

1915年

陈独秀在上海创办《青年杂志》，  
1916年更名为《新青年》

# 新青年

## 简体典藏全本

1917年

陈独秀任北京大学文科学长，  
《新青年》总部迁往北京

# 新青年

第七卷  
第一至四号

原刊主撰 陈独秀  
本书主编 杨宏峰

《新青年》的首要之功，就在于它彻底地否定了传统的封建文化与道德伦理，在于它高高扬起“民主”与“科学”的旗帜。《新青年》虽然亦有时代之局限，但无疑是20世纪中国思想文化史上一座高耸的里程碑。

可以说，举凡国人关注的新知识、新问题，《新青年》同仁皆试图给予解答。故，只有如此表明政治态度而非具体学术主张之“民主”与“科学”，才能够集合起众多壮怀激烈之新文化人。

1923年，《新青年》成为中国共产党中央委员会的理论性机关刊物。

1920年

成为上海共产主义小组公开出版的机关刊物

1923年

在广州改为季刊，瞿秋白担任主编；  
成为中共中央正式理论性机关刊物

1926年

因故停办



黄河出版传媒集团  
宁夏人民出版社

# 新青年

简体典藏全本

第七卷  
第一至四号

原刊主撰 陈独秀  
本书主编 杨宏峰



图书在版编目(CIP)数据

《新青年》简体典藏全本 / 杨宏峰主编. — 银川: 宁夏人民出版社, 2011.6

ISBN 978-7-227-04748-3

I. ①新… II. ①杨… III. ①期刊—汇编—中国—民国 IV. ①Z62

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 133409 号

《新青年》简体典藏全本·第七卷(第一至四号)

杨宏峰 主编

责任编辑 石晓燕 王 艳 刘永霞  
封面设计 陈冰融 张 宁  
责任印制 李宗妮

黄河出版传媒集团  
宁夏人民出版社 出版发行

地 址 银川市北京东路 139 号出版大厦(750001)  
网 址 <http://www.yrpubm.com>  
网上书店 <http://www.hh-book.com>  
电子信箱 [renminshe@yrpubm.com](mailto:renminshe@yrpubm.com)  
邮购电话 0951-5044614  
经 销 全国新华书店  
印刷装订 宁夏捷诚彩色印务有限公司

开本 787mm × 1092mm 1/16 印张 31.5 字数 590 千  
印刷委托书号 (宁)0008685  
版次 2011 年 12 月第 1 版 印次 2011 年 12 月第 1 次印刷  
书号 ISBN 978-7-227-04748-3/Z·147

总定价 880.00 元

版权所有 侵权必究

## 前 言

一般来说，五四新文化运动之滥觞，是以1915年《新青年》（初名为《青年杂志》）之创刊为标志。1917年北京大学新文化运动倡导力量之结集，遂使运动风靡全国。《新青年》是鼓吹五四新文化运动之主要阵地。陈独秀创办该杂志时，正值民国初立，北洋军阀窃权，二次革命，袁世凯抓紧称帝，《二十一条》签订，定孔教为国教，等等。国内形势风云变幻，政治状况一团糟糕，如何重建政治基础，并为之作出合法性论证，在—批觉醒的知识分子中间大有市场，《新青年》可谓适逢其时。其中，《新青年》所倡导的“民主（德先生）”与“科学（赛先生）”被后来人作为五四新文化运动的两面思想旗帜，直至今日，它们已经成为一个不言自明的真理，被写入各种不同的教科书中，被—代代学者直接运用，被—代代青年直接接受。赞誉五四新文化者以此誉之，诋毁五四新文化者以此毁之。可以说，《新青年》的首要之功，就在于它彻底地否定了传统的封建文化与道德伦理，在于它高高扬起科学与民主的旗帜。《新青年》虽然亦有时代之局限，但无疑是20世纪中国思想文化史—座高耸的里程碑。

我们应该承认，“民主”与“科学”作为五四新文化运动的主要思想基源，并不是没有值得讨论的地方。首先，我们必须看到，陈独秀提出“民主”与“科学”的这篇文章，是以“答辩书”之方式写成的，并且是在回答“根本上立于反对的地位”的论者的攻击时所使用的两个思想标准。我们不妨看看陈独秀在《新青年》第六卷第一号上发表的《本志罪案之答辩书》中是怎么说的。他说：“本志经过三年，发行已满三十册，所说的都是极平常的话，社会上却大惊小怪，八面非难，那

旧人物是不用说了，就是呱呱叫的青年学生，也把《新青年》看作一种邪说，怪物，离经叛道的异端，非圣无法的叛逆。”陈独秀接着说，在这些“非难本志”的人中有两种人，一种是“爱护本志”的，一种是“立于反对的地位”的，这第二种人，“他们所非难本志的，无非是破坏孔教，破坏礼法，破坏国粹，破坏贞节，破坏旧伦理（忠、孝、节），破坏旧艺术（中国戏），破坏旧宗教（鬼神），破坏旧文学，破坏旧政治（人治），这几条罪案。”接着，陈独秀又说：“这几条罪案，本社同人当然直认不讳。但是追本溯源，本志同人本来无罪，只因为拥护那德谟克拉西（democracy）和赛因斯（science）两位先生，才犯了这几条滔天的大罪，要拥护那德先生，便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治；要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教；要拥护德先生，又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。大家平心细想，本志除了拥护德、赛两先生之外，还有别项罪案没有呢？若是没有，请你们不用专门非难本志，要有气力有胆量来反对德、赛两先生，才算是好汉，才算是根本办法。”“西洋人因为拥护德、赛两先生，闹了多少事，流了多少血，德、赛两先生才渐渐从黑暗中把他们救出，引到光明世界。我们现在认定只有这两位先生，可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切黑暗。若因为拥护这两位先生，一切政府的压迫，社会的攻击笑骂，就是断头流血，都不推辞。”（陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社，1987年，第242~243页）这两段文字见解精辟，表述生动，常为史家所征引。这就意味着，即使在五四新文化运动的倡导时期，“民主”与“科学”已经是五四新文化同人独有的思想旗帜，它们同时也被五四新文化运动的反对派所承认，或者说所不得不承认。“请你们不用专门非难本志，要有气力有胆量来反对德、赛两先生，才算是好汉，才算是根本的办法。”言下之意，就是他们没有气力、没有胆量反对“民主”与“科学”，“民主”与“科学”对于他们而言，已经是一种权威性的话语。

《新青年》所倡导的民主与科学之所以在五四新文化运动中已经成为中国知识界的两个权威性之话语，说明它们已被中国文化所接受，并非形成于五四新文化运动之始，而是形成于五四新文化运动之前夜。

1840年的鸦片战争，打破了清王朝“天朝大国”之迷梦，对中国伦理—政治型文化传统也造成了致命打击。中国第一次被迫面向整个世界，在恐慌、震惊、自卑而又自负的不平衡心态中，重新审视自己的历史与现实、价值与知识。这是中国早期现代化之外在动力。另一方面，中国现代化的变迁尚有其内在之根据。事实

上，在大部分时间里，中国面对的主要问题不是外部世界之挑战，而是内部传统之危机。中国现代化的反应类型与历史走向是在中国历史内部要素与西方文明外部示范之双重制约下进行的，这必然造成现代性的复杂性。在西方文化语境中，现代性理性法则建构起的民主、科学、自由、平等、博爱等价值理念与政治制度，主要是在个人主体领域起作用，“民族国家”是不言而喻的当然的外在前提。一旦现代政治民主以假理性之名行使专制，造成对个体空间和文化的戕害，现代性反思者便会站在人性自由之立场予以抨击，以期寻到有效平衡，重新激活现代性的生命力。中国则不同。由于遭遇“三千年未有之大变局”，为了重新论证社会制度与人心制度的正当性，“中国问题”一直左右着知识分子阶层的思维。这种论证大体涵盖了三个不同层面：在历史层面，中国作为一个民族国家单位如何走向现代化，在国际间不平等竞争中如何取得强势地位；在生活秩序的价值理念层面，中国传统价值理念与西方理念如何协调，民族性的价值理念与相应的知识形态如何辩护；在个体安身立命之意义层面，个体承担与意义之有效性如何落实与维护。此种“中国问题”之思维，积聚着种种民族性之情绪，一再延宕着“中国问题”向现代性问题之转化，在民族性原则与科学原则之间造成难以消除的紧张。故，中国之现代性问题就变成“救亡”与“启蒙”（李泽厚：《中国现代思想史论》，生活·读书·新知三联书店，2008年）的双重变奏。民族国家之独立与富强、政治民主化之追求与设计，被当然地置放为现代化之首要目标和考虑一切问题之基本前提与立足点。这种现代性之两难处境伴随着早期现代化的整个历程，从经世致用思潮与洋务运动，一直到维新运动，莫不如此。可以说，自19世纪中叶以后，由于外力逼拶日甚，内患日深，为了救亡图存，近代中国才出现了如此之多的革新运动。虽然，这些不同阶段的革新运动由于受客观条件与主观认识之制约，而各有其不足的地方和局限性。换句话说，运动的推动者由于对中国困局造成之总体因素缺乏充分的认识，导致改革目标的不够完整。但是总体来说，这些运动之发展是一步步走向深化的，如洋务运动追求坚船利炮，是以器物层次为改革目标；维新运动追求君主立宪，是以政制层次改良为目标；辛亥革命推翻清王朝，是以政体层次为革命目标。这接连的几个运动都各有其主导之革新目标，一个又比一个深化，事后作历史检讨，又感到其目标的不完整、不深刻。直到五四新文化运动之产生，中国人才集中认识到，中国所面临之危机，不仅是国力的落后，更是文化发展上的落后。五四新文化运动提出在思想观念上作彻底改造的觉悟，才触及了中国革新的核心问题。说得清楚点，从洋务运动

到五四新文化运动，经过历次挫折之反思，中国人对困境之造成，才算有了较为充分的认识。当然，在中国，民主之诉求归根到底仍然是在反抗西方帝国主义侵略和压迫之愿望下产生的，是在救亡图存之愿望中产生的，因而洋务运动官僚知识分子现代性之目的同时也是在野维新运动知识分子提倡民主政治改革的根本目的。在现代性之根本目标上，这两个革新派是没有分歧的，分歧仅仅在于如何更加有效地实现这一目标。总的来说，他们的民主理念并不建立在自由、平等、博爱的思想基础之上，而只是一种治理国家的政治形式。维新运动推进了洋务运动官僚知识分子的“科学”观，由以发展先进技术为主要目标的自然科学领域进一步推进到社会科学领域，但由于其现代性的终极目标与洋务运动官僚知识分子并无不同，故在其实质的意义上，它仍然是以发展先进的科学技术为主要目标的，其主要理路是：通过政治制度的改革使重视现代科学技术的政治人才进入国家政治体制，以利于现代科学技术的发展，并实现现代化的目的。这就形成了中国现代文化科学与民主两个概念的极为特殊的错落关系：民主理念是包含在科学理念中而存在与发展的，科学（主要是数学、自然科学的理念）之普及程度要远远大于民主理念之普及程度。此种关系，改变了在西方社会历史发展过程中具有真理性的一条马克思主义原理：生产力决定生产关系、经济基础决定上层建筑。即使在维新运动知识分子那里，民主这个概念也同时具有两种不同的含义：作为一种现代政体形式的民主与作为传统的“民贵君轻”意义上的民主。直至现在，中国文化中的民主这个理念，仍然是此两种意义之混用，并且在大多数情况下，表达的是“民贵君轻”之思想。表面看来，“民贵君轻”较之现代资产阶级的民主思想更加彻底，但它是在承认君主至高无上政治权力的不可动摇性的基础之上的，故传统的“民贵君轻”充其量只是一种思想理念，没有现代资产阶级民主的可操作性之特征。孙中山领导的辛亥革命也是在《新青年》所倡导的“民主”与“科学”的旗帜下取得胜利的。但当时的“民主”仍然是像孙中山那样的政治领袖人物之思想理念，是他们依照西方政治制度之形式设计出来的一种新的政治体制形式，孙中山之“三民主义”也只是他们的建国纲领，而不是建立在中国社会公众个人权力基础上的政治民主。在中国，以技术为重心的“科学”是国家军事与经济之发展战略，“民主”是国家政权之一种结构形式，它们都是与国家政权直接联系在一起。辛亥革命之后，作为一种政治话语，它们具有了至高无上的合法性，甚至有了很高的权威性，但却与整个中国社会公众之思想没有必然的联系。《新青年》所倡导的“科学”，也同样是五四新文化运动的一面

旗帜。也就是说，五四新文化同人理解的中国现代文化，在其性质上就是“科学的”，“科学的”就是“现代的”，“现代的”就是“科学的”。但是，这种一元化之现代文化观，至少不是鲁迅的现代文化观。我们知道，早在留学日本时期，鲁迅在《科学史教篇》中就已经指出，西方近代文化，不仅仅有“科学”，还有“文艺”。“科学”与“文艺”不但颠覆了中世纪宗教神学之绝对统治地位，而且也通过“科学”与“文艺”（人文主义）之发展传承了中世纪宗教神学之宗教精神。但这分明也是鲁迅自己对中国文化之期待。鲁迅是现代中国最痛苦之灵魂。在他身上，充分体现着现代性之两难的深刻性与难以化约：传统与现代、知识与道德、物质与精神、国家与个人、科学与文化、政治启蒙与思想启蒙、人道主义与个人主义、救人与自救……历史似乎专门要寻觅一个灵魂，来承担这无边之痛苦。与陈独秀、胡适等人相比，鲁迅一开始就表现出思想之深邃与超前。作为传统文化浸润哺育的知识分子，鲁迅不可能超越“中国问题”和民族主义话语之界限，其思想与行为的出发点、归宿点不可能溢出《新青年》同人之主体思想，即背后悬着一个大写的民族与国家之目标。所以，他的“实业救国”“科学救国”乃至“文艺救国”之自觉选择与倡导，是他最基本的动力与归宿。以《新青年》为先导的五四新文化运动，当然不是反对科学的，但它本身也不是一个科学运动，而是一个崭新之思想文化运动，并且是以文学革命为主体之文化运动。胡适有《文学改良刍议》，陈独秀有《文学革命论》，周作人有《平民的文学》与《人的文学》，提倡的都是文学革命；陈独秀、刘半农同时是诗人、散文家，周作人是小品散文大家，他们尽管没有像鲁迅那样明确的认识，但却绝对不是科学主义者。也就是说，在五四新文化运动的初创时期，科学与文艺、物质文化与精神文化二元价值观绝对不仅仅是鲁迅一个人之思想理念，同时也是《新青年》同人之间“心有灵犀一点通”之文化意识。总之，《新青年》上发表的文章，涉及众多的思想流派与社会问题，根本无法一概而论。以《新青年》之“专号”而言，“易卜生”“人口问题”与“马克思主义研究”，除了同是新思潮，很难找到什么内在联系。作为思想文化杂志，《新青年》视野开阔，兴趣极为广泛，讨论之课题涉及孔子评议、欧战风云、女子贞操、罗素哲学、国语进化、科学方法、偶像破坏以及新诗技巧等。可以说，举凡国人关注的新知识、新问题，《新青年》同人皆试图给予解答。故，只有如此表明政治态度而非具体学术主张之“民主”与“科学”，才能够集合起众多壮怀激烈之新文化人。

顺便交代一下，我们这次将《新青年》重新排版录入，将原竖排繁体字版改为

横排简体字版，杂志内容全部保留。这在某种意义上也是圆了《新青年》创办者当初之心愿。此套典藏横排简体字版共合订为12卷本。真心希望这套横排简体字版的《新青年》能够进入更多读者的阅读视野。也许，当我们重温五四先贤们激扬奋发的言说，感受他们当年那炽热的忧国忧民之情，我们的灵魂会受到前所未有的震撼与冲击。

是为序。

杨宏峰

2010年9月10日

# 凡 例

《新青年》以简体典藏全本的方式面世，对普及历史知识及研究新文化运动具有重要的现实意义。

## 一、关于编辑的总原则

《〈新青年〉简体典藏全本》只在字体上改繁体字为简体字，版式上改竖排版为横排版，在内容、语言表述上保持原貌。

## 二、关于版式的处理原则

1. 竖排版统一改为横排版，双栏统一改为单栏。
2. 栏目标题（无论“目录”还是“正文”）统一用黑体字排在左上方。
3. 独立引文缩进两字，用楷体，其他引文与正文字体一致。
4. 剧本等特殊文体改为横排时遵循目前的通用格式。
5. 原稿中通信落款全部统一改为另起一行，行末空两字。

## 三、关于用字的处理原则

1. 《新青年》（上海书店影印版，以下简称“原件”）中的繁体字统一改为现行通用的简化字。执行标准为国家语言文字工作委员会 1986 年 10 月重新发表的《简化字总表》。

2. 字形用国家标准局公布的相关字体的《信息交换用汉字编码字符集》中的字形，严格杜绝港台字形的混用。

3. 原件中附有《勘误表》的，此次排印按《勘误表》所列内容进行修改。

4. 原件中的错别字，按照现代汉语规范要求进行改正。

5. 原件中明显的脱文，用〈 〉补充在相应的字后。

6. 原件中的衍文或明显有疑问的字，在该字后标注“（？）”。

7. 原件中模糊不清的字用□表示，如参考其他文献获得可靠字形的，在□之后用夹注注出。



#### 四、关于句子、词语等的处理原则

1. 未改变原件的句式和语序（即使欧化或文言色彩很浓的句子也不作变更）。
2. 原件中的结构助词统一改为现代汉语通用的“的”“地”“得”，其他虚词不作改动。
3. 原件中的实词（主要是常见双音节词）以《现代汉语词典》第5版为准，凡《现代汉语词典》中收录有标准词形的，依据《现代汉语词典》；《现代汉语词典》中未收录的或《现代汉语词典》中虽有收录但词义与原件所用有出入的，不作改动。
4. 方言词保留原貌，但用夹注的形式加以标注，如“麻雀（即麻将）”。

#### 五、关于标点符号等的处理原则

1. 原件无标点符号者，须加标点符号。新加标点符号须符合中华人民共和国国家标准《标点符号用法》的要求。
2. 认真阅读原件中的《本志所用标点符号和行款的说明》，并与中华人民共和国国家标准《标点符号用法》相对照，相同的予以保留，不同的以《标点符号用法》为标准作调整。

#### 六、关于注释的处理原则

1. 原件中的脚注、篇末注、文内夹注一律未作改变。
2. 原件中的双行小字夹注改为横排单行。
3. 原文中人名、地名所用下画线、着重号等全部删除。

#### 七、关于外文词的处理原则

1. 原件中的外文只改为横排，英文书名用斜体字标示。
2. 原件中的外文音译词保持原貌，未作改动。

#### 八、关于图表、广告等的处理原则

1. 原件中的广告一律未收录。
2. 原件中的照片一律未收录。
3. 原件中的普通图表改为横向排列，遵循目前印刷通例；跨页式图表略作处理，使之不跨页，亦不影响内容表达。

# 目 录

凡 例 ..... 1

## 第一号

民国八年(1919年)十二月一日出版

本志宣言.....	/ 1
“新思潮”的意义.....	胡适/ 3
实行民治的基础.....	陈独秀/ 9
科学的起源和效果.....	王星拱/ 16
精神独立宣言.....	张嵩年译/ 22
游欧之感想.....	陶履恭/ 36
路 旁(并序).....	任鸿隽/ 42
齿 痛.....	俄国 L. Andrejev 著 周作人译/ 51
一个村正的妇人(短剧).....	杨宝三/ 58
新银行团问题.....	/ 61
我之新银团观.....	日本西京大学法科经济学士 杜国庠/ 61
新银团与日本.....	英国爱丁堡大学经济学硕士 程振基/ 64
中国与新旧银行团.....	英国伦敦大学经济科博士 耿丹/ 67
论日本要求满蒙除外之结果.....	日本早稻田大学政治经济科学士 彭一湖/ 70
<b>社会调查</b>	
长沙社会面面观.....	此件由上海《时事新报》和北京《国民公报》《晨报》摘出/ 75
论新旧.....	潘力山来稿/ 85

## 随感录

- (六八)“笼统”与“以耳代目” ..... 独秀/ 89  
(六九)法律与言论自由 ..... 独秀/ 89  
(七〇)过激派与世界和平 ..... 独秀/ 90  
(七一)调和论与旧道德 ..... 独秀/ 91  
(七二)留学生 ..... 独秀/ 93  
(七三)段派、曹陆、安福俱乐部 ..... 独秀/ 94

杜威博士讲演录 ..... 高一涵记/ 96

## 第二号

民国九年(1920年)一月一日出版

- 本志特别启事 ..... 记者白/ 106  
《新青年》《新潮》《新教育》启事 ..... 特白/ 106  
自杀论 ..... 陈独秀/ 107  
对于《治安警察条例》的批评 ..... 高一涵/ 117  
美国城市自治的约章制度 ..... 张慰慈/ 124  
欧美劳动问题 ..... 陶履恭/ 134  
由经济上解释中国近代思想变动的原由 ..... 李大钊/ 140

## 诗

- 答半农的 D——诗 ..... 独秀/ 145  
冬天晚上 ..... 陈子诚/ 147  
爱与憎 ..... 周作人/ 148  
白杨树 ..... 沈尹默/ 149  
小 湖 ..... 刘半农/ 149  
桂 ..... 刘半农/ 151  
秋 ..... 沈尹默/ 152  
草里的石头和蝼蛄 ..... 俞平伯/ 152  
一个睡着过渡的人 ..... 兼士/ 153  
一九一八年旧历中秋夜热海泛舟看月 ..... 夫庵/ 154  
瓦匠的孩子 ..... 夫庵/ 154

一个青年的梦 .....	日本武者小路实笃著 鲁迅译/	156
摩诃末的家族 .....	俄国 V. Dantshenko 著 周作人译/	187
一个贞烈的女孩子 .....	央庵来稿/	199
罗丹 .....	张嵩年/	201
新村的精神 .....	周作人/	203
戈登·格雷的傀儡剧场 .....	宋春舫/	207

## 社会调查

山东的一部分的农民状况大略记 .....	孟真/	211
----------------------	-----	-----

## 随感录

(七四)《浙江新潮》——《少年》 .....	独秀/	219
(七五)新出版物 .....	独秀/	219
(七六)保守主义与侵略主义 .....	独秀/	220
(七七)裁兵? 发财? .....	独秀/	221
(七八)学生界应该排斥的日货 .....	独秀/	221
(七九)阔处办 .....	独秀/	222
(八〇)青年体育问题 .....	独秀/	223
(八一)约法的罪恶 .....	独秀/	223
(八二)男系制与遗产制 .....	独秀/	224
(八三)解 放 .....	独秀/	226

杜威博士讲演录 .....	高一涵/	228
---------------	------	-----

附 录 .....	/	243
-----------	---	-----

新刊一览(以本志收到的为限) .....	/	243
----------------------	---	-----

社会调查表 .....	/	245
-------------	---	-----

北京工读互助团消息 .....	/	247
-----------------	---	-----

## 第三号

民国九年(1920年)二月一日出版

国语的进化 .....	胡适/	251
基督教与中国人 .....	陈独秀/	261

美国委员式的和经理式的城市政府 .....	张慰慈/ 268
洛书是什么? .....	高铨/ 278
与支那未知的友人 .....	武者小路实笃/ 286
一个青年的梦 .....	日本武者小路实笃著 鲁迅译/ 291
诱 惑 .....	波兰 Stefan Zeromski 著 周作人译/ 321
黄 昏 .....	波兰 Stefan Zeromski 著 周作人译/ 324
近代心理学 .....	张嵩年/ 329
敬告新的青年 .....	朱希祖/ 333
组织农民银行驱逐“重利盘剥者”(Usurer) .....	李四杰来稿/ 337
减省汉字笔画的提议 .....	钱玄同/ 341
杜威博士讲演录 .....	高一涵记/ 346
经济界之危险预防法 .....	马寅初先生讲演 李泽彰笔记/ 358
通 信 .....	/ 367
附 录 .....	/ 370
新刊一览(以本志收到的为限) .....	/ 370
北京工读互助团消息 .....	/ 371

#### 第四号

民国九年(1920年)三月一日出版

人口问题,社会问题的锁钥 .....	顾孟馀/ 374
贫穷与人口问题 .....	陶孟和/ 385
马尔塞斯人口论与中国人口问题 .....	陈独秀/ 396
人口论的学说变迁 .....	T. S. / 403
计算人口的数学 .....	马寅初/ 433
罗素与人口问题 .....	张嵩年/ 437
数要多,质要好 .....	严智钟/ 444
论人口有增加于生活资料以上的恒常倾向 .....	彭一湖/ 448
书籍批评 .....	顾孟馀/ 454
一个青年的梦 .....	日本武者小路实笃著 鲁迅译/ 455
杜威博士讲演录 .....	孙伏园记/ 477
后 记 .....	/ 488

# 第一号

民国八年（1919年）十二月一日发行

## 本志宣言

本志具体的主张，从来未曾完全发表。社员各人持论，也往往不能尽同。读者诸君或不免怀疑，社会上颇因此发生误会。现当第七卷开始，敢将全体社员的共同意见明白宣布。就是后来加入的社员，也共同担负此次宣言的责任。但“读者言论”一栏，乃为容纳社外异议而设，不在此例。

我们相信世界上的军国主义和金力主义已经造了无穷罪恶，现在是应该抛弃的了。

我们相信世界各国政治上、道德上、经济上因袭的旧观念中，有许多阻碍进化而且不合情理的部分。我们想求社会进化，不得不打破“天经地义”“自古如斯”的成见，决计一面抛弃此等旧观念，一面综合前代贤哲、当代贤哲和我们自己所想的，创造政治上、道德上、经济上的新观念，树立新时代的精神，适应新社会的环境。

我们理想的新时代、新社会，是诚实的、进步的、积极的、自由的、平等的、创造的、美的、善的、和平的、相爱互助的、劳动而愉快的、全社会幸福的。希望那虚伪的、保守的、消极的、束缚的、阶级的、因袭的、丑的、恶的、战争的、轧轹不安的、懒惰而烦闷的、少数幸福的现象，渐渐减少，至于消灭。

我们新社会的新青年，当然尊重劳动，但应该随个人的才能兴趣，把劳动放在自由愉快、艺术美化的地位，不应该把一件神圣的东西当做维持衣食的条件。

我们相信人类道德的进步，应该扩张到本能（即侵略性及占有心）以上的生活，所以对于世界上各种民族，都应该表示友爱互助的情谊。但是对于侵略主义、占有主义的军阀、财阀，不得不以敌意相待。

我们主张的是民众运动、社会改造，和过去及现在各派政党，绝对断绝关系。

我们虽不迷信政治万能，但承认政治是一种重要的公共生活，而且相信真的民主政治，必会把政权分配到人民全体，就是有限制，也是拿有无职业做标准，不拿有无财产做标准。这种政治，确是造成新时代一种必经的过程，发展新社会一种有用的工

具。至于政党，我们也承认它是运用政治应有的方法，但对于一切拥护少数人私利或一阶级利益，眼中没有全社会幸福的政党，永远不忍加入。

我们相信政治、道德、科学、艺术、宗教、教育，都应该以现在及将来社会生活进步的实际需要为中心。

我们因为要创造新时代、新社会生活进步所需要的文学、道德，便不得不抛弃因袭的文学、道德中不适用的部分。

我们相信尊重自然科学、实验哲学，破除迷信妄想，是我们现在社会进化的必要条件。

我们相信尊重女子的人格和权利，已经是现在社会生活进步的实际需要，并且希望她们个人自己对于社会责任有彻底的觉悟。

我们因为要实验我们的主张，森严我们的壁垒，宁欢迎有意识、有信仰的反对，不欢迎无意识、无信仰的随声附和。但反对的方面没有充分理由说服我们以前，我们理当大胆宣传我们的主张，出于决断的态度。不取乡愿的、紊乱是非的、助长惰性的、阻碍进化的、没有自己立脚地的调和论调；不取虚无的、不着边际的、没有信仰的、没有主张的、超实际的、无结果的绝对怀疑主义。

## “新思潮”的意义

胡 适

研究问题，输入学理，整理国故，再造文明。

### (一)

近来报纸上发表过几篇解释“新思潮”的文章。我读了这几篇文章，觉得他们所举出的新思潮的性质，或太琐碎，或太笼统，不能算作新思潮运动的正确解释，也不能指出新思潮的将来趋势。即如包世杰先生的《新思潮是什么》一篇长文，列举新思潮的内容，何尝不详细？但是他究竟不曾使我们明白那种新思潮的共同意义是什么。比较最简单的解释，要算我的朋友陈独秀先生所举出的《新青年》两大罪案——其实就是新思潮的两大罪案——一是拥护德莫克拉西先生（民治主义），一是拥护赛因斯先生（科学）。陈先生说：

要拥护那德先生，便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。（《新青年》六卷一号，页一〇）

这话虽然很简明，但是还嫌太笼统了一点。假使有人问：“何以要拥护德先生和赛先生，便不能不反对国粹和旧文学呢？”答案自然是：“因为国粹和旧文学是同德、赛两位先生反对的。”又问：“何以凡同德、赛两位先生反对的东西都该反对呢？”这个问题可就不是几句笼统简单的话所能回答的了。

据我个人的观察，新思潮的根本意义只是一种新态度。这种新态度可叫做“评判的态度”。

评判的态度，简单说来，只是凡事要重新分别一个好与不好。仔细说来，评判的态度含有几种特别的要求：



(1) 对于习俗相传下来的制度风俗，要问：“这种制度现在还有存在的价值吗？”

(2) 对于古代遗传下来的圣贤教训，要问：“这句话在今日还是不错吗？”

(3) 对于社会上糊涂公认的行为与信仰，都要问：“大家公认的，就不会错了吗？人家这样做，我也该这样做吗？难道没有别样做法比这个更好、更有理、更有益的吗？”

尼采说现今时代是一个“重新估定一切价值”（Transvaluation of all values）的时代。“重新估定一切价值”八个字便是评判的态度的最好解释。从前的人说妇女的脚越小越美，现在我们不但不认小脚是“美”，简直说这是“惨无人道”了。十年前，人家和店家都用鸦片烟敬客。现在鸦片烟变成犯禁品了。二十年前，康有为是洪水猛兽一般的维新党，现在康有为变成老古董了。康有为并不曾变换，估价的人变了，故他的价值也跟着变了。这叫做“重新估定一切价值”。

我以为现在所谓“新思潮”，无论怎样不一致，根本上同有这公共的一点——评判的态度。孔教的讨论只是要重新估定孔教的价值。文学的评论只是要重新估定旧文学的价值。贞操的讨论只是要重新估定贞操的道德在现代社会的价值。旧戏的评论只是要重新估定旧戏在今日文学上的价值。礼教的讨论只是要重新估定古代的纲常礼教在今日还有什么价值。女子的问题只是要重新估定女子在社会上的价值。政府与无政府的讨论，财产私有与公有的讨论，也只是要重新估定政府与财产等等制度在今日社会的价值。……我也不必往下数了，这些例很够证明：这种评判的态度是新思潮运动的精神。

## (二)

这种评判的态度，在实际上表现时，有两种趋势：一方面是讨论社会上、政治上、宗教上、文学上种种问题；一方面是介绍西洋的新思想、〈新〉学术、新文学、新信仰。前者是“研究问题”，后者是“输入学理”。这两项是新思潮的手段。

我们随便翻开这两三年以来的新杂志，便可以看出这两种的趋势。在研究问题一方面，我们可以指出：(1) 孔教问题；(2) 文学改革问题；(3) 国语统一问题；(4) 女子解放问题；(5) 贞操问题；(6) 礼教问题；(7) 教育改良问题；(8) 婚姻问题；(9) 父子问题；(10) 戏剧改良问题……在输入学理一方面，我们可以指出《新青年》的“易卜生号”“马克思号”，《民铎》的“现代思潮号”，《新教育》的“杜威号”，《建设》的“全民政治”的学理和北京《晨报》《国民公报》《每周评论》，上海《星期评论》《时事新报》《解放与改造》，广州《民风周刊》等等杂志所介绍的种种西洋新学说。

为什么要研究问题呢？因为我们的社会现在正当根本动摇的时候，有许多风俗制度，向来不发生问题的，现在因为不能适应时势的需要，不能使人满意，都渐渐地变成困难的问题，不能不彻底研究，不能不考问旧日的解决法是否错误。如果错了，错在什么地方。错误寻出了，可有什么更好的解决方法。有什么方法可以适应现时的要求。例如孔教的问题，向来不成什么问题。后来东方文化与西方文化接近，孔教的势力渐渐衰微，于是有一班信仰孔教的人妄想要用政府法令的势力来恢复孔教的尊严，却不知道这种高压的手段恰好挑起一种怀疑的反动。因此，民国四五年的时候，孔教会的活动最大，〈反〉对孔教的人也最多。孔教成为问题就在这个时候。现在大多数明白事理的人，已打破了孔教的迷梦，这个问题又渐渐地不成问题了，故安福部的议员通过孔教为修身大本的议案时，国内竟没有人睬他们了！

又如文学革命的问题。向来教育是少数“读书人”的特别权利，于大多数人是无关系的，故文字的艰深不成问题。近来教育成为全国人的公共权利，人人知道普及教育是不可少的，故渐渐地有人知道文言在教育上实在不适用，于是文言白话就成为问题了。后来有人觉得单用白话做教科书是不中用的，因为世间决没有人情愿学一种除了教科书以外便没有用处的文字。这些人主张：古文不但不配做教育的工具，并且不配做文学的利器；若要提倡国语的教育，先须提倡国语的文学。文学革命的问题就是这样发生的。现在全国教育联合会已全体一致通过小学教科书改用国语的议案，况且用国语做文章的人也渐渐地多了，这个问题又渐渐地不成问题了。

为什么要输入学理呢？这个大概有几层解释：一来呢，有些人深信中国不但缺乏炮弹、兵船、电报、铁路，还缺乏新思想与新学术，故他们尽量地输入西洋近世的学说。二来呢，有些人自己深信某种学说，要想他传播发展，故尽力提倡。三来呢，有些人自己不能做具体的研究工夫，觉得翻译现成的学说比较容易些，故乐得做这种稗贩事业。四来呢，研究具体的社会问题或政治问题，一方面做那破坏事业，一方面做对症下药的工夫，不但不容易，并且很遭犯忌讳，很容易惹祸，故不如做介绍学说的事业，借“学理研究”的美名，既可以避“过激派”的罪名，又还可以种下一点革命的种子。五来呢，研究问题的人，势不能专就问题本身讨论，不能不从那问题的意义上着想；但是问题引申到意义上去，便不能不靠许多学理做参考比较的材料。故学理的输入往往可以帮助问题的研究。

这五种动机虽然不同，但是多少总含有一种“评判的态度”，总表示对于旧有学术思想的一种不满意，和对于西方的精神文明的一种新觉悟。

但是这两三年新思潮运动的历史应该给我们一种很有益的教训。什么教训呢？就是：这两三年来新思潮运动的最大成绩差不多全是研究问题的结果。新文学的运动便

是一个最明白的例。这个道理很容易解释。凡社会上成为问题的问题，一定是与许多人有着密切关系的。这许多人虽然不能提出什么新解决，但是他们平时对于这个问题自然不能不注意。若有人能把这个问题的各方面都细细分析出来，加上评判的研究，指出不满意的所在，提出新鲜的救济方法，自然容易引起许多人的注意。起初自然有许多人反对，但是反对便是注意的证据，便是兴趣的表示。试看近日报纸上登的马克思的《赢余价值论》，可有反对的吗？可有讨论的吗？没有人讨论，没有人反对，便是不能引起人注意的证据。研究问题的文章所以能发生效果，正为所研究的问题一定是社会人生最切要的问题，最能使人注意，也最能使人觉悟。悬空介绍一种专家学说，如《赢余价值论》之类，除了少数专门学者之外，决不会发生什么影响。但是我们可以在研究问题里面做点输入学理的事业，或用学理来解释问题的意义，或从学理上寻求解决问题的方法。用这种方法来输入学理，能使人于不知不觉之中感受学理的影响。不但如此，研究问题最能使读者渐渐地养成一种批评的态度，研究的兴趣，独立思想的习惯。十部《纯粹理性的评判》，不如一点评判的态度；十篇《赢余价值论》，不如一点研究的兴趣；十种《全民政治论》，不如一点独立思想的习惯。

总起来说：研究问题所以能于短时期中发生很大的效力，正因为研究问题有这几种好处：（1）研究社会人生切要的问题最容易引起大家的注意；（2）因为问题关切人生，故最容易引起反对。但反对是该欢迎的，因为反对便是兴趣的表示，况且反对的讨论不但给我们许多不要钱的广告，还可使我们得讨论的益处，使真理格外分明；（3）因为问题是逼人的活问题，故容易使人觉悟，容易得人信从；（4）因为从研究问题里面输入的学理，最容易消除平常人对于学理的抗拒力，最容易使人于不知不觉之中受学理的影响；（5）因为研究问题可以不知不觉地养成一班研究的、评判的、独立思想的革新人才。

这是这几年新思潮运动的大教训！我希望新思潮的领袖人物以后能了解这个教训，能把全副精力贯注到研究问题上去；能把一切学理不看做天经地义，但看做研究问题的参考材料；能把一切学理应用到我们自己的种种切要问题上去；能在研究问题上面做输入学理的工夫；能用研究问题的工夫来提倡研究问题的态度，来养成研究问题的人才。

这是我对于新思潮运动的解释。这也是我对于新思潮将来的趋向的希望。

（注）参看《每周评论》（31）《多研究些问题，少谈些主义》，又（33）《问题与主义》，又（35）《再论问题与主义》，又（36）《三论问题与主义》。

### （三）

以上说新思潮的“评判的精神”在实际上两种表现。现在要问“新思潮的运动

对于中国旧有的学术思想，持什么态度呢”？

我的答案是：“也是评判的态度。”

分开来说，我们对于旧有的学术思想有三种态度。第一，反对盲从；第二，反对调和；第三，主张整理国故。

盲从是评判的反面，我们既主张“重新估定一切价值”，自然要反对盲从。这是不消说的了。

为什么要反对调和呢？因为评判的态度只认得一个是与不是，一个好与不好，一个适与不适，——不认得什么古今中外的调和。调和是社会的一种天然趋势。人类社会有一种守旧的惰性，少数人只管趋向极端的革新，大多数人至多只能跟你走半程路。这就是调和。调和是人类懒病的天然趋势，用不着我们来提倡。我们走了一百里路，大多数人也许勉强走三四十里。我们若先讲调和，只走五十里，他们就一步都不走了。所以革新家的责任只是认定“是”的一个方向走去，不要回头讲调和，社会上自然有无数懒人、懦夫出来调和。

我们对于旧有的学术思想，积极的只有一个主张：就是“整理国故”。整理就是从乱七八糟里面寻出一个条理脉络来；从无头无脑里面寻出一个前因后果来；从胡说谬解里面寻出一个真意义来；从武断迷信里面寻出一个真价值来。为什么要整理呢？因为古代的学术思想向来没有条理，没有头绪，没有系统，故第一步是条理系统地整理。因为前人研究古书，很少有历史进化的眼光的，故从来不讲究一种学术的渊源，一种思想的前因后果。所以第二步是要寻出每种学术思想怎样发生，发生之后有什么影响效果。因为前人读古书，除极少数学者以外，大都是以讹传讹的谬说，——如太极图、爻辰、先天图、卦气之类，——故第三步是要用科学的方法作精确的考证，把古人的意义弄得明白清楚。因为前人对于古代的学术思想，有种种武断的成见，有种种可笑的迷信，——如骂杨朱、墨翟为禽兽，却尊孔丘为德配天地，道冠古今！——故第四步是综合前三步的研究，各家都还他一个本来真面目，各家都还他一个真价值。

这叫做“整理国故”。现在有许多人自己不懂得国粹是什么东西，却偏要高谈“保存国粹”。林琴南先生做文章论古文之不当废，他说，“吾知其理而不能言其所以然”！现在许多国粹党，有几个不是这样糊涂懵懂的？这种人如何配谈国粹？若要知道什么是国粹，什么是国渣，先须要用评判的态度，科学的精神，去做一番整理国故的工夫。

#### (四)

新思潮的精神是一种评判的态度。

新思潮的手段是研究问题与输入学理。

新思潮的将来趋势，依我个人的私见看来，应该是注重研究人生、社会的切要问题，应该于研究问题之中做介绍学理的事业。

新思潮对于旧文化的态度，在消极一方面是反对盲从，是反对调和；在积极一方面，是用科学的方法来做整理的工夫。

新思潮的唯一目的是什么呢？是再造文明！

文明不是笼统造成的，是一点一滴地造成的。进化不是一晚上笼统进化的，是一点一滴地进化的。现今的人爱谈“解放与改造”，须知解放不是笼统解放，改造也不是笼统改造。解放是这个、那个制度的解放，这种、那种思想的解放，这个、那个人的解放，是一点一滴的解放。改造是这个、那个制度的改造，这种、那种思想的改造，这个、那个人的改造，是一点一滴的改造。

再造文明的下手工夫，是这个、那个问题的研究。再造文明的进行，是这个、那个问题的解决。

中华民国八年十一月一日晨三时

# 实行民治的基础

陈独秀

(地方自治与同业联合两种小组织)

民治是什么？难道就是北京《民治日报》所说的民治？杜威博士分民治主义的元素为四种：

(一) 政治的民治主义：就是用宪法保障权限，用代议制表现民意之类。

(二) 民权的民治主义：就是注重人民的权利，如言论自由，出版自由，信仰自由，居住自由之类。

(三) 社会的民治主义：就是平等主义，如打破不平等的阶级，去了不平等的思想，求人格上的平等。

(四) 生计的民治主义：就是打破不平等的生计，铲平贫富的阶级之类。

前二种是关于政治方面的民治主义，后二种是关于社会经济方面的民治主义。原来“民治主义”(Democracy)，欧洲古代单是用做“自由民”(对奴隶而言)参与政治的意思，和“专制口治”(Autocracy)相反。后来人智日渐进步，民治主义的意思也就日渐扩张，不但拿他来反对专制帝王，无论政治、社会、道德、经济、文学、思想，凡是反对专制的、特权的，遍人间一切生活，几乎没有一处不竖起民治主义的旗帜。所以杜威博士列举民治主义的元素，不限于政治一方面。

我们现在所盼望的实行民治，自然也不限于政治一方面。而且我个人的意思：觉得“社会生活向上”是我们的目的，政治、道德、经济的进步，不过是达到这目的的各种工具。政治虽是重要的工具，总不算得是目的。我敢说若要改良政治，别忘了政治是一种工具，别拿工具当目的，才可以改良出来适合我们目的的工具。我敢说最进步的政治，必是把社会问题放在重要地位，别的都是闲文。因此我们所主张的民治，是照着杜威博士所举的四种元素，把政治和社会经济两方面的民治主义，当做达到我们目的——社会生活向上——的两大工具。

在这两种工具当中，又是应该置重社会经济方面的。我以为关于社会经济的设施，

应当占政治的大部分，而且社会经济的问题不解决，政治上的大问题没有一件能解决的，社会经济简直是政治的基础。

杜威博士关于社会经济（即生计）的民治主义的解释，可算是各派社会主义的共同主张，我想存心公正的人都不会反对。至于他关于政治的民治主义的解释，觉得还有点不彻底。我们既然是个“自由民”不是奴隶，言论、出版、信仰、居住、集会这几种自由权，不用说都是生活必需品。宪法我们也是要有的，代议制也不能尽废。但是单靠“宪法保障权限”，“用代议制表现民口（意）”，恐怕我们生活必需的几种自由权，还是握在人家手里，不算归我们所有。我们政治的民治主义的解释：是由人民直接议定宪法，用宪法规定权限，用代表制照宪法的规定执行民意。换一句话说，就是打破治者与被治者的阶级，人民自身同时是治者又是被治者。老实说，就是消极的不要被动的官治，积极的实行自动的人民自治。必须到了这个地步，才算得真正民治。

我们中国社会经济的民治，自然还没有口（人）十分注意。就是政治的民治，中华民国的假招牌虽然挂了八年，却仍然卖的是中华帝国的药，中华官国的药，并且是中华匪国的药！“政治的民治主义”这七个好看的字，大家至今看了还不大顺眼。但是我决不因此灰心短气，因为有三个缘故：一是中国创造共和的岁月，比起欧美来还是太浅，陈年老病哪有著手成春的道理。二是中国社会史上的现象，真算得与众不同：上面是极专制的政府，下面是极放任的人民。除了诉讼和纳税以外，政府和人民几乎不生关系。这种极放任不和政府生关系的人民，自己却有种种类乎自治团体的联合：乡村有宗祠，有神社，有团练；都会有会馆，有各种善堂（育婴、养老、施诊、施药、积谷、救火之类），有义学，有各种工商业的公所。像这些各种联合，虽然和我们理想的民治隔得还远，却不能说中国人的民治制度，没有历史上的基础。三是中国人工商业不进化和国家观念不发达。从坏的方面说起来，我们因此物质文明不进步，因此国民没有一致团结力；从好的方面说起来，我们却因此没有造成像欧洲那样的资产阶级和军国主义，而且自古以来，就有许行的“并耕”，孔子的“均无贫”种种高远理想。“限田”的讨论，是我们历史上很热闹的问题；“自食其力”，是无人不知道的格言。因此可以证明我们的国民性里面，确实含着许多社会经济的民治主义的成分。我因为这些理由，我相信政治的民治主义和社会经济的民治主义，将来都可以在中国大大地发展，所以我不灰心短气，所以我不抱悲观。

现在政象不佳，没有实行民治主义的缘故，也有好几层：一是改建共和未久；二是我们从前把建设共和看得太容易，革命以前宣传民治主义的工夫太做少了；三是共和军全由军人主动，一般国民自居在第三者地位；四是拥护共和的进步国民两党人，都不懂得民治主义的真相，都以为政府万能，把全副精神用在宪法问题、国会问题、

内阁问题、省制问题、全国的水利交通问题，至于民治的基础——人民的自治与联合——反来无人过问；五是少数提倡地方自治的人，虽不迷信中央政府，却仍旧迷信大规模的省自治和县自治，其实这种自治，只算是地方政府对于中央政府的分治，是划分行政区域和地方长官权限的问题，仍旧是官治，和民治的真正基础——人民直接地实际地自治与联合——截然是两件事。我们现在要实行民治主义，首先要注重民治的坚实基础，必须把上面说的二、三、四、五这几层毛病通通除去，多干实事，少出风头，把大伟人、大政治家、大政客、大运动家、大爱国者的架子收将起来，低下头在那小规模的、极不威风的、坚实的民治基础——人民直接地、实际地自治与联合上做工夫。不然，无论北洋军人执政也罢，西南军人执政也罢，交通系得势也罢，北方的安福部得势也罢，南方的安福部（就是政学会）得势也罢，进步党的内阁也罢，国民党的内阁也罢，旧官僚的内阁也罢，我可以断定中国的民治，仍旧是北京《民治日报》的民治，不是杜威博士所讲“美国之民治的发展”的民治。

我不是说不要宪法，不要国会，不要好内阁，不要好省制，不要改良全国的水利和交通，也不是反对省自治、县自治。我以为这些事业，必须建筑在民治的基础上面，才会充分发展。大规模的民治制度，必须建筑在小组织的民治的基础上面，才会实现。基础不坚固的建筑，像那沙上层楼，自然容易崩坏。没有坚固基础的民治，即或表面上装饰得如何堂皇，实质上毕竟是官治，是假民治，真正的民治决不会实现，各种事业也不会充分发展。

社会经济的民治主义，哪一国都还没有实行；政治的民治主义，英、美两国比较其余的国家，总算是发达的了。

他们所以发达的由来，乃是经许多岁月，由许多小组织的地方自治团体和各种同业联合，合拢起来，才能够发挥今天这样大规模的民治主义。好像一个生物体，不是一把散沙，也不是一块整物，乃无数细胞组织、器官组织合拢起来，才能够成就整体的作用。他们的民治主义，不是由中央政府颁布一部宪法几条法令，就会马上涌现出来的，乃是他们全体人民一小部分一小部分自己创造出来的。所以杜威博士在他“美国之民治的发展”讲演中说道：“美国是一个联邦的国家，当初移民的时候，每到一处，便造成一个小村，由许多小村，合成一邑，由许多邑合成一州，再由许多州合成一国。小小的一个乡村，一切事都是自治。”又说道：“美国的联邦是由那些有独立自治能力的小村合并起来的，历史上的进化是由一村一村联合起来的。美国的百姓是为找自由而来的，所以他们当初只要自治不要国家，后来因有国家的需要，所以才组成联邦。”

我们现在要实行民治主义，是应当拿英、美做榜样，是要注意政治经济两方面，



是应当在民治的坚实基础上做工夫，是应当由人民自己一小部分一小部分创造这基础。这基础是什么？就是人民直接地、实际地自治与联合。这种联合自治的精神：就是要人人直接地，不是用代表间接地；是要实际去做公共生活需要的事务，不是挂起招牌就算完事。这种联合自治（的）形式就是地方自治和同业联合两种组织。

现在有许多人的心理，以为时局如此纷乱，政府哪里顾得到地方自治的问题，而且地方自治的法案，还未经正式国会详细规定出来，我们怎样着手？至于同业联合的组织法，政府国会都还未曾想到，更是无从组织。我想这种见解是大错而特错，是有两个根本上的错误：第一个错误，是以为地方自治和同业联合都要政府提倡，才能够实现。我以为这种从上面提倡的自治联合，就是能够实现，也只是被动的官式的假民治，我们不要。我们所要的，是从底下创造发达起来的、人民自动的真民治。第二个错误，是以为法律能够产生事实，事实不能够产生法律。我的见解恰恰和它正相反对，我以为法律产生事实的力量小，事实产生法律的力量大。社会上先有一种已成的事实，政府承认它的“当然”就是法律，学者说明它的“所以然”就是学说。一切法律和学说，大概都从已成的事实产生出来的。譬如英、美两国的自治制度，都是先由他们的人民创造出来这种事实，后来才由政府编成法典，学者演成学说，并不是先由政府颁布法典，学者创出学说，他们人民才去照办的。所以我觉得时局纷乱不纷乱，政府提倡不提倡，国会有没有议决法案，都和我们人民组织地方自治、同业联合不生关系。

我所说的同业联合，和那由店东组织的各业公所及欧洲古时同业协会（Guild）不同，和欧洲此时由工人组织的职工联合（旧译工联 Trade Union）及其他各种劳动组合也不同。因为此时中国工商界，像那上海、天津、汉口几个大工厂和各处铁路矿山的督办、总办，都是阔佬官，当然不能和职工们平起平坐。其余一般商界的店东、店员，工界的老板、伙计，地位都相差不远，纯粹资本作用和劳力没有发生显然的冲突以前，凡是亲身从事业务的，都可以同在一个联合。

关于地方自治和同业联合的种种学说、制度非常之多，至于详细的办法，一时更说不尽。我现在单只就中国社会状态的需要而且可以实行的，举出几条原则，免得失了直接的、实际的精神，就会发生笼统、涣散、空洞、利用、盘踞、腐败，种种不可救药的老毛病。

**最小范围的组织** 乡间的地方自治，从一村一镇着手，不可急急去办哪一乡的自治；城市的地方自治，要按着街道马路或是警察的分区，分做许多小自治区域，先从这小区域着手，不可急急去办哪城自治、市自治。同业联合是要拿一个地方的一种职业做范围，譬如一个码头的水手、船户、搬运夫，一个矿山的矿工，一条铁路的职工，一个城市的学校教职员、新闻记者、律师、医生、木匠、瓦匠、车夫、轿夫、铁工、

纺织工、漆工、裁缝、剃头匠、排印工人、邮差、脚夫等，各办各的同业联合。商业的店东管事和店员，在小城市里便归在一个联合，在大城市里，譬如上海地方，就按行业或马路分办各的同业联合，万万不可急于组织那笼统、空洞的什么“工会”，广大无边的什么“上海商界联合会”，什么“全国工人联合会”。凡是笼统空洞、没有小组组织做基础的大组织，等于没有组织。这种没有组织的大组织，消极方面的恶结果，就是造成多数人冷淡、涣散、放弃责任；积极方面的恶结果，就是造成少数人利用、把持、腐败。

**人人都有直接议决权** 这种小组组织的地方团体和同业团体，人数都必然不多，团体内的成年男女，都可以到会直接议决事务，无须采用代表制度。若是一团体的事务，各个分子都有直接参与的权利。它所生的效果：在消极方面，可以免得少数人利用、把持、腐败；在积极方面，可以养成多数人的组织能力，可以引起大家向公共的利害上着想，向公共的事业上尽力，可以免得大家冷淡旁观、团体涣散。中国现在的地方自治办不好，就是因为大家让少数的绅董盘踞在那里作恶；同业联合没有好效果，就是因为现在各业公所的组织，只是店东、管事独霸的机关，与多数的职工店员无涉。我所以主张小组组织，就是因为小组组织的人少，便于全体直接参与，一扫从前绅董、店东、工头、少数人把持的积弊，又可以磨炼多数人办事的能力。若有人疑心多数的教育程度不够，还是用代表制度的好，我便拿杜威博士“美国之民治的发展”讲演上的话来回答：“民治主义何以好呢？因为它自身就是一种教育，就是教育的利器，叫人要知道政治的事不是大人先生的事，就是小百姓也都可以过问的。人民不问政事，便把政治的才能糟蹋完了，再也不会发展了。民治政治叫人去投票，叫人知道对于政治有很大的责任，然后自然能养成一种政治人才。美国的浩雷斯曼说：“我们的主张不是说人生下来就配干预政治，不过总要叫他配干预才是。”这就是民治主义的教育。从前美国的选举也有财产、教育、男女的限制，现在才把这些限制去了。去了限制之后，从没听人说过哪个人不会选举，可见得政治的才能是学得，不是生来的。若有人疑心女子不便加入，我以为男女应该有同等权利的理论姑且不提，单就事实上说，女子加入的坏处，我一时想不出，我却想出许多女子加入的好处：女子的和平、稳静、精细、有秩序、顾名誉、富于同情心等，可以使团体凝结的性质，都比男子好。她们第一美点，就是不利用团体去寅缘官做。

**执行董事不宜专权久任** 执行团体议决事务的董事，由团体全员投票选举。选举权和被选举权，都不应当有教育、财产、男女、地位的限制。董事的人数宜多，任期宜短，不能连任。每半年改选三分之一，满期退任的次第，抽签预定。无论大会或是董事会，都只设临时主席，取合议制，不设会长、总董。这都是防备少数人盘踞必不

可缺的制度。

**注重团体自身生活的实际需要** 地方自治应该注重的是：教育（小学校及阅书报社）、选举（国会、省县议会及城乡自治会）、道路、公共卫生。乡村的地方，加上积谷、水利、害虫三件事。同业联合应该注重的是：教育（补习夜学、阅书报社、通俗讲演）、储蓄、公共卫生、相互救济（疾病、老、死、失业等事）、消费公社、职业介绍、公共娱乐、劳工待遇等事。上海工业界现在有许多同业的联合会发生，我们十分欢迎。但是我们也有十分担心的两个疑问：（一）是否仅仅为了外交的感触？还是另有团体本身生活上实际需要的觉悟？（二）是否店东、管事们在那里包办？上海各马路的商界联合会，颇和我主张的小组织相同，但我们不能满意的地方：（一）到会的会员都只有各店代表一百多人，不但不是全体，并没有过半数。（二）这些代表恐怕多半是店东、管事，没有店员的分。（三）本身的组织和实际生活需要的问题，都没有谈起，请了许多事外的人来演说，发些救国裕商的空套议论，这是做什么！我盼望社会上理想高明的人，不要以为我所注重的实际生活需要讨价过低，说我主张不彻底。我相信照中国现社会的状况，只有这种小组织，注重这种实际生活的需要，乃是民治主义坚实的基础，乃是政治、经济彻底改造必经的门路。我盼望官场中神经过敏的人，不要提起地方自治，马上就联想到破坏统一；不要提起同业联合，马上就联想到社会革命。我主张的这种小组织，实在平易可行，实在是共和国家政治、经济的实际需要，实在说不上什么破坏统一，什么社会革命。这种小组织的地方自治，固然和你们政权无涉，于你们官兴多碍。就是这种小组织的同业联合，所注重的实际需要，也都是在现社会现经济制度之下的行动，并非什么过激的办法，不但比不上法国的工团主义（Syndicalism）那样彻底，就是比英国的工联（Trade Union），还要和平简陋得多。

**断绝军人、官僚、政客的关系** 军人、官僚、政客是中国的三害。无论北洋军人、西南军人、老官僚、新官僚、旧交通系、新交通系、安福系、已未系、政学会、可以总批它“明抢暗夺、误国殃民”八个大字。一定要说哪个好、哪个歹，都是一偏之见，缺少阅历。自从五四运动以来，我们中国一线光明的希望，就是许多明白有良心的人，想冲出这三害的重围，另造一种新世界。这新世界的指南针，就是唤醒老百姓，都提起脚来同走“实行民治”这一条道路。这条道路的基础上最后要留意的，就是别让三害鬼混进来，伸出他背上的那只肮脏黑手，把我们的一线光明遮住了。蝇营狗苟的新官僚（就是政客先生），惯会看风头，乘机窃取起来，更是眼明腿快，我们要格外严防，别让他利用我们洁白的劳动工人和青年学生，来办什么政党、什么劳动党，做他当总长的敲门砖。最好是各种小组织的事务所，都贴上“小心扒手”，好叫大众留神。我所以主张小组织，固然重在民治要有坚实的基础，也是故意摆出矮户低檐的景象，

好叫这班阔人恐怕碰坏了纱帽翅，不来光顾才好。

这篇文章刚做好寄到上海付印，就看见张东荪先生新做的《头目制度与包办制度的打破》那篇文章（见《解放与改造》的一卷五号），说得很透彻，可以补我这篇文章的遗漏，读者务必要参看。我所主张的小组织好叫人人有直接参与权，似乎是打破一切寡头制度（头目包办制度自然包含在内）的根本方法。这种思想倘然能够成为事实、成为习惯，不但现在经济方面的恶制度可以扫除，就是将来较大的政治方面、经济方面的大组织，自然也不会有寡头专制的事发生，真民治主义才会实现。我所主张的同业联合，也含着有“两元的社会组织”的性质。但是我心中所想的未必和《联合会日刊》所说的尽同，而且我不愿意采用“两元”的名词，因为本来我们所痛苦的是现代社会制度的分裂生活，我们所渴望的是将来社会制度的结合生活，我们不情愿阶级争斗发生，我们渴望纯粹资本作用——离开劳力的资本作用——渐渐消灭，不至于造成阶级争斗。怎奈我们现在所处的不结合而分裂的——劳资、国界、男女等——社会，不慈善而争斗的人心，天天正在那里恶作剧（现在美国劳资两元组织的产业会议，就是一个例），我心中所想说的话，不愿说出，恐怕有人误作调和政策，为一方面所利用，失了我的本意。此话说来太长，而且不是本篇的论旨，改日再谈罢。

十一月二日夜

# 科学的起源和效果

王星拱

我们现在讨论的问题，中间有许多地方，都牵涉到心理学。我并不是心理学家，为何敢做这篇文章呢？因为这篇中间所记载的，有些是我自己原来的意见，后来在书上找出来，不约而同的；有些是书上的理论，我把它推论出来，我自己觉得没有违背逻辑的。所以我相信这篇所记载的，至少总有一定的真实的元素。况且这篇所讨论的，是很有兴趣的问题，无论这篇的价值如何，我并不持抱歉的态度。

## 一、科学的起源

科学的起源，不是偶然发现的，因为人类是有理性的动物，有种种心理的根据可以发生科学。我们现在把这些心理数出如下：

（一）惊奇 人类都有惊奇的心理，我们看见一物，必讶问这是什么东西？遇见一桩事，必问这是什么道理？这种种惊奇的心理，就是科学的起源。最初的人类，看见天然界中日月、山川、草木、鸟兽各种不同的现象，首先要辨识这些现象的不同，然后要解释这些现象的道理。把这个心理往前发展，就是科学的进步。但是有一班哲学家说：惊奇的心理，只能创造宗教，不能创造科学，因为人类到惊奇不能解释的时候，就把神来解释，那心上就圆满了。我觉得人类有惊奇的心理的时候，总想得个理性的解释。如果想了多少法子，还不能解释，方才皈依宗教。所以惊奇的心理，对于科学的起源，总有一部分的潜力。

（二）求真 无论何人，总想明白万事万物的真理，人类的心理，总是信真实而不信假伪的。就是迷信糊涂的人相信假伪的，他的心上是把假伪当作真实。如果有人叫他明明白白地知道他所信的是假伪的，另外还有个真实的，绝没有不“舍其所信而信之”的。亚拉伯成语曰：“不知其不知，才叫做愚。”若是能叫他知其不知，他便不是愚了。就是有心作伪的人的心中，仍然有个求真的趋向。罗司金（Ruskin）说：“求真的渴望，仍然存在于有心作伪的人的心中。”这话深有意思。例如点金化学家说铜钱可

变为金，这个学说盛行一千年，但是自十七世纪，有人证明它是假的，也就没有人相信了。又如星卜、命相之流，他的心上何曾不知道他所说的都是骗人的，不过因衣食、名声，不得不说谎话罢了。但是有一派悲观的哲学家，以为“人爱欺骗”。（就是假伪 Man loves deceit）这话我还未敢深信，因为人所以爱欺骗的缘故，还是由于“外铄”的，不是由于天性的自然。

（三）美感 美感，无论是物质的，是精神的，都是人类所共有的。物质的美，是外界的可以感触器官的美；精神的美，是心理上的异中求同综合的判断（Synthetic judgment）。然而精神的美，常常隐在物质的美的后头。科学家以为自然界是美的，因为自然界各部分的秩序（Order of its Parts）是恰恰支配得得当，不是紊乱冲突的，这是物质的美。我们把异中的同点综合起来，成了理论定律，用它去推论，审度，判断，也是不紊乱的、不冲突的，这就是精神的美。这物质的美感和精神的美感，最初的人类也有的。考古学家查得冰川时代的洞居人类乘（？）在灰石上所刻的毯象的图像，有写实的意思。试问那样野蛮人类，为什么要图像呢？是因为他们有物质的美感的缘故。最初人类，解释现象界的繁复，也想用一种综合的方法成一种有系统的理论，（参观以下说简约节）是因为他们有精神的美感的缘故。科学家何以尽心竭力研究科学呢？因为科学中间有和一（不紊乱，不冲突，参观以下说美节）的美。所以科学的起源和它的进步，美感也是一个主使的原因。

（四）致用 这个科学的起源，要分两层的说法。在太古的时候，这个想致用的心理，对于科学的发生，或者有很大的潜力。因为那个时候的人类，穴居野处，茹毛饮血，渐渐觉得自然界中所有天然的器具，实在是不够用的，总想拿这些天然的材料制造一番，来供给他们饮食起居的日用。但是我们现在的科学，是在文艺复兴的时候重行出世的。当这十五、六、七世纪的时候，那些科学家，像加里里约、牛敦并不是为致用而研究科学的。一直到了近来五六十年间，才有许多科学家，特意地为致用来研究科学。所以致用这一层，在中古期的科学降生，没有什么力量。不过近来的科学的进步，致用也是一个很重要的主动（Motive）。

（五）好善 人有好善恶恶的本能。卢骚说“我们不知道什么是绝对的善恶”，这话不错，但是我们心里总有个比较的善恶。这个比较，是从辨别得来。科学是辨别的武器，不是糊里糊涂地把前人所说的善恶就当作善恶，必定要明明白白地研究出一个道理来。如果要能辨别善恶，来做行为的标准，必定要发达科学。

（六）求简 宇宙万象，繁复不同。古时人类，已经想提出一个纲领来，研究宇宙的真理。因为对于繁复的东西，若是没有简约的方法，简直是对付不了，理不出一个头绪来。所以科学之唯一的方法，就是简约。至于星卜、命相各种邪说，都是故作繁

难，不要使人家懂得清楚的。

因为如果人家懂得清楚，它的本身就不能存在了。古代点金化学家，也是如此。他教人家点金的方法，故意用颠倒错乱的数目，来蒙蔽人家。人家学过，仍然不懂。倘人来问他，他便答道：“你下次就可以稍为清楚些了。”所以这些邪说，是科学的仇敌。科学是从繁复之中，用简约的方法，理出头绪出来，刚刚合我们心坎儿上所要懂得的。譬如我们有书一架，各色不同，若有人把它编成目录，叫我们可以随时取阅，不费时力，我们必定感激他。科学就是替我们在自然界这个大书架上，用简约的方法，理出一个目录来，我们怎得不感激科学呢！

## 二、科学的效果

我们人类依据以上种种的心理，来研究科学。科学的发达，就是这几项心理往前发展。现在我们要问：科学既是依这几项心理而发展，还是每项心理，有一个特别的效果呢？还是他们的发展，都趋向同一的途径呢？我们的答案是：“一定趋向同一的途径。”第一，因为奇和真实是递相发现的；第二，因为真实和美、和功用、和善，原是分不开的东西；第三，因为真实是由简约得来的。怎么讲奇和真实是递相发现的呢？不懂得的就是奇，既懂得以后，拿来应用，不得生谬误的，就是真实。我们因为惊奇、求真两种心理来研究科学，期望能懂得这个奇，又渐渐地逼近于真实。如算学的得数，先得万位，再得千位，再得百、十单位，再得小数，一层一层地逼近。然而当每层前进的时候，层层里面有现象发现，这就是奇。再从这个奇又往前研究，我们的知识更增加，我们又得一层真实。凡是研究科学的人，没有不知道这个道理的。例如鲍以耳研究气体的行为，看见气体的体积，因压力而变迁，这是个奇。因此研究，就得了“气体之压力与其体积成反比之定律”，这是个真实。但是这个真实，仍不是绝对的。从此再往前研究，知道在一定的语境之中，有新现象发现，就是“气体可变为液体”，这又是个奇。因此研究，就得了气体变液体之理论和分子的物理之知识，这又是一层真实。从此再往前研究，又有进步，知道“液体变为气体之时，必收吸热若干”，这又是个奇。因此研究，就得了热和形体变迁的关系，这又是一层真实。因惊奇求真，于是研究科学，得和真实相逼近。奇是无穷的，真实也是无穷的。知识增加，层层不绝，我们所以有许多的乐趣在这里。罗司金说：“知之不全，而又知之不已，人生之乐，莫大于此。”唐姆司（Thomas）说：“我们所得之真实，可以逐渐进步，并且可以随时增加确切。”科学家对于绝对的真实，自然不能断定它是已得的，然而就此逼近的真实，叫我们有预测的能力，也不妨就把它叫做真实，至少也可以把它叫做“实用的真实”了。



怎么讲真实的就是美的呢？美有两个不可缺乏的元素：一是秩序，一是谐和。譬如一室之内，桌椅图画，东倒西歪，毫无秩序，决没有美之可言。又如一队音乐，嘈杂无章，各乐器所发之音不相谐和，也绝没有美之可言。这两种性质，在科学里边发展得最完备。因为各科学都以算学为基础，算学是最真实的。所以算学秩序整齐，丝毫不可紊乱。必先得第一层的张本（Data），然后能得第二层的得数（Result）。不能无凭借而妄行，也不能桎梏而迁就。又算学的理论，彼此谐和，绝没有自相冲突的地方。例如一个问题，用数学算之，其得如此；用代数算之，其得数也是如此；用方格图算之，其得数也是如此。因为这些得数，都是真实的，就是气体之定律，如鲍以耳之定律、格罗撒克之定律、达尔敦之定律，都是左右逢源，无一点背谬的地方。因为这些定律，都是真实的。就是生物学、社会学里边各种理论，有貌似不相调和的，然而自然科学的精神（科学的精神，指算学确切的精神，并不是说种种学说都要拿算学公式来表明它。）输入生物的社会的学问之后，这些学问里边的定律理论，都是逼近于真实的，并没有不相谐和的地方。就拿达尔文和克尔泡得金的学说来说，外貌好像两相矛盾，其实并不是不谐和的。达氏的学说是强的存，弱的灭；克氏的学说是互助的存，孤独的灭。但是我们要记得达氏的原文是：“最适宜的就能生存。”（The fittest survive）和克氏的学说并不冲突。况且强、弱两个字，不是专指体大力强说的，因为地质历史上、人类历史上，有许多体大力强的东西，反来都灭了，是因为不适于环境的缘故。互助是发达人为同情，是合于大家的心理的，那才真正是强。这样看来，克氏的学说是比达氏的学说更加精密，更逼近于真实，并不是不谐和的。科学是以求真实为目的，真实的才能有秩序，才能谐和。有秩序而谐和，就是美。

再从心理的一方面看来。我们观察外界，有千千万万的影子和我们的器官相接触。当这个时候，如果我们的智慧，不能看出他们的同点出来，一把握在掌中，我们遇着无限的接触。只好见一个菩萨磕一个头，那就不堪其苦了——那就没有美感（就是愉快）之可言了。幸而我们的智慧，有这个综合——一把握在掌中——的能力。不但在不同的接触之中，寻出同点来，并且把未曾接触的将来都可以综合在一处来预测它，没有紊乱，没有冲突。这个综合，就是知识的脊椎，就是思想的经济（是有用的），就是精神的美，因为它是有秩序的，它是谐和的，所以安德雷（Andre）说：“无论美是什么东西，它的根本总是秩序，它的精液总是和一（Unity）。”“和一”就是不冲突，就是谐和。朋加烈（Boincare）说求美和求有用的心理，都趋向同一的途径（有用的就是真实的，见后节），因为凡是觉得美的东西，都是和我们的智慧相适宜的，所以我们可以懂得怎样可以利用它的。

怎么讲真实的就是有用的呢？科学对于物质文明，贡献得如此之多，这是很便易



看得出的方面。物质文明，替人类增加许多幸福，把人类的生活，从不美变成美的。茫特因（Montagne）曾经说：“科学是一个最大的装饰品（美的），又是一个最良的用品（有用的）。”但是这个物质文明，可是真有益于人类，我们可以应该享受它，还有些别致朋友（像托尔司泰一般人。“别致朋友”这四个字是吴稚晖先生给这一般人的徽号），都说不是！不是！在这篇里面，不能作详细的辨明，我只能截取科学的断案，说：科学的本身，是有益于人类的，我们大家都应该享受物质文明。这是功利（Utilitarianism）的方面，现在撇开不谈。我们再谈理论的一方面。我们的科学知识，都从物质的经验得来，真实不虚，无可辩驳的。科学战胜所得的地方，永远不会再被仇敌抢得去的。因为依科学的方法，层层论断，是确切而不可移，最适宜于应用，决不至受它欺骗的。例如我们试验多次，水到摄氏百度即沸腾，因此事实构成定律，就可以预测无论何时何处的水（须非溶液），都是到百度就沸腾。又如几何学中的种种原理，把它量地是准的，把它造机器是准的，把它测算热、光、电动之分量也是准的，就是拿他来研究社会学中人口、货品增减各问题也是准的。况且依这些定律、原理推去，并可知道情境变迁之时，应有如何变迁的现象。例如水中加盐，沸腾点必加高；水上减压力，沸腾点必减低。因为这些定律、原理论等等，都是真实的，所以无论用于何处，恰恰适宜，永不欺骗我们的。这不是科学的大功用吗？所以哥脱（Goethe）说：“凡是适宜的，就是对的。”赫耳姆毫斯（Helmholtz）说：“我们对于外界之表释（Representation）何时算得真的呢？依这个表释，可以推出在一定的情境之中，必有一定的事实发生，且若变其情境，并可推出结果之同变：那么，这个解释，可以算得真的了。”换言之，凡适宜的，可使我们预测将来的，就是真实的，因为它是真正有用的。

怎么讲真实的就是善的呢？科学的致用如此的大，在上节里面，我们已经截取科学家的断案说，科学的本身，是有益于人类的。若是我们拿野心家、资本家的罪恶加在科学身上，那就是不怪刽子手而怪刀了。科学既是有益于人类，那不就是善的吗？这是物质的一方面。再从精神的一方面说，科学所贡献于精神界的，分析起来，有两个新观念。第一，宇宙间的因果的关系。我们从试验里得了物质能力总数不灭的大理论，就是实实在在的证明有因必定有果。我们要得好果，须得我去做。我和物是分不开的，我是物的一分子，物是我的环境。所以科学的人生观，就是要求真实于生活之中。第二，是道德的真意义。从前人把盲信当作道德，科学家把怀疑当做道德：因为怀疑才研究，因为研究才有真是非，有了真是非（就是真实和错误），我们的行为，才有标准。所以科学的道德观，要能辨别是非（就是善恶），这是知的方面，就是以上所说的第二个贡献。又要能取是舍非，这是行的方面，就是以上所说的第一个贡献。苏格拉底说：“知识就是道德。”同科学的“真实的就是善的”的意思很相同。

怎么讲真实是由简约得来的呢？我们要在宇宙不同的万象之中，求出真实，必用简约的方法。否则茫无头绪。所以科学家权量现象之分量，必减少其外来掺杂的情境，然后可以权量我们所要权量的。例如我们要量灯光之分量，必用一黑房，不让太阳光来掺杂它；我们要量空气传声之速率，必选择恬静的天气，不让风来掺杂它（量声之速率尚有他种精密的方法，现在犯不着细讲它），这就是用简约之原理。凡是科学之方法，都是以算学为根据，确切而不模棱。赫切耳（Herschel）说：“数目的确切，是科学唯一的灵魂。”因为算学是简约的，纵是高深的算学原理公式，终是有层次，有秩序，可以寻绎，绝不是紊乱无章，这就是比较的简约。因其简约，所以有用，所以是真实。这种思想，古代人类亦已有之。试看古代神异学说，以神鬼为操纵宇宙之主，然终承认天然界中，有一种天然力，虽神鬼亦须服从——中国人说是数定的——这就是承认天然一致之定律，这就是简约之方法。不过他们所用的材料，不是真实的，没有实验可以证明，所以闹到神异莫测的地位。科学是平民的学问，就是普通的智慧，都可得其门而入。因为它是简约而可解的，都是真实不虚的。不是神怪莫测，把我们送到莫名其妙的地位的。试看科学中最普遍的、最真实的定律，莫过于牛敦的吸力定律： $G = \frac{M \times m}{D^2}$ 。我们要知道这个定律，当先是他把两个球做试验而得来的。若是把三个球做试验，这三个球吸力的互相的关系，已经很复杂，不能拿这样的简单公式可以表明得了的。若是用四个球、五个球——百个球、千个球，那就更复杂，不能驾驭了。我们在前头说的异中求同的综合，也是简约方法。我们总要拿我们的智慧去驾驭现象，不能拿我们的智慧去跟随现象。怎么驾驭呢？就是简约的方法。用简约的方法，虽不能把真实完完全全地表托出来（这是不可能的），然而可以和真实相逼近，叫我们在较稳而有限制的地盘上去进行，不至于生出空疏、笼统、紊乱、冲突的弊病来。波耳哈夫说：简约是真实的封锁。就是用简约求真实的意思。这样看来，真实和美、和功用、和善，是不能分开的东西。我们用简约的方法，可以渐渐和它逼近。但是什么时候可以能得着这个东西呢？拉耳默（Larmer）说：“真实住在深井里边，我们永远不得到井底。”然而我们要问：如果我们果然到了井底，那还有什么生活的乐趣吗？进一层说，那还有什么生活的存在吗？

## 精神独立宣言

(Déclaration d'indépendance de l'esprit)

张嵩年 译

精神的劳动者诸君，五年以来被军队、被检查吏、被交战诸国的憎恶怨恨所分异离析、散遍全世界的诸同人，今当藩篱方隳、边界重开之顷，我们敢请于诸君之前，把我们亲爱的联合重新成起，但是非求赓续旧有，乃要成一个新的、比前有的更安稳、更坚固经久的联合体。

这一次战争把我们的侪辈既投入迷离骚乱之地。大多数的知识界的人都把他们的学、他们的术、他们的聪明才力，供他们的政府之用。我们现在并不要归罪哪一个，也非要弄些什么谴责的话。我们晓得个人精力之薄弱，伟大的集合潮流之天然力量，这一次因为未预筹有抗拒之方，顷刻间遂被他们这种潮流扫荡一空。但是无论怎样，这一次的经验，对于我们将来，至少总要使它有用。

第一，我们请记取这次因为全世界的智力殆完全处于退让，而且甘心屈服于忽然奔放的强力之下造成的种种不幸，种种灾祸。许多的思想家，许多艺术家，对于蚀耗欧洲肉灵的凶厄灾难，不但不去阻挡，而更加上不可计数的恶毒的仇恨。从他们知识、记忆、想象之武库，为怀恨，为结怨，找出许多旧的、新的理由，许多历史的、科学的、逻辑的、诗的理由。天天从事于毁掉互相的了解，天天从事于破坏人人间亲爱之情。他们原本是思想的代表，他们这样子作去，遂把思想大大地损坏、玷污、贬落、糟蹋了。他们把思想竟弄成了情热之器，又且（或许不自知）成了一个政治的或社会的、党派的，或一个国、一个邦、一个阶级的营私利的用具。但是如今，从打这个蛮野仓皇的乱打乱闹，一切交哄的民族，无论胜的败的，都弄得破头乱脑，穷乏困羸，狼狈逃出，而且于心底（虽然不自认），在他们的疯狂之暴发上，也不免觉着羞惭、卑贬、屈辱。就是思想，因为被他们的争逐所连累，也同他们损掉价值，堕落而出。

起！既知这样，那么我们便请把精神解脱了这些连累，脱离了这些卑辱的结合，祛除了这些隐秘的奴役。要知道精神是不为一切东西的奴仆的。为精神奴仆的就是我

们。我们是除他以外，更不晓得别的主人。我们是受命去维持、去拥护他的光的，我们是受命去把迷了路途的人重聚在他的旁边。我们的职任，我们的本分，就是保持一个定的鹄的，并当情热的旋涡中，宵夜的晦暗中，指出极星的所在。于种种不同的傲慢骄夸和互相倾轧的情热间，我们是不作简择的，我们但把他们通通斥弃。

我们尊敬的唯有真理，自由的真理，无边界，无限际，无种级族类之偏执。信然，我们不是对于人类漠不关心的。我们是正在为人类而工作，只是我们所作非人类的那一分，乃人类的全体。我们不认得这民众，那民众，种种许多的民众。我们但认唯一民众（The People）——一而普遍——就是那受苦、竞争、跌而复起，沿着浸泡在他们自己的汗血中凹凸不平的路，永远相续不断地前进的民众——就是合一切人类之民众，一切同是我们的弟兄。而且就是为的他们，同我们一样，也可以觉悟到这个弟兄之谊，我们故于他们蒙眬的争斗之上，高举“约章之匮”——高举那自由、一而多、永远长久的精神。

签名人：

（在 法）Romain Rolland, Henri Barbusse, Georges Duhamel, Charles Vildrac, Emile Masson, Mathias Morhardt, Paul Signac, 等。

（在 英）Bertrand Russell, Izrael Zangwill, 等。

（在 德）Professor Georg Nicolai, Heinrich Mann, Hermann Hesse, 等。

（意大利）Benedetto Croce, Roberto Bracco, 等。

（奥大利）Stefan, Zweig, 等。

（西班牙）Euganio d' Ors, M. López-Picó.

（比利时）C. Eekhoud, Henry van de Velde, 等。

（荷 兰）Dr. Frederik Van Eeden, J. C. Kapteyn, Dr. L. E. J. Brouwer, 等

（瑞 典）Ellen Key, Selma Lagerlöf, 等。

（丹 麦）Sophus Michaelis, 等。

（在 美）Jane Addams, 等。

这个宣言是今年夏间以法文发出来的。曾载在六月二十九日的巴黎的 *Humanité* 报上。可惜我们找他这天的报没有找着，我们这译文是根据两种英译（一载七月十九日的 *Cambridge Magazine* 周刊，一载九月份的 *World Tomorrow*）译出的。巴黎通信社本曾发过一篇译稿，但他是译意，拿与英译比较很有些不甚相符，所以我们未敢从之。因为我们未得着原文，所以不得把签名的人全体举出（两英译均但举最著名的人）。现在姑就上列的人中，把我们所知道的人的著作开出几种，以便读者诸君研稽。要晓得这些人不但在战后发出这样宣言，就在战时，就在那样发狂热的际，他们也曾不失本色、不辞劳瘁、不

避艰难、不畏强御地为精神、为真理、为人类全体，很出过力。他们发这个宣言，自然是出于不得已。战起以前，哪个学者、作家的话不是都说得很好听？可是一遭这个战争的变故，许多讲好听的话的人竟都改了色，失了节，丢人丢到那样的田地！这种事情怎能不令心切的人痛心呢？所以我们要宣言精神独立，要认真思想精神的地位、价值。既然从事于精神的事业，便不可再在别的东西之前屈膝，以失精神之体，而令因为自己屈辱了连累精神也陷入污泥。要而言之，这个宣言的主意不外：无论求学、求术，除了为他自己外，都是为的个人，自己和自己以外真实存在的各个体——便是全人类——绝不是为的哪一部分，绝不是为的私人徒党的营私射利。所以要望以后有学、有术、有思想、能文章的人，万不可再拿他们的文章、学术、思想供什么万恶的东西、虚伪的东西、不必需的东西作文饰、作利器。读者诸君，你们还要晓得假使世界只有武人，假使世界只有财奴，世界也还不会有恶；世界的恶业哪一回不是由有思想、有知识、能说能道的、为虎作伥的引导着、帮助着作出来的？那么有思想、有知识的人对于世界的罪过怎能不负责？人总要自反！我们不是常说什么这好、那好么？其实我们何尝愿意世界好。我们自己理想一个好的世界还可以的，如若别人也想出一个，我们便打着徐缓、轻慢、不负责任的腔调，说什么“不——能——罢！”这还是上焉者。其次便连思索也不思索，本着目空一切的习养，浮浮躁躁说些“不会，不会，那哪里能成”。真想世界好的是不是应这样子的？“我欲仁，斯仁至矣。”我们如果愿意世界好，如果虔诚切至愿意世界好，世界当下便会好。世界所以不好，全因人没有那种诚心。这个宣言上签名的一个（罗素）曾说过：

……我们必须求的世界就是一个于其中创造的精神是活泼生动的，于其中生活是一个充满愉快和希望的冒险事业，基于去建设的冲动而非基于去保留自己所有或去攫取他人所有的欲望的世界。他必是一个于其中情感得自由活动，于其中爱情是去净了求为主宰的本能的，于其中残忍与忌妒已为幸福与一切建立生活而充以诸种精神的大欢喜的种种本能之放达不羁的、发展的、驱散的世界。这样一个世界是可能的。他只待人想要去创造他。（译《向自由去的路》结语倒第二段。）

晓得这个，第一便是要认定的鹄，便是要保住那一体多方、恒久不灭、自由超脱的精神。

以下略举我们知道的几个签名之人的著作或略历。

一、Romain Rolland 罗曼·罗兰，生一八六六年，即二十世纪开头第一部大小说之著者。他最擅长的学问还在音乐，巴黎大学（苏尔明）曾为他创设音乐史一席。欧战

起后，因为全欧洲、全人类说话不容于法人，乃躲至瑞士日内瓦，从事慈善事业（国际俘虏经理处），把所受的一九一五年份“诺贝尔”文学奖金也全用在上边（约美金四万多元）。同时并作了几种小说戏曲，又作了很多文学的、哲学的、时事的文章。一九一六年二月英译的、关于战事，很有声名的 *Above the Battle*（法名 *Au-dessus de la mêlée* 可译《超于浑战之上》）便出于是。罗兰的人生理想受托尔斯泰的影响最巨。他是始终只认一个人类的，如 Adolphe Ferriere 说：“欧人中，他是越乎一切民族主义者的精神之上，出乎一切国家主义者的精神以外，把共同祖国之精神，把超民族的文明之精神，体现得最好的。”在《超于浑战之上》以前，罗兰最得名誉的杰著自然是 *Jean Christophe*。此书叙述的就是罗兰理想的一个音乐家（即书名人）之一生史。法文原版凡分十卷。（英版四册，美版三册。外更有德、意、俄、波兰、瑞典译本。）一八九七年写起，一九〇四出第一卷，一九一二乃完成。他这部书真是他心血的结晶。论质、论量，并属一时无两，所以英国有名的老批评家、文学史家 Edmund Gosse（今年七十）尝称他为“二十世纪最名贵、高尚的一部著作”。但这个书性质虽高，却是对一切人而发，为一切人而作，无阶级之分别，无生身之歧视：人人可读，人人可喻。他的主宰标识就是至诚无伪。一部小说把著者精神表得这样完备，实前所未有的。解说现代生活的著作，也没有比他更翔实、更启发人的。此外，罗兰著作已译成英文的有：

*Some Musicians of Former Days*（法原版，一九〇八出）

*Musicians of To-Day*（法原版，同年出）

*Beethoven*（音乐家），*Michel Angelo*（雕刻家，画家）

*Händel*（音乐家），*Tolstoi*（小说家，社会改革者）

*Millet*（画师）等人传记。（此中后一种，原以英文著，最先出。但裴多芬、弥开安楼、托尔斯泰三传最有名。许多人讲，裴传最是他模范著作。）

由这些个书，都可看出罗兰是崇拜英雄者。但此不要误会，他的英雄是与常义不同的。如他自言：“吾是不与或以无穷的思想（心力）奏凯，或以独绝的体力获胜的英雄之名的。吾所予英雄这个名的只是那以心之善成伟大的”“那作其所能的”（我们给他解释可说，就是永向至善勇进的）。“开开窗！放新鲜自由空气进来！让我们呼吸英雄们之呼吸！”这便是他的英雄主义。他崇拜英雄，他自己实就是一个英雄。“英雄常食苦难与试炼之面包”，也正说了他自己。

*The People's Theater*（法原版一九〇三出，英译去年出），此书是罗兰为建立民众戏院的计划而作。什么是民众戏院？就是属于民众的戏院，为民众而设的戏院，以民众而成的戏院：以民众为主，不以戏院为主的戏院。就是施演民主的、艺术的、应令现代社会使艺术是活的、与生活并进的戏院。民众于是娱乐，民众于是苏息，为精力

源泉，为智力导光。愉乐、精力、智力，是他那基本的三需要。民众于是宣其情思，民众于是觉其美妍；于是彻感弟兄之谊。罗兰设此的计划也是受托尔斯泰——近代最懂得民众的——的感化。据托尔斯泰，凡把人分离的东西都是丑的，恶的；凡把人联合的东西都是美的，善的。此后艺术若要是真的，必须不再只为一有特权的等级所操执，必须归还于民众。罗兰这本书引论中有几句话也可译在此地，请读者诸君思索思索：“我不用告诉你国站在哪儿。就由他那界说，他是永远属于过去的。不论他所代表的生活的诸种样子怎么新，他总把他们止住、固住。但是你不能把生活只定一次就结了。可是把任凡他接触的东西都变成顽石，把生事弄得成了官僚的种种理想，这便是国之职能。”

*The Fourteenth of July & Danton*，这两出戏都是为民众戏院作的，同记法国大革命事。（法文原本第二种一九〇一出，第一种次年出。）

罗兰除此以外尚有以前作的十几种戏本。战时在瑞士又著两种，今年已出一种名 *Liluli*，也还无英译。他的小说著作 *Jean-Christophe* 之后，曾又作一种，在战前一月本已付印，但今年才发行，已有英译（十月九日出），这就是 *Colas Brugnon*。此书作法虽与前著不同（著者自谓此书是他对于 *Jean-Christophe* 之拘迫反动的结果），但以愉乐为百行首，却是在《裴多芬传》（一九〇七）已表的思想。书中主人（即书名人，著者同乡 Burg'undian）生在宗教战争正酣的时代，也看打仗不但可悲，且是不能见信的蠢笨事，又说人总先是人，后属这宗那派。所以由此也可见罗兰的共同祖国、一个人类的思想是早就有的。

法文中尚有罗兰的博士论文《乐剧史》和别人作的他文章的节选等。德文中亦有他特为作的论音乐的书。

至于研究他叙述他的单行本著作，法文的有：

*Paul Seippel, Romain Rolland, L'Homme et l'Œuvre* *Henri Guilbeaux, Pour Romain Rolland* 等。

英文中好的有：

*Miss Winifred Stephens, French Novelists of ToDay, Second Series.*（外有一种很不好。）

日本也有：

内藤濯，ロマン，ロオランの思想与艺术。又（中泽临川、生田长江）《近代思想十六讲》中所载。

罗兰单篇文章最近译为英文的有今年五月号 *Atlantio Monthly* 登的一篇。题为 *Go to the Ant*，是记述佛瑞（Aug Forel）的蚁的研究的，因论本能并非进化之起点，已是进化之结果，本能也是可变化的——特如战争本能——进步不是不可能的，并言“我实不

确信人是如其所说，自然之王——他实以是自然之肆行蹂躏的暴君为多得多。我相信人有许多的事应从那些比人的更古的、无穷多的种类的动物社会去学”。

现在这个宣言盖也出于罗兰手笔。

二、Henri Barbusse 巴比塞，小说家，战时曾从军，与 Adolf Andreas Latzko（奥地利军官）同以军人锐烈地反抗战争，高唱“战争是地狱！”同著有极悲痛恳至、可怕可哭的名著，为战争于战事书的翘楚。拉刺古著的是 *Men in War*（笔记小说，美译，一九一八春末出），巴比塞所著就是 *Under Fire: the Story of a squad*（Fitzwater Wray 译）。

此书法文原版是一九一六年十二月里出的（原名 *Lefeu*《火》，英译，一九一七出），受巴黎龚谷尔学会（Académie Goncourt）对于那年最好的书的奖金。他把军营生活的最凶狞、最污秽的情形，以至痛苦流离的状态，都实写出来。战争的丑恶，谁不知道？但是经巴比塞那样的活泼有力的一述，竟成了新的一样，从未想到的一样，使人怎能不感动？使人永远不能忘。巴比塞的著作新近译成英文的又有一个短篇小说集、一个小说，都在本书以前（且是战前）作的（译本去年出），都不及它，但态度却一样是悲观的。

1. *We Others*（此书分三分：第一分题 Fate，第二分 The Madness of Loving，第三分 Pity.）

2. *The Inferno*（地狱），此书颇写社会之虚伪，示人从墙缝里可见人生之精神的悲剧，由一个很小的隙孔见恒久不灭的东西。其中有几句话，可以译在此地：

如若我们想要治好吾们自己压制和战争的病，便有权用一切能有的手段去攻落它——一切！——遗传之原理与祖国之崇拜。

传说之精神败坏人性。

爱国心已成了一个褊狭的、攻击的情操，只当他存在，便将维持战争，空虚世界的。

三、Georges Duhamel 杜阿美，诗人，哲学家，外科医士。尝为战地军医四年，亲接战地病院中伤兵的苦况，因也不能忍地作笔记，著小说，叫《战争之侵犯人道》。其书已译英文的有三种，即：

1. *New Book of Martyrs* 去年出，九篇笔记，述战地医院中见的痛苦。

2. *Civilization*, 1914 - 1917 · E. S. Brooks 翻〈译〉，今春出。原本曾受一九一八年的龚谷尔小说奖金。（于原著者是用假名 Denis Thévenin）此书也是笔记体，记战地医院事，亲切哀痛之至，可怕之极，足与《火之下》《战中之人》齐名。末卒题为《文



明》，尽致地表其痛恨现代、痛恨现代文明之悲怀。“但是，文明，真的文明，吾是常常思想他的！……他就是一个说‘彼此相爱’‘以善报恶’的人。文明是不在虚美的卖品的可怕的堆里的，假若他不在人心中，好，那便他无地方在。”

3. *The Heart's Domain* 译者同上，去九月出。文集，有《幸福之希望》《贫与富》《别人有的》《发现世界》《生活之抒情诗》等章，与前书神情大异。

四、Bertrand Russell（生一八七二），罗素的生世，我已在本志的六卷三号里和他处约略说过，更详细的也当到别处去讲。于今只把他的著作略照先后说一说：

1. *German Social Democracy*, 1896.

此是他于一八九六年二三月在伦敦经济政治学校讲的六个讲演。后有《论社会民主与德国的妇人问题》的附录，是他夫人作的。

2. *An Essay on the Foundations of Geometry*, 1897.

此书有法译，他和他的同道库居刺修改加注本：*Essai sur les Fondements de la Géométrie, Traduction par C. Cadenat, revue et annotée par l'Auteur et par Louis Couturat.* 1901.

3. *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz, with an Appendix of leading Passages* 1900.

此书是罗素的来本之研究。须知罗素的学问很受来本之（德国顶早的大哲学家、数学家，头一个计划数理逻辑的）的影响，和他很有些地方相似，所以人称他是二十世纪的来本之。这本书也有法文译本：*Laphilosophie de Leibniz, Trad. par J. Ray, Préface de L. Lévy-Bruhl.* 1908.

4. *Principles of Mathematics*, vol. 1. 1903.

此书是讲数学原理很要紧，极受人称引的书。他的主旨只在证明一切数学不外以逻辑原理由逻辑原理的演绎。纯粹数学的根本不外几个逻辑的常量。“纯粹数学就是‘P 含蓄 Q’形的一切辞（命题）之类，P 与 Q 是二含着相同的一或数个变量，不含逻辑常量以外的常量的辞。”逻辑论的是原，数学论的是委。

“数学与逻辑同可界说为只含变量与逻辑的常量的些辞的类。”“凡数学统是记号逻辑，这桩事实实现代最大发现之一。这个事实确定了，其余的数学原理便只在记号逻辑自身之解析。”“近世数学最主要的胜利的一个就在发见了数学真实是什么东西。”（即前说的界说等。）罗素便是宣扬这个最有功的。

这本书便是圆成证实这个的。但他后来看出这书还有些地方没有弄好，所以出一卷便不接续了。这一卷且早已绝版，也还未重出。不过出后次年，他的同道库居刺便在巴黎“*Revue de Métaphysique et Le Morale*”（一九〇四—五年份）上解说于法文，后又

印为单行本（*Couturat, Les Principes des mathématiques*, 1906.）并有德、俄译本，均还可得。

5. *Philosophical Essays*, 1910.

此文集共七篇，今也绝版。中载有罗素以前的伦理学说及他对于实用主义极平允切当的批评。此书有前哈佛大学哲学教授桑陀耶那（G. Santayana）的解说，见一九一一年年的 *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*（vol. 8, nos. 3, 5, 16）和其 *Winds of Doctrine*, 1913. 又日本中岛力造编的《新著梗概》第八辑里也有解说。

6. *Problems of Philosophy*, 1912.

此书是 Home University Library 丛书中的一本。虽是为通俗作的小书，颇含着许多前所未发的新理，文章又作得那样公正痛快，明澈缜密，使人诚服，召人深入。（罗素的文章从来如此，不论讲什么。“作这样散文的本领，没有一个英人能比过他的。”）虽里面也有些哲学的意见著者后已改过，不可磨灭的却更多。如他说哲学的特性：“哲学的主要特性，使它成一个与科学别异的，就是批评。”但这种批评并不是绝对的批评，一切都批评，不求信，不求有立，而但批评：绝对的怀疑。这种的批评乃是代加德的“方法之疑”（Descartes’ “Methodical doubt”）：“疑凡像是可疑的，而迟疑于对于显然的知识的片片，自问是不是，在反省上，能觉着确是真实知道了。”一言以蔽之，哲学里“所志向的批评不是那无理由的决意排斥的，是把显然的知识片片，但照着内在的价值，去思量。这样思量，再把凡仍然像是知识的留起来的”。此书末章论“哲学之价值”，对于一般读者最有价值。结论是：“哲学之所以要研究，不是为的对于他的问题的什么确定的答。因为通例，没有定答能晓得是真的，宁只为的是那问题自己。因为这些问题，扩大我们对于可能的东西的意念，丰富我们的智的想象力，而减小那使心闭拒悬想的武断的固执。尤更因为由哲学所沉想的宇宙的伟大，心也弄得伟大，并得能与宇宙成那构成其至高善的联合。”

7. *Philosophy of Bergson*, 1914.

是一个演说，批驳柏格松学。一九一二年三月在剑桥异端会所演，曾登那年七月的 *The Monist* 季刊。此单行小册中附有嘉尔（H. Wildon Carr. 在英宣传柏格松学最力者）的答词，并罗素的应答。

8. *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*, 1914.

这是罗素的劳威尔讲演（Lowell Lectures）。一九一四年三、四两月在美国波士顿城所讲。是他近来讲学的很要紧著作。也是通俗的。是一九一四年唯一的书（*The book of the Year 1914*）。显扬一个新方法，传道一种新哲学，这种哲学就是他的逻辑（名理）

原子论或叫绝对多元论，也可叫它作罗素的新实在论。这个方法就是用在哲学里的科学法，就是“逻辑——解析法”。“这个方法在像数、无穷、相续、空时，那些以老而尊的问题，已经成功。”本讲演，就是用例喻，指明哲学里的逻辑解析法之性质、能力、际限。他说用这个方法在哲学实成与莫立近世科学的伽离略用科学法于物理所成同类的进步——名理原子论便是代表这个进步的。讲演之末，罗素曾训言这个哲学方法。大意是：但用别的科学不能使哲学成为科学的。欲成一个科学的哲学家，必须一种特殊的心的练习。第一必须有求知哲学的真理的欲好，这个欲好且须非常地坚毅。又须慎防系统之爱：喜欢造立系统。其次必须如代加德一样，实习方法论的怀疑，以解心习的执著，并须培养逻辑的想象力，以得许多的假设备用，而不为常识弄得容易想到哪一个假设之奴隶。这两个程术，疑习而想象未习，实居哲学家所须的心的训养主要部分。问题选定，心养得了，要从事的方法简直是一律无二的。因为问题常复杂，所以必要解析。解析遇了阻碍，便要哲学的妙观慧悟，逻辑的想象。如是到底便只须综合，再无难了。新的事实，逻辑的方法，是今日由同时得到它们，正使哲学日成为科学的。书之最后，罗素因说到：“欲令哲学不久得一个空前的成就，必需的唯一条件就是创造一派有科学的训养和哲学的兴趣，不为过去的诸种传说的阻碍，不为把古人除其好处以外全盘抄袭来的人之诸种文学的方法所迷惑的人。”

#### 9. *Scientific Method in Philosophy*, 1914.

小册。《罗素的斯宾塞讲演》(The Herbert Spencer Lecture)，一九一四年十一月在牛津讲。宗旨与前书同。罗素在这个讲演里，由哲学的辞(命题)，必须普遍，必须先验两个特性结拢来，为哲学下了个界说，就是：“哲学是可能的之学。”可能的是什么？可能的与普遍的在事实上是不能分别的。把这个界说详细说来，就是：哲学所论的是一切可能的东西的最普通的特性。哲学所研究绝非止于现实的。强它如是，便是减它的真值。把哲学拘在人生问题，说哲学全是人生哲学，更属违实，非科学。

#### 10. *Justice in War-Time*, 1916.

这是罗素第一部因此次战争而作的文集。主张和平，主张不抗主义，非驳英国近年外交政策。第一篇是《敬告欧洲之知识界》，意思颇多与罗兰相同，与现在这个宣言相同。一九一七年正月份的 *Open Court* 对于本书有个很长评论，可以参阅。

#### 11. *Principles of Social Reconstruction*, 1916.

(在美国翻印本改名：*Why Men Fight: A Method of Abolishing the International Duel*. 1917.) 这是一部因战争而作讲演。罗素的改造社会的原理就是尽力发展创造的冲动，尽力消灭占据的冲动。他说冲动于陶铸人的生活上，比自觉的旨趣影响大得多。而冲动泰半可分两类：占据的与创造的。占据的冲动志在把不能大家有份、不能大家同享

的东西得来或留住；创造的冲动志在弄进些有价值的东西到世界里。他以为最好的生活是那最建立在创造冲动上的，最坏的生活是那最为爱占据之情所引起的。

政治制度于人之性向（气禀）上有很大的影响。应当是那样子的：就是损占据以促进创造。不论政治上的改革，经济里的改革，都应在培植外人创造的东西，铲除引动占据冲动的东西，都应该以创造之解放为原理。使得罗素作这些讲演就是这个信念。此书已出再版、三版，稍有更改的地方。

#### 12. *Political Ideals*, 1917.

此书集的文章也是曾在杂志上登过的。主意也与前书大同。他仍告人要希望不要怕。以前和现在全坏在只怕胜了希望，恐怕与贪婪是以他们一切自由的生活统被阻遏窒塞的两个关联的情热。世界为什么不好？贫、病、罪恶、奴制压迫为什么老除不了？为什么不能充世界以美、乐、和平？只因为人太冷淡、无性情，想象力太惰、太不活动，把以前总有过的当作永远总必有，但以善意、大度、智力，这些废除贫、病、奴压，充满美乐、和平事体，都能弄出来。

#### 13. *Mysticism and Logic, and Other Essays*, 1918.

此是战前所作，讲学或教育的十篇文集。前印在《哲学文集》内的。《数学之研究》《自由人的崇拜》两篇名文；一九〇一年所作，登在那年的《国际月报》的。《数学之哲学里新近的功业》，一篇重要文字，前举过的斯宾塞讲演，和曾登在 *Scientia* 杂志讲外界之逻辑的构作很详尽的一文，都印在里边。有一篇《论科学在普通教育上的位置》，也很重要。

#### 14. *Roads to Freedom; Socialism, Anarchism, and Syndicalism*, 1918.

此书是罗素直接关系社会问题的著书最近的，去年十一月末在伦敦出，修改再版今年七月出。又有三月中出的在美翻印本，改名 *Proposed Roads to Freedom: Socialism, Anarchism, and Sydicalism*。这个书不但是评述这三个主义最公平、明晰，并讨论些将来的问题：工作与报酬、政府与法律、国际关系、社会主义的学术。最后第八章，题 *The World as it Could be Made*，叙其理想的世界。他自标其主张是一样趋于无政府主义的行会（Guild）社会主义。他承认国暂时不可缺，但要极力消灭其权力，可以怎样消灭就怎样消灭，并要认明他仅仅的不过一个手段。他说：“吾们应当服事、效力的不是国，乃是群合（公众）。一切现在、将来的人类的普盖世界的群合。”他又在开端指明：“在他的意见，纯粹的无政府主义，虽应是终极的理想，社会向他应相续不断趋近，但为现在是不可能的。”他又说：“无政府主义讲最强的地方就在政治家常例忽略的事件上——科学与艺术，人间关系和生活之乐。”罗素遂为这些东西主张人不论工作不工作，不论工作什么，都应与以必须的生活费。“人不论工作不工作都有得生事之资，极

小量的资的权。”这也是罗曼·罗兰的主张。罗兰在他的大著第九卷尝把这个论得很痛快。这个制度实是使人真高兴工作、使人真有工作的精神、使人工作真实的工作、作出真有价值的工作品必须的条件。劳动神圣，只在实行这个制度时才会有。

#### 15. *Introduction to Mathematical Philosophy*, 1919.

此是罗素一般最近的著作。里面所载多是未曾以普通言语公开的最新研究结果。但论的还不是数理哲学——数学之哲学——只不过向它的一个“引导”，只论的是数理逻辑之开头、主要结果。著者殷殷勤勤愿人入他的专门学，在本书结语说：“因为这个科目里，有不能数的未解的问题，许多的工夫还须作，假若任何一个学者被这个小书（按原书六九半本，本文二〇八页，五号字并不小，是谦辞）引入个数理逻辑的郑重的研究，那它便遂了作它的主旨。”

以上都是罗素一人作的书（或小册），外还有他同怀惕黑博士（A. N. Whitehead）合著一部大书，即：

#### *Principia Mathematica*（卷1，1910. 卷2，1912. 卷3，1913.）

这部书出全应有四大册，第四册今尚未出。这实是讲数学原理——数理逻辑——无比的大作。数学的崇口的美术品——数学艺术的金字塔。拿逻辑的记号把数学的辞都一条一条敷演出来。罗素愿人入的就是入这个。虽用的是记号，但如罗素在前书又说过：“因为文字是误会的，因为它用到逻辑是散漫而不精密的，逻辑的记号制对于吾们的科目任何精密或周到的叙说都是绝对必须。所以欲得精通数学原理的读者要望，不畏练达那些记号之劳——这个劳，于实，比或想的小得多多。”

除上以外，罗素还在英、法、美、意几个哲学和数学杂志作了很多讲学的文章未印单行本的。从去年末号到今年三号芝加高的 *The Monist* 季刊上登有他的名理原子论哲学的八回讲演（去年正、二、三月，入狱之前，在伦敦讲）。今年第一号 *The Journal of Philosophy*，载有他答杜威的一文，并很重要。一九一四年出的 *Francis Maitland* 所译般迦雷的《科学与方法》（Poincare, *Science and Method.*）有他一席，也属要紧。此是学问方面。社会问题方面，今年伦敦的 *The Athenaeum*，*The Nation* 两个周刊和纽约的 *The Dial* 间周刊等都登有他的文章。他又在今年的 *The Athenaeum*，*The Daily Herald*，*International Review*（《伦敦月刊》）等处发有书评。新近又有讲“心之解析”的一个八回讲演和在英国三哲学心理学会开的联席会里读过的一个论“辞”的论文（此已印），都盼望早日公刊。

二十世纪以来罗素的名字在英、美、法的哲学杂志上及哲学的书上，差不多期期、本本要逢见的。至于评述罗素学的专书，去年出有诸而亶（同他研究一样的学问，也出身剑桥）的 *The Philosophy of Bertrand Russell*，Edited by P. E. B. Jourdain，虽像

诙谐之作，却实有价值，治罗素学的必不可不看。

五、Izrael Zangwill 臧威尔，生一八六四，住在英国的犹太人。小说家，戏本作家。这几年内新出的非小说书有：

*War for the World*, 1916.

*Principles of Nationalities*, 1917.

此书中谓对于一民族性必不可缺的，非种族、或言语文字、或宗教、或土地、或利害、或文化、或精神的同一，只是相应于一政治事实的一心境。又谓“诸民族性之真实需要不是独立，乃是超脱压迫而得自由。”

*Chosen Peoples ; the Hebraic ideal Versus the Teutonic*, 1919.

此外有许多小说及戏本。

六、Dr. Georg Nicolai 尼高来，前柏林大学生理学教授。极耻德国九十三个学者、术士、文人为德荒辩的宣言（一九一四，十月发），后因于狱内，作 *Die Biologie des Krieges*（英文译本去年在美、今年在英出，题 *Biology of War*），

本生物学见地，极冷静毫无偏颇地指出德国的国家社会主义和德国的军国主义之愚，证明战争之可废。又说必须为将来之领率精神的乃是人性，不是动物的冲动。

七、Hermann Hesse 黑瑟，诗人，小说家。罗兰曾论此次德国的战争文学，称他道：

但是作最澄静，最崇高的话，在这个恶凶的战争当中保持个不辱哥德（Goethe）的态度的那一日耳曼诗人却是赫蛮·黑瑟。（见其《超于浑战之上》战争文学篇）

著有诗集及小说多种。

八、Heinrich Mann 门恩，小说家。

九、Benedetto Croce 克楼池，生一八六六，新黑格尔派的哲学家，艺术批评家。他对哲学最重要的贡献是其美术学说与历史哲学。他的著作译英文的已很多。欲得其学的梗概，可看：

*Carr, H. W. Philosophy of Benedetto Croce: the Problem of Art & History*, 1918.

由此也可晓得他的著作。嘉尔又说他与柏格松同代表哲学里的新观念论（*Carr, the New Idealist Movement in Philosophy*, 1918）。

十、Roberto Bracco 布腊古，著作家，

十一、Stefan Zweig 刺外赫，文学家，

十二、Euganaio d' Ors 戴奥，学士院员，一九一四年十一月自西班牙巴塞洛纳城发出的《欧洲德性统一同志会宣言》之领衔者。此宣言罗兰曾译登《日内瓦报》及其《超于浑战之上》内，极表钦感之忱。

十三、M. López-Picó 洛贝比高，著作家，也曾署名前宣言上。

十四、G. Eeckhout 爱孤，比利时刚城（Gand = Ghent）国立大学法科学教授。

十五、Dr. Henry Van de Velde 汪德卫尔，刚城公共及大学合立图书馆修纂。

十六、Dr. Frederik Van Eeden 万爱丹，小说家，罗兰之同情者。《超于浑战之上》载有罗兰给他信一篇。

十七、Dr. J. C. Kapteyn 迦普廷，天文、物理学家。荷兰哥洛宁根（Groningen）国立大学天文及力学教授，观象台长。又美国加尼基学院附设的太阳观象台研究协理员。

十八、Dr. L. E. J. Brouwer 布鲁威，生一八八一，数学原理家，荷兰阿姆斯特丹大学的数学及力学教授。数学原理的研究素分法模（形范）主义、直观主义两派。近代法模主义派的代表有德之堪韬（G. Cantor，去年正月卒），意之帕诺（G. Peano），法之库居刺，荷兰之曼奥黎（G. Mannoury，布鲁威的同事，在阿姆斯特丹大学讲“数学之逻辑的基础”“数学之所谓记号的方法之历史与应用”，一八六七年生），最著是罗素。近代直观主义派的代表就是七年前死去、大家公认为当时数学界第一人的般迦雷及今之布鲁威（一九一三年十一月的 *Bulletin of the Amer. Mathematical Society* 曾译载布鲁威在其大学论比此两种主义的一个讲演）。

十九、Ellen Key 爱伦开女士，一八四九年生，著作家，教育家，曾为瑞典都城里的民众学院教员二十余年。现代妇人运动之领袖，今日欧洲最著名的女子。著书有（举英译。德译中 *Persönlichkeit und Schönheit* 一种，未知有无英译。）：

*Century of the Child.*

*Education of the Child.*

*Morality of Woman and Other Essays.*

*Love and Ethics.*

*Love and Marriage.*

*Women Movement.*

*Renaissance of Motherhood.*

*Younger Generation.*

*War, Peace, and the Future; a Consideration of Nationalism and the Internationalism, and of the Relation of Women to War, 1916.*

此中末一本是关系战争的，她说：“相信吾们有一天能把战争阻止住，就同相信能

使人类真实为人一样。”所以她虽晓得世界的种种罪恶、种种缺陷，但对于将来，很抱乐观。评述她的书有：

*Louise Hamilton, Ellen Key: Her Life and Her Work.* Eng. Tr. by Anna E. B. Fries. 1913.

本间久雄、エレン、ケイ《思想之真髓》。

二十、Selma Lagerlöf 拉哥乐馥女士，生一八五八年，小说家。瑞典近世浪漫派的领袖。大著 *Gösta Berling's Saga*。

英文译本今年又在美增补修正，重印出来，凡两册，并附有她的著作详目。（初译，一八九四，刊于英）此书有“最近的瑞典经典”之称。

二十一、Sophus Michaelis 弥开利斯，小说家。

二十二、Jane Addams 亚当斯女士，生一八六〇年，社会学家，著作家，慈善家，很尽力于社会事业。她在美洲与在欧洲的爱伦开与蒙台梭利实鼎足而三，大有功于人类。善哉！不嫁的女子！不嫁的人！她的著作有：

*A New Conscience and An Ancient Evil.*

*Democracy and Social Ethics.*

*Newer Ideals of Peace.*

*Spirit of youth, and the City Streets.*

*Twenty Years at Hull House.*

*Long Road of Woman's Memory.*

（与 Emily G. Baloh, Alice Hamilton, 合作）*Women at The Hague.*

（余）前未及记的 Emile Masson, Paul Signae 等均是著作家。



## 游欧之感想

陶履恭

### (一)

我在三月里头动身，正是巴黎平和大会议极繁忙的时候。五月到了巴黎，劈头就遇着一个大棒击。就是那三大否决我们关于山东的抗议的消息。当时回想我们自从欧战开始以来，在国内时常读到海外传来的新闻，那欧美有名的政治当局的口〈口〉声声地讲什么人道、正义、自决、和平那些好名词，使我们常受欺侮、要在和议席上申诉的小生灵，听了那慈仁公直的声音，不觉得精神鼓舞起来，以为此次会议真是我们人类的大关键，世上受人凌辱的民族有无限的希望都寄托在这会议里头。会议虽然未必就如爱平和者的理想上所期望的，但是议和席上的衮衮诸公既然再三拿永久平和与公道做那和议的标帜，他们的行为总不能与他们的言语太支离。要求平和当然要讲公道，没有公道的媾和必然是将来扰乱之端。世界所以不能永远太平就是因为向来国际间不讲公道，只讲势力。万不料这次会议又是一番失望。多少理想家的好梦，一下都惊破了。多少爱平和者之希望，一下都变成泡影了。几百万条高贵的性命——这些条性命里包含着无量的希望，假使这些条性命可以尽量地完满发达，可以为人类贡献多少幸福，可以使他们自己的生命增加多少荣耀——都空空地废掉了。于死者，于生者，都没有一点好处。不特没有好处，反留下一个不可收拾的残局，使他们的子孙担忧。还有几万万生灵，在这四年多的长期间里，牺牲了多少宝贵的东西，受冻挨饿，并且受种种精神上的苦痛，终结也是丝毫的好处没有得到，只承受了许多不公平的遗产。后来处分这遗产，还要发生无数的轲轳。这是我从法国卜伦海口登岸后乘火车赴巴黎的路上看见双米盎战迹的一种觉悟。

但是现在的欧洲，仍然是战争状态的欧洲。我到欧洲的时候，停战的条约虽然是已经签过了六个月，但是各方面仍然维持着战争的状态。战场上的铁丝、铁网、枪炮、子弹、人骨、兽骨，还没有收拾清楚。莱因河畔所驻屯的联军都在那里严装待发。东欧若俄国、波兰，各区域的军事依旧积极进行。战时所发布一切拘束个人自由的法令，

仍然是继续有效。在这个恐怖的环境里，如何能希望发生天国的福音，如何能希望那平和会议席上的一班人物会有高尚理想的判决呢？此次战争的发端，就是会议里的人所造出来的。就算不是他们造出来的，也是因为他们因循、糊涂，才酝酿出来的。（就算不是他们酝酿出来的，这班人只能做战争时的英雄，不配做和议席上的公正人，只能作战的，不能议和的，不能谋世界和平的。）我们希望那些贻误大局的会可以在几个月里——并且是在巴黎——整顿全世界纷争的局面，那真是痴想。

我在英、法两国住了三个月，所见的明白人都是怀着这种感想。悲观的人说世界黑暗的程度不能比现在再加厉害了。

以上所说的是此次大战争之后国际平和的局面。因为会议的人都是一班旧人物，没有了解世界的真状态，没有怀着高尚的理想，所以又造出一个强权跋扈的世界，与战争前原无什么区别。他们所做的不过是把地图上的颜色改变改变；把德意志逐去强权之列，换了一个东方崛起的日本；把有名无实的海牙平和会，换了一个五大专制的国际联盟；把“战败”国家的富源地，瓜分给各大强国，更把此次战争所损失的大部分负担，都加在“战败”国民的身上。因为俄国人的思想与他们不相合，更派了许多军队，费了许多金钱（英国今年自一月至六月征俄的军费共五千万磅。法、美两国征俄的军费还不在此数之内），攻倒他们的政府，封锁他们的交通，困死他们的男女老幼。扶持几个小民族成为独立的国家，但是把他们当做自己的屏风（两个大国的疆土相接连，若是起了冲突太觉危险，所以最好是在两国之间造出一个小国做屏风 Buffer 保持他们的安宁。例如鲁森堡一边是比、法两国，一边是德国，就是最好的一个屏风。这是旧政治思想和旧日国际政治的产生物，假使国际联盟是一个有效的机关，国际上有真正的秩序，这个屏风是用不着的），或认为附庸。（美国《新共和周报》五月三号英人勃雷斯佛论波兰的一篇文章，他说强国用新发生的小国家另有作用的，说得极为透彻。）此次巴黎和会里所办的重要事端用以上数语足可以简单包括。欧洲经了这次空前的大战争，破烂已经不堪，以后总得要群策群力，还需几十年的工夫，才可以恢复旧日的文化。现在只由几个强权国家的代表定了一个最不公道的条约，（公道必是各国都承认的。一方面以为公道而他方面不承认的，哪里算得公道！）真是人类的大不幸。

这次平和会议虽然是一番大失败，把千载一时的机会，空空放过，做成了一桩大错事。希望平和、爱惜公理的人没有不失望的，但是我们也不要轻易陷于悲观。我们人类进化的历史，都是由失败与试验造出来的。只是有时候失败与试验的价值太大，牺牲太重，已是不幸之事。有时候失败与试验之后，还要蹈失败之覆辙，那不特不幸，实是可怜，可怜我们人类的驽钝，可怜我们人类的怠惰。此次战争所损失的生命财产，价值之巨，可称空前无比。我们固然没收成效，没得到积极的教训，都可以说获有消

极的教训。那个消极的教训就是使我们觉悟，为什么那理想的国际组织不能实现，为什么人道、正义，都归于失败呢？

我们受了这番教训，当然就联想到现在的国家了。此次国际公平的组织不能成立，固然是因为会议的人员没有眼光，没有能力。但是现在世界上国家的程度也太参差不齐了。国家的组织不是一时就能完备，世上的国家也不是一时即可达到同等程度之完备，国际组织也不是必须等所有的国家都发达完备才可以成立的。那国际联盟在消极的方面是维持平和，在积极的方面就是本互助的精神，增进人类公共的幸福，所以已进化的国家就有掖进辅助那未进化的国家的义务，不必一定要所有的国家都要有同等的程度才可以有国际的共同组织。但是我们这次的失败就是因为我们认为“先进国”的、我们所信赖可以主持公道为人类造幸福的国家，竟不能尽他们的天职。这样看来，所谓“先进国”不配戴那个名称了。我们现在且看一看他们国家的现状是什么样。

## (二)

我这次出游虽然把“五大”的国土都到过了，但是为时极暂，只有四个月，所经过的地方观察的机会极少。没有就着各国实地的切实调查，不敢为过于概括的论断。我在英国住的时期较长，所游的地方较多，就英国的情形推论起来当没有什么大差误的。

西欧的国家四年以来都在战争里头，所受战争的影响非常地厉害，那是不待言明的。在战争开始之先，西欧的国家已经发生了许多切要的问题，急待解决。例如劳动者为争工资、减工时，与雇主时起冲突，各国只有敷衍弥缝，没有一种贯彻的办法。又如他们的政治组织因为时代变迁，向来所采用的选举法、立法手续也不能不因时制宜要有大部分的改革，各国也没有定一个大计划，使他们的政治机关合乎现代社会的状况。此外如社会上、教育上种种问题，须解决者仍多。一旦大战争来了，这是国家危急存亡的时候，所以一时全国民的精神、能力，全国的富源、产业、科学，都合并起来，全用在战事上。国内所有的问题，无论是若何迫切，总不能比国家存亡的问题再迫切，暂时都摆在一旁，停顿住了。非但国内诸般问题一时停顿，并且因为在战争的时候，政权要集中，政府的权力要大，所以又施行了许多种战时紧急法律，扩张政府的威力，把人民以先所享受的权利又剥夺了许多。因此国内的问题比战争以前更加增了。现在战争已经停止，但是战争状态依旧保存，战争所遗下之影响，依旧困累人民。总之此次战争使五年前所未能解决之问题加增，加倍地厉害，加倍地难解决。（战争的坏处已经由平和论者解释得明白详细，不待我说了。此次有一个美国人同我讲，战争的时候，人民牺牲和互助的精神如何发达，真是向来没有看见过的。我以为这种

好处，也只是暂时的，不能耐久。以先牺牲互助的精神，只因为有共同的外患，于身家性命有大危险。现在危险去了，那牺牲和互助的精神，在一个不公道的政府之下，也就不能发了。看近来欧美劳动界的扰乱就可以明白的。)这些“创痍未复，百废待举”急待改造的国家，由他们的代表造出此次平和的条约，当然不能使我们的希望满足的。

现在西欧的国家正是一个大危机。这个危机远出我们想象之外。我只就政治、经济两方面所观察的稍为说说，就可以明白他们时局的危险了。西欧的政治采用那代议制度，自从十三世纪以来已行了几百年，经世界各国的模仿，因在不同状态之下，所以不免改变了许多。但是那政治制度的改变，还不及社会生活变迁得那样快，所以那政治制度，现在已不能与社会情状相适合，因此把它固有的功用失去。欧洲自从工业革命以来，资本制度发达，社会已渐变成个工业社会，社会上大部分的都是劳动者。向来的代议固然是代表人民，但只可以代表消费者的利益，不能代表生产者的利益。现在那许多劳动者一生专从事制造，要想保护扩张他们生产者的权利，在现在的国会是不能办的，现在的政府自然也是不能办的。这个问题在战争以前已经发生了，但是为了战争的缘故，一时大家都迫于爱国心，一致对外，当战争迫急的时候，要生产多才可以得胜利，所以生产者就停止他们的要求，暂把平时保工的法律停止有效（言明平时恢复原状），为得可以增加生产。但是在战争危急的时代才可以这样办法。

现在劳动者又要起首要求，所要求的不是恢复战争前状态，是为生产者——实在也就是为全国——的利益，出一种彻底的计划（如英国矿山国有、美国铁道国有之运动。英国劳动者想参预工场之组织管理等事，都是劳动者的新觉悟所产出来的计划，这种计划较马克斯的阶级战争更进一步。不是拿劳动与资本家相对抗，是本乎现在社会状态造一个工业的民治国家）。在战争的时候，那国有制度和公有的社会主义（Collectivism）曾在食物、军需制造、铁路、船舶诸项事业上实行过。英、法、美的国民，虽然受个人主义的毒最深、最重，但是有了这一番大经验，也可以看出旧有产业制度不可以不改革了。虽是极顽固的人，视固有制度为神圣的，从此也可以明白制度不是万古不变的了。但是现在的国会，现在的政府不是可以动手改造的人。“改造”两个字在今日有极重要的意思，不像一般人所说“改造”的那样简单容易。改造不是支节的、部分的改造，是按着现在社会上经济、政治、教育诸种状况，造出各种新制度来，便利国民共同的生活。不过现在的政府仍然是战时产出来的政府，只知巩固权利，促进战事，哪晓得全局的改造计划。（这并不是过激之论。英法的报纸现在攻击政府最厉害之点就是因为政府对于事务没有办法，或没有彻底的办法。在百政待举的时候，这种政府是极危险的。）国会也是战时的国会，只能做政府的瓜牙，没有建设主张的能力，已

失去向来的尊严。(这种西欧政治最危险征象,理想上国会应该代表人民,与人民的生命相接触,做映照人民意思的一种镜子。但是如今国会渐渐地失去功用。那报纸、工联大会、小册子直接行动,一齐都是映照民意的利器。人民与国会有机的关系渐渐疏了。一位英国朋友告诉我现在他们国会里没有一个大人物。国会制度最发达的英国尚且如此,此深可注意。)我现在不必再举多例去说明政府和国会的失势无能。总括现在情形,就是现在正是试验旧有政治制度最紧要的时期。假使固有的政治制度可以应乎时代的变迁,应乎各种新势力的要求(各种新势力指劳动者、女子、殖民地有色人种诸势力),自动地改造使各种新旧的势力调和完满(harmonize)。章秋桐君所谓“调和”,英文为 Compromise 与此义不同。共同谋良善的生活,才可以证明固有政治制度的优美,它的生命也就可以延长了(有一种制度能时时改造的才是最稳固的制度,不能自动的改造的,是最危险的,早晚总要推翻)。假使固有的制度不能适应社会的新情势,只可以代表一部分固有的势力,那一定要被淘汰的。革命、直接行动、劳兵农会当然都要发生的。我们中国方在这为民治主义奋斗的初期,对于他们工业的民治主义的运动,应该要大加注意的。

现代的政治与经济问题关系最密切,看以上所举的例可以明白了。但是现在战后的经济问题的急迫,有不能等政治制度改造的。美国食物监督 Hoover (此人最初为比国救济委员会长,运食粮救济比利时的饥民,措置得当,得了一时的盛名。后当美国加入战国,方任命他监察美国的食料。)在七月里报告欧洲各国政府说:欧洲全体的生产太低。欧洲战后人口连俄国在内共四万五千万人,他们的生产能力,在历史上看来可以算最低的了。欧洲人民领失业的津贴的共一千五百万家,这失业的津贴费都是由政府发给,由政府发印无限的钞票才可以偿出的。假使欧洲没有从旁的地方输入物品,可以使一千万人没有饭吃,没有衣服穿。现在欧洲的生产额比停战条约签字的时候并没有减少,但是假使不倚赖他洲的输入,欧洲的人民就不能维持相当的生活程度的。美洲的生产额固然是可以暂时供给欧洲、接济他们战后燃眉之急,但是欧洲不能永久专倚赖美洲的输入过生活的。因为国际间的贸易是物品与物品相交换,金钱不过是一种媒介物。欧洲自己不能增加生产额与美洲产出的物品相交换,一定变成美洲的债务者,从此就变成经济上的奴隶了。据 Hoover 说,这种经济的奴隶制度将来定要惹起战争,所以这经济的大问题真是危急得很。我在欧洲只觉得生活难,物价昂贵,罢工频繁,影响到我个人身上。但是这不过是战后生产率低的一种表象。它的关系影响人民,真是出我们想象之外。这生产率低减的结果,就是失业、工商业停滞、资本消耗、贫穷、饥寒、革命、劳兵农会、Soviet 相继而至。劳兵农会办得好就像现在的俄国,办得不好就像今年九月的匈加利。总而言之,假使现在的经济状态,不快地整顿、改造,

眼前就是扰乱。这个不只是经济界的扰乱，也就惹起政治的、道德的、社会的大扰乱，这扰乱虽然是战争的结果，但是它的势力比战争还伟大，它的影响比战争还厉害、还苦楚。

我这次看了各国战后的情状，觉得西欧的国家正遇着一个大难关，好像他们进行的路程到了山穷水尽的时候，战前、战后所积累的政治、经济、社会诸问题，一时都如潮地涌出来，要所有的人民一齐努力来解决。他们国家社会的安危、贫富都系在他们身上。我们弱小的民族，自己不努力，反向他们去诉冤，求他们的帮助，他们并不是纯然自利的，不过自顾都忙迫得不了，又哪有机会去替人代抱不平呢？我们现在也是在山穷水尽的时候了，让我们大家一齐结合起来，去解决我们自己最迫切的政治、经济、社会问题罢！新青年！你忘了你的责任吗？

## 路 旁(并序)

任鸿隽

现在新出的杂志上，讲社会问题的多极了，什么“贞操问题”“女子解放问题”“新生活”“新农村”都讲得极有趣味，又极关紧要，但是我觉得社会上的紧要问题，未曾提着的还多着呢。我在内地旅行，看见路旁的许多叫化子，心中很是难过。最可怪的，每每有一个叫化婆带着一群几岁的小孩在路旁讨饭，我想这个女人的男子和家屋不知道哪里去了，照这女子的光景看来，她自己还不能过活，如何应该生上许多孩子。这些孩子要是养不成人，半途夭折，还则罢了，倘若就靠这叫化生活长大了，还有什么本事能替社会出力，岂不是社会的一个累赘吗？这种能生不能养的“过庶”现象，真是社会的一个大问题。忽然又想到去年有个朋友送了我一部几卜生（Gibson）的新体诗，名叫《日常面包》，集中有一首正是讲的这个问题，因此把他翻译了出来，作个研究此问题的发端。译者自来是不会白话诗的，今回译这首诗，也不敢存冒充诗人的思想。不过原文是怎么说，我就怎么译。读者诸君如要看外国的白话诗，此地倒是一个好榜样。倘若不承认他是诗，我只好请我的老朋友胡适之来解答。我们现在只要看它讲的是什么，周作人先生说得好：“是诗不是诗，倒也不关紧要”。

译者识

人物

鲁滨·阿勃里柏。

吉瑟·阿勃里柏，他的妻子。

彼得·理克孙，石匠。

鲁滨和他的妻子都坐大路的树阴底下。鲁滨拿着面包在那里吃，吉瑟正拿一瓶牛乳，喂她的小孩子。

鲁滨：“有妻子了！”他说，

说时眼睛盯着我——

“像你这样的一个小孩子！”

我恭恭敬敬地答道：

“我并不是小孩子，先生。

我已经十九岁多了。”

“十九岁，”他且说且笑道：

“居然就做了丈夫，有了妻子——

也许妻子和小孩哩。”

“我们有了一个小孩子，先生。”

“一个小孩子！你自己还是一个小孩子哩！

你有什么权利去结婚？

替这个世界添了

一群无用的小孩子，

只会挨饿，叫化，和偷窃呢？”

他这样说着，牵着他的小孩子们，

大踏步走了。

我巴不得把他的钱向他摔去，

但是我是用劳力换来的。

并且饿得很，

晓得你也要饿坏了，

小孩子又要奶吃。

什么权利！——

我巴不得摔去……

吉瑟 你要果真摔去，就是摔去了  
你儿子的生命！

鲁滨 唉，人儿，就是这一点把我挡住了，  
我并且想着你，  
所以我才把这六角钱拿来  
买些那面包、牛油和牛奶。

吉瑟 你拿来得正合时。  
他正哭得睡着了，  
但是他在你手里那样的定静和惨白，  
我简直害怕起来。

鲁滨 你也饿坏了，人儿。



吉瑟 不错，我也撑持不住了。  
我抱他也抱不起，  
虽然他那样的轻——  
他又瘦又轻。  
但是我把他一放下，他又叫起来，  
叫得我实在受不得。……

鲁滨 不要紧，他现在高兴了。  
他喝起奶来，和鱼喝水一般。  
这牛奶不久就可以养肥他。  
但是你还没有吃东西，吉瑟。

吉瑟 我不能吃。

鲁滨 你不能？

吉瑟 现在不能。

鲁滨 吉瑟，你非吃一点不可，  
你要饿死哩。

吉瑟 我现在不饿了，  
不过一点疲乏。  
因为，或者……

鲁滨 我有什么权利去结婚！  
他有什么权利——  
他，他有妻子和孩子，  
向我那样说？  
我巴不得摔去……

吉瑟 不要，人儿，不要抱着肚皮忧  
他那样的话。  
他讲给你那些话有什么要紧？  
现在事已过去，  
孩子也喂饱了。

鲁滨 他的钱买的牛奶——  
啊，并且面包和牛油。

吉瑟 它们吃着没有味吗？  
你似乎吃得很有味的样儿。

鲁滨 它们已经够好了。

但是饥饿之后，  
哪一样食物不是有味的？  
并且是我用劳力换来的。

吉瑟 怎么好说是他的钱，  
要是你作工得来的？

鲁滨 不错，人儿。  
但是，你还没有吃东西。

吉瑟 我不能吃。

鲁滨 讲起来真是苦事，一天到晚在路上走，  
肚内除了饥饿之外，没有一点东西。  
像我们昨天那个样儿，  
到了晚上，  
就在草堆下歇着。  
边睡边想——  
太冷而且劳乏，睡不着了——  
边睡边想，  
不晓得明天有吃的么。  
倒很羡慕那些畜生，就把我们铺床的草，  
来当作它们的食料。  
不过一天路途劳苦之后，  
歇一歇总是好的。  
但是，你真有勇气，人儿，  
那样地拖着走。

吉瑟 我差不多要停住了，  
要是我们不希望赶天未黑替他弄一点牛奶。

鲁滨 可怜的小孩子！  
他一天只是哭，  
我的袖子都被他的眼泪浸湿了。

吉瑟 这路又难走又长。

鲁滨 路又长又难走，但是穷人必定要走。

吉瑟 唉，到头怎么样？

鲁滨 到头？

谁晓得到头在哪里？

（停一停）

妻子，他说的不错，

我实在没有权利去结婚——

没有权利结婚，并且在这世界里添些……

吉瑟 你讲些什么？

你讨厌极了，丈夫！

鲁滨 不是，妻子，你晓得……

但是他讲的话不错。

我以前再也没有想到这一层，

我再也不会想到这一层，

要是他不说。

我真是蠢。

但是我现在明白了，

我没有权利去结婚，

并且替这世界添了

一个小孩……

吉瑟 你不爱你的儿子吗？

鲁滨 爱他！

我看得他受饿。

我没有权利……

但是，我们结婚的时候，

样样事情都不同一点，吉瑟，

我每星期有我的工钱，

能够自己过活，

并且够养妻子。

我们在家里也很快活，

一同的，是不是，妻子？

吉瑟 啊，我们快活极了，鲁滨。

鲁滨 不久这小孩来了，

但是我们仍然快活。

因为我们那样想到，  
困难的时候就要来了，  
工作既不兴旺，  
并且所有的工厂都关起门来了，  
我们忙忙地离了家庭，  
除了天边地远的，  
向别处求工作去，  
没有他法可想哩。  
现在正是前途茫茫……  
但是他说的不错……  
我没有权利……

吉瑟 不要，鲁滨，你讲些糊涂话。  
你想是饿久了，头有些发昏。  
原来空虚肚子和空虚脑壳是一道的。  
这些空话只有让发财人去讲，  
我们贫穷人是经不起的。  
并且我也没有忍耐来听这些糊涂话。

鲁滨 不是，这不是糊涂话，人儿，  
这是真理，很苦的真理。  
这不是真的吗？我们正是路上，  
我同我的受饿的妻子和小孩？

吉瑟 不是，丈夫，你看！  
他刚才吃了牛奶，  
现正睡得那样香甜。

鲁滨 但是你生病了。

吉瑟 生病？  
不是，我好得很呢。

鲁滨 你病得东西也不能吃。

吉瑟 不是，我不过疲乏一点。  
但是我现在要吃了，人儿。  
只要有给我吃的！  
看我吃起来！

鲁滨 我没有权利……

吉瑟 你要是不爱我就没有！

鲁滨 你晓得……

吉瑟 我怎么晓得？

你讲话那样奇怪。

你说你没有权利同我结婚，

那么你为什么同我结婚的？

鲁滨 因为我不能不……

我不能舍你。

我没有想到……

在我一心一意只想到你的时候，我怎么会想到？

吉瑟 但是你没有权利。

鲁滨 权利！我哪里想到权利？

我只想到你，人儿。

不是，我并没有想……

我只是觉得，

并且晓得我非得你不可。

吉瑟 你爱我……

那么爱情不是有足够的权利吗？

为什么说权利？

哦，你有些讨厌我们——

你的妻子和儿子罢？

可怜的孩子！

他不爱我们了。

鲁滨 不是，妻子，你晓得……

（彼得·理克孙，一个老年的人，瘦瘦的身材，肩有一点驼，扛着开石的斧头，慢慢地走了过来。他看了鲁滨和吉瑟一眼，走了过去，迟疑了一下，方转身来到他们的面前。）

彼得 早晨好，朋友和太太！

你不是要找工作么，伙计？

那么……那边有一堆石头须打开。

我正要去……

但是我老了，  
或是我懒惰一点；  
但是你的样子很年轻，  
并且不怕工作，  
我的话要是不对，我也算不得工界的老行家。  
你把工做毕了，朋友，  
可以得一先令。  
有的时候为了面包，比开石头更苦的工，还要做哩。你去做工的时候，我  
在这里睡一觉，  
或者就把今天下午睡过去，  
我是个老不中用的人了。  
不，你不要谢我，  
我老了，  
并且没有妻子和儿子，  
所以竟用不着这一个先令。  
但是你还年轻，  
须得出点力来赚它，  
我就在这里坐着看你。  
我最爱看人家做工，  
因为我老了并且懒惰。  
或者我还睡一觉，只睁着一只眼。  
你想我在熟睡的时候，  
我或者还同一堆石头地滚了下来。  
但是你不要害怕！  
我必要使你赚这个钱。  
不过这个先令归你之前，  
你须得出点汗水，  
除非你高傲，  
太高傲了，不愿做工……  
不是？  
那么，石堆子就在那边，  
那边，转一个弯就是。

哦呀这个黄瘦的小孩子！

我们没有小孩子，太太。

一个老头儿，一个懒惰不中用的老头儿，

除了自己没有第二个人去照顾，

拿先令来有什么用？

（同一道把他们引着向那路转弯的地方去了）

## 齿 痛

俄国 L. Andrejev 著 周作人 译

在那可怕的一日，就是世界上不法的事做成功了，耶苏基督在各各他地方，被钉在十字架上，在两个强盗的中间。那一日，从清早起，耶路撒冷的商人般妥别忒患了受不住的齿痛。

这事还是前晚起的，那时右边的牙床微微地痛。那个牙齿，正是智慧齿前面这一个，似乎比别的略长了。他用舌尖舐着时，感到一种轻微的疼痛。但到饭后，已经完全不痛了，般妥别忒也便忘记，很舒服了。他正在那一日，做了一件有利的交易，将一匹老驴子换到一匹少壮的，所以他非常得意，对于这不佳的先兆，也不留神了。他睡得很好，也很熟，但在天明之前，忽然醒来，似乎有人叫他起身，去做一件重要的业务。般妥别忒恨恨地醒过来时，他的牙齿全体作痛，公然地而且恶意地痛得极凶，同钻刺一样。现在更不知道单是昨日的一个牙齿呢，还是其余的都联合了作痛了。他的全张嘴、全个头颅，全充满了可怕的痛，仿佛被人勒令嚼着一千多支烧红的铍利的铁钉。他从土瓶里取一点凉水，放在嘴里，那猛烈的痛暂时轻减了。他的牙齿依旧有点痛，又仿佛波浪一般摇动，但便是这感觉也比以前的愉快多了。般妥别忒重行睡倒，记起他新买的驴子，想此刻倘没有这齿痛，真是十分幸福，渐渐地将要睡熟。但凉水已经变温，五分钟之内，疼痛重复发作，比前回更凶了。般妥别忒在床上坐起，左右摇摆，像一个钟坠子。他的全面庞都发皱，聚在他的大鼻子的周围。鼻子也因为疼痛，变了苍白色，上面搁着一粒冷汗。他这样自己摇摆，又呻吟着，迎接太阳的第一缕光线——这便是规定去照临那有三个十字架的各各他，因为恐怖与悲哀变了黑暗的太阳。

般妥别忒是善良和温，厌恶不正行为的人。但这一日他的妻醒来时，他合着嘴，着实将伊骂了一顿，说听他独自受苦，叫喊挣扎，像一只野狗。他的妻对于这不当的责备，默然忍受了，因为伊知道这些话全不是从恶意出来的，伊办了许多上好的单方：精制过的鼠粪，剧烈的蝎子的蒸汁，摩西所敲碎的法律石板的真正的碎片。敷上鼠粪，觉得略好了，然而不长久。涂上蝎子汁和石片时候，也是如此。略略停止之后，那痛



又复回来，更加猛烈了。在这平静的片刻中，般妥别忒想起他的驴子，又架起各样空想，姑且安慰自己。但痛得厉害时，他仍旧呻吟，对他的妻发怒，又恐吓说，如果痛还不止，便要一头撞在石上死了。他只在楼顶平台上，从这边角上走到那边，怕敢到外边那一面去，因为他的头上包了手巾，正像女人的头。有好几次，小孩们跑到他身边，用急促的声音，对他讲拿撒勒的耶稣的事。般妥别忒立定，暂时听他们的话，歪着脸。但他便即发怒顿脚，将他们赶走。他是一个和善的人，很爱小孩的，但现在因为他们用这样小事来烦扰他，他所以生气了。而且在街上和邻家的屋顶上，聚集了許多人，专是很诧异地看般妥别忒用手巾裹着，像一个女人模样——这也是很讨厌的事。他正想下楼的时候，他的妻对他说：

“看啊！他们带强盗去处刑了，这或者可以使你散闷。”

“请你不要管我。你没有见我正在受苦么？”般妥别忒很怒地说。

但在他的妻的话里面，仿佛含有一种渺茫的希望：他的齿痛可以因此脱离。所以他不甚愿意似的走近栏杆。侧了头，闭着一只眼，一手托着面颊，他做出一副不高兴的脸，向下面望。

这条狭街，前端直通山上，挤满了人，在灰尘和不断的喊声中，向前面涌去。人群中间，几个犯人，弯了身子背着十字架，也向前走。他们的上面，罗马兵的鞭子盘旋着，像黑蛇一般。其中一个人，便是“他”，披着浅色的长头发，穿着一件破碎有血迹的小衫，他绊着路上的一颗石子，便跌倒了。喊声更响了，那群人正像一片杂色的海波，漫过那卧倒的人的身上。般妥别忒忽然觉着一阵急痛，痉挛起来。这似乎有人将一枝烧红的针插在他牙齿里，又挖了一下。他呻吟道，“啊，啊，啊！”很不高兴地、冷冷地、气愤愤地离开了栏杆。

“他们怎样喊啊！”他很嫉妒地说，心里描出他们大开的口和强健的牙齿，假使他没有痛，他也将怎样地喊。

这样地想，使他的牙齿痛得更凶了，他不住地摇那包着的头，又呻吟——牟，牟！

“他们说他曾医好过瞎子哩！”他的妻说。伊没有离开栏杆，却拾起一颗小石子，投在耶稣所在的地方——“他”正缓缓地走着，已用鞭子打得站起来了。

“啊，可不是么！他也应该能医我的齿痛罢。”般妥别忒带嘲地回答，又恨恨地说，“他们起了这阵灰尘——正像一群牲口！该用棒打散他们才是！撒拉，你帮我下去。”

他的妻可是对的。这件事真个解了般妥别忒的闷，但也许是鼠粪终于奏了一点效。总而言之，他能够设法睡着了。他醒来时，那痛差不多全去了，只有他的右颞略略浮肿，然而几乎不很可辨了。他的妻说，这真是毫无痕迹，但般妥别忒微笑，知道他的妻是和善的人，爱说中听的话的。邻人撒姆耳是一个鞣皮匠，也来了，般妥别忒领他

去看新驴子，又喜滋滋地听他对于自己和牲口的热心的颂扬。

后来为了好奇的撒拉的请，他们三人便同往各各他，看被钉十字架的人去，般妥别忒在路上对着撒姆耳又从头再讲他齿痛的事给他听：昨日如何觉得右颞微微作痛，到夜间如何感了剧痛忽然醒来。他又做出苦痛的脸，闭了眼睛，点着头呻吟，表明那时的情形。白胡须的撒姆耳很同情地摇头，说道：

“呀，呀！可真痛呀！”

般妥别忒听了这赏识的话，满心喜欢，于是又从新将这故事重叙一回，提起从前的时候他怎样脱落了第一个牙齿，那右边的略低的便是。在这快活的谈话中间，他们已到了各各他。那太阳，它被规定在这可怕的日子，照临世界，此时已经沉在远山的后面，只留着狭长的鲜红的一带，像一条血迹，在西方发亮。当这背景之前，几个黑暗的十字架，约略可以见到，在中央的十字架下，几个跪着的人，朦朦胧胧地结成一团白块。

群众早散了。天气也渐冷了。般妥别忒略向十字架上的人望了一眼，便拉了撒姆耳的手，轻轻将他扯转，向着他的家去了。他觉得特别喜欢说话，想对一切人们，告诉他齿痛的事。他们一同走着，般妥别忒在撒姆耳同情地摇头与感叹之间，做出苦痛的脸，摇着头，巧妙地呻吟。从深邃的裂岩与远远的焦枯的平原上，暗黑的夜渐渐上来。这仿佛是想将——地下的大罪遮盖住，不给天上看见。

外国报说 Leonid N. Andrejev (1871—1919) 于九月三十日死在芬兰了。我因此译这一篇，为他作纪念。

他的著作据我所知道译成汉文的，只有《域外小说集》里的《默》与《漫》，《欧美短篇小说丛刊》里的《红笑》。此外重要著作，全未译出，我译这篇，也还是第一次，是他短篇中最短的，但是颇有意义的一篇。小说原名 *Ben Tobit* 现在换了一个题目。文中的地名、人名，多是《新约》中所有，却都照着旧译本沿用了。

Andrejev 四十八年的生涯，虽然不及 Tolstoj 那样悲壮与 Gorjkij 那样奇异，但也充满了“平凡的悲剧”，可以称得模范的“人的一生”。他在大学时候，便很穷困，从来没有饱时，而且常常绝食。毕业后做律师，又不流行，只有人邀请他一次，然而诉讼却输了。以后改了业，给新闻做速记，借此存活着。一八九七年才作小说，得 Gorjkij 的推重，渐渐有名。俄国革命后，逃在外国，详细情形不得而知。近来 Gorjkij 有被杀消息——虽然疑是谣传，同克鲁泡特金的事情一样——画家 Rjepin 早饿死了，Andrejev 的死，想来也难免藏着一场悲剧。他的有名戏剧《人的一生》(1907) 中灰色的人说：

末了我们看见他是个老人，弱了，病了。梯子的阶级全已攀完，只有黑的深渊张着口在他蹒跚的脚前。蜡烛的火光，向着地面低了下去，变了青色的微光。这光低下去而且战动，低下去而且战动，——于是轻轻地熄了。

这样人是死了。他从黑暗里来，还回到黑暗里去了，又被吸到时间的无限的虚空里去，更没有一点踪迹遗留了。……

那人从穷困得到尊荣富裕，随后终于回到穷困，死在酒店里，口里叫道：

“我的捧甲冑的在哪里？我的剑在哪里？我的盾在哪里？我没有兵器了！救我，快，快！我诅咒——”

这一篇悲剧，宛然是 Andrejev 自作的挽歌，但有这一点不同：他虽然去了，他的踪迹永远留在世间，便是灰色的人也不能毁灭。种种著作、小说、戏曲，便是他的武器。

Andrejev 大概被人称为神秘派，或颓废派的作家，但仍然带着浓厚的人道主义的色彩，这是俄国的特性，与别国不同的。一九〇八年所作《七个绞死的故事》是呈 Tolstoj 的，书中记五个革命党人、一个强盗、一个杀人犯同时处刑的事，是一部根本的反对死刑的大著作。著者寄与美国译者 H. Bernstein 的信中。有一段说：

我的工作是在指出死刑的恐怖与不正，无论在什么事情之下。死刑的恐怖本来很大，倘使这件事落在勇敢正直的人的身上，他们唯一的罪便只在他们的过于有爱与正义，——在这时候，令人良心震动。但那绳索做成了圈子，套在愚弱的平民的颈上时，尤其可怕了。说起来似乎有点奇异，我对于 Werner 与 Musja 等革命党人的处刑，比那 Janson 与 Tsiganok 等思想情意都薄弱的、无知的杀人犯的绞死，还觉得少一点悲哀与苦痛。对于不可免的渐渐近前的死刑最后的恐怖，Werner 能够用他的开明的思想和铁的意志，Musja 用伊的纯净与天真来抵挡它。……但在那弱的有罪的人，除了发狂与心灵的基本上的剧烈的震动以外，还有什么可以对付呢？

这几句话，几乎是 Dostojevskij 的口吻了。他又说：

“我们的不幸，便是大家对于别人的心灵、生命、苦痛、习惯、意向、愿望，都很少理解，而且几于全无。我是治文学的，我之所以觉得文学可尊者，便因其最高上的功业，是在拭去一切的界限与距离。”这正是他文学上的宗旨，也就可以代表俄国人道主义的文学者，作他们的宣言。

一九〇四年日俄战后，Andrejev 作了一部《红笑》，用笔蘸了血，写出战争的罪恶。美国 Phelps 教授说，历来非战的文学中，要推此篇为最猛烈。这不但描画许多肉体上的苦痛与凶惨，尤能写出精神上的悲剧。原书起首这一行，便是“疯狂与恐怖”这几个字，实在可以包括全书大意，也可以当作他全集的题词。一九一四年欧战又起，Andrejev 住在圣彼得堡和一般的“智识阶级”饱受了战争中留守的恶趣，《大时代的一个小人物的自白》便是写这一种感想的书。这书于一九一六年出版，要算他最近的著作。书中的 Ilja Dementev 是一个普通的中流社会人物，他的自白也便是一般人的心理，但著者广大的爱，仍旧处处流露。Dementev 固然多为自己的安全着想，但愈看重自己，也便不能不想到别人的“自己”，所以他说：

我为什么要怕德国人呢？他们岂不是同我们一样地是人，又一样地怕我们，正同我们怕他们似的么？彼此岂不是同舟的人么？…… 第一份 一九一四年八月二十八日记

无论我们事务所里的政治家怎样说，我总不能承认这战争是义战。想起来何等荒唐！人民被压死屠杀，然而他们说这是不妨事的，因为等到我们占领柏林的时候，正义便伸了。这是怎样的正义？又为谁的呢？在不幸的比利时人，——假如说，像和我同样年纪的一个人——这正义有什么用处呢？…… 同上 八月二十九日记

传闻柏林已完全在黑暗中，又闻德人均已受饿。以俄国人论，我对于他们的不幸，应该欣幸，因为这次野蛮的战争，全是他们的过恶。但……我又要设在事务所时不敢出口的话了。我实在为德人可怜，假如柏林的地方是和彼得格勒有些相像，那可可怜的冒险的条顿人现在可不知道怎样受冷，又不知他们将如何诅咒开战的那一个日子哩！…… 同上 九月二十日晚记

今日又得到一个可悲的消息。勃加利亚人正在 Kniajevetz 地方攻击塞尔维亚人了。就是这一点，我们也还不能被饶恕么？兄弟在那里杀兄弟。一想到这种族将要全灭，便是这疏朗朗的草地还不能免于割草者的镰刀，禁不住神魂都萎缩了。…… 第三份 一九一五年十月十三日记

我偶然看到一篇关于残杀亚美尼亚人的记事，使我从哀怜涕泪转为诅咒。这件事，使我足足一夜不能睡着。这是一个人亲眼看见，我逐字抄下来：——我们唯一的见证在 Bitlis 见了最可怕景象。他刚入 Bitlis 境界，在树林中，看见一群新杀死的男人。在他们旁边有三个女人，完全裸体，两脚向上地倒挂着。一个女人的近旁，有一个周岁的小儿，伸着两手向他母亲。那母亲还活着，脸上充了血，伊也伸着两手向那小儿，但他们不能接触着。

这可怕的影像搁在我眼前，我怎么能睡着呢？我几乎连气也不能喘了。血都奔到头上，仿佛也被倒挂着一般，有时觉得气塞。然而奇怪，我并不流泪，这夜里我的泪已经干了。我发了暴怒，我要诅咒那伙杀人犯。我且不说那新杀死的人，——我们岂不已经习惯了，将人当羊看待，在被杀的时候，不过动一点因袭的情绪？而且在我们自己的屠杀场里，新杀死的岂不已经多得很多？但是女人与小儿啊！女人与小儿……

在这全夜里噩梦中间，我努力地想联合那伸出的手。看看成功了，两双手将要接触，而且觉得从这接触，便能生出永远光荣的生活，然而有不可知的力忽然将他们拉开，我也跟着分散了。……我又竭力地想联合那手，他们似乎已很接近，但那不可知不可见的力又将他们拉开了。冲到我头里的血与我的绝望，几乎将我呼吸堵住了。这噩梦到得后来，变了十分可怕。那手不复互求联合，但伸着向我，向我的咽喉。他们仿佛铁钳一般，快要将咽喉夹住，那里也不止四只手了，更有无数、无数的手。……

今天我有许多奇怪感想。我见了无论忙着或闲着的一双手，便痴痴地望着，希求他们的联合。……别种的力，正在作用。求联合的是谁，阻止的又是谁呢？——但他们不能接触着，那见证说。

我的怒已去，我的悲回来了，眼泪又流下了。我能诅咒什么人，裁判什么人呢？因为我们都是一样的不幸。苦难是普遍，手都互相伸着，倘他们——母亲和伊的儿子——接触着时，大解决便到了。但我已经不能亲见了。而且我又做过什么，配受这幸福呢？我像一个细胞地活着，也应该像一个细胞地死了。我对于运命唯一的要求，便是我的苦难与死不要虚费了。我顺受那两件事。但我对于这无可奈何的事，不能全然自己暴弃了。我的心正在发炎，我伸出手去叫道：——来，让我们接手！我爱你，我爱你。……

我的眼泪很急地流下来了。 一九一六年一月二十七日 第三份 一月二十七日

这一章，实在非常有力，我深恐“像座比石像更大”，所以竭力节省，只译了三分之一，但大概已可以窥见他伟大的一斑。以前 Tshekhov 作《樱桃园》这篇剧本，借了学生 Trophimov 的口，说出对于将来的希望。现在预言中了，但 Tshekhov 也应了他自己的预言，不及见“樱桃园”的重兴：Andrejev 所说，与 Tshekhov 恰恰相同。现在两双手的联合，仿佛一天近比一天，可惜他自己也竟“不能亲见”了。

但 Tshekhov 与 Andrejev 却又并不自己惋惜。Trophimov 说得好：

幸福是在那里。它向我们来，渐渐近来了。我能听出它的脚步声了。……如我们不看见，如我们不知道，那有什么要紧？别人会看见的。

第二幕他们明白，樱桃砍去了，有再生的希望；手不能接触着，有继续的企图：永远光荣的生活，将来总有实现的日子。这日子，他们虽然看不见，却已得到了对于命运唯一的要求，苦难与死，都不空费了。

一九一九年十月三十日译者记

## 一个村正的妇人(短剧)

杨宝三

脚色 林氏(村正的妇人)  
史妈(老农妇)  
岳太太(连长太太)  
老所(村正的雇工)  
小狗(村正的小孩)

布景——村正的家庭，正屋一座，门窗都挂着竹帘子——左边一屋，门窗都闭着——右边一屋，门窗都被烟熏黑了——庭中一棵树，几棵草花，树下一张床，一个小凳子——林氏从正室走出，手里拿着一双没做成的小孩鞋，往空中看了看太阳，坐到床上做鞋——外边进来一个半老的人，肩上挑着两桶水，直往右边屋里走

林氏 老所！还没做饭么？天快午啦，小狗亦快下学啦。

老所 就去。

(接着进来一位老妇人，手拿两条干草辫子，每条上有两行鸭蛋大的白疙瘩。)

林氏 呀！史妈来了！你老人家从家来的？

史妈 是的，我又来恁家来了。

林氏 你拿那蒜干吗？

史妈 恁家没种这个，我送给恁吃的。

林氏 俺家都不爱吃这个，你太费心了。(说着把鞋放到床上，站起来接过那草辫子亦放到床的里边，同史妈一齐坐到床上。)

林氏 (脸朝右边屋)老所！火上有开水没有？

史妈 不渴，不喝水。

老所 顷刻就开啦。

史妈 (往前挪了挪，又接近林氏一点，低声。) 恁(他也)去过了没有？

林 氏 你不是往城里看恁孩子啦？怎么样儿？

史 妈 还是那个样儿，他还打听庄稼活怎做呢。他爹能做么？那么大年纪了。（说着眼里就湿湿的，使右手撮着左手的袖口就擦。）

林 氏 不要着忙！要是没有……你是昨天从城里回来的？

史 妈 是呀。

林 氏 那就是他瞧错了。

史 妈 什么？瞧错了什么？

林 氏 我告诉你说吧，前天岳太太说，他的连长在营部里查过册子了。说有个叫榜子的，已经过了炮了。你是昨天回来的，那死了的一定不是恁孩子史榜子了。

史 妈 我昨天才回来，天黑了才到家呀。

林 氏 能保出来，连长应许了管从县里往回要这个人。要能要回来就好保了，虽说求这个央那个吧，总比从县里往外保少花些钱吧。咱哪里有那么些钱往衙门口里送。（一抬头见进来一位中年妇人，赶快笑嘻嘻地站起来，史妈亦急忙站起来。）

林 氏 欢来吧！太太！小闺女睡了？

岳太太 睡了。

林 氏 （指着床）坐吧！

史 妈 （赶紧离开床边）坐这里吧！太太！（到旁边坐到一个小凳子上）（岳、林一齐坐到床上。）

林 氏 怎你不来俺家来？连长在家呢？

岳太太 在家不在，我不管，比着你呢，小狗的爸爸在家，你就不出门。（大家一齐笑了）

岳太太 （指着史妈）这是谁？

林 氏 那是史妈，同俺小狗姥姥（外祖母）家是一个村里。

史 妈 我来了好几回了，还没见过太太呢，你看恁那脾气有多么好，好说好笑的。

林 氏 这就是咱说的那个榜子他妈，恁昨天还去瞧他孩子咧，没有死了，一定是另有一个叫榜子的。

岳太太 啊！

林 氏 你快催着连长，把恁要回来吧！要回这里来，叫他妈求他本村正保出来恁，叫他给你多磕几个头。

岳太太 多磕几个头真不屈。我为他费了好多话。连长问我，怎么春天捉住他的时候，他的村正不保他。我对他说，恁不是没有口供，亦没人告恁么？



林 氏 春天来保过，叫那个排长把 俺那些保人都吓跑了。你忘了么？

岳太太（作想的样子）啊！

林 氏 排长说，恁谁敢保这个梆子，谁就没头。

岳太太 他是个好人，怎把他捉住呢？

林 氏 俺买了个牛，往西村送钱去咧，腰里带着三十块洋钱，一见那些些兵捉匪人呢，他就跑起来了，他一跑，这队伍只当他是个匪人呢，就把他捆住了，钱亦没有了。那吧，还是小事，他的命亦保不着，连他爹亦气得不会动了，地里庄稼活亦没有人做了。（又指着史妈）只剩下这个老婆子，又想他孩子，又挂心他的老头子，还得往地里瞧瞧庄稼，你说可怜不可怜？（里边军号声响起来。一个小学生背着书包直往家里跑，大声叫。）妈妈，快去看吧，又捆来五个。

（完）（八年九月二十七日作）

# 新银行团问题

新银行团问题，在吾国政治上、经济上关系极大，兹请几位专门家发表意见如下。

记者

## 我之新银团观

日本西京大学法科经济学士 杜国庠

### 一

列强之投资中国也，有银团自一千九百十年（中华民国纪元前二年）始。其初仅英、法、德、美四国，中华民国元年加日、俄为六国。二年美总统威尔逊氏就任，恶银团有干涉中国内政之嫌，声明政府对于美国资本家不与保护。于是美国退出银团，留者英、法、德、日、俄五国，世称五国团，是为旧银行团。本年五月美国向巴黎开会中之各国银行代表，提出四大纲领，倡议改组旧银团。英、法和之，允许无条件加入。而日本独持异议，主张非附：（一）满蒙除外（二）五百万圆以下之借款自由之条件，不能加入。双方正在交涉，结果如何？刻未能断。是为问题中之新银团。

美国提议之四大纲如下：

（一）扩张四国现在之范围，更从宽网维资本家，由英、法、美、日四国本资本团组织之。

（二）新借款团不拘政治、经济借款，均可投资。

（三）新借款团宜将各国之既得借款优先权，让渡于中国或新借款团。

（四）新借款团之范围，只得于中国中央的借款及有中央政府保证之借款。

新银团之组织，根据上举四大纲，今以之与旧银团比较，可发现相异之点二：其一，政治借款与经济借款，在新银团不加区别均归承揽；其二，在新银团之下，各国之既得借款优先权不得私有。按旧银团成立之初，亦无政治借款与经济借款之区别，及中华民国二年，英国提议关于铁路及实业借款除外。同年九月二十六日经巴黎五国会议议决，自是经济借款与政治借款分离，由各国自由竞争。欧战期间，列强无暇东

顾，日本即利用此自由竞争之约，冒经济借款之名，行政治借款之实，攫夺权利，满载而归者也。

列强鉴于此次大战之惨祸，不满某国趁火打劫之举动，故美国一倡，英、法即与赞成。其用意在：（一）免除各国在华单独垄断借款，造成势力范围。（二）各国非以协同之精神牺牲其不正当之利益，为中国留余地，则自由竞争之结果，惹起冲突而酿成第二次世界大战。此其精神完全与旧银团异者也。

## 二

新银团之由来及其目的，既如上述矣。然则新银团之于我国其利害果何似乎？愚以为欲论此问题，有不可不先明了者三事：第一，列强之组织银团，不因我之赞否为成败，目下之争执，列强间之利害不一致故耳。第二，中国目下——最近的将来——不能不借款，而借给资本者舍英、法、美、日外无他国。第三，一、二十年内中国财政上、经济上之信用，必不能达到无抵押地自由借款之地位，故一言借款，必受经济上弱者种种之不利。明此诸点，然后不生无谓之议论。

新银团之影响于中国，由其与旧银团差异之处，可构成下列诸问题，即：

- （一）经济借款归诸新银团承揽，果于中国经济发展之自由有碍乎？
- （二）各国不得私有既得借款之优先权，势力范围果能因是打破乎？
- （三）列强共同管理财政之危险，果不因是惹起乎？请依次论之。

## 三

新银团问题发生以来，反对者多以经济借款归其承揽，有害中国经济发展之自由，以为我国内争解决之后，不独财政上有输入外资之必要，而经济上亦非借款无以自存。若经济借款亦归新银团承揽，则彼将利用其独占之地位，其条件必较自由竞争时更为苛酷。是于我国经济之发展有大不利。故为我国计，不当祝其成立也。虽然，愚之所见，有异于是。第一，借贷关系，必供求双方均有竞争，然后能得其平。贷者独占，则借者受损。此经济学之通则也。虽然，社会上之关系，不若是其简单也。吾人论事，理论固不可轻，事势亦未可忽。贷借必竞争而后平，此就两造之地位平等者言之耳。若我国目下之状态，财政窘迫，产业凋零，国家信用扫地无余。饥不择食，此经济上弱者之通病也，纵贷者有所竞争，为利能有几乎？第二，列强之投资也，于我国权利各有所攘夺，日之于满、蒙，法之于滇、粤，英之于长江流域，所得尤多，隐然有分据一隅之势。故昔清廷拟借英款，修筑新民屯法库门铁路，日本阻之，卒为中止，无如之何也。斯时也，经济借款，非自由竞争者乎？故使新银团不能成立，或成立而经

济借款仍听各国自由竞争，而各国拥其既得之优先权，此疆彼界，深闭固拒，则所谓自由者与独占有以异乎？第三，政治借款与经济借款，理论上固异其性质，若夫我国今日之实际，经济借款有不带政治之臭味者乎？例如铁路借款，则固经济借款也，然而铁路一通，势力随至。权利之丧失，有时转因自由竞争而愈易，更有甚者蒙虎以羊皮，经济其名，政治其实。借得之款用之实业者百不得一，余则供当局之浪费，饱官吏之私囊，或转不若新银团稽核森严之有利也。第四，独占之不利，恶其条件苛酷也。条件之苛，大要有二：其一，抵押品失宜；其二，则利率过高是也。而以我国政界之现状，贿赂风行，恬不为怪。倘各国得自由竞争，则彼抱野心者，且辇巨金以投其所好。此征之往事，无能为讳也。夫人以利诱人，必有所大欲。其究极，不责报于押品，必取偿于利率，自然之势也。新银团则以独占故，纵不能绝结托之风，而比之自由竞争时必稍杀，权利不当之丧失，或可减少也。第五，铁路借款，苟仍今日之旧习，则借甲国之款，必用甲国之人，购甲国之林，轨道也，车辆也，管理之方法名称也，举皆甲国是赖。如是等等，甲国与乙国不同，乙国与丙国复异，一旦铁路相接，联络多所不便，此稍通此中消息者，类能道也。自经济上观之，损失岂浅少哉！且各国各据一隅，往往铁路之修筑，不出于我国之计划，而出于债权国之要求。以此故，时有偏枯之患。夫铁路犹血管也，必全体均匀，而后身体发达。而我之所利，未必即债权国之所利，故虽全体不能均匀，非所问也。斯又岂经济发展之利耶！

以上诸点，凡以明新银团之揽及经济借款，未必不较现在自由竞争为有利，而反对者之理由不尽确也。

#### 四

然则新银团之不使各国私有既得借款优先权，果能破各国在华之势力范围乎？夫势力范围者，政治上之用语也。而优先权之割据，实为利益范围，而含诸势力范围之中者也。优先权之归并果能完全达到打破势力范围与否，固未易言，而因是得阻其进行之势，则断断然也。使新银团之组织归诸失败，则各国之投资，必仍其旧日阴谋攘夺之手段。某国于某地，权利之分捕日益多，斯利益之范围日益著。利益之范围日益著，斯势力之范围日益坚。进进不已，则由经济分割之局，可以酿成领土瓜分之祸。就此点言，自由竞争之利——不足以偿其弊，转不若新银团之出于协同活动，少阴谋而寡秘密之为愈也。何则？列国协同则：（一）互相牵制。（二）无须竞争，故其手段较为光明也。

或者曰：势力范围之趋势，或能因是灭杀矣。而由是启列强共同管理财政之渐，非国家之福也。是不然，各国共同管理财政，与新银团之成立，初无必然的因果关系

也。何则？第一，使中国政象，长此纷扰；财政状态，长此扰乱；当局官吏，长此浪费；债务山积，国家破产，则债权国安能听我逋负，利害相同势必联合，共同管理，斯其时矣，虽无新银团，能幸免乎？彼埃及之受财政监督，又何曾有新银团也哉！第二，若我国人能一旦悔祸，协力同心，徐图振作，以我国地大物博，十年二十年之后，产业可望隆盛，经济可望发展，财政可望整顿。对于各国之债务，在我偿还有着，在彼借口无词，纵有新银团又岂能强行管理也哉！故曰：无必然的因果关系也。

## 五

由是观之，新银团之于中国，实较诸旧银团为有利，此吾人所确信者也。虽然吾人之希望实为无抵押的自由借款，特以中国今日之状态，不足以言此，不得已而求次耳，非谓新银团为最善也。吾人今日之急务，不在求得借款，在借款之后，用途之计划，有系统的研究，款项之支付，有确实之监督耳。不然者借款之条件虽廉，而借得之金钱付诸浪费是徒增国民之负担，低国家之信用而已，与给荡子以银行支薄者无异，将反患其得钱太易也。

## 新银团与日本

英国爱丁堡大学经济学硕士 程振基

这个新银团问题近来报纸上不知谈了多少。我想说的话，都被他们说过了。我并没有特别主张贡献国人。但《新青年》记者问我个人对于新银团的意见，我简直说是一个很大的问题，不是三言两语可以答得明白，容我细细地写出来，请大家评论评论。

我们先要研究新银团是一个什么东西。英人亚笛士（Addis）说，在千九百十年，英、法、德、美四国觉得大家在中国竞争借款未免过当，因想起一种补救的方法，就是合力投资。这四国的银行家，约定不准单独借钱给中国，并不准单独要求利益，但许“利益均沾”。所以在千九百十一年，这四国银团和中国订成一千万镑借款，名叫“四国金货公债”享有特殊条件二端：

（一）本银团关于满州投资企业有优先权。

（二）关于币制改革选任监督官监督之。

后来日、俄两国提起抗议，交款至四十万镑，就已停止。日、俄加入变成六国银团。到了民国二年，即一九一三年，第一次大借款成立，共六千万镑。美国因意见不合退出银团，这次借款，只由五国银团交付二千五百万磅。次年欧洲开战，英、法、

德、俄四国自然再不肯借钱给别国使用，只剩下一个日本因为欧战收得渔人之利，就想用其金钱势力，实行他的大陆政策。于是近年和中国订了几次军事借款，而且强迫袁世凯答应二十一条要求，软硬手段，同时并进。我国在欧战时期之内有形地和无形地丧失国权已不知有多少了啦！山东、福建、满州、蒙古以及扬子江一带，日人的势力到处侵入。不但我们自己想着有点吓怕，就是欧美人也代我们担忧，恐怕日本独吞中国，那就门户开放主义不行了。在欧美人方面看中国是一个大商场，若让日本人占去，是一定不肯的。所以英、美、法三国才打完了战，就组织一新银团，邀日本加入。日本要顾全其近年来所得的利益，就要求“满蒙”除外。因此新银团尚在搁浅之中。据近日日本当道宣言“满蒙除外”一层可以做到，外交很觉顺手。这是什么意思呢？倘若满蒙除外的政策实现，那就是列强承认满蒙为日本的势力范围，新银团关于满州投资企业，不特无优先权，并且没有投资的权利，与千九百十一年中国允许四国银团之特殊条件大不相同。这是欧美和日本冲突的地方，将来能够调和与否，乃一疑问。我们暂认日本当道所言的确，各国让日本人单独在满蒙投资。我恐怕英、法两国（作算美国无野心）也要日本承认某某处为他们的势力范围，作为交换条件。由此推想，新银团可以投资的地方，必定很小，这个是极危险的。因一国在一处居特殊地位，且经别国认为势力范围，久而久之，那一处的主权，就都要被他夺去了。一国行之，他国效尤，他处的主权又要被人夺去了。那时吾国虽不至有瓜分之祸，我们也同做亡国奴一样了。所以我们今日当力求打破势力范围，极端反对满蒙除外，但协助新银团正式成立。要在使各国在吾国土之内都发生利害关系，庶几彼此牵制，不能为所欲为。此从外交上观察，我们决不能默认满蒙除外政策。从经济上看去，也是如此。譬如我们要在满蒙造铁路只能向日本借款，新银团不能过问。于是这种结果，就是材料必由日本运来，工程师、管理员必都聘用日本人，借款利息必是很高，除此以外，沿路一带必都有日本兵队驻扎。诸君呀！日本的金钱如在中国一天多似一天，那就日本的兵队也是一天多似一天呢！所以满蒙除外，是万万不能赞成的。

现时我们的中国，是一个民穷财尽的中国。如想开辟财源，不要借外债，又是不行的，或者有人持外债亡国说，来反对举借外债，这是不必尽然。你看今日世界上尚有多少债权国，又多少债务国。借债亡国，是没有人相信的了。不过借款的性质如何，经济的抑政治的；用途如何，生产的抑消费的，这就是亡不亡的关键了。我想国民对于经济的外债，用于生产的事业，必定无人反对。所以今日应研究的问题，是向一国借好，抑向数国借的好？我个人是赞成向数国借，什么缘故呢？

（一）倘若新银团成立，譬如我们要造铁路，材料向何国购买，工程师、管理员聘用何国人，都是要由数国银行家议定，不能由一国独断独行。

(二) 譬如吾国政府现想削平西南，且想举借一宗外债，作为军费，向一国开议，或者易于成功，但向数国提议，必有认这种用途为不正当的，不肯应允。民国二年美国退出银团，即此一例。设前日欧洲没有战事我敢说我们南北打战，也就打不起来了。

由上列原因，我所以比较地赞成新银团。不过我以为对于新银团这个问题，我国政府不能全立于被动地位。将来国际联盟成立，我国应即在联盟内提议加设一种借款机关。这个主意，英人 Brailsford 论之，最中肯要。兹节译他所著的《国际联盟论》*A League of Nations* 中一段（二八七页）如次：

非洲已被瓜分了。土耳其的命运如何，这次战争当亦有解决的方法。亚州只一中国未被吞并。现在资本输出的政治问题，与世界上有关系的，就是中国和南美洲。但南美洲有孟罗主义保护，免却他为竞争的场所。……中国问题就有急待解决之势。日本乘欧战机会，向中国索得各种要求。所以今日日本在华的地位，很是根深蒂固。但是这个便于资本发展的大块地，必不为英、美、法所弃视。故中国问题的解决方法，不出两层：或是尽量施行势力范围政策，或是求一国际间的解决法。前者就启瓜分中华民国之渐，后者就是保全中国领土，免得列强为扩张势力范围的危险竞争，并试验国际联盟的建设能力。中华民国国势薄弱，四分五裂，听其与银团直接交涉，不使外交参杂其间，决无危险。……兹有一种建议，就是鼓励欧、美、日的银行家组成国际银团，在中国全境内，投资于路矿、银行等生产事业，如是打破势力范围主义。银团与政府间发生问题，可交国际委员会裁判，而归于国际联盟管辖之下。承认银团有国际法人资格，庶能起诉或被诉于海牙法庭。国际委员会会员必须富有世界金融知识，且须为列强的代表。享有管理在华投资特权，以免国际借款竞争，而保全中国政治上独立。

柏氏的议论如此。他这本书是前年出版的，当时欧洲正在战云弥漫之时，而彼英人就先倡有这种议论，希望解除将来大战之祸根。柏氏眼光远大，认定外交和借款，不宜熔于一炉，并主张打消势力范围的习见。新近“满蒙除外”政策，就是势力范围的先声，吾国人当一致反对。再采柏氏的意见，根本推翻势力范围主义，那就新银团实是一种有利吾国的组织，吾人就欢迎不暇了。

## 中国与新旧银行团

英国伦敦大学经济科博士 耿 丹

今年五月十七日，英、美、法、日财团代表，会于巴黎，关于投资中国，有组织新银行团之协议。其时不佞适在英伦，即闻列强有利益公摊（A Pooling of Interests）之说，意谓凡旧行团员。因投资中国所已得之利益及特权，均让渡于新银行团。此后投资中国，悉由新银行团员比例分担之，将以免一国利益之独占，国际竞争之冲突也。由此可知列强对待中国之政策，将有变迁，中国之前途，将受极大之影响矣。美国倡新银行团之组织甚力，英、法两国已接近于美之主张，为无条件之加入，日本独提出（一）满蒙除外。（二）五百万元以下投资自由之两条件。其第二条件，或能得英、美、法财团之承认，唯第一条件与新银行团组织之精神不符，日、美相持，迄未解决。日本外交当局，颇主张无条件加入，屈于军阀之权威，未能贯彻其主张。虽目前新银行团，有陷于搁浅之势，然其成立，究为迟早及日本加入与否之问题也。吾人于此所宜研究者：（一）银行团与列强对待中国政策之关系。（二）新旧银行团之比较，及与中国之利害。（三）中国对待新银行团之正当办法。不佞既于拙作英文《国际投资论》（*International investment in China*）中有所殚述，兹复增删前作，辑为此篇，以质国人。

### 一 银行团与列强对待中国政策之关系

以中国国情与国际政局相加所得之和，为势力范围，为银行团，此观历来列强对待中国瓜分、保守两策之变迁而可知。所谓划分势力范围政策，即瓜分之预备。所谓门户开放机会均等政策，即列强之共同保护。自甲午战败，内容毕露，俄、法、德更以迫日还辽一事，有挟而求。德人借端占据胶州，实行划分势力范围之首倡。俄、英、法继之，各有所攘夺。特势力范围者，政治上之名词耳。若从经济一方言之，则为利益范围，即独占路矿发展权及投资优先权于某区域也。而近世侵略政策之进行，尤重投资。投资之所及，即势力范围之所及。第三者投资，常遭排斥，盖即治政治势力及经济势力于一炉也。英国自由派柏莱斯福（H: n Brailsford）氏，于所著之《金铁战争》中，论势力范围之大弊曰：“此政策之危险，首为列强必先从事于激烈之竞争，至于筋疲力尽，而后范围得以划定；次为凡被划分为势力范围之国，恒至灭亡，而享有势力者，恒不得不负担重大之军费。”此论洵为透辟无伦。先是英既有扬子江流域不许割让他国之约，駸駸德、美、日本均侵入英之势力范围，英乃引法为助，遂有英、法与德经济联合之约。其促成此联合者，则以川、粤、汉、津浦借款种种问题为之前驱，



嗣美亦加入于英、法、德三国之经济联合，因而有四国银行团之成立，实由于门户开放机会均等主义脱胎而来，盖皆鉴于共同保护之必要，彼此互相监视，不许一国有单独行动，以破坏列强在远东之均势。故虽为国际投资政策之变迁，亦即国际外交政策对我之变迁也。其成立之期，在民国纪元前二年，翌年即与中国立改革币制及振兴东三省实业借款一亿元之契约，由中国许以将来借款优先权。迨民国元年，英、美、法、德因政策上之便利，卒劝日、俄加入，增为六国银行团，与中国立改革公债借款契约。民国二年三月，将签字矣。适美总统威尔逊就任，以银行团有意垄断，近于干涉中国内政，力主美财团之退出，听各企业者之自由投资，政府不以国力为后援，六国银行团遂又一变而为五国银行团矣。于此有宜注意者，旧时之势力范围划分政策，虽为保全论所战胜，固未为根本上之取消，而银行团借款，初无政治、经济之分，及美国退出，克里斯卜借款成立，五国银行团之内容，日即分裂。民国二年九月，英国提议关于“经济”借款，一任各国之自由竞争，惟涉及政治之大借款，仍归银行团之独占。各国乃争攫取矿产、铁路，巩固其势力范围。于是门户开放机会均等政策，与划分势力范围政策，双管齐下，并驾齐驱矣。

## 二 新旧银行团之比较及与中国之利害

自欧战发生，英、法、俄、德无余力投资于远东，对我借款，乃为日本所独占。民国六、七两年所借各款，不下四万万元，彼戴经济借款之假面，我负兴办实业之虚名，日本所得之报酬，远溢四年五月二十一款之外。及欧战告终，美、英、法于是有组织新银行团之协议。在美、英、法之意，以为以门户开放机会均等政策，保全中国，为策之最上者。拾日本之余唾，固所不欲；坐视中国之兼并，绝对不能。而保全之妙法，仅此组织新银行团，取投资之一途，其他非引起国际之大战争，即迂阔浮诞而不切于事情者也。新银行团组织之内容，中外报纸已有记载，其最重要者有下列之三款：（一）本于美国国务院之宣言，以维持门户开放机会均等主义及保全中国之独立为原则。（二）已缔结之工业及铁路借款，均行让渡，将缔结之一切借款及特权，均归承揽。（三）发展中国工业及铁路之计划，以中国之全境为根据。就此办法大纲及组织精神而言，其与旧银行团根本相异者：一为借款无政治经济之强为划分，二为势力范围之趋于打破是也。英于扬子江流域，未提出何等之要求，且许日本分担建筑湖广铁道之借款。法之加入，亦处无条件之地位。日本力图破坏，满蒙除外，坚不开放，与新银行团组织之本旨相悖，非美国所能赞同，此雄富如美所以有新银行团日本除外之愤议也。彼美、英、法之所为，固各就彼之所利或大利者而主张之，我诚能因彼之所利，以成就我之所利，或避去我之所大害，此则为自卫上之必要，国人不可不注意也。

### 三 中国对待新银行团之正当办法

上文既确认新银行团之组织与中国前途，有相当之利益，今将进而论中国对待新银行团之正当办法。然于未入本论之先，宜有数言以祛国内反对新银行团者之惑焉。愚亦根本上反对银行团之一人，固无问其新旧。诚以银行团之投资，恃外交为后盾，垄断利权，条件苛刻，有干涉内政之嫌，启国际共同管理之渐。曷若脱其挟制，自由借款，利用竞争，就轻避重之为愈，但此非所能言于今日之中国也。夫借款之自由竞争，从有势力之债务国言之，竞争之结果，可减轻过当之条件，债权国亦不至借此为要挟种种权利之具。然积弱如我国，列强自由贷款之竞争，必演为势力范围割据之竞争。汇丰银行伦敦总理阿狄斯（Sir Charles Addis）于《国际评论》*International Review* 著文，已反复说明此旨矣。且以腐败如今日之政局，使借款一任自由竞争，则野心国必利用之，与我权阀相勾结。若最近数年之借款，虽吾国人有善忘之病，彼英、美则方切戒惧之心也。今国库空虚，政府已罗掘俱穷，若使国人终无改良行政机关之能力，则将来裁兵、改革币制、发展交通、振兴实业诸端，终不能不唯新银行团是赖。其与中国前途关系若是之密切，则吾人对待新银行团，固不宜仅取消极承认态度，概可知矣。新银行团既引为缓和远东危局之良剂，国际联盟亦当引为控制外国财团在中国活动之枢纽。余之积极办法，意即在斯。今先介绍柏莱斯福氏国际联盟论中之主张，再伸鄙见。柏氏之言曰，以中国地大物博，足供资本家之发展，英、美、法固不能坐视日本之独占，而无所奋斗。今惟一之问题，为解决之途，出于划分势力范围乎？抑实行顺应国际主义之门户开放机会均等政策乎？依前之法，终招武人割据之中国之瓜分；依后之法，则中国之运命生机，得以保全，极危险之列强冲突，得以避免，且可试验国际联盟下国际主义建设政策之能力也。以腐弱分裂之中国，道德未可恃之财团。使外交界不加干涉，一任中国政府直接与财团相授受，事实上有所不能。唯一之策，在奖励英、美及日本资本家，组织国际财团，发展中国之银行、路矿，而以中国之全境为其活动范围，庶免列强从事于割据，其一切问题发生于中国政府及国际财政团者，取决于国际联盟所能设立之“国际信用委员会”（International Commission）。后此数年之内，国际信用委会正有创造之必要。与会之会员，以通达财政而又能信任其以公诚待遇中国者组织之。凡有关系之国，如英、美、法、日，皆得列席，有管理外国资本在中国活动之全权，而负保全中国及避免国际冲突之使命。柏氏此论，作于民国六年，或有过于信仰国际联盟之处。然国际联盟，非仅恃理想所创造，实顺应二十世纪之国际政局而发生，笃信正义之士，当拥护之，且当善导之，以缓和国际之冲突。柏氏于欧战前，著《金铁战争》一书，曾主张于海牙平和会设信用局（Credit Bureau），使贫

弱之邦，得向信用局自由雇佣财政专家，助其改革金融，维持利权，庶不致因雇外员而启政争，借外资而招亡国。今建议于国际联盟设国际信用委员会，固本其一一致之主张。诚以财团道德之未可全恃，政府不可放任，须监督之，驱策之，以入于和平正义之正轨也。不佞外观世界大势，内察国内现状，以为国际信用委员会之设置，实可能而必要，而中国更当有通达财政之代表，参列其间，积极举行监督新银行团之实。其受理之事务，约略如次：（一）新银行团与中国政府之交涉，必须公开。盖强有力之财团，与贫弱之邦秘密交涉，利在彼而不在我。（二）新银行团之贷款，不能违背中国宪法之所规定，即国库有负担之契约，必经中国国会议决通过也。（三）借款之条件，必须公平。而公平之标准，为使中国在欧美市场自由借款所能得之条件。（四）借款之用途，必须确实。否则，新银行团诱以振兴实业之虚名，而我有紊乱财政之实祸矣。（五）国际法上之“褚媾论”（The Drago Doctrine），必须遵守，即非经海牙或国际联盟之判定，债权国不得以武力胁迫债务国责任之履行也。以上所述，皆不佞所认为中国对待新银行团之正当法：是否有当，仍以质诸海内之高明。

## 论日本要求满蒙除外之结果

日本早稻田大学政治经济科学士 彭一湖

本年五月十二日，美国对于在巴黎集会的各国银行代表，提议在中国改组新银行团问题，据传所提议改组的纲领如下。

一、组织英、美、法、日新四国银行团。

二、旧银行团员，把既得的投资优先权退还中国，或让给新银行团。（按所谓既得的投资优先权，系指订了草约未订正约，抑或订了正约尚未履行的借款而言。）

三、新银行团承揽政治的及经济的一切借款。

当美国提议之初，英、法亦持异议，后来有所觉悟，转而极力主张。日本自经该议提出以后，朝野上下，对于赞否两说，论战许久，最后决定不除开满蒙（东三省、蒙古）不加入新银行团，并以此通告关系各国。刻下交涉如何，我们不得而知，但日本既这样主张，我们就得按他的主张，推究其结果及其结果对于中国的利害如何。（对于这个结果及利害的推究，我曾在北京晨报上发表过一篇文章，后来觉得所推究的有些不当、不尽，所以今天借《新青年》杂志征求意见的机会，重新讨论一回。）

按日本的主张，可以假想四种结果如次：

一是美、英、法三国，撇别日本，组织新三国银行团，和日本单独一国的银行团，

在中国境内对抗。

二是美、英、法三国，承认满蒙除开，加入日本，组织美、英、法、日新四国银行团。

三是美、英、法三国，取消前议（指前记美国提议二、三两项）。依然蹈袭从来的势力范围政策，组织美、英、法、日新四国银行团。

四是英、法原属附和美国，现在美国因为自己的主张不能通过，依然立于联合银行团圈外，由英、法、日继续旧来政策，组织他们的新三国银行团。

我们所假想的结果，既如上述，现在再进论每种假想结果的产生可能性，以及某种实现可能或或能的结果及于中国的利害怎么样。

依我所见，第一种结果产生的确实性最大。因为美、英、法既一致这样主张，从他们想打破列强在中国的势力范围，免得生出利害冲突，或酿成中国瓜分，再演世界的大乱，又从三国银行团的投资能力设想，以及在国际上发言有效的大国体面上设想，美、英、法三国，断不会因日本一国的反对，就放弃他们的主张。然则这种结果产生出来，于中国的利害如何？简单说来，因为西洋各国取消了酿成瓜分可能而且容易发生瓜分机会的自国势力范围，以此牵制日本，中国瓜分的局面，或者可以免掉，但日本在满蒙的势力范围，到底不能打破。中国的满蒙，实质上依然是日本所有。原来势力范围的构成，最重要的就是铁路，查日本在满蒙的铁路权利，除有所有权的南满铁路（本线自长春起至大连止，支线有旅顺线、营口线、抚顺线、烟台线、柳树屯线、安奉线，全长六百九十五点四英里）及中日合资的吉长铁路（自吉林至长春，长七十九点一四英里）属于既成权利，虽依美国提议，设立新四国银行团，亦不能动其毫发而外（前记美国提议改组纲领第二参照），还有一九〇九年获得借款优先权的吉会铁路（由吉林至朝鲜会宁，长二八〇英里），一九一三年获得借款优先权的开海铁路（奉天省属由开原至海龙，长一二〇英里）、吉海铁路（由吉林至海龙，长一一〇英里）、四洮铁路（跨奉天、蒙古，由四郑起至洮南府止，长二三〇英里，内含属于日本借款权利的四郑既成铁路一段）、长洮铁路（跨吉林、蒙古，由长春起至洮南府止，长一八〇英里）、洮热铁路（跨蒙古、直隶，由洮南府起至热河止，长四七〇英里）。一九一五年获得借款优先权的南满—东蒙一段未定铁路。如今假定美、英、法新三国银行团成立，日本立于圈外，在日本纵无权阻止新银行团对于满蒙的铁路投资，然而中国对于日本，负了条约上的义务。上记指定的铁路借款，和南满、东蒙一切未定的铁路借款，不得不先向日本商借。试问南满—东蒙的铁路借款，还有容新银行团插足的地方么？果然，若使上文所说势力范围的构成以铁路为最重要的前提无误，那满蒙的势力范围，要算是金瓯无缺，完全是日本的。我上次在《晨报》上所发表的那篇文章内，有“新

银行团既有权对于满蒙投资，他们又认定保全中国领土，实行门户开放机会均等，为维持东亚和平的唯一方针，自然对于日本，在满蒙地方，取一种竞争投资的行动。果然，只要中国不是李完用当国，定要把中国送给日本，故意地给日本以便宜，给新银行团以障碍，我想日本在满蒙的势力范围，一定多少可以打破”的一段议论，是单从普通事业投资设想，没有计及满蒙铁路情形的误断。现在我才特别更正，请在《晨报》上看过我那番议论的读者，不要把我那种论断拿作批评材料才好。

次论第二种结果。依我们的常识推测，此种结果，断乎不会发生。因为美、英、法如果承认满蒙除开的条件，使日本加入新银行团，其结果属于日本势力范围之下的满蒙，不许三国均沾利益，而在三国，倒不能不捐弃他们各人独享的优先权利，给日本人共同享受。美、英、法何厚于日本而必为这样的让步呢？这是断断没有的事，既然决无这种结果，那由这种结果所及于中国利害如何的话，自然是不消说了。

次论第三种结果。依普通常理推究，此种结果，亦似乎不会发生。第一，因为和美、英、法三国想打破列强在中国势力范围的理想不相容。第二，因为美国当初标榜要打破列国的势力范围，如今陡然把自己堂堂皇皇的主张打消，于他的面目有碍，而且美国从来在中国没有确定的势力范围，现在半路上起来争夺，于他们实际利益，也打算不来的缘故。但美、英、法想打破列强在中国的势力范围亦非有爱于中国，若使他们想着日本既不肯放弃他的势力范围，他们亦势逼处此，不能让人独步（此种反动思想以英、法为尤易起）。至于美国，在国际上，原来有些虎头蛇尾的主张，早年满洲铁路中立案，就是一个前例。加上德国新败，俄国内乱，都没有经营远东的能力，美国要趁此在中国确立他的势力范围，也不是什么难事。由此种种方面设想，那第三种的结果，亦不见得绝对不会发生。果然，我们对于这种结果，也就不能不更进一步考究他的利害。然则其利害怎么样呢？不待言，就是前面论第一种结果的利害处所说头一层的反面一句话，中国的瓜分局面，因此是一定不能免的了。原来势力范围的话，本是政治上的用语，用在经济方面，就是利益范围（即某国在某区域内独占路矿发展权及投资优先权的意思），现在所论各国在中国的势力范围，都还是指利益范围说。但利益范围的划定，就是实行经济分割。处现在经济要素为一切势力之基础的时代，经济分割的结果，还有不演出领土分割、政治分割的事出来的吗？事有必至，理有固然，由这种结果，当然演出亡国惨剧，是不容疑的了。

复次论第四种结果。依我所见，这种结果和第二种一样，也是不会发生的。第一，因为美国自脱离银行团（事在民国二年）以后，渐感失策，年来已改变方针，希望加入，现在想象美国依然立于各国联合银行团以外，是断乎没有的事。第二，美国自欧战以来，于对外投资，为最有力量的国。就是英、法国内，都还要倚赖他的投资。如

今想象英、法撇开美国，再和日本合同，从英、法现在正要拉着美国，靠他垫包，以及英、法现在处处顾全美国的感情上设想，都是不能有的事。既然这种结果，在事实上确实不会发生，那他的利害如何，我们也可以不消说了。

由上所论，我们所假想的结果，第二与第四，是绝对不会发生的，第三虽有发生的或然性，然而很有可疑，只有第一，其发生的可能性最大，我想如果日本坚持满蒙除外的要求，将来的结果大概就是这种。（实则日本想着由他一国与美、英、法对抗，他的势力范围，虽不怕他人侵入，然而他的活动，也就不得限于满蒙以内。而且失美、英、法三大国的协调，于一切外交关系，尤不免陷于孤立。以此这种结果到了将次实现的时候，日本或终降心相从，把满蒙除外的要求取消，亦未可知。）至于这个结果的利害，上文已经论过，不用再说。

我这篇文章的本论，即此作为完了。现在我要把日本人煽动中国人反对美国所提议改组新银行团的理由辟一辟。但这一层议论，我上次在《晨报》上发表的那篇文章里面说过，现在只多少添改一点，就把它抄在下面，作为本文的结论罢。

他们反对新银行团所持的理由，顶大有两件：

第一说把政治借款、经济借款，都归新银行团垄断（旧五国银行团，曾经英国提议，把经济借款除开，不属于银行团权内，所以他们如是云云），不许各国自由竞争，其结果于中国不利。这话凭空说来，实在好听，因为生产者的独占，决不利于消费者；放债者独占，自然是不利于借债者的。譬如有几个人，都有钱放债，现在遇着一位借的，他们心内定想，如果我所要求的条件太苛，这笔债一定给人家抢了去，大家只这样想，因此他们所提出来的条件，都比自己心中所希望的最高利益低些。而且彼此提出条件之后，借债的一定向那条件最轻的人磋商，其他几个人，若是很热心放这笔债，自然又有提出比他轻的条件还轻者出来的。这样彼此竞争的结果，那笔债的条件，一定是顶轻顶轻的了。但这种理论，在中国应用不着。为什么呢？现在有投资能力的国家，大概在中国都有略定的势力范围，若是别国想到他们势力范围之内投资，他们说侵害了他们的什么权利，老早就把人家推了出去。而且他们既都有了他们自己的势力范围，在他们自己的范围以内，尽够他们投资发展，因此彼此都存一种互相尊重的观念，不相侵夺。大凡经济上自由的利益，先要有自由竞争的余地才说得上。如今把自由竞争的可能性，先就根本扑灭完了，什么除开经济借款不归新银行团垄断于中国有利的话，不是哄鬼的吗？我们只看自英国提议一切经济借款不在五国银行团权内（事在民国六年）以来，没有哪一国在日本势力范围之下的满蒙得了一些什么权利，就可以证明这种话只是耳边听着好听，实在是不成问题的。

第二说怕生出共同管理中国财政的结果。对于这一层，我以为姑无论新〈银〉行

团只计投资的安全，未必就有管理中国财政的野心。便有这种野心，只要中国财政，能够逐渐整理，对于他们的债务，能够履行，试问他们怎么样措辞要求管理中国财政？如其说中国的财政，万万不能整理，对于他们的债务，也不能履行，我以为那样的中国财政，与其给中国的贪官污吏管理，无宁给外国人管理的好。就说这层话说得过激了一点，依论者所主张，不是说单是政治借款，可以由银行团共同负担么？为什么你们独不想中国财政如果不能整理，到了要宣告破产的时候，还是有给外国人共同管理的危险呢？至于经济借款，外国资本家为图他们投资的安全，是单独自由投资，他们也要要求监视经营及收支的权利。如今归新银行团一手经理，不过把各个的监视权，归一个共同团体监视罢了，难道这中间还有好歹的区别吗？所以我对于这一层，也不认为可以作为反对新银行团的理由。总之依美国所提议组织的新银行团，对于中国，有足以打破势力范围防止瓜分危险的一层利益。我们中国人，对于这种主张，应该出于赞成之一途（中国人的赞成、反对，于美、英、法对于新银行团的态度很有关系，如果像袒日派一味无理地反对，恐怕如我上面所推定将发生的第一种结果，也有变动）。所有日本人的议论，都是为他们自己利益打算，大家不要为他所骗才好。



## 长沙社会面面观

此件由上海《时事新报》和北京《国民公报》《晨报》摘出

### 一 人力车夫的生计

**长沙车夫与各省之比较** 穷苦百姓到了水尽山穷的时候，没有事干，大半去做车夫。所以商业繁盛、人烟稠密的地方，失业小民，大半靠做这门职业混饭吃。现在北京车夫，居然组织团体。我们湖南地方，宽大不如北京，繁华不如汉、沪，加之街道窄小，没有马路，又没有汽车、马车，单有人力车一种。许多人说，在湖南坐人力车，颠颠簸簸，比在北方坐骡车还要吃苦，这也是的确的话。湖南的人力车，更有一层使人不能满意：京沪各地的人力车，在马路上行走，来去如风，争先恐后，坐车的格外舒服，价钱也不顶大，约三四里路，有三四个铜元就够了。湖南的人力车，却大不同：第一，窄小的街道，行人拥挤，车夫加跑快步，便要撞东碰西，惹出是非。第二，麻石街巷，历久不修，车行其上，东歪西倒，坐客不免头昏眼花，颇感不快。第三，湖南省城，地方不大，商务也算不得繁盛，所以人力车也不十分发达，比较北京，不及十分之一。往往经过几条街巷，不见一辆人力车的影子。车辆既少，车夫的架子就大了，信口开河，毫不替人想想。还价略少了些，他便掉头他顾，令人难堪。比之外省人力车夫追随左右的情形，真是天差地远。有些阔官、阔商情愿坐轿子，坐包车，谁肯唤街上的人力车呢？那些中等人家，一天赚几吊钱、几百钱过日子的因为车费太贵，一天坐几次车子，便把吃饭的钱用掉了，自然也不愿意坐它。有此种种原因，所以湖南的人力车子，不十分发达。

**车夫与车栈之关系** 长沙人力车，分旧车、新车两种。旧车共有九百六十辆，新车六百辆。旧车每辆每天租费铜元钱三百文，新车四百文。车夫向各车栈取车，每天交纳租费。车栈缴纳警厅车税，每辆每月铜元钱一千九百文，现在略略加增了些。车子损坏了，归各车栈修理。在修理的时间，无论一天、二天，车夫虽然没有领得车子，仍要照常纳租。车夫第一次向车栈领车时，要找一个铺保，还要缴纳光洋十元，作为



押金。车夫中途改业，押金如数退还。如不清租费，或有别种小规则的情事，押金无退。这便是车夫与车栈的关系：每辆车子都有号，一人领一号永无变更。

**车夫之人数** 长沙人力车，不过一千五百多辆。一个人精力有限，不能整日拖车，也有两个人一辆车子的，也有三个人共拖一辆车子的。据最近确实调查，长沙城乡内外，人力车夫约有二千三四百人。这许多人中间，也有做小买小卖的，也有曾经做个苦力的，这也不去述他。最可怜的，内中竟夹有少数乡下教书先生和前清中了秀才人物，他们因为现时代学堂林立，蒙馆事业完全打破，生计艰难，别无他长，只得放下笔头，做这门职业。起初文弱书生，不免不能吃苦，然为生计所逼，不得不咬牙忍受，到后来却也惯了，反觉得自食其力，无忧无虑，比之舌耕糊口，还强得多哩。

**车工会** 各行部有各行的会所，人力车夫，虽说是劳力百姓，却也有一个团体。去年因为租费增加，车夫生计日蹙，大家集议组织一个车工会（车工会是人力车夫的团体，与车业公所是两起，车业公所是车栈组合的）。每辆车子，捐铜钱一串文，公举几个头脑清醒的，作为人力车夫代表，遇着难题目发生，就请代表主持一切事务。去年因为加租问题发生，各车夫在车工会开了一次大会，请代表打禀帖要求减轻租费，后来居然达到目的。但是人力车夫休息的时候很少，不能长时聚会，现在没有什么问题，所以车工会异常冷落，不过有这个名目罢了。

**车夫之恶习惯** 大凡人类，无论是何职业，都有一种恶习惯。车夫清晨忙到天黑，休息时间很少，所以恶习惯也不顶多。长沙人力〈车〉夫，交际状况，不如他省，欺诈行为，却比他省少些。据我调查：他们有妻室儿女的，每天所得的工钱，都要养活一家数口，恶习惯不多。有少数没有家室的单身汉，赚了钱，不肯储蓄，大半聚众开赌。长沙人力车夫，普通的恶习惯，便是“赌”之一字。有的赌一次钱，输了几天工钱，心中气愤不过，还想再赌打本，不料越赌越输。借了人家的钱没有还，也不愿意再拉车了，渐渐变成下等流痞，流落无依。这种人在车夫中，有十分之二。

**车夫之生活** 长沙人力车，比别省少些，车费比别省大些。有些明白事理的车夫，只要价钱合宜，也不再向客人多要。这种人每天的收入，可以勉强敷衍过去。但是内中有一种又懒又恶的份子，有客叫车，开口很大，雨天四百五百，晴天二百三百。客人恼了，情愿步行。这种车夫，坐客自然少些，收入也自然少些。有人劝他们为什么要如此呢？他们说：我拉一回，抵得别人拉几回，虽然比别人拉得少些，却可以省许多气力，这种人算得是车夫的败类。别省车夫，没有这种现象。车夫的工价，没有一定限制，有二天可以拉一串五六百文，运气好的，还可以多些。有一天拉五六百文，除了租费，所得无几。平均计算，每天约有六百文（租费已除）的正当收入。每月共有十七八串。下雨的天气，坐车的多些，车费也大些，所以人人都怕下雨，车夫却最

喜欢下雨。车夫的工价，每月虽有十七八串，〈但〉是现在长沙社会生活程度，比较北京还要高些。小菜至少一斤五六十文，油盐柴米，一件件计算起来，自然没有盈余，算是过一天算一天罢了。假如不幸病了几天，一家就要慌张。小病不敢歇业，还要勉强拉车，这是车夫的苦处。

**车夫之痛苦** 人不幸做了人力车夫，实在是一种可怜的生活。冬天雨雪纷纷，忍饥挨冻，夏天烈日炎炎，汗流遍体。那些初学做车夫的，对于叫路、摆梢，门门外行，又摸不着路的高低，颠颠簸簸，拉车格外吃力，人家走三步，他只走得一步，坐车的也格外不舒服。这种车夫虽然不懒不恶，每天所得的工资自然赶不上别人。我曾问过车夫，你们这种职业，可以不学就会，只要用些气力罢了。他回答道：怎能不学呢？（不学就闹出以上所说的花样了。他所说的“学”字，不是用人教授，是要自己练习。）这也是实在的话。有时他们还要遇着坐车不给钱，你道他们可怜不可怜呢！今年纸币取消，百物都涨了价，车费也增高了些，这却不能怪他。还有人说：车夫因为有许多坐车不给钱的人，又不敢十分争闹，所以对于寻常坐客，格外加多车费，仿佛要这坐客替他赔偿损失一般，实在可恶得很。这句话，起初我也很表同情，但是仔细想想，不能不体恤他们。所望官厅里面，对于穷苦的车夫，格外维持，以后凡有坐车不给钱的，当地警察随时干涉，那些车夫，就感激不尽。湖南车夫讨价太凶，比上海北京还要贵些，这虽确有其事，我们却又不能不替湖南车夫想想：京沪车夫，因为道路平坦，街道宽阔，一往直前，举步如飞。我们湖南的车夫，拉两次生意，还比不得他们一次。时间同是一样，吃苦同是一样，一个可以多做几次生意，一个却少做几次生意，境遇不平等，虽说讨价贵些，也怪不得他们了。

## 二 中等社会的生计

现在长沙的生活程度，较之去年前年，高出数倍，各行各业，一家涨价，百家效尤。那些劳动家的工资，也就水涨船高，加增数倍。现在许多人家，因为长沙百物昂贵，站脚不稳，有些搬到武昌去了。那些富商巨室，在社会上鬼混了一辈子，赚了几个臭钱，去放析息，不到一年半载，又是一个对本。他们吃好的，用好的，真是无愁天子快活一世。长沙人有一句土语：“财寻伙伴”。这句话虽然含有迷信的性质，却有至当不移的道理。所以长沙生活程度，无论高到什么田地，他们这些阔人，好像不知道的一般，毫不担心。还有这些泥木工、理发匠、挑力夫、车夫和一些苦力百姓，他们因为生活程度高了，也可以涨价加薪，维持自己的生活状况。要是别人不答应他涨价，干涉他加薪，他却有许多方法对付抵抗。现在各国劳动家，因为加薪问题，很闹出一些大乱子，不是同盟罢工，便是停工不做。资本家虽然恨他透骨，却也无可奈何，只

得使他们满望。湖南的劳动界，虽然没有这些情形，却也露出同样的性质。即如泥木两行加价事，政府如何弹压，商会如何禁阻，他们却私定行规，不服压制。现在虽然没有达到他们的目的，却也打了两回稟帖，加了两回工价。所以这些劳动家，虽然比不上富商、巨商的逍遥快活，却比一般中等社会，好得多了。

中等社会的生计，本来比上、下两等都要不如。我不要把别的做比方，就把中等社会的女子嫁人问题来谈谈：这些女子，不生在阔人家，又不生在穷人家，却生在阔不阔、穷不穷的中等人家。他们选择女婿，很不容易，高不成低不就，所以结婚时的时期，也就延长。中等社会生活的状况，和这些女子嫁人问题，是正比例，比那些阔人，自然是天差地远，不用说了，就是比那些苦工，也是不及。何以呢？苦工有苦工的身份，他要加价、加薪，别人不肯，他恼了，缩手不干，别人没法只得软了。试问中等社会的人，有这种魄力没有？既然没有这种魄力，无论何时何事，都是仰人鼻息，去谋生活。俗语道得好：“拿人家的饭碗，便要服人家的管。”这句话，正是替中等社会写照了。

我现在替中等社会最简单的家庭，一家三四口，打一个最省俭的每月预算表，请诸位研究研究。

房租	十元
煤	三元
工役	三元
米	四元
油	二串
盐	一串
菜	十二串
杂用	十串

以上所说的杂用，是连烟酒、茶水、应酬、剃头、洗澡、阅报、阅书种种用费，一并在内。这种预算，实在不能再少了。假如家中有学生念书的，每月的学费、膳费，还不在于其内。

这种预算，合计每月的用费，至少要三十多块钱，又要人口简单的家庭，才能不超出预算。有人向我说：这种预算表，算不得省俭，还可以减少些，即如工役一项，可以删除。这句话，虽然说得近理，但是中等社会的家庭，不是大家式微，便是书香后裔，他们虽然生计艰难，断不能连工役都不要的。不要工役，那便是下等社会的家庭。我常对人说：长沙上、下两等社会，都不要紧了，最可怜的便是这些中等社会。他们虽然没有维持自己生活状况的能力，又不能不顾全体面，出门会客定要穿一件长

衫，在家又不能做劳力的事。煮饭、洗衣、剃头、洗澡，一件件都要仰赖人家的，不能亲自动手。他们既不能有丰厚的收入，又不能像下等社会的人一样过日子。年年月月，长此以往，不是押当，便是借钱。到后来没有东西当了，又没有钱借了，这便是中等社会的末日！到了末日，那种悲惨现象，记者真是不忍细说，有的降为下等，要兄弟、儿子帮生意，或是做劳动家，流离转徙，这真是伤心惨目的事。

长沙的人民，中等社会要占三分之二。这些人可分数种：（一）谋事候事的。（二）经商丧资，想要打本，却没有本钱的。（三）有小小职务，入不敷出的，如教师、科员、书记之类。（四）从前做过官，念过书，也有小小的前程，一连闲了几年，赚的钱用掉了，想再回头，又没有机会。（五）各机关裁汰的冗员和辞职的小政客。以上五种人：每天要吃要喝，债台高筑，无面见人。有人叫他一声老爷，他也不能不装出老爷的神气。其实老爷的心中，比小的还要不如了。小小长沙城里容纳了这许多人物，所以每一次添设机关，必定有许多人上书自荐，请托求差，甚至向人要求，跪地不起。可怜他们都是好人家，不是忘廉丧耻的人，因为生计艰难，妻子冻馁，不得不把本来的性情丢掉，做出胁肩谄笑、受人唾骂的穷样子。罪恶，罪恶，都是社会造成的，大家要不早一点想法子，容纳已经堕落的人，预防将来的人再蹈这种覆辙，必定有一日不可收拾的。

泥木工、车夫、劳动家种种，都是社会需用的人物。以上所说中等社会的五种人，不是社会需用的人物。社会需用的人物，现钱交易，不至没有饭吃。不是社会需用的人物，只凭运气和机会。运气好，机会好，就有饭吃；运气不好，机会不好，就没有饭吃。运气和机会是没有什么一定的。运气和机会既然没有一定，所以有饭吃也就没有一定。即如长沙的教员，除外国文字教员外，其余什么国文、地理、修身、算学，每月不过三十块钱的薪水。现在教育经费异常支绌，教员的薪水延搁数月，没有着落。就是这三十块钱的薪水，还不能按月到手，即令按月到手，照我所拟的预算表用去，不能稍有积蓄。至于那些书记、小政客、谋事人种种，更不用说了。可怜有职业的，还是这样，那没有职业的，又怎样呢？况且中等社会人的职业，是没有什么一定的，人家高兴给你，不高兴不给你，好像一种附属品。我常见许多人，因为谋事无着，不怨自己没有生活的能力，却怪人家有眼无珠，吃了几杯闷酒，便发出一大篇牢骚，说什么命途偃蹇，埋没真才。这种人境况本来可怜，我也不敢十分责备他，不过仔细想想，他们的本事不能供给社会，却要社会去供给他，自然不能长久维持下去了。

社会的状况，多半随着教育为转移。我们中国从前的教育，把工业、商业当做下贱的知识，没人去理会他。人家的子弟，都是一心念书，念了书，便可以升官发财，夸耀乡里。只要学得几部古文，做得几篇文章，不管你有才无才，有德无德，都有做

官的希望。这种思想，我们湖南人大受其害。现在时代变迁，一般学子，都知道要抛弃旧日思想，研究新教育，改造社会，应付世界潮流，这也是中国的好现象。但是改良教育，先要从小学入手。现在小学校关于研究工商业知识的课程还是很少，这是教育家应当极力注意的。

### 三 新文化运动

长沙自从受了“五四”运动的鼓动，一般人士向“新潮”方面走的实在不少，又因近年来屡受军阀派的摧残，弄得长沙这锦绣的地方，奄奄没有一点生气。于是一班稍有知识的人——各校教职员及学生——莫不深深痛恨，更觉得这“社会改造”“思想革新”“妇女解放”“民族自决”种种问题，万不容缓。起首这旗帜最鲜明的就是“健学会”。这个会是湘中教育界中的巨子——朱剑凡（周南女校校长）、陈凤芳（楚怡工业和小学校长）组织起来的。朱、陈二君，对于“德模克拉西”人生观极有研究。朱君的第一次的演说，就是“人生与死的观念”。当时——本年阴历六月——教育界中人大受感动，都“风涌云从”地加入会中。最可注重的，省中各中等以上校长，虽平日以守旧著名的，都一概加入，与新思想表同情，没有一人来反对。这也可说是湖南思想变迁的大概了。同时学生方面，都引起新的兴味。各校的周刊共出了十多种，都用白话做的。最有力的，就是《湘江评论》。后来因为有些说张敬尧的话，就随学生联合会解散，取消了。现在且将存在的各种“新”的出版物，记在下面：

（一）《体育周报》 楚怡小学校有一个体操教员黄醒君，他的文学和思想，不仅在体操教员中间算出色的，就是一般小学教员及得他的也少。他看见新潮来了，体育上的见解、进步，也是不可不随世界潮流变迁的。并且当这欧战终了时候，体育上到底应该如何设施、进行，都是很要紧，他就组织了一个《体育周报》。同时他又把他那杂志社做了一个代派处，专门代买海内“新思潮”的杂志，借此介绍新思潮到湖南。诸君如再要问他的《体育周报》如何的内容，我把他那揭载出来要求海内同志讨论的条件，写在下面就知道了：

1. 女子体育如何？
2. 学校应否废止兵操？
3. 小学校应否设体操专科教员？
4. 学校应否废去课表中的体操？
5. 工作代体操在体育上的价值？
6. 提倡社会体育的下手处？
7. “竞技”与“进化”根本上不冲突否？

8. “武术”在体育上的价值?
9. 学校废止体操后体育怎样设施?
10. 师范学堂的体育应如何?
11. “时间”和“能力”上都经济的体育方法。

他这个周刊，已经出了四十期，内容非常完善，销行也广，完全用白话的，并且是装订成册，篇幅也不少。

(二)《女界钟》 这个也是通俗周刊，是周南女学——师范部、中学部、小学部——组织的。因为这个学校在湖南本是最有精彩的，加以校长朱剑凡极力提倡“新”的改造，所以一般学生的思想，与一般普通的人，大大不同。他这《女界钟》中间，大半是讨论“妇女解放”“妇女劳动”诸问题。中国完全由女子倡导“妇女解放”的杂志，恐怕这《女界钟》为独一无二的了。每张铜元一枚。

(三)《新湖南》 这个也是周刊，是由湖南省政府和雅里会（美国的）所办的湘雅医学专门学校所出版的。原来本是《救国周刊》，所讨论的都属于外交，后来因为政治运动难有效果，改称今名，专介绍新思潮来作“文化运动”。每张也卖铜元一枚。

此外还有《岳麓周刊》（高工出版）、《明德周刊》（明德专门和中学出版）数种，这也算湖南人的“文化运动”了。

至于长沙教育的改进，也有可以记录的：官立各校，因为兵事影响，如第一师范简直倒闭了。其余没有倒闭的，也是校长因为上半年亏了账，若是不开板子来敷衍，他那所亏的款就会没有下落，所以勉勉强强来开学，只想敷衍，等和局成了，作一个正当的解决，没有生气，那是没有甚奇怪的。城区的小学校，自从狄昂人君当学董（兼县立第一高小校长），打起精神做事，无论如何，他总是不灰心的，所以虽然居于“干戈兴、学校废”的圈子里头，城区各校都没有倒闭，并且更有精彩。近来看见中国国语不统一，大足以阻碍文化的进步，乃极力提倡国语的研究。他的办法，是把省城分为三区：南区为第一高等小学，中区，楚怡小学，北区是明德小学。各国民学校教员，都前往各处研究。并且各国民学校，已经一律改用国语教科书。私立各国民学校也大半照这样的进行，将来湖南国语成绩，总会好的了。

《新湖南》周刊的内容，自从第七号已与以前大不相同。请列位看它第七号刷新的宣言，就知道的：

本报第七号以后的宗旨是：一、批评社会。二、改造思想。三、介绍学术。四、讨论问题……第七号以后的本报，同人尽其力之所能，本着这四个宗旨去做，“成败利钝”自然非我们所顾。就是一切势力 Authority 也更非我们所顾。因为我们

的信条是“什么都可以牺牲。惟宗旨绝对不能牺牲!”

再看他第七期的内容如何?其中精彩真是不少。最要的如“社会主义是什么?无政府主义是什么?”——洋洋数千言,说得很透。又有评中国假冒新招牌的《新中国》杂志及哭《每周评论》“工读问题”等,都是很好的。不过详细记出来太长了。

长郡中学,自校长彭国钧由京沪视察教育回后,——去年春间,渐有提倡学生自动、思想自由的意志,自受了“五四”运动的感动,就更促起他“解放”的兴味。所以他校中学生乃发起一种《长郡周刊》专为学生介绍、发表新思潮的作用,并是完全由学生组织的。现在第一期已于本月八号出版。他那宣言书中间,有五条宗旨,写在下面,就可知道他的内容:

一、愿为本世纪的新出版物。二、介绍世界的新思潮。三、批评社会的新事业。四、研究人类的新学术。五、倡导世界的新文明。

#### 四 劳农的生计

(一)各工厂的萧条 省城工厂工程最大而且容纳工人最多的,要算是和丰火柴公司、华昌炼锑公司。和丰公司在北门城外,公司附近几条街,都是公司的房屋,全是住着厂中做工的人。在厂中做的工,是截棍子、上药、装盒子等项。装盒子的都是女工,其余是男工。平时厂中约共有男女工人二三千人以外,还有许多住在公司附近一带贫家小户的妇女,都靠在公司接做盒子,补助他的生活。但是和丰火柴原有二种:一种是红药的,发火时有一种磷酸,因为嫌他那磷酸的多,只有乡村尚能行销。一种是黑药的,这种火柴销路较广,所以做的工人也较多。近来因抵制日货,该公司因黑药原料购自日本,所以只做红的一种。虽然有许多提倡国货的人,也改用这种红药火柴,究竟销路仍不发达,公司方面只好减工,一部分人便失了生业。华昌公司在欧战开始的时候,砂价日高一日,工程也日大一日,容纳工人总额高出和丰数倍。近因欧战终结,锑砂已无人过问,工程顿时收束。湘人从前筹建的经华纺纱公司,虽因各种原因未能开办,规模的宏大,要算中国顶大的工厂,共有纱筒百个,须要火力六炉(武昌纱厂工程并不甚小,只有二十余筒,火力一炉)。购机原本费去四百余万,被张督以一百七十余万卖去,机械已陆续运去,湘民更失了苦力谋生的道路。其余各处工程莫不缩小,并且所存无几了。

(二)人力车夫和人力转运夫的艰苦 人力车夫的艰苦,有两个原因:(1)车租加



重，从前湘省人力车，概系铁轮，未用橡皮，前年因加用橡皮，已经加租一次。近年金融陡变，拆息每月高至十分以上。一般人力车所有者，因租息太微，屡欲增加租价。去冬人力车夫曾罢工一次，现在车租每日铜元六百文，每车每日所得有不敷租价的，至多也不过一元上下，除饭食外仅能补平日短少的租价。(2)兵差过多。湘垣屯扎军队，局外人不能漫为统计。柴草、军装、粮米等项转运，概系人力车和人力转运夫供差。有时兵士坐车也不给钱，如有违抗，便遭毒打。七月间，督署坪侧倒卧车夫一名，经街众（贡院西街）抬到本街公所王帅殿内，验有重伤，送到医院诊治，次日便已毙命。人力转运夫的艰苦，除同困于兵差外，商场冷落，尤其一大原因。省城人力运夫人数过多，所有货物概须轮流肩运。近来商场冷落，货物买卖甚少，有每日仅轮一二次恰得饭钱的，也有终日轮不到的。虽欲另寻他项苦力工作，也均无插足，民生至此，将为奈何。

(三) 各业工人的闲暇和团体的散漫 湘省自民国纪元以来，建筑工程，日盛一日。近因金融和政治的关系，房屋建筑，除数处西人房屋尚未竣工外，其余房屋，就是必要修理的，也不过因陋就简，绝没有新建筑的事。马路工程（城外商埠一带），近尤毫无影响。泥、木二业，赋闲的非常之多。其余各业，因漫无团体，工资起落，概归资本家操纵。即如染业工人，日前因工价低微，不敷日用，要求加价。经染业资本家议定，请由长沙县出示规定，不得轻自要求。各工人因恐坚执要求，必至失其工作，尤将更无生路，只好缩食减衣，勉强度日。

(四) 农夫的困苦 近来物价日昂，惟谷价却日低落，正合了这句“谷贱伤农”的话。近来一般讲社会学的人说：米贵实在伤民，谷贱并不伤农。说这些话的人，实在是和社会情形隔阂：第一他们不明白农夫除谷以外的需要，都是用谷变卖去交易。第二是他们以为谷贱米价便跟着便宜，不知这是大谬不然的。现在长沙食米价值至贱的也是每石四元以上，零升每升六七十文不等。谷价至高却不过一元五六角之谱，也有一元一二角的，甚至有急需用项，每石只卖一元的。谷贱米贵，利益归了资本家（米铺不过过手，亦无多大利益）。农夫、平民交受其害。计算今年颗粒全收的农家，除还租外，种子、肥料、人工等项，每谷一石至少费去二元五六角。往年农夫佃种田地，须请引荐人介绍，做引荐的每每须索报酬，地主退田，每每不肯退庄。今秋农夫均纷纷向地主退田，地主皆莫不极力拘留，实在是前此未有的现象。

这些劳工和农夫，都是社会上生产的人，能够以自力生活尚且陷入这种境界，其余没得生业的人，就不问可知了。

## 五 一般生计的穷困

湖南民穷财尽，说来大可伤心。即以长沙一隅而言，已有不堪的景象，各县更可知



了。各学校许久没发公款，有只发到四月份的，有五月份领到少许的，至五月以后，就连通知书也没有，政府简直没理会这事。各校下半年纯靠学生学膳费，才得勉强维持。但是今又数月，学膳费都已用完，怎能支持下去？因此有许多学校万分危险，不久就要倒闭，如工业专门、甲种工业都是这种情形。办事人有点能力的，便不靠公家，四处挪借。没能力的，除却关门歇业，外无法子。

商家也是十分困苦，有些经济能力完全丧失。如南门外灵官渡一带矿工，因为矿价大跌，资本又不够周转，都穷下来了。从前的灵官渡，人都视作金穴，豪商大贾，气概干云，今多变作穷光蛋，衣食尚且不给。可见矿业的销售到极处了。即如驰名中外的华昌炼矿公司，也不能支持，近来有中、英合办消息，就是个无可奈何的办法。又有些受了金融影响，一时周转不来的。如坡子街八角亭一带的绸缎洋货各店，因为拆息太高，受不了损失，便拿出无聊办法，希望挽回几分资本。自秋节前后，或改造门面，或更换牌名，悬灯结彩，大出花样，大减价、大放盘的广告，满街都是，其实是种攫骗手段，何曾有真正减价的意思。我曾问过他们，他们也说穷极无聊，不能不如此。现在拆息一天高似一天。商会知道再不减下来，结果更难设法，因于日前召集全体商家开会议决，从阴历九月中旬起，以前未结的账，都减作二分。临时放出的，却比较汉口增加三厘。听说钱业不大赞成。

工业更加不堪设想。各工厂多半停工。如麓山玻璃公司是湖南一个生色的工业，因为亏折不堪，不久就要倒闭了。和丰火柴公司素来成绩昭著，如今也亏折甚巨，难得维持，听说有外股在内，方才保持现状。大工业都是如此，小工也大困苦。只听得呼吁的声浪，如泥木工要求加价，人力车夫要求加价，是现成的事实。

人民的困苦，更不待说。百物昂贵，金融枯竭。中产之家，既没有资本，又不能劳动，无可奈何的时候，只有借贷度日。但拆息过高，饮鸩止渴，能过几时？近来借无可借，只好将器用物件胡乱出卖，暂糊一家之口。这种情形，长沙城中不知凡几，说来真大可怜。

## 论新旧

潘力山 来稿

现在年少的人，多爱讲“新”，有人很觉得危险，欲矫其弊，基本上不承认有什么新，除了“旧”就没有“新”。我从前也讲过几天“旧”的，现在因知识上的变迁，觉得旧的是有些不对，所以我把对于新旧的感想，略略写点出来，同大家讨论，并不是有意同人捣乱。这一点意思，要请人原谅的。

有人说“新、旧相待者也，舍旧不能言新”。这话不错。不过还要补一句，“舍新不能言旧”。新旧两个字，是从时间上发生出来的。要是没有时间，新、旧两个字，就无从发生。有了时间，那么从后者而言前者，前者就是旧的；从前者而言后者，后者就是新的。也有那里已经旧了的东西，这里现在才晓得，就这里的人说，也算新的。这里已经旧了的东西，那里现在才晓得，就那里的人说，也算新的。譬如民权自由的话，在欧洲十八世纪的时候，算是新的。我们东亚，那时正在睡觉，不晓得有这回事（此就一般言，若指个人言，黄梨洲早就晓得，孟子晓得更早）。到了五十年前，这民权自由的话，在欧洲（除俄罗斯等国）早经旧了的东西，在日本又新起来了。二十年前，这民权自由的话，在日本已经是半新半旧的东西，在中国又新起来了。现在共产主义、集产主义那些话头，在美欧已经说了几十年，不是很新的东西，现在那个潮流，才绕到东亚，又新起来了。不能说民权自由的话，在欧洲十八世纪的时候，才算是新，到了五十年前的日本，二十年前的中国，就不算新了。集产、共产的话头，也是一样。总之，新旧是依时间而起，也有因空间的关系，对于同一事物，在同一时间内，或认为新，或认为旧。这类的例，是很多的，然而无碍其一为新、一为旧。何以无碍呢？因为新、旧两字，本非绝对，因旧立新，因新立旧。你若说世间上没有新的哪，我就要说世间上没有旧的。我的理由，恐怕比你的理由还长。为什么呢？因为天下的事物，本来并非常住，是生灭不息，时时变化的。从这个道理说起来，只有新的东西，断不会有旧的东西。不过我们要说话的时候，没有法子，不能不从便宜上分一个新旧来。不但新旧两个字是如此，其他分别的字，都是如此。譬如说“我”，为的是

有“你”、有“他”。若是无“你”、无“他”，这个“我”字，也用不着了。严格说起来，我们只好“言语道断，心心相印”罢了。不然，要一开口就落了边际，还能说别的道理么。所以新旧本是假立，然而实在有假立之必要。

有人说：“舍旧而言新，则历史文字，一概抹杀，所谓新者，必且回复上古原人之状况而后可。”殊不知言新的人，还是有一个理想，并不是把旧的东西，无意识地一概抹杀。世间上也难免有无意识的人，把旧的东西，一概抹杀的，但不可以概一般讲新的人，所以万不会有“回复上古原人之状况”那种事体出现。我倒担心，若是全不讲“新”的时候，倒恐怕要回复“原人之状况”喏。因为原人没有理想，多半被支配于本能的生活，后来不知不觉地有了些意识，慢慢进步，又有了些理想，才到了现在。我敢说我们那些未开化的原人始祖，所以有我们现在这样开化的贤明子孙，就是好在那些始祖，守旧虽然守旧，还不是完全守旧。若是完全守旧，一点没有变化，一点也不会有新的思想，新的事物出来，那就永远成一个原人，还能有我们这样开化的贤明子孙么？我们这样开化的贤明子孙，食了“新”的赐，倒反说新的危险。哼，讲新旧调和的人，倒决不至于此哟。那些无意识完全讲复古的人，总想由民国复到前清，由前清复到前明，层累而上，复到三代，复到唐虞，再复上去，就恐怕真正有“回复上古原人之状况”那一天，你看危险不危险？所以我说新派倒不是危险思想，旧派才真是危险思想啊！

有人说：“今所谓新之最显著者，莫若新文学。夷考其实，不过欲以白话为一切文而已。”白话文是新文学属性之一种，且属于形式的方面，不能说凡白话文都是新文学。我以为新、旧文学之分，在实质不在形式。韩退之的文章，与六朝人的文章，同是文言，然而可以算是一种新文学。归熙甫的文章，与前、后七子的文章，同是文言，然而也可以算是一种新文学。现在的新旧文学之分，虽难下一个确切的断语，大概旧文学重外表，新文学重内容；（不是说旧文学全不讲内容，是说他重内容不如他重外表；不是说新文学全不讲外表，是说他重外表不如他重内容。）旧文学重传奇，新文学重写真。（不是说旧文学全不写真，是说他重写真不如他重传奇；不是说新文学全不传奇，是说他重传奇不如他重写真。）所以那些“摇头摆尾”的桐城调子，“妃黄俚白”的文选话头，在新文学里都用不着了。旧文学本来也有外表、内容两者兼备，所谓“文质彬彬”的著作，那非有真学问的人做不到。坏就坏在一派专门以词章名家、古文名家的先生们，并没有人家文章上的道理，只把人家文章上的字眼、句调揣摩得个烂熟，并且立成法式，来注入后人的脑筋，硬要你合他那一样的模形，才算好文章。若是有点不合，就说你于义法没闹清楚，不合古法，害得全国的聪明子弟，勾腰驼背地在那里揣摩，也有头白齿落，还在揣摩的，也有一辈子都没有揣摩得到的。这并不是

笑话，古文大家的曾涤生，他就自己说过：他老了还在高声朗诵地读古文。并且说姚惜抱老了，不能高声朗诵，也须得把调子放低些来读一读，这就可以见得他们一天所做的工夫了。曾涤生又说过：古文万事都宜，只不宜于说理。因为古文要做出些抑扬顿挫来，篇法、句法、字法，大概都有规矩的，说得理来，规矩就要破坏，抑扬顿挫的样子，就会显不出来了，所以只好割爱，把那有碍于文势的道理，削减一些，或变更一些，来将就文势。文势倒好，他为什么做这一篇文章的意思，却就抛在九霄云外去了。以上是古文家的通病：文选派不能说理，更在古文家以上，（像《文心雕龙》那样的文章，以偶语来说理的，有几个呢）不用说了。不特说理，就是抒情叙事，大概都很少实际，只是空说华辞。其中纵有极少数讲究修辞立诚的人，也不免在外表上费了些工夫。何不索性把我们全副精神多多地用在内容上呢？说到这里，白话文虽不能说就是新文学，总也算是新文学的一种属性，因为我们说话，是想达我们的意思；我们作文，是想达我们的说话。说话能把我们的意思完全达出，可谓善说话了；作文能把我们的说话完全达出，可谓善作文了。文言能代表古人的说话，白话能代表今人的说话。不能用古人的说话，来代表今人的说话，犹之不能用今人的说话，去代表古人的说话。假如有人硬要用现在的白话去代替《尚书》所载的那些“都”“咈”“俞”“吁”的字眼，我想人人都必定以为是笑话。反过来说，硬要把古代的“之”“乎”“也”“者”“矣”“焉”“哉”来代替现在的助词，仔细想一想，不是笑话是什么呢？不过白话虽足以代表今人的说话，其中也有个巧拙。反对白话的人，避开巧的不说，专举拙的来作新文学的榜样，又何足以服讲新文学的心呢？

有人说，“某君所解释新生活的意义，‘新生活者，有意思之生活也’”。其义为宋儒所已言、已行者，不得为新。”据我所见：宋儒虽然事事体验，不是糊糊涂涂地过日子，但是他终有个孔子的偶像在那里。这“生活中之何故”，恐怕为那偶像所遮蔽，未能完全经过自己合理的考虑罢。况且现在这种政治的、经济的状况，是我们十年或二十年前所未经过的。现在的生活，对于我们十年或二十年前的生活而言，就可以说是新生活了。何况对于宋儒的时候呢？以政治论：宋儒时候的人，是专制君主国的臣仆；现在的人，是民主立宪国的主人。以经济论：宋儒是锁国自给时代，现在是世界大通时代。因政治及经济的影响，道德文艺之事，家庭社会之间，其他各方面的生活，都有变动。怎么能说与宋儒的生活一样呢？怎么能说不是新生活呢？纵令某君的话，只能道破“生活”的意义，没有道破“新生活”的意义，又何能因此就否认新生活之存在呢？

我以为生活的内容，因时代和地域的关系有文野、繁简不同，分别新旧，这

是一件事。某君把有意思、无意思分别生活的新旧，这又是一件事。前一件事，由时间上、空间上比较新旧，是就生活内容上说。后一件事，是假定的绝对新旧，没有时间上、空间上程度不同的分别，是就生活意义上说。譬如：一个人的生活，若是有意思，觉得“为什么”“何故”要这样，不问他生活的内容是周代、是宋朝、是现代，那内容的繁简、新旧虽说不同，在生活意义上都算是内部的、自动的、有意思的新式生活。若是糊糊涂涂地过日子，一言一动都跟着环境走，不觉得“为什么”“何故”要这样，就日夜生活在极新式、极文明的社会。极而言之，就是坐在科学研究室试验物理、化学，站在演说台上鼓吹社会共产主义，他生活的内容虽说比古代新些，在生活意义上，却仍旧是外部的、被动的、无意思的旧式生活。有人误会了某君的意思，潘先生所辩护的，专注意前一件事，恐怕也和某君的意思有点不同。我所以把某君的意思引申一下，不知道对不对？

独秀附识

反对新文学、新生活的人，应该把新文学、新生活的意义弄得十分明确，然后再加批评。若单举某篇白话文不好，就是新文学不好；某文不足以表明新生活的意义，就说没有新生活，这恐怕不是学者的态度罢。

总之，新旧虽非绝对。一个时代是有一个时代精神，那个时代精神现于社会事物的各方面，与从前的精神既不相同，形式也觉改观。从便宜上说起来，就不能不谓之新了。或者那件事体，古人已经说过、做过，而没有成一种时代精神，我们现在才成一种时代精神的时候，当然也可以谓之新。就是古时已经成过时代精神的事物，中间又经过多少其他时代精神的间隔，我们再把他的翻过来作成现代的时代精神，也不妨给他一个“新”的名字。各位，凡“名”都是由便宜而起啊，要是认它真有“自性”，那就请你再读两天佛书来再说。

## (六八) “笼统”与“以耳代目”

头脑不清的人评论事，每每好犯“笼统”和“以耳代目”两样毛病。这两样毛病的根源，用新术语说起来，就是缺乏“实验观念”；用陈语说起来，就是“不求甚解”。这种不求甚解的脾气，和我们中国人思想学术不发达的关系很大，详细说起来，不但太长，而且要惹出许多无谓的是非和可笑的辩论。现在且举一个极浅显的例：几十年前，毫无教育、脑筋极简单的蠢男女，对于一切学堂都叫做“武备学堂”，一切报纸都叫做《申报》，一切新派的人都叫做吃洋教的。像这样不求甚解，像这样“笼统”，这样“以耳代目”，你说可笑不可笑？我真想不到现在北京竟有一班士大夫，攻击蔡子民先生说他是耶稣教徒。又有一班留美学生，攻击胡适之先生，也说他是一个耶稣教徒。蔡、胡两先生是不是耶稣教徒，他们曾在本志发表的文章可以证明，硬相信他们是耶稣教徒，未免犯了“以耳代目”的毛病。即令他们的确是耶稣教徒，也不算什么错处，拿这个来做攻击的材料，未免犯了“笼统”的毛病。我并不是替蔡、胡二人辩护，他们也用不着我辩护，我所伤感的是中国现在的士大夫、留学生，还是和几十年前毫无教育、脑筋极简单的蠢男女一样！

独秀

## (六九) 法律与言论自由

法律是为保守现在的文明，言论自由是为创造将来的文明。现在的文明，现在的法律，也都是从前的言论自由对于它同时的法律、文明批评、反抗创造出来的。言论

自由是父母，法律文明是儿子，历代相传，好像祖孙、父子一样。最奇怪的是旧言论自由造成了现在的法律文明，每每不喜欢想创造将来法律文明的新言论自由出现。好像一个儿子，他从前并不孝顺父母，到了他做父母的时候，他的儿子稍有点意思不和他一样，他便要办他儿子忤逆不孝的罪。认真严办起来，岂不要断绝后代！世界上有一种政府，自己不守法律，还要压迫人民并不违背法律的言论。我们现在不去论它，我们要记住的正是政府一方面自己应该遵守法律，一方面不但要尊重人民法律以内的言论自由，并且不宜压迫人民“法律以外的言论自由”。法律只应拘束人民的行为，不应拘束人民的言论，因为言论要有逾越现行法律以外的绝对自由，才能够发见现在文明的弊端、现在法律的缺点。言论自由若要受法律的限制，那便不自由了；言论若是不自由，言论若是没有“违背法律的自由”，那便只能保守现在的文明、现在的法律，绝不能够创造比现在更好的文明，比现在更好的法律。像这种保守停滞的国家社会，不但自己不能独立创造文明，就是跟着别人的文明一同进步，也不容易。

独秀

## （七〇）过激派与世界和平

俄国 Lenin 一派的 Bolsheviki 的由来，乃是从前俄国的社会民主党在瑞典都城 Stockholm 开秘密会议的时候，因为要不要和 Bourgeoisie（工商社会）谋妥协的问题，党中分为两派，Lenin 一班人不主张妥协的竟占了多数，因此叫做 Bolsheviki，英文叫做 major group（多数派），乃是对于少数派（英文叫做 lesser group）Mensheviki 的名称，并非是什么过激不过激的意思。日本人硬叫 Bolsheviki 做过激派，和各国的政府、资本家痛恨他，都是说他扰乱世界和平。Bolsheviki 是不是扰乱世界和平，暂且不去论它，痛恨 Bolsheviki 的各强国，天天在那里侵略弱小国的土地利权，是不是扰乱世界和平，我们暂且也不去论它，那第一叫我们觉悟、叫我们注意的，有两件事：（一）反对 Bolsheviki 的渥木斯克政府，居然无理拿大炮来打我们的军舰，又拿中、俄、蒙条约来抗议蒙古取消自治。（二）反对李普克内希所创斯巴达苦司党（他们的主张和 Bolsheviki 相同，都是马克思派，都想建设劳农政府）的德国的现政府，又在那里鼓吹德意志帝国主义，又在那里讨论扩充海军预算等。扰乱世界和平，自然是极大的罪恶，Bolshevi-

ki 是不是扰乱世界和平，全靠事实证明，用不着我们辩护或攻击。我们冷眼旁观的，恐怕正是反对 Bolsheviki 的先生们出来扰乱世界和平！换一方面说：Bolshevikism 的内容，和他们如果得志思想上有无变迁，能不能叫世界和平，固然没有人能够断定，但是现在反对他们的人，还仍旧抱着军国侵略主义，去不掉个人的、一阶级的、一国家的利己思想（日本压迫朝鲜，想强占青岛的土地和山东的经济利权，就是一个显例），如何能够造成世界和平呢？

独秀

## （七一）调和论与旧道德

现在社会上有两种很流行而不祥的论调，也可以说是社会的弱点：一是不比较新的和旧的实质上的是非，只管空说太新也不好，太旧也不好，总要新旧调和才好。见识稍高的人，又说没有新旧截然分离的境界，只有新旧调和递变的境界，因此要把“新旧调和论”号召天下。一是说物质的科学是新的好，西洋的好，道德是旧的好，中国固有的好。这两层意见，和我们新文化运动及思想改造上很有关系，我们应当有详细的讨论，现在姑且简单说几句。

新旧因调和而递变，无显明的界线可以截然分离，这是思想文化史上的自然现象，不是思想文化本身上新旧比较的实质。这种现象是文化史上不幸的现象，是人类惰性的作用。这种现象不但在时间上不能截然分离，即在空间上也实际同时存在。同一人数中，各民族思想文化的新旧不能用时代划分；同一民族中，各社会、各分子思想文化的新旧，也不能用时代划分。这等万有不齐、新旧杂糅的社会现象，乃是因为人类社会中性较深的劣等民族、劣等分子，不能和优级民族、优级分子同时革新进化的缘故。我们抱着改良社会志愿的人，固然可以据进化史上不幸的事实，叙述它，悲悯它。实在是如此，不忍心幸灾乐祸、得意洋洋地主张它应该如此。譬如人类本能上，有侵略、独占、利己、忌妒、争杀、虚伪、欺诈等等恶德，也没有人能不承认是实在如此，然断乎没有人肯主张应该如此。惰性也是人类本能上一种恶德，是人类文明进化上一种障碍。新旧杂糅、调和缓进的现象，正是这种恶德、这种障碍造成的。所以新旧调和只可说是由人类惰性上自然发生的一种不幸的现象，不可说是社会进化上一



种应该如此的道理。若是助纣为虐，把他当做指导社会应该如此的一种主义、主张，那便误尽苍生了。譬如货物买卖，讨价十元，还价三元，最后的结果是五元；讨价若是五元，最后的结果不过二元五角。社会进化上的惰性作用，也是如此。改新的主张十分，社会惰性当初只能够承认三分，最后自然的结果是五分。若是照调和论者的意见，自始就主张五分，最后自然的结果只有二分五。如此社会进化上所受二分五的损失，岂不是调和论的罪恶吗？所以调和论只能看做客观的自然现象，不能当做主观的故意主张。

再说到道德问题，这是人类进化上重要的一件事。现在人类社会种种不幸的现象，大半因为道德不进步。这是一种普通的现象，却不限于西洋、东洋。近几百年，西洋物质的科学进步很快，而道德的进步却跟它不上，这不是因为西洋人只重科学不重道德，乃因为道德是人类本能和情感上的作用，不能像知识那样容易进步。根于人类本能上光明方面的相爱、互助、同情心、利他心、公共心等道德不容易发达，乃是因为受了本能上黑暗方面的虚伪、忌妒、侵夺、争杀、独占心、利己心、私有心等不道德难以减少的牵制。这是人类普通的现象，各民族都是一样，却不限于东洋、西洋。我们希望道德革新，正是因为中国和西洋的旧道德观念都不彻底，不但不彻底，而且有助长人类本能上不道德的黑暗方面的部分，所以东、西洋自古到今的历史，每页都写满了社会上、政治上悲惨不安的状态，我们不懂得旧道德的功效在哪里。我们主张的新道德，正是要彻底发达人类本能上光明方面，彻底消灭本能上黑暗方面，来救济全社会悲惨不安的状态，旧道德是我们不能满足了。所以若说道德是旧的好，是中国固有的好，简直是梦话。旧的中国固有的道德是什么，好处在哪里？勤俭二字用在道德的行为上，自然是新旧道德都有的，不算旧道德的特色。若是用在不道德的行为上，像那刻薄成家的守财奴，勤俭都是他作恶的工具。如何算是道德的标准呢？忠、孝、贞节三样，却是中国固有的旧道德，中国的礼教（祭祀教孝，男女防闲，是礼教的大精神）、纲常、风俗、政治、法律都是从这三样道德演绎出来的；中国人的虚伪（丧礼最甚）、利己，缺乏公共心、平等观，就是这三样旧道德助长成功的；中国人分裂的生活（男女最甚），偏枯的现象（君对于臣的绝对权，政府官吏对于人民的绝对权，父母对于子女的绝对权，夫对于妻、男对于女的绝对权，主人对于奴婢的绝对权），一方无理压制，一方盲目服从的社会，也都是这三样道德教训出来的；中国历史上、现社会上种种悲惨不安的状态，也都是这三样道德在那里作怪。章行严先生说“中国人之思想，动欲为圣贤、为王者、为天吏、作君、作师，不肯自降其身，仅求为社会之一分子，尽我一分子之义务，与其余分子同心戮力，共齐其家，共治其国，共平天下。”这种偏枯专制，没有人己平等的思想，也正是旧道德造成的。这种

道德就是达到它“人人亲其亲、长其长”的理想，也只是分裂的生活，利己的社会，去那富于同情心、利他心、相爱互助全社会共同生活的理想，还远得很。所以我们对于中国固有的旧道德，不能满足。西洋的男子游惰好利，女人奢侈卖淫，战争、罢工种种悲惨不安的事，哪一样不是私有制度之下的旧道德造成的？现在他们前途的光明，正在要抛弃私有制度之下的一个人、一阶级、一国家利己主义的旧道德，开发那公有、互助，富于同情心、利他心的新道德，才可望将战争、罢工、好利、卖淫等等悲惨不安的事止住。倘若他们主张物质上应当开新，道德上应当复旧，岂不是“抱薪救火，扬汤止沸”！

独秀

## （七二）留学生

日本历史上，有两次派遣留学生的事，一次是古代派到中国，一次是现代派到西洋。这两次的留学生，在日本文化史上，都有重大的位置，简直可以说日本全部文化史，都是这两次留学生造成的。我们中国派遣学生出洋的时间、人数都不算很少，东洋留学生和中国文化史未必有什么关系，和中国卖国史却是关系很深了。西洋留学生除马眉叔、严几道、王亮畴、章行严、胡适之几个人以外，和中国文化史又有什么关系呢？这班留学生对于近来的新文化运动，他们的成绩，恐怕还要在国内大学学生、中学学生的底下（至于那反对新文化的老少留学生，自然又当别论）。这是什么缘故？各部里每月用几百张纸钱，可怜裹住了多少英雄！我奉劝已回国、未回国的留学生诸君，别抛弃你自己在中国文化史上的位置！

### (七三) 段派、曹陆、安福俱乐部

哪个军人不横暴不抢钱？哪个官僚不卖国肥家？哪个政客不结党营私？我们从前专门骂段派、骂曹陆、骂安福俱乐部，以为中国人要算这班分子最坏，中国必断送在他们手里，以为别的军人、别的官僚、别的政客，总要比他们好些。其实这种观察是一偏之见，大错而特错。

南京、武昌、广州也都禁止国民爱国运动，拘捕学生，打伤学生，比北京还要厉害。广州的护法军人居然赶跑了议员，打毁了报馆，枪毙了主笔。北海的鱼都飞了，佛也跑了，河间府的田地现在也买不着了。南昌的商会叫苦连天，全国督军的荷包都满了。吴佩孚一旦做了湖南督军，假面就会揭穿。我们为什么专门反对段派呢？

中国实业公司是些什么人主持，在那里内外勾结大卖而特卖呢？北京的中交票是何人弄到这步田地，现在还设法阻碍他兑现呢？“新华储蓄”的功德是谁做的呢？各条铁路是哪一系的人把持舞弊弄到这步田地呢？北京××胡同新造的大洋房，这钱是从哪里来的？军事协定究竟有没有得过日本贿赂的人？北方官场中能找得出几个像董康那样干净的人呢？南方官场中能找得出几个像伍廷芳那样干净的人呢？我们为什么专门反对曹陆？

上海某某制药公司是哪些人帮他运动注册的？第一次北方议和代表用的八十万，南代表都毫无沾染吗？倪嗣冲盐斤加价的事，安徽人无不痛心切齿，偏偏有个进步党的首领说是义举。新思潮的运动，已经很受压迫了，现在又加上一个国民党的要人大骂无产社会，说是“将来之隐患”，“大乱之道”。广东财政厅、盐运使、关税余款、西南银行的问题，闹得鸭屎臭，北京固然是一派人的家天下，广州也是政学会的家天下。军人反对旧国会的军政府改组案，不是他们指使的吗？他们上海的机关报，现在开始攻击新文化运动了。我们为什么专门反对安福俱乐部？

我并不是为段派、曹陆、安福部辩护，我只希望我们青年国民要有彻底的觉悟。所谓彻底的觉悟，并不是要来彻底地攻击他们，是要一方面彻底地觉悟他们都不可靠，一方面彻底地觉悟只有我们自己可靠。不管他们怎样横暴贪污，只要我们自己万万不可再像他们那样横暴贪污。从自己个人起，要造成完全公正廉洁的人格，再由自己个

人延长渐渐造成公正廉洁的社会。这公正廉洁的部分渐渐延长，那横暴贪污的部分自然就渐渐缩小。照这样办法，虽说过于迟缓，就怕比用特别大气力求急速改造社会的效果还大，还要实在。就是攻击他们，也不可偏责一方，因为他们通是一路的人，若是责甲怨乙，不但甲心不服，乙必暗笑这班书生容易欺骗。

独秀

# 杜威博士讲演录

高一涵 记

## 社会哲学与政治哲学

### 引言

杜威博士这一次在北京有两种公开的长期讲演：一种是“社会哲学与政治哲学”，一种是“教育哲学”。杜威先生的教育哲学是不用特别介绍的了。我现在且说几句话，介绍他的社会哲学与政治哲学。

杜威先生这一派的实验主义，心理学一方面有詹姆士以来的新心理学，名学一方面有杜威和失勒诸人的名学，人生哲学一方面有杜威与突夫茨（Tufts）诸人的人生哲学，教育一方面更不用说了。独有政治哲学一方面至今还不曾有系统的大著作出世。英国的华拉士（Wallas），美国的拉斯基（Laski）、李李曼（Lippmann）诸人的政治学说都是受了实验主义的影响的。但是我们至今还不曾有一部正式的“实验主义的政治哲学”。所以今年杜威先生同我商量讲演题目时，我就提出这个题目，希望他借这个机会做出一部代表实验主义的社会哲学与政治哲学。他很赞成我这个意思，故有这十六次的长期讲演。这是杜威先生第一次正式发表他的社会哲学与政治哲学。我很希望中国的读者不要错过这个很难得的机会。杜威先生的讲演是我翻译的，是我的朋友高一涵笔记的。这一次所登，都是一涵的记稿。杜威先生现在正要把他的原稿修改成一部书，书成时我要译成汉文。将来那部书的英文、中文可以同时出世。这一次所登载，已经一道口译，又经一道笔述，一定有许多不很恰当的地方。这是一涵和我都要请读者原谅的。

八年十一月胡适

—

我这回讲演的题目是“社会哲学与政治哲学”，换一句话说，就是关于人类共同生

活的学说。学说发生本是很迟的，是先有制度然后才有学说，不是先有学说然后才有制度。譬如吃饭，先会消化然后才有生理卫生等学说；譬如说话，先有言语然后才有文法学、修辞学、名学。社会哲学和政治哲学也是这样。人类先有社会的生活、风俗、习惯遗传下来，然后才有社会哲学和政治哲学发生，所以可断定思想发生必定在制度、习俗成立之后。

人类有一种天性，遇到需要的时候，自然会有一种动作去应付这种需要。如饿了自然会吃饭，累了自然会睡觉。最初因为遇到一种特别的事件，发生一种动作，久而久之，养成习惯，自然会照样做去。也没有人要问为什么有这个制度？为什么要这样做不要那样做？如果有人问他，他就说大家这样做，祖宗传下来是这样做，单照习惯做事，并用不着学理的解释。不但他们不愿去问，并且最讨厌人家问他。有许多志士对于现行制度、习俗发生疑问，被当时大家仇视，把性命送掉的，历史上常常看见。最重要的就是希腊的苏格拉底（Socrates），因为他欢喜问这个为什么，那个为什么，后来人家讨厌他，说他妖言惑众，煽动青年，所以把他毒死。——这就是最初社会不欢喜学理的证据。

照这样看来，思想既是一种可恶的讨厌东西，大家应该跟着制度、习俗走就是，如何还有社会哲学和政治哲学发生呢？大概思想发生，必定在遇到困难的时候，平常的人多不肯用思，只愿随便做去。譬如吃饭走路，都是用不着想的。若遇到困难如走路走不通了，或者距离太远，还是坐马车呢，还是坐汽车呢，到这个时候才有问题发生，到了发生问题才不能不发生思想。人类对社会政治也是这样。最初的制度、习俗，到了不中用的时候，才去研究到底为什么不中用？既然不中用了，到底有什么方法补救没有？所以思想发生必定在社会制度不中用和有病的时候。社会有病，才有社会学发生；政治有病，才有政治哲学发生。

从历史上看来，人如果没有病，一定不会发生医学、解剖学的。医学和解剖学发生，都是因为人有了伤，染了病，逼着人不能不研究为什么有病？为什么要死？想一想看有法子救没有？到这个时候，医学和解剖学等才会发生。社会政治也是如此。社会的生活有了病了，不得不去研究研究，看这种病根到底在什么地方？到底要想出什么补救的方法？这样一来，所以才有社会哲学和政治哲学发生。

我们且看一看历史，无论东洋、西洋，学说发生的原因大概都是从社会纷乱不安而起的。譬如希腊古代，社会政治起很大的动摇，所以才有柏拉图、亚里士多德等的哲学出现。如果我的观察不错，那么中国的学说发生也应该如此。老子、孔子也生在中国社会政治纷乱的时代，因为社会不安宁，所以才有老子、孔子两派的哲学发生。

以上讲的是社会哲学和政治哲学发生的原因，现在再讲学说发生以后，对于社会

和政治制度上有什么影响。学说发生既然在社会有病的时候，那么学说的用处，还是仅仅说明病状，还是真能治病呢？譬如医学，只是空说病状的脉案，还是真能治病的药方呢？又如蒸汽只是呜呜的放气，还是能鼓动各种机的动力呢？这个问题就是“学理在实际上有什么影响”，就是“社会哲学和政治哲学在社会和实际的实际上有什么用处”。

关于这个问题大概两个极端的学说，互相争论：

（一）是极端的理想派 这派哲学家极端偏重理想，他们说无论什么东西都由学理发生的。因为他们极端崇拜理想，所以把非智识方面的种种势力看轻了。所以这一派的断语，就是一切制度习惯，都是学说的结果。依他们的眼光看来，这回欧洲的大战，完全是两种思想学说互相冲突的结果。至于物质方面的影响，他们是不大承认的。

（二）是极端的唯物派 这派哲学家说理想是果不是因，是由别的东西发生的，并不能发生别的东西。这回欧战全是物质生活冲突的结果。他们以为世界上大事不外争生活上的种种利益，不但说政治和经济是这样，就连美术也是由生活发生的。依这派唯物历史观的眼光看来，这回欧战可以完全作经济竞争解释，不是学理上的冲突，完全是物质上的冲突。德国在欧战以前，国内的出产已超过一定的程度，所以不能不找出销路，向海外发展。英国方面的经济发展，全靠海上贸易，德国要争海上的利权，劈头就和英国海上利权相冲突，所以这次欧战可说完全是物质竞争的结果。

照他们的眼光看来，英、德两国开战并不是理想的冲突，说理想冲突都是假的，都是拿出好名词欺骗小百姓的。德国资本家、军阀派要想利用德国的小百姓，故意提出几个哄人的名词，如“文化”“法律”“服从”等，来号召一般人民。协约国方面也提出什么“自由”“正义”“人道”等好听的名字，叫许多人民替他们送死。这都是资本家和军阀派作伪骗人的手段，拣几个动听的名词，做他们保全自己物质上利益的工具，哪里真有什么理想的冲突呢？

我提出这两派极端相反的学说，并不是想批评它，不过想引起人家研究，知道社会和哲学的哲学在人生实际上到底有什么影响罢了。现在我也用不着和这两派辩论，姑且提出第三派的学说来。

这第三派学说说：思想学理起初都是事实的结果，并不是事实的原因，不过变生之后，和事实合在一起又可变成别种事实的原因。思想本是遇到困难才发生的，发生之后，于文化上、制度上总要生出变迁的。思想无形地传播出去，传到人的身上去，就把人变得和从前不同。所以思想发生以后，他的影响可以传到人生行为、品性、习惯上去。英、法、德三国哲学，如果从抽象上说，并没有什么意思，若从实际上看来，因为三国的哲学不同，所以在人生日用上发生的行为、品性、习惯也不同了。我们如

知道思想怎样影响于人生的行动，就可知道思想有什么效果。既然知道思想可以影响人生行动，那么哪种思想是好的，哪种是坏的，正是我们应该讨论的。

思想学理的第一个功用，就是把本来暂时的变成永久的，本来变动的变成凝固的。比方有一件东西，若没有学理的补助，不久就会消灭了，若是得了学理的补助，把他变做抽象的学说和主义，这件东西便可以固定，便可以永远存在。但是这种效果是很危险的。从历史上看来，如天主教徒把亚里士多德的学说拿来做他们的正宗哲学，这就是一个例。为什么天主教徒要把非天主教的学说拿来做正宗哲学呢？就因为他们知道学理的作用可以把不凝固的东西凝固起来，一旦凝固起来，得了学理的保障，就可以永远不朽。这个例在中国更是显而易见的。有许多制度因为有孔子的学说替他们作保障，所以几千年都不容易改变，可见得学理的功用实在有点可怕。

思想学理的第二个功用，就是能在危急的时候，维持一般人心，叫他们拼着生命、财产不要，去做很重大的事体。譬如这回欧战用几个“公理”“正义”“人道”等好听的名词，就可轰动无数的人民拼命去打仗。就依极端唯物派的见解，承认这些名词是资本阶级用来骗人的。他们既然承认好听的名词可以号召人民，就是他们承认人类的行为不单受物质的影响，也还受许多学理的影响。所以到了危急的时候，只有几个抽象的名词可以轰动一世，连那金钱势力也都丧失作用了，这还不是学理的功用吗？

以上说的理想两种功用，是很普通的，是很显而易见的。不但好的思想可以发生影响，就是坏的思想也可以发生影响的，并连那迷信幻想也都可以发生效果的。现在我们且讨论学理怎样发生影响和现在的时代是否需要一种新的社会哲学与政治哲学。

社会哲学和政治哲学的派别，大概和人类性质的区别一样，简单说来，可分两派，人类性质有急进、保守两种，理想也有急进、保守两派。

（一）根本解决派 这派人的思想总不满意于现在的社会制度，一味地批评，说这个也不好，那个也不好。一方面攻击现行制度，一方面设一个理想中的“乌托邦”。对于现在制度不想逐渐改良，只想根本推倒。必定要把现在所有的制度一齐拿来根本推翻，另外建设一个“乌托邦”，才可以称心称意。

这派人对于现在制度，完全不睬，只想有一个超出现在的社会政治。他们的学说全是破坏的，不是建设的。照学说发生的次序看来，激进一派往往在先，保守一派往往在后。例如希腊，先有柏拉图，后有亚里士多德。柏氏所著的“共和国”，完全和当时社会断绝关系，凭他一人的理想，想出一个共产共妻的乌托邦。有这种根本破坏论在先，才有亚氏保守论在后。中国也是这样，先有老子破坏的学说，然后才有孔子保守的学说。

因为这派人不承认现代制度，要求理想的制度，所以特别注重个人，注重我的良



知。以为如果个人到了明心见性的地步，就可以做人生的监督，可以组成理想的“乌托邦”。

（二）保持现制派 这派人的思想也是不满意于现行制度，但他们以为制度原来是有道理的，后人不照着他原来的意思做去，所以才变坏了。比方政府本是一件好东西，政府原来的意思本不坏，所以坏者，不过是执政的人不照着原来的意思做罢了。因为抱这种观念，所以只要找出制度原来的意思，并不必把所有的制度根本推倒。希腊的亚里士多德就属于这一派，他以为理想就在这社会制度之中，不要离开社会去找“乌托邦”。法国革命以前，所有的思想大概多是激进的，多是想把现行制度根本推翻的，到了十九世纪拿破仑失败后，又起了一层反动，渐渐趋于保持现行制度一边。孔子也是这样，他以为制度都有个理想的标准，我们只要照那理想的标准做去就够了，用不着根本推翻的。

以上所说的两派，第一派总相信自己，注重个人的理想，自己以为是就是，自己以为非就非。第二派对于个人不大相信，以为个人的知识很容易错误，只有前言往行是很可靠的。一是不承认现在的制度，只想创造理想的制度，一是承认现在的制度，只想找出它原来的真意；一靠自己，一靠古人；一注重个人的反省，一注重考察研究。这两种思想的结果，于社会政治上都发生一种很大的影响。

历史上虽然有许多学派，但归总起来不外上说的两大派。我形容这两种学说容或有太过的地方，但我的目的，原不在于批评，只想表示社会政治的背景，好引出第三派的社会哲学和政治哲学出来。人类有个通弊，不是太过就是不及，不是太偏于激进就是太偏于保守，不是说什么是好的，就是说什么都是不好。几千年来的人类大概多吃过这种亏的。要知道人类的生活并不是完全推翻现制可以解决，也不是完全保持现制可以解决的。人类最需要的是对于事实的判断力，能判断在某时间、某环境之中，应该找出某种方法来解决某种问题，随时随地找出具体的方法来对付具体的问题，这便是第三种哲学。

以上说过的两派同犯了一个笼统的毛病。一派说现在什么制度都不好，不怕立刻就要造出一个天堂出来；一派又说现在什么制度都好，只要照着理想的标准去做就完了。可是因为犯了这个笼统的毛病把具体的问题都抛在九霄云外去了。

归总一句话，现在哲学的问题，就是怎样可使人类的知识智慧可以指挥监督人生的行为？想出什么工具来应付现在所处的环境？这是第三派社会政治哲学的问题，且待下回再讲罢。

## 二

十九世纪欧洲思想史有个共同的趋势：就是都想创造社会的科学——关于人生的

科学。把从前适用于自然科学的律令，渐渐用到人生社会方面去，拿自然科学的方法来解决社会科学，这便是科学的精神对于人生社会上发生的影响。今天我要讲的就是第三派社会哲学和政治哲学怎样受科学精神的影响。

近世科学的起源是先从人生关系很少很远的地方来的。最初发现的是天文学，再进一步，便是无生机的物理、化学，更进便是有生机的生物学。到了现在才觉得人生社会的问题也许可以拿科学的方法来研究，所以和人生关系很少、很远的科学，也渐渐和人生接近，科学的方法也渐渐适用到人生社会事件上来了。结果就生出许多关于人生社会的科学，如研究人种起源进化及生活情状的叫做人类学，研究人类生计的叫做经济学，研究人生在国家内一切组织的叫做政治学，研究人类信仰的叫做宗教学，研究人类过去的情状叫做历史学，研究人类交通意思的工具叫做言语学。这都是用自然科学的律令方法来解释人生社会事件的社会科学。

刚才所说各种科学，无论他有功效无功效，是成功是失败，但总有一句话可说：就是自打这些科学发生之后，人类心理上态度上生出一大变迁。从前的人都以为只有自然科学如数学、物理学、化学等有天然的律令可说，至于人类的生活，最难得有条理、有律例的，应当列在科学范围之外。到了现在大家也觉得人生的事业，心理的活动，也是有条理有律例可寻的，也可以用解释自然现状的方法来解释它，这便是科学发生影响于人生问题的地方。

但是社会科学家虽然发明了许多社会科学，对于社会哲学总是看不起。他们以为哲学是玄想的，不是根据事实的，不像自然科学有一定的律例，有可凭的事实，这样空中楼阁的玄想，是很不值得研究的。

我对于社会科学家的见解，原不想去批评的，但有一点我们应该特别注意：就是社会科学的原理、通则往往本来是从特别地方、特别情形之中找出来的，预备为某个时代、某种人民应付某种环境的，后来方才被社会科学家推广出来，要想变成“建诸万世而不悖”“放诸四海而皆准”的科学律令。我们且拿经济学做个例，经济学原是一八九世纪才发展的，他的原理、通则都根据西欧一部分地方的经济状况，想怎样才能够出产，怎样才能够分配，怎样才能够使销路发达。这都不过是十九世纪欧洲一个地方经济的情况，不想那些经济学家拿这种情状来做成通例，说是古今中外一定不变的经济原理，说是经济学中天经地义，全世界都可以适用的。

且就十九世纪经济学发生的事实说，那时候经济状况大概有三种特别的所在：

- (一) 经济组织是大资本制度，出产很多，销路很远。
- (二) 经济发展的方法是竞争的，不是互助的。
- (三) 经济组织的目的全在发财赚钱，不在图谋社会公共利益。

那个时候经济原则都是根据这些事实发生的，发生之后，他们就奉为金科玉律，以为人生经济的活动一定要照这些定律做去，例如需要供给等律，不论什么时候、什么地方都可应用，人类只能遵守这些定律，绝不能改造这些定律的。所以后来嘉来尔（Carlyle）、辣斯金（Ruskin）诸人很攻击这种经济学，说是愁惨的科学，要想把他根本推翻。所以后来才有历史派经济学出来，根据历史的事实，考求历史的制度，才知道原理、原则是根据历史上特别事实发生的，定律是相对的，不是绝对的，一时一地的特别律令不能推行到各时各处去的。

照历史家的眼光看来，某种通例是根据某种事实发生的，历史上的事实是变迁不息的，事实变了，通例也跟着改变。譬如欧洲的国家，当初从市府制度时代渐变到封建制度时代，再从封建制度时代变到实业制度时代。市府时代的通例，到封建时代当然不能用了，封建时代的通例，到实业时代当然又成了废物了。

一代有一代的情形，即一代有一代的通例，不能说某种通例是绝对的定律，永远不能修改的。

我为什么要提到十九世纪社会科学家种种的见解呢？这里却有两层意思。

第一层意思可分作两方面说。

（一）消极的方面 在说明社会还在长进的时代，历史是人类创造的，正在天天进行。我们应该拿哲学来帮助解释现状，应该拿思想来指导现状。自然科学全是物观的，只能描写、记载自然现象，却不能拿理想去指挥它、改变它。至于社会科学不是仅仅描写、记载便能了事，必定要有思想的理解来指导他，所以不能不带一点玄想。

（二）积极的方面 社会科学发生以后，人类的心理态度都生出一大变迁，也把人类的活动看作有法则、有条理的，不当做一种紊乱无纪的东西。社会科学能把科学的精神介绍到社会哲学上来，使那种空中楼阁的哲学也降下来和人类生活接近。因为如此，所以发生几种影响：（1）注重事实，不去空想；（2）求出证据，不尚武断；（3）把绝对的态度变做试验的态度；（4）把一切定律都看做假设，不看做天经地义。所以自从有了社会科学以后，社会的哲学也变做带科学精神的哲学了。

第二层意思是说自从科学精神介绍到社会哲学里边去之后，因而发生第三派哲学。这派哲学有三个重要的特点：

（一）注重实验 从前的学说都是理想的、守旧的，自己成一个世界，不欲根据事实。这第三派的哲学处处想拿应用的结果来证明学理的功效，试验它到底是真是假。试验有效，就拿这种学理来指挥人类的行为。

（二）注重个体的研究 从前的哲学家不是完全推翻现制，就是完全保持现制。这第三派的哲学不说这样笼统的话，只注意个体，研究特别情形，绝不承认有包医百病

的药方和百世不易的定理。

(三) 注重随时补救的智识 这派哲学的目的不在完全改革，也不在完全保守，只想养成智识能力，随时随地补救特种毛病，解决特种问题。

科学本分为两种：(A) 纯粹科学；(B) 应用科学。纯粹科学是专说明事实的，事实是怎样，就该怎样说，一点不能加入人的意志欲望的。应用科学是纯粹科学的律例应用到人的意志欲望上去，不但可以加入人的意志欲望，并且要用学理帮助来满足人的意志欲望，使人的意志欲望不受痛苦，不朝邪路上去。

纯粹科学只能拿旁观的态度来研究事实。譬如研究天文学，看月圆月缺，月出月落，只能说明圆、缺、出、落的道理，不能加入人的意志欲望，叫月亮不要缺只要圆，不要落只要出。应用科学便不然。因为我们就是这种科学中一分子，不是和我们不相干的，所以要拿主观的兴趣来研究他，不能纯取旁观的态度。譬如讲医学，医生自己也是所研究的一部分，怎样治病是学理，要活不要死是人的意志欲望，必定要满足这种意志欲望，才算达到目的，才算学理成立。讲社会科学也要这样。必定要定个方向，叫它朝这个方向走，是要它怎样便怎样，不能随它怎样便怎样。社会科学都是应用科学，所有的学理应该可以帮助人生行为，指导人生方向，使达到人生希望的目的。这便是工具主义的态度，便是实验的态度。

社会的哲学不是纯粹科学，乃是应用科学，所以不单是说明事实的现象就算了事，必定达到一定的目的才是。譬如经济学不单是说明经济现状就算完事，必定要从经济现状中找出一个方向，叫人照这方向走去，得到最大最多的幸福。譬如政治学，也不是单记载政治现状就算完事，必定要想出医治现状的方法，找出修补现状的工具，使大家得到安宁幸福才对。社会科学如经济学、政治学等都是一技术，所以必定要社会哲学来指导他们，批评他们，告诉他们哪种是好的，哪种是坏的，这便是社会哲学和社会科学的关系。

技术本来有许多种，有好的，有坏的，所以必定要选择。就拿医学做个例，医学也有两种：一是画符、念咒的，用手术、幻术的；一是用科学的解剖，化学的应用，帮助它的技术，使人得到健康的。社会科学也是这样。譬如政治学，从前的时候，没有学理指导人类种种行为，所以万事都听天由命，全看所碰的机会如何。有了好皇帝、好长官政治就好，不然就不好。这都是没有科学的知识、科学的方法来指导他们行为的原故。人类行为如果想不靠天，不靠运气，不靠机会，必定要有一种科学的智慧知识来指挥引导才成。

我们为什么要把社会哲学当作科学来研究呢？这里却有两层意思。

(一) 现在文化进到了这样地步，交通也便利，调查也容易，又没有一个人地方、一

种民族未发见的，要想调查、观察各种社会政治的情形，都是可以做得到的。倘再不用做科学研究，拿研究的结果来指导人类行为，设偶然有一事发生，也许把几千年辛辛苦苦创造出来的文化一齐推翻了。我们要想免除人类的危险，所以不能不作科学研究，利用可能的机会，把它研究出来，做指导人类行为的工具。

（二）社会哲学的方法，从前是笼统的，抽象的，理想的，或想出一个笼统的名词，如个人主义、社会主义、共产主义，不是笼统说政府无用，就是笼统说政府有用，不然就笼统说私有财产制是怎样坏。现在社会哲学的方法便不同了，研究个体，研究特别事实，注意个体和通则的关系，想怎样从个体中找出通则，怎样使这通则适用到个体上去。说那些笼统不分、囫圇吞枣的话，不是现在的哲学家。现在的哲学家是要从个体上做分别研究苦工的。这都是我们所以要把社会哲学当做科学研究的原因。再举出几个例，说一说抽象的、笼统的、理想的毛病。

譬如铁路工程，我们要想造铁路，不能定下一个抽象的理想的路线，必定要分别研究，看河流、地势、山脉的情形怎样，看出产的货物怎样，看货物的销场在什么地方，然后才可以决定路线，应该从什么地方到什么地方。设若定下一个抽象的路线，没有山也要开山洞，没有水也要架铁桥，岂不是白费气力吗？

再从欧洲思想史上举出一个例来讲。当十七世纪时代，欧洲各国都是连年扰乱，不是宗教战争，便是异族战争，不然便是争王夺霸的战争。因为当时政治情形，四分五裂，所以发现一种需要：需要什么？就是统一的国家。要想造出一个统一的国家，所以把主权、法律、秩序种种观念讲得异常地尊严。所以十七世纪欧洲政治学说，大概都注重国家主权、法律、秩序。提倡这些学说的人，以为凡是国家都是这样，这种笼统的理论出来，就养成了崇拜国家主权、法律、秩序种种习惯，甚至到了二十世纪还受这种影响，收了很不好的效果。我们要知道国家主权、法律、秩序的极端推重都是十七世纪特别需要的东西，我们把它拿来别的时候、别的地方当做“万应锭”“百效膏”用，当然生出许多不好的结果。

到了十八世纪和十九世纪上半期，蒸汽发明，机器渐渐出来代替人工，于是生计的状况，生出一大变迁。变迁的结果，有许多法律都不适用了。比如干涉的政策，最妨碍实业发展，于是才有极端放任的学说发生，主张缩减国家权力，让个人去自由发展。这也不过是反对一时的现状，并不是天经地义，后来也成了笼统的理论，结果便使这种极端的个人主义，被资本家利用，只看见有钱有势的人竞争，把那些无钱无势的劳动家都压到第四层社会去了。可见得离开当时的环境，把救济一时的方法，拿来做百年大计，是最危险的一桩事。

所以第三派哲学不像从前的哲学对于现行制度不是总攻击，便是总辩护，知道用

力去辩护攻击，不如用力造成进步的观念。这种进步，不是自然的进步，也不是笼统的进步。是今天一点，明天一点，从各方面各个体进步的。是拿人力补救它，修正它，帮助它，使它一步一步朝前去。所以进化是零卖的，不是批发的，是杂凑的，不是整包的。

现在世界有许多野心家，高谈阔论，一张口就说要改造社会，我想改造社会绝不是一件笼统的事，绝不是一笔批发的货，是要零零碎碎做成功的。中国常有人问我改造社会应当从何处下手，我的答案必说应该从一事一事上下手。如家庭、学校、地方政府、中央政府，没有一处不应改的。在这个时候，大家只有各做各的事，那种笼统的议论最容易被利用，是没有用的。社会上的事不能开口就说全对，或开口就说全不对，要知道进化不是忽然打天上掉下来的，是零零碎碎、东一块西一块集合凑拢起来的。

因为各方面问题太多，太复杂，常常不易下手，即下手也容易生出许多错误，所以必须研究个体，把一件一件的事体分析出来，然后一件一件的做去，才能免掉错误。

今天听讲的大概多是学生，学生应该格外知道这个道理。世间零碎事体可以帮助做的很多，做零碎的事初看很觉得不能满足我们的理想，但是各方面如果都以个人的能力知识来帮助做各种事体，到了结果那一天，也许做到我们理想中的大改革。若是先从理想做起，恐怕终久不能达这个目的了。

## 第二号

民国九年（1920年）一月一日出版

### 本志特别启事

前号本志所载的关于“新银团问题”几篇文章，都署明作者在校所得学位，原来是想读者晓得他们都有专门知识的证据。后来觉得学位虽和官衔不同，总带点虚荣的彩色，我们自己所不愿意的事，不求本人认可，硬加在他人的头上，心中很觉不安。现在又发见所署的学位，竟有因传闻错误的地方，更是抱歉万分。特此声明，敬求原宥。

记者白

### 《新青年》《新潮》《新教育》启事

杜威先生的讲演记录，由胡适之先生修正，《政治社会哲学》登《新青年》。《思想的派别》登《新潮》。《教育哲学》登《新教育》。请读三种月刊的注意。

特 白

# 自杀论

陈独秀

## 思想变动与青年自杀

一九一九年，十一月，十七日，上午，北京大学学生林德扬君在三贝子花园投水自杀了。他自杀的原因，大概是厌世。

林君的同学罗志希君做了一篇文章，叫做“是青年自杀还是社会杀青年？”说林君不是因病想免除痛苦而死，乃是万恶社会迫他自杀的。他并说出三个救济的方法：（一）美术的生活。（二）男女朋友交际的生活。（三）新的人生观。

北大教授蒋梦麟先生也做了一篇文章，他不把青年自杀的罪恶都加在社会身上，他说：“社会本来不能自己改良，要我们个人去改良它。”他主张“奋斗到极点还要奋斗”，“用大刀阔斧斩一条路，为后人造幸福”，“从地狱里造天堂”。他以为“自杀是自示其弱”，“自杀是一个大罪恶”。他以为自杀算是杀了社会上一个人，而且是杀了社会上一有用的好人。

北京《晨报》上登了一首《读“自杀论”有感》的诗：

凡物皆有死。死了仍再生。死死生生何劳苦！不若永死了不复生。  
我昔曾绝望。自杀，岂粗鲁。当我自杀时，万象皆空，情志自由，乐难数。  
神魂即与体魄离，茫然如睡，无知无识，更何忤？  
谁谓自杀是懦夫？懦夫岂能自杀，甘为虏。  
利己利他两不亏。何罪，求死不自主？  
今且追恨援救我的人，把我解了；死乃生之祖。  
茫茫宇宙何时停？我怎能够永久死了不复生？我怎能够永久死了不复生？

有一个外国人，听见蒋梦麟先生谈学潮后青年的三种心理：（一）事事要问做什么，就是对于事事怀疑。（二）思想自由。（三）改变人生观。他便说：好危险！将来恐怕有许多青年要自杀。



我的朋友李守常先生也要做一篇论青年自杀的文章，他这篇文章虽然还没有做出来，他的意思大概是：能自杀的人固然比偷生苟活的人好，但是再转一个念头，能用自杀的精神去改造世界，比消极的自杀更好。

杜威夫人说：“我不自杀。若是我自杀，必须先用手枪打死两个该死的人。”

以上都是对于林君自杀的各种感想：我以为林君自杀，是青年自杀中的一件，青年自杀，是全般自杀中的一件，要评论林君自杀的问题，不得不从全般自杀问题说起。

自杀是一种重大的社会现象，在社会学上是一个重大的问题，因为自杀若成了一种普遍的信仰，社会便自然破灭，哪里还有别的现象、别的问题发生呢？这样重大的问题，不是简单的感想可以解答的。我现在从各方面分别讨论如下。

#### 一、自杀的趋势

#### 二、自杀的时期

#### 三、自杀的原因

#### 四、自杀的批评

#### 五、自杀的救济

一、自杀的趋势 据社会学者说，自杀的人数，有随着文明程度（我以为是思想发达和经济压迫的程度）加增的趋势，因此各国自杀的人数多寡不同。从一八八七年到一八九一年，五年间平均计算，欧洲各国的人口一百万里，自杀的人数如下表：

丹麦	二五三	巴威利亚	一一八
法兰西	二一八	英格兰	八〇
瑞士	二一六	那威	六六
普鲁士	一九七	荷兰	五八
奥地利	一五九	苏格兰	五六
比利时	一二二	意大利	五二
瑞典	一一九	爱尔兰	二四

有一位意大利的社会学者也说，自杀的事多发生在智识阶级。曾统计意大利和法兰西百万人中，自杀的人职业如下：

意大利		法兰西	
科学家、文学家	六一四	自由职业	五一〇
军人	四〇四	工业家	一五九
教育家	三五五	原料制造者	一一一
行政官	三二四	商人、运送业	九八
商人	二七七	奴婢	八三

司法官	二一八
医生	二〇一
工业家	八〇
原料制造者	二五

二、自杀的时期 欧洲自杀的时期，每年从一月起，渐渐增加；自七月起，渐渐减少。日本人的自杀期，每年七八月间最盛。

三、自杀的原因 据统计学者的话：自杀事件，文明人比蛮族多，教育程度高的比程度低的人多，青年、老年比少年人多，妇女比男子多，未婚的人比已婚的多，都会比乡村多，穷人比富人多。照统计学上自杀的人数看起来，可以发现自杀的三个原因：

- (一) 知识信仰发达 {
  - 文明人
  - 有教育的人
  - 青年老年人
- (二) 情绪压迫 {
  - 妇女
  - 未婚的人
- (三) 经济压迫 {
  - 都会里的人
  - 穷人

这三个自杀的原因，详细地追本求源，社会压迫自然是这三个原因的总原因。但分别说起来，前两个是偏于主观的，后一个是偏于客观的。偏于主观的自杀，虽然受了社会压迫或暗示的影响，而自杀者的意志在主观上多少总与压迫或暗示的意志相结合；偏于客观的自杀，大部分是因为社会的压迫。

再就自杀事件的各种直接的原因，除精神病之外，可以类别如下：

- (1) 厌世及解脱
  - (2) 烈女殉夫
  - (3) 忠臣殉君及奴仆殉主人
  - (4) 义士殉国家及朋友
  - (5) 教徒殉教及志士殉主义
- } 第一类关于知识信仰。
- (6) 失恋
  - (7) 羞惭
  - (8) 忏悔
  - (9) 名誉被污
  - (10) 考试落第
  - (11) 刑罚的痛苦
  - (12) 虐待的痛苦
  - (13) 疾病的痛苦
  - (14) 愤恨
- } 第二类关于情绪压迫。

{(15) 饥寒所迫}  
{(16) 债务所迫} 第三类关于经济压迫。

第一类的男子殉忠，女子殉节，都是中国、日本重要的道德、最大的荣誉，印度还有寡妇自焚的事。像这类的自杀，完全是被社会上道德习惯压迫久了，成了一种盲目的信仰。因为社会上不但设立许多陷阱似的制度，像昭忠祠、烈士墓、旌表节烈、节孝牌坊等奖励品，引诱一班男女自杀，而且拿天经地义的忠节大义，做他们甘心自杀的暗示，这种压迫和暗示受久了，便变成一种良知，觉得殉忠、殉节，真是最高的道德，不如此便问心不过。殉教、殉主义、厌世、求解脱这几种自杀，一方面固然是因为客观上社会直接的压迫，一方面也因为主观上受了一种新信仰、新思潮的暗示，暗示也算一种间接的压迫。Wundt 把暗示 (Suggestion) 叫做“醒的催眠” (Wachhypnose)，因为他也有催眠作用。受了暗示的人，便入了“意识逼窄” (Narrowing of consciousness) 的状态，暗示的力量压迫着他的思路向一定的方向进行，他自己的意志完全失去效力。Christensen (略用 Christensen 的意思，见 *Politic and crowd-morality* P. 12.) 分暗示为两大类：一是别人的暗示 (Foreign suggestion)，一是自己的暗示 (Autosuggestion)。别人的暗示又分两种：一种是人身的暗示 (Personality suggestion)，一种是社会的暗示 (Social suggestion)。人当恐怖、猜疑、冥想、迷信的时候，多起自己暗示的作用。中国人怕鬼，就是这种作用。人身的暗示，最有力量的是两亲、业师、宗教家、医生、演说家、音乐家、演剧家、大思想家、社会改革运动者、大文豪、爱国者，不但同地同时，就是在远方古代，他们也都有暗示的力量，社会的暗示就是历史、传说、习惯、舆论、道德、时代精神、社会风尚、思想潮流，这几样暗示的力量强大而且久远。个人的行为或者不能说完全没有意志自由的时候，但是造成他的意志以前，他的意志自由去选择信仰行为以后，都完全受环境暗示的支配，决没有自由的余地。自杀也是一种行为，所以不能说不是受环境的压迫和暗示。压迫和暗示紧紧地逼窄了他的意识，意识失了觉性，意志失了效力，好像鬼迷了一般，压迫在后面追赶，暗示在前面指引，所以不知不觉地只看见自杀是唯一的道路，不容他看见第二条道路，而且暗示占领了他的知识界域，成了信仰，也不愿意走别的道路，所以平常人看做极悲惨、可恐怖的事，自杀的人看做平常，绝不回顾。这一类自杀的人所以多是文明、有教育的青年，因为知识信仰发达的结果，比蛮族、无教育的人、少年容易接受这种暗示。

第二类的 (6) (7) (8) (9) 四种自杀，都是因为情绪上受了道德习惯和舆论的压迫；(10) (11) (12) (13) (14) 五种自杀，都是因为情绪上受了社会制度的压迫。人是社交的动物，一旦受了压迫，社会上无立足之地，断绝社交又是人生最大的痛苦，

像这种人自然毫无生趣。但是他们倘不受厌世思想、解脱主义的暗示，恐怕还没有自杀的决心。因为自杀多兼两种原因：一是社会的压迫，一是思想的暗示。蛮族、无教育的人、少年，比较自杀的少，都是思想不发达，缺少第二种原因。倘若二种原因俱全，无论怎样勇于奋斗的人，一方面为社会的道德、制度所驱逐，一方面为厌世思想所引诱，还有不自杀的道理吗？妇女的情绪易于感动，未婚的人情绪容易失调，所以自杀的人数比男子、比已婚的人多。

第三类的自杀，纯粹是因为经济的压迫，受思想暗示的影响很小。都会里的人生生活更艰难，所以自杀的比乡村多。物质文明越发达，富人兼并的力量越大，穷人所受经济压迫的痛苦越深，所以文明人自杀的比蛮族多。这是社会组织、经济制度不良的结果，不能说是文明本身的弊害。至于学说、思想随着别的文明发达，而且传播加快，厌世主义的暗示，也随着效力加大，所以各国自杀的人数，有随着文明程度加增的趋势，这只能说是厌世主义的弊害，不能归罪文明本身。这种受了思想暗示的自杀，应该归到第一类，和第三类的自杀关系很浅。因为受经济压迫而自杀的人，大半教育知识的程度很低，未必有学说、思想上的信仰，所以有许多困苦不堪老年残废的乞丐，还要贪生怕死，有为的青年却往往自杀，就是这个缘故了。少年人自杀的少，也因为他感觉痛苦和暗示的力量薄弱。有几种蛮族不但他们自己不自杀，并不相信人类真有自杀的事，正因为他们一方面思想不发达，一方面经济的压迫也不甚厉害。

以上三类十六种自杀的原因，综合起来，不外两大总原因：

(一) 社会的压迫（精神的、物质的两方面）。

(二) 思想的暗示（个人的、社会的两方面）。

四、自杀的批评 古来对于自杀的批评，有反对、非反对两派：

(甲) 反对派

(一) 佛教反对一切杀，自杀也包含在内，而且他们相信轮回，杀这世的肉身，无济于事。

(二) 基督教极端反对自杀，以为犯了自杀罪的人不能够到天堂。罗马圣奥古斯丁(St. Augustine)主张就是受污的女子也不应该自杀。

(三) 意大利神学者阿夫纳斯(Thomas Aquinas)说自杀有三样罪：一是违背了好生恶死的自然性，二是减少了社会的分子，三是侵犯了上帝的生杀权。

(四) 费希特(Fichte)说为人生存时有义务，自杀是想免除义务，所以不道德。

(五) 叔本华(Schopenhauer)说自杀不是应该非难的行为，乃是糊涂的行为，因为自杀只能够灭绝肉体，不能够灭绝本体(即意志)。他又以为自杀的真正目的，在求得精神的平安，否定意志是达此目的的唯一方法。否定意志是什么？就是无我主义。

## （乙）非反对派

（一）希腊禁欲派（the Stoics）说自杀可以解脱一切痛苦。

（二）英国哲学家休谟说：“人类处置自己的生命，若算是侵犯上帝的权利，那么人要延长上帝用自然法限定的生命，岂非也不应该吗？”又说：“我若是没有力量为社会造福，或是为社会的累赘，或是因为我的生命妨碍别人为社会尽力，那么我若是自杀了，不但无罪而且有功。”

（三）法国孟德斯鸠（Montesquieu）反对国家设立没收自杀者的财产，和处罚自杀未成的等法律。

（四）福录特尔（Voltaire）说：“若说自杀有害于社会，那么屠杀生命的战争，何以各国的法律都认可？”

我们对于这些评论，可以看出两种趋势：一是古代宗教家大半反对自杀，一是后来自由思想的哲学家大半不反对自杀。希腊古代的风气，本和自由思想的近代相仿佛，所以有 Stoics 一派的主张，完全与基督教相反。自由思想的希腊人，事事与基督教相反，不止自杀一端。

五、自杀的救济。 讨论自杀的救济，第一个先决问题，就是究竟有没有救济的必要？

我们为什么要救济自杀？因为自杀若成了一种普遍的信仰，社会便自然破灭。各国政府所深恶痛绝的是共产主义和无政府主义，说他们是破灭社会的危险思想，倒是真有两个可以破灭社会的危险思想，他们却不曾看见。这两个思想是什么呢？一个是独身主义（我以为不婚主义和独身主义是两样），一个就是自杀。

更进一步讨论，我们为什么要维持这社会不让它破灭呢？这种疑问是很难解答的疑问，是哲学上的疑问。厌世自杀的人，正是这种疑问达到他心境最深的处所，感得人生没有什么价值，所以才发生一种彻底的觉悟、最后的决心。这种自杀是最高等的自杀，是哲学的自杀，是各种自杀的源泉、模范，各种自杀多少都受了它暗示的影响。这种对于人生根本上怀疑的自杀，绝非单是改良社会制度减轻压迫所可救济，他心境深处的疑问倘没有圆满的解答，对他说什么生活好，什么生活不好，什么社会制度好，什么社会制度不好；对他说什么自杀道德不道德，犯罪不犯罪，于社会有害无害；对他说什么死得值不值，什么徒死不能收改良社会的效果，什么为人类造幸福应该奋斗到底，什么自杀是女性、是示弱、是懦夫。像这一类的话，都是隔靴搔痒，在他的眼里都没有一看的价值。只有能解答他心坎里面深处所藏人生哲学的疑问，才能够改变他的人生观，才能够做他不去自杀的暗示。

我以为这种疑问，是两种心理造成的：一是苟且心，一是偏见。苟且心出于宗教

上“空观”的暗示，以为人生百年，终久是死，死后的社会更和我没有关系，为什么要维持他不让他破灭呢？偏见出于哲学上“性恶”的暗示，以为人类生来性恶，救济，希望，终久是绝对的不可能，像这种黑暗万恶的社会，为什么要维持他不让他破灭呢？

这两种心理都可以造成厌世自杀，懦弱的人就是不自杀，也要变成顺世堕落一派。顺世堕落原来就是厌世自杀的变相，都是极危险的人生观。这两种人生观，对于人生的价值都是根本地怀疑：一切皆空，人生的意义是什么，价值在哪里？黑暗万恶，人生的价值又在哪里？人生既然无意义，无价值，活着徒受痛苦，不自杀便是无意识的苟活。

人生果然完全是空？人性果然完全是黑暗？人生果然无意义，无价值？

相信“空观”的人，未必都相信灵魂转生（果然灵魂转生，不但现世界空而不空，并且死后的社会还和我关系不断），就是我也不相信灵魂转生。但是“种性不灭”“物质不灭”，我们是相信的。一切现象是转变不是断灭，一切空间、时间都无实在性，都是这永续无间的转变现象上便于说明的一种假定，我们也可以相信的。我们个体的生命，乃是无空间、时间区别的全体生命大流中的一滴。自性和非自性，我相和非我相，在这永续转变不断的大流中，本来是合成一片，永远同时存在，只有转变，未尝生死，永不断灭。如其说人生是空是幻，不如说分别人我是空是幻；如其说一切皆空，不如说一切皆有；如其说“无我”，不如说“自我扩大”。物质的自我扩大是子孙、民族、人类，精神的自我扩大是历史。各种历史都是全体生命大流的记录，我与非我一切有生命现象、痕迹，都包含在这些记录里面。我们个体生命和全体生命现象、痕迹，无论是善或恶，是光明或黑暗，总算是“有”不是“空”。

复次讨论人性问题。“性恶说”本是一种偏见，人性本有善、恶两方面。如下表：

善的方面	恶的方面
创造的冲动	占有的冲动
利他心	利己心
互助的本能	掠夺的本能
同情心（即恻隐心）	残忍心
爱慕心	嫉妒心
哀哭的本能	嗔忿的本能

在生物进化上看起来，人类也是一种动物，他本性上恶的方面，也和别的动物一样。不过恶的方面越减少，善的方面越发达，他的品格越进化到高等地位，并不是一成不变的。人虽是最高等动物，“下等动物的祖先”所遗传的恶性固然存在，他们所遗传的善性也未尝不存在。况且现在正在进化途中，恶性有减少的可能，善性有发展的

倾向，何以见得绝对没有救济的希望呢？受厌世主义暗示的人，只看见人性上恶的方面，没有留心那善的方面，岂不是偏见吗？

“空观”是世俗囿于现世主义的一种反动，“性恶的悲观”是过于把人类看得高明的一种反动。反动不合真理的本来面目。我们现在要了解人生不完全是空，而且要了解这不空的人生不完全是恶，我们要□（了）解人生有相当的意义与价值。了解得人生的意义与价值是什么，他心境最深处所怀的疑问，便自然有了解答，自然会抛弃那危险的人生观。

危险的人生观，厌世的自杀，乃是各种自杀的母亲。这种自杀的救济，也就是各种自杀的根本救济。因为自杀的原因虽各不相同，多少都受点厌世思想的暗示，这种暗示可以算是各种自杀的共性。解除了暗示，抛弃了危险的人生观，对于人生根本的怀疑有了解释，方才可以和他说什么改良生活状况，反抗社会压迫，由个人改造社会，奋斗到底一类的话。这种自杀有了救济，其余自杀的救济才有路可寻。

厌世观以外，其余的自杀：像上文所列的（2）（3）（4）（7）（8）（9）六种，都是为了社会道德习惯上积极的压迫；（5）（6）两种，都是为了宗风、名教、学说、道德上消极的压迫；（10）是因为社会制度上积极的压迫；（11）（12）都是因为社会制度上消极的压迫；（13）（14）都是因为社会制度上积极的或消极的压迫。

社会成了固定性的时候，他的道德的组织和制度的组织，往往发挥一种极有势力的集合力，压迫、驱逐那和他组织不同的分子，那被他积极的（就是奖励）或消极的（就是禁止）压迫，而没有集合力和他反抗的分子，往往出于自杀。这种被压迫、驱逐而自杀的分子倘然多了，绝不是全社会中的好现象。救济的方法分两方面：一方面是压迫的社会要觉察自己的组织的缺点，要有度量容纳和自己组织不同的新生分子，要晓得这种分子将来也会有集合力，也会有一种新组织，取自己的地位而代之；一方面是被压迫的分子倘然发现了社会的罪恶，不要消极地自杀，要有单人匹马奋勇直前的精神，要积极的造成新集合力和压迫的社会反抗。反抗是好现象不是坏现象，反抗与结合，是相反相成的作用，是社会进化所必经的现象。社会上倘永远没有反抗的现象，便永远没有进步。

经济压迫的自杀，自然也是社会制度不良的结果。世界上对于这种自杀的积极的救济，正闹得天翻地覆，现在不用多说了。我相信社会经济制度果然能够改变，生产机关、工具和生产物，都归到生产者自己手里，不被一班好吃懒做的人抢去，那时便真能达到孔子“均无贫”的理想。因为贫富是比较的现象，缺乏乃是对于不缺乏相形见绌的情况，分配果然平均，哪里会有贫的现象？生产物果然按劳力分配平均，无论生活如何困难，哪里会有心怀不平愤而自杀的人呢？

据以上讨论，自杀的救济，仍用因果法则，照着自杀的总原因分为两事：

(一) 解除思想的暗示（改造人生观）。

(二) 解除社会的压迫（改造道德的、制度的组织）。

现代青年的自杀，大多数是（1）（6）两种原因。林君自杀自然是厌世不是失恋。这班现代的青年，心中充满了理想，这些理想无一样不和现社会的道德、信条、制度、习惯冲突，无一样不受社会的压迫，他们的知识又足以介绍他们和思想潮流中的危险的人生观结识。若是客观上受社会的压迫，他们还可以仗着信仰鼓起勇气和社会奋斗，不幸生在思潮剧变的时代，以前的一切信仰都失了威权，主观上自然会受悲观怀疑思想的暗示，心境深处起了人生价值上的根本疑问，转眼一看，四方八面都本来空虚、黑暗，本来没有奋斗、救济的价值，所以才自杀。像这种自杀，固然是有意义、有价值的自杀，但是我们要注意的，这不算是社会杀了他，算是思想杀了他呵！忠节大义的思想固然能够杀人，空观、悲观、怀疑的思想也能够杀人呵！主张新思潮运动的人要注意呵！要把新思潮洗刷社会的黑暗，别把新思潮杀光明的个人加增黑暗呵！

近代思潮中有这种黑暗的、杀人的部分吗？有的，有的，但是最近代、最新的思潮不是这样。思潮的趋势如下表：

古代思潮	近代思潮	最近代思潮
理想主义	唯实主义	新理想主义人(?)、新唯实主义
纯理性的	本能的	情感的
超自然的	自然的	以自然为基础的
天上的	地上的	人生的
神的	物的	人的
全善的	全恶的	恶中有善的
全美的	全丑的	丑中有美的
未来的	现世的	现世的未来
人性超越万物	人性与兽性同恶	人性比兽性进化
理想万能	科学万能	科学的理想万能
幻想	现实	现实扩大
无我	唯我	自我扩大
主观的想象	客观的实验	主观的经验
个人的非国家的	国家的	社会的非国家的

古代的思潮过去了，现在不去论它。所谓近代思潮是古代思潮的反动，是欧洲文艺复兴的时候发生的。十九世纪后半期算是它的全盛时代，现在也还势力很大，在我



们中国的思想界自然还算是新思潮。这种新思潮，从它扫荡古代思潮的虚伪、空洞、迷妄的功用上看起来，自然不可轻视了它，但是要晓得它的缺点，会造成青年对于世界、人生发动无价值、无兴趣的感想。这种感想自然会造成空虚、黑暗、怀疑、悲观、厌世，极危险的人生观。这种人生观也能够杀人呵！它的反动，它的救济，就是最近代的思潮，也就是最新的思潮。古代思潮教我们许多不可靠的希望，近代思潮教我们绝望，最近代思潮教我们几件可靠的希望。最近代思潮虽然是近代思潮的反动，表面上颇有复古的倾向，但它的精神、内容都和古代思潮截然不同，我们不要误会了。（参看本志六卷六号中《文艺的进化》）

最近代最新的思潮的代表，就是英国罗素（Bertrand Russell）的新唯实主义的哲学，和法国罗兰（Romain Rolland）的新理想主义的文学，和罗丹（Rodin）的新艺术。这也是我们应该知道的。（参看本志前号中《精神独立宣言》）

这思想变动的时代，自然是很乐观的时代，也是很危险的时代，很可恐怖的时代，杜威博士和蒋梦麟先生所虑的，想必也就是这个意思。但是主张新思潮运动的人，却不可因此气馁，这是思想变动的必经的阶级，况且最近代的最新的思潮，并不危险，并无恐怖性，岂可因噎废食？

## 对于《治安警察条例》的批评

高一涵

本篇所批评的《治安警察条例》是民国三年三月二日袁世凯以教令第二十八号公布的，后来经“御用”的参议院追认，改编为法律第六号。同年三月公布的有《豫戒条例》，四月公布的有《报纸条例》，十二月公布的有《出版法》，都是现在政府拿来迫压“五四”运动和拘捕公民、封禁报馆、干涉出版、印刷等法律的根据。我对于言论、出版等自由，前两年曾做过两篇《报律私议》载在《甲寅》日刊上略为说出我对于出版法和报纸条例的意见。现在且把《治安警察条例》拿来略为下一点批评。

《治安警察条例》所管辖的范围很广，凡关于人民政治的集会、结社，公众运动，游戏，传布文书图画和劳动工人的聚集，都可以拿治安警察权去禁止它，干涉它。该《条例》的第一条：

行政官署因维持公共之安宁秩序及保障人民之自由幸福，对于下列事项，得行使治安警察权。

- 一、制造、运输或私藏军器、爆裂物者。
- 二、携带军器、爆裂物及其他危险物者。
- 三、政治结社及其他关于公共事务之结社。
- 四、政治集会及其他关于公共事务之集会。
- 五、屋外集合及公众运动、游戏或众人之群集。

六、通衢大道及其他公众聚集、往来场所粘贴文书、图画或散布、诵读，又或为其他言语、形容并一切作为者。

- 七、劳动工人之聚集。

以上各项除“一”“二”两项不论外，其余五项都是批评该条例的人所应该研究的。这种法律的根本错误：（一）是拿一个时代的政治社会的现状作为将来的永远不变的政治社会的现状；（二）是把一时的安宁秩序当作社会生活的永久目的；（三）是只承认现在在政治上、社会上得势的一部分人，忘却了压在现在政治社会底下的一般人；

(四)是把政治上、社会上一切事业当做权利，以为别人的要求都是同他们争权利，不是想替社会尽义务。有这几种根本错误，所以无论是从人群进步程序上观察，从社会生活情形上观察，从公共利益上观察，从法律职务上观察，都可断定这种条例不但没有存在的价值，没有存在的必要，并且有种种不利益、不公道的坏处。现在且把他的坏处分开说一说：

(A)从人群进步程序上观察 杜威博士说社会和改革的改革，可分作三个时期看：(1)默认的时期。(2)反抗的时期。(3)成功的时期。譬如从前希腊时代的奴隶，俄罗斯的农奴，美洲的黑奴，不但人家把他们当做主人的财产看待，便是他们自己都作这样想。从前的夫妇在法律上只当做一个人，这一个人就是指着男人说，至于女子法律上是不承认她有人格的。在这个时期之中，不但人家不以为不道德，便是她们自己也以为这是奴隶女子的天职，是分所当然的。后来知识渐渐发达，生活情形渐渐变迁，她们自己才有些觉悟，因而反抗起来了。经过反抗之后，不但从人道方面设想，压迫她们是不道德的；便是从社会实际上观察，看她们在社会上的功劳，也不能不同等待遇，所以才承认她们的要求，这便是成功的时期。《治安警察条例》想借“扰乱安宁秩序”“妨害善良风俗”之名，来禁止、干涉集会、结社、示威运动、散布传单、工人聚集等事，便是想防止压在社会和政治底下的各阶各级人民，使他们永远在“默认的时期”中生活，换句话说，就是只承认他们有“默认的时期”，不承认他们有“反抗的时期”罢了。但凡社会底下有许多阶级正在被压的时候，社会上法律上所说的“安宁秩序”“善良风俗”和“自由幸福”等事，必定都是那些在社会上层占势力的一部分人的“安宁秩序”“善良风俗”“自由幸福”，和压在社会下层的一部分人毫不相干。岂但不相干涉吗？并且还牺牲在下层的一部分人的“安宁秩序”“善良风俗”“自由幸福”，就在这个空地上建筑在上层的一部分人的“安宁秩序”“善良风俗”“自由幸福”。到了这种在上层的一部分人的“安宁秩序”“善良风俗”“自由幸福”在法律上占得根据，在道德上伦理上占得势力，那么，要想打破这种法律，这种道德，这种伦理，必定不是用温和的合法的方法所能做得到的。在这个时候，下层社会的人只有以集会、结社、示威运动、散布传单、同盟罢工为争“安宁秩序”“善良风俗”“自由幸福”的唯一的武器。法国的大革命，充其量不过为第三阶级的人民，在宪法上争得集会、结社的自由权；俄国现在的大革命，充其量也不过为第四阶级的劳动者在宪法上争得管理国政的位置。法、俄两国所以有那样激烈的大革命，便是从前的法律观念、道德观念、伦理观念反动的结果。换句话说，便是这种《治安警察条例》上所指为“安宁秩序”“善良风俗”“自由幸福”妨碍下层社会自由发展的结果。人群进步的原动力不在这“默认的时期”中间，也不在那“成功的时期”中间，全在这“反抗的时

期”中间。《治安警察条例》把政治上集会结社的自由权，女子集会结社的资格，和劳动工人的“同盟解雇”“同盟罢业”“强索报酬”等权利，根本取消，便是把下层社会和上层社会竞争同等发展的机会根本打破，便是把全社会进步的动机根本堵住：结果便是使旧社会的“安宁秩序”“善良风俗”“自由幸福”变成新社会反抗的仇视的目标。一方面防止过当，一方面反抗过力，所以往往激起来根本推翻的大革命。照这层道理说来，这种《治安警察条例》的确是妨碍人群和平进步的东西。

(B) 从社会生活情形上观察 社会生活的现象可分作两方面看：一是实质的，一是形式的。社会因为想达到生活的目的因而演出的行动，如思想经济之类，这是实质的生活。因为节制这种行动使它循序渐进因而设下的方法，如法律秩序之类，这是形式的生活。实质的生活是动的，是进步的；形式的生活是静的，是保守的。就这两种生活的关系说：形式的生活是实质的生活的方法，实质的生活是形式的生活的目的。换句话说，就是法律秩序是为保护社会进步而设的工具，这种工具是为应付环境需要而设的，是应该随环境需要变更的。社会生活的情形变更，这种应付社会生活的工具也当然跟着变更。譬如在农业生活的时代，雇人耕种自然不如使用农奴耕种的方便，所以这个时代法律只有承认农奴制度。雅典当纪元前三百零九年市民总数四十三万一千人，奴隶之数竟有四十万人。罗马当纪元后二世纪之后，农业、矿产贸易和普通的商业，都在奴隶的手中。英国直到十八世纪之初，别的欧洲各国直到十九世纪，才把农奴制度废掉，变成劳银制度。因为十八世纪之后工业革命，欧洲各国社会的生活，已经由农业的变成工业的。这个时代，已从家族的个人的小生产生活，变到社会的团体的大规模生产生活，所以各国的法律都保护工场制度，奖励资本集中。后来因为保护奖励的结果，大资本家、大企业家在社会上占了绝大的势力，便把无钱无势的生产阶级——劳动阶级——压倒，所以现在的法律又注重劳动阶级的生计、健康、利益和政治上各种权利。且就英国说罢：英国当十八世纪以后，蒸汽机和别种机器渐渐发明，工场也渐渐增加，从前做手工的，做农民的，和儿童、妇女都到工厂里来求生活，又因为劳动者供过于求，所以到一八一二年以后常常起失业的恐慌。那时英国的政治又行米谷输入税，米价越高，劳动者的生活越困难。穷民救恤费在一七八四年以英国全国人口计算，每人约占五个先令，到了一八三〇年每人约占十个先令六个便士。自一八二四年以后，同盟罢工渐渐多起来了。从一八九五年到一九〇五年之间，同盟罢工之数有六千三十多次，劳动者罢工的人数共百七十八万三千八百多人。直到现在同盟罢工的新闻还是天天看见。因为罢工结果，不但劳银增加，时间减少，劳动组合渐渐完备，便是工场管理权、政治参与权也渐渐扩张到劳动阶级的手中。由此看来，社会生活变迁，法律也应该跟着变迁。到了社会生活全靠劳动阶级维持的时候，法律就

应该照顾劳动阶级，注意他们的生计、健康、利益和各种政治上的权利。法律如果仍然照顾不到他们，他们唯一的武器，只在集会、结社、“同盟解雇”“同盟罢业”“强索报酬”。国家的法律只有随着他们的愿望，保护他们的利益。如果对于他们“聚集”，都认为有“扰乱安宁秩序”“妨害善良风俗”的“诱惑及煽动”等嫌疑，必定要拿治安警察权去干涉它，那么，便是拿社会形式的生活，来拘束社会实质的生活。换句话说，简直是拿社会生活的方法来阻止社会生活的目的了。照这样说来，《治安警察条例》不但不能维持社会的安宁秩序，并且是妨害安宁秩序的东西。

(C) 从公共利益上观察 从前的警察权只以维持风俗、卫生为限，近来的趋势，凡个人间和团体间的交涉，只要和公共的利益有关系，都可以拿警察权干涉的。所以警察权的目的，是在对于垄断他人利益的个人或团体，负一种干涉的义务。“公共利益”四个字就是警察权的标准，警察权的效果全用这四个字做“天平秤”。但是警察权虽然有个标准，公共利益的标准，却不容易断定。历史上所载的社会冲突，大概都是为公共利益的标准冲突的。譬如在专制时代，或在寡头政治时代，只有君主和一般权贵们共同享受特权权利，所以他们便把他们贵族阶级的利益当作公共利益。又譬如在教会专权的时代，他们的经典便是法律，他们所说的是非便是道德的标准，结果便把他们法王、祭司、教徒等所享受的特别利益当做公共利益。在家族制度时代也是这样，一家之中只有长的、老的有权有势，所说的财产权便是家长的财产权，所说的自由权只有家长可以行使，其余的家属都是听家长摆布的，所以这时家长的利益便是公共利益。欧洲各国关于治安警察一类的法律大概都是在贵族式的政党、资本家、雇主等当权时代设立的，到了劳动组合进步，劳动代表得进议会的时候，劳动界已经得了自由集会、结社的权利，那些为贵族、为资本家、为雇主帮忙的结社法已经成为废纸了。袁世凯时代把人家丢掉的废纸拣起来，当做香帛纸用，我们且不必管他，但是这个条例中偏偏开口就说“公共”两个字，这却不能不证明它“公共”两个字的意义。原来法律上所承认的权利，并不是凭空结撰的，是拿对于社会所尽的义务换来的。人群进步到了“反抗的时期”，必定这种人群在社会尽了许多义务才能生出这种结果。譬如女权运动，自表面上看来，似乎是示威运动要求来的，自事实上看来，却是拿她们的“职业”换来的。就拿美国说：美国的妇女职业，即以教育一项说，依一九一五年的统计，从小学到大学所有女教员约占四分之三，此外还有许多有价值的运动，如“禁酒运动”“反对幼童作苦工运动”……几乎都全靠妇女的功劳，更有“贫民区域居留地”的设立，所有兴办演说、游戏、音乐、补习课程、医药看护等事，都是妇女提倡办理的。再说英、法、德各国当这回欧战的时候，所有工场、邮局、电车、医院等服务的人员，几乎全靠妇女充任。

女子在社会上尽了这么大、这么多的义务，如果拿我们《治安警察条例》去管辖她们，叫她们连一个参与集会、结社的资格都没有，你说这是公道不公道！至于劳动工人乃是各国社会物质生活的基础，所有生产、运输、贸易……哪一件事不靠着他们！照我们《治安警察条例》，不但没有参与政治、管理工场和公共事务的权利，便连一个“聚集”的自由权都没有，你想这又是公道不公道！从前劳动阶级、女子阶级在社会上不占势力，便是公共利益中没有他们的份儿，犹可以勉强说过去，现在他们的“职业”既已为社会生活的生命，他们所尽的义务既已有维持社会生活、改造社会（生）活的功劳，反不让他们集会、结社和自由聚集，这“公共利益”四个字还作什么解释！如果警察权要拿“公共利益”做标准，应该要研究用什么方法可以调剂各阶级的利益？用什么方法可以免去这一阶级的利益供那一阶级的牺牲？并审查审查看上层社会和下层社会到底哪一方面享受的利益多？应该保护哪方面，限制哪方面，才可使各方面利益平均？——这才是真正的“公共利益”的意义，这才是真正的警察权的目的。

(D) 从法律职务上观察 前边说过，法律是应付社会生活情形的工具，法律是客体，社会生活是主体，这是法律的性质，也就是法律的职务。法律的职务既然在应付社会生活情形，那么，社会生活的情形变更，法律的目的也应该跟着变更。就以劳动问题说罢：现在劳动的情形，和从前便大不相同。从前劳动家站在债务者地位，后来劳动家站在债权人地位；从前劳动家争的是时间和劳银问题，现在劳动家争的是管理问题；从前劳动家争的是个人权利，现在的劳动家争的是为社会尽义务；从前是对于雇主争利益，现在是为场工争效力（Efficiency）。劳动社会的情形既已这样变更，法律的职务所以也不得不变更。譬如古代行奴隶制度，主人和奴隶的关系，如同人和物的关系一般，所以那时的法律把权利尽归主人，义务尽归奴隶。后来产业发达，无产阶级为偿债而替人劳动，叫做“债奴”，所以这时法律的职务，单在强制债奴履行债务。到了十八世纪后产业革命，于是主奴的关系便变成雇佣的关系，这种雇佣的关系是全由契约和信用成立的，劳动家为雇主劳动，不预先受下酬报，且把劳动的结果一律交给雇主，他的劳银请求权便是他站在债权人地位的证据。所以这时法律的职务就在一方面责成劳动家照契约所定的时间和事项做事，一方面责成雇主照付契约中所定的劳银。又因雇佣的关系，只有时间和劳银两个问题常常发生纠葛，十九世纪的同盟罢工，大概不过争这时间、劳银两件事，所以这时法律的职务，专在限制做工的钟点和劳银最低度。又因雇佣的关系是主客的关系，做客的劳动家常受做主的雇主虐待，所以这时法律的职务便限制危险的和有碍卫生的工作，又设下劳动保险，极力保护劳动者身体、生活的安全。现在生产的机关已经改变性质，变成为社会谋幸福的工具，并不是从前为私人生财、为资本家专利的工具。生产机关的性质既已由私人专利的变成社会

公益的，所以劳动家的地位也由客体的变成主体的。现在和将来的劳动问题，全在研究生产机关应该怎样管理才能增加效力，劳动家应该怎样才能为社会尽义务，将来法律的问题就在怎样才可使生产阶级和管理阶级完全化除，怎样管理才可使生产格外收效，怎样才可把劳动家从客体的地位变到主体的地位——这都是现在和将来法律的问题。

以上所说的是劳动社会的地位变迁的经过，也可说是法律职务变迁的经过。

我国《治安警察条例》乃是十八世纪以前的法律，不但离开承认劳动阶级为主体的时代有一二百多年，并且连承认劳动阶级为债权者的时代也还没有达到，简直可说是奴隶制度时代的立法例。不但劳动阶级没有争到主体的债权者的地位，就连“人”的地位也没有争得到。他们不但没有自由解雇、自由罢业、自由索报……的权利，并且连“聚集”的自由也没有。便是退让一百步说：我国劳动社会尚在雇佣关系时代，但是雇佣关系是根据双方自由契约成立的，既说到自由契约，那么，雇佣两方面在法律上应该承认他们有同等的资格，站在平等的地位。试问无产阶级天天受生计的逼迫，如果法律上不许他们联合运动，哪还有能力和那些有钱、有势力雇主相抗呢？连那共同联合向雇主解雇、罢业、索酬的自由权也没有，又怎么说到有同等的资格，站在平等的地位呢？归总一句话，这种《治安警察条例》不过仍然是一种“阶级法”罢了。

结论 凡批评一种法律必定先要问一问这种法律根本上有没有存在的价值。如果该法律根本上不能存在使用不着逐条讨论。本篇所以不逐条批评便是这个意思。现在且把我对于《治安警察条例》认为根本上不可存在的理由总括起来，做一个结论。

(1) 社会是这群同那群聚合起来的，过了一定时期总要发生一种新群，和旧群在社会上争平等发展的地位。压迫新群的发展，便是阻挠社会的进步。

(2) 法律是适应社会生活的工具，断不可使这种做方法的工具反为做目的社会生活进步的障碍。

(3) 法律不应该只认在社会上占势力的一部分人私有的安宁秩序、自由幸福，便把全社会的安宁秩序、自由幸福拿去供他们牺牲。

(4) 法律的职务在保护贫的、弱的利益使他们有平等发展的机会。

(5) 法律应该承认一切职业、职工都是为社会谋幸福的，现在最重要的问题是怎样才能使各种职业都能为社会增加幸福，怎样才能使各种职工都能为社会尽义务？

(6) 法律应该不承认这部分人的福利建筑在那部分人牺牲之上，应该使牺牲的人便是享福利的人，换句话说，应该使消费和生产、管理和劳动打成一片，没有不劳动的可以享受福利的。

这几种理由便是我根本上不能承认《治安警察条例》可以存在的原因。

附录《治安警察条例》几个重要的条文：

第一条（见前）

第七条 关于公共事务之结社虽与政治无涉，行政官署因维持安宁秩序认为必要时，得以命令令其依前条规定呈报。（即由主任人出名呈报名称、规约、事务所等事。）

第八条 下列各人不得加入政治结社。

……三、女子。……

（第十二条规定“不得加入政谈集会”的人色也和这条相同。）

第九条 行政官署对于结社认为有下列情形之一者，命其解散：

一、结社宗旨有扰乱安宁秩序之虞者。二、结社宗旨有妨害善良风俗之虞者。三、其他秘密结社者。

第十三条 警察官吏对于集会认为有下列情形之一者得中止其讲演或命其解散：

一、（略） 二、集会之讲演议论有煽动或曲庇犯罪人或赞赏救护犯罪人及刑事被告人或陷害刑事被告人者。 三、集会之讲演、议论有扰乱安宁秩序或妨害善良风俗之虞者。

（自第十四条到第二十一条规定屋外集合及公众运动、游戏之解散，政谈集会之监临和文书、图画等之禁止或扣留。）

第二十二条 警察官吏对于劳动工人之聚集认为有下列情形之一者得禁止之：

一、同盟解雇之诱惑及煽动。二、同盟罢业之诱惑及煽动。三、强索报酬之诱惑及煽动。四、扰乱安宁秩序之诱惑及煽动。五、妨害善良风俗之诱惑及煽动。



# 美国城市自治的约章制度

张慰慈

## 一 绪论

这篇所讨论的，是美国城市自治制度之一部分，英文叫做 *Municipal Home Rule Charter System*。Municipal，可以译作城市的 Home Rule 自治，但是 Charter 这一个，不是容易翻译的，其意义就是关系城市的一种根本法律：举凡城市与邦政府的关系、城市的权限、城市政府的组织等，均由此根本法律规定之。城市的这种根本法律，和国家的宪法一样，简单一句话，Charter 就是城市的宪法。

在中国文字之中，想寻出一个字来把这 Charter 所包括的意义完全达出来，是一件非常困难的事，不得已暂且把它译作约章。中国古时有所谓“吕氏乡约”，这“约”字就含有道德上和法律上的意义，差不多是一种政府的组织法。此刻我们中国的市政，本来没有一定的组织：有完全在乡董手里的，也有归官立市政公所管理的，也有属于警察厅的。城市须有一种根本法，凡城市政府的组织，城市的职权，须照这根本法执行，我们大多数的人民，还没有想到。这篇的宗旨，想把美国的自治约章制度叙述出来，供国内留心市政问题的人参考。

我们可以暂且先下一个定义：所谓城市约章，就是城市的根本法律。在往时的美国，此种法律是由邦议会制定的。邦议会可以细察各城市的特别情形，为各城市各立一种特别法律。不过在这种制度之下，城市的职权被邦议会剥夺殆尽，并且又发生出别的弊病，所以在十九世纪的中间，各邦宪法就有禁止特别法律的条文。于是各邦议会须立普通法律，凡邦内的城市的权限和组织均须照这普通法律所规定的，但是各城大小不一，情形不同，一条普通法律，万难适用于一邦内所有的城市。所以就有一种变通办法，一方面可以不犯宪法的禁令，又一方面可以免去普通法律的弊病，这办法就是把所有城市照人民的多寡，分作等级，凡在一个等级内的城市，须照一种普通法律去组织他的政府，规定他的权限。邦议会须为每等级的城市各立一种普通法律，例如一邦的城市分作三个等级，这邦必须有关于第一级城市的普通法律，第二级城市的

普通法律，第三级城市的普通法律。但是此种城市分类法子，就是特别法律的变相，特别法律的流弊，一点也不能免去。因为这种种法子——特别法律，普通法律，城市分类——的失败，所以近来又通行一种新制度，这就是自治约章制度——人民可以照宪法或法律所规定，召集一个城市约章会议，制定城市的根本法律。如果要明白自治约章的确实性质，我们必须先明白城市自治的意义，和美国地方制度及所以发生这自治约章制度的缘故。

## 二 城市自治的意义

“城市自治”这名词不是容易解释明白的，因为有两种原因：

第一，城市现在的地位与在历史上的地位完全不同。

第二，“自治”这两个字有好几种意义。

我们可以先讨论第一个原因。城市在历史上曾经过三个地位：

第一时期 城市国家

第二时期 作为行政区域的城市

第三时期 作为地方自治机关的城市

城市国家 欧洲在上古的时代，人民是聚族而居的。凡一族的人民，大概是崇拜一个神，信仰一种宗教，因为便于祀神起见，他们就聚集在一处，把庙宇、祭坛等类造起来，组织一个城市。这种城市是完全独立的，现在的中央政府和地方政府，应尽之职务，应有之权力，均兼而有之，所以谓之城市国家。希腊、罗马的城市，是属于这一类的。但是这种城市，此刻已经变了历史上的事实。现今所谓城市自治，并不是要城市脱离国家关系，完全独立。不过讨论城市自治的意义，我们必须晓得因时代的不同，这城市自治的意义亦因之而异。在历史上，城市曾有一完全独立的时期，但是此刻所谓城市自治，是一种有限口的自治。

作为行政区域的城市 在中世纪的时候，欧洲的意大利、法兰西、德意志等地方，因商务发达的缘故，又发现了许多城市。希腊、罗马的城市是根据于血统和宗教，中世纪的城市是根据于商务同贸易。因为它们所处的时代不同，所有的性质不同，他们的地位也全然不同。上古时代的城市是完全独立的政治团体，在中世纪的时候，欧洲有帝王，有国王，又有无数封建的贵族，所以城市要完全独立，是万万做不到的。但是在封建时代的习惯之下，城市要自由发展它们的商务，也是不能的，所以它们极力想设法脱离种种束缚。这个时期正值国王和封建的贵族冲突的时候，城市就与国王联络起来，互相帮忙，以后贵族失败，城市固然得了它们的自由，不过同时国王的权力也增加了许多。在中世纪末，欧洲的民族国家渐渐发现了，所有的政权渐渐聚集到国

王手里。当此中央集权的时期，城市从前得到的自由权，又失去了，渐渐变成国家行政区域之一种。

当时国王能够把城市作为行政区域，因为有两个重要的原因：

(一) 在社会简单的时候，各城可各管各的事情，与别的城市毫不相干。不过到了经济上、社会上的各种事情发展后，有许多事情从前只与各地方相关，现在变了与全国有关系。因为顾全全国利益起见，中央政府不得〈不〉把中央管理来代替地方管理。

(二) 人民亦情愿中央政府来管理市政，因为中世纪的市政是完全在几个强暴的贵族手里，他们是非常腐败，非常暴戾。人民想早些脱离这种暴虐的城市自治制度，情愿把市政交给中央政府管理，反能够得到一点公平。

有这两种原因，中世纪末叶的城市变成国家行政区域的一种，完全在中央政府权力之下，和别的行政区域没有什么分别。

作为地方自治机关的城市——城市国家是完全自治的，作为行政区域的城市是完全不自治的，这两种的城市组织是暂时的，不是永久的。只有欧洲上古时代的情形，才能发生那城市国家；只有欧洲中古时代的情形，才能发生出第二种的城市。所以社会上的情形变更后，这两种的组织法子也不能适用，必须有相当的新组织，才能适宜于社会上新发生的情形，这就是第三种城市发生的缘故：城市的地位，从国家的行政区域，变成地方自治的机关。

在十八世纪和十九世纪之初，欧洲的工艺也改革了，交通也方便了，所以大多数的人民就渐渐聚集到城里去，人民众多之后，就发生许多新问题，为中世纪城市所梦想不到的。欲解决这种新发生的问题，城市的政府必须改组，城市的职权必须加大，因之城市的地位又须改变。在十九世纪的时候，欧洲各国所订关系城市的法律，均是增加它们的自治权力，但是执行与别的城市或全国有关系的事情，城市又须在中央政府权力之下。所以现在的城市有两种地位：

(一) 作为中央政府的机关，处理凡与全国有关系的事情。

(二) 作为地方自治的机关，处理一切纯粹的地方事情。

作为中央政府的机关时候，城市是完全在中央政府权力之下；作为地方自治的机关时候，城市是可以完全自由的；这是现在欧美各国城市的实在地位。所以现在所谓地方自治，所谓城市自治，不过一种有限制的自治，地方或城市只能在中央政府所规定的范围之内，自治它们纯粹的地方或城市事情，这种事情必须与别的地方或别的城市没有什么相干。

我们明白了城市在历史上和现在所处的地位，就可以解释“自治”这名词的意义。自治二字和“地方”或“城市”连用起来，有好几种的意义：

第一种的意义，是地方或城市有权选举地方上的官吏。这种官吏可以执行各种法律，无论是中央政府的或地方政府的。这一种的地方自治制度在美国各邦之中是很通行的。美国各地方上的官吏，是完全由地方人民选举出来的，各邦政府法律在地方上的执行权，是完全在这种民选的官吏手里。

第二种的意义，是地方或城市人民有权决定所有邦议会制定的普通法律在各该地方或城市能通行与否。这一种地方自治权，在美国也是很通行的。美国各邦的宪法，大多数是有禁止立法院通过特别法律的条文，所以邦政府不能为各地方制定特别的法律。如果邦议院通过一条关系地方或城市的法律，这法律必须通行于邦内所有的各地方或各城市。但是这种办法，有时候是做不到的：各地方有各地方的特别性质，特别情形，各城市的大小不是一样的，人民的职业和情形，万不能在各城都是一样，所以各地方各城市时时需要几条特别法律，适用于各该地方或城市的特别情形。因为这种种困难的缘故，所以在美国有一种所谓“随意的法律”（Optional Law），这种法律也是一种普通法律，为各地方或各城市而制定的，并不是为一个地方的或一个城市的。但是这种法律有一个特别性质：立法院通过后，暂时不能实行，必须俟各地方或各城市人民多数决定他们是要这一条法律后，该法律方可在各该地方或各该城市发生效力。

上文曾经说过所谓地方自治，是一种有范围的自治。地方自治的第三种意义就是地方人民有决定这自治范围的权力。地方自治问题，就是各地方究竟可以自治到什么样一个地位？如果各地方有权力可以决定它们自治的范围，这地方自治问题，是很容易解决的，各地方要这么样，就可以这么样。但是地方政府的职务同中央政府的职务是很不容易分开的。往往有许多事情在一个时候，完全是地方上的职务，同别的地方也没有什么相干，不过到了交通便利，商务发达以后，就与别的地方有连带的关系，中央政府为保护全国人民的利益起见，万万不能听各地方各自为政，必须加以干涉才好。所以有许多事情，起初是地方的职务，渐渐变成中央政府的职务了。有这种的原因，地方自治的第三种意义是不能通行的。

第四种的意义和上述的第三种大意相同，不过范围是狭小一些。地方自治的第四种意义就是各地方可以照宪法所规定，组织它们的政府，制定它们的根本法律或约章，所以叫做自治约章。

### 三 美国城市制度及自治约章所以发生的原因

执行国家职权的机关，叫做政府。政府的职务是非常复杂，非一个机关的能力所能及，所以一国必须分作几部分，各部分有各部分的机关，附属于中央政府之下。因为政府的各种职务性质之不同，所以有许多事情须归中央政府管理者，又有许多事情

归较大的部分（在联邦政府叫做邦，在单独政府叫做省）的政治机关管理者，还有许多事情，因为只与各小部分有关，可以听各小部分的政治机关自行管理。城市又因它的特别地位，特别情形，所以又须有一种特别机关行使它的特别事务。所以美国有三级的政治机关：最高者为中央政府，执行一切与全国有关系的事情，如外交，财政，军事等项；次一级有各邦的政府，执行一切与全邦有关系的事情，如教育、民法等项；最下一级有各地方的政治机关，执行一切地方上的事务。美国是一个联邦国，中央政府与各邦的政府同为宪法所设置的，它们的职权也是由宪法规定的，中央政府只能执行宪法所授予的职权，其余一切为宪法所未及道者，均留存于各邦政府。关于城市制度这问题，宪法上并未提及，所以凡与这问题有关的职权，均归各邦政府各自处理。在这种联邦政体之下，城市是完全在各邦政府的势力范围之下，城市与中央政府是一点关系也没有的。

美国的城市因为不在一个中央政府权力之下，所以没有统一的组织和职权，各邦尽可有各邦的城市制度，与别邦全不相同。近来美国的城市差不多变〈成〉了政治试验场：凡有新奇的政治制度出现，总有几个城市把它来试验一试验。如果试验得有效，别的城市就可以仿效，并且还可以推广到邦政府或中央政府；如试验出来的成绩不好，就立刻可以弃之不用。近数十年来，美国的城市政体，改了又改，不知改变了多少次数，经过这许多次的改革，市政自然比较从前好得多，不过只从事于改革城市政体，万难解决关于市政的最困难、最重要的问题。这就是城市自治问题。解决这问题的困难地方，是在于邦政府的职权和城市的职权不能清清楚楚分开。什么样的事务是纯粹城市的，与全邦毫不相干，所以各城市可以完全自由管理？什么样的事务是与全邦有关系的，所以须受邦政府的节制？这个问题不是单从改良市政可以解决的。

这城市自治问题，是包含城市与邦政府的关系问题，所以我们必须先明白城市和邦政府的种种关系，然后可以讨论这问题。美国市政的腐败，有两个大原因：（一）因为城市政体及组织的不良；（二）因为城市的和邦政府的权限分得太不清楚，所以各城市时时受邦议会的和政客的无理干涉。近来对于解决这城市问题，是从两方面入手：一方面把最古的、最复杂的城市政体改变成最新的、最简单的组织，如近来最时髦的“城市委员会”和“城市经理”两个制度；又一方面规定城市和联邦的关系，如自治约章之类。城市的组织是不在本篇范围之内，可以不必提及，我们只须讨论城市与邦政府的关系。

美国各邦的行政官吏，大多数是由人民选举，他们的任期也是宪法规定的，所以邦长无统治这辈行政官吏的权。这种制度，从政行一方面看起来，是地方分权；不过在立法一方面说起来，美国的制度，又是非常集权的；因为在一邦之中，邦议会是独

一的立法机关，所有关于一邦的立法事务均集中于这一个议会。这样的邦政府制度，对于城市的地位，发生三种结果。

- (一) 城市是邦议会所设立的。
- (二) 城市只有法律所列举的权。
- (三) 城市早已失去了它们的自治权。

城市是邦议会所设立的，因为城市的根本法律如无宪法条文保护，只不过是一种平常法律，随时可以由邦议会更改。照美国的制度，各邦行政官吏因为无权任免地方上的行政官吏，所以不能监督地方上及城市的事情。但是各城市同时也是邦政府的行政区域，替邦政府做了许多与全邦有关系的事务。为顾全全邦人民的利益起见，邦政府万不能听各城各自为政，以致全邦人民有所损害，所以不得不监督之。在美国的制度之下，只有邦议会有此权力。

城市的职权是在根本法内规定的，并且只不过在法律内所列举的几条，万不能出此范围。所以在一城之内，如有新发生的事情为法律所未提及者，城市政府必须呈请邦议会，给予管理该项事务的职权，如承邦议会的许可，城市政府方能执行；如被否决，则无论该项事情是怎樣的重要，城市政府不得管理。所以美国的城市是完全在邦议会的权力之下，邦议会要它怎样，就怎样。

我们已经提及，城市是两种的作用：一方面为邦政府的代表，在地方上行使与全邦有关系的事务，又一方面为地方自治机关，行使只与本城市有关系的事务。为邦政府代表的时候，城市须受邦政府的监督或节制；为自治机关的时候，城市大可自由行动，不必受邦政府的干涉。但是这两种职务在美国是向来没有分清楚的，所以邦议会往往因干预城市执行第一种的职务而牵涉到第二种的职务上边去。因为此种原因，美国城市完全失去了他们的自治权。

近二三十年来，美国人民渐渐觉悟起来了，他们可以看得出来邦议会无理干涉城市政治的种种弊病，所以在宪法之中，限制邦议会的权力的条文，也多起来了。限制邦议会对于城市的权力，有下列几种：

(一) 禁止特别法律。在特别法律制度之下，邦议会可以用一种法律来组织甲城的政府，用另外一种法律来组织乙城的政府，并且可以为几个人的利益起见，时时修改这种法律。城市的特别法是时常出于不正当的主动力。那议会往往为权利所诱，随时随便通过几条关系城市的特别法律，至于城市居民的幸福的利益实不在他们议员的心目中。为扫除这种弊端起见，各邦宪法大半有禁止特别法律的条文。各城市的根本法，必须一律，如有关于地方的法律通过，此种法律必须通行于邦内的各地方。

(二) 在宪法之中规定一个范围，在这范围之内，城市可以自由行动，邦政府不得

干涉，例如：

- (甲) 所有纯粹性质的官吏，邦政府不得任命。
- (乙) 如无人民的许可，邦议会不得随意把城市街道的或别的权利允许给人家。
- (丙) 城市有制定它们根本法律的权。

#### 四 城市自治约章制度的历史

城市自治约章制度是最有效力阻止邦议会干预城市政治。在这制度之下，城市可照宪法所规定，随意制定一条根本法律，适宜于他们的实在情形。这种制度，既无普通法律的硬性，又可免去特别法律的弊端。此制度是发源于密沙而立省（Missouri）一千八百七十五年的宪法。

在密沙而立，这个新制度是专为圣路易城 St. Louis 所设立的。圣路易是该邦最大的城市，其市政在那个时候是极端的腐败。并且时时受邦议会的无理干涉，例如从一千八百五十二年至一千八百七十五年，它的根本法律，是没有一年不被邦议会更动的。所以要改良它的市政，非从根本上设想不可。这根本解决方法就想把城市的和邦政府的职权分清楚，禁止邦议会干涉纯粹城市的事务。这个办法是由圣路易代表提出于宪法会议。照此议案，圣路易市民有权选出十三个人组织一个制定约章会（Board of Freeholders），其职务就是制定圣路易城的约章。该约章如得市民的同意，即可为该城市的根本法律。所以关系圣路易城的根本法律，邦政府的权完全取消。但是从当时人民的眼光看起来，这种制度，未免太激烈一些，因为如果实行之后，将来圣路易城政权太大，即使与全邦有关系的事情，邦政府亦难以监督。有此种缘故，所以提议此案的人，又加入一条：“虽有自治约章的条文，邦议会管理圣路易的权与管理别城市的权一样。”有了这一条修正的条文，此案就通过了。以后新宪法成立后，圣路易市民照宪法的规定，举了十三个公民组织一个自治约章会制定他们的根本法律。

在密沙而立宪法之中，除了关于圣路易城的特别条文之外，尚有一条普通的条文，把圣路易城所享受的权利推广到别的过十万人口的城市。但是在这个时候，全邦只有圣路易城的人口是过十万，所以只有圣路易可以享受宪法所规定的权利。到了一千八百八十七年，克三水城也有了十万人民，在一千八百八十九年，克三水城也制定了一条自治约章。

圣路易城的自治约章，效力很大，所以过了一二年，别邦也就想模仿起来了。第一个受影响的是太平洋口岸的加利福尼亚邦。加利福尼亚的经验同别邦是一样的，邦议会时时想法子避去宪法上的禁令，极力去干预城市政治。在一千八百七十八年，旧金山——加利福尼亚邦中最大的城——的根本法律有三百十九页之多，起初的时候这法律



只有三十一页，但是邦议会因几个议员先生的私利起见，或为党派的关系，每年总要加入几条法律。旧金山的市政被几个政客闹得完全不成个样子。在一千八百七十九年加利福尼亚正在修正宪法的时候，有几个人想到自治约章制度，想把这制度来救济他们城市的市政，当时就把议案提出来。但是当时反对派的势力非常之大，所以又加入一条修正的条文：“自治约章由人民议决后，当呈请邦议会核夺，邦议会只能否决，惟不得修改”。除了这一条限制外，加利福尼亚宪法规定凡邦内过十万人口的城市有制定他们的根本法律的权。这条宪法以后又修改了数次，这种权利推广到过三千五百的城市。所以在加利福尼亚，大半的城市均有自治约章的。

从加利福尼亚邦，这自治约章制度推广到华盛顿邦。在一千八百八十九年华盛顿邦正在制订宪法的时候，大多数的人想把加利福尼亚宪法来做一个模范，因为华盛顿邦的人民大半是由加利福尼亚邦迁移过去的。加利福尼亚宪法之中，为他们所特别注意的就是这自治约章制度。自治约章制度由城市组织委员会提及，不过什么样的城市才有这样权利这一个问题，费了许多时候才议决的。城市组织委员会主张过二万五千人口以上的城市方能享受此种权利。但是华盛顿是个新的邦，人口是非常之少，完邦恐怕没有一城有二万五千人口，所以有许多人把这数减少到一万五千。有人主张把这权推广到过五千人口的城市。还有人主张推广到邦内所有的城市。经了许多争执，以后才定过二万人口的城才能享受这种自治权利。因为这种限制，所以华盛顿邦的自治约章并不十分发达。到了此刻，只有五个城市有自己制定的根本法律。

第四个邦允许城市制定它们的根本法律是米尼所达（Minnesota）。米尼所达在一千八百九十六年修正宪法的时候，就把这自治约章制度加入。这一邦的自治约章制度与别邦稍有不同：第一层，邦内所有的城市均能享受这权利，第二层，制定自治约章会的会员，由地方审判厅法官任命，不是由人民选举。在这一邦因为没有限制，所以自治约章非常之发达，到此刻差不多有五十多个城市的根本法律是它们自己制定的了。

在十九世纪，人民对于自治约章制度并不十分踊跃。到了这世纪的末了，一共只有四邦宪法给予城市制定它们根本法律的权利。不过到二十世纪，这制度就推广得非常之快。在这世纪起初的十二年，一共有八个邦加入这种新运动，所以此刻一共有十二邦——全美国联邦四分之一——有自治市约制度。以后加入的八个邦的历史，大半是与从前的几个差不多，我们可以不必细述。

## 五 制定自治约章的手续

制定自治约章的手续，不是一定的。各邦的制度未免有大同小异的地方。我们可以把这手续分做五层：



- (一) 制定自治约章手续的第一步。
- (二) 约章委员会的选任和组织。
- (三) 公布拟定的约章。
- (四) 人民决定该约章的去取。
- (五) 修改约章的手续。

制定自治约章手续第一步，大概是由城市的立法机关发端的，但是又有由人民发端的，如能得法定人数的同意，他们也可请求城市的立法机关，选择一个约章会议。还有一邦把这种权给予地方审判厅的审判官。这手续的第一步发端后，第二步就是选择约章会，由该会拟定一个新约章。这委员会的会员是从十三个到二十一个，除了一二邦外，均是由人民选举的。选举的手续是完全照选举官吏的手续。被选人员也须有一定的资格，如年岁、居住的时期等。这约章委员会是一个临时机关，约章拟定公布后，这委员会当即取消。照各邦宪法，约章委员会成立后，在一定期限内，必须把新约章拟定，这期限是从三十天到一百二十天。

这手续的第三步就是公布拟定的约章。约章委员会拟定新约章后，当即交付城市立法机关或城市秘书，然后再由城市政府公布。公布的法子有好几种：有须宣布在城市的政府公报的，也有登在平常的报纸上就可算数的，还有一个法子是把拟定约章由邮局寄给城内公民，每人一份。这种种法子的宗旨就是要人民明白晓得这自治约章的确实性质，究竟是好，究竟是坏，在选择的时候，他们就可以发表他们自己的意见，决定这约章的去取。所以各邦的宪法总是把发表拟定约章的日期规定，大概必须在人民选择期三十天以前宣布。时期长一点，人民可以有暇时来细细研究该约章的利弊，如果今天宣布，明天就须人民投票决定，人民哪能知道这约章的详细情形，所以关于公布的种种手续，实在是非常重要。

制定自治约章手续的第四步，就是人民公决这约章委员会拟定的约章究竟能用不能用。拟定的约章公布后，过一定的时期，大概是从三十天到六十天，有一个选择的日子，在这一天人民就可发表他们的意见。如有过半数人民赞同这新约章，这新约章过了一定期限后，就变成城市的根本法律，以前的种种法律，均同时取消。不过在几个少数的邦内，人民决定后，这约章尚需等邦议会或邦长赞同后，然后可以实行。

至于修改自治约章的手续，大概是与制定自治约章的手续相同，故可以不必细述。

## 六 结论

自治约章制度的唯一目的，就是要给予城市一种有限制的自治权利。从前美国市政腐败的大原因，在于邦议会的无理干涉城市政治，所以救济这一层弊端的方法，就

是禁止这种干涉。这新制度并不是想设立一种完全独立的城市。城市所得到的权利只不过制定他们自己的根本法律，组织他们自己的政府，包括所有一切关于纯粹地方事务的自治权利。

现今的学者大半多承认城市政府为全国政府的基础。城市政府是顶重要的一种政府。平常人民大概与中央政府或邦政府是没有什么大关系的，每年除了纳税以外，如无特别事故，可以永远不见一个中央的官吏。不过对于城市政府，是完全不同的，我们一出门，就看见警察，我们平常一举一动，如有不得当的地方，就有警察来干涉。

我们的生命，我们的财产，全靠几个警察来保护的。总而言之，城市人民的生活，与城市政府有很密切的关系。现今工商业渐渐发达，城市人民一天多一天，城市政府的重要亦一天更甚一天。城市政府并且又是极难管理的。现今城市的生活是非常复杂——人口渐渐加多，工商业渐渐发达，各种各样的特别利益，渐渐发现——要管理这种种复杂的事情，实在是最不容易的。但是美国的市政制度，是前几十年城市生活最简单的时候组织的，所以用来管理现在城市实在是非常不适用。邦议会的议员大半是从乡间出来，城市的复杂情形，他们做梦也想不到，叫他们今天为甲城制定一条根本法律，明天为乙城制定一条根本法律，这种法律如何能适用呢？只有城市人民才能明白他们自己城市的特别情形，特别需要，才能制定一条法律适合于种种的情形，种种的需要，这就是最新的城市自治约章制度的功用和它所以发生的缘故。

## 欧美劳动问题

陶履恭

劳动成了欧美国家里最重要的问题，已经不是一年了。

自从欧洲工业革新以后，所有重要的生产差不多都渐渐改用机械制造。用机械的工业，并不是不用人工，不过是一种分工的劳动拿机械省人力、省时间的生产法。至于管理机械，还是需要劳动者，并且劳动者是生产的第一要素，因为假使没有人工运用机械，无论有多少煤也不能自己从地下起来，无论有多少架机器，也不能自己动转起来，无论有多少原料也不能自己做出物品来，所以有人说劳动是唯一生产者，那机械原料不过是辅助生产的工具罢了。自从太古原人时代，人就是常常做工的，但是自从人类用机械制造物品以来，那所有的大工业都聚集在大都会交通便利的地方（便于得燃料、原料并且便于运出物品去售卖）。原来不是大都会的地方，因为工场或矿山开得多也就日日发达，成了大工业都会。所以现在做工的人都到都会去，都会也就变成了“劳动之市场”。劳动者来到都会里，自己是没有机械（因为现今机械的价钱很大，劳动者都是因为家里或自身没有产业，或所有的产业不够生活，才去被雇为劳动者），没有原料，没有土地的，他所有的就是他一身的工作能力。他被雇的时候所卖的也就是他的工作能力，所以有人称劳动者为无资产的齐民（Fowletariat）。

那雇用劳动者的人都是有机械的，有原料的，或是有土地的，或是三者都有的。他们怎么得到这三者，他们得到这三者的方法正当不正当，我们且不去讨论。（读者可读英文的著作如英国 J. A. Hobson 的 *Evolution of Modern Capitalism*，美国 Ely 教授的 *Evolution of Industrial Society*，德国 Biicher 教授的 *Industrial Evolution* 和纯粹社会党对于现今资本制度的批评。）因为我们现在用金钱做物品的媒介物，他们既然有机械、原料、土地等资产，也就是有金钱的人，所以在工业发达的国家里，产出了这两种阶级：一方面是有资产，有金钱的人，雇用那没有资产、专卖工作能力的；一方面是没资产的劳动者，因为没有机械、原料、土地，专是受人雇用才能生产的。

在欧美工业发达的国家里，这有资产者与无资产者两种阶级是一个普遍的现象。

劳动问题就是从这个现象里发生。劳动者没有知识，没有团结的时候，能力薄弱。因为自己没有资产只好任凭那有资产的调遣（关于这一段劳动界黑暗悲惨的历史，读过英国工业发达史的是都知道的）。无论他们的劳动状况怎样难堪，无论生活状态怎样低陋，他们只为了求生之念，也没有法子改良。等到劳动者渐渐地有了觉悟，有了团体，自然不甘服那有资产者，就想扩张他们的权利，所以就成了两种阶级对垒的形势。按理想说起来，一国里的人以至全世界的人因为都是人类，原来是有共同的利益的。理论上虽是这样说，但是因为工业革新后，成就了现今的资产制度，都把人类分为两种相对抗的阶级。

马克思一派的社会主义，就用这个对垒的状态鼓吹那“阶级战争”。但是据我看来，一个社会里头不只是有资产者与无资产者两种阶级。两种阶级以外还有那劳心者如官吏、议员、律师、教习、企业家等，他们工作的性质虽然是与劳动者相似，但是他们的利益与思想，却常与有资产的相近或是完全相同。此外还有那中等社会（*Bourgeoisie*）兼有资产者和劳动者两阶级的性质。在工业发达的社会里为数也不少。所以历来欧美劳动界的纷扰，并不是像马克思党所说的，无产阶级向资产阶级宣战，实在是劳动者对于社会各阶级求他们相当的位置。他们并不是向着资产阶级无理取闹，却是要求改良劳动和生活的状况，享凡人类所应享的物质的、精神的文明。这就是历来劳动问题的烧点。

欧美的劳动界，不断地对于雇主有种种的要求：减少工作时间，增加工钱，改良劳动状况，发给养老年金，赔偿工作上的险害。这都是为人的所应该享受的利益。假使不承认劳动者这些种要求，就是不承认他们与我们同是一种有血肉、有感情的人类。但是在有资产者占势力的时候，那议员、官吏、宗教家、经济学者等等都是袒护资产的利益的。现今社会上固有的制度，例如国会、学校、教会的组织，也都是保护他们的利益的，所以才显出“阶级战争”的现象。近几年来，劳动用团体的势力，虽然也有得到他们的要求的，但是只是部分的不是全体的。况且劳动者虽然一时满足了他们的要求，但是社会上的状态也不断地改变，所以他们又起了新要求。（例如生活程度一天比一天增高。劳动者的收入虽然因为屡次的要求有增加，但是终究跟不上那腾贵的物价。例如此次战后美国的物价增加百分，即加倍，但是劳动者增加的工钱还不到百分。）所得到的利益是一时的，不是永久的。一类劳动者满足了他们的要求，他类的劳动者也就起而效尤。劳动者获得了一种要求，不久又要发生了新要求。这样看起来，那劳动、资产两阶级的冲突是普遍的，并且是没有完全解决的时候，此外还有那有工作能力而无人雇用的和那无工作能力的都要求他们工作的权利。这就是欧美“劳动不靖”的现象。一般思想家、科学家，专心用力想法子解决的也就是这个大问题。

此次大战争开始之先，已经是劳动问题在欧美最吃紧的时候。政府惯用那拳术上“转闪腾挪”的法子躲避他。战事一起，英、法两国把劳动界奋斗的势力一时都掉转向战事上去。最先把失业的劳动者都吸收到军队里去，但是劳动问题之困难并不因此减轻。我且述说几桩错综的原因。一、战争的时候，生产力已经低减，那所有的生产力的大部分又都是制造军需品，不是制造损害生产力的物品，如枪炮就是制造些物品专为满足那无生产能力者或损害生产能力者（即军人及与军队相关系的）的需要。于是一般生产力低减，就把日常需用品的价钱一天一天地涨高起来。二、战费浩大，政府没有法子筹款，只有募集国债。国债不足额的时候，发行新纸币补充（例如法政府发行纸币约六万万磅而法兰西银行——法之国家银行，今年六月间所存现金只有二万三千万四百磅之数），使纸币价格低减，也就是使物价提高。三、战争的时候虽然异常危急，但是那没有良心的资产家仍在那里垄断获利，鱼肉小民。政府虽然采用监督食品、稽查物价、提高余利税（Excess Profitarc）所得税种种的方法，但是那“战时赢利者”（War Profiteers）（日本所谓成金 Narikin 就是这一类人），是防不胜防的。无论政府用什么方法限制不正当的营利，他们是依旧存在。（我这次在英国听说战时赢利者非常多，赤手空拳的人在一两年里头竟会有变成富翁的。这种意外之财，是不合理的。）这也是扰乱经济界、蠹害小民的一个原因。有这三种重大的原因，使劳动者的生活更加穷困。人都说战时劳动者的收入增加最多，但是与生活程度比较起来，还是入不敷出，所以在战争的几年里头，劳动界的不稳也一时没有停止。局部的罢工停业是时时有，在休战条约未签字之先，法国有一次大罢工，几乎惹出大事来。美国在加入战事以前，虽然一时因为供给联盟国方面的需要，在经济上获得了许多利益，劳动者因为没有东欧民进口与他们竞争也沾了工业繁昌的余润，但是劳动者为保持所获得的地位，并且忌妒那战时赢利者和垄断者的专横，依然是继续以先不稳的状态（自一九一五至一九一八四年间，美国罢工事件共有一万多件），并且起了野心更大的要求。

所以劳动界的不稳在战争时期内，暂时并没有停歇。不过因为政府取缔报纸，不准记载罢工及胁迫资产家的大事件，并且各局部的扰乱，常由政府劝导双方从速谈判解决，所以正确的消息没有全暴露出来。当时人的精神全贯注在战争上，所以也就把劳动问题全忘记了。现在战事停止，劳动界加倍活动起来。本来是当然的，也是大家预料得到的，但是此次劳动上所要解决的问题，较比历来发生的问题，更为根本的。不只是工钱、时间、劳动状况等问题，是为劳动者在社会里争一个相当的位置，也可以说是一个社会改造问题。假使我们让资产阶级、劳动阶级取对垒的形势，永久继续下去，还是不能使劳动者获得一个相当的位置，当然要把固有的社会重新改造一番。

此次欧美社会受了战事的影响，产出了许多的新问题（如军人遗族恤金、裁兵、

成人教育诸问题)，使固有的问题（如救济贫穷、增加生产诸问题）益加难以解决。那固有的问题里头，要推劳动问题为最困难的，最根本的。譬如战时国内的壮丁都到战壕里去，女子及未熟练的劳动者出来代他们从事劳动。现在军人退伍的有几百万也要找事做，有什么地方可以消纳他们（据说战后用人的地方极多，但是退伍的军人没有教育，没有专能，所以找不到事）。假使他们也是些没有特别技能的，又先要为他们谋教育上的设备。譬如生活难的问题，也是四面八方的来袭击这些劳动者，使他们想根本的方法处置生活问题。要详细地把欧美战后的劳动问题讨论起来，不是本文几千字可以说得完的。但是劳动是现今欧美的问题，我们却看得出来。因为在欧美工业发达的国家，劳动者是生产者，是人民最重要的部分。例如英国战前人口有四千五百万，就中劳动者有一千八百万，即占了人口四分之一。又如此次罢工的美国钢铁工人（十一月发生之事件）属于格利 Gary（此人代表资本家与工会代表会议不谐而决裂者）氏所管辖者，较诸今日欧洲新成立之小国家之人口还多，较诸三年前美国之军人还多一倍。劳动者不只是人数多，他们与一般人民的关系也是极重。假使矿工不肯工作，全国立刻就缺少燃料。不只是我们消费者不能煮饭，不能取暖，所有的工场也都要停止工作。假使铁路工人罢工，不只是旅客要感困难，所有的货物也就不能运输。英国的矿工、铁路工人和转运工人（指码头上脚夫、电车手一类）去年联合起来成了“三合会”（或译为三角同盟），他们的势力，觉得格外伟大。法国仿了这办法。美国的“劳动联合会”（即 America Federation of Labor 简称为 A. F. L.）也有伟大的势力。这样看起来，劳动是工业国家的生死问题（中国提倡兴实业的都说可以使国家富强。我们看了欧美的经验，富强的并不是国家，实在是国家里少数之个人。使国家富强的也不是实业家，实在是多数的劳动者。我们工业后进国千万不要忘记了这个教训）。

现在欧美最险恶的情形，就是没有找到解决劳动问题的机关，没有找到根本解决劳动问题的办法。第一是机关。政府应该是一个好机关，但是现在的政府没有真心处置这问题，最好的只弥缝政策。例如英国的鲁意乔治政府，完全为资产家所操纵，不能顺应劳动者的要求，专执反抗的态度。（鲁意乔治自身是随机应变的，专视察国中势力所在，并不一定要反抗的，但是他的里头如克逊勋爵、邱奇尔等都是资产家一派。）法国政府也是没有诚意的。克雷蒙梭对外一方面实行侵略的帝国主义，对内也是仿帝国主义派的故智，鼓舞人民战胜的心理，使他们把本国最切要的问题都丢在脑后。（例如庆贺凯旋，屡由政府竭力提倡。今年七月十四的节日政府支出四百万法郎为装饰街衢之用。把一个美丽无比的 Chdmbms Elysées 用了许多旗帜、枪炮、盔甲等丑陋、野蛮的东西摆满了。用卑劣的方法，迎合卑劣的群众心理。）至于美国联邦政府，虽然设了劳动局，也没有权力应付劳动者的要求。一方面美国的资产者向来在政治上握大权，美

国政治之腐败与大会社、大工场的关系凡研究美国政治的都知道的，所以要靠着联邦政府或各州政府行一种积极的劳动政策，一时没有希望。又一方面美国劳动问题较英、法更觉复杂：西北区是伐木工时起抢乱，（今年三、四两月的 *Atlantc Monthly* 里有 Parker 夫人记其丈夫之遗事，颇可以窥美国西北区的罢工情形。Parker 是心理学者，专研究劳动问题，因为排解劳动界的纷争，生生累死。）西南区又是矿工的势力，东北区才是工业劳动者的范围。工人里头又有外国人的问题（马撒珠塞州罗威尔地方的工场里的工人有十四种不同的言语），和南方有色人种的问题。想一个包括一切的解决法是不可能的。何况又有资产家的大阻力呢？

欧美的政府对于劳动问题是没有能力的。这也有历史上的原因。欧美的政治制度成立的时候，还没有成为工业社会。以后发生了劳动问题虽然是由政府办理，例如国会通过种种保工的法律，行政部监视施行保工法，近来又添设劳动局专办理劳动界的事务，但是所有的政治组织与现今状况不合。政府里没有与劳动者职业、利益相当的代表。即使政府只居排难解纷的位置，专调解资产者和劳动者两方的冲突，他们也只能在事后处置，不能预防工业上的冲突，减少劳动界的损害，还是没有用的。

资产者的势力可以说比政府大，因为他们与劳动有直接的关系，也晓得他们的情形。但是他们现在的态度只顾及枝叶问题，如工钱、时间，对于根本上并没有改革的主张（如英国的工业联合会 *British Fdeeration of Industries* 就是资本家最有势力的联合，没有根本的具体的政策）。他们更希冀保护他们固有的利益，同时仗着他们金钱的势力用报纸、小册子鼓吹反对劳动者的言论蛊惑人民，博他们的同情，所以想使资产家解决劳动问题也是无望的。至于劳动者自身，虽然有觉悟，有要求，但是常偏于局部的、短见的、不一致的。工人的常见以为劳动问题不过是面包问题，所以普通的扰乱，全是为面包问题。近来英、法的劳动者，因为所要求的不能达到目的，常不等工联领袖的认可，就罢工起来。这种局部的短视的举动，也不是根本上解决的办法。工联的领袖比较地觉悟劳动问题之切要，知道劳动不只是面包问题，连生产所有权和战后改造的问题也都是劳动范围内的事。他们晓得现在的局面已经不是那哈密尔顿所规划的民治主义，也不是穆勒·约翰所拟的民治主义，是要与劳动界相适应的工业的民治主义。他们知道只有劳动者是生产者，所以劳动者自身应该有相当的权利，操纵生产，操纵与他们生命有密切关系的工业。现今政府都要被治者的承认，要被治者干涉、监督的，所以一国里生产的事业也当然不许专制，要待生产者自身的认可，要生产者干涉、监督的。他们知道现在的制度是要推翻的，但是工联的领袖虽然有了目的却没有具体的办法。一班理想家虽然在那里创造新主义如工会的社会主义，或劳农会，但是常不能即刻应用在事实上。他们有新颖的看法，有高尚的主义，但是只可以供劳动运动者的



参考，所以悲观的人以为现今劳动问题离着解决尚远。无能力的政府，贪婪无厌的资产者，和短视的没有巩固大团结的劳动者，都不是可以解决这个问题的，但是劳动问题又只有政府的机关和资产、劳动两阶级才可以解决。

在资产、劳动两阶级相抗衡状态之下，还有消费者。本来劳动者、资产者自身都是消费者，但是两种人以外还有许多消费者。我们做文章的人也就是这一类。法国的中等阶级，介乎资产、劳动之间，也可属于这一类。资产者是向来不顾消费者的利害的。劳动者在现今与资产者冲突的时代，要顾消费者的利害而不得，所以反常惹起他们的怨恨。大概在新工业制度成立之先，消费者是不能满足的。消费者当两阶级对抗的时候，责任异常重大，应该有远见，拿定主意，附和资产者还是袒护劳动者，所以消费者对劳动问题也有解决的责任。

今后欧美生产界的趋势解决劳动问题的两层是可以断定的：一、生产趋于统一综合，节省竞争的滥费（这是在战前已现的状态，不过受了战事的经验，联合统一进行当更盛）。二、生产当为公有，免去资产家的垄断。公有不是以先的国有，国有是官僚制度、衙署制度（Bureaucracy），不能存于民治时代。今后之生产要受民治的管辖，所以又可叫做民治的公有。至于怎样可以使这两种趋势平和地、不用革命地实现，并且可以有良好的制度维持这个趋势，全靠着欧美社会各阶级的努力。各阶级能否和衷共济，解决劳动问题，关系异常重大。欧美的文明，世界的文明将来能否保存都靠着他们的能力。

这篇文章做完了，因为举例太少，颇不惬意，但是各地方劳动的纷扰，不过是此处所谓劳动根本问题的局部的表现。本文不过把劳动问题的切要说明罢了。今后欧美劳动界的变化可以按着这种道理推寻的。

（八、十一、廿五）



## 由经济上解释中国近代思想变动的原因

李大钊

凡一时代，经济上若发生了变动，思想上也必发生变动。换句话说，就是经济的变动，是思想变动的重要原因。现在只把中国现代思想变动的原因，由经济上解释解释。

人类生活的开幕，实以欧罗细亚为演奏的舞台。欧罗细亚，就是欧亚两大陆的总称。在欧罗细亚的中央，有一凸地，叫做 Tableland。此地的山脉，不是南北纵延的，乃是东西横亘的。因为有东西横亘的山脉，南北交通，遂以阻隔。人类祖先的分布移动，遂分为南道和北道两条进路。人类的文明，遂分为南道文明——东洋文明和北道文明——西洋文明两大系统。中国本部、日本、印度支那、马来半岛诸国、俾露麻、印度、阿富汗尼士坦、俾而齐士坦、波斯、土耳其、埃及等，是南道文明的要路；蒙古、满洲、西伯利亚、俄罗斯、德意志、荷兰、比利时、丹麦、士坎迭拿威亚、英吉利、法兰西、瑞士、西班牙、葡萄牙、意大利、奥土地利亚、巴尔干半岛等，是北道文明的要路。南道的民族，因为太阳的恩惠厚，自然的供给丰，故以农业为本位，而为定住的；北道的民族，因为太阳的恩惠薄，自然的供给啬，故以工商为本位，而为移住的。农业本位的民族，因为常定住于一处，所以家族繁衍，而成大家族制度——家族主义；工商本位的民族，因为常转徙于各地，所以家族简单，而成小家族制度——个人主义。前者因聚族而居，易有妇女过庶的倾向，所以成重男轻女、一夫多妻的风俗；后者因转徙无定，恒有妇女缺乏的忧虑，所以成尊重妇女、一夫一妻的习惯。前者因为富于自然，所以与自然调和，与同类调和；后者因为乏于自然，所以与自然竞争，与同类竞争。简单一句话，东洋文明，是静的文明；西洋文明，是动的文明。

中国以农业立国，在东洋诸农业本位国中，占很重要的位置。所以大家族制度，在中国特别发达。原来家族团体，一面是血统的结合，一面又是经济的结合。在古代原人社会，经济上男女分业互助的要求，恐怕比性欲要求强些，所以家族团体所含经

济的结合之性质，恐怕比血统的结合之性质多些。中国的大家庭制度，就是中国的农业经济组织，就是中国二千年来社会的基础构造。一切政治、法度、伦理、道德、学术、思想、风俗、习惯，都建筑在大家族制度上作他的表层构造。看那二千年来支配中国人精神的孔门伦理，所谓纲常，所谓名教，所谓道德，所谓礼义，哪一样不是损卑下以奉尊长？哪一样不是牺牲被治者的个性以事治者？哪一样不是本着大家族制下子弟对于亲长的精神？所以孔子的政治哲学，修身、齐家、治国、平天下，“一以贯之”，全是“以修身为本”。又是孔子所谓修身，不是使人完成他的个性，乃是使人牺牲他的个性。牺牲个性的第一步，就是尽“孝”。君臣关系的“忠”，完全是父子关系的“孝”的放大体。因为君主专制制度，完全是父权中心的大家族制度的发达体。至于夫妇关系，更把女性完全浸却。女子要守贞操，而男子可以多妻、蓄妾；女子要一而终，而男子可以细故出妻；女子要为已死的丈夫守节，而男子可以再娶。就是亲子关系的“孝”，母的一方还不能完全享受，因为伊是隶属于父权之下的，所以女德重“三从”：“在家从父，出嫁从夫，夫死从子”。总观孔门的伦理道德，于君臣关系，只用一个“忠”字，使臣的一方完全牺牲于君；于父子关系，只用一个“孝”字，使子的一方完全牺牲于父；于夫妇关系，只用几个“顺”“从”“贞节”的名辞，使妻的一方完全牺牲于夫，女子的一方完全牺牲于男子。孔门的伦理，是使子弟完全牺牲他自己以奉其尊上的伦理；孔门的道德，是与治者以绝对的权力责被治者以片面的义务的道德；孔子的学说所以能支配中国人心有二千余年的缘故，不是他的学说本身具有绝大的权威，永久不变的真理，配作中国人的“万世师表”，因他是适应中国二千年来未曾变动的农业经济组织反映出来的产物，因他是中国大家族制度上的表层构造，因为经济上有他的基础。这样相沿下来，中国的学术思想，都与那静沉沉的农村生活相映照，停滞在静止的状态中，呈出一种死寂的现象。不但中国，就是日本、高丽、越南等国，因为他们的农业经济组织和中国大体相似，也受了孔门伦理的影响不少。

时代变了！西洋动的文明打进来了！西洋的工业经济来压迫东洋的农业经济了！孔门伦理的基础就根本动摇了！因为西洋文明是建立在工商经济上的构造，具有一种动的精神，常求以人为克制自然，时时进步，时时创造。到了近世，科学日见昌明，机械发明的结果，促起了工业革命。交通机关日益发达，产业规模日益宏大。他们一方不能不扩张市场，一方不能不搜求原料。这种经济上的需要，驱着西洋的商人，来叩东洋沉静的大门。一六三五年顷，已经有荷兰的商人到了日本。以后 Perry Harris 与 Lord Elgin 诸人相继东来，以其商业上的使命，开拓东洋的门径，而日本，而中国，东洋农业本位的各国，都受了西洋工业经济的压迫。日本国小地薄，人口又多，担不住这种压迫，首先起了变动，促成明治维新，采用了西洋的物质文明，产业上起了革

命——如今还正在革命中——由农业国一变而为工业国，不但可以自保，近来且有与欧美各国并驾齐驱的势力了。日本的农业经济组织，既经有了变动，欧洲的文明、思想，又随着他的经济势力以俱来，思想界也就起了绝大的变动。近来 Democracy 的声音震荡全国，日本人夸为“国粹”之万世一系的皇统，也有动摇的势子；从前由中国传人的孔子伦理，现在全失了效力了。

中国地大物博，农业经济的基础较深，虽然受了西洋工业经济的压迫，经济上的变动，却不能骤然表现出来。但中国人于有意无意间也似乎了解这工商经济的势力加于中国人生活上的压迫实在是厉害，所以极端仇视他们，排斥他们，不但排斥他们的人，并且排斥他们的器物。但看东西交通的初期，中国只是拒绝和他们通商，说他们科学上的发明是“奇技淫巧”，痛恨他们造的铁轨，把它投弃海中。义和团虽发于仇教的心理，而于西洋人的一切器物一概烧毁，这都含着经济上的意味，都有几分是工业经济压迫的反动，不全是政治上、宗教上、人种上、文化上的冲突。

欧洲各国的资本制度一天盛似一天，中国所受他们经济上的压迫也就一天甚似一天。中国虽曾用政治上的势力抗拒过几回，结果都是败辱。把全国沿海的重要通商口岸都租借给人，割让给人了，关税、铁路等等权力，也都归了人家的掌握。这时的日本崛起，资本制度发达的结果，不但西洋的经济力不能侵入，且要把他的势力扩张到别国。但日本以新兴的工业国，骤起而与西洋各国为敌，终是不可能。中国是他的近邻，产物又极丰富，他的势力自然也要压到中国上。中国既受西洋各国和近邻日本的二重压迫，经济上发生的现象，就是过庶人口不能自由移动，海外华侨，到处受人排斥虐待，国内居民的生活本据，渐为外人所侵入——台湾、满蒙、山东、福建等尤甚——关税权为条约所束缚，适成一种“反保护制”。外来的货物和出口的原料，课税极轻，而内地的货物，反不能自由移转，这里一厘，那里一卡，几乎步步都是关税。于是国内产出的原料品，以极低的税输出国外，而在国外造成的精制品，以极低的税输入国内。国内的工业，都是手工工业和家庭工业，哪能和国外的机械工业、工厂工业竞争呢？结果就是中国的农业经济挡不住国外的工业经济的压迫，中国的家庭产业挡不住国外的工厂产业的压迫，中国的手工产业挡不住国外的机械产业的压迫。国内的产业多被压倒，输入超过输出，全国民渐渐变成世界的无产阶级，一切生活，都露出困迫不安的现象。在一国的资本制下被压迫而生社会的无产阶级，还有机会用资本家的生产机关；在世界的资本制下被压迫而生世界的无产阶级，没有机会用资本国的生产机关。在国内的就为兵为匪，跑到国外的，就做穷苦的华工，辗转迁徙，贱卖他的筋力，又受人家劳动阶级的疾视。欧战期内，一时赴法、赴俄的华工人数甚众，战后又用不着他们了，他们只得转回故土。这就是世界的资本阶级压迫世界的无产阶级

的现象，这就是世界的无产阶级寻不着工作的现象。欧美各国的经济变动，都是由于内部自然的发展，中国的经济变动，乃是由于外力压迫的结果，所以中国人所受的苦痛更多、牺牲更大。

中国的农业经济，既因受了重大的压迫而生动摇，那么首先崩颓粉碎的，就是大家族制度了。中国的一切风俗、礼教、政法、伦理，都以大家族制度为基础，而以孔子主义为其全结晶体。大家族制度既入了崩颓粉碎的命运，孔子主义，也不能不跟着崩颓粉碎了。

试看中国今日种种思潮运动，解放运动，哪一样不是打破大家族制度的运动？哪一样不是打破孔子主义的运动？

第一，政治上民主主义（Democracy）的运动，乃是推翻父权的君主专制政治之运动，也就是推翻孔子的忠君主义之运动。这个运动，形式上已算有了一部分的成功，联治主义和自治主义，也都是民主主义精神的表现，是打破随着君主专制发生的中央集权制的运动。这种运动的发动，一方因为经济上受了外来的压迫，国民的生活，极感不安，因而归咎于政治的不良、政治当局的无能，而力谋改造。一方因为欧美各国 Democracy 的思潮随着经济的势力传入东方，政治思想上也起了一种响应。

第二，社会上种种解放的运动，是打破大家族制度的运动，是打破父权（家长）专制的运动，是打破夫权（家长）专制的运动，是打破男子专制社会的运动，也就是推翻孔子的孝父主义、顺夫主义、贱女主义的运动。如家庭问题中的亲子关系问题、短丧问题，社会问题中的私生子问题、儿童公育问题，妇女问题中的贞操问题、节烈问题、女子教育问题、女子职业问题、女子参政问题，法律上男女权利平等问题（如承继遗产权利问题等）、婚姻问题——自由结婚、离婚、再嫁、一夫一妻制，乃至自由恋爱、婚姻废止——都是属于这一类的，都是从前大家族制下断断不许发生、现在断断不能不发生的问题。原来中国的社会只是一群家族的集团，个人的个性、权利、自由，都束缚禁锢在家族之中，断不许他有表现的机会。所以从前的中国，可以说是没有国家，没有个人，只有家族的社会。现在因为经济上的压迫，大家族制的本身，已经不能维持。而随着新经济势力输入的自由主义、个性主义又复冲入家庭的领土，他的崩颓破灭，也是不可逃避的运数。不但子弟向亲长要求解放，便是亲长也渐要解放子弟了；不但妇女向男子要求解放，便是男子也渐要解放妇女了。因为经济上困难的结果，家长也要为减轻他自己的负担，听他们去自由活动，自立生活了。从前农业经济时代，把他们包容在一个大家族里，于经济上很有益处，现在不但无益，抑且视为重累了。至于妇女，因为近代工业进步的结果，添出了很多宜于妇女的工作，也是助她们解放运动的一个原因。

欧洲中世，也曾经过大家族制度的阶级，后来因为国家主义和基督教的势力勃兴，受了痛切的打击，又加上经济情形发生变动，工商勃兴，分业及交通机关发达的结果，大家族制度，遂立就瓦解。新起的小家族制度，其中只包含一夫一妻及未成年的子女，如今因为产业进步、妇女劳动、儿童公育种种关系，崩解的气运，将来也必然不远了。

中国的劳动运动，也是打破孔子阶级主义的运动。孔派的学说，对于劳动阶级，总是把他们放在被治者的地位，作治者阶级的牺牲。“无君子莫治野人，无野人莫养君子。”“劳心者治人，劳力者治于人。”这些话，可以代表孔门贱视劳工的心理。现代的经济组织，促起劳工阶级的自觉，应合社会的新要求，就发生了“劳工神圣”的新伦理，这也是新经济组织上必然发生的构造。

总结以上的论点：第一，我们可以晓得孔子主义（就是中国人所谓纲常名教），并不是永久不变的真理。孔子或其他古人，只是一代哲人，绝不是“万世师表”。他的学说，所以能在中国行了二千余年，全是因为中国的农业经济，没有很大的变动，他的学说适宜于那样经济状况的缘故。现在经济上生了变动，他的学说，就根本动摇，因为他不能适应中国现代的生活、现代的社会。就有几个尊孔的信徒，天天到曲阜去巡礼，天天戴上洪宪衣冠去祭孔，到处建筑些孔教堂，到处传布“子曰”的福音，也断断不能抵住经济变动的势力来维持他那“万世师表”“至圣先师”的威灵了。第二，我们可以晓得中国的纲常、名教、伦理、道德，都是建立在大家族制上的东西。中国思想的变动，就是家族制度崩坏的象征。第三，我们可以晓得中国今日在世界经济上，实立于将为世界的无产阶级的地位。我们应该研究如何使世界的生产手段和生产机关同中国劳工发生关系。第四，我们可以正告那些钳制新思想的人，你们若是能够把现代的世界经济关系完全打破，再复古代闭关自守的生活；把欧洲的物质文明、动的文明完全扫除，再复古代静止的生活，新思想自然不会发生。你们若是无奈何这新经济势力，那么只有听新思想自由流行，因为新思想是应经济的新状态、社会的新要求发生的，不是几个青年凭空造出来的。

诗

## 答半农的 D——诗

独 秀

不知什么是我？不知什么是你？

到底谁是半农？忘记了谁是 D？

什么顷间，什么八十多天，什么八十多年，都不是时间上重大问题。

什么生死，什么别离，什么出禁与自由空气，什么地狱与优待室，什么好身手，  
什么残废的躯体，都不是空间上重大问题。

重大问题是什么？

仿佛过去的人，现在的人，未来的人，近边的人，远方的人，都同时说道：

在永续不断的时间中，永续常住的空间中，一点一点画上创造的痕迹；

在这些痕迹中，可以指出那是我，那是你，什么是半农，什么是 D。

弟兄们！姊妹们！

那里有什么威权？不过几个顽皮的小弟兄弄把戏。

他们一旦成了人，自然会明白，自然向他们戏弄过的人陪礼。

那时我们答道：好兄弟，这算什么，何必客气！

他们虽然糊涂，我们又何尝彻底！

当真彻底的人，只看见可怜的弟兄，不看见可恨的仇敌。

提枪杀害弟兄的弟兄，自然大家恨他；

懒惰倚靠弟兄的弟兄，自然大家怨他；

抱着祖宗牌向黑暗方面走的弟兄，自然大家气他；

损人利己还要说假话的弟兄，自然大家骂他；

奉劝心地明白的姊妹弟兄们，不要恨他、怨他、气他、骂他，

只要倾出满腔同情的热泪，做他们成人的洗礼。

受过洗礼的弟兄，自然会放下枪、放下祖宗牌，自然会和做工的不说假话的弟兄，

一同走向光明里。

弟兄们！姊妹们！

我们对于世上同类的姊妹弟兄，都不可彼界此疆，怨张怪李。

我们的说话大不相同，穿的衣服很不一致，有些弟兄的容貌更是稀奇，各信各的神，各有各的脾气；但这自然会哭会笑的同情心，会〈把〉我们连成一气。

连成一气，何等平安、亲密！

为什么彼界此疆，怨张怪李？

大家见了面，握着手，没有不客气、平安、亲密，

两下不见面，便要听恶魔底教唆，彼此打破头颅，流血满地！

流血满地，不止一次，他们造成了平安、亲密在哪里？

我们全家的姊妹弟兄，本来一团和气；

忽然出来几位老头儿，把我们分做亲疏贵贱，内外高低；

不幸又出来几条大汉，把一些姊妹弟兄团在一处，举起铁棍，划出疆界，拦阻别的同胞来到这里；

更不幸又出来一班好事的先生，写出牛毛似的条规，教我们团在一处的弟兄，天天为铜钱淘气；

我们为什么要这样分离，失了和气？

不管他说什么言语、着什么衣裳，不管他容貌怎样奇怪、脾气怎样乖强；表面上不管他身上套着什么镣锁，不管他肩上背着什么刀枪，那枪头上闪出怎样的冷光，肮脏皮肉里深藏着自然会哭会笑的同情心，都是一样。

只要懂得老头儿说话荒唐，

只要不附和那量小的大汉，

只要不去理会好事的先生的文章，

这些障碍去了，我们会哭会笑的心情，自然会渐渐地发展。

自然会回复本来的一团和气，百世同堂。

怎地去障碍，怎地叫他快快发展，

全凭你和我创造的痕迹的力量。

我不会做屋，我的弟兄们造给我住；

我不会缝衣，我的衣是姊妹们做的；  
我不会种田，弟兄们做米给我吃；  
我走路太慢，弟兄们造了车船把我送到远方；  
我不会书画，许多弟兄姊妹们写了画了挂在我的壁上；  
有时倦了，姊妹们便弹琴、唱歌叫我舒畅；  
有时病了，弟兄们便替我开下药方；  
倘若没有他们，我要受何等苦况！  
为了感谢他们的恩情，我的会哭、会笑的心情，更觉得暗地里增长。  
什么是神？他有这般力量？

有人说：神的恩情、力量更大，他能赐你光明！  
当真！当真！  
天上没了星星！  
风号，雨淋，  
黑暗包着世界，何等凄清！  
为了光明，去求真神；  
见了光明，心更不宁。  
辞别真神，回到故处，  
爱我的、我爱的姊妹弟兄们，还在背着太阳那黑暗的方面受苦，  
他们不能和我同来，我便到那里和他们同住。

十一月十五日

## 冬天晚上

陈子诚

天上星儿一颗颗地隐了，  
无边无际的云，也都横眉竖眼地飞上来了，



那天色是越发变得昏黑：  
声也没有，风也没有；  
只有那一片冷气，如刀割地扑面袭来！

我们不管，只望那冷气里去冲……  
走的步子很紧，还不觉得和暖；  
穿的棉衣几重，还是嫌它太薄；  
一会儿，那天上的“雪花粉”一朵朵地飘下，把我们的脸孔，都涂得好像个“雪人”。

好冷呵！这冷，冻得我们的手足，好像被“足镣手铐”系住！咳……不要紧……  
这冷，才领略这个天气！

## 爱与憎

周作人

师只教我爱，不教我憎；  
但我虽然不全憎，也不能尽爱。  
爱了可憎的，岂不薄待了可爱的？

农夫田里的害虫，应当怎么处？  
蔷薇上的青虫，看了很可憎；  
但它换上美丽的衣服，翩翩地飞去。  
稻苗上的飞蝗，披着可爱的绿衣，  
它却只吃稻苗的新叶。  
我们爱蔷薇，也能爱蝴蝶。  
为了稻苗，我们却将怎么处？

一九一九，十月一日

## 白杨树

沈尹默

白杨树！白杨树！你的感觉好灵敏呵！微风吹过，还没摇动地上的草，先摇动了你枝上的叶。

没有人迹的小院落里，树上歇着几个小雀儿，“啾啾、啾啾”不住地叫。它是快乐吗？这样寂寞的快乐！

除了“啾啾、啾啾”的小雀儿，不听见别的声响。地下睡着的一般人，他们沉沉地睡着，永远没有睡醒时。难道他们也快乐吗？这样寂寞的快乐！

白杨树！白杨树！现在你的感觉是怎么样的，你能告诉我吗？

## 小 湖

刘半农

小湖里一片清流，  
水晶般的澄明洁净，  
映出它边上的几行杨柳，  
和它面上的三五白鸥。  
便在黑夜里，  
它还透出一片冷光。  
地上的树，

天上的星，  
和远远近近的渔灯萤火，  
都映射在冷光底里，  
保存着他们本来的影像。  
普遍的黑暗，  
却没有能普遍到小湖身上。

到了冬天，  
刮几回风，  
下几回雪，  
小湖里冰冻起来；  
墨黑的沙尘，  
把它密封着。  
那么，  
你或者要悲伤，  
说：“澄明洁净的小湖，  
不幸也变成了这样。”

你情理中的（然而是无谓的）悲伤，  
却并不长久。  
到明年一见春光，  
澄明洁净的小湖，  
仍旧还它原样；——  
恰恰是一丝不错，  
符合着你心中的想望。

# 桂

刘半农

(十月三日作)

半夜里起了暴风雷雨，  
我从梦中惊醒，  
便想到我那小院子里，  
有几株正在开花的桂树。

是，  
它正开着金黄的花，  
我为它牵记得好苦。  
但是辗转思量，  
终于是没法儿处置。  
明天起来，  
雨还没住。  
桂树随风摇头，  
洒下一滴滴的冷雨。

院子里积了半尺高的水，  
混合着墨黑的泥土。  
金黄的桂花，  
便浮在这黑水上，  
慢慢地向阴沟中流去！

# 秋

沈尹默

秋风起，一日比一日恶，天气渐渐冷了，树叶渐渐黄了、落了。

红的，白的，紫的，黄的，绿的，粉红的，满庭院都是菊花。没有蝴蝶来，也没有蜜蜂来，连唧唧的虫声也不听见了；那各色的花，它们都静悄悄的各自开着。

被雨打折了的向日葵，天晴了，它仍旧向着日，美满地开花，美满地结实。

海棠呀，凤仙呀，在情阴树下小瓦盆里，不怕人来采，自由自在开着它的又瘦又小的花。枯树枝上挂满了豆菱，豆菱上还带着两朵、三朵豆花，和一垂、两垂豆荚。

白蓼花，红蓼花，经了许多雨，许多风，红的仍旧红，白的仍旧白，不曾吹折它的枝，洗褪它的颜色，

秋！这样光明鲜艳的秋！

# 草里的石头和赝辰

俞平伯

赝辰<sup>①</sup>驮着高大的石碑，野草蓬蓬乱岔在四围。

不知谁的碑？谁立的？谁做的？谁刻的？

他们骨头烂了，局（？）留这个害赝辰！

---

① 赝辰是雕来驮碑的，是一种鳌，音备戏。

日子久了，他俩白脸皮变黑；  
只有野草青了黄，黄了青，一年又一年。

石碑高高站在上面兀自不动，  
赧赧闷急了叹气——哼哩，哼哩。  
野草笑了笑：“古人说，你是喜欢负重的！”  
“冤枉！我何尝！”  
“干吗不动呢？”  
“我怕它，我没有力气！”  
“试试看，不妨的！”

它只是胆小，要想个稳当法儿，  
尽想尽叹气；  
石碑还蹲在它背上；  
野草也是呆呆地。

## 一个睡着过渡的人

兼 士

咿呀，咿呀，许多人摇橹。一个人却在船里昏沉沉地睡着，橹声也摇不醒他，浪花也打不醒他。

索郎，索郎，好容易船到岸，预备下锚了。睡着的人，居然不费一手一脚的劳力，也身随着人渡了过来。

括达，括达，一齐在岸边大道上往前走。好梦初醒的人，今番再不使出一点脚腿的本能来，可就要“拉下”了。

（北方话“拉下”是落后的意思。）

## 一九一八年旧历中秋夜热海泛舟看月

央 庵

中秋夜里，坐了一只小船，在海边荡来荡去。  
微微的西风，吹着我的衣裳，觉着有些凉意。  
海水印着月色，一片光明，射入眼底。  
随波摇动，好像是无数银花，浮荡天际。  
放眼远看，一色蔚蓝，分不出天和水。  
回望伊豆山头，都被白云笼住，仿佛似披着棉絮。  
山下的市街楼台，迷离难辨，但见电灯万点，倏起倏落，宛似渔火浮在海里。  
八幡宫的夜祭，无数儿童歌声，又无端随风吹来我的耳底。  
这样好景光，实在有趣。但惜我不是画家，不能把它照样绘出来叫人人见了都欢喜。

## 瓦匠的孩子

央 庵

娘——你为什么皱着眉头只是叹气，饭放在面前也不去吃？  
娘——你是不是因为早上来的那个可怕的人，要撵我们搬家？  
娘——我正要问你我们好好的住在这里，并没有得罪过他，为什么他要撵我们走？  
娘——你说这是他的房子，租给我们住，爸爸病了两个多月，不能做工，没有房

钱给他，他自然要撵我们走。娘这话也有理，但是我不懂得爸爸他会盖房子，为什么单替人家盖，自己不盖一座，留给我们住？

娘——爸爸怎么那样的呆？

娘——你说爸爸是个穷工人，哪里能有钱盖房子？这话我更不明白。他们有钱的人，都不会盖房子，要不是我爸爸去替他盖，他尽管钱多，有什么用？

娘——你不要愁，我跟爸爸学，也会盖房子了。娘——你院子里那个鸡圈，不是我盖的吗？我再过几年，长高了，就能盖一座顶大的房子，留着我们住。他们不要撵我，我还不住他这样坏房子。

娘——你该相信我的话，我决不能像爸爸那样地呆。

娘笑了。你吃一点罢。有我咧，不要愁。



# 一个青年的梦

日本 武者小路实笃 著 鲁迅 译

## 译者序

《新青年》四卷五号里面，周起明曾说起《一个青年的梦》。我因此便也搜求了一本，将它看完，很受些感动：觉得思想很透彻，信心很强固，声音也很真。

我对于“人人都是人类的相待，不是国家的相待，才得永久和平，但非从民众觉醒不可”这意思，极以为然，而且也相信将来总要做到。现在国家这个东西，虽然依旧存在；但人的真性，却一天比一天地流露：欧战未完时候，在外国报纸上，时时可以看到两军在停战中往来的美谈，战后相爱的至情。他们虽然还蒙在国的鼓子里，然而已经像竞走一般，走时是竞争者，走了是朋友了。

中国开一个运动会，却每每因为决赛而至于打架；日子早过去了，两面还仇恨着。在社会上，也大抵无端地互相仇视。什么南北，什么省、道、府、县，弄得无可开交，个个满脸苦相。我因此对于中国人爱和平这句话，很有些怀疑，很觉得恐怖。我想如果有战前的德意志一半强，不知国民性是怎么一种颜色。现在是世界上出名的弱国，南北却还没有议和，打仗比欧战更长久。

现在还没有多人大叫，半夜里上了高楼撞一通警钟。日本却早有人叫了。他们总之幸福。

但中国也仿佛很有许多人觉悟了。我却依然恐怖，生怕是旧式的觉悟，将来仍然免不了落后。

昨天下午，孙伏园对我说：“可以做点东西。”我说：“文章是做不出了。《一个青年的梦》却很可以翻译。但当这时候，不很相宜，两面正在交恶，怕未必有人高兴看。”晚上点了灯，看见书脊上的金字，想起日间的话，忽然对于自己的根性有点怀疑，觉得恐怖，觉得羞耻。人不该这样做，——我便动手翻译了。

武者小路氏《新村杂感》说，“家里有火的人呵，不要将火在隐僻处搁着，放在我们能见的地方，并且通知说，这里也有你们的兄弟。”他们在大风雨中，擎出了火把，

我却想用黑幔去遮盖它，在睡着的人的面前讨好么？

但书里的话，我自然也有意见不同的地方，现在都不细说了，让各人各用自己的意思去想罢。

一九一九年八月二日，鲁迅

## 译者序二

我译这剧本，从八月初开手，逐日地登在《国民公报》上面；到十月廿五日，《国民公报》忽然被禁止出版了，这剧本正当第三幕第二场两个军使谈话的中途。现在因为《新青年》记者的希望，再将译本校正一遍，载在这杂志上。

全本共有四幕，第三幕又分三场，全用一个青年作为线索。但四幕之内，无论哪一幕哪一场又各各自有首尾，能独立了也成一个完全的作品：所以分看合看，都无所不可的。

全剧的宗旨，自序已经表明，是在反对战争，不必译者再说了。但我虑到几位读者，或以为日本是好战的国度，那国民才该熟读这书，中国又何须有此呢？我的私见，却很不然：中国人自己诚然不善于战争，却并没有诅咒战争；自己诚然不愿出战，却并未同情于不愿出战的他人；虽然想到自己，却并没有想到他人的自己。譬如现在论及日本并合朝鲜的事，每每有“朝鲜本我藩属”这一类话，只要听这口气，也足够教人害怕了。

所以我以为这剧本也很可以医许多中国旧思想上的痼疾，因此也很有翻成中文的意义。

十一月二十四日，迅

## 自序

我要用这著作说些什么，大约看了就明白。我是同情于争战的牺牲者，爱平和的少数中的一个人——不，是多数中的一个人。我极愿意这著作能多有一个爱读者，就因为借此可以知道人类里面有爱和平的心的缘故。提起好战的国民，世间的人大抵总立刻想到日本人。但便是日本人，也绝不偏好战争；这固然不能说没有例外，然而总爱平和，至少也不能说比别国人更好战。我的著作，也决非不像日本人的著作；这著作的思想，是日本的谁也不会反对，而且并不以为危险的：这事在外国人，觉得似乎有些无从想象。

日本对于这回的战争，大概并非神经质；我又正被一般人不理会，轻蔑着：所以这著作没有得到反对的反响，也许是当然的事。但便是在日本，对于这著作中表出的

问题，虽有些程度之差——大约也有近于零的人——却是谁都忧虑着的问题。我想将这忧虑，教他们更加感得。

国与国的关系，倘照这样下去，实在可怕。这大约是谁也觉得的。单是觉得，没有法子，不能怎么办，所以默着罢了。我也知道说了也无用，但不说尤为遗憾。我若不当做艺术家将他说出，实在免不了肚胀。我算是出出气，写了这著作。这著作开演不开演，并非我的第一问题。我要竭力地说真话，并不想夸张战争的恐怖，只要竭力地统观那全体，想用了谁都不能反对的方法，谁也能够同感的方法，写出这恐怖来。我自己明知道深的不足，力的不足，但不能怕了这些事便默着。我不愿如此胆怯，竟至于怕说自己要说的真话。只要做了能做的事，便满足了。

我自己不很知道这著作的价值，但别人的非难，是能够答复，或守沉默的：我想不久总会明白。我的精神，我的真诚，是从里面出来，绝不是涂上去的。并且这真诚，大约在人心中，能够意外地得到知己。

我以为法人爱法国，英人爱英国，俄人爱俄国，德人爱德国，是自然的事；对于这一件，决不愿有所责难。不过也如爱自己也须同时原谅别人的心情，是个人的任务一般，生怕国家的太强的利己家罢了。

但这事让本文里说。

这个剧本，从全体看来，还不能十分统一。倘使略加整顿，很可以从这剧本分出四五篇的一幕剧来；也可以分出了一幕剧，在剧场开演。全体的统一，不是发展的，自己也觉不满足，而且抱愧。但大约短中也有一些长处，也未必全无统一；从全体看来，各部分也还有生气：但这些事都听凭有心人去罢。总之倘能将国与国的关系照现在这样下去不是正当的事，因这剧本，使人更加感得，我便欢喜了。

我做这剧本，绝不是想做问题剧。只因倘使不做触着这事实的东西，总觉得有些过意不去，所以便做了这样的东西。

我想我的精神能够达到读者才好。

我不是专做这类著作。但这类著作，一面也想渐渐做去。对于人类的运命的忧虑，并非僭越的忧虑，实在是人人应该抱着的忧虑。我希望从这忧虑上，生出新的这世界的秩序来。太不理睬这忧虑，便反要收到可怕的结果。我希望：平和地、理性地、自然地生出这新秩序。血腥的事，我想能够避去多少，总是避去多少的好。这也不是单因为我胆怯，实在因为愿做平和的人民。

现在的社会的事情，似乎总不像走着能够得到平和地解决的路。我自己比别人加倍地恐怖着。

一九一六年十二月二十三日，武者小路实笃

## 序 幕

夜间的寺院模样的一间房屋，青年向着大桌子，在洋灯下读书。不知从什么地方进来了一个不认识的男子。

青 年 你是谁？

不识者 就是你愿意会见却又不愿意会见的。

青 年 来做什么？

不识者 来看你的实力的。因为你叫了我。

青 年 我还没有会见你的力量。

不识者 孱头！能怎样正视我，便正视着试试罢。

青 年 我还没有动你的覆面的力量。

不识者 你看着我就是了。我的覆面，连我自己也取不下，——是不许取下的。单是谁有力量，便感着我的正体。

青 年 在我还没有力。

不识者 向各处说，说一到紧要关头的时候，决不会腰软的是谁呢？

青 年 紧要关头的时候还没有到。

不识者 真没有到么？站在这个我的面前，还说紧要关头的时候没有到么？

青 年 我的确站在你的面前。但在这时候，我全不知道了。不知道怎么才好了。

不识者 你真是扶不起的人呵！我当初很有点希望你，莫非我竟错了么？我除了再等候能够解我的谜的真天才出来之外，没有法子；除了再等候对于人类的运命，有真能感到的力量的人之外，没有法子。

青 年 请你宽恕，我将你叫了出来，还是说这样不长进的话。我见了你，才分明知道自己无力。但不见你时，却又想会见你。总觉得无论如何，想要解你的谜。人类的运命，任他像现在这般走去，是可怕的。我不知道怎么办才好。

不识者 不知道也好罢。你不愁没有饭吃，除了做梦，也没有遇着过死。无论什么时候，总是同合适的朋友看些爱看的東西，讲些爱讲的话。一碰到什么为难的事，说些没有力量、未到时候的话就完了。你好福气。已经到了二十多岁，真还会悠然地活着呵。也没有见你用功，你所想的事，也没有出过或一范围以外。除了能够辨正你现在的生活的东西之外，总没有见你跨出一步。

青 年 你说的话，都是真的。

不识者 可怕的事，立刻停止了才好呵。

青 年 是呀。

不识字者 你所怕的事，现在定要起来。没有知道已经起来了么？你该已经知道了塞尔维亚的事罢。单觉得对岸的火灾不过是对岸火灾的人，便解不了我的谜。你不知道这世上可怕的事正多么？能使可怕的事起来的可能性有多少，你也不知道么？你是将那可怕的事装作没有看见的人么？倘若这样，你便是撒谎的专说大话的人。被人这般说，你居然还不开口呵。

青 年 请你略等一等罢。

不识字者 你有明年，还有后年。你是定会活到四十岁，至少也能到三十六的人么？你嘴里说些人类的爱这等事，也会感到真的爱么？

青 年 仿佛感到的。（被不识字者瞪视着，便改了语调。）还有人类的运命的事，也仿佛感到。怎么办才好的事，也仿佛感到。

不识字者 昏人！你拿了仿佛感到这件事，在那里自满着么？要紧的不是从此以后么！你是个不要脸的。

青 年 无论被你怎么说，我总没有改变说话的力量。我很怕。生成是胆怯的。想到大事便要畏葸。我的翅膀，被禁着的时候，总没有力。

不识字者 你不想你的翅膀强大起来么？

青 年 想的。可是怕。

不识字者 乏人，一个不协我的心的东西。你是。

青 年 ……

不识字者 但你却还没有装作没有见我的模样。我到这国里来，谁都不想用了自己的眼睛看我，所以很无聊。你大约也是不中用的。但纵使你的国是昏国，小聪明国，拿俏皮话当做真理说的人们集成的一个团块，也该有一两个胜于你的，真心的，为了人类的运命不怕十字架的人罢。然而现在姑且将你锻炼一番试试看。跟了来。

青 年 哪里去呢？

不识字者 单是跟了来。看那些我给你看的東西。

青 年 ……

不识字者 孱头。还不跟了来么？

青 年 我去，我去。

（不识字者先行，青年惴惴地跟去。）

一九一六，一

## 第一幕

(野外)

青 年 这里有什么事？

不识者 有平和大会呢。

青 年 开了平和大会做什么。

不识者 看着就是。

青 年 莫非开些什么平和大会，真有用处么？

不识者 你想怎样？

青 年 因为从心底里爱这平和的还不很多，所以这些事大抵总不过是从政治上的意味做的。因为心里以为厌恶战争便不得了，嘴里却倡导着平和主义。因为若不是一面扩张军备，一面说些平和论，现在不能算时道。因为这倒也并不是全无道理。因为稍不小心，便被敌人攻击了；要还被人虐杀，做了属国，破坏了本国的文明，很束缚了思想的自由，硬造成懵懂的人民：这都是些难受的事呵。

不识者 这样说，你喜欢战争么？

青 年 不是，不是，不是这么一回事。我是最厌恶战争的；是想到战争，便有些伤心的人。但做了属国，也可是难堪的呵。

不识者 这世界上为什么有战争呢？

青 年 想来就因为有许多国家的缘故。

不识者 这样说，没有国，便没有战争了。

青 年 差不多，就是如此。

不识者 这样说来，你不想去掉战争么？

青 年 虽然有点想，但人类还没有进步到这地方。

不识者 不想努力，教他进到这地方么？

青 年 因为还没有力量。

不识者 而且时候也没有到么？

青 年 是的。

不识者 你的照例的兵器又来了。简直是将手脚都缩到介壳里面的龟子之流哩。

青 年 被你这样说，也实在答复不得。

不识者 不觉得羞么？

青 年 觉得的。

不识字 既然如此，怎么不再进一步想呢？

青 年 就因为怕。

不识字 再进一步罢。

青 年 叫我主张“人类的国家”么？

不识字 抛了国家。

青 年 我还没有这样力量。

不识字 看罢。

青 年 都来了，就要开会么？（吃惊）这是怎的？竟全是怪物呵。

不识字 是一件事的殉难者。

青 年 都是死了的人么？

不识字 是的。

青 年 这是哪里？

不识字 管他是哪里，只要你有能看真事情的力量便好。

青 年 我看不下去。唉唉，血腥的很。都没有作声。都在那里想。女人也来了。还有孩子，还有婴儿，还有老人。这是怎的？

不识字 都是被杀了的。

青 年 连这样可爱的孩子么？

不识字 是的。

青 年 连那么美的女人么？在旁边哭着的，就是那女人的母亲么？伤痕可是看不见呵。

不识字 衣服破着罢。那便是中了手枪的弹子的地方。

青 年 各国的人都聚在这里呢。

不识字 并没有没有战争的国度了。

青 年 他们以前都是敌国的人么？

不识字 是的。

青 年 可是现在都很要好。

不识字 个人大家是要好的。

青 年 因为死了的缘故么？

不识字 不然，活着的时候也如此。便是正在战争时候也如此。

青 年 正在战争的时候都如此么？

不识字 是的，倘在恶魔没有将这人的心运到异常的境地的时候。

青 年 照你这样说，〈不〉过我也听到休战时候、谈判时候、两军掩埋死尸时候的话，说是互送烟卷的火，很要好地说笑。那时候，还该感到特别的爱罢。

不识者 是的。

青 年 这有点用处么？

不识者 你自己想。

青 年 ……

不识者 怎么不开口了。苦么？

青 年 似乎有点头眩了。看了这情形，大约谁也会变非战论者罢。很想拖两三个主战论者到这里，叫他们演说一回。他们不知道这事实。异样的沉默，浸进肺腑去了，似乎要发狂。要叫些什么了。看这模样实在受不得。想到那样青年有望的人，那样天使似的孩子，那样善良的老人，那样年轻的女人，都尝了死的恐怖，并且就从人们的手用了无可挽救的方法杀了的事，实在受不得。怎么办才好呢？这许多人们，都是被人杀了的么？

不识者 是的。

青 年 诅咒这战争！

不识者 你不想除掉战争么？

青 年 一看这样子，无论怎么样人，总该要反对战争罢。至少也总该觉得战争这事，是怎样可怕的事罢。（少停）唉，唉，胸口不舒服了。似乎要发脑贫血了。

不识者 孺头！静静地耐心看着。使这真事情一生不会忘却地好好看着。

青 年 谁还会忘记呢。

不识者 尽你的力量看着。老老实实地，不含胡地看着。

青 年 ……

不识者 头痛么？

青 年 痛起来了。遇着了可怕的事实的人们，渐渐到了。没有穷尽。我觉得单是自己悠悠然地生活着，实在有些对不起人了。

不识者 好好地看。活着的人都不想看这事实。还是你尽量地看着罢。连看的力量都没有了么？平和大会，可就开了。

（鬼魂一走上演坛）

鬼魂一 承诸君光降。我们今天，得了招待一位活人到这里的光荣。我们想从这位活着的人，将我们的心的几分，传布开去，为我们的子孙，早早成就平和的世界。所以今天开了临时会，特请反对战争的诸君光降的。凡是活着的人，总是单知道活人的话。便是对于战争这事，活着的人也只知道没有战死的人的话。没有战死的诸位，因为没有战死的幸福，忘却了真的战争的悲惨这一面，便常有照此说去的倾向。这是我们常常引为遗憾的。我们本来，并没有想要



活着的人吃些苦的意思，而且这是我们的主人，就是人类，所不许我们的。我们单想要将我们所受的苦，不但是苦，苦以上的死之恐怖，死之恐怖以上的生之诅咒的万分之一，传给活着的诸君，因此教人类的运命得着幸福，我们所爱的子孙得着幸福，——单因为这一点意志，开了这会。我们的主，就是人类，很以为然。诸位也都领会这主意，谁有想传给活着的人的事，便请说罢。有要说的人，请起立。

（鬼魂五六人起立）

鬼魂一（指定一人）就从你起。

（鬼魂二走上演坛。）

青年 仿佛很面善。呵，是了。在法国的插画杂志上见过的。那人是在荒野里，缚在柱子上死的。一定是这人。

（鬼魂二站在坛上，脸上有四个弹痕，衣服也很破烂。）

鬼魂二 诸君里面，也许有知道的。我就是德国的军事侦探，受了潜入法国的命令的人。我在那时，很以为名誉，而且想到自己的本领，竟得了信用，也很喜欢。很有好好地完了任务给人看的自信。我于是改变装束，混进了法兰西。

（鬼魂一有所通知，鬼魂二点头。）

鬼魂二 要演说的人还很多，而且时间又有限制，所以我的经历，只好省略一点了。总之我是德探，进了法国，而且苦心惨淡，为德国出力。我并不憎恶法国人。因为自己怀着鬼胎，对于法国人的那种好待遇，反觉得感激彻到骨髓。我爱德国人，但也尊敬法国人。到现在，我自然是无论哪一国的国民都爱，哪一国的文明都尊敬了。但活着的时候，实在是很爱和自己交际最密的法国人。因为法国人相信我，有时也发生嘲笑的意思，然而爱是爱的。见了法国的美的女人，也感到爱。请不要见气。但我并没有忘了自己的任务。因为爱祖国么？也不，就因为是自己的事情。至于自己的事情是怎样的事情这一节，却没有想。单觉得确凿是一件不可不做的事情罢了。我想，我是德国人，应该爱德国。我所做的事，是德国最要紧的事。也常常想，倘若我的事情做坏了，德国怕会灭亡，同胞也不知要受怎样的苦。这些思想在我已经很够了，不必再想别的了。我因此不失常誉、不入歧途地生活着的。我想自己是一个像样的德国人，是一件高兴的事。自觉到为祖国出力，是一件高兴事。因为做了别人做不到的事，得了称赞，也从心底里喜欢。其时战争开始了，我越加为德国活动。但到底被人看破，将我捉去了。我为德国，忍受着法人的憎恶和虐待。这时候，我倒还没有空活一世的心思。自己以为勇士，众人憎恶我，

同时也称赞我。我被人领到荒野，缚在一根柱子上。各人的枪口都正对着我，专等士官的一声“放”的命令。这时候，我才从心底里感到“自己的一生是毫无意思，做了无可挽救的事了。”这实在是说不出的寒心和可怕。“为什么做人做到这地步？战争该诅咒。”我这感想，嘴里是不能说，无从传给活着的诸公。但心底里，却以为“做了无可挽救的事了”。这时已经下了“放！”的命令。我在外观上，可是勇士似的死了。这自然是谁也不见得纪念我。倘有人为我下泪，那可未必是德国人，怕还是我的情妇的法国人罢。诸君，不，活着的先生。我从真心说，假使我现在还活着，大约还以为给德国做事是自己的职务。假使战争完结以后，我还没有战死，大约便未必想到战争的可怕，正忙着讲我自己的功劳呢。而且随便到哪里，都受优待，只是得意，也未必能想到别的事了。然而从死的看来，战争是确乎应该诅咒的。不愿我们的子孙再尝这味道这一件事，实在是我们全体的心。死在人们的手里，无论如何，总是不合理的。我活着的时候，并非平和论者，而且是从心底里轻蔑平和论者的人，然而现在，对于无论如何没有力量、没有结果的平和论者，我可都赞成了。这样下去，是可怕的。没有战死的人还可以，死的人可难受了。就是我们的子孙里的一个人，我们也不愿教他再这样想。我极想会见一位活人，并且请他尽些力，不教战争再来支配这世界。今天竟达了希望，我很喜欢。我所说的，从活人听来，也许是很无聊的话。因为要说话的还很多，虽然可惜，就此终结了。愿身体康健。听说你是日本人，我是没有轻蔑日本人的：就请你将我的意志，传到日本去。

（青年很兴奋地想着。）

鬼魂一 这回是你。

（鬼魂三起立，没有两手，登坛。）

鬼魂三 我简单说罢。我的身受的苦痛，实在说之不尽。我是一个平和的人民。我不是勇敢的人，但也不是胆怯的人。我不是主战论者，也不是非战论者；不是国家主义者，也不是非国家主义者。我是画家。虽然不是世界知名的画家，朋友却都以为有望的。我是比利时人。战争的开初，我全不理睬。因为我的意思，以为我是画家，画着画就是了，平和的人民，是未必会被杀戮的。我住在街里，德国兵入街的时候，也不很介意。看那德国兵入街的情形，虽然稍稍觉得奇怪，但倒是不很介意地看着的。然而有一天的晚上，四五个德国兵到我家里，硬要拉我的妻子去了。我很愤怒，叱责他们。他们都笑着。并且说要是不听话，没有好处。于是仍然要拖我的妻子去。我愤不过，直扑向

一个兵。这时手里拿着一把小刀，定神看时，一个兵叫了一声倒了。一个说道：“杀么？”这一瞬间，我早被砍掉了右手，其次便是左手。从苦痛和恐怖间，发出一声“讨厌，砍了罢”的喊，我便被杀死了。我的妻子此后怎么样，却是不知道。大约还是含垢忍辱地活着罢。我究竟是何为而生的人呢？难道我遇到这宗事，是应该的么？我想，还有战争的时候，便总有遇到这宗事的人，是一定的事。我实在不能不诅咒人生。不能不以为人的生命只是无意味的东西，不安定的东西。活着的先生，你怎么想？要是你也遇到了这宗事，便怎么样？你的意思或者正以为因此战争万不可打败仗，也未可知呵。从古到今，像我的人不知有几千万了，我为这些人哭。又想到此后遇着这类事情的人没有穷尽，又替活人可怜。什么人道呵，平和呵，爱呵，四海同胞呵，这些事全比空想家的空想，尤其空想。人是禀了被杀的可能性活着的，也有被弄杀的可能性的。倘没有弄杀也不妨事的觉悟，人生是总不能安心的。你有这等决心么？你也同我一样，单以为别人或者遇着，却未必轮到自己身上，便满足么？遇着这些事的人实在不幸，可怜，悲惨，很表同情，很苦了罢，你只是这么想就完了？没有遇着这些事以前，大约谁也这样想。可是遇着了试试罢。（异样地笑）很是难堪的事呢。不知道怎么办才好了。遇着这些事的人，除了听其自然，便没有法子么？怎么办才好呢？战争为些什么？牺牲者为些什么？被伴侣杀掉的，该怎么办才好呢？一国的战争是什么意思？战胜了又有什么好处？又是谁的好处呢？不全是空而又空的事么？为了这事，便几百万人非死不可么？先生，你见了聚在这里的人们，究竟怎么想？还能漠不关心，还能悠然自得么？这许多人的苦痛，苦闷，恐怖，单是毫无意思的消去么？我们的死，和子孙的幸福绝不相干，却来做增加恐怖的角色么？单为了扩张军备，增加各国的不和，各国的恐怖，各国的租税，所以流掉我们的血的么？怎样办才好呢？活着的人，到现在还是悠然地活的么？这样下去，会到怎样，谁也没有想么？便是想了也没法么？想了也没法，所以不想的么？不想法子，是不行的。赶快地造起没有战争的国罢。赶快造起人模样的国罢。快造不要国家竞争的国。快造不教别国人恐怖、也不受别人的恐怖的国罢。倘不然，可怕的事要来了。倘使我还了魂，看现在这样生活法，一定要害怕。将来也许有点方法，但照现在这样下去，可是要走进无可挽救的地步的呵。遇着我这样的事，可是不得了啊。我说的话，也许觉得毫无意思，但到了那时候，“为国家”这事，也会更无意思，要感到更上一层的事实的呵。人类呵，人类呵，再为个人的运命想想罢。照现在这样，个人的运命太不安了。

“拔剑而起者死于剑”这句话，其实是真的。不趁现在想点方法，要无可挽救了。怕罢，怕罢。日本的运命，以后有点可怕呢。我对于活人是有同情的，总愿意活人幸福。请在活着的诸君面前道候，愿他们幸福。不要像我们这样，将恐怖和苦痛和血都空费了。在活着的诸位面前请代问候罢。（从演坛下）

鬼魂一 这回是你。

（鬼魂四登坛，画了十字。）

鬼魂四 我并非在这次战争里死的，是十多年前，被某国的人杀了的。我是一个大学的学生，当了俄罗斯的军队的。幸福的神明正微笑给我家看的时候，我的爱人正把好意给我看的时候，战争便将我运到离开本国几千里的地方去了。离别的时候，我们都哭了。但看不起对手的我们，却只做看凯旋时的梦，并且单空想着再见时的喜欢。谁知道敌人是意外地厉害。有一天的事，我正在一个村庄的人家里面。我军已经退却，是丝毫没有知道的。我们正在说笑。我因为从爱人送到了一张照相，被人笑了。但我却高高兴兴地听着。这时忽听到脚步声。我们心里想，这是谁呀？便向那边看去。谁料进来的人，并非俄国的士官，却是某国的。这时候，我们都明白了。来人虽然只一个，但我们的地位，已经了然了。我们有十多个，来人也吃了一惊，站在门口。我们便昏昏沉沉地跪在这人的面前。何以跪了呢？自己也不知道。总之是意外的事，是没有觉悟的时候，所以我们身不由己地跪下了。死之恐怖和生之执着，教我们身不由己了。敌人的士官的脸上，这时显出了喜和爱了。这人本以为要死在我们手里的，刚吃惊地立着时，我们都已跪下，所以这人的高兴，也实在是应该的事了。某国人！恕我老实说。我们那时从心底里，觉到某国的人也是人。这人也亲亲热热地用手摩我们的头。我们以为这人很可靠，有了命了，从胸口里涌出喜欢。我们便伏伏帖帖地做了俘虏，这样便活了命，实在安心了。但我们又从这人交到别的士官的手里。那时这人很高兴似地对别的士官说些话。到临了，我们竟被枪毙了。哪里会有这等事呢？心里要发狂似地想，可是我们竟被枪毙了。这怨恨至今丝毫没有消。我想这士官竟是欺骗我们罢了。

（这时候一个鬼魂起立）

一个鬼魂 这是你错想的。

鬼魂四 何以呢？

一个鬼魂 那时候摩你们的头的士官就是我。

鬼魂四 唉，唉，是你么？怎的也在这里？

一个鬼魂 那一回的战争，我并没有死。在这回的战争里，可是死了。我常常记起你们的事。自从有了这事以后，在我活着的时候，而且觉得做了无可挽救的事，记起来便心底里都难受。我当初实在以为你们已经有了命的。但在战争，暂时竟把你们的事都忘了。有一回，忽然记起，心里想，怎样了呢？便去会那寄顿着你们的士官，——这人现在也在这里，而且还在后悔着，——向他问你们的事。我正等候他的好消息。谁料那回答，却说是“护送这一群人，很麻烦，便都结果了”。我听了这话，忍不住生气。我心里想，这真是做了无可挽救的事，口里也说道：“你真替我做了糟透的事了”。他说：“那几回不是因为没法么？要是人数多，许可以想点法。”我以为朋友的话，固然也有理的。但自以为救了你们的我，可是很觉得对不起人，觉得伤了男子的体面。便悄然地合了口。朋友说：“这样愿意救他们么？早知道这样，该想点法就好了。”我也不知道怎么说才是。过了许久，想到这事，总觉得做了无可挽救的事，请原谅我罢。

鬼魂四 好，好，原谅你了。这也是并非无理的事。

鬼魂一 两人握手就是。

（一个鬼魂走近演坛，握手。能拍手的都拍手。另外一个鬼魂见这情形，即起立。）

另一鬼魂 我实在做了太对不起人的事了。我凭一点简单的理由，便绝了你们的生命，如今实在后悔。倘若我能够略略推想你们的爱人和你们的父母的心，想来便未必会行若无事地杀掉你们了。倘若你们那时的死之恐怖和生之执着，我能略略感到一点，也许会专从救活你们这一边做了。但那时候，这话虽然很像辩解，其实是我本来也很想救助你们，却因为有谁反对，说活了这几个人也不中用，所以你们竟至于死的。然而我，并不竭力救助你们，反以善人模样为羞，却进了“很麻烦结果了罢”这一党，这实在是从心里羞耻不尽的。我在那时候，还没有真知道死是怎么一回事。我竟是一个不管别人运命的人。我真做了对不起人的事了。今天会见了你，觉得像这样一位人，何以竟行若无事地将他杀了呢，连自己都要问。那时候，见了你那样怕死的情形，却暗暗地以为丢人的。我实在连请你原谅的资格都没有。只是我现在真心后悔，愿你明白就好。我实在做了无可挽救的事了。

鬼魂四 你讲的话，我都很明白。你做的事，我也并不见怪了。假使我在你这一面，也许变成你一样的态度的。我们若在和平时见面，怕早成了朋友了罢。我倒并不以你为特别残酷的人，觉得还是善良一面的人。我已经不恨你了。至

于那时候，却很以为野蛮无理的人。心里想，活了我不好么？那时我的心，实在是发狂了。心里想，难道竟非杀不可么？这过分的事的怨恨是要报的。现在可是不这么想了，倒反以为也是无怪的。只要你肯，我却很愿意同你握一握手。

另一鬼魂 阿，阿，肯宽恕么？肯同我握手么？

鬼魂四 是的，很愿意做兄弟呢。

（另一鬼魂进前握手，能拍手的都拍手。）

鬼魂四 我们实在是这样的能从心底里做朋友的人。倘使活的时候，能尝到这样的感，不晓得多少喜欢呢。我如果对着爱人和父母说了，他们一定满眼含着泪，从心里感谢你们呢。我很想不使他们伤心，却使他们喜欢呵。

另一鬼魂 我实在惭愧。

鬼魂四 哪里的话。我说这话，并非想责难你。我是喜欢看。但现在是一位活着的人在这里。我就想将人们应该“尽能活的活着”这事通知他，并且想他将这意思传给活着的人们。我们是朋友。倘在贵国的风习上没有碍，我愿意抱了接吻。但因为尊敬贵国的风习，所以不敢随便做。但我的心是抱着你们的心的。我们活的时候，不识不知地、悠然地过去了。人间最高的喜悦，竟全无所知的过去了。（对一个鬼魂说）你来摩头的时候，才触着了片鳞，真是连爱人也没有通知过我的一种喜悦，——这并非取笑的话。因为已经得了活命，这喜悦固然便就去了。但时时想到这喜悦的片鳞，却总有一种感的。活着的时候，都应该真知道真的人们的喜悦是在哪里的，请尽力地传给人们罢。许多人们，连最要紧的东西都没有知道地活着。正尝着最深的喜悦的时候，却做那无可挽救的傻事。正可以留下最深的感谢之念的时候，却演出了留下最深的憎恶的行动。这实在是只差一张纸的，可是许多人们，没有拿那好的一边的资格，都拿了坏的一边了。现在我从心底里，感到这件事，可惜说话达不出这心思。但请你记着我的话。想到的时候，一世里总该有一两回罢。而且请将这事件给活着的人。我们的主，就是人类，对于这事很痛心的。还有许多要讲的人等候着，虽然遗憾，我只好就此完结了。请尽能活的活着罢。我还祝活的诸位的幸福。（鬼魂四行礼下坛）

（鬼魂四的演说刚要完结，青年的朋友的鬼魂，走近青年。青年见了，两眼都含泪，走近了，握着手暂时无言。）

青年 你在这里么？全没有知道。很苦了罢？

友的魂 唉，唉，到死为止是很苦了。一死可就完了。他们都好么？

青 年 都好的。

友的魂 你代表了活人到这里来，却是想不到的。

青 年 并不是来做活人的代表的。是跟了这位，全不知道地跑来的。

友的魂 听了你死的消息，我的母亲很伤心罢。

青 年 真可怜。骤然老了。

友的魂 那人怎样了？

青 年 那人也很伤心，总是哭。现在还是很伤心地说梦见你呢。

友的魂 原来我的事早都忘了罢？

青 年 哪里，常常提起你的。大家都说，要是你活着，要是你平安回来，我们多少高兴呵。你一定告诉我们许多事情的。怎的就死了。

友的魂 我何尝自己情愿死呢。

（鬼魂五，这时被鬼魂一指出，走上演坛。）

友的魂 再谈罢。

青 年 好，好。

鬼魂五（开始演说）我从前想，只是以为自己死在战争里是不会有事。自己的生命以上的东西，并没有切实抓住的我，对于自己死在战争里的事，是万想不到的。战死这类事，别人也许遇着，但决不以为要轮到。活着的人，大约便是现在，也一定自以为绝不是要死在战争的人罢。就是我们里面，谁也未必想到过自己是要战死的人。可是在我们，死是很可怕的东西。我也想不到自己竟会同这么可怕的东西遇着。一切事情，全是有生以后的话。自己一死，何以要战争，便不懂了。我从出战以来，时时想，为什么战争。我以为无论我出战与否，我这 F 国的运命是一样的。我不知道深道理，单想着并不战死以后的事。幸而我的死是突然的，我死在战场上。然而觉得“打着了”的刹那的味道，实在不愿意尝到两回。诅咒生来的力量，是尽有的。我并非要在这里诉苦。但战争究竟为什么？起了战争，究竟谁有利益呢？没有战死的人，还有不很负伤而活着的人，大约总将战场上经验过的情形当做一场醒后的噩梦，而且还作为一桩话柄的。没有战死的人，大约总不肯说自己耻辱的事，却单说自己得意的事的。但战究竟为什么，试问他们看罢。他们能有使我们战死者满足的答话么？诸君以为能有什么？有能答的，请出来罢。假使我对活人这样说，他们会说我是发疯，并且一定问，你连祖国亡了也不管么？你的子孙做亡国民也不妨么？我们与其做亡国民，不如战争，不如死。其实我们如果要做亡国民，自然不如死。我的祖国如果要变 G 国的属国，我自然

也愿意拼了命战争的。但虽然这样说，也未必便没有无需战争，也不做属国的方法。我不愿拿别国做自己的属国，拿别国做了属国高兴着的时代，已经过去了。我们至少也需尊重别国的文明，像尊重本国的文明一样。所以我们以为加入灭亡别国的战争，便不免是反背人类的行为。这精神，凡是有心的人，全都有。拿别国做属国，做亡国民，或者破坏别国的文明，希望这些事是何等耻辱，我们都知道的。我们该是不靠战争也不会做亡国民的人们。不战便亡国，这在从前，也许是可怕的真理。不，在现在还是几分的事实，也未可知的。然而奴隶制度已经废止的现在，这可怕的侮辱人类的、侮辱人们的事实，也该废止了。和别国交情好，尊重别国的文明，比那拿别国做亡国起来，不知道于我们多少利益。我们怕国家的贪欲应该在怕个人的贪欲以上。为本国物质的利益计，灭亡了别国，是不合理的，我们要反对的。人类也反对着这事的。取了别国的领土，拿了别国的人民，这也不合理的，无论如何总是不行的。我们战争的牺牲者，便是这不合理的牺牲者。没有比这事更无聊的。我们是因为本国或敌国的贪欲，被杀掉的，要不然，就是无意义不合理的恐怖或憎恶或无知的牺牲了。我们不将用在战争上的金钱、劳力、性命做些有意义的事，应该羞耻。单说败了要糟便（？）战争，实在是傻的。我现在在这里拿一个滑稽的例，请看看何等傻气罢。

（鬼魂一向鬼魂五耳语）

鬼魂五 这回两个人演一点剧，请大家看罢。

（两人之中其一先下坛。都拿了剑，从两边上坛。）

鬼魂五（独白）对面可怕的东西来了，拿着大刀。遇着讨厌的东西了。不来砍我才好。有了，还是趁他没有砍我，我先砍了他罢。

鬼魂一（独白）对面来了一个拿着大刀讨厌的东西。这大意不得。他要杀我，也难说的。是呀，还是先杀了他罢。

（两人遇着，交锋。）

鬼魂五 砍人么？

鬼魂一 只是你要砍我。

鬼魂五 丢了刀便饶你。

鬼魂一 你先丢了。

鬼魂五 我不上这个当。

鬼魂一 我就肯上当么？

（两人同时受伤，滑稽的倒地。）



鬼魂五 哎哟好痛。

鬼魂一 哎哟好痛。

鬼魂五 你为什么要杀我？

鬼魂一 倒是你为什么要杀我？

鬼魂五 你先下手的。

鬼魂一 倒是你先下手的。

鬼魂五 我单是怕被你杀掉罢了。

鬼魂一 我也这样。要不然，杀你干什么。

鬼魂五 我也这样。何尝要杀人，只是怕你来杀我，才要杀你的。

鬼魂一 我也这样。不愿死在你手里，才要杀你的。

鬼魂五 只要你不杀我，我何必要杀你呢。但你终于拿了你的刀了。

鬼魂一 你拿了刀，我才也拿了刀的。

鬼魂五 这样看来，只要我不想杀你，你便也不想杀我吗？

鬼魂一 自然的事。只要你决不杀我，谁愿意杀你呢。

鬼魂五 早明白这些事，我们两人不死也行了。

鬼魂一 真做了傻事了。

鬼魂五 唉，唉，好苦。做了挽救不得的事了。我们两人，便这样地死在这里么？

鬼魂一 真伤心呀。

（众人都笑）

鬼魂五 劳驾劳驾。这样够了。（站起）

鬼魂一 够了么。（下坛，众人都笑。）

鬼魂五 诸君虽然觉得可笑，但我们所能承认的战争的原因，除了国家的、利己家的战争是另一事以外，其实只有怕做属国这一点。这样战争，才是个人或国民可以承认的战争。别的战争，国民都该自己起来反对的。南阿的战争，是英国之耻。青岛的战争，是J国之耻。E国对印度人的办法，应该反对。J国对朝鲜的办法，也是僭越的。即使印度、朝鲜没有独立的力量，然而竟用了怕教这国兴盛似的办法，是可耻的。俄国、德国、奥国对波兰的态度，也该羞耻的。不自然地妨害那地方的人的自由，也是坏事。我们只为怕这一事，才起来战争。当做亡国、属国这样看待，实在是难受的。我们不但对于使别国变成亡国、属国的事，没有兴味，而且觉得有从心底里出来的反感。使别国变了亡国、属国，觉得高兴的人，是一种阶级的人。这一类人，一到社会的道德进步了，也要羞耻那些事。我们，虽说是死人，现在都当做活着的说，

因为这么办，可以使活的诸君更容易懂得，所以照了活着一般的说的。我们应该结一个不肯为图别国做属国而战的世界的同盟。倘要别国做属国或亡国，换一句话，就是要别国人做亡国之民，是应该羞耻的事。我们倘若为此而战，便反背了人类的意志，我们单为要免做亡国民这一事，才该战争。但倘若全世界的人只为要免做亡国民才战争，这结果便怎样呢？假使没有那样傻事，像我们刚才所演的傻戏，这战争便大概可以消灭了。许多人也许说，这是理论罢了。但不到这样子却是谎。现在的战争，究竟怎么一回事呢。许多国民，勉强地战着，并不明白将要怎样，单是战着。两面都以为不战便要做亡国之民，因此战着。在一种阶级的人，我不能知道，至于国民，却只是互怕亡国而战。并非要敌国亡国而战的，是因为怕做亡国的恐怖而战的，是同那两个滑稽式武士一样的理由而战的：于是我们死了。这不是太没意思么？然而事实，是极确的事实。我很望各国民都有一个决心，要是单为想别国做亡国做属国，决不战争。并且也不给别国以这类无聊的恐怖。杀了几万人想夺别国领土的时代，已经过去了，也不能不过去了。我知道战争的太可怕，又想到何以战争的问题，知道除了两面无谓的恐怖之外，并没有别的原因。我们不可受利欲的骗。我们人民，应该同敌国的人民联合，竭力使战争变成无谓的事。我们爱敌国的人民。一到大家相爱，大家知道战争是傻事，战争就可以立刻消灭了。我很希望这样的时候早早出现。活的人也许以为这时候不会到，我却以为一定要到，以为不会不到的。倘若不到，那就是活着的诸君的耻辱了。但愿竭力的设些法，教大家看战争当傻事的时候，早早到来罢。我还有五岁以下的三个孩子，留在地上，委实不愿教他们再尝自己尝过的味道了。

（又另一鬼魂起立）

又另一鬼魂 你的话太理想了。这么办，战争是总不曾消灭的。

鬼魂五 你可有立刻消灭战争的方法么？我可不知道别的了。大约人类也未必知道。

又另一鬼魂 你的话过于调和的，没有权威，为什么不再进一步，提倡绝对的非战论呢，像那真的耶稣教和佛教所说似的。

鬼魂五 你以为这样的无抵抗主义，在这世界上能够通行的么？不能相信来世的人们，能甘心听人杀害，做人奴隶的么？可以成真宗教的素质的人，地上能有多少呢。我说的事，并不是对宗教家说。我单想将战争如何可怕，战争因为傻气才会存在的事，说给人知道就是了。我绝不是希望无理的事，也并非说不要管自己的利害。要得到值得生活之道，是在别的路上的。我单要说明那不合

理的事是如何不合理，彻底地说明那滑稽的事是如何滑稽，说明那没意思的事是如何没意思：教那些自以为不会死在战争上的人，知道战争的可怕，而且知道死在战争上，是没意思的事，并且希望从心底里，至少也在心里想，各人都愿意去掉战争罢了。希望起哄满口战争、战争的人，能少一点便少一点罢了。还不能做到无抵抗主义的我，但深知战争的可怕和无意味的我，要不提倡连自己都能做到的或一程度的平和论，实在觉得不能。你不能满足这些话，也是当然的事。便是我自己，每感到不能用我的法子立刻消灭战争这一节，也很觉得寂寞的。然而我除了说我的非战论之外，没有办法，也很以为惭愧的。但便是这一点，或者也可以供活着的诸君的参考。不要拿战争得意，却拿不战争得意罢。将拿别国人做亡国民的事，自己羞罢。与其憎敌人，倒不如爱罢。他们也并非因为憎你们而战的。倘能做到，还想和你们要好呢。也同你们一样，并不愿意死，却愿意活的。也是人类之一呢。好战国出名的日本的天皇明治天皇御制里，仿佛有四海都是同胞，何以会有战争这般意思的歌，我也正这样想。我的意见，以为那样滑稽武士的死法，是傻到万分。国民都该开诚相示，大家不要战争。万不可上恶政治家的政略的当。如果有显出要战模样的人，也只因恐怖而起的罢了。自己没有死，总觉战争有趣的人，自然也还多。我就怕这一类人，扇起战争的气势。其实是不论哪一国，除了军人之外，谁也不知道军备要扩张到怎么一个地步，正因此都窘着。正都窘着，却又不能不向这窘里走，这便是人类的苦闷的所在。这是怎么一回傻事呢？但这傻事，现在却成了无法可办的事。一想到如此下去会到怎样的时候，我们颇觉得伤心。至少需比列国有优势的军备，是目下的情形，目下的大势。我们的主，就是人类，生怕这大势，是当然的。唯其傻气，所以更可怕。文明愈加进步，知道是傻事，便将这傻事消灭的时候，倘若没有到，也可怕的。我们很愿意尽力做去，教这时候能够早到。我的解决策，也许太简单了，并且有孩子气。但据我现在的头脑，除了这样理想的方法以外，实在没有别的更有效的、合理的、简单方法：这也是自己很抱愧的。（郑重作礼之后，下坛，众拍手。）

鬼魂一 休息一会罢。

友的魂 刚才的话，你以为怎样。

青年 都不错的。可是拿这话对活人说，就要被人笑话呢。因为活着的人，实在都不以为自己会战死，因为都以为战死的全是别人。况且真怕战争的，也还没有，因为却以为勇气。因为他们以为反对战争的只是一班新式的浅学的少年。

因为他们真以为不战便要亡国。真相信不压服外国，自己便要亡了。任你问谁，谁都说战争是悲惨的。但真知道悲惨这事的人，却一个都没有。就有知道的，也不过以为和世上的天灾一样的事罢了。况且许多人，还以为扩张领土是名誉，是非常的利益。这种根性，单是别人死了，是不会消灭的。还有人想，以为如有嫌恶战争的小子们，便尽可不必去，也可以战的。至于别于群众，那更毫不明白了。因为他们连人是会死的事都忘却了，至多也单知道死了便是不活罢了。随便哪一国，都有这一种糊涂人，所以很糟的。被大势卷了，便胡胡涂涂地凭他卷去。一到关头，只叫一声“完了”便归西了。因为从心里感到战争的恐怖这刹那，就是归西的刹那，已经迟了呢。并且这一种人，倘使幸而没有战死，也就咽下喉咙便忘了烫了。即使没有忘了烫，也做不出什么的。这真不知道怎么办才好呢。

友的魂 活着的人，该很窘罢。

青 年 哪里，谁也不窘呢。直接窘着的，自然是另外。

友的魂 总该有人担心罢。现在的样子，是不了的。

青 年 可是也没有人担心呢。经营惨淡地研究着怎样才会战胜的专门家，或者还有；至于惨淡经营地想着怎样才会没有战争的人，在日本仿佛没有罢。就令也有，也不知道他真意思在哪一程度，真感着恐怖到哪一程度。就令这样的竟有一两人，却又没有力。不过空想家罢了。因为对于实际问题，还没有出手呢。

友的魂 会到怎样呢？

青 年 会到怎样？大约能够扩张军备的国，便只是扩张军备，扩张不完罢了。

友的魂 以后又怎样呢？

青 年 大约碰了头再想法罢。

友的魂 这么说，你以为战争竟无法可想么？

青 年 倒也不。我想总得有一个好法子才是。

友的魂 假使没有，又怎样呢？

青 年 那可没法了。

友的魂 不想勉强搜寻它么？

青 年 可是麻烦呵。

（男女的鬼魂，都听着青年和朋友的魂的对话；其中一个美的女人的魂，这时发了怒。）

美的女人的魂 说是麻烦？

（青年看见鬼魂都发怒，大吃一惊。）

青 年 就因为我自己没有力量。

美的女人的魂 因为没有力，不更该想勉强搜寻么？

青 年 这固然是的。

美的女人的魂 你说固然是的，还有什么不服么？你并不希望战争消灭么？以为我们的孩子们，不妨死在战争里的么？

青 年 那是决不这样想的。

美的女人的魂 照这样说，你是嫌恶战争的么？

青 年 嫌恶之至。

美的女人的魂 照这样说，该希望战争消灭罢。

青 年 自然。

美的女人的魂 既然如此，还不想出些力教战争消灭么？

青 年 出力是很想出力的。

美的女人的魂 很想了，以后怎样呢？

青 年 我没有力量。

美的女人的魂 这也未必。你单想悠悠然地对着书桌，写些随意的话罢了。你是小说家。并且不愿意做费力的事。这事烦厌是委实烦厌的。你不愁没有吃，眼力又坏，不上战场也可以。要是敌人到了，可以和家眷搬到安全的地方去的。你何必真要没有战争呢？只要空想着战争的悲惨，写了出来，便得到良心的满足，也得了名誉和金钱了。好一个可羨的身份呵。但是到这里来干什么？来听我们的话做什么呢？单因为仍然以为没有办法，以为麻烦，不要再想什么战争的事，才到这里来的么？（少停）怎么不开口了呢。

友的魂 你答复几句罢。

青 年 这并不然的。去掉战争这件事，我的确想着。不过我还有许多事，不能把我的一生，都用在去掉战争这一件里。

美的女人的魂 这样的么？你年纪还轻，所以还想做各样的事罢。但是，战争的牺牲者的心，你可知道？如果不知道，说给你听罢。

青 年 请宽恕我。战争的可怕，我知道的。

美的女人的魂 真知道么？活着的人真能知道？

青 年 这却未必知道。还是不知道的好罢。

美的女人的魂 对于人类的运命，没有担心的资格的人，固然还是不知道的好。但是你，已经被命到这里的你，却不许进这种悠然党的。别人都全不知道

地活着，也可以的。但是你，竟也能到这里的你，就令不能够免去战争，也该知道做了战争的牺牲的苦到怎样罢。

青 年 你讲的话，都很对的。

美的女人的魂 你脸色变了。有什么不安么？

青 年 在你们中间，我觉得自己悠然地活着，有些对不起了。

美的女人的魂 这倒也不必。能够悠然地活着的时候，是谁也悠然地活着的。但我却不愿你悠然地活着，因为想把我们对于战争的诅咒，渗进你的心里呢。谁也不可怜我们，我们真是毫无意味地死了。是受了所有侮辱，尝了死之恐怖而死的。我们为什么死的呢？我很想问一问活着的人们。从古以来，在像我一样的命运之下，死掉的人，固然不知道有几万、几十万、几百万了：所以也许说，这是不得已的事。但能够冷冷地讲这种话的，其实只有活人。倘使像我们的身受了的，便谁也不能这样说了。以为谎么？也请你尝一回死之恐怖试试罢。

青 年 请恕，请恕。真表同情的。正想着怎么办才好呢。

美的女人的魂 这里为止，是谁也能想的。要紧的是从此以后呢。

青 年 很是。

美的女人的魂 你是知道到此为止的事的，然而还没有想以后的事罢。为什么有战争这东西？

青 年 因为国家和国家的利害冲突罢。国家和国家之间，不许有太强的。

美的女人的魂 也许如此。但从用去的金钱、劳力、人命这边一想，那些什么利害，不是全不足道么？

青 年 我也这样想，但也有种种别的事情的。战争开初的原因，固然是利害的关系，然而一到中途，利害早不管了，变成拼死战争的发狂时代了，为难的就在此。这变化也只有很少的一点，但这一变，无可开交了，为难也就在此。以后便只是气势，后悔也无用了。战争到一两年，便谁都希望平和，可是气势却不准他了。没有法想，一路打去的。

美的女人的魂 这不是太傻么？我们却因此死了，并不愿死，并不愿给人杀掉的呵。

青 年 我表同情。

美的女人的魂 你以为有了口头的同情，我们就满足了么？你以为只要说，这是大势，没有法，真是奈何不得，你只能眼看着自己的孩子被杀，忍耐着自己的被辱，打熬着自己的被杀，我便满足么？唉，唉，连想也不愿了。我是诅咒生来的。我为什么生来的呢？如果生来是无意味的，又为什

么有战争这些事呢？我活着的时候，全没有想到别的事。只是自己的事，丈夫的事，孩子的事，菜的事，衣服的事，所想很是有限的。这样过去了许多日月。有高兴事便笑，有伤心事便哭的。孩子生点病，受点伤，便非常着急的，伤了一点指甲，也要大嚷的。现在想起来，很觉得异样。何以不能生活在平和里，何以该打熬这可怕的事呢？你也是生活在平和里的罢。昨晚上哪里去了？

青年 看戏去了。

美的女人的魂 有趣么？

青年 老实说，实在是看懵了戏，什么也不觉了。伤心时便都哭，但自然是舒服的便宜的眼泪；发笑时便一齐笑了，从肚底里来的。我现在羞愧着这件事。

一个少年的魂 不羞也罢。喜悦的时候，还是喜悦的好。我们身受的死之恐怖和悲哀以上的悲哀，倘给活人尝了，要发狂的。人类不愿这样。

美的女人的魂 你的话真对。我并不想给活人没意味的寂寞。可是想活着的人，谁也不遇到无可挽救的事呢。

少年的魂 我能知道你的居心。但活着的人们，是不懂你真的居心的。就是我，也何尝喜欢战争呢？但我竟出去战争了，而且也杀了人。看见伙伴给人杀了，所以想杀人的。活的时候，说到敌人这东西，是最容易发生敌忾心的。现在想起来倒不懂了，那时可总想想些法子呢。只要一些事，立刻发恨，觉得只要能多杀人，便自己死了也可以。听到自己的同胞给人杀了，被人辱了，听到自己的祖国危险了，真觉得自己是不算什么的。这虽然可怕，但实在觉得如此。而且遇着敌人，单是杀了还不够，还想将他惨杀哩。

美的女人的魂 战争会到这样，所以可怕。两面都因为同伴被人杀了，便越发增加了憎恶的心思。总该趁这势子没有到这地步的时候，想点法才好。即使已经到了这地步，也得用了爱之喜悦烧了这势子才是呢。这真可怕。因为一点发狂，后来却会不知道到怎样的。同我这样，就为着这飞灾，受了说不出的辱，还被杀掉的。还有我的丈夫，我的丈夫哪里去了？

其夫的魂 （近前）在这里呢。

美的女人的魂 这种事真怕再遇到了。

其夫的魂 不再遇到也尽够难受了。人是天生的只能受到或一程度的苦的东西，苦到以上便发狂，所以还好。但便是想想也就难堪呵。我们遇着这事了，许多人们，大约还正在重演这罪恶，教人正受着死以上的苦罢。

少年的魂 但人里面坏东西还多呢。别人苦了，他却高兴的东西还多。因为污辱惨杀

了本国人，也毫不介意的东西也还有哩。这类东西，许多混进了战场，所以更难堪了。好的自然也有。但被恶人杀了的人，就是善人到了，也活不过来了。这实是没法的事。

美的女人的魂 的确是。毁了的人，就令居心怎样好，也不能遇了善人的清净的爱，便洗干净的。最难堪的，竟还有不得不出敌人的孩子的女人，而且还不止一两个。总之教人遇到无挽救的事，是不行的。教人遇着要诅咒生来的事，更其不行的。我是这样想，（对青年说）你不这样想么？

青 年 这样想的。从心底里这样想。

美的女人的魂 请看在这里的人们罢。全是托了战争的福，弄得不能不诅咒生来的这些人们呢。你竟还不想去掉战争么？诅咒生来的刹那时，你知道？

青 年 在梦里知道的。

美的女人的魂 就在梦里也很难受罢？

青 年 说不出的难受。这味道再多一分钟，大约便要发狂的。

美的女人的魂 醒后就好了罢。

青 年 哦，哦，在这一瞬间，我就醒了。心里想，幸亏是做梦。

美的女人的魂 我们可是醒着身受的，而且受到十分二十分钟以上呢。实际上便是尝了一秒的百分之一，便已很难受，我们可是尝到半日以上呢。以后的结果，就是弄杀呵。我这里（指着胸口）还有三个伤呢。

青 年 我明白，我明白。

美的女人的魂 你看在那边的孩子。看那个年富力强的青年和样子很高尚的那老人。看那些思虑很深的男人们，看那个纯洁的十六七岁的女孩子。你想，这都是在地上，因为人们的暴力失掉的。你也该有爱人在地上罢？这人若像我这般死了怎样呢？你若正在这年青时候，非死不可，又怎样呢？你只要想定现在没有法，做牺牲者也没有法，便能满足么？能漠不相干似的，说别人的苦、别人的死在现在这世界上是没有法么？倘想到这些可爱的人死了，便是你也总该略略有点心痛罢。总而言之，我想，战争是应该竭力免去的。

青 年 我也这样想。但麻烦便在这以后。试将你的话，对着活人说一回看罢。都要笑呢。倘使他们遇着了像你的事，大约要发狂。可是还都说，正因为不愿遇着像你的事，所以定要战争呢。况且别国的女人遇着像你的事，她们只要笑笑就得了。所以战争这问题，实在为难。

美的女人的魂 因为难问题，所以更是活着的人应该想法的问题。假使是容易解决的



问题，那该早已解决了。

青 年 解决也有过的。释迦、耶苏以来，许多人都下过解决。只是人们还没有实行这解决的力量就是了。

美的女人的魂 说没有力就算了么？

青 年 算是不能就算了的。我想这问题，总该有些怎样的办法，可是全没有怎么办：所以很寂寞。另外应该解决的问题，没有解决的也还有。

美的女人的魂 这样情形，你还悠然地过去么？

青 年 无从措手，所以正茫然呢。

美的女人的魂 也未必无从措手罢。许多人都措过手了。

青 年 我还没有确信的道。而且我生成不是实行家。无论什么运动，我都不愿意加进去。我单想在书桌上做点事。向谁也不低头，和谁也没交涉，写些要写的东西。

美的女人的魂 好一个可羨的身份呵。这样的人，何以到这里来呢？

青 年 跟了那一位来的，因为不得不跟了。至于我自己有没有到这里的力量，可是不知道。倘说没有，便对不起有的人，也对不起你们诸位；如果说有，又仿佛有点太骄傲了。我到这里来，也并非代表活人的。

美的女人的魂 但是到了这里，还客气着，是卑怯的事呵。我们请你到这里来，并非想从你听些暧昧的回话，是想从你听一个有责任的答复，要听你对于战争的意见，才请你到这里来的。将对于战争的真意见，说给我们听，并且将怎么办才好的意见，说给我们听罢。

青 年 倒是我正想听你们的意见呢。

美的女人的魂 不行，你该毫不客气地说出你的意见。

青 年 我没有这资格。

美的女人的魂 到了这里，却又默着回去，是卑怯呵。是日本人的羞耻呵。

青 年 既这样，也许另有适当的人罢。

美的女人的魂 谁？

青 年 那可不知道。

美的女人的魂 日本没有平和协会么？

青 年 有的。

美的女人的魂 谁是会长？

青 年 ……

美的女人的魂 不知道么？

青年 知道的。但说出来，实在是日本的羞耻。

美的女人的魂 何以呢？

青年 因为这人是撒谎有名的人。因为就是说“为要平和所以战争是必要”的人。

因为他做了平和会长，便一面对世界宣言说，没有军备，就得不到平和，一面却拼命的扩张军备的。不但如此，他很喜欢战争。现在这里的我的好朋友，就是因此死掉的。

美的女人的魂 啊呀，你的国里，这等人是平和会长么？

青年 是的，实在是羞人的话。真知道爱平和的人，怕一个也没有罢。说起来也惭愧，就是我自己，也没有真知道的，只是茫然地慕着平和罢了。

友的魂 不至于如此罢。

（铃响）

鬼魂 诸君！诸君里面，想对活着的人说些话的，想必很多。可是时候不够了。我们的主，就是人类，对于这特地光降的日本的活人，命他讲些话。我们也很愿意知道活在日本的人，怀着什么意见。这回便是活着的人要演说了，请静静地听。这位活的人是日本人，是想为人类的运命做事的人。年纪也还轻，想来以后为人类的运命做事，正多着呢。这样的人出来，人类很喜欢，我们也很喜欢。并且能听这样的人说话，更是无上的喜欢，而且以为光荣的。

（手上没有伤的都拍手。青年茫然地聚集了众人的注意。）

美的女人的魂 还踌躇什么呢。

友的魂 想什么说什么就是了。你没有想过的事，谁也没有想听呢。

不识者 你不能不上演坛去。

（青年没奈何，上了演坛。）

青年 我是因为受了站上来的教命，站在这里的。我自己觉得并没有站在这里的资格，但既然受了教命，便不能不上来。照自己所做的事一面说，如果还要踌躇，也要算卑怯，所以站在这里了。我到这里，并非代表那活着的人。对于战争，我也毫无知识。无论哪一面，生怕都不能有使诸君满足的议论，这实在是很抱歉的。我只能将我的所感，老实说出。这也不是解辩的话，也要请体谅的。我是想到战争，便觉得寒心的人。这并非因为怕自己要死在战争里。只要想到死在战争里这事，本来就很寂寞的。然而可怕的，是一切生人，都以为战争是不可免的事，而且以为不爱战争似乎是一桩丢人的事。国家看那害怕战争的事，比什么都害怕。说弱于战争，便是国家灭亡的意思。大家都这样想。不但是想，却不能不信以为是一件要发现的事实。这在古代是事

实，现在也还是存在的事实。有些话，虽然前回这一位，已经说了，但我想亡国的恐怖，是谁的脑里，也都渗进着的。照现在这样下去，其实也不是无端的恐怖。倘不去掉了战争原因的原因，却要消灭战争的枝叶，实是无理的话。从国家主义生出战争，是必然的结果。在仅计本国的利益，而且以仅计本国利益为是的现代，战争不能消灭，是当然之至的。如果国家主义无错误，是真理，战争也就不可免，而且是美的了。有以国家主义的人，赞美战争。战胜的事，算最勇，算最美。取了别国的领土，不是耻辱，是名誉；使别国人做了亡国之民，也不是耻辱，是光荣。英国拿了印度，在英国不但有了利益，同时也得了名誉的。忍辱这件事，在个人是美德，在国家是无比的耻辱了。杀人不行的事，抢别人的东西是坏事，扰乱他人的平和与自由是讨厌的行为。但一为国家，这些恶德便不但都得了许可，而且变了美德了。这类事情，从死了的诸位看来，大约是不合理，但从活着的我们看来，却是当然的。孔子和梭格拉第，在或一界限上，也以这事为当然的事。他们并没有说，别国人的侮辱是应该忍受。他们也没有明白说，战争是一件罪恶，因为他们是承认国家的。至于耶苏、释迦便不认国家了，所以也以战争为罪恶。倘若孔子、梭格拉第的教支配了人类，战争当然不能消灭，但耶苏、释迦的教，若当真支配了人类，战争却该消灭的。然而倘使发问，这时候会到么？说不会到，是不错的。我们也想象着一个没有战争的时候，但不以为能从耶教、佛教这样无我爱，或无抵抗主义的倾向，可以到来。只有龌入于尤其主我的、利己的立脚地以后，要消灭战争，战争也就消灭。我想只有我们更加聪明一点，涸竭了共同的不幸的源泉，战争才会消灭的。再回到上文说，无论是圣人，是君子，是哲人，只要承认国家的存在，便承认战争的必要，而且也不能不承认的。这世界上不能塞满了圣人和君子。承认国家，便需承认别国了，也不得不承认其间的利害关系，也不得不承认因此冲突的事了。于是军备成为必要，怎样防御敌国侵入的事成为问题，征兵也必要，重税也必要，杀人的器具，愈加精巧了。内行似的讲些尽人皆知的话，要请诸君原谅。这结果，便造出了诸君这样牺牲者了。在以战争为不得已，以战争为为皇帝、为国家、为同胞是必要，因此死了为光荣的时代的人，便做了战争的牺牲，也许便能满足罢。但使看那不可不战的理由为无意味的人们，也做战争的牺牲，可是太悲惨了。我在这里，伤心的是不能说诸君的死是光荣的，所以诸君可以瞑目的话。伤心的是只能说诸君的死是不得已，现在没有法，忍耐罢，体谅罢，表同情的这些话。我知道就是现在，每日、每时间，勒令尝那死之恐怖如诸君

的人，正是很多，此后也不知将有多少；想来总很难受的。然而伤心的是现在的时候，除却说些遇到这事是无法可想，只能算了之外，别无方法了。

旁听的一个鬼魂 这些事都知道的。要问的是怎样才会没有战争。你如果在战地里，给人捉去枪毙的时候，只要说现在的世界无法可想，算了罢，你便狗子似的死掉就算么？想想才好。

青年 这话是不错的。我不见得就算了，但我是不能不死的。

旁听的一个鬼魂 如果对着这样死去的人，真心表同情，便早一天好一天，赶快去掉战争罢。少一个好一个，赶快减少那诅咒生来的人们罢。

青年 倘能做到这件事，我也不知道怎样喜欢呢。因为世上有战争，在我是很寂寞的。战争之外，世上也还有种种不幸的事。但不能说世上有种种不幸的事，战争的不幸便可得了辩正了。

（鬼魂一对青年耳语，青年点头。）

青年 说些尽人皆知的事，空费了诸君贵重的时间，于心委实不安。竭力的简单说罢。我相信战争是会消灭的，而且也不能不消灭的。请不要疑心罢。我想倘若人间还未生长到“人类的，”战争是不会停止。照现在这般国家依然存在，战争是不会没有的，或者战争反要利害，至少是对于战争的恐怖，也一定反要加增。我想现在还不觉醒，可怕的时候便要来了。第一，军备便是不了，这事不必说，是诸君都知道的。我们怎么免掉呢？这只有一条路，就是我们不用国家的立脚地看事物，却用人类的立脚地看事物。真知道别国人不害我，给我利益，因为民族的互助，才能增进幸福的事。我们不能拿别国人当做恶魔一样看。我们实际上，从别国人互得了利益的。我们不愿失掉了德国人，就从俄国人、英国人、法国人，实在也教了我们许多事。他们的文明，都可以互助的，其实也确凿互助着的。我们也不可不尊敬支那和印度的文明，要他发达。喜欢邻国的争斗，喜欢支那文明的破坏，是不行的。就是我们日本，现在也一定可以证明是人类里不可缺少的人种。我们其实是应该承认别国人的长处，发挥这长处，从这里取出可取的东西，因此得到利益的。破坏了别国的文明，就在这上面建设自己的文明，是一件发昏的事，违背人类的意志的。现在试想，如果全世界的文明，都成了德国式罢。别国人无须说，就是德国人，也要说不甚舒服的。即使法国文明支配了全世界，我们能够高兴么？我们还不如种种文明，在地上存在得更多，发达得更盛的好。倘早如此，便种种的发明也更多，文明也更进，种种的艺术品也存在得更多了罢。这世界也是更有趣的世界，人类也该有更多的东西了罢。我想妨碍别国文明

的发达，是应该诅咒的。使别国成亡国，妨害他人民的生长，无论如何，是不行的。我们没有怕这世界上人种的种类太多的理由，倒该怕现在的人种有灭亡的。从种种的人种，在这世界上创造出种种的美，是我们所希望的。在这世界上创造出种种的文明，是我们所希望的。而且或一文明，能知道别文明所没有知道的，别文明所没有具备的东西。譬如或一人种发明了一种药，受这种药的恩泽的人，绝不是限于一人种。这些事，是尽人皆知的。但在现代，却现出异人种间互相轻蔑互相憎恶互相灭亡的倾向，我要责备这狭量与不合理。我们不要暗地里从别国人或别人种，竭力取了利益，却互相忘记了这恩惠。应该知道本国的文明，如何受别国文明的帮助，互相称赞的。应该撒下爱的种子的，却撒下了憎恶的种子了。别国不灭亡，自国便不能存在，这种思想是最为人类所愤怒的。说别国的文明不灭亡，自国的文明便不能存在，也大错的。脱离了别国的文明，本国文明在真意义上却不能存在，是人类的意志。人们不知道尊重人类的意志，所以不行的。（拍手）从蔑视人类的意志的地方，起了战争的。可敬、可爱的诸君，诸君的血，都因为蔑视人类的意志流掉的。人类一定从心底里，为诸君的不幸伤心。人类要将国家主义这一个大病，使个人知道。照这样下去，在人类是可怕的。在人类是可怕的事，不消说在个人自然也可怕，在国家自然也可怕的了。倘若国家还是这样，我怕总要感到自己渐渐地走进了无可奈何的狭路。我是感到了。国家便要觉醒，托人类替他想点方法的。现在为止，国家当做无上的东西而存在。就是现在，也还是当做无上的东西而存在罢。诸君便是做了这牺牲的。然而以后，国家未必是无上的东西罢。正如前回的演说者所说，我们能将别国人做朋友看的。无论是战胜者、战败者、敌国人，都只当做人们看的时候，一定要来的。被人占领，古代是死以上的恐怖。但被占领等于不被占领的时代，一定要来的。现在这样说，也许觉得奇怪。但人类是这样希望，个人和国家，也就要这样希望罢。到这时候，战争便不必要了。征服者需向被征服者讨好的时候便来了。到这时候，战胜变了无意味，战争也成了无意味了。这些事，现在似乎是太如意的空想罢。然而个人的自觉，不到这地步是不肯干休的。人类希望着如此的。用暴力压迫别国，占领别国，送去本国的人压迫了别国，妨害思想的自由，阻遏他的文明，移植了本国的文明，消灭了那一国的自立的力量，这都是现在殖民地的办法。然而解放了奴隶的人，大约必不许有再使别国人受奴隶以上的苦的事的。我们不许有将人不当人的待遇。倘若各人都将人承认是人，真心地图谋他的发达和幸福，战争便该消灭了。这样时代，一定要

来的。

(鬼魂渐渐隐去，青年没有觉得。)

青 年 我们极希望这样时代到来。而且应该尽力，使这样时代到来。将人不当人的压制的政治，渐渐地会从这世界上消去。使一切的人，都像人样地生活着的时代能够到来，是我们活人应该尽力的。到这时候，战争也便从这世界上消去了。无论如何，使善良的人，遇着要诅咒生来的事，是不行的。使不喜欢战争的人，不得不战，绝不是可喜的事。并不愿战争的，却强要他战争，也绝不是好事。这样不合理的事，在这现世已经任意推广到“没奈何”这一个理由以上，傲然地显出一副美德似的相貌，支配着这世界。无论如何，想来总觉寒心的，总是不行的。至于对着别国人，出了无理难题目，说不听便要战争，那可更是不好的事。我憎恶这样的战争，尤其恐惧这样的根性。希望以有这样根性为羞的时代到来。我们爱本国的国民和文明，同时也应该尊重别国国民的权利和文明。应该尽力于互相利益，相爱相亲的。喜欢使别国民发生反感，扰动民众，是不行的。别国的幸福，绝不是祖国的不幸。外国文明的进步，并非可悲，是可喜的。外国的武器的进步，军备的扩张，不是可喜的事。然而依着人类意志的文明的进步，是可喜的。我们该在真的意味上，更做到人类的人。并且也像在本国国民间禁止奴隶制度一般，对于属国国民用那对付人间以下的态度，也应该改过的。我们很怕人类的运命的进行，取了现在这般国家主义的进路。这意思明明就是不幸。我们为避掉人类将来的不幸起见，目下应该改变了这人类的进路的。这就是使人们像人模样地生活这一件事。就是已经知道了人类的命运照现在这般进行是可怕的各国人，互相联合，竭力地免去这不幸。就是使国家遵从人类的意志。就是人民与人民，都真明白了战争的悲惨，互相尽力地免去这战争。这些情形，大约是谁都知道的，大约诸君是尤其从心底里感到的。我因为诸君，尤其感到战争的悲惨了，总想去掉这战争。我真心仰慕着平和。我想诸君一定很难受，我可惜没有慰藉诸君的话。因为诸君的死毫无意味，所以对于诸君更表同情了。我说的话，都是常谈，不能使诸君满足，很觉抱歉。然而今日的情景是不会忘却的。我从此以后，大约总要时时想到诸君，也便时时想到人类的命运。请宽恕我的无力，宽恕我的话的无力罢。但我心里所有的对于美丽的国的仰慕，却要请诸君体察的。许多时候，将不得要领的话，读诸君的清听，很是惭愧的事。但实在因为没有力，只能请诸君原谅了。(青年这时才觉到鬼魂都已隐去，只横着许多枯骨，大吃一惊。)

不识者 谁也没有哩。只有枯骨纵横哩。

青 年 我很寂寞。

不识者 那边去罢。

青 年 人为什么活着的？以前的人，为什么活过的？

不识者 这些事管他什么。那边去罢。

青 年 那些人们，究竟为什么活过的呢？

不识者 遇到这些事的人们，从古到今，多的很了。死了以后，这人活的时候的业完了。

青 年 倘若我遇到这样〈事〉情呢？

不识者 没有遇到的时候，是没有遇到的，不也好么？

青 年 可是。

不识者 那边去罢。遇到这样事情的东西，以后还不知要有多少。那边去罢。

（沉默退场）

一九一六，一，二，一，——二，一六。——

# 摩诃末的家族

俄国 V. Dantshenko 著 周作人 译

## 一 摩诃末

俄国与土耳其军队的前哨间，排枪又正开始了。

雾气很浓厚，巴尔干凌乱的群山，几乎浑成一团，分别不得。这宛然是许多云，从天上降到地下过夜似的。雾里面远远地显出一道红光，这说不定是土耳其露营的火，或是一个孤独的村庄的火灾。可萨克人将锐利的眼光向那边望，然而没有效。在这样深密的黑暗中间，有什么东西，绝对地不能看出。

首先开枪的是土耳其人，俄国人只是回枪罢了。两边都不能彼此看见，但他们放枪，因为恐怕在这浓雾中，敌人也许近前，不愁被人发现。在这样时候，人便自然而然地放枪。这是一种交互的警告，仿佛说，“你知道，我没有睡呢，你要小心！”

在潮湿厚重的空气中，枪声渐渐绝了。夜缓缓地下来，将战场和卧在雪里的死尸，都完全遮掩了。到处是沉寂。只有受伤的人的呻吟与马的临死的咽气声息，时时约略听到，但此外更没有什么了。那些兵卒，日里行路，夜间开仗，都十分困倦，早没有一点力气想到去驼回伙伴的身体的事了。他们除了一夜的休息睡眠之外，更不希望别的东西了。

“少佐，在这新年的夜里，我们却不很快活哩！”大佐说。他是一个短而且肥的人，那少佐长而且瘦，一只手用布络着。这两人都坐在一所土耳其人家的回廊上。

“是呵，不快活得很呵。而且家里也没有信来。”

“这件事我倒不很着急，我们行营的邮政情形，我是知道透了的。”

“啊，倘能看见所爱的人，真不知道将如何快乐，便是一刻也好。但在 Shipka 峡道过基督圣诞日，又在这里过新年，可真不是好玩意呵。在我们家里，圣诞树正点上火了，小孩们在树的周围跑。你的夫人和孩子，一定同我的在一处，他们便谈着我们的事。或者他们因为我们没有信，也正着急哩。恰似我们能够写信，——我们却只是向前直奔，同狂人一样，只落得跌破我们的头。但是你的手怎么了？”



“不很要紧。”

“你大可以利用它。”

“什么用？”

“跑去。可以说因为调养，告假回去。”

“你可不应该对我这样说。”

“为什么呢？”

“因为你知道，我们岂不是已经很缺军官么？在我的大队里，都用少尉带领中队了。而且你和我向来又没有分离过。总之如果回家，我们须一同回去。我们不要再谈这件事罢。”

天色全黑了，地平线都已隐藏不见了。只有处处黑暗里穿出几点光明，是村中的窗户，还点着灯。忽然在街上，现出火把的移动的红光。在这火光圈中，现出一个有胡须的红色面庞。有时在这光中，有一个马头，竖着两只耳朵，也可以望见。

大佐向火把这方面叫道，“Pantelejev！”火把走进了院子，不多时那马已立在军官们的面前，鼻子里喷气，又用蹄刨着坚硬的雪。骑在上面的可萨克人将火把倒转，很浓的黑烟蓬蓬发出，绕住他的手腕。

“你这样地到哪里去？”

“到前哨去，大佐。”

“什么事？”

“炮击又开始了。”

“你去告诉他们，倘没有特别的事情，便可以不必回答。土耳其人把火药花费得厌倦了，他们自己会停止攻击的。”

几个兵走进了院子，很沉重地踏着地面。Pantelejev 擎起火把，看见他们中间，还有一个人夹着走。

“走，走！光头。为了你们，真是一刻也没有休息的机会，魔鬼捉你去！”那些兵士咕噜着说。他们大约还没有看见军官。“好，好！你可是要我们用枪柄奖励你才行么？”

大佐站起来说道，“孩子们，什么事？”

“大佐，我们解了一个土耳其人来。我们偶然遇见他，——在一个草丛里拾得的。”

“在草丛里？怎么遇见的？”

“他一只鹤鹑似的蹲着。Vassilijev 中尉叫我们把他活捉了，解到你这里来的，大佐。他的名字是摩诃末。”

“Pantelejev，借火把给我们用一回。”

可萨克人拿火把走近众人。红的火光，分明地照出一个大鼻子、蓬松的花白胡须的面貌。那鼻梁的中间，突出一块，额间有一个红色的新伤痕，戴着一顶用旧帐篷的污黑的布片做成的头巾。他又穿着一件骆驼皮的黄外套。

大佐转过身去，对他朋友说：“且住，他是一个军官呢。”

少佐对着土耳其人细看了一回，说道：“是的，而且他还是我们的旧相识。你不认识他了么？先看那伤痕罢，我相信他的左手还缺两个指头呢。拿他的左手给我们看。”

站在摩河末近旁的那个兵抓住他的左手，拿了出来。

“是的，这是摩河末·倍（Mahmud Bej），土耳其的大佐。是俘虏，又是逃犯。他的账是算定了，将军怕要将他枪毙完事。这须看他那时的兴致如何。那是一件可惜的事。孩子们，带他们这里来，一个人留在我们这里，其余的都赶快回去。”

摩河末被带到回廊里面的屋里。一个拿枪的兵，站在门口。

那俘虏是一个伟丈夫，肥大宽阔，大概五十余岁的情形。他的眼睛在直竖的灰色眉毛底下，露出阴郁的表情；蓬松的胡须，也是灰色，不住地牵动着；两脚用破布裹扎，外套也破了，肩上有一个血迹。

“这血怎的？”

“Kvrilov 略用枪刺撩了他一下，引他出草丛来的，大佐。”

“为什么呢？”

“大佐，因为我们用好好的俄国话叫他，——光头，出来！——总是没有效。他不听我们的话，只是摇他的手。Kvrilov 恼了，略略刺了他一下。于是他才走出草丛来。老实说，我们本想就地结果了他，但是 Vassilijev 中尉叫我们带着他来的。”

“Somjone，给他一把椅子坐。”

俘虏将手接连地放在他的胸口、嘴以及头上，然后坐下。他的颜色仍旧阴郁。他对于他的新主人们，大约早没有什么好事可以希望了。他的大鼻子挂在乱蓬蓬的胡须上面，他的头垂在两肩的中间。

## 二 审问

少佐在高加索边境军队里，服务多年，略懂些土耳其语，所以这便可以替代一个翻译了。他对俘虏说：“我想我们曾经见过。你不是摩河末·倍大佐么？”

土耳其低下头去，几乎全然俯伏了。

少佐又说，“或者这是错的，我将你误认为别的一个人了？”

俘虏抬起头来说：“我决不说谎！我从加赞烈克逃到这里，又被你们的兵捉住了。一个人步行不能跑远，”他惨惨地微笑又说：“像我这样头上和腿上都受了伤的人，自

然更不行了。而且我在肩上又受了伤了。”

“你知道，这也是依了战争的习惯，”少佐竭力地想装出公务声口，但终于没有效。

“你不必向我讲这废话。权力是在你们这一面。你们是得胜的，教他们杀我就是。我昨夜从看守我的军人家里逃出的时候，我完全知道自己所冒的危险。我赌过了，我输了，我应该死了。”

少佐听了俘虏的口气，很觉感动，说话渐渐地更加和善了：“你住在哪里，不很舒服么？”

“不。”

“他们待你好么？”

“和我同住的军官是宽大的人。他教我用他的床，他给我饮食，他待我像一个兄弟，不是一个敌人。”

“但你怕在俄国受虐待么？”

“不，我知道俄国人待俘虏多很好。”

“这样，你何以逃走呢？”

“这与你有什么关系呢？我现在在你手里，你尽你的义务就是了。只要快便好！”老土耳其（其）人的喉中，仿佛有一种压下的哭声，他的头又垂下去了。

“你想逃走有什么希望呢？土耳其人到处退却了，你们那里饥荒盛行，住民都逃散了。你留在这里，不反较好么？战争不久就要完结，你便能回到你自己的家里去了。”

“回到我自己的家里去？这是怎么说？”

“我不懂你的问。”

“你就会懂得。我知道现在一切的情形，没有一点虚幻。近来君士但丁堡刚有命令，教人民移住到小亚细亚去。各人都将去了，我的家族和其余的人。他们哪里去呢？我怎能再寻到他们呢？呸！我们不要再谈这件事，这是无用的了。我自认为我的义务的事，已经做了，你也可以尽你的义务了。没有人能逃得过死。要来的事，总是要来：这是注定的。没有人能活过命运所定的期限。我所做的事，却并非为我自己……”俘虏的声音断了，他做出一个绝望的手势。

少佐忧郁地说，“你说到你的家族，……我也有家族呢。”

“那样，你是很运气，——活着，又能够回去，会见他们。你不是俘虏。”

“我为了你的家族，才问你的。你有孩子么？”

俘虏的头垂得愈低了。一时是沉默。

少佐又说：“你有许多孩子么？”

摩河末低声说道：“四个。”

“他们都长大了么？”

“不，都还小呢。最大的女孩刚六岁。”

“正和我家的无赖同一年纪哩。”少佐说，仿佛对着自己说话一般。

“我的女孩子长大时，想必很美丽。”俘虏的声音，比较地更有生气了：“伊有大的眼睛，现在已经很是明媚。我不见伊，足有五个月了。我出门时，伊哭得很厉害。最小的孩子还只一周岁。我走的时候，他还不能走路呢。他们都住在亚德利安堡的外边。我有一所房屋与葡萄园……那里很愉快。我希望能看见他们那些小东西在我眼前长成。可是这战事来了。那个引起战争的人，应得诅咒呵。神是公正的，他将惩罚那些流我们的血、毁灭我的小孩们的幸福的人。”

“是的，战争有什么好处呢？”少佐说，“这有什么用处呢？我的一切财产就是我的官俸，倘若我明天被打死了，我的家族将怎么样呢？”

审问俘虏的这件事，已经变了性质，成为关于家族的谈话了。少佐将一切话翻给大佐听，大佐对于俘虏的不幸，引起了很深的同情。他对少佐说：

“朋友，你告诉他，他如果真爱他的孩子们，他应该安安静静地听凭带到俄国去，不应该拼了性命想逃走。他回去的时候，便能再去管他们的教育了。这个期间并不很长，不过几个月罢了。”

摩河末悲哀地答道：“倘我们的妻子与亲戚知道俄国人的真相，他们便将安然地留在家里，等候我们回去了。可是不然。几日之内，全部住民都将逃散了。待你们的军队望见亚德利安堡的时候，那个城一定早经全被住民舍弃了。只有基督教徒留在那里。”他忽然又兴奋地说：“你们刚才问我为什么从看守我的那个宽大的军官那里逃出。这无非是为我家族的缘故。我想跑去救我的妻与孩子们。你们同我谈起他们的事，可是知道他们的将来怎么样么？我告诉你们知道。我的妻必然非常惊惶，弃了房屋、菜园和一切物件。这些东西就成了希腊或亚美尼亚人的吃食。我的妻往君士但丁堡去，带了小孩们同走。伊到了首都，可是不能从政府得到一点资助。你想哪里有这钱，够满足这许多毁坏的家族的要求呢？一总怕有十万人以上呢。那时他们都要被遣发到小亚细亚或司库达利。到了那边，便被忘却了。伊一个人怎么样呢？只有一个结果：我的女孩们都美丽壮健，伊可以将她们卖到人家内院（harem）里去。生长在那中间，可怜的小东西，将来连自己父亲的名字都不记得了。我的孩子们将变作奴隶。女孩们将来还要被转卖给亚勒坡或大马色有钱的老人。至于我的妻呢？伊的悲愁过了，也便只好进别家的内院去。一年以后，我回去的时候，还寻得到什么呢？没有了：也没有房屋，也没有家族了。便是他们哪里去了，我也不知道，也没有人能够告诉我。这样，我将失掉了一切我的所有，我的房屋也将换了主人了。你们问我，为什么逃走？因为

我忍不住心里所受的苦痛了。我在逃走之前，哭了一夜。我知道我拼了性命，冒这危险。但在这时候，或活或死岂不都是一样么？倘若我成功了，我能够救得孩子们；倘不成功，——那么，我应得死了。这都是 Kismet（案：这是土耳其语，意云运命）。呵！死却不能吓我，自从开战以来，我每日都冒着死，已经习惯了，更不至于发抖。但使我悲苦的，是知道我的家族被弃了，不幸，将饿死了，——知道他们很与我相近，我却又不能飞去救他们……”

老土耳其人将两手抱着头，哭泣起来，两个军官看了很张皇。大佐忽地跳起，在屋里大踏步地往还。他举手装了一种姿势，仿佛想拂去眼前的一件物事，这正阻止着，使他不能看得明了。他又对自己忽然发怒。他说：“魔鬼！我几乎变成一个老婆子了。”他看少佐。少佐也一样的脸色青白，仍旧坐着，用手指在桌上画出奇异的图案。他喃喃地说道：“是的，战争这东西，真是可怕呵。”

俘虏又接续说：“在这次战争以前，我不曾离开过我的家。我亲见孩子们出世，每日看着他们长大。他们渐渐长大，心理也渐渐发达。一切详细事情，都逃不了我的观察：他们初次认识我的时候，他们初次吃着舌讲话的时候。我记得一切，一切的事：他们还柔弱的小的肢体……他们的嘴张开，小鸟一般。现在谁给他们每日的食料呢？他们的母亲么？伊自己也危险了。刚才前天……”他不能讲完他的故事，他的力气尽了。

“朋友，这正如我们的家里。这正是一样情形。”大佐说，很不安地在房中走着。

“现在我们怎么做好呢？”少佐说：“我想我们且等到明天，再送他到将军那里去。大佐，你怎么说？”

“是的，是的，明天好罢。”

“现在他姑且留在我们这里么？”

“是的，他可以留在我们这里。我将告诉 Somjone 给他架一个床。四个孩子！这是怎样的一个故事！”

“大佐，倘将军把他枪毙了呢？……”

“哼，可不是么……这都须看他那时的兴致如何。对着将军可不能同他谈孩子的事呢。”

“战争是一件可怕的事。大佐，可不是么？”

“是的，正是如此，倘你要问我的意见。但是你知道义务、军服、军队的宣誓，怎么样呢？我愿那些东西一齐到魔鬼（那）里去。现在我们且不要想这些事，待到明天再说。想到这事，觉得心脏里紧缩似的了。你问他可要酒喝。我们可以一同吃饭了。”

### 三 梦

俘虏的床是装在大佐与少佐所住的同一间的屋子里，不多时一切都沉默了。只有时时听到单声的炮响，但被雾气阻住，也麻木了。这是土耳其人，他们不肯安静，还是继续地对着俄国人开炮。但因为俄国人并不回答。他们也不久便停止了。现在只有夜统治世界，将一切物件都包在黑暗与潮湿的中间，——那些被雪遮满了的山顶，与那平和的峡道，其中布满了土耳其的村落，现在却被住民弃去了，仿佛瘟疫正在流行似的。

山下的谷里，躺着几千死尸，大开了固定的眼，呆呆地望著暗黑神秘的天。他们专一的眼光，似乎想穿通黑暗，固执地问天：刚才早晨使他们肉体活动的那一种东西，现在哪里去了？从他们的被枪刺贯通或枪弹打穿的胸膛中发出的最后的呻吟，现在变了什么了？但那暗黑的不可接近的天只从上面惨惨地望着他们，时时落几点冷泪在他们变相的脸上。

少佐睡不着觉。他躺在替代毡毯用的皮外套下，只是翻身；将外套推向旁边，仍复拉过来盖在身上；第十次拿起新闻来读，又听它落在地上；偷偷地看那睡着的土耳其人，听到他在不安的睡梦中发出的模糊的言语。困倦极了，少佐很想将自己的心思移到别事上去，但他的思想又终于回到这一件事上。

便是他后来合了眼睛，他的呼吸变了更均匀了，暗夜已将伊柔和的神力布满了室中的时候，他的思想还在同一方向上动作，没有更改。他梦见孩子们，但并非那俘虏的不幸的小子们，却是他自己的孩子，——有母亲的全心的爱护守着他们，住在他家族所在的小俄罗斯乡镇周围平原的深密寂静的中间，不必怕遇着危险。他的思想，经过了几千里路，飞向他们去了。

一切别的东西都隐灭了。现在的事物，不复留存，没有战争，也没有无数的死尸，也没有灾祸的大洋，——这血染的波浪，在少佐眼前，卷来卷去，已经多时了。

他所见的只是一间适中的房屋，屋角挂着一方圣画。圣画面前的长夜灯微微点着，仿佛因为永久对着圣徒庄严的脸色，所以十分胆怯。圣徒的表情，与像框的银饰相对照，却更显得阴暗了。这青白微弱的光在阴影里，约略映出两张小小的卧床；在雪白的床帐后面，发出均匀的呼吸声音。少佐揭起一面的帐子，睡在这床上的女孩子是太热了：伊推去了盖被；满脸蔷薇色地熟睡着，也没有梦，屈了肥壮壮的腿，紧靠着身体；伊的果肉般的口唇，正是半开的。这小猴儿整天地跑，现在可是疲乏极了。伊从冰坡上滚下，戏弄伊心爱的鸡和厨娘，喂鸽子；又在别样许多事情之外，还要和伊的小兄弟打架。现在伊将肥的小手，垫在头下。伊仿佛将要开眼，却又合上了；当他弯

身子〈看〉伊的时候，见了父亲的脸，似乎微笑。他很长久地看了伊一回。他在伊的上面，画了十字，喃喃地说道：“我的可爱的人，睡着；我的天使，睡着。”

他转身向那边的一张小床。你看见这小子么？他还不到两岁，但他已经遍身是搔破的伤痕了，因为他专门打架，有时和猫打，有时和他的妹子打，去欺侮伊。所以他的颊上，都是猫的爪痕；但那猫似乎现在已经和伊的敌人停了战，也就睡在他床上，滚做一堆，看去宛然是一球灰色的毛线。这少佐的无赖子，可不肥而且壮么？他这样肥，他的好看的两手，小的脚，和他的颈子，都仿佛中间束着一支线，正同很小的婴儿一般。他的面庞，又怎么红而且饱满呵？那两颊肥到这么地位，几乎埋没了鼻子；鼻子在这中间，只像一粒小扣了！圆头上长着淡黄的头发，几乎像白色；他的肘上，长着一个窝。假如他在窝上接吻，怎么样呢？不，——孩子怕要醒。好，好，让他睡着罢。父亲在这娇养的小孩上面，也画了十字。他于是走近长夜灯的面前；灯心已经焦了，他略略拨高，屋内更觉明亮了。

屋角里，老乳母睡着打鼾；这声音像是猫的打呼噜。少佐踮着趾尖，走向间壁的房里。他的大儿子睡在那里，他对他的妹子与小兄弟，向来很轻蔑的。在他父亲出外时候，他便睡在母亲的床上，皮球一般蠕着。青罩底下微弱的灯光，落在他们二人的身上。床边是一张小小的圆桌，少佐的妻大约在睡前正看报章，因为桌上几张报纸，刚在说他营伍的那一页上展开着呢。墙上是一张他的照相，桌上也有几张。他的纪念似乎充满了这地方，他的确没有被忘却了。他很感激，弯身到睡着的人的上面，轻轻地极小心地触着伊半开的口唇，他又在伊额上与合着的眼上，都接了吻。从他看去，伊似乎稍稍瘦削了。伊的寝衣在颈间解开，灯光直接地照着。伊因为忧虑丈夫的事，所以瘦了，这原是极自然的事。伊一只手挽着孩子的头颈，他也很安适地睡着，卷螺发的头靠在母亲的肩上，他的嘴略略张开。他有怎样的牙齿呵！而且一只眼睛是变黑了。

这里多少和平呵！似乎有一个清净的精灵，伏在空中。一切事都呼出爱与静与清明的气。这仿佛有天使的祈祷，在两间房上飞翔，保护睡人的头脑，使他们远离恶意绝望以及怨恨。

这时候，倘有人看守着那熟睡的少佐的脸，他当见这瘦而且长的人的嘴上，现出一种幸福的微笑，——这笑容如此幸福，所以相隔不远的土耳其老人见了，几乎不能忍受了。

摩柯末终夜想着苦痛的心事，万分苦恼；他在榻上很不安地转侧，时时一条热泪，从脸上流下。那夜的女神见这两种反比，似乎也觉察了。伊送给他一个神秘的幻景；睡人一接受，他的表情便立刻改变。他紧缩的肌肉放松了；他的嘴，藏在大鼻子下几

乎不能看见，露出微笑了；颊上的眼泪已干了：俘虏想必正在梦见幸福的事。夜俯在他上面，伊的颜色包在黑暗的中间；伊在他耳边喃喃地说出所爱的人名，只送给他幸福的梦；于是伊轻轻地溜到少佐那边去了。

他什么事？他似乎发了颤抖的病了。夜俯在他上面，用伊的黑幕将他盖住。刚才看守着他的人，必然能看出他表情的改变了。他的面貌现出惊讶与恐怖。他想起立，摆脱睡眠的重炼，但夜紧紧地将他握住了。伊将伊的手放在他胸前。他看见一个非常奇怪的物件，他血管里的血，几乎冰了。他家里的安静的房中，似乎充满了喃喃的微风。小孩们在床上坐起，定着眼睛，瞳人因为恐惧，都张大了，痴痴地看着一块黑色吓人的云物，在他们头上缓缓地飞翔。父亲也看着他。使他的孩子们这般惊慌的云里面，有什么东西呢？他的心极猛地跳起来了。

云还是往下坠。小孩们从床上跳下。睡在邻室里的小儿也跑来了。他们都叫乳母，但伊已经不见了。在伊曾经睡过的地方，除了一堆破布以外，更没有别的东西了。小孩们叫他们的母亲，但那黑云将伊挡住，看不见了。他们现在孤独了，和云物面对面地站着。他慢慢地落在地上，宛然是降到海波里去模样。那朦朦胧胧变化不定的外形，渐渐固定。少佐和他的孩子们终于看出里面是什么东西了。他们看见的是一个直挺的极大的身体，周围站着四个大黑眼睛的孩子，眼中装满了苦痛与忧愁。他们很悲痛地哭，眼泪落在中央的死尸上。少佐的小孩们走近他们，细看那身体，——灰白的头发，大鼻子，额上的疤，灰色的直竖的胡须。在少佐心里，分明知道这是何人了。这正是摩河末的身体。一切都在那里，——肩上的新伤痕，破外套上凝结的血，裹在破布里的强直的两脚。

“但是谁……谁做这事的呢？”少佐的小女儿说。伊刚才睡着，满脸通红的，现在忽然变了青白了。

“谁杀了他呢？”一双黑眼睛的六岁的孩子也说。最小的那一个，拉着他的袖子站着。

黑眼睛、棕黄面皮的土耳其小孩们，转身向了少佐，用手指点着他说：“这是他杀了我们的父亲。是的，这是他。他将我们摔在街上，使我们变了穷困无依的。”

少佐竭力想说话，或者叫喊。他的心很苦痛，几乎破裂了；他的舌觉得麻木了；他的声音在咽喉里塞住了。他看见他的孩子们很嫌恶地转过身去，反背着他。那最小的并且举起伊的小手，仿佛遮盖自己似的。他想走近伊，但伊逃走了，为了恐怖，面貌都痉挛了。伊指点他的手，叫道：“血，血！”

少佐看自己的手，小女孩是对的，两手果然〈沾〉满了血。他竭力想说话，但他不能发出一个字。他觉得似乎有人捏住他的咽喉，想扼死他。他拼命挣扎，作最后的



努力，于是……醒了。

撇开了盖在身上的外套，他站起身。土耳其人已经没有睡着了；他和大佐同坐在桌子的旁边。

“少佐，我想你在新年的夜里，定然好好地睡了一夜罢。”

“是的，……而且我做了一个梦。”

“你也……”大佐张皇地说。

“你为什么说你也呢？”

“是的，你万想不到我做的怎样荒唐的梦哩。我从来没有料到我自己会这样地易动感情的。”

“你梦见关于俘虏的事么？”

“自然。你记得我的 Volofa 么？”

“问得好奇，我不是他的教父么？”

“你真对。我的脑非常奇怪。啊，我被这小子追赶了一夜。他执意地要求，说我应该将土耳其人给他。我问这为什么呢？他答说，他也有许多小 Volodja 们，我愿他能够自由去寻找他们。但是，朋友，我想昨晚我们喝酒，并不比平常更喝得多罢。”

“未必多罢。”少佐说，注视着大佐。

“但试想我的梦见的事，这更重大了。”

“可不是……”

“真是的……”

少佐也将自己的梦讲了。

“我们渐渐地变了迷信家了，”大佐说：“无论怎样，我们总当决心。我想赶快将这土耳其人送到将军那里去。请上帝守护他！将军应该决定他的运命。倘我们留他在这里，我们怕自己要发狂完事。”

“这样，我有一件事，要请求你。”

“什么事？”

“我想自己到将军那里去。”

“你么？”

“是的。请你准我带摩诃末见他去。”

大佐向旁边瞥了一眼，保住庄重的样子，末后说，没有对着少佐看：“这没有什么不可。但你须要一匹马才好。”

“这很容易，就去寻一匹来。我们不是从土耳其人已经夺得够多么？”

“真的。很好，这没有别的妨碍。将俘虏交给将军。”大佐用了上官发命令的声口，

又加说一句。

少佐同摩诃末缓缓地走，土耳其人还是从前一样地忧郁，不久便已到了俄国军队前哨的地方。

一个骑马的可萨克兵从雾中走出。这是一个哨兵。另外两个可萨克人，直挺地卧在地上，他们的马被拴在桩上，在那里嚼一束稻草。那两个兵见了军官，便赶快站起。

“好伙伴，这战壕通到哪里的？”少佐说，指着他们近傍一道很深的壕堑。

“一直通到敌人那边，少佐。”

“今日有人看见土耳其人么？”

“没有一个人看见。他们今天早上稍为安静了。”昨天他们像狂人一般地发狂，但谢上帝，现在他们也给我们一点休息了。”

“他们多耗费了弹药，现在知道了。”

少佐示意俘虏，叫他跟着走，一同降到壕堑里。一刹那间，一个可萨克兵也在他的旁边了。

“你有什么事？”

“少佐，应当小心。我们不能预料将来的事。你知道，土耳其人离此不很远哩。”

“这倒不必。”

“但是，少佐，你的俘虏怕要逃走。”

“不，他不会逃走。他还应许我，指点出土耳其兵的阵地给我看呢。你回到原处去罢。”

可萨克兵回去了。这两人沉默地前进。约有半个小时，后来少佐终于停住了。

“摩诃末·倍，你听我说。土耳其的军队，离此不远了。快逃走，到亚德利安堡寻你的孩子们去。你懂得我的话么？我也有孩子。你还等什么呢？去，逃，要快！现在没有时间可以浪费了。我，或者也要变心呢。”少佐半笑着说。

土耳其人似乎完全昏沉了。他眨他的两眼。他显然是全没有懂的模样。

“我叫你去，寻你的家族去。你懂了么？”

很快的，连少佐还不及注意，摩诃末弯下身去，握住他的手，接了一个吻。

“俄国人，你听我说。我决不能报你的恩了。我不敢望你将来也有一日在我的地位，也遇见同你一样好的一个土耳其人。但要知道这里只有一个真神。宗教虽有各种，真神却只一个。我应许你，我和我的孩子们，尽我们生存的日子，将祷告上帝，请他保佑你，为你的孩子们的缘故，正如你为我的孩子们的缘故而救我一样。请太阳长久照在你的上面！再见，俄国人，再见！”说了，仿佛怕少佐变心一般，急忙鞭马，便不见了。

少佐站了一刻，等他逃远之后，这才走了回来。他来到俄国军队前哨的时候，恰遇见刚才要陪伴他去的那一个可萨克兵，他便说，“你的预言中了。俘虏跑了。”

可萨克兵细看军官的脸色一回，答道，“我愿他好运气。我们所要的并不是俘虏。现在我们快要没有地方可以安顿他们了。”

少佐寻到大佐的时候，见他正在屋内往来地走，仿佛是非常苦恼似的。

“怎样？”

“请拘捕我。我将俘虏放走了。”

大佐赶忙走向前，抖抖地将他抱住，叫道：“好呵！Volodja 已经得到他的新年的礼物了。我们希望他可以让我安睡了。”

“但我们不是应该做一个报告么？”

“为什么呢？”

“关于俘虏那件事情的文书呢？”

“文书么？火炉里边便是他的灰。我将他烧了。……可怜的人，他是想赶快——他是想赶快去找寻他的家族哩。”

Vassilij I. Nemirovitsh-Dantshenko (1849 - ) 可萨克人，是陆军的军官，后来为新闻记者，一八七七一八年俄土战争和一九〇四—五年日俄战争，他都从军为通信员。这一篇文章，大约是在巴尔干半岛时候作的。又有一篇《清白的心》，写俄土战争中一个看护妇的历史。伊虽然在污泥里过了一生，精神却清净慈惠，有灵光围绕着。不知道为什么，俄政府当时竟将他禁止了。他的著作虽然不能及 Tolstoj 或 Tshekhov 这样重大，但也很有意义，所以便译了这一篇到中国来。

一九一九年十一月三十日

## 一个贞烈的女孩子

央 庵 来稿

“爸爸我实在饿得忍不住了。你四天多不给我一口饭吃，爸爸呀，你当真忍心看着我饿死吗？”

一个十四岁的女孩子锁在后堂屋西头房里，两只手不住地捶打房门，连哭带喊，声音已经哑了。他的父亲坐在房门外头一张椅子上，脸上颜色，冷冰冰地好像铁一样。听着他的女儿喊叫，忽然站起来指着房门说道：“阿毛，你怎么这样地糊涂。我自从得了吴家那孩子的死信，就拿定主意叫你殉节。又叫你娘苦口劝你走这条路，成就你一生名节，做个百世流芳的贞烈女子。又帮你打算，叫你绝粒。我为什么要这样办呢？因为上吊、服毒、跳井那些办法，都非自己动手不可，你是个十四岁的孩子，如何能够办得到。我因为这件事情，狼费了踌躇，后来还是你大舅来，才替我想出这个好法子，叫你坐在屋里从从容容地绝粒而死。这样殉节，要算天底下第一种有体面的事，祖宗的面子上，都添许多光彩。你老子、娘沾你的光，更不用说了。你要明白，这样的做法，不是逼迫你，实在是成全你。你不懂得我成全你的意思，反要怨我，真真是不懂事极了。”

王举人说了一篇大道理，他女儿听了还是不懂，哭喊越发厉害，后来竟然对他老子大骂起来。王举人没有法子想，只好溜出来，叫陈妈把他房里书桌子上那把新洋锁拿来，连穿堂后边通后院的门，也锁起来了。

到了明天，阿毛的娘，躺在床上，正在为他女儿伤心流泪。看见王举人从外面进来，就向他说道：“阿毛不吃饭也〈已〉经六天了，还没有饿死，还是直著脖子在那里喊骂。今天嗓子更哑，声音好像老鸭子，我听到耳朵里，比刀扎我的心还要难受，这样惨的事情，我实在经不住了。依我的意思，不如拿你吃的鸦片烟膏，和在酒里，把它灌下去，叫她死的快些，也少受许多苦。这样的办法，我想你也没有什么不愿意。”

王举人说：“你这个主意，我倒也很愿意办。但是事到如今，已经迟了。你要晓得我们县里的乡风，凡是绝粒殉节的，都是要先报官。因为绝粒是一件顶难能而又顶可

贵的事，到了临死的时候，县官还要亲自去上香进酒，行三揖的礼节，表示他敬重烈女的意思，好叫一般妇女都拿他作榜样。有这个成例在先，我们也不能不从俗。阿毛绝粒的第二天，我已经托大舅爷禀报县官了。现在又要叫他服毒，那服过毒的人，临死的时候，脸上要变青黑色，有的还要七窍流血。县官将来一定要来上香的，他是常常验尸的人，如何能瞒过他的眼。这岂不是有心欺骗父母官吗？我如何担得起。”

又过了一天，是阿毛绝粒的第七天了。王举人清早起来，躺在炕上过瘾，后堂屋里连鸭子似的声音，也听见不了。知道阿毛已到要死的时候。连忙出来，开了两道门上的锁，进去一看。阿毛直挺挺地，卧在床上，脸色灰白，瘦得皮包骨头，眼珠子陷到里头，成两个深坑，简直像个死过的人。拿手放在他小嘴唇上，还略有一丝鼻息出进。紧按他两手上的脉，也还觉得有点跳动。知道他还可以经过三四个钟头，才能断气。正当这个时候，可巧大舅爷来了。王举人就托他赶快往县衙门里去报告。又托他顺道代邀几位熟识的乡绅，预备县官来的时候作陪客。王举人叫人把香桌抬到客厅里正面摆好。就同他夫人把阿毛抬起，放在一张大圆椅上坐着，拿几根丝带子，把她从头到脚，都绑在椅子上，抬到客厅里香桌跟前。再看阿毛，两只眼睛的光，已将散了，只有气息还没有断尽。她娘看见她这个样子，就忍不住大哭起来。王举人皱着眉头说道：“今天县太爷来上香，总算我们家里百年不遇的大典，你这样哭哭啼啼，实在太不像样，你还是忍着些好。”他夫人就哭着进后面去了。

大舅爷同着几位乡绅进来了。不多一刻，合肥县官也来了。上香，进酒，作三个揖，礼毕。王举人向县太爷作揖道谢。坐定后彼此说了许多客气话，县太爷端茶碗告辞，几位陪客略坐一坐，也都散去了。

王举人送完了客，向大舅爷说道：“刚才县太爷说的，他那里还预备了‘贞烈可风’四个字的一方匾额，明天早上就用他衙门里的全副执事鼓乐送过来悬挂。这件事情，一定要轰动了全城的亲友，都来贺匾，又要到阿毛灵前上祭。明天还要劳舅兄的驾，早些到我这里，替我烦一烦神招待他们。”大舅爷说：“那是应该的事，何消你说，我想我这外甥女儿，不过十四岁的一个孩子，死后惊动了阖城官绅，替他挂匾上祭，他的福命，总还……”刚说到这里，忽然听见后面上房里一阵乱嚷，老陈跑出来喊道：“老爷，请你快些进去，太太哭晕过去了。”

（完）

# 罗丹

张嵩年

英地一个艺术批评家，克来武·贝尔（Clive Bell），新近尝说，“罗讷（Renoir）是生存的最伟大的画家”。这个话这样说是对的。但是若泛言近代最伟大、最受人称道、最有影响的美术家，却还不是罗讷，乃是他的老友，乃是他画过像的一个人。此人是谁？便是生于一八四〇年十一月，死于一九一七年十一月的，雕刻界里第一个模实主义者、自然主义者，第一个使雕刻自由的、世界的、革命的雕刻家奥古斯特·罗丹（Auguste Rodin）。

罗丹生是巴黎左近的一个寒家子。以母氏的刻苦，乃得进一个小学校。十四岁的时候得到巴黎一个学校学画。他的从事雕刻便在这个时际定的，纯是出于偶然。

习画三年，乃从当时有名的动物雕刻家巴锐（Barye）受雕刻术。此后他会接连三次地请入巴黎的美术学校（Ecole des Beaux Arts），三次都被拒其入。以后他遂默默无闻地做人家的雕刻帮手。虽不从师，却加一分地努力研究。以至于三十七岁（一八七七年），始以他那个“黄铜时代的人”的全身像露头角于巴黎的美术场。

但是罗丹的事业不是从此就顺当下去，一往尽利了。他不合世俗，世俗也就不合他。他第一个打击，就是人竟说他那个像是假的，是从模子上套出来的。（又于时十一年前他曾出其“破鼻之人”于巴黎展览会而被拒。）

他那个像本是以全力表出优雅之美与少壮的气概。他的名字，有一时曾叫做“觉悟到自然的人”。罗丹以为如此，可以表出那眩惑漂泊生活海中的少年的世界的美之黎明的意思。这个像实是罗丹自己觉悟到围绕着他的世界之亲切的美的一个记号。但是当时的批评者怎能见到这种诗的意思，所以他这个像出到不律塞（比利时京城），〈不〉律塞人说他假；出在巴黎，巴黎人也说他假。虽然后来终于是非大白，疑云实已把他罩了许久。

从此以后，四十年间，罗丹的名誉诚然渐渐地满了欧洲，以至于世界。但诽谤他、讥笑他之声也同样盈人之耳。他的出品是常常被拒的。就如那样表出自然的情爱的

“接吻”那个像，当芝加高展览会特请他出品时，这个像出到那里乃被关在一间私室，不准一般人观看。柏林人还懂得他，叫他做“今日之弥开安楼”。（弥开安楼 Michaelangelo 是文艺复兴时代的美术家，可说是罗丹以前最大的雕刻家，意大利人。）伦敦人却叫他做“雕刻之左刺”（左刺 Zola 罗丹同时地的写实派的小说家、科学家）。

罗丹为什么这样子受人反抗？这实因为他先反抗人。要想特出，非反抗不可；要保持个性，非反抗不可。所以他的反抗是应该的，但别人于他只是反应。以前人总以雕刻是与建筑相连的，是应当静的。罗丹的作品却是动的，活的。他那个“浸礼者圣约翰”的像竟要动起来，怎能不骇人的眼目！这是他第一件违反雕刻的老原理。以前人又以为雕刻总应拘束端庄一点。但是罗丹的作品乃放达不羁，焕发已极，他总要把人的天然的、自由自在的活动，尽量表现出来。这是他第二件违反雕刻的老原理。罗丹美术最特异的标志就是自然。自然便美，美在自然。但是人类受人为的法律礼教的束缚惯了，告以自然，反以为奇怪。此也不仅美术一端。罗丹的美术又是尚真实的，这也是与虚伪的社会不相容。真实太过了，人反以为是假造。罗丹说什么东西都有美，越寻常的越美。以前人多求美于缥缈辽远之乡，他乃求个（？）于眼前。为虚伪遮住的人自然见不到这个。因为见不到，遂竟以为丑。罗丹模实而又是最象征的天才。普遍永久，超出时间、地域、种族的象征是常向他心的，所以他的艺术是“出乎自然，入乎自然的”。他这样的艺术是很与埃及的、古希腊的、中土的艺术相接近，很能感觉形式之美而把它形出来的。这也是西方晚近商贩式的艺术所轻视。习故蹈常的人不要个性。有了个性，反觉累赘。但是罗丹的艺术是有个性的艺术，他能够那样子地在传袭之上超然独立，不守“规矩”，学寮的艺术家又怎能不恨他？

因为这种种，他在当时受人计议，被人反对，是当然的。但是最后怎么样？自然无敌！最后总是真实的胜利。

# 新村的精神

周作人

十一月八日在天津学术讲演会所讲

今日承贵会见招，嘱我讲演，实在非常欣幸。自问学识浅陋，没有什么可说。适值今年暑假时往日本去，曾到日向的新村停留数日，所以现在就将关于这新村的事情，略略讲述。从前曾在《新青年》六卷三号及《新潮》二卷一号上，做过两篇文章，略说新村的理想与事实，请诸君可以参考。

新村的目的，是在于过正当的人的生活。其中有两重要的根本上的思想：

第一，各人应各尽劳动的义务，无代价地取得健康生活上必要的衣、食、住。

第二，一切的人都是一样的人。尽了对于人类的义务，却又完全发展自己个性。

现在要说明，这思想的根据，并不由于经济学上的某种学说，所以并不属于某派社会主义，只是从良心的自觉上发出的主张。他的影响，也在精神上、道德上为最重大。实行这生活，原不是一件难事；只须实在痛切地感到正当的生活的必要与实现的可能，对于上列二项的理想，完全了解，那便已得了新村的精神，虽然还不能去躬耕，在道德上已不愧为正当的新人了。

新村的精神，首先在承认人类是个总体，个人是这总体的单位。人类的意志在生存与幸福。这也就是个人的目的。但现在我们能完全地达这目的么？我们能不妨害别人的生存而生存，不妨害别人的幸福而幸福么？当然是不能的。现在人的生存与幸福的基础，便全筑在别人的灭亡与祸患上。这是错的，是不正当的，因为这是违背了人类的意志了。人要求于存与幸福，应在自己的范围以内，努力去做，不能侵害了别人的自己。一个人生存上必要的衣、食、住，论理应该用自己的力去得来，不该要别人代负这责任。可惜现在社会情形，正在反对的方向走去。富贵的人不必说了。便是从事于“脑的工作”的人，用了几点钟思想讲说或著述，就可以分得苦工的结果的米和煤，也不能算是正当。那种田与掘煤的，可说是以劳动换得生存，似乎是正当的生活了。但有两件原因不能说是合理。第一，他们肩了两倍的负担，供给别人生存的资料，



自己几乎不能保其生存。第二，他们将一日的劳动，换一日的生存，将生命与劳动都切片另卖了。因为照新村的理想，人应尽劳动的“义务”，“无代价”地取得衣、食、住，并不是论斤较两的卖买。或者可径说，生存与劳动是两件事，各是整个的，是不可分割的。人人有生存的权利，所以应该无代价地取得衣、食、住；但这生活的资料，须从劳动得来，所以又应该尽劳动的义务，并非将工资来抵算房饭钱。游惰原是不行，但疾病残废，暂时或久远的不能做工，也并不因此失了他的生存权，不必怀着生活上的不安定。这是一个要点。这理想如能实现，许多事情，都可得了着落，便是最困难的女子问题，也可根本解决了。

这种理想，从前已经有人想到，如托尔斯泰所说的原始基督教徒的生活，同他实行的泛劳动主义就是。但他太偏重了手的工作，把脑的工作看做恶魔的诱惑，未免有点矫枉过直。有人评他的著作，说好像无文化的人民批评文化之不必要，用实行来证明它。文化原有许多流弊，但这并不是文化本身的不好，乃是由于以人殉文化，被文化所用了的缘故。譬如机器，本来是帮助工作，节省劳力的用具，但倘放在大工厂里，天天驱使几百、几十的工人，替别人去生利，那又何尝不是不幸之源呢？我们要改去这不幸，不必打破机器，只要使人去善用机器，不要被机器所用、做了机器的油便好了。对于文化，也是如此。有人以为手的工作是生利的，是公益；脑的工作是分利的，是私利。其实手的工作固然是我们生存的资料所从出，但脑的工作也是我们求幸福的要紧的工具。

生活的、物质的满足，结果不免成为一种老死不相往来的静的生活。学术艺文的精神，常能使我们精神相通。这在人类的、个人的两面，都是如此。我们第一项的理想，或者不难实现，但如没有这第二项的理想调剂其间，这终不免为单调的孤独的生活，不能称为幸福。我们反对军国主义等，便因为它不承认个人，只将它当做制造那空洞洞的什么军国的材料与牺牲。现在如将社会或世界等等字作目标，仍不承认个人，只当它作材料，那有什么区别呢？所以改造社会，还要从改造个人做起，新村之所以与别种社会运动不同的地方，大半就在这里。

照以上所述，我们可说，照新村的理想，人应该有生存权，无代价地取得健康生活上必要的衣、食、住；但一面应该尽劳动的义务，制造这生活的资料。人又应该利用他的生存，创造幸福的生活，使世间更为“人类的”，又更为“个人的”。他须尽了对于人类的义务，一面也完全发展自己的个性。这样是正当的人的生活。

他们实行的方法，是先用言论鼓吹，招集同感的人，在东京设立新村本部，各地方设分部。去年十二月在九州向日向地方，买了土地，立起第一新村，便将本部移到那边去了。这新村里并没有什么烦碎的规程，只有现行的会则十二条，作为一切办事

的标准。那会则的内容是：

一、赞成本会的精神，自负责任而入会者为会员。

二、会员有二种。凡亲自入村，协力工作，依本会精神而生活者，为第一种会员；真心赞成本会精神，而因事情未能实行此种生活者，为第二种会员。

三、第一种会员的权利、义务与自由，一切同等。

四、第一种会员入村时，无条件地将所有的钱财纳在村中，但如无有，原亦不妨。

五、入村的责任，全部自己负担。

六、第一种会员的衣、食、住，由第一种会员全部担任。共同努力，务期没有一人不能得到健全的衣、食、住。

七、会员言行的责任，由各人自己负担。但赞成者分任其责。

八、对于本会精神，有违反或冷淡的人，自然地不能成为会员。

九、第一种会员有疾病时，共同看护，竭力治疗。其时或筹集临时费。

十、义务劳动的时间及年限，虽有限制，详细的事，须由实际试验，在二年至五年中定之。现在暂定大家在相同的时间内，共同工作。

十一、志愿为第一种会员者，先将这意思告知会员的一人，在依了村的情形许可入村以前，暂时等候。这期间，应用心多与第二种会员相会。会见的第二种会员，应将关于这人的感想，正直地报告本会。

十二、第二种会员应用心为村尽力，利用机会，谋划村的利益。每月应捐金一口（五十钱）以上，以忏除自己的生活不正当的罪，但以不勉强为限，又或一口以下亦可。其他关于村的事情，可至本部或各支部询问。

村的土地并不广大，只有四十余亩，现在筑了三所房屋，有二十二个人在那里耕种。村里的情形也没有什么特别，还是与平常的村差不多，但有一种平和幸福的空气为别处所无的。劳动者的物质的困苦与“智识阶级”的精神的不安，村里的人都可以免了。新村的生活，一面是极自由，一面又极严格；一面是辛苦，一面又极舒服。村里的人，可以终身不要忧虑衣、食、住与医药，完全得到生命的保障，他却同时为自己及邻人而劳动。他们正式的事业，目下只是耕种，但关于他种设备，也并不怠慢，如图书馆、美术馆、音乐会、医院、学校、工场等，都要次第量力建设。《新村的生活》上说：“先在世上为了生存而劳动，更为发展自己天赋的才能而生存。……我望将来有这一个时代，各人须尽对于人类的义务，又能享个人的自由。”个人的生长与人类的生长，同时并重。以协力与自由，互助与独立为生活的根本。在这样生活里，才觉得我是“唯一者”的所有，却又是人类的一员，互相维系着。这种浑融的感情，在实验确是可能，于道德改革上很有效力，是新村运动的一种特色与实效。

中国近来社会上发生几种运动，颇与新村相像，原是很可喜的事。但实际上还有几个异点，约略说明，对于“新村的精神究竟是怎样”这问题，或者比以前所说的更容易明了，也未可知。

（一） 南京的启新农工场有限公司。这农工场的组织，声明是明仿照美国兰路村的。《劳动》杂志第一号所载兰路村的宗旨：一、工值平等，二、所得平等。办法中说：“村人皆股东，所占股份二千，不得或多或少，故将来获利时所得平均。”农工场的《简章》第五也说，要每人认股一千元，然后有权居住及工作。这便与新村的第一项理想不同。新村里没有工值，也没有股本。大家量力做事，即如开矿掘煤等苦工，有人情愿担任，也只能得到尊敬，没有物质的报酬。又如居住的人须要资本，也不大妥当，因为做人的资本，只要真实的精神与适当的体力便好，金钱不能算是第一重要。

（二） 北京的平民新组织。关于这问题的议论，在上海、北京的新闻杂志上，发表了许多，但还未成为事实。平民新组织虽还没有照商榷书进行，但已有一种计划发表。照那计划看来，是以改良平民的生活为重，组织的人立于指导者的地位，仿佛与十九世纪中间俄国的“往民间去”那种运动相似。这样办法，和新村的注重先自实行人的生活，使人晓得了，可以随意加入，逐渐推广，造成合理的社会便很不同了。

（三） 龙华的新村。这个组织，将要就绪，在报章上登出的时候，有许多新村的会员，都很喜悦，说中国也有新村出现了。后来我看见报上的龙华新村的简章，才知道性质不是一样。别的且不论，只是那村里的许多机关，如行政科、司法科、警察科之类，就为新村所没有。简单地说一句，这可算是一个“模范町村”，与我们所说的“新村”不同。新村的理想，是使人努力做一个模范的人；模范町村的理想，是使人努力做一个模范的国民：这是极大的异点。

反对新村的批评，有这两种较为切实，就是虑他经济上的不安与理想的难于实现。新村的经费现在每月约需金三百五十圆，还有临时特别费不在内。这许多费用大半依赖会员的捐助，似乎不能持久。但一年来的经验，已证明这事不必忧虑，而且一二年后村中出产渐多，可以独立，经济自然宽裕了。新村的理想，要“将历来非暴力不能做到的事，用和平方法得来，从常人看来，似乎不免太如意了，可是他们的苦心，也正在这里”。他们相信人类，信任人间的理性，等它觉醒，回到合理的自然的路上来。“只要万人真希望这样的世界，这世界便能实现”，这是他们的信仰。“中国人生活的不正当，或者也只是同别国相仿，未必更甚；但看社会情形与历史事迹，危险极大，暴力绝对不可利用，所以我对于新村运动，为中国的一部分的人类计，更是全心赞成。”即使照现状看去，一时没有建立新村的希望，但能正当理解新村的精神，改去旧来谬误的人生观，建立新道德的基本，也就利益很大了。

## 戈登·格雷的傀儡剧场

宋春舫

欧洲戏曲，到了十九世纪告终的时候，忽然起了两次大革命。第一次革命首领，是当然要推易卜生，第二次乃是戈登·格雷。易卜生的曲本，读过《新青年》的人，差不多都知道的。他的影响，是古今无二的，但是他革命的宗旨，是专在曲本上一方面着想。

“曲本的构造法”，自从希腊阿里斯多德以来，经过了多少文学家的“推敲”。到了十六世纪的时代，法国“复古派”（Ecole Classique）又想了许多方法出来，什么“三一律”（Théorie des Trois Unites），亚力山大诗体（Alexandrins），种种苛律，无非是要想束缚人家思思的自由。

复古派的势力，直到了十九世纪，才被“浪漫派”（Le Mouvement romantique）打破，但是复古派对于曲本的构造，是用过一番苦功夫的，对于欧洲曲本的进化，是极有影响的，我们也不可过于埋没了他。

到了十九世纪的中间，司格立白（Scribe）的曲本，大受欧洲社会欢迎。欧洲各国的剧场，差不多都被司氏的曲本垄断去了。其实司氏的曲本，从文学思想上一方面看起来，是毫无价值，不过他曲本的构造法，确是别出心裁，司氏曲本，起首往往是很平淡无奇，但是看到末了，竟使人拍案叫绝，所以当时评剧家称他的曲本为妙品（Well made Plays）。

就是易卜生自己也是司氏的私淑弟子，不过他加了他的新的主义在里面。

所以有人说易卜生在欧洲戏曲史上的位置，并不是革命家（Revolutionist），不过是一位“改良”家（Reformer）罢了。

真正革欧洲戏曲的命的人，还是要算戈登·格雷，这就是我刚才所说的第二次革命的首领。

戈登·格雷（Gordon Craig）是英国人，他的母亲（Ellen Terry）是世界上一位最著名的女伶，他的父亲，是英国一个剧场工程师，所以他对于戏曲一道，竟可以称为

“家学渊源”。

格雷自己，在十六岁的时候，已经“粉墨登场”，又跟了一位著名画家，叫做 William Nicholson 的，研究图画布景，所以他的戏曲革命主张，是从实验一方面得来，不像人家专凭理想所及，去建造空中楼阁的。

格氏所主张的第一步，就是戏曲是一种纯粹的科学。非但是一种科学，而且包括无数科学在内。演戏是一种科学，曲本的构造也是一种科学，至于光线的位置，剧场的建筑，是更不容说了。

但是欧洲戏曲，虽然包含着许多科学，向来是无统一的机关。演戏的人，只管演他的戏，“出他的风头”。戏园子的经理，只要博看客的欢迎，不顾曲本的恶劣。即如布景的人，也只求将几张画片，画得惟妙惟肖，与剧中的情形，“有无矛盾”的地方，他也可以置之不问。格氏的主张，舞台既然是一种科学统一的机关，不能无一种统一的表示，不过这种统一的手续，是很费事的。

照格氏的意思，统一的手续的责任，应该卸在戏园子经理的肩上。欧洲戏园子经理的学问，本来和我们中国戏园子的领班天天排演几出红面孔与黑面孔打架的戏，大不相同，但是格氏以为凡是戏园的经理，非但要知道各种的科学，而且对于“面图”“机器”“光学”种种的科学，一定要有实地的研究。

格氏第二步主张，是对于舞台另有一种特别评判的态度，就是“剧场的目的到底是怎么样？”

我们不是常常说：“曲本是有移风易俗的能力么？”小仲马（Alexandre Dumas Fils）曾经说过，“曲本对于社会的影响比小说还厉害”。易卜生不是借曲本来讨论人生最紧要的问题么？

格氏的意见，全然不同。戏曲的影响，断乎不在曲本。英文中有两个字：一个是 Drama，现在我们译作“戏曲”。Drama 是从希腊文脱胎来的。这个字原有的意义，是和 Action，“动作”差不多。格氏的见解，以为 action 就是 movement，“姿势”。第二个字，是 Theatre，“剧场”，也是从希腊文 Theatron 生出来的。Theatron 是一种“观览场”。A place to see 既然〈是〉Drama 的原意，是“姿势”，Theatre 的原文是“观览场”，我们就可以晓得，戏曲本来的目的，是只要供人观览。戏曲应该注意的，是人家的“眼睛”，不是人家的“耳朵”。——戏曲是应该让美术家去研究，不必去供文学家的玩弄……

那么曲本还有什么用处呢？

除了“姿势”两字以外，还有什么东西可以动目呢？自然是布景、光学这几种科学了，所以格氏对于这两种，非常注意，对于曲本的方面，渐渐疏忽起来。不但渐渐

疏忽起来，而且将有文学价值的曲本，完全废弃。

格氏对于伶人一方面，亦起了大大的一个革命。曲本既然完全废弃，伶人的口舌，也是没有用的了，以后伶人应研究的就是姿势。

格氏不是说过么？戏园的经理，有统一戏园内各种机关的责任。再进一步说，凡是与戏园有关系的人，必须听戏园经理的命令。从前文字曲本有效的时候，伶人是听“戏曲家”（Playwright）的指挥。但是听“戏曲家”的指挥比较起来，是容易得多。因为除了“戏曲家”以外，还有曲本可以帮忙，使伶人容易领会。现在既然没有曲本，姿势一方面，处处要仿摹经理的意思。除非天资过人的伶人，是办不到的。即使办得到，也是枉然。因为伶人是个活人，往往不知不觉之中，露出他“个性”的表示，断断不能亦步亦趋地去摹仿。所以格氏起初对于伶人，就抱极深的悲观。他说：“活的伶人是美术剧场（Aesthetic Theatre）最大的障碍。”他后来就极力主张不用活人，另外造了一种巨大的傀儡来代替。人家以后就把格氏理想中的剧场，叫做“傀儡剧场”（Super Marionette），又因为他是提倡“美术运动”的始祖，所以又把他叫做“美术剧场”（Aesthetic Theatre）。

格氏主张最激烈的一段，是在反对写实派戏曲的布景。我现在把他所著的一本 *Towards a new Theatre* 里面结末的一段，译了出来，可以知道他所最痛恶的就是。

写实派一流的布景！

无非是拿最丑恶的东西，当做是极美丽的去骗大众。这岂非是“美术”极大的罪人么？

所以我现在把我几张布景，印出来给人家看看，显出我对于写实派的戏曲，是具体的反对。

现在流行的戏曲，将美术二个字完全忘却，偏还要自称为“代表现在时代的潮流”，真正该死！

仔细看起来，他们所能够代表的，是极微细的一部分，反把现在时代的生活，奇形怪状，各种丑态，都宣布出来！

要知道美术的宗旨，并不是要将种种丑恶的东西陈列出来，使人越看越觉得可怕。美术是要将美丽的东西，更加变得美丽。使看的人有一种特别心灵上的愉快……”

格氏的主张，发表的时候，受了英国社会上无数人的唾骂。有人简直说他是“疯人院中出来的人”，但格氏的态度，是非常强硬。他就离开英国，到意大利飞来士

(Firenze) 城中，建设了一个他理想中的剧场，去实行他的主张了。

同时德国有一位雷音哈德氏 (M. Rheinhardt) 听了格氏的议论，非常佩服，就在他自己所建设的剧场内，试验起来。所以“美术剧场”发端虽在英国，第一次发现的地方，却在德意志京城里面。

雷氏虽然是推重格兰，但他实验的效果，却并不是一个“傀儡剧场”。不过他另外发明了一种 Mimo Drama——“无声剧”，又竭力提倡“美术跳舞” (Aesthetic Dance)。果然不到几年，欧洲各大都会无一处没有 Russian Ballet 的足迹了。Russian Ballet “俄国跳舞队”，是对于美术跳舞一种，是有特别研究的。

后来俄罗斯莫斯科的剧场，又把格雷氏去请了来，排演了几出梅德林克的《绿鸟》 (*L' Oiseau Bleu*)、《盲人》 (*L' Aveugle*) 的戏曲。莫斯科剧场的经理，是 Staniolaosky，司泰尼来夫。他也是极崇拜格雷的人，对于美术剧场的进行，非常注意，不完备的地方，又竭力地改良，所以不到几年，莫斯科的剧场，就变为天下第一的美术剧场了。

自从二十世纪以来，欧洲自然派的学说，渐渐衰弱起来。象征派 (Symbolism) 的学说，一天盛似一天。易卜生的剧本如 *Hedda Gabler*, *When we Dead Awaken* 虽也含有象征派的气味，但是到底还是自然主义的首领，所以也有人起来反抗。格氏所提倡的傀儡剧场，与象征派是可以互相表里的。说他成功的原因，一半虽然是他的学说新奇，一半也是现代思潮变动的影响……

#### 参考书

Rouché: *L' Art théâtral Mooesn*

Cheney: *The Art Theatre*

Cheney: *The New Movement in the Theatre*

Moderwell. The: *Theatre of today*

Fuchs: *Die Revolution des Theatres*

Huntley Carter: *The Theatre of M. Rheinhardt*

G. Craig: *Towards a New Theatre*

## 山东的一部分的农民状况大略记

孟 真

我本想做一篇文，述说山东全省的农民状况。转来一想，我不能这样做。第一层，我虽是山东人，过了儿童时代，却不常在山东住，而且东部各县的情形我是茫然，我只对于济南以西和以北的地方曾亲身观察过，断不能随使用别人不思索、不真实的报告作为记载。第二层，社会状况的区划和省的区划不是一件事。同在一省的地方，几乎社会的状况全然不同，而不同省的竟多在一个经济区域里。例如我们山东的西部和东部的社会，有很多差别。而和直隶南部、河南北部大致一样。我们应该照着经济界分别做去，不便照着省界。所以我现在专记山东省一部分的社会的一部分——农民社会——所说是我直接所得的智识。

这一部分指山东的西北部，粗略说来，算包括着东临道属的二十九县。此外如旧武定属、旧曹属都很相似，不过旧武定属各县的人情更枯薄些，旧曹属的人情又较粗鲁、质直、强野些。这些地方的农民，自然受这人情的熏染。但是经济状况上绝没有可注意的不同。直隶的南部，河南的北部的农民情形很相似，和东临同在一个经济区里。

我先要略说明东临一带地理上经济上的位置，因为这些是造成他的社会的状况的，而农民又不过是社会的一部，自然受他影响了。东临一带，据山东的西北部，全是平原，除去东南一个小角外，没有一点山泽。土质是黏性黄土多，间有沙地。地壳的最上面，全是被黄河造成的冲积层。河水冲积的结果，一部分肥沃了，一部分变成碱地，所以土性平均说来，总算瘠薄，远不如山东东部与曹属，但也不很斥卤，像武定一带。所以这地的人，不很富足，不很饥荒，能维持着在本地生活，只是这生活也很枯薄的了。交通上只有一条黄河，是不中用的。一条卫河和运河，是用处不多的。东边一条津浦路，在境内穿个角；西边的京汉路，虽不在境内，可也能帮助他的交通，其余全是旱路。所以这在交通方便与不方便之间的地方，也很受点外边经济势力的侵入，



但是决不如山东东部的厉害。山东东部直接受日本经济势力的侵略，所以那里经济状况很紊乱，发横财的人，和失业的人都很多。山东西部也是洋货的大销场，不过日本人还不能到此地来坐地经营，所以经济上不见有大紊乱。但东部农民，和其他社会被压迫而创新实业的颇多。兼以交通便，人民多，有泛海远徙的冒险性，旧实业也很有可观（山东东都旧实业在中国的力量，是大家知道的）。所以现在虽然失了一个经济的大渊源，可也能创个新渊源，决不像西部坐待枯槁。东部是个新陈代谢的状态，西部只有一个旧状态的将次死去。这现象不为于农民不局于经济状况，社会上一切皆然。东部早能吸收点新文化，社会上渐有起色，西部只有一个旧社会的系统将次死去。这一片地方的自然状况，就是地势齐一，土田枯薄，地不丝毫荒芜，也不加以水利等等的振作，很可以陪衬这一片地方的社会状况：齐一，枯薄，不一味颓败，也不振作。

山东东部南部多大地主，东临一带是很少的。有三四千小亩地的人便是了不得的财主。因为少大地主，村落就小了，散部得密极了。乡村间的人家以竭力经营能维持极原始的生活的占大多数。大村镇固然也有，一两家的小村固然也不少，但以二三十家至七八十家为常例。村与村的生活，各各独立。联村的“团”“乡”等等，简直是有名无实，除当土匪的骚扰时代用以自保外，只有应酬官差的一条用处。一村是一个单位。一个村里颇有义气。一家的亲戚大家也以亲戚相称，一家的朋友就是合村的朋友。不论贫富贵贱，总是平等的，但以年齿辈分为差，所以一村仿佛是一个大族。一村的自治有“公看义坡”，即所谓“守望相助”。公应官差，公设一两个学房（私塾），公修围墙、庙宇等。但这些事项总是为防御而设的多，为发展而设的乃“绝无仅有”，所以村的结合很少力量，感情结而事业少见，仿佛家家的生活都有点独立的意味。

农民的生活最使我们注意的一点，是他们的不分二的生活。一个农夫，兼为工人，兼为行商，有时间为开铺店者。夏秋收获时和播种、翻地、择草时，他是农夫；农业闲暇时，他常盖房，打木器、棺材，治理农具与农家用具等等。有时用自己的大车，载粮食、棉花、柴草、帽辫和其他原料等等，运到别处，再以当地的产品载回，不住地往来贸迁。他的村庄若大些，也可以弄点小小资本开铺。若旁大路，便可开店。总是常常利用他的时日与器具（若车、牛、骡、马等）与房屋，赚得个极原朴的生活。

一个农夫在农作时的一日生活如下。晨五时起来，整備好用畜与用具，赶紧吃了早饭，（或不吃，待人送）赶到地上，工作到午。家里的人把午饭用罐子送去，就地吃了，再以工作到四时，忙时乃至六七时。回家，吃晚饭，趁空磨面碾米。八九时就寝。但夜间须以饲畜牲之故，起来三、四次。在收获时，有时须借月光在田中或场上劳动，必在地头上睡觉，所以劳动的时间竟达二十余小时。若当恰恰成熟时，怕被人偷与天气改变，便彻夜不眠。

一个农妇的一日生活如下。晨四五时起来，做饭，饭后洗濯器具。午间又是如此一遍。晚餐时又是一遍。有小儿女的，自然要伺应他，不过除吃奶时，都是用布束着，放在一旁，有时放在沙土布袋里。到四五岁时，就全不管了，七八岁时，便要帮大人工作了。农妇管田地以外的一切农家事务，除造自己的衣食之外，还有晒菜、磨面、喂猪等等职务。纺线，织粗布，缫丝，编帽辫，都是整日彻夜的工作。场上女子与男子一同服劳，看坡也如此。但女子不耕种，这因为缠足的风俗，还丝毫不曾改革的缘故。

一个农夫一年的生活大略如下。阴历正月里，总要玩几天。到了解冻，便须在田地做事了，但不甚忙。待麦子成垄就忙些了。初春暇时预备一年的工具，或修盖房屋等。清明节后，早秋禾稼就要下种了，从此大忙特忙。麦收获时，（当端午节）忙个要死。一夏为秋禾，没有一天闲。只到秋获，又忙个要死。待八月底，把麦苗种上，九月底，场里事完，从此无事了。勤的人趁暇时出外贸迁，不勤的人也非在家舍农而工不可。但冬季总是一个假期。中等以下的农夫，什九趁这假时拾粪。

一个农妇一年的生活大略如下。春天是预备食物忙，夏与初秋是助农作忙，深秋是衣忙，冬是纺织忙。农妇几乎比农夫还劳苦，因为四时不得安宁。最苦恼的是秋冬两季。冬天常在地下屋里织布，多人集在一起，童孩遗溺，暖气蒸着，臭极。

农民的家庭自然大小不等。现在取一个中等的人口和中等的产业的农家作例。一家有老农和他的妻两口，都七十岁了，有个大儿子与儿妇，都及五十岁了，二儿与儿妇，都四十多岁了，三儿三十岁，妻死了。这三儿已分居。公共除出四十小亩田来，作两个老者的养生送死费。这四十亩田大家种着，卖了粮食的钱贷出，作两个老者的零用，至于食住，是每月中每支供给十天。长房的长子下关东死了，只有长媳，带着个孙子，手中稍有点在母家得来的“体己钱”，放着生息。二儿、三儿皆有妻，皆农作，也都有儿女。三个儿媳轮流着做饭，每人三天。家里有线车三架，布机二架，有土房十五六间。院子里几个水缸、菜缸、粮囤，和猪圈、鸡窝间杂着。有磨一座，和鸽子窝在一个屋里。一个空院里积柴、喂牛。房顶上就是他们的晒物场。两个儿子自种着五十亩地，租了人家三十亩地，家里用着一个“做活的”。农作之外，还须于暇时拾粪，做点工，如打棺材之类，才够一家人用度。三个儿媳人人积“体己钱”，工作很勤。冬天织布，春夏缫丝，打草帽辫，但也常把粮米私橐了利己，所以姑妇妯娌间的闷气是常日不免的。长房里又有两个女儿：大的嫁了，嫁的人家遵守衣用由婆家供给的习惯。（我们地方对于儿媳有两种待遇：在一带地方，儿媳的衣用，由婆家供给；在别一带地方，儿媳的衣用，全由娘家供给，婆家除管吃饭外一切不问。甚至把儿媳所生之儿女，亦由其外家供给衣用。尤甚者，此儿媳之夫之衣用，亦归其岳家支取。风

行于东阿、东平、阳谷一带。)小的在家也天天操作,预备积“体己钱”。二房的房舍田产与此相等。长子开酒店,二子在城里学堂读书,都娶过妻了。自己的田由“做活的”种。这一房比长房过得充裕,稍有资本,所以能供给一个儿子读书,还供给一个女儿在婆家的一切用度。三房把他的地租出去,用几个伙计,就住房的前院开店。

这是一个中等人家的家庭,他们的生活就以这样的家庭为根据。这是一个“小康之家”。还有许多下于此的,在农民中占过半(或三分二)的多数,心里边的企求,也就是以此为究竟。据我推测他们的心理,除去富户和被都市生活引诱了心思的,大多数的农民心中,以这样阶级的人家为公道、自给,可以满足的生活。

这是一个中产之家。此外贫富的差异自然也是相距很远,不过比起都市中贫富的悬殊,是远不及了。村落中突然有个极富的人家,必是他的生活不限于村落,不是纯粹的农民生活。在纯粹的农民生活中,贫富的差别很有限度,而且使他们的贫富悬殊的,除去遗产和官家借差役或讼案勒索和灾旱三种原因外,其余的原因都是合理的原因,如勤俭与怠侈,诚朴与飘荡,和气与乖张等。所以农民的生活在分配上本来是合理的。所以使他们不合理者,全由于他们以外的不生产者生活扰乱他们,使他们失了平衡。在这样下等经济状态的生活中,能保存很好的质素,这是我们要注意的。

农民的食物大略如下。北方的粮食最好的是小麦。我们地方的农夫,只有上等户才能终年吃麦粉,其余的中户只当新麦在五月节间收获后至秋收一期间吃麦粉,余时皆吃粗粮。穷人须终年吃粗粮。粗粮中最好的是小米,贫富都用他煮粥。他也能磨成粉,制面饼。其次是豆子。绿豆多半用来煮饭,或制粉与各类粉食。黑豆是制油料、饲畜料,人也吃它。黄豆除制油、制豆腐之外,也可磨成粉供食。最普通的粗粮是蜀黍与高粱,这两样供给农民的食物的大部。黍子、稷子之类也供制面粉与煮粥之用。红薯也占食物的一重要部分。谷类的制法是蒸“窝窝”,煮稀饭,摊煎饼三类。助谷类的食物为辣椒,咸水浸的蛮薯、萝卜等。至于白菜、黄瓜、冬瓜、茄子等等容易多吃的青菜,都是不常吃的。鸡蛋是供奉老人与客的。肉食一年不过几次,年、节与麦秋后的酬劳。只用盐煮,烹调是全无可讲的。一当牛疫的时候,他们便大吃特吃起贱牛肉来,决不怕死的。糖食仅供礼品与老人用。酒的消耗颇大,有白酒与小米黄酒(即甜黄酒)二种。茶叶也是日用品,但农民所用的茶叶,我看也就和槐树叶差不多了。芝麻油极少用,平常只用豆油。至于为异乡人能诟病的食物,如葱、蒜、韭菜、臭腐乳、虾酱之类,实在食它的极普遍。

农民的衣服大略如下。土布占衣服原料的大宗。本色的、深蓝的、蓝白线的,葛布也很销行。褙裤,粗爱国布、高阳布、东洋布,是上等的原料。丝绸的种类完全不懂,所以才加各类丝绸以“绸子布”的浑然妙称(此地家庭中所业之线,皆为出线用,

供给织带等业者，故不知绸之种类)。毡帽、毡袜中年以上的人常用。衣服的式样仍是肥大不适体，保存三十年前的状态。红、绿等颜色仍为女子所喜。女子衣服上的装饰仍是许多年前的样子。女子的首饰最普通的是白铜器，银器已稀有，至于包金的银器，殊为少见。

农民的居处大略如下。天井有时颇不窄，房屋也不很隘。制房的原料，普通下层用砖，上层用土，顶用柴，上以泥盖着。窗是极小的。室内外高低相等。有时人、猪、牛、羊、骡、马同住一院，甚至一室。有钱的户，盖“敌垒式”的楼房，非常坚固；极穷的户，只以草泥堆成“窝巢”。卧具是土炕居多，但这土炕和北京所见的炕很两样。北京的炕很大，一家人在上睡；此地的炕极小，沿墙边筑着，是单人睡的。烧坑用柴草与马粪。这是北方最坏的风气：育微生物，添湿气蒸骨头，一句话说，弱种族。也有的村庄全不用炕。用炕的地方也是炕、床兼用。床常以柳木制成，上面以高粱秆勒成。

城市绝不用炕。

农民的用具大略如下。陶器约有五种：（一）淡蓝釉之粗磁，（二）白釉之极粗磁，（三）沙制陶器，如砂锅之类，（四）红泥陶器（分有釉、无釉两种），（五）砂磁（专用制缸罐之类）。铁具的来源由山西。最上等的用具是锡制的，铜器除盆、壶外极少见。木器什九是农民自做的，间有敷桐油者，除富家外从不敷漆。柳条、茵柳条、白杨杆、高粱秆，是制许多用具的原料，棉线口袋、衣包等等，半作当地的人用，半运到别处去，灯是无罩煤油灯。

农民的农作分五层手续：（一）翻土，（二）下种，（三）再翻土，（四）收获，（五）场工。农产种植的时期大约有三样：（一）麦子，秋末播种，次年初夏收获；（二）早粮，春天播种，中夏收获；（三）晚粮，麦后播种，深秋收获。农民的农作以外，还有些附带于农作的事；如制畜牲的粮草，酬粪等等，占工作的一大部。

穷汉的生计约三项：（一）在城市中为劳工，（二）徙关东，（三）为人农作。穷汉为人农作，分长工、短工两类：长工年给，短工日给或期给。长工的工资，普通每年大钱十四千至十八千，最高的间或达二十五至三十千，最低的十千，吃饭由主人供给。普通农户中主人对于长工待以家人礼，同案吃一样的食物，居处没有差别，称谓也照年岁定辈分，不分主仆，主人年少的须等称长仆。除工钱之外，主人也须时常添补他的衣用。所以很多终身给役一家的，仿佛是“同化的家人”，但操作实在太劳苦，劳动时间与种类都极不堪，所以死亡率很大。至于富户的长工自然另是一种情形，很有点主从的意味，不能如此亲切了。所以富户之稍大者，必须用几个“掌柜的”经纪土田，督率“做活的”（即长工）。短工每日的工资平时极贱，收获时极昂，每日大钱

五百至三千不等。但只有麦秋收获时这般，平常日子短工便闲起来了。

农村中的工作可分为通常工作与特种工作两种。通常的工作如盖屋、制粗木具等，是家家要做的。特种工作是职业的工作，如锡匠、铁匠、木匠等，有时设肆，有时到处游行。木匠居家的多，有时也做农作；锡匠、铁匠等常自远道而来。

农民中的交易有时竟用直接交易法，不用钱币，如以大杨树易谷类，以谷类易油、酒，以柴草易砖瓦等，可见北方农民经济状况的低下。较大的村才有商肆。商肆的种类大约不外馍馍店、酒、油肆、杂货肆、糖食店之类。更大的村镇才有钱店、布店、木器店等等。一切交易多在集会上，集每五日一次，卖买一切农民用品，大集中兼交易骡、马、牛、羊。会须重要的地方才有，每年一次或两次，罗列用品、玩具、牛马、食物等等，有时蔓延半里许，百里以外的人也有去的，因为此时可买一切用物，其价值较之在城市所买者为廉。

农民的家庭就是他的一切生活品的制造场，如鞋、帽、染衣、弹棉、织纺、编筐、制咸菜，甚至油、酱、酒、醋等皆不常取给于家外。所以农民的生活时常一身兼备农、工、商、行贾，是极不分工的生活。

农民中无分男女，都爱储积资本，生息利钱。普通的利钱大约是月利二三分。土豪与土棍的利钱有时竟至十分。

农村中的特殊阶级有三：（一）土豪，（二）土棍，（三）企业者。土豪多半是士族或富户，在乡村中使行城市的生活，与官府联络，指挥土棍，破坏农民的生活与自治。土棍多半是逃散的丘八，退职的衙役，和一切离过乡井，在官府、士族服役过的人，或有读书不成而为土棍者，常以架讼为职业。农民对于土豪很有敬仰服从的心思，而土棍的传染力量尤其厉害。企业者多以数百千以上的资本，就当地所产，制造一种物品，或成就一种原料。东临一带的企业者，多业羊毛、棉花、油酒、制枣、烧砖等等。

农民的宗教心未常不深，但对于旧宗教的灵气，全都丧失了。他对于神鬼的观念只凭一个恐惧的心理，和一个苟且的见解所造成。我们看见到处许多破庙，可以证明经济状况的衰落，和信仰心的坠落。直到自己病了，机会危迫了，儿女不安了，才去求神，可见他们对神的态度，是“临时抱佛脚”的苟且免害的一条法。当冬天时，村妇群集庙的前面台子上取日光，第一种谈资，是婆婆或儿媳、妯娌如何如何不好，第二种谈资，是某家的男人偷盗，某家的女子不贞，甚至烧香才过，便与情人私，或者竟在庙里行私事，所以农民对鬼神只剩了敬礼主义了。但新兴的地方宗教的势力颇大。乡间的这一会、那一会，都有宗教的规约。礼教的流行，在城市比在乡间更广。大家都知道我们的乡土是义和团的出产地。义和团是《水浒传》《封神演义》《包公案》《济

公传》《彭公案》《施公案》《七侠五义》等书中的人生观化合成的宗教。我们即此可知他们的宗教心很重，但对于旧的厌倦了，于是就心中所存造为新的。我平日常想，中国若不和西洋交通，中国的宗教思想与形式也必大起变化，因为道、佛都是名存实亡的了。中国的道、佛都以一人从世上解脱为究竟，这里边的深意，农民是不懂得的，这教里的形式，农民用久了是不耐了的，所以义和团才散布得极速。义和团的一切恶性性质不用我说了，但我觉得义和团要以宗教的力量去积极处理世上事务，确可代表中国人对于宗教思想转变的一个大动机。

农民的道德，大约不出节俭、诚实、谨慎等等收敛的道德和宗姓、伦常的观念。但也有一种特长，就是比起城市的人来，较能服从仲裁。至于同情心、羞恶心，确比城市的人发达得多。我们家乡一带，城市的人性情大半很枯薄，就他们的心理上比起农民来，仿佛是衙役地方和“乡土头”的不同。

农民的思想，大略可以分做两种相反的思想：（一）无治的思想，（二）溃决和坠废的思想。原来中国是专治久了的，专制国家的最下层社会，必在无治的状态，久了，自然陶成无治的思想。中国的社会向来上级和下级不接气，城镇和乡村不接气。上级的人，城镇的生活，虽然有时侵入农村，但农村终能维持他们的无治的自制。例如国家观念的薄弱，纳税的不了解，“好人不打官司”“好汉不当兵”“人没有大小，水不成低高”一类的成语，都可以表现他们的这一类的思想。以勤劳换取生活的观念，是在农民中很普及的。他们的大部真能“甘其食，美其服，安其业，乐其居”，社会上的一切虚伪圈套，对他们都无所用。他们的生活全不仰仗着法律、国家、城镇的文化。至于在他们群里发生了不安的现状，如讼案、盗窃、流寇等，都由于在他们以上的阶级引诱他们，刁风、土痞是从城市学的，而且上级剥夺他们的生产物，所以平时多了盗窃，荐年没多量的物品救补，然后成流寇。但农民的生活在经济上是极下等的，人类的向上的天性，必使他们打破这个阶级，偏偏物质文化的进步走错路了，西洋如此，中国也这样。于是乎他们找不到一个正当的向上的路线，只看见城市的生活生羡慕心。再加上被势力与苦工压久了，那宗懦弱的心情，合着初民的肉欲，便发而为依仗势力，结攀城市中浪人，求游手好闲的生活等等行为和现在的当兵热、投匪忙。他们不安于他们的经济阶级与劳动状况，是一个很该注意的问题。他们的这样牛马劳动的生活，更容易使他们的生活趣味完全消沉，所以壮夫多转为乞丐，女子多自杀。

我想他们的不受外治的思想是该保留的，但他们要求进一级的经济状况与生活，也是极公道的事。然而使他们经济状况增进，便不允把他们原有的好元素失去，这是应该研究的事。

拿山东西北部一带的农民，和东部的农民比，我们觉得有几样不同。第一，东部

的农民比较地还算能稍和工商业接触，西部乃真土头土脑的农民。第二，东部的农民常不安于家，泛海而往东三省，或经商在外；西部的农民虽然也常有“下关东的”，但终不若东部的人迁徙出去的多。第三，东部的农村富的很富，贫的很贫，这因为山地便无出产，而非山地、非海滩便极沃腴；西部的农村比较地齐一，各处土地的肥瘠差不多。第四，东部农民比较地强悍，滨海的尤其厉害；西部大半是顺忍的农民。第五，东部的农民间多诈谋；西部大半是平易的农民，但也有时性情上不免枯薄。北方农民生活的艰苦，食粗粮，居土窝，是大家知道的，因不限于山东的一部。至于这一部的主要点，总而言之，有四项：（一）旱平原的生活；（二）中等贫乏的生活；（三）产业分配较为平均的生活；（四）勤劳而不振作的生活。地理的齐一，可以陪衬他们的生活的齐一。

近来这一带的农民的生计渐比从前压迫了：一由于东洋货的侵入，二由于兵和土匪的蹂躏。以前乡村里很少乞丐，现在居然很多。虽不如山东、江苏交界地方的困穷，然而也疲敝得很了。有一件大祸根，就是常有人来招兵，后来又把他们遣散回家。当这疲敝的时候，这些被遣兵的恶习，极容易传染。原来此地的人对于新工业本没有振作心，再加上这个传染病在疲敝的社会里流行，所以社会心理的不安已经很厉害了；若不想个导引的方法，必有大溃决的一天。

山东西部在当年并不是不济的地方。有一条运河和南北大道，所以当地是很富庶的。也就因为当地富庶，一般工人和农民都不肯迁地求事业，远不如东部的人的精神。（山东东部在当年本地的生计很苦。）譬如就聊城县一地而论，聊城在当年是山东西部三大埠之一，（三埠是济宁、聊城、临清，商务在济南之上。）又是山东西部、直隶南部的“八股文化中心点”，于是地方上颇少刚气，而多怠性。我的同学某君说，“学子似书吏，绅士如衙役”，这话诚不免稍刻薄，但很可表现这地方不振作的情形来，——一切社会都受运河和八股文化的影响，农民的思想也不免如此流露。沿运河皆这样，不止聊城；沿运河的农民，远不如去运河远的。现在经济上的状况一落千丈了，只有当时造成的恶根性存着，妨害生活的发展。八股文化也无用武之地了，但仍用着旧精神妨害新文化的进来。



## (七四) 《浙江新潮》——《少年》

《浙江新潮》是《双十》改组的，《少年》是北京高等师范附属中学“少年学会”出版的。《少年》的内容，多半是讨论少年学生社会的问题，很实在有精神。《浙江新潮》的议论更彻底，《非“孝”》和攻击杭州四个报——《之江日报》《全浙公报》《浙江民报》和《杭州学生联合会周刊》——那两篇文章，天真烂漫，十分可爱，断断不是乡愿派的绅士说得出的。我读了这两个周刊，我有三个感想：（1）我祷告我这班可爱可敬的小兄弟，就是报社封了，也要从别的方面发挥“少年”“浙江潮”的精神，永续和“穷困及黑暗”奋斗，万万不可中途挫折。（2）中学生尚有这样奋发的精神，那班大学生、那班在欧、美、日本大学毕业的学生，对于这种少年能不羞愧吗？（3）各省都有几个女学校，何以这班姊妹们都是死气沉沉！难道女子当真不及男子，永远应该站在被征服的地位吗？

独秀

## (七五) 新出版物

近来新出了许多杂志，并且十种里总有八九种是说“人”话的新杂志，不用说中国社会上只有这件事是乐观，但是我对于这件事，更有数种进一步的感想：

（一）出版物是文化运动的一端，不是文化运动的全体。出版物以外，我们急于要做的实在的事业很多，为什么大家都只走这一条路？若是在僻远的地方——云南、甘肃等处——发行杂志，到也罢了，像北京、上海同时出了好些同样的杂志，人力上、



财力上都太不经济了。

(二) 我们的民族性，是富于模仿力，缺少创造力，有了大舞台，便有新舞台，更有新新舞台，将来恐怕还有新新新舞台，还有新新新新无穷新……舞台出现，像这点小事，都只知道模仿不知道创造！现在许多人都只喜欢办杂志，不向别的事业的方面发展，这也是缺少创造力的缘故。就以办杂志而论，也宜于办性质不同、读者方面不同的杂志，若是千篇一律，看杂志的同是那一班人，未免太重复了。

(三) 凡是一种杂志，必须是一个人、一团体有一种主张不得不发表，才有发行的必要。若是没有一定的个人或团体负责任，东拉人做文章，西请人投稿，像这种“百衲”杂志，实在是没有办的必要，不如拿这人力、财力办别的急于要办的事。

独秀

## (七六) 保守主义与侵略主义

我从前总觉得尊孔与复辟，有必然的因果关系，现在又觉得保守主义与侵略主义，也有必然的因果关系。

日本要侵略我们土地、利权的，是那军阀、财阀、外交官和保守主义的新闻记者，那进步主义的社会党人，却都以为不应该侵略中国。进步主义的列宁政府，宣言要帮助中国，保守主义的渥木斯克政府，自己已经是朝不保夕了，还仍旧想侵略蒙古和黑龙江，它若是强起来，岂不是第二个日本吗？现在保守主义的英、法政府，仍旧在那里梦想侵略主义的、帝国主义的虚荣，而倾向社会主义的劳动家、学者，却都宣言侵略主义不合人道。最近、最明白的一个例，就是现在意大利的大政变，大政变的原由，是因为国会议员分为两派：一是保守派，主张侵略主义，主张兼并非麦；一是社会民主派，反对侵略主义，攻击段廸阿的行动。保守派的军队枪杀社会党员，劳动界便全体罢工，要求政府卸去保守派阿尔兰特兵队的武装。军阀、财阀们脑子里装满了弱肉强食的旧思想，所以总是主张侵略主义；社会党人脑子里装满了人道、互助、平等的新思想，所以反对侵略主义。这不是必然的因果吗？我们中国人对于日本人的侵略主义，没有不切齿痛恨的，但是我们究竟应该走哪一条路？

独秀

## （七七）裁兵？发财？

裁兵自是人民最希望的事，但像政府现在的办法，实在令人失望得很：（一）查八年度预算案，陆军费在二万万以上，裁兵二成，岁费应该减少四千万元，何以只能减二千万？（二）八年度预算案及路、电、邮、航四政特别会计预算案，每年短少有三万万之多，只节省军费二千万，何济于事？（三）各处军队的空额何只二成，现在只裁二成，便是不裁一兵反可以得一笔裁兵费，岂不是无上妙计？（四）公文上虽然裁去二成，倘再招警备队，每年节省的二千万，是否改个名目还要政府拿将出来？（五）整顿丁漕、税契、一切杂捐，何以和裁兵做在一篇文章里面？是不是又要借裁兵来横敲人民的骨髓？

独秀

## （七八）学生界应该排斥的日货

中国古代的学者和现代心地忠厚坦白的老百姓，都只有“世界”或“天下”的观念，不懂得什么国家不国家。如今只有一班半通不通自命为新学家的人，开口一个国家，闭口一个爱国。这种浅薄的、自私的国家主义、爱国主义，乃是一班日本留学生贩来的劣货。（这班留学生别的学问丝毫没有学得，只学得卖国和爱国两种主义。）现在学界排斥日货的声浪颇高，我们要晓得这宗精神上输入的日货为害更大，岂不是学生界应该排斥的吗？有的人说：国家是一个较统一、较完备的社会，国家是一个防止弱肉强食、调剂利害感情冲突、保护生命财产的最高社会。这都是日本教习讲义上的一片鬼话，是不合天理人情的鬼话，我们断乎不可听这种恶魔的诱惑。全人类的吃饭、穿衣、能哭、能笑、做买卖、交朋友，本来都是一样，没有什么天然界限，就因为国家这个名儿，才把全人类互相亲善的心情上，挖了一道深沟，又砌上一层障壁，叫大

家无故地猜忌起来，张爱张的国，李爱李的国，你爱过来，我爱过去，只爱得头破血流，杀人遍地。我看它的成绩，对内只是一个挑拨利害感情、鼓吹弱肉强食、牺牲弱者生命财产、保护强者生命财产的总机关，对外只是一个挑拨利害感情、鼓吹弱肉强食、牺牲弱者生命财产、保护强者生命财产的分机关，我们只看见它杀人流血，未曾看见它做过一件合乎公理正义的事。

这个名儿原来是近代——十九世纪后半期更甚——欧洲的军阀、财阀造出来欺人自肥的骗术，这种骗术传到日本，日本用它骗了許多人（日本的平民和朝鲜人、中国人都包含在内），中国留学日本的人，现在又想从日本传到中国。其实大战以后，欧洲的明白人已经有了觉悟（参看本志前号中《精神独立宣言》），想把这流血的陈年账簿烧去不用了，就是日本也有几个想烧流血账簿的明白人，武者小路先生就是其中的一个。中国人原来没有用这种账簿的习惯，现在想创立一本新的从第一页写起，怎么这样蠢笨！

但是我们对于眼前拿国家主义来侵略别人的日本，怎样处置它呢？我以为应该根据人道主义、爱公理主义，合全人类讲公理不讲强权的人（日本人也包含在内），来扑灭那一切讲强权不讲公理的人（日本人也包含在内），不要拿哪一国来反对哪一国。若是根据国家主义、爱国主义来排斥日货，来要求朝鲜独立，未免带着几分人类分裂生活的彩色，还是思想不彻底。拿日口来排斥日货，在人类进化史上仍是黑暗的运动，不是光明的运动，我们学生界应当有深一层的觉悟，应当发展在爱国心以上的公共心。至于那连爱国心都没有的奸商、奸官，根据个人的私利主义，贩卖日货，贩卖中国米出口给杀中国人的人吃，我不承认他们的见解和我一样。

独秀

## （七九）阔处办

我看见多少青年，饮食起居，婚丧酬应，都想着朝阔处办才有面子，他眼中的朴素生活，大约是很寒酸可耻。

我回想从前有许多亲戚朋友，都因为喜欢朝阔处办，才破坏了家产，牺牲了气节，辱没了人格，造成了痛苦，我想起来，我浑身战栗！

现在的青年他们又想朝阔处办，然而没有钱。没有钱仍然想朝阔处办，所以身为

大学生不得不投降安福部，不得不听安福部的命令拥护胡仁源，不得不利用胡仁源来分配他们自身的位置。现在失败了，大家看穿了，丑得不好意思和旧同学见面了。

阔处办！阔处办！过去已堕落的青年，现在方堕落的青年，都被你害得苦了。我盼望未堕落的青年，倘若这位先生叩门求见的时候，总要挡驾才好。现在你若见了，将来你就不好意思见你的朋友了。

独秀

## （八〇）青年体育问题

健全思想、健全身体本是应该并重的事，现在青年不讲体育，自然是一大缺点。

听说杜威博士说奉天的学生体魄好，不像南方和北京的学生，都现出疲弱的样子，这是学生界应当警觉的一件大事。但是备体育应有三戒：（一）兵式体操。（二）拳术。（三）比赛的剧烈运动。

这三件事在生理上都背了平均发达的原则（小学教育更不相宜），在心理上都助长恶思想。军国民教育的年代过去了，什么兵式的杀人思想，少输入点到青年的脑筋里罢。庚子年“神拳”的当我们已经上够了，现在马师长的武艺我们也领教了，别再把孔夫子所不说的“怪力乱神”来“贼夫人之子”。比赛的剧烈运动，于身体不但无益而且有害，至于助长竞争心、忌妒心、虚荣心，更是他的特色。

独秀

## （八一）约法的罪恶

从前旧人骂约法，现在新人也骂约法，这约法合该要倒运了。

旧人骂约法是骂他束缚政府太过，新人骂约法，是骂他束缚人民太过。但照事实

上看起来，违法的违法，贪赃的贪赃，做皇帝的做皇帝，复辟的复辟，解散国会的解散国会，约法不曾把他们束缚得住，倒是人民的出版、集会自由，却被约法束缚得十分可怜，约法！约法！你岂不是有一个有罪无功的厌物吗？

政府拿《治安警察条例》和《出版法》两种武器，来束缚人民的出版、集会的自由，许多人背着眼睛骂政府违法，其实政府何尝违法。约法里明明说：“本章所载人民之权利，有认为增进公益、维持治安，或非常紧急、必要时，得依法律限制之。”正因为约法对于人民的权利，原来有这样一手拿出、一手收回的办法，政府才定出许多限制的法律，把人民的出版、集会自由，束缚得和钢铁锁链一般。这本是约法的罪恶，何尝不是政府违法呢？这种约法护它做什么？

我要请问护法的先生们，护法的价值在哪里？

独秀

## （八二）男系制与遗产制

对于李超女士的事件（见《新潮》二卷二号），我们可以看出社会制度上两大缺点：一是男系制，一是遗产制。

远古乱婚或同姓为婚时代，曾经过女系制（或是母长制）及父母同长制，这是各国社会学者所同认的了。在他们渔猎为生、家族初成立的时候，社会上固不尽是男子掌权，家族以内更多半是母长制，这也是自然之理。后来农业发达，人口加增，土地所有权的观念一天深似一天，战争也就多起来了，那战胜的部落把掳来战败的男子为奴、女子为妻（古代的掳妻 Capture - wife，自然不能和本族的自由妻平等，仿佛和后世的妾相似。后来妾的制度，也是从掳妻变化出来的，所以汉文“妾”字从“立”从“女”，就是罪人的意思），在社会学上这就叫做“掳妻”或“掠夺婚姻”。又有一种和平的方法，乃是用农产物或家畜交换，这就叫做“买卖婚姻”。因为这两种婚姻制度，女子在家族、在社会的地位，自然发生和以前不同的两种现象：一是女子不能和男子平等，一是女子变为个人的私有物。自从女子变为个人的私有物，所以女子的身体便不能归自己所有，在家归父所有，出嫁归夫所有，夫死归夫家或子所有。既是个人的所有物，便和别的动产、不动产一般，所以她的物主任意把她毁坏、赠送、买卖，都

不发生什么道德的、法律的问题。在家从父，出嫁从夫，夫死从子，这是东方礼教国女教的“三从”大义，也就是男系制完全胜利的正式宣告，也就是女子终身为男子所有的详细说明、铁板注脚，不如此便不算孝女、良妻、母贤。只可惜中国人的三从主义、女子归男子所有主义，还不及匈奴发达。匈奴父死，父的妻和别的财产都归儿子所有，这种从子大义，这种把女子也归在遗产以内一同承袭的制度，比中国人更做得淋漓尽致。

从前在女系制度下的子女，只知有母不知有父，那遗产自然是男女平分或是专归女子。到了女子专归那一个男子（女子的夫）私有以后，接着许多教主、圣人都说出一篇男尊女卑的大道理，女子的地位自然渐渐低将下去，自然由女系制变为男系制，由母长制及父母同长制变为完全父长制，同时父子关系也分明了，遗产也自然变为男子专有了。后来宗法观念和家观念发达起来，长子、嫡子的地位又比次子、庶子加高，便发生了长子或嫡子承袭爵位的习惯。由这个习惯，一切没有爵位的平民，也模仿他们造成了长子一人承袭遗产的习惯。东洋各民族男系的血族观念，格外发达，女子的地位也格外低，所以宁可以承继旁系的男子，嫡系的女子反没有承袭遗产的权利。

现在已经不是宗法社会，什么男系制、女系制，都是过去的历史问题，不是现在的社会问题，除了几个贱丈夫，自然没有人明目张胆地拿男系制来做道德、法律的标准。

至于遗产制度，也应该随着社会的趋势有个应时的改革才好。有一班思想彻底的人，总觉得劳力所得以外，不会有许多正当的财产，就说凡是财产都算是劳力所得，都算是正当，那绝对不劳力的子孙，也没有安坐而得遗产的道理，就勉强说不劳力的子孙所得遗产，是他劳力的先人自由遗赠的权利，也断乎没有嫡系的女子不能承袭遗产、旁系的男子反来可以独霸的道理。这是什么道理、什么法律？我想了三日三夜，也想不出头绪来。

李女士的承继的哥哥，固然是残忍没有“人”的心，但是我以为不能全怪他，我对于社会制度要发两个疑问：

（一）倘若废止遗产制度，除应留嫡系子女成年内教养费以外，所有遗产都归公有，那么李女士是否至于受经济的压迫而死？

（二）倘若不用男系制做法律习惯的标准，李女士当然可以承袭遗产，那么是否至于受经济的压迫而死？

李女士之死，我们可以说：不是个人问题，是社会问题，是社会的重大问题。

独秀

## (八三) 解放

我们中国人不注重实质上实际的运动，专喜欢在名词上打笔墨官司，这都是迷信名词万能的缘故。

现在大家对于“妇女解放”这个名词也是这样。有人方才主张妇女解放，实际上还没有一点事做出来。又有人并不反对“妇女解放”这个事实，却反对“妇女解放”这个名词，说解放不是自动，辱没了妇女的人格，惹得大家怀疑，慢说实际运动，连口头上也几乎不好说了，这是图什么！

解放就是压制的反面，也就是自由的别名。近代历史完全是解放的历史，人民对君主贵族，奴隶对于主人，劳动者对于资本家，女子对于男子，新思想对于旧思想，新宗教对于旧宗教，一方面还正在压制，一方面要求自由、要求解放，事实本来是这样，何必要说得好听？男子也是如此，并非专门辱没妇女。况且解放重在自动，不只是被动的意思，个人主观上有了觉悟，自己从种种束缚的、不正当的思想、习惯、迷信中解放出来，不受束缚，不甘压制，要求客观上的解放，才能收解放的圆满效果。自动的解放，正是解放的第一义。

我们生在这解放时代，大家只有努力在实际的解放运动上做工夫，不要多在名词上说空话！名词好听不好听，彻底不彻底，没有什么多大关系。在思想转变的时候，道理真实的名词，固然可以做群众运动的共同指针，但若是离开实际运动，口头上的名词无论说得如何好听，如何彻底，试问有什么用处？

我们迷信名词万能，还是八股的余毒。名词若果万能，“共和”这个名词，自然比“专制”“君主立宪”都好听得多了，彻的得多，可是中国现在总算有了“共和”这个名词了，实质上实际的效果怎么样？所以我们要觉悟：（一）我们所需要的是理想的实质，不是理想的空名词；（二）我们若要得到理想的实质，必须从实际的事业上一步一步地开步走，一件一件地创造出来，不要睡在空名词圈里，学那变戏法的，把名词当做一种符咒，只是口中念念有词，就梦想它、等候它总有一天从空中落下，实现在我们的眼前。

空名词固然没有价值，就是他所代表的实质，也只有他本身相当的价值。没有像“万应丸”百病包治的价值。我们被那些“先王之法”“圣人之道”等包含一切金科玉律的空法名词遗误已久，此后不可再误了。

独秀



# 杜威博士讲演录

高一涵

## 社会哲学与政治哲学

### 三

前两次讲演说社会哲学和政治哲学分三大派：（1）偏于理想，想把现行制度一齐推翻；（2）偏于保守，对于现行制度一律辩护；（3）注重具体的问题，对于现行制度不作笼统的攻击，也不作笼统的辩护。今天所讲的属于第三派，随时对于第一、第二两派也略加一点批评。

第三派哲学的重要观念，是学说起于纷乱，学说的目的在随时随地补救修正社会的缺点和社会各种势力的冲突。要想补救修正社会的缺点和社会各种势力的冲突，除了注重具体的问题之外，还须要有一些能指导全体的观念。

譬如船家航海，先要有个地图，带个指南针，定个方向，然后再转舵张帆朝这个方向走去。社会哲学家也必要有指导全体的观念，作他们的地图和指南针，先观察社会冲突动摇不安的病根在什么所在，然后来解决具体的问题。但是我们说的指导全体的观念并不是上次所批评的笼统理论，仍然是从具体观念中找出的普通观念。从前的哲学家总好用许多笼统的两两相对的名词，譬如说“个人”同“社会”冲突，“人民”同“国家”冲突，“法律”同“自由”冲突，这样囫圇说去，便把社会冲突的具体原因遮蔽住了。我们要想找出大冲突的原因，不必从这许多抽象的、两两相对的名词上去找，应该从群与群交错的关系上去找。

据我们看来，社会冲突并不是什么简单的双方冲突：一造是个人，一造是社会；一造是人民，一造是国家；一造是法律，一造是自由。社会是群与群的结合，群的界限是错杂不齐、犬牙交错的东西，所以群的冲突便是错杂不齐、犬牙交错的冲突。我所说的群是有公共目的、公共利害团结在一块的。人类只要有一种兴趣利益的关系，自然会团结成群。譬如有打球的兴趣，自然会结成球会。社会成立的原因既是这样，

所以社会上的冲突，是阶级和阶级、行业和行业、民族和民族的冲突，并不是一方面是个人，一方面是社会。

何以说人类只要有兴趣利益的关系自然会团结成群呢？譬如人类的天性，有男女性欲的需要，男女同居，然后有夫妇，有子孙，有家庭，有家族。又如人生都有要吃要穿的天性，因为这种天性的需要，自然有供给吃的、穿的等群，自然会发生商业、工业、交通等群。再放大范围说，人类的天性好争，因为好争所以才有国家和政府的需要，因为有国家和政府的需要，所以才有国家和政府等大群。

人类又有一种宗教的天性，对于现世多不满意，要想求那未来的精神的幸福，因为这种天性，所以大家才同拜一种宗教，因此发生教会、庵、观、寺院等群。照这样看来，可见得人类只要有一种兴趣利益的需要就会发生种种的群。

以上所说的是人群发生的原因，自此以后，再说人群冲突的原因。人群是“参伍错综”的东西，并不是一个独立的，彼此毫无关系的东西。比方一个人，在社会是社员，在国家是国民，在教会是教士，在某种行业之中又是某种行业的职员。社会所以有乱，都因为这许多团体不能同时平等发展进步，结果常使这一群压倒那一群，经过几十年、几百年，表面上虽然没有什么影响，骨子里已有了纷乱的种子，已经有许多不平之气，所以才有冲突的事件发生。

现在且举出几个例说明，社会中往往有一种群，受特别的待遇，占特殊的地位，把别种群压下去，这便是纷乱的原因。

#### （一）宗教的群

欧洲中古自五〇〇年到一五〇〇年的一千年的历史，是宗教团体很胜利的时代。宗教的群既占势力，便把家庭，美术，教育，政治等群压将下去。因为宗教家有特别的见解，提倡独身不婚等事，因此便把家庭的兴趣减杀了。宗教家重用精神不重欲望，恐怕美术感动人的欲望太甚，所以又不注重美术，便用美术，不过为他们宗教做奴隶罢了。宗教家又不敢提倡科学，恐怕推翻他们宗教上几个根本观念，结果又把教育的兴趣减杀，把教育的团体压将下去。宗教家又反对政权，所以闹成一千多年的政教战争，国家的群和教会的群两不相让，所以造成许多年政教冲突的历史。就是现在意大利还有许多地方尚在争执这个问题。

举这个例是要证明宗教的群在历史上占了特殊的和独尊的地位，结果便把别种群的需要、兴趣压倒，做他们的附属品。这个例是很普通的，除了三个例外，（1）希腊（2）中国（3）美国，其余各国都是这样的。希腊古代教会并不曾掌过大权，中国历史上并没有奉为一尊的宗教，但美国自成立国家以后，虽然没吃过政教战争的苦，可是他的祖先已经受过许多痛苦了。美国历史上没有政教战争，不过是“前人栽树，

后人乘凉”罢了。以上所说的，都是宗教的群占独尊的地位压倒别种群发展进步的证据。

## （二）政治的群

政治的群在历史也曾占过特殊的、独尊的地位，把别种群压将下去，做他们的附属品。有一个西洋人同印度人谈天，说东方人所以不能振作的原因。西洋人说：东方人所以不能振作，因为土人太守旧，太重习惯。例如印度人搬运东西，总是顶在头上，不会用车子去推。有一天教他用车子推煤，他虽把煤放在车上，但仍然把车子放在头上顶着。就此可以证明东方人被习惯的势力绑住了，所以不能维新。

印度人回答说：

东方人固然太重习惯，西洋人却太重政府。西洋人的毛病，就是把政府当做车子用，不会用自己的力量去顶东西，只会靠政府力量去做事，哪如我们用自己的头来做自己的事呢？

印度人这几句话很有几分道理。把政府看得过重，实在是西洋人的毛病，譬如这回欧战，国家政府的权力扩张极大，把铁路、矿产、财产、生命，都可以一手拿来，商业、工业、学术各种团体，没有不受他支配的。因为国家政府的力量这样强大，所以发生一种反动。现在有许多明白的人不免发生疑问，要问：“国家政府是否应该有这么大的权力？别的团体是否应该受他绝对的支配？”这种怀疑的人现在已经天天增加起来了。

## （三）经济的群

中国人常常批评西洋人，说他们偏重唯物的方面，想弄钱，想发财。对于美国尤甚，因为美国有偏重经济的趋向。美国有天然的富源，不能不发展工商各业，因为工商各业发达，便造成许多大资本家，所以经济的组合多有操纵国家政府的势力。美国大资本家常常操纵政府，利用政府。人民有时不知道真正的政府究竟是京城里边的政治机关，还是工商业的组合。这种偏重经济的趋向，遂生出种种流弊，文学、哲学、美术等的发达都落在欧洲之后。这都因为偏重这方面，丢掉那方面，所以一方发展，一方偏枯。

## （四）家庭的群

家庭的群也时常占据一个特殊的、独尊的地位，因为家庭的群比较别的群更加亲密，更可把经济、政治、教育、宗教等群包括在内。因为如此，所以格外容易代替别种群，把别种群压将下去，一齐由他支配。最初生计的团体，无论东西各国都是一样，都是由家庭生计做起，如纺织衣服，制造饮食等事，都是从家庭起首。奴隶、牛马、妇人都归家庭所有，听受家长支配。后来因为教育儿童，有了教育的需要，家庭之中

又兼任教育的职务。由家庭变为家族，由家长变到族长，便含有半政治的性质，可以赏罚家人，可以强令家人做事，故又兼有政治的职务。古代家长率领子孙拜神祭天，故家庭的群又兼为宗教的群。家庭的团体如此，难怪在历史上占了一个最重独尊的地位，把别种团体都看轻了，都丢开了。

家庭的组合在人类社会上本是很重要的，许多道德的观念，慈悲的观念，如亲爱、和睦、保育幼弱、一视同仁等思想，都是从家庭制度中发生出来的。这都是家庭组合的好影响，但有几种坏处：

(1) 守旧。家长要保持一部分人的权利，故往往教子孙遵守祖法，久而久之，遂变成死的，不活泼的现象。

(2) 不平等。家庭之中，一部分人掌权，一部分人服从。妇女、奴隶均受不平等待遇，不能谋全部的充分发展。

#### (五) 区域的群

人类因为地方的关系，因为居住相近的缘故，遂发生邻居的观念。再大则有同村、同城、同县、同省的关系，发生同乡的观念。这都是以区域作基础组织成群的，无论是否同党、同教，均因地理上的关系组成一团。好的影响可以横冲进去，把宗教、党派等界限化除，联合成为一气，发生很亲密的结果。坏的影响就是疆界的观念太重，因而分成乡界、国界，容易发生猜忌。历史上许多战争都是从疆界问题发生的。

以上所说的是要想改良社会，免了社会的摇动，应该知道社会里面互相冲突到底是为了什么缘故？从前的社会都听自然的趋势，必等到偏枯不平的气象发现以后，才知道设法救正。现在我们总要有种工具，可以先事防备，不要等到发作的时候才去救正。所以必定先要观察社会冲突的原因，由于那种社会太占优胜，所以盘据最重要的地位；那种社会需要被压太甚，所以退到吃亏的地位。能够如此然后才能够对症下药，预先设法纠正他，调剂各群的地位，让他们有平等发展、平等进步的机会。不但不互相冲突，并且可以互相帮助。一部分有好结果，各部分都受好影响；一部分有坏结果，各部分都受坏影响，这就是因为社会的关系是“犬牙相错”的缘故。

我很希望大家把这种社会冲突的观念想一想，从这种观念中研究出来解决社会的具体的办法，好代替那种完全辩护、完全推翻的笼统思想。

## 四

前几回所讲的有两个要点：（一）学说的起源在社会纷扰不安的时候；（二）社会所以纷扰不安，就因为偏重一种人群的利益、兴趣，把别种人群的利益、兴趣压将下去。结果是一种人群占了特殊的、独尊的地位，那被压下去的人群便发生偏枯不平的

气象，所以才发生冲突。

这种讲法和从前社会哲学史、政治哲学史普通的讲法不同。诸君研究过社会哲学史、政治哲学史应该知道这种学说和旧说相异的所在。从前的旧说大致可分为几派：

(一) 极力提倡个人的自由、权利、尊严。这是个人主义。

(二) 但承认社会，根本不承认个人，所以注重法律、秩序和社会全体的利益。

(三) 调和二者之间，认定一方面个人，一方面社会；一方面是自由、权利，一方面是法律、秩序。

以为社会的纷乱，是由于这方面的自由、权利和他方面的法律、秩序相冲突。

以上三派旧说都和我们的讲法不同。我们认定社会是种种群组合起来的，偏重一群，使这一群把别的群压将下去，结果便发生冲突。因为讲法不同，所以发生两大问题：

(一) 倘若我们的讲法是对的，何以三四百年来的社会和政治哲学家都错了？换句话说，社会哲学史上所谓个人和社会的冲突究竟有什么意义？

(二) 我们这种讲法和旧说有什么区别？还是口头上、纸面上的区别，还是实际上、根本上的区别呢？

现在先讲第一个问题——社会冲突究竟有什么意义？简单地解答，就是社会是群与群组合起来的，并不是一方面个人，一方面社会。所以社会的冲突就是群与群的利益相冲突。一种人群在社会上占了特殊的、独尊的地位，社会上已经公认他的特别势力，可以统治一切人群，因而渐渐地把其余的人群利益认为个人的利益。这是什么缘故呢？因为占了势力的人群把个人利益认做社会利益，所以把那没有占势力的人群所认为利益当做个人的利益，说他们的主张是反对社会的。其实这些利益都是社会的利益。所以我们与其说个人同社会冲突，自由权利同法律秩序冲突，不如说一部分自由太甚，权利太大，压制其他的部分，所以起了冲突。要知道新进的一部分并不是激烈太甚，不过想对于现在的制度、法律改正一点，就是对于现在的法律、秩序稍稍说几句话，也不过是想补救他、修正他罢了。唯在当时，这种主张尚没有占势力，所以人都把他看做个人的利益，想把他打压下去。

照这样说来，两方的冲突都是为着社会的利益，并不是一边是个人，一边是社会。若说是个人，反对的一方面是个人，优胜的一方面也是个人，所以也可以说是这群个人和那群个人竞争。不过优胜的一群个人所主张的利益，社会上已公认为社会的利益；反对的一群个人所主张的利益，社会上尚没有公共承认，所以才说他们是捣乱。

历史上最著名的实例，就是政教冲突。欧洲中世纪的政教战争，就是一边是教徒的利益，一边是国民的利益；一边是精神的群，一边是政治的群在那里冲突。这两个

大群互相冲突起来，就成了政教的战争。这一群的利益已经社会公认了，效果也看得见了，所以便把他当做社会的利益；那一群的利益未经社会承认，没有效果可见，所以把他当做个人的利益。他们以为如果承认它，便与现状相冲突，国家社会都要受他的危险，所以彼此才发生冲突。仔细看去，历史上社会冲突，并不是一边是个人，一边是社会，乃是这一部分以自己利益为中心的人群和那一部分以自己利益为中心的人群在那里冲突。

宗教和科学的冲突也是如此。欧洲中古，教会势力非常尊大，他们的教条便是法律，他们的经典便是教材，他们的教会便是学校，把立法、司法、教育等权都收归他们的掌中。他们尽力保存礼教，维持安宁秩序，把社会的治安看做他们一部分人的责任，以为他们的利益便是社会的利益，同他们冲突便是同社会冲突。凡做科学运动的，凡主张独立思想的，在他们看来，都是乱党，都是叛徒，都是社会利益的对头。其实是他们自己把持社会，保持他们自己所说的社会利益。他们不承认新发生的要求，说这种要求都是社会利益的反对，这就是他们自私自利的铁证。

再说一个最好的例，便是东方的家庭。东方的社会以家庭做中心，后来便把家庭的利益看做社会的利益。家庭中一部分老的、男的，占了特殊的地位，有特别的势力，把少的、女的一部分利益压迫完了，少的、女的便变为他们的附属品。后来时代变了，子弟们也想说话，也想自由选择职业，自由信仰宗教，自由选择婚姻。家庭的长老看见他们这样要求，都以为他们是反对家庭，也便是反对社会。他们都以为想保持社会的利益非保持家庭的利益不可，想保持家庭利益非压制子弟们的要求不可，他们哪知道子弟们的要求也是代表一种社会的利益呢！子弟们想自由做事，自由信仰，自由结婚，无非希望造成平等的社会，得自由发展的机会。不过没有经社会公认，所以人家都把他們当做社会的祸害。由此看来，可见得已经公认的社会需要总不承认未经公认的社会需要：历史上的冲突都是由这个原因发生的。

归综一句话：历史上所有的种种冲突，并不是个人同社会冲突，乃是群与群的冲突。一群已被社会公认，一群未被社会公认。这种已被社会公认的群不肯承认未被社会公认的群所要求的也是社会的利益，所以才有冲突发生。

若把世界上所有的革新运动分做三个时期看，格外可以看得明白。现在且举女权运动做例。欧洲自十九世纪到二十世纪可算是女子要求解放的时期。从前的女子在社会上没有地位，近来女子们要想选择职业，替社会尽点义务，所以才起来要求政权，这就叫做女子解放的运动。且把它分做三个时期看：

（一）顺受的时期 从前社会上事业都由男子独占，女子被男子压制久了，自己也承认不平等是当然的，服从男子是应该的。英国法律把夫妇认做一个人，这一个便是

丈夫！大家都以为这是天经地义，不能改变的。

（二）反抗的时期 社会上经过一大变迁，种种新需要发生，种种新思想加入，便把从前的天经地义动摇了。从前的女子只做家庭以内的工业，到了实业革命后，机器发明了，工厂也发达了，生产的方法一齐都变了，女子也可以做工了。所以从家庭工业变到工厂工业，从手工生产变到机器生产，女子到这个时候，他们的习惯经验已都改变了，他们也渐渐同社会接近了。后来又因这个发生教育的需要，又因为受了高等教育，知识逐渐增加，知道社会的待遇太不平等，知道他们没有代表便不能参与政治。他们既然有这种觉悟，自然要加入社会的生活，反抗旧时的生活。但是这时旧制度、旧道德、旧风俗依然存在，女子运动还是少数，所以被社会把持，结果遂起了冲突。当时社会当她们是一些“个人”，她们自己也只觉得是一些“个人”，所以提出天赋人权之说，主张凡是一个人都该有天赋的权利。自表面上看来，好像一边是争自由，争权利，一边是代表社会，保持已成的秩序。凡是种种革新的运动都要经过这个时期的。

（三）成功的时期 到了这个时期，赞成的人也多了，组织也渐渐有势力，有实行的机会。过渡时代一方维持道德秩序，一方要求神圣不可侵犯的自由权。到了第三时期性质都完全变了，大家都以为所要求的，是社会的利益，不是个人的利益。从前的要求是争权利，现在是争尽义务的机会。她们以为社会不让他们尽义务是于社会有害的，社会也承认她们所要求的不是私利，却是社会的公益。所以从前认为非社会的，现在都变成社会的了。

凡历史上革新运动都必定要经过这三个时期。不过在第二时期中，一方面要维持社会秩序，一方面要主张天赋人权，看起来好像是个人同社会竞争，必待到第三时期，才能明白冲突的究竟是都是社会的利益，并不是个人与社会相争。

不但女权运动可以分做三时期看，凡一切革新运动也都可以分做三时期看。譬如劳工运动：在第一个时期，大家都以为不平等的待遇是当然的；到了第二个时期，大家都以为他们自己也是人类，也应该要求权利，所以才提出劳工神圣，待遇平等的观念；到了第三个时期，大家又才知道这不是个人的问题，却是社会的问题，如果容纳他们的要求，不但可满足个人的愿望，并且可为社会增加许多利益。

这三个时期是一切革新运动必要经过的，不必一一举出，诸君可由此类推罢。

以上所说，都是要解答我们提出的第一个问题：“政治学说史上所谓个人与社会的冲突，究竟有什么意义？”

我们的答案是：本来不是什么个人与社会的冲突，只是这一种人群的利益需要和别一种人群的利益需要相冲突。

一部分的利益因为久经社会公认，故自以为可以为代表社会全部的利益。那新起



的势力，因为未经社会公认，故表面上很像和“社会”处于对抗的地位。其实这种新起的要求往往也都是社会的需要，不过还没有被社会公认罢了。所以平常所谓“个人与社会的冲突”，其实只是一种人群的要求，当未经社会承认的时候，起来与社会上久占特殊地位的势力相对抗。换句话说，这种冲突不过是一切革新运动必须经过的第二时期的表面解释。过了这个时期，新要求的社会性质渐渐明白了，便不觉得是个人和社会的冲突了。

再讲第二个问题——我们这种讲法和旧说有什么区别？还是口头上、纸面上的区别，还是实际上、根本上的区别呢？现在且简单说一说，我们现在的讲法，和旧日的讲法不是外面不同，却是实际上不同。如果照旧日的讲法，把社会冲突当做个人同社会冲突，那么，革新家便有许多不方便的地方，便要吃了许多苦。因为社会把革新家的运动看做个人的运动，便说他是社会的仇敌。革新家自己也承认自己的运动是个人的运动，也觉得社会是他们的仇敌。这样一来，两下的仇恨更深，一方面便要笼统把持；一方面又要根本推翻，觉得一切制度都不中用，甚至于暴动起来，要用不正当的手段去根本解决。就是不应该改革的也拿来改革，不应该推翻的也拿来推翻了。这种笼统的推翻真是最不经济的事。

若照我们现在的讲法，革新家和社会都要取研究的态度。第一步先认定社会上有某种需要没做到，有某种有用的分子没有发展，有某种有用的能力过于埋没，把这些事件，都认做社会的缺点。我们的要求，是为社会争某种方法应该推行，某种情形应该改革，却不是要同社会为难。这样一来，便把仇视的态度变做研究的态度了。既然抱着研究的态度，第二步便要问哪种方法是好的，哪种方法是不好的？哪种方法是对的，哪种方法是不对的？到了各取研究的态度，自然不会把革新家当做仇敌，去赶他、杀他，可以免掉许多无谓的冲突。不但主张的人抱着研究的态度，就是批评的人也抱着研究的态度。这是完全用人的智慧，用科学的方法，来研究事实，把那些笼统把持、根本推翻的毛病都免掉了。革新家也不居功，也不把自己当做社会仇敌，不过提出一种主张，叫社会上拿去试验试验，看到底能行不能行罢了。推到这层结果，可见得我们的讲法，并不是纸面上的空谈，实在有些实际上的区别。

## 五

我前次讲演中曾发过一问，说从前的学说，说社会上纷乱是个人同社会冲突，现在我们说社会上纷乱是社会的利益、兴趣太不平均，所以这一群往往同那一群纷争——这样讲法究竟实际上有没有区别？我的答案是说大有区别。说社会上纷乱是社会同个人冲突，结果必定激成社会和个人的意气：一方面主张一概保存，一方面主张



一概推翻，便把应该研究的具体问题丢开了。新的说法便不是这样，说彼此所争的都是社会的利益，不过一方是已得社会公认的，一方是未得社会公认的罢了。既然都是社会的利益，就应该研究哪种主张利益多？哪种主张利益少？哪处应该改革？哪处应该保存？这便是研究的态度，这便是科学的方法，这便是实际上的区别。

用旧法子讲来，自然生出一个天然的趋势，就是把社会同个人看做两不相容的东西。社会中守旧的人并不用研究的态度，并不说明哪一部分有价值应该保存，也不说明用什么方法来保存，单是笼统说凡是古的都是好的，反对古的便是反对社会。新的人受了这种激刺，又说凡是成了制度、成了风俗、拘束个人行为的，都是坏的，都是应该推翻的。他们也不研究为什么要变，为什么不变就有坏处？固然不能说凡是旧的讲法都是如此，但是自然趋势必定要归到这步田地。我们现在的讲法并不是主张调和，乃是想找出一个新方法养成鉴别的能力，使人人能辨别哪件是好的，哪件是坏的，哪件应当改革，哪件应当保存，指出具体的问题，说出所以然的理由，用科学的态度，下具体修正的工夫。

我们且拿无治主义做个例：主张无治主义的人以为一切管理限制都要推翻，如政府、法律、财产、家庭、婚姻……都是束缚个人自由的，都应该废掉。其实那真问题不是凡是政府、法律等都不应该有，不过是某种政府、法律应该有，某种政府、法律不应该有。极端自由是做不到的事，因为人性自然的趋势总免不掉一点限制，就是推翻这种限制，必定又有那种限制起而代之。譬如让路，如果没有一定的惯例，便要生出无谓的冲突，要想免掉冲突便不能不遵守惯例。照这样说起来，不如承认制度是免不掉的，不过要研究哪种政府、哪种法律是好的，是我们可以承认的，这便是研究的态度，科学的态度。

刚才所说的都是绪论，现在且归到方法、态度的中心问题，说到鉴别的能力上去。我们要鉴别哪种是好的，哪种是坏的，哪种比较好一点，哪种比较坏一点，必定要有个鉴别的标准。现在且指出几个鉴别的标准作我们鉴别的工具。

说到标准往往易生误会。从前的旧说也常常提出理想的目的做他们的标准，但是这种标准是空想的，是做不到的。我们所说的标准是根据事实的，是办得到的。譬如航海：如果不辨航路、水性、礁石，不用罗盘，不看地图，单说朝那目的地去，人便笑他是外行了。政治也是如此，应该根据事实，从事实中找出方法，空有理想是没用的。现在的事实是根据人性而来的，这是社会哲学、政治哲学最重要的基本。我们所说的人性，并不是空空洞洞地说人性的善恶，是研究人的性质是怎样，变化是怎样，从事实上找出人性的需要、方向和必不可少的条件，拿来作根据，然后想出怎样下手的方法。

现在且举出人性的三种需要做标准：（一）习惯风俗，（二）社会编制，（三）共同生活。个人把已往的经验保留下来，作做事的惯例，便叫习惯；把习惯变成社会通用的惯例，便叫风俗；再把风俗变成制度，便是礼制。把社会安排到分工易事、同力合作的地步，使成为有系统的组织，叫做社会编制。这两种都是第二等的重要事件，第一等重要的事件还是共同生活。人类必定要共同生活，才可互相帮助，互相长进，这是人性顶重要的需要。

（一）习惯风俗 从心理学上看来，习惯风俗是保存人类已往的经验最经济的方法。如果事事都要自己用心安排，一举一动都要现去设想，便把有用的精神注重到小事上去，再也没有工夫去研究重要的事体了。譬如小孩子没有走路的习惯，初学走路便太费事；又如用筷子，没有用筷子习惯的人便不能随意应用，反要费许多精神去管住它。个人有了习惯，社会有了风俗，很是人类一桩大经济的事体，是人性需要最不可少的东西。

社会风俗既已到了公认的时期，便变成一种礼制，如家庭制度，财产制度，婚姻制度……便是。风俗到了人类公认的时期便有很大的功用。风俗是天然的需要，但不能一定稳固，不必都能一致。到变成礼制的时候，便变成固定的、统一的制度。大家都以为照这样做没有错，不照这样做便不是，便错了。如果没有礼制，你想那样做，我想这样做，结果便免不掉冲突。霍布士（Hobbes）说：“没有政府的时代，是个互相残杀的时代，有了政府便是安稳的时代。”我们固然不能完全承认他的假设，但是人类社会没有礼制便不能安稳太平，有了礼制便安稳太平，这是大致不错的。

但是风俗有好处也有坏处，好像蛤蜊的壳子一样，固然可以保护蛤蜊的肉体，但是因为太硬了，往往妨害肉体的发达。习惯、风俗、礼制也是这样，本来是保存已往经验的方法，后来弄错了，把它当做目的，我们反来保护它。又因为保护的结果，好像蛤蜊的壳子越长越硬，便把生机的发展一齐堵住了。堵住的结果，便要生出冲突，便要生出拿暴力推翻一切的革命。革命并不是革新家造成的，乃是守旧党激动起来的，因为有人出死力保存死壳子，所以才起反动的革命。

我们要想使习惯、风俗、礼制不致妨碍生机，不致激起革命，须要救正它，不要叫它变成死壳子。如想叫它不要变成死壳子，必须注意人的心思作用，用个人的见解来选择、批评、判断、试验它，用人的心思作用来保存生机，使它常常活泼，不要老死。

我们第一个标准要想怎样调剂风俗、习惯、礼制，使他不致妨碍人性的发展，注重个人选择的自由，批评的自由，鉴别的自由，不叫风俗、习惯、礼制变成一种死东西，才可免掉革命的危险。

(二) 社会编制 风俗习惯是不知不觉变成的，编制是有意编成的。编制组织好像有机体，是互相照顾、互相相帮忙的。编制得好，组织得完备，自然会加增竞争的能力。要想用力少而成功多，非有有系统的编制不可。

我们对于德国人虽然不满意，但是不能不承认他的编制能力。他用科学的方法把各部分支配起来，计划出来，要刻期办到，这都是德国人的好处。

但是太偏重编制也有许多坏处。简单说起来，一定限制了许多自由发展的机会，妨害许多自由创造的能力。

譬如商店、公司、兵队……固然不能不讲编制，但是编制的结果，只有几个人从中操纵，其余的人都是器械。

如宗教尽讲些拜跪的仪式，用兵尽讲些操演纪律的死法子，便把自由发展、自由创造的能力消磨完了。德国人可以代表最长于编制的民族，同时也可代表偏于编制所以发生种种流弊的榜样。

凡讲究编制组织的，总有一个总机关，如大公司的管理部，如军队的司令部，都是中央集权。结果便只把少数居中操纵的人当人，其余的都当做机械，把个人自由发展、自由创造的机会一齐丧失了。这也不但德国如此，便是西洋各国也都免不掉这个毛病。人家多说美国太放任，其实也有太偏于编制的，如大公司、大营业的限制都非常严密，所以往往生出许多板滞不灵的毛病。我们应该得一种教训：就是天地间绝没有“放诸四海皆准”的道理，没有“包医百病”的药方。德国固然是太偏重编制，但是中国也太不讲究编制组织，凡事都是临时现凑。没有组织编制，要想讲究效力，实在是办不到的事体。

我们第二个标准，就是要审查什么宜于编制，什么不宜于编制；编制有多少限度，在多少限度以内可以实行编制；过乎限度便不能死守着老法子，才是正当的办法。

(三) 共同生活 现在时间不够，不能详细解释，简单说来，这种生活是互助的，是彼此都能够得益的。好像交友一样，得个朋友帮助，互换知识，格外可使思想长进，可使生活有意味。共同生活是最高社会的希望，凡是社会都要朝这方向走去。我们的标准就是要想怎样使共同生活发展，怎样使彼此得自由交换智识，怎样得互相帮助、互相长进。

## 六

上回讲演曾提出一个疑问，说究竟社会编制、风俗习惯的的标最后准是什么？换句话说：便是拿什么做标准来批评社会的编制组织和风俗习惯？简单的答案，就是要看这种编制、风俗习惯能不能发展共同生活。共同生活便是自由交际，互相往还，交

换感情，交换种种有价值的东西。社会的编制、风俗习惯能做到这一步田地是好的，做不到便是坏的——这就是标准。

有几种社会组织，好像墙壁一般，把各部分的共同生活一齐隔开。譬如埃及和印度都有一种阶级制度，限制很严。这一阶级和那一阶级隔绝不通，婚姻礼制、感情思想……都是互相隔绝的。这种制度不但不能养成共同生活，并且防止他们的共同生活。

不但埃及、印度是这样，便是欧洲的社会从前也有三种阶级：上等是贵族地主，中等是中流人家，下等便是工人和学手艺的人。当这种制度最盛的时候，也是彼此断绝交通的，所以也成一种孤立生活社会，不是共同生活的社会。

不但阶级制度是这样，还有偏重一方面的，如家长制度也是这样。在严格的家长制度之下，一方面是家长，一方面是家属，尊、卑、长、幼，有名分堵住交通，感情思想一概隔绝。又如独裁制度无论是政治的、实业的、家庭的独裁制，他们的组织都是一方是上，一方是下；一方是尊，一方是卑，都没有互相交通的机会。又如宗教变成了特别阶级之后，教内的牧师变成专门职业，专管祷告、礼节等事，和社会一切生活断绝交通，一方为入世的，一方为出世的，感情思想都是隔绝的。再说教育，在学校里边的便成了读书人的阶级，如农夫、工人等不识字的，便成了乡下人的阶级。乡下人以为读书的人高不可攀，所以也不同他们往来了。本来理想中的宗教，原是解决人生问题的，不应该离开人生问题专朝出世的方面做去。教育本是应该拿社会生活做根据的，使教育与社会沟通，使生活受教育的影响。如工厂、商店本不是专为发财的，目的在流通货物，不但要使物质方面流通，便是精神方面也要使它流通。我们所希望的社会，便是这种有自由交通、自由交换作用的社会，这偏是我们最高的标准。

今天要提出来讲的，是要说明“社会相互的往来、关系、影响，是共同生活的要素”。先从消极方面说，如果没有共同的生活便发生什么弊病，这个最普通的例便是主奴的关系。我所说的主奴关系并不是专指黑奴式的奴隶制度说的，凡是父母对于子女，夫对于妻，君对于民，雇主对于劳动家……都包括在内。凡是一方面为上，一方面为下，一方面有统治权，一方面没有统治权；一方面发命令，一方面受命令——这些关系都是一种主奴的关系。我们且看这种关系有什么弊病，大概不相交通的社会必发生两种弊病：

（一）这种社会组织在社会本身上有绝大的危险，使社会自身不能持久。

（二）偏重一方面，使妨碍个人人格的发展。

先讲为什么社会本身发生危险。因为有许多人以为把社会分做上下、贵贱、尊卑、长幼各阶级，虽然有点妨碍个人自由，但于社会本身很有好处，很可以保持社会的安宁。他们以为因为要社会安宁持久，只好叫一方面吃点亏。一方面虽吃点亏，全体却

受益了。这种见解的错误在于不知道这种社会阶级的护符，就是武力。凡是拿武力来做根基的总是不牢固，不耐久，内部总要发生危险的。不但和个人有害，就是社会自身也有害处。因为独裁政治和平民政治绝对相反。平民政治就是想叫社会互相交通、互相影响，根本是不靠武力的，只靠兴趣维持，要使社会各分子都有表示兴趣的机会，各方面互相帮助，互相影响，所以社会坚固。独裁政治全靠武力迫压，只有一方面自动的，没有互助的精神，所以不能稳固。

这种没有共同生活的社会何以要用武力做根基呢？因为社会各分子，于社会本身没有兴趣，全靠威力逼迫才可团到一块，威力减少，马上就散了。比方一个学校的秩序要是全靠先生拿板子维持，那么，板子没有，或是先生去了，学校的秩序便即刻乱了。又如中国历史上每换一次朝代，必有一次大乱，直至有人把群雄征服了，纷乱才能平定。这是什么缘故呢？因为他们全拿威力来维持秩序，表面上虽然很像太平的，但是各方势力一不平均，马上就起了纷扰。可见得全凭武力维持的秩序，武力一去是即刻要乱的。至于立宪政治，使各分子都有表现兴趣的机会，所以政府虽然变更，秩序绝不会纷扰。

再看这回由欧战发生的大扰乱，这样大的扰乱是从没有过的。结果便有几国受了一场大劫，到了不堪受劫的时候便成了纷乱的现象。但是居然有几国经过这一大劫而不乱的。这是什么缘故呢？比较看起来，经不起这次大劫的国家都是行独裁政治的，如俄国、德国便是。俄国行独裁政治更久，所以乱的程度更甚。再看那些行平民政治的国家，不靠武力把持，却使社会中各分子都得自由加入社会之中，觉得国家不单是几个代表人的，是大家的意志、大家的感情、大家的兴趣联合起来的。既然有这种意味，所以都你帮着我，我帮着你，所以虽然经过这样大劫，究竟不致大纷扰。

观察这种情形应该使我们生出一种觉悟：就是独裁政治一定没有共同生活，一定不能各部分的感情、兴趣互相影响。至于平民政治的根本观念便是“凡是公道的政府须根据被治者的同意”。政府一切行动既以被治者的同意做根据，被治者觉得他们也是社会的一部分，社会的意志便是他们的意志，尽一部分义务便享一部分权利，所以他们都愿意帮助政府做事。——这便是国家最稳固的根基。独裁政治虽然也有能够维持得一二百年的，但是在历史上看来却是很短的时期，还请大家不要贪图这点小便宜，还是要共同生活的社会才是“长治久安之道”。

独裁政治表面上似乎很有力量，其实都是假的，比较共同生活的社会弱得多了。平民政治是以大家的情愿作根据，表面上好像禁不起大危险，试验起来却靠得住的很。这个最显明的例便是工厂的组织。旧时的工厂经有名的专门学者调查，每天工人所做的工不到他能力百分之五十。因为他们没有兴趣，把工厂看做人家的东西，所以即有

能力也不肯用。可见得独裁政治表面上似乎很有强力，但是实际上是没有用的。比方工厂的工人为什么不肯用力呢？因为他觉得他们做工是为生计逼迫的，他对工厂没有别的关系，对于制造、出品、销路、赢余、分配……问题全不管的，结果便没有个人的兴趣，不是故意捣乱，便是故意糟踏好材料，用种种消极抵抗的法子。现在美国的工人工钱也增多了，时间也减少了，比较中国好得多了。但是他们还不满意，还要要求管理权，这就是想把民治主义应用到实业的组织之中，使工人不但拿钱，并且要有兴趣，要有发展才能的机会，使他们觉得自己也是工厂的一部分，这是心理上的问题，不单是工钱和时间的问题。

人类并不是机械，是有血气的，有心思才力的；筋肉的能力比较小，此外还有重要的心思感情的能力比筋肉的能力更大。倘若社会的组织能使社会中所有的心思感情都愿意拿出来为社会用，这种社会比那全靠武力把持的社会，自然要稳固得多了。

再说没有共同生活的社会在人格上发生的影响。且分做两部分说：（一）被治者部分；（二）治者部分。

（一）被治者部分 在没有共同生活的社会中，被治者所受的恶影响有二：

（A）心理上的恶影响 最浅的心理方面的恶影响便是愁苦、怨恨、不满足，甚至于发狂，得神经病。据现在学者的研究，对于神经病下的断案是：神经病是由于把人类平常应该有的正当的需要、情欲强压下去而起的。可见得凡压迫人类正当的兴趣、正当的愿望，结果自然发生神经系的种种病。

（B）天才上的恶影响 天才必须常常地试验才能发展，如果不用，虽然有统治、经理的才能，久而久之，也会消废了。再凡天才如果不能向正当的方面发展，便要向不正当的方面发展。这方面摧残了好天才，那方面便养成了坏品性。主奴阶级的社会能产出两种坏根性：（a）奴性——服从，阿谀，谄媚，想种种不正当的方法迎合在上的欢心；（b）狡诈性——狡猾，奸诈，说谎，用种种不正当的方法来规避在上的威权。

更坏的、更可笑的便是既已造成恶结果之后，反来替这种制度辩护，说这种制度必不可废，说这一班倚赖的、狡猾的、奴性的、没有知识的人，哪配同我们享共同生活？

其实这种种缺点并不是他们生成的，乃是没有共同生活的制度造成的。一种不良的制度养成了一部分人的奴隶品性，后来反用这种制度的结果来替这种制度辩护，说他们不配同我们平等：这便是世间最可惨的悲剧！

（二）治者部分 莫说没有共同生活的恶影响尽在被治者方面，便是治者的部分也养成许多坏行为：

（A）道德方面的恶影响 因为统治者越发当权，越发养成一种残忍、暴虐、骄傲、

奢侈……种种不正当的行为。他们所以这样，也不是天生的，乃是制度养成的，使他们常常高居人上，别人的痛苦一点也不知道，所以只有一方面的道德。

(B) 知识方面的恶影响 统治者方面虽然占了许多便宜，有钱、有机会可以求学，但是他们所学的都是偏于狭隘的专门技术一方面。譬如做父亲的，做教师的，做政客的，当老板的，做工头的……都偏于一方面，没有共同的知识。譬如政客如果想保全势力，便不能不用利诱威吓的手段，但这是一方面的技术，不是各方面的知识，总不如大政治家能将各方面的意志希望平均采取，使他们都有共同发展的机会。

还有一个重要的坏处：便是上等阶级最容易堕落或衰败，连平常的知识也没有。从历史上看来，没有一朝帝王起初不是英明神武的，传了几代，便成为特别的阶级，不同外人往来，要怎样便怎样，没有限制。久而久之，便生下不好的种嗣，这都是人人共见的事实。最大的原因：便是没有共同生活，如果有共同生活断不致有这样堕落的情形。

以上所说的都是例，不过想这些例来说明我所讲的民治主义的哲学。这种哲学所主张的是什么社会呢？这个社会一定使各分子有自由发展，自由交换，互相帮助，互相利益，互通感情，互换思想知识的机会。社会的基础是由各分子各以能力自由加入贡献的。在表面上看来，似乎不大强固，实在是强固得很，不但强固，并且可以减少各种由隔绝交通而发生的弊病。

## 附 录

### 新刊一览(以本志收到的为限)

报名	发行地点	已出号数	价目
新潮(月刊)	北京大学出版社	二卷二号	每册二角每卷五册一元二角
国民(月刊)	北京北池子五十三号本社	一卷四号	每册三角全年十二册二元
新生活(周刊)	北京后门内东高房一七号本社	第二十期	每册铜子四枚邮寄三分半
法政学报(月刊)	北京太仆寺街法政专门学校	二卷一号	每册二角半年六册一元
曙光(月刊)	北京西河沿二二〇号本社	一卷二号	每册一角全年十二册一元
晨报(日报)	北京丞相胡同四号本社	三七四号	每份铜子四枚每月(本京七角外埠八角五分)
工读(半月刊)	北京翊教寺高等法文专修馆	第二期	每份铜子二枚邮寄大洋二分
少年(半月刊)	北京师范大学附属中学少年学会	第六号	每份铜子二枚邮寄大洋二分
新社会(旬刊)	北京南弓匠营社会实进会	第六号	每份铜子二枚邮寄大洋二分
工学(月刊)	北京高等师范学校工学会	一卷一号	每册六分全年八册四角
平民教育(周刊)	北京高等师范平民教育社	第九号	每号铜子二枚邮寄二分
建设(月刊)	上海法界环龙路四六号本社	一卷五号	每册三角半年一元六全年三元
解放与改造(半月刊)	上海新学会	一卷七号	每册一角半年一元全年二元
少年中国(月刊)	上海五马路亚东图书馆	一卷五期	每册一角全年十二册一元
星期评论(周刊)	上海爱多亚路新民里本社	第廿六号	每份铜子二枚邮寄二分
中华教育界(月刊)	上海棋盘街中华书局	八卷五号	每册一角五全年一元五角
太平洋(月刊)	上海商务印书馆	二卷一号	每册二角全年十册一元八角
黑潮(月刊)	上海霞飞路太平洋学社	一卷二号	每册一角五分每卷五册六角
科学(月刊)	上海大同学院内中国科学社	四卷十二号	每册二角五分全年二元五角
时事新报(日报)	上海望平街本社	四二一二号	每份三分
美术	上海西门图书美术学校	第二期	每册六角



报名	发行地点	已出号数	价目
新教育(月刊)	上海西门新教育共进社	二卷一期	每册二角全年十册一元八角
兴华(周刊)	上海吴淞路十号本社	第十六年 第五十册	全年五十册一元
青年进步(月刊)	上海崑山花园四号本社	第二八册	每册二角全年一元五角
圣约翰学生报(半月刊)	上海樊王渡圣约翰大学	第四二号	每份铜子二枚
民风日报	广州城内南潮街三十号本社	第十一号	每份铜子一枚每月邮寄三角
民风周刊	广州东堤荣利新街二二号	第十九号	每册五分每月二角
教育潮(月刊)	杭州浙江省教育会	一卷三号	每册一角三全年十册一元二
校友会十日刊	杭州第一师范学校	第六号	非卖品
体育周报	长沙储英园二三号本社	第四八号	每份铜子三枚全年八角
小学生(半月刊)	长沙马王街修业学校(高小部 学生自治会)	第二号	每份铜子二枚邮寄二分
狱云周刊	长沙经武门本社	第七号	每份铜子二枚邮寄二分
湖南教育(月刊)	长沙议会东街十九号	一卷二号	每册一角六全年十册一元四
新生命(半月刊)	天津真学会	第二号	每册铜子三枚
门星(半周报)	福建漳州新闻学书局	第七号	每月二角每册三仙

## 社会调查表

(一) 农业	<ul style="list-style-type: none"> <li>农产种类</li> <li>产额 { 平均           本年</li> <li>产物价目 { 平均               本年</li> <li>地主和种户的关系</li> <li>农民生活状况</li> <li>水利状况</li> <li>交通状况</li> <li>其他</li> </ul>	(二) 工业	<ul style="list-style-type: none"> <li>劳资关系 { 工价               待遇               劳动时间</li> <li>矿工生活状况</li> <li>手艺工人生活状况</li> <li>劳力工人生活状况</li> <li>矿山种类 { 已开探的               未开采的</li> <li>资本额</li> <li>生产品的种类及产额</li> <li>女工及童工的状况</li> <li>其他</li> </ul>
(三) 商业	<ul style="list-style-type: none"> <li>劳资关系</li> <li>输出入的比较</li> <li>利息额</li> <li>金融</li> <li>资本额</li> <li>税则</li> <li>币制</li> <li>物价</li> <li>商店及商品的种类</li> <li>交通及运输状况</li> <li>其他</li> </ul>	(四) 人口	<ul style="list-style-type: none"> <li>人口与富力比较</li> <li>人口与土地比较</li> <li>人口与职业比较</li> <li>近年比较平均人数</li> <li>最近人口总数 { 男若干                   女若干</li> <li>生出率 { 男           女</li> <li>死亡率 { 成人 { 男                   女           幼童 { 男                   女</li> <li>死亡原因比较</li> <li>疾病种类比较</li> <li>死亡率与职业比较</li> <li>其他</li> </ul>

- (五) 风俗
  - 家庭状况
  - 婚礼
  - 丧礼
  - 年节礼俗
  - 土语
  - 宗教及迷信状况
  - 妇女装饰
  - 娱乐组织
  - 歌谣
  - 其他
- (六) 教育
  - 识字人数
  - 藏书
    - 新书报社
    - 旧收藏家
  - 社会教育状况
    - 新闻杂志
    - 演讲
    - 戏曲
  - 学校教育（男女）状况
    - 数目及种类
    - 经费
    - 科目
    - 教员及学生人数
    - 成绩
    - 学生体格检查表
  - 私塾状况
  - 育儿状况
  - 其他
- (七) 自治组织
  - 贫民救济机关
  - 育婴堂孤儿院等
  - 救火机关
  - 地方自治的区域及任务
  - 交通事业（义渡桥梁道路等）
  - 公共团体组织（各处会馆各业公所等）

上列各项听便选择。白话、文言各任其便。

稿寄北京北池子箭竿胡同九号 《        》

## 北京工读互助团消息

### 工读互助团募款启事

做工的穷人没有力量读书、受教育，这不是民智发达上一种缺憾吗？读书的人不能做工，教育越发达没有职业的流氓越多，这不是教育界一种危机吗？占全国半数的女子不读书、不做工，这不是国民的智力及生产力一种大大的损失吗？父兄养子弟，子弟靠父兄，这种“寄生的生活”，不但做子弟的有精神上的痛苦，在这财政紧急的时代，做父兄的也受不了这种经济上的重累。同人等因此种种理由，特组织“工读互助团”，来帮助北京的青年，实行半工半读主义，庶几可以达教育和职业合一的理想。倘然试办有效，可以推行全国，不但可以救济教育界和经济界的危机，并且可以免得新思想的青年和旧思想的家庭发生许多无谓的冲突。照眼前试办的预算，需费不过千元，凡赞成此举者，请量力捐助为荷。

发起人：李大钊 陈独秀 蔡元培 胡适 周作人 顾兆熊 陈溥贤 王星拱  
高一涵 张崧年 程演生 陶履恭 李辛白 孟寿春 徐彦之 罗家伦  
王光祈

关于缴纳捐款等事，请与北京大学新潮社徐彦之君接洽。

### 工读互助团简章

- (一) 宗旨 本互助的精神，实行半工半读。
- (二) 团员 凡志愿入本团者，须团员一人之介绍，经全体团员认可，得为本团团员。
- (三) 服务 团员每日每人必须作工四小时。  
若生活费用不能支持，得临时由团员公议加增作工钟点。  
厨中事务及打扫院宇，由团员轮流担任。
- (四) 权利 团员生活必需之衣食住，由团体供给。  
团员所需之教育费、医药费、书籍费，由团体供给，唯书籍系归团体公有。
- (五) 工作种类 暂分九种
  1. 石印
  2. 素菜食堂
  3. 洗衣服

4. 制浆糊
5. 印信笺
6. 贩卖商品及书报
7. 装订书报
8. 制墨汁及蓝墨水
9. 其他

(六) 工作所得 归团体公有。

(七) 设备 设书报室及音乐室。

(八) 组织 由全体团员组织团员会，选举事务员，并讨论团中重要事务，及审查新入团员。

事务员设总会计一人，管理全团银钱出入事务；会计若干人，分管各组会计事务。

设庶务二人，管理全团买卖及一切杂务。

事务员每月末日选举一次，得连任一次。

组织细则，另行规定。

(九) 规约 凡团员有怠于作工情事，由团员会提出警告，经继续三次警告，仍不努力尽职，即令其出团。

(十) 出团 团员得自由退出团体唯需提出理由书。

(十一) 附则 凡团员不能入校听讲者，得由本团聘请教员，每日教授二钟，若程度不齐，得适用单级教授制。

本团预算及工作分配方法，另有细章。

本团简章，得由团员会随时增改。

报名期限，以额满为止；俟经费充足时，再为推广。

凡报名愿入本团者，请明愿在本团何组工作。

通讯处，北京东华门内宗人府东巷蓬庐王光祈

### 本团预算及工作分配方法

本团因便利团员求学起见，暂分为三组，共需费一千元。

第一组二十七人，地点在北京大学附近。

营业要目：(一) 素菜食堂。(二) 石印及装订。(三) 洗衣。

第二组十九人，地点在  $\left. \begin{array}{l} \text{工业专门学校后} \\ \text{法文专修馆} \\ \text{北京师范大学} \end{array} \right\}$  附近。

营业要目：（一）素菜食堂。（二）洗衣。（三）制造小工艺（如糰糊、墨水等）。

第三组若干人，地点在女子高等师范附近（本组全由女子组织。）

营业要目：（一）编织。（二）小工艺。

第一组开办费四百元。（食堂与石印局系在两处）

（一）开素菜食堂共需房费、设备费等一百元。

（二）石印机器及其附件一百五十元。

（三）石印局房费一百元。

（四）买家具五十元。

每月经常支出	每月经常收入
两处房金共五十元	食堂收入一百元除去资本
伙食共七十元	
教育费共六十元	石印及装订收入一百二十元
衣服费共三十元	洗衣收入五十元
医药、书籍、邮票等六十元	
共支出二百七十元	共收入二百七十元

工作分配方法：

（甲）食堂每日十人，其分配方法如下：

四人担任 { 上午十一钟至下午一钟 } 招待  
                  { 下午五钟至七钟 } 食堂坐柜的工作

二人担任 { 上午十一钟至下午一钟 } 灶上的工作  
                  { 下午五钟至七钟 }

二人分任上午七钟至十一钟食堂（招待、坐柜及灶上。）的工作

二人分任下午一钟至五钟食堂（招待、坐柜及灶上。）的工作

下午七钟以后之工作，自由担任。

（乙）石印及装订每日十二人。

机器每日八人。（每日十六小时，分为四班工作，每班二人，每人四小时。）

画写及装订四人。

（丙）洗衣每日五人。

收送衣服一人。

洗晒衣服四人。

以上三项工作，共占二十七人。

第二组开办费三百元。

(一) 食堂设备及房费共二百元。

(二) 购买制造小工艺的原料及工具一百元。

每月经常支出	每月经常收入
房金三十元	食堂收入一百元
伙食共六十元	
教育费共四十元	洗衣收入五十元
衣服费共二十元	小工艺收入四十元
医药、书籍、邮票等共四十元	
共支出一百九十元	共收入一百九十元

工作分配方法：

(甲) 食堂每日十人，分配方法与第一组相同。

(乙) 洗衣每日五人，分配方法与第一组相同。

(丙) 制造小工艺四人。

第三组开办费三百元。

(一) 房费一百元。

(二) 购买工具及原料等二百元。

每月经常收支及工作分配方法，俟开办时，再为精密计算及分配。

## 第三号

民国九年（1920年）二月一日出版

# 国语的进化

胡适

—

现在国语的运动总算传播得很快、很远了。但是全国的人对于国语的价值，还不曾有明了正确的见解。最错误的见解就是误认白话为文言的退化。这种见解是最危险的阻力。为什么呢？因为我们既认某种制度、文物为退化，绝没有还肯采用那种制度、文物的道理。如果白话真是文言的退化，我们就该仍旧用文言，不该用这退化的白话。所以这个问题——“白话是文言的进化呢，还是文言的退化呢？”——是国语运动的生死关头！这个问题不能解决，国语文与国语文学的价值便不能确定。这是我所以要作这篇文章的理由。

我且先引那些误认白话为文言的退化的人的议论。近来有一班留学生出了一种周刊，第一期便登出某君的一篇《平新旧文学之争》。这篇文章的根本主张，我不愿意讨论，因为这两年的杂志、报纸上早已有许多人讨论过了。我只引他论白话退化的一段：

以吾国现今之文言与白话较，其优美之度，相差甚远。常谓吾国文字至今日虽未甚进化，亦未大退化。若白话则反是。盖数千年来，国内聪明才智之士虽未尝致力于他途，对于文字却尚孳孳研究，未尝或辍。至于白话，则语言一科不讲者久。其乡曲愚夫，闾巷妇稚，谰言俚语，粗鄙不堪入耳者，无论矣。即在士夫，其执笔为文亦尚雅洁可观，而听其出言则鄙俗可掬，不识者几不辨其为斯文中人。……以是入文，不惟将文学价值扫地以尽，且将为各国所非笑。

这一段说文言“虽未甚进化，亦未大退化”，白话却大退化了。



我再引孙中山先生的《孙文学说》第一卷第三章的一段：

中国文言殊非一致。文字之源本出于言语，而言语每随时代以变迁，至于为文虽亦有古今之殊，要不能随言语而俱化。……始所歧者甚仅，而分道各驰久且相距愈远。顾言语有变迁而无进化，而文字则虽仍古昔，其使用之技术实日见精研。所以中国言语为世界中之粗劣者，往往文字可达之意，言语不得而传。是则中国人非不善为文而拙于用语者也。亦惟文字可传久远，故古人所作，模仿匪难。至于言语，非无杰出之士妙于修辞，而流风余韵无所寄托，随时代而俱湮，故学者无所继承。然则文字有进化而语言转见退步者，非无故矣。抑欧洲文字基于音韵，音韵即表言语。言语有变，文字即可随之。中华制字以象形、会意为主，所以言语虽殊而文字不能与之俱变。要之，此不过为言语之不进步，而中国人民非有所缺于文字，历代能文之士其所创作突过外人，则公论所归也。盖中国文字成为一种美术，能文者直美术专门名家，既有天才，复以其终身之精力赴之，其造诣自不易及。……

孙先生直说“文字有进化，而语言转见退步。”他的理由大致也与某君相同。某君说文言因为有许多文人专心研究，故不曾退步；白话因为没有学者研究，故退步了。孙先生也说文言所以进步，全靠文学专家的终身研究。他又说，中国文字是象形、会意的，没有字母的帮助，故可以传授古人的文章，但不能记载那随时代变迁的言语。语言但有变迁，没有进化；文字虽没有变迁，但用法更“精研”了。

我对于孙先生的《孙文学说》曾有很欢迎地介绍（《每周评论》第三十一号），但是我对于这一段议论不能不下一点批评。因为孙先生说的话未免太笼统了，不像是细心研究的结果。即如他说“言语有变迁而无进化”，试问他可曾研究言语的“变迁”是朝什么方向变的？这种“变迁”何以不能说是“进化”？试问我们该用什么标准来定哪一种“变迁”为“进化”的，哪一种“变迁”为“无进化”的？若不曾细心研究古文变为白话的历史，若不知道古文和白话不同之点究竟在什么地方，若不先定一个“进化”“退化”的标准，请问我们如何可说白话有变迁而无进化呢？如何可说“文字有进化而语言转见退步”呢？

某君用的标准是“优美”和“鄙俗”。文言是“优美”的，故不曾退化；白话是“鄙俗可矇”的，故退化了。

但是请问我们又拿什么标准来分别“优美”与“鄙俗”呢？某君说，“即在士夫，其执笔为文亦尚雅洁可观，而听其出言则鄙俗可矇，不识者几不辨其为斯文中人。”

请问“斯文中人”的话又应该怎样说法？难道我们都该把“我”字改做“予”字，“他”字改做“其”字，满口“雅洁可观”的“之”“乎”“者”“也”，方才可算做“优美”吗？“梦为远别啼难唤，书被催成墨未浓”固可算是美。“衣裳已施行看尽，针线犹存未忍开”又何尝不美？“别时间语在心头，哪一句依他到底？”完全是白话，又何尝不美？《晋书》说王衍少时，山涛称赞他道：“何物老妪，生宁馨儿！”后来不通的文人把“宁馨”当做一个古典用，以为很“雅”，很“美”。其实“宁馨”即是现在苏州、上海人的“那哼”。但是这班不通的文人一定说“那哼”就“鄙俗可噱”了。《王衍传》又说王衍的妻郭氏把钱围绕床下，衍早晨起来见钱，对婢女说，“举阿堵物去。”后来的不通的文人又把“阿堵物”用做一个古典，以为很“雅”，很“美”。其实“阿堵”即是苏州人说的“阿笃”，官话说的“那些”。但是这班不通文人一定说“阿笃”“那些”都是“鄙俗可噱”了！

所以我说，“优美”还需要一个标准，“鄙俗”也需要一个标准。某君自己做的文言未必尽“优美”，我们做的白话未必尽“鄙俗可噱”。拿那没有标准的“优美”“鄙俗”来定白话的进化、退化，便是笼统，便是糊涂。

某君和孙先生都说文言因为有许多文人终身研究，故不曾退化。反过来说，白话因为文人都不注意，全靠那些“乡曲愚夫、闾巷妇稚”自由改变，所以渐渐退步，变成“粗鄙不堪入耳”的俗话了。这种见解是根本错误的。稍稍研究言语学的人都该知道：文学家的文学只可定一时的标准，决不能定百世的标准。若推崇一个时代的文学太过了，奉为永久的标准，那就一定要阻碍文字的进化。进化的生机被一个时代的标准阻碍住了，那种文字就渐渐干枯，变成死文字或半死的文字。文字枯死了，幸亏那些“乡曲愚夫，闾巷妇稚”的白话还不曾死，仍旧随时变迁：变迁便是活的表示，不变迁便是死的表示。稍稍研究言语学的人都该知道：一种文字枯死或麻木之后，一线生机全在那些“乡曲愚夫，闾巷妇稚”的白话。白话的变迁，因为不受那些“斯文中人”的干涉，故非常自由。但是自由之中，却有个条理次序可寻。表面上很像没有道理，其实仔细研究起来，都是有理由的变迁，都是改良，都是进化！

简单一句话，一个时代的大文学家至多只能把那个时代的现成语言，结晶成文学的著作，他们只能把那个时代的语言的进步，作一个小小的结束。他们是语言进步的产儿，并不是语言进步的原动力。有时他们的势力还能阻碍文字的自由发达。至于民间日用的白话，正因为文人学者不去干涉，故反能自由变迁，自由进化。

## 二

本篇的宗旨只是要证明上节末段所说的话，要证明白话的变迁并非退步，乃是

进化。

立论之前，我们应该定一个标准：怎样变迁才算是进化？怎么变迁才算是退步？

这个问题太大，我们不能详细讨论，现在只能简单说个大概。

一切器物、制度都是应用的。因为有某种需要，故发明某种器物，故创造某种制度。应用的能力增加，便是进步；应用的能力减少，便是退步。例如车船两物都是应付人类交通运输的需要的。路狭的地方有单轮的小车，路阔的地方有双轮的骡车；内河有小船，江海有大船。后来陆地交通有了人力车、马车、火车、汽车、电车，水路交通有了汽船；人类的交通运输更方便了，更稳当了，更快捷了。我们说小车、骡车变为汽车、火车、电车是大进步，帆船、划船变为汽船也是大进步，都只是因为应用的能力增加了。一切器物、制度都是如此。

语言文字也是应用的。语言文字的用处极多，简单说来，（一）是表情达意，（二）是记载人类生活的过去经验，（三）是教育的工具，（四）是人类共同生活的唯一媒介物。我们研究语言文字的退化、进化，应该根据这几种用处，定一个标准：“表情达意的能力增加吗？廿载人类经验更正确明白吗？还可以作教育的利器吗？还可以作共同生活的媒介物吗？”这几种用处增加了，便是进步；减少了，便是退化。

现在先泛论中国文言的退化。（一）文言达意表情的功用久已减少至很低的程度了。禅门的语录，宋明理学家的语录，宋元以来的小说，都是文言久已不能达意表情的铁证。（二）至于记载过去的经验，文言更不够用。文言的史书、传记只能记一点极简略、极不完备的大概。为什么只能记一点大概呢？因为文言自身本太简单了，太不完备了，决不能有详细写实的记载，只好借“古文义法”做一个护短的托词。我们若要知道某个时代的社会生活的详细记载，只好向《红楼梦》和《儒林外史》一类的书里寻去。（三）至于教育一层，这二十年的教育经验更可以证明文言的绝对不够用了。二十年前，教育是极少数人的特殊权利，故文言的缺点还不大觉得。二十年来，教育变成了人人的权利，变成了人人的义务，故文言的不够用，渐渐成为全国教育界公认的常识。今年全国教育会的国语教科书的议案，便是这种公认的代表。（四）至于作社会共同生活的媒介物，文言更不中用了。从前官府的告示，《圣谕广训》一类的训谕，为什么要用白话呢？不是因为文言不能使人懂得吗？现在的阔官僚到会场演说，摸出一篇古文或骈文或韵文的文章，哼了一遍，一个人都不懂；明天登在报上，多数人看了还是不懂！再看我们的社会生活——在学校听讲、教授、演说、命令仆役、叫车子、打电话、谈天、辩驳——哪一件是用文言的？我们还是“斯文中人”，尚且不能用文言作共同生活的媒介，何况大多数的平民呢？

以上说语言文字的四种用处，文言竟没有一方面不是退化的。上文所说，同时又

都可证明白话在这四方面没有一方面的应用能力不是比文言更大得多。

总括一句话，文言的种种应用能力久已减少到很低的程度，故是退化的；白话的种种应用能力不但不曾减少，反增加发达了，故是进化的。

现在反对白话的人，到了不得已的时候，只好承认白话的用处，于是分出“应用文”与“美文”两种，以为“应用文”可用白话，但是“美文”还应该用文言。这种区别含有两层意义。第一，他承认白话的应用能力，但不承认白话可以作“美文”。白话不能作“美文”，是我们不能承认的。但是这个问题和本文无关，姑且不谈。第二，他承认文言没有应用的能力，只可以拿来作无用的“美文”。即此一端，便是文言报丧的讣闻，便是文言死刑判决书的主文！

天下的器物、制度绝没有无用的进化，也绝没有用处更大的退化！

### 三

上节说文言的退化和白话的进化，都是泛论的。现在我要说明白话的应用能力是怎样增加的，就是要说明白话怎样进化。上文我曾说：“白话的变迁，因为不受文人的干涉，故非常自由。但是自由之中却有个条理次序可寻。表面上很像没有道理，其实仔细研究起来，都是有理由的变迁：都是改良，都是进化！”本节所说，只是要证明这一段话。

从古代的文言，变为近代的白话，这一大段历史有两个大方向可以看得出来。（一）该变繁的都渐渐变繁了。（二）该变简的都变简了。

（一）该变繁的都变繁了。变繁的例很多，我只能举书几条重要的趋向。

第一，单音字变为复音字。中国文中，同音的字太多了，故容易混乱。古代的字尾音除了韵母之外，还有 p, k, t, m, n, ng, h 等等，故区别还不很难；后来只剩得韵母和 n, ng, h 几种尾音，更容易彼此互混了。后来“声母”到处都增加起来，如轻唇、重唇的分开，如舌头、舌上的分开，等等，也只是不知不觉地要补救这种容易混乱的缺点。最重要的补救方法还是把单音字变为复音字。例如“师”“狮”“诗”“尸”“司”“私”“思”“丝”八个字，有许多地方的人读成一个音，没有分别。有些地方的人分作“尸”（师、狮、诗、尸），“厶”（私、司、思、丝）两个音，也还没有什么分别。但是说话时，这几个字都变成了复音字：“师傅”“狮子”“死尸”“尸首”“偏私”“私通”“职司”“思想”“蚕丝”，故不觉得困难。所以我们可以说，单音字变成复音字，乃是中国语言的一大进化。这种变化的趋势起得很早，《左传》里的议论文已有许多复音字，如“散离我兄弟，挠乱我同盟，倾覆我国家……倾覆我社稷，帅我蠢贼，以来荡摇我疆场”。汉代的文章用复音字更多。

可见这种趋势在文言本身已有了起点，不过还不十分自由发达。白话因为有会话的需要，故复音字也最多。复音字的造成，约有几种方法：

(1) 同义的字并成一字。例如“规矩”“法律”“刑罚”“名字”“心思”“头脑”“师傅”……(2) 本字后加“子”“儿”等语尾。例如“儿子”“妻子”“女子”“椅子”“桌子”“盆儿”“瓶儿”……这种语尾，如英文之-let，德文之-chen，-lein，最初都有变小和变亲热的意味。

(3) 类名上加区别字。例如“木匠”“石匠”；“工人”“军人”；“会馆”“旅馆”；“学堂”“浴堂”……

(4) 重字。例如“太太”“奶奶”“慢慢”“快快”……

(5) 其他方法，不能遍举。

这种变迁有极大的重要。现在的白话所以能应付我们会话讲演的需要，所以能作共同生活的媒介物，全靠单音字减少，复音字加多。现在注音字母所以能有用，也只是因为这个缘故。将来中国语言所以能有采用字母的希望，也只是因为这个缘故。

第二，字数增加。许多反对白话的人都说白话的字不够用。这话是大错的。其实白话的字数比文言多得多。我们试拿《红楼梦》用的字和一部《正续古文辞类纂》用的字相比较，便可知道文言里的字实在不够用。我们做大学教授的人，在饭馆里开一个菜单，都开不完全，却还要说白话字少！这岂不是大笑话吗？白话里已写定的字也就不少了，还有无数没有写定的字，将来都可用注音字母写出来。此外文言里的字，除了一些完全死了的字之外，都可尽量收入。复音的文言字，如“法律”“国民”“方法”“科学”“教育”等字，自不消说了。有许多单音字，如“诗”“饭”“米”“茶”“水”“火”等字，都是文言、白话共同可用的。将来做字典的人，把白话小说里用的字和各种商业、工艺通用的专门术语搜集起来，再加上文言里可以收用的字和新学术的术语，一定比文言常用的字要多好几十倍。（文言里有许多字久已完全无用了，一部《说文》里可删的字也不知多少。）

以上举了两条由简变繁的例。变繁的例很多，如动词的变化，如形容词和状词的增加……我们不能一一列举了。章太炎先生说：

有农牧之言，有士大夫之言。……而世欲更文籍以从鄙语，冀人人可以理解则文化易流，斯则左矣。今言“道”“义”，其旨固殊也。农牧之言“道”则曰“道理”，其言“义”亦曰“道理”。今言“仁人”“善人”，其旨亦有辨也。农牧之言“仁人”则曰“好人”，其言“善人”亦曰“好人”。更文籍而从之，当何以为别矣？夫里闾恒言，大体不具。以是教授，是使真意讹淆，安得理解也？（《章

这话也不是细心研究的结果。文言里有许多字的意思最含混，最分歧。章先生所举的“道”“义”等字，便是最普通的例。试问文言中的“道”字有多少种意义？白话用“道”字的许多意义，每个各有分别：例如“道路”“道理”“法子”等等。“义”字也是如此。白话用“义气”“意义”“意思”等词来分别“义”字的许多意义。白话用“道理”来代“义”字时，必是“义不容辞”一类的句子，因为“义”字这样用法与“理”字本无分别，故白话也不加分别了。即此一端，可见白话对于文言应该分别的地方，都细细分别；对于文言不必分别的地方，便不分别了。白话用“好人”代“仁人”“善人”，也只是因为平常人说“仁人君子”本来和“善人”没有分别。至于经书里说的“仁人”，本不是平常人所常见的（如“惟仁人放流之”等例），如何能怪俗语里没有这个分别呢？总之，文言有含混的地方，应该细细分别的，白话都细细分别出来，比文言细密得多。上文章先生所举的几个例，不但不能证明白话的“大体不具”，反可以证明白话的变繁、变简都是有理由的进化。

（二）该变简的都变简了。上文说白话比文言更繁密，更丰富，都是很显而易见的变迁。如复音字的便利，如字数的加多，都是不能否认的事实。现在我要说文言里有许多应该变简的地方，白话里都变简了。这种变迁，平常人都不大留意，故不觉得这都是进化的变迁。我且举这条最容易明白的例。

第一，文言里一切无用的区别，都废除了。文言里有许多极无道理的区别。《说文·豕部》说，豕生三月叫做“豨”，一岁叫做“豨”，二岁叫做“豨”，三岁叫做“豨”；又牝豕叫做“豨”，牡豕叫做“豨”。《马部》说，马二岁叫做“驹”，三岁叫做“骠”，八岁叫做“骠”；又马高六尺为“骠”，七尺为“骠”，八尺为“龙”；牡马为“骠”，牝马为“骠”。《羊部》说，牡羊为“羝”，牝羊为“羝”；又夏羊牝曰“羝”，夏羊牡曰“羝”。《牛部》说，二岁牛为“犊”，三岁牛为“犊”，四岁牛为“犊”。这些区别都是没有用处的区别。当太古畜牧的时代，人同家畜很接近，故有这些繁琐的区别。后来的人，离开畜牧生活日远了，谁还能记得这些麻烦的区别？故后来这些字都死去了，只剩得一个“驹”字代一切小马，一个“羔”字代一切小羊，一个“犊”字代一切小牛。这还是不容易记的区别，所以白话里又把“驹”“犊”等字废去了，直用一个“类名加区别字”的普通公式，如“小马”“小牛”“公猪”“母猪”“公牛”“母牛”之类，那就更容易记了。三岁的牛直叫做“三岁的牛”，六尺的马直叫做“六尺的马”，也是变为“类名加区别字”的公式。从前要记无数烦难的特别名词，现在只须记得这一个公式就够用了。这不是一大进化吗？（这一类的例极多，

不能遍举了。)

第二，繁杂不整齐的文法变化，多变为简易划一的变化了。我们可举代名词的变化为例。古代的代名词很有一些麻烦的变化。例如：

(1) “吾”“我”之别。“如有复我者，则吾必在汝上矣。”又“如有用我者，吾其为东周乎？”又“今者吾丧我。”可见“吾”字该用在主位，“我”字该用在目的位。

(2) “尔”“汝”之别。“……丧尔子，丧尔明，尔罪三也。而曰汝无罪欤？”可见名词之前的形容代词（主物位，白话的“你的”）应该用“尔”。

(3) “彼”“之”“其”之别。上文的两种区别后来都是渐渐地失掉了。只有第三身的代名词，在文言里至今还不曾改变。“之”字必须用在目的位，决不可用在主位。“其”字必须用在主物位。

这些区别，在文言里不但没有废除干净，并且添上了“余”“予”“侬”“卿”“伊”“渠”等字，更麻烦了。但是白话把这些无谓的区别都废除了，变成一副很整齐的代名词：

第一身 我，我们，我的，我们的。

第二身 你，你们，你的，你们的。

第三身 他，他们，他的，他们的。

看这表，便可知白话的代名词把古代剩下的主位和目的位的区别一齐删去了。主物位虽然分出来，但是加上“的”字语尾，把“形容词”的性质更表示出来，并且三身有同样的变化，也更容易记得了。不但国语如此，就是各地土话用的代名词虽然不同，文法的变化都大致相同。这样把繁杂不整齐的变化，变为简易划一的变化，确是白话的一大进化。

这样的例，举不胜举。古文“承接代词”有“者”“所”两字，一个是主位，一个是目的位。现在都变成一个“的”字了：

(1) 古文。(主位) 为此诗者，其知道乎？

(目的位) 播州非人所居。

(2) 白话。(主位) 作这诗的是谁？

(目的位) 播州不是人住的。

又如古文的“询问代词”有：“谁”“孰”“何”“奚”“曷”“胡”“恶”“焉”“安”等字。这几个字的用法很复杂（看《马氏文通》二之五），很不整齐。白话的询问代词只有一个“谁”问人，一个“什么”问物，无论主位、目的位、主物位都可通用。这也是一条同类的例。

我举这几条例来证明文言里许多繁复不整齐的文法变化在白话里都变简易划一了。

第三，许多不必有的句法变格，都变成容易的正格了。中国句法的正格是：

(1) 鸡鸣。狗吠。

(格) 主词—动词。

(2) 子见南子。

(格) 主词—外动词—止词。

但是文言中有许多句子是用变格的。我且举几个重要的例：

(1) 否定的外动词的止词若是代名词，当放在否定词与动词之间。

(例) 莫我知也夫！不作“莫知我”。

吾不之知。不作“不知之”。

吾不汝贷。不作“不贷汝”。

(格) 主词—否定词—止词—外动词。

白话觉得这种格是很不方便的，并且没有理由，没有存在的必要。因此白话遇着这样的句子，都改做正格：

(例) 我不认识他。

我不赦你。没有人知道我。

(2) 询问代词用做止词时（目的位），都放在动词之前：

(例) 吾谁欺？客何好？客何能？问臧奚事？

(格) 主词—止词—外动词。

这也是变格。白话也不承认这种变格是有存在的理由的，故也把它改过来，变成正格：

(例) 我欺谁？你爱什么？你能做什么？

(格) 主词—外动词—止词。

这样一变，就更容易记得了。

(3) 承接代词“所”字是一个止词（目的位），常放在动词之前：

(例) 己所不欲，勿施于人。

天所立大单于。

(格) 主词—止词—动词。

白话觉得这种倒装句法也没有保存的必要，所以也把它倒过来，变成正格：

(例) 你自己不要的，也不要给人。

天立的大单于。

(格) 主词—动词—止词。

这样一变，更方便了。



以上举出的三种变格的句法，在实用上自然很不方便，不容易懂得，又不容易记得。但是因为古文相传下来是这样倒装的，故那些“聪明才智”的文学专门名家都只能依样画葫芦，虽然莫名其妙，也只好依着古文大家的“义法”做去！这些“文学专门名家”，因为全靠机械地熟读，不懂得文法的道理，故往往闹出大笑话来。但是他们绝没有改革的胆子，也没有改革的能力，所以中国文字在他们的手里实在没有什么进步。中国语言的逐渐改良，逐渐进步——如上文举出的许多例——都是靠那些无量数的“乡曲愚夫，闾巷妇稚”的功劳！

最可怪的，那些没有学问的“乡曲愚夫，闾巷妇稚”虽然不知不觉地做这种大胆的改革事业，却并不是糊里糊涂地一味贪图方便，不顾文法上的需要。最可怪的，就是他们对于什么地方应该改变，什么地方不应该改变，都极有斟酌，极有分寸。就拿倒装句法来说，有一种变格的句法，他们丝毫不曾改变：

（例）杀人者。知命者。

（格）动词—止词—主词。

这种句法，把主词放在最末，表示“者”字是一个承接代词。白话也是这样倒装的：

（例）杀人的。算命的。打虎的。

这种句法，白话也曾想改变过来，变成正格：

（例）谁杀人，谁该死。谁不来，谁不是好汉。谁爱听，尽管来听。

但是这种变法，总不如旧式倒装法的方便，况且有许多地方仍旧是变不过来：

（例）杀人的是我。

这句若变为“谁杀人，是我”，上半便成疑问句了。

（又）打虎的武松是他的叔叔。

这句决不能变为“谁打虎武松是他的叔叔”！

因此白话虽然觉得这种变格很不方便，但是他又知道变为正格更多不便，倒不如不变了罢。

以上所说，都只是要证明白话的变迁，无论是变繁密了或是变简易了，都是很有理由的变迁。该变繁的，都变繁了；该变简的，都变简了；就是那些该变而不曾变的，也都有一个不能改变的理由。改变的动机是实用上的困难，改变的目的是要补救这种实用上的困难，改变的结果是应用能力的加多。这是中国国语的进化小史。

这一段国语进化小史的大教训：莫要看轻了那些无量数的“乡曲愚夫，闾巷妇稚”！他们能做那些文学专门名家所不能做又不敢做的革新事业！

八年十二月二十三夜十一时

# 基督教与中国人

陈独秀

## (一)

凡是社会上有许多人相信的事体，必有他重大的理由，在社会上也必然是一个重大的问题。基督教在中国已经行了四五百年，奉教的人虽然不全是因为信仰，因为信仰奉教的人自必不少，所以在近代史上生了许多重大的问题。因为我们向来不把他当做社会上一个重大的问题，只看做一种邪教，和我们的生活没有关系，不去研究解决方法，所以只是消极地酿成政治上、社会上许多纷扰问题，没有积极地十分得到宗教的利益。现在若仍然轻视它，不把它当做我们生活上一种重大的问题，说它是邪教，终久是要被我们圣教淘汰的，那么，将来不但得不着它的利益，并且在社会问题上还要发生纷扰。因为既然有许多人信仰它，便占了我们精神生活上的一部分，而且影响到实际的生活，不是什么圣教所能包办的了，更不是竖起什么圣教的招牌所能消灭了。所以我以为基督教的问题，是中国社会上应该研究的重大问题，我盼望我们青年不要随着不懂事的老辈闭起眼睛瞎说！

## (二)

在欧洲中世，基督教徒假信神、信教的名义，压迫科学，压迫自由思想家，他们所造的罪恶，我们自然不能否认。但是欧洲的文化从哪里来的？一种源泉是希腊各种学术，一种源泉就是基督教，这也是我们不能否认的。因为近代历史学、自然科学都是异常进步，基督教的“创世说”“三位一体说”和各种灵异，无不失了威权，大家都以为基督教破产了。我以为基督教是爱的宗教，我们一天不学尼采反对人类相爱，便一天不能说基督教已经从根本崩坏了。基督教的根本教义只是信与爱，别的都是枝叶。不但耶稣如此，《旧约》上开宗明义就说：

有害你们生命流你们血的，无论是兽是人，我必讨他的罪。人与人是弟兄，

人若害人的生命，我必讨他罪。凡流人血的，人也必流他的血。因为上帝造人，是按着自己形像造的。（《创世记》第九章之五、六）

所以基督徒或是反对者，都别忽略了这根本教义。

### （三）

基督教在中国行了几百年，我们没得着多大利益，只生了许多纷扰，这是什么缘故呢？是有种种原因：（1）吃教的多，信教的少，所以招社会轻视。（2）各国政府拿传教做侵略的一种武器，所以招中国人的怨恨。（3）因为中国人的尊圣、攘夷两种观念，古时排斥杨、墨，后来排斥佛、老，后来又排斥耶稣。（4）因为中国人的官迷根性，看见《四书》上和孔孟往来的人都是些诸侯、大夫，看见《新约》上和耶稣往来的，是一班渔夫、病人，没有一个阔佬，所以觉得他无聊。（5）偏于媚外的官激怒人民，偏于尊圣的官激怒教徒。（6）正直的教士拥护教徒的人权，遭官场愤恨、人民忌妒；邪僻的教士袒疵恶徒，扩张教势，遭人民怨恨。（7）基督教义与中国人的祖宗牌位和偶像显然冲突。（8）白话文的《旧约》《新约》，没有《五经》《四书》那样古雅。（9）因为中国人没有教育，反以科学为神奇鬼怪，所以造出许多无根的谣言。（10）天主教神秘的态度，也是惹起谣言的引线。

上列十种原因当中，平心而论，实在是中国人的错处多，外国人的错处不过一两样。他们这一两样错处，差不多已经改去了，我盼望他们若真心信奉耶稣最后的遗言——《马太传》的末章最后二节所说——今后不要再错了。我们中国人回顾从前的历史，实在是惭愧；但现在觉悟到什么程度么？我盼望尊圣卫道的先生们总得平心研究，不要一味横蛮！横蛮是孟轲、韩愈的态度，孔子不是那样。

### （四）

我们今后对于基督教问题，不但要有觉悟，使他不再发生纷扰问题；而且要有甚深的觉悟，要把耶稣崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感培养在我们的血里，将我们从堕落在冷酷、黑暗、污浊坑中救起。

支配中国人心的最高文化，是唐虞三代以来伦理的道义。支配西洋人心的最高文化，是希腊以来美的情感和基督教信与爱的情感。这两种文化的源泉相同的地方，都是超物质的精神冲动；他们不同的地方，道义是当然的、知识的、理性的，情感是自然的、盲目的、超理性的。道义的行为，是知道为什么应该如此，是偏于后天的知识；情感的行为，不问为什么只是情愿如此，是偏于先天的本能。道义的本源，自然也出

于情感，逆人天性（即先天的本能）的道义，自然算不得是道义，但是一经落到伦理的轨范，便是偏于知识、理性的冲动，不是自然的、纯情感的冲动。同一忠、孝、节的行为，也有伦理的、情感的两种区别。情感的忠、孝、节，都是内省的、自然而然的、真纯的；伦理的忠、孝、节，有时是外铄的、不自然的、虚伪的。知识、理性的冲动，我们固然不可看轻；自然情感的冲动，我们更当看重。我近来觉得对于没有情感的人，任你如何给他爱父母、爱乡里、爱国家、爱人类的伦理知识，总没有什么力量能叫他向前行动。梁漱溟先生说：“大家要晓得，人的动作不是知识要他动作的，是欲望与情感要他往前动作的。单指出问题是不行的，必要他感觉着是个问题才行。指点出问题是偏于知识一面的，而感觉它真是我的问题都是情感的事。”梁先生这话极有道理，但是他说：“富于情感是东方人的精神。”又说：“这情感与欲望的偏盛是东西两文化分歧的大关键。”他这两层意思，我都不大明白。情感果都是美吗？欲望果都是恶吗？情感果能绝对离开欲望吗？只有把欲望专属物质的冲动，情感专属超物质的冲动，才可以将它两家分开。其实情感与欲望都兼有物质的、超物质的两种冲动，不能把它们分开，不能把它们两家比出个是非高下。欲望、情感的物质的冲动，是低级冲动，是人类的普遍天性（即先天的本能，它自性没有善恶），恐怕没有东洋、西洋的区别。欲望情感的超物质的冲动，是高级冲动，也是人类的普遍天性，也没有东洋、西洋的区别。所以就是极不开化的蛮族，也有他们的宗教。所以我以为：西洋、东洋（殊于中国）两文化的分歧，不是因为情感与欲望的偏盛，是在同一超物质的欲望、情感中，一方面偏于伦理的道义，一方面偏于美的、宗教的纯情感。东洋的文化自然以中国为主，阿利安人（Aryan）的美术、宗教，本是介在这两文化系间的一种文化，与其说他近于中国文化，不如说他近于西洋文化。至于希伯来（Hebrew）文化，更不消说的了。

中国的文化源泉里，缺少美的、宗教的纯情感，是我们不能否认的。不但伦理的道义离开了情感，就是以表现情感为主的文学，也大部分离了情感加上伦理的（尊圣、载道）、物质的（纪功、怨穷、诲淫）彩色。这正是中国人堕落的根由，我们实在不敢以“富于情感”自夸。

中国社会麻木不仁。不说别的好现象，就是自杀的坏现象都不可多得。文化源泉里缺少情感，至少总是一个重大的原因。现在要补救这个缺点，似乎应当拿美与宗教来利导我们的情感。离开情感的伦理道义，是形式的不是里面的；离开情感的知识，是片段的不是贯串的，是后天的不是先天的，是过客不是主人，是机器、柴炭，不是蒸汽与火。美与宗教的情感，纯洁而深入普遍我们生命源泉的里面。我主张把耶稣崇高的、伟大的人格，和热烈的、深厚的情感，培养在我们的血里，就是因为这个理由。

## (五)

我们一方面固然要晓得情感的力量伟大，一方面也要晓得它盲目的、超理性的危险。我们固然不可依靠知识，也不可抛弃知识。譬如走路，情感是我们自己的腿，知识是我们自己的眼或是引路人的眼，不可说有了腿便不要眼。

基督教的“创世说”“三位一体说”和各种灵异，大半是古代的传说、附会，已经被历史学和科学破坏了，我们应该抛弃旧信仰，另寻新信仰。新信仰是什么？就是耶稣崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感。

不但那些古代不可靠的传说、附会，不必信仰，就是现代一切虚无、琐碎的神学、形式的教义，都没有耶稣的人格、情感那样重要。耶稣说：

我告诉你们，现有一比神殿更大者在此。（《马太传》十二之六）

又说：

我不为祭祀而为怜悯。（《马太传》十二之七）

犹太人杀害耶稣罪状，就是因为他说：

我能破坏这神殿，并且三日内造成。（《马太传》二十六之六十一）

我们应该崇拜的，不是犹太人眼里四十六年造成的神殿，（《约翰传》二之二十），是耶稣心里三日再造的、比神殿更大的本尊。我们不用请教什么神学，也不用依赖什么教义，也不用借重什么宗派；我们直接去敲耶稣自己的门，要求他崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感与我合而为一。他曾说：

你求，便有人给你；你寻，便得着；你敲门，便有人为你开。（《马太传》七之七）

## (六)

耶稣所教我们的人格、情感是什么？

(1) 崇高的牺牲精神。他说：

我是从天降下的活面包，吃这面包的人永生。为了人世的生命，我所贡献的面包就是我的肉。（《约翰传》六之五十一）

我的肉真是食物，我的血真是饮物。（《约翰传》六之五十五）

吃我肉饮我血的人，与我合一，我也与他合一。（《约翰传》六之五十六）

爱父母过于爱我的人，不配做我的门徒；爱子女过于爱我的人，不配做我的门徒。（《马太传》十之三十七）

不背着他的十字架随我的人，不配做我的门徒。（《马太传》十之三十八）

想保全他的生命的人，将来必失去生命。他为我失去生命，将来必得着生命。（《马太传》十六之二十五）

耶稣在将要被难之前，知道他的十二门徒中，有一人要卖他，他举起酒杯向他们道：

请你们满饮此杯，因为这是我的血，为誓约、为众人赦罪流的血。（《马太传》二十六之二十七、二十八）

(2) 伟大的宽恕精神。他说：

你们宽免别人的罪，天父也要宽免你们的罪。（《马太传》六之十四）

悔改与赦罪将由他的名义从耶路撒冷起，宣传万国。（《路加传》二十四之四十七）

一人悔罪，天使大喜。（《路加传》十五之十）

我告诉你，那妇人许多罪恶都赦免了，因此她爱也多。被赦免的少，爱也少了。（《路加传》七之四十七）

神欢喜一个有罪的人悔改，过于欢喜九十九个正直的人无须悔改。（《路加传》十五之七）

别人告诉你们：爱你们的邻人，恨你们的敌人。我告诉你们：爱你们的敌人，为迫害你们的人祈祷。这样才是天父的儿子：他的日光照善人也照恶人，他降雨给正义的人也给不义的人。（《马太传》五之四十三、四十四、四十五）

勿敌恶人：有人打你右边脸，你再把左边向他。有人到官告你，取去你的上

衣，再把外套给他。（《马太传》五之三十九、四十）

我不是为无罪的人而来，乃为有罪的人而来。（《马太传》九之十三）

(3) 平等的博爱精神。他说：

使瞎子能看，跛子能走，聋子能听，有痲病的人洁净，死的人复活，穷人得着福音。（《马太传》十一之五）

尊敬你的父母，爱邻人如爱你自己。（《马太传》十九之十九）

卖你所有的东西，送给穷人，如此你将得着天国的财宝。（《马太传》十九之二十一）

富人入天国，比骆驼穿过针孔还难。（《马太传》十九之二十四）

第一尽全心、全精神、全意爱你的神，第二爱邻人如爱你自己，一切法律、预言者，都是遵这两大诫。（《马太传》二十二之三十七、三十八、三十九、四十）

你们须相爱，你们须相爱如同我爱你们。（《约翰传》十三之三十四）

穷人少的布施，多过富人多的布施，因为富人布施的是他的有余，穷人布施的是他的不足，是尽其所有。（《路加传》二十之三、四）

Pharisee 人与学者讥诮耶稣和税吏及罪人同食，耶稣对他们说道：

你们堂中，谁有一百只羊？若失去一只，他不离开这九十九只，去将那失去的寻得吗？寻得了，是要喜欢地把它背在肩上。他回到家里，他要邀集他的朋友、他的邻人，对他们说，恭喜我寻回来了我失去的羊。我告诉你们，神喜欢一个有罪的人悔改，过于喜欢九十九个正直的人无须悔改也是这样。（《路加传》十五之一至七）

这就是耶稣教我们的人格，教我们的情感，也就是基督教的根本教义。除了耶稣底人格、情感，我们不知道别的基督教义。这种根本教义，科学家不曾破坏，将来也不会破坏。

## (七)

耶稣说：“听到我的话而不实行的人，好比一个愚人把房屋做在沙上。风吹，

雨打，洪水来了，这屋是要倾覆的，这是很大的倾覆。”（《马太传》七之二十六、二十七）

现在全世界的基督教徒都是不是愚人？把传教当饭碗的人不用说了，各国都有许多自以为了不得的基督教信者，何以对于军阀、富人种种非基督教的行为，不但不反抗，还要助纣为虐？眼见“万国人祈祷的家做了盗贼的巢穴”，不去理会，死守着荒唐无稽的传说，当做无上教义，我看从根本上破坏基督教的，正是这班愚人，不是反对基督教的科学家。大倾覆的责任，不得不加在这班愚人身上！

中国的基督教状况怎么样？恐怕还是吃教的人占多数。

最可怕的，政客先生现在又来利用基督教。他提倡什么“基督教救国论”来反对邻国，他忘记了耶稣不曾为救国而来，是为救全人类的永远生命而来；他忘记了耶稣教我们爱邻人如爱我们自己；他忘记了耶稣教我们爱我们的敌人，为迫害我们的人祈祷。他大骂无产社会是“将来之隐患”，“大乱之道”，他忘记了基督教是穷人的福音，耶稣是穷人的朋友。



## 美国委员式的和经理式的城市政府

张慰慈

美国从建设联邦以后，直到十九世纪之末，人民并没有十分注意城市政府问题。所谓城市政府问题，完全是新近发生的。美国人的老祖宗并没有晓得什么叫做城市生活，当华盛顿做第一次总统的第一年，纽约只有人口三万三千，除纽约之外，只有四个别的城市，有八千以上的人民。所以当初的时候，城市生活非常简单，城市政府的组织就可以随随便便，无须十分完备。到了十九世纪，城市渐渐发达，人民又因有别种较大、较重要的问题，如开拓西部，黑奴问题，南北战争等，无暇去留意于城市问题。以后这种种的问题渐渐解决了，人民才起首注意及城市这一方面。

在十九世纪的中间，美国城市政治的腐败达于极点，蒲来士在他的《美国平民政治》中曾经说过：“美国城市政府是民治主义的大失败。”不过我们必须明白城市政治是一种极困难的政治，因为工商业的发达，人民的增加，城市的职务就日渐增加，城市的生活愈加复杂。但是当时城市政府的组织是完全根据中央政府和邦政府的制度，只能适宜于城市生活简单的时候，万不能适用于现今城市情形非常复杂的时候，所以就发生出城市政府改组问题。这个问题就是怎样可以使政治的组织适宜于城市的种种情形和各种问题。这个改组问题并不是城市的特别问题，就是在中央政府、在各邦的政府也发生这个问题。差不多没有一年，这一邦的或那一邦人民不聚集在宪法会议改组他们的根本法律。差不多没有一年，各邦的人民不在秋季选择会中承认或否决宪法上的重要变更。蒲来士也曾说过：“美国的情形更变得非常之快，所以过了一二年，必须有新出版的书籍描写各种新的情形，叙述各种新发生的问题，及人民新得到的理想和主义”。

这种时时更变的情形，在城市之中，更加显明。美国人民自从对于城市种种不满意的情形发生觉悟后，就用了各种法子想改良城市的政府，为城市人民谋幸福。从十九世纪中间起，城市变成一个重大问题，所谓城市改良运动就布满全国。市政改良本来不是容易的，进步是非常之慢。不过这种运动，就是在最初的时期，已经激动了几

千人民。他们到处组织“市政改良会”，到处开会讨论怎样可以改组腐败的城市政府，使全市人民得享受种种利益，政权不致为几个政客把持。还有多数的学者和政治家极力著书鼓吹，把各处市政腐败情形描写出来，并且提倡种种改良方法。美国所以能在一二十年之内，把从前的腐败扫除干净，完全是由于人民的觉悟心和自动力。

美国近来的市政改良运动，是从两方面入手：一方面是城市自治，又一方面是改组城市政府。城市自治的宗旨想把城市的权限加大，改组城市政府的宗旨想用一种简便而适用的组织来行使城市的权力。第一种的运动是由城市的权力不够而发生的，第二种的运动是因为城市的组织不适用而发生的。

在各种城市组织法之中，要算委员式的组织最适用。经理式的组织是由委员式改变的。这两种组织法的宗旨是完全相同的：市政的腐败，并不是人的问题，是制度的问题。组织不适用，虽有很好的人民，也不能运用他的才能。所以要改良腐败的市政，必须先把陈旧的政治理想和陈旧的制度推翻，然后用最简单的最新式的法子来组织城市的政府。这就是委员式的和经理的组织的本意。这两种城市组织法，从起源到此刻，还没有过二十年，不过美国城市现今用这种的组织的，差不多有五百个。可见得这种法子是适合人民的心理和社会的需要。

委员式的城市政府是发源于美国南方铁克塞司邦 Texas 的高费司敦城 Galveston。这个城旧有的政府是同别城市一样的，是根据于中央政府与邦政府的格式而组织的一种极复杂的制度。这个城是在墨西哥海湾边上，在一千九百年的九月，海里起了大风，潮水冲进了城，把城中房屋街道冲没一大半，溺杀人民五六千。在这个极困难的时候，腐败的城市政府，实在无能为力。有几个有责任心的公民就开了一个会议，举出一个干事会，一方面维持市面上的秩序，一方面研究城市的改组问题。讨论了两个多月，他们决定用一种最简单的组织。以后就把城市的约章议定在邦议会内提出，议会和邦长并不反对，所以就变成法律。一千九百零一年的四月，这委员式的城市组织就实行了。

照人民原来的意思，想把旧有的政府完全推翻，把城市的政权交给一个委员会，委员是由邦长任命的。因为人民选举，恐怕举出几个腐败的政客来；邦长总比普通人民留心一点，总能选择合格人员来做委员，管理城市事务。不过要取消人民的选举权利，不是一件容易的事，当时有许多人反对，所以才用一种调和的法子：城市政府是交给一个委员会管理，一共有五个委员，人民选举二人，邦长任命三人。因为多数的委员由邦长任命的，所以这种组织就叫做委员式的。不过以后因为发生宪法上的问题，这条法律曾经修改过，把邦长任命三个委员这一条取消，所有委员完全由人民选举。以后采用这种制度的别城市，也没有邦长任命委员这一层，不过“委员式”这几个

字，因为起初的时候，已经用惯了，所以仍旧继续用下来。我们万不要误会这种制度的性质，这种制度虽则有“委员式”这个形容词，并不是由任命的委员组织成的。名目虽则是委员，其实是由人民选举的。

改组以后的高费司敦城市政府就是一个委员会，会员共计五人，内中有一人仍旧叫做市长，其余四人叫做委员。这五个人是由城内合格的公民举出来的，任期为二年。委员会的权力就是平常城市政府所有的权力，包括从前的市长和市议会所有权，任命各种城市行政官吏的权，制定各种法律规则的权。市长是委员会的会长，开会时须做主席，每天至少须办六点钟公事。其余的委员没有一定的办公时期，大约每天每人须费二小时。城市的行政分做四部分：（一）警察和消防队；（二）街道和公共财产；（三）水道工程和沟渠；（四）财政和收入。四个委员各人分管一部，但是他们的职务不过是指导与监督罢了。至于关于每部实在的行政事务是由专任人员管理。该项专任人员是由委员会任命的，对于委员会负责。

这是高费司敦委员式的政府大概情形。从前几千人或几百人所有的职权现在完全归并在五个人的手里。这五个人所组织的委员会就是城市政府，他们的权限自然是非常大，不过做事是非常敏捷，人民亦易于知道什么人对于城市事务负责的。如有错误的地方，人民就立即可以去问有责任的委员，非若从前的时候，市长可以推到市议员身上，市议员又可以推到别的官吏身上。如果我们要晓得这种制度的实在好处，我们必须把这制度和从前通行的组织约略比较比较。

上文曾经说过，旧式的城市政府是根据于中央政府和邦政府的组织。美国制定宪法的时候，是在十八世纪之末，当时的政治理想是一种个人主义，人民对于政府的观念，并不是要政府有很大的实权，能为人民做一点实在的事务。这个时期，是民治主义初生的时期，人民从皇帝的威权得了许多教训，把强有力的政府看得非常地可怕。所以这个时候的政治哲学家，极力要想出一种政府的组织法，使这个机关衡制那个机关，不让他变成专制的政府。所谓三权分立，两院制的议院等，均有这种作用在内。美国政府的组织，受这十八世纪政治学说的影响非常之大，所以有两院制的议会，立法、行政、司法权完全分开，用总统来防止议会滥用职权，用议会来监督总统行使职权。最初的时候，因为大家不注意城市政府，因为没有人知道城市的实在性质，以为城市政府也是一种政府，大可以照中央政府的组织去组织城市的政府。所以从前的城市的政府就叫做“联邦式”的组织。在城市政府中，有一个市长，等于中央政府的大总统。也有两院制的市议会，大半议员是城内各区选举出来的。也有三权分立的制度，市长、市议会、市法庭的权限，完全分开。以后民治主义发展，人民误认选举官吏为防止政府专制的唯一妙法，所以就把各邦的官吏大半改为民选。城市也是这样，把所

有官吏都改为民选。所以到了十九世纪之末，美国城市政府的组织是非常复杂，有各种的机关。不过都不能做什么事，因为他的权力，是由各种机关分担的。三权分立、代议制度等在中央政府也许有成立的理由，不过在城市政府是万万不能适用的。我们要晓得城市政府的性质和中央政府的性质，是完全不相同的：中央政府有决定政策和实行政策的两种职务，所以必须有两个机关，决定政策的机关是立法部，实行政策的机关是行政部。但是城市政府并没有决定政策的职务，我们要城市政府所做的是完全是几种实实在在的事务：如保护人民的生命财产，清洁街道，疏浚街道，验察饮水和各种食物，经营各种公共的事业，办理各种公益的事务，体（？）设立人民休养和娱乐场所等等。这几种事务人人都知道是城市政府应该办理的。城市政府的良否全看他办理出来的结果如何。如果城市政府的组织是非常复杂，设立了许多机关，各机关的职权混杂不分，请问哪一个机关肯极力为公家做事？出了乱子，请问哪一个机关肯出来负责？美国向来通行的城市政府全是这样的，所以在十九世纪的中间，他们的市政弄得一塌糊涂。委员式政府的宗旨就想用极简单的组织来管理城市应做的事务。如办理城市事务的机关只有一个委员会，那么人民就很容易知道关于城市事务，哪一个应该负责。事务办理得好，人民也知道去赞扬哪一个，事务办得不好，人民也知道去责罚哪一个。这就是委员式政府的第一个目的。

委员式城市政府的第二个目的是要用一张极短的选举票来代替从前所用的极长的选举票。什么叫做“短的选举票”和“长的选举票”呢？照从前的组织，城市的官吏非常之多，他们差不多都是由于民选的，所以选举的时候，所用的选举票很长。照委员式政府的组织，城市政府只不过一个委员会，人民选举的时候，只须选举几个委员，少则三人，多则九人，所以这选举票是非常之短。这就叫做“短选举票的运动” Short Ballot Movement。

美国在十九世纪之初，民治主义发展后，各邦的官吏大半由任命的改为民选的。这民选官吏的运动也到了城市政府，所有城市的官吏也渐渐变成民选的。人民的意思自然以为民选的官吏易于为人民管理。并且人民选举官吏是民治主义的一个要素，不是这样，不能叫做民治的国家。所以在城市之中，自市长、市议员以下直到最小的录事，没有一个不是人民选举出来的。选举的时候，每一个公民至少须选择好几十个官吏。城市的人民大概各个有职业的，平常的时候一定是非常之忙，哪里有工夫去把几十个候补官吏的人的历史资格，详细调查。选举的时候，无非是糊里糊涂，把政党里提出来的人随便举几十个，就算了事。所以城市政府里边的各种位置变成政党的酬劳品，极坏的人占住各种位置，好的人民就不愿意加入城市政府的机关，所以市政一天坏似一天。最要原因不过是（一）组织太复杂，各机关易于卸责；（二）选举官吏

太多，人民不能详细选择。有这两原因所以城市政府的位置常常为极坏的、极腐败的人得去。

委员式的城市政府的特质就是：（一）极简单的组织，使人民易于明晰城市政府的详细情形，如有不得当的地方，立刻就有人出来负责；（二）只有极重要的并且有极大责任的官吏是由人民选举的。这种新式的城市政府是一千九百零一年在高费司敦实行的。虽则在起初的时候就发生出种种的好结果，但是别的城市并没有踊跃仿效这种新式的组织。直到一千九百零七年，全国只有两个城市用这种组织。除了高费司敦之外，还有侯司敦 Houston，也是铁克塞司邦中的城市，在一千九百零五年便采用这种新式的制度。别邦的城市均没有仿效，其原因也许因为不能确定这新制度究竟能适用与否，也许觉得这种制度果然是简单，如果能够得到好人来做委员，自然能发生很大的效果，但是如果做委员的仍旧是从前这一班的腐败政客，那么市政便格外糟糕了。从前城市政府各种官吏的权力是很有限制的，并且又有种种均衡的法子拿这个机关的权力去限制那一个机关的权力，拿这个官的权力去限制那个官的权力，所以从前的市政虽则腐败，究竟还有一个限制，几个人很难作弊的，他们要作弊，一定要通同好几个机关的人才能实行。但是在这委员式的组织之下，情形完全更改了，城市的政权完全集中于这几个委员手里，各种官吏全由他们任命，所有关于城市的立法、行政、司法权均在这几个人的手里。人民举了他们之后，就把管理城市的全权奉托他们，他们要怎样做就怎样做，如果他们所做的是不能得人民的赞同，他们任期满的时候，人民可以不举他们，不过任期之内，人民是没有实权管理他们的。因为这种种的缘故，这制度初行的时候并不为人民所欢迎。

但是在一千九百零七年，这委员式的组织经过一个很大的改革。这个改革把近来新发生的民治制度完全加入在这种组织之内，例如人民的创制权、复决权和任免权均变成委员式的城市组织之重要部分。人民有这种种的权力，就是一时错误把腐败的政客举入委员会之中，人民也有法律上的权利管理他们，到了万不得已的时候，并且可以免任他们。有这种种的保障，从前人民对于这种制度的疑惧就立即消灭了，这种制度就极为人民所欢迎，采用这种制度的城市就一天多似一天。

改变委员式的组织是由埃哀亚哀邦的首城底麻恩 Des Moines 创始的。底麻恩城从前的组织是与别的城市相同的：也有一个市长，也有两院制的市议会，也有其余民选的各种官吏。其腐败的情形，也与别的城市差不多。有几个热心的公民知道只攻击腐败的官吏，是不中用的，因为赶走这一班的腐败官吏，那一班的腐败官吏就能上台，攻来攻去，总是攻不完许多的腐败官吏，根本解决的方法在于改组制度，并不在攻击个人。有了这样的意思，他们就十分注意于委员式的组织，适在这个时候，有几个底

麻恩的公民因事到高费司敦去，他们在那边聚集了许多关于新式组织的材料，还到底麻恩就做了一个极详细报告，把高费司敦的种种情形报告于底麻恩的市民。市民因之明晰他们的城市政府组织的不完备，并且又知道这委员式政府的种种利益。结果便由人民公推出三个有声名的公民，组织一个制定市约委员会。过了几时，新的约章就拟定出来，非但把高费司敦的制度完全抄袭，并且又加入许多新的民治制度。但是这个市约，提出邦议会的时候，不能得大多数议员的同意，所以没有通过。这一次的市民运动总算没有得到好结果，不过这市政改良运动并不因之而灭绝。人民觉得他们非把陈旧的制度改组，这市政问题万不能得一个根本解决的办法。从一千九百零六年的夏天起，人人对于这个改良运动，非常热心，个个人觉得非奋斗达到目的不可。第二次的制定市约委员会又举出来了，新的市约又拟定了。这一次提出议会，议员也知道这种改组是出于人民的公意，反对是不中用的，所以就通过了。这种法律不久便得了很大的名誉，叫做底麻恩式的城市政府制。

这种法律是一种普通法律，就是为邦内所有的城市而设立的。邦内的城市只需有这法律内所列举的种种资格，如人口的数目等，就能开一个人民选择大会，决定要不要采用这一种法律。所以必须如此办理的缘故，因为该邦宪法有禁止邦议会为城市或地方设立特别法律的规定。如果一个城市，因有特别的情形，急需一种特别的法律，邦议会只能通过一种法律，由这城市自由采择，不过在这法律之内，可以规定什么样的城市有这自由采择的权利，和什么样的城市不能有这种权利的。

照这个法律规定，城市如有二千以上的人口，就有自由采择这新式的组织之权利。第一步的手续，是由百分之二十五的合格公民请求改组。第二步的手续，是由市长召集一个特别选择会，决定这改组问题，如有多数人民赞同，这改组问题就变成事实。第三步的手续，就是选举新政府的人物。

这个法律规定的委员式政府的组织，是与高费司敦的组织差不多的。城市政府只不过一个委员会，所有城市的职权全由这委员会行使。与高费司敦的委员式政府不同的地方，就在人民与委员会的关系。在高费司敦式的委员会政府，人民没有管理委员的权。底麻恩式的委员会政府是包括最新的民治制度，如创制权、复决权和罢官权等。所谓创制权，就是百分之二十五人民可以提出各种议案要求市政府指定一个选择大会，由人民公决这议案之去取。复决权就是人民对于市政府所通过的布告和规定等有复决的权。照底麻恩式的委员会政府，市政府所议定的布告和规定等，当时不能发生效力，必须俟通过后十天，才能作为有效。在这十天之内，人民如果对于这种布告或规定有不满意的地方，立即可以出来抗议。如有百分之二十五公民出来抗议，则市政府必须把该议案重行讨论一遍。如议决不能取消此种规定，则市民府必须在下次普通选举的

时候，把此种规定提出，由人民决定去取。罢官权就是人民举定委员三个月之后，有权可以把该委员罢免职务。罢免官吏通告须有百分之二十公民签字，然后可把罢免问题提到特别选举会决定。还有一层特别的地方就是在选举的时候，差不多把政党的关系，完全取消，候选人员是由非政党的初选会选出来的，选举的时候，选举票上是没有政党的记号。

从底麻恩式的委员政府通行后，委员式的城市政府散布得非常之快。在近十数年之间，城市采用这种制度的，差不多有五百个以上。但是城市采用这种制度多了之后，这制度渐渐发生了种种的变异。委员的任期大概是从一年到六年，不过最普通的是二年和四年的任期。委员是大概受薪俸的，从数百元到数千元。委员的职务大概是选举后再定的。不过有许多的地方，各委员是由人民直接选举出来管理指定的事务。这两种法子各有各的好处，大概说起来，委员的事务还是不指定的好，因为各委员并不是行政的专门家，人民是万万不能选举出专门家来的。各委员的职务不过是指导的和监督的罢了，至于实在办理城市事务的人，须由委员会另请专门的并且有经验的人。

这委员式的政府胜过于从前的组织，就在于职权集中于几个有职任的人身上。从前的时候，城市政府的官吏有好几十个，个个多可以推却他的职务在别人身上，没有一个肯尽心为城市做一点事情。改组的时候，就把无用的机关和职员取消，把全权集聚在几个人身上，所有职任全归委员担任。不过这个法子也不是一个根本的解决法。如果职权在五个人手里比在五十个人手里好，那么在一个人手里自然比在五个人手里好。既然要把职权集中，何不爽爽快快地把职权集聚在一个人身上，使人民易于知道城市的事务究竟是那一个人干的，做得好他们可以称扬他，做得不好，也很容易责罚他，他是万万不能推在别人身上的。这是委员式政府的一个缺点。

还有一层，委员式政府的宗旨，是要得到有经验的有专门技术的人来管理城市的各项事务。不过这种人才是不能够叫人民选举出来的。普通人民的智识有限，他们能举出来的人，至多是很好的好人，能够做他们的代表。至于有特别技术、能管理城市事务的人，是另外一种人，万非普通人民能看得出来的。所以在委员式的政府，各委员本来不是办理行政事务的人，这项人员是由委员选择任命的。但是城市的每一部分有一个主事的人，在行政方面的职权是不能集中的，因之遂发生许多弊端。这一层也是委员式政府的缺点。

因有这两层的缺点，近来又发现一种最新式的组织，叫做经理式的城市政府。这经理式的政府是由委员式的组织改变成的。这种组织的内容，可以分做两部：

（一）委员会。委员是人民选举的，他们的职务是在监督和立法一方面，所以非常简单，每天只须他们办一两点钟的公事，他们是大概不领薪水的，便领薪水也是很



少的。

(二) 经理。经理是由委员会雇来的，他的任期是没有一定的，无论什么时候可以被委员会免职的。他是一个有经验和特别才能的人，委员会雇他，因为他有管理城市事务的特别技能。在行政一方面的职务，完全归他负责。

在这最新式的城市政府之中，立法权和行政权重行分开，不过这种分权，和从前旧式政府中的分权的完全不同。从前的时候，人民因恐怕发生政治上的专制，所以才提倡三权分立的学说，把立法权和行政权完全分开，各部是独立的。这种制度就是因为从前分权的市政发生种种腐败情形而设的，所以才把三权分立的迷信打破，发生出委员式的组织。但是把立法权和行政权集聚在一个民选的机关，是很不容易得到行政一方面最大效果。城市的立法事务是很简单的，至于行政事务却是非常复杂，不是个人能做的，必须有过经验和特别的技术的人方能办理各种事务。这委员式的政府，还没有把城市组织的问题根本解决。到这经理式的政府才把委员式的政府的缺点修改，使这委员会的职务变成立法的和监督的，所有行政上的事务完全交给一个雇用的经理办理，所以行政职权也完全集中于一个人。

这种经理式的城市政府曾在几个很小的城市中试验过，例如弗吉尼亚 Virginia 邦的司坦敦城 Staunton 在一千九百零九年已经试用这种制度，又北卡罗尼亚 North Carolina 邦的逊特尔城 Sumter 在一千九百十二年也采用这种制度。但是这种制度近来所以出名，各城非常踊跃采用的缘故，完全因为奥哈耀 Ohio 邦的但敦城在一千九百十三年采用了这种制度。但敦城是一个大城，有人口十二万以上。这个城采用经理式的组织后，全国才知道有这样一种制度，才知道这制度是高出于所有的城市制度。

上文曾经说过，委员式的组织所以发生的缘故，是因为高费司敦城被大水冲没，在这危急时期，旧有的政府无能为力，所以才想出这种简单的组织。但敦城采用经理式的原因，也是因为大水的缘故。两次的水灾，竟能把美国城市政府完全更改，竟能发生两种适宜于现今城市生活的组织。在最危急的时候，如水灾、火灾等，把旧有的腐败政府完全打破，其救济的法子，就是使几个人来管理城市所有的事务，人数愈少，管理起来更加容易。高费司敦和但敦就是这样做的。这个简单的组织在危急时候用过后，表见出来种种方便的情形，就能使人民知道旧有的政治观念和学说的不中用，渐渐发生出适宜于现今情形的政治观念和新式的组织。委员式的、经理式的城市政府就是这样发生的。

今将从这两种新式制度得到的利益列举于下，作为本篇的结论。

委员式的城市政府

(甲) 从民治一方面说：



- (一) 脱离政党政治。
  - (二) 打倒城市政客。
  - (三) 城市行政的事务可以脱离政治上的作用。
  - (四) 用“短的选举票”，把选举事务弄得极简单。
  - (五) 取消分区的制度，使全城变成一个政治的有机体。
  - (六) 人民有了创制权、复决权和罢官权，就觉得责任非常之重。
  - (七) 发生出一种新而又好的市民精神。
  - (八) 因为人民有了创制权，委员会不得不制定为人民所要的规则。
  - (九) 因为有初选的制度，人民又可以选举候选人员。
  - (十) 统一公意。
- (乙) 从官吏的责任方面说：
- (一) 把职权集中在几个人身上，所以没有人可以推却责任。
  - (二) 各委员有一定的职务。
  - (三) 把各部行政的责任放在一个很显明的官吏身上。
  - (四) 因人民有复决权，各委员不能乱用职权。
  - (五) 薪水较从前大一点，所以各官吏也愿意担负责任。
  - (六) 下级官吏须对于法定的上级官吏负责，所以责任是有阶级的。
  - (七) 各委员须注意于全城各部分的需要。
- (丙) 从行政方面说：
- (一) 经济，便利。
  - (二) 把城市的行政事务放在有职任的行政官吏手里。
  - (三) 弃绝所有的官样文章，所做的事总以实用为标准。
  - (四) 委员会须时常在白天里开会，并不像从前的市议会只在一周间或一个月间晚上开会一次。
  - (五) 城市的事务办理得非常之快，非常之易。
  - (六) 人民如有不满意的地方，他们的告诉当立即为城市官吏注意。
  - (七) 选择官吏，以才能为标准，并不像从前时候的，只要有势力，就能得到好差使。
  - (八) 所有特许权利，不能随便给予人民。
  - (九) 委员的会议须公开，种种的动作须公布。
  - (十) 减轻人民担负。
  - (十一) 把警察完全脱离政治关系。

(十二) 城市财政方面的种种改良。

#### 经理式的城市政府

(一) 经理式的政府有一个行政长官，非若委员式的政府有三个或五个行政长官，所以在经理式的政府，行政事务完全集中于一人手里，可以整齐划一。

(二) 经理式的政府可以得到内行的人来做行政长官。

(三) 城市经理的任期无一定的时候，比较起来，他的位置是永久一点。

(a) 位置永久之后，外行的行政官是没有立足的地方，只有内行的人才能立得住脚。

(b) 位置永久之后，行政部的人员和行政方针均能固定，这是为行政改良所必需的。

(c) 位置永久之后，长期的计划可以实行。

(d) 位置永久之后，很能鼓励行政人员细心研究城市事务。

(四) 经理式的政府能使城市经理从这一个城调到那一个城，因为城市经理不限定于本城居民才能做的，所以有经验的人可以用较大的薪水从别城迁调过来。

(a) 因为有这种迁调法子，渐渐就发生一种新的职业——“城市经理职业”。

(b) 因为有这种迁调的法子，各城的经验就可以互相交换。

(五) 经理式的政府虽则把行政权力集聚在一个人手里，但是这种组织不是一人制度，城市经理不是独立的，他是处处在委员会权力之下的。

(a) 城市组织完备后，城市的权力也可以扩张，不怕有人利用这权力，擅作威福。

(b) 城市行政官吏也可以有任意自决之判断权，因为他们是时时在委员权力之下，一有错误，立即可以更改的。

(六) 经理式的政府无须人民选举内行的人来管理城市事务。

(七) 在经理式政府之中，职权界限是分得很清楚的，非若在委员式政府之中，各委员个人的职权和委员全体的职权往往分不清楚。

(八) 经理和委员会是万不能不同意的，如有意见不一的事情发生，委员会随时可以免经理的职。所以在这种制度，行政一方面，一定是非常整齐，城市官吏，一定是很和谐。非若在委员式政府，各委员往往有发生意见的事情。

## 洛书是什么？

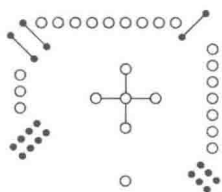
高 铨

一个人最可怕的是没有学识，不懂道理，不能应顺时势进步，自然受社会淘汰的，在中国却不然。更可怕的，是他们自己以为自己学识，他怕人家进得太快，更加赶不上，失了自己的地位。不懂道理，偏要说道理，一定要出来拖住人家，好像他自己很是，他的社会上位置是应该永远不动的。武昌高等师范的姚明辉就是这类人的标本。钱玄同君嘲笑他一顿，我晓得，他一定更加要“世风不古”“今不如昔”“岂礼也欤”地高唱起来。虽则是冥顽可恶，然而世上最可怜的，也是这没有学识、没有理性的人。懂不得道理，人家骂了他，笑了他，他自己还不晓得被笑、被骂的所以然。我特别看待他，就同他把洛书来歪缠一下。他的题目虽是三从妇顺，他的文章是同这四个字没相干的，我们现在要说三从妇顺是不合理，要另外立根据和道理。它既然是没相干，我也就不论。我不过教他自己好明白，学字是不易说，道理不是乱推可以得着的。听说他很有名，——想来不是数学有名——他自己必以为很有学问，很懂道理。照我看来，他除了认识几个字，做两篇没有内容、不成调的文章以外，是没有半点学问可说的。为什么？因为他这样不明理路，无论他做什么学问，我可以下个断论，说他得不着结论，不过瞎说一顿。好像我们说要造房子，房子设计好坏不论，我们先要晓得斧头、锯子是怎样用法，才可以处理木材，变成我们的房子。我们治学问，不问学问的深浅，我们必要晓得推理的方法，才可以把宇宙的现象，人事的现象，变我们有系统的学问。道理是怎样求法，推论是怎样进法，是我们一切学问的根本，也就是我们治事做人的径路。他老先生连这点都不晓得，还配说什么学问。他两篇“三从说”“妇顺义”，归在数理，本来是不值一辩，是不屑加驳，只好冷笑、热骂的，因为要驳他，先要抛了正本唱杂戏。人家没有工夫去驳他，好像三岁小孩说不成道理。我们没有法子，先不同他去论他的题目、他的结论，——论给他听，他也是没有这理解力的。——要讲些离了正本的浅话，先教他的。本来我也不想驳他，我记得，我从前读书的时候，什么河图、洛书认为祥瑞之一。就是现在像他一样的人，以为洛书是万理的根源，万法的基础，深妙不可测的人，很是不少。

这位姚主任更是自不知丑，玷污高等师范的名誉，利用主任的地位，刊入《数理杂志》，——我想堂堂高等数理科，绝没有连这一点都不晓得的道理，一定在他主任之下，权势不如他，只好让他登载——到外国学校去交换，直头是遗羞世界，损害中国名誉。外国人一看，“三从”“妇顺”来在数理杂志上，连一点记数法、等差级数的道理都不懂得，可以登在《数理杂志》。外国人一想，高等师范是什么程度？数理科是什么数理科？更想中国教育是什么教育？我说他去尽中国人的体面，并不是加重他的罪名。

我这篇话的顺序，是先告诉他洛书的数理，——我不是专研数理的人，而且中国的旧时算书，也不在手边，不可查考。我所说的或是前人已经说了，或是中国从前算学家比我还说得更为深到，也不一定。我只是教姚老先生一流人物，对手不同，国内大数理家请不加责，好等到晓得所谓阳数尽于九、同位、同序、同宗的话是无意义。——再归结根本，教他推理的方法。至于那“三从”对不对，“妇顺”当不当，我也不治人事方面的学问，我可以不说，说得很透辟的人很多了，他都不能理解，我何必去教，让他教他的夫人“从”“顺”好了。

洛书是什么？从前的话说是大禹治河，理龟把文负在背上，列了出来，有数九个；禹遂把他编成九畴。什么叫做“戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足而五居中。”如次图所列。



其实都是后来那一般方士、术士乱造出来的话附会到大禹去的。外国也就早有这东西，英国名字叫做 Magic Square，译起来就是“魔方”。它的来源我没有根究，但是我们想到我们上古的文明，有好些同西洋是像出一个根源。——我们的干支就好像巴比伦的六进法，凡数都用六，或是六的倍数。（圆周度时刻的分划，都是起源在巴比伦，）夹了一个十干，变成两种混合的样式。——洛书同魔方，或则同一个根源，这是我猜想的，本不可准。洛书就是他们方士、术士的九宫。这些不可深究的神话，不值一究的东西我不去问他了。我现在归到数理，洛书是一个极狭条件下的东西，我先从一般的说起，渐渐收小，做成洛书，给他看看。

A	B	C
D	E	F
G	H	I

我们画一个九格的图，把数字装进去，要他横直斜的和都是相同，内中有四个自由数是可以做得此限个的，我们现在规定和数，这图里三个还是自由数，我们更缩小，说是要整数，这个条件一加，我们的数生出一种一定关系来了，是什么关系？用代数一求，就晓得的。就是图中心的 E 要是 X 之  $\frac{1}{3}$ ，就是和的数目一定要 3 的倍数。E 是和的  $\frac{1}{3}$ ，我们可以晓得。也是可以的。

$$A + E + I = X$$

$$C + E + G = X$$

$$B + E + H = X$$

$$D + E + F = X$$

$$4E + A + B + C + D + G + H + I + F = 4X$$

$$4E = 4X - [2X + (X - E)] = X + E$$

$$\therefore E = \frac{1}{3}X$$

这个范围小了，然而仍是无限。我们再限小些，要全数是等差级数。——等差级数的性质自中项起，两边算去，同项的和是中项的二倍，所以可以成立的。——我们好像还有完全自由数，其实一个都没了，这个关系可用方程式解的，设中项是 M，初项自然是  $M - 4d$ ，末项是  $M + 4d$ ，今立一图如下：

A	B	C
D	M	F
G	H	I

假设  $A = m + xd.$

$$B = m + yd.$$

可知  $C = m - (x + y) d.$

$$D = m - (2x + y) d.$$

$$F = m + (2x + y) d.$$

$$G = m + (x + y) d.$$

$$H = m - xyd$$

$$I = m - xd$$

我们晓得的  $x + y \leq \pm 4$

我们现在假定  $x = \pm 4$ 。这时借  $y \pm \leq 4$

而自  $2x + y$  须  $\leq \pm 4$  可以晓得  $x, y$  的符号相反。

但是  $2x + y \leq \pm 4$  同  $y \pm 4$  不可同时并存。

我们可以晓得  $x \neq \pm 4$ 。

就是第一项同第末项不在边上。

我现在假定  $y = \pm 4$ 。这时候  $x \leq \pm 4$ 。

同上理  $2x + y \leq \pm 4$ 。xy 是符号相反。

这可以成立晓得第一项同第末项是在中项。

我们把它做基础来解，假设共中一项是  $m + xd$ 。

$m + (4 - x) d$	$m - 4d$	$m + xd$
$m + (2x - 4) d$	$m$	$m - (2x - 4) d$
$m - xd$	$m + 4d$	$m - (4 - x) d$

立起来先是图的样子，那符号相反的，自然是从中项起等项的数，我们只要求一半可了，我们不晓它的次序，我们用方程式来解，

第一，假说是  $M - xd$  第二项，

$$m - xd - (m - 4d) = d$$

$$\therefore x = 3$$

第二，假设  $m - (4 - x) d$  是第二项，

$$m - (4 - x) d - (m - 4d) = d$$

$$\therefore X = 1$$

第三，假设  $m - (2X - 4) d$  是第二项

$$m - (2x - 4) d - (m - 4d) = d$$

$$x = -\frac{7}{3} \text{ 不合理}$$

我们所以有两笔数的缘故，因为第一项的两边有两笔数，就是  $m + d$ 、 $m + 3d$ 。它的左右是自由的，好像两式，旋转起来，就是一式。我们可以晓得它的一般公式，把项数来表它，就是下图的样子：

第六	第七	第二
第一项	中	第五项
第八	第三	第四

我们照这个公式做几个在底下：1. 等差是 2 和是 27（初项是 1）；2. 等差是 2 和

是 30 (初项是 2); 3. 等差是 1 和是 30 (初项是 6)。

(1)

15	1	11
5	9	13
7	17	3

(2)

16	2	12
6	10	14
8	18	4

(3)

13	6	11
8	10	12
9	14	7

等差级数的数是无限的，所以我们可以无限做的。洛书是什么？

2	9	4
3	5	7
6	1	8

就是这无限个的中间一个等差——，自 1 起的级数立起来就是上图：其实这一种的东西，我们以扩大到 16、25、36……至无穷大的。

从前中国的算家也算到了一百，他老先生也可以晓得洛书是我们这种条件下的一个。我现在来同他谈了，先问他取洛书来讲男女问题，是不是有一定的理由？如果他没有一定理由，那么请他老先生用我的第一图说说看，恐怕他〈老〉先生只好说女子不是人类，因为没有偶数，人类中不要女子了。请他用第二图说说看，恐怕他只好说男子不是人类，因为图里没有奇数。再请他用第三图说说看，恐怕要男子“三从”“男顺”了。因为他的关系同洛书相反。他那些什么同位、同宗、同序的话，都不可成立了。他如果说这个不能用，请他说个不能用的缘故，不得借口什么“洛书是天意”“出于天也”“盖天之所示人者”这一类的迷信话。说迷信的话，就是迷顽的人。神秘两字，是不能成立的。我再进一层告他老先生，要晓得我们的数是我们任意定的。数的根本在记数法，我们用十进数，所以单位有 0123456789 十个数字。这不是天生成一定要十个字的，从前巴比伦就是六进法，他的单位数字只有 012345 六个。现在把他同十进法比较如下：

0	1	2	3	4	5	10	11	12	13	14	15	20	..	..	55	100
0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	..	..	33	36

不但是六进法，随便我们定一个，都可以用的，譬如说我们用十一进法，我们单位数有十一个。假说是 0123456789A，立起来，

0	1	2	...	7	8	9	a	10	11	12	...	aa	100
0	1	2	...	7	8	9	10	11	12	13	...	120	120

我再讲浅些，我们数许多东西的时候，我们先数几个做一堆，——说五个——我们重新再数，到了五个，我们又再数，譬如还有三个，告诉人家说两堆三个，这是可以的。我们数到了四个，做一堆，告诉人说：三堆一个，也是可以的。这个堆子，就是我们数字的进位，堆子里头的数，就是我们的单位数，他想可以明白了。他说是阳数尽于9，——也不是他说的，他盲从得来的——好像数是止于9的。这个只因为我们任意不要了，所以止于9的。因为我们数到了 $9+1$ ，我们说是一堆的缘故。我们死(?)数法不同，做起洛书的样子大不同。譬如六进数，我们限定用单位数，那一定要空四格，总是用九个数，那些数字就不同了。列起来就是底下两图，

	2	
1	3	5
	4	

2	13	4
11	5	3
10	1	12

到那些议论全部不可用了，他老先生更可以晓得自己不通。他又说数起于1，这也是全然不懂数学的浅话。他又乱说一顿阴阳，也是不懂得阴阳的意思，我再教他一教罢：

我们的知识范围所晓得的，脱不了相对关系，绝对的东西，我们表现不出。就是在无限之中，立定一点，做中心，叫做 Origin 把这个做标准来比较论议。数也是如此，从他的中心（就是0）、从0起外向，数有理两种方向。（代数的数，几何的数更不是两种方向，物理学止的 Vecto 是人人晓得的。）把这两种正相反的方向归为正负，然后我们有这一点中心，就可以放射到无穷。数起于零，是极浅的理，他老先生恐怕没有这理解力，就请他把他家里的尺一看，是数起于1么，尺上起点，没有刻零字，老先生不懂得是也不可。阴阳两字，就是这相对关系生的，好像积极消极、正负一样的观念。表示我们取个中心，他的方向相反，那一边是阳，那一边是阴，我们可以自由定的。我们多半说那积极的主动的是阳，消极的受动的是阴。天在我们的上，地在我们的下，我们说它一个阴阳。男子主动，女子受动，我们也安个阴阳。——可以晓得“三从”“妇顺”行后，女子才是阴。不是女子是阴，所以“三从”“妇顺”。——有这样两方向的东西，我们都可以安的。

不过后来他们那些方士、术士所安的阴阳，许多是没有什么深观念，乱安的。他说“且夫天地之大，亦阴阳而已”。这倒是真的，不过他要晓得这两个是我们叫它如此的，



不过是一种虚空的见解，离了论的那件东西，没有意义的。好像是数字的 $+$   $-$ ，我们解代数的题目，有的时候， $X$ 是人数，有的时候是牛。我们不能说 $+$   $-$ 相同，人就是牛，牛吃草，也要人吃草。所以天地的阴阳，不是数的阴阳；数的阴阳，不是人的阴阳。他的议论，直头比三岁小孩子的理解力都不如，我真可怜这一般中古毒的旧人！

他又说一顿水、火、金、木、土，我没有研究过这些鬼话，不想同他歪缠。我听一个朋友说：——他是学了科学，又研究过这些东西的人，——他们用这五个字，就同我们数学上用 $xyn$ 是一样，不过随意命定，是没有意义的。那些六壬术、命理的书，多打开来一看，全是无道理的定义一类的话，就是那五行的本原最多也不过像亚里士多德的四元，即非随意乱定，也没有什么大道理的，却生出些五行相克的鬼话，好像我们用了 $xyz$ 来代数目，抛了数目不论来说，是 $x$ 在 $y$ 前， $x$ 是大于 $y$ 一样的。总上的说话，他的全篇是不能成立，没有一句合理，可以晓得了。

我更进教他一层，他要晓得非特道理不成，并且没有一句合题目的。都是题目归题目，瞎说归瞎说，了不相干。他如果不是化石，还有三岁小孩子的理解力，他当不再说了。

我常想起习俗的迷昏，都是受这般没有理解力人的害，遇着一点事要解决，他都是题目归题目，讲些不同题目相干的话，枝枝叶叶乱拉一顿，就算解决，他就依此实行。我们有点科学训练的人，看这种人是不屑去教。他若要来横出多事，我们只好骂他一顿，这是近来有好些人取的方法，不过我想这也不对。我们有工夫的时候，不妨讲给他们□一□人听听。所以我再列下面五条，告诉他：

第一，我们要用一个原理做根本的时候，我们先要晓得这个原理清楚，才能够用它。我看见一般中古毒的人，他非特没有研究，并不想研究，也并不知要研究。拉到两句不伦不类的古话，就牵强附会来做根本。他说，数之大原出自河洛，好像是真有神秘力，不敢问洛书是什么。又好像全般数理，都是等差级数，都要用这个图式来解，真是不通。我所以晓得他不懂数学，浑浑沌沌拉来就用，这就是自己不晓得自己要用的原理是什么东西。

第二，我们先要晓得“是什么”What，才能说为什么Why，然后我们才能用这个“为什么”来解“是什么”。因为“是什么”是现象的前面，“为什么”是现象的背面。我们不晓得“是什么”，决然不晓得“为什么”。男女的地位关系是怎样成立的，他并不晓得最初是夫从妻，人伦的关系其初是女系制。男子的腕力强，生活力大，变做硬抢，更变成购买。我们现在中国社会，尚在这购买末期，没有完全脱离，在将脱未脱的境界。那些什么“好女不事二夫”“娶妻以事父母”，什么“三从”“妇德”，都是因为买来的东西，我们可以自由使用。不用的时候，宁可自己打碎，或放在破箱子里，

不给他人，好叫物权安全。在今日说来，就是购买期的蜕壳。他不晓得西藏地方还是母系制。他也不晓得非洲土人还在那里强抢购买。至于从人性上的研究，从生物学的观察，经济学的推求，他更是梦想不到了。连一点点人类的历史都不晓得，——他晓得的是帝王家谱，——连他自己立身的社会的情况都不晓得。他就是不晓得“三从”“是什么”？他哪处配说“为什么”？他并不配来议论此题，说当不当。数理、数理不晓得，人事、人事不晓得，他把不晓得的東西，拉到一处，杂砌做一堆，我不好说他什么，“只好叫他做胡说乱说罢了。”

第三，我们说的话，要句句有意思，句句管辖得住，不与题目相关的话是无用多说的。他那图说以下，三百余字是什么意思？数是任意定的，金、木、水、火、土也是任意定的，说来说去，不过把这两样来做假定的关系。譬如说：我面向北，右是东，面向东，右是南，说来说去，不过是人的方向，同地球的方向的关系，都是当然的，好像是理。其实是我们有这假定的关系，我们才教它东、西、南、北就是了。我们用了十进数，定了水、火、金、木、土的方位；用了洛书，那些什么循环，那些在水、在火，不消他说的，出了这三个任意规定之外，就是无意思。我们改了十一进法，那些地位所合的数字，与水、火、金、木、土的地位，就不合了。他就作为这些话是管辖男女问题，是解说“三从”，真不晓得他从哪里管辖得来！没有管辖的话，对题目就是无意义；无意义的话，就是胡说乱说。

第四，我们用演绎论法，这个根本原理是最要紧，不能由我们自由假定。他那单数是阳，双数是阴，是什么原理？他根据什么？他无非引些天一、地二、天三、地四……这几个字是什么根本，不过假定。为什么我们叫不得单数是阴？为什么说不得女子叫阳？这两个字是我们任意乱定的，把任意定的一种符号，概括到数理里面，岂不是胡说、乱说？

第五，我们论事要从自己下判断，古时有名的话，只可以拿来陪衬自己。若是不晓得古人的意思在那处，内容是什么，胡乱拿来作原理用，像这样附会牵强，就是中古毒的人的通病。当“从”不当“从”，当“顺”不当“顺”，是要从社会、人性、生物种种方面来解决的。他老先生想入非非，牵强附会到洛书，拉到隔壁帐内的数理，真令人笑死！胡说乱说有什么结果？我劝他以后不要再议论道理了！

我是习工业的，不专攻数理，不治人事的学问，我本不想说什么洛书也不想辩什么“三从”“妇顺”，只因他在《数理杂志》上，登些不通的话，玷污了科学，玷污了高等师范，玷污了中国教育，不能不说他几句。说到这里，我希望他抛弃“岂礼也软”的现世生活，辞去高师的职，回家谨守礼教，我们中国也可以少受点害，似乎两便。但是他老先生运气正好，合该中国倒运，我也是白说罢了！

## 与支那未知的友人

武者小路实笃

我的《一个青年的梦》被译成贵国语，实在是我的光荣，我们很是喜欢。我做这书的时候，还在贵国与美国不曾加入战争以前。现在战争几乎完了，许多事情也与当时不同了。但我相信，在世上有战争的期限内，总当有人想起《一个青年的梦》。

在这本书里，放着我的真心。这个真心倘能同贵国青年的真心相接触，那便是我的幸福了。使我做这本书的见了，也必然说好罢。

我老实地说：我想现今世界上最难解的国，要算是支那了。别的独立国都觉醒了，正在做“人类的”事业，国民性的谜，也有一部分解决了。但是支那的这个谜，还一点没有解决。日本也还没有完全觉醒，比支那却已几分觉醒过来了，谜也将要解决了。支那的事情，或者因为我不知道，也说不定，但我觉得这谜总还没有解决。在国土广大这一点上，俄国也不下于支那，可是俄国已经多少觉醒了，对于人类应该做的事业，差不多可以说大部分已经做了。但支那是同日本一样，还在自此以后，或比日本更在自此以后。我想这正是很有趣味的地方，也有点可怕，但也有点可喜。我想青年的人所最应该喜欢的时候，正是现在的时候。诸君的责任愈重，也便愈值得做事，这正是现在了。

在现今的独立国的中间，支那要算是最古的国了。虽然受了外国的作践，像埃及、希腊、印度那样的事，不至于有罢。我觉得支那的少壮时期，正在渐渐地回复过来了。我想，如诸君蓬勃的精神发扬起来，这时候，便是支那的精神和文明“世界的”再生的时期了。人类对于这个时期，怀着极大的期待。想诸君决不会反背这期待罢。

“落后的往前，在前的落后了。”第一落后的俄国，现在将第一地在前了。更落后的支那，到了觉醒的时候，怕更要在前了罢。但我绝对的希望这往前的方法，要用那人类见了说好的方法才是。

倘是再生了，变成将喜代了恐怖，将爱代了憎恶，将真理代了私欲拿到世间方来的最进步的国，我们将怎样地感谢呵。我们也为了这事想尽点力，想做点事。

我希望，因了我做的书译成支那语的机会，就是少数的人也好，能够将我的真心同他的真心相触。我希望，我的恐怖便是他的恐怖，我的喜悦便是他的喜悦，我的希望便是他的希望，将来能为同一目的而尽力的朋友。

我的敲门的声音，或者很是微弱，但在等着什么人的来访的寂寞的心里，特别觉得响亮，也未可定。

我正访求着正直的人，有真心的人，忍耐力很强、意志很强、同情很深、肯为人类做事的人。在支那必要有这样的人存在。这人必然会觉醒过来。

这人就是人类等着的人，或是能为他做事的人罢。

恐怕这人不但是一个人，或者还是几万个人合成一个的人罢。不将手去染血，却流额上的汗；不借金钱的力，却委身于真理的人！

我从心里爱这样的人，尊敬这样的人。

在支那必然有这样的人存在，正同有很好的的人存在一样。我敲门的微小的声音呵，要帮助这人的觉醒，望你有点效用。

我希望这事。

一九一九，一二，九 武者小路实笃

### 译者附记

武者小路先生的《一个青年的梦》的译本，在《新青年》上面，从七卷二号起，分四次登载。我写信给武者先生时，说及此事，并问他对于住在中国的一部分的人类，有什么意见，可以说说。承他特地写了这一篇寄来，实在很是感谢。本来我想请鲁先生译了，登在《一个青年的梦》的前面，但鲁先生现在回河南去了，要明年才得来京，所以便由我翻译了。《一个青年的梦》的书名，武者先生曾说想改作《A 与战争》，他这篇文里也就用这个新名字；但因为我们译的还是旧称，所以我于译文中也一律仍写作《一个青年的梦》。

在《新村》杂志第二年七月号中，武者先生有一篇《寄一个支那的兄弟》的诗。其中有几节可以与上文相发明，便抄译了附在后面。

日本对贵国的态度，  
的确很不好，  
但日本人与你的国人  
没有不能做挚友的事。  
可以做兄弟，——

的确可以的。

因了你而知道的。

……

我想你的国人同日本人，

感情不好，实在是不好的事，

我想彼此一心，为人间做事。

你也是这样想罢。

无论何处国家与国家的感情虽不好，

人与人的同类间的感情是可以好的。

我们彼此为了人间，互相帮助而做事罢。

我能知道你的国里，有许多善良正直的人，

我将怎样的喜悦呵。

我们还没有物质的力，

但是都有人间的心呵。

人间的威严还没有失尽；

到处还有人间哩。

有兄弟姊妹哩。

我们尽力地唤醒他们罢。

……

隐藏着的兄弟们，

的确等着我们的声音，

在你的国里也是一样。

这也不是我们的声音，

是人类的声音，

是人间的声音，

是万人望着的声音。（一九、六、一五）

一九一九年十二月十八日，周作人记

我读了周先生所译的武者先生的信与诗。很有几种感想，随笔写在下面，送给《新青年》记者：

（一）现在中国人与日本人的感情，是坏极了，这因为日本对中国的态度的确很不好，武者先生也承认的。但我们并不是说：凡有住在日本的一部分的人类，都是想借

了中日亲善的口头禅，来侵略中国的。武者先生与他的新村同志，都抱了人道主义，决没有日本人与中国人的界限，是我们相信的。就是别种新思潮的团体，如黎明会、新人会等等，我们也信他决不赞成侵略主义的。不但这一类的人，就是现在盲从了他们政府，赞成侵略主义的人，也一定有觉悟的一日，真心与中国人携手，同兄弟一样。

(二) 日本人虽然没有十分觉醒，比中国却已几分觉醒过来了，这个话我也承认。不但武者先生这种人，我们很觉难得。就是我们各报上宣布的学说，还是大半由日本间接译过来的。这就是中国觉醒的人不及日本多，觉醒的人的力量也还不及日本人的强，是显而易见的。但是我们决不用悲观，一小杯的水，放了一点糖，不多时，满杯都有甜味。杯子大了，水多了，糖要加多了，融化的时间加长了，这是一定的理。我们只要肯尽量地加糖，不怕没有一日，不是满杯甜味的。俄国人的尽力，是我们的模范，武者先生已经说过了。

(三) 武者先生固然没有国界的观念，但他朝夕接见的，多是日本人，他自然唤醒日本人的方面用力多，唤醒中国人的方面用力少了。然而他遇着机会，还要来敲我们的门。难道我们同在门里的，还不肯觉醒我们同住的人么？这是我们应该注意的！

(四) 武者先生偶然住在我们的门外，他有真心爱我们门内的兄弟，来敲我们的门。我们望着他们的门，也觉得他们门里还有许多不曾觉醒的兄弟，我们懒得敲门么？我们有机会，一定也要学武者先生，去敲他们的门。这不但是以德报德的意思，也是人类中间一个人应尽的义务。直到全世界没有一个人不觉醒，才算满意。这也是我们应该注意的！

一九一九年十二月二十日，蔡元培附记

我前回做了一篇《答半农 D——诗》（见本志前号），有一位很正直而恨日本的朋友，对我说：“你这话说得太早，第一恐怕日本人就没有同我们一样的觉悟。”现在看见了武者先生的来信和诗，可见他们也有很觉悟的人。不但他自己觉悟，他还希望我们觉悟来敲我们的门了。

武者先生教我们的话，和我真心相接触的是：“肯为人类做事的人。”“不将手去染血，却流额上的汗；不借金钱为力，却委身于真理的人。”“无论何处国家与国家的感情虽不好，人与人的同类间的感情是可以好的。我们彼此为了人间，互相帮助而做事罢。”我希望日本、中国的青年，都拿出真心和武者先生的真心相接触。

可怜的中国人还在睡梦中，大多数的人还不知道近来日本有许多社会运动。武者先生说：“日本比支那却已几分觉醒过来了。”这句话我十分承认。但是中国人除了少数的欧美、日本留学生在那里做“军国主义”和“国家主义”的梦，最大多数的老

百姓，自来没有中这种毒：武者先生不曾到过中国，或者还不晓得他们可爱的性质。日本的军阀、外交官，他们本来应该糊涂，不算稀奇，但是一般的日本人大半迷信“国家主义”，好像是一种宗教，就是近来热心“社会运动”“劳动运动”的学者，也有许多还是立脚在国家主义上面，像武者先生和山川均氏夫妇那样见解彻底的人，恐怕仍然很少，这是我们很忧虑的事。

我记得十几年前，托尔斯泰也有给中国朋友们的一封信，劝中国人不要抛弃农业，不要羡慕西洋富强，不要迷信立宪政治，不要取武力抵抗主义，当时中国人不曾理会他的金石良言。我希望现在的青年，对于武者先生的教训不再像从前那样冷淡。

今天是一九一九年底最后一日，我希望全人类的姊妹弟兄们都把以前的旧梦打破，以前的污浊、罪恶、羞辱，都随着旧岁同时消灭，从明年明日起，大家总要真心接触，随着新年面目一新，“不再将手去染血，都流额上的汗；不再借金钱为力，都委身于真理”，把从前用在互相猜忌的力量，用在互相帮助做人类有益的事！

一九一九年十二月三十一日，陈独秀附记

## 一个青年的梦

日本 武者小路实笃 著 鲁迅 译

### 第二幕

(一条街的郊外)

青 年 乏了。肚子饿了。

不识者 买点什么吃不好么。

青 年 我没有钱。

不识者 那便只好熬着。即使两三日不吃什么，也不见得便会饿死。

青 年 这是哪里？怎么才能回家呢？

不识者 你没有将所看的事看完，回家不得。其实是只要你叫喊起来，便能回家的。

青 年 母亲在家里愁罢？

不识者 没有的事，母亲只以为你梦中呻吟着罢了。

青 年 梦罢？

不识者 是比真更真的梦哩。

青 年 可是肚子饿了。历来没有这饿过。而且也乏了。一步也不愿走了。

不识者 没志气的。这样子，以为能做大事么？

青 年 做大事的时候，决心是两样的。可是现在连想做事的意思还没有呢。

不识者 既然如此，就在这里歇一会罢。

青 年 肚子有点痛了。(坐下)

(绅士夫妇带着孩子走过。绅士落下钱包。)

青 年 钱包掉了呵。

绅 士 多谢你。

(绅士拾起钱包。乞丐上。)

乞 丐 布施一个钱罢。

(绅士给与银钱)



乞 丐 多谢多谢。

(卖面包人上)

乞 丐 买面包。

卖面包人 要哪一样？

乞 丐 要这个。

卖面包人 是。

孩 子 妈妈，我要买面包。

母 可以买给他么？

绅 士 好，好，买给他。

母 买面包。

卖面包人 是，是。

母 要哪一样呢？

孩 子 这个和这个。

母 那就要这个和这个。

卖面包人 是，是。

(乞丐站在路上，吃着面包。)

(孩子拿了面包刚要走，一条狗跑出，便给了狗。绅士等退场，狗跟下。劳动工人等上场，都买了面包，很亲热地吃着笑着走过。青年忽然将两手缩入袖里和怀中，看着。)

不识者 你做什么？

青 年 我正想该有金钱在什么地方满散着呢。

(卖面包人之外，皆退场。)

卖面包人 先生不要面包么？

青 年 要是要的，可是没有钱。

卖面包人 没有钱么？一文也没？

青 年 忘记带来了。改天还你，可以赊一点么？

卖面包人 这真是对你不起的事。

(卖面包人退场)

青 年 这样下去，怕要饿死了，如果再不想法弄一点钱。

不识者 不愿意讨饭，便只好做工。这是一定的事。

青 年 既这样，便去寻点事做罢。

不识者 事也不能便寻到：无论什么事，都很不容易寻到的。

青 年 可不是么。然而也不能不寻去；因为这样下去，怕要倒路死了。况且在这地方，也没有一个熟人。无论什么事，我都做呢，只要为饭计、为生存计。因为不活着，便没法了。我为生存计，做什么事都不羞的。

不识者 这么说，刽子手也做么？雇到屠牛场也去行么？

青 年 这可有点为难。不做这些事，也未必便会活不成的。

不识者 假使不做，竟活不成呢？

青 年 这样生存，是诅咒哩。

不识者 现在寻些什么别的事呢？

青 年 就是能赚钱的事，这种事也不是一定愿意做。倘使一向学着这种事，现在也不见得便不愿，但是同我这样，是向来没有学做什么事的，所以无论做什么事，都觉得有点不很舒服了。

不识者 你是想不做事而活着的人们这一类罢。

青 年 事是想做的。但不愿意做替不爱的人赚钱的事，却要做一个人不得不尽的义务的事罢了。可是现在寻不到这等事。愿意的事，一时也想不出。可是肚子这样饿了，再不吃便实在难过。因为一文也没，是毫没有法想的。

不识者 这样说，究竟寻怎样的事呢？

青 年 寻起来看罢。可是寻的时候，肚子饿了。我从来没有这样饿过。有人来才好呢。我要借一点钱，照现在这样，是挨不下去的。

(女上)

不识者 向伊借罢。

青 年 对女人说，总有些不好意思。要是以后看见了男人，再向他借罢。

(女退场。男上。)

不识者 喂，向他借罢。

青 年 随便对了毫不认识的人说话，实在有些为难。

不识者 现在已不是讲究这些事的时候罢。

青 年 打定主意说一回看吧。(走近男子) 先生，我拜托你一件事。

男 什么？

青 年 这也实在很冒昧，肯借我几个钱么？因为肚子饿极了，又忘记带了钱来。

男 这样事情，还是托你熟识的人去罢。

青 年 这里没有我熟识的人。

男 看你倒是一个很像样的身体。但你的手是怎的。不还是一双没有做过工的手么？我对于有满足的身体，却毫不劳动而没有饭吃的人，是没有同情的。这是自作自

受的事。劳动去罢，劳动去罢。

青 年 有什么好的事情，我就做去。

男 自己寻去，——自己。在这样地方逛寻不到事做的。（打量着青年的形状）如果是乞丐，便该像乞丐模样，蹲在地上，说一声布施我一文钱。对着毫不相识的人，说要借钱，实在是怪事。劳动呢，乞食呢，做贼呢，都不愿，便倒路死罢。你便是死了，谁也不会吃惊的哩。

青 年 不借就是了。我并没说一定要借。

男 因为肚子饿了，借我一点钱，这是乞丐的话呵。就是肚子饿，也装着没有饿的样子才是。

青 年 这些事我知道的。

男 既然知道，何以做出刚才那样不要脸的事呢。简直用了一礼拜没有吃的声音，却还能说要脸么？我最嫌少年人要别人帮忙。自己寻事去，做一个额上流了汗换饭吃的人罢。

青 年 ……

男 我的话懂了没有？（少停）有什么不服么？不服不要默着，侃侃地说罢。

青 年 也没有什么不服。我已经不必和你说话了。

男 这也不然。须明白我的话才好。像你这样盛年的，身体好好的，无论那里，你总不是废人。这样的人，却满口肚子饿、肚子饿，懒懒地活着，从国家上面看来，也就无聊。还是做事罢，什么都好的。想依靠别人的慈善心这种事，是应该羞的。

（男退场。上回的乞丐上，走近青年。）

乞 丐 你太老实了，所以不行。不是卑躬屈节地讲话，是做不了乞丐的。像你这样被别人说了几句，便受不住的人，是做不了乞丐的。这里有一个钱，送与你罢。

青 年 多谢。我可是不要。你自己留着罢。

乞 丐 一个钱算什么，立刻可以要到的。送与你，拿罢。

不识者 拿了就是。

青 年 多谢。那便拜领罢。

乞 丐 哈哈。说拜领可是惶恐了。然而我却不是寻常的乞丐呢。实在是做了乞丐和世间玩笑的。本来是托钵和尚，后来真做了乞丐的。你也做乞丐试试罢。非常舒服哩。乞丐固然也有许多事，有地段等等各样麻烦的事。我可是和这些伙计们毫没关系的过去了。倘不乖巧一点，什么事都不行。像你这样傻老

实，单说一声给我钱，给你的只有教训罢了。教训是饱不了肚子的呵。

青 年 你在那里要着饭做什么？

乞 丐 要了饭就吃。

青 年 吃了做什么？

乞 丐 吃了就睡觉。

青 年 单是吃了就睡觉么？别的时候，你想些什么？你不是一个不是寻常的乞丐么？

乞 丐 闲空是多着呢。想些想了也无聊的事罢了。

青 年 怎样的事？

乞 丐 女人的事。

青 年 还有呢？

乞 丐 吃的事，睡的事，哪里睡的事。

青 年 还有呢？

乞 丐 人为什么活着的事。

青 年 这事你怎么想？

乞 丐 我想人是错生下来的东西。是不生本也可以，却生了来的东西。活的时候，姑且活着，也不必硬要寻死。待死到来，那就死了。

青 年 你不想做富翁么？

乞 丐 倒也不想。从前也曾想过，我可本是富翁的儿子呢。因为好玩，同女人逃出了老家，在各处浮荡着，用完了钱，被这女人舍了，回家看时，父亲已经死去，钱财也都处分好了。我没有送父亲的终，却像回家特为要钱似的，便生了气，一文也不要，仍旧飞出了老家，进了托钵和尚的队伙，但说到经(?)，又觉得傻气了。以为学做废人，还比出卖佛、菩萨的好。因为顺顺当地便做了，毫不觉得为难的。一时也想学学好，但便是学学，也有什么意思呢？

青 年 舍掉你的女人怎样了。

乞 丐 做了太太了罢，——一定是的。我可是并不恨。我是不怕什么的。因为活着也不觉什么有趣，死掉的事，也就不觉什么可怕了。什么也不愿做，所以什么都不做，只是睡着的。碰到了吃的时候便吃，碰不到的时候便只是碰不到罢了。就是生了病，也没有人服侍，可是死了也就没人哭了。什么时候总会倒路死的，倒也不觉得什么可怕呢。因为来的事已经错了，现在再也没法归原哩。

青 年 你对于战争怎想呢？

乞丐 战争这事，在不愿死的、肚子饱的这些人们，也许是一个问题，在我可是全不算什么一回事呢。单觉得好事的、任性的这班东西要打，便随便打去就是了。然而喜欢战争的这些东西，无论怎样看法，只是傻子些了。你肚子饿了罢。因为挨饿的工夫，你还没有修炼呢。一看见你，就使我记起少年时候的事了。还有面包，你请用罢。

青年 多谢。

乞丐 似乎有点脏罢。倘使这面包不经过我的手，却从美人的手里交到你的手里，总该觉美过十倍罢。这时候，大约便是所谓“乐”了。不要客气地吃吧。碗在这里。给你舀一碗水罢。一看见你，很使人觉得愿意替你做事呢。

(乞丐退场)

青年 那个乞丐是什么人？

不识者 就是如你所见这样的人。

青年 不是寻常的乞丐罢。

(乞丐登场) 青年怕脏似地吃着面包，合了眼喝水。

乞丐 便是一样的水，从乞丐的碗里喝了，味道也该两样罢。比在美人的手里喝水，意思是不同的。明白之后，虽然一样是溪水，没有明白时候倒反好呢。就是我，也从美人的手里喝过水，喝过酒，拿了触过美人的嘴唇的杯子，战战兢兢地心跳着，送到过自己的嘴边的。人们才是可笑的东西哩。因为他是生成的肉麻当有趣的。无论怎么，人们总是生成照样，不会再高明的，便是我讲的话，也同这碗水一样，比方是圣人说的罢，你就要感激万分，跪听这一样的话了。这样倒反好罢。

青年 你想照这样下去，世界会怎样呢？

乞丐 在想那世界要怎样之先，略想想心里的事看。刚才的面包和水，你如果不从乞丐，却从美人要来，便怎样呢？你大约要很高兴，要感激涕零罢。一样的面包和水，也是如此。这样肮脏的乞丐和你要好，你不舒服罢？

青年 没有的事。

乞丐 哪里，看你的脸色就知道的。比方我并非美人，却是你尊敬着的人，或是世间尊敬着的人，便怎样呢？我的手不比美人的手更高贵，我的碗不比黄金的杯更高贵么？

青年 这却是的。

乞丐 如果你的心里有爱，坦然地受了我的好意，那便刚才的面包和水，比实际的味道，你该觉得美过几倍罢。

青 年 这是很确的。

乞 丐 你以前不说过“为不爱的个人劳动有些傻气”这类意思的话么？

青 年 说过的。

乞 丐 你的意思，不是以为同一劳动，为嫌憎的人做，便是苦，是无意味；为爱的人做，便是乐，是意味么？

青 年 是的。

乞 丐 所以爱这世间的、爱这人类的人，比那追寻快乐的，更能高高兴兴地做自己的事。如果这世间的劳动，与爱这世间、爱这人类的人的意志有违的地方，那便对于这等人，不是一个打击么？

青 年 是的。

乞 丐 现在有许多人，还没有真觉到这件事。释迦和耶稣都不拣劳动生活，却拣了乞食生活，似乎原因便在此。倘若做了这世间的谬误的机关的手足，也就是承认这机关了。但一到理想的世界到来，便是做了一定的劳动之外，另做自己的事。做自己的事，也就是比一定的劳动更于世间有利的事，这是我们该做的了。你不是这样想么？

青 年 是这样想的。

乞 丐 所以现在的世上，劳动者得不到尊敬的。受尊敬的不是勤苦人，却是悠悠然活着的人。人们并非为人做事，是为钱做事。所以富人便得着尊敬，穷人只能得到轻蔑了。这不是尊敬人，只是尊敬钱罢了。人们如果为了金钱不得不劳动，人们便不想人类的事，只想金钱的事了。并且忘却了用钱也买不到的宝贵东西，却只知道用钱能买的什么快乐、什么尊敬、什么利益、什么便利、什么安逸之类，以为是现世能得到的顶上的东西了。现在的时代是国家主义时代，也是金钱的万能时代。只要有钱，便无论到哪一国里，都可以摆起架子，拿这国里的穷人，像奴隶似的使唤。有钱的外国人，比穷的本国人尤其尊敬，尤其欢迎。金钱的价值，全世界都通行；金钱的要紧，人们都彻骨感着，过度地感着。这也不但俗人，便是宗教家也不免的。穷人的一文钱和富翁的一文钱，只能一样使用。也不但世俗，便是宗教家也不免的。而且有钱的宗教家所说的话，也格外通行。穷的宗教家，受了俗人的轻蔑之外，也还要受宗教家的轻蔑的。所谓托钵和尚，并不是一个尊称。其实托钵和尚里面，也很混着许多无聊的人的。他们并不想什么高尚生活，只是度不成寻常生活，所以做了托钵和尚，在那里仰慕着富翁罢了。

青 年 你也是因为传道起见，所以做乞丐的罢。

乞丐 并不是。我没有这么尊！我可是热望着尊的东西，热望着不灭的东西。站在虚伪的东西上面，却悠悠然地得意着，是不肯的。我们先该打胜了那死亡。就是决不违反自然的意志和人类的意志的生活。我曾经想做过不背自然的结婚，想和我真心所爱并且爱我的女人结婚的，而且以为已经有了这样的女人了。然而这结婚，父亲不肯，金钱不肯，女人自己也不肯。实行理想的自觉和这自觉的价值，我自己是相信的。但这自觉，从用寻常的眼睛观看东西的父亲和女人看来，只是一个笑话。这样的人，既不能教他认知自己的行为，也不能强勉他取同一的行动。略略能够实行自己的意见的，只有自己。如果以为可以教妻子也照自己的意见做去，那只是一厢情愿的空想来罢了。我于是想，就是我一个人不再度自己不愿意的生活罢。我没有能赚钱的事，我便做了乞丐。做了乞丐以后，虽然也想做点别的事，可是脑和心都疲乏了。就是做乞丐，想起来也不算正当。即使乞丐，倘若活在这世上，便总被支配这世间的不可见而且不很高尚的势力支配着的。你看，警察来了。我不逃就要被捉、要被踢的；因为这村里是不准乞丐跨进一步的。

青年 在哪里？

乞丐 从那边来的。啊啊，仿佛已经觉察了。再会。你看见这可怜的样子，不要见笑。有空再出来罢。

（乞丐躲下。警察慌忙登场。）

警察 （喘着气）没有乞丐在这里么？在这里罢？

青年 在这里。有什么事哪？

警察 这里是不准乞丐进来的。而且那个乞丐，是有过立即捕拿的命令的。哪里去了？

青年 哪里去了呢？忽然不见了。

警察 那乞丐跑得真快，容易拿他不住。同你说些什么话罢。和那样乞丐讲话，没有什么好处的。跑到这边去了罢？

青年 唔唔，这边去是哪里？

警察 是一条街。

青年 这街叫什么名字？

警察 管他什么名字。只是因为上头若知道我见了乞丐，却不追赶的事，便要算作怠慢职务的。

（慌忙退场。乞丐从草地里露出头。）

乞丐 哪里去了？

青 年 那边去了。

乞 丐 可怜也诚然可怜，可是听他拿去，也麻烦地难过。

青 年 他说你跑得真快呢。

乞 丐 就有这样的谣言罢了。幸亏如此，我所以不必跑到远方，只是就近做一个躲避的地方便够了。

青 年 又来了呵。

乞 丐 又来了么？（将头藏下）

（警察登场）

警 察 终于跑了。从这条路去，是可以走到 X 街的。那个乞丐对你说些什么？

青 年 也没有说什么。

警 察 没有说些对于这社会有点不平似的话么？

青 年 倒也没有说这宗话。

警 察 那个乞丐没有什么好话。那个乞丐已经有些学生了。就因此很着忙呢。

青 年 有了怎样的学生了？

警 察 无非只是些不成器的东西。别的坏事也没有做，只是说些什么这世间是立在谬误的基础上，教这基础坚固的事，还是不做的好之类，似乎一种不三不四的社会主义的话罢了。倘若以后再遇着他，还是不和他讲话好。

青 年 多谢。

警 察 再见罢。

青 年 再见再见。

（警察退场。乞丐又将头伸出。）

乞 丐 走了么？

青 年 走了。

乞 丐 你也真会扯谎哩。

青 年 因为一讲真话，你便要被捉了。

乞 丐 是一文钱的好处么？（走出）

青 年 那警察倒也是一个好警察呢。

乞 丐 是的。所以这样尽职，真冤人哩。

青 年 你是社会主义者么？

乞 丐 不，我是不很知道社会主义的事的。但我想，这不是未免有点不将感谢播布在他人心中，却去播布了憎恶，教人感到自己的罪恶之前，却先计算他人罪恶的倾向么。然而这或者也只是末流的话罢了，我是不希望人心中发生憎



恶的。以自己力量太少和自己正当生活着的力量不够为羞的心，我是尊敬的。这种心能够将爱叫醒，将感谢叫醒，能够起正经做事的心，起随喜别人的幸福，悲悯别人的不幸的心。这时候，这人便决不要再用憎恶和不平和嫉妒，来苦恼自己的心。自己很正经，却从社会得到迫害，自己没有罪，却受着苦。然而不做一毫好事的东西，却在那里享福。这样想固然也难怪。但这样想便是叫这人更加苦恼的事，应该羞耻的。这样的心是抬高富翁的，是发起金钱万能的思想的。这样的人们，一旦有了钱，比现在的富翁，未必更为高尚，也一定要瞧不起穷人的。这种低级的心，不能改良现代的制度，却巩固现代制度的基础，叫人愈加觉得金钱的要紧，金钱的万能的。我们如果憎恶现在的富人，便该有即使有了钱也不学现在的富人的决心。然而许多穷人，却想学现在的富翁，想得富翁的所得，都羡慕着。这样的不平家，我们不能靠他。而且利用这种根性，也应该羞耻的。我想现在的社会主义者，似乎有点煽动这低级的嫉妒。这虽然也难怪，但增长了这种心，这世界是决计弄不好的。到那时候，从这根性上，恐怕也不能生出比现在更美的调和。我辈不愿在憎恶上做事，总想竭力地立在人类的爱的上面，做点事情。

青 年 这样说，你以为怎么办才好呢？

乞 丐 我等候着立在爱的上面思索物事而且想实行它的人，就是多一个也好。我想竭力增加这样的人，就是多一个也好。而且想从人的心底里改变了他们的人生观。充满着爱与感谢的心，这样的心，我想在这世间，教他加多，就是多一个也好。你是做什么事的呢？

青 年 我想弄文学。

乞 丐 文学！做些给懒情人赏识的文学，是不行的。亲近了能赚钱的快乐，是不行的。利用了这世上的不合理，想有所得，是不行的。女人上也该小心。你对于女人，很有些入迷的地方哩。

青 年 哪里，不要紧的。我是生成的不会被女人喜欢的。

乞 丐 然而倘被喜欢，便浑身酥软相性质，应该小心。为了真理，破坏现世的法则，固然可以，然而为了快乐是不行的。前者有能打胜现世的法则的力，后者是没有这力的：你应该深知道这件事。为你的将来起见，说给你听了。总会有记起的时候罢。

青 年 多谢。

乞 丐 许多人从那边来了。那些人全是有趣的人们，但单是有趣的人们罢了。在那些人们，只有日曜日的。可是我辈也偶然爱那日曜日呢。

青 年 那还有许多要请教你的事。

乞 丐 我也还有许多要告诉你的事。以后总有告诉的机会罢。

(少年男女数人登场。看见乞丐。女一，很熟识似地走近乞丐，略带玩笑模样。)

女 一 先生！遇见得真巧。

乞 丐 (在女人的手上接吻) 列位，这里介绍一位新朋友罢。

(各各很熟识似地招呼)

乞 丐 这位的肚子饿了。谁有吃的东西，拿出来送给他罢。

女 一 我送这个。

女 二 我送这三个点心。

女 三 我送这三个鱼饭。

男 一 我就送这一个水果。

男 二 我没有带着什么，去舀一杯水罢。

女 一 我来削水果罢。

(青年略觉踌躇，但仍然连说“多谢”“多谢”，受了食物，放开量吞吃。)

乞 丐 列位，仍旧只是玩罢。

女 一 (用了演说的调子) 诚然。然而我们是并非用了金钱，买卖快乐的。我们是玩，不是献媚，玩的时候当玩，学的时候当学，遇见的时候当遇见，要睡觉的时候当睡觉，时间与劳动万不可卖的。都应该随自己的意，这里就生出新的必要，这里就生出新的秩序。该高高兴兴地听从这秩序，该将时间与劳动献与顶高的秩序。这秩序不可站在金钱的上面，不可站在憎恶的上面，该站在爱的上面，大家的幸福的上面。不可站在不公平的上面，然而应该站在身份相当的上面。我们的老师这乞丐，这样说也。(行礼)

(都笑)

乞 丐 诸位似乎也玩得太过分了。

女 二 没有的事。我们这六日间，是在家里做事呢。我们已经决定了在这六日间决不白花一文钱呢。正想那取得时间与劳动的自由的计划呢。我们的财产是无量数，已经有了一百十二元五角六分五厘了。

女 一 里面的一元五角六分，是我的针黹钱。

乞 丐 佩服得很。

女 一 先生也捐一点罢。

乞 丐 就捐一分好么。

女 一 一分！好的。（受了钱）账房先生，我们的财产有了一百十二元五角七分了，记在账上罢。

乞 丐 内中的六分，是我捐的罢。

女 一 唔唔，是的。可是我们有一元六角二分捐给先生的。

乞 丐 这种事都还记着么。这位因为没有钱，正在为难呢。

女 一 这样么？

青 年 不不，我不要。

女 一 不不，你是我们的朋友。没有钱，很不自由罢。现在奉上一元，倘不够，再可以奉送的。

青 年 不不，我不要这许多。只要发一个电报到家里，便会寄来的。（从女一取了钱）多谢。

女 一 你还靠家里养活么？

青 年 是的。

女 一 你靠家里养着，想做什么呢。

青 年 想弄文学的。

女 一 文学也有种种哩。

青 年 总想竭力做点正经的事业。

女 一 不必为金钱劳动的人，如果不做点正经事，真是说不过去的。

青 年 我也正这样想。可是不知道的事太多，也很为难。

女 一 这是当然的。倘使什么都知道，也许不能像我们这样活着了。人的活着，都是单看见自己的力量的东西的。不能看见更在以上的东西，正是自然的意思呢。（略看乞丐）先生。（忽然向着青年）但是你坦然？  
（女一，突然取出手枪，对准青年的胸口。青年大惊。）

青 年 并不坦然，并不坦然，不要取笑了。  
（女一，将手枪对着青年胸口，画一小圈。）

女 一 你以为我真要放？

青 年 不不，知道你不会放的。

女 一 如果我当真放了呢？

青 年 那我就死了。算了罢，这样玩笑。

女 一 我不是玩笑呢。我要听听你的本心。胜于死的东西是什么？

青 年 我现在，还没有把住胜于死的东西。现在一死，就都完了。

女 一 什么是都完了？就是说都完了，死了也一样的。

青 年 但是现在还不能死哩。你安心不开枪，所以能够坦然的取笑，我可多少难过呢。歇了罢。

女 一 我要听一听你的对于死的意见呢，要听听弄文学的人的，不愁吃的人的。

青 年 该做的事，我都还没有做。现在不能死的。

女 一 但只要一放，你可就死了。真就死了呢。

青 年 这是知道的，这是知道的。所以请你歇了罢。

女 一 不要紧，我不放呢。（愈将手枪瞄准，装作要放模样。）

青 年 （流着油汗）不放是知道的。歇了罢。

女 一 你知道死以上的东西么？

青 年 死以上的东西，也并非没有知道。可是死以上的东西，在现在刹那间，不能教他在这里活过来。现在一死就是白死，同被强盗杀了一样。

女 一 我，不是强盗呢。

青 年 然而现在被杀，总是不满意的。

女 一 然而倘是事实，便没有法。死这东西，不是专杀满足于死的人的。对于死的满意与否，全在这人的力量，死是不知道的。

青 年 诸位，不要只是看着，劝他歇了罢。

女 一 我要歇的时候就会歇，要放的时候就会放呢。

青 年 你竟在那里拿我做玩具么？

女 一 你因此不服么？

青 年 你不觉得取笑得太过么？

女 一 既这样说，便问你什么时候才可以死？

青 年 过了九十岁，老衰的时候，要做的事，都做了之后。

女 一 还有。

青 年 别的死法都是无理的。然而到了活着却是耻辱的时候，也许情愿死；爱来要求死的时候，也许情愿死；不是否定了真理便不能活的时候，也许情愿死。但这样的真理，还没有切切实实地把住呢。总而言之，现在的死是不愿的。现在一死，是难堪的。

女 一 为什么难堪的？

青 年 就因为什么事都还没有做。

女 一 无论做了没有，死了就一样了。

青 年 可是活的时候，这样是不行，生成是不行的。从不知道什么，受过“在这世间做了该做的事来”的命令的。所以若不能得到已经做了该做的事的感〈觉〉，

人就要烦闷的。男人大抵是这样。

女 一 女人呢？

青 年 女人的事，我不知道。总之歇了罢。

男 一 够了。歇了罢。

女 一 （歌手，才笑着说。）请你不要见怪。这不是真手枪，是玩具的手枪呢。做的不真像么？

青 年 （用袖子拭汗、苦笑着。）真真吃吓了。拿着这样东西做什么的。

女 一 我们想串一点外行人戏剧，所以拿来的。

青 年 要演剧么。在哪里？

女 一 就在这里。并且想请先生看的。

青 年 我也可以看么？

女 一 好好，也请你看。是一点很短的戏。

青 年 这手枪是你用的么？

女 一 是的，同刚才这样用的。你怕？

青 年 已经知道是玩具，不妨事了。

女 一 其实非玩具呢。那边有一个雀子，打给你看罢。（装弹）

男 一 算了罢。

女 一 若非神之意志，则一雀亦不死。（放枪，雀子落下。）

青 年 你刚才说的话，我最犯厌。

女 一 何以？

青 年 因为照这话说去，那杀人、战争、虐杀这些事，便都只是神的意志了。我幼小的时候，曾以为不是神意，便是蚂蚁也未必死；死的蚂蚁，都是应该死的。便用石头去砸蚂蚁，砸了一看，蚂蚁死了；许多蚂蚁，一个也不留地死了。自己却以为行了神意，仿佛小恶魔的居心呢。但以后却也不很舒服了。总之虐杀之后，却以为因为神的意志，那个东西是本有被虐杀的资格的：这般想，是不了的。

女 一 你是人罢。

青 年 你不是这个是什么？你对于我的话有些不服么？

女 一 没有什么不服。因为第三者不喜欢看见虐杀的脾气，是神造的。

青 年 （看着手枪）你是说谎的。刚才不说是玩具么。

女 一 因为说是玩具，你就放心了。人是受了骗，却会放心，会高兴着的。对着没有听真事情的资格的人，说些真事情试试吧，他便用谎包裹了，做成了容易

中意的东西了。就是佛教耶稣教吧，遇着末世的教徒，也就同遇着了贵显绅士的嘴一般，都包了谎。能做得巧，这谎还要同珠子一般贵的。我们遇到了不很便当的真理，也便含糊一点，教它容易活着呢。这样的反通行，那就是现世还站在虚伪上面，弄到免不了革命的。

青 年 实在是的。演剧在什么时候开手呢？

女 一 就开手罢。

男 一 开手罢。

男 二 开手罢。

青 年 著作的是谁？

男 一 是我。很无聊的。

女 一 （画一条线）这里算舞台罢。我来开场。诸君，到脚色出台为止，都先进去罢。（女三和别人都退场。女一立在中央。）诸君，我们在这里演一折戏请诸君看。有趣么，没有趣么，我们不很知道。在诸君的心里，有响应么，没有影响么，也不知道的。只是我们想做这样的东西，所以做了。觉得无谓的，请不必看，要看的就看。也没有定出什么题目。时间和地方，也没有一定的。演剧便开始了。我算是一个美人，美到使一个男子失恋之后，至于自杀的。现在是这样的美人，一个人跑出了家，正在树林里行走呢。

（巡行）

青 年 （对女三）你呢？

女 三 我是扮看客的。

（男一登场）

男 一 你在这里么？

女 一 唔，在这里呢。什么事。

男 一 事是没有。可是他们都着急呢。

女 一 所以你来搜寻的么？

男 一 是的。

女 一 你也着急？

男 一 我也着急了。心里想，莫非竟发了疯了。

女 一 我发疯倒没有。

男 一 你整天地拿着手枪罢。

女 一 不，我没有拿着这样的东西。

男 一 可是都因此着急呢。

- 女 — 怕我有杀么？
- 男 — 他战杀之后。
- 女 — 我，没有想着他的事呢。谁来想死人的事。
- 男 — 但死人这东西，是有魔力的。
- 女 — 活人的眼睛里，就没有魔力么？我是活着的。然而竟有中了我的魔力的男人呢，很可笑的男人。
- 男 — 你说这男人就是我么？你的事，我早没有想了。
- 女 — 这是真的？那人战死的时候，我以为心里欢喜他战死的，这世上竟有一个人呢。
- 男 — 我像这样的人么？
- 女 — 如果你是正经人呵。
- 男 — 请原谅罢。
- 女 — 我也不说这事是应该见怪，然而教恶魔喜欢，是不行的。他为什么死了？为战争罢。何以不能不出去战争呢？因为是兵，因为有了长官的命令，因为体格好，因为不是近视眼——像你一样罢。你没有死，他却死了。你的恋爱的敌人，你的事业的敌人，而且总是对于你的胜利者，你的好友，是死了。虽说好友，冷淡得凶呢。他死了的时候，你也哭了，我并不说是假泪。但那人为什么死了？世上没有愿意他死的人么？你告诉我吧。
- 男 — 我的心，你是知道的。
- 女 — 呸，那边去。不要距着我。你该有别的事罢。你以为那虽失掉的东西，都能自己得到么？那边去。不去就是这个。（出手枪对着）
- 男 — 仍旧，你拿着手枪。你想自杀。
- 女 — 你怕这手枪打死我之前，还有尤其可怕的东西，你知道？
- 男 — 不知道。
- 女 — 你才是发了疯呢。这手枪现在是要谁的命？（显出开枪模样）
- 男 — 你不打我。
- 女 — 以为不打么？
- 男 — 给我手枪。
- 女 — 不怕么？
- 男 — （跪下）给我手枪。你死了是不行的。
- 女 — 你却可以死么？
- 男 — 我曾经愿意好友死掉的。

女 一 为谁？

男 一 为你。

女 一 再这样说，须不教你活着呵。说这样话，自己羞罢。

男 一 教我怎样才好呢。

女 一 忘记了我。

男 一 不能。

女 一 不能？再说一句看。

男 一 不能。

女 一 你是不要脸的卖朋友的人。

男 一 任凭怎么说罢。

（女一赶快藏了手枪）

女 一 站起来。妹子来了。我什么都不愿意教妹子知道。

（女二登场）

女 二 姊姊在这里？父亲和母亲，都着急呢。快回去罢。

女 一 我就回去，你先走。只要说已经寻到我，请放心罢。

女 二 姊姊，你拿着手枪罢？就先将手枪给了我。

女 一 即使给了手枪，只要想死，随便哪种都可以死呢。我可是不死的。不是被杀、不是生病，我是不死的。放心去罢。我拿着手枪只是护身，因为这里会有虎狼呢。

女 二 这样地方没有虎狼的。

女 一 虎狼是无论哪里都有。到了年纪，虎狼会变了男人进来的。到这时候，倘不知道人和狼的分别，那就险极了。

女 二 姊姊，当真回去罢。

女 一 你知道为什么有战争么？我呢，就因防着战争时候，所以拿手枪走的。我是打枪的好手，打下那边的雀子给你看罢。

女 二 算了吧。可怜相的。

女 二 在这世间，用可怜这句话，是我行的。用畅快这一句话罢。人被杀了，畅快呵。儿子死了，畅快呵。丈夫故了，畅快呵。自戕了，畅快呵。遭了雷死了，畅快呵。倘没在这样的脾气，在这世间是活不下去的。

女 二 可是。

女 一 还说可怜么？谎呵，谎呵。觉得可怜，只是扯谎罢了。一日里要死掉几万人，我们真觉到可怜么？怕未必比自己养着的小鸟儿死了，看得更重罢。可怜的



话，只是口头罢了。因为还有听到自己的好友死了，倒反高兴的人呢。

女 二 这样的人，也未必有罢。

女 一 如果竟有，这人是人呢，还是禽兽？

女 二 这人，不是人了。

女 一 可是这样的却是人呢。人的里面，伏着这样的根性呢。活人是可怕的，是靠不住的。揽着圣人面孔的人，教他对了女人住一两日看罢。对你说这些话还太早。不干净的也不只是男人呢。那边去罢。这里不是人们停留的地方。

女 二 姊姊回去，我就也回去。

女 一 不回去么？你，无论如何不回去么？

女 二 吓人呵。显出这样面孔来。

女 一 怕就回去。

女 二 一个人不去的。

女 一 不去么，一个人？便是这样，也还要在这里么？（将手枪对着女二）

女 二 姊姊，饶了，饶了罢。

女 一 那就回去。那人死了之后，我容易生气了。

男 子 还是回去好罢。阿姊的事，有我在这里，放心回去罢。

女 二 是了，这就回去。（退场）

女 一 你也回去。要不，就是这个。

男 一 我相信你的，你不会杀掉我。

女 一 说不杀的么？

男 一 唔唔。

女 一 你不怕死？

男 一 也难说。

女 一 我以为你应该怕死才是，因为你的心愿已经满了一层了。你也曾有想死的时候罢。但在那时候，你还是咬住了所做的事没有放。到现在却想死，真有点太不争气呢。

男 一 我对于他，其实并没有如你意料这般冷淡。我是爱他的。和她谈到出神的时候，时常落泪的。说我免不了有点“倘若他能死了”的意思，固然不能否定。但其实还是愿他活着的意思居多呢。你以前说他做事总胜过我，我也不想争辩。但就做事一面说，却愿意他活着。老实说，在做事这一面，我却并不如你所料，觉得他可怕呢。

女 一 不要对着故去的人，说这样话罢。对着那样的心的广大清净的人，说出这些

话，该自己羞的。（大哭）

男 一 不要见怪，不要见怪。我并不想侮朋友，也并不说那人是一个比不上我的人。

（女一默着，将纸片递与男人，又哭。男一读了纸片也哭。）

女 一 喂，羞罢。他是人，你是畜生了。

男 一 （全被折服）听凭怎样说罢。我算是罪人，站在他的面前。他究竟是出我意料之外的好人。

女 一 他说死了才可以看。他说未死之前看了，是不行的。这是秘密的。他出去战争，并没有预备战死，很希望用不着这封遗书。但你想，我在什么时候开了这遗书呢？他出门不到三日，我就小心着用了不出暗地开过的方法，悄悄开看了。仿佛因为和别的女人有了关系，在里面谢罪的书信似的。我竟是怎么一个卑鄙的人呢？我没有料到他尊敬你到这地步。他固然常常称赞你的，但不料有这样尊敬你，也想不到这样的爱的。我曾对丈夫说，愿他不去战争，却是你去才好。那时候，他毫不为意地说：“我去战争，他留着，也是天的意志罢。可是比我不堪的东西，还多着呢！”我当时虽觉得这话奇怪，却也就忘记了。自从看了这封遗书之后，我才诅咒着，再看你的信，也看他的。女人是何等浅见，何等可怕的东西呵。还只是我一个人可怕呢？我想还是不看的好了。老实说，我在他活着的时候，已经以为你比他似乎伟大，觉得你的爱也仿佛比他的深。自己疑心我对于他的爱，或者因为他的相貌，他的门第，他的名誉了。然而他一死，我才知道他的可贵。他是一个万不可不愿他活着的人，知道他是我的最要紧的人了。我才真明白他的爱了。我真想要跪在他的面前，我并且自己觉得是罪人了。贱呵，贱呵。我于是觉得不得不跪在他的面前了。我从此常常梦见那人，我并且从心底里哭了。我揪住他说，死了是不行的，是不行的，怎的便死了呢。他并不愿意死，他自己这样说的，说是并不愿意死的。但在这世界，说这样话是不行的罢，谁也总是要死的呢。不知道何以活着，实在寒心。就是用这一粒小弹子，人也容易地死掉呢。为什么活着的？我什么也不知道。单愿意那人活着，而且看着我笑，说是要不要哭了，我活着呢。我忘不了他。你能忘却，我是忘不了的。何以活的人一定要死，你知道么？人间真是无聊，同虫子一样。神的意思是以为人和虫子是同格的罢，一定是的。我也有点烦厌这活着的事了。

男 一 人应该活的。

女 一 何以，何以，何以？

男 一 你死是不行的。

女 一 何以，何以，何以？他却可以死？

男 一 他死也不行的，但是。

女 一 但是没有法，算了么？算了。人死了就算了。这样的人死了都算了，——从心底里爱着我，爱着众人，想为人类做些好事情的人？算了是不能的。

男 一 还是到他们那边去罢，他们都正在着急。不觉得对不起人么？

女 一 他受了重伤，说是苦了两昼夜呢。临死的时候，并且叫了我的名字的。我可什么都没有知道，还和妹子闲谈呢。我（哭），什么也不知道了。

（男二登场）

男 二 哥哥。

男 一 什么？

男 二 你的朋友来了。

男 一 嘎。叫他等一会。

男 二 说有要紧事，就要回去的。

男 一 嘎。

男 二 你就来罢。

男 一 既这样，我就失陪一刻罢。

女 一 不来也可以了。

男 一 我就来。离这里很近的。

（男一男二退场。女一走近看客方面。略在以前，女三向乞丐说些话，乞丐微笑。女一略看男一的后影，仍然啜泣。）

女 一 唉唉，厌了，厌了。

（乞丐，走近女一。）

乞 丐 你为什么哭着的？

女 一 ……

乞 丐 你的恋人，死在战争里了罢。做了死掉几万人中的一个了罢。

女 一 你怎么知道的。唉唉，你偷听了罢。

乞 丐 大略是的。我是睡在这树阴下的，听到了你们讲话的声音。像做梦一样，忽然醒来，却见你拿着手枪，正做壮士演剧模样的事，因此着急，再也睡不着了，并不故意要听的听了的。倒光养了精神了。

女 一 为什么到此里来？对我有什么事？

乞 丐 就因为你哭着。我想我走来谈谈闲天，或者可以消遣一点。

女 一 让我一个人在这里罢。

乞丐 不不，你一个人想不出什么好事。

女 一 同你讲话，就能想着好事么？

乞丐 许能想着的。

女 一 （注视乞丐的脸）战争为着什么，你知道？

乞丐 因为贪欲和坏脾气和嫉妒和刚愎的诸公，都挨靠了住着，所以不了的。

女 一 为战争死去的人，是为什么死的？

乞丐 为什么？没有这等事。

女 一 少壮的，苦苦地死了有什么用？

乞丐 别的也没有什么。说是为死的苦，为活的苦就是罢。但一死也就完了。

女 一 他能够超生么？

乞丐 死了都一样。

女 一 不愿意死的罢，他是。

乞丐 不愿死的时候，是不愿死的罢。苦的时候，是苦的罢。可是消失了苦，就换了死了。

女 一 一秒的苦痛尚且受不住，却说是苦了两昼夜呢。多少难受呵。那时候，我还悠然地毫不知道呢。

乞丐 肉体的苦痛，不传给别人的肉体，是大可感谢的事哩。

女 一 但也因此有了杀人的事。还有什么比肉体的苦痛更讨厌的呢。

乞丐 ……

女 一 就是他，对于十字架的苦痛，也还是忍耐不了的。我是受一点轻伤都要哭的，痛呀、痛呀地叫着。所以我不愿死，连想也不愿想的。然而他……

乞丐 人们遇到事实，没有法子，愿不愿都没有法子。

女 一 人这个东西，多少不行呵。自己也觉得不要死是不争气呢。人看死掉这件事，不能坦然，是不行的。

乞丐 这也不然。人应该总愿意活着，一有漏洞，便踏破了死，一直进去的。

女 一 可是人们总须死掉呢。我，不愿意看见骸骨，然而我，要变骸骨的。可是人是可笑的东西呵。竟有拼命地爱着这个我的人，将我当作“不灭的人”的人呢。自然是恶作剧的东西罢。什么父母爱子，男人爱女人；什么要活着，不愿意死掉，要吃美味的东西，要穿好看的东西，要长得美，都是可笑的本能，自然的恶作剧罢了。这样小虫，做梦似的乱爬着为什么。这样小虫也要活罢，也怕死罢。有一时候，这虫便遇到异性罢。多可笑呢，这样的虫。这样地杀了，这虫也便结果了罢。人们也一样，只是会想些无谓的事，有点不同罢了。

虫子也许会想，但自己的生活是错着呢，是没有错着呢，却没有想罢。自己一生的无意味，许没有想罢。便是伙伴被杀了，自己的子女被杀了，自己的男人失掉了，也都坦然罢。而且便即刻寻一个别的男的罢，这种是虫豸是(?)。

乞 丐 刚才在这里的人，你不爱么？

女 一 问这事做什么？

乞 丐 爱着吧？

女 一 你多少失礼呵。

乞 丐 失礼就请原谅。

女 一 得了我的爱便都要死的。说是怨鬼缠着我，这全是胡说罢。可是也说有恋着我，竟至死了的人呢。说要杀掉了为我所爱的人呢。我听到这事的时候，说请你杀罢，心里说。哪有这样的事情呢？没有的罢，可是也许会有呢。我，自己怕哩。

乞 丐 没有的事。

女 一 没有罢。但你知道？真知道么？也许是偶然的事，可是他竟死了。我还能行若无事么？

乞 丐 偶然罢了，暗合罢了。

女 一 却是一个犯忌的暗合理。我，愿意死，但也还想活呢。

乞 丐 那便活着就是了。

女 一 可是也怕活着。我杀了两个男人了，虽然说并非我的罪。就是为我自杀的人，我也并没有翻弄了这人的心。这人只是自己恋着我，寄了几次书信罢了。虽说我并不回答，便和那人订了婚，也不能算是我的罪罢。虽说和那人高高兴兴地走着的时候，给这人看见了，也不能算是我的罪罢。这人恨了我，给我最后的书信，死了的时候，我是发怒的，是嘲笑。到后来，每在梦里遇着这人，我便不愿意活着。我怕这人到这地步了，还对这人谢罪呢。但到醒来，却又嘲笑这人，说你要杀掉我最爱的人么，请你杀杀看呢。还相信有怨鬼，我很以为耻的。然而说是不缠我，却要缠着做我丈夫的人，那人究竟死了呢。这事和那件事，我自然也以为全不相干的。可是一件犯忌的暗合理。况且还有“有两次便有三次”的话。我虽然说没有罪，却也可以说是我杀了两个男人。倘便第三个也死了，即便单是暗合，和我全无关系，也很难堪的。那时我便成了被诅咒的人，连辩解都不能成立了。

乞 丐 你的意思我很明白。

女 一 我怎么办才好呢，我全不知道了。我也觉得我的迷信是傻气，觉得归在运命交给我的男人的手中，或者就是我的运命。但这样一想，便觉得害怕。然而要放下这事，却又有点留恋了。到现在，甚而至于以为要避掉运命所给与的东西，是不行的事。可是这也许就是向着可怕的运命，走进一步呢。不能放下一边，也不能走进一边。也想活着，对了诅咒，嘲笑他一番；也想死了，对着兴旺的人的运命，祝福他一番呢。你以为哪一边是对的？但你如果说出哪一边对，我是要反对的。（少停）你不知道罢，谁也不知道的。要在从前，有做比丘尼这一条路。可是我，做比丘尼是不肯的。我也放下了那人的事。也想那人嫌憎我，但是，这也是谎罢了。我大约用情太过罢。

乞 丐 （突然说）你的令妹是一个美丽的人哩。

女 一 还是孩子罢。是蓓蕾呢。

乞 丐 不不，是快开的花了。你的令妹也爱那人罢。

女 一 没有这回事。

乞 丐 令妹和那人是有做夫妇的运命的。

女 一 没有的事，没有的事。

乞 丐 如果竟有，你喜欢么？

女 一 喜欢的，为两人计，如果竟是有。但是不会有的。

乞 丐 两人的幸福能救了你。

女 一 说两人的幸福能救我么？

乞 丐 你嫉妒两人的幸福么？像那自杀的男人一样。

女 一 现在，不要提那男人的事了。为什么有恋爱的？如果单为了生孩子，恋爱是太阔气了，也太不经济了，只要情欲就满够了。无论什么男人都会生孩子的，定要执着了一个男人一个女人，不是笑话么？但已经生成了，也是没有法的。然而又要放下这恋爱，不是笑话么？倘使一边不愿意，那自然是没法。然而我是被咒的人呢，不能说阔气的事的。都很阔气的生了来，这世上的种种事情，却总不能如意的罢。倘使如意，便不是这世上罢。这世界也太狭罢，倘为那要活着的种种东西设法。

乞 丐 是的。所以孔子要贵礼。

女 一 我，什么礼是烦厌的。当尔在这世上，谁也该顾虑些就是了，从前那人是顾虑的。至于现在，倘使你的话当真，那就是妹子或是我。妹子是惯会顾虑的，便是恋爱正烧着，也还是顾虑，和我正相反的。顾虑呢，战斗呢？战斗起来，我一定得胜，妹子会很容易地罢休的，即使你的话都对。但也很愿意教伊喜

欢呢。(少停) 如果我没有被诅咒。(少停) 什么嫉妒, 不是更其可笑的事么。

乞丐 令妹来了。

(女二登场, 乞丐又做了看客。)

女一 你又来了么?

女二 本来母亲要来的, 忽然来了客了。便叫我再来看看。愁的很呢。你不要生气呵。

女一 给我看你的脸。你竟成了大人了。

女二 我, 已经十八岁哩。

女一 你长得这么好看, 倒是没有料到的。

女二 我, 没有什么好看呵。

女一 你还没有觉到自己的好看呢。正以为你是孩子, 却已到了年纪了, 真是可笑的东西呵。什么时候, 谁也没有留心, 你已经成了大人了。

女二 这样看法, 怕人呢。

女一 我的眼睛可怕么? 我的脸可怕么? 我的心可怕么? 自然已经允你许牵引男人的心了。竭力地捉住高贵的男人的心罢。你一定喜欢着自己的美丽起来罢, 在心底里。而且有种种空想罢, 快乐的。

女二 我, 寂寞呢。快乐的空想, 没有允许我的。姊姊, 不要舍掉我罢。我似乎感到这世界上, 成了单身了。

女一 感到点“不为爱人所爱”罢。你在那里羡慕我罢。心里想, 如果有我这样的性质, 我这样的美, 像我这样的人。

女二 是的, 这样想的。

女一 而且也想, 如果像我一样, 为恋着的人所爱罢? 你眼睛湿了呢。你小心紧闭着的心的门, 隐隐地有欢喜的使者来访了。给他开门罢, 开一点, 谨慎着。

女二 姊姊也哭着呢。

女一 欢喜正等候着你呢。

女二 姊姊, 不要舍掉我罢。

女一 你却要舍掉我哩。

女二 哪有这事呢? 姊妹不要哭。

女一 我没有哭。笑着呢。只是你不在那里哭么?

女二 我, 姊姊是顶要紧的, 你不要死。

女一 我如果死了, 你该欢喜罢。

女二 说是什么?

女 一 倘使我是你。

女 二 姊姊的话，我不懂呢。

女 一 欢喜的使者，要来访我的心的。看见开着的我的心，踌躇了，去访你的心了。你的心虽然很谨慎地关着，在里面却预备得很美备，欢喜的使者便停在你的面前了，静静地叩你门。

女 二 姊姊的话，吾不懂呢。

女 一 你的门不要关得太紧罢，不要关出了欢喜的使者罢。顾虑是无用的，对我顾虑，尤其无用的。进了我的里面，这欢喜要变悲哀的。只有在你的里面，这欢喜是合式的。你有福气。不要忘了这姊姊的事罢。

女 二 姊姊的话，我不懂呢。

女 一 可是很舒服地在心里响应罢。你一面顾虑一面等候着的幸福，或者撞到自己这里来的希望，已经醒了罢。你真美呢。我很愿意看到你身体的少壮上，受着欢喜的光相时候呢。不知多少光彩哩。送给你这簪子罢，这簪子是欢喜的使者所喜欢的。这镜子也送你，这栲子也送你罢。欢喜的使者，都喜欢的。

女 二 姊姊的话，我一些都不懂呢。

女 一 你的心底里可是高兴着罢。哪，送你这个。

女 二 不晓得怎么，有点吓人哩。

女 一 这样不值钱的簪子，抛掉罢。这栲子也抛掉。（弃去）还是这个合式呢。

女 二 不晓得怎么，我有点怕哩。

女 一 怕就给你这个，这该好罢。

（递与手枪）

女 二 多谢，姊姊多谢。

（要受手枪）

女 一 且住，还装着弹子呢。（开枪）好，这就放心了。

女 二 多谢，姊姊多谢。

女 一 回去吧。拿了这个回去。

女 二 是是，我回去。

女 一 我也就回去的。

女 二 还是早早地回来罢。

女 一 好好。

（女二将退场，遇见男一，两人默着行礼。女二退场，走到看客这一边。）

男 一 刚才听到手枪声音，真吃吓了。没有什么么？



- 女 一 什么也没有。有点事叫你罢了。
- 男 一 可是吃了惊呢。什么事？
- 女 一 有想要叫你看的东西哩。
- 男 一 是什么？快给我看，因为叫人着急呢。
- 女 一 你已经见过了。
- 男 一 见过什么？
- 女 一 妹子长得美丽了罢。
- 男 一 是的，长得美丽了。
- 女 一 料不到会长到这么美了罢。
- 男 一 和你很像的。
- 女 一 是罢。虽然比起我来，是一种太有顾虑的美，可是只要看着，也就可以当作阿姊了。
- 男 一 说要给我看的是什麼？
- 女 一 我的处女模样。
- 男 一 你的处女模样？
- 女 一 看见了妹子，没有这样想，没有留心簪子么？
- 男 一 没有留心。
- 女 一 不行的，你这人，只看着女人的脸的。我初次会见你的时候的簪子，妹子戴着呢。
- 男 一 这是你刚才戴着的。
- 女 一 将这个给了妹子了，什么都给了。
- 男 一 这同我有什么相干呢。
- 女 一 手枪也给了。
- 男 一 你预备活着了罢。
- 女 一 活着的。
- 男 一 多谢，多谢。
- 女 一 可是推测得太快，是不行的。我单是活着罢了，像死尸一样。
- 男 一 只要活着，便又……
- 女 一 便又什么呢？我只是作为妹子的姊姊活着，作为故去的丈夫的妻子活着罢了。我都明明白白知道的。
- 男 一 知道什麼？
- 女 一 三个人的运命。

男 — 怎的三个人。(少停)你误解了。你的令妹，我丝毫没有想到呢。

女 — 你才误解哩。

男 — 误解什么？

女 — 你自己。

男 — 你想错了些什么事罢。

女 — 你死了也可以？

男 — 我已经不愿意死了。

女 — 也想做事么？

男 — 我现在只想着一件事。

女 — 你是畜生。

男 — 怎的是畜生？

女 — 你如果是人，该怕运命的。人不怕运命，是不行的。

男 — 我怕运命。

女 — 要避被诅咒的运命么？

男 — 要避的，但是。

女 — (抢着说)想求被祝福的运命么？

男 — 求是想求的。……

女 — □罢。

男 — 死了的人，原谅我的。

女 — 还有一个死了的人，没有原谅呢。

男 — 那样汉子的诅咒，能算什么呢。

女 — 在我的里面，可是生了根的。

男 — 掘出了这根，抛掉就是了。

女 — 想抛掉，根却更深了。

男 — 忘了罢。

女 — 想忘却，愈加记得了，倘若那人没有死。

男 — 这两个之间，没有关系。

女 — 没有！以为没有，却是有了。以为有的，虽然并没。以为没许，却是有了呢。

男 — 这样想，是可怕的事。

女 — 这可可怕的事，已经缠住了我的运命了。你不要取了被咒的运命，却取那被祝的运命罢。这是人从自然借来的义务呢。对着运命，不要做冒险的事，这应该怕的。

男 一 这么说，你又怎么办呢？

女 一 我么，谨慎着，并且等候着像耶稣这样的人出来。

男 一 如果不加来呢？

女 一 永远等候着。不能很谨慎地等着，便自暴自弃地等着，等候那能够修正“运命的发狂”的人。

男 一 自暴自弃地等着，不就可以么？

女 一 但来做所爱的人的运命的障害，无论怎么说，是不肯的。我正在这里得到救济，所以等着的，人类都耐心等着。便是我也等着的。你看罢，那边过来的人。

（稍在以前的时候，乞丐与女二都隐去，此时一同走来。）

女 一 是我的妹子，那是受了运命的祝福的。很谨慎地等候着要到来的东西的。那人的脸，只在清白人的心里，发生光彩罢。我为着快乐，从运命钻了出去。那个孩子，是正经的谨慎的孩子，正等候着受了祝福的运命到来呢。那孩子是一定能生好孩子的。我等候着这事哩。

男 一 你真是空想家呵。

女 一 我是仰慕着的，永远的平和。

男 一 永远的平和，不叫人类的命运发狂的平和，倘使这样的时代到了。

女 一 我便喜欢地跳了。

男 一 你真是空想家呵。

女 一 你有力量和现实扭结着。那人是做了牺牲了，我是被了诅咒了。妹子是有拿着感谢收取现实所给与的东西的资格的，愿你得胜罢，经过了被运命祝福的路。

男 一 我只有很小的力，但只要运命肯祝福我。

（女二与乞丐登场）

女 二 姊姊，叫我什么事？

女 一 我没有叫。

女 二 原来，可是。这一位来通知的，说是姊姊叫了。

女 一 原来，这么的。（与乞丐照眼）不错，我叫了。想叫你和这位做做朋友。因为你到了年纪了，不知道各样的事情是不行的。两人握手罢。

女 二 姊姊。

乞丐 运命发了狂，还要复原。对于想要回复运命的发狂的人，祝福呵。对于运命的发狂的牺牲者，愿有神的爱呵，愿有人的爱呵。

(这时，以前的警察忽然出现，捉住乞丐。)

警察 这回逃不了啦。

乞丐 (回头与警察照面) 哈哈，终于给捉住了。也不再逃哩。

警察 便是这么说，也决不疏忽的。

(将乞丐捆讫)

男 一 这人有什么罪呢？

警察 这村子里，乞丐，要饭的是禁止的。而且这乞丐，是有缉捕的命令的。

男 一 命令的是谁呢？

警察 不知道是谁，从上头来的。

男 一 你知这人是怎么样人么？这人也想着你们的事呢。

警察 这些事都不知道，也没有知道的必要。只要照命令做，就好了。

男 一 那命令的内容，可曾想过么？

警察 没有想他的必要。

男 一 你的职务是什么呢？

警察 保这世间的秩序，使良民得以安眠。

男 一 给人们安眠的事，我们是尊敬的。然而这世间秩序，是不正的。

警察 这些事和我们全不相干。

男 一 你是保护着拿你做奴隶的东西哩。你为吃饭计，拣了这职业，我们固然同情你。

警察 我不要你们同情。

男 一 小心些，不要太做了站在错误的位置上的人类的拄杖罢。

警察 你也带着危险思想哩。你叫什么名字？

男 一 不不，这却不必劳你着急的。可以放了这一位么？

警察 那可不行。

乞丐 你们不必管我罢。只要有人的地方，我都喜欢欢地走去，在那里正有生长我的心的空地呢。我无论遇着怎样生活，都不为苦的。我的法律上的罪，不见得能久累我的自由。即使久累了，我也能忍耐：头里面有自由的。我不怕死，也看不出有怕死的必要。比我更没有准备的几百万人，正尝着最苦的死呢。我能在无论怎样的境遇上，自以为并非不幸的人、并非败北的人这一点修养，是已经有了。我不能遇见你们和自由，是寂寞的。也许要被驱逐，离开这地方。但我不论走到那里，总该能寻出人的心罢。我感谢你们的爱，望你们成了被命运祝福的人。也愿你们时时想到这乞丐，从这里寻出一点什么

美的东西。这如果能够给你们多少安慰，便是我的感谢了。都保重身子罢。

众人（带哭的声音）请先生也珍重，先生也珍重。决不忘了先生的事。想到先生，定会涌出力量来的。请保重罢。

乞丐 多谢，多谢。（对警察说）劳你久候了。

（不识者和青年之外，都要退场，青年想跟去。）

不识者 你到这里来。

（青年略踌躇，但难于跟去，便站住。）

青年 诸君，再见，再见。

男人和女人 再见，再见。珍重，珍重。（退场）

不识者 你到这里来。

青年 是是。（看着遗迹出了神，却要向反方面退去。）（幕）

——一六，五，十二，二十。——

## 诱 惑

波兰 Stefan Zeromski 著 周作人 译

伯爵夫人（Anna Krzywosad NasLawska）的最小的儿子，曾经决定就“圣职”了。他从幼小的时候，就很喜欢祈祷，向来很是沉静从顺，面上显出一种诚实虔敬的表情。他在一个疏远的中表兄弟——是个主教——监督之下，在罗马受教育。刚才二十岁的时候，就在大学里优等卒了业。因为还没有到可以受圣职的年纪，所以他在离家许多年之后，初次回到故乡来，住在他母亲的家里。

他住在庄院中角上的一间屋里，又冷又潮湿，正同僧房一样。他睡在地板上，不断地斋戒，读拉丁文的书，在夜里或者还鞭打自己。在破旧的法衣底下，穿着一件毛衫。他是说不尽的和善，饶恕人的各种的损害，而且是过度地谦逊。

他坐下的时候，只坐在椅子的角上，仿佛是怕急忙起立时，法衣将要妨碍他，使他像神甫一样地动作。他踮着足趾走路，好像是有神密的脚跟保护着他，使他不沾地上的灰尘。他逃避社会，看见一个村里的少女，更喃喃地祈祷。

每日清早，他便离家往田间去。他觉得在那里更能密切地同他的创造主接触，更能明了地遇见法悦的幻景。他循了踏成的泥路，通过无数的大麦田，到得高地。在松林的影里，藏着一座半颓败的小寺。

一日早晨，他同平常一样地出去。山林物色还埋在夜雾的中间，但一缕紫色的曙光，已经展开在地平线上。多须的大麦，在他膝前扫过，撒下大点的露水，但小路还没有润湿，因为被垂下的饱满的穗子遮住了。那些稻在晨光中微微地照着，宛如一片波浪，沿着山坡上去。在这地方，弥漫的稻田的分界线，映着树林，显然可见。土的气息和成熟的稻的气息，充满微风的中间，令人引起健康、力气与少年的感觉。大树的顶，几乎撑破了蓝色的天空，从这阴暗的枝叶丛中，发出浓郁的潮湿的树林的气息。大学生缓缓地懒懒地走着，将手掠着大麦的顶。叫天子和冠雀在他的脚边飞起，又像石子一样地落在密生的大麦丛里。

现在曙光已经将蔷薇色的光，染了地平线了。它的出来像是电光的暴发，把懒懒

的躺在树林上的云的裂缝与曲折，都照得通明了。生在山上的几百株红松，不意地从夜色中钻了出来，又高又大。它们真枝干靠着蓝色的透明的背景，俨然地立着，好像伸出它们的臂膊，向着那近前来的太阳。

忽然全世界似乎打了一个寒噤。一刹那中，一阵风——破晓的先驱——吹动松树的枝，对着树和草和稻，通告太阳真到来。

仿佛地正颤动着，正如伊的心跳将起来了。那时风又展开它的翅膀，飞翔到有香气的树干上、柳条和远地的稻上。接连着是死一般的沉寂的，长久而且愉快的一刹那。其次便是清晨的神秘的那一刹那，——在这时候，一切生活的植物，在它的各部分，各各发大光明，如在火焰的中间。

学生走着，面向着东方。祈祷的文句，从心中涌到唇边，正如春天到来，树汁上升到松树的外皮去一般。

他走到小寺，开了满攒着铁钉的灰色的板门，伏在乡里人我画的粗笨的基督的像前，面贴着地，两手向前伸着。

他觉得他的灵魂似乎已从地上飞去，直到神的座前去了。这一刻中，他眼上的翳障脱落了，他正注视着永久的面了。

忽然听见很粗重的声音，唱着一枝乡里的俗歌：

“那个时候，我最喜欢你，Hanka

那时你晒在田里，想晒白了自己，

在那田里，像是一只小鹅儿。”

一个女人的声音作答，远远地走来：

“我并不是晒自己，我是晒一件布衫；

但是你，Kaska，道我是搽了粉。”

学生从地上立起，站在小寺的门口。他见一个壮健的农家的少年，穿了小衫，赤着脚，头戴草帽，背着许多桧树的柴，同驮马一样。他正在捡拾树根，将灌木带着土块一并掘起，在树枝里润湿他的两手。一个女人沿了这条路走来，背上扛着一捆杂草。伊的裙裾都折上，挟在带里。伊的宽阔的肩，被重担压着，向前俯屈，只举了裹着红巾的头，向着那少年正在工作的山上望着。伊走到十字路口的时候，他叫住了伊，曳下腰带里的裙裾，替伊将担子放在地上。伊笑着，用两手将他推开了。

学生用手遮了他的眼，但立刻便又放下，这时候又听见他们两人在路上所唱的清新的歌声了。这是很奇异的音乐。这树林像是调和的弦索，合着两人的歌声，都颤动起来了。

“花园里有一株樱桃树，

果园里是有两株；  
我爱你，Hanus，从你小的时候，  
除了你再没有别人。”

他们从稻田中间，走下到低地来。那稻正同他们的头一样的高，相对地垂着。两个人的头，映着黑的大麦，明显地现出。那太阳的巨大的铜盾，已经从山脊上渐渐上升了。他们这样地走了多时，没有被两旁的稻完全地遮住。

从他的合着的眼睑底下，流出眼泪，他颤抖抖地紧握了两手。他所不曾知道的言语，所谓爱的希望与欲求的言语，不自觉地涌到他的口边来了。

他在幻景中，见润湿的眼和女子的长的编发，在一个海边的洞窟里忽隐忽现。一种未知的力，说不出的甜美，不能驱逐又不能降伏的力，在他的心中觉醒，带他远远地到空间去了。他的灵魂舍去了他的镣铐，自由地冲决出去，正如小马开始了狂奔一般。……



## 黄 昏

波兰 Stefan Zeromski 著 周作人 译

太阳溜到光辉的铜色的薄雾中去了，这雾便染成了奇异的斑纹，仿佛透明的尘土一般，笼罩远方的地面。太阳落下，往开拓地边界被留下的几株浓密的赤松与放在山边腐烂着黑色树株的后面去了。它的光线仍旧照着草舍的屋角，将它镀金，又染作红色了。这光线又穿过灰色云的层叠，闪闪地射在水上。

前日的一阵风雨，将池塘般的平野与新开垦的山地，都浸在水里了。在已经收获的稻田的泥沟与秋耕的新田里，积水变成赤色。虹光的水面，看去仿佛是熔化的玻璃，迷魂眩目的紫色的影，落在灰色的坍塌的土块上：沙山都转为黄色，生在两岸的野草与田塍边的灌木，也都借到一种异常的、暂时的色彩。

在一个深谷里，被疏朗朗、少树木的小山围住，一条小溪，东、西、南三面地流着，又泛滥过去，造成许多的湾与沙滩、池塘与河。溪边生着缠络的水草，细长的芦苇，香蒲，柳树的丛林。静止的赤色的水，在大的荷叶与粗的水草的底下，映出许多浅绿的不整齐的小块。

一群野鸭，伸长着颈子，在上面飞过，它的肃肃的翼声，打破了当时的沉寂。此外一切都是寂静。便是那玻璃般绿的蜻蜓，从前不住地在芦苇周围，撑着薄纱的翅膀飞翔的，此刻也不见了。只有不倦的水蝇，还留在池塘的水面上，伸着高跷一般的脚……那里却有两个人，正在工作。

这沼地是属于庄院里的。从前那个少年地主，带了他的小狗，在这中间徘徊，猎野鸭与翠鸟，——这些鸟类在他不曾把树木砍去之前，原是很多。他将他的一半田地荒废了。以后不久花尽了他的产业，不能存活了，只好走到首都华沙去，现今摆了一个摊，卖苏打水度日。

精明的新地主来了。他出去检查田地，手里捏着一枝行杖，时常立在沼地中间，摩擦他的鼻子。他伸手在池塘里摸索，掘了孔，用尺量了，向空嗅气，——到后来他发明了一件奇事：他命令管家雇了工人来掘烂泥，用独轮车运到田里，一直开掘下去，

等到这坑很大了，可以造一个池。他预定要筑一座堰，又拣略低的地方，造第二个池，这样下去一总要造十三个。于是掘濠沟，将水放了，筑起许多水门，便在池里养起鱼来。

Walek Gibala 是个短工，自己没有一点田地，只在邻村劳动，得点工钱度日，他便被雇了搬运泥土。他以前是旧地主的马夫，但新主人来了，他也留不住了。第一层，新地主与新管家将工钱及食料减少了；第二层，他们又查到被窃的一切东西了。在旧地主的时代，每个马夫只用半斗雀麦喂马，余下的都在晚间拿到柏林酒店去换烟草或一滴的烧酒。可是新管家到来的时候，这件生意就完了。他又很正当地将这罪统归到 Walek 的身上，打了他几个巴掌，将他赶出了。

自此以后，Walek 和他的妻子只靠在村里每日挣钱过活，因为他不能寻得地方，而且他也难望寻到，那个管家已经将他的信用完全取消了。在收获的时候，他们还可以在各处从农家赚到几文钱，但在冬天与春初，他们受饿的十分利害，不可言状。男的是长身粗骨，铁一般的筋肉，瘦得同板一样。淡灰的脸色，圆曲的肩背，饿得完全衰弱了。女的正同平常女人一般，靠了伊的邻人，能够自己支持。伊卖香菌、蛇莓、草莓给庄院里，或卖给犹太人，——总之伊可以赚到一块白面包吃了。但是没有饱饭吃，伊在打稻这工作上，终不是男人的对手。在管家发出命令叫人掘地的时候，他们两人的眼都发光了。管家亲自答应，掘两立方码（约合中国五十二立方尺）可以得三十个戈贝（约合银一角五分）。

Walek 使他的妻每日从早到晚地掘地。伊掘了，装满了独轮车，他便推着过了沼上所架的跳板，运往田里。他们有两辆大而且深的独轮车，在 Walek 还未将空的推回之先，第二车已经满了。于是他将带套在肩上，推了车上山坡去。铁轮吱吱地很利害地叫。独轮车在跳板上倾上侧着行走的时候，那流质的黑而且臭的黏泥，夹杂着池塘里的水草，漫溢出来，流下到他的裸露的膝头，这烂泥盖满了他的颈项与肩背，将他的衫染出许多黑色的恶臭的花条。他的两臂在肘关节上都作痛了，两脚因为长久踏在烂泥里，也疼痛而且木强了，但——做了一天苦工，他们掘了四立方码，他知道：他有了六十个戈贝，在他的腰包里了。

他们很有希望，因为挨到秋末，他们赚到三十卢布了。他们付过租钱，买一桶咸菜，五斗的马铃薯，一件衣服，几双靴，几条围巾与女人的土布衣服，做小衫的布。

这样，他们可以支持到春天，到那时他们能够往别人家里去打稻、织布，再赚钱了。

忽然的管家想到，两立方码给三十戈贝，价太贵了。他知道，决没有人愿意从早到晚在泥塘里走，倘不是真因为快要受饿了。若是这样的人，便无论怎样也情愿做，

不再迟疑了。他便说：“二十个戈贝已经够了。倘是不肯，——那么，去吧。”

在这时候，没有什么钱可赚，庄院里已经有了许多人手，尽够打稻和管机器了。——要随意挑选，在此刻是不行了的了，这命令发表之后，Walek 走到酒店去，喝了一个烂醉。第二天，他打了他的妻一顿，拖伊出去，替他做工。

自此以后，他们每日从清早起手，一直到夜，不住地工作，掘成了六立方码。

现在可是夜真从远方渐渐地近来了。远的浅蓝色的树林，渐变成暗黑，融化到灰色的阴暗里去了。水上的光也消失了。朝北立着的红松的巨影，沿着新开拓地，落在山顶上，只有树干与石块，处处还现出红色。小的、散逸的光线反射在上面，又落在半黑暗里的荒凉景物的中间，这光屈折了，略略颤动，便接续地消灭了。树同灌木，都失却了它们的凸面与光泽，它们自然的色彩与灰色的空间相混，看去只像是平面的完全黑色的东西，带着奇异的轮廓。

浓雾已在低地聚集，使做工的人全身冷透了。黑暗也如不可见的波浪一般，匍匐而来，沿着山脚，将割过的稻田、水流、山洞与岩石的一切荒凉的颜色，都收到它的里面去了。

在雾的波浪会合的时候，别有一路的雾气，——白而且透明，几乎不能看见，——从泥塘里一缕缕地起来，环绕着灌木，滚成圆球，颤抖抖地在水面上旋转。湿冷的风赶这雾往山谷的底里走去，一直等到完全摊平了，像画布上的一个面貌。

“雾露来了”，Walkowa（即 Walek 的女性词）喃喃地说。这正是黄昏的时候，一切物象都显然地渐渐化为尘土与虚无。灰色的空虚布满了地面，注视着人，迫压人心，引起无端的悲哀。Walkowa 突然感到恐怖。伊的毛发直竖，全身打了一个寒噤。这雾像是一个活物，向着伊偷偷地走来。它从后面来，又退却了，伏着等候，又更凶猛地追上前来。伊的两手，因为湿冷，已经黏而且滑，冷气渗透皮肤，已到骨里，伊的咽喉与胸口都做痒了。这时候伊忽然记起伊的孩子，——从中午以后，伊还不曾见过他呢。那时他正睡着，——锁在一间十分冷静房里，——睡在菩提树的摇篮里，用赤杨的细条挂在梁上。他现在怕是正在叫喊，——噎了，——哭着呢？母亲听到那叫声，悲痛可怜，好像荒野中的孤鸟的叫。这声音长在伊耳边响，特别戟刺伊的神经，撕碎了伊的心了。伊整天地没有想到他，因为伊的苦工将伊的思想打散了，实在将伊的思想力都完全灭绝了。但是现在因了那黄昏时候所引起的想象，伊又将思想集中，把伊的全心连系在那人类的一个小小的分子的身上去。

Walek 将独轮车推到的时候，伊便小心地问道：“Walek，我可以回草舍里去，把那马铃薯刨完了么？”

Walek 不答应，仿佛是没有听见的样子。他拿起独轮车，迳自去了。他回来的时

候，妇人又求告说：“Walek，我可以去么？”

他轻忽地答道：“什么？”

伊知道他的发怒是怎么样的，知道他能够抓人的肋下，撮起整把的皮肤，又将她摇了两三次，便同石块一般地摔在芦苇的中间。伊知道他能将伊头上的手巾扯去，把头发缠在手上，恶狠狠地拖了伊在路上往来，或者一时发怔，他将赶快地从泥塘里拔起铁铲，当头劈来，也不管劈中了没有。

但是忍不住的忧虑，兴奋起来几乎到了苦痛的程度，也就超过了对于刑罚的恐惧。伊有好几次想到逃走，这只要逃下山谷，跳过小河，以后一直穿过稻田树林走去便好了。伊屈着身子，装满土车的时候，伊的心早已在逃了，像貂鼠一样地奔跳，赤着脚在满生着荆棘与木莓的田里走，也几乎不觉得痛。那尖利的土块，不但刺了伊的脚，又刺到伊的心了。伊将跑到草舍前面，用木的钥匙开了栓，屋里的热气与密闭的空气，扑着伊的脸，伊就去抱住那摇篮。……Walek 回到草舍的时候，他将要杀伊，把伊打死，——但这又算什么呢？后来总是……

但是 Walek 从雾里出现的时候，伊又重新地怕起他的拳头来了。伊又很谦卑地求他，虽然知道他是决不肯放伊去的。伊说：“或者孩子已经死在那里了。”

他并不回答，只从肩上把独轮车的带子摔下，走近他的妻的面前，将头略略地一动，指点那木桩给伊看：他们今天应该掘到什么地方。他于是拿起铁铲，赶快将烂泥装进去。他毫无思虑地很快地作工，尽他呼吸的限量，尽力地快掘。他装满了一车，便推了飞跑。临走时对伊说道：“你也推你的，你这懒畜生，……”

伊受了他这对于孩子的让步，这恶狠狠的好意，这冷酷的言动，仿佛是一种爱抚。因为倘是他们两人同去搬运，这工作或者可以早点完了。伊急忙模仿他的举动，好像是一个猴子，铲起烂泥有从前的四倍的快。伊此刻作工，已经不是靠着伊的筋肉的力，只靠着神经的力了。伊的胸口格格地响了，眼前现出种种眩目的彩色，伊觉得将要昏晕了，大的热泪，——没人理会的苦痛的泪，从伊眼里流出，落在冰冷恶臭的秽土上。伊每回将铲掘下地去，就仰起头来，看那木桩还有多远。车已装满，伊立刻套上索子，跟了男人全力地跑去。

雾气升得很高了，它漫过芦苇，罩在赤杨树的顶上，造成一座不动的墙壁。树木在雾里朦胧地现出，看去只是许多无定的色彩的块与非常巨大却不整齐的形，排列在深谷里，宛如奇异可怕的怪物。

他们的头向前俯着，他们的手一样地动作，他们的身子弯着，几乎到地。……

独轮车的轮，轧轧的叫喊。雾的波浪像是倒在水里牛乳一样，在渐渐暗黑的山中动荡不止。

长庚星低低地出在天上，颤抖抖地将它的微光射到黑暗的上空。

Stefan Zeromski 是波兰现代的小说家，他的事情，我不很知道。J. Hole Winski 著的《波兰文学史略》第五章，将他归在印象的主观主义派下。“Zeromski 是个伟大的才人，他能吸收传奇的英雄主义与实验派的信仰，并在一处。他的著作里，寄托着他的一代的一切苦痛的声音。在他的锐敏的感情上看来，恶是世界的实体，魔是胜利者；义务的本能是英雄主义。”看《黄昏里》的 Walek 夫妇的英雄的行为，约略可以看见作者的思想一斑了。

《诱惑》这一篇的意思，同法国 Maupassant 的《月夜》（见《域外小说集》卷二）大略相似。但 Maupassant 是唯物论者，他所承认的爱的力，自然也只是物质的一面。《诱惑》的作者是理想主义的文学家，所以他的爱的赞美，是真诚的，也是健全的，这是根本上的不同了。

这两篇小说是从英国 Else Benecke 的《波兰小说集》卷一译出的。《黄昏》第十三节的末句，原作“掘成了四立方码”，但我看上下的语气，似乎有点不妥，所以迳把它改写作“六立方码”了。

一九一九，一二，二〇，译者记

# 近代心理学

张嵩年

译自伦敦《自然》*Nature* 周刊五十年纪念号（一九一九，十一月初六出，即二千六百十号，属一百零四卷）。原题“*The Modern Science of Psychology*”。未著作者姓名。今译间有更改增补之所。

自从一八六九（按《自然》在那年十一月初四创刊）以来，心理学所作的进步真可正当地说为从来无比。在那年这个科目还无实验室，还看做一种哲学的研究。今日心理实验室既差不多各个重要大学都有一个，心理学也认成自然科学团里的最年少的新团员，便是成了心的历程（*Processes* 或译“程序”，日本通译“过程”）之自然科学。

近代的心理学，虽也承认哲学家们研究的老的、纯粹内省的心理学（此派在英以娃德 Ward 与斯陶帝 Stout 之著作作为代表）之大价值，但很少见到它的危险，它的不足，因求把它脱离了一切元学的含蓄，而于既知的变的情形之下研究心的历程。因此遂成立了实验心理学。由这个实验心理学又起了许多小分科：（一）生理心理学，研究心的对于神经的历程的关系；（二）动物心理学，研究动物的对于人的心态和行动之关系；（三）个人的和种族的心理学，考定不同的个人间和人种间心的差异。

此外又发展了“应用”心理学种种支派。例如，（四）教育心理学，此科研究结果今为为教师者在学习之时所必肄习；（五）社会心理学，此包有宗教和其他种种社会制度及特性之心理学；（六）变态心理学，研究反常或病的心理，现在剑桥、爱丁堡、曼切斯特等地大学便以此为心理的医术科毕业试验一科目；（七）工业心理学，此科所涉在发见得工人最高的心的效率之最好的情形，就是在什么情形工人心的效率最大，近来大工商行时有聘请老练的心理学家，就是为的此事；（八）美学之心理学，在此科里已有很多对于美术很重要的实验室的研究公刊。现在在西方各所谓文明国，特如美与德，对于教育心理学、变态心理学、个人心理学、动物心理学、宗教心理学、工业心理学、证据心理学、心理生物学等科都各出有专门杂志。总科如实验心理学、应

用心理学也都是各有专门杂志的。

费希纳（Fechner）工作于哥敦坚（Göttingen），翁德在来比锡（Leipzig）大学首创心理实验室（时一八七九）。此二人实可算实验心理学之祖。费希纳是第一个排列出心理物理学的种种方法的。这种方法是欲免除心理实验之许多陷阱，非贯□□根基他们不可的。翁德左右，或其学生中，特如居尔卑（Kulpe），常是为欧美各地学生求习实验心理的所集，来自美的为尤多。但在意、奥、俄，对于此学注意者尚少。在瑞士学此学多从法人黎菩（Ribot）、耶讷（Janet）和毕讷（Binet）之导。黎菩与耶讷立近代记忆病、人格病说之基。毕讷属于最先系统地研究个人心的差异并策划心能力试验方法的。

在美以受郝尔（Stanley）与狄臣讷（Titchener）之影响，德派的传说起初非常盛行。在瑞典、挪威、丹麦也然。大多数的美国心理〈学〉者，与大多数的德国心理学者同，起初都是学哲学的，所刊的著作，普通也是照德国的样子，常是为得哲学博士学位而作的“处女”论文。但英国的实验心理学发展的路术却与此很不相同。此英国派特以受来威斯（Rivers）影响为多。来威斯于去今二十余年前始受聘到剑桥讲五官生理学。此派实验心理学是没甚受哲学资助的，研究它的多于是于生理与医业已很有研究的人。故他们研究它也多是从生理学与医学而入。如来威斯与马克独孤（MacDougall），他今已由牛津大学应美哈佛大学之聘，为心理学教授补闵斯特堡（Minsterburg 死后留下的缺）之，研究始于视觉。麦尔斯（Myers）之研究始于听觉，以后有斯璧曼（Spearman），曾受业于翁德，则专门于种种心的能力之相关。在美科学的心理学尝受遇于通俗之危险，在英也无此病。英派所重尝在比较的心理学之一二方面，至像德国实验室之纯粹实验心理学实非其的重。因为他见到在不同的实验情形之下的得的心心的差异比在同一样情形下观察不同的个人所得的，程度上、意义上都较着小。在英、在德，诚都对于酒精和他种药料在一指定的个人心的历程上的影响有过研究，但就在此，以至如爱宾豪（Ebbinghaus）和弥勒（G. E. Müller）在记忆上著名的研究，特别的兴趣总注在研究不同的个人的行动上。英国比较心理学的研究又很为晚近生长很速的教育心理学、工业心理学、医术心理学几种应用科学所激动。海敦（Haddon）率领到都列斯海峡（在澳大利亚与新几内亚之间）的剑桥人类学探险队，中有心理学者三人，也是于此研究极有影响的。

就是在德与美，也不能常守着起初的，虽基本而少成效的研究题目而无破。石泰伦（Stern）的个人心理学的著作是随著英国噶尔顿（Francis Galton）的精辟的研究的。美国甄宁斯（Jennings）、桑代克（Thorndike）、颜克斯（Yerkes）关于动物行动的工夫又是根于英国罗曼斯（Romanes）与劳得摩根（Lloyd Morgan）的立的基础的。这都是

破例的。

自尔以来，老的内省心理学的不充足乃益显然，不论在实验室里研究，或在其外研究，通是一例的，新近娃岑（Watson）等曾求立一种只以行动（Behavior）作解说的心理学。（按马克独孤于其在一九〇五年刊的《生理心理学》小书已界说心理学为“生物之的行为之实证科学”。并言此界说最好、最周博。）洛布（Loeb）与鲍劳（Pawlow）则求立一种以纯粹机械的或生理的历程解说的。海德（Head）和其同事曾证明除非研究周边神经的与神经中枢的伤损之影响，不能解析和循迹感觉的及高等的历程之进化。他新近发表其十八年来研究感觉与脑皮的关系之结果，对于旧说颇多推翻，影响甚巨，倾动一时。佛洛德（Freud，成立“心解”术 Psychoanalysis 的）与其高足弟子和批评者曾指出种种内省不可得的情绪的、本能的、副意识的（Sub-conscious 潜在意识）历程之研究非常重要。佛洛德的见解，不论我们全体承认他们不全体承认，他的著作确实已与心理学以大刺激：一方因为注重由相敌不相容的心的（特情绪的）历程而起的冲突，一方因为指明自然和医生可以用以反抗这种冲突的种种不同的原理。欧战以来，佛洛德的学说愈益见重。他学说真实重要的部分是在有意识的心的活动对于诸种本能一般的关系，并不在此活动与一特殊本能的关系，即不在专说凡神经病、凡梦、凡心的活动都与男女性欲本能（Sexual instincts）有直接关系。佛洛德说的痛苦的思想与欲望压抑成无意识，且以矫揉了的形状重现于梦中，重现于舛错的记忆中，或于神经病的确定征候中：一种学说，现在差不多已经公认。不过说所有这种压抑、遏制都有一个源泉在性欲本能，懂得的人还少。（近风传佛洛德的意见新近已有修改，但尚未证实。）佛洛德的无意识与意识的关系的学说一个重要结果，就是在神经病治疗上的应用。这种治疗法是：假使这种病是痛苦的观念在无意识中之矫揉牵强的表示，治法只应把这种痛苦观念回到病人意识的心中来，并助病人去愈合它，且助之见到它是能够顺顺当当愈合的。这种方法（即所谓心解法）已非常见效验，是有很强的理论基础的。寻常以为对于不快的经验，最好是把它忘掉，心解法的指趣却与此正相反。但平常也有以为待遇疯颠莫若使他事事随心，意思则与此法有些相近。

欧战以来，美军中马格德（Mac Curdy）等公刊的经验，和布劳恩（Brown）、哈谛（Hart）、马克独孤、麦尔斯、皮尔（Pear）、来威斯、楼斯（Rows）以及别的心理学者，战时在英军中从事于机能的神经病及心病的治疗的。公刊的经验，也都曾指出早点应用适当的心理治疗法治这种病功效能怎样伟大。这次战争又见出用心理的验试选对于一种工作最相宜的人的功效。心理实验的重要不但在职业指导上，就在论到工业的疲乏上，工作休息时间的长短与分配之影响上等等，也都公认了。

以前曾有通俗的见解以为心理学的研究考索是限于反应时间的实验的，又或把它



与研究心灵现象的“心灵研究”（Psychical research）混同。在德对于反应时的实验所费的力固然在究竟上于研究情绪的复杂结构和职业的选择也可希望得有用的结果。又若心灵研究结果执行它的人是于实验方法有系统的习练，并是超脱个人的偏执与成见的，自非心量褊狭的人，也没有把他摒诸心理科学之外的。但是无论如何，心理学最有希望的将来发展，却非在这两层上面，是要从别的路上去找的。如前文所指，特有希望的是在神经伤损与精神病、神经病之影响的研究，和个人心的差异之考察、核认里面。

## 敬告新的青年

朱希祖

世界是时时进化的，时时变换的。把旧的、不适用的变换做新的、适用的，就叫作革命。所以新的都是由革命而来，新的青年是最富于革命精神的。

我所以要告诉新的青年，有两句最要紧的话：（一）革命须从万恶丛集的地方革起；（二）革命须从自己革起。

万恶丛集在什么地方呢？就是传子孙的遗产。传子孙的遗产，为世界一切罪恶的源泉。家的思想，国的思想，甚至战争的思想，都是由此而起。简单说，都是所谓为子孙计而已。据进化的学理讲来，子孙的学问、见识、才力，总比祖、父要进步。要是把遗产给子孙，使子孙坐享幸福，不求自立进取的学问，是轻视子孙必不如我，是强使人类退化。这就是弥天的大罪恶。现在的文武官僚、豪富商贾，一人估据财产至百万、千万、万万的为什么呢？若为自己，一生享用不尽，要这许多做什么呢？他们的意，必以为“传之子孙，世世永保”，所以愈多愈好。

巧取豪夺，比盗贼还可怕，比虎狼还凶猛。只知自己得财产，不管他人性命。所以国也可以卖的，赃也可以贪的，地皮也可以刮的，军饷也可以扣的，鸦片、吗啡也可以偷贩的，娼妓、婢妾也可以贸易的。一切最有财产的人，就是最多罪恶的人。他们何苦要这许多呢？他死了又不能带去，原来不过是为遗产。

这家的遗产为祸已这样可怕，国的遗产为祸更加可怕。古来的天子，少有不为“家天下”之计的，诸侯世袭，卿大夫世禄。后来秦始皇出来，把诸侯、卿大夫的世袭制度，尽根铲除，然而他自己却又为子孙帝王万世之计。

幸而我们中华民族奴隶根性不深，所以秦打破封建制度统一全国以后，只有二世，已革了命了。自汉以后，虽然仍为君主世袭，公侯亦有世禄，不到数百年，必然有几次革命。到了现在，总算把君主世袭的制度打破了，就是把国的遗产打破了。这也算我们中华民族的光荣。西洋各国，也没有子孙万世为帝王的，也常常要革命。只有奴隶根性最深的民族，或有万世一姓的君主。我们以子孙帝王万世为可恨的事，人家却

以君主万世一姓为可喜的事。就把这件事来说，我们到底不愧为文明先进的民族了。以国为遗产的民族，最喜夺他国的土地，劫他国的财产，虐杀他国的人民。始终要扩张他的遗产，巩固他的遗产。战争这件事，所以视为神圣的。杀人流血，动辄数百万。所以说国的遗产，比家的遗产更加可怕。

战争是最危险的，最残酷的，他们为什么视为神圣呢？就是为子孙。我们中国春秋时代季氏将伐颛臾，孔子问何以要伐他呢？冉求说：“今夫颛臾，固而近于费。今不取，后世必〈为〉子孙忧。”古今中外战争的心理，大都不过如此。

为了遗产这件事，家与家争，国与国争，闹得来没有安宁的时候，没有太平的地方。富贵的人为保全家产而设攻守，贫贱的人为迫于饥寒而疲奔走。人生一世，忧患的时多，欢乐的时少，种种困苦，种种不平，无非为这遗产酿出来的。

若使人对于子女，只尽教育成才的义务，不负留传遗产的义务，则子女既受完全的教育，成了有用的人才，自能发挥能力，突过先辈。为人父母的，既无须遗产留遗子孙，则负担既轻，贍足亦易，亦可出其余力，为人间立伟大的功业，成高深的学术，或则优游于山水、艺术之间，以消除劫夺杀戮的戾气。所积的余财，养老送死之外，都捐与人类公共教育及有益的事业。（我们中国有句俗谚说道：“儿孙自有儿孙福，莫为儿孙做牛马。”很有意思。）世界的人都如此，则家界、国界自然消灭，战争亦无自而生。人人都有发挥能力的机会，互相扶助，以进于和平康乐的境界。如此，则个人不失自由，社会亦渐渐平等了。

遗产传子孙，就是万恶丛集的地方，不可不革命，既已说过。现在却要说到革命须从自己革起。

遗产不传子孙（遗产传子孙这句话，是我国的旧习惯语。为什么呢？因为遗产只传子，不传女，男女不平等极了。既只传子，所以必传于孙），为父母的，或则也有愿意。可是他的子女，大都不愿意把这现成家产送给别人，所以这种阻力，全在青年的子女。为父母的明白了以上所说的道理，何以也有愿意把遗产捐与公共有益的事业呢？例如我们中国的人，家有二千万财产的，亦不下三四十人。二千万的财产，年得五厘利息，也有一百万。我们北京大学常经费，不过六十万。他就可以独力设一大学。北京农业、工业各高等学校常经费，不过十三四万。他就可以独力设高等学校七所。

若中等学校常经费，不过二万。他就可以独力设中等学校五十所。国民学校常经费，不过二千。每校学生约百六十人。他就独力可以设国民学校五百所，教学生八万人。假使有了三四万财产的人家，把这种遗产捐为国民学校的基本金，就可开一

国民学校，年年造就百数十学生。再降下去，假如有数百、数千遗产的，积聚起来，亦可合开一国民学校。如此，乃真可以教育普及。

不过为子女的看见父母把百千万财产赠为学校基本金，他们虽然受了完全教育，成了有用人才，恐也不能割舍的。

所以我说革命须从自己革起。靠父母的遗产度日，是最无志气、最可羞耻的；靠自己的本领度日，方是有志气、可尊敬的。父母的财产，父母愿意捐为公共事业，子女固当乐从；就是父母不愿意，为子女的等到父母百年之后，也应代为捐做公共事业。（我们中国又有一句俗谚，说道：“好男不吃分家饭。”也很有意思。）

享受父母遗产的纨绔子女，不但不肯尽心学术，毫无能力，而且追欢逐乐，俾昼作夜，促寿短命，不一二代而绝的很不少！或则家产荡尽，善的为乞丐，为奴婢；恶的为盗贼，为娼优。试观古今来富贵的人家，能有几代绵延下来！所以父母传遗产于子女，可称为绝尾巴的药；子女受父母遗产，也可称为绝命根的汤。

现在我国男女不平等，讲妇女问题的，要主张男女平分祖父遗产。这话虽然是公平，然我以为不如主张男女平等受完全教育，使男女都成有用的人才，都能自立，将来结婚以后，都能自食其力，出其余资以教养子女。（我们浙江的妇人有句俗谚，说道：“穿老官，吃老官，灶里无柴烧老官。”言穿衣、吃饭、烧柴，都靠老官。老官，就是夫。这就可以代表妇女依赖男子的劣根性。所以非教育女子与男子成平等的学业不可以救此弊。）如此积累下去，男女真可以平等，女子不必靠父母及丈夫的财产了。合全世界的男女都成了生产的人，然后可以达到真正和平康乐的境界。

遗产的弊病，使子女成为废物而不生产，既如上边：假使青年子女，预先有一种毫无恒产的心理，觉得父母、丈夫都不能靠，非靠自己的学业，不能生活成立，不知不觉就对于学业要努力精进，把心思、才力尽量开展，向着进化这条路走。则一两世后，世界必全然改观了。

我们东洋的人有一种普通缺点，所有生计，总是要战胜人，不是要战胜天然物。做出来的事业，无非欺骗他人财产，或劫夺他人财产。人对于人，家对于家，国对于国，都是如此。我们新的青年，以后须改变方针！生计须从天然物这边开展，不要对于人转移。对于未曾有的地方扩张，不要对于已经有的地方劫夺。官吏、军阀、资本家、奴隶、盗贼、娼妓，只能劫夺、移转人的财产，不能开展、扩张天然的财产。我愿新的有志青年，把这六种事业，看得一样重轻。生存固不免要战争的，我愿新的有志青年，只要对于天然物战胜，不愿对于人类战胜。

我这篇文章是极粗浅的，没有学术上的见解，不过我本良心上、真觉上说一说

而已。世界上要革命的事很多，我以为新的青年，志趣总要放得大，脚跟总要踏得实。与其零零碎碎革命，不如从根本上革命；与其革他人的命，不如对于自己先革命。对于自己不能革命，要想对于社会上做革命的事业，总是空谈，不能发生实力的。

八年十二月二十日

## 组织农民银行驱逐“重利盘剥者”(Usurer)

李四杰 来稿

我们打算要建一个新中国，最好是用改建房子来做比喻：现在的中国，是一所旧房子。我们主张改造的人，算是工程师。假如房主将这所旧房子交给我们，另行改造，我们就得计量，这房子拆毁以后，哪一处的基础和柱料是坚固的，砖瓦和玻璃是整的，可以移作新屋之用；哪一处的基础和柱料是腐朽的，砖瓦和玻璃是破碎的，应行弃去。可用的旧材料，硬派它为不中用，未免不经济；不可用的旧材料，强行麝入新屋中间，姑息一时，那新房子的根基又坏了！什么是中国社会里坚固基础和柱料、整的砖瓦和玻璃？什么是腐朽的基础和柱料、破碎的砖瓦和玻璃？鄙人将随时一一地发表它，并愿与主张改造的众工程师从长计议。

张东荪君曾在《解放与改造》杂志第一号里面，发表一篇“第三种文明”，他主张预备改造中国的人，再不应从第二种文明上打算盘。简直要从第三种文明做起，因为第二种文明的根本思想坏了，所以表现于社会的各种状态皆坏了。但鄙人以为第二种文明虽坏，究竟其中有可移作新屋材料的坚固柱料和基础、整的玻璃和砖瓦，不能将他们全行弃去。

闲言打住。请谈我所主张的“组织农民银行驱逐重利盘剥者”。

“重利盘剥者”，是中国社会里最可恶、最狠毒的犯人。预备改造中国，必先将这种凶徒驱逐净尽，不留余孽带到新建的中国里去。看我宣布他的罪状！他的罪状，比那殃民劫财的武人、蝇营狗苟的政客、因循贪墨的官吏和买空卖空的奸商还大。因为此等人的罪恶的影响，及于我神圣、勤听和忠实的农民，是间接的，尚无切肤之痛。武人抢的，大半是富室的钱财；政客骗的，大半是政府的权位；官吏贪的，大半是间接的租税；奸商扰乱的，大半是都市的金融。最可痛恨、直接吸取农民膏血的，就是“重利盘剥者”。

重利盘剥的方法很多，最重的是：

(一)“放典租”。何谓“放典租”呢？就是放债者使借债者将田地的契约作抵押

品，贷以金钱，把田地每年应收的租谷，作每年借款的利息。“死当”的期限，或二年或三年不等。有田地的农民，既将每年租谷，做了负债的利息，哪里还有剩余积蓄呢？所以一到“死当”，那作抵押品的田地，就白白地被放债者盘剥去了！

（二）“放滚账”。何谓“放滚账”呢？就是放债者使借债者将田地的契约作抵押品，贷以金钱，每年应纳百分之三十的利息。譬如以价值二百元的田契作抵押品，借债一百元，三年“死当”，则第一年应纳净利三十元。如第一年不能还并无力纳利，就将利钱滚作次年的本钱，第二年本钱变成了一百三十元，应纳利三十九元。又无力偿还，再将利滚为本，第三年本钱为一百六十九元，利息五十元七角，合计应还本利二百十九元七角。作抵押品的田地，价值只二百元，即令借债者将其卖去以偿放债者尚有不足。况急切不能寻着买主，只好眼睁睁地把田地给放债者盘剥去了！

（三）“放月利”。何谓“放月利”呢？就是放债者对于没有田地的农民，贷以金钱，譬如借款一百元，当时扣去百分之十，实得九十元，每月仍按一百元的百分之三行息，息金到月交付，如不交付，那凶狠的放债者，就到借债者家里去坐索。坐索不得，就将他的牲畜和农器任意拿走，作为赔偿。到了还本的期限不能偿还，苦处就更多了。放债者或是用武力强迫，或是用官势恐吓，逼着偿还。安分的农民是怕见官的，是怕武力的，如是卖儿鬻女、令妻下堂种种不人道的事，全被债主逼出来了！

由此看来，“重利盘剥者”如此凶恶，如此可怕，他所演出来的结果毕竟如何呢？

（甲）关于借债者生卖儿鬻女、令妻下堂的结果：此种不人人道的事，直接出于“放月利”，间接出于“放典租”和“放滚账”，因为借月利债的农民，都没有田产，没有积蓄，专靠人力为生，租人家的田自己耕种，一旦荒歉，就得借债。借上一年不还，就被债主逼着卖儿鬻女，因为他“家无长物”，只好把儿女、妻室当着财产来处分罢了，所以说是直接的。至于借典租和借滚利的农民，从前原有田地，及至田地被盘剥了“无以为生”，人只好把妻子出卖，以图个人暂时的生活，所以说是间接的。

（乙）关于放债者生不劳而获、享有财产的结果：凶恶的放债者，只要有了少数的资本，一个收藏文契的匣子，一本账，一支笔和一个算盘，就能安坐运筹，将人家的田地金钱，骗归己有。年积月累，愈盘剥愈富，势力愈大，甚至俾其子女席丰履厚，骄奢淫逸，无恶不作。

（丙）关于社会生阻遏生产、供给婢妾的结果：有生产能力的农民，其生产之具的田地既被盘剥，无所致力，渐穷困，无以为生，社会共同的生产力，遂无形地减缩。有许多学者，每每诟病武人、政客、官吏和奸商，说他们不应纳妾、蓄婢，不知道供给婢妾的策源地，就是被重利盘剥的农户。酿成卖儿鬻女、逼妻下堂的人物，就是“重利盘剥者”。我们要想救济这种不人道、不自然的状态，须从驱逐“重利盘剥者”

入手！

神圣的农民呀！勤苦的农民呀！忠实的农民呀！你们哪里知道你们所受的切肤之痛，是出于你们所哀求的“重利盘剥者”呢？你们哪里知道你们自己可以设法免此痛苦呢？我上半篇既把“重利盘剥者”的罪状尽情宣布了，你们应该知道他的凶狠，再有拮据的时候，不要去央求他，回头来自己央求自己，自己救济自己，我替你们写出一个方法来。

这个方法是什么呢？就是组织“农民银行”！

按组织农民银行向来有三种办法：

第一是由政府代为组织；第二是由私银行分设支行；第三是由农民自己组合。

第一种办法因为现在我们中国的政府，要办许多大的事业，小农的利害还未劳顾及，我们暂时不去就指望他。

第二种办法仍是变形“重利盘剥者”，也在驱逐之列。

第三种办法切实可靠。其组织的方法如下：

（一）银行资本 纯由农民自己分担。假定一村有农户二百，想设一个资本二千元的公共银行，则每户应出资本十元，不许一户多出，也不许一户不出，有多出资本的事，就有垄断权利、左右选举的危险；有不出资本的事，就与共同互助的真精神相反。（我草文至此，想有人疑惑，说我这种办法近于理想：现在的农民贫富不均，安能一村子里人人出十元钱来作银行资本？其实这种办法不是理想，只是农民未曾觉悟“重利盘剥者”的利害，和未曾具有储蓄的良好习惯罢了。如果农民已经觉悟，并且具有储蓄的习惯，回头一想，既是不能投十元的资本到银行里，何以就敢轻率向“重利盘剥者”数十百元地滥借呢？就拿最苦的农民，如“长工”一流人物来说，每年所挣的工钱也不止十元，如果能放在银行里作为资本，一有缓急，再向银行挪借，不须抵押品，不负重利，岂不比被“重利盘剥者”逼得卖儿鬻女强得多么？）

（二）出资时期 定为每年秋收之后，家家有了收获，才不至出资为难。

（三）放款时期 除特别事情以外，定为每年二三月间，“青黄不接”的时候，或是要买肥料的时候。

（四）放债利率 至多不得超过了年息百分之十。

（五）办理人员 由各户公举，以信用素孚、熟悉账目和有常识的人为妙。

（六）借款手续 “借款者”只限于有股本的人，按照借款多寡的数目，请出有同一资格的社员数名作连环担保，不要抵押品，如本人无力偿还须由保人连带负责。

至于资本的大小和放款的数目，原不能一定，应该依各村各户贫富缓急的情形而定，不是作者可以代拟的。上面所举的六项，也不过是大略办法，详细的办法，须由



各村农民自己斟酌。

但是就以上面简略的办法看来，各地农民，如能实行，一面可以借债不用抵押品，不负重利，田地没有被人盘剥的危险，妻子没有人逼散的痛苦，“重利盘剥者”无所用其狡狴，施其凶毒，就会改头换面，另谋正当的生活，不至有孽种传到我们想改造的新中国里去。

神圣的农民呀！勤苦的农民呀！忠实的农民呀！何不起来办办看？

## 减省汉字笔画的提议

钱玄同

前几天，独秀先生对我说：“表中国国语的文字，非废去汉字、改用拼音不可。”这个意思，我现在是极端赞成的。但是我以为拼音文字，不是旦暮之间就能够制造成功的，更不是粗心浮气、乱七八糟把音一拼，就可以算完事的。造成拼音文字，第一步是规定语法，第二步是编成字典。有了这两样东西，才能有拼音文字出现。做这两样东西，必须专心一志，仔细研究，经过许多次数的修改，才能完美无缺，可以施行。所以这几年之内，只是拼音文字的制造时代，不是拼音文字的施行时代。加以中国社会的喜欢守旧，反对改良，那么，拼音文字制成以后，恐怕还要经过许多波折，费上无数口舌，才能通行。我以为我们就使讲“一相情愿”的话，这拼音新文字的施行，总还在十年之后。如此，则最近十年之内，还是用汉字的时代。汉字的声难识，形体难写，这是大家知道的。今后社会上一切事业发展，识字的人一天多一天，文字地用处自然也是一天多一天，这也是大家知道的。既然暂时还不得不沿用汉字，则对于汉字难识、难写的补救，是刻不容缓的了。我们断不可存一种心：以为这汉字既然不过十年的命运，就可以任其自然，不加改良。

要知道若不改良，则汉字阻碍这十年之内的文化发展，其力量甚大。现在试举一例。今后学校里的学生抄讲义，是一件很重要的事。现在学生用毛笔在文章格纸上抄楷书字的讲义的办法，是万万不可再行的了，必须照日本学生的办法，用钢笔在 notebook 上抄讲义，教员一句话讲完，学生也跟着写完，这才不至误事。但是用这样抄讲义的法子，这字体必须大大减省，才能缩短写字的时间。这就是字体非减省不可的一个重要证据。

现在对于汉字声难识的补救，已经有了注音字母了。这注音字母，到了拼音文字已经通行以后，再回头看这种东西，自然是极笨重，极可笑的。可是在现在还不得不沿用汉字的时候，实在是补救汉字缺点的一种重要东西。

至于对于汉字形体难写地改良，即就上面所说抄讲义这件事看来，已可证明这种

改良，在现在是需要甚急，非赶紧着手去做不可的了。我是很高兴做这件事的。现在打定主意，从一九二〇年一月起，来做一部书，选取普通常用的字约三千左右，凡笔画繁复的，都定他一个较简单的写法，——那本来笔画很简的，如“一”“二”“上”“下”“天”“人”“尺”“寸”等字，自然无须改作，就是在十画以内的字，如其没有更简的写法，也可以不必改。照此办法，预计这三千字的笔画，平均总可减少一半。如“钱”字写作“𠄎”，减十六画为二画；“恭”字写作“恭”，减十画为九画；“执”字写作“执”，减十一画为六画。减得多的和减得少的扯匀了计算，所以说可以减少一半笔画。笔画减少一半，则写字的时间，自然可以缩短一半。况且字体简单，就容易写会，大可减少——或废除——学校里的“习字”科的时间。我那部书，大约有三四个月的工夫，就可以做成。抄用的简体字，大都是固有的，新造的很少。因为新造有两层困难：一则逐字重造，不但麻烦，并且有些字还造不好；二则一个人造的字，很难得多数人的同意，用那固有的，则可免争执，推行较易，——况且既有现成的拟体字，拿来应用，岂不省事！不过到了那不得已的时候，也只好仿照那固有的简体字的形式，造上几个新的。现已预计，采旧的有五类，造新的有三类，列之如下：

a. 采取古字：如“围”作“囗”，“胸”作“匈”，“集”作“亼”。

b. 采取俗字：如“聲”作“声”，“體”作“体”，“劉”作“刘”。

c. 采取草书：如“東”作“东”，“爲”作“为”，“行”作“亍”。此种须有限制。那彼此笔画联系纠结的草书字，实在不容易写，要是不能拆断的，就不采用。

d. 采取古书上的同音假借字：如“譬”作“辟”，“导”作“道”，“拱”作“共”。此种有时亦须限制。有些借字，在古时候因为和本字同音，所以可以通借，现在两个字的音不同了，那就不能通借了。（这是指这个借字在现在常用的说。要是这个借字现在已经不用的，那也就不妨把他的音改读为本字的音而借为本字用。）又如“譬”“导”“拱”和“辟”“道”“共”等字，现在国语里都不单用，已经合成为“譬如”“引导”“拱手”和“道路”“共同”等字音词。（“辟”字在国语里竟不甚用得着：“大辟”“刑辟”都是古语；“复辟”这句野蛮话，也不是常要用着的。）所以“譬如”和“复辟”，“引导”和“道路”，“拱手”和“共同”，虽然同用一字，但是各有各的义，彼此可以绝不相干，也决不至于误会。要是遇到那些本字和借字在国语里都是有单用的，那就不可借用了。

e. 采取流俗的同音假借字：如“薑”作“姜”，“驚”作“京”，“腐”作“付”。“姜”字只有人姓用着它，“京”字只有地名用着它，人姓和地名，都是“托名标志”，没有意义的；所以把“姜”“京”借为“薑”“驚”，在意义上是决不会混淆的。“付”字在国语里虽然单用，但是“腐”字在国语里却不单用，如“豆腐”“腐败”“腐烂”

“陈腐”都是复音语。那么，“付”和“豆付”“付败”“付烂”“陈付”，也是各有各的义，彼此可以绝不相干，也决不至于误会。所以借“付”为“腐”，也是可以借得的。

f. 新拟的同音假借字：如“範”作“范”，“馥”作“余”，“预”作“予”。这是准照 e 类的办法新拟的。

g. 新拟的借义字：如“旗”作“旂”，“鬼”作“由”，“脑”作“凶”。“旂”本音 ian，“由”本音 fu，“凶”本音 sin，和“旗”“鬼”“脑”三字的音不同；但是字义相同。现在“旂”“由”“凶”三字已经废弃不用，成为死字了，我们何妨拿来“废物利用”呢？我尝以为象形字本来没有一定的读音。譬如“☉”字，中国古音可以读为 nit 今音可以读为 jik，英人可以读为 sun，日本人可以读为 Hi。因为这字只是画了一个太阳，本没有规定的读音记在里面，所以可以随便读它。我主张读“旂”“由”“凶”为“旗”“鬼”“脑”，就是这个意思。

h. 新拟的减省笔画字：如“厲”作“厉”，“蠱”作“蛊”“襲”作“袭”。因为“萬”字作“万”，“蟲”字借“虫”，“龍”字借“龙”，所以“厲”“蠱”“襲”三字援例省改。但是这一类字，总以少造为宜。如“厲”“蠱”“襲”三字，因为笔画过繁，从前又没有简单的别体，所以援例省改。至于那从前有简体的，或曾经借用他字的，那就不用新造了。

总而言之，抱定唯一的主张曰“减省笔画”。所以无论古字、俗字、本字、借字、楷书、草书，只要合于这个主张的，都可以采取。

这种简体字，应该从学校里用起，因为学生写字的时候很多，他们需要简体字很急的缘故。国民学校的学生，从进学校起，就认这种新字，无须再认旧字。那大一点的学生，已经认过好多旧字的，可以就他原来“习字”科的时间，改为认新字和练习写新字，以每星期两小时计，至多至多不过两年，一定可以完全认得、完全会写，——以后便可以把“习字科”废除。费上一百四十小时的学习，可以得到以后写字的大便利，这实在是很经济的！

假如有人以为简体的俗字可以采用，那没有俗字的，只可新造，不可采用古字。那么，我要声明：我主张采用古字，只是因为古字中有好多笔画简单的，我们叫它复活，拿它来用，觉得比较新造要省事，——就是新造一个，也不过把笔画改简，其实和用简笔的古体一样，——绝对不含有复古的思想在内。

假如有自命为懂得“国故”的人来攻击，我们本可不理，因为我们本不是主张保守“国故”的，我们认定文字是要合用的，不是一成不变的。但是如要对付他们，却很容易，只消把“古已有之”四个字抬出来，就可以堵住他们的嘴。我现在姑且出几

条“策问”来问问他们：

(1)《说文·序》说：李斯“取史籀‘大篆’或颇省改，所谓‘小篆’者也。”这所说的“省改”，不就是减省笔画吗？（不但此也，商朝的甲骨刻辞，商、周两朝的钟鼎款识里，已经有许多简体字了。）

(2)《说文》中所谓“从某省”“某省声”不是减省笔画吗？

(3)周朝的铍（即“璽”字）文，汉朝的砖文，魏、齐的造像，以及古钱上所刻的，不是简体字很多吗？

(4)近人翻刻的宋朝的《京本通俗小说》和元朝的《古今杂剧三十种》，这两部书里，俗体小写的字不是很多很多吗？

他们如其真懂“国故”的，看了我这几条“策问”，一定不再开口了。假如他们蛮不讲理，以为唯古人可以减省，今人则无此权利，这样颀颀的人，那就绝对不用去理他了。

假为他们看了上面的“策问”，莫名其妙，只能抬出《字学举隅》来吓人，那便是八股陋儒，状元、翰林而已，配不上谈“国故”！我们应该可怜他智识浅短，不可和他计较。

这种简体字如其通行，则我以为印刷用的铅字应该完全改铸。铅字笔画的多少，在印刷方面，固然不生时间快慢的问题。但是如其书写用新字印刷用旧字，则学习的人非认两种字不可，那便闹到求简反繁了。

刻简体字的字模，我以为应该用楮书的笔势，不可用所谓“宋体字”的笔势。因为简体字既采及草书，难保不有几个笔势圆转的字，要是刻成“宋体字”的形式，却太不好看了。

我以为简体字既须一一新铸，最好把常用的复音字铸成一个字模，以便今后印刷改良，可以逐词分开，如印西洋书之式。（我是主张汉文应该改为横行的，所以以为这种复音字的字模，应该铸成横列的式样。）

我以为简体字的字模，最好连着注音字母铸上去，以补汉字声音的缺陷。汉字无论“象形”“谐声”，到了汉魏以后，“形”和“声”的功用都已失去，只能当它一个无意识的记号看待。（简体字它更不必说。所以无论什么字，都要拿注音字母去补上它的音。）好在铅字多些笔画，是不要紧的。简体字加上注音字母，那笔画的多少，不过和现在通行的字相等。但是若沿用现在通行的字印刷，则认字者须认两种字，太不经济；若用简体字加注音字母印刷，则印刷体和书写体一律，在认字方面固然经济，并且因此又可以记得字音。笔画的多少虽然相等，而效用则大不相同了。至于书写，当然无须加注音字母，以图省便。用了这种简体字，字典的分部才能改良。楷书字的分

部，本来是极困难的事。《玉篇》和《类篇》，照着《说文》分部，于字义虽合，可是无从检查，当然不适用。《字汇》和《康熙字典》，别定部居，定者虽自以为便于检查，其实还是很难。所以现在有林玉堂君的《汉字索引制》，想要改用新法来分部。但是现在通行的字，笔画彼此“参伍错综”，林君用最简的点、画、直、钩……来分部，我觉得还是不甚适用。若把笔画改简了，再去掉许多小画、短直和横斜的笔势，利林君的方法，大可应用了。

# 杜威博士讲演录

高一涵 记

## 社会哲学与政治哲学

### 七

前几回讲演的是社会哲学与政治哲学的性质、范围和用处，后来提出几个评判制度的标准，这都是普通的空泛的讲法。今天以后要提出社会哲学与政治哲学应该讨论的具设问题。

现在为方便起见，把我们所讲的问题分为三组：

（一）关于政治的问题 这组的问题是说明政治的性质和法律、政府的范围。比如说政府是什么？作用是什么样？哪种政体是最适宜的？独裁政治、贵族政治哪个好些？哪个坏些？政府的范围应该有多大？哪件是应该做的，哪件是不应该做的？哪种是做得到的，哪种是做不到的？

再举几个例说：独裁政治专于注重功效，究竟有什么限度？为什么要有法律？法律的性质是什么样？为什么要用刑法？刑法的目的在什么地方？无政府主义究竟有哪几种主张有存在的理由？——这都是属于政治一组的问题。

（二）关于知识界、思想界生活的问题 比方讲到社会哲学一方面，政治的重要还在第二位；真正的重要的问题却是文化，如宗教、美术、思想、学术之类。现在且把宗教、美术、思想、学术等比较更重要的列为第二组。

且举几个例说：比方究竟在个人信仰上的威权、遗传、自由占什么地位？思想、言论、出版、集会、结社究竟在社会上占什么地位？诸君是读过历史的，可以回想古来争自由的历史在人类生活上占了多重要的地位。

（三）关于经济生活的问题 比方资本劳动在社会上究竟占什么地位？究竟财产应该私有、应该公有？经济的生活究竟应该竞争的，应该互助的？——这都很重要的问题，所以提出来作为第三组。

现在且把这三组问题——政治问题、知识问题、经济问题——分开一组、一组地讲演，先讲最后这一组。为什么先讲这一组呢？因为社会生活的基础建筑在经济生活之上。如同个人一样，个人要滋养才能生活，没有滋养料便死。社会也有这种欲望，如果不能满足它的需要，便不能保持它的生活。所以简直可说经济生活便是社会生活的基础。

经济生活范围很广，包括：

(一) 满足人生欲望的努力。比如渴了想喝，饿了想吃，为满足各种欲望才出力劳动达到这个目的。

(二) 达到目的的工具。用种种方法达到满足欲望的地步。

(三) 为达到目的而出产的货物商品。

这三部分都包括在经济生活之内。

社会哲学与政治哲学最危险的莫过于看不起经济的生活。有许多哲学家以为这是日用平常的事，不值得哲学家研究的。不知社会生活文明程度完全和经济生活程度作正比例，文明和野蛮的分别就在这一点。野蛮人欲望少，需要少，所以满足欲望需要的方法也少；文明人欲望多，需要多，所以要想出种种方法来满足他们的欲望需要。因为这样，所以宗教、美术、文学……各方面都发展，这就是不能藐视经济生活的原因。

从前哲学家下“人”的定义：有的说“人是能说话的动物”，有的说“人是理性的动物”，有的说“人是会笑的动物”。最近法国哲学家柏格森（H. Bergson）说：“人是能制造工具的动物。”这个定义和从前不同，很有特别的见解。他说的“制造工具”便含着把天然界的材料，变为应付需要的器具而说的，下等动物便不能拿天然界的材料来应付他们的需要。所以能制造工具便是人的特别性质。

以上讲的是经济生活的重要，以下再讲经济生活和人类生活的关系和在社会上的影响。经济生活可使人类社会发生两种影响：（一）分工；（二）互助。

假如我们社会各自己去制造器具来应付自己的需要，那么这种社会立刻便可以回到野蛮时代去了。各人做各人的事不但是办不到，便是办得到，但是社会上没有互助的生活，除了家庭还有血统的关系外，其余的人便没有彼此帮助生活的需要，所以便要回到野蛮时代去了。

分工做事的最大的利益便是能使人专心向一件事上去做，可以养成专门的技术。譬如农夫，专门让他去务农，别的需要让别人来供给他，使他可以专心致志地研究农事，自然可以发达他特殊的技能。至于工业更能看出分工的益处。譬如铁匠、银匠、画师、工程师……个个都有专门的本事，如果不分工，便有天生的才能也埋没了，断



不能使他发展到特殊的地位。

分工的利益固然可使专门的技术发展，同时也可以使社会生活互相赞助。因为越分工则社会生活越复杂，越向不同的方向去发展。社会生活既然复杂，便不能不靠彼此互相帮助。且举几个具体的例：譬如农出产，工制造，商运输贩卖，你靠我做这样，我靠你供给那样，结果便把各部分的界限打通了，成一个互助的社会。如果社会事业不分工，必是个老死不相往来的社会，惟有分工才可使社会变成有机体的性质，一部分不出力他部分必定受损了。

以上所说的分工互助的道理都是平常的知识，用不着再三地申说。所以要提出来讲，就是因为有人把经济生活看作物质的、下等的生活，先抱定了藐视的成见，说它和人类精神的生活无关。便在欧洲也还有人说物质文明太发展，容易使精神的文明堕落。我所以提出来讲的意思，是要大家知道物质的生活是很可以影响于精神生活的，如刚才所说的互助的关系，这并不单是物质的生活，实在是精神的生活基础。

这种藐视经济生活的成见我们是已经不承认的了，但是还有一种相反的学说，我们也得要拿来批评批评。当十八世纪和十九世纪的初年，英、法学者都承认分工互助的好处，但是看得太重了，便趋到极端，以为政治问题、思想问题都不重要，都可以归到经济问题中去解决。例如斯宾塞尔的政治哲学便完全在这种观念上建设的。他以为工业发展可生出种种利益，一方面可使个人的天才自然会发展，一方面又可使货物交通发达，自然会养成互助的观念，那种不好的、仇视的行为自然会没有了。进化是从无工业的世界进到工业世界，这是经济生活自然发展的。

这派叫做自由贸易派。他们希望从自由交易上把战争根本打消。以为经济发展人家都明白战争是不经济的，只要自由交通、自由贸易，凡是由国际外交和政治所养成的仇敌的势力都可打消，所以他们主张借经济的交通来解决国际的敌视。

不但他们拿自由竞争来打消国际的仇敌，就是国内的互助也主张借经济的交易来养成的。他们以为如果让他们自由竞争，买卖两方面都有利益，不要定法律去干涉它，自然会生出互助的结果。这派学说都以为人人皆有利己心，利己心本是一切罪恶的原因，但是有意识地利己思想不但无害而且有利。大家都觉得损人利己结果必定不利己，便会养成有意识的利己心；既然养成有意识的利己心，自然会养成互助的习惯。这种学说在世界上还没有完全实行过，因为全世界的贸易没有哪一国是完全自由毫无干涉的，所以我们不能过于指摘他，不过照这派学说本身说来，还有几种大缺点。

这派学说的根本错误便是他们假定的根据在事实上不能实现。照他们的假设必定个人国家都有平等竞争的能力，但是事实上绝没有平等的竞争能力，无论是国家是团体，竞争的能力断乎不能平等的。如果各国个人竞争的能力如才能、工具、财产、资

本……都相等，那么这种学说是很有道理的。不要道德指导，他们自然会发生有意识的利己心，社会中绝没有这种事实。个人同个人竞争，有才能、工具、财产、资本的人一定要大占便宜的。国家也是这样。既有这种情形，可见得利己心越发达、越利己，结果必定生出很不平等、很不公道的现象。

这派学说在十九世纪中叶最占势力，从一八八〇年到一九一四年，他们的错处越发现出来了。从前的武力帝国主义便是大国、强国利用经济的势力来侵夺小国、弱国的利益，这就是这派学说的错处最显明的时代。

不但大国同小国、强国同弱国有冲突，便是大国、强国自己也起了冲突。各国自由竞争，各想占便宜。欧洲北部各国生产不能应付需要，不能不找出小国、弱国来做他们的牺牲，结果大国、强国之间便起了冲突。不但十八、十九世纪学者所希望的大同世界、和平世界不能实现，并且酿成一九一四年以来的大战争。

不但国际间不能实现这种学说，便是国内行了这种学说也发生许多毛病。现在当然承认工商业的国家社会分子有彼此互助的事实，但是因为各分子的才能资力不平等，所以往往一部分占便宜，一部分吃大亏，结果便生出不平等、不公道的状况。

现在生产的方法和从前不同，资本家只要有权力、工具、财力便可以制劳动者的死命。世界上金钱势力很大，比方制造货物自成功到卖出的时候，必定要经过很多的日子，多钱的可以居奇，无钱的便不得不贱卖，所以钱多的人与钱少的人竞争力便不能平等。结果还是有钱的人占便宜，可以利用金钱势力来迫压无钱无势的人，侵占他们的利益了。

简单说来，劳动问题从学理上观察，劳动、资本是互助的，从事实上观察却一个占胜，一个吃亏，结果总是一方面享福，一方面吃苦。现在所设劳动问题就是在弥补、救济从前不平等、不公道的坏处。

现在所设劳动问题，在劳动者方面以为非人道，要求改良，主张根本解决；在资本家方面以为这是自然的趋势，不是人力所能挽回的。这些问题原不能批评他们，说哪个对，哪个不对，姑且表明我们两个意见：

(一) 经济的互助关系也可以好也可以坏。在从前孤立生活时代，彼此毫无往来，自然不会冲突；现在有了交互的关系，一方面固然有好处，但是他方面也是有坏处。

现在的问题，不但要有交互的关系便算了事，还要想怎样支配这种关系，使他有利不要有害！

(二) 要知道自由平等并不是平行的。十八世纪法国革命，宣告自由、平等、博爱三大主义，以为有最大多数的自由，自然会使多数平等。前一百年来可算是自由的时代，结果格外现出不平等的状况，这都是自由太多的结果。现在的问题，是应该怎样

补救自由太过的毛病？怎样使可能自由，可能平等，好让各个人都有平均的发展的机会？

## 八

上回讲过经济生活可以发生两个结果：（一）分工；（二）互助。又讲到欧洲实业革命的结果，生出一种新政治哲学，大意是承认经济生活的重要，希望以经济生活的组织做基础，把国内外的问题一齐解决。国内去了无意识的利己心，国外免掉无意识的战争，达到大同和平的世界。这种理想在历史上不能实现，并且和事实却都相反。因为自由竞争必以能力平等为条件，能力不平等，结果便生不平、不公的现象，所以国内造成资本家迫压劳动家，国外养成这回的大战。现在我们所当研究的，便是一方面怎样公道？一方面怎样自由？这便是跟实业革命而来的困难问题。

今天要讲的是实业革命的结果。前回讲过：实业革命之后，生产和制造都用机器，利用大规模、大生产的制度，用蒸汽、机器、煤、电来代替人力，因此便发生一种个人主义。个人主义是注重个人自由选择，爱做什么便做什么。这派哲学最注重契约（Contract）的观念，打破从前分位（Status）的观念。契约是根据于个人自由意志，得双方同意缔结的。英国有名的历史家梅因 Sir Henry Maine 说：“人类社会进化的趋势是由分位时代趋到契约时代。”分位是包括地位、名分说的，最明显的例，便是埃及、印度的阶级制度，各阶级隔绝不相交通。欧洲封建时代也是这样，都有天生的、分定的阶级。现在的社会虽然打破分位观念，但仍有分位的遗迹，如妇女的地位仍然不及男子，便是一个例。再回想几十年前，不但君主、皇室的权力是分定的，便是地主对于佃户也都有分定的地位。可见得分位的观念范围很广，实行分位观念的国家也很多。

分位的社会最重要的性质，便是把社会分作许多阶级，每阶级之中，子子孙孙都做那一样的事体。从历史上看来，欧洲改革分位社会并不靠政治革命把它打破，是全靠经济生活变迁才把它打破的。比方上回所讲的妇女分位解放，并不是政治上解放的，全是经济上解放的，因为家庭生计逼迫她们，使她们要到社会上去做事，所以才因而把她们的分位改变了。

我们看英法两国的革命可以看出特殊的区别：英国一六八八年的革命是政治革命，法国一七八九年的革命是社会革命。因为法国的革命不但把朝代换了，并且把从封建制度传下来的阶级、职业、名分一齐打破。梅因说“由分位时代趋到契约时代”的意思，是说到了一定的时期，自然会把旧制度打破，用个人自由商定的契约来代替它，这便是社会进化的必然的趋势。

这种社会变迁的结果，便发生一种新政治哲学——个人主义。个人主义的中心观

念，便是根据个人自由意志商定契约，不要政府用法律的或政治的势力去干涉他们，只听他们自由去做。政权越小越好，个人同个人定了合同之后，如果有违背合同的，政府才可以出来干涉。这派想把经济哲学变成政治哲学，把政治的改革都看作不大重要的。

这派的哲学把经济问题、经济组织，看得比政治生活更重，以为政治问题都可拿经济生活来解决的。我们如果把两千多年前柏拉图（Plato）的哲学拿来比较，却和这派相反。他说分位的社会是最高理想的社会。社会中最重要便是分位，安宁、秩序全靠分位维持的。社会各方面能各得其所，全靠各阶级各司其事，各阶级做各阶级本分以内的事体，便是理想的最高的社会。

但是柏拉图并不是顽固守旧的人，他对于希腊的分位区别，并不满意，觉得那时的分位不但不能维持安宁、秩序，并且扰乱安宁、秩序。他想找出理性做分位的标准，看社会上需要是什么，看哪种阶级是不可少的，乃设下来哪种阶级。依柏拉图的研究，社会上有三种阶级是最需要的：（一）指挥的人。社会上事业不能让个人去办，必定有个指挥的人才可以做出有意识的事体。他把这种人看得最需要的，他主张只有哲学家可以做君主，做统治的人，他的理想的共和国便以这种人为第一需要的。（二）执行和保卫的人。既已有圣贤立法便要有人执行，不但执行法律，并且要防人攻击。这种有勇的人便是市民，他们的责任是保护国家，所以占第二级地位。（三）生产的人。社会有物质的需要，这阶级的人是个无产的阶级，专用劳力供给社会生活的。如果各阶级各尽各的事，便是太平世界。

柏拉图理想的计划和别人不同，他的特别贡献是想出教育的方法。他以为生是偶然的，应该有教育制度来启发他。《共和国》中讲教育事体很详细，教育如果办得好，使最聪明的人升到统治者的地位；次懂得法律的人、有勇气的人，升到第二层阶级；至于那些没有知识只有情欲的人，只好让他去做小百姓罢。这都是凭教育解决的，不是他们生成的。

柏拉图这种理想完全是个乌脱邦，但是我们也很有可以拿来讨论的基础。因为他是哲学史中有完全计划的人，他的议论很可以代表分位派的观念。他所主张的是国家社会主义，想用少数人的能力来定各部分的需要。他的根本观念是看不起经济的生活，看不起欲望需要，最不相信经济的需要，要想把它压将下去，说它不配在社会上占一个重要的地位。

这派哲学却和英法十八世纪、十九世纪上半期的经济学说相反。这时候的经济学说以为社会最重要的需要是经济，能使经济自由发展，个人自由竞争，那么一切都平安了。他们相信个人用不着圣贤来指挥他们，他们有利己心自然会懂得他们所要的是

什么，别人都不配去指导他们，指导的并不如他们自由发展、自由契约的好。他们以为个人只有自己最知道自己的需要，如果人都照他自己的利益去做，总计起来便是社会的利益。因为经济并不是个人的，不能孤立的，必定有彼此交互的关系。比方定个契约必定要彼此协商，彼此交有利益，结果不但是个人的幸福，并且是全社会的幸福。如果达到这个目的，全社会都可以安宁和睦。

个人自由契约虽然有不平等的，但是他们以为不平等不打紧，优胜劣败是天然的结果。人类正可以利用天然淘汰来鼓励社会，使他们努力。归总一句话：便是拿契约的关系、个人自由做根据，主张国家放任，工商各业均不要干涉。万一社会上发生冲突，他的发展侵犯我的自由，或是契约有弊，一方履行，一方不履行，国家才可以出来干涉。这派学说平常叫做放任主义，又叫做警察式的政治哲学，把国家看作警察厅，只要它管一部分警察的职务罢了。

这派学说不但以为自由放任于经济上有好处，便是道德上也有好处。让个人自由发展，可以鼓励个人冒险、竞争、奋斗的精神，可以减少懒惰、不进取的脾气。照他们说经济的发展很可以帮助社会精神的进步的。

如果把这派学说应用到中国来，拿他们所攻击的国家干涉，来攻击家庭的干涉，把家长的权力一切停止了，让家人各去自由独立做事，那么就很可能看出这派学说的益处。

再这派学说不但有帮助天才、道德发展的益处，并且可以养成社会上彼此互相信用的态度。因为自由协商必定要两方面都彼此相信才可以成立，所以这派学说在共同事业、共同生活的社会中最占重要的分量。从历史上看来，自从商业发展自由契约而后，的确养成许多很好的信用态度，欧人的信用未始不是这派学说养成的。

以上是说这派学说的益处，现在再说一说它的缺点：

这派学说第一个缺点便是忘记了平等是契约最重要的条件。如果两方面势力平等，那么还可以说得上自由；如果两方面势力不平等，那么所谓自由协商便是笑话了。譬如大资本家什么都有，只是缺少工人，但是工人很多，要多少便多少，要给多少工资便给多少工资，你不干自然有别人去干。这种雇佣的契约表面上好像是自由协定的，其实工人一方面是无可如何的，只好忍气吞声去干罢了。这都是因为没有平等的势力，所以虽有契约，好像没有契约一样。

这种势力不平等的契约便生出两种结果：（一）劳动时间。每天做工十六七小时，工人哪有愿意的呢？但是雇主说这是他们自由意志，是他们情愿做的，其实只是生计的逼迫罢了。（二）工人待遇。如运用危险的机器，使用有毒的材料，或断手足，或压死、炸死，或闷死、害死，工人如果要求赔偿，雇主必说这是他愿意做的，特为冒

险来的，我是不能赔偿的。这种契约名为自由，实则都是势力逼迫的，这便是两方面势力不平等的结果。

十九世纪之初，欧洲各商业国都把干涉自由的法律渐渐废了，到十九世纪下半期又立许多工厂法，干涉做工的时间和工人待遇。如果做工过乎法定的点钟以上，或是工厂设备不安全，和使危险的机器，妇人小孩所能做的工作——都要受法律限制。大概十九世纪的下半期不但不用放任政策，并且用和从前相反的干涉政策。

这派学说第二个缺点便是他们以为契约的利害只是当事人的两方面的关系。这一层是他们的大错，因为没有一种契约是个人的关系，不是社会的关系。比方如果有五十人、百人愿意卖身做工，情愿做那不卫生的苦工，这便不是这几个人的关系，全社会都要受影响的。自己不卫生，不洁净，生下来的孩子便弱了，便于种族有害了。所以简直可说没有个人的利害不和社会有关系的。

我且举一个例，美国有一邦定一种新法律限制妇女的工作点钟，后来反对的人说：妇女都愿意多做几点钟，多得几文钱，法律禁止她们，岂不是侵犯个人的自由权吗？

立法的人辩道：便是愿意国家也可以干涉的。因为过于劳动生子便弱，结果必使人口减少，种族衰败，这都是公共的问题，并不是妇女个人的问题。照这个例看起来，可见得个人的利害总与社会的利害有关。欧洲大陆都承认劳动保险制度，不但保险，就是失业者、年老者都要保护。德国行这种制度最早，这回大战所以团结力很耐久未始不是行保护制度的报酬。

以上所说的多是关于欧美经济状况。中国如果工厂发达，工业制度也不能不有的，刚才所说的放任政策、保护政策未始不可以供参考。劳动时间、工人待遇、妇女小孩做工……等等不卫生的状况最好是预先防止，不要待到生出流弊再说，等到那时社会上已经受害了。

以上所说的都是学理上的问题，现在的争论，大家都说是个人主义和社会主义争胜，今天已把个人主义讲完了，下次再讲社会主义对于种种问题的态度来比较比较。

## 九

上一次讲演会指出个人主义注重自由放任，在历史上发生许多困难的问题和显而易见的流弊。后来便生出反动，有一派学说和个人主义的经济学说相反对。这派学说自己虽然还没有一贯的主张，但他们有共同的趋向，就是都不赞成经济的活动一概放任，要想设法限制，并由公共势力管理，使经济事业朝一个方向走去，使这种事业为社会公共的利益，不为个人自己的私利。

今天要讲反对个人主义的社会哲学与政治哲学。这一派都是抗议的论调，都是攻

击现行的经济组织、社会组织、工业制度、资本制度和私有财产制度。他们所攻击的大概都能一致，但是他们所主张的各有不同，现在要讲究社会主义一派所主张的是什么，那就很难说了。

我们所以主张不同的原因：一是道德的见解不同。他们之中，有的重视道德，有的不重视道德，这是他们一个区别。最初的社会主义在英国、法国的大概多注重道德观念，攻击那些不道德的工业、资本、财产等制度。后来马克思出来，倡科学的社会主义，找出一种因果律，说某种制度的自然趋势是怎样，便丢开道德的观念，只讲自然的趋势。二是对于国家的态度不同。有的主张公众的组织动作，利用公共机关来干预经济的活动；有的还带点个人主义的遗风，不信仰国家政府，说它们靠不住，只注重社会全体个人愿意的组织，便成了无政府共产主义一派。前派信仰国家，这派反对国家，这便是两派不同的地方。

这些派别虽然主张不同，但都可称为社会主义。为什么呢？因为他们有一个共同的趋向：便是经济活动应该以社会共同的利益为前提，不应该以个人私自发财做前提。他们所以攻击从前种种经济学说，因为他们说得太抽象，把社会的方面看轻了。现在经济制度、工业组织所以发生许多缺点，都因为他们重个人轻社会的缘故。古代的经济学说只注重抽象的概念，不注重具体的问题，把劳动资本当作抽象的名词，不把它当作有血气、有肉体的人的团体。现在都变到注重社会共同利益方面去了，这便是他们共同一致的趋向。

现在对于道德派、伦理派的社会主义不能详细解说，但简单解说几句。这派最盛的时期便是十九世纪的上半期，到一八四八年欧洲各国都起了革命，便是这派学说的影响。十九世纪下半期，是马克思的学说最盛行的时代，直到欧战为止。现在好像人心对于马克思的学说有点厌恶的样子，又回复到十九世纪上半期道德的、伦理的社会主义去了似的。

马克思攻击道德派的社会主义，以为他们是感情用事。他说工业制度坏，并不是道德不道德的问题，他要证明那种经济组织，归到自杀的一路，自然会趋到灭亡的时代，自然会有新的制度来代替它。他的意思就是说个人主义的经济制度，自然会趋到灭亡的地步，自然会有社会主义来代替它。

马克思以为私产制度当初还有存在的理由，工业尚未发达，自耕自食，自制自卖，生产货物都是他自做的，所以得到的财产应该归他自己私有。后来行工厂制度，用不着自己去做、自己去卖，分工的结果一件东西经过许多手才制造成功，自己制造的东西不知道卖到什么地方去了，所以他说工厂发达以后，所有制造和分配已成为社会化了。生产分配已变成社会化，经济的组织制度还是非社会的，所以没有存在的理由，



应该也变到以社会利益做标准才对。

机器发达之后便有大工厂制度，有大工厂制度便使实业扩大，后来彼此自由竞争，小工厂站不住，非要联合不可，越联越大，便成了很大的公司。美国的 Trust 便是一个例。马氏那时已能预料到这种自然的趋势，说竞争的结果必把竞争取消，经济活动都归大公司独占去了。

总而言之，马克思的学说有这几点很重要：（一）认私有财产是古代的制度，现在没有存在的理由。（二）经济竞争的制度是自杀的制度，结果便把实业都归到少数人的手中去了。（三）资本越大，利益越多。资本家一方面赚钱，工人一方面吃亏，结果社会上只有极贫、极富的阶级，便把中等社会消灭了。如到这个地步自然会越生阶级竞争的。有许多人骂马克思，说他提倡阶级竞争，实在是冤枉他。其实他只说这是自然的趋势，贫富两阶级自然免不掉竞争的。（四）他承认经济的价值是由劳动而生的，劳动便是一切经济价值的来源。至于资本家的利益只是克扣劳动者的工钱。譬如资本家把工人应得的一块钱之中扣去一角，以为他得了九角钱便可以养家活口，资本家既已发财，结果便拚命地生产，生产过多，便起了商业上的大恐慌。结果必定弄出大乱子，发生阶级战争，使经济组织完全失其作用。国家没有法子，才把经济拿过去归国家掌管。

以上所说的是马克思学说的大概。不过到欧战以后，大家对于他的学说很有一点怀疑，很有一点厌倦的样子。这却有两个原因：

（一）他所说的话多与事实不合。他说经济资本集中，这句话固然是验了，但是他说穷的越穷，富的越富，这一层却与事实相反。自欧战以来，劳动社会生活的程度高了，不但不受恶影响，且因工价益增，工人的生活反渐渐宽裕起来了。

（二）他的推算很有一点错误。他说社会主义的国家必定在经济组织很完备的国家之中才可以实现，但是照历史看来却相反。他想到德国、美国应该最先实现社会主义，却没有想到俄国最先实现社会主义。俄国尚在家庭经济时代，没有到社会经济时代，照他的推算断不会有这回社会主义发生，谁知事实上竟然实现社会主义起来了。——因为有两层原因，所以大家对于马氏的学说不大信用，趋到从前的道德派、伦理派的社会主义一方面去了。

现在不能详细说明反对马氏这派社会主义的学说，且说个大概。美国的虎福尔（Hoover）是个很会办事的人，这回战争被协约国公推他支配粮食，办理事件很满人意。他在欧洲很久，回到美国他有一次演说说欧洲的社会可算是社会主义破产，凡是实行社会主义的地方，出产的程度都减少，不能供给需要。因为社会主义把个人的竞争兴趣减杀了，人人都没有竞争的心，所以出产也减少，经济的进行很困难。东欧一



带尤其显然。照这种看来，可算是社会主义的失败。

他这些话也未免讲得太过，以几个月的经验来批评人家的经济，未免有些靠不住。且遇这回大乱，经济衰落也许有别的原因，拿来归过于社会主义似乎有点过当。但是他的议论也很有价值。从前信仰社会主义的人都攻击马克思的国家社会主义，反对经济由国家管理。不但局外人反对，便是信徒自己也怀疑。这都有种种的理由：（一）把私人自由竞争的经济完全收归国家管理，把个人自由活动的兴趣取消，结果便恢复从前的封建制度，打消许多自动的活动，阻止许多向前的兴趣。（二）这种新组织中一切公有，有才干的资本家以他多年的经验，也必定在这种国家中独占大权。他们既已得到大权，还是为自己谋利发财，大多数没有才干的人仍然是没有法子进取。——这都是不可防止的流弊。

讲到这里又引我们研究另外一派社会主义的兴趣。这一派有的是“公所的社会主义”（Guild Socialism），有的是“工团主义”（Syndicalism）。俄国新宪法的精彩，就借这两个制度表现出来的。这派社会主义的根本观念，都反对国家的组织和政府的能力。他们对于国家政府有点怀疑。比如美国的工会，欧洲的工团，都是倚靠自己有共同的趋向和利害关系，由自己出力去办，不信赖国家政府的能力：这便是工团主义。近来新的公所社会主义是以行业为主体，每种团体当中分子有共同的利害关系，一切经济的活动由这有共同利害关系的人自己去办。他们的社会，是每业有一个组织的联合社会，使各业办理各业的事件，不靠政府，单拿个人的行业做组织团体的标准。

从欧洲中古到机器发明的时代，各业都有公所，管理营业的生活组织很完备，对于徒弟、行规、定钱等管理也很利害。在工业未发展的时代，这种公所很居重要的地位，到了个人主义发达的时候，以为这种制度妨碍个人自由，到法国革命而后便一齐废了。现在主张社会主义的人以为公所制度很好，与其叫国家替公众做事，不如以各业为单位组织一个适合民治主义精神的团体来做事好。所以现在的公所制度可叫做“工业的民治主义”（Industrial Democracy）。

中国现在还有商业公所，当这个由家庭经济生活到工厂经济生活的过渡时代，这种制度似乎很可利用。现在应该研究哪一部分应该保存，怎样提倡社交养成对于本行业自尊自重的观念？因余本业所需要的技能和有关系的利害，只有公所可以完全知道。中国学者应该研究这种公所，应该保存公所的好处。

初开讲的时候，我们曾再三说明社会哲学和政治哲学的正当的职务：不再笼统地攻击，不尚武断的主张，只贵具体的研究，没有包医百病的药方。我们主张是提出具体的问题，偶然说一点下手的方法。今天要按这个意思提出两个问题：

（一）中国现在应该怎样保留经济的重要利源——路矿、森林、航路——使不致落

到私人手里去，为私人营私发财的地步。因为这几件东西都每和公共利害有关系的，中国现在是从简单的经济生活进到复杂的经济生活的时代，所以这个问题是很重要的，是很要研究的。

（二）中国现在应该怎样利用各业的公所、会馆制度的好处，使他们发展，并使以职业为根据的团体得进为政治组织的中心！将来的选举不但由个人选举，并且由各业公选，或者成绩比较好一些。现在有许多公所应该解决，如果解决了，不但是为中国私利，并且可以把这个解决法贡献到世界上去。

总而言之，社会主义虽然主张不同，但是有个公同的观念，便是一切经济事业最大的目的是谋社会利益的，不是为个人发财赚钱的，我们研究中国经济问题应该拿这种观念做标准。

## 经济界之危险预防法

马寅初先生 讲演 李泽彰 笔记

我昨天已经讲过“危险”的意义（专指经济的方面）。我现在假设诸君已经了解这两个字，今天专讲经济界之危险“预防法”。

关于“危险”这个问题从来有两种学说：

（甲）主观说 主张这种学说的人说“造化没有危险，危险都是由我们脑筋里想出来的。”譬如一座空山，造化知道没有矿在里面，不去开采，自然没有危险的话说。

我们因为拿不定有矿没有矿，所以冒险采掘，结果下来牺牲了许多金钱，开一座空山。这种危险不是本来没有危险的一桩事情吗？又如猜拳，你不知道我拳头里到底有没有东西，所以猜出来总带几分危险。但是在我自己早就知道是一个空拳，会有什么危险呢？故这一派的学说又可以叫做“无危险说”。

（乙）客观说 客观说说“危险总是有的。”例如我们掷骰子。骰子共有六方。我们掷下去，每一方来的机会都有六分之一，决不会有七分之一。故危险总是有的。

这种学说也可称为“有危险说”。

总括起来，“主观说”说危险本来没有的，“客观说”说危险总是有的。我们现在撇开学说上的争论，专讲预防危险的方法。预防法共有五种：

- （一）担保预防法
- （二）设备预防法
- （三）技术上的预防法（智识的作用）
- （四）投机预防法
- （五）保险预防法

我先讲技术上的预防法。上文已经说过，本来是一座空山，因为我们不知道究竟有矿没有矿，所以存万一有望的心思，冒险去干，结果下来，牺牲了几百万开一座空山，受了绝大的损失。这种危险便是“不知”这二个字酝酿出来的。从前科学未发明的时候，这样不知道，那样不知道，所以常有如上文所说“牺牲了许多金钱开一座空

山”的事情。如今科学昌明了，从前不知道的事情，现在都渐渐知道了。因为知道的事情渐渐多了，那冒险的事情自然渐渐就减少了。我们现今所以有技术上的预防法就是科学昌明的结果。故科学日益昌明，技术上的预防法日益精密。我且举三个例：

(1) 采掘矿产 前清的时候，有一员大吏名叫——听说外国之所以富强，都是由于采掘矿产而来，于是派人四处开矿。当时所派的人哪会懂得开矿。他们全凭运气所以失败的多，成功的少。这就是不懂科学的缘故。在科学昌明的国度，他们可以用科学上的种种方法去试验有矿没有矿。故从前把开矿当做冒险的事业，如今科学昌明，这种危险可以免掉的。

(2) 耕种 从前 Nile 河两岸一片荒野。因为这条河自三月到九月水势浩大，两岸的田地多被水没了。自九月到三月，水势下落，一直干到河底。所以两岸的居民，一年到头，不是闹水荒，就是闹干旱。从前埃及人的大患便是这条河。后来到了英国人的手里，这条河不光是无害，并且有益。我把英人治河的方法略说一下。河水退清之后，他们把沿河两岸低下之地当做很深的池。这些池直通于河，在河池的中间树立了一根很坚固的横闸。涨水的天气，他们开闸，放水进池。因为水有销路，自然就不会泛滥出来，两岸的田地就保住了。还有什么水灾呢？未退水之先，他们早就把闸关住。有了满池的水，即使河水干到河底，人民也不怕没有水用。还有什么干旱的问题呢？这种治河的方法便是技术上的预防法。

(3) 航海 譬如说一条船由美国到中国中间经过太平洋。正月一日开船的时候，风平浪静，到了第二天，飓风大作，船就打沉了。这桩事体从前是没有方法可以脱险的。如今天文学、无线电报都发明了。天文台能够算定哪天起风。于是未开的船可以风过再开，已经走到中间的船可以拍无线电报，叫他湾住。所以从前飓风的危险，如今有了天文学、无线电报就可以免掉的。

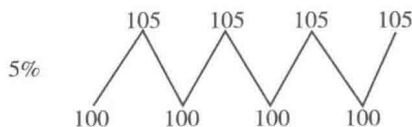
依这样看来，从前开矿、耕种、航海种种主观上的危险，如今科学昌明，都可免掉的。

以上讲技术上的预防法。

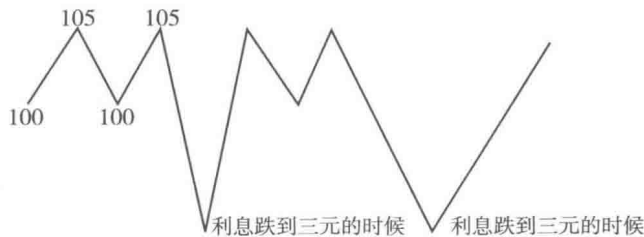
这还不算紧要，最紧要的预防法乃是今天我所提出的（一）（二）（四）（五）。我现在顺次分说如下：

（一）担保预防法 怎么叫做担保预防法呢？譬如说京汉铁路的黄河铁桥是最容易毁坏的。这座桥大约每十年要改造一次，否则中断。所以交通部每年从该路营业盈余项下提出若干万元以备十年后建筑新桥之用。这一笔费若到了危险的时候，方才打主意，固然是来不急，却是这种危险，还能猜得出来，而先事筹备的。我们再看买五厘公债的人。今日今年的五厘公债券到了明年今日每百洋就值一百零五元。（这个道理我

昨天已经讲过的。)故公债价格天天向上。因为到了明年今日,除一百元本钱之外,还有五元利子。所以今年今日值一百元的公债券,到了明年今日就值一百零五元了。但是五元利子领到之后,公债券的价就回到一百元,过此又涨到一百零五元,又跌回头。所以公债的价格是一起一伏,有如下图:



这是只就五厘公债而言。如买公司债券或每年拿不到五元,只有三元的利息,这时候,债券的价格大跌特跌,如下图:



譬如说买债券的人是一个靠息吃饭的寡妇。她原来买了一万块钱的债券,每年应得五百块钱的利息,如今只有三百块钱的利息,岂不是很危险吗?黄河铁桥每十年要改造一次,我们还可以猜得出来,至于债券的涨跌就猜不出来了。预防这种危险只有“担保”之一法。怎么讲呢?譬如我们现在的“八厘公债”,政府“担保”付出八厘利息。这八厘利息有了政府担保,就不会有跌到三元的事情。关于担保预防法我已经说了一个大概,现在更就有价证券分说如下:

(A) 股票与债券的区别 (Stocks and Bonds) 例如铁路公司发行股票与债券两种。执股票的人叫做股东。执债券的人叫做债主。股东对于公司负责,所以股票有没有利息,全仗营业发达不发达。债券不是这样,不问公司赚钱赔本,额定的利息一定要付的。这种债券公司以资本作担保。如此说来,债券比股票稳当。那么,上文所说的靠息吃饭的寡妇应该买债券不应该买股票。在公司一方面说来,创办的时候,很难赚钱,最好不要发行这种债券。因为公司万一赔本,付不出利息,那不就很危险吗?

(B) 优先股与普通股的区别 (Preferred Stock and common Stock) 譬如说优先股应得四万元的利息。如果公司只赚四万元,那就完全是优先股的,普通股无分。如果公司赚了五万元,那优先股分完剩下的一万元就拿得普通股。这就是说如果公司赚了钱要先尽优先股领息,有剩的才分到普通股。这就是优先股与普通股的区别。

(C) 优先股与累积优先股的区别 (Preferred Stock and cumulative Preferred Stock)

这两种股票领息的次序先尽积累优先股而后才及于优先股。如果公司没有盈余这两种股票同是不发利息。但是优先股的利息，一年管一年，概不补发从前的利息。累积优先股不是如此，今年没有利息可领，明年仍旧补发，譬如说优先股与累积优先股每年各应领五十万。今年公司没有赚钱，这两种股票都不发息。到了明年公司赚了一百万，累积优先股不光是应领本年的五十万，公司还要补发去年欠下的利息五十万。优先股没有这种权利，所以公司明年就赚一百万仍旧无分。

(D) 营业状况与普通股票价格的关系 照上文所说，最难领息的就算普通股票。为什么还有人买它呢？因为优先股、累积优先股无论公司怎样赚钱只有五厘利息（大概如此）。普通股固然领息落各股之后，却是在营业十分发达的时候，普通股最占胜利。怎么讲呢？因为普通股的利息以营业状况为转移，没有限定的。如上文所说：公司赚了十万，优先股与累积优先股各得五万。进一步说，公司赚了二十万，也只各得五万。剩下的十万完全是普通股的。照五厘算，普通股只应得五万。如今公司赚了二十万，普通股名下加倍领息。换一句说，五厘的普通股，现在变成一分的普通股了。这不是普通股占胜利的地方吗？可是营业不发达的时候，普通股票的价格一落千丈，危险得很。

(E) 我国官息之害 我国公司担保股息的方法有一种叫做官息制度。无论赚钱赔本，公司一定发官息。这种制度最坏而且最危险。公司创办的时代，赚钱很难，只得从资本付出官息。于是资本减少，营业缩小范围，至于倒闭。近来公司营业不能发达或至于破产，官息制度实为主要的原由。这种担保还算是担保吗？

照这样看来，我们要想担保，只能照上述(A)(B)(C)(D)四个方法去做。上文所说的债券、累积优先股、优先股、普通股四种，就公司一方面着想，先应只发股票，营业发达后，再发行债券。因为股票可以不发利息。为什么营业发达后，又要发行债券呢？因为债券利息很低，而且是限定的，用债券扩充资本，股票可以多派利息。在投资的人一方面说，最稳当的是债券，其次累积优先股，其次优先股，其次普通股。但就利息最大的希望来说首推普通股，再累积优先股，再优先股，再债券。有钱的人不在乎目前利息，故带几分危险性质的，所以希望最大的普通股票，就让他们去买。上文所说的专靠息钱生活的寡妇就只应该买最稳当的债券。故担保预防法又可叫做“替代法”。因为有钱的人代寡妇冒极大的危险。

(二) 设备预防法 我已经说过担保预防法乃是替代法，现在所讲的是准备法。这两种预防法是不相同的。我且举几个例。

(甲) 救火机——警钟——火车上的缓冲机与软靠枕——保管公司的地坑——军营中之伙食房——工厂中之存货——投机者在仓库中或堆栈中所存之物品。

(乙) 银行之准备金——个人袋中之零用钱。

在这些例中我提出“军营中之伙食房”和“银行之准备金”二个例分说如下：

(1) 军营中之伙食房 行军最紧要的物事便是粮食。打仗的时候，能在战地筹粮固然很好，但是走到一遍荒野或是一座空城什么也没有的地方，岂不就会饿死吗？因为预防这种危险所以有军营中的伙食房之设备。

(2) 银行的准备金 银行发行兑换券必定要有准备金。在兑换券流通市面的时候，准备金好像是一件没有用的东西。可是如果没有准备金，银行信用就会坠落，大家都向银行兑现，银行的地位岂不很危险吗？免掉这种危险只有准备之一法。英格兰银行尚有二百年来未用之大条金存于库中，以防万一之危险，即此可见准备金的重要了。

(四) 投机预防法 这个方法与担保预防法相同，即是把危险事业由无智识、无经验者转移于有智识、有经验者。我前面已经说过，“科学昌明之后，主观上的危险，可以免掉的。”至于客观上的危险，例如股票的涨跌，我已经提出担保预防法，现在我更提出投机预防法。股票的涨跌与物价的升降都非常危险，代我们负这种危险事业的责任的人便是“经纪”。故经纪的投机是有益的举动。我且提出几条理由如下：

(1) 反对投机事业的人说投机与赌博相近。这句话初听了很可信。其实经纪的投机与赌博是两件事。怎么讲呢？因为我们尽可不赌，并无赌博的必要。“生意”就不同了，无论主观上、客观上都免不掉危险。这种危险如果没有“经纪”代负，就要我们担负的，并且赌博愈弄愈穷，经纪的投机愈弄愈富。（欧美投机事业很盛，故国度很富。）如此说来赌博是有害于社会的事情，经纪的投机是有益于社会的事情。况且现今欧美各国银行信赖“经纪”，常用大宗款项收买有价证券。如果没有“经纪”，银行因为不懂证券的内容，就不敢收买了。又如德国收买美国的有价证券，美国收买德国的有价证券，如果没有懂事的“经纪”，这种生意岂能做吗？那么，“经纪”不但是有益于社会的分子，并且在金融界上、在国际贸易上占重要的地位。所以现今文明各国对于“经纪”都有保护的明文。德、美从前曾禁止经纪的投机，不久自知立法乖谬，就取消了。

(2) 赌博即是你的钱输给我，或我的钱输给你的意思。赢的钱跟输的钱数目虽说相等，却是前后的限界大不相同。赌博之为害就在限界价值前后不相同这一点。何以故呢？譬如说甲、乙二人各有一万元。未赌之前，二人财产相同，故限界价值亦相同。交赌之后，甲赢五千元，乙输五千元。于是甲有一万五千元，乙只剩五千元。这时候，同是五千元，甲以为赢得来的，用掉了也不算什么，故甲对这五千元的限界价值非常的低。乙原来有一万元，因为输了五千元，只剩五千元，所以对于这五千元的限界价值非常的高。结果下来，甲流于浪费，乙感受痛苦，两败俱伤，迟早都陷于不堪设想

的状态。故赌博应该禁止的。

(3) 有了“经纪”的投机，可以使物价趋于平准，免掉物价暴涨、暴落的危险。怎么讲呢？譬如说今年出米太多，每石只值一元。明年岁歉，出米太少，每石涨到十元。照这样看来，今年一块钱有饭吃的人到明年岂不都要饿死吗？这是何等危险！如果有了“经纪”就可以免掉这种危险。因为当丰年的时候，米价大跌，“经纪”拚命收买，他以为明年定会涨价，所以收藏起来，等到第二年出卖。但是有了“经纪”收买，米价就涨起来了。从前每石一元，现在每石要四元了。到了明年，果然岁歉，米价本来要涨到每石十元，因为“经纪”把去年收藏的米供给市面，所以米就多起来了，米价就由十元跌到五元。所以没有“经纪”，米价必定从一元涨到十元，有了“经纪”，只从四元涨到五元，物价变动不很大。这个道理就是经济学上的供求原则。在丰年、荒年接连的时候，“经纪”投机的结果，还可使米价相差不远，在平常的日子，他那种平价的力量更不消说了。我现在就上面所举的例，把在没有“经纪”的时候，米额供给的情形、米价涨跌的情形和有了“经纪”，米额供给的情形、米价涨跌的情形，用图表示如下：

没有“经纪”的时候，今明两年米额供给的情形

今年	明年
六万石	二万石

有了“经纪”，米额供给的情形

今年	明年
四万二千石	三万八千石

没有“经纪”，今明两年米价的情形

每石一元(今年)	每石十元(明年)
----------	----------

有了“经纪”，今明两年米价的情形

每石四元(今年)	每石五元(明年)
----------	----------

又如北大伙食每月四元五，法政伙食每月五元四，如果没有“经纪”的投机，明年米价暴涨十元，北大的厨房就不包每月四元五的伙食，法政的厨房就不包五元四的伙食了。那学生岂不大受影响吗？即此可见“经纪”是社会上不可少的人物了。

(4) 赌博应该禁止。投机就是禁止，也不发生效力。前清端方在南京时，曾下命禁止上海金业的投机，卒至没有效果。这便是一个绝好的证据。



(5) 无智识、无经验的人，自己没有主张，往往跟着素所崇拜的领袖以为进退。本来投机是一桩有益的事体，因为这种盲从的结果反受大害。例如去年梁士诒进京时，京钞的飞涨。这就是因为大家迷信梁财神，你也买，我也买，他也买，一时京钞暴涨起来。到后来京钞大跌特跌，不知多少人倾家破产。又如往年“橡皮业”的恐慌，大家以为某某做橡皮生意陡发大财，于是大家都趋向橡皮这一途，弄得生产过剩，供过于求，橡皮价值大跌特跌，一时豪商富贾接连倒闭。又如去年某银行兑现的拥挤，那时候风传某银行天津钞票停止兑现，这种谣言散布之后，大家也不问个清楚明白，都向某银行兑现，一时挤得不得开交。即此三个例，可见投机之害，不在投机的事业，而在投机人的盲从。

(6) 今日大量生产的时代没有一桩事不靠投机来免掉意外的损失。例如建筑公司包了六所房子，每所包银一万元。但是订合同的时候跟需用材料的时候，至少距离六个月，如果六个月后材料涨了一倍，建筑公司岂不是要赔本吗？建筑公司不肯冒这种危险，所以把一切材料预先包给“经纪”，以后就是涨到多高，建筑公司仍是安然无恙。即此可见今日大量生产没有一桩不靠投机来免掉意外的损失。

(7) 什么叫做 Hedging？譬如说由甲地到乙地中间距离六千里，甲地米商打算运米卖给乙地，又恐怕万一赔本。原来甲地米价成本每石六元，运到乙地每石运费一元，米商为稳妥起见，每石卖价必定在七元以上，则不赔本。若乙地米价跌至六元五角，岂不是很危险吗？于是包给运输公司每石只要七元五，运到之后，无论米价涨跌，都由运输公司负责。如果涨到八元，运输公司每石赚钱五角，如果跌至七元，便每石亏本五角，这叫做 Hedging。

以上讲投机预防法。

(五) 保险预防法 有几种事情“经纪”可以担任，他种事情非“经纪”的力量所能办得到的。故投机预防法之外，更有保险预防法。我且举火险为例，分说如下：

(1) 火险之目的 譬如说火险公司保了一万家房子的火险。每家每年租了五百元，假定市面利息是五厘，每家就应值一万元（ $500/0.5 = 10000$ ）。因为每年五百元的收入，要有一万元的财产才能够的。这叫做资本化（Capitalization）。如果每年火灾每二百家有一家火烧，那么，一万家里就有五十家火烧，那么，每年共有五十万元的损失。这五十万元的损失摊派一万家，每家应负五十元。这五十元就是每家应该拿给火险公司的。原来每家可得五百元的收入，现在拿出了五十元的保险费，只剩四百五十元，于是每家就只值九千元（ $450/0.5 = 9000$ ）。如果没有火险公司，那被烧的五十家，每家就要损失一万元，岂不很危险吗？如今有了火险公司，每家每年只要拿五十元，就能免掉一万元的危险。故火险公司的目的，就这个例而言，乃是把五十家的损失分

摊一万里面。以五十家来分摊，五十万觉得太多，在一万家来分摊，就不算什么。以上所说指保了火险的房子而言，没有保险的房子就值不到九千元，因为人家恐怕万一火烧，所以出不到九千元。

(2) 近是说与不定说的区别 (Probability and uncertainty) 这两说是大不相同的。例如上文所举一万所房子都会烧的，近是说全无，不定说也是全无，因为全不会烧，就没有近是的话说，就没有不定的话说。如果都会烧的，这时候，近是说顶高，不定说仍旧全无：因为都会烧的，用不着疑惑，用不着不定。如果说一半烧的，一半不烧的，我们不知哪些会烧，哪些不会烧，这时候，不定说最大，近是说只到一半高度罢了。过此，不定说下降，近是说渐高，因为超过一半，就少些不定的程度，多些近是的程度。关于不定说我再举一个例。如果我们都会死，我知道一定会死，还有什么不定？如果我们都不会死，我知道一定不死，也没有什么不定。如果一半死一半不死，我不知道到底死呢，不死呢，故此时不定说最高。

我们从近是说呢，还是从不定说呢？大概火险公司从近是说，生意从不定说。因是房子烧得越多，损失越大，所以保险公司从近是说。为什么生意从不定说呢？

譬如东家要请某甲做经理。如果生意没有希望，某甲一定不做；如果有希望，某甲一定去做。在有无希望之间，他不容易决定做还是不做。这时候，他要求的条件最大。故生意从不定说。这两说只要用得恰当，都是对的。

(3) 平均数之不可靠 平均数本来 (In nature) 是没有的。譬如说有四座山：第一、第二座都是十三万尺高，第三座十四万尺高，第四座十万尺高。这四座山高度的总和是五十万尺高，再用四除，得十二万五千尺：这就叫做平均数。我们试问这座十二万五千尺高的山在什么地方？可见平均数在实际上是没有什么东西，是靠不住的。又如火险公司保了四千房子的火险。第一千里，烧了十所；第二千里，烧了八十所；第三千里，烧了六十所；第四千里，烧了五十所。共计烧了二百所，再用四除，得五十所的平均数。如果火险公司采用平均数，遇到一千里只烧十家的火险，固然赚钱，却是一千里烧了八十家，也是常有的事，这时候，保险公司就要破产了。这样的平均数还能靠得住吗？若是火险公司不只保一千家，有一万六千火险。比方说第一个四千，每千烧了五十家，第二个四千，每千烧了五十五家，第三个四千，每千烧了四十六家，第四个四千，每千烧了四十九家，共烧了二百家，再用四除得五十家的每千平均数。这个平均数比较靠得住。故火险公司的平均数可靠的程度，以保险的家数为标准。因为保险的家数越多，每千家烧了的家数与平均数相差越近。

(4) “不定”的范围 (Area of Uncertainty) 照以上所举的例：第一次保险公司只保四千家的火险，第一千里只烧了十家，至第二千里只烧了八十家，两数相比，相

差七十家。这七十一数目就是不定之范围，因为保险公司不知道究竟应烧了多少家数。还是只烧十家呢？或要烧八十家呢？公司毫无把握。但其不定之数，必在七十之内。第二次保险公司多保四倍（一万六千家），第二个四千，每千烧了五十五家。第三个四千，每千烧了四十六家。两数相差，不过九家。其不定之范围，就从七十减至九。他所冒的危险，也减少不少。所以不定的范围越小，公司的危险也越小。故不定说，在保险公司也有用处。

# 通信

## 教育问题

记者足下：

今年夏天我从商业学校毕业出来，在银行里谋了位置，有一位年老的同事问我：“商业学校教些什么东西？”我一时说了几句大话，后来想想汗流满面。虽则我在学堂的时候，成绩亦不算恶，终觉得成了一个不伦不类的商人，现在把原因说些出来：

（一）学校里好尚虚名。办学的请了几位留学生同不得意的政客，教学生读了几本似通非通的讲义，就说得天花乱坠，不是夸造就人才，就是说改良商业。其实造成的人才极少，并且何曾把商业改良。

（二）讲义来历不明。外国留学生，把外国书译了几本，或者把编成的书，东拉西扯成了一本讲义，只要名目的同，不管能否适用。

（三）教员不适宜。请一位师范学校毕业生教经济学，请一位工科大学的工学士教银行学，只要能照讲义读一篇，亦不管学生明白不明白。

名词不统一：譬如“Current Account”有的译为“往来存款”，有的译作“活期存款”，还有用东文“当座预金”的，弄到学者摸不着头脑。

我记得以前有位蒋梦麟先生，他在《时报》上投了一篇稿（《与某银行经理谈话》），说得实在不错。因为商业学校的毕业生，真是没有用处。虽然学生自己亦有不好的，但一半是受学校的害。还请几位教育家和实业家，快些想个法子，救我们可怜的青年！

一九一九年十二月十一日 虞杏村自大连中国银行寄

中国的学校，简直是害人坑，是黑暗牢狱。请看有名的清华学校和北洋大学还是这样，别的不用说了。我也曾经害过人，现在想起来真是汗流浹背呵！这件事不但不必责备政府，并不必指望什么教育家，谁配当教育家？只有学生自己起来解决。

独秀

## 林纾与育德中学

独秀先生：

我和先生是从来没见过面的，这回无故的相扰，真是觉得对不起！

先生也许知道：直隶的学校除了京、津略开通些，保定的是极死不过的！在这许多极死不过的学校里边，还是只有个育德中学气压略低些。你想，在这个学校里的学生们还不快些走向光明去，偏要自寻不快，有些人立起个“国故促进社”来。学生的知识虽则幼稚，却也知道已死的东西是不能促进的。——研究也可，整理也可，怎的会促进？不料他们讲了些圣贤书——囫囵吞枣地讲了些《史记》《畏庐文集》——还不算，又给那承道统的林琴南写了去一封信：拿他比韩愈、孟轲，拿那所谓倡新学说的比杨、墨、佛、老，求他给他们讲的那课程做个序。林老头子，居然就来信应允了他们。序还没做成，我先把这封信抄上给先生看看，看了真是肉麻啊！先生要不嫌扎眼，以后我可以再把那序子寄给先生。来信如下：

育德诸君子同鉴蒙

赐书以孟、韩见待，读之汗浹于背。仆伏处京邑，年垂七十以卖文、卖书自活，不敢问及世事。以叛伦逆常者，闹如蛙蝇，复有大力者，拥最上之皋。比率之为禽兽行，名曰“新道德”，实则示之以忤逆淫荡。凡能力反道德者，均谓之新，视杨、墨、佛、老之祸，酷至万倍。杨、墨、佛、老，均不足祸人，而孟、韩尚力攻之。今之倡率人类反于禽兽，孟、韩虽作，又将如何？而况世无孟、韩，又焉能制！

诸君子崇尚儒先，保守经学，此沧海横流中一砥柱也。鄙人斡力虽薄，敢不起从。

诸君子之后，请将所选之书凡例，一纸见示，以便恭撰序言以如尊嘱。

铅槧困人，不暇多述，诸希鉴宥，不备。

林纾顿首

独秀先生！

我想我们这些很活泼的青年生在现在，真算走了背运了！不但没人领我们走向光明去，还有许多的大人先生们要蒙蔽我们，压制我们，摧残我们。你看残苦不残苦！可怜不可怜！我在这个生涯里瞎混，一方面可怜自己，一方面可怜我那最亲爱的同学。我是不能不奋斗，不敢不奋斗的！——虽则那些事可以任着他们，可是我怕把我那很

好的同学领错了路！所以我写信给先生商量。总之，先生如果不忍于看着他们瞎子领瞎子，我还是请先生努力地领我们向光明去！

一九一九年十二月廿四，学生臧玉海

林老先生自命为古文家，其实从前吴挚甫先生就说他只能译小说不能做古文，现在桐城派古文正宗马先生也看不起他这种野狐禅的古文家，至于选派文家更不用说了。我们现在不必拿宝贵的时光阴和他说废话。况且现在青年思想的大害，不是这班顽固的老辈，乃是有点新思想而不彻底的少壮学者呵！

独秀

### 妇女选举权

记者足下：

现在世界文明国大半妇女都有选举权。为什么我国妇女独没有呢？有人说：“中国女子的程度还没有到。”我不晓得他们说几时就算可以到了。若是他们说中国女子没有做出什么可观的事在社会上，但是这不可以怪我们，只因为政府不给事我们做。虽然我们有能力、有才干，不能显出来，真是可恨！也是因为我们自己不奋斗的缘故。比方我们现在还不快快起来，我不晓得几时能够有选举权送到我们的懒手上来。我想我们起头做的时候，一定要受许多可怕的阻滞，但是我们不必怕它。倘是前几年没有革命的举动，那就我们现在仍旧要受专制的压制。我们的民国，名誉上已经有八岁了，但是实事上一点也没有实行。因为民国的意思，就是国民应该用选举权来直接表明本人的意思。虽然男子已经有选举权表明他们个人的意思，可惜我们女子同在专制国手下并没两样，就是因为女子没有选举权来表明我们个人的意思。我不信男子能够用他们的选举权来表明我们女子的意思。有人想选举是男子特有的权柄，可惜这是错了。前几年的时候，权柄都在一个专制皇帝的手里，平民哪有什么选举权呢？倘是那时候的男子要选举权，平常的人要讥笑他们，像现在的人要讥笑女子要选举权一样。幸而他们男子不怕别人愚笨的讥笑，所以能够造成一个民国，他们才能享受选举的权柄。我们当然是很佩服他们的，为什么我们不自己去照我们自己的意思做呢？我望我女同胞同心合意一齐起来废去这不平等的制度，和得到我们希望的选举权。我们若是一天不达到我们的目的，我们就一天不可以算是民国真国民了。既是这样，那就民国也不能算是一个有名有实的民国了。

明慧上 十二月五日

我们若还要国会政治，男女都应当有普通选举权。他们如若不肯，必有一班学者帮他们说种学理来，我们若是再进一步，他们必然又强制我们要选举权。到那时必有一班无耻的学者，又来说出选举权的一篇大道理。

独秀

## 附 录

### 新刊一览(以本志收到的为限)

报名	发行地点	已出号数	价目
北京大学学生周刊	北京大学学生会	第二号	每份铜圆三枚邮寄三分
新潮(月刊)	北京大学出版部	二卷二号	每册三角每卷五册一元二角
国民(月刊)	北京北池子五十三号本社	二卷一号	每册三角全年十二册三元
新生活(周刊)	北京后门内东高房一七号本社	第二十二号	每册铜子四枚邮寄三分半
法政学报(月刊)	北京太仆寺街法政专门学校	二卷二号	每册二角半年六册一元
曙光(月刊)	北京西河沿二二〇号本社	一卷二号	每册一角全年十二册一元
通俗医事月刊	北京后孙公园七号本社	第四号	每册一角全年十二册一元
工读(半月刊)	北京翊教寺高等法文专修馆	第三期	每份铜子二枚邮寄大洋二分
少年(半月刊)	北京师范附属中学少年学会	第六号	每份铜子二枚邮寄大洋二分
新社会(旬刊)	北京南弓匠营社会实进会	第七号	每份铜子三枚邮寄大洋三分
工学(月刊)	北京高等师范学校工学会	一卷二号	每册六分全年八册四角
平民教育(周刊)	北京高等师范平民教育社	第十三号	每号铜子二枚邮寄二分
建设(月刊)	上海法界环龙路四六号本社	一卷六号	每册三角半年一元六全年三元
新群(月刊)	上海五马路亚东图书馆	一卷二号	每册二角半年一元一角全年二元
解放与改造(半月刊)	上海新学会	二卷一号	每册一角半年一元全年二元
少年中国(月刊)	上海五马路亚东图书馆	一卷六号	每册一角全年十二册一元
新妇女(半月刊)	上海西门方斜路一八八号	一卷一号	每册铜子五枚全年小洋十角
少年世界(月刊)	上海五马路亚东图书馆	一卷一期	每册一角全年十二册一元
星期评论(周刊)	上海爱多亚路新民里本社	第三十二号	每份铜子二枚邮寄二分
太平洋(月刊)	上海商务印书馆	二卷二号	每册二角全年十册一元八角

报名	发行地点	已出号数	价目
科学(月刊)	上海大同学院内中国科学社	四卷十二号	每册二角五分全年二元五角
新教育(月刊)	上海西门新教育共进社	二卷二期	每册二角全年十册一元八角
兴华(周刊)	上海吴淞路十号本社	第十七年 第三册	全年五十册一元
青年进步(月刊)	上海岷山花园四号本社	第二九册	每册二角全年一元五角
民风(周刊)	广州东堤荣利新街二二号	第十九号	每册五分每月二角
教育潮(月刊)	杭州浙江省教育会	一卷五号	每册一角全年一元二角
钱江评论(周刊)	杭州上集营巷三十二号	第二号	每号铜子二枚邮寄二分
体育周报	长沙储英园二三号本社	第四九号	每份铜子三枚全年八角
新生命(半月刊)	天津真学会	第四号	每册铜子三枚
闽星(半周报)	福建漳州新闽学书局	二卷一号	每月二册每册三角
新空气(周刊)	成都商业场内支街大丰隆号	第十八号	每份铜子二枚
向上(半周刊)	武昌中华大学部上社	第二期	每份铜子一枚邮寄一分半
社会新声(半月刊)	武昌中华大学书报经理部	第二期	每册铜子四枚邮寄四分

## 北京工读互助团消息

### 收入捐款

陈仲甫先生 现洋三十元  
 胡适之先生 现洋二十元  
 张 澜先生 现洋三十元  
 周公骈先生 现洋五元  
 李守常先生 现洋十元  
 梁伯强先生 现洋十元  
 王卓三先生 现洋二元  
 黄溯初先生 现洋十元  
 毕辅廷先生 现洋十元  
 胡海门先生 现洋十元  
 周印昆先生 现洋十元  
 孟羨亭先生 现洋五元  
 王书薪先生 现洋一元

程演生先生 现洋十元  
 孙少侯先生 现洋一百元  
 叶剑星先生 现洋二十元  
 黄伯宾先生 现洋十元  
 周启明先生 现洋十元  
 蓝志先先生 现洋十元  
 文述辉先生 现洋二元  
 吴璧华先生 现洋十元  
 王搏沙先生 现洋十元  
 藉亮侪先生 现洋十元  
 张仲仁先生 现洋十元  
 张崧年先生 现洋十元  
 关云龙先生 现洋一百元



周定文先生	现洋二元	赵伯瑞先生	现洋二元
蒯寿枢先生	现洋一百元	张静江先生	现洋十元
张澹如先生	现洋十元	计如为先生	现洋十元
蒋介石先生	现洋十元	星期评论社	现洋十元
吕一峰先生	现洋二元	林子如先生	现洋二元
康见六先生	现洋一元	王性孚先生	现洋二元
孟寿春先生	现洋五元	王作霖先生	现洋二元
文郁周先生	现洋一元	牟陶庵先生	现洋四元
董征叔先生	现洋一元	王抚五先生	现洋二十元
吴厚卿先生	现洋十元	杜铸言先生	票洋十元
高湛园先生	票洋四元	吴镜潭先生	票洋一百元
陈端甫先生	现洋二十元	罗敏卿先生	票洋一元
王治隆先生	现洋一元	邓仲纯先生	现洋十元
陈博生先生	代募现洋一百四十五元	李小蓬先生	票洋四元
文继光先生	票洋一元	周文回先生	现洋二元
瞿凌霄先生	票洋四元		

共收入现洋八百六十五元又票洋一百二十四元

### 各组地点及人数

第一组在骑河楼门鸡坑七号团员现共十五人

张铁民 张树荣 吴名世 孟 雄 焕 业 施存统  
 秀 松 党家斌 俞 鸿 周 方 彬 然 百 棣  
 张伯根 仰 煦 周昌炽

第二组在西城翠花街北狗尾巴胡同五号团员现共十一人

王 恕 郭曾楷 张衡沛 张 纯 刘 晦 刘 豪  
 罗 汉 李 实 匡 僧 欧 逊 瞿 久

第三组现尚未举办

### 开办经费

第一组

预付房金六十元  
 家具一百二十三元

食堂开办费一百六十元  
洗衣服开办费四十元  
其余杂费三十元  
电影股开办费预算共约四百元  
共五百〇三元

第二组开办费预算共约四百元

### 工作情形

第一组工作现有食堂、电影、洗衣三股，英算专修馆及石印股尚在预备中。

食堂股共八人，分两班，每班四人，两班轮流工作，早班自上午七时至下午二时，晚班自下午二时至九时，外雇厨司一人，以资指导，食堂开设在北京大学第二宿舍对门，房租每月六元，营业收入因开办未久尚无确定数目。

电影一股共四人。每星期一下午七时至九时，在女子高等师范开演。星期二、星期三下午七时半至十时，在北京大学第二院大讲堂开演。星期六、星期日在男子高等师范风雨操场开演。星期四、星期五尚未一定。每月影片租钱三百元（以后可略改），司机二人，月薪三十元（因现在团员尚未能自己司机，将来熟悉即可省去），杂费六十元。

洗衣服共三人于今日开始。

其余英算专修馆及石印将来开始时再行报告。

第二组工作分消费、公社洗衣、包饭三股已着手预备开始。

### 职务分配

第一组 总会计张树荣  
食堂会计吴名世  
书记张伯根 仰煦  
交际仰煦 以外各职团员自由轮流

第二组 会计刘豪 訾久  
交际王恕 罗汉  
书记郭曾楷

### 通信员

第一组 北京东城骑河楼门鸡坑七号仰煦  
第二组 北京西城翠花街北狗尾巴胡同五号罗汉

## 第四号

民国九年（1920年）三月一日出版

# 人口问题,社会问题的锁钥

顾孟馀

讲人口问题，永远离不开人口学的鼻祖马尔塞斯（Thomas Robert Malthus）——无论是赞成他，还是反对他。

马尔塞斯的公式被人误会、被人抨击，人口学的真理——马氏人口论的真理——却是更显著了。

马尔塞斯人口论的要旨，只说食品增加的速度赶不上人口增加的速度。若要保持二者的均势，人口的增加一定须受节制。这节制人口的途径，只有两个：（一）预防的节制（人为的）。（二）积极的节制（天然的）。这就是：有碍卫生的职业、过度的工作、极端的贫穷、儿童恶劣的食品、恶浊的风俗、疾病、时疫、战争、饥馑。

反对马尔塞斯人口论的人可分三派。

（一）社会主义派 举几个重要的，葛德文（Godwin）和马尔塞斯的争论，把马尔塞斯人口论的真理更发挥明确了。马克思（Marx）说马尔塞斯的人口公例是资本制度之下的人口公例，这是没有细察人口增加的趋势和条件。佐治（Henry George）的强辩——他说，人口增加的趋势正与马尔塞斯所说的相反——纯是一种妄想，离事实太远了。总而言之，这些社会主义家，对于他们所号召的太热心，所以不能或不愿看见事实。但是社会主义家之中也很有赞同马氏学说的：英国人铎木孙（William Thomson）的组合制度里，不能任人自由婚嫁。社会要规定婚嫁的数目，预防人满的祸患。法国人卜郎（Louis Blanc）也承认马尔塞斯人口论的确实，但是以为自制不可靠。要行他的工作组织，提高工人的生活程度，让他们爱惜高尚的生活，自知警戒。德国人文克雷希（Winkelblech）说：“人类的增殖繁衍，若是不自行制限，祸乱必要循环无已。”

奥国人高慈启（Kautzky）说：“在人口问题未就绪以前，社会问题决不能得圆满的解决。”

（二）乐观派 这派的人以为人口将来的趋势不足为忧。即便不改革社会和国家的组织，人满之患也自然可以消释。举几个重要的：巴斯嘉（Rastiat）说：“文明进步，欲望日繁，出产也随着欲望扩充。但是需求在前头跑，供给却是跛行着在后面追随。所以人永远有缺乏之感，马尔塞斯把它误认作人满之患了。”凯利（Carey）说：“天然界里头一切构造和生活，都是谐和一致，不能自己冲突。人的神经发展，生育力便要减少。”乐观派的假定虚无缥缈，完全没有察看人口的事实。

（三）根据天然科学的反对派 举几个重要的：德柏对（Th. Doubleday）说：“食品和生育力是相反抗的。无论动物、植物，吸取的滋养料愈丰，生育力愈减。所以贫穷的民族食品最粗劣，生育率也最大。富足的民族，生活饶侈，生育最少。食品适中的民族，人口不增不减。”这派最有力的是斯宾塞尔（H. Spencer）。斯宾塞尔说，动物的生活有两方面：第一是个体的发达，第二是种类的繁衍。以生物学看起来，这两方面生活是反对的。生物界里，可以得以下的公例：（1）机体愈小，维持个体生活的材料也愈少。维持个体生活的材料愈少，生殖之力愈强。（2）机体的构造愈简单，繁殖的能力愈大。（3）动物中行动愈不灵敏而操作愈少的，繁殖之力愈大。由这动、植物的公例可以预测人口变迁的趋势。人口日繁，生存的竞争一定剧烈，人便不能不增进他的知识技术，不能不自己节制，为的是在社会里生存。如是生理上神经脑髓既然发展，生育力就要衰弱，直到均势而止。这天然科学派的话，乍一听见，似乎可信。生物学的证据，向来是有眩惑的效用的。其实人口增加的情形，并不这样简单。“人的生理上神经脑髓发展，生育力就要衰弱”，这话并不能在经验上得一个确证。现在文明各国生育率的低减，还是心理的原因，并不是生理的原因。究竟人的“食物”“神经”“脑髓”于人的生育率有什么显著的影响，这还不曾证明。但是据以前和现在的“食物”“神经”“脑髓”的发展看，他们即便在生育率上发生影响，这影响也非常之小，决不能些须抵消那急烈的蕃衍力。“均势”是更不可望了。

那么，马尔塞斯学说的原理，是不能摇动的了。我们且借这原理的光线，来烛照中国的人口。

## 二

现在所能知的最古的调查人口方法的记载，要在《周礼》里寻找。《周礼》说：“小司徒之职，掌建邦之教法，以稽国中及四郊都鄙之夫家九比之数，以辨其贵贱、老幼、废疾。……乃颁比法于六乡之大夫，使各登其乡之众寡、六畜、车辇，辨其物，

以岁时入其数。以施政教，行征令。及三年，则大比。大比则受邦国之比要，乃会万民之卒伍而用之……以起军旅，以作田役，以比追胥，以会贡赋。”又：“乡大夫以岁时登其夫家之众寡，辨其可任者：国中自七尺以及六十，野自六尺以及六十有五皆征之。”又：“司民掌万民之数。自生齿以上，皆书于版。辨其国中与其都鄙，及其郊野，异其男女。岁登下其死生。”由这些记载看起来，调查人口的目的，第一是军役，第二是寻常的力役，第三是赋税，这都是维持当时操政权的人的势力必需的。至于操政权的人很愿欲人口的增加，这是古今中外一律，不消说的。他们永远要拿人口作扩充势力的器具，而人口的天然的增长趋势，也正可以供他们的利用。

以中国而论，周以后人口的被战争淘汰，班班可考。杜佑说：“战国之时，考苏秦之说计，秦及山东六国戍卒尚余五百余万。推人口数，尚当千余万。秦兼诸侯，所杀三分居一。犹以余力北筑长城四十余万，南戍五岭五十余万，阿房、骊山七十万。三十年间，百姓死没相踵于路。陈、项又肆其酷烈。新安之坑，二十余万。彭城之战，睢水不流。汉高帝定天下，人之死伤亦数百万，是以平城之卒不过三十万。方之六国，十分无三。”以当时的政治史看起来，这数目确有几分可信。马端临说：“汉孝平时人口五千九百余万。光武中兴之后，三十余年所附养，至末年户数仅及西都孝平时四分之一。兵革之祸，可畏也哉。”又说：“兴平、建安之际，海内荒废，天子奔流，白骨盈野。……割剥庶民三十余年。及魏武克平天下，文帝受禅，人众之数，万无一存。”相类的记载，还可以引许多。总而言之，鼎革的战争，封建的战争，夷狄的祸患，无论他政治的、文化的结果如何，变动一次，人口便大大地削减一次。因为死亡的原因，不限于兵燹直接的影响，间接的影响比直接的影响还要利害。但是平和多少年，休养生息的结果，人口数目总还要很快地复原。所以我们只要把最高的或平均的数目知道，便可以满意了。

最古的数目是出自夏禹时代。那时候的“九州”，说是有人口一千三百五十五万。马端临说：“周公相成王，政理刑措，人口一千三百七十万。”这是长江以北的人口。地面大约占现在国境的百分之六十五。所以那时候的人口大约有二千余万。汉时的数目是五千万至六千万。南北朝之后，隋炀帝时大约五千五百万。唐玄宗末年，安史之乱以前，大约六千万。宋时数目和唐时不相上下。金、元的扰乱，把人口又削减了一大部分。明代最高数目大约六千三百余万。至于这些数目的来源，自然是不很可靠的。探讨的问题，只是用科学的方法，确定一个差错的界限罢了。清代的人口调查，起初也只是为的征赋，并且“令直省每岁底将丁、徭、赋籍汇报，以户口消长课州县吏殿最”。如是调查所得的纳赋人数，直到乾隆六年前，每次都不过二千余万。康熙五十一年谕诏说：“朕览各省督抚奏编审人丁数目，并未将加增之数，尽行开报。今海宇承

平已久，户口日繁，若按现在人丁加征钱粮，实有不可，人丁虽增，地亩并未加广。应令直省督抚将现今钱粮册内有名丁数勿增勿减，永为定额。自后所生人丁，不必征收钱粮。编审时止将增出实数察明，另造册题报。朕凡巡幸地方，所至询问，一户或有五六人，止一人交纳钱粮。或有九丁、十丁，亦止一二人交纳钱粮……由此观之，民之生齿日繁。朕故欲知人丁之实数，不在加征钱粮也……直省督抚及有司官编审人丁时不将所生实数开明具报者，特恐加增钱粮，是以隐匿不据实奏闻。岂知朕并不为加赋，止欲知其实数耳。”粉饰太平和矜夸的意思，固然在所不免，但是综合着看起来，算是一种脱离国帑狭见的人口观察。这谕诏一时自然还是没有效果。直到乾隆六年调查人口的数目才达到一万四千三百余万，这个数目或者离事实不远了。乾隆末年大约增到三万万。按照乾隆时屡次调查的数目计算起来，每年天然的增加数大约是百分之一点六九。这是用几何级数推算的平均数目，不是代数的平均数目。若是原来的数目尚有几分可靠，这增加数便可以给我们一个大概的形象，并且可以暂且拿来和东方的日本、印度比较比较。日本自一九〇〇至一九一〇年十年间平均的每年增加数是百分之一点三七。印度于一九一一年的调查，由原来的三亿一千五百一十三万三千人口，在十年中增加了百分之七，平均数（代数的）是每年百分之零点七。这都是代数的平均数——实在的增加数还要小——更可以知道中国数目的大了。

近年的人口数目，经过欧美人多少估计。这种估计的价值，自然大多数也是很不可靠的。先举几个例：中国内地教会 The China Inland Mission 所出的 *The Chinese Empire*（一九〇六年）说苏州的人口本年有七〇〇，〇〇〇（七十万）。Richard's *Comprehensive Geography* 说有五〇〇，〇〇〇（五十万，一九〇八年）。一九一一年的《海关的十年报告》*Customs' Decennial Report* 说一九〇九年的时候官署调查结果有二十五万六千五百二十四。一八九一年的《海关十年报告》里的《福州报告》说福建人口有六百万至八百万。同时《厦门报告》的福建人口数目是三千万。四川的人口据《海关报告》说是大概有七千二百万。但是下面注着 Hosie（前英国驻重庆领事）估计有四千五百万。Parker 所著的 *China, past and present* 也是这样说。中国政府的人口调查的价值，也与此相差不多。中国人自己调查，机关虽然较为完备，但是一般人对于这个问题没有兴味。至于近年全国的人口数目，各种估计，相差很多。先把各种估计中最高的数目和最低的数目提出来对照：

	最高数目	最低数目
直 隶	32 570 000	20 930 000
山 东	38 000 000	25 810 000
山 西	17 050 000	9 420 000

河 南	35 310 000	22 380 000
安 徽	36 000 000	14 080 000
江 苏	37 800 000	15 380 000
浙 江	26 300 000	11 580 000
江 西	26 530 000	11 000 000
四 川	79 500 000	45 000 000
湖 南	23 600 000	18 000 000
湖 北	35 280 000	21 260 000
广 东	32 000 000	23 700 000
广 西	8 120 000	5 140 000
福 建	30 000 000	8 560 000
云 南	12 720 000	4 000 000
贵 州	11 300 000	5 000 000
甘 肃	10 380 000	3 800 000
陕 西	10 310 000	6 730 000
共	505 770 000	271 770 000
东三省	20 000 000	12 740 000
蒙 古	10 000 000	1 800 000
新 疆	2 490 000	1 000 000
西 藏	6 500 000	2 200 000
共	544 760 000	289 510 000

以上的数目是这样集成，最高数目：河南、湖北、甘肃、江西、山西、西藏是光绪廿八年户部估计。浙江、江苏、广西、陕西是根据一八八二年的《海关报告》。安徽、山东、广东是根据一九一〇年的《海关每年报告》。直隶、湖南、贵州是根据宣统二年民政部的调查。福建是录自一九〇一年的《厦门海关十年报告》。云南是录自Richard的《地理学》。四川是根据俄人Popoff的报告。东三省、蒙古是依着*The Chinese Empire*。最低的数目：河南、山东、山西、江苏、安徽、湖北、福建、广东、陕西、甘肃是依着宣统二年民政部的调查。浙江、广西是依着光绪廿八年户部估计。湖南是依着一九一一年的《海关十年报告》。江西是根据一九〇三年的《英国领事江西报告》。贵州、新疆是根据*The Chinese Empire*。四川是根据Hosie。云南是根据《蒙自海关报告》。东三省是根据民政部调查。西藏、蒙古是依着Richard《地理学》。以上最高、最低的数目，相差二万五千多万！

宣统二年民政部的调查和同年海关的估计，是比较的最可靠的。据前者的调查，全国人口数目是：（廿一省）三三一八八〇〇〇，加上新疆、西藏共三四二六三九〇〇〇。民政部的调查，只是调查户数。然后用一个由多少详细调查得来的每户平均人数去乘它。这每户平均人数是五点五，但是奉天一处每户平均人数却是假定八点三八。所以这种调查，其实也只是一种估计。同年海关估计，二一省共有人口四三八四二五〇〇〇。

近世兵燹、饥馑、灾疫等对于人口的势力，大约如下：明末清初的流寇的鼎革的封建的扰乱，是不消说的。洪、杨之役，蹂躏了九省，死于兵革的大约有五千万人。嘉、道之际，死于饥馑的也约有五千万人。光绪四年的饥馑，死亡的约有一千万人。光绪二十六年陕西饥馑，死亡的人约占全省人口三分之一。前数年江北饥馑，死者约有三百万人。这都是重大的事件，显而易见的。其余如各省河流的溃决、海盗、会匪、胡匪、瘟疫等等，所吞没的牺牲一定数目很多，不过我们不能举一个详确的数目罢了。婴儿死亡的数目，可以由香港的调查得一个写真：据一九〇九年香港的调查，本年一岁以下的中国婴儿，每百分中死亡八十七分。由这个数目，可以推测到南方沿江海大城镇的相类的情形了。婴儿死亡率高，是一个确凿的人满的征兆！

和这死亡数有关系的便是人口的密度。我把几个密度最高的省分和他们约略的人口密度列在后方：

省 名	密度（每方祁罗迈当内所居住之人口）	
	1. 根据宣统二年民政部数目计算	2. 按同年海关估计数目计算
山 东	204	262
江 苏	173	213
浙 江	179	123
广 东	107	124

由这个数目看起来，山东人口密度，按照海关的估计，远超过欧洲人口最稠密的比利时。就是按照民政部的调查，也赶上工商业最繁盛的英格兰。江苏人口的密度恰像英国三岛，浙江、广东也赶上德国。这种现象的意义是非常重大的。

以上是种种记载估计。我们若是再想想那“不孝有三，无后为大”、以延嗣为人生惟一天职的宗教（这个关系最大），那以子女为父母的投资的伦理，那早婚、纳妾的风俗，那苟且偷安、节省神经的性情，就知道这记载估计是虽不中不远了。由此看来，



足见：（一）中国的人口是超乎中国经济能力以上。这种离均势的状况决不能持久的，必要时发生天灾人祸。（二）现时社会的困苦，不能全归罪于政治不良。（三）人口离均势的社会很难助成好政治，即使有了好政治，若是不在限制人口上做工夫，好政治也不能收长久的效果。（四）无论改革政治或改革社会，须同时根本上打破那造成人满的宗教伦理，改铸那造成人满的风俗。

### 三

人满的结果很多，我还须详细列举：

（一）由经济一面观看 人类居住在天然界里，如要维持他们的物质生活，有两件东西是不可少的：第一是人工，第二是社会的资本或国民的资本。社会的资本就是一切动的货物，可资以出产，或可利用之以增益出产的效果的。譬如原料、助料、机器、工作场、器械，辅助出产的各种交通器具（如铁路、各种运送机器、传递消息机器），田地内灌溉排水等等的建筑、肥料、仓廩、堤坊、屯积的生活品等。凡这些社会的资本，都是社会一代一代渐渐贮蓄下来的。社会资本的作用，是增益人工在出产上的效果。人若是徒手工作，出产能力极小，社会资本愈完备、愈充足，工作的效果愈大。所以一国天富（土地、矿产）无论如何丰裕，倘或没有社会的资本，徒有人工，不能开发富源。这人工的效果既然太小，除去他们的消耗——因为人都要衣、食、住——便没有富余可以贮蓄。并且工作的效果既然小，工作人的生计一定艰难。他们除去苟延残喘之外，决不能享受文化的幸福，这是社会很不幸的事。由此看来，一国贫富的区别，就在此处：富的国所以富，就是社会资本和人口相形之下比较地充足；贫的国所以贫，就是社会资本和人口相形之下比较地缺乏。

若是社会资本比较地充足，工作的效果（每人每日工作所得的结果）便可以大，因此社会中平均每人所得的收获才能丰厚。社会中平均每人所得的收获丰厚，然后这国人的生计才能优裕，这就是富国的情形。社会资本若是比较地缺乏，工作的效果（每人每日所得的结果）一定小，因此社会中平均每人所得的收获必少，而这国人的生计自然也要窘迫，这便是贫国的情形。由此看来，一国的社会资本和一国的人口一定要持平均之势，然后这国的人民才能免于贫困。在人满的国里，一面社会的资本太少，不能安置那蕃衍太速的人口；一面人口太多，不能找得卖力求生的机会。

所以在人满的国里，人的生活程度是一定很低的。但是什么是生活程度？

生活程度是人在饮食、衣住、卫生、娱乐、学问等等之所用的货物的数量和品格。所以生活程度的高低和费用大小不是一件事。尽管一个人或一个地方全体的人费用很大，花的钱很多，他们的生活程度不见得一定就高。但是在钱币经济时代，一切货物

的价格，都是以钱为标准。生活程度高，所需要的货物的价格也高，值的钱也多。所以以个人论，收入的钱多，便是高等生活程度的一个重要条件。

我们细看这收入的“钱”对于个人的生活和社会的生活都有什么影响，于个人和社会都有什么价值？一个人收入了一定数目的钱之后，他先拿一部分满足他和他家族的生活必需的欲望。这生活必需的欲望满足之后，他若还有富余的钱，他便可以用在卫生、娱乐、读书、求学、教育子女等等上头。他若是这些欲望满足之后，还有富余的钱，他便可以用在赏玩艺术品、旅行、游览、提倡或捐助公益事业上头。这样看起来，他收入的第一部分，专拿来维持他个人的生活，别无效力。以后一部分一部分地加增，他才能拿来作些于社会的文明有益的事情。所以“钱”——此地专指“消费人的钱”——对于人的价值有两个，就是：（1）个人的生存价值。（2）社会的文明价值。前者（个人的生存价值）是一个人收入中第一部分的钱所产生的，后者（社会的文明价值）是第二、三部分以下各部分的钱所能产生的，并且第三部分钱的文明价值便比第二部分钱的文明价值大，第四部分钱的文明价值又比第三部分钱的文明价值大。如是递推，收入的钱愈多，每一个钱的单位所能发生的文明效力亦愈大。在不用钱币的社会或时代里（以前的天然经济或是将来社会式的经济），各人所分得的财货的价值，正与此同，不必重复述说。这就叫作“财货效力递增的公例”。按照这个公例，一样这多的财货，若是集在一个人手里，刚可以（我不说“一定”，这是为的顾虑一切非经济的条件）发生文明的效力的，倘或分给两个人消费，便只能维持他们两个人的生存，决不能发生文明的效力了。所以无论直接恤贫还是间接恤贫，都不是根本上救济多数贫人的方法。

贫人为什么贫呢？

惟一的原因，就是社会资本缺乏。（1）因为社会资本缺乏，所以他们虽然愿欲工作谋生，却得不着工作的机会。——因为徒手是不能工作的。——社会里工作的机会有限，竞争的人太多，工作力不值钱，——并不是因为资本家垄断——虽然情愿廉价卖力，却不可得了。（2）因为社会资本缺乏，所以教育的设备不完备。一般蕃衍无限的人，自幼失学，长大了之后，一无所长；道德、知识、身体都是不及格的（培养道德、知识、身体，一定要资本）。这些人除去下等的兽欲之外，没有一点思想感觉，其中驯善的只是辗转就死，狡黠的便可以逞他们的恶欲，实行他们的残杀行为，这便是人满社会的现象。

（二）由社会的心理一面观看 一国人满或是人口增加得太快，影响于人的心理很大。因为职业少而谋职业的多，竞争一定剧烈。竞争若是剧烈，必有一部分道德薄弱的人施种种不道德的恶劣的手段，达他谋生的目的。平心而论，人要到了饥寒交迫的

时候，尚能操守坚贞、一丝不苟的，千万人之中实难找出一两个来。大多数的人总是枉道以求了。但是甲既然违背良心去谋生，乙更要加甚，丙更要加甚、更要卑劣，如是互竞不已，道德的堕落便没有止境了。

人满的或人口增加太快的社会里头，谋生是最急、最要、最难的事。所以无论某人的行为如何，即便是盗窃抢夺，只要能够自谋衣食，并且可以给他的家族、亲戚、党羽谋衣食，社会的一般人就一定羡慕他、佩服他。一个社会的毁誉，就是表明这个社会里的人的需求。人满的社会里，多数的人要靠着少数的人生活。这些寄生虫占大多数，所以他们的毁誉有势力，他们准着他们的利害造成社会的是非。

人满的或人口增加太快的社会里，人口的压力太大，生计的竞争太烈，所以养成互相残害、互相嫉忌的心理，把一切互助互爱的动机都摧残于未萌。因为受了生计竞争的严酷教训，所以人人脑中都深刻着一个印象，这印象是“凡事于人有益，便多半于我有损”。

（三）由文化一面观看 文明有两大种，便是物质文明和精神文明。若是一国人口太多或增加太速，经济窘迫，自然没有物质文明，更无从有精神文明。人满的社会里头，没有高等技术、高等科学的需要。一切的职业事务，只有数量，没有品格；一切的货物（广义的货物）只要问他目前能够延长多少人的生命，不问他对于人生有什么价值。所以高等技术、高等科学的人才，不能在这种社会里生存。他们本来不容易享受高等的教育，既享受高等教育之后，决不能施展他的才干。什么缘故？这是很容易明白的：高等技术科学所以能够应用的条件是集中的组织，是社会的资本，它的原则是在精不在多。人满的社会，一切情形正与此相反，所以决不能产生文化的人才。即便有了文化的人才，也决不能收他的效用。

人满的社会，生计最贵，人最贱。所以人格是卑下的，风俗是恶浊的。谋生太难，所以急不暇择了。

（四）由社会的挑选一面观看 社会里的人，哪个可以生存，哪个必要灭亡，哪个人可以发展，哪个人必须被淘汰，这些事都有一个伟大的势力在暗中主持。这伟大的势力就是社会。个人是不能独立生活的，他的一切物质的生活基础和一切精神的快乐，都仰仗他所附属的社会。他的性情、意向、志趣、态度若是与社会所崇尚的性质、意向等等相符合，他便可以生存；他的那一切等等若是与社会所崇尚的相违背，他便不能立足。所以社会的生活，就如一个大法庭：社会是法官，他有权利挑选某某人应生、某某人应死。社会里的个人就是被挑选的。但是一个社会里哪种人便可以生存荣盛，哪种人便要枯衰凋落呢？再进一步，我们要问问社会这个法官公平不公平呢？他还是把善良的分子——忠直的、义侠的、智慧的、优秀的人——保存住呢，还是把恶劣的

分子——奸诈的、虚伪的、愚钝的、粗鄙的人——保存呢？换一句话说，他还是传播良种、淘汰劣种，使社会进步呢？还是反乎此道而行呢？

由历史的经验看起来，一个社会很健康的时候，这个法官——社会——的判断，实在很公道。但是在不健康的社会里，这个法官便非常地倒行逆施。他把忠直义侠的人都残害了，他把智哲优秀的人都抛到荒野去饿死或监闭在污秽的空气里忧郁死了。然后，他便把死的人的财产分给一帮凶恶的无赖和狡黠的滑头，饱他们的兽欲，弄得暗无天日，这便是这法官时常作的事。什么缘故呢？这缘故自然很多，但是多少缘故之中的一个大缘故就是人满。

在人满的国家（或地方），因为上几条所说的关系，惟有恶劣的分子才能生存。因为物质的竞争太烈，非把一切的顾虑——道德的——都抛置脑后、非把良心埋没不能生活。在人满的社会里，贤者被淘汰，凶恶狡诈的人，才能有立足之地。

由历史上看起来，文化的真进步，人类真价值的增加，都是社会的良善分子、优秀分子牺牲他们的心力、生命争来的。社会的一般人，只是受他们的赐，才能够物质上、精神上发达进步。社会所以有生气，能够繁昌荣盛，也只是这些良善分子、优秀分子的血汗的作用。所以这些良善优秀的分子就譬如燃料，社会就譬如机器：机器所以能转动，全靠着焚烧燃料；社会所以能进步，全靠着牺牲贤者。这是历史的事实，人类的运命，无可更易。但是非人满的社会和人满的社会的区别就在这里：第一，在非人满的社会里，良善、优秀的分子牺牲了他们的心力、生命之后，便一定可以在社会里成全一点事业，建设一点功绩。他们的牺牲，不是枉然的，社会的确因为他们的牺牲得了益处了，社会里大多数的人的确因为他们的牺牲增添了幸福了。所以他们的牺牲是经济的，这就是说，他们的牺牲——这是社会全体的消耗——是可以产生相当效果的。用将才所举的譬喻说，就如同一个机器有高的“效用率”（efficiency），消耗最少的燃料，产生最多的能力。在人满的社会里，这种效用是没有的：良善的、优秀的分子无论如何牺牲，在社会上不能发生效力。就譬如一个腐败的机器，无论焚烧多少燃料，因为它的消耗（泄露能力、糟蹋能力的地方）太多，所以不能够产生应用的能力。第二，在非人满的社会里，物质的竞争不烈，生活比较地还容易；所以良善、优秀的分子，还有独善其身的机会。社会的恶毒的气焰还不至于逼人太紧。良善、优秀的分子还有休养的时候。他们虽然仍要为社会牺牲，但是牺牲的宗旨、牺牲的方法，还可以从容选择。并且利用人类的摹仿性，还可以传播他们的高尚的理想和纯洁的习尚。社会的良善的、优秀的种子多了，他们的势力自然厚了；他们的牺牲的宗旨、方法，便更可以慎重选择了。他们虽然牺牲，却是他们的根蒂不断，所以社会的进步可以绵亘永绩。在人满的社会里，四周的恶浊空气逼人太甚，好似冰霜，把一切向上的

萌芽都冻死了。这种社会里，有无量数恶魔时时捉人人地狱，躲避也躲避不开。所以良种没有工夫传衍——没有发育已摧残了。良种绝了，社会的进步也停滞了。这就譬如——再用我们的譬喻——把燃料全焚烧尽了，机器也停顿了。

以上是人满的结果，我想这些结果都是我们不幸所眼见的。救济的方法，我想不能拘定一种，必要把各种的方法同时应用才可。就是：（一）禁止早婚（规定最低的婚嫁年岁）。（二）禁止纳妾。（三）打破一切造成人满的宗教、伦理、风俗。（四）传播人口学说和各派限制人口的方法。（五）提高人民的生活程度。（六）提高科学、美术的教育。（七）施行有统系的恤贫律。（八）施行各种保护工人的政策。

## 贫穷与人口问题

陶孟和

—

什么叫做贫穷？以各人生活程度的高低和他收入的多少有不同的解释法。譬如那督军每年要赚几十万元的，看了他的下级士官每年不过有一二千元的收入，就是穷人。那些丧心的卖国贼他那非义的、不道德的收入每年有几十万元的，看了他部下每年只有二三元收入的官吏，是穷人。行政官吏每年只收入二三千元的，看了那店铺的伙计，每年薪水和花红至多不过四五百元的，是穷人。至于店铺的伙计，做小生意的和中小学校的教习，那一类人每年的收入，平均四五百元。他们看了那做苦工的，每年只赚一二百元的，又是穷人了。由此类推，大概贫穷本没有一定的标准。因各人的身份不同，每年所得的薪俸工钱不同，他的贫穷的观念也就不同了。

但是贫穷的标准不能如上边所说，专用主观的眼光判定的。假使我们另寻一种看法，定下一个数目做贫穷的标准；说是一个人的收入在这个数目以上的就不算贫穷，在这个数目以下的就算贫穷。但是人的嗜好不同，脾气又不同。因此两个人的收入虽然相同，他们的生活不一样，费用也就不同。生活简单的人的收入还有余剩，花销浩大的人的收入还忧不足。所以这种标准还是不定，贫穷的意思，还是不能解释。

要知道贫穷是一个社会问题，不是个人真问题。所以我们要找出一个客观的普遍的标准，才可以解释这贫穷的意义。一个人活在世上，最不可缺少的当然就是衣、食、住三者。现在文明社会里，无论什么人每天总要有三餐果腹；有可以避风雨、御寒气的房子住居，两三件衣服可以蔽身体，保体温。就是那些诗人，学者，无论他们如何屏弃世俗，超轶群伦，也不能把衣、食、住缺了一样。假使他们缺了一样，他们连活人都做不成，更不必说诗人、学者了。但是衣、食、住的程度（即生活程度）各人不一样。所以我们不能取任一人的——你的或他的——生活程度做标准，上边已经说过了。那客观的、普遍的标准就是一个人的衣、食、住的最简单的需要。这种需要不用科学、只用我们普通的常识也可以考察出来的。那最简单的需要是到什么程度呢？一

个人每年至少要吃大米若干升（假使他是北方人，他要吃麦粉或小米若干斤），蔬菜、肉类若干斤，至少要穿单衣、棉衣若干件，袜子、鞋子若干双，还要占据若干方尺地，做他栖身之所。这个需要可以算为人的生活最低限。假使生活在这最低限度以上，他可以任普通各种的劳动；假使在这最低限度以下，因为他身体上缺少营养发现了病态或发生其他种种现象就立减少他平日劳动的能力。

生理学者和医学者研究人的身体上的组织，知道身体上器官的常态、变态，应该怎样保养，才可以维持健康。身体健康是劳动不可缺的唯一条件。不健康的人即使可以勉强劳动，他的能力、效果总赶不上健康的人。我们借着生理学、医学的知识，可以明白我们的身体应该如何营养。胃里要有相当的食物，才可以取脂肪，保我们的体温，化血液，营养我们的全身，排泄体内的废物；皮肤上要有相当的遮盖，才可以防御体外过分的刺激，维持普通必要的温度；所住的屋里要有充量的新鲜空气，才可以使心里的血液新陈代谢，永远干净。近几十年以来，有机化学，非常进步，分析各种食物，把它们的价值都可以定出来。文明人普通所用的食物，总不外米、面、豆、鱼、肉、蔬菜、盐、糖、牛乳几种。这些种食物从有机化学上看来，会有若干原质，为人类身体所必不可缺之成分。有属蛋白质的，有属脂肪质的，有含轻气的，有含铁的。普通的人保持他的身体常态（即健康态）每日需要有相当的成分，相当的重量。这些成分从普通重要食品里都可以分析出来的。上边所说的生活最低限用常识可以看出来的。现在按这诸种科学的发现，可以寻出一个更可靠的标准来，验明各种重要食品，成人每日须用若干重量才可以保持健康常态。

我们既认定生活最低限为贫穷的标准，那生活最低限又要用衣、食、住的需要指示出来。但是用饮食、衣服、房屋来量生活限度，觉得困难并且麻烦。人的生活所要的固然是衣、食、住，但是人的劳动直接所得的却不是衣、食、住。文明社会的人因为所造的物品、所做的事务种类繁多而又杂，不能直接地用物品互相交换。所以发明了一种货币，代表物品。交换物品就用货币来做它的媒介。所以一个人由劳动所换来的，不是衣、食、住所需要的物品，乃是可以换衣、食、住所需要的物品的货币（金钱或金钱的替代物如纸币、支票等）。所以现在生活最低限，不能取个人的衣、食、住所需要的物品为标准，要取那可以购买他衣、食、住所需要的物品的货币为标准。如此看来，生活最低限究竟还是如本篇第一、二两节所引之例，要用金钱的数目来做标准。但是这个数目却不是随意滥定的，也不是任取一个人的生活程度来做标准。乃要考察普通人生活上最简单的、必不可缺的需要，才可以定的。调查那个人所居的社会里的重要食品和衣服、房屋的价格，和他收入的金钱，就知道他可以有购买多少物品的能力。假使一个人的劳动换来若干金钱，可以换到他最简单的衣、食、住所需要的物品，

他就是在生活最低限以上。倒转身来，假使一个人，由劳动所换来的金钱，不够换到他生活上所需要最少的物品，他就是在生活最低限以下。但是金钱的收入又不能认为绝对的标准。因为金钱不是物品（Commodities），乃是代表物品的东西。金钱的价格，因物品之增减时有改变，所以金钱自身是没有绝对的价值。我们用金钱的收入量生活的限度，也是一个不得已的方法。因为现在文明社会里，都用金钱代表一切物品，我们所谓生活最低限度不外乎表明所需要的物品。所以我们也只好用金钱指示生活程度。由个人金钱的收入多少，可以推知他对于物品的购买力。上边说过的，金钱自身的价格，不是绝对的，是依赖物品的多寡的，所以我们时时要注意时间上、空间上物品之增减，调查物价的高低。假使这一个地方物价低，每年有二百元的收入就可以在生活最低限以上，但是另一个地方物价高贵，每年有二百元的收入的，反在生活最低限以下。这是地方上的不同。也有同在一个地方，同是二百元的收入的，而前一年的生活，在最低限以上，后一年的生活，落在最低限之下。这又是时间上的不同。所以经济学者在各地研究物价的升降，用物价指数指示物价的变迁，于研究贫穷问题，是非常重要的，非常有用的。

## 二

以上所说的都是解释什么叫做贫穷。贫穷既然是一个人的劳动，不能换到生活最低限的需要品，那么他与人口的关系，从上文里也就可以大略推出来了。贫穷问题最根本之点，就是衣、食、住所需要之物品，人口问题最根本之点，也就是衣、食、住所需要之物品。换一句话说，贫穷与人口的关系，就在于人类衣、食、住最简单的需要。一个人不能满足他最低限度的需要就是一个穷人。他不能满足需要或者有许多原因。有因为懒惰不能劳动去赚钱去买那生活上的需要品，因此变成穷人的。也有因为身体残废，不能用劳动去谋生活，变成贫民的。这几种都与人口问题没有直接的关系。假使一个人因为社会上劳动力太多，所以不能用他的劳动换得生活上的需要品，或是一个人口为社会上所产出生活需要品，虽然已经到了最高限额，还是不敷分配，他纵有劳动的能力也不能换到生活需要品，这就是人口问题所应该研究的了。

人口问题应该从过多过少两方面研究。从人类历史上看起来，人口过少，不是重要的问题。人类的趋势向来是合群的，团结的，繁殖的。假使一个地方人口太少，不能生存，他们当然要迁徙到别的地方去与旁的种族结合，或者依赖旁的种族，以求生命的安全。假使他们连迁与联合他族的能力都没有，那只好等待自然淘汰，终结将种族完全灭绝为止。人类历史上因为人口过少终归灭亡的种族，共有多少，现在无从去推测。但是被灭亡的种族大概是由于错综的原因，不能说全由于人口过少的缘故。有



因为文化低的被文化高的种族吞并的。这不是人口过少的原因，是文化的原因。况且被征服的民族常与征服者通婚姻，繁衍成杂种苗裔，也未必就沦于灭亡。有受疫病之传染，而种族灭亡的，这也不是人口过少的原因，常因知识低陋，不知道卫生，或身体上抵抗力薄弱的原因。我们只能承认那孤立的民族，因为人口过少，不能克服自然，所以引起“灭种”的大问题。人口过少果然是要灭种，但是灭种的原因决不是完全为得人口过少，所以人口过少不过是灭种里一个局部的问题。

人类生殖的能力向来是繁衍的。历来发生文明的民族，人口都是繁盛的。欧弗拉底斯河流域、尼罗河流域、黄河流域，这些古代的文明发生地的人口较为稠密。因为人口密度加增，并且有好的环境才创造文明，发达文明。这里有两层关系：（一）人口加多就是劳动力加多。劳动力是制伏自然界的能力，也就是创造财富的能力。所以在洪荒草昧的时代，人口充足就可以利用自然，（如利用河边淤泥从事耕种，利用天生的植物制作衣服、修盖住房）来改进衣、食、住的状况。满足衣、食、住的需要的物品或事业（Services），这两种经济学者统称做财富（Wealth）。假使一个人口众多的民族住在气候温和、土壤肥沃的环境里，各人都从事劳动就可以增加财富。财富增加是文明发生的根本条件。上边说过的，无需什么人衣、食、住的需要是缺不得的。人口少的时候，劳动力也少，人民都要努力才可以用劳动换来衣、食、住所需要的物品。人口稠密的时候，劳动力大，财富加增，人民也就可以省出闲暇的工夫，致力于衣、食、住以上的事业。衣、食、住以上的事业就是文明。思想，科学，文学，美术，这些文明都是财富有余时的产物。所以人口密度加增的结果，直接的增加财富，间接的就是产生文明。（二）人口加多的时候，人的相互接触更加复杂。社会关系变复杂了，社会间就容易起利益的冲突。所以维持复杂的社会，需有复杂的社会制度，规范人民的活动，调和人民的利益。人口密度加增，需有适当的制度维护生命财产的安全，使人民共同活着。所以复杂的社会制度就是人口稠密的结果，也就是文明的产物。

从此看来，人口稠密是发生文明的一个条件。但是人口密度增加也得有个限制。那么增加到如何程度，就算过多，并且凋落到如何程度，就算过少，又需找一个标准。

### 三

过度问题最初有系统的研究，当然要推英国马尔塞斯的《人口论》。马尔塞斯读了葛德文（Godwin）革命的著作《中正》*On Justice* 这部书，起了疑惑，他以为考察人类的前途，决不能像葛德文所说的那样，能够达到完满的境界。他考究人口的趋势是繁殖的，那繁殖的能力是每二十五年人口可以增加一倍。但是事实上却不是如此，因为人口的增加必须受生计（means of subsistence）的制限。（马尔塞斯《人口论》的第一

章说人口是按着几何级数增加，生计是按着数学的级数增加，但是以后全书绝没有提到这一点。所以近来的人口论者以为这句话在他的《人口论》里，没有重要关系。）假使生计加增的时候，没有方法去遏制生殖力，人口必然增加。所以我们现在据马尔塞斯的意见以生计做人口密度的标准，生计就是满足衣、食、住的需要的方法。假使社会里人人都有生计，那社会的人口，不得谓为过多；假使有不得生计的，那就是人口过多的征象。不得生计就必陷于贫穷的状态。马尔塞斯又说，除去有大饥馑的时候，生计并不是直接的限制人口。“直接箝制人口的，乃是由于生计缺乏时所酿成的风俗和疾病。还有其他原因，虽然与生计缺乏没有关系，但是他们道德和物质的性质上却有害于身体的。”（原书第六版第十二页）所以马尔塞斯以为贫穷是直接限制人口的要素。

按着马尔塞斯的见解，贫穷与人口的关系，更显得密切。贫穷是遏制人口繁殖的一种积极的原因。但是贫穷并不是完全因为人口过多、生计缺乏的征象。马尔塞斯论到生计与人口增加关系的时候，表明贫穷未必与生计缺乏是一件事。他说：“生计或者可以增加，但是考今日社会的现状，决不能把新增加之生计分配给低级社会里去，所以还是不能发生促进人口增加的势力。”（前书第廿四页）他在前边也说过，人类的生殖永远是超过生计的增加。因为这个缘故，低级社会常受窘迫，他们的生活状况，不能有经久的改良。（前书第十七页）

以上所说的，就是马尔塞斯对于人口研究最有价值的贡献。总括他的意思，就是：生计限制人口，但是生计所以限制人口的不是生计自身，是因生计缺乏时所产出的状况为疾病、贫穷、恶风俗等等。一国里的低级社会不容易享受生计增加的益处。第一，因为一国的生计向来低级所得的份是少的。第二，因为生计加多的时候，假使不设法遏制生殖力，人口自然要增殖，仍然得不到生计增加的益处。如此看来人口永远有超过生计的危险，人类也就会时时陷于穷困的境遇。马尔塞斯说，从历史上观察起来，过度的危险有自然的抑制方法。天灾、战争、疫疠、饥馑，常不断地祸害人类，都是天然抑制过度的大势力。但是马尔塞斯所最希望的、最称赞的还是道德的抑制。文明社会里深思远虑的人到了应该结婚的年龄，遇见结婚的机会，再四思维，考究独身生活和结婚生活的利弊，终安于独身生活，就是马尔塞斯所说的道德的抑制。（参看前书第十三页）

#### 四

马尔塞斯的《人口论》出版以后惹起当时约数反对的批评，反对最利害的当然是——一般迷信最深的耶教徒。这层姑且不去论它，且说本篇目的是研究贫穷与人口的关系，所以现在只就上述马尔塞斯的结论，做我们研究的参考。

人类的趋势永远是繁殖的。取各国最近统计的材料可列表如下：

年度 国别	一八六〇	一八七〇	一八八〇	一八九〇	一九〇〇	一九一〇
合众国	31 443 000	38 558 000	50 156 000	62 948 000	75 995 000	91 972 000
英国	28 927 000	31 485 000	34 885 000	37 733 000	41 459 000	45 222 000
英领印度	不明	不明	不明	287 271 000	2 400 316 000	315 086 000
澳大利亚	不明	不明	2 253 000	3 183 000	3 773 000	4 455 000
坎拿大	不明	3 518 000	4 336 000	5 035 000	5 592 000	7 447 000
纽锡仑	不明	不明	490 000	637 000	773 000	1 008 000
俄罗斯欧洲本部	不明	65 732 000	71 028 000	91 862 000	106 159 000	131 022 000
挪威	不明	1 702 000	1 813 000	200 000	2 240 000	2 392 000
瑞典	3 860 000	4 169 000	4 566 000	4 785 000	5 136 000	5 522 000
丹麦	1 608 000	1 785 000	1 969 000	2 172 000	2 450 000	2 737 000
荷兰	3 309 000	3 580 000	4 013 000	4 511 000	5 104 000	5 858 000
德意志	37 611 000	40 085 000	45 095 000	49 241 000	56 046 000	64 926 000
比利时	4 732 000	5 088 000	5 537 000	6 069 000	6 694 000	7 424 000
法兰西	37 386 000	36 102 000	37 672 000	38 343 000	38 962 000	39 602 000
奥地利	不明	20 218 000	22 144 000	23 895 000	26 151 000	28 572 000
匈牙利	不明	15 509 000	15 739 000	17 464 000	19 255 000	20 886 000
西班牙	15 655 000	16 799 000	16 432 000	17 545 000	18 608 000	19 589 000
布尔格利亚	不明	不明	2 008 000	3 200 000	3 744 000	4 329 000
罗马尼亚	4 000 000	4 754 000	5 300 000	5 800 000	5 957 000	6 966 000
阿金丁	不明	1 803 000	不明	3 964 000	不明	7 092 000
乌拉圭	229 000	334 000	438 000	751 000	936 000	1 043 000
日本	不明	33 111 000	36 500 000	40 719 000	44 816 000	50 896 000
意大利	21 777 000	26 810 000	28 460 000	30 536 000	32 450 000	34 671 000

（上表中统计数目是从 W. S. Thompson 的人口论文里一〇四页至一〇九页抄来。这篇人口论文是美国克伦比亚大学出版的，名叫《人口论》，别名《马尔塞斯主义之研究》*Population: A Study in Malthusianism*）。

上边所列的国别一共二十三个。有新的国家如澳大利亚、坎拿大、纽锡仑、阿金丁、乌拉圭；有老大的国家，如英国、英领印度、日本、意大利；有工业发达的，如

英国、德意志、比利时；有工商业不进步的，如西班牙、罗马尼亚。各国情形虽然完全不同，但是人口逐渐增加，却是一律。按着马尔塞斯所说的道理，人口所以增加的原因自然也是一样，都是因为生计扩张的缘故。但是生计扩张可以称做总原因，此外与生计扩张相伴或是受生计扩张之影响，发生许多不同的现象，促进人口的增加。待我逐条说来。（一）自从欧洲产业革新之后，人类用机械代筋骨的劳动，省了若干人工，增加生产的分量，满足生活的需要品加增，所以现在世界足可以维持那屡增不已之人口。德意志的人口自一八六〇至一九一〇年增多二千七百万以上，日本自从一八七〇至一九一〇年人口增加二千万以上。所以人口增加的主要原因，都是因为工商业发达，物品充斥的结果。（二）与产业膨胀相伴的现象就是生活进步，文化进步。所谓生活和文化的进步，未必是全社会或全人类的进步。但是至少必有一部分人享受这个福气，增进他们的文化，改进他们的生活。生活进步的时候，使疾病减少，同时使死亡率低减。人类文化进步的时候，知识发达，明白生活之道，如医学、卫生学等都是，使死亡率低减。假使生殖率无变更而死亡率逐渐地低减，结果就是人口增加，人口学者把它叫做自然增加。（自然增加是生殖率与死亡率的差，研究人口问题的不可专注意生殖率，应该注意生殖率和死亡率的比例。）所以生活进步也是人口增加的一个主要原因。（三）新开辟的地方，天产富饶，一时取之不尽，用之不竭，因此可以吸收无数人口。合众国自一八六〇至一九一〇年，六十年间人口增加几有三倍。坎拿大自一八七〇至一九一〇年，五十年间，人口增加亦有两倍有余。阿金丁在同年（？）内，五十年间，人口增加几至四倍。这一类增加的主要原因，也是因为从外国移来的人民多。（四）生计应该包括衣、食、住三种农产物，当然是生计上所最不可缺的。但是也有农产少的国家，人口反倒增加的。例如英国出产的谷类不足养活本国的人口，但是现在借着轮船、铁路交通的便利，得从谷物丰饶的地方运来供给他们增加的人口。这是因为英国工业发达，可以用他们的制造品，换外国的农产物品，补本国农产的不足。所以一个国家，虽然农产不足只要工业发达，有交通的便利，人口也是增加的。

综观以上所述四项，人口增加的情形虽然不同，但都是直接或间接原因于生计。生计充裕的表现，或是生活必要品充斥，或是生活程度进步，或是天产富饶为人利用，或是本国的制造发达，用之有余，得以与别国所出产的生活必要品相交换，这都是促进人口增加的。十九世纪以来各国人口的增加，可以说都是生计充裕的缘故。假使百年以前，科学没有进步，如同汽机电气没有发现，工业没有革新，新地方没有开拓，国际贸易没有发展，人类生活没有改良，我们敢断言人口绝对不能有那样的增殖。至于人口九百万以上的伦敦、纽约大都会更是梦想不到了。总而言之，近百年以来，生计扩张，诚然是人类可庆的事，并且最可注意的事实。生计扩张的结果，不只是供养

了无数的增加的人口，并且使人类一部分的生活程度增高，享受物质文明的幸福。（经济学者研究近世纪经济的发展以为最显著的现象，就是财富之增加。究其实，财富之增加就是物品和事业比前代加增，现代人民能享受多量的物品，满足他们生活的需要。）马尔塞斯的人口论经了这百年的历史，更显得确凿，没有可驳诘的地方。世界人口虽然是累累加增，但是马尔塞斯所栗栗危惧的过庶，始终没有现诸事实，就是生计扩张的缘故。

## 五

过度虽然没有现诸事实，但是马尔塞斯所说的那遏制人口的贫穷，却变成了文明社会普遍的现象，成为现在人类一种最苦痛的社会病。文化灿烂的国家里面尚且有若干饥寒交迫的贫民。英国的伦敦总算是在都会中首屈一指，文明、经济都是最发达的了。据一八八八年的调查，伦敦人口百分之三十点七都是在贫穷境里。每十人中总有三人死在贫民院、疯人院、施医院里。（参看 *Charles Booth: Labour and Life of the People of London 1891*）又如纽约总算是新世界第一个都会，物质文明在世界无匹的了。亨特调查它的贫民竟占去百分之十四至百分之二十。这种悲惨的现象不特发生在都会里。亨特调查纽约、麻萨珠塞、米西甘等九州的人民，也是有五分之一是在贫民之列。由此看来，生计扩张产出两种结果来：一种结果就是供养许多新增加之人口，一种结果就是造出贫穷的大问题。“所以我们现在所应该研究的就是，贫穷是不是人口过多的变象。我们在上边已经声明过度没有现诸事实，那世界普遍的贫穷状况当然不是过度的变象，定是由于旁的原因为了。

从理论上推想起来，人类确是有过度的危险。人类的生殖力原来是无限的。马尔塞斯计算人类繁殖廿五年分可加增一倍。现在生理学者考查男子媾合时一次所泄精虫之数足可供全世界及笄女子授胎之用。人类生殖力之伟大可以想见了。但是地球上可居之土地是有限制的。蒙古的高原，美洲的草野，各处人口虽然疏落，但长此以往终有人满之一日。农业化学、食物化学凭它进步多少，食品种类凭它是发现多少，将来出产总有穷竭之时。总之，土地、食物二种是有穷的，生殖是无穷的，后者终须受前者的限制。所以过庶的危险在理论上确是无可疑的。但是现代社会还没有这个危险，为什么呢？因为凡是文明社会，虽然如本篇表上所列，人口逐渐增加，但是自一八七〇年以后生殖率却都是日见低减。据人口学者的调查，澳大利亚的生殖率降得最低。其次就是比利时、萨逊、纽锡仑、法兰西、德意志、奥地利、英格兰、丹麦、瑞典、挪威这些国家。现在采几国可靠的统计，列出表来，做为参考。

国 别 \ 年 度	一八七〇	一八八〇	一八九〇	一九〇〇	一九一〇
英 格 兰	34.8	32.9	29.8	28.3	25.4
澳 大 利 亚	38	36	35	27	27
纽 锡 仑	40	38	29	26	26
挪 威	不明	30.9	30.2	30.0	26.1
瑞 典	32.0	29.6	27.9	26.8	25.1
丹 麦	21.6	22.0	30.8	29.8	27.8
德 意 志	40.3	37.9	36.3	35.7	30.7
比 利 时	不明	31.6	29.5	28.8	24.4
法 兰 西	26.1	24.9	22.6	21.8	19.1
澳 地 利	40.2	38.6	37.3	36.7	33.0

（上表系从前述 Thompson 书中录出。Thompson 在书中声明过，所取统计数目都是依据政府统计录。）

总之，世界上文明国家除去合众国，俄罗斯同日本以外，没有一国不是生殖率逐年减少的。生殖率虽然日见低减，但是贫穷问题反是日见困难。据人口学者的研究，一国里各种阶级的生殖率低减的程度也有差别。大概高级社会的生殖率减少最烈，低级社会的生殖率低减最微，也有保持原态的或增长的。但是低级社会的死亡率也是最高。所以我们推想近五十年来世界大部分的人口增加，除去移民不计外，当然是由于自然的增加，就是生产率与死亡率差的增高。

现在既证明近年人口增加是自然的增加。我们仍然不能断定自然的增加与过庶有别，不至于发生贫穷的问题。所以我们需考察现在社会的经济状况，世界的产物果否可以敷现在人口的分配。全世界的生产统计，现在不能详述。只看英美两国的财富，全国人口如何分配，也就可以推知其余了。英国全国的收入在一九〇八年值十八亿四千四百万英镑。从所得税的统计调查这财富如何分配：“全国人口百分之十二竟取去全国总收入二分之一，而全国人口三十分之一，只取去三分之一以上。”（参看 Chiozza Money. *Riches and Poverty* 1010 版）美国斯帕尔调查：“美国住户百分之一竟取去全国总收入四分之一，而住户之百分之五十只取去总收入五分之一。”（参看 Charles B. Spar: *An Essay on the Present Distribution of Wealth in the United States* 1896）上边曾说明金钱是代表物品的东西。全国总收入都是按金钱计算，我们用它指示全国一年所出产的物品。所以计算一国生产品有多少值格，即可推知那一国的生计。把生产的值格由全国人民平均分配即可推知所生产的物品是否能满足人民的需要。照上边所引的调查看起来，那分配的方法，太不公平。英国的总收入假使平均分配起来每人每年可以得

四十镑，五口之家共可得二百镑。所以现在文明社会的贫穷问题，不是由于人口过多，实在是由于分配不均。

但是有一派人反对这个道理。他们说假使把全国的财富平均分配于人民，结果必至使全国人民尽陷于贫穷的境遇。例如假使英国人民每人都只收入四十镑，他们都不能有安舒的生活。法国经济学者吉德即是这种主张。（Charles Gide；《*principe de l' Economie polikqne*》论社会主义章内）他们又说现在低级社会的生殖率已经表示增高，或保持原态的倾向，假使他们的生活进步，将来他们的生殖率扩张，使他们的子孙膨胀于全社会，岂不又产出过度的现象吗？这种议论都是昧于晚近人口上最显著的事实。那个最显著的事实就是文明越进步，生殖率越低减。文明越进步的国家，他的人民生殖率越低减。一个社会里也是一样，文明最高的阶级也是生殖率最低。爱理司说：“与社会巩固相伴有生殖率低减的倾向诚然是文明的本质。这种倾向在个人或者是熟思的，但是在社会上只可以认为本能的冲动，用它支配生活的状况，解决贫穷病死的问题。”（Havelock Ellis；*the task of Social Hygiene* “论低落的生殖率”章第一八六页以下）爱理司的话是由许多人口统计的材料考查出来的断语，不是凭空杜撰的。所以我们敢说贫穷是生计分配不均的缘故，不是人口过多的缘故。我们并且可进一步说，低级社会的过度也是生计分配不均所产出的结果。分配问题是经济学的最重要部分，本篇不能离题太远，现在只好置之不论。读者要注意的就是贫穷与分配的关系，较贫穷与人口的关系更为切要。

## 六

以上所说都是引用外国的学说，采取外国的事实，讨论人口与贫穷的关系。论到中国，有种种的困难，不能为彻底的研究。第一，我们没有详确的人口统计。（《续文献通考》论户口登耗说：“国家户口登耗，有绝不可信者。有司之造册，与户科、户部之稽查，皆仅儿戏耳。掌民政部者宜留心经理焉。”）第二，我们没有财富的调查。所以我们人口到底是过多、或是过少实在无从稽查。中国人口，普通常用的数目是四万万或三万五千万。这个数目是推测的，不是切实调查出来的。假使只有这个数目没有全国财富的统计，仍然是不能考出中国的人口能否有享受贫穷以上的生活。现在满街跑的是乞丐，到处有的是流氓，是大家都知道的。但是乞丐、流氓，是原因于过度，还是原因于生计分配不均，我们是无从推测。

外人对于中国人口的研究，有说中国的人口将来膨胀不可限量，必然充满全球的。但是细心观察的人都知道中国的生殖率虽尽极发达，而同时死亡率也异常伟大。十年前美国的洛斯教授来游历中国，征集了外国医士三十三人的意见，说殇儿在西洋大概



是占十分之三，在中国就要占十分之八。（参看 E. A. Ross: *the changing chinese*）那么，中国的生殖率虽然发达，终结仍然是让死亡率抵消。所以生殖率过度的危险，在中国社会里到底到若何程度我们不能断定。

但是一般的议论常以为中国的贫穷是过度的弊病。例如山东、广东、福建和扬子江下流诸省分，都是人口密度最高的区域，他们向外移出的人口非常得多。我们现在没有人口统计、物财富统计不能只依据人民迁徙的现象，就断定过度为事实。中国各地方的人都是从事农业，所以移民的现象，只可认为农业上不能消纳他们。农业以外还有许多职业可以消纳。至于农业上可以消纳若干人口与农业上可以供养若干人口又不是一事。前者指从事农产的人口，后者指农产所维持的人口。我们考查每年海关报告，即可以知道中国农产可否维持现存的人口。假使中国的农产不足供给中国人口之用，我们仍然不能就认为过度的现象。因为农产不足的社会可以用他们的制造品去换食料，上边所举英国的例即是如此。假使农业、工业发达的程度都是幼稚，全国人口的生计总需依赖外国的补助，那一国的输入额定然超过它的输出额。这个还不能判定为过度的现象。例如英国的输入额常是超过输出额的，但是它不感过度的苦痛。英国的输出品运到外国，变成了生产的要素，在国外更造出物品，输入英国。所以英国所输入的实在还是它以先所输出的变象。由此看来中国输入额超过输出，还是不敢就认为过度的现象。

据我看来中国人满的现象经过这几层推敲讨论，只可认为先天的、事前的判断，还是缺少归纳的、科学的研究。我们再观察社会现状：见那横征暴敛的政府，嚣张跋扈的军人，蝇营狗苟的政客，敲剥朘削的财主，在那里肆无忌惮地吸取小民的膏血。收入分配的不均平，一方有月入几万元的军人、政客，一方有月入六、七元的车夫小贩。全国的物产、产业，向来虽然没有发展，还算是小民公有之物，现在竟渐渐地都集中于少数人之手。看此情形，中国的贫穷更是与人口的关系小，与政治及经济的关系大了。

（九、二、廿四）



## 马尔塞斯人口论与中国人口问题

陈独秀

### 一

我向来有两种信念：一是相信进化无穷期，古往今来只有在一时代是补偏救弊的贤哲，时间上没有“万世师表”的圣人，也没有“推诸万世而皆准的制度”；一是相信在复杂的人类社会，只有一方面的真理，对于社会各有一种救济的学说，空间上没有包医百病的良方。我对于马尔塞斯的人口论，就是这种见解。不但马尔塞斯人口论是这样，就是近代别的著名学说，像达尔文自然淘汰说，弥尔自由论，布鲁东私有财产论，马克思唯物史观，克鲁泡特金互助论，也都是这样。除了牵强、附会、迷信，世界上决没有万世师表的圣人、推诸万世而皆准的制度和包医百病的学说这三件东西。在鼓吹一种理想实际运动的时候，这种妄想、迷信，自然很有力量、价值，但是在我们的学术思想进步上，在我们讨论社会问题上，却有很大的障碍。这本是我个人的一种愚见，是由种种事实上所得一种归纳的论断，并且想用这种论断演绎到评判各种学说、研究各种问题的态度上去。

### 二

马尔塞斯人口论的内容，简单总括起来，就是：（1）自然界一切生物（人类也包含在内）的增殖，常有超过食物范围以上的倾向。（2）这种不断的倾向的结果，生物常苦于食物不足，自然界所以发生种种悲惨，人类社会的贫困罪恶不能绝迹也就为了这个缘故。（3）因此人类社会要想断绝这个祸根，凡是没有赡养家属资力的人，不得不遏制性欲，守独身主义，来防止人口过多的自然力。

后来新马尔塞斯派，对于前列的（2）（3）两项大加修正。这修正派的人，以为人类的贫困和罪恶，不仅是人口过多的结果，社会组织的缺陷，的确也是一种原因。他们又以为拿制欲和独身主义来限制人口，未免太酷，不如实行预防受孕的法子。因为预防受孕比制欲合乎自然，而且不损身体的健康。

后来无论赞成马尔塞斯的学说或是反对的人，对于修正派的意见，反对的却少得多了。但是他们对于马尔塞斯的（2）（3）两项意见，虽然加了多少修正，却于他的根本学说，还是不曾动摇。因为马尔塞斯主张的大前提，是在前列的（1）项，马尔塞斯得了永久不朽的大名，迷信他的学说当做万古不动的一大真理，也就在（1）项，因此人口论的研究，便不得不集中于（1）项了。

### 三

人口的增殖率，果然是照马尔塞斯的推算，每二十五年必定增加一倍吗？

生物的生殖力，自然都很伟大，即以一切动物中生殖力最低的象而论，他一生百年间，平均生殖六子。这六子果然都能生存繁殖，从最初的一对夫妇起，经过七百四十五年，应有一千九百万匹子孙。生殖力最高的微生物，有几种一昼夜可以生殖一万倍以上。若照马尔塞斯的主张，单就生物生殖力的理论，便可以推断生物在事实上计年增加的倍数，那么单是生殖力最低象一项，也已经充满地球了。

生物的生殖力和繁殖力，本来不是一件事。人类也和他种生物一样，事实上繁殖增加的倍数，决不能拿理论上的生殖力用数学式来武断推算的。人类的生殖力固然伟大，克鲁泡特金所谓自然的破坏力（寒冷、大雪、暴风雨、旱灾、水灾等）亦复伟大。战争的、瘟疫的破坏力更是不用说的了。据中国的历史，三千年间人口增加不过二十倍，再加上调查不精密，国土古今广狭不同，合并异族的人口增加等原因，实际增加当然还没有二十倍。可见马尔塞斯的人口增殖率，未免离事实太远了。在马氏他自己也知道在历史的事实上因有自然的限制，人口增加率不是这样快，所以他说：“人口若无限制，是按几何的比例增加。”（《人口论》第一版十一、十四页）后来迷信马氏学说的人，只注意下半句，忘记了上半句，因此比马尔塞斯更要武断一点。

在马氏著书当时，机器初兴，失业的人多，一时现出人口过剩的假象。马氏不在这多人失业上研究救济方法，却想用限制人口来根本解决，已经和用石条压平驼背的法子同样可笑。自从他死后一直到现今，欧洲大陆各国，不但没有人口过多的现象，而且却有人口不足的恐慌，这真是马氏警告、预言当时所意想不到的了。如今大战后更是不用说的了，就在战前，即以法、德两国而论，如何使人口增加，不是两国几十年来政治家和学者苦心研究的问题吗？法国因为人口减少，Bertillon 有三百年后降为三等国，五百年后种族灭亡的警告。“法国人口增加奖励协会”（Alliance nationale pour l'accroissement De la population française）曾提出奖励人口增加议案十二条。议会也屡次提出同样的议案。德国自从一九〇〇年以来，产儿力非常低减，因此国论沸腾，一九一一年至一九一四年间，关于这个问题的著书多至二百十六种。Julius wolf 教授等所组织

的“德国人口政策学会”(Deutsche Yesellschaft fur Bevolkerungspolitik.)，他们的政策：(1) 产儿的限制。(2) 产儿的障碍，如花柳病预防、女工保护、产妇保护等。(3) 保护现生的小儿。此等现象，岂不正和马尔塞斯的警告、预言相反吗？

#### 四

生物的增殖，果然和食物的增殖不能保平均的速度吗？文化进步的社会，果然不能按照人口增殖速度扩张食物的范围，增加食物增殖的速度吗？

多数的生物一方面是食物的需求者，一方面又是食物的供给者。伤这种生物，自己吃别的生物而生存，同时别的生物又吃它而生存。因此可以说生物的增殖速度增加，同时也就是食物的增殖速度增加。例如猛类鱼吃普通鱼而生存，普通鱼吃小鱼及甲壳虫而生存，它们在一方面是食物的需求者，同时在他方面不又是食物的供给者吗？

即以最进步的人类而论，一方面吃别的生物而生存，一方面也算是别的生物的食物，像那最大的猛兽和最小的微菌，不都是吃人的生物吗？前一项现在或者说渐渐减少，后一项无论医术卫生如何进步，将来能否绝迹，还是一个疑问。

人类的人口递增固然是事实，食物随着递增也不是空想。在文化进步的社会，除了宗教上、私有财产上、非生活品的工业上等障碍，又加上科学的发达和生产技术的进步，那时食物增加的速度，恐怕不是现在时代的人想象得到的，何以能断定它只能照算术的比例增加呢？

人口增殖率当然不能每二十五年增加一倍，供给人类吃的生物，它们的生殖力，每二十五年却可以增加数十倍或数百倍。倘用科学来选择、培养和人力保护，不叫别的生物侵占，增殖的速度更要大大地无限增加。例如有许多我们现在不吃的生物，若是利用科学来选择、消毒，我们食物的范围便自然扩张了；我们现在所吃的生物，若是用科学来培养和人力来保护：像养鱼隔离法（产卵期内和他鱼隔离，防止卵为他鱼所吃），农业上、蚕业上驱除害虫法，家畜防疫法，牧场防兽法，都严密实行起来，食物增殖的速度，自然没有不意外增加的道理。

私有财产废止的好处：(1) 社会资本在真能集中；(2) 全社会资本完全用在生产方面，不会停滞；(3) 人人都有劳动生产的机会；(4) 可以节省用在拥护私有财产（国内、国际）大部分的劳力资本，到生活品的生产事业上去。在这时候，自然可以实现“无旷土、无游民”的理想，再加上农业化学天天进步，农产物增加的速度，自然非常伟大了。

姑且让一步说，这都是未来的空想。就以现代的经济制度、现代的科学程度而论，自从马尔塞斯死后现在八十五年间，因为资本集中、机器广行、交通发达、殖民地开拓这四个缘故，欧美经济状况生了绝大的变化，和马尔塞斯时代迥不相同。一方面农

产物输入多量，毫没有收获渐减的恐慌；一方面工业物却有收获渐增的效果，生产过剩的恐慌，居然成了经济学上一个原则。因为有生产过剩的恐慌，所以他们寻找销场的希望比寻找殖民地的希望，更要热烈得万倍。他们用极强大的海陆军保护殖民地还不过是一种手段，扩充销场，拥护商业，才真是他们的根本目的。所以近代的国际战争，往往拿出极大的牺牲，所争得的并不是一块土地，不过是几项有利的通商条约。

再让一步说，这种过剩的生产物，乃是资本私有制度之下，分配不均、劳动者无力购买的结果，不是实际的过剩。这话固然不错，但无论分配如何不均，也必定在勉强维持社会生存以上，资本家才能够拿过剩的名义输出国外。像现在俄、奥两国产业界的情况，无论有如何大力的资本家，也不能够把维持国内的生存尚嫌不足的生产物，用过剩的名义输出国外。在一种生产过剩急找销场的国家，若是没有资本私有制度，平均分配起来，当然有维持生存以上的余裕了。因此就是这种非实际的生产过剩，一方面可以证明社会上贫困的现象，不是因为生产物不足，乃是因为分配不均；一方面可以证明马尔塞斯食物增加和人口增加不能保持平均速度的理论，确有不验的地方，不验的时代。况且棉纱、米谷更是生活品中第一不可少的东西，决没有绝对不足还可以输出的道理。近代中国、日本、美国的人口都非常增加，而棉纱、米谷，反是大宗的输出品，这岂不正和马尔塞斯的预料相反吗？

## 五

科学发达，生产技术也进步，人类食物的范围，自然有无限扩大的可能性，但是对于土地这一层，有一以为土地的丰腴力有一定的限度，因此对于这一定丰度的土地上所加劳动的生产力，也不能不有一定的限度，这就叫做“收获递减法则”。这种法则都是马尔塞斯人口论的一个有力的帮助，因为这种法则若是真理，在人类食物范围扩大上有很大的影响。这种法则就是说：一块土地的收获分量，决不能随劳力分量比例增加。例如第一年十人耕种一块土地，有百分的收获，第二年加十人耕种，收获分量虽有增加，决不能照人数增加的比例增加一倍。照人数比起来，反有劳力递加收获递减的现象，如下表：

	一年度	二年度	三年度	四年度	五年度
劳力人数	10	20	30	40	50
收获总量	100	180	240	280	300
(最后增加的 劳力所收获)	80	60	40	20	

第一我们要晓得我们的食物不全靠农产物；第二我们要晓得化学发达可以人工增加不须耕种的食物；第三我们要晓得将农业化学发达，收获的增加还可以在人数增加的比例以上；第四我们要晓得此时地球上未开垦的荒地还多得很，假定收获递减法则是真理，人口有加无减也是事实，这种真人满的恐慌，也不知道在多少年以后。若是把眼前的社会问题放下不理，预先忧虑那多少年以后的事，那么，有人说地球将来也要毁坏的，我们应该怎样预防呢？

## 六

有人把经济思想分为二大系统：一是富的哲学，说明富的性质及原因；一是贫的哲学，说明贫的性质及原因。斯密亚丹属于前者，马尔塞斯属于后者。人类的贫困不单是食物一样，乃是衣、食、住、知识、娱乐一切等等不足者对于足者比较的现象。不但没有衣、食、住是贫困，吃素菜的比吃肉的是贫困，着布衣的比着绸缎的是贫困，住茅屋的比住大屋的是贫困，着短衣的比着长衣、外套的是贫困，没有钟表用的比有钟表的是贫困，步行的比坐马车、汽车的是贫困，无钱结婚的比妻妾成群的是贫困，无力量读书的比学者是贫困。倘在均产社会里，权利均等，机会均等，没有足不足的比较，个人贫困的现象便不会发生了。个人比较的贫的现象，不一定是因为人口超过了生活资料，大部分是因为财产私有分配不均，一阶级人的占据有余造成一阶级人的不足。若拿有余补不足，岂不立刻成了“均无贫”的社会吗？到了均产社会时代，若公共觉得生活资料不足，那时才可以拿人口过剩算贫的一种原因，也不是全原因。因为还有科学不发达，生产技术不精，劳力的数量不充分，交通不便，也都是造成生活资料不足的一种原因。马尔塞斯说明贫的性质只注重食物一样，已经不大周到了。他说明贫的原因只注重人口过剩这一层，把分配不均、科学不发达、生产技术不精、劳力的数量不充分、交通不便这五种贫的重大原因都忽略了。他这种贫的哲学，恐怕还不及斯密亚丹富的哲学稍有根据。

马氏生在盛唱均产、人权的时代，不肯盲从时论，对于 Godwin 及 Condorcet 加以有系统地攻击，我们不能不佩服他有胆识。发明了贫的一种原因——即人口过剩，我们不能不承认他在社会经济学上有很大的贡献。但是他过于偏重他发明的这一种原因，和别的发明家、持论家陷于同样的偏见。不但如此，假全人口过剩是造成贫困的唯一原因，此外没有别的原因，非限制人口不能救济，也没有理由专门要限制下层贫民，上流富裕阶级就有孳生的权利，他们的这权利是从哪里来的？又何至主张贫民没有生存权，又何至说没有得父母财产的人没有吃饭的权利，好比宴会里未请的宾客没有人

座的权利一样呢？（《人口论》第二版五三一页）Place 说马尔塞斯否决无事的穷人有吃饭的权利，却许无事的富人有这种权利。像马氏这种掩护资本家的偏见，不免要发生学者良心问题。

贫民多子，自然是社会上一种悲惨的现象，我们应该设法救济的；但是救济的方法，不能够像限制人口那样简单。第一要问贫民是怎么会贫的，是不是社会制度的罪恶？第二要问贫民的子女何以没有公共教（育）的机关，是不是社会制度缺点？若丢开这两个问题，专门限制贫民人口，这种劫贫济富的办法，就不说什么生存权和人道主义，社会上必招两项实际的损失：（1）贫民的子孙中往往有许多伟大的人物，倘限制贫民多子，社会上岂不是要受绝大的损么？（2）富人的子弟多游惰，贫民的子弟多勤劳，倘专门限制贫民多子，社会上游惰的分子渐渐增加，勤劳的分子渐渐减少，岂不是可怕的么？

优种论虽有点和个人自由、人权平等冲突，比人口论似乎还好些。因为优种论所要淘汰的，在他的观察总是社会上恶劣分子，还没有贫富的分别。

## 七

说到中国人口问题，有一班糊涂人常常以我们中国人口众多自豪，实在是梦话。第一我们要晓得我们中国一百万人口左右的都市，不过上海、武汉（合武昌、汉口、汉阳而言）、广州、北京四处，拿人口和土地比例起来，是不是人口众多，还是一个问题。第二我们要晓得无知识、无能力、无职业游惰偷生的人口越多，社会越发不得了，单是人多不一定就可以自豪。单是我们人口数目比别国多不算是真人多，必须我们人口和土地的比例比别国多，才真是人口众多。单是人口众多也（不）能自豪，必须是有知识和生产能力的人多，才可以自豪。

但是中国人口问题，也不曾是马尔塞斯的学说可以解决的。中国不生产而消费的人过多，人口增加似乎是超过了生活资料之上，这也是到处发生生活困难的一种原因。但这种原因，不是专靠限制人口可以解决的，因为中国人口过多的现象，不是和土地比例的人口过多，乃是不生产而消费的游惰人口过多。生活资料不足，不是生活资料增加的可能性赶不上人口增加，是增加生活资料的方法赶不上人口增加。照现在增加生活资料的方法和“游惰神圣”的社会制度，若不改造，就照现在的人口减去一半，恐怕仍然免不掉贫困的现象。若依马尔塞斯的主张专门限制下层阶级，不承认贫民有生存权，那么，中国式的上流阶级——即富贵游惰分子渐渐增加，贫苦的劳动的生产分子渐渐减少，不知道将来要变成一种什么社会？

所以我主张要解决中国人口问题，应该并行下列的几个方法：

(1) 发展生产事业。劳动方面，大都市的工厂里，每天工值两三角做十二点钟的工，大家还惟恐谋不到手；人口稠密的农村里，因为租地竞争，地主除收租外还有种种不法的需索，佃户终年辛苦还不能够饱暖；农家的帮工，每年工价不过十余元，这都是人口过多，工价过低到这样地步。但是我们中国不但矿业、工业、交通事业，都还有无穷的发展，就是已经发达的农业，不但东北、西北的边地，就是内地各省的荒地荒山也不知有多少，拿这一样就可消纳无穷的人口。

(2) 发展交通事业。此事对于人口问题有两种效果：（一）增加能生产的人口；（二）利用有余以补不足，等于增加生活资料。

(3) 发达科学。此时欧美各国的物质文明虽是进步，将来科学越发达，衣、食、住各种生活资料还要随着无限地增加，至于我们科学还未萌芽的中国更是不用说的了。

(4) 发达生产技术。无论农产、工产品，技术越发进步，生活资料增加的速度越发增加。

(5) 增加劳力的数量。土地劳力在生产要素上应该居首要地位，在我们“游惰神圣”的国里，不但劳动的人数过少，劳动的力量也不充分，一般劳动者做工的时虽多，大半等于西洋的怠工。现在要增加生活资料，应该在社会制度上、经济组织上取消那“游惰的上流阶级”和“游惰神圣”的风尚，使劳力的数量充分增加。

(6) 分配平均。现在军阀集中资本，人民已经是受不了。财阀倘再来集中一下，将来恐怕只有极少数的人生活余裕，那最大多数、最大痛苦的人，连一班拥护资本主义、大骂社会主张的学者自己或是他的子孙，都要变成没有生活资料的贫民，都要被马尔塞斯取消他们的生存权了。在财产权〈私〉有社会里，似乎不可因为有许多穷人生活资料不足，便马上断定是人口过剩，更马上断定人口常有在生活资料以上增加的倾向，因为若将全社会合拢起来平均分配，不见得生活资料真是不足，恐怕是一班强盗太有余了，别人便当然不足呵。所以若要讨论社会上究竟是不是人口过剩，究竟生活资料足不足，候实行分配平均后再谈，似乎才能够得到真相。纵然大家说平均分配是一种不能实现的空想，那就请大家狠狠心肠拿出一部分剩的价值（他们说是什么红利）来，办几个贫儿公育院，这总是做得到的罢。这种分配的法子固然离平均还差得远，但是也可以救济人口问题一部分的危急。

(7) 限制人口。在以上几种方法没有收效以前，用限制人口的法子减轻社会上一部分生活困难，也可使的。但限制的方面应该注重在游惰的上流社会，不限于贫苦的劳动者，这却和马尔塞斯的主张有点不同。

# 人口论的学说变迁

T. S.

- 一 马尔塞斯《人口论》要领（节译河上肇的论文）
- 二 《人口论》出版当时的反对论（节译福田德三的论文）
- 三 马尔塞斯以后的人口论（节译米田庄太郎的论文）
- 四 新马尔塞斯主义（节译神户正雄的论文）

## 一 马尔塞斯《人口论》要领

### （一）《人口论》第一版的要义

#### （A）《人口论》的前提

马尔塞斯的《人口论》，他生前发行六版，每版都有点修改，第一版和第二版相差最甚。第一版约五万字，第二版约二十万字，最后第六版不过二十五万字。第一版发行在一七九八年，没有署作者的名姓。要研究《人口论》的要义，不得不先举其重要的前提如下：

第一 人类生存，必需食物。

第二 两性间的情欲也属必要，而且是继续现状。

这两个法则，可算得自有人类历史以来关于天性的固定的法则，直到今日，并不见有何等变化，因此我们没有权利可以推测将来和现在不同。

我不知道会有何等学者预想地上的人有不用食物可以生存的日子，只有 Godwin 氏推测两性间的情欲将来或可灭绝。但两性间的情欲，从来不见有表示灭绝的倾向，现在和二千年前乃至四千年前，它存续的力量未尝稍减。个人的例外自古便有，现在也有，但此等例外的数目并未特别增加，若是单因为有这种例外，便把将来的例外做原则，把今日的原则做例外，这不能不说是非哲学的论法了。



我的前提倘然真实，我还敢说：人口繁殖力比土地的生活资料产出力大得多。

人口若不加限制，是要照几何的比例增加；生活资料只能照算术的比例增加。

（以上第一版十一页至十四页）

人口繁殖力和生活资料增加力不能有同等的速度，这是马尔塞斯《人口论》底根本的出发点。这出发点的两个前提，就是：（1）吾人生存必需食物；（2）人类性欲不能够灭绝。

有些学者根据“收获递减法则”，主张马氏食物增加速度缓慢的意见，但马尔塞斯发见这种法则，乃在一八一五年，离《人口论》初版已有十六年，断不能做马氏创论时的根据。

食物增加速度何以缓慢，马氏创论时并未说出何等理由。至于人口增加速度何以急激，他是拿性欲不变做理由，除上面所引的第一章文句外，第七章里面又说：

两性间的情欲，各时代差不多是一样，因此照几何学讲起来，可以说它常有一定量（A given quantity）。

男女性欲满足结果的人口出产，比起食欲满足前提的食物出产来，后者的增加力万不及前者的强，这是马尔塞斯《人口论》的根本的出发点，自初版到第六版都没有变更。这种根本的要义，马氏自己屡次珍重申说道：

增加比例的的差（即人口增加的比例和食物增加的比例的相差。）我的主要的结论，就放在这个上边。（第三版附录五一七页）

对我提起第二有力的反对，就是因为否认贫民的生存权。若有人要贯彻反对论，对于我的人口论发端所陈的事实，即人口与食物增加的比例，应该指出根本的谬误。因为假定这种事实真实不虚，我的结论便是当然不可逃避的了。（以上第三版附录五一九页）

即认定地球上的产物绝对无限，而人口与食物增加的比例差，在我的立脚地看起来，仍然毫不减少它的重量。（第六版二五二至二五三页）

马氏只说人口若不加限制，是要照几何的比例增加，反之食物不过算术的比例增加，因此 Cannan 评道：“除了算术的比例说以外，他并没有说明何以食物增加不能像人口增加那样快。”再进一步论起来，何以食物增加不过算术的比例，马氏并没有何等

说明，所以后来学者多有异议。

### (B) 人口增加的妨碍

人口繁殖力和生活资料增加力不能同强，既如马氏所断定，至于因如何妨碍而保平均，马氏的意见如下：

人类生活必需食物，这是一种关于我们天性的法则，为了这个法则，此等二个不同的力（指人口增加力及食物增加力）不得不保持平均。

因生活资料（获得）的困难，在人口（增加）上有强大不绝的妨碍。总有些地方不能免除这种困难，人类大多数必然有剧烈的感受。

动物界及植物界的生命种子，都极丰富而且自由栽植，养育此等的必要的处所及食物，都比较地不足。倘若有充分的食物和充分的繁殖需要的处所给这地上的生命种子，即此数千年间，虽百万世界也被生物充塞了。支配一切、我等无可如何的自然法则，在预定范围以内限制此等生物。因此动物、植物的繁殖，都在此限制的大法则之下萎缩了。人类的生物无论如何有理性的活动，也毕竟不能逃此法则。因此结果：在动植物便要种子浪费、疾病及夭死；在人类便有贫穷及罪恶。贫穷乃是绝对的必然的结果。罪恶是可能的结果，虽是我们现在数见不鲜的事，但恐怕不能说是绝对的结果。道德上的苦行，就是对于罪恶反抗一切的诱惑。（第一版十四页—六十页）

土地的生产，决没何等限制。无论何时都是增加，较或种限定的分量，何时都能够加大。但人口（繁殖）力更有有力的优势，人类的增加，必由强的法则时时妨碍他的优势力，才能够与生活资料的增加相调和。

在植物及动物，此问题的观察极其简单。他们都是被增加自己种属的强力本能所支配。这种本能，不关理性，不是因为疑虑有没有供给子孙的生活资料而受妨碍。只要有增殖的余地，无论何时都能发挥他们的增殖力。那过分产出的，随后或是因为乏缺处所及食物（动物及植物相同），或是动物被别的动物捕食所抑制。

此等妨碍在人类却很复杂了。

人类虽然也是由同样的强力本能增殖种属，但有理性妨碍他的行动，就是无力供给生活资料不便胡乱产子的感想。

由这样感想，凡文明国大多数的人，所受早婚的自然指示（即性欲）应被妨碍，实际上确受了妨碍。此种抑制，虽非绝对地却必然地造出罪恶。且一切社会上，就是最放纵的人，希望道德所许同栖的倾向也非常之强。不断地人口增加的动力所以长存，与此不断的动力同时，社会下级人民遂有不断地陷于困穷的倾向，

因此关于他们的状态永久大改良，就是妨碍这件东西。（第一版二十七页至二十九页）

《人口论》第七章之终，揭出三个结论如下：

人口增加必然受生活资料的限制。

生活资料增加时，人口总随时增加。

人口（增加）的优势力，由贫穷及罪恶而受抑制，因此现实的人口，与生活资料得保平均。”（第一版一四〇、一四一页）

（C）所谓“人口的原则”

以上所引马氏的议论，乃是原书卷首标题第一段“关于人口原则论”（*An essay on the principle of population*）的要义。简单说起来就是：人口增加力比食物增加力强大，所以人数生活资料恒觉不足，因此人数社会贫穷的现象，便绝对地不能根绝，罪恶也不易消灭。这算是马尔塞斯所谓人口原则的中坚要义。

所谓“人口原则”（*the principle of population*）这句话，据 Cannan 说是出于 Godwin 的《政治的正义》（*Political Justice*）中用语。Godwin 的原文如下：

人类社会有一原则，因此原则，人口恒受抑制以生活资料的平准为度。例如亚美利加及亚细亚的游牧种族，无论经过若干年，人口增加，无土地耕作的必需。

Godwin 此文马氏书中也曾引用，所以“人口原则”一语，有人以为本于 Godwin。

（D）人口增加与社会改良

《人口论》第一版卷首标题，第一段是“关于人口原则论”，第二段是“影响于社会将来改良”（*As it affects the future improvement of society*），第三段是“附评葛德文氏、孔多耳塞氏及其他著作家的思索”（*With remarks on the speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet and other writers.*）。标题第一段所包涵的要义，前已略述。第二段所包涵的要义，略如原书第一章之终所说：

人口力与土地生产力自然的不平等既是如此，关于我们天性的大法则，这二力的结果又不得不常保平等。我以为这是社会定成的道路上一大困难，到底难操胜算的一件事。别的一切议论，比较这件事都很轻微。我不知道人类有什么道路

可以逃出这支配一切生物的法则。无论如何建立平等的制度，如何设置农政上诸制度到了极致，仅仅一世纪间不能够除去此种〈法〉则的压力。那么，社会各人都能安乐、幸福且比较地闲暇生活，对于他们自己及家族生活资料的供给都毫无顾虑，这样的社会好像到底没有成立的希望。”（第一版十六、十七页）

第三段所包涵评论文家的部分，略举如下：

葛德文氏的著作，全体都犯了一种大谬误。他的谬误，是把人生的罪恶及贫穷都归罪于人世的制度。照他说起来：政治法制及财产制度的设立，是产出万恶的源泉，是使人类退化、诸罪恶的酿成所。实际上果如葛氏所说，世界上根绝罪恶的事，未必无望。……世间诸制度虽然好像是造出人类许多不幸的明白而且有力的原因，但实际上还是轻微的表面的原因，比起那深入人生的根底、混浊人生的源泉和人生大流全体的原因（是马尔塞斯所谓人口原则），不过是浮在水面的羽毛。（第一版一七六、一七七页）

## （二）第一版与第二版的差异

### （A）总说

《人口论》出版的次年，马尔塞斯出游中欧、北欧各地，五年研究的结果，一八〇三年，《人口论》第二版出现，和第一版颇有差异如下：

（一）第一版不过五万字三九六页八折版的小册子，第二版是二十万字六〇四页四折版的大书。

（二）第一版是匿名的著作，第二版才明署马尔塞斯的姓名。

（三）卷首标题第一段一二版相同，其次全然改变：第二段改为“它的过去及现在影响于人类幸福的观察”（A view of its past and present effects on human happiness.），接着又加上“研究我们预期关于除去或减少由它发生的罪恶”（With an inquiry into our prospects respecting the future removal or mitigation of the evils which it occasions.）两行小字。第三段完全删去。

（四）第一版全书分十九章，第二版分为四编：第一编十四章，第二编十一章，第三编十一章，第四编十二章，全书共计四十八章。

（五）内容改变，他自己的第二版序文里面说道：“通观我现著作的全体，在原则上比前版远不相同，就是想到罪恶及贫困以外，还有别的妨碍人口（增加）的事。在

这后的部分，我努力将第一版中那些最激烈的议论加以柔和。”

### (B) 道德的抑制

他在第二版说性欲的抑制，“屡屡造出罪恶”（The restriction too frequently produces vice.），不像第一版说“虽非绝对地、却必然地造出罪恶”（This restraint almost necessarily, though not absolutely so produces vice.），所以他对于人口增加的限制，在贫困及罪恶以外，又加上道德的抑制，这是他的意见上很大的变化。

他对于人口增加的妨碍，在第一版本分为预防的妨碍（Preventive check）及积极的妨碍（positive check）二种。他的说明原来是：

“有赡养家族的先见之明，这就是对于人口自然增加行预防的妨碍；下级的人陷于实际困穷，因此不能有相当的食物和注意供给子孙，这就是积极的妨碍。”（第一版六二六三页）

这两种妨碍，和贫困与罪恶有何关系，他的意见略如下表：

积极的妨碍·····	}	贫困
关于妇人 恶习惯		
大都市	}	罪恶
有害健康诸工业		
奢侈	}	罪恶
传染病		
战争	}	罪恶
预防的妨碍·····		

第二版仍分人口增加的妨碍为如前二种，其说明如下：

预防的妨碍，乃人类所特有，就是深谋远虑的理性力，由人类特优而起。动植物对于子孙将来的养育，没有何等疑虑；所以他们对于无限增加，都只有积极的妨碍。人类与别的生物不同……因这样感想，凡文明国大多数的人，所受早婚的自然指示应被妨碍，实际上确受了妨碍。

此等抑制的地方很多，殊于中流及上流的妇人极其普遍，倘不至造出罪恶，那么只是由人口原则发生的最小弊害无疑。若是原来无害而且是对于自然性向的抑制，由这一点看起来，一时就有点不幸发生，也不得不容忍。但把它比较由别的人口妨碍所生的弊害，那是很轻微的了。（以上第二版九页十页）

积极的妨碍有多种，其中不论由罪恶或贫困而起，凡使人不保天年的原因都包涵在内。凡有害健康的职业、过激劳动、饱受寒暑、极端的贫困、育儿不适当、大都会、各种放荡、普通疾病、战争、传染病、瘟疫及饥馑都属此类。

预防的妨碍中，不去满足不正当的情欲，可以叫做道德的抑制。

乱杂的情交、不自然的情欲、因为掩饰私通及不正当的情交的方法等，明明可以归在罪恶项下。

积极的妨碍中，由自然法则发生即不可避免的，总都叫做贫困，此外我们明白自招的，就是战争、放荡及其他我们力所能避的，性质颇为含混。此等乃是由罪恶自招的，结果仍归到贫困。（以上第二版十一页）

据以上所列，第二版对于人口增加各种妨碍的关系，略如下表：



第一版所揭的三个结论，第二版修正如下：

人口增加必然受生活资料的限制。

除了为有力的而且明显的妨碍所妨害，生活资料增加时，人口总随时增加。

此等妨碍及抑制人口使与生活资料保持平均的妨碍，就是道德的抑制、罪恶及贫困。（以上第二版三五〇页，十六页所载的文句稍有不同）

### （C）意见的变化

依所谓人口原则，人口虽自然地增加，无论如何社会，如何时代，都常受妨碍，这个意见，第一版和第二版全然相同。但在第一版，他以为妨碍人口增加的罪恶和贫困，都必然造成不好的结果；在第二版，他承认罪恶及贫困以外有道德的抑制，抑制人口增加不必以罪恶及贫困为限，这个意见，便和第一版大不相同了。

抑制早婚的结果，在第一版以为必然（Necessarily）造出罪恶，在二版以为屡屡（Frequently）造出罪恶；关于预防的妨碍的说明，在第二版上又盛称人类特有的理性力，和别的生物不同；照这两点看起来，第二版以下，渐渐重视人类的理性力，依自己理性力的抑制，即道德的抑制，就是迟婚，也未见得必然造出来罪恶。

他意见变化的原因，可以说是由物的人生观趋向到心的人生观。偏于物的人生观，所以把人类和别的动植物一样看得，所以说迟制早婚的自然指示，便必然造出罪恶；

趋向到心的人生观，所以重视人类特有的理性力，和别的生物不同；所以承认人类的理性有抑制自己的能力，有选择罪恶与道德的自由，虽屡屡造出罪恶，却不是必然造出罪恶。所以第二版以下，在贫困及罪恶以外，加上道德的抑制，作为人口增加的三大妨碍之一。

依马氏所谓人口原则，人口增加的妨碍到底是不能免的。但在贫困及罪恶以外既然还有别的妨碍，依理性力——道德的抑制——贫困及罪恶都可避免的了。所以他第一版的议论偏于物的人生观，颇带悲观的色彩，第二版以下，悲观的色彩便渐渐淡了。

第一版的末尾三六〇页、三七〇页，有下列文句：“恶（Evil）为使人活动所必要。”“富裕有价值于人固无疑义，但由人生实际上看起来，多数的情境，与其说富裕生善，宁说富裕生恶。”照这样说，罪恶及贫困不但没有根绝的希望，且于人生为必要，这不完全是悲观论吗？

第二版的最末一页里，有一列文句：It is hoped that the general result of the inquiry is such, as not to make us give up the cause of the improvements of human society in despair.

当初专为攻击葛德文等理想社会论而作的《人口论》，最后的结论却主张社会改良不至绝望，攻击的标的已经失了，所以第二版以下的卷首标题，将附评葛德文等的思索那一段文字全部删去。第一版全部十九章中，单是非难葛德文的就有六章（第十章至第十五章），第二版四十八章中，批评葛氏的不过第三编中第二、第三两章。

### （三）第三版至六版

第三版以下发行期如下表：

第三版	一八〇六年	
第四版	一八〇七年	
第五版	一八一七年	
第六版	一八二六年	
第七版	一八七二年	} 照第六版重印
第八版	} 一八八八年	
第九版		

第三版和第二版重要的差异，就是关于“生存权”的意见，删去“无财产的人无生存权利，等于宴会未请的人没有列席的权利。”等文句。其余自第三版至第六版材料虽然增加，意见都无甚差异。

## 二 《人口论》出版当时的反对论

### (一) 反对论的分类

《人口论》出版当时的各派反对论，薄纳氏分类如下（Bonar, *Malthus and his work*. P. 394）

(1) 以马尔塞斯说为无关重要。

(Hazlitt, *Reply to Essay on Population*. P. 20.)

(2) 马尔塞斯说就是正当，将来或有反对法则发现（谷雷格《生命的秘密》和葛德文第一次驳论）。

(3) 对于马尔塞斯说的细目，反对说如下：

1) 对于增加率

人口增加率没有等比的倾向，却有减少的倾向（萨德拉及葛德文）。食物增加率比超等差的以上还要大（萨德拉）。

2) 对于人口限制

(a) 毫无限制的必要（葛德文及萨德拉）。

(b) 罪恶与贫困不能抑制人口，反使人口增加（萨德拉）。

(c) 限制中加入道德的抑制，紊乱立谓（？）的本来（葛德文）。

(d) 道德的抑制，有时使人口过增惹起大害（柯白特）。

(e) 马尔塞斯以外的限制说：

①恶政治。（葛德文）

②恶法律。（葛德文）

③奢侈。（塔布德）

④智能发达。（斯宾塞尔）

⑤阿温说。

薄纳氏更分先天的批评为四类：

1) 教会的反对论 以马尔塞斯违背圣书及教法上权威的教训。

2) 神学的反对论 以马尔塞斯说否定神的摄理。

3) 独断的反对论 以马尔塞斯否定道德、经济法则的调和及人类平等的本能。

4) 伦理的反对论 以马尔塞斯说与人类道德性、自然的善意及世界的道德相冲突。

薄纳氏这两种分类，不但与马氏同时代的学者，连以后的反对论也大略包括在内。



但此种分类对于各派反对论都一律看待，没有分出轻重。有一个论点我们不可不注意的，乃是《人口论》出现的时代精神并且也是现代经济理论及经济政策上最重要的根本问题，这问题就是《人口论》出版当时反对论中“生存权”的主张。这个主张乃是反对论中最重要的论点，不可和别的反对论一律看待的。

## （二）生存权问题

### （A）兰格

马氏和他的毕生论敌葛德文所讨论的“人间完全性”（Perfectibility of man），都不能算是今日所谓社会政策，随后对此讨论加以新鲜解释的人，乃是《唯物论史》著者有名的哲学家兼社会论者德国兰格（Albert Lange）。《劳动问题》是他生平的大著作。他的根本见地是说：世间生物中，对于抵抗力少的东西往往加以最多的爱护，这是自然的性情。然生存竞争的大法则，却又不惜把这爱护的目的即弱的生物加以淘汰，社会问题的渊源，就在这种大矛盾中间。兰格对于人口与社会调和救济的方法，立论固然薄弱，但是他对于自然法则的人口法则与文化价值上的社会政策底要求，指出根本的矛盾，这是兰格在学问上永远的大名。德国社会民主党的硕学梅林格 Mehring、柯资基 Karl Kautsky 都承受了他的学说影响。柯资基曾以马克思后继者自命，著《增殖及发展》一书，想调停自然法则与文化法则的矛盾，好定成兰格的事业。后来奥国学者推阿多尔赫尔资加 Theodor Hertzka 也拿兰格的意见做他自己研究社会问题的基础。他所著的《社会问题》第一篇《奴隶制度的发达史》那一章内，以评论马尔塞斯发端。他的意见是：（一）种的增殖，不能达到食物的限度。（二）生殖力必顺应生存条件。（三）人口超过的事实，从前未曾有，将来也未必有。

### （B）阿塞扬

马尔塞斯《人口论》第一版所首要的论敌，就是 Godwin 及 Condorcet。他们都是拿承认“人间完全性”的可能为前提，来承认生存权的人。Godwin 的生存权论，见他作的《政治的正义》第二卷第八篇第二章《私有财产的原则》中。Condorcet 的生存权论，见他作的《人类精神的进步》中。他两人的论证不但不能折服马尔塞斯，反足引出马氏的反对论。

主张生存权最强烈的是有名的农政学者阿塞扬 Arthur Young。阿塞扬对于人口论多和马氏怀同一的意见，马氏也屡次称赞他。阿塞扬的人口论，见他作的《佛兰西旅行记》《政治算术》《北英旅行记》中。他的要义是说：劳动需要增加的时候，人口必随着增加；需要减少的时候，人口必然减少。但因为有些事情的妨碍，也往往有不需要的人口存在，像这样国里便不免贫困了。他这样的人口论，似乎同马尔塞斯差不多，

但是他对于生存权的主张，全然和马尔塞斯反对。

马尔塞斯以为：社会有无救济贫民的力量和有无救济贫民的义务，不可不有区别。希望可能以内的救济，固然应该承认，若因此使推论到生存权是一般的权利，那就未免武断了。贫民若果真有生存权，像阿塞扬那种一部分的设施，拿一定的土地供给农民，却不能算公平，这决不能保障一般下层的贫民的生活使他们向上。生存权不能成立的唯一理由，就是因为人口法则上自然的不可能。阿塞扬一方面对于自然的大事实十分认识，一方面又承认生存权是社会一般的，岂非自相矛盾？

阿塞扬不是一个理论学者，乃是一个现实的实验的思想家。他的人口理论，他的贫民救济政策论，都全然立脚在现成事实研究的上面。他的矛盾，就是自然大则的人口法则与现实文化社会价值要求的生存保障。阿塞扬根据生存权的提案，有三子以上的农民，只需半“耶加”的土地、牝牛一二头，耕种马铃薯。马氏极力反对他这种提案：以为如此结局，是叫英国人的生活降到最低的程度，促成滥婚，奖励不适当地生出，增加不需要的人口。马尔塞斯重看自然法则，轻看人为的力量，他置重道德抑制的可能，乃在第二版以后受了反对论的影响，决不是他原来的意见。他后来虽当承认人为的力量，关于人口过增的妨碍，也专在消极的方面，积极的方面很注意。他发现自然力的伟大，他只用全力考究如何回避这种伟大的力量，没有想到还有广大的余地容纳自然力的活动。可以承认生存权算一种社会权，又算一种文化价值要求，就是因为这余地的存在为前提。

### (C) 培因

据生存权的见地痛击马尔塞斯的人，要算是汤姆斯·培因(Thomas Paine)，他是一个赞美法兰西革命的人，他的有名的著作就是《人权论》*Rights of man*。马尔塞斯极力排斥这本书说是危险。培因主张生存权是人权的一种，是非关慈善的一种权利。(This support is not of the nature of a charity but of a right.) 马尔塞斯因为激烈的反对，《人口论》第三版印行时，遂将第二版第五三一页内过于残忍、刻薄的一段删去了。原文如下：

A man who is born into a world already possessed, if he cannot get subsistence from his parents on whom he has a just demand, and if the society do not want his labour, has no claim of right to the smallest portion of food, and in fact, has no business to be where he is. At nature's mighty feast there is no vacant cover for him. She tells him to be gone, and will quickly execute her own orders, if he do not work upon the compassion of some of her guests. If these

guests get up and make room for him, other intruders immediately appear demanding the same favour. The report of a provision for all that come, fills the hall with numerous claimants. The order and harmony of the feast is disturbed, the plenty that before reigned is changed into scarcity; and the happiness of the guests is destroyed by the spectacle of misery and dependence in every part of the hall, and by the clamorous importunity of those, who are justly enraged at not finding the provision which they had been taught to expect. The guests learn too late their error, in counteracting those strict orders, to all intruders, issued by the great mistress of the feast, who, wishing that all her guests should have plenty, and knowing that she could not provide for unlimited numbers, humanely confused to admit fresh comers when her table was already full. (此段大意是说:人生在世,两亲若不给他生活资料,社会又不需他的劳力,他是无权要求一点食物。在自然界的大宴会,决没有空席给他。它(指自然)令他离去,若他不得它的宾客的怜悯,便即刻执行它的命令。若是宾客们让他加入,别的闯进来的人马上就要求同等的待遇。……宴会的秩序和调和就扰乱了,有余变成了不足,宾客的幸福被满客厅里贫苦的、有依赖性的角色破坏了,被他们喧扰的强求破坏了。……宾客们后悔迟了,他们错在不听女主人对于闯进来的人的严厉命令。宴会的女主人愿意它的宾客都满足,它知道它不能招待无限的人员,它的坐位满了,它便拒绝新来的人进去。)

#### (D) 培类及其他各家

马尔塞斯对于培因的政治哲学,全部否认;对于培类 Paley 的政治哲学,大部分非常推重,唯有关于生存权问题,乃居于反对的地位。培类所著《道德及政治哲学》*Moral and political philosophy*. 中,主张照神意,照自然法,照我们的本能和习惯,贫人都有要求富人救济的权利,但是方法、时机和救济的额数,都不能确定。(A poor man has a right to relief from the rich, but the mode, season, and quantum of that relief who shall contribute to it, or how much, are not ascertained.)。他又称这种“人类的一般权利”(General right of mankind) 有三项:

- (1) 对于地上果物和菜蔬的权利。
- (2) 对于动物肉的权利。
- (3) 对于极端必需品的权利。

关于人口法则与生存权的讨论,除上述的 Godwin, Condorcet, Thomas Paine, Pa-

ley, Arthur Young 以外, 还有别的反对著作如下表:

*Ponlett Scrope, Political Economy* 1833. p. 290.

Weyland, *the Principles of population and production*. 1816. p. 333.

*Jarrold, Dissertations on man etc* 1806. p. 18.

*Hazlitt, Political Essays*, 1819. p. 401—428.

*Sadler, Law of population* 1830.

*Chalmers, Political Economy*. 1832. p. 398.

*Place, Illustrations and proofs of the principle of population* 1822. p. 135.

*Bailey, Questions in Political Economy*. 1823 p. 17.

*Edmonds, Practical, Moral & political Economy* 1828. p. 39.

*J. F. Bray, Labour's wrongs & labour's remedy, or the age of might and the age of right*. 1839.

*W. M. Cobbett, Poor man's friend, or a defence of the rights of those who do the work and fight the battles*.

Scrope 说: 我们相信在人的权力以内, 善用他的资财, 可以使食物的供给增加等于人口增加。……这是个人生来的权利, 自然的权利。……“足食”是政府的第一职务。(We affirm...that it is in the power of man, by judicious use of his resources, to increase his supplies of food so as to meet every possible increase of his numbers...this is the birth right of every individual, natural right...it is the very first duty of a government to secure the means of subsistence.)

Weyland 说: 使穷人的需要满足, 是我们的绝对任务, 并且它的效果在社会上有什么关系一概不论。(We are commanded absolutely and without any reference to its effects upon Society to give unto the poor sufficient for his need.)

Jarrold 说: 在自然界的大宴会里没有人是僧正, 都是寻常的人。大家没有什么差别, 大家都是受人邀请来的, 都应该随意享受一分。宾客的生命是神圣的, 同邀请在一个席上便含着平等的意思, 并且占有一个生命便占有一分请帖。(At nature's mighty feast none are bishops, but all are men; there is no distinction; all that are invited are at liberty to partake; and the life of a guest is sacred; to be invited to the same table implies equality, and to possess life, is to possess the invitation.)

Place 说: 马尔塞斯否认无业的穷人有权利吃饭, 但是他承认无业的富人有权

利。(Mr. Malthus denies to the unemployed poor man the right to eat, but he allows the right to the unemployed rich man.)

### 三 马尔塞斯以后的人口论

马尔塞斯的《人口论》的原则，第一版所论的和第二版以后殊于第六版所论的，虽没有十分根本的不同，但第一版所说过于激烈，第六版就很稳和了。他在第六版所论的，都是他在第一版出版后详细研究考察的结果，把他第一版的论述修正了的。所以我们可以认为他最圆熟的真意，都是在第六版上发挥的。一九一六年出版的Thompson氏的著作，也根据于这个见解，用详细统计的研究，来论证马尔塞斯说。但是马尔塞斯的学说引起世人注意，还由于他在第一版所论述的形态。Paul Leroy Beanlien说：“马尔塞斯若是用第二版以后详述的形态用在第一版上，恐怕他的学说竟不会惹世人注意了。”批评和反对马尔塞斯的人一般也都是就第一版的论述批评反对，所以现今据马尔塞斯人口论来考究他以后的人口论的发达，不得不以第一版之论述为最能发挥他的学说的特色。今以第一版上所说的作基础，就可以晓得他的主旨就是：人口自然常有在生活资料以上增加的倾向。更说得正确些，就是：生活资料是极力从算术级数增加，人口本来具有几何级数增加的倾向，自然的结果遂破坏人口和生活资料的均衡，发生人口过多的现象。以人口过多之必然的结果，贫困及其他种种社会的弊害就起来了。又以为预防人口过多并其他各种结果，文明人必应行道德的抑制。在这种意思上，马尔塞斯的人口论，很可以说是切当于当时的欧洲，殊于他的母国英国的人口状态及社会、经济的状态。所以有了许多对他下种种批评的人，他的学说依然风靡欧洲思想界，且实际的政策上也受了重大的影响。然而我们现在平静地想想看，就马尔塞斯“人口的原则”这个思想，就生出三个疑问如下：

(一) 又人口常有在生活资料以上增加的自然倾向，固然可以承认。为推测它超过的程度，生活资料不过是算术级数增加，人口有以几何级数增加的倾向，果然稳当不稳当呢？

(二) 人口有在生活资料以上增加的倾向，并不是古今中外普通的、必然的法则，不过行于一定历史的时代，在其他历史的时代不是不能行的吗？换一句话说，如马尔塞斯想的岂非并不是一个自然的法则，仅是一个历史的法则吗？

(三) 以为人口常有在生活资料以上增加的倾向，能说他不是本的谬见吗？

在这三个疑问，我以为从第一个疑问生出了马尔塞斯说的修正说，从第二个疑问生出了马尔塞斯说的部分的否定说，从第三个疑问生出马尔塞斯说的全部否定说，即反对说。这就是马尔塞斯以后人口论的主要分类。对于马尔塞斯“人口原则的必然的

结果：生出人口过多的现象，这个现象的必然的结果，又生出贫困及其他种种社会的弊害”之说，得发生下列二个疑问：

（一）承认马尔塞斯的人口原则，又承认他必然的结果，生出人口过多的现象，但是以人口过多为贫困及其他种种社会弊害的根本原因，却不稳当。人口过多的现象，不许正是人类进化、文明进步的根本原因或根本的条件吗？

（二）以为贫困及其他社会弊害，是根本上从人口过多的现象生出的，这却误谬。其根本原因，不是也许别有所在吗？

就马尔塞斯“由道德的抑制预防人口过多”之见解，得发生下列疑问：

马尔塞斯所说的道德的抑制，果能收预防人口过多的效果吗？吾人是不是要有实际上更有效的手段？由这个疑问，我以为所谓新马尔塞斯说就发达了。

新马尔塞斯说的最初主旨，以为马尔塞斯所说，如道德的抑制等，毕竟不能预防人口过多，不能救贫困及其他社会的弊害，所以非行人工避孕法不可。

人口自然具有在生活资料以上增加的倾向，本是毫无疑义的。但是为正确测定其人口超过的程度，马尔塞斯以为生活资料是以算术级数增加，人口有以几何级数增加的倾向，实在是谬见。再说生活资料这句话，也非常暧昧，马尔塞斯也一概解作维持生活所必要的资料，反驳他的人也一概解作这种意思。若如此等解释，那么马尔塞斯的人口原则，明明同近代欧美的经济的发达正相反了。近代欧美富的增加力远比人口的增加力大。但是若把生活资料解作“实现随时代进步、文明发达而增高生活标准所必要的资料”，才可以说人口有在生活资料以上增加的倾向。

Mombert 氏说：马尔塞斯未明认预防的交媾或避孕的交媾在人口运动上的影响。又他不了解安宁及文化与性欲冲动及生殖冲动之间有很密切的关系。马尔塞斯很重视安宁增进与生活改善在结婚上的影响渐渐增加，但未觉着安宁增进、生活发达和生产的增减之间，有更密切的关系。马尔塞斯所最希望的安宁增进在结婚上的影响，今日尚不为一般所承认；倒是马尔塞斯所不注意的，近来却很发达，就是预防的交媾，将性欲满足和妊娠出产分开的倾向大大地发达，更将要蔓延到国民的全部了。还有随着文明进步而出产力的生理的妨碍方在增进，也是马尔塞斯未曾注意的。所以吾人不得不承认于马尔塞斯所举三种妨碍或制限之外，更有二种新的妨碍或制限：一是出产力的生理的妨碍，二是分开了性欲满足和妊娠出产的心理的妨碍；这两种妨碍都随着安宁增进文化发达渐渐增大。

复次，关于马尔塞斯人口原则底第二个疑问，是说人口在生活资料以上增加的倾向，不是通古今、东西普通的必然的现象，至多也不过在一定历史的时代又在一定事情之下显现出来的。所以马尔塞斯的人口原则不是普遍的、必然的自然法则，乃是一

定的历史时代特有的历史法则。

起初明白论述这个思想的，好像是 Karl Marx。据他说：抽象的不变的人口法则，只能行于动植物间，还要全不受人的影响才能行，在人类不见有此种法则。人类在各历史的时代，各有特殊的人口法则，在那时代以外是不适用的。马尔塞斯底人口原则，作为近世资本主义时代特有的人口法则虽是正当，但不能适用于其他历史的时代。所以现在的资本主义时代过去后，新的社会主义时代出现，他这个原则就全不适用了。

以上所述 Marx 人口法则的观念，后来的人口论很受他的影响。意大利 Laria 说：“人口与社会组织密切结合，社会组织又与土地所有制密切结合，人口运动，结局又是土地所有制度的变迁而决定。”这明明是受了 Marx 思想的影响。更有近顷标榜反对马尔塞斯说的 Wolf 和 Prinzing 两人也是受了 Marx 的影响。兹将他两人的说法，极简单地述一述：

Wolf 说：马尔塞斯的人口法则，太古时代当是行过的，但不适用于现代文明国。在现代文明国，人口不但没有在生活资料以上增加的倾向，却有生活资料增加愈猛，人口增加越少的倾向。

Prinzing 说：马尔塞斯的人口法则，在一定界限内，或在未开化人民间是正当的。……统一的人口法则究竟存在不存在，姑且不论，实在是现在还没有发明这种法则。人口受所居土地性质、所具事情关系的影响很少，总是要被人口自身性质和政治性质所拘束。至于现存生活资料的分量，在人口增加上的影响，仅存在于未开化的人民间。文化人民若是觉得生活资料不足，而且有比较的永续情状，他们就会发明、发现种种方法来补足。这种补足或新富源的开发，可以做到如何程度，就要看人民生活力及智能如何了。

现在再简单说说从马尔塞斯人口原则第三疑问发达以来的反对说。此诸说一般的见解就是：马尔塞斯说人口本来具有在生活资料以上增加的倾向，是不对的，人口并不是常有这样倾向。因为如此观念，人口与生活资料的关系，理论上大体就可分为三种学说：（一）“人口常有与生活资料保均衡的倾向”说；（二）“人口自与生活资料保均衡，或生活资料在人口增加以上增加”说；（三）“人口与生活资料在相互的影响之下平行增加”说。今将此三种学说区别为 A、B、C，简单述其大要：

A. 法国 Guillard 说。他说人口不是像马尔塞斯所说时常破坏与生活资料的均衡，反而是常欲与生活资料平准适合。从统计上看来，生活资料的生产增加，人口也就增加；反之，生活资料的生产减少，人口也以同比例减少。若人口受外来的原因突然减少时，生活资料并不减少，生出率也就急剧增加补充人口的空隙。反之，若因偶然的压迫，停止了劳动发达的时候，生出率立时减少。在人口迅速增加的国，这种增加便



按着人口密度的增进而减少了。Guillard 的意思，就是说无论什么国民，决不生产他能够养育以上的子女。除了平均寿命缩短时与劳动需要增加时以外，生出率决不会显然增加。所说劳动需要增加，它是以为养人口的，是劳动不是土地。

B. Spencer 说。Spencer 从生物学上立论，他考察生物的进化，发现了个体发达，生殖力便随同减少，并可适用于人类。人类生殖力也是随个人的发达而减少，所以马尔塞斯以为“人口永久有在生活资料以上增加的倾向，无论人类如何进步，常有人口过多的恐怖”，这是不对的。Spencer 的意思，就是人口增加的比较和个人发达的程度正成反比例。个人越发达，人口增加越减少，所以人口过多的恐怖是没有的。

法国 Dumont 说。Dumont 先用统计的研究，证明文明进步，生出率便随同减少，原因是归到个人的发达和个人主义的民政主义的发达。更深究他的学说，是以为个人发达和种属发达成反比例，又和社会的毛细管力（La capillarite Sociale）的发达（即各个人渐渐进于自己地位以上的倾向）成正比例，而生出率的比较和社会的毛细管力的发达，乃是反比例。（见所著《文明与人口减少》*Depopulation et cirilization* 1890）

意大利有名的人口论者 Nitte 说。他说富的普及和连带责任的精神增进，都不随个人性同时发达。个人性和个人主义的发达，都同生出率的减少并行。由此看来，现代文明国民的将来，人口过少的危险比人口过多的危险更利害。要想免这个危险，只有一个法子：就是把现在的经济状态和伦理思想弃了，拿有组织的协力及有连带责任精神的社会意识替代它，来消灭竞争形态。Nitte 最后立了一个人口的新法则，就是：“在个人性很发达，社会化进步不破坏一切个人活动的诸社会里，即在富力分散，用共同劳动的形态，除去社会不平等原因的诸社会里，造成生出率与生活资料有自然保持均衡的倾向，因此人口进化的变动，在人类是没有什么可怕的。”

以上所述诸家的学说，一般都是以“因个人发达、社会进步，人口自然适合于生活资料”的思想占主要地位。近来标榜马尔塞斯反对说的德国人口论者中间，有更进一步主张“人类进化文化的发达，不单是叫人口去适合生活资料，并且令生活资料在人口以上增加，使人口增加有不及生活资料的增进的倾向。”前述的 Wolf 即是其中一个。他们的意思是说：人口本来并不是有在生活资料以上增加的倾向，生活资料却有在人口以上增加的倾向。所以人口众多，不但不是贫困的原因，却是增进安宁、幸福的保证。由此看来，贫困不是照马尔塞斯所想可以由人口原则拿自然法说明，乃可以拿别的原因说明的。他们所倡的新说，几乎同马尔塞斯正相反对。

近来关于生出率减退问题。欧美诸国陆续刊行无数的著作、论文中，有好多部分的或全体的反对马尔塞斯的人口原则。但他们的见解在根本思想上，不出以上所述的范围以外。



C. 意大利 Fillippo Carli 说。他分别法则概念为二种：一、以静的世界观作基础而成立的；二、以动的世界观作基础而成立的。他以为不是以动的世界观作基础而成立的法则概念，不真能尽法则概念的职分。他以为马尔塞斯的人口原则，是以静的世界观为基础而成立的，根本的不正当。从现代哲学和科学上看来，真可认为正当的人口法则，必适合于以动的世界观为基础的法则概念。他又批评马尔塞斯的人口原则是重农主义的，所以不正当。真正的人口法则是动的；同时又是重劳动主义的。他的主旨大概如下：

征服外国破坏的势力，增长生命，是生命的原本冲动。因这个原本的冲动而人口增加。人口的增加，自然惹起强大的生产反动。这个强大的生产反动，在比人口增加以上，增进经济的社会富力。富的增进，又能令人口增加。这是人口与生产的中间一个永久的律动。国民经济的社会，各从其可以发达的劳动总额，互相区别。这个劳动是社会对于环境作用及人口变动作用自然而起的反动。此反动发展于最强烈的形式的社会，就是优胜的社会。这个最强烈的形式是什么呢？就是最强烈的工业化。因此人口与生产间相互胜利的过程，使生产的效果大大地增加。详细说，就是因为强烈的工业化，使国民经济的社会迅速增长富力，不但能使其社会内所属各员得保生活，减少死亡率，断绝国外移住的必要，更可令人口格外迅速增加。

由以上所述，可以看出马尔塞斯以后关于人口原则的学说变迁的大体了。次说关于马尔塞斯说的第二思想，即以为“人口原则的必然的结果，发生人口过多的现象，它必然的结果，又发生贫困及其他种种弊害”的思想。对于这种思想所生的疑问，如前所述“即令承认马尔塞斯的人口原则，又承认它必然的结果发生人口过多的现象，但是以这个人口过多的现象为贫困及其他种种社会弊害的根本原因，却不稳当。这个人口过多的现象，不许正是人类进化，文明进步的根本原因吗？”由此疑问，达尔文的进化论就发达起来了。达尔文说：断定生物有在食物以上增加的倾向为不可疑的事实，因此而起了生存竞争，自然淘汰，适者留存，生物即由此而进化。应用达尔文说于人类社会，生物进化的原则同时又是社会进化的原则，有此等观念的社会学者、经济学者及其他社会科学家，一般都承认马尔塞斯的人口原则，同时又将它看作本来社会进化、文明进步的根本原则或根本条件，引出了和马尔塞斯反对的结论。但是近来在生物学上反对达尔文诸说勃兴，社会科学家当中，至少“像达尔文所见生存竞争及淘汰是社会进化、文化发展的根本原则说”的反对说也大大地勃兴了。

复次从马尔塞斯人口原则引出的第二疑问。如上所述“以为贫困及其他社会弊害，是根本上从人口过多的现象生出的，这却谬误。其根本原因，不是也许别有所在吗？”由此疑问遂发生以下诸说：（一）以贫困的根本原因在富的分配制度不正、不公平，或

其他社会组织的缺陷诸说。(二)依人类学的及心理学的研究,以贫困的原因在个人身体的或精神的不正当事项诸说。(三)以自然的灾害为贫困的主要原因诸说。

再就马尔塞斯时代及其后人口自身的实际状态略述马尔塞斯人口论及其后人口论的发达在社会学的意义。

从马尔塞斯时代到一八七八年顷,英国人口显示增加的倾向,除德意志及某小国外,英国人口增加的形势,过于其他欧洲各国。把这个人口增加的形势,对照当时的经济状态看来,确像人口本来具有在生活资料以上增加的倾向。所以马尔塞斯的人口原则,虽有学者加以种种批评,一般依然认为真理。从英国人口增加最剧的一八七七年起, a. Besant 等极力开始宣传新马尔塞斯主义。然其后英国人口生出率及人口增加率都有渐次减少的倾向,于是对于马尔塞斯说加以修正及批评的倾向,又注意于反对马尔塞斯说的倾向,就是英国学者间也渐渐发达起来。

法兰西在十九世纪初,人口增加率也算很大,所以也有传承马尔塞斯说的。然法国从很早的时候,人口生出率就有减少的倾向,人口增多率也大减,所以马尔塞斯说,在法兰西从当初就没有势力。

德意志以前的人口生出率及人口增加率都大,且没有减少的倾向,所以德国学者对于马尔塞斯说或完全承认,或稍加修正。近来人口生出率及增加率都有减少的倾向,同时马尔塞斯反对说或等于反对说的修正说,在德国学者间便大大地得了势力。

所以我以为马尔塞斯以后人口论的发达,大受各国实际上人口状态的影响,从此方面可以看出马尔塞斯以后人口论的发达在社会学的意义。

## 四 新马尔塞斯主义

### (一) 新马尔塞斯主义的意义

#### 1. 要义

(A) 手段 定义有三:

- (1) 相当的早婚
- (2) 受胎预防法
- (3) 防制多产

相当的早婚的意思,虽然是不主张晚婚,也不赞成有害生理及造成经济困难的早婚。

受胎预防法,古今施行的各种受胎防止及堕胎变方不下百二十八种,其中有害的居多。现代科学发明无害的方法,化学的、机械的都有好几种。防制多产,不是无子

的意思，乃是不产子超过养育力量以上的意思。（现代德国新马尔塞斯主义者 Rutgers 说：“人类是社会动物，为社会的存在，小儿是最大的宝物”。）

新、旧马尔塞斯主义对照起来，旧的主张晚婚、独身、节欲，新的和他反对，主张相当的早婚，同时预防受胎，免产多儿。新马尔塞斯主张的理由如下：

(1) 反对晚婚、独身、节欲，是预防卖淫、悲哀、犯罪、疾病等事。

(2) 赞成相当的早婚，是保全两性间的洁白，家庭的愉快，个人的幸福，社会的健全。

（马尔塞斯所高唱的性欲上的克己心，是受了当时宗教信念的影响，Forel 说。新马尔塞斯派以为那是难以责望一般人的事，Rutgers 说：“人类仍然是人类”，就是这个意思。有许多学者以为结婚者比独身者健康、长寿，而且恶行、疾病、犯罪的少。新马尔塞斯派 Besant. 所著《人口律》，也是这样主张。）

(B) 目的 新马尔塞斯派 Drysdale. 说：“单是用人工的手段预防受胎，不能说是新马尔塞斯主义”。（见《小家庭组织》*The small family System.* 第十一页。）因为新马尔塞斯主义分理论的、实际的两种。这两种所用的手段虽同，目的却不同：

(1) 理论的新马尔塞斯主义的目的，是在社会改良及弱者救济，免除人口过剩的危险，例如由社会一部分人的贫困所发生的衰弱、犯罪及救贫等事。这种理论是下层社会宣传的，实行上却有许多困难。

（Besant 以为本世纪的最大的社会改良，一是在使民众脱离贫困。Stille 以为救济农民及劳动者的困难，更是要紧。农民的人口增加时，移住都会，在表面上看起来，是可以救人口过贫的弊，其实农民因此更加贫困。因为移住费、移住的人口养育费及移住人继承财产的移转，都是使农村增加担负。因此可以说新马尔塞斯主义，是救济农村疲弊的唯一的根本的手段。他又说：关于劳动地位的改良，像社会主义所要求的各种方法，倘不注意人口法则，终归失败。劳动人口幸不能与资本同样增加，因为劳动增加的需要，工价必然增加，这是解决社会问题的根本条件。均见他所著的《新马尔塞斯主义》*Der Nes-malthusiamismus*）

Rutgers 说：“一国出产数越多，小儿死亡率越大”。据倍尔琴的统计，法国的贫富死亡率，同时降生的千人中，生存的人数如下表：

	富人	穷人
①五年后	943	665
②十年后	938	586
③二十年后	866	486
④三十年后	796	408

⑤四十年后	695	396
⑥五十年后	557	283
⑦六十年后	398	172
⑧七十年后	235	65
⑨八十年后	37	9

照这个表上看来，贫民过半数都在二十岁以前死亡，富人到五十、六十岁中间才死亡一半，富人活过七十岁的，比穷人多三倍以上。贫民死亡率所以多的原故，他身体衰弱，不单是因为营养不良，并且是幼年就去劳动。Besant说：“小儿过幼时就出去劳动，是家族过大的结果”。（见《人口律》二十一页）

(2) 实际的新马尔塞斯主义，在富裕的上流社会，颇收着实行的效果，他们的目的是：①遵从理性。Ferdy说：法兰西新马尔塞斯主义普及，就是他们的理性渐渐发达。②各家族生活上的安宁。此项下层社会也适用。一是关系住屋问题。Ferdy说：德国的房主都不喜欢小儿多的家族，因为有破坏建筑设备和吵闹的弊病。二是雇佣问题。Rutgers说：雇主雇人的时候，讨厌家累众多的人。③小儿生活的保障。Forel说：求自己及小儿的生活保障，法兰西人用心深，本于贮蓄的观念。④保全家产。Ferdy说：法兰西的市民及农民一旦获得社会上的地位，便想他的子孙稳保此地位，免得生存竞争的困难。Drysdale说：有思虑、有教育的两亲，必使子孙保有和自己同等的财产。⑤父对于子的名誉心。在Alliance nationale pour L'accroissement de la population francaise宣言中，这是法兰西限制人口的主要原因。⑥父母对于少数子女爱的集中。⑦妇人的美容保护。⑧妇人的社交欲满足。⑨奢侈欲满足。Ferdy说：美国限制人口，这也是个原因。⑩妇人的自尊心。Ussher说：曾受高等教育的女子，都有拒绝产儿的义务及责任的倾向，她们虽愿为妻却不愿为母。

## 2. 通义

“二儿制”是新马尔塞斯派的通义，就是一夫妇不产子女在二人以上，以限制人口增殖。纵越限制，也不能过三儿。Drysdale尝说：有小儿四人以上的人，就是罪人。

## 3. 特义

新马尔塞斯派中，有时以防止妇人过劳为目的。Besant说：“家庭的幸福，以妻与母为主。若牺牲母的健康（指产儿过多），必于家庭幸福有害。”Butgers说：“像现在多数家族生活不满足的卫生状态，一百个妇人中九十九人，怀妊与怀妊中间倘没有长期的休息，决不能回复体力。”

## (二) 新马尔塞斯主义的沿革

### 1. 实际的新马尔塞斯主义

法兰西理论的新马尔塞斯主义未起以前，自从十九世纪的初头，实际的新马尔塞斯主义，不但行于都会而且传到农村，富裕的上流社会更是流行。这种法兰西的习惯，渐渐传到美国和澳洲。Forel 说法兰西人口减少，不仅固为受胎预防、饮酒、花柳病、避结婚等，都算是它的原因。Ferdy 说：法兰西人口增加，是因为来住的人增加。

### 2. 理论的新马尔塞斯主义

(A) 英国 英国是标榜这主义的祖国。马尔塞斯《人口论》出版以后，英国人中颇有人注意法兰西人实行受胎预防法来代替晚婚制度。F. Place 著书将法国这种方法劝告国人。R. D. Owen 会见 Place 说起这件事大感兴味，亲到巴黎去研究，回国后将这主义劝告国人。其子 R. D. Owen 著《*Moral physiology*》（一八三〇年出版），关于法兰西人按家庭生活费用的多寡限制育儿的习惯多所说明。Knowlton 随即受了 Owen 著书的刺激，一八三三年著 *The fruits of philosophy* 在英国出版，传到英国。其后一八五四年，英国有一匿名医生著 *The elements of social science* 一书，一时法、德、意、葡、荷兰都有翻译，影响远布外国，当做新马尔塞斯主义的圣书。一八七六年，有一教会以为 Knowlton 所著书有害道义，在法庭控诉贩卖者，因此却惹起世人的注意。由此刺激，此主义乃开始大活动。一八七七年 Besant 夫人及 Drysdale 组织马尔塞斯同盟会（Malthusian League）。此会的目的：（1）对于人口问题的公开议论，主张废止处罚。（2）极力传播关于人口法则及其结果的智识。他们的宣言里面，首先陈述马尔塞斯教理的原则，次明马氏所劝结婚延期可以生出疾病及罪恶，同时主张早婚可以使两性间的洁白、家庭的愉快、社会的幸福、个人的健全。但产儿在相当的养育费以上，算是社会的犯罪，因此反复辨明产儿抑制的重要而且正当。兹详举当时此会原则如下：

（1）人口有在生活方便以上增加的倾向。

（2）防止此倾向的障碍物，分积极的与预防的二种。

（3）积极的即伤害生命的限制，疾病、缺乏、战争、杀害婴儿等都归此类。

（4）预防的即产儿的限制，从结婚预限上限制子孙。

（5）马尔塞斯所劝晚婚论生出多的疾病及性欲的罪恶。反之早婚可以保性欲的纯洁，家庭愉快，社会的幸福，个人的健全。但在供适当的衣、食、住及教育的能力以上多产小儿，此等夫妇大犯了社会的罪恶。

（6）人口过贫是贫困、愚昧、犯罪、疾病的最可恐怖的源泉。

（7）公然而且详细讨论人口问题，在社会上是致命的重要事项。此种讨论，必须

绝对自由免除法律上处罚的顾忌。

此会会员以英国人占多数，外有巴黎二人、荷兰代议士一人。近来会员等颇热心传播主义。一八七八年，会长 Drysdale 著 *The population question*，同时 Besant 夫人著 *Law of population*，行销都很多。一八七九年，机关杂志 *The malthusian*（月刊）出版，又由会印布小册子多种。此会颇受社会各方面的反对，宗教社会更甚。会员不屈，继续运动。在不信教者、急进主义者、社会主义者中间，颇得同情。自一八七七年此会出现以来，英国人口的产出率，大有减少的倾向。最奇的一件事，就是热心鼓吹的 Besant 夫人，后来忽出忏悔的态度，承认此种运动违反国民的利益，并背了道义。一方面妨碍国民有教育的感情发达，一方面又使英国国民在生存竞争场里，造成薄弱的结果，它的著书到一八九一年，便绝版了。

(B) 荷兰 新马尔塞斯主义在荷兰也很盛行。尽力普及此主义的人，是政治家芳贺顿，研究 *Elements of social science*，著有关于人口过剩的危险诸论文。一八七七年，在 *De Vragen der Tyds* 杂志上，为文指陈贫困的真因及人口过剩警告国民。一八八四年，尽力创立 Nieuw-Malthusianish Bond 会，自任会长；一八九五年，政府承认此会为公益事业，发行机关杂志，散布廉价的小册子，不但将此主义宣传全国，而且着着实行起来。教会及保守党都出来反对，并要求立法的干涉来妨碍此会的活动，但社会上对此会同情的也很多，最显著的就是自由主义的大新闻 *De Nieuwe Rotterdamsche Courant*。因为此会主义的宣传，在国中的产出限制上颇受影响

(C) 德国 此种运动在德国比较地稍晚。一八六六年，辞职官基尔希曼在柏林劳动联合会演说 *Ueberden Communismus der Notur*，劝劳动者不可有二人以上的小儿。他因此演说被法庭控诉，夺了官职，停止恩给金。其后一八七二年，银行家马克思·霍斯埋斯塔打算做新马尔塞斯主义的煽动的运动，不成而终。闵纳库布也想开新马尔塞斯会议，乃以坏乱风俗的缘故禁止了。一八七八年，柳美林在 *Allgemeine Neitung* 论德国的过剩人口，从此才引起德意志人注意新马尔塞斯主义。到一八九二年二月，才有 *Social harmonisshen Verein* 会出现。从此年九月起，才有每年九回发刊的 *Die Social-Harmonie* 机关杂志出版，自此以后，此主义便渐渐地普及了。

(D) 法国 实际的新马尔塞斯主义，本来通行于法兰西，但只行于富裕阶级，民还是产育多儿。理论的倡导比别派都很晚，一八九六年，倍尔琴反对人口增加运动，初创 *La Ligue de la Regeneration humaiue* 会。会员虽少，同情者却不少，社会主义者及无强权主义者，多表同情。

### (三) 新马尔塞斯主义的批评

#### 1. 要义



(甲) 利益 对于此主义的非难，手段更甚于目的。其实此主义的手段，不必全没有利益。Gottschalk 说：此种手段，对于防止一般疾病殊于遗传病有不可争的效果。

(乙) 非难 对于此手段非难的意见很多，大略可分为能辩护与不能辩护二类：

##### (1) 能辩护的非难

(a) 此手段是反自然的。对于此种非难的辩护：第一与其说它是反自然的，宁说它是自然的。Besant 说：“此手段不是反自然的，因为人类的脑是自然的最高产物，改良各种不合理的自然，这便是最纯粹的自然。”第二假令此手段是反自然的，但若承认它的目的，就是反自然的手段也不得不承认。在社会上限制人口增加倘然是正当，受胎预防的手段也没有什么不正当。譬如落电伤人害财，是一种自然的作用，用避雷柱来防备；疾病也是自然作用，用医药来治疗；拿人力来制有害的自然，本是文明的进步。Rutgers 说：“人类有比自然更高的目的。”同一反自然的人口限制，预防受胎比克制性欲是科学的、进步的。

(b) 此手段是反道义的。他们所谓道义，一种行为不可不有一种结果，受胎预防是不欲有性交的结果，所以说它违反了道义上的原则。他们若承认此主义底目的，若承认人口增加在社会上不是好事。新马尔塞斯主义却能虑到性交的结果，设法免除不良的结果，造出良好的结果。他们看做是反道义的，其实是道义的行动。Besant 说：“不能养育而给以生命，真是不道义。夫妇间的预防（预防养育能力以上的产儿），真是最高的道义。”又有人以为受胎预防，是使可以成人的精虫丧了生命，等于杀人，所以说它是反道义的。精虫无独立的个性，杀精虫不能说是杀人。Rutgers 说：“杀人这件事，仅对于有独立的个性者适用。”

(c) 此手段是反健康的。Rutgers 说：“避妊术有多种，实际无害，不必顾虑。”Drysdale 说：“许多有力的医生会证明此方法无害。一八七四年医生的家族数是平均的家族数，其后竟在平均的家族数以下。由此可以推知他们行了这个方法，又可以推知他们行了这个方法没有什么害处。”

##### (2) 不能辩护的非难

(a) 实行此手段时，家庭内部的事难以强制执行，因此励行无望。

(b) 实行此手段，必需多少费用。因此我们希望实行此手段的贫民难行，不必希望他们实行的，富裕阶级却容易实行，这是一个缺点。Ussher 说：“据巴黎的调查，富者区各结婚者产生率是一点九七，贫者区是二点八六，因此可知富者比贫者多采用此手段。”

(c) 实行此手段，不免引起私通、卖淫、多欲、风俗败坏等弊。Rutgers 说：“使用此等手段是出于不得已、必须努力防止它的滥用。”



(甲) 对于理论的新马尔塞斯主义的目的的批评

(一) 此主义意在救济社会上人口过剩的弊害。它的缺点，是不会注意生产上、国防上、文明上的利益及利用人口过剩的方法。详说如下：

(1) 生产上、国防上、文明上的利益——(a) 一国人口的数量多，在生产上劳动者充足，生产规模大，国民经济的竞争力强。在国防上兵员充足，不但可以称雄国际，各个人的血税负担也比较地轻些。(Drysdale 说：多儿可增进军事上及资本家的利益。Deherme 说：“新马尔塞斯派颇轻视军事上的勤务，在今日国家组织之下，不可轻视军事上的关系。实行此主义，文人在军事上的负担势必加重。德国军队六十三万四千人，八十九人中有兵士一名；法国军队六十万二千人，六十五人中有兵士一名。”) (b) 一国人口多，品质也好些。因为小儿少的人家，父母溺爱，养成小儿的心情、身体都薄弱，游惰无能，恶意的个人主义，父母也要怠惰、浪费；小儿多的人家，小儿都有强健、勇敢、忍耐、共同的美德，父母也格外勤、俭。(Forel 说：“法国小儿少的人家，父母虽能充分养育这少数的子女，结果都养成薄弱、无能、游惰等弊。如此，就是产生数减少，品质也决不能改良。” Ussher 说：“小儿少的家族，小儿便缺少同胞的爱情及牺牲心。” Deherme 说：“人口多的家庭，用有机的力养成连带与忍耐的学校。” Ussher 说：“弗兰克林曾劝告青年择妻在姊妹多的人家养取。”又说：“父母因为要替子女努力地感触，可以使他们节省浪费并助是企业心。”) (c) 一国人口多，发明、改良的事业也多，经济组织也进步，文明也容易发达。(Deherme 说：“据最近精神病学会报告，七十四伟人(学者、诗人、音乐家、政治家)中，只有十人是长子，其余都是最后产生的，例如……拿破仑是第八子，弗兰克林是第十七子，瓦格那是第七子，休曼是第五子……”倘限于二儿制，世上岂不失了许多伟人?)

(2) 社会发达上的贡献——可以利用人口过剩发达社会的事实如下：(a) 开发国内荒地，无论如何文明国总有多少未开发的荒地。(b) 移民国外。(c) 经营国外工商



业、航海业，贡献国力的发展。

因此可以知道限制人口增加，决非发展一国的经济力，充实国防力，谋文明进步的好方法。再详述诸家意见如下：

(A) 在国民的立脚地看起来——Forel 说：“法国的习惯（指限制人口），是国民的自杀。” Ussher 说：“英国人要打算永做大国民，不得不把家族生活放在自己的愿望以上。” Deherme 说：“法国人口问题，不但本国人不能向外国发展，外国人来法国的却渐渐增加。……在法兰西国境内，外国人增加速度比本地人快十三倍。倘继续是这样，五十年间，法国应有外国人一千万。”所以法国的政治家恐怕失了大国的地位，发表多次警告。例如 Prevost-Poradol, *La France nouvelle* (1868)；Raoul Frary, *Le Peril national* (1881)；Roger Deburg, *Unpays de celibataires et de fils uniques* (1896) 等。一八九六年八月，法国人口增加奖励协会（*Alliance nationale pour L'accroissement de la population arncaise.*）成立，提案如下：

- (1) 法国将为三等国。
- (2) 法国因产生不足将要灭亡。
- (3) 人有为祖国存续而贡献的义务。
- (4) 不可不寻求此灾害的原因而加以矫正，最主要的原因，是父对于子的名誉心。
- (5) 育儿费应该看做一种租税。
- (6) 一家族必须有小儿三人，有小儿三人才算尽了纳税的义务。
- (7) 有小儿三人以上的家族，应免除纳税。
- (8) (9) 倘只空有小儿一人，没收部分的遗产，及变更继承法。
- (10) 早婚者免除兵役义务。
- (11) 诸种国家的特典，应特给小儿多的家族，例如奖学金、扶助金、烟草贩卖等。小儿多的职员应加给住宅费。
- (12) 两亲不能养育的小儿，应归家家养育。

此后法国奖励人口增加常成为问题，提出种种议案。兹特举议会的提案为一例如下：

- (1) 男子二十九岁不结婚，再服务军役。
- (2) 二十五岁以前未结婚者，不得任国家或地方团体的官职。
- (3) 生存的小儿有三人以上者，应增加俸额及恩给。

(B) 在文明的立脚地看起来——Forel 说：“新马尔塞斯主义是文明的自杀，这个问题和全文明人的幸福、将来及健全关系深的大问题。” Ussher 以为文明国若行新马尔

塞斯主义，有为低级文明国民所吞灭的危险。但 Rutgers 以为这是过虑，他说：“罗马帝国极其隆盛之后，就是因为民族移住破坏了文明。或又有疑问：支那产儿过多，欧罗巴产儿过少、不怕有黄祸吗？其实支那人正为贫困、饥饿所苦，他们若是和欧罗巴人时常接触也要感到同样的高等生活的困难，也要学我们限制小儿数，这是不用过虑的。”

(二) 此主义的目的是在免除社会上由人口过剩所生的贫困、衰弱、犯罪等弊害，其实仍然是不可能。详说如下：

(a) 就是实行此主义，没有人口过剩的事，贫困、衰弱、犯罪等弊害仍不能免。例如无智、怠惰、不具者等事，人口稀少的地方也不能免。Forel 说：“贫困不单是人口过剩造成的，在人口稀少的地方，就是土地丰腴，也不免有多数贫民。哥伦比亚国就是一个例。反此也有人口稠密而富裕的国。……富裕的国内，无智、怠惰、无能的人也不免贫困。”

(b) 有时社会上正因为小儿少的缘故，生出贫困、衰弱、犯罪等弊害。一方面由于贫困者、劳动者心理状态，子女少境遇宽裕的时候，便发生淫奢、怠惰、饮酒等弊。他方面限制人口的社会，是由于企业心缺乏，劳动需要减少。斯瓦格曼夫人以为欲增高劳动者的工价，非仅仅限制人口所能达到的。在他一方面，企业者没有企业雄心，工价也必不能增高。法国人口减少，因此企业不振，法国的工价比德国还低。由此可推知单是限制人口，不能够叫工价增高起来。

(c) 更进一步说起来，也不必叫贫困灭绝。正因为他还可以使人奋发努力。不但国家、社会因此发达，而且以此可得到一些人去做普通人所厌做的职业，可以说贫困是富及文明的本源。

总而言之，新马尔塞斯主义的目的，是完全不达到的，而且有一部分是不必达到。

(2) 对于实际的新马尔塞斯主义的目的的批评。

(一) 由道义上看起来，未免偏于个人的享乐，轻视社会的、国民的利益。Ussher 说：“此主义只为个人的放纵，不顾社会的最好的利益。” Deherme 说：“新马尔塞斯主义，是否定家族、祖国、国家等团体。” Forel 说：“新马尔塞斯主义，但求快乐欲。” Ussher 说：“有人以为新马尔塞斯主义，非马尔塞斯主义，不过是粗野的个人利己主义。”

(二) 由结果上看起来，(a) 此主义多行于中等以上的富裕阶级及知识阶级，下层阶级采用的很少。照 Gotts chalk 的统计，贫家产儿常多，富者产儿常少。有些国度富者、贫者产儿数，为一与七、八或十至十二的比例。如此贫民增加极快，富民竟全不增加。社会上只有不良的分子渐渐增加，比较地优秀分子反不能增加，社会改良因此无望。(b) 此主义的保守的、消极的精神，妨碍进步，阻抑企业心的发达，和理论的

新马尔塞斯主义同一弊害，法兰西就是一个例。

## 2. 通义

(A) 由统计上看来——二儿制不免使一国人口减少，由二人产二人当然不能维持原有的人数。(一) 一国人口总数，不都是结婚的人。有的未到结婚年龄就死了，有的到了结婚年龄，因为疾病、不具、性癖及其他障碍不能结婚，有的结婚还未产子女便死亡或离婚。(二) 有许多人虽然结了婚，却因为疾病不能产子。

(B) 由历史上看来——行二儿制的地方，前项数量关系以外，还有品质的关系，足以招国民的灭亡。古来罗马如此，现代的法兰西也有这个倾向。

## 3. 特义

对于妇人过劳的同情——(1) 能多产的人身体必健全，所以多产在妇人未必有重大的损害。还有人以为产儿数多的母亲比独子的母亲产时生命安全得多。但产至九子以后，母体却有危险。(2) 假令有点损害，在国家、社会上若有人口增加的必要，妇人也应有忍受的义务。

## 结论

新马尔塞斯主义，是在用受胎预防法限制产儿。理论的方面，是为救济社会上人口过剩的弊害，特劝行于下层社会。实际的方面，是为个人的享乐利益，上流社会所采用。实际的夙来法兰西很发达，理论的颇行于英国。现代国家的生存竞争的时候，人口增殖不宜有限制。到了竞争消灭，世界的国家出现的时代，以前所说此主义的诸种弊害也可消灭，便不当反对它了。但不可单纯地限制人口，应该与优种论并行。对于不良的分子应该强迫限制，对于优秀分子却应该适用人口增殖奖励法。优种论是主张只可使有能力者、善良者增加，不可使贫者、病者、堕落者增加。他们相信遗传说，以为善亲必产善子，恶亲必产恶子。

理论的新马尔塞斯主义，劝告贫困者、劳动阶级限制人口，不及富裕的阶级，颇与优种论适合。但实际的新马尔塞斯主义，多行于富裕的知识的阶级，不增加优种却增加劣种，便和优种论相反了。Forel 说：“有知识者、有能力者、富者产儿稀少，贫者、愚者渐渐增加，优种论是和此种事实相反的行动。”Rutgers 说：“有理性者限制产儿，无理性者反不限制，如此前者比后者渐渐变成少数。”

## 关于新马尔塞斯主义主要的讨论著

(Leading works on New-Malthusianism)

Anonym, *the Elements of social science*. 1854. Beale, 6. c., Racial Decay.

London.

Besant, A. , *the law of population: its consequences, and its bearing upon human Conduct and Morals.* London. 1878.

Besant, A. , *theocophy and the Law of population.* London.

Billings J. S. , *The Diminishing Birth-rate in the United States.* ( in “The Form” New York, June 1893. )

Carlile, B. , *Every womn's Book.* London. 1828.

Deherme, G. , *Croitre ou Disparaitre.* Paris. 1910.

Drysdale, C. V. , *The Population Question.* 1878.

Drysdale, *The Small Family System.* London. 1913 .

Ellis, H. , *The Problem of Race Regeneration.* London. 1911.

Ferdy, H. , *Sittliche Selbstbeschränkung, Behagliche Zeitbetrachtungen eines Malthusianer über die begriffliche Wandlung des “moral restraint” in dem Jahrhundert 1803—1903 und die Ausbreitung des Neo-Malthusianismus.* Hildesheim. 1904.

Fircks, A. , *Berölkerungslehre und Berölkerungspolitik.* 1911.

Gottschlak, A. , *Valeur scientifique du Malthusianisme.* Paris. 1902.

Guinaudeau, B. , *Beaucoup d'enfants?* ( en “L' Action ' N r. 364 du 17. Decembre, Nr. 270 du 23. Decembre, Nr. 275 du 29. Decembre 1903, Nr. 248 du 7. Janvier, Nr 390 du 13. Janvier, Nr. 296 du 19. Janvier 1904.

Horton, Dr. *The Problem of Motherhood.* London. 1911.

Jung, C. , *Neo-Malthusianismus in Australien.* ( in “Zeitschrift für Socialwissenschaft.” Heft 819. Berlin. 19. August 1902. )

Kirchmann, J. H. V. , *Ueber. den Communismus der Natur.* Heidelberg. 3 Aufl. 1882.

Knowlton, C. , *The Fruits of Philosophy.* 1833. Malthucran League, A ) Tracts:

- 1) The Principle of Population.
- 2) The Struggle for Enjoyable Existence.
- 3) The Limitation of Families.
- 4) Evils produced by Over Childbearing and Excursive Lactation.
- 5) Great is Truth, and it will prevail.
- 6) The Presidential Address. 1878.

- 7) The Bondsmen of these Our Days.
- 8) The Cause of Poverty.
- 9) Large Families and Over Population, Being the Presidential Address, 1879.
- 10) The Social Aspects of Malthusianism.

B) Leaflets:

- 1) J. S. Mill on Small Families.
- 2) Low Wages and Over Population.
- 3) Mr. Mathew Arnold on the French Plasaut.
- 4) Low wages and Dear Food, an Address to Working People.

5) The Propriety of not having more Children than we can keep. Oefele, F., Anticonceptionelle Arzneistoffe, ein Beitrag zur Fragedes Malthusianismus in alter und neuer zeit. (in "Die Heilkunde," Monatschrift für praktische Medizin, Wien. 1898. )

Owen, R. D. , *Moral Physiology*, New York. 1830. Place, F, *Illustrations and Proofs of the Principle of Population*. London. 1822.

Rümelin, G. , *Reden und Aufsätze*, Neue Falge. Freiburg 1. B. 1881.

Rutgers, J. , *Rassenverbösserung*, Malthusianismus uud Neo-Malthusianismus. Dresden und Leipzig 1908.

Saleeby, C, W. , *The Methods of Race Regeneration*. London.

Stille, G. , X. , *Der Neo-Malthusianismus*. Berlin. 1880.

Ussher, *Neo-Malthusianism*. London. 1897. Whatham, A. E. , Neo-Malthusianism; a Defenece

## 计算人口的数学

马寅初

计算人口的增加，大概是用算学上两个法子：一个是用数学的级数 Arithmetical Progression 1: 2: 3: 4: 5……去计算，一个是用几何的级数 Geometrical Progression 1: 2, 2: 4, 4: 8, 8: 16, 16: 32……去计算。我们把这两个计算的方法逐一说明。

我们先用数学的级数去计算人口的增加。譬如北京在一八八一年四月有三万二千人，在一八九一年四月有三万六千人。这个十年中间，北京人口是增加了四千人。这里所说的三万二千人 and 三万六千人都是我们假定从人口调查 Census 所得的确数。人口调查这一桩事，现在各国都是要办的，但不是年年去办，至少也要隔十年才办一次。这是因为人口调查，不但要费许多金钱，并且还要用许多人员，才能办得到呢。既是人口调查不能年年去办，那么要知道某年人口增加的数目，是不得不用从前调查人口所得的确数来计算现在的了。譬如我们现在要知道一八九八年的北京人口的总数，最好是用上面所说的两个数目来计算它。但是还有一个问题要注意的，就是所调查的人口数目，都是一年的中数 Mean（六月底和七月初），不是年头或年尾的，这就叫做一年人口的中数 Mean population。为什么要采用一年人口的中数？因较为它是比较的确实。

现在再把上面所说的数目，用算式去表明，则每年的人口增加数，亦可由此算出来：

$$36000 (1891) - 32000 (1881) = 4000 \text{ 十年间人口之增加数,}$$

$$4000 \text{ 人} \div 10 \text{ 年} = 400 \text{ 每年的人口增加数 Annual Increase.}$$

前式所算出的每年增加数，都是在一年中第四个月间的，同一年的中数，相差又有三个月。如果要计算一八九八年的人口数，却是要把每年增加数再用四来除：

$$\frac{400}{4} = 100 \text{ 每三个月人口增加数。}$$

既然知道每年增加数和每三个月增加数，再来计算一八九八年之人口，就可以用下面所列的算式：

36000 (1891 年人口数) + (400 × 7) 七年间人口增加的总数 + 100 (三个月人口增加数) = 38900 一八九八年人口的中数

上面所说的，是用数学级数原理去说明人口的增加。从学理方面看来，似乎不错。若从实际考察，可是大不对了。为什么缘故呢？因为有些人在一八八一年的时候，虽是个未成年的人，而在一八九一年的时候，却是已经嫁娶，已有儿女了。所以一八九八年人口增加数当然是要比较上面所算出的还要大些才对。

人口的增加，是好比数学上的复利息。复利息是要利上生利的 Interest Produced interest，人口增加也应该如同复利息一样，不应该像那单利息一成不变的。从这样说法，用数学的级数去计算人口增加，是不妥当，不用再说了。

现在我们再用几何的级数去计算人口之增加。计算的时候先假定人口的单位为“1”，而每人一年中的生殖力用“r”代表之。一年之后，其公式为  $(1+r)$ ，二年之后就是  $(1+r)$  的平方，三年之后就是  $(1+r)$  的立方，n 年后就是  $(1+r)$  n 次方。假定一八八一年之人口为 p，n 年之人口应该为 p  $(1+r)$  的 n 次方。所以计算 n 年之人口，是不能不先求出某年至某年的每年人口增加数  $(1+r)$ 。若是要算每年人口的增加数，却是要用着对数 Logarithm (缩写为 Log)。假如我们仍把上面所假定的一八八一和一八九一两年的人口总数来计算十年间人口的每年增加数，则其结果，当如下列算式：

$P = 32000$  (一八八一年人口)，P 的 1 次方 = 36000 (一八九一年人口)

$$P^1 = P (1+r)^{10}$$

$$\log P = \log P^1 + 10 \log (1+r)$$

$$10 \log (1+r) = \log P^1 - \log P$$

$$\log (1+r) = \frac{\log P^1 - \log P}{10}$$

再把上面公式用对数表查出来，则又变成：

$$\log P^1 = \log 36000 = 4.556303$$

$$\log P = \log 32000 = 4.505150$$

$$\log P^1 - \log P = 4.556303 - 4.505150 = 0.051153$$

$$\log (1+r) = \frac{\log P^1 - \log P}{10} = \frac{0.051153}{10} = 0.0051153 \text{ 每年人口增加数。}$$

每年人口增加数，我们是已经算出来了。假如要计算一八九五年之人口，可是很容易了。一八九一年六月和一八九五年四月虽是相差有四年三个月之多，是仍旧可以用上述的算式去计算它。其算式如下：

$$P^{11} (1895 \text{ 年之人口}) = P^1 (1+r)^{\frac{17}{4}}$$

$$\log P^{11} = \log 36,000 + \frac{17}{4} (1+r)$$

$$\therefore \log P^{11} = 4.556303 + \frac{17}{4} \log (1+r)$$

$$= 4.556303 + \frac{17}{4} (0.0051153)$$

$$= 4.556303 + 0.217400$$

$$= 4.57843$$

Log 4.57843 = 37848 = 一八九五年人口增加数。

上面所说的计算人口增加方法，从表面上看起来，是丝毫不错的，但是从实际上说，却是有点错误，因为每年人口的增加是不能一律的，随时有变更的，故计算的数目是不能尽信的。若是要信任计算的数字，不能不用他种方法去校正 Check。校正之后，如果相差不多，则计算所得的数字就可以相信了，若是相差太远，那可是不能相信了。校正的方法大约不外下列的二种：

(一) 用住户的每户平均人数去做标准。现在假定每户平均人数是以确实人口调查为根据的。例如某年的北京住户每户平均人数为十人，则现在的一千户是应该为一万人。用这个方法去校正用几何级数计算出的数目是否的确，虽是可以用的，但是这个法子是不大靠得住的，因为每户平均人数是时常变迁的。既是时常变迁的，那么就不能拿它做个标准去校正用几何级数计算出的数目是否相符了。

(二) 用当年的新生出生率 New birth rate 去做标准。现在假定一八九五年之新人口有九十二万二千二百七十一人，同时并假定每千人的生出率为三十一.四。则：

$$\frac{922271 \times 1000}{31.4} = 29373248.$$

以上所得的结果，就是一八九五年人口的总数，这个法子虽是可以校正用几何级数计算出来的数目，然而必须先假定两个前提：第一从前人口调查是精确的；第二计算之年代和人口调查的年代是不可相差太远的。如果人口调查不能的确，则计算也是当然不能的确。若是年代相差太远，生出率恐有些变动，计算也是当然不能的确。故计算一八九五年人口，是一定要用一八八一年和一八九一年之人口调查。一八九五和一八九一年代相差既不过四五年，生出率当然不致有何激变。若是采用一八四一和一八五一年之人口调查，则与一八九五年相差有三四十年之久，生出率是恐怕有些大变动，那么就不能用它做为根据去计算后来的人口。

怎么样去计算人口增加，是已经说明了。还有一个问题也是要说明的，就是要经过若干年一国的人口方才能加倍呢？这个问题，自从此次大战争后，觉得更为紧要，



各国的学问家很有些人去用心研究它。

我们已经知道人口每年增加的公式是  $(1+r)$ ，就可由这个公式去推算人口加倍须经过若干年。现在假定将来之人口为  $P$  的 1 次方，现在人口为  $P$ 。则其公式如下：

$$P^1 = 2P$$

$$2P = P(1+r)^n$$

$$(1+r)^n = \frac{2P}{P} = 2$$

$$n \log(1+r) = \log 2$$

$$n = \frac{\log 2}{\log(1+r)} = \text{人口加倍须经过若干年}$$

要知道人口加倍这一桩事，是跟着各国的情形而不同的。我们姑先假定北京之生出率为 0.0118，则可用上面的公式来推算北京人口须经过若干年才能加倍：

$$n = \frac{\log 2}{\log(1+r)} = \frac{3.01031}{0.005093} = 59.1$$

照此算来，北京的人口是须经过五十九年一个月才能加倍。这是叫做人口自然增加 Natural Increase 之计算法。若是加入人民移住和来往两个原因，则人口加倍的年代可就与上面计算的不同了。譬如美国在一百一十年之中，人口增加竟有二十多倍，这并不是美国原来人民的生出率增加像这样快，实系外国人来住美国很多的缘故。

## 罗素与人口问题

张嵩年

现在的人口问题，在一些地方（欧、美），与在一百年前，建立户口学（Demography）的马尔塞斯头一个著专书论人口原理时，已很不同。但是这个问题的内容虽改了，解决一般社会问题的人不能不措意于他，还是今昔如一的。马尔塞斯的人口论，发生的直接原因，本在反驳葛德文（William Godwin 十八世纪末英人，无政府制度的发见者，头一个说“政府就在它最好的状态也是一个坏东西”的，主张废除嫁娶制度的，第一个女的敢著书昌言女权的渥尔斯同克 Mary Wollstonecraft 的后夫）对于人类革命的乐观。从他以来，凡是不乐意世界能改良的概莫不以人口问题作最后安身地。其实用马尔塞斯不稳的算术反对革命希望，恰与用荒谬仿造的达尔文主义反对社会主义相同。不过就令不会不久便有一回生不足食之时，若一种族的文明到某种程度，因为人口的缘故，就要衰落绝亡，世界的改造也可说总是无效的。所以想改革社会，对于这一样的人口问题，自然也是不能置之不理的。

罗素对于人口问题的意见，初见于他的《社会改造之原理》第六章：“结婚与人口问题”。（本文引语，凡未明注出处的，均引自本书此章。）他这章书的主眼原非人口问题，乃是由男女本身和由全种族、全社会两个见地以论现在的结婚制度不得不改，男女关系不得不自由，儿童教养费不得不归公出，以及妇人生育时，公家应照其平日所得的工资给之。因此根本上的经济制度、道德标准，自更不得不改。他论人口问题乃随这个第二见地而起，就是因论现在婚制及于儿童之繁殖和教育上的影响而起。他的问题也不是人口过庶。现在人口已不愁过庶。如他所说，“马尔塞斯的人口论对于其著书以前的时候是很对的，对于现在的蛮族，半开之族，以及开化种族中最下劣的分子，也都还是对的，但对于欧美居民较文明的一半就不对了。”（参看《到自由的些路》，一〇一页，二〇八页）不过罗素所虑的也非人口之泛泛地衰减。在他看来，人口增加不增加是没重要的，而且若欧洲人口果然停住不动，去促进经济的改革与免掉战争，反应容易得多。所以“现在所可恨的并不是产生率自身之衰减”，实为一种有选择的产

生率。

什么是有选择的产生率？就是有的部分正在衰减，有的部分却在增加。罗素说：“除非出有变化，现在在衰减的部分将来实际上要会绝灭的，而将来人口差不多要全由现在正在增加的些部分来补充。”现在衰减的部分是哪些？此中“有全中等阶级与娴练的匠人，而增加的部分却是很贫的，无计虑而好酒的，与志行懦弱的——懦弱的妇人特别容易地多产。而且在衰减的阶级中，最好的分子乃衰减得最快。劳工阶级中有特才的子弟，既以学业跻入职业阶级，自然愿意娶其因教育而属的阶级里女子为妻，不肯再与其出身阶级结婚。但是他们除些薪俸以外是无余产的，因此不能早婚，或供养大家口。结局遂致一辈子一辈子的劳工阶级中最良的分子都被抽去，而人为地弄得无后。职业阶级中，有创发力、或精力、或智力的少年妇人又常例是不肯早婚的，就在嫁时，也不愿生一两个以上的孩子。以前出嫁本是妇人的唯一显然的生活法，一则受父母的压迫，再则怕弄成一个老处女，这两件事合起来遂迫得许多妇人虽完全没有尽为妇的义务的志愿也须去嫁人。但是现在就是平常智力的妇人也很容易能够自营其生，并且能不受夫的、一家孩子的种种牵制而获得自由和经验。结果纵令她们嫁人，也是晚嫁的。”

“因为这些缘故，假若由英伦人口中，取出一个作平均孩子的样子，考查他的父母，会见得远虑、精力、睿智、开通在他们里边，比在一般的人口里，都少见不普汎，而无计虑、懦弱、蠢笨、迷信却比在一般人口里普汎得多。会见得远虑的、或精强的、或睿智的、或开通的人，实际上是不能生殖出他们自己的数目的。换样说，就是他们并不平均各有两个孩子长大的。但是反之，具反面性质的人，平均却各有两个多孩子，生殖的多过他们自己的数目。”

现在人口问题上，可恨的就是这种有选择、有淘汰的产生率，就是这种人口中最好的分子衰落最巨的事实，而且这种现象也不但现在的欧美有的。照罗素的意思，第二、三、四世纪，罗马帝国里，精力、智力的衰微，便是由此所致。现在东方人口是仍在增加的，所以还有黄祸之虞。但是，如罗素说，等到它开始利害了的时候，就是东方的开化到同现在西方一样的时候，亚洲各族的产生率也是就要衰下去的。（《到自由的些路》二〇八页）我们更可推想，假若照现在经济制度、道德标准、男女关系不改，不论哪种文明，到与现在西方差不多的样子，就会有现在这种产生率，因此渐渐衰亡了。这个是由这种产生率的原因可以看出来的。有的人或悬拟文明到某种程度，便动摇不定，而且因为固有的弱性和不能适应本能生活于高文化时期之强烈的心生活，遂渐趋于衰微。但如罗素说，“这种模糊的理论总含着些油滑而迷信的东西使其不值得为科学的解说或行为的向导的。要找一个真的解法，不可拿个文字的公式，须以

详细包孕的思想。”

这种情形的结果怎么样？罗素说，“对于遗传，没有比现在有的更大的知识，这种情形在人民的性格上要有的结果是不能估量的。但就令舍去遗传完全不论，只当儿童继续着与他们的父母同居，父母的榜样和初期的教育，于发展他们的性格上必有个大的影响。对于天才随便怎样想法，但智力不问由于遗传或由教育，是趋于通于家族的，而且智力在它里边是很普通的，那种家种之衰落必低下人民之心理上的标准，这两层都是能够无疑的。假若我们的经济制度、道德标准依然不变，次两三世纪内，凡文明地方的人民性格要急速地变坏，最文明的地方的人口数要实地减少，也似乎不能质疑。”

罗素又重说，“将来实可怕要有三种恶果：第一，英、法、德人口数绝对地衰减；第二，以此衰减之结果，他们被不大文明的种族所征服而其传说灭亡；第三，经无智力、无先见的种人几代的挑剔之后，他们的人口数又在比较很低的文明等级上复兴。”罗素接说：“如要免除这种结果，必须拿种方法把产生率现在不幸的挑剔性停止。”

上边的结果是及于一般的。此外还有一种特对于女子的恶果。

现在挑选性的产生率，本因经济的远虑和妇人自由之增加。现在西方“妇人不但得着外面的形式的自由，并得着内面的自由，使他们能真正地思想和感觉，不依据所受的格律。很多妇人，当其有充足的自由为自己思想时，是不愿意有孩子的，或为不失从孩子弄出的经验，顶多愿意一个。有些富于才智，精神活泼的妇人，是不肯加身体以那种因有孩子而致的奴役的。有些功名心烈的妇人，又欲望一种事业，无暇为孩子的。有些妇人好快活、爱娱乐的，又有些爱男子之称美的，这样妇人至少也将把生子之事延缓到过了少年时。所有这种种妇人都是正在急速地加多的，并且可安然假定她们在未来许多年里也是要继续着增添的。”“男子本会发明一种学说，并为以前女子常常承认的，就是说女子是种族的护卫，她们的生活是集中于为母的，她们所有本能，或自觉或不自觉，都指向这个鹄的。这种学说的效果——女子未嫁之先娇美游乐、多情欲，嫁后便只为一贤母，毫无精神生活——在像法、英等地，是正越来越希罕。越来越来妇人越见着为母不满意，非她们的需要所求。”既然这个是助令产生率减小的一个原因，将来为一般起见，这种有思想、有智识的女子必随着好繁华游荡的女子同被淘汰，使女子重复失掉自由。所以罗素说：“人口的减少，大概终将由去掉现在使产生率小的特性，自己矫正过来。”“天主教禁止限制家口，所以仍深信天主教的人口也是增加的。”“将来这种人要得一个生物学上的便宜，渐渐会生成一个种族，排斥一切理性的攻袭而沉沉着地相信限制家口是弄到地狱的。有精神上的兴趣的，留意艺术或文学或政治的，欲成一种事业的或贵重自己们自由的妇人将渐渐稀少，而且将越来越为家

庭以外无兴趣、不厌为母的负担的一种温和的母流所替代。这种结果，以多年男性的霸势竞求未得的，或者要成妇人解放的，和他们谋取得比以前男子的嫉妒限于他们的宽的活动范围的，终极将成。”

改造社会虽不止于去恶，去恶总属改造的一重要部分。如贝伦斯（C. D. Burns）说：“真实有效的理想非从知觉确定的恶不能起。”“恶之明见是改革唯一之源。”而且处事必求其理由，去恶须去恶之因。罗素总括现在欧美男女的本能并保持人口数停住不动也不足了的理由，即现在有简择的产生率的恶因，成三事，照重要次第是：

“一、父母若是服从良心的，儿童的教养费很大。”——因为“对于最感觉父母的责任的，最想要把儿童教育好的，儿童的费用最烈害，”所以“在现在成婚后既因儿童的费用要限制家口，而责任心最重的人限制乃最大。”“不过经济的动机对于限制家口在此以前虽或是最强的，但他现在却被一个别的接续不断的助力。”这便是第二理由。

“二、许多越来越增加的妇人愿意没有孩子，或有也只一两个，为的她们自己的事业不被妨碍。”——此层前也业经说到。

“三、因为妇人的过剩，很多妇人终于未嫁。这种妇人，实际上虽不禁与男子有关系，但法典却禁其有子。有很大数并且在日日增加的，自营其生的妇人都属此阶级”，而乃使其不得产生，实是社会上一个大不经济。

这三件事都是欲免现在奇怪的产生率，不可不先免的。第一事由于现在的经济制度、社会组织和教育制度。就这件事论，这些便也都不可不改造。第二、三事由于妇人自由、婚姻制度、男女关系、道德标准。但是妇人自由、妇人进步是好事。婚姻制度、男女关系、道德标准，都可改，这个是可救治不可改的。为什么以自由发展的好事会弄出恶果来，我们由此也看见现在社会的坏。照自然道理，社会发展本应当步步相应着发展，改也当相随而改。零零碎碎，没有通盘计划，不相顾地改，必至弄糟。就令在一种制度的改造之后，有的部分改了，有的部分没改的，但在改造的时际是不能不全入计划中的。若两部分是密切相关的，相联而存在的，一部分改而他部分不随着改，便多分只有恶果。又如一个大问题是应拆成许多小问题去解决的。（这便是解析法。学过初等几何的人当都晓得。发白柏拉图。代加德用之立近世数学、近世哲学之始。现代以罗素为大师，又开数学、哲学新纪元。不过现在所说只是解析法之一谊。）

但在未拆之前，是不晓得他全体的。不然，怎能说得上拆？不先得到全体，把它领会了，也何从下手拆，怎知手下得不错？有的人知道一个大问题不能一下就解了，而不知拆开、解开之先是应懂得其全体的，拆开解开的时际并要不忘是由一个大问题拆出来的，还有旁的同属的部分（本来不是一个问题，混为一问题的另说）。这就好像只说学问不离实用的，不知学问之生虽以实用为一个重要原因，其长乃非离开实用不

能。回归本题，假若一个社会里的分子性格发展多数改了，而它的制度，它们的关系还不改，那一定不会有好结果。现在的社会便如此。所以有种种的冲突，种种的不相容，不自然。妇人本身改了，男女关系、道德标准可还没改。婚律还是简单时代的遗物。道德还是基于习俗经传的，毫不计现在的需要。这样子怎会不生恶果？我们要维持女子的自由发展而免恶果，自非改造社会组织、男女关系、道德标准等等不可。

罗素说，“若要止人口最良的部分之无后，第一且最急迫的必须就是除去限制家口的经济上的动机。儿提的费用应当完全由公家担负。他们的衣、食、教育，应当不但供给于很贫的当做一件慈善事，实应当供给于一切阶级当做一件公利之事。”就是在罗素以为能成的世界，“儿童的费用要不像现在的样子加在父母身上。儿童要同成人一样，收受他们必须费的份儿，他们的教育要是自由的。”（《到自由的些路》一九六页）“除此以外，能赚钱的，为为母舍去赚工钱的事的妇人，应当由国收受，与其若不生子会收到的生资能相同就相同。”这一层扩张之，就是“工作家务的妇人，不论嫁或未嫁，要受的报酬与若去到工业里工作会受的一样。”这乃是保为妻的经济完全独立的唯一方法。（《到自由的些路》，同页）罗素主张对于母子国养应附带的条件只有父母两人在凡可以影响儿童的方面都是身心健全的。不健全的人，虽不应禁其有子，但应照现在的样仍然自任儿童费。这就是根据优种的理由，要晓得儿童的父是谁。经济本是今日产子的大阻碍。有些有远虑的人很想生子，而虑到此不敢生的，也有因此层不得生的。罗素说：“虽没有什么必须强迫不愿为父母的为父母，但却有必须不去加障碍于没有这样不愿意的人。”

此一事是经济制度、教育制度的改革，可以去今日的产生率的，还有一个方法是关系男女关系、道德标准的。

罗素说：“法律只应因为儿童问题涉到婚嫁，对于今日所谓‘道德’是应不关心的。”“无论法律或舆论，除论到儿童的地方，都不应自涉于男女之和关系。”“过剩的女子，现在由种种方法被阻不得有子的，应当不再被阻。此当使现在不得嫁人的妇人欲有子也能有子。照这样子，一个宏大而不必须的耗废乃会防止，一大数量、无需的不幸乃会免除。”这就是，男女关系是应自由的。“结婚应当是相互本能团一个自由、自发地遇合。”（参观《到自由的些路》，二〇三一五页）罗素又说：“要索或希望‘男女结合的’终生的固定，或苛求什么出乎互诺以外的离尽根据，都无理由的。”“终生的一夫一妻当其成功的时候虽是最好的，但现在我们的需要既越来越复杂，遂使得这种制度越来越常失败，防止这种失败离异是最好的方法。”照现在的婚制与习俗、道德，离婚是很难的，男女非夫妻是不可公然同处的，无夫的妇人是不可生子的。但现在这种因袭的婚律既不合现在的人性与需要，所以非但不能禁男女有结婚以外的关系，

实且迫之如此。“为了现在的婚律，许多男女，论他们表面的关系，都被罚在一个完全不相投的结合之社会里，并痛苦地觉得逃避是实际上不可能的。处在这种境域，自然常常要求与别人成些较幸福的关系，但须秘密着，没有共同生活，没有孩子。这种关系除了是秘密的之大恶，都有些差不多不免的不利。这种关系是过当的趋重性欲的，是激发而扰动的，并且也不能真实满足本能。作成男女间最好的关系的本是爱情、孩子、共同生活三者之结合。现在婚律把孩子与共同生活关在一夫一妻的制限里，但爱情它是不能关的。现在婚律用强迫许多人把爱情同孩子及共同生活分离，遂把他们的生活拘制，防止他们达到他们能有的发展之全量，并加那些不甘心于弄成委屑无价值之人以一种完全不必须的严酷的苦痛。”因为这样子，男女关系的自由，不但因人口而关涉全社会，实并直接关系男女自身。就是除去无子的经济的导因，也是并关于种族之生殖与男女之发展的。

我们已晓得罗素是今日最有根底的改造论者，是有预言能力的。他的冲动论直彻人生的之底。他最近（一九一九，十二月）公布的欲望之解剖，所论结也是关于社会改造基础的。（此是他新近心理学的研究的一段。由此文可见他的研究法。嗣当译登本志。）有人或说他的理想也是一种乌托邦。其实就令也叫它作乌托邦，但根本与方法并是与所有以前的乌托邦都不同的。（看《社会改造之原理》九十三、九十四页）以前的方法是禁制，他的方法是利导。以前的注重在享受，他乃实见人的幸福大部依靠着活动，所以最重在创造。因此，就令从柏拉图以来的理想都未成功，却不可以此疑罗素。上述的他救治人口的两层方法，我们认为都是可行的。只有一个附带条件，就是身心健全人的孩子公养，不健全人的不得公养，有些不妥。他也说这个全概念都是反平民主义的。但我们可期望以科学的发达，身心不健全的均可有处置方法，以至于这种人都没有了：这实是可能的事。那时，这个条件便更不需了。就在现在，对于身心上不宜于生子的人生的子，也应更有正的——积极的——方法去处理，只使其父母自任教养，在使这样产生减少上，大概无甚效，因为身心不健全的人常常是无远虑的，而且这个消极的方法或且可以遗患社会。但有无这个条件无碍两个正的方法——儿童与母公养，男女关系自由——的妥稳。假若我们不要蹈一种文明完全衰落、他种文明从根另起的不经济，而要使一种文明相续不断，有沿革越来越快地前进，那么，对于这两种救治方法，便该不吝于积渐地试行。自女子见地更要紧。虽是中国这块地方今日还无精确的人口调查，有没有像欧美一样性质的产生率不得而知，而且以理推，或者是没有的，因为没有同西方一样的原因，但也不可不预防。

以上述过罗素对于现在西方的人口问题的意见。请再把他批评马尔塞斯的话附述一些。马尔塞斯的人口律对于事实虽是不真了，但在学说里，还是影响未衰。他的



《人口原理论》还是资本主义的经济学最重要经典之一。罗素说：“在任何一个乐观的经济的计划能见认为可行之前，我们必须考查出产的物质方面的情形是不是下个不能变更的否拒，或这些情形是不是能被科学和组织充分地改易。考查这个问题必须讨论两个相联的学说：第一个就是马尔塞斯的人口论，第二个是那个说只待大多数人都做长时间的单调或苦的业务，没有什么闲暇去营文明的生活或合理的享乐，乃能在仅仅的生活必需品之上出产物多余的虽模糊而很流行的意见。”（《到自由的些路》九十九页）罗素不信这种对于乐观的障碍有一个是经得住严密的研核的。他相信出产方法上的技术的改良之可能是非常大的，足大至使，至少对于眼下几个世纪，以用品增加劳时减少二事同时并进，一般的康宁的进步是没有不可免的阻拦的。

罗素说：“马尔塞斯争持的，就实际论，就是人口总趋于增加到生资之极限，食物之出产随其量的增加，费用日大，因此，除了由新发见造成暂时解救的例外短时外，人类大部分必总在最低的与存续及蕃殖相容的层级。”（同书，百页）罗素以为这个学说应用到世界的文明种族，不但因产生率的锐减而成不真，除此以外，还有许多别的理由说这个学说，至少论到眼前的将来，所以不能受承认。此中最著的就是出产方法的改良，劳动出产率的增加，因此享受不止生活必须的日多，安乐标准升高。

由此都可见马尔塞斯的学说不合事实。克鲁泡特金是研究食物出产问题的，从他的著作（“The Conquest of Bread”及“Fields, Factories, and Workshops”）很可得到些农业上出产方法的改良的能度的事实。而且出产愈多，价钱应愈贱，是显然的事。就是工业上的出产当在大计划的经营时也是趋于便宜的。所以说需要增加应致供给费增加是无理由的。（此段详细看《到自由的些路》一〇一至一〇四页）马尔塞斯的《人口论》主点本在人口的增加，就舍其现在的不合而论将来，罗素以为“虽不能有确定预见，但以人口的可能的增加作社会主义的一个严重的障碍，是随便什么妥当的理由都没有的。”（同书，二〇九页，并参前页）

（又罗素在他一九一三年五月公布的一篇论教育的很重要的文章 *The Place of Science in a Liberal Education* 里，也曾因举例举到马尔塞斯的《人口论》。说他实际的学说现在晓得是大致错的。但结论虽要不得了，方法却合乎科学法。马尔塞斯的大好处在把人不当做赞美或谴责的对象，而当做自然的一部分，就是带着一种有特性的行动的东西，由这种行动某些结果必随着出来的。罗素此文今印在他的文集：《Mysticism and Logic and Other Essays》里。此文中并会说“我们的全生活都是建筑在一些——数不很小——原初的本能和冲动上的。没有一种心能，不论叫做“理性”或“德”或随便叫做什么，能够把我们的活动生活、我们的希望和恐惧弄出这些一切欲望最初的动机所管的地域之外的。”由此也可见罗素的注重本能与冲动并不始于欧战起后。）



## 数要多,质要好

严智钟

“数”是近世文明的一种势力，数愈多势力愈大，所以无论选举，无论表决，都是多数才能占优势。战争是不用说的了，非多数难以致胜。由这次欧洲的大战争看起来，那素称国富兵强的德国，最终致于失败的原因，固然是很复杂，然而由数上比较起来，那美国的几百万新锐，要没有加入协约军，结果还是未能预测。在平和的世界舞台上，更是非多数不容易占优势。虽然，亦有非难多数的，说什么“乌合之众”，又说什么“群众心理”。然而那是指一般没有组织、没有系统，或者那一般主张不能彻底、太趋于感情作用的多数而言。“多数”的势力，是一种潜伏性的。多数的民族果能有组织、系统，又有彻底的人生观做基础，无论是平和时代，是战争时代，一定能占据有势力的地位。

### 限制人口的学说

自西历一七八九年，英国经济学者玛尔萨司氏，将他那研究人口问题的论文发表以来，大凡研究人口问题的人，都不免引证他的意见作为参考。玛尔萨司是主张限制人口的，他的议论，很简单，不过说人口的增加是几何级数的，食物的供给只能算学级数地增加起来。长此以往，两方面的悬隔愈大愈大，又加之以预防医学、治疗学的进步，都能帮助人口的增加。人类若有良好适宜的条件，可以每二十五年增加一倍。（达尔文氏按这个比例，算了一算，说千年以后，地球上可以真达到那无立锥之地了。）因为生物的繁殖力是极旺盛的，所以不能不起很激烈的生存竞争。竞争的结果，大多数必致死亡。

生物的社会，可以说是一种永不休息的争斗。因此玛尔萨司氏主张限制结婚以调节人口的增加。否则人类将来必有一日，食不能饱，居住无地，那社会还能幸福么？

这是玛尔萨司氏由数学上着眼的一种议论，不能说 he 全不对。然而由生物学方面看起来，亦很有不尽然的地方。第一，他反对卫生学，说卫生学进步的结果，使人口

增加太速，将来对于食物、土地，必至大起恐慌。殊不知卫生学进步的结果，反可以使以前人不能居住的地方，用合乎卫生的方法开拓出来。对于食物一层，将来化学能进步到何等地步，现在尚且不能预料。然而用人工的方法，能做出种种食物来，是希望得到的。（由于草里可以做出面包来，还算不足为奇了。）所以对于食物、土地一层，可以一时不必忧虑。况且讲卫生学的近来多注重民族卫生，设法应用那由实验遗传学得来的学理，在优生学（人种改良学）方面求实际的施行，将来反足以减少那不良种的繁殖，亦可以限制一部分的人口了。第二，他说生物的繁殖过大，因为他的种子太多。生物的种子实是极多，如果全能发育长成，那就真不可不虑了。然而事实上，生物所有的种子是不能全体都发育，所有的生物感受外界的种种障害（如周围营养物的缺乏，或是气候的变化侵害等等）最锐敏的时期，就是种子时代，发育的程度愈浅，对于所受的侵害愈过敏。所以生物的种子，非有极适宜、极有利的条件，是一能发育的，不必因为它多就怕起来了。生物之所以有这极多的种子，并非毫无原因。生物种子之多不过是一种保障“生殖”使它确实可靠的一种手段。就人而论，人的精液，一滴当中大约含有三百万左右的精虫在里头浮游着，所以一回射精的结果，大约有几亿以上的精虫，都以求得卵细胞为目的，往前行进。事实上真能与卵子结合，帮助它受精的，不过一个。因为生殖一事，是生物极重要的一个目的，所以才不惜大多数的牺牲，总要确实实地达到目的，方很罢休。

所以由生物学看起来，玛尔萨司氏的减人口的议论，理由不充足。

## 人口的增减

增——积极的 结婚 生产

减——消极的 死亡 不妊 避妊

论人口的增减，必须将这两方面比较起来，方才可以断定。然而对于积极的方面，是应当特别注意的。由消极方面看，譬如减少死亡率，是一种增加人口的方法，就是现在活着的人，让他少死。这件事只要公共卫生及个人卫生能讲求应用，就可以做得到。然而现在活着的不见得全是健全的，不见得全是能在社会上造幸福的，所以不如在积极方面多多注意，让那般未生产出来的下代小国民，多而且健全。这件事只要能应用民族卫生学、优生学就可以办得到。

## 人口增殖的原因

### 一、食物供给要充足

人口是人的数，不称它人数或人头，叫它人口的意思，因为人须食物的荣养，所以食物的供给愈充足，生殖就愈容易。

### 二、种族要健全

生物时时刻刻离不开外来的种种关系的，这是自然的现象。如果对于外界各种侵害不能抵抗，就不能维持自己的生命，更不能求生殖了。所以健全的种族，生殖就容易，并且假使受外界的影响人口忽然减少的时候，后来补充起来，亦极容易。如果种族不健全，一旦有大战争，或者恶疫流行之后，要恢复人口是极难的了。三十年战争之后，德国失去人口将近三分之二。然不过五、六代之后，就全补上了，而且有余。因为它那时种族是很健全的。

## 人口减少的原因

人口减少的原因，是很复杂，可以分内、外的两种原因：

### 内面的原因

#### 一、食物缺乏。

食物与人口是很有密切关系的，所以食物缺乏的时候，生殖力自然减退。人多食物少的时候，人就想出种种方法来，防止人口的繁殖。野蛮时代所用的方法是杀婴儿或是堕胎。人的知识渐渐发达了，就要想避妊的方法。这是因为食物不足一种自然调节现象。

#### 二、神经系及生殖器的病患。

文明的结果有种弊害，在个人身体上著明的影响，就是神经系的过劳，及生殖器的滥用。社会上一日比一日复杂，人所感受的刺激亦愈增加。精神上肉体上的事情，容易趋于极端。神经系及生殖器的使用就过度了。神经系、生殖器都是人最宝贵的器官，因为滥用的结果，人民的生产力就不能健全，就要减退了。酒精滥用、痨疾（结核症）、淋病、梅毒等等，对于神经系、生殖机能都有极大的害处。不但一代受害，并且可以传子孙呢。

外面的原因：社会上的关系

#### （一）生计艰难。

生计艰难的结果，结婚就困难了，并且社会上自然的趋势，贫富的悬隔渐渐地起

来，大富的受了文明的弊害，或者失其生产力，或对于养育子孙一事无兴味；贫的结婚生子之后，又不能养育他。

### （二）女子之觉悟。

社会上生存竞争激烈的结果，有许多女子要离了男子的支配，自己直接投入生存竞争的旋涡里去。这是自然的趋势，并且不能说它没有利益。然而对于生产上，很有影响。因为有职业、能独立的女子，一部分是不结婚的，那结婚有配偶的，亦是容易得流产或早产的。

### （三）军国主义。

征兵制度，对于国民的生产力很有关系。被征的都是壮年，所以于生产上很有损法，并且军队与传播花柳病有密切关系，亦是减退生产力的一种原因。

### （四）都市发展。

文明愈进步，因为种种的关系，那些有力的青年都到都市来活动。都市里的种种恶影响，可以使这般有力的人，精神上、肉体上都变薄弱了，亦是于生产力很有妨碍的。

## 统论

人口不应当限制，应当增加。这是数量的（Quantitative）问题。在质的（Qualitative）方面，更应当注意。现在是平民主义的时代，要个人都能自由发展，社会才能幸福，所以应当保护良种，使它尽力地繁殖。对于恶种，应当实行断绝，如结核、梅毒、淋病、精神病、常习犯罪者等等，对于社会幸福上能生障碍的分子，都应当设法使他消灭。所用的方法，或是限制结婚，或是人工避妊，这都是优生学或人种改良学领域内的事项，另是一种专门学。我很盼望研究人口问题的人，对于这方面亦加以注意。因为（Qualitative）质的问题，有时节较比（Quantitative）数的问题更为重要。

## 论人口有增加于生活资料以上的恒常倾向

彭一湖

人口有增加于生活资料（食物）以上的恒常倾向 “That population has this constant tendency to increase beyond the means of subsistence”，是人口论的巨擘马尔塞斯（Robert malthus）氏所主张的。对于他这种见解，有许多的反对议论，我现在想把这些反对议论约略写出，加以批评，再把我对马尔塞斯所主张的所见，作一个结论于后。

反对马氏说的所说，大概可以分为六类：一、生活资料自然地有常优于人口的倾向说；二、由于文化进步，生活资料有增加于人口增加以上的倾向说；三、由于个体进化，生殖力减少，人口自然有与生活资料保均衡的倾向说；四、由于个人性发达，生儿率减少，人口自然有与生活资料保均衡的倾向说；五、实际上人口有与生活资料保均衡的倾向说；六、人口与生活资料，于相互影响之下相伴增加说。今依次介绍且批评如下：

一、生活资料自然地有常优于人口的倾向说。这一说是美国经济学者开莱（Caley）氏所倡的。他说一切生物，愈是高等，他的繁殖力愈弱。在全生物之中，动物的繁殖力，比植物弱。而在动物之中，高等动物比下等动物弱，人的繁殖力，又比高等动物弱。由此看来，可知草的繁殖力比牛强，牛的繁殖力比人强了。既然如此，那牛吃草，应该吃不尽草；人吃牛，也应该吃不尽牛。现在说人类增加，比由动植物构成的食物增加大，觉得人类纵逃不了食物的穷乏，这不全是颠倒事理的话吗？开氏这种议论，要而言之，不外说人类的食物，是由动植物构成的；然而动植物的繁殖力比人大，所以食物的增加，自然有优于人口增加的倾向。我们乍听此说，似乎很有道理，但一从人口增加可能的增加率和食物增加可能的增加率比较一想，觉得这种食物常优说，到底不能成立。我们固然知道人类的繁殖力，比动植物的繁殖力真小，然而在男女间性欲不变、不衰的前提之下，就凭这点微力，把一切抑制人口的原因取消，是每二十五年可以二倍的。（注：马尔塞斯于记 Euler 氏所计算及 William petty 氏所揣度人口依若干年可以二倍之下说，我们就采最缓的增加率而论，人口若是不受抑制，是每

二十五年可以二倍的。)至于供人类食用的动植物,虽说他们的繁殖力极大,然而就植物言,先就没有供他们无限繁殖的无限空间。若想就有限相空间,人力增加收获,又遇了土地报酬渐减的限制(注:报酬渐减的法则,是以一定的农业技术为前提的,一旦生产方法革了命,自然在一个短时期内,不是渐减,却是渐增。但增加到了一定程度,依然又现出报酬渐减的作用来。结局除了不绝地发明新生产方法而外,就没有别的法子可以逃这个法则的适用。但不绝地发明新生产方法是不可能的事情,因此土地对于劳力的报酬,也就差不多无时不在渐减的状态之下了),其增加是不与劳力增加相比例的。至于动物,要使它们应人口的增加,遂其繁殖,一定要有丰富的草料,然而草料是土地长的,先也有空间的限制,就用人力去培植它,也免不了土地报酬渐减的作用。结局食物增加可能的增加率,比起人口增加可能的增加率来,我们纵不说前者一定依算术的比例,后者一定依几何学的比例,可是一个很小,一个很大,是明明白白的了。既然两方的增加率相差很大,那说人口有增加于生活资料以上的恒常的倾向,自然是很正当的。现在开氏全不从两方的增加率怎么样设想,却专拿生理的、自然的生物繁殖力大小一点做根据,以为人口的增加,不会大于食物的增加,这真是不能不说是很奇怪的议论了。

此外开氏关于人口问题,还说因为有动植物增加,才增加人口,可见得食物的增加是原因,人口的增加是结果,马尔塞斯的人口论,又是颠倒原因、结果的谬说。他这一层议论,从他觉得人口有追随食物的倾向看起来,可以归到第五类人口有与生活资料保均衡的倾向说内,因此本项把他略了。至于人口有与生活资料保均衡的倾向说,果足以破马氏之说与否,请读者看我对于那一说的批评便知,这里按住不讲。

二、因为文化进步,生活资料有增加于人口增加以上的倾向说。倡一这说的,以近来德国人口论者为最多。例如吴尔夫(Wolf)氏、阿彭海墨(Openheimer)氏就是的。他们的大旨,不外说在现代文明各国,人口不但不现出增加于生活资料以上的倾向,连足以用尽生活资料的倾向都没有,只有生活资料愈增加,人口愈跟不上的倾向。(马尔塞斯修正派,对于这一点,也有相同的意见。)我对于这种见解,觉得他们不先考究这种新的现象,由于哪种原因而来,再把这种原因,假想除去,来看那个当起的现象怎么样,却纯从表面观察,漫说马氏的不是,实在有点不当。原来近代欧美的事情,诚哉有如倡反对说者所说的一种反对现象,但我以为这种现象,主要由于在现代资本主义制度之下,一切富的分配不平均,贫民的社会困穷(对于生理的困穷而言。)逐日加甚,加之在现代自由竞争的社会精神之下,个人主义日益发达,恐怕养了儿女,系累个人,因之限制人口,结果成为人少食多的现象。若使反其道而行之,举一切的富,平均分配于社会全体,把所谓社会的困穷解决,更因资本主义破灭而破坏

自由竞争，破坏个人主义，使人故意限制人口的原因，一概打消。我想在那种社会，人口的增加，一定很猛烈。就在近代新生产方法底下，食物对于人口，早已只感不足，决没有犹存余裕的奇事。果然，那所谓因为文化进步，生活资料倒有增加于人口增加以上的倾向说，也就不过在现在资本主义制度之下一时适用，于马氏的经常说法，实在影响不着什么了。

三、由于个体进化，生殖力减少，人口自然有与生活资料保均衡的倾向说。这一说是斯宾塞尔（Spencer）所倡的。他研究生物的进化，发见生物个体进化，随生殖力减少的事实，以此推及人类，说人类亦然，也是跟着个人发达而生殖力减少，生儿率低下。彼马尔塞斯以为人口有永远增加于生活资料以上的倾向，因此想着人类就怎么样进步，也免不了人口过多的压迫，真是误谬极了。自斯氏首倡这说以后，许多从生物学的见地研究人口问题的生物学者，都和斯氏倡同样的议论。我对于这一种说法，因为我没有许多生物学的知识，自然不敢妄下批评，但我们纵然承认人类因为个人发达，必然地使生殖力减少。然而我们要知道人口所以有增加于生活资料以上的倾向，决不是人类生殖力特别大的结果，乃是人口增加率大于生活资料增加率（第一项参照）所致的。我们可以假想远的将来，人类的生殖力，比现在减少，却不能假想那个时候，人口增加率，也有什么变迁。何况因为人类进步、文化发达，人类治病和卫生的方法也跟着进步，其结果不独可以减少死亡率，或者能够增加人类的寿年至于很长，亦未可知。果然，那就在人类的生殖力逐渐减少的状态底下，人口问题还是不许我们乐观可知了。

四、由于个人性发达，生儿率减少，人口自然有与生活资料保均衡的倾向说。这一说，以意大利有名的人口论者尼特（Nitte）氏所说为最明白。他的大意，说富的分配不平均，自由竞争的精神的增进，都是惹起个人性的发达的，而这种个人性的发达，又必然地惹起生儿率的减少。因此现代文明国民的将来，与其说人口有过多的危险，宁说有过少的危险。欲免此危险，只有破坏现在的经济状态、伦理思想，拿有组织的协力及富于连带（Solidarity）精神的社会的意识代之，使竞争的形态归于消灭的一个方法。尼氏本此意见，最后对于人口与生活资料的关系，立了一个新说，说个人性十分发达，社会化的进步，不至于破坏一切个人的活动的诸社会，人口自然有与生活资料保均衡的倾向。我对于尼氏这种见解，极以为然。我觉得世界人类的活动，如果不得不出于自由竞争的形态，那社会上的各个人，为了互不相恤的冷酷空气所压迫，自然进于个人主义无疑。个人主义既发达，那就凡足以个人之累的，都在屏弃之列了。儿女的教养，最是有累于个人的，在个人主义发达的社会上的个人，其不愿生育儿女，乃当然的事。（这是我信为近代人口减少的一原因，请读者覆看前第二项批评。）结局

成为人口减少，至于与生活资料保均衡，又何待言。但社会精神，是可变的，假使从今以后，资本主义的社会死了，一切个人都互相协力，发生一种连带的社会精神（非个人主义的），那结果恐怕不但如尼氏所说足以救济将来人口过少的危险，从人口自然的增加率与食物增加率太悬殊一点设想，依然免不了人口有增加于生活资料以上的倾向。果然，那马氏的说法，不过一时中了资本主义的余毒，失了为法则的作用，一从取去这个特种原因观察，就依然是颠扑不破的议论了。

五、实际上人口有与生活资料保均衡的倾向说。这一说是从法国人基雅尔（Guiliard）氏起，才详细论述的。基氏说人口不像马尔塞斯所想不绝地和生活资料突破均衡，却是常保平准的。我们据统计所示，生活资料的生产增加时，人口也增加，反之生产减少时，人口的比例也减少；人口若依外来原因的打击突然减少，而生活资料不减，这时候生儿率就即时增加起来，反之若因偶然的压迫，使劳动的发达停止，生儿率也就即时减退。至于人口迅速增加的国，它那种增加，也跟人口密度的加高逐渐减少。要之基氏所论，以为无论是何国民，实际上不能养育的小孩子，决不会生。除了平均寿年短少或劳动需要增加之外，生儿率是决不会很大增加的。对于他这一说，后来还有人结他发挥光大。但我对于这种非难，很不满足，马氏人口原则第二条说，生活资料增加时，人口也一定增加，他这话虽只说了一层，但依论理的推论，当然许我们给他补说“生活资料减少时人口也一定减少”的一句。果然，那马氏自己，固明明承认人口有与生活资料保均衡的倾向了。现在我们再看他人口原则第一条说，人口的增加，必然依生活资料而受限制。又第三条说，人口的优胜的势力（即人口有增加于生活资料以上的势力），为贫穷与罪恶所阻碍，因此现实的人口，得与生活资料保平均，这也是明认人口在实际上没有超过于生活资料以上的事实。他既然承认这种事实，自然也承认人口有与生活资料保均衡的倾向了。现在基氏不研究他一方面承认有这种倾向（即人口常与生活资料保均衡的倾向），一方面又说有那种倾向（即人口超过于生活资料以上的倾向）的意思怎么样，却拿着人口有常与生活资料保均衡的倾向说来非难他，未免太浅薄了一点。至于马氏自己的意思，是很明白，简单说来，就是人口常优于生活资料的倾向，从没一时不存在，不过因为贫穷与罪恶的压迫，却表面上现出一种均衡的倾向罢了。

六、人口与生活资料于互相影响之下相随增加说。这一说以意大利人加利（Filippo Carli）氏所说为最精详。加氏先把法则概念，分为以静的世界观为基础的，和以动的世界观为基础的两种。说马尔塞斯的人口原则，是以静的世界观为基础的，这是根本的不正当。从近代哲学及科学上看起来，可以认为正当的人口法则，决不可不以动的世界观为基础。又说马氏的人口原则，是重农主义的（即是以土地因素为重的



意思)，也不正当。真正的人口法则，又不可不是重劳动主义的。然则加氏所谓动的重劳动主义的人口法则怎么样？据他所说，其大意如下：

想打破四周破坏的势力，增加生命，是生命原本的冲动，由这种原本的冲动而人口增加。人口既然增加，自然会惹起强大的生产上的反动，使经济社会上的富，至于例人口增加以上增加。富既然增加，自然又使人口的增加可能，结局人口与生产之间，是永久律动、永久胜利交代的。（以上说明人口与生活资料间的关系，约言之即人口原则是动的。）凡属国民经济社会对于环境及人口变动的作用，其所取反动的形态，只是劳动。依劳动自己的反动力加强，可以增加生产的效果，然而在农业经济社会，这种劳动反动力发达的可能有限，其发达达于最高度的，就是最强烈工业化的社会。依这种最强烈的工业化而使国民经济社会增富，不但使它的国民，可以生活于国内以及减少死亡率而已，更可以使人口迅速增加。（以上说明生产的增进倚靠劳动，因之要定人口与生活资料的关系。换言之，即是要定人口原则，不可偏重土地因素，是要重劳动的。）

我对于加氏这种议论，第一怀疑的就是他排斥马尔塞斯的重农主义。原来人类的生存，离不了食物；食的生产，离不了耕田。这是很明白的事理，没有人怀疑的。现在加氏反对马氏重农主义，加氏所试加所尊为劳动反动力最发达的工业社会，离了耕田，还能够在职场内制造食物原料么？如其说是不能，那马氏的重农主义就绝对不错。再推到他所谓动的法则，因为他把生活资料的生产范围扩充到工业上去，才觉得人口与生产永远在律动的关系。然若一回想人类最根本的生活资料不能不倚靠农业，而农业的生产，又是报酬渐减的，恐怕他这种动的法则，也就不免要动摇起来。总之人口问题的焦点，只悬于农业的生产能不能与人口增加的比例相应。我们依前面所论述，知道两方的增加率悬殊极大，自然对于马氏所谓人口有增加于生活资料以上的恒常的倾向一语，断不能不予以承认了。

以上我把各大家对于马氏所加的反反对说，都略略批评过了，现在应该入于我的结论。但我的结论的意思，已经在批评内面说过，无已只好把前面说过的话，节要地复写几句如下：

我对于马尔塞斯所谓人口有增加于生活资料以上的恒常的倾向，是全然承认的。我所以承认的理由，不外于人口方面，认定在男女间性欲不变、不衰的前提之下，把一切抑制人口的原因取消，是约每二十五年可以二倍的。其在食物方面，认定因为土地的报酬渐减，其增加对于劳力的增加是累降的。更合拢起来，认定这两方的增加率，虽说不能予以数字的精确，说人口一定依几何的比例增加，食物一定依算术的比例增加，可是一个很大，一个很小，是极明白的几点。至于我对于人口问题

政策，从我承认马氏所说的结果，必然是主张新马尔塞斯主义的。但再论新马尔塞斯主义是什么，既非本篇范围所应及，我又知道本号上还有人详细讨论，我这里就不说了。

## 书籍批评

顾孟馀

陈长蘅著《中国人口论》，尚志学会丛书之一。

这本书很可读。著者说人口学昌明是泰西诸国富厚的一个原因（第五，六页），这话有几分可信。自第十一页至二十页所介绍的各专门学者对于人口的意见，颇有趣味。但著者反对“新马尔塞斯主义”，这是和我们不一致的。第七十一页所引的 Hubbard 论中国人口的话，完全是出于妙想或是出于成见：中国人所以能够“维持五六千年国家、种族、文化于不坠”，另有别的原因，决不能归功于人口的传衍力。反过来说，中国几千年来退化的历史，倒一半是“延嗣的宗教”造成的。这一层不可以不辩。自第七十八页至第八十四页论中国人口，很恰当。总之我们很希望现在的知识阶级对于这个问题注意注意，所以我们很愿欲推荐这本书给大家做一个研究的资料。

# 一个青年的梦

日本 武者小路实笃 著 鲁迅 译

## 第三幕

### 第一场（冈上）

（四十五六岁的画家正在作画。青年与不识者一同登场。）

青 年 你不是 B 君么？

画 家 是的，我是 B。

青 年 原来竟是 B 君，正想见一见面呢。

画 家 你是谁呢？

青 年 我叫 A。

画 家 就是做小说这一位么？

青 年 做是做的。

画 家 原来，我也正想见一见面哩。

青 年 你知道我的名字么？

画 家 岂但知道，大作的书，都极喜欢看的。

青 年 这当真么？

画 家 没有假。这里就有你的书呢。（从怀中取出书来给青年看）

青 年 承你看了么？

画 家 而且很佩服地看了。

青 年 这怕未必罢，这样无聊的东西。

画 家 哪里。很佩服地看着呢。这书的里面，确有好的东西的。失礼得很，请问几岁了。

青 年 二十四了。二十四岁还只能做这样的东西，很幼稚的。

画 家 你不是被谁说了幼稚，曾经生气么？

- 青 年 这是对于这人所谓幼稚的内容，有些不服气罢了。倘若说“有些好的地方，也还有幼稚的地方，此人的未来，因此还有希望”，我便没有什么不服。然而却用了无望的口气呢。
- 画 家 你的里面，的确有好的东西。这东西长成之后，我想对于人类，你的著作不会无意义的。
- 青 年 请不要说这样可怕的话。但只要力量能做的事，是想做的。
- 画 家 下了一定成个气候的决心做去罢。下了自己不出来别人做不了的决心做去罢。
- 青 年 看你的画，便很能觉到这意思。你不是也被人说过坏话么。
- 画 家 还说着哩。但是，我相信自己的力量。知道我的事业，是将人类和运命打成一气的事。知道我是画家。我将美留在这世上。我叫那在我画里感到我的精神的人的精神清静，而且增加勇气，而且给他慰安。我的美，我以为有这样力量。
- 青 年 这是确乎有这样力量。有你生在这世上，我很感谢的。这次看见你作画，实在高兴得了不得呢。我的朋友也都从你的画得了力量。人类能够有你，都夸耀感谢着的。
- 画 家 你也能成这样的人哩，只要打定主意。
- 青 年 请不要说这样可怕的事罢。我就要不知道怎样才好了。
- 画 家 你已经抓到了自己的路，对着进去罢。什么也不怕的，单跟自己的良心进去罢。走邪路的所不知道的正确的路，你耐心着走罢。
- 青 年 多谢。你对于这回的战争，什么意见呢？
- 画 家 战争？请你不要提什么战争的事。这和我的事业有什么相干呢？我只要做我的事就好了。他们是他们。人类叫我为人类作画，叫我为活着的以及此后生来的人的魂灵作画，却没有叫我研究战争哩。
- 青 年 但是令郎……
- 画 家 请你不要说起孩子的事。孩子是孩子，我是我。孩子死在战争里了，我可活着，——这样活着呢。活着的时候，无论别人怎么说，画笔是不肯放下的。
- 青 年 听说令郎是一位很聪明的人呢。
- 画 家 聪明也罢，糊涂也罢，死了的是死了，活着的可是不能不做活着的事。（少停）其实这本书便是儿子的书，儿子极欢喜看你的著作的。
- 青 年 这实在是不幸的事。出了无可挽救的事了，想来府上都很悲痛哩。
- 画 家 他的母亲还一时发了狂，因为失了独养儿子呢。我可是没有失了气力。看这画罢，有衰减了力量的地么？便是一点。

青 年 一点也没有。

画 家 是罢。失了儿子是悲惨的事，你们青年人不能知道的悲惨的事呢。然而我并没有败。我活着的时候，总不肯死的。即使有热望我倒毙的东西，也不能使这东西满足的。就是我废了作画，儿子也不再还魂了。

青 年 战争真是不得了呵。

画 家 （发怒模样）世间悲惨事尽多着呢。我可是只要作画就好了。

青 年 如果到了你不能作画的时候呢？

画 家 那时候又是那时候。但还在能画的时候，是要画的。

青 年 不想去掉战争么？

画 家 如果能去呢。然而画笔是不放的。因为我是靠着这个和自然说话，和人类说话的哩，精神的。

青 年 作画以外，不想做别的事么？

画 家 我是画家呵。并非社会改良家。是生成这样的人呵。

青 年 对于现世，没有什么不平么？

画 家 不平？没有不平。只有点不安罢了。我的画里没有显出这个么？从不安发出来的人类的爱？

青 年 单是作画，没有觉得什么不足么？

画 家 你以为我并非画家么？我不是无情的人。反而是画家。然而人却是人呢。倘不能读我的精神，便不懂我的画。你单想会见我的声名罢了。在正合谬误的定评的人里，搜寻正合定评的人，无论到哪里，都寻不出的。

青 年 我真实爱你的画，请不要疑心罢。

画 家 你单爱着活在你的里面的歪斜的我罢了，没有爱着真的我。

青 年 但是一看你的画，真觉得便触着你的精神哩。

画 家 知道我的精神的，不会对我说孩子的事。

青 年 冒犯得很，实在失礼了。（沉默）

画 家 你爱我的儿子么？

青 年 是的。听说的是一位好人。

画 家 单是这样么？不不，我并不说单是这样，就不错了。那孩子是做了可哀的事，做了可惜的事。但是活着好呢，死掉好呢，在死了的人，都不知道了。全是一样的事。因为自然是再不虐待死了的人的。而且想做不朽事业的执着，自然也并没有赋给死了的人的。我们活着，所以要做的事没有做，便觉得过不去，可是死了的人，未必再想这样事情罢。老实说，我实在不想他死。只要

是父母，谁都望孩子回来的。画了画，孩子也不来看了。我想如果孩子叫一声阿爹，竟回来了呵。（含泪）请不要见笑。我并不想说酸心话。失了孩子的人们，不知道有多少，对于这样的人，表同情罢了。无论怎样伤心，我总要做自己的事。胸口愈涨，也便愈要画。画算什么？恶魔这样说；生存算什么呢？恶魔这样说。我为儿子设想，也愿意这是事实哩。然而在活着的人，可是不同了。我是将我的心，活在这里的。在看画的人的心里活着，使看画的人活着，所以将这画送给人类的。送给寂寞的人的心，以及对于生存怀着不安的人们，对于生存怀着欢喜的人们的。我受了做这样赠品的命令，因此辛苦了二十多年了，画笔是不肯放下的。

青 年 请不要放下罢。

画 家 不放。任凭谁怎样说，总不放的。叫我活着，将我放在能画的境遇里，便不能叫我不作画。就是释迦、耶稣来禁止了，出了 Savonarola（译者案：十五世纪时意大利的改革家。）来烧弃了，我也有确信的。人类帝望着。即使不为现世，也为人类。人类所要求的，不单是为的现世做事的人，要求各样的人的。我也是被要求的一个人，我不疑惑的。

青 年 你真是幸福的人呵。

画 家 我幸福么？所谓幸福，是怎样一回事？是死了孩子，还会作画的事么？

青 年 就因为你能画出真为人类有功效的画。

画 家 认真的比随便的幸福么？我的脸有点幸福么？

青 年 我以为 Rembrandt（译者按：十七世纪荷兰画家。）是幸福的人。

画 家 从第三者看来罢了。人在心里苦着的，是幸福么？

青 年 但也有辛苦的功效呢。

画 家 然则立刻感到辛苦的，比将辛苦含糊过去的还幸福了。

青 年 你不是幸福么？

画 家 幸福？我生来成了画家，并不以为不幸。我生成是天才，所以比别人多尝些过度的紧张，也不以为不幸，我也有感谢的地方。但到现在，知道了人在自然之前，是平等的，做了不朽的事业没有，都一样的。

青 年 可是受一世轻蔑，也难堪的呢。

画 家 不然，无论怎样天才，都受一世轻蔑。

青 年 然而一面也被崇拜哩。

画 家 不然，无论怎样痴人，总有一面崇拜。

青 年 这样事……

画 家 但事实确是这样。

青 年 然而存活着，对于自己的事业有确信，用了自己的事业存活自己的人，是幸福的。

画 家 用自己的事业存活自己的人，这是幸福的。我的儿子，可是为了别人的事，杀了自己了。但到现在，在我的儿子都一样，固然无疑了。然而活着的时候，他也想做点什么的，然而什么也没有做地死掉了。但到现在，也都一样了。

青 年 照这样说，譬如令郎活着的时候，有人说令郎活着或死了都一样，便要杀了他，你又怎么办呢？

画 家 如果儿子活着呢。然而儿子并不活着了。你真是很凶地触着了了我的伤，触了这有了年纪的我的伤。

青 年 请原谅罢，请原谅罢。

画 家 一死之后，便一样了。但在活着的人，却不一样，这是自然的意思。所谓美哪，所谓魂哪，也是如此，一切都如此。我们决不能叫死了的人喜欢或悲伤了。我常常想到儿子的事，觉得可怜。我想他受了伤，乱跳的时候，不知道怎样苦痛呢。临终的时候，不知道怎样口渴呢。我憾不得我的妻子亲手给他水喝，临死时候，憾不得亲在身旁。一样了，一样了，到了现在，都是一样的了。然而究竟有些遗憾，可也没有法。我想要对着儿子认错，却不知道怎样认才好。儿子同你差不多年纪，倘使见了你，一定高兴的。可是已经死了。一死之后，便一样了。像我这样人，是没有纪念儿子的资格的了。儿子也没有要我纪念的必要了。儿子是死了，然而我们却活着。即使寂寞，即使怎样，总是活着的。以后大约就会渐渐地不再想到儿子罢。我也就会死去罢。画些画做什么？（用力敲着图画）然而我是画家，我是活着的。然而儿子是不会还魂了。

（哭，沉默，忽然抬头。）

画 家 我虽说是哭，却请你不要见笑。没有失掉过孩子的人，不能知道我的心。我也知道遇到像我一般的事的人们，不下几万、几十万呢。然而我总不能不记得自己的儿子。这样的遭遇，人们是还不能避的。然而遇到了这样事，要毫不介意，却很难的，像我这样，还要算善于决绝的人。至于妻子这等，还只哭着，说我太不记得儿子，儿子可怜哩。我见了伊的脸，便要一齐哭，同时也要笑了。便觉得不肯败北，男子的感，在胸中苏生过来。要硬做：觉得无论怎样想叫我哭，我偏不哭，我偏不放我自己的事业。可是一个人的时候，我却哭了。当你到来之前，我实在独自哭着的。谁也不见地流着只有丧了亲



生儿子的人才能知道的眼泪。在这世上，遇到这样事的人真多。我自从失了儿子，才觉得有许多人带着病，还失了儿子呢，实在吃惊了。心里想，他们竟还能活着哩。想要为他们做点什么事了。以为万难忍受的事，这世上却到处都有，而且人们都不能不很谨慎地忍受。凡是笑的，可以当着众人笑；然而哭的人，却该躲避了，很谨慎地哭。哭丧脸是不能给人看的。我便想为尝着这样感觉的人出点力。这样的人真多，而且我现在，也被逼进了这队伙了。（少停）失了孩子是可怕的事。失在战争上，实在更可怕。单是想也难堪的。但这却成了事实，正迫袭着种种人。被袭的人不能不想尽方法照了身份，忍受这可怕的事。我不能不照画家这样忍受，照我这样忍受。我现在已经被勒令忍受了。我不想装丑态，但很想要独自尽量地哭哩。

青 年 实在是的，实在是的。

画 家 这样，就失陪罢。说我的儿子战死是名誉，高兴过的村长，从那边来了。再见罢。（拿了画想退场）

（村长登场）

村 长 （对着画家）多日没有见了。

画 家 唔唔。

村 长 画好了画么？给我瞻仰瞻仰罢。

画 家 我得赶紧呢。

村 长 其实是，我想对你讲几句话。

画 家 什么？

村 长 同你一样的事，轮到我自己身上了。

画 家 令郎也受了征集了么？

村 长 是的。

画 家 原来，恭喜，恭喜。

村 长 请不要这样讽刺罢。父母的心是一样的。

画 家 这才明白了我的心么？

村 长 明白了，战争怕还要继续罢。

画 家 怕要继续呢。

村 长 想起来，你实在是不幸，虽然说是为国家。

画 家 这是名誉的事呢。

村 长 我也会对着许多人，说过这是为国家，只要一想国家灭亡，我们将怎样，便送儿子去战争，也没有法子这些话的。

画 家 我也是听的一个呢。现在成了一个说的人了。

村 长 送儿子出去战争，我也并没有不服。可是送儿子去上战场的人的心，十分明白了。他的祖母和母亲都只是说“不会死么”“不会死么”地愁着。

画 家 你该早已觉悟的罢，一直从前。

村 长 请你不要这样报复罢。因为我以为我的心，只有你明白。

画 家 这是明白的，可是有点以为自作自受的意思呢。我的儿子死了，你怎么说。不是板着一副全不管别人心情的脸孔，只说是名誉的事，是村庄的名誉，落葬仪式应该阔绰么？我这时候，想须你自己的儿子上了战场看才好哩。

村 长 实在奇怪的。这话不能大声说，我的儿子只有这一个像样，别的都不成的。

画 家 我的家里，可是只有一个儿子。

村 长 是呀。战争这种事，赶早没有了才好呢。

画 家 在我呢，便是立刻没有，也嫌迟了一点了。然而战争呢，自然是最好莫如没有。

村 长 为什么要有战争呵。

画 家 不是为国家么？你不是这样对大家说么？大家后来都笑着，说拉了自己的儿子去试试才好呢。

村 长 是罢。如果我的儿子出去战争，竟死了，大家怕要高兴罢。儿子真可怜。

画 家 别人的儿子死了，谁来留心呢。嘴里虽说可惜，心里却畅快，以为便是活着，也只是一个不成器的东西哩。

村 长 唉，唉，大抵如此罢。

画 家 我们大家，各不能有什么不服的。

村 长 虽然确是不得已的事，战争可真真窘煞人了。

画 家 你是主战论者呢。曾经说过若不战争便是国耻的。我听过你的演说，说是即使我们都死，也不可不战的。

村 长 那时候却实在这样想。

画 家 现在不这样想么？说是我们该为祖国效死的“我们”里面生出例外来了。“我们”，但除了我家么。

村 长 这却决不是这意思。

画 家 现在的味道，牢牢记着罢。战争完结令郎活着回来以后，也将现在的味道，牢牢记着罢。

村 长 如果儿子能够活着回来呢。……

画 家 便要终身做主战论者么？又会有战争，又会拉走的呢。我的一个相识，前回

的战争活了命，却死在这回战争里了。

村 长 不要这样吓人呵。

画 家 我说的是真事情。到现在，战争为什么，该已经切实明白了罢。

村 长 现在，请不要这样窘人了。

画 家 我并不因为想报仇，才这样说。可是以后，你不要再说空话才好。这村庄里的人每去战争，你总是首先高兴，叫着“万岁”“万岁”的。

村 长 这单是想鼓舞他们罢了。

画 家 可是我的儿子出征时候，你发出破锣似的声音叫“万岁”，现在还留在我的耳朵边呢，也不是使人舒服的声音哩。

村 长 可也并没有坏意思。

画 家 可是样子很高兴，毫不见你有一些同情呢。我并非因此便怨恨你，单觉得你那时的态度，总不免轻薄罢了。我们是不反对现在制度而活着的人，是承认现在制度的人，至少也是屈服于现在制度的人。所以这必然的结果的战争，也默认的，所以拖去了自己的儿子，也不得不承认的。因为既然承认别人的儿子出去战争，也就不得不承认自己的儿子出去战争了。然而自己的儿子并不自告奋勇而拉去战争的事，却不愿别人代为喜欢：这是不很畅快的。到了现在，你也该明白了这意思罢。

村 长 我明白了。

画 家 人情没有什么两样的。我们实在没有趁风趁水赞美战争的资格。倘是自愿出战的人，自愿自己的儿子出战，真心以为只要为国家，便死了也立刻非战不可的人，或者还可以。但即使这种人，也该比战争尤爱平和的，况且不愿自己的儿子出战的人，却替别人和别人的儿子出战高兴，这事是断然不对的。他们是因为我们还没有生活在真平和的资格，连累地做了人牺。我们应该叫不必送自己和别人和自己所爱的人去做人牺的世界早早出现。至于什么时候，我可不知道了。

村 长 战争实在是早早没有了才好。我的儿子是很胆怯的，一匹鼠子尚且不敢杀的，而且很怕死，听到雷声，便变了脸色发抖呢。

画 家 就是我的儿子，也没有预备青青年纪便死掉哩。你的儿子，却许会凯还的。

村 长 要能这样，真不知道多少高兴哩。

画 家 我的儿子可是永远不回来了。你说这是名誉，说是这村庄的名誉。名誉这句话，能否使我的儿子欢喜，我不知道，也不要知道；但是在现在的世间没有办法这件事，却知道的。既然承认了现在的制度，从这制度产出的东西，我便

除了默认以外，也没有别的方法。我是画家。不知道什么制度，我只知道将我的血灌进画里去就是了。

村长 我很明白你的心。

画家 不不，还没有明白。要明白我的心，你的儿子也得死。

村长 我的儿子也未必有救哩。

画家 然而也许回来的。已经死掉的和还活着的，不能一概而论呢。

村长 你想什么时候才会没有战争。

画家 这还早得很罢。

村长 怎么办才会没有呢。

画家 这是我不知道，也不是我的事。总而言之，世间照现在这样下去，战争不会完，牺牲者也不会完。但问怎么办才好，我可不知道。在那边的少年只要肯想，也许能想罢。

村长 那少年。

画家 是的。

青年 我没有这样力量。

（此时汽车经过，满载着出征的军人。汽车虽然不见，却听到声音，也听到欢呼的声音。）

画家 汽车来了。

村长 那些人都都上战场去的哩。

画家 摇着旗呢。

村长 喊些什么呢。

画家 异样的声音哩。

村长 孩子们都很高兴地叫着“万岁”似的。

画家 我的儿子也这样去的，可是不回来了。

村长 我的儿子，现在也正在这样去罢。

画家 这些里面，该有去了不再回来的人罢。

村长 也该有回来的罢。

画家 个个都以为自己能回来罢。

村长 可是总觉得异样罢。

画家 ……

村长 渐渐近来了。

画家 那声音，是异样的声音。那些人们，正对着祖国的山谷告别呢。在那些人们

的眼中，这些山野，一定不是平时的情景哩。

村 长 觉得异样哩。

（沉默。画家脱帽，合了眼，对着远处汽车作似乎祝福模样。）

画 家 你没有叫万岁罢。

村 长 没有要叫的意思。

画 家 这一端，你和我就是朋友。我明白你的心。

村 长 我真心同情于你。

（沉默）

画 家 竟听不到什么了。

村 长 还留在耳边呢。

画 家 同回村庄去罢。

村 长 奉陪罢。

画 家 （对青年）再会。

（青年恭敬默礼。画家、村长退场。）

不识者 那边去罢。

青 年 是。

——六，二六——

## 第二场 （小小的神社前）

（不识者、青年登场。）

不识者 你想些什么？

青 年 我的意思，有些以为要战的东西，便随意自己战去，然而将不愿战的人，都带上战场，是太甚的事了。各国既不叫不愿战的人战争，到了须上战场，立刻战争的时候，便谁也没有，敌人和同人都没有，这样光景，正画出在脑子里呢。而且以为能够如此的时代倘若一到，不知道怎样痛快哩。不愿战争的人，各国都轻蔑他，各国都不难将他枪毙，我以为未免有些不合理。倘使两边的本国都以为正在战争，两边的军队却互相握手，要好，说说笑笑，停了战争，只是悠然地玩着的时代一到，不知道怎样愉快哩。现在却暂时不行罢。但到了兵器更加发达，知道战争便必死，一面人智也更加长进，彼此明白了本心的时代一到，也就到了各各知道无意味的死是傻气，还不如打打猎，或者开一回竞技会，玩玩的时代了。我们这时代的人们，还如古人一样，没有真实感到无意味的事，不合理的事，可怕的事，不像人样的事。如果真从心底里

感到了，大约许会想些什么好好地避掉战争的方法的。这样时代，赶快地来了才好呢。但照现在的制度，现在人们的我执，战争怕未必便会停止罢。做那牺牲者，实在是难堪的。但我想，只要不从国家的立脚地看事物，却从人类的立脚地看事物，各国的风俗和习惯，在或一程度调和了，各国的利害，也在或一程度调和了，不要专拿着我执做事的时代一到，战争也便会自己消灭了。但在以前，不先去掉各种不合理的事是不行的。

不识者 什么是不合理的事？

青 年 就是将人不当人的事，以及喜欢别人的不幸的事；不怀好意，因为私欲心或恐怖，不合理地迫压别人的事；夺了别人的独立和自由，当做奴隶的事；用暴力压服的事。总而言之，凡是将人当人以后，便存立不住的怪物一般的东西，总须从这世间消灭了才好。（向看客一面说）这是怎的？刚下不是来了许多人，对着我们这边看么？

不识者 这神社前面，现在正要演狂言（译者按：狂言是日本的一种古剧。）呢。

青 年 我们在这里，可以么？

不识者 坐在那边的树底下看罢。

青 年 有什么事？

不识者 是这社的祭赛。因为要纪念供在这社里的神，对于聚在这里的两国的人们，有怎样的功劳，所以演这狂言的。

青 年 从那边过来的老人是谁？

不识者 那便是这里的神了。

（白髯的老人登场，坐在社前的石上。少顷，两边各现出一个异样装束的军使，用了一样的可笑的步调，走到老人面前。并未看见老人，两人照面，恭敬行礼。）

军使甲 好天气呵。

军使乙 真好天气呵。

军使甲 足下是从敌军过来的使者罢。

军使乙 足下也是从敌军过来的使者罢。

军使甲 恰巧遇见了。

军使乙 真是恰巧遇见了。

军使甲 足下为什么到这里来？

军使乙 倒要问足下为什么到这里来？

军使甲 足下先说。

军使乙 还是足下先说。

军使甲 既然这样，还是从我先说罢。是昨天的事。

军使乙 不错，是昨天的事。

军使甲 正要出战的时候。

军使乙 不错，正要出战的时候。

军使甲 来了一个阴阳家。

军使乙 不错，来了一个阴阳家。

军使甲 说要见见王，通知一件大事情。

军使乙 不错，不错。

军使甲 王说，通知我什么事呢。

军使乙 是如此的，全如此的。

军使甲 阴阳家便说道：请息了这回的战事罢。

军使乙 不错，不错，一定如此。

军使甲 哼，两面一样罢。

军使乙 唔，唔，两面一样呢。

军使甲 足下的王怎么说呢？

军使乙 说是无论怎样说，这回的战事是不能歇的。

军使甲 的确如此。于是阴阳家便说，既这样，你便是死了也不妨么？一战便两面的王都要死，却还能战么？

军使乙 不错，于是王说：性命是早已拼出的。

军使甲 阴阳家说，拼了命打仗，为什么呢？

军使乙 王说，因为敌人可恶，攻来了。

军使甲 阴阳家说，倘使敌人停了战呢？

军使乙 王说，敌人是要进攻的。你是敌人的间谍哩。

军使甲 阴阳家说，这样愿意死么？这样愿意国乱，愿意妻子受辱杀身么？我是知道平和的路，才到这里的。说完，便默默地注视那站着的将士的脸了。那眼光多少尖。

军使乙 简直不像这世间的人了。

军使甲 他一个、一个地指着说，你也要死的，你也要死的。

军使乙 而且说，其中的我，还要被残酷地虐杀哩。

军使甲 不错，说我也这样。这样一说，便是我也禁不住发抖了。

军使乙 从来没有遇到过这般扫兴的事呵。

军使甲 不可怜百姓们么？成熟的田畴，蹂躏了也好么？可怜的孩子，成了孤儿也好么？这样以后，得的是谁呢？

军使乙 大家默然了。

军使甲 女人、孩子都哭了。

军使乙 王默默地想，阴阳家也默默地看着王的脸了。

军使甲 王说，到了现在，非战不可，我不怕死的。于是便要进兵了。

军使乙 阴阳家说，倘能够免了战争，两国都很和睦地互相帮助，两国便会太平无事地兴旺罢。不希望如此么？却还要大家相杀么？在转祸为福的目前，却说不怕祸，简直是呆话了。

军使甲 “住口！”王这样说。而且还叫人捉这阴阳家。可是谁也不来捉他了。

军使乙 “拿你祭旗，”王这样说。然而一眨眼间，王的两只手拗上了。大家都嚷着，可是一点没有法。你听着，将我讲的话，从心里听着，你这呆子！明日的早晨，太阳将你的影从东南横到西北的时候，不要错过地派遣一个使者，这使者呢，须选那有一战便被残酷地虐杀的运命的人，叫他到这山上。一定也有一个使者，从敌人派遣来的。

军使甲 正是呢。倘不然，要战就战罢。要抛掉你的生命，便抛了试试罢。不知道畏惧神明的东西呵。阴阳家这样说，悠然地消失了。整顿了战事的准备，我们的兵已经都在那山脚下。

军使乙 而且等候着我们的回话。

军使甲 我们怎么回话才好呢？

（老人起立，走近二人。）

老人 两位，来得好。

军使甲乙 （合）是。

老人 两个都回去，并且说，——战争能免是免的好。我们想将互杀改了互助，想将相憎改了相爱，想将记仇改了记恩，骂詈改了赞扬，仇敌改了朋友。大家有错，便改了罢。倘若发怒，便原谅罢。我们是人，都不能没有缺点，然而有过便改了罢。倘能不战，我们便称你为人民的恩人，我们的生命的救主罢。这是神明所欢喜的。如果能够，两国便永远不背神明、永远传给子孙的不要再战罢。倘有商量，也用了平和的心商量罢，而且不要强勉做罢。我们做一个世界的和平的先驱，再不要以憎恶回报憎恶罢。——这样说罢。看呵，太阳明晃了，杀气也不升腾了。在今日里，可以不被杀却的幸运者呵，高兴着回去罢。你是能救自己和别人的使者哩。



军使甲乙（合）是。

老人 那就回去，并且做平和的使者。今天晚上，举行那生命扩大的祝贺罢。

军使甲乙（合）是。（退场）

老人（前进）田畴的五谷呵，欢喜罢，你可以不被糟蹋了。百姓们欢喜罢，你们是家财和生命都可以不必失掉了。看呵，那山间升腾的杀气突然消灭了，听到欢喜的歌了。地呵，你可以免被人血污染了。大气呵，你可以免被断末魔的叫唤伤你的心了。几千人得救了生命，几千妻、子再得见丈夫和父亲的笑脸了。欢喜着，欢喜着，可爱的人们呵。你战争换到了平和，死亡换到了生命了。我也免听到断末魔的叫声，却听到和解的言语；免见到憎的心，却见到爱的心了。朗然的天地呵，欣幸这平和罢。小鸟呵，你该欣幸你不必受惊了。然而谁能知道我的欢喜呢？我无限的欢喜，我欢喜到几乎要哭呢。不要笑我流泪罢。我喜欢哩。我感谢哩。唉唉，神呵。

（老人立着默祷。幕。）

——六，二九——

### 第三场（平原）

（青年被不识者引着登场，许见朋友五六人。）

青 年 阿，在意外的地方遇见了。

友 A 么？你以前在哪里？都寻你呢。

青 年 在各处走呢。你们哪里去？

友 因为有人来寻事，正要去闹事哩。

青 年 和谁闹？

友 不是从来总是和下级学生这小子么？

青 年 下级的小子又说了不安分的话么？

友 岂但说话，竟打了我们同级的加津了。

青 年 怎的？

友 加津正说下级生的坏话，下级的小子们听到了，便生了气，打了。

青 年 坏话谁都说，便是下级的东西，也常说我们级里的坏话。

友 的确。便是打了加津的时候，也说我们这一级是乏人。说是你被打了，即使气愤不过，无奈同级的小子全无用，帮不了忙，实在可怜哩。

青 年 说这样话么？

友 一 所以我们不能干休了。便在这平原上，要和下级的小子们闹一回。

友 二 我们叫认错，也不肯认。

友 一 以前太忍耐，容纵到不成样子了。

青 年 下级小子真妄呵，惩治一番才是。

友 一 你也这样想么？和我们一起闹罢。

青 年 你们被人打了，我能看着不动么？

友 一 你肯加入，我们便放心多了。（这时青年忽然觉着不识者，有些吃惊。）

青 年 然而争闹总是中止的好。

友 一 何以？

青 年 争闹之后，即使胜了他，也算什么呢？

友 二 什么是算什么？你怎么忽然怕事了，想到了下级的利害东西了罢？

青 年 这却不然。但反对战争的我，在理也不能赞成闹架。

友 闹架不是好事，便是我们也都知。但是中止了看罢。他们说不定要怎样得意。这才即使被说是乏人，我们除了默着之外，没有别法了。

别的友 不错，要是被说了乏人还默着，不如死的好。

青 年 你们的意思是死掉都可以么？

友 二 这是男子汉的意气。能做到怎地，便只好怎么做去。因为不能吃一吓便退避了。

友 一 况且下级这班东西多少傲慢。假使不理论，要遇到像加津一样的事的人，一定还有。因为下级的小子们是结了党的。只好现在便闹。说些道理，已经不行了。

友 二 不错。你不愿意闹，看着就是。因为即使我们被人打，你是决不会痛的。然而我们受了侮辱，却不能毫不介意哩。

友 一 而且我们这边，已经决定争闹了。现在也罢休不得。

青 年 你们的意思我明白。然而我总不能颂扬闹事。

友 一 何消说呢。但不闹也未必一定比闹好。胆怯的不闹，也不是好事。

别的友 （合）不错，不错。

友 三 你不赞成全级的决议么？

青 年 我以为对于争闹这事，还有应该仔细想想的地方。

友 一 没有工夫了。也没有想的必要。现就有人受不住的侮辱哩。朋友被人打了，默着是不行的。

友 四 一定的事。A君是空想家。强盗来杀的时候，倘像A君一样，须先想杀人是好事还是恶事，没有想完，早被杀掉了。

- 青 年 可是加津说人坏话，也是错的。
- 友 一 你先前不是说，下级的坏话谁都说过么？便是你，不也说得很多么？
- 青 年 说过的。但若被打，我也以为应该，没有二话。
- 友 一 但被打的却不是自己呵。朋友打了，而且是当众受了侮辱的。
- 青 年 便被说是乏人，不也可以么？
- 友 四 你可以，我们却不是乏人，所以干休不得。况且不依全级的决议，有这样办法么？
- 青 年 没有人反对么？
- 友 一 都赞成了。
- 友 二 还有什么赞成不赞成呢。朋友被打了，再不理论，不知道要被侮辱到怎样地步。因为挂上了乏人的牌号，是再也抬头不得的。
- 青 年 便是被说是乏人，只要不理睬他，不就好么？
- 友 二 加津被人打了，你不理睬？
- 青 年 这是打的人不好。好的一面，不理睬就是。
- 友 一 你怎了？人家都说你便是撒了和下级争闹的种子的人呢。你先前演说，牵涉着下级，便是这回的原因呵。便说加津被打是托你的福，也都可以的。现在你却来消灭本级的锐气么？不是卑怯么？
- 青 年 并非要来消灭锐气。
- 友 一 想逃掉责任，不是卑怯么？
- 友 四 的确卑怯。嘴里讲些大话，一到紧要关头的时候，腰就软了，这便是卑怯。
- 青 年 卑怯？我并不比你们卑怯。
- 友 二 但是不愿意受伤罢。
- 友 一 你毫不管全级的名誉么？
- 青 年 全级的名誉，可以挣回来的别的方法多着呢。也可以在较好的事情上，表示并非乏人的。
- 友 一 但现在，却不能这么说了。下级的小子们，也许立刻便到。到现在，还能说不要闹了，我们委实正如他们所说，都是乏人，情愿认错，请他们饶恕么？下级的小子们，说不定要怎样得意哩。想想也就够难受了，你不么？
- 青 年 倘在平时，我也许同你们一样，愿意争闹一场。因为我想到下级的小子们，便心里不舒服的情形，并不亚于你们呢。然而现在，我被这一位带领着，恰恰看过许多事情来的。并且从心底里以为战争不是好事，想将在自己里面的产生战争的可能性，仔细研究一番，倘若做得到，便想将它去掉。这时候，

便遇见了你们了。我不说无聊的话，只是请不要争闹罢。我可以做和睦的使者。

友 三 不行。你去就要被打，下级生里面，最恨的便是你呢。

青 年 要打，打就是了。

友 一 但你的意志，那边是不会明白的。你忽然被打了，我们也不能单睁着眼睛看。总之争闹是免不掉了的。你到这里来一会罢。

青 年 可以。（两人稍与众人离开）

友 一 我拜托你，不要反对这争闹了。好容易，这回我们的全级竟得了一致。照这气势，闹起来一定胜的。但是一说破坏一致的话，便挫了勇气，保不定下级的小子们会得胜了。总之这事已经免不得，所以还是望我们得胜的好。为朋友计，这一点事，也应该作罢。

青 年 我苦痛呢，一想到这回的原因却在我的演说这件事上。但我总以为争闹是没有什么免不了的。

友 一 真这样想么？你简直说出下级生的间谍一样的话来。

青 年 你真这样想？

友 一 由我看来，单觉得你只望着我们这一级败北罢了。

青 年 哪有这样道理呢。

友 一 然而据事实，却是这样。因为好容易全级刚要一致做事的时候，你却冒昧闯入，要破坏这一致，挫了我们的勇气——教我们向下级认错哩。不要再开口了罢。倘再开口，我们便要你将你当作敌人的间谍了，因为在这样紧要时候，被你折了锐气，是不了的。

青 年 然而我总反对。

友 一 要反对，反对就是。我们却是不睬你。

青 年 众人里面，未必没有心里和我的意见的相同的人罢。

友 一 我就怕这事。

青 年 不必强勉这类人去争闹，不很好么？

友 一 这可不行。下级的小子们也都一致的。

（一个友人走来）

一个友人 听说敌人便要到了。

友 一 原来。你肯拼命打么？

一个友人 何消说的呢。与其受辱，不如死的好。

友 一 （向青年）你便在这里站着罢。要是动一动，你可没有什么好处呵。

(友一走入众人队里，青年的同级生渐渐增加。)

友一 望见敌人了么？

友二 是的，从那边来了。

友一 多少人？

友二 说是一共三十人。

友一 有趣。预备妥当了罢？

友四 唔，唔，早妥当了。A 怎么了呢？

友一 不理睬他就是。

友四 都在发怒哩，说是毫无友情。虽然也不像竟至于此的人。

友一 被什么蛊惑了罢。

友四 都说他也许变了敌人的间谍了。或者从敌人的谁的妹子听了些什么话了。

友一 那还不至于此罢。

友四 都想打哩。

友一 都想打，便打罢。因为本来是背了全级一致的东西哩。

友二 但也不至于打罢。

友四 不不，还是打好。一打便发生了勇气，都冒上杀气来了。

友一 多数决罢。赞成打 A 的人，请举手。举手这一面，少两个。

友四 你倘说不要打的人举手，便能得到五六人的多数决，早打了 A，现在可是弄糟了。因为虽然未必要打，却也不至于举手，打不打都随便的人，可有五六个呢。

友一 你们无论如何，总须打胜。无论吃了怎样的苦，万不可降服。下级的傲慢模样，是天所不容的。正义是在我们这一面。我们的愤怒，也并非不正当的愤怒。下级的小子们，做了不该做的事，说了不该说的话，为学校计，他们是不可饶恕的人。在今天，你们须拂除了侮辱，表示我们同级的人们并非乏人才好。

(青年正注视着不识者，此时忽然说。)

青年 你们，究竟要打架么？打架胜了，有什么益处呢？

友一 住口！

青年 不能，我不能不说。你们竟不能忍一时之耻么？不知道争闹的结果，如何可怕么？不知道和解的欢喜么？

友四 你们或者任他胡说，我可忍耐不住了。

(友四走近青年，后面跟定五六个人，都注视青年，都愤怒。)

友四 你何以不去对下级生说，教他们不要争闹，却希望我们这面干不了事呢？

青年 我讲的是真话。你们争闹之后，成了残废怎么好？砸着头，弄坏了脑怎么好？还不如忍了一时的耻辱，在永远之前取胜罢。

友一（也走近青年）对不起你，现在你倘使还不闭口，我便要加制裁了。你还是保重自己的头罢，小心着自己被打罢。

（众人围住青年）

青年 无论怎么想，争闹总是傻气。便是胜了，也只留下些怨恨。受了一时愤怒的驱使，所做的事，一定有后悔的时候的。你们还是忍了一时的耻辱，打胜自己的天职的好。这是真胜利，这件事，便是人类也欢喜的。

友一 虽说是一时的耻辱，但听凭那下级生跋扈起来看看罢。说不定会做出什么坏事，而且还要堕落了少年的精神。

友四 你的话，都理想得太过了。我们呢，看见下级小子傲然地侮辱我们，不承认我们的权利，愈打我们愈有得，我们却愈被打愈受损，不能只瞪着眼睛了。你也许能罢？但在我们里面的血却是不答应，这拳头不答应。

友二 A君，你以为到了此刻，我们还能向下级认错么？

友四 叫我们无条件降服罢。你是……love 着下级生的妹子，所以不行。

青年 没有这事。

友一 敌人便要到，不必理会 A 了。有话说，后来再听罢。

友四 我就这样。

（四五人都打青年，青年默着。）

友三 差不多了就算罢。

友四 不问是谁，只要违反了级中的一致便得这样。

友一 走罢，闹去罢。

众友人（合）走罢，走罢。敌人已经摆了阵了。

一个友人 下级的使者来了。

友一 带他到这里来。

（下级生的使者被带上）

使者 我们不觉得有容受你们的要求、须对你们谢罪的理由。现在大家都在这里了。你们倘不撤回要求，无论什么时候，都可以奉陪的。

友一 很好。便请你回去说，我们并不愿意争闹，但尤不愿意受侮辱。

使者 知道了。

友一 此后还给你们十分钟的犹豫时间，在这时间里，你们如果没有谢罪的意思，

便不再犹豫了。我的表上，现在十点十分。一到十点二十分，便要闯到你们这边去的。请你这样说。

使者 知道了。（取出时表，对准了时刻。）刚过十点十分。

友一 是的。但倘若你们这面愿意早些闹，也都听便。

（青年走入队伙中间）

青年 （对使者）你们这面，没有和解的意思么？

使者 如果你们这面不承认我们所做的事是十分正当，便没有和解的意思。

青年 你们这面也以为争闹是名誉么？

使者 你们以为怎样呢？

青年 我是不消说，不以为争闹是名誉。

友四 这不是你开口的时候。去罢，事完了便快回去，战场再见罢。

使者 再见。

许多友 再见。

青年 （对友一）你们不闹，总不舒服么？你们里面，没有欺了自己、怕着多数的人么？

友一 这样卑怯的人，一个也没有。

友四 你还不够打么？

友一 A！都杀气漫弥着呢，藏起来罢，我不骗你的。

青年 我也极愿意藏起来呢。但我总不觉得你们的争闹是正当的。

友一 这早知道了。但我们的血，没有你的血一般凉。不能单算计利害关系。

青年 以不正报不正，是不好的。

友三 但以沉默与卑怯迎不正，尤其不好哩。

友四 再说，又都要打了。倘若真打仗，你的头可要不见了，如果说这话。

友一 要知道不见了头，便再不能反对战争了。

青年 但在活着的时候，是要反对的。你们何以定要站在同敌人一样的位置，难道没有更美的地步么？

友四 乏人的地步，不是美的地步。

友一 是时候了，走罢。

众友人 走罢。

友一 都喝了水。

（都喝水）

一个友人 敌人来了。

友 一 走罢。

(都大叫疾走。青年目送众人，默默地站着。)

不识者 寂寞么？

青 年 我不知道怎么办才好。

(两面的人混乱着，互相追赶，相打，相扭结。在青年的面前，友三被下级生摔倒，按着打。)

友 三 A君，帮一手。

(青年默默地看)

友 三 我到了这地步，你也毫不帮忙？对于我没有友情么？

青 年 不不，我不愿加入争闹里去。

(下级生要扼友三的咽喉)

青 年 咽喉可是扼不得呵。

一个下级生 什么？局外的也来开口。

(友四走来)

友 四 A做什么，看朋友被人打么？(突然推开了下级生，便打。下级生逃去。)

友 三 多谢。你救了我了，你真是救命的恩人，这恩一世都忘不掉。

友 四 什么话，朋友相帮，不是彼此的事么？走罢，他们正都苦战哩。

友 三 (回顾青年)记着罢。

(青年苦闷。友四苦斗恶战，本级形势转盛。下级生拔刀。)

众友人 不要动刀，不要动刀，卑怯呵。

一个下级生 什么？要命的便逃罢。

(砍进)(有喊痛的。都拔刀。)

青 年 不要动刀，不要动刀，不要动刀。

(刀口相斫，棍棒相击，有倒地的人。青年时时看着不识者，只是默默地看。也有呻吟的人，远远地听到手枪声。不一会，许多友人逃来，一个拿手枪的人在后面追赶，后面又跟着下级生。)

拿手枪人 要命便投降罢。投降罢。

一个友人 谁投降？

(正要反抗，被手枪击毙。接连如此者两三人。)

下级生们 不必管。都打杀罢，打杀罢。

(此时乱发手枪，三四人大叫“打着了”，或负伤，或死去。青年觉得不识者也拿着手枪，便默默地取过来，打杀了拿手枪的人。)



青 年 并不想打死的，但是杀人太多了，看不下去，这才打死的。不回手的都不杀，放心罢。

(从死人手里抢过手枪)

下级生们 什么？你是朋友的血仇。

青 年 走近便死。跑罢，跑罢，逃跑便不杀了。

下级生们 要杀就杀，要杀就杀。

(八、九人抖抖地围住青年，仍复前进。有人掷了石子，正中青年额上，流出血来。都想逼近。)

青 年 这可不饶了！

(开枪，一人倒地。此时青年的肩头被一人砍伤，也倒地。众人都砍青年，夺了手枪，逃去。四围忽然寂静，青年躺着。)

不识者 唉，起来罢。

(青年睁眼，向各处看。)

青 年 刚才的是梦么？

不识者 你这样，还是爱平和的么？非战论者么？

(青年仿佛梦醒模样，跪在不识者面前。)

青 年 宽恕我罢。(幕)

——一九一六，八，二〇—二一——

# 杜威博士讲演录

孙伏园 记

## 社会哲学与政治哲学

### 十

从前讲完绪论以后，会提出社会政治的种种问题，分为三大组：第一组是经济方面的问题，第二组是政治方面的问题，第三组是知识、思想、精神方面的问题。

第一组已经讲完了，从今天起，讲第二组政治方面的问题。政治方面的问题是什么呢？大约可以分为四大部分：（一）国家的问题，就是国家的性质、范围、权力等等；（二）政府的问题，就是政府的性质、作用和权力的范围，政体的君主、民主哪一种好哪一种不好，民主是间接的还是直接的，政府是不是应该有等等；（三）法律的问题，就是法律的作用和范围等等；（四）权利义务的问题，就是法律对于人民的关系，一是权利，一是义务，和政府对于人民的权利义务的范围等等。

这些问题，倘一一说来，未免太繁，最好是能找出一个观念，把这国家、政府、法律、义务和权利四部分都贯串起来。这四部分之中，法律是个中心问题。法律所规定的话，不能让个人自由选择。它的特别意义，就是有一种能力，可以帮助法律所说的话，使它有效。用这个根本观念来看，如事体的合法不合法，即是否在法律之内，是政治的问题；不合法应如何办理，是司法的问题；立法、执法，也都是政治的问题。所以法律是个中心问题。

先讲第一部分国家的问题。什么是国家？下这个定义，不是我们的责任。国家无不有人民、土地的，而仅有人民、土地也未必能算国家。如印度人民很多，土地也很大，还有历史传下来的风俗习惯。但是我们只承认它为英国的一部分，而不承认它是个国家。这是什么缘故呢？大概除了人民、土地以外，还有政治的组织，就是政府。但国家却不就是政府，政府不过是一个国家的机关或器具。

平常有人说：国家是社会的组织，有能力可以管理、支配各分子的行为。但是研

究历史的人就可以晓得，有能力可以管理、支配各种分子的行为的，不单是国家如此。家长时代的家长，固有管理、支配一家一族中各分子的行为的能力，就是人类进化到近世，各种团体，也有支配、管理它的各分子的能力。如一个会能支配会员，教会及营业机关的公司等也能管理它的各分子的行为。那么国家的性质，与此种机关的性质相同。故须向别处去看国家以外的东西，然后可以把国家的性质格外明了。

倘不直接去看国家，而看旁的种种组织：凡是一部分人住在一起，他〈们〉的社会生活自然发生一种组织，有管理、支配的章程、办法和权力。这种管理、支配是免不掉的：不但国家如此，就是主张无政府的人，虽然不承认国家有能力管理、支配个人的行为，但也免不掉一种管理、支配的章程。我知道一个美国主张无政府的团体，会员入会时，签名遵守戒约：永不作官，不投选举票，亦不被选举，且不与政府往来。这些章程，会员能够遵守，就是一种管理、支配，与国家有共同的性质。

我们研究无政府主义的实际方面，可以知道它攻击国家有两层意思：（一）单是不承认现在这种国家是良好的政治的机关，并不是承认一切有组织的团结都不配做管理社会的事业；（二）根本不承认国家应该用武力（Physical force）执行它的法律，干涉个人的行动。

这是无政府的人所主张的。但究竟国家是否可以用权力来支配各分子的行为，这个问题非常重要。俄国托尔斯泰一流人，以为一切武力都不该用：国家不配用兵警的权力，故国家没有存在的理由。我们先把这个“力”的问题提出来讨论。

极端反对用武力的人，对于精神上的力，也以为可用。故力大约可分为两种：一种是精神上的力（Moral Force），一种是物质上的力（Physical Force）。他们虽然反对政治、法律的力，而却承认精神上的力，如劝导、教训甚至至于嘲讽。我们现在要讨论的，究竟精神的力与物质的力有没有界限可以分别。

据我看来，精神的力与物质的力并没有绝对的分别。两种力的界限很难确定。就是最专制野蛮的暴君，也不能全用武力，把人民个个都关在牢狱里，加上脚镣，叫他们只准这样做，不准那样做。其所以能被他们压服者，还有许多是心理的作用和精神的反应。他能叫他们恐怕，不敢不照他命令的那样做：这是心理的动机，而不是物质方面的办法。所以物质的力与精神的力很难分别。但真的问题，并不在乎区别物质的力与精神的力，也不是两种都不能用。真的问题是看他“力”的用出来，在精神上起一种什么反应。暴君的力所起的反应就是恐怕，以及极下等的种种精神反应，所以我们反对他，不要他。

自古以来，各国政府所用法律、政治的威权，有许多不好，可以指摘的地方。但仔细想来，这并不是力的不好，也不是力的该用不该用；而在乎用法的得当不得当，

聪明不聪明。是怎样用法的问题，不是用不用的问题。监牢、拷打、脚镣、杀头等刑罚，所以应该攻击，并不是攻击力的本身，只是攻击他用力太蠢笨，引起很坏的反动：一方用的人，养成道德堕落及残忍、凶暴的习惯；一方被执行的人，反而格外规避。法律愈惨酷，规避亦愈巧。所以攻击他用力太蠢笨，不是说一切力都不准用。

一切精神的力，全赖物质的力始能表现，只有精神的力而没有物质的力以表现之，则这精神的力也无从看出来了。譬如脑筋里面的意思，必须口里说出来，手里做出来，方能表现。倘只有一个死意思，放在脑筋里面，不使人知道，有什么用呢？譬如我有一个出门的意思，一定要从走出门、坐车等动作表现出来。然走出门、坐车等动作，都近于物质方面的“力”。所以我说，“力”并不是用不用的问题，是怎样用法的问题。用法应该聪明、经济，不要浪费、糟塌。譬如两人都有很聪明的意思，只因用法不对，在路上一碰，两方面的力都打消了。所以法律、政治的作用，是怎样支配用“力”的方向，使力用形体表现出来的时候不冲突，也不糟蹋。

我于讲演开端的时候，曾经说过，社会哲学和政治哲学的重要之点，并不是笼统地赞成这样，反对那样，而在具体地考察评判这一件事，那一件事，这一个问题，那一个问题。现在对于“力”，也当持这个态度，去考察评判“力”的哪种用法是好的，是高等的，哪种用法是不好的，是下等的，而不是笼统地主张都应该用或都不应该用。然而这考察评判，用什么做标准呢？大约有两个标准：

第一，看用力的时候，其含意是否为公共利益，还是带有恶意。倘先存一种仇视的观念，而不以公共利益为前提，这种力用出去，必然引起同样仇视的反动。所以用力以公共利益做根据的是好的，以恶意为根据的是坏的。如威廉与别国挑战，是想用力摧残别人，就是不好的。国际如此，国内也是如此。

第二，看用力的时候，是否能引起最高限度的知识、思想。倘摧残或禁止别人用知识、思想的是坏的，能提醒的是好的。因为用力的蠢笨与聪明，全在知识、思想的反应。

用这两个标准做评判的根据，可以把用力的方法，分为三种：

（一）能力（Energy）。这是不可少的，譬如木匠，不用刀、锯、锉、刨等形体的力，怎样能造出桌子、椅子等物？所以用力得出一种结果，是大家公认，不能反对的。如开口也是力，讲话也是力，不用力便不能达到目的。这第一种力不成问题。

（二）阻力（Coercion or Resistance）。这是抵抗的力，例如有侵犯他人自由的事，不得不用力去限制他。这种力可要发生问题了。防卫国家是否可以使用权力？国内是否可以使用权力、警察等干涉的力？都成为问题。但我可以简单地说，这种力是可以用得着的，但须看那引起它的原动力，是何等性质：它所抵抗阻止的原动力比较越无理，

这种抵抗阻止也就越有理。故这种阻力与引起它的原动力是成比例的。

(三) 暴力 (Violence)。这完全是破坏、消极、不经济的力。第一种“能力”是为达到目的，第二种“阻力”是为抵抗强暴，第三种是完全不能发生效果，既发生效果，也得不偿失。古代的刑法，如腰斩、刖割、扬灰等最惨酷的，本来都可以不用，而执法的人，一定非用它们不足以快其感情，结果养成精神上的不经济，或蓄复仇的心思，或成规避的习惯。国内、国际，无不如此。所以力的问题，是怎样使一切的力都变为第一种有意识有目的的力，越经济、越建设越好，复怎样使它不变为第三种破坏的不经济的力，以致引起第二种阻力。用这个做标准，然后可以评判力的问题。

力既然是越建设、越经济越好，越破坏、越不经济越不好，那么例如国家用力办教育，开矿，造路，建屋，都是好的；用力害人，便是不好的。但用力并不限于哪一种组织。家庭实业等组织，我刚才没有讲到，也都可以用力，不过都应以经济不经济，建设不建设来区别。至于国家何以历史上成为最高用力的机关呢？这是因为人类总想寻一个高最主持公道的机关。譬如两个人打起架来，必定要找第三者的公正人来和解。不但冲突如此，就是你有意见或利益的不同，彼此都不能不要求第三者的解决。因为公道很难找，只有第三者在二者以外，不偏彼此，可以做得公正人。又因人类争执的时候，有一种天性的趋向，一定要找比两者范围较大的权力来解决，这就是国家渐渐成为最高用权力的机关的原因了。

人类天性的趋向，既然要找范围较大的第三者解决争端，那么家庭，教会，和旁的经济组织，何尝不可以出来评判呢？因为这些都是小的组织，所代表的有限，或与两者有关系，不能不找更大的第三者出来。文化愈加复杂，各种组织彼此的关系也愈加密切。遇有争执的时候，不能不归到这个代表最多、最广的公共利益的机关来受评判。即如无政府的人主张自由恋爱，以为结婚的事，国家不配干涉，男女尽可完全自己办理。但是他们生下了小孩的时候，若再离婚，这便不单是他们男女两人的利害了，这里面便有关系别人的利害，应该有范围更广的机关来评判了。社会愈进化，要求第三者解决的事愈多，所以国家更成为永久的评判机关。

因历史的进化，国家成为永久操纵最高权力的机关。我们可以再回到要讲的根本问题，找个标准，评判国家的好坏。国家所以可以操纵最高权力，因为它代表的是最广的公共利益；小组所以不可以操纵最高权力，不配做评判人，因为它不能代表公共利益。因此，凡是国家能代表最普遍的公共利益的是好的。若名为民治而只能代表少数人的利益，或皇室，或党派，或有钱的人，是不好的。总之政治的根本问题，是怎样组成一个国家，能代表最普遍的、最大多数人的公共利益。

上几次讲演国家的性质，指出国家的问题往往容易与政府的问题相混。国家与政府，虽然是两样东西，但是因为没有一个国家没有政治组织——政府，没有一个国家的重要行为不是用政府的机关去做的，所以历史上每每把这两个国家的问题与政府的问题容易混在一处。

上次又指出国家（State）与国（Country）的不同。国只要有土地、人民就够了，国家的重要成分，却不仅在土地人民，而在做行使职权和能力的机关。这权力对外可以抵抗、防御，对内可以执行法律，这便是国家的特性。国家又与民族（Nation）不同。有相同的语言、文字、文学，及大同小异的风俗、习惯、思想，就可以算一个民族了，而民族不是国家。试看欧洲波兰……等民族，久在那里想变成一个国家：可见民族可以变成国家，却未必就是国家。有对内、对外的权力，才是国家的特性。

国家的性质明白了，再来讲政府的问题。这问题的所以成为问题，及最可以引人注意的地方，就是政府的目的与其所以达到目的的方法时有冲突。政府的目的，是在做到国家应做的事体。国家所以要有威力，因为要想做到各小部分都有关系，而各小部分单独的能力所做不到的事体。我们须先知道，政府的内容是人做成功的。人无不有他的野心、嗜欲和利己心。怎样可以使同我们一样有野心、嗜欲和利己心的政府，去做国家的事体，而不去做他自私自利的事体，使他有威权而不乱用，对于公共的事体，只有利益，没有妨碍？这真是一个问题。

古代希腊的学者，有一个比喻说，政府是一个牧羊人，人民是一群羊。牧羊人对于羊所做的事体，就是不使它受豺狼的毒害，而使它有水草可以过它的日子。或者说，牧羊人为什么要牧这班羊呢？因为望羊长大些，可以剪羊毛，吃羊肉。如此，政府要用权力保护人民，正因要饱它的私囊。

讲到政府的问题是极困难。政府要达到目的，不能不用威权，否则对内不能行施法律，对外不能抵御外侮。但是权力在人手里面，怎样可以使它们用在对内对外，而不去做自私自利的事？这是实际的问题，而不是纸上的空谈。近三百年来的学者，主张立宪政体、代议政体及负责任的政府，都是因为有了觉悟，要想把政府的威权，设法防止，不使它滥用来妨害公安。

这问题在西洋起于两件重要的事实：第一，根于历史；第二，根于人的天性。西洋在古代也与东方一样，政府限于一小部分的皇朝，而且是老代传袭下来的。古代相传，以为君主的特权，是天意给他的，是他应该得的，别人不能争的。他在政治上有最高的地位、最高的尊严、最大的权力，且除了对于上帝，对于良心负责任以外，对

于人民，不负责任。因为政府不负责任，所以有要求代议政体的运动。英国发生这种运动最早。就因它的天命的君主，势力较小。封建制度，在英最短，神权的君主没有大的势力，所以发生立宪最早。大陆方面君主的势力还大，立宪政体的成立，所以比较迟些。

以上是历史的事实。再讲人的天性。人类有了大权以后，要是没有限制，最容易滥用他的权力，做不好的事。无论怎样的好人，若永远享用无限的大权，也渐渐利用他的权力去做不正当的事了。

前几天看见一个学者著的书，说西洋的政治制度，根据于人性本恶的学说，所以提出许多牵制政府的方法，中国古代的政治制度，根据于人性本善的学说，所以只以为君主自能仁民爱物，用不著议会等等制度去限制他。这话虽然太偏，但也可以研究。西方的政治制度的根据，其实并不是说人性本来恶的，不过说人类有了大权，若没有限制，一定有滥用大权的趋势，就是好人也会有变成坏人的趋势。并不是以为人性本来坏的，不过防备他、限制他不做坏事罢了。

但是西方政治学说，主张限制政府的权力，也不是一概如此。这当中有两个大派别：第一，主张政府有绝对威权。此派在大陆方面最有势力，近世德国学者最提倡的。第二，与第一派恰恰相反，主张自由，想种种方法限制政府，英国的学者提倡最力。

今天先讲第一派。

要讲这一派的政治学说，须先讲明白这派学说发生在什么时代。十六、十七世纪是大变迁的时代。一千年来，全欧洲政治的中心，尽在于圣罗马帝国和圣罗马教。后来经济状况改变了，欧洲北部发生了许多新的小独立国。地中海一带，商务繁盛，渐渐养成了财产阶级。蒸汽机虽尚未发明，工业却很发达，加以旧教势力渐小，新教也起来了。合起这些宗教、政治、商业、工业的改革来，把统一的欧洲，弄到四分五裂。北部诸国，且常在纷乱之中。当这过渡时代，有许多人想望从前一统太平的国家，于是在学理上发生这专制的、绝对的政治学说。

在这早不保晚的纷乱时代，自然大家都希望治安。因此对于政治，只要能使天下太平，什么学说都可以的。他们以为政府应该有大的权力，使人民过太平日子，其余的什么我们都可以牺牲。本这种心理而倡为学说者，第一就是意大利人马嘉维利（Machiavelli）。他做了一本《君道论》（*The Prince*），在当初是很有价值的。他以为君主应该用威权：对内要信赏必罚，对外只要合著保民护国的目的，什么手段都不要紧，兵力也好，欺诈也好。因为国家不能受道德限制的，只有一种限制，就是使人民过太平日子。

马嘉维利之后，此派第二个学者就是英国的霍布士（Hobbes）。他生在英国大革命

时代，也提倡国家应有绝对威权的学说，比了马嘉维利更为详尽。他说人类初生时代，彼此互相侵害，由于人类有三种坏的性质：

第一是贪利，就是有财产的天性：什么东西，都希望变为自己的，自己的东西越多越好。

第二是怕死，因此彼此互相猜忌：我怕人家害我，人家也怕我害他，结果不得不互相防备。

第三是好名，就是爱出风头：自己总要也在人家之上，结果大家争起来了。

因这三种坏的天性，大家便互相侵害，互相残杀，没有安宁的日子，是很可悲的。所以大家商量一个办法，就是组织国家。把管理的威权情愿交给少数人，替他们维持公安，无论如何专制，只能听他，因为这威权是他们自己交给他的。

霍布士是第一个提倡有条理的主权论的哲学家。他以为国家的主权是绝对的，无限的，是我们当初自己交给他的。这种观念，在当时因为时势的影响，也是自然的结果。但是受他影响的学者，却太认定了威权绝对无限之说，以为国家许你做的事，并不单是许你的，是命令的。譬如我们走来走去是法律所不禁的，但是这种法律不禁的行为，就是法律所许可的，就是法律所命令的。这一派的学说把法律看作无往不在，超于自然的东西。因为他们以为法律是国家所造，断没有能造者反比所造者为低的道理。这种学说在英国一方面，后来不久也不适用了。英国经漩涡王政复辟以后，到十七世纪末年（一六八八）又变为很共和的立宪体，这种学说，已成陈迹。但在大陆方面，还著实有人引伸为很有力的学说。

霍布士之后，此派第三个重要学者是斯宾娜莎（Spinoza）。他把马嘉维利和霍布士二家学说的精彩取出来，变为一种较高尚、和平的学说。他说人类没有社会的时候，与下等动物一样，不能算是人，等到理性发现，知道要有社会，遂把动物的野心压下去。有了这个观念，于是发生社会。社会是进化的一级，国家是再高的一级。国家有法律组织，能使人知道行为的规律，不单靠私欲活动，且能表现理性的生活。由社会、国家进化，最高的是共和，但须人人都照法律去做，始可成为共和国家，否则只配专制政体。因为专制政体可以使人民知道全体的利益，把个人消纳于全体之中，故可以看做预备共和国民的训练。

斯宾娜莎讲国家的威权是无限的，人民只有服从，自然不能说什么反叛，什么革命。这是很严厉的政治学说。但是他也主张一种限制，就是不能侵犯思想信仰的自由。因为国家是人所以表现他理性的生活，应该让他一步一步地发展他的理性，不能去侵犯他良心的自由，否则便反背了人类所以要有国家的原由了。

斯宾娜莎的哲学，在他自己的时代，没有什么效果。就是他死了以后，也没有很



大的直接的影响，但间接的影响，却是很大。德国后起的学者，把他的学说提出来，再加上点亚里士多德和柏拉图的学说，合在一起，发生一种新的政治哲学，在大陆方面有非常大的影响。

这派德国的新政治哲学，起于十九世纪的初年。因为十八世纪末年，法国大革命的反动，闹得很惨，所以德国这班学者，见了个人主义——自由主义酿成恐怖残杀的结果，遂提倡这派哲学。例如黑格尔（Hegel）的学说，以为国家是代表天理的：天意到什么地方，便指定那一个国家代表天命，传播文化。战争是表示天意的东西，天意所喜欢的给他胜，否则败。他并且引许多历史上的事实，证明天意必有所归，德国是代表最后的天意宣传文化，所以有很大的威权。

黑格尔差不多是个德国官派的哲学家，势力很大。他由历史的观察，以为神圣的意志，从国家表现出来，个人只能消纳于全体之中。黑格尔在欧洲的影响，有两大效果。

第一，使普鲁士的独裁政治有学理上的根据，助成它的军国主义，并见使德国人存了一种很坏的见解，以为只有他的文化是正宗，是代天宣传的文化。

第二，但这一派学说也有好的一方面。下次讲个人主义——自由主义一派的坏处，在于把国家的势力太限制了，以为国家只可维持关于物质方面的平安，它的权力愈小愈好。现在讲这派第二个效果，就是这个反面的好处：就是认定国家所包，不仅在生计方面和物质方面的裁制，还有精神方面的文化事业和教育事业。

这次大战，常有人说是两种不相容的政治哲学——自由主义和独裁政治的战争。我们承认独裁政治打败了，以后再有主张它的，不会有是后胜利的了。但是德国系的政治哲学也有一部分真理，是永远胜了，不会磨灭的：就是看国家不仅在保护财产、履行契约，还要做精神上文化教育的事业，使国人有精神上的发展。他们承认：散漫孤立的个人是斗不过愚陋、贫穷、疾病、痛苦等恶势力的，所以国家应该利用政府的权力来提倡教育，鼓励美术科学，保护个人的安全，如劳动保险、老病保险、失业保险等。这些都是积极的贡献，它们的价值是不会跟着中欧的军国主义一同消灭的。我希望自由主义的政治哲学家，也把此派有价值的贡献收入，成为更完美的政治哲学。

## 十二

讨论政治的中心问题，就是国家行使政府的权威怎样才有道德上的理由？即国家的组织——政府行使立法、司法、行政的威权，有什么道德价值的限制？这个问题有两个答案：

第一就是上次已经讲过，德国系学者的答案。他们以为这简直不成问题，因为一

切是非善恶和道德不道德的标准，都根于国家法律而来。没有国家，便没有所谓社会生活，自然还有什么是非善恶、道德不道德可说？国家既然是道德生活的根据，所以用不着道德的限制。

第二是今天要讲的英国一派自由主义的答案。他们以为国家所以能行使威权，完全以个人的自由为根据。个人自由有冲突的时候，国家用威权来维持它。

这派自由主义的政治哲学的一个最重要的代表就是英国的洛克（Locke）。他著书在一千六百八十八年英国大革命以后，这时候英国正把专制王朝推倒，换了立宪的君主政体。新王朝进来，受许多宪法的限制，从此再没有专制政体出现。洛克著书的目的是说明立宪政体在学理上的根据，替那一次大革命作辩护。

洛克开始就说有两种情形的不同：一种是有了政治以后，一种是没有政治以前。没有政治以前，是天然时代（State of Nature）。人是理性的、能群的生物，所以在这时代虽然没有政治，却也有社会的生活，并不是霍布士所说互相残杀、互相侵夺的情形。可是这时候的人虽然也可以过日子，但有三种缺点，故有发生政治组织的必要。

第一，没有一种机关能发表社会上应守的法律规则。

第二，彼此发生争论的时候，没有第三者做公证人。人人自己都是裁判官，因为人人都是袒护自己的，所以结果弄得没有是非。

第三，没有第三者执行赏罚。犯了罪没有人去罚他，所以全靠自己或子孙出来报仇，不但人人做裁判官，还要人人做警察，于是大家仇仇相报，没有已时。

因为有这种种不方便，故大家商量设立一种公共的机关来做立法、司法、行政的事体，所以有发生政治的必要。

照洛克这样讲法，是人类大家因为感受没有政府的不便，所以情愿牺牲一部分的自由，去换更重要的权利。就是牺牲天然时代中人人自己立法、司法执行的一部分自由，去换得生命财产格外稳妥、格外安全的基本权利。

这样协商的结果，大家委托一部分人组织政府。人民与政府之间，仿佛立有一种契约：这就是所谓民约论。人民把立法、司法执行的一部分，让给政府，委托政府去办，使人民的生命、财产格外安全。这就是所谓契约。洛克的用意：第一，是为一千六百八十八年革命后的立宪政体辩护。规定权限，订立宪法，是为保障人民权利，使新政府有学理上的根据。因为政府是受人民委托来的。第二，是为这一次大革命说明。推翻 Stuarts 皇朝，不算反叛，是正当的革命。政府是受人民委托的，办理不善，就是不守契约，人民当然可以出来更换。这是道德的、合理的、相当的手续。

有一派反对的人，以为这派学说，用历史的眼光来考证，没有确切的证据，所以不能存在。历史上并没有人民与政府订立契约的事实，这种学说，自可打消。但是这

种反对，对于这派学说的精义，仍然没有妨碍。洛克并不是要同人家讲考据。他的目的：第一，政府是有目的的，有作用的，不是可以凭空存在的，倘它不能做到契约的条件，人民可以不要它；第二，人民对于政府，应该保留干涉的权利：好的政府不必说，坏的可以推翻更换。这两种是他的学说的精神，就是没有历史上的根据，也能依然存在的。

洛克的学说，并不是民主的而是君主立宪的：不但主张人民保留政治权利，而主张把政治权利委托政府。但是政府须受限制，政府不守本分时，人民可以革命。他本是王党，是主张立宪的王党，所以他的学说如此。

此后一百年，一千七百八十九年，法国大革命起来。那完全是民主的运动。法国大革命的哲学代表是卢梭（Rousseau），正如英国大革命的哲学代表是洛克。卢梭提倡的是民主革命的学说。

卢梭的根本观念，是以前和现有的政府都不是良好的，良好的还没有出现哩。现在的政府，不过根据于势力威权。若是正当的政府，应该是根据于公民共同协商，人人把自己的意志暂时取消，尊重共同的意志，以代表社会全体的幸福乐利。所以说，能以社会全体的力量去帮助执行共同意志的政府，才是正当的政府。

卢梭以为法律是代表共同意志的，故立法权最为重要，应该让归国民全体。洛克的学说，主张三权分立：立法、司法、行政并立，不能偏重，偏了就是专制。这是英国人相传的见解。卢梭既认立法为最重要，故不信代表制度，以为人人应该参预立法。司法、行政不过是派出来管事体的，所以不甚重要。不得当的时候，只要更换就算了。只有立法权非归人民保存不可。这是极端的民主政体。

卢梭的学说，也如洛克学说之于英国革命，是法国革命的哲学，是革命思想上的背景。英国人不甚欢迎他：英国人看卢梭，正如现在守旧的人看 Bolsheviki 一样。Bolsheviki 的学说，很有许多从卢梭传下来的，不过卢梭讲的是公民全体，Bolsheviki 只主张劳动工人全体；卢梭所讲的共同意志，Bolsheviki 只主张劳动工人的共同意志，略有不同的地方罢了。

现在要讲这派学说沿革的历史。洛克的学说，从十七世纪末年一直到一千八百三十二年，经过许多的变迁。十七世纪以后，英国政治的腐败情形渐渐引起国人的注意。洛克的学说，究竟不是民主，而是君主立宪：宪法的限制，还是很少。英国人受了法国革命的影响，对于他的学说，不能满意。于是十九世纪有人出来修正，就是所谓“乐利主义派”（Utilitarians）。他们以为政府是在乎“用”的，是以谋最大多数的最大幸福为目的的。

乐利主义的根本观念，就是政府以谋最大多数的最大幸福为目的，人人平等，每

一个人算一个单位。把它分开来说，在政治学上的应用有三条：

第一，每人对于自己的利害，知之最深。旁人无论是谁，总不如他自知的深切。这个观念很重要——由此发生普通选举的观念，主张每人投票，表示他要什么不要什么。近世普通选举的运动，简直可说是根据于这一派个人主义的学说。

第二，被选出来的人须对于国民负责任。这派学者，也知道人人知识不能平等，所以主张代议政体：由普通选举举出人來代办。但是举出来的人有什么可限制他呢？否则不是很危险吗？于是要他负责任：国民选举他赞成的人，不举他不赞成的人。选他以后，又有几年一任的限制，任满以后，还须回到国民面前去算账。

第三，立法者也须受法律的制限。这话初听似很浅薄，其实是很重要的。这就是立法者也须根据基本宪法，使政府各部分都受宪法的支配。

这三条——普通选举、负责任的政府、根据宪法的国会——是自由主义的革新主张的重要部分。经过许许多多的争执，在英国总算逐渐做到，美国自开国以来，逐渐做到。十九世纪的政治自由史，可以算做这三条要求及实行的历史。

这派学说在各国经过许多变迁，因为时间的不同，或地位的不同，它的根本观念，也受了许多变化。我此刻把这三条总括起来，说它的大意：

第一，国民是政府权威的来源：政府的威权，不是由天上来的，也不是由什么超自然的势力来的，是很平常的人民给它的，所以人民有干涉政府的权力。这是民主政治哲学的基本观念。

第二，国家是为社会的，不是社会为国家的。德国系的讲法，以为社会生活为国家而设。自由主义则没有了国家可以使社会间互相交换感情意志，国家为社会的，不是社会附设于国家的。

第三，不是人民对于国家负责任，乃是国家对于人民负责任：就是政府所行所为，须在人民面前交代得出，不然，人民就可以干涉或撤换。这一层也很重要：许多手续上的讨论，都是为此。就是人民怎样才可以使政府负责任。

关于这类的讨论，如普通选举、直接选举、规定任职年限、修正选举法等等，其本身问题，虽然没有什么神圣，但都是朝这一个方向走。有许多手续自然是从政治常识经验得来的。这种种手续也很重要。人类知识经过多少困难，才能得到这样一个使国家对于人民负责任、施用威权有限制的方法，所以这些手续也是人类多少年来政治经验的结晶！

## 后 记

陈独秀主编的《新青年》是20世纪初中国最具影响力的综合性文化月刊，它对中国思想文化产生过重大的影响。新中国成立后，该刊先后由上海书店和人民出版社影印出版，但印量都非常少，这些影印本（繁体竖排版）大多珍藏在大型图书馆的特藏室，作为学术研究之用，一般读者难以读到。

其实，《新青年》创办初始是想改为横排版的，这个建议最初也是由钱玄同提出来并得到陈独秀认可的。他说：“《新青年》杂志拿除旧布新作宗旨，则自己便须实行除旧布新，所有认作‘合理’的新法，说了就做得到的，总宜赶紧实行去做，以为社会先导才是。”但是横排版的想法却遭到群益书社的反对，理由是费工且费时。

宁夏人民出版社出版《〈新青年〉简体典藏全本》，其初衷也是想让更多的普通读者能阅读到这部重要的中国现代文献。此书的出版从某种意义上可谓圆了《新青年》创办者当年的心愿。

《新青年》简体横排版最初是由北京语言文化大学中国现当代文学专业的席云舒博士利用业余时间，历时6年，将《新青年》繁体竖排版整理为简体横排版电子文档，合计11卷（含季刊和不定期刊）63号，计700余万字。2008年底，宁夏人民出版社经与席云舒博士多次联系沟通，最终达成出版共识。目前，经过细致的加工整理，《〈新青年〉简体典藏全本》终于面世。

《新青年》创办时正处于白话文之滥觞、语言文字规范均尚未形成之际，前三卷只有断句没有标点，第四、五卷大多都是“一顿到底”的标点，这些文章点点滴滴地展示着当时白话文和新式标点从不规范向规范发展的过渡。我们查阅了大量的文献资料，请教了很多相关领域的专家，特别是得到了国家语委厉兵教授的热心支持和帮助，厉兵教授百忙之中给我们提出了很多中肯的建议。同时，鲁迅博物馆馆长、中国人民大学文学院院长孙郁教授，中国现代文学馆馆长吴义勤教授为本套书

的出版撰写了推介信，原宁夏人民出版社资深编审龙城顺先生也给我们提供了很大的帮助。在此，对他们表示深深的感谢。

在编辑过程中我们还聘请了蔡永贵、马丽珠、关爱群、宗志远、王琨、潘忠、吕国安、王丽云、武耀东、苏惠、喻通、白玮、刘涵等13位老师对本套书进行了校订工作，出版前我们又特邀了郎伟、李仁安、杨胜利、陈春霞、周惠玲、马丽珠、白玮、陈海洋、喻通、白丽等老师，进行最后的审读把关。付梓之前，对他们的真诚帮助表示深深的谢意。

编者

2011年6月25日

# 新青年

简体典藏全本

---

研究新文化的历史与中国革命史，《新青年》都是必读的杂志。它不仅开始了新思想与新思维的历程，掀起了新文化运动，重要的是，体现了五四知识分子的创造性与精神风采。

此次以简体横排的方式面世，对普及历史知识及研究新文化的传播史，都有不小的意义，是《新青年》传播的重要渠道，将把它从历史的深处拉到今人的阅读视野里，会有亲切的感觉。

孙郁 鲁迅博物馆原馆长、中国人民大学文学院院长

---

《新青年》是我国现代史上最重要的一份杂志，它的创刊揭开了五四新文化运动的序幕，随后又成为传播新文化、新思想的主要阵地，它的创办人陈独秀和主要撰稿人鲁迅、胡适是五四新文化的三位旗手，他们和《新青年》的其他同仁一道，为我国开创了一个新的文化传统，这个传统至今仍是我们的宝贵精神财富。

吴义勤 中国现代文学馆常务副馆长、教授

---

ISBN 978-7-227-04748-3



9 787227 047483 >

总定价 880.00元