





# 文化的研究 自序

要研究文化，必須先看過歷史，明白世界大勢，然後再把社會的組織詳細研究，因此本書的上半截，特爲介紹社會發展的過程，同時仍要請讀者去參考世界史。

本書的下半截，大都是出之當代名人之手，他們的主張似乎也不一致，這就是編者的方法，因爲要研究一個問題，非得將一個問題的各方面拿來比較不行。就我個人之意，過激的唯物主義，比過量的唯心主義，其害更大，因爲心的發展在歷史家的眼光看來，還在最幼稚的時代，多講些『心』不但無害，而且正是時候。

中國的文化究竟要走那一條路？這是方今學子應澈底研究的問題。

最近一期的東方雜誌（廿四號）有常乃惠先生的一篇中國民族與中國新文化的創造，他的結論是，『一切文化是含有地域性和時代性的，今日中國之新文化，在地域上是「中國」在時間上是「今日」，因為是在中國，所以決非西洋，決不能完全承受西洋文化。因為是在今日，所以決非舊時代，決不能完全承受舊中國的文化。在今日的中國，我們的問題，不是怎樣採取，而是怎樣創造……』對了，但是怎樣創造新文化？這個問題仍舊跳不出東西文化的背景，而且根本的哲學思想也難逃出唯物和唯心了。

還有一句聲明，本書前半本的資料多譯之於 Elckin r 的 History of Hunan Society and Poss 的 Principles of Sociology.

頌羔 一九二八，四，二，於上海

# 文化的研究 目次

序

## 卷上 文化的發展

### 第一編

- (一) 文化是甚麼……………一
- (二) 社會的起源和組織……………一九
- (三) 社會的控制……………二五
- (四) 文化與人口……………三〇
- (五) 言語及美術與社會發展的關係……………三六
- ……………三六

### 第二編

- (六) 進步的原理……………四五

文化的研究 目次

(七) 西方科學之演進……………六二

(八) 近代西方政治自由及其演進……………七六

……………七六

附馬克斯價值論之批評……………一〇〇

(九) 實業的進步……………一〇九

(十) 社會的演進……………一三二

## 卷下 文化的商權

### 第三編

- (十一) 新文化運動是甚麼……………一五九
- (十二) 中國人對於世界文明之大責任……………一七二
- ……………一七二

文化的研究 目次

二

---

(十三) 屠正叔答論希伯來思想書……	一七九
……	……
(十四) 與印度泰谷爾談話……	一八七
(十五) 我們對於西洋近代文明的態度……	二〇〇
……	……
附聶雲台先生答某君書……	二二六
(十六) 文明或文化……	二二九
(十七) 西方文明與中國……	二五〇
(十八) 唯物主義的警鐘響了……	二五六
(十九) 近代科學界的新發明……	二七八
(二十) 天才與教育……	二九九
(廿一) 基督教的倫理與中國的基督教會……	三一二
……	……
(廿二) 三大文化與中國的新文化……	三二三
……	……
第四編	
(廿三) 我們現在應持的態度……	三三四
(廿四) 中國文化的根源和近代學問的發達……	三五九
……	……
附吳稚暉論國故……	三八〇
(廿五) 基督教對於西方文化的貢獻……	三八二
……	……

---

# 文化的研究

卷上 文化的發展

## 第一編

### (一) 文化是什麼

我們現在若能用一番思想來研究人類社會變遷的歷史，這實在是一件很有興趣的事。比如我們若研究到一切火山，洪水，地震，冰川，颶風的情形；更覺得有許多奇異偉大的野獸，今已絕迹；世界上的滄海桑田，變幻無已。即是人類，在這種變遷的歷史裏，也是日見改變，漸能運用腦筋，以謀人類社會進步；因而造成今日的科學世界。像這種種歷史，自古至今，連續不絕。有的是牠的根本，有的是牠的花朵。有的是試驗成功。

有的是試驗失敗。因此，就產生文化出來了。故此可以說：文化非他；即  
是人類歷史的實景。

文化的解說有兩種：一是狹義的，如論到一族人的情形如何。一是廣  
義的，如論到科學，美術，實業，理想，以及人生種種的風俗習慣等，乃  
是包括全人生的種種方面，以研究他的文化的高低。但是還有一個問題，  
就是：怎樣叫作文明？怎樣叫作野蠻？文明和野蠻，究竟怎樣可以分別出  
來呢？在摩耳根 (Morgan) 論到上古社會的一書裏說道：『人類文明的起  
點，即可以造成字母之後而區別之』這種解說，我們覺得他是太狹義了。  
所謂文化並不止是在文字之一端上；即如鑽木取火，構築建穴等等最初之  
創見與發明，雖不如今日之恢皇大觀，但也不可說這些都不是文明。還有  
在初民時代的一切道德文化，也決不能以其粗鄙榛野而滅沒之。更在廣義



上說來：有些民族，在他的別種形式上，似乎看出他的退化的痕迹來了；但我們若仔細地從各方面察看，就必覺得他總有一點，是有特殊的進化的。如日本人之在其雕刻上有特殊之進步，這一點，也就可以稱爲他們的文明了。又如東方的印度人和西方的黑人，也都各有他們的特長；這種特長，就是他們的文明，也不可統稱之爲野蠻了。所以我們現在若要規定人類文明的分娩期，可以說，就是在初民始知鑽木取火和構巢建穴，或是能利用石器以造成斧子和弓箭的那時候了。或者說：在初民開始能穀協力合作，互相保護的時候，這時就是人類文明發生的起點了。故此，文化的歷史，其年代甚長，其追溯極古。上古的初民，始知抑制個人的私慾與人合作，其事迹雖甚簡陋，然此正是文化起源時候的一種徵象；其中經歷了極長的歲月，到現在，纔逐漸地變成了複雜的情狀。

人類有一種最普通的觀念，總以為本族是文明民族，他族都是野蠻民族。如希伯來人和希臘人他們都自以為是極文明的民族，而視他族為野蠻榛塞之人。西方民族，從前也是鄙視東方的中國，日本，印度等文化粗陋，不堪和他比擬；但是到了現在，他們都知道這種觀念是不對的。基督教的國家，自以為是文明國家，而以非基督教的國家為野蠻國家，這種觀念，大概創始於歐洲，即是中國人民，從前也是自視為黃帝之子，神明貴胄，而舉中國以外的民族，統稱他們為蠻夷戎狄，為無文化的人。這種觀念，都是從一種夜郎自大的狹隘觀念發生，致有這種重己賤人的誤謬見解。他如美國人民對待印第安人，輕看他們為野蠻粗陋而無文化的人，這實在也是一種荒謬的觀察。在印第安人的一切形式文明上，如器用等等，固然是不如美國人的那樣精細華麗；但是印第安人勇敢的精神，以

及其儉樸的美德，確有爲美國人所不及的，這又豈能說印第安人是無文化的民族嗎？

不錯，當我們看到今世所謂文明國家如美國等，他們的建築，裝飾和設備，都是極其恢皇華麗，像一切禮拜堂，醫院，政府，宮署，監獄，以及交通與聲光化電的裝置發明等，誠皆令人目炫。但是這些都不過是形式上的文化罷了。若談到精神上的文化，如今日政治界及商業上的合作精神，禮拜上帝及一切慈善事業的偉舉，較前也都大有進步了。又如家庭中間的快樂幸福，也較以前更覺圓滿。再進而觀察，如今日的圖畫，詩歌，音樂以及一切美術，都足以看出人類的思想和科學的進步，何等驚人。今世所新發明的機械，交通以及聲光化電，確實予人以格外便利；不過這些東西只是發明出來供人採用，僅是文化的工具。惟有人格的提高，智識思

想的進步，這纔是真正文化底表現。所以說：個人的修養，乃是人類文化美麗莊嚴的花朵！一百年前美國的西部，是一片荒郊；如今已變成繁華麗都的城市了。這地方的印第安人，以前也是十分鄙塞榛野的；但是自有美國人爲他們盡力改進，他們的文化，也就有了新奇偉大的進步。或者有人以爲美國人能夠在這樣短促的時期中，造成如許偉大的文化來，未免驚異，殊不知抱這觀念的人，他的見解實已疏忽。因爲這種新文化，乃是由於前人逐漸地發明創造，已不知歷幾何年月；今日美國人不過利用前人的發明，所以在最短促的時期中，能有如此偉大的成績。可見今人所謂新文化，實在不過是一種新的組織罷了，怎能稱爲新文化？今人的特殊貢獻，只是在用他的工作，以增進文化，並非發明文化。

或有人問：古代的文化，進步極緩，今日的進步極快，是甚麼緣故

呢？這是容易辯明的一件事：因為上古時代的人民，起初本無文化；即使有，也是因為沒有方法把牠保留得住，遺傳後人，所以那時的人民，在日常生活中和衣食住上，遇着疑難的問題，必須自去尋找解決的方法。對於自然界的一切智識，也是要自去搜尋，纔能得着的。起初的問題，還是限於個人身上；積漸至久，於是就發生了家庭和社會的合作，而同時也發明了互助合作的意義。上古的人民，因為腦筋裏不能得着前人智識的遺傳，思想自然極其簡單；因此，古代文化的進步，也就顯出極緩的現象來了。後代的人則不然。他們已有古人代為作過華路藍縷的工夫，無須再去執着鋤頭芟除荆棘了，並且古人又將他們所積蓄的經驗，事迹，傳至今日，愈積愈多了。後代的人，只須跟着這些流傳的遺迹追蹤前進，就得了。所以今日的進步，當然是要較迅速些。並且凡事總是創業維艱；等到有了蹤

跡和步驟可循以後，自然要容易些。在文化的進行中，常有此進彼退的現象，所以文化的進步，並非一致的。不過雖有進退不一致的現象，然而就其大體上觀察，仍有進步。在文化初發生時候，祇有個人，繼而才有家庭，有社會，有國家，可見文化進步的步驟，是積漸而成的。世界上的國家，縱有一國她的政府不幸滅亡，她的文化或者仍能存在。所以國家雖可滅亡，文化則不能滅亡。有時，這族強於那族，是因爲這族文化有強於那族文化的地方，就有強弱的區別。

我們默察世界文化有殊異，實因他們的理想各有不同，例如波斯人的理想因與希臘不同；所以他們的文化也就各異了。又如希臘和羅馬的理想，羅馬與條頓的理想，因爲他們各有特點，所以他們的文化，也就顯出不能相同的地方來了。中國人常自驕視，以中國爲文化最古的國家。埃及

人也自恃有金字塔等等古蹟，以爲這是世界文化最古的遺迹，是他國所沒有的。這種背景，和西方人也有不同之點，所以東西文化也就因而不同了。但是西方人與西方人的理想和背景，也是各有不同；所以他們的美術，文學以及社會進步的情形，也就不能一致了。此外尚有因爲他們的國性和所奉之宗教不同，如英，法，德，西班牙，各國，他們的文化，也各有不同之點。但至近世，交通便利，各國的人來往頻繁，更以文化尤非國界所能限制；所以近代文化，漸有大同小異的趨勢。

近代的文化，所包含的內容，比以前更多，也是更加複雜。下面所說的幾點，都是我們所當注意的：

第一，近代的文化，包含哲學與科學。現在的人，對於自然界的一切智識，都已經有了一定的解說和定義。對於人生觀的解說，也有了他的

方針。如今日的哲學，科學，因為進步很快，所以牠們的分類也日見加多了。

第二，近代的文化包含美術。科學所討論的，只是文化的大綱；美術爲牠動作的規則。科學僅用作分析這規則的；美術則有牠一定的目的。所謂美術，卽如繪畫，詩歌，音樂，彫刻，以及器皿等都是。

第三，近代的文化，包含倫理。任何國家或個人，都應當有他們的倫理律，並且必須遵行。我們只須觀察某一國家能否遵行這倫理律，和她遵行的程度，就可以規定那國的文化是怎樣的。古時雖有倫理，但不能成爲定律。直至文化日見進步以後，倫理的定律產生，而人類的一切行爲，就有一定的拘束了。

第四，近代的文化，包含社會的慣例。人類的一切，似乎皆有標準



的慣例，必須人人共守。即如拿服裝一事來講：在歐美工作的公共場所，以及普通社會的男女，都自有他們規定的一律的服式。倘使有人要違反定式，或是故作新奇的裝束，不合時宜；這樣豈不是要引起衆人的非笑，即將被人目爲怪物麼！這種習慣，無論何地皆然，影響社會的進步，也是很大。但是無論社會有無進步，時時都有這種習慣從中作梗，這是古今一例的情形。即如山居野處的人民，每每因循他們祖宗所傳之遺俗，永久地不敢改革，這皆是受着慣例的影響，並無他故。社會上固然少不了有一種守舊的習慣；但是我們若要想求社會的進步，就不能不極力地打破這守舊的習慣。有人攜帶着無線電機和電影到革林蘭島去，那地方的土人見了，十分驚奇。但他們除了驚奇之外，並無何種見解。至於他們能否歡迎這些東西，那更是問題了。

第五，近代的文化，包含政治與法律。在無文化時期的原人，本無所謂政治與法律。然而他們的風俗習慣，也就是他們的法律了。到了人類文化漸進以後，他們的風俗習慣會逐漸地變成法律；而且他們的方法，又成爲政治了。人類的法律，都是由習慣積漸而成；所以我們從法律中，可以看到文化進步的情形。國家能用法治人，個人能用法自治，這皆足以表明社會的進步，從無秩序至於有秩序了。但是法律無論如何精詳，社會無論如何進步，法律之上，仍然有習慣存在。如良心道德上的種種抑制和裁判等，都是超乎法律的最高習慣，而非法律所可包括的。

第六，近代的文化，包含宗教。在文化進步中，宗教實佔有最重要的地位。我們只須看到某種民族所信仰的宗教，即可知其文化的進步如何了。設使他所信仰的宗教是含有進步性的，他的文化也必是有進步的。設

使他所信仰的宗教是守舊的，他的文化也就因而守舊難進了。人類皆有其宗教性，所以在文明或野蠻的民族中，都各有所信仰的宗教。宗教可以促進文化的地方，例如：婚姻禮儀等，既經宗教上之規定，而後亂交和粗野狂暴的行爲，因此可減少了。國家，社會，既有宗教，她的組織制度，也就因而更加穩固了。宗教更能使人類的理想，逐漸實現出來；並且更能激發人的愛國心和服從性。但是宗教使人服從，牠的弊病極易流於守舊，於進化上不免有障礙，這也可算是牠的缺憾了。

第七，近代的文化，包含社會的安甯與幸福。社會的安甯與幸福，可以表示人類文化的進步。在文化進步的社會中，牠的安甯與幸福，必是日見加增。而在文化退步的社會中，則完全相反。

第八與第七項聯屬。就是自近代的文化進步以來，而人類的幸福和機

會，也日見增加。自科學進步以來，自然界因為科學的發明，都能爲人所利用了。卽如煤，電，水，力等，都是前人所不知利用的，而今人却利用牠造成偉大的工業。因此，人類在物質方面，幸福就格外豐富了。但這種種的發明，無非爲應人類實際上的需要。所以文化的進步，並非止於理想的空論。

上述八項都是包含於文化內，都可以代表近代的文化。總之：文化就是由身體，精神，思想等等的活動而造成的一種事業。至於若要論到文化的起源究在何時，這是很難決定的一件事。或者說是於始有家庭的時候，或者說是於食料始發明的時候，皆可說是文化的起源。但當其始，進步極緩，待到積漸至久，則進步卽愈見其快罷了。

依據我們的觀察：文化的特質就是進步。牠本身的進步，是無止境

的。例如社會道德和其他一切。都是天天在那裏改變，在那裏進步。吾人實不能以爲今日如此，就覺滿意了。一國的文化，若有停頓的現象，那國必定衰亡無疑。進步有兩方面：（一）爲個人的進步。（二）爲社會的進步。但是二者不可偏重：若是個人的進步獨盛則，易流入「爲我」「自私」「無政府」的危境；若社會的進步獨盛，則易於流入專制，必至有滅沒個人自由的弊病。所以在文化進步之間，要叫二者互相調劑。或有人說：吾人最高的目的，即是要將人生提高。但是如何纔可以將人生提高呢？倘使社會不能進步，個人的進步，也是很難的啊。個人必受法律和環境的支配，然後纔能進步；所以二者必須互相提携，然後文化始有真正的進步哩。在進步上還有牠最顯著的一點，就是智愚不齊。如智者的進步固然甚快，而愚者未免有駑馬難前之感慨。今人恆倡言平等；但在進步上，智愚的參差不

齊，實是無術可以補救。人類在進步上因有智愚快慢的差別，階級制度，也就因此產生。我們若欲觀察一國的進步情形如何，只須先看他國內智識階級有多少，和智識團體的進步情形如何，然後就可以斷定了。現在應當論到：文化的目的，究竟何在？我們作人的目的，究竟何在？人生的極致，——易言之，就是人生的最高目標，究竟是什麼？倘使說：人活着只是爲了衣食住；那末，這是很容易的事了。又如說：人生是專爲着修養或離塵俗，若是這個問題，也是極容易解決的事。又如有人說：作人止爲着智識；這也是極易解決的事。上面所說的，不過是作人的方法，並非是作人的目的，所以我們都不能拿牠作準則。但是就大體上說來：文化和人生的目的，究竟何在？也實在是難說出一個定義來。有人說：「文化和人生的目的，在「止於至善。」而「止於至善」的目的：在能及於衆人，而不止限

於少數。並且不止限於今世，更當顧及子孫。」所謂「至善」，乃是完成人類的道德品格，使人生得享受正當的快樂，能與羣衆協力合作；不止是獨樂，當與人同樂，是爲人生之目的，更爲近代文化的高尙的目的。

但是我們現在的希望，仍然很大；機會也很多。二十世紀以後的進步如何，殊非吾人之所料想得到的。不過我們應當設法怎樣利用這些文化的產物呢？如果我們將藉着科學化學而造成種種傷害人類的戰具；或他種不利於人類的事物；文化不但是不能有進步，且將受摧殘而退步了。吾人有一種強烈的希望，即是要求可以發明如何改進社會的方法，不使社會退步。如美術，建築，實業，科學，發明，以及宗教，智識的促進，足以使社會人生因此進步，幸福快樂因此加增。若是這樣，我們看到已往的文化成績如何，也就可以測知將來的文化成績如何了。

文化是什麼 習題

- (一) 文明與野蠻的區別何在？
- (二) 評『一民族的特長，就是他的文化』。
- (三) 文化在古代遲遲進步的原故。
- (四) 在你看來，文化包含些什麼？
- (五) 狗，貓，猿，等有無文化？如無之，請言其故。
- (六) 文化的目標。
- (七) 現代城市的文化，牠的利和弊。
- (八) 文化的根本和文化的花朵，請舉列。
- (九) 文化與宗教道德有什麼關係？
- (十) 文化與哲學有什麼關係？



## (二) 社會的起源和組織

——這篇根據羅斯的社會學大綱——

社會的起源，大概由於人之合作，志同道合，乃能成爲社會。人與人既相識，精神上既投契，於是目的既一，宗旨相同合作就可能了，社會起源之種別，約略如此，(一)大抵其始由家庭而成一鄉；因家庭中人口過多，乃成大家族之大村落，自成一種社會。(二)有如近代合多數不同姓的人，因事業上的關係，或爲開鑛，或營工廠，而成一種社會。(三)更有一種係極小之村落，與他村落結約聯盟而成一社會。(四)更有一種用武力侵犯他人，佔有之而成一社會，這是勉強的侵犯結合，這樣的結合因爲有反抗力，所以不能持久；不過有時一經結合，久久亦與之同化，成爲一種混

合的社會。社會的起源，約略有如上述的四種。

社會的組織，一種是由家庭而起的，家庭的結合，像父母夫妻等等關係，很爲自然。從社會方面看來，家庭實爲社會的基本組織。不過家庭的組織。也有種種。普通說來，第一種爲一夫一婦的家庭，第二種爲一夫多妻的家庭，第三種爲一婦多夫的家庭，第三種家庭，不甚通行，或者像西藏高山中的蠻人，尙有這種風氣。文化進步，一夫一婦的家庭，最爲通行；其他二者，已漸歸淘汰。有人說文化如真有進步，可以打破家庭組織，男女相愛，則成夫婦關係，子女可由國家養育，這種說法，吾人斷難贊同，文化進步，決不能破除一夫一婦的家庭組織的，如果破除了，那麼一切倫理道德，均不通用，成何體統！所以一個小孩子，必須幼時能愛他的家，然後長成了方能愛國。不過小家庭制度的組織，固然可以鼓吹，但

同時也斷不能把大家庭立刻去掉的。現在有許多不良小說及自由戀愛的言論，在大城市中受了無形默化，乃釀成欺騙作偽等等的行爲，因之離婚事件，層出不窮。用什麼方法可以免去這種現象？第一是要改良法律；第二是要提倡正當的輿論，做世人的指導；第三在青年結婚的時候，不可純重一時的感情，也要注意到持久的意志；第四是應注重道德信仰；結婚本非純圖快樂，我國幾千年來注重嗣續的特性，也不可一旦輕棄；第五應注重教育，如果教育有根抵的人，男女雙方，均係品學兼優，離婚事件，可以斷言決不多見。

第二種社會的組織是關於工業的。現在已有工會，成爲工界很大的組織，世界的國家，都趨重於工業，這個問題，已由社會問題變爲濟經問題了。如工資時間，都與經濟有關，故這個問題，將來恐不能由社會學家單

獨所能解決，要由於經濟學者去共同解決了。但是這個工業問題，很爲複雜，今有大工廠，及大規模的工會，也要靠學者的發明，文化的進步，才能來把工人集中。不過有一點要弄清楚，工業的範圍大了，而個人的地位與價值，是不能因此降低的；要知道他終究是人，並非機器。文化進步了，那些機械應改良，制度應改良，組織應改良，而工人的人格，地位，道德，智識，也應注意使之能夠提高。所以如果有一天，勞資雙方，真能誠心誠意的合作，方可算是文化中組織上的一新紀元。

第三種的組織是關乎公立學校的。這種學校，即是教育機關，教育也是社會組織的要件。我國本來的教育，是由於私人辦理的；自歸公有以後，應當注重公民的觀念，使之有愛國愛羣等的道德。社會組織中的學校，是很要緊的，並且應當教他們怎樣做人，怎樣明白人生哲學的道理，同時

也要教他們各種技藝，或注重工，或注重商，使他們有自立謀生的能力。文化愈進步，教育愈普及，人人有求學的機會，而且所教的，應愈切於實用，無謂的功課，不必教授，愈簡明，愈實用，與學生個人的前途，愈有益處。這樣說法，文化進步與否，教育上很有關係而且很須負責任的。近來宗教家，以爲灌輸宗教，也要用教育方法，所以新設宗教教育一科。牠的目的是要把宗教與文化打成一片。

第四社會中更有一種娛樂的機關，現已成爲社會中很重要的問題了。如關於體育方面的娛樂，與國家很有關係，像踢球打球等等的運動，是足以提倡尚武活潑精神的；近年又發明了活動影戲之娛樂，佳者固可提高觀衆之思想道德；劣者就要貽誤青年，流毒社會。所以像各種的運動和影戲等，還要有人監督指導，才能有利無弊。西國人說：中國人之吸鴉片打麻

雀等，早已成了不良娛樂的習慣。這種不良習慣，犧牲是很大的，與文化的進步很有阻礙。

第五即國家，國家的制度，由專制而成共和，我國的共和還在幼稚時代，尚有種種不合理的在內，所謂共和其名，專制其實。最要緊的，共和國家，在乎民意，民意之成，大概成於善良的輿論；輿論也是社會組織之一種，也與家庭，工業，教育等有重大關係。如係各種組織社會的原素完全無缺，國家就可突飛猛進的奮發有爲了。所以社會的組織，決非專在軍人警察，和政客。國家的事情，其實須由有學問道德的專門人才去分別擔任，乃能使國家的組織，逐漸改良，推移進步，以趨於光明至善完美無缺的境界哩。

社會的起源和組織 習題

(一) 引申『道不同，不相爲謀。』的意義。

(二) 陳述三種家庭的組織，並以一己的經驗比較牠們的利害。家庭與文化的關係。

(三) 資本家與勞動家合作的必要。

(四) 共和國國家是否須提創公民教育？試言其理由。

(五) 甚麼人有治理國家的資格？政客，軍人，還是品學兼優的專門家呢？

(六) 理想的社會應如何組織之？

### (三) 社會的控制

——這篇的取材是根據羅斯的社會學大綱——

社會中如人人能潔身自好，注重道德，本來用不着社會的控制。不過爲了社會中，有許多人自私自利，沒有善良習慣，所以不得不用控制。不但如此，即是尋常的合作，也要有許多規條和合同；無論政府，軍人，商業等，總要有律法，規條，有控制，乃能秩然有序。還有像大城市中，無論馬路上的行車，也要有規則；否則車輪疾馳，行人的生命，很有危險。現在還有一種，如經濟的多寡，也要有公允的分配；否則富者益富，貧者益貧，社會不能安定。從這些情形看來，社會非得有控制不行。有人說，社會可以任他自起自伏，自生自滅，無須去控制。其實不然，在文化發達的地方，決計是少不了控制方法的。

控制社會的人，最要緊的要有一種仁愛及同情心，因此如生了小孩子，即置於死地，政府對於這種人，應該定出取締的規條，或者社會中強



暴的去欺侮柔弱的，和男子欺侮女子等，這不但是傷風敗俗，而且是人類中最不公道最退化的事。或者有一個人沒有道理的肆無忌憚，那麼我們應當幫助有理的人去控制那無理的。社會愈進步，控制的方法，愈要趨向於有理富有同情的路上。以前文化低的時候，刑罰是很殘酷的，監獄也異常黑闇，差不多犯罪的人，不能算人；現在文化進步，監獄也與學校和醫院無異。犯罪的人，總得設法去教好他和醫好他。所以控制這個意思，並不是要奴隸人民，乃是要保護他們，使之息爭和平無事，同時可以生長進步。

社會中的控制有數種：（一）宗教的信仰，如敬拜菩薩祖先和掃墓，在信仰者以為這些是不得不去做的，所以對於死者，須要安葬妥善的地方，這種習慣都是受宗教的信仰的支配。（二）輿論的控判，所謂輿論，大概是

成於風俗習慣，譬如中國內地，纏足之風氣，尙未完全改變，就是風俗不易改革和輿論不加改變的緣故。(二)更有國家及城市的律法，牠控制的效力，比輿論爲有理智，所以更勝一籌。

控制社會的人，也是各處不同的，像中國向來以儒家爲領袖，逐漸變遷迄於今日，已漸失其領袖資格。猶太人中，以拉比(即夫子)爲領袖。天主教的國家，以神甫爲很有權柄的。再有文明退化的社會，或有以勇士及武術的人爲首領的。所以無論什麼社會中，這些領袖的一舉一動，一言一行，很有影響。大概在退化的社會中，他的領袖，缺乏理智，動輒以武力從事；文化愈高的領袖，愈講理智，而且多重愛心。一般人民，受了他們的影響，能夠不以金錢爲重要，而以忠實仁愛等合於倫理的爲重要。所以社會漸漸進化，立法亦幾處於無用地位，只要能重倫理行爲，就是使社會

安寧了。文化愈進步，社會人民愈自由，他們的自由，純自德性中得來，並不重在控制的法律，這種境界，非一朝一夕可達到，所以現在社會中的法律，仍舊有其相當的地位，是不可貿然打倒的。

### 社會的控制 習題

- (一) 法律與文化的關係。以離婚律爲例。
- (二) 宗教如何能維持人心？
- (三) 如何可以打破纏足的風氣？
- (四) 儒家如何可以恢復其領袖地位？
- (五) 輿論在社會中的勢力。
- (六) 自由的意義。信仰自由的意義。戀愛自由的意義。
- (七) 監獄與學校的同點與不同點。

(八)中國社會不寧的幾種原動力是甚麼？

(九)維持中國現狀的原動力是甚麼？

#### (四)文化與人口

——這篇也是根據羅斯所作的社會學大綱——

人口的多少當然不能定文化的優劣；轉移文化的，自然是智愚賢不肖的人民。

據說在美國國內的娼，三分之一都是神經薄弱，有神經病的人。窮人中四分之一也大都因受不良遺傳之毒，以致無奮鬥的精神，或為社會的落伍者。所以提高文化的一種方法，就是要講究人種學，凡染有遺傳病的人，當取締他們的結婚，至少當控制他們的生產。

大概的說來，社會的穩固和文化的保存，靠着女子的地方較多，因為

女子喜安靜的生活，不喜遷移。而男子則好動，喜往商業興盛的城市居住，易受外界的影響，所以凡那些女子佔優勢的社會，易取守舊的政策；或男多女少的地方，女子亦易受社會的尊重和優遇。

正式結婚有利於文化，因為非正式的婚姻和淫亂的事比較的自然減少了。據統計表的調查，美國在一八九〇至一九一〇年間二十至廿四歲的男子結婚者增多四分之一，女子亦有此趨向，在一八九〇年百人中有三十二未婚，在一九一〇年減至三十名。至於結婚的年齡略大，亦是提高社會生活的一大原因，男子較女子遲結婚的緣故，大半因為要擔負經濟的責任；生計艱難影響於男子結婚的年齡，而不及女子。

據云：文明的先進國，在六十年前，人口的加增率逐年減少，英美德法比荷蘭義大利等，及其他歐美諸小國，都有人口減少的傾向，查考其緣

故，有下列幾種：(一)共和政體使人人有進取的希望，所以競爭的激烈年盛一年，有志的男女就不敢多生育，以妨他們和子女的前程。(二)經濟程度提高人們的要求，無論衣食住都比以先講究，多育子女，勢必不能享受種種物質上的利益。(三)若女子的地位提高以後，她們自然不肯專門作子女的媒姆，爲兒子作牛馬，所以生育一事，非得十分慎重不行。(四)節育的方法也年年進步，知道這種方法的人，也年多一年，所以人口就不期然而然的減少了。

人口在乎其質，而不在其量，所以節制生育也有他的長處；但是有一點我們須知道的，上等社會的人，因節育的原故，子孫逐漸減少了，而那些不負責任的男女，或是有神經病的下流社會的人，反毫不顧忌的生育，一家竟超過十餘口，這樣，人口的質不惟不能改良，反而日趨退化了。所

原

书

缺

页

原

书

缺

页



原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页



原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原  
书  
缺  
页

原

书

缺

页

觀察點，也不止是一端。有時候，我們研究生理學，就覺得人類的腦力是時時進步的。對於能克勝環境的人，我們也便稱他爲進步。或者對於手足靈敏的人，我們也都稱他爲進步。而於藝術精巧的人，我們更稱他爲大有進步的人。在宗教信仰和人生以及其他，我們都可以找出種種稱爲進步的事實來。總之：我們所稱的進步，在下列兩端中可以概見：（一）察看他服務人羣的能力如何，（二）察看他所發明的東西是否比較從前更能控制自然。至於進步前行的痕跡，我們也可以在政治和社會制度中，觀察人類的道德教育程度如何，便知道了。因此，我們當知道進步的途徑，很多紛歧，必不可以簡括的話去判定他。

進步的方面也是很多，他的原因是極其複雜，不易研究。譬如某一民族，其道德程度和其祖先的倫理本來很高尚；但因環境一日驟變的緣故，



於是，其道德程度也便要受其連累了。又如爲政者或富翁，雖本人樂善好施；但因被羣小包圍，或妻兒所阻抑，於是，也便不能爲所欲爲了。所以若是其一部分有了進步，而其全體仍無進步，則其進步必不可恃。因此，我們研究進步的時候，必須先觀察其全體是否一律進步，不可但據某一點有進步，遂以爲全體皆有進步，更以爲是真進步了。例如希臘古代的文化，的確高尚，但是她們平民大半不能領悟，因此希臘的文化，雖能傳徧歐洲，然而在本國不久便衰敗了。印度的文化，也是這樣，因爲只有少數的貴族可以了解，大部分的平民都茫然無知，所以他們仍然不足與言進步。無論宗教美術等，若要得到真正的進步，必須它能普及到平民中間；不然，它的進步就如同鏡中花，水中月。我們研究進步的時候，應該特別地注意到這一點，當察看它爲全體的，還是局部的，纔可以判定它是不是

真正的進步。

此外，尚有個人進步和種族進步的分別。個人的進步是由于生理上的遺傳，如身體腦力的逐漸進步，所以也可叫作生理的進步。種族的進步，是由於文物上的遺傳，如書藉文字科學器用等等的逐漸發明進步，以擴大社會環境的能力，所以也可稱之為社會的遺傳。這兩種遺傳，一是生理的進步，一是文物的進步，不過它的根本仍是思想的進步。例如近代科學的發明，莫不靠着思想。又如古人發明用火烹飪及建築房屋等等，也莫不由于思想。但古人任用感情的時候獨多，而近代的人則能用思想以糾正感情的偏誤，這也可算是一大進步了。我們覺得思想與人生的關係，實在是常常密切。好比有一個人住在潮溼汗濁的地方，他若是沒有思想，一任天善的安置，不久必定就要得溼病和瘡疥而死。若是有思想的人，處在這種地

方，就必想到遷移或設法防禦了。於此，我們也可以知道思想實在是人生進步的一大關鍵。有人說各民族的進步，所以不能一致的緣故，乃是因為環境不同。這句話，未必盡然。有的民族的環境，雖然完美，但它的進步却是非常遲緩。有的民族的環境即令惡劣，但它的進步反倒非常迅速。其中根本的理由，就在這民族中個人的思想如何。倘使個人的思想發達，道德行為都很高尚，這民族自然大有進步了。不然，民族的衰滅，也是不可逃免。

人類怎樣能有進步呢？這就是因為各民族能互相交往，彼此援助，漸漸地就有進步了。譬如這個民族發明了火，而不知道建屋製衣的方法，那個民族發明了建屋製衣的方法，却不知有火，若是彼此交往之後，互相採用，自己所不知道的採用他人。貢獻自己所知道的於他民族，這樣兩個民

族，都有了進步了。又如琢石爲刀斧矢彈，和一切文物，器用，也並不是各民族同時都有的，實在是從彼此互相借鑑，更加改良，纔能全備的。所以進步的促成，實在是由於民族的交往借鑑和改良。另有由個人促成全體進步的，例如美國電學專家安迪生氏發明電氣以後，世界一切事業也都跟着進步。又如世界大教育家若能創立一新方法，世界教育也就可以隨同都有進步。更如科學家，化學家，每發明一事一業，莫不猝然影響及於全世界，可使全世界因他進步。所以個人的仿效，也是進步的一大原因。近代學者威思爾氏 (Clark Wissler) 在他所著的人與文化裏曾說道：『凡發明和進步，都是先從一個中心地點興起，漸漸地便四散傳佈到各地去了。例如弓箭的發明，起初只在一個民族中間，然後纔傳遍各民族。又如飼馬爲家畜，起初只有中亞細亞一帶民族知道，漸漸地也就傳佈到全世界了。』所

以有的時候這個民族發明了一件事物，被那個民族取法了。有的時候，那個民族發明了一件事物，被這個民族取法了。有的時候，對於某種事物，各民族都能在同一時期或相差一間的時期中有相同的發明。不過前者是大概的情形，後者則屬於特出。各民族因為富於互相仿效的本能，所以人類的進步，也就相差無幾了。但是我們在大半的民族中觀察它的進步固然相差無幾；然而文化懸殊的野蠻民族，仍然還有存在現代世界中的，這又是甚麼緣故呢？他們退化或不進步的原因何在呢？據一般人的研究，大都以為是他們少與他民族接觸，失掉了進步的工具，於是遂日漸退步，至於今日。論到人類的進步，還有腦力的一方面，也是不可不知道的。譬如自古代克羅麥囊族（Cro-magnon）以後，人類的腦力，較前略大。這個民族，據說乃是歐洲各民族的始祖生存於數千年之前。我們若更將歷代人類的腦

力相比較，詳細察度，可以造成一表如下：

(1) 猿人的腦力容量僅有三百五十立方厘米。

(2) 稍後的畢剛瑣羅人 (Pithecanthropus) 的腦力容量，則九百立方厘米。  
特。

(3) 稍後的奈安得塔爾人 (Neanderthaler) 的腦力容量，則有一千六百二十立方厘米。

(4) 近代人類的腦力容量，最高者有一千六百五十立方厘米。

在克羅麥囊族時代的人類，其腦力容量與近代相差無幾。但在奈安得塔爾人時代，人類的腦力容量，最低的有一千二百九十六立方厘米，最高的有一千六百二十立方厘米，所以也不是一致的。但是腦力容量的大小，雖然與思想的發達有關係，但也並不是極其重要的。此外還有腦的重量和

質地，縐紋的深淺，和教育都是與思想的發達很有關係的。腦大面質輕有時反不如腦小而質重之有力。但我們若觀察歷代文化的有進無已，也可以知道人類的腦力，是時刻都在那兒進步不已的。腦力的大小，不但是與思想有關係，而且也能影響到人類生理方面的。

我們研究古代文化的進步，可以拿他們日用器皿的不同，分成各個時期。例如最初的爲石器時期。在這時期中，又可以分爲兩個時期：前一個是粗石器時期，後一個是刻琢石器時期。在粗石器時期中，又可以分出第一粗石器時期，第二粗石器時期，第三粗石器時期。這些不同的時期，都是考古家和地質學家從地中和地層中探索考察出來的。在這些時期中的人類，起初只會用石頭敲擊各種東西。後來，漸漸地知道利用石片和石鋒去研一切東西了。這種種遺迹，可以在埃及尼羅河流域旁近，以及亞洲美

洲和歐洲的南部，搜尋發見。其中所得見的石頭尖片，也較起初精良得多了。到了第二粗石器時期，可以搜到石刀，石斧，石箭頭，石劍等。又可以尋得着日用的器具，如鋤頭，鑽子，刮刀等等。但是這些器具，大都粗陋簡單，方正不齊。這些古代的遺迹，現已多被近代地質學家及考古學家所搜得了。

稍後，人類的日用器具日見繁雜，它製造的形式也是逐漸美觀精巧了。這一時期，可拿奈安得塔爾人來代表。這些人，大概都以游獵爲生。他們所住的地方，都是在土穴中，也是時時遷移無定的。但是他們所用的石器，比較以前却要精巧得多了，到了這個時期，冰川時代已漸過去，天氣也漸轉入溫暖，所以這時的人類，已不是整日藏在土穴中生活了。他們也知道用火燒食物，並且也曉得用樹葉或皮毛做衣服穿了。不過其一切文



物，都是初具雛形。他們所獲得的獸類，也只有鹿，馬，野牛，海獺等等。但在這時期，已較從前進步不少。家庭制度，在這時也似乎已經產生。夫妻子女，也不似從前分合無定了。這個時期，可以稱爲第三粗石器時期的終了，也就是刻琢石器時期的肇始。那時的日用器皿，如：刀，劍，弓，矢，魚鈎，斧頭，鑿子，針，刻刀，確臼，方柱，劈刀，與夫禮節時所用的棍棒等等，大概都有了。所以這時候人類的思想，已大進步。而宗教思想，也較前有進步。我們考察古代器皿的變遷，可以知道古代人類的思想進步的痕迹。在這些痕迹中，又可以看出古人大都是傾重感情，缺乏理智思想的。這些發明器皿的思想家，多佚其名，今已不可查考了。後世的人，往往以爲古代所發明的器皿，都是酋長或皇帝的功勞；因爲他們所搜得古器皿，多是在古帝王的墳墓中。實在這些器皿的創造者，恐怕

大都是民間的技師，未必是帝王的功勞吧！但是因為技師的能力微弱，所以大功到底被帝王奪去了。世界的進步，都是由於少數技師的發明，而後人類也便隨之進步。這種創始發明的進步，也是越次而猛進的進步，世界上若沒有這種技師的創造，它的進步也必非常遲緩了。所以創造發明的技師，實在是世界進步的原動力之一了。

普通的人，以為天演進化就是進步，實在是錯了。天演進化，只是一種改變而已。在改變之中，雖然有進步的原質，但不一定是進步。我們現在對於殊異的方面，似已不必注意，但須重視合作的方面便了。依我人的觀察，人類的腦力容量，到現在不見再加大的趨向，但當利用合作以建成偉大的事業而已。上面說到的進步，有兩方面：一方面就是腦力的進步，截至今日，似已成績斐然了。一方面便是合作的進步，也便是我們所

認爲最重要而最感缺乏的了。所以本書所述，大都傾重於社會合作方面，希望能造成完美至善的社會環境，則英雄豪傑，聖賢君子，莫不可以各盡所長，以促成世界的進步了。因此我們對於今後進步的趨勢，即在增進智識，提高理想，擴大真理的觀念，務使人類都能得到真正的自由。

### 進步的原理 習題

- (一) 人類怎樣纔能有進步呢？競爭、戰爭、還是互助？
- (二) 倣仿和文化底進步的關係。
- (三) 在文化的進步上中國與日本的比較。
- (四) 改變與進步之不同。留學他國是否等於學識上的進步？
- (五) 富庶是否進步？
- (六) 進步以何物爲單位？思想麼？情感麼？道德麼？物質上的豐富

麼？人的年齡與時間麼？

(七) 個人的進步與社會的進步有何不同？

(八) 改變，創作，和改良。試舉例。

(九) 歷代的發明是否多出於平民？

### (七) 西方科學之演進

科學乃是一種表示人生態度的學術，與其他學術，並沒有甚麼特殊的地方。不過科學所注重的一點，是在用精確的思想和完密的方法，以尋找出各種事實的證據來，然後纔能規定他的標準公例，這就是科學與神學或哲學迥然不同的地方。科學和神學哲學，雖然都是尋找真理，但科學必須具體的扶出真理的實在來；而神學哲學，不過僅就真理的意義，加以解說

而已。所以科學家無論在物理學，天文學，生物學，生理學等等學術上，他的唯一的任務，都是要藉着實驗室的工作，尋出真理的究竟來。科學家在未曾獲着證據之前，雖然常不免要利用假定的學說，以作搜尋證據的導線，但是牠的公例和大綱，却必須要在獲着真確證據之後，纔能決定。這種科學的思想和方法，在古代希臘哲人之中，頗鼎盛一時。但到中世紀黑暗時代，這種科學的精神，幾乎完全消滅。直到中世紀的末葉，即西洋史上所謂文藝復興時代，這種科學思想和方法，纔又死灰復燃，逐漸恢復鼎盛起來了。在近代科學史中，我們要想尋出最早的科學家來，恐怕要推羅傑培根氏 Roger Bacon 了。(1114—1194) 培氏可算是中世紀末葉的第一個注重科學思想方法的哲學家。在他的學說中，不免含着當時所最重視的神學和哲學的色彩，在今日看來，似覺偏於守舊；但以他在當時主觀

勢力最盛的時代，居然能獨自主張用觀察和試驗的方法以研究學術，却是極難得的。並且他對於各種學術的試驗方法，能夠應用種種不同的地方，以解決之。他嘗說道：『對於各種不同之學術，當擇適宜之方法以尋出其真理，若用千篇一律之方法，那就不免有合於彼，不合於此的弊病。』培氏這種精神，並不是獨自創始的，不過是師法希臘前哲的舊說。他在當時汽機還未發明的時代，已臆定將來必有不需用人力駛行的輪船和火車，且料到在天空中也會有飛行的汽艇，又說到起重機的微義，這些，到今日果然都一一實現了。在培氏的時代，固然未免被人目為妄說，但他之所以能有如此先見，實在因為他能利用科學的思想方法，所以就能預見數百年後的進步狀況。培氏之後，更有佛蘭昔司培根 Francis Bacon (一五六一——一六二八，) 也是一位富有科學精神的哲學家。他更進一步將人生各種學

術，分成許多種類，因而科學的基礎，也就更加擴大而鞏固。其時，又有一位天文學家哥伯尼氏，發見太陽爲地球中心的學說，且能引證確鑿。自從這種學說發見之後，不但是對於天文學添了極大的貢獻，且更將許多舊的信仰也都完全推翻，使科學前途增進了不少的地位。佛蘭昔斯培根對於自然界的觀念，以爲人力是可以操縱和改變一切自然現象的，所以他最注重的是智識和實驗。他以爲對於任何困難的問題，都是可以應用科學的觀察試驗方法來解決的。培氏之後，則有笛卡兒繼起，推翻當時的邏輯法，改用科學的方法，他對於一切學說，必須先求得牠的實在證據，否則即不敢遽信。他以爲無論對於何種真理，都當用理智思索，然後纔能決定牠的是非。但他對於學術的研究，極重視數學，這實在是使後世科學家獲着一種極精利的研究工具。如牛頓等，莫不是受着他的影響。以上所述諸人，

實爲西方科學界的先進柱石了。此外，又如：吉伯特氏 Gilbert (1540—1603)，對於磁石的研究，遂啓後世電學的發明。哈維氏 Harvey (1578—1657) 發見血輪和血的作用，遂開近代醫學與生理學的研究門徑。在哥伯尼之後，更有加尼里何，對於天文學的研究，較哥氏有更進一步的發見，因此引起羅馬教皇的反對，既焚其書，又加以拘禁，使加氏不敢再言而後止。所以我們對於當時的羅馬教會，實不能不有微詞。倘使教會能不設法禁阻當時科學家的新發明，那末，科學的前途，或更有較速而宏大的發展。

觀察與試驗，固爲科學上唯一的方法；然尤須有精確的測量，然後纔能得到準確的決定。所以一切科學研究，都必有賴於數學。但是數學的發生，却在適應天文學的需要。近代主張用數學測量以研究科學的人，有



二：一爲加伯勒 Kepler，一爲布刺厄 Techno Brahe。加氏爲天文學家，布氏爲化學家，他們倆，都是主張利用數學的精細測量以研究各種學術的有方分子。納披爾 Napier（一六一四）發明對數表以後，如牛頓等，在發明地心吸力的原理時就利用對數表。牛氏對於天文學上最大的貢獻，就是發見日月星辰都與地球有極密切的關係，因爲牠們是彼此互相吸住，然後纔能安然無慮的懸掛在太空中。牛氏乃是一個基督教徒，因爲其時的教會，已取寬大主義，所以對於這種空前的新學說，並不加以禁阻。而牛氏的態度，却是非常謙虛。他嘗說道：「我們所尋出的真理，若用至高的眼光看來，不過如兒童在海邊遊嬉，偶然拾得一枚較美麗的蚌殼，和較光滑的石子而已。但在大海中正不知尚有幾許寶藏，我們徒見大海之汪洋，尙不知從何處搜尋起哩。」因爲尋求真理的途徑極多而雜，所以科學家，必須互

相攻錯，藉此能得着博大的見解，以幫助個人對於各種問題得着完滿的解決。對於這種合作互助的意義，在十六世紀以後，纔慢慢見諸實行。如各科學家互相發表或交換個人的心得和意見，以求得更多的佐證；但在此以前，却都是各人閉門研究，毫不顧及外界一切關係而彼此互相討論。

近代的共和思潮，大半也是受着科學家的影響，然後纔有今日的泛濫澎湃現象。因爲一般的科學家，大都出自寒微的平民階級，如大病理學家，拍司脫，他的父親是個硝皮匠。發明汽機的瓦特，他的父親也是個造船的工人。其他科學家之出身平民階級者，不可勝數。因爲他們生于平民階級，所以對於平民主義，極爲重視。並且科學家都是以真理爲唯一的標準，在真理中，不分貴賤貧富，是非臧否，一律平等，所以對於共和政治，更提倡不遺餘力了。如富蘭克林氏，不但是一個發明電學的科學家，

並且又是一位極力扶助美國獨立的大政治家。可見科學家與共和思潮的關係，實在是極其密切。並且因為科學的發明，使世界的進步更加快速了。

從十九世紀到現代，科學界所後先發明的，如：地質學，研究地底的狀況；生物學，研究動植物的狀況；化學，研究元子的分析；還有生物學的化學，研究生物的組織成分；物理學，更發明電的作用和無線電。最近科學界又產生了兩種重要科學，就是心理學和社會學了。而天文學和數學，則自發明以來，至今仍然存立，且進步不已。總之：各種科學所用的研究方法，雖然彼此不同；但是他們的中心目的，却都是在發明人生事物的公例和秩序。現代就有一般人專好行違乎公例和秩序的事，這實在是不合乎科學的精神。至於論到科學上對於公例和秩序的一點，我們現在可以略述如下：譬如天演學說當萌芽的時候，只有關於地球的研究，和人口的

討論。但到達爾文氏研究一切生物的進化狀態之後，於是就有具體的天演學說產生了。在達氏以前的人，以爲人類和其他動物毫無關係；但到達氏著成物種由來論之後，纔知道人類和動物實有極密切的關係，不過人類的進化較快，所以就超過一切動物之上了。但自這種學說產生之後，頗引起一般信仰人類乃是上帝特別創造的人們的攻擊。至于達氏的學說，也並不能概括天演學說的全體，不過以他所持的論調爲較有可據，所以便被一般學者所稱道了。但自天演學說發見人類不是特別創造而成，乃是由低級動物逐漸演進的理由之後，不止是使人知道人類和動物都是同經過天演進化的途徑，並且使人明瞭了進化的公例和原理，這可不能不推爲科學界中明顯的貢獻。因爲這種新的進化公例發明之後，神學家對於聖經的研究眼光，也隨着爲之一變，而產生出更透切的真理見解來了。所以科學對於宗

教，也是至有裨助的。最初的科學家，對於宗教上一切超過現實的理想和精神生活，未免抱着反對懷疑的態度；但到近代以來，亦多能明瞭宗教上的精神理想，雖然不易捉摸，但其實在却是不可不承認他是存在的。我們對於精神生活上的一切理想，現在雖然還不能完全明瞭和實現；但是若使科學家能和宗教家互相切磋，合作到底，則于真理的前途，必有無限光大的希望了。

科學的發明對於人生社會發生影響的，如：加爾頓 Galton 因為研究遺傳學，所以就發明了人種改良和生理道德種種方法。柏司脫和李斯脫 Lislet 都是最著名的病理學家，發明了許多防禦疾病的方法。又如自法國居禮女士 Curie 發明鐳錠之後，不但是使科學界重開一新紀元，並且使人生發生了極大的變遷。所以科學于人生道德宗教以至其他方面，幾乎無一不有

他的貢獻。在物質機械的發明上，我們或將疑惑科學是造成戰爭的原因；但是我們若在醫學衛生等等發明上看來，又覺得他實在是於人生極有利益的。因為科學的本身，實無所謂功罪，祇在人類用何種的方法去利用牠罷了。對於尊敬軍士的觀念，在西方各國，現在已不似前此熱烈。若使今後的人類，從此放下屠刀，不再醉心「窮兵黷武」，而一意提倡公理，消弭強權，那末，將來的科學發明，必更能自造福人生的一條坦途上前進了。

科學之所以有進步，乃是因着前人所已有的發明，而後人更能從而繼續的發明改進，所以愈進而愈見精良了。如在十九世紀以前，西方的文化，僅有千里鏡，寒暑表，風雨表，印刷機，汽鍋，指南針，用字母寫字，亞拉伯的數目字。但到十九世紀的時候，却就加增了火車，輪船，電報，德律風，煤氣燈。此後，又有電燈，留聲機器，照相機，用電力開動

的各種機器，以及分光器，迷藥，消滅微菌及防腐的方法，飛艇，潛艇，汽車，無線電報……等等。並且在十九世紀以前數千年中，所發明的學說，僅有七種；但在十九世紀之一時期內所發明的新學說，却有十三種之多。所以十九世紀，實可稱爲世界文化突飛猛進的一個時代了。在這個時代中，不但是科學有大進步，即是其他一切學術，也莫不跟着向前進展。我們看到美國在最近數百年中，他的進步，真有一日千里之勢，不能不使人咋舌驚奇，但這都不過是科學在那裏施展牠的威能罷了。即是歐洲或亞洲各國，也莫不皆然。近代的人類，已都知道科學與社會人生的關係，極其重大，所以在歐美各國大學中，都不惜巨資，創設各種科學實驗室，以研究實驗化學，物理學，生物學，解剖學，生理學，醫藥學，地質學，農事學，歷史學，心理學，社會學等。而一般著名的大資本家，如煤油大王

及鋼鐵大王等，也都能慨然捐資，供給各大學聘請專家以研究發明關於醫學或切于人生的科學。因病理學家的實驗成功，能知寒熱，傷寒，肺病，黃病等的病源，所以便可設法醫治，而死于無辜的人也就日漸減少了。現代科學界的趨勢，大都是趨向着物質方面，所以對於電子，元子，微子等等研究頗有發明，並且使化學，物理學，生物學等，也都漸有連合一氣，互相通用的情形了。如醫學家能利用愛克司(X)光線的緣故，所以使醫術更加精進。而醫學家對於神經的研究，也是於心理學大有裨助。至于人類學和古代生物學，對於人類發源的歷史，更是可以貢獻不少的佐證。此外，如研究食物，性慾，土地，耕種等，莫不于人生有極密切的關係，可以因此促進人類的文化。近代新產生的心理學，和社會學對於人生的價值和意義，更加闡述明白了，這兩種科學最重要的功用，即在能調和人



生，並能解除人生許多誤會和隔膜，使各種科學的功用，於此更加顯明出來。所以各種科學的方法和宗旨，雖然各有不同；但是他們爲人類謀幸福的目的，却是一致的。世界雖然極其廣大，人類雖然紛歧不一，但是因爲科學趨向，是同謀人生的幸福，所以不但是科學有漸趨于一致之勢，卽是世界人類也都漸趨于團結一致了。

#### 西方科學之演進 習題

- (一) 科學的貢獻應否公開？專利與文化的關係。
- (二) 評我國祖傳的習慣。許多發明是否因祖傳而失傳？
- (三) 用何法可以獎勵發明者？平民在文化中的貢獻。
- (四) 科學的精神是什麼？
- (五) 寬大主義與科學。

(六) 迷信如何阻礙文化的進展？

(七) 印刷術的進步與文化有何關係？

(八) 今後科學的進展應向何方努力？

(九) 我國歷代在科學上的成績。指南針爲何人所發明？

### (八) 近代西方政治自由及其演進

十八世紀政治的自由——社會秩序的實際上的成功，從十八世紀的末葉，到前一世紀的各方面觀察起來，是很不滿意的。當日法國的革命終算把那君主政體，宗教和貴族都一齊打倒了，同時扶植了平民階級一時的權力，使國中的人民都趨向於平等政治的軌道。不料從統領制度忽而變做保民官制，成爲一個帝國，終於回復到固有的君主政體。此時的政府雖呈衰

類氣象，但是仍有餘力去剷除當時人民的希望。國內有無數的著作家鼓吹無政府主義，共產主義和社會主義，倡立自由平等博愛的學說。當時的革命却不曾把他實行出來。還有巴倍夫（Babeuf）西門（Saint-Simon）卡培（Cabet）和勃郎（Louis Blanc）一輩的名流倡言政治上的新理想，同那法國往昔政府的習慣，是絕對的不相容納的。他們的理想固高，但多趨向於批評和拆毀方面，少有建設可說。

英國自從威廉和瑪利以降，在一六八九年通過民權案後，少有政權和自由上的進步，直到十九世紀的改造政策，方有轉機。同時在歐洲大陸方面，普魯士已進而為一大陸軍國，政治方面也形成一個君主的政府，表面上還說為人民謀自由呢！那普魯士的優勢，本是根據於古代的封建制度，終於把德意志人民的自由全部剷除，建立君主政府。所謂神聖的羅馬帝

國，在奧意兩大強國結合之下，繼續存留了這樣的長久，又得教皇爲之後援，竟達到任意橫行的極點，不料終於爲拿破崙戰爭所毀壞。在此一個時期中，各小國之間有不斷的政治紛爭和陰謀，同時大國和大國之間也有政治紛爭，陰謀和戰爭。這是一個國際間自私心表現的時期，各自希望擴大領土，操縱商業。統而言之，在這一時期中，國際間的行動少有可稱道的地方，有良機而不知利用，這真令人失望。

國內的政爭多爲朋黨和政客爭奪權利之工具，在外未有不遺國家之羞，例如對美洲殖民地的戰爭，和在印度勢力領土的擴充。其實這一時期中，的戰爭未有不可用和平方法解決的，如果各國均願開誠相見，只要運用常識，不必定須高見。當初那些大運動對於前途頗有希望，例如意大利爲文藝復興和進步的中心，日漸蔓延到歐洲各國；宗教的改革使人民獲得信

仰的自由；英國的革命和平民政治；法國的革命和政治生活上新的自由思想都是政治上的進步。況且在這時期中凡係文學美術科學上的發達，均足以促成政治上的自由。

但是在這戰國時代中所產生的人生和自由的高尙理想到底是不會消滅無存。自由的種子既經撒下了，終有一日要自然地發芽生長的。

列強以外的平民政治的進步——在瑞士和蘭二國中，民主政體的產生和民主政體在美國的發達，雖然是間接的或是出於反動的向前進行，但却對於德英法奧諸國發生了一種久遠的應響。在這些弱小的國家之中反對專制暴政和愚蠢的戰爭，均獲得最後的勝利。對於古來的專權和特殊階級的操縱政權，攻擊不遺餘力，終於達到打倒的目的。這些弱小民族經歷了各項的嘗試，無論成功和失敗，並不爲了他們善戰因而得名，不過爲了他們

酷愛和平，竟能在自己的國境內擁護了人權的地位，並且承認人民有改良政府的權利。

英國的改造政策——一六八九年英國內著名的人權案在理論上是無瑕可擊的。這次議案替平民政治建設了良好的基礎。凡人民的特權和主權竟獲得保證。這或者是一種良好的方略，宣言凡天主教徒不許坐英國皇位，同時替改正教張目，但這並非一種信仰自由的表示。那上議院的威權——一種根深蒂固的貴族團體——乃建立在君主政體古代的特權和威權上面，雖然時時承認憲法上的權利，但不久又把那些權利摧殘了，使平民政治的進行大受阻礙。

國中的人民曾經努力於爭奪議院中政治的戰爭和選舉權。人民的出版自由和言論自由已漸漸的成爲事實。在有利平民政治各議案中，要推一八

三二年的修正案，把那普通選舉權擴大了。這次決議原是大受貴族的反抗，卒因下議員的堅持獲得最後勝利，英王也加首肯。在一八六七年那二次修正案又擴大了普通選舉，加以議院中現今的許多決議，更增加了英國人民的自由權。

對於蘇格蘭愛爾蘭和各處殖民地的自治，英國仍主反對。愛爾蘭曾受英國「地產主義」的仇視和壓迫，使英愛間和好的局勢，橫遭阻撓。在英國內也繼續的爲了這個問題自相水火，有時已找着解救的方法，但是議院中的守舊分子對於如格蘭斯頓所提議的合理計劃，始終加以反對。在他方面愛爾蘭人民自身渴望一種絕對的自由和獨立，不願屈服在各種約束之下。

除非使愛爾蘭完全獨立，脫離英國，或是名副其實的建設自治政府，

愛爾蘭國內無和平與滿意的希望。況且，在一片荒蕪的土地上，必須供給這許多愛爾蘭的人民，又受了「地產主義」的統治，未始不是永久的禍根。況且愛爾蘭人素來缺乏自治經驗，所以使愛爾蘭的友人懷疑於她能否成立一個獨立的國家。但是愛爾蘭已得到建設自由邦的最後勝利，雖然她在名義上仍然在英帝國統治之下，已足證明愛爾蘭有管理一己的能力了。

如果在許多年前，英國能承認了愛爾蘭設立如坎那大那樣性質的自治憲法政府，雙方不知要得到多大的利益呢！在最近幾年中在英國境內的自由運動已經着着進行。那國教雖然還是存在，但是信仰自由已臻完全。婦女已經准許有選舉權，她們對於政治方面的事情也發生興趣，在議院中已有三位女議員。那勞工運動在英國國內本是強盛，富有獨立性的，因為利用牠的選舉權力，最後獲得政府的管理。一個勞工聯合會中的領袖，同時又



是社會黨員（指麥克唐），竟做了英國全國的首相，豈非破天荒的紀錄！

法蘭西國民的最後勝利——因為缺少真實的政治理想和缺少統治方面實際經驗，那法國人民自推翻路易十六專制政府以後，經歷數十年方告成立的民治政府竟至失敗了。那法蘭西革命原是具有打倒偶像性的，沒有積極的建設，只能拆毀，無力改造。當日實缺少一種高深的知識，和審慎思想的。對於人民奮鬪流血的主義，又少沉思，對於政治的原則未嘗詳加查攷，時機未熟，民主政府自難永久成立在法國境內。於是拿破崙乘時而起，逞着一己的野心，操縱國家的大事。又藉口於打倒歐洲專制主義，率法國人民，攻打各國。這樣一來，使他在法國境內重新建立了專制政治。拿破崙反而做了舊式的大皇帝，不過那時君王的固執已改換了理知，同時人民的幸福也替代了君王的贊揚。但是只因拿破崙做着全歐雄主的迷夢，

促成各國連合的反抗，卒至在滑鐵路一敗而不可收拾。

那君主政體恢復之時，已變成立憲的了。政府是上下兩院所組成的——貴族是英王所指派的，下議院由人民共選的。責任內閣制和司法獨立制在這時規定。宗教和民政言論方面的自由也得到許多的進步。但是君主政治從此又日漸滋長，大得法國中等階級的贊助。到了一八三〇年七月中革命又爆發了，這次爲了選舉的糾紛，禁止報紙和小冊子的出版，蹂躪憲法，任意改變選舉制度，使選舉權只限於地主階級。所以這次的反動無非想替民主政治奪回權利。同時又發生了一種社會主義，乃是革命的直接產物。

最後法王下詔退位，傳位給他的王孫，臨時政府於是成立。最後又改建共和，這是法國的第二共和政府。路易拿破崙依憲法做了總統，日漸併

吞大權，自稱帝王。到了一八七一年中，普法戰爭以後，法國第三次又建立共和。當時成立憲法，規定行政大權完全操在上下兩院手中——下議院中代議士由直接票選和成人普選推舉，任期四年，上議院中由三百個上議員組成，其中有七十五個由國民議會選定終身，其餘均從選舉院選定。凡選舉院均由代議士議會和縣代表合組而成的。行政權乃是交於大總統手中，由責任內閣輔助之。共和政體方才在法國境內立於安全之地。但此後對於引用憲法在平民政治上面，尚有許多的更改，同時在自由政治的實施中也獲得不少的進步。法國的全部政體的組織與她昔日君主立憲政體相彷彿，不過所不同者那君主現在已是民選，任期又很短促。

美國的民主政體——民主政治在美國國內進步極速。那些最先的殖民會被歐洲各國的威權所壓迫，又受不可更改的成規所束縛。雖然地方自治

的原則多已浸染在殖民的心意中，但是多帶着貴族的色彩和階級的色彩，少有純粹的民主色彩。自從各殖民地合力抗抵外國，獲得獨立以後，那真正為全體人類的自由的奮鬥方才開始。一種政府遂建設在獨立宣言的原則上面。依這宣言，「人類都是生而平等的，造物主賜與各人一種天賦的權利；人類所以設立政府，無非要保全自己的權利，因而政府又從受治者的承認得了公道的威權。」聯邦憲法的創製和國內統一的成功都足以替每一個國民擔保這些權利。

但是，在這聯邦中的各州以及中央政府本身仍需很久長的時期去達到「獨立宣言」和憲法中所發表的那些大綱。在那過去的一世紀中人民已日漸和國家發生親密的關係，「使那民有，民享，民治，的政府」成爲事實。在憲法下產生的律法日漸增加把人民的權利發揚光大。對於各級人民尙公

平的待遇已比往昔進步。人民的政治權也不時的擴大，無論男女都有選舉之權。對於外國居民（有色人種不在內）入籍限止亦比較的寬大，所以這自由的政府是供獻給全人類的。

中央政府必須鞏固，一來因為美國的領土已經擴大，二來又因為政府的責任也已較前為重。要使聯邦內的各部分聯絡在一個政府之下，那中央權勢的鞏固是在所必需的。結果，便是各州政府失掉了原來重要的地位，和權限。在另一方面看來，住在大城中人民的猛增已使地方自治的權限增加。現今一個大城的政府，已比一州的政府更為複雜更有統治人民的實權。

凡係領土的擴大，人民的增加，行政機關的添設都是積極趨向於代議政治，國會代表全國人民，委員會代表國會，分委會又代表委員會。輾轉

委托權力給別人，已成一種不移的趨勢。在這偉大的共和國中純粹的民主政體是無地自容的，除了在地方自治的單位內還能見到人民在預選會和市民會內尚有參與的機會，對於地方職員和代表的選舉又有權力，有時對於國家大事，人民亦得使用意志或是發表意見。不過那中央政府地位的重要有時使人民多少的忽視他們自己地方範圍中政事。但是目前已逐漸有重視地方政治的趨向。

民主主義的敵人不時的指摘：在自治政治下人民的行動不盡都高尚的。在許多地方這種批評原是確實的，因為經驗乃是一個靡費的教師。民主主義的原則因人民的信仰和決斷得以普及，但是自治政治的行動乃由堅苦的經歷和不斷的挫折方能產生。一種共和式的政治對於人民時常索取很高的代價，只爲了他們的無知無情和負責心的缺乏。例如那些幾千條法律

制定後，紀錄在法典冊上，按之實際，對於社會極少價值可說，或者反而有害。這一類的法律不過是那一班一知半解的法律家所妄制的。

人民對於自己的權利和特權是非常重視的，但是按之實際，他們的選舉權反而縮小，使人不時的驚奇。試看人民累次的投票去把自己的權利和利益減除，不妨再看看人民自動的放棄天賦權的愚妄舉動，或者竟放棄自己的選舉權，使自己被囚於政治或經濟的操權之中。最後民主政治管理方面的靡費開支，不完備行政制的靡費和律法的不能實行，都是民主政體的缺欠。

這幾點的考慮，使我們歸納到那民主政治和共和政治尙未達到完滿的地步。自由一道果正是一件靡費的事，只爲了人民忽視了自治的資格，所以成此現象。如果要使民主式的政治暢行無阻，平民政治告厥成功，人民

的自由獲得擔保，那人民方面必須有一種堅忍的努力。準備自己建立政府；更需自願爲自由而犧牲，因爲自由命運的久暫，全視人民願否付給應有之代價。人民必須治理他們自己，不然，或者他們的統治權將被他人奪去。永久的審慎，乃是好政府的代價。

政治上的改革近來已在各方向上發展。那在美國境內最堪注意的一端，或者便是「政府用人」的改革。(Civil service reform) 強烈的黨派色彩本是美國政治中的主因，且不時的妨碍國家經濟和政治的利益。人民過分的重視他們的特權。甚至主張政府該時常更易，同時那在位的一黨必須有委任政府官員的權力。這樣常使新進的一黨，把先前的官員革除，代以自己黨中的人員。這種舉動已經司空見慣，一般人民都承認他是一種「腐敗的制度。」



但是目前這種「政府用人」的原則已有一種改革的趨向，大都以爲一種「以才取人」的原則，必須制定法律，在聯邦境內的各州和市區中施行。在最近數載中聯邦政府在這方面已有好多的進步，還想望不久大部分委任的職務完全根據服役的優良，使那些最能盡職的人員安居在他們的原位上，不受政黨的影響，這樣在各大城的政治上就有進步的希望。

美國政府在行政方面是特別的柔弱，和歐洲的各國政府比較起來，有許多不及的地方。如果採取一種完密的「以才取人」制度，行政方面的效率必可增加百分之五十。但在目前的黨派制度下面耗費是極大的，人民既然必須代償一切的耗費，他們的負擔自然加重了。第一點，那黨派制度必須引用大批少經驗之效率的人員。他們必須用數年的功夫，方才獲得經驗，使自己真能盡他們的職守。第二點，議員們和大員必須耗費很多的光陰在

對付求差人員，和催促委任的各事上面，使他們少有機會替人民謀真正的幸福。

以才取人的實行已日漸被那些進行自治的國家所採取；就是在那些盛行君主政體國家內，那些掌權的大員也覺得有委任有幹力的職員之必要，使國家的行政得以依照計劃，切實施行。這種時機行將到來，凡係需要特別技能或特殊訓練的職司，都必以效率為根據，於考試上面或別的技能上之試驗去酌奪任用。

還有一種重要的改革，已在美國開始實行。這就是創始於澳洲的投票改良，在每一個民主政治中都是一種在選舉時作弊日漸增加的趨向。用一種不正當的方法，操縱他人的投票權，乃是作弊的主因和偽造民意的方略。幸而各州各城的當道已注意這件事，正從事於制定法律監視票權，使

人民得以自由發表意見，不受阻撓。美國各州大約都已採取澳洲式的投票法，但仍有多州的制度未臻完善。不過這方面的進步前途很多希望。

近代的稅則制度起於古封建時期，自封建衰落以後，稅則制度有不斷的改良。但這種改良是非常遲緩的，顯然用愚拙的方法經營之。這種趨向乃偏重於徵收各項易於着手的財產。美國也和別國一樣，已經一步一步的增加徵稅的種類，政府從未對於徵稅的原則，審慎考慮。現今美國的稅例是非常複雜的，既不一致，又多弱點。全部的收稅款多是從不公允的徵收而來，使一部分人民獨負重擔，同時候別的人民竟得避免納稅。美國現在正從事於研究國內稅制的現象，加以各州送來的種種報告和經濟家的著作，都能喚起全國的注意在這幾點上面。在那些稅制上的弱點既經明瞭之後，對於目前的妄爲或有補救之希望。詳細說來，同州內兩縣財產之稅則

大不相同，相差至市價百分之六七十。有時這種差別是在鄰近的兩縣內，相差既大，則少有兩縣而能遵守同一的徵稅標準。

從個人產稅 (Personal-Property tax) 可以表示更大的差別，尤其在美國各大城中。進口稅雖然迎合大多數人民的心理，但從大體觀之，反而造成一種靡費的稅制。究竟從這方面政府能否徵收充分的收入，撥為政費，同時對於國外的商業能否不加阻撓，還是一個疑問。至于國內的收入也有許多不滿人意的方面，進款稅已經加入這不完備的稅制中，替代了那古時的個人產稅。特許權，公司和遺產權的徵稅都是最近增加的。

近代政治結果中最使人不滿的例子，可在美國各大城內市政管理方面見之。美國的大城治理並不完善，乃是眾人週知的。在歐洲各國中市政的劣點早經發見，且在許多國內已經實行幾經考慮的改革計劃，所以歐洲大

陸的市政足可爲吾人的模範。

現在美國各城中已有一種普遍的覺悟，但是可惜得很，只因平素的冷淡和過失，美國的人民已把自己的天賦權買給政客，政治首領和金錢勢力，反使任何的積極改革成爲不可能之事。但是仍有許多的改革正在各大城着手舉辦，很努力於管理市政，視同一種商業的大公司，不只看做一個政治的機器，所以已產生很好的效果。城市的居民日漸增加，把全部的市政交給地方政府，這類的重任忽然使政府不及預備，於是百弊叢生，勢難剷除。祇有不斷的努力和忠心，犧牲的精神和服務，輔之以智慧，方才能使各城中政治的改革達到成功的目的。現在美國各處更有一種人民接近政治的傾向，漸和政府趨於一致。美國的代議制竟使人民不自覺的把權力交給別人，使自己對於政府覺得毋庸負責，不過一年一次在選舉場上略略活

動而已。其實不是那樣的，人民理該有一種逐日監視政府的決心。除了人民的濃厚興趣之外，便少有獲得自治權的機會。就是達到自治的地步，每個公民也必須在選舉時，親自投票。

在其他各國內的共和政體——本世紀世界各國內共和政體的顯著發展是空前的。現今在南美洲的各獨立國家全是共和政體。墨西哥共和國在民有的政府方面已有多少的進步。同時英國的各處屬地內對於自治政治中也有很多進步。在澳洲新西蘭和坎拿大，吾人可以見到最先進的自由政治的例子。

果正有許多號稱共和的國家，照關於保證人民的主權的各事上，不必勝過那些祇稱君主立憲的國家，因為人民的主權能否維持，全視人民平素的天性——他們的知識，社會的實情和階級，政治上的觀念和人民品性。

——要注意到他們政治的實情，比政體的皮毛更形重要。

有不少的劣點向來歸罪於專制政體，在我們看來還該歸罪於社會中不良的實情。那些社會的和政治的勢力對於人民的幸福比任何政體的外表，更含有嚴重的意義。在現代自由政治的顯著表示中，如美國保護下的非列賓羣島的發展，拍托里科和夏威夷共和政體的建設（現在亦是美之領土，）古巴獨立民主政治的發達，因美國的扶助都是盡人知道的。這些擴大民主政治的表現，對於全球的民主理想主義，實在有一種深切的關係。

民主主義對於君主主義的影響——但是平民政治進步的證據不都在共和國中方可見之。當共和主義在美法崛起時，那些君主政體的國家莫不大驚失色。在一八四八年革命潮流充溢全歐的當兒，君主主義又爲之震動不已。真的凡民主主義激蕩的地方，都會遇到君主主義築堤設防。雖然有了

這些反動的現象，但在那些君主政體國家裏，已可發見一種解放的趨向。各國的君主已減少了他們的淫威，使人民可以享受較多的憲法上的讓與權和較大的特殊權利。對於一切的設施，凡君主都自知檢點，以防人民方面發生報復的舉動。所以民主理想的革新方面的影響，真能普及各國而有繼續性了。

這次世界大戰是俱有打倒偶像性的，已把一切舊式的政體破壞，給那民主精神一種自由，同時在許多地方也已發生了一種合於實用的民主主義。過激主義的勢力也乘機而起，發洩他鬱積不平的惡感，現在正當他發洩的機會了。那在歐洲歷史上盛行的民主理想，乃是排斥上等階級的一種下級社會之統治。這種學說又因馬克斯的社會主義而更見昌明，因馬氏本是主張勞工專政的。最近俄國竟把這種理想認真嘗試過了，但是他的結果



很是不幸。

近代政治的自由及其演進 習題

- (一) 以黨治國的利弊。評『以才取人』。
- (二) 世界最共和是那一國？中國有幾分是實踐的共和？
- (三) 共和政體對於文化的貢獻。
- (四) 征稅與民生的關係。評『美國重率的進口稅』。
- (五) 政治的清明恃法律呢？還是在乎用人？
- (六) 共和國民何以不可輕視投票權？中國的人民有投票權麼？
- (七) 中國的國民在什麼地方監督政府？
- (八) 民主君主的區別。

## 附馬克斯價值論之批評

馬寅初

馬克斯，可說是開創共產文化的人；而這種文化，又根據馬克斯的價值論。現在馬寅初先生把其中不妥的地方提出來，說得很清楚而且公允。編者識

馬克斯的學說，總算在蘇俄試行過了。但是蘇俄所試行的，是集產主義 Collectivism 就是共產主義的第一步。馬克斯在當初本來不想將他的學說拿來實行，不過發揮他的理想罷了；一到列寧的手裏，可不然了，他想把馬克斯的學說，拿到蘇俄，用極激烈的手段來實行；所以馬克斯是一個理想家，列寧是政治家，實行家，馬克斯和列寧的不同，就在這裏。今天所要說的，當然是偏重於馬克斯的理論，不談列寧。據馬氏之意，價值 Value 之發生，由於用勞工改造其原形物；比方有一堆用處不大，甚至沒有用的木頭，一旦加工製造起來，做成桌子，所謂價值就是從這裏生出來的。馬克斯便一口咬定，價值之生由於勞力；Labor put into it 所以他名其說謂「勞力價值說」。(Labor theory of value)

斯密亞丹將價值分爲享用價值 Value in use，和交換價值 Value in exchange 兩種。那種

由改造其原形而生出來的生產價值，普通就可分爲這兩種。因爲第一種是直接供作者的享用；所以叫做享用價值，也可說是對內的價值；其用較少，其值也較低。倘若將桌子與酒相交換，那末交換價，就生出來了。其值較享用價值大得多，因爲桌子之用處，向外推廣，凡有貨物者，均可以換桌子；然而行施交換的，是資本案。所以一切的盈餘和價值，全爲資本案所得；馬克斯因此說資本案掠奪勞動者的價值。但是我要請問一件生產品的裏面不同價值，難道全是由勞力所致嗎？我敢斷言不盡然，現在且來談談這個問題吧。不過我今天所說，是常識，是很淺顯的道理；如果要深究，請參看兄弟的講演集第二本的價值論！那篇文章裏面說得很詳細。現在開始要指摘馬克斯價值論的誤點了。

一：比方有馬五百匹，每匹 (parts) 都值百元，合起來全部 (whole) 當然值五萬元；這種整以零成的東西，若用馬克斯 Value put into it 的法解釋起來，自然是通的。

輪，皮套，皮袋，燈，鈴，組合起來，做成一部自行車，價值百元；倘若將輪皮套等等這五件東西，拆而賣之，依馬克斯 Value put into it 輪皮套……的說法，豈不是仍舊值百元嗎？但是實際則大謬不然，合而賣之，固值一百元；拆而賣之。賣價大減。諸君，二十五塊錢的一盞燈，

你們要不要？二十五塊錢的一個鈴，你們要不要？要他幹麼？所以馬克斯的學說，在這裏是說不通的。因為他們的價值，是在一個「連」字的裏面，不在他們的本身內。馬克斯說價值即在此物之中，錯了！

二：雙輪馬車是頂漂亮的馬車了；別說坐在裏面的老爺小姐們，都很漂亮，就是馬夫也比別家漂亮些；但是拖車的兩隻馬，要一樣的高大，一樣的毛色；如果一隻是白馬，一隻是黑馬，那這部馬車，就不大值錢了。所以非再買一只黑馬不可，剛剛在我前面所說的五百匹馬中，有一匹高大與毛色與他一樣的黑馬。那車主就是出一百五十塊錢，或兩百塊錢去買，都情願的。原本這匹馬祇值百元，我前面已經說過，為什麼到現在忽然貴了起來呢？以前北京某大老被某軍閥逮捕下獄，他本來是有烟癮的；但是在獄中找不到，聽說他曾經過出了五萬塊錢，買了一點來過癮；若照馬克斯的說法，價值生於勞力，而勞力在此物之中 Value put into it，那末在此物出世之時，早已制定了的，為什麼到現在又大漲特漲起來了呢？所以馬克斯的價值論，在這裏又碰了釘子，此路不通！

三：南方某轉運公司資本僅二十萬元，因為前幾年轉運公司的生意很好，他竟賺了五十萬

元；倘若有某甲想用二十萬元去買這個轉運公司，這個公司一定是不肯的，這是什麼緣故？照馬克斯的說法 Value put into it，那末，這個公司不是祇值二十萬元嗎？我想馬克斯將蹙眉而不能答。還有蓮轉公司是由馬車箱帳等等東西組織而成的，組織得宜，所以能賺錢；如果把馬車箱帳分而售之，又不值錢了。馬克斯既說 Value put into it，換句話說，價值即在此物之中。如此則分而售之，仍應值二十萬元，乃實際上大謬不然。勞力價值說，讀者相信嗎？我想不但讀者不信，就是馬克斯也要不相信起來了；所以轉運公司的價值，不在勞力，乃在組織與經營。

四：商務印書館是中國唯一的大書局，他的分館幾遍全國，本表面看來好像是毫無關係的分立着；但是閉眼一想，他們猶如一個活動的東西，一天到晚，全部在活動着；現在假定該公司的資本為五百萬元，如有人想拿五百萬塊錢去買他，該館的股東，一定是不允的。這就是因為商務印書館是活動的東西，不但今年賺一百五十萬（假定）塊錢，就明年後年……也是如此；簡單的說一句，就是因為他有將來的希望，所以價值斷斷不止五百萬的緣故；如果也有同樣的書局，但因他年年虧本，我們就不願出同樣的錢去買他了，因為他是死的東西，是沒有將來的希望的東西。

現在我們再來談談，抽商務印書館的稅的方法吧：如果把全館分為動產（如書）不動產（如土

地機械），然後再去抽稅，那是很容易的。因為他有抽稅的標準在；如果要抽公司稅，那我們將以何者做抽稅的標準？用毛利吧？不公平；因為公司與公司的毛利雖同，而費用大小不同，所以淨利（Net Profit）有差，所以不如用淨利來做標準，但是也不公平；因為公司的資本雖相同，而淨利是不同的，資本多而淨利反少的，公司豈不是一樣的吃虧嗎？然則抽公司稅，到底應以何者為標準呢？在未說明這點之前，我且舉一個例來說明：

比方有田一畝。因為每年可生五塊錢。（即賺淨利五元）所以值百元。那末每年賺淨利一百五十萬元的商務印書館。要值三千萬元了。其比例如下。

5 : 100 :: 1,500,000 : X  
 $X = 30,000,000$  總之，我們要抽稅，應當以該館年年可得的淨利多寡為標準，祇顧一年是不對的。

從這種舉例看來，我們知道馬克斯的價值論，顯然和我們所說的有三種衝突：

一：馬克斯所說的是有形之物，（如桌，機器，屋，土地）而我們所說的是無形之物。（如整個的抽象的商務印書館是）

二：馬克斯所說的是過去的價值，而我們所說的是將來（希望）的價值，因為商務印書館有年年

一百五十萬進款之希望；若今年得一百五十萬元，明年後年便無此巨大之進款可得，則商務書籍斷不值三千萬元之數。

三：馬克斯所說的，是過去的價值，（如商務值五百萬是）是靜的；而我們則兼重今日與將來之淨利，是動的。共產主義者看到這裏，要起來反對了，他們說這是私有財產制度下的現象，如果廢除私有財產制度，而成爲共產制度的社會之後，便無所謂淨利，如此則馬克斯的價值論，就要實現了。好！現在且讓我來說過明白，看他對不對？

五：比方說俄國已經實行共產了，而其餘的國家，仍舊保存着私有財產制，看他馬克斯的價值說，有實現的可能沒有？別的不說，光以俄國的盧布 Rouble爲例；盧布原有兩種價值：一種是對內的，一種是對外的，對內的價值，就是在國內購物的價值；這種價值，本來也有漲落，現在且假定可用強力制止他；可是對外的價值，却不能如此了，比如俄人要到英國去辦貨色，那就非得盧布換成金鎊不行，現且假定十個盧布可換一個金鎊，但因俄人辦英貨之心甚急，故求金鎊之心，亦甚急，所以英金漲價；而英人又因俄國的信用很低，不願用金鎊與之交易，那盧布就非大跌其價不可；說不定十五個或二十個盧布，都換不到一個金鎊。觀此我們可以知道所謂價值，並

不是在盧布本身，而在英國人和俄國人的腦中，他們用腦子來定盧布的價值，若說 Value put into Rouble 豈非笑話，英人估計盧布的價值，必觀察俄國今日之政局，並推測將來之經濟狀況，否則無從斷定盧布之匯兌率；而俄人之對於英金，亦須攷察倫敦之金鎊市場，推測英金之需要，方可斷定其匯兌率，故盧布與英金之比價，係一種心理作用，並非勞力的表現。

六：共產主義者聽了這段話，很不高興的說：這是全世界沒有實現共產制度的緣故，光是蘇俄一國，自然免不了種種牽制。不能將馬克斯的價值論實現。好！現在且假定全世界都實行共產了，全世界都變成蘇俄了，看他馬克斯價值論，能否實現，全世界實行共產之後，政府勢必將各人的私有財產，收歸公有，那祇有沒收的一途，中國與蘇俄毗鄰，又將做蘇俄的第二，現在將沒收漢口自來水廠來做一個例子吧！漢口的自來水廠辦得很好，在中國可說首屈一指，政府如果要把他收沒，無論有無代價，亦須將水廠之價值估計一番；但估計之法，當然不能以該公司的原本為標準；因為原本是過去的價值，與現在的大不相同，也不能以再製費 Cost of Reproduction 為標準；因為再製費只照今日的市價計算，沒有將將來的淨利，算在裏面，所以還是不行。若不先估價，便將全部收沒，則政府所能收沒的，僅僅是公司裏的一架機器罷了。自來水的水管，是



住戶自己裝配的，政府却不能把他一起包括在內，光是一架自來水廠的機器，而沒有與機器有連結的水管，請問這一大堆的機器，有什麼用處呢？簡直是一大堆的廢物。因為自來水廠的價值，不在於機器裏面，也不在於有水管的本身，而在於機器與水管連結的一個「連」字，與配合輪皮套皮袋燈鈴等而成自行車，一拆開就不值一錢，是一樣的道理。照馬克斯 Value put into it 的說法，那末器械與水管，都不失其原來的價值的；何以必需以公司的機器，與用戶自辦的水管，而後方有價值呢！

七：廣東當沒有下令廢除奴婢制度之前，一般奴婢都是很值錢的，都有其價值，現在廣東政府已經下令廢除奴婢制了；自此令一下，沒有人要養奴蓄婢，更沒有人敢養奴蓄婢，因為養奴蓄婢為法律所不容，以前很值錢的奴婢，現在連一個錢都不值了。比方有一位十五歲的奴婢，她從小就是她的主人，把她長養成人的；馬克斯謂 Value put into it，那末 Value put into her 已經有十五年了。為什麼到現在竟不值一錢了呢？這是因為違法，所以不值錢了。無論在實行資本主義的英國，或實行共產主義的俄國，凡法律所禁的東西，都不甚值錢，與勞力毫不相干。

前清的時候，鴉片的銷場很旺，生意很好，很值錢，迨至民元禁烟的命令一下，也同現在廣

東的奴婢一樣的，撞到厄運，價值大跌；現在禁令不行，故價錢又大。由此我們可以斷定價值不在奴婢的本身上，也不在鴉片的本身上，而在「法律」的裏面，用馬克斯的說法來解釋，是萬萬說不通的。

八：慣吸鴉片的人，總是歡喜用舊的鴉片管，他們之所謂「槍」愈舊愈好，所以愈舊，價值也愈大，請問價值毫無二致的槍，何以舊者比新者反高出幾倍呢？馬克斯說東西價錢，因為有勞力放下去的緣故，槍有誰放勞力下去，不過經過多年的使用罷了；所以價值的高低，與年代的久暫，又有極密切的關係，即在實行共產的世界，亦是如此。

敵縣的紹興老酒，不用說是頂有名的，可是愈陳好愈，愈陳價值也愈高，與鴉片槍一個樣子；但是牠的放在外面，不但無人加以勞力，簡直連踩都不去踩牠的，但是牠的價值，就在「不踩中」高起來了！即使將這紹興酒運到俄國去，牠的價值也是與年俱增的，在這裏馬克斯的勞力價值說，又撞了一個釘子。

九：結論——這種極其淺顯的道理，在私產制度的下面，固然如此，就是在共產制度的下面，也是如此，誰也不能顛倒或改變的。因為價值之生，並非盡由於勞力。而在於「配合」「連」「稀少」收來的，希望「無形之物」「淨利」「心理」「法律」和「年代」的裏面如此。則馬克斯的價值論，將掃地而盡了。

## (九)實業的進步

在上古時代，實業對於人生是可有可無的。食物的找尋，草率的居屋以蔽暴風烈日，獸皮樹皮和蘆葦的應用以禦寒冷，以及爲繁殖人類起見相互合羣的思想，這些就是當日關於人生的基本觀念。在這種情形底下，實業原是變幻無定的了。獵取植物的出產和動物以維持一己的生命，不使個人的生命爲風雨與人類所侵略，乃是原人的做人目的。

因爲土地是全部經濟生物的初源，有統系的實業時常發源於牠的管理和開墾。人類漸趨於固定的生活，覺得一身的衣食非從土地產生不可，那時實業的行動方才變成顯著。在文化發達的程序中，吾人必須承認這永久存在的事實，就是說，那使用土地的方法，乃是文化基本性質的主要原

因，因為吾人日常所用的產品全是靠着人們對於自然所施的工作，和自然給與人們的反應。但是土地雖是財富的初源，他的開墾雖是初步的實業，這並不是說已概括了全部實業的事業。凡係一切器具必須製造，美術必須發達，工具必須供給，機器必須構造。此外凡衣服首飾也必待人製成，居屋待人建造，最後交通待人開闢，用以轉運人民和貨物。凡此種種都成爲人類活動的發展，以土地爲他們共同的出發點。

吾人大約知道幼發拉底河流域和尼羅河流域的耕種，係用灌溉的方法，同時希臘國內的流域耕種的方法，係仿照那從北方蠻族傳入的粗陋的古法。吾人或亦知道羅馬人最初發明有統系的農業。甚致連條頓民族——羅馬的侵略者——亦是粗陋的耕種者。

無論人民漂泊於廣大的區域中，在漁牧的時期中，或者變成固定在一

定的地方。這樣一個村落的社會不久會長成一個聯合的友好的社會，建設在互助的基礎上。那封建的制度是建設在各部落間侵略的戰爭上面，全恃強權佔有別人的財物。在中古時期中，那采地制度 (Manorial) 已經發生。凡係主候和他的手下只要備好充分的實力，便可隨意把土地佔爲己有，無論這是用侵略的兵力或是雙方同意的。

這個采地制度當日盛行於英法以及德意志的一部分。這些先前的土地佔有方法，全是由于人民對於社會組織的嘗試，最初依據遺傳的古例，後來依據同族中個人間的公道，或者依據各族間的反應。自從羅馬帝國崩頹以後，那中古時代根深蒂固的土地佔有制度，在帝國中和東方古國中的，漸漸變成封建制度，強使全體社會分成階級，從主候到田奴。於是又發生了一種個人土地佔有制度，把社會和土地佔有的關係重新整理一下，竟至

改換了社會的組織。

前期中古時代實業的方法。——除了開墾土地的工作以外，古時的實業大概以家庭爲中心，因此產生了一種著名的家庭文化制度。「家庭工業」當初只對於那些合於家庭用途的物品，發生關係。古時有許多的製造工業是在家庭中經營的。但是這種現象却日漸的銷滅了，因爲在家庭範圍以外的實業驟然增加，同時又加入機器的製造和勞資的組織。

有許多例証可以明證家庭文化實在先於有統系的農業。自然的秩序乃是：家庭文化起源於漁獵的事業，和畜牧事業以及那代表最先在帳幕四週偶然耕種的文化。在北美居住的印地安人是個好的例証。他們的家庭文化仍是發源於利用獸皮蘆草製成衣服，籃筐的編織，陶器和小船的製造，和硝皮。在這一個時期中農業發生很遲，只視一種偶然的嘗試的生活，同時

家庭文化代表永久的工業。

各種工業在各部落中又各不相同，有的善於製造籃筐，有的善於製造戰爭和家用的石器，有的精於陶器工業，有的精於造船，還有別的部落精於衣服的製造，尤其是用寶石或骨類製成首飾。這樣一來，一族的文化自易傳佈到別族中去，後來又發生了一種小販，來往於各族中，替他們販買貨物。這是和英國的短工制度相仿的，有一種工人從這家走到那家，替人做工，又從主人地方得到貨物的酬報。後來這些短工自己開起店舖，就有人把原料送到店中，叫他們製造。

在歐洲這一類的小販和短工很是通行。在美國有些地方仍是存留着。吾人可以親見這一類的風俗從古時遺傳下來，現在有些工人仍是往來於各家門前替人做工，或是兜賣某種貨物。在現今的小店舖中，仍是替人修理

物件或是製造商品。現在這些風俗並不一例，但是古時却是普遍的方法。這是一種簡便的制度，既不需要什麼資本，又不必用什麼經理或中人。這些風俗漸漸的有許多新法起而代之。例如工人在自己店舖中設立工場，起先只替人代製物品，後來他就自己購辦原料，辦貨物了。

自從手藝制度設立以來，製造商品的工人和產生原料的工人漸漸的分裂了，成爲分工制中的一個特點。工業制度的擴充使城市和城市生活驟然發達。從前的采地所製造的物品足以自給，所以那些城市中也成爲出產的單位，於是獨立的城市經濟也隨之而生。此後吾人又漸見各城市彼此開始交易，又因工業的發達，分工和工人分級的現象也發生了。

最先商人和製造家原是合一的。一個商品製造家在自己家中開設店舖是很普通的，商品製就以後，立即放在架上，以待顧客的購買。此後他又



發明了分佈制度，去和居住在近處的人民交易。不久凡係紡織工人，砌磚工人，裝貨工人，硝皮工人和別的階級都分別出來了。但是製造家和商人變成二種階級尚需若干的時候，因為製造家必須出賣他自己的貨物。這樣各項工業日漸變成分工，同時百業各有明晰的界限。這自然引起職業清楚的分類和同一職業中的分工。自從城市經濟發達以後，錢幣的運用又產生了工資制度。此後人們都獲得金錢的報酬，不再以貨物為交換。這是對於便利交易和工業各方面的一大進步。

中古時期的各種同行公會（*Guilds*）乃是有組織的實業社會最初發展方法之一。那時的同行能代表一個城市中各種實業的組織。他的宗旨第一在於設立一種專賣權。第二在於發達同業的組織，和社會合作。不過在同行尚未組織以前，已有一種似同行性質的組織，名叫同行商人 *Guild-men*。

Charli這是包括全城中經營交易的人民之一種組織，全城中某種實業的專利權，由同業會員管理之，而且含有貿易的專利，對於全城中社會的組織，頗有重大的關係。同行商人又能發號施令替代那統系的市政府。但自市政府改組完備以後，同行商人便從此衰頹。此後有職業工會代之而興，乃是一種同業中製造工人和販賣商人聯合的組織。這似乎預告吾人在社會實業組織改變以後。有一種工業聯合將要產生，英國的實業社會最後完全被職業工會所統治，和大陸中的各國情形相同。

在手藝制度之下一切的酬勞當初都用貨物的。在工人完畢一件工作以後，他的工價便是從他一星期中或一日中所做成物品中領取一部分，就是按日工作也是如此。這種制度繼續存在，直到有充分的錢幣足以應付散工和日工的工資。這種貨物的付與自然是經營實業的一種粗淺而又耗費的方

法。有許多用貨物付給的方法向來延用下來，就是在美國境內仍有採用這種方法的。在巨大的磨粉廠尚未建設以前，美國農夫多把自己的麥子送到廠中去。待磨成麥粉以後，廠家從中提出一小部分，作為代磨的工價。農夫就把其餘的麥粉領回家中。在經營農業方面也是慣用分派的方法，出產的百分之幾分給田主，其餘歸給種植人自用。採摘菓子也常用分派的方法，和那貨物的酬勞一般無二。

貿易的初步。——在歐洲城鎮和鄉村正在漸漸改變的當兒，還有更重大的貿易運動在各國城鎮間發達起來，這是開闢後來國際間的貿易和商業。起初拜占庭和東方及非尼基的通商已成爲世界商業的重心。自十字軍以後意大利各城和東方及歐洲的西北部的通商也是很重要的。漢西挨的克聯盟 (Hanseatic League) 和這也有關係，係以漢堡爲他的中心，開發了東

方西方和南方的通商。凡此三大中古貿易機關對於歐洲的發達很有貢獻。他們成就了貨物的交換，和思想的交換，使歐洲的思想和實業的活動獲得不少的刺激。

貿易和運輸的推廣。——在十五世紀和十六世紀所有的大發明對於貿易的推廣很有關係。美洲的發見和非列賓印度二條航線的開闢，足以便利貨物的交換，而且增多陸地的發展。同時這又促進國際的貿易和競爭。此後海外霸權的競爭和各國領土擴充的爭奪已處於同樣重要的地位。葡萄牙，荷蘭，英國和西班牙特別的爲了世界的貿易航線不斷地爭勝。法國和英國爭鬪尤烈，因爲英國的貿易和商業均有勝於法國。葡萄牙成爲一大商業中心，分佈東方的貨物，自從操縱海權以後，在印度和中國占有商業優勢。後來葡萄牙不久衰頹，被迫和西班牙合併。甚致在十七世紀中她重獲

自由以後，葡萄牙一役的結果，仍使她傷失商業的優勢。

荷人的勃興使荷居於首位，索凡爾和阿姆斯特丹成爲東方貿易的中心。荷蘭的貿易繼續領袖全球，直到英人組織東印度和西印度公司。這兩大公司利用貿易上強力的專利權，使英國躍登首位。此後英國在貿易和商業各方面都日有進步。但是私人的專利權實在太大了，所以克林威爾藉着一六五一年值得慶祝的航海律例，竟造成了英國偉大的貿易專利權。英國境內農業出產和製造品的發達，以及國外極大的運輸事業，都使她成爲一個海上的雄主。這貿易發達的結果便是從世界的各地，運回各種土產，和歐洲的製造品互相交換。此外又促成東西思想的交換，激起人類的思考和生活的能力，不但在物質方面，同時又在教育和精神的各方面。

發明和發見。——現代文化全部中最進步時代之一，在十八世紀末葉

和十九世紀初期可以見之，尤其在英國境內。英國擴大的貿易和商業造成一種對於經濟貨物的需要，竟激起了生產方法的新發明。紡紗事業成爲重要的實業，但這是一種遲緩的方法，不足以供給織造者的需要，使他們的織造機可以照常工作。此外在一七三八年開氏 *Kay* 又介紹了一種墜箱 *Dropbox* 和飛梭，雖然有利於織造方面，反而妨害了紡紗事業。

在這山窮水盡的時候，皇家學會便發表了一種獎金，給凡能發明在同時紡成許多棉紗機器的人。一七六四年詹姆士海爾格列夫 *James Hargreaves* 應徵，發明一種小紡紗機 *Spinning jenny* 後來又有亞克洛 *Ark Wright* 發明一種紡紗錠子 *Rollers* 在一七六九年准許專利。一七七九年克耶伯頓 *Crompton* 拚合雙方的優點又發明了一種 *Mule* 紡紗機。這樣一來，紡紗的方法更見迅速，同時還增加增織造的出產。但是在一種需要滿足以後，常有別的

發明隨着到來。卡爾列德 Cartwright 在一七八四年發明的織機器，竟在十九世紀的初期中普及應用了。

在同一時期中，美國已成爲棉花出產者，在一七九二年中，愛利惠德 業，發明了軋花機，能分出花子和花絮，促進了美國棉花的產量。同時那種一七六九年告成的機器在一七八五年由詹姆士，瓦德應用在製造業上面。這是最後的成功，完成了棉品和羊毛品的機器織造。

其餘的改造也在這個時代發生。例如用煤鎔鐵新法，一反從前用炭的舊法。一七六〇年羅伯克 Roebuck 鎔鐵爐的發明產生多量的金屬，供給實業界的應用。爲便利運輸貿易起見，在英國境內各大實業城鎮間，開鑿運河，通至海外，建造道路，便利轉運，使實業日漸發達。這樣在這四十年中，吾人得見實業界空前的驚人的改造，就是後來的機器和電機的發明，

也無以勝過他的重要。

徒手工業改進到機器織造。——在紡織機發達和利用汽力到製造業以前，在歐洲幾乎每樣物品，是用人手織造的。凡係衣料，毡毯，呢絨，和一切器用什物全是用人手製成的。在這種方法中並不需要多大的資本，規模宏大的工廠，和衆多的工人以及廣大的工業織組。一切的工作大都在自己家內，普通的店家多由個人經營，工人和店主都是連在一起。自從機器製造和各種發明以後，那工業社會的組織就改變了。

工業的革命——工業革命的時代大約在一七六〇年和一八三〇年的中間，因為這個時期有極大的改革在工業的程序中。但此處尚須提及，工業革命如果開始在一七六〇年，以後仍未止息。因為新的發明和新的發見繼續的發生出來——汽力更大的應用，火車輪船轉運的介紹，農業的近代方



法，電氣的廣大應用，和別的發明，都時時的增加機器的織造，而使勞動方面，和資本家或經理方面，彼此界限劃分得更其清楚。

第一個緣因是在家庭和小資本店家不能容納那必需的機器，所以裝置高大機器的工廠成爲必不可少，一班工人們全向工廠集中，以前乃是自給的手工業工人和商人，這時需要一種人去管理工人，同時去監督工作——就是說必須有一種工頭（Bosses），在這種情形之下，資本式的經理對於利用工人方面，少有體恤，甚至待他們比那製造品中的原料還更不如呢！工人們必須向大工廠中找尋工作，經理們只知一味的壓迫，所給的工資，愈底愈好。又使工人們工作在空氣混濁的工廠屋內，生命和健康時受機器的危險。資本家樂於雇用女工和童工，使他們遭遇各種筆難盡述的痛苦。商品的製造需要更多的煤料，使許多的女工深入礦內，每日須作工十四小

時至十六小時。

對於這種巨大的突然改變，社會本未防備，自然不易應付新的環境。資本是少不來的，牠的酬勞和利息也是當然的。而且工廠能給工人以做工的機會。勞工也是必需的，但是一般人對於待遇工人缺乏公道，他們所受的痛苦，那似乎熟視無覩，不以爲意。於是工資制度和資本制度同時並生——這些制度原是社會黨所絕對反抗的，已有百餘年了。先是勞工受人壓迫，忍受苦痛，終至忍無可忍，躍起自衛，組成團體。工人的集會組織和罷工的各權利曾經幾次三番的受人拒絕，但是到了近今，已受法律的准許了。

在歐洲歷史的發展中，普通的工人和牠們的貢獻以及權制從未得到別人充分的注意，有時他也覺得快樂知足，不事改良，但是照全部的歐洲史

上看來，全是君王和貴族的歷史，載一些關係於擴大國權國土和統治階級  
的野心罷了。獨有工人替他們忍勞苦，出力戰爭，繳納捐稅。吾人已知  
機器的發明在大體上是有功於人類的，使之變成富有，快樂，促進文化，  
但是這些貧乏的工人仍舊要負擔重軛。

現今勞工已受法律的保護，一部分由於工人的要求，一部分由於資本  
家的同情，又另一部分由於慈祥的政治家的扶助。第一點各項職業已有組  
織，彼此大概有同情的合作勞工。所以能要求各事，達到目的，不但利用  
堅持的要求，更是利用罷工的能力，使資本公司被迫而屈服。現在的工廠  
大概採用八小時工作制，廠內的空氣流通，光線充足，防備危險，很是週  
到；還有法律的擔保，豐富的工資，更好的快樂的生活的機會，更好的飲  
食和衣穿，又有更佳的房屋勝於以前歷史上任何時代。

但是全部的問題到底離開解決還是很遠，因為要想分辨有組織勞工的權限特權和職分不是一件易事。有些事情現在已今知道，例如罷工權不就是搗毀權，組織權也不就是強制權。但是吾人必須使這教訓普及，應用到勞資組織的各方面。果然吾人必須使資本家對於自己的行為負責，但同時必須使勞動家對於自己的行為負責，又須請求政府做勞資的仲裁，替社會擔保自由和安全。

現代工業的發達——以上已提及工業革命仍在繼續進行。吾人祇要一見那十九世紀因鐵路轉運和輪船航行的引用，所生的改變，直到電報電話，汽油機的利用，以及近今無線電話和飛機的發明，便可明白這些文明的偉大元素，必能繼續改變社會的秩序。這些元素成功了巨量的轉運，製造的迅速和貿易的迅速，又激起各地生活的活動。這種促成許多物質改良

的激刺，同時使人民需要平砌的道路，電燈和新式的房屋，又因稅率的增加提高了生活的程度。這全部的運動增加了生活的繁重，從此需要更大的活動和更多的貨物；激起了新的慾望和更大的努力，去達到他們的目的。這種急進的運動繼續進行不休。

因為要實行這些偉大的事業，實業的組織複雜非凡，成爲龐大無比的了。大規模的公司有數百萬的投資，無數的工人會聚在一處，從上級的工匠到下級的小工合力組成一個實業的軍隊，令人見之目眩。此外尚有極大的印刷機替各家分發日報，和極大的官立學校制度使每個學童都得念書。

科學的農業——人們的財富原是產自土地，上文早已提及，所以在農業的情形上可以看出進步的機會如何。近幾年中對於改良畜牧一道，尤其在英美國內很有成績。例如美國現在的優種的牲畜已勝於她殖民時代的平

常牲畜。又有新種籽和新肥料的引用；土地的改良和換種法的發明；利用科學方法產生新種的菓子和花卉。凡此種種均使人們增加了各類的食物和改良的品質，又能增加人種的健康，與個人的快樂和壽命。此外，農業機器的利用已改變了農人遲緩勞苦的生活，一躍而為耕種機，打麥機和自動車的主人翁。不再需要原有的慢性的頭腦，必須有一種頭腦清晰十分活潑受有高等教育的人材。這些高等的人材必須研究最高超的生產，方法，最有利的經濟學和最好的交易方法。真的工業的革命不只是應用在工廠裏吧！

城市的建設——現代工業的發達使大規模的城市出現於風景美麗的地方，這是出於自然的情勢。凡係交通便利的地方，工廠集中的所在，不但能使原料易於運輸，且使完成的出品易於分佈，貨物易於造成——這些全

是促成大規模城市出現的要素。從此有無數的原料產物源源流入，同時有千萬的製造品和機器不絕的運往外埠，又從外埠交換許多糧食供給工人。國內有才能的人多數往大城中去找尋成功的機會。大規模的城市是不可或少的，如果社會仍是需要大規模的產品。只是城市的集中未免太過分一些罷了。如果社會能把轉運問題調劑起來，使規模小些的城市也有工廠，同時還能得到和大城中一樣便宜的原料，和一樣便利的分佈方法，這樣一來，人口分配問題便可易於解決，不致如目前偏重於大城中了。

實業和文化——工業的發達對於人類的進步到底有什麼關係呢？吾人已增加了物質的出產，使全球的居民享受更大的安適。吾人又擴大了財富的區域到荒僻的地方，給他們各種改良和開明的方法。吾人又開發了人的智識使他祇要管理他自己發明的機器。汽力，電力和水力都為吾所役使。

這樣一來，人們便有閒暇的功夫，可以讀書，研究發明科學上的原理使人類獲益，免除危害和疾病，因而增加安適。此外又給吾人更多的機會，在美術，音樂，建築，宗教和科學的各方面發展更高尚的心靈的能力。

工業的進步不但是增加財富的方法，就是對於人類的幸福也有多少的貢獻。真的，吾人還不曾完全實行所有的理想。但是工業的自由和公道已按步徐進，追縱那思想的自由，信仰的自由和政治的自由。目下吾人正在現代發達的第四時期中——工業關係中公道的發達。

最後工業的急進使全世界的人類日漸接近。倫敦現在和紐約的旅程比美國革命前費城至紐約還要快速。工業的進步不但使人民對於工業界中，更其接近，同時也在思想和同情各方面。因而發生了一種全世界的倫理，商業，和科學及人生觀的交換。又直接增加了物質享樂的機會，間接使一



般中材的人們獲得發展他們天賦的材能。

### 實業的進步 習題

- (一) 一切的財源是否始於土地？還是始於工作？還是始於人的智力？
- (二) 商業與文化的關係。商業是否阻制文化？
- (三) 家庭實業與工廠實業的比較。陳其利弊。
- (四) 試述中國近十五年內實業之發展。
- (五) 如何可以用我人之所學去提創實業？
- (六) 實業進步的原則，是否爲「合作」？
- (七) 實業的發展，是否有利於文化？
- (八) 勞資的爭執，是否有害於文化？

## (十) 社會的演進

社會的活動原是團體 (Group) 的活動。因此，團體的種類和性質，集合的方法，他的組織和目的均可表示文化的性質和成功的可能。團體的活動既是各分子的互助，而又含蓄成功中的合作的程序，那社會的性質自可預示進步的狀態。團體的功能不外乎替牠的分子建設社會的秩序，保護自己避免外來的仇敵，清除內部的疾病，又產生了一種新生的勢力，使團體得到更大的成功，遠勝過各個分子各自的去工作。

社會性的箇人——社會乃是生理的和心理的箇人組成的，其實那社會性的箇人，是因人類結合而起的互相的和反應的活動，方才形成的。社會和社會性的箇人，在同一時候經過合作和互相生活的程序便發生起來。如

果社會一天成立了，無論是怎樣的不完備，必要開始他的工作，替社會中的各分子謀幸福。社會開始防禦寒冷飢餓，抵抗猛獸野人，終於成爲一種具有感情，思想和意志的團體，替全體謀最大的幸福。只有在完全發達的社會程序中，可以看到完全的設備，如自來水，溝渠的衛生，防疾藥品和衛生計劃，公共教育，又替社會中的分子制定權利和天職，保護各種實業的興辦。

種族的社會。——社會到底在那個時代方才成立，還不會查考出來，但是有些徵兆，可以暗示我們。據說某種原始家族的生活和社會的活動，在古石器時代已經發現，至遲當在新石器時代 (Neolithic period)。自從人類達到正式的歷史記錄時代以後，或者不過歷代古傳下來，就有了家族的生活，種族的和國家的成功各種憑證。宗教性的團體活動有時雖然先於正

式的種族生活，但是照大體說來，那第一個正式的組織乃是根基於家族或種族。血統的關係是團結的中心觀念，尚有宗教的迷信和信仰爲之輔佐。依照這種觀念看來，一切的上古君主國家和帝國全是根基於種族的集合，或是人種。凡此種種足以表示那社會原是造基於自然的定律，一切普通的政治的原素都漸漸的從這一點上發生出來，預示吾人以現代更複雜社會中擴大的功能。

土地性的團體。——在上古部落的團體尙未居住在一定的地方以前，團體的當中早已發生許多社會的活動。但在部落既已固定以後，他便從種族性的社會秩序，演進到領土性的 (Demographic) 社會秩序，這就是說在他中間發生了一種土地性的團體，又在一定的佔有的境界內完成他的功能。此後人民的數目日漸增添，佔有的土地也擴大，於是這個團體變成自

養，具有自立性了。到了這時這團便能和那團表示合作，團的内部又可分工。實業的宗教的，政治的團體，僧侶階級，自動的組織變成顯著，但均在全部社會秩序保護之下。

造基於民族擴大的國家團體——經過征服，併合和同化以後，各種獨立的團體完全聯合在國家生活中。一切的內部勢力聯合起來，使國家的壽命延長，對於別的國家的態度變做强硬專橫。這樣一來，便發生了戰爭，征服或攘奪，戰敗者被併於戰勝者，遂產生了近代的帝國主義。財產和人民的增添促成推廣土地的要求，同時延長紛爭和戰爭。國家的興衰和帝國的成立和瓦解在戰爭陰雲之下，歷代的續演下來。雖然有些進步的地方，但從大體看來，只知耗費生命和才能。所謂國家對於人道保障的方法，少有實際的利益。但是傳統領袖的發達，特權階級之專橫和政體，法律，風

俗之逐漸成就，仍是繼續不息，同時內部的社會和工業上的分工現象，一發而不可收拾，使各等階級愈形隔離。

新生團體的功能——在各種社會集合團體中，他們的功能時常先於社會秩序的形式或組織。社會乃是依照有機演進的方法，利用分工的作用，生長起來。新的機體或部分形成以後，按時逐漸長成強固，後來彼此更形連絡，又和全部的社會連絡，最後造成一個廣大的社會，替全體保障安全，外抗強敵。每一個人可以在社會的許多部分，終身服務，藉以表白他的社會的關係。此後個人不再能和社會脫離關係。照大體說來，個人果然必須和全體合作，但他必須有一種特殊的合作事業在更小的團體中，使己的終身服務和終身衣食有所寄托。那些功能的增添促成了分工和合作的加增，在那工業的生活中，分工的現象和特殊團體的組成更爲顯著。

廣大的社會和社會的秩序。——這類的情形大抵可以在現代的國家中和輿論的有力表示中發顯出來。無論那中央政府變成如何守舊，專制，獨斷，但仍有一種裁制的能力，不斷的從本地情形中產生出來。有些事情連皇帝也不敢嘗試，如果他想保持他固有的威權。從國內的民衆之中，發生一種對於專權的反抗，在輿論和革命的當中，表示他們的不滿，在歐洲的全部社會戰場上，只見騷動和反動的混亂，專制和人權要求的紛爭。領土擴大的野心和特殊階級的貪慾，已被貧苦無告的人民失望的呼聲所約束。社會的演進必須經過一種遲緩的程序，人權的奮鬥，又需要一個很長的時期！

大社會對於自動組織的保護——集會，辯論和組織的自由，乃是社會組織中最重要特性之一。於是言論自由和出版自由也隨着民主思想而俱

來。凡係謀會員利益的自動組織，或是謀公衆幸福的特殊機關，都可依法成立，社會亦可憑藉法律，法庭和輿論得着保護。但是這組織的權利並非包括破壞的權利。各種的組織必須依照國內法律上規定的公衆利益。有時一種組織對於自己的機關固是有利，只是對於全體反而有害。他們雖然也有法律和輿論，但因過分的宣傳熱情，竟至越過了進步的原則。這類的情形是不會久長的，不是受進步的影響，而改變從前的態度，便是要受社會死刑的宣告。

教會服務的擴大。——宗教生活在人類進步中的重要，是各位謹慎的學者們所認可的。果然有時宗教的信仰也曾有害於社會幸福中的最高利益。宗教的自身原是守舊的，但一日受制於迷信，遺傳和武斷，自然要閉塞思想和阻碍進步了，在世界歷史中可以找到不少的例證。



但現代的宗教生活重視人類倫理的關係，當牠是合理的功能之一部分。倫理學已在教會的教義和服務中，占有顯著的地位。在教會移其目光到未來生活的時候，對於目前的生活未免過分的忽視，則教會就不進步，反而於社會的進步有碍。如果教會完全致力於信仰方面，一味的抑制理性和判斷力，則教會祇能閉塞思想，傷失服務人類的大部分工作。但在教會改換目光，使今世變爲愉快清潔，對於來世仍保持信仰的時候，人類便能獲得更加美好的生活，開啓了社會進步的門徑。晚近教會的標語就是

「拯救今世，保證來世。」教會的目的就是：「握住凡人生所能供給的最好之物，利用之以提高人類，無論是個人的，或國家的。」教會的努力就是：「以今世的人生爲天賜的至善至聖的實際的生活，而設法促進之。」善用信仰，未始不能誘導科學的發明，其他的新發見，以及社會的活動和普

通的文明。信仰不但給宗教的生活一種衝動的能力，同時也給與社會各種的活動。不過信仰必須和智識合作，給理性和判斷一種充分的活動。

教會已有一種決心，握住社會上的各階級和各種的改革方法。牠又表示一種傾向，握住文化的各類產物，和各種科學的貢獻，真理的啓示，去用之以改造人類，完成品性，和發展個人，改良社會的用途。所以教會已加入那教育界，國外佈道事業，下層社會，政治生活和社會的各方面，做人民真實的公僕。

信教自由的產生。——在人類社會的進步中沒有再比信教自由的產生來得更偉大了。在宗教改革的最初百年中，宗教自由是完全沒有的。真的在近今五十年中方才見着這方面的猛進勝過三百年前任何時期中。路得和他的信徒不能寬容蓋爾文教徒，把後者和天主教徒視同一例，但在蓋爾文

教徒方面又不能容忍別宗教的意見。

在英國境內信教自由徐緩的演進是歷史上最顯著的事實。亨利第八，信仰的擁護者，反對信教自由。瑪利王后，除了天主教徒加以保護外，對於各教教徒橫加逼迫。伊利沙伯完成了安立甘教會的建立，雖然她因些政治的理由，給各政黨一些容忍。但是克林威爾却主張利用立法和武力，提倡冷酷的清真教主義。詹姆士第一自己雖是一個長老會教徒，又是一個帝國主義者，也會准許宗教的壓迫。使英國人民所爭得憲法上的權利的人權書，規定無論何人如果已承認羅馬教皇的教，(Popish religion)或是已和教皇的教徒(Papist)結婚，便失掉他承繼王位的資格。

在十六世紀的末葉，這已成爲一種信仰的普通原則，凡係堅持宗教異端的人應當活活的焚死，或處死刑。各個教會堅持同一的見解，雖然有些

人另有見解，也是事實。在十七世紀的末葉，有一個法國的大僧侶，名波賽達 (Bossuet) 調查所得，在那時大多數的教會都主張地方官有徵罰宗教異端之權利，同時他又申明祇有兩個宗教團體，名梭西尼 (Socinians) 和反嬰浸禮教徒 (Anabaptists) 對於此主張加以否認。

一六七三年在英國政府中任職的官吏必須宣誓服從元首，否認化體之說，(Transubstantiation) 接受聖禮，就是依照國教中的儀文的。在一六八九年信仰自由法案方才通過，使那些不到國教堂中禮拜的異教徒免除刑罰。後來還有一個議案，把蘇格蘭境內的教主治理權也取消了。在一七〇三年在哀爾蘭境內通過數種嚴厲的法律，反對那些承認羅馬教的信徒。

此後改正教徒也有官好做了。一年以後，有救濟天主教法案 (Catholic Relief act) 推廣寬容的政策到天主教徒方面，准許他們可以任各項官職，

除了攝政大臣，英倫或哀爾蘭大臣和哀爾蘭總督各要職之外其餘都可上任。到一八五八年依照議院法案，猶太籍人民方准加入議員團體。在一八六八年哀爾蘭教會取消國教資格，又停止經費供給，把原有的經費一部分作為教育用途。但是在一八七一年以前凡係在牛津和劍橋大學講學的教授，必須接受國教的聖禮，服從國教的教義。

美國境內信仰自由的發達可在各個教派爭權的現象中證明之。在美國的各州中教會和政府雖然有多少的關係，但在憲法上是完全分離的。所以為了自由的意見而起的紛爭，僅在各教派的當中。在歐美兩大洲中在這一世紀中最大事件之一，乃是政教的完全分離。這種現象在美國是很顯著的，有許多的省分已經停止私立的或教會的各機關經濟上的援助。

還有一種趨向，就是不給濟教會開設的紅人的學校，否則必須使這些

學校處於政府特別管理之下。就是在各個教派中也有一種解放的趨向，自然在有些鄉村中或愚下的階級中，有時偶然還要鬧着固執和仇視的玩意兒。但從全體說來，各個教派中已有更加接近的連絡，彼此體諒。在公共觀點上，同時有一種傾向，就是容忍各種的信仰。

博愛主義和民主主義——天演的公例包含生物最適者的生存，但在應用到人類方面的時候，便爲社會的行動所限制。不過因爲人終是按着個體計算的，他的發展必須受內外激刺的影響，所以人是永不爲脫去個體生存競爭的運行，不顧社會是怎樣的發展，也不顧團體的活動普及到什麼地步。就是團體和團體當中的生存也逃不了這公例。個體的私利，個人的普通功能，既然會變成自私，團體的利益也會變成團體的自私，使他的主要觀念成爲一己的生存。這樣便發生了一種制度主義 (Institutionalism)。吾

人可以從社會組織的各變化方面證明之。

同時又產生了一種博愛主義，係根基在愛的公例上面。這是和適者生存的公例，有根本上的不同點。博愛主義發生於兩種原因——一種是根基於人種的道德，就是說爲公共的秩序起見，應該保護個人；還有一種就是對於弱者的痛苦表示同情心。在現代社會的演進中，基督教主義在生活上應用，和民主主義在建立人權上的應用，已能並駕齊驅了。

社會對於弱者的保護和看顧的責任，已漸漸的被大多數承認了。但是這類的觀念在許多的情形中，已過分重視。誤用了一種學說，就是每個個人是有同樣的價值，應享同樣的待遇。如果強者因過分的看顧弱者而受連累，至少社會的尋常進步要受阻碍。博愛的公例必須善用之，使受助者不致心生依賴，同時使強者不致減却生存和努力的機會。英國貧民律的已往

歷史乃是一種有統系濟貧的報告。他的結果徒使貧民增添，反使人民負擔重稅，感到生活困難，有時竟有人加入貧民的隊伍中，維持一己墮落的生活。

近年有許多人對於瘋狂痴愚者人數的驟增表示驚駭。這些貧民必須依賴人民的捐稅，維持生活，同時因個人和團體的博愛心，得到各方面扶助。除非有優生的科學原理和防止的方法，以補助過分的慈善事業的缺點，全世界貧弱犯罪的階級必終於成爲文化的重累。社會原是不能規避那看顧這些人民的責任，但是如果一日這些人民竟敢要挾社會去供給保護他們，事情就弄糟了。或者社會已有這些徵兆，亦未可知，幸而在科學家中間關於個人和社會已有豐富的智識，依照科學足以預防這類的慘劇，實行起來。



人理想最大之一，即是發展一個完備的社會，建立在合理的原則上，所以社會病理的研究就變為重要的了。人類中的弱者和落伍者的眷顧，必須有一種較博愛主義更進一步的根基，因為個人的保存和康健，社會組織的永續全在於此。所謂狂愚罪犯和貧民的顧惜，已逐年依照科學的方法施行。防止和改良乃是管理這些階級的基本觀念。博愛主義原是一種動機，鼓勵人民憐惜貧苦的人們，但是社會自身保存的必要，更須有嚴密的計畫和設施。

眷顧貧民同時不使增加貧苦，乃是一個極大的問題，使各項慈善事業歸宿在科學的基礎上。要想眷顧弱者，同時不使病弱增加；要想看顧罪犯同時不使罪犯增加，都是現代社會生活中重要的問題。人民苦楚的情形既已顯露在人類之前，同時貧苦對於社會制度的惡劣影響也已明顯，自然吾

人必須施行更大的努力——遠勝已往——在看顧殘弱犯罪的人們。不但個人的病理必須考察，然後設法去保持他的康健，就是社會的病理，也不容忽視，必須經過科學的調查，使社會的組織得以永續不息。

現代社會乃是一部很複雜的機器。——家庭果然仍是社會組織中最永久的初級單位，從家庭中分出各種大的社會的功能，但在今日祇能代表社會綜合體的一小部分。家庭仍是一羣有保守性，合作性，生殖性的個人合組而成，都在家庭中發展社會中許多基本的功能，家庭一方面果然代表一羣有血統關係的個人，如同那古代的大家庭為保全其中的個人，和彼此複雜的關係起見，方才結合起來，另一方面在家庭的範圍內也可以見到經濟生活的初創，財產權的發生，和教育宗教的開始。從這個家庭的中心點，產生了共同國籍共同始祖或共同人種的影響，這些都是一個擴大社會自然

的基礎。

此外還有幾個次要的影響，例如本鄉的情誼和連絡。但是工業的功能或事業的區別對於社會複雜體的發達是很有勢力的。凡事業的激增，職業的選擇和工作的分工竟演成了幾千的經濟團體。於是別的自動的社會團體也從各方面發生了。

吾人又可看見社會別的團體，一部分由於選擇，一部分由於環境造成的，又多少受着以上各團體的影響。自從社會發生的最早的形式，人們全是以財富的多寡而結爲團體的。富人們的利益是共同的，就是窮人和中產階級的利益也是如此。但是這些團體的發現不只爲了共同的利益，也是爲了選擇的作用。這種利害觀念促成了社會的結合。

人們的職業也能介紹同業中人結成團體。這是很自然的，凡在同業中

辦事的人會日漸接近，有共同的利益，共同的感情和思想，日久自成一個團體，在社交方面，似乎和別的團體隔絕了。販賣同樣物品的商人也會一樣的集合起來。但是各個團體不宜有過分嚴厲的界限，因為凡係由於友誼而結合的團體，或有彼此關係的地方。吾人又可看見在學校中已設立了初步結合的基礎，對於造成社會的團結，仍有繼續的影響。同志社和政黨也是這樣組織成社交的團體。

教會成爲一大組織的中心，對於政治和社會生活的影響日漸擴大。教會的本身依照各宗派和教派又分成幾個團體，在每個教會組織中還有更小的團體或社會，使宗教中的社交生活更形分離了。但在各種社會的團體和階級之上，尚有統一的國家把他們完全連合在一起了。

社會生活的目前趨勢乃是分成更多的團體，俱有一種積極的性質，使

社會的情形變爲複雜，難以分析。所謂社會的各團體本有連帶的關係，都是互相爲用的。從一方面看來，個人在他的活動中，似乎較前更爲獨立。在別的方面看來，他必須隨時隨地依賴他人，方才有活動的餘地。

社會生活的複雜使社會實際進步的計算變成困難，但是如果查考一、二個團體，我們便能明瞭社會正在不息的改良。學校生活和學校內部的團體顯出一種值得注意的改良。家庭的生活雖然有離婚法庭中的各種證據，也可以表示一種改良的情形。教會的社會生活更形擴大。文字和學問的推廣，教育的增加都使每個社會團體足以自給，促成了一種更高尚的生活和一種更好的道德律。就是政治的團體也有多少的反應，不能說已沒有改良的餘地，大抵是爲道德和公道出力。個人和個人的交往也日漸諒解了。人們的反復和自私心在現今的時候，已比較以前易於察知。他的結果便是現

代的罪惡是特別的放大了，因為人們的智識已大開。其實社會的實情正在改良中，吾人能洞察社會實情和罪惡的現象，實足為將來社會大改革的張本。

社會各部分的互相的關係。——各種的社會團結都是密切相關，彼此互相為用的。國家的自身原是代表社會的一致，乃是一種高級的複雜的組織，包含地方和中央各政府。這些部分各俱有獨立的功能，對於全體是平等的。自動的團體對於國家自有特殊的關係，得受國家的鼓勵和保護在獨立的原則上。學校對於社會的生活也有同樣的關係，俱有獨立的功能，但是對於社會生活的各方面仍有連帶的關係。

在經濟的生活中吾人可以看到個人間密切的互相依賴。每人做一件工作，和別人的工作互相交換。凡他一手所製造的財物，因為限於種類，必

須和別種貨物交換，以應需用。再者各部的人民必須加入經濟的團體中，每個團體必須依賴別的團體——例如農夫必須依賴器械和貨物製造者，銀行家，律師牧師和教師；製造家必須依賴農夫和別的階級，就是別的階級也有同樣互相依賴的情形。

這種互相依賴的關係，使一個團體的改良不能不牽動別個團體，或是一個團體的損害不能不累及別的團體。如果文化必須永久繼續改良，那銀行家必須顧到農夫的幸福，同時農夫也必顧到銀行家的幸福。雙方對於製造家和普通工人的福利，都該加以注意。這種互相增加利益的趨勢，在人類社交關係的各方面是可以證明的，足以使文化的將來有擔保。

社會的機會與人類的進步。——人種學家告知吾人在近幾千年中人類  
的體量並未增加。現今最大限度的腦量並未勝過那古石器時代(Paleolithic)

period) 的克魯麥囊人種 (Cro-magnon race) 但是腦的性質已有一些改變，是毫無可疑的。在他的蓄電池中增加了不少的能力，又依賴教育，把這種能力利用出來。但是用盡吾人近代教育和科學的發達，仍然難望把吾人的身材和腦量增加。晚近正在利用自然選擇法則和教育的培植，把腦的工作增加效率。人類社會的改良大抵是訓練和增添的知識所促成的，而知識的獲得，大抵由於科學的發明和發見，及其在實用和理想兩方面的實施。

這些能力如果沒有合作的社會的保護，必將埋沒無用，雖然吾人利用人類選擇的才能，在吾人最新知識指導之下，每個人必須仍在社會所能供給較好的環境中，找尋他將來的機會。即使承認個人和種族的能力因遺傳的關係而變為重要，而人類的進步仍須在社會中去發展。因為祇能因社會



的合作而有新能力的產生，就是因互助而獲得的成功。但是這樣的說法，並非忽視了別的事實，就是進步的變化乃是發生於天才的腦樞，又利用社會的活動去追隨這些變化，便成爲富於生機的，同時又造成了進步的機會。

現代文化的中心觀念。——人生的目的不是要建造一個完備的機械社會。這不過是要達到更大目的之一種方法，就是個人必須有個機會，把他天賦的才能盡量發展的利用一下。這是包括一種機會，給他的天性（體力和智力）有所表示，足以滿足他對於家庭，享樂，幸福和成功的種種普通的慾望。同時這又包括個人的權利和本分的問題。

人類的歷史多少的可以表示人類的進步。在吾人面前時有個旅程，有的已經過了，方才達到今日的地步。這條人生的道路是很遙遠，而又崎

軀。人類費了很大的代價，方才得到今日的成功。成千成萬的人因而犧牲了，無非爲了提高人類，保全文化罷了。吾人雖然感到悲哀，但這是達到目的之惟一方法。人類的痛苦日漸的減少了，一切的毀損正在設法制止。吾人試拭目以觀，必將承認各種改良的方法，多因人生和環境的不良而受妨害。

那中心的原則，文化的樞紐，已詳細的闡明了，使人們知道世上的享樂完全根據於本分和服務，這便是進步的目的。如果科學的成功，財富的積集，社會組織的完備，個人生活力的增加——如果這些都不能改良社會的環境，如果仍然不能給人類以更大的知足，更大的享樂，更多的用品，這樣他們的服務是已宣告失敗了。但是他們斷乎不會失敗。人的價值已比任何已往的時代來得高貴了。人類已有了一個更好的宗教，一位更偉大的

在天的上帝，用他慈愛和智慧，管理宇宙；改良的方法隨處可見，更俱有一種駕御凡物，使爲己用的願望和決心、真理的追求使人對於上帝和自己都有了覺悟。公道和正義的增進使社會的生活更爲完備快樂。科學的研究和發明的進步都增加了物質的富源，供給人們以必需的資本。人們的知識也日漸增長，對於一己的命運也看得透澈了。這便是身心兩方最高的文化，和精神上最真切的享樂。

### 社會的演進 習題

- (一) 宗教是否能阻止社會的進步？
- (二) 政教分離和社會的關係。
- (三) 對於弱者的保護和濟助，吾人當取何種政策？
- (四) 乞丐是否文化之污點？

- (五) 處在今日複雜的社會中，個人能完全獨立麼？舉例。
- (六) 如何可以改良你所處的環境？
- (七) 社會服務的意義。
- (八) 遺傳和社會的環境，在人生中何者佔較大的勢力？
- (九) 社會還是退步呢，還是進步？
- (十) 如何可以造成社會共同的目標？
- (十一) 中國人是否如一盤散沙？
- (十二) 組織社會的原則。
- (十三) 中國的內爭是否有礙於社會的團結？

# 文化的研究

卷下 文化的商榷

(編者抱寬大主義搜羅了以下幾篇，這不並是因爲我都贊成他們的主張，不過取之爲參考的資料罷了)

## 第三編

### (十一) 新文化運動是甚麼

「新文化運動」這個名詞，現在我們社會裏很流行；究竟新文化底內容是些什麼？倘然不明白他的內容，會不會有因誤解及缺點而發生流弊的危險？這都是我們贊成新文化運動的人應該注意的事呵！

要問「新文化運動」是什麼？先要問「新文化」是什麼？要問「新文化」是什麼？先要問「文化」是什麼？

文化的研究 (十一) 新文化運動是甚麼

一五九

文化是對軍事，政治（是指實際政治而言，至於政治哲學仍應該歸到文化。），產業而言，新文化是對舊文化而言。文化底內容，是包含着科學，宗教，道德，美術，文學，音樂這幾樣，新文化運動是覺得舊的文化還有不足的地方，更加上新的科學，宗教，道德，文學，美術，音樂等運動。

科學有廣狹二義：狹義的是指自然科學而言，廣義的是指社會科學而言。社會科學是拿研究自然科學的方法，用在一切社會人事的學問上，像社會學，倫理學，歷史學，法律學，經濟學等，凡用自然科學方法來研究說明的，都算是科學；這乃是科學最大的效用。我們中國人向來不認識自然科學以外的學問，也有科學的威權；向來不認識自然科學以外的學問，也要受科學的洗禮；向來不認識西洋除自然科學外沒有別種應該輸入我們東洋的文化；向來不認識中國底學問有應受科學洗禮的必要。我們要

改去從前的錯誤，不但應該提倡自然科學，並且研究，說明一切學問（國故也包含在內），都應該嚴守科學方法，才免得昏天黑地烏烟瘴氣的妄想，胡說。現在新文化運動聲中，有兩種不祥的聲音：一是科學無用了，我們應該注重哲學；一是西洋人現在也傾向東方文化了。各國政治家資本家固然利用科學做了許多罪惡，但不是科學本身底罪惡；科學無用，這句話不知從何說起？我們的物質生活上需要科學，自不待言；就是精神生活離開科學也很危險。哲學雖不是抄集各種科學結果所能成的東西，但是不用科學的方法下手研究說明的哲學，不知道是什麼一種怪物！杜威博士在北京演講底「現代的三個哲學家」：一個是美國詹姆士，一個是法國柏格森，一個是英國羅素，都是代表現代思想的哲學家，前兩個是把哲學建設在心理學上面，後一個是把哲學建設在數學上面，沒有一個不採用科學方

法的。用思想的時候，守科學方法才是思想，不守科學方法便是詩人底想像或愚人底妄想，想像；妄想和思想大不相同。哲學是關於思想的學問；離開科學談哲學，所以現在有一班青年，把周秦諸子，儒佛耶回，康德黑格兒橫拉在一起說一陣昏話，便自命爲哲學大家，這不是怪物是什麼？西洋文化我們固然不能滿意，但是東方文化我們更是領教了，他的效果人人都是知道的，我們但有一毫一忽羞惡心，也不至以此自誇。西洋人也許有幾位別致的古董先生懷着好奇心要傾向他；也許有些圓通的人拿這話來應酬東方的士政客，以爲他們只聽得懂這些話；也許有些人故意這樣說來迎合一般朽人底心理；但是主張新文化運動底青年，萬萬不可爲此囁語所誤。『科學無用了』『西洋人傾向東方文化了』這兩個妄想儻然合在一處，是新文化運動一個很大的危機！



宗教在舊文化中占很大的一部分，在新文化中也自然不能沒有牠。人類底行爲動作，完全是因爲外部的刺激，內部發生反應。有時外部雖有刺激，內部究竟反應不反應，取什麼方法，知識固然可以居間指導，真正反應進行底司令，最大的部分還是本能上的感情衝動。利導本能上的感情衝動叫他濃厚，摯真，高尚，知識上的理性；德義都不及美術音樂宗教底力量大。知識和本能倘不相並發達，不能算人間性完全發達。所以詹姆士反對宗教，凡是在社會上有實際需要的，實際主義者都不應反對。因爲社會上若還需要宗教，我們反對是無益的，只有提倡較好的宗教來供給這需要，來代替那較不好的宗教，才真是一件有益的事。羅素也不反對宗教，他預言將來須有一新宗教。我以爲新宗教沒有堅固的起信基礎，除去舊宗教底傳說的附會的非科學的迷信，就算是新宗教。有人嫌宗教是他力；請

問擴充我們知識底學說，利導我們情感美術，音樂，那一樣免得了他力？又有人以爲宗教只有相對價值，沒有絕對的價值，請問世界上什麼東西有絕對價值？現在主張新文化運動的人，既不注意美術，音樂，又要反對宗教，不知道要把人類生活弄成一種什麼機械的狀況，這是完全不曾了解我們生活活動的本源，這是一樁大錯，我就是首先認錯的一個人。

我們不滿意於舊道德，是因爲孝弟底範圍太狹了。說什麼愛有等差，施及親始，未免太滑頭了。就是達到他們人人親其親長其長的理想世界，那時社會的紛爭恐怕更加利害；所以現代道德底理想，是要把家庭的孝弟擴充到全社會的友愛。現在有一班青年却誤解了這個意思，他並沒有將愛情擴充到社會上，他却打着新思想新家庭的旗幟，拋棄了他的慈愛的，可憐的老母；這種人豈不是誤解了新文化運動的意思？因爲新文化運動是主

張教人把愛情擴充，不主張教人把愛情縮小。

通俗易解是新文學底一種要素，不是全體要素。現在歡迎白話文的人，大半只因為他通俗易解；主張白話文的人，也有許多只注意通俗易解。文學，美術，音樂，都是人類最高心情底表現，白話文若是只以通俗易解爲止境，不注意文學的價值，那便只能算是通俗文，不配說是新文學，這也是新文化運動中一件容易誤解的事。

歐美各國學校裏，社會裏，家庭裏，充滿了美術和音樂底趣味自不待言；就是日本社會及個人的音樂，美術及各種運動，娛樂也不像我們中國人底生活這樣乾躁無味。有人反對婦女進廟燒香，青年人逛新世界，我却不以爲然；因爲他們去燒香去逛新世界，總比打麻雀好。吳稚暉先生說：「中國有三種大勢力，一是孔夫子，一是關老爺，一是麻先生。」我以爲

麻先生底勢力比孔關兩位還大，不但信仰他的人比信仰孔關的人多，而且是真信心仰，不像信仰孔關還多半是裝飾門面。平時長幼尊卑男女底界限很嚴，只有麻先生底力量可以叫他們鬼混做一團。他們如此信仰這位麻先生雖然是邪氣，我也不反對；因為他們去打麻雀，還比吸鴉片烟好一點。鴉片烟，麻雀牌何以有這般力量叫我們墮落到現時的地步？這不是偶然的事，不是一個簡單的容易解決的問題，不是空言勸止人不要吸煙打牌可以有效的。那吸煙打牌的人，也有他們的一面理由；因為我們中國人社會及家庭的音樂，美術及各種運動娛樂一樣沒有，若不去吸煙打牌，資本家豈不要閑死，勞動者豈不要悶死？所以有人反對鄭曼陀底時女畫，我以為可以不必；有人又對新年裏店家打十番鑼鼓，我以為可以不必。有人反對大舞臺，天蟾舞臺底皮簧戲曲，我以為也可以不必。表現人類最高心情底美

術，音樂，到了鄭曼陀底時女畫、十番鑼鼓、皮簧戲曲這步田地，我們固然應該爲西洋人也要來傾向的東方文化一哭；但是倘若並這幾樣也沒有，我們民族的文化裏連美術，音樂底種子都絕了，豈不更加可悲！所以蔡子民先生曾說道：『新文化運動莫忘了美育』。前幾天我的朋友張申甫給我的一封信裏也說道：『宗教本是發宣人類的不可說的最高情感（羅素謂之「精神」Spirit）的，將來恐怕非有一種新宗教不可。但美術也是發宣人類最高的情感的（羅丹說：『美是人所有的最好的東西之表示，美術就是尋求這個美的。』，就是這個意思）。而且宗教是偏於本能的，美術是偏於知識的，所以美術可以代宗教，而合於近代的心理。現在中國沒有美術真不得了，這才真是最致命的傷。社會沒有美術，所以社會是乾枯的；種種東西沒有美術的趣味，所以種種東西都是乾枯的；又何從引起人的最高

情感？中國這個地方若缺知識，還可以向西方去借；但若缺美術，那便非、由這個地方的人自己創造不可。』

關於各種新文化運動中底誤解及缺點，上面已略略說過；另外還有應注意的三件事：

一，新文化運動要注重團體的活動。美公使說中國人沒有組織力，我以為缺乏公共心才沒有組織力。忌妬獨占的私慾心，人類都差不多，西洋人不比中國人特別好些；但是因為他們有維持團體的公共心牽制，所以才有點組織的能力，不像中國人這樣渙散。中國人最缺乏公共心，純然是私慾心用事，所以遍政界，商界，工界，學界，沒有十人以上不衝突、三五年不渙散的團體。最近學生運動裏也發生了無數的內訌，和南北各派政爭遙遙相映。新文化運動儻然不能發揮公共心，不能組織團體的活動，不能

造成新集合力，終久是一場失敗，或是效力極小。中國人所以缺乏公共心，全是因為家族主義太發達的緣故。有人說個人主義妨礙了公共心，這却不對。半饕半瞎的八十衰翁，還要拚着老命做官發財，買田置地，簡直是替兒孫做牛馬，個人主義決不是這樣。那賣國貪賊的民賊，也不盡自己的享樂，有許多竟是省吃儉用的守財奴。所以我以為戕賊中國人公共心的不是個人主義，中國人底個人權利和社會公益，都做了家庭底犧牲品。「各人自掃門前雪，不管他人瓦上霜。」這兩句話描寫中國人家庭主義獨盛，沒有絲毫公共心，真算十足了。

二、新文化運動要注重創造的精神。創造就是進化，世界上不斷的進化只是不斷的創造，離開創造便沒有進化了。我們不但對於舊文化不滿足，對於新文化也要不滿足才好；不但對於東方文化不滿足，對於西洋文

化也要不滿足才好；不滿足才有創造的餘地。我們儘可前無古人，却不可後無來者；我們固然希望我們勝過我們的父親，我們更希望我們不如我們的兒子。

三，新文化運動要影響到別的運動上面。新文化運動影響到軍事上，最好能令戰爭止住，其次也要叫他做新文化運動底朋友不是敵人。新文化運動影響到產業上，應該令勞動者覺悟他們自己地位，令資本家要把勞動者當做同類的「人」看待，不要當做機器，牛馬，奴隸看待。新文化運動影響到政治上，是要創造新的政治理想，不要受現實政治底羈絆。譬如中國底現實政治，什麼護法，什麼統一，大半是一班沒有飯吃的無聊政客在那裏造謠生事，和人民生活，政治理想都無裨益，不過是各派的政客擁着各的軍人爭權奪利，好像狗爭骨頭一般罷了。他們的爭奪是狗的運動，新文



化運動是人的運動；我們只應該拿人的運動來轟散那狗的運動，不應該拋棄我們人的運動去加入他們狗的運動！（錄陳獨秀）

### 新文化運動是甚麼 習題

（一）『科學無用了』西洋人傾向東方文化了』這兩個思想儻然合在一處是不是新文化運動一個很大的危機？

（二）討論陳獨秀主張宗教存在的理由。

（三）愛有等差，施及親始，是不是太滑頭？

（四）解釋『新文化主張教人把愛情擴充，不主張教人把愛情縮小。』

（五）美術能否代宗教？

（六）討論中國人缺乏公共心的原因。

（七）新文化運動應注重的是些甚麼？

(八) 何謂創造的精神？

(九) 討論中國的三大勢力（根據吳稚暉先生）。

(十) 拋棄老母是不是新文化？研究建設新家庭的原則。

(十一) 中國人對於世界文明之大責任

——這篇是從梁先生的歐遊心影錄中摘選出來——

(上略) 人生最大的目的是要向人類全體有所貢獻，爲甚麼呢？因爲人類全體纔是「自我」的權量，我要發展「自我」，就須向這條路努力前進。爲甚麼要有國家？因爲有個國家纔容易把這國家以內一羣人的文化力聚攏起來，繼續起來，增長起來，加入人類全體中助他發展。所以建設國家是人類全體進化的一種手段。就像市府鄉村的自治結合是國家成立的一個手段。就此說來，一個人不是把自己的國家弄到富強便了，卻是要叫自己國家

有功於人類全體。不然那國家便算白設了。明白這道理自然知道我們的國家有個絕大責任橫在前途。什麼責任呢？是拿西洋的文明來擴充我的文明，又拿我的文明去補助西洋的文明，叫他化合起來成一種新文明。我在巴黎會會着大哲學家蒲陀羅 Boutrenx（柏格森之師）他告訴我說：「一個國民最要緊的是把本國文化發揮光大。好像子孫襲了祖父遺產，就要保住他而且叫他發生功用。就算很淺薄的文化發揮出來都是好的。因為他總有他的特質，把他的特質和別人的特質化合自然會產出第三種更好的特質來。你們中國着實可愛可敬，我們祖宗裏塊鹿皮拿石刀在野林裏打獵的時候，你們不知己是出了幾多哲人了。我近來讀些譯本的中國哲學書總覺得他精深博大。可惜老了不能學中國文，我望中國人總不要失掉這分家當纔好。」我聽着他這番話，覺得登時有幾百斤重的擔子加在我肩上。又有一回和幾

位社會黨名士閑談，我說起孔子的「四海之內皆兄弟」「不患寡而患不均」跟着又講到井田制度，又講些墨子的「兼愛」「寢兵」。他們都跳起說道：「你們家裏有這些寶貝，卻藏起來不分點給我們，真是對不起人啊！」我們還穀不上說對不起外人，先自對不起祖宗罷了。近來西洋學者許多都想輸入些東方文明令他們得些調劑。我仔細想來我們實在有這個資格，何以故呢？從前西洋文明總不免將理想實際分爲兩橛。唯心唯物各走極端，宗教家備重來生，唯心派哲學高談玄妙，離人生問題都是很遠。科學一個反動，唯物派席捲天下，把高的理想又丟掉了。所以我從前說道：「頂時髦的社會主義，結果也不過搶麵包喫。」這莫非可當人類最高目的嗎？所以最近提倡的實用哲學創化哲學都是要把理想納到實際裏頭，圖個心物調和。我們先秦學術正是從這條路上發展出來。孔老墨三位大聖雖然學派各

殊，「求理想與實用一致」卻是他們共同的歸着點。如孔子的「盡性贊化」，「自強不息。」老子的「各歸其根」，墨子的「上同於天」都是看出有個「大的自我」，「靈的自我」和這「小的自我」，「肉的自我」同體。想要因小通大，推因合靈。我們若是跟着三聖所走的路，求「現代的理想與實用一致」，我想不知有多少境界可以闢得出來哩！又佛教雖創自印度，而實盛於中國，現在大乘各派五印全絕。正法一脈全在支那，歐人研究佛學日盛一日，梵文所有經典差不多都繙出來。但向梵文裏頭求大乘能得多少？我們自創的宗派更不必論了。像我們的禪宗真可以算得應用的佛教。世間的佛教，的確是要印度以外纔能發生，的確是表現中國人特質。叫出世和法世法並行不悖。現在柏格森倭鏗等輩就是想走這條路還沒走通。我常想他們若能讀唯識宗的書，他的成就一定不止這樣。他們若能理解禪宗就更不止這樣。

你想先秦諸哲、隋唐諸師豈不都是我們仁慈聖善的祖宗，積得好幾大宗遺產給我們嗎？我們不肖不會享用，如今倒要鬧學問飢荒了！就是文學，美術各方面，我們又何嘗讓人，一部譯本的李太白集開他們無限理想，一幅王石谷到倫敦畫苑，新派風景畫就開拓出來了。國中那些老輩故見自封，說什麼西學都是中國所固有，誠然可笑。那沉醉西風的把中國什麼東西都說得一錢不值，好像我們幾千年來就像土蠻部落一無所有；豈不更可笑嗎？須知凡一種思想總是拿他的時代來做背景，我們要學的是學那思想的根本精神，不是學他發展的條件。因為一落到條件就沒有不受時代支配的。譬如孔子說了許多貴族性的倫理，在今日誠然不適用，卻不能因此菲薄了孔子。柏拉圖說奴隸制度要保存，難道因此就把柏拉圖抹殺嗎？明白這一點那麼研究中國舊學，就可以得公平的判斷，去取不至謬誤了。卻還有很要緊的

一件事，要發揮我們的文化，非借他們的文化做途徑不可。因為他們研究的方法實在精密，所謂「欲善其事，必先利其器。」不然，從前的中國人那一個不讀孔夫子那一個不讀李太白，爲什麼沒有人得着他的好處呢？所以我希望我們可愛的青年：第一步要人人存一個尊重愛護本國文化的誠意。第二步要用那西洋人研究學問的方法去研究他，得他的真相。第三步把自己的文化綜合起來，還拿別人的來補助他，叫他起一種化合作用，成了一個新文化系統。第四步把這新系統往外國擴充，叫人類全體都得着他好處。我們人數居全世界人口四分之一，我們對於人類全體的幸福該負四分之一的責任。不盡這責任就是對不起祖宗，對不起同時的人類，其實是對不起自己。我們可愛的青年啊！——立正！——開步走！——大海對岸那邊有好幾萬萬人愁着物質文明破產，哀哀欲絕的喊救命，等着你來超拔他哩！

我們在天的祖宗！三大聖，和許多前輩，眼巴巴盼望你完成他的事業，正在拿他的精神來加佑你哩！

中國人對於世界文明之大責任 習題

(一) 估量中國固有的文化。甚麼是精華？甚麼是有時代性而當改造的？甚麼是有害的？

(二) 評「頂時髦的社會主義結果不過搶麵包喫」。

(三) 列舉孔子所說的許多貴族性的倫理。

(四) 梁任公先生所提出的四步，有無遵行的價值？

(五) 在你看來，中國對於世界文明的最大任命是什麼？

(六) 梁任公的主張與陳獨秀的有何同點與不同點？

(七) 孫中山的三民主義，是不是中國對於世界文明的貢獻？



(八)中國的內爭，是不是中國對於世界文明的貢獻？中國內爭的真正原因及其補救。

### (十三)屠正叔答論希伯來思想書

從來言歐化者其著目之點常在物質方面，以爲歐洲近代之文明，完全得力於戰勝自然之思想，證之事實，此說誠不爲無見。顧物質文明不過歐化中之一端，若以此概其全相，未免有疏陋之病。鄙意以爲觀察歐化應從道德社會知識三方面入手，庶幾全相瞭然本質可觀，試就歐化發達之歷史觀之，約可分爲四期：（從來歷史家皆採三期之說「即分爲上古中古近代三期」茲因叙述之便，區爲四期。

第一期希臘文明，第二期拉丁文明，第三期教會文明即希伯來文明，

第四期日耳曼文明卽條頓民族之文明，前三期之文明各有特長，其能調和三者蔚爲近代之歐化者，則條頓民族之功也。希臘文明富於自由活潑之精神，視宇宙全體爲優美之調和，注重現世界具體之事物，歐洲近代關於哲學科學美術之思想，大抵以得益於希臘文明者爲多。拉丁民族夙以沉雄闊大著稱，雖想像推理之力不若希臘人之敏捷精細，然於政治法律方面頗有特長，故能統轄諸國，地兼三洲，歐美諸國近代國家制度之設施及社會事業之組織，蓋皆師羅馬之遺法而爲之者也。至於陶養人性以赴事功，而與歐洲人以道德上之內在生活者，厥惟希伯來文明，說者云歐化之興興於反抗希伯來思想，固亦事實。然此不過歐化發達之一動機，而非其中樞要素也。耶教流行歐土約千餘年，在史家所稱之中古期中，教權極盛，除神學及經典之研究外，其餘學科幾無人過問，卽偶有聰哲之士，獨舒機軸創立

新說，亦往往以不容於教會之故橫罹禍害。思想言論之自由剝奪殆盡，故教權時代不論其爲哲學爲文學爲美術舉無足觀，至於自然科學尤無論矣。及土耳其攻克君士坦丁，掩有東羅馬帝國之地，希臘學者多抱其古哲之殘缺，避難於意大利，意之人士始知教典以外，尙有種種學說，足資研究者，而文藝復興之運動於是起焉。其後北歐諸國，亦受其影響，漸知脫離教會之束縛，從事於獨立之思考，各種學術乃始有再蘇之意，是固反抗希伯來思想之明效也。雖然，試考歐化發達之本未及其精神之所在，乃知希伯來之思想，不獨不爲學術進步之阻礙，且實有助長之大功焉。何以言之？曰希臘文化極於丕里克黎時代，自亞理斯多德爾氏以後，其風漸衰，迄於今不能復振。蓋土狹而民寡，適逢際會戰勝強鄰，人心發皇，遂臻極盛，及時移運遷國勢寔弱。而人民之獨創能力亦不覺隨之銷沉矣，希臘既

衰，羅馬代興，其勢力亦頗能震耀一時，及屬地既多，物質饒益，人習儉隋；流於奢淫，往時勤儉豪邁之風蕩焉無存。道德墮落達於極點。基督教適以此時興於東方，漸及西土，挽狂瀾於既倒，救人心於已靡。古代文明賴其保障，得以不墜。蓋北方野蠻民族乘羅馬之衰，屢次南侵，所過城郭殘夷，人民塗炭，當時羅馬之政權武力既不足以控御遠近，若無教會以承其乏，集離散之人民，為精神之結合，蒐遺書於煨燼，戢北族之凶威，則羅馬希臘必先後入於野人之手，其不為渤海茵卞者幾希矣。尙安能休養生息整理殘編以待文藝復興之盛運耶？且條頓民族居北方苦寒之地，往來森林中，恃漁獵剽劫爲生，雖有果敢強毅之風，而凶殘嗜殺，性情粗暴，初非適於文明之生活者。及受基督教之薰陶，氣始因之稍變，於武健剛毅之中兼厲謙和之德，觀中古騎士之風卽基督教感化北族之確證也。又教士所

之，學校隨興，於講習經典之外，兼教讀書識字。雖其初旨原不過欲人了解經義，正其信心，然神學家言往往借重哲學爲說明之具，哲學之思想遂於不知不識之間流傳北方。條頓民族至是始知運思求學之方法，漸能以精密之思維，研究事物，近代自然科學之勃興，未始非教士之繁瑣哲學有以植其基也。說者或以爲自然科學之發展由於歐人之愛重知識，科學主於理性，宗教主於信仰，信仰以安心立命爲歸，而理性以窮理致知爲務，兩者之間本無何關係；或且以信仰過強之故，致生蔑視理性之傾向，而礙科學之發達者。反之吾人解決一切問題，若含模糊影響之談而專用理性，則宗教應無存立之餘地。故基督教與近代之歐美文明實難相容。此說在今日之思想界中頗占勢力，評論歐化者常採用之，顧亦一偏之見，實未足以說明歐化之真相也。蓋爲求知之主義，雖嘗風行歐土，而不久卽就衰歇。何者

？一切知識若以其本身爲唯一之目的，與吾人生活毫不相涉，則無論其若何精妙若何透闢，亦將失其價值，不復有真實之意義。縱能動人於一時，必難持之於久遠。蓋人事日繁已不暇給，自非至愚肯以有用之光陰擲之無益之虛耗者，此理至明無待深辯。故知近代歐化決非專尙理性之結果。此實所敢斷言者也。且理性信仰二者用之過偏，誠足相妨，若適當其分，亦未始不足以相成。蓋信仰所向爲絕對無限之境界，而理性之效不出有窮現象之範圍。以理正信以信輔理，而後所謂生活者乃始有真實之意義，進取之精神，明瞭之內容，具體之表現，歐化之精髓實在於此。證之歐美近代之哲學文學可以概見。至於西土之倫理則所受希伯來思想之影響尤重且巨。彼中學者講論道德，自少數之唯物論者及實證論者外，（卽創實證哲學之孔德亦未能完全脫卻基督之影響，觀其晚年主張人道教時亟稱基督

之模倣一詩可以知之。輒以神爲最後之根據。故博愛及正義二概念在歐美之倫理學中常占主要之位置。是固基督教之精旨，而歐美道德思想之中樞也。基督論萬物之主宰，稱爲正義之神，以爲神之本質與罪惡絕對不相容，而世間萬有皆神所造，本非甚惡，故神之天國初不在遠，但舉世間一不道德不合理之部分摧陷而廓清之，則此五濁世界立可變爲神聖莊嚴之清潔樂土，彼羅馬教會卽承此旨創立者也。又其所謂正義者並非嚴冷之律法，而爲溫和之愛情，以爲雖爲惡之人，上帝仍憫念之，故人當愛其親友，兼當愛其仇敵。其說不獨能起人希望之念，促其進取力行，並能使人忘諸嗔恨，樂善不疲。故歐洲近代之物質文明雖極發達，人生之享用較之羅馬盛時殆尤過之，而其人能免極端之淫佚，進步不已者，卽此基督教所涵養之道德心有以維持之耳。又基督之說，以爲凡屬生民，莫不以背神之故負

有罪戾，非敬天行善，力求自贖，決不足以超出泥塗，上承天休，此種思想與博愛之概念相合。實開近代社會運動之端。（託爾斯泰即其最著之代表也）蓋以博愛爲旨，廣植善行，誠莫如獻身爲人力謀社會大多數之福利也。以上所論，僅就感想所得，拉雜書之，聊應尊囑。（下略）

屠正叔答論希伯來思想書 習題

(一) 歐化的精髓何在？

(二) 博愛及正義二概念是否在歐美倫理學中佔主要之位置？

(三) 評『世間萬有，皆神所造，本非甚惡。』

(四) 評『歐洲近代之物質文明雖極發達，人生之享用之較羅馬盛時殆尤過之，而其人能免極端之淫佚進步不已者，即此基督教所涵養之道德心有以維持之耳。』



(五) 條頓民族強毅之風是否因受基督教之薰陶，因而稍殺？

(六) 屠正叔的結論你贊同麼？

(七) 近代社會運動是否起於基督教？

### (十四) 與印度泰谷爾談話

#### ——東西文明之比較觀——

我自從到美國以來，看見一個外國事物，總好拿他來同中國的比較一下。起頭不過是拿具體的，個體的，事物比較，後來漸及於抽象的普遍的事物；最後這些比較結晶爲一大問題，就是東西洋文明的比較。這個大問題。現在世上也不知有能解答他的人沒有。前兩天到的北京大學日刊上面，登有梁漱溟先生的『東西洋文明及其哲學』

的講演；可惜只登出緒論，尙未見正文。幸喜印度泰谷爾先生到紐約來了；他在現在總算是東方的一個第一流人物，對於這個問題，總有可以代表大部分東方人的意見。所以我於某日到棧房裏去見他，問他這個問題。現在將當日問答情形，寫在下面，頂格寫的是他的話，低一點寫的是我的話。馮友蘭識

中國是幾千年的文明國家，爲我素所敬愛。我從前到日本沒到中國，至今以爲遺憾。後有一日日本朋友，請我再到日本；我想我要再到日本，可要往中國去，而不幸那位朋友，現在死了；然而我終究必要到中國去一次的。我自到紐約，還沒有看見一個中國人；你前天來信，說要來見我，我很覺得喜歡。

現在中國人民的知識欲望，非常發達；你要能到中國一行自然要大

受歡迎。中國古代文明，固然很有可觀；但現在很不適時。自近年以來，我們有一種新運動，想把中國的舊東西，哲學，文學，美術以及一切社會組織，都從新改造；以適應現在的世界……。

適應麼？那自然是不可緩的。我現在先說我這次來美國的用意。我們亞洲文明，可分兩派東亞洲中國，印度，日本爲一派，西亞洲波斯，亞拉伯等爲一派；今但說東亞洲。中國印度的哲學，雖不無小異，而大同之處很多。西洋文明，所以盛者，因爲他的勢力，是集中的。試到倫敦巴黎一看，西洋文明全體，可以一目了然；即美國哈佛大學，也有此氣象。我們東方諸國，却如一盤散沙，不互相研究，不互相團結；所以東方文明，一天衰敗一天了。我此次來美就是想募款，建一大學；把東方文明，聚在一處來研究。什麼該存，什麼該廢，我們要用我們自己的眼光來研究，來決

定，不可聽西人模糊影響的話。我們的文明，也許錯了；但是不研究怎麼知道呢？

我近來心中常有一問題，就是：東西洋文明的差異，是等級的差異 (Difference of degree) 是種類的差異 (Difference of Kind)。

此問題我能答之；他是種類的差異。西方的人生目的是『活動』(Activity) 東方的人生目的是『實現』(Realization)。西方講活動進步而其前無一定目標，所以活動漸漸失其均衡。現只講增加富力，各事但求『量』之增進；所以各國自私自利，互相衝突。依東方之說，人人都已自己有真理了，不過現有所蔽，去其蔽，而真自實現。

中國老子有句話，是：『爲學日益，爲道日損。』西方文明是『日益』，『東方文明是』日損』，『是不是？』

是。

但是東方人生，失於太靜 (Passive)。是喫「日損」的虧不是？

太靜固然。但是也是真理 (Truth)。真理有動 (Active) 靜 (Passive) 兩方面；譬如聲音是靜，歌唱是動；足力是靜，走路是動。動常變而靜不變；譬如我自小孩以至現在，變的很多，而我泰谷爾仍是泰谷爾，這是不變的。東方文明，譬如聲音；西方文明，譬如歌唱；兩樣都不能偏廢；有靜無動，則成爲『惰性』(Inertia) 有動無靜，則如建樓閣於沙上。現在東方所能濟西方的是『智慧』(Wisdom) 西方所能濟東方的是『活動』(Activity)。

那麼靜就是所謂體 (Capacity)，動就是所謂用 (Action) 了。  
是。

如你所說，吾人仍應於現在之世界上討生活。何以佛說：現在世

界，是無明所現，不要現在世界？

這是你誤信西洋人所講的佛教了。西人不懂佛教，即英之達維思夫人 (Mrs. Rys Davs)，尚須到印度學幾年纔行。佛說不要現世界者，是說：人爲物質的身體所束縛，所以一切不真；若要一切皆真，則須先消極的將肉慾去盡，然後真心現其大用，而真正完全之愛出，愛就是真。佛教有二派：一小乘 (Hina-yana) 專從消極一方面說；一大乘 (Maha-yana) 專從積極一方面說。佛教以愛爲主，試問若不積極，怎樣能施其愛？古來許多僧徒，犧牲一切以傳教，試問他們不積極能如此麼？沒有愛能如此麼？

依你所說：東方以爲真正完全之愛，非俟人欲淨盡不能出；所以先『日損』而後『日益』。西方卻想於人欲中求愛，起首就『日益』了。是不是？

是。

然則現在之世界，是好是壞？

也好也壞。我說他好者，因為他能助心創造（Creation）；我說他壞者，因為他能為心之阻礙（Obstruction）。如一塊頑石，足為人之阻礙；若製成器具，則足為人用。又如學一語言，未學會時，見許多生字，足為阻礙；而一學會時，就可利用之以做文章了。

依你所說，則物為心創造之材料，是不是？

是，心物二者，缺一不能創造。

我尚有一疑問，佛教既不棄現世，則廢除男女關係，是何用意？此點我未研究，不能答。或者是一種學者習氣，亦未可知。

依你所說，則東西文明，將來固可調和；但現在兩相衝突之際，我

們東方，應該怎樣改變，以求適應？從前中國初變法之時，託爾斯泰曾給我們一信，勸我們不可變法。現在你怎樣指教我們？

現在西方對我們是取攻勢 (Aggression)，我們也該取攻勢，我只有句話勸中國，就是：『快學科學！』東方所缺而急需的就是科學，現在中國派許多留學生到西洋應該好好的學科學，這事並不甚難，中國歷來出過許多發明家，這種偉大民族，我十分相信，他能學科學，並且發明科學的。東方民族，決不會滅亡，不必害怕。只看日本他只學了幾十年的科學，也就強了；不過他太自私，行侵略主義，把東方的好處失了；這是他的錯處。

你所籌辦的大學，現在我們能怎樣幫忙？

這層我不能說，這要人人各盡其力的，中國隨便什麼事，——捐款，捐書，送教員，送學生，——都可幫助這個大學的。現在我們最要緊的，



是大家聯絡起來，互相友愛；要知道我們大家都是兄弟！

談到這裏，已經是一個鐘頭過去；我就起身告辭了。泰谷爾先生的意見對不對，是另一問題；不過現在東方第一流人物對於東西文明的見解是如此，這是我們應該知道的。我還要預先警告大家一句，就是：泰谷爾的話，初看似乎同從前中國中學爲體，西學爲用之說，有點相像；而其實不同。中國舊說，是把中學當個桌子，西學當個椅子；要想以桌子爲體，椅子爲用。這自然是不但行不通，而且說不通了。泰谷爾先生的意思，是說：真理只有一個，不過他有兩方面，東方講靜的方面多一點，西方講動的方面多一點，就是了。換句話說：泰谷爾講的是一元論，中國舊說是二元論。

我現在覺得東方文明，無論怎樣，總該研究：爲甚麼？因爲他是事

實。無論什麼科學，只能根據事實，不能變更事實。我們把事實研究之後，用系統的方法去記述他，以道理去解說他，這記述和解說，就是科學。記述和解說自然事實的，就是自然科學；記述和解說社會事實的，就是社會科學；我們的記述解說會錯，事實不會錯。譬如孔學，要把他當成一種道理看，他會錯會不錯；要把他當成事實看，——中國從前看這個道理，並且得大多數人的信仰，這是個事實。——他也不會錯，也不會不錯。他只是『是』如此，誰也沒法子想。去年同劉叔和談，他問我：中國對於世界的貢獻是甚麼？我說：別的我不敢說，但是我們四千年的歷史，——哲學，文學，美術，制度，……都在內——無論怎樣，總可做社會科學，社會哲學的研究資料。所以東方文明，不但東方人要研究，西方人也要研

究；因爲他是宇宙間的事實的一部分。說個譬喻；假使中國要有一塊石頭，不受地的吸力，牛頓的吸力律，就會打破，牛頓會錯，中國的石頭不會錯！熊子真先生的信上面的話，我都佩服；但是不許所謂新人物研究舊學問，我却不敢贊成。因爲空談理論，不管事實，正是東方的病根，爲科學精神所不許的。中國現在空講些西方道理，德摩克拉斯，布爾色維克，說的天花亂墜，至於怎樣叫中國變成那兩樣東西，卻談的人很少，這和八股策論，有何區別？我們要研究事實，而發明道理去控制他，這正是西洋的近代精神！民國九年十二月六日作於紐約。

這篇文章做成之後：就寄給志希看，志希來信，說：「研究舊東西一段，可否說明以新方法來研究舊東西？……泰氏說的『實現』」

(Realization) 一段 我不懂，……：既然是一件事的兩面，就無所謂體，無所爲用；與他自己所說的也有出入。」

我答應說：要是把中國的舊東西當事實來研究，所用的方法，自然是科學方法了。中國的舊方法，據我所知，很少把東西放在一個純粹客觀的地位來研究的；沒有把道理當作事實研究的。中國人只知道道理是道理，不知他一方面也是事實。現在要把歷史上的東西，一律看作事實，把他們放在純粹客觀的地位，來供我們研究；只此就是一條新方法。不過要免誤會起見，多說一兩句，自然更清楚。

泰谷爾所謂『實現』一段，據我的意見，是說：西洋人生沒有一定目的，只是往前走：東方卻以爲人人本已有其真理，只把他『實現』出來就是。如宋儒之所謂去人欲，復天理，就是這個意思。

志希說：「既是一件事的兩面，就無所謂體，無所謂用……」我說：惟其有所謂體，有所謂用；所以纔是一件事的兩面。體用二字，在中國很濫了，但實在是他們有確切意思的。宋儒的書，自然還沒人翻；印度的書，他們翻的時候『體』『用』翻成英文的那兩個字，我還不知道。那天晚上，只是隨便抓子一兩個英文字就是此外如心理學上所謂 Organ, function；倫理學上所謂 Character, Action；都可舉爲體用之例。體與用是相對的字眼，如以 Organ 爲體則，Function 便是用。沒有 Organ，就沒有 Function；沒有 Function, Organ 也就死了。所以兩個只是一個東西的兩面。宋儒講體用一源就是爲此。九年十二月十日再記

### 與印度泰谷爾談話 習題

文化的研究 (十四) 與印度泰谷爾談話

(一) 現在的世界，牠的壞處和好處安在？

(二) 研究泰谷爾的哲學。

(三) 東方在世界文化史中的地位。

(四) 東方如何可以對西方取攻勢？

(五) 西洋有無「人生目的」？

(六) 東方的「人生目的」是什麼？

(七) 佛教的廢除男女關係是否於文化的進步有碍？

(八) 動的文化與靜的文化。請列舉其優劣各點。

(九) 評論「中國的舊方法」。

(十五) 我們對於西洋近代文明的態度

今日最沒有根據而又最有毒害的妖言是譏貶西洋文明爲唯物的 (materialistic)。而尊崇東方文明爲精神的 (spiritual)。這本是很老的見解在今日卻有新興的氣象。從前東方民族受了西洋民族的壓迫，往往用這種見解來解嘲，來安慰自己。近幾年來，歐洲大戰的影響使一部分的西洋人對於近世科學的文化起一種厭倦的反感，所以我們時時聽見西洋學者有崇拜東方的精神文明的議論，這種議論，本來只是一時的病態的心理，卻正投合東方民族的誇大狂；東方的舊勢力就因此增加了不少的氣燄。

我們不願「開倒車」的少年人對於這個問題沒有一種澈底的見解，所以不能沒有一種鮮明的表示

現在高談「精神文明」「物質文明」的人，往往沒有共同的標準做討論的

基礎，故只能作文字上或表面上的爭論，而不能有根本的了解。我想提出幾個基本觀念來做討論的標準。

第一，文明 (civilization) 是一個民族應付他的環境的總成績。

第二，文化 (culture) 是一種文明所形成的生活的方式。

第三，凡一種文明的造成必有兩個因子：一是物質的 (material)，包括種種自然界的勢力與質料；一是精神的 (spiritual)，包括一個民族的聰明才智，感情和理想。凡文明都是人的心思智力運用自然界的質與力的作品；沒有一種文明是精神的，也沒有一種文明單是物質的。

我想這三個觀念是不須詳細說明的，是研究這個問題的人都可以承認的。一隻瓦盆和一隻鐵鑄的大蒸汽爐，一隻舢板船和一隻大汽船，一部單



輪小車和一輛電力街車，都是人的智慧利用自然界的質力製造出來的文明。同有物質的基礎，同有人類的才知和動力，這裏面只有個精粗巧拙的程度上的差異，却沒有根本上的不同。蒸汽鐵鑪固然不必笑瓦盆的幼稚，單輪小車上的人也更不配自誇他的精神的文明，而輕視電車上人的物質的文明。

因爲「*文明*」都少不了物質的表現，所以「*物質的文明*」(material civilization) 一個名詞，不應該有什麼譏貶的涵義。我們說一部摩托車是一種物質的文明，不過單指他的物質的形體；其實一部摩托車所代表的人的心思智慧決不亞於一首詩所代表的心思智慧。所以「*物質的文明*」不是和「*精神的文明*」反對的一個貶詞，我們可以不用討論。

我們現在要討論的是(1)什麼叫做「*唯物的文明*」(materialistic civilization)

ation) (2) 西洋現代文明是不是唯物的文明。

崇拜所謂東方精神文明的人說，西洋近代文明偏重物質上和肉體上的享受，而略視心靈上與精神上的要求，所以是唯物的文明。

我們先要指出這種議論含有靈肉衝突的成見，我們認為錯誤的成見，我們深信，精神的文明必須建築在物質的基礎之上。提高人類物質上的享受，增加人類物質上的便利與安逸，這都是朝着解放人類的能力的方向走，使人們不至於把精力心思全拋在僅僅生存之上，使他們可以有餘力去滿足他們的精神上的要求。東方的哲人曾說：

『衣食足而後知榮辱，倉廩實而後知禮節。』

這不是什麼舶來的「經濟史觀」，這是平恕的常職。人世的大悲劇是無數的人們終身做血汗的生活。而不能得着最低限度的人生幸福，不能避免

凍與餓。人世的更大悲劇是人類的先知先覺者眼看無數人們的凍餓，不能設法增進他們的幸福，却把「樂天」「安命」「知足」「安貧」種種催眠藥給他們吃，叫他們自己欺騙自己，安慰自己。西方古代有一則寓言說，狐狸想吃葡萄，葡萄太高了，他吃不着，只好說，「我本不愛吃這酸葡萄！」狐狸吃不着甜葡萄，只好說葡萄是酸的；人們享不着物質上的快樂；只好說物質上的享受是不足羨慕的。而貧賤是可以驕人的，這樣自欺自慰成了懶惰的風氣，又不足為奇了。於是有狂病的人又進一步，索性回過頭去，戕賊身體，斷臂，絕食，焚身，以求那幻想的精神的安慰。從自欺自慰以至於自殘自殺，人生觀變成了人死觀，都是從一條路上來的：這條路就是輕蔑人類的基本的欲望。朝這條路上走，逆天而拂性，必至於養成懶惰的社會，多數人不肯努力以求人生基本欲望的滿足，也就不肯進一步以求心靈

上與精神上的發展了。

西洋近代文明的特色便是充分承認這個物質的享受的重要，西洋近代文明依我的鄙見看來，是建築在三個基本觀念之上：

第一，人生的目的是求幸福。

第二，所以貧窮是一樁罪惡。

第三，所以衰病是一樁罪惡。

借用一句東方古話，這就是一種「利用厚生」的文明。因為貧窮是一樁罪惡，所以要開發富源，獎勵生產，改良製造，擴張商業。因為衰病是一樁罪惡，所以要研究醫藥，提倡衛生，講求體育，防止傳染的疾病，改善人種的遺傳。因為人生的目的是求幸福，所以要經營安適的起居，便利的交通，潔淨的城市，優美的藝術，安全的社會，清明的政治。縱觀西洋近

代的一切工藝，科學，法制，固然其中也不少殺人的利器與侵略掠奪的制度，我們終不能不承認那利用厚生的基本精神。

這個利用厚生的文明，當真忽略了人類心靈上與精神上的要求嗎？當真是一種唯物的文明嗎？

我們可以大膽地宣言：西洋近代文明絕不輕視人類的精神上的要求。我們還可以大膽地進一步說：西洋近代文明能夠滿足人類心靈上的要求的程度，遠非東洋舊文明所能夢見。在這一方面看來，西洋近代文明絕非唯物的，乃是理想主義的 (Idealistic)，乃是精神的 (Spiritual)。

我們先從理智的方面說起。

西洋近代文明的精神方面的第一特色是科學。科學的根本精神在於求真理。人在世間，受環境的逼迫，受習慣的支配，受迷信與成見的拘束。

只有真理可以使你自由，使你強有力，使你聰明聖智；只有真理可以使你打破你的環境裏的一切束縛，使你戡天，使你縮地，使你天不怕，地不怕，堂堂地做一個人。

求知是人類天生的一種精神上的最大要求。東方的舊文明對於這個要求，不但不想滿足他，并且常想裁制他，斷絕他。所以東方古聖人勸人要「無知」，要「絕聖棄智」，要「斷思維」，要「不識不知，順帝之則。」這是畏難，這是懶惰。這種文明，還能自誇可以滿足心靈上的要求嗎？

東方的懶惰聖人說，「吾生也有涯，而知也無涯，以有涯逐無涯，殆已。」所以他們要人靜坐澄心，不思不慮，而物來順應。這是自欺欺人的謊語，這是人類的誇大狂。真理是深藏在事物之中的；你不去尋求探討，他決不會露面。科學的文明教人訓練我們的官能智慧，一點一滴地去尋求

真理，一絲一毫不放過，一銖一兩地積起來。這是求真理的唯一法門。自然(nature)是一個最狡猾的妖魔，只有敲打逼拶可以逼她吐露真情。不慮的懶人只好永永作愚昧的人，永永走不進真理之門。

東方的懶人又說：『真理是無窮盡的，人的求知欲望如何能滿足呢？』誠然，真理是發現不完的。但科學決不因此而退縮。科學家明知真理無窮，知識無窮，但他們仍然有他們的滿足：進一寸有一寸的愉快，進一尺有一尺的滿足。二千多年前，一個希臘哲人思索一個難題，想不出道理來，有一天，他跳進浴盆去洗澡，水漲起來，他忽然明白了，他高興極了，赤裸裸地跑出門去，在街上亂嚷道『我尋着了。我尋着了！』這是科學家的滿足。牛頓 巴士特 Newton, Pasteur 以至於愛迪森 Edison 時時有這樣的愉快。一點一滴都是進步，一步一步都可以躊躇滿志，這種心靈上的快

樂是東方的懶聖人所夢想不到的。

這裏正是東西文化的一個根本不同之點。一邊是自暴自棄的不思不慮，一邊是繼續不斷的尋求真理。

朋友們，究竟是那一種文化能滿足你們的心靈上的要求呢？

其次，我們且看看人類的情感與想像力上的要求。

文藝，美術，我們可以談，因為東方的人，凡是能睜開眼睛看世界的，至少還都能承認西洋人並不會輕蔑了這兩個重要的方面。

我們來談談道德與宗教罷。

近世文明在表面上還不會和舊宗教脫離關係，我以近世文化還不會明白建立他的新宗教與新道德。但我們研究歷史的人不能不指出近世文明自有他的新宗教與道德。科學的發達提高人類的知識，使人們求知的方法更



精密了，評判的能力也更進步了，所以舊宗教的迷信部分漸漸被淘汰到最低限度，漸漸地連那最低限度的信仰——上帝的存在與靈魂的不滅——也發生疑問了。所以這個新宗教的第一特色是他的理智化。近世仗着科學的武器，開闢了許多新世界，發現了無數新真理，征服自然界的無數勢力，叫電氣趕車，叫「以太」送信，真個作出種種動地掀天的大事業來。人類的能力的發展使他漸漸增加對於自己的信仰心，漸漸把向來信天安命的心理變成信任人類自己的心理。所以這個新宗教的第二特色是他的人化。智識的發達不但抬高了人的能力，並且擴大了他的眼界，使他胸襟闊大，想像力高遠，同情心濃擊。同時，物質享受的增加使人有餘力可以顧到別人的需要與痛苦。擴大了的同情心，加上擴大了的能力，遂產生了一個空前的社會化的新道德，所以這個新宗教的第三特色，就是他的社會化的道德。

古代的人因為想求得感情上的安慰，不惜犧牲理智上的要求，專靠信心 (Faith)，不問證據，於是信鬼，信神，信上帝，信天堂，信淨土，信地獄；近世科學便不能這樣專靠信心了。科學並不菲薄感情上的安慰；科學只要求，一切信仰須要禁得起理智的評判，須要有充分的證據。凡沒有充分證據的，只可存疑，不足信仰。赫胥黎 (Huxley) 說的最好：

如果我對於解剖學上或生理學上的一個小小困難，必須要嚴格的不信任一切沒有充分證據的東西，方才可望有成績，那麼，我對於人生的奇祕的解決，難道就可以不用這樣嚴格的條件嗎？

這正是十分尊重我們的精神上的要求。我們買一畝田，賣三間屋，尙且要一張契據；關於人生的最高希望的根據，豈可沒有證據就胡亂信仰嗎？

這種「拿證據來」的態度，可以稱爲近世宗教的「理智化。」

從前人類受自然的支配，不能探討自然界的祕密，沒有能力抵抗自然的殘酷，所以對於自然常懷着畏懼之心。拜物，拜畜生，怕鬼，敬神，「小心翼翼，昭事上帝，」都是因爲人類不信任自己的能力，不能不倚靠一種超自然的勢力。現代的人便不同了。人的智力居然征服了自然界的無數質力，上可以飛行無礙，下可以潛行海底，遠可以窺算星辰，近可以觀察極微。這個兩隻手一個大腦的動物——人——已成了世界的主人翁，他不能不尊重自己了。

這是現代人化的宗教。信任天不如信任人，靠上帝不如靠自己。我們現在不妄想什麼天堂天國了，我們要在這個世界上建造「人的樂園。」我們不妄想做不死的神仙了，我們要在這個世界上做個活潑健全的人。我們不

妄想什麼四禪定六神通了，我們要在這個世界上做個有聰明智慧可以截天縮地的人。我們也許不輕易信仰上帝的萬能了，我們却信仰科學的方法是萬能的，人的將來是不可限量的。我們也許不信靈魂的不滅了，我們却信人格是神聖的，人權是神聖的。

這是近世宗教的「人化」。

但最重要的要算近世道德宗教的「社會化」。

古代的宗教大抵注重個人的拯救；古代的道德也大抵注重個人的修養。雖然也有自命普渡衆生的宗教，雖然也有自命兼濟天下的道德，然而終苦於無法下手，無力實行，只好仍舊回到個人的身心上用工夫，做那向內的修養。越向內做工夫，越看不見外面的現實世界；越在那不可捉摸的心性上玩把戲，越沒有能力應付外面的實際問題。卽如中國八百年的理學

工夫，居然看不見二萬萬婦女纏足的慘無人道。明心見性，何補於人道的苦痛困窮！坐禪主敬，不過造成許多「四體不動五穀不分」的廢物！

近世文明不從宗教下手，而結果自成一一個新宗教；不從道德入門，而結果自成一派新道德。十五十六世紀的歐洲國家，簡直都是幾個海盜的國家，哥倫布 (Columbus) 馬汲倫 (Magellan) 都芮克 (Drake) 一班探險家都只是一些大海盜。他們的目的只是尋求黃金，白銀，香料，象牙，黑奴。然而這班海盜和海盜帶來的商人開闢了無數新地，開拓了人的眼界，抬高了人的想像力，同時又增加了歐洲的富力。工業革命接着起來，生產的方法根本改變了，生產的能力更發達了。二三年間，物質上的享受逐漸增加，人類的同情心也逐漸擴大。這種擴大的同情心便是新宗教新道德基礎。自己要爭自由，同時便想到別人的自由，所以不但自由須以不侵犯他人的自

由爲界限，並且還進一步去要求絕大多數人的自由，自己要享受幸福，同時便想到別人的幸福，所以樂利主義 (utilitarianism) 的哲學家便提出「最大多數的最大幸福」的標準來做人類社會的目的。這都是「社會化」的趨勢。

十八世紀的新宗教信條是自由，平等，博愛。十九世紀中葉以後的新宗教信條是社會主義。這是西洋近代的精神文明，這是東方民族不曾有過的精神文明。

固然東方也曾有主張博愛的宗教，也曾有公田均產的思想。但這些不過是紙上的文章，不曾實地變成社會生活的重要部分，不曾變成範圍人生的勢力，不會在東方文化上發生多大的影響。在西方便不然了，「自由平等博愛」成了十八世紀的革命口號。美國的革命，法國的革命一八四八年

全歐洲的革命運動，一八六二年的南北美戰爭，都是在這三大主義的旗幟之下的大革命。美國的憲法，法國的憲法，以至於南美洲諸國的憲法，都是受了這三大主義的絕大影響的。舊階級的打倒，專制政體的推翻，法律之下人人平等的觀念的普遍，「信仰，思想，言論，出版」幾大自由的保障的實行，普及教育的實施，婦女的解放，女權的運動，婦女參政的實現，……都是這個新宗教新道德的實際的表現。這不僅僅是三五個哲學家書本子裏的空談；這都是西洋近代社會政治制度的重要部分，這已是成了範圍人生，影響實際生活的大絕勢力。

十九世紀以來，個人主義的趨勢的流弊漸漸暴白於世了，資本主義之下的苦痛也漸漸明瞭了。遠識的人知道自由競爭的經濟制度不能達到真正「自由，平等，博愛」的目的。向資本家手裏要求公道的待遇，等於「與虎

謀皮。」救濟的方法只有兩條大路：一是國家利用其權力，實行裁制資本家，保障被壓迫的階級；一是被壓迫的階級團結起來，直接抗拒資本階級的壓迫與掠奪。於是各種社會主義的理論與運動不斷地發生。西洋近代文明本建築在個人求幸福的基礎之上，所以向來承認「財產」爲神聖的人權之一。但十九世紀中葉以後，這個觀念根本動搖了：有的人竟爲「財產是賊贓」，有的人竟說「財產是掠奪。」現在私有財產制雖然還存在，然而國家可以徵收極重的所得稅和遺產稅，財產久已不許完全私有了。勞動是向來受賤視的；但資本集中的制度使勞工有大組織的可能，社會主義的宣傳與階級的自覺又使勞工覺悟團結的必要，於是幾十年之中有組織的勞動階級遂成了社會上最有勢力的分子，十年以來，工黨領袖可以執掌世界強國的政權，同盟總罷工可以屈伏最有勢力的政府，俄國的勞農階級竟做了全國



的專政階級，這個社會主義的大運動現在還正在進行的時期。但他的成績已很可觀了。各國的「社會立法」(social legislation)的發達，工廠的視察，工廠衛生的改良，兒童工作與婦女工作的救濟，紅利分配制度的推行，縮短工作時間的實行，工人的保險，合作制之推行，最低工資 (minimum wage) 的運動，失業的救濟，級進制的 (progressive) 所得稅與遺產稅的實行，……這都是這個大運動已經做到的成績。這也不僅僅是紙上的文章，這也都已成了近代文明的重要部分。

這是「社會化」的新宗教與新道德。

東方的舊腦筋也許要說：「這是爭權奪利，算不得宗教與道德。」這裏又正是東西文化的一個根本不同之點。一邊是安分，安命，安貧，樂天，不爭，認吃虧；一邊是不安分，不安貧，不肯吃虧，努力奮鬥，繼續

改善現成的境地。東方人見富貴說，他是『前世修來的』；自己貧，也說是『前世不曾修』說是『命應如此』。西方人便不然：他說，『貧富的不平等，痛苦的待遇，都是制度的不良的結果，制度是可以改良的。』他們不是爭權奪利，他們是爭自由，爭平等，爭公道；他們爭的不僅僅是個人的私利，他們奮鬥的結果是人類絕大多數的福利。最大多數人的最大幸福，那不是袖手念佛號可以得來的，是必須奮鬥力爭的。

朋友們，究竟是那一種文化能滿足你們的心靈上的要求呢？

我們現在可綜合評判西洋近代的文明了。這一系的文明建築在「求生幸福」的基礎之上，確實替人類增進了不少的物質上的享受；然而他也確然很能滿足人類的精神上的要求，他在理智的方面，用精密的方法，繼續不斷地尋求真理，探索自然界無窮的祕密。他在宗教道德的方面，推翻

了迷信的宗教，建立合理的信仰；打倒了神權，建立人化的宗教；拋棄了那不可知的天堂淨土，努力建設「人的樂園」「人世的天堂」；丟開了那自稱的個人靈魂的超拔，儘量用人的新想像力和新智力去推行那充分社會化了的新宗教與新道德，努力謀人類最大多數的最大幸福。

東方的文明的最大特色是知足。西洋的近代文明的最大特色是知足。

知足的東方人自安於簡陋的生活，故不求物質享受的提高；自安於愚昧，自安於「不識不知」，故不注意真理的發見與技藝器械的發明；自安於現成的環境與命運，故不想征服自然，只求樂天安命，不想改革制度，只圖安分守己，不想革命，只做順民。

這樣受物質環境的拘束與支配，不能跳出來，不能運用人的心思智力

來改造環境，改良現狀的文明，是懶惰不長進的民族的文明，是真正唯物  
的文明。這種文明只可以遏抑而決不能滿足人類精神上的要求。

西方人大不然。他們說『不知足是神聖的。』(divine discontent) 物質  
上的不知足產生了今日鋼鐵世界，汽機世界，電力世界。理智上的不知足  
產生了今日的科學世界。社會政治制度上的不知足，產生了今日的民權世  
界；自由政體，男女平權的社會，勞工神聖的喊聲，社會主義的運動。神  
聖的不知足是一切革新一切進化的動力。

這樣充分運用人的聰明智慧來尋求心理以解放人的心靈，來制服天行  
以供人用，來改造物質的環境，來改革社會政治的制度，來謀人類最大多  
數的最大幸福，——這樣的文明應該能滿足人類精神上的要求；這樣的文  
明是精神的文明，是真正理想主義的 (idealistic) 文明，決不是唯物的文

明。

固然，真理是無窮的，物質上的享受是無窮的，新器械的發明是無窮的，社會制度的改善是無窮的。但格一物有一物的愉快，革新一器有一器的滿足，改良一種制度有一種制度的滿意。今日不能成功的，明日明年可以成功；前人失敗的，後人可以繼續助成。盡一分力便有一分的滿意；無窮的進境上，步步都可以給努力的人充分的愉快。所以英國大詩人鄧內孫借古英雄 *Ulysses* 的口氣歌唱道：

然而人的閱歷就像一座穹門，

從那裏露出那不會走過的世界，

越走越遠，永永望不到他的盡頭。

半路上不幹了麼，沉悶呵！

文化的研究 (十五) 我們對於西洋近代文明的態度

明晃晃的快刀爲什麼甘心上鏽！

難道留得一口氣就算得生活了？

.....

朋友們，來罷！

去尋一個更新的世界是不會太晚的。

.....

用掉的精力固然不回來了，剩下的還不少呢。

現在雖然不是從前那樣掀天動地的身手了，

然而我們畢竟還是我們，——

光陰與命運頹唐了幾分壯志，

終止不住那不老的雄心，

去努力，去探尋，去發見，  
永不退讓，不屈伏。

一九二六，六，六。

我們對於西洋近代文明的態度 習題

- (一) 胡適之先生這篇文章的長處和短處。
- (二) 上帝是否可以用不着？人若專門靠着一己，靠得住麼？
- (三) 「知足」是否可算東方的特性？
- (四) 評『社會化的新宗教與新道德』。
- (五) 資本家手中不能得到公道麼？
- (六) 甚麼是『最大多數人的最大幸福』？請舉例。

## 附聶雲台先生答某君書

(上略)來函又深佩胡適之君輸入真科學提倡新文化，鄙人與胡君素相友善，然所見則不同，胡君極端崇拜科學，醉心西方物質文明者也，鄙人亦肉質之人也，與常人同其好惡，且素篤好科學，二十五年前，書室中即有無線電透物光及其他電氣設備，半為自手所造，其能領略科學之興趣，殆不在胡君後，假令科學與物質文明果能有利於人類，吾亦將安之好之，不減於胡君，然吾愛物質之利樂，尤懼精神之痛苦，吾今亦居高屋乘汽車享用物質文明者，而日日以家計為憂，以營業不振為憂，以高屋汽車恐難久享為憂，以家人子弟習染趨下為憂，以小人盜賊窺伺暗算為憂，以吾所知社會中享用物質文明之人，其享用之程度愈高者，其憂愈多愈劇，吾知其然，故務力減其享用，以為隨時可脫離此文明之桎梏之預備，而差減其憂，然猶不能不為家人及衆人憂，憂其不能自知桎梏之所在而求脫離之也，其致此精神之痛苦難堪者，曰唯物質文明而已。不甯唯是，吾日日所接觸聞見者，有所求者之諂態，有所挾者之驕態，有所謀者之僞態，有所爭者之狠態，吾受之已神為之不甯，而自問亦時復不免作此種態向人，偶一思及，輒頰汗而腐粟也，又所



見多數歐美所謂上等社會中人，亦不外貪欲憂患諂驕狠僞數者，大低樂爲物質文明所役，以造成卑劣之人格者也，執事既亟稱先儒之教人尋孔顏樂處，又豔羨西方文化，震駭於新發明之機器人，須知是二者乃不能並立，杰嘗遊美國南方見其農民亦勤勞操作，與我國鄉農略同，而其風俗之樸厚，隨處可見，其人民操作之暇，樂其家室，以享其天年，復有大農，以機器爲耕者，管地或數十萬畝，所入既豐，而個人及一家食用之需甚有限，則又須營運其餘資，更事他種之發展，終日謀畫憂慮，心不得息，復繼之以欺詐爭忿，淫欲邪行，以視彼小農，役二馬，種百畝之田，供一家之食，雖不豐裕，而自足其樂者，反不如焉，其在工業亦復如是，爲廠主者，實苦多樂少，而爲之工作者，肢體雖勤，心神則逸，杰在此中二十餘年，故深知其情狀，乃知世間人彼此相羨，城市中人則慕鄉間之樂，鄉間之人，又羨富貴之樂，及其易地以處，又自不見其樂，何則？嗜慾多而天機淺也，故古人言知足常樂，孟子曰，養心莫善於寡欲，孔顏之樂，能以理勝欲也，孔子釋迦之教，千言萬語，要不外存理去欲而已，循是則能使吾常樂，亦唯此能使世界人得樂，而機器實不能使人樂，但能使人苦而已，執事羨歐美科學發達；人民豐富，而不知其苦痛之程度同時增高也，觀於美國犯罪者之日多而可知矣，胡君極羨美國汽車之多，享用之便，以爲人

生最大之幸福，吾敢斷言胡君俟實有此等享用十年後，決不作是語矣，彼市僧者流，腸肥腦滿，雖受反動之激刺，吾無望其有覺悟焉，若胡君則具有哲學之感覺者，故知其經驗後決不作是言也，至執事稱其倡導新文化之功，吾則知胡君已深自感覺其所發生之痛苦矣，其功績則待胡君之良心與後之來者依事實評判之，吾輩苟以理想遽加論斷，無論爲毀爲譽，皆恐徒重誣胡君也，近人崇拜西學者，不一其事，而杰覺西方有唯一有用之學，則爲我國學者所忽視焉，其學爲何，邏輯學是矣，或又稱爲論理學，又稱名學，邏輯者凡論一事，必先正其名，定其義，彰其旨趣，然後以明白確定之比證，推勘得其斷案，如是則題旨不含混，推論不夷猶，論斷乃能明白確定，泰西之名學，遠導源於希臘大賢亞里士多德，近發明於大哲學家培根，亞氏之學，爲演繹法，總據以推分，培根之學，爲歸納法，由分以求總，近代科學一切定義，罔不資以發明，蓋講學家一切論理之依據也，其在我國，則周秦諸子多治名學，以伸其學說，惠施公孫龍之徒，皆以名家標宗，而墨子實爲其初祖，墨子撰爲辯經，蓋與泰西之亞氏倍氏論理方法一一符合，故墨子一切學說，皆有強固之壁壘，使人無隙可攻，蓋定義明，比證確，而結論乃不可搖動也。（詳見梁任公

## (十六) 文明或文化

——(張祿年答胡適之先生)——

新近現代評論上(并見東方雜誌本年第十七號)登有胡適之先生一篇講西洋文化的東西，原是爲日本一個有些名譽的月刊叫作改造的作的。

我因近曾看見適之先生講到國故與科學的演說，中心甚以爲然，所以對於他這篇東西，一看見廣告，就立刻想看。然而萬不料看過以後，竟是一個大失望。

現在不是我詳述我對於文化或文明的見解的地方。我現在只是要說一點我對於適之先生那篇東西的疑點。

『一點一滴地去尋求真理，一絲一毫不放過，一銖一兩地積起來。這是求真理的唯一法門。』誠然，這是多麼好的話！但適之先生，照他那種

『我們，我們』的英雄態度，恐怕不見得能夠這樣子作？

適之先生以爲近來談什麼文明什麼文明的難，因爲沒有他所謂共同標準作論基，所以得不到「根本的了解。」於是他便開篇先寫出三條所謂「基本觀念」以作「討論的標準。」他又以爲這「是研究這個問題的人都可以承認的，」遂不肯加以詳細的說明。

但是，這是討論的基礎，這是討論的標準；這實在是根本關頭。照適之先生的本意，如果他這個站不住，他其餘所說，應該全盤推翻，雖然我固不願意這樣籠統。我自信也可算一個研究這個問題的人，雖然如此對於適之先生所提出，不加說明，以爲可以承認的那三條或幾個所謂基本觀念，我卻覺條條，箇箇，都不能無疑。

現在且抄下原文，然後再以次地開陳我的疑義。

『第一，文明 (Civilization) 是一個民族應付他的環境的總成績。

『第二，文化 (Culture) 是文明所形成的生活的方式。

『第三，凡一種文明的造成，必有兩個因子：一是物質的 (material) 包括種種自然界的勢力與質料；一是精神的 (spiritual) 包括一個民族的聰明才智，感情和理想。凡文明都是人的心思智力運用自然界的質與力的作品，沒有一種文明是精神的，也沒有一種文明單是物質的。』

一、這是適之先生所謂「幾個基本觀念。」其實，基本之下，還有基本。第一第二兩條之下，就隱隱藏有一個更根本的（或基本的，照適之先生的用語）假定。那便是說「文明」與「文化」不是同物，是二物。這便是一個大大可疑之點。

不用說，英法人談這問題的，常常把 civilization 與 culture 兩字混而用之。這種例簡直隨拾就是。譬如懷惕黑老博士新出的，哄動一時的，適之先生現在在英想已看見的，意譯可以套題爲「自科學看的近代西洋文化及其哲學」的那本科學與近世界序文頭半句說「The present book embodies a study of same aspects of Western Culture during the past three centuries」(意謂該書研究過去三百年間的西方「文化」的幾方面。)但是第一章第一句則說「The progress of Civilization is not wholly a uniform drift towards better things。」(意謂「文明」非完全一致地向佳處趨進者。)這兩處這兩個字，怕就不好爲之分別。(參看其次節之第二頁等。)

又如科學，美學(美術)，倫理，宗教，照適之先生，至少總有一部分應屬於他所謂文明，但懷惕黑博士則謂爲「伽爾車」的區分，也就因其不認

「文化」與「文明」有別。

羅素先生用這兩個字之無別，更顯然：但看登在前年十二月的新東洋季刊上，講東西文化將來的關係的一短文，便可看出。這還是說的英國（法亦然，但看馬桑奴塞的新著比較哲學便可見。）方面，就是那總是「窖盧兔兒」「窖盧兔兒」(Kultur)亂喊而蔑視 *Civilization* 的德意志人，其間研究此問題的人，意見也甚不一致。

即如近以文化哲學名家的宗教家什外差，出後不久即有英譯，并有羅素先生登在英美兩家有名的雜誌上的評論的那部講文化的書，開端即力言「文明」與「文化」分別之不當。

此外，有的則以「文化」爲精神的，「文明」爲物質的；亦有的翻一個，以「文明」爲精神的，「文化」爲物質的。又有的，在兩個之上，更造一個新

字，叫什麼 *Gesittung*，而把「文化」「文明」，并屬於其中。更有的，以「文化」并包精神物質兩方面，而以「文明」附入於其內；或則只就 *civilization* 一字之原義而申解之，以指社會組織的發達（即如牛津袖珍字典所注，謂爲社會發展之高級。）真是衆說紛紛，莫衷一是。現在殊不能一一盡述。有願意詳知的，倘知德文，但取奧賓海謨或斐爾堪特等人的社會學書一看，不難得之。（新近又有馬堡派哲學家卜赫奧題爲 *Kultur und Zivilisation* 之一文，尙未得見。總之，德國這類題文，即議論「文明」與「文化」關係或分別的東西，簡直舉之不勝。）

本來，英法是以「文明」自驕，而德是以「文化」自異的。但現在，在兩方研究這個問題的，彼此所謂，外舉大體已經一致。猶之兩個人的態度，便有不同，其爲態度則一。德之 *Kultur* 與英法之 *culture* 雖源同形類，但今



若相翻，則 civilization 與 kultur 更相當。牛津袖珍字典中注 kultur，謂爲德國人所見之 civilization，可謂甚是。

日本受德學影響，研究「這個問題」極有名的米田莊太郎博士，自謂譯 kultur 爲「文化」以與 civilization 之譯爲「文明」對，乃他所創，可謂造孽不鮮。然於其很值得繙譯的小書現代文化概論中，費了三四十頁考論「文明」「文化」兩詞的意思，結果也是定爲無別，用此用彼，但隨方便，不強立挨板的死分割。

誠然，適之先生所舉的乃是「文明」「文化」四個中國字，注上兩個英國或法國字，也許不過偶然；別的國裏，別的語言文字裏，不拘離合怎樣，也許可說不相干。但「文明」「文化」在中國似乎都還是新名詞，自更無約定俗成的分別，以至界說。然如陶孟和先生等譯也是德國以研究這個問題有

名的故彈勒里耶博士的名著社會進化史，開宗明義爲「文明」兩字下了一個籠統的界說，以後便幾乎總是「文化」「文化」地起來，誰能說這有什麼分別？就是適之先生自己篇中所用「文化」「文明」兩詞似乎也不大容易爲之劃界線。

「文明」與「文化」在中國雖都是新名詞（至少新意義，）自也像在日本一樣，「文明」要比「文化」舊得多。「文明」兩字久已入了普通話，卽如「文明新戲」「文明大鼓」「很文明的」「文明棍」之類。就這些常言道，似乎以「文明」爲 culture 之譯語，也沒有什麼不妥當。

既然如此，所以我意「文明」與「文化」在中國文字語言中，只可看成差不多與「算學」與「數學」一樣，只是一物事之二名，或一學名，一俗名。不必強爲之區異。或則頂多說，文化是活動，文明是結果。也不過一事之

兩看法。

總之，像適之先生隱隱假定「文明」「文化」爲二事，至少也是可疑，而不能以爲可以承認的。

二、第一第二兩條「基本觀念」之下，還有第二箇基本的本。這不復再長說。這卽是認「文明」或「文化」是民族的，非人類的，或世界的。這依然不是一般公認的見解，雖是就已往的歷史說，差不多是這樣：雖是歐戰以來，談文明或文化問題，最出風頭的德國算學教師斯賓格勒在其享名的紙貴德意志的大著西洋之衰落（上卷今已有英譯本，）對此有有力的主張；但一般歷史學家，「文化哲學」家，卻不免仍要證明「文化」爲一體。

米田莊太郎從社會學，以文化（或文明）爲經驗上的事實，所下的界說，卽是「人類由相團結或成社會，爲達廣義之人生各目的（卽滿足欲望）」

而有之諸般行動及其產物，認爲在達那些目的上有一般或普遍的效力者，總而括之謂之文化或文明。」這也不必認爲民族的。（米田此界說，尙舉有幾個異形，字面不必拘拘。）

三、現在不再尋說基本的基本，且說那第一條基本。老實不客氣，適之先生那第一條所謂「基本觀念」的表示，辭意實在有些欠明。『一個民族應付他（原文）的環境的總成績』那個謂語，至少可有兩個解釋。

甲、說「總」是縱的，即是認所謂「總成績」就如「算總帳」之「總」。這樣子，那就是必待一個民族死了以後，才有它的「文明」可說；或至少也要到一定期頭，乃有可講。適之先生的意思，想來不是這樣的。倘是這樣子，那便「文明」只有死東西。

乙、說「總」是橫的，即是每一時期都有一個「總成績」，一時時都有

「總。」自始至終都有「總」一個民族開始就要應付它的環境，應付得過去，就不能說無成績。那麼是不是一個民族開始就有文明，就是文明的？尋常的認有文野之分，是不是站不住？就令至少在各民族自身裏，文明是相續的，即自始至終都有的：一隻瓦盆，一部單輪，一駕摩托，一首詩，以及更等而上之，等而下之，等是文明；是不是文明本身，也就并無習慣所認的高下之別？這至少都是可疑之點。

復次，所謂「它的環境」，是不是并包該民族本身（不說社會組織制度）以及其人的心思情欲在裏邊？照平常「環境」兩字的用法，似乎是不能的。那麼，那樣說法，是不是太偏重了一面，即外面？

至少，爲此種種，適之先生這個文明界說，實覺礙難承認。

四、第二條的文化界說，說文化是文明所形成的生活的方式；并彷彿

假定有一種文明即有一種文化。說「文化」是「生活的樣法」，蓋始於梁漱溟先生，本來不妥當。說「是生活的樣法」，是那一種的「生活的樣法？」否則，無時無生活，即無時無「生活的樣法」，那便仍是無時無文化，當然是不對的。而且「生活的樣法」，自不見得只有這一樣，又將何以爲別？於是適之先生便說，爲文化的「生活的方式」，是一種文明所形成的。可是什麼是方式，什麼是樣法，似乎仍費解得很。

譬如近代的西洋人，不憚煩地弄了許多「奇伎淫巧」，（姑如此說，無貶之之意，）於是用賴以大利，生賴以大厚。這個厚了的生，總該也許是有一種什麼方式或樣法的。但是什麼？就是那厚生的「厚」麼？當然不是的，適之先生他們是研究歷史的：他們見到了，近代（西洋）文明是自有什麼新宗教新道德的。（至他們所謂「近世文化還不曾明白建立他的新宗教與

新道德，「則甚費解。」就令當有這個什麼新宗教新道德，（也不問是不是宗教新了，就要得。）但是近代西洋文明，不是說還有個「精神方面」麼？這個什麼新宗教新道德，就不可以屬在那個「精神方面」裏麼？如果除了這個「精神方面」，還有個形成的什麼方式，可以叫作「文化」的，似乎太抽象了罷？似乎比抽象科學的抽象，還抽象了罷？如果有一把「奧坎薙刀」似乎應該把它刮去的罷？然則，文化豈非贅疣乎？還是刮也刮不到的一種「氣兒」呢？

大概照適之先生或漱溟先生的意思，一個人，處人行已接物，總有一個態度。一民族人，處人行已接物，也有一個集合的態度。這種集合的總態度，便是文化。所以文化就是一民族的共同的現實的人生觀，然則，這怎麼就不可以屬於文明的什麼「精神方面」呢？

否則，難道所謂「生活的方式」的，就是社會組織，社會制度，人間關係麼？這恐怕不是適之先生的意思。如果是的話，那麼，這種種與別的所謂一個民族應付環境的成績，究有什麼分別？

既認文化爲文明所形成，當然是文明先有，文化後出的，就令其間的時差，暫到極微。但這也豈是事實？且一種文明完成了時方形成一種文化，還是未完成時，即完成一種文化！如完成了時形成，一種文明完成了，是否即死了？如果即死了，是否即有它種文明繼之？假如無之，是否文明可以中斷？而前一文明所形成的文化又是否可以空無所託？且亦何從安設前論文明時時都有之說？假如一種文明既完成而死，即有它文明繼之，前一文明所形成的文化是否要受後一文明的影響，如此，又何以分別於其間？復次，如一種文明未完成時即形成一種文化，如此形成之文化，



是否亦未完成？一種文明之形，成一種文化，其過程（方法）是否也有可說？如此等疑，表面雖似不甚相干，但如求甚解，則究竟是疑：如果要「一點一滴地去尋求真理，一絲一毫不放過，一銖一兩地積起來，」似乎這也是不應放過的。

此外，文化既爲文明所形成，前對文明的疑點當然也可相應地敷施於此。

五、對於第三條所包含的觀念，似乎無多少可疑。但是爲什麼還精神的，物質的，那樣地劃分？科學之發展到了現在，雖還不能說已極頂高深，但唯心論，唯物論則已同樣地站不住了。可是本質二元論之站不住，也不少差。不論唯心論唯物論，或二元論，都是邊執，都非真觀，都非實相，非客觀的，更非純客觀的。「認聰明才智感情理想」爲精神的，其實自

根本看來，只能說是強爲之辭。至於說，「沒有一種文明是（原文）精神的，也沒有一種文明單是物質的，」我卻願爲注一語，卽是「因爲精神的，物質的，根本原來無分別。」但是，這怕不見得是適之先生的意思。

心物，靈肉，精神的，物質的；這等分別之牢不可破，殊不免令人覺着人類之不易教。最可笑的是一派主張唯物史觀的人，乃認人無力量。人的情欲欲望思想理想無力量：人不是物，人總與物不同；人的心思材力非物力。（至少爲免此種誤解柯羅采之稱唯物史觀爲「唯」實史觀，是很有意思的。可惜幾百年來，思想上雖經幾次，多方面的，越來越切實，越趨於純客觀的革命——始自歌白尼的天文學的革命，伽離略的物理學的革命，及於達爾文的生物學的革命，馬克思的社會學的革命，近來萊羅乙德，湯峇的心理學的革命，安斯坦的物理學又天文學的革命，以至最近，羅素先

生的哲學的革命，——那種唯我獨尊，唯人獨異的主觀我執，還是盤結於一般人心而未解。難道這就是思想的無力量麼？

心物本根雖無可別，但說近代西洋文明是「唯物的」，自我看來，就一義說，也並沒有什麼不合。意存譏貶，雖屬非是，「妖言」，倒也不見得就是「妖言」。「最有毒害」麼？許的。但卻非因此就「最沒有根據」。說近代西洋文明是動的，或向前的，或要戰勝（或征服）自然的，與說中國文明是靜的，或持中的，或與自然調諧（或融洽）的又或說西洋文明是樂水的，中國文明是樂山的，我覺各就一義說也均各有所當。患在不安於其當而要籠括一切，那就錯了。但適之先生如欲發揮科學的脾氣，我覺還是抑抑那分英雄態度，不輕於抹殺一切的好。

六、現在該結束了。本是只爲述疑，不願詳陳自己的見解的。但似也

不妨把所見的綱目，總寫在這兒，以供論討。

(1) 我不認「文明」「文化」有別。至少其所表示，并非麗然之二物；頂多也不過一物之兩樣看法。

(2) 中國舊有的文明（或文化），誠然許多是應該反對的。西洋近代的文明，也不見得就全不該反對，就已達到了文明的極境，就完全能滿足人的欲望。但反對有兩個意思，一爲反動的，一爲革命的。我以爲囫圇地維護或頌揚西洋近代文明，與反動地反對西洋近代文明，其值實在差不多，我以爲現代人對於西洋近代文明，宜取一種革命的相對的反对態度。

3 研究文明或文化，最要注意其活的方面，即米田莊太郎所謂「文化行動」（一部分近於梁任公所謂「文化種」——文化業種。）

(4) 如此，我認羅素先生在其「社會結構學」之第二講，即「工業文明

之前途」之第二章，爲文明（或文化）下的界說，是可用的：即謂文明爲「循求（或用心於，）據生物學講來，爲生存所不必須的目的（或東西。）」此非羅素一家言。德國一個馬克思派的社會學家，名盧迦子的，也自有相類的界說，但自是對 Kultur 下的，即謂其爲「全部有價值的在直接維持生活上不需的事物（產物與能力。）」由是也可見英之 Civilization 與德之 Kultur 之屬同一類型。

（5）此界說是合事實的。由之，可定一時一地之有無文明或文化。照此界說，比較言之，簡直可說，今日是「無文化時代」（至少中國）今日所有的，不過是（比較言之）已往文化的遺產或燼餘，就一義說，就是文化的障礙物，頗如柏格森之所謂「物質。」

（6）文化之高下，則隨其範圍之廣狹如何，產量之多寡如何，繼續之

久暫如何，對於人欲適應之圓滿如何，以及其產物對於新生文化之阻礙如何而別。至規定文化之性質者，當然以人之營生資具（最廣義）經濟制度爲轉移。

(7) 大體上說，今日既是「無文化時代」，所以現代人的一個重大責任就在切實地，從多方面，再造出一個能有文化（容得下文化的時代來。

(8) 這種要造的文化，應該怎樣，怎麼造法，當然應該加以考量。爲此，如得取已往各種文化之塵跡而研究之，或設立一種文化學，定不會白費工夫。這也是今日照矚宏遠的社會學者一樁特別的責任。

一九二六，九月，九日。

## 文明或文化 習題

- (一)『文明』與『文化』究竟有無分別？
- (二)反對西洋文明的理由安在？
- (三)何謂「文化行動」？
- (四)『今日中國處在無文化時代』然否？
- (五)張崧年先生與胡適之先生的比較。他們的理由，你以爲那一位講得充分些？
- (六)研究文化的方法。
- (七)『中國現在沒有文化』這句話對麼？

## (十七) 西方文明與中國

胡適之先生告訴我們說，西洋文明是理想主義的，而不是唯物的，真使我聞而喜躍。他大鼓吹不知足，而說我們東方文明是知足。我對於東方文明沒有研究，所以不敢說東方文明究竟是否如他所指摘；只好暫置不論。我現在所欲討論的乃是我們採取西洋文明是否絕無問題。所以我這區區一短篇並不是批評胡適之，乃是補足他，換言之，即於他的那篇文章後下一轉語。

第一。我要請一班注意於東西文明爭論的朋友，不僅胡適之先生要放開眼界來看中國的現狀。中國自近三十年以來，尤其最近十年，已早走上了西洋文明的這條路。但是於無意識中走上去的，換言之，即於不知不覺



中自然而到了這上頭去。試看每年出洋的學生有增無減；每年畢業歸國的亦突然增加以近兩年的比例，恐怕不下千名。介紹西方學術的出版物亦是一個證明。這就好像以鹽水來沖淡水，鹽水的成分愈多則淡水中必愈鹹了。所以我們對於西洋文明到中國的前途非但不必杞憂，且亦正可預料其必然大興。這是自然的趨勢，即大勢所趨，不是任何一人鼓吹主張的力量。

至於其間偶有極少數的人在那里咀咒西洋的物質文明；我們不可僅從其阻礙西洋文明的輸入來注目。須知西洋文明的輸入既排山倒海而來，是阻擋不住的，即反抗亦是百分之九十九無效的。所以我們正不必引為毒害的妖言，特辭而闢之。我們當認這種反對西洋文明的言論是有緣故的，而當一研究其故何在。

在十餘年以前，我早就主張中國應當澈底採用西洋文明，不過後來我實地察看中國社會情形，知道純粹走西洋這條路不是絕無問題。換言之，即是不如設想的那樣簡單。自歐風東被以來，不消說，論政治，只見紛亂不見安靖；論社會，只見搖動不見向榮。這些還不去說他。最有影響的就是那些經過西洋化的人們，所謂新人的做人方法與生活態度，因為做人的方法變了，生活的態度改了，所以無論社會上任何方面都受了影響。而顯著的方面莫如男女關係的婚姻制度。但我們拿老先生與新人物來比較：就社會全體的福利來講，實使人發見不出甚麼分別。不過老先生用作僞的方法迂緩地以充滿其下等本能；而新人物以門面的標語勇敢地以充足其下等本能罷了。所以現在的中國是一個主張 *Laissez faire* 放任政策的國家，舊道德之不便於本能的，棄之惟恐不速；新道德之不便於本能的，不

願迎來在這種畸形狀態下，凡不滿意於現狀的人，因為依戀故舊的緣故，發爲詆毀西洋物質文明的言論，其言雖非，其心可恕。所以我們應該引爲問題的不是如何以阻止他們的言論，乃是如何使這班新人不演這樣奇怪把戲。

說到這裏，我不能不又回到西洋文明。西洋近代的文明是希臘文明的復活；希臘文明是主知主義，以爲凡人生缺憾都可由知識來補足。所以纔有利用厚生的一切施設。但我們須知西洋近代文明不純是希臘文明，還有希伯來的宗教文明爲主要的成分。所以我們看見許多的大科學家同時對於宗教，不但不反對，還有熱烈的信仰。這種文明對於生活上很有影響。往往有些科學家對於所研究的雖則常本其不知足的心而猛進，卻同時又像中國的理學家或道學先生那樣樂天而知命地生活着。可見單純的不知足是不

能使人生活下去。且單知人生目的是求幸福，亦勢必令人都誤會爲求個人的私利。總之，人生口是率慾望而前進不已，亦是不行的；抑止慾望固然是不行的。所以西洋有希臘文明以推之，又有宗教的文明以挽之。在一推一挽之間，他們得了進步又得了安慰，換一句話來講，就是個人本位的主義太發達了是不行的；但促進利用厚生卻又非以個人思想爲推動力不可。這其間如何把增進人生的福利使其在個人方面的與在羣體方面的相調和，實是一個難以解決的大問題。因爲其間往往有衝突，所以時時演成畸形，發爲悲劇。至於我們的東方，固有的文明，已不能擔負這個「挽」的責任了；於是只有「推。」勢必至於推車撞壁。所謂挽，無他，就是精神上的安慰。雖各人的環境不同，所需要以安慰的自亦不同；然而無論何人僅是由當前的慾望而率進，必是不行的，必須有安慰他的靈魂的。而社會秩序

即建築於此上，無如中國固有的文明大部分於無形中騰化了。現在只有考古家在那里研究；這便證明其與現時人生無直接的接觸。在這種狀態下，安得不成如我前所說的一種放任狀態呢？

在這樣情形下，輸入西洋文明不是絕無問題，這是我願促起討論文明問題的人們注意的，至於我個人的意見，雖則仍主張澈底輸入西洋思想，然對於畸形狀態卻以爲亦非有一種補救之法不可。（張東蓀）

#### 西方文明與中國 習題

- (一) 張東蓀先生的主張你贊成麼？在何點上你的意見與他的略異？
- (二) 「新人物以門面的標語，勇敢地以充足其下等本能」。請舉例。
- (三) 評希臘的主知主義。
- (四) 輸入西洋文明的問題安在？

(五) 放任主義的利弊。

(六) 摩托車的文明，牠的長處和短處。

(七) 張東蓀先生與胡適之的比較。那一位說得對些？

(八) 聶雲台先生之言是否與張東蓀先生之言相似？

### (十八) 唯物主義底警鐘響了

(劉弄潮)

——忠告適之先生——

世界大戰告終以後，東西底思想界，因爲生活上受了空前的刺激，都從這驚風駭浪的波濤中，電閃似地蘇醒了過來，覺得以前所持的人生態度，實在彼此都有改正底必要；於是爲流行的所謂東西文化，就衆蛙競

嗚似地鬧來「甚囂塵上」了。不過研究這個問題的人，可惜都有一個根本底錯誤：就是只看見文化是整個的人生態度，而沒有看見整個的人生態度，却全被決於因果的環境；所以大家都免不了用個人底主觀底直覺來非難科學，咀咒機械，甚至於帶着鄉土底色采，妄想拿什麼東方文化來普渡其所謂衆生。實則據唯物觀底見解：無論輕浮的人，如何地非難科學，科學決不因之而拋棄，無論淺薄的人，如何地咀咒機械，機械必不因之而毀滅。其所以然就是由於科學與機械底本身，實在是萬應的金丹；其所以然，就是由於科學是由於科學與機械底本身，實在是百靈的至寶；其所以然，就是由於科學與機械底本身，實在是出我們於苦海的地上福音；其所以然，就是由於科學與機械底本身，實在是入我們於樂園的人間嚮導。一切一切的非難，一切一切的咀咒在客觀上是的真不能損其毫末！前進一步：大家之所以有這

樣的非難與咀咒，固然是消極地感到了由科學而機械所生的資本帝國主義底殘酷；但這明明是一時的偏重個人制度底錯誤，並不是科學與機械底本身底責任，怎麼能隨心所欲地遷怒，以表現自己底輕浮淺薄！況且我們底整個的人生態度，既然是完全被決於因果的環境；那麼，個人底倒開火車地隨心所欲地遷怒，在客觀上還有什麼價值呵！所以我們——革命少年的我們，總是常常被因果的環境擁護着，不由我們不「聚精蓄銳」地來舉起我們底左手，喊出一個口號：

毀滅西洋惡文明——資本帝國主義！

至於已成僵屍的東方文化，更不是幾個自命爲「悲天憫人」的，所能使其「苟延殘喘」於現世界之下；因爲在科學與機械都不很發達的東方，可憐的所謂古先聖王，亦是被因果的環境擁護着，不過沒有機會引起整個的人



生來積極地發明與創造，却消極地反其所好，用全副精力去阻遏人類對於享受底欲望；結果，自然只有鑄就三兩個「無恆產而有恆心」的什麼士，來演幾場可歌可泣的悲劇，以供痴愚的後人底憑弔唏噓，低徊慨慕；殊不知反面却因此形成無數的，無數的凶頑橫暴，以點綴其所謂「世風日下，人心不古」底昏亂感慨，這是怎樣地滑稽而且殘酷！所以我們——革命少年的我們，總是常常被因果的環境擁護着，不由我們不「聚精蓄銳」地來舉起我們底右手，喊出一個口號：

拋棄東方臭文化——精神自慰生活！

朋友們！少年的朋友們！破曉底鐘聲堂堂地響了，羣獅底醒眼炯炯地張了，我們是已經不能不成爲一個世界底人，而毅然決然地來貫徹我們底唯物主義了！朋友們！少年的朋友們！但是我們看看現代的思想界，本體

上底唯物論，已經有許多科學家，忠實地證明了；現象上底唯物觀，已經有馬克斯，列寧盡力的闡揚了；功用上底唯物文明，可憐到現在還只有一個積柴老先生，在滿目瘡痍的中華吞吞吐吐地不敢運說，以致引起帶着調和色彩的適之先生，在我們對於西洋近代文明的態度上，把光明，偉大，至聖，極能的唯物，拿來隨心侮蔑，這是怎樣地可慨而且沉痛呵，我的朋友們！是的，用唯物觀底見解來批評，我也知道適之先生底因果的環境，確有使他不願「百尺竿頭更進一步」底必能；所以到現在還徘徊於物心二元底路中，甚至於「委曲求全」，爲近視的實效起見，誤入敵途，致陷於可笑的曖昧的唯心。但適之先生究竟是個擁護科學，承認客觀的忠實的我們的同志，所以我也就不惜放下別的工作來，對於素所敬愛的，站在向前的，創造的路上，而痛擊那種「苟延殘喘」的所謂「樂天安命」的態度的適之先生

盡一個友誼的，誠懇的忠告，不曉得適之先生此時也有所動於中，因而整個地看清現世界底環境麼？這是我唯一的，唯一的訊問呵！

適之先生既然深信：

『精神的文明必須建築在物質的基礎之上』。

並且又鄭重地解釋：

『提高人類物質上的享受，增加人類物質上的便利與安逸，這都是朝着解放人類的能力的方向走，使人們不至於把精力心思全拋在僅僅生存之上，使他們可以有餘力去滿足他們的精神上的要求。』

這不是赤裸裸地承認物質文明了麼，精神必須有物質爲根基然後纔能文明，那麼，轉過來說：離了物質文明，簡直就沒有精神文明底可言了；試問像這樣全包於物質文明裏底所謂精神的文明，難道還有資格來離開母

體，成立一個「夫妻對峙」的二元論麼？如其不能，適之先生何以要說：

「一種文明的造成，必有兩個因子：一是物質的，包括種種自然界的勢力與質料。一是精神的，包括一個民族的聰明才智，感情和理想」？

像這樣明白地把精神與物質並重，像這樣堅決地把精神與物質分離，那麼，純客觀底話，也就無從說了；何以適之先生於前年一月二十七號，復我的信，對於：「只有客觀底原因，沒有主觀底原因；蓋有事實然後纔有意思，有意思然後纔有變遷；所以凡是講變遷的，都只講客觀，就是爲此」。又這樣地答：

「我對於末段論客觀原因一層，完全同意」？

進一步說：適之先生底所謂聰明才智，感情和理想，究竟是否出於神

經系底腦部？如其出於神經系底腦部，那我就問這所謂腦部，究竟是否叫着物質？如其叫着物質，那麼，本體上底唯物論——科學上底純客觀，就要請適之先生明白無忌地承認罷！適之先生！你從前在科學與人生觀底序上，既然肯積極地表示自己底願意主張那自然主義的宇宙觀及唯物的人生觀了；那麼，現在究竟有何苦衷，忽然又要口口聲聲地把精神與物質分而爲二，說什麼：

「沒有一種文明是精神的，也沒有一種文明單是物質的。……一隻瓦盆和一隻鐵鑄的大蒸汽爐，一隻舢板船和一隻大汽船，一部單輪小車和一輛電力街車，都是人的智慧利用自然界的質力製造出來的文明。同有物質的基礎，同有人類的才智作動力。這裏面只有個精粗巧拙的程度上的差異，却沒有根本上的不同。」

且進而「尋事自忙」地贅解：

『我們說一部摩托車是一種物質的文明，不過單指他的物質的形體；其實一部摩托車所代表的人類的心思智慧，決不亞於一首詩所代表的的心思智慧。』

像這樣毫不憚煩地與所謂精神的文明周旋，難道不怕有「畫蛇添足」底譏諷麼？

退一步講：適之先生「悲天憫人」，雖明白物心二元底於理不通，但以其所見的唯物，似有些許流弊——換句話說：明知其於理智！雖爲不能，而在感情上或有其必要，也不妨「別開生面」，權下一「物心對峙」底界說，以資救濟；所以他在最後直控所謂「唯物的文明」道：

『這樣受物質環境的拘束與支配，不能跳出來，不能運用人的心

思智力來改造環境改良現狀的文明，是懶惰不長進的民族的文明，是真正的唯物的文明。這種文明只可以遏抑而決不能滿足人類精神上的要求」。

其實這完全是適之先生底強解，到我這篇文字底中心了。明白想：適之先生並不是懷疑本體上底唯物論，當然更不是懷疑功用上底唯物文明；實在他所最懷疑，最懷疑的，就是那可以驚世駭俗的唯物觀！你看他很費心地用一個「物質的文明」來把「唯物的文明」欺侮，——其實只是誤解了我們底唯物觀；殊不知一不小心，反而在無意中把序科學與人生觀的態度毀了，這真叫着何苦來！所以我現在除友誼地代他惋惜外，就要拿出唯物觀底見解來，忠告適之先生道：我們主張唯物觀的，並不是不承認：

『凡文明都是人的心思智力運用自然界的質與力的作品』。

這正是我們常說的：「人才造時勢」，初步也不與適之先生相背；然而我們主張唯物觀的，却不僅止於此，還要進一步去追求：

『人的心思智力，是如何會這樣運用的？』

當然就歸結到先天底遺傳和後天底濡染了；試問這遺傳和濡染，究係因果的環境底關係？也或是神祕地突如其來？我想適之先生斷不會說是神祕地突如其來罷！既然如此，心思智力全為遺傳與濡染所決定；而遺傳與濡染，復即因果的環境底關係；這不是赤裸裸的唯物觀是什麼？

『這不是赤裸裸的唯物觀是什麼？』

所以我們常說：「時勢造人才」就是爲此。

再拿事實來證明：半生半死的中華何以不產一睥睨羣魔的列甯？而只產一鞠躬盡瘁的中山？奄奄弱息的印度，何以不產一積極「救世」的中山？



而只產一消極「自好」的甘地，我們細細想想，亦就可以明白人類底行爲，完全被決於因果的環境，實在沒有承認二元論底必要了；不曉得適之先生何以總要屢次地懷疑並且在一九二三年，答獨秀先生的書上說：

『他若不相信思想知識言論教育也可以「變動社會，解釋歷史，支配人生觀」，那麼，他儘可以袖着手坐待經濟組織的變更就完了，又何必辛辛苦苦地努力做宣傳的事業，謀思想的革新呢？』

這幾層，獨秀先生當時雖然答得很好，但還不十分詳細，終究是個遺憾；現在我借着這個機會，重答於下：

宣傳這個意思，我自來就不承認；所以我在我著的浪花飛舞上，敘述我和我的父親辯論道：

『我們學科學的人，只承認有客觀，不承認有主觀；那裏還能宣

傳！」

「據你底意思，教育部要廢嗎？」

「不然不然，我們雖否認宣傳，却承認倡導；惟其否認宣傳，所以主觀底靜的教育，不能不煙消雲散；惟其承認倡導，所以客觀底動的教育，不能不濶本浚源。」

獨秀先生亦與我有同意，所以他說：

「如果我們妄想我們的宣傳他本身的力量可以打倒軍閥，可以造成平民革命，可以打倒國際資本主義，我們還配談什麼唯物史觀！」  
這真是精謹絕倫的至理名言，我們主張唯物觀的，應該要誠懇接受，實在用不着點半修正；不過他跟着就舉例：

「常有人說：白話文的局面是胡適之陳獨秀一般人鬧出來的，其

實這是我們的不虞之譽。」

這句話底意思，上句雖然很糊塗，下句也不免太客氣！怎麼能服適之先生底心！我底意思：白話文底局面，確不是兩先生所能鬧出來的；因為環境沒有幾分需要的時候，縱有兩先生底倡，也不能導；所以我說上句很糊塗，就因這是唯心派底囈語；但到了環境已有幾分需要的時候，兩先生眼明口快地逕先衆人而倡，這自然要在歷史上站位置的，怎麼會簡單地稱爲不虞之譽！所以我說下句太客氣，終不能服適之先生底心，就是爲此。

其次，關於人底努力及所謂天才之活動，獨秀先生底答案是：

『在社會的物質條件可能範圍內，唯物史觀論者本不否認人的努力及天才之活動。我們不妄想造一條鐵路通月宮，但我們却不妨妄想造一條鐵路到新疆；我們不妄想學秦皇漢武長生不老，但我們却不妨

極力衛生以延長相當的壽命與健康的身體。

這一層，當然是解釋我們爲什麼不「袖着手坐待經濟組織的變更」，而欲於可能底範圍內，有所努力活動了；但在未曾細說怎樣努力活動以前，雖有物質底條件爲後盾，恐也不免有承認意志自由的嫌疑，還不足以服適之先生底心。我底意思：人底努力及所謂天才之活動，確於社會大有促進，因爲我們底本身，亦卽環境之一；所以努力活動，並非庸人自擾，而實爲否認定命論有力的表現。我還記得去年中山先生逝世時，有人很動感情地對我說：「革命事業，從此算了！」我只好付之一笑道：「你睜開眼睛看看環境罷！不要隨心瞎想！」又有人很動感情地向我說：「先生之死，對於革命前途，簡直是沒有關係。」我當時就肅然道：「你底勉勵，我們是很感激的；但對於先生，切不要失敬！」足見我之對於努力活動，是怎樣地

尊重了。

進一步說：如果我只解釋本身即是環境之一，當然亦有承認意志自由的嫌疑；所以這裏，我又要拿出唯物觀底見解來忠告適之先生道：

我們底主張革命，甚而至於所謂宣傳；究竟是我們喪心病狂，日以搗亂爲事，必欲殺人流血然後才稱快嗎？也或是狼子野心，暗助猛獸橫行，致使我們的哥姐，陷於水深火熱之中，俾人人都有一「與其坐而死，不如戰而死」底必至之果？阿華，革命！甚而至於所謂宣傳；豈學者紳士「飽食終日」，「雍容討論」所能成功，或許消滅的麼？這真叫着「紙上談兵」，「秀才造反」；試問對於「滿目瘡痍」的現世，究有何補？簡潔說：我們底革命，固然不是我們所能自主；就是甚而至於所謂宣傳，亦確非我們所能自決；實因時勢把我們逼到這步了，不能不容我們向前革命，不能不容我們

有所宣傳罷了。這不能不三字底精義，就是唯物觀底真諦。」

「這不能不二字底精義，就是唯物觀底真諦！」

那裏還說得上適之先生底「儘可以袖着手坐待經濟組織的變更」，「又何必辛辛苦苦地努力做宣傳的事業」！適之先生！人類底行爲，果真能由你我底話底本身底力量，可以大大地變更，我們還來談什麼唯物觀！

再進一步：適之先生如果真要勉人努力活動，不但不應該否認唯物觀，而且非竭誠懇地擁護不可！因爲我們主張唯物觀的態度，決不是因襲的，墮落的態度；我們主張唯物觀的態度，確真是革命的，上進的態度，彼們承認精神的難明的態度；實難爲革命的，上進的態度，彼們承認精神的文明的態度，才多是因襲的，墮落的態度。舉例來說：我們主張唯物觀的先輩，自馬克斯列寧以下，無一不具革命的，上進的態度；而所謂

精神的文明的徒子，徒孫，試問有幾個不是「得過且過」，「隨遇而安」地在現社會制度之下，「苟延殘喘」？阿華！適之先生本是個「聰明絕頂」的人，何須要我詳說！恐怕他所知道的，實在比我多得多罷？若然，那就愈足以證明我是個小孩子，而適之先生確爲一「謙而有禮」的君子；一笑！

以上既把適之先生「不願百尺竿頭更進一步」，終徘徊於物心二元底路中說明了；以下再來指出他怎樣地誤入敵途，致陷於可笑的曖昧的唯心。

適之先生既然強解了「唯物的文明」，——其實就是誤解了我們底唯物觀，認其似有定命論底流弊，所以才權下一「物心對峙」底界說，勉力爭持一個二元論；但不知爲什麼，在結論上忽然又一轉而趨入可笑的曖昧的唯心道：

「這樣充分運用人的聰明智慧來尋求真理以解放人的心靈，來制

服天行以供人用，來改造物質的環境，來改革社會政治的制度，來謀人類最大多數的最大幸福，——這樣的文明是精神的文明，是真正理想主義的文明，決不是唯物的文明。」

是的，我知道適之先生對於名詞上深有研究；這裏，也不過僅僅提個精神的文明，怎麼就說他趨入可笑的曖昧的唯心？因他前面既已承認：

『沒有一種文明是精神的，也沒有一種文明單是物質的。』

那麼在適之先生底眼光中，「唯物的文明」這幾個字，固然要被他自己否認；但轉過來，精神的文明這個東西，也不好意思單獨地提出罷？現在既然一直單獨地提出了，不是可笑的曖昧的唯心是什麼？

『不是可笑的曖昧的唯心是什麼？』

退一步講：適之先生「委曲求全」，看着一般小頑固，嫩腐敗，開口閉



口地說什麼：西洋的文明，是「唯物的文明」；東方的文明，是精神的文明；所以他爲近視的實效起見，偏要用一種「大盜竊國」的手段，把他們唯一可寶貴的所謂仁義都劫過來了地道：西洋底文明，決不是「唯物的文明」西洋底文明，確是理想的精神的文明；東方底文明，實不配精神的文明；東方的文明，才是真正的「唯物的文明」；以使一般有鬚鬚的，沒鬚鬚的，大的，小的，老的，嫩的，各樣頑固，各色腐敗，一齊吃驚；像這樣犧牲自己，以謀我們公益，寧被「淺薄之譏」而不辭的適之先生底態度；對於他，不但在理智上，能爲相對地諒解，而且在感情上，也還異常地欽佩；但從我們底本身方面看，適之先生把光明，偉大，至聖，極能的唯物，拿來隨心侮蔑，我們主張的人，却不能不嚴正地，嚴正地忠告他：

「不要誤入敵途！」

綜合以上的話，就是：

唯物論，是完全的眞理；唯物觀，是精確的事實；唯物文明，是獨一無二的文明。一般人鬧得來「甚囂塵上」的所謂精神的文明，我們並不是不承認彼們所能言的那種意味，不過彼們所能言的那種意味，確全被包於唯物文明，且沒有一絲半點的流弊；所以我們不但以物心二元爲不可能，甚至於認其爲不必要。適之先生本是個「謙而有禮」的君子，做起事來，總不免帶着調和底色采，終不願明白無忌地說個「唯」；所以到現在還徘徊於物心二元底路中，甚至於「委曲求全」，爲近視的實效起見，誤入敵途，致陷於不可能而且又不必要的，曖昧的唯心；不能不令我們對於素所敬愛的，站在向前的，創造的路上，而擁護科學，承認客觀的適之先生，慊然地盡一個友誼誠懇的忠告。

唯物主義底警鐘響了；

我們睜開我們底眼睛，

看看光華燦爛的朝陽呵！

一九二六，七，八

唯物主義的警鐘響了 習題

(一) 評『唯物文明是獨一無二的文明』。

(二) 劉弄潮的主張，他的長處和短處。

(三) 唯物主義能否打倒軍閥？

(四) 中國今日的趨勢，還是傾向物質呢？還是傾向精神？還是取中庸之道？

(五) 劉弄潮批評胡適之。批得中肯麼？還是劉君自己太物質化麼？

(六) 調和的色采是否極端不應有的麼？

(七) 許仕廉在真理與生命第二卷第十六期上說：『胡適之張東蓀張松年梁漱溟的辨論，都把事實認錯了。』又說：『所以文明不能分東西以定優劣，只能把世界文化當作整個東西，再細細的分析起來，以定發達的程序。』你以為然否？

### (十九) 近代科學界的新發明

——這篇的資料由各種雜誌中搜集而得——

二十世紀的世界，乃是一個科學的世界。這句話，是我們所可承認的。我們不但是在物質方面，享受到十九世紀以前的人們所夢想不到的幸福；即是在思想方面，也是因為藉着科學的方法，發明了許多新的學術。一般的人，僅知道科學是有功於物質方面，這是因為他們祇看見了聲光化電和種種機械物品的驚人處，而對於人類精神思想藉着科學所產生的偉大

進步，都忽略了，所以便以爲科學與精神思想是無關係的，甚且以爲是彼此反對的。這種見解，直到現在，纔漸漸變更了。近代科學界新發明的種種事物，約分述如左：

## (一) 燃料與勢力的發明

世界上所有的物品，沒有一樁不是要用力去製造或培植牠出來的。我們的食物衣服居處以及一切日用器具，無論巨細精粗，都是用我們的血汗去換來的。古代的人，要想得着這些東西，都是要費去極大的手工時間，纔能成功。但自科學家發明機械之後，更能利用勢力以轉動她，於是乎製造物品的能力，不但是超過人力有幾千萬倍；而且牠的成貨時間，也不是幾十人或幾百人所能並比的了。我們雖然要推這是機械的功勞，但其實仍是熱力的功勞爲大呢。近代所發明用以發生熱力的原料，約有如下數種：

(一) 煤氣 據一般科學家的研究，一噸穀所能產生的熱力，有一六〇〇〇〇〇匹馬力；但是一噸煤却能產生出二六〇〇〇〇〇匹馬力的熱力，比穀的力量，每噸要多出一〇〇〇〇〇〇匹馬力。於此，我們便可以看出科學家發明煤礦以後，對於世界的貢獻，是如何偉大了。近代各國大工廠中，沒有一處不是需用巨大的機器，也沒有不是要用巨量的煤氣的。以美國而論，全國各工廠，共有機械力二九〇〇〇〇〇匹馬力，合之人工，當抵二九〇〇〇〇〇個人的工作能力。換言之，就是每一個管理機器的工人，可以作卅三個人的工作。這種能力，都是由煤氣所產生的。雖然現在電力已經發明了，但在許多地方，尤其是巨大的機械工作，仍然是必需煤氣的。美國各工廠及交通機械上的蒸汽機，至今仍然是用煤力發動的。一隻六萬個基羅瓦特的蒸汽機，每天的工作，可抵二二七四〇

○○個工人的工作能力。由此，我們更可以知道煤氣的能力功勞和牠與我們人類的關係，是如何密切重大了。

(2) 煤粉 在過去的幾年前，有一班科學家漸漸觀察到世界上所產的煤量有限；而一切機械上所需用的煤量，却是一年一年的增加。——例如美國，每過二十五年，其所需機械力必增加一倍；而其所需的煤氣或電力，却是每五年就增加一倍了。——因此，他們就孜孜研究，如何節省燃料，使不致有匱乏之虞。後來，經過一番考慮，就發明一種「煤粉」。一試驗燃燒之後，就證明牠的勢力，實較煤塊更大。因為煤的燃燒，乃是由和養氣相合的作用。但整塊的煤，僅其外面與養氣接觸得到；而煤粉則全體都能與養氣接觸；因此，所發的熱力，自然要大多了。從前每一匹馬力要燒三磅煤，現在只要一磅煤粉便夠了。最近，各國科學家曾聚集會議，研

究利用煤粉的問題，法國工程師拉梯君以為把樹脂和煤粉相合，可以作內燃機的燃料；但在試驗時候，極容易爆炸，阻碍機械的運動，所以這種試驗還沒有成功。當時也有科學家主張用煤粉代替汽油，可以省却許多的費用。雖然在衛生方面，煤粉實在不如汽油的清潔；但在經濟方面，却實在是儉省得多了。

(3) 石油 石油 (Gasoline) 也是近代最重要燃料之一。即以美國而論，所投的資本，已不下九十萬萬元了。但據近來一般科學家的研究，覺得從石油中所得的熱力，現在的成績還不算十分好。據化學家海丹博士說：『近世科學家，從事於石油化驗的人，不過百分之七，若再能用力去研究，將來的效力，必定更是偉大無比了。』依我們看來，現在應用汽油的，如汽車等機械，其功效已是很大；倘若能再有所發明，則其前途誠不



可限量了。

(4) 酒精 酒精 Alcohol 乃是人造燃料之一，在燃料供給中，也佔有很重要的地位。近代科學家，在糖漿中製出許多供給社會上需要的酒精來，價廉物美爲用甚大，真可說是一大貢獻了。以美國某酒精製造廠論，每天所出的酒精，已達一萬加侖，由此，我們也可以推想而知其供給和需要的額量，是如何巨大了，此外又有人發明用梨子製成酒精，這種試驗，在澳洲等處已經很著成效；所以現在澳洲各地已有數萬畝地方都種梨着樹，預備作他日製造酒精的原料了。近來，更有科學家發明將酒精和石油（普通稱汽油）混合，造成一種新燃料，不但是火力強，而且也是很清潔的。德國某科學家，近更發明採取番薯中的粉質，製爲酒精。這種方法，頗有成效，將來一定是可以被各國採用的了。

(5)人造的熱力 一般科學家，因見世界上所必需的熱力年年加增，而自然界所產生的燃料，則不但未見加增，反因掘採而日漸減少，因此，便不能不設法彌補此種缺點了。近年，遂有人發明一種人造的熱力。(Man-made heat)試驗最有成效的，當推勒滋大學 University of Leeds的科學實驗。在這次實驗中，他們祇用最普通的煤氣和養氣相合，竟能得着最大的熱力，其熱度之高，達華氏表七千六百七十七度，比較日光的熱力還要大，真不能不使人滿意而且要驚奇了。又在某次，有一個法國化學家的女孩子，一天偶爾把依羅托 (化學藥品)放在糖質裏，發生出一種很大的熱力來了。因此，這位化學家就拿這兩種原料，製成一種燃料。牠的成本雖賤，而牠的熱力却在石油之上。這雖然祇是一種偶然的發明，但其貢獻也不小了。

(6) 水力 美國科學家曾有過大規模的計畫，提議要把赫特森江水引入一大水槽中，以三百八十萬萬方尺的水，可以發出三萬五千匹馬力的動力來。這樣，紐約附近的工廠，都可以不用其他燃料來製造熱力了。也有人提議把台乃西河水製成一萬萬匹馬力的動力，這種計畫，已經美政府實行測量，耗去五十萬元的費用。現在，威爾遜水閘的建築，已將完成，所費金錢約在五五百萬金。這種工程，可謂世界少有，將來全功告成時，其影響于台乃西一帶的實業商業。恐非今日所能預測的。將來，台乃西的工廠必然林立，農田必然十倍豐腴，而向日冷落的荒村，也必都要變成繁盛如織的市場了。這是美國柏遜先生 Fl yd, W. Parsons 在他近著「人類及其三十三個奴隸」(Man and his 33 slaves)裏所說的。我們由此也可以推想科學的能力和牠影響於人生的各點，是如何偉大了。我國東南各省，

浙江南境，和安徽的徽州，福建各地的農民，大都能知利用水力舂米和麵，可惜沒有科學家注意此點，設法改進，以擴大牠的用途，因此，到現在仍然是沒有新進步的希望。說到這裏，我又想起最近曾有一班科學家，計畫利用死海（在猶太國境內）的水，發出動力，這真是一種奇妙的思想了。不過能否成功，尙是問題，我們大概都知道必須瀑布山澗纔可以發出動力，而此低於海平線一千三百尺的死海，怎能使他發生衝動的力量呢？但是依他們的計畫，是把海面的水，引入死海，而以死海爲天然的蓄水池，這樣，從海面的水流下到死海時所發生的力量，至少也可以供給全猶太所需用的電力了。

## (二) 機器的發明

我們試一放眼觀察現社會中所有的器用，以及我們的衣食住的原料和

成品，大而交通上所有的火車飛艇汽車電車輪船等，小而至於縫紉裁剪劃草耕田，幾乎沒有一處不是可用機器去代人工的了。雖然在通都大市和工廠林立的地方，機聲軋耳，使人厭聞；但是，我們人生所需用的東西，幾乎全都是從這些機器中製造成功的。例如殺牛，從前都是要用數人的能力，纔能把牠支解；但自宰牛機發明之後，只須將牛推進機室內，用電力轉動，不多時，便可以將全牛剝得乾乾淨淨，無勞人工去剝皮分解了。至於交通上，從前需數月或數日纔能走到的路程，自從有了火車輪船等，只須數日或數小時便能走到，及至最近飛行機發明，則較火車輪船更要快捷便利了。近來，航海界中更有一新發明，叫作航海舵，將此機裝置船上，可以不用管理者，而船能自向所要到達的目的地行駛，其行程非常準確，雖老練的舵工，亦不能及。並且可以將所行的里數和時刻，都能記出，真

是神妙之至了。他如自耕田的種種機器發明之後，不但是農夫藉此省去無數的精力，而各種農作物的產額，也增加不少，並且水澆和亢旱也自此免除了。他如蓄音機的發明，可以將音樂戲劇攝入錄片的凹線中，然後發出聲音，迥如親聆其聲。最近瑞士科學家雷孟(M. Henry Raymond)曾發明一種音樂速記機，在開音樂會時，只須將該機設在一隅，到會終時，就可將會中所奏樂歌一一收入機中製成樂譜，可以立時取出，所以稱爲音樂速記機。這種機器產生之後，在音樂界可謂闢一新紀元了。其他如攝影機等的改良，真是述不勝述了。

### (三)交通上的發明

自電氣事業發明之後，而世界交通上遂驟然一新。最初的發明，便爲電話電報等。但其始還只是利用電線以傳達，直至最近，遂更發明不用電

線而製造出一種無線電話和無線電報的方法來了。一般科學家，既發見了電力的作用如此，所以又發明出照相電報來了。向例電報的拍發，是論字數計算，所以價值甚高。但用照相拍電，只須寫成一紙，攝成照片，每片只須二角五分，內可寫字數百，傳達更是非常迅速，而發電者更可在片上簽名蓋印；所以不但是費用較前省去十倍，而且更是非常便利了。最近，更有人發明可以用無線電攝影。如此，則將來雖在千百里之外有甚麼聚會，都可以處于一室，不勞旅行，而完全呈諸目前了。古代的神話，常有甚麼千里眼，順風耳，以及朝北海而暮蒼梧等等的奇想，在一百年前還有人以爲是狂人的談話和夢想，誰知今日竟一件一件的實現了。這種功勞，我們實不能不歸諸科學家了。

#### (四)醫學上發明

近代醫藥的發明，如X光線療病術以及種種藥品和治療的機械方法，真是不可勝計。在百餘年前，人們死于痘疹的，不可計數；但自金立發明牛痘之後，人們的壽命，也就自此得着極大的保障了。瘧疾在數十年前也是不治之症，但自發見金雞納霜之後，也就再無束手待斃的事了。最近醫學界的發明，據所知道的，約有下述幾種：

(1) 綠氣球 綠氣能治寒熱，(感冒症)因此，舊金山有一個化學家就發明此球，中貯濾清之綠氣，病人不必親往醫院，可以在家中自己治療。譬如病人發寒或發熱時，可閉坐一室，將此球敲碎，綠氣遂佈滿全室，與室中的空氣相混，歷一小時，其病自退。

(2) 輸血機 有些危症，或病人血枯，每需借他人之血以補救之。近有某醫學家發明電氣輸血機，用電力推動。全部爲一圓筒，兩端有兩皮



管、中爲唧血筒，皮管端有真空的銀針，一端刺入放血者的血管中，一端則刺入病人的血管中，醫生將機紐一按，唧血筒中的唧子便上下遞動，將血吸入病人身中。筒外並有尺度，可以計量輸血的多少。這種機器，不但簡便，而且也極衛生。

(3) 以病治病 癱瘓爲神經病中最危險的一種病，其初僅一部分神經麻木不仁，漸則至於全體，卽不可救。但自數年前，有人發見極烈之熱病可以阻止神經病的蔓延，於是，科學家便製出一種漿汁，射入病人的肌膚中，使其發熱；但此效並未大著。直到歐戰之後，德國大科學家賈來格發明用瘧疾 *Malaria fever* 治療癱瘓，果然立奏奇效，十之八九，都能回復健康。因此，各國有名的大醫院，都採用此法了。

(4) 助聽器 聾子當面與人接談，雖用高朗如雷的聲音，也不能使他

聽得，這實在是聾子的一種大痛苦了。但自多數電學工程師發明一種小規模的收音機，遂可使聾子談話，並且也能得細聆雅樂的耳福了，這種機器甚微小而且玲瓏，可以放入耳洞中，不致爲人所見，並且十分輕巧。聾子的袋中，又另放一顯微音器，手中更執一收音機，三機用電絲連接起來，在談話時，對方的聲浪，收入收音機時，即擴大數倍，如顯微鏡照見微生物一般的道理，所以凡已失去百分之六十的聽覺的人，若用此機，在三尺之外，也可以談笑自若，一如常人了。

#### (五)食物上的發明

人類一天一天的加多，而食料缺乏的問題，也於是乎發生了。科學家遂不能不設法來補救了。近來有人在熱帶地方發見一種植物叫做 *Adley*，可以代替麥類。這植物最易繁殖，每畝田中，若麥類每年可收穫九百磅，則

此植物可收二千五百磅。以滋養料論，麥爲百分之八十七，小麥爲百分之八十一，米爲百分之八十八，而此植物則爲百分之九十五。所以這種植物，將來若一繁殖起來，必將成爲世界上最大宗而且是最主要的食料了。有許多油類，從前都是不能喫的；但現在已有有人在煤質中提取油質，作爲食料了。近代化學家，察見食料中最重要原素，厥爲：鹽，脂肪，炭質，蛋白質，維他命等。這幾種原素，據科學家看來，都是可以用人工製造成功的。在歐洲的時候，德國因爲缺乏糧食，所以化學家便想從空氣中提取食料，供給人民。這種發明，雖非現時所必需，但在人類食料缺乏時，則實重要之極了。他如植物獸類魚類的出產，自科學家發明種種培養捕捉的方法之後，而人類的食料也便加增不少了。此外，尚有保存食物的法子，如用冰保存食物不腐壞，以及保存冰淇淋多日不溶解的法子，都是

於食料上大有貢獻，至於衛生的方法，更是我們所常知者，不必多述了。

(六) 其他的發明

(1) 礦物上的發明。如鍊鐵的方法，從前只提取百分之五十的鐵質出來，現在却能提鍊淨盡，使鐵苗不致虛棄了。又如鑄錠的發明，更使世人得着極大的利益。在礦質中有一種 Duralumine 量輕質堅，可以製成極薄之片，使六人立其上，不致墮碎；而以二指之力，即可拾起。又如金屬，皆可製成薄片，於攝影術大有裨助。從前開採煤油礦，要想測驗油量的準確地點極不容易；但自匈牙利的發明家，發明一種測驗器，略為修改之後，居然可以測驗準確了。

(2) 植物上的發明。如奧國某科學家最近發明在豆質中取出纖維質，可以製為地毯窗幕等用品，其功用與棉家相同。近來，美國科學家也發明

可以用樹木紙料製成地毯和皮類，頗經久耐用。此外，有一些科學家因見樹木缺乏，所以遂用泥土石砂來建築成柱子，以代替牠。又如橡樹的汁，可以做成車輪和種種用器，在現代竟成爲重要的物品了。其他種種用植物製成的器用，真是不可備計。

(3)防禦自然力的發明。如測風機可以測知五十里以外的大風，因此，各電廠都可以因此防備，不致因大風驟來而耗失巨量的電力了，又如天文台上的種種測驗觀察至今日可謂發達之極了。

上面所說到的，大都是科學界在物質方面所有的發明了。我們綜觀以前，覺得科學家促成人類進步的勞績，實在無與倫比。更一觀察今日的科學家，仍然是在那裏孜孜矻矻，終日不輟的研究發明，於此也可以測知將來的世界，必將更有無限的發展了。

(七) 科學的發明與平民

現代科學界所發明的一切機械用器，如：火車，輪船，電燈，電報，電話，飛艇，汽車，留聲機，無線電……等等，有的是一般平民所盡能享用的，有的則惟有富翁貴族纔能置備的。更據表面上看來，則覺得科學上的發明，似乎是專爲着那些富翁貴族助張氣燄的了。雖然如此，但是我們覺得近代科學的發明，不獨是由平民所製造成功的，並且也都是由平民所發明出來的哩。我們試一留意發明電汽機械用品的科學大家安迪生氏，他在幼年的時候，不過是一個貧窮的兒童罷了。又如發明蒸汽機的瓦特氏，幼時也祇是一個工人的子弟罷了。更如發明微生物有功于二十世紀醫學界的柏司託氏，乃是一個硝皮匠的兒子。以上所述諸人，都是純粹的平民。倘使世界上沒有他們發明這些機械用品和學理，則今日之世界，必

難有如此突飛的進步。一切文化，也必不能有今日如是之燦爛光華了。此外，還有許多科學家，大都出身於農工平民的人家，竟能發明種種機械，以貢獻于社會人類，促進文化的發展，本篇恕不詳述了。至若那班無名的發明家，雖然對於人生日常的器用，都各有所創作，然以其名淹沒不彰，使後人無從得知的，更不知有幾許。譬如我國古代發明文字，農事，陶器……等等事物的人，後人不知其名，遂杜撰出一個人名來，以實其缺，或歸于黃帝及各時代君主名臣之身，而此真發事物之平民，因無史蹟可尋，反而淹沒無聞了。更一觀察我們日用的瑣碎器用，其始無一不是由發明者殫心竭慮的創造出來的，但到現代，我們早已不能知道這發明的人是誰了。雖然，我們從種種情勢上推想，可以斷定發明這些事物的，大都是平民而不是貴族名臣；因為若是貴族名臣所發明，則歷史傳記中必可有緒

追尋，而不必淹沒無聞了。由上所述看來，可知科學與平民的關係，實在是極其密切。因此，我們對於平民應該加以尊重，不可以怨報德利用其所發明，反而加害於其身了。

近代科學的新發明 習題

- (一) 我國近人對於科學的新發明。請舉例。
- (二) 近代的新發明中那幾種對於文化最有貢獻？
- (三) 平民對於文化的貢獻。
- (四) 科學的發明，是否便能加增人生的樂趣？
- (五) 電燈的便利何在？電話的利弊。電報的利弊。
- (六) 吾國在醫藥上對於世界是否有極大的貢獻？



## (二十) 天才與教育

天才天才這一個名詞，用得比我們中國再濫的國家，恐怕沒有了。譬如把中國的新興文藝來說，我們的喊聲雖然很高，但是究竟有甚麼作家在那裏？我記得前兩月在「覺悟」上看見有人說魯迅說過中國還沒有一個作家。我承認魯迅這句話，決不是目空一切的傲語。的確是我們中國還沒有一個作家。不怕以作家自命的很不乏人，但是我們請平心靜氣地問一問：中國的小說界有沒有半個托爾斯泰，柴霍甫，戈里奇……？中國的詩壇有沒有半個波多雷爾，費爾冷，費爾哈冷……？中國的劇團有沒有半個易卜

生。斯特林普，威德肯特……？但是天才的字眼却是在中國是常見的了。

英國的道生 E. Dowson 在詩壇上聞名的時候，大衛生 John Davidson 說過一句話：『雖說現了一隻燕子了，不會便是夏天呢！』他這句話，雖不免帶有幾分我們中國的名產『文人相輕』的臭味，但是我們要褒貶一個人，的確是不能輕易下斷語的。一隻燕子來了，不能便說是夏天，然而中國的夏天好像只消要一隻燕子飛來的光景。我們批評人的時候，動輒愛用『天才的作家』等類的字眼，嚴格地說時，中國實在連作家也沒有，天才更在那裏呢？而有一輩狡黠的人，因之竟把天才來做罵人的標語了。我們受人讚揚是天才的時候，應該曉得肉麻；受人唾罵為天才的時候，應該曉得憤恨。

天才究竟是甚麼物什呢？我們不能和龍卜羅梭 Lombroso 表贊同，說

他便是狂人。我們也不能和一般俗見苟合，說他是天上的星宿。『天才與非天才的區別，不含有數量以上的意義』——意大利的哲學家克羅采氏 B. Croce 這個見解，我以為最公平而合乎學理。天才是人，絕不是人以外的甚麼怪物。他與凡人的區別只有數量的相差，而沒有品質的懸異。譬如對於美的感受性，這便是在極原始的野蠻人也是有的，文藝家的感受性不過比常人更豐富，更銳敏一點罷了。更以數字來表示時，常人有四十分的，天才有八十分，兩種的差別就只有這麼一點。並不是天才是香油而常人是臭水，天才是黃金而常人是白石，天才是仙人而常人是猴子。

天才所負於自然的是『天賦獨厚』，然而自然對於天才的恩惠也只有這麼一點。專靠天賦厚是不能成功為天才的。譬如同樣的兩粒種子，一個落在沃土，一個落在沙磧，他們的發育如何，我們可以不用實驗而前定了。

照生物學上說來，一切生物的年齡可以活到牠成熟期間的五倍或八倍。人的成熟期間有說是二十年，有說是二十五年，加以五倍或八倍的數量，人總可活到一百歲以上了，但是『人生七十古來稀』，人能活滿自己的天壽的，實中極少，極少。精神上的發展也大概是這樣。不怕賦有一百分的天賦的人，但是沒有機會使他發展，或者只發展得到四五十分，結局只不過同凡人一樣，或者連凡人的結果也還不如。譬如只有五十分的天才的人發展得了四十分，當然比有百分天賦只發展得二三十分的，其成果更占優勢了。我們如更把體育來比較，羸弱的兒童衛生得法，比壯健的兒童完全不講衛生的更能發育，這是易明的事實。

人生七十古來稀，世上難逢百歲人。——我們可以照樣的說：天賦發展到七十分的從古以來少有，發展到百分的恐怕更是千載難逢。

發展人的天賦的是甚麼？便是教育——廣義的教育。教育的至上的目標便是使人人完全發展其所有的天賦。

近代的學校教育有人說是「殺死天才的工具」，這話的意思是說他所取的劃一主義與灌入主義，不能使個人的天賦盡量的發展——其實他也可以使人發展得幾分，但終不能盡量，所以歸根只養成得一些千篇一律的庸才，歸根只是把天才殺死了。

現在我們請說到實際上來。——我們中國近數年來連這一點養成庸才的學校都要無形消滅了，要望我們中國無論在任何方面多出些天才出來，這怎麼能夠呢？

舉凡一國的政治生涯瀕於破產的時候，他那一國的文化生活轉有蒸蒸日上進之勢。譬如我國歷史上的春秋戰國時代，那時候天下的紛亂恐不滅於

我們現在了，然而他在我們的學藝史上纔成一個光昭百世的黃金時代。紀元前五世紀的雅典，東有波斯，南有斯巴達，西有新羅馬，北有馬其頓 Macedonia，四面受敵，卒至屋覆，然而那時雅典的文化却永遠爲世界史上光榮的一頁，那時的人物如蘇格拉底，如柏拉圖，如雕刻家的費爹亞士 Phidias，詩人的幼里皮德士 Euripides，劇曲家的亞里士多方 Aristophanes 等等，真可謂人才濟濟了。文藝復興時期的一羣大星小星突現於暗澹的意大利。法蘭西大革命的時候科學界中竟現出了七曜。德國的康德，歌德，許爾雷等偉大的天才也是出現在他們國度陵夷的時候。

假如只照歷史上的表面的變化揣測起來，我們目前的中國是應該產生大天才的時候了。然而我們目前的中國無論任何方面，究竟有甚麼天才在那裏？……這個疑問不僅我一個人在此連發了，現在在報章雜誌上

同露出這樣口吻的人在在皆是。然則我們現在的中國爲甚麼生不出天才來？要解答這個問題我覺得是很容易。一言以蔽之，便是我們中國人素來沒有教育。

動亂與天才的發生，決不能有甚麼直接的因果關係。有教養的國民而經動亂，他的物質生活雖然受打擊，而他的精神生活轉有統一的可能。人莫跌於山而跌於堦，正因爲處境艱難的時候，聚氣凝神而意識不散，所以不遭顛撲。又譬如用兵的人有處之危地而後生，置之亡地而後存的策略，也正是同一的理由。但是這種兵也總要經過訓練的纔能成事，假使毫未經過訓練，即使處之危亡，不怕就斷指滿舟，他也要爭船而渡了。

危地是需要勇士的時候，亂國是需要天才的時候。有那一種素養而突爲迫切的需要所促，所以全軍可以盡成干城，而天才可以蓬生於一世。沒

有這一種素養，只有這一種需要，就譬如把一粒小石種在溫室中的花盆裏，任你如何促迫，他也發不出樹木來了。我們中國目下出不了天才來，便就是這樣。平常本無發生天才的可能，縱使需要迫切，也只好像望石頭發生樹木了。

克羅采把人性的活動分爲四種：一是直觀的，二是推理的——這兩種是理論的活動；三是倫理的，四是經濟的——這兩種是實踐的活動。於是在真善美之外。加出一個「利」出來。他準此分別也分天才爲四種類型。文學家藝術家便是屬於直觀的美的天才，哲學家科學家便是屬於推理的真的天才。聖人教主之類便是倫理的天才。經濟的天才可以說是大政治家大資本家之類了。克羅采氏說這種利的天才是「惡天才」，是「惡魔的天才」。他這種分法我們如可承認的時候，我們素來注重實際而唯小利是圖的中國



人，處了目前的亂世，無怪乎層出不窮地只出了無數的『惡魔的天才』了。目下我們中國特有的只要錢不要臉的議員諸公和軍閥和財閥和其他一切閥，不都是這一種範型的天才麼？要是這麼說時，我們中國的天才真是太多了，我們庸人復何不幸而生此惡魔的黃金時代喲！

我們中國除這種惡魔的天才多多發生而外，其餘三方面的活動可惜太相形見絀了。素來是道義喪盡的民族，我們怎能望他發生倫理的天才？素來是不尚邏輯的國家，我們怎能望他產出哲學和科學方面的尤物。更說到狹義的天才——文藝方面的天才上來，我們中華民族是可憐到十二萬分了！美的觀感麻木了的國民，像我們中華民族一樣的，恐怕世界之中沒有兩個！無論說音樂，說繪畫，說雕刻，說建築，說舞蹈；說文學，我們近百年來的中國究竟有那一樣可以目無古人而誇耀全世？……我們古

時大規模的音樂是已失掉了，可憐只剩下些胡琴鑼鼓每日亂彈亂打麻痺國民的神經，然而這便是我們現代的音樂！舞蹈是失掉了，文學是化了石，繪畫雕刻建築可不用說了。以這樣的國民處到現在迫切的亂世，要望他發生出甚麼天才出來，恐怕比望石頭發生樹木還要難了。

我們便單拿音樂來說罷。要成全一個真正的音樂家在他們西洋至遲要從五六歲教養起走。像我們現代的青年，不怕就住在上海北京，上了二三十歲還不會看見過比牙琴的人，我恐怕也所在皆是。像生在這樣的社會即使可成爲莫查德 Mozart，悲多汶 Beethoven，蕭邦 Chopin 等大音樂家的天才也早已經死掉了，怎麼能夠發生出音樂的天才來呢？

個性發展的可能性有一種遞減的法則存在。山東有一個朋友對我說過山東有幾句諺言，最是道盡了這個法則。『十歲的神童，二十歲的才子，

「三十歲的凡人，四十歲的老而不死」——這真是極有價值的一個諺語。凡是職司教育的人，凡是教育兒女的人不可不注意的一個諺語。可以摩天的松柏，栽植在園丁的盆壇裏，營養不充，抑制過甚，到老只成一個蜷曲的一株小木；即使把他解放在山林也不能成爲巨材了。人生的教育，不僅是音樂一門要從四五歲着手呢！

像我們現在缺乏天才的時代是從古以來所未有，像我們現在需要天才的時代也怕是從古以來所未有。教育是作成人才的唯一的工具，教育在我們現代之必要是無待乎贅言。但在我們教育破產，司教育的人只知道罷課索薪，受教育的人只知道罷課鬧事，賣教育用具的人只知道獻賄名人以推廣商業的時代，我們要向他們宣傳殺天才的學校教育，這是何等愚而可憫。我在此地所提倡的是人人能行，而且在人生的歷程中，爲父母兄姐

的人有應該施授的義務，爲兒女弟妹的人有應該享受的早期教育！

早期教育的倡始者與實行者是德國的法學博士客爾維德 Karl Witte 的父親客爾維德（父子同名）。父維德說：『兒童的教育是應該同兒童的智力的曙光開始』——這便是早期教育的定義。他如此主張了，如此實行了，子維德也因之而成了天才了：八九歲的時候便通曉德法意拉英希六國語言，九歲入大學，十四歲提出數學論文而成哲學博士，十六歲又得法學博士而任柏林大學的教授，他一直活到八十三歲。父維德做了一部書叫『客爾維德的教育談』，敘述他教授子維德的事跡一直到十四歲爲止。他這本書在德國算是絕了版，而受他的賜的乃在百年後的美國。民國二年，以十五歲而從哈佛大學畢業的威廉吉姆士 賽底司 William James Sidis，同年以十三歲半而入哈佛僅住三年而畢業（照例是四年）的亞多爾夫 帕爾，他們都

是受了維德的賜，因為他們的父親都是讀了『客爾維德的教育談』而照法施行，竟得了同樣的成功。

我們中國目下是需才孔急的時候了，有許多熱心國事的友人，彼此一談到救國的問題，大多以為非從打破家庭做起不可。這種毀家紓難的古英雄的事業我們自然不惜讚仰的歡迎，但是從自家的兒童着手，為國家作育人才！這正是人人能行的新英雄的事業。

（錄郭沫若）

### 天才與教育 習題

- (一) 我國近百年來究竟有什麼可以誇耀全世？
- (二) 中國人是否素來注重實際而唯小利是圖？
- (三) 中國目下出不了天才的緣由。是否因為素來沒有教育？
- (四) 『我中國的天才真是太多了』，作什麼解？

(五) 天才與教育的關係。

(六) 現在的學校還是啓發天才：還是仰止牠呢？

(七) 天才與文化的關係。

(八) 教育與文化的關係。

(九) 天才是人爲的，還是遺傳的呢？

### (廿一) 基督教的倫理與中國的基督教會

世界進化，人類對於宗教的觀念，漸漸地由神本主義，變爲人本主義，所以近來研究基督教的，大都少談神學，多談人生哲學了。人生哲學，原分理論和應用兩部分，屬於應用部分的，普通也稱爲倫理，如近人江問漁氏解釋倫理學說，『倫理學，是論究道德行爲的根本原理，辨明道

德判斷的最高標準，定出至善之鵠，以期達到最圓滿的做人目的。『江著倫理學概論第一編第三節』試看這幾句話，不但可移作研究人生哲學的主旨，就連信仰宗教的作用，也何嘗不在乎是？因此之故，我以為此後在中國宣傳基督教，最要者莫如表顯基督教的倫理了。

但是：人類之有倫理；不但因為種族區域的關係，而標準各有不同，並且因為時代習慣的關係，而觀念常有改變。即以中國而論，二千餘年來全國人所崇奉的孔子之倫理學說，現在已喪失其權威，那末，猶太人耶穌所創的基督教，到現在也將及二千年，他的倫理學說，怎樣還盼望能在中國應用呢？不知基督教與孔教，根本就有所區別，孔教重在『則古昔，稱先王』以整理維持社會現狀為目的，一切的設施，在當時足適應環境的，是治世的，因而就是有時代性的。基督教則是提出最高的原理，以改造社

會爲宗旨，他的論據，總是不滿意於已往和現行的制度，與當時的社會不能調協，以至受人排斥，目爲怪異，正是因爲他是超出現世的，既是出世，自然就不受時代的限制。（常人認宗教爲出世的，都以爲是離開現世界，別有一境，我意所謂出世，祇是因爲他的理想，非當世所能了解容納，必有待於未來世，所以謂之出世。）所以孔教的倫理，因爲時代的關係，有許多部分將要成爲陳迹，而基督教的倫理，則不但未成過去，並且到現在纔要開始實行。其先試行於歐美各國，現在更要試行於中國了。

中國雖然向來尊崇孔教，反對基督教，但現值孔教的倫理將要推翻之際，如果基督教的倫理能起而代之，不正是良好的時機麼？

今試提出孔教倫理在現代受人攻擊的幾點，再以基督教的倫理比較如

左：



第一，孔教過於擁護君主：孔子生於君主時代，承認國家爲君主的私產，所以他的學說，總是爲君主立言，專講爲君者應當如何治民，少談爲民者應當如何愛國。以至後之爲君者，均利用其學說以鞏固君權，有違反其說者卽爲大逆不道。到了現在。國家已改爲民主，這一部分的說素，當然要根本推翻了。試看耶穌也是生於羅馬帝制方盛時代，當時猶太國也是沿襲君主制度，但他卻反對君主，明明的對門徒說：『你們知道那外邦人有君主治理他們，他們的大人也操權管束他們，只是在你們中間不是這樣，你們中間，誰願意爲大，就必作你們的用人，誰願意爲首，就必作衆人的僕人』。（馬可十章四二至四四）他的理論，在當時都以爲希奇，但後來歐美民主國的產生，未始不是胚胎於此。若是中國作首領的人，都能服膺他的教訓，豈非民國之福麼？

第二，孔教所提倡的孝道容易發生流弊：觀於詩書所載，孝道原爲中國民族所素重，並非孔子特倡，卽如論語中紀載答人問孝之言，亦於人情不相違遠。但因爲孝經以君父同尊，少儀內則之儀文煩酷，遂使家庭成爲專制，孔教流於虛僞，後之人不辨其流傳所自，概認爲孔教之遺訓，於是孔教成了非孝者集矢之的，且不免矯枉過正了。基督教也說人當孝敬父母，耶穌在世時，曾責備人拘守遺傳廢棄誠命，(馬可七章八節)又在受死的時候，囑咐他所親愛的門徒照顧他的母親，(約翰十九章二七節)他以上帝爲父，完全以父親形容上帝的慈愛，所以所講的孝道，乃是出於至誠，不重禮法。又如保羅書信中，屢次提到作父親的不可惹兒女生氣，恐怕他們失了志氣。更可見基督教對於父子一倫的觀念，是如何中正而和平了。現今中國昌言家庭改良，老成人徒太息於禮教之衰頹，終屬莫能制止，如

果採取基督教的說法，也許是恰當其可罷。

第三，提倡貞節也指爲孔教之過：其實論語所記孔子之言，並沒有甚麼話論到夫婦的關係，所謂「夫爲妻綱」及「婦人從一而終」等等的說法，或是傳自古代，也有是後人所附加的。至於「餓死事小，失節事大」那些不近人情的論調，更與孔子絕不相涉。不過孔子對於夫婦一倫，既少明確的主張，致令後之理學先生，肆其殘酷的論斷，爲今日一般人所不滿，因而自由戀愛之說，風靡一時，愈使女子的人格橫受踐踏，擾亂社會之風紀。若如基督教之主張夫妻一體，男女應互相尊重敬愛，所謂貞節，也不祇是女子片面的義務（馬可十章二至十二）那末，中國如能廢除納妾，勵行一夫一妻的制度，不真是改良家族和社會的要圖麼？

以上略舉數大端，我並不是要以基督教來貶抑孔教，但當此時代，總

盼望有心人具大道爲公的觀念，不再以用夷變夏爲嫌，明白地承認基督教的倫理，可以補孔教的缺欠，庶幾不致有舊道德廢棄新道德尙未建設之懼。因此不憚煩瑣，試再就基督教倫理，依普通分類法略說之：

一，對於個人之倫理，基督教是主張人生對上帝負責任，即是直接對自己負責任的。所以個人的生活，絕不受君權父權的壓迫和摧殘，務使各個人意志自由！人格完全獨立。至於修養的方法，重在覺悟性靈，體認真理，也絕不是迷信神權。

二，對於家族之倫理，基督教是以個人爲單位，不以家族爲單位的。所以生子是歡喜世上生了一個人（約翰十六章二一節）養育子女，乃是父母應盡的義務，不是爲謀將來的福利。子女聽從父母，更認爲理所當然，夫妻的聯合，主僕的待遇，無不各行其是，總之凡事以誠愛爲本，所有浮

偽，放縱，殘刻的惡習，都不至於發生了。

三，對於社會的倫理，基督教是主張要服事人的。耶穌自述來世的目的，是爲眞理作見證，爲上帝作工，他的人生觀，何等正確而明切！所以基督教乃教人當隨時隨地以眞理引導社會，並且要與罪惡奮鬥，作成至善者所要作的工。

四，對於國家的倫理，這祇要查考耶穌的行履，就可知道基督教的教訓了。耶穌在十二歲的時候，就以上帝的事，國家的事，爲念，定了大志，要作能使本國興盛不再受強敵侵侮的領袖，雖然不幸不爲當時人所諒解，而他還是矢志不渝，甯可犧牲一身，決不枉道以徇衆，他愛國是何等熱心，又是何等光明正大，後來因爲教會與君王勾結，演成政教分離的謬說，又有些國家利用傳教的機會，施行侵略人國的政策，這何嘗是基督教

義之所許？基督教無論在何國家，祇是教人以國家爲己任，恪盡其國民的天職罷了。

依上所說，更可見基督教的倫理，實爲有益於中國。但是，現今中國反基督教的風潮，方興未艾，如何能使此有益於中國的倫理，得着一般人的承認呢？這自然不能不屬望於將來的中國教會。雖然將來的中國教會，是如何存在，如何組織，如何活動，現時尙不能預擬，然無論如何，准可知道將來必不再有差會式的教會，因而教會也不至被疑爲帝國主義者侵略的工具了。中國的基督徒，如果因爲寶貴所信仰的基督教，認爲真能有益於中國，因而結合團體，成立教會，用以宣傳基督教，這樣的教會，當然和從前專重神道與社會隔絕的教會，迥不相同，他們要宣傳基督教，除了人人實踐基督教的倫理以改造社會外，別無良法，那時，即使沒有專任的

傳教士，然而基督教重要部分的倫理，已由各個基督徒實現於中國社會之內，那就是中國社會已無形的基督化了。

再者，從前耶穌門徒約翰，看見有人奉耶穌的名行奇事而不隨從耶穌，就要加以禁止，耶穌却勸他不要禁止，以爲不敵擋我們的，就是幫助我們的。（馬可九章二八至四十。）耶穌的意思是：祇要行奇事於人有益，雖不隨耶穌而不妨奉其名。以此爲例，如果能行奇事而不奉耶穌之名，當亦爲耶穌所樂許。然則中國社會祇要能實行基督教的倫理，即使不歸美於基督教，又有何妨呢？正如現時革命志士，有許多本是信仰基督教的，他們得了基督教根本的精神，却因反對基督教附加的儀式或事項，就轉過來攻擊基督教，究其實在，於基督教也有益而無損。因爲基督教在中國，很快的由神學主義變爲人本主義，正是他們反對的成績。試問在十年以前，

基督徒除了以個人得救沾沾自喜，和斤斤於不拜他神及祖先之外，曾有幾人注意到基督教的倫理能改造社會呢？所以我相信今後的基督教，必不再要有一種強權來保衛，也不是徒用空言來辯護。今後的基督徒，惟有專壹以實現基督教的倫理爲己任，使基督教在中國自由生長，成爲最廣大普遍的教會。

(錄吳雷川)

十六年，一月，於海甸朗潤園。

基督教的倫理與中國的基督教會 習題

- (一) 神學主義與人本主義的意義。
- (二) 基督的倫理在何處是優於孔子的倫理？
- (三) 基督教的倫理與中國的文化有無衝突？
- (四) 中國人有無接受基督的必要？



(五)中國教會對於中國新文化的使命。

(六)基督的靈修生活是否較他的倫理尤爲重要？

(七)教會對於孝道有何貢獻？

(八)教會對於家庭的改良有何具體的計畫？

## (廿二)三大文化與中國的新文化

中國爲五千餘年來最老之文明古邦，其風俗民性，在歷史上所開的文明之花，至爲燦爛，數千年來之社會制度，都是相沿相襲而自循進化的方程，雍雍穆穆的向前進行不已，現在因爲受了世界潮流的激蕩，驟失其數年來文化之依憑，進化上也因而沒有什麼標準了。新思潮既彌漫於國中，

改造舊文化推翻舊制度的聲浪日甚一日，加之國中一班頭腦敏捷思想活動的人們，羣起呼應，差不多墮入於狂熱的狀態之中了。但固然，中國的舊文化自然有不能適合於現代環境之處，當這「改造」呼聲震耳欲聾的時候，我們果將以何種文化去代替中國的舊有文化，促中國之進步於正當的途軌之中呢？現在國內一班人所提倡推崇的「新文化」，是不是就可以拿來應用？這真是今日中國急待解決的問題，質言之，這種問題，實有討論的價值和其必要啊。

依我個人看來，現在彌漫國內的所謂「新文化」，我並不能看出有些什麼偉大的貢獻；其唯一顯明的成績，也不過是在文字上有些改革罷了。新文學上所用以為標識的白話詩和語體詩，雖已到處風行，但今日中國所需要的，僅是這些麼？這些就足以代替中國舊有文化的不足麼？若說這些足

以代替了中國舊有的文化，則其對於我們民族和社會的建設到底是些什麼？若是不僅於此，則我們自當努力以探求到底用什麼來應付中國改造的需求呢？

可是現在我們中國人在學問上實在缺少一種深固的根基，大半學者總好作一知半解捕風捉影的議論，容易受外界潮流的搖撼，每眩於潮流的聲勢，不自禁的隨波逐流，以自淹沒其原有的定力。他們總是不願培植自己，使自己深其造詣，只顧湊着熱鬧，高喊幾聲，以附和別人的主張罷了！

我們要說中國今日應該採取那一種文化以補其原有的不足，以救其現在的顛危，則我們不能不先明瞭於今日世界上的三大文化。茲特將三大文化的概略述說一下，然後再加以批評，以供今日謀改造者的採擇。

(一) 孔子的文化

中國的文化，當以孔子的學說爲其中心，故云孔子的文化，實足以代表了中國的固有文化。孔子的文化是什麼？孔子的一生，最注意於倫理的哲學，其論倫理，又首重在『仁』。孟子是沿襲孔子。他在『仁』之外又加上了一個『義』，故云中國的倫理哲學，只有『仁義』二字足以概而括之。這所謂仁義，其作用很大，行之於國則爲忠；行之於家則爲孝；行之於社會人羣則爲恕。由此哲學中所產生的人生觀是主張自然而順受天命的，（定命論之由來）無論什麼事總要安分守己，不可膽大妄爲；我們應該遵循着一種『天命』，不可或有違反。因此，中國就會以農立國，而不重於工商；中國的民族就會成就宗法相傳的大家庭制度，養成無數好靜而惡動的人生。這樣其人生觀是穩固的，是缺少冒險的精神，所以中國在現代世界所有的

古國中，猶能巋然獨存，垂耀其五千餘年不絕的歷史；其人民是常能知足安命的，具有雍容大度的風氣，絕少貪鄙縮瑟的現象。然而其流弊却也很大。並且其中又有一大缺點，就是不能知道什麼是天道？更不能明白上帝，所以其人生的哲學是不能澈底的；他是不能明白人生的究竟，只在這人生的表面上做些功夫罷了。『未知生焉知死，』就是一大證明。他對於古聖人言，不敢有所懷疑，更何說到反抗？所以他說：『我非生而知之者，好古敏以求之者也。』他是謹守繩墨不願有所創造，因此就偏重於保守，少自由而阻礙進化了。且他對於迷信盲從的事，也不肯加以研究和干涉，所以只說『敬鬼神而遠之』罷了。這就是孔子文化的大概。

## （二）西洋的文化

西洋文化以希臘和羅馬固有的文明爲其有力的背景，由這文化中產生

了科學的驕兒，現在科學的盛興，就是這種文化的所賜，並且也就是這種文化的鼓吹者。這種文化的優長在於一種進取冒險的精神，重在實際的試驗，而少作空泛玄渺之談。其於人生哲學上則重在實用方面，無論何事，不能在實際上有所貢獻和裨補，則均無可言的價值。由此就產生出實用主義，而實用主義也實足以代表這種文化的主流。其中最大的缺點，就是缺少道德的觀念，他們只去講究怎樣利用，專重在效率之增加，而不問什麼叫做應該和不應該。只重在目前的實效，就缺乏了遠大的理想。至於科學這種東西，原是可善可惡的，科學能利溥人生，但也足用以殺人！這不能算是文化的全部；只可算為一種方法。我嘗以火藥譬之科學，火藥之為物，要無善惡之可言，但在歐戰的時候，就是火藥爆裂的結果，故不善用之，則實足成爲大害。這種文化，若是綜其利害，則可見出其害處實於利

益不相上下！這樣的文化；正如盲人策着瞎馬，任其狂奔，初無目的可言而已。所以把西洋文化和孔子文化相較，則孔子文化並不落後，因為孔子的文化雖然少有什麼猛烈的進步，却還能穩固不移，絕少顛危的憂患哩。

### (三) 基督的文化

最末，說到基督的文化。基督的文化，換言之，就是基督教的文化，其來源是出於希伯來的。這種文化是重在靈性的事，因為這文化中所具有的要義，在現代只能表現出一個大綱；在現代中這種文化尙未曾充分實現。現在世界上的人只能知道他，而未能善遍的實行他；現在世界上只有基督徒，而無基督的天國。我們確能相信，在現在世界上已經有了天國中的子民，但是天國却不能急切的臨到。因此，我們只能說這種文化是理想的文化了。但是，這種文化的大綱是怎樣的呢？這是基督徒們所已經知道

的：上帝是天父，人類爲同胞；愛人如己，並須愛仇敵。我們試讀新約馬太福音第五，六，七諸章，以及哥林多前書十三章中保羅所發表的『愛』的真理，就足以知其梗概。這是基督教的教義，也是基督的文化的精華，這種文化現在只能算是一個大綱，若是能夠以之切實底實行於人生中，表現於世界之上，方足成爲一種普遍於社會的文化。

上面所述的三種文化，其梗概略具於此，我們審察於中國在文化上今日之需求，果將何取何從呢？基督說：『你們須先求其國和其義，然後一切的均將加給你們了！』（馬太六章三十三節）依我個人看來，今日中國正在改造之時，當以基督的大綱爲其改造的基礎，用天國和上帝之義爲改造之目的，然後再用公正的眼光去採取孔子和西洋的文化中之優點，方可應今日之需要，而應用於無窮。



今日中國之人，恰似無所根據之孤兒，遍尋其父母而不得，於是急切求之，見人人爲其父母，而思擁抱之接受之了。所以近來迭受杜威，羅素，孟祿，太戈爾諸人學說之灌輸，而翕然從之，如吮甘露，如仰救主，以爲這些學說就是改造中國的根基，足恃爲中國新文化之種子。不知杜威等諸人，只是鼓吹他們西洋的文化，而太戈爾也只是宣傳印度固有的文明罷了，單獨的講來這些都不足以應中國今日之需求。近來國人眩於西洋文化之新奇，實用效力之偉大，乃欲摒棄我們固有的孔子文化，他們竭力的歡迎着西洋科學，而卽用以詆斥孔子的文化爲開倒車，這未免失之於過當？總之，我們當以基督的文化爲基礎，而加以西洋與孔子的文化，合而爲中國的新文化，這不但是中國今日之需要，也就是世界進化的本源了。

以上是編者個人的愚見，不敢說一定不會發生漏洞的；但是無論如

何，新文化若不在人心中去着想，那是一定不能奏效的，這是我敢斷言的了。

三大文化與中國的新文化 習題

- (一) 你對於本篇的主張贊同否？並述你的理由。
- (二) 孔子的文化與科學的文化。請指出二者的利弊。
- (三) 如何可以將基督的文化盛行於世界？基督教會以前失敗的原故？
- (四) 今日中國人是否像孤兒般無所憑藉？
- (五) 你對於基督教會有何感想和貢獻？
- (六) 中國今日的需要是什麼？

## 第四編

### (廿三)我們現在應持的態度

我們中國人現在應持的態度是怎樣才對呢？對於這三態度何取何舍呢！我可以說：

第一，要排斥印度的態度，絲毫不能容留；

第二，對於西方文化是全盤承受，而根本改過，就是對其態度要改一改；

第三，批評的把中國原來態度重新拿出來。

這三條是我這些年來研究這個問題之最後結論，幾經審慎而後決定，並非偶然的感想；或請大家取前所錄李超女士追悼會演說詞。和民國八

年出版的唯識述義序文裏，與現在這三條參照對看，也就可尋出我用意之深密而且決之於心者已久。唯識述義序文一段錄後：

「印度民族所以到印度民族那個地步的是印度化的結果，你曾留意嗎？如上海劉仁航先生同好多的佛學家，都說佛化大興可以救濟現在的人心，可以使中國太平不亂，我敢告訴大家，假使佛化大興，中國之亂便無己；且慢胡講者，且細細商量看！」

現在我們要去說明這結論，不外指點一向致誤所由，和所受病痛，眼前需要，和四外情勢，並略批評旁人的意見，則我的用意也就都透出了。照我們歷次所說，我們東方文化其本身都沒有什麼是非好壞可說，或什麼不及西方之處；所有的不好不對，所有的不及人家之一點，就在步驟凌亂，成熟太早，不合時宜。並非這態度不對，是這態度拿出太早不對，這

是我們唯一致誤所由。我們不待抵抗得天行，就不去走征服自然的路，所以至今還每要見厄於自然。我們不待有我就去講無我。不待個性伸展就去講屈己讓人，所以至今也未嘗得從種種威權底下解放出來。我們不待理智條達，就去崇尚那非論理的精神，就專好用直覺，所以至今思想也不得清明，學術也都無眉目。並且從這種態度就根本停頓了進步，自其文化開發之初到他數千年之後，也沒有什麼兩樣。他再不能回頭補走第一路，也不能往下去走第三路；假使沒有外力進門，環境不變，他會要長此終古！譬如西洋人那樣，他可以沿着第一路走去，自然就轉入第二路；再走去，轉入第三路；即無中國文明或印度文明的輸入，他自己也能開闢文化出來。若中國則絕不能，因為他態度殆無由生變動，別樣文化即無由發生也。從此簡直就沒有辦法；不痛不癢真是一個無可指名的大病。及至變局驟至，

就大受其苦，劇痛起來。他~~在~~在第一問題之下的世界，而於第一路沒有慢得幾步，凡所應成就者都沒有成就出來；一旦世界交通，和旁人接觸，那得不相形見絀？而况撞到的西洋人偏是個專走第一路大有成就的，自然更禁不起他的威凌，只有節節失敗，忍辱茹痛，聽其蹴踏，僅得不死。國際上受這種種欺凌已經痛苦不堪，而尤其危險的，西洋人從這條路上大獲成功的是物質的財，他若挾着他大資本和他經濟的手段，從經濟上永遠制服了中國人，爲他服役，不能翻身，都不一定。至於自己眼前身受的國內軍閥之蹂躪，生命財產無半點保障，遑論什麼自由；生計更窮得要死，試去一看下層社會簡直地獄不如；而水旱頻仍，天災一來，全沒對付，甘受其虐，這是頂慘切的三端，其餘種種太多不須細數。然試就所有這些病痛而推原其故，何莫非的的明明自己文化所貽害；只緣一步走錯，弄到這般天

地！還有一般無識的人硬要抵賴不認，說不是自己文化不好，只被後人弄糟了；而歎惜致恨於古聖人的道理未得暢行其道。其實一民族之有今日結果的情景，全由他自己以往文化使然：西洋人之有今日全由於他的文化，印度人之有今日全於由他的文化，中國人之有今日，全由於我們自己的文化，而莫從抵賴；也正爲古聖人的道理行得幾分，所以才致這樣，倒不必恨惜。但我們絕不後悔絕無怨尤；以往的事不用回顧，我們只爽快快打主意現在怎樣再往下走就是了。

我們致誤之由和所受痛苦略如上說，現在應持何態度差不多已可推見；然還須把眼前我們之所需要和四外情勢說一說。我們需要的很多，用不着一樣一樣去數，但怎樣能讓個人權利穩固社會秩序安寧，是比無論什麼都急需的。這不但比無論什麼都可寶貴，並且一切我們所需的，假使能

得到時，一定要從此而後可得。我們非如此不能鞏固國基，在國際上成一個國家；我們非如此不能讓社會上一切事業得以順着進行。若此，那麼將從如何態度使我們可以作到，不既可想了嗎？再看外面情勢，西洋人也從他的文化而受莫大之痛苦，若近若遠，將有影響於世界的大變革而開關了第二路文化。從前我們有亡國滅種的憂慮，此刻似乎情勢不是那樣，而舊時富強的思想也可不作。那麼，如何要鑒於西洋化弊害而知所戒，並預備促進世界第二路文化之實現，就是我們決定應持態度所宜加意的了。以下我們要略批評現在許多的人意向是否同我們現在所審度的相適合。

現在普通談話有所謂新派舊派之稱：新派差不多就是倡導西洋化的；舊派差不多就是反對這種倡導的——因他很少積極有所倡導；但我想着現在社會上還有隱然成一勢力的佛化派。我們先看新派何如？新派所倡導的



總不外乎陳仲甫先生所謂「塞恩斯」與「德莫克拉西」和胡適之先生所謂「批評的精神」（似見胡先生有此文，但記不清；）這我們都贊成。但我覺得若只這樣，都沒有給人以根本人生態度；無根的水不能成河，枝節的作法，未免不切。所以蔣夢麟先生「改變人生態度」一文，極動我眼目；卻是我不敢無批評無條件的贊成。又新青年前幾卷原也有幾篇倡導一種人生的文章，陳仲甫先生並有其「人生真義」一文，又倡導塞恩斯，德莫克拉西，批評的精神之結果，也會要隨着引出一種人生。但我對此都不敢無條件贊成。因為那西洋人從來的人生態度到現在已經見出好多弊病，受了嚴重的批評，而他們還略不知揀擇的要原盤拿過來。雖然這種態度於今日的西洋人爲更益其痛苦，而於從來的中國人則適可以救其偏，卻是必要修正過纔好。況且爲預備及促進世界第二路文化之開關，也要把從來的西洋態度變

化變化纔行。這個修正的變化的西洋態度待我後面去說。

舊派只是新派的一種反動；他並沒有倡導舊化。陳仲甫先生是攻擊舊文化的領袖；他的文章，有許多人看了大怒大罵，有些人寫信和他爭論。但是怒罵的止於怒罵，爭論的止於爭論，他們只是心理有一種反感而不服，並沒有一種很高興去倡導舊化的積極衝動。尤其是他們自己思想的內容異常空乏，並不會認識了舊化的根本精神所在，怎能禁得起陳先生那明晰的頭腦，銳利的筆鋒，而陳先生自然就橫掃直摧，所向無敵了。記得陳先生在每週評論上作『孔教研究』曾一再發問：

既然承認孔教在法律上，政治上，經濟上，都和現代社會人心不合；不知道我們還要尊崇孔教的理由在那裏？

除了君臣親子夫婦之道及其他關於一般道德之說明，孔子的精神真相

真意究竟是什麼？

他原文大意，是說：孔子的話不外一種就當時社會打算而說的，和一種泛常講道德的話；前一種只適用於當時社會，不合於現代社會，既不必提；而後一種如教人信實教人仁愛教人勤儉之類，則無論那地方的道德家誰都會說，何必孔子？於此之外孔子的真精神，特別價值究竟在那點？請你們替孔教抱不平的說給我聽一聽。這樣鋒利逼問，祇問的舊派先生張口結舌——他實在說不上來。前年北京大學學生出版一種『新潮』，一種『國故』，彷彿代表新舊兩派；那新潮卻能表出一種西方精神而那『國故』只堆積一些陳舊骨董而已。其實真的國故便是中國故化的那一種精神——故人態度？那些死板板爛貨也配和人家對壘嗎？到現在談及中國舊化便羞於出口，孔子的道理成了不敢見人的東西，只爲舊派無人，何消說得！因爲

舊派並沒有唱導舊化，我自無從表示贊成；而他們的反對新化，我只能表示不贊成，他們的反對新化並不澈底；他們也覺得社會一面不能不改革，現在的制度也只好承認，學術一面太缺欠，西洋科學似乎是好的；卻總像是要德莫克拉西精神科學精神爲折半的通融。莫處處都一貫到底。其實這兩種精神完全是對的；只能爲無批評無條件的承認；卽我所謂對西方化要『全盤承受』。怎樣引進這兩種精神實在是當今所急的；否則，我們將永此不配談人格，我們將永此不配談學術。你祇要細審從來所受病痛是怎樣，就知道我這話非激。所以我嘗歎這兩年杜威羅素先到中國來，而柏格森倭鏗不曾來，是我們學術思想界的大幸；如果杜威羅素不曾來，而柏格森倭鏗先來了，你試想於自己從來的痼疾對症否？

在今日歐化蒙罩的中國，中國式的思想雖寂無聲響，而印度產的思想

卻居然可以出頭露面。現在除掉西洋化是一種風尚之外，佛化也是範圍較小的一種風尚；並且實際上好多人都已傾向於第三路的人生。所謂傾向第三路人生的就是指着不注意圖謀此世界的的生活而意別有所注的人而說；如奉行喫齋，念佛，唸經，參禪，打坐等生活的人和扶乩，拜神，煉丹，修仙等樣人，不論他爲佛教徒，或佛教以外的信者，或類此者，都統括在內。十年來這樣態度的人日有增加，滔滔皆是：大約連年變亂和生計太促，人不能樂其生，是最有力的外緣，而數百年來固有人生思想久已空乏，何堪近年復爲西洋潮流之所殘破，舊基驟失，新基不立，惶惑煩悶，實爲其主因。至於真正是發大心的佛教徒，確乎也很有其人，但百不得一。我對於這種態度——我論其爲佛教的發大心或萌芽其他鄙念——絕對不敢贊成；這是我全書推論到現在應有的結論。我先有幾句聲明，再申論

我的意思。我要聲明，我現在所說的話是替大家設想，不是離開大家而爲單獨的某一個人設想。一個人可以有爲顧慮大家而犧牲他所願意的生活之好意，但他卻非負有此義務，他不管大家而從其自己所願是不能非議的。所以我爲某一個人打算也許贊成他作佛家的生活亦未可定。如果劃一定格而責人以必作這樣人生，無論如何是一個不應該。以下我略說如何替大家設想即絕對不贊成第三態度之幾個意思：

一，第三態度的提出，此刻還早的很，是極顯明的。而我們以前只爲一步走錯，以致貽誤到那個天地，（試回頭看上文）此刻難道還要一誤再誤不知鑑戒嗎？你一個人去走，我不能管；但如你以此倡導於社會，那我便不能不反對。

二，我們因未走第一路便走第二路而受的病痛，從第三態度將有所補

救呢，還是要病上加病？我們沒有抵抗天行的能力，甘受水旱天災之虐，是將從學佛而得補救，還是將從學佛而益荒事功？我們學術思想的不清明，是將從學佛而得藥治，還是將從學佛而益沒有頭緒？國際所受的欺凌，國內武人的橫暴，以及生計的窮促等等我都不必再數。一言總括，這都是因不像西洋那樣持向前圖謀此世界生活之態度而喫的虧，你若再倡導印度那樣不注意圖謀此世界生活之態度，豈非要更把這般人害到底？

三，我們眼前之所急需的是寧息國內的紛亂，讓我們的生命財產和其個人權利穩固些；但這將從何種態度而得作到？有一般人——如劉仁航先生等——就以爲大家不要爭權奪利就平息了紛亂，而從佛教給人一服清涼散，就不復爭權奪利，可以太平。這實在是最錯誤的見解，與事理眞象適得其反。我們現在所用的政治制度是采自西洋，而西洋則自其人之向前

爭求態度而得生產的，但我們大多數國民還依然是數千年來舊態度，對於政治不聞不問，對於個人權利絕不要求，與這種制度根本不適合；所以才爲少數人互競的掠取把持，政局就翻覆不已，變亂遂以相尋。故今日之所患，不是爭權奪利，而是大家太不爭權奪利；只有大多數國民羣起而與少數人相爭，而後可以奠定這種政治制度，可以寧息累年紛亂，可以護持個人生命財產一切權利，如果再低頭忍受，始終打着逃反避亂的主意，那麼，就永世不得安寧。在此處只有趕緊參取西洋態度，那屈己讓人的態度方且不合用，何況一味教人息止向前爭求態度的佛教？我在唯識述義序文警告大家：『假使佛化大興，中國之亂便無已』。就是爲此而發，我希望倡導佛教的人可憐可憐湖南湖北遭兵亂的人民，莫再引大家到第三態度，延長了中國人這種水深火熱的况味！



四、怎樣促進世界最近未來文化的開闢，是看過四外情勢而知其必要的；但這是第一路文化後應有的文章，也是唯他？所能有的文章；照中國原樣走去，無論如何所不能有的，何況走印度的第三路？第一路到現在並未走完，然單從他原路亦不能產出；這只能從變化過的第一態度或適宜的第二態度而得開創；其餘任何態度都不能。那麼，我們當然反對第三態度的倡導。

我並不以人類生活有什麼好，而一定要中國人去作；我並不以人類文化有什麼價值，而一定要中國人把他成就出來；我祇是看着中國現在這樣子的世界，而替中國人設想如此。我很曉得人類是無論如何不能得救的，除非他自己解破了根本二執——我執，法執。卻是我沒有法子教他從此而得救，除非我反對大家此刻的倡導。因為你此刻拿這個去倡導，他絕不領

受。人類總是往前奔的，你扯他也扯不回來，非讓他自己把生活的路走完，碰到第三問題的硬釘子上，他不死心的。並且他如果此刻領受，也一定什九是不很好的領受，——動機不很好。此刻社會上歸依佛教的人，其歸依的動機很少是無可批評的，其大多數全都是私劣念頭。藉着人心理之弱點而收羅信徒簡直成爲彰明的事。最普通的是乘着世界不好的機會，引逗人出世思想；因人救死不贖，求生不得，而要他解脫生死；其下於此者，且不必說。這便是社會上許多惡劣宗教團體的活動也跟着佛教而並盛的一個緣故。再則，他此刻也絕不能領受。當此競食的時代，除非生計有安頓的人，一般都是忙他的工作，要用工夫到這個，是事實所不能。他既絕不領受，又絕不能領受，又不會爲好動機的領受，那麼幾個是從此而得救的呢？還有那許多人就是該死嗎？既不能把人渡到彼岸，却白白害得他

這邊生活更糟亂，這是何苦？不但禍害人而且糟蹋佛教。佛教是要在生活美滿而後才有他的動機，像這樣求生不得，就來解脫生死，那麼求生可得，就用他不着了。然在此刻倡導佛教，其結果大都是此一路，只是把佛教弄到鄙劣糊塗爲止。我們非把人類送過這第二路生活的一關，不能使他從佛教而得救。不能使佛教得見其真；這是我的本意。

孔與佛恰好相反：一個是專談現世生活，不談現世生活以外的事；一個是專談現世生活以外的事，不談現世生活。這樣，就致佛教在現代很沒有多大活動的可能，在想把佛教抬出來活動的人，便不得不謀變更其原來面目。似乎記得太虛和尚在海潮音一文中要籍着「人天乘」的一句話爲題目，替佛教擴張他的範圍到現世生活裏來。又彷彿劉仁航和其他幾位也都有類乎此的話頭。而梁任公先生則因未曾認清佛教原來怎麼一回事的緣

故，就說出『禪宗可以稱得起爲世間的佛教應用的佛教』的話。（見歐遊心影錄）他並因此而總想着拿佛教到世間來應用；以如何可以把貴族氣味的佛教改造成平民化，讓大人人都可以受用的問題，訪問於我。其實這個改造是作不到的事，如果作到也必非復佛教。今年我在上海見着章太炎先生，就以這個問題探他的意見。他說，這恐怕很難；或者不立語言文字的禪宗可以普及到不識字的粗人，但普及後，還是不是佛教，就不敢說罷了。他還有一些話，論佛教在現時的宜否，但只有以上兩句是可取的。總而言之，佛教是根本不能拉到現世來用的；若因爲要拉他來用而改換他的本來面目，則又何苦如此糟蹋佛教？我反對佛教的倡導，並反對佛教的改造。

於是我將說我要提出的態度。我要提出的態度便是孔子之所謂『剛』。

剛之一義也可以統括了孔子全部哲學，原很難於短時間說得清。但我們可以就我們所需說之一點，而以極淺之話表達他。大約剛就是裏面力氣極充實的一種活動。孔子說：『吾未見剛者』，剛原是很難作到的。我們似乎不應當拿一個很難作到的態度提出給一般人；因為你要使這個態度普遍的爲大家所循由，就只能非常粗淺，極其簡易，不須加持循之力而不覺由之者，才得成功。但我此處所說的剛，實在兼括了艱深與淺易兩極端而說。剛也是一路向，於此路向可以入的淺，可以入的深；所以他也可以是一非常粗淺極其簡易的，我們自然以粗淺簡易的示人，而導他於這方向，如他有高的可能那麼也可自進於高。我今所要求的，不過是要大家往前動作，而此動作最好要發於直接的情感，而非出自慾望的計慮。孔子說：『根也慾，焉得剛』，大約慾和剛都像是很勇的往前活動；却是一則內裏充實有

力，而一則全是假的——不充實，假有力；一則其動爲自內裏發出，一則其動爲向外逐去。孔子說的『剛毅木訥近仁』全露出一個人意志高強，情感充實的樣子；這樣人的動作大約便都是直接發於情感的。我們此刻無論爲眼前急需的護持生命財產個人權利的安全而定亂入治，或促進未來世界文化之開闢而得合理生活，都非參取第一態度，大家奮往向前不可；但又如果不根本的把他含融到第二態度的人生裏面，將不能防止他的危險，將不能避免他的錯誤，將不能適合於今世第一和第二路的過渡時代。我們最好是感覺着這局面的不可安而奮發；莫爲要從前面有所取得而奔去，我在李超女士追悼會卽已指給大家這個態度；說：『要求自由，不是計算自由有多大好處便宜而要求，是感覺着不自由的不可安而要求的』。但須如此，卽合了我所說剛的態度；剛的動只是真實的感發而已。我意不過提倡一種

奮往前方的風氣，而同時排斥那向外逐物的頹流。我在那篇裏又說：「那提倡欲望，雖然也能使人往前動作，但我不贊成；」現在還不外那一點意思。施今墨先生對我說的「祇要動就好」，現在有識的人多能見到此；但我們將如何使人動？前些年大家的倡導，似乎都偏欲望的動，現今稍稍變其力向到情感的動這面來，但這只不過隨着社會運動而來的風氣，和跟着羅素創造衝動佔有衝動而來的濫調；並沒有兩面看清而知所揀擇，所以雜亂紛歧，含糊不明，見不出一點方向，更不及在根本上知所從事。這兩年來種種運動，愈動而人愈疲頓，愈動而人愈厭苦，弄到此刻衰竭欲絕，誰也不高興再動，誰也沒有法子再動，都祇爲胡亂由外面引逗欲望，激勵情感，爲一時的興奮，而內裏實際人人所有只慾望派的人生念頭，根本原就不弄得衰竭煩惱不止。動不是容易的，適宜的動更不是容易的。現在只有

先根本啓發一種人生，全超脫了個人的爲我，物質的歎慕，處處的算帳，有所爲的而爲，直從裏面發出來活氣——羅素所謂創造衝動——含融了向前的態度，隨感而應，方有所謂情感的動作，情感的動作只能於此得之。只有這樣向前的動作才真有力量，才繼續有活氣，不會沮喪，不生厭苦，並且從他自己的活動上得了他的樂趣。只有這樣向前的動作可以彌補了中國人夙來短缺，解救了中國人現在痛苦，又避免了西洋的弊害，應付了世界的需要，完全適合我們從上以來研究三文化之所審度。這就是我所謂，我所謂適宜的第二路人生。本來中國人從前就是走這條路，却是一向總偏陰柔坤靜一邊。近於老子，而不是孔子陽剛乾動的態度；若如孔子之剛的態度便爲適宜的第二路人生。

明白的說，照我意思是要如宋明人那樣再創講學之風，以孔顏的人生



爲現在的青年解決他煩悶的人生問題，一個個替他開出一條路來去走，一個人必確定了他的人生纔得往前走動，多數人也是這樣；只有昭蘇了中國人的人生態度，纔能把生機剝盡死氣沉沉的中國人復活過來，從裏面發出動作，才是真動。中國不復活則已，中國而復活，只能於此得之；這是唯一無二的路。有人以清代學術比作中國的文藝復興，其實文藝復興的真意義在其人生態度的復興，清學有什麼中國人生態度復興的可說？有人以五四而來的新文化運動爲中國的文藝復興；其實這新運動只是西洋化在中國的興起，怎能算得中國的文藝復興？若真中國的文藝復興，應當是中國自己人生態度的復興；那只有如我現在所說可以當得起。

蔣百里先生對我說，他覺得新思潮新風氣並不難開，中國數十年來已經是一開再開，一個新的去，一個新的又來，來了很快的便已到處傳播，

卻總是在筆頭口頭轉來轉去，一些名詞變換變換，總沒有什麼實際干涉，真的影響出來；如果始終這樣子，將永無辦法；他的意思似乎須要一種似宗教非宗教像倭鏗所倡的那種東西，把人引入真實生活下來才行。這話自是不錯，其實用不着他求，只就再創講學之風而已。現在只有踏實的奠定一種人生，才可以真吸收融取了科學和德莫克拉西兩精神下的種種學術種種思潮而有個結果；否則，我敢說新文化是沒有結果的。至於我心目中所謂講學，自也有好多與從前不同處；最好不要成爲少數人的高深學業，應當多致力於普及而不力求提高。我們可以把孔子的路放得極寬泛，極通常，簡直去容納不合孔子之點都不要緊。孔子有一句『極高明而道中庸』的話，我想拿來替我自己解釋。我們祇去領導大家走一種相當的態度而已；雖然遇到天分高的人不是淺薄東西所應付得了，然可以『極高明』而不可以

「道高明」。我是先自己有一套思想再來看孔家諸經的；看了孔經，先有自己意見再來看宋明人書的；始終拿自己思想作主。由我看去，泰州王氏一路獨可注意；黃黎洲所謂「其人多能赤手以搏龍蛇」，而東崖之門有許多樵夫，陶匠，田夫，似亦能化及平民者。但孔子的東西不是一種思想，而是一種生活；我於這種生活還隔膜，容我嘗試得幾分，再來說話。

其實我提出的這態度並不新鮮特別，巧妙希罕，不過就是現在世界上人當此世界文化過渡時代所要持的態度。我所謂情感的動，不但於中國人為恰好，於世界上人也恰好，因為我本是就着大家將轉上去的路指說出來而已。

（錄梁漱溟的東西文化及其哲學）

我們現在應持的態度 習題

（一）孔與佛的人生觀是否相反？

(二)梁漱溟先生爲甚麼要排斥印度的態度？

(三)梁漱溟先生的態度你以爲對麼？

(四)『孔子的東西不是一種思想，而是一種生活。』你以爲何如？

(五)社會上歸依佛教的人，他們的動機是什麼？

(六)「剛」之一義可否統括孔子全部哲學？

(七)我們應持的態度到底怎樣？

(八)請比較梁漱溟、章太炎，和吳稚暉的主張。

### (廿四)中國文化的根源和近代學問的發達

六百年前，宋朝有個文天祥說的：『一部十七史，從何處說起？』十七

史尙且無從說起，何況中國全部的學問，比十七史更廣？但教育的事，和博覽不同；更沒有到講學的地位。只是看人的淺深，見機說法，也就罷了。現在把中國開化的根苗，和近代學問發達的事蹟，對幾位朋友講講。就可以曉得施教的方法，也使那邊父兄子弟，曉得受教的門徑。

中國第一個開化的人，不是五千年前的老伏羲麼？第一個造文字的人，不是四千年前的老倉頡麼？第一個宣布歷史的人，不是二千四百年前的孔子麼？第一個發明哲學理的人，不是二千四百年前的老子麼？伏羲的事，並不能實在明白；現存的只有八卦，也難得去理會他。其餘三位，開了一個法門；倒使後來不能改變。並不是中國人頑固，其實也沒有改變的法子。

倉頡造字，當初只有「指事」，「象形」兩件條例。甚麼叫做指事？就像

上下兩個字，古篆只作上丁；不過是指個方向。其餘數目字，像一，二，三，四，五，六，七，八，九，十，都也叫做指事；和號碼也差不多。甚麼叫做象形？就像古篆日字作☉，月字作D，水字作𠂔，火字作火；是像他的形勢；所以叫做象形。

當初倉頡造字的時候，只有這兩種例，字都是獨體的。倉頡以後，就漸漸把兩個字和合起來，變了合體的字，所以又有「形聲」，「會意」兩件條例。甚麼叫做形聲？一旁是字的形，一旁是字的聲；所以叫做形聲。譬如水有各項，不能統統都叫做水；自然別有一句話。要寫這個字出來，若照着象形的例，仍舊是個𠂔字；不能分別。所以在水字傍又加一個聲音去指定他。譬如江字水旁加個工，河字水傍加個可；水就是形，工和可就是聲。甚麼叫做會意？把兩個字的意和合起來成一個意，這就叫做會意。譬

如人旁加個言字，就是信字；見得不信就不算人的話，只是狗吠鷄鳴一樣。止上加個戈字，就是止戈字；（案楷書寫成武）見得別人舉動干戈，我能去止住他，就是止。這個「指事」，「象形」，「形聲」，「會意」，四件條例，造字的法子略備了。

但是中國有一千六百萬方里的地面，（中國的本部，從黃帝到現在，有四千年，沒有甚麼大加往。）同是一句話，各處的聲氣自然不能一樣；所以後來又添出「轉注」一件條例來。甚麼叫做轉注！這一瓶水，輾轉注向那一瓶去；水是一樣，瓶是兩個；把這個意思來比喻，話是一樣，聲音是兩種；所以叫做轉注。譬如有個老字，換了一塊地方，聲音有點兒不同；又再造個考字。有了這一件條例，字就多了。但是人的思想，萬變不窮，說話也萬變不窮，卻往往就這個意思移做別個意思。所以一個字往往包容

得三四個意思；又添出「假借」一件條例來。譬如令字，本來是號令，後來發號令的人，也就叫做令；不必別造一個令字。長字本來是長短的長，後來看成年的人，比小孩兒身體長些，也就叫做長；年紀老的也叫長；做了官，在百姓的上，也就叫做長。有了這一件條例，字就省造許多。這個「指事」，「象形」，「形聲」，「會意」，「轉注」，「假借」，六條例，併起來叫做六書。二千九百年前，周公做周禮的時候，就有六書的名目。不過蒼頡造字以後，誰人把獨體的字，合做合體的字？這個却沒有明據。蒼頡造的字，叫做古文；從來合體的字，也叫做古文。到二千七百年前，周朝有個史籀，又把古文整理一番，改了許多新形；叫做「籀文」，也叫「大篆」。到二千一百年前，秦朝有個李斯，又把大篆減省些；叫做「小篆」，那古文，大篆，小篆，三項，雖有不同，祇是略略改變。秦朝又把小篆減省，叫做



「隸書」，現在通行的「楷書」，也這就是隸書。漢朝又把隸書減省，叫做「草書」，現在也是通行。當初用隸書草書的人，不過爲寫字煩難，想個方便法門，不曉得通行以後，寫字就快，識字就難了。識字爲甚麼難呢？隸書形體方整，象形字都不象了。況且處處省筆，連這一個字是那兩個字合起來的，都看不出，一點一畫，覺得沒有甚麼意思。小孩子識字的時候，不得不用強記，所以識字就難。有說中國字何不改成拼音？我說這個是全不合情理的話。歐洲各國，本來地方不大，蒙古，滿洲，地方雖大，人數極少，合起來不過中國十六七縣的人口，一國的說話，聲氣自然一樣，所以可用拼音，那個印度就不然，地方和中國本部差不多大，說話分做七十餘種，卻還要用拼音，這一處的話，寫成了字，到那一處就不懂了，照這樣看來，地方小的，可以用拼音；地方大的，斷不能用拼音字。中國不

用拼音字，所以北到遼東，南到廣東，聲氣雖然各樣，寫一張字，就彼此都懂得；若換了拼音字，莫說遼東人不懂廣東字，廣東人不懂遼東字，出了一省，恐怕也就不能通行得去，豈不是令中國分爲幾十國麼？況且古今聲氣，略有改變，聲氣換掉了，字不換，還可以懂得古人的文理；聲氣換了，連字也換，就不能懂得古人的文理。且看英國人讀他本國三百年前的文章，就說是古文，難得了解，中國就不然，若看文章，八百年前宋朝歐陽修，王安石的文章，仍是和現在一樣。懂得現在的文章，也就懂得宋朝的文章。若看白話，四百年前明朝人做的水滸傳，現在也都懂得。就是八百年前宋朝人的語錄，也沒有甚麼難解。若用了拼音字，連水滸傳也看不成，何況別的文章？所以爲久遠計，拼音字也是不可用的。有說拼音字寫起來容易，合體字寫起來難。這個也不然。中國的單音語，一字祇有一

音，就多也不過二三十筆，外國的複音語，幾個音換成一音，幾個音連成一字，筆畫也很不少。中國人若是兼學草書，寫起來只有比拼音字快，沒有慢的。有說拼音字容易識，合體字難識。這個也不然。拼音字只容易識他的音，並不容易識他的義。合體字是難識他的音，卻是看見魚旁的字，不是魚的名，就是魚的事；看見鳥旁的字，不是鳥的名，就是鳥的事；識義倒反容易一點。兩邊的長短相較，也是一樣。原來六書的條例，最是精密，斷不是和埃及人只有幾個象形字一樣。若說小孩子識字煩難，也有一個方便法門，叫他易識：第一，要把說文五百四十個部首，使他識得，就曉得造字的例，不是隨意湊成的，領會得一點，就不用專靠強記；第二，要懂得反切的道理，反切也是和拼音相近，但拼音只把這個音當這個字，反切却是把音注在字旁，叫他容易喚出音來，並不是就把這個音去代那個

字，所以反切與拚音，用法不同，但前人做反切隨便把字取來使用，那個能反切的字，尙且讀不準音，何況所反切的字，怎麼讀得準音呢？現前只照三十六字母，改換三十六個筆畫最少的字，又照廣韻二百六韻，約做二十二韻，改換二十二個筆畫最少的字，上字是紐（就是別國人喚做子音的）下字是韻（就是別國人喚做母音的），兩字一拚，成了反切，注在本字旁邊。大凡小孩子們識了五十八個字，就個個的都反切得出來了。但聲音要照廣韻讀，果然不可用土音，也不可用北京音。土音果是各處不同，北京音也不算正音，都用不着。我以前曾將五十八個字寫出，將來就可以用得哩！第三，要兼學草書，爲臨時快寫的方便。但不可專用草書，不寫正字，草書不過是補助的東西罷了！至於當教習的朋友，總要備段注說文一部，廣韻一部，四聲切韻表一部，書譜一部，非但要臨時查檢，平日也要

用心看看，最小的書，像文字蒙求（山東人王筠做的，只有薄薄一本）也好給學生講講。就曉得文字的妙處了。以上是論教文字的法子。

總說歷史，爲甚麼說孔子宣布歷史呢？以前中國的歷史，只有尙書，敘事不大周詳，年代也不明白。又還只是貴族政體的時代，民間只識得字，通得文理，並沒有歷史讀。歷史只是給貴族讀的。孔子以前三百年的時候，纔得有春秋出來。用編年的體例，敘事都也周詳，卻還只許貴族讀的。孔子以前一百多年，山東有一個齊國，宰相叫做管仲，頗要民間看看歷史，也只爲替他政府辦事，沒有別的好心腸。但那個時候，民間看見春秋的是少得很。管仲想個法子，凡有讀得春秋的，給他值二十兩黃金的衣服，五方里的田，看他的賞這樣重，就曉得讀春秋的少了。孔子也是由百姓起家，很不願意貴族政體，所以去尋着一個史官，叫做老子，拜了他做

先生。老子就把史書都給他看，又去尋着一個史官，叫做左丘明，兩個人把春秋修改完全，宣布出來，傳給弟子，從此民間就曉得歷史了。以前民間沒有歷史，歷史都藏在政府所管的圖書館。政府倒了，歷史也就失去。自從孔子宣布到民間來，政府雖倒，歷史卻不會亡失；所以今日還曉得二  
三千年以前的事。這都是孔子的賜了。孔子以後三百多年，漢朝有一個史官，叫做司馬遷，又做成一部史記。又過了一百多年，又有一個史官，叫做班固，又做成一部漢書。那個體裁是紀傳體，雖和春秋不同，但總是看個榜樣，摹擬幾分。所以史記，漢書的事，仍復可以編排年月，後來人又照着史記，漢書的體做去，一代有一代的史，到如今有二十四史。假如沒有孔子，後來就有司馬遷，班固，也不能作史。沒有司馬遷，班固的史，也就沒有後來二十二部史。那麼中國真是昏天黑地了！二十四史，現在稱

爲正史。此外編年的史，一千六百年前，漢朝有一個荀悅，做一部漢紀。一千四百年前，晉朝有一個袁宏，做一部後漢紀。九百年前，宋朝有一個司馬光，做一部資治通鑑。就是從春秋以後到宋朝以前爲止，歷代的事都有了。一百年前，有一個邵晉涵，替畢沅做一部宋元通鑑。這種都是編年的書，比看正史略爲簡便。但是典章文物，不如正史詳明。此外還有紀事本末體，是七百年前宋朝袁樞開頭，摹仿尙書。近來有七種紀事本末，比看編年體更簡便，只是要緊的事，並不在事體大小，紀事本末，只有大事，沒有小事，就差了，至於典章制度的書，是仿周禮，儀禮，禮記做的。一千一百年前，唐朝有個杜佑，做了一部通典，算第一美備。後來還有通志，通考，比通典萬萬不如，合起叫做三通。還有續三通，到清朝的三通，合起叫做九通。這四種書都是最大的歷史。論開頭的，只是孔子一

人。所以孔子是史學的宗師，並不是甚麼教主。史學講人話，教主講鬼話，鬼話是要人愚，人話是要人智，心思是迥然不同的。中國人留心歷史的多，後來卻落個守舊的名目。不曉得歷史的用處，不專在乎辦事。只是看了歷史，就發出許多愛國心來，是最大的用處。至於辦事，原是在看形勢變遷，想個補救的法子，歷史不過做個參考，原不是照着他做。卻是中國歷史上的美事，現在人都不經意，不過看了些奇功偉業，以為辦事可以頃刻而成，這真是顛倒的見了。還有人說，中國的曆史，只和家譜一樣，沒有精采。又說，只載了許多戰爭的事，道理很不韋。這種話真是可笑極了，中國並沒有鬼話的宗教，歷史自然依帝王朝代排次，不用教主生年排次，就是看成家譜，總要勝那個鬼譜。以前最好的歷史，像春秋，史記，漢書，學術，文章，風俗，政治，都可考見，又豈是家譜呢！後來曆史雖



是漸漸差了，但所載總不止戰爭一項，畢竟說政治的得失，論人物的高下，占了大半。講戰爭的能有多少呢？可笑那般無識的人，引了一個英國斯賓塞的亂話，說歷史載的，都是已過的事；譬如鄰家生了一隻小貓，問他做甚麼？不曉自己本國的歷史，就是自己家裏，並不是鄰家，鄰家就是外國，外國史也略要看看，何況本國史呢！過去的事，看來像沒有甚麼關痛癢，但是現在的情形，都是從過去漸漸變來：凡事看了現在的果，必定要求過去的因，怎麼可以置之不論呢！至於別國人講的社會學，雖則也見得幾分因果，只是他這個理，總合不上中國的事，又豈可任他瞞過麼？又有人說，中國的歷史，不合科學，這種話更是好笑。也不曉他們所說的科學，是怎麼樣？若是開卷說幾句「歷史的統系，歷史的性質，歷史的範圍」，就叫做科學，那種油腔滑調，彷彿是填冊一樣，又誰人不會說呢！

歷史本來是繁雜的，不容易整理，況且體裁又多，自然難得分析；別國的歷史，只有紀事本末一體。中國却有紀傳，編年，紀事本末，典章制度，四大體，此外小小的體，更有無數，科條本來繁複，所以難得清理。但是一千二百年前，唐朝劉知幾做的史通科判各史，極其精密，斷非那幾句油腔滑調去填的可比。要問誰算科學？誰不算科學呢？至於學校教科所用，只要簡約，但不能說教科適宜的，就是科學，這個也容易了解。若說合科學的歷史，只在簡約，那麼合了科學，倒不得不「削趾適履」，却不如不合科學的好。試看別國沒有編年的史，能穀把希臘以來，一年一年的事，排比得清楚麼？沒有紀傳的史，能穀把不關政治的人，詳載在史中麼？至於別國的哲學史，就像中國學案一樣；別國的文學史，就像中國文苑傳一樣；那又別是一種，不能說有了這種書，正史上就可不載。這樣看來，中

國歷史的發展，原是世界第一，豈是他國所能及的。但是一千年來的正史，却有過于繁碎的病，所以人說看宋史，元史，不如看宋元通鑑，也有一理。現在爲教史育起見，是要編一種簡約的書。這個本來不是簡歷史只是歷史教科書。所以說教史的事，不能比講學的事；教科的書，不能比著作的書；歷史教科書，果然沒有好的，初學的也將就可用。凡是當教習的朋友，總要自己的知識，十倍于教科書，纔可以補書上的不及。大概通鑑輯覽必是看過，最吃緊的是四史，必是要看。此外日知錄也是有用。有這種知識，就可以講歷史。將來的結果，到學生能看這幾部書，就很好了。以上是論教歷史的法子。

至于哲理，那就深了一層，但書沒有歷史的繁，這倒是簡易一點。中國頭一個發明哲理的，算是老子。老子的學問，漢書藝文志說道出于史

官，原來老子在周朝，本是做敝蕪史，所以人事變遷，看得分明。老子這一派，叫做道家。三千五百年前，商朝的伊尹；二千九百年前周朝的太公；二千五百年前，周朝的管仲；本來都是道家。伊尹太公的書，現在沒了。管仲還有部管子留到如今，但管仲兼雜陰陽一派，有許多鬼話。老子出來，就大翻了。並不相信天帝鬼神和占驗的話。孔子也受了老子的學說，所以不相信鬼，只敢打掃乾淨，老子就打掃乾淨。老子以後，有二百年，莊子出來，就越發馳逸不羣了。以前論理論事，都不大質驗，老子是史官出身，所以專講質驗，以前看古來的帝王，都是聖人，老子看得穿他有私心。以前看萬物都有個統系，老子看得萬物沒有統系。及到莊子齊物論出來，真是件件看成平等，照這個法子做去，就世界萬物各得自在，不曉怎麼昏愚的道士，反用老子做把柄，老子的書現在再也不能附會上

去。還有人說老子好講權術，也是錯了。以前伊尹，太公，管仲，都有權術，老子看破他們的權術，所以把那些用權術的道理，一概揭穿，使後人不受他的欺罔：老子明明說的：「正言若反」，後來人卻不懂老子用意，若人人都解得老子的意，又把現在的人情參看參看，凭你蓋世的英雄，都不能牢籠得人，惟有平凡人倒可以成就一點事業，這就是世界公理大明的時候了。解老子的，第一是韓非子（在老子後有三百年光景）解老，喻老兩篇，說得最好。後來還算王弼（在一千五百年前三國魏朝），河上公的注，原是假託，傅奕的注（在一千二百年前唐朝時候），更不必說。老子傳到孔子，稱爲儒家，大意也差不多。不過拘守繩墨，眼孔比老子要小得多。孔子以後一百多年有孟子，孟子以後五六十年有荀子，孟子放任一點兒，學問上卻少經驗。荀子比孟子嚴整得多，學問上又多經驗，說話又多條理。

荀子的見解，和莊子純然相背，但是正名，解蔽兩篇，是荀子學問最深入的所在。後來人也都不解老子不看重豪傑，只要「以正治國」。正是甚麼？就是法律。這一點，荀子卻相近些。後來變出一種法家，像韓非子，本來是荀子的門徒。又是深於老子的，可惜一味嚴厲，所以史記上說：「老子深遠」，見得韓非也不及了。儒家從孔子以後，又流出一派名家，有個公孫龍，原是孔子的弟子。就是名家的開宗。此外墨子稱爲墨家，在孔子後幾十年。意思全與儒家反對。經上，經下兩篇，也是名家的說。名家就是現在的論理學家。不過墨子，荀子，講得最好，公孫龍就有幾分詭辯。墨子的書，除去經上，經下，其餘所說，兼愛的道理，也是不錯。只是尊天敬鬼，走入宗教一路，就不足論了。還有農家主張並耕，也是從老子來的。小說家主張不鬪，和道家，儒家，墨家，都有關係。這七家都是有理的。

居間調和的就是雜家。此外有縱橫家，專是外表的口辯；陰陽家，就是鬼語連天；文章都好，哲理是一點不相干的。這十家古來通稱九流。大概沒有老子，書不能傳到民間；民間沒有書，怎麼得成九流？所以開創學術，又是老子的首功。九流行了不過二百年，就被秦始皇把他的書燒了（秦始皇在二千一百年前）。到了漢朝，九流沒有人，儒家只會講幾句腐話，道家只會講幾句不管事的話，農家只會講幾句墾田的話（還算農家實在些），小說家只會講幾句傳聞的話，名家，法家，墨家，都絕了。雜家雖永遠不壞，卻沒有別人的說話可以採取，倒是陰陽家最盛行，所以漢朝四百年，凡事都帶一點兒宗教的意味。到三國以後，漸漸復原，當時佛法也進中國來。佛法原是講哲理的，本來不崇拜鬼神，不是宗教，但是天宮地獄的話，帶些雜質在裏面，也是印度原有這些話，所以佛法也不把他打破。若

在中國，就不說了。所以深解佛學的人，只是求他的哲理，不講甚麼天堂地獄。論到哲理，自然高出老莊。卻是治世的方法，倒要老莊補他的空兒。後來到宋朝時候，湖南出了一個人叫做周茂叔，名是周敦頤，要想把佛學儒學調和，有一個鶴林寺的和尙，叫做籀涯，對他說：「你只要改頭換面！」周茂叔果然照他的話做去，可惜還參些道士的話，傳到弟子河南程明道，名是程灝，他兄弟程伊川，名是程頤，（周程都是八百年前的人）就把道士話打掃淨了。開了一種理學的宗派。裏面也取佛法，外面卻攻佛法。那時候陝西還有個張橫渠，名是張載，說話幾分和二程不同，帶幾分墨子兼愛的意思。程伊川的學派，傳到幾代以後，福建有個朱晦菴，名是朱熹（朱熹在七百年前）。周程張朱幾個人，後來將他住址出名喚做濂洛關閩。朱晦菴同時，還有個江西陸子靜，名是陸九淵，和晦菴不對。陸子



靜只是粗糲，也取幾分佛法。到明朝有個浙江王陽明，名是王守仁，傳陸子靜的派，世人都把程朱陸王，當做反對的話。其實陸王，反對朱晦菴，也反對程伊川，到底不能反對程明道。陸王比伊川晦菴雖是各有所長，若比明道，是遠遠比不上。要把理學去比佛學，哲理是遠不如，却是治世勝些。若比九流，哲理也不能比得老莊，論理學也不能比得墨子荀子，只沒有墨子許多尊天敬鬼的話。至於治世，就不能並論了。大概中國幾家講哲理的，意見雖各有不同。總是和宗教相遠。就有幾家近宗教的，後來也必定把宗教話打洗淨了。總不出老子劃定的圈子。這個原是要使民智，不是要使民愚，但最要緊的是名家。沒有名家，一切哲理都難得發揮盡致。現在和子弟講，原不能說到深處，只是大概說說。幾位當教習的朋友，要先把莊子天下篇，荀子非十二子篇，淮南子要略，史記老莊申韓列傳，孟子

荀卿列傳，太史公自序，漢書藝文志，近思錄，明儒學案，講一段目錄提  
要的話與學生，再就本書略講些。沒有本書，東塾讀書記也可以取材。這  
件事本是專門的學問，不能般人人領會。不過學案要明白得一點，以上是  
教哲理的法子。這三件事，我本來也有些著作，將來或者送給幾位朋友看  
看，不過今日講的白話教育，還說不到這步田地。(錄章太炎)

### 附吳稚暉論國故

什麼叫做國故？與我們現今的世界有什麼相關？他不過是世界一種古董，應保存的罷了。埃及巴比倫的文字希臘羅馬的學術，因明惟識的佛經，周秦漢魏的漢學，是世界上最公共有之權之實的東西，是各國最高學院應該抽幾個古董高等學者出來作不斷的整理，這如何還可以化青年腦力，作為現世界的教育品呢？亞里斯多德之古籍，經流血而擲諸校門以外，希臘拉丁之文，至今逐漸強迫最古董之學院廢除。此種彰明較著的大改革，是世界共認為天經地義的了。梁先生還要

開一筆古董眼，使中學畢業的學生，挾之而渡重洋，豈非大逆不道？胡適之是拿六經三史做了招牌，實在是要騙他們讀七俠五義。梁先生上了他的當，竟老實的傻氣出來，把青年堆在灰字籠裏，梁先生自己睡了思想，也算得上一個笨伯罷？

章太炎的考據，定也不算丟醜。他那章氏叢書裏幾種小品，可以充得傳作。但他要把那灰字籠的東西，對青年做一個新系統的傳達，他就糟了。去年在江蘇省教育會的演講，我在倫敦看民國日報覺悟所載，我替他短氣。乃現在還被什麼書坊刻了出來，真是他年老的污點。梁先生必定也替他難過。人已對照，便能覺悟此種灰色的書目，是一種於人大不利，於學無所明的東西了。

從前張小浦說得好，「倘真正是國粹，何必急急去保？二千年以來，定孔孟爲一尊，斥老墨爲異端，排除無所不至，然而老墨之書至今光景長新」。所以在三十年內姑且儘着梁先生等幾個少數學者，抱殘守缺，已經足夠，不必立什麼文化學院，貽害多數青年；更不必叫出洋學生帶了許多線裝書出去，成一個廢物而歸。充其量都成了胡適之的胡先驥諸位先生，也不過做一個八股的創造人而已。少數的胡適之的胡先驥原是要的，不幸梁先生要大批的造，不幸又有最高等的學者張君勱先生出來做擁法，使他繁殖。因此，同張先生反抗並詞連了梁先生。

### (廿五)基督教對於西方文化的貢獻

在歐洲中世紀的時期，有幾種很大的勢力，足以影響於當時的及後世的文化：第一，就是埃及及帕勒斯聽和米索不達米亞等族的文化，因為藉着戰爭的機會，而其文化也便隨之傳進歐洲，影響於歐洲當時的文化了。這種文化，雖然不能夠震動於一時，但是因為牠頗能有益於歐洲的人民，因此，潛勢力也自極大。這種文化，就是所謂東方的文化了，第二，就是希臘的文化，其影響於歐洲文化的地方也是很多。例如美術，建築，文學，哲學，以及社會組織制度等，差不多都是希臘文化的貢獻了。第三就是羅馬的文化，羅馬人雖然專重農業，但其政治頗有統一的能力，法律也是很進步的，所以歐洲各國莫不奉以為法了。而羅馬的軍隊組織，也是足為

歐洲各國之模範的。他如拉丁文字，也是傳自羅馬，然後纔產生今日的西方文化。第四，就是基督教的文化了。基督教的人生哲學，對於歐洲的美術，文學，哲學等，都有他的新貢獻，使西方文化因而得着突飛的進步。第五，是條頓族的貢獻。條頓民族雖然是極其蠻悍，但其對於個人自由是特別崇重的，並且富於反抗的勇氣和活潑的精神，對於歐洲的文化，也有很大的影響。這五種貢獻，自羅馬瓦解覆亡之後，遂漸融化而成爲歐洲現代的新文化了。

上述的五種貢獻，其中勢力最大而影響於歐洲文化最深的，便是基督教了。基督教最大的貢獻，就是在他能用新的思想來改革舊社會，並且建立新社會的計畫，使歐洲的固有社會一反舊態。譬如東方古代的國家，如巴比倫亞述等國，大都用聖殿廟宇來團結國民的，統一思想，所以他們國

家的權勢，都是集中在祭司身上，而以神道或特殊的禮俗爲護符，沿至埃及希臘，也都是如此。羅馬也有這種情形；但其所崇拜的神道，卽是國王。這些宗教，都是和基督教極端相反的。基督教以上帝爲世界人類的父親，沒有國界和其他的歧視。因爲基督教承認人類都是兄弟姊妹，所以他的根本教義，祇是「彼此相愛」而已。無論宗教或哲學，都是不能出乎他的範圍。這種道理，乃道前人所未道。基督教不但是理論如此，且更能身體力行，可以說是他的特殊底優點了。

當耶穌降生的時代，其所處的環境，真正非常的惡劣。並且那時候，又正是希臘羅馬哲學思想極衰微的時候，人民的思想極簡單，大都不甚注重到理，智的分析。所以那時候的人，只知道任用五官的感觸，而不能有精神上的瞭解，以爲能夠見聞的纔是真確的，不能見聞的便是不可靠的，

於是便成爲無神派了。伊壁鳩魯一派的主義，逢乘時而興。但當其初興的時候，也只是要求得一種人生最高尚的快樂；不過到後來却流於放縱情慾的一條路上去了。因此，一般抱這種主義的人，都是放蕩不羈，而社會現象也就日趨於紊亂了。後起的斯多噶派，其初也還有可取的地方，但是到了後來，也和伊壁鳩魯派一樣，沒有堅確固定的信仰，對於人生常抱着一種厭世主義，而不求其長進了。他們所以不願相信宗教的緣故，恐怕是因爲當時的羅馬人民相信羅馬皇帝即是最高的神道，並且看到一般信仰宗教的人，都是只知道諂媚君王，希圖利祿，將宗教當作進身之具，他的目的，並不是崇敬甚麼神道，已把宗教完全物質化了，所以他們便不願去相信這種宗教了。那時羅馬普通人民的宗教觀念，也是非常薄弱。例如一個商人，若當其運貨來往海洋中的時候，因爲想得到神的保佑，可以平安獲

利，便去敬拜神道。但是一到貨物脫銷之後，就忘記了拜神的事情了。所以他們的宗教基礎，完全是靠不住的。所以他們的人生哲學，也是流於厭世的一途了。因此，那時候的社會狀況，是欺詐百出，賄賂公行，家庭裏也現出不安的狀態，多夫多妻的現象也是盛行了。這上面所說的，便是耶穌當時的社會情形了。因為社會情形如此腐敗，所以那時的人，若不是懷疑派，便是抱着不聞不問主義的，能夠尋求真理的人，實在極少了。他們大都是以爲世界上沒有甚麼可以崇拜的，做人也沒有甚麼生趣，宇宙一切都是悲觀的，所以自然是要絕望了。但也有極少數的人，對於世界人類並不是完全失望，所以仍然能在修道院裏，磨礪以待。

基督教興起之後，其所倡道的主義，不但是新穎，而且也是足以感動人心的。他以上帝爲父的主義，實在是從前的人所未曾夢見的。柏拉圖雖



然也曾說上帝是創造者，但他却沒有知道上帝便是愛人的父，並且也沒有知道只有一位。猶太人則以爲上帝祇是猶太人民所特有的不是世界各國所共有的，沒有人類都是上帝兒女的思想。其他如希臘羅馬及條頓人，也都是以爲神道不止一位，並且各有各的神道，人類也不是平等的。但是基督教則承認上帝是全世界人類的父，人類都是兄弟姊妹。這種思想實在是卓然特立，發前人之所未發了。又如基督教對於罪孽，也是非常重視的，以爲人若無悔改心，必至要受刑罰的。這種思想，也是希臘羅馬和其他國家所沒有的。基督教所說的人的行爲若有違反上帝旨意的地方，或是思想不清潔，便是罪孽的意思，不但是當時的人所不能瞭解，也是他們所未嘗料到的。當時的人，以爲無論甚麼犯罪的事，貴族都是可以任意而爲的；但是基督教則謂無論何人都是不能犯罪的。對於家庭倫理道德和結婚的事，

基督教也是主張一夫一妻制，並且不贊成離婚的事。對於靈魂永在的道理，柏拉圖雖然也會道及，但是仍然無所根據，直到基督教產生以後，纔使人知道永生之道是確實可信的；並且也相信復活和審判的道理了。這種思想，當時的人或者也有，但是直到基督教出來倡說以後，大家纔恍然明白了。前此的哲學家，大都是重智識而不重行爲；但是基督教則知行並重，所以便能有變化行爲改善人生的能力了。譬如基督教因爲主張愛人，所以便實行憐憫貧苦的人，厚待一切的朋友。後世的教會，更創立醫院，孤兒院以及慈善救濟機關。這種大規模的愛護人類的事業，實自基督教產生之後，纔逐漸發現了。羅馬政府雖然也嘗有賑濟貧民的事，但其目的完全是在收買民心，並不是本乎愛人之道。基督教則除愛人之外，應無別種作用。還有一種也是基督教最大的貢獻，便是服務人類的工作。前此的

人，以爲服務乃是一種不得已的事；但基督教則以服務爲人生最重要事了。因爲服務是幫助社會求進步的，所以對於勞工神聖的觀念，基督教早已發見了。基督教既然發見勞工是神聖可貴的，所以對於那勞力者役於人的奴隸制度，根本反對，主張當使他們得着釋放的自由。當時的人，以爲勞工都是由戰勝侵掠得來的，所以都是抱着一種輕視的態度。一般貴族階級的人，都是驕矜自恣，只知道在政治上活動，博得民衆的稱讚便了，對於勞工，是絕不注意的。所以基督教的修道院，常用種種方法表示出勞工是可貴的；而一般修道士更能以身作則或爲農，或爲工，以作社會的表率。

基督教徒在初世紀的時候，常受社會的逼迫和殺害，所以也不能在社會上有甚麼貢獻。但漸則已能在羅馬政府之下稍得地位，並且也能在羅馬

的律法上有所貢獻了，譬如羅馬政府之待遇囚犯，非常殘暴，而其所用的十字架的死刑，更是慘酷之極；但經基督徒的提議改革，於是，待遇囚犯的態度也較寬厚了，十字架的極刑除滅了。此外，又如人獸角力的風俗，在當時的人都視武士被猛獸撕食爲樂事，而基督徒對於這種慘忍的遊戲，也是極力排斥，因而禁絕了。古代希臘和羅馬的人，常將女孩或不要的小孩子，拋棄到郊野，任其凍餓而死，基督徒也是極端非議，因也就懸爲厲禁，載諸刑律了。婚姻的現狀，當時也是十分紊亂，離婚和多妻的現象極多，基督徒遂規定一夫一妻的制度，並不贊成輕易的離婚。又在每禮拜休息一天，也是希臘羅馬從來沒有的風俗。這些事，大都載於羅馬的法律中，認爲正當的事了。

以上所述各點，都是基督教對於羅馬政府的貢獻。基督徒在那時候，

因爲力革當時一切的弊俗，所以所受的逼迫也是很多。但是他們雖然受了逼迫，不但是不因此灰心，却反而更能日見興起了。譬如當時羅馬人的宗教信仰，都是以羅馬皇帝爲最大的神道，人民若不崇拜皇帝，便爲叛徒，與基督徒所崇拜的上帝，截然相反。因此，那時的基督徒，只好暗地裏敬拜上帝，祕密聚會，而不能公然與社會相抗了，但是當時的社會，因爲他們的行爲詭秘，所以就時常造謠，說他們想圖謀不軌，暗謀推翻羅馬政府，爲猶太報仇，因此，他們也便被政府注意，視爲搗亂的陰謀份子了。而且那時羅馬有兩個兇暴的皇帝出世，（就是尼羅皇和陀米興皇帝 Domitian）對於基督徒更是故惡的壓迫殺害。例如尼羅皇嘗將羅馬居民的房屋焚燬，以爲瓊樓，但到了人民怒不可遏的時候，他便把這種罪加到基督徒的身上，說是基督徒所放的火，於是，因而殉難的信徒，也就很多了。

而當時的基督徒，因為只注重到敬拜上帝的一方面，對於公民常識也不大充足，所以更被社會所輕視了。後來又有一個羅馬皇帝叫做赫德連，(Hadrrian) 他嘗以災疫發生的罪，加在基督徒的身上，以為是因為基督徒不信國教的緣故。所以後來凡有災疫發生，人民都歸咎到基督徒的身上，更加逼害他們了。總之：基督徒在主後二百餘年間，始則受猶太人的逼迫，繼則受羅馬政府和人民的殺害，可以說是極危困之至了。雖然如此，但是當時的基督徒，仍然堅持到底，潛圖發展，所以基督教的勢力，日見擴大。直到羅馬皇君士但丁的時候，遂撥雲霧而見青天，得着君士但丁的扶助，一躍而成爲羅馬的國教了。自此以後，基督徒既處在國家法律保護之下，所以不但是不再受人逼迫，且能行動自由了。羅馬的皇帝和國家，雖然有死亡興衰的變遷，但基督教則是日漸進步，日漸擴大，產業也

是日漸富厚，終遂造成一種團體，更進而有所謂政府的組織產生了。在這種組織中，也有種種的制度和官職。其初頗能實行共和的政策，但漸則集權於中央，由教皇一人握之，所以便成爲專制政體了。教皇屬下的神父，初時還是由教徒公舉，但漸則也由教皇指派，而成爲極端的專制政治了。至於教徒的訴訟以及刑事的罪犯，都由教皇及神父審判之後，纔交給羅馬政府執行。所以那時的教會，不但是有金錢和權位，並且也有操縱國家法律的勢力了。後來，即是羅馬皇帝也要受教皇的轄制，聽從教皇的命令了。在中世紀的時候，國皇若不遵守教皇的命令，教皇便與之絕交往，而此國皇也便如受嚴譴了。但是這種情形，已經失去基督教原來的精神，而成爲天主教特殊的組織了。在天主教的本意，乃是要造成神聖的羅馬帝國，一方面可執世界宗教的牛耳，一方面更可以藉之統一世界各國。其初

懷抱這種主義的，乃是夏立曼皇，到俄多大帝時，遂更積極的求其實現了。這種主義，在政治方面，或者還有幫助；但在宗教方面，却不免變成物質化，只顧爭權尙武，也是違背了愛人之旨了。不過這種主義的開始，也是抱着服務主義；但漸則流於侵略他人的一條路上去了。因為宗教的眞精神大都失去，所以對於社會的貢獻，也便不以從前的偉大可觀了。基督教因為受着這種組織的影響，更默認此種制度爲信條，所以在信仰方面常用權力勉強人，使人感覺不快，因此，基督教的進步，也便非常遲緩了。所以當時的宗教觀念甚低，教徒的智識進步也是極慢，而不能有所革新了。於是，遂有人視基督教爲阻礙進化的東西，而思推翻之；卽是基督徒，也有許多人是極不滿意的。雖然如此，但是基督教仍能對於西方的文化，有極大的貢獻。如當中世紀黑暗時代，西方戰爭極烈，所有的文化書



籍，若不是基督教的修道士代爲密藏保護，整理鈔錄，以貢獻於戰後的人民，恐怕西方的文化，早已失傳了。所以基督教的功勞，實有不可勝述的了。

我們若將基督教對於歐洲文化所貢獻的幾點，概括的說來，可列爲如下數端：

- (一) 提高女子的地位。
- (二) 將家庭夫婦的制度，都能建築在鞏固而神聖的宗教倫理基礎上。
- (三) 使人道主義得大進步。
- (四) 人類的道德觀念，也因而大有進步。
- (五) 精神生活的思想，賴以保全，且能繼續地相傳至今。
- (六) 中世紀時，歐洲的文化，賴以保全。

(七) 對於人生信仰方面，也有很大的貢獻。

(八) 基督徒的彼此相愛的行爲，也使社會受了極大的改變。

基督教的本身，本來是很完善的；但是後來因爲受着社會上種種不良的影響，遂致漸失其本來的優點了。例如天主教的教皇組織，卽是因爲受着東方專制政治的影響。其迷信的各點，也多是受着各民族習俗的影響。但是基督教會雖然不免有了這種種不良的地方，然而較諸國家政治的狀況，則仍然要高尙得多了。並且在西方黑暗時代和以後的各代，所有傑出的偉人，莫不是得着基督教的陶鎔而成功的。基督教一方面既重視個人的價值，一方面更能倡導天國主義，和人類皆兄弟的思想。但是基督教的這種主義，也未嘗不受着羅馬政府的影響。但在基督教的根本教義上，也並不是完全沒有這種思想的；但在既受了羅馬的統一政策和個人自由的影

響，於是遂更加顯明進步了。基督教會在受着不良的影響之後，就不能無缺點，所以教會固然是有牠的優點，但也是有牠的弱點。牠的優點，就是能將耶穌的教訓，傳流到今日。在教會內，常有信仰不同的兩派：一派就是注重於信條的信仰，這一派是近乎專斷的，守舊的。一派則注重於個人自由的信仰。但是這兩派的信仰，都是各有所偏。重於信條的一派，大概是受着希臘拉丁的影響。注重個人自由的，大概是受着盎格羅撒格遜族和德國及歐洲北部人民的影響。這兩派的信仰，若能調和折中，自然是很有益於宗教與人生了。若徒各持一端，互相對峙，實非幸事。

### 基督教對於西方文化的貢獻 習題

(一) 基督教於人類平等的貢獻何在？

(二) 基督教對於思想自由的貢獻何在？

- (三) 基督教對於人類友愛的貢獻何在？
- (四) 基督教對於家庭的貢獻何在？
- (五) 基督教是否能提高女子的地位？
- (六) 在甚麼地方可以見出基督教促進人類的道德觀念？
- (七) 信仰上帝與人生有何關係？
- (八) 「罪惡」的觀念與道德有何關係？
- (九) 基督教與世界文化。
- (十) 基督的人格與提創新文化者的人格。請一比較之。
- (十一) 基督徒對於公民常識應否注意？