

變 的 學 科

廣 學 會 出 版

90
44
2



賀川豐彥著

愛
的
科
學

廣學會出版

著者原序

這本書最初只打算包括『愛的創造』等五章；但是我覺着省略了重大的東西樣的，所以我患腎臟炎病而躺在床上之間就寫了其他的主要部分。僥倖地有我的朋友村島歸之兄的幫助纔得以告成。在文章上多少有點不統一，是因為一部分是我自己執筆的，一部分是我口授的。書中的有一些是已經在雜誌上發表過的，但是其中的四分之一是新寫的或是口述而筆記的。

我相信我在這本書上已經把我的愛的體系加以說明了。

幫我編輯的村島歸之氏，幫我校正的鏈田研一氏，我願意鄭重地謝謝他們。

譯者序

一九三二年的夏末，我開始讀起賀川先生著的越過死線這部長篇小說，我手不釋卷地在兩禮拜之間就一氣看完了。在這部小說中，我看見他描寫他的信仰的苦悶，貧民窘生活的種種遭遇，以及他要來改良社會的堅毅的意志。我覺着我在無形中不知道增加了多少要往前幹的精神！我想起某小說家所說的那句簡潔的『看看這個人！』的話，我真想也學着這位小說家的口吻而說一句『請看看賀川豐彥這個人！』

我在這部小說後面所附錄的年譜上，看見了愛的科學這本書，我馬上去信訂了一本，書到後我才知道這本書已發行至二百餘版，待我將全書讀完，我覺着我好像得到了一種至大的安慰似的。這不是別的，這乃是因為我藉着這本書重新認識了基督教之爲何物，重新覺醒了我應該怎樣來做一個真正的基督徒。它教給我基督教

的愛的體系，它指示給我愛的哲學。這種歡愉，我不能獨自享受，我應該介紹給中國已信主或未信主的人們。所以我就決定把它譯爲漢文了。

在我開始翻譯的時候，齊大教授 *Rev. S. Lautenschlager* 慨然借給了他的英譯本，這給我以莫大的便利，我不能不在這裏鄭重地謝謝他。

譯成之後，我去信請賀川先生爲漢譯本上寫一篇序，他欣然地應諾了。我相信他寫的那段短簡的文字，都是從心血中吐出來的，我盼望讀者諸位在來看書中的內容以前，請都先來看看那篇序，我覺着那篇序，活現了賀川先生的全人。

關於這本書的出版，煩勞孫恩三先生，齊魯神學院張伯懷先生的地方很多；特別張伯懷先生在炎熱的夏天，不辭勞苦地爲我解釋英譯本難解的地方，我必須在這裏也誠懇地謝謝他們。而在其他方面幫我忙的清水安三牧師和 *Dr. Philip S. Evans*，也都是使我忘不了的。

一九三四年三月十五日譯者識

第六章	愛與結婚	七六
第五章	愛與戀愛	六七
第四章	愛與性慾	五三
第三章	愛的進化(下)	四一
第二章	愛的進化(上)	二五
第一章	愛的創造	九
引論		一

第七章	愛的倫理(上).....	八八
第八章	愛的倫理(中).....	一〇三
第九章	愛的倫理(下).....	一一九
第十章	愛與法律.....	一三一
第十一章	愛與暴力.....	一四九
第十二章	愛與經濟(上).....	一六五
第十三章	愛與經濟(下).....	一八三
第十四章	愛與勞動.....	二〇七
第十五章	愛與社會.....	二一五
第十六章	愛與鄰人.....	二二八
第十七章	愛與教育.....	二四一
第十八章	愛與藝術.....	二六七

第十九章	愛與科學	二八三
第二十章	愛與認識	三〇一
第二十一章	愛與命運	三二〇
第二十二章	愛與上帝	三三三

引論

愛是我的一切的一切

啊，愛的飢饉！這使我多樣悲傷！無論在都會中，鄉村中，病院中，工場中，店鋪中，街上，到處都是這個令人恐怖的愛的旱魃！愛的露水無論在那裏都找不出來，連一滴也不剩地蒸發淨盡了。那比撒哈拉的沙漠尤爲悲慘，比戈壁的大沙漠更形淒愴。當愛的最後一滴蒸發完結的時候，一切的人都發狂了，而開始虐殺起那些曾思索過愛的，曾珍重過愛的人了。看！一切的人都武裝起來了：拿着刀劍，鎗砲，長鎗，連古昔的鎚矛都搬出來互相憎惡，互相猜疑開了。

日本是爲恐怖的旋風所襲擊，它的組織從根底上動搖起來了。我不是說日本沒有軍隊沒有政府，我是說日本沒有靈魂。什麼？日本沒有靈魂？對了，日本的靈魂是和大地震同時震蕩開了。日本人不用日本。日本人嘗着爲一個征服者的悲哀

滋味了：他們覺察出在他們首都的正中是住着許多的反叛者了。日本人已經不信用自己，這使我至爲悲傷。

刀劍創造社會的時代已經過去了；刀劍看作爲日本魂的時代已經過去了！除了愛之外不許使別的統治日本的精神。

愛是至高的帝王。除了愛以外沒有能征服世界的。那一切夢想世界帝國的都失敗了：秦始皇，亞歷山大，漢尼拔，朱理亞·愷撒，拿破崙，威廉二世，都如夢幻樣地消失烏有了。刀劍的征服僅是一瞬之間；牠的效力，不值半文。

愛是從內部凝固社會。那是一個楔柱，一條束帶。愛是不能毀壞消滅的。

日本不信仰這個，所以就不能征服世界。那些祈望征服地球的，止能威服直徑七千九百英里的地球表面；但是征服靈魂的連宇宙的心髓都克服了。

我走遍東京能逢到半點愛麼？無論處女，賣報的，掌車的，當部長的——一切的人都作着喪志失神的面孔。我從內閣總理的官邸走到深川區猿江町那些張着亞鉛

房頂僅有立錐之地的貧民窟一看，我無論在什麼地方都發現了日本的社會上是失落了愛。在劇場中，音樂會中，宴會上，公園裏，我只發見了靈魂的空殼。我看見歌唱的女子在紫縐綢的長袖衣服上，繫着一條銀絲刺繡的帶子出來了。那是多樣美麗啊！但是她雖然炫耀美麗，卻是一個蛻脫的空殼。當靠近貧民窟的弟兄們尚在悲憫他們的困窮的時候，她的這樣華麗算了甚麼？

在大川的岸傍有一個酒鋪，大地震的動搖把這個酒鋪的酒庫顛覆到河中了。凶猛的火燄使避難於岸邊的羣衆溺死於河中了。但是，有若干酒狂的癡人屈身於這些屍下，不是要來把死屍安置於別處，乃是要去收聚些整瓶的酒。因為不知有幾百瓶酒是橫在這個河底下。貪慾的人把拾來的酒瓶堆在岸上要去多收聚些，但是，等那偷酒的人潛於水中之間，若干羣衆一個接連一個地把酒全拿走了。那是大地震三天以後的事情。像那樣的事，大規模的行於國際之間的就是戰爭和貿易戰。

噫，請不要再叫我提起歐戰來！我的心爲那個痛傷。那不是人類做的事，那是

德國人，法國人，英國人做的事。他們不是人類！噫，他們是一架人類機械！是一隻沒有靈魂的野獸！否，野獸還有靈魂，但是他們爲肉慾而將靈魂賣掉，爲金錢而將人子鎖緊於砲口之前了。啊，這僅僅的追憶已經使我昏絕了。爲甚麼爲購買破壞，貧窮，血肉，姦淫，而殺掉八百萬生靈，傷損兩千二百萬人呢？

爲甚麼？那就是刑罰！就是天譴！就是沒有愛的自作自受。因爲七十七年的長時間他們受教於憎惡與爭鬪中，世界就照着他們所祈求的實現了。當樹被伐去的時候水源自然要斷絕；當愛被蒸發淨盡的次日，大戰自然就要生起了。

我反對擯棄愛的一切的學問，一切的制度，一切的政治，一切的藝術，一切的宗教。我抗拒那些口唱信仰而不實行愛的所謂教會。我反對那些只知權力而不知道愛的法律製造家。若是因爲我這樣說要把我綁起來，就請綁起來好了，若是我無論怎樣也必須渴死於愛的沙漠的時候，我甯可要求快快地死於刀刃之下。

請不要對我提起基於仇恨之上的共產主義，因爲我是來愛！請教給我依附於

憎惡之上的共產主義果能存在麼？支持於刀劍之上的共產主義不就是脅迫主義麼？革命可以成於一日之內。俄皇尼古拉二世爲克琅斯大得的砲聲驚嚇；克楞斯基未戰就逃走了；基爾的一擊把德皇威廉二世的王冠射落了。

但是愛不能成於一日之內！因爲愛不能成於一日之內，所以民衆才選擇了那種容易的鎗劍之道。不但如此，並且人類還是永遠被逼着渡這個劍刃之下的路，那些橫渡此路而挫折的立刻就要被切成碎片而倒於地下。來，你們這些邪術家，女巫，魔法使！你們計算一下在世界一切的劍刃下是有多少師團並肩着通過了！試一看那建立於劍刃之上的共產主義，一看那安置於彈子之上的王冠——兩樣都是過於醜惡啊！

然而我們能替鎗劍而拿着金錢來購買靈魂麼？賣春的女子，賣花柳藥的男子，小巷裏的不良少年，取締那些的警官，站在橋畔上的憲兵——若是這也稱起爲國家，則今日的國家真是位於地獄的近隣了。

我爲這種愛的飢饉失魂心痛。

請看看美國上議員的臉。波拉的『正義』和亥藍·約翰孫的『愛國心』是多樣動聽的雄辯！當人類住於地獄鄰近的時候，一切的憎惡與侮蔑都將聽如正義和愛國心了。

民族酷使民族；種族虐殺種族。因爲他們住在地獄的隔鄰，所以從地獄吹出來的憎惡的兇鋒把他們的眼都燒焦失明了。美國也是失明的一個。

我的靈魂啊，你爲躲避愛的旱魃是要往何地逃難？你將在何處找到湧着愛水的泉源？

人子們，不要往深險的豁谷去找愛的泉源，也不要往他人的胸中尋找。這個愛的泉源，咳，就在你自己的心中。

對了，的確是對了！我爲醫治愛的飢渴而往別人的地處去尋求是錯了。我必須在我自己的胸底，掘出療治我這飢渴的愛的泉源來。

我問，誰肯來愛那不愛別人的人？我問，若是他們自己不來彫刻自己，等到甚麼時候他們方能成爲一個人。心中的靈魂啊，先拿起一掬石膏作一個鼻子罷。其次作兩隻眼睛，再次作一個口，而於最後加上一對耳朵罷——成了一個人！愛就是彫刻：那是在人的靈魂上鏤鑿的彫刻。

我不失望，我看見地上的苦旱也不畏懼。我要更把自己內中的靈魂掘下幾尺幾百尺去。因爲愛的泉源不能求之於地上，那是必須往生命的靈臺處尋找。我將掘到在自己心中的神那裏。我若更探索到水聲潺湲微約地流於我胸底下的地泉時，我將深情地愛護這好容易找到的靈魂的膏沃，而引導世上飢渴的數人到那裏。

悲哀的日子離去罷！刀鎗的魔法使滾開罷！我必須和上帝在地球上建設愛的王國，在那裏一個罪人也不被殘害，一個乞丐也不被輕蔑。

啊，夢想家們，你們以爲那個天國立刻就容易到來麼？你們這空幻的夢境是要受劇烈地震搖。

但是，人子們！不要驚恐。愛的天國就在我自己的靈中開創起來了；並且還漸次地擴大着。當然我沒有希望那是不用犧牲就能生長的。十字架是在前邊等待着。那末，就叫十字架和死都來好了！若爲的是愛，我將歡喜地就死。

我只有一個福音，只有一條得救的路：那就是十字架應該爲愛所蹂躪。

憑藉着愛，一切的東西得以重生。唯有愛纔是全能的。愛是創造，養育，領導。只有愛纔是永遠的。愛創造了世界，愛保持着世界。愛是上帝的本質。

當我不得不害病的時候我將全身委於愛；當我不得不死的時候我將靈魂獻給愛。愛是我內心的最後征服者。我是愛的奴隸。啊，光榮的奴隸！

若是有人願意受我的跪拜，就請拿愛給我好了。對於愛我將不惜禮讚。縱使他的愛是殘零屑碎的，但是，對於我是一個啓示，是一條指示往神那裏的道路。

有愛的地處就有上帝。

愛是我的一切的一切。

第一章 愛的創造

對於愛的誤解

據說希臘將『智慧』，羅馬將『組織』，基督教將『愛』教給了人。那末，所說的這個愛，到底是一件什麼東西？愛僅是感情的，虛弱的，只愛自己所好的意思麼？或者愛只是對於罪惡懦弱，對於抵抗無力的意思呢？尼采（Nietzsche）批評說：『耶穌的道德是生於羅馬的廢頹時代中。因此，他所講的是自己不信任自己，看做自己是一個罪人的道德。換一句話說，那是只有弱者殘生而無強者存在的時代的道德。』然而這些觀察都不能說已得正鵠。

我們在來講基督教的愛以前，先須考定愛的本質是什麼。

良心出現極薄弱的時代

創世時代，即人類方在地球表面開始生活的時代，人類爲自然所征服，而把一切都交託給自然。那時他們的心靈的本性——良心的出發——是異常地稀薄。因此，連『生命是在何處』這件事也不知道。人類爲自然界的變化所驚恐，只得屈服其前。在他們看來一切都是驚異，都是宿命，都是不能破除的兇狠的鎖鏈，只得伏服其前嘆息愁傷罷了。

印度宗教中的因果說(Karma)，以爲在生命和良心上是蓋着印記。這不外乎是說，靈性不會成長而只有屈服於自然之下的意思。

當良心柔弱稀薄尙未爆發於內中的時候，自然易爲外部的力量所征服。這時若有攻破這個外部力量的，不過僅僅是偶然性。偶然性是僥倖領導一個人到幸運，這樣的生活是無目的的生活。無目的的生活和盲目的生存競爭，會有什麼良心決定？若是強說有決定，那就不過是偶然的，與良心無關的，無創造的，聽憑世上結合狀況而不知改進的，像擲骰子樣地決定罷了。

在生存競爭上的互助

比這種擲骰子的決定稍合乎道理，合乎實際的，遂有克魯泡特金 (Kropotkin) 的互助論，那是要不為外部的宿命所壓倒，也不為內部的偶然所制服。譬如洪水氾濫的時候，各個人就連合力量，築成木柵以防禦隄壩的破裂。克魯泡特金說：『若沒有互助，就不能克勝人生的苦難。生存競爭愈激烈，則團結將愈堅固。』現在試從他著的互助論 (Mutual Aid) 的書中 摘錄些有興味的部分，如左：

『在動物界之大區分中，互助乃為常規，而非例外，甚至在最下等之動物間，也是如此。我們定可預期用顯微鏡來研究池水中的生物的學者，能告訴我們，就是在微生物間，也有無意識的互助。現在我們對於無脊椎動物的智識，除掉了白蟻，蟻，蜂以外，自然是很為有限的，然而關於這些下等動物，我們還能夠舉出幾個的確的協力事實。蝗蟲 (locusts)，蛺蝶 (Vanessae)，斑蝥 (Cicindelidae)，蟬 (Cicadae)

及他種昆蟲之無數的結合，現在固一點都還沒有實際研究，但是牠們之能夠存在，無非依蟻或蜜蜂因移住而爲一時的所結合之同樣的原則所收之結果。拿甲蟲 (beetle) 來說，我們曾精密的觀察埋葬蟲 (burying beetle) 間之互助。牠們一定要一些容易腐敗的有機物質以爲產卵之所，並且預儲食物以爲幼蟲之食品。但是此種有機物質，不能腐敗太快，所以牠們常把在飛翔的時候，偶然找到的小動物死骸埋藏於地中。牠們都作孤獨生活，但是當牠們間有一個發現了一個鼯鼠 (house)，或一個鳥之死骸，而自己又差不多不能以之埋藏的時候，牠就叫來四個，六個，或十個別的甲蟲來協力從事。如果必要，牠們就把此死骸，搬到適當的鬆軟地方，而非非常細心的將這個死骸埋起，沒有一個要去爭誰有產卵於這個死骸中的特權。」（譯者註：依商務印書館出版之互助論之譯語）

在螞蟻社會上的互助

「設若我們取一個蟻窠來看，我們就不獨知道養育子嗣，貯藏食物，建造住所，飼餵幼蟲，及種種別的事情，都是依據有意的互助的原則而行，並且像福勒爾（Forel）一樣，而承認各種蟻類生活之主要的根本的狀態，如每蟻有分給既吞下的，和一部分已消化的食物與同社內請求食物之他分子之義務和事實是。兩個屬於異種或相敵視的窠穴的蟻，不意在路上遇着的時候，牠們乃互相讓避。但是，兩個屬於同一窠穴或同一窠穴的殖民地的蟻，在彼此遇着的時候，就互相接近，用觸角週旋一下。設若有一個蟻是餓了，或渴了，別一個蟻是肚子飽的時候，……則饑餓的蟻即刻向牠討食物。被要求的蟻，決沒有拒絕不肯給的，牠先張開口擇一個適當的地位，吐出一滴透明的液汁，於是，餓的蟻就在那裏舐起來。嘔吐食物給別蟻是蟻類所營自由生活之重要的狀態。牠們常飼餵餓侶及幼蟲，所以福勒爾以為蟻類的消化管，乃包括兩個不同的部分而成，後一部分，是特別為個體本身使用，前一部分則多供團體使用。設若肚子飽滿的蟻，非常自私自利，竟至於不肯飼餵一個餓侶，

則牠就要被牠的同伴當作敵人，或當做比敵人還要壞些的東西來看待。」（用互助論上之譯語）

在蜜蜂社會上的互助

『說到蜜蜂，也是這樣。此等小昆蟲很容易被多數鳥類所啄食，牠們所釀的蜜，又爲從甲蟲起至熊止的一切動物所垂涎。牠們並沒有擬態(mimicry)及他種器官以作保護之用。營孤獨生活的昆蟲，沒有這些東西，就很容易被滅絕。但是牠們因爲實行互助，遂能夠有像我們所知道的這樣大的活動，和我們看見不得不稱讚的智慧。牠們藉共同勞動，以增進個體的勢力。在必要的時候，牠們無論做那種工作，都是應着各個體的能力而行一時的分工，因此，牠們所享受的安全和幸福，反爲很強壯的或武裝齊備的孤立動物所不能企及。』（用互助論上之譯語）

除此之外，克魯泡特金更記述那些鶴羣留一守衛者而去尋找食物；麻雀將牠所

發見的任何食物分給同社會中各員；土撥鼠 (*marmot*) 的一種，互相訪問別的巢穴；而在海狸間則作壯大的隄防與村落，以營生活。

然而這些互助，還沒有達到真愛的平面上：那不過是為生存而不得已所行的愛。野馬為逃避狼羣的追擊，而作成圓陣的緣故，不是因為在各馬之間有親愛，乃是因為那樣做就與其生存維持上很適宜。換一句話說，互助是為取得食物和維持生活所不得不行的，那不過是無意識的，衝動的愛。固然，我們也可以說這個知覺，比愛的根基還深；但在互助上却沒有像在愛上那樣明顯的自覺。

愛是超越無意識的衝動之上的

愛是出發於無意識的衝動中，但欲達到真愛之上就必須較互助更強有力纔成。母性的愛不是意識的愛；而是欲止而不得止的愛。所以在母性愛上是有一種互助所不能企及的強力。戀愛也是出發於無意識的衝動中，但它不是無論幾時都停留在那

個水平上。保羅在羅馬書第五章上明瞭地指出愛所應進的路程：

爲義人死是少有的，爲仁人死或者有敢作的。惟有基督在我們還作罪人的時候爲我們死，上帝的愛就在此向我們顯明了。現在我們既靠着他的血稱義，就更要藉着他免去上帝的忿怒。因爲我們作仇敵的時候，且藉着上帝兒子的死得與上帝和好，既已和好就更要因他的生得救了。不但如此，我們既藉着我主耶穌基督得與上帝和好，也就藉着他以上帝爲樂。

在這裏，我們發見了新『愛的出發點』——那是只以互助所不能充足的一種愛。

新愛的出發點

甲國樹立一個布爾塞維克的國家，乙國企圖拿着共和主義來創立世界，這固然都是在生存競爭上的一種覺醒的，互助的態度；但是這還不能說已經達到了人類完成的境域。這種互助固然對於該團體是很有益，但在團體外的人看來就太自私了。

而且這種團體內的一分子若有乖戾的行爲時，或是證明出這個人不適合於團體之共存時，那末，團體就逼不得已將待之如罪人而加以排斥。例如布爾塞維克的標語是『凡不作工的不能吃飯』；但是他們怎樣來對待那些想作工而不能作工的病人，老人，畸形者，廢疾者，低能兒等？那不是必須等着一個較互助更高的愛來處理麼？

要之，互助是只在互相依賴的個人間纔能實行。比方前邊一個人拉着車子，後邊一個人推着，那末，兩人能互得便利和發展；但是，那些不能作工因而不允許有食物的，自然就要置於這個互助的範圍之外了。因此，怎樣來對待那些不能獲得食物的人們？怎樣來對待那些發見於街上的棄兒？在這種情形下，是必需有一個超越於互助之上的新的愛的出發。那就是增強自己的力量，而要來扶助弱者的一種新愛的出發。

愛是創造

愛是修正宇宙的新力量，它是修正互助所不能達到的部分的新發明。愛是創造與表現。就像羅馬書第五章第八節上所說的：『惟有基督在我們還作罪人的時候爲我們死，上帝的愛就在此向我們顯明了，』愛就是上帝的表現，這個表現同時就是創造。愛是在靈中去創造地球上所沒有的東西的運動。但是沒有比愛更要遭遇許多困難的，也沒有比愛的十字架更多的。啊，愛！它使動着一個人去割下自己的肉，給那不能動作的廢人；它使一個人在二十年的長期間安慰看護他的病妻；它使人愛育孤兒，憐恤老人，拯救與自己沒有任何關係的生存競爭落伍者。以上所說的這些事實，都是互助所不能得以完成的。

創世記是一個心靈創造的故事。該書上記載着說，神爲創造人就造成了伊甸園；爲生兩個有靈的活人，就形成了一個世界。上帝只爲創造生命纔完成了巨大的境遇和設備。因此，我們來愛人也必須愛其生命。我們之重視馬克斯（Marx）和蒲魯東（Proudhon）的實際的貢獻，也爲的是生命的緣故。我們如果願意在人類中發見

新生命，就必須把這個世界加以革命，作一再創。

我對於馬克斯主義的不滿

境遇的變化，即所說的社會革命，不過是人類心靈創造的一前提；但是馬克斯過於著重這個前提，就忽略了人類的心靈。啊，世上的馬克斯主義者們，請不要執迷於前提中，而更衝進物體的核心去！那樣，你就能從你的境遇中發見了你的再創的心靈。

愛是從丈夫移於妻子，從父母移於子女之間的精神。我願意表現與你的事物，就是愛的創造。因為愛是不但在我自身中發見上帝的精神，同時也在我的妻子，鄰人，老人，病人，畸形的，廢疾的人中，就是在那些軟弱和破碎的靈中，也要來發見的一種新運動。

這就是慈愛的出現。

十字架的愛

但是愛更構成另一個世界。羅馬書第五章第八節上的『我們還作罪人的時候，基督爲我們死』。那就是愛。常看見有些人施捨些微的恩惠給人，就覺着自己是作了多大顯赫的事；但是那僅僅的行動，不能成爲真正的愛。基督當我們還作罪人的時候，就是還作 *Out of Law* 的人的時候，換一句話說，當你們尙在社會的訓練——所謂道德——之外的時候，他還是拉回我們到聖潔的路上。他這種愛不是那些只想生存競爭，只賴互助，只考慮生命之生理的心理的方面的人所能理解的。況且要來修正心靈深奧處的道德的破戒的企圖，更不是他們所能了解的了。上帝的創造力是從黑暗中造出光明，這個創造力同時從黑暗和罪惡中造出新的心靈。

爲甚麼罪人得赦

然則，爲甚麼罪人得赦？那種以爲基督的贖罪是和交換物品或以物易物相同的思想是不通用於今日。贖罪也者，是『我』被鎔解於稱爲基督的這個完全的坩堝中，而重新創造的意思。當這個新創造開始的時候，罪孽立刻鎔解，就像鐵或銅鎔化於電氣爐中一般。在這種意義上，我探索上帝的愛的顯現。而我現在所說的這個愛，就是上帝的新創造。

愛的歷史比較是屬於近時的。古代沒有愛的記錄。只在千九百年前有了愛的道德的『出發點』。在這以前，雖然中國有反對霸道的王道，但沒有傳授真愛的道德。在希臘和羅馬也是相同——那時的人類是那樣未有成長。當人類從內中開始成長的時候纔有了真正的愛。

爲一個新創作運動的愛

耶穌的贖罪不像尼采所說的是一種懦弱的。因爲只是強有力的精神纔能赦罪。

耶穌說：『或說你的罪赦了，或說你起來行走，那一樣容易呢？』（路加福音五章廿三節）而他要取至難的路程。他對於罪孽的態度，是社會若不很進步的時候就不會採取的，並且除了靈性很成長的人以外，就不能說赦免一個人的罪孽的話。從創造的歷史來說，贖罪的運動無疑地是一件極新的創作運動。在基督以前我們沒有愛的運動。佛教不肯定新創造運動，回教也是同樣。只在基督教中纔顯明地宣揚了這個意識的，創造的運動。

創造新宇宙的條件

約翰福音十三章三十四節上所說的，『我賜給你們一條新誠命，乃是叫你們彼此相愛。我怎樣愛你們，你們也要怎樣相愛』的話，確實是一條新誠命。那是爲創造宇宙的一個新法則，新條件。那是說當社會成長到人能得救的時候，全宇宙也就得救了。

人類的發生，使動物遭遇了一個驚人的變化。在生物界(The World of Life)的書中記載着說昆蟲是有三十幾萬種。其中的若干，因為人類的發生就滅亡了，就譬如人類伐去熱帶的森林，燒掉美麗的草野。同時，動物因畏懼人類的攻擊，都逃到深遠的山野。有些植物就像捕蟲地丁花(Fly-catching violet)，現在也僅在深山中纔能找見。若是人類能稍加保護，它們一定更能滋生，但是人類為求自身的生存，遂犧牲了這些動植物了。

耶穌的新誠命，是人不只自己求生；也不只去救濟弱者，乃是說必須從錯誤的道路中拯救到正當的道路上。耶穌不但要把這個新誠命適用於人間，並且也要施用於動植物界。因為這是賜給宇宙的新契約；所以為達到這個理想必需有一個至高的努力。

愛是努力與表現

創造是努力。那是不待內心的湧騰就自發的要往前尋求的一種努力。

愛是努力。縱使肉體的戀愛也須努力。當螞蟻及蜜蜂等飛騰於空中的時候，纔有戀愛的表現。一個人要來愛，就必須先作飛躍。一個作丈夫的對他妻子的愛，是他自身對他妻子的表現：是從他自身去愛。就像約翰一書上所說的『不是我們愛上帝，乃是上帝先愛我們』，所以上帝的創作就完成了我。若把愛的出發點只置於婦女的豔麗華美一點上，就不是純真的愛。愛是更進一步的創造；是愛者表現其人格於被愛者之上的一樁事。耶穌說過：『我怎樣愛你們，你們也要怎樣相愛。』愛是能夠的；是從自身着手先行的；是創作的。若不是從創作的愛出發的，就不能說是真正的愛。

赦罪就是從這裏出發。赦罪的愛是上帝的創造；當構成這個天地的上帝的創造力，進入我內心的時候，就在我的心中產生了赦免罪人的愛。

這就是新愛的出發。因為有這個目的，耶穌乃頒給了他的新誠命。

第二章 愛的進化(上)

生存競爭乎互相扶助乎

世人詆譏基督教所倡的愛是一種軟弱無力的。尼采說：「基督教倡愛罪人之說。那是從愛罪惡出發的。不尊敬優者，反倒拯助那應受淘汰和應被擯棄的劣者，究竟不能不說是一件越俎代謀的事。若是那也稱起爲愛，則是一種脆弱的，廢頹的愛。像這樣的愛是人類進化的障礙物。」

這些非難都是切當的麼？一方面有舉出生存競爭的事實以倡優勝劣敗說者，他方又像耶穌說的那樣爲仇敵還須犧牲。到底那方說的對，愛他呢，還是自愛呢，生存競爭呢，還是互相扶助呢？現代的青年正站在這個歧路上徬徨迷惑。

生存競爭與上帝的慈悲

耶穌決沒有否定過生存競爭的事實。這可從他以下所說的話中得以判明，「因為凡有的還要加給他，凡沒有的連他自以為有的也要奪去」。但是耶穌看見這個生存競爭的事實，却沒有不管地默認過去。他指摘出應該為那些沒有的，連他僅有的東西也要被奪去的人犧牲。可是耶穌這種一方承認生存競爭的事實，他方教訓強者必須為弱者犧牲的話，不是自相矛盾麼？且是在這兩半面上到底有什麼樣的連絡？

有一天晚上，一個學生來到我這裏說：「當我想到生存競爭和食物這兩件事的時候，我覺着人類殺掉動植物來吃，的確是一種錯誤。我是贊同佛教所講的慈悲，就是絕不殺生。所以我希望着離脫了食慾。但是你現在每天講上帝是慈悲，我問一個人若真知道神是慈悲，為甚麼還肉食呢？」我們發見了青年們是抱着這樣重大的懷疑。我們雖然一方來講「上帝是愛」，但在他方却嚴存着生存競爭的事實，這確實是哲學上的矛盾。然而實際上耶穌却没有愛的哲學。且在事實上，愛這個東西不

需要哲學。愛是實行，這就是愛的強力，耶穌只知道愛人，而未去講究些什麼愛的理論。

近代的愛的理論

到了近代，愛的學理纔有了發達。叔本華 (Schopenhauer) 在意志與觀念的世界 (The World as Will and Idea) 中，要將戀愛的強有力作哲學的說明。他說我們意識的或無意識的自覺戀愛，是因為有一個不可知覺的宇宙的意志，在人類這種微小的自我中覺醒着的緣故。那就是說，我覺醒着戀愛，雖像我自身的戀愛；事實不然，乃是無意識的宇宙的意志使我去愛。戀愛的強力就在這裏。假設那只是我自己的戀愛，當然可由我的意志捨去，並且一定也能完全脫離戀愛的束縛而自由；但是雖欲絕念而不能絕念者，就因為有一個在我以上的東西 操縱管轄着我的緣故。因為宇宙的意志，從背後刺戟着我，所以我纔沸湧起欲止而不得止的熱情。戀愛的旨

目性就在這裏產生。往這種形而上學的深奧處作探索的，實在就是叔本華這個人。

我們不愛上帝

叔本華說的『我們愛人不是我們自己去愛，乃是宇宙的意志先使我們去愛』的這句話，是和約翰一書上所說的『不是我們愛神，乃是神愛我們……我們若彼此相愛，神就住在我們裏面，愛他的心在我們裏面得以完全』這些話，完全符合。我們沒有發明何種愛的本能。愛是一種力量從深邃的地處湧出來的。即使在戀愛的行爲上，我們也必須知道是有一個人類以上的力量，它使我們覺醒着生理的和心理的愛

更進一步，我們不援戀愛之例，而往深下掘入良心生活中的要來愛和自己沒有任何關係的他人的時候，我們或者要想像這種愛是自己的發明初創；但是事實卻完全不然：我們愛人的那種愛，是在宇宙的組織中拿着那最重要的使命引導着我們往

愛去的。我們試舉出母性愛的進化的例子來一看。

母性愛的進化和高等動物

當倡進化論的達爾文(Darwin)，主張『只有生存競爭支配宇宙』的時候，有一個反對他的學說的，那就是亨利·德藍夢德(Henry Drummond)。他也和達爾文一樣地研究生物學，並往東部亞非利加探過險。他研究的結果，發見了動物的進化決不像達爾文所說的都只是作着生存競爭，而是在生存競爭以外，更有一個無意識的保護愛的動作。他相信越有母性的進化，即母性愛的期間越長，動物就越進化，而於最後就成爲所說的高等動物。德藍夢德又於研究白蟻中查覺出一種白蟻是在巢中蟄居十年，拿着全副力量注於子蟻的成育，末後並爲牠們死掉，牠們簡直是完全爲犧牲自身而存在的一種動物。

人類的母性也和那個例子一樣。她們千辛萬苦地過了懷孕和分娩以後，就只得

爲她的兒女過二十餘年不休地勞苦。我們可以承認在動物中，越是母性作着偉大深
刻的犧牲就越是高等動物。

互助論的奧祕

在這個時候需加注意的，是克魯泡特金的見解。像在第一章上業已略述過的，
他沒有否定生存競爭；他反倒說就因爲有生存競爭的存在，所以纔有相愛的必要。
然而克魯泡特金所說的這種愛，終究未超出無意識的，本能的互相扶助的雷池一步。
他說若不在社會的本能中培育本能的互助，則動物不進化；不但如此，即使在生
存競爭上缺少互助的精神時，也不能成爲優者。人類由下等動物進化爲原始人，更
由原始人進化到近代人，其進化的行程，是避不得要沿着互助的精神的。

但是克魯泡特金的『互助』，僅是一種爲和仇敵競爭而必需的互助。而德藍夢
德的『愛』，也是只說到爲進化的緣故，母性的盲目愛是必要的。可是只這兩樣，

我們還沒有達到真正的愛上。真正的愛是必須連自己的仇敵也能有去愛的希望纔成。這就是耶穌所講的愛了。

宇宙的深愛與精妙的保護

固然耶穌講的那種愛，或者不能作科學的說明。但是隨着生物學的進步，我們發見了在宇宙有機體組織中是存在着種種我們不得而知的微妙的奧秘。我們要想到宇宙中還有科學所不能說明的未知境。那就是說，我們不可忽視了在生理的生命中，除了生存競爭以外，還存在着無意識的愛，和保護的事實。例如研究過胚胎學的人，就可以想起那些生殖細胞爲新要生的胚胎是費了多大的苦心。

我們不要爲生存競爭這件事所拘泥。像前邊曾引證過叔本華的話樣地，他說在宇宙意志中是早有了戀愛的準備，但是不僅只戀愛，就連爲保持生命的那些不可數計的愛與保護，也早就準備於宇宙意志之中了。我們若越來研究，就越可發見宇宙

是已經準備着深玄的愛和微妙的保護了，現是若更舉出一個淺近的例子，就譬如我們來探究哺乳動物胎盤的進化，我們可以發見無論誰不是意識地有一個胎盤。袋鼠有卵，但沒有胎盤。但是像野豬，貓，鼠等，再往上更推到人類這種高等動物的時候，胎盤就越進化；但是，那件事却不是動物自身意識着的一件事。當我們明瞭了在這樣無意識的部分上。是有愛與保護的時候，我們就可以完全肯定在生存競爭以外是有愛的存在了。

埋藏於地下的宇宙的愛根

動物中不但有愛與保護，並且還不斷地加着莫大的犧牲。例如為保護從生殖線出來的一個卵是有不可計較的細胞為其犧牲。意識的加以思索的人看見這樣的犧牲，將受一個至大的感動。

愛是隱藏在深處；愛是在我們看不見的地處活動着；愛是保護，撫育，懷抱這

些生物的。所以，當我們發見這個精妙的宇宙設計，和這個不可思議的事實時，我們就不得不感到宇宙中是有一個我們不能加以想像的大實在。我不知道對於這個實在，應該叫做上帝或是叫做別的。叔本華否定意識的意志，但是我們要去否定那個却發見了宇宙中是有不可思議的設計。我們若想到在下等的動物中尚且實踐着這樣偉大深奧的努力和犧牲的時候，我們就不得不存着感謝之念了。宇宙中是埋蓄着一種不能生起於我們人類意識之內的愛，那就像草木之根是在莖幹之下埋藏着一般。我們知覺着的人類愛，不過是愛的全體中的微少的部分。耶穌所講的那個愛你的仇敵和愛罪人的愛，就是埋蓄於深厚的宇宙意志的地下的愛根，爆發了的東西。

不能窺見的宇宙的大衝動

假如這是真實的話，那末，像這種愛仇敵和愛罪人的愛，是根於我們不加注意的那一部分上？戀愛使地上開花，戀愛是由大宇宙的意志而生的。只因有這樣的大

背景，所以纔能在我們的心裏覺醒着戀愛。同樣，那種愛仇敵和愛罪人的愛，我們也必須想到那是和宇宙的不能窺見的部分的大衝動，有直接關係的。那末，兩者的關係到底是在何處？我們對於這個問題必須加以探究。

照耶穌說，愛仇敵和愛罪人的愛，決不是離開了上帝的愛的。在馬太福音第五章第四十八節上耶穌不遑巡地說：『所以你們要完全，像你們的天父完全一樣。』那就是說，愛仇敵和愛罪人的愛，都是從上帝出來的。就像戀愛是通由深沈的生命血管而喚醒了樣的，那種愛罪人的愛，也是因為先有了我們不得而知的宇宙意志的進行纔能達到的。耶穌的愛不是生理的，也不是心理的；而是更高一層的愛。他們必須從生理的，心理的愛，更高騰到第三種愛的典型上。

生理的愛和心理的愛

生理的愛是指示父母與兒女的關係，以及血族的，氏族的，民族的關係。我們

已經知道，這些關係因生存競爭的必要，有時結成一個。在戀愛中固然有心理的愛的要素，但是從其根本上來說，那反倒是立脚於生理的愛上的。同樣，忠君愛國的愛，因其未越出一個民族的範圍，所以也是屬於生理的愛。愛自己的兄弟，或者愛那對於自己的生活分配給必要的物件的團體，不管那是勞動組合，或是社會主義的團體，都是一種生理的愛。這一類的愛還不能說是更進步的愛。因為這些愛都限於低平面，近代大多數的愛，都止於這個平面上。

在演義小說上常看見的那種俠客的頭領和部下的關係，一看其勇敢的義俠心像是高尚的愛樣地；但是我們若留心加以分析，就發見了那也不過是極幼稚的生理的愛。武士道的愛和這個也不過五十步百步之差。我們試想想看，那種食君祿報王恩的愛，即因得生活的保證纔愛其主君的愛，不就是生理的愛麼？再者，我們若解釋說因為那些武士脅威商人的生活，所以商人中之有筋力者，就興起為俠客，那末，這種俠客的癡也就是生理的愛了。因此，在這種意義上，賭徒們的所謂犧牲的精

神也是生理的愛。我們若這樣地往前推想，就可以說今日社會主義的道德，也是沒有脫了生理的愛的範圍的。蓋因若為經濟的壓迫沒有飯吃，而為找飯吃的一個團結時，那末社會主義運動也不過是一種生理的互助罷了。

高騰到心理的愛上去

在我們內心的這種互助的精神，雖是一件明顯的事實；但從人類內部生活來看，還不能說是十分精鍊的，豐滿的生活。那是一種機械的，表面的生活。我們必須打破那個平面，而高登於心理的平面上。試舉戀愛的例子來一看。我們若是只從色慾上來考察戀愛的時候，就恐怕沒有比這個愛更容易清醒的。因為在女性的身體上是有月經，妊娠，老衰，病弱，以及其他不可抗的事情，在那種時候，她不能滿足男性的色慾。但是不管有這等等的障害，她的丈夫仍然決意要去愛他的妻子，是為一個心理的愛緊縛着他的緣故。當一個作丈夫的離開了肉慾，依然來愛其妻子，

敬其人格，那就是彰顯了高於生理的愛的心理的愛了。

廚川白村說：『超越於情慾之上就生出卓越的愛，那就是戀愛。』戀愛不是情慾。若不更強有力，若不更心理的，就不能生出真正的戀愛來。我和廚川氏的戀愛觀同感。我們必須從生理的愛高騰到心理的愛上去。若是日本人覺醒了心理的愛，那末，像公娼制度這件東西立刻就能廢除。這種制度不是僅僅拿着移轉花柳街運動，自由廢業運動，以及保護妓女的幾條法律所能破壞的。與其作這樣的表面運動，還不如溯洄到根本上來滌潔男性的愛，使男性能從生理的愛覺醒到心理的愛中。若是只為生理的自己滿足，即只為自己的性慾滿足以選擇妻子的時候，就不是真正的愛。那個被選擇來的女性不過是一個娼妓，而不是一個妻子，那個男性也不是一個丈夫，其間不過是腐爛的肉體關係而已。一個女性若不基於心理的愛而結婚的時候，也就如同賣了自己的身體一樣。

因此，我們必須從生理的愛上，高騰到心理的愛上去。我們若不從生理的愛的

平面，更一段高騰到心理的平面上，就不能達到真愛之上。但是我雖然這樣說，我却不是說心理的愛是最高的愛。心理的愛不是最高的愛，那是以良心的自由為基礎往愛去的一階段。心理的愛能領導着我們往那裏去。

由心理的愛遺漏下來的落伍者

固然，心理的愛不只是戀愛。譬如基於趣味與學問上的愛，以及其他在社會各方面因遊戲或藝術等的心理投合所結成的團體愛，都是屬於心理的愛。這一些愛，只在社會性融洽的時候，纔能形成；反之，若與其社會性乖離的時候，就不能容留。一個人若於其社會性上過度遲緩，或是過度前進，都將不受心理的愛的容認；若是稍微過度前進，將被稱之為『危險思想』，若是稍微遲緩，將被呼之為『腐敗』；所以在心理的社會上，過度前進和過度落後，都是不易存在的。

我們今日的生活是站在一種意識的水平線上。比方一般都知道電話是這樣來打

，那末，就構成了以電話爲中心的心理的平面。並且在那個常識之上，就得以保全着種種的團結，經濟，和文化。那就是說，我們要進入一個社會，是基於一切的人要保持着某種意識的統一；但是這裏有一個頑皮的小孩濫用電話，那末，電話局一定要因其犯規，而懲罰其家庭。

像這樣不能容許過進和過後的心理的愛，還不能說是十分進步的愛。因此，我們必須進到第三種平面上，那就是說，應該有第三種愛的展開。

第三章 愛的進化（下）

基於良心自由上的愛

所說的第三種平面，是立於良心之上的平面；所說的第三種愛，是基於良心之上的愛。

當至大的宇宙意志奔馳於我們靈中的時候，它將引導着我們對於那在統一的組織上落後的人施以教育，對於那過度前進的人加以制肘；對於這兩者都不疎離，惟求盡各個人之最善，諧和着步調共同向前，縱令在我個人的感情上不願去愛，但我忘却私情，盡我的所能以愛那些落伍者的決心，將自然由內湧出。我走在正中的路，而使我的仇敵平行於我的右邊，罪人平行於我的左邊，假如必要的話，我雖止住我自己的成長也不惜爲罪人與仇敵努力。我若湧起了這樣的心時候，那就是從心理的愛更高騰到良心的愛上了。

有人看見這種良心的愛，一準要說，『那不是徒勞麼？』『這種有限的人力能維持住這個愛麼？』實在的：若是只以自己一人的力量去完成這個愛，誠然是一件不可能的事；但是假如要為仇敵服役的這種意志是從隱藏於自身中的較比自己更高的一個至大的實在那裏供給力量的時候，那末，像那樣超乎人力之上的事，也一定能容易得以成全了。

是的，不是我自己來愛罪人；乃是上帝先愛我們，並在我們之中成全了愛罪人的愛。若是宇宙中沒有贖罪和重生，則愛罪人和愛仇敵的努力終究是一個徒勞；但是當我了解了宇宙中的力量和法則是使動着我為仇敵和罪人犧牲的時候，那末，我將同時發覺了那種努力決不是徒勞的了。

神力傾注於輕小的罪人中

上帝的贖救不是奇蹟地從天上降下來：是貫通着人類傾注的。上帝對於軟弱和

力不足的部分，賜給他那升起的力量，但是他必藉着人類以完成他的工作。那是一個根本的原理，就是說縱令宇宙中的一處若有瑕疵，則宇宙全體將遭毀損；正像一個人的體內的一部若有膿，則那種苦痛將影響全身，末後遂使全身滅亡了一樣。

縱令宇宙中只有一個罪人的存在，但宇宙全體將因他而遭受苦痛與悲傷——上帝和我都將爲之悲痛，因此，提挈罪人的努力將情不自禁的在那裏生出來。若是一比我們全身之大，則一個小指之傷恐怕是極小的；但是當我們想到從一個小指不斷地流血，將流過我們全身的血的時候，則一個小指的傷也決不能輕視的。然而，當我們創傷的時候，我們體內的白血球，自然就犧牲了自己，它止住血的流出，並防止全身的流血於未然。我們應該從這個白血球的犧牲來學些教訓。

上帝的勢力爲那極小的罪人傾注，人類全體爲那有缺陷的疲於奔命，都是和這個白血球的原理相同。

人類雖然希望着成長，但是不能。因爲在那裏有先祖的罪惡把要前進的人拖回

到後邊的緣故。一個在地球極遠的邊隅的犯罪，將影響住於地球上的人類全體。就像隅田川的水是通着太平洋的水樣地，一人的缺陷，一人的苦惱，將成爲全世界人類的缺點和苦惱。所以我們如果要過美滿的生活，就必須先從這種贖他人的罪上開始。上帝爲完成他自身的生活於地上，就拯救了那些有缺點的。他爲完成這件事，就先在人心激起了犧牲的精神。

細小的犧牲能完成偉大的事業

十六萬萬人類中的每一個人，都授付着多少的良心生活。有些人雖然不知覺着，但却不能不承認在他們的心中也潛伏着一種不是生理的也不是心理的愛。實在，『縱使有損失也要犧牲』的心，是潛棲於每人的心中。

東京大地震以後，從芬蘭飢饉地方捐來的義賑金，也就是這種愛的發露。從血緣上說，全然和我們無關係的他們，同因飢饉比東京災民遭受着更大的苦楚的他們

，遙遠的匯來了義賑金這件事，完全是『人類共存』這種至大至深的愛的發露。在那裏，是貫通着用愛來提高人類缺點的一種運動。那不是血肉之愛；也不是情慾，當然也不是權力。那實在是一種不得窺見的宇宙意志的發動。只因有這種偉大的宇宙意志的發動，重生的力量纔能作洗潔有缺點的而使其前進的活動。當我們感覺到這個至大的法則的時候，我們就領會了耶穌所說的那個：『一粒麥子若落在地上不死的時候，將依舊是一粒；但若是死去，它就要結豐富的果實』的原理了。

我們雖講拯救是從上帝而出，但是假如宇宙中沒有上帝的工作的完成時，就恐怕沒有再比人類犧牲其生命的事更荒誕悖理的。然而，假如從人類些小的犧牲中，能完成較大的事業的時候，那末，那個犧牲就真是貴重，真是有價值的了。若是我們的犧牲的死，能貢獻給上帝的大生命和發達的時候。我們將決不從死的痛苦中找逃避。

上帝不創造無用之物

耶穌的人類愛是從這個大見地中出發；因爲人類若不達到這一點上，就難以期望有人類愛的完成。我們若單因血肉關係纔愛，那末，對於血肉以外的人類，我們願意殺死或是任我所欲怎樣對待都可。同時，若是愛僅從心理的要求出發，那末，能勞動的壓迫不能勞動的；有資產的輕侮乞丐；男子虐待幼童都行。

但是凡活在世上的都有其存在的意義。上帝沒有創造一樣無用的東西。嬰孩雖然在現今是一個重累，但在數十年後却要爲我們作很大的事業；一個人現在雖已年老，但不要忘了過去他曾爲我們作了鉅大的工作。我們這樣一想的時候，就可以看出我們沒有理由去殺掉那些畸形的，廢疾的，和不論他有什麼不好的人。給我們錢的我們纔愛，不然我們就得殺掉的這樣理由，是不能成立的。因此，在生存競爭上，只有強者得勝，而且也必得承認其勝利的事，是對於希望在地球上完成上帝事業

的人所不能思想的，從上邊所講的這個理由中，自然就要生起縱使那是一個無價值的，像芥菜粒樣地細小東西，或者那是生活在低下的道德標準上的落後者，也要來加上一種充實，補償，贖救，和提擎的努力了。這個努力，實在就是創造的愛。

最高的人類藝術的本質——生命藝術

自己一個人要成爲偉大的這種努力，不是怎樣了不得的努力，但是要將低下的提擎到比自己還高的地處就必須作莫大的努力；創造的愛就在那裏有其強點。

若是我們都像尼采所說的『不愛弱者』，那末，全體的世界決不會好的。真正要使世界變強，就必須先使弱者變強，醜者變美，邪者變正，惡者變善纔行。這種潛移默化的巨力，就是再創。這是一種超乎藝術之上的藝術，這是一種對於破碎的靈上擱入新光明和新生命的創作。世上還有這樣有勢力的，重生的創作麼？在土上彫刻一個美人是容易的事，但是在一個腐爛的，爲世所棄的女子身上，彫刻上上帝

的新兒女的樣子却是很困難的。若說這不是最高的人類藝術，將是甚麼？若說這不是生命藝術的本質，將是甚麼？

扶起那倒在地上的卑賤的賣淫婦，吹給她愛，灌給她同情的耶穌的這種愛，纔是人類真正的愛。這決不是戀愛：這是和創造宇宙的愛相同。上帝的靈力在工作着；他的靈力通在人類的良心上，就造成了一個新溶化爐，而人類的罪惡和人類的殘渣都放進那個爐中，就鑄成了一個新的靈性。這是一種重生，一種復活；一種創造；一種宗教。

宗教不是軟弱的自己滿足

宗教不是軟弱的自己滿足。那種只在禮拜天穿上美好的衣服去作禮拜樣的只爲滿足自己的感情的宗教，不是真正的宗教。若是那就叫作基督教，那末，沒有比基督教再軟弱的了。

真宗教，真基督教，不外乎是一種生命的創造。那是在朽爛的靈上灌入上帝的偉力。除了勇敢的，剛健的，像燃燒着火焰樣的宗教以外，就不是真正的宗教。那就是說雖要遭受苦難，或是不得不來背着十字架的重擔，也必須勇敢歡喜地接受。

耶穌說過：『凡不背着自己十字架跟從我的，也不能作我的門徒。』若沒有這個苦難的覺悟，就不能進到新的創造中。藝術家雖窮也買大理石。一個人若是要栽植良心的信仰於其後代的時候，就必須先有犧牲一切的覺悟；沒有這種覺悟的，就不要跟從耶穌，因為耶穌對於這樣沒有覺悟的，不當作他的門徒。但是如果來創造一個熱愛人類，使人類中沒有瑕疵與玷污，沒有階級爭鬪與榨取，沒有暴虐與壓迫，一切都像花，莖，根樣的連帶關係，一個也沒有被憎惡的這種世界，就必須去愛仇敵與罪人。爲達到這個目的，縱使有種種的苦難，也必須歡喜地忍受纔成。這就是十字架的道路。

愛比死還強

爲產生生命，雖死亦不辭。否，死不過是生命階梯上前進一步的一線。死不是實在的：那僅是往生命去的一個階梯。因爲這個緣故，所以耶穌纔歡喜地死在十字架上，並且喊着說：『父阿，我將我的靈魂交在你手裏。』

愛是比死猶強：這就是十字架的教訓。不是死克勝了愛，乃是愛打勝了死。愛她的小孩的母親，不知道死的恐怖。愛會不知道死 (Love knows no death)。這就是十字架的意義。

死不是勝利。『死阿，你得勝的權勢在那裏？死阿，你的毒鈎在那裏？感謝上帝，使我們藉着我們的主耶穌基督得勝。』在這種強有力的生命的藝術上，有勝利之保證的，就叫作宗教。宗教不是爲必有死的人的一種死的策畫；而是爲活着的人的一種生活的藝術。那是創造的道路，那是爲活着的道路。宗教又是人類應來頌讚

的愛的經營。懦弱的和卑怯的，走別的路好了，但是要踏進上帝和生命的道路的，就該請耶穌在他的心上刻上十字架。

第四章 愛與性慾

宗教的觀察性慾的傾向

據說勞農蘇俄在勞動節(五月一日)的示威運動中，羣衆把王冠和聖經綁在砲車上前進。在信奉唯物史觀的他們，以爲一切的社會狀態只由經濟生活的變革，就能立刻改換，所以像宗教，道德，良心等，都沒有置於念頭的必要。尤其是倡改革內部生活的基督教，他們看作是過於溫和，反倒是一種有害無益的東西。

如右所述，一方雖有忽視宗教而唱新道德的社會主義者一派，但在他方却有力說宗教之不可忽視的一派。後派給我們一個很大的意外，那是令我們當然要想像爲物質的性慾學者之一派。現在世界上就存在着這兩種不同的傾向。達爾文的外甥法蘭西斯哥爾通爵士 (Francis Galton)，在人類機能之研究 (Study of Human Capabilities) 上，唱戀愛及性道德，必須是宗教的激發；而繼承其說的生物統計學者卡爾

拔爾遜 (Karl Pearson)，也指出性慾道德若不藉着宗教，則不能改造。

百科全書的研究性問題的布羅和 (Bloch)，也在近世性生活 (Modern Sexual Life) 的書中，對於性生活是必須基於宗教的事，作了學問的探究。婦人問題評論家厄楞·岐 (Ellen Key)，也說戀愛的解決是在宗教。性慾心理學家哈味羅克·厄爾力斯 (Havelock Ellis)，在社會衛生之企圖 (Scheme of Social Hygiene) 的書中說，『若不由宗教以淨化性慾則人類不能向上；』福勒爾說：『性慾得以宗教保持節制：那就是真正的性慾生活。』以上所說的這些傾向，即使離開基督教或佛教等既成宗教的立場，仍有些應加十分注意的言論。若從唯物史的道德觀來講，當然應加驅逐的宗教，反倒為性學者所歡迎倡導，到底是一種什麼原故？我們先從肯定性慾生活的基督教的立場上，來作觀察。

耶穌與性慾問題

耶穌不是一個性慾學者。然而耶穌却已經在兩千年前，就像今日的性學家所講的，明顯地說過了性慾生活，必須是宗教的。我們先來考察耶穌關於性慾所頒給我們的教訓。我們若來一翻新約全書，就可以看見耶穌在山上，以他自身的體驗為基礎，關於性道德作了一個新解釋。『你們聽見有話說，不可姦淫；只是我告訴你們，凡看見婦女就動淫念的，這人心裏已經與他犯姦淫了。』（馬太福音第五章第廿七廿八節）這句話在日本改版的聖書上是這樣說：『你們聽見有話說不可姦淫，只是我告訴你們，凡懷着淫念看婦女的，這人心裏已經犯姦淫了。』這就是說，在舊譯的聖書上是訓誡那因看見婦女的結果而動淫念的，但在改版上是訓誡那懷着淫念看婦女的，就是在動機之中懷着淫念看婦女的，也是犯姦淫。總之，無論是新譯或是舊譯，都可以看出耶穌是把古來姦淫的訓誡，更擴而廣之，一直溯及在一個人心中動淫念的，也就是犯姦淫。

耶穌更繼續地關於結婚生活給了一個訓誨。他決不像印度的『聖者』樣地否定

性慾。在馬太福音第五章第三十一節三十二節上說：『又有話說，人若休妻就當給他休書。只是我告訴你們，凡休妻的若不是因為淫亂的緣故，就是叫他作淫婦了。人若娶這被休的婦人也是犯姦淫了。』就是在古昔的律法上（申命記第廿四章）雖說凡娶妻以後見他有甚麼不合理的事，不喜悅他，就可以寫休書交在他手中打發他離開夫家，但耶穌却說，若不是因為淫亂的緣故休妻的，就是叫他作淫婦，人若娶這被休的婦人，也是犯姦淫。

耶穌不但關於性慾和結婚給我們這樣的新誠命，更關於戀愛也說了一個新訓誡：『但從起初創造的時候，上帝造人是造男造女。因此，人要離開父母與妻子連合，二人成爲一體。既然如此，夫妻不再是兩個人，乃是一體的了。所以上帝配合的，人不可分開。』（馬可福音第十章六至九節）

性慾，戀愛，結婚

世人往往將性慾，戀愛，結婚三者，混同爲一。但是三者各不相同，應該作明確地區別。性慾是本能的，衝動的。戀愛是更加上一種心理的要素，換言之，更加上一種人格的特質。結婚是銜合這兩樣東西，使其在社會組織中有穩固的位置。

耶穌說的那句『凡看見婦女就動淫念的，這人心裏已經與他犯姦淫』的話，是暗指着說，只拿淫念來看婦女而對於她的內部生活的靈性完成置於度外的，那末，這個人縱使沒有和他犯姦淫，但在心裏已經是犯姦淫了。換一句話，一個人若是對於婦女看作她是無靈性的，剝奪人格去的，那末，就是犯了姦淫罪。性慾這件東西，就像在街巷中賣買着的，是離開對方的人格與靈性纔得成立。只拿着這個性慾，真戀愛和結婚都不能實現。性慾和戀愛是必須作顯明地區別。試一注視日本的妓女！她們不是屢屢高喊着『我們雖賣肉體而不賣靈魂』的話麼？連她們還能明顯地辨別戀愛與性慾，並且也知道戀愛不是色慾。的確的，戀愛不是性慾。當一個人戀愛的時候，他將不拿着色慾的眼光來看異性；那樣卑劣的情慾將不生起於他的心中。

戀愛是新生活。古昔時代，人類尚未進入人格的良心生活中的時候，沒有戀愛。那時多半只有性慾，並且還可拿着金錢隨意賣買婦女。這種古時的舊習慣，依然殘存於現今的未開國中。在臺灣的下層中國人間，一個男子要娶一個女子，是必須拿出些錢來交給女子的雙親，作爲過去他們養育女孩的化費。有一時期也曾實行過掠奪結婚：人們作着不意地挑戰，捕擄他們想着要的女子，就帶她們遠逃了。像這種時代還沒有戀愛；僅有以保存後代爲目的的性慾。

有些人信以爲住古的共產時代戀愛會共過產，因此，將來若建立共產社會的時候，戀愛將仍成爲共產；但是這種思想是至大的錯誤。在古昔那種所謂共產社會內，人民是營羣居生活，他們爲防止斷根絕種，就作了種種不合理的事。有時候爲存留後裔起見，女兒和她的父親交合（創世記第十九章）。但是這些事只可說是爲保種傳後的一種性慾，而不是真正的戀愛。在那個時代戀愛不是共產，否，那個時代中還沒有戀愛的存在。

良心的萌芽與性慾

跟着時代的進行，以及良心生活的萌芽，就開始了性的選擇和淘汰；而戀愛也從這個時候生於地上了。在今日的資本主義的社會中，一個人為滿足性慾，可以拿着金錢到花柳街去達到這個目的。在那裏沒有選擇儔侶的必要：滿足自己的性慾是唯一的目的是。但是戀愛却是更進一步要來尋求更好的伴侶的時候纔能生的，換一句話說，戀愛是把性慾生活更淨化而成為人格的時候，纔能產生，因此，在戀愛上一定有選擇和淘汰。如果戀愛是自己的靈先已成長而要更去尋求和自己的靈作密切地諧合的，那末，我們就可以斷定說，戀愛是人類進化的一樁最近的事件。這個神聖的戀愛，是基督的道德來到地球上以後纔有的。

耶穌說過，『所以上帝配合的，人不可分開。』這就是說，愛是只奉獻給一個人。在耶穌降臨時，許多的結婚生活，不是一夫一妻制。差不多都是多夫多妻主義

或是羣婚主義。這種一夫一妻主義，是耶穌來世以後纔確立的。我們若一考察性的歷史，就能發見男女的結合是多種多樣的。我們所能想像的一切的結合的形成曾實行過；而其大部分的形成，在近世都廢棄了。但是隨着人類靈性的成長，僅僅這個由選擇的結婚形成，依然存在，而這就是近世戀愛的發達。因此，我們應該把戀愛看作是人類進化最近兩千年以來的事件。尤其是在中世紀，基督教的戀愛是發展為騎士的道德，把女子高舉上帝的次位上。那時對於女子所獻奉的尊崇，是任何時代都不得而見的。

我們不要把戀愛看作是淫邪的，應該看作是一個人格的選擇。結婚乃是為永續這個戀愛而為社會和法律所承認的組織。換言之，把戀愛社會化的就是結婚。耶穌說的那句『一個人若因淫亂的緣故就不可休妻』的話，是說若不是因為犯了姦淫，就不可離婚。然而我們若更加吟味，就可知道若有耶穌那樣的思想，實際就不會發生離婚的事。因為一個人若是跟從耶穌的思考，那末，結婚就一定要成立於人格

和品性之上——換言之。成立於戀愛之上。反之，若是只由性慾而來的結婚，因其缺少淘汰和選擇，所以在結婚後當然要受淘汰的了。

不要把一夫一妻制看作是一個嚴酷的束縛關係。真正選擇的道路只有一條：那是兩個靈性若燃燒起來的時候，就不是兩個靈性而是合而為一的了。良心越發靈敏，戀愛就越發純潔，而這兩個心靈就合成一個了。這個良心十分靈活的最後結論，和性的最後結論的恰相一致是一件至饒興味的事。

我們若是越發加以思考，就越發可以知道性的發生的不可思議。單單男女這個動物已足使人不可思議的了，況且心臟血管雖同，而只於性的機能上不同，實在神秘極了！誰能說知道這個神祕的底蘊？

植物的性的問題

在我來思考植物的性的進化以前，我完全關於這一點未加注意。若拿一個植物

的雄蕊和雌蕊來一看。試問有人看見它而起一種污穢的觀念麼？下等植物的孳生，只由細胞的分裂，而沒有性的區別。柳枝沒有雌雄之別；若是折下一枝而埋於土中的時候，就會長成別的一棵柳樹。百合花也是摘下葉子底下的紅圓片就會栽植為別的百合花。但是一看公孫樹就大不相同：那是有雌雄之區別，並且從雄往雌是藉着風的媒介受胎。這實在是令人驚異的事。在裸子植物間沒有美麗的花，植物若是達到開花的程度的時候，就生出性的區別。並且能發揮不可思議的機能。固然，有時候只一棵樹就能完成這個機能，也有時候是需要兩棵以上的植物纔行。但是無論如何，我們不能想不到創造這個雌雄之別的上帝的神祕的手。

兩棵以上的同種植物之間，利用風及蝶等以作繁殖者，是因為若只從一個幹上的花來受胎的時候，就沒有長足的進化。植物若作羣居生活而受胎，則能作異常之進化。牽牛花和菊花是在一個花中兼有雌雄。如果要使這些花開的豔麗悅目，就必須使它們作羣居生活。

我們從植物的進化加以考查，就可以看見越開美麗花的，越是強壯的植物。因為這樣的植物是在它的周圍都能開花。像苔蘚樣不開花的植物是脆弱的。有些植物是在花下邊緊連着根；有些是受胎以後只剩下根。同時在海底下也有植物開花，在這種植物間，有些是迅然地浮露其一部分於水面上而開花。

據司各脫 (Scott) 所述，開花的植物的進化，是有種種形狀。可愛的仙人掌花是開於沙漠中。實在說這個花是一種葉的變形。這就是在仙人掌的大葉的尖上開花。又有五十年只開一次花的植物——龍樹，它於開花後就落種萎謝，而於五十年間再不開花。

所以，在沙漠，海底，以及高山等處所開的花，都是美麗的花；那個緣故，就因為它們之間有選擇。單以滿足性慾就以爲能事已畢的這種作自慰生活的人，是沒有發展，也不能變爲剛強。如果要來作一個強者，就必須拋棄傳說，因習等，而採用選擇。換一句話說，就是人類必須進入靈性的生活中。良心若不銳敏，人類就不

能向上。所以有許多性學家，他們雖然一面反對基督教，一面却說性慾是必須藉宗教來澄清。

結婚生活與經濟壓迫

若是因為結婚的結果產生了若干小孩，那末就組織成了家庭。在上古時代只有家族。而沒有真正的家庭。耶穌雖說：『人若離開父母與妻子連合，二人成爲一體』；但是『離開父母』這件事，是不通用於日本。因爲在日本那些作父母的常是找一個義子娶他的姑娘，或是爲他的兒子娶一個妻子，所以這一對新人，『不離開父母』就合成一體。這是家族制度，而和家庭組織大不相同的。

在這裏應該特別注意的，是戀愛往往降服於經濟的和其他外部的種種條件下。性慾是傾向於抵抗最弱的地處，而且有時候親切和戀愛混同爲一。但是戀愛不是麵包，不是親切，也不是同情。社會主義者大聲喊着說，『今日的結婚生活是爲麵包

問題所壓迫，』又說，人必須由經濟的壓迫中得到解放，像這一類的話，實在是極有道理的。實際，現在若干婦女的情形是和藝妓，娼妓沒有什麼分別：她們不過是在男子手中所飼養着的長期的娼妓，就像偶人節中（每年之三月三日）擺在紅毛氈上的一種木偶人形。從那樣人形之家飛騰出靈來纔能成爲真正的家庭。

托爾斯泰曾說過一個作丈夫的若不愛他妻子的靈而只愛她的性，則他對於他的妻子也能成立姦淫罪。因此，一個人如要從那樣可怕的良心生活的污穢中逃避出來，就必須把他的生活導入良心中。並且，由其良心以純化戀愛及結婚。同時，像我在前邊業已略述過的，應該竭力避免同情及親切和戀愛的混同

禁慾生活之意義與方法

我們應加注意的是一方雖有耽色縱慾的，他方却有許多實行禁慾生活的。初代基督教會的大哲柯利振（Origen），以爲性慾生活是罪惡的，所以就自己去勢了。托

爾斯泰所尊敬的沮波阿 (Zuboa) 教徒，也作這種去勢的禁慾生活。希臘正教和羅馬天主教的牧師，一生不結婚。託馬斯·謨耳 (Thomas More) 爲性慾的昂奮所困惱，於是就穿上了一件用馬尾織的網衣以加自制。但是這些禁慾生活只是制御肉體，而不知道制御靈性的方法，所以他們都是錯誤的。

至足驚奇的事，就是據說英美受高等教育的男女的性生活是變質的。美國女子大學生，因作禁慾生活的結果，就跟隨來了種種可怖的危險。因爲有哺乳的關係，女子自然和男子不同，據美國的統計上記載着說，受高等教育的女子，直到二十四五還過禁慾生活，而於畢業以後，或就各種的職業，緣此，結婚的人數，不過占全數十分之四。產生兒女的數目不出兩個。所以在美國，我們常聽到喊着優等民族漸赴滅亡的嘆聲。據哈佛大學的調查，美國一般的男學生也是作着禁慾生活。普通來講，當一個人作人格的發達的時候，這種制御性慾，不是一件怎樣特別困難的事。因爲藉着快活的運動和熱心的研究，就能克勝性慾。當我在神戶貧民窟專心爲貧者

的朋友而工作着的時候，我會完全克服了性慾。孟夫子所說的那個柳下惠是有堅強的自制力，他和一個美女同寢於一個蚊帳內，但是毫未生起情慾的念頭。

耶穌有許多的女友。那就是抹大拉的馬利亞，伯大尼的馬利亞，和馬大，約安拿，蘇散南，撒羅米等。但是關於耶穌，我們卻沒有聽見有什麼性的醜聞。

只是去勢，心裏的罪惡是不能消滅的；只切下指頭來也不能消滅罪孽。真要去勢，就須先把卑惡的精神去勢了。

當希臘的窪林比亞競技大會極盛的時候，青年男女都是將近裸體的姿式互相競走。當一個人過着自然的生活的時候，就不會立刻墮落。當我們作着快活的，華美的運動的時候，就不會生起淫邪的念頭。

發明炭礦安全燈的德斐 (Davy)，定好了結婚的日子，但是他過於聚精會神於發明，就全然忘記了他的結婚。他的新婦忿然大怒，終於破棄了婚約，德斐就過了一生獨身的生活。當一個人孜孜兀兀於發明或研究的時候，就能克勝了一切的墮落

衝動。

耶穌一生過着獨身生活。但不是因爲他不得不獨身纔獨身的，是他自己情願選擇這條道路。基督的門徒保羅，因爲他抱着世界末日將近的信念，所以他獎勵人獨身。他以爲遭遇困難的時候，一個人過獨身生活反倒方便得多；但是我却以爲這件事應該完全任憑各自的自由。那些已結婚的不是作了什麼錯事。唯一的問題，是他們是否曾拿着愛與良心淨化了他們的關係。

第五章 愛與戀愛

一元的戀愛

反對一夫一妻主義的新婦人運動，是發生於各方面。比方倡『自由戀愛主義』的人，固然有些是從經濟的，心理的，及社會的見地上來倡導，但是大多數却是站在排斥原來嚴肅的一夫一妻的立場上，而作這樣的言論。但是基督教所講的一夫一妻主義，是由男女道德長久經驗的結果所產生的，決不是憑空杜撰而出。厄楞·岐和別的女性解放論者，從女子性的本能方面，要來承認新意味的一夫多妻主義，但是我不能贊成這個言論。從人種改良的立場上看，厄楞·岐的學說，或者是至足嘉許的；但從人類心理的要求上看，却是含着很冒險的元素。

多元的戀愛說

據厄楞·岐說，男子的人數若少於女子的人數的時候，女子爲充足性的要求，就興起要產生小孩的願望。在那種情形下，不玷污女子的人格範圍內，受優等的男子的胎，不一定是一件錯誤的事。從生物的歷史來看，男子的員數較少於女子的員數的時候，那個種族就呈顯出一個增加的傾向；但是相反的傾向也是屢有所見的。那就是當女子的員數較少於男子的員數的時候，說不定反倒要出現一個多夫主義也未可知。當一個種族感覺食物不足的時候，也能呈現出這樣的傾向來。因爲保存種族這個慾望，是本能的發達於個人的心中，所以人爲的束縛是無力的；意識的衝動將衝破這個人爲的道德，而對於一見好似不道德的事也敢作敢爲。例如舊約全書中載着的那個羅得，是由他自己的姑娘懷孕生子（創世記第十九章），而亞伯拉罕由其妾以保續種族。從今日的原則上來批評，前述之例，雖然看似是不道德的，但從生物進化的論點來看，並且對於那個時代的境遇和情形加以考察的時候，我們就不能立刻斷定那種行爲是罪惡的。因此，在相同的理由之下，若照着厄楞·岐所說的

女子的員數絕對比男子的員數多，並且情慾的要求也是絕對的時候，那末，拿着這兩個條件爲基礎而加以審查，我就不能不承認歧女史的學說是有相當論據的。但是那種情形不能成爲絕對的，而只在生物進化特殊的事情所可許容的道德下才可承認。假如男女的員數實際相等，並且在那裏也沒有經濟的壓迫，而且男女雙方也有充分的自由去戀愛，那末，我就不知道那是否就是一個能容許一夫一妻可能的時代。

在那種情形之下，我反倒想一夫一妻制才是爲真社會制度供給基礎的。若是我們只考慮情慾一方面的時候，則一夫多妻或一妻多夫都是具有充分論理的基礎的；但是文明程度越進化，就越要在保存種族以外，來包含着個性的完成了。基督教中一夫一妻制的發達，完全是這個個性自覺的結果。因此，一個人若只考量保存種族而缺乏全個性的自覺的時候，就恐怕沒有比一夫一妻制更愚拙的。厄楞·歧的這種冒險的戀愛論，怕是有點過於著重這個種族方面了罷？

明治以來結婚的進化

當然，中世紀浪漫的戀愛，是由極端的個性主義發達的，那時以為戀愛是離開肉體而存在，而將肉體的接觸看作是墮落。甚至於將戀愛和獨身主義看做是能併行的。就像法蘭西斯·阿栖栖 (Francis of Assisi) 和克拉刺 (Clara) 的戀愛，在那種神祕的點上，可作為中世紀的模範。但是我們不能不說他們那種關係是過於異乎尋常的。因此，當我們一面來考慮種族的保存，同時也來顧及個性的完成的時候，我們就除了採用一夫一妻制外，別沒有良法。

我們若一研究日本從明治以來結婚的進化，就很可以瞭解凡偏重家族重視血統的，常常都是肯定納妾制度。但是隨着個性的自覺，就致來了一個女子教育的發達，而女子的自覺，末後就達到了一個要來根本地推翻多妻主義了。關於這個結果，固然有歐美道德的感化，但是為其根本的決不只是受了那些輸入道德的影響。我反

倒敢說，那是婦女的自覺所得來的勝利。在明治二十年（1888）前後，每一百個結婚中有四十個離婚，但是現在離婚率僅占其四分之一，即每一百個結婚，僅有十個離婚。這種現象，除了因為有女子的自覺以外，使我們完全找不出別的理由來。固然，日本還是世界上離婚率很高的國家；但是我以為日本的女子若發展到自己能選擇她的丈夫的地步的時候，則日本的離婚率將更進一層的減退。

美國離婚增加的現象

若和日本離婚的減少相比，美國是呈現着一個離婚增加的現象。近幾年來美國這種離婚率顯著增加的事實，是表示出一夫一妻制很難貫徹終生。但是為甚麼美國離婚率增加的這樣大？我們若把這個原因加以解剖，就可以想到因為美國的婦女過於自由，所以往往不作全人格的戀愛，她關於家政的困難，和產育兒女的事情，都未加以熟考，只為一時的感情和虛榮所驅使，就隨便地結成了夫婦關係。那就是說

，美國離婚率的騰高，是基因於感傷的戀愛之上——那是一個過於狹小的，過於自私的戀愛，沒有念及戀愛對於全人類的責任，當然對於保種傳後這件事更未介意。這些人只爲一時的興趣而結婚，所以當興趣衰落的時候，他們也就各自一方了。

總之，若不是爲完成個人的品性而進行的戀愛，無論如何是不能成全一夫一妻制的。在那種情形之下，縱使法律禁止變態的親密關係，但很難得到一般的服從。

一夫一妻主義與人格的完成

那末，一夫一妻制是一個錯誤的主義麼？決不是錯誤的。不但如此，這毋寧證明出那些不能接受一夫一妻主義的是因爲個性尙未完成。實在講，從生理的種族主義或從感情的個性主義中，決不能出現一夫一妻主義來。一夫一妻主義是只在戀愛進到男女兩性是全人格的燃燒，並且未曾包含任何其他不純的東西的時候，才是可能。所以，一夫一妻主義是一個永遠清新的道德，而且當個性的自覺消滅了的時候

，一夫一妻主義也要立刻破壞。那些部分的追求美的，部分的迷戀於私慾中的人，是一夫一妻主義永遠的仇敵。我們能在自由戀愛論者中，發見謹嚴地實行着一夫一妻主義的人的緣故，是因為他們經驗過個性的自覺，並且洞悉一夫多妻主義或是一妻多夫主義，都是一件心理的不可能事。所以一夫一妻主義不是從理論中演繹而出，乃是從人格的完成而出的。若是人格破壞了的時候，這個主義也就要崩潰了。

戀愛與人格

在人格尚未完成的往古時代，一夫一妻主義未能遵守；但自從基督降世以來，因為他在我們眼前表現出人格的完成，遂使我們不能作二元的戀愛了。自然，像我剛才所說的若在人格上有多少反常的時候，一夫一妻主義就要立刻破壞。

最近在日本的各方面，發生了許多人不能達到全精神的戀愛就犧牲了自身；有些人看見這樣的情形，就摘發論駁說，一夫一妻主義不是永遠的真理。

但是我卻以為若是相愛的兩人能支配境遇，制御性慾，覺醒到真正的人間性，無論在何種時代也承認人格的結婚是一個正當的結婚的時候，那末，一種完全的一夫一妻主義就能在那裏得以實現。所以，我不是說一加一要使其合而為一，我乃是要說那種本質的是一，不能分之為二。兩個燃燒着的靈性，將永遠地熱烈。這就是我所說的一夫一妻主義。

一夫一妻主義是永遠的真理

古代希臘，為保留優種起見，對於身體健美的青年，許其自由和優種的女子交接，縱使那個女子業已結婚。從人種改良學的觀點來說，這種習俗，是至足嘉獎的。但是那只在個性尚未完成的往古，纔能談起，在個性將近完成的今日，卻是一件絕難加以容認的事。

對於種族的責任和個性的完成是互相依賴，而於綜合的靈性上互相燃燒的就是

一夫一妻制。所以，那些良心自覺的人，除了選擇一夫一妻的路以外，沒有別的道路可走。這不只限於基督教的道德，而是貫通任何的時代都是一個永遠的真理。

第六章 愛與結婚

應如何善導性慾

在男女的性愛上是有三重的組織：那就是性慾，戀愛，和結婚。

性慾是人類本能的表現；雖能制御性慾，但不能絕滅性慾。那是一個最神聖的本能，因為有性慾，所以種族才得保存，人類才得繁殖。但是性慾不必要選擇。對於性慾加上選擇的是戀愛。若沒有戀愛，就不能滌潔性慾。性慾的強力就是戀愛的強力。若是能熾烈地實行戀愛，人類就越能向上。把戀愛的組織加以社會的規定的叫作結婚。社會對於容易陷於自私的，任情的戀愛加以承認，管束，而對於這個戀愛付以經濟的保證和社會的位置的就是結婚。

達爾文在人類之由來 (Descent of Man) 的書中說，人類為保存種族而結婚是正當的；他還引證了若干因結婚而延長壽命的例子。不但如此，達爾文似乎對於獨身

論表示過反對。在我看，爲保續優良種族起見，在適當的時候，人類去陶淑性的衝動是一件最適於自然的事。這種衝動，不是墮落，也不是別的。托爾斯泰倡說極端的個人主義，輕忽了在我們心中是有種族意志的存在，並且也絕對地否定社會本能是貫通着性慾而活動的。但我却以爲那是至大的錯誤。在性慾行爲上，保證有一種快樂的緣故，是因爲由這個快樂能引導往保存種族這件至要的事上去。假如性慾行爲不是快樂的，那末，今日的種族不得保存也未可知。大自然加給性慾上一種風味，在那裏預備着歡樂的花園。但是容易陷於分裂的人類的心理，往往忘記了種族的保存，而流入一味要去追求快樂的那種可懼的誤謬中。因爲這個緣故，所以今日性慾是和戀愛和結婚都分離開，而出現了商業化的賣淫專業了。

人類的墮落和姦淫的結婚

當色慾和戀愛分離，和結婚分離的時候，那種分裂的色慾本位的性慾，將引進

我們的生活到毛骨悚懼的地獄中。比方這裏有一個男子，以自己的色慾爲本位而結婚的時候，那末他將不問對方是什麼樣的人，只要能夠滿足自己的色慾就行。他若是流入這樣抵抗薄弱的方面的時候，那末，他將一點也不顧慮對方的人格如何，或者社會對於他這種行爲是怎樣看待。他不過是成了耽溺於自慰生活中的一個機器的衝動的奴隸而已。和那一類人的結婚，是一種賣淫的行動：因爲當他對於一同住慣的妻子或是極親密的娼妓感着倦怠的時候，他的性慾將要求一種新的滿足。他將去尋求更激烈地刺戟和姦污。像這樣的性慾行爲，是在今日的花柳巷，藝妓街，中流以上的家庭，或是貧民窟中所能發見的一種病的現象。這是在我們現在的人類生活中，一個至足悲痛的現象。托爾斯泰所說的那句一個人對於自己的妻子也能犯姦淫的話，就是指着這種的心理而說的。實在講，一個人若是只以自己的滿足而作性慾行爲的時候，就可以說不管對方是自己的妻子或是娼妓都是犯姦淫。我知道結婚的神聖，同時，我也堅信這種姦淫的結婚是由人類墮落的本能而來的。

戀愛純潔的天地

因此，戀愛的使命成了一件異常重要的東西了。固然在戀愛上也伴行着性慾行爲；但是若已經發展爲戀愛，就不單是性慾行爲；而是一種高於性慾的了。因爲那是高於性慾的，所以才出現了中世紀的那種主張完全不混入性慾行爲的精神的戀愛（Platonic love）。聖法蘭西斯·阿栖栖和聖克拉刺的戀愛，就是這樣的一個好例。他們倆沒有發生過性的關係，但他們却陶醉了比夫婦關係還深的一種甜密的戀愛。那位有名的神曲著者丹第（Dante），關於他妻子的事沒有寫一行字，可是他把青年時代所看見的俾阿特立斯（Beatrice），當作了他戀愛的目標，並且把她舉到比天使還高的地位上。我以爲這種中世紀式的聖愛的可能的原故，是因爲戀愛高於性慾；同時也是因爲人類要捨醜就潔。因爲有這種人類淨化的最純潔的企圖，所以方能表現剛纔說的那種關係。

那必須是甦醒了充分意識的個性的人，拿着創造的精神所往前開拓的新天地。在這個天地中不許有不潔淨的侵入。不潔淨的衝動不能創造戀愛的天地。因為那是一個最莊嚴的新世界的境地，所以為創造新天地，不能一味追求快樂。同時因為那既是一個創造，就必須忍受苦痛。若是拿着這種新天地創造的精神而出發的時候，那末，那個單單的衝動就必須藏匿起蹤跡來。

在動物的社會上，戀愛是一件令人銘刻於心的現象。那些一旦完成義務的牡種，大多數都是不見自己的遺種就死滅了。有一種牡種，當牠完成義務以後，還要為牡種所敵殺。毒蜘蛛 (*tarantula*) 就是其例之一，而在他種昆蟲之中，也有同樣的傾向。那就是說，牡種從事了一次種的保存，就不再有重複那個行動的資格。因此，我們可以看見在動物的世界中，對於戀愛是這樣莊嚴地處理。但是不幸的在我們的人類世界中，反倒沒有作那樣嚴肅地嚴正地對待。不但如此，人類尚且蔑視宇宙的意旨，只以自己滿足為本位，而捨棄了創造的態度。

『你』的發見和創作的結婚^(註)

當我們拿着創造的態度，來對於這個戀愛的時候，我們就不能把自己輕易地交給人。今日許多結婚的缺點，乃是不爲一個創造的結婚，而僅是一個性慾行爲的結合。那雖像站在墮落的峭岸樣地，但是人們卻漫不在意地那樣做着。他們的那種戀愛，是容易枯涸的；他們只爲一時的感情所拘泥，失掉了創造的態度。他們大多數的戀愛都是出發於感傷主義的，沒有一點意志的訓練。換一句話說，他們缺乏強壯的，選擇的意志。今日棄掉了從前曾迎之爲理想的妻子，明日又將愛情移到別的女子的身上。像這樣卑怯的態度，若干人看着不以爲稀奇；因爲他們自身也不了解戀愛的創造的精神。我敢斷定說戀愛必須是道德的。

我雖說戀愛必須是道德的，但我不是說戀愛須爲道德犧牲，我乃是要說戀愛在其本質上是高於性慾行爲的。戀愛既然是高於性慾行爲的，所以當一個人考慮種種

心理的關係，也顧慮一下社會的關係，並且決定自己的人格態度的時候，那末，就在燃燒於那些之上的熱情裏要來創造新天地的大覺悟中而出發的就是戀愛。換言之，戀愛須從自己的人格爲出發點，並從創造新人格的精神中——『你』的發見與創造——和創造新天地的大精神中所湧出的才成。因爲這個緣故，所以一個人就不能容易隨便地從一個戀人改換到別的。若是一個人有許多的戀人，那末，我們就可以推斷那是一個有多數自己的人，那種有多數自己的人，我們呼之爲狂人。

（註）『尼采的哲學所講的僅是「我」「我自己」。我的哲學，是以「你」的發見爲基礎，在「我」的裏面安置「你」的創造。這就是我的愛的哲學。這就是世界所以能發見許多偉大的人格的理由。上帝造人在社會上是要他們共同生存。人不可專爲自己，乃是要彼此在愛裏生活，要彼此服務。

——賀川

戀愛的熱情和持久性

我要來觀察戀愛的熱情與其持久性。日本人的戀愛雖有熱情，但沒有持久性。因為這個緣故，所以日本的若干青年從這個戀人改換到那個戀人，姑娘們也是同樣。我把這個叫作人格分裂的戀愛。那樣的戀愛，會有甚麼樣的快樂？在多元的，分裂的戀愛上，那會有恬靜的喜悅？如果要使戀愛持久，就必須有堅強的意志的支持。但我不因為這個緣故，而說戀愛必須道德化。若是我們只是一個單一人格的主人，那末，在一定的時期中，我們只能有一個戀愛；並且在這個單一人格的連續之間，戀愛也必須是連續的。在這裏就有戀愛的單一性。這可以叫作是純潔，保持這個純潔的力量，只是一個人的意志力。

結婚是由成熟的人格之融合的努力所成立的一個社會的關係。藉着結婚戀愛才得到它的社會的承認；並且在結婚之上是頒給了一個鉅大的社會意志的保證。社會

爲結婚所祝福，結婚爲社會所祝福。因爲戀愛在其本質上是帶有社會性的，所以社會願意來承認那個結婚。固然，今日的社會是一個過渡時期，種種色色的社會現象是作着異常地紊亂。在這種過渡期內，有許多拘束是應該覺醒了道德的聖愛的人所必須勇敢向前反抗的。也有些結婚是很難得到社會的承認。但是那只因爲這是一個過渡時期。在道德的社會中，結婚一定都應該受社會的祝福。戀愛是高於性慾的。在戀愛的本質上必須含着人格創造的意義。

往一個更高的完成上去的融合的努力

在人格的新創造中，也包含着兩人之間新將產生的小孩。古來說小孩是夫婦的鏈環，實在講，夫妻之間若是生了小孩，我們就越發可以了解夫妻的愛是高於性慾的了。在我自身的經驗中，當未有小孩以前，我雖然也知道夫婦關係的神聖；但等到生了小孩，我就更知道了那種神聖，使我就想到戀愛不但高於性慾，並且必須加

算上小孩的人格。我愛小孩的愛越強，我就想我必須越發來愛小孩的母親。那不是一個單純的性慾問題。那實在有神祕的設計；我看見那種新天地的展開，使我驚奇那種莊嚴和偉大。由結婚所顯示的戀愛是三位一體的世界，不是二位一體；實在是基於愛的一個新世界的創造。

常看見世間上有若干人激賞自己的妻子，也很親愛自己的小孩，看似他是很滿足。但是當他們迷戀於別的女子的時候，就猝然丟棄了他的妻子和小孩。我不能了解這樣的人的心。他們完全是一個人格破產者；在他們自己的心裏沒有統一。因而他們的戀愛也是破產的。男女有了小孩而離婚的時候，我不一定反對那個離婚；但是捨棄了自己曾經滿足過也曾相愛過的妻子或是丈夫，我覺得這是自己陵辱自己。那些自己陵辱自己的怎會有神聖的戀愛？那樣的人是自己欺騙自己的。當然我不承認那一切被逼而結合的或者一個人是被強迫着叫去結婚。但是那些被強迫而結婚的，在其結婚生活中兩人之間發生了愛情，並且也達到了人格的融合，假如出現了一

個第三者，因而就以最初的結婚方法不是基於戀愛之上的爲藉口，就撕裂了兩人中途所發生的戀愛，撇棄了他們的小孩，背離了家庭，那末，我也要吧這樣的人，算在自己陵辱自己的人中。若是一個結婚，最初不是基於戀愛的，但在中途發生了愛情，而於最後冷淡了的時候，我不敢稱讚這樣的情感。我反倒要說這是一個欠缺戀愛的道德訓練的人。

唯有神纔能完成真愛

令人錯愕的是那些不俊美的男女，往往在別的方面上，有種種高出於人的優質。若是戀愛只是美貌的問題，那末，世界上能成就神聖的戀愛的將成爲很微少的了。因爲世界上沒有怎樣很多的美男女。但是，既然戀愛是人格的往前去創造的一個新天地，那末，美貌也是其要素之一了。然而在那裏還有若干應該看作比美貌還高的別種要素，因此，我們要來發見完全的將感覺困難。在許多的結合中，夫婦若各

自來一反省的時候，就可以發見在各自的生活上是有若干缺憾。但是對於這些缺憾若能彼此原諒，彼此親愛，那末，就能在那裏認識了上帝的大努力。一個完全的要來揀選一個完全的，不能叫作戀愛；但是那種要使不完全的也昇為完全的，這纔是含着戀愛的創作精神的呢。

我們的結婚實在是由不完全的人格所形成的；但是在那個不完全中，我們若能相敬相愛，相忍相讓，互相作出這樣不能破壞的柵欄的時候，那末，就會在那裏，生出一個奇妙的創造的空氣來。我願意叫一切的結婚上都有上帝的補充力。我想必須懇求上帝來支持我們這容易陷於不完全的人格所結成的結婚生活。若沒有宗教的信仰，就不能達到神聖的戀愛上，當然也難以期望家庭生活的圓滿。當戀愛是容易冷淡的時候，我們更感到宗教的訓練之必要。真正的愛唯有上帝纔能完成。我們必須站在這個宗教的信仰上來完成我們的愛。

第七章 愛的倫理(上)

——從良心發生史上觀察的愛——

一 椿叔顏含羞的事件

我已經說過愛的發端是人類歷史上椿比較最近的事件。那就如同二八年華的少女覺醒了戀愛樣地，在人類中愛的發軔是新近的一個覺醒。也就如同頑皮的小伙不知幾時發見了自己是陷於情海似的，在這種自我的，任性的人類中能覺醒了愛，實在是一椿驚異的發見。當一個年輕的青年初次感到戀愛的時候，將覺着忸怩羞恥，但是今日追想起往事來，卻覺着不算怎末一回事。同樣，爲耶穌所意識的愛的倫理，想必是一個至爲羞愧的事件。

但是就像傲慢粗鹵的青年，往往對於戀愛出一種侮辱的態度樣地，這種個人主義的人類對於耶穌所意識的犧牲愛或者要完全看作是一個墮落的行爲。即在今日，

還有若干人是這樣想。但是進入了愛的意識乃人類在地上的一樁至有意義的事。像我屢屢重複的，就如同戀愛是旋脫着預先已經纏卷好了的發條一般，我們人類能意識着愛，並且也必須藉着愛來建設新社會的緣故，是因為我們縱使不容易達到最後的目的，但是就像戀愛還有保續子孫的使命樣地，這種藉着耶穌才進入了人類意識內的犧牲愛，是應該想作那是爲連繫人類的人格所不可缺少的一個內部的鏈環。

就像世上的若干人，把戀愛看作是肉體的墮落樣地，一定有若干人覺着沒有比犧牲愛更愚恣的。雖然，即使犧牲愛不意識着絕對目的，但爲達到這個意識，仍然是一個至大的進行。

被人嘲笑的愛的倫理

今日以來的倫理學者，多半都嘲笑愛的倫理。他們只從社會的方面考察愛，而未曾考察有一個內部目的的人格愛。一提到愛，他們立刻就想作是愛他主義，他們

覺着這種愛，對於肩負着應來完成自己的現代人是一件極無意義的事。因此，像小說家有烏武郎氏用譏諷的表現所說的那種『愛是不悔恨地搶奪』樣曖昧的思想，成了現代人一般通行的觀念了。他們開口就是自己滿足，閉口就是自我的實現，他們好像看作無論什麼事情，若是能只拿着自我來貫徹，是一件至大的勝利樣的。因為有這個緣故，所以就拋棄了超自然，擯斥了愛他主義，而流行出稱爲唯人主義的這種集中全力於自我之上的倫理學說了。無論他們叫他們的學說是快樂主義，或是完全主義，或是進化主義，但都是只指着個人的完成；關於比個人更高的完成，卻全然未加留意。

連那位偉大的托爾斯泰對於個人比較的很認識，但比個人以上的事情却好像全然未得了解。十八世紀的末葉到十九世紀的中葉，是個人主義極盛的時候。『我』的自覺的發達是推到了極點，因此，對於從自我所湧出來的比自我更高的力量的超自我的研究，以及關於兩個以上的自我所集合而成的社會的本質，差不多都未加意

識與探究。基督教也受了那樣的感化，所以從十八世紀到十九世紀之間，使我們很難找到有像基督教那樣更個人主義的宗教。那時候固然對於自我有十分的自覺，但是關於爲自覺之內容的超自我的元素對客觀的問題，却未曾加以考究。

托爾斯泰攻擊社會有機體說

托爾斯泰激烈地駁斥社會有機體說。他說：『沒有再比社會有機體說是更可怕迷信了。我們不能用那樣的話來損傷自我的尊嚴。』

托爾斯泰駁斥社會有機體說是很對的，但是我們若只拿着托爾斯泰所講的個人主義，就不能理解雙親和子女的生理的有機體說，也不能理解今日我們所保持着的這個社會本能的心理的有機體說。自然，我不是要從人數來判斷兩人以上所集合而成的社會。假如只由人數來觀察的時候，那末，中央阿非利加的文明一定是高於丹麥或荷蘭。我願意要來說的，乃是社會是比組織該社會的個體的總數還大。那就像

電力的發生，是和電動機的直徑的自乘作正比例的增加一般。我願意重複地再說，一個有一千人的社會，不僅比一個有一百人的社會大着十倍，有時，還能增加千倍萬倍的能力。不但如此，一個社會若是照着亞當斯密斯 (Adam Smith) 所提倡的實行分業，就能在質上作很大的改變。現存的這種農村文化和工業文化之間的不同，就是明證。

我雖然不願主張生理的社會有機體說，但我却敢主張心理的社會有機體說。在單細胞有機體之間，個體是一個單一的細胞，在那裏就不能發生社會。當發生爲複雜細胞的時候，才有分業的可能。於是也就發生了性的區別，而社會機能也將開始工作。因此，若是只拿着托爾斯泰所說的個人主義就不能達到愛本質的根本觀念上。

愛是凌駕個體之上的

愛是比托爾斯泰所考察的那種各個體的組織較深的一種感情。愛是凌駕個體之

上的。愛是貫通着個體而活動的一個社會意志。更這一點說，愛是貫穿着人格的一個宇宙意志。換一句話說，愛就是上帝。使徒約翰所說的『沒有愛心的，就不認識上帝，因為上帝就是愛』。那句話，就是解釋這個原理的。

愛是黏合社會的力量：它能從內部凝結社會。那就是說，愛不是從人類所產生的，乃是在重造的靈中所感覺的一個爆發力。因此，在愛的倫理上，我不僅考察社會的道德，我更來發見那個作不間斷之創造的上帝的內在力；並來察知進入我們內部的那個凌駕所謂完全主義之上的像上帝樣的完全的形體。

有若干的倫理學者只主張屬人的完全主義，也有若干是只主張屬人的快樂主義，也有若干是只主張唯物物的功利主義。他們只在主張，而不知其學說的終局。但是我敢說人類所思考的完全主義，終究出不了人類的完全，那不過是人類的市價所通的價值；並且在不能預期某種程度的完全的時候，就不能成立完全主義。所以以人類為單位的完全主義上，找不出和功利主義有多大的區別。

各倫理學說的誤謬

我們無論揀選那一個倫理學說，不管那是英國格林(Green)的完全主義，或者和他站在反對之立場上的美國的實用主義，或者大聲疾呼最大多數最大幸福的功利主義，或者稱快樂為人生之根本的窩爾忒·佩忒(Walter Pater)的快樂主義——只要那是以人類為本位，為基礎而建立的學說——我不躊躇地敢說那些內容都是大同小異的。

只要能實現了人類的標準的完全，就可以得到某種類的快樂；但是人類多半達到這個程度就滿足了，他不再去強求對於自己不愉快的完全。我們從這一點上就可以推知，人類本位的完全，不是怎樣出衆超凡的完全。

關於政治上的主義，也是同樣的情形。一方有唱社會主義的，他方就有主張國家主義的。但是假如那些主義不是建立在高於人類生命之上的——超於人類的絕對

，凌駕人類之上的上帝——就是說，當他們以人類爲基本的時候，那末，在各自的表面上所表現的行動雖有很大的不同，但是在根本上却沒有多大的差別。伊曼紐爾·康德(Immanuel Kant)說：『在倫理生活中，上帝這個觀念，一定要進入人類的內心，』所以我們若離開了神，離開了在精神之內部活動着的生命的道路而要來建設倫理道德，就是一個至大的錯誤。就比方社會主義，若從某種觀點上來看確是一個異常完美的主義，但是只從階級爭鬪這方面來考察的時候，就成了一種非常奇異的制度了。例如考茨基(Kautsky)的社會主義倫理學(Socialistic Ethics)上，先議論的是生存的問題。卡爾·馬克斯說：『因爲人是生活於經濟的基礎上，所以我們應該先注意這一點。經濟既爲教育，宗教，思想，藝術，科學，以及一切的政治，一切的法律的基礎，所以若不推翻今日的錯謬的資本主義，就不能實現真正的社會。』即使在宗教上，若從經濟的見地來觀察的時候，有產階級的宗教是和無產階級的宗教大不相同。』實在講，這些言論也是爲我們所痛感的。但是社會主義倫理學上

所主張的另一點，就是說一切既然都是爭鬪，所以必須用某種的暴力反對資本案；換言之，無產者必須壓制有產者——這種論調給我們留下一個重大的問題。他們以爲一切的問題的解決，只拿着暴力主義就能告成，但是他們這些理論，不過是我們的生活的半面，換一句話說，他們不過是拿着今日的社會現狀爲基礎所考察的一種極淺薄的思想。他們一點也沒有穿入生命的根底，因此，在他們的言論中是潛藏着嚴重的錯誤。

社會主義的倫理所不能解決的問題

在我們的社會生活上，不以財富爲中心的倫理學，也有可能的情形。性慾問題就是此例之一。這個問題不能因着貧富的差異，就作明顯地區別。雖然有許多人希求和有財產的人結婚，但是有些却出乎本心地情願和貧窮的，或是身分低下的人結婚。不但如此，性慾這樁東西是沒有君主和乞丐之區別的。果真那些有錢的人一般

都傾向於淫蕩麼？那些貧窮的果眞沒有性慾的煩惱麼？這實在是一件不能一概而論的事。因爲有這種關係，所以才有許多性慾學家說：『若沒有宗教之助，性慾問題就不能解決。』而且實在說，這些問題是社會主義的倫理學所絕對不能解決的一點。

社會主義思想家們，在研究生命問題的時候，只固定其注意於一部分現實的狀態上。因此，他們遂陷進了種種的誤謬中。所以在他們繼續信仰馬克斯所說的貨幣——商品——貨幣那樣一次方程式就能解決一切的問題之間，不用說階級爭鬪能發生，就連唯物史觀也一定要被人們所保持。但是當他們從那個平面更昇到次一個平面的時候，那末，馬克斯所考察的一次方程式就一定要發生破綻。當然不但馬克斯的唯物史觀要發生破裂，就連由一次方程式所組織的資本主義和權力主義也將崩毀。那種昇往新平面的能力，理想，和淘汰之內部的智慧，都不是簡單的一次方程式所能解決的。在那個地方是在這些變化的關係之內隱藏着一個不變的活動，那就是生命和愛。

固定的道德基準之動搖

社會道德在現代遭遇了顯著的變化。因此有許多人懷疑在道德上是否有標準的存在。社會組織在比較固定着的時候，未曾生起這樣的疑問；但在現代生活上，因為機械變化的結果，就使從來固定的道德標準上生了破裂。緣此，遂有若干人以為在道德上沒有標準。其中甚至於有些人以為供給道德最後的決定的是勢力，覺着除了勢力以外就沒有道德的基準。有一種帝國主義和有一派暴力的社會主義，都把勢力看作是掌握最後的決定權的。

然而真正的道德不是這樣盲目的。生命既是作不斷地發展，所以常常保持着變化性。生命乃是不停止的成長。因此，那些最有成長的將看作是最偉大的。換言之，那些多有的，將看作比那些沒有的更是偉大。雖然這是對於生命的目的，不考察其淘汰性的時候，是一個真理。但是在生命上却更有一種鉅大的活動，它是要求生

命自身需成爲絕對。所說的生命自身，需成爲絕對，乃是說生命需像上帝樣的自由。這種像上帝樣的自由，是指着說當生命奮竭其最高之能力——竭其一切的變化性，成長性，淘汰性——推進自己到生命終極的最後的決勝點上的時候，不使其有半點無益的一個醱酵性的意思。

這個內部生命的絕對性，排斥一切表面的，機械的，偶然的，輕薄的行爲。就是說從生命自身來看的時候，道德是永遠地絕對。

常變化的人格，是因爲當住在相對的世界上的分裂的自我要往絕對去的時候，中途爲不期而至的偶然所捉握，遂輾轉莫知所適的離去了正路而發生的。

生命之終極目的與愛的發芽

『勿殺害；勿偷盜；勿姦淫；勿謊言；勿貪婪』——這些道德是普天之下都可發見的，連臺灣的生番間也這樣遵守着。但是今日的文明諸國間，好像完全改變了他

們對於這些基本道德的態度似的。因為在不可殺害的戒律的對面，却有世界大戰；在不可偷盜的律法的一方，却有占領別國領土的；在不可姦淫的誠命的對方，却有極端地離婚與自由戀愛式的野合；在不可謊言的規律的半面，却有外交上和辯護上的毫不羞恥的欺誑；在不可貪婪的誠論的半面，却有殘酷的資本主義的奢慾。若干人都以為這些舊來的道德是已經全部捨棄淨了；但是對於生命的本質深加思索的人却對於這些道德不抱着半點的懷疑。

當然一方在教訓人不可殺害，而他方却作着殺戮若干國民的大戰爭是一個至大的矛盾。但是沒有絕滅一切的生命能生起良道德的。縱使為保存優良民族的生命起見，有犧牲個體的生命和其他的種族的生命的事，但是任何的道德也沒有想過犧牲全部的生命是一件正當的。

雖然一面講着不可姦淫，一面却有極端地准允野合與離婚的，但是沒有一個人對於玩忽生命的淘汰，或以無選擇的野合為滿足而看作是正當。若是民族越發昇高

，那末，爲保存優等種族起見，就要越發對於淘汰的標準趨於嚴肅了。

偷盜是生命的浪費，貪婪是妨礙生命之生長的。欺僞是干犯生命之法則的。所以爲達到生命的終極的道路上，生命是在可變之裏包藏着不變的中核。然而，當我們過於作表面的考察的時候，我們就完全誤斷了這個絕對的生命之終極目的。幫助着我們達到這個終極的目的，就有愛的發芽。

愛是生命的動力

一個來愛人的人不殺害。一個來愛人的人不偷盜。一個來愛人的人不姦污。愛不欺，也不貪。

愛是不斷地揀選優良的。

愛自身有淘汰性，成長性，變化性。

愛是永久冒險的。一個來愛的人連博斯破魯斯 (Bosphorus) 海峽也能泳渡過

去。

愛爲產生終極的自由，把現在的生理的生命也付於犧牲。

愛是生命的動力。愛是生命所保持着的唯一的道德。

愛是生命所保持的絕對不變的道德。

愛是在成長之內有一個不變的本質，它是爲犧牲而湧出。愛是在變化性之裏有一個團結力。愛是在淘汰性之內覺醒了要來拯救被棄者的一個贖罪愛。

愛是生命的動力

第八章 愛的倫理(中)

——爲一個動機而觀察的愛——

愛是有機體的發生

愛是一個不可思議的東西：愛自身中包含着目的，手段，和動機。

愛是一舉兩得的。當一個人說『我愛他』的時候，不但自己覺着舒適，即使對方也很暢快。

愛有連結的力量。愛的熱烈和緊張，在戀愛上最足闡明之。精神的愛和肉體的愛的不同，在前邊業已述過了。我們的愛必須從生理的愛更進到連苦痛也能來忍受的十字架的愛上去。

世上再沒有比愛的構造更不可思議的。『不是我們愛上帝，乃是上帝先愛我們。』我們的愛乃是上帝業已纏卷妥了的大發條。愛也可想作是已經籌畫好了的深奧

的設計以來成就自身的。保羅所道破的『愛是有機體的發生』，實在就是指着這個意思而說的。他在新約哥林多前書第十二章十二節以下說過這樣的話：

就如身子是一個，卻有許多肢體。而且肢體雖多，仍是一個身子。基督也是這樣。我們不拘是猶太人、是希利尼人，是爲奴的，是自主的；都從一位聖靈受洗，成了一個身體，飲於一位聖靈。身子原不是一個肢體，乃是許多肢體。設若腳說我不是手，所以不屬乎身子，他不能因此就不屬乎身子。設若耳說我不是眼，所以不屬乎身子，他也不能因此就不屬乎身子。若全身是眼，從那裏聽聲呢？若全身是耳，從那裏聞味呢？但如今上帝隨自己的意思，把肢體俱各安排在身上了。若都是一個肢體，身子在那裏呢？但如今肢體是多的，身子卻是一個。眼不能對手說我用不着你；頭也不能對腳說我用不着你。不但如此，身上肢體人以爲軟弱的，更是不可少的。身上肢體我們看爲不體面的，越發給他加上體面；不俊美的越發得着俊美。我們俊美的肢體，自然用不着裝飾，但上帝配搭這身上把加倍

的體面給那有缺欠的肢體，免得身上分門別類，總要肢體彼此相顧。若一個肢體受苦，所有的肢體就一同受苦；若一個肢體得榮耀，所有的肢體就一同快樂。你們就是基督的身子，並且各自作肢體。

保羅所說的這些話，是得自古代羅馬的比論。當古代羅馬初次形成爲無產階級和有產階級之區別的時候，那些無產階級的人們就從羅馬市引退去了。於是有智德的人，就出來引證這個比論，而指示市民分裂爲二的不可。保羅就是引照這個比論而說的。我們聽到了這個譬喻，也應該避免同胞間之互相軋轢，而努力於連成一體才好。

在愛之上必有感應

愛的出發的根源，不是我們拿着我們的力量決志去愛，而是豫先已經籌畫好了的設計，從內部衝動的生起的。那就是說，在我們來愛之前是已經在我們的內部具

備了被愛的部分。

『有求就必有應』這句話，是不信仰上帝的人所不能首肯的；但是在那些信仰上帝，以及願意依靠着愛而生活的人看來，就不是一件怎樣奇異的事。不信仰上帝的，就如同一個人是單想思，因為他不相信求則必應。所以他也不去愛人，因為他不去愛人，所以他也不能得到報應，但是那些信仰上帝的，並且希冀藉着愛來生活的人——因為他開始先去愛人——就必能得到一個鉅大的感應。否，不是我去愛人；那種愛人的愛不過是已經纏卷好了的大發條又轉回來的東西而已。

在愛之上必有感應。藉着有愛就必有感應的信仰，就能使愛的生活在各方面上獲得一個新方向和新變化。當一個青年達到青春期的時候，就能使他驚奇地察覺出圍繞着他的社會上是有若干異性。換言之，當生起愛的衝動的時候，就已經在別的方面上準備下了作感應之活動的實在，並且這就形成了叔本華所說的那句『生命之不可思議的部分』的話了。（註）

在盲目的愛的出發點上是已經有了別方面的準備，並且到某種程度之上爲充足這個愛的設備是完成了。若說這不是不可思議，那末，還能在何處找到不可思議？

(註)「性的演進，乃是由宇宙間無意識的意志，發展爲性的意識，並進入一個新穿圍氣中。」——賀川

愛是社會組織的燃料

剛才所說的雖是空間的關係；但是時間的關係也是同樣。當我們去努力作偉大的人的時候，事實上我們已經偉大了。我們若希望睡眠，我們就能睡眠，不但如此，我們若希望死，我們就能完成這個死。願意去愛的希望，也和這相同。我們若出發去愛，我們就能愛到某種程度之上。那就是因爲像保羅所說的，愛是一個有機體組織的活動。但是在這裏我願意引起注意的就是「有機體」不是機械之意：乃是意識着目的而往前進行的爲內部的目的所結合的生命組織體的意思。

然而當我們出發去愛的時候，我們常常不盡量地發揮而好留藏下一部分，這是因為我們顧慮對方的感應的緣故。所說的基督徒，就是在這個努力上最勇敢的別稱。保羅曾對着哥林多教會的信徒們說過，『我越發愛你們，你們就越發遠離我。但是我甘心樂意將我的肉體和財產完全獻在你們的面前。』(註)

保羅有這種愛的經驗。他相信當愛在人類社會中活動着的時候，就豫先有了上帝的設計，以來成就這個愛。因為他有這種信仰，所以他才得到了『因為能應所以才求』的結論。

愛是社會組織的燃料。那是從內部來溫暖地球的。雖然有許多人懷疑愛的效果，他們說，我若投進石炭到地球中，地球果能得到溫暖麼？換言之，由我的愛地球果真會更變好麼？但是我們若照着保羅所說的，固然要費多少的時間，但是愛是必定能成功的。終究必有一天能來了對方的感應。那末，我們就在愛中停泊住我們的希望罷。

(註)哥林多後書六章十二節；十二章十五節。

雄辯，修辭，和愛

我們沒有保羅那樣偉大的愛，因此，我們沒有能力去解剖愛也未可知。實在講，我們越來想保羅的愛，就越發發見了他的愛的偉大。保羅在哥林多前書十二章上，引用肉體的比喻而解說愛的社會的機能以後，到了第十三章上，就說，若沒有愛，則學問，信仰，慈善事業等，一切都無意義：

我若能說萬人的方言，並天使的話語，卻沒有愛，我就成了鳴的鑼，響的鈸一般。我若有先知講道之能，也明白各樣的奧祕，各樣的智識，而且有全備的信心，叫我能夠移山，卻沒有愛，我就算不得甚麼。我若將所有的賙濟窮人，又捨己身叫人焚燒，卻沒有愛，仍然與我無益。

這是多麼勇敢的話阿！保羅所說的那句『我若能說萬人的方言』的話，是因爲

初代教會，以為若有聖靈的引導，不用學就能會說別國的方言。在那些熱烈的信徒間，以為言語也是上帝所賜給宗教的一個證據。美國基督教中有稱作舌派(Tongues Movement)者(註)，在最近的報紙上載着說，那些信徒們當充滿聖靈的時候，舌頭就能作特別的活動，於是連自己未想及的事情也能說出。這種現象是和上述初代基督教會的人的信仰與實行相髣髴的。

保羅對於這些能說方言的天才說：『你們雖有那樣非凡的能力，但沒有現實的愛，也是無用的。』換一句話說，縱令一個人能藉着神祕主義而生不可思議的力量；但是若沒有愛的社會的動力的時候，那末，這些力量都是無益的。

(註)舌派極盛行於美國加利福尼亞州方面。這些教會的信徒們不會說日本話就到日本來，他們信仰他們能自由使用日語。

豫言，奧祕，知識，信仰，愛

隨後，保羅就說雖有先知講道之能，也明白各樣的奧秘，各樣的智識，並有全備的信，但沒有愛，就算不得甚麼。

豫言者，是從我們的宗教生活的立場上，來批評時代傾向的。古代的豫言是藉着一種神祕的力量而行使的，但在今日，我們不借神祕之力，也能依賴着歷史哲學作這樣的評論。馬克斯，黑智爾 (Hegel)，里克圖 (Richelt)，希勒格 (Schlegel) 等的歷史哲學，是從哲學的論點來豫言從前聖奧古斯丁 (St. Augustine) 所觀察的『上帝的意志的活動方向』的。但是歷史哲學的豫言，僅止於提醒說某事件恐怕大概是這樣罷而已。它沒有具體的指示給人們應該取那一條路程的力量。

所說的『奧秘』，是指着真言宗的密教 (佛教中的一派)，修驗道的奧妙 (佛教與道教混合的避世主義)，克爾第，埃及，希臘的魔術，以及紀元前二世紀頃在亞細亞所流行的諾斯替宗 (Gnostic) 的祕術等而說的。然而縱使一個人能精通這些奧秘，但是對於社會生活上有什麼樣真實的力量？保羅說縱令一個人有說豫言的力量

，或是精通各樣的奧秘，但沒有愛就算不得甚麼；他指示出愛的本質乃是依附於現實之上的，並且是貫通着苦難而進行的。

在預言力和奧秘上既然如此，何況在那些皮相的，淺薄的智慧之上呢？不但如此，保羅並且說，我雖有移山的『信仰』，若沒有愛，就沒有任何的益處。

世界中最有力量的宗教是穆罕默德教（回教）。據說它能藉其信仰以移動山岳。但是抱着這樣鉅大的信仰所出發的回教，却不知幾時地失去勢力了；蓋因凡回教所流布的地方，雖有爭鬪，流血，與山高之積屍，卻沒有愛。那是一種力之福音，而不是愛之福音；那是一種死的福音，而不是復活的福音。因此，它雖有移山的信仰，但沒有愛也就等於空無了。

婆羅門教也是相同：若干信徒因憧憬來日的世界，就捨身於恆河，據說每年的死者達數萬人之多。他們表現出比移山還高的信仰，但沒有愛，就沒有任何的價值。

沒有愛的慈善事業的無意義

再次，保羅就舉出了慈善事業來。在羅馬時代慈善會有事業很大的發達。在狄爾(Dill)所著的羅馬時代之生活的書中也記載着當時慈善事業極盛的狀況。有些人察知羅馬市民沒有適當的水吃，於是爲供給市民吃水起見，就從數十里遠方石頭建造了引水管。又有些人不願叫人家獨自擅美，就建設了莊嚴的公設浴場，以免除市民的不潔。又有些人因爲看見市民走着泥濘不堪的道路，乃建造了如鏡似的平坦大路。我們一看猶太的地名，就發見有若干是冠着皇帝的名字，這也都是羅馬時代的產物。例如，提庇哩亞(Tiberias)原來是一個寂寞的墓場，但是安替帕(Antipatris)卻開闢成了一個街市。該撒利亞·腓立比(Caesarea Philippi)也是爲皇帝而重修成的一個美麗的街市，並且就拿着皇帝的名字冠爲街市之名。在那個時代連都市計畫事業，也很有發達。

當時施捨也很盛行。愷撒每日施捨千餘口袋的糧食給窮人。據說有三十二萬人受到了皇帝的布施。所以鄉村間的窮民爲領受布施就捨棄了農園而遙遠地來到了羅馬。因此，羅馬的貧民窟擁擠的不堪。這些貧民窟的二層樓上住着一些比較有餘裕的，三層，五層上住着那些更窮的人。在西摩勒耳(Schmoller)的經濟原論的書上，曾記載着一些當時貧民窟的狀態。我們若一想這些貧民窟的繁昌，更連想到上邊所說的那個布施的盛行，就可以知道只爲虛名而作的慈善事業，反倒有養成多數窮民的弊害。慈善事業固然很盛行，但是行慈善的人的心，卻不是充滿了愛。在愷撒時代內，一個人若捐上幾萬圓，皇帝就表揚其功，並賜給他一個自由市民權。緣此，那些暴發戶就爭着去作慈善事業。而且這些暴發戶所施捨於慈善事業的錢，大都足酷使奴隸所榨取而來的錢。

這些雖是紀元前八九十年時代的故事，但是二十世紀的今日，我們仍可發見此種慈善事業之盛行。傳聞三井公司要把西門子事件所購來的餘利七十五萬圓，捐到

免因保護事業上。拏着這樣不淨之財所經營的慈善事業，只有自己欺騙與自己詐僞，而不是從愛的動機所出發的。我們縱使傾注我們的全財產於慈善上，但是假如我們的動機不是出發於愛的時候，就不管那是多麼顯赫的慈善事業，會有什麼樣的價值？拿着金錢所作的事業是容易的，但是拏着心所作的事業卻是困難的。

沒有愛的殉教是徒勞的

保羅說：『我又捨去自己的身體叫人焚燒，卻沒有愛，仍然與我無益。』一個人能當做殉教者而就磔刑，但那個殉教若不是愛，就沒有任何益處。有的人或者要說沒有愛的地方就不會有殉教，但那是一個錯誤。多數的宗教都不是從愛出發的，乃是從恐怖出發的。比方獻祭人身固然是殉教，但其動機不必是愛；大多半都是因恐怖而來的。當岩見重太郎驅逐佛佛的時候，他救出了一個年輕的女子，這個女子是被人們當作獻祭而供奉給佛佛的，因為人們過於懼怕這個佛佛。所以這不是因為

愛的激動乃獻出了這個女子，乃是因爲過於恐怖拂拂。

印度的宗教中，除了泰戈爾 (Tagore)，和藍摩罕墨 (Rammohun Roy) 的布刺摩索馬治 (Brahmo-Somaj) 以外，多半都是恐怖與慘酷的宗教。在那裏雖有爭鬪，但沒有愛。印度人崇拜喀利 (Kali)。所說的這個喀利，是一個口裂到耳朵，腰間掛着髑髏，脚下踏着惡魔，手裏提着人頭，臉面漆黑的偶像。印度人崇拜這個偶像，不是因爲愛，乃是因爲恐怖。那末，他們到底因爲甚麼原故崇拜這樣兇惡的魔神，是有以下的原因。

自從英國占領印度以來，不許印人建築工場；印度人每年爲饑饉疫病而死者平均每千人中有數十人，據說最近五十年間，將近二百五十萬印人死於饑餓。爲傳染病而死者更多，其中只爲虎列刺而死者達數十萬人之多。不但有這樣自然的慘酷，且印度國內尚有百八十餘種的人種，互相作不斷地爭鬪。緣此，印度人民連上帝也看做是慘酷的，乃是一件過於當然的事；並且他們跪拜在恐怖的神前，祈求他那兇

狠的鞭笞，少能緩和一點，也是一件當然的事了。

最慘酷的人身獻祭

最慘酷的人身獻祭是「殺替」(Suttee)：那是把活着的寡婦，綁在竿上而用柴薪焚燒。這種人身獻祭是因爲過度恐怖，乃獻出一個人來乞求救免。在古代摩勒克的禮拜中，那些爲恐怖所鼓動的未開化的人，就把他們的嬰兒作爲獻祭而焚燒。他們覺着在平地上焚身過於慘酷，乃在山上焚燒，且爲紛亂嬰兒的哀號起見，就敲着琴的鼓聲。據說在亞實基倫地方，今日發掘出了一些嬰兒的骸骨來，這些嬰兒都是人們爲得到寬恕所獻祭出來的。這種習慣，連古代猶太也曾有過。亞伯拉罕要把他的兒子以撒作爲燔祭，就是一個好例。這種獻祭固然是從強大的信仰所喚起的，但其動機，不用說不是出發於愛的。

我們可以爲宗教的信仰而犧牲自身，但是若不從愛出發，就沒有美好的結果。

我們可以作宗教各方面的事業，或是從事慈善，或是殉教，但是若是那個動機不是愛，就算不得甚麼。

愛是生命的心臟。在那個心臟的鼓動中，我們必須細聽上帝的原動力的韻律。

第九章 愛的倫理(下)

——當作一個良心的構造而觀察的愛——

德藍夢德的分析

那位宣揚在『母性愛的進化上，能窺見人類高上進化』的生物學家亨利·德藍夢德，曾在其題爲世界中最大的東西的演講中，對於保羅所著的哥林多前書第十三章作了一個分析。

我們若是跟從他的解剖，就可以得到：

- (一) 愛的序論，一節至三節（這是我在前面業已加以解說的部分）；
- (二) 愛的分析，四節至八節；
- (三) 愛的結論，九節至十三節。

我不必跟隨德藍夢德的分析，但是我願意照着他的解說，而對於三節至七節作一個

愛的分析。我反倒極樂意把這個部分想作是『愛的細胞』，和『愛的構造』。在十三章四節至八節的地方是這樣寫着：

愛是恆久忍耐，又有恩慈。愛是不嫉妒，愛是不自誇，不張狂，不作害羞的事，不求自己的益處，不輕易發怒，不計算人的惡，不喜歡不義，只喜歡真理。凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。

關於這些話，我願意加以考察——

愛與寬容

愛擁抱一切，而且永久支持一切。這必須是愛的出發點。驟一看似乎愛和寬容毫無關係，但是愛常常隨伴寬容。世上所說的度量寬洪不外乎是說愛的擁抱力是偉大的。寬容不是中古浪漫時代人們的特有物：住在新時代中的我們也必須有這個寬容。

在古昔時代，只以言語不同之一事，立刻就看作仇敵，或互相嫉視猜忌。說法國話的國民和說英國話的國民爭執，說德國話的國民又和說法國話的國民不睦。這不外乎是各自尊重自國的言語，並竭力擁護其獨立的結果。但在今日這種言語之差，已經不成嫉妒及敵視的原因，因為我們知道了必須打破言語之差別與國境的障礙而互相親愛。愛是永久寬容的。

狹量的精神與社會運動

復次，往昔時代，宗教尙與宗教反目。屬乎同樣的基督教，奉新教的卻和信舊教的相爭，有時果然動起了干戈。不是連路德 (Luther) 尙且說過，『殺掉農民』——十萬之衆——的話了麼？不是喀爾文 (Calvin) 命令說，凡唱歌的應該立被放逐出去麼？

他如阿民尼阿斯 (Arminians) 派，主張人在現世之上能完全洗淨，而喀爾文派

反對此說，並斷定說，人在現世之上，雖然罪孽能得赦免，但不能成爲聖潔。因此，這兩派屢屢爭鬪，且在美國尚有喀爾文派殺害別派信徒的事實。除此之外，監理會和別派爭論的激烈，是世所共知的。由此以觀，往時的宗教界，曾因教條的不同，就互相爭鬪，但是我們必須捨棄這些狹量的態度，而站在寬容的精神上，宣傳愛的宗教。

今日在社會運動的方面上，無政府黨和布爾塞維克派互相爭辯，一方面讚揚獨裁政治和中央集權，他方面卻倡說自由聯合。但是不管在社會運動或在精神運動上，必須以保羅所說的『寬容而慈悲的愛』爲根本的動機。我爲那些狹量的，就好像在自己小小的中心中，築着城壁樣的態度悲痛。他們因爲甚麼不能更寬容呢？因爲他們沒有愛的緣故阿。

愛是一種湧騰；那就像太陽的光線一般。愛的行爲不是從憐憫之情發生，乃是像太陽所騰出的光線，是從自己內裏所發出的光與溫暖一般。

愛與嫉妒

在社會進步中必然的有『分離性』。若沒有這個，社會將過於單調。但這種分離性，同時難免要發生嫉妒的惡傾向。

宗教中最應禁絕的也就是這個嫉妒。這是一種可怕的誘惑。看見別的宗教趨於繁榮而加以嫉視，是違背宗教的『愛的條件』。但是人們不但嫉妒別的宗教，就連同宗派中，也有這種嫉妒的存在。阿，這是一件多可悲痛的事！除此以外，在其他各方面中，我們都可看見這種至可哀傷的嫉妒的傾向，而其最甚者，莫若在女性或藝術家社會中。那些有可愛的歌聲的音樂家，為同輩歌者間所嫉妒，飲了人家下上的毒藥而被毀壞了他那偉大的咽喉的實例，是在任何的音樂史上常見的事實。阿，多可怕的嫉妒阿！嫉妒是愛的障礙物。有半點嫉妒的愛，還不能說是真正的愛。

愛，驕傲，禮儀

真有價值的人不自誇，不驕傲；當然也不作非禮的事。今日的一般的青年的大缺點是失掉了禮儀。禮儀的形式雖要跟着時代的推移而作變化，但是禮儀自身却將永遠存在。

要之，所謂禮儀者，是人類的『行為藝術』。我們若希冀住在一個美麗的世界中，就必須先具備禮儀。不要覺着鞠躬是一個虛禮而加以排斥。那種鞠躬的曲線，是構成優美的世界的一要素。所以我們爲創造優美的世界起見，好不好和知友相會的時候，互作曲線而一揖？我們必須有清新的禮儀。恐怕在人類的行動中，從愛的衝動所湧出的禮儀將永遠地存在。在愛中必須有禮儀。而且同時也必須不自誇，不驕傲，而常謙恭。

以上所說的是對外關係的愛的細胞；但是我們必須更來解剖其內部的細胞。

愛的細胞的解剖

不求自己的益處，不輕易發怒，不計算人的惡，不喜歡不義，只喜歡真理。

愛從有機體中產生。體內的各細胞互不只求自己的益處，也不發怒。人身上的爪及頭髮，雖為別部分的成長而被剪棄，卻曾不發怒。同樣，不只求自己的益處，不輕易發怒，也正是愛所應進的道路。

復次，愛不喜歡不義，只喜歡真理。但是有時候，不知怎地愛與不義為伍，因為他過度去愛，他就明知那是不義，卻仍傾陷於這種罪惡中。像在這樣的情形下，他們就說愛是超越於不義之上的。然而這若不是曲解，就是自己欺騙。真正的愛必須永久是正義，常是真理。那位甘地(Gandhi)的強點，就在其以『真理之把持』為真正的愛。我們必須常常趨向正義，把持真理。

愛的四系統

凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。

愛是一個有機體。在愛上大體可分為四大組織：其一，是肌肉系統；其二，是循環系統；其三，是呼吸器系統；其四，是骨骼系統。

『凡事包容』——這就是肌肉運動。推動事物的力量，是從這個『包容』而來。愛是從不撓不屈的筋肉運動的發達而出；所以同時愛必須是生產的動力。

『凡事相信』。愛當然能生出對於人格的信賴。我們的信仰，不外乎是堅信上帝是愛而依靠他。這就是信仰的起源。當我們因信而感出上帝的愛時，就如同紅血化作我們的生命之糧似的，這個貫通着愛的信仰，將變成我們的精神生命的糧食。那就是說愛是紅血，愛是循環系統。我們如果要得到一個生命的信仰，一個沒有阻礙的信仰，就必須以愛為出發點。只要我們愛上帝，我們的信仰就不會有阻遏。當一

個教會陷於窮路難通的時候，就因為愛的道路是窒塞住了的緣故。我們的第一步信仰，必須從愛開始。

『凡事盼望』。愛是永久地生長。所以我們能在愛中獲得盼望。愛是行奇蹟的。來愛人的人常能創造新天地。愛永遠沒有阻塞。戀人的愛是甜美的，因為那是作新類人的創造的原故。

愛是永遠清新。愛知道永久性的新陳代謝的計畫。愛常常燃燒着希望。世界之漸趨於美，完全是愛的功勞。我們不要忘記了達爾文不但告訴給我們知道生存競爭的淘汰，同時，也給我們說由兩性之愛的淘汰的偉大。

愛在上帝中呼吸。愛是人生的呼吸器。愛吐出舊的，而從上帝那裏吸進去新的力量。

『凡事忍耐』。愛是從深強的根中所發生的忍耐。那些作父母的不是為他所愛的兒女的成長，作二十餘年的忍耐麼？普麟斯吞神學校的教授窩飛德 (Warfield) 博士

在他們結婚式的歸途，他的妻子爲奔馬所傷，以致成了一個終生的蹇者。但是窩飛德教授未曾離棄她，爾來數十年間使他這跛腳的妻子坐在車裏，他把她推到他的書房，溫柔地體貼着她。當然，窩飛德博士夫妻間沒有性的關係。在這種不幸中，他未曾捨棄他的妻子，完全是因爲他的愛是持久的，忍耐的。

愛深能忍耐。支撐着這個地球的就是愛。因此，愛是一個骨骼組織。我們必須保持着這個愛的耐久力。我們必須有這個能忍受一切苦難的愛。耶穌說過：『應該愛到最末了。』我們也必須得到這個偉大的愛的耐久力。

愛的永久性

保羅舉出了以上所說的四個愛的組織以後，乃講愛的永久性如左：

愛是永不止息。先知講道之能，必歸於無有。說方言之能，終必停止，知識也終必歸於無有。我們現在所知道的有限，先知所講的也有限，等那完全的來

到，這有限的必歸於無有了。我作孩子的時候，話語像孩子，心思像孩子，意念像孩子，既成了人就把孩子的丟棄了。我們如今彷彿對着鏡子觀看，模糊不清。到那時就要面對面了。我如今所知道的有限，到那時就全知道，如同主知道我一樣。

而在最末後，保羅作了一個結論說：

如今常存的有信，有望，有愛，這三樣其中最大的是愛。

啊，這是一句多末真實的話！對了，在一切的東西中最大的是愛。

金字塔是往古的人們的信仰所留下的一個不可思議的遺跡。用香料塗殮的不朽屍，是古昔的人以為幾千年後那個死人必有蘇生之一天而作的一種信仰的遺物。但是到了如今還不仍是一個死骸麼？

沒有一樣東西能超越過愛的。這個愛是人間新近才認識的。除了愛之外。沒有別的活力能推動社會。愛是創造力；愛要建設新世界。既然愛是清新的創造力，所

以它擲棄舊的。因為是這個原故，所以新結婚的夫妻擯棄了舊的因習與傳統，而從事新的生活。新夫妻掃除舊的天地。只要有了亞當和夏娃的產生，其他一切的東西就都不需要了。愛是新革命。愛是心臟，是細胞，是生理上一切的組織。

愛推動宇宙。它溫暖這個地球以使其動作。它比六十萬度的太陽熱還熱。愛是從一切的心臟所燃燒出來的灼熱的火焰。

第十章 愛與法律

無社會即無法律

法律就是愛。有些人說法律是正義的表現。也有些人以爲法律是神聖的上帝的意志發露。又有些人想作法律是從社會的約束所形成的契約的一種。更有些人看做法律是有機體的生理機能之必然的法則。復次，更有些人，就像奧本哈馬（Oppenheimer）樣地看作法律不過是征服者的意志表示。

人類社會是往前進化的。法律也作發達變遷。就如同在人類社會中包含着種種的分子樣的，在法律中也含蓄着種種的元素。

但是至少這個事實是不可諱言的：若沒有社會，就沒有法律。那末，所說的法律，不過是爲使社會組織化起見，盡規定民衆活動範圍的職責的東西而已。在二人以上的組織中，若不規定各個人的活動範圍時，或將發生空間的衝突及時間的無秩

序。因此，法律者，乃為最良善地運用社會性的機能起見所作成的東西。

有些人譏嘲法律是一樁無用的冗物，因為他們把法律看做是征服者強迫叫被征服者帶上的一種鎖鏈。又有些人提倡極端的無政府主義，高喊人類達到了完全，法律就歸於無用的論調。的確，對於完全的人類，似乎法律是無用的，但是實在講，那不是法律無用，反倒是因為人類已經把法律完成了。在社會之存續間，法律不會廢棄。正像在生理的機械上是一定的傾向和機能樣地，在社會上也有不間斷的傾向和進化。不管那是已用文字寫成或是未用文字寫成，統叫作法律。

權力的輸入和對於法律的誤解

社會既在種種的形態下作了發展，所以法律也出現了各樣的體制。今日的社會是有兩個極度相連鎖着：其一是社會的結合力，其二是維持這個結合社會的保存力。若將這兩極適用到種族上，那末，（一）是種族的團結力，（二）是在種族的生存競

爭上去把持勝利的力量。若沒有團結力，就不能在生存競爭上獲得勝利。但是這個內部的親密力，不必表示對於外敵的勝利。因此，在親密力之外，又輸入了權力。

這種權力的輸入，使人們對於法律生了種種的誤解。就譬如若干人看作法律是權力者對於國民所發布的強制命令，或是看作法律是一種壓制的別稱。並且這種輸入來的權力者，既從外敵的手中解救出社會來，所以就使人們以為這些權力者是神權的代表者，而其發布的法律，看作是上帝的聖旨。

我們可以說世界憲法的歷史是社會親密力和社會權力這兩種力量的不斷的紛擾。當發生大戰爭的時候，社會就被結合於社會權力之下，而為掌握武力的人所統一，並於社會的共同目的下齊赴戰場，以取得為其共同目標之勝利。就在這裏使我們發見了從種族間作激烈爭鬥的太古起，直到作國際間大規模的衝突的今日止，武力政治——雖其形式有變遷——的繼續盛行的原因了。專制政治和布爾塞維克政治之間在其同為武力政治之一點上沒有何等的差別。如果要來說明其唯一的差別點，只

可在形成權力的背景的亲密力上找區別而已。專制政治是輸入的權力；布爾塞維克是代表團結的生產者的權力。

往一個心理的亲密力的社會去

當社會還沒有像今日這樣作複雜進化的時候，社會的亲密力只依賴在生理的亲密力上。緣此，最初的權力是父權和母權。然而隨着人口的增殖與人類的成長，就在生理的亲密力之外，發達了一個心理的亲密力了。固然經濟的亲密力好像作了生理的亲密力和心理的亲密力的媒介，但是與其說這是有生理的亲密力的要素，反倒不如說這是有更多的心理的亲密力的要素。

心理的亲密力的社會，就如同生理的亲密力的社會一樣，沒有很多的束縛。那是一個能自由作契約的社會。因此，連法律也帶了一種契約的形式，並且那種看做法律是一種契約的思想，也就是這個時期的產物。但是若沒有心理的亲密力，社會

契約就不能實行，所以那些信以為社會僅是由契約而成立的觀念，當然是至大的誤謬。

在心理的親密力的時代中，暴力也進步為心理的了。那就是從單純的生理的腕力時代，進展到了一個智能的武力中了。在這裏遂出現了一種社會的生存競爭的專門家，那就是軍人。換言之，在心理的社會上軍人墮落為一種職業了。在一個和平的，生存競爭稀少的時代中，並且在一個心理的親密力極旺盛的情形下，軍人和警察是一種最不為衆所歡迎的職業，並且這些職業，也是為最下等階級的人所充任。我們若是一看歐戰前英國和美國的軍人，就可以知道此言之不謬了。

更往道德的親密力的世界去

社會的親密力若是超進於心理的元素之上，遂出現了一個道德的親密力。道德的親密力是超越於民族，家族，學術，趣味，地位的高下，外表的美醜之上，而使

一切的人都覺醒其人類性。在那裏就能產生真正的社會，並且所說的『法律者乃民衆之道德也』的話，也能深得理解了。

在道德的親密力的世界中，各個人是把他人當作自我的擴展而加以愛護。因此，法律也就要變成與今不同的形態了。在心理的親密力的時代中，人們排斥與其不合趣味的人。白色人種排斥有色的人種。但是在新道德的社會中，藉着『愛』，換言之，藉着良心的親密力——那是駕乎生理的，心理的親密力之上的——就溶解了一切的個性。所以對於仇敵和罪人，也將有一個新精神的活動。

那些作勞動運動的，應該看資本家是難加赦免的罪人麼？假如他們是可以赦免的，那末，到底赦到何種程度爲止？復次，若是更進入一般的刑罰問題中，到底刑法的根本原理是在那裏？它的根本要素是什麼？有的人把進監獄看做是刑罰；但是那個刑罰是表示報復的意思，還是表示教育的意思？我們不赦免罪人，而叫罪人帶上手銬腳鐐呢，或是用一種方法把他們隔離開呢？或是更用他種方法來善導他們呢

？這一切實在都是重大的問題。

若干人採取這個學說，那是說既然上帝刑罰人類，那末，我們代替上帝而刑罰罪人是正當的。人類代替那位完全者而刑罰罪人，是今日的日本也正在實行着的事。到底司法總長是存着這樣的思想刑罰人呢，或者他不過僅僅採用習慣而不自覺地刑罰着人呢？我不知道實際是怎樣；但是至少他一定是按照着刑罰而毫無假藉地行着刑罰。可是耶穌對於這個問題曾怎樣說過？依照着當時猶太最進步的思想，一個人應該對於侵犯了自己的罪人，赦免他七次；但是耶穌卻對他們說，應該饒恕到『七十個七次』。這個真實的意思，不是指着數目的多少，乃是叫人應該『完全饒恕』，或是『無限地饒恕』。我們不能只在個人間作簡單地無限地饒恕就算完事，應該將這個原理擴大於複雜的社會間，而考慮我們應該饒恕到何種程度上。

果真需要監獄麼？

托爾斯泰不承認監獄的必要，他說，「絕對不可裁判；」『不可審判人。』當然一切的基督徒應該基於這種精神上，而定其立場。耶穌把這件事取了一個比喻說，他自己的負債雖為王所饒恕，但是他不饒恕人家該他的錢。所以在這裏成立了一個二重的關係：即我們若不饒恕人，上帝也不饒恕我們。若是我們擎着已經進到某程度的自覺，而懲責不能進到我們這種程度的低下者的時候，則無可限量地高於我們的上帝，從上帝看來極為低下的我們，當然要為上帝所懲責了。馬太福音第十八章二十一節至三十五節的地方所引證的比喻是一個極有興味的。

那時彼得進前來對耶穌說，主阿，我弟兄得罪我，我當饒恕他幾次呢，到七次可以麼？耶穌說，我對你說，不是到七次，乃是到七十個七次。天國好像一個王，要和他僕人算賬。纔算的時候，有人帶了一個欠一千萬銀子的來。因為他沒有甚麼償還之物，主人吩咐把他和他妻子兒女，並一切所有的都賣了償還。那僕人就俯伏拜他說，主阿，寬容我，將來我都要還清。那僕人的主人就勸

了慈心，把他釋放了，並且免了他的債。那僕人出來遇見他的一個同伴，欠他十兩銀子，便揪着他，掐住他的喉嚨說，你把所欠的還我。他的同伴就俯伏央求他說，寬容我罷，將來我必還清。他不肯，竟把他下在監裏，等他還了所欠的債。衆同伴看見他所作的事，就甚憂愁，去把這事都告訴了主人。於是主人叫了他來，對他說，你這惡奴才，你央求我，我就把你所欠的都免了，你不應當憐恤你的同伴像我憐恤你麼？主人就大怒，把他交給掌刑的，等他還清了所欠的債。你們各人，若不從心裏饒恕你的弟兄，我天父也要這樣待你們了。

這是一種新觀察法。在現今從進化論的立場上看作犯罪是退化。那就是一種反社會性的生活，即退化的社會生活，是看做爲犯罪。反乎時代的，或是落於時代之後的就是犯罪。殺人是自己和其他人的一種反社會的關係，所以就構成爲犯罪。姦通是攪亂純潔的種族保存，阻害淘汰的意志，結合不正當的表面的關係的，所以也是一種反社會的犯罪。他如虛偽，假冒爲善，貪婪——簡言之，凡不往純正的社會方

向前進的都構成爲犯罪。然而，只以落後之一理由即加以刑罰，就決不會使他們變爲良好的。我們應該努力地提擎起他們到更高的地方去。於是在這裏就必須開始贖救的努力。

與其刑罰還不如先來拯救

若不藉犧牲的努力，社會決不會改良。刑罰只是上帝所有的一個最後的權利。因爲刑罰既然含着除去的意思，所以凡妨礙社會生活的就殺掉他的生命。現在的刑罰的方式，就是把人處於死刑而加淘汰；但是這種自由只應上帝獨有，人自己作代理人而奪來上帝的獨有權是莫大的非禮。當一個人察覺出他有應來拯救的義務遂挺身而起的時候，於是他就開始了忍苦的生活。換言之，在一個良心銳敏的社會上，就必須有一個進而要來拯救的努力。耶穌選擇了一個以拯救爲唯一基本的良心生活。在這種不忘記拯救的生活上，刑罰其自身就是矛盾。今日的社會主義的犯罪學，

以可驚的力量往這種方向上進行着。

我們這不能刑罰人的，只把犯罪者隔離開就足了。我們不承認用死刑除去罪人。我們把他們禁錮起來，直等到他們能和我們一樣負擔起社會的共同責任為止就行了。那些罪犯就如同病院的患者。今日的掌權者漸漸覺醒了監獄是一種病院。從社會的立場來看，一個犯罪者若不是瘋狂，就是低能者，或是癡獸。所以不應來刑罰他，而應來救濟他。這個原理不但可以適用於個人上，一樁社會變態的東西，例如資本主義，也必須用我們的力量來作新的改造。

誰能懲罰他的弟兄？

今日的社會上，無論個人的或是社會的，實在有許多地方是必須加以救濟與改造。從優生學上來看，大半的犯罪者不是癡獸就是低能，因此，有些人力說必須對於那種人施行閹割或拒絕結婚。這種實行是和最古時代所採行的政策一致，所以極

有興味。在摩西的十誡中，凡不敬拜神的將懲罰到四代之遠，但是過了四代就不再懲罰。他們大概想無論怎樣極惡非道的人，他的血傳到四代之後，就要漸趨於稀薄，況且在人身上，除了惡血之外還混合着良血，若爲除其一部分的罪惡而毀滅其全身是沒有意義的事。所以我們即使從這個觀念上來看，也是應該來全廢死刑的。現在廢止死刑的運動，生起於世界的各方面。美國某州已經採用了廢止死刑的憲法，而歐洲的小國中也有廢除死刑的地方。法國也曾一時實行過這種新主義。

總之，我們自身不能假上帝之力以懲罰我們的兄弟。我們不必懲罰他們，只用一種制度來隔離開他們就足了。我們必須拒絕惡的，創造善的。使那些犯罪者進三四年的監獄，他就至少會受點教育，也能促起反省；並且也必須直等到他不妨害社會生活爲止，而加以隔離。這是在各人的精神生活上一定能抱着十分同感的一種處理。因爲有了這種思想，所以就發達了像日本少年裁判所或是美國的婦人裁判所那種特別的制度了。對於犯罪本身我們不能把微細的區別總括到一塊而施行裁判。和

古昔時代相對照，現今無論個人的或社會的都在這一點上有了覺醒。耶穌所說的『七十個七次』的精神漸次地實現開了；並且對於那些犯罪者所施行的新教育和新病院，也都取着完全赦免的道路而成爲真正保護各人的社會生活的一種制度了。

法律乃爲增進社會能率的

但是，即使爲犯罪者建立好了這樣的新病院，法律也不能消歸無有。法律是將隨着社會的存留而存留。但是爲刑罰犯罪者的法律卻將趨於消滅，而當作一個爲增進社會能率的社會法則的記錄的法律，卻將愈爲發達。因此，政府也將永遠存在。

但是我們必須注意的，即永遠的政府不是今日這種形態的政府。就像我在前邊業已說過的，今日的政府，多半都是採取一種置於生存競爭之形態上的戰鬥的政治形式。恐怕在繼續有戰爭之間，這種形態的政府，將繼續地存在。組織這種戰鬥形態的，或可稱之爲王，或是叫作大總統，或是呼之爲無產者的獨裁官，但在其同帶

有戰鬪的形式之一點上，沒有多大的差別。因此，在那裏常常存在着一種不正。列甯稱俄國一九一八年的共產主義是一種『戰時共產主義』，他的這句話，完全是要來辯明這種不正的，無論共產主義，或是社會主義，當其具備着一種戰鬪的形態的時候，就必定要隨伴着一個很大的悖謬。當進行着戰爭的時候，這一些組織就能有異常的親密力，所以來採取一個戰時社會主義的形態是很容易的，但是當戰爭終結的時候，依然要拿着那個形態來連結這種永久傾向於分化的社會，卻就困難了。然而若在平時也要去準備戰時的一切，就要發生種種的矛盾了。

國際的武裝之撤廢

從生理的社會進化到心理的社會，丟棄那種只依賴物質的存在而生存的原始的階段，而由內部的力量努力去探求發明與發見，以保證其自身能得到物質以上的自由的生活的時候，那末，文明人就沒有在國內互相猜疑而戰爭的必要了。若不是藉

着內部的力量，以作生活的保證，就恐怕各個人_們在社會上還要像封建時代樣地，都_們得作着全備的武裝。因為戰爭不是一個內部的發見，而是一個外部的破壞，所以人_們們仍得維持其軍備。這種在國內撤廢了武裝的文明人的仍在國際間整軍修武，是從他們互不相信民族的內部的勢力的地方而生起的。

社會的覺醒常比個性的覺醒遲慢。所以雖在國內解除了武裝，但在國際間仍然維持着這種軍備。然而假如民族的覺醒能像今日個性覺醒的這種速力而往前進的時候，那末，我們就可以預期國際間必有撤廢軍備的一天。但是我_們不是一個絕對的樂觀論者：若是內部的覺醒停止了，就完全沒有希望。這個希望完全是和內部的覺醒作正比例。

往道德的親密力的自由社會去

在這一點上。我不能追隨馬克斯流的見解。我推想當全世界的勞動者團結起來

的時候的那種威力；但是我懷疑今日的這種所謂黃金慾的營利勞動者，能用多大的力量來團結。以營利為基礎的團結，將隨着營利的消滅而立刻解體。真正的團體必須是一個人道主義的團體。那必須是一個以內部的力量作基礎的團體。

所說的資本主義將趨於崩潰，勞動生產主義將要擡頭的話，乃是說當外部的一切若達到了某一點上的時候，就要滯塞不通，而一種較比內部的勞動力就要現出了。外部的資本主義，其自身已經達到了一個無路可通的地步，它不過僅憑着勞動力的功勞，以維繫其收得。像這樣的社會若不漸漸覺醒內部的力量，就沒有世界和平的永久希望。但是因為在經濟上這種內部的能力，較比表面的資本更加尊重的覺醒也是漸趨於深刻了，所以恐怕世界不會屢重演歐戰那樣的糊塗了罷。

因此，若是來到了一個國際間撤廢了武裝的日子時候，那末，今日我們所知道的這個政府就要大變形態了。即政府這樁東西，將從今日的權力和爭鬪的國家，進到為道德的親密力所連結的一個自由社會——雖說是自由，但不是沒有法律的自

由——上了。那些掌握政權的將作一個社會科學的技術家，而那些製造法律的將拿着良心的愛力，並且將成了代表組成社會各分子的一種協議會。

議會將要怎樣？

今日的議會就如同是瞎着眼抽籤。在一個新的，真正的社會上來選舉議員也一定不像今日樣地用奇妙的方法來選舉了罷。那些一切為產業的及心理的所結合的團體，平素就規定下了他們的代表；各代表們都是代表各自團體的意志，並以社會道德為基本，而來製造一個互相允讓，互相依賴，沒有憎惡與誹謗的社會法律。換一句話說，那將成了一個真正為愛所支配的協議會。那些業已發布了的法律，將不使喜歡玩弄權力的戰鬪體的形式政治家來運用，而將委之於樂意為自由社會盡公共職責的精神勞動者的手中。

若是達到了這步天地的時候，那末，我們才會理解了『愛完成了法律』的這句

話了
•

第十一章 愛與暴力

亞理朱那王子的悲觀

當我讀着印度古聖歌巴駕發得·吉達 (Bhagavad Gita) 的時候，我爲那位因戰爭的無意義而煩悶的亞理朱那 (Arjuna) 王子在其所著的悲觀詩上所表現的嚴肅的心靈的覺醒而流淚。當我知道了在那個血腥污濁的古印度曾有過像亞理朱那那樣覺醒了神聖的煩悶的人的時候，我真是喜悅同時我也真是悲傷。

覺醒了的心靈，常是悲傷。若是兵士們都能盲從將軍而泰然自若地從事戰爭，就沒有煩悶。亞理朱那王子最初也何嘗不是如此。但是人覺醒了自己作着的矛盾，並且也發見了人類殺人類的罪惡。我實在不能忍受現代的戰爭，不管那是國際戰爭或是內亂。

我對於巴駕發得·吉達中所載着的克立什那 (Krishna) 的回答抱着至大的反感

。克立什那從絕對唯心論中引證出一個可疑的理論而對於那位覺醒了聖愛的王子亞理朱那曉諭戰爭的必要：

『精神不生；不死；曾未出現；而後亦不出現。精神者不生而常在，永遠而盤古，身雖殺而精神不能殺。』

生者必有死，死者必有生，故對於不可回避者不宜憂慮。

波羅陀族的王子啊，萬有其初即非顯現，其終亦非顯現，唯其中間顯現。故於此處豈應有何憂慮？現身所有之一切之保身者（我）永不傷害；故汝不應對一切生類憂傷。而汝應只對自身之本務（正義）注意，決不可戰慄！蓋因王族除本務（正義）之戰爭外別無良善之存在』（註）

、（註）日本譯第二章。

戰爭論者的暴言

我對於這個輕率的克立什那的說法抱着反感。一直到今日的一切的非戰論者，都被人家用了同樣的論調所反對了。若干人都這樣說：『自然給人生命，自然又殺掉人的生命。沒有比自然再殘酷的。雖然人要努力往好處幹，但是自然接連不斷地殺死了人。當發生了傳染病，一百萬人一下就倒了。但是戰爭不能殺掉這樣許多人。所以不要說那樣不足取的話了，若是爲正義的時候，應該勇猛地殺戮。』

又有些人是從達爾文的進化論中引證出生存競爭說，以倡戰爭的必要。他們說：『因爲生物是不斷地競爭，所以劣者受了淘汰，優者得到了生存。而且就因爲有這個緣故，生物才有了進化。戰爭乃是生物進化上所絕對必要而不可缺的東西。若把這個原理適用於人類上，那末，國際戰爭和階級爭鬪都是社會上所必須而不可缺的。』像上面所說的這種言論，是歐戰當時德國的本哈特 (Bernhardi) 將軍所主張過的，但是關於這個言論的無意義，我曾在生存競爭的哲學那本書中作了極詳細的說明，所以在這裏不再重覆。但是當我一想起一直到今日，人類拿着種種的理由

，把戰爭看作了是必要的東西的時候，我就不得想不到人類是作了多樣不完全地發達。

發狂和戰爭

我常常這樣想：『人不是發狂了麼？』並且我每逢這樣來想的時候，就使我陷入了悲哀的深淵。正如同一個人能成了殺人狂似的，在人類中也有民族的和社會的發狂。那種發作就構成了戰爭的主因。當戰爭充滿了人心的時候，人就沒有餘地來考察事件的全體；而那就是發狂的證據。在那裏一切都沒有統一。我到精神病院一打聽，知道沒有統一患精神病的人的一個最大的特色。

我還這樣想：那些看作戰爭是必要的人，是一個軟弱的低能兒，並且他那種不憎惡死，不過只因爲他的精神是極貧弱，而且他雖死也不覺着悲痛。

爭鬪浪費內部的生活

在戰爭中沒有發明——只有漠不經心的浪費。戰爭毀滅良善的人種。戰爭浪費內部生活的一切。

關於戰爭，請不要叫我作逐一的說明。因為一提起這件事來就使我悲傷。巴比倫，希臘，羅馬，都為戰爭所破壞了；不知幾時歐洲也要蹈入這種覆亡之途。不是科學毀滅了人類，是戰爭把人類破壞了。

在戰爭的時候，人類集中其一切的力量。他們說那是為勝利而作的團結；但是為達到這種團結，人類一切都化成為機械了。民族為軍國主義所凝結。那些發明的天才的新芽——越過了戰爭而萌生的嫩芽，都在中途被摧殘了。請你一打聽繁殖植物的天才家柏班克 (Barbark)，你問問他到底那些作激烈爭鬪的紫羅蘭花有進化的可能呢，還是那些沒有爭鬪的養溫室中的有進化的可能？他一定要告訴你說，那些

野紫羅蘭花都把它可以進化的能力浪費到爭鬪上了。我們對於一切的動植物都能適用和這同樣的真理。爲達到進化的目的就必須把有限的精力用於一定的方向上。若是爲爭鬪而使用這種精力的時候，那末，進化的機能就要停止。正因爲有這個緣故，所以爲創造高遠的文化，就必須有相當的長久的平和。

缺乏社會組織的地方就要發生戰爭

現代的文明人漸漸覺悟了戰爭的悖理。互相扶助的範圍也漸趨擴大了。連兩軍對敵的時候，也互相發覺了敵人的良點。交通的發達越發使許多的人類結成爲一了。隨着交際的頻繁，使一切的人都覺出有互相供結缺乏的必要了。

在今日的人類中，除了野蠻人之外，一切的國家都在其國內解除了武裝。這是機械文明的發達所帶來的最大的貢獻。機械文明使國內一切的人都化成爲一個必要的生產者了。這種結果，就在國家中形成了一個新社會組織。在一個組織良善的社

會中，人民不能互相戰爭。一個社會若是還留着有戰爭之餘地的時候，那就是一個還沒有組織的社會。國際間的戰爭就是這樣。在國際間戰爭頻仍的緣故，是因為國際間還沒有嚴整的，強有力的組織。若是人類能為成長，即為經濟而實現一個完全的組織，那末，人類將覺悟了戰爭的不經濟，察覺出戰爭對於進化成長的不利益而即刻地加以廢止。但是今日的我們，因為仍然是住在一個資本主義的國民經濟的時代中，所以還很難使我們建設一個民族間的更親密的經濟關係。這種情形就是世界所以常有戰爭的理由。

世界上的人類，今日漸次地覺悟了國際戰爭的愚蠢，但是對於階級的爭鬪還沒有覺醒。

倫理生活與經濟生活之隔離

經濟是以生命的三要素——變化，成長，淘汰——中的成長法則為基礎而發達

的。良心生活固然是以淘汰為基礎，但是成長的法則卻和淘汰沒有直接的關係。因此，倫理生活和經濟生活到了近代就成為甚大的隔離了。因為經濟，乃是要使一個東西成長為一百個東西的一種力量，換一句話來說，元本百圓要於一年之後使其成為本利合計百零八圓的一種人類活動；而在現代資本主義經濟下，這種要素是作了令人驚異的發達。即現代資本主義是以機械的大量生產為基礎而發達。若沒有大量生產就不會有資本主義。但是大量生產和着以淘汰為基礎的良心生活沒有直接的關係。因為有這個緣故，所以在現代資本主義中，良心生活極形遲鈍了。

爭鬪是成長的障礙物

馬克斯看見了這種漸趨於遲鈍的良心生活只急忙地往一次方程式的增加與繁殖的大量生產的資本主義生活中突進，他遂說一切的文化，是成立於經濟的基礎上，換言之，成立於成長的法則上。自然，因為馬克斯沒有拿着一種創造的態度來看經

濟是以生命的成長爲基礎的，所以在他的經濟學說中，包含着重大的錯誤。

我們若從成長的原理上來說，那末，爭鬪是成長的阻礙，而決不是進化的保障者。每一個人都知道，我們今日的機械文明決不是爭鬪賜給的。

成長是永遠的；戰爭是一時的

爭鬪對於破壞有益，但是對於發明與發見，即對於內部的心理的成長，卻沒有任何的貢獻。因此，若是只以階級爭鬪來實行經濟組織，就必定要歸於失敗。

若是要來承認有一種情形階級爭鬪是有益的，那就必須是爲保障，成長與生產起見而人道的來剷除生產階級（就是一個要來成長的階級）的寄生物的這種情形下才可以。在這種情形下，我相信階級爭鬪是正常的。但是我卻不能把這樣的爭鬪看作是經濟生活上永久的現象。

成長是永遠的；爭鬪是一時的。成長是一個內部的進展，爭鬪是外部的。隨着

內部的勉勵，人類纔能採取自己決定的道路。若是來追隨外部的，就勢必聽憑偶然。但是善者不必藉着戰爭才得保存。

從前克羅狄阿斯 (Clodius) 王向奧林帕斯 (Olympus) 的諸神祈求戰捷，得到的神託是這樣說：『汝必滅一國。』克羅狄阿斯王歡躍萬狀地到了戰場，但是結果是他自己的國滅亡了。王怒氣沖天地往奧林帕斯神殿詰問神，要求給他一個說明。巫女回答說：『當我說你將滅亡一國的時候，我的意思不必你滅亡敵國。你自己的國家不也是一個國家麼？』

以愛易暴的努力

所以，在爭鬪上就必有這種悲哀。若是善者必勝的時候，那末，戰爭是表示一種喜悅的勝利。但是戰爭常常有滅亡善種的危險。所以縱使種族不亡，但是國家卻常歸滅亡。蓋因今日的國家是當作一個戰爭的機關而設立的。今日，國家這兩個字

是表示一種有組織的武力的意思。因此，社會與國家常有分離的時候。社會是希冀離開爭鬪而致力於發見。我們的問題是必須來完成內部的進化以使這個有組織的武力到了無用的地步。但是當世界尚有誤解，發狂，和貪慾之間，爭鬪將繼續地盛行；因而有組織的武力也將看作是必要而不可缺的東西；並且所謂國家這種組織也要繼續地存在。但是在一個自由社會上，這種現象是不能看見的。愛能代替暴力。

暴行有教育的效果說

有些人主張暴行有教育的效果。他們說：『暴行沒有什麼深淵的意義。那不過是一種意志表示』。他們又說：『勞動階級的暴行是他們表示言語的方法。因為他們說話笨拙，所以他們藉暴行來表示他們的意志。』假如真是那樣的話，那末，我們就可以問問他，到底到某程度為止暴行即一個意志表示？是達到傷人的程度，還是達到殺死人的程度？他們大概一定要回答說，不達到傷人的程度就行。假如他們

的暴行只是達到那種程度的時候，那末，那就不是暴行：那或者是一種愛的鞭撻也未可知！

但是真正的暴行，往往表示達到死亡的程度。在這種時候，暴行不是『言語的表示』，而是一種事實的拒絕。我以為暴行用作為教育的手段是一樁最愚笨的事。

在真正的社會上沒有暴行和破壞

有許多人嘲笑基督教的無抵抗主義。在那些不知道上帝和贖救的意義的人看來，一定要覺着沒有比無抵抗主義更愚拙的道德；但是在那些明瞭上帝和贖救的存在的人看來，就要覺着藉暴行以抵抗是一件最糊塗的事了。

耶穌的道德是一個絕對的道德。實在的自身是拒絕着暴行。破壞不能保證實在。但是愛與親密力能保證人類的實在。凡看作實在是一件良善的東西的人，就唯有來信仰愛與親密力。為兒童的實在，兩親的愛是必要；為兒童的智慧的實在，教師

的愛是需要；而爲兒童的兩親的實在，社會全體的愛是必要的。沒有愛，真正的存在就不能實現。

破壞是消極的；否定的；虛無的。

愛是創造，進化，實在。

我重覆地說，耶穌的倫理，是從絕對價值的世界中出發的。在真正的社會上破壞與暴行是不可能的。耶穌的無抵抗主義，是在這個理想的社會上安置了一個倫理生活的基準。

耶穌的無抵抗主義

耶穌的無抵抗主義，是那些不明白上帝和贖救的人所不能理解的。他們一定要看作一個人爲人所打而不還手是一個無能爲的卑怯者。但是在耶穌看來，他是擔負着必須和上帝一樣拯救起那個打他的人來。縱使人將把他殺死，但是他相信上帝必

能拯救他。所以就在這種相信死是對於真理的把持者的一件無意義的事的一點上，有無抵抗主義的出發點。

若是沒有來拯救人的使命，則人打了我而不還手是一件損失的事。但是那些要來拯救人的就不可爭鬪。因為我們知道拯救的力量是一種超人的力量。耶穌的無抵抗主義就是從這種超越的信仰中生出來的。

現代人對於這種超越的信仰看作是極無價值的，而這就是一般人都不接受無抵抗主義的理由。但是那些有超越的信仰的人，就必須接受這個無抵抗的倫理。上帝說：『我爲你雪恨報仇；』所以審判和處刑乃是上帝的職務。我們人只將內部的愛泉汲上來就行了。若是我們要使現在的社會進到一個理想的社會中，就必須從今日起來練習無抵抗的道德。

若是進化是一個必然的，那末，我們就沒有爭鬪的必要。我們的這種信仰是一個贖救的信仰。

暴力是它自己的破滅

無抵抗三字的意思，不是表示膽怯，乃是表示不傷害人的意思。有些人誤解了無抵抗的意思，說無抵抗是不拒絕邪惡。但是那是一個至大的誤謬。實在講，就因為根本的拒絕邪惡，所以才說人應該止住那種瑣末的抵觸。

愛是永遠地進化；愛是不惜犧牲地進化。因有愛不厭惡犧牲，所以它理解與其是殺死人還不如被人殺死能對於社會進化上更有效果。

那些懼怕作愛的犧牲的人，就不得不來鬪爭。那些信仰愛的犧牲的人就一定信仰無傷害主義。

在那些永遠進化的人上，有一個永遠的十字架。

愛是為產生一個純真的社會的基礎，而暴行是有一個反社會性的素質。

愛是積極的，暴行是消極的。

無傷害的愛是永久的。暴力是退化，暴力是它自己的破滅。

第十二章 愛與經濟(上)

價值的基礎

經濟的地靜天動說的時代

啊，過於不理解了！——現代一切的人都以為經濟是物品和金錢。一切的人都這樣想——資本家，勞動者，商人，官吏，軍人，店鋪的小伙，主婦——連經濟學者也這樣想！那些覺醒了勞動威力的所謂社會主義者的鬪士們，也還沒有從這個癡想中覺悟出來。

現在所需要的是『太陽中心說』，因為世界上依然信仰經濟的地靜天動說。我願意把這個信仰物品與金錢的經濟社會，呼之為相信經濟的地靜天動說的社會。因為這些人們仍舊不知道地球是迴轉的。

物品不能構成富。富是在人類吸收東西的地方生起，不是在物質上有價值。在

物質之中的能力，化成爲人類的力量的地方纔發生了富。富是發生於人類的生命中。離去了生命與精力(ENERGY)，就不會有富的存在。

何謂金錢？

但是我雖然這樣說，却沒有一個人相信我說的。在今日的經濟社會上，人們都以爲若是不能交換的東西就沒有價值。而且人們將一切的東西都用黃金來評價。

但是用黃金來評價，和用一個電表來測量電流沒有多大的區別，原來金錢之有價值是因爲交換的緣故。交換是社會勢力的交流。藉電氣用語來說，是一種交流作用。若沒有這種交流作用，就不能在金錢上生出價值來。總之，所謂金錢者，不過是表示交流的強力，速力，和廣闊的東西而已。

所以不是在金錢上有價值，是在這個生命的交流作用上具有價值。但是我雖這樣說，却有誰肯相信我所說的這個經濟學說！

社會的資本和社會的勢力

世界過於爲經濟的地靜天動說所迷惑住了。所以，人類積藏着米麥而餓死於米麥之中。人類本想藉經濟而生，反倒爲經濟所滅亡了。

馬克斯主義者說，經濟是一切的文化的基礎。但是他們果真理解經濟這兩個字的真意義麼？他們這些抱着唯物史觀的人們把經濟只看作是物質的生產的這種一次方程式的考察，恐怕還沒有理解經濟的真意義罷。馬克斯常好用『社會的資本』這個名辭。我很希望他能徹底地理解這個名辭的意義。

我們必須了解所謂資本者，不只是物質的，那個能生產物質的一切的社會的組織，纔是真正的資本。所謂社會的資本者。是表示人類社會的內部的社會勢力的一切。那不只是物質的。那是包括着一切——包括着人類能力之遺傳，發明，綜合，分析，組織，生產力，同化力，信用，學習，技術等。換言之，社會的資本，就是

社會的精力的意思

社會的勢力繼續地變造物質，並且把那個社會的勢力蓄積於物質之中。因此，有一些人只以為物質的蓄積是經濟行爲。那就如同一個人保存電力於蓄電池中，而當他運搬，交換，賣買這些電力的時候，他將把電力和蓄電池看做是同一的一樣。經濟行爲是一個生命力的問題，那就和電力一樣，不應只看作是一個蓄電池。

盲目的經濟和有目的的經濟

經濟行爲不是遊戲，也不是盲目的機械生活。但是可惜的這個社會的資本今日為機械的，表面的，偶然的生活所蹂躪，沒有完成人類的使命。即今日的社會的資本是一種盲目的社會勢力，那既不是從覺醒了目的性的社會機能所出發的，也不是為精神生活所實證的理想主義的實體。那是表面主義所支配的東西。來組織公司，或是來組織行會，若是不從道德的良心中出發，當然不會有任何的裨益。

那末，現代的經濟生活應該歸着於何處？現代的大量生產到底是作甚麼用處的？我們製造了百個蒸汽機關，千個電動機，好作甚麼用？我們從這些機械中得到了些什麼樣的收穫？那些資本家的滿不了的財囊和永遠窮困的勞動者的肚子將於何時纔能滿足？到底社會的資本是爲什麼而消費着？並且到底應該爲什麼樣的目的而消費社會的勢力？

社會的資本產生社會的資本；社會的勢力產生社會的勢力。只是這種增殖應該叫作經濟麼？

經濟的本質是甚麼？只是一種社會的精力的迴轉麼？啊，這種無用的迴轉！社會的勢力應該有目的。社會經濟必須有一種意義。什麼是經濟的機能？

愛是生產，創作

社會經濟仍必復歸到人類上。那就是仍必回到人類愛上。爲愛而生產，爲愛而

消費。勞動是愛，商業是愛；人類必須回到真愛的世界中。

世界學會了生產，但是忘記了愛。因此，經濟生活反倒成了咒詛人類生活的陷阱。

愛是至高的經濟！愛是生產，創作。愛產生價值，並且愛藉消費而轉換為新價值。愛為成長起見，不惜作犧牲的投資。愛是養育與栽培。

但是不知道經濟上的地球週轉說的經濟學者和民衆，依然作着金錢和商品的奴隸。因此，我必須分析經濟行爲的本質而指示給人們知道這個天靜地動說的原理。我已經寫了一本不很完全的題爲主觀經濟之原理的書籍，在那裏面公表了我的意見；但是其後，我越發堅信我所說的經濟學說的無訛。不幸地我還沒有工夫來組織的寫出這個學說，但是我相信我必定有一個機會能來完成我所說的這個生命經濟學。那末，我想在那個時候，民衆一定很能理解了我現在寫着的這個愛與靈魂的經濟。但是我不能等待到了那個時候：這個題目雖然有點難解，現在我就願意叫社會知道

我的『主觀經濟』的大意。

經濟果真是和道德大相逕庭麼？而且到底經濟和宗教有什麼樣的關係？我所說的愛是在經濟行爲上占着如何的地位？關於這幾點我必須在這裏作一個簡單地說明。因爲在我看一直到今日的經濟學是過於表面的，過於機械的，而且一點也沒有顧及經濟價值的本質的立體的和心理的方面。所以雖然多少有點麻煩，但是我覺着必須穿入經濟心理的內容而作一個大略地說明。

經濟的原理是在那裏？

當我們來考察經濟的時候，第一須先考察：『到底什麼是經濟？』

意大利的哲學家克洛契（Croce），對於價值異常重視，極使經濟和真善美相對立。果真這是一個正當的觀察麼？到底價值的本質是甚麼？德國的哲學家從認識論的觀點上，說價值是如此這樣的，但是他們雖然說的滿篇道理，而實際上的結果，

不過只是一種無益的議論。

在我看，價值是從人要來獲得自由自在的這種努力中而發生的。理想的自由自在，就是上帝。要之，我們可以說價值是人要來成爲『神』的一種努力。

但是，人是被置於一個關係的世界和附有條件的世界中。因此，假如沒有絕對的存在，就雖想成爲『神』也沒有出發點。所以，這種先來把持真正的存在成了價值的一個最大的條件。因此有些人說，在生存競爭上獲得必要的物品，就是價值。

那末，你若是問我：『單單存在就構成了價值麼？』我要回答你說，只是存在不能構成價值。若是只有存在，那末，將使人生成爲無味乾燥的——起來，睡覺，吃飯，生育；生出來的小孩又起來，睡覺，吃飯，生育——像這樣的存在，不是一個有價值的生活。

有價值的生活，是生活的全部都必須有興趣和愉快。在其自身中都必須是有目的，有意義，和充實的。因此，連生活極小的部分也必須是美麗的，純真的，善良的。

的。這種要運生活極被限制的部分也使其適於自己，是有兩種可能的情形：就是一，在最初雙方就像蛤貝的兩側貼切地適合着樣的適合；二，或者不是從最初就是適合，乃是從自己這方面去追求適合，或者即使不去追求，而足使自身進化到適合的點上。

但是，從最初就極適合的部分，不是人力所可預知的。那不管人是醒着或是睡着都是有一種超越的力量之補充，所以那是無意識的適合。因此，凡能昇於人類意識之上的都是前邊說過的第二種情形。那就是人可在外部尋求適合，或是爲適合起見乃從內部作變化。在這裏就發生了慾望。

價值發生的原因

發生了的慾望就在無限的變異中尋求適合於自己的，並且也努力去變化自己成爲適合的。那末，就在這裏發生了價值。換言之，在一個相對的世界中只有自由地

能變化自己力量，還不算十分充足。必須能達到了連客觀的條件也能自由地變化的時候，纔能發生了完全的價值；但是除了『絕對』以外，沒有人能自由地變化客觀的世界。因此，相對的價值常常在中途遇見了阻礙，這種在中途所遇見的阻礙，有時候把相對的人間領進了僻路之中，或者使人停滯於途中而消耗光陰。

這個相對的世界的價值是和絕對的價值不同；所以時時刻刻的生活免不得成了不充實的。人爲達到其目的，必須用盡種種的苦心以越過這種中途所遇見的障礙。因爲人是必須從自己的內部發生適合其環境的力量，所以內部的目的也有時候是正在逐漸前進之間，往往在未達到真正的目的之前，就被枝葉的目的所停住了。那就如同一個窮苦的學生，以沿街喊賣納豆而賺錢讀書，但是他漸漸成了一個好販子，於是他發見了與其是讀書等待畢業以後作一個每月拿薪水的人，還不如一生販賣納豆更能賺錢，於是他就一生作了一個賣納豆的人了一樣。

衣食住不是人生的目的。人生是有一個必須進入真善美的自由自在的生活中的

渴望。但是，就像我在前邊所說的，人爲進入自由自在的生活中就必須先有飯吃，衣服穿，房屋住。但是人往往在未進入這個理想之前就誤入了歧途。

絕對價值和相對價值

在絕對價值的世界中，實在和價值相一致。只要想成爲美，就能成爲美；想成爲真，就能成爲真；所以真善美就是實在。因爲沒有一個實在不是沒有真善美的。

在一個相對的世界上價值的發生，是必須存有三個要素，那就是變化，淘汰，成長。在我看生存的意義是以自己的力量來決定自己的目的，並且自己來計畫其完成。那位連自己自身的實在也能保證的，簡言之，是上帝。上帝是『自由自在的實在』。他對於別的東西沒有任何的關係，他自己對於自己是絕對的。他就是康德所說的『物其自體』(Ding an sich)。所以要來把持爲一個生命的內容的價值，是從自己要

在可能的範圍之內用自己的力量來完成自己的目的中發生的。若不先在自己的內心

裏存着這種努力，那末，來考察經濟生活，倫理生活，宗教生活，都是無意義的。但是，若從相對的世界來一考察的時候，那末，在我們的自由生活是加着某一種限制，並且我們是被強迫着住在一個關係的世界中，即住在一個主觀的和客觀的關係中。『自我』是一個真實的存在；其他的一切好像全是幻影。自我不能得到如同上帝樣的自由自在，自我是墜落到較低的平面上。

沒有變化性就沒有進化

但是要穿過這些關係而更向上進步，就除非採用以下的方法：先求變化性；在那裏找出自己要向上的道路；並且在這個道路上決然地向前猛進。比方這裏有五種變化，那末，自己就能把這五種變化的可能性。自己不但能有這種外部的變化，同時也能在內部把持着五種變化的可能性。當採用了這些變化中的一個的時候就生起了淘汰。我把這個呼之為內部淘汰 (inner selection)。在我們所住的關係的世界

中，若要昇到進化的階段上，就必須有變化，而為進化起見，就必須藉着淘汰的作用，因為不經過淘汰就沒有進化。這樣，就從一個變化進到五個變化的階梯上。以這種變化為基礎的進化，是在種種的生物上所可發見的。這個進化是用變化的曲線來表示。進化乃藉淘汰而成。藉着淘汰，變化的曲線的波動漸次升高，於是就表現了淘汰的動作。這種波動的進化，就是表示在宇宙的實體上是必須有變化 (Variation)。換言之，若沒有變化性，就沒有進化。許多的人都輕忽了這個基本的變化性。卡爾·馬克斯不甘心也承認了這個變化性。馬克斯繼承了黑智爾學派的左黨費兒巴黑 (Feuerbach) 所說的，『人是他所吃的麵飽，』於是他就從簡單的唯物論的斷定中，看做變化是歷史。因為他想着將變化由某種物質所刻成的形狀來表現出來，所以他毋寧是有一種不自然的，勉強的哲學。我認為馬克斯的哲學是有意義的，但是因為我看作這個不是形狀的變化而是精力的變化，所以我不能和馬克斯表示贊同。因為有這種根本的差異，所以我的意見不能和馬克斯的學說一致，

在價值上進化的標準

要拿着這種變化為基礎而往前進化的時候，那末，就必須在這種變化上加添淘汰。平面是必須漸次地升高。生物是由淘汰以漸次升高。從實驗的生物學中，我們清楚地學知了變化和淘汰的關係。但是，這還必須更由成長的法則加以補足。成長性是表示力量是從內部進行，而不必藉外部的變化；而且，那個變化不是空間的，乃是時間的。那不是單純的變化。這種承認變化是有一個從內部設備好了的進化，就成了價值上進化的標準。所以，若是總括這一切的事實，則凡有價值的東西，都是用自己的力量在可能的範圍內多把持着變化性，淘汰性，和成長性，並且，若是當我們進到了已經發揮這些力量的道路上的時候，那末，就可以說我們是已經進入了近乎絕對價值的一個生活中了。一個單純的原子是固定的，不變的，但是植物卻能在某平面上作少微的變化。例如，長春藤成長於某一種地面上，但是因為他在種

種的部分上有根，所以縱使一方的根乾枯了，也仍能往前生長。

能和外部的變化相適應的設備

動物的本質是在其對於外部有一種力量，比方外部發生了地震，洪水，暴風，飢饉，旱魃等變異的時候，他就能臨機而逃，或是潛於水中，或是用別種方法以保護自己；並且隨着內部的變化，就增長了自身的變化，隨着自己的存在的提高，就對於外部有了力量。而且自己的存在越發提高，就越發能進入一個心理的生活中。在人類的頭腦內是存在着近乎六萬萬多的細胞，在每一個細胞上都各有記錄。所以為適應外部的變化是已經準備了內部的「設備」(Apparatus)。當要來實現變化的時候，就已經在內部準備了淘汰。不但如此，而且藉着這種淘汰作用，一直淘汰到能達到成長的程度上。在動物的情形下，都是不怕外部的改變；他能打勝，支配，或是利用這些障礙。就譬如人利用風以駛船，或是利用滿潮等。所以人為供給自己

自身的需要起見，就藉着淘汰的作用而利用這些外部的變化，並且，人吸收了這一切的變化進入他自己的保存中。這樣，在最末後他就近乎全能了。

例如在植物，動物，和人類之間所表示的那種縱使死也不懼怕地往別種方面上的進化——這種往進化的階段上前進，就是價值的進化。若是這樣來一考察的時候，那末，價值生活和實在實際是同一的。而且，我們若是離開了價值生活就不能來考察實在。這是不能在關係上分離的。若來一看物自身的觀念的內容的時候，那末，因為有價值所以纔能想作是實在；並且，就因為實在是在其本質上有價值的，所以纔能想作是存在的。

相對價值的分裂

相對價值還有一個極大的分裂，那就是變化性和淘汰性的分離。變化性是客觀的。若是假定那個價值是變化的，那末，在那裏就有外部的變化，以及和那個變化

相符合的內部的淘汰。於是其間就發生了主觀和客觀的分裂，所以就像我在後面要說明樣的，就生起一個與內部淘汰的完全無關係的價值，那就是要完全輕忽了為內部的淘汰的道德力和優美力，而只是常希望要多多地表現出外部的變化。例如，人類的機能是能在一切的方向上得到變化。那就是表示從內部的變化性。有的人發明了爆發藥，有的人發明了電動機，又有的人製造了鎗彈。這些都是不加選擇地在那裏陳列着販賣。人從這些變化中得到快樂，只因為那是新奇。

近代的資本主義只在外部的變化中尋到了興趣。為要來淘汰起見，是需要一個新的力量，但是減省了這種力量。為要發生價值是需要變化與淘汰，但是只將變化看作為有趣。花爆因為有變化性所以有趣，所以人纔化費了金錢來製造那個。但是花爆的價值，僅是一個外部的變化，它是完全和淘汰性的價值相分離的。因此，其間沒有進化的成長。

今日的社會雖然建造了機械和軍艦，但是人類卻不能承認因為有了這些東西所

以纔向上。那不是內部的成長，因為他在進化的中途，捨去了進化的正路而誤入了一個小徑，遂失去了其後的變化性。拿資本主義來作譬喻，比方我們可以看見資本主義的社會中是有銀行，清算所，公司組織等變化性，但是假如變化自身沒有成長的能力的時候，那末，就要在進化的中途耗費了精力而失掉其更往其次的階段上進化的力量。因此，這樣的分裂性就促成了局部價值的發生。

第十三章 愛與經濟(下)

心理的經濟

從分裂的變化性中所生起的價值

來變化的力量是宗教的。當人類還幼稚而自己內裏的成長力還沒有發達的時候，經濟行爲多半是表示來變化的力量。變化是自由自在的一面。變化促起了交換。因此，最初的經濟社會是以交換爲起端。在那裏，一切有變化性的新奇的東西都是有價值的。貝類代替了金錢的職務。

即在我們今日的資本主義的都會中，也是不分皂白地凡是新奇的東西就成了商品，因爲那是凡貫通一切的感覺機關而訴之於我們所愛好的變化性的，就都當作是有價值的。我打算對於這個感覺的經濟加以詳說。

分裂的成長價值的經濟

成長性是人類最近代的一個發見。關於個人的成長，人類從古昔就很知道；但是社會的發見與發明卻是一七六〇年哈格理佛士（Hargreaves）發明了紡績機器以後的事。

成長性的發見，就產生了工業文明。變化性產生了交換經濟，成長性就誕生了生產經濟。大量生產成了一種炫人耳目的事情了。建築了若干大工場並且出現了若干工業都市。人們也開始反省起自己是不是大量生產的一個機械。

若是成長有目的，並且能在淘汰中成長，這固然是很有興味的；但是只能來成長與生產，卻不是一件有興味的事。人們已經對於成長的經濟倦怠了。

然而我們在這裏必須加以考慮的，是那些凡叫作利息，利潤，地租，以及其他一切的利益者都是基於成長力之上的。若是沒有這種成長力，人就不願意投下資本

，並且也不能從資本上徵收利息。資本的出現和利息的出現，完全都是基於近代社會的成長力之上而發達的。但是這種成長能力，是必須藉其他許多的人類能力纔可能。但是那些徵收利息的人和資本家，卻只將成長能力算入其計算之內，而要來取其所要取的一切。那末，就在這裏，形成了馬克斯學派所說的剩餘價值說了。

根本地來說，剩餘價值的發生不只是資本的力量：乃是藉內部的成長力而成的。成長力是除了筋肉勞動以外——馬克斯只把這一點視爲重要——必有其他一切內部的力量，那就是一切的活動，一切的情操，一切的意志，簡言之，必須貫穿着人格一切的活動，纔能完成這個成長。所以，雖然積蓄了許多的資本，卻不能增加任何的東西。這就是覺醒了內部的人類性的勞動階級和表面的資本家階級相爭鬪的原因。

偏重盲目的成長性的經濟

今日大多數的經濟行爲，都偏重了變化性和成長性。意大利的哲學家克洛契，

看見了成長性和變化性的經濟行爲，不屬乎真善美的任何範疇內，於是他就創造了叫作功利的這個範疇。

但是在經濟行爲上淘汰性的價值較比其他之兩種性質，沒有從事極顯著的任務。蓋因淘汰性是極道德的，同時也是過於內部的。所以，當內部的人格價值還未達到『富』這個意識之間，許多人們依然爲外部的價值所制服。但是在那些覺醒了內部的淘汰的人看起來，外部的『富』，將要失去了其爲一個價值的本質。在這裏就生出了尼采所說的價值的『顛倒』。淘汰價值不只求表面的變化性或盲目的成長性。它從變化性中採用某種東西而捨棄他者；它從成長性中只選擇符合其自己的目的。

因此，節制就有經濟價值；而宗教的熱心，簡易生活，科學生活，苦行，祈禱，以及其他道德的與宗教的價值，都將當作是有經濟價值的東西了。

感覺經濟的發生

以上，我已經簡略地說明了價值的三個系統是作局部的分裂的，但是我必須更詳細地說明價值如何分裂為生理的，心理的，和精神的。

視覺的經濟

人類的價值是非常多種多樣。例如在生理的價值上可以分為視覺的經濟，聽覺的經濟，味覺的經濟，嗅覺的經濟，觸覺的經濟，和運動的經濟等。一直到今日的經濟學都不這樣分類，只分為需要和供給。那是一個輕忽了生命的需要和生命的供給的物質經濟學。那是一個輕忽了生命的經濟，而只要藉着需要和供給的物質的狀況來說明的東西。

比方視覺的經濟若是只解釋為看，就太簡單了；但是第一就是光線的問題。因為人願意夜間也能和白天同樣來看，於是就使用了電燈。這樣，蠟燭就變成為油燈

，油燈又變成爲電燈。在這裏就現出了變化性的經濟，不只是生存的經濟，乃是變化的經濟。那不只是麵包的經濟。需要的內容在過去的經濟學上是不明瞭。從來的經濟學輕忽了經濟心理。

爲使光線透進我們的房內起見，就開始了玻璃的製造；而爲求得光綫的焦點起見，就製造了透鏡和眼鏡。實際，人類一般的戴眼鏡不過只是最近七十年以來的事件。因爲有這一切的結果，就使視覺的經濟生了變化。關於視覺的發明，即使只從經濟的見地上來看，也招來了一個至大的影響。今日的照像術與活動電影，是達到了一個驚異的發達。在美國每天有一千五百萬人以上看活動電影。其設備費是十四萬萬金圓，而影片（Film）一年的生產費是十二萬萬金圓以上——約比日本一年國庫的費用多了一倍。這樣來一看，就可以知道視覺的經濟實在是不可輕忽的。

色彩的經濟

其次，就有色彩的經濟。人類不是單爲生存競爭起見而使用色彩。女子爲吸引她的愛人起見，就揀選適合於她的色彩。在日本爲這種色彩的經濟，數千萬圓的金錢是用在染料之上。人不管有沒有充分的飲食也願意穿有色彩的衣服。據說三越百貨商店的大多數的女職員都是營養不良，這是因爲她們節省了飲食，而使她們的色彩經濟壓迫了麵包經濟的原故。娼妓，藝妓等爲修容美貌而消費的金錢，只是日本，就年達二十萬萬圓之多。所以在女子的臉面上就發生了極大的經濟。其他，繪畫，建築的色彩也是需要莫大的金錢。爲供給眼的變化起見所表出的戲劇，或是有吸引的字畫，印刷字體，證書，新聞紙等等，都是與日俱進的增加，所以，視覺的經濟，是隨着社會的進化，比飲食經濟更加必要了。

味覺的經濟

其次，又有味覺的經濟。我們一般雖然都吃麵包，但是我們不都是常吃於我們

營養上必要的東西。據生理學家契騰登 (Chittenden) 教授研究食物的溫素 (calo-ric) 說，人不必吃多量的飲食。每天攝取千八百溫素就足了。(據說從前勞動者需要三千乃至四千溫素。) 但是我們不是量着溫素而來吃飯；我們要求變化性，我們吃於我們可口的東西。在食物上也有變化與進化。貧窮的人只吃米或麥，但是有錢的人吃南洋的香蕉，中國的茶，巴西的咖啡，並從世界各國搜集山珍海錯。在味覺的發達上，也使我們得到了複雜的味覺。人化費金錢與時間來嘗某菜館的菜。這種味覺的經濟，是我們決不可忽視的。若是有一個人覺着只要他吃了他所愛吃的東西則死了也無憾的時候，那末，那個食物就成了他生命上的一個有最大的價值的東西了。即使沒有這樣絕對的價值，但是一種生理的和部分的價值，卻一定能存在的。

另者，在人自己目的之價值的內容中，也有變化。當這些變化呈現給自己的時候，自己就要感覺着異常的幸福。今日的資本主義經濟學只貢獻了分裂的價值，而沒有貢獻出一個更高的價值來。聖書上所說的『你的財寶在那裏你的心思就在那裏』

』的話，就是指着這個意思而說的。卡爾·馬克斯在其資本論第一卷中所說的今日的資本主義經濟學只看見了商品而偶像視商品的話，也是同樣的意思。

聽覺的經濟

我們也有聽覺的經濟。例如我們買留聲機或鋼琴等。據說美國人爲音樂會所化的錢年達十二萬萬金圓以上。這是一個應該深加研究的問題。

其次，就有言語的經濟。若沒有言語的能力，人就不能得到良好的職業。一個人若是能多使用方言，就越發能得到一個快悅的生活。

嗅覺的經濟和觸覺的經濟

再次，就有嗅覺的經濟。人需要煙草，鴉片，香水，香料等。又有觸覺的經濟，喜歡天鵝絨是或絲絹等。甚至於棉布，在日本一般雖用二十號至四十號的，但是

英國的勞動者卻是要求六十號的。法國是需要近乎絲絹感覺的棉布。法國人若得不到三百號的就不滿足。這一切都是基因於人們觸覺的要求。一直到今日的經濟學者，只考察需要，而未顧及其性質的如何，但在今日，從要求六十號的線上來看，使得人都知道了必須理解心理的經濟學了。來構成這樣的經濟學，是往日所未曾見過的，但是今日卻成爲極必要的事了。因此，在這裏，是有來建立一個純正的經濟科學即心理的經濟學的必要了。

在感覺經濟上，由心理的價值所引導而出的種種的變化，都成爲價值。

總之，那是運動的經濟；我們作體操，而從體操上得到了非常的愉快。所以就出現了關於體操的種種書籍；並且球網和球棒以及其他的運動用具，也都成爲必需品了。這種東西，若是只爲生存，固然是不必要的，但是若爲生活起見，就成了必要的了。總之，這就是需要一個心理的經濟學。凡訴之於色情的感官的東西，都當作有價值的東西而加以賣買了。因此，來製造一種感覺巧妙的東西，其自身就成了

經。那些刻水輪 (Turbine) 機械的人，能刻一時之千分之一。在這種動作上。巧妙 (Skill) 和能率就成了重要的東西了。

心理的價值的系統

最近的經濟學是從物質的經濟學趨向於心理的經濟學上去。這種能率經濟的發生，是從要在可能的範圍內貫通着變化性與成長性來最有效地運用人類的能力的這種根本的精神中生出的。

其次就有腦髓的經濟。今日的學問，都用符號來表示。例如要來表示從零到無限的變化性，就用種種的符號。這就是腦髓的經濟。我們為得到熟練就作了若干實驗的失敗，而在這種失敗中，我們就得到了我們正在尋求着的熟練。這種例子可以在鼠上面發見出來，把鼠關在箱中而教以開門的方法，那末，牠就在不知幾次地失敗後，學會了開門。由着熟練就能達到了目的。熟練是需要若干不經濟的努力，但

是我們可以捨棄人們曾經失敗的，而只採取人們成功的方法。這就是教育的機能。因為教育能成爲至大的經濟，所以人在那上面就消費了多額的金錢。但是從一般概念的方面上來說，教育的目的，不是要來賺錢的。我們爲研究千百年來的科學就進了學校。於是在這裏就生出了學校的經濟。進學校乃是爲受教育，但是這是過去的錯誤思想，因爲學校教育也和變化性，淘汰性，成長性有關係。本質的來說，智識也是和這三種力量不分離的一種經濟。一切的科學包含着宇宙。當我們要來發見某種法則的時候，即在研究室中也能觀察宇宙全體。我們可以把宇宙全體納在一個實驗室之中。我們能在一個單純的原子之中考察宇宙全體，這真是一個至大的經濟。我們若來研究卵的胚胎，就能知道了天地創造以來的生物的成长。這又是一個至大的經濟。

美的經濟

關於美也可作同樣的解說。在達爾文所著的人類之由來 (*Descent of Man*) 的書中，曾寫着雉子的尾的美的進化。因為宇宙全體變化，所以美也必須變化。一個今日愛好長臉女子的人，明日或者要愛好圓臉的女子。所以，美也是相對的。蝴蝶的翅膀不是從最初就是美麗的；乃是漸次進化到美麗之上的。我們若來一研究孔雀的尾的『眼』，或是雉子的尾的『眼』，就可以知道美是進化的。若是這樣來考察美是能進化的東西的時候，那末，就在那裏生起了美的經濟。我們若是從美的變化的原理來一考察，就可以知道女子的化粧也是一種內部的進化的表現。

意志的經濟

再次，就有意志的經濟。英國功利學派所倡導的『最大多數的最大幸福』的原則，我們雖然在理論上不能贊成，但是我們卻可以在經濟上承認之。因為若是能從一個力量發達到一百個力量，那末，功利學說不一定是一個錯誤的學說。這個法則

是從成長的價值中所引出來的。

其次就生出了人格經濟，和局部的宗教經濟（功利的信仰）。這一切雖然也有經濟的意義，但是在這裏所說的信仰，不是全部的，而是功利的，局部的信仰，列寧排斥這種局部的宗教是一件至有道理而不是錯誤的事。廚川白村說：『宗教是惡魔的種子』，假如他是指着這種局部的信仰而說的時候，那末，他這句話也不是錯誤的。

經濟價值和道德價值

若是這樣來一考察的時候，那末，就可以知道經濟是漸次穿入生理的，心理的，及精神的，而生出多種多樣的價值，但是那是一部分的價值，不是全生命的價值。其次的問題，就是在今日商業交易上道德是否和經濟相分離？已經和前邊所說的在價值的內容中是有三種要素，即變化性，淘汰性，及成長性。今日所說的價值，

是基於成長之上：若是一件東西能成爲百件，那末，就得到了九十九個利潤。而地租，利息等也是以成長原理爲中心的東西。成長和淘汰有時候是互相背馳，而且經濟和道德是可以看作是互相背離的。商人之取利潤，也可以想作那是因爲有成長的緣故，因爲他想他若是賣就能給他人以便利，所以他覺着他取莫大的淨利是正常的。假如在這裏雖有A、B、C這三個變化，但是它若不爲社會創造較比良好的結果的時候，那末，只知道取利潤這件事就成了錯誤的。從這種意義上來一看的時候，則唯有成長纔產生效用：一個力量產生千個力量——這就是基於功利主義之上的經濟資本主義是建立在利潤和利息之上的。它威脅道德的生存，只知求局部的功利，而且即使阻礙全生命所應該進行的道路的時候，依然只考察局部的成長而忽略了全體成長。所以這就產生了現代的物質的經濟學，而且這也就是資本主義和社會主義相爭的原因。

當我們這樣來一想的時候，則物質的經濟和生命的經濟的區別就可以判明：道

德的價值是貫通着淘汰，以內部的進化爲基礎而增進生命的。道德和經濟在其本質上不是離反的——從全生命上來說，在兩者之間是沒有區別的。增進人類的成長的，就是價值。經濟價值是在功利的基礎上所發達的價值。

局部的宗教價值的經濟化

我們若是更進一步而來考察宗教的時候，就可以說宗教是人從客觀生活或從自然界所受到的刺戟再吐到世界之上的一件東西。當生命的生活，生起某種表現的運動的時候，就能看出來有三種作用；（一）增加變化的內容，（二）添增淘汰的力量，（三）加增成長的力量。於是就表現到客觀界上，而且在這種時候，就開始了人類價值的生活。所以宗教生活愈興奮，生命的內容就越發豐富，終究遂能將宇宙全體都採入其中，藉着心理的力量一切外部的情形，都是在一定的方向上與以鼓舞。這就是一切的宗教運動成了經濟的活動的理由，而且這也是一切的宗教生活不得

不和經濟生活發生關係的原因。

宗教的祭日就是這樣的一個好例。祝祭是人獻上生命的全部要來表現的一種心靈的要求。武士行列，宗教的舞蹈，供神之畫，祭神的花車，煙火等——這一切都是表現的方法；凡視覺經濟的變化的物體，都搬在面前。對於聽覺，就用爆竹，煙火，以及戲劇等以表現出變化，而捧獻於神前。所以在這些祝祭上是需要極大的費用。又有莊嚴的大會堂和禮拜堂。耶路撒冷的聖殿，是化了兩萬萬圓蓋成的，而爲建築聖保羅禮拜堂是費了百五十年的歲月，投上了幾百萬萬圓。人們都覺着爲宗教經濟費上幾百萬萬圓是可以的。宗教的經濟吸收了多量的能力。但是宗教經濟有時候和普通經濟相衝突。若是後者是一個完全的生命經濟，那末，就不會衝突；但是，因爲人只爲宗教的感情就費去了莫大的經濟能力，所以宗教就奪走了生產的經濟的許多的勞力。這樣，就成了消費經濟了。

全部的生命經濟和全部的經濟生活的一致

生命的經濟和生產的經濟間沒有很大的差異；但是這兩者間往往發生衝突的緣故，是因為在某種形狀之上鑄造了宗教的感情。宗教的祭祀是一個生命的表現。生命常是表現的。勞動是永遠的祝祭，勞動是上帝的表現。由消費組織的設置，就增進了經濟的內容。換一句話說，那是使生命的內容得以進化了。所以，在表現的世界中生起活動的時候，經濟活動和宗教活動是同一的。但是因為我們生活在一個關係的世界中，所以生命的活動，因其為外部的情形和條件所壓迫，就成為機械的，偶然的；也成了自己不能支配自己自身的，於是他的心理的力量就在內部苦悶。來破壞這些壓迫，馬克斯稱之為『革命』，有些人呼之為『進化』。這種用內部的能力來破壞外部的限制，就是生命的藝術。因為生命的目的，是要來達到自由自在的境地，所以經濟和宗教能貼切地一致。因此，我們就可以達到了經濟心理和宗教心

理是同一的結論。

經濟和信仰

社會主義者說，我們是科學的而不是宗教的。這種說法固然有斷片的意義，但不能說全都是正確的。凡是一個主義就必定是從生命的多種多樣的活動中揀選出一個一定的路程而往前進行的一種自己決定。換一句話說，那就是信仰。信仰是價值的創造；那是藉自己的內部的創造而來提高自己的上進與向上的。不管是社會主義或是無政府主義，終究都是一種意志決定，所以就是信仰。英國的勞工黨領袖拉姆則·麥唐納（Ramsay Macdonald）說，社會主義是信仰；而羅素則說，布爾塞維克是類似回教的一種信仰。

因為經濟活動是一個價值的運動，所以當人決定其應該往前活動的路程的時候，那末，他就運用了信仰——他實行了宗教。所以經濟運動和宗教運動不是相異的

，經濟常是一個成長的運動。在古昔時代中人信仰了宗教的教條，在今日人都信仰了經濟的教條。從生命的內容來看的時候，宗教的教條和經濟的教條是同一的。

『凡祈求的就得着，尋找的就尋見，叩門的就給他開門，』是一個自由自在的信仰。客觀的來說，經濟運動是價值的創造，效用的創造。經濟是客觀的；宗教是主觀的。這兩者在其同以生命自身的價值的創造爲目的之一點上是同一的東西。

愛穿着物質的衣服

在這裏必須來注意的是經濟運動常是不忘其客觀性，無論什麼樣的主觀的活動，如果要來求客觀的表現的時候，就一定成了某種意義之上的經濟運動。在那裏是附與了一個物質的形狀。在我們人穿着物質的衣服之間，這種關係將永遠地存留。

人必定藉着『物』，以社會的和他人相談，相愛。愛若不是物質的來表現，就不是一個真愛。『若是弟兄或是姐妹赤身露體，又缺了日用的飲食，你們中間有人

對他們說，平平安安的去罷！願你們穿得煖吃得飽，卻不給他們身體所需用的，這有甚麼益處呢？」耶穌的兄弟雅各曾這樣寫着。

愛是穿着物質的衣服。不能由物質所表現的愛是一個衰敗的愛。在愛採取物質的表徵的地方，就生出了爲愛的內容的經濟。就因爲有這個原故，所以才被人誤解了經濟是產生愛的。就像我在前邊已經說過樣的，經濟是貫通着物質的一個生命活動；但是假如把一切的經濟只看作是物質的時候，就是一個至大的錯誤了。

真正的經濟，應該把通由物質表現的生命活動看作是有真意義的——看作是一個生命藝術。生命藝術所表現於外部的就必須是美，存在於內部的就必須是愛自身。

經濟變爲愛的科學

我們若是這樣來一考察的時候，那末，經濟就完全變成了愛的科學，而且社會就要基於愛之上了。換一句話說，凡有愛的地方就能產生真正的社會經濟。基於愛

之上的社會經濟，將和當作財富的本質的個人私有的思想背道而馳。因為財富自身是愛的結晶，所以個人沒有權利來主張私有那個財產。我們若是覺醒了這種愛的經濟的時候，於是我們就會察覺出經濟運動和愛的運動是同一性質的了。而且所說的社會主義的運動，完全就是這個愛的經濟運動。

但是，有若干人要用暴力來推進社會主義運動，這是一個極大的錯誤，因為暴力能破壞了生命的內部的性質。暴力所貢獻給經濟的地方是極微小的，因為暴力和經濟的本質完全沒有關係。

勞動是表現愛的唯一的道路。就因為有這個理由，所以近世的經濟運動上勞動者是當作一個有極大的勢力者而爲人所尊敬了。反之，資本主義是預期由感覺經濟的局部發達所招來的人的能力的浪費，於是就不得不要求投機的資本的準備。因此，這種單以營利爲目的的資本主義，就被人咒詛起來了。

愛是至高的經濟

但是，資本主義乘着沒有社會組織的間隙，就利用金錢的流通力（那是一個一次方程式的直線的流通）而假裝着構成了社會。所以將來當複雜的社會自體統轄着三次四次方程式的多元的社會而吸收今日的貨幣本位的社會的時候，則今日的這種資本主義社會就要消滅崩壞了。（註）

資本家定將悲歎這種改變，但是那時候他們一定要發見了愛是一種比金錢更強有力的東西。我重覆地說，除了生命和生命的表現以外，沒有真正的經濟活動，而愛就是這個表現的內容。所以，一切的社會經濟的活動都可看作是愛的運動。愛是至高的經濟，爲了愛，一切的東西是被犧牲了。人爲自愛就化費了許多的金錢，戀愛的高價是不待贅述的。但是人爲了『愛』，即使知道得不到利潤，也往上投資。爲朋友，爲勞動組合，爲新社會，人將捨去自己的生命而不顧。因此在這裏是有一

個終極的經濟：那就是爲創造較大的生命就投上了生命。在這裏就發生了真正的經濟。愛乃是擔負着連鎖那個創造和犧牲的工作的。

愛是經濟的經濟。它表示價值，成長和選擇。愛是生命經濟的最後流通幣。

(註)馬克斯的方程式是商品——貨幣——資本(C)——M——C——)——一條單純的直線。他要用這個

直線，簡單的方程式來解決一切的問題；但足我不相信那一條直線或是用一個平方就能解決了

人類的問題。否，即使用一個立方也不能解決，因爲它時時變化，常作成長。社會是複雜的。

馬克斯不能僅用唯物主義來解決一切的問題——賀川。

第十四章 愛與勞動

沒有愛的勞動是苦痛的

喪失了愛，勞動就變成了苦痛的奴隸。最初的勞動是爲愛而作的。戀愛的人將跋涉千里的遠路；作母親的徹夜看護她的病兒。最初的勞動只要求愛的報酬。黃金的價值不能償付一個母親的愛或是一個戀人的犧牲。因爲那不是商品，那是生命的藝術。那是超越了報酬之上的。

凡愛都要求勞動。愛是無定息地創作，恆久地表現；愛是永遠的努力。因此，不要要求勞動的愛是虛偽的愛。

當人脫離了自然的支配，而不得不自己來保證實在的今日，愛成了絕對必要的東西了。當人和自然脫離開的日子，人就構成了一個新社會性，而且要由合衆的力量，以努力進入一個絕對自在的生活中。在那裏就出現了近代資本主義的社會。人

開始實行起分工——有的運搬食料品，有的在工場裏作織工——這是和人在田園享受祝福的時候大不相同了。他們不得不來學習如何把他們的人格適合於一個至大的鑲工(Mosaic)中了。這種脫離了自然的恩惠的近代人的自私生活，是要求過激的勞動，結果遂使勞動完全機械化了。

但是，假如愛的意識仍然奔馳在各人心中之間，一切還好。但是隨着愛的意識的消滅，於是勞動就變成爲苦痛了。

勞動價值發生的經過

今日不是自然的恩惠在維持着生理的社會，乃是資本保證着生存各方面的日子。所以勞動不是爲愛，不過僅僅看作是爲增加資本的利殖所需要的一種原動力罷了。

當自然的生產物是豐富，並且只以爲這些外部的自然恩惠是資本的時候，在勞

動階級間還沒有不平。但是當自然的恩惠的資本開始枯竭的時候，資本的內容就漸次成爲人間的和內部的了。而且一般人都開始看做資本是人類的技能和人類勞動的共同生產物了。這樣，勞動就成了近代社會的唯一大基礎了。

勞動運動的擡頭，完全是基因於這個社會生活的變化。其結果，連經濟問題也完全成了主觀的了。而且連商品的價格也看作只是基於勞動價值之上的了。

但是，勞動自身卻失去了它那昔日的趣味和愉快了。當做人類愛的這個勞動，現在成了逼着人消磨其一生於商品的製造中了。人類因爲這種機械化的悲哀，於是就忌避起勞動來了。

忌避勞動的社會病

隨着勞動的機械化，勞動時間與工銀制度等問題開始作喧嘈的議論了。當人爲愛而勞動的時候，一天二十四小時中也歡喜地工作，但是當勞動的目的變成了爲商

品的生產，於人就竭力來忌避起勞動來了。實際，當一個人察覺出在今日的無組織的生產社會中所製造的東西，不是爲需要，而只是爲投機的時候，那末，他就要覺着太無意義而喪失其勞動的意志。恐怕沒有像今日的商業組織這樣極矛盾的，無慮的，盲目的人類活動。那不過只是漫然地陳列着商品於店頭而等候着顧客的光臨。若是沒有顧客來的時候，就不得不把那些商品當作完全無用而付之拋棄。在今日這種制度下勞動真是愚蠢極了。那不過是一個無益的努力。

經濟運動是生命藝術上的計劃。生命藝術的計劃是愛的設計。當勞動忘記了是爲愛而工作的時候，勞動就墮落於機械的生產中，而今日的這種勞動的忌避就是它的結果。在資本主義下的勞動是這個世界上最不神聖，最惹人嫌惡的東西。因爲在資本主義下，人類的勞力是僅僅歸於機械動力的價值中。當機械的動力被破損了的時候，雖然不會發出何種不平，但是人若被破損了的時候，卻能發出種種的不平來。因此，資本家要驅逐出人類動力而換上各種的機械力。但是隨着各種機械動力

的增設，人類動力的需要也增加了。這樣，集團的人類就都為機械所壓迫了。

除了愛之外沒有革命的出路

為逃出這種壓迫起見，就形成了各種的社會運動。在這些企圖中之一，是要來破壞資本主義制度，又一個是要用罷工的方法來協同的逃避勞動。

資本主義的破壞不是除滅了資本家就能成功的。唯有不用資本的保證而來達到一個比較更完全的社會組織，纔能創作出一個較好的經濟制度來。因為這是一個社會的組織所以叫作社會主義。那不是像資本主義樣的，是以非人格的貨幣中心的交換價值為基礎的一次方程式的社會組織，而是一個立體的，四次元的社會。所以除了藉着人格的膠合以外，就不能組織完全的社會。話雖如此，但是不能在破壞了一次元的社會廢墟中出現一個四次元的世界。從一次元到二次元，從二次元到三次元的這樣來進化改造，纔能完成了社會主義。從商品價值和一次元的剩餘價值的社會

中，進到一個有目的的勞動組織中是需要莫大的努力和覺悟。

罷工是人類社會上的一種病理現象。那是在理想社會上想要發見也發見不到的現象。當資本主義的愛根枯死了的時候，罷工就要發生了。從人類真實的生活上來說，除了勞動之外沒有愉快的生活。靜息只可允許為勞動之一部。勞動必須常是創造的。人類最初的勞動，就是創造。但是當勞動病而且朽腐的時候，就變成反覆的機械的生產了。在那裏就出現了罷工。但是我確實地知道凡罷工，工場關閉，和階級爭鬪，都是不能拯救人類的，而且資本主義制度的勞作也更不是能拯救人類的。

真正的問題是愛的缺乏。愛是唯一的財富。人捨棄了一切的財富而來購買愛。寶石，衣裳，莊嚴壯麗的宮殿——一切都是為愛。只要給我們愛，一切的經濟問題都將解決了。

勞動是愛的至高的創作。勞動是表現的活動。愛是它的目標。沒有勞動，愛的完成是不可能的；沒有愛，勞動就成了苦痛。

愛與社會主義

社會主義運動的目的，是要來恢復愛到勞動之上，並來恢復勞動到愛之上。離去了愛的勞動，就像赤足走在荊棘之中；離去了勞動的愛，就如同是惡魔的玩弄物。

我咒詛今日這種愛與勞動離開了的世界。當愛捨棄了勞動的時候，勞動也就放棄了愛。於是勞動就化成了刑罰，而愛就變成了叛逆。爲再使兩者合爲一體，人就籌謀了種種的計畫，如無政府主義，虛無主義，恐怖主義，獨裁主義等等——但是那一切都證明了徒勞無益。

不爲愛而實行的勞動，爲破壞與狂暴所耗費的勞動，將縮短生命的一切。軍國主義，暴力的無政府主義等，都是縮短生命的最大惡魔。雖然爲製造酒而需要七十萬人的勞動，爲製造煙草而需要一百萬人的勞作，但是到底從那上面得了些什麼樣的效果？近世資本主義爲使人離開了愛並爲踢進人入墳墓裏起見，就逼着人作這

樣的勞動。資本主義是吞嚥沒有愛的人的一個餓鬼。

而且在那裏還有一些是忌避勞動而要來出賣虛偽的愛的人——十字街口站着的暗娼，酒館裏的女堂倌，藝妓，有閑階級的貴婦人！這些人比吸血鬼還卑劣。

社會是被表現了的愛

當愛和勞動合一的時候，人纔能完成了他的社會生活。只有勞動就足能保持了社會自體。但是沒有愛的勞動，就把人類投進了地獄的深淵。

愛是永遠的改造者，永遠的革命家。並且愛是永遠的和勞動同盟。唯有愛纔能使社會膠合。質言之，所謂社會也者，是『被表現了的愛』。社會經濟是由愛的濃度決定。它的信用制度，交易，投資，運輸，交通，生產，消費等——都是由愛的深度決定。愛使社會重返少壯。那末，我們就拿愛來成就我們的改造罷。我們就用愛來洗潔我們的社會罷。愛是永遠的革命家。

第十五章 愛與社會

社會是甚麼？

我們常常聽見關於社會的若干主義和學說，就譬如『社會政策』，或是『社會主義』等等。但是，我們還沒有聽見到底社會是甚麼的一個完全的說明。有人說：『社會是二人以上所構成的團結。』但是當我們問他爲甚麼那個團結是必要的時候，卻得不到何等的釋明。有的人說：『這是爲物質的生產起見所必要的一種團體。』又有的人對於社會下了一個定義說：『社會是由兩性的結合所形成的新集團。』

但是，這一切仍舊一點也沒有說明社會到底是甚麼，而且也沒有說明社會是要來完成什麼樣的目的。到底工場是社會麼？都會，學校，銀行，市場，軍隊，教會等是社會麼？到底這一切是構成真正的社會麼？

誠然，這一切都各有其目的與組織。那末，因爲這個原故，所以纔叫做社會麼？

但是，人對於那些社會果真滿足着麼？我們不能用一句話來說，說那些社會也是沒有窮極之目的社會麼？而且，我們不能來說，不是那些社會自身不是目的的麼？

那末，到底真正的社會性質是甚麼？

就如同人生的目的是要來達到自由自在的實在——上帝——樣的，社會的目的也就在那裏。因為社會不能離開人而存在，那就是說一個人所不能達到的自由自在的境地，是要由二人以上的結合力量來達到。因為橫在進化的過程之上的變化，成長，淘汰三法則，是單個人所不容易成就的，所以這是要由兩個人以上的個人來取得其完成。換一句話說，社會是單個人所不易獲得的完全，要來結合兩個以上的個人來達到完全的一個組織。

社會持有着人格的全部

因此，來解釋社會的本質的人就說：「社會是性質不相同的個人的一個集合體

。』又說：『社會是同種類的個人相集而協力的——個組織體。』在我看，這兩個說明都是真理。因此，我們在這裏就可以說社會是人爲達到更強更近乎完全起見，而互相彌補，互相協力的一個個人的集合體。那是不知幾億萬人都要來分擔着如神一般的完全。換一句話說，社會是不完全的個人的集合體，而要來獲得近乎完全的一種組織。再換一句話說，我們每一個人是拿着人格的破片，但是社會卻拿着人格的全部。有的人思索，有的人歌唱，有的人組織，若是一個人就有這三種能力，將成爲一個完全的，但是因爲三個人各有不同的能力的緣故，所以一種社會組織就成了極必要的了。

我若這樣來說的時候，或者有的人要說我的議論是獨斷的，但是若來仔細一看生物社會上的兩性的區別的時候，就可以知道社會實在是由一個不可思議的奇妙的組織所構成的。若干人都不理解爲甚麼有兩性之別。恐怕連達爾文也沒有根本的理解，但是今日，雌雄淘汰的理由漸次闡明了。這種有兩性之別的根本理由，是把傾

向於消耗與老衰的單細胞的力量，使其增加數百倍的（據Dr. Jacques Loeb說，是六百倍）酸化作用，而升高細胞的活動。

基於生理的本能之上的社會

但是在這樣的物理化學的作用之外，一種適應環境與擴大自由的範圍的增加染色體的力量之秘密，是加在兩性淘汰之中。即兩性的區別，是綜合最原始的生理的社會組織的不同的經驗，而為強固種族的能力所形成的一種秘密的設計。

有兩性之別的生理的社會，因產生了小孩就作成了親子的關係。這種關係更發達而成爲家族，種族與民族。在這裏就構成了一個基於生理的本能之上的生理的社會了。

因爲在生理的社會上，本能的行爲是極其盛行，所以無意識的結合部分是很多。生理的社會就如同是作着夢樣的一個社會。因此，在這種社會上是通行着無意識

的習慣。爲存留後代起見就實行了掠奪結婚。也發生了無數的爭鬪。而爲爭鬪起見，就把地位給了酋長和權力者。這些地位就成了世襲的，神話的。並且就如同是做著夢樣的，這個神話支配着羣衆。

在生理的社會上，外部的，超人的力量，比較內部的力量更加信仰。緣此，權力者常是穿着上帝的衣服。產生了一個小孩是相信這是直接從上帝所賜給的。初生的小孩是獻給上帝，而新的收穫也捧呈給上帝。宗教的祭典和國家的政治是當做相同的東西。人也獻在上帝的面前。一切都是夢幻。因此，在生理的社會上，沒有歷史的事件是很多。在那裏沒有成長，也沒有進化，而只有增殖兒童的人數。

但是不知幾時地，這個社會上也有了心靈的覺醒，而且發生了『往心理的社會去』的呼聲！

心理的社會的發生

當進到了心理的社會上，人類就技術的和意識的達到了派定的地位上。教師在學校中，僧侶在寺院中，軍人在戰場上，商人在市場裏，俳優在劇場內——各有其活動的範圍。在這個社會上神話已失其威力。而且各個人都是以他自己的威光往自己所好的方向前進，一個新的愛就覺醒了。

心理的社會建設了都會。一個極端的變化與極端的大量生產的社會是形成了。那個極端的變化，藉着交換，而組成了商業市場，那個大量生產的工場，就造成了工業都市。若干人爲表面的變化所迷醉，就摩肩接踵地到了都會。而且他們爲麵包而住於工場，爲各色的商品而化消了他們的金錢。

因爲心理的社會是隨着各人的嗜好而分裂，所以就產生了極端的自由競爭。在那裏能夠發見一個沒有統一也沒有統制的可怕的爭鬪世界。最適合於這種情形的個人就得到了最善的地位，而那些不適合的，就悲歎其境之苦。這樣，心理的社會就產生了近代奇異的文明——那是稱爲『自由競爭』的一個變態的，沒有互助的都會又

明。

自由競爭就產生了爭鬪，爭鬪就產生了軍隊，而軍隊就和古時代的神話的權力者相結合了。現代文明雖然是心理的，但不是一個完全覺醒了的文明。那是一個缺乏了淘汰，像發了狂樣的一個社會。那是一個強者欺壓弱者，看做是當然的一件事的社會。

在這個社會上，道德是當作一個局部的心理法則。他們不把道德看做是全社會上的人都應該加以遵守的東西，而僅僅看做那不過是在一小部分克己的人當中所尊重的一種趣味。

資本主義社會的出現

在多葉而分歧的心理的社會的許多集團中，各集團各在不同的方向上選擇自己的目的。因此，社會就成爲多元的了，在權力之外又發見了別一個權力。只用武力

是已經不能自誇了。毋寧是用金錢的能力來誇耀起來了。於是就在這裏我們看見了資本主義社會的出現。這種用金錢的能力來誇張的理由，是存在於爲來結合多葉而分歧的多元的社會起見，乃用金錢規定了無論在何種社會上所共通固定的價值標準的事實上。這就是說，在心理的社會上除了心理的勢力之外，沒有別的統轄力。所以武力就失去了作用，而代之以營利爲基礎的金錢力了。這種在多元的社會上所通用的金錢力爲使社會活動起見，就開始了資本家的活動，而這個多元的心理社會就完全化成了一個資本主義的社會了。

假想的資本主義社會

但是多元的社會常是多元的。因爲沒有能統轄社會的，所以就假想的拿着營利和金錢力統一了。但是那終究是一個虛想的統一而不是實際的統一。當達到了一個真正有內部勢力的社會統一的時候，這種假想的統一當然就要滅跡了。

社會主義所唱道的正是這一點，他們主張說，若是社會完全組織成功的時候，則今日這種假想的資本主義社會自然就要滅跡。實在講，當一個心理的分歧的社會覺醒了真正社會意識的時候，當然就能打破了假想的資本主義制度而創造一個良善的，精神的社會。

科學的社會主義者要來唯物的解釋資本主義文化，完全是因為指着這種假想的金力組織而說的，所以在這種意義上唯物史觀不是一個錯誤的學說。但是隨着心理的勤勞階級在內部的漸次覺醒，於是就免不得要對於假想的全權階級抱着反感了。這樣，多元而分歧的心理社會，就從半無意識的，金力的統一中覺醒出來，而醒悟到所說的那個階級意識的自意識中了。在達到這樣的覺醒之前的社會，完全是假想的全權階級和生理的權力階級相合同而作着神祕的，半無意識的，像惡魔樣的社會。但是隨着深奧的內部的社會本能之覺醒，外部的缺憾就要漸次地顯而易見，於是一個真正覺悟的社會組織就要出現了。

以愛爲基礎的道德的社會

若是人不從內部覺醒，就不能構成一個真正的社會。一個易爲外部的權力所打破的社會還不算是一個純全的社會。就如同戀愛之不懼怕刀劍樣的，真正的社會也是不怕任何的力量。一個已經充分意識了的社會是遠在生理的社會的權力主義之上。爲組織社會，武力沒有擔負着重大的任務。金錢的能力也是同樣。在真正的社會上，覺醒了人類意識的人，是藉着內部的結合意志作成了團結。像這種形式的結合，我願意叫作是道德的社會。在這個社會上，虛構的勢力和外部的勢力都沒有任何的拘束力。各個人是都爲人類一切的內部的本能所連結。於是我就要說，在這裏方可構成了一個各個人爲愛所浸潤：愛貫通着各個人而活動；以愛爲基礎的真正社會了。

因此，這就是一個不束縛任何人的，不用營利來欺誘任何人的，不疎遠任何人

的社會。這就是說，這個社會是誰也不驕傲，誰也不壓制，誰也不輕視的一個自由共同的社會。這個社會已經不需要假想的勢力的拙劣方法來統一了，它是不假金錢的能力已經能用其自身的組織作充分地統一了。它有一個協同的目的，並且服從一個協力的進行。因為這個目的是自由社會的自由目的，所以若叫做爲社會主義也未嘗不可。這就是說，真正的社會主義，如其是藉階級爭鬪而建立的制度，毋寧是一個覺醒了真正社會意識的心理的社會，將統一多元社會的虛想的金權階級，由完全的組織而驅逐出去的一種制度。

要之，若不認識內部的愛的進化，就不能理解社會主義道德的發達。換一句話來說，社會主義是社會的主義。若沒有這種內部的愛的本能，就不能組織成了真正的社會。我相信若是要得到一個純真的社會主義的世界，就必須有內部的愛的覺醒。由爭鬪所克服的來征服國家，不管那是有階級的國家或是無產階級的國家，都不是一個完全的社會，因爲那不是基於愛之上的。

一個沒有征服也沒有權力的愛的社會

不管是什麼形式的征服，凡是加着征服的性質的社會，我都不能看作是理想的社會。真正的社會必須是一個不征服任何人，而由愛來密結的自由社會。所以，在這種意義上，我不敢相信威廉二世，列寧，或是墨索里尼是產生理想的社會的人。

理想的社會不是從外部侵入而來的，乃是從內部生長出來的。那不是個人創造出來的，乃是社會自身創作出來的。那不是勉強而作的東西，乃是從不得不來結合的心理的必然性中產生出來的。這樣的社會可以說全社會是一個極大的人格，而各個人都分擔着那個人格的一機能。這樣，就構成了一個任何人不被屏棄，任何人不被蔑視，一切的人生產，一切的人消費，不分皮膚的顏色的不同，或是肉體上的美醜，年齡的老幼，技術的優劣，以及不忽視人類性其他部分的一個良心的社會了。這可以稱之為『天國』的一個理想社會。

在那裏沒有今日這樣的憎惡，犯罪，不潔，和愛的飢饉。誰也不是主人，因為一切的人都是主人，一切的人都是勞動者。征服和權力隱藏了蹤跡，只有愛支配着這個天地。在這個純真的社會上，愛是最後的勝利者。

第十六章 愛與隣人

隣保事業 (Settlement Work)

我訪問支加哥真·阿丹茲 (Jane Addams) 女史所經營的 Hull House 是一九一六年的夏末。那種規模的宏大真使我嘆賞羨慕。那裏有劇場，音樂室，體操場，畫室，以及能容三百多人的大飯廳，和編織工場。簡言之，在這個大建築物中的一切，就如同是一個社會事業的百貨商店。Hull House 的地址，是在窮人很多的意大利區，住在那周圍的人是不斷地搬移。我在紐約也曾參觀過懷特 (White) 博士在第一個四號路上所經營的長老教會的大隣保館，但是支加哥的 Hull House 比這個還大。其他，雖然都比這些小，但是我覺得最有效地利用着的是紐約市的 University Settlement。這一個 Settlement 的主要的活動，是俱樂部事業，像支加哥 Hull House 那樣的民衆娛樂是置在次要的地位上。總之，我到了美國的紐約和支加哥，纔初次

從心裏頭感到了隣保事業的有用。

資本主義投機的慾望的結晶

隣保事業當然不是要根本的來改造社會組織的一種革命運動。那也不是一種經濟運動。我以為叫它是一種教育的運動是最適當。

現代都市是資本主義的投機的慾望的結晶品。在現代社會上，連一個殘廢的人也能藉着展覽其自身而得到相當的收入。在這個投機的，僥倖的世界上，若是稍微有一點賺錢的門路，就會集來無數的窮民，爭着願意坐到「陳列臺」上去。他們經濟的，社會的，人種的，職業的匯集而來的地方，就是貧民窟。

貧民窟是在世界各國的都會中都可找到的，而歐美的貧民窟可以說是國際的。那裏有猶太人區，波希米亞人區，黑人區，意大利人區；實在講，世界各國的人種都是各立區劃而作着集團。一和這些相對照，日本的貧民窟實在是極簡單的。在貧

民窟中的這些集團，雖然職業的，社會的，階級的，生活於同一的都市中，但是他們沒有任何的連絡。好像在社會之中存在着別一個社會，並且就如同赫胥黎（Huxley）所說的，那些貧民窟就構成了文明都市的野蠻區域。當我們的都市上形成了這樣的活地獄的時候，我們就不得不對於這些區域考究某種的對策。

巴聶特 (Barnett) 和 團卑 (Toynbee)

事實上，今日的資本主義都會，只隔了一層牆壁就完全如同是異鄉不相識的人一般，當一個人有了疾病或是窮困的時候，隣人決不來幫助。原來他們到都會來，差不多說是打算找一點事來幹，就如同坐在『陳列臺』上喊叫，因此，他們當然不能和隣居的人互談親密禮讓的話。即使說話，也不過只是相認識的人的一種普通招呼。要來撤廢這種階級的，職業的，經濟的區分，而使隣居間更加親睦的運動，是由撒母耳·巴聶特牧師 (Rev. Samuel Barnett) 最初發起於倫敦的東區。

巴聶特牧師在獨自一個人努力了數年之中，就有那位性格高尚的亞諾爾特·團卑的參加。團卑是牛津大學的有名的講師，但是其後他親身投進貧民窟中，以研究貧民的情形，並且考察如何救濟貧民的方策。但是可惜地是他不幾年就死去了，他的朋友們，繼承了他的志向，就在貧民窟中建築了一座團卑紀念館。此後，團卑的聲名更加上了一層優美的讚揚，直傳到了世界的邊隅。世界上跟從團卑的足跡而走的人漸漸增多了。在美國的各都市上繼承他的志向而從事善隣運動的人以阿丹茲女史爲最先，是與日俱增地多起來了。

坐在陳列臺上的性格破產者

但是從實際上來說，這個不得不來支持隣人運動的世界，是一個苦痛的世界，是一個必須來作根本的改造的世界。但是在有階級的對立之間，只是藉着善隣運動不能改善了社會。

我住於貧民窟中，最初完全是為研究的目的。我這多年生活於窮人之間，實在使我得到了一個重大的發見，那就是窮人和無產階級 (Proletariat) 是兩個絕對不相同的東西。我記着卡爾·考茨基 (Karl Kautsky) 也曾在其無產階級論 (Proletariat Theory) 中說過這樣的話，但是在我，却是實際經驗而痛切感到的一件事。

無產階級不是在性格上，心理上，生理上破產了的人。他們是最優秀的勤勞階級。他們唯一的不幸，就是在生活上不安，在職業上是附屬的，社會的是沒有信用的，並且是孤立的。貧民不是這樣：他們是比無產階級更低一層的人。他們的大多數是性格的破產者，心理的變質者。他們的大多半不是生理的病人就是殘疾，或是畸形，但是在近世資本主義的都市中，即使性格的破產者也有多少用處。因為他們有坐在『陳列臺』上的資格，所以他們在賭博者間有威勢，他們成了娼妓班裏的吵架的威服者，罷工的搗亂者，當需要『走狗』的時候，他們就作了走狗，而且他們是常常希望着坐在『陳列臺』上喊叫。

畸形殘疾者的處分

天下雖廣，但是無論在日本或是在中國或是在西洋，若是能找到一個賭徒不厭虐的貧民窟，真就成了驚奇的事了。就是在支加哥城，那個在貧民窟中有勢力的人不是阿丹茲女史而是貧民窟的無賴漢的頭目。他們這種掠取階級，以資本主義的世界為奇貨，於是就從貧民和資本家兩方掠取了東西；並且因為在這個資本主義的時代中連他們這樣的狂犬，也有必要的時候，所以就飼養他們起來了。我們無論走到那一個貧民窟裏，若是仔細來一調查的時候，就可以發見了那些性格的破產者是非常跋扈，而馴良的勞動者反倒是在他們的壓迫下苟延殘喘。賭徒的倨驕是不用說的，那些和私娼有關係的人，敲詐的人，偷情的媒介人等等，都是集在一塊作着羣居生活。

在貧民窟中那些沒有腐敗到人這種程度的不熟練勞動者——揀繩子的，拾破爛

的，捉老鼠的，出殯的苦力，賣糖的，和清溝夫等——還算好一點的人。其次就是乞丐，畸形者，和殘疾者。在我所住着的約有兩千居戶的貧民部落中是羣居着將近八百人的殘疾者，這種事實使我們可以知道這一些人是社會的最下層過着多樣悲哀的生活。

若是一來想想這樣的情形時候，就使我不得不來疑懼即使達到了一個社會主義的時代，這些性格的破產者和畸形殘疾的人們能否增高了他們的命運。有些人說，若是把這樣的人全都殺掉了反倒好。實在講，叫這些人死去是一件容易的事，但是從人類愛上來講，用科學的方法來幫助這些人或是和他們作一個良友，也不是一件全然無益的努力。我以為這些住在社會最下層的人們是和純真的勞動者，全然異其性格。對於勞動階級施行善隣運動是一樁不必要的事。只要給他們一個良善的勞動組合就足了。他們藉着階級爭鬪就能提高自己的地位。但是對於那些因為自己的生理的、心理的、和精神的不足而不能登到解放之路上的人，善隣運動就成了必

不可少的東西了。

善隣運動需要犧牲

在這個工作上是有難以形容的困難。善隣運動不是只藉着金錢所能成功的。若是有錢就行的時候，那末，一個富人就能作。但是善隣運動是超於財力之上的：這是應該藉着性格的行爲去接觸的一個運動。這是社會上有能力的男女，作着莫大的犧牲，以進到這種社會的落伍的人當中，而和他們同住。我說這是一個犧牲，因為他們必須不斷地忍受脅迫，誤解，窮困，和困難。

像社會主義運動那樣彰明的運動，立刻就能惹起社會的注意，但是看護病人的工作，決不易引起人們的留心。一個病人是需要一個看護婦，對於社會的病人也是同樣的需要看護的服務。這些人不是像勞動階級那樣有健全的身體。他們是永遠要被社會捨棄的一些病人，把這些人全都殺淨了也沒有甚麼困難。實在講，若是要全

都殺掉患傳染病的，和出獄的人，或者能省去世界上若干麻煩。但是正如同我們有病院在那裏是努力於醫治破毀的身體，並且引導患者恢復到一個比較良善的方面樣的，我們對於社會的疾患也必須加以關心。

至少，我們必須來努力使社會的疾患不更擴大以減輕疾病的苦痛。我相信即使來到了一個社會主義的時代，這種救濟的制度一定也是必要的。它的名稱雖然可以叫作是保險制度，總之是一種救濟制度。把這種救濟制度藉着教育的形式帶進貧民窟中的就是所說的隣人運動了。

對於隣人仁慈

隣保事業的根本精神是對於隣人仁慈。那僅是因為你的隣居是一個可憐的人，你不過把他當作你的隣居而加以幫助罷了。因此，隣保事業不需要建築大的會所。只要有甘於過樸質生活的男女樂意雜居在貧民窟中就行了。人往往為宣傳其事業起

見，就建築了大的設備，但是那不是隣保事業的真正的精神。只要你對於隣居仁慈就足了。

這種精神不是大驚小怪地談什麼宗教，或是學說，或是信仰，或是哲學。那也不是傳道的一種方法。只要對於隣居仁慈就行了。那就是說，你來看護捨棄在小路上的兒童，教育那些不願意到夜校去讀書的年長者，或是作一個裁縫的教師，或是作一個私人事情的商量者，或是和一個在生活上缺乏安慰的人作朋友。這不是一件容易的事，但是也不必無理地忍受苦痛地去做。把負擔減輕了，而常常拿着一個不屈不撓的精神往前進行就可以了。

團卑會館(Toyne Hall)的副管理卡次浦爾(Catchpool)說，最近在團卑會館組成了九個不熟練勞動者的組合。總之，在以團卑會館為中心而研究貧民區域之間，就察覺出了勞動組合的必要，於是就把作散工的婦女連合為一個團體了。這樣的工作，是隣人運動的一種模範的工作。

沒有報告書的隣人運動

若是想着作大規模的救濟事業就不得不屈服於資本主義下。然而隣保事業若是墮落到資本主義下，就沒有功效了。因為在這個工作上必須對於近隣的人採取最仁愛的方法，所以假如證明了勞動組合是必要的時候，那末，就得開始作反對資本主義的運動。因此隣人運動是不可為資本家束縛住的。這個事業是不必勉強去作，若是能拿着一個自由的精神而努力往前進行的時候就行了。

當我問阿丹茲女史有沒有報告書的時候，她回答說沒有。她說：『我不作報告書，因為這是我一個人的工作。』

她說，我的隣人運動是我一個人的很小的工作，是和我同情的少數的人的一種犧牲的服務。像支加哥 Hull House 那樣大規模的組織，是我這沒有錢的人所不能想像的。我以為 Hull House 那樣的工作不是任何人都能作的；但是像我作的這樣很小

的工作，却是萬人都能夠辦得到的一件事。若是有錢的時候，那末，就在有錢之間作種種的事業好了。當沒有錢的時候就赤手空拳地去幹。這個精神是我十四年前住在貧民部落的時候就抱着的，現在依然未嘗改變。

婦女適宜於從事隣人運動

我願意婦女們特別理解這個隣人運動，因為婦女們的性格適合於這種事業。阿丹茲女史的事業的成功，也是因為經營者的她是一位婦女的緣故。在紐約市亨利路 (Henry Street) 上組織了貧民窟篤志看護婦會以及經營隣人事業的窩德 (Ward) 女士的工作，也同被世間所尊敬。這一切都使我想像婦女那樣有優美的性格以及微妙感情的人是最適宜於隣人運動。若是一個人要拿着像我這樣的精神來開始貧民窟生活的時候，那末，一點也不用作金錢的掛慮，馬上就可以實行。我相信若是受過教育的大學畢業生，來實行和最下層的青年或婦女作共同生活，而進入一個愛的生

活中的時候，那末，社會情形一定會大作改變了。

第十七章 愛與教育

教育和健康

關於教育，我有許多的意見，因為我在貧民窟裏作了十三年半的小孩的教師，所以在我結婚九年以後有了最初的小孩的時候，使我不得不來想對於教育我們這個小孩應該採取一種什麼樣的方針。假如我不是在貧民窟工作的，那末，對於我們的小孩教育恐怕不能這樣用心；但是因為我是住在貧民窟的，並且今後仍然要為貧民窟而工作，所以這個新產生了的小孩成了我們的一樁重大事件了。在我妻子懷孕之間，就不斷地來些醉漢和無賴漢的脅迫，這使我異常掛心。因為我很知道貧民窟的嬰兒死亡率很高，所以我覺着在貧民窟裏要養育出我們的小孩是一件絕對不可能的事。我曾調查過住在我們附近的嬰兒的死亡率，我看見了那個一年間生了六十二人而死去四十五人的例子真為之大吃一驚。我擔心在這樣嬰兒死亡率很高的貧民窟中

，怎能育成我們的小孩？

日本的嬰兒死亡率是隨着都會勞動者的數目的繁殖而加增。我記得一九一三年（大正二年）的時候，一千個嬰兒中有一百五十一個死亡的。和這種全國的比率相比較，貧民窟的嬰兒死亡率是高着四倍。所以我覺着在貧民窟中養育一個小孩，就等於在那一年中殺去半數以上的嬰兒。因此，我的第一樣事情，乃是在貧民窟的附近爲我的小孩和他的母親找一個適當的房子住。

在貧民窟裏育兒的困難

實際在貧民窟中難以養育小孩是一件當然的事，像我們這樣的成年人也不斷地患皮膚病，我們夫婦倆整年中爲沙眼所苦。至於其他的傳染病，在我住在這裏十三年半之間，這個貧民窟曾發生了瘟疫三次，虎列刺五次，赤痢二次，天花三次，瘧熱病是每年不斷的疾病。這種情形真是太危險了。尤其是一九一七年（大正六年）

的天花症，僅僅我們這一家沒有傳染上，別的每家都有死亡的。當時每天從貧民窟裏往隔離病院擡送十七八個病人。當盛行流行性感冒的時候，差不多的家裏都有患者，我們的家裏除了我和我的妻子以外也都躺下了。其後，從一九一八年（大正七年）的夏天到次年的冬末，從我們的家裏也不得不擡送六個患瘧熱病的人到隔離病院。

在貧民窟裏和這種疾病戰鬥，決不是一件容易的事，而且尤其是在貧民窟裏若是稍微衰弱了，立刻就有罹結核症的危險。若是把衰弱者任其繼續，就會罹上了末期的腸結核。我曾看護過幾十個這樣的病人，我實在沒有勇氣把我們的小孩養在貧民窟裏。話雖如此，但是遠離開貧民窟，對於我當然是一件不可能的事，因此，我們就決定了搬到對着貧民窟那條街上的我母親的家裏住。

傾向於疾病的兒童的生長

從這種方面來一看的時候，貧民窟的兒童，實在可憐極了。他們能成長為一個人，甚至於會令我們覺着奇異。尤其是我們一想那些背着嬰兒而出去作工的母親們，一天之中只能換一兩次襠襪，作母親的緊緊地背着濡濕的東西工作，像這樣的嬰兒怎會不生水泡？誠然在貧民窟中也有育嬰堂，但是設備很不完全，而且僅僅能收容幾個嬰兒。所以若干小孩實際上就如同是捨棄在小路上一般。那些小孩們稍微大一點能在路上蹣跚而走的時候，就因為睡眠不足的緣故，改變成了一種性質完全不同的的人了。

我敢斷言貧民窟的兒童是百分之九十九患神經衰弱症，其理由是因為他們每個人都遭受睡眠不足的苦痛。這種情形的主要原因是房屋狹隘，寢具不足，不斷地有臭蟲，蝨，蚤的蝕，以及避暑避寒的工具的不足。我若是這樣一說的時候，當不住讀者們只覺着這些情形是能在貧民窟預期的，但是你若實際住在貧民窟中一看，你就會痛感這一切的情形是人類的一個多樣可怕的仇敵了。

給兒童安眠，健康，和慰安

只關於臭蟲的爲害，東京市深川區靈岸小學校校長橋本熊太郎氏曾作了一個關於止宿於陋室兒童之特殊教育之實際的研究的報告書，他寫着在他調查的兒童四十九名之中有三十九名是爲臭蟲所蝕而不能於夏日安眠。他並且作了一個一家一晚上殺死臭蟲的數目表，殺死十個以上的有五家，二十個以上的有九家，三十個以上的有七家，四十個以上的有四家，五十個以上的有三家，七十個以上的有兩家，八十個以上的有兩家，九十個以上的有一家，這種狀態是表示一個小孩怎能忍受。據我個人的經驗，貧民窟中每一家沒有不是一晚上殺死四五十個臭蟲的。我們每年夏天都是吊着一種特別的蚊帳睡覺，甚至於那樣，我的妻子仍是終夏患神經衰弱。這種安眠的不足，使貧民窟的兒童變成了性質完全不同的人了。又加營養不良和四周的境遇的恐怖，所以要從貧民窟中找出優良的兒童，簡直可以說是件絕對不可能的

事。我們的過去的努力，乃是願意作種種的設備，多少地給這樣的兒童以安眠，健康，和慰安。

營養對於兒童教育的關係

我來到了貧民窟，纔知道了教育的本質，而且也發見了環境具體的對於人生的影響。我的社會改造的原理也是以我在貧民窟所考察的結果作了基礎，而我的教育原理也是把我在貧民窟所看見的種種要點加以綜合而考察的。從這些考察中我深深地感覺到必須將教育看作爲藝術。所以，我願意絕對地免除必須來教或是來被教的這種心理。

兒童的心就如同是大理石，教師乃是在那上面彫刻的藝術家。藝術家先選擇他的材料。他同時爲防止材料的傷損起見，必須先來研究一個完全的保存法。所以他必須先顧及兒童的營養以及心理的環境。若是在生理上或是心理上有所缺陷，兒童的

教育是不可能的。我因為感到了這一點，所以我對於兒童的營養問題異常關心。

我們不能對於病而且弱的兒童強施教育。因為他們不適宜於彫刻。尤其是到五歲止的兒童營養狀態，一直影響到他們的成年生活之上。我會將貧民的兒童的臉色和帝國大學的學生的臉色作了一個比較的研究，我驚奇兩者營養狀態的顯著的差異。因為帝國大學的一切的學生，幼時的營養狀態都是良好，所以他們的皮膚都是富於彈性。反之，貧民兒童差不多全都因為營養不良的緣故，靠近生頭髮的地方是作着暗灰色，並且，臉面的各處因血行的不足而有斑點。因此，當我不得不來叱責不良少年的時候，我決不叱責那些營養缺乏的不良少年。我先來找出那個少年是缺乏了些什麼的營養，於是我先不來叱責他，而先給他些東西吃。並且當我必須來叱責一個兒童的時候，我也決不在他正吃飯的時候作。

若是營養充足，並且顯明地可以看出兒童的成長的時候，那末，因營養不足而生的不良性格，就會自然地改變。我有不少這樣的經驗。大凡年幼的時候是一個不

良兒，但是年長了就漸漸改好了的兒童，差不多都是營養不良的兒童；所以隨着完全的營養補給，他們的性格也就會變好了。

營養對於學業的影響

我研究大阪的一個特殊小學校的兒童，我清楚地知道了營養的不足是對於兒童的成績上大有影響。我借來了通學於那個學校的貧民兒童六年間的成績而作了一個統計表，我發見了貧民兒童較比文部省（教育部）所研究的全國十五萬小學兒童的平均身長，男子約差一寸二分，女子約差一寸八分；而在身體的重量上我也發見了每歲的兒童，男子約少八磅，女子約少十二磅餘。因為見有這樣的營養不良的狀態，所以女子多半是留級生，男子的平均點也是非常地低——是表示一種在普通的小學校所不易看到的劣成績。關於兒童的營養問題，西洋各國也異常注意，有許多的國家，是政府負擔着兒童的食費。例如在英國或是在美國的非列得爾菲亞州等，都

是用法律保護着兒童的榮養。

但是，縱使營養完全，假如睡眠不足的時候，也不能充分收良好之教育效果。在那種時候，我就設法給他們安眠。我來考察了這樣的生理的關係以後，更來考察心理的關係，我尋問兒童的雙親和他的祖父母的血統以及親戚的情形。我也竭力去查考在其親戚中有沒有犯罪系統，有沒有自殺者，發狂者，變質者，或是天才。血統是一件不可爭辯的事實，大概都適應着遺傳的法則。若干人只問父母的系統，但是那還不算充分：必須也來調查他親族間的情形。

在教育上，好像私生兒是劣於正生兒。這固然也因為種的不良，但是也恐怕有營養的關係和道德的關係。不但在日本，就是在外國的統計上，也舉着私生兒是劣於正生兒。尤其是我們必須來考察飲酒，梅毒，結核等對於心理上的影響。我們在區分了這種低能的和意志薄弱的兒童以後，必須進而檢查兒童的心理的狀態。

檢查感情及意志的方法

今日發達了各種的精神檢查法 (mental test) 以測定兒童的精神，但是這些檢查法的大多數只限於智能方面。我遺憾為甚麼感情及意志方面的檢查法還未發達。在測定智能的方面上，賓納·西門 (Binet Simon) 式的精神檢查法或者是比較優良的，但是在感情及意志方面上却完全沒有價值。因此，一個優良的兒童要進幼稚園，假如用現行的精神檢查法的時候，或者要落第於這種考試也未可知。我相信若是兒童的情意方面發達的時候，即使在智能方面上多少有點落後，也決不必悲觀。

我來測定一個兒童的精神，常用兒童的言語和其會話的方法。大凡言語明晰的兒童，大都是智力優秀，而在意志上也是相當地發達。我更藉和兒童的會話以檢查其精神。我這種方法是和精神病學者用精神分析的方法，來研究病者的性格沒有什麼差異。我相信精神分析是給教育上作了一個很大的貢獻。

但是從生理上來一看兒童的時候，使我至覺着可怕的，是我們所說的教育的生命藝術還在未完成之前，就有許多的材料——兒童的柔嫩的性質——是破碎了。而且尤其是住在貧民窟的我，更很理解從心理上來的環境的顯著的影響。

心靈的損傷和心靈的衛生

在貧民窟裏一天發生的事件是比遠隔的鄉村間一年中所發生的事件還多，在那裏實在是無間斷地有問題糾紛。比方賣淫婦的橫行，殺人，賭博，夫婦吵架，醉漢，扒手，和竊盜——這些鄰近的種種下賤的事件，一天不知道幾回地刻進於兒童的腦底。因此，除非是一個極優秀的兒童，不然就都為這種從環境中來的心理的印象染污了他的心靈。在精神分析上這叫做爲『心靈的創傷』(Psychic traumata)，一旦在兒童的心房上刻上了這個傷痕，就一生不能拭去；並且，在沒有除去這個從四周的境遇而來的心靈的損傷之間，就很難育成一個良好的兒童。我把這個拭去心靈

的損傷的手術，呼之爲心靈的衛生。而且就如同肉體的衛生是在貧民窟中不可能樣的，心靈的衛生也是在今日這種貧民窟狀態之下的一件不可能的事。我作了一個小孩的父親以後，使我極感恐怖的，是在貧民窟中的這種肉體的和心靈的不衛生。

直到最近，我曾把我弟弟的小孩養在貧民窟裏。一個無賴漢抱着這個不過兩歲的小孩進了酒鋪，他爲表示喜歡他的意思，就給他一些酒喝。其結果我的姪子知道了酒味，新年的時節這個剛好兩歲的小孩非問他的父母親要酒喝不可。我的家中因爲不斷地有些無賴漢的出入，所以這個小孩也模倣着無賴漢的口吻而使用開了粗野的話。現在已經把這個小姪送到了大連，所以我也沒有什麼掛心了，不過現在依然使我覺着恐怖的，是在貧民窟中因爲我的不注意而給與我姪子的心靈的創傷，恐怕一生也不能拭去。

從這種教育的第一步困難，達到來開始彫刻的第二步出發點上，我不得不來考察各種的論題。

我的藝術教育

當我教育兒童的時候，我當作一個藝術家而從事之，當我站在兒童的面前時，我集中我一切的力量。教育是我的創作。我不存着半點的煩厭的心而從事教育。當我和兒童遊戲的時候，我不勉強兒童作些對於我方便的遊戲方法。雖說兒童是可愛，但是我不敢忘記了兒童自身是中心，並且我也不爲我自己像使用東西樣的使用他們。兒童是我的創作，所以我對於教育的工作上聚精會神。

我存着這樣的心來一看今日的教育家的時候，就查覺出今日的許多教育家都沒有自覺到教育是藝術。因此他們缺少了熱心。也有許多的人不過爲一時立腳起見而在學校裏執教鞭。我懼怕那樣的教育，會損傷兒童的心靈。我竭力希望今日的小學教師應該多拿着一點創作的精神以從事教育。

其次，當我當作一個創作而來教育兒童的時候，我不願意他們把我看作是他們

的模範。我盡上我的全心全力在我的教育上。既然兒童是我的一個創作，所以當我彫刻兒童的時候，我希望創造出一個比現在的我更好的兒童出來。一直到今日的教育是只要學生學着像先生了就行，但是當作一個創作的教育，却不可按進兒童於一定的模型中。我必須在兒童的心靈中努力去尋找我還沒有發見的某種東西。那就是所說的創作。這正如同是掘鑿金鑛：我必須先使用種種的方法以達到鑛脈。當達到了鑛脈以後，才該着從那裏面掘出金子來。在這裏就可以看出了中世紀式的教育法和近世式的教育法的不同。

避免墨守成規的教育

福勒伯爾 (Froebel) 用哲學的表象來教育兒童，蒙特梭利夫人是要從人類學的立場來誘導感覺而接近兒童的靈魂。但是在我看，必須在這一切的方法之上更盡上種種的計畫，以導出兒童全靈的爆發。耶穌說：『學生能和先生一樣也就夠了，』

但是他又說：『我實實在在的告訴你們，我所作的事，信我的人也要作，並且要作比這更大的事。』這句人子的話，我們實在應該多多加以熟思。換言之，耶穌這就是暗示給我們說，藉着教育，學生能比他的先生成爲更偉大的人。

一直到今日的教育，僅僅是作教師的把他所知道的東西，墨守成規的注在兒童的心內。因此，兒童彼強迫地吸收了許多和他的生命沒有任何關係的多餘事，其結果，甚至於使兒童呈現了一種病的傾向。在日本的中學教育是這種最顯著的例子。因爲學校是構成爲軍隊式的，所以連全部的學問也軍隊化了。那種哈噉色 (Khaki-Colour) 的學課，訴之於兒童心內的實在是寥寥。所以即使在中學校畢了業，也幹不出何種有益的事來。

機械的自然的成長

我對於今日的這種學校教育不很信用，我越發和勞動者接觸的機會多，就越發

深深地這樣感覺。在勞動者作學徒之間所學習的各種技術，當然也是一種教育，但是他們的教育，多半都是自然地學得的，其間沒有強迫。關於一部機械，他們差不多如同對於自己的身體的一部分那樣熟悉。他們所學來的一切，都是真正的智識，而且就因為他們的智識是自然而然地學到的，所以在職工之間我們可以看見有許多機械發明者。我把這種過程，稱之為機械的自然的成長。

關於學校教育，若不是也來實際地教育兒能的本能，就不能說是真正的教育。換一句話來說，今日的學校教育是過於表面的，結果，使感情和意志的生活，與知識的吸收，沒有作着相關地發達。就因為有這種關係，所以從學校畢業出來的大多數的學士們，不能到工場去作工人所作的工作。他們都知道理論，但是因為那不是活着的理論，所以他們不能消化那個理論，終究就從腦中忘掉了。這都是因為他們的智識不是他們真正所要求的知識；而是不高興地被灌進的智識，所以依據着心理的法則，就要隨着時間的經過而忘却淨盡了。

我願意今日的學校，成爲一個給兒童熱烈地所要得到的智識的一個學校。美國的哲學家詹姆士（William James）說，智識是在要求的地方發生，而德國的哲學家科痕（Cohen）說，智識是生產。所以，我們必須來揀選一個使兒童能來生產智識樣的教育。

今日的學校教育不是生產，而是消費。那就如同等着兒童去消化的一塊石頭。反之，勞動者所獲得的知識是經驗，是自然產生出來的經驗。因此，當勞動者得到了智識的時候就非常地喜歡。我以爲要來改造今日的教育成爲這種形狀的，就必須先來破壞了今日這種軍隊式的組織。我以爲我們必須把今日的教育組織，變更爲一個自由的，有勞動空氣的組織。我覺着今日通行的入學考試是一件很滑稽的事。我以爲只要學校是一個給兒童所願意要來得到的智識的一種設備的時候，就不必要什麼入學考試。而且使兒童受了一定的教育之後，他的性質是否優秀，就可以從他們所作的工作上得以判明。所以，在這種意義上，在最近的日本的教育上，這個自

動教育和自由教育的勃興，是一個至足慶喜的傾向。

藉着教育來改造社會

主張教育社會主義的拿托爾伯(Paul Natorp)說，真正的世界改造，不是藉着政治的改造也不是藉着經濟的改造所能完成的，唯有藉着教育的改造纔能成就。我贊同他的學說。在教育被限制於形式之間要來希望實現我們的這種理想，或者是一件無理的事，但是假如我們把教育的本質看作是從人類性的本質中所湧出來的一個生命藝術的時候，那末，我相信我們可以希望教育能對於社會改造有莫大的貢獻。

近世的自然科學根本地改變了人類生活，而且人類是藉着這些科學的普通教育得以覺醒了。我們不能把這個普通教育的普及置於度外而來考察近世的民主主義(democracy)。我們毋寧可以想近世民主主義的發達是智識革命和教育革命的結果。有些人以為民主主義是只以政治與經濟為基礎，他們的錯誤就是因為他們還沒有

把握到民主主義的根本的性質。他們忽略了應該把人類的靈性作爲出發點。

我相信要來改造社會就必須從今日表面的普通教育移到一個內部的教育的社會主義中，使一切的勞動者都能得到他所需求的教育。唯有這樣纔能實現一個純真的理想社會。所以，當人們只期待政治與經濟來改造社會之間，內裏的靈性就不得不在胸底下悲嘆了。

真正的創作教育

據我在貧民窟裏勞苦的經驗，使我斷定了爲來救濟今日這種充滿了白癡，低能，發狂，變質，畸形，殘疾，和疾病者的貧民窟，是只藉政治和經濟的力量所不能剷除的。並且，在有今日這種不間斷地損傷兒童心靈的貧民窟之間，實在很難造成一個善良的，優秀的第二國民出來。我對於來拯救住在貧民窟中十二歲以上的貧民，差不多已經絕望。若是勞動階級，那末，他們就可以藉着構成組合以自求解放的

方法；但是對於依賴着他人而好容易生活着的那些生理的和心理的殘疾者的貧民，卻很難來作一個根本的救濟。因此，我以為要來根本地滅除貧民，就必須先來留意十二歲以下的兒童。那就是說，來救濟貧民的真正的道路，是給兒童們一個純真的創作教育，使他們將來不但有了充分自立的能力，並且也來設法從他們之中發見出有優秀才能的人出來。

在這種意義上，我願意把我們將來的社會運動的基調，置於教育的社會主義上。這樣，我想我們就能來建設一個不屈服於權威之前，藉着愛與互助的精神以解放無產階級，藉着自然科學與人文科學以釋放過去的迷妄，常生活於理想，置麵包與暴力於度外，常希望着新改造的一個優美的社會了。

教育改造的本質是在發見人類性

最後我要關於教育改造的本質加以敘述。一切的改造問題歸結起來還是人類性

的問題。要來改造人類性，就除了依賴進化力以外，沒有別種方法，而來實際地應用進化原理的地方，就是真正的教育。我們可以附以定義說，教育是應用人類性的學習力而形成的一種心理的現象。因此，外部的勞力或經濟的勢力，對於教育的進行上都不能作任何的協助。教育的本質不過只是來喚起人類的本性以使其感應刺戟而已。所以，所說的教育改造也必須是從人類性的本質的要求中來施行的一件東西。因此，雖然來應用種種外部的刺戟，也不能招來任何的效果。教育改造的本質是在發見人類性。假如忽視了這個原理，則教育運動沒有任何的權威。

人不是在任何的時候都能受教育的：唯有從內部湧起一種力量的時候，纔是可能。因此，從七歲到二十四歲是人心最沸騰的時候，所以那時的個人是極容易教育。一過了三十歲，人類的性質就固定起來了，因而，教育也就感覺了困難。這個原理在教育民衆的時候也可以證實：當民衆達到了固定的階段上的時候，就不能來教育，因為教育是只當內部湧起了力量而要來成長的時候纔是可能。

所以要來教育人的人，必須是一個能受教育的人，是一個不斷地往前成長的人。這就是我所說的教育的民主主義。一直到今日的教育者，把一切的事情都看作是固定的，並且認定了教師是比學生偉大。結果，當教師的不知道其間有成長的法則。但是在忽視這個成長法則之間，就不能實現教育的本質，所以，那種以為教師是比學生偉大，是一個錯誤。唯有當教師的自身是往前成長着的時候，他纔能作一個往前成長着的兒童和民衆的指導者；那種要把被教育者都傾入一個固定的模型中，是違背了教育的本質。

使人類往前長進的計畫

像我已經說過樣的，教育是指着人類性的改造而說的，這個改造是必須藉賴着進化的力量。把這些進化的力量注入一個模型中是不可能的。所以那些要來從事鑄版式的教育的人是忽視了教育自身的本質，是妨害了進化之進行的。教育是一個導

火線；那是爲補助發明與發見起見，把人類社會所積蓄的智慧，當作刺戟而授給人類的一個進行。在這個智慧之上再加上某種東西的時候，教育就達到了它的目的。自然科學的教育或是文化科學的教育它的本質是相同的：兩者都是爲使人類進到一個較比優美的地位中的一個工具。

所以，作教師的本分，是必須以不妨害學生的發達爲第一要務。中世紀的教育法，是用了教師的標準束縛了學生。他們剝折了從青春的血中所流出的發明與發見的導火線。因此，盧梭(Rousseau)大聲喊着說：『返回自然！』這個『返回自然』的意思，是『撤去錯誤的束縛』！盧梭的這個忠告是對的，但是在這種時候必須加以注意的，是撤去束縛和進入一個發明中是兩個全然不同的問題。『返回自然』是鼓勵人們須從過去的錯誤的教育形式中解放出來，但是這却一點也沒有暗示着發明的新世界。在這種意義上，我所說的教育是不但應該來教人返回自然，並且也必須來暗示一個基於人類性之上的發明的世界。換一句話來說，教育是必須常是理想主義的。在

一個只來返回自然和來發見真正的人類性之間，有顯著的不同。因此，我們所應前進的道路，不但是應來打破過去的錯誤的形式，同時也必須常來發見清新的事業。

教師是永遠的保姆

爲要來發見真正的人類性起見，就必須根本的改革一切虛偽的社會形式。若是教育事業只是來肯定現存的社會，並且只是教人如何來保持這個現存的社會的時候，那末，就不必來否定現存的社會組織；但是假如我們要來創造一個比較今日更進步的社會時，我們就不能滿足今日這樣的教育。

那種以爲若是改革了社會組織和社會境遇，就能改造了教育的思想，是一個極大的錯誤。社會境遇是外部的；那不是內部的人類性。所以若是以爲只拿着唯物史觀就能闡明了教育的本質的時候，就成了一個很大的誤謬。教育的本質必須常是發生的，心理的，倫理的，而且在真正的意義上，必須是宗教的。這樣的教育，實在

就是生命藝術。

若是這樣來一考察的時候，我們就可以知道了教育的改造不應該是一種強迫的改造。只要教育不阻礙從內部湧溢出來的愛與生命的泉水的時候就行了。而那些當教師的，只要把他們自己看作是這個泉源的守衛者就好了。

今日的教育家的誤謬，是在看做自已爲教師，因此，只要他不看作他是一個教師，而看作他是一個永遠的成長的鼓舞者就好了。往民主主義去的道路，不是只藉着平等和自由所可能達到的，那毋寧是藉着成長纔可以達到的。後來的人能和在前的人同樣生長，並且更能比在前的人有成長的可能地方，纔是徹底的平等思想的所在。雖說是自由，但是沒有內容的自由是完全無益的。所謂自由者必須是往成長去的自由。沒有比無成長的自由更危險的。

貫通着成長的平等，和貫通着成長的自由，是只藉着教育的過程纔能獲得。所以在這種意義上，我們必須相信真正的社會改造是只藉着爲愛所活動着的教育改造

纔能成就。

教師的責任是保姆，是嚮導——是永遠成長着的人類的嚮導。永遠的嚮導者必須是內部的愛。愛是永遠的教師。貫通着愛的教育是作社會改造之根本的基礎的。

第十八章 愛與藝術

沒有生命的地處也沒有藝術

在生命表現的地處有藝術。若沒有生命了，也就沒有藝術。

生命常創造新價值以增富自己的內容。每一個價值是喜悅，是目的。而且這些價值的全部又成了生命自身往自由自在去的步程。

在人類的藝術上是有多種多樣的規律。那正如同感覺經濟是服從五官和其他的感覺的印象樣的，感覺藝術也是各種各樣的感覺有關係。爲眼睛就產生了彫刻，繪畫，建築等樣式；爲耳朵就產生了詩和音樂；爲筋肉就產生了舞蹈。並且隨着人類觀念的發建，就生出了演劇，小說，以及對於自然的愛好。在我看，這些局部的藝術是比較我所常想的生命藝術，過於貧弱。連小說，詩等主觀藝術也遠不及綜合的生命藝術的強有力。

關於生命藝術的內容，我已經在這本書上的各處加以說明了。在我看科學是一個偉大的藝術。那是生命的生產，創作，那是主觀藝術的至高者，並在其頂點上連結着客觀的真實性的。科學是生命藝術中最光榮的東西。

我也已經說過了經濟也是一個生命藝術。固然那種無意義的，機械的大量生產不是藝術，但是那個為生命的創作和生產的經濟卻是一個最優美的藝術。

在藝術上患突眼病的人

恐怕那裏有大多數的愚蠢的，局部的藝術家，不理解道德是生命藝術；但是我們人類為追求優美，就必須遠離梅毒等不潔。試問酒，賣淫，和腦梅毒的藝術，能成為真正的藝術麼？在狂醉的歌舞藝術上會有什麼樣的快悅？啊，你們這些殘疾者，你們這些在藝術上患突眼病（Basedow's disease）的人，你們拿着兩隻凸出來的大眼睛——為色彩與輪廓而蹂躪了靈魂與生命——試問在你們這個只尊重視覺的感覺

藝術的露示上，會有什麼樣的權威！

我不否認在你們的藝術上是有一種陶醉。一部分的陶醉當然是可能的。但是不得不來喊叫這種腦梅毒和酒精的藝術爲藝術，實在是恥辱極了！那是一個廢頹的藝術，那是一個精神病者的天國，那是酒杯上的謔語，那是沒有鼻子的巴黎的無賴漢的藝術！

但是生命藝術卻是在生命之上彫刻美的一個計畫。在這個彫刻上是一個必須來遵守的藝術的法則。這個法則就是道德。

道德是一個榮耀的藝術

爲使生命純潔就發生了戀愛。誰敢來否認戀愛不是人類藝術？戀愛是生命的創作，是對於至高的一個陶醉。因此，遂使許多的人以爲一切的局部藝術都是爲愛而生的。恐怕沒有再比戀愛那樣更顯明地啓示着什麼是生命藝術的東西了。一切的局

部藝術都爲戀愛所吸收去了。沒有像戀愛那樣更懇切地要求着青春的生命的目的。除了戀愛之外，再沒有別的東西其自身是目的，幸福，並且其自身是完成着生命的目的的。

一直到今日在日本的戀愛，是受着國民道德的迫害。這種使義務與人情相對立的日本的國民感情，是看作戀愛爲不義，是看作戀愛和義務相反對的。但是這種傾向，是當戀愛還爲生存競爭所極度壓迫的時候的事，是生命和藝術還沒有允許有自由，是除了爭鬪以外還沒有任何別種目的的時候事情。在那種情形下，生命自身是一個被咒詛的東西。那是常因爲有外部的壓迫就對於從生命的內部所湧出來的當作一個生命藝術的道德——即以戀愛，社會愛，人類愛爲基礎的一個光榮的藝術的道德——不能來承認了。

皎潔的生命自身是一個喜悅

但是道德實在是一個內部的發達。這個內部的進行，其自身是一個目的：自己來決定，自己來創作。這個自己來爲自己決定，並且更在自己的內部來創作一個自己的力量就是愛。戀愛及聖愛都是這個內部的自己滿足和自己內容的創造。其自身就是目的。

戀愛是一個完全的生命藝術。但是假如我們以爲戀愛是最後的生命藝術的時候就大錯了。因爲生命即使不經驗戀愛其自身就能成爲一個最喜悅的藝術。若干人不理解這個真理。我們來一看看古代一切的藝術，就可以知道不必在生活上經驗戀愛，只是清純的生命自身就是一個至大的喜悅。這正如同亞馬孫（Amazon）河畔的鳥羣，雖被敵鳥所追逐，但是當牠們飛到別的地羣中的時候立刻就忘記了苦痛一樣。（註）因爲生命自身是一個至大的跳躍。據說當人乘飛機而飛到空中三千餘尺之高的時候，就會自然從口中唱出歌來，從臉上現出笑容來。對於人類的生命也應該是同樣。

這個生命的禮讚，在古代是用了『宗教』之名詞表現了。在這個稱為宗教的生命禮讚之前，生出了最初一切的感覺的藝術。最初的詩歌是讚美詩歌，最初的繪畫是宗教畫，最初的音樂，最初的演劇，最初的彫刻……都是設置在上帝和偶像之前的，並且也都是專為上帝和偶像而生的。總之，所說的祭祀，乃是使用一切的感覺的藝術來表現生命的——一切都是為讚美上帝的。

(註)請看 Bates 著的 "Adventures on the Amazon."

叔本華的藝術觀

藝術是越發增強其客觀性，它的規律和條件就越發成為錯綜的。像建築，彫刻，音樂，演劇等須為一般民衆所理解的藝術，是必須依照着各種的感覺心理的法則，同時也必須置羣衆心理於考慮中。但是，在別一方面，因為這個接近普遍的生命，就必須在那裏尋求一個人類生命的出路。所以雖然一面把宗教想作是全人的藝術

，也免不得要成了局部藝術的綜合了。

叔本華和哈特曼對於藝術抱着一個奇異的見解，他們說因為美是暫時能拯救『不能拯救的人生』的東西，所以，藝術是拯救的一種，藝術的忘我之境是宗教的。這是一個很有興味的議論，但是因為他們看作人生是和藝術的本體相分離的，所以才生起了這樣的矛盾。因為在『不能拯救的人生』上怎會生出了暫時能來拯救的藝術的根？並且，當音樂不是全人的藝術，而是一個局部的藝術的時候，那末就怎會在音樂上——據叔本華說音樂是至高的藝術——發見了陶醉的要素？不是只在生命上才能發見這些要素麼？這不是在生命中還多少地殘留着可救的要素麼？叔本華忘記了局部不過只是全體的一部分。

藝術是對於拯救的禮讚

在太古時代，當人類對於充滿於其自身中的生命的跳躍有銳敏的感覺的時候，

他不知道生命和藝術的區別。藝術不過是生命躍動的一部分。宗教是其全體，是其根底。但是在現代文明中，人類的成長是偏於局部的，正如同眼和耳朵口和鼻子是分離着樣的，宗教和藝術分離了，善和美也分離了。那些專門美的人，只爲訴之於感覺就作了種種的繪畫，彫刻，和音樂。

但是，美的內容是永遠成長的；並且隨着它逐漸地穿入人類的內部，它的範圍就擴大了，直使生命的一切都成了藝術的對象。換一句話說，許多的觀念藝術——詩，小說，以及某種形式的音樂——當其對於自然作某種觀察的時候，簡直是完全成了內部的宗教了。

復次，現在並且已經來到了一個不是我們所說的綜合藝術，乃是擔當生命之各種單元的感覺及觀念藝術的時期了。這樣，若是在這個沒有拯救的人生上還多少地有點美的要素，否，若是還多少地能找到美的要素，即主觀的來說，還多少地殘留着能成爲美的要素的時候，那末，我們就可以想這個含着藝術的生命就是拯救。因

此，藝術就是宗教，就是對於拯救的禮讚。

教育也是最深刻地理解生命藝術的一分派。在生命藝術上，若說道德是建築，戀愛是繪畫，宗教是音樂的時候，那末，教育就是彫刻。恐怕沒有再比教育那樣更有興味的彫刻了。它的原料是兒童，它的鑿子是教育者，它的精神是愛。這是一個多樣深玄的時間彫刻（Time-sculpture）啊！靈魂傳入靈魂，精神傳入精神，而上帝的呼吸是在我的內心裏當作生命而燃燒。

從感覺的局部藝術進到觀念藝術中

現在，我們是從感覺的局部藝術逐漸覺醒到觀念藝術之中了。一切的繪畫——未來派（Futurist），立體派（Cubist），後期印象派（post-impressionist）——都趨向於這個方面上，一切都是要從感覺中到一個更高的主觀上。那是要藉着客觀的符號——顏色和輪廓——以將內部所生起的生命的躍動傳於外部的一種努力，那是要將

超越於感覺以上的生命更射到感覺之上的一種努力。那是要在植物上，動物上，無生物上，光線上，人類的臉面上，深夜的泥溝中，來聽生命的神祕的活動的一種努力，那是要藉着超越於感覺之上的觀念力來返回被自然所消滅的生物和無生物相連絡的一種努力；那是要藉着近乎上帝的觀念的新感覺，來把客觀的醜惡鑄變為美的一種努力。

這種強有力的新藝術，將跳出畫布和人體而在肉身之上印一個新的模型。因此，舊形的局部藝術將成為傳生命藝術於外部的一種符號，並且也將成為在一定的程式下供給排列的。但是只有這個卻沒有任何的意義。正如同無意義的音譜將成為一個觀念的符號樣的，繪畫，小說，建築，否，一切的局部藝術都有其自己的目的和超越於這個目的之上的意義。這個超越的意義是只賜給在生命藝術之上。那些停留在自身上的不會成長。唯有那些有超越的意義的才能成長，這個成長實體，就是生命。

生命藝術是有自己的目的和超越的意義。這個真理是在戀愛上所可顯明地看出來的。因為戀愛自身是一個目的，並且同時它也有一個保續種族生命的更高的使命。

『爲藝術而藝術』的價值

我對於世上所說的那句『爲藝術而藝術』的話，一點也不表示反對。那正如同說『爲眼睛的光亮』是一點也沒有錯誤樣的，那個依照着規律和條件而爲眼睛的這個美的創作，同樣是一件應該來慶喜的事。但是我們必須更進一步來查考這種局部的美到底是和生命全體的美有甚麼樣的關係。有些人說，『爲美人而犧牲道德。』那正如同和說『爲眼睛而犧牲耳朵』一樣。從局部的，相對的方面來觀察的時候，我對於這個態度找不出任何可以反對的理由出來。

但是，在這個眼睛的美以外，卻有一個更大的全人之美，而且那種以爲在善之上沒有美的要素的思想，是一個極錯誤的判斷。善必須常爲美而存在。如果有一種

美是我們所不能贊同的，那末，那就是因爲在美之中是有危害美的實在的根底的原素的緣故。

美的起源

因此，我們必須來考察美的起源以及其發生的理由。善和真的起源是比較容易觀察得知的，但是關於美的起源卻不是簡單地就能考核而知的。爲甚麼有美的存在？有些人是用功利的觀點來說明美的起源。例如那些要藉着雌雄淘汰來說明進化的人，說一切的美都是爲色慾而發生的。又有些人是從絕對的立場，要來說明美是相對的木樨往絕對價值所安置好了的穴中的一個適合。但是爲甚麼單單美是絕對，而善與真必須是相對的呢？實際，美是和善，或真不相同，它是爲許多客觀的限制和條件所束縛。就因爲有這個事實，所以才使我們想在美之上是有一個絕對性。但是沒有理由可以證明出來只是美才能成爲絕對。唯有生命才是絕對。美也是隨着生命

的推移而作相對的變化的。

假如有人問爲甚麼在生命的內容上安置了美，那末，我就唯有回答他說因爲美是生命的本質。實在說，生命是極有魅力的，生命自身就是美。生命是爲其自身當作一個值得活着的東西，而把持着形式價值的美。一個絕對價值是有一種力量能爲自己而準備自己的內容。在絕對價值上醜惡能鑄變爲俊美。因爲，在全能者看起來，一切的東西都是和我們稱爲美的東西有同樣的價值。

這就是爲甚麼在相對的世界上，只看作美是有一個近乎絕對的性質的理由。只有這個，生命就充分有值得活着的價值。就在這個生命有充分值得活着的，發生了局部價值，而把這些斷片的局部藝術鑲嵌樣的適合於全人之上的，就可以說是一個美的生活。在這裏就產生了『爲藝術的藝術』。因爲只拿着這個，生命就有值得活着的價值，所以藝術就被功利的使用爲性慾的工具了。

生命是真正的美

但是美的本質，不過只是在相對的世界上顯露生命自身的獨自性的東西而已。那就如同是往絕對去的長途上在各處的記里標的地方給我們撒播了花樣的。

唯有生命才是真值得活着的。那是美麗而可戀慕的。在我們被美麗所引誘而往前伸展之間，就不知不覺地進到了生命的自由中。

進化論把美看作是雌雄淘汰的工具。但是美不都是全為淘汰而發生的。因為美是存在於淘汰之前的，所以美就為淘汰所利用了。尤其是在兩性淘汰的關係上，可以維持這個真理。

美是附著於生命其物的內容的。生命為提擎生物到這一點上就採用了淘汰作用，並且努力要來引導進入一個連美也能自由地來享樂的自由自在的天地中。

生命自身就是美。我們看美和生命是分離着的緣故，是因為生命是相對的，還

正如同在相對的世界上，看實在與價值是相分離着似的一樣。

美和愛

對於那些沒有自我之確立的人，美附與一個客觀的形式，但是對於那些有自我之確立的人，美就當作一個內部的創作而附與。那就是說，美也和善樣的，是從客觀的世界流入主觀的世界中。這就是美的進化的形式，這是和愛的進化相並行的。否，在生命藝術上，愛自身就是藝術的內容。

若是我們能知道了爲甚麼被頒給了愛，我們就能知道了爲甚麼賜給了美。愛是生命的內容。沒有無愛的生命。不過只是在相對的世界上，愛和生命看作像是分離着樣的罷了。生命自身是目的，並且即使完成了這個目的，生命是仍舊存留。那個其自身是目的的東西，是愛。換言之，美和愛是同一性質的。美是從客觀的方面所看見的形狀，愛是從主觀的方面所看見的形狀。

沒有愛的地方沒有藝術。愛啓示絕對的生命。在絕對的生命是被啓示的地方，絕對的美也被啓示了。往美去的唯一的道路是愛。來登上愛的梯子！因爲在那個頂上，有上帝的寶座。

第十九章 愛與科學

若干人說，愛和科學不可混同，因為兩者的領域各別，愛是熱情的火焰，所以愛對於科學的思索是有害的。

若是這些爭辯是對的，那末，科學是和避世主義相同的東西麼？科學家是一個隱世的僧侶麼？離開了人類能有科學的存在麼？科學不是人類生活的延長麼？在我看，沒有再比科學這種東西更浪漫的了。

又有些人說，科學是和宗教衝突的。那些關在大學標本室的乾燥的植物學者或者要發出這樣的議論來，但是那些要在活着的世界上追求活着的東西的人，恐怕就不會發出這樣的謔語來罷。在過去曾有一個時代是所謂科學和所謂宗教相衝突，但是那毋寧如同是說眼是和臉衝突了！臉誇耀它有兩隻眼睛，但是那不是誇耀它有眼睛能看，乃是誇耀它具備着外觀。眼睛就嗤笑臉只知道有外觀而不能來看。要來『

活』的感情的論理是和要來『知』的經驗的論理衝突了。但是離開了這兩個真理都不能存在的。

在宗教的領域中是教給我們立志如此的智慧，而在科學的領域中是教給我們外部的世界是怎樣地存在的智識。這兩者元來不是應該互相衝突的。今日的似是非而科學家不理解生命宗教的緣故，是因為他們否定人類來活着的那個法則。並且，假如今日的似是非而非宗教家嘲罵科學，那末他們那就是嘲罵生命內容的宇宙構造。元來這兩個——科學和宗教不是相分離的。但是無論在西洋或是在東洋，依然還是有許多的人以為這兩者是相衝突的，因此，科學的實驗室就和宗教的敬虔一天遠離一天了。

兩個心理的領域

然而，即使科學家也不是住在一個生理的必然性的世界中，他也是住在一個心

理的欲求的世界中的。但是人往往好混同了『必然』和『欲求』。在生命的法則上這不是二元的，而是兩個不同的平面上的一個必要的世界。即使科學家也不能捨去了其中的一個而繼續其生活。他們也有結婚的要求和對於美的戀慕。所以把這兩個領域看爲分離的時候，就是一個很大的錯誤了。

必然性和目的性

若是我們更深澈地穿入人類性的時候，我們就發見了在必然性改變爲目的性的地方意識就獲得了價值。生命的本質是成長，變化，和淘汰。那是往目的性上覺醒。固然絕對目的是不能意識的，但是卻能往時刻的內部目的上覺醒。就譬如『我願意喝茶』，『我願意吃飯』，更進到心理上，『我願意用功』，『我願意看櫻花』，再進到倫理上，『我願意互相來愛』，『我願意創造一個良善的世界』，『我願意來救濟弱者』，『我願意來解放無產者』——這種內部的目的將漸次地昇高而變爲理想。這就

是人類性。必然性所教給人的是在進行的途中當作經驗而賜給的。那就是說，在生命的進行中是有種種的法則經驗的教給了人類。因此，太古的人類伸展他自己的生括到一切的客觀界，以爲宇宙全體是一個偉大的人類行爲，這種思想固然也有道理的，但是隨着人類的成長，就知道了在人類的生活上是有限制的，於是人類一變而成爲極微小的了。

那些知道了人類微小的所謂科學家，今次就說應該來放棄人類的目的性。末後，他們甚至於把人類看作爲機械的一種。即他們以爲人類是必然的結晶物而不能往高成長的。他們稱這個必然性爲『因果律』；而以爲人類是被這個因果律所支配而不能往前進一步的。

但是這些科學家忘記了離開人類就沒有因果律的存在。在那裏當然有因果律，然而那卻是人類所發見的因果律。人類發見了在世界變化性中是有某種法則，某種限制，和某種時間的順序；那決不是無秩序的，無限制的，無順序的；那既不是

偶然，也不是盲目，一切都是某種法則之支配下的。

離開了目的就沒有必然

有些人好把『機械』和『盲目』同一看待。但是那是一個很大的錯誤。人類的機械都是有有一個『爲人類』的目的——即使機械自身不意識其目的，但是在機械上是有組織，秩序，和時間的順序的。那決不是偶然和盲目的混合。人類所發明的機械，都是有有一個人類的內部目的。紡車是有紡線的目的；水車是有升水的目的。人類所發明的每一個機械，都是來構成宇宙間的法則的，那是人藉着他的內部目的所探究出來的一個法則的結合。機械和內部目的是這樣地結合着。

宇宙的必然性也是人類發見出來的——那不是一個冷淡的必然，而是容許人類的內部目的的必然。否，我還能說更進一步的話：即宇宙間的必然性是圍繞着人類內部目的的必然性；而隨着人類的成長，以爲是束縛人類的這個必然性，反倒成了

極容易來利用的東西了，這個必然性是附隨着人類的目的而進行的。

從前的人不能飛。但是今日人能飛。往日的必然性和現今的必然性就有這樣的差異。換言之，我們今日看作爲必然的，不是絕對的必然，乃是從經驗的某平面所觀察的必然。所謂在經驗上所顯示的必然，就是在生命上所顯示的必然。隨着生命的伸展，這個必然的本質就能越發深澈地傳達給我們。那就是說，離開了目的，就絕對不能來考察必然。

從相對性上觀察的科學

愛因斯坦 (Einstein) 的相對性原理，把一切都看作爲流動的狀態。當我們在一點來凝視物質的時候，那末，物質是看作爲流動的力量。即在愛因斯坦看來，物質和力量是同一性質的。我不反對這個觀察。因爲我們把物質看作爲流動的時候，就成了力量；當我們把物質看作是在一點上的靜止的時候，就成了物質。

我以為在目的和必然的情形下，也是同樣。人是拿着某種目的而來思考。要叫一個人不拿着目的來思考是一件悖理的事。人是有一個不間斷地往前活動着的生命，這個生命是有一定的傾向。縱使一個人不能看到終極的到着點，但是至少他能內部的知道其次要達到何處。當我們拿着一個目的而活動的時候，就知道了在活動的方法上是有限制的。那就是所說的因果律。我們這種住在一個相對的世界中的人，就一定能知道在我們的目的的背後，是有一個限制的世界。即我們的背後是有一個空間的限制和時間的順序的世界。

生命內容的演繹和歸納

在精神生活的內部所能直感的東西，是能來演繹。但是在外部活動的東西就必須用歸納的方法才能知道。但是有一個連結演繹和歸納的東西，那就是生命。生命是拿着目的而活動，隨着生命的活動就能蓄積了經驗。

但是我雖然這樣說，我卻不能像美國的哲學家威廉·詹姆士 (William James) 樣地來提倡真理的實用主義 (pragmatic theory)，而說一切的真理都是功利的，沒有絕對價值的。誠然，我們是住在一個相對的世界中。因此，真理也不是不能看作是相對的。但是因為生命自身是直覺的，而且在價值判斷之中是有絕對的元素，所以我們就不能只從功利的觀點上來考察。

不過我們不要忘記了詹姆士的貢獻，因為他用人類之觀念再解釋了真理。他這樣再解釋了真理是很好的，但是他那種要來驅逐為真理之本質的絕對性，卻是他的冒險。客觀的世界決不是主觀的創作。當作生命的內容所表現出來的主觀內容似的客觀，是生命的經驗的結果。

就在這種意義上，所以人都說智識是生命的生產。智識和實在是不同的。智識是通由限制的感覺而接受的。我們如果能來直觀客觀的內容，那末，智識一定能給一個和今日的內容完全不同的形狀。那就是說，我們必須來知道隨着生命的進化智

識的範疇也將進化的。

生命的進化和科學的發生

隨着生命進化，人類就會成長。人類的智識成了組織的，所謂科學就發生了。我們可以定義說科學是研究宇宙的構造和它的變化的法則的一種智慧的行爲。科學是從靈魂的窗戶中所窺視的宇宙構造。或者我們還可以這樣說，科學是在人類的靈魂中所構成的小宇宙。我們所知道的宇宙，是只貫通着極被限制的五官的活動。那就如同是符號樣的。那就是說，人類所知道的外部宇宙是經過了一次再構成的宇宙。在那上面又加上了內部生活的一切感覺，纔知道了實在的本質。所以科學是對於靈魂生活的一部最有興味的小說（romance）。那是隨着生命的沸騰，而新賜給的一個光明。

那末，到底爲甚麼宗教家嘲罵這樣屬人的真理？並且像這樣光明的創作者爲甚

麼不理解生命宗教？那是因為科學家不認識科學的本質，宗教家不知宗教的本質的緣故。他們最大的錯誤是在這裏：即科學家以為他越發能像無機物就越發是一個科學家，而宗教以為只要他咒罵科學家就好了。但是科學和宗教的關係就如同是臉和眼的關係，或是身體和四肢的關係樣的。那是既不能來爭執，也不能來分離的。

看作為戲曲的科學

我以為我越發來研究科學，就越發驚奇生命的尊嚴和它的戲曲似的性質，以及它的巧妙的設計。

科學是一個偉大的戲曲。沒有像科學這樣更浪漫的戲曲了。在我看蒸汽機關和無線電報，都是詩和劇。那是生命所爆發的音譜。那是幫助人來愛的一種方法；那是為往生命更純潔上去的一個道路。

科學是生命的『觸角』，是賜給生存者的一種啓示。在那些只考察生存競爭的人

看來，科學是一個可怕的武器：它製造軍用飛機和潛水艇。但是在那些渴慕互助的世界的人看來，科學是來計畫工場和都市，以及為增強人類相互之聯絡的一切的交通機關的一種新力量。即使捨棄了這些功利的目的，我還是把科學看作是靈魂的偉大的窗戶，是對於實在的一個至上的啓示。

無機物的戲曲

讓我離開了一切的功利，就如同一個無私寡慾的修道僧樣的坐在實驗室中，而
來聽科學怎樣告訴我。科學不是在告訴我一個生命躍動的戲曲麼？不用說在一個生物學的教室，就是在那個想作是無味乾燥的物理學教室中，我也看見了無機物的戲曲。你會看見過分子的 Brownian 運動了沒有？你會見過通着電流的原子運動是和天體的運動有同一的軌道了沒有？

你會見過當一個錫板為 X 光線所衝擊的時候，則錫的電子大為吃驚的樣子了沒

有？你會對於電子的排列，原子的進化，以及膠狀物質（Colloid）的進化考察過沒有？

你會藉着分光景（spectra）測量過恆星的速度了沒有？你知不知道電子物理學，地球物理學，天體物理學都是同一性質的。在那上面能揭露了載着人類的這個地球的祕密。

若是物理學是戲劇的，那末化學更是戲劇的。但是我願意省去詳述的麻煩。

當作靈魂的延長的科學

科學是把靈魂的裏面翻轉到表面。那是在外部來觀察靈魂的內容。正如同廚房是胃的延長樣地科學是靈魂的延長。那裏會有不愛他自己的肚子的人？科學也是同樣——科學是靈魂的內容。那裏會有不愛他自己的靈魂的人？我不明白人爲甚麼會懼怕科學。我看見了那些所謂文明沒落者——托爾斯泰以及其門徒們之過於神經衰

弱地恐懼科學，使我覺着非常地可笑。

科學不是靈魂的仇敵。它是靈魂的同盟者。那些虛偽的科學誠然是靈魂的仇敵，但是純真的科學卻是生命和靈魂的同盟。

啓示宇宙愛的科學

我願意更一層地往深處穿入。無機物的世界是藉着科學和我們談話。它和我們談說宇宙的進化，和宇宙的固定的法則，以及宇宙的不變的精力。我聽見了它的默示就極爲宇宙愛的深奧所感動。在我這微小的魂底所能思想的生命愛是藉着從靈魂的窗戶中所射進來的科學的光亮而秩序地加以說明了。

當科學最初教給我們進化論和萬有引力的法則，物質不滅的法則和萬有精力的保續時，微小的人類就以爲上帝是已經不必要的了，並且宣言他只是相信這些分裂的法則。他們趕出了生命的上帝而高倡他們願意相信由外部生活的靈魂的經驗所生

產的法則。但是誰能來保證這個萬有不滅的法則的絕對性？除了在『我』裏面的絕對生命之外還有別的什麼能來保證這個真理？

這一切的法則，豈不就是外部的，客觀的反射了生命的內部建築的東西麼？這些帶有絕對性的實體的——不就是上帝麼？那種以為上帝和法則是分離着的思想，以為上帝和能力是分離着的思想，以為不滅的物質是和不滅的力量分離着的思想，即以爲是和上帝分離着的思想——像這種愚蠢的思想，是爲十九世紀沒有醒悟的，低劣的，似是而非的科學家所倡導了。

但是我從心裏面和他們表同情。因爲他們是一個分裂的自我的人，所以不能知道統一的自我。但是我們藉着科學而認識的這個宇宙對於人類的親愛——就譬如藉着認識了流傳於人類血管中的血是和海水有相同的性質的智識——我們就能感覺到宇宙的鼓動是撞擊着人類的靈魂。

無機物的世界決不是無意義地排列在我們的眼前：一切的東西都是站在一個不

可思議的進化的道程上。有些實體是走近人類，也有些要從人類中逃避出去。

但是一切都是一個偉大的戲曲。即使丟棄了『爲人類』這種功利的觀察，仍是一個偉大的戲曲。

看作爲宗教似的科學

當我窺視一個試驗管或是凝視望遠鏡的時候，我覺着我好像是進了宇宙的大劇場中。我覺着那是使我從寂寞的地上生活，換進了一個宇宙意志的生活中。在這種意義上科學是一個莊嚴的宗教。那固然不是保證意志行爲的方向的，但是它藉着意義與理想給我們救濟。就因爲有這個理由，所以現代科學家纔離開了形式宗教而只把自然科學看作是有興趣的。

實際，在現代科學家看起來，自然科學是有一個比形式宗教更高的吸力。它是啓示自然的祕密的。它是愛那些愛好自然的。我以爲科學家住在他的密室裏決不是

一件什麼不對的事。這個大自然的深殿恐怕比形式宗教神祕得多多。生命之智能的生產，是比沒有目的，沒有感激，沒有再生的形式宗教遠有多量的生命的糧食。

我熱愛科學；我歡喜科學。科學是上帝的全備的禮物。那是來知道無機物對於我們的好意的唯一的窗戶。科學實在是一個理想的宗教。

新科學的出發

但是不幸地科學是跛足的。理想不是生命的全部。理想只貢獻給人某種暗示。它沒有教給人如何來達到目的地。它雖然教給人有上帝的存在，但是它沒有教給人如何成爲上帝的方法。

我們願意成爲上帝。若是沒有這種希望，科學就是無用的。我們之學科學，完全是從這樣偉大的野心中出發的。假如我們說一直到今日的科學是理智的科學，那末，我們就不能說新科學是一個意志的科學？

科學是我們要來成爲神的一個準備行動。因此，我們不能取一種輕視科學樣的卑怯態度。當人類從這種統一的自我中出發的時候，科學就決不是一個對於人類的叛逆者了。那是對於生命和愛的一個完全的朋友。我願意來要求科學家的是不要只注意分裂的科學，乃是要更對於偉大的科學張開他們的眼睛。

我熱愛科學。對於我，科學是最強有力地啓示着無生物的戲曲和宇宙的大劇場的。我若沒有科學一天也不能過活。

我的宗教是以內部的生命直觀爲基礎，而把從靈魂的窗戶中所窺視的科學作爲裝飾。我的宗教是有一個科學的天花板。科學爲我拿着一個完全的宗教之最大的機能。科學是我的靈魂的最大的藝術。

科學是我的靈魂藝術，那是上帝爲我啓示着的一個真理的藝術。藉着科學我知道了我是多樣強有力地爲宇宙意志所愛護。對於新生命的宗教，科學自身是最大的安慰，最強烈的愛。正隨着它的光亮的偉大，就越發成了形成靈魂內容的強有力的愛

了。

我不離開科學。我願意衝進實驗室中，解剖室中，暴風中，火焰中。因為我相信生命的新宗教，所以我知道科學是對於靈魂的一個永遠清新的貢獻。

第二十章 愛與認識

在內部爆發的愛

當人類從一個意識不明瞭的互助的世界，出發到一個以意識的自覺爲基礎的生命的世界中的時候，就會在那裏有新愛的誕生。那是把自然淘汰上落伍了的人也去創造爲新的一種能力的爆發。愛是道德的淘汰的新生命，這個淘汰不只是向優勝者，反倒特別向着弱者，而爲提擊弱者是加上了莫大的努力。

但是這些愛的努力，決不只是個人自身的努力。在約翰一書第四章第七節的地方會這樣寫着：『親愛的弟兄啊，我們應當彼此相愛，因爲愛是從上帝來的。凡有愛心的都是由上帝而生，並且認識上帝。』那句『凡有愛心的』的話，就是說，凡以自覺的意識爲根源而作新良心之出發的人，雖以爲是他自己愛着他人，但是他漸次地覺察出他的愛事實不是憑賴着他自己的力量，乃是依靠着在他的靈中所爆發的生

命的上帝的努力。同時唯有那些來愛人的人才清楚地察知在他內心裏爆發着的上帝。關於這件事約翰更往下寫着說：『沒有愛心的就不認識上帝，因為上帝就是愛。上帝差他獨生子到世間來使我們藉着他得生，上帝愛我們的心在此就顯明了。』

愛的本質的定義

在這裏那句『使我們藉着他得生』的話，不外乎是說藉着愛而往前創造的就是生命。並且那句『上帝愛我們的心在此顯明了』的話，是和羅馬書第五章第八節的『上帝的愛就在此向我們顯明了』的話完全相同的。那就是說上帝的愛不是只來愛自己所喜歡的人，乃是對於叛離上帝的，對於無價值的人，也拿着一個和創造新天地的同樣的努力來置於他的慈悲範圍內。在那裏就有寬容和愛的強力。若從自然淘汰的立場上來看，那種當然應被輕視的罪人也仍再來重鑄為新的這個力量，決不是互助，也決不是社會正義，乃完全是上帝的新創造。約翰是這樣指示給我們知道。

我進入了信仰生活已經二十年，但是今日依然令我覺着深淵難測的是約翰一書第四章第八節的語，『沒有愛心的就不認識上帝，因為上帝就是愛。』我把這句話讀了又讀，唸了又唸，仍不知其味之盡。我們不得不驚嘆約翰的經驗的淵博，和他的愛的記述的深刻。

耶穌出現以前的歐洲的道德

我敢說基督教是藉着這個『愛』字征服了全歐洲。基督教出現以前的歐洲完全是一個殘虐遍地的狀況。我們即使說那裏一點愛的原素也沒有也不是過言的。

據窩雷斯的生物的世界 (The World of Life) 的書上說，世界上沒有像生棲於阿爾卑斯 (Alps) 山脈間的動植物更爭鬪的。但是這種爭鬪狀態不只限於此地帶的動植物：就是在人類界也同樣存在。古來在這個阿爾卑斯山脈的山峽間空地滅亡了的人種實在是難以想像的多。據說在那裏是住着比克羅麥囊 (Cro Magnon) 族更爭鬪的

種族。但是那些好爭鬪的種族卻不知幾時地爲爭鬪所滅亡了。因爭鬪而得勝的又爲爭鬪所滅亡。

窩雷斯稱阿爾卑斯山脈的山峽爲『人類爭鬪的坩堝』。就在這個爭鬪的鎔鍋中，沸騰了今次的世界大戰。不但是住在這裏的人種是爭鬪的，就來一看這裏的神話也沒有比這些山與山間所生的匈奴（Huns）神更爭鬪的。這個神是充滿着殘虐。

但是突然地在這裏出現了耶穌的愛的宗教。梅德林克（Maeterlinck）說，歐洲是生着兩個大角：一個是法蘭西的角，又一個是德意志的角。而且條頓民族和拉丁民族是從地球開闢以來就繼續着爭鬪。但是在這種爭鬪的世界中卻突如其來地由耶穌傳佈了愛的福音。我們不能不說這是一件至有意義的事。

愛的福音的韻律的復活

愛的福音是周而復始地在歐洲復活，歐洲的歷史可以說是一個愛與爭鬪的錯綜

的記錄。跟隨着歐戰之後今日在歐洲之又萌生了世界的宗教復興，也不過僅僅是個韻律的一音階。恐怕歐洲要在這種平和與戰爭的重覆中，終究沒有得救就滅亡於爭鬪之中了罷？

在別一個時代中，不但交互地來到了愛與爭鬪，而且同時地在一方有戰爭，他方卻有愛的出發。例如在德國革命的時候，有個陸軍少佐從戰壕中爬出來拋棄了他自己的全財產以宣傳愛與十字架。

但是如果我們詳細地來一考察歐洲的現狀時，我就敢說在這些阿爾卑斯的山谿間還沒有生出真正的愛來。我以為要在阿爾卑斯的山谿間出現一個耶穌的靈中所發達的『愛的世界』，還是前途極遼遠的。固然對於這個愛的世界的渴慕，在歐洲人中也不是沒有。我們毋甯可以說現在他們正為產生這個愛的世界而焦躁。他們也要來相信這個愛的宗教了。

藉着愛的認識的出發

有些人說他不明白耶穌的愛的教訓，他並且說，既然是不明白，所以如其是來學習軟弱的愛還不如去作痛快的鬪爭。但是我敢說，當我們感覺出當作生命而爆發的內部的能力時，我們就會清楚地發見了在我們自己的靈中是有一個清新的愛的力量。

自然，那些只看見了爭鬪而沒有看見別的人，不明白賜給我們的這個『愛與道德的出身』。因此在這裏我們應該來知道的就是新約的思想家們曾說過我們必須藉着愛以認識上帝。那些不來愛的人當然不知道上帝。如果要來認識上帝，就必須先來愛。那不是像倉田百三氏所說的『愛與認識的出發』，乃是『藉着愛的認識的出發』。

人們都不很理解這件事。他們以為他們自己能知道上帝。所以這個必須藉着愛

來認識上帝的思想是他們所難以明白的。他們說約翰的愛的學說是和智識完全分離的。據他們看，智識是賢明的，而愛是愚蠢的。

不理解愛的思想家

叔本華的哲學以意志爲盲目而以智能爲人類覺醒的部分。哈特曼 (Hartmann) 的宗教哲學也是同樣——不過是更形而上的罷了。據他說意志是宇宙盲目的，機械的部分，而理性是宇宙的精密的法則之一部。

佛教所說的『悟』，也是教人用理性來濟度這個盲目的部分。這樣智識就成了隱藏的特權，而意思就是輪迴 (Transmigration)。這個輪迴就從畜生旋轉爲人，從人轉爲畜生。佛教的真理就是教人從因果中得救，即必須用理性的力量來拯救盲目的意志。

托爾斯泰的矛盾

托爾斯泰也失迷於這個誤謬中。他的宗教是徹底的理性的宗教。他雖然曾那樣堅決地主張着愛，但是終究那不過是理論的愛，是山上的寶訓的愛，而不是十字架的愛。

釋迦把意志和悟看作是二元的。據釋迦的意見，生命是一個迷，是一個混亂；而來解救這個迷的理性，是一個新的，特別的運動。那就是說慾望和悟是旋轉於不同的軌道之上的，所以，若從有兩個世界的觀點上來一看的時候，就能成立了意志和悟是兩個全然不同的世界的結論。但是不得不來覺悟的衝動是從意志中出發的。那是相信錯誤的慾望是能轉迴到認識的世界中的一個自己改造，正如同蟬脫了殼樣的。換一句話說，那是一個自己救濟(Self-Rescue)。

在這種時候我們可以問，到底智識是從那裏生出來的。如果藉着悟能達到了拯

救的解脫中，那末，這兩個世界到底是有如何的關係？我們不能不說這一切的思考都是過於尊重智識，過於趨向了理論。

康德的認識論和藉着愛的認識

但是極有興味的事是約翰避免了這種難解的理論，而說真正的愛是來認識上帝。恐怕沒有比這樣更簡明直截而充滿了真理的話了。多數的哲學家所研究的都是關於智慧的方法，或是關於形式的價值，即關於範疇的價值。但是約翰離開了這個範疇的真價，而清清楚楚地說，『沒有愛心的就不認識上帝。』有些人懷疑在這裏是有矛盾。但是據康德的認識論說，智識，即外部的世界的認識力是不完全的，所以還不能認識上帝。一個人在時間，空間以及相對性的五官上所能認識的世界是極狹小的，因此，人就不能來知道上帝。

康德說，絕對的東西不進入認識之內。但是當我們從良心的內部來觀察的時候

，我們就不得不信仰上帝。當我們從內部來作價值判斷時，上帝就必定顯現。這樣我也就能夠認識絕對。例如當我們選擇善的道路的時候，我們就必須依賴着絕對命令——康德所說的『至上命令』。我們藉着外部的智識雖然不能認識上帝，但是在意志和慾望的世界上，絕對性時刻地現示。康德這樣說明了認識是有外部的和內部的兩種。就因為有這個緣故，所以一般都說近世的哲學是從康德出發的。

除了內部的我以外沒有絕對認識的線索

如果有人願意來知道耶穌所說的上帝，就不能拋棄良心。若是捨棄了為內部生活的精神所充滿着的靈魂的殿堂時，上帝就不來顯示。並且即使藉着外部的物質，或是電子，或是精力，是或藉着方程式而來證明內部的生命世界，也是不可能的。若干青年的錯誤就在這裏。

康德是靜的，柏格森(Bergson)是動的說明了這個過程。即據柏格森說，在生

命的躍動中是有純粹永續的經驗。我們往往只注意外部，而空疏了內部生活。我們是只藉着生命力以生活。生命的經驗是只在內部。請讀者們不要誤解，就是我所說的『生命』這兩個字，不是指着生理的生命，乃是指着我們所直感的『純粹永續的生命』而說的。我們的直接認識，即直感，是只貫通着內部的我。如果我們從外部的東西出發的時候，那末，在我們的思想中的宇宙的構造，就免不得要趨於混亂了。

在近世的哲學中，顯明地教給我們知道一個人格的上帝的是陸宰 (Lotze)。在陸宰的宗教哲學的最初沒有認識論。他說，『來認識一個人格似的上帝，』他以為我們越過了智慧而知道上帝，是依賴着我們的內部的構造。

當外部的力量過於壓迫的時候，人就墮落於物質的生活中。馬克斯是硬把人類的靈性禁閉於剩餘價值的方程式中了。在那裏沒有上帝的認識。但是當我們從內部的生命中出發的時候，我們就會經驗出在那裏是有內部生命的跳躍，並且我們也能意識了上帝。在那句簡潔的『上帝是愛』的話中，我們學知了上帝的認識是必須從內

部出發。

從內部構造所觀察的宇宙構造

我們不知道宇宙的構造。但是我們知道我們的內部構造。那是一個稱爲我的統一 (Unity)；那是擊破境遇的生命；那是反抗自然的淘汰而作新選擇的內部修正力。我們能夠在我們的內部認識這些東西，那個認識必須是直感。

最近在東京的某處有一個青年對我說，『我願意信仰，但是死的誘惑常占領着我的心靈。』我回答他說，『我也曾有過那樣厭世的心，但是在那種時候我察覺出在我的心裏面還剩着一樣東西。那就是在我的心裏還剩着一個願意來幫助世界能少微變好的衝動。我覺着即使外部一切的東西將成爲黑闇，但是假如在我的良心中還剩着能來握一把之砂的力量時，我想我還必須不拋棄來修正宇宙的努力。我想即使上帝對於我是凶惡的，但是在我還有生命之間，我想我必須繼續努力來修正這個

凶惡的上帝。在我的內裏還有良心之間，即使我將被投進地獄之中，我還是要來咬破命運和因果，而決心來保持着我這個爲修正和引導宇宙到一個純潔的路上的勇氣。

人常說，『上帝捨棄了我，』或是說，『我在人生的戰鬥上疲倦了，』他們這樣的要求放棄自己；但是縱使當我們遇到了自殺的誘惑，卻還不可捨棄了對於『善』的一縷之望，我們仍得向着善前進。我們必須藉着愛來減輕生存競爭的激烈。

智慧是生命的內分泌

良心的新出生是要來修正世界的大努力，這叫作爲『拯救』。這就是在自己的內中所準備的新出發點。如果這是自然賜給的，那末，就不必借我們的幫助。但是假如不是那樣的時候，那末我們願意藉着在我們的內心裏賜給我們生命的東西來作新出發。我堅決地認識在我內心裏的自己。就在這裏有人格的出發點。

只因爲宇宙中有人格，所以才能在我之中也發現了人格。我的人格是宇宙人格的表現。這個知道了宇宙本體是人格的智識，是在認識的進程上的第一步。因此，在這裏認識和意志決不是分離的。那不是像叔本華或哈特曼所說的無拯救的，無目的的意志衝動是要拿着悟和智慧來濟度樣的二元論。我們毋甯必須來相信活動的意志，發展成了智慧。

新康德派的哲學家教給我們說智慧是一個生命的生產。即智慧是我們內部的生命的分泌物。我們不是有一個特別的智力，智慧是自然地從內部湧出來的。所以，若是良心生活越純潔，則爲其生產物與其分泌物的認識，當然就越發也成爲純潔的了。生命的活動愈清澄，則爲其生產物的認識也當然要越發清澄了，當我們燃燒起人類愛的時候，則當作生產的認識，以及對於上帝的形而上的智慧都要改變了。反之，當我們爲外部的境遇所敗北的時候，就不能生起這樣的認識。那不過只成了符號的索引。

生命的上帝的認識

我們把這個看上帝的眼睛叫做爲『良心』。良心是一個透鏡(Lens)。

『清心的人有福了，因爲他們必得見上帝。』因爲那個透鏡的純潔，所以他們才能看見上帝。良心常生產純新的創造力。新創造的努力不只創造自己喜歡的。那是連惡的也要來鑄變爲新實體的一種努力。因此，這就是生命的道路，良心的生活，以及要來修正宇宙的新出發。當這個愛的動力爆發於內部的時候，我們將覺到對於當作愛的本源的上帝的認識，就如同是從一個泉源樣地溶溶然地流出了。

那正如同電氣樣的。若是使電磁絕緣，就毫不能生起電流；但是假如在卷好了的銅線中活動電磁的時候，就立刻能發生了電流。並且把這個迴轉的越快，就越能生起高度的電流，一直能生出比推動火車的蒸氣力還高的力量出來。和這個同樣地，當缺少了良心生活的時候，就不能判明上帝是一個生命的上帝；但是一旦開始了

良心生活的活動時，就能顯明地認識這個生命的上帝了。

在以爲上帝不過是一個符號而不來實行良心生活之間，就不能知道生命的上帝。上帝不是一個靜止的，軟弱的實在。我相信當我們知道了上帝是一個修正宇宙，並且是一個貫通着靈性而動作的強有力者的時候，我們就會立刻承認了關於這個上帝的認識是以愛與良心爲出發點的。若是像印度的厭世宗教樣地，人束縛着自己的筋肉以過靜寂的生活而不作任何的創作時，那末，就可以把上帝想作是一個絕對的『無』；但是當我們切斷了鎖鏈而出發的時候，我們就能發見了在那裏是有一個活動着的上帝

爲一個愛的上帝

當我們在階級爭鬪中的時候，常感覺着憎惡與恐怖，心裏面沒有平安。常自己造着一個假想敵國，並且常住在恐怖中。來拯救這個苦惱的唯一道路，是只有來

教人知道『真正的人類救濟是在愛而不是在爭鬪上』。有位宗教家會說過，『有些人說，因為生存競爭是世界的常法，所以我們就免不得必須成了一個犧牲者。但是弱者常屈伏於強者之前不是一件怎樣快心的事。所以我們弱者若是想我們是為強者而犧牲自身的時候，我們就能忍受這個競爭了。』但是他這些話是錯誤的：人類的新出發點，是必須來認識種植給我們這種來修正錯誤的努力的，是上帝。

賜給我們的東西，不是爭鬪，乃是『貫通着愛的努力』；而種植給我們這個努力的就是上帝。當我們出發於這樣的自覺時，我們就知道了因為我們是創造者所以上帝也是一個創造者；並且當我們內部的意識着我們的目的時，我們就會意識了在宇宙中也是有目的的。那就是說因為我們來愛，所以我們才能知道為愛的本源的上帝

唯有愛認識

耶穌所講的愛的宗教，沒有哲學的認識論。那是只有徹底的愛。那是只有來實行愛。

但是一直到今日的基督教缺乏了愛的實行；所以基督教的上帝僅僅想作是一個符號——沒有想作那是賜給人力量和愛的一個上帝。在今日的社會上還沒有真正的哲學，真正的宗教，和真正的科學。人們的良心是麻痺了。當實行愛的瞬間時，才能出現真正的宗教，真正的哲學，和真正的科學。一直到今日的宗教，哲學，科學，都是分裂自我的製作品，所以處處有傷痕缺點，因此也就不能清楚地看見上帝。

若是我們願意來看上帝就必須先來愛。當我們開始了良心生活的時候，我們就立刻能經驗出在我們的內中是有上帝的顯現。指示給我們這種愛的認識的第一步的，就是耶穌。耶穌給了我們愛的認識的出發點。當我們本着這個覺悟前進的時候，我們也能來愛罪人和病者了。這個力量實在是耶穌給我們的。在今日這種不完全的，憎惡的世界中，教給我們愛的實在就是耶穌。

唯有藉着這個愛才能知道上帝。那些說不知道上帝的人，是因為他不來愛。那些剝除了良心和愛，而說不知道上帝的人，就等於自己蒙着自己的眼睛，而說什麼也看不見一樣。

今日的真正的上帝的認識，是必須從良心的內部開始。西田幾多郎博士曾說過，『真正的生命是必須在年輕而被釘了十字架的耶穌身上發見出來。』愛的出生是從拿撒勒的耶穌開始。那位教給我們知道上帝連罪人也饒恕的也是耶穌。『唯有愛纔能認識』——只因爲耶穌實行了愛的生活，所以他才達到了這個結論。

那些說他不能了解上帝是饒恕罪人的人，是因爲他自己不來實行愛。因爲他不迴轉電磁，所以才不能生出電流來。

我們還不能真正地知道上帝的特性的緣故，是因爲我們還沒有活動我們的良心生活。爲來知道上帝起見，就必須使我們的良心生活作至大的活動。唯有來愛的人才可能看見上帝。因爲上帝就是愛。

第二十一章 愛與命運

命運思想發達的經過

羅曼·羅蘭會說過凡自己不決定的都是命運。我們若是一來回顧世界宿命思想的發達，就可以知道羅曼·羅蘭的話實在是對的。

當環境的壓迫劇烈，人就覺到自然的命運的強有力；並且當人不堪社會境遇的壓迫而失去自己之目的時，他就感到了社會的命運的悲哀。前者是在原始的文明中所可發見的宿命觀，後者是爲唯物史觀所鑄形化的近代經濟宿命思想的一種觀察法。而比這兩個觀察法更悲慘的是心理的宿命思想，那是把人類一切的心理生活都看作是爲一種超人的力量所決定，人不過是爲命運的車轍下所蹂躪的一個沒有任何自由的只是禁閉在悲哀中的。因此，使人甚至於咒詛起生命自身來了。這是對於遺傳惡質的咒咀，和對於原罪的苦惱的一個形而上的煩悶。但是近代人的煩悶是從自然

的到社會的，從社會的到內部的，越發深沈地鑽入靈魂之中了。結果，那種苦惱更成爲徹底的了。

從自然的脅威所來的命運觀

我先願意來考察從自然的脅威所來的命運觀。試取印度的例子來一看。古代初期的印度宗教，就如同在里格·吠陀 (Rig Veda) 的經典中所啓示着的那種優美的詩歌樣地，他們的人生觀是充滿了奔放自由的自然讚美。他們頌歌電光，稱讚曙空的美麗。他們頌揚當繆拉 (Murat) 神駕雲而馳驅的時候，那個馬轍的明朗的響聲。凡讀過那樣詩歌的人，就怎末也不會想古代的印度人是爲可怕的自然的脅威所戰慄過

但是當他們離開了伊蘭 (Iran) 高原而來到了恆河流域的時候，他們才初次碰到了一個爲人力所不能征服的偉大的自然脅威。在那個沿着恆河的黑暗的森林帶上，

那些凶猛而面貌醜怪的，作着土色的德拉維底安 (Dravidians) 人種是在等待着他們。活潑而自由的詩歌是已經在那裏發見不出來了。他們住居在這個森林帶中，一面懼怕着敵人的襲擊，一面焚着火口裏唸着優婆塞 (Upanishad) 經文。不久災疫就荒廢了他們的村莊，眼看着村落的人數是減少了。年年的收穫也缺少起來了。在疫病之後，就來了饑荒；在饑荒之後又跟着來了洪水；仰見天空上是出現了一個不可思議的彗星，拉着一個長尾巴。這一切的一切都使他們認識了一個超人的力量，那個力量抑制了他們，阻撓了他們活動的勇氣，並且用了殘酷的鐵鎖把他們束縛起來了。他們開始覺察出即使一個叱咤百萬大軍的王者也在這個鐵鎖前，成了沒有任何能力的了。

輪迴變轉的生活

他們在他們的日常生活上經驗了盲目的，機械生活的重覆。那實在可以想作是

一個悲哀的輪迴。他們已經沒有成長的歷史了。他們的生活成了一代又一代地不能克勝自然脅威的重覆了。他們耗盡心血所築成的文化，在一天之中就為洪水所毀壞了。他們所養育而成的兒童在一瞬之間就為病魔所拉去了。在他們看起來一切的生埋的災厄不過是自然的命運的一部分。在最後他們不能發見出他們自己是和動物之間有很大的不同了。他們覺察出當動物還有充分的食物以維持生存的時候，他們却因為不能吃草根樹皮，就不得不被置於一個必須來餓死的命運下。他們覺着他們比獅子或牛不見得是怎樣特別優良的動物。他們看見了自己美麗的皮膚為太陽所曬為長年月的病弱所磨折，而變成了混濁的土色，他們就甚至於羨慕起豹皮的斑點美，而呪咀起自己生存的無益了。他們想動物是多樣優越，多樣美麗。就從這個思想上發端了他們那種原始的動物崇拜。不但如此，他們並且以為他們是一個為機械的輪迴生活所決定的，在前世作過惡事的今世就生而為牛，今世作過惡事的將於來世變為蛇蟲。

對於自然的壓迫的社會的反抗

當我在中國的黃河流域看見了饑民羣集的時候，也曾那樣想過。我看見了幾十萬幾百萬人民爲洪水所逐，乘着用粗麻布作的頂篷的小船而逃往上海或九江地方的情景，就使我想到了人力是多樣微小，自然力是多樣的偉大。在今次的大震災（指民國十二年九月之大地震）的時候，我們在日本也碰到了這樣的命運觀。但是我們從這樣素樸的命運觀直接就能往前成長了。因爲人類在內部藉着學問的發達，在外部藉着社會組織的完成，從若干小家族集爲種族，從種族成爲民族，從民族成爲統一國家，從統一國家更成爲國際同盟。這樣，人類就漸次地擴張了互助的範圍，並增強了社會性。於是一個人所不能防禦的自然的壓迫，也能用社會的力量來抵抗了。一方，發明及發見的偉力越發使人類對於自然增長了征服力。因此，在原始的社會上所不能發見的一個科學的文化就在這裏產生了。

人類離開了自然的新生活樣式

這樣，人類就作出了一個完全離開了自然的新生活樣式。他別離了土地。他建築了高聳雲表的大煙筒，並在空中布滿了和蜘蛛網樣的電線。他敷設了通達於地球邊隅的鐵路。一切的事情都是以便利與公益爲念慮，以最大多數之最大幸福爲目的。結果，社會就極端地分業化了。爲分業的機械化是要求三重的力量：那就是日常生活的機械化，社會組織的機械化，和心理的（靈魂的）機械化。

他們聽見了早晨七時的汽笛聲就同進了工場，從那一直等到晚上的汽笛響聲，他們必須在那裏看守着機械。他們所得到的工銀，不過是從手到口，其間沒有剩下何等的餘裕。一切都得像鐘表的針樣地動作。這種個人日常生活的機械化的集合，就是現代的工場。

現代文明的可怕的命運

工場是代表產業組織機械化的一方面的，政治也成爲機械化的了。爲增進能率起見，就尊重了官僚政治，政府的事務都變成爲機械的，煩瑣的，無趣味的，不仁慈的了。其次就是軍隊的機械化。一切的軍人都被要求作機械的動作。今日的軍隊已經不需要英雄了。無論那一個兵士只要變成一個增進機關槍的能率的工具就行了。其他，戀愛，宗教，學問也都機械化了。這樣，這個以能率爲基礎的一切的東西的完全機械化，就使人類不得不跪在他自己所作的制度前而重覆苦惱。這就是現代文明的可怕的宿命，這也就是人不用思索地就能接受馬克斯的徹底的唯物史觀的理由。但是人類的靈魂不能滿足這樣機械的生活。靈魂是要更從內部直接地伸長。人類的靈魂是要打破環境，排斥表面的形式主義而燃燒。但是雖然要這樣伸長，這樣燃燒，在那裏却橫在着阻止這一切的一個不幸的內部約束。爲生理的宿命所束縛的

也將爲心理的宿命所束縛。那就是可怕的梅毒和酒精。這種爲惡性遺傳所束縛而被投進了命運的深淵的靈魂，雖然一面仰慕着昇高，却也不得不忍從靈魂的朽爛而悲泣——這就是現代人的痛切的悲哀。易卜生 (Ibsen) 所作的戲劇幽靈 (Ghosts) 和霍卜特曼 (Hauptmann) 的悲劇等，都是要來表現這種社會疾病的。

從外部的宿命到內部的宿命

這樣我們是從自然的宿命到社會的宿命，從社會的宿命到心理的宿命——漸次地爲內部的宿命所束縛了；但是羅曼·羅蘭說的凡自己不決定的都是命運，那句話將給我們遺留到最後。因爲當人類的靈魂少能成長——其內部的能力少能發展——而能來打破外部的勢力時，他的宿命思想就會忽然地滅絕。輪迴的思想是爲社會的宿命說所破壞了。科學的能力多少地能來制御自然的命運了。復次，心理的宿命是比外部的社會的宿命更強，而心理的決定是比社會的決定更根本的。社會本身是能

爲心理的約束所變換。藉着這種內部的進化，宿命說就要隨着靈魂的成長改變其位置。外部的宿命說是漸次地爲內部的宿命說所驅逐。換言之，所剩下的只有內部的決定；而且最內部的決定就是自己決定——自己決定是最後的遺留者。

往自己決定的世界去

當自己放棄了要往善去的意志時，那裏就只剩下了外部的脅威。縱使全世界是黑暗，但是假如在靈魂中還能承認是有一線之光明，並且在他往前開拓去的道路上還有來給貧者一杯水的勇氣的時候，那末，我們就可以說那還是多少地有制御社會決定的力量。那些很深地相信自己的人，決不懼怕黑暗的生活；不但如此，而且命運的世界不都只是黑暗的。當我們內部的決定是深徹，並且當我們還多少地剩着有來決定自己的進路的能力之間，即當我們了解自己的宿命是必須自己來決定的時候，那末，我們就不必來悲觀了。我們在來懼怕外部的命運以前，不是更應該先來

懼怕我們自身麼？

當卑怯和病弱，使我不得不全部放棄自己的時候，或者我就完全地忍受自然的壓迫，物質的決定，和惡質遺傳的決定；但是縱使有這樣三重的決定，在我還向外開着自己的窗戶，並且還多少地剩下了一點貫通着發明，發見，和創作的自己決定的第四世界之間，我將願意來相信宇宙的罪惡決不是根本的。阿基米得 (Archimed.) 曾說過，如果他有一枝槓杆 (Lever) 他就能調動世界；在我們還多少地有自己決定的槓杆之間，我相信我們一定能支撐起世界的三重的命運的重量。

因此，我將重覆地來說羅曼·羅蘭的話：『如果說世界上有命運，那就是除了自己決定的其他的一切。』

愛與勇氣

當靈魂成長於內部而自己來決定自己的命運時，那個靈魂往前成長的方向，

將離開了盲目的，內部的命運支配而變爲愛的創作。靈魂的命運就是愛的命運。若是愛要求犧牲，靈魂就準備爲其犧牲；若是愛不辭水火，靈魂也將不辭水火。

愛有時候強迫人遭遇悲哀的命運，但是愛的勇氣却能充分溶解這個命運。在愛看來，命動不過是對於靈魂的成長上所加的一種條件。愛知道究極的勝利。因此，愛有突破命運的悲劇的勇氣。愛是勇敢中之最勇敢者。

爲愛祖國乃使歐洲的戰場上暴露了八百萬生靈；爲愛民衆乃使人沈着然地登上了斷頭機 (Guillotine) 而就死。爲愛弱者乃使人接近了患傳染病的。沒有像愛那樣更勇敢而冒險的了。唯有勇敢的愛才能突破命運。愛決定了『自己』和『你』，否，愛決定我的命運和弱者的命運。爲愛所包擁的命運是有二重的決定：對於自己那是一個進化的決定；對於弱者那是一個再進化和贖罪的決定。

愛決定我的一切

即使一個必須來滅亡的悲哀的命運，也能在愛之中發見了再生的光明。在愛看來，命運不過是一種遊戲。那就如同是在小孩的指頭間所挑弄的線。在已經被決定的變化中，愛仍然發見了可愛的線索。縱使同樣的結合將重覆而又重覆，但是愛仍能在那裏發見了幸福的源泉。

死亡，疾病，老衰——在愛之前一切都當作一個優美的藝術而被歡迎。因為愛能充分純化那一切，所以愛一點也不懼怕那一切。愛知道贖罪的方法。所以覺醒了愛的靈魂，不知道失望。內部的愛，藉着靈魂的開花，就能把降於自己之上的悲哀的命運看作是一個更大的愛的戲曲的一要素，所以不用否定悲哀，反倒可以期待貫通着愛能有一個更大的愛的出生。

我看見了這個愛是在我的內心裏活動。愛決定了我的命運。我是愛的一部分。愛決定了我的一切。愛使我飢餓。愛使我釘上十字架。愛是我的命運的全部。啊喜悅的命運啊！啊快樂的福音啊！若是我有命運，那就是愛的決定。我必須來愛：這

是我的一个愉快的命運。我將爲愛而煩悶，爲愛而陳訴。但是爲愛而作的這個我是一個很小的我；但是我却還是被安置在一個必須來尋找愛的命運下。愛今日送我到寒冷的北極，明日又把我安置在焦土之中。愛是我的管理人。實繁，人類是有一個重大的命運——那就是貫穿着人類靈魂的愛。因爲我是爲愛所造；所以我也將爲愛所播弄。我不能從愛中逃避出來；實在說那個愛的束縛就是我的喜悅。我是聖愛的耽溺者。愛拉我到絞首臺上，即使那樣我也不能捨棄愛。我是爲愛所吸引。這種可悲傷的愛的命運，對於我却將變爲一個至大的福音，至大的藝術。我要來重覆地說，愛是我的一切的一切；愛是我的喜悅的命運！

第二十二章 愛與上帝

宇宙的花蕾

宇宙是愛的花蕾——一個極大的花蕾。

我願意這樣來信，而且我的藝術似的科學是這樣指教我。偉大的戲劇仍在進行中；將來還很長久。對於這個往前突進的活動上，愛加給了一種意味。

宇宙是像在戀愛中所嘗的那樣的一個甘美的花蕾。那是從愛到愛，從戀愛到戀愛，送過去又送過來的一個不可思議的生命的花蕾。那是只在內部才能感到的。那是一個愛的花蕾。進化論對我們說——世界還是一個花蕾。

進化的信仰

我不知道誰初次信仰了進化的學說。那恐怕不是達爾文，不是窩雷斯（Wallace）

），也不是門得爾（Mendel）。因為在進化的學說的信仰中不只是信仰着達爾文等所相信的那個變化，淘汰，和適者生存的法則。進化的信仰是相信能漸次地進入極大的自由中的一種信仰——從種進到芽，從蕾進到花，從猿進到人類，從人類進到上帝的兒子。這是一個多樣勇敢的信仰！這個相信從變形蟲（Amoeba）一直線地進化到人類的這種信仰，是比相信創造者從無有的這種神話的信仰，更是大膽，更是浪漫的。

我將不去追究變形蟲怎樣地變成了人。若是說那是順着自然的過程而變成了人的，那末說明就簡單了：那個變形蟲比笨拙的上帝還聰明。假如說那是偶然進化的，那末，恐怕沒有再比這樣更秩序正確的偶然了。又假如說那是機械地進化的，那末，就恐怕沒有再比機械這樣更能克勝複雜的困難，而從事於自由的生命的活動中的了。進化的信仰是一個最大膽的信仰。近代的簡單的價值論，都是從這個進化的信仰中產生出來的；但是相信從一能進到十，從死的物質能進到人類自由中的這個

奇蹟的信仰，實在是近代人所能相信的一個最大的奇蹟。

奇蹟似的進化

雖然有一些人懷疑處女懷胎和復活的奧妙，但是在科學家卻任何人都不能懷疑變形蟲是變成了人的這個複雜的奇蹟。近代的堅強的科學信仰，使人難以懷疑這個了。

進化的信仰，是比亞伯拉罕相信上帝允許賜給他迦南之地的這個信仰，更是勇敢的。亞伯拉罕的地是巴力斯坦 (Palestine) 的一瘠地；但是進化論所允許的土地是從電子成長為上帝。進化論是將創世記上初次所表現的上帝的啓示拿到最後來完成。近代科學破壞了最初的上帝的觀念，而建設了最終的上帝。

但是這個最初的上帝和最終的上帝，在什麼地處有其差異？

進化的奧祕

最初沒有存在而於最後能存在的東西是甚麼？若是說宇宙全體是一個藝術，一個創造，那末，就能來回答這個問題。然而，果真宇宙自身是一個藝術麼？到底誰是創作者，並且那個創作者到底創作了些甚麼？假如一個人以為這是上帝藉着進化的原理，使人類從電子中進化，並且爲榮耀上帝起見，上帝乃在個人的心內創作着一個新上帝的時候，那末，就好像上帝是作着無目的的努力。並且，毋寧還可以覺着上帝不必爲上帝而創造上帝。總之，使人要以為宇宙是上帝的遊戲，或是上帝的鏡子——上帝爲他自己而來反映自己的形像；並且這個來反映他自己的形像的過程的需要長久的時期，使人以為這就是進化的歷史。

爲一個信仰的對象的進化論

無論如何，進化的信仰是從亞伯拉罕以來的一個最大的信仰。那是列舉幸福，數指發展遺跡的一個歷史。那是確信雖然石頭不能成爲亞伯拉罕，但是電子卻能成

爲上帝的兒子。恐怕沒有再比進化論那樣更樂天的，更健全的，更光明的信仰了。那是藉『自然』之名，教給了我們一個全能的內在力。那是相信若藉着內部的力量的活動，就會不知幾時地從泥土中變成爲上帝的形像。從理論上來說，那是相信最初的上帝成了最終的上帝。不，若是這樣來說的時候，或者要觸犯了進化論者。但是進化論自身，卻是一個完全的信仰。

爲其證據，進化論饒恕一切的罪惡，一切的誤謬，一切的失敗；並且因爲它相信不完全能變成完全，醜惡能變成美麗，誤謬能變成真理，暗黑能變成光明，所以進化論比基督的父親更顯明地保證了贖救的確實。

信仰退化不是進化論的特質，因爲進化論在其根底上只信仰進步與向上。這是一個多樣充滿着希望的信仰！縱使這個信仰是必須經過生存競爭的苦難的道路，但是進化論却保證在這個苦難之後有一個天國。那個說明的方法雖然不同，但是進化論却是比基督教更樂天的。

進步思想的發源處

那末，這個信仰到底是從那這出來的呢？到底因為甚麼給人一種宇宙是必有進化的確信？

生物學解釋過去自然界的變化，而斷定了在那裏必有進化。但是過去的進化果真能成爲現今以後的進化麼？並且，到底這種進步的思想是從那樣出現的？

我相信進步的思想，必須是經驗地獲得的。在經驗上所獲得的這個成長的原則，是在十九世紀的發明時代方才得到了確信。即進步的思想，完全是主觀的努力之爲客觀的所反照。當人初次瞥見了進步的希望的光的時候，他才初次確信了宇宙中是有進化；但是當這個希望失去了的時候，他就要覺着宇宙構造之趨向於複雜的改變，不過只是束縛人類的鎖鏈。

因此，進步的思想完全是從確認內部的成長力而出發的。這個成長的確認是指

示內部生命的信仰。換一句話來說，確認客觀的進化法則是指示內部生命的信仰。總之，所說的進化，或是所說的上帝都是指着同一的實體。不過只是主觀的經驗不適合於使用客觀的科學的實用語而已。那些說相信進化而不信仰上帝的人是自己欺騙着自己；因為這不過只是名稱的不同，在其本質上沒有何等的別異。

外部的上帝和內部的上帝

韋爾斯(H.G. Wells)說他不知道宇宙中有沒有上帝，不過他說他相信靈魂中有一種有限的贖救的上帝。我們可以說進化的法則就是這個『有限神』的信仰。但是這種『有限神』的說法毋寧是一個人的隨便的議論。我們對於價值的判斷完全是要求在有限上的絕對的決定；而生命是作保證的。內在的生命對於我是永遠地絕對。

這種確信今日依然連續着進化是因為在『我』之內祕藏着進化的意志。『我』是進化的寶庫。新進化和新改變多半是依憑於個人的新決定之上。若是進化是連續不斷

的，那末『我』一定能成爲良善；那些不相信他能成爲良善的人是沒有信仰進化的資格。那就是說良心是進化的連續。進化的長久的歷史是被壓榨而祕藏於良心中。就如同胎兒是在母體中通過了幾萬萬年的長久的進化的歷史一樣，良心是在短時間內通過了幾萬萬年的內部的進化力。良心是進化的劍尖。

所以，就在人能信仰藉自己的力量世界就會少微變好的地處，就開演了進化的歷史。進化是先這樣內部的信仰了以後，才能得到了外部的確信。從前的人不知道外部的自然史，但是他們知道在『自我』之中所發生的良心史。良心的歷史是爲希伯來(Hebrew)民族所最嚴肅地記述過，這個歷史就是今日傳給我們的聖書。

美與良心的蓓蕾

從宇宙的內部爆裂着美與良心的蓓蕾，這樣來教給我們的是聖書的記錄。因此，古時候的人雖不知道進化論，但是因爲他們相信在自己的內心裏是活動着善與良

心的力量，所以他們就逃出了悲觀主義。他們是在不明曉進化的學說之前就是一個進化論者了。所說的『上帝』就是指這個貫通着良心而活動的進化力。良心和上帝是不可相混同；良心是相對的，但是進化的力量却是貫通着客觀與主觀而活動着的一個絕對的東西。對於進化力的信仰是只在能意識『善』的良心機能上才能最強烈地感到；因為良心是一個機能，而不是一個力量。上帝是能力。上帝是絕對。良心是設備，它只有機能。但是，藉着良心機能人纔能接近自由自在的責任。那就是說，良心是引導我們去接近上帝的唯一的機能。只在良心上，上帝才完全地顯示出來。我重覆地說，唯有使我們能來接近自由自在的天地力量，才可以想作是上帝。其他的力量沒有當作神的價值。並且在人類中只有良心這個機能才能使人接近自由自在的天地。所以，在良心上上帝是被禮拜，乃是一件當然的事了。

看作是一個善的蓄積的進化

那些否認有良心的人，恐怕要來否認上帝的存在，而那些說沒有上帝的人，恐怕要來說沒有創造罷。但是沒有創造就沒有進化。那些確認有進化的，就必須來確認有上帝；因為唯有上帝才是內部的進化力。實際，除了在自我之中的『善』的進行之外，宇宙間沒有別種能來計量進化的器械。離開了人格的進化，即離開了上帝，而要來公然承認抽象的神性，不過只是一個無益的遊戲。或者有一些人是要來否定人格而只願意來信仰進化。他們那樣的人是以爲宇宙是離開了自我而組成的。他們忘記了宇宙的中軸是露在自我之中。實際，我們必須知道貫通着良心而活動於自我之中的『善』，是進化上的最後的階梯。除了『善』以外，就沒有真意義的進化。就因爲一切的動物從變形蟲到人類都是累積了『善』，所以才能接近了自由自在的境界。

上帝是內部的進化力

這種啓示『善』的進化的可能，對於內部的靈魂，成了上帝的表象。上帝就是在自我之中所活動的進化本身。有些人或者要以爲把進化看作是上帝的屬性是褻瀆上帝；但是假如看作上帝是一個創造者，那末，把當做創造的連續者的『進化』，看做是上帝的本質，怎會有甚麼罪咎呢？

進化和創造的差異是在這一點：即進化是要求內在的連續性，反之，創造是含蓄着一個超越的干涉。但是這僅僅是一個論理上的差別。從其實在的本質上來說，進化和創造沒有什麼不同。在進化上也同樣有隨伴着價值進行的價值創造的元素。不過只是在進化論上把內在的變化性看作是一個能力，而在創造論上卻重視超越的條件。在價值的構成上這兩者都是不可缺少的。價值是以超越的實在爲出發點，以表示內在的變化與成長，並且，我們發見了在『人格』上，這個二元的要素是被統一着。人格這種奇妙的內部實在，統一着不變與變化的兩極，並且人格這種東西，統合成長與法則，經驗與記憶，內在與超越。人格是宇宙進化的最後的極頂。

這個奇妙的內部的實在，有再現自己於自己之中的方法與快悅。

因為有這個不可思議的實在的神祕，所以進化的奇蹟是不用說明地就必須加以理解。為甚麼自己滿足的上帝，絕對自由自在的上帝，在一個不完全的世界上顯現他自己呢？關於這個質問，因為那是一個神祕的緣故，所以請宥恕我不作回答。人們或者沒有閑空來作這樣形而上學的議論，但是我們的形而上學却不是離開了良心的構造而來討論宇宙的組織的。

良心是站在進化的絕頂

良心的構造教給一個當作進化的結論與進化的絕頂的人格の實在。在那個不可思議的實在上，我們發見了宇宙間一切的神祕的根源，並且就在那裏我們學到了最初有過的最後也必有的事實。

人格是能在自己之中再現自己。對於人格，進化是自己內容的創造——是在自

己之中創造自己。那些忽視爆發於內部的人格中看作是一個『善』的進化，而只以為外部的進化是宇宙的根本法則的人，以為最初的『上帝』是被淨化了，然後才成了最終的『上帝』。哈特曼(Hartmann)的宗教哲學把這個事實叫作是上帝和宇宙的『解脫』。

但是我對於這個不可思議沒有斷言的勇氣。不過我們都要記住，在我們所抱持着的人格的神祕中，我們能來思考自己內容的創造。我只藉着在人格中來發見進化的奧祕，以撞擊一切的哲學的根底。

那些不期望在『自我』之中來發見進化的噴火口的人，是有至大的錯誤。哈特曼的最大的矛盾，是在其要來殺戮這個『自我』，而只來建立自然法則。進化的法則，是只在當作善的所在地的『自我』裏面才能發見到，並且只有『我』和進化的法則相連絡的時候，才能理解『我』和宇宙的關係。

當作善和愛的出口的我

我漸次地覺察出『善』是在我裏面尋求着進化的出路。『善』是我的『上帝』。

那些不信仰『善』是我的上帝的人，恐怕也不信仰『愛』是我的上帝。

我不是否定苦痛。一切的苦痛是具備在我的身上；但是那不能成爲我否定愛的理由。在我內心裏活動着的『愛』，使我勝過苦痛而有餘。

我不是說我沒有死。死是嚴肅地橫在我的眼前。但是我信仰穿貫了死的愛是有更大的力量。死是被愛所吞嚥了。愛比死還強。愛蹂躪了死。我甚至於想貫通着愛的死將變成爲一種藝術。死不過是變化的一形態，愛纔是變化的本體。萬物爲愛而死，並爲愛而重生。我不知道爲愛而死會有甚麼恐怖。

我知道老衰的實在；然而不是愛補足一切的缺陷而有餘麼？愛是永遠的返老還童。縱使我將老衰而枯槁，但是我知道追越過了而我而前進的愛，將更爲我準備下一

個闊然的大道。所以我將一點也不失迷正途。

我不是說世界上沒有疾病；但是我不能否認在我內心裏活動着的愛。愛勝過了疾病而有餘。

愛是一切。只有愛是絕對。有限的悲哀，黑暗的輓曲，一切都為愛所許容。愛是一切的贖罪。

什麼東西會使我離開了完全的贖罪和完全的拯救的愛？是患難麼？困苦麼？迫害麼？饑餓麼？裸體麼？危險麼？刀劍麼？我知道在我內心裏尋求着出路的這個『愛』和『善』，將使我在這一切之上得到勝利。所以，縱使我遭受了各種的苦難，我也不能否定在我心裏面活動着的為一個『愛』的上帝。因為我相信不論是死，是生，是天使，是執政官，是權力者，是現在的，是將來的，是高的，是深的，是其他的生物——這一切都不能使我和住在我裏面的上帝的愛分離。他曾教給我越過了苦難而來愛的方法。

那是一個過於深淵的愛。那是一個絕對的奧妙。在這個「愛」字之前一切的苦難，災厄，疾病，死滅，都藝術化了。對於疾病，愛命令揭起幕來；對於苦難與災厄，愛付給了一個舞蹈的職責；並且對於死，就使其閉了幕。愛是一切的創作者。愛不怕罪惡。愛改造一切。愛是一切的救世主。

爲一個默示的愛

愛是信仰和教導。愛是一切的光明，一切的生命，一切的復活。愛是上帝。所以那些沒有嘗過愛的滋味的人，就不理解拯救和重生的上帝。實在的神還不是贖救的上帝。外部的實在的上帝，不是內部的靈性的上帝。若是一個人在他自己的內部沒有愛，沒有上帝的種子，就怎會把握到當作再生的上帝的真理？這些口裏講愛上帝，實際却壓迫無產階級的今日的假冒爲善的教徒，他們或者要說他們知道上帝，但是實際他們不知道上帝。上帝就是愛。沒有愛的地方就沒有上帝，因爲上帝就是

愛。當作一個法則的上帝，當作一個理想的上帝，當作一個絕對的哲學上的上帝，都不是能來拯救我的力量。拯救我的上帝除了愛以外沒有別的。愛不是哲學，並且上帝也不是一個理論。上帝是在愛中所表現的一個生命力——是要來提高一切，拯救一切的宇宙意志的努力。唯有在我心裏面活動着的愛，才能來理解上帝是愛。只從泉源中才能湧出水來。唯有愛才能理解愛。上帝只在我『決志』來愛的時候，才啓示了他自身。

除去了愛以外沒有默示。不要在書籍上尋求上帝，也不要再在物質的構造中探求上帝。上帝不是可尋找的：乃是應該來愛的。上帝只在愛中顯現。那些要來聽上帝的聲音的就來愛好了。在愛的豐滿的地方，上帝是最容易明白。

因為是這個緣故，所以在資本主義的都會中上帝當然要受侮蔑；並且要來反叛資本主義的不平者也當然不承認上帝。但是那些相信內部的能力，並且也意識着要藉『善』與『愛』來改造宇宙的人，就信仰上帝。否，他不是漠然的信仰着：乃是堅信

除了愛以外就沒有勝利●

結 論

愛是我的至聖所

我以為在現今的世界上這個愛的上帝還沒有得到充分地認識；但是到了最後，我相信一切的人都能察覺出除了愛之外沒有別的支配者。愛是從內部覺醒。愛使一切的人甦醒。愛在那個人的耳邊私語；又在這個人的心靈低語。愛喚醒一切；愛跑到各處，使人都理解貫通着愛，一切的東西會變成爲生命藝術。對於這個愛，萬物是裝飾，萬物自身是一個完全的戲曲。愛是一個拯救苦痛與災厄的戲曲。對於愛，一切都是勝利。萬物是爲愛而造，並給了愛。愛是阿拉法和俄梅戛(Alpha and Omega)。愛是上帝的本質。

愛是上帝的至聖所。我知道只應該在愛之上來禮拜上帝。一切的偶像，一切的殿堂，對於我不過是一個徵象。我只在愛上邊禮拜上帝。其他一切的形式不過是附

屬。神殿，教規，寺院，教會，洗禮，聖餐，聖書，讚美歌——這一切都是迴環着愛的圓周的。這一些不是上帝。只有愛是拯救。愛是最後的偶像破壞者。

我只在愛的殿堂上，禮拜上帝。我只在勞動者的集團中，在看護婦勇敢工作着的傳染病院的病床旁，在嬰兒的雙頰上，在戀人的抱擁上，來禮拜上帝。其他一切的破碎的形式從上帝中除去好了。

只有愛，介紹上帝給我。愛是我的禮拜堂。愛是在工場中，田園中，街頭上；愛是在寢室中，事務所中，廚房中，病房中。我在宇宙的到處有禮拜堂。有愛的地方就有上帝。

在愛之上來禮拜上帝的，永遠沒有窒塞。愛是永不涸竭的泉源。

正愛之上沒有派別。佛教，回教基督教——這些不是愛的區別。愛只知道如何來抱擁，而不知道差別。

愛從人類中除去一切的污穢，並且拯救起一切來。愛是最後的宗教。請不要用

教規來區別我：我只是屬乎愛。耶穌教給我說必須這樣來作。耶穌沒有說過人應該因教規的不同而互相疎離。愛是最終的啓示，最後的神殿。

我只在愛的面前叩頭。愛領有我的一切。上帝是愛。

永遠的愛啊，湧出來！

永遠的愛啊，湧出來！我心內的上帝啊，請穿上榮光的衣裳！

現在的世界正遭着愛的飢饉。除了愛以外沒有別的能救濟。當愛的川流乾涸的日子，社會就要崩解，萬物也將失其均衡。當愛在家庭中，工場中，田園中，銀行中都被蒸發完淨的時候，生存甚至於變成了咒詛的標的。

永遠的愛啊，流出來！在我內心的東西啊，噴發出來！愛的泉源只在靈魂中湧流。上帝是永遠住於心內的，上帝是永遠的愛。

當這個內部的能力爆發的時候，就成了噴火，革命。這個內在的能力的革命是

不能爲外部的規律所制御。爲愛的革命，是革命中最強大的。一直到今日的革命，若和內部的能力的革命相比較，不過是瑣末的遊戲。愛及上帝的革命不知道什麼是恐怖。

愛的革命啊，準備在內心！萬有的愛啊，預備！我必須拿着這個愛的勇氣來擊破一切的邪惡。只有愛知道正義；愛是最後的審判者。要爲愛準備下道路，因爲我們的上帝現在要出陣！

當你悲傷的時候就想起上帝的愛來罷；當你爲罪而哀哭的時候就想起愛的上帝
的贖罪罷！在你正要死去的時候就把一切都委於愛的手中罷！當正義被蹂躪的日子，爲忍從而哭泣的日子，在貧窮的早晨，失業的晚上，使你能獲得勝利的唯有內心的愛。

不要垂頭喪氣，朋友啊，我的靈魂的創作啊！在你的面前是放着愛的供花！我
和你好不好一同在愛中來看同一個上帝！

愛抱擁一切。愛是我的至聖所。貫通着愛，我昇高，沈深。愛是普遍浸滯。愛引導我們進入深奧的實在的神殿中。愛是看上帝的唯一的眼睛。用這個不可思議的眼睛，上帝和人同時觀看。在愛之上，人的眼睛就是上帝的眼睛。唯有在愛中神人纔能融合。愛是最初的上帝，最終的上帝，愛是無窮的。

(完)