

卷一论文

敬告青年

窃以少年老成，中国称人之语也；年长而勿衰（keepyoungwhilegrowingold），英美人相勸之辞也，此亦东西民族涉想不同现象趋异之一端欤？青年如初春，如朝日，如百卉之萌动，如利刃之新发于硎，人生最可宝贵之时期也。青年之于社会，犹新鲜活泼细胞之在人身。新陈代谢，陈腐朽败者无时不在天然淘汰之途，与新鲜活泼者以空间之位置及时间之生命。人身遵新陈代谢之道则健康，陈腐朽败之细胞充塞人身则人身死，社会遵新陈代谢之道则隆盛，陈腐朽败之分子充塞社会则社会亡。

准斯以谈，吾国之社会，其隆盛耶？柳将亡耶？非予之所忍言者。彼陈腐朽败之分子，一听其天然之淘汰，雅不愿以如流之岁月，与之说短道长，希冀其脱胎换骨也。予所欲涕泣陈词者，惟属望于新鲜活泼之青年，有以自觉而奋斗耳！

自觉者何？自觉其新鲜活泼之价值与责任，而自视不可卑也。奋斗者何？奋其智能，力排陈腐朽败者以去，视之若仇敌，若洪水猛兽，而不可与为邻，而不为其菌毒所传染也。

呜呼！吾国之青年，其果能语于此乎？吾见夫青年其年龄，而老年其身体者十之五焉，青年其年龄或身体，而老年其脑神经者十之九焉。华其发，泽其容，直其腰，广其隔，非不俨然青年也；及叩其头脑中所涉想所怀抱，无一不与彼陈腐朽败者为一丘之貉。其始也未尝不新鲜活泼，浸假而为陈腐朽败分子所同化者有之；浸假而畏陈腐朽败分子势力之庞大，瞻顾依回，不敢明目张胆，作顽狠之抗斗者有之。充塞社会之空气，无往而非陈腐朽败焉，求些少之新鲜活泼者，以慰吾人窒息之绝望，亦杳不可得。

循斯现象，于人身则必死，于社会则必亡。欲救此病，非太息咨嗟之所能济，是在一二敏于自觉勇于奋斗之青年，发挥人间固有之智能，决择人间种种之思想，——孰为新鲜活泼而适于今世之争存，孰为陈腐朽败而不容留置于脑里，——利刃断铁，快刀理麻，决不作牵就依违之想，自度度人，社会庶几其有清宁之日也。青年乎！其有以此自任者乎？若夫明其是非，以供决择，谨陈六义，幸平心察之：

（一）自主的而非奴隶的

等一人也，各有自主之权，绝无奴隶他人之权利，亦绝无以奴自处之义务。奴隶云者，古之昏弱对于强暴之横夺，而失其自由权利者之称也。自人权平等之说兴，奴隶之名，非血气之忍受。世称近世欧洲历史为“解放历史”：破坏君权，求政治之解放也，否认教权，求宗教之解放也，均产说兴，求经济之解放也，女子参政运动，求男权之解放也。

解放云者，脱离夫奴隶之羁绊，以完其自主自由之人格之谓也。我有手足，自谋温饱；我有口舌，自陈好恶；我有心思，自崇所信，决不认他人之越俎，亦不应主我而奴他人：盖自认为独立自主之人格以上，一切操行，一切权利，一切信仰，唯有听命各自固有之智能，断无盲从隶属他人之理。非然者，忠孝节义，奴隶之道德也，德国大哲尼采（Nietzsche）别道德为二类：

有独立心而勇敢者曰贵族道德 (Morality of noble)，谦逊而服从者曰奴隶道德 (Morality of Slave)。轻刑薄赋，奴隶之幸福也；称颂功德，奴隶之文章也；拜爵赐第，奴隶之光荣也；丰碑高墓，奴隶之纪念物也。以其是非荣辱，听命他人，不以自身为本位，则个人独立平等之人格，消灭无存，其一切善恶行为，势不能诉之自身意志而课以功过，谓之奴隶，谁曰不宜？立德立功，首当办此。

(二) 进步的而非保守的

不进则退，中国之恒言也。自宇宙之根本大法言之，森罗万象，无日不在演进之途，万无保守现状之理；特以俗见拘牵，谓有二境，此法兰西当代大哲柏格森 (H·Bergson) 之创造进化论 (L'Évolution Créatrice) 所以风靡一世也。以人事之进化言之：笃古不变之族，日就衰亡；日新求进之民，方兴未已；存亡之数，可以逆睹。矧在吾国，大梦未觉，故步自封，精之政教文章，粗之布帛水火，无一不相形丑拙，而可与当世争衡？

举凡残民害理之妖言，率能征之故训，而不可谓诬，谬种流传，岂自今始！固有之伦理，法律，学术，礼俗，无一非封建制度之遗，持较晰种之所为，以并世之人，而思想差迟，几及千载，尊重廿四朝之历史性，而不作改进之图；则驱吾民于二十世纪之世界以外，纳之奴隶牛马黑暗沟中而已，复何说哉！于此而言保守，诚不知为何项制度文物，可以适用生存于今世。吾宁忍过去国粹之消亡，而不忍现在及将来之民族，不适世界之生存而归消灭也。

呜呼！巴比伦人往矣，其文明尚有何等之效用那？“皮之不存，毛将焉附？”世界进化，骎骎未有已焉。其不能善变而与之俱进者，将见其不适环境之争存，而退归天然淘汰已耳，保守云乎哉！

(三) 进取的而非退隐的

当此恶流奔进之时，得一二自好之士，洁身引退，岂非希世懿德，然欲以化民成俗，请于百尺竿头，再进一步。夫生存竞争，势所不免，一息尚存，即无守退安隐之余地。排万难而前行，乃人生之天职。以善意解之，退隐为高人出世之行；以恶意解之，退隐为弱者不适竞争之现象。欧俗以横厉无前为上德，亚洲以闲逸恬淡为美风：东西民族强弱之原因，斯其一矣。此退隐主义之根本缺点也。

若夫吾国之俗，习为委靡：苟取利禄者，不在论列之数，自好之士，希声隐沦，食粟衣帛，无益于世，世以雅人名士目之，实与游惰无择也。人心秽浊，不以此辈而有所补救，而国民抗往之风，植产之习，于焉以斩，人之生也，应战胜恶社会，而不可为恶社会所征服；应超出恶社会，进冒险苦斗之兵，而不可逃遁恶社会，作退避安闲之想。呜呼！欧罗巴铁骑，入汝室矣；将高卧自云何处也？吾愿青年之为孔、墨，而不愿其为巢、由，吾愿青年之为托尔斯泰与达噶尔 (R·Tagore 印度隐遁诗人)，不若其为哥伦布与安重根！

(四) 世界的而非锁国的

并吾国而存立于大地者，大小几四十余国，强半与吾有通商往来之谊。加之海陆交通，朝夕千里。古之所谓绝国，今视之若在户庭。举凡一国之经济政治状态有所变更，其影响率被于世界，不啻牵一发而动全身也。立国于今之世，其兴废存亡，视其国内政者半，影响于国外者恒亦半焉。以吾国近事证之：日本勃兴，以促吾革命维新之局，欧洲战起，日本乃有对我之要求。此非其彰彰者耶？投一国于世界潮流之中，笃旧者固速其危亡，善变者反因以竞进。

吾国自通海以来，自悲观者言之，失地偿金，国力索矣，自乐观者言之，倘无甲午庚子两次之福音，至今犹在八股垂发时代。居今日而言锁国闭夫之策，匪独立所不能，亦且势所不利。万邦并立，动辙相关，无论其国若何富强，亦不能漠视外情，自为风气。各国之制度文物，形式虽不必尽同，但不思驱其国于危亡者，其遵循共同原则之精神，渐趋一致，潮流所及，莫之能违。于此而执特别历史国情之说，以冀抗此潮流，是犹有锁国之精神，而无世界之智识。国民而无世界智识，其国将何以图存于世界之中？语云：“闭门造车，出门未必合辙。”今之造车者，不但闭户，且欲以《周礼·考工》之制，行之欧、美康庄，其患将不止不合辙已也！

（五）实利的而非虚文的

自约翰·弥尔（J·S·Mill）“实用主义”唱道于英，孔特（Comte）之“实验哲学”唱道于法，欧洲社会之制度，人心之思想，为之一变。最近德意志科学大兴，物质文明，造乎其极，制度人心，为之再变。举凡政治之所营，教育之所期，文学技术之所风尚；万马奔驰，无不齐集于厚生利用之一途。一切虚文空想之无裨于现实生活者，吐弃殆尽。当代大哲，若德意志之倭根（R·Eucken），若法兰西之柏格森，虽不以现时物质文明为美备，咸揭獭生活（英文曰 Life，德文曰 Leben，法文曰 Lavie）问题，为立言之的。生活神圣，正以此次战争，血染其鲜明之帜旗。欧人空想虚文之梦，势将觉悟无遗。

夫利用厚生，崇实际而薄虚玄，本吾国初民之俗；而今日之社会制度，人心思想，悉自周、汉两代而来，——周礼崇尚虚文，汉则罢黜百家而遵儒重道。——名教之所昭垂，人心之所祈向，无一不与社会现实生活背道而驰。倘不改弦而更张之，则国力将莫由昭苏，社会永无宁日。祀天神而拯水旱，诵孝经以退黄中，人非童昏，知其妄也。物之不切于实用者，虽金玉圭璋，不如布粟粪土？若事之无利于个人或社会现实生活者，皆虚文也，诳人之事也。诳人之事，虽祖宗之所遗留，圣贤之所垂数，政府之所提倡，社会之所崇尚，皆一文不值也。

（六）科学的而非想象的

科学者何？吾人对于事物之概念，综合客观之现象，诉之主观之理性而不矛盾之谓也。想象者何？既超脱客观之现象，复抛弃主观之理性，凭空构造，有假定而无实证，不可以人间已有之智灵，明其理由，道其法则者也。在昔蒙昧之世，当今浅化之民，有想象而无科学。宗教美文，皆想象时代之

产物。近代欧洲之所以优越他族者，科学之兴，其功不在人权说下，若舟车之有两轮焉。今且日新月异，举凡一事之兴，一物之细，罔不诉之科学法则，以定其得失从违，其效将使人间之思想云为，一遵理性，而迷信斩焉，而无知妄作之风息焉。

国人而欲脱蒙昧时代，羞为浅化之民也，则急起直追，当以科学与人权并重。士不知科学，故袭阴阳家符瑞五行之说，惑世诬民，地气风水之谈，乞灵枯骨。农不知科学，故无择种去虫之术。工不知科学，故货弃于地，战斗生事之所需，一一仰给于异国。商不知科学，故惟识罔取近利，未来之胜算，无容心焉。医不知科学，既不解人身之构造，复不事业药性之分析，菌毒传染，更无闻焉，惟知附会五行生克寒热阴阳之说，袭古方以投药饵，其术殆与矢人同科；其想象之最神奇者，莫如“气”之一说；其说且过于力士羽流之术，试遍索宇宙间，诚不知此“气”之果为何物也！

凡此无常识之思，惟无理由之信仰，欲根治之，厥维科学。夫以科学说明真理，事事求诸证实，较之想象武断之所为，其步度诚缓；然其步步皆踏实地，不若幻想突飞者之终无寸进也。宇宙间之事理无穷，科学领土内之膏腴待辟者，正自广阔。青年勉乎哉！

一九一五，九，十五。

法兰西人与近世文明

文明云者，异于蒙昧未开化者之称也。LaCivilisation，汉译为文明，开化，教化诸义。世界各国，无东西今古，但有教化之国，即不得谓之无文明。惟地阻时更，其质量遂至相越。古代文明，语其大要，不外宗教以止残杀，法禁以制黔首，文学以扬神武。此万国之所同，未可自矜其特异者也。近世文明，东西洋绝别为二。代表东洋文明者，曰印度，曰中国。此二种文明虽不无相异之点，而大体相同，其质量举未能脱古代文明之窠臼，名为“近世”，其实犹古之遗也。可称曰“近世文明”者，乃欧罗巴人之所独有，即西洋文明也；亦谓之欧罗巴文明。移植亚美利加，风靡亚细亚者，皆此物也。欧罗巴之文明，欧罗巴各国人民，皆有所贡献，而其先发主动者率为法兰西人。

近代文明之特征，最足以变古之道，而使人心社会划然一新者，厥有三事，一曰人权说，一曰生物进化论，一曰社会主义，是也。

法兰西革命以前，欧洲之国家与社会，无不建设于君主与贵族特权之上，视人类之有独立自由人格者，唯少数之君主与贵族而已，其余大多数之人民，皆附属于特权者之奴隶，无自由权利之可言也，自千七百八十九年，法兰西拉飞耶特（Lafayette 美国独立宣言书亦其所作）之《人权宣言》（Ladeclarationdesdroitsdel'homme）刊布中外，欧罗巴之人心，若梦之觉，若醉之醒，晓然于人权之可贵，群起而抗其君主，仆其贵族，列国宪章，赖以成立。薛纽柏有言曰：“古之法律，贵族的法律也。区别人类以不平等之阶级，使各人固守其分位。然近时之社会，民主的社会也。人人于法律之前，一切平等。不平等者虽非全然消灭，所存者关于财产之私不平等而已，公平等固已成立矣。”（语见薛氏所著 *Histoire de la Civilisation Contemporaine* 之《结论》之第 415 页）由斯以谈，人类之得以为人，不至永沦奴籍者，非法兰西人之赐而谁耶？

宗教之功，胜残劝善，未尝无益于人群；然其迷信神权，蔽塞人智，是所短也。欧人笃信创造世界万物之耶和华，不容有所短长，一若中国之隆重纲常名教也。自英之达尔文持生物进化之说，谓人类非由神造，其后递相推演，生存竞争优胜劣败之格言，昭垂于人类，人类争鬻智灵，以人胜天，以学理构成原则，自造其祸福，自导其知行，神圣不易之宗风，任命听天之情性，吐弃无遗，而欧罗巴之物力人功，于焉大进。世多称生物学为十九世纪文明之特征，然追本溯源，达尔文生物进化之说，实本诸法兰西人拉马尔克（Lamarck）。拉氏之《动物哲学》出版于千八百有九年，以科学论究物种之进化，与人类之由来，实空前大著也。其说谓生物最古之祖先，为最下级之单纯有机体；此单纯有机体，乃由无机物自然发生，以顺应与遗传，为生物进化之二大作用。其后五十年，倾动世界之达尔文进化论，盖继拉氏而起者也。法兰西人之有大功于人类也又若此！

近世文明之发生也，欧罗巴旧社会之制度，破坏无余，所存者私有财产制耳。此制虽传之自古，自竞争人权之说兴，机械资本之用广，其言遂演而日深：政治之不平等，一变而为社会之不平等；君主贵族之压制，一变而为资本家之压制。此近世文明之缺点，无容讳言者也。欲去此不平等与压制，继政治革命而谋社会革命者，社会主义是也。可谓之反对近世文明之欧罗巴最近文明。其说始于法兰西革命时，有巴布夫（Babeuf）者，主张废弃所有

权，行财产共有制。（Iacommunautedesbiens）其说未为当世所重。十九世纪之初，此主义复盛兴于法兰西。圣西孟（Saint-Simon）及傅里耶（Fonrier），其最著称者也。彼等所主张者，以国家或社会，为财产所有主，人各从其才能以事事，各称其势力以获报酬，排斥违背人道之私有权而建设一新社会也。其后数十年，德意志之拉萨尔（Lassalle）及马克思（KarlMarx），承法人之师说，发挥而光大之，资本与劳力之争愈烈，社会革命之声愈高。欧洲社会，岌岌不可终日。财产私有制虽不克因之遽废，然各国之执政及富豪，恍然于贫富之度过差，决非社会之福，于是谋资本劳力之调和，保护工人，限制兼并，所谓社会政策是也。晚近经济学说，莫不以生产分配，相提并论。继此以往，贫民生计，或以昭苏。此人类之幸福，受赐于法兰西人者又其一也。

此近世三大文明，皆法兰西人之赐。世界而无法兰西，今日之黑暗不识仍居何等。创造此文明之恩人方与军国主义之德意志人相战，其胜负尚未可逆睹。夫德意志之科学，虽为吾人所尊崇，仍属近代文明之产物，表示其特别之文明有功人类者，吾人未之知也，所可知者，其反对法兰西人所爱之平等自由博爱而已。文明若德意志，其人之理想，决非东洋诸国可比。其文豪大哲，社会党人，岂无一爱平等自由博爱，为世矜式者？特其多数人之心理，爱自由爱平等之心，为爱强国强种之心所排而去，不若法兰西人之嗜平等博爱自由，根于天性，成为风俗也。英、俄之攻德意志，其用心非吾所知，若法兰西人，其执戈而为平等博爱自由战者，盖十人而八九也。即战而败，其创造文明之大恩，吾人亦不可因之忘却。昔法败于德，德之大哲尼采曰：“吾德人勿胜而骄，彼法兰西人历世创造之天才，实视汝因袭之文明而战胜也。”吾人当三复斯言。

一九一五，九，十五。

今日之教育方针

居今日之中国而谈教育，无贤不肖将共非之。上方百计仆此以为弭乱之计，下亦以非生事所需，一言教育，贤者叹为空谈，不肖者詈为多事，吾则以为皆非也。多事之说，良以教育非能致富求官也，然则教育之所以急需，正为此辈而设。空谈之说，亦志行薄弱，随俗进退者之用心，吾无取也。何以言之？盖教育有广狭二义：自狭义言之，乃学校师弟之所授受，自广义言之，凡伟人大哲之所遗传，书籍报章之所论列，家庭之所教导，交游娱乐之所观感，皆教育也。以执政之摧残学校，遂谓无教育之可言，执政倘焚书坑儒，将更谓识字之迂阔乎？以如斯志行薄弱之人主持教育，虽学生遍乎域中，岁费增至亿万，兴国作民之事，必无望也！反乎此者，虽执政尽废全国学校，而广义教育，非其力所能悉除，强毅之士，不为所挠，填海移山，行见教育精神，终有救国新民之一日。发空谈之长叹，煽消极之恶风，其罪殆与摧残教育之执政相等。即以狭义之教育言之，二三年以来，学校破坏，诚可痛心，然就此子遗，非绝无振作精神之余地；乃必欲委心任运，因循敷衍，致此残败之余，亦归残败，青年学子，用以自放，绝无进取向上之心，呜呼！是谁罪欤？吾以为已破坏之学校，罪在执政；未破坏之学校，其腐败堕落等于破坏者，则罪在教育家！

教育家之整理教育，其术至广，而大别为三：一曰教育之对象，一曰教育之方针，一曰教育之方法。教育之对象者，即受教育者之生理的及心理的性质也，教育之方针者，应采何主义以为归宿也；教育之方法者，应若何教授陶冶以实施此方针也。三者之中，以教育之方针为最要：如矢之的，如舟之舵。不此是图，其他设施，悉无意识。

第所谓教育方针者，中外古今，举无一致。欧洲中世，教育之权，操之僧侣，其所持教育方针，乃以养成近似神子（即耶稣）之人物，近世政教分离，国民普通教育，恒属于国家之经营，施教方针，于焉大异。斯巴达（Sparta 古代希腊 Laconia 州之首府）人之教育，期以好勇善斗，此所谓军国民教育主义也。此主义已为近世教育家所不取（德意志及日本虽以军国主义闻于天下，然其国之隆盛，盖不独在兵强，其国民教育方针，德智力三者未尝偏废），以其戕贼人间个性之自由，失设教之正鹄也。法兰西哲学家卢梭，以人生本乎自治，为立教之则，此哲家之偏见，未可施诸国民普通教育者也。德意志之哲学家赫尔巴特（Herbart），近世教育家之泰斗也。其说以品行之陶冶，为教育之极则，十九世纪言教育者，多以赫氏为宗。所谓赫尔巴特派教育学与康德派哲学，殆如并世之双峰；然晚近学者多非之，至称为雕刻师而非教育家，盖以其徒事表象之庄严，陷于漠视体育与心灵二大缺点也。现今欧美各国之教育，罔不智德力三者并重而不偏倚，此其共通之原理也。而各国特有之教育精神：英吉利所重者，个人自由之私权也；德意志所重者，军国主义，举国一致之精神也；法兰西者，理想高尚，艺术优美之国也，亚美利加者，兴产殖业，金钱万能主义之国也。稽此列强教育之成功，均有以矜式字内着。吾国今日之教育方针，将何所取法乎？

窃以理无绝对之是非，事以适时为兴废。吾人所需于教育者，亦去其不适以求其适而已。盖教育之道无他，乃以发展人间身心之所长而去其短，长与短即适与不适也。以吾昏惰积弱之民，谋教育之方针，计惟去短择长，弃不适以求其适：易词言之，即补偏救弊，以求适世界之生存而已。外览列强

之大势，内鉴国势之要求，今日教学相期者，第一当了解人生之真相，第二当了解国家之意义，第三当了解个人与社会经济之关系，第四当了解未来责任之艰巨。准此以定今日教育之方针，教于斯，学于斯，吾国庶有起死回生之望乎。依此方针，说其义于下方：

（一）现实主义

人生之真相，果如何乎？此哲学上之大问题也。欲解决此问题，似尚非今世人智之所能。征诸百家已成之说，神秘宗教，诉之理性，决其立言之不诚，定命之说，不得初因，难言后果。印度诸师，悉以现象世界为妄觉，以梵天真如为本体（惟一切有部之说微异斯旨）；惟征之近世科学，官能妄觉，现象无常，其说不误。然觉官有妄，而物体自真；现象无常，而实质常住。森罗万象，瞬刻变迁，此无常之象也。原子种性，相续不灭，此常之象也。原子种性不灭，则世界无尽；世界无尽，则众生无尽；众生无尽，则历史无尽。尔我一身，不过人间生命一部分之过程，勿见此身无常，遂谓世间一切无常；尔之种性及历史，乃与此现在实有之世界相永续也。以现象之变迁，疑真常之存在，于物质世界之外，假定梵天真加以为本体，薄现实而趣空观，厌倦偷安，人治退化，印度民族之衰微，古教宗风，不能无罪也。耶稣之教，以为人造于神，复归于神，善者予以死后之生命，恶者夺之，以人生为神之事业。其说虽诞，然谓天国永生，而不指斥人世生存为妄幻，故信奉其教之民，受祸尚不若印度之烈。加之近世科学大兴，人治与教宗并立，群知古说迷信，不足解决人生问题矣。

总之，人生真相如何，求之古说，恒觉其难通，征之科学，差谓其近是。近世科学家之解释人生也：个人之于世界，犹细胞之于人身，新陈代谢，死生相续，理无可逃；惟物质遗之子孙，（原子不灭）精神传之历史；（种性不灭）个体之生命无连续，全体之生命无断灭；以了解生死故，既不厌生，复不畏死；知吾身现实之生存，为人类永久生命可贵之一隙，非常非暂，益非幻非空：现实世界之内有事功，现实世界之外无希望。唯其尊现实也，则人治兴焉，迷信斩焉：此近世欧洲之时代精神也。此精神磅礴无所不至：见之伦理道德者，为乐利主义；见之政治者，为最大多数幸福主义；见之哲学家，曰经验论，曰唯物论；见之宗教者，曰无神论；见之文学美术者，曰写实主义，曰自然主义。一切思想行为，莫不植基于现实生活之上。古之所谓理想的道德的黄金时代，已无价值之可言。德意志诗人海雷（Heine 生于一七九七年，卒于一八五六年）有言曰：“海之帝国属于英吉利，陆之帝国属于法兰西，空之帝国属于德意志。”斯言也，意在讽劝其国人，一变其理想主义而为现实主义也。现实主义，诚今世贫弱国民教育之第一方针矣。

（二）惟民主义

封建时代，君主专制时代，人民惟统治者之命是从，无互相连络之机缘，团体思想，因以薄弱。此种散沙之国民，投诸国际生存竞争之漩涡，国家之衰亡，不待蓍卜。是以世界优越之民族，由家族团体，进而为地方团体，更进而为国家团体。近世欧洲文明进于中古者，国家主义，亦一特异之征也。第国家主义既盛，渐趋过当，遂不免侵害人民之权利。是以英、法革命以还，

惟民主义，已为政治之原则。美、法等共和国家无论矣，即君主国，若英吉利，若比利时，亦称主权在民，实行共和政治。欧洲各国，俄罗斯、土耳其之外，未有敢蹂躏宪章。反抗民意者也。十八世纪以来之欧洲绝异于前者，惟民主义之赐也。吾人非崇拜国家主义，而作绝对之主张；良以国家之罪恶，已发见于欧洲，且料此物之终毁。第衡之吾国国情，国民犹在散沙时代，因时制宜，国家主义，实为吾人目前自救之良方。

惟国人欲采用此主义，必先了解此主义之内容。内容维何？欧、美政治学者诠释近世国家之通义曰：“国家者，乃人民集合之团体，辑内御外，以拥护全体人民之福利，非执政之私产也。”易词言之，近世国家主义，乃民主的国家，非民奴的国家。民主国家，真国家也，国民之公产也。以人民为主人，以执政为公仆者也。民奴国家，伪国家也，执政之私产也，以执政为主人，以国民为奴隶者也。真国家者，牺牲个人一部分之权利，以保全体国民之权利也。伪国家者，牺牲全体国民之权利，以奉一人也。民主而非国家，吾不欲青年耽此过高之理想；国家而非民主，则将与民为邦本之说，背道而驰。若惟民主义之国家，固吾人财产身家之所托。人民应有自觉自重之精神，毋徒事责难于政府。若期期唯共和国体是争，非根本之计也。

（三）职业主义

现实之世界，即经济之世界也。举凡国家社会之组织，无不为经济所转移所支配。古今社会状态之变迁，与经济状态之变迁同一步度。此社会学者经济学者所同认也。今日之社会，植产兴业之社会也；分工合力之社会也；尊重个人生产力，以谋公共安宁幸福之社会也。一人失其生产力，则社会失其一部分之安宁幸福。生产之力，弱于消费，于社会，于个人，皆属衰亡之兆。

征之吾国经济现象，果如何乎？功利货殖，自古为羞；养子孝亲，为毕生之义务：此道德之害于经济者也。债权无效，游惰无惩：此法律之害于经济者也。官吏苛求，上下无情；姬妾仆从，漫无限制：此政治之害于经济者也。并此数因，全国之人，习为游惰：君子以闲散鸣高，遗累于戚友，小人以骗盗糊口，为害于闾阎。生寡食众，用急为舒。于此经济竞争剧烈之秋，欲以三等流氓（政治家为高等流氓，士人为中等流氓，流氓为下等流氓，以其均无生产力也）立国，不其难乎？

今之教育，倘不以尊重职业为方针，不独为俗见所非，亦经世家所不取。盖个人以此失其独立自营之美德，社会经济以此陷于不克自存之悲境也。

（四）兽性主义

日本福泽谕吉有言曰：“教育儿童，十岁以前，当以兽性主义；十岁以后，方以人性主义。”进化论者之言曰：吾人之心，乃动物的感觉之继续。人间道德之活动，乃无道德的冲动之继续。良以人类为他种动物之进化，其本能与他动物初无异致。所不同者，吾人独有自动的发展力耳。强大之族，人性，兽性，同时发展。其他或仅保兽性，或独尊人性，而兽性全失，是皆堕落衰弱之民也。

兽性之特长谓何？曰，意志顽狠，善斗不屈也，曰，体魄强健，力抗自

然也；曰，信赖本能，不依他为活也；曰，顺性率真，不饰伪自文也。晰种之人，殖民事业遍于大地，唯此兽性故；日本称霸亚洲，唯此兽性故。彼之文明教育，粲然大备，而烛远之士，恒期期以丧失此性为忧，良有以也。

余每见吾国曾受教育之青年，手无搏鸡之力，心无一夫之雄；白面纤腰，妩媚若处子；畏寒怯热，柔弱若病夫：以如此心身薄弱之国民，将何以任重而致远乎？他日而为政治家，焉能百折不回，冀其主张之贯彻也？他日而为军人，焉能戮力疆场，百战不屈也？他日而为宗教家，焉能投迹穷荒，守死善道也！他日而为实业家，焉能思穷百艺，排万难，冒万险，乘风破浪，制胜万里外也？纨绔子弟遍于国中；朴茂青年，等诸麟凤；欲以此角胜世界文明之猛兽，岂有济乎？茫茫禹域，来日大难。吾人倘不以劣败自甘，司教育者与夫受教育者，其速自觉觉人，慎毋河汉吾言，以常见虚文自蔽也！

一九一五，十，十五。

抵抗力

(一) 抵抗力之谓何

天道远，人道迩；天道恶，人道善。吾人眼前之正路，取径乎迩而不迷其远，尽力乎善以制其恶而已。宇宙间一切生灭现象，吾人觉性之所能知，能力之所可及，此人道也。其生灭之本源，吾人所未知也，自然也，此天道也。

老聃曰：“天法道，道法自然。”自然之天道，其事虽迩，其意则远。循乎自然，万物并处而日相毁：雨水就下而蚀地，风日剥木而变衰，雷霆为殃，众生相杀，孰主张是？此老氏所谓“天地不仁，以万物为刍狗”也。故曰，天道恶。众星各葆有其离力而不相并，万物各驱除其灾害而图生存，人类以技术征服自然，利围以为进化之助，人力胜天，事列最显。其间意志之运用，虽为自然进动之所苞，然以人证物，各从其意，志之欲求，以与自然相抗，而成败别焉。故曰，人道善。

兹所谓人道者，非专为人类而言。人类四大之身，亦在自然之列。惟其避害御侮自我生存之意志，万类所同，此别于自然者也。自然每趋于毁坏，万物各求其生存。一存一毁，此不得不需于抵抗力矣。抵抗力者，万物各执着其避害御侮自我生存之意志，以与天道自然相战之谓也。

(二) 抵抗力之价值

万物之生存进化与否，悉以抵抗力之有无强弱为标准。优胜劣败，理无可逃。通一切有生无生物，一息思存，即一息不得无抵抗力。此不独人类为然也：行星而无抵抗力，已为太阳所吸收；植物而无抵抗力，则将先秋而零落；禽兽而无抵抗力，将何以堪此无宫室衣裳之生活？

人类之生事愈繁，所需于抵抗力者尤巨。自生理言之：所受自然之疾病，无日无时无之，治于医药者只十之二三，治于自身抵抗力者恒十之七八。自政治言之：对外而无抵抗力，必为异族所兼并；对内而无抵抗力，恒为强暴所劫持。抵抗力薄弱之人民，虽尧、舜之君将化而为桀、纣；抵抗力强毅之民族，虽路易、拿破仑之豪杰，亦不得不勉为华盛顿；否则身戮为天下笑耳。自社会言之：群众意识，每喜从同；恶德污流，情力甚大；往往滔天罪恶，视为其群道德之精华。非有先觉哲人，力抗群言，独标异见，则社会莫由进化。自道德言之：人秉自然，贪残成性，即有好善利群之知识，而无抵抗实行之毅力，亦将随波逐流，莫由自拔；矧食色根诸天性，强言不欲，非伪即痴。然纵之失当，每为青年堕落之源。使抗欲无力，一切操行，一切习惯，悉难趣诸向上之途，而群己之乐利，胥因以破坏。

审是人生行径，无时无事，不在剧烈战斗之中，一旦丧失其抵抗力，降服而已，灭亡而已，生存且不保，遑云进化！盖失其精神之抵抗力，已无人格可言，失其身体之抵抗力，求为走肉行尸，且不可得也！

(三) 抵抗力与吾国民性

吾国衰亡之现象，何止一端？而抵抗力之薄弱，为最深最大之病根。退

缩苟安，铸为民性，腾笑万国，东邻尤肆其恶评。最近《义勇青年杂志》所载《支那之民族性与社会组织》文中，有言曰：

彼等但求生命财产之安全，其国土之附属何国，非所注意。其国为历代易姓革命之国也。其国王之为刘氏或李氏，乃至或英，或俄，或法，一切无所容心。所谓“凿井而饮，耕田而食，帝力于我何有哉”之言，最足表示彼等之性格。彼等所愿者，租税少，课役稀，文法不繁而已。数千年未所谓为政者，设种种文法，夺百姓之钱，以肥私腹，而百姓之利害休戚，不置眼中，终至官贼同视。彼等于个人眼前利益以外，决不喜为之。政治上之抗争，宁目为妨害产业之绝大非行，政治之良否是非，一般人民，绝不闻问。彼等但屈从强有势力者而已。……

支那今日之醒觉，不过一部分外国留学生。而一般国民，深以政争妨害自身产业，为彼等心中第一难堪之痛苦。若夫触世界之潮流，促醒其迷梦，使知国家为何物，民权为何物，自由为何物，其日尚远也！

日人此言，强半属于知识问题者，犹可为国人恕。惟其“屈从强有势力者”一言，国人其何以忍受？然征诸吾人根性，又何能强颜不承？呜呼！国人倘抛置抵抗力，惟强有势力者是从，世界强有势力者多矣，盗贼外人，将非所择，厚颜苟安，真堪痛哭矣！呜呼！国人须知奋斗乃人生之职，苟安为召乱之媒！兼弱攻昧，弱肉强食，中外古今，举无异说。国人而抛置抵抗力，即不啻自署奴券，置身弱昧之林也。

举凡吾之历史，吾之政治，吾之社会，吾之家庭，无一非暗云所笼罩；欲一一除旧布新，而不为并世强盛之民所兼，所攻，所食，固非冒万险，排万难，虞由幸致。以积重难返之势，处竞争剧烈之秋，吾人所需抵抗力之量，较诸今日之欧战，理当无灭有增。而事象所呈，适得其反。愚昧无知者无论矣，即曲学下流，合污远祸，毁节求容者，亦尚不足深责；吾人所第一痛心者，乃在抵抗力薄弱之贤人君子。其始也未尝无推倒一时之概，澄清天下之心，然一遇艰难，辄自阻丧：上者愤世自杀；次者厌世逃禅；又其次者，嫉俗隐遁；又其次者，酒博自沉。此四者，皆吾民之硕德名流，而如此消极，如此脆弱，如此退蕙，如此颓唐，驯致小人道长，君子道消，天地易位，而亡国贱奴根性薄弱，真乃铁案如山矣！

或谓“今俗浇薄，圃如此也”。而征之在昔，耦耕之徒，目孔、墨为多事；汉、明之灭，或归罪于党人；历代国变，义烈之士，亦不过慷慨悲歌，闭门自杀而已。杨雄，蔡邕，文学盖世，而贬节于王董；谯周，冯道，士林所不齿也，而少年操行，俱见重于乡党；洪承畴初未尝无殉国之志，而卒为清廷厚禄美色所动；曹操、秦桧之为巨奸大恶，妇孺所知也，而操相济南，桧为御史时，不可谓非正人君子。由是而知吾国社会恶潮流势力之伟大，与夫个人抵抗此恶潮流势力之薄弱，相习成风，廉耻道丧，正义消亡，乃以铸成今日卑劣无耻退蕙苟安诡易圆滑之国民性！呜呼，悲哉！亡国灭种之病根，端在斯矣！

（四）国人抵抗力薄弱之原因及救济法

披荆斩棘，拓此宏疆，吾人之祖先，若绝无抵抗力，则已为群蛮所并吞；而酿成今日之罢现象者，其原因盖有三焉：

一曰学说之为害也。老尚雌退，儒崇礼让，佛说空无。义侠伟人，称以

大盗；贞直之士，谓为粗横。充塞吾民精神界者，无一强梁敢进之思。惟抵抗之力，从根断矣。

一曰专制君主之流毒也。全国人民，以君主之爱憎为善恶，以君主之教训为良知。生死予夺，惟一人之意是从。人格丧亡，异议杜绝。所谓纲常大义，无所逃于天地之间，而民德，民志，民气，扫地尽矣。

一曰统一之为害也。列邦并立，各自争存，智勇豪强，犹争受推重。政权统一，则天下同风，民贼独夫，益无忌惮；庸懦无论矣，即所谓智勇豪强，非自毁人格，低首下心，甘受笞撻，奉令惟谨，别无生路。“臣罪当诛，天王圣明。”至此则万物赖以生存之抵抗力，乃化而为不祥之物矣。

并此三因，造成今果。吾人而不以根性薄弱之亡国贱奴自处也，计惟以热血荡涤此三因，以造成将来之善果而已。

拿破仑有言曰：“难”字，“不能”字，惟愚人字典中有之，法兰西人所不知也。孟子曰：富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈：此之谓大丈夫。霁尔孙曰：吾不识世间有可畏之事。乃木希典有言曰：训练青年，当使身心悉如钢铁。卞内基有言曰：遇难而退，遇苦而悲者，皆无能之人也。岩崎氏者，以穷汉而成日本之第一富豪，其死也，卧病数十日，未尝一出呻吟之声；美利坚力战八年而独立；法兰西流血数十载而成共和：此皆吾民之师资。幸福事功，莫由幸致。世界一战场，人生一恶斗。一息尚存，决无逃遁苟安之余地。处顺境而骄，遭逆境而馁者，皆非豪杰之士也，外境之降虏已耳！

一九一五，十一，十五。

东西民族根本思想之差异

五方风土不同，而思想遂因以各异。世界民族多矣：以人种言，略分黄自，以地理言，略分东西西洋。东西洋民族不同，而根本思想亦各成一系，若南北之不相并，水火之不相容也，请言其大者：

（一）西洋民族以战争为本位， 东洋民族以安息为本位。

儒者不尚力争，何况于战？老氏之教，不尚贤，使民不争，以任兵为不祥之器；故中土自西汉以来，黷武穷兵，国之大戒，佛徒去杀，益堕健斗之风。世或称中国民族安息于地上，犹太民族安息于天国，印度民族安息于涅槃，安息为东洋诸民族一贯之精神。斯说也，吾无以易之。

若西洋诸民族，好战健斗，根诸天性，成为风俗。自古宗教之战，政治之战，商业之战，欧罗巴之全部文明史，无一字非鲜血所书。英吉利人以鲜血取得世界之霸权，德意志人以鲜血造成今日之荣誉。若比利时，若塞尔维亚，以小抗大，以鲜血争自由，吾料其人之国终不沦亡。其力抗艰难之气骨，东洋民族或目为狂易，但能肖其万一，爱平和尚安息雍容文雅之劣等东洋民族，何至处于今日之被征服地位？

西洋民族性，恶侮辱，宁斗死，东洋民族性，恶斗死，宁忍辱。民族而具如斯卑劣无耻之根性，尚有何等颜面，高谈礼教文明而不羞愧！

（二）西洋民族以个人为本位， 东洋民族以家族为本位。

西洋民族，自古迄今，彻头彻尾，个人主义之民族也。英、美如此，法、德亦何独不然？尼采如此，康德亦何独不然？举一切伦理，道德，政治，法律，社会之所向往，国家之所祈求，拥护个人之自由权利与幸福而已。思想言论之自由，谋个性之发展也。法律之前，个人平等也。个人之自由权利，载诸宪章，国法不得而剥夺之，所谓人权是也。人权者，成人以往，自非奴隶，悉享此权，无有差别。此纯粹个人主义之大精神也。自唯心论言之：人间者，性灵之主体也；自由者，性灵之活动力也。自心理学言之：人间者，意思之主体；自由者，意思之实现力也。自法律言之：人间者，权利之主体；自由者，权利之实行力也。所谓性灵，所谓意思，所谓权利，皆非个人以外之物。国家利益，社会利益，名与个人主义相冲突，实以巩固个人利益为本因也。

东洋民族，自游牧社会，进而为宗法社会，至今无以异焉；自酋长政治，进而为封建政治，至今亦无以异焉。宗法社会，以家族为本位，而个人无权利，一家之人，听命家长。《诗》曰：“君之宗之。”《礼》曰：“有余则归之宗，不足则资之宗。”宗法社会尊家长，重阶级，故教孝；宗法社会之政治，郊庙典礼，国之大经，国家组织，一如家族，尊元首，重阶级，故教忠。忠孝者，宗法社会封建时代之道德，半开化东洋民族一贯之精神也。自古忠孝美谈，未尝无可泣可歌之事，然律以今日文明社会之组织，宗法制度之恶果，盖有四焉：一曰损坏个人独立自主之人格；一曰窒碍个人意思之自

由；一日剥夺个人法律上平等之权利（如尊长卑幼同罪异罚之类），一日养成依赖性，戕贼个人之生产力。东洋民族社会中种种卑劣不法残酷衰微之象，皆以此四者为之因。欲转善因，是在以个人本位主义，易家族本位主义。

（三）西洋民族以法治为本位，以实利为本位；东洋民族以感情为本位，以虚文为本位。

西洋民族之重视法治，不独国政为然，社会家庭，无不如此。商业往还，对法信用者多，对人信用者寡；些微授受，恒依法立据。浅见者每讥其俗薄而不惮烦也。父子昆季之间，称贷责偿，锱铢必较，违之者不惜诉诸法律；亲戚交游，更无以感情违法损利之事。

或谓西俗夫妇非以爱情结合艳称于世者乎？是非深知西洋民族社会之真相者也。西俗爱情为一事，夫妇又为一事。恋爱为一切男女之共性；及至夫妇关系，乃法律关系，权利关系，非纯然爱情关系也。约婚之初，各要求其财产而不以为贪；既婚之后，各保有其财产而不以为吝。即上流社会之夫妇，一旦反目，直讼之法庭而无所愧作。社会亦绝不以此非之。盖其国为法治国，其家庭亦不得不为法治家庭；既为法治家庭，则亲子昆季夫妇，同为受治于法之一人，权利义务之间，自不得以感情之故，而有所损益。亲不责予以权利，遂亦不重视育子之义务。避妊之法，风行欧洲。夫妇生活之外无有余贻者，咸以生子为莫大之厄运。不徒中下社会如斯也，英国贵妇人乃以爱犬不爱小儿见称于世，良以重视个人自身之利益，而绝无血统家族之观念，故夫妇问题与产子问题，不啻风马牛相去万里也。若夫东洋民族，夫妇问题，恒由产子问题而生。“不孝有三，无后为大。”旧律无子，得以出妻。重家族，轻个人，而家庭经济遂蹈危机矣。蓄妾养子之风，初亦缘此而起。亲之养子，子之养亲，为毕生之义务。不孝不慈，皆以为刻薄非人情也。

西俗成家之子，恒离亲而别居，绝经济之关系，所谓吾之家庭(Myfamily)者，必其独立生活也，否则必曰吾父之家庭(Myfather'sfamily)；用语严别，误必遗讥。东俗则不然：亲养其子，复育其孙；以五递进，又各纳妇，一门之内，人口近百矣，况夫累代同居，传为佳话。虚文炫世，其害滋多！男妇群居，内多垢淬；依赖成性，生产日微，貌为家庭和乐，实则黑幕潜张，而生机日促耳。昆季之间，率为共产，倘不相养，必为世讥。事畜之外，兼及昆季。至简之家，恒有八口。一人之力，易以肩兹？因此被养之昆季习为游惰，遗害于家庭及社会者亦复不少。交游称贷，视为当然，其偿也无期，其质也无物，惟以感情为条件而已。仰食豪门，名流不免。以此富者每轻去其乡里，视戚友若盗贼。社会经济，因以大乱。

凡此种种恶风，皆以伪饰虚文任用感情之故。浅见者自表面论之，每称以虚文感情为重者，为风俗淳厚之征；其实施之者多外饰厚情，内恒愤忌。以君子始，以小人终，受之者习为贪情，自促其生以弱其群耳。以此为俗，何厚之有？以法治实利为重者，未尝无刻薄寡恩之嫌；然其结果，社会各人，不相依赖，人自为战，以独立之生计，成独立之人格，各守分际，不相侵渔。以小人始，以君子终，社会经济，亦因以厘然有叙。以此为俗，吾则以为淳厚之征也。——即非淳厚也何伤？

一九一五，十二，十五。

一九一六年

任重道远之青年诸君乎！诸君所生之时代，为何等时代乎？乃二十世纪之第十六年之初也。世界之变动即进化，月异而岁不同。人类光明之历史，愈演愈疾。十八世纪之文明，十七世纪之人以为狂易也；十九世纪之文明，十八世纪之人以为梦想也。丽现代二十世纪之文明，其进境如何，今方萌动，不可得而言焉。然生斯世者，必昂头自负为二十世纪之人，创造二十世纪之新文明，不可因袭十九世纪以上之文明为止境。人类文明之进化，新陈代谢，如水之逝，如矢之行，时时相续，时时变易。二十世纪之第十六年之人，又当万事一新，不可因袭二十世纪之第十五年以上之文明为满足。盖人类生活之特色，乃在创造文明耳。假令二十世纪之文明，不如其于十九世纪，则吾人二十世纪之生存为无价值，二十世纪之历史为空白，假令千九百十六年之文明，一仍千九百十五年之旧，而无所更张，则吾人千九百十六年之生存为赘疣，千九百十六年之历史为重出。故于千九百十六年入岁之初，敢珍重为吾任重道远之青年诸君告也：

自世界言之，此一九一六年以前以后之历史，将的然大变也欤？欧洲战争，延及世界，胜负之数，日渐明了。德人所失，去青岛及南非洲、太平洋殖民地外，寸地无损，西拒英、法，远离国境；东入俄边，夺地千里；出巴尔干，灭塞尔维亚，德土二京，轨轴相接。德虽悉锐南征，而俄之于东，英法之于西，仅保残喘，莫越雷池。回部之众，倾心于德。印度，波斯，阿拉伯，埃及，摩洛哥，皆突厥旧邦，假以利器，必为前驱。则一九一六年以前英人所据欧、亚往还之要道，若苏彝士，若亚丁，若锡兰，将否折而入于德人之手；英、法、俄所据亚洲之殖民地，是否能保一九一六年以前之状态；一九一六年之世界地图，是否与一九一五年者同一颜色：征诸新旧民族相代之先例，其略可得而知矣。英国政党政治之缺点，日益暴露，强迫兵役，势在必行。列国鉴于德意志强盛之大原，举全力以为工业化学是务。审此，一九一六年欧洲之形势，军事，政治，学术，思想，新受此次战争之洗礼，必有剧变，大异于前。一九一六年，固欧洲人所珍重视之者也。

自吾国言之，吾国人对此一九一六年，尤应有特别之感情，绝伦之希望。盖吾人自有史以迄一九一五年，于政治，于社会，于道德，于学术，所造之罪孽，所蒙之羞辱，虽倾江、汉不可浣也。当此除旧布新之际，理应从头忏悔，改过自新。一九一五年与一九一六年间，在历史上画一鸿沟之界：自开辟以迄一九一五年，皆以古代史目之，从前种种事，至一九一六年死；以后种种事，自一九一六年生。吾人首当一新其心血，以新人格；以新国家，以新社会；以新家庭；以新民族；必迨民族更新，吾人之愿始偿，吾人始有与晰族周旋之价值，吾人始有食息此大地一隅之资格。青年必怀此希望，始克称其为青年而非老年；青年而欲达此希望，必扑杀诸老年而自重其青年，且必自杀其一九一五年之青年而自重其一九一六年之青年。

一九一六年之青年，其思想动作，果何所适从乎？

第一，自居征服（ToConquer）地位，勿自居被征服（BeConquered）地位全体人类中：男子，征服者也；女子，被征服者也。白人，征服者也；非白人，皆被征服者也。极东民族中，蒙、满、日本为征服民族，汉人种为被征服民族。汉人种中，尤以扬子江流域为被征服民族中之被征服民族所生聚。姑苏、江左之良民，其代表也。征服者何？其人好勇斗狠，不为势屈之谓也。

被征服者何？其人怯懦苟安，惟强力是从；但求目前生命财产之安全，虽仇敌盗窃，异族阉宦，亦忍辱而服事之，颂扬之，所谓顺民是也。吾人平心思之，倘无此种之劣根性，则予获妄言之咎矣，如其不免焉，自负为一九一六年之男女青年，势将以铁血一洗此泱泱沦肌之奇耻大辱！

第二，尊重个人独立自主之人格，勿为他人之附属品以一物附属一物，或以一物附属一人而为其所有，其物为无意识者也。若有意识之人间，各有其意识，斯各有其独立自主之权。若以一人而附属一人，即丧其自由自尊之人格，立沦于被征服之女子奴隶捕虏家畜之地位。此自晰人种所以兢兢于独立自主之人格，平等自由之人权也。集人成国，个人之人格高，斯国家之人格亦高，个人之权巩固，斯国家之权亦巩固。而吾国自古相传之道德政治，胥反乎是。儒者三纲之说，为一切道德政治之大原：君为臣纲，则民于君为附属品，而无独立自主之人格矣，父为子纲，则子于父为附属品，而无独立自主之人格矣；夫为妻纲，则妻于夫为附属品，而无独立自主之人格矣。率天下之男女，为臣，为子，为妻，而不见有一独立自主之人者，三纲之说为之也。缘此而生金科玉律之道德名词，——曰忠，曰孝，曰节，——皆非推己及人之主人道德，而为以己属人之奴隶道德也。人间百行，皆以自我为中心，此而丧失，他何足言？奴隶道德者，即丧失此中心，一切操行，悉非义由己起，附属他人以为功过者也。自负为一九一六年之男女青年，其各奋斗以脱离此附属品之地位，以恢复独立自主之人格！

第三，从事国民运动，勿囿于党派运动人生而私，不能无党，政治运用党尤尚焉。兹之非难党见者，盖有二义：

其一，政党政治，将随一九一五年为过去之长物，且不适用于今日之中国也。纯全政党政治，惟一见于英伦，今且不保。英之能行此制者，其国民几皆政党也：富且贵者多属保守党，贫困者非自由党即劳动党。政党殆即国民之化身，故政治运行，鲜有隔阂。且其民性深沉，不为已甚，合各党于“巴力门”，国之大事，悉决以三C。所谓三C者：第一曰Contest，党争是也；第二曰Conference，协商是也；第三曰Compromise，和解是也。他国鲜克臻此，吾人尤所难能。政党之岁月尚浅，范围过狭，目为国民中特殊一阶级，而政党自身，亦以为一种之营业。利权分配，或可相容；专利自恣，相攻无已。故曰，政党政治，不适用于今日之中国也。

其二，吾国年来政象，惟有党派运动，而无国民运动也。法兰西之革命，法兰西国民之恶王政与教权也，美利坚之独立，十三州人民之恶苛税也；日本之维新，日本国民之恶德川专政也。是乃法、美、日本国民之运动，非一党一派人之所主张所成就。凡一党一派人之所主张，而不出于多数国民之运动，其事每不易成就，即成就矣，而亦无与于国民根本之进步。吾国之维新也，复古也，共和也，帝政也，皆政府党与在野党之所主张抗斗，而国民若观对岸之火，熟视而无所容心；其结果也，不过党派之胜负，于国民根本之进步，必无与焉。

自负为一九一六年之男女青年，其各自勉为强有力之国民，使吾国党派运动进而为国民运动。自一九一六年始，世界政象，少数优秀政党政治，进而为多数优秀国民政治，亦将自一九一六年始。此予敢为吾青年诸君预言者也。

吾人最后之觉悟

人之生也必有死，固非为死而生，亦未可漠然断之日为生而生。人之动作必有其的，其生也亦然。洞明此的，斯真吾人最后之觉悟也。世界一切哲学宗教皆缘欲达此觉悟而起。兹之所论，非其伦也。兹所谓最后之觉悟者，吾人生聚于世界之一隅，历数十年，至于今日，国力文明，果居何等？易词言之，即盱衡内外之大势，吾国吾民。果居何等地位，应取何等动作也。故于发论之先，申立言之旨，为读者珍重告焉。

吾华国于亚洲之东，为世界古国之一，开化日久，环吾境者皆小蛮夷，闭户自大之局成，而一切学术政教悉自为风气，不知其他。魏晋以还，象教流入，朝野士夫，略开异见。然印土自己不振，且其说为出世之宗，故未能使华民根本丕变，资生事之所需也。其足使吾人生活状态变迁而日趋觉悟之途者，其欧化之输入乎？

欧洲输入之文化，与吾华固有之文化，其根本性质极端相反。数百年来，吾国扰攘不安之象，其由此两种文化相触接相冲突者，盖十居八九。凡经一次冲突，国民即受一次觉悟。惟吾人情性过强，旋觉旋迷，甚至愈觉愈迷，昏聩糊涂，至于今日，综计过境，略分七期：

第一期在有明之中叶，西教西器初入中国，知之者乃极少数之人，亦复惊为“河汉”，信之者为徐光启一人而已。

第二期在清之初世，火器历法，见纳于清帝，朝野旧儒，群起非之，是为中国新旧相争之始。

第三期在清之中世。鸦片战争以还，西洋武力，震惊中土，情见势绌，互市局成，曾、李当国，相继提倡西洋制械练兵之术，于是洋务西学之名词发现于朝野。当时所争者，在朝则为铁路非铁路问题，在野则为地圆地动地非圆不动问题。今之童稚皆可解决者，而当时之顽固士大夫奋笔鼓舌，晓晓不已，咸以息邪说正人心之圣贤自命。其睡眠无知之状态，当世必觉其可恶，后世只觉其可怜耳！

第四期在清之末季。甲午之役，军破国削，举国上中社会，大梦初觉，稍有知识者，多承认富强之策，虽圣人所不废。康、梁诸人，乘时进以变法之说，耸动国人，守旧党尼之，遂有戊戌之变。沉梦复酣，暗云满布，守旧之见，趋于极端，遂积成庚子之役。虽国几不国，而旧势力顿失凭依，新思想渐拓领土，遂有行政制度问题一折而入政治根本问题。

第五期在民国初元。甲午以还，新旧之所争论，康、梁之所提倡，皆不越行政制度良否问题之范围，而于政治根本问题去之尚远。当世所说为新奇者，其实至为肤浅；顽固党当国，并此肤浅者而亦抑之，遂激动一部分优秀国民渐生政治根本问题之觉悟，进而为民主共和国君主立宪之讨论。辛亥之役，共和告成，昔日仇视新政之君臣，欲求高坐庙堂从容变法而不可得矣。

第六期则今兹之战役也。三年以来，吾人于共和国体之下，备受专制政治之痛苦。自经此次之实验，国中贤者，宝爱共和之心，因以勃发，厌弃专制之心，因以明确。

吾人拜赐于执政，可谓没齿不忘者矣。然自今以往，共和国体果能巩固无虞乎？立宪政治果能施行无阻乎？以予观之，此等政治根本解决问题，犹待吾人最后之觉悟。此谓之第七期民国宪法实行时代。

今兹之役，可谓为新旧思潮之大激战。浅见者咸以吾人最后之觉悟期之，

而不知尚难实现也。何以言之？今之所谓共和，所谓立宪者，乃少数政党之主张，多数国民不见有若何切身利害之感而有所取舍也。盖多数人之觉悟，少数人可为先导，而不可为代庖。共和立宪之大业，少数人可主张，而未可实现。人类进化恒有轨辙可寻，故予于今兹之战役，固不容怀悲观而取卑劣之消极态度，复不敢怀乐观而谓可踌躇满志也。故吾曰：此等政治根本解决问题，不得不待诸第七期吾人最后之觉悟。此觉悟维何？请为我青年国民珍重陈之：

（一）政治的觉悟

吾国专制日久，惟官令是从。人们除纳税诉讼外，与政府无交涉。国家何物，政治何事，所不知也。积成今日国家危殆之势，而一般商民，犹以为干预政治，非分内之事；国政变迁，悉委诸政府及党人之手；自身取中立态度，若观对岸之火，不知国家为人民公产，人类为政治动物。斯言也，欧、美国民多知之。此其所以莫敢侮之也。是为吾人政治觉悟之第一步。

吾人既未能置身政治潮流以外，则开宗明义之第一章，即为决择政体良否问题。古今万国，政体不齐，治乱各别。其拨乱为治者，罔不舍旧谋新，由专制政治，趋于自由政治；由个人政治，趋于国民政治；由官僚政治，趋于自治政治：此所谓立宪制之潮流，此所谓世界系之轨道也。吾国既不克闭关自守，即万无越此轨道逆此潮流之理。进化公例，适者生存。凡不能应四周情况之需求而自处于适宜之境者，当然不免于灭亡。日之与韩，殷鉴不远。吾国欲图世界的生存，必弃数千年相传之官僚的专制的个人政治，而易以自由的自治的国民政治也。是为吾人政治的觉悟之第二步。

所谓立宪政体，所谓国民政治，果能实现与否，纯然以多数国民能否对于政治，自觉其居于主人的主动的地位为唯一根本之条件。自居于主人的主动的地位，则应自进而建设政府，自立法度而自服从之，自定权利而自尊重之。倘立宪政治之主动地位属于政府而不属于人民，不独宪法乃一纸空文，无永久厉行之保障，且宪法上之自由权利，人民将视为不足重轻之物，而不以生命拥护之；则立宪政治之精神已完全丧失矣。是以立宪政治而不出于多数国民之自觉，多数国民之自动，惟日仰望善良政府，贤人政治，其卑屈陋劣，与奴隶之希冀主恩，小民之希冀圣君贤相施行仁政，无以异也。古之人希冀圣君贤相施行仁政，今之人希冀伟人大老建设共和宪政，其卑屈陋劣，亦无以异也。夫伟人大老，亦国民一分子，其欲建设共和宪政，岂吾之所否拒？第以共和宪政，非政府所能赐予，非一党一派人所主持，更非一二伟人大老所能负之而趋。共和立宪而不出于多数国民之自觉与自动，皆伪共和也，伪立宪也，政治之装饰品也，与欧、美各国之共和立宪绝非一物。以其于多数国民之思想人格无变更，与多数国民之利害休戚无切身之观感也。是为吾人政治的觉悟之第三步。

（二）伦理的觉悟

伦理思想，影响于政治，各国皆然，吾华尤甚。儒者三纲之说，为吾伦理政治之大原，共贯同条，莫可偏废。三纲之根本义，阶级制度是也。所谓名教，所谓礼教，皆以拥护此别尊卑明贵贱制度者也。近世西洋之道德政治，

乃以自由平等独立之说为大原，与阶级制度极端相反。此东西文明之一大分水岭也。

吾人果欲于政治上采用共和立宪制，复欲于伦理上保守纲常阶级制，以收新旧调和之效，自家冲撞，此绝对不可能之事。盖共和立宪制，以独立平等自由为原则，与纲常阶级制为绝对不可相容之物，存其一必废其一。倘于政治否认专制，于家族社会仍保守旧有之特权，则法律上权利平等经济上独立生产之原则，破坏无余，焉有并行之余地？

自西洋文明输入吾国，最初促吾人之觉悟者为学术，相形见拙，举国所知矣；其次为政治，年来政象所证明，已有不克守缺抱残之势。继今以往，国人所怀疑莫决者，当为伦理问题。此而不能觉悟，则前之所谓觉悟者，非彻底之觉悟，盖犹在倘恍迷离之境。吾敢断言曰：伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟。

一九一六，二，十五。

新青年

青年何为而云新青年乎？以别夫旧青年也。同一青年也，而新旧之别安在？自年龄言之，新旧青年固无以异；然生理上，心理上，新青年与旧青年，固有绝对之鸿沟，是不可不指陈其大别，以促吾青年之警觉。慎勿以年龄在青年时代，遂妄自以为取得青年之资格也。

自生理言之，白面书生，为吾国青年称美之名词。民族衰微，即坐此病。美其貌，弱其质，全国青年，悉秉蒲柳之资，绝无桓武之态。艰难辛昔，力不能堪。青年堕落，壮无能为。非吾国今日之现象乎？且青年体弱，又不识卫生，疾病死亡之率，日以加增。浅化之民，势所必至。倘有精确之统计，示以年表，其必惊心怵目也无疑。

世界各国青年死亡之病因，德国以结核性为最多；然据一九一二年之统计，较三十年前，减少半数。英国以呼吸器病为最多；据今统计，较之十余年前，减少四分之一。日本青年之死亡，以脑神经系之疾为最多；而最近调查，较十年前，减少六分之一。德之立教，体育殊重，民力大张，数十年来，青年死亡率之锐减，列国无与伦。英、美、日本之青年，亦皆以强武有力相高：竞舟角力之会，野球远足之游，几无虚日，其重视也，不在读书授业之下。故其青年之壮健活泼，国民之进取有为，良有以也。

而我之青年则何如乎？甚者纵欲自股以促其天年，否亦不过斯斯文文一自面书生耳！年龄虽在青年时代，而身体之强度，已达头童齿豁之期。盈千累万之青年中，求得一面红体壮，若欧美青年之威武陵人者，竟若凤毛麟角。人字吾为东方病夫国，而吾人之少年青年，几无一不在病夫之列，如此民族，将何以图存？吾可爱可敬之青年诸君乎！倘自认为二十世纪之新青年，首应于生理上完成真青年之资格，慎勿以年龄上之伪青年自满也！

更进而一论心理上之新青年何以别夫旧青年乎？充满吾人之神经，填塞吾人之骨髓，虽尸解魂消，焚其骨，扬其灰，用显微镜点点验之，皆备有“做官发财”四大字。做官以张其威，发财以逞其欲。一若做官发财为人生唯一之目的。人间种种善行，凡不利此目的者，一切牺牲之而无所顾惜；人间种种罪恶，凡有利此目的者，一切奉行之而无所忌惮。此等卑劣思维，乃远祖以来历世遗传之缺点（孔门即有干禄之学），与夫社会之恶习，相演而日深。无论若何读书明理之青年，发愤维新之志士，一旦与世周旋，做官发财思想之触发，无不与日俱深。浊流滔滔，虽有健者，莫之能御。人之侮我者，不曰“支那贱种”，即曰“卑劣无耻”。将忍此而终古乎？誓将一雪此耻乎？此责任不得不加诸未尝堕落实心清白我青年诸君之双肩。彼老者壮者及比诸老者壮者腐败堕落之青年，均无论矣。吾可敬可爱之青年诸君乎！倘自认为二十世纪之新青年，头脑中必斩尽涤绝彼老者壮者及比诸老者壮者腐败堕落诸青年之做官发财思想，精神上别构真实新鲜之信仰，始得谓为新青年而非旧青年，始得谓为真青年而非伪青年。

青年之精神界欲求此除旧布新之大革命，第一当明人生归宿问题。人生数十寒暑耳，乐天者荡，厌世者偷，惟知于此可贵之数十寒暑中，量力以求成相当之人物为归宿者得之。准此以行，则不得不内图个性之发展，外图贡献于其群。岁不我与，时不再来；计功之期，屈指可埃。一切未来之责任，毕生之光荣，又皆于此数十寒暑中之青年时代十数寒暑间植其大本。前瞻古人，后念来者，此身将为何如人，自不应仅以做官求荣为归宿也。

第二当明人生幸福问题。人之生也，求幸福而避痛苦，乃当然之天则。英人边沁氏，幸福论者之泰斗也。举人生乐事几十余，而财富之乐居其一；举人生之痛苦亦十余事，而处分财富之难，即列诸拙劣痛苦之内。审是，金钱虽有万能之现象，而幸福与财富，绝不可视为一物也明矣。幸福之为物，既必准快乐与痛苦以为度，又必兼个人与社会以为量。以个人发财主义为幸福主义者，是不知幸福之为何物也。

吾青年之于人生幸福问题，应有五种观念：一曰毕生幸福，悉于青年时代造其因；二曰幸福内容，以强健之身体正当之职业称实之名誉为最要，而发财不与焉；三曰不以个人幸福损害国家社会；四曰自身幸福，应以自力造之，不可依赖他人；五曰不以现在暂时之幸福，易将来永久之痛苦。情能识此五者，则幸福之追求，未尝非青年正当之信仰。若夫沉迷于社会家庭之恶习，以发财与幸福并为一谈，则异日立身处世，奢以贼己，贪以贼人，其为害于个人及社会国家者，宁有纪极！

夫发财本非恶事，个人及社会之生存与发展，且以生产殖业为重要之条件，惟中国式之发财方法，不出于生产殖业，而出于苟得妄取，甚至以做官为发财之捷径，猎官摸金，铸为国民之常识，为害国家，莫此为甚。发财固非恶事，即做官亦非恶事，幸福更非恶事；惟吾人合做官发财享幸福三者以一贯之精神，遂至大盗遍于国中。人间种种至可恐怖之罪恶多由此造成。国将由此灭，种将由此削。吾可敬可爱之青年！倘留此齷齪思想些微于头脑，则新青年之资格丧失无余；因其精神上之齷齪下流，与彼腐败堕落之旧青年无以异也。

予于国中之老者壮者，与夫比诸老者壮者之青年，无论属何社会，隶何党派，于生理上，心理上，十九怀抱悲观，即自身亦在诅咒之列。幸有一线光明者，时时微闻无数健全洁白之新青年，自绝望消沉中唤予以兴起，用敢作此最后之哀鸣！

一九一六，九，一。

当代二大科学家之思想

英史家嘉莱尔 (Carlyle) 所造英雄崇拜论，罗列众流，不及科学家，其重要原因盖有二焉：其一，前世纪之上半期，尚未脱十八世纪破坏精神，科学的精密之建设，犹未遑及，世人心目中所拟英雄之标准与今异也；其一，当时科学趋重局部与归纳，未若综合的演绎的学说足以击刺人心也。二十世纪科学家之自负，与夫时代之要求，与前异趣。诸种科学，蔚然深入。综合诸学之预言的大思想家，势将应时而出。社会组织，日益复杂。人生真相，日渐明了。一切建设，一切救济，所需于科学大家者，视破坏时代之仰望舍身济人之英雄为更迫切。彼应此时代之要求，而崭然露其天才之头角者，于当世科学家中得二人焉：一曰梅特尼廓甫 (Metchnikoff)，一曰阿斯特瓦尔特 (Ostwart)。

梅特尼廓甫

(一) 略历

梅特尼廓甫，以一八四五年，生于俄罗斯加耳廓甫州。父为陆军士官。母犹太人也。本乡大学毕业后，复游德意志诸大学。归国以一八七一年，任阿得萨 (Odessa) 大学动物学教授。居十余年，辞职南游意大利、西细里亚岛 (Sicilia)，从事地震学之研究者数岁。此数岁中实梅氏最重要之生涯也。其地濒海，便于无脊动物之研究，因以发见高等动物及人类与无脊动物之血液的关系。一八八四年，更造论发明白血球退治微生物之作用，大为法国巴士特氏 (Pasteur) 所赞赏。巴氏为近世大化学家大医家。数年前巴黎某杂志，曾发起投票公认何人为国史中最大英杰；及揭晓时，拿破仑大帝仅居第四位，政治家甘必达 (Gambetta) 居第三位，第二为文家器俄 (Hugo)，巴氏乃居第一位，其盛名可想。

一八九五年，巴氏招聘梅特尼廓甫为其医学研究所之管理者。巴士特研究所，创始于一八八六年，为各国医学研究所之嚆矢，设备最称完美，得梅氏之管理，盛名益著。巴士特之功，在发见诸种病原。梅特尼廓甫之功，在根绝诸种病原，谋长生久视之术。世多称梅氏继巴氏后，为贡献人类幸福之双星。梅之为人，朴质寡言，贫居巴黎市外，不喜交际；然四方来问学者，无不殷勤接待，详说而曲喻之。数年前曾以研究鼠疫，亲来满洲一游。氏之血统，乃半犹太人，于宗教则为无神论者，于政治则自由主义之人。以此之因，宜其不容于国内。一八八一年亚历山大二世暗杀案起，俄之政潮，日趋剧急。梅特尼廓甫亦以政见得罪皇帝，辞阿得萨而南游，适此时也。

(二) 长生说

易从来之实验的治疗法，而从事于组织的研究，穷探病原，施以根本之救治，此现代医学界之大革命也。革命之健将为谁？即梅特尼廓甫是矣。旧式之药剂法，率用人身以外之植物或矿物质。金鸡纳 (Quinine) 及水银，尚为比较害少之品，纳此等于胃中，经过各消化机，以达血管，驱杀病菌，此常法也。若现代驱杀病菌之法，率不假外物，即在增多血液中原有之一种消毒素 (Antitoxin)，血清注射，与以刺戟，其效立见。或于马之血液中提取同质之物，愈足补益。白血球退治病菌，亦人身生理自然之作用。梅氏字之曰“食菌细胞” (Phagocyte)，取希腊语食 (Phagein) 器 (Kytos) 字以

成之也。盖以白血球周历人身各处寻求食物无已时，自营半独立之生活，若单细胞动物阿米巴（Amoeba）然，虽皮肤及硬骨中，亦能孳入。例如皮肤受伤，白血球即时凝集，混于血液，恰若积土成垒，以御敌攻，结合新成之皮肤，保护新生之肉，皆其职也。其或病菌侵入，敌势强大之时，白血球则整队以御之。敌军增多，白血球亦即续发相当之动员令，奋斗求胜，死而后已，战斗酣时，人身遂至发热，用显微镜窥之，战况历历可见。白血球退治有毒之微生物其效如此，此梅氏初期研究之所得也。

更深讨论之，白血球岂始终杀敌致果，以卫吾人之生命乎？此当然之疑问也。原夫白血球之贪食病菌，非有保卫人体之义务，乃以自身食欲为之动机。有时大敌当前，竟然放弃其作用，必病菌附有阿卜索宁（Opsonium）类之刺戟物，使白血球对之食欲亢进，乃能兴奋其杀敌之精神。据梅特尼廓甫之意见，白血球虽有防卫人身之作用，而身体衰弱时，则变而为强敌。人生之衰老也，精力之消耗也，皆由此贪食之白血球食杀人身神经细胞之故。食毛发之色素，则颁白而变衰。肝肾二脏，被蚀易形。夺取骨骼中之石灰质纳诸血管，一面致骨骼脆弱，一面使动脉变硬，一举而生二害。人生之由壮而老也，半由于病菌之围攻，半由于谋叛者白血球之内应。梅氏研究之结果，曾下有名之定义曰：“人身机关之衰老也，全属微生物之为害，与他病症无异。”又曰：“衰老者，传染的慢性病也。高等部分，日变形而软化。白血球活动过度，亦其重大之原因也。”

夫以衰老为一种病症，且特属微生物为害之结果，则寻流溯源，未必无治疗之法。此梅特尼廓甫所以醉心于长生术之研究也。因此研究而首得之疑问，即大肠之于人身是否需要是矣。盖以大肠中多附诱起病因之微生物。梅氏直谓大肠为无用之长物，倘施以外科手术，割去或缩短之，未必即有特别之恶影响。由有脊动物解剖之证明，肠之长短与生命之长短成反比例。但梅氏尚未尝以外科手术割去大肠，及用化学消毒之事，惟尽力培养无害之细菌于肠中，以驱逐繁殖有毒之细菌。施此术也，以乳酸菌为最有效，以其有克杀毒菌之功用。

例如肠室扶斯，乃最易传染之大肠病也。布加利亚人喜用乳酸菌，而此疾稀见。牛肉与乳，其滋养分殆相伯仲。惟肉易腐败，发生有害之分子。乳之味酸而甘，且含有砂糖分，可防止腐败细菌之增长。然则牛乳之为物，不徒为人体之滋养品，且可攻克侵入大肠内之毒物也。蒙古与俄属南部，喜食马乳之作品。游牧之民，多嗜凝结之牛乳。埃及与印度边境，牛乳亦为重要之食品。布加利亚人以喜食含有极强度细菌之乳酸菌，而其人之寿逾百岁者，实居多数。文明程度低下，与夫贫乏之人，每多长寿。由此以推，生活简单而应顺自然，亦长寿之条件。依梅氏意见，人之老死，既得其因，复有疗法，长生久视，虽未必遽能实现，而定命固属妄说；人生保寿百年以外，实非异事也。

（三）道德意见

伦理学者所谓利他主义，宗教家所谓博爱主义，非世人目为金科玉律莫敢废置者乎？而梅特尼廓甫氏，乃谓利他博爱非永久不可缺欠之道德，冒危险，供牺牲，舍己济人之善行，当随文明之进步，日益减少而至于无。此实梅氏创获之见解，惊倒一世者也。欲明其说之涯略，请举其言曰：

“人事界之祸害，随文明进步而减少，终至全然消灭，而牺牲之事鲜矣。防疫而有血清法，医生遂无与传染病相战之危险。昔之医生，施义膜性咽喉

炎 (Diphtheria) 患者以手术，不得不舍命为之。余之有人中，少年有望之医生供此牺牲而死者，实繁有徒。今已有义膜性咽喉炎退治血清之发明，即无前此牺牲之必要矣。要之，科学进步，即所以杜绝牺牲之道也。

“在昔亚布喇哈姆 (Abraham 犹太人之祖，见圣书) 以宗习信仰，牺牲其孤儿。此等高尚行为，其日益稀少而至绝迹乎？自合理的道德言之，此种行为，虽云有赞赏之价值，而究有何所用耶？人人拒绝他人同情之时代，其将至乎？康德以行善为世间纯粹之义务，斯宾塞以助人为世间本能之要求。此等原理，将行于何时何世，吾不得而知也。自理想言之，人各自达于充足之境遇，行善不及于他人，此种社会，其旦暮遇之。” (以上见梅氏 *The Prolongation of Life*, P, 323.)

梅氏眼中之博爱利他主义，不过为应时之道德，非绝对不可离之真理。其破坏博爱利他主义之根底，视尼采为尤甚。盖尼采目博爱利他为不道德之恶劣行为，意过偏激，不合情理，更人未能释然。梅氏之解释个人主义，亦不似尼采猖披过当，令人怀疑也。请更征其言曰：

“无论若何社会主义，均不能完全解决社会之生活问题，与夫个人之自由保障。惟人智之进步，乃足使人人之财产自然趋于平均。盖人有智识，深明多藏之害，当然弃其有余。自来生活奢侈者寿命多促，其事至愚。履人生之常道，以简朴严正为生者，往往得最大之幸福。明乎此则富者尚质素之生活，贫者自日趋于顺境。但遗产私有之习惯，未必为根本必无之事。进化非急激而行者，必由种种之努力及新智识之加增，乃有济也。新生产之社会学，导先路者当为其姊生物学。据生物学之所教，凡组织愈复杂者，其个体之意识愈发达，乃至有个体不甘为团体牺牲之患。惟劣等动物，若粘菌，若管状水母等，其个性全然没却于团体之中，然其所牺牲者乃极少。此等动物绝无自个意识故也。营社会生活之羽虫，居劣等动物与人类之中间，有明了之自个意识者，惟人类而已。故为社会组织之便利计，未可强人以牺牲，敢断言曰：人类社会生活之组织，当以个性之研究为第一义。” (以上见 *The Prolongation of Life*. P. 231.)

由上之言，梅氏道德见解，乃以个人之完全发展，为人类文明进步之大的。博爱利他非究竟义，其说视自来主张个人主义者，设词缓而树义坚矣。然梅氏专主张个人主义，而生平行事，决非绝对利己之人，虽不以博爱利他为究竟义，而所行多博爱利他之事。自表面观之，似为矛盾之见解，其实梅氏乃笃行者而非幻想者，乃科学家而非哲学家，乃不以博爱和他为究竟义，非恶夫博爱利他有害于今之社会也。犹之氏之重身命，说长生，乃乐天家而非厌世家，胡为轻身东来，乐与极酷至险之鼠疫为伍耶？盖其个人精神之伟大，无论若何博施济众，而非以博爱利他为动机也。其重惜生命，乃了解人生存顺歿宁之真正价值。阴暗怯弱之厌世家，固彼所不为，庸懦苟偷之乐天家，亦彼所不取，以矛盾议之者浅矣。一九一六，九，一。

阿斯特瓦尔特

(一) 略历

精力说之倡导者阿斯特瓦尔特氏，颜其居曰“精力别墅”（LandhausEnergie）。彼诚精力绝人，名称其实；非若东洋流之名士，戏以雅号佳名自饰也。氏任莱卜兹（Leipzig）大学教授，并同校化学实验室之主任。教学之暇，手著之书，除化学多种外，尚有二十余种。其页数计一万五千八百余。又论文百数十首，页数千六百余。讲演数种，三百余页。介绍学说，三千九百。著作批评，九百有余。此外复担任刊行《物理化学评论》（自一八八七年始），及《科学丛书》（自一八八九年始）。宾客往访，率珍重遇之。有问学者，尤不惜殷勤详答。其精力之强，诚堪惊叹！

氏以一八五三年，生于里加（Riga 俄之西北港市）。年二十二，毕业于大学。年二十七，与某女结婚。次年，任里加某工业学校教授。一八八七年，去俄罗斯往德意志，任撒格逊尼（Saxony）王国都中莱卜兹大学教授。时年三十有四。在职十九年，等身著作，大部分成于此时。一九〇六年，辞教授之职，移居乡间“精力别墅”，精研哲学，今犹健在，老而益勤。或有以何故弃有用之化学而从事哲学等不生产之学问为质者。阿斯特瓦尔特答曰：

“公等视哲学为不生产之学问耶？是谬见也。所谓文明者，专门研究之时代，与夫全体综合之时代，互更递进，前世纪乃专门研究时代也，今世纪乃全体综合时代也。余自始即好哲学，然未尝治之者，时代为之也。今其时矣。此余之所以舍莱卜兹而来精力别墅也。”

氏长于语学之天才，兼精俄、德、英、法各国语，及世界语。尝谓各国异语，颇为学术及交通之障碍，遂锐意于世界语之改良及传播。一九〇九年，以化学所得诺倍尔赏金，悉数充作传播世界语之用。然彼对于语学问题，则以为青年学习语学过甚，有伤独创及论理之能力。尝谓尼采之偏见畸行踰越常轨者，乃学习古典语过多之故。奥、匈国民之天才罕见者，以其大部分之精力与时间，均消磨于语学之需要耳。

氏之日常生活，喜时时转换其业务。治学倦时，改作绘画。风琴（Piano），胡弓（Violin），为其长技。青年时代，兼擅诗曲。盖事后消息，先时所营，仍留脑际，必改向性质绝不相同之事物，则血液乃移行作用绝不相同之他部脑髓，前用之部，始获真正之宁息。其毕生事业，亦一事成功，即改营他事，以资休养。此即应用其精力之第二法则也（说见后）。

(二) 幸福公式

去今十年前，阿斯特瓦尔特氏，以裁决仍留莱卜兹而任大学教授，抑或退居精力别墅而从事哲理家之生活也，遂证明下方之幸福公式，以自自其经验：

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

此公式中之 G 为幸福（Glück），E 为精力（Energie），W 为逆境（Widerwillig）。盖以人生幸福之大小，视其奋发之精力以为衡。欲享受幸福之一日，不可不一日尽力以劳动，欲享受一生之幸福，不可不尽力劳动以终其生。劳动者，获得幸福之唯一法门也。故无论何人何时，应竭精力之限度，以送其努力奋斗之主涯。就此公式，更进一步而成下之方程式：

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

幸福之 G，由精力 E 之加增，其量弥大。而缘此所生逆境之 W，其量亦加

大。例如亚历山大，拿破仑，罗斯福，其人皆精力雄足，而与之反对之势力，亦甚强大。但彼等幸福之全量，究非吾等意想所及。是曰“英雄的幸福”（Heldenglück）。惟是人间之精力，不尽如罗斯福等，而欲效其奋斗主义之生活，则烦冤痛苦，必非一端。于是所生之幸福，全与罗等殊科。守避世禁欲主义之生活，若希腊哲人狄阿贵内斯（Diogenes）然，印度之“涅槃说”，希腊之“斯托亚学派”（Stoic 雅典哲人齐隆 Zenon 淡泊主义之学派），皆此类也。夫节精力，避痛苦，乃云山隐者之生活，非有为青年之所宜。是曰“田舍的幸福”（Hüttenglück）。英雄的幸福与田舍的幸福，虽各有其满足之点，而谓为同等之幸福，则不可也；恰如大小二杯，各注以酒，其满足也同，其容量则不同。

（三）精力法则

精力论，占阿斯特瓦尔特之学说之重要部分。其师赫克尔以物质（Substanz 或译本质）为其哲学之中枢。阿氏则以精力（Energie 或译势力）为其哲学之主脑。精力之法则有二。其一即一八四二年，马耶（Mayer）所发明之精力常存说是也。其说以为无限空间中，生起一切增象之精力，其状态虽有所变更，其总量则常存而无所增减。例如吾人之购求煤炭也，非求其所燃之炭素，乃求其中能燃之精力。煤之燃也，其炭素与酸素化合而为炭酸加斯，散而为烟，他无所有。吾人所用者，乃燃烧之际，炭素与酸素化合所生之热而已。以此热力故，至今锅内之水，化而为蒸气。水蒸气之膨胀力，异常强大。于是发热槽力，一变而为膨胀精力。以此膨胀力故，至今蒸气机关行动。于是膨胀精力，又变而为运动精力。用此力以转动发电机，则运动精力又变而为电气精力。传电燃灯，则电气精力又变为发光精力；以电行车，则电气精力再转而为运动精力。自发热至此，精力之状态，已经过种种变化；而其为力之量，精密计算之，曾不稍有增减。此即常存之说，精力之第一法则也。

然则宇宙间之精力，既常存而无所增减，而以何原因，忽有此良否盛衰万有不齐之现象耶？欲解答此疑问，则不得不求诸精力之第二法则，即阿斯特瓦尔特之精力低行说是也。其说乃谓精力之为物，平行如水，无物激之，时有由高就下之势；低行抵于水平，遂静止而失其作用矣。故引水灌远，必取源于高处。欲转动水车而以水平之水，其必不得水力之效用，复何待言？水之精力，一度效用，则如量低下，复抵水平，此自然之势也。其他精力之作用，悉无异于是。一切精力，莫不由高就低，以保其水平性。精力而不在水平以上，决未有能利用之理由。宇宙者，精力大流之总和也。人间文野之差，乃以酌此大流之浅深为标准耳。

例如初民始知用棒，是为文明开发之第一步。因用棒以延长身体之精力，在徒手者之精力水平以上也。次知投石，则文明开发，又进一步。因石能致远，视用棒者之身体精力更增高度也。又其次则发明弓矢舟车，文明更进一步。因其人身体精力之扩充，又在投石者之精力水平以上也。迨近世蒸气，机械，电报，电话，飞机，潜艇之发明，而文明大进。人间精力之伸张，在古人之精力水平以上。此皆利用宇宙间自然常存之精力，而不任其废置低行故也。

今日之世界，非文明的行动，尚有多事。如国际战争及社会中各阶级之冲突，此皆作为无益。精力低行之量，尚属广大。故购求利用精力之法，关系于世界文明，至为紧要矣。此第二法则，影响于哲学社会学者至钜，且视

第一法则之精力常存说为优胜。盖前世纪为纯粹科学时代，盛行宇宙机械之说，乃以第一法则为哲学之根基。生物学者赫克尔教授，集其大成。二十世纪将为哲理的科学时代，化学者阿斯特瓦尔特氏，导其先河。置重第二法则，说明生命及社会之现象，且以为未来之预言。法兰西之数学者柏格森氏与之同声相应，非难前世纪之宇宙人生机械说，肯定人间意志之自由，以“创造进化论”为天下倡，此欧洲最近之思潮也。

机械说谓世界之要素二：曰物质，曰运动。万物皆成于原子。原子不可分，而有永久存在性。各原子于一定之时间，以一定之速度，向一定之方向而进行。以此推论，假令各原子遽然中止，且以同前之速度，逆行其进路，则万象悉返前境，将见死者肉其白骨；鬼雄起立战场；败落之果，飞上枝头；已燃之灰，复返为木；世界历史，均次第旧幕重开。此理论将不为机械论者所非难，而亦物理学所容许。然为自然界人事界之所必无。彼怀古笃旧者，正不必耽此迷梦也。是以第一法则，虽为一种不可破之定理，必待第二法则以补其缺憾。生物界之吾人，允当努力以趋无穷向上之途，时时创造，时时进化，突飞猛进，以遏精力之低行，不可误解机械说及因果律，以自画也。

（四）效率论

所谓理想的机械者，科学家之恒言也。今世之机械，颇近于理想，而犹未至。由来机械之目的，乃以一种之动作，变生他种之动作是也。理想的机械，最重此义。倘所呈效果，无加于吾人自立之所为，则无机械之必要矣。例如植物为自体生存计，直接受日光之精力与作用。人类及其他动物，未能直接应用太阳之精力，不得不假植物间接以取其由太阳精力所成之食物。因是植物者，不啻为变更日光发射之精力，而为食物化学的精力之机械矣。此二种精力之量，吾人得而测量之。盛夏之际，一亚克（Acker. 德国面积名，合英国四八四 方码）之地，所受日光几何，测其热度而知之；所生之植物，其包含之精力分量几何，燃烧之而测其热度亦知之。就二者精密比较，其结果殊可惊异。盖植物体中所贮之精力，较所受日光之精力，每不及百分之一。虽其生活作用，不无消费，而大部分有用之精力，付之废弃，可断言也。

然则植物者，可谓为极不完全之机械矣。惟其可取之点，乃在植物独力生成，不假人助而收获耳。加以人工，固生产增额，适度耕作之地，较诸天然荒原与夫原始时代之森林，所获自增数倍。然人工备至之地，即极盛之花园，所含藏之精力，较其受诸日光之分量，亦相差甚远。所受精力与所生精力之比例，以术语言之，是曰“效率”。植物之效率最低，以其不能利用所受之精力也。效率最高者，莫如近世之发电机。其所主之电气精力，较所受之机械精力，仅少百分之五。效率之说，本取日常语言，应用于科学，毋宁谓为“善之权衡”（Güte-verhältnis），尤觉适当。例如评判豆或麦之善恶，可比量一亚克之产额多寡而知之；又若发电机，其不能利用精力至百分之九五者，则谓之恶发电机矣。道德上善恶之定论，亦同此理。盖世事万端，无一不与精力之变化相关联。道德之事，非在例外。惟是依第一法则，精力决无消亡之理。而机械不良，未能变原料精力为等量之有闲精力，其效率遂至不齐，亦系显然之事实。斯二说似有不可调和之疑问。

然第二法则，已足解答此疑问。欲求效率之高，惟在善于利用精力，不令低行已耳，非第一法则之有何谬误也。且发电机所呈之效率，虽只百之九五，而其他五分，决非消灭，乃一部分因磨擦而变热，一部分因电线之抵抗化而为电流，即如植物所利用之太阳精力，虽只百分之一，其余九十九分之

热，仍存宇宙间，未尝丝毫消灭，只以机械之良否不齐，遏制精力低行之程度有强弱，斯所呈之效率有高低，非精力之本身有所生灭增减也。有如货币，由甲地汇至乙地，其损失之部分，乃为汇费而非货币之自身。汇兑机关之美恶，非以汇费损失之多寡决之乎？此亦效率高低，可判断道德上善恶之一证也。

夫机械之不完全，为精力效率低下之重大原因，吾人可目为定则矣。而尚有一种谬见，不得不辨明者，即人工机械之不完全，较天然机械尤甚之说是也。今世人为机械之巧夺天工者，不一而足。新器发明，犹日进未已。其所不能者，乃吾人头脑冥顽及熟练不足之罪耳。电气应用于人生，不过百余年以来之事。人间生活，已因此生重大之变更。由现在以测将来，其使吾人精力效率之增高，宁有限度？

科学之兴，产生二果：其一精力之为物，大效用于人间之生活；又一则原料精力变为有用精力之时，其效率必至增加。在昔以亚里斯多德之明哲，亦以为奴隶制度，终无废弃之理。盖希腊、罗马之经济基础，皆建筑于奴隶制度之上。诸大思想家之得以委身学问也，皆奴隶制度之赐。否则一切劳力之事，必躬自为之。但利用牛马风水，以供劳役，无假力于奴隶之必要，距今千余年前，既已发见，此岂亚里斯多德所及料？

由斯以谭，科学智识之增长人间精力效率之高度，其事至明。人间若不幸无此智识，任至何时，亦固守愚昧劣等之生活状态以终。吾人在此种生活状态期间，尚有何等伦理道德之可言乎？古之人胼手胝足，挥汗如雨；今之人劳力极微，惟聚精凝神，安坐以操配电盘与推进机而已。使人间之劳动，不同于牛马，科学之功用，自伦理上观之，亦自伟大。

更试就宗教言之，世非仰望基督为持人类和平之使命而来耶？然历史上所生结果，不幸全与之相反。近代之人，对于和平论之伦理的价值，有所怀疑，视古人加甚。今日颇有从事世界之和平运动者（按诺倍尔赏金，亦奖励此种事业。印度达噶尔之获赏，即以其有功于世界之和平运动，非以其文学也），与其谓为影响于基督之和平教训，宁谓为戒于战争及战争准备浪费巨量精力之故。若工艺，若伦理道德，阿斯特瓦尔特氏，皆以“精力的命令”，为贯彻吾人生涯全体之统治权。惟是精力之变更及其效率之增加也，将何道之由耶？曰，是在积极以求机械之改良，消极则以“勿为浪费精力之事”为格言。犹之经济学家，恒以“不生产之消费”为大戒也。经济学贵在以较少之时间与精力，获较多之生产物。阿斯特瓦尔特所著书中，亦恒有曰：“汝之劳动，务以极少量原料精力之损失，以成高尚有用之精力。”（按自蒸气机关发明以来，人间时间之节省及精力效率之增加，已属不可思议，而近日欧美人节省时间与精力之法，日新月异，无微不至。例如作书之字母，依声连书，已称便利矣，而尚嫌于每字结束之后，另于 t 上加横，i 上加点，废时耗力，且欲去之，以视吾东洋使用象形文字之民族，其文明进化，一时如何可及！）

我之爱国主义

伊古以来所谓为爱国者（Patriot），多指为国捐躯之烈士，其所行事，可泣可歌，此宁非吾人所服膺所崇拜？然我之爱国主义则异于是。

何以言之？世之所重于爱国者何哉？岂非以大好河山，祖宗丘墓之所在，子孙食息之所资，画地而守，一群之所托命，此而不爱，非属童昏，即欲效犹太人流离异国，威福任人已耳？故强敌侵入之时，则执戈御侮；独夫乱政之际，则血染义旗。卫国保民，此献身之烈士所以可贵也。

今日之中国，外迫于强敌，内逼于独夫（兹之所谓独夫者，非但专制君主及总统；凡国中之逞权而不恤舆论之执政，皆然），非吾人困苦艰难，要求热血烈士为国献身之时代乎？然自我观，中国之危，固以迫于独夫与强敌，而所以迫于独夫强敌者，乃民族之公德私德之堕落有以召之耳。即今不为拔本塞源之计，虽有少数难能可贵之爱国烈士，非徒无救于国之亡，行见吾种之灭也。

世有疑吾言者乎？试观国中现象，若武人之乱政，若府库之空虚，若产业之凋零，若社会之腐败，若人格之堕落，若官吏之贪墨，若游民盗匪之充斥，若水旱疫病之流行：凡此种种，无一不为国亡种灭之根源，又无一而为献身烈士一手一足之所可救治。外人之讥评吾族，而实为吾人不能不俯首承认者，曰“好利无耻”，曰“老大病夫”，曰“不洁如豕”，曰“游民乞丐国”，曰“贿赂为华人通病”，曰“官吏国”，曰“豚尾客”，曰“黄金崇拜”，曰“工于诈伪”，曰“服权力不服公理”，曰“放纵卑劣”：凡此种种，无一而非亡国灭种之资格，又无一而为献身烈士一手一足之所可救治。

一国之民，精神上，物质上，如此退化，如此堕落，即人不我伐，亦有何颜面，有何权利，生存于世界？一国之民德，民力，在水平线以上者，一时遭逢独夫强敌，国家濒于危亡，得献身为国之烈士而救之，足济于难；若其国之民德，民力，在水平线以下者，则自侮自伐，其招致强敌独夫也，如磁石之引针，其国家无时不在灭亡之数，其亡自亡也，其灭自灭也；即幸不遭逢强敌独夫，而其国之不幸，乃在遭逢强敌独夫以上，反以遭逢强敌独夫，促其觉悟，为国之大幸。

夫所贵乎爱国烈士者，救其国之危亡也，否则何取焉？今其国之危亡也，亡之者虽将为强敌，为独夫，而所以使之亡者，乃其国民之行为与性质。欲图根本之救亡，所需乎国民性质行为之改善，视所需乎为国献身之烈士，其量尤广，其势尤迫。故我之爱国主义，不在为国捐躯，而在笃行自好之上，为国家惜名誉，为国家弭乱源，为国家增实力。我爱国诸青年乎！为国捐躯之烈士，固吾人所服膺，所崇拜，会当其时，愿诸君决然为之，无所审顾；然此种爱国行为，乃一时的而非持续的，乃治标的而非治本的。吾之所谓持续的治本的爱国主义者：

曰 勤

《传》曰：“民生在勤，勤则不匮。”今日西洋各国国力之发展，无不视经济力为标准。而经济学之生产三要素：曰土地，曰人力，曰资本。夫资本之初源，仍出于土地与人力。土地而不施以人力，仍不得视为财产，如石田童山是也。故人力应视为最重大之生产要素。一社会之人力至者，其社会之经济力必强；一个人之人力至者，其个人之生计，必不至匮乏：此可断言者也。

晰族之勤勉，半由于体魄之强，半由于习惯之善。吾华惰民，即不终朝闲散，亦不解时间上之经济为何事，可贵有限之光阴，掷之闲谈而不惜焉，掷之博奕而不惜焉，掷之睡眠宴饮而不惜焉。西人之与人约会也，恒以何时何分为期，华人则往往约日相见；西人之行路也，恒一往无前，华人则往往瞻顾徘徊于中道，若无所事事。劳动神圣，晰族之恒言；养尊处优，吾华之风尚。中人之家，亦往往仆婢盈室；游民遍国，乞丐载途。美好丈夫，往往四体不勤，安坐而食他人之食。自食其力，乃社会有体面者所羞为，宁甘厚颜以仰权门之余沥。呜乎！人力废而产业衰，产业衰而国力堕，爱国君子，必尚乎勤！

曰 俭

奢侈之为害，自个人言之，贪食渔色，戕害其生，奢以伤廉，堕落人格。吾见夫世之倒行逆施者，非必皆丧心病狂，恒以生活习于奢华，不得不捐耻昧心，自趋陷阱。自国家社会言之，俗尚奢侈，国力虚耗，在昔罗马、西班牙之末路，可为殷鉴。消费之额，不可超过生产，已为经济学之定则。况近世工商业兴，以机械代人力，资本之功用，卓越前世。国民而无贮蓄心，浪费资财于不生产之用途，则产业凋敝，国力衰微，可立而俟。

吾华之贫，字内仅有。国民生事所需，多仰外品。合之赔款国债，每岁正货流出，穷于计算，若再事奢侈，不啻滴尽吾民之膏血，以为外国工商业纪功之碑，增加高度。人人节衣省食，以为国民兴产殖业之基金，爱国君子，何忍而不出此？

曰 廉

呜乎！金钱罪恶，万方同慨。然中国人之金钱罪恶，与欧美人之金钱罪恶不同，而罪恶尤甚。以中国人专以造罪恶而得金钱，复以金钱造成罪恶也。但有钱可图，便无恶不作。古人云：“文官不爱钱，武官不怕死，则天下治矣。”不图今之武官，既怕死又复爱钱。若龙济光、张勋辈，岂真有何异志与共和为敌；只以岁蚀军饷数百万，累累者不肯轻弃，遂不恤倒行逆施耳。袁氏叛国，为之奔走尽力者遍天下，岂有一敬其为人，或真以帝制足以救国者；盖悉为黄金所驱使。（严复明白宣言曰：余非帝国派，惟有钱而无不与耳）袁氏歿，其子辈于白昼众目之下，悉盗公物以去，视彼监守边郡，秘窃宝器者，益无忌惮矣。

夫借债造路，丧失利权，为何等痛心之事；只以图便交通，忍而出此。乃竟有路未寸成，而借款数千万悉入私囊者，人之无良，一至于此！又若金州画界，胶州画界，利敌贿金，蒙蔽溢与，其罪恶更有甚焉！至于革命乃何等高尚之事功，革命党为何等富于牺牲精神之人物，宜不类乎贪吏矣，而恃其师旅之众，强取横夺，满载而归者，所在多有。此外文武官吏，及假口创办实业之好人，盗取多金，荣归乡里，俨然以巨绅自居者，不可胜数，社会亦优容之而不以为怪。甚至以尊孔尚德之圣人自居者，亦复贪声载道。呜乎！“贪”之一字，几为吾人之通病；此而不知悔改，更有何爱国之可言！

曰 洁

西洋人称世界不洁之民族，印度人，朝鲜人，与吾华，鼎足而三。华人足迹所至，无不备受侮辱者，非尽关国势之衰微，其不洁之习惯，与夫污秽可憎之辮发与衣冠，吾人诉之良心而言，亦实足招尤取侮。公共卫生，国无定制；痰唾无禁，粪秽载途。沐浴不勤，臭恶视西人所畜犬马加甚；厨灶不治，远不若欧美厕所之清洁。试立通衢，观彼行众，衣冠整洁者，百不获一，触目皆囚首垢面，污秽逼人，虽在本国人，有不望而厌之者，必其同调；欲求尚洁之晰人不加轻蔑，本非人情。

然此犹属外观之污秽，而其内心之不洁，尤令人言之恐怖。经数千年之专制政治，自秦政以迄洪宪皇帝，无不以利禄奔走天下，吾国民遂沉迷于利禄而不自觉。卑鄙齷齪之国民性，由此铸成。吾人无宗教信仰心，有之则做官耳，殆若欧美人之信耶稣，日本人之尊天皇，为同一之迷信。大小官吏，相次依附，存亡荣辱，以此为衡。婢膝奴颜，以为至乐。食力创业，乃至高尚至清洁适于国民实力伸张之美德，而视为天下之至贱，不屑为也。农弃畎亩以充厮役，工商弃其行业以谋差委，士弃其学以求官，驱天下生利之有业者，而为无业分利之游民，皆利禄之见为之也。闻今之北京求官谋事者，数至二十万众。此二十万众中，其多数本已养成无业游民之资格，吾知其少数中未必无富有学识经验之人，可以自力经营相当事业者；而必欲投身宦海，自附于摇尾磕头之列，毋亦利禄之心重，而不知食力创业为可贵也。不能食力者，必食他人之食；不思创业者，自绝生利之途。民德由之堕落，国力由之衰微。此于一群之进化，关系匪轻，是以爱国志士，宜使身心俱洁。

曰 诚

浮词夸诞，立言之不诚也；居丧守节，道德之不诚也；时亡而往拜，圣人之不诚也。吾人习于不诚也久矣。以近世事言之，袁氏之称帝也，始终表里坚持赞成反对者，吾皆敬其为人，乃有分明心怀反对者也，而表面竟附赞成之列。朝犹劝进，夕举义旗，袁氏不德，固应受此揶揄，而国民之诈伪不诚，则已完全暴露。其上焉者谓为从权以伺隙，其下焉者诡曰逢恶以速其亡。吾心固反对帝制者也，不知若略迹论心，即筹安六人，去杨、刘外，何尝有一人诚心赞成帝制？惟其非诚心赞成而赞成之者，其人格远在诚心赞成而赞成之者之下：明知故犯，其罪加等！此何等事，而云从权逢恶，则一旦强敌压境夺国，不知其从权逢恶也，更演何丑态，作何罪孽？此外人所以谓法兰西革命为悲剧的革命，而华人革命乃滑稽剧也。

若张勋，倪嗣冲，陈宦，汤芑铭，龙济光，张作霖，王占元辈，本诚心赞成帝制者也，乃袁氏一去，或叛袁独立，或仍就共和政府之军职，视昔之称扬帝制痛骂共和也，前后竟若两人。孙毓筠非供奉洪宪皇帝之御容，称以今上圣主万岁者乎？乃帝制取消时，与其友书，竟有袁逆之称。其他请愿劝进之妄人，今又复正襟厉色以言民权共和者，滔滔皆是。反覆变诈，一至于斯，诚不知人间有羞耻事也！呜呼！不诚之民族，为善不终，为恶亦不终。吾见夫国中多乐于为恶之人，吾未见有始终为恶之硬汉。诈伪圆滑，人格何存？吾愿爱国之士，无论维新守旧，帝党共和，皆本诸良心之至诚，慎厥终始，以存国民一线之人格。

曰 信

人而无信，不独为道德之羞，亦且为经济之累。政府无信，则纸币不行，内债难得，其最大之恶果，为无人民信托之国家银行，金融大权，操诸外人之手。人民无信，则非独资无由创业。当此工商发达时代，非资本集合，必不适于营业竞争。而吾国人之视集资创业也，不啻为骗钱之别号。由是全国资金，皆成死物，绝无流通生长之机缘。以视欧美人之资财，衣食之余，悉贮之银行，经营产业，息息流通，递加生长也，其社会金融之日就枯竭，殆与人身之血不流行，坐待衰萎以死，同一现象。是故民信不立，国之金融，决无起死回生之望。政府以借债而存，人民以盗窃而活，由贫而弱，由弱而亡，诘不滋痛！

之数德者，固老生之赏谈，实救国之要道。人或以为视献身义烈为迂远，吾独以此为持续的治本的真正爱国之行为。盖今世列强并立，皆挟其全国国民之德智力以相角，兴亡之数，不待战争而决。其兴也有故，其亡也有由。唯其亡之已有由矣，虽有为国献身之烈士，亦莫之能救。故今世爱国之说与古不同，欲爱其国使立于不亡之地，非睹其国之亡始爱而殉之也。夫国亡身殉，其义烈固自可风，若严格论之，自古以身殉国者，未必人人皆无制造亡国原因之罪。故爱其国使立于不亡之地，爱国主义，莫隆于斯。

一九一六，十，一。

驳康有为致总统总理书

南海康有为先生，为吾国近代先觉之士，天下所同认。吾辈少时，读八股，讲旧学，每疾视士大夫习欧文谈新学者，以为皆洋奴，名教所不容也；前读康先生及其徒梁任公之文章，始恍然于域外之政教学术，粲然可观，茅塞顿开，觉昨非而今是。吾辈今日得稍有世界知识，其源泉乃康、梁二先生之赐。是二先生维新觉世之功，吾国近代文明史所应大书特书者矣。

厥后任公先生且学且教，贡献与国人者不少，而康先生则无闻焉。不谓辛亥以还，且于国人流血而得之共和，痛加诅咒。《不忍》杂志，不啻为筹安会导其先河。天下之敬爱先生者，无不为先生惜之！

中国帝制思想，经袁氏之试验，或不至死灰复燃矣，而康先生复于别尊卑，重阶级，事天尊君，历代民贼所利用之孔教，锐意提倡，一若惟恐中国人之“帝制根本思想”或至变弃也者。近且不惜词费，致书黎、段二公，强词夺理，率肤浅无常识，识者皆目笑存之，本无辩驳之价值。然中国人脑筋不清，析理不明，或震其名而惑其说，则为害于社会思想之进步也甚巨，故不能已于言焉。

惟是康先生虽自夸“三周大地，游遍四洲，经三十国，日读外国之书”，然实不通外国文，于外国之论理学，宗教史，近代文明史，政治史，所得甚少，欲与之析理辨难，知无济也。

易以明其然哉？原书云：“今万国之人，莫不有教，惟生番野人无教。今中国不拜教主，岂非自认为无教之人乎？则甘认与生番野人等乎？”按台湾生番及内地苗民，迷信其宗教，视文明人尤笃。则人皆有教，生番野人无教之大前提已误。不拜教主，且仅指不拜孔子，竟谓为无教之人乎？则不拜教主即为无教之小前提又误。大小前提皆误，则中国人无教与生番野人等之断案，诉诸论理学，谓为不误，可乎？是盖与孟子“无父无君，是禽兽也”之说，同一谬见。故知其不通论理学也。

欧美宗教，由“加特力教”（Catholicism），一变而为“耶稣新教”（Protestantism），再变而为“唯一神教”（Unitarianism），教律宗风，以次替废。“唯一神教”，但奉真神，不信三位一体之说，斥教主灵迹为惑世之诬言，谓教会之仪式为可废：此稍治宗教史者所知也。德之倭根，法之柏格森，皆当今大哲，且信仰宗教者也（倭根对于一切宗教皆信仰，非只基督教已也）；其主张悉类“唯一神教派”，而主教之膜拜，教会之仪式，尤所蔑视。审是，西洋教宗，且已有隆而之杀。吾华宗教，本不隆重；况孔教绝无宗教之实质（宗教实质，重在灵魂之救济，出世之宗也。孔子不事鬼，不知死，文行忠信，皆入世之教，所谓性与天道，乃哲学，非宗教）与仪式，是教化之教，非宗教之教。乃强欲平地生波，惑民诬孔，诚吴稚晖先生所谓“凿孔裁须”者矣！

君权与教权，以连带之关系，同时削夺，为西洋近代文明史上大书特书之事。信教自由，已为近代政治之定则。强迫信教，不独不能行之本国，且不能施诸被征服之属地人民。其反抗最烈，影响最大者，莫如英国之“清教徒”，以不服国教专制之故，不惜移住美洲，叛母国而独立。康先生蔑视佛、道、耶、回之信仰，欲以孔教专利于国中，吾故知其所得于近世文明史政治史之知识必甚少也。然此种理论，必为康先生所不乐闻，即闻之而不平心研究，则终亦不甚了了。吾今所欲言者，乃就原书中，指陈其不合事实，缺少

常识，自相矛盾之言，以告天下，以质之康先生。

康先生电请政府拜孔尊教，南北报纸，无一赞同者；国会主张删除宪法中尊孔条文，内务部取消拜跪礼节，南北报纸，无一反对者，而原书一则曰“当道措施，殊有令国人骇愕者”，再则曰“国务有司所先行，在禁拜圣令，天下骇怪笑骂！”吾知夫骇愕笑骂者，康先生外宁有几人？乌可代表国人，厚诬天下？此不合事实者一也。

欧洲“无神论”之哲学，由来已久，多数科学家，皆指斥宗教之虚诞，况教主耶？今德国硕学赫克尔，其代表也。“非宗教”之声，已耸动法兰西全国，即尊教信神之“唯一神教派”，亦于旧时教义教仪，多所唾弃。而原书云：“数千年来，无论何人何位，无有敢议废拜教主之礼，黜教主之祀者。”不知何所见而云然？此不合事实者二也。

吾国四万万万人，佛教信者最众。其具完全宗教仪式者，耶、回二教，遍布国中，数亦匪鲜。而原书云：“四万万人民犹在也，而先自弃其教，是谓无教”；又云：“今以教主孔子之神圣，必黜绝而力攻之，是导其民于无教也。”以不尊孔即为无教，此不合事实者三也。

原书命意设词，胥乏常识；其中最甚者，莫若袭用古人极无常识之套语：曰，以《春秋》折狱；曰，以《三百篇》作谏书；曰，以《易》通阴阳，曰，以《中庸》传心；曰，以《孝经》却贼，曰，以《大学》治鬼，曰，以半部《论语》治天下。吾且欲为补一言，曰，以《禹贡》治水，谅为先生所首肯！

夫《春秋》之所口诛笔伐者，乱臣贼子也；今有狱于此，首举叛旗，倾覆清室者，即原书所称“缙衣好贤宵旰忧劳”之今大总统，不知先生将何以折之？（辛亥义师起，康先生与其徒徐勤书，称之曰贼曰叛，当不许以种族之故，废孔教之君臣大义也）所谓以《大学》治鬼者，未审与说部“绿野仙踪”所载齐贡生之伎俩如何？所谓半部《论语》治天下，不识“民可使由之，不可使知之”，“天下有道，则庶人不议”等语，是否在此半部中也？

呜乎！先生休矣！先生径径以为议院，国务院，无擅议废拜废祀之权，一面又乞灵议院，以“以孔子为大教，编入宪法，要求政府”。“明令保守府县学宫及祭田，皆置奉祀官。”（以上皆原书语）夫无权废之，何以有权兴之？

然此犹矛盾之小者也。孔教与帝制，有不可离散之因缘；若并此二者而主张之，无论为祸中国与否，其一贯之精神，固足自成一说。不图以曾经通电赞成共和之康先生，一面又推尊孔教；既推尊孔教矣，而原书中又期以“不与民国相抵触者，皆照旧奉行”。主张民国之祀孔，不啻主张专制国之祀华盛顿与卢梭，推尊孔教者而计及抵触民国与否？是乃自取其说而根本毁之耳，此矛盾之最大者也！

吾最后尚有一言以正告康先生曰：吾国非宗教国，吾国人非印度、犹太人，宗教信仰心，由来薄弱。教界伟人，不生此上，即勉强杜撰一教宗，设立一教主，亦必无何等威权，何种荣耀。若虑风俗人心之漓薄，又岂干禄作伪之孔教所可救治？古人远矣！近代贤豪，当时耆宿，其感化社会之力，至为强大，吾民之德弊治污，其最大原因，即在耳目头脑中无高尚纯洁之人物为之模范，社会失其中枢，万事循之退化。（法国社会学者孔特，谓人类进化，由其富于模仿性，英雄硕学，乃人类社会之中枢，资其模仿者也）若康先生者，吾国之耆宿，社会之中枢也，但务端正其心，廉洁其行，以为小子后生之模范，则裨益于风俗人心者，至大且捷，不必远道乞灵于孔教也。

一九一六，十，一。

宪法与孔教

“孔教”本失灵之偶像，过去之化石，应于民主国宪法，不生问题。只以袁皇帝干涉宪法之恶果，天坛草案，遂于第十九条，附以尊孔之文，敷衍民贼，致遗今日无谓之纷争。然既有纷争矣，则必演为吾国极重大之问题。其故何哉？盖孔教问题不独关系宪法，且为吾人实际生活及伦理思想之根本问题也。

余尝谓“自西洋文明输入吾国，最初促吾人之觉悟者为学术，相形见绌，举国所知矣。其次为政治。年来政象所证明，已有不克守缺抱残之势。继今以往，国人所怀疑莫决者，当为伦理问题。此而不能觉悟，则前此之所谓觉悟者，非彻底之觉悟，盖犹在惛恍迷离之境。”（见《吾人最后之觉悟》）盖伦理问题不解决，则政治学术，皆枝叶问题。纵一时舍旧谋新，而根本思想，未尝变更，不旋踵而仍复旧观者，此自然必然之事也。

孔教之精华曰礼教，为吾国伦理政治之根本。其存废为吾国早当解决问题，应在国体宪法问题解决之先。今日讨论及此，已觉甚晚。吾国人既已纷纷讨论，予亦不得不附以赘言。

增进自然界之知识，为今日益世觉民之正轨。一切宗教，无裨治化，等诸偶像，吾人可大胆宣言者也。今让一步言之，即云浅化之民，宗教在所不废。然通行吾国各宗教，若佛教教律之精严，教理之高深，岂不可贵？又若基督教尊奉一神，宗教意识之明了，信徒制行之清洁，往往远胜于推尊孔教之士大夫。今蔑视他宗，独尊一孔，岂非侵害宗教信仰之自由乎？（所谓宗教信仰自由者，任人信仰何教，自由选择，皆得享受国家同等之待遇，而无所歧视。今有议员王谢家建议，以为倘废祀孔，乃侵害人民信教之自由，其言实不可解。国家未尝祀佛，未尝祀耶，今亦不祀孔，平等待遇，正所谓尊重信教自由，何云侵害？盖王君目无佛耶，只知有孔，未尝梦见信教自由之为何物也）

今再让一步言之。或云佛、耶二教，非吾人固有之精神，孔教乃中华之国粹。然旧教九流，儒居其一耳。阴阳家明历象，法家非人治，名家辨名实，墨家有兼爱节葬非命诸说，制器敢战之风，农家之并耕食力：此皆国粹之优于儒家、孔子者也。今效汉、武之术，罢黜百家，独尊孔氏，则学术思想之专制，其湮塞人智，为祸之烈，远在政界帝王之上。

今再让一步言之。或谓儒教包举百家，独尊其说，乃足以化民善俗。夫非人是己，宗风所同。使孔教会仅以私人团体，立教于社会，国家固应予以与各教同等之自由。使仅以“孔学会”号召于国中，尤吾人所赞许（西人于前代大哲，率有学会以祀之）。今乃专横跋扈，竟欲以四万万人各教信徒共有之国家，独尊祀孔氏，竟欲以四万万人各教信徒共有之宪法，独规定以孔子之道为修身大本。呜呼！以国家之力强迫信教，欧洲宗教战争，殷鉴不远。即谓吾民酷爱和平，不至激成战斗，而实际生活，必发生种种撞扰不宁之现象（例如假令定孔教为国教，则总统选举法，及官吏任用法，必增加异教徒不获当选一条，否则异教徒之为总统官吏者，不祀孔则违法，祀孔则叛教，无一不是处。又如学校生徒之信奉佛、道、耶、回各教者，不祀孔则违背校规，祀孔则毁坏其信仰，亦无一不是处），去化民善俗之效也远矣。

以何者为教育大本，万国宪法，无此武断专横之规定。而孔子之道适宜于民国教育精神与否，犹属第二问题。盖宪法者，全国人民权利之保证书也，

决不可杂以优待一族一教一党一派人之作用。以今世学术思想之发达，无论集硕学若干辈，设会讨论教育大本，究应以何人学说为宗，吾知其未敢轻决而著书宣告于众。况挟堂堂国宪，强全国之从同，以阻思想信仰之自由，其无理取闹，宁非奇谈！

凡兹理由，俱至明浅，稍有识者皆知之，此时贤之尊孔者，所以不以孔教为宗教者有之；以为宗教而不主张假宪法以强人信从者有之。此派之尊孔者，虽无强人同己之恶习，其根本见解，予亦不敢盲从。故今所讨论者，非孔教是否宗教问题，且非但孔教可否定入宪法问题，乃孔教是否适宜于民国教育精神之根本问题也。此根本问题，贯彻于吾国之伦理政治社会制度日常生活者，至深且广，不得不急图解决者也。欲解决此问题，宜单刀直入，肉薄问题之中心。

其中心谓何？即民国教育精神果为何物，孔子之道又果为何物，二者是否可以相容是也。

西洋所谓法治国者，其最大精神，乃为法律之前，人人平等，绝无尊卑贵贱之殊。虽君主国亦以此为主宪之正轨，民主共和，益无论矣。然则共和国国民之教育，其应发挥人权平等之精神，毫无疑义。复次欲知孔子之道，果为何物。此主张尊孔与废孔者，皆应有明了之概念，非可笼统其词以为褒贬也。

今之尊孔者，率分甲乙两派：甲派以三纲五常，为名教之大防，中外古今，莫可逾越，西洋物质文明，固可尊贵，独至孔门礼教，固彼所未逮。此中国特有之文明，不可妄议废弃者也。乙派则以为三纲五常之说，出于纬书，宋儒盛倡之，遂酿成君权万能之未弊，原始孔教，不如是也。持此说之最有条理者，莫如顾实君，谓宋以后之孔教，为君权化之伪孔教，原始孔教，为民间化之真孔教。三纲五常，属于伪孔教范畴，取司马迁之说，以四教（文，行，忠，信），四绝（毋意，毋必，毋固，毋我），三慎（齐，战，疾），为原始之真孔教范畴。（以上皆顾实君之说，详见第二号民彝杂志《社会教育及共和国魂之孔教论》）愚则宁是甲而非乙也。

三纲五常之名词，虽不见于经，而其学说之实质，非起自两汉、唐、宋以后，则不可争之事实也。教忠（忠有二义：一对一切人，一对于君。与孝并言者，必为对君之忠可知），教孝（吴稚晖先生，谓孝为古人用爱最挚之一名词，非如南宋以后人之脑子，合忠孝为一谈，一若言孝，而有家庭服从之组织，隐隐寓之于中；又云孝之名即不存，以博爱代之：父与父言博爱，慈矣，子与子言博爱，孝矣。——以上见十月九日中华新报说孝——倘认人类秉有相爱性，何独无情于骨肉？吴先生以爱代孝之说尚矣。惟儒教之言孝，与墨教之言爱，有亲疏等差之不同，此儒墨之鸿沟，孟氏所以斥墨为无父也。吴先生之言，必为墨家所欢迎，而为孔孟所不许，父母死三年，尚无改其道，何论生存时家庭服从之组织？儒教莫要于礼，礼莫重于祭，祭则推本子孝。——祭统云：“凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。”又云：“祭者，所以追养继孝也。”——儒以孝为人类治化之大原，何只与忠并列？祭统云：“忠臣以事其君，孝子以事其亲，其本一也。”孝经云：“资于事父以事君而敬同。”又云：“孝莫大于严父。”又云：“父母之道，天性也，君臣之义也。”又云：“要君者无上，非圣人者无法，非孝者无亲，此大乱之道也。”审是，忠孝并为一谈，非始于南宋，乃孔门立教之大则也。吴先生所云，毋乃犹避腐儒非古侮圣之讥也欤？）教从（郊特牲曰：“妇人，从

人者也：幼则父兄，嫁则从夫，夫死从子”），非皆片面之义务，不平等之道德，阶级尊卑之制度，三纲之实质也耶？“不仕无义，长幼之节，不可废也，君臣之义，如之何其废之”；“搯之流血，起敬起孝”；“妇人者，伏于人者也”，“夫不在，枕篋簟席褥，器而藏之”。此岂宋以后人尊君尊父尊男尊夫之语耶？纬书，古史也，可以翼经，岂宋后之著作？董仲舒，马融，班固，皆两汉大儒。董造《春秋繁露》，马注《论语》，班辑《白虎通》，皆采用三纲之说。朱子不过沿用旧义，岂可独罪宋儒？

愚以为三纲说不徒非宋儒所伪造，且应为孔教之根本教义。何以言之？儒教之精华曰礼。礼者何？《坊记》曰：“夫礼者，所以章疑别微，以为民坊者也，故贵贱有等，衣服有别”；又曰：“天无二日，土无二王，家无二主，尊无二上。示民有君臣之别也”。《哀公问》曰：“民之所由生，礼为大：非礼无以节事天地之神也，非礼无以辨君臣上下长幼之位也。”《曲礼》曰：“夫礼者，所以定亲疏，决嫌疑，别同异，明是非也”；又曰：“君臣上下，父子兄弟，非礼不定。”《礼运》曰：“礼者，君之大柄也。”《礼器》曰：“礼之近人情者，非其至者也。”《冠义》曰：“责成人礼焉者，将责为人子，为人弟，为人臣，为人少看之礼行焉。”是皆礼之精义。（晏婴所讥盛容繁饰，登降之礼，趋详之节，累世不能殫其学，当年不能究其礼，此犹属义文之末）尊卑贵贱之所由分，即三纲之说之所由起也。（三纲之义，乃起于礼别尊卑，始于夫妇，终于君臣，共贯同条，不可偏废者也。今人欲偏废君臣，根本已摧，其余二纲，焉能存在？浏阳李女士，主张夫妻平等，以为无伤于君父二纲，——见本年第五号《妇女杂志》社说——是皆不明三纲一贯之根本精神之出于礼教也。）

此等别尊卑明贵贱之阶级制度，乃宗法社会封建时代所同然，正不必以此为儒家之罪，更不必讳为原始孔教之所无。愚且以为儒教经汉、宋两代之进化，明定纲常之条目，始成一有完全统系之伦理学说。斯乃孔教之特色，中国独有之文明也。若夫温良恭俭让信义廉耻诸德，乃为世界实践道德家所同遵，未可自矜特异，独标一宗者也。

使今犹在闭关时代，而无西洋独立平等之人权说以相较，必无人能议孔教之非。即今或谓吾华贱族，与晰人殊化，未可强效西颦，愚亦心以为非而口不能辨。惟明明以共和国民自居，以输入西洋文明自励者，亦于与共和政体西洋文明绝对相反之别尊卑明贵贱之孔教，不欲吐弃，此愚之所大惑也。以议员而尊孔子之道，则其所处之地位，殊欠斟酌：盖律以庶人不议，则代议政体，民选议院，岂孔教之所许？（《礼运》所谓天下为公，选贤与能，乃指唐虞之世，君主私相禅授而言。略类袁氏“金匱石室”制度。与今世人民之有选举权，绝不同也。）以宪法而有尊孔条文，则其余条文，无不可废，盖今之宪法，无非采用欧制，而欧洲法制之精神，无不以平等人权为基础。吾见民国宪法草案百余条，其不与孔子之道相抵触者，盖几希矣，其将何以并存之？

吾人倘以为中国之法，孔子之道，足以组织吾之国家，支配吾之社会，使适于今日竞争世界之生存，则不徒共和宪法为可废，凡十余年来之变法维新，流血革命，设国会，改法律（民国以前所行之大清律，无一条非孔子之道），及一切新政治，新教育，无一非多事，且无一非谬误，应悉废罢，仍守旧法，以免滥费吾人之财力。万一不安本分，妄欲建设西洋式之新国家，组织西洋式之新社会，以求适今世之生存，则根本问题，不可不首先输入西

洋式社会国家之基础，所谓平等人权之新信仰，对于与此新社会新国家新信仰不可相容之孔教，不可不有彻底之觉悟，猛勇之决心，否则不塞不流，不止不行！

一九一六，十一，一。

孔子之道与现代生活

甲午之役，兵破国削，朝野惟外国之坚甲利兵是羨，独康门诸贤，洞察积弱之原，为贵古贱今之政制学风所致，以时务知新主义，号召国中。尊古守旧者，觉不与其旧式思想，旧式生活状态相容，遂群起哗然非之，署为离经叛道，名教罪人。湖南叶德辉所著《翼教丛篇》，当时反康派言论之代表也。吾辈后生小子，愤不能平，恒于广座为康先生辩护，乡里督儒，以此指吾辈为康党，为孔教罪人，侧目而远之。

戊戌庚子之际，社会之视康党为异端，为匪徒也（其时张勋等心目中的康有为，必较今日之唐绍仪尤为仇恶也），与辛亥前之视革命党相等。张之洞之《劝学篇》，即为康党而发也。张氏亦只知歆羨坚甲利兵之一人，而于西洋文明大原之自由平等民权诸说，反复申驳，谓持此说者为“自堕污泥”（《劝学篇》中语），意在指斥康、梁，而以息邪说正人心之韩愈、孟轲自命也。未开化时代之人物之思想，今日思之，抑何可笑，一至于斯！

不图当日所谓离经叛道之名教罪人康有为，今亦变而与夫未开化时代之人物之思想同一臭味。其或自以为韩愈、孟轲，他人读其文章，竟可杂诸《翼教丛篇》《劝学篇》中，而莫辨真伪。康先生欲为韩愈、孟轲乎？然此荣誉当让诸当代卫道功臣叶德辉先生。叶先生见道甚早，今犹日夜太息痛恨邪说之兴，兴于康有为，而莫可息，人心之坏，坏于康有为，而莫可正，居恒欲手刃其人，以为叛道离经者戒。康先生闻之，能勿汗流浹背沾衣耶？

或谓“叶、康皆圣人之徒，能予人以自新，康既悔过自首，叶必嘉其今是而赦其昨非”。此说然否，吾无所容心焉。盖康先生今日应否悔过尊从孔教问题，乃其个人信仰之自由，吾人可置之不论不议之列。吾人所欲议论者，乃律以现代生活状态，孔子之道，是否尚有尊从之价值是也。

自古圣哲之立说，宗教属出世法，其根本教义，不易随世间差别相而变迁，故其支配人心也较久。其他世法诸宗，则不得不以社会组织生活状态之变迁为兴废。一种学说，可产生一种社会；一种社会，亦产生一种学说。影响复杂，随时变迁。其变迁愈复杂而期间愈速者，其进化之程度乃愈高。其欲独尊一说，以为空间上人人必由之道，时间上万代不易之宗，此于理论上决为必不可能之妄想，而事实上惟于较长期间不进化之社会见之耳。若夫文明进化之社会，其学说之兴废，恒时时视其社会之生活状态为变迁。故欧美今日之人心，不但不为其古代圣人亚里斯多德所拘囚，且并不为其近代圣人康德所支配。以其生活状态有异于前也。

即以不进化之社会言之，其间亦不无微变。例如吾辈不满于康先生，而康先生曾亦不满于张之洞与李鸿章，而张之洞、李鸿章亦曾不满于清廷反对铁路与海军之诸顽固也。宇宙间精神物质，无时不在变迁即进化之途。道德彝伦，又焉能外？“顺之者昌，逆之者亡”，史例具在，不可谓诬。此亦可以阿斯特瓦尔特之说证之：一种学说，一种生活状态，用之既久，其精力低行至于水平，非举其机械改善而更新之，未有不失其效力也。此“道与世更”之原理，非稽之古今中外而莫能破者乎？

试更以演绎之法，推论孔子之道，实证其适用于现代与否，其断论可得而知之矣。康先生前致总统总理书，以孔教与婆、佛、耶、回并论，其主张以“孔子为大教，编入宪法”，是明明以孔教为宗教之教，而欲尊为国教矣。今观其与教育范总长书（见《国是报》），乃曰：“孔子之经，与佛、耶之

经有异：佛经皆出世清净之谈，耶经只尊天养魂之说，其于人道举动云为，人伦日用，家国天下，多不涉及：故学校之不读经无损也。若孔子之经，则于人身之举动云为，人伦日用，家国天下，无不纤悉周匝，故读其经者，则于人伦日用，举动云为，家国天下，皆有德有礼，可持可循：故孔子之教，乃为人之道。故曰：‘道不远人。人之为道而远人，不可以为道。’若不读经，则于人之身，举动云为，人伦日用，家国天下，皆不知所持循。”是又明明不以孔教为出世养魂之宗教而谓为人伦日用之世法矣。

余以康先生此说诚得儒教之真，不似前之宗教说厚诬孔子也。惟是依道与世更之原理，世法道德必随社会之变迁为兴废，反不若出世远人之宗教，不随人事变迁之较垂久远。（康先生与范书，极称西洋尊教诵经之盛，不知正以其为出世远人之宗教则尔也，今亦已稍稍杀矣。）康先生意在尊孔以为日用人伦之道，必较宗教之迂远，足以动国人之信心，而不知效果将适得其反。盖孔教不适现代日用生活之缺点，因此完全暴露，较以孔教为宗教者尤为失败也。

现代生活，以经济为之命脉，而个人独立主义，乃为经济学生产之大则，其影响遂及于伦理学。故现代伦理学上之个人人格独立，与经济学上之个人财产独立，互相证明，其说遂至不可摇动；而社会风纪，物质文明，因此大进。中土儒者，以纲常立教。为人子为人妻者，既失个人独立之人格，复无个人独立之财产。父兄畜其子弟（父兄养成年之子弟，伤为父兄者之财产也小，伤为子弟者之独立人格及经济能力也大。儒教慈孝悌并称，当然终身相养而不以为怪），子弟养其父兄（人类相爱互助之谊，何独忍情于父兄？况养亲报恩，乃情理之常。惟以伦理见解，不论父兄之善恶，子弟之贫富，一概强以孝养之义务不可也）。《坊记》曰：“父母在，不敢有其身，不敢私其财。”此甚非个人独立之道也。康先生与范书，引“鳏寡孤独有所养”，“我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人”等语，谓为个人独立之义，孔子早已有之。此言真如梦呓！夫不欲人我相加，虽为群已间平等自由之精义，然有孝悌之说以相消，则自由平等只用之社会，而不能行之于家庭。人格之个人独立既不完全，财产之个人独立更不相涉。鳏寡孤独有所养之说，适与个人独立之义相违。西洋个人独立主义，乃兼伦理经济二者而言，尤以经济上个人独立主义为之根本也。

现代立宪国家，无论君主共和，皆有政党。其投身政党生活者，莫不发挥个人独立信仰之精神，各行其是：子不必同于父，妻不必同于夫。律以儒家教孝教从之义，——父死三年，尚不改其道，妇人从父与夫，并从其子。——岂能自择其党，以为左右袒耶？

妇人参政运动，亦现代文明妇人生活之一端。律以孔教，“妇人者，伏于人者也”；“内言不出于阃”；“女不言外”之义，妇人参政，岂非奇谈？西人孀居生活，或以笃念旧好，或尚独身清洁之生涯，无所谓守节也。妇人再醮，决不为社会所轻。（美国今大总统威尔逊之夫人，即再醮者。夫妇学行，皆为国人所称。）中国礼教，有“夫死不嫁”（见《郊特牲》）之义。男子之事二主，女子之事二夫，遂共目为失节，为奇辱。礼又于寡妇夜哭有戒。（见《坊记》）友寡妇之子有戒。（见《坊记》及《曲礼》）国人遂以家庭名誉之故，强制其子媳孀居。不自由之名节，至凄惨之生涯，年年岁岁，使许多年富有为之妇女，身体精神俱呈异态者，乃孔子礼教之赐也！

今日文明社会，男女交际，率以为常。论者犹以为女性温和，有以制男

性粗暴，而为公私宴聚所必需。即素不相知之男女，一经主人介绍，接席并舞，不以为非。孔子之道则曰：“男女不杂座”，曰“嫂叔不通问”；曰“已嫁而反，兄弟弗与同席而坐，弗与同器而食”；曰“男女非有行媒，不相知名；非受币，不交不亲”，（均见《曲礼》）曰“女子出门，必拥蔽其面”；曰“七年（即七岁）男女不同席，不共食”，（均见《内则》）曰“男女无媒不交，无币不相见”；曰“礼非祭，男女不交爵”。（均见《坊记》）是等礼法，非独与西洋社会生活状态绝殊，又焉能行于今日之中国？

西洋妇女独立自营之生活，自律师医生以至店员女工，无不有之。而孔子之道则曰，“男女授受不亲”（见《坊记》）；“男不言内，女不言外，非祭，非丧，不相授器”（见《内则》）；“妇人，从人者也”。是盖以夫为妇纲，为妇者当然被养于夫，不必有独立生活也。

妇与夫之父母，素不相识，只有情而无义。西洋亲之与子，多不同居：其媳更无孝养翁姑之义务。而孔子之道则曰：“戒之敬之，夙夜毋违命”（见《士昏礼》）；“妇顺者，顺于舅姑”（见《昏义》）；“妇事舅姑，如事父母”；“父母舅姑之命，勿逆勿怠”，“于甚宜其妻，父母不悦，出”（古人夫妻情好甚笃，若不悦于其亲而出之，致遗终身之憾者甚多。例如陆游即是也）。“凡妇，不命适私室，不敢退；妇将有事，大小必请于舅姑”。（均见《内则》）此恶姑虐媳之悲剧所以不绝于中国之社会也！

西俗于成年之子，不甚责善，一任诸国法与社会之制裁。而孔子之道则曰：“父母怒不悦，而挞之流血，不敢疾怨，起敬起孝。”此中国所以有“父要子死，不得不死，君要臣亡，不得不亡”之谚也。

西洋丧葬之仪甚简，略类中国墨子之道。儒家主张厚葬。丧礼之繁，尤害时废业，不可为训。例如：“寝苦枕块，非丧事不言”之礼，试问今之尊孔诸公居丧时，除以“苦块昏迷”妄语欺人外，曾有一实行者乎？

以上所举孔子之道，吾愿尊孔诸公叩之良心：自身能否遵行；征之事实能否行之社会，即能行之，是否增进社会福利国家实力，而免于野蛮黑暗之讥评耶？吾人为现代尚推求理性之文明人类，非古代盲从传说之野蛮人类，乌可以耳代脑，徒以几时震惊孔夫子之大名，遂真以为万世师表，而莫可议其非也！

孔子生长封建时代，所提倡之道德，封建时代之道德也；所垂示之礼教，即生活状态，封建时代之礼教，封建时代之生活状态也；所主张之政治，封建时代之政治也。封建时代之道德，礼教，生活，政治，所心营目注，其范围不越少数君主贵族之权利与名誉，于多数国民之幸福无与焉。何以明之？儒家之言：社会道德与生活，莫大于礼；古代政治，莫重于刑。而《曲礼》曰：“礼不下庶人，刑不上大夫。”此非孔子之道及封建时代精神之铁证也耶？

康先生所谓孔子之经，于人身之举动云为，人伦日用，家国天下，无不纤悉周匝，吾知其纤悉周匝者，即在数千年前宗法时代封建时代，亦只行于公卿士大夫之人伦日用，而不行之于庶人，更何能行于数千年后之今日共和时代国家时代乎？立国于今日民政民权发张之世界，而惟注意于少数贵族之举动云为，人伦日用，可乎不可？稍有知识之尊孔诸公，其下一良心之判断！

康先生与范书曰：“中国人，上者或博极群书，下者或手执一业，要其所以心造自得，以为持身涉世修己治人之道，盖无不从少年读《论》《孟》来也。”斯言也，吾大承认之。惟正以社会上下之人，均自少至老，莫不受

孔教之陶熔，乃所以有今日之现象。今欲一仍其！日乎？抑或欲改进以求适现代之争存乎？稍有知识之尊孔诸公，其下一良心之判断！

康先生与范书曰：“夫同此中国人，昔年风俗人心，何以不坏？今者，风俗人心，何以大坏？盖由尊孔与不尊孔故也。”是直瞽说而已！吾国民德之不隆，乃以比较欧美而言。若以古代风俗人心，善于今日，则妄言也。风俗人心之坏，莫大于淫杀。此二者古今皆不免，而古甚于今。黄巢、张献忠之惨杀，今未闻也。有稍与近似者，亦惟反对新党赞成帝制孔教之汤芑铭、龙济光、张勋、倪嗣冲而已。古之宫廷秽乱，史不绝书。防范之策，至用腐刑。此等惨无人道之事，今日尚有之乎？古之防范妇人，乃至出必蔽面，人不共食，今之朝夕晤对者，未必即乱。古之显人，往往声妓自随，清季公卿，尚公然蓄嫖男宠，今皆无之。弱女蛮风，今亦渐息。此非人心风俗较厚于古乎？

共和思想流入以来，民德尤为大进。黄花冈七十二士，同日为国就义，扶老助弱，举止从容。至今思之，令人垂泪！中国前史，有此美谈乎？袁氏称帝，冯、段诸公，竟不以私交废公义，唐、蔡、岑、陆，均功成不居。此事在欧美、日本为寻常，而力中国古代军人所罕有。国民党人，苦战余生，以尊重约法之故，首先主张癸丑年与为政敌之黎元洪继任为天下倡。此非共和范为民德之效耶？

浅人所目为今日风俗人心之最坏者，莫过于臣不忠，子不孝，男不尊经，女不守节。然是等谓之不尊孔则可，谓之为风俗人心之大坏，盖未知道德之为物，与真理殊，其必以社会组织生活状态为变迁，非所谓一成而万世不易者也。吾愿世之尊孔者勿盲目耳食，随声附和，试揩尔目，用尔脑，细察孔子之道果为何物，现代生活果作何态，诉诸良心，下一是非善恶进化或退化之明白判断，勿依违，勿调和，——依违调和为真理发见之最大障碍！

一九一六，十二，一。

袁世凯复活

近来上海中西报纸，盛传袁世凯未死之说，闻者成大惊异，而疑信参半。于是袁世凯果死与否之探讨纷然以起。余则坚信袁世凯未死，且以此问题实无待探讨之必要也。吾耳日闻袁世凯之宣言，吾日日见袁世凯之行事，奈何痴人果以为袁世凯之已死耶？

善哉蔡先生子民之言曰：

袁氏之为人，盖棺论定，似可无事苛求。虽然，袁氏之罪恶，非特个人之罪恶也。彼实代表吾国三种之旧社会：曰官僚，曰学究，曰方士。畏强抑弱，假公济私，口蜜腹剑，穷奢极欲，所以表官僚之黑暗也。天坛祀帝，小学读经，复冕旒之饰，行拜跪之仪，所以表学究之顽固也。武庙宣誓，教会祈祷，相士贡谏，神方治疾，所以表方士之迂怪也。今袁氏去矣，而此三社会之流毒，果随之以俱去乎？（见第三号《旅欧杂志》）

由蔡先生之说，即强谓肉体之袁世凯已死，而精神之袁世凯固犹活泼泼地生存于吾国也。不第此也，即肉体之袁世凯，亦已复活。吾闻其语矣，吾见其人矣。其人之相貌，思想，言论，行为，无一非袁世凯，或谓为“袁世凯二世”。呜呼！黄兴、蔡锷死矣，而袁世凯复活，吾思民国，不禁悲从中来！

昔始皇帝创无限专制君主制，其子二世亡之。那破仑一世破坏法兰西共和，帝制自为，身败名辱。其犹子那破仑二世，仍明目张胆，蹈其覆辙。今堕地呱呱之中华民国，在朝之魔王袁世凯一世方死未死，而在野之警儒袁世凯二世方生，一何中外古今之史例巧合若斯也？

袁世凯二世酷肖袁世凯一世之点甚多：其身矮而胖也同。其口多髭须也同。其眸子不正，表示其心术也同。其风姿气味，完全一市侩，无丝毫清明之气也同。其自命为圣王，雄才大略也同。其贪财好色，老而不戒也同。其欲祭天尊孔以愚民也同。其爱冕旒喜拜跪也同。其尊信文武圣人，求神，治鬼，烧香，算命，卜卦，看相也同。其主张复古，提倡礼教国粹也同。其左袒官僚，仇视民党也同。其重尊卑阶级，疾视平等人权平民政治也同。其迷信官权万能，恶民权如蛇蝎也同。其主张高下从心之人治，恶法治害己也同。其主张小学读经，以维持旧思想也同。其怂恿军人，摇旗呐喊，通电拥护旧政教，排斥新人物也同。其口称德义，而负友辜恩也同。其自居为中国第一老资格，而国人亦以第一老资格目之也同。其对门生部属，有命令而无辩论也同。其主张荒谬，即上座党徒亦反面攻之也同。其利用国民弱点，投合旧社会之心理，增上其种种罪恶，以自攫权势也同。

蔡先生谓袁世凯代表吾国三种旧社会，余谓此袁世凯二世则完全代表袁世凯，不独代表过去之袁世凯，且制造未来之无数袁世凯。袁世凯之废共和复帝制，乃恶果非恶因；乃枝叶之罪恶，非根本之罪恶。若夫别尊卑，重阶级，主张人治，反对民权之思想之学说，实为制造专制帝王之根本恶因。吾国思想界不将此根本恶因铲除净尽，则有因必有果，无数废共和复帝制之袁世凯，当然接踵应运而生，毫不足怪。今袁世凯二世，竟明目张胆，为吾国思想界加造此根本恶因，其恶果可立而待也。

袁世凯二世！袁世凯未死！袁世凯复活！此声也，不祥之声也。吾何忍作此声以抗国人之好梦？然黑魃魃中，实有老狻，呼之欲出。

呜呼！欧洲自力抗自由新思潮之梅特涅失败以来，文明进化，一日千里。

吾人狂奔追之，犹恐不及。乃袁世凯以特别国情之说，阻之五年，不使前进，国人不惜流血以除此障碍矣；不图袁世凯二世，又以国粹礼教之说，阻吾前进，且强曳之逆向后行。国人将河以处之？法律上之平等人权，伦理上之独立人格，学术上之破除迷信，思想自由：此三者为欧美文明进化之根本原因，而皆为尊重国粹国情之袁世凯一世二世所不许。长此暗黑，其何以求适二十世纪之生存？吾护国军人，吾青年志士，勿苟安，勿随俗，其急以血刃铲除此方死未死余毒未尽之袁世凯一世，方生未死逆焰方张之袁世凯二世，导吾可怜之同胞出黑暗而入光明！

一九一六，十二，一。

再论孔教问题

吾国人学术思想不进步之重大原因，乃在持论笼统，与辨理之不明。近来孔教问题之纷呶不决，亦职此故。余故于发论之先，敢为读者珍重申明之：

第一，余之信仰。人类将来真实之信解行证，必以科学为正轨，一切宗教，皆在废弃之列，其理由颇繁，姑略言之。盖宇宙间之法则有二：一曰自然法，一曰人为法。自然法者，普遍的，永久的，必然的也，科学属之，人为法者，部分的，一时的，当然的也，宗教道德法律皆属之。无食则饥，衰老则死，此全部生物永久必然之事，决非一部分一时期当然遵循者。若夫礼拜耶和华，臣殉君，妻殉夫，早婚有罚，此等人为之法，皆只行之一国土一时期，决非普遍永久必然者。人类将来之进化，应随今日方始萌芽之科学，日渐发达，改正一切人为法则，使与自然法则有同等之效力，然后宇宙人生，真正契合。此非吾人最大最终之目的乎？或谓宇宙人生之秘密，非科学所可解，决疑释忧，厥惟宗教。余则以为科学之进步，前途尚远。吾人未可以今日之科学自画，谓为终难决疑。反之，宗教之能使人解脱者，余则以为必先自欺，始克自解，非真解也。真能决疑，厥惟科学。故余主张以科学代宗教，开拓吾人真实之信仰，虽缓终达。若迷信宗教以求解脱，直“欲速不达”而已！

复次，则论孔教。夫“孔教”二字，殊不成一名词。中国旧说中，惟阴阳家言，属于宗教。墨家明鬼，亦尚近之。儒以道得民，以六艺为教。孔子，儒者也。孔子以前之儒，孔子以后之儒，均以孔子为中心。其为教也，文行忠信，不论生死，不语鬼神。其称儒行于鲁君也，皆立身行己之事，无一言近于今世之所谓宗教者。孔教名词，起源于南北朝三教之争。其实道家之老子与儒家之孔子，均非教主。其立说之实质，绝无宗教家言也。夫孔教之名词既不能成立，强欲定孔教为国教者，炬非妄人？相传有二近视者，因争辨匾额字画之是非，至于互斗，明眼人自旁窃笑，盖并匾额而无之也。今之主张孔教者，亦无异于是！

假令从社会之习惯，承认孔教或儒教为一名词，亦不可牵入政治，垂之宪章，盖政教分途，已成公例，宪法乃系法律性质，全国从同，万不能涉及宗教道德，使人得有出入依违之余地。此蔡了民先生所以谓“孔子是孔子，宗教是宗教，国家是国家：义理各别，勿能强作一谈”也。蔡先生不反对孔子，更不绝对反对宗教，此余之所不同也。其论孔子，宗教，国家，三者性质绝异，界限分明，不能强合，此余之所同也。孔教而可定为国教，加入宪法，倘发生效力，将何以处佛、道、耶、回诸教徒之平等权利？倘不发生效力，国法岂非儿戏？政教混合，将以启国家无穷之纷争。孔子之道，可为修身之大本，定入宪法，则先于孔子之尧、舜、禹、汤、文武、周公之道，后于孔子之杨、墨、孟、荀、程、朱、陆、王之道，何一不可为修身之大本？乌可一言而决者？其纷争又岂让于教祸？

或谓国教诚不可有，孔子亦非宗教家，惟孔门修身之道。为吾国德教之源，数千年人心所系，一旦摈弃，重为风俗人心之患，故应定入宪法以为教育之大方针。余对此说，有三疑问，以求解答：

(1) 孔门修身伦理学说，是否可与共和立宪政体相容？儒家礼教是否可以施行于今世国民之日常生活？

(2) 宪法是否可以涉及教育问题及道德问题？

(3) 万国宪法条文中，有无人之姓名发现？倘不能解答此三种疑问，则宪法中加入孔道修身之说，较之定孔教为国教，尤为荒谬！因国教虽非良制，而尚有先例可言。至于教育应以何人之说为修身大本，且规定于宪法条文中，可谓为万国所无之大笑话！国会议员中，竟有多数人作此毫无知识之主张者，无惑乎解散国会之声盈天下也！余辈对于科学之信仰，以为将来人类达于觉悟获享幸福必由之正轨，尤为吾国目前所急需，其应提倡尊重之也，当然在孔教、孔道及其他宗教哲学之上。然提倡之，尊重之，可也；规定于宪法，使人提倡之，尊重之，则大不可。宪法纯然属于法律范围，不能涉及教育问题，犹之不能涉及实业问题，非以教育实业为不重也；不能以法律规定尊重孔子之道，犹之不能以法律规定尊重何种科学，非以孔道科学为不重也。至于孔子之道，不能为共和国民修身之大本，尚属别一问题。宪法中不能规定以何人之道为修身大本，固不择孔子与卢梭也。岂独反对民权共和之孔道不能定入宪法以为修身之大本？即提倡民权共和之学派，亦不能定入宪法以为修身之大本。盖法律与宗教教育，义各有畔，不可相乱也。

今之反对国教者，无不持约法中信教自由之条文以为戈矛。都中近且有人发起“信教自由会”，以鼓吹舆论。余固以为合理，而干事实则犹有未尽者。何以言之？中国文庙遍于郡县，春秋二祀，官厅学校，奉行日久，盖俨然国教也。而信仰他教者，政府亦未尝加以迫害或禁止。即令以孔教为国教，定入宪法，余料各科并行，仍未必有所阻害。故余以为各教信徒，对于政府所应力争者，非人民信教自由之权利，乃国家待遇各教平等之权利也。国家收入，乃全国人民公共之担负，非孔教徒独立之担负。以国费立庙祀孔，亦当以国费建寺院祀佛、道，建教堂祀耶、回；否则一律不立庙，不致祭，国家待遇各教，方无畸重畸轻之罪戾。各教教徒，对于国家担负平等，所享权利，亦应平等。必如是而后教祸不酝酿于国中。由斯以谈，非独不能以孔教为国教，定入未来之宪法，且应毁全国已有之孔庙而罢其祀！

一九一七，一，一。

文学革命论

今日庄严灿烂之欧洲，何自而来乎？曰，革命之赐也。欧语所谓革命者，为革故更新之义，与中上所谓朝代鼎革，绝不相类，故自文艺复兴以来，政治界有革命，宗教界亦有革命，伦理道德亦有革命，文学艺术，亦莫不有革命，莫不因革命而新兴而进化。近代欧洲文明史，宜可谓之革命史。故曰，今日庄严灿烂之欧洲，乃革命之赐也。

吾苟偷庸懦之国民，畏革命如蛇蝎，故政治界虽经三次革命，而黑暗未尝稍减。其原因之小部分，则为二次革命，皆虎头蛇尾，未能充分以鲜血洗净旧污；其大部分，则为盘踞吾人精神界根深蒂固之伦理道德文学艺术诸端，莫不黑幕层张，垢污深积，并此虎头蛇尾之革命而未有焉。此单独政治革命所以于吾之社会，不生若何变化，不收若何效果也，推其总因，乃在吾人疾视革命，不知其为开发文明之利器故。

孔教问题，方喧呶于国中，此伦理道德革命之先声也。文学革命之气运，酝酿已非一日，其首举义旗之急先锋，则为吾友胡适。余甘冒全国学究之敌，高张“文化革命军”大旗，以为吾友之声援。旗上大书特书吾革命军三大主义：曰，推倒雕琢的阿谀的贵族文学，建设平易的抒情的国民文学；曰，推倒陈腐的铺张的古典文学，建设新鲜的立诚的写实文学，曰，推倒迂晦的艰涩的山林文学，建设明了的通俗的社会文学。

《国风》多里巷猥辞，《楚辞》盛用土语方物，非不斐然可观。承其流者，两汉赋家，颂声大作，雕琢阿谀，词多而意寡，此贵族之文古典之文之始作俑也。魏、晋以下之五言，抒情写事，一变前代板滞堆砌之风，在当时可谓为文学一大革命，即文学一大进化，然希托高古，言简意晦，社会现象，非所取材，是犹贵族之风，未足以语通俗的国民文学也。齐、梁以来，风尚对偶，演至有唐，遂成律体。无韵之文，亦尚对偶。《尚书》《周易》以来，即是如此。（古人行文，不但风尚对偶，且多韵语，故骈文家颇主张骄体为中国文章正宗之说。——亡友王先生即主张此说之一人——不知古书传抄不易，韵与对偶，以利传诵而已。后之作者，乌可泥此？）

东晋而后，即细事陈启，亦尚骈丽。演至有唐，遂成骈体。诗之有律，文之有骈，皆发源于南北朝，大成于唐代。更进而为排律，为四六。此等雕琢的阿谀的铺张的空泛的贵族古典文学，极其长技，不过如涂脂抹粉之泥塑美人，以视八股试帖之价值，未必能高几何，可谓为文学之未运矣！韩、柳崛起，一洗前人纤巧堆朵之习，风会所趋，乃南北朝贵族古典文学，变而为宋、元国民通俗文学之过渡时代。韩、柳、元、白，应运而出，为之中枢。俗论谓昌黎文章起八代之衰，虽非确论，然变八代之法，开宋、元之先，自是文界豪杰之士。吾人今日所不满于昌黎者二事：

一曰，文犹师古。虽非典文，然不脱贵族气派，寻其内容，远不若唐代诸小说家之丰富，其结果乃造成一新贵族文学。

二曰，误于“文以载道”之谬见。文学本非为载道而设，而自昌黎以讷曾国藩所谓载道之文，不过抄袭孔、孟以来极肤浅极空泛之门面语而已。余尝谓唐、宋八家文之所谓“文以载道”，直与八股家之所谓“代圣贤立言”，同一鼻孔出气。

以此二事推之，昌黎之变古，乃时代使然，于文学史上，其自身并无十分特色可观也。元、明剧本，明、清小说，乃近代文学之粲然可观者。惜为

妖魔所厄，未及出胎，竟尔流产，以至今日中国之文学，委琐陈腐，远不能与欧洲比肩。此妖魔为何？即明之前后七子及八家文派之归、方、刘、姚是也。此十八妖魔辈，尊古蔑今，咬文嚼字，称霸文坛。反使盖代文豪若马东篱，若施耐庵，若曹雪芹诸人之姓名，几不为国人所识。若夫七子之诗，刻意模古，直谓之抄袭可也。归、方、刘、姚之文，或希荣誉墓，或无病而呻，满纸之乎者也矣焉哉。每有长篇大作，摇头摆尾，说来说去，不知道说些甚么。此等文学，作者既非创造才，胸中又无物，其伎俩惟在仿古欺人，直无一字有存在之价值，虽著作等身，与其时之社会文明进化无丝毫关系。

今日吾国文学，悉承前代之弊：所谓“桐城派”者，八家与八股之混合体也；所谓“骈体文”者，思绮堂与随园之四六也，所谓“西江派”者，山谷之偶像也。求夫目无古人，赤裸裸的抒情写世，所谓代表时代之文豪者，不独全国无其人，而且举世无此想。文学之文，既不足观，应用之文，益复怪诞：碑铭墓志，极量称扬，读者决不见信，作者必照例为之。寻常启事，首尾恒有种种谀词。居丧者即华居美食，而哀启必欺人曰“苦块昏迷”。赠医生以匾额，不曰“术迈岐、黄”，即曰“著手成春”。穷乡僻壤极小之豆腐店，其春联恒作“生意兴隆通四海，财源茂盛达三江”。此等国民应用之文学之丑陋，皆阿谀的虚伪的铺张的贵族古典文学阶之厉耳。

际兹文学革新之时代，几属贵族文学，古典文学，山林文学，均在排斥之列。以何理由而排斥此三种文学耶？曰：贵族文学，藻饰依他，失独立自主之气象也；古典文学，铺张堆砌，失抒情写实之旨也，山林文学，深晦艰涩，自以为名山著述，于其群之大多数无所裨益也。其形体则陈陈相因，有肉无骨，有形无神，乃装饰品而非实用品；其内容则目光不越帝王权贵，神仙鬼怪，及其个人之穷通利达。所谓宇宙，所谓人生，所谓社会，举非其构思所及，此三种文学公同之缺点也。此种文学，盖与吾阿谀夸张虚伪迂阔之国民性，互为因果。今欲革新政治，势不得不革新盘踞于运用此政治者精神界之文学。使吾人不张日以观世界社会文学之趋势，及时代之精神，日夜埋头故纸堆中，所目注心营者，不越帝王，权贵，鬼怪，神仙，与夫个人之穷通利达，以此而求革新文学，革新政治，是缚手足而敌孟贲也。

欧洲文化，受赐于政治科学者固多，受赐于文学者亦不少。予爱卢梭、巴士特之法兰西，于尤爱虞哥、左喇之法兰西，予爱康德、赫克尔之德意志，予尤爱桂特郝、卜特曼之德意志，予爱惜根、达尔文之英吉利，予尤爱狄铿士、王尔德之英吉利。吾国文学界豪杰之士，有自负为中国之虞哥，左喇，桂特郝，卜特曼，狄铿士，王尔德者乎？有不顾迂儒之毁誉，明目张胆以与十八妖魔宣战者乎？予愿拖四十二生的大炮，为之前驱。

一九一七，二，一。

俄罗斯革命与我国民之觉悟

自二月九日吾政府对德抗议以来，国人于政府外交政策，赞成反对，各极其盛。愚亦于前号本志（《新青年》）发表赞同意见，贡诸国人。其后赞成抗德派渐得势，内阁获国会之同意，遂宣告与德绝交。自是以来，反对派所预言绝德后之危险，幸未一中，在理论上应现举国一致对外之象矣，而事实不尔者，有重大之原因三焉：

一曰，失意之伟人，无论其事于人类之公理正义如何，于国家之利害关系如何，凡出诸其敌党段祺瑞、梁启超所主张者，莫不深文以反对之，虽牺牲其向日之主张进取，主张正义，不畏强权之精神，亦所不惜；虽与国蠹张勋、倪嗣冲、王占元、张怀芝同一步调，亦所不羞。某有力家遂利此以为攘夺政权之机会，虎踞南服，舆论因以从之。

一曰，恶闻战争，乃吾国民之恶劣根性。今之“恐德病”，亦自此根性所生。冯副总统威慑南方，一言九鼎，亦为诱发此病重大之外因。愚以为商会反对加入协约团体，与前此反对革命，主张拥护项城，维持现状，同一心理。

一曰，同时俄罗斯发生革命事作也。吾国短视之人，误料俄罗斯革命，无论日政府存续与否，必陷于与德国单独议和之地位。俄、德和解，英、法必不支；英、法不支，日、俄、德同盟谋我之势成。此种见解，不独反对加入协约者言之确然，即赞成者亦不无怀疑而恐怖。

以上之三因，日来吾国对德外交之所以沉滞也。前二因非由于误解，且非空言可喻，姑置不论。兹所欲正告吾国民以促其觉悟者，即俄之革命，将关于世界大势也如何。吾国民或犹在梦中，不闻吾言！

吾国民第一所应觉悟者，欧洲战争，无意识者恒少，故战后而不改革进步者亦恒少。此次大战争，乃旷古所未有，战后政治学术，一切制度之改革与进步，亦将为旷古所罕闻。吾料欧洲之历史，大战之后必全然改观。以战争以前历史之观念，推测战后之世界大势无有是处。

其次，吾国民所应觉悟者，此次欧战之原因结果，固甚复杂，而君主主义与民主主义之消长，侵略主义与人道主义之消长，关系此战乃至巨焉。使德意志完全胜利也，无道之君主主义，侵略主义，其势益炽，其运命将复存续百年或数十年未可知也。此物存续期间，弱者必无路以幸存。

又其次，吾国民所应觉悟者，吾可怜之中华，未能日久生存于均势之下也。一国家而生存于均势之下，非真生存，且均势自身，亦难历久而不变乎？吾华真能生存之运命，操诸己者，适用近世文明，以固国力之发展；操诸人者，君主主义侵略主义之失势耳。前者且听命于后者，以列强侵略主义不稍衰，吾人已无有发展国力之余地。

又其次，吾国民所应觉悟者，俄罗斯之革命，非徒革俄国皇族之命，乃以革世界君主主义侵略主义之命也。吾祝其成功。吾料其未必与代表君主主义侵略主义之德意志单独言和，以其革命政府乃亲德派旧政府之反对者，而为民主主义人道主义之空气所充满也。吾料世界民主国将群起而助之，以与德意志战，且与一切无道之君主主义侵略主义的国家战。国际今日之抗德，犹吾国前日之讨袁，非仆此獠，将难自保，力能胜否，义所不计。吾中华民国国民，以是非计，以利害计，均不应滑头中立，以图败则苟免，胜则坐享其成。

又其次，吾国民所应觉悟者，即令俄之新政府，以非战故与德单独言和，或德意志利用俄之纷扰，目前军事上获若干胜利，吾料新俄罗斯非君主非侵略之精神，将蔓延于德、奥及一切师事德意志之无道国家，宇内情势，因以大变。此为益吾国，视君主侵略主义之俄罗斯战胜德意志也，奚啻万倍？奈何吾短视之国民，竟以俄罗斯革命之故而“恐德病”反加剧耶！

吾国民倘有上陈种种之觉悟，自应执戈而起，随列强之后，惩彼代表君主主义侵略主义之德意志，以扶人类之正义，以寻吾国之活路。倘仍挟愤寻仇，或希图苟免，或拘拘计较吾国根本生存以次利害，以阻外交之进行，则今既不附同盟，又不联协约，且已非中立，遗世孤立，将何以图存乎？加入战团后，当然有列席和议之权，其时发言效力，固必极微，岂不愈于他国代表吾人议定而责吾承受之乎？爱国君子，其洞观世界大势，平心思之，勿徒为意气之争也！

一九一七，四，一。

旧思想与国体问题 ——在北京神州学会讲演

今日本会开讲演会，适遇国会纪念日，鄙人不觉发动一种感想，所以选择此题。鄙人感想非他，即现今之国会非君主国的国会，乃共和国的国会方才李石曾先生演说《学术之进化》有云：“政治进化的潮流，由君主而民主，乃一定之趋势，吾人可以怀抱乐观。”鄙人以为李先生的理论，固然不错，但是鄙人对于我国现在情形，总觉得共和国体，有无再经一次变动，却不能无疑。

自从辛亥年革命以来，我国行了共和政体好几年，前年筹安会忽然想起讨论国体问题，在寻常道理上看起来，虽然是很奇怪，鄙人当时却不以为奇怪。袁氏病歿，帝制取消，在寻常道理上看起来，大家都觉得中国以后帝制应该不再发生，共和国体算得安稳了，鄙人却又不以为然。

鄙人怀着此种意见，不是故意与人不同，更不是倾心帝制舍不得抛弃，也并不是说中国宜于帝制不宜于共和，只因为此时，我们中国多数国民口里虽然是不反对共和，脑子里实在装满了帝制时代的旧思想，欧美社会国家的文明制度，连影儿也没有，所以口一张，手一伸，不知不觉都带君主专制臭味。不过胆子小，不敢象筹安会的人，堂堂正正的说将出来。其实心中见解，都是一样。

袁世凯要做皇帝，也不是妄想，他实在见得多数民意相信帝制，不相信共和，就是反对帝制的人，大半是反对袁世凯做皇帝，不是真心从根本上反对帝制。

数年以来，创造共和再造共和的人物，也算不少。说良心话，真心知道共和是什么，脑子里不装着帝制时代旧思想的，能有几人？西洋学者尝言道：“近代国家是建设在国民总意之上。”现在袁世凯虽然死了，袁世凯所利用的倾向君主专制的旧思想，依然如故。要帝制不再发生，民主共和可以安稳，我看比登天还难！

如今要巩固共和，非先将国民脑子里所有反对共和的旧思想，一一洗刷干净不可。因为民主共和的国家组织社会制度伦理观念，和君主专制的国家组织社会制度伦理观念全然相反，——一个是重在平等精神，一个是重在尊卑阶级，——万万不能调和的。若是一面要行共和政治，一面又要保存君主时代的旧思想，那是万万不成。而且此种“脚踏两只船”的办法，必至非驴非马，既不共和，又不专制，国家无组织，社会无制度，一塌糊涂而后已！

现在中华民国的政治人心，就是这种现象：

分明挂了共和招牌，而政府考试文官，居然用“上天下泽，履君予以辨上下，定民志”，“百姓足，君孰与不足”和“学则三代共之，皆所以明人伦也，人伦明于上，小民亲于下”为题。不知道辨的是什么上下？定的是什么民志？不知道共和国家何以有君？又不知道共和国民是如何小法？孟子所谓人伦，是指忠君孝父从夫为人之大伦。试问民主共和的国家组织社会制度伦理观念，是否能容这“以君统民，以父统子，以夫统妻”不平等的学说？

分明挂了共和招牌，而国会议员居然大声疾呼，定要尊重孔教。按孔教的教义，乃是教人忠君，孝父，从夫。无论政治伦理，都不外这种重阶级尊卑三纲主义。孟子道：“孔子成《春秋》，而乱臣贼子惧。”荀子道：“礼有三本：天地者，生之本也，先祖者，类之本也；君师者，治之本也。”董

仲舒道：“《春秋》之法，以人随君，以君随天。”这都是孔教说礼尊君的精义。若是用此种道理做国民的修身大本，不是教他拿孔教修身的道理来破坏共和，就是教他修身修不好，终久要做乱臣贼子。我想主张孔教加入宪法的议员，他必定忘记了他自己是共和民国的议员，所议的是共和民国的宪法。与其主张将尊崇孔教加入宪法，不如爽快讨论中华国体是否可以共和。若一方面既然承认共和国体，一方面又要保存孔教，理论上实在是不通，事实上实在是做不到。

分明挂了共和招牌，而学士文人，对于颂扬功德铺张宫殿田猎的汉赋，和那思君明道的韩文杜诗，还是照旧推崇。偶然有人提倡近代通俗的国民文学，就要被人笑骂。一般社会应用的文字，也还仍旧是君主时代的恶习。城里人家大门对联，用那“恩承北阙”“皇恩浩荡”字样的，不在少处。乡里人家厅堂上，照例贴一张“天地君亲师”的红纸条，讲究的还有一座“天地君亲师”的牌位。

这腐旧思想布满国中，所以我们要诚心巩固共和国体，非将这班反对共和的伦理文学等等旧思想，完全洗刷得干干净净不可。否则不但共和政治不能进行，就是这块共和招牌，也是挂不住的。

若是一旦帝制恢复，蔡子民先生所说的“以美术代宗教”，李石曾先生所说的“近代学术之进化”，张傅泉先生所说的“新道德”，在政治上是“叛徒”，在学术上是“异端”，各种学问，都没有发展的余地，贵学会还有甚么学问可讲呢？

一九一七，五，一。

近代西洋教育 ——在天津南开学校演讲

今日之中国，各种事业败坏已极，承贵校诸君招来演说，鄙人心中想说的话极多，但是从何处说起呢？诸君毕业后，或当教习，或别入他校求学，大约不离教育界。现在就着教育事业，略说一二：

吾人提起“教育”二字，往往心中发生二种疑问：第一是吾人何以必须教育？第二是教育何以必须取法西洋？

第一种疑问，就是西洋也有一派学者，主张人之善恶智愚，乃天性生成，教育无效的。但是此种偏见，多数学者，均不承认，以为人之善恶智愚，生来本性的力量诚然不小，后来教育的力量又何尝全然无效？譬如木材的好丑和用处大小，虽然是生来不同，但必经工匠的斧斤雕凿，良材方成栋梁和美术的器具，就是粗恶材料，也有相当的用处。教育的作用，亦复如此。未受教育的人，好象生材；已受教育的人，好象做成的器具。人类美点，可由教育完全发展；人类的恶点；也可由教育略为减少。请看世界万国，那教育发达的和那教育不发达的人民，智愚贤否迥然不同，这就是吾人必须教育的铁证了。

第二种疑问，乃是中国人普通见解，以为西洋各国不过此时国富兵强，至于文物制度，学问思想，未必事事都比中国优胜；简单说起来，就是不信服西洋文明驾乎中国之上，所以不信服中国教育必须取法欧、美。方才贵校校长张先生说：“此时西洋各国学术思想潮流，居世界之大部分，吾国不过居一小部分，只合一小部分随从大部分，不能够强教大部分随从一小部分；所以我们中国必须舍旧维新。”鄙人觉得张校长这话犹是对那没有知识比较中西文明优劣的人说法。其实吾国文明若果在西洋之上，西洋各国部分虽大，吾人亦不肯盲从，舍长取短。正因西洋文明远在中国之上，就是中国居世界之大部分，西洋各国居世界之最小一部分，这大部分的人也应当取法这一小部分。所以鄙人之意，我们中国教育必须取法西洋的缘故，不是势力的大小问题，正是道理的是非问题。秋桐先生方才说道：“西洋种种的文明制度，都非中国所及。单就经济能力而言，我们中国人此时万万赶不上。倘不急起直追，真是无法可以救亡。”鄙人以为秋桐先生此言，可谓探本之论。

吾人的教育，既然必须取法西洋，吾人就应该晓得近代西洋教育的真相真精神是什么，然后所办的教育才真是教育，不是科举，才真是西洋教育，不是中国教育。不然，象我们中国模仿西法创办学校已经数十年，而成效毫无。学校处数固属过少，不能普及，就是已成的学校，所教的无非是中国腐旧的经史文学，就是死读几本外国文和理科教科书，也是去近代西洋教育真相真精神尚远。此等教育，有不如无。因为教的人和受教的人，都不懂得教育是什么，不过把学校毕业当做出身地步，这和从前科举有何分别呢？所以我希望我们中国大兴教育，同时我又希望我们中国教育家，要明白读几本历史洋文，学一点理化博物，算不得是真正的近代西洋教育。我们教育若想取法西洋，要晓得真正的近代西洋教育，有几种大方针：

第一，是自动的而非被动的，是启发的而非灌输的。

我国教育和西洋古代教育，多半是用被动主义，灌输主义，一心只要学生读书万卷，做大学者。古人的著书，先生的教训，都是神圣不可非议。照此依样葫芦，便是成功的妙诀。所谓儿童心理，所谓人类性灵，一概抹杀，

无人理会。至于西洋近代教育，则大不相同了：自幼稚园以至大学，无一不取启发的教授法，处处体贴学生心理作用，用种种方法启发他的性灵，养成他的自动能力，好叫人类固有的智能得以自由发展，不象那被动主义灌输主义的教育，不顾学生的心理状态，只管拚命教去，教出来的人物，好象人做的模型，能言的鹦鹉一般，依人作解，自家决没有真实见地，自动能力。此时意大利国蒙得梭利（Moria Montessori）女士的教授法，轰动了全世界。他的教授法是怎样呢？就是主张极端的自动启发主义：用种种游戏法，启发儿童的性灵，养成儿童的自动能力；教师立于旁观地位，除恶劣害人的事以外，无不一任儿童完全的自动自由。此种教授法，现在已经通行欧、美各国，而我们中国的教育，还是守着从前被动的灌输的老法子，教师盲教，学生盲从。启发儿童的游戏图画等功课，毫不注意。拚命的读那和学生毫无关系的历史（小学生决不懂得自己与历史有什么关系），毫无用处的外国文，以为这就是取法西洋的新教育了。哈哈！实在是坑死人也！

第二，是世俗的而非神圣的，是直观的而非幻想的。

孔特分人类进化为三时代：第一曰宗教迷信时代，第二曰玄学幻想时代，第三曰科学实证时代。欧、美的文化，自十八世纪起，渐渐的从第二时代进步到第三时代，一切政治，道德，教育，文学，无一不含着科学实证的精神。近来一元哲学，自然文学，日渐发达，一切宗教的迷信，虚幻的理想，更是抛在九霄云外；所以欧、美各国教育，都注重职业。所教功课，无非是日常生活的知识和技能。此时学校教育以外，又盛兴童子军（Boy Scout）的教育，一切煮饭，烧菜，洗衣，缝衣，救火，救溺驾车，驶船等事，无一不实地练习。不象东方人连吃饭穿衣走路的知识本领也没有，专门天天想做大学者，大书箱，大圣贤，大仙，大佛。西洋教育所重的是世俗日用的知识，东方教育所重的是神圣无用的幻想；西洋学者重在直观自然界的现象，东方学者重在记忆先贤先圣的遗文。我们中国教育，若真要取法西洋，应该弃神而重人，弃神圣的经典与幻想而重自然科学的知识和日常生活的技能。

第三，是全身的，而非单独脑部的。

谭嗣同有言曰：“观中国人之体貌，亦有劫象焉。试以拟之西人，则见其委靡，见其猥鄙，见其粗俗，见其野悍，或瘠而黄，或肥而弛，或萎而伛偻，其光明秀伟有威仪者，千万不得一二！”这是什么缘故呢？就是中国教育大部分重在后脑的记忆，小部分重在前脑的思索，训练全身的教育，从来不大讲究。所以未受教育的人，身体还壮实一点，惟有那班书酸子，一天只知道唧唧唔唔摇头摆脑的读书，走到人前，痴痴呆呆的歪着头，弓着背，勾着腰，斜着肩膀，面孔又黄又瘦，耳目手脚，无一件灵动中用。这种人虽有手脚耳目，却和那跛聋盲哑残废无用的人，好得多少呢？西洋教育，全身皆有训练，不单独注重脑部。既有体操发展全身的力量，又有图画和各种游戏，练习耳目手脚的活动能力。所以他们无论男女老幼，做起事来，走起路来，莫不精神夺人，仪表堂堂。教他们眼里如何能看得起我们可厌的中国人呢？

中国教育，不合西洋近代教育的地方甚多。以上三样，乃是最重要的。诸君毕业后，或教育他人，或是自己教育自己，请在这三样上十分注意。

复辟与尊孔

张、康复辟之谋，虽不幸而暂遭挫折，其隐为共和国家之患，视前无减。且复辟之变，何时第二次猝发不可知，天下妄谬无耻之人，群起而打死老虎：昔之称以大帅，目为圣人者，今忽以“张逆”、“康逆”呼之；昔之奉为盟主，得其数行手迹珍若拱璧者，今乃弃而毁之：何世俗炎凉，不知羞耻，至于斯极也！

夫张、康夙昔之为人及其主张，举国所晓，岂至今日始知其悖逆？张、康诚悖逆矣，愚独怪汝辈夙昔并不反对张、康之主张，而以为悖逆，及其实行所主张而失败，乃以悖逆目之也。汝辈当知自今日之政象及多数之人心观之，张、康所主张并未根本失败，奈何以悖逆目之耶？

愚固反对复辟，而恶张、康之为人者也，然自“始终一致主张贯彻”之点论之，人以张、康实行复辟而非之，愚独以此而敬其为人，不若依违于帝政共和自相矛盾者之可鄙。夫事理之是非，正自难言，乃至主张之者之自相矛盾，其必有一非而未能皆是也，断然无疑。譬如祀天者，帝政之典礼也。袁世凯祀天，严复赞同之。及袁世凯称帝，严复亦赞同之。其事虽非，其自家所主张之理论，固一致贯彻，未尝自陷矛盾，予人以隙。若彼于袁世凯之祀天，则为文以称扬之，及袁世凯称帝则举兵以反对之，乃诚见其惑矣！

张、康之尊孔，固尝宣告天下，天下未尝非之，而和之者且遍朝野。愚曾观政府文官试题，而卜共和之必将摇动（见前《旧思想与国体问题》），今不幸而言中。张、康虽败，而共和之名亦未为能久存，以与复辟论相依为命之尊孔论，依旧盛行于国中也。孔教与共和乃绝对两不相容之物，存其一必废其一，此义愚屡言之。张、康亦知之，故其提倡孔教必培共和，亦犹愚之信仰共和必排孔教。盖以孔子之道治国家，非立君不足以言治。

孔子之道，以伦理政治忠孝一贯，为其大本，其他则枝叶也。故国必尊君，如家之有父。荀、董以后所述尊君之义，世或以为过当，非真孔道，而孟轲所言，不得谓非真孔道也。孔、孟论政，纯以君主贤否卜政治之隆污，故曰：“君仁莫不仁，君义莫不义，君正莫不正：一正君而国定矣。”（《离娄篇》）答滕文公问为国之言曰：“学则三代共之，皆所以明人伦也。人伦明于上，小民亲于下，有王者起，必来取法。”（赵注：“人伦者，人事也。”）非是。按人伦即指五伦。孟氏语陈相曰：“使契为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”《尚书》之所谓五典，五品，五教，皆即此也。）所谓保民，所谓仁政，已非今日民主国所应有，而当时实以为帝主创业之策略，故一则曰，“保民而王，莫之能御也”（《梁惠王篇》），再则曰，“行仁政而王，莫之能御也。”（《公孙丑篇》）陈仲子，齐之廉士也；而孟氏乃以无君臣上下薄之（见《尽心篇》），犹之孔门以废君臣之义洁身乱伦责荷筱丈人（见《论语》微子章）。此后乎孔子者所述之孔道也。

前乎孔子论为治之道，莫备乎《尚书》。《夏书·五子之歌》曰：“皇祖有训，民可近，不可下。”（《传》云，“近谓亲之，下谓失分。”）《商书·仲虺之诰》曰：“惟天有民有欲，无主乃乱。”（《传》云：“民无君主，则恣情欲，必致祸乱。”）《太甲》曰：“民非后，罔克胥匡以生”：又曰：“一人元良，万邦以贞。”《咸有一德》曰：“后非民罔使，民非后罔事。”《盘庚》曰：“各长于厥居。勉出乃力，听予一人之作猷。”（按

此即韩退之“作粟米麻丝以事其上”之说所由出也。)《说命》曰：“惟天聪明，惟圣时宪，惟臣钦若，惟民从父。”(《传》云：“宪，法也，言圣王法天以立教。”又云：“民以从上为治，不从上命则乱，故从父也。”)《周书·泰誓》曰：“亶聪明作元后，元后作民父母”；又曰：“天佑下民，作之君，作之师。”《洪范》曰：“天子作民父母以为天下王”；又曰：“惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。”(传云：“言惟君得专为福，为美食。”)——凡此抑民尊君之义典，皆孔子以己意删存，所谓“芟夷烦乱，翦截浮辞，举其宏纲，撮其机要，足以垂世立教”者也。

孔氏赞《易》，为其大业。班固所谓“孔子晚而好《易》，读之韦编三绝，而为之传，即《十翼》也”是已。说《易》者其义多端，而要其指归，即系辞之开宗明义“天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陈，贵贱位矣；动静有常，刚柔断矣”数语。《说卦》云，“乾，健也，坤，顺也。”又云：“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母。”又云：“乾为天，为圆，为君，为父；……坤为地，为母，……为众。”《序卦》云：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”《家人象》曰：“家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，而家道正。正家而天下定矣。”《履卦象》曰：“上天下泽履。君子以辨上下，定民志。”凡此皆与系辞之言相证明；皆所谓不易之道，易名三义之一也。(易纬乾凿度云：“易一名而含三义：所谓易也，变易也，不易也。……不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐，子伏。此其不易也。”郑康成采此说作易赞易论云：“易之为名也，一言而含三义：易简，一也；变易，二也；不易，三也。”又云：“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣；动静有常，刚柔断矣。”此言其张设布列不易者也。)

孔氏视上下尊卑贵贱之义，不独民生之彝伦，政治之原则，且推本于天地，盖以为宇宙之大法也矣。《春秋》者，孔教大义微言之所在，孟轲以之比烈于夏禹、周公者也。(滕文公篇曰：“昔者，禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄驱猛兽而百姓宁；孔子成春秋而乱臣贼子惧。”)其开卷即大书特书曰：“王正月。”《公羊传》云：“易为先言王而后言正月？王正月也。(何注云，‘以上系于王，知王者受命，布政施教，所制月也。’)何言乎王正月？大一统也。”《春秋》大义，莫大于尊王也可知。

《孝经·纬》曰：“孔子云：欲观我褒贬诸侯之志在《春秋》，崇人伦之行在《孝经》”，是知孔子之道，《春秋》《孝经》，相为表里，忠孝一贯，于斯可征。《天子》章曰：“夫孝，始于事亲，中于事君，终于立身。”《士》章曰：“资于事父以事君而敬同”；又曰：“故以孝事君则忠。”《圣治》章曰：“父子之道，天性也，君臣之义也。”《五刑》章曰：“要君者无上，非圣人者无法，非孝者无亲，此大乱之道也。”(此即君亲师并重之义)《广扬名》章曰，“君子之事亲孝，故忠可移于君。”

《论语》者，记孔子言行之书也。《八佾》章曰：“夷狄之有君，不如诸夏之亡也。”《子路》章曰：“如知为君之难也，不几一言而兴邦乎？”《颜渊》章曰：“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”(孔注曰：“加草以风，无不仆者，犹民之化于上。”)《季氏》章曰：“天下有道，则礼乐征伐自天子出”，又曰：“天下有道，则庶人不议。”《微子》章曰：

“不仕无义。长幼之节，不可废也；君臣之义，如之何其废之？欲洁其身，而乱大伦。君子之仕也，行其义也。”（韩非及后世暴君之欲加刑戮于隐逸也，皆取此义。）《泰伯》章曰：“民可使由之，不可使知之。”

上所征引，皆群经之要义，不得谓为后儒伪托，非真孔教矣，然据此以言治术，非立君将以何者为布政施教之主体乎？

今中国而必立君，舍清帝复辟外，全国中岂有相当资格之人足以为君者乎？故张、康之复辟也，罪其破坏共和也可，罪其扰害国家也亦可；罪其违背孔教国国民之心理则不可，罪其举动无意识自身无一贯之理由则更不可：盖主张尊孔，势必立君，主张立君，势必复辟，理之自然，无足怪者。故曰：张、康复辟，其事虽极悖逆，亦自有其一贯之理由也。

张、康虽败，而所谓“孔教会”，“尊孔会”，尚遍于国中，愚皆以为复辟党也。盖复辟尚不必尊孔，以世界左袒君主政治之学说，非独孔子一人。若尊孔而不主张复辟，则妄人也，是不知孔子之道者也。去君臣之大伦，而谬言尊孔，张、康闻之，必字之曰“逆”。以此等人而骂张、康曰“逆”，其何以服张、康之心？

说者或曰：孔子生于二千年前君主之世，所言治术，自本于君政立言，恶得以其不合于后世共和政制而短之耶？曰：是诚然也，愚之非难孔子之动机，非因孔子之道之不适于今世，乃以今之妄人强欲以不适今世之孔道，支配今世之社会国家，将为文明进化之大阻力也，故不能已于一言。

一九一七，八，一。

西文译音私议

译西籍方輿姓氏权衡度量，言人人殊。逐物定名，将繁无限纪。今各就单音，拟以汉字，举其大要，阙所不知，如下表：

单独字母译音：

A 亚 B 白 C 斯克 D 德 E 厄 F 夫 G 格 H (凡字母必直接合母音始发音者皆缺) I 哀易 K 克 L 尔 M 姆 N O O 阿 P 卜 Q O R 儿 S 斯 T 特 U 虞尤 V 甫 w O 调 X 爱格斯 Y O Z 兹

拼合字母译音：

Ba 巴 Da 达 Fa 法 Ga 加 Ha 哈 Ja 惹 Ka 卡 La 拉 Ma 马 Na 那 Pa 帕 Ra 喇 Sa 萨 Ta 塔 Va 伐 Wa 瓦 Ya 牙 Za 杂 Bc 贝 De 兑 Fe 非 Ge 徐 He 赫 Je 热 KeLe 雷 Me 梅 Ne 内 Pe 佩 Re 芮 Se 绥 Te 推 Ve 肥 We 微 Ye 那 Ze 醉 Bi 比 Di 狄 Fi 费 Gi 基 Hi 兮 Ji 日 Ki 其 Li 李 Mi 米 Ni 尼 Pi 皮 Ri 律 Si 西 Ti 梯 Vi 维 Wi 威 Yi 伊 Zi 兹 Bi 拜 Di 戴 FiGi 该 Hi 海 JiKi 凯 Li 未 Mi 埋 Ni 奈 Pi 派 Ri 莱 Si 赛 Ti 泰 ViWi 外 Yi 埃 Zi 才 Bo 波 Do 多 Fo 佛 Go 哥 Ho 霍 Jo 若 Ko 苛 Lo 洛 Mo 莫 No 诺 Po 坡 Ro 罗 So 索 To 托 Vo 福 Wo 倭 Yo 约 Zo 左 BuDu 丢 FuGu 勾 Hu 侯 Ju 柔 Ku 口 Lu 路 Mu 缪 Nu 钮 PuRu 卢 Su 素 Tu 图 Vu 浮 WuYu 尤 Zu 祖 Bu 布 Du 杜 Fu 弗 Gu 谷 Hu 胡 JO 如 Ku 苦 Lu 庐 Mu 木 Nu 奴 Pu 蒲 Ru 鲁 SuTuVu 缚 Wu 吴 Yu 虞 ZuCha 查 Sha 夏 Wha 华 Gua 瓜 Qua 夸 Che 且 She 谢 Wha 徽 Gue 桂 Que 匱 Chi 支 Shi 希 Whi 惠 Gui 归 Qui 葵 ChiShi 懈 Whi 怀 Gul 怪 Qui 蒯 Cho 却 Sho 学 WhoGuoQuo 科 Ch 丘 Shu 脩 whuChu 区 Shu 虚 whuBan 班 Dan 丹 Fan 方 Gan 刚 Han 韩 Jan 然 Kan 康 Lan 兰 Man 曼 Nan 南 Pan 庞 Ran 郎 San 三 Tan 唐 Van 房 Wan 王 Yan 杨 Zan 藏 An 安 Ben 边 Den 颠 Fen 芬 Gen 根 Hcn 仙 Jen 染 Ken 铿 Len 廉 Men 门 Nen 能 Pen 彭 RenSen 孙 Ten 天 Ven 焚 Wen 温 Yen 颜 Zen 曾 En 英 Bin 宾 Din 丁 FinGinHin 亨 Jin 仁 KinLin 林 Min 民 Nin 宁 Pin 平 RinSin 新 Tin 亭 VinWin 文 Yin 阴 Zin 精 In 印 Bon 奔 Don 东 Fon 丰 Gon 龚 Hon 洪 Jon 戎 Kon 孔 Lon 龙 Mon 蒙 Non 农 Pon 朋 Ron 轮 Son 生 Ton 顿 Von 奉 Won 翁 Yon 荣 Zon 宗 OnChan 张 Slian 上 Whan 黄 Guan 光 Quan 匡 Chen 陈 Shen 申 When 昏 Guen 肱 Quen 昆 Chin 秦 Shin 盛 WhinGuinQuin

Clion 箎 Shon 兄 whonGuonQuon

说明

所谓父音 (Consonant 即声也) 不合母音 (Vowel 即韵也) 不能发音者，乃言难定正音，非皆绝对无音也。例如 BRDRFRGRKRPRTRST 之前一字母，虽不直接与母音联合，亦能独立发音。又如英、德、俄三国语，DFKLPRSTVZ 之居语尾者，虽其前为父音字母，亦恒独立发音；其居母音之次者，固照例发音，然其音亦为独立之音，不随其前之母音而生变化也。例如英文 Put ,pot ,post 字，其中之母音虽不同，而语尾之 t 作特音则一也。

法、德二语读 E 均入灰韵，今从之。英语读 I，有易哀长短二音。此即中土古韵之贻同部之理。今从英语，以短音 i (易) 属之部，以长音 i (哀) 属；哈部。y 分长短二音与 I 同，故略之。法、德之 Iy 二音，均有短无长。其作长音读入哈部者，德为 Ei，法为 Ai，皆复母音，非单独一 I 也。中土古韵，灰齐同部，故英语读 F 入齐韵。今韵之齐相近，灰哈亦相近。变迁至为复杂。今分 Eii 为三类，而三者源流贯通，中西一辙也。

中国现代之麻韵字，古音多在歌韵。如阿字古在歌韵。今韵歌麻二韵之

音并读。山阿之阿，则读入歌韵，阿哥之阿，则读入麻韵。兹取以拟 O，乃歌韵之阿，非麻韵之阿。今江、浙两省及安徽之徽州，读巴卡马那夸查华等字，尚在歌韵，他省皆读入麻韵，故取以拟 A 韵之音。西文中，亦有歌麻二韵相通者，例如英语之 law, was, walk, all 等字之 A，皆读与 O 同。

中国古韵，尤虞相近。今音若杜，柔，路，缪，奴，鲁，素，图，浮，祖等字，尚尤虞并读。英文读 u 音之字，尤 (Pure) 虞 (Ptlt) 兼有。法、德读 u，只合虞韵。今二者并列。

复母音 Ai 同 E (灰韵)。Ie 同 I (之韵)。Eu 同 u (尤韵)。英文：Ew 同 u (尤韵)。Ou (敖) 读若萧韵。ow (敖阿) 或读若萧韵，或读若歌韵。法文；Au 同 O。Ou 同 u (虞韵)。Eau 同 O。Oi 读音如 Wa。Ei 同 E。兹均从略。

梵文所谓随韵随鼻韵者，皆于字上加一点作 M 音。今欧洲语言学者，亦多谓 MN 为半母音。证以中国江，阳，先，仙，真，庚，东，冬诸韵，其为人 EIO 诸母音，与半母音 N 相合而成一复母音也，确无疑义。兹故别为一音类。M 同 N，不另列。

英文读 E 入齐韵。且在语尾时，概无母音之作用。今拟 E 行之字，多为译法、德文而设也。

B 声合华音帮母，P 声合华音滂母，D 声合华音端母，T 声合华音透母，固皆画然分别也。华音：帮滂均属重唇，端透均属舌头。故华译西文，BP 不分，DT 相混。然此亦不独华译为然，即西人语言，每多混乱。例如英人读语尾之 D，恒作 T 音。法人读 Parls 为 Barls，读 Palals 为 Balais，读 Station 为 Sdation。是皆 B 与 P，D 与 T 之相乱也。华译欧罗巴，及法都巴黎，巴那马运河，均已沿用日久，未便改易。今后译者，B 之与 P，D 之与 T，不可无别也。

C 分刚柔二声。刚声同 K，柔声同 S，故不另列。

FwV 声，合华音非，奉，微，三母。同属轻唇，而皆有分别。旧译 V 声，不轻乱于 F，即重乱于 w。今后译 F 声必用非母之字，V 声必用奉母之字，w 声必用微母之字，始各厘然有当也。

J 声，德文读同 Y 声。英文固有名词中，J 声不甚多。其重要者，如 Jesus，华译曰耶稣。Jerusalem，华译曰耶路撒林。John，华译曰约翰。Johnson，华译曰约翰生。Judea，华译曰犹太。Jordan，华译曰约旦河。Joseph，华译曰约瑟夫。皆从德音。（约旦河，希伯来音原作 Yarden。荷兰神学者 Yansen，英文作 Jansen。南美洲哥伦比亚之 Yapura 河，英文作 Japura。（音读则作 Yapura）罗马尼亚 Yashe 城，英文作 Jassy。是译从德音者较正也。）法文固有名词中，J 声极多。故 J 声皆拟以华音日母之字，专为译法文计耳。（华音日母之字，古时多在泥母。尔，耳，二，热，日，人，染，认，儿，弱等字，今江浙两省均读在泥母，故章太炎先生作音表，以日母之字附属泥母，不另立。然证以法文 J 声，华音日母仍有独立存在之必要也。）

C 之刚声，于华音属溪母。G 之刚声，于华音属见母。均有分别。华译 C 声，多乱于 G。例如 ColuTibia 译曰哥伦比亚，是读 Co 为 Go 矣。K 声亦属华音溪母，与 C 之刚声同，

G 之刚声，于华音属见母开口正韵。G 之柔声，为其副韵。（中国甲，加，家，假，角，街，江等字，亦均有正刚副柔二种音读。）Gu 之声，于华音属见母之合口韵。C 之刚声及 K 声，于华音属溪母开口正韵。Ch 之声（以英语

言)，为其副韵。（中国客，确，敲等字，均有正刚副柔二种音读。）Qu 之声，于华音属溪母之合口音。由是观之，G 声与 C（K 同）声，虽同为牙音，而声类各别。其副韵合口之变化，亦统系分明，不容紊乱也。

法、德文读 Ch 之声，等于 Sh，与英文大异。然以华音证之，亦可明其声变之例。华音牙喉二音，自来相通。（章太炎先生音表，——见《新方言》——分五音三类，牙喉二音，列为一类，善矣。）例如牙音之溪字，可读入喉音之晓母；牙音之疑字，可读入喉音之喻母。（日本汉音，喉音之字，多读入牙音溪母。如影香兴刑等。）法德之读 Ch 如 Sh，犹夫华语读牙音溪母之溪（Chi）字，如喉音晓母之希（Sli）字也。（因牙喉二音相通，遂明英德读 J 声不同之理。英文读 J 如 G 之桑声，于华音属牙音之见母。德文读 J 如 Y，于华音属喉音之影母。）

LNR 三声，亦易混乱。依华音，L 在来母，N 在泥母，R 则为弹舌音（佛典译者，由此译梵文 R 韵——梵文单韵九，轻重 R 居其二——于来母之字加口旁为识），泥母属舌头音，来母属半舌半齿音，其分别盖显然也。今译 L 声者，皆用来母之字，不误。译 N 声者，间或误入来母，然大体亦均用泥母不误。惟译 R 声者，自来与 L 声无别。例如：亚喇比亚 Arabia，西伯里亚 Siberia，罗兰 Rollan，莱因河 Rhein 等是也。盖弹舌声法，不易标识，混乱久矣。今只得姑仍其旧。

译佛典者，以迦（CK）别加（Q 音柔 J），又以伽（G 音刚）别迦（CK），以啰（R）别罗（L），似可采用也。

l 之与 yi，音有短长。以易伊别之。尔在日母（或泥母）。以之译属于来母之 L，本不适当。今无相当之字，姑仍旧译惯例。

译字如杜，狄，戴，谷，李，雷，钮，张，陈，秦，查等，乃为译姓计也。Chi 之译支，本不适合，以支那已成定名也。Ton 之译顿，尤非是，然以 Washi !ngton（华盛顿），Milton（弥尔顿），Boston（波斯顿），Gladstone（格拉斯顿），久有定名，只得仍其旧也。En 之译为英，In 之译为印，皆从英吉利、印度之定名。Shan 之译为上，从上海之定名。Ki 之译其，从土耳其之定名。余仿此。

En 之音，法文多读同 An，德文读同华音先韵，英文读同真文韵。华音真，文，先，三韵相近，故 En 行之字二者并用。

上所论列，略具梗概而已。海内宏达，倘广赐教正，使译音得就统一，未始非学者节时省力之一道也。

人生真义

人生在世，究竟为的甚么？究竟应该怎样？这两句话实在难得回答的很。我们若是不能回答这两句话，糊糊涂涂过了一生，岂不是太无意识吗？自古以来，说明这个道理的人也算不少，大概约有数种：第一是宗教家，象那佛教家说：世界本来是个幻象，人生本来无生；“真如”本性为“无明”所迷，才现出一切生灭幻象，一旦“无明”灭，一切生灭幻象都没有了，还有甚么世界，还有甚么人生呢？又象那耶稣教说：人类本是上帝用土造成的，死后仍旧变为泥土；那生在上信从上帝的，灵魂升天；不信上帝的，便魂归地狱，永无超生的希望。第二是哲学家，象那孔、孟一流人物，专以正心，修身，齐家，治国，平天下，做一大道德家，大政治家，为人生最大的目的。又象那老、庄的意见，以为万事万物都应当顺应自然；人生知足，便可常乐，万万不可强求。又象那墨翟主张牺牲自己，利益他人为人生义务。又象那杨朱主张尊重自己的意志，不必对他人讲甚么道德。又象那德国人尼采也是主张尊重个人的意志，发挥个人的天才，成功一个大艺术家，大事业家，叫做寻常人以上的“超人”，才算是人生目的；甚么仁义道德，都是骗人的说话。第三是科学家。科学家说人类也是自然界一种物质，没有甚么灵魂，生存的时候，一切苦乐善恶，都为物质界自然法则所支配；死后物质分散，另变一种作用，没有连续的记忆和知觉。

这些人所说的道理，各个不同。人生在世，究竟为的甚么，应该怎样呢？我想佛教家所说的话，未免大迂阔。个人的生灭，虽然是幻象，世界人生之全体，能说不是真实存在吗？人生“真如”性中，何以忽然有“无明”呢？既然有了“无明”，众生的“无明”，何以忽然都能灭尽呢？“无明”既然不灭，一切生灭现象，何以能免呢？一切生灭现象既不能免，吾人人生在世，便要想想究竟为的甚么，应该怎样才是。耶教所说，更是凭空捏造，不能证实的了。上帝能造人类，上帝是何物所造呢？上帝有无，既不能证实；那耶教的人生观，便完全不足相信了。孔、孟所说的正心，修身，齐家，治国，平天下，只算是人生一种行为和事业，不能包括人生全体的真义。吾人若是专门牺牲自己，利益他人，乃是为他人而生，不是为自己而生，决非个人生存的根本理由，墨子的思想，也未免太偏了。杨朱和尼采的主张，虽然说破了人生的真相；但照此极端做去，这组织复杂的文明社会，又如何行得过去呢？人生一世，安命知足，事事听其自然，不去强求，自然是快活的很。但是这种快活的幸福，高等动物反不如下等动物，文明社会反不如野蛮社会，我们中国人受了老庄的教训，所以退化到这等地步。科学家说人死没有灵魂，生时一切苦乐善恶，都为物质界自然法则所支配，这几句话倒难以驳他。但是我们个人虽是必死的，全民族是不容易死的，全人类更是不容易死的了。全民族全人类所创的文明事业，留在世界上，写在历史上，传到后代，这不是我们死后连续的记忆和知觉吗？

照这样看起来，我们现在时代的人所见人生真义，可以明白了，今略举如下：

- (一) 人生在世，个人是生灭无常的，社会是真实存在的。
- (一) 社会的文明幸福，是个人造成的，也是个人应该享受的。
- (一) 社会是个人集成的，除去个人，便没有社会，所以个人的意志和快乐，是应该尊重的。

(一) 社会是个人的总寿命，社会解散，个人死后便没有连续的记忆和知觉，所以社会的组织和秩序，是应该尊重的。

(一) 执行意志，满足欲望（自食色以至道德的名誉，都是欲望），是个人生存的根本理由，始终不变的。（此处可以说“天不变，道亦不变”）

(一) 一切宗教，法律，道德，政治，不过是维持社会不得已的方法，非个人所以乐生的原意，可以随着对势变更的。

(一) 人生幸福，是人生自身出力造成的，非是上帝所赐，也不是听其自然所能成就的。若是上帝所赐，何以厚于今人而薄于古人？若是听其自然所能成就，何以世界各民族的幸福不能够一样呢？

(一) 个人之在社会，好象细胞之在人身，生灭无常，新陈代谢，本是理所当然，丝毫不足恐怖。

(一) 要享幸福，莫怕痛苦。现在个人的痛苦，有时可以造成未来个人的幸福。譬如有主义的战争所流的血，往往洗去人类或民族的污点。极大的瘟疫，往往促成科学的发达。

总而言之：人生在世，究竟为的甚么？究竟应该怎样？我敢说道：

个人主存的财侯，当努力造成幸福，享受幸泪，并且留在社会上，后来的个人也能够享受。递相授受，以至无穷。

一九一六，二，十五。

驳康有为《共和平议》

一月前，即闻人言康有为近作《共和平议》，文颇冗长可观，当时以不能即获一读为憾，良以此老前后二十年，两次谋窃政权，皆为所援引之武人所摈斥（戊戌变法，见摈于袁世凯；丁巳复辟，见排于张勋），胸中郁抑不平之气，发为文章，必有可观；又以此老颇读旧书，笃信孔教尊君大义，新著中必奋力发挥君主政治之原理，足供吾人研究政治学说之资，虽论旨不同，无伤也。乃近从友人求得第九、十两期合本《不忍杂志》读之，见有《共和平议》及与《徐太傅书》，一言民主共和之害，一言虚君共和之利（前者属于破坏，后者属于建设；不读后者，不明其立论之全旨，故此篇并及之），不禁大失望！

《共和平议》凡三卷二万四千余言，多录其旧作及各报言论，杂举时政之失，悉归罪于共和，词繁而义约，不足观也，与徐书，颇指斥专制君主之非，盛称虚君共和之善，且譬言虚君共和之君主，如土木偶神，如衣顶荣身之官衔，一若国家有此土木偶神，有此衣顶荣身之官衔，立可拨乱而反治，转弱而为强，其言之滑稽如此！

《共和平议》卷首题言，用《吕览》之例，有破其说者，酬千圆。吾观吕氏书，其自谓不能易一字，固是夸诞，然修词述事，毕竟有可取处，若康氏之《共和平议》，虽攻之使身无完肤，亦一文不值！盖其立论肤浅，多自矛盾，实无被攻之价值也。

康氏原作，文繁不及备录，兹录其篇目，要义可见矣。

导言：

求共和适得其反而得帝制。

求共和适得其反而得专制。

求共和为慕美国，适得其反而为墨西哥。

求共和若法今制，适得其反而递演争乱，复行专制，如法革命之初。

民国求共和设政府，为保人民和平，安宁，幸福，权利，生命，财产，而适得其反：生命，财产，权利，安宁，皆不能保，并民意不能达。

求共和为自强，自立，自由，一跃为头等国，而适得其反，乃得美、日协约之保护如高丽，且直设民政如属地，于是求得宣布中国死刑之日。

《新闻报》论日、美协同宣言日，代议员绝非民意；号民国而无分毫民影。

民国六年未尝开国民大会，所有约法，参议院，国会，行政会议，约法会议，宪法，皆如一人或少数武人专制之意，而非四万万民意。

中国共和根本之误在约法为十七省都督代表所定，则非四万万之民意。

民国政府明行专制必不开国民大会，故中国宪法永不成而无共和之望。

中国即成共和之宪法，亦虚文而不能行。

中国武人干政，铁道未通，银行听政府盗支，无能监理，与共和成鸿沟，绝流无通至之理。

中国武力专制永无入共和轨道之望，不能专归罪于袁世凯一人。

武人只有为君主之翼戴，或自为君主而与民主相反不相容。

中国若行民主，虽有雄杰亦必酿乱而不能救国。

中国必行君主，则国不分裂。

中国若仍行民主，始于大分裂，渐成小分裂，终遂灭亡。

日本《每日新闻》论中国政局之支离灭裂，蹈俄国、波斯、突厥之覆辙。

——以上卷一——

此卷各篇之总义：谓今之中国武人专政，国民无力实行共和，徒慕共和之虚名，必致召乱亡国。愚以为立国今世，能存在与否，全属国民程度问题，原与共和君主无关；倘国民程度不克争存，欲以立君而图存，与欲以共和而救亡，乃为同一之谬误。以吾国民程度而言，能否建设民主共和，固属疑问；即以之建设虚君共和制，成立宪君主制，果足胜任而愉快乎？敢问康氏及读者诸君以为如何？无论民主共和，或虚君共和，或君主立宪，只形式略异；而国为公有，不许一人私有，武人专政，则一也。吾国民果能遮禁武人专政，使国为公有，是岂有不能实行民主共和之理？倘曰未能，虽有君主，将何以立宪乎？更将何以虚君共和乎？纷争日久，国力消亡，外患乘之，覆灭是惧，此象共和君主之衰世皆有之，非独见诸共和时代也。不必远征往史，即前清道、咸之间，庚子之乱，取侮召亡，岂非眼前君主时代之事乎？

以上诸问，康氏倘不能解答，其主论之基础完全不能成立。

以下列举其荒谬之想，矛盾之言，以问康氏，以告国人：

康氏全文发端，即盛称共和之美曰：“夫以专制之害也，一旦拔而去之，以土地人民为一国之公有，一国之政治，以一国之人民公议之；又举其才者贤者行之，岂非至公之理至善之制哉？”又曰：“鄙人昔发明《春秋》太平世无天子之义，《礼运》大同公天下之制，与夫遥望瑞士、美、法共和之俗，未尝不慨然神往，想望治平。”后文乃谓：“吾国人民，本无民主共和之念，全国士夫，皆无民主共和之学”；又谓：“若美、法诸国，设代议士而号称民意；而选举之时，皆以金钱酒食买之，不过得一金钱一酒食之权云尔，非出于真知的见是非好恶之公也，何民意之足云！”是不独其言前后自相矛盾，且对于美、法共和而亦加以诅咒，况堕地六年之中华民国乎？康氏诅咒中国之共和，非谓其求共和为慕美、法，适得其反，而诅咒之乎？今并美、法之共和而亦诅咒之，可见中国共和政治，即比隆美、法，而皆适得其反，亦不免康氏之诅咒也。以法、美之共和，尚为人所诅咒；堕地六年之中华民国，虽为人所诅咒也，庸何伤？康氏须知善恶治乱，皆比较之词，今世共和政治，虽未臻至善极治，较古之君主时代之黑暗政治，岂不远胜乎？（即我国之共和，虽尚无价值；而杀人夺货之惨酷，岂不愈于三国唐末五代之事乎？）且今世万事，皆日在进化之途，共和亦然，共和本无一定之限度，自废君以至极治之世，皆得谓之共和，虽其间程度不同，而世界政制，趋向此途，日渐进化，可断言也。因其未至，而指摘之，诅咒之，谓为不宜，必欲反乎君政，将共和永无生长发达之期，不亦悖乎？康氏若效张动、辜鸿铭辈，自根本上绝对排斥共和，斯亦已矣，然明明主张无天子公天下之义，又盛称共和拔去专制之害矣；复谓今非其时，但强行之，徒以乱国，夫共和果为善制，择善而行，岂有必待来年之理？吾人行善，更不应一遇艰难，即须反而为恶。譬之缠足妇人，初放足时，反觉痛苦不良于行，遂谓天足诚善，今非其时，复缠如旧，将终其身无放足之时矣，又如人露宿寒郊，僵冻欲死，初移温室，不克遽苏，而云仍返寒郊，始能续命乎？其谓共和虽善，此时行之中国而无效，不如仍立君主者，何以异是？

康氏谓：“今中国六年来为民主共和之政，行天下为公之道，岂不高美哉？当辛亥以前，未得共和也，望之若天上；及辛亥冬，居然得之，以为国家救宁，人民富盛，教化普及，德礼风行，则可追瑞士，媲美、法，可跻于

上治，而永为万年有道之长矣，岂非吾人之至望至乐？嗟乎！宁知适得其反耶！”又曰：“求共和为自强，自立，自由，一跃而为头等国，而适得其反。”夫民国六年操政权者，皆反对共和政治之人。共和名耳，何以责效？即令执政实行共和，国利民福，岂可因之立致？美、法、瑞士之兴隆，更非六年所可跻及（美、法无论矣，即日本之改革，内无阻力，尚辛苦经营数十年，始有今日）；共和虽善，无此神奇。康氏讥国人误视共和为万应丸药，其实国人何尝如是，有之惟康氏自身耳；且其指摘六年以来之秕政，不遗余力，既云宁知适得其反，又云为民主共和之政，行天下为公之道，跌宕为文，固以作态，绳之论理，将焉自诮乎？

求共和适得其反，而得帝制，而得专制，诸共和先进国非无其例，何独以此归罪于吾国之共和耶？共和建设之初，所以艰难不易现实，往往复反专制或帝制之理由，乃因社会之情力，阻碍新法使不易行，非共和本身之罪也。其阻力最强者，莫如守旧之武人（例如中国北洋派军人张勋等），及学者（例如中国保皇党人康有为等）。其反动所至，往往视改革以前黑暗尤甚，此亦自然之势也。然此反动时代之黑暗，不久必然消灭，胜利之冠，终加诸改革者之头上；此中外古今一切革新历史经过之惯例，不独共和如斯也。平情论事，倘局视反动时代之黑暗，不于阻碍改革者之武人学者是诛，而归罪于谋改革者之酿乱，则天壤间尚有是非曲直之可言乎？此理此事，不必上征往古，取例远西，即以近事言之，戊戌变法，非吾国文明开发之始基乎？当时见阻于守旧之军人（荣禄、袁世凯等），学者（张之洞、叶德辉等），致召庚子之难，一时复旧，残民之政，远甚于变法以前，平情论事，不于当时守旧党荣、袁、张、叶是诛，而归罪于谋变法者康、梁与夫死难六贤之酿乱，则天壤间尚有是非曲直之可言乎？康氏诅咒共和，无所不用其极，乃至以破坏共和者洪宪帝、督军团之所为，亦归罪于共和，休矣康氏，胡不自反！

吾人创业艰难，即一富厚之家，亦非万苦千辛莫致；况共和大业，欲不任极大痛苦，供极大牺牲而得之者，妄也。其痛苦牺牲之度，以国中反对共和之度为正比例。墨西哥及法国革命之初，所以痛苦牺牲剧烈者，正惟狄亚士、拿破仑辈反对共和剧烈之故耳，岂有他哉？中华民国六年之扰乱，亦惟袁氏及其余臭反对共和之故耳，岂有他哉？康氏倘不忍使祖国递演争乱，如墨西哥如法国革命之初，正宜大声疾呼，诏国人以“天下为民公有之义”与夫“《春秋》太平世无天子”、“《礼运》大同公天下”诸说，使窃国好雄，知所敛抑，奈何日夜心怀复辟，且著书立说，诅咒共和，明目张胆，排斥民本主义，将以制造无数狄亚士、拿破仑、袁世凯以乱中国哉！

康氏既曰：“以土地人民为一国之公有，一国之政，以一国之人民公议之，又举其才者贤者行之，岂非至公之理至善之制哉？”又曰：“共和为治，非以民为主耶？考美国宪法，最重之权利法典，为保人民身体之自由，及财产之安固，各国同之，美各州宪法，尤重此义，皆首举之，有二十六州，明定之曰：人民皆享受保护其生命自由与天然权利”，又曰：“凡自由政府，以人民之权威为基础；政府为谋人民平安幸福及保护财产而设之者。南州、路易、诗烟拿之宪法，尤深切著明曰：凡政府自人民而起，操人民之意志因人民之幸福而设立，其唯一之目的，在保护人民使享有生命自由财产。此数语乎，真共和国之天经地义矣！”又曰：“夫民意乎，岂自民国之主体乎？”又曰：“欧、美之政体，只争国为公有，而不争君主民主。”又曰：“吾三十年前，著大同书，先发明民主共和之义，为中国人最先。”又曰：

“以数千游学之士，……拾欧、美已过之唾余，不中时之陈言，曰自由也，曰共和联邦也，……”又曰：“今民国群众所尚，报纸所哗，则新世界之所谓共和，平等，自由，权利，思想，诸名词也，……以风俗所尚，孕育所成，则只有为洪水猛兽布满全国而已！”又曰：“鄙人不以民主为然也。”又曰：“吾国人醉于民本主义以为万应丸药，无人知其非者！俄、波、突厥亦然，甚矣，醉药之易于杀人也！”忽称自由权利为大经地义，忽又称为洪水猛兽，不中时之陈言；忽而赞美国为公有，凡政府自人民而起，为人民而设之说；忽又指斥为民本主义争国为公有者乃饮药自杀；忽自称为发明民主共和之先觉；忽又自称不以民主为然：——是殆国便骋词，任意取舍，遂不觉言之矛盾也！

康氏所谓中国不宜民主共和，而宜虚君共和之理由有三：曰武人专政，曰铁道未通，曰银行听政府盗支。按此三者，本国之大患，无论若何国体，若何政制，都不相容，不独限于民主也。民主共和而武人专政，则为狄克推多；虚君共和而武人专政，则为权奸，其义一也。

康氏谓：“君主国之制，自上及下，故将校得藉君主之威灵而驭下，而后其下懍威而听命焉！民主国之制，自下以及上，故将校藉士卒之力而后其上畏威而听命焉。无世爵之延，以结其不叛之心；无忠义之名，以鼓其报效之气；故不足以收武人之用，而反以成其跋扈之风也。”夫以盛时而言，康氏见德、日军人服从其君主，独不闻法将霞飞，威震邻邦，而俯首听命于国会乎？以衰世而言，汉之莽、卓，唐之藩镇，独非君主时代之事乎？即以近事证之，辛亥之役，即不废帝政，袁世凯握八镇之兵，行操、莽之事，挟天子以令诸侯，视六载伪共和，不更暗无天日乎？（即就康氏自身而论，戊戌亡命所受之痛苦，岂不较今为甚？）再以最近事证之，去年复辟之役，康氏所谓“复辟可反攻以讨逆，旧君之义可废，何有于法”，可见帝政复兴，亦无以结其不叛之心，鼓其报效之气也。

又康氏与徐东海书云：“惟绍帅专心兵事，其政治大计，皆付托左右，遂至其左右隐操大权，刚愎自用而专断。……先是吾代草诏书，用虚君共和之义，定中华帝国之名，立开国民大会而成宪法，即召集国会而速选举，其他除满、汉，合新旧，免拜跪，免避讳等诏，皆预草数十，以备施行，及见排不用，……”呜乎！大权犹未操，已是何等景象！武人秉政而谓能国为公有，虚君言治邪？嗟嗟康氏，幸不为蔡伯喈耳，见排不用，犹未为大辱也！

康氏曰：“凡共和之国，必须道路交通而后民情可达；又必道路交通而后无恃险阻兵，以酿战争，……今吾国创造铁路，南不能至川、滇、黔、粤，北不能通新疆、甘肃、陕西；故西南得以负险而称兵，政府亦不能陈兵旅拒之；其初敢抗拒政府者，肇于僻远之云南，渐及负险之四川。”夫道路交通，固立国之要政，何独限于共和耶？岂君主国与夫虚君共和国，道路皆不必交通，民情可不必宣达耶？康氏所理想之虚君共和，不识是何等黑暗景象！西南义师，正以道路修阻，得扑袁帝而保共和；康氏所云，为袁帝鸣不平则可，著引此以为中国不宜共和之证，却正与事实相反。

康氏曰：“凡共和之国，必在财政与国民共之，而政府不能分毫妄支焉，今中国、交通两银行，皆为政府所欲为，国民虽有资本，国民虽有贮金，而政府妄支，以养私人，以行暗杀，以战敌党，而国民不能知其数，更不能监理之，坐听其亏空，停止兑现而已。”按袁皇帝盗国市以行暗杀，以战敌党，以致停止兑现，此正政府不行共和之果，非中国不宜共和之因：倒果为因，

殊违论法。而康氏或曰：国民何以不能监督政府，听其妄支妄为，不行共和，此非中国不宜共和之因乎？然则国民若不能监督政府之妄支妄为，即君主国又何以立宪，又何以虚君共和，国为公有乎？

康氏以此三种理由，谓中国不宜民主共和，而宜虚君共和，毋宁谓中国不宜共和而宜君主专制，毋宁谓中国不宜共和，而宜酋长专制，更毋宁谓其不能存在于今世；良以今世国家，若武人专政，道路不通，国民无力监督政府之妄支妄为，未有不灭亡者也，岂独不能共和哉！

康氏所指摘民国六年以来之政象，谓为共和所致者，如下：

袁世凯称帝——失去外蒙、西藏道里物产无算——各督跋扈，狎侮轻玩中央——无国会，无宪法——督军团跋扈于前，西南割据于后——烟酒盐关教育实业之拒派遣——府院争权——令长吏授意，举其私人为议员——增兵至八十师团，兵费至二万万两——不经国会公决而组内阁，而借外债，而宣战——解散国会，召集参议而废约法——增外债数万万——围议院迫议员——政府妄支国币以养私人，以行暗杀，以战敌党——中国银行积款八千万已为洪宪盗而称帝——矫诬民意强迫议员签名布告中外以拥袁帝——总统总理日日盗取银行——政费日增，赋敛日重，富者远徙，民生日蹙——诸将争权，人民生命财产损失无算，生机断绝——私抽赋税，妄刑无辜，民不堪命——六年以来无预算决算之表示，民不敢过问——新税加征，公债强迫——元年京、津之变，损失逾万万——袁世凯月用八十万金，其施之于侦探暗杀五百万金——六年四乱，商务大败，银行停止兑现，纸币低折——袁称帝而川、湘、粤大受蹂躏——开平之煤，招商局之船，汉冶萍之铁厂，亦可押于外人——袁世凯善用金钱收买，习而成风——癸丑江、赣、粤、楚之战，死民无数——贤才摧弃，若赵秉钧、宋教仁以暗杀死，谭典虞、汤觉顿不幸被戮——对于蔡锷、曹锟、张敬尧、梁士诒等赏罚错——非法之假政府逮捕真国会之二百议员——密订军械借款及凤凰山铁矿合办之约。

上列政象，有一非反对共和之袁世凯及其爪牙“会议徐州，决议复辟，出名画诺，信誓旦旦之十四省督军”（用康氏与徐东海书中语）之所为乎？此正不能厉行共和之果，而谓为共和所致，且据此以为中国不宜共和之因；倒果为因，何颠倒一至于此！

康氏谓民国六年，未尝开国民大会；又谓代议员绝非民意。试问康氏所谓国民大会，乃不用代议制乎？夫国民直接参政，诚属共和之极则，然非分裂至极小之国家，或自由都市，此事如何可期？康氏最恶分裂，又反对代议制，不知有何法以通之？倘谓君主国无论大小，国民大会皆可不用代议制，斯真梦呓矣。此时世界立宪国家，无论君主民主，皆采用代议制者，良非得已。代议员之意，固与国民总意（国民总意，亦只多数而非全体）有间；然不愈于君主一人或权贵少数人之意乎？康氏非难共和，并非难代议制，则世界民主共和君主立宪皆无价值，奈何独指此以为中国不宜共和之征乎？代议制虽非至善之法，然居今日速舍此而言立宪，直藉口欺人耳，盖国民直接参政之期尚远，必待此而始可共和，始可立宪；吾不知康氏所主张之虚君共和制，将以何法使吾“四万万人，人人自发其意”乎？“若中国土地之大，人民之多，万事之隳，若事事待于合议，则意见各殊，运动不灵，大失事机；故瑞士议长之制，国民公决之法，共和至公至平之制也，但中国之大，则难行也”：此非康氏之言乎？夫自知其难行，而执以非难今日之共和，岂非藉口欺人乎？

康氏又谓：“中国若行民主，虽有雄杰亦必酿乱，而不能救国”，并引墨西哥之狄亚士为证。康氏不知共和国行政首长不贵有雄杰也。狄亚士之乱墨西哥，正因其自恃雄杰不循共和轨道之故。康氏游墨诗有云：“专制犹存乱岂平？”可谓知言矣。康氏盛称狄亚士，而惜其“若在中土，虽唐太宗、宋太祖、明太祖何以加焉！不幸生于墨西哥为民主之国，而以专制治。夫以墨积乱三百年，非专制不能为治；然既为民主国而专制，即大悖乎共和之法，而大失乎人心矣”。康氏《参议院提议立国之精神议书后》中，亦有相类之论调曰：“今墨乱已三百年，而今乱日臻，南美共和廿国，殆皆类是，盖未可行共和而宜专制者，若误行之，祸害必大。”康氏论墨西哥事，既以“非专制不能为治”为前提，又惜狄亚士以共和专制而败，然则舍君主专制，墨固无治法矣。康氏数以墨乱戒中国，且云：“中国之广土众民，远过于墨；鉴于去年府院争权，尤非专制不能定乱。”夫既曰“非专制不能为治”，“宜专制”，“尤非专制不能定乱”，其心其志，盖已昭然，何国为公有云乎哉！何虚君共和云乎哉！呜呼康氏！一面主张国为公有，讥民国政府“为专制君主之私有其国”，讥“国人不通政学，不知欧、美政体之徒争国为公有，而不争民主君主之虚名”；而一面又主张专制。呜呼康氏！果何以自解？吾知康氏所精通之政学，一言以蔽之曰：藉口欺人而已！

民国两年已失蒙、藏、辽地二万里。

民国之内乱如麻，川、粤惨剧将演于各省，而国民日危。

近者，长沙内变，惠、潮兵争，而宁波又独立，浙江又风起云涌矣。凡此皆由南北争权利为之，而实共和为之也。湘、粤、浙之同胞乎，憾共和可也！

曹、王、陈、李四督最后忠告之通电。

民国之兵只可自乱。

民国之兵费必亡国。

民国数年之外债过于清室百年，再增一倍半，即可如埃及之亡国。

民国苛敛，数倍清室，加之丧乱频仍，致民生凋敝，四海因穷。

民国之官方只同盗妓。

民国之贤才必隐沦摧弃。

民国高谈法治，而法律赏罚皆颠倒奇谬，甚于野蛮无法。

民国之物质扫地同于野蛮。

民国之媚外类于黑奴。

民国之学术只导昧亡。

民国之教化崇尚无良，无耻，无恒，沦于禽兽。

民主政府内争者必一切不顾，甘卖国而竞当前之权利，而吾国民听其鬻若南洋之猪仔。

凡共和政府必甘心卖国，若近者军器同盟及凤凰山铁矿事一端。

李烈钧致南京李督军，武昌王督军，南昌陈督军电。

民国之政俗坏乱，人莫不厌之，愤之，忧之，怒之。

吾旧论中国行民主必不能出美洲、墨国、印度乱惨分立之轨道，不幸而言中。

——以上卷二——

是卷各篇之总义：乃举所有中国丧权辱国兵争民困一切政治之不良，悉归罪于共和民主。夫共和果为如是不祥之怪物耶？君主政治之下，此等不良

之政象，果无一能发生者耶？康氏所举事实，虽不尽诬，使民国字样，悉易以中国，则予固无词以驳之。若其归罪于共和，则共和不受也。若其归罪于伪共和则可，而真共和不受也。真共和而可不经国会许可，与外国订丧失蒙、藏之条约耶？真共和而有“以十五条易帝制”，听外人设警察之事耶？真共和而有谋复帝制，废弃国会，非法内阁，致演川、湘、浙、粤之兵争耶？真共和而可以国币购买海陆军，以制造内乱耶？真共和而可不经国会之认可，大借外债，以增军队杀敌党行专制耶？真共和而可任意苛敛浪费，无须国会之预算决算耶？真共和而文官可以妻妾营差，武官则不识字之督军（此等督军，只可与言复辟尊孔）遍国中耶？真共和而贤才隐沦且遭暗杀耶？真共和而有法律无效之事耶？真共和而有空言礼教，不尊重科学，力图物质文明者耶？真共和而容有因内争卖国之政府耶？真共和而可不经国会之认可，而订军器同盟私卖矿山之约耶？——凡此康氏所痛恨者，吾人亦痛恨之。正惟痛恨之乃希望实行真共和始有以救之；若君主专制，则无济也。益君主专制之国，无法律（专制国之法律，君主得以个人私意兴废之），无民权，无公道，政无由宁，乱无由止。康氏谓中国非专制不能定乱，康氏独不思六朝五代晋室八王及欧洲中世之黑暗，皆帝王专制而非共和耶？

康氏或曰：专制定乱，纵不可必，然非至大同之世，真共和又岂可期；伪共和实为召乱之媒，故不若虚君共和，既去帝王专制之弊，又无以兵争政之忧，不亦善乎？按此亦似辩而实非也。夫自政治原理言之，虚君共和与民主共和，本非异物，施行此制时所需于国民之德之力，均不甚相远；所不同者，惟元首世袭与选举之别耳。康氏论选举制之弊曰：“行总统制，则必由专制而复于帝制，人民不服，必复乱，行责任内阁制，则府院不和，必各拥各省督军以内乱。”又曰：“美总统之制，仅统内阁之群吏，于各州自治无预也。中国之总统，则统各省之行政；其事权之大，百倍于美总统矣。然中南美之总统也，必以兵争。”又曰：“法责任内阁之制，乃鉴于革命八十三年之乱，不敢复行旧总统制也，见英行虚君共和制之安乐也，乃仿行之，以总统为虚君也，岂知英之虚君，世袭而非选举，论门第而不论才能，故不与总理争权，故能行之而安也。”夫总统制与内阁制，各有利弊，本政治学者所苦心讨论之问题，然未闻有以虚君制能解决此难题者。盖虚君制虽不发生总统选举问题，而内阁制之弊依然存在也。内阁而亦世袭那？则必无此事理。内阁而由君主任命耶？则专制而非虚君矣。内阁而由国会推举耶？则今之英制与法无异。虚君制之内阁，即不与虚君争权，保无以兵争总理之事乎？且保无欺虚君之无权，效操、莽之篡窃乎？依人为而言政制，盖无一而可者。若云预防流弊，则采用康氏所深恶痛恨之联邦制，更益以责任内阁，岂不足以防总统之专制乎？兵争总统之事，不当稍杀乎？倘云诸制悉非至善，则舍从康氏“非专制不能定乱”之本怀，固无他法矣。

中南美廿民国除智利、阿根廷外皆大乱。

俄改民主共和必内乱且分裂，苟不改，渐或致亡。

民主政体可行于小国，不可行于大国。

民主能行于大国，只有一美，然美有特因。

天下古今民主国无强者。

罗马与英皆由民主改君主而后盛强。

吾二十年前著大同书，先发明民主共和之义，为中国人最先。

美国共和之盛而与中国恰相反，无能取法，误慕师之，故致乱。

法国取法美国尚致乱，何况中国相反之极？

中南美洲廿共和国全师美国，尚致乱，何况中国去美之远？

法共和制不良，中国不可行。

葡制与中国不同，不能行。

瑞士制为小国联邦，与中国相反，尤不能行。

吾有自创之共和制何虑不能行？

中国古今无民主，国民不识共和而妄行，故败。

——以上卷三——

此卷各篇之总义：乃谓民主共和政体，不能造成强大国家，遂不能应国际之竞争；是以行之欧、美，尚利不胜害，况无共和学识与经验之中国乎？

余第一欲问康氏者：今世强大国家果皆君主乎？君主国果皆强大乎？民主国果无一强大者乎？康氏倘未能用统计形式，确定此大前提，则所谓“民主共和不能造成强大国家”，与其反证“非君主不能造成强大国家”之说，故当然不能成立。康氏亦尝称美国共和之盛矣，即法兰西可谓非今世强大国家乎？康氏不尝称雅典、罗马共和时代之武功乎？中南美虽曾经专制者之扰害，然今日果皆大乱如康氏所云乎？近世衰乱而亡之国，若波兰，若印度，若缅甸，若安南，若朝鲜，有一非君主国乎？有一可归罪于共和者乎？且何以近世国家行民主共和而灭亡者，反未之闻也？

第二欲问康氏者：即云共和不能造成强大国家，而近世国际竞争场里，除东洋式昏乱之君主专制国外，果非强大国家，无一存在者乎？弱小而文明国若荷、比、瑞士人民之幸福，果不及强大而野蛮之俄罗斯人乎？此次欧战之结果，除国民消极的自卫外，积极的侵略的强大国家之观念，保无破坏乎？今日之中国，当以宁政苏民，徐图发展为要务（专制政体之下，政无由宁，民无由苏，民力国势，莫由发展），果有造成强大国家之必要与可能乎？

第三欲问康氏者：欧、美之行共和，果皆利不胜害，不若君主国一一强盛乎？美、法无论矣，瑞士之安乐如何？二十世纪俄罗斯之共和，前途远大，其影响于人类之幸福与文明，将在十八世纪法兰西革命之上，未可以目前政象薄之。（此义非短篇所能罄，当专论之。）若论中南美诸共和国，智利，阿根廷，固康氏所称许；他若巴西、秘鲁诸邦之富盛，不远愈于康氏所梦想之大清帝国乎？康氏蔑视南美之谬见，章秋桐君在《甲寅杂志》中已力证其妄，康氏岂未见之耶？一八二五年，美国建革命纪念碑于 Bunker Hill 时，大雄辩家 Daniel Webster 著名之演说中有云：

whentheBattleofBunkerHillwasfought, theexistenceofSouthAmericaw
asscarcelyfeltinthecivilizedworld. ThethirteenlittlecoloniesofNorth
Americahabituallycalledthemselves the “ continent ” borne down by
colonial subjugation , monopoly , and bigotry ,
thesevastregionsofthesouthwerehardlyvisibleabovethehorizon. ButinOu
rdaytherehasbeen, asitwere ,
anewcreation. Thesouthernhemisphereemergesfromthesea. Itsloftymounta
insbegintoliftthemselvesintothe lightofheaven; itsbroadandfertilepla
insstretchout ,
inbeauty, totheeyeofcivilizedman, andatthemighty biddingofthevoiceofp
olitical libertythewatersofdarknessretire.

Webster 氏谓“此南方广土，蹂躏于殖民者屈服垄断顽固之下，不见天日，今始得有一新生命，南半球乃由海底而起”。康氏乃谓为岁岁争乱，视若地狱，又曰：“共和国者，共乱国也。”（康氏谓共和国武人争政为共乱国，我谓君主国武人专政为军主国，军主国有不终归大乱，不可救治者乎？）呜呼康氏！诅咒共和，至于斯极！倘有好事者译以告欧、美人，当大怪笑至陋极臭之豚尾奴，何以狂妄糊涂如此！

第四欲问康氏者：共和若必由有经验而成，则终古无经验，将终古无成理矣？且最初之经验，又何所托始乎？若不信古无而今有，则古无康有为，何今无经验而竟有之？康有为又未尝为《不忍杂志》，何今竟有之？《不忍杂志》前无《共和平议》一文，何今竟有之？康氏须知自盘古开辟，以至康有为撰《不忍杂志》，其间人事万端，无一非古无而今有也，何独于共和而疑之乎？康氏尝述《春秋》太平世无天子之义，《礼运》大同公天下之制：又谓《易赞》群龙无首为政治之极轨；又称周召共和，又自称先发民主共和之义为中国人最先。又曰：“共和民主国，岂待外求于欧、美哉？吾粤之乡治，久实行之。吾中国地大而治疏，上虽有君主之专制，而乡民实行自由共和。”又曰：“九江乡绅大，无尤强大者，故无争，能守法，此与雅典略同，真吾国共和之模范也。何必欧、美？其不能穷极其治乐者，则以统于大国之下，无外交，无国史，故不焜耀耳。”今奈何忽一笔抹杀，谓“吾国人民，本无民主共和之念；全国士夫，皆无民主共和之学。”又谓：“中国古今无民主，国民不识共和。”又谓：“共和为中国数千年未尝试验之物。”嗟嗟康氏！任意骋词，大有六经皆我注脚之慨，奈自相矛盾何！

帝制初改共和，照例必经过纷乱时代，此本不足为异，康氏纯以目前现象乱不乱为前提，遂不惜牺牲六年四战以鲜血购来之共和，欲戴清帝，以求定乱。然又云：“今上海租界，已是小共和国，于中国共乱亦能不乱，然执政者谁哉，吾滋愧言之！”夫康氏政见，但求不乱耳，何必问执政者为何族！又何必言之滋愧！

卢骚所谓“民主之制宜于二万人国”之说，乃指人民直接参政而言，若用代议制，更益以联邦制，“民主政体可行于小国不可行于大国”之说，已完全不能成立。何以证之？请观美、法。康氏所谓大国不能共和之理曰：“小国寡民，易于改良；其最要则不治兵，故无武人，故无武人之干政，即无改君主之事变。”又曰：“若国土既大，则靖内对外，不能不待兵力；既用兵，则最强武者遂为国之君主矣；诸强者并立，则必以兵争政矣。”又曰：“大国必待兵，待兵则不能禁武人干政，故不能行民主共和也。”夫武人干政，甚至以兵争政，固非共和之道；然以国为公有之虚君共和国家，即不妨武人干政，以兵争政乎？若曰未可，则大国不但不能行民主共和，亦并不能行虚君共和也。民主虚君，既均不能行，则治大国舍从康氏“非专制不能定乱”之本怀，固无他法矣。康氏须知今世国家，无论大小，皆有相当之兵力；倘民权未伸，舆论无力，豪强皆可盗以乱政，此固无择于国之大小君主共和也。若执此以为民主可行于小国不可行于大国之理由，康氏所谓为兵争政乱之南美诸邦，有一大国乎？亦自相矛盾而已！

康氏谓民主能行于大国，只有一挟有天然海界之美，以其四无强邻也。不知近代世界交通便利，宛若比邻；欧人足迹，无所不至；远洋荒岛，皆有主人；民主政治，若不能行之美国而致衰乱，天然海界，乌足以庇之？法兰西属地人口之众，不可谓非大国，岂亦有天然海界，四无强邻耶？

国家制度，犹之私人行为，舍短用长，断无取法一国之事，更无必须地理历史一一相同，然后可以取法之理。乃康氏举中国不同于美者七事，谓为无能取法，谓中国若欲师美，“（一）请先掘西藏，印度，波斯，安南，中亚细亚，为一大太平洋；迁西伯利亚之俄罗斯于欧洲，而听其为殖民地；移日本于南美洲，以为大东洋：则四无强邻，高枕而卧，可以学美矣。（一）又必烧中国数千年之历史书传，俾无四千年之风俗以为阻碍；又尽迁四万万入于世界之外，但留三百万之遗种，（倘留三百万零一人，不知能师美与否？）以耕食此广土而复归于朴儉。（一）又令于明、清两朝时，先改为十三国殖民地，（十二国不知可行否？）设十三议院，及十三总统；然后今乃费尽诸志士才人之心肝口舌，以八年奔走之力说合之。（一）又令英、俄、德、法、日本尽废其铁路，轮船，铁船，飞船，无线电，种种奇技异器。（一）国内又尽去百万之兵，只留警察，若能是，则学美之总统制可也，为联邦制亦可也。（一）然尚须上议院监限其总统之权。”夫必地理历史一一酷肖如此，然后可以取法他国政制，则世界各国，皆应自力风气，未可相师矣，有是理耶？康氏固以英之虚君制教国人者；试问英之地理历史，有一与吾华相同者乎？康氏其有以语我？虚君共和外，康氏复有自创之共和制，自谓：“上禀孔子群龙无首之言，外采希腊、罗马、德、瑞、美、法之制，内采唐、虞四岳，周召共和之法，合一炉而冶之，调众味而和之，其或可行乎。”其制维何？即于国会外，立元老院为最高机关，各省区公举元老一人，额数二十人，轮选七人为常驻办事员，分掌外交，兵事，法律，平政，国教，五事，公举议长副议长各一，其议长之制如瑞士。

按康氏此制，所谓元老院职掌之五事，皆不越行政范围，与立法事无关涉；所不同于总统府者，惟人数加多，不由国会选举耳；而康氏不曰改总统府为元老院，乃曰于国会外立元老院，诚令人索解不得也。人数加多，且分掌大政，适与内阁各部为骈枝，则院院之争，不将较府院尤烈乎？元老不由国会选举，而由各省区公举，夫公举法国不识如何，在康氏理想，被选举者必为该省区之贤豪无疑；所不解者，此等贤豪，何以不能屈尊于国会或内阁，必别立元老院始许为国宣劳也？近世政制之患，首在立法行政之隔阂耳；康氏此制，匪独不能沟通此二者，且以促进行政纷争之程度，瑞士之制，果如是乎？康氏赞成君主，则主张君主制可也，不必诡曰虚君共和。康氏赞成民主，则主张民主共和可也，不必别立此非驴非马之元老院。盖康氏所谓之元老院制，既非图行政立法之沟通，又不足以言行政部选举制，只为行政部增一促进纷争之赘疣耳；犹不若废去国会内阁，直效希腊贤人会议，罗马元老院及三头政治之为痛快也。吾知康氏之主张虚君共和，意在虚君而不在共和；其自创之共和制，意在元老院而不在共和。康氏脑中去君主贵族，无以言治；殆犹犬马之舌，习于粪刍，舍此无以为甘美也。

康氏理论之最奇者，莫如“凡共和政府，必甘心卖国”。呜呼，是何言也！谓全世界凡共和政府皆如是耶？不知康氏将何以证实此前提之不误？谓以袁、段政府，代表全世界凡共和政府耶？则亦必无此理。

康氏全文之结语曰：“要之一言：民国与中国不并立，民国成则中国败矣，民国存则中国亡矣。”康氏倘易其词曰：“民国与大清帝国或中华帝国不并立，民国成则帝国败，民国存则帝国亡”，则谁得而非之？或云：“民国即亡，而中国犹可存。”此亦不得而非之。以政制虽变更，而国犹存在也。若今后共和不亡，民国伊然存在，不知更指何物为中国，而谓之败谓之亡也？

岂非大清帝国或中华帝国，即不可谓为中国乎？康氏其有以语我？

吾文之终，有应忠告康氏之言曰：

（一）凡立论必不可自失其立脚点 康氏倘直主张其君主制，理各有当，尚未为大失；今不于根本上反对共和，而于现行制度及目前政象，刻意吹求，是枝叶之见也，是自失其立脚点也。

（二）凡立论必不可自相矛盾 他人攻之，犹可曰是非未定也；自相矛盾，是自攻也，论何由立？

今之青年，论事析理，每喜精密，非若往时学究可欺以笼统之词也。康氏倘欲与吾人尚论古今，慎勿老气横秋，漠视余之忠告。

一九一七，三，十五。

今日中国之政治问题

本志（《新青年》）同人及读者，往往不以我谈政治为然。有人说：我辈青年，重在修养学识，从根本上改造社会，何必谈甚么政治呢？有人说：本志曾宣言志在辅导青年，不议时政，现在何必谈甚么政治惹出事来呢？呀呀！这些话却都说错了。我以为谈政治的人当分为三种：一种是做官的，政治是他的职业，他所谈的多半是政治中琐碎行政问题，与我辈青年所谈的政治不同。一种是官场以外他种职业的人，凡是有参政权的国民，一切政治问题，行政问题，都应该谈谈。一种是修学时代之青年，行政问题，本可以不去理会；至于政治问题，往往关于国家民族根本的存亡，怎应该装聋推哑呢？

我现在所谈的政治，不是普通政治问题，更不是行政问题，乃是关系国家民族根本存亡的政治根本问题。此种根本问题，国人尚无彻底的觉悟，急谋改革，则其他政治问题，必至永远纷扰，国亡种灭而后已！国人其速醒！

第一当排斥武力政治

以理论言，单独武力，决不能建设现代的国家。以事实言，袁世凯、张勋相继以武力政策，都归失败；不但其自己失败，国家也因之到了破产地位；倘有继之者，其效果也可想而知。目下政治上一切不良的现象，追本求源，都是“武人不守法律”为恶因中之根本恶因。无论何人，一旦有枪在手，便焚杀淫掠，无所不为，国法人言，无所顾忌，尚复成何世界！此种武力政治倘不废除，不但共和是个虚名，就是复辟立君也没有办法；不但宪政不能实行，就是专制皇帝，也没有脸面坐在金銮殿上发号施令。所以我们中国要想政象清宁，当首先排斥武力政治，无论北洋派也好，西南派也好，都要劝他们把这有用的武力，用着对外，不许用着对内，必定这一层办得到，然后才配开口说到什么政治问题。否则将是无论北洋武人执政也好，西南武人执政也好，终久是个“秀才遇见兵，有理说不清”，有什么政治法律可谈呢？（日本柄赖中将说道：“中国目前最要者，与其谓为南北妥协，宁在改革督军政治；若不改革，即聘百顾问，亦终难改善国政。”这话可算说得切中要害。）

第二当抛弃以一党势力统一国家的思想

现在世界各国中，象德意志虽说是以普鲁士为中心势力统一联邦，象日本虽说是以萨、长军阀为中心势力统一三岛，但是德意志各联邦，也不是事事仰普鲁士的鼻息；德、日各政党盘踞之国会，都有绝大的威权，也非普鲁士及萨、长军人可以任意指挥，随便破坏的；况且近年以来，普鲁士及萨、长军阀的威权，也都有日渐收缩之势了。试问我们中国那一党人那一派人，配说有普鲁士或萨、长军阀的功劳和实力呢？袁世凯以数十年的辛苦经营，尚且不能以一派势力统一国家；其余各党各派的内容，都是四分五裂，本身尚不能统一，如何当作统一全国的中心势力呢？这种迷梦倘不打破，各派人都想拿自己之势力来统一中国，而各派都统一不成；即使一时成功，也断断不能持久；互想统一，互夺政权，争夺不休，必至外国人来统一而后已。所以我始终主张北洋、国民、进步三党平分政权的办法，又赞成一党组织内阁的梦想。我们中国人无论何党何派，自己甘心在野，容让敌党执政的雅量，

实在缺乏的很。老实说一句：一碗饭要大家吃，若想一人独吃，势必大家争夺，将饭碗打破，一个人也吃不成！

第三当决定守旧或革新的国是

无论政治学术道德文章，西洋的法子和中国的法子，绝对是两样，断断不可调和牵就的。这两样孰好孰歹，是另外一个问题，现在不必议论；但或是仍旧用中国的老法子，或是改用西洋的新法子，这个国是，不可不首先决定。若是决计守旧，一切都应该采用中国的老法子，不必自费金钱派什么留学生，办什么学校，来研究西洋学问。若是决计革新，一切都应该采用西洋的新法子，不必拿什么国粹，什么国情的鬼话来捣乱。譬如既然想改用立宪共和制度，就应该尊重民权，法治，平等的精神，什么大权政治，什么天神，什么圣王，都应该抛弃。若觉得神权君权为无上治术，那共和立宪，便不值一文。又如相信世间万事有神灵主宰，那西洋科学，便根本破坏，一无足取。若相信科学是发明真理的指南针，象那和科学相反的鬼神，灵魂，炼丹，符咒，算命，卜卦，扶乩，风水，阴阳五行，都是一派妖言胡说，万万不足相信的。因为新旧两种法子，好象水火冰炭，断然不能相容；要想两样并行，心至弄得非牛非马，一样不成。中国目下一方面既采用立宪共和政体，一方面又采倡尊君的孔教，梦想大权政治，反对民权；一方面设立科学的教育，一方面又提倡非科学的把天，信鬼，修仙，扶乩的邪说；一方面提倡西洋实验的医学，一方面又相信三焦，丹田，静坐，运气的卫生：我国民的神经颠倒错乱，怎样到了这等地步！我敢说：守旧或革新的国是，倘不早早决定，政治上社会上的矛盾，紊乱，退化，终久不可挽回！

国家现象，往往随学说为转移。我们中国，已经被历代悖谬的学说败坏得不成样子了。目下政治上社会上种种暗云密布，也都有几种悖谬学说在那里作祟。慢说一班老腐败了，就是头脑不清的青年，也往往为悖谬学说所惑；我所以放胆一言，以促我青年之猛醒！

一九一八，七，一五。

偶像破坏论

“一声不做，二目无光，三餐不吃，四肢无力，五官不全，六亲无靠，七窍不通，八面威风，九（音同久）坐不动，十（音同实）是无用”：这几句形容偶像的话，何等有趣！

偶像何以应该破坏，这几句话可算说得淋漓尽致了。但是世界上受人尊重，其实是个无用的废物，又何只偶像一端？凡是无用而受人尊重的，都是废物，都算是偶像，都应该破坏！

世界上真实有用的东西，自然应该尊重，应该崇拜，倘若本来是件无用的东西，只因人人尊重他，崇拜他，才算得有用，这班骗人的偶像倘不破坏，岂不教人永远上当么！

泥塑木雕的偶像，本来是件无用的东西，只因有人尊重他，崇拜他，对他烧香磕头，说他灵验：于是乡愚无知的人，迷信这人造的偶像真有赏善罚恶之权，有时便不敢作恶，似乎这偶像却很有用。但是偶像这种用处，不过是迷信的人自己骗自己，非是偶像自身真有什么能力。这种偶像倘不破坏，人间永远只有自己骗自己的迷信，没有真实合理的信仰，岂不可怜！

天地间鬼神的存在，倘不能确实证明，一切宗教，都是一种骗人的偶像：阿弥陀佛是骗人的；那和华上帝也是骗人的；玉皇大帝也是骗人的，一切宗教家所尊重的崇拜的神佛仙鬼，都是无用的骗人的偶像，都应该破坏！

古代草昧初开的民族，迷信君主是天的儿子，是神的替身，尊重他，崇拜他，以为他的本领与众不同，他才能居然统一国土。其实君主也是一种偶像，他本身并没有什么神圣出奇的作用；全靠众人迷信他，尊崇他，才能够号令全国，称做元首，一旦亡了国，象此时清朝皇帝溥仪，俄罗斯皇帝尼古拉斯二世，比寻常人还要可怜。这等亡国的君主，好象一座泥塑木雕的偶像抛在粪缸里，看他到底有什么神奇出众的地方呢！但是这等偶像，未经破坏以前，却很有些作怪；请看中外史书，这等偶像害人的事还算少么！事到如今，这等不但骗人而且害人的偶像，已被我们看穿，还不应该破坏么？

国家是个什么？照政治学家的解释，越解释越教人糊涂。我老实说一句，国家也是一种偶像。一个国家，乃是一种或数种人民集合起来，占据一块土地，假定的名称，若除去人民，单剩一块土地，便不见国家在哪里，便不知国家是什么。可见国家也不过是一种骗人的偶像，他本身亦无什么真实能力。现在的人所以要保存这种偶像的缘故，不过是藉此对内拥护贵族财主的权利，对外侵害弱国小国的权利罢了。（若说到国家自卫主义，乃不成问题。自卫主义，因侵害主义发生。若无侵害，自卫何为？侵害是因，自卫是果。）世界上有了什么国家，才有国际竞争；现在欧洲战争，杀人如麻，就是这种偶像在那里作怪。我想各国的人民若是渐渐都明白世界大同的真理，和真正和平的幸福，这种偶像就自然毫无用处了。但是世界上多数的人，若不明白他是一种偶像，而且（不）明白这种偶像的害处，那大同和平的光明，恐怕不会照到我们眼里来！

世界上男子所受的一切勋位荣典，和我们中国女子的节孝牌坊，也算是一种偶像，因为功业无论大小，都有一个相当的纪念在人人心中，节孝必出于自身主观的自动的行为，方有价值，若出于客观的被动的虚荣心，便和崇拜偶像一样了。虚荣心伪道德的坏处，较之不道德尤甚，这种虚伪的偶像倘不破坏，却是真功业真道德的大障碍！

破坏！破坏偶像！破坏虚伪的偶像！吾人信仰，当以真实的合理的为标准，宗教上，政治上，道德上，自古相传的虚荣，欺人不合理的信仰，都算是偶像，都应该破坏！此等虚伪的偶像倘不破坏，宇宙间实在的真理和吾人心坎儿里彻底的信仰永远不能合一！

一九一八，八，一五。

有鬼论质疑

吾国鬼神之说素盛，支配全国人心者，当以此种无意识之定数观念最为有力。今之士大夫，于科学方兴时代，犹复援用欧、美人之灵魂说，曲征杂引，以为鬼之存在，确无疑义，于是著书立说，鬼话联篇，不独已能见鬼，而且摄鬼影以示人。即好学尊疑之士，亦以远西性觉 *Inivition*（日本人译为直觉，或云直观，或云观照。吾以为即释家之所谓“自心现量”，乃超越感官之知觉也，与感觉 *Sensibility*，为对文。）哲学方盛，物质感觉以外，岂必无真理可寻？遂于不能以科学能释之鬼神问题，未敢轻断其有无。今予亦采纳尊疑主义，于主张无鬼之先，对于有鬼之说多所怀疑，颇期主张有鬼论者赐以解答。

吾人感觉所及之物，今日科学，略可解释。倘云鬼之为物，玄妙非为物质所包，非感觉所及，非科学所能解，何以鬼之形使人见，鬼之声使人闻？此不可解者一也。敢问。

鬼果形质俱备，惟非普通人眼所能见；则今人之于鬼，犹古人之于微生物，虽非人人所能见，而其物质的存在与活动，可以科学解释之，当然无疑。审是则物灵二元说，尚有立足之余地乎？此不可解者二也。敢问。

鬼若有质，何以不占空间之位置，而自生障碍，且为他质之障碍？此不可解者三也。敢问。

或云鬼之为物有形而无质耶？夫宇宙间有形无质者，只有二物：一为幻象，一为影象。幻为非有，影则其自身亦为非有。鬼既无质，何以知其非实有耶？此不可解者四也。敢问。

鬼既非质，何以言鬼者，每称其有衣食男女之事，一如物质的人间耶？此不可解者五也。敢问。

鬼果是灵，与物为二，何以各仍保其物质生存时之声音笑貌乎？此不可解者六也。敢问。

若谓鬼属灵界，与物界殊途，不可以物界之观念推测鬼之有无，而何以今之言鬼音，见其国籍语言习俗衣冠之各别，悉若人间耶？此不可解者七也。敢问。

人若有鬼，一切生物皆应有鬼；而何以今之言鬼者，只见人鬼，不见犬马之鬼耶？此不可解者八也。敢问。

一九一八，五，一五。

附录一答陈独秀先生《有鬼论质疑》

陈独秀先生作了一篇《有鬼论质疑》（见前文），我看过一遍，不觉大怪；以为陈先生如此聪明之人，对于鬼之有无，尚不能十分明解，令且举质疑八条，以问当世。乙玄不敏，然平日主有鬼论甚力，爰将陈先生的疑问别为八条，开列于后，以便逐条答复。

先生说：（一）吾人感觉所及之物，今日科学略可解释。倘云鬼之为物，玄妙非为物质所包，非感觉所及，非科学所能解；何以鬼之形使人见，鬼之声使人闻？……

人之能见鬼形，或闻鬼声者，因富有一种之灵力。感觉不过灵力之利用品而已。所谓灵力，为先天的，常住的，自存的，Platon谓之本体，Spinozer则谓物灵乃本体之属性也。灵力弱者与鬼交通难，故人与鬼交通之难否，一视其灵力之强度如何以为定。夫灵力之有强弱，一如感觉之依人而异也。（如两眼之视力，两耳之听力，皆不等。色盲有全色与一部色盲等类。）至感觉所及之物，不尽能为科学所解释，如幻象，光学者莫辨其由，而感觉所不及之物，亦有时能为科学所解释，如微生物，非显微镜，则终不能见之也。近世心理学者，多谓感觉应属于精神上的物质，故能与科学接近，而又能与心灵哲学接近。西洋近虽有以精密器械（如心脏悸动计，电气记录法，压力计等），证明有鬼，然究不过示人以信，止人之谤，而此超自然之理，则终非科学所能解释，亦如科学之不能诠哲学也。

又说：（二）鬼果形质俱备，惟非普通人眼所能见，则今人之于鬼，犹古人之于微生物；虽非人人所能见，而其物质的存在与活动，可以科学解释之，当然无疑。审是则物灵二元说，尚有立足之余地乎？……

鬼非普通人眼所能见，诚然。若谓今人之于鬼，犹古人之于微生物，则差矣。微生物非借显微镜不能见之，若鬼，富有灵力之人则易见，否则不易见，此盖有难见易见之别。而微生物则直能见不能见耳。夫惟微生物可用显微镜见之，故能施以科学的解释。盖有显微镜即可见微生物，今不能谓人有灵力即可见鬼也。此界说极为明了，而犹斤斤以物灵二元为说者，是不明本体与现象之别。康德不云乎：物之自身与现象迥然有别，不可不辨。Platon亦分思想界与个物界。盖向来持二元论，往往不明是理，吾于陈先生何尤？

又说：（三）鬼若有质，何以不占空间之位置，而自生障碍，且为他质之障碍？……

此不必陈先生再说，二千年前王充论之详矣。充之言曰：——

天地开辟，人皇以来，随寿而死；若中年夭亡，以亿万数计；今人之数，不若死者多；如人死辄为鬼，则道路之上，一步一鬼也。人且死见鬼，宜见数百万，满堂盈庭，填塞巷路，不宜徒见一二人也。

我著有《心灵学》一书，其中有驳他此文的一段；今照录如下：——

充此论更为不值，谓人死为鬼，则道路之上一步一鬼也。此所谓道路，不知何指。为显界之道路耶？为幽界之道路耶？其界说殊不明了。且鬼若盈于道路，而又为王充所见，则是非鬼乃人，以王充不信有鬼也。即使为鬼，王充见之，又不得谓为无鬼也。充不知人所居者为显界，鬼所居者尚别有一界，名幽界（幽显二字，不过吾人假以名）。此幽界者，永非吾人生时所能见，然亦或见之；而死则必在其中。鬼之于显界也亦然。吾前既云：鬼死为人，人死为鬼；今不见显界有人满之患，又安知幽界有鬼满之患耶？夫人之

见鬼者，为富有灵媒力；病者偶感此力，则亦可见鬼。今幽界既无鬼满之患，则见一二鬼亦宜矣。（原论“一二人”之“人”字疑有误，应作“鬼”字，否则充尚不明人鬼之辨。）

陈先生必问道：“君何以知道有幽显二界呢？”子曰：证明之方法有二：（一）理论上的证明。夫鬼之存在，已无疑义。假使有显界而无幽界，则鬼必无所栖迟，将如王充所谓“满堂盈庭”，“填塞巷路”。唯有幽界，故鬼安居乐业，一如吾人，不相妨害。（二）实质上的证明。即搜集种种事实，助以精密之器械，继以正确之试验，可以知除显界外，尚有一幽界（此乃最简单的说明）。夫鬼本为有形无质，故不占空间之位置，更何从自碍碍人耶？

又说：（四）或云鬼之为物有形而无质耶？夫宇宙间有形无质者，只有二物：一为幻象，一为影象。幻为非有，影则其身亦为非有。鬼既无质，何以知其为实有耶？

此条可简明释之。陈先生谓宇宙间有形无质者，只有幻象与影象。夫幻与影，不过精神的物质上一种之现象耳；若鬼，则纯属精神的，故有形而无质，有质即非鬼矣。

又说：（五）鬼既非质，何以言鬼者每称其衣食男女之事，一如物质的人间耶？……

此条又是王充说过的。陈先生是事事主张改良，何必落古人的窠臼？《论衡·订鬼篇》曰：——

夫为鬼者人，谓死人之精神；如审鬼者死人之精神，则人见之宜徒见裸袒之形，无为见衣带被服也。何则？衣服无精神，人死与形体俱朽，何以得贯穿之乎？精神本以血气为主，血气常附形体，形体虽朽，精神尚在，能为鬼可也。今衣服，丝絮布帛也，生时血气不附著，而亦自无血气，败朽遂已与形体等，安能自若为衣服之形？

陈先生所说，不过范围稍广，其实不值一驳。《国故论衡》上说道：“文德之论，发诸王充《论衡》，杨遵彦依用之，而章学诚窃焉。”可套之曰：“鬼之衣服之论，发诸王充《论衡》，范缜依用之，而陈独秀窃焉。”话虽如此，然吾对于幽界衣食男女之事，不主张尽如人间；有相同处，有不相同处。据《鬼语》所载，鬼之衣服，可随意而得。总而言之：吾人今日最急于研究者，在证明有鬼，至幽界衣服男女之事，须待能与鬼以一定之交通后，始得明其真相。

又说：（六）鬼果是灵，与物为二，何以各仍保其物质生存时之声音笑貌乎？

请问先生，何以知鬼之声音笑貌能保其物质生存时之状态？若不之知，骤下一肯定断案，于论理上为不可。夫鬼者，其状貌虽能自现，而发音则必藉他物，始能闻于人世。如一八四七年美国教徒 John W. Fox 家发生怪音，初尚以为其女所设弄，后经 Crookes, Home, Olivèr 诸博士证明确系鬼之敲音，而此音似出自壁间者。故 Crookes 有言曰：“RapsandpercussivesoundsvaryinginloudnessfromamereticktothudsWhic appearedtobecausedbyanunseenint-elligenceoperator.”是鬼之状貌虽能使人见之，而其音则不能使人直接闻之，故不得不假他物也。由是可以知其音貌必不能如吾人。

又说：（七）若谓鬼属灵界，与物殊途，不可以物界之观念推测鬼之有无；而何以今之言鬼者，见其国籍语言习俗衣冠之各别悉若人间耶？……

此与第五第六两条皆大同小异。我平常最厌那三家村的书呆子，抱着一本书读过竟日，以至老死而百无所成；陈先生何必学那书呆子读法呢？鬼之国籍语言习俗衣冠，乃是幽界之组织；欲知此等组织，今尚未达到时期，只能证明有鬼而已。然由此一步一步的进，不但可知其内部的组织，且可与彼辈交通，此可断言者。陈先生如果寿长，或者还可以享此最新最高尚的幸福，乙玄也愿执鞭其后。（按，与鬼交通事，近世已形发达，如传心术降神术念写等。）

又说：（八）人若有鬼，一切生物皆应有鬼；而何以今之言鬼者，只见人鬼，不见犬马之鬼耶？……

先生越说越远了。刚才讲过，今日吾人所证明之鬼，乃专指吾人死后，其精神尚能存在；对于动物界，其范围已狭，矧于生物界乎？犬马是否有鬼，吾人尚无以证明之。盖人之精力有限，能与吾人化身之物（鬼）相交通，已属大幸；使犬马有鬼，或为吾人所不见，或见之而不识为何物，此乃研究鬼（广义的）之最后的问题，此时则无暇及之也。吾国古人如墨子分鬼为三种：曰天鬼，曰山水鬼神，曰人鬼。《礼记》所谓气乃神之盛，魂乃鬼之盛，是皆近于广义的鬼说。引而伸之，惜无余幅，容后再讲，何如？

吾说既毕，请下一结论曰：鬼之存在，至今日已无丝毫疑义，以言学理，以言实事，以言器械，皆可用以证明之；有反对的只管发表意见，请勿稍存客气。

最后尚有一言：我辈关于学理的辩难，只可从学理上着眼竞争，不可以感情用事，一方可以不伤人谊，一方可以阐明真理。陈先生主无鬼，而我信有鬼，彼此都无妨碍。如六朝时范缜、萧琛等，以“神不灭”与“神灭论”互相辩论，心灵学始得发展于吾国。古人言行可取法的甚多，陈先生若曰，“一切古法，非从根本上推翻不可”，则乙玄将以“鬼”之问题暂置他方，与先生以正义相见。

易乙玄

余作《有鬼论质疑》言过简，读者每多误会；承易乙玄君逐条驳斥，使余有申论之机会，感甚感甚。同社友刘叔雅君，别有文难易君，鄙意有未尽者，条列于下：

（1）鄙论原意乃谓，既云鬼形鬼声可诉诸感官，则无论真幻，均属感觉以内之事，并非科学所不能解释之玄妙也。幻为非有，即有时直接印诸感官而终为非实有，如海市空花是也。真为实有，即有时不能直接印诸感官而终为实有，如微生物等是也。无论真幻，既可直接呈诸感官，胡云非感觉所及，非科学所能解耶？灵力之有无且不论，今姑假定其为有，或即以 Energy 当之，亦未有不利用感官而能见闻者。（佛说自在通之一境，与基督教之“上帝”，同为未有确证之玄想耳。）况主张有鬼者明言目见其形，耳闻其语；是所见所闻之对象，与能见能闻之感官，二者具备；则当然为感觉以内之事，科学所能解释也。科学不能解释幻象光学，诚闻所未闻。以显微镜观微生物，仍属感觉以内之事，倘其物绝对不能呈诸感官，虽以显镜不能见也。易君所举近世心理学者之说，不知出于何人何书？以心脏悸动计等，为证明有鬼之器械；此器械想为易君所发明，与心理学家所用者确非一物也。

（2）鄙论原意乃谓：二元论者谓物界之外，另有灵界；鬼倘有质，则亦

物耳；何灵之有？何二元之有？此正攻击二元论者之论界观念，奈何谓我斤斤以物灵二元为说乎？倘信二元论，焉有主张无鬼之理？

(3) 易君理论上幽界之证明，及以“鬼之存在，已无疑义”为前提，在论理学上可谓奇谈矣。今之问题，乃以种种方法，证明鬼之有无；若鬼之有质与否，占领空间与否，幽界有无与否，皆方法之一；不图易君竟移尚未确定之断语为前提，以为证明之证明，不知何以自解？至于实质上之证明，易君所谓事实，器械，试验，并一简单之例证而无之；如此证明，不得不叹为稀有也。易君所信之幽界，不知即在此地球，抑在他星球？鬼若有质，似未能越此适彼，来往自由。即令幽界在他星球，而鬼又能来往自由；彼来在此地球时，亦不能不占空间之位置，碍人自碍也。

(4) 易君固主张鬼之有形无质者也。“有质即非鬼矣”，此见极为明达。鄙论前三条，皆以难“鬼为物质”之说，此不足以难易君，而易君实不必加以呵斥也。惟鬼果无质，则所谓有，所谓存在，将等诸天道思想等抽象名词耳；何得组织一幽界，且来往显界，其形其声，使人见闻，而人将与之交通耶？既非物质，又何以有衣食男女之事耶？（此义尚望易君详为解答。）

(5) 此条质疑，易君一字未答，惟以窃取王充之言见责。夫讨论事理，贵取众材以为归纳式之证明；古人之言，焉足取为标准，以“圣教量”不若“比量”之正确也。（参看《随感录·圣言与学术》）。因此鬼之有无，《论衡·鬼语》之言，皆不足为据。鄙人主张无鬼，重在归纳众理，决不取前言以为证也。且王充之意，谓鬼若为人死后之精神，衣服无精神，应随人体朽败，不应随鬼再见也。鄙意则谓鬼既非质，自无男女衣食之必要。二者论点截然不同，更无所谓“窃取”，愿易君再详细一读。

(6) 鄙论原意，正以讥讽见鬼者之妄言欺世耳。乃易君反责鄙人妄下肯定断案，可谓粗心之至。易君倘于此能下一否定断案，鄙人固极端赞成，但恐自古迄今能见鬼者均不欲引君为同调耳。

(7) (8) 凡讨论一问题，范围以内之材料，自当广搜博采，期于证明此，归纳法所不拒也。易君对于鄙论之疑点，何以往往不加解答，但以一笼统语抹杀之曰：“何必学书呆子读法呢？”“先生越说越远了。”夫学书呆子读法，与鬼之有无有何关系？讨论材料，不厌繁富，只要不出问题之范围，何妨越说越远？鄙论之各条疑问，倘无人完全解答，又何能证明有鬼？易君对鄙论提出疑问之材料，何以不加研究？或云“今尚未达到时期”；或云“此乃研究鬼之最后的问题，此时则无暇及之也”。而一方面又强谓“鬼之存在，已无疑义”；“只能证明有鬼而已”；“鬼之存在，至今日已无丝毫疑义”；乃一考其实，易君所谓有鬼，竟无丝毫之证明。易君所谓“以言学理，以言事实，以言器械，皆可用以证明之”，奈何仅有此简单之空言，而不肯详实见教也？倘曰有之，原文俱在，读者诸君可以覆案也。

易君倘谓鬼神之有无，非人间之观念语言所可解释，“将以此问题暂置他方，与鄙人以正义相见”，则立盼明教，幸勿食言。

独秀识
八月一日

附录二 周易乙玄君

陈独秀先生作《有鬼论质疑》，易乙玄君驳之，辨而无征，有乖笃喻，爰作此文，聊欲薄易子之稽疑云尔。

叔雅识

来论云：“人之能见鬼形，或闻鬼声者，因富有一种之灵力。……所谓灵力，为先天的，常住的，自存的，Platon 谓之本体，Spinozer 则谓灵物乃本体之属性也。灵力强者与鬼交通易，灵力弱者与鬼交通难。”

难曰：易子之所谓灵力，当即 Intelligence。以记者所知，则 Plato 但谓此为先天的，常住的，自存的，而未尝谓此即世界之本体。且既曰本体，则为智愚长幼所同具，宜人人可以见鬼形，闻鬼声矣，何以能“活见鬼”“白日见鬼”者，惟彼少数之巫覡耶？Spinozer 为何国何时人，记者浅陋，诚未之前闻。十七世纪荷兰有哲学家名 Spinoza 者，生于阿姆斯特丹而著书于海牙，持“宇宙即神”之说，为近世哲学之巨子。然此君所著书，颇持形神一体之说，与唯物论相似，又非主张有鬼者所得假借也。至谓与鬼交通之难易，系于灵力之强弱，说亦难持。何者？所谓灵力，即人心之虚灵，睿智聪明，是为圣哲，颛蒙器顽，谓之凡器。若如来论，圣贤当皆能见鬼，何以宣尼谓之“未知”，圣人存而不论，而彼“过阴”“讨亡”“捉鬼”“看香头”者，又皆闾阎之贱丈夫，而崇信之者亦皆乡曲之俗士乎？

来论云：“西洋近虽有以精密器械（如心脏悸动计，电气记录法，压力计等）证明有鬼。……而此超自然之理，则终非科学所能解释，亦如科学之不能论哲学也。”

难曰：以心脏悸动计，电气记录法，压力计等器械证明有鬼之说，已极虚诞。今姑认此为事实，然鬼既可用器械证明，则其为有形有质无疑。其有重量，占空间，亦必与其他物质无异。是易子之所谓鬼者，殆化学上原质之一种。是鬼之为物，当供自然科学家之研究，不得谓非科学所能解释也。至科学不能论哲学一语，实易子不解哲学之铁证。坊间 Introduction to philosophy 甚多，易子任意购一二种读之，自知此说之谬，记者不必徒烦翰墨也。

来论云：“……而犹斤斤以物灵二元为说者，是不明本体与现象之别。康德不云乎：物之自身与现象迥然有别，不可不辨。Platon 亦分思想界与个物界。盖向来持二元论，往往不明是理，吾于陈先生何尤？”

难曰：陈先生固非主张二元论者，易子试取原文平心重读一遍自知。而记者细玩来论，易子则似主张一元论者，斯真令人大惑不解矣。一元论主张形即神，神即形，范缜之《神灭论》即其代表。易子既思以哲学话头装点有鬼论，不去找 Aristotle, Descartes, Leibnitz（三子之说，虽不一致，其主张灵质分途则同）而反似主张 Psychophysical Parallelism，又力诿二元论之短，何其倒也？

来论云：“我著有《心灵学》一书，其中有驳他此文（指《论衡·订鬼篇》）的一段，今照录如下：

充此论更为不值；谓人死为鬼，则道路之上一步一鬼也。此所谓道路，不知何指。为显界之道路耶？为幽界之道路耶？其界说殊不明了。且鬼若居于道路，而又为王充所见，则是非鬼乃人，以王充不信有鬼也。即使为鬼，王充见之，又不得谓为无鬼也。充不知人所居者为显界，鬼所居者尚别有一

界名幽界（幽显二字，不过吾人假以名）。此幽界者，永非吾人生时所能见，然亦或见之，而死则必在其中。鬼之于显界也亦然。吾前既云，鬼死为人，人死为鬼，今不见显界有人满之患，又安知幽界有鬼满之患耶？夫人之见鬼者，为富有灵媒力。病者偶感此力，则亦可见鬼。今幽界既无鬼满之患，则见一二鬼亦宜矣。（原论：“一二人”之“人”字，疑有误，应作“鬼”字，否则充尚不明鬼人之辨）。

难曰：易子之所谓幽界者，不知究在何处？谓其即在宇宙之中耶，则吾人生时何以不能见之？谓其在宇宙之外耶，则六合之外，圣人存而不论，哲学家谓其超出吾人认识范围之外，易子又何从而知之？且道路者，因吾人为空间所限，为物质所碍，乃不得不有此耳。至鬼则超越空间时间，何必有道路乎？又“此幽界者永非吾人生时所能见，然亦或见之”一句，文法论理，两欠妥当，请自修正，无待记者费辞。“人死为鬼，鬼死为人”之说，则尤虚诞。若如来论，必幽显二界人口数适相符合，不增不减，乃为合理。今地球人口日增，易子虽未见有人满之患，而欧西学者已深以为忧，委务积神，以谋补救。显界人口日增，即幽界人口日减。长此不已，有鬼亦终归无鬼而已。易子上文既云人之见鬼，因富有一种之灵力，今又云人之见鬼者，为富有灵媒力。灵力与灵媒力，是一是二？此力既为人所固有，何以必病者乃能感受？呜呼易子！今日已在二十世纪科学昌明之世矣，此种病的现象，心理学医学皆有明确之说明矣！

来论云：“证明有幽显二界之方法有二：（一）理论上的证明。夫鬼之存在，已无疑义。假使有鬼界而无幽界，则鬼必无所栖迟，将如王充所谓“满堂盈庭”，“填塞巷路”。唯有幽界，故鬼安居乐业，一如吾人，不相妨害。（二）实质上的证明。即搜集种种事实，助以精密之器械，继以正确之试验，可以知除显界外，尚有一幽界（此乃最单简的说明）。夫鬼本为有形无质，故不占空间之位置，更何从自碍人耶？”

难曰：易子之理论上的证明，所谓“鬼之存在，已无疑义”；所谓“假使无幽界，将满堂盈庭，填塞巷路”：皆毫无凭据。不但不能证明幽界，其本身尚待证明。此等架空之言，姑且勿论。其最有力者，为实质上的证明耳。所谓“搜集种种事实”，“助以精密之器械”，“继以正确之试验”者，可谓完全科学的研究法。使用此法而能证明鬼之存在，孰敢不信？然事实之是否真确，鬼之是否可用器械证明，试验是否确实，尚属疑问。若以间巷之传说为事实，则《聊斋志异》《子不语》《阅微草堂笔记》，皆可为证。若以载籍往事为事实，则杜伯挟矢，子仪荷杖，袜子举揖，伯有被介，皆可为证。若即以易子所谓压力计，水汽记录计，心脏悸动计为精密器械，则世之化学物理试验室，心理实验室等，皆成鬼试验室。自然科学家何以日用而不知？至试验之正确与否，则尤难言。记者不敏，敢以一事为易子告：有心理学名家达威氏（Davey）者，招英国硕学瓦来士（Wallace，为动物学名家，与达尔文齐名）等诸学者来会，当众演降灵术，活见鬼，扶乩等把戏，先使诸学者检验器具，加以封印，演时鬼怪毕现，警心骇目，诸学者欢喜赞欢，情为实有。演毕，达威向索证明书，诸学者与之。有“如斯之现象，唯超自然之方法乃能表现”之语。达威既得证书乃从容告明此皆市上眩人所用极简单之手法，诸学者大惭。此事载在《心理学年报》（Annales des sciences psychiques），而法国硕学鲁本氏（Gustave Lebon）所著《群众心理学》第二章第二节征引之。斯真确凿可信之事实也。易子之科

学的研究法，恐亦徒为达威氏笑而已！

来论云：“陈先生谓宇宙间有形无质者，只有幻象与影象。夫幻与影，不过精神的物质上一种之现象耳；若鬼，则纯属精神的，故有形而无质，有质即非鬼矣。”

难曰：“精神的物质”作何解？物质的物质又如何？

来论云：“陈先生所说‘鬼既非有质，何以言鬼者每称其衣食男女之事，一如物质的人间耶？’此条较之王充所说，不过范围稍广，其实不值一驳。然吾对于幽界衣食男女之事，不主张尽加人间，有相同处，有不相同处。据《鬼语》所载，鬼之衣服可随意而得。总而言之，吾人今日最急于研究者，在证明有鬼。至幽界衣服男女之事，须待能与鬼以一定之交通后，始得明其真相。”

难曰：陈先生之说，与王充《订鬼篇》之文，何以不值一驳？易子又何妨试一驳之？《鬼语》也是书，《论衡》也是书，王充为东汉鸿儒，其思想学识，不特为中夏古代所稀见，即欧洲近世亦鲜其侔匹。易子因《鬼语》是如此说，以为《论衡》即可不攻自破。试问《鬼语》是否圣书，其一句一字皆绝对真理耶？昔秦之焚书也，非秦籍皆烧之。撒拉逊人之焚亚力山大埠图书馆也，非回籍皆烧之。充易子之意，凡非鬼书，皆在可焚之例。呜呼！易子思想如是，吾又何必辩哉！

来论云：“请问先生何以知鬼之声音笑貌能保其物质生存时之状态？若不之知，骤下一肯定断案，于论理上为不可。夫鬼者，其状貌虽能自现，而发音则必藉他物始能闻于人世。……其音貌必不能如吾人。”

难曰：易子虽明有鬼，而体魄不与众不同，谓其音貌不同于吾人。然世之言鬼者，则多谓其能保其物质的生存时之笑貌，故陈先生有此疑问。如易子之说是，则自来说鬼之书，必皆凭空虚造无疑，易子即不能引以为据，奈何上文又引《鬼语》乎？韩非子曰：“无参验而必之者，愚也；弗能必而据之者，诬也。”（显学）易子非愚即诬耳！

呜呼！八表同昏，天地既闭，国人对现世界绝望灰心，乃相率而逃于鬼。有鬼作鬼编而报资不收冥镪之杂志，有荀、墨降灵而诗文能作近体之乩坛，害之所极，足以阻科学之进步，堕民族之精神。此士君子所不可忽视，谋国者所当深省者也。韩非子曰：“用时日事鬼神，信卜筮，而好祭祀者，可亡也。”前者吾国亡征毕备，唯未有此。今既具焉，亡其无日矣！

又易子既主张有鬼，又颇欲假借西洋学者之言以文饰己说，则请勿拉扯柏拉图，斯宾挪莎诸公。英国巴敏谿姆大学校长罗的博士所著《死后之生存》及比国文豪梅特尔林克氏所著《死后若何》二书，尚可一读。斯二子者皆西洋人之主张有鬼者，其言亦较有价值也。

附录三 诸子无鬼论

易白沙

鬼神有无，古今学者，每多聚讼。吾国周、秦以来，亦起争执。佛家则谓大地河山，乃由心造，人且非真，鬼将焉附？惟《小乘说法》，颇有神鬼之谈。管仲、老聃、庄周、韩非、刘安、王充诸子，亦谓鬼神起于人心。孔子态度不甚明了，然多重人事，少说鬼话，只有墨家祀天佑鬼，施于浅化之民，因风俗以立教义。中国宗教不能成立，诸子无鬼论之功也。

吾国鬼神，盛于帝王。古代文化，亦藉鬼神以促其演进。黄帝、仓颉制造文字，而曰天雨粟，鬼夜哭。神农发明耕稼，能兴风雨，而称之曰神。神尧知人善任，而称之曰神。神禹平水土，而称之曰神。此种人物，皆神所造，而非人所生，于是谓之天子。《说文》云：“古之神圣母感天而生子，故曰天子。”吾辈视此，即私生子之代名，而古人尊为神圣之美号，一切礼学文物，皆出其手。《管子》言有虞之王，封土为社，始民知礼（《管子·轻重戊篇》）。宰我言周人以粟，使民战慄（见论语）是以君主教主操之成权，其用意乃在知礼与战慄耳。

原人不知法律，天子最难辨者，莫如血斗之是非，不假神权，无从解决。试举黄帝所制文字证之：

荐下云：解荐，兽也。似牛，一角。古者决狱，令触不直者。象形。

荐下云：兽之所食草。从荐草。古者神人以荐遗黄帝曰，何食何处？曰，食荐。夏处水泽，冬处松柏。

灋下云：刑也。平之如水，从水。荐，所触不直者去之，从荐去。法，今文省。（三字皆见说文）

黄帝既借此似牛之物，裁判诉讼，后世天子，奉为宪法。《论衡·应是篇》，荐者，一角之羊也。性知有罪。皋陶治狱，其罪疑者，羊起触之。有罪则触，无罪则不触。然则皋陶虽善治狱，不过为牛之傀儡。裁判实权，不操之自身也。《夏书·甘誓》曰：“用命赏于祖，不用命戮于社。”是军事裁判刑罚之柄，亦牛操之也。（社不能言，即由荐解所触而定。）《周礼·煤氏》男女之阴讼，听于胜国之社，是牛亦干涉男女之隐私也。《墨子·明鬼篇》言齐庄君之臣，有王里国、中里徼者，二子讼，三年而狱不断。齐君使二人共一羊盟齐之神社。刺羊洒血，读王里国之辞既已终矣，读中里徼之辞未半也，羊起而触之，折其脚而殪。是三年不断之狱，非牛不能决也。惟许慎以为牛，墨翟、王充以为羊，牛耶羊耶，吾人未见此种怪物，亦无从裁判其是非。（西方古时，亦神权决狱。谚曰，古之讼狱乃密结。华犹言冒险也。见严译社会通论。）

古之帝王，神道设教，运天下于掌，遂以不祀鬼神之国为野蛮，必灭其地而虏其君。《孟子》言汤之灭葛，由于葛伯放而不祀（滕文公下）。武王灭纣，《泰誓》三篇，宣布罪状，一则曰，弗事上帝神祇，遗厥先宗庙，弗祀牺牲粢盛；再则曰，谓祭无益；三则曰，郊社不修，宗庙不享。春秋之时，楚人灭夔，由于夔子不祀祝融与鬻熊之神（左传僖公二十六年）。晋景公灭潞国而虏其君，数其五大罪，以不祀鬼神为第一罪状（宣公十五年）。葛伯、商纣、夔子、潞子既以不祀鬼神，至于亡国。故是时诸侯虽国小兵弱，亦欲藉鬼神之佑，以捍强邦。楚武王侵随，随侯所恃以拒楚者，在祀神之牲柅肥腍，粢盛丰备（左传桓公六年）。齐师伐鲁，庄公所恃以敌齐者，在以信祀

神（庄公十年）。晋侯假道于虞以伐虢，宫之奇谏虞公曰：“吾享祀丰洁，神必据我。”（僖公五年）汉时受匈奴之祸，而使范氏诅胡于神（《汉书·匈奴传》）。匈奴亦常埋牛羊于水上以诅汉军（《汉书·西域传》）。王莽将死，犹坐斗柄曰：“天生德于予，汉兵其于予何？”（《汉书·王莽传》）自三代以至清人之义和团一部廿五史，捍御强敌，几乎无代不以鬼神为武器。

君权神权，关系密切，若就君主论国人之知能，谥以野蛮，实非过当。然国人三千年以前，有首出之英，欲脱此神道，以入于人道，举凡鬼神奇谈，摧陷而廓清之；故国人至今无统一之宗教。此种学说潜滋暗长，虽君主亦无如彼何。诸子之无鬼论，皆欲解脱神道者也。首先发难以卜神权者，为道家。其后法家，儒家，相继以起。墨家天志明鬼，亦力求改良，去君主之纲罗，为宗教之仪式。薄葬明鬼，道相乖违，汉人犹谓其难从。帝王之神道设教，诸子早唾弃无余矣。《论衡·卜这篇》曰：

周武王伐纣卜筮之。逆占曰，大凶。太公推筮蹈龟而曰：枯骨死草，何知吉凶？《管子·修权篇》曰：

上恃龟筮，好用筮医，则鬼神骤崇。故功之不立，名之不章。（形势解亦云，牺牲圭璧，不足以享鬼神。）

《韩非·饰邪篇》曰：

龟筮鬼神，不足举胜，左右向背，不足以专战。

太公为道家之宗，管仲、韩非，其学亦自道家出，而皆力诋龟筮鬼神。韩非更谓其祸必至亡国。《亡征篇》言用时日事鬼神信卜筮而好祭祀者，可亡也。此与汤武灭纣之宣言，完全反对。盖有鉴于神权之流毒政治，如随侯、庄公、虞公诸学说，可以亡国而有余。太公、管子直视鬼神为对外秘诀，玩弄诸侯于股掌之上，或以为灭国新法，或假为外交手段，该分举于下：

（一）太公之神道。武王伐纣，太公阴谋食小儿以丹，令身纯赤，长大教言殷亡。殷民见儿身赤，以为天神。及言殷亡，皆谓商灭。兵至牧野，晨举脂烛，奸谋惑民，权掩不备，周之所讳也。（《论衡·恢国篇》）

（一）管子之神道。龙斗于马渭之阳，牛山之阴。管子入复于桓公曰：“天使使者临君之郊，请使大夫初饰，左右玄服，天之使者乎？”（按天上当脱祀字。闻盛服饰以祀天使。）天下闻之曰：“神哉齐桓公！天使使者临其郊，不待举兵而朝者八诸侯，此乘天威而动天下之道也。”故智役使鬼神，而愚者信之。（《管子·轻重丁篇》）

太公之说，可与武王《泰誓》三篇不祀鬼神互相印证。管子之言龙乃天使，则黄帝鼎湖之龙，大禹舟中之龙，更可推知。太公、管仲之属道宗，同屈鬼神而又利用之以为霸王之资。所谓奸谋惑民，所谓役使鬼神，旗帜鲜明，毫不隐讳。然不仅施之外交，且行于内政。《管子·牧民篇》曰：

顺民之经，在明鬼神，祇山川，敬宗庙，恭祖旧，……不明鬼神，则陋民不悟；不祇山川，则威令不闻；不敬宗庙，则民乃上校，不恭祖旧，则孝悌不备。（管子又尝说种种鬼怪为桓公治病。桓公輒然而笑，不终日而不知病之去也。见《庄子·达生篇》。）

管子斥神道妨害政治，若对于国外之“愚者”与国内之“陋民”，亦常利用。然其无鬼论，纯属政治，无关学理。若老子之言，则更进矣。老子曰：“以道莅天下，其鬼不神。非其鬼不神，其神不伤人。非其神不伤人，圣人亦不伤人。夫两不相伤，故德交归焉。”（《老子》第六十章）韩非见其言隐约，更申其义曰：“人处疾则贵医，有祸则畏鬼。圣人在上则民少欲。民

少欲则血气治而举动理。血气治而举动理则少祸害。夫内无痠疽瘰疬之害，而外无刑罚法诛之祸者，其轻恬鬼神也甚。故曰：以道莅天下，其鬼不神。治世之民，不与鬼神相害也。故曰：非其鬼不神也，其神不伤人也。”（解老篇）《列子》亦曰：“列姑射山土无札伤，人无夭恶，物无疵厉，鬼无灵响。”（黄帝篇）与《韩非·解老》其义正同。其后儒家荀卿、杂家王充尤发挥此义：

《荀子·解蔽篇》曰：

凡观物有疑，中心不定，则外物不清。吾虑不清，则未可定然否也。冥冥而行者，见寝石以为伏虎也；见植林以为后人也；冥冥蔽其明也。醉者越百步之沟，以为跖步之浚也；俯而出城门，以为小之闺也；洒乱其神也。厌目而视者，视一以为两；掩耳而听者，听漠漠而以为訇訇：执乱其官也。（按厌为压古文、目压敌视一物有两形。）故从山上望牛者若羊，而求羊者不下牵也：远蔽其大也。从山下望木者，十仞之木若箸，而求箸者不上折也：高蔽其长也。水动而景摇，人不以定美恶：水执玄也。（按玄为眩古文）瞽者仰视而不见星，人不以定有无：用精惑也。……夏首之南有人焉，曰涓蜀梁；其为人也愚而善畏，明月而宵行，俯见其影，以为伏鬼也，仰视其发，以为立魅也；背而走，比至其家，失气而死。岂不哀哉？凡人之有鬼也，必其感忽之间，疑玄之时正之。此人之所以无有而有无之时也。

《论衡·订鬼篇》曰：

凡天地之间有鬼，非人死精神为之也，皆人思念存想之所致也。致之何由？由于疾病。人病则忧惧，忧惧则见鬼出。……夫病者所见，非鬼也。病者困剧，身体痛，则谓鬼持箠杖殴击之；若见鬼把椎鑿绳缠立守其旁，病痛恐惧妄见之也。初疾畏惊，见鬼之来；疾困恐死，见鬼之怒；长自疾痛，见鬼之击：皆存想虚致，未必有其实也。夫精念存想，或泄于目，或泄于口，或泄于耳。泄于目，目见其形；泄于耳，耳闻其声，泄于口，口言其事。（按愚自童时即执无鬼说。前岁大病，则口言鬼，目见鬼，耳闻鬼。吾兄培基亦梦鬼降，言愚必死，王充思念存想之说也。）

荀子、王充言鬼由心造，较韩非、列子解释更详。荀子为儒家正宗，不仅排斥鬼神，凡古代相传之上帝及祯祥妖孽诸说，均以为无关人事，其详见于《天论篇》。兹分举之：

（一）人力可以胜天。

天有常行，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则亡。强本而节用，则大不能贫；养备而动时，则天不能病，修道而不贰，则大不能祸：故水旱不能使之饥渴，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。本荒而用侈，则天不能使之富；养略而动罕，则天不能使之全；背道而妄行，则天不能使之吉：故水旱未至而乱，寒暑未薄而疾，妖怪未至而凶。

（一）妖异不足惧。

星坠木鸣，国人皆恐。曰，是何也？曰，无何也。是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也；怪之可也，而畏之非也。夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党见（按党即佻。古文佻见，犹言或见。群出治要引此正作佻），是无世而不常有之。上明而政平，则是虽并世起无伤也；上暗而政俭，则是虽无一至者无益也。

（一）祭祀祈祷非言享鬼，实以饰礼。

云而雨，何也？曰，无何也，犹不云而雨也。日月食而救之，天旱而云，

卜筮而后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，百姓以为神。以为文则吉，以为神则凶。

儒家不信鬼神，是以怪力乱神，孔子不语。子路问事鬼神。子曰：“未能事人，焉能事鬼？”樊迟问智。子曰：“敬鬼神而远之，可谓智矣。”此虽不谈鬼神，惜用意涵混，不若《荀子·解蔽天论》所言章明较著矣。儒家子思、孟轲颇言五行，故荀子于《非十二子篇》力诋其谬。盖孟子常言天。

《中庸》则曰：“国家将兴，必有祯祥，国家将亡，必有妖孽。”见乎蓍龟，动乎四体，与荀子《天论》水火不相容也。荀子、王充而外，能详解其原委者，更有淮南王刘安《淮南书·汜论训篇》言鬼神起原乃因三事：

夫醉者俛入城门，以为七尺之闰也，超江、淮，以为寻常之沟也：洒浊其神也。怯者夜见立表，以为鬼也；见寝石，以为虎也：惧掩其气也。又况无天地之怪物乎？夫雌雄相接，阴阳相薄，羽者为雏，毛者为驹犊，柔者为皮肉，坚者为齿角，人弗怪也。水生 蜃，山生金玉，人弗怪也；老槐生火，久血为磷，人弗怪也；山出泉阳，水生罔象，木生毕方，井生坟羊，人怪之：见闻鲜而识物浅也。（以上言鬼神由于心造）天下之怪物，圣人之所独见；利害之反覆，知者之所独明达也；同异疑嫌者，世俗之所眩惑也。夫见不可布于海内，闻不可明于百姓，是故因鬼神机祥而为立禁，总形类推而为变象。何以知其然也？世俗言曰：飨大高者，而彘为上牲；葬死人者，裘不可以藏；相戏以刃者，太祖射其肘；枕户牖而卧者，鬼神蹠其首：此皆不著于法令，而圣人之所以不口传也。夫飨大高而彘为上牲者，非彘贤于野兽麋鹿也；而神明独享之，何也？以为彘者家人所常畜，而易得之物也，故因其便以尊之。裘不可藏者，非能具绵绵曼帛温暖于身也。世以为裘者难得贵贾之物也，而不可传于后世。无益死者而足以养生，故因其资而誉之。相戏以刃太祖射其肘者，夫以刃相戏，必为过失，过失相伤，其患必大。无涉血之仇争忿斗，而以小事自内于刑戮，愚者所不忌也。故因太祖累以其心。枕户牖而卧鬼神履其首者，使鬼神而玄化，则不待户牖之行。若乘虚而出入，则无能履也。夫户牖者，风气之所往来也。风气也，阴阳相掬者也。离者必病，故托鬼神以伸诫之也。凡此之俗，皆不可胜著于书，策竹帛而藏于府官者也。故以机祥明之，为愚者之不知；其害乃借鬼神之威，以声其教，所由来者远矣。而愚者以为机祥，而狠者以为非，惟有道者，能通其志。（以上言鬼神由于设教）今世之祭井灶门户箕帚臼杵者，非以其神为能飨之也，恃赖其德烦苦之无已也。是故时见其德不功其功也。触石而出，肤寸而合，不崇朝而雨天下者，惟太山。赤地三年而不绝，流泽及百里而润草木者，惟江河也。是以天子秩而祭之。故马免人于难者，其死也葬之。牛其死也，葬以大车为荐。牛马有功，犹不可忘，又况人乎？此圣人之所以重仁袭恩。故炎帝于火而死为灶；禹劳天下而死为社；后稷作稼穡而死为稷；羿除天下之害而死为宗布：此鬼神之所以立。（以上言鬼神由于报功）

其第一事，与《荀子·解蔽篇》、王充《订鬼篇》旨意相同；第二事，即经传中所谓神道设教；第三事，则崇德报功之说：皆非有真鬼真神于幽暗之中，宰制人事。刘安之《无鬼论》，诚根本解决矣。诸子既倡无鬼，故于人之死后无所论说。惟列御寇、庄周、王充略言死后之情状：

（一）列御寇说：列子行食于道，从见百岁髑髅，撻蓬而指之曰“唯予与汝知而未尝死未尝生也。若果养乎？予果欢乎？种有几，得水则为 𪔐。得水上之际则为龟 之衣。生于陵屯则为陵 𪔐；陵 𪔐得郁栖则为乌足；乌足之

根为蛴螬。其叶为蝴蝶。蝴蝶胥也化而为虫，生于灶下，其状若脱，其名为鸲掇。鸲掇千日为鸟，其名为乾余骨；乾余骨之沫为斯弥，斯弥为食醯。颐辂生于食醯，黄 生于九猷，瞽芮生于腐，奚羊比乎不，久竹生青宁，青宁生程（尸子广泽篇，程，中国谓之豹，越人谓之獭），程生马，马生人（《庄子·至乐篇》）。

（一）庄周说：子祀、子舆、子犁、子来四人相与语曰：“孰能以无为为首？以生为脊？以死为尻？孰知生死存亡之一体者，吾与之友矣。”……而俄子舆子病。……子祀曰：“汝恶之乎？”曰：“亡予何恶？浸假而化予之左臂以为鸡，予因以求时夜；浸假而化予之右臂以为弹，予因以求鸲炙；浸假而化予之尻以为轮，以神为马，予因以乘之，岂更驾哉？”（《庄子·大宗师篇》）

（一）王充说：人之所以生者，精气也。死而精气灭。能为精气者，血脉也。人死血脉竭，竭而精气灭，灭而形体朽，朽而成灰土，何用为鬼？人无耳目，则无所知；故聋盲之人，比于草木。夫精气去人，岂徒与无耳目同哉？朽则消亡，荒忽不见，故谓之鬼神。（《论衡·论死篇》）

列子之说，今言鬼者多以轮回附会，实则列子论生前之人，非谈死后之鬼。古人言语，虽难尽解，观其全文，大意谓由水生植物，变成陆地，植物再变昆虫，再变鸟飞，再变走兽，由豹子演成马，由马演成人，盖详述动物进化。（天瑞篇引列子语。中有人血为野火马血为转磷。专言物质变化者也。）至《吕氏春秋》更言犬似獾，獾似母猴，母猴似人（察传篇），已明人猴獾犬，相递进化，较列子马生人之说，尚觉确凿。欧洲动物学者，亦有马变人一说；因古代之马，其蹄亦五指，足之骨节颇有类人之处。自达尔文以后，此说乃废。不审何以与《列子吕览》符合如此？

至于王充则从物理上辨明无鬼，谓世俗言鬼神状态，皆不足信。今举《论死篇》所言分列之：

（一）死者不已，将有鬼满之患。

天地开辟，人皇以来，随寿而死。若中年夭亡，以亿万数计。今人之数，不若死者多。如人死辄为鬼，则道路之上，一步一鬼也。人且死见鬼，宜见数百万千万满堂盈庭填塞巷路，不宜徒见一两人也。

（一）鬼火乃人血之变，非真鬼磷。

世言其血为磷血者，生时之精气也。人夜行见磷，不象人形，浑沌积聚，若火光之状。磷，死人之血也，其形不类生人之形也。

（一）鬼不得有衣服。

鬼者，死人之精神，则人见之，宜徒见裸袒之形，无为见衣带被服也。何则？衣服无精神，人死与形体俱朽，何以得贯穿之乎？精神本以血气为主，血气常附形体，体虽朽精神尚在，能为鬼，可也；今衣服丝絮布帛也，生时血气不附着，而亦自无血气，败朽遂已，与形体等，安能自若为衣服之形？

（一）鬼不得有饮食与言语。

人之所以能言语者，以有气力也，气力之盛，以能饮食也；饮食损减则气力衰，衰则声音嘶困，不能食则口不能复言。夫死困之甚，何能复言？或曰：死人歆肴食气故能言。夫死人之精，生人之精也。使生人不饮食，而徒以口歆肴食之气，不过三日，则饿死矣。或曰：死人之精，神于生人之精，故能歆气为音。夫生人之精在于身中，死则在于身外，死之与生何以殊？身中身外何以异？

(一) 鬼不能害人。

凡人与物所以能害人者，手臂把刃，爪牙坚利之故也。今人死手臂朽败，不能复持刃，爪牙堕落，不能复啣噬，安能害人？……病困之时，仇在其旁，不能咄叱；人盗其物，不能禁夺：羸弱困劣之故也。夫死，羸弱困劣之甚者也，何能害人？……凡能害人者，五行之物：金伤人，木殴人，土压人，水溺人，火烧人，使人死精神为五行之物乎？

(一) 巫人夸诞不足信。

世间死者，今生人殄而用之，言及巫叩元絃下死人魂，因巫口谈，皆夸诞之言也。（按此即近世扶乩所谓下死人魂也。今人为灵学丛志，其文皆江湖派口吻，无关学理。玉鼎真人释回教不食猪狗义，全不明回教之说。陆氏江氏音韵篇，答吴稚晖先生之问，囫囵吞枣，毫无究竟。）

诸予中惟王充反复讨论，不厌详晰。又有《龙虚篇》证龙神之诞，《雷虚篇》驳雷神之妄。今世科学大明，其言益信。王充以后，晋有阮瞻、阮修执无鬼论，物莫能难。二阮皆道家，其言鬼无衣服，亦同王充南齐范缜著《神灭论》神形心藏之分，彭生、伯有之事，意在拒绝佛教。宋儒亦多言无鬼。王安石以灾异不足畏。朱熹谓轮回为生气未尽，偶尔凑泊。其论皆不出周汉人士之书，兹不备述。

愚意鬼神之说，关于国家盛衰。管仲谓功之不正，名之不章。韩非谓可亡国，不足举胜。荀卿谓以为神则凶。吴稚晖谓鬼神之势大张，国家之运告终。证以历史，自三代以至清季，一部念五史，莫不如此。盖大可惧之事也。墨者言有鬼外可弭诸侯之争，内可禁暴人盗贼。然则古之神道社会，何以杀人盈野？今之耶教徒何为日日从事战场？自古诸族但有以笃信鬼神亡国者，未闻可以救亡者也。

质问《东方》杂志记者 ——《东方》杂志与复辟问题

《东方》杂志第十五卷六号，译载日本《东亚之光》杂志《中西文明之评判》一文，同号该志论文《功利主义与学术》，又四号该志之《迷乱之现代人心》，皆持相类之论调。《东方》记者既译载此文，又别著论文援引而是证之，其意可见矣。余对于此等论调，颇有疑点，条列下方，谨乞《东方》记者之赐教：

(1)《中西文明之评判》文中，其重要部分，为征引德人台里乌司氏评论中国人胡某之著作。按欧战前后类于此等著述，惟辜鸿铭氏有之，日本人读汉音辜胡相似，其或以此致误。辜老先生之言论宗旨，国人之所知也，《东方》记者其与辜为同志耶？敢问。

(2)弗兰士氏谓：台里乌司氏承认孔子伦理之优越；又云：胡君对于民主的美国宁对于德国之同情较多。夫孔子之伦理如何，德国之政体如何，辜鸿铭、康有为、张勋诸人，固已明白昌言之，《东方》记者亦赞同之否？敢问。

(3)《功利主义与学术》文中有言曰：“二十年来，有民权自由之说，有立宪共和之说，民权之与自由，立宪之与共和，在欧、美人为之，或用以去其封建神权之旧制，或藉以实现人道正义之理想，宜若非功利主义，所能赅括矣。而吾国人不然，其有取乎此者，亦以以盛强著称于世之欧、美人尝经过此阶级，吾欲比隆欧、美而享盛强之幸福，不可不步趋其轨辙耳。”诚如《东方》记者之言，岂主张国人反对民权自由，反对立宪共和，不欲比隆欧、美不享盛强之幸福耶？敢问。

(4)自广义言之，人世间去功利主义无善行。释迦之自觉觉他，孔子之言礼立教，耶稣之杀身救世，与夫主张民权自由立宪共和诸说，以去封建神权之革命家，以及《东方》记者痛斥功利主义之有害学术，非皆以有功于国有利于群为目的乎？今固彻头彻尾颂扬功利主义者也。功之反为罪，利之反为害，《东方》记者倘反对功利主义，岂赞成罪害主义者乎？敢问。

(5)《东方》记者误以贪鄙主义，为功利主义，故以权利竞争为政治上之功利主义，以崇拜强权力伦理上之功利主义，以营求高官厚禄为学术上之功利主义，功利主义果如是乎？敢问。

(6)《东方》记者谓：“此时之社会，于一切文化制度，已看穿后壁，只赤条条地剩一个穿衣吃饭之目的而已。”夫古今中外之礼法制度，其成立之根本原因，试剥肤以求，有一不直接或间接为穿衣吃饭而设者乎？个人生活必要之维持，必不可以贪鄙责之也。《东方》记者倘薄视穿衣吃饭，以为功利主义之流弊；而何以又言“犹有一事为功利主义妨碍学术之总因，则此主义之作用，能使社会组织剧变，个人生计迫促，而无从容研学之余暇，是也。”原来《东方》记者亦重视穿衣吃饭如此，岂非与“君子谋道不谋食，忧道不忧贫”之非功利主义相冲突乎？敢问。

(7)《东方》记者以反对功利主义故，并利益多数国民之通俗书籍文字而亦反对之；然则《东方》记者之所为文章，何以不模仿周诰殷盘，而书以篆籀，其理由安在？敢问。

(8)《东方》记者以反对功利主义故，并教育普及而亦反对之；竟云：“教育普及，而廉价出版物日众，不特无益学术，而反足以害之。”夫书籍

之良否，果悉以售价之高下为标准乎？上海各书局之出版物，售价奇昂，果皆有益于学术者乎？欧、美各种小册丛书，售价极廉，果皆无益于学术者乎？倘谓一国之文化，重在少数人有高深之学，不在教育普及，则欧洲中古寺院教育及今之印度婆罗门亦多硕学奇士，以视现代欧、美文化如何？敢问。

（9）伦父君《迷乱之现代人心》文中，大意谓：“中国周、孔以来，儒学统一，思想界未闻独创异说者，此我国之文明，即我国之国基。乃自西洋学说输入，思想自由，吾人之精神界中，种种庞杂之思想，互相反拨，遂至国基丧失，可谓之精神界之破产；于是发生政治界之强有力主义，此主义即以强力压倒一切主义主张；当是非淆乱之时，快刀斩乱麻，亦不失为痛快之举，古人有行之者，秦始皇是也；今人有行之者，德意志是也；惟此种强力，吾国此时尚不可得，乃发生教育界回避是非之实用主义；此主义为免思想界各种主义相反抵之纷扰，亦自可取；惟其注重物质生活，而弃置精神生活，其弊也，中国胡氏，德人台里乌司言之颇中肯。吾人今日迷途中之救济，决不希望陷于混乱矛盾之西洋文明，而当希望于己国固有之文明”，云云。余今有请教于伦父君者：

（一）中国学术文化之发达，果以儒家统一以后之汉、魏、唐、宋为盛乎？抑以儒家统一以前之晚周为盛乎？

（二）儒家不过学术之一种，倘以儒术统一为国是为文明，在逻辑上学术与儒术之内包外延何以定之？倘以未有独创异说为国是为文明，将以附和雷同为文明为国是乎？则人间思想界与留声机器有何区别？

（三）欧洲中世，史家所称黑暗时代也，此时代中耶教思想统一全欧千有余年，大与中土秦、汉以来儒家统一相类；文艺复兴后之文明，诚混乱矛盾，然比之中土，比之欧洲中世，优劣如何？

（四）近代中国之思想学术，即无欧化输入，精神界已否破产？假定即未破产，伦父君所谓我国固有之文明与国基，是否有存在之价值？倘力排异说，以保存此固有之文明与国基，能否使吾族适应于二十世纪之生存而不消灭？

（五）伦父君谓：“吾人在西洋学说尚未输入之时，读圣贤之书，审事物之理，出而论世，则君道若何，臣节若何，……关于名教纲常诸大端，则吾人所以为是者，国人亦皆以为是，虽有智者不能以为非也，虽有强者不能以为非也。”伦父君所谓我国固有之文明与国基，如此如此。请问此种文明，此种国基，倘忧其丧失，忧其破产，而力图保存之，则共和政体之下，所谓君道臣节名教纲常，当作何解？谓之迷乱，谓之谋叛共和民国，不亦宜乎？

（六）伦父君之意，颇以中国此时无强有力者以强刃压倒一切主义主张为憾；然则洪宪时代，颇有此等景象，伦父君曾称快否？

（七）伦父君谓：“古代教育，皆注重于精神生活；今之教育，则埋没于物质生活之中。”又云：“吾人今日在迷途中之救济，决不能希望于自外输入之西洋文明，而当希望于固有之文明。”请问伦父君古代之精神生活，是否即君道臣节及名教纲常诸大义？或即种种恶臭之生活？（伦父君所称赏之胡氏著作中，曾谓：中国人不洁之癖即中国人重精神不重物质之证。）西洋文明，于物质生活以外，是否亦有精神文明？我中国除儒家之君道臣节名教纲常以外，是否绝无他种文明？除强以儒教统一外，吾国固有之文明是否免于混乱矛盾？以希望思想界统一故，独尊儒家而黜百学，是否发挥固有文明之道？伦父君既以为非己国固有文明周公、孔子之道，决不足以救济中国，

而何以于《工艺》杂志序文中（见第十五卷第四号《东方》杂志），又云：“国家社会之进行，道德之向上，皆与经济有密切之关系。而经济之充裕，其由于工艺之发达。十余年以来，有运动改革政治者，有主张倡提道德者；鄙人以为工艺苟兴，政治道德诸问题，皆迎刃而解。非然者，虽周、孔复生，亦将无所措手。”是岂非薄视周公、孔子而提倡物质万能主义乎？今后果不采用西洋文明，而以固有之文明与国基治理中国，他事之进化与否且不论，即此现行无君之共和国体，如何处置？由斯以谈，孰为魔鬼？孰为陷吾人于迷乱者？孰为谋叛国宪之罪犯？敢问。

（10）《中西文明之评判》之中有云：“此次战争，使欧洲文明之权威，大生疑念。”此言果非梦呓乎？敢问。

（11）胡氏谓：“中国之文化为完全，较之欧洲文化，著为优良。”又云：“至醇至圣之孔夫子，当有支配全世界之时；彼文人以达于高洁，深玄，礼让，幸福之唯一可能之道；故诸君（指西洋人）当弃其错误之世界观，而采用中国之世界观，此诸君唯一之救济也。”此固不但谓非中国固有之文明，不足以救济中国，更进一步，而谓“欧洲人非学于我等中国人不可？”（胡氏原语）按辜鸿铭氏夙昔轻视欧洲之文明，即在欧人之伦理观念（即此文之所谓世界观），以其不知君道臣节名教纲常诸大义也。辜氏于政治，力尊君主独裁之大权，不但目共和为叛逆，即英国式之君主立宪，亦属无道。彼意以为一国中，只应有上谕而不应有宪法。宪法者，不啻侵犯君主神圣，破坏君道臣节名教纲常之怪物也。此等见解之是非，姑且不论：《东方》杂志记者诸君倘以为是，则发行此志之商务印书馆何以不用欧洲文译中国书，输出君道臣节名教纲常诸优良文明以救济世界；却偏要用中国文译欧洲书，输入混乱矛盾之文化，以乱我中国圣人之道，使我中国人思想自由，使我中国人国是丧失，精神界破产，迷乱而不可救济耶？敢问。

（12）台里乌司氏谓：“欧洲之文化，不合于伦理之用，此胡君之主张，亦殊正当；胡君著作之主旨，实在于此。彼以其二千五百年以来之伦理的国民的经验，视吾欧人，殆如小儿；吾人倾听彼之言论，使吾人对于世界观之大问题，怅然有感矣。”彼迂腐无知识之台里乌司氏，在德意志人中，料必为崇拜君权反对平民共和主义之怪物，其称许辜氏之合理与否，人所必论。独怪《东方》记者处共和政体之下，竟译录辜之言而称许之。岂以辜氏伦理上之主张为正当耶？敢问。

（13）台里乌司氏谓：“欧洲之道义，全属于物质的。伦理之方面，即以赏罚之概念为主。中国在纪元前五百年，既有大心理学者，从精神之根本动机，说明善为自成与自乐，非依酬报而动者。”按此即伦理学上动机论与功利论之分歧点，亦即中西文化鸿沟之一也。此二者之是非且不论，今所欲论者，动机论之伦理观，岂中国所独有而欧洲所无乎？所以造成今日欧洲之庄严者，非进化论发达以来，近代 Utilitarianism 战胜古代 Asceticism 及基督教之效乎？敢问。

（14）胡氏谓：“欧洲人在学校所学者，一则曰知识，再则曰知识，三则曰知识；中国在学校所学者，为君子之道。”夫个人人格之养成，岂不为欧校所重？即按之实际，欧人中人格健全所谓 Gentleman 者，其数量岂不远胜于我中国人乎？崇拜孔夫子之中国人，其人格足当君子者，果有几人？且智、力、德三者并重，为近代教育之通则；若夫 Herbart 派之专事外行之陶冶，及胡氏所谓学为君子之道，果为完全教育乎？敢问。

(15) 台里乌司氏称“中国人三岁之儿童，在学校中学中国大思想家之思想；德国人在学校，于自国文化之高顶，绝不得闻”。夫教儿童以大思想家之思想，果为教育心理学原则之所许乎？试观中国、印度及回教各民族之儿童教育，皆以诵习古圣经典为重，其效果如何？敢问。

(16) 台里乌司氏承认孔子伦理之优越，而视欧西之伦理，为全然物质主义。且推赏胡氏之著作，谓微妙锐利，无逾于此书。而胡氏书中曾谓中国人不洁之癖，为中国人重精神而不注意于物质之一佐证。不知所谓精神者，为何等不洁之物？敢问。

以上疑问，乞《东方》记者一一赐以详明之解答，慎勿以笼统不中要害不合逻辑之议论见教；笼统议论，固前此《东方》记者黄远庸君之所痛斥也。

一九一八，九，一五。

附录一 中西文明之评判 译日本杂志《东亚之光》

平 佚

有中国人胡某者，于开战前后在德国刊行德文之著作二种：一名《中国对于欧洲思想之辩护》，为开战前所刊；一名《中国国民之精神与战争之血路》，为开战后所刊者。

欧美人对于东洋民族多以为劣等国民，偶或见其长处，则直惊呼，以为黄祸其真倾耳；于东洋人之言论者极少；有时对于东洋人之言论呈赞词者多出于一时之好奇心或属于外交辞令而已。

然此次战争使欧洲文明之权威大生疑念。欧人自己亦对于其文明之真价不得不加以反省，因而对于他人之批评虚心坦怀以倾听者亦较多。胡某之著作在平时未必有人过问，而此时却引起相当之反响，为赞否种种议论之的。今介绍其赞成者反对者与中立者之代表的意见，俾读者得知其概略焉。

台里乌司氏者对于此二书颇表同情，其批评之大意如下：

胡君者，保守者也。彼以古中国之文化为完全，较之欧洲文化著为优良。彼谓“诸君——欧人——于精神上之问题。即唯一之重大问题，非学于我等中国人不可，否则诸君之全文化，不日必将瓦解。诸君之文化不合于用，盖诸君之文化基于物质主义及恐怖与贪欲者也。至醇至圣之孔夫子当有支配全世界之时。彼示人以达于高洁深玄礼让幸福之唯一可能之道，故诸君当弃其错误之世界观而采用中国之世界观。此诸君唯一之救济法也”云云。

胡君之忠告原不免稚气，盖人虽有采用新税制新制服者，而无轻易采用新世界观者也。又中国之文化于蒙古人种依其特殊之种性而尚有差别，在全异之人种未必可以移殖。况我等欧人自身之世界观自有完成之期，故吾人对于胡君之忠告惟有谢绝之而已。

然谓欧洲之文化不合于伦理之用，此胡君之主张亦殊正当。胡君著作之主旨实在于此。彼以其二千五百年以来之伦理的国民的经验视吾欧人殆如小兒，吾人倾听彼之言论使吾人对于世界观之大问题怅然有感矣。

夫欧洲人之世界观与中国人之世界观，原无可比较。欧洲人在今日尚无所谓自己之世界观者，欧洲拥其实地上之成功，高视一切，然其文化之殿堂中最神圣者，彼实无造之之能力。英国固无英国之世界观，法国亦然，德国亦然。是等诸国，仅有自犹太、小亚细亚、希腊之褴褛上剥落而杂布之世界观。虽欧洲之思想家亦有本于近代精神所产生之科学以新造国民的特有之世界观者，而是等之思想家对于从来国民之见解与公认的世界观之形成，无有何等之影响。我伟大德意志思想家之思想，学校中未尝体会之，通国之民不能知之。

此实为全问题之要点。胡君对于此点讥评深切。彼谓“我等中国人固不能深知欧洲人，欧洲人亦不能深知中国人。两者之间，固有重大之区别。然中国人尚能知自己之文化，欧人对于自己之文化大都盲目”。胡君此言，诚切欧洲之弱点。勒萨尔（德意志社会民权党之创立者）亦曾发此感叹，谓“德意志之诸大思想家如群鹤高翔天际，地上之人不得闻其羽搏之微音。”

中国人三岁之儿童在学校中学中国大思想家之思想，洞澈其精神；德国人在学校，于自国文化之高顶绝不得闻见。埃开、哈尔德培、梅兰普尼、休披那塞、康德、费息德休林克、哥的、黑知尔等伟大思想家，学校中不能受其影响，对于国民之感化故意隔绝之。

今世人频议学校之改革，彼等晏坐案头，编新教案之事项，历史须增二三时间，地理之二三时间中须教以某项某项，如是议论虽屡有所闻，而主要重大之问题，却不敢著手。主要问题者何？即德意志伟大思想家之精神可使之活动于学校否乎？德意志人于思想上任至何时可不建自己之家屋乎？德意志精神之内不须产出真实自由之新世界观乎？凡此种种皆重大问题，而世人竟不注意。德人所自矜之廉耻心，岂不爱其戟刺乎？德人之勇气，果在河处乎？此怯懦因循，安于半解，甘于卑下之病根也。

胡君既看破此欧洲之大弱点，故虽目睹欧洲之铁道电信及其他研究精确之事业，不起特别尊敬之念。以欧人于其最切要者，何故反缺焉不讲？胡君之眼光正射于此也。此其故由于精神的兴味之缺乏与精神的热烈拥护之缺乏也。欧洲人之伦理要素被实地的功利要素所压倒，优雅与微妙之情绪屈而不能伸，即宗教方面亦带物质主义之特征。

兹举例以实之，则自西亚细亚入欧洲之道义之主旨全属于物质的；其所谓善含有法律的命令之意，不从者降之以罚，从者酬之以赏，伦理之方面，即以如斯赏罚之概念为主。是非甚低级粗野之伦理观之显著特征乎？中国在纪元前五百年既有大心理学者从精神之根本动机说明，善为自成与自乐，非依酬报而动者，是以中国人有健全纯洁高贵完全之国民的伦理观，且极为人间而非抽象的。欧洲人从来缺乏造成如斯之伦理观之能力，而尤可惜者，则我大思想家之思想成绩虽已有造成如是特独之世界观之基础与端绪，而不与之于国民，使此事业乃倍觉困难焉。

欧洲人于精神上无何等之根据点。彼等初入学校所学者为犹太与后期希腊之世界观。此原不能常保其统一。无何，即以正反对之自然科学及有形知识入据彼等中心，由宗教传说而起之伦理的感情与全然冷酷之物质主义互相反拨，无一处能统一明了。其于伦理观也，先以不可不然之训诫注入。此种训诫——压制的，固定的，且极幼稚的——无何等心理上之衬托，未几即以精密之科学所产出与前之诚正相反对之进化论，生存竞争与本能之法则，提示彼等，肉迫彼等实现，与理想绝不调和。由如是混乱矛盾中教育而来之欧洲人，于出学校之后，更从各处听受哲学体系上之断片，而于哲学之真相则又无考求之时间，遂使欧洲作成一真相不明无依无据之迷的人间，在欧洲无论何人，其所得以为准据者，不过刑法而已。

中国人之伦理出于明晰之思索，且为国民的心理的；其世界观亦极简古。胡君对于此东西之差别指摘如下曰：“欧洲人在学校所学者，一则日知识，再则日知识，三则日知识；中国人在学校所学者为君子之道。”胡君曰：“善者为我中国人之所发见，欧人当学之于我。”此胡君稚气之忠告。但我不可视此为中国贵族主义者保守主义者之言而一概排斥之。彼又有如下之言，亦未可以恶意解释。彼谓“中国之思想在欧洲诸君必不以为新，然诸君之大思想家如休披那塞、哥的作者与支配中国二千五百年以来之思想何尝不同乎？”此言也，对于欧洲之教养，未免过于重视：在欧洲固未学休披那塞、哥的精神，亦未尝有一息之气吹入于一般生活。此真相实为胡君所未注意也。

吾人必不欲一变此之情态则已，否则吾人虽不能于中国直接学得何物，而胡君之两书实激励吾人之廉耻心与奋发心最为有力者也。

又有弗兰士氏者，谓欧洲目下之现态，使东洋人视为欧洲文明之破产，亦不无理由。于胡君之态度，亦大概承认。惟其所说之内容，则大表反对之意，而为基督教文明辩护，尤于德意志文明辩护更力。其言如下：

胡君谓“现下战局结束之方法当与交战国当局者以绝对之权力，使彼等提倡和平。无论何人，不得反抗。此为永免欧洲文化上所附带战祸之道，去英国风之崇尚民众，德国风之崇拜英雄之病而奉孔子之教”。此胡君对于民主的英国宁对于德国之同情较多，但彼尚视吾人为全然物质主义者，殊可惊也。彼谓科学与器械，军舰与铁道，知识与实地的成功，对之均不感服，而重要者在人物之问题，教吾人以内面的生活与精神的文化。

向以内面性之国民诗人及思想家之国民自夸之吾人，岂甘受如斯之言乎？岂竟听胡君之言行于中国学于孔子以求内面性乎？否，否；我国人之多数以我可尊之国民的传统将濒于危险者，是为事实。又有多数之人，虽在己国已经闲却之理想，远自异方来则反起多大之注意焉。胡君之误解德国精神，可为世界误解德国精神之实例。此误解既自欧洲诸国始，吾人不可不捶胸自责其怠慢之罪，盖我诗人思想家之思想不传布于外国民族故也。德国之商业扩于世界，而德国之精神生活与德国之基督教不出国境，吾人当为精神的文化起见，对于世界尤对于为将来疆域之东亚大行布教。土耳其在战前，我敌人所设之学校一千有余，德人所经营之学校，不过四十至六十而已。在东亚地方盎格撒逊人之传道者，五千六百人，德国传道者仅二百三十四人。吾人在日本稍稍活动，故此国之亲德派较亲英派为优势。今吾人欲对于外国民主主张吾人为理想主义的国民，必如之何而可乎？则当以吾人之理想介绍于外国是已。

台里乌司氏叹我国大思想家之思想不应用于学校，而羨中国三岁小儿得闻圣人之道，此二事均不免夸张，惟余对于学校中当大输入我思想家之思想，此事予极赞成。

台里乌司氏承认孔子伦理之优越而视欧西之伦理为全然物质主义，其主旨从西亚细亚输入，不过以赏罚之概念为动机，此言实为可惊。岂氏于我基督教并无何等之知识乎？我思想家之重此教者，非曾对于此以赏罚为动机之主旨，根本上加以变除乎？路德所谓唯一之美的宗教，康德所谓可爱之宗教，虽亦指此宗教，然岂指此赏罚的动机乎？台里乌司氏所谓“新又自由又真之世界观”即基督教之自由，而必迂折以取道于中国，不过一好奇之心而已。夫欲崇拜孔子，固可随意，今日之官能世界较彼可学之人尚多。至台里乌司氏推赏胡君之著作，谓微妙锐利，无逾于此，书中国妇人之屈辱地位，著者一部分否认之，一部分美化之，其尤可惊者，中国人不洁之癖，著者亦引以为中国人重精神而不注意于物质之一佐证。

如是无价值之书，能使吾人知我之精神界映于如是自说自话之男子之眼中者乃如是，则亦不得谓为全无价值。吾人当谢出版者之劳。

吾人又因此书而知横隔东西思想间之沟渠乃如是之大，虽偶见有两者共通之处，及仔细检之，亦皆似是而非；及其最后，则吾人党吾自身所有之可贵，依比较而意识愈明。我文化之基础与我德意志国民性须臾不可离之基督教，今因党争与因袭之灾难，渐不明了，一与东洋比较，则吾人始得明了，自觉吾人之强大的根本思想，即东洋人所难于理会之独立个性与个人责任之根本思想实为吾人之特长，伦理与政治之关系为我不知孔教之困难，而于此处促生权力意志与活动性，或使纠纷之外的文化与德意志之内面性相合，在目下之战争为艰辛之试验，以示其决不崩坏之力。

又有普鲁克、陀尔福女士者，全与胡君之书同声相应，以弗兰士氏之言为不识东洋人之皮相者，颇赞美东洋之理想主义而悲西洋人之过倾于物质主

义，谓欧人当学于东洋，其言过于褒美东洋。偏于感情，为妇女之本色，然此女子非全然醉心东洋者。凡己国民之特征，根本于历史与民族性者，尤热心维持。惟彼谓如此之觉悟，实为东洋宗教家之所赐也。

彼初欲皈依佛教以安心立命，见印度之一喇嘛僧，问改宗佛教之可否。喇嘛僧正襟言曰：“女士莫如学基督教。宗教如言语。弃国语者，妄；弃己国之宗教者，亦妄。速归于元受基督教之救。”彼遂依此语而得受基督教。尔来彼崇奉己国之文明，自觉其价值，而对于东洋钦慕之念，亦褻切云。

附录二 功利主义与学术 《东方》杂志十五卷六号
钱智修

吾国自与西洋文明相接触，其最占势力者，厥惟功利主义 Utilitarianism。功利主义之评判美恶以适于实用与否为标准，故国人于一切有形无形之事物，亦以适于实用与否为取舍。四十年前有富国强兵之说。富强之足尚，以其能御外侮，打胜仗，致家给人足之效也。此功利主义之最浅显者也。三十年前有格致实学之说。格致实学之当讲，以其能利器械，兴工艺，获物质文明之享受也。此亦不离功利主义之窠臼者也。二十年来有民权自由之说，有立宪共和之说。民权之与自由，立宪之与共和，在欧、美人为之，或用以去其封建神权之旧制，或藉以实现人道正义之理想，宜若非功利主义所能赅括矣。而吾国人不然；其有取乎此者，亦以以盛强著称于世之欧、美人尝经过此阶级，吾欲比隆欧、美而享盛强之幸福，不可不步趋其轨辙耳。昔某文家讥法国革命，谓贫民以为面包将从空而下，未婚之女以为如意郎君将满街皆是，国人多数赞颂革命之心理，毋乃类是？是亦由功利主义蜕变而出者也。而又以归纳法之不精，想象力之薄弱，故凡固有文明之与功利主义相妨者，则破坏之；外来文明之与功利主义无直接之影响者，亦唾弃之；即功利主义之本身所谓最大多数之最大幸福者，亦以其与一己之私利，一时之近利不相容，而不得不牺牲之。是故除功利主义无政治，其所谓政治，则一权利竞争之修罗场也；除功利主义无伦理，其所谓伦理，则一崇拜强权之势利语也；除功利主义无学术，其所谓学术，则一高资厚禄之敲门砖也。盖此时之社会，于一切文化制度，已看穿后壁，只赤条条地剩一个穿衣吃饭之目的而已。夫以功利主义之流弊，而至举国之人以穿衣吃饭为唯一目的，殆亦非边沁 Bentham 穆勒·约翰 John Mill 辈主唱此主义时所及料者欤。

吾兹为文，既标学术为题，故于政治伦理方面均不暇论，而专就功利主义之祸之中于学术者论之。功利主义之最害学术者，则以应用为学术之目的，而不以学术为学术之目的是也。吾国人富于实现思想，故旧学中本有通经致用之一派，所谓《禹贡》治水，《春秋》折狱，《三百篇》当谏书者，即此派思想之代表也。然自河间献王开古文学之门户，实事求是语已成汉学家金科玉律。至清世而朴学之士尤众。其说务在得证据明事实以存所治之学之真相，盖与科学方法为近，不得以其研究之内容不同而异之也。其他文史玄理之学，亦然。人所为孜孜矻矻好之而不倦者，大都在其学本体实有可好之处之故，而不在其可以应用之故：此学问之途之所以广，而亦诸学之所以能分科发达也。乃自西学输入而功利主义宰制一时之人心，于是一切学术皆以应用之目的求之。有以应用为学术之评价者，如言振兴工艺，则当治理化学；欲足国用，则当治经济学；而其他诸学，皆可废是也。有以学术为应用之签蹄者，如治政治学者，在求为官吏；治法律学者，在求为律师；及其既得力官吏，为律师，则所治之学亦可废是也。由前之说，是以管窥天，以锥指地，不能见诸学美富之内容；由后之说，是身在江湖，心存魏阙，足以扰学界宁靖之空气；而要之，皆足以妨碍学术之独立。夫学术而不能独立，则人之所贵乎学术者亦仅矣！

功利主义之论学术，既以应用为前提矣；然学无论精神、物质，及其既造高深之境，未有不偏于理论而与应用之前提不合者：于是通俗主义，平凡主义，弥漫于学界，而高深之学，遂为世所大戒。低抑文字之程度，以期识

字者之日众；编著浅近之书籍，以冀读书人之日多：此盖今之时彦谈普及教育者之口头禅也。虽然，彼所谓普及教育者，将仅以穿衣吃饭为目的乎？抑除穿衣吃饭以外，尚有其他目的乎？如仅以穿衣吃饭为目的，则煮字疗饥，佣书作活，取道于此，计已大迂；如除穿衣吃饭以外，尚有维持文化，增进种智之目的，则文化重心自在高深之学。所谓普及教育，不过演绎此高深之学之一部分，为中下等人说法耳。儒家必有微言而后有大义；佛家必有菩萨乘而后有声闻乘。高深之学与普及教育之关系亦复如是。如无高深之学，则普及教育又以何物为之重心耶？且教育普及而廉价出版物日众，不特无益学术，而反足以害之。勃拉斯 Bryee 于《平民政治》中尝论其理曰：“旅行美国铁路者，常逢童子持报纸书籍上下车舆，左右散布。其报纸之新闻，则重复杂沓也；其书籍，则大抵小说也。小说固足增常人之经验，报纸亦足以浚农工之智识，然使读者应接不暇，一时之顷，思想感触，络绎奔凑，过而不留，皆不足以发达庄严之智力，创作之天才。”美犹如此，何况吾国？国人鉴于坊肆海淫诲盗之书，汗牛充栋，每况愈下，亦有兴雅道陵迟之感者，而不知皆通俗主义平凡主义之出产物也。然其真正之病根，则功利主义也。

功利主义以最大多数为万事之标准，故其论学术之效用，既以多数人之享受为衡；其评学术之优劣，亦以多数人之意见为断：此亦足以挫真才之气，而阻厄学术之进步者也。盖学术者，贵族的而非平民的也。学术之进退，专家学者造诣之问题，而非普通学生数量之问题也。此不必烦言深论而可举史例以证明之：佛罗伦斯者，意大利之一部会也。当十四五世纪时，文学艺术家辈出：如但底 Dante 乔朵 Giotto 彼得拉格 Petrarch 婆卡觉 Boccaccio 迦波底 Ghiberti 麦却佛黎 Machiavelli 弥却唵吉罗 Michael Angelo 等 均名垂艺苑，旷代如生。然其时人口不过六万耳。反而观诸今之美利坚，则人口逾九千万，而论者谓其学术界无第一等人材。又如德意志帝国，生率繁滋，小学林立，为近代冠冕，而称德国文化者，终以旧教育时代之格代 Goethe 希勒 Schiller 康德 Kant 海格尔 Hegel 辈为代表。是知聚群聋不能成一师旷，聚众盲不能成一离娄。维持一国学术，端在少数才，而不在多数之庸流矣。夫独学无友，则孤陋而寡闻，故观摩切劘必取资乎声气，图藉械器，尤待举于众擎：此学术发达之有赖于多数人者也。虽然，此其事有一必要之条件也，则以少数人为学术之主体而以多数人为客体。人人有尊贤尚善之风，俾材智之士得充分发展其天才是也。材智之士，既得发展其天才，则亦能出其绪余为庸众师表，而庸众亦虚心而慕致之，于是学派成而学风启，一国学术遂相因而增高其级度。若反客为主，以多数庸流之判断定少数学问家之优劣，则人之负奇情逸思者，必且以惮于违众而不敢吐露；甚者以欲求媚俗而固低品格，势非材智之士，均下侪庸流不止。近者，文家好俳优之辞，画家务秋绝之笔，即其见端矣。使承功利主义最大多数说而不变，则美文雅化，咸蹂躏以尽，而返于太古浑噩榛莽之治，可也。

功利主义之最大多数说，其弊在绝圣弃智，使学术界无领袖人材。虽然，彼亦非无其所认之领袖也。特以学术上之优美非常智所能识别，而事功上之优美，则人人易见，因误认长干事功者亦长于学术，而以事功家为学术之领袖耳。此其妨碍学术之独立与以应用为学术之目的者同，而认贼作子，用以贻误青年子弟，而流传谬种于无穷。其弊较前尤甚。盖此并不得谓为功利主义，直一势利主义而已！夫慕尚虚荣，恒情所不免；附庸风雅，尤未可厚非；故旧时朝贵刻集者为多，而达官之修名亦易立。如李光地之号称理学家，高

士奇之号称词章家，纪昀之号称汉学家，皆不免以纱帽重者。然究竟读书种子未绝，是以奋迹穷巷而主持学问之风气者，犹代有其人。而今则何？加濂、洛、关、闽，年湮代远，不可作矣。问有如黄、顾、颜、王之艰苦卓绝独创学风者乎？无有也。问有如江永、戴震之立说著书发明绝学者乎？无有也。问有如俞樾、黄以周之久主书院，门弟子遍于东南者乎？无有也。问有如李善兰、华蘅芳之研精历算译著传于天下者乎？亦无有也。有之，则戴政客为巨魁之学会，及元勋伟人之政书尺牘耳。嗟乎！伟人伟矣，戎马仓皇，为国劳苦，雕虫篆刻，壮夫不为，吾辈亦何忍更以学问文章责之者！以学问文章责伟人，是浅之乎视伟人，亦浅之乎视学问文章也。等而下之，则欲于学术团体负时名者，必长胫而善走趋，欲以文学著作显头角者，必长喙而善游谈。吾文至此，吾词已枝，则请正言学术与事功不能并立之理。盖学术者，内心之事也；事功者，外心之事也。学问家冥心独往，以探索孤证，研真理为事，致思惟恐其不深，用力惟恐其不专。至事功家则不然，涉猎文史，取足明往事通世故而已。经生博士之业，非特无益于事功，抑足以窒其办事之才能者也。然问耕于农，问织于女，就学术而言，学术终不能不以学问为主。若以事功家而夺学问家之席，则无论其人属于横通纵通，未有不重外轻内，败坏闇修笃学之风者。而言功利主义者，顾并为一谈，此亦功利主义害学术之一端也。

功利主义既以偏重多数而变为势利主义，于是国人之于学术必推尊欧、美，或以欧、美为师承之日本，而本国儒先之说，皆弁髦而土苴之。盖以本国与欧、美较，国势有强弱之不同，因之论学亦存主奴之见也。此其得失，当分别论之。夫谓学术无国界，是也；然是特谓学者当放宽眼界，揽古今中外之菁英，而供其采择耳。既言采择，则必有弃取；既有弃取，则必以学术本体之短长为弃取之标准。今不问其本体之短长，而惟以隶属洋籍者为长，甚者呼召亡魂，预言休咎，为吾国巫师方士之所优为，亦因欧、美有少数好奇之士，从事于斯，而引以为重，此何为者？盖其笼统之头脑，盲从之心理，于辨别思考之才亦已消失，根本上无治学之资能矣。又其甚者，则欲废本国文字而用英语或世界语，以为可殄除旧学之根株，容纳世界之新学，是不惟吾国旧学不能因其与欧、美世系不同，遽科以族灭之刑，即以容纳新学论，亦未为得当。盖学问之事，其第一步为因，其第二步为革。因者取于人以为善，其道利在同，革者创诸己而见长，其道利在异。因革互用，同异相资，故甲国之学既以先进之资格为乙国所师，乙国之学亦时以后起之变异为师于甲国；而学术即因转益相师而进步。然其所以能变异而进步者，则因载学之器之文字不同，外来之思想经本国文学发表已与本国思想体合而易其原形故也。若废弃本国文字而易以欧洲之通用语，于为因为同，计则得矣，将又何以革为异，而促学术之进步耶？且学有玄著，文学、美术亦言学者所不废。而一论及文学美术，则所需于本国文字尤切，此亦可假勃拉斯之论美事以明之。勃之言曰：“美国之事实必须美人用其特别之文学及美术自为发挥，方能完满；然美人精神能力，持较英人，初无逊色，何以英人能以文学供美人之用，而美人不能？詎非因英人富文学，法人富美术，遂使美人此种出产之必要为之减杀乎？向使美人不用英语，不能借英国以为供给之地，则其视文学必益加切。今也不然，美人具一思想，将以形之笔墨，及披览英书，往往英人已先我言之，乃不得不归废辍。文学不振，职是之由。”此其持论精确，盖非虚矫之国粹论所可同年而语。然美则本无文字者耳；奈何以文字学艺根

抵蟠深之国，而因势利之见，至欲舍己而从人耶？此则尤功利主义之惑也。

上述五事，皆今日学术界之现象，而推厥原因，乃无一不与功利主义有关；故吾敢谓功利主义不去，则学术必无精进之望。虽日以学术相标榜，无益焉。虽然，犹有一事为功利主义妨碍学术之总因：则此主义之作用能使社会组织剧变，个人生计迫促，而无从容研学之余暇是也。夫博大之著述必期成于悠久之年，幽逸之遇思必孕育于静穆之境，今四周所遭值，既纷纭俶扰，足以乱学者之精神，生计之相需复急这匆忙，足以夺学者之日力，是则虽欲为学，亦安从达为学之志者？然上之五事，皆起于个人意想之谬误，故可以个人之悔悟祓除之；而惟此一事，则社会机制已成，个人之力所挽甚微。而非此一事有适当之解决，又终不能专力于学。然则如之何而可？曰：亦惟以国家之力助少数学人脱离社会之拘束，俾得从容治学而已。吾文本义亦已告竟，此系旁义，留待更端。

附录三 迷乱之现代人心 《东方》第十五卷第四号
伦父

国是之丧失……精神界之破产……政治界之强有力主义……教育界之实用主义……迷途中之救济

国是之丧失 为国家致亡之由。我人读刘向《新序》所记孙叔敖对楚庄王之言，若不啻为今日发者。国是之本义，吾人就文字诠释之，即全国之人皆以为是者之谓。盖论利害，则因地位阶级之不同，未易趋于一致；若论是非，则人同此心，心同此理，自可出于一途也。然至今日，理不一理，即心不一心。试就国家之立法行政上，或个人之立身处世上，任标举一种主义主张，则必有反对之主义、主张，可以与之相抗。甲持此说以收揽人心，乙即援彼说以破坏之；丙揭此义以引起时论，丁复申彼义以抵制之，遂成一可是可非无是无非之世局。吾人在西洋学说尚未输入之时，读圣贤之书，审事物之理，出而论世，则君道若何，臣节若何，仁暴贤奸，了如指掌；退而修己，则所以处伦常者如何，所以励品学者如何，亦若有规矩之可循。虽论事者有经常权变之殊，讲学者有门户异同之辨，而关于名教纲常诸大端，则吾人以为是者，国人亦皆以为是，虽有智者不能以为非也，虽有强者不敢以为非也。故其时有所谓清议，有所谓舆论。清议与舆论，皆基本于国是，不待议不待论而自然成立者也。论者谓国是之存在实泥古时代束缚思想自由之结果，而为进步停滞之原因；然进化之规范，由分化与统整二者互相调剂而成。现代思想，因发展而失其统一，就分化言，可谓之进步；就统整言，则为退步无疑。我国先民于思想之统整，一方面最为精神所集注。周公之兼三王，孔子之集大成，孟子之拒邪说：皆致力于统整者。后世大儒，亦大都绍述前闻，未闻独创异说；即或耽黄、老之学，究释氏之典，亦皆吸收其精神与儒述醇化。故我国之有国是，乃经无数先民之经营缔造而成，此实先民精神之产物，为我国文化之结晶体。吾国所以致同文同伦之盛而为东洋文明之中心者，盖由于此。夫先民精神上之产物，留遗于吾人，吾人固当发辉而光大之，不宜仅以保守为能事，故西洋学说之输入，夙为吾人所欢迎，然西洋在中古以前，宗教上之战争与虐杀，史不绝书，其纷杂而不能统一，自古已然。文艺复兴以后，思想益复自由，持独到之见，以风靡一世者，如卢骚、达尔文等，代有其人；而集众说之长，立群伦之鹄者，则绝少概见。吾人得其一时一家之学说，信以为是，弃其向所以为是者而从之；继更得其一家一时之学说，信以为是，复弃其适所以为是者而从之；卒之固有之是既破弃无遗，而输入之是，则又恍焉惚焉而无所守：于是吾人之精神界中，种种庞杂之思想，互相反拨，互相抵消，而无复有一物之存在，如斯现状，可谓之

精神界之破产 譬有一人，其始以祖宗之产业易他人之证券；既而所持证券忽失其价值，而祖宗之产业已不能回复矣。吾人精神界破产之情状，盖亦犹是。破产而后，吾人之精神的生活既无所凭依，仅余此块然之躯体，蠢然之生命，以求物质的生活，故除竞争权利，寻求奢侈以外，无复有生活的意义。大多数之人，其精神全埋没于物质的生活中，不逞他顾，本无主义主张之可言。其少数之有主义主张者，亦无非为竞争权利与寻求奢侈之手段方便上偶然假托。如现时占势力于国会者，则主张议会政治；有为高等官吏之希望或资格者，则主张官僚政治；投机获利拥有资产者，则主张资本制度；其或失败伦僚无聊者，则主张社会制度；纵肉欲者，则以食色为卫生；急功

利者，则以奋斗为进步；甚至盗贼之事，禽兽之行，亦或援哲理以护其非，借学说以文其过：支离谬妄，不可究诘！然使宗一家之言，守之终身，虽不见信于人，犹可自以为是。乃时异势殊，则又出彼而入此：昨为民党，今作官僚；早护共和，夕拥帝制，倡男女平权之说者，忽徇多妻之俗，蓄置婢妾；负开通风气之责者，忽习巫瞽之术，眩惑世人：改节变论而不以为羞，下乔入谷而自以为智。昔俾斯麦对奥使曰：“奥人欲问吾以开战之理由耶？然则吾可于十二小时以内寻得以答之。”彼等之意，固以为一切主义主张，皆可于十二小时以内寻得者也。夫彼等本为无主义主张之人，原不能以对于主义主张之不忠实无节操责备之。惟彼等不自认为无主义主张而必假托于有主义主张者，无非藉此以欺惑其他之无主义主张之人，使为彼利用耳。然此等伎俩，遂为其他无主义主张之人所窥破，则亦仿而效之，假托于主义主张者日多，假托者既多，则虽假托亦复无效，若辈乃益无忌惮，并此假托之主义主张而亦去之，于是发生

政治界之强有力主义强有力主义者，一切是非置之不论，而以兵力与财力之强弱决之，即以强力压倒一切主义主张之谓。当是非淆乱之时，快刀斩乱麻，亦不失为痛快之举，此盖无法之法，无主义主张中之主义主张。时势所趋，不至于此不止。古之人有行之者，秦始皇是也。百家竞起，异说争鸣，战国时代之情状，殆与今无异。焚书坑儒之暴举，虽非今日所能重演，而如此极端之强有力主义，实今后世之人有望尘勿及之叹。今日之欧洲又与我之战国相似，乃有“德意志主义”出现。彼等谓国家之正义惟强有力者得贯彻之。质言之，即无所谓正无所谓义，惟以强力贯彻者，斯为正义。其毅然决然破坏比和时之条约，击沉中立国之船舰，亦吾国之强有力者所闻而却步者也。总之，“秦始皇主义”“德意志主义”，与我国现时政治界中一部分之强有力主义，实先后同揆。东西对照，皆为是非淆乱时代之生产物。秦始皇主义在我国已经实验，虽获成功，不旋踵而没，卒酿陈涉、吴广之乱，项羽、刘季之争。然中国统一之局，汉室四百年之治，亦未始非始皇开之。德意志主义正在试验时代，成败尚不能预料，吾人就历史上推测强力主义之效果，则当文治疲敝是非淆乱之时，强力主义出而纠纷自解。然强弱之势，亦非一定。兴者为王，败者为贼。此起彼仆之间，其淆乱乃更甚，则又不得不更兴文治以解武力之纠纷，故文治与武力相为倚伏。孟子曰：“天下有道，小德役大德，小贤役大贤；天下无道，小役大，弱役强。”此二者之中间，尚有一时期，即有道之衰也。贤德无定位，则不得不论强大，无道之极也；强大无定位，则不得不更论贤德：周而复始，为一循环。惟此循环之周期长短不一：其至短缩者，则方论贤德，即因贤德无定，而论强大；方论强大，复因强大无定，而论贤德。周期愈短，振动愈甚。故我国之强有力主义，果能压倒一切主义主张以暂定一时之局，则吾人亦未始不欢迎之，特恐其转辗于极短缩之周期中，愈陷吾人于机臬徬徨之境耳。吾人今日即愿将一切是非听诸强力者之判断，而此种强力亦尚不可得，则惟有将是非置之度外，不判断而回避之。多数之人，对于无论何种主义主张，皆若罔闻知，不表赞否，盖由于此。此种回避是非之态度，其代表之者为现今

教育界之实用主义 古代教育皆注重于精神生活，故贤哲之士其所以诏告吾人者，务在守其己之所信，行其心之所安，而置死生穷达于度外。今之教育则埋没于物质生活之中，所谓实用主义者，即其教育之目的在实际应用于生活之谓。夫学校之中，授人以知识技能，使其得应用此知识技能以自营

生活，诚为教育中所应有之事；但我人既获得生活，则决非于生活以外，别无意义。吾人生而为人，固不能不谋衣食，以图饱暖；然饱食暖衣，不过藉以维持生活。试问吾人具此生活而又维持之者固何为？若谓人之为人，仅在求得饱食暖衣而止，是无异谓生活之意义在生活也。故以实用为教育之主义，犹之以生活为生活之主义，亦为无主义之主义而已。近阅日本杂记，言有中国人胡某在德国刊行二书，大致劝告欧人当弃其误谬之世界观，而采用中国之世界观。德人对于此二书表赞否之意见者颇多。胡氏书中有曰：“欧人之学校，一则曰智识，再则曰智识，三则曰智识；而中国学校中所学者为君子之道。”吾等对于胡氏之言，不觉汗颜无地！吾人今日之所学者，岂复有君子之道？乃乞食之道而已！德人台里乌司氏于胡氏二书，颇表同情。其批评中有数语曰：“中国三岁之儿童学中国大思想家之思想，洞彻其精神；德人在学校中，于己国高等之文化绝不得闻。德国之大思想家如群鹤高翔于天际，地上之人不得闻其羽搏之微音。”吾等对于此德人之言，益觉惊皇无措。盖吾国之鹤已毙于物质的弹丸之下矣。吾述此言，吾固望今日之提倡教育上之实用主义者，加以注意。惟吾人今日对于此实用主义仍不能不尽力赞成，盖今日提倡此无主义之主义以回避是非，使教育事业超然立于各种主义主张之外，一方面得使教育界中不受风波之激荡，以保持其安静之位置，一方面又得使现时之播弄是非者减缩其鼓动之范围也。设使以今日相反相抵之各种主义主张加入于学校教育之中，如清季学生之干涉政治，如俄国大学生之加入虚无党者，则今日之纷扰，必将益甚。且使青年学生与此等不忠实无节操之主义主张者相接触，濡染其恶习，其为害于教育，何可胜言！教育家之责任在指导社会，然人当深入迷途，莫能自拔之时，则其指导之方法，莫如暂时安静，停止进行，然后审定方向，以求出此迷途。我人今日在

迷途中之救济 决不能希望于自外输入之西洋文明，而当希望于己国固有之文明。此为吾人所深信不疑者。盖产生西洋文明之西洋人方自陷于混乱矛盾之中，而亟亟有待于救济，吾人乃希望藉西洋文明以救济吾人，斯真“问道于盲”矣！西洋人之思想为希腊思想与希伯来（犹太）思想之杂合而成。希腊思想本不统一，斯笃克派与伊壁鸠鲁派互相反对，其后为希伯来思想所压倒，文艺复兴以后，希伯来思想又被希腊思想破坏，而此等哲学思想又被近世之科学思想所破坏。今日种种杂多之主义主张，皆为破坏以后之断片，不能得其贯串联络之法。乃各各持其断片，欲藉以贯彻全体，因而生出无数之障碍。故西洋人于物质上虽获成功，得致富强之效，而其精神上之烦闷殊甚，正如富翁衣锦食肉，持筹握算，而愁眉百结，家室不安，身心交病。齐景公曰：“虽有粟，吾得而食诸？”此之谓也。夫精神文明之优劣不能以富强与否为标准，犹之人心地安乐与否不能以贫富贵贱为衡。吾人往时羡慕西洋人之富强，乃谓彼之主义主张取其一即足以救济吾人，于是拾其一二断片以击破己国固有之文明，此等主义主张之输入，直与猩红热、梅毒等之输入无异！惟此等病毒之发生，一由于自己元气之虚弱，一由于从前未曾经验此病毒、体内未有抗毒素之故。故仅仅效从前顽固党之所为，竭力防遏西洋学说之输入，不但势有所不能，抑亦无济于事焉。救济之道，在统整吾固有之文明：其本有系统者，则明了之；其间有错出者，则修整之。一面尽力输入西洋学说使其融合于吾固有文明之中。西洋之断片的文明如满地散钱，以吾固有文明为绳索，一以贯之。今日西洋之种种主义主张，骤闻之似有与吾固有文明绝相凿枘者，然会而通之，则其主义主张往往为吾固有文明之一局

部扩大而精详之者也。吾固有文明之特长，即在于统整。且经数千年之久，未受若何之摧毁，已示世人以文明统整之可以成功。今后果能融合西洋思想以统整世界之文明，则非特吾人之自身得赖以救济，全世界之救济亦在于是。今日之主义主张者，盖苦于固有文明之统整不能肆其竞争权利寻求奢侈之伎俩，乃假托于西洋思想以扰乱之。此即孙叔敖之所谓群非不利于国体之存在，而陷吾人于迷乱者。吾人若望救济于此等主义主张，是犹望魔鬼之接引以入天堂也。魔鬼乎！汝其速灭！

再质问《东方》杂志记者

记者信仰共和政体之人也，见人有鼓吹君政时代不合共和之旧思想，若康有为、辜鸿铭等，尝辞而辟之，虑其谬说流行于社会，使我呱呱堕地之共和，根本摇动也。前以《东方》杂志载有足使共和政体根本摇动之论文，一时情急，遂自忘固陋，竟向《东方》记者提出质问。乃蒙不弃，于第十五卷十二号杂志中，赐以指教，幸甚，感甚。无论《东方》记者对于前次之质问如何非笑，如何责难；即驳得身无完肤，一文不值，记者亦至满意。盖以《东方》记者既不认与辜鸿铭为同志，自认非反对民权自由，自认非反对立宪共和；倘系由衷之言，他日不作与此冲突之言论，则记者质问当时之根本疑虑，涣然冰释，欣慰为何如乎！惟记者愚昧，对于《东方》记者之解答，尚有不明了之处；倘不弃迂笨，对于下列所言，再赐以答，则不徒记者感之，谅亦读者诸君之所愿也。

(1) 辜氏著书之志，即在自炫其二千五百年以来君道臣节名教纲常等之固有文明，对于欧人无君臣礼教之伦理观念，加以非难也。《东方》记者既郑重征引其说，且称许之，则此心此志当然相同。前文设为疑问者，特避武断之态度，欲《东方》记者自下判断耳。不图《东方》记者乃云：“夫征引辜氏著作为一事，与辜同志为又一事；二者之内包外延，自不相同。”此何说耶？夫泛泛之征引，自不发生同志问题。若征引他人之著作，以印证自己之主张，则非同志而何？譬若记者倘征引且称许尼采之“强权说”或托尔斯泰之“无抵抗说”，当然自认与尼采或托尔斯泰为同志，以其主张之宗旨相同也。记者未云：辜鸿铭主张君臣礼教，《东方》记者亦主张君臣礼教，由是而知《东方》记者即辜鸿铭。且并未云：《东方》记者乃辜鸿铭第二。但以《东方》记者珍重征引辜氏生平所力倡之言论宗旨，且称许之，遂推论其与辜为同志。倘谓此二者内包外延自不相同，所推论者陷于谬误；则此等逻辑，非记者浅学所可解矣。

(2) 德国政体，君主政体也；孔子伦理，君臣等之五伦也；君臣尊卑者，孔子政治、伦理之一贯的大原则也；辜鸿铭、康有力、张勋皆信仰孔子之伦理与政治，主张君主政体者也：此数者本身之全体，虽为异物，而关于尊重君主政体之一点，则自然互相连缀。《东方》记者倘承认吾人思想域内有观念联合之作用，自不禁其并为一谈。德国政体，君主政体也；孔子伦理，尊君之伦理也：此二者，当然可并为一谈。辜鸿铭所主张之孔子伦理，尊君之伦理也；其所同情之德国政体，君主政体也：此二者，当然可并为一谈。辜鸿铭之所言，尊孔也，尊君也；张勋之所言，亦尊孔也，尊君也：此二者，更无不可并为一谈。孔子伦理，尊君之伦理也，张勋所言所行，亦尊君也：当然可作一联带关系。此数者，关系尊重君主政体之一点，乃其共性，苟赞同其一项者，则其余各项，当然均在赞同之列。诉诸逻辑，“凡尊崇孔子伦理，而不赞同张勋所言所行，为其人之言不顾行者也”。《东方》记者对于前次之质问，未曾将此数项所以不能并为一谈之理由，及各项中赞同者何项，不赞同者何项，一一说明，但云：“对于《新青年》记者所设问题，以为过于笼统，不能完全作答。”《东方》记者之答词，如此笼统，则《新青年》记者，未免大夫所望。

(3) 民权、自由、立宪、共和与功利主义，在形式上虽非一物；而二者在近世文明上同时产生，其相互关系之深，应为稍有欧洲文明史之常识者所

同认也；所谓民权，所谓自由，莫不以国法上人民之权利为其的解，为之保障。立宪共和，倘不建筑于国民权利之上，尚有何价值可言？此所以欧洲学者或称宪法为国民权利之证券也。不图《东方》记者，一则曰：“欧、美民权自由立宪共和之说，非功利主义所能赅括；吾国人之为此，则后于功利主义。”再则曰：“夫批评功利主义之民权自由，非反对民权自由；批评功利主义之立宪共和，非反对立宪共和。”是明明分别功利主义之民权自由立宪共和，与非功利主义之民权自由立宪共和为二矣。以记者之浅学寡闻，诚不知非功利主义之民权自由立宪共和果为何物也。《东方》记者以应试做官之读书及金钱运动之选举，比诸功利主义之民权自由立宪共和，斯亦过于设解功利主义，拟于不伦矣。《东方》记者谓可以逻辑之理审察之，则所谓逻辑者，其《东方》记者自己发明之形式逻辑乎？否则应试做官之读书，乃读书者腐败思想；金钱运动之选举，乃选举中违法行为；功利主义之所谓权利主张，所谓最大多数之最大幸福等，乃民仅自由立宪共和中重要条件；若举前二者以喻后者为之例证，所谓因明与逻辑，得谓为不谬于事实之喻与例证乎？

(4) 通常所谓功利主义，皆指狭义而言；《东方》记者之所非难者，亦即此物，此不待郑重声明者也。惟广狭乃比较之词，最广与最狭，至于何度，是固不易言也。余固彻头彻尾颂扬功利主义者，原无广狭之见存。盖自最狭以至最广，其间所涵之事相虽殊，而所谓功利主义则一也。《东方》记者所排斥之功利主义，与余所颂扬者虽云广狭不同；即至最狭，亦不至与其相反之负面同一意义。但在与其负面相反以上，虽最狭之功利主义，与《东方》记者所排斥者同一内包外延，余亦颂扬之。盖以功利主义无论狭至何度，倘不能证明其显然为反对之罪害事实，无人能排斥之也。倘排斥之，自不能不立于与其相反之地位。《东方》记者乃不谓此推论为然，且设一例证云：“‘凡反对图利之人，即赞成谋害者；凡反对贪功之人，即赞成犯罪者。’此推论果合乎否乎？”余则以此不足为非反对功利主义，即赞成罪害主义之证明。盖以功利主义与图利贪功，本非一物；若以恶意言之（既以其人谋利贪功而反对之，必其为不应谋而谋，不应贪而贪之恶方面也），且与功利主义为相反之负面。审是，则图利与谋害，贪功与犯罪，同属恶的方面，而无正负之分，固不能谓反对其一者必赞成其一；若夫功利主义之与罪害主义，为相反之正负两面，反对其一者为赞成其一，不容两取或两舍也。《东方》记者，以此例证批评记者推论之不合，合前条所举之例证观之，得发见其有一公同之误点。其误点为何？即《东方》记者不明功利主义之真价值，及其在欧、美文明史上之成绩；误以贪鄙，不法，苟且，势利之物视之。其千差万错，皆导源于此。《东方》记者，倘亦自承之乎？

(5) 自根本言之，学术无所谓高深；其未普及之时，习之者少，乃比较的觉其高深耳。且今日柏格森之哲学，可谓高深矣；乃其在大学公开之演讲，往各国游行之演讲，听众率逾千人；贩夫走卒，亦得而与焉。此非高深亦可普及之例乎？况《东方》记者以高深学术为教育文化中心之说，记者本不反对。特以其专重高深之学，而蔑视普及教育，遂不无怀疑耳。

明言“教育普及而廉价出版物日众，不特无益学术，反足以害之”，此非谓教育普及廉价出版物日众，为有害学术之事乎？谓为有害学术，非反对而何耶？不图《东方》记者复遁其词曰：“所谓廉价出版物之有害学术者，自指勃氏所言之书报及坊肆中海盗海淫之书而言。”

大海盗海淫之书，与廉价出版非同物，与教育普及更毫无关系。今反

对海盗海淫之书，不知以何缘因而归罪于廉价出版？更不知以何缘因而归罪于教育普及？《东方》记者倘承认其因嗜废食之推论为不谬，最好再归罪于苍颉之造字。《东方》记者强不承认，明说“教育普及，廉价出版物日众，有害学术”，为反对教育普及之言，已觉可怪；复设一相类之例以自证曰：“民国成立而定期出版物日多，言论荒谬，如某日报之鼓吹某事，杂志之主张某说”云云。则此例中所指为言论荒谬者，自然指某日报某杂志而言。若以此例所言为“反对民国，反对出版物，以定期出版物为荒谬”，果当乎否乎？

余以为《东方》记者此等例证，只益自陷于谬误而已，未见其能自辨也。此例之文倘改曰：“自民国成立以来，定期出版物日众，其中佳者固多，惟言论荒谬如某日报之鼓吹某事，某杂志之主张某说。”此不过泛论当时出版界之现象，或无语病之可言；因其所谓荒谬者，乃专指某日报某杂志而言，与民国成立而定期出版物日多，不生因果联带之关系也。今《东方》记者所设之例，其本意之反对民国反对定期出版物与否不必论；第据其例词，显然以民国成立而定期出版物日多为之因，以某日报某杂志之言论荒谬为之果；二者打成一片，未尝分别其词，虽欲谓之非反对国民非反对定期出版物而不可得也。以此比证前例，亦以教育普及而廉价出版物日众为之因，以有害学术为之果，虽欲谓之非反对教育普及而不可得也。倘易其词曰：“教育普及而廉价出版物日众，学术因以发展，惟若勃氏所言之书报及坊肆中海盗海淫之书，则不特无益学术，反足以害之。”使《东方》记者如此分别言之，不使海盗海淫有害学术之书，与教育普及廉价出版发生因果联带之关系，虽欲谓之反对教育普及而亦不可得也。

(6) 学术之发展，固有分析与综合二种方向，互嬗递变，以赴进化之途。此二种方向，前者多属于科学方面，后者属于哲学方面，皆得谓之进步，不得以孰为进步孰为退步也。此综合的发展，乃综合众学以成一家之言；与学术思想之统一，决非一物。所谓学术思想之统一者，乃黜百家而独尊一说，如中国汉后独尊儒术罢黜百家，欧洲中世独扬宗教遏抑学术，是也。易词言之，即独尊一家言，视为文明之中心，视为文化之结晶体，视为大经地义，视为国粹，视为国是，有与之立异者，即目为异端邪说，即目为非圣无法，即目为破坏学术思想之统一，即目为混乱矛盾庞杂纠纷，即目为国是之丧失，即目为精神界之破产，即目为人心迷乱。此种学术思想之统一，其为恶异好同之专制，其为学术思想自由发展之障碍，乃现代稍有常识者之公言，非余一人独得之见解也。

《东方》记者之所谓分化，当指异说争鸣之学风，而非谓分析的发展；所谓统整，当指学术思想之统一，而非谓综合的发展；使此观察为不误，则征诸历史，诉之常识，但见分析与综合，在学术发展上有相互促进之功；而不见分化与统整，在进化规范上有调剂相成之事。倘强日有之，而不能告人以例证，则亦无征不信而已。反之统整（即学术思想之统一）之为害于进化也，可于中土汉后独尊儒术，欧洲中世独扬宗教征之。乃《东方》记者反称有分化而无统整，不能谓之进步；且征引“中国晚周时代，及欧洲文艺复兴以后之文明，分化虽盛而失其统整，遂现混乱矛盾之象”以为例证。夫晚周为吾国文明史上最盛时代，与欧洲近代文明之超越前世，当非余一人之私言。不图《东方》记者因其学术思想不统一也，竟以“混乱矛盾”四字抹杀之，且明言以晚周与汉、魏、唐、宋比较其文明，不能谓其彼善于此；诚石破天

惊，出人意表矣。即以汉、魏、唐、宋而论，一切宗教思想文学美术，莫不带佛、道二家之彩色，否则纯粹儒家统一，更无特殊之文化可言。盖文化之为物，每以立异复杂分化而兴隆，以尚同单纯统整而衰退；征之中外历史，莫不同然，《东方》记者之所见，奈何正与历史之事实相反耶？

《东方》记者又云：“至于文明之统整，思想之统一，决非如欧洲黑暗时代之禁遏学术，阻碍文化之谓，亦非附和雷同之谓。”按欧洲中世所以称为黑暗者无他，以其禁遏学术阻碍文化故。其所以禁遏学术阻碍文化者亦无他，乃以求文明之统整思想之统一故。夫统一与黑暗，皆比较之词；黑暗之处，乃以统一之度为正比例；一云统一，即与黑暗为邻，欧洲中世特其最甚者耳。《东方》记者倘不以欧洲黑暗时代之禁遏学术、阻碍文化为然，亦当深思其故也。

《东方》记者以“孔子之集大成，孟子之拒邪说，皆致力于统整者”为高，复以“后世大儒亦大都绍述前闻，未闻独创异说”，为贵，此非附和雷同而何？此非以人间思想界为留声机器而何？《东方》记者意谓：吾人在西洋学说尚未输入之时，本有圣经贤传名教纲常之统一的国是，今以西洋学说之输入，乃陷于混乱矛盾，乃至国是丧失，乃至精神界破产；遂至希此“强有力主义，果能压倒一切主义主张，以暂定一时之局”。此非禁遏学术阻碍文化而何？

《东方》记者一面言：“吾人不宜仅以保守为能事”，“西洋学说之输入，夙为吾人所欢迎”，“尽力输入西洋学说”，一面乃谓：“西洋在中古以前，宗教上之战争与虐杀，史不绝书；其纷杂而不能统一，自古已然。文艺复兴以后，思想益复自由；持独到之见以风靡一世者，如卢骚、达尔文等，代有其人；而集众说之长，立群伦之鹄者，则绝少概见”；（记者按西洋学者若康德孔特卢骚达尔文斯宾塞之流，莫不集众说以成一家言，为世宗仰；只以其族尊疑尚异，贵自由独到，不欲独定一尊，以阻碍学术思想之自由发展，故其新陈代谢，日益美备。《东方》记者乃以其不独定一尊，谓为立群伦之鹄者绝少概见，其病在不细察文化之实质如何，妄以思想统一与否定优劣，不知适得其反也。）又谓：“吾人今日在迷途中之救济，决不能希望于自外输入之西洋文明，而当希望于吾国固有之文明，此为吾人所深信不疑者。盖产生西洋文明之西洋人，方自陷于混乱矛盾之中，而亟亟有待于救济；吾人乃希望藉西洋文明以救济吾人，斯真问道于盲矣。西洋人之思想，为希腊思想与希伯来（犹太）思想之杂合而成：希腊思想，本不统一；斯笃克派与伊壁鸠鲁派，互相反对；其后为希伯来思想所压倒。文艺复兴以后，希伯来思想又被希腊思想破坏，而此等哲学思想，又被近世之科学思想所破坏；今日种种杂多之主义主张，皆为破坏以后之断片，不能得其贯串联合之法，乃各各持其断片，欲藉以贯彻全体，因而生出无数之障碍。故西洋人于物质上虽获成功，得致富强之效，而其精神上之烦闷殊甚。”（按《东方》记者所非难之西洋文明，皆在中古以前及文艺复兴以后，殆以其思想不统一之故乎？独思想统一之中古时代，则未及之。不知《东方》记者之所谓宗教上之战争与虐杀，正以正教统一，力排自由思想之异端，造成中古黑暗时代耳；此非中古以前文艺复兴以后之所有也。）似此一迎一拒，即油滑官僚应付请托者之言，亦未必有此巧妙也。若此等“战争与虐杀”之文明，“自陷于混乱矛盾”之文明，“破坏以后之断片”之文明，致“精神上烦闷”之文明，《东方》记者明知其不足为“吾人今日在迷途中之救济”，乃偏欲尽力输入而欢

迎之；是直引虎自杀耳，岂止“问道于盲”已耶？《东方》记者其狂易耶？不然，明知“此等主义主张之输入，直与猩红热梅毒等之输入无异”，何苦又主张尽力输入而欢迎之？不更使吾思想界混乱矛盾不能统一，使吾精神界破产，使吾国是丧失耶？是则愚所不能明也。

若云：“西洋之种种主义主张，骤闻之，似有与吾固有之文明绝相啮柄者；然会而通之，则其主义主张，往往为吾固有文明之一局部，扩大而精详之者”耶？若假定此等“丙种自大派”（见《新青年》五卷第五号五一六页第十三行）之附会穿凿为不谬，则《东方》记者所诅咒西洋文明之恶名词，皆可加诸吾固有文明之上矣。既认定其为吾固有文明之一部，且扩大而精详之，又何独以其在西洋而诅咒之耶？若云：“尽力输入西洋学说，使其融合于吾固有文明之中”耶？将输入其同者而融合之乎？使其所谓同者为非同，则附会穿凿耳，使其所谓同者为真同，则尽力输入为骈枝，为多事。将输入其异者而融合之乎？则异者终不能合，适足以使吾人思想界增其混乱矛盾之度，非所以挽回国是之丧失，精神界之破产，而为吾人迷途中救济之道也。无已，惟有仍遵《东方》记者“不希望于自外输入西洋文明”之本怀，且用“强力压倒一切主义主张”之方法，使吾国数千年统整之文明不至摇动；则《东方》记者之主张，方为盛水不漏也。

《东方》记者又谓：“民视民听，民贵君轻，伊古以来之政治原理，本以民主主义为基础。政体虽改而政治原理不变；故以君道臣节名教纲常为基础之固有文明，与现时之国体，融合而会通之，乃为统整文明之所有事。”呜呼！是何言耶？夫西洋之民主主义（Democracy）乃以人民为主体，林肯所谓“由民（by people）而非为民（for people）”者，是也。所谓民视民听，民贵君轻，所谓民为邦本，皆以君主之社稷——即君主祖遗之家产——为本位。此等仁民爱民为民之民本主义（民本主义，乃日本人用以影射民主主义者也。其或径用西文 Democracy 而未敢公言民主者，回避其政府之干涉耳），皆自根本上取消国民之人格，而与以人民为主体，由民主义之民主政治，绝非一物。倘由《东方》记者之说，政体虽改而政治原理不变；则仍以古时之民本主义为现代之民主主义，是所谓蒙马以虎皮耳，换汤不换药耳。毋怪乎今日之中国，名为共和而实不至也。即以今日名共和而实不至之国体而论，亦与君道臣节名教纲常，绝无融合会通之余地。盖国体既改共和，无君矣，何谓君道？无臣矣，何谓臣节？无君臣矣，何谓君为臣纲？如何融合，如何会通，敢请《东方》记者进而教之，毋再以笼统含混之言以自遁也。若帝制派严复“大总统即君”之谬说，乃为袁氏谋叛之先声，今无欲自称帝之人，《东方》记者谅不至袭用严说，重为天下笑欤！

就历史上评论中国之文明，固属世界文明之一部分，而非其全体。儒家又属中国文明之一部分，而非其全体。所谓君道臣节，名教纲常，不过儒家之主要部分而亦非其全体。此种过去之事实，无论何人，均难加以否定也。至若《东方》记者所谓：“《新青年》于共和政体之下，不许人言固有文明中有君道臣节名教纲常诸大端。”又云：“固有文明中有君道臣节名教纲常诸大端，乃已往之事实，非《新青年》记者所得而取消。已往之事实既不能取消，则不能禁人之记忆之称述之。”斯可谓支吾之遁词也矣。吾人不满足于古之文明者，仍以其不足支配今之社会耳，不能谓其在古代无相当之价值；更不能谓古代本无其事，并事实而否认之也。不但共和政体之下，即将来竟至无政府时代，亦不能取消过去历史中有君道臣节名教纲常及其他种种黑暗

之事实。若《东方》记者之所云，匪独前次质问中无此言，即全部《新青年》亦未尝有此谬说。前次质问中所谓：共和政体之下，君道臣节名教纲常，当作何解者，乃以《东方》记者力言非统整己国固有君道臣节名教纲常之文明，不足以救济精神界之破产，不足以救济国是之丧失，不足以救济国家之灭亡。然若实行以强力压倒一切主义主张，恢复君道臣节名教纲常，以图思想之统整，以救国家之灭亡；则无君臣之现行制度，不知将以何法处之？疑不能明，是以为问。非谓吾固有文明中无君道臣节名教纲常，而欲取消历史上已行之事实，禁人记忆之称述之也。《东方》记者所谓焚书坑儒；所谓前清专制官吏，动辄以大逆不道谋为不轨之罪名，压迫言论：此正君道臣节名教纲常时代以强力压倒一切主义主张者之所为，而混乱矛盾之共和时代，或不至此。公等倘欲享言论自由之权利而恶压迫，慎毋反对混乱矛盾之西洋文明，慎毋梦想思想统整，而欲以强力压倒一切主义主张以自缚束也。

(7)《东方》记者所谓“原文明言强有力主义之不能压倒一切，反足酿乱”。今细检原文，未见有此。有之则所谓“特恐其辗转于极短缩之周期中，愈陷吾人于机臬徬徨之境耳”于表示欢迎之下，紧接此词，盖惟恐其寿命不长，未能压倒一切为憾；固非根本反对强力主义，谓为足以酿乱也。其他极力赞扬之词则曰：

强有力主义者，……即以强力压倒一切主义主张之谓。当是非淆乱之时，快刀斩乱麻，亦不失为痛快之举。……古之人有行之者，秦始皇是也。百家竞起，异说争鸣；战国时代之情状，殆与今无异；焚书坑儒之暴举，虽非今日所能重演；而如此极端之强有力主义，实令后世之人，有望尘勿及之叹。今日之欧洲，又与我之战国相似，乃有德意志主义出现。……无所谓正，无所谓义，惟以强力贯彻者，斯为正义。……秦始皇主义，德意志主义，与我国现时政治界中一部分之强有力（当指段内阁而言）主义，实先后同揆。……秦始皇主义，在我国已经实验；虽获成功，不旋踵而歿；……然中国统一之局，汉室四百年之治，亦未始非始皇开之。德意志主义，正在试验时代，成败尚不能预料。吾人就历史上推测强力主义之效果，则当文治疲敝是非淆乱之时，强力主义出，而纠纷自解。……故我国之强有力主义，果能压倒一切主义主张，以暂定一时之局，则吾人亦未始不欢迎之。

《东方》记者眼中之战国时代及欧洲现代之文明，皆百家竞起，异说争鸣，是非淆乱之文明也，颇希望强有力者，出其快刀断麻之手段，压倒一切主义主张，以定于一。此言也，《东方》记者固笔之于书，谅非《新青年》记者推想之误；其是非可否，请读者加以论断，余则不欲多言矣。若余之所感者，乃《东方》记者所崇拜，所梦想，所称为“痛快之举”“望尘勿及”“纠纷自解”“吾人未始不欢迎之”之三种强力主义——其一秦始皇主义，固可以开汉室四百年统一之江山，颂其功德，其他二种强力主义，均已成败昭然，效果共睹；——坐令是非淆乱之今日，无有能快刀断麻，压倒一切，以定时局，以解纠纷者；吾知《东方》记者对于德帝威廉及段内阁，当挥无限同情之热泪也欤。

《工艺》杂志序文中所云：“虽周、孔复生亦将无所措手”，固属述其当年之感想；而后文对于自给自足之工艺，则仍谓亟宜提倡，未见取消前说：谓为反面文字，亦未得当。

(8)所谓梦呓者，乃指《中西文明之评判》之著者日人而言。盖自欧战以来，科学，社会，政治，无一不有突飞之进步；乃谓为欧洲文明之权威，

大生疑念。此非梦呓而何？正以此事乃稍有常识者之所周知，而况《东方》记者之博学方闻，宁不识此，故未详加事理上之诘责耳。何谓反唇相讥耶？

(9) 辜氏《春秋大义》主旨在尊王，并以非难欧洲人之伦理观念也。台里乌司氏亦谓欧洲文化，不合于伦理之用，而称许辜氏所主张之二千五百年以来之伦理为正当，是非崇拜君权而何耶？《东方》记者译录其说而称许之，故敢以辜氏伦理上之主张为正当与否为问。此何谓罗织？

(10) 辜氏谓中国人不洁之癖，为中国人重精神而不注意于物质之一佐证。夫注意物质则洁，注意精神则不洁；独重精神者可与不洁为缘，重物质者则否。是以中国人以重精神故，致有不洁之癖，致有种种臭恶之生活；岂非精神之为物，使我中国人不洁至此哉？余是以有精神为何等不洁之物之叹也。

此外，若前次质问中之(5)(6)(7)(13)(14)(15)等条及(9)条中之第四项与第七项之前半段，并乞明白赐教；倘仍以“不暇一一作答”六字了之，不如一字不答也。

此中最要之点，务求赐答者，即：

(一) 自西洋混乱矛盾文明输入，破坏吾国固有文明中之君道臣节名教纲常，遂至国是丧失精神界破产，国家将致灭亡。

(二) 今日吾人迷途中之救济，非保守君道臣节名教纲常之固有文明不可。

(三) 欲保守此固有文明，非废无君臣之共和制不可。倘庞君臣大伦，便不能保守君道臣节名教纲常，便不能救济国是丧失，精神界破产，国家灭亡。此推论倘有误乎否耶？

一九一九，二，一五。

附录答《新青年》杂志记者之质问 《东方》十五卷十二号
伦 父

《新青年》杂志近刊《质问 东方 杂志记者》一文，条列问题，要求解答；且谓勿以笼统不合逻辑之议论见教。记者于逻辑之学未尝研究，兹勉作解答，于逻辑或未有合焉：

(1)《新青年》记者问“《东方》征引德人台里乌司氏评论中国人辜鸿铭氏之著作（系从日本杂志《东亚之光》译录原著中误辜氏为胡氏），《东方》记者是否与辜为同志？”夫征引辜氏著作作为一事，与辜同志为又一事，二者之内包外延自不相同，《新青年》记者可以逻辑之理审察之。

(2)《新青年》记者谓“孔子之伦理如何，德国之政体如何，辜鸿铭、康有为、张勋固已明白言之，《东方》记者亦赞同否？”按此问题将孔子之伦理与德国之政体，与辜鸿铭、康有力、张勋三人所言之孔子伦理，与其所言之德国政体，互相连缀，混八项为一项而问记者之是否赞同，一若此八项中，苟赞同其一项者，则其余各项亦均在赞同之列。其设问之意，无非欲将孔子伦理与德国政体并为一谈，又将辜鸿铭所言之孔子伦理与其所言之德国政体并为一谈，且将辜鸿铭之所言与张勋之所言并为一谈，因而使孔子伦理与张勋所言作一连带关系，以为逻辑上“凡尊崇孔子伦理者即赞同张勋所言者也”之前提。但记者对于《新青年》记者所设问题，以为过于笼统，不能完全作答。其可答者，则记者固尊崇孔子伦理，且对于辜氏所言，凡业经征引而称许之者，皆表赞同之意者也。

(3)《东方》杂志《功利主义与学术》之文中略谓“欧美民权自由立宪共和之说非功利主义所能赅括，吾国人之为此则属于功利主义”。《新青年》记者乃谓记者“是否反对民权自由？是否反对立宪共和？”夫批评功利主义之民权自由，非反对民权自由；批评功利主义之立宪共和，非反对立宪共和；犹之批评应试做官之读书非反对读书，批评金钱运动之选举非反对选举。《新青年》记者亦可以逻辑之理审察之。

(4)任何名词皆随其所定之界说而异其意义。《新青年》记者将功利主义为广义解释，包括善行于功利主义之中，则《新青年》记者所崇拜之功利主义与《东方》所排斥之功利主义内包外延自不相同，不能笼统混合。至《新青年》记者谓“功之反为罪，利之反为害，《东方》记者倘反对功利主义，岂赞成罪害主义者”？以此种逻辑方法推论事理，则可云“凡反对图利之人即赞成谋害者，凡反对贪功之人即赞成犯罪者”。此推论果好乎否乎？

(5)《功利主义与学术》文中谓“文化重心在高深之学，普及教育不过演绎此高深之学之一部分，为中下等人说法；如无高深之学，则普及教育将以何物为重心”？并无反对教育普及之言，《新青年》记者乃责以反对教育普及，不知用何种逻辑以断定之？又文中谓“教育普及而廉价出版物日众，不特无益学术反足以害之”，下引美人勃拉斯所言之书报及吾国坊肆诲盗诲淫之书以实之，则所谓廉价出版物之有害学术者，自指勃氏所言之书报及坊肆中海盗诲淫之书而言。《新青年》记者断章取义责《东方》以“反对普及教育，反对通俗书籍文字，以廉价出版物为有害学术”，试另设较为简明之例，一曰“民国成立而定期出版物日多，言论荒谬，如某日报之鼓吹某事，某杂志之主张某说”云云，则此例中所指为言论荒谬者，自然指某日报某杂志而言。若以此例所言为“反对民国反对出版物以定期出版物为荒谬”，果

当乎否乎？

(6)《新青年》记者对于《东方》杂志《迷乱之现代人心》文中为种种之质问，谓“中国学术文化以儒家统一以后之汉、魏、唐、宋为盛乎？抑以儒家统一以前之晚周为盛乎？欧洲文艺复兴以后之文明，比之中土，比之欧洲中世，优劣如何？”《东方》原文曾言“进化之规范，由分化与统整互相调剂而成”，有分化而无统整，自不能谓之进步。中国晚周时代及欧洲文艺复兴以后之文明，分化虽盛，而失其统整，遂现混乱矛盾之象。以晚周与汉、魏、唐、宋，以欧洲与中土，比较其文明，以记者之见解言之，殊不能谓其彼善于此。但此种问题，各人各具见解，不易论定。《新青年》记者苟有所见，尽可自抒伟论，无烦下问。至文明之统整思想之统一云云，决非如欧洲黑暗时代之禁遏学术，阻碍文化之谓，亦非附和雷同之谓，亦非儒术即学术之谓，亦非不翻译欧洲书不输入欧洲文化之谓。凡此皆《新青年》记者自己推想之误。《东方》原文明言“吾人不宜仅以保守为能事”；又言“西洋学说之输入夙为吾人所欢迎”，又言“尽力输入西洋学说使其融合于吾固有文明之中”；又言“西洋之种种主义主张骤闻之似有与吾固有文明绝相啮柄者，然会而通之，则其主义主张往往为吾固有文明之一局部扩大而精详之者”。此等论旨，原文中再三申说，《新青年》记者如将原文全阅一过，想亦不至有“人间思想界与留声机器有何区别”及“商务印书馆何以译欧洲书”之疑问。至原文所谓“君道臣节及名教纲常诸大端”，记者确认为我国固有文明之基础。《新青年》记者谓共和政体之下，君道臣节名教纲常作何解，谓之叛逆，谓之谋叛共和国，谓之谋叛国宪之罪犯。记者以为共和政体决非与固有文明不相容者。民视民听，民贵君轻，伊古以来之政治原理，本以民主主义为基础。政体虽改，而政治原理不变，故以君道臣节名教纲常为基础之固有文明与现时之国体融合而会通之，乃为统整文明之所有事。若谓共和政体之下不许人言固有文明中有君道臣节名教纲常诸大端，则非用焚书坑儒之法，将吾国固有之历史文学政治诸书及曾读其书之人一律焚坑之不可。盖固有文明中有君道臣节名教纲常诸大端，乃已往之事，实非《新青年》记者所得而取消。已往之事实既不能取消，则不能禁人之记忆之称述之。苟不用焚坑之法，虽加以谋叛之罪名，亦不能使之箝口而结舌。前清专制官吏动辄以大逆不道谋为不轨之罪名迫压言论，初未有效，《新青年》记者可以不必步其后尘矣。

(7)《新青年》记者谓“《方东》记者之意颇以中国此时无强有力者以强力压倒一切主义主张为憾”，又谓“《东方》记者既以为非己国固有文明不足以救济中国，何以《工艺》杂志序文中复有虽周、孔复生，无所措手之言？”按《东方》原文明言强有力主义之不能压倒一切，反足酿乱；又《工艺》杂志序中所云周、孔复生无所措手，乃反面文字，非正面文字。《新青年》记者如将原文及《工艺》杂志序文全阅一过，当不至作此疑问。

(8)《中西文明之评判》，系译日本杂志，文中有“此次战争欧洲文明之权威大生疑念”云云。《新青年》记者乃以“此言非梦呓乎”为问。夫《新青年》记者对于上列云云，加以事理上或文义上诸责，固无不可，若仅以是否梦呓为嘲骂之方法，是村姬反唇相讥之口吻，非言论家之态度也。

(9)德人台里乌司氏谓“欧洲文化不合于伦理之用”，而称许辜鸿铭之主张为正当。《新青年》记者谓“台里乌司氏料必为崇拜君权之怪物”，又谓“《东方》记者处共和政体之下不宜译录辜言而称许之”。按《东方》译

录辜言，并无抵触国体之语。《新青年》记者以辜氏所著《春秋大义》中有尊王之语，乃并其与现时国体不相抵触之语亦谓不宜译录，又以台里乌司氏称许辜氏所主张之伦理乃断定台里乌司氏为崇拜君权之人，遂台里乌司氏所述辜氏之言亦谓不宜译录：如此罗织，虽专制官僚，亦无此严酷矣。

(10) 辜氏著作中曾谓“中国人不洁之癖，为中国人重精神而不注意于物质之一佐证”。《新青年》记者乃问“精神为何等不洁之物”。夫辜氏之言，就文义推之，固谓中国人之不洁由于不注意物质也。其不注意物质，由于注重精神也。义甚明了。若以此二段为前提而下断案，仅能谓中国人之不洁由于注重精神，决不能下“精神为不洁之物”之断案。《新青年》记者明于逻辑，胡为有如是之疑问？

此外问题尚多，记者不暇一一作答，惟《新青年》记者谅之。

克林德碑

京中各校十一月十四、十五、十六放假三天，庆祝协约国战胜；旌旗满街，电彩照耀，鼓乐喧闹，好不热闹；东交民巷以及天安门左近，游人拥挤不堪；万种欢愉声中，第一欢愉之声，便是“好了好了，庚子以来举国蒙羞的‘石头牌坊’（即克林德碑，北京人通称呼石头牌坊），已经拆毁了。”余方卧病，不愿出门：一来是觉得此次协约战胜德国，我中国毫未尽力，不便厚着脸来参与这庆祝盛典；二来是觉得此次协约国胜利，不归功军事。在我看来，与其说是庆祝协约国战争胜利，不如说是庆祝德国政治进步。至于提起那块克林德碑，我更有无穷感慨，无限忧愁；所以不管门外如何热闹，只是缩着头在家中翻阅闲书消遣。

我在闲书中看见罗惇融氏两篇文章：一曰《庚子国变记》，一曰《拳变余闻》。这两篇文章，和这一块克林德碑却大有关系；兹将其中顶有趣味的几处抄出来，给大家一读：

义和拳源于八卦教，起于山东堂邑县，旧名义和会，东抚捕之急，潜入直隶河间府景州献县。乾字拳先发，坎字继之。坎字拳蔓延沧州静海间，白沟河之张德成为之魁；设坛于静海属之独流镇，称天下第一坛，遂为天津之祸。乾字拳由景州蔓延于深州、冀州，而涿州，而定兴、固安，以入京师。天津、北京拳匪本分二系，皆出于义和会，此后皆称义和团。……京师从授法者，教师附其耳咒之，词曰：“请志心归命礼，奉请龙王三太子、马朝师、马继朝师、天光老师、地光老师、日光老师、月光老师、长棍老师、短棍老师。”要请神仙某，随意呼一古人，则孙悟空、猪八戒、杨戩、武松、黄天霸等也。又一咒云：“快马一鞭，西山老君，一指天门动，一指地门开，要学武艺，请仙师来。”一咒云：“天灵灵，地灵灵，奉请祖师来显灵。一清唐僧、猪八戒，二请沙僧、孙悟空，三清二郎来显圣，四请马超、黄汉升，五请济颠我佛祖，六请江湖柳树精，七请飞标黄三太，八请前朝冷于冰，九请华陀来治病，十请托塔天王、金吒、木吒、哪吒三太子，率领天上十万神兵。”诸坛所供之神不一，如姜太公、诸葛武侯、赵子龙、梨山老母、西楚霸王、梅山七弟兄、九天玄女。

慈禧太后以戊戌政变，康有为遁，英人庇之，大恨。己亥冬，端王载漪谋废立，先立载漪之子溥为大阿哥；……载漪使人讽各国公使入贺，各公使不听，有违言，载漪愤甚，日夜谋报复。会义和团起，以灭洋为帜，载漪大喜，乃言诸太后，力言义民起，国家之福；遂命刑部尚书赵舒翹，大学士刚毅先后行，导之入京师，至者数万人。义和拳谓铁路电线，皆洋人所藉以祸中国；遂焚铁路，毁电线，凡家藏洋画洋图皆号“二毛子”，捕得必杀之。

义和团自谓能祝枪炮不发，又能入空中指画则火起，刀槊不能伤，出则命市人向东南拜，都人崇拜极虔，有非笑者则谩辱之。仆隶厮围，皆入义和团，主人不敢慢，或更藉其保护。稍有议者，皆结舌自全，无有敢公言其谬者矣。义和团既偏京师，朝贵崇奉者十之七八；大学士徐桐，尚书崇绮等，信仰尤笃。义和团既藉仇教为名，指光绪帝为教主，盖指戊戌变法，效法外洋，为帝之大罪也。

以启秀、博兴、那桐入总理衙门，以载漪为总理。日本书记杉山彬出永定门，董福祥遣兵杀之，裂其尸于道。拳匪于右安门焚教民居，无老幼男女皆杀之。继焚顺治门内教堂，城门昼闭，京师大乱。……正阳门外商场，为

京师最繁盛处，拳匪纵火焚四千余家，……火延城阙，三日不灭。……载漪等昂言以兵围攻使馆，尽歼之。

开御前会议，载漪请围攻使馆，杀使臣，太后许之。下诏褒拳匪为义民，给内帑十万两。载漪于邸中设坛，晨夕虔拜。太后亦祠之禁中。城中焚劫，火光蔽天，日夜不息。车夫小工，弃业从之。近邑无赖，纷趋都下，数十万人，横行都市。夙所不快，指为教民，全家皆尽，死者十数万人。杀人刀矛并下，肢体分裂。被害之家，婴儿未匝月，亦毙之。

太后召见其大师兄，慰劳有加。士大夫之谄谀干进者，争以拳匪为奇货。知府曾廉编修王龙文献三策，乞载漪代奏：“攻交民巷，尽杀使臣，上策也；废旧约，令夷人就我范围，中策也；若始仗终和，与衔壁舆榘何异？”载漪得书，大喜曰：“此公论也。”御史徐道焜奏曰：“洪钧老祖已命五龙守大沽，夷船当尽没。”御史陈嘉言自云：“得关壮缪帛书言，夷当自灭。”编修萧荣爵言：“夷狄无君父二千余年，天将假手义民尽灭之。”……当时上书言神怪者以百数。

太后谕各国使臣人总理衙门集议，德使克林德先行，载漪令所部虎神营伺之于道，杀之，后至者皆折回；徐桐、崇绮闻之，大喜，谓“夷酋诛，中国强矣”。太后命董福祥及武卫中军攻交民巷，炮声日夜不绝。拳匪助之，披发禹步，升屋而号者数万人，声动天地。洋兵仅四百，董福祥所部万人，攻月余不能下，武卫军死者千人。……尚书启秀奏言：“使臣不除，必为后患；五台僧普济有神兵十万，请召之会歼逆夷。”……御史彭述谓“义和拳咒炮不燃，其术至神，无畏夷兵”。太后亦欲用山东僧普法、余蛮子、周汉，三人者，王龙文上书所谓三贤也。

天津陷，……京师大震。彭述曰：“此汉奸张夷势以相恫吓也。姜桂题杀夷兵万余，夷方穷蹙，行乞和矣。”时桂题方在山东，未至天津也。

李秉衡至自江南，太后大喜。……太后闻天津败，方旁皇；得秉衡言，乃决战。……洋兵既将逼京师，乃变计欲议和，……以桂春、陈夔龙送使臣至天津，使臣不肯行，复书词甚慢。彭述请“俟其出，张旗为疑兵，数百里皆满，可以休夷”。闻者笑之。是日李秉衡出视师，请义和拳三千人以从。秉衡新拜其大师兄，各持引魂旛，混天大旗，雷火扇，阴阳瓶，九连环，如意钩，火牌，飞剑，拥秉衡而行，谓之八宝。北人思想，多源于戏剧，北剧最重神权，每日必演一神刷，《封神传》、《西游记》，其最有力者也。

无何，通州陷，李秉衡死之。……敌兵自通州至，董福祥战于广渠门，大败。……七月二十日黎明，北京城破。

五月中，有黄莲圣母，乘舟泊北门外，船四周皆裹红绉；有三仙姑，九仙姑，同居舟中。——直督裕禄迎入署，朝服九拜，弗为动。……圣母坐神榻中，垂黄幔，香烟敬供，万众礼拜，城陷逃去。拳匪散为盗，劫圣于舟中，审为圣母也，缚而献诸都统衙门，获重赏；一仙姑投水死，一仙姑与圣母同被执，皆僂之。

义和拳称神拳，以降神召众，号令皆神语。……庚子四五月间，津民传习殆遍；有关帝降坛文，观音托梦词，济颠醉后示，皆言灭洋人。忽传玉帝勃：命关帝为先锋；灌口、二郎神为合后；增财神督粮；赵子龙、马孟起、黄汉升、尉迟敬德、秦叔宝、杨继业、李存孝、常遇春、胡大海，皆来会师。其所依据，则《西游记》《封神传》《三国演义》《绿牡丹》《七侠五义》诸小说，此中所常演之剧也。

匪扬言海口起沙横亘百里外，阻夷船，团中海乾神师为之也。既而一僧来，自称海乾，众虔奉之，着黄缎服，手念珠，持禅杖，受众供养；城陷后，不知所终。

拳匪之祸，成于匪首张德成、曹福田。……德成语其众曰：“顷睡时，元神赴天津紫竹林，见洋人正剖妇女，以秽物涂楼上，为压神团法也。”他日又言：“元神赴敌，盗得洋人炮机管，炮不得燃矣。”更率众周行镇外，三匝；以杖画地曰：“此一周土城，一周铁城，一周铜城，洋人即来，无能越者。”……无何城陷，张匪挟拒赏行；至王家口，索盐商王姓具供张，……王不能堪，村人愤甚，乃共谋刺之；共捕德成，余匪尽逃，德成叩头乞饶。众曰：“试其能避刀剑否？”共斫之，成血糜焉。……福田不敢与洋人战，日列队行周衢，遇武卫军，则缚而缪之，报聂士成落堡一战之仇也，……绅商虑开战则全城糜烂，力请于裕禄议和，裕禄令请命于福田，福田不可；曰：“吾奉玉帝勃，命率天兵天将，尽歼洋人，吾何敢悻命勃。”……众以商民生命为请。福田曰：“死者皆劫数中人。吾扫荡洋人后犹当痛戮不忠不孝不仁不义之人，完此劫数。”及马玉兵败，津城陷，福田易装遁。……潜归里，里人缚送之官，磔之于静海县。

徐桐以汉军翰林至大学士，以理学自命，日诵《太上感应篇》，恶新学如仇。门人李家驹充大学堂提调，严修请开经济特科，桐榜二人之名于门，拒其进见；其宅在东交民巷，恶见洋楼，每出城拜客，不欲经洋楼前，乃不出正阳门，绕地安门西出，……拳匪起京师，桐大喜，谓中国自此强矣。其赠大师兄联云：“创千古未有奇闻，非大非邪，攻异端而正人心，忠孝节廉，只此精神未泯。为斯世少留佳话，一惊一喜，仗神威以寒夷胆，农工商贾，于今怨愤能消。”

这一篇过去的历史，本无甚足道，但是今日提起那块克林德碑，便不由人要回顾这一段可笑可惊可恼可悲的往事。古人说：“往事不忘，后事之师。”所以首先抄出来给我健忘的国民一读，然后再发表我的意见。

原来，这块克林德碑，是庚子年议和时设立，向德国赔罪的。为何要设立这块碑向德国赔罪呢？因为义和团无故杀了德国公使克林德氏，各国联军打破了北京城，为须要中国在克林德就害的地方设立一块石碑，方肯罢休；你说中国何等可耻！义和团何等可恶！

现在德国的民党，正在要革那皇帝和军国主义的命，协约国乘势将德国打败；我们中国人也乘势将这块克林德碑拆毁；大家都喜欢的了不得，都以为这块国耻的纪念碑已经拆毁，好不痛快！在我看来，这块碑实拆得多事。因为这块碑是义和拳闹出来的，不久义和拳又要闹事，闹出事来，又要请各国联军来我们中华大国朝贺一次；那时要设立的石碑，恐怕还不只一处，此时急忙拆毁这一块克林德碑，岂非多事？

何以见得义和拳又要闹事？这是诸君必然要质问我的。诸君！诸君！莫道我故作惊人之语！诸君若不相信，请听我将义和拳过去现在及将来发生的原因、结果，略说一番：

这过去造成义和拳的原因，第一是道教。义和拳真正的匪魁，就是从张道陵一直到现在的天师。道教出于方士，方士出于阴阳家，——与九流之道家无关，此说应有专篇论之。——这是我中华国民原始思想，也就是我中华自古迄今之普遗国民思想，较之后起的儒家孔子“忠孝节”之思想入人尤深。一切阴阳，五行，吉凶，灾祥，生尅，画符，念咒，奇门，遁甲，吞刀，吐

火，飞沙，走石，算命，卜卦，炼丹，出神，采阴，补气，圆光，呼风，唤雨，求晴，求雨，招魂，捉鬼，拿妖，降神，扶乩，静坐，设坛，授法，风水，讖语，……种种迷信邪说，普遍社会，都是历代阴阳家方士道士造成的。义和拳就是全社会种种迷信种种邪说的结晶，所以彼等开口便称奉了玉皇大帝勃命来灭洋人也。

第二原因，就是佛教。佛教造成义和拳，有两方面：一方面是佛教哲理，承认有超物质的灵魂世界，且承认超物质的世界有绝大威权，可以左右这虚幻的物质世界。超物质的世界果有此种威权，义和拳便有存在的余地了。一方面是“大日如来教”（即秘密宗）种种神通的迷信，也是造成义和拳的重要分子。所以义和拳所请的神，也把达济、济颠和《西游记》上的唐僧等一班人都拉进去了。

第三原因，就是孔教。孔子虽不语神怪，然亦不会绝对否认鬼神；而且《春秋》大义，无非是“尊王让夷”四个大字。义和拳所标榜的“扶清灭洋”，岂不和“尊王让夷”是一样的意思吗？

儒、释、道三教合一的中国戏，乃是造成义和拳的第四种原因。这“脸谱”“打把子”的中国戏剧，不是演那孔教的忠孝节义，便是装那释、道教的神仙鬼怪，有时观音、土地和天兵天将，出来搭救那忠孝节义的人，更算得三教同归了。义和拳所请的神，多半是戏中“打把子”“打脸”的好汉，若关羽、张飞、赵云、孙悟空、黄三太、黄天霸等，是也。津、京、奉戏剧特盛，所以义和拳格外容易流传。义和拳神来之时，言语摹仿戏上的说白，行动摹仿戏上的台步；这是当时京、津、奉的人亲眼所见，非是鄙人信口开河罢！

最近第五原因，乃是那仇视新学妄自尊大之守旧党。庚子事变，虽是西太后和载漪因为废立的事仇恨各国公使，然还是少数；当时政府中人，因为新旧之争，主张纵匪仇洋者，实居十之八九，徐桐、刚毅、启秀，其代表也。这班人不知西洋文明为何物，守着历代相传保存国粹妄自尊大的旧思想，以为我们中华大国先圣先贤的纲常礼教，灿然大备，那外洋各国的夷人算得什么。戊戌年康、梁主张效法西洋，改变旧法，被旧党推倒，也就是这个缘故。所以戊戌年谭、林等六人被逮时，西太后召见刑部尚书赵舒翹命严究其事，赵对曰：“此等无父无君的禽兽，（康有为听者！）杀无赦，不必问供。”他们眼里，以各国夷人不懂得中国圣贤的纲常礼教，都是禽兽；至于附和而且主张效法那禽兽的中国人，不更可杀吗？所以他们戊戌年将一班附和禽兽的新党杀尽赶尽，还不痛快；到了庚子年，有了保存国粹三教合一的义和拳出来，要杀尽禽兽，他这班理学名臣，自然十分痛快，以为是根本解决了。徐桐赠大师兄的对联，正是这班人的思想之代表。

以这过去五种原因，造成了义和拳大乱；以义和拳大乱，造成了一块国耻的克林德碑：这因果分明的事实，非是鄙人杜撰得来的。以过去的因果推测将来，制造义和拳的五种原因，现在都依然如旧；义和拳的名目，此时虽还未发生，而义和拳的思想，义和拳的事实，却是遍满国中，方兴未艾；保得将来义和拳不再发生吗？将来义和拳再要发生，保得不又要竖起国耻的纪念碑吗？诸君倘不信吾言，情观下列之事实：

扶乩的风气，遍于南北，上海的盛德坛，算是最有名了，所有古代的名鬼，一齐出现；鬼的字，鬼的画，鬼的文章，鬼的相片，无奇不有，实在比义和拳还要荒唐。

长江一带三教合一的泰州教，京、津一带静坐授法的先天道，都在那里鬼鬼祟祟的活动，这派头不和白莲教、义和拳是一鼻孔出气吗？

北京城里新华街修了一条马路，本打算直通城外；只因为北京的官场和商民，都恐怕拆城坏了风水，这条马路只造到城根而止，你说可笑不可笑！

安庆修理宝塔，动工的日子，要算算和省长的八字冲犯不冲犯。北京选举总统的日子，听说也曾请有名的算命先生，推算和候补总统的八字合不合。

济南镇守使马良所提倡的中华新武术，现在居然风行全国。我看他所印教科书（曾经教育部审定）中的图像，简直和义和拳一模一样；而且他所作的发起总说中，说道：“考世界各国，武术体育之运用，未有愈于我中华之武术者。前庚子变时，民气激烈，尚有不受人奴隶之主动；力；惜无自卫制人之术，反致自相残害，浸以酿成杀身之祸。良蒿目时艰，抚膺太息，……”岂不是对于义和拳大表同情吗？

湖南督军张敬尧带兵到四川到湖南打仗，到处都建造九天玄女庙；出战时招呼兵士左手心写一“得”字，右手心写一“胜”字，向西对九天玄女磕几个头，保管得胜。诸君看看这是什么玩意儿？

皖南镇守使马联甲的侄女得了疯病，用五千元请张天师来治，那天师带领一班法官，请到天兵天将，用掌心雷将妖捉去；天师所过的芜湖、安庆、九江等地方，众人围着求符咒的不计其数。这是何等世界！

山东、东河、平阴、茌平、肥城等县，发现了三阳教匪（教首为王会臣、李同升等），在各乡镇集传教，说入教的人能避刀枪，无知愚民入会学习者，日见其多。

天津南开学校开教职员游艺会的时候，有一位国文主任某君，讲一篇历史的谈话，说曾国藩是蟒蛇精转胎，他身上的癣，就是蛇皮的证据。有一天去见张天师，天师不肯见他；他再三要见，见面之后，他的蛇魂使被天师收去，随即无病而死。哈哈！这就是北方一个著名的学校的教育！

天津庆祝协约战胜，各界游行街市，内中最奇怪的是南开学校做了一个船名叫“国魂舟”！学生二人扮做关羽、岳飞坐在舟中。校中复以“国魂舟感言”为题，考试学生的国文；一般学生的文章，无非是称赞关、岳二位武圣为中国的国魂。这还不算奇怪，最好的有二位学生文章内中有云：“噫，其中亦不思吾国魂舟中曾有关公、岳飞其人乎？洋人，洋人，毋笑吾为懦弱！”“安得有如关、岳者昂坐舟中，而使黄毛碧眼之辈，伏跪膝下，而大快人心者耶！”唉！呀！曹、张（是义和拳两位大师兄；不是现在两位大督军。）出产地之青年思想，仍旧是现在社会上，国粹的医、卜、星、相，种种迷信，哪一样不到处风行，全国国民脑子里有丝毫科学思想的影子吗？慢说老腐败了，就是在东西洋学过科学的新人物，仍然迷信国粹的医、卜、星、相的人，我还知道不少咧！

政府当局的人，目下为时势所迫，也说要提倡新学，也说要输入西洋文化，这不过是表面上敷衍洋人，怕外交团不承认他的位置罢了。其实他们的脑子里，装满了和新学和西洋文化绝对相反的纲常名教，和徐桐、刚毅是一流人物，还不及徐、刚诚实；所以开口一个礼教，闭口一个纲纪；象那非纲纪礼教无君臣上下的西洋文化，岂不是他们的眼中钉吗？

现在的新派人物，虽说没什么思想学问，但总算是倾向共和科学方面；在代表专制迷信的旧人物看起来，这些新人物，无非是叛逆，是异端邪教；所以时时刻刻想讨灭这班叛逆异端邪教，方足以肃纲纪而正人心。这就是中

国自戊戌以来政变的根本原因了。

照上列的事实看起来，现在中国制造义和拳的原因，较庚子以前，并未丝毫减少，将来的结果，可想而知。我国民要想除去现在及将来国耻的纪念碑，必须要叫义和拳不再发生；要想义和拳不再发生，非将制造义和拳的种种原因完全消灭不可。

现在世上是有两条道路：一条是向共和的科学的无神的光明道路；一条是向专制的迷信的神权的黑暗道路。我国民若是希望义和拳不再发生，讨厌象克林德碑这样可耻纪念物不再竖立，到底是向哪条道路而行才好呢？

一九一八，十，十五。

《新青年》罪案之答辩书

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。本志同人，实在是惭愧得很；对于吾国革新的希望，不禁抱了无限悲观。

社会上非难本志的人，约分为二种：一是爱护本志的，一是反对本志的。第一种人对于本志的主张，原有几分赞成；惟看见本志上偶然指斥那世界公认的废物，便不必细说理由，措词又未装出绅士的腔调，恐怕本志因此在社会上减了信用，象这种反对，本志同人，是应该感谢他们的好意。

这第二种人对于本志的主张，是根本上立在反对的地位了。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（特权人治），这几条罪案。

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，只因为拥护那德莫克拉西（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，才算是根本的办法。

社会上最反对的，是钱玄同先生废汉文的主张。钱先生是中国文字音韵学的专家，岂不知道语言文字自然进化的道理？（我以为只有这一个理由可以反对钱先生。）他只因为自古以来汉文的书籍，几乎每本每页每行，都带着反对德、赛两先生的臭味；又碰着许多老少汉学大家，开口一个国粹，闭口一个古说，不啻声明汉学是德、赛两先生天造地设的对头；他愤极了才发出这种激切的议论，象钱先生这种“用石条压驼背”的医法，本志同人多半是不大赞成的。但是社会上有一班人，因此怒骂他，讥笑他，却不肯发表意思和他辩驳，这又是什么道理呢？难道你们能断定汉文是永远没有废去的日子吗？

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的黑暗。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。

此时正是我们中国用德先生的意思废了君主第八年的开始，所以我要写出本志得罪社会的原由，布告天下。

一九一九，一，一五。

《新青年》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，敢将全体社员的公共意见，明白宣布。就是后来加入的社员，也公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，辗转不安的，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，我们也承认他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；并且希望他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，没有自己落脚地的调和论调；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。

一九一九，十二，一。

对于梁巨川先生自杀之感想

梁巨川先生自杀前一个月，留下《敬告世人书》一篇，说明他自杀的宗旨，现在把这书中最紧要的几处录在下方：

吾今竭诚致敬以告世人曰：梁济之死，系殉清朝而死也。

吾因身值清朝之末，故云殉清。其实非以清朝为本位，而以幼年所学为本位。吾国数千年，先圣之诗礼纲常，吾家先祖先父先母之遗传与教训，幼年所闻，以对于世道有责任为主义。此主义深印于吾脑中，即以此主义为本位，故不容不殉。

今人为新说所震，丧失自己权威。自光、宣之末，新说谓敬君恋主为奴性，一般吃奉禄者靡然从之，忘其自己生平主意。苟平心以思，人各有尊信待循之学说。彼新说持自治无须君治之理，推翻专制，屏斥奴性，自是一说。我旧说以忠孝节义范束全国之人心，一切法度纪纲，经数千年圣哲所创垂，岂竟毫无可贵？

今吾国人憧憧往来，虚诈恇恇，除希望侥幸便宜外，无所用心，欲求对于职事以静心真理行之者，渺不可得。此不独为道德之害，即万事可决其无效也。夫所谓万事者，即官吏军兵士农工商，凡百皆是。必万事各各有效，而后国势坚固不摇。此理最显，我愿世界人各各尊重其当行之事。我为清朝遗臣，故效忠于清，以表示有连锁巩固之情；亦犹民国之人，对于民国职事，各各有连锁巩固之情。此以国性救国势之说也。

梁先生自杀的宗旨，简单说一句，就是想用对清殉节的精神，来提倡中国的纲常名教，救济社会的堕落。他这见解和方法，陶孟和先生已有评论；况且他老先生已死，我们也不必过于辩论是非了。我现在要说的，就是在梁先生见解和方法以外的几种感想：

第一感想，就是梁先生自杀，总算是为救济社会而牺牲自己的生命，在旧历史上真是有数人物。新时代的人物，虽不必学他的自杀方法，也必须有他这样真诚纯洁的精神，才能够救济社会上种种黑暗堕落。

第二感想，就是梁先生主张一致，不象那班圆通派，心里相信纲常礼教，口里却赞成共和；身任民主国的职务，却开口一个纲常，闭口一个礼教，这种人比起梁先生来，在逻辑上犯了矛盾律，在道德上要发生人格问题。

第三感想，就是梁先生自杀，无论是殉清不是，总算以身殉了他的主义。比那把道德礼教纲纪伦常挂在口上的旧官僚，比那把共和民权自治护法写在脸上的新官僚，到底真伪不同。

第四感想，就算梁先生是单纯殉了清朝，我们虽然不赞成，然而他的几根老骨头，比那班满嘴道德暮楚朝秦冯道式的元老，要重得几千万倍。

第五感想，就是梁先生《敬告世人书》中，预料一般人对他死后的评论，把鄙人放在大骂之列。不知道梁先生的眼中，主张革新的人，是一种什么浅薄小儿，实在是遗憾千万！

一九一九，一，一五。

实行民治的基础

“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原素为四种：

（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“专制政治”（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原素，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原素，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公同主张，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；象这些各种联合，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象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的发展，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——反无人来过问。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——人民直接的实际的自治与联合——截然然是两件事。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，这几层毛病通同除去，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——人民直接的实际的自治与联合——上做工夫；不然，无论北洋军人执政也罢，西洋军人执政也罢，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，象那沙上层楼，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，那一国都还没有实行；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；好象一个生物体，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主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？就是人民直接的实际的自治与联合。这种联合自治的精神：就是要人人直接的，不是用代表间接的；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，政府那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。我的见解恰恰和他正相反对，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，政府承认他的“当然”就是法律，学者说明他的“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，象那上海、天津、汉口几个大工厂和各处铁路矿山的督办总办，都是阔老官，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，地位都相差不多，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，盘据，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，从一村一镇著手，不可急急去办那一乡的自治；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，不可急急去办那城市自治。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，他所生的效果：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。我所以主张小组织，就是因为小组织的人少，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，又可以磨练多数人办事的能力。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？因为他自身就是一种教育，就是教育的和器；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，便把政治的才能糟塌完了，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的，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；他们第一美点，就是不利用团体去夤缘官做。

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（TradeUnion）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，老官僚，新官僚，旧交通系，新交通系，安福系，已未系，政学会，可以总批他“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翘，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。

一九一九年十一月二日夜

自杀论

——思想变动与青年自杀

一九一九年十一月十六日上午，北京大学学生林德扬君在三贝子花园投水自杀了。他自杀底原因，大概是厌世。

林君底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；他并说出三个救济底方法：（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，要我们个人去改良他。”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个有用的好人。

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，更何许？
谁谓自杀是懦夫？懦夫也能自杀，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底三种心理：（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底各种感想。我以为林君自杀，是青年自杀中底一件，青年自杀，是全般自杀中底一件，要评论林君自杀底问题，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、自杀底趋势
- 二、自杀底时期
- 三、自杀底原因
- 四、自杀底批评
- 五、自杀底救济

(一) 自杀底趋势 据社会学者说, 自杀底人数, 有随着文明程度(我以为是思想发达和经济压迫底程度)加增底趋势, 因此各国自杀底人数多寡不同。从一八八七年到一八九一年五年间平均计算, 欧洲各国底人口一百万里, 自杀底人数如下表:

丹麦	二五三
法兰西	二一八
瑞士二	一六
普鲁士	一九七
奥地利	一五九
比利时	一二二
瑞典	一一九
巴威利亚	一一八
英格兰	八
那威	六六
荷兰	五八
苏格兰	五六
意大利	五二
爱尔兰	二四

有一位意大利底社会学者也说自杀底事, 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

科学家, 文学家	六一四
军人	四 四
教育家	三五五
行政官	三二四
商人	二七七
司法官	二一八
医生	二 一
工业家	八
原料制造者	二五

法兰西

自由职业	五一
工业家	一五九
原料制造者	一一一
商人, 运送业	九八
奴婢	八三

(二) 自杀底时期 欧洲自杀底时期, 每年从一月起, 渐渐增加; 自七月起, 渐渐减少。日本人底自杀期, 每年七八月间最盛。

(三) 自杀底原因 据统计学者底话: 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。照统计学上自杀底人数看起来, 可以发见自杀底三个原因:

这三个自杀底原因, 详细地追本求源, 社会压迫自然是这三个原因底总原因, 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的或暗示的意志相结合；偏于客观的自杀，大部分是因社会的压迫。

再就自杀事件底各种直接的原因，除精神病之外，可以类别如下：

(一)智识信仰发达——

- 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

这三个自杀底原因，详细地溯本求源，社会压迫自然是这三个原因底总原因，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的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。再就自杀事件底各种直接的原因，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) 刑罚底痛苦
 (12) 虐待底痛苦
 (13) 疾病底痛苦
 (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

第一类底男子殉忠，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：象这类的自杀，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，象昭忠祠，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孝大义，做他们甘心自杀底暗示；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”(Wach-hypnose)，因为他也有催眠作用，受了暗示的人，便入了“意识逼窄”(Narrowingofconsciousness)的状态，暗示底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。(略用Christensen底意思，见Politicaandcrowd-moralityP.12.) Christensen分暗示为两大类：一是别人的暗示(Foreignsuggestion)，一是自己的暗示(Auto-suggestion)；别人的暗示又分两种：一种是身人的暗示(Personalitysuggestion)，一种是社会的暗示(Socialsuggestion)。人当恐怖，猜疑，冥想，迷信底时候，多起自己暗示的作用，中国人怕鬼，就是这种作用；身人的暗示，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，他们也都有暗示底力量；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：这几样暗示底力量强大而且久远。个人底行为或者不能说全没有意志自由底时候，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，都完全受环境暗示底支配，决没有自一由底余地。自杀也是一种行为，所以不能说不是受环境底压迫和暗示。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，好象鬼迷了一般，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。

第二类底(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，象这种人自然毫无生趣；但是他们倘不受厌世的思想，解脱主义的暗示，恐怕还没有自杀底决心。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，一方面为社会底道德制度所驱逐，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，所以自杀底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，受思想暗示底影响很小。都会里的人生活更艰难，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底结果，不能说是文明本身底弊害。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，所以各国自杀底人数，有随着文明程度加增底趋势，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，大半教育知识底程度很低，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底事，正因为他们一方面思想不发达，一方面经济的压迫也不甚利害。

以上三类十六种自杀底原因，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) 自杀底批评 古来对于自杀底批评，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、是减少了社会底分子；三、是侵犯了上帝底生杀权。

(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)。他又以为自杀底真正目的，在求得精神底平安，否定意志是达此目的底唯一方法。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，若算是侵犯上帝底权利，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，或是为社会底累赘，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(Montesquien)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) 福祿特尔(Voltaire)说：“若说自杀有害于社会，那么屠杀生命的战争，何以各国底法律都认可？”

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Stolc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) 自杀底救济 讨论自杀底救济，第一个先决问题，就是究竟有没有救济底必要？

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；到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他破灭呢？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，是各种自杀底源泉，模范，各种自杀多少都受了他暗示底影响。这种对于人生根本上怀疑的自杀，决非单是改良社会制度减轻压迫所可救济；他心境深处底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：象这一类的话，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”底暗示，以为人生百年，终久是死，死后底社会更和我没有关系，为什么要维持他不让他破灭呢？偏见出于哲学上的“性恶”底暗示，以为人类生来性恶，救济，希望，终久是绝对的不可能，象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，对于人生底价值都是根本地怀疑：一切皆空，人生底意义是什么，价值在哪里？黑暗万恶，人生底价值又在哪里？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，并且死后底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底一滴；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底记录，我与非我一切有生命底现象，痕迹，都包含在这些记录里面。我们个体生命和全体生命底现象，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，恶性有减少底可能，善性有发展底倾向，何以见得绝对没有救济底希望呢？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底一种反动，“性恶底悲观”是过于把人类看得高明底一种反动。反动不合真理底本来面目。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。了解得人生底意义与价值是什么，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，乃是各种自杀底母亲，这种自杀底救济，也就是各种自杀底根本救济。因为自杀底原因虽各不相同，多少都受点厌世思想的暗示，这种暗示可以算是各种自杀底共性。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，其余自杀底救济才有路可寻。

厌世观以外，其余的自杀：象上文所列的（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。

社会成了固定性底时候，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尚然多了，决不是全社会中底好现象。救济底方法分两方面：一方面是压迫的社会要觉察自己的组织底缺点，要有度量容纳和自己组织的不同的新生分子，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尚然发见了社会底罪恶，不要消极的自杀，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底积极的救济，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，不被一般好吃懒做的人抢去，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，那里会有心怀不平愤而自杀的人呢？

据以上讨论，自杀底救济，仍用因果法则，照着自杀底总原因分为两事：

- （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底道德，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底危险的人生观结识；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。象这种自杀，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底黑暗，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。思潮底趋势如下表：

古代思潮： 理想主义	近代思潮： 唯实主义	最近代思潮： 新理想主义入 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
玄想	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，现在不去论他。所谓近代思潮是古代思潮底反动，是欧洲文艺复兴底时候发生的，十九世纪后半期算是他的全盛时代，现在也还势力很大，在我们中国底思想界自然还算是新思潮。这种新思潮，从他扫荡古代思潮底虚伪，空洞，迷妄的功用上看起来，自然不可轻视了他；但是要晓得他的缺点，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！他的反动，他的救济，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底反动，表面上颇有复古的倾向，但他的精神，内容都和古代思潮截然不同，我们不要误会了。（参看《新青年》六卷六号中《文艺的进化》）

最近代最新的思潮底代表，就是英国罗素（Bertrand Russell）底新唯实主义的哲学，和法国罗兰（Romain Rolland）底新理想主义的文学，和罗丹（Rodin）底新艺术。这也是我们应该知道的。（参看《新青年》六卷六号中

《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，这是思想变动底必经的阶级；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？

一九二 , 一 , 一。

基督教与中国人

(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，所以只是消极的酿成政治上社会上许多纷扰问题，没有积极的十分得到宗教的利益。现在若仍然轻视他，不把他当做我们生活上一种重大的问题，说他是邪教，终久是要被我们圣教淘汰的；那么，将来不但得不着他的利益，并且在社会问题上还要发生纷扰。因为既然有许多人信仰他，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底招牌所能消灭了。所以我以为基督教底问题，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。但是欧洲底文化从哪里来的？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，基督教底“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。基督教底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。凡流入血的，人也必流他的血，因为上帝造人，是按着自己形象造的。”（《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，所以招中国人底怨恨。（3）因为中国人底尊圣，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）因为中国人底官迷根性，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，没有一个阔老，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底人权，遭官场愤恨，人民忌妒；邪僻的教士袒庇恶徒，扩张教势，遭人民怨恨。（7）基督教义与中国人底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，实在是中国人底错处多，外国人底错处不过一两样。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》底末章最后二节所说——今后不要再错了。我们中国人回顾从前的历史，实在是惭愧，但现在是觉悟到什么程度？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、韩愈底态度，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。

支配中国人心底最高文化，是唐、虞三代以来伦理的道义。支配西洋人心底最高文化，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，而感觉他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，才可以将他两家分开。其实情感与欲望都兼有物质的，超物质的两种冲动，不能把他们分开，不能把他们两家比出个是非高下。欲望情感底物质的冲动，是低级冲动，是人类底普遗天性（即先天的本能，他自性没有善恶），恐怕没有东洋、西洋的区别。欲望情感底超物质的冲动，是高级冲动，也是人类底普遍天性，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）两文化底分歧，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）底美术宗教，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。

中国底文化源泉里，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、海淫）彩色；这正是中国人堕落底根由，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底里面。我主张把耶稣崇高的，伟大的人格，和热烈的，深厚的感情，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底力量伟大，一方面也要晓得他盲目的，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。

基督教底“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，深厚的感情。

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，形式的教仪，都没有耶稣底人格，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）

犹太人杀害耶稣的罪状，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，也不用依赖什么教仪，也不用藉重什么宗派；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，深厚的感情与我合而为一。他会说：

“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；为了人世底生命，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，我的血真是饮料。（《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，因此他爱也多；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；这样才是天父底儿子：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，有癫病的人洁净，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，如此你将得着天国底财宝。（《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 人与学者讥消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，是要喜欢的把他背在肩上。他回到家里，他要邀集他的朋友他的邻人，向他们说，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，也就是基督教底根本教义。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)

现在全世界底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底巢穴”，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。大倾覆底责任，不得不加在这班愚人身上！

中国底基督教状况怎么样？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，是为救全人类底永远生命而来；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底福音，耶稣是穷人底朋友。

一九二二，二，一。

马尔塞斯人口论与中国人口问题

(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，象达尔文自然淘汰说，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，世界上定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)底增殖，常有超过食物范围以上的倾向。(2)这种不断的倾向底结果，生物常苦于食物不足，自然界所以发生种种悲惨，人类社会底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，以为人类底贫困和罪恶，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，而且不损身体底健康。

后来无论赞成马尔塞斯底学说或是反对的人，对于修正派底意见，反对的却少得多了。但是他们对于马尔塞斯底(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。因为马尔塞斯主张底大前提，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；因此人口论底研究，便不得不集中于(1)项了。

(三)

人口底增殖率，果然是照马尔塞斯底推算，每二十五年必定增加一倍吗？生物底生殖力，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蕃殖，从最初的一对夫妇起，经过七百四五十年，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。若照马尔塞斯底主张，单就生物生殖力

底理论，便可以推断生物在事实上计年增加底倍数，那么单是生殖力最低的象一项，也已经充满地球了。

生物底生殖力和蕃殖力，本来不是一件事；人类也和他种生物一样，事实上蕃殖增加底倍数，决不能拿理论上的生殖力用数学式来武断推算的。人类底生殖力固然伟大，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。据中国底历史，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，可见马尔塞斯底人口增殖率，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 unlimited，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。

在马氏著书之时，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，而且都有人口不足的恐慌，这真是马氏警告，预言当时所想不到的了。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”（Alliencenathenalepourl'accroissementDelapopulationfrancaise）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。德国自从一九一一年以来，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二百六十种，Juliuswolf 教授等所组织的“德国人口政策学会”（DeutscheYesellschalfurBevolkerungspolitik），他们的政策：（1）产儿底限制；（2）产儿底障碍，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，岂不正和马尔塞斯底警告，预言相反吗？

（四）

生物底增殖，果然和食物底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，扩张食物底范围，增加食物增殖底速度吗？

多数的生物一方面是食物底需求者，一方面又是食物底供给者；倘这种生物，自己吃别的生物而生存，同时别的生物又吃他而生存；因此可以说生物底增殖速度增加，同时也就是食物底增殖速度增加。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，他们在一方面为食物底需求者，同时在他方面不又是食物底供给者吗？

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底食物，象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。

人类底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，又加上科学发达和生产技术底进步，那时食物增加底速度，恐怕不是现在时代的人想象得到的，何以能断定他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，他们的生殖力，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，增殖底速度更要大大的无限增加。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，我们食物底范围便自然扩张了，我们现在所吃的生物，若是用科学来培养和人力来保护：象养鱼隔离法（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，食物增殖底速度，自然没有不意外增加底道理。

私有财产废止底好处：（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）人人都有劳动生产底机会；（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，农产物增加底速度，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，欧洲经济状况生了绝大的变化，和马尔塞斯时代永不相同；一方面农产物输入多量，毫没有收获渐减底恐慌；一方面工业物却有收获渐增底效果，生产过剩底恐慌，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远不过是一种手段，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；象现在俄、奥两国产业界底情况，无论有如何大力的资本家，也不能够把维持国内底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、美国底人口都非常增加，而棉纱，米谷，反是大宗的输出品，这岂不正和马尔塞斯底预料相反吗？

（五）

科学发达，生产技术也进步，人类食物底范围，自然有无限扩大底可能性；但是对于土地这一层，有一以为土地底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底生产力，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底一个有力的帮助，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：一块土地底收获分量，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	一	二	三	四	五
收获总数	一	一八	二四	二八	三
最后增加的 劳力所收获		八	六	四	二

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，我们要晓得将来农业化学发达，收获底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，我们应该怎么预防呢？

(六)

有人把经济思想分为二大系统：一是富底哲学，说明富底性质及原因；一是贫底哲学，说明贫底性质及原因；斯密亚丹属于前者，马尔塞斯属于后者。人类底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，没有足不足底比较，个人贫困底现象便不会发生了。个人比较的贫底现象，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，一阶级人底占据有余造成一阶级人底不足；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底一种原因，也不是全原因；因为还有科学不发达，生产技术不精，劳力底数量不充分，交通不便，也都是造成生活资料不足底一种原因。马尔塞斯说明贫底性质只注重食物一样，已经不大周到了；他说明贫底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，劳力底数量不充分，交通不便，这五种贫底重大原因都忽略了；他这种贫底哲学，恐怕还不及斯密亚丹富底哲学稍有根据。

马氏生在盛唱均产人权的时代，不肯盲从时论，对于 Godwin 及 Condorcet 加以有系统的攻击，我们不能不佩服他有胆识。发明了贫底一种原因，——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，假令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入座的权利一样呢？（《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。象马氏这种掩护资本家底偏见，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，不能够象限制人口那样简单。第一要问贫民是怎么会贫的，是不是社会制度底罪恶？第二要问贫民底子女何以没有公共教育底机关，是不是社会制度底缺点？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）贫民底子孙中往往有许多伟大的人物，倘限制贫民多于，社会上岂不是要受绝大的损失么？（2）富人底子弟多游惰，贫民底子弟多勤劳，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，还没有贫富底分别。

（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，也不是马尔塞斯底学说可以解决的。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底一种原因，但这种原因，不是专靠限制人口可以解决的，因为中国人口过多底现象，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，不是生活资料增加底可能性赶不上人口增加，是增加生活资料底方法赶不上人口增加。照现在增加生活资料底方法和“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。若依马尔塞斯底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，大都市底工厂里，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；农家底帮工，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，不但东北西北底边地，就是内地各省底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、美各国底物质文明虽是进步，将来科学越发达，衣食住各种生活资料，还要随着无限的增加，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，生活资料增加底速度越发增加。

(5) 增加劳力底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，不但劳动底人数过少，劳动底力量也不充分，一般劳动者做工底时虽多，大半等于西洋的总工。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，使劳力底数量充分增加。

(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义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，便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，恐怕是一班强盗大有余了，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余价值(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。这种分配底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。但限制底方面应该注重在游惰的上流社会，不限于贫苦的劳动者，这却和马尔塞斯底主张有点不同。

一九二 四，一。

劳动者底觉悟
——在上海船务、栈房工界联合会演说

世界上是些什么人最有用最贵重呢？必有一班糊涂人说皇帝最有用最贵重，或是说做官的读书的最有用最贵重。我以为他们说错了，我以为只有做工的人最有用最贵重。

这是因为什么呢？

我们吃的粮食，是那种田的人做的，不是皇帝总统做官的读书的人做的；我们穿的衣服，是裁缝做的，不是皇帝总统做官的读书的人做的；我们住的房屋，是木匠瓦匠小工做的，不是皇帝总统做官的读书的人做的；我们坐的各种车船，都是木匠铁匠漆匠做的；还有许多机器匠，驾船工人，掌车工人，水手，搬运工人等，才能把我们的货物和我们自己送到远方，这都不是皇帝总统做官的读书的人底功劳。这世界上若是没有种田的，裁缝，木匠，瓦匠，小工，铁匠，漆匠，机器匠，驾船工人，掌车工人，水手，搬运工人等，我们便没有饭吃，没有衣穿，没有房屋住，没有车坐，没有船坐。可见社会上各项人，只有做工的是台柱子，因为有他们的力量才把社会撑住；若是没有做工的人，我们便没有衣食住和交通，我们便不能生存；如此，人类社会，岂不是要倒塌吗？我所以说只有做工的人最有用最贵重。

但是现在人的思想，都不是这样，他们总觉得做工的人最无用，最下贱；反是那不做工的人最有用最贵重。我们现在一方面盼望不做工的人，快快觉悟自己无用的下贱，一方面盼望做工的人快快觉悟自己有用，贵重。

世界劳动者的觉悟，计分二步：第一步觉悟是要求待遇改良，第二步觉悟是要求管理权。现在欧、美各国劳动者底觉悟，已经是第二步，东方各国象日本和中国劳动者底觉悟远不过第一步。

在表面上看起来，欧、美、日本的劳动者，都在那里大吹大擂的运动；其实日本劳动者底觉悟和欧、美大不相同。因为他们觉悟后所要求的，有第一步第二步的分别。第一步觉悟后所要求的，是劳动者对于国家资本家，要求待遇改良（象减少时间，增加工价，改良卫生，保险教育等事）：第二步觉悟后所要求的，是要求做工的人自身站在国家资本家地位，是要求做工的人自己起来管理政治，军事，产业，和第一步觉悟时仅仅要求不做工的人对于做工的人待遇改良大不相同。第一步要求还是讨饭吃，必须到了自己有饭吃的时候，油盐柴米菜蔬锅灶碗碟等，都拿在自己手里，做工的人底权利，才算稳固。否则无论如何待遇改良，终是仰仗别人底恩惠，赏饭。

中国古人说：“劳心者治人，劳力者治于人。”现在我们要将这句话倒转过来说：“劳力者治人，劳心者治于人”。

各国劳动者第二步觉悟，第二步要求，并没有别的奢望，不过是要求做工的劳力者管理政治，军事，产业，居于治人的地位；要求那不做工的劳心者居于治于人的地位。

我们中国的劳动运动，还没有萌芽，第一步觉悟还没有，怎说得到第二步呢？不过我望我们国里底做工的人，一方面要晓得做工的人觉悟确有第二步境界，就是眼前办不到，也不妨作此想；一方面要晓得劳动运动才萌芽的时候，不要以为第一步不满意，便不去运动。

上海厚生纱厂湖南女工问题

(一) 长沙《大公报》柏荣君论《上海厚生纺纱厂试用湖南女工问题》

上海厚生纺纱厂自今日(二十七)起,在自治女校招收女工。我现在把他简章上面所载的主要点写在下面,并根据这些主要点发为问题,务请注意社会问题和女子问题的人在这解放潮中,大家来讨论讨论。他的简章上面说:

(1) 主义 念湘省叠经兵事,生计艰难,妇女尤甚,故让出一部分工额,招募湘省女工一批来申试用,以开内地女界力食之风,并培养纺纱熟手,预为湘省振兴纺织工业地步。

(2) 工作 每日工作十二小时。

(3) 工食 每月工食约八元,视各人工作能力而增减之。

现在我要代表湖南人对于厚生纺纱厂致谢。致谢的是什么?就是他“念湘省叠经兵事,生计艰难,妇女尤甚……”的一片慈悲心。但是我要问:

(1) 他这些话到底是不是“由衷之言”?他为什么对于我们湖南的女同胞有这番美意?他到湖南来招女工据他说是让出来的,到底骨子里含不含着有别的什么意思?

(2) 上海工厂的工人,受着世界潮流,已有对于工作时间和工资问题发生同盟罢工的事实,厚生纺纱厂此次招收湖南女工,到底是不是为免除这种困难事实起见?

对于工作时间问题“八小时”的劳动制,暂且搁置不说。但是我要问:

(1) 每日十二小时的工作如何支配?

(2) 每日二十四小时,除工作十二小时和睡眠八小时外,尚余几小时?

(3) 在这所余的四小时中,除三次饭食时间最少须一小时外,每日所余这二小时半,可做些什么事?

(4) 据他的传单上面说,除工作时间外,寄宿舍内还要做洒扫烹食洗涤诸琐事;在每日工作饭食睡眠余下来的二小时半,可以将就把他处理。但是我要再问他传单上所载的甚么书算簿记等……游戏舞蹈等,有什么时间去分配?

(5) 作夜班的人,整整的要做一星期,于他们的身体没有什么妨害吗?

(6) 每日作十二小时的工,不要休息时间吗?于他们的生理上没有什么关系吗?

现在说到工食问题来了:

(1) 上海伙食的价格怎样?

(2) 八元内除去伙食,尚余几元?

(3) 每月所余的钱,假若去的妇人,家里有人要供养,所余的钱寄回去供家人了,倘若发生什么不幸的事故又怎样?即使不要寄钱归家,倘若有人发生什么重大事情,自己所储蓄的还不够用又怎样?

(4) 八元的工价(伙食在内)和十二小时的工作,工值是否相等?

厚生纺纱厂此次来湖南招募女工,是否“念湘省……”,我不敢以小人之心度君子之腹。但是我总对于上列诸点有些怀疑,那是我不能不说的。我很希望注意这个问题的人快来讨论,“五十个人”的前途幸不幸,都在这三日内解决咧。

(二) 长沙《湖南日报》樵仲君论《上海厚生纺纱厂试用湖南女工问题》

崇明黄君，乃余在长邑中学时同学。自长邑归并长郡后，黄君离校。厥后，不谋面不通信者数载。日昨忽过访，互道契阔。余询其近状，黄君自言曩因受种种刺激，忿然赴沪，投厚生工厂为工徒，历今五年，已为工头，以种美国棉花力职业。即此次厚生工厂招湘女工，亦由渠董其事。语次，出章程图片种种相示，并嘱余代将详情，披露报端。余以患病，未应也。昨日阅《大公报》见柏荣先生所著《上海厚生纺纱厂试用湖南女工问题》对于招募湖南女工，实怀疑虑。余因此，遂不能不将余与黄君之谈话述出以明真相，而祛人惑焉。

(余问) 厚生工厂总理为何许人？

(黄君答) 总理名穆藕初，本世家子，父歿时，家产荡然。穆君乃改业商，后留学美国。返国后，遂组织厚生纺纱工厂。

(问) 厚生工厂，何以必招募湖南女工？

(答) 总理因扩充工厂，故加募女工，余因我湘省屡进兵燹，且受纸币影响，生计艰难，故请求穆总经理，留额五十名，在湘招募。但不知湘省女工能否适用，故云试用。

(问) 女工在厂所事若何？

(答) 工厂纺织，皆以机器，女工不过作接断纱等事而已。

(问) 每日工作十二小时，不太久乎？

(答) 现在为中外纺纱业竞争之时，总理因欲战胜外国纱厂，故用夹工，即日夜两班，循环继续工作。工作时间虽长，亦系不得已也。

(问) 在厂工作，必满三年乎？

(答) 至少须工作三年。因此次招募五十名赴申，资斧皆由工厂预备，每人并赠皮箱一只，面盆网篮各一只；工厂所费实属不货。恐女工中有仅藉此为游历计，非实心工作者，故必限定三年，方可出厂。

(问) 工资每月八元，似过于少。

(答) 工资虽只八元，然除伙食外，尚可余三四元。长沙女工工价，多者仅二元，以此相较，则八元亦不为少。

(问) 女工除工作寝食外，所余时间无几，恐不能操扫洒烹食等事。

(答) 时间虽短，但工作时并不劳苦，即以休息时间作洒扫等事亦可。

(问) 三年之后，女工如何？

(答) 愿留者仍可继续作工。不愿者听其自由。

(问) 女工寄宿何处？

(答) 总理因念湘省女工，不能如本埠女工工罢即可归家，特于工厂附近设寄宿舍，刻尚在建筑中。

(问) 女工工作时间既长，又须作晚工，于身体似有损害。

(答) 因此原因，招工必选身体强壮能耐劳者。

(问) 工厂对于女工不正当之行动，有预防之法否？

(答) 此事工厂不能负责。但余拟组织一湖南女工勤工会，以互相警惕勉励，另有简章。

(问) 女工在厂时，设遇特别事故，可以请假返湘否？

(答)遇特别事故,由工厂调查确实者,可以请假;但以不请假为最好。

黄君并云“劳工实有乐趣,余在沪,常服袂袂。返湘,往自治大学晤舅氏马君时,仍未易服,马君见余状若此,闻述招女工事,似不深信,余乃电穆请电县教育会证明,随又恢复数年前之少爷衣服,始有与我周旋者。我既不见信于长沙社会,故对于报名女工,必再三诘问果愿往否;如稍存疑虑,则勿往为佳。余有妹,曾毕业东乡女子高等小学校,已入厚生工厂数载。余妻问余可往否,余以愿往则往,不愿往则勿往答之。余与君(指樵仲),共校对,年皆未舞象也;余常谓必为工人,君每嗤之,今果何如哉?且君若以数年前之余与今日之余相比较,得毋笑余愈趋愈下耶?”吾曰“否否,君大觉悟,我深愧不及耳。”

(三)长沙《湖南日报》畅吾君论《上海厚生纺纱厂试用湖南女工问题》

早几日前,我就想要研究这个问题;只因琐事太多,没有提笔。现在我的朋友柏荣,既然将这问题提出来了,我就跟着他也来说。但是我在未讲到本题以前,有句话要申明,是我所讲的,纯是“事”的问题,与“人”没有关系。因为下面我所讲的人,都是我不认识的,所操的职业也不同,决没有半点利害冲突,纯是由于内心的自动,决无别的作用。

据厚生纱厂的章程第一条,大概说是“因念湘省妇女生计艰难,特让出一部分工额,来容收湖南的妇女”。下面书有厚生纱厂总理穆藕初,并盖有私印。照上海报纸纪事看来,他也似乎是一个重要的商人。据本省近日报载厚生纱厂招女工的经理员,是黄本操,他是一个湖南人。又听说他到长沙来,并且请些什么湘绅,在自治女学开会一次,也得了他们的同情,这件事大体可说是没有坏处了。我不是工艺家,对于工作的情形不甚熟悉,当然也不能下一个全权断定,说他怎样不好。只就我心里所想到人人应该怀疑的事件写出来,先请在省的厚生纱厂招女工的经理人黄本操,及与闻厚生纱厂招女工会议的乡绅答复。上海的穆藕初,我也要写信到上海去,请他答复。看报的人也要请参合昨日柏荣先生所讲的过细想想。女工的本身和与女工的有关系的人更要切实思量。诸君要晓得,我并不是不赞成湖南的女子到外边去作事;实在是因为照他章程上所讲的,有研究的必要,不可不慎重其事。

这问题所应该研究的,可分作劳值,工作时间,单方契约三项。

(1)上海地方,每日作十二小时的工作,月给工食洋八元,并要因工作的能力而增减之,现在有这样成例吗?上海的米,现在卖八块多钱一石,每人每月要吃两块钱的米。米之外要油盐菜煤,这油盐菜煤要两块钱不要?作工的人不要衣服穿吗?一年的衣服要多少钱?每日作十二小时的工,我可以断定会生病的,病了不要医药钱吗?上海医药费比湖南如何?病时不要扣工钱吗?不要吃饭吗?工作能力差点的要减工资,最低定额足以维持个人的生活吗?也就是每月能够得八块钱,或许多得一二元,(我想最多也不过多一二元,因为工食的本额只有八元。)每年每人可余多少钱?并且要做三年工,上海的主活程度不会增高吗?每月的伙食增至六七元,(三年后必至如此)每月得了八块钱,又怎样?现在的八块钱,在湖南看来似乎很好,若是把在本省做女工的伙食工价比比,又强许多,大家留心想想。

(2)每日作工十二小时,是世界上那一国的劳动制?纱厂的机器,是日

夜不息，每日工作二十四小时工，要日夜两班人去用他。日里工作时间，固然太长（此事柏荣先生开有预算表，我不再讲，请读者参看）；夜间的十二时，更觉为难。我要问问穆藕初、黄本操和湘绅，你们自己做得到吗？做工之外，还要煮饭洗扫，梳头，吃饭，要占多少时间？做一个礼拜的日工，换做一个礼拜的夜工，是根据于什么原理？不会生病吗？厚生纱厂的主人，你们要晓得，机器是机器，人是人，决不可将人当作机器！

（3）招收女工的资格有一条，要填具愿书，家长署名，外加铺保。劳动家与资本家，本然是对待的；招人作工，要家长署名，外加铺保，是不是不把劳动者当人？是不是在这三年之内，卖给工厂？开工厂的有钱，要人这样那样，假使他们工人在工厂里，因作工致死，或有疾病，你们独不要认医药费负生命赔偿的责任吗？并且在这时候，要预定三年，决没讲到日后工资的增加；我要问三年后的纱价，能照今日的定价出卖吗？厚生纱厂的主人坐在上海，眼光很大，逆料劳动界将来一定有问题，在这时把基础弄稳，只管把别人做奴隶，自己赚钱，并且得着“因念……”的好声名，计策真好，恐怕将来潮流来了，反动比别处还要利害些。这是我一时所想到的。请黄本操答复之后再谈。

畅吾君这篇文字日前送来时，本部已将樵仲君所作付刊了。樵仲君与黄本操君所谈的，我觉得未免太笼统，太单简，对于柏荣君所怀疑各点，还是没有解释明了。跟著现在畅吾君又提出严重质问起来，越发印证得黄君所答异常含混。我很希望黄君看过了这篇文字，早点见详明答复，大家多是提着笔等呢。

（四）长沙《大公报》亚文君底《上海厚生 纺纱厂在湖南招女工的章程的研究》

“上海厚生纱厂委托湖南人黄本操试招湖南女工”这个问题，柏荣君昨日已经提出了。湖南人出外做工，我也是很赞成的；但是我看厚生纱厂招工的“办法”，也不免有些怀疑，特写出来和大家讨论：

（1）人格问题 工人是人么？人应该有自决的权利么！此次厚生纱厂招女工预先要有家长署名的志愿书，和有力量的铺保，才能够取得做工的资格，是不是预先将五十个女工的“人权”完全归到家族和铺保手上？是不是就是把这五十个女工的“做人”的权利根本取消？一个人做工都没有完全自决权，这个人是不是机械？厚生工厂是不是把这五十个人当做机械买去？

（2）劳力问题 我请问农人的耕牛，是否常要他每日做十二小时的工？我请问我们一般人每日能否做十二小时的工？我请问世界各国那一国有每日做十二小时的工的工人？我请问我国女子的体力能否比世界各国的女子更强健？机械每日工作二十四小时，女工每日工作十二小时，一个女工可当半部机械，厚生纱厂的想法固不错，只是这五十部“折半的机械”恐怕有点寿命不长罢了。

（3）工资问题 一个女工每月能够得八元的工食，在我们长沙人看起来，觉得很有利益。但是我们拿上海的生活情形来估计，每月所余也有限了。且我还有几个疑问：去时的盘费由他担负，回时的盘费怎样？平时每月有工资，病时又怎样？住在上海的女工，遇有疾病等事，可有家庭照料，湖南去的女工，离家这样远，倘有疾病，医药费和看护人怎样？

据我看来，每月工食八元外，若没有特别补助费，这五十个工人遇着疾病等事，必要发生绝大的困难，现在我说他们每日做十二小时的工太多，恐怕他们到了那时还要再加工作时间才能生活呢。

上写的三个问题，我希望大家研究研究。

按柏荣、亚文两君，都对于厚生工厂招工办法有些怀疑，所以投稿本报，提出讨论，我认为这件事颇有讨论价值，所以替他发表了。今日《湖南日报》上登的樵仲君那文章，是替厚生工厂“明真相，怯人惑”。有了他和黄君一段谈话，柏荣、亚文两君的疑团，多少总可以解除一点，

据我看他要家长志愿书，要有力量的铺保，也无非是为免除将来意外纠葛起见，不能十分怪他。至说到有人权无人权，能自决不能自决，这是全中国妇女界尚待解决的问题，不便单单拿来责备厚生工厂。

柏荣君疑该工厂或者含有别的甚么意思，我看别的意思是当然没有的。至于“免除罢工风潮困难”，一层，我却不敢担保该工厂定不含有这种意味。但是他说是“念湘省迭经兵事，生计艰难，妇女尤甚，特让出一部分工额……”，我们就不能不感激他“念”“让”两个字的美意。

厚生工厂既然对于湘省妇女有“念”“让”两层令人感激的美意，那么，工作时间长短问题和工资多寡问题都很容易解决了。记者敢代表五十个女工，以最诚挚恳切之词，向厚生工厂请愿：

(1) 请“念”八小时工作已成世界公例，酌量减少该女工等的工作时间。

(2) 请“念”妇女作工劳苦，酌量增加相当的工价。

(3) 请“念”湘省妇女远道作工，遇有疾病或特别情形时，酌量给予以补助费。

以上三事，是和柏荣、亚文两君意思相同的；但是柏荣、亚文两君是取研究的形式，我是取请求的形式；我愿黄本操君带了回去，即作为湘省女工的一纸请愿书。何如？兼公附记。

(五) 长沙《大公报》柏荣君《再论上海厚生纱厂试用湖南女工问题》

我昨天说，有了樵仲君和黄本操君一段谈话，柏荣、亚文两君的疑团，多少总可以解除一点，今日看了《湖南日报》上登的畅吾君那篇文章，和柏荣君投的这篇再稿，也如杨积苏君所说的“对于怀疑各点，还是没有解释明白”，所以再把他披露出来，要求黄本操君作一个书面的总答复。黄君呵！并不是我们故意麻烦你，你原是个很“关怀桑梓”的人，古语说得好，“为人须为澈”，请你注意一个“澈”字罢。

兼公附记

上海厚生纱厂，此次到湖南来招女工，我很怀疑，我已把他写了出来，登在二十七日的本报上。昨日我读了樵仲先生和黄君的谈话（见《湖南日报》），我的疑团，依然一样，所以我不能再把他写出来请教：

(1) 厚生纱厂，是穆藕初君办的，我在他招女工的章程上面看见了。并且在上海报纸上面，我早已屡见其名，晓得他是上海一个重要的商人。

(2) 厚生纱厂此次来湘招募女工，是黄先生的请求，是黄先生关切桑梓的处所，我敢再代表湘人致谢。

(3) 据黄先生说：“女工在工厂不过作接断纱等事而已”，但据招工的简章上第五条说：“先习摇纱，嗣后酌调”。在第四条说：“在本厂练习一个月或二个月”。入工厂须练习，我想工作必不象黄先生所说“接断纱等事”那样容易。“先习摇纱”云云，是否是“接断纱等事”一类的工作，我是个门外汉，不敢下什么断定。但从“摇”字上面看来，我敢断言工厂内的工作，是要用体力的，必不象黄先生所说那样的不用费力。

(4) 黄先生说：“总理因欲战胜外国纱厂，故用夹工，……工作时间虽长（每日十二小时），亦系不得已也。”当此劣货充满全国之时，穆总理有此宏愿，那是全国人所祷祝的。但是黄先生呵！每日工作十二小时的体力劳工，并不是好玩的事，是要性命相交的，“不得已”三字，就可以了之吗？

(5) 在厂作工，必满三年，黄先生所持的理由诚然不错，但世界上一天一天的文明，生活程度上即一天一天的增高，且劳值又与工业竞胜成正比例，该厂的工资，仅说每月工食八元，并没有说按年增加的话；假使到了第三年，每月八元不能维持生活，该厂又将如何？假使有人因为不能维持生活，或因为别的工厂的工值比较的要高些，而要求退工，该厂不说“作工限定三年”的话吗？

(6) “八元亦不为少”的话，固然不错；但是我要问：长沙的女工，每日要作十二小时的工吗？每日要作象“摇纱”这一类十二小时的劳工吗？长沙女工的工价，比较的虽要少些，还可得身子的自由；倘若到了上海，我恐怕有一点子不对，就会害得上不上下下哩。并且在上海工作，每月多得一二块钱，又算什么事，拿物价的高低比起来，每月实实在在又落得几个，如果遇着不幸的事，那才叫天不应，叫地不灵！黄先生！上面的话，你先生记及吗？能够作保证吗？

(7) 黄先生说：“工作时间并不劳苦”。我从“摇纱”的摇字“顾名思义”起来，总有点不相信。并且妇人的事，比男子分外的多些，如梳洗涤之类，又有什么休息时间，去作洒扫等事呢？黄先生呵！还是请你劳神，把工作寝食，梳洗烹扫，书算，簿记等，把每日二十四小时好好的分配，释人疑团！

(8) 三年之后，女工还不自由吗？

(9) 赚八块钱一月，不设寄宿舍，还要人家住栈房吗？

(10) 樵仲先生问得好，“女工工作时间既长，又须作晚工，于身体似有损害。”在我的意思，“似”字觉得太轻，应改“必”字。黄先生说：“因此原因，故招工必身体强壮能耐劳者。”身体强壮能耐劳者，目前虽没有损害，能保将来不损害吗？且因生理的关系，女子又有比男子不同的地方，若遇女子呈生理变态的时候，女子不作工吗？他的工作时间，又可以减化吗？工作时间不减少，整日的工作十二小时的劳工，谁能说他们身体没有损害！黄未醒先生，你是我们湖南一个讲体育的人，讲女子体育的人，你醒了么，这个问题，我要请你答一答。

黄先生下面所说的话，我不研究了，但是我再要问一句：应招的资格，须由本人亲具愿书，家长署名，外加铺保，这是工人对于你们贵纱厂所具的字据；你们贵纱厂对于工人负有什么责任呢？倘若工人入厂不久，又没有储蓄，得了疾病怎样？倘若由疾病而致死亡，又怎样？现在虽不能解决这些事实，然不可不明白计较。黄先生！你是湖南人，你应该拿“负责任”的话说出来。我并不是反对厚生纱厂在湖南招女工，又不是不赞成湖南的女子向外

边发展，象厚生纱厂这样招工的条件，我实在是早替被募的女子深抱杞忧。

(六) 长沙《湖南日报》弗兰克君《论
厚生纺纱厂在湖南招女工事》

上海厚生纱厂，在湖南招女工的事，我连日在本报与《大公报》上看了许多议论，触发我也要讲几句话。柏荣、畅吾、亚文三君所提出的许多问题，有了樵仲君和黄君问答的一篇，固然可以解释一些，但我觉得所解答的还不十分满足，就是兼公君也只说“多少总可以解除一点”，可见兼公君也觉得不十分满足。我且把我觉得不满足的写在下面：

(1) 黄君说因中外纺纱业竞争不得不日夜循环作工，我说何不减少工作时间，增加工人，那么所出的货也可以多少相等。

(2) 黄君说恐女工中有非实心工作者，故必限定三年，方可出厂，我说如果女工到上海不久，家中忽发生丧事，或自己有病痛，与别的原因，工厂能不能许他回家？

(3) 黄君说女工以休息时间作洒扫等事亦可，我说每日除十二时作工外，究有多少时间可以休息。纵说有休息时间，在这时间内又要作洒扫等事，究竟是不是休息。还有一层，那些甚么书算簿记游戏，就是支配在黄君所说的休息时间内呢，或者另外更有时间？

(4) 黄君说三年之后，不愿留者听其自由；我说解散军队，政府要护送他们回籍，如果有女工三年之后不愿留者，工厂能不能设法送他们回湖南？倘若不能，那时女工有因困于经费，不能自由回籍者，又怎样处置？

(5) 黄君说招女工必须身体强壮者，为的是怕有损害；我说就女子的生理上讲起来，任他如何强壮，到了月经的时候，总不能过劳。那么每日如何能作工十二时呢？且又如何能作晚工呢？据研究体育的人说，女子到了月经的时候，学校中的体操课都不能上，因为过劳了有碍于生育，何况到工厂中去作长时间的工呢！厚生纱厂能不能担保女工的身体没有损害？

在上面提出的五条，是我对于黄君答樵仲君的话，再进一步的疑问。此外畅吾、亚文、柏荣三君的问题还很多，或者别人更提出什么问题；黄君既然来办招女工的事，想要免人的疑虑，不能不把这些问题的解答明白。我并望大家注意，因为一方面关于五十个女工的本身，一方面关于中国的工人制度，这事很有讨论的价值。

我今日听得人说，黄君看见报纸上研究这宗事，说是书生只晓得做文章，不知道事实。我请问黄君，你的事实到底是怎样，你自己能不能照女工这样去工作？

我又听得说，女工报名的已有百几十个。象湖南这样生计困难，莫说只招五十名，就是要招五百名也有；莫说每月有八元的工食，就是更少一点，也有人愿意去；莫说每日作工十二时，就是再长一点，去的人也不得怨劳苦。因为各人只自揣暂时可以解除生计上的困难，日后的怎样，恐怕未研究过。如果厚生纱厂能满足我们的问题，能保障五十个女工后来不至受损害；他那“念”“让”两层当然感激不尽。否则兼公君不敢担保的这种意味，总有些令人想到那上面去。

金钱万能，我知道湖南五十个女工，一定会到上海去。书生的文章，黄君或可掉头不顾。不过我所说的，要请大家注意罢了；要求厚生纱厂应允兼

公君代女工所作的请愿书罢了。

(七) 长沙《湖南日报》负厂君底《研究
厚生纺纱厂招募湖南女工问题》

上海厚生纱厂在本城招募女工的问题，已经有柏荣、亚文、佛兰克、畅吾诸君的研究发表在在了。这种作工十二点钟的问题，在今日正提倡劳动主义的时间，原与吾人有研究的价值；我自己就很穷忙，抽了这么几个钟头，也插进来研究研究。有人说道：“你们研究你们的，那怕你们的笔写秃了，他们招工的还是招工，应募的还是应募；他们瞧见了你们所发表的意见，还说你们是书呆子，你们何必苦苦的来研究呢！”这个话固是不错，他们招工的，我们也没能力去干涉；他们应募的，我们也没能力去干涉；不过是一个问题出来，我们负着有研究知识的，应当充我们力量去研究；至于实施，是在社会上的觉悟，我们的研究，也是要促社会上觉悟，他们听不听，他们行不行，我们暂时不管；只要有研究的价值，我们还是要研究。

工人作工，就实际的研究，也不宜有十二时的操作。就是

工场种类	就业时间	休息时间	劳动时间	每周劳动时间
日本纺织工场	十二点钟	一点钟	十一点钟	六十六点钟
机械工场	十点钟	一点钟	九点钟	五十四点钟
英国纺织工场	十一点钟	一点钟	十点钟	六十点钟
机械工场	九点钟	一点钟	八点钟	四十八点钟
德国纺织工场			九点半	五十七点钟
机械工场			九点钟	五十四点钟
美国纺织工场				五十八点钟
机械工场				五十四点钟

工场种类 就业时间 休息时间 劳动时间 每周劳动时间
日本纺织工场 十二点钟 一点钟 十一点钟 六十六点钟
机械工场 十点钟 一点钟 九点钟 五十四点钟
英国纺织工场 十一点钟 一点钟 十点钟 六十点钟
机械工场 九点钟 一点钟 八点钟 四十八点钟
德国纺织工场 九点半 五十七点钟
机械工场 九点钟 五十四点钟
美国纺织工场 五十八点钟
机械工场 五十四点钟
在劳动会议以前，世界各国，也没有超过十二点钟的。今将调查的结果列表于上：

照上表看来，就把八时制丢开不说，也不应该有十二点钟的工作。况且还有多数的工厂，有优待女工的一条：“凡女工可以迟进工厂半点钟，早退半点钟。”因为女子体力软弱，所以特别的注意。现在厚生纱厂要女子作工十二点钟，对于女子的身体有没有妨害呢？

再进一步，就细心实际上的考察，劳动时间太长久了，对于工人的身心很有妨害，所以劳动率也随着减低了。换一句说，就是工人劳动过久，精神也就疲倦，工作也就迟钝了。不但是迟钝，还有粗糙的毛病；因之所制出的物品，也就要比较的恶劣。据阿制柏氏在寨集工厂实地研究的结果，说工作八点钟与工作九点钟的比例，与一一六·三与一之比；照这样说来，工作八点钟所得的结果，比工作九点钟所得的结果还大。因为多作工一小时，工人的精神，日渐多一份的消耗。起初进工厂的人，是没有熟练的，作工速

率自然比较的迟钝些；及至熟练的时候，精神也就和时间消耗了许多，所以工作还是要迟钝。又有人说，精神是愈用愈出来的，这句话是指毫不用精神的人说的，不用精神的人，精神渐次退化；过用精神的人，精神渐次消磨；“过犹不及”，所以每日操工过多，也未必就有许多的益处。这是就厚生纱厂方面说，也不宜有十二点的工作咧。

我前年在上海斜桥方面，住了三个多月，瞧见各纱厂的女工，每日进厂总约在七点钟左右，出厂总在五点钟左右，共计还不到十一点钟的工作，为什么到湖南来招工，就要有十二点钟的规约呢？呵！我明白了，我从前在日本各工厂实习的时候，瞧见朝鲜人是操十二点钟以上的工作，大约湖南对于上海是亡国奴！

前次万国劳动会议，提出中国的工人每日操工十点钟的一条，我们还要起来反对，现在居然自己家里人，还不把家里人当人，只说望外人来提起，怎么能够呢？唉！我也是中国的一个工人，仔细一想，我非常伤心！

工人的劳资，固属以其工作的能力而定；但各地方的情形不同，生活的程度不同，劳资也是应该有差异。这些女工（应募的湖南女工），虽说是在本地只得一元两元一月的工资，他们却实实在在的得着这么一元两元；现在上海地方生活的程度何如，除房租外，每人伙食，月需至少四元左右，不要衣鞋袜穿吗？不要零用吗？每月八元的工资，试问能够剩下许多呢？设有意外的事，又怎么样呢？照这样的说来，湖南被募的女工，只是白白地替厚生纱厂作了一场工，若是被募女工的家里希望补助，还是没有。咳，可怜！

厚生纱厂待遇工人的话，也只是糊里糊涂的几句。数十个工人将来没有病的吗？没有死亡的吗？没有意外的事吗？在外国工场法规，都定有保险，救恤，扶助的章程，并有种种保护生计的设备；厚生纱厂招工章程上全没提起，这也是我应该替这些女工质问一句的。

（八）长沙《大公报》黄醒君论《纱厂中女子作工的体育问题》

厚生纱厂招女工，供给我们讨论社会问题的一个好资料。我本是个好事的人之一，天职上应该哼两声。我的朋友盛野人在两礼拜以前，就和我作过三小时的研究；结果是要向他的大本营作正式的总攻击。近几天柏荣、新城两位同志忍不住了，稍稍发表了一些意见，我还是装聋，不作一声。前天柏荣君单点我来研究这问题中的体育问题，我正写信给他，申述我的意见，恰好代厚生来湘招工的黄本操君来了，我告诉他正预备答复杨君，他要求我牺牲写信的时间，同到《大公报》去，邀集舒、杨作一个总解说，以图时间经济；装聋的我，当然赞成此举。不料经过解说之后，兼公定要我做一篇收束这问题的文章；我这聋还是装不成，只得说几句良心话，应个景儿。

（1）工作时间长短与体育的关系

工作与体育中第一个问题，就是时间的长短。但是时间的可长不可长，是要看这种工作使用力气的多少，就是使用的是大肌肉还是小肌肉，以及疲劳的状态，更要看这工作者的身体元气，工作时的环境，工作中的休息，及使用元气的调和，食物中的养分种种方面，才能得实在的结果，才能下适当的批评。大概使用大肌肉的工作易感疲劳，须多得恢复疲劳的次数；使用小肌肉的工作难感疲劳，须有使用大肌肉的机会。

据黄君所指定纱厂中女子的工作，是使用小肌肉又不变化的，是在屋子里不洁空气中的，是用脑力较用体力十与一之比的。这种工作，在常时——即三五年中——身体上决不致有显著的病态。资本家的发财欲和劳动家的生活欲两方造成一种最长时间的工作例，现在稍明事理的人，都知道他不卫生，我也不赘说。

(2) 日夜轮工是否合于卫生

日光中空气和人的关系，正同河海里的水和鱼一样。据黄君称工厂因成本和出品的关系，势不能停机，不停机当然作夜工，作夜工是人所不愿的，所以定作一礼拜日工一礼拜夜工的轮替制。每天在交替在第六时及第十八时的时候，请想第六时天才见光，第十八时天日要黑，作日工的这六大中每天不能和日光中的空气有十分钟的接触，等到下一礼拜轮着作晚工了，虽说可以接触日光，又不能不睡，请问社会的习惯，许不许女子睡在露天日光的地上？

还有这轮替上有一个极大的问题，就是一个人在第一礼拜中是晚上睡，第二礼拜中是白天睡，能不能成习惯？资本家说，只要给他钱，没有不可能的事，似乎这种习惯不习惯，不成问题。但是一个人起居没有习惯，是卫生学上最忌的。

(3) 体格健强就不会弱吗？

黄君说，这次招工极注意身体，但我要问黄君鉴定他们健强的标准如何。现在假定有极完善精密的检查，有一女子，其健强等于健强男子，我也有些疑问。

假定有一夜很冷，这冷的一夜中有一个最强的女工，他身体上正营他那特殊工作，试问这工作受凉后在身体上的表现和健强上的关系如何？这要请资本家去问一问他家的太太。

假定有一女工当工作时候忽然内急，在事务上万不能离身，势必忍着。这种忍着的事实发现得多，每每发生便秘的毛病，就是长时间的坐和站的人，也多有病患便秘的。便秘虽不是显著的大病，究竟和健康的关系也很大。这也要请资本家去问一问他家的太太。

关于妇女生理病上的致病原因，我不是妇女，也数不出多少。资本家是靠劳动家吃饭的，工人不健康，间接就要损伤资本，资本家也知道要注意的。至于中国女子的体格素弱，更是要特别注意。然而我说这些，又近迂腐，我且和资本家算一个帐。

女子生理上，比男子多一件事。这件事在轻巧不使用大肌肉的工作虽说无碍，但是他总不能说为这件事占去一些时间；工作的时间有规定，那么处理这事的时间一定是从睡眠或休息中匀出来的；如果是这样，他的睡眠或休息的时间内每月最少要比男子减去三点钟。现代的习惯，女子还不会剪发，为束发每天最少要比男子减少睡眠或休息的时间约二十分钟。有多数女子的脚，不会完完全全解放，就是最不爱清洁的女子，每个月也要洗两回脚，但洗脚的时间，比男子最少要多费半点钟；这时间也是从睡眠或休息中匀出来的。现在假定有一个女子，他的元气和强健男子一样，同在一个工厂里作同样的工作，照上面的计算，三年中要比那男子减少睡眠和休息的时间五百零九点钟，请问这多做的五百零九点钟的工，究竟耗不耗他的元气？此外的一切暂且不问，只请那靠着劳动家吃饭的企业家，解答这一个小节，何如？

我写到这里，我自己的事已经耽搁了不少，我想再写也是白费纸笔，体

育以外的问题，我也不懂。黄本操君昨日的答解如何，我不能抛却我忙不过来的时间精力，替他当记录。好在他现在还在长沙，要知他的内容的可去问他。

一九二一年一月三十一日十五时作

(九) 长沙《大公报》兼公君论《厚生纱厂招工问题论辩的结果》

这几天内，讨论上海厚生纱厂在湘试招女工这个问题的，有柏荣、樵仲、亚文、畅吾、弗兰克、未醒、负厂诸君，都在本报和《湖南日报》上发表了意见；除樵仲君一篇外，都是对于该厂招工办法十分怀疑的。

我和杨积荪君的意思，甚想该厂经理招工的黄本操君做一个书面的总答复。黄君为节省时间起见，却邀集了柏荣、畅吾、未醒三君，在本馆开了一次谈话会；谈话的结果，想必是一般阅者所急要知道的，待我逐项写在下面，作一个论辩的小结束。

(1) 工作时间长短问题 本题中最关重要的就是这一项。黄君说，“十二时工作，是上海各纱厂现行的通例，并非厚生一家如是，也不是对于湖南女工作工时间的特别办法。”据此说，这个问题就不是黄君一人所能解答的了。我们解决这个问题，须要顺着世界潮流，如未醒君所说的“对他大本营中下正式的总攻击”。

(2) 工作劳逸问题 黄君说，“女工在厂工作，如按纱摇机之类，都很轻快。”据此说，劳是不顶劳的，但因此便发生了一个卫生不卫生的问题要待商量了。

(3) 工作时间分配问题 黄君说：“纱厂日夜不能停机，工人又不能日夜工作，所以才规定一个七日轮番交替的办法。”这个办法，据未醒君说是很不卫生而且很不习惯的，不过也不是黄君一人所能解决的问题罢了。

(4) 工资增减问题 黄君说：“八元是该厂工资的最低额(指非重工)，虽说视能力增减，事实上是有增无减的。”但是事实上既然有增无减，又何必标出一个“减”字来惹人疑惑呢？

(5) 伙食问题 黄君说：“上海工人伙食，每月至多决不过四元。”假使食用不过四元，那么每月八元的工食也就勉强可以支持了。

(6) 特别补助费问题 这项也是关系很大的。据黄君说：“照厂中规则，工人疾病，由厂备有医药；但不作工须按日扣薪。工人不幸死亡，由厂按照原工资酌量给予以三月至五月之抚恤费。”因为招工时尚未曾声明，所以才发生疑问；于今说明了，这项问题算是得到了圆满的解答。

(7) 修习时间分配问题 据黄君说：传单上载的书算簿记游戏等，是他特拟的。他拟组织一个勤工会，合五十个女工做一个团体，于星期日修习上述各项工课。柏荣君因他没有特别声明，所以发生时间分配的疑问，这项算是误会。

(8) 契约问题 这个问题(就是限制作工三年)，畅吾君认为最关重要，我也认为最关重要。我质问黄君，如果女工三年内有正当事故必要辞工回籍或他去，硬不行么？他回答硬不行。这项问题算是完全没有结果。

他们的谈话，我替他记录完了：除(4)(5)(6)(7)四项不必再说

外，我还要批评几句，请黄君转达厚生纱厂：

(1) 八小时制度，据报载，日本已经得了大多数资本家的同意，也快要实行了。黄君说的东亚问题，不久就会成了单独的中国问题。中国工业集中点在上海，穆藕初君虽不算资本家，却还是个有体面的商人，应该有较先的觉悟。

(2) 工人身体健康和业务生产是成正比例的，经营工业的人丢开人道主义不说，利害总应该有个通盘的打算；纱厂日夜不能停机，分做三班工作就不行吗？

(3) 限制工三年的契约，固然是他们自己承认的；论契约的效力，他们固然应该受条件的拘束。但是一个人的身体行动自由，至于要受三年的拘束，这和有期徒刑的罪犯作工有何区别？你怕他们作工不满三年，厂中要受招工和旅费的损失；他们既有有力的铺保，难道和他们订一个半途辞工赔偿损失的预约就不行吗？

俗语说：“事不关己，休要提起。”我想当局的人必定要怪我们多嘴的。只是这件事不能说我们完全没有关系，我们当这“劳工神圣”一片响亮的声中，总想替企业家和劳动者谋个双方永久的安全罢了。

(十) 穆藕初《答复讨论厚生纱厂 招募湖南女工问题诸君书》

黄本操君与棉业接近之原由：黄本操君肄业于上海清心实业学校，闻予名，通信白所志，并得校长之介绍，晤谈后，觉黄君性情殊爽直，有骨节无习气，故录用之。助于办理植棉事已阅三年，终岁勤劳，毫无倦态，予颇信任之；盖黄君能自食其力，不务虚名，实现时青年中不可多得之士也。

纺织业与民生之关系：予在上海创办德大、厚生两纱厂，现有工人二千七百名，年内又须添雇千余名；又在河南郑州开办豫丰纱厂，年内在该处又须陆续雇用工人约三千名。顷接厂员来信，述及开招未及旬日，已得应募工人三千八百余名，已溢额；内地民生窘迫，工人无虑缺乏，于此可见一斑。盖纱厂内每万锭子，需用工人六百余名。各工人为直接向厂中领工资以裕其家计者。如本厂附近居民，一家数口，四分之二三在厂工作，而地方上间接因以裕其生计者且倍蓰焉。故予深信欲救中国之贫弱，舍振兴各种主要实业外无他道。盖平民生计不宽裕，即不能使地方进于治安之轨道中也。

纺织业扩张原因及招募湘省女工之动机：自欧战迄今，我国民之受其影响而蒙其损失者，不知凡几。即以棉业论，美、印、日诸国咸致力于供给欧洲之缺乏，致我国市场上棉织品大为减少；每包十六支纱向售百两者，今售二百两，而直接蒙其害者，我国民耳。于是纺织同业，急起直追，尽力推广，故予亦有添招女工之举。夫我国人口之众多，生计之奇窘，资本之难募集，工业之不发达，已成各地方通病。上海工厂林立，就浦滨一隅观之，今后新厂勃兴，或有工人缺乏之感。但距沪甚近之苏、松、常、太各属，人烟稠密，招工至便易，而黄本操君乡土情长，念兵燹之后，生活艰难，陈请试招湖南女工若干名；予亦以湖南第一纱厂筹备迄今已六七载，将来开工有日，而熟手工人工不易募招，即所受困难当必不少；以此两种动念，遂发生委派黄君就湘省招募女工之事。

顷因招工问题，而柏荣、亚文、黄醒、未醒、畅吾、佛兰克、负庵诸君

之发表意见，樵仲君之问答等记载，迭在长沙《大公报》、《湖南日报》阅悉，名言卓论，至为佩纫，惟间有误会处，予系当局者，请问诸君子总解释之可乎？

(1) 人格问题 按商业习惯，无论在何店号行铺就事，总须有荐保。此次所招女工，更宜仔细，故请具愿书，并请家长署名及铺保，亦以杜流弊而免招清议也。而亚文君以为把五十女工做人的权力取消；予以为亚文君确系书生，于职业界习惯法未甚明了，故发此愤言耳。

(2) 工资问题 上海纱厂女工，十年前熟手工人每日工资约一角七八分，五年前二角四五分，现时三角左右，膳宿自备。工值之级增，固因地方生活状况而起变更，一视乎大势所趋，固不能以一部分之意思故作低昂也。今本厂试招湖南女工，允给八元，并允以量工作情形加增，本厂允给此数，此种待遇并无故抑之处。西谚有“世界不知汝为谁，但问汝能作何事。”湖南女工工作能力如何，责任心如何，其果能胜任愉快否，尚未可必，而诸君子先斤斤于工资之多寡，其毋乃太不近情理乎？予敢忠告提倡劳动问题诸君，务须先谋增加工人之工作能力及责任心，则工资之增加自然随之。若徒唱道多给工值，而不问其工作能力之大小，责任心之有无，此唱彼和，认其为新思想，而相率提倡之，实业界中固直接蒙其害；因此而投资人多所顾虑，工业振兴将无望，国货空虚，外货愈得安然占据我腹地之市场，制我全国之死命，然则社会国家亦间接蒙其害焉，此岂非大背诸君子爱群爱国之初衷哉？

(3) 工作时间问题 工作十二小时，似乎太长，而负庵君引证阿制伯氏纱厂公理之研究，以为九小时之工作不及八小时之多，此言也，予甚韪之。予前曾译述美国戴乐尔君所著纱厂适用之学理管理法，于纱厂各别之性质，以迄工人工作时间支配之异点，知未可混视也。设使负庵君以学问家而组织纱厂，实地研究，必恍然于阿制伯氏之所云，仅适用于剧烈之工作，及简单机械之工作，而不适用于纱机之工作。盖纱机开车后，除落纱外，日夜轮转不停，工人仅从旁监视，如有断纱即行接上，每经若干时间，略行车面整理而已。摇纱女工虽工作十二小时，然此系按件给值，勤敏之人出数较多，则得工资亦较多。其中休息时间之多少，亦视乎其人工作勤敏之程度而分之。本厂纺而兼织，织厂内可以适用八点钟之工作；然而我国各布厂女工，大都要求工作至十三小时半；盖工作时间愈多，而工人所得工资愈多故也。湖南巨绅聂云台君为我国工业巨子，经理上海恒丰纺织新局多年矣；纱厂内工作十二小时，布厂内工作亦十三小时半，全国工业工作时间大都如是，间有更长于此者；不识研究厚生纱厂招工问题诸君子，亦曾将国内纺织业大概情形一一研究否乎？负庵君曾例举上海斜桥工作情形，以为该地纱厂工人，仅作十小时，岂知该处并无纱厂；负庵君所见之女工，谅系丝厂或肥皂厂工人。但丝厂当新茧上市，新丝销路畅旺之时，竟有延长工作至十五小时之多者，不识负庵君曾确实调查及之否？按前年底调查世界工业状况之报告，英国有纺纱锭子五千七百万枚，美国有四千二百万枚；英、美国仅用日工者，日本人口仅及我国人口八分之一，有纺纱锭子四百万枚，日夜开工；而我国今日仅有锭子一百五十万枚。此一百五十万枚中，尚被日商英商占去七十万枚，完全为我华人所有者不及百万枚。予亦甚愿仿照英、美成例，不开夜工，不识诸君子将以何术赞同之欤？研究全国人口及纺纱锭数，不识诸君子有动于中否？予深愿湖南第一纱厂早日开幕，以便诸君子就近研究之。而负庵君愤愤然谓厚生纱厂以日本待高丽之手段待湖南女工，呜呼，何其言之沉痛而有

余恨竟至于此！此种论调，设使聂氏闻之，不识作若何之感想也！

(4) 卫生问题 予留美六载，曾工作于纱厂矣；机轮飞转，花丝腾布，而清花间为尤甚。（清花间工作非女子能胜任，故均系男工。）然欧、美先进国不曾以不合卫生而停办纺织业，卫生机关亦未尝以此种职业有碍卫生而停止其营业。盖工厂中之卫生与住宅中之卫生不同，工厂中之卫生但求厂屋高爽，光气充足，随时收拾洁净，毋使尘垢堆积，以及屋内温度依时调剂使之适宜而已；若住宅中之卫生，在力求阳光充足空气鲜洁之外，更在怡心悦目上有多种之布置，工厂卫生固未能以住宅卫生相例也。如仅就工厂而言卫生，则本厂在构造上已具充分之研究，任何工程家及工厂卫生研究家之曾来参观者，俱无异辞，故予甚望凭空立论者作实地之研究也。且予曾游煤矿矣，入地数十丈不见天日，空气阻塞，呼吸为窒，在矿穴工作之人，浑身污秽，几非人类；然素讲卫生之欧、美各国，亦未曾芟除而封闭之。兵祸连年，内地人民之转辗沟壑者，饥不得食，寒不得衣，何以救之，在乎使有生业而已，工作即使不尽合卫生，不较诸穷无所归之为愈乎。拯斯民于衽席，固吾人之天职；然拯救之道至不一，有创办实业以裕多众生计者，有振兴教育增加各人生活能力者，有研求科学增多国家富力者，有研究经济自卫，努力增进需要品出数，而力拒外货之侵掠者：殊途同归，慎勿谓纺织界拯救时艰之主义，偏落诸君子后也。

(5) 医药问题 本厂每年夏秋延医给药，非但在厂工人有此权利，即附近居民亦受此便益；且并联络同仁医院，如有疾病，随时送去诊治，医药费用由厂供给；工人如有不测，并定有周恤办法。此外对于勤务工人规定出数标准，随时奖给。又如工人储蓄之奖励，及工人子女之义务教育，无不推行有素；招工简章中无一详列之必要，其应募工人亦断无歧视之理，此则可释诸君子之疑虑者也。

对于有志研究工业诸君之期望：负庵君借旁人之口气以为书呆子发表意思，怕没甚相干；弗兰克君一再谓书生文章，真不值价，书生文章掉头不顾；呜呼过矣！至理名言，值价自在，惟一涉揣摩，易失根据，其不发生真价或未可知。今日赖以救时艰纾国难者，惟望一辈开明人发挥有经验而公允之言论；予更望诸君子由言之时代进于行之时代，盖力行后而言论愈生真价也。予虽与诸君子于未曾晤面，然深信诸君子均一时名彦，对于国计民生上，将来必有绝大之施設；不识诸君子亦有志游历全国各大都会，悉心考求民生之现状及工厂之真相否乎？古代名士大都遍游名山大川，然后发抒其雄壮之言论，为多士所折服；今代名士除遍游名山大川扩展其见地外，尚须对于所乐研究之事业，置身局内，实地考察，然后遇可改革者设法改革之。“不入虎穴，焉得虎子”，古来大建设家大改革家，泰半出自力行队里；一旦大功告成，述其经历，著为巨帙，海内外自然争先快睹，纸贵洛阳，言论之真价固有如是。夫我国人口如此其众多，工业如此其衰微，资本之结合如此其艰难，国民生活常识及工作能力如此其幼稚；而年来颇有一辈学者，摭拾泰西之糟粕，仅作片面之言论，劳动问题之精义如何，自有史以来，资本家压迫劳动家之手段如何，我国劳动家和各国劳动家比较之下所处地位如何，知识程度如何，工作能力及其责任心如何，社会多数生活之现状如何，国内需要之度数及自给仰给之现况如何，概未加以详细之思考；而惟知趁快一时，发挥不负责之论调，耸人听闻，以谬传谬，盛唱此自杀主义，予不禁为祖国实业前途悲也。予并非资本家，深慨乎我国实业之衰微，思所以补救之；故不惮烦

劳，敢忠告一辈学者，自今以往，脚踏实地，不向空际捉摸，力从实处研求；宁以行胜，勿以言胜；救国爱群之要道，固在此不在彼，质诸诸君子亦以为然否？

(十一) 叶之乔君为厚生纱厂招工
事致自治女校教职员书

玉笙、秩庸暨列位先生同鉴：

阔别经年，未闻近况，想职业女校艰难困苦，赖诸公努力撑持，总须留此基础以为发展地步，且感且祝。

前闻有黄本操君在我校为厚生纱厂招女工五十名赴沪工作，嗣见湖南《大公报》有怀疑之论文；因此女学生中函询沪上情形，各同乡处均有此事实。弟接家缄，小女云珊亦在考取之列，准阴历正月初四齐集首途，乃不能不为详密之调查，以为我女同胞告。

厚生纱厂为江苏穆藕初君所办，此君经营实业历有年所，纱厂成绩至优；现又在河南郑县开办豫丰；盖本一留学美国生，对于中国实业前途，具有宏旨。昨特访此君询其于湖南招女工之意旨；渠谓各处女子生活都艰，贵省尤甚；且湖南纱厂问题亦有所闻，然将来开办，骤招五六百名之有经验女工，事有所难，渠实对于纱厂之营业，应尽互助之担；只于本厂（谓厚主）经济无所损失，未有不慨然为之者。此可见穆君确有社会心理，实业眼光，不可以小人之腹度君子之心者也。

至于工作诸问题，特请其介绍亲赴该厂参观。今日会同工场稍有经验之友人同往，察看该工场之建筑，俱照西式（厂在杨树浦兰路，距离上海繁盛市场二十余里），空气流通，宏厂阔大；所使用者均系电机，略分清棉，粗纺，细纺，织布四大部。其清棉各机，均用男工，使力较重，与我调查之旨无涉。其余三部，均系女工，略杂有十二岁以下之小童；其余则男女工头负管理之责者。每女工一名，照拂一百二十支纱锭，无非脱纱接纱，纱完换筒诸工作，手脚须轻且快。据云愈细纱手愈需灵，弟见各女工于其最粗摇纱工作时，需略用腕力外，绝无痛苦之运动，行坐自由。惟机声以外，不闻人语。织布机每女子一名，照拂两机，较之我校人力机，不惟事省功倍，其活动甚有兴味。工作十二时者以昼夜分为二班，其办事人云：渠等初来工厂，夜班亦有所苦，迨习久亦觉甚自然。且星期停工，原有休息之候。至于疾病，另有工场医院，惟上海女子多数不以西医为然，遇有疾病必请假归自医，亦无不准者。此次对于湖南之女工五十名，另于附近租有房屋，可省小车之往还。惟伙食一节，必须女工自为组织，厂中难负此责任。来往盘川，系为特别优待，而于工资中已扣除之（厂内女工本每日三角，以月计应得九元；招工章程订为八元。川资业已除去）。其来年已另筑房屋，将来女工概可住厂中寄宿舍（房屋建筑弟亦亲见，惟阴历二三月方可完工）。

此调查该厂实在之情形也。就我湘女同胞言之，其在高小以上之学堂，有志向上，无须练习此项工作。如家庭经济不能再施教育，或为劳工神圣之学刺激刺脑筋，与其他之有志于工场作苦规模者，则此为极有秩序，极有计划与发展之工厂，可无疑虑，无负此次招工者之希望。

再有一言为我同胞告，湘人数十年前兵幕官三项，寄食他省，动以万计，今则何如？若不改变方针，从事工商，其以经济自杀，不待国亡种灭之日。

此五十名女工须抱有绝大牺牲之愿望，为各省女工树其模范，庶湘人勤苦耐劳与自重人格之名誉，日驰千里；则不独穆君现在在河南仍招湘工之说，而各处之纱厂丝厂蚕业需用女工者甚多，无使过绝生机，此其大有望于诸姊妹者。若以到上海耍玩与学习时妆为目的，则为挡驾，必不能坚决久留，而为我女界留一污点，甚无谓也。

至于我校染织班与缝纫科，报名考取者诸公可敦促上道，凡为弟负责之调查报告，应否登诸公报，诸公酌之。

两日来调查该厂营业情形，极为欣慕；而该厂机器不过容得一万锭，回思湘人之纱厂能容四万锭，彼中人亦称道不置；而厂业何如，机锭安在，令人不禁潸然泪下耳！

黄本操君，穆公见我时，犹汲汲称道渠，谓为湘人之最可信任者，彼有令妹尚在纱厂工作，此次顾念桑梓，诚为道德。并闻何雨农君护送女工，甚善甚善。此请道安。惟照不具。

叶之乔顿首 二月二十日

(十二) 柏荣诸君复厚生纱厂穆藕初
君书——招募湖南女工问题

二月二十三日之《时事新报》，长沙之《大公报》《湖南日报》，均载有《答复讨论厚生纱厂招募湖南女工问题诸君书》，业经阅悉。穆君为我国实业界有希望之人，对于实业前途，抱有宏愿，毋任佩仰。吾辈（柏荣、亚文、黄醒、未醒、畅吾、佛兰克、负庵）对于贵厂在湖南招募女工所起疑虑，亦多经解释，良谢良谢。但尚有不能已于言者，特为穆君申详之：

(1) 吾辈所当先声明者

贵厂派黄本操君来湖南招募女工五十名，吾辈提出此事于《大公报》《湖南日报》，互相讨论，原为研究问题，并非对于（一）提倡实业，（二）创办纱厂，（三）招募女工，（四）招募湖南女工，四项有所反对，特对于待女工之办法有所怀疑。虽《湖南日报》先有樵仲君与黄君一篇问答，又黄君曾邀吾辈至。大公报馆当面解释；然黄君之言，究未解释明了。《湖南日报》之杨积荪君，亦谓黄君所答异常含混，是以吾辈继续提出论文；不意黄君始终无一详明之书面答复，故吾辈中有“书生文章，黄君或可掉头不顾。……书生文章，真不值价”。及“湖南人对于上海为亡国奴”一类之忿语。若早知黄君与贵厂接近之原因与关系，渠不过贵厂一不能负责之办事人或工头，则深悔未先向留美学生之穆君请教。总之，吾辈所研究者，为招女工“办法”，非有他意，此当先声明者。

(2) 吾辈为女工请愿者

湖南连年兵燹，生活艰难，饥不得食，寒不得衣，吾辈身历其境，不待穆君言之，已知非拯救不可。今穆君以一部分工额，让诸哀哀无告之湖南人，“拯斯民于衽席”，大实业家之穆君，有此抱负，宁非甚善？“纺织界拯救时艰之主义”，诚堪嘉许；但工制改革，已成世界问题，东西各国之劳动家，知识较高，自能与资本家协商，以谋改进；若资本家绝不容纳，始有罢工之举。年来东西各国，罢工风潮，层出叠见，即工制不良之反响；吾国劳动家暂时固不至有此，而资本家为免将来罢工起见，则改良工制，当不容缓，并

当先出诸资本家，毋待劳动家之要求也。纵不然，资本家为怜恤劳动起见，工制亦当酌量改革。此次贵厂招募湖南女工，美意固不可掩，然若能适用每日八小时之工作，减去夜工，并改良其他工制，岂非更美乎？

（3）吾辈对于答复不满意者

（一）人格问题 穆君谓“此次招女工，比店号行铺就事须有荐保者更宜仔细，故请具愿书，并请家长署名及铺保，所以杜流弊而免清议”。今请问穆君：流弊云何？清议又云何？岂欲借此工人自行承认之单方契约，以杜工人不服从之流弊欤？又欲借此契约以间执人之口，一任资本家压迫劳动家，而人不能议其非欤？且就事于店号行铺所以须有荐保者，不过恐遭银钱货物之损失耳；岂此五十名女工，将恐为祸于贵厂，更有甚于此者，而必须更加仔细乎？吾辈之所谓仔细者：在工作时间之长短，是否有害于身体；在所获工资之多寡，能否维持其生活；在疾病或死亡之特别情形，将否另给补助费：此三者，《大公报》之兼公君代表女工所请愿于贵厂者，亦即吾辈研究问题所应当仔细者也。岂料穆君之所谓更宜仔细者，在彼而不在此乎？且即以招工办法论，每月工资八元，限制三年工作，并须自具愿书；自具愿书之不足，而必须家长署名；家长署名之犹不足，而更益以铺保；女工对于贵厂之单方契约，如是其严；而贵厂之对于女工，不过因其工作，月给工资八元而已，此外更对于其本身其家长负有责任乎？否则此五十名女工，不犹卖与工厂作工乎？似此不平，直以人为物；况所谓杜流弊免清议者，将不知若何待遇，而犹得谓女工有丝毫做人之权利耶？吾辈只知职业界习惯法之成立与遵守，必有其理由；若不合理，则虽为习惯法，吾辈亦必加以批评；若不论习惯法之良不良，惟仿而行之，固有知识者之所羞为也。

（二）工资问题 穆君谓“工资因地方生活状况而起变更”，固属不错，以上海十年前五年前之纱厂女工相例，现在每日三角左右，固视前有加；但每月工食银八元，必三年后方能出厂，能保此三年内上海生活程度不至增高乎？纵生活程度增高，而在此三年内之工食银，亦不能增加乎？据招募女工简章云：“每月工食八元，依工作能力得增减之”。若贵厂谓女工工作能力不高，不将每月八元之工食银亦不能得乎？前黄君云：“有增无减”。今穆君又云：“量工作情形增加”。姑无论有减无减，即今日有增加，亦系“按件给值”之办法，岂不知“按件给值”为工制不良之点乎？穆君又谓“工资随工作能力及责任心而增加”。试问工作能力有何标准？岂每人每日作工十二时，月仅值八元乎？岂非工作能力得由贵厂任意认为高低乎？至于责任心，固与工资为正比例者也。金钱万能，世界劳动家固赖资本家以为生活；贵厂对于工人之生活不能有明确之保证，而先斤斤于工作能力及责任心之有无，其毋乃太不近情理乎！

（三）工作时间问题 穆君以阿制柏氏之所云，不适用于纱机之工作；殆谓纱机之工作，即可日作十二时也。吾辈前在《湖南日报》，列举东西各国工作时间，日本纺织工厂，依工务局所定，每日工作十一时，英国纺织工厂为十时，德国古刺德巴纺织工厂为九时四十五分，美国纺织工厂，有每周少至五十八时，多亦止六十六时者。今更列举，幸毋与各国机械工厂之劳动八九时者相混视，而谓机械工厂不能不八九时，纺织工厂虽多至十二时亦无损也。况此次国际劳动会议，议决各国劳工制，欧、美各国日作八时，日本九时，中国十时。纵令中国经济生活习惯之不同，以特殊国自解，不能如东西各国；而每日十时之工作，则应遵循之者。此次国际劳动会议，我国劳工

未能完全觉悟，致未遣派代表；即资本家亦无代表出席，致劳他人代谋，几欲侷我于暹罗、波斯之列，不亦羞乎？我国劳动家固未能完全觉悟，而资本家则应当觉悟者；穆君尚不知自行改革乎？至谓“我国全国纱业工作时间，大都十二小时至三十小时半，间有更长于此者。”在彼辈仅知铜臭之资本家，不以劳动家当人，而以劳动家当牛马者，原不足责，穆君自谓非资本家，开口即以留学美国相夸示，以留美学生，自应识世界潮流，自应对于此种不人道之工制，具有改造之宏愿。若人之如此，我亦如此，则仅知铜臭之资本家，与非资本家之留学生，有何分别耶？穆君又谓“我国各布厂女工大都要求工作至十三小时半，盖工作时间愈多，而所得工资愈多故也”。以此而论，益证“按件给值”工作制之不善。何则？工厂剋扣工资，工人不能生活，不得不舍身工作，以求多得工资；而工厂即以此法强迫工人为牛马。若何厂剋扣愈甚，则工人要求工作时间必愈长，岂仅日作工十二时乎？又岂仅十三时半乎？工人仰赖于资本家，为维持一时生活计，即欲其日工作二十四时，固亦资本家之所能也。穆君引女工要求工作十三小时半以作证，将谁欺乎？我国纺纱锭数，不及外人之多，言之诚为可叹；而我国实业家尚能办有锭子八十万枚；增进国家之实业，以与外人相颉颃，固亦吾辈所祷祝者也；然如穆君之意，现有锭子仅八十万枚，则工人不得不日作工十二时；若仅有锭子四十万枚，不须日作工作二十四时乎？穆君自云：“甚愿不开夜工，而苦于无术。”吾辈因知锭数太少，不能夜间停止进行；敢进一解曰：何不增加纺纱锭数？若一时赶办不及，又何不增加工人，作三班日夜轮替？纵开夜工，而工作时间则减少矣。穆君固以行胜者，甚望起而行之。

（四）卫生问题 吾辈前在《大公报》及《湖南日报》讨论卫生一项，无非根于工作时间太长所起之问题。贵厂在构造上，据云“已具有充分之研究”。此办工厂者所应有之事，穆君特出此语，殆欲借卫生问题以自矜其工厂构造之佳乎！究之佳与不佳，吾辈未尝参观，亦不得而知也。穆君谓“工厂中之卫生，使之适宜而已”。试问十二小时之工作，适宜否乎？又谓“欧、美先进国，不曾以不合卫生而停办纺织业”。试问欧、美先进国之纺织业，有十二小时之工作乎？又谓“煤矿极不卫生，欧、美各国未曾封闭”。亦知英国煤矿劳工，要求坑内六时坑外七时之工作乎？若贵厂先将工作时间问题解决，则卫生不成问题矣。

（五）医药问题 吾辈对于此问题认为必要，苟于招工简章中略一见及，当然不至提出讨论。然先后既有黄、穆二君之明白答复：工人疾病有医药，死亡有抚恤，则此已不成问题，然此固工厂中所不可忽者也。

以上五问题，除医药问题有美满答复外，其余吾辈皆视为不满意者。岂仅吾辈不满意乎，今日之研究劳工问题者，皆必不以为然也。此外尚有限制工作三年一节，不仅吾辈认为最关重要，即《大公报》之兼公君亦认为最夫重要。兼公君曰：“一个人的身体行动自由，至于要受三年的拘束，这和有期徒刑的罪犯作工，有何区别？你怕他们作工不满三年，厂中要受招工和旅费的损失，他们既有有力的铺保，难道和他们订一个半途辞工赔偿损失的预约，就不行吗？”请问穆君，对此问题，如何不置一词？以此推论，女工既与有期徒刑之罪犯作工无别，则“取消做人的权利”一语，不更明显乎？女工之人格尚可问乎？且既有有力之铺保，而不许半途辞工赔偿损失，是则专借铺保以杜女工不服从之患，得恣意压迫之，不又显然可见乎？

且也，黄本操君云：“此次招募女工五十名赴申，资斧皆由工厂预备，

每人并赠皮箱一只，面盆网篮各一只；工厂所费实属不货。”证之叶之乔君为厚主纱厂事致自治女校教职员书，何其不相符也！叶君曰：“来往盘川，系为特别优待，而于工资中已扣除之。厂内女工，本每日三角，以月计应得九元，招工章程，订为八元，川资业已除去。”川资既于工本中扣除，黄君何必作此欺人之语？更进而论之，女工月应得九元，今招工章程订为八元，以三年计算，则扣除三十六元，岂湖南、上海间之川资，需如许用费欤！然多寡之主权，固在贵厂，即欲更少给若干，女工为愿书家长及铺保所束缚，敢有所要求乎？穆君云：“内地民生窘迫，工人无虑缺乏。”岂吾辈研究此问题，乃故与穆君为难，使招工不足乎？抑穆君幸内地民生窘迫，以工人无虑缺乏，为得意乎？以穆君之资本势力，无虑五十名女工，即五百名五千名以至五万名，皆可满载而去也。此问题已经研究明白，自可听国人批评，资本家能否改良工制，亦惟视其有无良心与能否觉悟。

(4) 吾辈所期望于穆君者

穆君固留美六载之学生也，吾辈对于留美六载之一学生，敢进最后之一言：

现代之劳动家，固恃资本家而得食，资本家亦赖劳动家以为生；资本家与劳动家立于对待之地位，此种粗义，穆君嗣后应知之。今日劳农政府之势力如何，主义如何，受人欢迎之程度如何，穆君嗣后应知之。劳工神圣之真理，资本掠夺之罪恶，穆君嗣后应知之。毋谓工人无责任心也，资本家之待遇适当，工作责任心自随之而增，否则岂仅无责任心已乎。要求不获，继以罢工；罢工不能，则以“萨波达举”相对付；此工人自卫之方法，穆君嗣后亦应知之。欧、美近年因大资本家及大地主之专横，极端压抑劳动者，遂酿成阶级间之大决斗，致罢工之举，几日有所闻，此世界之大变动也。我国贫富之差，虽不及东西各国之甚，然物质文明日益发达，将见富益富，而贫益贫，劳动家受经济之压迫及世界潮流之影响，难保其不演东西各国今日之现象（上海三星纱厂近已发端）。此岂研究劳动者之咎，又岂劳动者之咎，乃资本家估恶不悛，不知改良工作制度，过事抑压所制出之罪恶也。毋谓我国劳工现在知识未开，即可任意压迫。毋徒利己，取快一时，致将来不可收拾。更以人道论，亦当改革工制，为劳工谋幸福。若不及早觉悟，终自有解决之一日。

“今日学子，大都尚空谈，不务实际”，诚有如穆君所云。如穆君者，既曾游美六年，且能自办工厂，应识世界趋势，对于工制问题，应担改革之责，不应再劳吾辈“书生及书呆子”（此穆君语）为之忧虑；而今竟劳吾辈“书生及书呆子”为之忧虑，不亦大羞新世界之留学生也乎？穆君又云：“摭拾泰西之糟粕。”然则须如穆君所主张之工作十二小时制，乃得谓为泰西之精华耶？吾辈固非留学美国者，而犹想趋向于人类进步之方面；虽云“糟粕”，犹二十世纪之糟粕也；较之连二十世纪之糟粕未曾梦及之留美学生为何如乎？挂游新世界六载之留学生招牌，不谋采取人类进步之新理，贡献祖国，而劳国内“书生及书呆子”代为采取糟粕，如此等之留学生，是亦大可哀矣！穆君又云：“发挥不負責任之言论。……盛倡自杀主义。”然则须如穆君招工要铺保，要家长签字，要本人填具愿书，方得谓之负责任耶？须赞成平民任资本家虐待，方得谓之非自杀主义耶？凡此荒谬之处，不值吾辈“书生及书呆子”一笑，亦不值有识者之一笑。吾辈兹奉劝一言，“收起罢”，慎毋再以“留美六年”四字相夸耀，貽留学界之羞。盖留美六年四字，只能夸示于床第间，吾辈虽是“书生及书呆子”，而“曾经留学某国”数字，久已羞

道。更望穆君从学问上着手，“一旦大功告成，述其经历，著为巨帙，海内外自然争先快睹”（皆穆君语），勉之勉之，他日再见君之以“行胜”也。

（十三）长沙《大公报》真心君《读穆藕初君
答复讨论招募湖南女工问题诸君书》

去年上海厚生纱厂，派人在湖南招募女工的时候，我有许多朋友，对于那纱厂的招工条件，详加讨论，大都认为苛刻，当时我默无一言。何以故？因为我们要改变劳动条件，须向资本家下总攻击战。现在厚生纱厂的主人——资本家——穆藕初已有答复书来了，我读了一遍，觉得他所讲的是“似是而非”，若再置而不论，则恍惚的中国社会，或者信以为真，那就为害不浅了。穆君原文第一段与女工问题无关，可以不论。第二段所讲纺织案与民生之关系，倒还不错；不过我们讨论劳动问题的人，这点知识总有了，可以不劳穆先生费心。第三段讲招募湘省女工之动机，确是番好意，我愿代表湖南女工道一句谢。第四段讲商业习惯法一层，已被朱执信驳了。（见《星期评论》第三十九号）至于第五第六两段，讲工资及工作时间等问题，就更不成话了。特分别论之如下：

第一，工资问题 原文说：“工值之级增，固因地方生活状况而起变更，一视乎大势之所趋，不能以一部分之意思，故作低昂也”。这话虽是不错，然而你们当资本家的总得要想想，你们每年的净赢利，不是几万几十万吗？这几万几十万，不是许多工人拿劳力替你们换得来的吗？为什么你们总不愿意多给他们几个钱呢？再进一层说，现在资本家的生活状况，和工人的生活状况，是不是天来划分应该如此的？你们若认定这个区别是命令的，是天经地义，我也没得话说了；不然，我就要请问你们，你们在上海每月拿八块钱，能够生活吗？能够有余钱养家吗？你们若是“不能”，为什么他们“能”呢？他们既不“能”，你们要强他们“能”，于是他们的生活，不能不变为极悲惨的极痛苦的生活了。这就是“罢工”“穿木靴”的大原因。原文又引西谚“世界不知汝为谁，但问汝能作何事”两句话，而推论到“湖南女工工作能力如何，责任心如何，其果能胜任愉快与否，尚未可必，而诸君子先斤斤于工资之多寡，其毋乃太不近情理乎！予敢忠告提倡劳动问题诸君，务须先谋增加工人之工作能力及责任心，则工资之增加，自然随之；若徒唱道多给工资，而不问其工作能力之大小与责任心之有无，此唱彼和，认其为新思想而相率提倡之，实业界中固直接蒙其害……”留美六载的穆藕初先生，你这种话，是从前店东对徒弟说的话，不是“留美六载”的实业家应该向我们说的话。你既是一个“留美六载”的人，应该知道“穿木靴”（萨波达举）是什么。那么，我要请问你，工资只有八元，为什么“先斤斤于工作能力和责任心之增加”呢？至于“实业界中固直接蒙其害……国家社会亦间接蒙其害”的话，又怎么讲呢？“实业界中”谅必是指资本家罢。资本家少赚几个钱，又何害于实业的发展？难道造福于国家社会的实业家，是专以谋私利为目的吗？老实说一句，只有利于少数资本家无益于一般劳动者的实业，不是二十世纪所应有的；中国的实业不发达则已，中国的实业若发达，只利少数而不利多数，那就是制造“布尔塞维克”的大原因呵！现在我们虽不高谈劳动者支配工场问题，到那时，劳动者支配工场的事，恐怕会要发现了。穆先生，你何必只把眼睛望着鼻子啊！

第二，工作时间问题 穆君原文说：“摇纱女工虽工作十二小时，然此系按件给值，勤敏之人出数较多，则得工资亦较多，其中休息时间之多少，亦视乎其人工作勤敏之程度而分之。”穆君既定了每月八元工资，每日十二小时工作时间，复定按件给值之制，是“按时”“按件”两种劳银支給法，兼而有之；不料穆君留美六载，仅学了这种剥削工人血汗的本领，未免可叹！定工人每日工作十二小时，已经是冒“大不韪”了；还要说，“出数较多工资亦较多。”象这样以工资之增加，引诱工人之拚命，是不是救国救民的实业家应有的态度呢？至于拿“休息时间的多少定工作勤敏的程度”，也是很笼统的话。每日只有二十四小时，工人既要做额定十二小时的工作，精神上自然有来不及的地方。假使一个人每日作十二小时的工，中间不休息一分钟，希望多拿几个钱，如此继续一月，能保其不害病吗？到那时病死了，实业家的钱，是不是变成杀人的器具？唉，我不愿中国有这样的实业家，我更不愿留美六载的学生，做这样的实业家。穆君又说：“我国布厂女工，大都要求工作至十三小时半，盖工作时间愈多，而工人所得工资愈多故也。”我国女工——其实不仅女工如此，——没有受过教育，为生活所逼，要求工作时间加长，确有这种事实；然而这种情形，何等可怜，不料号称救国救民的实业家，竟利用这种弱点，以饰其长时间工作之非。“盖工作时间愈多而工人所得工资愈多故也”两句话，更亏他说得出来。工作时间愈多，所得工资亦愈多，似乎不错；但工人是不是“人”呢？凡“人”是不是应该有“休息”“娱乐”“睡眠”等时间呢？照穆君这种说法，假使有工人每日要求作二十四小时的工，恐怕也会要允许他的。何以故？工资愈多故。我还要请问穆君：各国的法律，为什么对于妇孺工作时间，特别加以限制呢？为什么各文明国，都定了“每日八小时工作”之制呢？留美六载的人，对于这种道理，总应该明白，为什么还要说“工作时间愈多工人所得工资亦愈多”的欺人话呢？唉！这就是中国实业界的态度呵！

（十四）上海《时事新报》侯可九君
《告穆藕初先生》

藕初先生：

我同你是不相识的；但我早已晓得你是实业界的巨子，对于中国的振兴实业，和发展经济，都负有极大的责任，所以久已要想写一封信给你，一向懒懒的，总不上劲。在二月二十三日的《时事新报》上，看见先生对于湖南招募女工问题，有一篇文章，说得很详细；我所以就趁这个机会，写这封信给你，谅先生明达，不以“书生之见”见弃罢！我今天同先生谈的，并不单是女工问题；那女工问题，自有湖南的《大公报》和《湖南日报》的言论，和先生的答辩；我要同先生谈的，就是现在世界上所公认为最恐慌最重要的劳动问题。

先生是美国的留学生，且曾译过美国戴乐尔的大著；对于工业，对于现在的劳动潮流，和以前的沿革，一定是有过研究的；那么，那轰动一世的欧洲和会所通过的劳动待遇条例怎样，国际劳动会议和中国的代表问题怎样，英国的三角同盟怎样，美国的世界产业劳动者同盟（I.W.W.）和法国的劳动总联合会（C.e.y.t.）怎样，先生都应该晓得的。但是先生自己所组织的工厂，和现在的潮流，能够适应吗？先生是受过新教育的，不比那些陈腐苛刻的资

本家；我要同先生谈论，也为着这个意思。不过我以上的话，太笼统太含糊了，现在可以照先生的话，拿几段出来讨论：

人格问题 商业习惯上所沿用的荐保手续，在现在是不适用了。工厂和劳动家，并不是“拿金钱去换劳力”的关系，工厂不过是一种互助的组织，在没有到共产境界的说法，就是说：资本家出钱，劳动者出力；工厂里的生产品和组织法，应当由资本家和劳动者两方面的意志去支配他。这样，才算是互助，才算不辱没劳动者的人格。假使拿了生活最低额的八元大洋一月的工资，去做每天十二小时的牛马工作，还要写一张卖身式的志愿书，束缚得他紧紧的，难道不是把他们的做人权利取消吗？

工资问题 最低额的每天三角左右的工资，你想他们怎样生活呢？但是先生还要说：十年以前，还不过是一角七八分左右哩！一个人家，算他是一个妻子，二个子女，——老年和多子女的还不在内——总共有四个人，你想这三角工资，在他们的生活上（膳宿、教育、交际、娱乐、衣服……）怎样支配？他们既然做了个人，尽了“人类劳动”的责任，难道这些生活上的必需品，还不应该给他们吗？还是我替他们的预算，是浪费的吗？

先生又说：“予敢忠告提倡劳动问题诸君，务须先谋加工人之工作能力及责任心，则工资之增加，自然随之。……”先生抱定了“金钱换劳力”的主义，所以说这种话。但是这样能够达到你们的目的吗？劳动党对于这个手段，有没有消极的抵制方法呢？现在流行的“萨波达举”（Sabotage），就是一个例，也是劳动问题里的一个重要问题。不要说劳动党除了同盟罢工，再没有第二个抵制方法，这个萨波达举，就是一个较利害的抵制方法。所以这个手段，非但不能达到你们的目的，而且还有萨波达举的恐慌，我劝先生快快抛弃以前的老法子罢！

工作时间问题 阿制柏氏所说的话，就事的一方面说，或者不宜于纱厂，但是就质的一方面说，未必不宜乎纱厂。纱厂工人在纱机上的工作，虽然简单，但是要这样长的时间去注意他，一个人的体力，那里能够胜任呢？体力既有所不济，工作也自然要草率；在质的一方面，比较那短时间的出品，未免要有精粗高下之别了。但这样还不是有意的“萨波达举”，不过是长时间工作的天然效果罢了。

先生又说：“我国各布厂女工，大都要求工作十三小时半；因工作时间愈多，而工人所得工资愈多。……”照先生的话，好象我国的女工，生就的奴隶性，一天不做牛马生活，就不能过日子的。那么，现在工厂里的十二小时工制，还是先生辈大发慈悲。要知道他们所以要求这样长时间工作的缘故，就是因为他们的工资，不足应付他们的生活需要。你们一方面压低他们的工资，一方面增加他们的工作时间，叫他们不得不入这个圈套；还藉口说，长时间工作，正是答应劳动家的要求，这算合人道吗？

先生又说：“我国地大物博，而纺纱锭子，不及百万枚，似乎不得不加添夜工，以供需要。”这种论调，好象极有道理；我要请问一声，难道除了夜工，没有别的法子使出品增加吗？难道不好多设纱厂，添办锭子吗？

卫生和医药问题 先生对于这两件事，说得象煞有介事；其实缺点正多，现在将我在《青年进步》杂志（念九册）里一篇疲劳文章，摘几句出来：工厂内关于卫生方面，当有盥洗室，浴室，疗病房，体育场，……的设置。

工厂内关于娱乐方面，当有小食间，散步室，游戏场，……的设置。

工厂对于劳动者，当有疾病补助金，养老金，寿险金，……的补助。

从这样看来，你们对于卫生和医药两件事的辩护，真可不攻自破了。我要向先生说的就此完了。

(十五) 上海《星期评论》执信君底
《实业是不是这样提倡？》

穆藕初君为招湖南女工的事，在《时事新报》发表一篇东西；我看他里头再三注意聂云台的恒丰纱织新局的工作时间，和“聂君的感想”，很象是专向聂氏辩护的样子。本来互相攻讦的事情，我们不愿意管的；但是我也不愿意过于立入他的心理内容，先就他表面上看来，可以算得一个代表的错误。

他说：“人家徒倡道多给工值，而不问工作能力大小，责任心有无。……实业界中固直接蒙其害，因此而投资人多所顾虑，工业振兴将无望，国货空虚，外货愈得安然占据我腹地之市场，制我全国之死命，然则社会国家，亦间接蒙受其害焉。”这是向来做生意的人不敢讲的大帽子话。如果没有把“留美六载”的金字招牌，随时挂在嘴边笔上的大实业家，我们简直听不到如此妙论！

从前将本求利的生意人家，自己看着比那上京求名的，还低了若干倍，这真可以不必。然而如果说刻薄求富，一定比钻营做官高许多，那更没有道理了。富贵本来相差不远，求富，求贵，一样是古来奴才的名称。但是从来做官的，总爱说忧国忧民，做生意的却老实不客气，说句“但觉眼前有生意，不知门外是何人”。如果要在求富求贵这一大堆号称为人的动物里头，勉强说出哪一个比较好，我也不能不推奖这个老实的。可怜这老实一层，都给近来的时髦企业家糟蹋了。“商战”、“抵制外货”、“振兴工业”，这都是近来新出的好题目。讲起这个提倡实业的人，就象已经有大功德于民，不肯同那一班做官发财的来相提并论。把做生意的话完全不提，似乎提倡实业，是牺牲了自己来利益社会的一样，不许人家问他一问。先假定了提倡实业是一个神圣不可侵犯的事情，一概反对，都拿实业蒙害的题目来压住。我试问一问，他们的提倡实业，是有利益于他没有呢？现在尽有办了没有利益的事业，他们并没提倡；提倡来提倡去，还是他自己有利的实业。老实说，还便是拣最做好的生意来做。既然做最好的生意，又要说是“救中国贫弱”、“使地方进于治安之轨道中”，不许人反对，这样便宜的事情，恐怕没有罢！

振兴工业，还是做生意；几个人做生意攒钱，中国就不穷了么？现在中国果然工艺没有发达，天然富源没有开发；但是如果照他这种办法得来的结果，中国可以算做富么？就算说是富，这种富于中国人民有何益处？本来讲国家富不富，不应该只看总额若干，还要看每人所能受的分配额若干。所以就有天然利源开发了，实业勃兴了，提倡实业的人，个个都在那里面团团得意；而一般工人，求荐觅保，仍旧是做每月八元的工，中国并不算是富了。况且物价跟着采矿冶金术的进步来腾贵，是现在货币制度里头免不了的趋向；将来这些工人恐怕实际上比现在更苦，就是中国一般国民比现在更穷。他不肯多出一一点工钱的提倡实业者，能够救中国贫的地方在哪里？

说到救中国弱，就更远了。如果他们纺纱织布等等一概有利的生意，都是养成良好军人的机关；只要由工厂拔进营盘，就立刻可以成一支劲旅；那就南北军阀，都免不了得三薰三沐，请他把留美六年的经验教给他。可惜从

统计上来讲，农业劳动者变做工业劳动者之后，他的征兵成绩，实在坏了许多。如果象穆氏所说的“做工做到十五点，污秽几非人类”的工人，尤其不适合于兵役。所以要救中国弱，正要把他这种工业的组织来大改良。如果不许人主张改良，那完全是致中国弱的实业，不是救中国弱的。

我们且把他这门面上说的话揭开，试看提倡实业有什么真正价值呢？我决不做无条件的反对提倡实业。却是我批评提倡实业，要注重在分配一层。从分配上来看，如果认外货占市场为比国货占市场更不好，自然要主张提倡，但是这要有比较的。

为什么外货占市场有不好的结果呢？普通都叫他作漏卮，以为金钱因此漏出去了，这是大错的。因为金钱本是无用的东西，我们能够将他换有用的货物是毫无妨碍的；没有现钱，就用纸币也好，有什么不可以的。有些人觉得这个错误了，就改一句说，外国买我的生货，卖给我熟货，他赚了我们的钱（这个实际是货物不是货币）；所以我们多做许多产出生货的工作，才能够换他用很少的工作做成的熟货。这个说话，精透得多，有点知识的人，听了都点头了。但是这层只把全国合在一起来说，全国是吃了亏了。如果改用国货，这个亏就不用吃了，岂不是应该提倡国货么？

然而这后头却有一个误谬，看不见的，就是分配的问题。我们假想他全国出口的生货，是要一千万人，每人每天做十二个钟头的工夫，才做得成的，换来的东西，就是人家用八百万人，每人每天做八个钟头工夫做出来的？这是大吃亏了。如果我们提倡实业，外国八百万人所做的熟货不进来了，一千万人所做的生货也不出去了，立刻便有一千万人没有工做。如果实业家做国货的时候，仍旧招了一千万工人，叫他做每天六个半钟头的工夫，或者因为不熟练的缘故，做到八点钟，究竟还是一千万人，没有一个失业，工却做少了，工钱也不见少去，那是可以赞成的。如果提倡的人说，这些工人尽可以做十二点钟的工，所以只要招六百七十万人做工就够了，于是乎实业提倡起来，外货不进，生货不出，做生货的人少一千万，做熟货的人加六百七十万，两下对销，就逼出三百三十万个失业的人；平心想想，这个时候，社会上是有益还是有损呢？这六百七十万人，本来做生货的工，是在家乡的，有家族的乐趣的；现在因为提倡实业的缘故，他那老营生干不成了，离乡背井来做一工人。做工时间是一样的，工钱也还公道，没有比从前减少，他们还有歌颂实业家的恩泽。然而这三百三十万人无端失了生活，坐着等死么？不能够的呀！所以就成了流氓，成了土匪，成了兵队，成了督长的附属物，来敲诈这提倡实业的大财主分他的钱去用。虽然有些算做抢骗，有些算做保镖，究竟没有这一批失业的人，是不会有这些事的。他们虽然不晓得实业家的钱也是一千万个工人身上出的；他们总晓得你这种实业家，是可以出钱的。我们冷眼看他，这种国货占市场的情形，恐怕比外货占市场的时候，还是一样。有眼光的人，一定要痛恨这些令工人做十二点钟的工，来榨取余剩价值的人，既愚且妄，自贻伊戚。然而现在国际劳动会议，已经决采八点钟制，关于中国，也决定采十点钟工制的时候，中国的留美六年实业家，还要主张十五点钟的工，还说是使地方进于治安轨道！大概还嫌中国的流氓土匪兵队少，多制造他一点，要等他们做出一个治安轨道么？

我们现在可以达到我们的主张了。就是提倡实业，能够令得工做的人比较失业的人更多，就应该赞成。如果能够令失业的人比新得工做的多，就应该反对。而失业的多少，就看要求工人工作的时间长短。象他这十二小时工

作工厂，就不能说是有益的。

最奇怪的，是穆氏说人反对招工的家长署名铺保，是未明职业界习惯法。如果说习惯有铺保，我们可以不管他，但是从来也没有由湖南招女工到上海的习惯。讲到法么，最少总要社会上承认他的强制力，可以适用来裁判才可以当得起。光是社会上所容许的，只可叫做习惯，不能叫做习惯法。美国也是有习惯法的国家，有人敢把普通的习惯，当做习惯法么？留美六年的大实业家，连习惯和习惯法，都分不清，那“置身局内实地考察”的本领，只好对他的同业聂云台君互相标榜了。

而且是真法律也有讨论改革的余地，是习惯法便怎样呢？野蛮的人生第一个儿子，要宰了来吃，叫做宜弟，这是他的习惯法。哥哥死了，要拿嫂嫂当老婆，也是犹太人的古代习惯法。不是不可以改革的。在穆氏的意思，以为人人都如此，你为什么不许我如此？我的意思，是人人没有知识，已经不应该如此，你既然稍有知识，何以还要如此？

尤其不可恕的，就是篇中屡次用“欧、美先进国不曾以不合卫生停办纺织业”，“亦未曾芟除而封闭之”的话。人家不封闭，不是不理。要整理的时候，除了封闭以外，还有许多手段。第一就是工作和休息的时间。第二就是工场改良的强制。第三就是工人住宅问题。第四就是疾病保险废疾年金及其他等等。这几层藏起来不讲，似乎除了封闭之外，只可同厚生、恒丰一样，没有方法。你以为上海看报的人的了解力判断力，都是和你这留美六年的人一样么？或者你以为还有人再比你笨的呢？

穆氏又举出河南招工溢额，工人无虑缺乏，较之穷无所归为愈，几乎要以万家生佛自任。但是我们所注意的，不止在受雇的几个人，要在失业者的全体。这种最长时间工作最低工银的结果，一定发生社会上的危险。危险在雇主自己终归是不能免的。他叫人“宁以行胜，勿以言胜”。大概所有改良的批评忠告，都是他所厌闻。如果他有力量，不难还要要求张敬尧命令报馆，不许再登出反对的议论；但是我替他想想，还希望他的理论到底是一个空言。如果说对于这个“工银制度资本掠夺”来以行胜，那小的就是同盟罢工和失业，利害一点就是俄国的榜样来了！宁以行胜，这句话是不容易讲的呀！

附记：万国劳动会议的结果，或者穆氏可以说：我留美六年不曾有这事情，现在报纸上说的话，哪里可以相信。”但是美国自一九零八年，阿力根州女子十时劳动法，被美国高等法院判决为不违宪法以后，大概的州，对于女工，都采用一礼拜六十时间以内的制限。并且有限定一天九时间或八时间的。穆君在美国工厂的时候，难道不晓得时间和法律么？或者他蒙厂主特别优待，叫女工多做两点钟来表示敬意吗？不然或者是买了一个特别走得快的时辰表，看见女子做十点钟，他掏出表一看，已经是走了十二点了；所以到现在不曾晓得，以为美国如果不叫做十二点钟，只有封闭工场一个方法。然而可惜这个表，没有放在厚生、德大厂里，做时间计算的标准！

（十六）我的意见

长沙新闻界诸君因为代湖南女工向厚生纱厂要求待遇改良，受了穆藕初先生一场奚落，实在是自寻侮辱呵！大家要晓得二十世纪的劳动运动，已经是要求管理权时代，不是要求待遇时代了。无论待遇如何改良，终不是自由的主人地位，劳动者要求资本家待遇改良，和人民要求君主施行仁政是同样

的劳而无功，徒然失了身分。温情主义，无论在政治上经济上都是主人待奴隶一种没有保障的恩惠，我们羞于去要求的；况且要求不着，白受奚落，真是侮辱上又加侮辱，前清末年要求立宪就是一个榜样，长沙新闻界现在又戳了一个同样的霉头！

有人说中国机械工业还不发达，劳动运动还没有萌芽，去劳动者要求管理权时代还远，眼前的待遇问题，还是不能放松的；况且穆藕初先生是一个很有学问见识的人，和一般专门牟利的商人不同，和他讨论讨论劳动问题也未尝不可。这活我却反对。因为代劳动者向资本家要求固然是我们所不屑，但穆先生虽然站在资本家地位，实质上恐怕还不算是资本家；况且他若不拿资本家资格，来和我们平心静气的讨论劳动问题，我们也犯不着拒绝他。

中国人向来相互不承认他人的人格，所以全体没有人格，这件事若责备穆先生独为其难，未免太看重他了。

每月八元的工资，在长沙或者不算很少，在上海的生活程度，仅够做工的个人不至冻饿而死罢了。在穆先生底意思，中国人绝对没有衣食的人很多，现在只要有工做得免饿冻而死就算福气了，你们还要得寸思尺吗？但是我们要知道得寸思尺是人类底天性，譬如穆先生办纱厂去年得和六十万，难道今年不想得利百二十万吗？假定穆先生底工厂用一千工人，每人每月以八元计算，一年工资是九万六千元；倘若一年得净利二十万元，内中提出二万四千元分配给工人，每人每月就可以增加工资二元；资本家除官利外又得那十七万六千元，总不算太吃亏罢。从前放债的利息过了二分，打官司还要受罚；开典当的，照法律只准按月二分息；安徽安福部的省议会通过了典当利息二分五厘的议案，社会上就说这是倪嗣冲祸害安徽的一种罪案，我们现在要请问上海纺纱厂底股东，去年得了几分息？中国人说的什么红利，工人照例得不着分毫（马克思说这是剩余价值，都应该分配给工人的）。照穆先生说，十年前每日工资只一角七八分，五年前只二角四五分，现在有三角左右，表面上已经是递加的现象；照马克思底学说，工人每日劳力结果所生——即生产物——底价值，就算是五年前比十年前只加一倍，现在又比五年前只加一倍，而两次工资增加都不及一倍，实际上岂不是递减的现象吗？这种递减去的不是都归到剩余价值里面，被资本家——股东——掠夺去了吗？这且不谈，就以工人生活费而论，各项物价合计起来，比十年前增加不止一倍；而工资增加不及一倍，这也是减少不算是增加。穆先生要晓得这都是事实，常识，并不是“泰西之糟粕”！

工作时间，不单是工人个人问题，也还是社会问题。假定上海日作十二时工的有二十万人，若改为八时制，日夜三班机器并不停歇，而社会上可以减少十万个失业的人；资本家所损失的工资增加半倍，若照前例计算，一千人的工厂增加五百人，每年工资增加不过四万八千元，在净利中提出这点，还不及全额四分之一。穆先生如果不专为资本家——股东——牟利，如果明白“纺织业与民生之关系”，如果可怜“平民生计不宽裕”，如果要“使地方进于治安之轨道中”，如果提倡“纺织界拯救时艰之主义”，如果忧虑“社会国家亦间接蒙其害”，如果懂得“救国爱群之要道，”就应该主张减少工作时间，好叫做工的人多失业的人少才是！况且十二时制倘不改少，工人教育问题便绝对没有办法；照这样下去，工业越发达，人民底知识精力越退步，将造成人种衰微的现象，这种社会的损失，前几天我曾和聂云台先生谈过，他也觉得有这样的危险；聂先生也说要谋工人教育，非减少工作时间不可，

他并且主张八时制。聂先生到底是基督教徒，是有点慈悲心肠，是比别的“想入天国较骆驼穿过针孔还难”的富人不同呀！我希望信仰“爱之宗教”的聂先生要学耶稣的牺牲精神，莫学耶稣所深恶痛绝的富人，赶快实行八时制，为穷苦的工人谋点教育，救救他们的苦恼。我并且希望别的资本家莫让聂先生独得贤者之名！

工人教育问题，固然非工作时间减少无办法；工人卫生问题，也非减少时间无办法。至于工人储蓄问题，诚然要紧得很；但照现时的工资仅仅足以糊个人的口，养家还差得远，拿什么来储蓄？

穆先生说：“英国有纺纱锭子五千七百万枚，美国有四千二百万枚，……日本人口仅及我国人口八分之一，有纺纱锭子四百万枚……而我国今日仅有锭子一百五十万枚；此一百五十万枚中，尚被日商英商占去七十万枚，完全为我华人所有者不及百万枚。……研究全国人口及纺纱锭数，不识诸君子有动于中否？”又说：“若徒唱道多给工值，而不问其工作能力之大小，与责任心之有无，此唱彼和，知其为新思想，而相率提倡之，实业界中固直接蒙其害；因此而投资人多所顾虑，工业振兴将无望，国货空虚，外货愈得安然占据我腹地之市场，制我全国之死命，然则社会国家亦间接蒙其害焉。”执信先生对穆先生这两段批评道：“振兴工业，还是做生意，几个人做生意贻钱，中国就不穷了么？”又道：“于是乎实业提倡起来，外货不进，生货不出；做生货的人少一千万，做熟货的人加六百七十万，两下对销，就逼出三百三十万个失业的人，平心想想，这个时候，社会上是有益还是有损呢？”执信先生这两段批评，可算是对于藉口什么振兴工业，什么抵制外货，什么谋社会国家底利益来牟个人私利的人一个顶门针。

另外我还有几层意思也要请教穆先生：我们只主张把“工值”给工人，并不主张在“工资”以外要多给一点。“工值”是什么？是工人每日劳力结果的生产额在市面上的价值，不是资本家任意定的三角两角，三角两角以外的剩余工值，都被资本家——股东——用红利名义抢夺去了，工人丝毫分不着；工值抢了去，反过脸来还要审问被抢者底工作能力之大小与责任心之有无，这实在是清平世界里不可赦的罪恶！工人若没有能力和责任心，股东底官利红利是从哪里来的？每日三角两角的工资还要减少几何，每日工作十二时以外还要增加几时，才算有能力有责任心呢？利息是社会上不劳而获的人底救星，利息制度一天不扫除，社会上不劳而获的人一天不能绝迹；不但放债，开典当是利息制度，凡是自己不劳动，用资本去生息象靠田租房租股票生活的一班人，都是利息制度之下底寄生废物。现时卑之无甚高论，我们暂且不去反对利息制度，不去把他根本取消，但是也得有点限制才好。穆先生恐怕“投资人多所顾虑，工业振兴将无望”，是以为必用重利引诱资本家，集合得资本雄厚起来，才可以振兴工业。近世机械工业固非资本集合不可，但是集合底方法，就是不废私有财产制，不废利息制，似乎不可而且不必拿七八分重利甚至于对本对利来引诱。田地房屋和存在银行底利息都只得几厘，尚且有人肯做；工业只要有信用，未见得拿一分利还招不着股。若嫌一分利不能引诱资本家，资本集合太微太缓，不能和外资竞争，这个问题却大了，决不是现时的招股集资方法可以救济的。照现时的经济组织，听凭穆先生聂先生等如何热心拿厚利来引诱资本家，充其量也不过招得二三千万元，不说欧、美底资本家了，只要周学煦勾一个日本资本家来就压倒了。我以为要想中国产业界资本雄厚可以同外国竞争，非由公共的力量强行把全国底资

本都集合到社会的工业上不可。果然是社会的工业，他的发达，社会上人人底幸福都跟着平等的发展；工资少点，工作时间多点，都还没甚稀奇。象现在个人的工业，牺牲了无数的穷苦工人，利益都集中到少数的资本家个人手里；若用什么厚利去引诱资本家，免得多所顾虑，那么工业或者可以振兴，若说有利益于社会国家，除非是少数资本家独有的社会国家，除非是多数工人除外的社会国家。欧、美、日本底社会危机，就是这个人的工业主义造出来的，我希望想“使地方进于治安之轨道中”的穆先生及其他企业家，千万别跟欧、美、日本人走这条错路！

穆先生或者可以说，我们中国纱业底势力，漫说英、美了，就是比日本还不及四分之一；现时纱业虽有点利益，正要少数的资本家垄断这种利益，才能够把资本聚住，才能够叫他们乐于投资而且便于投资，才能够使这资本有再生产的效力；若是分配给工人，这资本不但分散了，而已都用在消费上，失去了再生产的效力，因此营业不能够推广，岂不是社会的损失吗？穆先生倘若说出这个理由，恐怕有许多旧式的经济学者都要点头称是；就是我也以为这个理由含有一半真理，不能全然否认；但是我以为也有一种法子，可以免除这个人和社会问题底利害冲突。这法子是什么呢？就是采用 Co-operative Society 底一部分制度，一方面承认工人都有得红利底权利；一方面规定所有股东，经理，以下事务员，工人等应得的红利，一律作为股本，填给股票，以便推广营业；如此工人都可以渐渐变到资本家地位，个人方面比现在卖劳力而得不着全工值总好得多；资本都用在再生产上，社会方面工业也因此推广了；这法子似乎可以使个人社会间利益两全，不识穆先生有动于中否？

还有一层因为近来工厂生意不差，什么周学熙，什么梁士诒，听说都红了眼睛，倘然大规模中、日棉业公司（听说日本三千万元）或是中日棉纱厂（听说日本七千万元）只要有一个实现，听凭穆先生用什么厚利去招股都不能和他们对敌。我想只有用 Co-operative Society 制度，或者可以抵制。他们要在中国设厂制造，最大部分是因为中国工价低廉，我们工业界若采用个制度，他们若不一致，招工便不容易，就是招到，和我们的厂里工人相形之下，也必然没有从前那样容易对付；若和我们一致，他们就来办一万个工厂，我们都一律欢迎。

厚生厂在湖南招募女工无论办法好歹，都不但不单是湖南的女工的问题，也不单是上海男女工人问题，乃是全中国劳动问题。有人责备厚生厂苛待湖南女工，所以穆先生不服。我现在拉杂写了许多，都不专是讨论湖南女工问题，也并不把穆先生当做一个资本家来攻击他的厚生厂；乃是把穆先生当做一位关心社会问题的人，所以研究一下劳动问题来请教。

穆先生企业的才能和他在社会事业上的功劳，我们当然要尊敬他；正因为尊敬他，所以才希望他百尺竿头更进一步，由个人的工业主义进步到社会的工业主义！

中国底资本固然还没有集中到工业上，但是现在已经起首了；倘然仍旧走欧、美、日本人的错路，前途遍地荆棘，这是不可不预防的。穆先生很有预防的力量，或者不是我过于着重了他。我希望穆先生及其他企业家，都要有预防社会前途危险的大觉大悟，使我这篇拉杂乱谈中当心的地方将来不至成了预言，那才是社会的大幸呵！

一九二 五，一。

谈政治

(一)

本志（《新青年》）社员中有多数人向来主张绝口不谈政治，我偶然发点关于政治的议论，他们都不以为然。但我终不肯取消我的意见，所以常常劝慰慈、一涵两先生做关于政治的文章。在他一方面，外边对于本志的批评，有许多人说《新青年》不讨论政治问题，是一个很大的缺点。我对于这个批评也不能十分满足，曾在“我的解决中国政治方针”演说中回答道：“我们不是忽略了政治问题，是因为十八世纪以来的政制已经破产，我们正要站在社会的基础上造成新的政治；我们不是不要宪法，是要在社会上造成自然需要新宪法底实质，凭空讨论形式的条文，是一件无益的事。”因此，可以表明我对于政治底态度，一方面固然不以绝口不谈政治为然，一方面也不愿意和一班拿行政或做官弄钱当作政治的先生们谈政治。换句话说，就是：你谈政治也罢，不谈政治也罢，除非逃在深山人迹绝对不到的地方，政治总会寻着你的；但我们要认真了解政治底价值是什么，决不是争权夺利的勾当可以冒牌的。

以上的说话，虽然可表明我对于政治底态度，但是过于简单，没有说出充分的理由，而且不曾包含最近对于政治的见解。所以现在要详细谈一下。

(二)

我们中国不谈政治的人很多，主张不谈政治的只有三派人：一是学界，张东荪先生和胡适之先生可算是代表，一是商界，上海总商会和最近的各马路商界联合会可算是代表；一是无政府党人。前两派主张不谈政治是一时的不是永久的，是相对的不是绝对的；因为他们所以不谈政治，是受了争权夺利的冒牌的政治底刺激，并不是从根本上反对政治。后一派是从根本上绝对主张人类不应该有一切政治的组织，他们不但反对君主的贵族的政治和争权夺利的政治，就是民主的政治也要反对的。

我对于这三派的批评：在消极的方面，我固然很有以他们为然的地方；在积极的方面，我就有点异议了。

前两派只有消极没有积极的缺点，最近胡适之先生等“争自由的宣言”中已经道破了。这篇文章开口便说：“我们本不愿意谈实际的政治，但是实际的政治却没有一时一刻不来妨害我们。”要除去这妨害，自然免不了要谈政治了。

后一派反对政治，从消极的方面说起来，也有一大部分真理。他们反对政治，反对法律，反对国家，反对强权，理论自成一系统，到没有普通人一面承认政治，法律，国家，一面反对强权的矛盾见解。强权是少数人的或多数人的，广狭虽然不同，但若是没有强权便没有法律，没有法律还有什么政治国家呢？因此我们应该明白强权，国家，政治，法律是一件东西底四个名目，无政府党人一律反对，理论到算是一贯。古代的社会契约（Socialcontract）和中世纪的自治都市（Commune），不但不是普遍的，而且是人类政治组织没有进化到近代国家的状态。近代国家是怎样？FranzOppenheimer说：国家底唯一目的，就是征服者支配被征服者底主权，

并且防御内部的叛乱及外部的侵袭。这主权底目的，也就是征服者对被征服者经济的掠夺。（详见 Christensen 's Politics and Crowd Morality, P.72 所引）Christensen 说：国家是掠夺别人并防止别人来掠夺的工具；他的目的并不是制止每人和每人间底战争，乃是使这战争坚固而有效力。（见前书 73、74 页）罗素说：国家底骨子，就是公民集合力底仓库。这力量有两个形式：一是对内部的，一是对外部的。对内部的形式是法律及警察；对外部的形式是战斗力所表现的陆海军。国家是一定区域内全住民底集合体依政府指挥用他们联合力所组织起来的。国家底权力，对内仅限于叛乱的恐怖，对外仅限于战败的恐怖，所以他阻止这两样是绝对的。在实际上他能够用租税名义夺人家底财产，决定结婚和继承底法律，惩罚他所反对的意见发表，因为要把一种人们住的地方划归别国他能置人于死地，并且他想着要打仗便命令一切强健男子到战场去赌生命。在许多事件上，违反了国家底目的和意见，就是犯罪。（见 Russell 's Principles of Social Reconstruction P.45.46.47.）过去及现在的国家底作用实在是如此，我所以说无政府党反对国家，反对政治，反对法律，反对强权，也有一大部分真理。

从消极方面说起来，无政府党否认国家政治，我们固然赞同；从积极方面说起来，我们以为过去的现在的国家和政治，过去的现在的资本阶级的国家和政治，固然建筑在经济的掠夺上面；但是将来的国家和政治，将来劳动阶级的国家和政治，何人能够断定他仍旧黑暗绝对没有希望呢？反对国家的人，说他是掠夺机关；反对政治的人，说他是官僚底巢穴；反对法律的人，说他是资本家私有财产底护符：照他们这样说法，不过是反对过去及现在掠夺的国家，官僚的政治，保护资本家私有财产的法律，并没有指出可以使国家政治法律根本摇动的理由；因为他们所反对的，不曾将禁止掠夺的国家，排除官僚的政治，废止资本家财产私有的法律，包含在内。

或者有人说：就是将来的禁止掠夺的国家，排除官僚的政治，废止资本家私有财产的法律，仍然离不掉强权，所以不从根本上绝对废除国家，政治，法律，这几种强权，实现自由组织的社会，不能算彻底的改革。

我们对于这种意见，可以分开理论和事实两方面的讨论：

从理论上说起来，第一我们应该要问：世界上的事理本来没有底，我们从何处彻起？所以懂得进化论的人，不应该有彻底不彻底的观念。第二我们应该要问：强权何以可恶？我以为强权所以可恶，是因为有人拿他来拥护强者无法压迫弱者与正义。若是倒转过来，拿他来救护弱者与正义，排除强者与无道，就不见得可恶了。由此可以看出强权所以可恶，是他的用法，并不是他本身。我们人类文明最大的效果，是利用自然征服自然；例如水火都可以杀人，利用水便得了行船，洗濯，灌溉底效用；利用火便得了烧饭菜，照亮，温暖身体底效用；炸药和雷电伤人更是可怕，利用他们便得了开山治病及种种工业上的效用，人类底强权也算是一种自然力，利用他也可以有一种排除黑暗障碍底效用。因此我觉得不问强权底用法如何，闭起眼睛反对一切强权，象这种因噎废食的办法，实在是笼统的武断的，决不是科学的。若有人不问读书底目的如何，但只为读书而读书，不问革命底内容如何，但只为革命而革命，自然是可笑；现在若不问强权底用法如何，但只为强权而反对强权，或者只为强权而赞成强权，也未免陷于同一的谬误。

从事实上说起来，第一我们要明白世界各国里面最不平最痛苦的事，不

是别的，就是少数游惰的消费的资产阶级，利用国家、政治、法律等机关，把多数极苦的生产的劳动阶级压在资本势力底下，当做牛马机器还不如。要扫除这种不平这种痛苦，只有被压迫的生产的劳动阶级自己造成新的强力，自己站在国家地位，利用政治，法律等机关，把那压迫的资产阶级完全征服，然后才可望将财产私有，工银劳动等制度废去，将过于不平等的经济状况除去。若是不主张用强力，不主张阶级战争，天天不要国家，政治，法律，天天空想自由组织的社会出现；那班资产阶级仍旧天天站在国家地位，天天利用政治，法律：如此梦想自由，便再过一万年，那被压迫的劳动阶级也没有翻身的机会。法国底工团派，在世界劳动团体中总算是很有力量的了；但是他们不热心阶级战争，是要离开政治的，而政治却不肯离开他们，欧战中被资产阶级拿政权强迫他们牺牲了，今年五一节后又强迫他们屈服了，他们的自由在那里？所以资产阶级所恐怖的，不是自由社会的学说，是阶级战争的学说；资产阶级所欢迎的，不是劳动阶级要国家政权法律，是劳动阶级不要国家政权法律。劳动者自来没有国家没有政权，正因为过去及现在的国家，政权都在资产阶级底手里，所以他们才能够施行他们的生产和分配方法来压迫劳动阶级；若劳动阶级自己宣言永远不要国家，不要政权，资产阶级自然不胜感谢之至；你看现在全世界底国家对于布尔塞维克底防御，压迫，恐怖，比他们对于无政府党利害的多，就是这个缘故。

第二我们要明白各国底资产阶级，都有了数十年或数百年底基础，站在优胜的地位，他们的知识经验都比劳动阶级高明得多，劳动阶级要想征服他们固然很难，征服后想永久制服他们不至死灰复燃更是不易。这时候利用政治的强权，防止他们的阴谋活动；利用法律的强权，防止他们懒惰，掠夺，矫正他们的习惯，思想都很是必要的方法。这时候若反对强权的压迫，若主张不要政治，法律，若提倡自由组织的社会，便不啻对资产阶级下了一道大赦底恩诏，因为他们随时得着自由，随时就要恢复原有的势力地位。所以各国共和革命后，民主派若失了充分压服旧党底强力，马上便有复辟底运动。此时俄罗斯若以克鲁巴特金的自由组织代替了列宁的劳动专政，马上不但资产阶级要恢复势力，连帝政复兴也必不免。克鲁巴特金《国家论》中所称赞的中世自治都市是何以失败的，他所指责的近代资本主义的国家是何以发达起来的？这主要的原因，不用说一方面是自治都市里既不是以劳动阶级为主体，又没有强固的政治组织，因此让君主贵族们垄断了政权；一方面是新兴的资本家利用自由主义，大家自由贸易起来，自由办起实业来，自由虐待劳动者，自由把社会的资本集中到少数私人手里，于是渐渐自由造成了自由的资本阶级，渐渐自由造成了近代资本主义自由的国家。我们明明白白晓得中世自治都市是放弃政权失败的，是放任那不法的自由（Unconscionable Freedom）失败的，劳动阶级底枷锁镣铐分明是自由主义将他带上的；现在理想的将来的社会，若仍旧妄想否认政治是彻底的改造，迷信自由主义万能，岂不是睁着眼睛走错路吗？我因此深信许多人所深恶痛绝的强权主义，有时竟可以利用他为善；许多人所歌颂赞美的自由主义，有时也可以利用他为恶；万万不可一概而论，因为凡强权主义皆善，凡自由主义皆恶，象这种笼统的大前提，已经由历史底事实证明他在逻辑上的谬误了。

第三我们要明白人类本性的确有很恶的部分，决不单是改造社会制度可以根本铲除的；就是社会制度——私有财产制度，工银劳动制度——所造成的人类第二恶性，也不是制度改变了这恶性马上就跟着消灭的。工银劳动制

度实在不应该保存，但同时若不强迫劳动，这时候从前不劳动的人，自然不会忽然高兴要去做工；从前受惯了经济的刺激（Economic Stimulus）才去劳动的工人，现在解除了刺激，又加上从前疲劳底反动，一定会懒惰下来；如此一时社会的工作效率必然锐减。少数人懒惰而衣食，已经酿成社会上的不平等；若由少数增至多数，这社会底生活资料如何维持呢？人类诚然有劳动的天性，有时也自然不须强迫；美术化的劳动和创造的劳动，更不是强迫所能成的，自来就不是经济的刺激能够令他进步的；所以工银制度在人类文化的劳动上只有损而无益。至于人类基本生活的劳动，至少象那不洁的劳动，很苦的劳动，既然没有经济的刺激，又没有法律的强迫，说是人们自然会情愿去做，真是自欺欺人的话；凡有真诚的态度讨论社会问题的人，不应该说出这样没有征验的话来。制度变了，制度所造成的人类专己自私的野心，一时断然不易消灭：倘然没有法律裁制这种倾向，专制的帝王贵族就会发生在自由组织的社会里；若要预防他将来发生，抵抗他已经发生，都免不了利用政治的法律的强权了。更有一件事，就是人类底性欲本能和水续占有行动合起来发生的男女问题；这问题是人生问题中最神秘不可思议的部分，不但社会制度革命不能解决他，并且因为解除了经济的政治的压迫和诱惑，真的纯粹的男女问题更要露骨的发生。这时候的男女问题内，并不夹杂着政治的经济的影响和罪恶，倘由这种问题发生了侵犯个人及损害社会安宁的罪恶，也应该有点法律的裁制才好。

据以上的理论和事实讨论起来，无政府党所诅咒的资产阶级据以造作罪恶的国家，政治，法律，我们也应该诅咒的；但是劳动阶级据以铲除罪恶的国家，政治，法律，我们是不应该诅咒的；若是诅咒他，到算是资产阶级底朋友了。换句话说，就是我们把国家，政治，法律，看做一种改良社会的工具，工具不好，只可改造他，不必将他抛弃不用。

（三）

不反对政治的人也有两派：一是旧派，他们眼中的国家，就是“我国家数百年深仁厚泽”的国家，“学生这样嚣张还成个什么国家”的国家；他们眼中的政治，就是“吴佩孚只是一个师长不配参与政治”的政治；他们眼中的法律，就是“王法”“国法”“大清律”的法律；这派底意见，我们犯不着批评。一是新派，他们虽不迷信政治，法律和国家有神秘的威权，他们却知道政治法律和国家是一种工具，不必抛弃不用。在这一点上我很以他们为然；但是他们不取革命的手段改造这工具，仍旧利用旧的工具来建设新的事业，这是我大不赞成的。这派人所依据的学说，就是所谓马格斯修正派，也就是 Bebel 死后德国底社会民主党，急进派所鄙薄所攻击的社会党也就是这个。中国此时还够不上说真有这派人，不过颇有这种倾向，将来这种人必很有势力要做我们唯一的敌人。

他们不主张直接行动，不主张革那资产阶级据以造作罪恶的国家，政治，法律底命，他们仍主张议会主义，取竞争选举的手段，加入（就是投降）资产阶级据以作恶的政府，国会，想利用资产阶级据以作恶的政治，法律，来施行社会主义的政策；结果不但主义不能施行，而且和资产阶级同化了，还要施行压迫劳动阶级反对社会主义的政策。现在英、法、德底政府当局哪个不是如此？象这样与虎谋皮为虎所噬还要来替虎噬人的方法，我们应该当作

前车之鉴。

他们主张的国家社会主义，名为社会民主党，其实并不要求社会的民主主义，也不要求产业的民主化，只主张把生产工具集中在现存的国家——现存的资产阶级底军阀官僚盘踞为恶的国家——手里。WilhelmLiebknecht 批评这种国家社会主义道，这种国家社会主义，实在说起来只可叫做国家资本主义（StateCapitalism），取其貌似投时所好来冒牌骗人罢了。德国底国家社会主义，严格说起来就是普鲁士底国家社会主义，他的理想就是军国的，地主的，警察的国家，他所最厌恶的就是民主主义。（见 WilhelmLiebknecht , NoCompro - mise , NoPoliticalTrading , P.15.）这种国家社会主义的国家里面，劳动阶级底奴隶状态不但不减轻而且更要加重；因为国家成了公的唯一的资本家，比私的多数的资本家更要垄断得多。这种国家里面，国家的权力过大了，过于集中了统一了，由消灭天才的创造力上论起来，恐怕比私产制度还要坏。这种国家里面，不但无政府党所诅咒的国家，政治，法律底罪恶不能铲除，而且更要加甚；因为资产阶级底军阀官僚从前只有政治的权力，现在又假国家社会主义的名义，把经济的权力集中在自己手里，这种专横而且腐败的阶级，权力加多罪恶便自然加甚了。若是把这名义与权力送给世界上第一个贪污不法的中国军阀官僚，那更是造孽不浅。

他们反对马格斯底阶级战争说很激烈，他们反对劳动专政，拿德谟克拉西来反对劳动阶级底特权。他们忘记了马格斯曾说过：劳动者和资产阶级战斗的时候，迫于情势，自己不能不组成一个阶级，而且不能不用革命的手段去占领权力阶级的地位，用那权力去破坏旧的生产方法；但是同时阶级对抗的理由和一切阶级本身，也是应该扫除的；因此劳动阶级本身底权势也是要去掉的。（见《共产党宣言》第二章之末）他们又忘记了马格斯曾说过：法国社会主义及共产主义的著作，到德国就全然失了精义了；并且阶级争斗底意义从此在德国人手中抹去，他们还自己以为免了法国人的偏见……他们自以为不单是代表无产阶级利害的，是代表人类本性底利害，就是代表全人类利害的；这种人类不属于何种阶级，算不得实际的存在，只有哲学空想的云雾中是他存在的地方。（见前书第三章）他们只有眼睛看见劳动阶级底特权不合乎德谟克拉西，他们却没眼睛看见戴著德谟克拉西假面的资产阶级底特权是怎样。他们天天跪在资产阶级特权专政脚下歌功颂德，一听说劳动阶级专政，马上就抬出德谟克拉西来抵制，德谟克拉西到成了资产阶级底护身符了。我敢说：若不经阶级战争，若不经劳动阶级占领权力阶级地位底时代，德谟克拉西必然永远是资产阶级底专有物，也就是资产阶级永远把持政权抵制劳动阶级底利器。修正派社会主义底格言，就是：“从革命去到普通选举！从劳动专政去到议会政治！”他们自以为这是“进化的社会主义”，殊不知 Bebel 死后德国底社会民主党正因此堕落了！

（四）

我的结论是：我承认人类不能够脱离政治，但不承认行政及做官争地盘攘夺私的权利这等勾当可以冒充政治。

我承认国家只能做工具不能做主义，古代以奴隶为财产的市民国家，中世以农奴为财产的封建诸侯国家，近代以劳动者为财产的资本家国家，都是所有者的国家，这种国家底政治法律，都是掠夺底工具，但我承认这工具有

改造进化的可能性，不必根本废弃他，因为所有者的国家固必然造成罪恶，而所有者以外的国家却有成立的可能性。

我虽然承认不必从根本上废弃国家，政治，法律这个工具，却不承认现在的资产阶级（即掠夺阶级）的国家，政治，法律有扫除社会罪恶的可能性。

我承认用革命的手段建设劳动阶级（即生产阶级）的国家，创造那禁止对内外一切掠夺的政治法律，为现代社会第一需要。后事如何，就不是我们所应该所能够包办的了。

一九二 九，一。

国庆纪念底价值

我们对于一切信仰一切趋赴底事，必须将这事体批评起来确有信仰趋赴底价值，才值得去信仰趋赴，不然便是无意识的盲从或无价值的迷信。

我们中华民国双十节是建设共和国底国庆纪念日，从元年到今年已经是第九次了；其间受反革命的帝制派底压迫几乎不成个纪念日底光景曾有好几次，最明目张胆地强行禁止开会纪念的，就是去年反革命的帝制派天津警察厅长杨以德和今年反革命的帝制派上海镇守使何丰林。在这班反革命的帝制派仇视共和禁止国庆日底纪念，本是当然的事，我们不去论他；但是信仰共和趋赴共和底人，也要确乎明白纪念这共和国庆日有什么价值。

讨论这个问题当分两层：一是共和底价值，一是中国共和底价值。

我们对于共和价值底批评，固然不象反革命的帝制派及无政府党人把共和看得一文不值，也不象一班空想的政论家迷信共和真能够造成多数幸福。我们十分承认却只承认共和政治在人类进化史上有相当的价值，法兰西大革命以前的欧洲，俄罗斯大革命以前的亚洲，打倒封建主义不能说不是他的功劳，但是封建主义倒了，资本主义代之而兴，封建主义时代只最少数人得着幸福，资本主义时代也不过次少数人得着幸福，多数人仍然被压在少数人势力底下，得不着自由与幸福的。教育是智慧的源泉，资本主义时代底教育是专为少数富家子弟而设，多数贫民是没有分的；他们的教育方针也是极力要拥护资本主义底学说及习惯的，因此这时代底青年自幼便养成了崇拜资本主义底迷信，以为资本主义是天经地义，资本家是社会不可少的中枢。共和国里当然要尊重舆论，但舆论每每随着多数的或有力的报纸为转移，试问世界各共和国底报纸那一家不受资本家支配？有几家报纸肯帮多数的贫民说话？资本家制造报馆，报馆制造舆论，试问世界上那一个共和国底舆论不是如此？共和国里表示民意底最具体的方法就是选举投票，以财产限制选举权底国里不必说了，就是施行普通选举底国里，也没有穷人可以当选底道理，花几十万元才得着议员，这是很平常的事。最穷的日本国，最近的议员运动也必须十万元左右；相传有一位极有名望的人主张“理想的选举”，决计不出运动费，不过他的朋友亲戚代他用了酒席车马费七千元，到处传为美谈；试问这种美谈没有人帮助底穷人得的着吗？全国底教育，舆论，选举，都操在少数的资本家手里，表面上是共和政治，实际上是金力政治，所以共和底自由幸福多数人是没有分的。主张实际的多数幸福，只有社会主义的政治。

共和政治为少数资本阶级所把持，无论那国都是一样，要用他来造成多数幸福，简直是妄想。现在多数人都渐渐明白起来要求自己的自由与幸福了，社会主义要起来代替共和政治，也和当年共和政治起来代替封建制度一样，按诸新陈代谢底公例，都是不可逃的命运。

我们对于中国共和价值底批评，并不觉得他比别的国共和格外无价值，对于他在中国将来并无希望，也和在别的国一样或着还要更甚一点。过去的纪念象黄花冈壮烈的牺牲，接着就是十月革命，废黜君主，建设共和，在中国历史上不能说不是空前的盛举。在这一点上看起来，我以为全中国人都应该觉得双十节的确是中国历史上唯一的纪念日。只可惜这历史上空前的盛举是一时偶发的，太没有持续性，（这种现象是中国民族可恐怖的最大弱点）以至于多数人得不着幸福，固属当然，（上面曾说过共和政治不能造成多数幸福）即次少数人也没有象欧、美中产阶级都得着了幸福，自由权利与幸福

还是为最少人所独占，直到如今还完全是封建主义恢复了固有的势力，支配一切。尊祀孔子及武人割据，这两件事就是封建主义支配一切精神方面及物质方面底明证。中国共和政治所以如此流产底原因，一方面是革命的共和派没有专政底毅力和远见，急于和反革命的帝制派携手遂致自杀了；一方面是一般国民惑于调和底邪说，又误解共和以为应该给全国国民以自由权利连反革命的帝制派也算在内，反革命的帝制派得着了自由，共和政治那有不流产底道理。由封建而共和，由共和而社会主义，这是社会进化一定的轨道，中国也难以独异的；现在虽说是共和失败了封建制度恢复了势力，但是世界潮流所趋，这封建主义得势，也不过是一时现象，我以为即在最近的将来，不但封建主义要让共和，就是共和也要让社会主义。在这一点上看起来，除追怀先烈以外，这国庆纪念日已没有可以令人狂信底价值了。但有人以为由封建而社会主义，中间还必须经过共和时代，所以眼前还是政治问题要紧；又有人以为中国封建式的武人为患，是政治造成的，不是经济造成的，所以眼前只是政治革命要紧，还不须经济革命。我看这两种话都似是而非。由共和而社会主义虽是一定的轨道，然这轨道却不能说必须要经过若干岁月才可以改变方向。西欧共和政治经过长久的岁月底原因：一是西欧的代议制度来源甚古，共和政治比较容易支持，一是他们社会主义的思想刚与共和同时发生，当时都还迷信共和可以造成多数幸福。现在的东方各国却和他们情形不同，所以俄罗斯共和推倒了封建半年便被社会主义代替了，封建和社会主义之间不必经过长久的岁月，这是一个很明显的例。至于说中国只须政治革命不必经济革命，我便有七个疑问：

（一）中国社会的资本已集中在最少数的武人官僚手里，用政治革命手段，是否可以免得由甲派武人官僚手里底资本转到乙派武人官僚手里，是否可以使社会的资本归社会公有？

（二）中国士大夫底人格是否已与封建式的武人同化，他们的政治道德是否可以适用代议制不须人民直接行动，除了多数人的援助他们的力量是否能够打倒封建式的武人建设共和政治？

（三）共和政治是否能够造成多数幸福？

（四）抛弃多数的幸福是否能够使人心安定共和巩固？

（五）中国此时资本家生产制还未十分发达的时候，是否应该乘机创设社会的工业，是否应该提倡私人的工业酿成经济不平等之危机？

（六）中国除了劳动界有了阶级的觉悟，组织强大的革命团体，绝对打破资本家生产制，有何方法可以抵制外国由经济的侵略进而为政治的侵略？

（七）单是政治革命，能否解决官，匪，政客，游民，兵过多底问题？

我不但不反对政治的革命，而且很盼望他早日实现；但我断然不能迷信他能够将中国从危险中救出，若有人迷信他，说中国此时只须政治革命不须经济革命，我便要请他解答上面的七个疑问。

以上所讨论的共和底价值和中国的底价值，似乎都是我们在国庆纪念日应有的觉悟。

新教育是什么？

这篇是本年一月二日我在广州高等师范学校底演说，当时朴生、载扬二君记得很清楚，兹就二君所记略加增改，在本志（《新青年》）上发表，因为广州底报纸别处不大见得着。

今天讨论的问题是“新教育是什么”。新教育底对面就是旧教育。新教育和旧教育有什么分别呢？

或者有人说：新教育是学校，旧教育是科举。其实这个分别不过是形式的分别，科举时代所贵的是功名，是做官；现在学校所贵的还是有文凭，也是去做官，精神差不多是一样。

或者又有人说：旧教育是习经，史，子，集，新教育是习科学。其实这个分别也不过是教材上的分别，不能够当做新旧教育绝对不同的鸿沟。况且讲哲学可以取材于经书及诸子，讲文学可以取材于《诗经》以下古代诗文，讲历史学及社会学，更是离不开古书底考证，可见即以教材而论，也没有新旧底分别。经史子集和科学都是一种教材，我们若是用研究科学底方法研究经史子集，我们便不能说经史子集这种教材绝对的无价值；我们若是用村学究读经史子集底方法习科学，徒然死记几个数理化底公式和一些动植矿物底名称，我们不知道这种教材底价值能比经史子集高得多少？

旧教育	科举	}形式的不同
新教育	学校	

经史子集	}教材种类的不同
科学	

照上表看起来，科举和学校只是形式的不同，经史子集和科学只是教材种类不同，不能说科举和经史子集是旧教育，也不能说学校和科学便是新教育，我们必须另外找出新旧教育分别的地方是什么。在我说明之先，我请各位想想到底什么是新教育，什么是旧教育？

新旧教育不同的地方，各位一定有许多意见，但现在没有机会可以和诸君各个讨论，只好拿我的意见告诉各位。我以为：

旧教育	主观的	}	教育主义	个人的
			教授方法	教训的
新教育	客观的	}	教育主义	社会的
			教授方法	启发的

旧教育的主义是要受教育者依照教育者的理想，做成伟大的个人，为圣贤，为仙佛，为豪杰，为大学者，新教育不是这样，新教育是注重在改良社会，不专在造成个人的伟大。我们现在批评这两种教育主义的好歹，应该先讨论社会和个人的力量那样较大。我以为社会的力量大过个人远甚，社会能够支配个人，个人不能够支配社会。

各位对于这个意见，一定很怀疑，以为中国民族受孔子的影响何等伟大，印度民族受释迦牟尼的影响何等伟大，欧洲民族受耶稣的影响又何等伟大，支配世界的这三大民族完全为三个伟大的个人之精神所支配，怎么说个人不能支配社会，反说社会能够支配个人呢？

其实，诸位细想：世界各民族思想固然为这几个伟大的个人所支配，但我们要想想中国为什么有孔子？孔子的学说思想何以不发生在印度或欧洲，而发生在中国？反之，释迦、耶稣的学说思想何以发生在印度，欧洲，而不发生在中国？这是因为中国的气候土地适于农业，农业发达的结果，家族主义随之而发达；孔子的学说思想，和孔子所祖述的尧、舜思想，都是完全根据家族主义，所谓有夫妇而后有父子，有父子而后君臣，与夫教孝祭祀，无一非家族主义的特征；由此可以看出孔子的学说思想决不是他自己个人发明的，孔子的学说思想所以发生在中国也决非偶然之事，乃是中国的土地气候造成中国的产业状况，中国的产业状况造成中国的社会组织，中国的社会组织造成孔子以前及孔子的伦理观念：这完全是中国的社会才产生孔子的学说，决不是有孔子的学说才产生中国的社会。又如印度地在热带，人民抵抗不起天然压迫，素具悲观性质，所以释迦牟尼以前的乌婆尼沙陀各派，释迦牟尼以后的小乘大乘各派，通印度全民族的思想，对于现世界无一不是彻头彻尾的悲观；释迦牟尼佛正是这种悲观民族的产物，并不是因为有了释迦牟尼佛印度人的悲观思想才发生的。至于耶教不重宗族不尚悲观，也是地多临海便于贸易往来富于自由迁徙勇于进取的社会造成的。我相信耶稣若生在中国，也必然主张夫妇父子君臣的伦理道德，孔子若生在印度，也必然是一个悲观厌世的宗教家，释迦牟尼若生在欧洲，也必然是一个主张自由进取的伟人。为什么呢？因为他们所在的社会都有支配他们思想的力量。

世界各民族中个人的伟大象这三大人物尚且是社会的产物，其他便不须讨论了。

又如非洲蛮人以斩杀仇人为道德，印度女子以自杀或自焚殉夫为道德，象这种个人的道德，他们自己必以为是他们个人的伟大，其实是社会一种恶俗造成他们个人的盲目行动。

又如一个城市里面公共卫生极不讲究，个人无论如何注意，在防疫底效果上总是力量很小。

又如现在的广州有许多很明白的人也坐轿，我敢说日后道路修好了，交通方便了，就是不明白的人也不肯坐轿。

又如现代就是教育程度极低的人也知道奴隶制度不好，但是在蓄奴社会的古代希腊，个人伟大的亚里斯多德竟主张奴隶制度不可废。

象这种个人必然受社会支配的例也不知有多少。前代的隐者，现代的新村运动及暗杀，都是个人主义教育结果底表现。前二者是想拿个人或一小部分人做改革社会底先驱或模范，后者是想除去社会上恶的一部分好达到改良社会底目的。其实都是妄想，他们都不明白社会支配个人的力量十分伟大。要想改革社会，非从社会一般制度上着想不可，增加一两个善的分子，不能够使社会变为善良；除去一两个恶的分子，也不能够使社会变为不恶。反之，在善良社会里面，天资中等的人都能勉力为善；在恶社会里面，天资很高的人也往往习于作恶。譬如我们现在生存在这资本制度之下，无论如何道德高尚的人，他的生活能够不受资本主义支配吗？社会差不多是个人底模型，个人在社会里，方圆大小都随着模型变，所以我敢说如果社会不善，而个人能够独善，乃是欺人的活。

我所以反复说明社会支配个人的力量比个人支配社会的力量大，并不是主张个人只要跟着社会走不须努力，不过在教育方面着想，我们既然不能否认社会的力量比个人大，我们便应当知道改革教育底注重点在社会不在个人

了。

因为人类的精力不可滥用，必须用得很经济；比方用十分精力去注重社会得十分效力，如注重个人不过得两三分效力，就是能得七八分效力，我们的精力也用得不经济了。

精力用得不经济，减少教育的效力，这是旧教育个人主义底第一个缺点。

旧教育个人主义底第二个缺点，就是减少训练的效力。从实际经验上看起来：

(1) 可见之于家庭教师底成绩在家庭教师之下受教育的儿童，学科上或较优于学校的儿童，然对于社会的知识及秩序与公共观念之训练完全缺乏，最好的结果不过养成一个文弱的乖僻本解事的书痴。

(2) 可见之于学校儿童的成绩我们往往看见小学生在学校受训练时，颇为活泼，守秩序，能合群，一入家庭社会，即与学校环境相反，在学校所受短时间的训练遂不发生效力。

(3) 可见之于专门以上学生之成绩我知道有许多学生，在学校读书时，品行很纯洁，志趣很高尚，很是一个有希望的青年，一旦出了学校，入了社会，马上就变成一个胸中无主的人，在社会里混久了，会变成一个毫无希望的恶人。这都因为个人主义的教育把教育与社会分离了，社会自社会，教育自教育，致使训练失了效力。

旧教育个人主义底第三个缺点，就是减少学术应用的效力。教育本是必需品不是奢侈品，个人主义的旧教育把教育与社会分为两件事，社会自社会，教育自教育，学生在社会中成了一种特殊阶级，学校在社会中成了一种特殊事业，社会上一般人眼中的学生学校，都是一种奢侈品装饰品，不是他们生活所必需的东西。此种弊病，社会固应该负责任，而教育家至少也要负一半责任。农学生只知道读讲义，未曾种一亩地给农民看；工学生只知道在讲堂上画图，未曾在机械上应用化学上供给实业界的需要；学矿物的记了许多外国名词，见了本地的动植物茫然不解；学经济学的懂得一些理论，抄下一些外国经济的统计，对于本地的经济状况毫无所知：象这等离开社会的教育，是不是减少学术应用的效力？因此社会上不感得教育之需要，不相信教育，教育家是不是应该负责任？救济这个弊病，惟有把社会与教育打成一片，一切教育都建设在社会底需要上面，不建设在造成个人的伟大底上面，无论设立农工何项学校以及农工学校何种科目，都必须适应学校所在地社会底需要以及产业交通原料各种状况。即以广东教育论，广州附近丝业颇盛，即应设立蚕桑学校，潮惠富于海物及渔业，即应设立水产学校；北江多森林，即应设立森林学校；倘然把森林学校设在潮惠沿海地方，水产学校设在北江，那便违反了社会需要的原则，减少学术应用的效力了。

第四个缺点就是旧教育的个人主义减少文化普及的效力。古时“纯碎的个人主义”之教育，不但是贵族的，而且是神秘的，一般著书立说的学者文人务以藏之名山传诸后世造成个人名誉为目的，专以玄秘难解为高贵，通俗易解为浅陋，现时有许多学问很好的留学生不肯著书译书恐怕坏了自己的名誉，正是承受了这种古代文人的陋习。现代“学校的个人主义”之教育，仍然不脱贵族的神秘的旧习惯，此种旧习惯底精神，完全可以由学校门首挂的“学校重地闲人免进”的虎头牌表示出来。新教育对于一切学校底观念，都是为社会设立的，不是仅仅为一部学生设立的，自大学以至幼稚园，凡属图书馆，试验场，博物院，都应该公开，使社会上人人都能够享用；必如此才

能够将教育与社会打成一片；必如此才能够使社会就是一个大的学校，学校就是一个小的社会，必如此才能够造成社会化的学校，学校化的社会。现在各学校门首大书特书的“学校重地闲人免进”，明明白白地是要把学校与社会截为两段，明明白白地是“学校的个人主义”，明明白白地是教育界的闭失主义，这种教育减少了文化普及底效力，也是明明白白的事。

以下再就教授方法下点批评，也可以看出新旧教育底根本不同及其好歹：

现在欧、美教育界有几句很流行的话：前代的教育是先生教学生，现代的教育是学生教先生。这话初听很觉奇怪，其实大有道理，是教训式的教授法和启发式的教授法不同底界说，是新教育底精神所在。现在在座各位不是教师就是师范生及热心教育的人，关于这点很望诸君注意！

医生诊病，必须详察病人底病状病源才能开方，眼药后底经过状况也是一毫都不能忽略的；若只凭主观的想象，补药多吃，不但不能治病，恐怕还要杀人哩。哺养小儿也是这样，依照大人底意思来哺养小儿是不成的，全靠检查小儿底体温，血液需要，消化机能，来做大人底指导；并且大人在此指导之下学得许多实际的知识，好过从书本上得来的。先生可以从学生得到许多经验，知识，且必须从学生学得充分的经验，知识才能够教学生，也和医生诊病大人哺养小儿一样。

旧教育是教学生应当如何如何，不应当如何如何，完全是教训的意味，不问学生理会不理睬，总是这样教训下去，这正是先生教学生。新教育是要研究学生何以如何如何，何以不如何如何，怎样才能够使学生如何如何，怎样才能够使学生不如何如何，完全是启发的意味，是很要虚心去研究儿童心理，注重受教育者之反应，譬如在实验室试验理化，用什么方法，得什么反应，全靠对象底反应教我们知识；若试验者不注意反应，全凭主观的理想妄下方法，不但徒劳无功，而且在化学的试验上还要发生危险，启发式的新教育也是这样，事事须由学生之反应供给先生教授法之知识，这不是学生教先生吗？

教训式的教授法和启发式的教授法之不同及好歹，大概我们可以明白的了。

但我不是说中国的古代的教授方法一概都是教训式的，旧的；不是说欧、美各国的现代的教授方法一概都是启发式的，新的。中国古代教授方法也有是启发的，例如孔子答弟子问孝问仁没有一个相同，这不是他滑头，也不是他胸无定见，正是他因材施教启发式的教授方法。现代欧、美各国底教育还是教训式的居多；就是实验心理学新教授法最发达的美国，杜威式纯粹的启发教授法也有一部分人在那里试办。所以新旧教育底区别，只是采取的主义和方法不同，并不是空间（国界）或时间（时代）底不同。

杜威先生曾说，中国的教育比日本更有希望，因为中国底教育方才着手，可以采用最新的方法，不象日本底教育制度已凝固，不易改用新法？杜威先生这话是中国主持教育的人都应该十分注意的！按照新的教授方法，我们学校有许多学科要大加改革：

（一）伦理 伦理这科是教人应当如何如何，不应当如何如何，完全是教训式教育底代表，完全是没有效果的。人冷了才知道穿衣底必要，饿了才知道吃饭底必要，他若不觉得冷和饿，我们无论如何花言巧语劝他去穿衣吃饭，都完全是没有效果的。教训式的伦理科应该废除，在游戏体操以及对人

接物时，采用实际的训练方法，使儿童感觉道德之必要，使儿童道德的本能渐渐发展，这才真是伦理教育。

(二)历史 历史教员拿着一本历史教科书，走上讲台，口中念念有词，什么蚩尤，黄帝，唐尧，虞舜，夏商周，小学生听了，真莫明其妙，惟有死记几个名词，备先生考问，毫无益处，毫无趣味，还不若叫他们去看戏，指着那个红花脸是黄帝，那个黑花脸是蚩尤，他们到还有点兴趣。所以历史一科在小学校应该废去；就是教历史，也只可以教最小范围的乡土史，不应该教国史。

(三)地理 天天向小学生说什么伦敦，巴黎，柏林，北京，青海，他们懂得是什么？所以小学校只能教乡土地理，而乡土地理第一课，就应该从本校讲堂教起，一间讲堂内有几许长，几许阔，几许高，几个窗，有些什么东西，这都是最好的材料最好的教法。因为发展小儿观物推理力底程序，只能够由已知推到未知，很难有凭空超越的机会，学生在学校得了讲堂底长短高低实际的观察方法，他们一出学校，便会自己推广到沿途所见及他们家里房屋底状况。这种实际观察的教授方法，比教学生死读教科书怎么样？比教学生死记一些无从养成小儿实际观察力的地名怎么样？

(四)理科 理科各科目不用说更是要注重实物经验的了，但是小学的理科还要注重乡土的教材，各省的物产不同，各省小学的教材便不能一样。譬如在广州教理科，说到冰雪这两件东西，我就不知道那位先生怎样能够解释得明白。广州有二十多年没下雪，香港有活着八十几岁没见过雪的人说雪象玻璃一样，大人尚且冰雪不分，何况小儿？先生若被学生质问怎样叫做冰，怎样叫做雪，我想那位先生除了叫学生牢记着冰雪两个字不必问，或是令学生快去睡觉以外，恐怕没有第三个方法来圆满答复。

(五)图画手工 我见过许多学校陈列出好些很精致的手工和图画底成绩品，装潢学校底门面，内中有些教员代学生做成骗人的固然不值得批评，就真是学生自己做的，在外行看起来，必以为成绩很好，在懂得教育的人看起来，便不敢恭维了。因为教育品和美术品有很大的分别，我们不当把教育品看做美术品，若是教育品做成了美术品，便算是手工图画底教育大失败，还说什么成绩呢？因为教育儿童直接的目的，不是马上要教他成一个圣贤学者，所以不用教伦理道德及历史地理等知识；也不是马上要教他成一个艺术家，所以不用教他习美术品的手工图画，教育儿童直接的目的，是要寻种种机会，用种种方法，训练儿童心身各种感官，使他各种器官及观察力创造力想象力道德情感等本能渐渐的自由生长发育。游戏体操手工图画正是用做生长发育这些本能的工具，所以小学底游戏体操不专是发育体力的，兼且是发育各种器官肢体之感觉神经及运动神经反应的本能和道德情感的，所以小学底手工图画不是教成艺术家的，是用他发育儿童观察力创造力想象力的。因为手工图画底目的专在发育观察力创造力想象力，最好是听凭儿童喜欢做什么做什么喜欢画什么画什么，使他观察创造想象的天才得以自由发展。若由先生底意思教他造成美术品，只算是先生自己的成绩，于儿童教育无关，这种教育可以叫做“填谱的”教育；一切“填谱”教育都适以限制受教育者底智识自由活动而使其固定，且造成机械的盲从的习惯，戕贼人类最可贵的创造天才，不单是在手工图画教育如此。

(六)唱歌 唱歌是发育儿童美的感想，合唱比单唱好听，可以养成儿童共同协作的精神；按节拍比不按节拍好听，可以养成儿童遵守规律的习惯。

惟选用歌词不可文雅，哥哥妹妹，小猫小狗，树著花，蝴蝶飞，这些眼前事象都是歌词底好材料。现在有许多小学底唱歌中，填满了国家，人群，社会，互助，平等，自由，博爱，牺牲，种种抽象名词，这班人对于小学教育完全是门外汉，完全是迷信教训式的教育之结果。

由以上的讨论我们可以看出新教育底两个特点：

- (一) 新教育底主义和方法都和旧教育完全不同。
- (二) 新教育底效力大过旧教育。

一九二一，四，一。

《每周评论》发刊词

自从德国打了败仗，“公理战胜强权”，这句话几乎成了人人的口头禅。列位要晓得什么是公理，什么是强权呢？简单说起来，凡合乎平等自由的，就是公理，倚仗自家强力，侵害他人平等自由的，就是强权。

德国倚仗着他的学问好，兵力强，专门侵害各国的平等自由，如今他打得大败，稍微懂得点公理的协约国，居然打胜了。这就叫做“公理战胜强权”。

这“公理战胜强权”的结果，世界各国的人，都应该明白，无论对内对外，强权是靠不住的，公理是万万不能不讲的了。

美国大总统威尔逊屡次的演说，都是光明正大，可算得现在世界上第一个好人。他说的话很多，其中顶要紧的是两主义：第一不许各国拿强权来侵害他国的平等自由。第二不许各国政府拿强权来侵害百姓的平等自由。这两个主义，不正是讲公理不讲强权吗？我所以说他是世界上第一个好人。

我们发行这《每周评论》的宗旨，也就是“主张公理，反对强权”八个大字，只希望以后强权不战胜公理，便是人类万岁！本报万岁！

一九一八，十二，二二。

欧战后东洋民族之觉悟及要求

欧战后世界上各国的思想制度，都要大大的改变，这是逃不出的事实，人人都承认了。但是欧美方面，将来如何改变，暂且不去论他。单讲我们东洋民族，对于世界这样的大变动，应有何种觉悟，何种要求，才能够适应这样大变的潮流，共图人类的幸福呢？

鄙人以为我们东洋民族，对于战后的觉悟和要求，最要紧的是对外对内两件大事。

对外的觉悟和要求，是人类平等主义，是要欧、美人抛弃从来歧视颜色人种的偏见。

本年正月八日，美国威尔逊总统，在国会宣布的条件第十四条，就是确定约章，组织国际联合会。其宗旨为各国交互保障其政治自由，及土地统辖权，国无大小，一律享同等之利权。又九月二十八日，自由公债开幕时，威总统演说“组织国际联合会基本问题”中，有几句道：“一国或数国之武力，得以自由操纵他国人民之命运乎？”“强国得任意凌辱弱国，而侵夺其人民之利益而为已国用乎？”“吾人当视最弱国之利益，犹神圣不可侵犯，若最强国之利益也。”（译文全照蒋梦麟君所译的《威尔逊参战演说》）

照威尔逊总统的说话，当然没有人种的偏见。这回平和会议，我们东洋各国列席的委员，应该联合一气，首先提出“人类平等一概不得歧视”的意见，当作东洋各国第一重大的要求。此案倘能通过，他种欧、美各国对亚洲人不平等的待遇，和各种不平等的条约，便自然从根消灭了。较之取消限制移民，取消领事裁判权，改正协约关税等，枝枝节节的提议，大方的多，扼要的多。此案若是不能通过，要想永久的和平，岂不是做梦吗？天下事不平则鸣，恐怕大战争又在眼前。

对内的觉悟和要求，是抛弃军国主义，不许军阀把持政权。

用兵力侵略土地镇压人民的时代，已经过去了。现在纵然不说大同主义，不说弭兵主义，照德国战败的情形看起来，就算将来战争仍不能免，也不是军国主义军阀执政的国家能得最终胜利的了。因为军国主义的国家，人民出血汗担负的赋税，大部分用在海陆军。一班在职的军人，不能做工生产。海陆军年年扩充起来，岂不要弄得民穷财尽吗？况那班军阀，无论如何贤良有功，他那种武断政治，总是别种阶级人民自由发展的障碍，终久要惹起社会的不平。这不就是德国战败的原因吗？

至于那毫无知识，毫无功能，专门干预政治，破坏国法，马贼式的恶巧式的军阀，那弊病更是不消说的了。一国的教育实业倘能够充分发达，就是胜利的根本，并不在乎要有多数常备兵（美国就是榜样）。因为国民有了教育，海陆军人可以临时征集的。

战时最要紧的是军器和粮饷，这两样非有多数的科学家和实业家，如何办得了呢？那一样是军人自家的本领呢？所以有人说，现代战争，不是军人战争，简直是科学和经济的战争。

照此看来，战时还不能单倚仗着军人，平时为什么要养着这班无用而且害人的军人，好叫那班军阀们耀武扬威的拿势力来欺压平民呢？

现时东洋各国的当局，象中国的徐总统，象日本的原内阁，都从文人出身，总算是东洋和平的一线光明，也就是东洋各国国民的真正亲善种子。大家要明白东洋永久的和平，必须以国民的亲善为基础。因为国民的亲善，才

算真亲善；有真亲善，才有真和平。单单军阀的亲善，不但是假亲善而且是破坏和平的种子。

此时要提防的，正是他们军阀在那里秘密亲善，来干些鬼鬼祟祟的勾当。只要一方面军阀出头推翻文治主义的当局，那时国民的亲善，东洋的和平，便成画饼了。

一九一八，十二，二九。

除三害

我刚写出这题目，有一位朋友见著，说：你是做戏评吗？我说：不是评那戏台上的旧戏，是评这中国政治舞台上的新戏。朋友说：你莫非要骂徐树铮、张作霖、倪嗣冲么？我说：不是，不是。你别忙，听我细细评论这中国的三害：

第一是军人害 世界上的军人都不是好东西，我们中国的军人算是更坏。威吓长官，欺压平民，包贩烟土，包贩私盐，只要洋枪在手，便杀人放火，打家劫舍，无恶不作。那为首的好汉，还要借着这班“官土匪”的势力，来逼迫总统，解散国会，抢夺军械，把持政权，破坏法律。直弄得全国人民除军人外都没有饭吃。这不是中国的大害吗？

第二是官僚害 我所说的官僚，并不是政治学上所谓“官僚政治”的官僚。官僚政治，是中央地方所有的行政都归官办，自然不及人民自治的政制完善，却非那官僚本身的罪恶。我所说的官僚乃是中国式的官僚。一生的志愿，长在谋官做，刮地皮，逢迎权贵，欺压平民。国法是什么，官规是什么，地方的利弊是什么，人民的苦乐是什么，一概不问；一心只想发黑财，回家享福。其中厚脸的角色，还要自夸有经验，重道德。拚命的勾结门生故旧，把持政权。拚命的抑制那新思想，新人物，不许他丝毫发展。不问是前清的旧官僚，或是民国的新官僚，不问是目不识丁的蠢物，或是学贯中外的名流，但凡官僚犯了以上所说的毛病，我就认定他为害中国不在军人之下。

第三是政客害 政客先生们口里也说军人和官僚不好。我们当初也只望他们比军人官僚稍胜一筹。照他们现在的行为看起来，实在令人不敢佩服。其中固然不能说没有好人。但是大多数的政客，有的是依附军人的新官僚，有的是混入政客的旧官僚，有的是改扮政客的军人。满口的政治法律，表面上虽然比军人官僚文明的多，但是用X光线一照，他们那抢钱抢位置的心眼儿，都和军人官僚是一样。跑到北方都说要保全中央的威信，跑到南方就说要护法。到了和他位置有关系的时候，什么中央威信，什么护法，都可以牺牲的。这几年，政治的紊乱，就说不是他们兴风作浪，却未见那一党那一派的政客，堂堂正正的发表政见，诉诸舆论，来贯彻他的主张，都是鬼鬼崇崇的单独行动，东去运动督军，西去联络名流，忙得开什么和平会，把疏通一切法律问题和政治问题，都当作将来自己做总理，做总长，做次长，做省长，做道尹，做县知事，当厘金差事的手段。把这班政客烧成了灰，用五千倍的显微镜，也寻不出一粒为国为民的分子来。

并不是我好张口骂人。我们问问良心：中国若不除去这三害，政治能有清宁的日子吗？

若想除这三害，第一，一般国民要有参预政治的觉悟，对于这三害，要有相当的示威运动。第二，社会中坚分子，应该挺身而出，组织有政见的有良心的依赖国民为后援的政党，来扫荡无政见的无良心的依赖特殊势力为后援的狗党。

一九一九，一，十九。

烧烟土

此次烧毁上海存土，我总以为是正当办法。第一理由，就是可以表示政府禁烟的决心。第二理由，就是这种害人的毒物，除去一点好一点。但是有许多人主张不烧，把他送给欧、美红十字会。他们主张的理由，是说把许多值钱的烟土，平白地烧了，不合经济原则。我说这土若不烧毁，万一私下卖出去，吸烟的人越多，国民生产力越发低减、这又合经济的原则吗？

有的人说：各省烟苗和存土多得很，单烧这点土没用处。我说：不然，譬如有人说，世上做恶事的人多得很，我从前做这点恶事不打紧。象这种见解能算不错吗？

有的人说：把这土送红十字会，做欧战养恤伤兵的费，也算稍尽参战的义务，比烧了不好吗？我说：红十字会收了这大宗烟土，还是做药，还是卖给人吸呢？若说做药，拿许多烟上来做药，真是骇人听闻。税务司答万国禁烟会代表徐维绘的活道：“把关栈中充公的私土，赠送诸协约国红十字会，已绰乎有余。”若是还卖给人吸，这种参战的义务不尽也罢。

最奇怪是讲礼法道德的康南海，也反对焚土，打电报给政府，说什么“政贵有渐”，“果决非行人之宜”，又说“验土恐展转株连，将别成巨案”，主张把存土分送罗斯福的家属，和红十字会，其余的用作赈济川、湘难民，立大学，开马路。我不说别的刻薄话，只问康先生一句：应该用什么方法，把烟土变成金钱，来做这许多好事？

令人万分难解的，就是以禁烟为目的之万国禁烟会和普益禁烟会，也反对焚土。那普益禁烟会的代表萧同荣，公然在会场偷取烟土。这事如若不假，他们反对焚土的意思，大家就应该明白了。

又有一种反对焚土的见解，说是上海存土，已经有短少掺假的弊病，现在想烧了灭迹。中国官场作弊的本领太大，萧同荣偷土的事，正是因他查的太严，故意栽诬他的。所以不如送给红十字会，将来还可以发见存土损失的证据。这种理由，颇有研究的价值。但是我也有几种疑问：

第一，除唐少川的电报有“隐没贿据之疑问”外，其他团体，并没有堂堂正正发表存土的黑幕，主张必须交红十字会，方免烧土灭迹的疑问。

第二，康南海反对焚土电中说“验土恐展转株连，将别成巨案”，却是烧土反不能灭迹的见解。

第三，萧某偷土既是打算焚土灭迹的人的栽诬，他何以不发表焚土灭迹的黑幕？何以普益禁烟会长声明“萧同荣原非本会中人，更无所谓本会代表，只据以伊系属土商出身，经人介绍为临时监视员”呢？

第一，我们希望的，是监视焚土上的各团体，若真正见的焚土是隐没贿据的奸计，何妨明白反对，不必支支吾吾说什么“损失巨款”“废物利用”的话。

第二，是政府的委员，要发点天良办理此事。不要因为贪贿赂或是怕得罪人，拿焚土禁烟的好名义把官场黑暗史上添一段纪事。

请问蒋观云先生

国事这样纠纷，立在主人地位的国民，理当出头过问。所以开合法国民大会的办法，我们并不反对。但是蒋观云先生寄某君的信中，所论国民大会，我们颇有不解的地方，现在写出几条，要请蒋先生指教：

（一）先生所主张的国民大会，是合法的选举组织，还是不经选举的自由集合？

（二）选举的组织，自然是合法。但是中国土地如此之大，人口如此之多，交通如此不便，若候国民大会来解决时局，是否时势所许？

（三）若是自由集合，这会员的资格，是如何规定，从何处得来？国民有可以不守法律的万能吗？

（四）若由教育会，商会，省议会，推选野贤组织，那非教育会，商会，省议会的国民，便没有推举代表的资格吗？那在野而不贤的老百姓，便没有说话的资格吗？这贤不贤的标准，又是何人用何法来核定呢？

（五）若是野贤自由集合的团体，便打起国民大会的招牌。那我们各党各派非野贤的老百姓，都也来集合一个国民大会。那时有“双包案”“三包案”的国民大会，好说那个是真那个是假呢？

（六）蒋先生自己说“其意以为共和国家，主权在民。议员为人民代表，不许更有第二种人主持国是。吾以为共和国家，论理此言极是。”何以又骂他们是“议员皇帝”呢？

（七）集会演说，做报评论，发电主张，不都是老百姓讲话的法子吗？何以必须设个非法的国民大会，才算是能讲话呢？

（八）老百姓的发言权，固然无人能来剥夺，但是一部分的老百姓可以自居为全体老百姓来发言吗？

一九一九，一，二六。

人种差别待遇问题

自正义公理人道而论，人种差别待遇，是应该反对的。所以我曾主张东洋民族应该在世界平和会议，提出人种平等的意见，合力要求。（见二号《每周评论》社论）日本特使居然在巴黎提议此案，当时我们听了，大为佩服。不知因为什么缘故，又鬼鬼祟祟的自行撤回，我们听了，又大为失望。现在不知道又因为什么缘故，日本人又大吹大擂的提出这个问题。而且因为这问题，特地不满意于美国，更特地不满意于威尔逊总统。

在道理上说起来，黑人姑且不论，我们黄色人种的文明和经济程度，将来都很有希望。就以现在而论，虽然比不上白色人，也未必到了应该受差别待遇的程度。此时巴黎会议，既然是打算在世界永久的和平上着想，我们黄色人种散在世界各国的很多，若不打破那人种差别待遇的观念，日后酿成黄色人种不平之声，岂不是世界永久和平的障碍吗？

所以日本人这种提议，我们当然是根本上赞成的。但是我们中国人有应该注意的几件事：

第一是我们中国人应当联合全体的黄种人，正正堂堂的同巴黎会议要求平等的待遇，不能附属日本，做美、日对抗的机械。

第二是我们中国内地还没有十分开辟，边界荒地更多，用不着向国外移民。所要求的是华工及侨商的待遇和日本移民政策的内容不同。

第三是我们黄人既然对于白人要求平等待遇，我们黄人自己对于黄人，先要平等待遇。若是我们黄人对于黄人的什么在中国的特殊地位，和在朝鲜的主属关系，不能打破，还有什么面孔向白人要求平等待遇呢？

一九一九，三，九。

关于北京大学的谣言

迷顽可怜的国故党，看见《新青年》杂志里面，有几篇大学教习做的文章，他们因为反对《新青年》，便对大学造了种种谣言，其实连影儿也没有。这种谣言传的很远，大家都信以为真，因此北京、上海各报，也就加了许多批评。

上海《时事新报》说道：“今以出版物之关系，而国立之大学教员被驱逐，则思想自由何在？学说自由何在？以堂堂一国学术精华所萃之学府，无端遭此侮辱，吾不遑为陈、胡诸君惜，吾不禁为吾国学术前途危。愿全国学界对于此事速加以确实调查，而谋取以对付之方法，毋使庄严神圣之教育机关，永被此暗无天日之虐待也。”

上海《中华新报》说道：“北京大学教授陈独秀等创文学革命之论，那般老腐败怕威信失坠，饭碗打破，遂拚命为轨道外的反对，利用他狗屁不值人家一钱的权力，要想用‘驱逐’二字吓人。这本来是他们的人格问题，真不值污我这枝笔。”

《中华新报》又说道：“北京非首善之区乎？大学校非所谓神圣之学府乎？今之当局者非以文治号召中外者乎？其待士也如此。呜呼！我有以知其前途矣。”

《中华新报》又说道：“自此事之起，舆论界及一般新教育界，当然义愤之极，以为这是辱没了学者，四君等当然不能受此奇耻。惟记者以为究竟是谁的耻辱？与其曰受者之耻辱，毋宁曰施者之耻辱，与其曰四君等之耻辱，毋宁曰中国全体民族之耻辱。”

上海《民国日报》说道：“自蔡子民君长北京大学而后，残清腐败，始扫地以尽……而其出版品如《新青年》《新潮》等，尤于举世简陋自封之中，独开中国学术思想之新纪元。举国学者，方奔赴弗遑，作同声之应，以相发挥光大，培国家之大本，立学术之宏基，不图发轫方始，主其事者之数人，竟为恶政治势力所摈，而遂弃此大学以去也。”

北京《晨报》说道：“思想自由，讲学自由，尤属神圣不可侵犯之事，安得以强力遏抑？稍文明之国家，当不至有此怪谬之事实。故连日每有所闻，未敢据以登载。嗣经详细调查，知此说实绝无影响。不过因顽旧者流，疾视新派，又不能光明磊落在学理上相为辩争，故造此流言，聊且快意而已。”

北京《国民公报》说道：“今日之新思想，实有一种不可过抑之潜势力。必欲逆此势力而与之抗，徒然增一番新旧之冲突而已。……昧者不察，对于新者，嫉之若仇。果使旧思想在今日有可以存之理由，记者亦将是认之，而无如其否也。记者往常读书，常怀一疑问，即孔、孟之言，何以不许人有是非于其间？昔日之帝王实以是术愚民，今而后非其时矣。”

对于新思想存在的价值，和政府不当干涉言论思想的理由，上海、北京各报都说得很痛快，无须我再说。而且政府并没有干涉，更不必“无的放矢”了。但是对于国故党造谣的心理，我却有点感想。

这感想是什么呢？就是中国人有“倚靠权势”“暗地造谣”两种恶根性。对待反对派，决不拿出自己的知识本领来正正堂堂的争辩，总喜欢用“倚靠权势”“暗地造谣”两种武器。民国八年以来的政象，除了这两种恶根性流行以外，还有别样正当的政治活动吗？此次迷顽可怜的国故党，对于大学创造谣言，也就是这两种恶根性的表现。

这班国故党中，现在我们知道的，只有《新申报》里“荆生”的著者林琴南和《神州日报》的通信记者张厚载两人。林琴南怀恨《新青年》，就因为他们反对孔教和旧文学。其实林琴南所作的笔记和所译的小说，在真正旧文学家看起来，也就不旧不雅了。他所崇拜所希望的那位伟丈夫荆生，正是孔夫子不愿会见的阳货一流人物。这两件事，要请林先生拿出良心来仔细思量！

张厚载因为旧戏问题，和《新青年》反对，这事尽可从容辩论，不必藉传播谣言来中伤异己。若说是无心传播，试问身为大学学生，对于本校的新闻，还要闭着眼睛说梦话，做那“无聊的通信”（这是张厚载对胡适君谢罪信里的话，见十日《北京大学日刊》），岂不失了新闻记者的资格吗？若说是有心传播，更要发生人格问题了！

《新青年》所讨论的，不过是文学，孔教，戏剧，守节，扶乩，这几个很平常问题，并不算什么新奇的议论，以后世界新思想的潮流，将要涌到中国来的很多。我盼望大家只可据理争辩，不用那“倚靠权势”“暗地造谣”两种武器才好。

一九一九，三，十六。

朝鲜独立运动之感想

这回朝鲜的独立运动，伟大，诚恳，悲壮，有明了正确的观念，用民意不用武力，开世界革命史的新纪元。我们对之有赞美，哀伤，兴奋，希望，惭愧种种感想。

我们希望朝鲜人的自由思想，从此继续发展。我们相信朝鲜民族独立自治的光荣，不久就可以发现。我们希望朝鲜独立以后，仍然保守今日“用民意不用武力”的态度，永远不招一兵，不造一弹，做世界上各民族新结合（不叫做国）的模范。受过军国侵略主义痛苦的人，当然抛弃军国侵略主义。既然抛弃军国侵略主义，当然没有养兵的必要。

我们希望日本人，纵然不能即时承认朝鲜独立，也应当减少驻留朝鲜的军警，许他们有相当的自治权利。第一对于这回参加独立运动的人，一概不加以刑罚，正所以表示日本人的文明程度。因为这回独立运动，乃是朝鲜人的正当权利，并没有触犯日本的国体和扰乱日本国的安宁秩序。我想富于自由独立大和魂的日本人，对于朝鲜人这回悲壮的失败，都应该流几点同情的热泪。

有了朝鲜民族活动光荣，更见得我们中国民族萎靡的耻辱。共和已经八年，一般国民不曾有一天有明了正确意识的活动。（辛亥革命，大半是盗贼无赖，借光复的名义抢劫。）国民和政治，隔离得千百丈远。任凭本国和外国的军阀联合压迫，不敢有丝毫反抗。西南护法军，竟和国民分做两截。不但乡下的农民老百姓，不敢做声，就是咕咕叫的名流，绅士，政客，商人，教育界，都公然自己取消了主人翁国民的资格，降作第三者来调和政局。请看这回朝鲜人的活动，是不是因为没有武器，便不敢反抗，便抛弃主人翁资格来做第三者？我们比起朝鲜人来，真是惭愧无地！

这回朝鲜参加独立运动的人，以学生和基督教徒最多。因此我们更感觉教育普及的必要，我们从此不敢轻视基督教。但是中国现在的学生和基督教徒，何以都是死气沉沉？

一九一九，三，二二。

为什么要南北分立？

——南北人民分立呢？
还是南北特殊势力分立呢？

前年张勋复辟的时候，我曾主张仿奥、匈制度南北分治。那时我的意思，以为中国无论南北，都有一大部分人相信君主政治或大权政治，不妨画定北方几省，让他们去过那“磕头请安”“打板子”的生活。那相信欧、美自由政治的人，可在南方另设自治政府和国会。免得南北意见分歧，种种都说不到处。

但是现在细细想起来，我这种观察很浅薄，我这种主张很卤莽灭裂。

听说上海会议的南北代表中，颇有主张南北分立的人。我就简单问他们一句：“为什么要南北分立？”

我不是迷信统一的人，但主张分立也须有个理由。在人种，宗教，语言，历史上当然不发生南北分立的问题。他们回答的唯一理由，必说是“因为南北政见不同”。

我以为他们所持的这个理由，和我从前所想的是同样的观察浅薄。除了人种，宗教，语言，历史不同以外，多年共同生活的国民，实没有分立的理由。

若因为政见不同，便主张分立，这理由却十分薄弱：

（一）全国民的政见，永远没有相同的时候。要因政见不同而分立，必至人人分立而后已，便永远没有共同生活的组织。

（二）所谓不同的政见：第一层要分别他是南北两方人民的意思，还是少数野心家的意思。第二层要分别他是正当的政见或是不正当。若是少数野心家不正当的政见（例如从前南美蓄奴制度，和此时中国北方军阀的军治主义），就应该用多数民意正当的政见，来征服他们才是。不应该承认他们利用分立的名义，施行他们的野心和不正当的政见。

说南北政见不同应当分立的人，必是假定南方人相信自由政治，北方人相信大权政治和军国主义，南北政见如此不同，所以只好分立。我看南方人是否都相信自由政治，这个问题且不必讨论。试问相信大权政治和军国主义，是北方多数人民的意思，还是少数野心家不正当的政见呢？若真正是多数民意，或者还可以分立。若是少数野心家不正当的政见，便万万没有分立的理由了。因为一国的分裂，既没有人种，宗教，语言，历史上异同问题，又非出于利害感情的真正民意，但凭少数野心家不正当的政见，便把国家分裂起来，这只能叫做“割据”，不能叫做“分立”。

果然要实行分立，请问这南北的界线，是如何分法？若是由军人政客们以意为之，那沿江各省属南属北，用什么来做标准呢？若是以西南护法几省属南，其余的都属北，那湖北、安徽、江西、江苏、浙江、福建六省的人，难道都是相信大权政治军国主义吗？若依各省人民投票决定，现在军治下的人民，能自由表示意思吗？

我看解决中国政治问题的根本要点，不在南北分立与否，而在能否合舆论的内力和友邦的外力，铲除这南北军阀的特殊势力。倘能铲除这特殊势力，不但南北分立不成问题，就是什么陕西问题，福建问题，湖南问题，川、滇问题，粤、桂问题，湘、桂问题，也都根本解决了。这种特殊势力倘不能铲

除，就是南北果然分立，北方且不必论，那南方将来层出不穷的唐、陆，川、滇，粤、桂，湘、桂，种种问题，试问如何解决？试问有什么方法可以调和团结这种种利害感情冲突的特殊势力，来建设南方的自由政治呢？难道又牺牲民意的本位，来就特殊势力的本位，分立什么“滇国”、“桂国”吗？

仅就一时特殊势力少数野心家造成的现象，便主张毫无民意根据的南北分立，固然没有理由，就是那理由充足有历史习惯根据的各省地方分治，在军阀特殊势力未铲除以前，也没有主张的价值。因为军阀不铲除，无论名义上是南北分立，或是各省地方分治，那实质上都是“藩镇割据”，和地方分权人民自治的精神，隔得太远。

一九一九，三，二三。

贫民的哭声

“肚子饿极了，我们两天没得吃了。想问对门借点米熬粥喝，怎奈他们的口粮还没领下来，也在那里愁眉叹气。”

“好冷呀！老天为什么又要下雪？这风雪从窗户吹进来还不打紧，只是从屋顶漏湿了一家人这条破被，怎么好！”

“我的可怜的丈夫，他拉车累的吐血死了，如今我的儿子又在这大风雪中拉车，可怜我那十二岁的孩子，拉一步喘一口气！”

“我七十一岁的爸爸，昨天拉煤回来，不知道怎么一到家倒在地下，就死了。象这样热的六月天气，没有棺材收尸怎么好！”

“我家娘儿俩没饭吃，把我卖到窑子里，天天挨打挨骂受不了，要求巡警老爷做主。”

这是北京城里一片贫民的哭声！

据警察厅最近的调查，北京人口，合共有男女九十三万二千五百四十名。那纯粹没有职业的贫民，占十分之一。东洋车夫有四万多人。排字的工人，差不多有一万。公娼私娼，总也在一万人以外。北京城里九十几万人当中，要算这十几万人最苦恼了。

这十几万苦恼的人，常常发出他们可怜的哭声，我们七十几万市民都听见没有？

这十几万人，何以到了这样苦恼的境遇？懒惰，没有能力，并不是他们人人造成苦恼的唯一原因。有些享福的老爷太太，能力不比他们高，而且比有些贫苦的人还要懒惰十倍。

那么到底是什么缘故呢？

在欧、美各国，他们贫富悬隔的原因，乃是有钱的人开设工厂，雇用许多穷人替他做工，做出来的钱财，大部分进了他的腰包，把一小部分发给工人，叫做工价。工厂越大越多，那少数开工厂的资本家越富，那无数做工的穷人仍旧是穷。所以穷苦的工人时常和开工厂的资本家为难，渐渐造成那无产阶级对于有产阶级的社会革命，这就是现在各国顶紧急顶重大的问题。

我们中国却不是这样。那有钱的人，他的钱还不是费了些心血开设工厂赚来的，乃是做文武官卖国借款拿回扣搜刮抢劫来的。通国的钱财，都归到这班文武官和他们子孙的手里。弄得中等人家，仅能够穿衣吃饭，穷苦的人连衣食都没有，若是有工厂去做牛马似的苦工来糊口，还算是福气。

北京城里头一个懒惰无能力而且奢侈的，就是溥仪那一家人。他家有多少人口，凭什么一年要用什么皇室经费几百万？只要他省出十分的一二来，办几个贫民工厂，也可以帮北京的满、汉穷人开一条生路，免得他们男的没饭吃去拉车，女的没饭吃去卖淫。

今天这样捐，明天那样税，弄得民穷财尽，钱用到那里去了？替人民办了什么事？呵！呵！我知道了：养了议员去嫖赌，恭维督军。养了文官去刮地皮，借外债卖路矿得回扣。养了武官去杀人，抢劫，贩卖烟土。养了法官警察官去捉拿那贫苦的烟犯赌犯来罚钱。现在的时代，还无人敢说政府官吏没什么用处。可惜他们的功效，只造成一片贫民的哭声！

这班文武官，用卖路矿借外债拿回扣，搜刮抢劫，贩卖烟土种种手段，将通国的钱财聚在自手里享用，还留给那懒惰无能力的子孙享用，天天吃燕窝，打扑克，逛花园，跑汽车。那不能卖路矿借外债得回扣，不敢搜刮抢劫

贩卖烟土的良民，当然穷得没衣着，没饭吃。

现在人心大变了，马上就要和从前两样。所以欧、美、日本连政府也都在那里赶紧讲究什么贫民生计，保护劳工，劳工组合，劳工教育，分配公平，遗产归公，等等政策，好预防那社会革命。

我们中国的文武官，还正在那里聚精会神兴高彩烈的弄那造孽的钱，预备一辈子享用，子孙万代享用。他们那里知道什么社会革命！他们那里听见什么贫民的哭声！就是听了那可怜的哭声，也只笑着说道：这是他们命该如此！

单是北京一处，就有十几万苦恼的人发出他们可怜的哭声，这不是一个小问题。

我想这可怜的哭声，早晚就要叫他们听见，叫他们注意，叫他们头痛，最后还要叫他们发出同样的哭声！

一九一九，四，二七。

对日外交的根本罪恶 ——造成这根本罪恶的人是谁？

国民呵！爱国学生诸君呵！外交协会诸君呵！我们对日外交，差不多十有九分是失败的了！而且我们对日外交的失败，又何止一个“山东问题”！眼前已经是可悲可惨，日后亡国的可悲可惨，更加十倍百倍千倍万倍无量数倍呵！

是什么没良心的畜生造成我们这样悲惨的境遇！

日本人因为自国的权利欺压我们，这是他们被狭隘的爱国心所驱使的，我们不必怨他。曹、陆、章等亲日派固然有相当的罪恶，但是他们不过是造成罪恶的一种机械，种种罪恶的根本罪恶还不在曹、陆、章诸人，我们也不必专门怨他。

况且曹、陆、章等未必真有卖国的行为，他们如果卖国，政府怎肯让他们都站在重要的地位？

曾记得袁世凯要做皇帝的时候，革命党用炸弹打了薛大可所办的亚细亚报馆，薛大可大叫冤屈。现在曹、陆、章等也受了同样的冤屈。

欺压我国的日本人为了“山东问题”正在他们国里日比谷公园开国民大会，好几万个人天天闹个不休，他们的政府不曾丝毫干涉，他们是何等高兴？我们被日本欺压的中国人，也为了“山东问题”，想在中央公园开国民大会，做政府的后盾，政府却拿武力来杀逐国民，不许集会，满街军警，断绝交通，好象对敌开战一般。日本人看了岂不活活笑死！

若说是恐怕破坏安宁秩序，尽可多派警察监视，也没有事前揣测就要剥夺人民集会自由权的道理。若说恐怕和前回学生一样闹出事来，前因学生集会，被害的只曹、章两人，公共的秩序安宁并没有丝毫扰乱。政府无故禁止国民集会，对于欺压中国的日本，亲善主义固然表示得十足，但是对于被日本欺压的本国的人民怎么样？

曹、陆、章等究竟有没有卖国的事实，姑且不论。但是他们的恶名已经遍传全国，无人不知，无人不晓。他们自己不曾辩明，又不避嫌辞职。政府也不避嫌，仍旧把他们放在重要地位，我真百思不得其解。

汪大燮、林长民都曾经做过政府的阁员，现在也还居政府中有责任的地位，对于卖国党都发过有责任的言论。究竟谁是谁非，政府何以置之不理？

听说司法界因为学生聚众事件，正在搜查证据，预备提起公诉。试问政府官吏有了卖国的评判，检查官有没有搜查证据提起公诉的责任？司法官是否可以在司法独立的美名之下，因私交紊乱国法？

就说二十一条辱国的密约，是日本用兵力迫胁的，试问拿军事协定和济顺、高徐的合同，去换军械军费杀南方的百姓，也是日本用兵力迫胁的吗？参战借款和济顺、高徐的垫款，都不过因为区区日金二千万，便把重要兵权和山东权利轻轻送与日本，这是什么勾当？此外还有许多铁路，矿山，电话，森林，都用贱价卖给日本，到底是何人主持，是何人经手？是不是日本用兵力迫胁的？

甘心把本国重大的权利财产，向日本换军械军费来杀戮本国人，这是什么罪恶？造成这罪恶的到底是什么人？

国民发挥爱国心做政府的后援，这是国家的最大幸事。我们中国现在有什么力量抵抗外人？全靠国民团结一致的爱国心，或者可以唤起列国的同

情，帮我们说点公道话。人心已死的中国国民向来没有团结一致的爱国心，这是外国人顶看不起中国人的地方，这是中国顶可伤心的现象。现在可怜只有一部分的学生团体，稍微发出一点人心还未死尽的一线生机。仅此一线生机，政府还要将他斩尽杀绝，说他们不应该干涉政治，把他们送交法庭讯办。象这样办法，是要中国人心死尽，是要国民没丝毫爱国心，是要无论外国怎样欺压中国，政府外交无论怎样失败，国民都应当哑口无言。不然便要送交法庭，加上他一个干涉政治拢害公安的罪名。这样办法好极了！好极了！

禁止国民集会，拿办爱国的学生，逼走大学校长，总算对得起日本人了！听说亲日的军阀派还要解散大学封禁报馆哩！这也未免过于要好了！你们可晓得有许多富于爱国心的国民，现在虽没有象学生这样出头露面说话，看见你们这样行径，都在那里暗中落泪呵！

曹、陆不过是一种机械，章宗祥更不比曹、陆，他的罪恶，只是他的现职连累了他，此外也没有什么特别积极卖国的大罪恶。国民呵！爱国学生诸君呵！外交协会诸君呵！你们若是当真把这根本大罪恶都加在曹、陆、章诸人身上，实在冤屈了他们呵！

一九一九，五，十一。

孔教研究

四月三十日北京《顺天时报》上有一篇论说，题目叫做“孔教研究之必要”。细看他文章的内容，题目应该改做“孔教拥护之必要”才对。因为他开口便说：“新学白话文之鼓吹，乃为知识普及社会进步起见，吾人极表赞成，当俟别论。至排击孔教，则为吾人所不取。”他已经决定不取排击孔教，便不是研究的态度了。若取研究的态度，将来研究的结果，排击或是拥护，却不能预定的。

我对于这篇论说，分析起来，觉得他有三个谬误的观念：

第一，不以能否适合现代社会定孔教价值 他说：“孔教由其文字之表面观之，固多不适于现时。例如君臣之义，全然为共和国所无。即关于亲于夫妇之道，及其他关于一般道德之说明，亦多与现代人心，不甚相合。盖现代于法律上，政治上，经济上，均认人类个人之平等，同受国家之保障。于是亲子夫妇，及其他一切人与人的关系，自与古时‘以人类不平等为原则之时代’不能相同。仅就此等处排斥孔教，以为不合于时势，亦可谓不思之甚矣。”我们反对孔教，并不是反对孔子个人，也不是说他在古代社会无价值。不过因他不能支配现代人心，适合现代潮流，还有一班人硬要拿他出来压迫现代人心，抵抗现代潮流，成了我们社会进化的最大障碍。《顺天》记者既然承认孔教在法律上，政治上，经济上，都和现代社会人心不合，不知道我们还要尊崇孔教的理由在那里？

第二，不在遗书文字上研究孔教教义 他说：“凡文字不可拘泥读之，所可读者乃其精神。今欲知孔子，若专就其遗书详细解释，终难得其真相。”又说：“至其研究之方法，则不可拘泥文字，更不可为古人之解释所拘束。……倘为朱熹、王阳明之徒所束缚，则必难得孔子之真意矣。”我对于这几段话，发生了下列两个疑问：

(1) 孔教非自心现量不立语言文字的佛教可比，又不能在乱坛上请孔子的灵魂来自己说明，除了依据遗书文字和后儒的解释以外，还有什么研究的材料？

(2) 除了君臣亲子夫妇(三纲)之道及其他关于一般道德之说明，孔子的“精神”，“真相”，“真意”，究竟是什么？

第三，不以孔子生存时学说主张为根本 他说：“论者欲知孔子之真义，请先假定孔子生于现代，与己对座，自为颜、曾诸子，对孔子发问，而思孔子将为如何之回答。试观孔子当时对颜子、曾子、子贡、子路诸人之问答，各异其趣。可知孔子若对于现代之吾人，其所答者，必更与告诸予者判若霄壤，自不待言。试思之，使孔子对于林琴南氏将如何答之乎？对于陈独秀氏将如何答之乎？使孔子生于个人平等共和制之现代，而为新闻记者，则其所论又将如何乎？”我对于这一段话，也有几个疑问如下：

(1) 孔子答现代人的话究竟如何，《顺天》记者和我都不曾在乱坛上听过，都不能够凭空断定他对不对。但是他生存时所答颜、曾诸子的话虽然各异其趣，试问有没有和他平常君臣亲子夫妇之道及其他关于一般道德之说明大有不同的地方？

(2) 对于已往的人，无论他生存时学说主张如何，若可以假定他生在现代，他的学说主张就能合现代潮流，必和他生存时不同，就断定他有尊崇的价值，那么我们对于秦始皇、张献忠、拿破仑、梅特涅等人，也都可以这样

假定吗？那么我们对于自古以来学说不完全不正确的学者，也都可以这样假定吗？

（3）就假定孔子生存在现代，他的学说主张，必合现代潮流，必然可以施行，必然可以尊崇，可惜他现在还没有象耶稣那样复活起来，给我们一点新教训。我们只能研究未复活以前，他的旧教训的价值在那里，未复活以前，他的君臣亲子夫妇之道，及其他关于一般道德的说明，对于现代生活和世界潮流，还有施行尊崇的必要没有。

一九一九，五，四。

为山东问题敬告各方面

（一）敬告协约国国民

呵！现在还是强盗的世界！现在还是公理不敌强权时代！可怜为公理破产的比利时，所得权利尚不及亲德的日本，还有什么公理可说？横竖是强权世界，我们中国人也不必拿公理的话头来责备协约国了。但是拿破仑时代的世界大战了后，仍是强权得势，所以造成第二次大战争。这次威廉时代的世界大战了后，仍是强权得势，恐怕又要造成第三次大战争，要想免第三次大战争的痛苦，非改造人类的思想从根本上取消这蔑弃公理的强权不可。什么“国际竞争”，什么“对外发展”，什么“强国主义”，什么“强力即正义”，都是造成世界大战的根本原因。有因必有果，将来受这痛苦的，却不单是我们中国人，希望诸协约国国民都要有点觉悟，别做第二德意志。

（二）敬告中国国民

“对外发展主义”，固然是中国人现在做不到的，而且我们也不赞成这不合公理的思想。但是“民族自卫主义”（就是在国土以内不受他民族侵害的主义），我们是绝对赞成的。若因民族自卫，就是起了黑暗无人道的战争，我们都不反对。现在日本侵害了我们的东三省，不算事，又要侵害我们的山东，这是我们国民全体的存亡问题，应该发挥民族自卫的精神，无论是学界，政客，商人，劳工，农夫，警察，当兵的，做官的，议员，乞丐，新闻记者，都出来反对日本及亲日派才是。万万不能把山东问题当做山东一省人的存亡问题，万万不能单让学生和政客奔走呼号，别的国民都站在第三者地位袖手旁观，更绝对的万万不能批评学生和政客的不是。象这种全体国民的存亡大问题，可怜只是一部分爱国的学生和政客出来热心奔走呼号，别的国民都站在旁边不问，已经是放弃责任不成话说了。若还不要脸帮着日本人说学生不该干涉政治不该暴动，又说是政客利用煽动，（全体国民那个不应该出来煽动？煽动国民爱国自卫，有什么错处？）这真不是吃人饭的人说的话，这真是下等无血动物。象这种下作无耻的国民，真不应当让他住在中国国土上呼吸空气。

（三）敬告日本国民

若说中国没有开发的利源很多，因为缺少资本和经验，工商业又不容易振兴，一方面日本因地小人多，有对外发展的必要。在人类共同生活的大义说起来，日本人若真心实行中、日亲善主义，不占据中国土地，不侵害中国主权，不垄断中国的交通机关和矿山，破坏中国民族生存的基础，至于相当的工商业的和平发展，我们不但不反对，并且觉得有相互的利益。在日本民族发展上说起来，若定要实行军阀派的侵略野心，未必就能够将中国人斩尽杀绝，徒然弄得两民族感情日恶，一方面工商业上受绝大的影响，一方面势力范围日渐扩张，旅居中国的日人日渐加多，虚荣上、经济上虽有利益，而旅居中国的日人种种不法行为，不但大召中国人的恶感，并且影响于日本国民品行，不能不算是极大的损失。所以我要奉劝日本国民，若求日本民族在

中国真实的稳健的发展，应当用和平的工商主义，不应当用强迫的侵略主义。若说商业发展要有政治的强力保护，那么此时基督教在中国，何以比从前各国用强力保护干涉的时代还要发达呢？若说日本倘不侵略，就难免让欧、美人捷足先得，我看这种话头，正是逼迫中国人仇恨日本接近欧、美的原因。

（四）敬告外交当局

我们国民是何等昏惰，政府是何等糊涂，外交失败也不好专责备哪一方面。单说这山东问题，我们提出巴黎和会对德直接索回青岛或是各国暂时公管的希望，十有八九是一场春梦了。我们现在要提醒外交当局的，就是万不得已到了中、日直接交涉地步，我们要抱定宗旨：若是日本肯把青岛和胶济路完全交还中国，并不要求他项权利，单是要求赔偿攻打青岛的兵费，我们还可以允许。若只是名义上的交还，除了承认他继承德国已得权利以外，不能再添上丝毫别的矿山铁道等经济上的利益。至于济顺、高徐两条铁路，是从山东问题又向北扩张到直隶问题向南扩张到江苏问题，更是断断不能承认的。政府若是听从亲日卖国派的诡计，凭空断送重大权利，酿成直隶、山东、江苏三省的问题，这种卖国大罪，国民是万万不能再恕的了！

一九一九，五，十八。

山东问题与上海商会

(一) 上海总商会的佳电

北京分呈大总统，国务院，外交部，农商部，均鉴：青岛问题激成全国公愤，皆由章使宗祥不胜其任。查章使于洪宪未成之后，不愿长农商，长司法，而独愿出使日本，其意不知何居？又查欧战开端，日本以哀的美敦书致青岛德军云：“尔曹不退出，当以兵车相见。若青岛为我所占，待欧战平定交还中国。”此言也，全球皆知，岂能更变？今欧战既停，章使应如何商承政府，询问日本作何手续交还。乃计不出此，电请我政府提交欧会公决。不料因有英日、法日、意日密约之牵制，致遭失败。又不奉命遽回本国。甫抵都门，忽有辞职之意。携眷到津，复潜住曹寓。其父其兄，久处京城，何以舍而寓曹？情甚诡秘，人之猜疑，实由自召。值此舆论哗然，群情鼎沸，尚系对于章使具有愤懑不平之现象。而对于日本外交，并无别种举动。凡我国民，深知国步维艰，当静以处事。为此电请钧座，迅赐遣派资格声望足以胜任大使者，任命日使，剋日起程，前往坚持欧战平定交还中国一语，径与日廷磋商交还手续。和平解决，免贻伊戚。并请电知陆专使，对于协约各国声明交还青岛之语，日本发表在先，与他条约并无牵制，应将此项议案提出大会，由中国派员与日本直接交涉。际此人心浮动，伏乞将办理情形晓示天下，仰安大局而免鼓噪。无任迫切待命之至。上海总商会叩，佳。

(二) 日人对于佳电的欢感

日本人见了上海总商会的佳电，正合他们的意旨，所以十分欢迎，十分感谢。十三日北京《顺天时报》有一篇论说，题目叫做《读沪总商会对山东问题佳电之感言》。内中说道：

值此舆论喧嚣，纷纷自扰，或者煽惑学生，胁迫治安，以为争夺势利之计。或者利用谋伤两国关系，以为鹬蚌渔父之计。吾人夙为东亚大局忧之。顷读上海商务总会呈请大总统国务院外交农商两部之佳电，吾人实不能不有无限之感慨。盖全国商会之领袖，其镇静公正之态度，达观大局之见识，自有与一般嚣嚣者流不同者焉。

又说道：

该电又云：“舆论哗然，群情鼎沸，尚系对于章使。而对于日本外交，并无别种举动。凡我国民，深知国步维艰，当静以处事。电请迅赐遣派资格声望足以胜任大使者，任命日使，剋日起程，前往坚持欧战平定交还中国一语，径与日廷磋商交还手续。和平解决免贻伊戚。并电知陆专使声明交还青岛之语日本发表在先，与他种条约并无牵制，应由中国派员与日本直接交涉”云云。此尤为正当议论，正当办法。何其处心平静，而谋策宏远耶！苟中国国民及政府当局，有此了解，有此用意，东亚两国之事，更无何等困难之问题矣。

上海总商会诸君看见日本人这样夸奖他们，不知道难受不难受？惭愧不惭愧？后悔不后悔？

(三) 上海商民反对总商会的函电

佳电发表后，上海商民大惊失措，痛恨总商会媚外辱国，群向商业公团联合会请求反对。亲向该公团询问办法的人很多。就中的商会会员实占多数。商业工团因此特开会议公决，除致函该商会诘责外，并为釜底抽薪的法予，电致北京声明否认佳电的主张。上海总商会久已众叛亲离，自有此次违犯众怒的佳电，尤足使旧日声名扫地以尽。兹将电函并录如下：

（一）商业公团致北京电急。北京大总统，国务院，外交部，农商部钧鉴：上海总商会佳电，主张青岛问题与日本直接交涉，极端否认。并请转电巴黎专使。上海商业公团联合会五十六公团叩。

（二）公团致总商会函敬启者：顷阅报登贵总商会分呈大总统，国务院，外交部，农商部佳电，不胜疑讶。查青岛问题，我全国主张请求欧洲和议，由德国直接交回中国，并取消二十一条及各种密约，此万口一声，天下皆知者也。今读佳电，一则日请遴派大使刺日起程，径与日廷磋商交还手续。再则曰由中国派员与日本直接交涉等语。以上云云，是我全国人民所誓死坚拒，而日本所求之不得者，何以贵总会佳电违反民意，适为该国之愿。本会同入至愚，不解所谓，纷纷来函询问，应请高明详晰见复，以释群疑，是所切禱。此致上海总商会。

（三）赵锡恩致总商会函总商会主任干事暨诸君大鉴：所贵乎商会者，以法定之机关，为商人之保障，谋利源之发展，助国家之富强，事至繁，任至重也。今我中国大势亟矣，外侮纷乘，其目的在夺我商人之生活。内乱蜂起，其结果亦以我商人为牺牲。商人于此更宜如何竭智代谋，翼护同类。……乃我观于我上海之总商会，则有惭骇慎惧大惑不解者，如青岛问题，关系我国在欧参预和议之成败，亦即关系我商业前途之存亡。失此不争，转瞬为高丽之绩。我商人生计行见剥夺以尽。北京学生集合奋兴，共击误国之官。全国学生，闻风继起。商业团体联合会已于青岛问题，学生风潮有所建议。实力能及之举动，亦已沉毅进行。独我总商会徘徊瞻顾，若恐一经表示，即致开罪于强邻者。报纸宣传总商会重要分子，多欲顾全与日本人之私交，雅不愿其手掌中之商会，有违日本人之片面亲善主义。其言虽未可尽信，要之国人多数认我商会为麻木不仁之形式机关，益证以此次之态度，固已无可讳饰者也。鄙人亦商会一分子，诚欲渝雪此耻，敢求诸公振作精神，速图自白。今日报载我商会上政府电，主张派使赴日争回青岛，是不啻与虎谋皮。外人仍疑我商会暗助日本，贯彻其中、日自决之主张，脱离欧洲和会公理之拘束。是虽勉发一电，仍未足厌人望。愚见以为我商会当此谴责丛集之时，宜速召集全体大会，共同研究挽回主权稳保商业之策。或电恳我国驻欧议和代表，向列强要求直接收回青岛，撤废二十一条苛约。如不得请，则拂袖径归，以示公理之不可屈伏。义愤所激，或能感动和会中人之良心，力持正义，保全中国。或更分电欧、美各国大商会，表示我国商人之意思，痛陈中、日交涉之不平。欧、美各国商人不乏爱慕公道之士，度能出一言以为声援。此外更须警告日本商会，晓以利害，使知两国人民恶感愈深，日本商人将不能立足于中国。彼等怵于生计之丧失，当必苦劝政府收拾野心，改变政策。一面由我商会提倡相当御侮之法，以促野心家之反省。苟能同心戮力，持久不懈，而谓毫无效果可收者，吾不信也。惟事机万急，稍纵即逝。……鄙人本责备贤者之义，所以切望于我商会者至重。……急不择言，诸希望鉴察。

（四）沈卓吾致总商会函顷见报纸载贵会对于青岛问题所发之佳电，言

人所不忍言。此种独得之见解，究出谁人之主张？且佳电之责任，抑仅贵会会长负之耶？抑此外有无代为负责之人也？事关国家，不得不有以奉询，务祈明示为禱。

（四）提交和会与中、日自决的利害

山东交涉问题，中国人主张在巴黎和平会议交涉，日本人原来希望不提交和会，由中、日两国直接自决：这两种不同的办法，和中、日两国的国际地位及将来山东的利害关系极大。日本希望直接交涉有三种意思：（一）是青岛问题若不提出和会公决，由中、日私自议决，这便造成中、日两国在和会里不能列在国际平等地位，这便造成日本代表东亚诸国立在盟主地位，这便造成日本在亚洲的蒙罗主义。同一交还青岛，由和会议决与中、日自决，关系两国的国际地位很大。所以十四日《顺天时报》明白说道：“关于山东问题最可注意之点，即日本力争由日本将青岛交还中国者果为何故是也。日本所争者，非区区之青岛，非区区之山东，实为维持东洋唯一强国之体面。而所谓维持体面者，又非徒在虚荣，实为东洋百年之安宁计也。”（二）是由和会议决，精神上还是中、德的交涉。由中、日自决，精神上形式上都是中日交涉。青岛问题完全归到中、日交涉，便根本上已经承认日本在山东的权利了。（三）是由中、日直接交涉，日本便可以用兵力和贿赂对待中国政府，藉口交还名义上的青岛，又可以取得一大批德国权利以外的济顺、高徐铁路和许多矿山的权利。为日本利益打算，自然是中、日直接交涉的好，所以曹汝霖也说日本必将青岛交还中国，倘不交还，他也出来反对。上海总商会这样糊涂的主张（其实用不着他们主张，已经到了这不幸的地位了），一定说他们暗助日本，或者有点冤枉。但是他们不读书，不看报，不求知识，不明白世界潮流大势，随便妄谈国事，实在是万分危险呵！

一九一九，五，十八。

山东问题与国民觉悟 ——对外对内两种彻底的觉悟

山东问题，我们原来希望在欧洲和会要求由德国直接交还青岛、胶州湾和胶济路；现在所以要失败的缘故，一是受了英、法、意、日四国用强权拥护那伦敦密约的束缚，二是受了我们政府和日本所订的二十一条密约及胶济换文济顺、高徐合同的束缚。有这层层束缚，所以日本人敢于高视阔步，目无公理，目无世界各国的非难，要夺取我们的山东。

我国民眼见这种失败，自然应该愤恨，自然应该责备日本，自然应该抵制日本唤起他们不要侵略中国的觉悟。但是我们仅仅为了山东问题的刺激，才知道愤恨，才知道责备日本，才知道抵制日本，而且仅仅知道愤恨仅仅知道责备日本抵制日本，而且眼光仅仅不出一个山东问题，我以为这种观察很浅薄，这种觉悟很不彻底，简直算得没有觉悟。

我们国民因为山东问题，应该有两种彻底的觉悟：

(一) 不能单纯依赖公理的觉悟

(二) 不能让少数人垄断政权的觉悟

这回欧洲和会，只讲强权不讲公理，英、法、意、日各国硬用强权拥护他们的伦敦密约，硬把中国的青岛送给日本交换他们的利益，另外还有种种不讲公理的举动，不但我们心中不平，就是威尔逊总统也未免有些纳闷。但是经了这番教训，我们应该觉悟公理不是能够自己发挥，是要强力拥护的。譬如俄、德两国的皇帝都是强横不讲公理，若没有社会党用强力将他们打倒，他们不仍旧是雄纠纠的在那里逞武力，结密约，说他什么国权国威对于国民和邻邦称强称霸吗？袁世凯想做皇帝，若不是护国军用强力将他打倒，恐怕如今述坐在金銮殿上孤孤道寡哩。现在中、日两国的军阀，不都是公理的仇敌吗？两国的平民若不用强力将他们打倒，任凭你怎样天天把公理挂在嘴上喊叫，他们照旧逆着公理做去，你把他们怎样？所以我们不可主张用强力蔑弃公理，却不可不主张用强力拥护公理。我们不主张用强力压人，却不可不主张用强力抵抗被人所压。我们不可不承认托尔斯泰(Tolstoi)的不抵抗主义是辱没人格民族自灭的谬说。我们不可不承认尼采(Nietzsche)、斯特勒(Stinor)诸人的强力唯我主义有不可磨灭的价值。一个人一民族若没有自卫的强力，单只望公理昌明，仰仗人家饶恕和帮助的恩惠才能生存，这是何等卑弱无耻不能自立的奴才！

我们国民的生存权利，被历来政府当局断送的已不知有多少，又何止山东的一个青岛、几条铁路。这些权利当中，因为国力不能抵抗明白断送的至多不过一半。其余一多半都是因为交换私人利益和保全私人地位秘密断送的。(曹汝霖辞职呈文中已明白说出)这种秘密断送的黑暗外交，不但现在的政府当局不能免，若让少数人垄断政权，就是再换一班人来组织政府也是半斤等于八两。因为人性恶的方面人人都是一样，若没有社会制裁，那自专利己贪得心，谁也不免，这就是一人或少数人专制政治所以不能存在的根本。根本救济的方法，只有“平民征服政府”。由多数的平民一学界，商会，农民团体，劳工团体一用强力发挥民主政治的精神(各种平民团体以外，不必有什么政党)，叫那少数的政府当局和国会议员都低下头来听多数平民的命令。无论内政外交，政府国会，都不能违背平民团体的多数意思。至于那“妄干政治”“妨害公安”“破坏秩序”“凌蔑法纪”“希图扰乱”“荧惑众听”

“破坏国家”“弃髦命令”“纠众滋事”“政府自有权衡”等等废话，一概免开尊口。倘不能照这样征服他们，凭空想他们拿出良心对外不秘密断送国民的生存权利，对内不违法侵害国民的自由权利，真算是望梅止渴了。

我们因为山东问题，应该发生对外对内两种彻底的觉悟。由这彻底的觉悟，应该抱定两大宗旨，就是：

强力拥护公理。

平民征服政府。

一九一九，五，二六。

我们究竟应当不应当爱国？

爱国！爱国！这种声浪，近年以来几乎吹满了我们中国的各种社会。就是腐败官僚蛮横军人，口头上也常常挂着爱国的字样，就是卖国党也不敢公然说不必爱国的话。自从山东问题发生，爱国的声浪更陡然高起十万八千丈，似乎“爱国”这两字，竟是天经地义，不容讨论的了。

感情和理性，都是人类心灵重要的部分，而且有时两相冲突。爱国大部分是感情的产物，理性不过占一小部分，有时竟全然不合乎理性（德国和日本的军人，就是如此）。人类行为，自然是感情冲动的结果。我以为若是用理性做感情冲动的基础，那感情才能够始终热烈坚固不可摇动。当社会上人人感情热烈的时候，他们自以为天经地义的盲动，往往失了理性，做出自己不能认识的罪恶（欧战时法国、英国市民打杀非战派，就是如此）。这是因为群众心理不用理性做感情的基础，所以群众的盲动，有时为善，有时也可恶。因此我要在大家热心盲从的天经地义之“爱国”声中，提出理性的讨论，问问大家，我们究竟应当不应当爱国？

若不加以理性的讨论，社会上盲从欢呼的爱国，做官的用强力禁止我们爱国，或是下命令劝我们爱国，都不能做我们始终坚持有信仰的行为之动机。

要问我们应当不应当爱国，先要问国家是什么。原来国家不过是人民集合对外抵抗别人压迫的组织，对内调和人民纷争的机关。善人利用他可以抵抗异族压迫，调和国内纷争。恶人利用他可以外而压迫异族，内而压迫人民。

我们中华民族，自古闭关，独霸东洋，和欧、美、日本通商立约以前，只有天下观念，没有国家观念。所以爱国思想，在我们普遍的国民根性上，印象十分浅薄。要想把爱国思想，造成永久的非一时的，和自古列国并立的欧洲民族一样，恐怕不大容易。

欧洲民族，自古列国并立，国家观念很深，所以爱国思想，成了永久的国民性。近来有一部分思想高远的人，或是相信个人主义，或是相信世界主义，不但窥破国家是人为的不是自然的没有价值，并且眼见耳闻许多对内对外的黑暗罪恶，都是在国家名义之下做出来的。他们既然反对国家，自然不主张爱国的了。在他们眼里看起来，爱国就是害人的别名。所以他们把爱国杀身的志士，都当做迷妄疯狂。

我们中国人无教育无知识无团结力，我们不爱国，和那班思想高远的人不爱国，决不是一样见解。官场阻止国民爱国运动，不用说更和那班思想高远的人用意不同。我现在虽不能希望我们无教育无知识无团结力的同胞都有高远思想，我却不情愿我们同胞长此无教育无知识无团结力。即是相信我们同胞从此有教育有知识有团结力，然后才有资格和各国思想高远的人公同组织大同世界。

我们中国是贫弱受人压迫的国家，对内固然造了许多罪恶，“爱国”二字往往可以用做搜刮民财压迫个人的利器，然而对外一时万没有压迫别人的资格。若防备政府利用国家主义和国民的爱国心，去压迫别国人，简直是说梦话。

思想高远的人反对爱国，乃是可恶野心家利用他压迫别人。我们中国现在不但不能压迫别人，已经被别人压迫得几乎没有生存的余地了。并非压迫别人，以为抵抗压迫自谋生存而爱国，无论什么思想高远的人，也未必反对。个人自爱心无论如何发达，只要不伤害他人生存，没有什么罪恶。民族自爱

心无论如何发达，只要不伤害他族生存，也没有什么罪恶。

据以上的讨论，若有人问：我们究竟应当不应当爱国？我们便大声答道：
我们爱的是人民拿出爱国心抵抗被人压迫的国家，不是政府利用人民爱国心压迫别人的国家。

我们爱的是国家为人民谋幸福的国家，不是人民为国家做牺牲的国家。

一九一九，六，八。

欢迎湖南人底精神

在我欢迎湖南人底精神之前，要说几句抱歉的话，因为我们安徽人在湖南地方造的罪孽太多了，我也是安徽人之一，所以对着湖南人非常地惭愧。

湖南人底精神是什么？“若道中华国果亡，除非湖南人尽死”。无论杨度为人如何，却不能以人废言。湖南人这种奋斗精神，却不是杨度说大话，确实可以拿历史证明的。二百几十年前底王船山先生，是何等艰苦奋斗的学者！几十年前底曾国藩、罗泽南等一班人，是何等“扎硬寨”“打死战”的书生！黄克强历尽艰难，带一旅湖南兵，在汉阳抵挡清军大队人马；蔡松坡带着病亲领子弹不足的两千云南兵，和十万袁军打死战；他们是何等坚忍不拔的军人！湖南人这种奋斗精神，现在那里去了？

我曾坐在黑暗室中，忽然想到湖南人死气沉沉的景况，不觉说道：湖南人底精神那里去了？仿佛有一种微细而悲壮的声音，从无穷深的地底下答道：我们奋斗不过的精神，已渐渐在一班可爱可敬的青年身上复活了。我听了这类声音，欢喜极了，几乎落下泪来！

后来我出了暗室，虽然听说湖南人精神复活底消息；但是我盼望有许多事实，可以证明他们真实的复活，不仅仅是一个复活底消息，不使我的欢喜是一场空梦。

个人的生命最长不过百年，或长或短，不算什么大问题，因为他不是真生命。大问题是什么？真生命是什么？真生命是个人在社会上留下的永远生命，这种永远不朽的生命，乃是个人一生底大问题。社会上有没有这种长命的个人，也是社会底大问题。

Olive Schreiner 夫人底小说有几句话：“你见过蝗虫，他们怎样渡河么？第一个走下水边，被水冲去了，于是第二个又来，于是第三个，于是第四个；到后来，他们的死骸堆积起来，成了一座桥，其余的便过去了。”（见六卷六号《新青年》六一页）那过去底人不是我们的真生命，那座桥才是我们的真生命，永远的生命！因为过去底人连足迹也不曾留下，只有这桥留下了永远纪念底价值。

不能说王船山、曾国藩、罗泽南、黄克强、蔡松坡，已经是完全死去的人，因为他们桥的生命都还存在。我们欢迎湖南人底精神，是欢迎他们的奋斗精神，欢迎他们奋斗造桥的精神，欢迎他们造的桥，比王船山、曾国藩、罗泽南、黄克强、蔡松坡所造的还要雄大精美得多。

一九二 一，五。

《伙友》发刊词

从广义说起来，凡被雇的月薪劳动者都属于劳动阶级，所以商店里的伙友可以合工厂矿山劳动者及交通劳动者成一个大团体，分开来这三种可以说是阶级战争底三大军团。此时中国这三种劳动者底境遇无不苦恼，商店底劳动者知识比别的劳动者发达得多，而又无法改良他们的境遇，所感的苦恼更甚。现在要联合起来，各人说说苦恼底状况及原因，共同商量一个改良的方法才好。

因为商业竞争上的关系，把人类有用的精力用在许多无用的地方，这是资本家生产制各种弊害之一；因此“废商论”在新的经济思潮里得了很大的势力。但是现在商业底经验及技术到了废止个人的商业竞争时代，在社会的工业自治上也有很重要的职务，不可轻忽的。所以商业伙友们要觉悟不但自己的境遇有新旧改革底必要，就是自己的经验及技术底用途也有新旧改革底必要。

简单说起来，本周刊发行底目的有二，就是：

- (一) 诉说伙友们现在的苦恼。
- (二) 研究伙友们将来的职务。

一九二 , 十, 十。

平民教育

教育虽然没有万能的作用，但总算是改造社会底重要工具之一，而且为改造社会最后的唯一工具，这是我们应该承认的。我是一个迷信教育的人，所以连贵族的教育我也不反对，而况且在教育极幼稚的中国。话虽如此说，而我们希望教育界有由贵族的到平民的趋势。在工业未发达的社会里希望教育发达，自然是妄想；在社会主义未实现的社会里希望教育是平民的，自然也是妄想；但是在工业幼稚的资本制度之下能有少数的学校倾向平民主义，却也未尝不是绝对做不到的事。我对于教育的意见，第一是希望有教育，无论贵族的平民的都好，因为人们不受教育，好象是原料不是制品，第二是希望教育是平民的而非贵族的，因为资本社会里贵族教育制造出来的人才，虽非原料，却是商品。

上海是全中国工商业最盛的地方，教育也相当的发达起来了，但所有的男女教育是不是制造商品，却待大家扪心自思。我也不忍妄说，惟希望新成立的平民女学校作一个风雨晦冥中的晨鸡！

一九二二，三，五。

基督教与基督教会

我们批评基督教，应该分基督教（即基督教教义）与基督教会两面观察。

基督教教义自然不是短篇文章所可说得详尽，但是他教义中最简单最容易说明的缺点就是上帝全能与上帝全善说矛盾不能两立。依我们的日常所见的恶事和圣书中所称的恶魔和耶稣代人类所赎的罪恶，这万恶的世界是谁创造出来的？人类无罪，罪在创造者；由此可以看出上帝不是“非全善”便是“非全能”。我们终不能相信全善而又全能的上帝无端造出这样万恶的世界来。此外耶稣一生的历史象降生，奇迹，复活等事，都没有历史和科学的证据使我们真实相信，这也是教义上小小的缺点。博爱，牺牲，自然是基督教教义中至可宝贵的成分；但是在现在帝国主义资本主义的侵略之下，我们应该为什么人牺牲，应该爱什么人，都要有点限制才对，盲目的博爱牺牲反而要造罪孽。

在现在人智发达的社会里，一切古代人智蒙昧社会所遗传的宗教教义底缺点自然都暴露出来了，所以我们不必对于基督教教义的缺点特别攻击；至于基督教会自古至今所作的罪恶，真是堆积如山，说起来令人不得不悲愤而且战栗！

异教审判所 Inquisition 之暴烈的压迫人们思想自由，我们是忘不了的，在“信礼” Auto-da-fe 美名之下所烧杀的男女，我们是忘不了的；（托尔克马达做异教审判所所长时，仅西班牙被烧杀的异教徒有八千人，财产被收没的九万人，荷兰加耳五世时，被杀者五万人，前后道教会之嫉恶而牺牲的人在一千万以上。）修道院利用“隐匿权” Droitderefuge 为种种罪恶之巢窟，我们是忘不了的；西班牙官吏阿拉委大因信奉哥自尼学说收没财产禁锢修道院八年的事，我们是忘不了的；教皇仇视人身解剖学及教会指韦萨留斯（著有《人身构造论》集人身解剖学之大成）为恶魔宣告死刑的事，我们是忘不了的：象此等压迫思想自由压迫科学的事，细举起来，一大本书也载不了，这都是基督教会过去的罪恶。

现在怎么样呢？大战杀人无数，各国的基督教会都祈祷上帝保佑他们本国的胜利；各基督教的民族都同样的压迫远东弱小民族，教会不但不帮助弱小民族来抗议，而且作政府殖民政策底导引。（德国宣教师在胶州事件就是一个明显的例）“我给你圣经，你给我利权”这句话，真形容得他们惟妙惟肖；无数的宣教师都是不生产的游民，反要劝说生产劳动者服从资本家；无一国的教会不是日日向资本家摇尾乞怜，没有财产的新教教会更甚；我们眼见青年会在中国恭维权贵交欢财主猎人敛钱种种卑劣举动，如果真是基督教的信徒便当对他们痛哭；无论新旧教会都以势力金钱号召，所以中国的教徒最大多数是“吃教”的人，教会在中设学校无不重他们本国语言文字而轻科学，广东某教会学校还有以介绍女主来劝诱学生信教的，更有以婚姻的关系（而且是重婚）诱惑某教育家入教的，势力金钱之外，还要用美人计来弘教，是何等下流！

综观基督教会底历史过去的横暴和现在的堕落，都足以令人悲愤而且战栗，实在没有什么庄严神圣之可言。

我始终总觉得基督教与基督教会当分别观察，但是我的朋友戴季陶先生他坚说基督教会之外没有基督教，不知道教会中人对此两说作何感想？

卷 二
随感录

两团治政

中国人，上自大总统，下至挑粪桶，没有人不怕督军团，这是人人都知道了，但是外交团比督军团还要利害。列位看看，前几天督军团在北京何等威风！只因为外交团小小的一个劝告，都吓得各鸟兽散。什么国会的弹劾，什么总统的命令，有这样利害吗？这就叫做“中国之两团政治”！

义和拳征服了洋人

有人说，现在法国使馆也在那里扶乩请神，岂不是洋人也相信鬼神了吗？
我道，却不尽然。原来官场腐败，中外相同。而且外国虽有极少数好奇的学者，爱谈鬼怪，不象中国神奇鬼怪是全国人普遍的思想。

战争的责任者

协约国以德皇为欧洲大战的责任者，要求荷兰国交出来审问治罪。我们中国此次南北战争，国家人民，也都吃苦不小，请问担这责任的人到底是谁？

公仆变了家长

古时专制国，皇帝就是家长，百姓就是弟子。此时共和国，总统算是公仆，国民算是主人。家长式的皇帝下一道上谕，拿那道德不道德的话来教训百姓，原不算稀奇。现在公仆式的总统也要下一道命令来教训国民，这是怎么一回事？

一九一八，十二，二二。

大红顶子红缨帽

清室虽然退了位，每月初一十五，满街都是出入清宫戴大红顶子的主人，戴红缨帽子的奴仆。提起德国、俄国皇室的悲惨，我狠替清室和这班戴大红顶子的红缨帽子的担忧。

异哉搭现问题

铁路，电话，都是政府的营业；中交票，都是政府发出的纸币。现在京奉火车要搭现，电话也要搭现。奉天人和北京总商会的抗议，交通部竟置之不理。难道铁路、电话，不是政府办的吗？难道中交票不是政府发的吗？为什么自己发的纸票子自己不用呢？堂堂政府的交通部，这样不说理，还在那里说什么道德，说什么法律；说什么养民哩！——算了罢，简直打起脸来就得了！

一九一八，十二，二九。

野 心

本月十六日，威尔逊总统在巴黎议事厅宣言云：“美国加入欧战之时，非独因为中欧帝国之宗旨不合，应受各国爱慕自由公理者所抵抗，但因其图谋破坏法律之野心，已见于实行，激动吾人之心。”前几天，冯国璋总统也说：“予意和平之进行，当力图永久之和平，而勿为日前敷衍之计。根本解决只在打消各方军阀扩充个人势力之野心。但使今日具有武力之人，能发生一种觉悟，知武力之不可恃，法律之不可违，民意之不可抹煞，勿凭藉地位以逞私见而动辄发难，则国家从此可以安定。”这两位总统的名言，我都佩服得很。可见得一国中有了扩充个人势力破坏法律的野心家，不但国内人民要反对他，就是外国人也要兴师问罪哩！

倒 军 阀

日本东京庆祝协约战胜的时候，庆应大学学生五千人，开提灯大会，前竖一面大旗，上面写了“倒军阀”三个大字，游行时经过的衙署都招待他们，惟有参谋部合陆军部不理。我们天津的庆祝会，南开学校的学生却异想天开，做一个“国魂舟”，两位学生装扮关羽、岳飞坐在船内，游行街市。一个是反对武人政治，（乃木，东乡，真算得是中国关、岳一流人物，何以日本青年不崇拜他，还要反对他呢？）一个是崇拜忠孝节义时代的武人。现在两国的青年思想如此不同，将来的国运就可想而知了。

一九一八，十二，二九。

军民分治

军人是对外用的，在国内政治上，他没有地位。现在政府里人和在野政客，都把“军民分治”四字挂在嘴上，当作最时髦的政策。殊不知野蛮国只有军治，文明国只有民治。地方治安，应该是地方官的责任。请问民治以外，军治是什么？全国的海陆军，都应当隶属中央，不当分属地方（就是联邦制，地方政府也不养兵）。所以什么“军民分治”，什么“划分军区”，都是根本的错误。

到底是哪一团利害？

议员本代表国民的，却受了督军的指挥，反对曹汝霖做交通总长。曹汝霖却知道这一团不及那一团利害，所以外国人便提议京奉路全部取现。一个国务员同意案，暗中也有两团势力的竞争，这国会成个什么国会！政府成什么政府！

得众养民

前月十八日政府下了一道命令，开口便说道：“道以得众为先，政以养民为本。”按共和国没有皇帝，不是家天下，不知什么人想得众做什么？共和国人民是靠自己养自己，不靠人养的，更不要官养的；不但不要官养，并且出租税养了官。我们中国的人民不但养了官，还养着许多官来残害人民。啊呀！少发点纸票子来骗人民的钱，（用出算一元，收入只算四角几分，不是骗钱吗？）少招点士兵来伤害人民的生命财产，就算是阿弥陀佛了！如今没有什么圣祖高皇帝，什么圣祖仁皇帝，用不着什么“抚育元元”、“加惠黎庶”的恩诏！

谁是匪？

各省的匪多极了。政府要打算除暴安良，剿匪，诚然是顶要紧的事。但是这件事不自今日才要紧，也不是陕西、福建更要紧。南方收容了卢、樊等匪，本来不对。但是有曾经政府任命的两位鼎鼎巡阅使原来又是什么出身呢？如今果然要剿匪？当真要剿匪？那我就举双手赞成！

一九一九，一，五。

国 防 军

国家养兵，本来都是为国防用的。现在又要新招什么国防军，那末其余的军队，留做什么用处呢！叫做什么名目呢！难道叫做“家防军”吗！

军人与官僚

野蛮的军人，腐败的官僚，都是国民的仇敌。但是两样比较起来，军人更觉可怕，可厌。同是可怕可厌的军人，我们觉得那不曾倡首拥戴袁世凯做皇帝，不曾阴谋复辟，不曾加入督军团来逼着总统解散国会的，比较还好一点。

武治与文治

中国武治主义，就是利用不识字的丘八，来压迫政见不同的敌党，或者是设一个军政执法处，来乱杀平民。中国的文治主义，就是引用腐败的新旧官僚，来吸收人民的膏血；或者是做几道命令，来兴办教育工商业，讨外国人的好；做几道命令，来提倡道德，提倡节孝，提倡孔教，讨社会上腐败细胞的好。武治主义，文治主义，当真是这样吗！

尊孔与复辟

照孔圣人的伦理学说，政治学说，都非立君不可；所以袁世凯要做皇帝之先，便提倡尊孔。现在内务部又要把颜元、李塨二人从祀圣庙，政府里居然准了，因此下了道命令，说些什么孔子道赞化育，陶铸群伦，“重儒修，明正学”，（邪学是什么？）“入德即在彝常，导世先端教化”的话。大家想想，这是什么意思？

安徽小鬼

章太炎因为安徽人在政治上造的罪恶太多了，逢人便骂“安徽小鬼，没有一个好东西！”现在别的方面不用说了；单说自称人民代表的先生们，北京某俱乐部的重要分子，不大半是我们贵省人吗？安徽省议员，不是奉承倪嗣冲通过了“盐斤加价”的议案了吗？我想章老先生的话真正不错。

一九一九，一，十二。

国民大会

国民大会，必须经过合法的手续，方能成立，断断不许所谓名流私人集合可以冒充的。最奇怪是朱代表电请国务院派周自齐、林长民到南方筹办国民大会。分明由政府委员组织私人团体，硬说是国民大会，硬说是有仲裁西方面争执的资格，恐怕国民不能承认罢。

鸦片与纸票

上海烧了存土一千多箱，北京中交纸票渐渐涨价，总算是现政府办了两件差强人意的事。但是甘肃、陕西、云南等省，仍旧烟苗遍地，丘八贩烟土，无人敢问，吗啡的坏处，比鸦片还要利害；湖南、湖北的纸票，真是商民的大害：象这些事，才是政府分内应该办理的。比那异想天开的重道德尊孔教的命令，正当得多，有益得多。

一九一九，一，十九。

呜呼特别国情！

租界上的领事裁判权和警察权，海关的协定税法，世界上受外国这种不平待遇的，现在只有我们中国一国。若问各国何以待我们这样特别，他们必定爽爽快答道，就是你们常说的

“ 中国有特别国情 ” 的缘故。

公理战胜强权

我们对于参战，简直算没有出力。如今著在和平会议席上，提出无数的要求，固然可耻；但是在各国方面，要把这个理由来拒绝中国，难道公理战胜强权的解说，就是按国力强弱分配权利吗？

揭开假面

协约国攻击德国的旗帜，就是“公理战胜强权”。如今那海洋自由问题，国际联盟问题，巴尔干问题，殖民地占领问题，都是五个强国在秘密包办。至于弱小国的权利问题，缩小军备问题，民族自决问题，更是影儿没有。我们希望这公理战胜强权的假面，别让主张强权的德意志人揭破才好。

谁的罪恶？

政府令军警督察处检查军人私贩烟土，总算胆子不小。这位不会做官的马处长，却当真的去严行搜查；查出贩土的人不是师长的兄弟，便是阔人的马弁，弄得没有办法，听说要想辞职。禁烟本是一件好事，马处长总算一个好人，好人竟办不下这好事，请问是谁的罪恶？

一九一九，二，二。

公理何在？

此次欧洲的大战，比利时真是义侠可风，牺牲的程度也不算小。如今会议席上，五强国竟垄断起来，可怜吃了千辛万苦的比利时，竟做了门外汉，连日本也比不上，试问公理何在？过激派的行为，纵或有不是的地方，但是协约国把他们破坏俄、德两大专制的功劳，一笔抹杀，又试问公理何在？德皇未败以前，反对战争始终不屈的，只有李普克尼希一派，从前附和德皇的人，如今却逼迫李普克尼希，而且加害他的生命，又试问公理何在？

光明与黑暗

近来日本黎明会里的人，是抱着“反对军阀专制，资本家专制”的新思想。反对他们的守旧党，就是黑龙会里的人。这西边一黑一明的旗帜，倒也鲜明。

特别国情

前筹安会的重要职员景耀月，近来发布他在国民制宪倡导会招待席上演说。大意说是宪法要按照一国的历史，习惯，民情，风俗，特别制定，不可模仿欧、美的成法。我看什么共和，什么宪法，都是欧、美人特有的制度，按照我们中国的历史，习惯，民情，风俗，都不必勉强学他。我劝景某还是拿古德诺“特别国情”的话头，去鼓吹帝制罢；何苦谈什么共和国的宪法呢？

一九一九，二，九。

司令部土多

前几天《顺天时报》报上，有一段《日下三多》的文章，说京中某司令部包贩烟土，司令部土多，是三多之一。查京中有两个司令部：一是京畿警备司令部，一是奉军驻京司令部。这土多的不知是哪一个司令部？我要请问军警督察长和警察总监。

信实通商

如若有人想买鸦片土，可以送现洋四百五十元到东城某胡同某军机关处，比时就取得收条，烟土一百两随即送到。并且有了他发的收条，这烟土就算保了险，不怕警察查拿。这不算得信实通商吗？

理想家哪里去了？

法兰西国民，向来很有高远的理想，和那军国主义狭义爱国心最热的德意志国民，正是一个反对。现在德意志不但改了共和，并且执政的多是社会党，很提倡缩减军备主义。而法兰西却反来附和日本、意大利，为着征兵废止国际联盟军备缩小等问题，和英、美反对，竟使威总统有主张将平和会议迁移他国的风传。不知理想高远的法兰西国民，都到哪里去了？

一九一九，二，二三。

旧党的罪恶

言论思想自由，是文明进化的第一重要条件。无论新旧何种思想，他自身本没有什么罪恶。但若利用政府权势，来压迫异己的新思潮，这乃是古今中外旧思想家的罪恶，这也就是他们历来失败的根原。至于够不上利用政府来压迫异己，只好造谣吓人，那更是卑劣无耻了！

中日亲善

欧洲和会，已有反对秘密外交的趋势。而口口声声说中、日亲善的日本，偏偏不许我们宣布中、日秘约。此次欧战，乃是共同对敌的义举。所以出力的各国，不曾向塞、比，波兰要求酬报。而口口声声说中、日亲善的日本，偏偏要把山东的铁道矿山，做青岛交换的条件。中、日亲善，原来就是这样！

亡国与卖国

亡国总是一件不幸的事体，卖国也是一种不好的行为。却不能因为亡在哪一国，卖到哪一国，在道路远近上，人种差别上，分别幸与不幸，好与不好。同一亡国卖国，若说亡在卖在道路较近人种较同的国家手里，就说是亲善，不算是亡国卖国，这个道理无人能懂。

东局千零十三号

本来参战军里面，许多日本人执行重要职务。他们偏偏不肯承认，硬说是参战军里没有日本人。请看电话簿上东局千零十三号电话，是参战军训练处坂西室，不知这位坂西是哪国人？

一九一九，三，二。

参战军

有人问我：就算是欧战还没有完全了结，就算西伯利亚还不太平，中国军队的程度都不相上下，都可以用做参战或是边防。为什么定要归一系人编的国防军，才能参战，才能防边呢？参战军本来因为欧战已了，才改个名目叫做国防军，现在为什么又称做参战军呢？中外舆论都主张要裁撤国防军，只有日本人的机关报，极力说现在没有撤废参战军的理由，这又是什么缘故呢？我说：这就是国防军断难裁撤的缘故，也就是国防军断不能裁撤的缘故！

亚洲的德意志

欧洲的德意志，已经抛弃军国主义了。亚洲的德意志，还是毫无觉悟。他对于世界上的事，反对缩减军备与废止征兵，和自由主义的英、美不合。他对于中国的事，袒护军阀，反对裁撤参战军，又和自由主义的英、美不合。他如此迷信武力，且看他将来的运命如何。

爱尔兰与朝鲜

欧洲岛帝国有个爱尔兰问题，亚洲岛帝国也有个朝鲜问题。这两个民族自决运动的精神，都已十分表现。可算东西对照，无独有偶了。但是美国众议院，已经多数议决援助爱尔兰独立了，这问题差不多就要解决。再看朝鲜怎么样呢？

一九一九，三，一六。

你护的什么法？

日本鉴于世界大势，要将朝鲜和台湾的总督，改用文官，免得军治制度招朝鲜人和台湾人的反抗。想不到我们中华民国里，口称护法的人，还有分设九军区的主张。划分军区，就是承认军人有管辖区域，就是承认军治制度。这是比日本人对待被征服的朝鲜、台湾还不如，请问你们护的什么法？

和平的根本障碍

南方派说陕西问题是重大问题，北方派说是枝叶问题。我也说是枝叶问题，不但陕西问题，就是福建问题，参战军问题，也都是枝叶问题。只有造成这三个枝叶问题的原动力，乃是和平障碍的根本问题。若不除去这根本障碍，那上海的和平会议，终究是要破裂的。试问造成欧洲战乱的威廉第二，着仍旧在德国执掌兵权，那巴黎的和平会议，能够成立吗？

一九一九，三，二三。

更加肉麻

梁节庵先生常对人说：我听见什么维新党革命党谈自由平等民权，已经是肉麻了；如今更听见许多前朝的官吏老儒，投降了革命党，做了他们民国的官吏议员，已经可耻，还要厚着脸学我们谈纲常名教，我听了更加肉麻！

林纾的留声机器

林纾本是想藉重武力压倒新派的人，那晓得他的伟丈夫不替他做主，他老羞成怒，听说他又去运动他同乡的国会议员，在国会里提出弹劾案，来弹劾教育总长和北京大学校长。无论哪国的万能国会，也没有干涉国民信仰言论自由的道理。我想稍有常识的议员，都不见得肯做林纾的留声机罢？

日本人可以在中国随便拿人吗？

各国的治外法权，不出使馆以外。就是对于可怜的中国，扩充一点，向来也不能出租界以外。现在日本使馆，竟公然在北京捕拿朝鲜人；无论所拿的是政治犯或是窃犯，不请求中国警察代拿，都是侵犯中国的主权。试问东京的中国使馆，若有这样行动，日本的政府应该怎样对待呢？

一九一九，三，三。

冤哉洪述祖！

洪述祖判了死刑，固然是罪有应得；但是那教唆洪述祖去谋杀宋教仁的袁世凯，乃是真正首犯，虽然死了不能加刑，何以政府里人人都还尊敬他不得了呢？

一九一九，四，六。

南北一致

人人都说南北意见不能一致，其实不然。请看陈树藩在陕西提倡种烟，唐克明也在鄂西照办。北方某军驻京的机关，和某旅长某司令部，都为包贩鸦片发了横财，云、贵军队也全靠这宗生意才有兵饷。这岂不是南北一致吗？再看法军不提护法的事，国防军不肯担任国防的事，这不又是南北一致吗？

纲常名教

欧洲各国社会主义的学说，已经大大的流行了。俄、德和匈牙利，并且成了共产党的世界。这种风气，恐怕马上就要来到东方。日本人害怕得很，因此想用普遍选举，优待劳工，补助农民，尊重女权等等方法，来消弭社会不平之气。但是这种希奇古怪外国事，比共和民权更加悖谬，自古以来不曾有过，一定传不到中国来。即便来了，就可以用“纲常名教”四个字，轻轻将他挡住。日本人胆儿太小，我们中国人不怕！不怕！

中国和平的障碍

吴佩孚听了赵恒惕“这回南北战争”不是北军攻打南军，简直是日本攻打中国”的话才主张停战。当时有人说赵恒惕这话，是故意造谣，离间北洋团体的。前几天日本前外相加藤，在宪政会议员总会的演说，也说“彼参战借款，军事协约，兵器供给等，为中国和平之障碍者，多属前内阁之失策所遗留”。大家应该相信赵恒惕的话，不是故意造谣了罢。

太监与缠足

世间事理，固然没有绝对一定的是非，但是太监和缠足这两件事，总算得非多而是少罢。不料广州有一位新闻记者，居然称赞缠足，说是有关风化。北京某大学有一位教员，在讲堂上说宦官是中国特有的好制度。中国人复古思想，竟然到了这步困地，只有令人叹气罢了！

安徽省议会的笑话

倪嗣冲的议会，因为安徽绅民反对盐斤加价，警务加征，一五加征三个议案，曾由议长提交大会议决，要取缔人民嗣后对于议会议决各案不得函电干涉。这件事我们用不着批评他，只写下来当作中国议会史的附录里一段笑话材料就得了。

婢学夫人，

林琴南排斥新思想，乃是想学孟轲辟杨、墨，韩愈辟佛、老。林老先生要晓得如今虽有一部分人说孟轲、韩愈是圣贤，而杨、墨、佛、老却仍然有许多人尊重，孟轲、韩愈的价值，正因为辟杨、墨、佛、老减色不少。况且学问文章不及孟、韩的人，更不必婢学夫人了。

倪嗣冲的儿子

议员倪幼丹，听说参议院要弹劾教育总长，他说道：咱们国会何必干涉学堂的事？照这样看来，那位自称参议院代表去恐吓傅总长的人，他的知识程度，还不及倪嗣冲的儿子！

一九一九，四，六。

衍圣公和张天师同声一哭

全国基督教会，推举代表，到欧洲和会，请愿信教自由的规定，大概如下：（一）各国政府应该对于各教的人民，一律平等看待，不得规定一教为国教。（二）各国政府应该革除宗教的仪文礼节，政教分离，免得政界人员有教规不同的障碍。（三）政府不得拿国家的公款，供一教的需用，象建筑祭祀岁俸等类。凡用公款建设的寺产，都收归国有，改做公共事业之用，各项祭祀岁俸，永远停止。（四）各国政府元首，不得勅封各教的教师，和僧道的职员爵位。象衍圣公、张真人等封号一概取消。

不可思议的新旧思潮

日本是君主国，那德莫克拉西主义，和纲常名教主义冲突，原来是当然的事。若在共和国里，纲常名教本不成问题了，一方面却还把纲常名教当做旧思潮，一方面也把德莫克拉西当做新思潮，两边居然起了冲突，实在是不可思议。更奇怪的竟有一班调和大家，折衷大家，想用那折衷主义来调和新旧。试问德莫克拉西是什么？纲常名教是什么？两下里折衷调和起来是什么？

林琴南很可佩服

林琴南写信给各报馆，承认他自己骂人的错处，象这样勇于改过，到很可佩服。但是他那热心卫道宗圣明伦和拥护古文的理由，必须要解释得十分详细明白，大家才能够相信咧！

关门会议

南北代表，都赞成关门主义。《平和日刊》的记者，更劝他们“谢绝外界，暂断交通，远师四大国秘密会议之成规”。要晓得这回巴黎会议，也是分赃会议，所以不得不秘密，所以毫无价值。我看他们议决的事件，大约和从前维也纳的神圣同盟差不多，事后必无效果。请看匈牙利的事，就是个榜样。南方某代表，还主张不见客不看报。象这样“闭门造车”的法子，固然免得议论庞杂，意见纷歧，我看他们这样怕庞杂纷歧，到不如请出一位皇帝来，下一道上谕解决时局，岂不更简单痛快！

文治主义

原来如此在段内阁武治时代，大学到安然无事；现在却因为新旧冲突，居然要驱逐人员了。哈哈！文治主义原来如此！

形式的教育

日本国民党新发布的政纲第七条，是“教育去形式的积习，宜谋与国民生活的实质相接触”。我们中国的青年，也正要死在形式育教的监牢里面，那教育部直辖得最得意的某专门学校，更是极端的形式主义，内容却是一包糟！

怪哉插径班！

我现在不反对基督教，也不反对学生信仰基督教。但是象清华、南开等，并不是教会经费所设立的学校，那教职员却用全力要叫基督教做他们的“校教”，要叫他们的学校做教会的附属品，我却不以为然。听说清华学校还有什么“插径班”，这班的用意，乃是拿考试分数做信教的变换条件，这岂不是一桩怪事！

一九一九，四，一三。

二十世纪俄罗斯的革命

英、美两国有承认俄罗斯布尔塞维克政府的消息，这事如果实行，世界大势必有大大的变动。十八世纪法兰西的政治革命，二十世纪俄罗斯的社会革命，当时的人都对着他们极口痛骂，但是后来的历史家，都要把他们当做人类社会变动和进化的大关键。

多谢倪嗣冲、张作霖

中国资产社会和劳动社会都不很发达，社会革命一时或者不至发生。但是倪嗣冲在安徽拼命搜刮金钱，包办煤矿铁矿，不许旁人插手。张作霖在奉天因为要扩张自家的银号，霸占全省的财权，弄得别家银行钱庄纷纷破产。我看这两位财神，倒是制造社会革命的急先锋！

一九一九，四，二十。

伤寒病和杨梅毒

军人的武治主义，是发大热的伤寒病，现出早晚就要性命的样子，但是热退病就好了。官僚的文治主义，是毒菌传遍血液的杨梅疮，眼前表面上虽不大觉得什么痛苦，一旦毒中脑部或是脊髓等处，却是无法可治。中国政界伤寒病还役好，杨梅毒又正在那里极力发展，非赶快把“安体匹林”和“六零六”并用不可！

土匪世界

陕西全省的兵，除了胡景翼的一旅和管金聚的一旅，无论南北都是土匪。现在要救济陕西的人民，非把胡、管两旅以外的兵一齐调开，绝对没有办法。若用匪剿匪，真是欺人之谈。

一九一九，四，二。

却没有了自己

我曾经遇见一位反对《新青年》和《新潮》杂志的人，问他反对的是哪一篇文章哪一种议论。他说：“我并没有看过《新青年》和《新潮》，只听见别人都这样说。”又有一班看过《新青年》和《新潮》的人，他反对的理由，是因为他说的议论和古人所说的不合。我看这两种人只晓得有别人，有古人，却没有了自己！

四大金刚

章宗祥、曹汝霖、江庸、陆宗舆，都是很有知识和能力的人，不知道社会上因为什么说他们是亲日派四大金刚。这次章公使由日本回国，许多中国留学生，都手拿上面写着“卖国贼”三个字的旗子，送到车站。我们是没有血性的国民，只好希望章等四人有点觉悟。

一九一九，四，二。

世界第一恶人

英文《京津时报》所载日本寺内内阁时代联合俄、德帝党缔结三国同盟的计划，如今虽还没有十分证实，但照他扶助中国军阀压迫人民的毒计看起来，却有几分令人相信。寺内！寺内！真是世界第一恶人，罪在德帝威廉第二以上！

一九一九，四，二。

苦了章宗祥的夫人

驻日章公使回国的时候，三百多中国留学生，赶到车站，大叫“卖国贼”，把上面写了“卖国贼”“矿山铁道尽断送外人”“祸国”的白旗，雪片似的向车中掷去，把一位公使的夫人吓得哭了。其实章宗祥他很有“笑骂由他笑骂”的度量，只苦了他的夫人。留学生何忍这样恶作剧！

一九一九，四，二八。

怎么商团又要“骂曹”

段内阁和寺内内阁时代，前后二万万万元的借款，抵押了无数的矿山、铁道和森林，不用说都是日本西原氏，中国章、曹、陆诸人的大功。破坏铁道统一的功劳，也算曹汝霖第一。这回设法妨害巴黎专使提案的亲日派卖国贼，还没有查实是谁，上海商业公团，又居然归功于曹汝霖。我想曹汝霖必然暗中笑道：就是你们中华民国的全国国民都站起来骂我，我不但不怕，而且正于我有大大的利益。

陆宗輿到底是那国的人？

有人说中华汇业银行是中、日合办的，有人说完全是日本的银行，我们实在弄不清楚。为了吉、黑两省金矿、森林借款的事，那中华汇业银行总理陆宗輿，给中华民国农商总长，财政总长的信，满纸的贵国，贵政府。这中华汇业银行到底是哪国的银行，陆宗輿到底是那国的人，我们实在弄不清楚！

再看江庸的戏

日本人宝爱江庸，也不在章、曹、陆之下。章、曹、陆在外交界做的好戏，我们都已经看过，实在不忍再看了。有人说江庸的父亲是一位旧文学家，很讲道德，必然有家教，不许他儿子卖国。

法律是什么东西？

吸鸦片烟和赌钱，自然不是好事，法律应该禁止的。但是那有钱有势的老爷太太们，在公馆里吸鸦片烟，打麻雀，打扑克的，天天不知道有多少。大老官赌起钱来，输赢到十万八万，都是常有的事。就是那惩办烟犯赌犯的法官警察官，吸烟赌钱的也不少，那个敢说他们犯法？单单寻着那吸烟赌钱的穷苦男女，捉来又是拘留，又是罚钱，说他们犯了刑法，违了警章。原来刑法和警章，就是这么一件东西！

干政的军人反对军人干政

南方军人通电反对军人干政，北方的参、陆两都也通电大表同情。他们是真心还是假意，尺经令人怀疑了。至于那用兵保段内阁上台的张作霖，用兵赶黎总统下台的倪嗣冲，也来通电说军人干政的不是，未免太滑稽了。

破坏约法的人拥护约法

有了新国会就没有约法，有了约法就没有新国会，这是人人都知道的。想不到新国会的议员，也主张国会议宪的权柄是约法赋与的，不许旁人代劳。王郅隆竟电告北方代表，说国会根据约法，应该拥护。冤哉约法，破坏的是他们，拥护的也是他们，这件事刚巧和北方军人通电反对军人干政同时发生，可算得“无独有偶”了。

克伦斯基与列宁

克伦斯基是俄国温和派的首领，现在居然致电劳农政府，说他的思想渐渐和布尔塞维克主义接近。可见世界上温和的人都要渐渐的激烈起来了，这是什么缘故呢？

南北代表有什么用处？

新国会议员说南北代表无权解决法律问题，我也以为诚然不错。不但法律问题，就是裁兵废督问题，将来也不过议决几个空言的议案，实际上都不是他们能够解决得了的。若想真和平，非多数国民出来，用那最不和平的手段，将那顾全饭碗阻碍和平的武人议员政客扫荡一空不可。象那二十个毫无力量的代表，是湖南人说的话“没得寸用”。

护法？丑！套狗索！

你们不是到过广州非常国会高谈护法吗？你们所骂的非法政府非法内阁所设的战后经济调查会，二百多会员当中，旧国会议员到占了四分之三以上，内中有许多到过护法国会的。如今为了每月三百大洋，居然摇尾伸头套了非法内阁的“套狗索”。这种轻骨头，比三钱灯草灰还轻。战后经济调查，是何等重大事件，怎么拿人民的血汗钱，来做这项不经济的“套狗”用，这种黑骨头，比漆比墨还黑。

一九一九，四，二八。

护法吗？要钱！

新国会议员有岁费又有津贴，他们怎样浪费人民的血汗钱，我们不必责备他。怎么护法的旧国会，也要把补给岁费案提出和会呢？我很盼望这话不确。

发财的机会又到了！国民怎么了？

中国全靠借债过日子，可怜极了！可怕极了！但是一班热心借外债得回扣的官僚却因此发了大财。你看金刚派和旧交通系里一班时髦总次长，哪一个不是穷书生出身，如今都妻妾满堂阔不可比，试问他们的钱是从哪里来的？善后大借款，又有用全国田赋抵押四万万的话，哪班借款大家，都忙着到上海赶这发财的机会去了。但是我们国民的担负怎么了！

公同管理

无论铁路问题，青岛问题，大而至于全国政权问题，不用说我们最希望的是自己管理。倘若自己不能管理，只好让列强公同管理。我们最反对的，是让日本管理。因为日本管理的地方，不但兵队警察要来，那卖淫的，卖药的，卖鸦片的，卖吗啡的，收买铜钱的，一齐都要来，都要把中国人踩在脚底下当狗打。打过了还要中国人和颜悦色的同他“亲善”，不然就加上你一个“排日”的罪名。老实不客气，我们中国若免不得亡国的运命，宁可亡在欧、美列国手里，不愿亡在日本手里。联合亚洲的黄人，抵抗欧、美白人的鬼话，我们绝对不相信。因为黄人待黄人，比白人待黄人还要残狠十倍。日本人在东三省和山东的情状，比从前俄人德人怎么样，这就是个明白的榜样。

我 国

北京日本人的某机关报，评论中、日的外交，纯然是日本人的口气，这是他分所当然。惟有说到中国，却满口的我国我国。这我国到底是指那一国，令人莫明其妙。

两个和会都无用

上海的和会，两方都重在党派的权利，什么裁兵废督，不过说说好听做做面子，实际上他们哪里办得了。巴黎的和会，各国都重在本国的权利，什么公理，什么永久和平，什么威尔逊总统十四条宣言，都成了一文不值的空话。那法、意、日三个军国主义的国家，因为不称他们侵略土地的野心，动辄还要大发脾气退出和会。我看这两个分赃会议，与世界永久和平人类真正幸福，隔得不止十万八千里，非全世界的人民都站起来直接解决不可。若是靠着分赃会议里那几个政治家、外交家，在那里关门弄鬼，定然没有好结果。

何苦瞎打通电！

自从林、莫诸人通电以后，北方军人赞成军人不干涉政治的电报，接着纷纷打出，说起来都和真的一样。想不到张作霖马上就电告政府说和会所议的废督裁兵办法，东三省办不到。倪嗣冲马上就电告政府说新国会不能解散。我们想不出张、倪二人通电军人不能干政的时候，是一种什么心理？

梅兰芳

艺术是何等神圣的事业，梅兰芳懂的什么？他到日本，听说很受日本人欢迎。若是欢迎他的艺术，我为中国艺术羞煞！若是欢迎他的容貌，我为中国民族羞煞！

卖国都有凭据吗？

小卖国——卖军用地图，外交称密文件等——往往有凭据，大卖国到往往没有凭据。若已经有了事实上的证明，只因为没有特别凭据可以到法庭起诉，就说不能加他卖国的罪名。那么世界公认朝鲜卖国贼李完用、宋秉峻，除了亲日的事实以外，难道有什么卖国的特别凭据吗？

一九一九，五，四。

对外圆满，对内统一

北京学生做的《五七报》，虽然没有什么扰乱秩序的议论，但“五七”二字有伤日本人的感情，是应该禁止的。《晨报》和《国民公报》，时常鼓吹国民爱国，恐怕日本人听了讨厌，也是应该监视的。北京排日的气焰，算《益世报》第一，封禁得更不错。用武装禁止学生集会演说，顶是日本人快心的事。但是二十二日北京基督教五公会，在灯市口公理教堂开会，上书英、美两国政府，说日本欺压中国的危险。这件事政府也要拿出维持秩序的威风来压服压服他们才好，不然算不得对外圆满，对内统一。

只有叹气！

为了山东问题，我们国民除了口头上慷慨悲歌的排斥日本以外，没有丝毫别种觉悟。就以排斥日本而论，只知道单纯而且不能实行的排斥日货，从根本上振兴工艺着想，我对于这种很浅薄的思想和运动，又不忍反对他们，只有叹气罢了！

自家人不及外国人

政府对于山东问题，是何等软弱退让！对于南方的八条要求，是何等强硬拒绝！难道国家的利权，尽可以让给外国，却断断不可让给自家吗？请问政府当局是什么肺肝？

一九一九，五，二六。

冤哉《益世报》！

我们当初以为《益世报》被封，一定是因为反对日本和亲日派。哪知道警厅的布告，只说因为他登了第五师胡龙舒等的通电。查此项电报，据张树元通电声明是五月二十一日上海《新闻报》登出来的，就是二十三日本京的《京报》，也和《益世报》同时登载。现在拿这个理由单独封禁《益世报》，未免有点冤枉罢。

“ 本是同根生，相煎何太急！ ”

德意志是战败国，战败国的外交失败本是当然的事，然而他们国民对于屈辱条约的示威运动，非常激烈，他们政府未曾丝毫禁止。意大利和日本是战胜国，战胜国侵略别人地土的外交，就是失败也不算是屈辱。但是意大利和日本的国民，还说是屈辱的外交，对于政府的示威运动，也非常激烈，他们政府却也未曾丝毫禁止。我们索回青岛的外交，既不是因为打了败战，又不是去侵占别人的土地，政府为什么要禁止国民卫国的运动呢？我们现在忍不住要发出极悲惨可怜的声音，奉劝军警诸同道：“ 本是同根生，相煎何太急！ ”

同盟会与无政府党

从前清朝未倒的时候，官厅拿人，私人害人，不论青红皂白，都用“同盟会”三字做罪案。后来革命成功了，许多无耻的官僚侦探，都设法加入“同盟会”，而且大摇大摆的在众人面前冒充“老同盟会”。如今想倾陷入的又换了一种罪名做武器，叫做什么“无政府党”。请问中国哪里有许多无政府党呢？

日本人哪有这种斗胆？

二十六日英文《华北明星报》登载：警察厅自处长告诉他们访员说，日本公使抗议不惩办学生，又诘问警厅何以警察对于学生不开枪射击。我当时便疑心是谣言，因为中国到底还不是朝鲜，北京不是汉城，日本人哪有这种斗胆，敢说这种野蛮无人气的话。现在有了警厅的更正，日本的《顺天时报》也说并无何等事实，可见真是一种谣言了。哈哈！

日本参谋部与谢米诺夫

日本东京《日日新闻》，登载本月十五日大连的特电：谢米诺夫的参谋傅醉布罗司基中佐，将从日本前往巴黎，所带的重大公文和谢米诺夫同日本参谋本部的密码电报本，在奉天被人偷去了。不知道日本的参谋本部，为了什么事要和谢米诺夫秘密通电？

别得罪亲日派

日本汇业银行总理陆宗舆的辞职呈文，极力辩明他们不是亲日派，并说道：“曹、陆媚日头衔，日人方面或恐未愿容许也。”但是本月十六日，东京《日日新闻》上说道：“对中国的政策不干涉内政也好，但束手旁观的结果，眼看好容易造成的亲日派被人打杀，是怎么一回事？”由此可见他们真是亲日派了。并且他们现在虽是中国的官，却都有日本宪兵保护，是万万得罪不起的。得罪了他们，日本就要来干涉内政，所以徐总统、钱总理都不敢得罪他们。他们在外交上武力上都有雄大的后援呵！

北京十大特色

有一位朋友新从欧洲回来，他说在北京见了各国所没有的十大特色：(1)不是戒严时代，满街巡警背着枪威吓市民。(2)一条很好新华街的马路，修到城根便止住了。(3)汽车在很狭的街上人丛里横冲直撞，巡警不加拦阻。(4)高级军官不骑马，却坐着汽车飞跑，好象是开往前敌。(5)十二三岁的小孩子，六十几岁的老头子，都上街拉车，警察不曾干涉。(6)刮起风来灰尘满天，却只用人力洒水，不用水车。(7)城里城外总算都是马路，独有往来的要道前门桥，还留着一段高低不平的石头路。(8)分明说是公园，却要买门票才能进去。(9)总统府门前不许通行，奉军司令部门前也不许通行。(10)安定门外粪堆之臭，天下第一！

一九一九，六，一。

立宪政治与政党

立宪政治在十九世纪总算是个顶时髦的名词，在二十世纪的人看起来，这种敷衍不彻底的政制，无论在君主国民主国，都不能够将人民的信仰，集会，言论出版，三大自由权完全保住，不过做了一班政客先生们争夺政权的武器。现在人人都要觉悟起来，立宪政治和政党，马上都要成历史上过去的名词了，我们从此不要迷信他罢。什么是政治？大家吃饭要紧。

六月三日的北京

民国八年六月三日，就是端午节的后一日，离学生的五四运动刚满一个月，政府里因为学生团又上街演说，下令派军警严拿多人。这时候陡打大雷刮大风，黑云遮天，灰尘满目，对面不见人，是何等阴惨暗淡！

吃饭问题

常言道：“天要下雨，娘要嫁人，无法将他止住。”我看人要吃饭，也无法将他止住。各国都有许多雄纠纠虎狼似的军警，要立什么密约便立什么密约，要侵占人家土地便侵占人家土地，要怎样横蛮不说理便怎样横蛮不说理。独有人民要饭吃，却无法将他止住。无法止住，所以成了二十世纪劈头第一个大问题。

爱情与痛苦

我的朋友胡适之在我的朋友张慰慈折扇上写了两句：“爱情的代价是痛苦，爱情的方法是要忍得住痛苦。”我看不但爱情如此，爱国爱公理也都如此。

护法总裁的名誉

北京宣传孙中山已投降军阀，唐少川也得了政府三十万元，岑春暄、唐继尧纷纷派遣代表，各投门路。现在见了孙伯兰的声明，大家晓得孙中山投降的事，完全是有人造谣撞骗。再看唐、岑两人，如何自保名誉。

南北一致

这回外交问题，政府自有办法，全国的学生和上海的商民瞎热心，添了政府许多麻烦，惟有西南护法诸将帅，除唐继尧外都一言不发，颇与政府宣示外交命令所说：“外交繁重，责任当局”，“国人惟当持以镇静，勿事惊疑”的话相合，总算是好孩子，政府应当优待他们。

一九一九，六，八。

研究室与监狱

世界文明发源地有二：一是科学研究室，一是监狱。我们青年要立志出了研究室就入监狱，出了监狱就入研究室，这才是人生最高尚优美的生活。从这两处发生的文明，才是真文明，才是有生命有价值的文明。

可怜大折其本

某俱乐部的机关报记者，天天痛骂学生为人利用，想因此讨曹汝霖的好，那晓得曹不睬他，他又买八十块大洋的花送曹，曹只赏他六十铜元，可怜大折其本！

政学会与桂系

政学会系的军人发了军人不干政的通电，桂系的军人接着就恭恭敬敬打电给徐大总统、钱总理，单说“护国”，不提“护法”了。不知道他们内中闹的什么猴？

西南简直是反叛

西南各省原来竖了“护法”和“惩办罪魁”两面大旗出来号召的，现在这两面大旗都收起来了。我要请问他们，当初为什么要举兵破坏统一？说得好一点是争权夺利，说得坏一点简直是反叛。

丑学生丑教育界

各省教育无不腐败，杭州天气，并不比广东热，何以各学校六月初就放暑假呢？象这样连腐败也说不上，只有一个字可以形容，“丑”！可见前此大闹省议会，难保不是官厅指使的，这种丑辈哪有自动的骨头！

一九一九，六，十五。

学术与国粹

学术何以可贵？曰，以牖吾德慧，厚吾生，文明之别于野蛮，人类之别于其他动物也，以此。学术为吾人类公有之利器，无古今中外之别，此学术之要旨也。必明乎此，始可与言学术。盲同之国粹论者，不明此义也。吾人之于学术，只当论其是不是，不当论其古不古；只当论其粹不粹，不当论其国不国；以其无中外古今之别也，中国学术，隆于晚周，差比欧罗巴古之希腊。所不同者，欧罗巴之学术，自希腊迄今，日进不已，近数百年，百科朋兴，益非古人所能梦见；中国之学术，则自晚周而后，日就衰落耳。以保存国粹论，晚周以来之学术，披沙岂不可以得金？然今之欧罗巴，学术之隆，远迈往古；吾人直径取用，较之取法二千年前学术初兴之晚周、希腊，诚劳少而获多。犹之欲得金玉者，不必舍五都之市而远适迂道，披沙以求之也。况夫沙中之金，量少而不易识别；披盲目之国粹论者，守缺抱残，往往国而不粹，以沙为金，岂不更可悯乎？

吾人尚论学术，必守三戒：一曰勿尊圣。尊圣者以为群言必折中于圣人。而圣人岂耶教所谓全知全能之上帝乎？二曰勿尊古。尊古者以为不师古，则卑无足取。岂知古人亦无所师乎？犯此二戒，则学术将无进步之可言。三曰勿尊国。尊国者以为“鄙弃国闻，外励进民德之道”。（用“重组中国学报缘起”之语）夫尊习国闻，曾足以励进民德乎？国闻以外，皆不足以励进民德乎？吾以为此种国粹论，以之励进民德而不足，杜塞民智而有余。（古人以尊国尊圣故，排斥佛教，致印度要典，多未输入中国，岂非憾事？奈何复以此狭隘之眼光，蔑视欧学哉！）

国粹论者有三派：第一派以为欧洲夷学，不及中国圣人之道；此派人最昏聩不可以理喻。第二派以为欧学诚美矣，吾中国固有之学术，首当尊习，不必舍己而从人也。不知中国学术差足观者，惟文史美术而已；此为各国私有之学术，非人类公有之文明；即此亦必取长于欧化，以史不明进化之因果，文不合语言之自然，音乐、绘画、雕刻，皆极简单也，其他益智厚生之各种学术，欧洲人之进步，一日千里，吾人捷足追之，犹恐不及，奈何自画？第三派以为欧人之学，吾中国皆有之。《格致古微》时代之老维新党无论矣；即今之闻人，大学教授，亦每喜以经传比附科学，图博其学贯中西之虚誉；此种人即著书满家，亦与世界学术，无所增益；反不若抱残守缺之国粹家，使中国私有之文史及伦理学说，在世界学术史上得存其相当之价值也。例如今之妄人，往往举《大学》“生众、食寡、为疾、用舒”之说，以为孔门经济学；不知近世经济学说，“分配论”居重大之部分，《大学》未尝及之，即“生产论”及“消费论”中，资其劳力与时间问题，原则纷繁，又岂“生众、食寡、为疾、用舒”之简单理论所能包括；不但不能包括，且为“生产过剩”之原则所不容；倘执此以为经济学，何异据《难经》以言解剖，据《内经》以言病理，据《墨经》以言理化，据《毛诗》《楚词》以言动植物学哉？

国会

世人攻击国会议员最大之罪状有二：一日捣乱，一日无用。所谓捣乱者：大约以其时与政府冲突，或自相冲突；所谓无用者，大约以其未尝建立利国福民之事业。为此言者，盖不知国会之为何物也。国会唯一之责任与作用无他，即代表国民监督行政部之非法行动耳；此外固无事业可为，安得以有用无用评判之耶？吾国会时与政府捣乱者，正以实行监督政府之非法行动，若大借款，若外蒙、俄约，若宋案，若伪公民团围攻议院事件，此之谓尽职，此之谓有用。其或自相冲突，亦因发挥民主政治之精神，与政府与党相扰战耳，此得谓之无用耶？国人须知国会之用处，正在捣乱。若夫不捣乱之参议院及今之参议院，斯真无用矣。

元曲上海某日报，曾著论攻击北京大学设立“元曲”科目，以为大学应研求精深有用之学，而北京大学乃竟设科延师，教授戏曲；且谓“元曲”为亡国之音。不知欧、美、日本各大学，莫不有戏曲科目。若谓“元曲”为亡国之音，则周、秦诸子，汉、唐诗文，无一有研究之价值矣。至若印度、希腊、拉丁文学，更为亡国之音无疑矣。此次北方发生之 pest，西医曾以科学实验之法，收养此种细菌，证明其喜寒而畏热，乃无识汉医，妄想以为北方热症，且推原于火坑煤炉之故，不信有细菌传染之说，妄立方剂；而北京各日报，往往转载此种妖言，殊可骇怪！国人最大缺点，在无常识，新闻记者，乃国民之导师，亦竟无常识至此，悲夫！

一九一八，四，十五。

韩世昌

社会之文野，国势之兴衰，以国民识字者之多寡别之，此世界之通论也。吾国人识字者之少，万国国民中，实罕其俦。不但此也，此时北京鼎鼎大名之昆曲名角韩世昌竟至一字不识，又何怪目不识丁之行政长官盈天下也！——更何怪不识字之国民遍国中也！

自由正义与和平

德意志以军国主义为厉世界，吾人之所恶也，列国讨之，亦以尊重自由正义与和平，不得不掙此军国主义之怪物。独不可解者，北京、东京两政府，方极力模仿普鲁士以军阀势力耀武于国中，奈何亦自标扶持自由正义与和平之旗帜而对德宣战耶？毋怪德人齿冷！

科学与神圣

宇宙间物质的生存与活动以外，世人多信有神灵为之主宰，此宗教之所以成立至今不坏也。然据天文学家之研究，诸星之相毁，相成，相维，相拒，皆有一定之因果法则。据地质学家之研究，地球之成立，发达，其次第井然，悉可以科学法则说明之。据生物学者，人类学者，解剖学者之研究，一切动物，由最下级单细胞动物，以至最高级有脑神经之人类，其间进化之迹，历历可考各级身体组织繁简不同，势力便因之而异。此森罗万象中，果有神灵为之主宰，则成毁任意，何故迟之日久，一无逃于科学的法则耶？有神论者其有以语我！

学术独立

中国学术不发达之最大原因，莫如学者自身不知学术独立之神圣。譬如文学自有其独立之价值也，而文学家自身不承认之，必欲攀附六经，妄称“文以载道”，“代圣贤立言”，以自贬抑。史学亦自有其独立之价值也，而史学家自身不承认之，必欲攀附《春秋》，着眼大义名分，甘以史学为伦理学之附属品。音乐亦自有其独立之价值也，而音乐家自身不承认之，必欲攀附圣功王道，甘以音乐学为政治学之附属品。医药拳技亦自有独立之价值也，而医家拳术家自身不承认之，必欲攀附道术，如何养神，如何练气，方“与天地鬼神合德”，方称“艺而近于道”。学者不自尊其所学，欲其发达，岂可得乎？

阴阳家

吾人不满足于儒家者，以其分别男女尊卑过甚，不合于现代社会之生活也。然其说尚平实近乎情理。其教忠，教孝，教从，倘系施者自动的行为，在今世虽非善制，亦非恶行。故吾人最近之感想，古说最为害于中国者，非儒家乃阴阳家也；（儒家公羊一派，亦阴阳家之假托也）一变而为海上方士，再变而为东汉、北魏之道士，今之风水、算命、卜卦、画符、念咒、扶乩、炼丹、运气、望气、求雨、祈晴、迎神、说鬼，种种邪僻之事，横行国中，实学不兴，民智日僿，皆此一系学说之为害也。去邪说，正人心，必自此始。

一九一八，七，十五。

圣言与学术

印度因明学家言，尽论辩之则，统依三量：一曰自心现量，一曰比较量，一曰圣教量。夫现量乃玄妙难言之境，以之立正破邪，将何以喻众？比量乃取众象以求通则，远西归纳论理之术，科学实证之法，是其类也。圣教量者，乃取前代圣贤之言，以为是非之标准也。圣贤之智慧，固加乎并世之常人；能谓其所言无一不周万类而无遗，历百世而不易，有是理乎？倘日未能，则取其言以为演绎论法之前提，保无断论之陷于巨谬乎？吾国历代论家，多重圣言而轻比量，学术不进，此亦一大原因也。今欲学术兴，真理明，归纳论理之术，科学实证之法，其必代圣教而兴欤。

基督教与迷信鬼神

吾友某君与余言：吾辈虽不赞成基督教，然吾国人若信基督教，岂不愈于迷信鬼神，崇拜动物乎？一日，余以此语李石曾先生。李先生则云：“宁任其迷信鬼神，崇拜动物，勿希望其信基督教，因鬼神动物之迷信，较基督教之迷信，浅薄而易解悟也。中国人种种邪说迷信，固极可笑；然当以科学真理扫荡之，不当以基督教之迷信代替之。”斯言也，吾无以难之。

社会裁制力

世间事物，皆有善恶两面，社会裁制力亦然。易卜生所攻击者，乃社会裁制力之恶面，若彼贪鄙无耻辈，亦恒为社会所不容，此其善面也。吾中华之社会裁制力则只有恶面而无善面；故特立独行之士罕若凤毛，贪鄙无耻之人盈天下也。中国社会之不及欧西也以此。

伪善的基督教国民

《兴华杂志》第三十一册录载《美以美会韦会督关于时局之伟论》一文，并附以感言，余读之不得不愤恨基督教国民之伪言欺世也。当吾国与德意志决裂之初，余以正义故，以自由故，以反对武力专制故，固与汪精卫、蔡子民、张溥泉、王亮畴、王儒堂诸先生热心赞成与德宣战；不惜与吾友马君武、徐季龙诸先生立于反对之地位。君武先生且以余在本志（《新青年》）宣布赞成绝德之论文，怒而取消其投稿之约；当时颇以君武为迂怪。及今思之，殊自惭悔也。据《兴华》记者之言，曾热心从事反对对德宣战之运动，使当时与余相见，必有剧烈之争论；今日对于《兴华》记者之言，不得不洒同情之泪矣。余责韦会督之言为伪言欺世。《兴华》记者即或以为过激，然亦必未绝对不表同情也。彼信奉基督教之协约国，动以尊重自由人道，反对德意志之武力专制为旗帜；——“韦会督有言曰：‘为世界自由而战。’德国激起此次大战争，毁坏人类自由，强制他国服从其命令，狂暴无理，自私自利，以致行不顾言，不履行所订条约，不守人类公共法则，蹂躏妇女，虐待残杀无助之孩童，惨杀非战斗无辜之人民，只求得胜，无恶不为，如此之国，是为妖孽。”——却直接间接扶助德意志式之妖孽横行远东，吾力争自由正义者伏地呻吟可怜之声，尔伪善之基督教国民，其亦闻之否耶？

信神与保存国粹

印度某妇人，孪生二子，其一则生而瞽目者也。妇病濒危，乃许愿于神，献以一子；其后病愈果以一子弃置河中，饱噩鱼之腹。由是妇人出入，辄抱其瞽目之子。他人见而异之曰：“何不以此瞽子献神乎？”妇人曰：“是乌可乎？献神之物，为选精良佳品，况一子乎？”（录兴华杂志第三十一册，第十六页。）印度人信神之愚如此。德国普鲁克、陀尔福女士，初欲皈依佛教以安心立命，见印度之一喇嘛僧，问改宗佛教之可否。喇嘛僧正襟言曰：“女士莫如学基督教。宗教如言语，弃国语者妄，弃己国之宗教者亦妄。”（见第十五卷第六号东方杂志译载之《中西文明之评判》文中。）呜呼！此喇嘛僧可为保存国粹大家也矣。诚如其言，则一民族之思想，永应恪守生民之典型，绝无革新之理，此印度人笃旧之念至深，而其国所以日益削弱也。

一九一八，八，十五。

“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，象这样不求甚解，象这样“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（《新青年》）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！

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，对于他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，好象祖孙父子一样；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；好象一个儿子，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，我们现在不去论他，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，决不能够创造比现在更好的文明，比现在更好的法律。象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。

一九一九，十二，一。

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）Men-sheviki 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，暂且不去论他，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，我们暂且也不去论他；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，都是马克司派，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，Bolsheviki 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——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？

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。（二）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，叙述他悲悯他实在是如此，不忍心幸灾乐祸得意扬扬的主张他应该如此。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，而道德的进步却跟他不上，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，不能象知识那样容易进步。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那里；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的了。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，象那刻薄成家的守财奴，勤俭都是他做恶的工具，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，没有人已平等的思想，也正是旧道德造成的。这种道德就是达到他“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，还远的很，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”！

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！

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，比北京还要利害；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，在哪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？各条铁路是那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象董康那样干净的人呢？南方官场中能找得出几个象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（方）代表都毫无沾染吗？倪嗣冲盐 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，并不是要来彻底的攻击他们，是要一方面彻底的觉悟他们都不可靠，一方面彻底的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象他们那样横暴贪污；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。

一九一九，十二，一。

《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底问题，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？

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）出版物是文化运动底一端，不是文化运动底全体；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；象北京、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：象这点小事，都只知道模仿，不知道创造！现在许多人都只喜欢办杂志，不向别的事业底方面发展，这也是缺少创造力底缘故。就以办杂志而论，也宜于办性质不同，读者方面不同的杂志，者是千篇一律，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，才有发行底必要；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，象这“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。

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；他若是强起来，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，就是意大利底大政变。大政变底原由，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，攻击段迪阿底行动。保守派底军队枪杀社会党员，劳动界便全体罢工，要求政府卸去保守派阿尔兰特兵队底武装。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底侵略主义，没有不切齿痛恨的，但是我们究竟应该走那一条路？

裁兵？发财？

裁兵自是人民最希望的事，但象政府现在的办法，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）各处军队底空额何止二成，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底骨髓？

学生界应该排斥底日货

中国古代的学者和现代心地忠厚但白的老百姓，都只有“世界”或“天下”底观念，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底人，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底劣货。（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。）现在学界排斥日货底声浪颇高，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，保护生命财产底最高社会；这都是日本教习讲义上底一片鬼话，是不合天理人情底鬼话，我们断乎不可听这种恶魔底诱惑。全人类底吃饭，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底心情上，挖了一道深沟，又砌上一层障壁，叫大家无故地猜忌起来，张爱张底国，李爱李底国，你爱过来，我爱过去，只爱得头破血流，杀人遍地；我看他的成绩，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，保护强者生命财产底总机关；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，保护强者生命财产底分机关；我们只看见他杀人流血，未曾看见他做过一件合乎公理正义底事。

这个名儿原来是近代——十九世纪后半期更甚——欧洲底军阀财阀造出来欺人自肥底骗术。这种骗术传到日本，日本用他骗了許多人，（日本底平民和朝鲜人中国人都包含在内）中国留学日本底人，现在又想从日本传到中国。其实大战以后，欧洲底明白人已经有了觉悟（参看《新青年》，七，三，《精神独立宣言》），想把这流血的陈年帐簿烧去不用了；就是日本也有几个想烧流血帐簿底明白人，武者小路先生就是其中底一个；中国人原来没有用这种帐簿底习惯，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，怎样处置他呢？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底人（日本人也包含在内），来扑灭那一切讲强权不讲公理底人（日本人也包含在内），不要拿一国来反对那一国；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。拿日人来排斥日货，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底公共心。至于那连爱国心都没有底奸商奸官，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底人吃，我不承认他们的见解和我一样。

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，他眼中底朴素生活，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，我浑身战慄！

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，不得不听安福部底命令拥护胡仁源，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底时候，总要挡驾才好；现在你若见了他，将来你就不好意思见你的朋友了。

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底学生体魄好，不象南方和北京底学生都现出疲弱的样子，这是学生界应当警觉的一件大事。但是讲体育应有三戒：（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。军国民教育的时代过去了，什么兵式的杀人思想，少输入点致青年底脑筋里罢。庚子年“神拳”底当，我们已经上够了，现在马师长底武艺我们也领教了，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。

一九二 〇，一，一。

约法底罪恶

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，贪脏的贪脏，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，倒是人民底出版集会自由，却被约法束缚得十分可怜。约法！约法！你岂不是个有罪无功的废物吗？

政府拿《治安警察条例》和《出版法》两种武器，来束缚人民出版集会自由，许多人闭着眼睛骂政府违法，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底权利，原来有这样一手拿出，一手收回底办法，政府才订出许多限制的法律，把人民底出版集会自由，束缚得和钢铁锁链一般；这本是约法底罪恶，何尝是政府违法呢？这种约法护他做什么？我要请问护法的先生们，护法底价值在那里？

男系制与遗产制

对于李超女士底事件，（见《新潮》二卷二号）我们可以看出社会制上两大缺点：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底时候，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，土地所有权底观念一天深似一天，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，后来妾底制度，也是从掳妻变化出来的，所以汉文妾字从立从女，就是罪人底意思。）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，女子在家族在社会底地位，自然发生和以前不同底两种现象：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，所以女子底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，所以他的物主任意把他毁坏，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底“三从”大义，也就是男系制完全胜利底正式宣告，也就是女子终身为男子所有底详细说明，铁板注脚，不如此便不算孝女，良妻，贤母。只可惜中国人底三从主义，女子归男子所有主义，还不及匈奴发达；匈奴父死，父底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底制度，比中国人更做得淋漓尽致。

从前在女系制底下的子女，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（女子底夫）私有以后，接着许多教主，圣人，都说出一篇男尊女卑底大道理，女子底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。后来宗法观念和家长观念发达起来，长子嫡子底地位又比次子庶子加高，便发生了长子或嫡子承袭爵位底习惯；由这个习惯，一切没有爵位底平民，也模仿他们造成了长子一人承袭遗产底习惯。东洋各民族男系的血族观念，格外发达，女子底地位也格外低，所以宁可以承继旁系的男子，嫡系的女子反没有承袭遗产底权利。

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的拿男系制来做道德，法律底标准。至于遗产制度，也应该随着社会底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底道理；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底权利，也断乎没有嫡系的女子不能承袭遗产，旁系的男子反而可以独霸底道理。这是什么道理，什么法律，我想了三日三夜，也想不出头绪来。

李女士底承继的哥哥，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底标准，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，是社会底重大问题。

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底缘故。

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，辱没了妇女底人格，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！

解放就是压制底反面，也就是自由底别名；近代历史完全是解放底历史，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，才能收解放底圆满效果。自动的解放，正是解放底第一义。

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。在思想转变底时候，道理真实的名词，固然可以做群众运动底共同指针；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，还是八股底余毒。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，彻底得多了，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底实质，不是理想底空名词；（二）我们若要得到理想底实质，必须从实际的事业上一步一步的开步走，一件一件的创造出来；不要睡在空名词圈里，学那变戏法的，把名词当作一种符咒，只是口中念念有词，就梦想他等候他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，就是他所代表底实质，也只有他本身相当的价值，没有象“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泛名词遗误已久，此后不可再误了。

一九二 〇 年 一 月 一 日。

虚无主义

中国底思想界，可以说是世界虚无主义底集中地；因为印度只有佛教的空观，没有中国老子的无为思想和俄国的虚无主义；欧洲虽有俄国的虚无主义和德国的形而上的哲学，佛教的空观和老子学说却不甚发达；在中国这四种都完全了，而且在青年思想界，有日渐发达的趋势。可怜许多思想幼稚的青年，以为非到一切否定的虚无主义，不能算最高尚最彻底。我恐怕太高尚了要倒下来，太彻底了要漏下去呵！我以为信仰虚无主义的人，不出两种结果：一是性格高尚的人出于发狂，自杀；一是性格卑劣的人出于堕落。一切都否定了，不自杀还做什么？一切都否定了，自己的实际生活却不能否定，所以他们眼里的一切堕落行为都不算什么，因为一切都是虚无。我敢说虚无思想，是中国多年的病根，是现时思想界的危机；我盼望笃行好学的青年，要觉悟到自己的实际生活既然不能否定，别的一切事物也都不能否定；对于社会上一切黑暗，罪恶，只有改造，奋斗，单单否定他是无济于事：因为单是否定他，仍不能取消他实际的存在。

俄国精神

黄任之先生说：中国人现在所需要的，是将俄国精神，德国科学，美国资本这三样集中起来。我以为我们倘能将俄国精神和德国科学合而为一，就用不着美国资本了，但是中国人此时所最恐怖的是俄国精神，所最冷淡的是德国科学，所最欢迎的只有美国资本！

男女同校与议员

男女同校本来是一件很平常的事，在理论上简直用不着讨论。上海大同学院是首先实行了的；北京大学收容女生，就是腐败的教育部也居然许可了；现在南京高等师范也打算收女生（听说“苏社”底首领很反对这件事，南京底教职员因此有点迟疑；我劝南京教职员勿为谣言所惑，因为“苏社”诸君总不至象安福部那样横霸），可见男女同校，在中国也已经成了事实了。但是广东、浙江、江苏什么省议会，都提出什么禁止男女同校的议案。哼！议员议员！尔等恶也做够了，人民厌恶尔等也到了极点，何必又闹笑话！

上海社会

上海社会，分析起来，一大部分是困苦卖力毫无知识的劳动者；一部分是直接或间接在外国资本势力底下讨生活的好商，一部分是卖伪造的西洋药品卖发财票的诈欺取财者；一部分是淫业妇人；一部分是无恶不作的流氓，包打听，拆白党；一部分是做红男绿女小说，做种种宝鉴秘诀，做冒牌新杂志骗钱的黑幕文人和书贾；一部分是流氓政客；青年有志的学生只居一小部分，——处在这种环境里，仅仅有自保的力量，还没有征服环境的力量。

象上海这种龌龊社会，居然算是全中国舆论底中心，或者更有一班妄人说是文化底中心；上海社会若不用猛力来改造一下，当真拿他做舆论和文化底中心，那末，中国底舆论和文化可真糟透了；因为此时的上海社会，充满了无知识利用奸诈欺骗的分子，无论什么好事，一到了上海，便有一班冒牌骗钱的东西，出来鬼混。

流氓式的政客，政客式的商会工会底利用手段更是可厌，我因此联想到国民大会如果开得成，总以不在上海开会为宜。

比较上更实际的效果

“不劳而获”，自然是不好的观念；劳而不获，也不是正当办法；最好是用劳力去求那比较上更实际的效果。例如：与其提倡废姓，不如提倡名号统一；与其提倡女子剪发，不如提倡女子放足及解放胸部底束缚；与其邀集朋友办杂志，不如邀集朋友设读书会；与其高谈无政府主义，社会主义，不如去做劳动者教育和解放底实际运动；与其空谈女子解放，不如切切实实谋女子底教育和职业。

一九二 九，一。

再论上海社会

从前做黑幕一类的小说，不用说是为了金钱主义；世界上弄钱的法子很多，做这种小说来弄钱已经是有点黑心了。现在因为黑幕的生意不大好，摇身一变来做新思潮的杂志骗钱，外面挂着新文化的招牌，里面还是卖黑幕一类的货；上海骗钱的法子很多，拿这种法子来骗钱来糟蹋新文化，更加是黑心到了极点了。

从前贪官奸商合起来运米出洋，不用说是为了金钱主义；世界上弄钱的法子很多，运米出洋好叫自己发财穷人吃贵米，已经是有点黑心了。现在因为贩米出洋受人唾骂，换一个法子来办平崇局，就由这平崇局运米出洋（详见八月二十六日上海《时事新报》本埠时事栏），上海骗钱的法子很多，拿这种法子来骗钱来造成米荒，更加是黑心到了极点了。

你们提倡新文化反对黑幕，我就挂起新文化招牌来卖黑幕；你们提倡办平崇反对运米出洋，我就挂起平崇招牌来运米出洋；这种巧计，可比《三国演义》上的诸葛先生还要利害。因此推论，打着“毋忘国耻”的招牌卖日货，打着社会主义的招牌拥护军阀官僚，也是意中事。所以什么觉悟，爱国，利群，共和，解放，强国，卫生，改造，自由，新思潮，新文化等一切新流行的名词，一到上海便仅仅做了香烟公司，药房，书贾，彩票行底利器。呜呼！上海社会！

学说与装饰品

本来没有推之万世而皆准的真理，学说之所以可贵，不过为他能够救济一社会一时代弊害昭著的思想或制度。所以详论一种学说有没有输入我们社会底价值，应该看我们的社会有没有用他来救济弊害的需要。输入学说若不以需要为标准，以旧为标准的，是把学说弄成了废物；以新为标准的，是把学说弄成了装饰品。譬如我们不懂适者生存底道理，社会向着退化的路上走，所以有输入达尔文进化论底需要；我们的文学，美术，都偏于幻想而至于无想了，所以有输入写实主义底需要；我们士大夫阶级断然是没有革新希望的，生产劳动者又受了世界上无比的压迫，所以有输入马克思社会主义底需要：这些学说底输入都是跟着需要来的，不是跟着时新来的。这些学说在社会上有需要一日，我们便应该当作新学说鼓吹一日；比这些更新的学说若在社会上有了输入底需要，我们当然是欢迎他；比这些更旧的学说若是在社会上有存留底需要，我们不应该唾弃他。现在有许多人说，达尔文底学说，写实主义自然主义底文艺，马格斯底社会主义，都是几十年前百年前底旧学说，都有比他们更新的，他们此时已经不流行不时髦了。这种论调完全把学说当作装饰品，学说重在需要，装饰品重在时新，这两样大不相同呵！

懒惰的心理

改造社会自然应该从大处着想，自然应该在改革制度上努力，如此我们的努力才是经济的；但是不可妄想制度改革了样样事便立刻会自然好起来。只可说制度不改，我们的努力恐怕有许多是白费了；却不可说制度改了，我们便不须努力。无论在何种制度之下，人类底幸福，社会底文明，都是一点一滴地努力创造出来的，不是象魔术师画符一般把制度改了，那文明和幸福就会从天上落下来。怀这种妄想的人就是人类懒惰的心理底表现。

例如中国辛亥革命后，大家不去努力创造工业，不去努力创造教育，不去努力创造地方自治，不去努力监督选举，不去努力要求宪法上的自由权利，妄想改了共和就会自然有一步登天的幸福；又如俄罗斯十月革命以来，大家不想想他在这短期间，除了抵抗内外仇敌及大饥馑，他所努力创造的只应该到何程度，便无理地责备他的成绩；这都是人类懒惰的心理底表现。

我们现在及将来的改革倘不排除这种心理，定会要失败的。据我所知道的：北京工读互助团以为他们是新思想新制度底产物，便不须照旧式工商业那样努力那样竞争，他们便因此失败了；某处有一消费合作社，他们以为合作社是新的理想新的制度，不需要从前的营业技术，他们便因此失败了；有好几处学生贩卖部，他们以为是传播新文化底机关，不必采用营业的麻烦手续，连出入帐目都随随便便不去用力弄清楚，他们便因此失败了。我看照这些同样不努力的懒惰的空想，都没有不失败的。

此外我们时常有“彻底”“完全”“根本改造”“一劳永逸”一些想头，也就是这种懒惰的心理底表现。人类社会底进化决不是懒惰者所想象的那样简单而容易。

一九二 , 十, 一。

社会的工业及有良心的学者

中国急需发达工业，但同时必须使重要的工业都是社会的不是私人的，如此中国底改革才得的着西洋工业主义的长处，免得他们那样由资本主义造成经济危殆的短处。中国急需学者，但同时必须学者都有良心，有良心的学者才能够造成社会上真正多数人的幸福。我们敬爱一个诚实的农夫或工人过于敬爱一个没良心的学者。这班学者脑子里充满了权门及富豪底肮脏东西，他们不以为耻辱，还要把那些肮脏东西列入学理之内，他们那曲学阿世底罪恶助成了权门富豪底罪恶都一件一件写在历史上，我们不曾忘记呵！

一九二 ，十一，一。

劳动者底知识从哪里来？

日本贺川丰彦先生（贺川先生是一位有良心的学者，他住在神户底贫民窟里十几年，专门出力帮助贫民，前两个月曾来上海调查中国之贫民窟。）在大阪劳动问题讲演会曾说：“在今日资本家制度的社会，金钱比生命还要贵重。资本家因为致富不惜牺牲劳动者底生命。大正六年算是最隆盛时代，然全国增加了医生五万人，看护妇六万人，而人口死亡率还是增加。”又说：“据文部省研究调查，十五万小学生中，贫民子弟底平均身长，男的矮一寸，女的矮一寸五分，食物不足的人，身长及知识都不能发达。第一要叫他们食物充足呵！社会若不叫他们的食物充足，有非难劳动者无知识底权利吗？”我盼望主张工人缺乏知识不能增加工资之人，都注意贺川先生所举的事实！

三论上海社会

上海社会除了齷齪分子以外，好的部分也充满了戴季陶先生所谓曼且斯特的臭味。偌大的上海竟没有一个培养高等知识的学校，竟没有一个公立的图书馆，到处都是算盘声，铜钱臭。近来不但是曼且斯特的臭味充满了，拜金主义的国里纽约的臭味也加进来了。而且这种纽约的臭味在上海大时髦而特时髦；他们分明是不过为自己为资本家弄了几个铜钱，而偏偏自谓是在中国实业上贡献了许多文化。杜威、罗素来了，他们都当做福开森、朱尔典、拉门德一样欢迎，而且引为同调（硬说罗素劝中国人保存国粹）大出风头，（屡次声明罗素是某人请来的）；但是杜威反对形式教育底话和罗素反对资本主义底话，他们都充耳不闻，却和杜威、罗素这班书迂子谈起什么中、美，中、英邦交问题来了。罗素初到上海，在大东欢迎席上就有人在演说中替商务印书馆登了一段卖书底广告。我们一方面固然赞叹商务印书馆底广告术十分神奇，一方面可是觉得曼且斯特、纽约两种臭味合璧的上海社会实在唐突学者！

一九二 ，十一，一。

华 工

英国人自夸说：无论太阳走到何处，都照着英国国旗；我们也可以自夸说：无论太阳走到何处，都照着中国人作工。中国劳动者在国内做的工，除了瞎子都可以看得见，这是不待说的，他们并且散布到全地球了，地球上五大部洲，到处都有华工底足迹，至于开辟那新旧金山底功劳，更是历史的伟大。最近一班无耻的军人政客各人自夸参战底功，试问除赴法的华工外什么人对于参战有丝毫功绩？我们可以自夸的只有伟大的劳动力这一项，但偏偏有一班心盲的人硬说：“吾辈居今日之中国，欲建立劳动者专政而患无劳动者也。”在外国底华工姑且不论，试问中国国内若无劳动者，我们吃的饭，穿的衣，住的房屋，乘的车船，是从哪里来的？我想他只有答道：“这些都是资本家做给我们的。”

四论上海社会

上海社会是哪一种人最有势力？从表面上看来，政治的经济的大权不用说都在西洋人手里，但社会底里面却不尽然。大部分工厂劳动者，全部搬运夫，大部分巡捕，全部包打听，这一大批活动力很强的市民都在青帮支配之下。去年学生运动时的大罢工已经显出他们的威信。他们的组织，上海没有别的团体能比他大，他们老头子的命令之效力强过工部局。他们所做的罪恶实在不少，上海底秩序安宁可以说操在他们的手里。他们的团结是跟着物质上生活需要自然发生的，决不能够全由政治法律底力量任意将他消灭下去。消灭他们之根本办法，惟有使各业工会在法律上都公然成立，并且使工会底权力能够容纳他们，团结他们，能够应他们物质上的生活需要，他们的秘密团结自然会消灭下去。在这一点看起来，上海工会发达不发达，不仅是劳动界利害问题，简直是上海全社会治安问题。

劳工神圣与罢工

常常听见人说：你们一方面提倡劳工神圣，一方面又提倡罢工或提倡减少工作时间，岂不是自相矛盾吗？象这种头脑不清的说话，一班头脑不清的人或者以为很有道理。但是要晓得我们所崇拜的劳工神圣，是说劳动者为社会做的工——即全社会所享用的衣食住及交通机关——是神圣事业，不是说劳动者拼命替资本家增加财产是神圣事业。为资本家做工是奴隶事业，为社会做工是神圣事业，头脑清楚的人应该懂得这个区别。我们提倡罢工或减少工作时间，正因为现时生产制度下的奴隶事业玷辱了“劳工神圣”这四个字。可见提倡罢工或减少工作时间和提倡劳工神圣是一致的，不是矛盾的。我盼望社会上要把这个道理弄清楚，免得思想新的资本家又来假劳工神圣的名义欺骗劳动者，替他拼命做工。

主义与努力

我们行船时，一须定方向，二须努力。不努力自然达不到方向所在，不定方向将要走到何处去？

我看见有许多青年只是把主义挂在口上不去做实际的努力，因此我曾说：“我们改造社会是要在实际上把他的弊病一点一滴一桩一件一层一层渐渐的消灭去，不是用一个根本改造底方法，能够叫他立时消灭的。”又曾说：“无论在何制度之下，人类底幸福，社会底文明，都是一点一滴地努力创造出来的，不是象魔术师画符一般把制度改了，那文明和幸福就会从天上落下来。”这些话本是专为空谈主义不去努力实行的人而发的，譬如船夫只定方向不努力，船如何行得，如何达到方向所在。

但现在有一班妄人误会了我的意思，主张办实事不要谈什么主义，什么制度。主义制度好比行船底方向，行船不定方向，若一味盲目的努力，向前碰在礁石上，向后退回原路去都是不可知的。

我敢说，改造社会和行船一样，定方向与努力二者缺一不可。

“教学者如扶醉人，扶得东来西又倒”，这话真是不错。

革命与作乱

我们为什么要革命？是因为现在社会制度和分子不良，用和平的方法改革不了才取革命的手段。革命不过是手段不是目的，除旧布新才是目的。若是忘了目的，或是误以手段为目的，那便大错而特错。政治革命是要出于有知识有职业的市民，社会革命是要出于有组织的生产劳动者，然后才有效果。若是用金钱煽动社会上最不良的分子（无职业不生产的流氓地痞盗贼）来革命，这种无目的之革命，不能算革命，只能算作乱。革命底目的是除旧布新，是要革去旧的换新的，是要从坏处向好处革，若用极恶劣的分子来革命，便是从好处向坏处革了；那么，我们为什么要革命？

革命是神圣事业，是不应该许社会上恶劣分子冒牌的呀！

虚无的个人主义及任自然主义

上海《时事新报》上所载 P.R.君那篇“世界改造原理”，简直是梦话，简直是渔猎社会以前之人所说的。人类自有二人以上之结合以来，渐渐社会的发达至于今日，试问物质上精神上哪一点不是社会底产物？哪一点是纯粹的个人的？我们常常有一种特别的见解和一时的嗜好，自以为是个性化的，自以为是反社会的，其实都是直接间接受了环境无数的命令才发生出来的，认贼作子我们哪能够知道！即如 P.R.君所谓“不听命于人”之理想，当真是他个人的理想，绝对未曾听命于人吗？不但个人不能够自己自由解放，就是一国体也不能够自由解放，福利那以来之新村运动及中国工读互助团便因此失败了。不但一团体不能够自由解放，就是一国家也不能够自由解放，罗素先生所以说俄罗斯单独改革有点危险。不但物质上如此，精神上也是如此。譬如妇女殉夫他自以为个人道德是应该如此的，又如我们生在这资本制度社会里的人，有几个人免了掠夺底罪恶，这种可怕的罪恶是个人能够自由解放的吗？除了逃到深山和社会完全隔绝，决没有个人存在之余地。我所以说 P.R.那篇文章是梦话，是渔猎社会以前之人所说的。

至于他反对一切建立一个主义的改造，我试问他反对一切建立一个主义，是否也是一种主义？他主张个人物质的及精神的方面完全解放以后再改造，是否也是一种主义？他所希望的人人各得其所的理想世界，他所希望的干干净净的人生，是否也是一种主义？我们若是听命于他的这种无信仰无归宿之改造，是否也要“深入一层地狱不能自由超拔的反于本来大路上去”，是否也是“人类听命于人的改造”方法，是否也要“弄得非常紊乱无限苦恼，造罪作恶总不了悟”呢？

我们中国学术文化不发达，就坏在老子以来虚无的个人主义及任自然主义。现在我们万万不可再提议这些来遗害青年了。因为虚无的个人主义及任自然主义，非把社会回转到原人时代不可实现。我们现在的至急需要，是在建立一个比较最适于救济现社会弊病的主义来努力改造社会；虚无主义及任自然主义，都是叫我们空想，颓唐，紊乱，堕落，复古。

一九二〇，十二月，一。

民主党与共产党

民主主义是什么？乃是资产阶级在从前拿他来打倒封建制度底武器，在现在拿他来欺骗世人把持政权底诡计。在从前政治革命时代，他打倒封建主义底功劳，我们自然不能否认；在封建主义未倒底国里，就是现在我们也不绝对的反对他。但若是妄想民主政治才合乎全民意，才真是平等自由，那便大错而特错。资本和劳动两阶级未消灭以前，他两阶级底感情利害全然不同，从哪里去找全民意？除非把全国民都化为资本家或都化为劳动者才真有全民意这件东西存在，不然，无论在何国家里，都只有阶级意党派意，绝对没有全民意。民主主义只能够代表资产阶级意，一方面不能代表封建党底意，一方面更不能代表劳动阶级底意，他们往往拿全民意来反对社会主义，说社会主义是非民主的，所以不行，这都是欺骗世人把持政权的诡计。

请看哈尔滨俄旧党《光明报》记者和上海《时事新报》记者底谈话（见十一月二十六日上海《时事新报》哈尔滨特约通信），这班民主派欺骗世人的诡计便完全暴露出来了。他说：“我们非社会党的主张，就是要在远东建立一真正民主的共和国，决不赞成建立共产主义的国家。”又说：“至于日本呢，我相信他能帮助我们。”又说：“谢米诺夫却是真正的民主党，现在只有他一人抵御共产党。”又说：“不论是美国，是日本，他们取得中东路权之后，总没有我们俄国人好。”又说：“中国取消俄使领，是不应当的。现在俄国人没有一个满意中国的审判厅的。”

由他这些说话，我们看出两件事：（一）原来反对共产党底真正民主党就是谢米诺夫这样贪鄙不法的人物；（二）原来民主党对中国底外交，和共产党放弃中东路权放弃领事裁判权恰恰相反。

提高与普及

一国底学术不提高固然没有高等文化，不普及那便是使一国底文化成了贵族的而非平民的，这两样自然是不能偏废。适之先生对于大学生主张程度提高，理论上自然是正当，别人驳他的话，我看都不十分中肯。我对于这个问题有两种感想：

（一）大学程度固然要提高，同时也要普及，提高而普及的方法，就是全国多设大学，各大学中多收绝对不限资格的自由旁听生。学术界自然不能免只有极少数人享有的部分，但这种贵族式的古董式的部分，总得使他尽量减少才好。

（二）专就北京大学学生而论，现在低的还没有，如何去提高？我觉得眼前不必急于提高，乃急于实实在在的整顿各科底基础学。历来北大底毕业生有几个能自由译读西文参考书的，有几个基础的普通科学学习得完备的？蔡子民先生到北大以后，理科方面并不比从前发展，文科方面号称发展一点，其实也是假的，因为没有基础学的缘故。没有基础学又不能读西文书，仍旧拿中国旧哲学旧文学中昏乱的思想，来高谈哲学文学，是何等危险！我劝适之先生别高谈什么提高不提高，赶快教朱谦之、易家钺一流学生多习点基础科学，多读点外国文，好进而研究有条理的哲学，好医医他们无条理的昏乱思想罢！

我这两种感想适之先生以为如何？

无意识的举动

倒军阀，我们是赞成的，但是倒一军阀成一军阀，实在是无意识的举动。战争我们虽然不绝对的反对，但是无主义的地盘战争，实在是无意识的举动。各省自治运动我们也很赞成，但是混合一班腐败官僚，安、政余孽，烂污政客，警察侦探，运动省自治，实在是无意识的举动。广州人赶走一班政客官僚，我们固然很赞成，但是他们又迎去一班政客官僚，实在是无意识的举动。各地学生排日货，我们固然不反对，但是去年天津学生今年河南学生强迫贩卖日货商人游街，实在是无识意的举动。政局统一，我们也不反对，但是赞成现政府统一中国，实际上就是日本间接的统一中国，实在是无意识的举动。

一九二 ，十二，一。

文化运动与社会运动

文化运动与社会运动本来是两件事，有许多人当做是一件事，还有几位顶刮刮的中国头等学者也是这样说，真是一件憾事！

文化运动底内容是些什么呢？我敢说是文学，美术，音乐，哲学，科学，这一类的事。

社会运动底内容是些什么呢？我敢说是妇女问题，劳动问题，人口问题，这一类的事。

这两类事底内容分明是不同的，硬要把他们混为一谈，岂非怪事吗？

文学美术里面，也许有人喜欢加上一点社会化的色彩，描写到妇女问题和劳动问题，从事社会运动的人，也许要很留意文学美术哲学科学做他们社会运动底工具；但这两类事业底本身，仍然是两件事，不可并为一说。或者有人一方面从事文化运动，一方面又从事社会运动，这只能说一个人兼做两类的事，不可说这两类事是一类。

有一班人以为从事文化运动的人一定要从事社会运动，其实大大的不然，一个人若真能埋头在文艺科学上做工夫，什么妇女问题，劳动问题，闹得天翻地覆他都不理，甚至于还发点顽固的反对议论，也不害在文化运动上的成绩。又有一班人以为社会运动就是文化运动，这更是大错而特错，试问妇女问题，劳动问题，在文艺科学上有何必然的连带价值？并不是我们看轻了社会运动，只因为他和文化运动是两件事，我们不能说在社会运动有成绩的人在文化运动也有成绩，也和我们不能说在文化运动有成绩的人在文化运动也有成绩是一样。以上两种人的误会，都是因为不明白文化运动和社会运动是两件事。

又有一班人并且把政治，实业，交通，都拉到文化里面了，我不知道他们因为何种心理看得文化如此广泛至于无所不包？若再进一步，连军事也拉进去，那便成了武化运动了，岂非怪之又怪吗！

政治，实业，交通，都是我们生活所必需，文化是跟着他们发达而发生的，不能说政治实业交通就是文化。这个道理罗素在北京演讲的《社会结构学》里面有一段说得很清楚，现在录在下面：

什么叫做文明，其定义可以说是要求生存竞争上不必要之目的——生存竞争范围以外之目的。古化文明，第一次发源于埃及、巴比伦，大河出口之处，地土膏腴，宜于农作，由农业发生文明，……在膏腴的地方，如长江、黄河下游，一人工作出来的不止供给一人底需要，于是少数人得着闲暇，可以从事知识思想的生活，如文字，算术，天文等，均为后世文明底基本；但在这时候虽有少数人从事文明事业，其大多数人作工还非一天到晚劳苦不可，科学，哲学，美术，固然也有人注意，但只是少数幸运的人；在实业发达时代，生产必需品既然增加，要多少就有多少，一人只要每天四小时作工，余剩的就可以从事知识思想的生活了。

创造文化，本是一民族重大的责任，艰难的事业，必须有不断的努力，决不是短时间可以得着效果的事。这几年不过极少数的人在那里摇旗呐喊，想造成文化运动底空气罢了，实际的文化运动还不及九牛之一毛，那责备文化运动底人和以文化运动自居底人，都未免把文化太看轻了。

最不幸的是一班有速成癖性的人们，拿文化运动当做改良政治及社会底直接工具，竟然说出“文化运动已经有两三年了，国家社会还是仍旧无希望，

文化运动又要失败了”的话，这班人不但不懂得文化运动和社会运动是两件事，并且不曾懂得文化是什么。

中国式的无政府主义

我近几年来细细研究我中华民族种种腐败堕落到人类普通资格之水平线以下，我的惭愧，悲愤，哀伤，常常使我不肯附和一般新旧谬论。

我敢大胆宣言：非从政治上，教育上，施行严格的干涉主义，我中华民族底腐败堕落将永无救治之一日；因此我们唯一的希望，只有希望全国中有良心，有知识，有能力的人合作起来，早日造成一个名称其实的“开明专制”之局面，好将我们从人类普通资格之水平线以下救到水平线以上。

施行这严格的干涉主义之最大障碍，就是我们国民性中所含的懒惰放纵不法的自由思想；铸成这腐败堕落的国民性之最大原因，就是老、庄以来之虚无思想及放任主义。

近来青年中颇流行的无政府主义，并不完全是西洋的安那其，我始终认定是固有的老、庄主义复活，是中国式的无政府主义，所以他们还不满足于无政府主义，更进而虚无主义，而出家，而发狂，而自杀；意志薄弱不能自杀的，恐怕还要一转而顺世堕落，所以我深恶痛绝老、庄底虚无思想放任主义，以为是青年底大毒。

《民国日报》《觉悟》上，太朴答存统的信中说：“我相信中央集权的政治组织与中国的国民性不能容；马氏主义是中央集权，故我不信其能实行。”又说：“中国底国民性既不容中央集权的政治组织，而中国底社会情形又向来是无政府已惯的，所以一旦要行起劳农政治，要组织强有力的中央机关，我真不知其可也！”又说：“我是中国式的无政府主义者。”

太朴先生这几句话诚然不错，但我以为若要迁就中国国民性和社会情形而不加以矫正，只有袁世凯、张勋一班人绝对赞成罢；因为袁、张都正是口口声声根据国民性和社会情形发挥他们的主张呵！

我发誓宁肯让全国人骂我，攻击我，压迫我，而不忍同胞永远保存这腐败涣散的国民性，永远堕落在人类普通资格之水平线以下。

一九二一，五，一。

下品的无政府党

我前次所说中国式的无政府主义即虚无主义的无政府党，在中国读书人中还总算是上品；其余那一班自命为无政府党的先生们：投身政党的也有，做议员的也有，拿干俸的也有，吃鸦片烟的也有，冒充人家女婿的也有，对人说常同吴稚晖先生在上海打野鹅的也有，做陆军监狱官的也有，自称湖南无政府党先觉到处要人供给金钱的也有，以政学会诬人来谋校长做的也有，书已绝版尚登广告劝人寄钱向他购买的也有，谋财杀害嫂子的也有，可以说形形色色无奇不有了。

吴稚晖先生说：“什么无政府党，简直是拆白党！”

沈玄庐先生说：“传播一种主义，为现社会所嫉视的；或单独施行一种牺牲生命的行为给社会群众一个暗示：这是何等简单纯洁的行为。勇于群众所不敢做的事，拿躯体做了肉弹，在己身一无所图而给昏迷的群众一个大大的暗示，尤为难能可贵。群众中间，亦须万人中得一二这样的分子，无论旧势力怎样严重的压迫，没有不崩溃的。可是这类的动作，是沉默中的迅雷，是立体的事实，决不是被雇佣或鼓吹别个人去做的事。现在居然有几个人把手枪炸弹挂在口头，印上纸面，做传播主义的锋头；这些不实的平面的空谈，拿来吓死老鼠都无用，打算骗哪个人呢？如果说这也是一种鼓吹，希望别一个人去实行；这种叫人家去放火，自己立在隔岸做指挥者，事成，居了功；事败，免得祸；这是什么心理？”

“现在有几个人，既不是过资本生活，又不做工银劳动，据他们的主张是‘传播主义，维持生活’。在操行清洁的，未尝不象一个沿门托钵的苦行僧；只是藉传播主义来维持生活，就活现一个择肥而噬的拆白党。依我个人当面接受到的口吻，公然有无论取到哪一个人底财货，就算是‘光复’的。分明不是生产的劳动者，却把生产劳动者该说的话该做的事也横领了来，掠夺的手段，几乎驾在资本家之上。一面还要反对劳工专政，这又是什么心理呢？‘你的就是我的，我的还是我的’，社会上为这些人下了这种标语，这又是克鲁泡特金《互助论》例外的人，更是托尔斯泰对他无抵抗的人物，尤其是马克思阶级争斗史中变态的产儿。这几个人，常常自命为‘万国政府所不容’，幸而资本主义底国家和政府存在，一般人因为正在起阶级仇视底思潮，不注意到这些少数变态的拆白党身上去，如果经济制度革了命，哪里有他们的立脚地！”

青年底误会

“教学者如扶醉人，扶得东来西又倒。”现代青年底误解，也和醉人一般。你说要鼓吹主义，他就迷信了主义底名词万能。你说要注重问题，他就想出许多不成问题的问题来讨论。你说要改造思想，他就说今后当注重哲学不要科学了。你说不可埋头读书把社会公共问题漠视了，他就终日奔走运动把学问抛在九霄云外。你说婚姻要自由，他就专门把写情书寻异性朋友做日常重要的功课。你说要打破偶像，他就连学行值得崇拜的良师益友也蔑视了。你说学生要有自动的精神，自治的能力，他就不守规律，不受训练了。你说现在的政治法律不良，他就妄想废弃一切法律政治。你说要脱离家庭压制，他就抛弃年老无依的母亲。你说要提倡社会主义，共产主义，他就悍然以为大家朋友应该养活他。你说青年要有自尊底精神，他就目空一切，妄自尊大，不受善言了。你说反对资本主义的剩余劳动，他就不尊重职务观念，连非资本主义的剩余劳动也要诅咒了。你说要尊重女子底人格，他就将女子当做神圣来崇拜。你说人是政治的动物不能不理政治，他就拿学生团体底名义干与一切行政司法事务。你说要主张书信秘密自由，他就公然拿这种自由做诱惑女学生底利器。长久这样误会下去，大家想想是青年底进步还是退步呢？

反抗舆论的勇气

舆论就是群众心理底表现，群众心理是盲目的，所以舆论也是盲目的。古今来这种盲目的舆论，合理的固然成就过事功，不合理的也造过许多罪恶。反抗舆论比造成舆论更重要而却更难。投合群众心理或激起群众恐慌的几句话往往可以造成力量强大的舆论，至于公然反抗舆论便不是一件容易的事了。然而社会底进步或救出社会底危险，都需要有大胆反抗舆论的人，因为盲目的舆论大半是不合理的。此时中国底社会里正缺乏有公然大胆反抗舆论的勇气之人！

一九二一，六，一。

过渡与造桥

今人多言过渡时代，我以为这名词还不大妥，因为有个彼岸才用渡船渡过去，永续不断的宇宙人生，简直是看不见彼岸或竟实无彼岸的茫茫大海，我们生存在这大海中之一切努力，与其说是过渡，不如说是造桥。自古迄今人人不断的努力，都象是些工程师和小工在那里不断的造桥。这座桥虽然还没有完工的希望，或者永无完工的希望，但是从古到今已造成的部分却是可以行人，并非劳而无功。我们今后著是不想双脚踏海，若是还想在桥上行走，只有接续前人工程努力造桥，使这桥一天长似一天，行人一天方便一天；不但天天要把未造的延长，而且时时要把已造的修整，不可妄想一劳永逸，更不应因一时不见彼岸而灰心。或者说，这桥渐渐造的又长又阔，能容大家行车跑马，又架上楼阁亭台，这桥便是彼岸，此外更无所谓彼岸。

卑之无甚高论

高论倘能救世，孔、孟之称仁说义早已把世界弄好了。

罗素离中国最后的演讲“中国人到自由之路”里面说，“中国最要紧的需要是爱国心底发达，而于有高等智识足为民意导师的尤为要紧。”这句话恐怕有许多高论家骂他不彻底，更要责备他和从前热心主张的世界主义反背了。我独以为这正是对中国人很适当的卑之无甚高论。他又说：“希望在极短促的期间，把精神分播到民间去，实是痴想。但是改革之初，需有一万彻底的人，愿冒自己生命的牺牲，去制驭政府，创兴实业，从新建设。”这句话恐怕有许多高论家骂他提倡少数人专政。我也以为这正是对中国人很适当的卑之无甚高论。

中国人民简直是一盘散沙，一堆蠢物，人人怀着狭隘的个人主义，完全没有公共心，坏的更是贪贿卖国，盗公肥私，这种人早已实行了不爱国主义，似不必再进以高论了。

一国中担任国家责任的人自然是越多越好，但是将这重大的责任胡乱放在毫无知识，毫无能力，毫无义务心的人们肩上，岂不是民族的自杀！中国此时不但全民政治是无用的高论，就是多数政治也是痴想，若照中国多数人底意思，还应该男子拖下辫子，女子包起小脚，吃鸦片，打麻雀，万事都由真命天子做主。这种事实决不是高论能够掩住使我们可以不承认的。

吴稚晖先生说：“现在只好令列宁杀了我们，然后我们再杀列宁。”我想吴先生这种卑之无甚高论的论调，不专为老腐败而发，也并为一般自命为觉悟的青年而发。

可怜我们中国幼稚的产业和幼稚的教育逼迫着我不得不鼓起勇气说句实话：“卑之无甚高论。”

我希望不愿意民族的自杀之人，勿闭起眼睛妄发不认事实自欺欺人的高论！

革命与制度

社会底进步不单是空发高论可以收效的，必须有一部分人真能指出现社会制度底弊病，用力量把旧制推翻，同时用力量把新制度建设起来，社会才有进步。力量用得最剧烈的就是革命。革命不是别的，只是新旧制度交替底一种手段，倘革命后而没有新的制度出现，那只是捣乱，争权利，土匪内乱，不配冒用革命这个神圣的名称。若说制度总不是好东西，不如根本革了他的命；这种高论或者有人以为如此才算彻底，其实旧制度正可藉这种高论苟延残喘；因为凡是一种制度，都有他所以成立的理由和成立经过在历史上的势力，非有一种新的制度经过人们努力建设，成了舆论，成了法律，在事实上代替他的势力，他是不会见了高论，便自然消灭的；所以不切于实际需要的高论往往可以做旧制度底护身符，这种高论只算是低论罢了。

政治改造与政党改造

“人是政治的动物”，政治只可以改造变形，要说人类可以绝对不要政治，这话此时还没有证据。既然有政治便不能无政党，政党只可以改造，要说政治可以绝对不要政党，这话此时也还没有证据。无论是有产阶级的政党或无产阶级的共产党，凡是直接担负政治责任之团体，似乎都算是政党。一般人民虽然都有选举被选举权，但实际上被选举的究竟多是政党；一般人民虽然都有参与政治的权利，但实际上处理政务直接担负政治责任的究竟还是政党；所以政党不改造，政治决没有改造底希望。

有产阶级各政党底过去的成绩，造谣，倾陷，贿卖，假公肥私，争权夺利，颠倒是非，排斥异己，不分东方西方都在百步五十步之间。以这班狐群狗党担负政治的责任，政治岂有不腐败之理。有人说，在有产阶级的政治之下，由金力造成的政党，这种现象是必然的，是无法改造的，只有以共产党代替政党，才有改造政党底希望。我以为共产党底基础建筑在无产阶级上面，在理论上，自然要好过基础建筑在有产阶级上面用金力造成的政党；但是天下事“无征不信，不信民弗从”，旧政党底腐败诚然是信而有征，新的共产党究竟如何，全靠自己做出证据来才能够使人相信啊！

罗素在《中国人到自由之路》里说：“改革之初，需有一万彻底的人，愿冒自己性命的牺牲，去制驭政府，创兴实业，从新建设。这类人又须诚实能干，不沾腐败习气，工作不倦，肯容纳西方的长处，而又不象欧、美人做机械的奴隶。”又说：“中国政治改革，决非几年之后就能形成西方的德谟克拉西。……要到这个程度，最好经过俄国共产党专政的阶级。因为求国民底智识快点普及，发达实业不染资本主义的色彩，俄国式的方法是唯一的道路了。”

罗素这两段话，或者是中国政党改造底一个大大的暗示。

政党是政治底母亲，政治是政党的产儿，我们与其大声疾呼：“改造政治”，不如大声疾呼：“改造政党！”

一九二一，七，一。

卷 三
通 信

答李大槐（佛教）

大槐先生：

恪诵来教，启我良多。佛法为广大精深之哲学，愚所素信不疑者也。第以为人类进化，犹在中途，未敢驰想未来以薄现在，亦犹之不敢厚古以非今，故于世界一切宗教，悉怀尊敬之心。若夫迷信一端，谓为圆满，不容置议，窒思想之自由，阻人类之进化，则期期以为未可。杨、康、章、梁诸先生，皆吾辈之先觉，然吾辈之信仰，不求诸自心之真知灼见，一一盲从诸先生所云，甚非吾辈所以尊诸先生为先觉之意也。

愚之非难佛法，有精粗二义。精者何？见所为《绎纱记叙》。而某君颇不以鄙见为然。（见十号甲寅通讯）其言有云：“大意谓生灭由无明，然无明果自何来？世之致疑者，自昔有之矣。从未有为圆满解答者。此何以故？不可解答故。今仆所申说，亦但申说此不可解答。”夫以不可解答之理，而复事申说，下愚不解，当为识者所恕。又有以信解行证之说解予惑者。愚以为今世之人，无不欲解在信先，未解而信，其为迷信与否不可知也。粗者何？略见本志（《新青年》）一卷二号论文。吾国旧说，最尊莫如孔、老。一则崇封建之礼教，尚谦让以弱民性；一则以雌退柔弱为教，不为天下先。吾民冒险敢为之风，于焉以斩。

魏、晋以还，佛法流入，生事日毁，民性益偷，由厌世而灰心，由灰心而消极，由消极而堕落腐败，一切向上有为，字曰妄想，出世无期，而世法大坏。无政府党人所否认者，政府而已。世人骇为怪异，不敢与近。佛徒取世界有为法一切否认之，其何以率民成教？其弊一也。

好言护法，不惜献媚贵人，以宏教大业，求诸天下万恶之魁，如尊武则天为菩萨化身之类，古今不乏其人。太炎先生尝谓佛徒妄诋程、朱，而程、朱决不苟称当王之德，齐诸孔、孟，可谓知言也矣。今之人心堕落，强半由灰心偷惰而来。人无爱群向上之心，故不恤倒行逆施，以取富贵。尊函所谓妖气充塞，一班寡廉鲜耻之士大夫，奉佛宏法若钱谦益者，不且有皇皇大文，昭告海内乎？即号为大师而不腐败堕落者，去不薄世法之月霞师外，兹世曾有几入？此其弊又一也。

此事说来甚长，虽万言不能尽。愚于此问题，尚不欲多论。兹因足下之问，略道梗概而已。倘不当尊意，尚望再示，以发愚昧。不尽欲言。

独秀 一九一五，十一，十五。

附李大槐书

记者足下：

自杨仁山辈，提倡佛法，康有为、梁启超等，复从而赞美之。梁启超主《新民丛报》时，作康德学说，谓康氏说理，多同佛法。章太炎先生亦云德国哲学家多致力佛法。刻读大志，见独秀君所著文章，均非难佛法，走甚惑焉。深幸有以教之。佛法果为至精深之哲学否耶？再者，近日邪说横行，妖气充塞，青年学子，茫茫然如堕入大海。盼诸君子正言说论，务使未来之主人翁，勿为一班寡廉鲜耻之士大夫所迷惑，而丧其高尚之思想，失其高尚之人格，幸甚。余不白。

李大槐上

答张永言（文学——人口）

永言先生：

欧文中古典主义，乃模拟古代文体，语必典雅，援引希腊、罗马神话，以眩赡富，堆砌成篇，了无真意。吾国之文，举有此病，骈文尤尔。诗人拟古，画家仿古，亦复如此。理想之义，视此较有活气，不为古人所囿。然或悬拟人格，或描写神圣，脱离现实，梦入想象之黄金世界，写实主义自然主义乃与自然科学实证哲学同时进步。此乃人类思想由虚入实之一贯精神也。

自然主义尤趋现实，始于左喇时代，最近数十年来事耳。虽极淫鄙，亦所不讳，意在彻底暴露人生之真相，视写实主义更进一步。欧洲人或讥以破坏美术文艺之基础。自东洋人之眼观之，益属狂悖无伦。此日本政府所以明令禁止自然主义之文学之输入也。然于裸体绘画与雕塑，均不之禁，以其属于写实主义，而非自然主义也。

尊论谓“国家主义，未达衰度，人多者似有一日之长，生殖不繁，国力必缩”，此义殊尚欠斟酌也。盖国之强弱，当以其国民之智勇富力为衡，岂在人口之多寡？且比较各国人口之多寡，匪独以人数为标准，当合人口与土地而比例之以为标准。譬如吾国人口总数远出法、德之上，而以每方里容人之数计之，则吾国立见地广人稀之象。足下所谓人多者，倘暗指拥有四万万人之吾国，当自失其一日之长。然国力伸缩，与其谓之以人口多寡为衡，宁谓之以有无人患为衡。所谓有无人患者，亦非以人数多寡为标准，乃以生产额能否教养此人数为标准。生产超乎人数者，则人口愈多，而国力愈伸；人数超乎生产者，则人口愈多，而国力愈缩。生寡食众，此吾国所以有人满之患。非真人满也，人数超乎生产额，而教养无貲也。

欧人避妊之风，是否害及国力，吾人且措而不论。若夫吾之国力不伸，日益贫弱，正坐生殖过繁，超出生产之弊。长此不悟，必赴绝境。足下所虑，适得其反。西妇避妊，非必服药，未见其有伤体育也。东西文化，相距尚远，兼程以进，犹属望尘，慎勿以抑扬过当为虑。

独秀 一九一六，二，十五。

附张永言书

记者足下：

承示我国文艺，尚在古典主义理想主义时代，以后方始入于写实主义之境去西人所处，只得其半，文化粗迟，至可骇也。惟写实主义与自然主义之界别，仆尚未能十分明了，幸于次期列举例证，以开蒙昧。所谓古典主义，是否如我国文字，言则必称先王，或如骈丽文中，征引古事，用力比譬？所谓理想主义，是否如我国文中，动则以至仁极义之语相责难，而冀世所必无之事？此两义仆之想象以为如是，究竟是否，尚乞教之。

《东西民族根本观念之差异篇》中，言西人“亲不责子以权利，遂亦不重视育子之义务，避妊之法，风行欧洲”云云，读之甚生疑虑。盖东洋民族，以有子为人生唯一之职务，其偏僻诚可笑，然若如西洋避妊之风日甚，其结果又将如何耶？国家主义，未达衰度，人多者似有一日之长，生殖不繁，国力必缩，避妊之妇，体亦日衰，展转相传，强质愈失，即求幸福，又安可得？贵志之文，似有扬西抑东之意。如此等处，恐尚须斟酌商量也。

张永言白

答汪叔潜（政党政治）

叔潜先生：

恪诵大教，惠我良多。第鄙见国民运动与政党运动，广狭迥殊，确有不同之点。其理由不可殫述。就其浅显者言之：近世国家，无不建筑于多数国民总意之上，各党策略，非其比也。盖国家组织，著其文于宪法，乃国民总意之表征。于此等根本问题，倘有异见，势难并立。过此以往，始有政见之殊，阶级之别，各树其党。即政党成立以后，党见舆论，亦未可始终视为一物。党见乃舆论之一部分而非全体，党见乃舆论之发展而非究竟。从舆论以行庶政，为立宪政治之精神。蔑此精神，则政乃苟政，党乃私党也。欧、美立宪国之不若英伦以政党政治称者，以其政党不若英伦两大政党均得国民之半数也。谓其政党不进化则可，谓其政治不进化，且斥以未上宪政轨道，恐非确论。

宪政实施有二要素：一曰庶政公诸舆论，一曰人民尊重自由。否则虽由优秀政党掌握政权，号称政党政治则可，号称立宪政治则犹未可。以其与多数国民无交涉也。

《青年杂志》以青年教育为的，每期国人以根本之觉悟，故欲于今日求而未得之政党政治，百尺竿头，更进一步。若夫腐败无耻之官僚政治，益所鄙弃，何待讨论？前文未达，予读者以误会，资官僚以口实，殊非立论之旨，得尊函纠正之，敢不拜嘉！

独秀谨复

附汪叔潜书

独秀先生左右：

国事前途唯一之希望，厥惟政党。吾民政党之观念，极为薄弱。吾人方提倡之不暇，乃先生于一九一六年之论文中，——见正月号《新青年》——将政党政治，轻轻一笔抹杀。夫抹杀政党政治，原非抹杀政党，然当此政党观念仅仅萌芽之时，吾愿贤者慎勿稍持此种论调，致读者之以词害意也。

且即就政党政治而论，初亦何尝可以抹杀哉？先生之言曰：“政党政治，将随一九一五年为过去之长物，且不适用于今日之中国。”又曰：“纯全政党政治，惟一见于英伦，今且不保。”愚诚不审此语何所根据。

英之现今内阁，诚哉已非政党内阁，然此为其政治上之变例，未可据以论断。彼当组织联合内阁之始，首相爱斯葵斯，与在野党领袖兰斯顿侯，均有极沉痛之宣言。一则曰：“吾人所以忍痛而悍然为此者，当兹战争紧急之秋，欲求过此难关，实有不得已之苦衷耳。”再则曰：“联合内阁，只以战事为期，吾人之政见，决不抛弃，不过暂行停止耳。”然则彼之所以违背惯例，改组联合内阁，原出于一时权宜之计，不过于政党政治求一变通办法，并非于政党政治，根本推翻。欧战终局以后，政党政治，必仍恢复于英伦，殆可断言。岂独英伦？苟凡励行宪政之国家，则其国之政党，亦必日以发达。苟其政党完全发达，则所谓政党政治，必不让英专美。

政党政治者，立宪政治之极轨也。今之并世各国，凡犹未以政党政治称者，皆学焉而未至者也；否则有特别情形者也；否则其国之政治初未上宪政之轨道者也。试观日本。日本之政治，官僚政治也。然比来政党之活动，较

之前此数年已大进步。安知后此数年，不脱离官僚政治而进于政党政治耶？且日本官僚政治，今犹存在者，亦缘其官僚之知识能力，足与时势相应。反以观之吾国，则最昧于大势，最缺乏常识者，莫官僚社会若。以官僚社会与所谓政客者较，其智识之相差，殆不可以道里计。吾国苟有改革政治之机会，则将来政权之所趋，其必成为英国式之政党政治，而非复日本式之官僚政治，又可断言者也。是故今日惟望国中贤杰之士，以及多数青年，勿再空抱高尚之理想，而群热心于政治，以期养成一二健全之政党，则国事前途，庶其有豸。夫惟具此信仰，故对于先生论调，与此抵触者，若骨在喉，必吐之而后快。

抑愚尤有进者。二十世纪之民族，独立精神，与团体精神，并行不悖者也。团体精神之最大者，则若国家主义，团体精神之散见于各方面者，则党派是已。党派之纯粹以公共利害为基础者，则若政党。党派之以一部分利害为基础者，则若工商以及凡百职业，亦莫不各有其党。原夫党之所以成，盖由人之主观各有不同，人之阶级地位亦各有不同。其始也，诚有如墨子所谓一人一义，十人十义者。既而见夫一人或少数人之主张，不足以与人争胜也，于是求友求助之心，油然而生。人人互欲求友求助，于是党之形成矣。此所谓团体精神也。团体精神，即独立精神之发展者也。

先生之言曰：“今后青年，宜从事国民运动，勿囿于党派运动。”愚则以为国民运动，与党派运动，盖一而二二而一者也。国民运动之迹不可见，即见之于党派；凡党派之运动，即国民之运动也。居今之时，苟其犹为独行踽踽之人，必其为最无思想之人也。苟其人而欲有所运动，虽欲与党派不生关系，不可得也。

《青年杂志》者，精神教育之杂志也。凡先生之所为文，固极力提倡时代精神者也。团体精神，亦时代精神之一。愚愿先生之于此三致意也。当否惟裁择之，幸甚，幸甚。

汪叔潜白

答胡适之（文学革命）

适之先生：

拜诵惠书，敬悉一一。以提倡写实主义之杂志，而录古典主义之诗，一经足下指斥，易胜惭感！惟今之文艺界写实作品，以仆寡闻，实未尝获觐。本志文艺栏，罕录国人自作之诗文，即职此故。不得已偶录一二诗，乃以其为写景叙情之作，非同无病而呻。其所以盛称谢诗者，谓其继迹古人，非谓其专美来者。若以西洋文学眼光，批评工部及元、白、柳、刘诸人之作，即不必吹毛求疵，其拙劣不通之处，又焉能免？望足下平心察之。实非仆厚诬古人也。

承示文学革命八事，除五八二项，其余六事，仆无不合十赞叹，以为今日中国文界之雷音。倘能详其理由，指陈得失，衍为一文，以告当世，某业尤盛。

第五项所谓文法之结构者，不知足下所谓文法，将何所指？仆意中国文字，非合音无语尾变化，强律以西洋之 Grammar，未免画蛇添足。（日本国语，乃合音。惟只动词，形容词，有语尾变化。其他种词，亦强袭西洋文法。颇称附会无实用。况中国文乎？）若谓为章法语势之结构，汉文亦自有之。此当属诸修辞学，非普通文法。且文学之文，与应用之文不同，上未可律以论理学，下未可律以普通文法。其必不可忽视者，修辞学耳。质之足下，以为如何？

尊示第八项“须言之有物”一语，仆不甚解。或者足下非古典主义，而不非理想主义乎？鄙意欲救国文浮夸空泛之弊，只第六项“不作无病之呻吟”一语足矣。若专求“言之有物”，其流弊将毋同于“文以载道”之说？以文学为手段为器械，必附他物以生存。窃以为文学之作品，与应用文字作用不同。其美感与伎俩，所谓文学美术自身独立存在之价值，是否可以轻轻抹杀，岂无研究之余地？况乎自然派文学，义在如实描写社会，不许别有寄托，自堕理障。盖写实主义之与理想主义不同也以此。

以上二事，尚望足下有以教之。海内外请求改革中国文学诸君子，倘能发为宏议，以资公同讨论，敢不洗耳静听。若来书所谓加以论断，以仆不学无文，何敢，何敢！

独秀谨复一九一六，一，一。

附胡适书

独秀先生足下：

二月三日，曾有一书奉寄，附所译《决斗》一稿，想已达览。久未见《青年》，不知尚继续出版否？今日偶翻阅旧寄之贵报，重读足下所论文学变迁之说，颇有鄙见，欲就大雅质正之。足下之言曰：“吾国文艺犹在古典主义理想主义时代，今后当趋向写实主义。”此言是也。然贵报三号登某君长律一首，附有记者按语，推为“希世之音”。又曰：“子云、相如而后，仅见斯篇；虽工部亦只有此工力，无此佳丽。……吾国人伟大精神，犹未丧失也欤？于此征之。”细检某君此诗，至少凡用古典套语一百事。……中如“温暻延犀焮，（此句若无误字，即为不通）刘招杳桂英”，“不堪追素孔，只是怯黔羸”，（下句更不通）“义皆攀尾柱，泣为下苏坑”，“陈气豪湖海，

邹谈必裨瀛”，在律诗中，皆为下下之句。又如“下催桑海变，西接杞天倾”，上句用典已不当，下句本言高与天接之意，而用杞人忧天坠一典，不但不切，在文法上亦不通也。至于“阮籍曾埋照，长沮亦耦耕”，则更不通矣。夫《论语》记长沮、杰溺同耕，故曰“耦耕”。今一人岂可谓之“耦”耶？此种诗在排律中，但可称下驷。稍读元、白、柳、刘（禹锡）之长律者，皆将谓贵报案语之为厚诬工部而过誉某君也。适所以不能已于言者，正以足下论文学已知古典主义之当废，而独啧啧称誉此古典主义之诗，窃谓足下难免自相矛盾之消矣。

适尝谓凡人用典或用陈套语者，大抵皆因自己无才力，不能自铸新辞，故用古典套语，转一湾子，含糊过去，其避难趋易，最可鄙薄！在古大家集中，其最可传之作，皆其最不用典者也。老杜“北征”何等工力！然全篇不用一典。（其“不闻殷周衰，中自诛褒妲”二语乃比拟非用典也。）其《石壕》《羌村》诸诗亦然。韩退之诗亦不用典。白香山《琵琶行》全篇不用一典。《长恨歌》更长矣，仅用“倾国”“小玉”“双成”三典而已。律诗之佳者，亦不用典。堂皇莫如“云移雉尾开宫扇，日映龙鳞诚圣颜”。宛转莫如“岂谓尽烦回纥马，翻然远救朔方兵”。纤丽莫如“梦为远别啼难唤，书被催成墨未浓。”悲壮莫如“永夜角声悲自语，中天月色好谁看”！然其好处，岂在用典哉？（又如老杜《闻官军收河南河北》一首，更可玩味。）总之，以用典见长之诗，决无可传之价值。虽工亦不值钱，况其不工，但求押韵者乎？

尝谓今日文学之腐败极矣：其下焉者，能押韵而已矣。稍进，如南社诸人，夸而无实，滥而不精，浮夸淫琐，几无足称者。（南社中间亦有佳作。此所讥评，就其大概言之耳。）更进，如樊樊山、陈伯严、郑苏畬之流，视南社为高矣，然其诗皆规摹古人，以能神似某人某人为至高目的，极其所至，亦不过为文学界添几件贗鼎耳，文学云乎哉！

综观文学堕落之因，盖可以“文胜质”一语包之。文胜质者，有形式而无精神，貌似而神亏之谓也。欲救此文胜质之弊，当注重言中之意，文中之质，躯壳内之精神。古人曰：“言之不文，行之不远。”应之曰：若言之无物，又何用文为乎？

年来思虑观察所得，以为今日欲言文学革命，须从八事入手。八事者何？

一曰，不用典。

二曰，不用陈套语。

三曰，不讲对仗。（文当废骈，诗当废律。）

四曰，不避俗字俗语。（不嫌以白话作诗词。）

五曰，须讲求文法之结构。

此皆形式上之革命也。

六曰，不作无病之呻吟。

七曰，不摹仿古人，语语须有个我在。

八曰，须言之有物。

此皆精神上之革命也。

此八事略具要领而已。其详细节目，非一书所能尽，当俟诸他日再为足下详言之。

以上所言，或有过激之处，然心所谓是，不敢不言。倘蒙揭之贵报，或可供当世人士之讨论。此一问题关系甚大，当有直言不讳之讨论，始可定是

非。适以足下洞晓世界文学之趋势，又有文学改革之宏愿，故敢贡其一得之愚。伏乞恕其狂妄而赐以论断，则幸甚矣。匆匆不尽欲言。
即祝撰安。

胡适白 民国五年十月

答常乃惠（古文与孔教）

乃惠先生：

章实斋分别文史，诚为卓见；然此为著作体裁而言。足下欲径称说理纪事之应用文为史，此名将何以行之哉？足下意在分别文学之文，与应用之文作用不同，与鄙见相合。惟鄙意固不承认文以载道之说，而以为文学美文之为美，却不在骈体与用典也。结构之佳，择词之丽（即俗语亦丽，非必骈与典也），文气之清新，表情之真切而动人：此四者，其为文学美文之要素乎？应用之文，以理为主，文学之文，以情为主。骈文用典，每易束缚情性，牵强失真。六朝之文，美则美矣，即犯此病。后人再踵为之，将日惟神话妄言是务，文学之天才与性情，必因以汨没也。又如足下所谓高文典册颂功扬德之文，二十世纪之世界，其或可以已乎？行文偶尔用典，本不必遮禁。胡君所云，乃为世之有意用典者发愤而道耳。

足下对于孔教观念，略同顾实君。鄙意以为佛、耶二教，后师所说，虽与原始教主不必尽同，且较为完美繁琐。而根本教义，则与原始教主之说无殊。如佛之无生，耶之一神创造是也。其功罪皆应归之原始教主圣人。后之继者，决非响壁虚造，自无而有。孔子之道，亦复如是。足下分汉、宋儒者以及今之孔教孔道诸会之孔教，与真正孔子之教为二，且谓孔教为后人所坏。愚今所欲问者：汉、唐以来诸儒，何以不依傍道法杨、墨，人亦不以道法杨、墨称之？何以独与孔子为缘而复败坏之也？足下可深思其故矣。

愚于来书所云，发见一最大矛盾之点，即是足下一面既不信孔教与帝制有不可离散之因缘，意谓后人所攻者，皆李、刘、叔孙、韩愈所败坏之孔教，真正孔教非主张帝王专制者也。一面又称孔子扶君权，尚一人专制；又谓代议政治，非致治极轨，民权未易言。孔子之言未可非。由足下之言，更明白证实孔子主张君主专制，（无论孔子主张君主专制，为依时立论与否，吾辈讲学，不可于其学说实质以外，别下定义。）较之李斯、叔孙通、刘歆、韩愈，树义尤坚矣。

足下所谓孔教坏于李斯、叔孙通、刘歆、韩愈者，不知所指何事？含混言之，不足以服古人。足下能指示一二事为刘、李、叔孙通、韩愈之创说，而不发源于孔、孟者乎？今之尊孔者，多丑诋宋儒，犹之足下谓孔教为后人所坏。不知宋儒中朱子学行不在孔子之下，俗人只以尊古而抑之耳。孔门文史，由汉儒传之。孔门伦理道德，由宋儒传之。此事彰著，不可谓诬。谓汉、宋之人独尊儒家，墨法名农，诸家皆废，遂至败坏中国则可，谓汉、宋伪儒败坏孔教则不可也。足下谓孔子一生历于七十二君，非忠于一主。愚则以为可惜者，孔子所干有七十二君，而无一民也。足下揣测孔子之意，以为众人专制，不若一人专制。窃以众之与专，为绝对相反之形容词。既为众人，何云专制？此亦甚所不解者也。

足下又谓“天下有道，庶人不议”云者，无可议也，非箝制舆论。此语尤觉武断。上古有道之世，果一无可议如足下所想象者乎？古代政治，果善于欧、美近代国家乎？古代文明进化，果优于二十世纪而完全无缺乎？不然，何得谓之无可议耶？（吴稚晖先生有言，成周三代曾隆，汉唐之治曾盛，所谓满清康熙乾隆朝曾极治者，而其所留遗人间之幸福，即以洛阳长安北京之街道而言，天晴一香炉，下雨一酱缸而已。使吾民拖泥带水，臭秽鬱蒸之气，数千年祖祖宗宗鼻管亲尝而已。（见十一月八日中华新报）此可为天下有道

之写真。)

且足下不观庶人不议之上文乎？孔子意在独尊天子，庶人无权议政，亦犹之诸侯无权征伐。合观全文，宁有疑义？足下又谓“民可使由之，不可使知之”一节，乃对当时立论，非可范围后世。夫学者政治家非预言者，对时立论，何独孔子一人？正以其立论不能范围后世，则后世亦不能复尊之耳。

愚尚有一言正告足下及与足下同一感想之人曰：“吾人宁取共和民政之乱，而不取王者仁政之治。盖以共和民政为自动的自治的政制，导吾人于主人地位，于能力伸展之途，由乱而治者也。王者仁政为他动的被治的政制，导吾人于奴隶地位，于能力萎缩之途，由治而乱者也。倘明此义，一切旧货骨董，自然由脑中搬出，让自由新思想以空间之位置，时间之生命也。尊见如何，尚希续教。

独秀一九一六，十二，一。

附常乃惠书

独秀先生座右：

前从友人处假得《新青年》二卷一二两号读之，伟论精言，发人深省。当举世混浊之秋，而有此棒喝，诚一剂清凉散也！惟仆于二号通信中，胡适君论改革文学一书，窃有疑义，愿为先生及胡君陈之，乞裁正焉。

胡君所陈改革八事，除（五）（八）二项先生已论及外，其余若（二）（六）两项，仆极端赞成，亦无庸赘言，惟（一）（三）（四）（七）各项，咸有一二疑义，不敢自默也。

吾国于文学著作，通称文章。文者，对质而言；章者，经纬相交之谓：则其命名之含有美术意义可知。夷考上古文之一字，实专指美术之文而言。其他若说理之文谓之经，纪事之文谓之史，各有专称，不相混淆。降至汉、晋，相沿勿衰。故观江都、龙门诸子所为纪事说理之文，要皆锡以专名。而如《文选》所载，虽多浮艳之词，实文之正体也。自韩退之氏志欲标异，乃创为古文之名。后人推波助澜，复标文以载道之说，一若除说理之文而外，即不得谓之文者，摧残美术思想，莫此为甚！胡先生以古文之敝，而倡改革说，是也；若因改革之故，而并废骈体，及禁用古典，则期期以为不可。

夫文体各别，其用不同。美术之文，虽无直接之用，然其陶铸高尚之理想，引起美感之兴趣，亦何可少者？譬如高文典册，颂功扬德之文，以骈佳乎？抑以散文佳乎？此可一言决矣。仆以为改革文学，使应于世界之潮流，在今日诚不可缓。然改革云者，首当严判文史之界（今假定非美术之文，命之曰史），一面改革史学，使趋于实用之途，一面改良文学，使卓然成为一种完全之美术，不更佳乎？若六朝之敝，非因骈体，实用骈而无法以部勒之敝也。譬如衣木偶以华衣，华衣累木偶乎？木偶累华衣乎？今若取古文之法以御骈文，斯可矣。

尝观今之老师宿儒，动倡保存国粹之论。其所谓国粹者，乃指道德学说而言。然愚以为道德学说，乃世界之公物，非一国所得私有，即不得目为国粹。真正之国粹，正当于此等处求之。吾国之骈文实世界唯一最优美之文（他国文学，断无有能于字数音节意义三者对整，而无参差者），而非可以漫然抛弃者也。至专以古典填涂，而全无真义御之，如近世浮薄诗家所为，固在必革之列。然若因此而尽屏古典，似不免矫枉过正，诗文之用古典，如服装

之御珍品，偶尔点缀，未尝不可助兴，但不可如贫儿暴富，着珍珠衣过市已耳。若用俗字入文一项，愚意此后文学改良，说理纪事之文，必当以白话行之，但不可施于美术之文耳。

忆某报文艺话中，曾有一则，谓白话小说，不如韵文能写高尚之情。即如京戏谱，可谓鄙俚，然其词句亦有非白话所可代替者。如“走青山，望白云，家乡何在”一语，写思家之情，断非白话所能形容云云。愚谓他日白话体进步，此种语情，未必不可表出。但今日之白话，则非其伦耳。

为今之计，欲改革文学，莫若提倡文史分途，以文言表美术之文，以白话表实用之文，则可不致互相牵掣矣。且白话作文，亦可免吾国文言异致之弊，于通俗教育，大有关系，较之乞灵罗马字母者，似亦稍胜也。

诗文须有真性情，独标我见，不相依傍，自是作文要诀。然此第于平日之蓄养致力可耳，若于执笔作文之际，乃怀不落窠臼之见，此与所谓文以载道之习气，实无以异。诚恐人见虽除，而支离之弊又起也。未审然否？

惠年未及冠，智识非所敢言，惟愿以其不完全之理想议论，敬乞长者为之完成之耳。或亦先生之所许乎？

再观先生驳康南海书一文，亦有愚见，略陈左右。先生之驳康书是也，独其中有“孔教与帝制有不可离散之因缘”一语，未审所谓孔教云者，指汉、宋儒者以及今之号为孔教孔道诸会所依傍之孔教云乎？抑指真正孔子之教云乎？（教者教训，非宗教也。）如指其前者，则仆可以无言；如指其后者，则窃以为过矣。

孔子之教，一坏于李斯，再坏于叔孙通，三坏于刘歆，四坏于韩愈。至于唐、宋之交，孔子之真训，遂无几微存于世矣。所可考见者，惟其一生之行迹耳。然亦经伪儒之涂附，而令人迷所选择。孔子一生历干七十二君，岂忠于一主者乎？公山、佛肸皆欲应召，岂拘泥叛名者乎？其所以扶君权者，以当时诸侯陪臣互争政柄，致成众人专制之象，犹不若一人专制之为愈也。所以尊周室者，以当时收拾时局，在定于一，而周室于理最顺故也。岂忠于周哉？孟子以继孔自命，而独不倡尊周，且大张民权之说，斯可知矣。

又文中引《论语》“民可使由”及“天下有道”二节，似有不嫌于原文者。仆以为所谓天下有道，则庶人不议云者，谓无可议也，非如近世民贼独夫之箝制舆论也。代议政治，本非郅治极轨，则孔子之言，亦未可非也。至“民可使由之，不可使知之”一节，则纯系对于当时立论，非可范围后世。且平心论之，今世学者，竞言民权矣，其实言民权毋宁言士权之为愈。必欲于今世求可言民权之国，惟德意志其或庶几。（以其国民皆士也。）若其他诸国，则远逊矣。若于吾国则所谓民权者，亦等于专制之称天而已。而不然者，试以吾国之国政，尽公诸四万万人，而求所谓大多数之民意者，诚恐蓄发辫，用旧历，废学校，复拜跪诸政，将继续而颁行矣。然则苟非世界大同，人尽圣哲，民权未易言也。孔子之言，又何可非哉？

北京高等师范预科生晋后学常乃惠上言

答吴又陵（孔教）

又陵先生足下：

久于章行严、谢无量二君许，闻知先生为蜀中名宿。《甲寅》所录大作，即是仆所选载，且妄加圈讽，钦仰久矣。兹获读手教并大文，荣幸无似。《甲寅》拟即续刊。尊著倘全数寄赐分载《青年》《甲寅》，嘉惠后学，诚盛事也。

窃以无论何种学派，均不能定为一尊，以阻碍思想文化之自由发展。况儒术孔道，非无优点，而缺点则正多。尤与近世文明社会绝不相容者，其一贯伦理政治之纲常阶级说也。此不攻破，吾国之政治，法律，社会道德，俱无由出黑暗而入光明。神州大气，腐秽蚀人。西望峨眉，远在天外。瞻仰弗及，我劳如何！

独秀谨复一九一七，一，一。

附吴又陵书

独秀先生足下：

读贵报《孔子平议》，谓自王充、李卓吾数君外，多抱孔子万能思想。不佞丙午游东京，曾有数诗（题为《中夜不寐偶成》，载《饮冰室诗话》），注中多非儒之说。归蜀后，常以《六经五礼通考》《唐律疏义》《满清律例》及诸史中议礼议狱之文，与老，庄，孟德斯鸠，甄克思，穆勒约翰，斯宾塞尔，远藤隆吉，久保大随诸家之著作，及欧、美各国宪法民法比较对勘。十年以来，粗有所见。拙撰《辛亥杂诗》（见《甲寅》七期），《李卓吾别传》（见《进步》九卷三四期），略有发挥。此外尚有《家族制度为专制主义之根据论》，《儒家大同之义本于老子说》，《儒家重礼之作用》，《儒家主张阶级制度之害》，《消极革命之老庄》，《读（荀子）》诸篇，其主张皆出王充、李卓吾之外，暇当依次录上，以求印证。

不佞常谓孔子自是当时之伟人，然欲坚执其学，以笼罩天下后世，阻碍文化之发展，以扬专制之余焰，则不得不攻之者，势也。梁任公曰：“吾爱孔子，吾尤爱真理。”区区之意，亦犹是耳，岂好辩哉？拙撰《宋元学粹》《语例言》引李卓吾语，前清学部曾令赵学政启霖查禁。癸丑在成都《醒群报》投笔记稿，又白内务部朱启铃电令封禁（此次方准启封）。故关于非儒之作，成都报纸不甚敢登载。章行严曾语张重民曰：“辛亥杂诗中非儒诸诗，思想之超，非东南名士所及”。不佞极愧其言。然同调至少。如此间之廖季平丈，及贵报通信之陈恨我君之见解，几塞宇内。读贵报大论，为之欣然，故不揣冒昧，寄尘清监。教之为幸。即颂撰安。

弟吴虞谨启

答程演生（国学与国文）

演生先生：

手教谨悉。仆对于吾国国学及国文之主张，曰百家平等，不尚一尊；曰提倡通俗国民文学。誓将此二义遍播国中，不独主张于大学文科也。大作何日告成？急欲一读。谨复。

独秀一九一七，二，一。

附程演生书

独秀先生左右：

读报得知足下近长北京大学文科，不胜欣祝：将于文科教授，必大有改革。西方实写之潮流，可输灌以入矣。其沉溺于陈旧腐浅古典文学及桐城派者，其亦闻而兴起乎？万望鼓勇而前，勿为俗见所阻。仆久欲作“予之中国近二十年文学观”一文，因循未果，然他日终必质之足下以评论之。余不尽宣。

程演生启

再答常乃惠（古文与孔教）

乃惠先生：

读来书不厌详求，好学精思，至佩，至佩！

行文本不必禁止用典，惟彼古典主义，乃为典所用，非用典也，是以薄之耳。

孔学优点，仆未尝不服膺，惟自汉武以来，学尚一尊，百家废黜，吾族聪明，因之锢蔽，流毒至今，未之能解；又孔子祖述儒说阶级纲常之伦理，封锁神州：斯二者，于近世自由平等之新思潮，显相背驰，不于报章上词而辟之，则人智不张，国力浸削，吾恐其敝将只有孔子而无中国也。即以国粹论，旧说九流并美，倘尚一尊，不独神州学术，不放光辉，即孔学亦以独尊之故，而日形衰落也。（人间万事，恒以相竞而兴，专占而萎败。不独学术一端如此也。）

足下谓叔孙通、刘歆等依托儒家，乃投世主之好，以为进身之途。足下当思世主于九流百家中，何以独好儒家也？足下既谓近世儒者以唐、虞禅让为今之民选为非，何以又言《礼运》所载大道之行一节，非今日共和政体所能跻及耶？所谓大道之行，天下为公，乃指君主禅让而言，与民主共和，绝非一物。足下岂谓贵族共和制度，有加于民之共和耶？

以行政言，仁政自优于虐政，以政治言，仁政之伤损国民自动自治之人格，固与虐政无殊；以治乱言，王政之治乃一时的而非永久的，乃表面的而非里面的。共和之治，乃永久的而非一时的，乃里面的而非徒表面的也。若共和之乱，乃过渡时代一时之现象，且为专制余波所酿成，决非真共和自身之罪恶。足下有云：“其所谓乱，专制之乱，而非共和之乱也”，可谓一语破的矣。吾人于上陈理由，未能彻底了解，故于共和立宪政体，遂无信仰。无信仰遂无决心。口共和而脑专制，此政象之所以不宁也。若夫图一时之苟安，昧百年之大计，重现象而轻理想，大非青年之所宜，至为足下不取焉。

独秀一九一七，二，一。

附常乃惠书

独秀先生大鉴：

年假满来都，购《新青年》第四号读之，知曩者狂妄之言，已蒙登录，且加以指正矣，欣感何极！虽然，犹有未喻于怀者，故敢卒陈其所见，幸垂教焉。

以史概应用之文，定名自是不当，前书不过假定，取便行文耳。然文学之文，与应用之文，究不可以不分，则先生固是其言矣。文学美文，虽不专在骈体与用典，然骈体与用典之文，不能谓为非美文也。骈文不过体裁之异，尚不足道，若古典之为物，则窃以为不善用之，固足以束缚性情，牵强失真，善用之，却可以助文章之省简。譬如叙一事，状一物，以常文说之，累累数十言未必能尽且肖，取相类之古典一二语代之足矣。盖古典之为用，颇似专门名词。名词括物之德，古典状事之情，一也。特是苟专恃古典为生活而成之文，则诚有如先生所言，易伤文学之天才者，惟因此遂全禁古典，似不必耳。二十世纪虽为物质文明之时代，然精神生活，究不能全然抛弃。则文学美术之文，亦何可少乎？

至仆对于孔学之观念，有数语可以概括之。即仆信孔学之实质，与宗教之实质，全然殊科；又信孔子之言，未尝专主于专制政体。至孔子之道，果适于现在生活与否，仆未尝取孔氏之书尽读而晓其义，不敢断言。然私心窃以为世界过去之圣哲，无论何人所称道之学说，未有能与后世之生活完全适合者，亦未有完全不能适合者。孔子亦其中一人也，则何能外此公例哉？

先生以为汉、唐诸儒，可以不依托道法杨、墨，而独依托孔子。仆谓此当分两等人观之。如叔孙、刘歆之属，此辈心志，不过假学问为干禄之具，值所师为儒者，或世主好儒，遂因缘以为进身之途耳。是孔道自孔道，此辈自此辈，不足论也。乃若韩愈以及唐、宋诸儒，其必目所期，未尝不以继道统者自命，独惜所得为孔道之一部而非全体，所见为孔子之雅言而非微言。是故谓唐、宋诸儒所学与孔道之一部适相吻合可也，谓孔道之一部与帝制有关亦犹可也，遂谓孔道即与帝制有不可离散之因缘，是以分概全，未为可也。若谓汉、唐诸儒独依孔道，遂谓孔道即帝制之证，则张道陵未尝不依托老子，摩门教未尝不依托耶稣，将谓老子、耶稣亦尝言符咒之术，善多妻之风耶？若谓孔子尝称帝制，与二氏之凭空依托不同，则孔子又尝道食不厌精，脍不厌细矣。今使有人衣狐貉之衣，食必姜酱，自以为是孔子之道，又以是教人焉，则亦遂谓孔子为口腹之鄙夫，可乎？

窃见孔子虽尝言专制，而未尝不言大同。如《礼运》所载“大道之行”一节，或有非今日共和政体所能跻及者。孔子生未开化之世，一言一动，胥以救时为亟，故不得不常言专制。如《诗》《书》与《礼》皆所雅言，而《诗》《书》与《礼》则皆专制之法，不可行于后世者也。（礼运一节，虽首称大同之美，而其究归于小康。盖亦对证发药之言也。）宋儒学行，诚有卓绝者。仆谓不第宋儒，即如韩昌黎者，吾人虽不是其《原道》之说，而其品行文章，亦实非后人之所及。特是品行自品行，学术自学术，不能以持躬之正，遂许其见道之笃，亦犹不能见道之笃，遂许其持躬之正。此理至明，无足赘也。

孔子生于二千年之前，其思想言论，不能以后世眼光论之，吾人固不必强为装点，如近世儒者所为，甚至有以周、召共和为今之共和，以唐、虞禅让为今之民选者。惟孔子未尝专以君主专制为是，则证据凿然，未可抹杀也。昔孟子以继孔自命，迹其言行诚不必尽似孔子，独其谓孔子为圣之时，则可谓深得孔子之奥。孔子之道可推行于后世者，一时字而已。其他一切则皆是枝枝叶叶，适于古者未必遂适于今也。

仆见本期论文中，有《孔子之道与现代生活》一篇。其中所言，仆几无一语不五体投地。尝谓今之尊孔者，其病在明知孔子非宗教家，又既知孔子之道，未必全适于后世，然因误认今日社会道德之堕落，为亡弃旧学之故，思以孔道为补偏救敝之方，故不得不曲为之说，而以孔子为宗教，以孔教为国教之议遂兴。此其数皆不明道德之真相，不通论理之思辩有以致之。故先生谓孔子不必尊，仆亦谓孔子不必尊。然谓孔子不必尊则可，谓孔学为纯然专制之学，则犹未敢以为信也。

至于众人专制一语，不过沿用俗称。其实一人为暴，不过专制；众人为暴，乃成乱治。专制之暴，为力尚微；乱治之暴，遂不可救。得失之数，盖较然也。必谓一人可以为暴，众人即不可为暴，窃谓所谓众人者，不过较一人为众而已，持较群氓，犹是少数。以少制多，虽谓非专制焉不可也。矧孔子所值之时，乃是众人各自于其势力范围之内，而施其专制。此则确然为专制而非乱治也。

先生谓吾人宁取共和民政之乱，而不取王者仁政之治。此言蕴理至精，仆宁取妄有訾议？惟是国之施政，不第当问其欲不欲，尤当问其能不能。使国情而适于共和也，则从吾所欲，取共和可也；使国情而不足语此，吾人虽甚欲，其如不能何？（仆此言颇与筹安会人表面所持理由相同。然彼辈谓中国不能行共和，仆则谓吾民既能有辛亥倒清室之战，复能有去岁争人格之战，则吾民非不能行共和者也。至开国艰屯，何国能免？要在吾民有以自奋而已。）

抑又闻之，共和民政无乱也。（真正之共和民政，亦未尝无乱。其乱在挟多数之意以临少数。穆勒“群己权界论”论之详矣。然今日所谓共和民政云者，既不足以语于真正大多数之民意，则为治为乱，固无系乎此耳。故可以不论。）其所谓乱者，必其邻于专制者也。盖今所谓共和民政之乱者，有二端焉耳。其一则蒙共和之名，行专制之实，如近世民贼大盗之所为，其为专制易见也。又其一则势均力敌，莫能相下，或树党以互攻，或恣戮以快意，驯至如法国大革命后之恐怖时代，人人自危，有朝不保夕之虞，此固世俗所尝目为共和民政之乱者。虽然，苟即其事而一审之，则知此皮相之见，未可据以为共和民政之罪符也。盖其恣睢暴戾之现于外者，固若以大多数之民意行之，而其实则内幕之中发纵指示者，别有人焉。杀人者一人，被杀者又一人，此亦变象之专制耳。其所谓乱，专制之乱，而非共和之乱也。夫共和民政，固足以导吾人于能力发展之途，而共和民政之出乎轨道以外者，其不足以语此，抑亦明甚。

是故苟以共和与王政较，则去取之间，固人情所同；而以共和之乱，与王政之治相较，则仆宁取其治者以苟安旦夕耳。何则？既同有专制之实，同非自动之制，则除以治乱判去取外，尚有何法以轩轻于其间乎？此则愚见所及不敢苟为从同者山。为是与否，尚祈有以教之为幸。

即颂撰安。

常乃惠上言

答陈丹崖（新文学）

丹崖先生：

惠书详示对于新文学之意见，读之不禁狂喜，谅胡适君亦有同情也。惠叶有云：“文字之作用，外之可以代表一国之文化，内之可以改造社会，革新思想。”又云：“文字者，即代表言语之机械也。”此二段名言，前者即排斥古典主义之理由，后者即不避俗语之理由。足下所怀重大之疑，实已自行解释，无待他人之赘言矣。

行文原不必故意禁止用典。若古典主义之敝，乃在有意用典及模仿古人，以为非此则不高尚优美，隽永妍妙，以如是陈陈相因之文体，如何能代表文化？如何能改造社会，革新思想耶？西洋近代文学，喜以剧本，小说，实写当时之社会，古典实无所用之。实写社会，即近代文学家之大理想大本领。实写以外，别无所谓理想，别无所谓有物也。吾辈有口，不必专与上流社会谈话。人类语言，亦非上流社会可以代表。优婉明洁之情智，更非上流社会之专有物。故《国风》《楚词》，多当时里巷之言也。

爱国哀音，与夫以悲天悯人而执笔者，皆世界上可敬之文豪。胡适君所薄无病之呻吟，非指此类。胡君所谓，正为啸傲湖山，发愁叹肤词辈耳。勿复不尽欲言。

独秀一九一七，二，一。

附陈丹崖书

独秀先生左右：

日者得读左右主撰《青年》，雒诵再三，至理名言，诚青年之药石，其裨益祖国前途者，云岂有量！仆虽寄身异域，亦得于文字行墨间，神交国中贤者，向往之诚，易其有极！惟间有疑问不解处，仰左右析阐为怀，必乐闻之。

左右所提倡文学实写主义，一扫亘古浮夸之积习，开中国文学之一大新纪元，无任钦佩，至于非古典主义，仆窃有所疑，敢质诸左右。盖文字之作用，外之可以代表一国文化，内之可以改造社会，革新思想，纯乎精神的科学也。然精神每凭形式而发现，无高尚优美隽永妍妙之文字，决不能载深远周密之思想。古哲先贤所作文字，虽未必尽合现今时势，然确有独到之处。仆谓不必多刻求古深，惟绝对的不用古典，则为过甚。即西洋文学，亦未必全非古典。想君明达，于西洋文学，素有心得，不必多赘。

又左右答胡君适书内（见《青年》二卷二册），言之有物一节，左右似不赞同，谓恐失之“文以载道”之弊。夫足下既不主理想主义，又不主言之有物，究竟言之无物，与理想主义有何分解？仆愚昧无似，愈不了解。请左右有以教之。

再胡君适既主张非古典，不用陈套语，然细读胡君著作，亦不尽脱离关系。岂胡君“自己无才力不能自铸新辞，故用古典套语，转一弯含糊过去”耶？况言为心声，文字者，即代表言语之机械也。与上流社会谈话，尚避俚语，况文字中不避俗字俗语，而得表优婉明洁之情智者几希。

至于不摹仿古人，语语须有个我在，此即不同流俗之意。然人云亦云之说，自古斥为文家大病。岂必新文学谓然耶？

无病之呻吟，本属文人恶习。惟好生乐趣，尽人皆然。谁愿于康庄熙攘之世，而作悲伤憔悴之音乎？惟文字既为精神之外现，精神既受困苦颠沛，势不得不诉之文字。诗三百篇哀婉怨悱，适足代表一时之情感。即近代俄国文学，在泰西推为昌明之区，因久困于政府暴政之下，人民颠沛流离之苦，一诉之于文字，即此例也。矧忧劳可以兴国，士君子每先天下之忧而忧者耶？愚谓惟恐举国上下，沉溺安乐，啸傲湖山，玩愒岁月，敌国至于境而不知，盗贼瞰于墙而不闻，斯诚士子之大耻，较之无病而呻，犹不啻天渊也！种种疑窦，恳一一代为解释。易深企盼！此上，
即颂著安。

弟陈丹崖上

答钱玄同（小说）

玄同先生：

惠书谨悉。以先生之声韵训诂学大家，而提倡通俗的新文学，何优全国之不景从也？可为文学界浮一大白！

先生前所见之课程表，日来各门均小有更改。中国文学则拟以自魏至北宋为一期，自南宋至清为二期。未审安否？尚希赐教。

独秀谨复一九一七，二，一。

附钱玄同书

独秀先生左右：

顷见六号《新青年》胡适之先生《文学刍议》，极为佩服。其斥骈文不通之句，及主张自话体文学，说最精辟。公前疑其所谓文法之结构为请求 Grammar，今知其为修辞学，当亦深以为然也。具此识力，而言改良文艺，其结果必佳良无疑。惟选学妖孽，桐城谬种，见此又不知若何咒骂。虽然，得此辈多咒骂一声，便是价值增加一分也。

日前见公所拟大学文科中国文学门课程表，似以魏、晋至唐、宋为第二期，元、明、清为第三期。鄙意宋世文学，实为启后，非是承前。词开曲先，固不待言，即欧、苏之文，实启归方。其与昌黎、柳州，谅为貌同而心异。又如说理之文，以语录为大宗。以白话说理，尤前此所无。小说是近世文学中之杰构，亦自宋始。（以前小说如《虞初世说》，为野史而非文学作品。唐代小说，描画淫褻，称道鬼怪，乃轻薄文人浮艳之作，与纪昀、蒲松龄所著相同，于文学上实无大价值，断不能与《水浒》《红楼》《儒林外史》诸书相提并论也。）故鄙意中国文学，当以自魏至唐为二期，自宋至清为三期。质之高明，以为然否？（后略）

钱玄同上言

答佩剑青年（孔教）

佩剑青年先生：

来书捧诵数四，一一诉诸逻辑之境，觉不犯矛盾律者几希矣。本志诋孔，以为宗法社会之道德，不适于现代生活，未尝过此以立论也。而来书亦明明承认孔道“仅能适于当世之时，不能适于后世之时”，是足下所疑者，已不待他人解释矣。

近世学术，竟尚比较的研究法，以求取精用宏，来书所谓“取长去短”，即是此义。吾人生于二十世纪之世界，取二十世纪之学说思想文化，对于数千年前之孔教，施以比较的批评，以求真理之发见，学术之扩张，不可谓非今世当务之急。来书所谓“道有升降，政由俗革，不可强今人以行古道”，是足下不徒明明容许吾人有批评孔教之权利，且自身亦有诋弃孔教之主张也。（古道不可强今人行之，此正本志之所主张。）

记者非谓孔教一无可取，惟以其根本的伦理道德，适与欧化背道而驰，势难并行不悖。吾人倘以新输入之欧化为是，则不得不以旧有之孔教为非。倘以旧有之孔教为是，则不得不以新输入之欧化为非。新旧之间，绝无调和两存之余地。吾人只得任取其一。记者倘以孔教为是，当然非难欧化而以顽固守旧者自居，决不忸怩作“伪”欺人，里旧表新，自相矛盾也。

国于天地，必有与立，则教育尚焉，非必去宗教即不可以立国。（法社会学者孔特，分人类进化为宗教，哲学，科学，三大时期。）即以宗教国粹论，九流百家，无一非国粹。阴阳家与墨家，实为中国固有之宗教。佛与耶、回，虽属后起，信徒乃居国民之大部分。乌可一笔抹杀而独尊儒家孔子耶？

中国民德不隆，诚足下所当痛哭。然此果非尊崇戴假面具作“伪”欺人之孔教（礼经所教，大部分如此，望足下详细一读）不可拯救耶？足下能断言之乎？

吾华之秽德彰闻于世界者，莫如官监男伎二事，公然行诸首都。自共和新说得势以来，此数千年或数百年之恶德，一旦革除，岂非欧化之明效大验乎？古圣经传，固不禁刑余阉人也。据此可知前十年之人心，必更恶劣加于今日。孔教之伤于中国者，于政治，于社会，于家庭，本志已具言之，以供学者研究之资料，故兹不赘陈。

足下所谓文学不必革命，孔教不必排斥，请更详示以理由。倘能持之有故，言之成理，记者当虚心欢迎之，决不效孔门专横口气，动以“非圣者无法”五字，假君权以行教权，排异议而社思想之自由也。

独秀一九一七，三，一。

附佩剑青年书

独秀先生有道：

贵杂志略为涉猎数册，苦心热沈，无任钦佩。顾有所不解者，愿先生解其惑，俾某献其愚。

夫孔子圣之时者也，但仅能适于当世之时，不能适于后世之时。贵志所以诋孔教者，非以此欤？是理诚是。虽然，彼取数千年前之孔教，而强与数千年后地隔数万里欧西之学说，一一相附丽者，于理固谬。若夫挟持今日欧西之思想文化，而痛诋数千年前之孔教（如贵杂志关于孔子种种论说），宜

若今世当务之急，必先去孔教者，某不敏，诚不知用意安在。夫道有升降，政由俗革，不可强今人以行古道，世界文化，愈演愈异，又乌可由今之道，而斥古人？取长去短，可也；一笔抹杀之，不可也。孔教非绝对的不良也。矧国于天地，必有与立，各国提倡邦教，奈何先生弃孔子耶？

某大愚，窃以斯世文学不必革命，孔教不必排斥，惟人心陷溺道德堕落，是真当哭也，是真当先设法以拯救之也。奸佞乖巧，欺诈蒙夸，俱戴一副假面具，以相交际。“伪”之一字，足以使青年人返禽兽路，不诚实是真一件好事不能作矣，国家尚何所赖耶？先生学贯中西，化青年之道德，似尤急于低孔教也。前十年之人心，不如斯之恶劣，则孔教又何伤于中国哉？

某亦青年之一，非顽固守旧者，特不识诋孔教之用意，敢以上闻。书不尽言，言不尽意。先生肯解某之惑乎？则幸甚。

佩剑青年拜手

答傅桂馨（孔教）

桂馨先生：

尊论于尊孔诋孔之际，颇得其平。惟鄙意若以孔子教义挽救世风浇漓，振作社会道德，未免南辕北辙也。

儒者作伪干禄，实为吾华民德堕落之源泉。宗法社会之奴隶道德，病在分别尊卑，课卑者以片面之义务，于是君虐臣，父虐子，姑虐媳，夫虐妻，主虐奴，长虐幼。社会上种种之不道德，种种罪恶，施之者以为当然之权利，受之者皆服从于奴隶道德下而莫之能违，弱者多衔怨以歿世，强者则激而倒行逆施矣。以此种道德，支配今日之社会，维系今日之人心，欲其不浇漓堕落也，是扬汤止沸耳，岂但南辕北辙而已哉！

廉耻等消极道德，非孔教所专有。礼为宗法社会奴隶道德之根本作用。让之为德，不善解释之，”亦流弊滋大。

吾国去日本近，足下欲往游学，可即行，到彼间习和文，其效速于国中数倍也。

独秀一九一七，三，一。

附傅桂馨原书

独秀先生台鉴：

久诵大著，知先生于孔教问题，多所论列。崇论宏议，鞭策人心，钦仰无似！窃谓居今日之中国而欲研究科学，讨论真理，非先将历史上遗传之文明之思想，一一怀疑，一一批评，而与二十世纪之新思想相融合调和，则茫茫前途，永无臻于光明正大之域。

孔子者，世界过去时代思想家之一，而有代表吾国数千年文明之资格者也。孔子之所以不满意于吾人者，其最大者，曰崇尚绝对主义也。研究学理，最忌独断，故必经过精密之思虑，始能发为正确之言论。而孔教最重门户，论事只求其绝对，说理则偏于一宗，绝不容相异学派有讨论研究之余地。孟轲、荀况，号为得尼山之真传者也。孟之痛诋杨、墨，荀之刚愎自用，语多偏执，颇类谩骂。其他汉、唐以后之自命孔教忠臣者，又多抱此村姬骂邻之口吻，一味排斥他人，指为离经叛道。夫儒家之在周末，本不过诸种学派之一；虽其后皈依者众，有弥推弥广之势，然苟非崇尚绝对，则何至董仲舒之徒有罢斥百家，使臣民专奉孔子一人之请愿，而使神州思想界黯然无光，以迄于今兹也？曰，不出宗法社会之思想也。

社会演进之顺序，由图腾而宗法，而军国。孔子生于封建时代，故其著书立说，率多注重于修身齐家之道。如三纲之义效法古人之说，使在下者知所服从，以保守先业，不致有背矩矱之举，固为美德，然一味服从，则成为奴隶道德，偏重保守，则万事无发达进步之机。此实宗法社会之缺点，亦孔子全副精神所贯注者也。

然时运进步，今日之社会，已不能不改变其步伐，以入于军国社会。若军国主义，亲子分居主义，以及个人经济独立主义，无一不与孔子之道凿枘难容，势非破毁其教义，则必为吾族文化进步之绝大障碍。此仆盥诵大志，所以钦仰拜倒于先生之言论也。

惟挽近世风浇漓，社会道德，日益堕落，则所以维系人心者，又将何道

之从耶？孔子之教义，虽多不适于今之时势，然其消极道德之信条，如礼让廉耻等，颇足以针砭今日之颓俗，吾人固当拳拳服膺，并以此自励励人者也。质之先生，必有卓识宏论，以飨我辈男女青年也。

又沪上有无专修和文之处，以为东途之计，务请赐教为禱。

傅桂馨顿首

三答常乃惠（儒教与家庭）

乃惠先生：

吾国大家族合居制度，根据于儒家孔教之伦理见解，倘欲建设新式的小家庭，则亲去其子为不慈，子去其亲为不孝，兄去其弟为不友，弟去其兄为不恭。此种伦理见解倘不破坏，新式的小家庭，势难生存于社会酷评之下。此建设之必先以破坏也。惟破坏略见成效时，则不可不急急从事建设，为之模范，以安社会心理之恐怖作用。足下以为如何？

独秀一九一七，三，一。

附常乃惠书

独秀先生大鉴：

月前邮上一函，计已呈政矣。日来都中始得第五号读之，未知六号已出版否？兹将近作《我之孔道观》一文，寄呈尊览。此乃近日来所体会而得，为是为否，无所就正，愿先生为卒教之。

又五期载胡先生论改良文学一文，其解释古典之用法，与仆前函颇可印证。若白话为文体正宗之说，尤仆所私心祝祷，期有日得见此盛者。仆尤愿胡先生归国后，能一以改良文学为己任，或创一白话报以作改良之模范，则登高一呼，盛业当不朽也。大志此后能时时提倡此种言论尤善。

又有所私望于大志者，愿大志此后，提倡积极之言论，不提倡消极之言论；提倡建设之言论，不提倡破坏之言论。即以家族制度而论，与其提倡破坏旧有的大家族制度，何如提倡建设理想的小家庭模范？优胜之小家庭既立，则大家族自在劣败淘汰之列，正不必再劳破坏也。

至如所谓不经破坏，不能建设一语，此仆所极不敢赞同者。窃以此语不过就过去之现象所得抽象之观察，不知过去之现象，悉为天然的而非人为的。进化论者有言：“人治有功，在反天行。”今日凡百治业，罔不以反天行为胜矣，何独于此语而犹固于现境为也？是否有当，幸垂教之。即颂著绥。

常乃惠上言二月十八日

答淮山逸民（道德）

淮山逸民先生：

尊论旧道德不适今世，愚所赞同。惟将道德本身根本否认之，愚所不敢苟同者也。盖道德之为物，应随社会为变迁，随时代为新旧，乃进化的而非一成不变的，此古代道德所以不适于今之世也。然谓今之社会，无需道德，道德乃野蛮半开化时之名词，而非文明大进时代之所有物，诚愚所不解。野蛮半开化时代，有野蛮半开化时代之道德，（如封建时代之忠孝节义等是，）文明大进时代，有文明大进时代之道德，（如平等博爱公共心等是。）无论人类进化至何程度，但有二人以上之交际，当然发生道德问题。

愚固深信道德为人类之最高精神作用，维持群益之最大利器，顺进化之潮流，革故更新之则可，根本取消之则不可也。

指斥旧道德之最趋极端者，莫如德国之尼采，然彼固悍然承认残忍嗜杀自利自尊为道德。道其所道，德其所德，是非乃别一问题。然彼亦未尝否认道德本身名词之存在，固彰彰明也。

日本人排拨吾族之恶感，理或有之。然其取吾人代表远东民族，亦未尝无理由。吾人亦乐得承认之。足下以为如何？

独秀一九一七，三，一。

附淮山逸民书

记者足下：

贵志出版以来，吾青年界得一良友，提携指导，不可谓不勤矣。虽然，所得之效果何如耶？环吾左右而居者，无一非堕落之人也。即以吾之本身而论，谓非堕落，亦不可得。呜呼！岂可以已乎！

吾国民族果自今而堕落耶？吾知闻吾言者，必谓吾言为不经。试举其证：吾国民数号四百兆，女子去其半，老幼又去其半，所存之青年壮力有为者，不过百兆耳。百兆之众，又当举其执业而分之：若农，若工，若商，若学，若政客，若军人。试问如上所数之各个人，能各尽力于其职业者有几人？他界吾不知之，我，学校之学生也，忝然为学界之一人，知之固悉，请得而言之。

凡人类皆有嗜好，又各有其恶嗜好，此由于人情好逸而恶劳，天性使然。苟不能以理性制私欲，堕落最易。故学生百人中，好冶游与好观剧好斗雀牌者，亦皆各占其四分之一（此指中学校以上之学生，正青年有志之时也），所余四分之一，仅廿五人，谓其能勤修学业，终日不怠者，犹恐未必。以吾学生界，尚且如是，以此类推，其他各界，亦必如是。呜呼！如此现象，岂可以已乎！

吾中国民族果自今而堕落乎？有心人所当痛心疾首者也。推原其故，社会所以呈此堕落之现象者，殆皆由于各个人之有惰性。惰性何由而发生？心理学家谓人之气质，为本乎对外刺戟之奋力，别为强弱缓急四种，因其年龄而有差异，年当少壮之时，概属强性，何以吾国民而不然耶？岂即医学家所谓惰性乎？惰性为一种精神上之病，据近时神经专门家之说，谓由于不规则之劳动及食物之不消化，与身体之不运动。故医学家又谓脑髓中有特殊之细

胞为宿，住，意思，三所。此细胞失其势力，意思衰弱，从而懒惰，遂不能堪劳役之事。由此以观，吾国人之情性所以发生者，思过半矣。

顾吾尚有所谓知识不足与受旧道德伦理上之束缚，亦可为情性发生之原因者。何以言之？语曰：“学然后知不足。”吾国人多半未尝学问，故知不足，不知不足，则更不知乎学；不知学，故思想知识薄弱；思想知识薄弱，故不知上进。语又曰：“不进则退”，退则情性生，此一说也。何以谓受旧道德伦理上之束缚耶？有一人焉，其身体强壮，其知识充足，明于是非，勇敢有力之人也。缘其身之所处，四周皆旧道德伦理之社会，未从兴一事，其左右之人皆曰，此有违于圣人之言也。磨折横生，虽有志之士，鲜有不遭失败者。久之心灰意冷，形如槁木，情性由此生矣。

以上所举，皆情性发生之原因，足以障碍青年有为者。欲除此弊，故仍当究体育，振精神，求学问，增知识：此关于储力方面言之也。欲将来有所致用于社会，则先宜打破旧道德伦理上之障碍。旧道德伦理，即普通人所谓善良风俗。夫风俗随时代而变迁，非一成不变者也。彼所谓善良风俗，不知其善良至于何度，故吾不承认是说为正当。且吾国既进而为法治国矣，事事但求合于法律而已足，固不须节外生枝。道德者，乃野蛮半开化时代之名词，而非文明大进时代之所有物。世有欲以旧道德伦理说范围人心者，直与迷信宗教之人，以上帝威吓愚民，同一譬说，固无答辩之价值也。

最近日本文学士中村久四郎著《极东之民族》一书（大正五年十一月出版，氏友社发行，为现代丛书之一），述吾国民族之历史颇详。然吾于是书有不惬意于心者二端：

一曰标题之谬误极东二字，本美语 Extreme East，以示与极西对称之名同也。以地域而论，凡属于亚细亚系统之民族，皆在极东范围之内。著者谓此乃广义的，非其所取。（见该书第六页）即以著者所持之狭义说，日本民族，亦在其内，何以但言我国民族而不及日本？准之逻辑，外延与内含，不甚相符，于理实为不通。且既叙吾国之民族，即标题中国之民族，已名称其实。著者必以极东标题，此其故何耶？吾国之备民族，不足以组织统一之国家那？呜呼！未免侮辱我太甚矣！

二曰有离间我国民族之意此题缘前意而生。夫吾国民族之复杂，人所共知，结合之久，亦人所共晓。历史上虽不免有消长之迹，然自共和成立以来，五族平等，已无歧视之见。著者一则曰：“汉人侵占蒙古人之土地。（此指该书第三二七页所言“绥远道与热河道北界之暧昧”四条）夫侵占二字，乃本国对于外国有所攘夺之义，而著者以吾国国内行政区域之变更，而亦曰侵占，此其可通也耶？又曰，“汉、回之相仇，已非一朝一夕之故。”且列举相仇之原因。（见该书第九页）吾不知著者何所据而云然？

以上二则，谓非有意离间吾国民族不可得也。（其余尚有所谓汉人革命成功之后，满人已退居第二位，此指吾国人谓汉满、蒙、回、藏五族，疑为按等第而列举之故，不知吾国人并无是意，不过为口头上文字上形容之便耳。）观其结论一言，野心勃勃，直有宰割吾国之势。呜呼！吾国民处此竞争之世界，不进则退。列强虎视，吾国民自知国势之弱，应如何惕励乃心，勉图生存。不此之务，而犹泄泄沓沓，岂可以已乎？外国人之谋我，取术固有多端，又岂著书而已哉？吾国民不知自振，吾又不暇为中村氏责也。以上所举，心所欲言，故不得不言。文字之工拙，非我所计。未知记者以为如何？愿有以教之，余不白。

即頌撰安。

淮山逸民謹啟

答俞颂华（宗教与孔子）

颂华先生：

愚自执笔本志讨论孔教问题以来，所获反对之言论，理精语晰，未有能若足下者。细读惠书，钦佩无似！惟鄙意尚有不欲苟同者，略为足下陈之。

窃以宗教之根本作用，重在出世间，使人生扰攘之精神有所寄托耳。倘以规定人生之行为为义，则属入世间教，与伦理道德为枝骈，宗教之为物，将于根本上失其独立存在之价值矣。世俗虽有宗教之类之说，其实只一神多神两类得称为纯正宗教，盖宗教不离鬼神也。若泛神教或译作万有神教则已界于宗教非宗教之间。桂特赫克尔谓泛神教质言之即无神教，其说是也。无神论乃一种反对宗教之哲学家见解，字之曰宗教，殊为不伦。

凡宗教必言神，必论生死，此大前提未必有误。孔子不语神怪，不知生死，则孔教自非宗教。儒家虽有鬼神体物不遗之说，骤观之似近泛神教，然鄙意此所谓鬼神，与周易一阴一阳之谓道相同，非宗教家所谓有命令的拟人格的主宰之神也。即以孔教属之泛神教，是否可目为纯正宗教，尚属疑问。至“伦理的宗教”之说倘能成立，则世界古今伦理学者，哲学者，无一非宗教家，有是理乎？是白兰克马氏之说不足信也。西洋人称日本人迷信天皇乃一种宗教，是滑稽之言耳。而日本人颇有以此自矜异者。日本滑稽学者正多，不独建部博士也。

孔教之义，足下亦不满之，惟谓孔教等诸古代文学，只可改良不可废弃，此殊不然。教义为无形的，而文学乃无形的（思想部分）而兼有形的（文字部分）。足下对于文学改良之意见，非谓废其无形的部分而存其有形的部分乎？由斯以谈，则孔教与旧文学同一可改良不可废弃之说，未必有当矣。

愚之非孔，非以其为宗教也。若论及宗教，愚一切皆非之（在鄙见讨论宗教应废与否与讨论孔教应废与否全然为二种问题），决非为扬他教而抑孔子也。华特氏谓宗教所以纳社会于轨道，爱尔和特氏谓宗教与高尚文化之生活有关系。近世欧洲人，受物质文明反动之故，怀此感想者不独华、爱二氏。其思深信笃足以转移人心者，莫如俄国之托尔斯泰，德国之倭铿。信仰是等人物之精神及人格者，愚甚敬之。惟自身则不满其说，更不欲此时之中国人盛从其说也。（以中国人之科学及物质文明过不发达故）

宗教之为物，无论其若何与高尚文化之生活有关，若何有社会的较高之价值，但其根本精神，则属于依他的信仰，以神意为最高命令；伦理道德则属于自依的觉悟，以良心为最高命令，此过去文明与将来文明，即新旧理想之分歧要点。其说非短篇所能尽，愚且以为属于讨论孔教之题外文章，故不欲多论。

来书意谓数千年历史上有有力之孔教，为吾国精神上无形统一人心之具，不必汲汲提倡废弃，是说也，乃保存孔教者所持最能动人理由，亦即鄙人所以主张孔教必当废弃之理由。此事虽奇，实孔教问题之中心也。

孔教为吾国历史上有有力之学说，为吾人精神上无形统一人心之具，鄙人皆绝对承认之，而不怀丝毫疑义。盖秦火以还，百家学绝，汉武独尊儒家，厥后支配中国人之心而统一之者，惟孔子而已。以此原因，二千年来迄于今日，政治上，社会上，学术思想上，遂造成如斯之果。设全中国自秦、汉以来，或墨教不废，或百家并立而竞进，则晚周即当欧洲之希腊，吾国历史必与已成者不同。为学深思之士，谅不河汉斯言。及今不图根本之革新，仍欲以封

建时代宗法社会之孔教统一全国之人心，据已往之成绩推方来之效果，将何以适应生存于二十世纪之世界乎？吾人爱国心倘不为爱孔心所排而去，正应以其为历史上有力之学说，正应以其为吾人精神上无形统一人心之具，而发愤废弃之也。

若夫废弃孔教，将何以代之，则国民教育尚焉。中外学说众矣，何者无益于吾群？即孔教亦非绝无可取之点，惟未可以其伦理学说统一中国人心耳。若以此统一人心，而谋有以保存之，发达之，则此共和国中，尊君尊亲尊男之礼教，不知发达至何程度，始为美备也。愚实无此勇焉。

凡愚所言，皆来书所谓“讲明真理与适应现世”而已，无他意也。希足下尚有以教之。

独秀谨复一九一七，三，一。

附俞颂华书

独秀先生座右：

偶在书肆购得《新青年》第四第五两号，归而读之，颇多感发。所论孔教问题二篇，尤具卓识。惟其中有与鄙见刺谬者，聊举一二，希赐还答。

先生谓孔子以前之儒，孔予以后之儒，均以孔子为中心。其为教也，文行忠信，不论生死，不语鬼神，其称儒行于鲁君也，皆立身行己之事，无一言近于今世之所谓宗教者；因谓孔教二字，殊不能成一名词，此诚不失为一种见解。然窃尝闻宗教云者，以信仰之形式，规定人生之行为。其为类甚多；如以神为标准而言，则有多神的，单一神的，复一神的之分；依教义为标准而言，则有伦理的与非伦理的之判。日本建部博士曰：“儒学之有凡神的观念，乃学者之所论定，不可争也。”（普通社会学第三卷第四百六十一页）又曰：“宗教依其为人生之规定而发达，即宗教实用之发达也。”故以宗教的内容之发达论之，约分三期：即（一）命令的规定，（二）教导的规定，（三）契识的规定是也。耶、佛二教主教导，而亦含多少命令。儒教犹未发达，故单以教导为主，然其发达则趋乎契识的方面也。所谓契识的者何？质言之，即伦理的内容与宗教的内容，全然合一，神非超绝的，而宗教除实用性外，并无丝毫不纯，此为宗教发达之极。（同上书四六八页）白兰克马氏曰：“伦理的宗教，于神与人教之关系外，更设人与人道德的相亲之谊”。Black Mar's Elements of Sociology pp199 使二氏之说而信，则先生所引文行忠信，不论死生，不语鬼神云云，不足为孔教非宗教之证，特孔教为凡神的伦理的宗教已耳。

至孔子之教义，固有不合现代生活者存，然在他教，亦不免此，特他教有擅蜕，而孔教仍旧贯，此乃宗教发达与否之问题，非关教义之本质也。孔子教义，自有其不可诬者。“择其善者而从之，其不善者而改之”，与时递变，滋长增荣，是则昌明孔教者应有事也。譬之周、秦、汉、唐之交，非不甚美，以时代已遥，不足赅今世思想事情之变，吾友胡适之君，为作文学改良论，慨乎言之。夫改良之可也，若以不便于用，举而废之，而以他国之文为代，岂不甚谬？夫一国文化，自有特质。知文学可改良而不可废弃，则知孔教亦可改良而不可废弃矣。尝怪今之谈孔教者，抱残守缺，谋而不忠，而一二稍能辨理者，又寻垢索瘢，欲根本推翻其教义以为快。前者知保存孔教

而不思所以发达之，是虽顽而犹勇也；后者知孔教之不发达，而欲以无教安焉，是虽智而甚怯也。以二者之皆讥，愿先生有以矫之矣。

先生又欲以科学代宗教，陈义甚高，仆亦深表同情。然学者之言，贵在讲明真理与适应现世，不可偏于一面。当今之世，宗教果可废否？如曰可废，不但孔教当消灭，其他各教亦当消灭，如曰不可废，而先废数千年来历史上有力之孔教，则吾国精神上无形统一人心之具，将以何代之？华特氏之言曰：“宗教为社会的吸力，所以纳社会于轨道者也”。爱尔和特氏亦谓宗教与高尚文化之生活，有特别之关系，使宗教绝灭，则一切社会的较高之价值，或将消失，而文化上较高之形式，亦随而隳矣。The Social Problem by Ello 1pp204—205 夫以西洋文明之进步，学者犹作此言，矧在吾国百废未举之时，而独汲汲于提倡废孔之说，此其危险，如何可言？统观先生二文，俱针对现社会现国家立说，与纯然说理者不同，故略为言之。余不缕缕。

敬颂撰安。

俞颂华白

四答常乃惠（孔教）

乃惠先生：

足下平论孔教，渐近真相，进步之速，至可钦也！

凡学说教义之兴废，皆有其绝大原因。吾人讨论学术尚论古人，首当问其学说教义尚足以实行于今世而有益与否，非谓其于当时之社会毫无价值也。使其于当时社会无价值，当然不能发生且流传至于今日。尊孔者多不明此理，故往往笼统其词，所称道以为莫可非议者，皆孔教过去之成绩，未尝于孔教果能实行于今世而有益与否之问题，有详确之论断。是无异文家叙述古代战争，咸称石矢之为无上利器也。

夫孔教之为国粹之一，而影响于数千年来之社会心理及政治者最大，且为当时社会之名产，此均吾人所应绝对承认者。惟吾人今日之研究，乃孔教果能实行于今世而有益与否之问题。果能实行而有益于今之社会，则数千年之国粹，吾人亦何忍无故废弃之？果实行于今之社会，不徒无益而且有害，吾人当悍然废弃之，不当有所顾借。

据学理以平亭两造，惟常较其是非而下论断，偏倚与否，殊无虑及之理由。若恐学理是非之讨论过明，或激成他种势力之反抗，则吾辈学者尚有何讨论学理之余地乎？学理而至为他种势力所拥护所利用，此孔教之所以一文不值也。此正袁氏执政以来，吾人所以痛心疾首于孔教而必欲破坏之也。

人民程度与政治之进化，乃互为因果，未可徒责一方者也。多数人民程度去共和过远，则共和政体固万无成立之理由。（愚于《吾人最后之觉悟》文中已略明此义）然吾人论政若不以促进共和为鹄的，则上之所教，下之所学，日日背道而驰，将何由而使其民尽成共和之民哉？今日无论何国政治，去完全真正共和尚远。吾闻有已行共和政体，而其民尚未尽成共和之民者，未闻其民皆共和之民，而始行共和政体者。盖共和无止境，非一行共和政体，即共和政治完全告成者。惟其民适于共和者之数加多，则政治上所行共和之量亦自加广耳。以此为的，则日进有功。若虑其民尚未尽成共和之民，遂惮言共和政体，则共和将永无希望。良以非共和政体之下，欲其民尽成共和之民，是南辕北辙，万元达到之理也。一日不达到，即一日共和政体不能实现，足下将谓之何哉？

独秀一九一七，四，一。

附常乃惠书

独秀先生座右：

顷读大志第六号，蒙指示一切，感甚。去月十八日，曾上一函，附《我之孔道观》一文，当均呈政。此文不过略陈鄙见，以备采择，无价值之可言，似不必为之披露也。

就实际而论，孔子之道，比较的在周、秦诸子中为毗于专制，无可讳言。然当思孔子所承为宗法社会封建制度极盛之后，则其所称道，较之已为革新为进化。所异者，孔子为积极建设派，与老、杨之消极破坏者不同；为渐进派，与庄、墨之急进派亦不同耳。

先生辟孔道另具苦衷，仆亦颇能领悟。惟窃以为今日国中尊孔之主持者，

不过少数迂儒。此辈坐病亦只在头脑稍旧，见理不真，尚未必有蓄意淆乱是非之心。倘能因其势而喻以公理，未必竟不能翻然觉悟。今日反对赞成两方，各旗鼓相当，所缺者局外中立之人，据学理以平亭两造者耳。若公断之言，稍涉偏倚，则不惟无以折尊孔者之心，诚恐意见所激，则解决此问题之法，将不在学理而在他种之势力，此岂吾人所欲乎？若夫学术界定于一尊之思想，则根本上即不能成立，又不在孔道之若何若何也。

至共和与专制之利害，仆非敢谓共和不如专制，亦非谓国有不适于共和者。惟以为吾人欲求共和政治之实现，当从根本上著手改革，使其民而尽成共和之民，则共和政体何患不成？此固舍教育不为功矣。否则实质未殊，分子依旧，则虽经十度百度之政治改革，庸何济乎？

人生于世，不可无理想之鹄的以为进行标准，此仆所信以为然者也。然此理想鹄的之建立，要不能不依于现境。窃以为人生最大职务，即在就吾人环应之现境，加以变动，使实现吾理想之鹄的，如是而已。知有现境而不知有理想，固为不可，若舍现境而专言理想，则其所谓理想者，将何从以征其实现乎？

若夫图一时之苟安，昧百年之大计云云，则固仆所常自警惕，庶几一日得免此病者，先生之言，仆敬佩之矣。

即颂教绥。

常乃惠上言

答曾毅书（文学革命）

曾毅先生：

惠书敬悉。过誉增惭。

尊意谓道即理即物，亦即思想之内容，此盖“道”字之广义的解释，仆所极以为然者也。惟古人所倡文以载道之“道”，实谓天经地义神圣不可非议之孔道，故文章家必依附六经以自矜重，此“道”字之狭义的解释，其流弊去八股家之所谓代圣贤立言也不远矣。

“言之有物”一语，其流弊虽视“文以载道”之说为轻，然不善解之，学者亦易于执指遗月，失文学之本义也。

何谓文学之本义耶？窃以为文以代语而已。达意状物，为其本义。文学之文，特其描写美妙动人者耳。其本义原非为载道有物而设，更无所谓限制作用，及正当的条件也。状物达意之外，倘加以他种作用，附以别项条件，则文学之为物，其自身独立存在之价值，不已破坏无余乎？故不独代圣贤立言为八股文之陋习，即载道与否，有物与否，亦非文学根本作用存在与否之理由。

欧洲自然派文学家，其目光惟在实写自然现象，绝无美丑善恶邪正惩劝之念存于胸中，彼所描写之自然现象，即道即物，去自然现象外，无道无物，此其所以异于超自然现象之理想派也。理想派重在理想，载道有物，非其所轻。惟意在自出机杼，不落古人窠臼，此其所以异于抄袭陈言之古典派也。

仆之私意，固赞同自然主义者。惟衡以今日中国文学状况，陈义不欲过高，应首以培击古典主义为急务。理想派文学，此时尚未可厚非。但理想之内容，不可不急求革新耳。若仍以之载古人之道，言陈腐之物，后之作者，岂非重出之衍文乎？

鄙意今日之通俗文学，亦不必急切限以今语。惟今后语求近于文，文求近于语，使日赴“文言一致”之途，较为妥适易行。

读文选本，诚属要图。吾友沈尹默君（北京大学预科国文主任）方从事于斯，书成当与吾辈宗旨不相远也。此复。尚希续教。

独秀一九一七，四，一。

附曾毅书

独秀先生足下：

仆于友人处，得读所为《文学革命论》，甚佩，甚佩。立起如市，购得贵志全册，又读胡君适所为《文学改良刍议》，窃不禁大喜。中国文学坏滥久矣，得足下之伟论，冲荡而振刷之，一扫黄茅白苇之习，使吾人精神界，若顿换一新天地。由此浸灌成长，仆知后未者之亲足下，亦将如今人之视孙、黄辈为政治革命之前驱也。

仆尝谓吾国陈旧之物之存于今者，取其足以与新机迎合，而牖之，培之，化之，大之。其诸不适于现世界之生存，可视同历史之古物，一切束置高阁。文学然，道德然，学术然，政治亦然。此其间新机之关于政治者，最易受找贼，良以权利之所存，而又阻于种种遗传之惰性。惟此文学界，既无前二者之难，而又有乱极思治之象，诚得海内外名宿，相与提倡，不出十年，必可

奏廓清之功。即亦资之以助新政治之进化，真韩愈氏所云其功不在禹下也。盖吾人唯一希望，在现在之青年，与将来之青年，得贵志而新之以十年之教训，虽不中不远矣。

惟足下最辟“文以载道”之说，因辟“文以载道”而兼及于“言之有物”。鄙见似不敢赞同。详观尊论所指，以为载道之文，不过抄袭孔、孟以来极肤浅极空泛之门面语而已，与八股家之所谓代圣贤立言者，同一鼻孔出气。而以言之有物之物，视为文以载道之道，足下似将道字呆看。谬推足下之所以呆看，则蔽于俗传之狭小道字，如王湘绮所谓文必依于道，故必依经以立义，一若除经外即非道也。仆则以为道之本义极宽泛，当古人学术未发达之时，一切名词，皆极含混。道而属于文，即凡事事物物，莫不赅之，不必专谈孔、孟之道者，始谓之为道也。道如孔、孟之于文，不过备道之一格而已。故仆妄以为文以载道之道理，即今之所谓思想，特不过古人之所谓道，比于思想，即寓有限制作用之“正当的”条件在内耳。然究之吾人之为文，似不能不含此作用。任检一事言之：朋友之函牍往还，称量推崇，交际之道也；过其量则谏矣，而非道也。故述一事也，必视于国家社会有关者，或劝之，或惩之，莫不有道在焉。造艳情小说，而其义必止于不淫，不淫即道也。论古人得失，而其言必求衷诸至正，至正即道也。事之所存，即莫不有道之所存。言之有物，物即道也，即理也。先儒之格言，即本其一生所视察之结果；可供准则与否，别为一问题，而要其形于言，即纳而归之道也。

仆敢谓非道之文，不有价值，无物之言，必为空衍。足下主张写实，写实即有物，有物即有道。各学派皆各有其道，亦即各有载道之文，亦即各有其有物之语。足下既于学术不主一尊，独安得以文以载道之道，而属之孔、孟乎？

足下答陈君丹崖之言曰：“实写以外，别无所谓理想，别无所谓有物也。理想与学术相依，似不必囿入文学范围内”。然文学与学术，实有相密切之关联。其理想优而其文字亦愈美，即其物足而意味亦愈深长。足下之不主言之有物，毋抑指昔时诗人以臣子之忠爱，而托喻于男女怨慕之情之类者乎？吾人试就其诗以言诗，果能写真，其诗即美，即云有物可也。然能使读者另会其影喻之旨，则其趣味更加浓厚，固无可。不然，表面上所言不能入情，即其里面亦决不足观，尚安得谓之有物哉？藉曰有物，必破滥者也，必朽败者也。此仆所以不欲附和于足下者也。

仆向者尝慨吾国文学之坏滥，纂辑文学史一小册。其中取材虽浮滥，而其义则独抒鄙见者，实占十之七八，又窃自幸同于足下与胡君适之所主张者，亦十之七八。当仆命笔之时，实亦挟改革文学之志愿。如足下所谓古典文学，拙著特立专章以著之，以考其源而遏其流，姑抄呈拙著后之结论一节，以供质证。并呈正全书一册，尚乞高明有以教我焉。

中国之文，坏于用意摹仿。自扬雄著其端，而所师尚在乎意。至明、清袭其习，而所法全在乎形。（中略）文至于貌同是求，而后虚薄浮滥之文，乃充塞于艺苑矣。

中国之文，尤坏于滥用典故。圣作明述，吐词为经；语意渊涵，初无衬垫。战国诸子，明事达情，妙于取象，偶一遣用，意主左证，用兼隐括，初无意于篆刻也。西汉犹少，东京始繁。自是以来，比兴之义亡，铺张之情亟，恣意渔猎，漫涂粉黛；鹤胫续凫，张冠戴李；炫博者务为獭祭，好奇者窜入蚕丛，以古官代今名，托僻与为影喻：几使读者茫然不知真意之所在，文至

此盖可云一大劫矣！

因摹仿之足崇，故文范之论起。归震川之《史记》录本，赵秋谷之声调谱，揣摩声音章句之间，规其所以似古人者，几于无微不至。陋者从而效之，徒以抑扬转折为事，略为文之本，而后文以病而益荒。文本天地之元气也。天有阴阳寒暖，地有燥湿平陂，人有刚柔缓急，应乎理以为言，自然中节而有秩，无所谓法也。文之有法，聊为初学者示捷径可耳，而必执之以为高，则有流于机械而无变化之用矣，岂不谬哉！

因典故之是尚，故文科之书繁，摘屈、宋之艳辞，采《史》《汉》之隽语，分类纂辑，用资取求，可省记忆之劳，可盖枵腹之丑，事至便也。其初也意本乎训蒙，其极也遍行于场屋。或则数典忘祖，或以袭谬因讹。原书束而不观，空疏衍而弥甚。就令博记，而零嫌断锦，何与通才？自非剔除，则真气雅言，终于沉晦。故欲尽文之能事，不于本求之，区区拾古人之牙慧，无当也。

文本于学，孔、老、释迦，非所计也。观古今文人，莫非学人，苟非学人，即亦不足为文人。而后之人不于学加深研，营逐于文字之末，何者为汉、魏，何者为唐宋，宜其刊蔽而不振也。文本于字，字不明而欲能文，譬之舌赛而求能辩也。虽许、郑、戴、段不以文名，而能文者未有不稍具许、郑、戴、段之学者。辞赋如扬、马，文章如韩、欧，其深明字义，常人之所不逮，而后之人不于小学加考求，惟以剽窃为工夫，涂抹为墙壁，是犹却步而求及前人也。夫有学无字，则辞不雅驯；有字无学，则文为空衍。二者兼具，乃可言文。今之人动曰文荒矣，而不知实学荒也，字荒也。古人余力学文，孩提学书，今则壮不知字，老不知学，岂不悖哉？韩昌黎云务去陈言，予以为尤贵去陈理。去陈言本乎字，去陈理本乎学。温故知新，宣尼所重，后人徒知好古，无意更新，苟能出新，定可不朽。前人已言者，吾改头换面言之，何取乎灾梨而害枣也？前人之所未言者，吾能从而发明之，若是乎文乃可贵矣。文贵通裁，辞贵达意，通故道明，达故用显。奇辞奥义者非通，钩章棘句者不达，屑今饰古者非通，假甲为乙者不达；宜雅而俗者非通，芜词累气者不达，当隶为篆者非通，以经书券者不达。昌黎文之佳者，在于文从字顺；六经文之美者，在于意味深长。典漠之文，惟唐、虞宜之，王莽效之则陋矣；渊、云之文，惟汉时宜之，李、何效之则袭矣。对扬庙廷，则宜庄重典雅；谕譬黎庶，则宜明白晓畅。要其贵于通达，以适时用，古今中外一也。

知文之贵于通，散可也，骈可也，骈散兼行亦可也，知文之要于用，法古可也，用典可也，二者并斥亦无可也。处今之世，尤亟务焉。一国之废兴，视民智之多寡高下以为准。文之为用，淪民智之利器，鼓学术之风炉。明道弼教，治官察民，端赖于是。察邻国之文，能适于浅，而吾国乃好为高古也；能进于整，而吾国乃日滋冒滥也：此非文病，学先病耳。（中略）乡使西学不东，犹是闭关却扫，一二学者，亦惟是起伏于古人之窠臼而已，其能有所振拔耶？顾亭林有言：“诗文之所以代变，有不得不变者。一代之文沿袭已久，不容人人皆道此语。”然则今之文学之弊也，殆已达穷变通久之运者乎？一代之盛也，必先之以共同酝酿之功，而其衰也，常在于菁华已竭之后。东汉为西京之酝酿，赵宋本唐代之调和。明三百年上承宋，下启清。明而未融，故其弊尤著。今之文运，适与李唐、朱明等观。混合之时，而非化合之候。吾人生丁此际，偏于西不可，偏于中不能，但务调剂中西之精英，以适于现今之实用。一旦两质融化，发生特别之光华，若宋之所谓理学者，

又何患文之不至哉？议者苟嗤吾说失中，谓中国代传之美文，何可尽废。夫以今学术之分科发达，文欲存汉、魏、六朝之体，诗欲追《葩经》乐府之遗，特设一科以供嗜古玩者之求，无不可也；安所取滔滔者而皆学科斗篆隶之书也乎？夫文出乎学而要乎用，文之本职也。但使人人能尽其本职，虽不美，庸何伤？

足下主张写实，主张通俗，此二者实足以破千古文学之的。前者为文学大本领之所在，后者为文学大作用之所在。仆尝以为文字之能事，最难形容尽致。形容尽致者，非画蛇添足之谓也，即取当时所有之情景而毕肖之。左氏叙晋、楚之战，历历如在目中，范晔叙昆阳之战，如亲见其声势，施耐庵之著《水浒》，处处皆有其人：是亦足下所谓写实之义也。

文主通俗，仆已于拙著文学史中时时发之，特仆关于此，窃有一私见。中国之文，甚难于语文一致，以各地方音歧出，若不能将之乎也者焉哉之字及种种前置之词，而代以寻常通用之语，欲求此效，势不可不待之于语言统一之后。仆未知足下之所谓通俗是否为宋儒之语录。但就鄙意，以为先取其通晓者运入之，凡不能代以俗语者，必力求其浅显，如避能而用克，舍其而用厥，舍何而用曷，避熟语而用生字，皆大可以不必也。

足下以我国近世文学之坏，坏于桐城派，诚然，诚然。然桐城派之影响，至于今而不绝者，实赖有姚姬传之《古文辞类纂》一书，以痛毒于社会。昔之人欲售其主张，恒藉其选本以树之鹄，非如现在坊间选本之无甚深义也。仆以为足下既张革命之军，突使一般青年观之，茫然莫得其标准之所在，则莫妙于取古今人之诗文，与吾宗旨稍近者，诗如李陵、陶潜及《古诗二十九首》之类，文如黄太冲《原君》，王守仁《祭瘞旅文》之类，选为课本，使人知有宗向。由是以趋于改进，似更易为功也。不知高明以为何如？冗中书陈，未及详审，幸足下有以进而教之。

曾毅白

再答胡适之（文学革命）

适之先生足下：

惠书敬悉。鄙意区分中国文学之时代，不独已承钱玄同先生之教，以全宋属之近代，且觉中国文学，一变于魏，再变于唐（诗中之杜，文中之韩，均为变古开今之大枢纽），故拟区分上古迄建安为古代期，建安迄唐为中古期，唐、宋迄今为近代期。玄同先生颇然此说，不知足下以为如何？

改良文学之声，已起于国中，赞成反对者各居其半。鄙意容纳异议，自由讨论，固为学术发达之原则，独至改良中国文学，当以白话为文学正宗之说，其是非甚明，必不容反对者有讨论之余地，必以吾辈所主张者为绝对之是，而不容他人之匡正也。其故何哉？盖以吾国文化，倘已至文言一致地步，则以国语为文，达意状物，岂非天经地义，尚有何种疑义必待讨论乎？其必欲摈弃国语文学，而悍然以古文为文学正宗者，犹之清初历家排斥西法，乾、嘉畴人非难地球绕日之说，吾辈实无余闲与之作此无谓之讨论也！率复不宣。

独秀一九一七，五，一。

附胡适书

独秀先生左右：

今晨得《新青年》第六号，奉读大著《文学革命论》，快慰无似！足下所主张之三大主义，适均极赞同。适前著《文学改良刍议》之私意，不过欲引起国中人士之讨论，征集其意见，以收切磋研究之益耳。今果不虚所愿，幸何如之！此期内有通信数则，略及适所主张。惟此诸书，似皆根据适寄足下最初一书（见第二号），故未免多误会鄙意之处。今吾所主张之八事，已各有详论（见第五号），则此诸书，当不须一一答复。中惟钱玄同先生一书，乃已见第五号之文而作者，此后或尚有继钱先生而讨论适所主张八事及足下所主张之三主义者。此事之是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定。甚愿国中人士能平心静气与吾辈同力研究此问题！讨论既熟，是非自明。吾辈已张革命之旗，虽不容退缩，然亦决不敢以吾辈所主张为必是而不容他人之匡正也。

顷见林琴南先生新著《论古文之不当废》一文，喜而读之，以为定足供吾辈攻击古文者之研究，不意乃大失所望。林先生之言曰：

知腊丁之不可废，则马、班、韩、柳亦自有其不宜废者。吾识其理，乃不能道其所以然，此则嗜古者之痼也。

“吾识其理，乃不能道其所以然”，此正是古文家之大病。古文家作文，全由熟读他人之文，得其声调口吻，读之烂熟，久之亦能仿效，却实不明其“所以然”。此如留声机器，何尝不能全象留声之人之口吻声调？然终是一副机器，终不能“道其所以然”也。今试举一例以证之。林先生曰：

呜呼！有清往矣！论文者独数方、姚，而攻诘之者麻起，而方、姚卒不之踣。

此中“而方、姚卒不之踣”一句，不合文法，可谓“不通”。所以者何？古文凡否定动同之止词，若系代名词，皆位于“不”字与动词之间。如“不我与”，“不吾知也”，“未之有也”，“未之前闻也”，皆是其例。然“踣”字乃是内动词，其下不当有止词，故可言“而方、姚卒不踣”，亦可言“方、

姚卒不因之而踣”，却不可言“方、姚卒不之踣”也。林先生知“不之知”“未之有”之文法，而不知“不之踣”之不通，此则学古文而不知古文之“所以然”之弊也。

林先生为古文大家，而其论“古文之不当废”，“乃不能道其所以然”，则古文之当废也，不亦既明且显耶？

钱玄同先生论足下所分中国文学之时期，以为有宋之文学不独承前，尤在启后，此意适以为甚是。足下分北宋以承前，分南宋以启后，似尚有可议者；盖二程子之语录，苏、黄之诗与词，皆启后之文学，故不如直以全宋与元为一时期也。足下以为何如？总之，文学史与他种史同具一古今不断之迹，其承前启后之关系，最难截断。今之妄人论诗，往往极推盛唐，一若盛唐之诗，真从天而下者。不知六朝人如阴铿，其律诗多与摩诘工部相敌（工部屡言得力于阴铿。其赠李白诗，亦言“李侯有佳句，往往似阴铿。”则太白亦得力于此也），则六朝之诗与盛唐固不可截断也。此意甚微，非一书所能尽，且俟他日更为足下作文详言之耳。

白话诗乃蒙选录，谢谢。适去秋因与友人讨论文学，颇受攻击，一时感奋，自誓三年之内专作白话诗词。私意欲借此实地试验，以观白话之是否可为韵文之利器。盖白话之可为小说之利器，已经施耐庵、曹雪芹诸人实地证明，不容更辩；今惟有韵文一类，尚待吾人之实地试验耳。（古人非无以白话作诗词者。自杜工部以来，代代有之；但尚无人以全副精神专作白话诗词耳。）自立此誓以来，才六七月，课余所作，居然成集。因取放翁诗“尝试成功自古无”之语，名之曰“尝试集”。尝试者，即吾所谓实地试验也。试验之效果，今尚不可知，本不当遽以之问世。所以不惮为足下言之者，以自信此尝试主义，颇有一试之价值，亦望足下以此意告国中之有志于文学革命者，请大家齐来尝试尝试耳。归国之期不远，相见有日，不尽所欲言。

胡适白 四月九日作于美国纽约

答刘竞夫（孔教）

竞夫先生：

尊论比计孔、耶诸教为益社会之量，鄙意极以为然。教宗之价值，自当以其利益社会之量为正比例。吾之社会，倘必需宗教，余虽非耶教徒，由良心判断之，敢日推行耶教胜于崇奉孔子多矣。以其利益社会之量，视孔教为广也。事实如此，望迂儒勿惊疑吾言。

独秀一九一七，五，一。

附刘竞夫书

独秀先生足下：

顷读大著孔教问题，拜服之至。读公文而不翻然悟者，其必天下之丧心病狂者矣。愚谓孔教是否已成教，不待吾辈多所辩驳，即彼孔教之徒，亦不敢自称已成也。何则？使孔教果已成教，则所争者仅定为国教与否而已。而彼辈乃晓晓先硬派孔子为教，然后再争国教之地位，是举国本不以孔教为教也。既不以之为教，尚何国教之可言？

譬之吾人立会，而欲于会员中推一人之为会长，是人必已为会员，然后有被人推举之资格。今乃有人欲推会外之人之为会长，而其人又不合于此会之性质（譬如会为化学会，而此人乃为文学家），则推举之者，势必先竭力鼓吹，谓此人为化学家而后可。今之争孔教者，何以异于是乎？

此辈全不明何谓宪法，何谓宗教，何谓国教。其视宪法乃如一纸诏书，而欲以一纸诏书，强令天下仍返于科举时代之状耳。故此辈心理，仍为恢复科举恢复八股之心理而已。

夫此辈岂不曰吾国社会为孔子所支配，已数千年乎？殊不知旧社会之伦理及家族之制度，皆我国上古社会所固有之制度，而非孔子之所创。孔子为何不生于泰西，而生于中国？正以有中国古代之社会，始能产出如孔子之人物耳。亦正以孔子生于中国之社会，不出奇立异，以招社会之嫉，如苏格拉底、耶稣之殉其所主张耳。故孔子为圣之时者，即以其能迎合社会也。

孔子之道，上不许君，下不件民，而惟不利于世家。世家之势力，终不能敌君主与社会之势力也明矣。且世家虽无孔子之排斥，依政治进化之公例，亦终必消灭。由是言之，亦非遂为孔子之大功也。

孔子既迎合社会，而非改良社会，故中国社会之支配，乃自由相沿之习惯，而非由于孔子。执欧、美之途人而问耶稣，无不知者。吾国下等社会知有孔子者有几人耶？吾国下等社会，未尝不知人应孝父母，然而其知此，非由于诵孔子之书，亦非有人告以孔子尝如是言之，仍由于相沿之习惯耳。使有人不孝父母者，告以孔子，彼能畏而改乎？抑告以天堂地狱之说，彼始畏而改乎？孔子不能使人畏，而张天师佛菩萨却能使人畏：此孔子不能支配社会之大证据也。

然则孔子所支配者果如何种人乎？亦惟四民中之士而已。原夫孔子自身即为士，生于世家柄政之时，自以草莽下士不得政柄，故视权臣为眼中钉，必欲除而去之。故孔子所说法，非为众生说法，只为士子说法。中华几变为官国，即食孔子之赐耳。

夫既非为众生说法，而为士子说法，则必尽国中为士子而后可。不然，虽举孔子之天经地义，尽纳于中华民国宪法中，亦不能使全社会肯蒙利益也。孔子毕生未尝与平民一接触，而亦未尝有是心。彼耶稣则何如？耶稣之所以死，即以其专爱贫民而与在高位者抗也。耶教之盛，其真因不外乎此。欧史具在，可以证之，固非吾之谰言矣。因读大著有所枘触，不觉言之繁芜如此。苟有以教正之，则幸甚矣。

刘竞夫白

再答俞颂华（孔教）

颂华先生：

洛诵惠书，无任欣感。好学深思若足下者，仆虽备蒙教斥，窃所愿焉。惟愚见终有不敢苟同者，尚希进而教之。

第一，今之人类（不但中国人）是否可以完全抛弃宗教，本非片言可以武断。然愚尝诉诸直观，比量各教，无不弊多而益少。是以笃信宗教之民族，若犹太，若印度，其衰弱之大原，无不以宗教迷信，为其文明改进之障碍。法兰西人受旧教之迫害，亦彼邦学者所切齿；其公教会与哲人柏格森，伊如仇敌。此乃宗教之弊，事实彰著，无可讳言。

至于宗教之有益部分，窃谓美术哲学可以代之。即无宗教，吾人亦未必精神上无所信仰，谓吾人不可无信仰心则可，谓吾人不可无宗教信仰，恐未必然。倘谓凡信仰皆属宗教范围，亦此不合逻辑。此仆所以不信“伦理的宗教”之说也。吾国人去做官发财外，无信仰心，宗教观念极薄弱。今欲培养信仰心，以增进国民之人格，未必无较良之方法。同一用力提倡，使其自无而有，又何必画蛇添足，期期以为非弊多益少之宗教不可耶？此愚所以非难一切宗教之理由也。

复次则论孔教。孔教教义，多言人事，罕语天人关系，亦足下所云然。良以中国宗教思想，渊源甚古。敬天叨鬼，皆不始于孔氏。孔子言天言鬼，不过假借古说，以隆人治。此正孔子之变古，亦正孔子之特识。倘缘此以为敬天明鬼之宗教家，侷于阴阳、墨氏之列，恐非孔意。性与天道，赐也多闻，其他何论？欲强拉此老属诸宗教家，岂非滑稽？缪勒氏于印度宗教，亦未必了了，遑论中国，其言乌足据耶？《中庸》天命，性，道，教，四者联举，是为一物。以性释天命，则所率所修，均不外此。下文又云：“道不可离，可离非道。”是盖与老氏道法自然；西哲所谓宇宙大法相类。天性以外，绝无神秘主宰之可言。乌可以其有天命与教之名词，遂牵强以为宗教也？

孔子生于古代宗教思想未衰时代，其立言间或假古说以伸己意。西汉儒者，更多取阴阳家言以诬孔子，其实孔子精华，乃在祖述儒家，组织有系统之伦理学说。宗教立学，皆非所长。其伦理学说，虽不可行之今世，而在宗法社会封建时代，诚属名产。吾人所不满意者，以其为不适于现代社会之伦理学说，然犹支配今日之人心，以为文明改进之大阻力耳。且其说已成完全之系统，未可枝枝节节以图改良，故不得不起而根本排斥之。盖以其伦理学说，与现代思想及生活，绝无牵就调和之余地也。即如足下所主张之改良家族制度，倘孔教之伦理学说不破，父子析居，则有伤慈孝，兄弟分财，则有伤友恭。欲笃信孔教之民族，打破大家族制度，其事如何可行？足下欲奋如椽之笔，提倡小家族制度，以为事半功倍，不知将何说以处孝弟之道？倘无说以处之，特恐事倍而功半耳。

吾人讲学，以发明真理为第一义，与施政造法不同。但求别是非，明真伪而已，收效之迟速难易，不容计及也。哥白尼倘畏难而顺社会的情性，何以发明天象？哥仑布倘畏难而不逆社会的情性，何以发见新世界？一切科学家，哲学家，倘畏难而不肯违反俗见，何以有今日之文明进步？真理与俗见，往往不能并立。服从真理乎？抑服从俗见乎？其间固不容有依违之余地，亦无法谋使均衡也。高见如何，尚希续教。

附俞颂华书

独秀先生座右：

辱承不弃葑菲，赐以裁答，说理缜密，感佩良深。今尊论之前提，与仆之所持者大相径庭，所得结论，缘是异趣，似无复讨论之余地。然又不能已于言者，盖假定尊论之大前提无误，所得断案，是否确切，仆尚不能无疑也，请略为言之。

窃以为吾国之宗教源于天，所以圣人配天，视为天之使命，拟孔子为天之木铎，是明明以天之使命属诸孔子。孔子虽不语鬼神，而其于天人之关系，又未尝不形诸教义。《中庸》开篇即曰：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”夫率性与修道并举，天命与设教对引，与欧文字书以 bind anew or back 诂宗教之字源，适相符合，皆所以明天人关系也。且也，吾国古时之宗教思想，乃为复一神的，以天为最高之主宰，其下复设有种种神祀。孔子所以言天道者，盖为敬天也。其不语神怪者，以其视种种神祀属诸神话故耳，盖亦敬天也。缪勒氏（Max Müller）言之綦详。（参见 Introduction of the science of Religion pp. 126—144）然则孔教又未尝无命令的拟人格的主宰，不亦彰彰明乎？此仆之所以终不能无疑于先生之论也。

孔子之教义，言人事居多，语天人之关系者盖寡，无可讳言。仆不谓为一神教，而谓之凡神的伦理的宗教，正坐此耳。先生之所以诋孔，为宗法社会之道德，不适于现代生活，既闻命矣。窃谓欲变吾国宗法之习俗，则打破大家族制度，最为要端（仆不自量，思于家族制度究其得失以告邦人。他日成文，或当呈正），不在一味诋孔。

夫孔教之伦理学说，在今日诚有不可取者存。（孔教教义不止伦理学说。其伦理学说亦非全与现代生活不合。）仆前书所谓可改良者，即冀忠于孔教者，于此发愤改革也。宗教之教义，固属无形的，然其形式（宗教上祀典种种）乃有形的，亦犹文字之分思想与文学部分也。今先生既恶宗法社会之道德，胡不于此点促孔教教徒之反省，忠告而善导之？即不然，奋椽笔以提倡小家族制度，或能事半功倍。若必欲废弃孔教，以为改革宗法习俗之终南捷径，遑论填海移山，事有未易，就令能之，旷日弥久，恐收效反迟。况孔教非绝无可取之点，先生亦承认之。若并此可取之点，一律删夷，先生其忍之乎？

顺社会的惰性 Social inertia 而徐图改善者易为力，逆社会的惰性而思创造者难为功。罗蓬氏曰：“无古之传说，不能有文明之开化。不废弃古说，又不能有进步。故欲于此中静动之间，谋所均衡，实属事之至难。”又曰：“民众乐于竺旧，其保守旧制也，苟能于不知不觉间逐渐改善，最为足尚。”（The crowd by Gustave Le Ben pp. 93—94）乃先生欲革宗法之习俗，而惟孔是排，是何异舍易就难，欲速反缓，仆虽不敏，窃为先生惜之。

抑仆又有与先生所见不敢苟同者，即先生若论及宗教，一切皆非之。仆则以为宗教在现社会尚有存在之价值。无论物质的文明若何发达，苟社会国家，未臻理想上完全之境界，则蚩蚩者氓，其精神上不能无所信仰，以与物质的文明相调和。若在吾国，物质的文明过不发达，似无需提倡宗教。然方今人心玩愒，世风浇漓，教育犹未普及，仍不能无待于宗教，以资救济。鄙见如此，先生必否认之。惜在吾国未闻有大宗教学家与大哲学家，不则仆将

不远千里，裹粮挟贖以从，以一证鄙说之果有当否也。

凡此所言，亦各道其所见云尔，非敢自是也。真理所在，自当服从。倘蒙进而教之，则为幸多矣。

此颂撰安。

俞颂华白 四月二十一日作于东京旅次

再答钱玄同书（译音）

玄同先生：

仆于汉文改用左行横迤，及高等书籍中人名地名直用原文不取译音之说，极以为然。惟多数国民，不能皆受中等教育；而世界知识又急待灌输。通俗书籍，杂志新闻，流传至广，关系匪轻，欲废译音，势所不可。由教育部审定强行，虽是一法，而专有名词，日新未已，时时赓续为之，殊不胜繁琐。鄙见与其由部颁行一定之译名，不若颁行一定之译音，较为执简驭繁，一劳永逸也。译音固不易恰合，但由部颁行自趋统一。足下所谓纵有不合，亦不得改，以期统一而免纷更是也。仆所拟译音之字，固不必尽是，而立法似未可非。倘获通人之改正，由部颁行之，后之译者按表译音，较之人人任意取舍，不稍善乎？汉字母音未定，各字发音，固皆声韵二音所合，以之译 b、c、d 等声，固有未当，然以之译声韵合成之 ba、ca、da 等音，似无不可。即有未合，而文字符号耳，由部颁行，以期统一，不愈于人自为之乎？高明以为如何？

独秀一九一七，五，一。

附钱玄同书

独秀先生鉴：

《新青年》二卷四号有大著《西文译音私议》，近阅《旅欧教育运动》，中有蔡子民、李石曾两先生之《译名表》，复由友人转示俞凤宾君《对于译音之商榷》一文，虽所用方法各不相同，而欲冀统一译音之意则一。弟对此事，却别有一种意见，敢以奉质，幸辱教焉。

弟以为凡用中国字译西文人名地名，万难一一吻合。其故因字音之理，母音可单独成音，子音不能单独成音，必赖母音拼合，始能成音。中国文字之构造，系用六书之法，与西文用字母拼成者绝异。西文由字母拼成，故子音不能成音，虽不可成字，却可成字母。中国既无字母，则凡已成之字，或为纯粹母音，或为子母合成之音，决无单有子音而不具母音之字，因单独子音既不能成音，即断无此字也。西文字音虽不能单独成字，然因其语言为复音语，故以 b、d、f、g、k、l、m、n、p、r、s、t、v、x、z 等字为一音前后之介音余音者甚多。遇此等字，若欲以刚刚恰好之汉字译之，是断断做不到的事情。一般译法，以为用“夫”“甫”等字译 f，“克”“忒”等字译 k、t，“司”“斯”等字译 s，“而”“儿”等字译 l、r，便算十分工切。其实上列各字，其下皆有母音，绝非单独子音字也。

若然，则以汉文译西音，遇此等字，万无译准之理。（普通以“姆”译 m，以“痕”译 n，此其牵强，固众所共知。）此外如 ga、gu、ge、go、za、zu、ze、zo 之类，亦无适当之字可译，因中国“群”“斜”二声类无开合二呼也。

抑尤有进者：即使上列诸困难，想出一种迁就的方法，如“夫”“甫”“司”“斯”“而”“儿”等字，其下虽有母音，以现在读法，大多数都已读得同没有母音一样。“克”“忒”二字，因是入声，其下母音较不分明，姑且当他子音用。而 ga、za 等字，“群”“斜”二声既无开合二呼，或以齐撮二呼撮代，或借用其清声之“见”“心”二类之开合呼。然尚有一种困难，

则字字译出，音长者字必多，在西文止一字母或二字母者，汉文即须用一整个之字，有时笔画或又不得不用繁复者。如此，则音读既未能收完全正确之功，反有佶屈聱牙难读之苦，书写之费时间，又四五倍于写原文，则其不便也何如？

故弟意以为译音，总是没有绝对的良法，则与其设为种种限制，某字定译某字，或音仍不能准，或逐字对所定之表逐译，弄得噜嗦麻烦，如 Kropotkin 一字，依大著译，则当作“克罗坡特口”，尊表于 kin 字空不填字依蔡、李之表译，则当作“克老卜脱坎”；又一般所译，或作“苦鲁巴特金”，或作“克若泡特金”。) 还是不能讨好，何如别想他法，不拘拘于译音之正确与否乎？

所谓别想他法者，弟以为有两种办法：(1) 竟直写原文，不复译音。(2) 译音务求简短易记。第一法，凡中学毕业后所用高等书籍，均可照此办理。因凡在中学毕业之人，无论如何，决无不懂西文拼音之法者。既懂西文拼音之法，则人名地名，写了原文，一样能看，无须逐译。虽然，外国人名如华盛顿、拿破仑、达尔文、瓦特、奈端之类，外国地名如伦敦、柏林、纽约、巴黎、格林威治之类，国民学校教科书便须讲到，此则不能不乞灵于译音。高等小学中虽有英文，然程度极浅，发音变化，也还讲不了多少，故高小中学教科书，仍不能不译音。(惟中学教科书于译音之下，当兼注原名，小学则可不必。) 此类译音之字，应用若干，大致可以配定。我谓可一一尽译，列成一表，以后凡编中小学教科书者，悉宜遵用，纵有不合，亦不得改，以期统一而免纷更。此表可由教育部制定颁行，仿日本文部省颁定之制。(日本几文部省规定之课名，学者著书，学校教本，一切遵用，虽讹，亦不更改。如 England 既定为，决不再改为也。) 其译法务求简短。吴稚晖先生曾谓最好将外国人名地名译得象一中国人名，中国地名，则免钩辘格磔佶屈聱牙之病。故译 Shakespeare 为叶斯壁，译 Kropotkin 为柯伯坚，译 Frank-lin 为樊克林，译 Tolstoi 为陶斯泰。我昔曾反对之，以为未免失其本真。由今思之，此实是简易之良法，惟人名第一字，似不必译成中国之姓耳。诚能将中小学校教科书中所需用之人名地名悉数依照此法译定一表，期以实行，岂不简便易记乎？(惟旧译之已经用惯者，如拿破仑、华盛顿、克林威尔、加富尔之类，自当遵用，决无须再改，反致纷扰。) 若虑与原音不相吻合，则宜知即改“叶斯壁”为“莎士比亚”“索士比亚”，改“柯伯坚”为“苦鲁巴特金”“克若泡特金”，改“陶斯泰”为“托尔斯泰”“杜尔斯德”，还是不准。而彼则不准而繁复难记，此则不准而简便易记，两害相权取其轻，无宁谓之此善于彼矣。

且人名地名，原不过一种记号。但使社会通行，人人皆知，则用不准之译音，固与用极准之原文毫无二致。今如 Scotland 之为苏格兰，Portugal 之为葡萄牙，Newton 之为奈端，Ka-nt 之为康德，人人习用已久，共知其为何处地方，何等样人，与写原文一样。故苟知叶斯壁之为十六世纪末叶之英国文学家，柯伯坚之为现代俄国无政府党，即与写 Shakespeare, Kropotkin 无异。

如上所言，是写不准之译音，与写原文无异。然则中学以上之书，何以又须写原文乎？曰：其人既有中学以上之程度，自可看西文原书，故不如直用原文，冀看原书时可以多一点便利。且高等参考书籍，人名地名较多，一一逐译，未免麻烦，既能读其原音，何妨省此一番手脚？若中学以下，则因

大多数不能深造于学（纵或有习浅易实业者，然当惜其脑力，不可令其专骛于牢记无谓之人名地名拼法也），故不可径书原名，以苦其所难。言非一端，义各有当也。

或曰：高等书籍写原文，固为便利；然中文直下，西文横迤，若一行之中有二三西文，譬如有句曰：

“十九世纪初年，France 有 Napoleon 其人。”

如此一句写时，须将本子直过来，横过去，搬到四次之多，未免又生一种不便利。则当以何法济之？曰：我固绝对主张汉文须改用左行横迤，如西文写法也。人目系左右相并，而非上下相重；试立室中，横视左右，甚为省力，若纵视上下，则一仰一俯，颇为费力。以此例彼，知看横行较易于直行。且右手写字，必自左至右，均无论汉文西文，一字笔势，罕有自右至左者。然则汉文右行，其法实拙。若从西文写法，自左至右横迤而出，则无一不便。我极希望今后新教科书从小学起，一律改用横写，不必专限于算学理化唱歌教本也。既用横写，则直过来横过去之病可以免矣。此弟对于译音之意见，足下以为何如？

钱玄同白 五月十五日

答李亨嘉（对德宣战）

亨嘉先生：

苟安忍辱，恶闻战争，为吾华人最大病根，数千年来屈服于暴君异族之下者，只以此耳。今之对德宣战，非以图近利（加关税缓赔款之类），非以助协约，非以报小怨（夺青岛之类），亦非以主张公理拥护公法，正欲扑彼代表帝国主义侵略政策之德意志，使彼师事德意志诸国，知无道之强权，不可滥用，然后吾弱者始有偷生之余地耳。至于实力能胜任与否，在理论上不成问题，在事实上非单独与德宣战，殊无绝对失败之理。且既已绝交，势难反顾。日攻青岛以来，吾国已非中立，今仍欲骑墙，祸更不测。

吾国民偷目前之苟安，无远大之策略，欲以民意决定外交方针，愚所绝对不敢赞同者也（不但中国如此）。若国之大政，必事事少数服从多数，则吾国之恢复帝政，垂辫缠足，罢学校，复科举，一切布旧陈新之事，足下能保不为多数赞成乎？

本志宗旨，重在反抗舆论。来书所谓代表舆论，乃同流合污媚俗阿世之卑劣名词，记者所不受，不忍受也。

独秀 一九一七，五，一。

附李亨嘉

书记者足下：

贵志持诸予平等，不尚一尊，及文学改良务求显易二义，竭精殚虑，不厌求详，可谓能见其大，当务之急。持论亦复平允，吾无间言。独是最近如对德外交一文，极力主张宣战，仆虽无似，窃有怀疑。倘能启发愚蒙，岂特一人之幸？

夫德以军国主义破坏世界和平，又以潜艇战争扰及中立诸国，吾既屡受损害，为公理计，为自卫计，毅然宣战，宁得谓狂？然一国外交，不第视其正谊如何，亦复视其实力如何。日人之于郑家屯，法人之于老西开，按诸义理，岂不可与宣战？而终至于让步者，詎非以实力不足乎？今使吾国确有战斗之能力，则虽加入协约以战强德，在名义为维持公法，在事实为缩短战争，一举而足重轻，吾何为而不尔？而我国实力则何如者？

或谓德无余力兼顾东方，吾可宣而不战，此等理论，诉之逻辑，庸非滑稽？今有甲乙丙三人于此，甲则孔武有力，无理取闹，以与乙斗，且凡过其地者，甲皆痛击无遗。丙为二人之友，亦以过其地而为甲所击伤。而丙实一病夫，不敢与战，顾谓甲曰：“吾战汝。”又谓乙曰：“吾助汝攻之。”于是时以木屑草头自远投甲，于乙无益，于甲亦岂有伤乎？今之宣战，何以异是？盖吾之足为协约助者，不过工人粮食。然此区区者，虽不宣战，吾尚可以勉为。与其宣战而无损于德，何如不战而有利于协商？

至大著所持理由，不外谓对外可以增进国际资格，联络协约感情，对内可以振奋精神，力图对外。仆则以为前者吾既抗议绝交，可以已矣。若画蛇添足，强人所难，当亦为协约诸国所不取。至后者所谓对外，恐适成仇外之代名。足下试察国民心理若何，当不谓仆誇張为幻。故仆疑足下所持理由甚不充分。

总之，吾国自甲午之役，以至英、法联军，八国联军，及国内三次革命，国民已如惊弓之鸟，其讳言宣战，固亦情理之常。故一闻宣战之声，即百货停滞。究竟政府有何不得已，必欲为此虚名之宣战，而实受损失于无形？贵志代表舆论，正宜极力反对。今反为赞成，仆实百思不解。

夫近人论外交，谓宜举国一致，诚然，诚然。但所谓一致者，当以少数服从多数，而决非以多数服从少数。今对德宣战，为多数之国民意思，抑少数之执政主张，又不待蓍决矣。至于有无条件之加入，仆以为既无实力可以言战，又乌有实力以为条件之保证乎？然则条件之有无，俱不可以言战也。仆之私见如此，不敢云辩论，亦聊以质正耳。进而教之，所厚望焉。

李亨嘉白

答胡子承（思想革新）

子承先生左右：

辱赐书，过蒙奖励，且矜且惭。先生讲学万山中，不识世俗荣利为何物，所遇门下诸贤，大都洁行而朴学，知先生之德教感人也深矣，溥矣。以硕德名宿如先生者，道破旧式思想之污浊，提倡教育精神之革新，新教育真教育之得见于神州大陆也，当为日不远矣。

吾国今日教育界之现象，上焉者为盲目的国粹主义，下焉者科举之变相耳，此先生所谓伪教育也。现代西洋之真教育，乃自动的而非他动的；乃启发的而非灌输的；乃实用的而非虚文的；乃社会的而非私人的，乃直观的而非幻想的，乃世俗的而非神圣的；乃全身的而非单独脑部的；乃推理的而非记忆的；乃科学的而非历史的。东洋式之伪教育，胥反乎此，欲求竞进，乌可得哉！先生倘以为不谬，尚希时赐教言，且指斥所不备，幸莫大焉：

独秀谨复一九一七，五，一。

附胡子承书

独秀先生大鉴：

屡读大志，深佩卓识。此时吾国凡百事业，靡不失败。其大原因，皆由思想未曾革新致然。盖思想为事实之母，社会事实之总和，必等于社会思想之总和，此自然公例，无何逃避。

仆尝太息痛恨于此日中国之教育，大多数为伪教育，以其形式则是而精神则非。一般教育者与被教育者，其脑筋中固仍然未变革其数千年来污浊之思想也。以故兴学垂二十年，而迄鲜效果可言。严译《群学肄言》有云：“民质不良，祸害可以易端，而无由禁绝。”每诵斯语，蠢然神伤。

今先生所主张之救国主义，独从改革青年思想入手，此诚教育之真精神所寄。必一般青年湔除其数千年来污浊之思想，而发生一种高尚纯洁适于世界二十世纪进化潮流之思想，然后吾国前途之新国民，乃能崭然露头角于新世界，而有以竟存而图强。

自来学说之力，足以左右世界；以先生之大雄无畏，推翻数千年来盘踞人人脑筋中之旧思想，而独辟町畦，以再造新中国，仆深信大志《新青年》出版之日，乃真正新中国之新纪元也。

夫真理者，最后之战胜。此次欧战结果，恐欧洲学者之思想界，尚有不适于用，而亟待革新者，而何况吾中国？

世界无尽，吾愿无尽，安得常与先生晤对一堂，俾共研求此最可宝贵之真理耶！卒臆妄陈，惟先生有以教之，幸甚。

专此

祇请道安。

弟胡晋接鞠躬上

答张护兰（文学革命与道德）

护兰先生：

“不诚实”三字，为吾国道德文学之共同病根。一经足下揭破，其有不足以足下之言为然者，必其人不诚实者也。

旧文学与旧道德，有相依为命之势。其势目前虽不可侮，将来必与八股科举同一运命耳。

独秀 一九一七，五，一。

附张护兰书

独秀先生足下：

屡读大志，获益良多。中国文学倘不革命，即中国科学亦永无发达之日。以中国现在之文字，学现在世界之科学，欲其进步，殆绝不可能之事。盖吾国文字，乃古时之文字，惟宜对古人用之，不宜用以求今之科学也。（数语见教育公报所载梁任公之演说）然凡事破坏易而建设难。愿先生今后之论调，当稍趋于积极的建设一方面：如何如何而后可以使言文渐相一致，如何如何而后可以使中国文学开新纪元。至学校课本宜如何编纂，自修书籍宜如何釐定，此皆今日所急应研究者也。惟此外仆不能不怀隐忧者，为他日之反动力。以朴悬测，厥有三种：

（一）老学究均八股中人物，其头脑之冬烘，深不可拔。前清废科举，改策论，彼辈慑于天威，故腹诽之而不敢形于言辞。今骤闻此文学革命，则彼辈感于斯文之将丧，必痛哭流涕；痛哭流涕之余，乃施其破坏手段；国人意志薄弱，鲜有不被其惑者。

（二）一知半解之学生，对于文学，早有一种成见。以为文必求古，字必求奥，圣经贤传，中国之粹；国粹若亡，国何以立？平日又受顽固教师之诱迪，益坚其信。吾辈之言，当然被斥为妄谈。

（三）一般赞成改革文学者，并承认小说词曲实系文学正宗，十三经等乃陈死人之言，宜于古而不宜于今，火之可也。又知先生等对于中国小说，曾加以批评，于是《红楼梦》为其公余研究正课，《西厢记》为其参考书，天天宝哥哥，日日林妹妹，人戒之，则曰：“我将于此修炼我词句，发展我思想。子不知小说为文学正宗耶？”

上述三种反动力，仆深信将来当然发生者。故预防之法及遏止之方，亦不可不先筹画者也。

仆尝谓我国文学，病在虚饰。此于道德问题，大有关系。我国人处世接物，每多出以诈讪。循至文学，亦落此弊：摹古人，琢字句，只求外观琳琅，至内容之合理与否，素不过问。有时良心上欲作一二诚恳语，然格于习俗，仍不得不故意花言巧语。盖我国人言行不一致久矣。国人亦并不以此为非，或更从而演绎之。教者务使言行不相一致，而学者亦力求言行相歧，否则恐不能见容于社会。故仆以为国人之道德，倘素重诚实，则文中偶用对仗，或偶杂古典，必纯出自然，并不加以雕琢，亦何伤也？

今先生力排古典，力斥摹仿，此系快刀斩乱丝，不得不然。但仆以为尚系治标之策，将来未必发生若何影响。仆以为处今日而言文学革命，当与道

德革命双方并进。盖国人之道德既趋于诚实之途，则对于种种花言巧语，自认于道德有亏，必力避之。人人有此自觉心，则文学革命，可收事半功倍之效矣。质之先生，以为然否？尚乞教正。余不白。

张护兰上言

答《新青年》爱读者（孔教）

《新青年》爱读者：

记者前获上海友人书，云《公民杂志》有一长文驳正本志非孔意见。当时间而乐之，以为必有崇论宏议，足资攻错也。近购而读之，乃大失望。培风君之文，其要点不独于记者之说少所驳正，且竟完全赞同，使记者不获闻反对之快论，是以失望也。

记者之非孔，非谓其温良恭俭让信义廉耻诸德及忠恕之道不足取；不过谓此等道德名词，乃世界普通实践道德，不认为孔教自矜独有者耳。（参观《宪法与孔教》论文）士若私淑孔子，立身行己，忠恕有耻，固不失为一乡之善士，记者敢不敬其为人？惟期期以为孔道为害中国者，乃在以周代礼教齐家治国平天下，且以为天经地义，强人人之同然，否则为名教罪人。

前记者答俞颂华君书有云：“孔子精华，乃如祖述儒家组织有系统之伦理学说，宗教玄学，皆非所长。其伦理学说，虽不可行之今世，而在宗法社会封建时代，诚属名产。吾人所不满意者，以其为不适于现代社会之伦理学说，然犹支配今日之人心，以为文明改进之大阻力耳。”今培风君亦云：“礼果为孔子之道，则孔子之道诚不可用于今日。”是其所主张者，已与说者无殊；所不同者，其假定之前提，乃不以礼为孔子之道耳。

夫以礼非孔子之道，诚属创闻。儒家重礼，见薄于老、庄，其言其事，不始于今日。若言礼不始于孔子，即非孔子之道，岂以忠恕之道为孔子所发明，前人未之言耶？细读培风君之文，知其于国学造诣尚浅，又不若康南海以礼教代法治之说，尚成一家言，有一驳之价值也。培风君倘能详实证明孔子不重礼教，亦记者之所愿闻。

独秀 一九一七，七，一。

附《新青年》爱读者

书记者足下：

贵志指斥孔教不宜于现代生活，痛快之至。近读第四期《公民杂志》培风君《孔子之道与今日之中国》一文，盛称孔道；且云“我国今日，非行孔子之道不足以自救”。其重要论点，在礼非孔子之道，孔道重忠恕；中国万事之败坏，皆在不忠恕；故欲救中国，必行孔道。其言当否，乞有以教之。

《新青年》爱读者上

再答吴又陵（孔教）

又陵先生：

惠书敬悉。

《礼运》大同之说，古之孔教徒鄙弃之，以为非圣人之言，以为虽子游亦不至如此之浅，以为杂而不伦；今之孔教徒以求容于共和国体，故不得已乃尊重昔之所鄙弃者，以为圣人之大义微言，以为孔子之所以师表万世者以此。此即所谓孔教改良耶？所谓孔教进化耶？抑何丑陋至于斯极也！

鄙意尤有进者：即使《礼运》出于孔子，而所谓“大道之行，天下为公，选贤与能”者，乃指唐、虞禅让而言。大同之异于小康者，仅传贤传子之不同，其为君主私相授受则一也。若据此以为合于今之共和民选政制，是完全不识共和为何物，曷足与辩哉！

独秀一九一七，七，一。

附吴又陵书

独秀先生足下：

前著《儒家大同之义本于老子说》，今又得三证：

吕东莱与朱元晦书曰：“蜡宾之叹，自昔前辈共疑之，以为非孔子语；盖不独亲其亲，子其子，而以尧、舜、禹、汤为小康，真是老聃、墨翟之论。”东莱以为老聃之论，直不认为孔子语，一证也。

朱子《语类》云：“《礼运》言三王不及上古事，人皆谓其说似庄、老。先生曰《礼运》之说有理三王，自是不及上古。又问《礼运》似与《老子》同，曰：不是圣人书。胡明仲云：《礼运》是子游作，《乐记》是子贡作。计子游亦不至如此之浅。”朱元晦认《礼运》非孔子书，且非子游作，而或以为似庄、老，或以为与《老子》同，二证也。

李邦直《礼论》曰：“《礼运》虽有夫子之言，然其冠篇言大道与三代之治，其语尤杂而不伦。其言曰：‘大道之行也，天下为公。人不独亲其亲，不独子其子，如是而谓之大同。’又曰‘大道既隐，天下为家。各亲其亲，各子其子，如是而谓之薄俗。’又曰：‘礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇：如是而谓之起兵作贼谋乱之本。’以禹、汤、文、武、周公之治而谓之小康。郑氏释之，又以老子之言为之证，故不道小康之说。果夫子之遗言，是圣人之道有二也。”李氏此论，见《圣宋文选》。其意以为圣人之所以持万世与天地长久而不变更者，君臣父子而已。不认大同小康之说为孔子之遗言，而又以郑康成《礼运注》引《老子》为有所牵惑，不悟郑氏以《老子》注《礼运》，正足以证明大同小康之义，原本于《老子》也。此三证也。

至是而儒教徒据《礼运》大同之义，为儒教合于共和之护符，可以休矣。然则不佞之主张，古人多有先我而疑之者，固不仅陆希声、王介甫解老之说足以证明也。乞附入通讯，与拙著前说互证。

即颂撰安。

弟吴虞谨启

答顾克刚（政治思想）

克刚先生：

愚非迷信政治万能者；且以为政治之为物，曾造成社会上无穷之罪恶。惟人类生活，既必经此阶级，且今方在此阶级中，则政治不得不为人类生活重要部分之一。倘漠视之，必为其群进化之最大障碍。盖一群之进化，其根本因在教育、实业，而不在政治，然亦必政治进化在水平线以上，然后教育实业始有发展之余地。

例若今日之中国政象如斯，吾人有何方法从事于教育实业之发展乎？中国政治所以至此者，乃因一般国民雅不欲与闻政治，群以为政治乃从事政治生活者之事业，所以国民缺乏政治知识，政治能力，如外人所讪笑者。而今后，国民生活倘不加以政治采色，倘不以全力解决政治问题，则必无教育实业之可言，终于昏弱削亡而已。

本志主旨，固不在批评时政，青年修养，亦不在讨论政治，然有关国命存亡之大政，安忍默不一言？政治思想学说，亦重要思想学说之一，又何故必如尊函限制之严，无一语拦人政治时事范围而后可也？德意志、俄罗斯之革新，皆其邦青年学生活动之力为多。若夫博学而不能致用，漠视实际上生活之凉血动物，乃中国旧式之书生，非二十世纪之新青年也。

独秀 一九一七，七，一。

附顾克刚书

独秀先生惠鉴：

披读大志，已一年有半矣。蒙灌输新思想，亦岂浅鲜！愧无以报，故作此函。

鄙人近来细阅大志，似乎三卷之内容，不若二卷，而二卷《新青年》，犹不若一卷之《青年杂志》也。进化公例，恒后来居上，而贵杂志反之，仆诚惶恐。惟仆学识鄙浅，所言者或恐失之诬。如先生以为然，则改之，先生以为否，则教之可耳。敢布鄙意如下。

一卷之文重学说，二三卷之文重时事。述学说者，根本之图也，评时事者，逐末之举也。教诲青年，当以纯正之学说巩固其基础，不当参以时政，乱其思想也。（即以孔教问题而论，若是否可为青年修身之大本，固在学说范围；至于是否可定为国教，已入政治范围矣。若《东西民族根本思想之差异》，及《伦理的觉悟》等文，固学说之论也，至于驳康氏书，及《孔教与宪法》等文，则时事之评也。）且今之政局，形式而已，既不足责，亦不足借！亡亦无损，存亦无益。盖今日所存之形式，谓之已亡，亦不谓过。所存一线之生机，惟在后进之青年耳。

素闻先生以改造青年之思想，辅导青年之修养为天职。批评时政，非其旨也。惟冀国民思想根本之觉悟，则先生之负任，远在黎、段之上。黎、段之用心，惟在挽形式之不亡；先生之用心，当在挽精神之不衰焉。故仆非强先生以不言时事，良以先生多一句时事，必少一句学说。今先生尽力吸收西洋文明，将新道德，新学说，一一灌输于我青年，惟恐不给，岂暇他骛而道及时政哉？竭诚呈辞，以报盛德，还望先生垂教之。

爱读《新青年》 吴人 顾克刚上

答陶孟和（世界语）

孟和先生足下：

来书论世界语，思精义繁，迷信世界语过当者所应有之忠告也。惟鄙意尚不敢苟同于足下者，希略陈之。

来书谓“将来之世界，必趋于大同”，此鄙人极以为然者也。来书谓“世界主义是一事，世界语又是一事，二者未必为同问题”，此鄙人微有不以为然者也。

世界语之成立，非即为世界主义之实现。且世界主义未完全实现以前，世界语亦未能完全成立。然世界人类交通，无一共同语言为之互通情愫，未始非世界主义实现之一障碍。二者虽非一事，而其互为因果之点，视为同问题亦非绝无理由。此仆对于世界语之感想，而以为今日人类必要之事业也。譬之吾中国，闽、粤、燕、赵之人，相聚各操土语，其不便不快孰甚？普通官话（即国语）之需要，自不待言。今之世界人类需要取材多数通用之世界语，不能强人皆用英国语或中国语，犹之吾国需要取材多数通用之官话，不能强人皆用北京话或广东话也。足下倘不以此见为大谬，则于世界语三种怀疑，似可冰释。

世界万事，皆进化的也。世界语亦然。各国语何莫不然？虽不完全，岂足为病？极言之，柴门霍夫之世界语即不适用而归淘汰，亦必有他种世界语发生。良以世界语之根本作用，为将来人类必需之要求，不可废也。各国各别之语言，依各国各别之民族心理历史而存在，斯诚不诬；然所谓民族心理，所谓国民性，岂终古不可消灭之物乎？想足下亦不能无疑。

足下谓世界语为无民族之语言，仆则谓世界语为人类之语言，各国语乃各民族之语言：以民族之寿命与人类较长短，知其不及矣。且国界未泯，民族观念存在期间，各国语与世界语不妨并存，犹之吾国不能因此时未便强废各省方言，遂谓无提倡普通官话之必要也。足下倘无疑于全中国之国语，当亦无疑于全世界之世界语。

语言如器械，以利交通耳，重在一致之统一，非若学说兴废有是非真谬之可言。来书以孔子专制罢黜百家喻之，似不恰当。况提倡世界语者，未尝欲即废各国语耶？今之世界语中，东洋各国语无位置，此诚吾人私心之所痛憾；欲弥此憾，是在吾人之自奋。吾人之文明，吾人之艺术，果于世界史上有存在之价值，吾人正可假世界语之邮，输出远方，永远存在。（此意已于三卷四号《新青年》答钱玄同先生书中略言之。）否则于人何尤？闭门造车，出门每不合辙。虽严拒世界语而谓人不我重，究于吾文明存在之价值有何补耶？

世界人类历史无尽，则人类语言之孳乳亦无尽。世界语所采用之单语，在理自不应以欧语为限。此义也，迷信世界语者当知之。务为世界之世界语，勿为欧洲之世界语尔。

仆犹有一言欲质诸足下者：足下轻视世界语之最大理由，谓其为人造的而非历史的也。仆则以为重历史的遗物，而轻人造的理想，是进化之障也。语言其一端耳。高明以为如何？率复不具。

独秀 一九一七，八，一。

附陶孟和书

独秀先生鉴：

近年以来，沪上颇有以世界语号召国人者。读《新青年》之主张，及新闻之所报道，青年学子，颇有风向之势。最近蔡子民先生返国，提倡斯语，既不遗余力，而钱玄同先生，辩护世界语之功用，预测世界语之将来，尤属言之成理。（见《新青年》第三卷第四号通信栏中）其能辟吾国文士之旧思想，钦佩无似。履恭不敏，对于世界语，夙抱怀疑之观。犹忆壬子之夏，与怀中同游巴黎，遇国人某君，与共辩驳世界语之无用。某君卒无以应。怀中当或忆之。今请更以曩所持之理，以质诸钱玄同先生。足下其许之乎？

今欲评论世界语之价值，当分别三种观法：（一）自理论之言语学之方面观，（二）自民族心理之方面观，（三）自世界语之功用方面观。一种言语之善否，未易言也。言语学者，乃遍究各民族之语言，志取其美点，定为原则，故言语之利便与否，文法之适用与否，不得不依专门家之判断。视其与言语原则之关系何似。世界语之单语，袭取欧洲各国成语，漫无秩序；而文法之构成，若宾格 Accusative case 之存在，皆言语学者所视为最不完全之点。至其语之太近似于意、法、西、葡诸国语言，今于罗马支派诸语 Romance Language 存在之际，而加以无端之扰乱，尤为学者所不取。说者谓世界语在已存之人造的国际语中，固简而明，以言语学理律之，犹未纯也。

右兹所述，犹为本问题之小端。吾于言语学，乃门外汉，焉敢摭拾一二人之言，即据其权威，而施诸此经过三十星霜之言语？（按柴门霍夫之著，最初见于一八八七，屈指计之，迄今适当三十年。）吾人当于言语其物之外之上，而更加以推究。夫一种之言语，乃一种民族所藉以发表心理传达心理之具也。故一民族有一民族之言语，而其言语之形式内容，各不相同，语法不异，而所函括之思想观念亦复不齐。盖各民族之言语，乃天然之言语，各有其自然嬗变之历史。故言语乃最能表示民族之特质者也。吾读德、法、俄文人哲士之伟著，读其译本，终不若读其原书。吾师哈蒲浩，尝谓英、法、德三国哲学家典籍，皆当读其原文，否则无由捉摸其真义。理想如此，感情更无论矣。

吾昔最好诵欧马之讴，Omar Khayyam 波斯诗人之作，而英之诗家费子哲 Fitzgerald 所译者也。波斯学者某且谓欧马之真精神，费子哲之所传者，十分中不过五分而已。世界语既无永久之历史，又乏民族之精神，惟攘取欧洲大国之单语，律以人造之文法，谓可以保存思想传达思想乎？吾未敢信也。

更进而言之：今日世界上杂志书籍出版之数，其采用世界语者，视诸采用英、德、法、俄文者，其量其质，比测若何，当为识者所尽知。若谓将来世界语之出版物，且将日增，则英、德之人士，果肯舍其国语，而采用半生半死之人造语乎？吾又未敢信也。

且吾闻之：意大利人，以世界语太与其国语相肖似，以其有污丹泰“神剧”之神圣语，排斥甚力。是则将来世界语之发展，更遥遥不可期。今后学术发达，各种科学，皆由国际间定其相当之名词，如气象学，海洋学，皆曾为学者大会所规定，则又何劳世界语为共用之名词？至若地名之不统一，则多由历史上之关系。比利时而应作 Belgio，希腊而作 Greknjo，既失其音，又丧其源，吾不识果有何利。（吾昔主张各国之地名人名应依其国之书法读法。日人峰岸米造即行此法，而加以英、德、法诸国相当之名词。数年前吾

国出版之《欧罗巴通史》，即其例也。）

总之，洋翰林之诋毁世界语，或自有其理由在。吾则以为稍窥各国文学蹊径，涉猎其散文韵文，有所觉悟者，必以为一国民之思想感情，必非可以人造的无国民性的生硬之语言发表而传达之也。

关于世界语最大之问题，厥为世界主义之观念。今日祸乱相寻，人类固自相残杀，甚且以同一国家同一民族之人，恃武力，逞狡谋，而肆为杀戮，然将来之世界，必趋于大同，则无可疑。质言之，则世界大通之局势，在欧战之先，已具其雏形，自北京至伦敦凡十二昼夜，美洲棉之歉收，吾人全蒙其影响；政局之变，朝见于北京，而夕见于纽约之晚报。英人关于国籍之笑话，谓某之父为德人，母为法人，生于英，而结 于美。凡此皆世界大通之确据，世界主义之先驱也。然世界主义是一事，而世界语又是一事。二者未必为同问题。有世界语未必即可谓世界主义之实现也。世人不察，以世界语为促进世界主义之实现者，误矣。吾尝默察世界之趋势，国民性不可剪除，国语不能废弃，所谓大同者，利益相同而已。identityofinterests 今日之科学思想，已无国界，而异日之利益，亦无国界。所谓人同此心，心同此理，而决不能以唯一之言语表出之。考过去之人种，多渐渐灭，将来所残余者，惟诸重要之人种及其混合之种而已。言语亦犹人种，自古以来淘汰净尽者，日而有见。而英、法、德、俄及吾国之语，今后且必常有变化而未能即濒于危亡也。易言以明之，世界之前途乃不同之统一，Unityindiversity 而非一致之统一 Unityinuniformity 也。吾以为世界语之观念亦犹孔子专制之观念，欲罢黜百家也。

最末更有欲言者，则假使世界语之功用若说者之巨，其名亦殊未妥当。言语学者谓就欧洲之民族中，亦以用拉丁支派之言诏者为便。世界语所采用之单语，以英、法、德、意之语为多。若瑞典、挪威半岛之单语，采用极稀。若夫东洋之文字，更全不在世界语之内。吾族民数之巨，吾国文学之丰富，奈何于所谓世界语，反无丝毫之位置耶？兹仅就鄙思所及，拉杂书此，上陈左右，并以质诸提倡世界语者。书不尽意。

陶履恭白

三答钱玄同（文字符号与小说）

玄同先生：

《新青年》改用左行横迤，弟个人的意思，十分赞成，待同发行部和其他社友商量同意，即可实行。但是改用白话一层，似不必勉强一致。社友中倘有绝对不能做白话文章的人，即偶用文言，也可登载。尊见以为如何？

文中符号，到不得已的时候，自然用得。说话停顿和语意未完的时候，自然当用虚点做符号，方能清楚。就是引用古书，或他人的话，中间不关紧要的，也可以省略，用虚点代之。本名旁加符号，往时本有此法。但是人名地名，要用单画双画分别不用，还要讨论一番。

中国小说，有两大毛病：第一是描写淫态，过于显露，第二是过贪冗长。（《金梅瓶》、《红楼梦》细细说那饮食，衣服，装饰，摆设，实在讨厌！）这也是“名山著述的思想”的余毒。吾人赏识近代文学，只因为他文章和材料，都和现在社会接近些，不过短中取长罢了。若是把元、明以来的词曲小说，当做吾人理想的新文学，那就大错了。不但吾人现在的语言思想，和元、明、清的人不同，而且一代有一代的文学，抄袭老文章，算得什么文学呢！但是外国文学经过如许岁月，中间许多作者，供给我们许多文学的技术和文章的形式，所以喜欢文学的人，对于历代的文学，都应该去切实研究一番才是。（就是极淫猥的小说弹词，也有研究的价值。）至于普通青年读物，自以时人译著为宜。若多读旧时小说，弹词，不能用文学的眼光去研究，却是徒耗光阴，有损无益。并非是我说老究的话，也不是我一面提倡近代文学，一面又劝人勿读小说，弹词，未免自相矛盾，只因为专门研究文学和普通青年读书，截然是两件事，不能并为一谈也。

此时用国语为文，当然采用各省多数人通用的语言。北京话也不过是一种特别方言，哪能算是国语呢？而且既然是取“文言一致”的方针，就要多多夹入稍稍通行的文雅字眼，才和纯然白话不同。俗语中常用的文话（象岂有此理，无愧于心，无可奈何，人生如梦，万事皆空，等类），更是应当尽量采用。必定要“文求近于语，语求近于文”，然后才做得到“文言一致”的地步。高明以为如何？

独秀 一九一七，八，一。

附钱玄同书

独秀先生：

我以前所说要把右行直下的汉文改用左行横迤，先生回答道：“极以为然。”现在我想，这个意思先生既然赞成，何妨把《新青年》从第四卷第一号起，就改用横式？近年以来所出的杂志，我所看见的，第一个改用横式的是美国留学生所办的《科学》。后来教育部出版的《观象丛报》，也是用横式。这两种杂志，都是讲科学的，常有算式表谱嵌在文章中间，用横式便利，自不消说得。至于别种杂志，书籍，即使不纯粹讲科学，或完全和科学不相干的（小说诗歌之类），也是用横式比用直式来得便利。因为以后的中国文章中间，要嵌进外国字的地方很多。假如用了直式，则写的人，看的人，都要把本子直搬横搬，两只眼睛，两只手，都费力得很。又象文章中间所用的

符号和句读，要他清楚完全，总是全用西洋的好。（《科学》的符号和句读，全用西式，看下去很明白。《观象丛报》仍用中式，便不醒目。）这又是宜于横式的。（直式的用西洋符号和句读，引号在直式里面，只能用‘ ’“ ”两种。西洋引号，很不适用。止有《旅欧杂志》和《旅欧教育运动》，把，，；；？！记在每句每读底下，留出字的右旁，以便记“本名符号”等等。依我看来，究竟不甚清楚。）况且眼睛是左右横列的，自然是看横比看直来得不费力。

《新青年》杂志拿除旧布新做宗旨，则自己便须实行除旧布新。所有认做“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。这改直式为横式，虽然是形式上的事情，然而于看写二层，都极有便利，所以我总想先生早日实行。（《新青年》于原文译文并列的文章，既用横式，而Page的排列，仍照中国旧式，这更不便，尤其不可不改良。）

改用横式以后，符号和句读，固然全改西式。但是有人说：疑问号的“？”，感叹号的“！”，可以不必用。胡适之先生道：“窃谓疑问之号，非吾国文所急需也。吾国文凡疑问之语，皆有特别助字以别之。故凡‘何’‘安’‘乌’‘孰’‘岂’‘焉’‘乎’‘欤’‘哉’诸字，皆即吾国之疑问符号也。故问号可有可无也。”（见《科学》第二卷第一期《论句读及文字符号》。）刘半依先生道：“‘？’一种似可不用，以吾国文言中有‘欤’‘哉’‘乎’‘耶’等，白话中有‘么’‘呢’等问语助词，无须借助于记号也。然在必要之处，亦可用之。‘！’一种，文言中可从省，白话中决不可少。”（见《新青年》第三卷第三号《我之文学改良观》。）我以为这话不很大对。我国文章里面的“也”字，也有当疑问词用的。《论语》，“子张问十世可知也？”“井有人焉，其从之也？”“岂若匹夫匹妇之为谅也？”这几个“也”字，都是疑问词。《礼记祭义》，“夫人曰，此所以为君服欤。”这个“欤”字，又是决定口气。（这是俞樾说的，见《古书疑义举例》卷四。）又《尚书·西伯勘黎》“我生不有命在天？”《吕刑》，“何择非人？何敬非刑？何度非及？”《史记》所引的，底下都加“乎”字。这是疑问词不用“乎”字的。又象那“焉”字，在每句头上或中间的，除训“何”的外，还有训“于是”的。（见王引之《经传释词》。）又“乎”“哉”这类字，疑问也用他，感叹也用他。象“人焉瘦哉”的“哉”字是“？”，“恶用是 者为哉”的“哉”字是“！”。“其然岂其然乎”的“乎”字是“？”，“使乎使乎”的“乎”字是“！”。诸如此类，倘使不加符号，实在不能明白。所以我以为这两种符号，也是必不可少的。（有人说，上列的几条例，是古人文章的不整齐。现在新体白话文章，出于人造，这种地方，当然要做得很整齐，决不许再有例外，那么似乎“？”“！”仍是可省。这后我也不以为然。新体文章用字固然有定，倘使再加符号，岂不格外明白？又我所主张中国书籍须加符号一层，并不限于现在的书。就是古书，将来如其有人重刻，也非加符号不可。）

还有“……”符号表“说话停顿”和“语意未完”，也是不可少的。《左传》襄公廿五年有句道：

盟国人于大宫，曰：“所不与崔庆者……”晏子仰天叹曰：“婴所不唯忠于君利社稷者是与？”“有如上帝。”

乃歃。

这一节里加了“……”符号，才能显出“所不与崔庆者”底下“有如上帝”四个字还没有喊出，就被晏婴抢了去重行说过。

又《尚书·顾命》，“奠丽陈教，则肄……肄不违”。江声注，“肄肄重言之者，病甚气喘而语吃也”。《史记·张丞相列传》，“昌为人吃，又盛怒，曰：臣口不能言，然臣期……期知其不可。陛下虽欲废太子，臣期……期不奉诏”。这都应该用“……”号去表他口吃的神情。（《史记·高祖本纪》，“诸君必以为便……便国家……”。章太炎先生说：这一句，《汉书》里改做“诸侯王幸以为便于天下之民，则可矣”，比《史记》明白完备得多。大约汉高祖那时看见诸侯将相做出一种“天命攸归奏请登极”的样子来，请他做皇帝，心里虽然快活得很，面子上觉得有些不好意思答应出来，于是涨红了脸，说出这样一句不爽快不完全的话来。《史记》直录原语，《汉书》照他说话的意思译成一句明白完备的文章，所以两书记载不同。那么，在两个“便”字的中间，用“……”号表说话停顿，“家”字底下再用“……”号表语意未完，便活跳画出一个正要做皇帝时候的汉高祖来了。）

胡适之先生又说：一切“本名”，在西文里面，都是把第一个字母用大写。中国文应该在“本名”的下面记一横画。（直式，则记在“本名”的右旁。）这话我极其赞成。《孟子》，“季孙曰异哉子叔疑”。这一句有两种解法：

（1）季孙曰：“异哉！”子叔疑。（赵岐说）

（2）季孙曰：“异哉！子叔疑。”（朱熹说）

《左传》：“遂置姜氏于城颖。”这一句也有两种解法：

（1）遂置姜氏于城颖。（社预说）

（2）遂置姜氏于城，颖。（金人瑞说）

这两条，朱熹和金人瑞的解说都是错的。假使当日孟轲、左丘明做书的时候有了符号，自己记得明明白白，那么朱熹、金人瑞也不至于随便乱解了。

以前我写信给先生和适之先生说，《水浒》《红楼梦》《儒林外史》《西游记》《金梅瓶》和近人李伯元、吴研人两家的著作，都是中国有价值的小说。这原是短中取长的意思；也因为现在那种旧文学家的谬见，把欧、曾、苏、王、归、方、姚、曾这些造劣等假古董的人看做大文学家，反说施耐庵、曹雪芹只会做小说，便把他排斥在文学以外，觉得小说是很下等的文章。所以我们不得不匡正他们的误谬，表彰《水浒》《红楼梦》那些书。其实若是拿十九二十世纪的西洋新文学眼光去评判，就是施耐庵、曹雪芹、吴敬梓，也还不能算做第一等。因为他们三位的著作，虽然配得上称“写实体小说”，但是笔墨总嫌不干净。若是和西洋的 Goncourt 兄弟，Maupassant，Toistoi，Turgeneu 诸人相比，便有些比不上。这大概有两个缘故：（1）中国小说家喜欢做长篇小说，动不动便是八十回，一百回，一定要把许多各色各样的人写在一处。人数既多，写的时候总有照顾不到的地方，于是写某甲写得很得神，写某乙便容或不能完全合拍。外国小说，专就一种社会，或一部分的人，细细体察，绘影绘声，维妙维肖，不在乎字数多，篇幅长，在乎描写得十分确切：这是胜过中国小说的地方。（2）外国小说家拿小说看做一种神圣的学问，或则自己思想见解很高，以具体的观念，写一理想的世界；（中国陶潜的《桃花源记》，很有这一种的意味。）或则拿很透辟的眼光去观察现在社会，用小说笔墨去暴露他的真相；自己总是立在“第三者”的地位。若是做的时候，写到那男女恋爱奸私，和武人强盗显他特殊势力那些地方，决没有自己忽然动心，写上许多肉麻得意的句子。所以意境既很高超，文笔也极干净。中国小说则不然，就是施、曹两公，也未能免俗；（象武松打老虎，贾

宝玉初试云雨之类)吴敬梓自己也颇有酸气。(象虞博士祭泰伯祠之类。)这一层,是中国小说更远不及外国小说的地方。施、曹、吴三人以外,《西游记》虽说恢诡别有情致,究竟是“理想主义派”里的名产,拿新文学的眼光去看,实在是过去时代的东西,和施、曹的“写实派”去比,便有新旧的不同。《金瓶梅》虽具刻画恶社会的本领,然而描写淫褻,太不成话,若是勉强替他辩护,说做书的人下笔的时候自己没有存着肉麻的冥想,恐怕这话总是说不圆的。(《野史曝言》里的文素臣,《老残游记》里的铁补残,《九尾龟》里的章秋谷,写得全智全能,都是作者自道,叫人看了,实在替他肉麻!)至于近人李、吴两家,适之先生说他“皆为《儒林外史》之产儿”,这话很对。论到名笔意境,实在比《儒林外史》还差一点。所以我以为就是《水浒》以下的几种小说,也还远比不上外国小说。

至于从“青年良好读物”上面着想,实在可以说:中国小说,没有一部好的,没有一部应该读的。若是能读西文的,可以直读Tolstoi, Maupassant 这些人的名著。若是不懂西文的,象胡适之先生译的《二渔夫》,马君武先生译的《心狱》,和我的朋友周豫才、起孟两先生译的《域外小说集》《炭画》,都还可以读得。(但是某大文豪用《聊斋志异》文笔和别人对译的外国小说,多失原意,并且自己搀进一种迂谬批评,这种译本,还是不读的好。)

总而言之,中国现在没有一件事情可以不改革。政治革命,晓得的人较多,并且招牌上也居然写了“共和”两个字了。伦理革命,先生已经大加提倡,对于尊卑纲常的旧伦理痛加排抵,主张完全改用西洋新伦理。至于文学革命,先生和适之先生虽也竭力提倡新文学,但是对于元、明以来的中国文学,似乎有和西洋现代文学看得平等的意味。我以为元、明以来的词曲小说,在《中国文学史》里面,必须要详细讲明,并且不可轻视,要认做当时极有价值的文学才是。为什么呢?因为在当时,他是“开新的”;还有先生所说的“其内容与社会实际生活日渐接近,斯为可贵”的缘故。但是到了现在,这种文学,又渐渐成了过去的陈迹。现在中国的文学界,应该完全输入西洋最新文学,才是正当办法。

我们既然绝对主张用白话体做文章,则自己在《新青年》里面做的,便应该渐渐的改用白话。我从这次通信起,以后或撰文,或通信,一概用白话,就和适之先生做《尝试集》一样的意思。并且还要请先生,胡适之先生,和刘半农先生,都来尝试尝试。此外别位在《新青年》里面撰文的先生,和国中赞成做白话文章的先生们,若是大家都肯“尝试”,那么必定“成功”。“自古无”的,“自今”以后,一定会“有”。不知道先生们的高见赞成不赞成?

有人说:现在“标准国语”还没有定出来,你们各人用不三不四半文半俗的白话做文章,似乎不很大好。我说:朋友!你这话讲错了。试问“标准国语”,请谁来定?难道我们便没有这个责任吗?难道应该让那些专讲“干脆”,“反正”,“干么”,“您好”,“取灯儿”,“钱串子”,称不要为pie,称不用为Pong的人,在共和时代还仗着他那“天子脚下地方”的臭牌子,说什么“日本以东京语为国语,德国以柏林语为国语,故我国当以北京语为国语”,借这似是而非的语来,抹杀一切,专用北京土话做国语吗?想来一定不是的。既然不是,则这个“标准国语”,一定要由我们提倡白话的人实地研究“尝试”,才能制定。我们正好借这《新青年》杂志来做白话文章的试验场。我以为这是最好最便的办法。先生!你道对不对呢?

钱玄同

答刘延陵（自由恋爱）

延陵先生：

尊意分“自由恋爱”与“极端自由恋爱”为二，且赞成其一而反对其一，愚诚不解；恐看时误会者，不只愚一人也。盖既已赞成恋爱，又复赞成自由恋爱，尚有何种限制之可言，而不谓为极端主义乎？

“自由恋爱”，与无论何种婚姻制度皆不能并立，即足下所谓论理的婚姻，又何独不然？盖恋爱是一事，结婚又是一事，自由恋爱是一事，自由结婚又是一事；不可并为一谈也。结婚者未必恋爱，恋爱者未必结婚，就吾人闻见所及，此事岂抽象之玄想？

堕胎溺儿诸事，诚即足下所谓“婚后之不德”；其主因乃在避贫与苦耳，字之以极端自由恋爱，殊不伦也。西方堕胎溺儿，多避贫畏苦；东方溺儿，且因轻女，于恋爱何涉焉？数获手教，恕不一一作复。

独秀一九一七，八，一。

附刘延陵书

独秀先生：

接到手示后，即有挂号信作复；惟闻天津水汛，交通断绝，不审该信已至京否？今晨得《新青年》六号，先生于敝文评语，固有未合鄙意，今不欲赘：惟开首一语，“刘君此文，在反对自由恋爱及独身生活两种思潮”，甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制进化之迹，而附陈各种制度之得失，文中亦既言之；而文中只反对“极端之自由恋爱”与独身主义，未尝反对无极端二字之“自由恋爱”；文中可以复按也。

“极端之自由恋爱”一语，为弟自创，详明言之，即反对“堕胎”“溺儿”与“独身主义”，而未尝反对“自由恋爱”。盖吾个人不通之定义：极端之自由恋爱，即指但顾夫妇个人之逸乐，而为堕胎溺儿之事，此吾意中所谓婚后之不德。至于无极端二字之自由恋爱，则关于婚前，固毫无可以反对之理；而弟实亦未有一字反对。或者定名不精，致使先生看时误会。惟弟极不愿得罪自由之神，或因此而致世界青年骂我为古家骷髅。敢请将此函登于通信栏，以明著者之心。不胜盼祷。千千万万！

四答钱玄同（中国今后之文字问题）

玄同先生：

吴先生“中国文字，迟早必废”之说，浅人闻之，虽必骇怪，而循之进化公例，恐终无可逃。惟仅废中国文字乎？抑并废中国言语乎？此二者关系密切，而性质不同之问题也。各国反对废国文者，皆以破灭累世文学为最大理由。然中国文字，既难转载新事新理，且为腐毒思想之巢窟，废之诚不足惜。（康有为谓美国共和之盛，而与中国七相反，无能取法，其一即云：‘必烧中国数千之历史书传，俾无四千年之风俗，以为阻碍。’在康氏乃故作此语，以难国人；在吾辈则以为烧之，何妨？）至于废国语之说，则益为众人所疑矣。鄙意以为今日“国家”“民族”“家族”“婚姻”等观念，皆野蛮时代狭隘之偏见所遗留，根底甚深，即先生与仆亦未必能免俗，此国语之所以不易废也。倘是等观念，悉数捐除，国且无之，何有于国语？当此过渡时期，惟有先废汉文，且存汉语，而改用罗马字母书之；新名悉用原语，无取义译；静状介连助叹及普通名代诸同，限以今语；如此行之，虽稍费气力，而于使用进化，视固有之汉文，不可同日而语。先生谓为“还是半斤与八两，二五与一十的比例”，恐未必然也。至于用西文原书教授科学，本属至顺；盖学术为人类之公有物，既无国界之可言，焉有独立之必要？先生及读者诸君以为如何？谨复。

独秀 一九一八，四，十五。

附钱玄同书

独秀先生：

先生前此著论，力主推翻孔学，改革伦理，以为倘不从伦理问题根本上解决，那就这块共和招牌一定挂不长久。（约述尊著大意，恕不列举原文）玄同对于先生这个主张，认为救现在中国的唯一办法。然因此又想到一事；则欲废孔学，不可不先废汉文；欲驱除一般人之幼稚的野蛮的顽固的思想，尤不可不先废汉文。

中国文字，衍形不衍声，以致辨认书写，极不容易，音读极难正确。这一层，近二十年来很有人觉悟，所以创造新字，用罗马字拼音等等主张，层出不穷，甚至于那很顽固的劳玉初，也主张别造“简”字，以图减省识字之困难。除了那选学妖孽，桐城谬种，要利用此等文字，显其能做“骈文”“古文”之大本领者，殆无不感现行汉字之拙劣，欲图改革，以期使用，这是对于汉字的形体上施攻击的。

又有人说：固有的汉字，固有的名词，实在不足以发挥新时代之学理事物。于是有造新字者，有造新名词者，有直用西文原字之音而以汉字表之者，——如“萨威稜帖”“迪克推多”“暴哀考脱”“札斯惕斯”之类，——有简直取西文原字写入汉文之中者，种种办法，虽至不同，而其对于固有的汉字和名词认为不敷用之见解则一：这是对于汉字的应用上谋补救的。

以上两种见解，固然都有理由；然玄同今日主张废灭汉文之理由，尚不止此。

玄同之意，以为汉字虽发生于黄帝之世；然春秋、战国以前，本无所谓

学问，文字之用甚少。自诸子之学兴，而后汉字始为发挥学术之用。但儒家以外之学，自汉即被罢黜；二千年来所谓学问，所谓道德，所谓政治，无非推衍孔二先生一家之学说。所谓“四库全书”者，除晚周几部非儒家的子书外，其余则十分之八都是教忠教孝之书：“经”不待论；所谓“史”者，不是大民贼的家谱，就是小民贼杀人放火的帐簿，——如所谓“平定什么方略”之类，——“子”、“集”的书，大多数都是些“王道圣功”、“文以载道”的妄谈。还有那十分之二，更荒谬绝伦：说什么“关帝显圣”、“纯阳降坛”、“九天玄女”、“黎山老母”的鬼话；其尤甚者，则有“婴儿姹女”、“丹田泥丸宫”等说，发挥那原人时代“生殖器崇拜”的思想。所以二千年来用汉字写的书籍，无论那一部，打开一看，不到半页，必有发昏做梦的话。“此等书籍，若使知识正确，头脑清晰的人看了，自然不至堕其玄中；若今初学之童子读之，必终身蒙其大害而不可救药。

欲祛除三纲五伦之奴隶道德，当然以废孔学为唯一之办法；欲祛除妖精鬼怪，炼丹画符的野蛮思想，当然以剿灭道教——是道士的道，不是老、庄的道，——为唯一之办法。欲废孔学，欲剿灭道教，惟有将中国书籍一概束之高阁之一法。何以故？因中国书籍，千分之九百九十九都是这两类之书故；中国文字，自来即专用于发挥孔门学说，及道教妖言故。

但是有人说：中国旧书虽不可看；然汉文亦不必废灭，仍用旧文字来说明新学问可矣。此说似是而实非。既不废汉文，则旧学问虽不讲，而旧文章则不能不读。旧文章的内容，就是上文所说的“不到半页，必有发昏做梦的话”，青年子弟，读了这种旧文章，觉其句调铿锵，娓娓可诵，不知不觉，便将为其文中之荒谬道理所征服；其中毒之程度，亦未能减于读四书、五经及《参同契》《黄庭经》诸书，况且近来之贱丈夫动辄以新名词附会野蛮之古义，——如译 Republic 为“共和”，于是附会于“周、召共和”矣，译 Ethics 为“伦理学”，于是附会于“五伦”矣；——所以即使造新名词，如其仍用野蛮之旧字，必不能得正确之知识。其故有二：（1）因国人的脑筋，异常昏乱，最喜瞎七搭八，穿凿附会一阵子，以显其学贯中西。（2）中国文字，字义极为含混，文法极不精密，本来只可代表古代幼稚之思想，决不能代表 Lamarck, Darwin 以来之新世界文明。

至于有人主张改汉字之形式，——即所谓用 字罗马字之类，——而不废汉语：以为形式既改，则旧日积污，不难洗涤。殊不知改汉字为拼音，其事至为困难：中国语言文字极不一致，一也，语言之音，各处固万有不同矣，即文字之音，亦复纷歧多端，二也。制造国语以统一言文，实行注音字母以统一字音，吾侪因积极主张；然以我个人之悬揣，其至良之结果，不过能使白话文言不甚相远，彼此音读略略接近而已；若要如欧洲言文音读之统一，则恐难做到。即如日本之言文一致，字音画一，亦未能遽期。因欧洲文字，本是拼音：日本虽借用汉字，然尚有行了一千年的“五十假名”。中国文字，既非拼音，又从无适当之标音符号，二十六字母，二百 六韵，闹得头昏脑胀，充其极量，不过能考证古今文字之变迁而已，于统一音读之事，全不相干。今欲以吾侪三数人在十年八年之内，告成字音统一之伟业，恐为不可能之事，又中国文言既多死语，且失之浮泛。而白话用字过少，文法亦极不完备；欲兼采言文，造成一种国文，亦大非易事。于此可见整理言文及音读两事，已甚困难。言文音读不统一，即断难改用拼音。况汉文根本上尚有一无法救疗之痼疾，则单音是也。单音文字，同音者极多，改用拼音，如何分别？

——此单音之痼疾，传染到日本，日本亦大受其累：请看日本四十年来提议改良文字之人极多，而尤以用罗马字拼音之说为最有力，然至今尚不能实行者，无他，即“音读”之汉字不能祛除净尽，则罗马字必难完全实行也。——吾以为改用拼音，至为困难者，此也。

即使上列诸困难悉数解决，汉字竟能完全改用拼音；然要请问：新理，新事，新物，皆非吾族所固有，还是自造新名词呢？还是老老实实写西文原字呢？由前之说，既改拼音，则字中不复含有古义，新名词如何造法？难道竟译 Republic 为 Kung-huo，译 Ethion 为 Lun-li-hsuh 吗？自然没有这个道理。由后之说，既采西文原字，则科学哲学上之专门名词，自不待言，即寻常物品，如 Match, lamp, ink, pen, 之类，自亦宜用原文，不当复云 Yang-huo, Yang-teng, yang-meh-shue, yang-pih-teu；而 dictator, boycott 之类应写原文，亦无疑义，如此，则一文之中，用西字者必居十之七八，而“拼音之汉字”，不过几个介连助叹之词，及极普通之名代动静状之词而已。费了许多气力，造成一种“拼音之汉字”，而其效用，不过如此，似乎有些不值得罢！盖汉字改用拼音，不过形式上之变迁，而实质上则与“固有之旧汉文”还是半斤与八两，二五与一十的比例。

所以我要爽爽快说几句话：中国文字，论其字形，则非拼音而为象形文字之未流，不便于识，不便于写；论其字义，则意义含糊，文法极不精密，论其在今日学问上之应用，则新理新事新物之名词，一无所有；论其过去之历史，则千分之九百九十九为记载孔门学说及道教妖言之记号。此种文字，断断不能适用于二十世纪之新时代。

我再大胆宣言道：欲使中国不亡，欲使中国民族为二十世纪文明之民族，必以废孔学，灭道教为根本之解决，而废记载孔门学说及道教妖言之汉文，尤为根本解决之根本解决。

至废汉文之后，应代以何种文字，此固非一人所能论定；玄同之意，则以为当采用文法简赅，发音整齐，语根精良之人为的文字 ESPERANTO。

惟 Esperanto 现在尚在提倡之时，汉语一时亦未能遽尔消灭；此过渡之短时期中，窃谓有一办法：则用某一种外国文字为国文之补助，——此外国文字，当用何种，我毫无成见；照现在中国学校情形而论，似乎英文已成习惯，则用英文可也，或谓法兰西为世界文明之先道，当用法文，我想这自然更好：——而国文则限制字数，多则三千，少则二千（前于三卷四号《新青年》中致先生一书，云‘以五千字为度’，今思未免太多），以白话为主，而“多多夹入稍稍通行的文雅字眼”（此是先生答玄同之语，见三卷六号《新青年》），期以三五年之工夫，专读新编的“白话国文教科书”，而国文可以通顺。凡讲述寻常之事物，则用此新体国文；若言及较深之新理，则全用外国文字教授；从中学起，除“国文”及“本国史地”外，其余科目，悉读西文原书。如此，则旧文字之势力，既用种种方法力求减杀，而其毒焰或可大减；——既废文言而用白话，则在普通教育范围之内，断不必读什么“古文”；发昏做梦的话，或可不至输入于青年之脑中；——新学问之输入，又因直用西文原书之故，而其观念当可正确矣。

以上为玄同个人主张废灭汉文之意见，及过渡时代暂行之办法。

此外尚有一法，则友人周君所言者，即一切新学问，亦用此“新体国文”达之；而学术上之专名，及没有确当译语，或容易误会的，都用 Esperanto 嵌入。这个意思，一层可以使中国人与 Esperanto 日渐接近；二层则看用“新

体国文”编的科学书，究竟比看英、法原文的容易些。我想此法亦好。——此法吴稚晖先生从前也主张过的，其言曰：

中国文字，迟早必废。欲为暂时之改良，莫若限制字数：凡较僻之字，皆弃而不用，有如日本之限制汉文。此法行，则凡中国极野蛮时代之名物，及不适用之动作词等，皆可屏诸古物陈列院，以备异日作“世界进化史”者为材料之猎取。所有限制以内之字，则供暂时内地中小学校及普通商业上之应用。其余发挥较深之学理，及繁颐之事物，本为近世界之新学理新事物；若为限制行用之字所发挥不足者，即可搀入万国新语（即 Esperanto）；以便渐换渐多，将汉文渐废，即为异日经用万国新语之张本。（《新世纪》第四十号）

这个废灭汉文的问题，未知高明以为何如？愿赐教育，以匡不逮。如以为然，尤愿共同鼓吹，以期此事之实行。本社同人，及海内志士，关于此问题，如有高见，不论赞成与反对，尤所欢迎。

钱玄同 14, March, 1918

附录 胡适之的附识

独秀先生所问“仅废中国文字乎，抑并废中国言语乎？”实是根本的问题。独秀先生主张“先废汉文，且存汉语，而改用罗马字母书之”的办法，我极赞成。凡事有个进行次序。我以为中国将来应该有拼音的文字。但是文言中单音太多，决不能变成拼音文字。所以必须先用白话文字来代文言的文字；然后把白话的文字变成拼音的文字。至于将来中国的拼音字母是否即用罗马字母，这另是一个问题，我是言语学的门外汉，不配说话了。

适

答崇拜王敬轩者（讨论学理之自由权）

崇拜王敬轩者：

本志自发刊以来，对于反对之言论，非不欢迎；而答词之敬慢，略分三等：立论精到，足以正社论之失者，记者理应虚心受教。其次则是非未定者，苟反对者能言之成理，记者虽未敢苟同，亦必尊重讨论学理之自由虚心请益。其不屑与辩者，则为世界学者业已公同辩明之常识，妄人尚复闭眼胡说，则唯有痛骂之一法。讨论学理之自由，乃神圣自由也；倘对于毫无学理毫无常识之妄言，而滥用此神圣自由，致是非不明，真理隐晦，是曰“学愿”；“学愿”者，真理之贼也。

独秀 一九一八，六，十五。

附崇拜王敬轩者书

独秀先生：

读《新青年》，见奇怪之言论，每欲通信辩驳，而苦于词不达意，今见王敬轩先生所论，不禁浮一大白。王先生之崇论宏议，鄙人极为佩服，贵志记者对于王君议论，肆口侮骂，自由讨论学理，固应如是乎！此启。不备。

崇拜王敬轩先生者 四月二十日

答张繆子（新文学及中国旧戏）

繆子君鉴：

尊论中国剧，根本谬点，乃在纯然回于方隅，未能旷观域外也。剧之为物，所以见重欧洲者，以其为文学美术科学之结晶耳。吾国之剧，在文学上，美术上，科学上，果有丝毫价值邪？尊论谓刘筱珊先生颇知中国剧曲固有之优点，愚诚不识其优点何在也。

欲以“隐寓褒贬”当之邪？夫褒贬作用，新史家尚鄙弃之，更何论于文学美术？且旧剧如《珍珠衫》《战宛城》《杀子报》《战蒲关》《九更天》等，其助长淫杀心理于稠人广众之中，诚世界所独有，文明国人观之，不知作何感想。

至于“打脸”“打把子”二法，尤为完全暴露我国人野蛮暴戾之真相，而与美感的技术立于绝对相反之地位。若谓其打有定法，脸有脸谱，而重视之邪？则作八股文之路闰生等，写馆阁字之黄自元等，又何尝无细密之定法，“从极整齐极规则的工夫中练出来”，然其果有文学上美术上之价值乎？

演剧与歌曲，本是二事；适之先生所主张之“废唱而归于说白”，及足下所谓“绝对的不可能”，皆愿闻其详。

独秀 一九一八，六，十五。

附张繆子书

记者足下：

仆自读《新青年》后，思想上获益甚多。陈、胡、钱、刘诸先生之文学改良说，翻陈出新，尤有研究之趣味。仆以为文学之有变迁，乃因人类社会而转移，决无社会生活变迁，而文学能墨守迹象，守古不变者。故三代之文，变而为周、秦、两汉之文，再变而为六朝之文，乃至庸、宋、元、明之文。虽古代文学家好摹仿古文，不肯自辟蹊径，然一时代之文，与他一时代之文，其变迁之痕迹，究竟非常显著。故文学之变迁，乃自然的现象，即无文学家倡言改革，而文学之自身，终觉不能免多少之改革；但倡言改革乃应时代思潮之要求，而益以促进其变化而已。

梁任公之《时务报》《新民丛报》，在前清时代八股思想未除净尽之日，乃能以新名词新文体（在当时固为最新之文体），为士流所叹赏，其所著述皆能风靡一时。则文学改良为社会固有之思想，为进化自然之现象，可以想见。故黄远生亦谓“文学之必须改革，乃时代思想当然之倾向”。（见所著想影录）

且文学改良之后，文学上有三大利益：

（一）绝能窒碍思想之弊旧文学之所以当然淘汰，即因其窒碍思想：如八股为旧文学中最劣等之文学，明太祖创设此种文学，即所以使人民绝对无思想之自由也。新文学第一利益，即使吾人思想活泼，不致为特种情形所障碍，而常有自由进取之精神。

（二）使文学有明确之意思真正之观念旧文学之弊，在笼统含糊；黄远生且以“笼统为国人之公毒，不仅文字一事。”（见《东方》杂志远生所著《国人之公毒》一篇）新文学则绝无此种弊病，一字有一字之意思，一句有

一句之意思，一段有一段之意思，一节有一节之意思，文字浅显，而意思明确，多作此种文字，可使吾人头脑清楚，知识明白。

(三)为文言一致之好机会新文学干净明白，使人易于了解；且杂以普通习用之名词尤为雅俗所共晓：如“结果”“改良”“脑筋简单”“神经过敏”以至“当然”“必要”“事实”“理想”等语，一般社会，几成为一种漂亮之俗语，尽人皆能言之，而文学上用此等语调，亦仍不失为雅洁，此岂非文言一致之动机乎？

有此三事，故仆对于改良文字，极表赞成。至于改良上具体的办法，如胡、钱诸先生所举，仆最表同情者，为“不用典”一事，因此事最足以窒碍思想也“袁随园亦谓“用典如陈设古玩，各有攸宜，然明窗净几，亦有以绝无一物为佳者，孔子所谓‘绘事后素’也。”又谓“唐人诗不用生典，叙风景不过‘夕阳芳草’，用字面不过‘月露风云’，一经调度，便日月轩新；犹之易牙治味，不过鸡猪鱼肉，华陀用药，不过青粘漆叶，其胜人处，不求之海外异国也”，云云。能不用典故，一意白描，询文学上之最美者也。

此外若趋重白话一节，仆亦赞成。惟以《水浒》《西厢》等书为极有价值的文学，与金圣叹批评《才子书》同一见解，而金圣叹之批评，乃未尝一为胡、钱诸先生所援引，岂尚怕与人苟同耶？仆以为圣叹之批评，亦甚有价值，以其思想，即文学改良的思想也。先生等既倡言改良，而吐弃其人，不屑一称道其与先生等同一之论调，此仆所不解也。

仆尤有怀疑者一事，即最近贵志所登之诗是也。贵志第四卷第二号登沈尹默先生《宰羊》一诗，纯粹白话，固可一洗旧诗之陋习，而免窒碍性灵之虞。但此诗从形式上观之，竟完全似从西诗翻译而成，至其精神，果能及西诗否，尚属疑问。中国旧诗虽有窒碍性灵之处，然亦可以自由变化于一定范围之中，何必定欲作此西洋式的诗始得为进化耶？西人翻译中国诗，自应作长短句，以取其便于达意。中国译外国人诗，能译成中国诗体，固是最妙；惟其难恰好译成中国诗体，故始照其原文字句，译成西洋式的长短句。《宰羊》一诗，及其他《人力车夫》《鸽子》《老鸦》《车毯》等作，并非译自西诗，又何必为此西诗之体裁耶？《旅欧杂志》载汪精卫先生译Fables de Florian 一诗，作五言诗体，韵调格律亦甚自然。彼译西诗，且用中国固有之诗体。先生等作中国诗，乃弃中国固有之诗体，而一味效法西洋式的诗，是否矫枉过正之讥，仆于此事，实在怀疑之至。（《清华月刊》载《忤情丛谈》，对于先生之文学改良谈攻击甚力，于白话诗尤甚。）

仆之意思，以为文学改良，乃自然的进化。但一切诗文，总须自由进化于一定范围之内。胡先生之《尝试集》，仆终觉其轻于尝试，以此种尝试（沈先生之《宰羊》诗等，皆统论在内），究竟能得一般社会之信仰否，以现在情形论，实觉可疑。盖凡一事物之改革，必以渐，不以骤；改革过于偏激，反失社会之信仰，所谓“欲速则不达”，亦即此意。改良文学，是何等事，决无一走即到之理。先生等皆为大学教师，实行改良文学之素志，仆佩服已非一日。但仆怀疑之点，亦不能不为胡、沈诸先生一吐，故敢致书于贵记者之前，恳割贵志之余白，以容纳仆之意见，并极盼赐以明了之教训，则仆思想上之获益，当必有更进者。

又戏剧为高等文学，钱、胡、刘三先生所论极是。胡适之先生更将有《戏剧改良私议》之作，刘半农先生亦谓当另撰关于改良戏剧之专论，仆皆渴望其发表，以一读为快。但胡适之先生《历史的文学观念论》中，谓“昆曲卒

至废绝，而今之俗剧乃起而代之”。俗剧下自注云，“吾徽之徽调，与今日京调高腔皆是也”。此则有一误点。盖“高腔”即所谓“弋阳腔”，其在北京舞台上之命运，与“昆曲”相等。至现在则“昆曲”且渐兴，而“高腔”将一蹶不复起，从未闻有“高腔”起而代“昆曲”之事。

又论中所主张废唱而归于说白，乃绝对的不可能。此言亦甚长，非通讯栏所能罄。刘半农先生谓“一人独唱，二人对唱，二人对打，多人乱打，中国文戏武戏之编制，不外此十六字”，云云。仆殊不敢赞同。只有一人独唱，二人对唱，则“二进宫”之三人对唱，非中国戏耶？至于多人乱打“乱”之一字，尤不敢附和。中国武戏之打把子，其套数至数十种之多，皆有一定的打法，优伶自幼入科，日日演习，始能精熟；上台演打，多人过合，尤有一定法则，决非乱来，但吾人在台下看上去，似乎乱打，其实彼等在台上，固从极整齐极规则的工夫中练出来也。

又钱玄同先生谓“戏子打脸之离奇”，亦似未可一概而论。戏子之打脸，皆有一定之脸谱，“昆曲”中分别尤精，且隐寓褒贬之义，此事亦未可以“离奇”二字一笔抹杀之。

总之，中国戏曲，其缺点固甚多；然其本来面目，亦确自有其真精神。固欲改良，亦必以近事实而远理想为是。否则理论甚高，最高亦不过如柏拉图之“乌托邦”，完全不能成为事实耳。近有刘筱珊先生，颇知中国戏曲固有之优点，其思想亦新，戏剧改良之议，仆以为可与彼一斟酌之也。

附录一胡遣之的跋

繆子君以评戏见称于时，为研究通俗文学之一人，其赞成本社改良文学之主张，固意中事。但来书所云，亦有为本社同人所不敢苟同者，今就我个人私见所及，略一论之。

来书云，“中国旧诗虽有窒碍性灵之处，然亦可以自由变化于一定范围之中，何必定欲作此西洋式的诗，始得为进化那？”又云：“汪精卫先生译西诗且用中国固有诗体。先生等作中国诗，乃弃中国固有之诗体，而一味效法西洋式的诗，是否矫枉过正，仆于此事实怀疑之至”。今试问何者为西洋式之诗？来书谓沈、刘两君及我之《宰羊》《人力车夫》《鸽子》《老鸦》《车毯》等作皆为“西洋式的长短句”。岂长短句即为“西洋式”耶？实则西洋诗固亦有长短句，然终以句法有一定长短者为多，亦有格律极严者。然则长短句不必即为西洋式也。中国旧诗中长短句多矣。《三百篇》中，往往有之。乐府中尤多此体。《孤儿行》《蜀道难》皆人所共晓。至于词，“旧皆名长短句”。词中除《生查子》《玉楼春》等调之外，皆长短句也。长短句乃诗中最近语言自然之体，无论中西皆有之。作长短句未必即为“西洋式的诗”也。平心论之，沈君之《人力车夫》、最近《孤儿行》，我之《鸽子》最近词。此外则皆创体也。沈君生平未读西洋诗，吾稍读西洋诗而自信无摹仿西洋诗体之处。来书所云，非确论也。

以上所说，但辩明吾辈未尝采用西洋诗体。并非谓采用西洋诗体之为不是也。吾意以为如西洋诗体文体果有采用之价值，正宜尽量采用。采用而得当，即成中国体。然此另是一问题，兹不具论。

来书两言诗文须“自由变化于一定范围之中”。试问自由变化于一定范围之“外”，又有何不可？又何尝不是自然的进化耶？来书首段言中国文学

变迁，自三代之文以至于梁任公之“新文体”，此岂皆“一定范围之中”之变化耶？吾辈正以为文学之为物，但有“自由变化”而无“一定范围”，故倡为文学改革之论，正欲打破此“一定范围”耳。

来书谓吾之《尝试集》为“轻于尝试”，此误会吾尝试之旨也。《尝试集》之作，但欲实地试验白话是否可以作诗，及白话入诗有如何效果，此外别无他种奢望。试之而验，不妨多作；试之而不验，吾亦将自戒不复作。吾意甚望国中文学家都来尝试尝试，庶几可见白话韵文是否有成立之价值。今尝试之期仅及年余，尝试之人仅有二三；吾辈方以“轻于尝试”自豪，而笑旁观者之不敢“轻于一试”耳！

来书未段论戏剧，与吾所主张，多不相合，非一跋所能尽答，将另作专篇论之。推吾《历史的文学观念论》中所谓“高腔”，并非指“弋阳腔”，乃四川之“高腔”，四川之“高腔”与“徽调”“京调”、同为“俗剧”，以其较“昆腔”“弋阳腔”皆更为通俗也。

胡适 七年三月二十七日

附录二钱玄同答的信

繆子先生：

我所谓“离奇”者，即指此“一定之脸谱”而言；脸而有谱，且又一定，实在觉得离奇得很。若云“隐寓褒贬”，则尤为可笑。朱熹做《纲目》学孔老爹的笔削《春秋》，已为通人所讥讪；旧戏索性把这种“阳秋笔法”画到脸上来了：这真和张家猪肆记形于猪鬣，李雪家马坊烙圆印于马蹄一样的办法。哈哈！此即所谓中国旧戏之“真精神”乎？

金圣叹用迂谬的思想去批《水浒》，用肉麻的思想去批《西厢》，满纸“胡说八道”，我看了实在替他难过。玄同虽不学，然在《新青年》上发表之文章，似乎尚不至与金氏取“同一之论调”。

钱玄同 1, April, 1918

附录三刘半农答的信

繆子先生：

“二人对唱”一句话，仅指多数通行脚本之大体言之；若要严格批驳，恐怕京戏中不特有《二进宫》之三人对唱，必还有许多是四人对唱，五人对唱，……以至于多人合唱的。且“唱”字亦用得不妥：——戏子登场，例须念引子报名，岂可算得唱；淫戏中的小旦小生，做了许多手势，只用胡琴衬托，并不开口，岂可算得唱；《下河南》中，许多丑角打混，岂可算得唱；……诸如此类，举不胜举。是足下所驳倒者，只一“二”字；鄙人自为批驳，竟可将全句打消。然我辈读书作文，对于所用字义，固然有许多是一定不可移易；却也有许多应当放松了活看的。这句话，并不是鄙人自为文饰，汪容甫的《说三九》，早就辩论得很明白了。

至于“多人乱打”，鄙人亦未尝不知其“有一定的打法”；然以个人经验言之，平时进了戏场，每见一大伙穿脏衣服的，盘着辫子的，打着花脸的，

裸着上体的跳虫们，挤在台上打个不止，衬着极喧闹的锣鼓，总觉眼花镣乱，头昏欲晕。虽然各人的见地不同，我看了以为讨厌，决不能武断一切，以为凡看戏者均以此项打工为讨厌，然戏剧为美术之一，苟诉诸美术之原理而不背（是说他能不背动人的美感，足下谓“吾人台下看去，似乎乱打”，似即不能动人美感之一证），即无“一定的打法”，亦决不能谓之“乱”，否则即使“极规则，极整齐”，似亦不能谓之不“乱”也。

刘半农一九一八，四，二三。

答张寿朋（文学改良与孔教）

寿朋先生：

康有为为人好歹，我们不去论他。至于他跟着张勋复辟，正是他的好处，因为他相信孔教，便要实行孔教教义，孔教的政治思想，他这始终一贯的精神，到可佩服，你为何要骂他出乖露丑呢？倘若康、张的事业成了功，必定大下上谕要尊崇孔子圣人之道，那时颂扬圣君（傅仪）、贤相（康有为）的，恐不止足下一人。如今康有力失败了，跟着下井投石，以成败论人，大可不必！

足下颂扬了半天孔子好，而所以然的好处，却没有一字。鄙人说孔子不好，却确有证据，并非不虚心不看书轻易说话。前几号本志，鄙人曾有好几篇非难孔教的论文和答人的通信，请足下细细研究一遍，“若那时再有疑义，提出几条问题出来，鄙人便当略抒所见，以酬足下之雅意”。若空说孔子好，孔子不好，都不足以服人。象足下此次空空的颂圣文，以后恕不答复。

陈秀独一九一八，十二，十五。

附张寿朋书

记者足下：

寿朋昨日到一位朋友家中，幸获与贵杂志《新青年》相遇。看未中篇，不忍释手，便一口气看下去，自四卷一号至五号，接连五本，整整看了一夜。《易卜生号》以下，敝友处尚未买到，故某亦以未获尽阅为憾。统观大著，“于菟三教，气吞全牛”询不愧乎《新青年》三个字矣。但是，窃有欲进而与诸君商榷之处，请先向诸君道个歉，然后再说。

寿朋今年三十岁了，早在十五六岁的时节，就不幸遭了极悲惨的境遇，不能再求学问，到廿多岁时候，也曾在新闻界混碗饭吃，又不幸因为主张太过激烈，遭了大大的危险；自从近来这几年，多在僻野山村中过日子，饱尝那“与木石居，与鹿豕游”的风味，脑筋的陈腐不消说了。时势所趋，文学当然要改良，也不是一场什么大不了的事体，诸君又何必要大惊小怪的树起一块“文字革命”的招牌来呢？难道是杜工部说的“语不惊人死不休”吗？诸君须知道吾国的国民，和那惊风的小儿相似，越恐吓他，他越是不肯服药呢；所以寿朋想要劝诸君不要闹那“文字革命”，只说个“改良文学”就够了。

男女的问题，非待实行共产主义，“衣食足而知礼义”之后，断不能得圆满之解决。若现在便要打破贞操的防围，好有一比，比如劝那受了风寒的病人吃荤吃鱼一般。依寿朋愚见，对于男女之间的问题，现在所亟宜主持者三端：

- （1）勉励男子的贞操，俾与女子均分那为时势所限的痛苦。
- （2）痛斥那男女间得新忘旧的行为，荒谬的恋爱。
- （3）改革男女吃醋的恶劣根性，嫉妒，要挟，怨讪之恶德。（按此三条，并行不悖。）

贵杂志所译述各种小说、诗、歌，以及诸先生之诗，若《人力车夫》《宰羊》《落叶》《车毯》《相隔一重纸》《学徒若》（此诗音调，大类古诗中

之孤儿行)诸篇,无一非仁人之言,惻隐之声。当兹人道不明,良心麻醉之时会,得此电气之力频频感射,亦当稍有苏醒,第“不忍毅触”一念,虽齐宣亦未尝不有,然究不足与为善者,不肯牺牲幸福,克制欲性,以尽救人之责故也。愚总以为诸君以后所做的诗文,所译的小说,勿徒为悲天悯人,说消极方面的话;宜多从积极方面取材,庶足以“廉顽立懦”,惮豪杰之士闻风兴起也乎。(古诗中之东门行,新小说中之孤星泪,很有这种意思。)

陀思妥夫斯奇之小说,仁人之言也。所谓“如得其情,则哀矜而勿喜”之意也。然此等观念,实不可输入这般恶浊众生的脑筋中。佛氏有言,“末世众生,业力深重”。他们听了这宗话,他将来要无恶不作,以为这非我的本心便不妨去做了。

西洋哲学,寿朋无能为役。然窃观古代希腊 Eleatic 派积静非动之学说,以较僧肇的《物不迁论》,法藏的《华严义》《海百门》,形相似而相差实远。何以故?情举一例,诸君就明白了。昔南北朝时有一法师讲色空义。他说,“一微尘析为众微体时,众微体空,故微尘亦空。”秦跋陀禅师笑其谬误,乃正云,“一微空故众微空。众微空,故一微空。一微空中无中微,众微空中无一微”,(不暇查书,约记其意。)若积静非动之说,何以异于那位法师所说之色空义耶?诸君于本国学问每嫌其旧,而于西洋这种谬误的旧学,却又不嫌,抑又何耶?

柏格森“直觉”之说,果如贵杂志所谓者,则决不得与程正叔“德性之知”相附会。必欲勉强附会,只堪拟于佛氏之所谓“投胎舍”耳。鄙见如此,尚祈诸君有以审之。(程正叔“德性之知”是实有此知。不知柏氏之“直觉”,亦自己实有此觉否。)

近时德国 Eucken 美国 William James 人之学说,看来未必与王阳明“知行合一”的性质相同,似无援引之必要。且王阳明之“良知”,当下即是,不更求之格物穷理。其谬误所极,不可胜道。在今日智识蒙昧之吾国,尤当摈之。(如张勋之徒,其良知但知复辟为好而即行,知行合一者也。)

中同文字里面夹七夹八夹些外国字,这种体裁,寿朋绝对不赞成。即如前面写的那几个外国字,要把一幅纸移转来写,好不费神。读起来,又不能成诵。(中国文字的写法,发笔本从左而右,顾行列则从右而左,殊不可解。如今可以把行列改作从左而右,较为方便。或竟改作横列,则于夹西文为便。然读时毕竟困难。)鄙意以为必须用外国字的意义添造些中国字,由中央大学研究会订定一部字典出来,久则必能通行全国。非但名词可造,即疏状词也可以造。乃至本国普通俗活之所有而文字之所无者亦须要造,如是,方足以资新文学之应用也。(鄙意如取六书会意之法,则经济可造个‘𠄎’字:从手,从利。世界语可造个:‘𠄎’字:从言从通,或‘𠄎’字:从言,从共。论理学可造个‘𠄎’字:从言,从理省;或‘𠄎’字:从言,从法省。如取谐声之法,则用西文之首音以为其声,而以‘贝’字‘言’字等偏旁配之。或一义一字,或一义两字随便。其音务明了,笔画不宜太多。盖所重者在字义,字义既详定于字典中,一并附西文原字一则虽村学究亦能知之矣。)

世界愈文明,则学术新理愈多。一个人的精力哪里能够尽读世界各国的书?又安能遍学各国的文字?若定要学外国文字,才能够研究外国的学问,则学英语者不能研究法、德、俄等国的学问,学法、德、俄文字者亦然。如是,则非遍学各国文字不可。此翻译一道所以为学问上一件极有利益的事也。文字若能添造,译学若臻完美,则求学之人将那些学外国文的日子省出来,

别有用处，岂不好吗？若谓西籍浩繁，美不胜收，不能遍译，则先其重要者，精妙者，简易者，徐及其余。人之读书，贵在触类而长，因故知新，岂以享现成家业，徒多为务哉？

诸君读了外国的好诗歌，好小说，入了神，得了味，恨不得便将他全副精神肚脏都搬运到中国文字里头来，就不免有些弄巧反拙，弄得中不象中，西不象西。何以故？外国有外国的风气，习惯，语言条理，中国有中国的风气，习惯，语言条理。所以每有在外国极有精神极有趣味的活话，拿来中国却没有精神趣味了。若谙习外国文言的自然全读外国诗，不用读得译本。既是译本，自然要将他融化重新铸造一番。此非有大才力，费大精神不能。如贵杂志上的《老洛伯》那几章诗，很可以读。至如那首《牧歌》，寿朋却要认作“阳春白雪，曲高和寡”了。因此故寿朋请诸君在翻译上还要费点儿神。（责备贤者，休怪休怪。）

诸君不嫌老聃、庄、列，却要痛骂魏伯阳、张伯端，岂知道教旁门虽有多歧，真诀初无二致。《参同》《悟真》，即道德经之枝苗也。论起来，道家金丹之术，本来没有多大的价值，但现在也没几个真正懂得的。那些打坐运气的人，早是发了昏，堕入五里云雾去了，诸君却又当他做御女摇战（邪道未尝无此）的工夫，口孽造得不小。这些小道，就不懂得，也不算事。但是既不懂得，便犯不着胡乱骂人。诸君若要问寿朋懂得么，寿朋只好答道：不懂。却愿意指引诸君去寻一位懂得的人问问。那人是谁？就是东洋最崇拜的明朝那位王阳明先生。

王莽学周公，曹孟德学文王。后来只有人骂王莽、曹孟德，并没有人连文王、周公也骂。诸君却因排康有为而诋及孔子，未免太猖狂得不成话了。就是康有为那老头儿他冒充尊孔也还不必与王莽、曹孟德同科。何以故？王莽、曹孟德是心术不正的小人，康有为却是太愚了。他少年时也抱了个很大的志愿，救国的热肠，只是没有学问阅历，干一回事干坏了，他还不悔悟，他还要目空一切，以为孔子的本领不过如此，我已经比得孔子了。狂来狂去，狂到今日，越变成个蠢物了。他跟着辫子大帅去干那复辟的事，出乖露丑，至死不变；现在还要说些什么“共和”“共乱”的谰活，真正可笑，亦复可怜。这就是狂人的殷鉴。大凡学者之责任，应该排伪以崇真，明真以消伪。诸君恶康而并且低及孔子，倘非感情之见，便是犯了心粗胆大的毛病。诸君要知道，人生不能出乎宇宙之外，决不能违天道的范围。孔子之道，便是天道。《易经》云，“天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？”《中席》里头几句说得好，“譬如天地之无不持载，无不覆帙。譬如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道并行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以为大也”云云。诸君若要仰面唾天，也只得由诸君罢了。

孔子之道是活的，不是死的；是偏的不是局的；是精微的；不是粗犷的；是眼中看见十万步，脚下只用一步一步行去的。孔子之道，非是自己做得尽，是叫我们后世的人去继续光大的；是暴君挖破了的；是俗儒削坏了的；是现今一般妄人污蔑了的；却仍旧是日月一般的光明，我们睁开眼，就看得见的。寿朋无似，为求那宇宙的真理，人生的正道，救世的方法，绞脑筋，耗心血，翻来复去，几阅寒暑，才干孔子之道真信得过。诸君若还虚心，再将孔、孟的书研究一遍，程、朱的书参考一回，想聪明胜过寿朋十倍，不难一旦掉转头来。若那时再有疑义，提出几条问题出来，寿朋便当略抒所见，以酬诸君之雅意。所谓“不有益于公，必有益于仆”。若诸君不再看一看书，

便轻易说话，寿朋就要请诸君恕他“一声勿响”。诸君现在胡乱诋孔子之处，寿朋亦不暇一一置辩。

此候著安。

张寿朋鞠躬

附录一 周作人答的信

寿朋先生：

来信中间：有关于我所介绍的文字者少许，略答如后：

贞操问题的比喻虽然极险，但这问题何以不是药饵，定是“荤鱼”，却尚有可商之处，所以不能鲁莽赞同。男女问题的圆满解决，固非共产时代不能成功；但局部的解决，却现在也可实现。那时“衣食足而知礼义”，现在社会未知礼义，如何能知贞操？所以成了问题，正可提出研究。如因预想将来总有结局，此时便不必开口，则也有一比：比如人为潦水所浸，倘汲出若干，或自己垫高若干，原可较现状略略见好；今却云，潦水退完，一切都自完全干燥，此时不如浸者万勿说起也。至于提出的三事，（2）（3）本系坏事，也极望有人纠正；（1）的男子贞操，不知是否男子也不续娶，与女子一样守着肉体上的贞操，抑系别的意思，无从悬揣，所以不能妄下是非。

以前选译的几篇小说，派别并非一流。因为我的意思，是既愿供读者随便阅览，又愿积少成多，略作研究外国现代文学的资料，所以译了人生观绝不相同的 Soigud 与 Kuprin 又译了对于女子解放问题与易卜生不同的 Strindberg，实不觉“徒为悲天悯人，说消极方面的话”。至陀思妥夫斯奇之小说，本以为坏人中也有人性，可以教导改善；可见社会情状改良以后，恶事都将消灭，不必灰心。正是使“豪杰之士，闻风兴起”的话，来信却又以为听了“将来要无恶不作”。原来“末世众生，业力深重”，至于如此，我不解佛学，真是无从知道了。

《牧歌》原文本“高”，译的不成样子，已在 Apologia 中说明，现不再说。至于“融化”之说，大约是将他改作中国事情的意思：但改作以后，便不是译本；如非改作，则风气习惯，如何“重新铸过”？我以为此后译本仍当杂入原文，要使中国文中有容得别国文的度量，不必多造怪字。又当竭力保存原作的“风气习惯，语言条理”；最好是逐字译，不得已也应逐句译，宁可“中不象中，西不象西”，不必改头换面。譬如六朝至唐所译释教经论文体，都与非释教经论不同；便是因为翻译的缘故。但我毫无才力，所以成绩不良，至于方法，却是最为正当。唯直行中夹入原文，实是不便的事；来信以为可“竟改作横列”，我却十分赞成。

周作人 七年十一月八日

附录二 刘叔雅答的信

寿朋先生：

仆素不想冒充“学贯中西”，所以绝不肯“勉强附会”，所以提及程正叔者，取其“不假见闻”四字而已。来教问“不知柏氏之直觉亦自己实有此觉否”。柏氏方在巴黎 Collège de France 当教授，请去问他自己可也。

刘叔雅 十二月五日

答莫等（鬼相之研究）

莫等先生：

足下提出的意见，已经王先生用“化学”的见解，陈先生用“科学方法论”的见解，（均见后附录）说得颇清楚，不用鄙人多答的了。但是鄙人也有几句话奉告足下，请研究时要留意：宇宙间万象森罗中，有客观的实质和主观的幻觉二种。实质有对境，如高山流水等。幻觉无对境，如海市空化等。有对境者为实象，无对境者为幻象。实象之组织未改变时，时时可入吾人的感官。幻象便时隐时现，因为本无是物，不过是吾人主观的幻觉；不若那有对境的实象，人人可见，时时可见，不随吾人主观改变的（有时有部分的改变，也是吾人主观的幻觉）。即假定鬼相是人身的放射物，当然是有对境的实象；而何以时隐时现呢？

陈独秀 一九一八，十二，十五。

附莫等书

独秀先生：

读贵志（《新青年》）第二号，知对于有鬼问题，又有所争辩。此事固由一辈人闭眼胡说，或牵合附会所致。然亦以世界学者无明了的解释，不能予世人以满足，而诞幻之说遂乘之以生。此在外国犹然，某某辈盖无足责也。鄙人对此问题，研究有日，从根本上可以断定无鬼。而于摄鬼相念写等事实，则积极是认之。（此等事实，散见于东西书籍，确凿可信者甚多，不胜枚举。——后有辩论，当随时援引——最近如俞复——杨廷栋等，均云摄得鬼影，语亦可信，俞复更云能干无光处摄影及摄得山水等影，愈可证后理之确凿也。）兹略陈意见如下：

人之所以觉知物质者，以其有微细分子之放射波动以太，而神经为之感动也，此种放射人类亦有之。外物与吾本无直接关系，其所以能入解官者，以有色声香味等性也。据近世物理学化学之研究，色等本无自性。不过物质放射一种极微分子，（此种极微分子，将来亦可望见及。以现时所用极端显微镜，可以见百万公分之一去从来假定之有机体分子不远矣。）调动其附近以太而传播于吾人觉官之结果。此等极微分子之放射，无论何物何时皆有之。如热虽在冰点下二百余度，犹放射不绝。声亦无时不放射。但每秒不达十六次以上颤动，则吾人不闻。光尤然。法人鲁滂至谓世界实无黑暗。彼乘夜而出之鸟兽，可以有见。吾人感官特不发达耳。此言物体寻常之放射也。至物质解体时尤有特殊之放射。其强烈之度，更千万倍于此。依现在所发见，此等物质已有多种。其中如镭锭者，无所不存在。虽泥土空气，均有极微之量。若能集合少数便有极强之光热。依鲁滂说，物质在世界，无时而不消散。此种解体，为直接之消散。而寻常则平衡未破，消散尚少，故其发射有微著不同耳。吾人既为物体之一，当然有寻常之放射。至特殊之放射，依理亦可有之。但非必与物质有同一之状态也。（解剖人体，所含元素，人而不同。或其中混有此等放射物少量，凝集网膜，便足通过障碍远而见。鄙人旧日曾以此释透视之事，近读日本文学博士福来友吉透视与念写一书，始知其误。彼实验两妇，能于三枚或十二枚之干片中，书写清朝之文字，而上下则无痕迹。

此事经多人立证甚可信。福来氏书十余万言插真迹图数十幅，专纪之，唯并无论断。——可见非直接放射所致也。）

人当精神凝集时可以任意变动身体之各部分，及其发生物。手足筋肉，属于随意筋，人可以自由运动之无论矣。其有不随意者，依于精神集注之结果，亦得变动。如入催眠状态时，依于术师之命令，能使人身变成坚木，可以抵御刀针等暴力。又可以使为种种之活动，或变易声音等。（尚有奇异现象甚多，兹嫌词费，不及陈。）此均关于实质之变动也。至其发生物如分泌之多少，血液之停流，体温之升降，机感之盛衰，呼吸之迟数等，更无一不可随意变动。此在常态心理时亦有发见，唯不能如变态时之显著耳。

据上二则，则人类身体有发生物，亦有放射物。发生物如血液涕唾等，固有形质；放射物如香气光线等，亦有形质。（麝香镭锭虽极少量可耐数百年，然非永不缺少，则有形质可知。）不过其分量不同，斯隐显有异。实则同为一体所发生，可以随意凑集于内，亦必能随意凝集于外。既能凝集则摄鬼影念写等，均可解释。即是等术者，可以使动光类放射物透过障碍（此是有限度的），而集影于干片，故成所谓鬼影及念写也。

此外对于热力等之化用，亦可与以同一之解释。如印度术士之咒水令拂，及日人武内天真能令时计笔筒自行移转等，（吾乡有降神女人，能令水热，言者凿凿，惜未一见。吾颇欲使人催眠状态者试之。又欲变通勃兰塞及魔摆等法，设一种易移动之物，而使催眠者移动之，——陈百年先生谓西洋曾有人实验魔摆，不能自动，此诚然，以纵有放射力当有限度，不能从室外撼此一丝之物也。——均未果。世有好事者，不妨先我一试也。）与此更可互为佐证。

鄙人旧曾搜集此种事例不下百数十条，颇欲以归纳法发见其一定之法则。近已稍稍就绪，唯尚无余暇以足成之。兹先以一部分发表于贵志，颇欲引起海内学者之研究，或加以是正，则真理出而邪说息，世人亦可以免于眩惑。否则枝枝节节而求之，虽日辩万言无当也。贵同人多明达之上，其亦以为然否乎？余不尽。

莫等上

附录一 王星拱答的信

莫等先生：

读足下致独秀先生书，以科学解释吾人未能解释之问题，讨论归于正轨，无任钦佩。然来书所讲解，仍不能清晰确切，或因名词不的，致有误会欤？兹将鄙人之疑点陈列于下：

（一）来书所谓极微细分子究作何解？近人以分子译 Molecule，以原子译 Atom，以电子译 Electron 或 corpuscle。如谓极微分子为 Molecule（分子）或 Atom（原子）则未闻分子或原子能放射者（如放射二字，依现今承认之意义言之）。惟镭 Ra-Dium 钍 Thorium 及铀 Actinium 当放射光线 Rays 时，另发出泄物，Emanation 确为气体。可冻成液体，可以分光镜考察其光份。Spectrum 然此种泄物，为其母原质之原子疏解 Atomic disintegration 之产出物而又变为他原质。泄物之发出，与光线之放射，虽是两事，然永相依而行。未有物质无光线之放射，而有泄物之发出者。光线放射，泄物发出，

皆惟铀 Uranium 与 Thorium 二类原质有之，不能如来书所云“无论何物何时皆有也”。如谓极微细分子为 Electron (电子)，如放射物所放射之 LBR 光线中所有者。然电子之体量，依汤姆生 Thomson 算，等

于轻之原子之体量之一千七百分之一，轻之原子圆径为 $\frac{14}{100,000,000}$ 米里密达。电子之圆径，又为此数之一千七百分之一，其小极矣。现今极端显微镜用 Zigmundy 氏之法，可于如胶的溶液中，窥见 $\frac{6}{1,000,000}$ 米里密达

之圆径之微点 Particle (微点乃小物质之总名或为一分子或为多分子集合一处)之摆动。有机物中，如蛋白 EggAlbumen (分子重量为一千七百)胃酵 Pepsin (分子重量为一万三千)等，其分子甚大，自可以此法窥之，至电子乃现今设想物质极小之单位，未闻如来书所云“将来亦可望见及也。”

(二) 宋书所谓放射，是否为 Radioactivity? 如所云放射，亦如现今承认之意义为 Radioactivity，则不能如来书所云，热无时不放射，声亦无时不放射。夫辐射之热，Radiant heat 与光，同为以太摆动之结果，故与光受同一物理的定例之管辖。然此种以太之摆动 (见后文)，与放射体之发出泄物，与放射 LBR 光线，迥非一事。至声为物质摆动之结果，更与放射无关。

(三) 来书之寻常放射，特殊放射究作何解? 吾人现今研究之放射体的化学，皆为原子疏解 (与来书中解体同义) 之原质之化学 (来书所言特殊放射或指此而言)，放射乃原子之性质，言其变迁，皆在原子之内，非如普通化学以原子为单位者也。无物理的方法，可增减放射之速率。(放射者，专指 LBR 光线之放射而言，若泄物之发出，可因温度高低而变。) LBR 之放射，以原子疏解而生。原子为何疏解，其理论有二：

(1) 亚姆司特朗 Aimstrollg 曰：“凡有放射性之原质，皆由氦 Helium 与他原质所化合。因放射体所产生之物，其中必有氦。氦与他惰性气体 Inert gases 性质虽懒 (言不能生化学变迁也)，然与他原质相合，则化力极强，故有放射之性质。如淡气性质亦懒，然凡与淡化合之物，化力极强，如各项炸药是也。”此种理论，全以与淡气之推较为据，基础不能稳固，近世信者甚少。

(2) 鲁司物 Rutherford 与苏底 Soddy 曰：“凡有放射性之原质，则原子之组织皆不固，故原子之各部解散，是为原子疏解，是生放射之现象，当其疏解之时，有甚大之能力发现，故放射 LBR 各光线。”是说也，复有汤姆生之电子说助之。汤氏曰：“凡原子皆为许多电子集合而成。电子自动。若自动之速率，缓于一定之界数，则不能牵摄各电子而成原子，于是原子不稳固，遂破裂 (即疏解) 而生放射光线之现象。”

现今所用放射之名词，具代表此现象而言。热与声不能言放射也。来书所言特殊放射，想系以上所言之放射。至寻常放射，现象如何，则现今科学中所未闻及者也。

(四) 无论何物何时皆放射，是否有科学的根据? 能生以上所言放射现象之原质，依吾人之官肢，再以仪器辅助而研究所得之结果而言 (凡官肢所不能考察，再以仪器辅助之而不能考察，科学家决不承认为已定之事实)，仅有铀 Uranium 与钍 Thorium 及铀钍所生之原质而已。他原质不能也。(钾 Potassium 钷 Radium 二原质亦稍放射 B 光线，然钾 决无变为他原质之

事实，故二者之放射极少 B 光线，与钾 类之放射 LBR 光线，是否相同，尚不可知。况放射皆为极重金类之性质，钾 甚轻，不能与铀 有同一之放射。）至放射体之发射，有平衡以持之，诚然。如铀之与镭，永成一百三十五万与一之比例，言有如许之镭变为他物必有如许之铀变为镭以辅足之。故镭之放射，不增不减。镭之平均寿数，可由直接试验得之。铀之平均寿算，可由铀与镭之直接关系而得之。若云铀既变镭，镭既变为他原质，则所有原质，如炭轻等等，亦曾有如此之变迁，此中古自命为亚里士多德哲学家所用之三理推论法也。今日科学昌明，此法尚能行乎？但西方学子，亦曾有一时有此意见，不足为怪。然决无以此为已定之事实者。苏底曰：“虽有人曾以为（毫无根据）所有物质，多少有些放射，如古时曾有人以为所有物质，多少有些磁性；但今日吾人仅承认，放射者乃一极罕见的物质之性质而已。”至云镭无所不存在，虽空气泥土，皆有少数，更为无稽之谈。若云空气中有氡，氡为放射体产出物之必有物，故镭亦为空气中之必有物，无科学的证据。然吾人化验空气而得氡，则承认空气中有氡，化验空气而不得镭，则不能承认空气中有镭也。又产生放射体之矿物有数，如黑铀矿，Pitchblende 加挪，Carnolite 皆为极罕见之矿物。未闻普通泥土中能有此等矿物者。则泥土中之镭何由来乎？若云人身亦有此等放射物，更与事实相反。凡有机物之吸收食料，皆因渗透压力 Osmotic pressure 由食管或根而入躯干之各部。故可吸收之食料，必为溶液。凡重金类皆不能溶解于水，故不能入有机物之躯干。铀，钋，镭皆金类之重而又重者，安能入人身乎？

（五）自声臭味自科学方面言之，不能相提并论 色者，缘于物之吸收太阳之不同的光分而定。声与光热，俱为动能力之换相。物质分子 molecule 自动不已。自动速时为暖，自动缓时为冷。因分子自动而摆动以太，是为辐射之热，是为光，可以传于他物。因分子自动而摆动空气或他物质，是为声。至臭则由于物之少数分子与嗅官相触而生。故有臭之物，皆为有机物，因有机物皆有挥发性 Volatility 也。味亦然，但非少数分子与尝官相触所可生耳。夫热与光声皆为动能力之换相，皆由分子自动（非放射）而生，则凡物未到绝对零度 Absolute zero 270 以前，尚有辐射之热，可传于较冷之物，自不待言。黑暗尚有光，静时尚有声，亦无足怪。以聋瞶与常人相较，即可知，不须以夜出之鸟兽为喻也。

（六）鲁滂物质消灭之说，并无科学的根据 鲁滂非放射化学家，欲用放射化学而成其学说，谓放射之光线为黑光。Lu-miere Noire 然其“物质无时不消灭”之谈，仍系玄想的（形而上的）Metaphysical 非证实的 Positive 不足引以为据。且放射体之化学，可容物质消灭之设想，并不能证明物质之消灭之学说之确实，依放射体的化学而言，可设想自有放射性的原质之原子放射出电子，或聚集而成氡，或聚集而成他原质。倘有电子迷失于以太之中，则一原子每次放射之后，其本身之物质，必消灭若干。此不过一空浮无着之妄想，非科学家所承认之定论也。

王星拱

附录二陈大齐答的信

莫等先生：

读致独秀先生信，知足下对于鬼问题，从根本上就断定无鬼，正和本志（《新青年》）同人意见相合；但足下对于鬼照写念等事实，积极是认，则记者未敢苟同，略为讨论如下：

吾们对于鬼照念写这些新奇现象，顶重要而且应该顶先解决的问题，不是理论上的解释，却是事实上真伪的证明：一定要先证明了这些现象是千真万确的事实，然后再立出一个假定来去解释他们，方是正办，倘然还没有证明这些现象是真是假，预先设一个想象的假定，从这想象的假定推论下来，说：“因为这样，所以那样的事实也可以有的”；这种办法，实在是劳而无功。因为辛辛苦苦把他们解释明白了，假使一旦有人证明这些现象全是假的，把他们根本推翻，吾们能拿了吾们想象所设的假定去保护他们吗？既然是假定，当然不能做演绎推理的前提，当然不能有代结论辩护的能力。来信所论，不免犯了这一层毛病。

来信对于鬼照念写等现象，只说“确凿可信者甚多”，“经多人立证，甚可信”，对于东西学者肯定的报告，只有承认，没有讨论。足下或者另有承认的理由，尚祈赐教。

来信的主要论旨，不外拿了“人的身体有放射”和“人人随意放射”两个假定来证明鬼照念写这些现象是可以有的。人的身体有放射，和事实相反，毫没有科学的根据，另由王抚五先生详细说明了。人的身体既不能有放射，则随意放射一层自然也不能成立。退一步讲，人的身体在事实上能有放射与否，姑且暂时搁在一旁不去论他，足下既以此为说明上的假定，我们也姑且暂时认他做一个假定。但是没有证明是真确事实的假定，用了说明一种真确的事实，还可以，倘然想用了证明那未证明的现象的真确，是断断不可以的。鬼照念写等是事实上没有证明的现象，我们岂能用那事实上没有证明的假定做一个前提，依照演绎推理法去证明他们的确实吗？所以记者的意思，第一要紧的还是事实上证明。等到证明了鬼照念写等是千真万确的事实，到了那个时候，我们才可以想出一个合理的假定来去说明他们。现在还没有证明他们的事实，随便立一个假定想去证明他们，不但劳而无功，并且违背科学的研究方法。

足下既“从根本上可以断定无鬼”，却又承认鬼照。细读来信，似以念写解释鬼照，却又没有明说：“鬼照是照相者念写的结果”。我的推测大概不错，不然，足下自相矛盾了。鬼照和念写，在平常意思讲起来，两种现象截然不同，倘然不明白说出，“鬼照是念写的结果”，旁人不易理会。足下但用“术者可以使动光类放射物”，同时解释鬼照和念写，语句含混，不免使人生疑。

来信第二段末句云，“可见非直接放射所致也”；第四段中又以“术者可以使动光类放射物”解释念写；这两段假使文字没有错误，岂非自相矛盾吗？若说“可见非……”这一句是承上文“释透视之事”而来，专指透而讲，但“可见非……”这句明明紧接“彼实验两妇，……则无痕迹”；“彼……迹”是讲念写，则又不免把透视和念写弄混了。

来信对于鬼照念写等现象之真实，只有承认，没有讨论，所以我要请足下对于这一层加一点注意。足下既以念写解释鬼照，——如上文所论——所以念写的真伪是一个更重要的问题。

念写这种现象近来在日本最流行，在西洋却没有听见。日本研究念写最有名的人便是福来博士，日本人一提起了念写，差不多没有一个人不联想到

福来博士的。福来博士是记者的受业师，记者在别的方面也很佩服他，但是他对于念写的实验，实在没有科学的价值。这也并不是记者一人的见解，日本有许多对于他也下这样的批评。福来先生是信仰念写的人，胸中先有了成见，所以实验的时候，并不想种种预防的方法，去防术者的作弊。所以他实验的成绩丝毫不能证明念写的真实，他虽大吹大擂的主张，并没有信奉的价值。足下读了他的书，不免为他的偏见所蒙蔽了。

日本有念写能力的人，除福来先生外，别的学者也研究过的，从前有个长尾夫人，近来有个三田光一。足下倘想脱离福来先生偏见的束缚，我可以推荐几种和福来先生反对的著作，请足下看看。关于长尾夫人的念写，可看藤及、藤原两理学士的《千里眼·实验录》；关于三田光一的念写，可看《心理研究》第七十六号本田亲二君的《三田光一氏 念写二就》《心理研究》第七十四号和第七十五号里也有可看的报告和批评，佐藤富三郎的《手品式·念写实验》，尤为有趣。足下倘然看了这几种报告，一定可以明白长尾夫人和三田光一的念写都是骗人的。念写既是假的，足下当做念写结果的那种鬼照，在理论上，也便失却根据了。

足下谓俞复等的鬼照也都可信。我看了他们《灵学》丛志那样的荒谬，只有摇头而已。来信说：“均云摄得鬼影”，可见足下并未亲眼看他们照，不过听见他们这样说，足下也未免太轻信了。这种新奇而且不合常理的现象必须经过科学上严密的实验，对于种种防弊的方法，丝毫不露出作伪的破绽来，方才可信。俞复等的鬼照既没有经过科学上严密的实验，只好让他们闭眼胡说，岂可轻易相信？我记得前几月《小时报》上，有研究照相的某团体说：他们的鬼照有作伪的痕迹，所以要想和他们共同研究，好去监视他们，——日子，团体的名称和新闻的正确内容，都记不清楚了。——后来不晓得有没有实行，报上却没有看见。我想他们的盛德坛有那样深闭固拒的坛规，——见《灵学》丛志——未见得肯轻易让人实验罢。

中国的鬼照固然不可信，外国的鬼照也不可信。法国从前有一个照鬼相的人，照的鬼相很象那鬼未死以前的容貌，所以很得人的信用，真是门前成市，生意异常兴隆。当时也曾经常有人去实验他，看不出一点破绽，所以越信他是鬼的真鬼相。不料一八七五年法国官看破了他的诈术，把他捉了去，并且在他家里搜出许多伪造鬼照的证据来——例如伪造的鬼头，鬼衣，等类。公判之日，招了许多证人来；证人们都说：他的鬼照是真的；看见了伪造的证据，还有几个人半信半疑。连这样可笑的事情都有，所以不但传闻的不足信，就是亲眼看见的也不甚可信；必须经过了科学上极严密的实验，才可信哩。所以我劝足下对于鬼照念写等的真伪，须先仔细研究研究，不要轻易相信。

来信说：“曾搜集此种事例，不下百数十条，颇欲以归纳法发见其一定之法则。”足下所搜集的事例，不知是传闻的，还是亲见的？传闻的固然全不足信；亲见的也未必可信。倘然没有经过科学上极严密的实验，正和鬼照的情形相同。因为无论是别人的观察或是自己的观察，总免不了许多错误。不过一经传述，错上加错，更说不定错到什么地步。关于这一层，记者前在学术讲演会讲《心灵现象论》的时候，略略讨论过，现在不细说了。所以记者又要奉劝足下搜集事例的时候，千万小心，切不可盲信。

答易宗夔（论《新青年》之主张）

宗夔先生：

承示深为感佩。

仆等主张以国语为文，意不独在普及教育；盖文字之用有二方面：一为应用之文，国语体自较古文体易解；一为文学之文，用今人语法，自较古人语法表情亲切也。

今世之人，用古代文体语法为文以应用，以表情者，恐只有我中国人耳。尊意吾辈重在一意创造新文学，不必破坏旧文学，以免唇舌；鄙意却以为不塞不流，不止不行，犹之欲兴学校，必废科举，否则才力聪明之士不肯出此途也。方之虫鸟，新文学乃欲叫于春啼于秋者，旧文学不过啼叫于严冬之虫鸟耳，安得不取而代之耶？

旧文学，旧政治，旧伦理，本是一家眷属，固不得去此而取彼；欲谋改革，乃畏阻力而牵就之，此东方人之思想，此改革数十年而毫无进步之最大原因也。先生以为如何？率复不备。

胡适之 陈独秀 一九一八，十，十五。

阻易宗夔书

适之、独秀两位先生大鉴：

我国数千年来，文化毫无进步，虽有种种的原因，而言文不能一致，却是一个最大的原因。鄙人在十余年前，即有这个议论，主张言文一致的道理。彼时寡调独弹，竟没有一个人能明白这个理由，鄙人也就不往下说了。前月鄙人请蔡先生吃饭，席间偶然谈及此事，听蔡先生说两位极力提倡文学革新的道理，发行一种杂志，发挥的很透彻。鄙人就破费几文，买《新青年》回家一看，才晓得两位见解的高超，实在佩服得很。但是鄙人对于这个道理，所见微有不同的地方，不能不向两位上一个条陈。

独秀先生主张推翻孔学，改革伦理。鄙人以为见解太高了，不适宜于现在社会的情形。我们因为中国不懂文字的人太多，非以白话为文章，教育便不能普及，我们尽可用白话编国民小学的教科书，用白话写信，编成尺牍便览，发行几种白话报，廉价出售。办事的时间惟恐不够，那里有闲工夫推翻什么孔学？改革什么伦理？惹起那班不三不四的乡学究村夫子，惟恐砸破他的饭碗，不得不起而反对之。倒是我们主张言文一致的障碍物了。

适之先生谓“死文言决不能产出活文学。中国若想有活文学，必须用白话，必须用国语，必须做国语的文学。”这个道理很对的。惟欲破坏什么桐城派的古文，什么文选派的文学，什么江西派的诗，且欲取而代之。据鄙人看来，却可不必。我们但办我们言文一致的事业，看他们的古文骈文诗句，恍惚是春天的鸟叫，秋日的虫啼，既不能禁止他不叫不啼，又何必取虫鸟而代之？如此办法，省却许多的唇舌，保存许多的精神，拚命的向言文一致的前途进行，庶可以达我们改革新文学的目的。

鄙见如此，不知两位新文学家以为然？尚祈赐教。

即颂大安。

弟易宗夔谨启

再者，鄙人著有《新世说》一书，却完全是文言书。呈上自序及例言广告，两位尽可作鸟叫虫啼之悦耳。内有一则，与两位有关系，写上一阅。

近来陈独秀、胡适、钱玄同、傅斯年诸君，发刊《新青年》，创为文学革命之义，主张以白话为文章。胡之言曰：“死文字决不能产出活文学。中国若想有活文学，必须用白话，必须用国语，必须做国语的文学。”陈则力主推翻孔学，改革伦理，为根本上之解决。钱并主张废去汉文，另采用一种文法简赅，发音整齐，语根精良之人为的文字。傅则欲铲除中国学术思想界之基本误谬，谓吾国数千年来，所有学术，为阴阳学术，所有文学，为偈咒文学，若非去此误谬，自与西洋文明，扞格不入。观诸君之绪论，类皆以旧文学为死文学，须一律扫除，主张言文一致，于新文学界放一异彩。若能去激去偏，推行以渐，未始非吾国文化进步之一转机也。

答爱真（五毒）

爱真先生：

尊函来劝本志不要“骂人”，感谢之至。“骂人”本是恶俗，本志同人自当有则改之，无则加勉，以答足下的盛意。但是到了辩论真理的时候，本志同人大半气量狭小，性情直率，就不免声色俱厉，宁肯旁人骂我们是暴徒是流氓，却不愿意装出那绅士的腔调，出言吞吐，至使是非不明于天下。因为我们也都抱了“扫毒主义”，古人说得好，“除恶务尽”，还有什么客气呢？

鄙人现有两句话请问足下：（一）玄同先生说“谬种”，说“妖孽”，固然是骂人；而足下说“毒气”，说“毒物”，是不是骂人呢？（二）足下列举毒物五种，因为我们骂人，也在这五种范围以内；但不知骂人的毒是归那一种呢？

足下既然厌恶那五种毒物的热度，一天高似一天；又抱了扫毒主义，那是好极了。但是奉劝足下：以后就是有人把毒气喷到你脸上，千万不要“骂人”，要紧，要紧。

独秀

附爱真书

独秀先生：

冰弦先生说：“如《新青年》者，允为吉祥文字，日处沉沉地狱之中国，仅此新声，微微刺我耳膜，但觉片时舒服。”我读《新青年》也觉得是这样。

自从四卷一号直到五卷二号，——四卷以前我没有读过。——每号中，几乎必有几句“骂人”的话，我读了，心中实在疑惑得很！

《新青年》是提倡新道德（伦理改革）、新文学（文学革命）和新思想（改良国民思想）的。难道“骂人”是新道德、新文学和新思想中所应有的么？《新青年》所讨论之四大事项中，最末一项曰：“改良国民思想”。可见先生等已承认现在国民思想的不良。然而先生等遇见了不良思想的人，每每便要痛骂。这是什么道理呢？这恐怕与改良国民思想有些相反罢？

先生不赞成中国戏的“乱打”，说他是“暴露我国人野蛮暴戾之真相”。我以为“痛骂”和“乱扫”，也不过是半斤和八两罢了。

若说：“凡遇了不可不骂的人，我们不得不骂。”那么人家也可以说：“凡遇了不可不打的人，我们不得不打。”

若有人说：“骂人是言论自由。”那么，人家也可以说：“打人是行动自由。”

先生似乎也说过“改造社会”的话？是《新青年》不仅提倡新道德、新文学和新思想而上，并且还主张改造社会。若然，则我愈加佩服了！

我尝问我自己：“社会为什么要改造？”“社会怎样会得不良？”

世界上有五种最大的毒物，——（一）国家主义，（二）宗教主义，（三）家族主义；（四）资本制度；（五）污浊思想——布满在宇宙的里面。社会的不良，人心的顽固，都因为受了这种毒气的缘故。这种毒气的厉害，就是“百斯笃”也终是“望尘莫及”。所以明达如先生辈，也不能马上跳出此毒

气范围。——例如《驳（共和议）》《今日中国之政治问题》……的文；“国语的文学”“文学的国语”“你还想中国在二十世纪算一个国……的话”，——不过那一般普通人所受的毒，较先生等愈加深了。

一个人受了这种毒气，和受了“百斯笃”疫气，实在是差不多。

若这个人所受的疫气较浅，尚可医治的，我们应当替他医治。若这个人所受的疫气较深，已是不可救药的了，我们也是无法，只好让他死掉。——然而终究不应去骂他！

用种种消毒的方法，去扫除那凶恶的疫气，是我们应尽的本务！——这是人道主义！

先生！现在的社会，实在不堪的了。先生如不以改造社会为目前当务之急，我也不必多说。否则还请先生等速速跳出此毒气的藩篱，扫除这五种最大的毒物！

我抱了扫毒主义已有七八年了。无如帚小力微，所以收得的效果很小。

先生等都是大学教授，都是大学问家，帚大力大，扫起来自然是比人家格外厉害。将来的收获，也一定是格外的丰富的！

五卷二元钱玄同先生答任先生文中有“至于玄同虽主张废灭汉文……”一段话。钱先生到底是个聪明人，把既要废灭汉文，又要改良汉文的理由，说得实在充足。然而这段议论，幸非做在民国元年以前。否则，被那刘师培一班人看见了，他们一定要把他抄去，做个护身符。设使有主张共和的人反对他们，他们就可学了钱先生的口吻说：“我们很主张废灭君主专制政体，然君主专制政体一日未废灭，即一日不可不改良。譬如一所很老很破的屋子，既不可久住，自须另造新屋，新屋未曾造成以前，居此旧屋之人，自不得不将旧屋东补西修以蔽风雨。但决不能因为旧屋既经修补，便说新屋不该另造也。”独秀先生！设使在七八年前，有个人对你讲这样的一番话，你对于这个人，应当作怎样态度？

我近来宝爱新道德，新文学，新思想和新青年的热度，一天高似一天。厌恶那五种毒物的热度，也一天高似一天。所以就不顾文字的不通，语言的无伦，老了脸，赤了耳，写这封“荒谬绝伦”“胡说八道”的信与先生。

先生看了这封信，以为这是奴隶根性的话，不要脸面的话，凉血动物的话，那么，请先生把这封信践之，踏之，可也！撕之，焚之，可也！上坑时当他草纸用可也！否则，还请先生示我以详细的教言！

爱真上 新世纪十八年十一月二六日

答知耻（工人底时间工资问题）

知耻先生：

工人底教育和储蓄固然是要紧，但是另外的问题，不能做减时增资底必须条件。社会上有钱不做工的人很多，因何理由要强迫穷人非增加教育时间不能减少做工时间呢？工人劳力所生产的价值，远在他们每日所得的工资以上；这工资以上的剩余价值，都被资本家抢去，叫做“红利”分配了，所以工人所得工资就是能够衣食饱暖，就是衣服楚楚，而被抢的权利，仍然是绝大的损失，终久是要大声叫冤的；因何理由必须强迫工人贮蓄才能增加工资呢？浪费时间及金钱与否，是工人自己利害所关，不劳他人强迫；若资本家藉口教育，储蓄问题来阻止减时加资，实在是笑话。尊论以为研究劳动问题，当着眼于全社会之利益，这句话真是名言。但全社会底界说，不是资本家独占的意思才好，不是工人除外的意思才好。照先生和郭某底意见，欧、美、日本底工业界，都是破坏的气象，都是出品减少而且恶劣，工人都习于游惰；那末，此时世界上只有我们中国工人勤俭，安分，只有我们中国工业界出品增多而且不恶劣；好极了，欧、美、日本也有不及中国的一日！不但先生及郭某有这样见解，欧、美、日本底资本家，诚然应该叹美中国工人能安分做牛马，比欧、美、日本喜欢破坏的工人驯良得多；但是我以为中国工人还没有好到十分，若工作时间每日加增到二十四小时，工资减到每年一个铜子，更足表示中国工人勤俭安分的美德是世界古今第一；质之先生以为如何？

独秀 一九二 五，一。

附知耻书

独秀先生：

上海劳动状况，至为复杂，概括言之：每日工作时间，大约自九小时至十三小时；每月工资，大约自五元至三十五元，工人生活，虽比不上达官巨商，然较之乡野贫苦食力之辈无工可做者，稍胜一筹，普通皆能衣食饱暖；其工作技能较高者，在休假日亦衣服楚楚。以仆所知，最苦者为小工商店之学徒，如小翻砂作即其一例：工作时间无定，无工资，早起作工，恒至半夜才得休息。缫丝厂女工之虐待小女工，亦极可惨。印刷工，纺织工，尚无虐待情事；其生活状况，亦尚不恶。小码头工甚劳苦，而近来工资已增加数次，为数不小；惟收入虽增，而不知善用，故仍褴褛不堪。总之，工人缺乏知识，非注重工人教育，则减少工作时间，增加工资，适足以资其为恶。

据郭外峰先生言，日本工人已有这种现象，增工资减工时之结果，不但出品减少，而且恶劣，因工人习于游惰，不能如前之尽心工作也。故仆之愚见减少工作时间，必与施行强迫工人教育并行；如减少工作时间一小时，即以此一小时供强迫工人教育之用；而增加工资，又必须与强迫工人贮蓄并行；如此庶不致浪费时间及金钱，而于工人方面可得实益。

再吾国工业今方萌芽，求工不得之人，到处皆是，研究劳动问题，当着眼于全社会之利益，尤当着眼于工人本身之实在利益；若一味效法欧、美鼓吹破坏，仆以为非徒无益而又害之，日本之前车可鉴也。质之先生以为如何？

知耻上言

答章积和（工人教育与工作时间）

积和先生：

工作时间不减少，工人教育自然是没办法；但是只减少时间若不增加工资，仍然是没有办法。因为上海工价虽比乡间高，而物价也高；工人所得工资只可勉强敷衍衣食住三件事，教育费无从谈起；别人尽义务不是常事，而且不能普及。

独秀

附章积和书

独秀先生：

（前略）工人补习教育，现在有些人都很提倡，这的确也是新文化运动一桩很重要的事情！我们学校附设的四个工场，共有工人二十多个。他们都不会算帐，也不会写信。吐痰哩，东西乱唾，很是随便，他们并不晓得什么叫卫生。但是他们的手艺，确是很有经验。可惜他不能把那些经验，弄个系统，说给人家听。

我们因为佩服他们的技能，不由的不替他们可怜不识书算的苦。所以在去年本校学生分会里，就有人提议今年要办所工人义务补习夜学校。议决之后，我被推做筹办主任。那末我一方面就定出招生简章，到外面去贴，好叫附近工人来学。章程上定的课程，就是拿书信，珠算，笔算，做主要科目的。一方面又请了本校工场里的职工长，和他谈话，要他去和那些职工接洽，报名入学。并且告诉他所有的同事，也可以由他担保来学的，待遇都是一样的不收费，供给纸张笔墨书籍。……他们当时答应寒假后再行回复。那末我就想要这个办法，双方进行，必定有许多工人要来学的。那晓得到了开学的时候，来学的人竟就很少！于是乎这一桩重要的事情，竟就搁起了。

但是我总“莫名其妙”。我想既不收他们的费，又送给他们的书教他们，他们真落得便宜，他们却为什么不来学呢？我便越想越疑，越觉得奇怪：后来我总要想晓得他们的所以然，就一个一个的问遍本校工场里的工人，问他们何以不报名入学。他们就说：我们一天到夜，要做八九点钟工作，很是吃苦！一到夜里，马上就要去睡觉了。不然，那末第二天早上就不能够起来做工了。要晓得我们不做工，就没得饭吃，所以我们还是不去读书的好。实在读书是一件很重要的事，我们哪里是不肯去读呢？无奈是有这个心，没这个力罢了。……

他们一辈子的话，差不多是这个样子说法。我到这个时候，才晓得他们不能去受补习教育的苦心，就替他们越想越可怜起来了！

但是我想我们学校附属工场工作的时间，离八小时的谱子还不远，他们已经要叫疲倦了。那末要叫每日做十小时以上的工人去受教育，岂不是更难了吗？所以我想现在中国的工人，是不可不受补习教育的。要叫工人去受补习教育，先不能不减少他们的工作时间。要商店学徒受补习教育，也是如此。不过只要他们停止夜市好了。这些话，要请你详细替我纠正。

章积和 一九二 四，二 。

答费哲民（妇女、青年、劳动三个问题）

哲民先生：

我以为解决先生所说的三个问题（其实不止这三个问题），非用阶级战争的手段来改革社会制度不可。因为照现在的经济制度，妇人底地位，一面脱离了家庭的奴隶，一面便得去做定东家的奴隶；即于自由恋爱一层，在财产制度压迫和诱惑之下哪里会有纯粹的自由！在国内外两重资本主义压迫之下，青年向何处去寻新生活 and 世外桃源？即于劳动问题，更可以说除阶级战争外都是枝枝节节的问题。

先生说：“劳工解放，农人解放，研究这些问题的人，也是不少了。”何以我绝对未曾听见看见？这句话先生说得太轻率了。

独秀 一九二九，一。

附费哲民书

独秀先生：

近一年来新文化的运动，都说是受《新青年》杂志的觉悟，于是新思潮的勃发，就跟着这个云头，改造环境，思想界的变迁，可谓革新中国的好现象了。现在北京、上海及各处地方出版的新杂志很多，高谈主义的，研究问题的，也有讲哲学文学的，……思想都是很新，大抵都含有“德谟克拉西”（Democracy）的意味，还有些抱积极运动者，把“布尔塞维克主义”（Bolshevism）去直接运动，也是不少，——虽然文化运动，红灼灼，热烘烘，是极可喜的事；但照我想来，这个交运未必可喜，只可吊呵！是什么缘故呢？因为现在这种新思潮杂志，不单是出风头，并且还犯一个大毛病，就是“叠床架屋”，“炒冷饭”的，令人看了都要摇头了。

现在最足动人听闻的声浪，便是“解放”和“改造”这些名词。试问这些名词，这些声浪，时时在我们耳朵里经过，要说到底实践了多少，这个怀疑，我实在解决不下。——新中国，新社会，固然很好，不过那背后的“军阀”、“政客”、“官僚”，和那肮脏的空气，究竟用什么方法能够铲除这种障碍的东西呢？我说现在的国家，只有悲观，哪里有乐观？现在的社会，只有黑暗，哪里有光明？现在的小民，只有痛苦难堪，哪里有享共和的幸福？我思量了一回，什么解放，什么改造，都觉得麻烦够了。我对于现社会的感触，写在下面：

（一）妇女问题 妇女这个问题，讨论的人也很多了，有一部分为争“妇女的人格”起见，他们自己起来解放自己，很是不少，现在听得广东方面，已经有女权运动的发生了，象这种妇女，是已经醒觉转来的新妇女了。这种运动，成败利钝，都不去论他，但是他们在这个专制的家庭里，觉得很不耐烦，恨不得立刻推翻，解放他们的几千年的束缚，做个自由的新妇女，他们现在最要的一件事，就是要社交立刻公开，实行他们男女的自由恋爱的主义。我想，社交公开，极容易一桩事，要在这过渡时代的当中，难保不发生道德上的意外问题吗？

（二）青年问题 现在中学以上的学生，和思想活动的青年，因为受了新思潮的激问，都要和旧社会奋斗，恨不得立时跳出旧家庭，度他们的简易

生活（新生活），恨不得立刻建设个新社会，过他们的世外桃源，我想，这种青年，这种学生，在这个“新陈代谢”的时期里头，或是神经过敏者，望自杀路上去走，这又从哪里起挽救他们呢？

（三）劳动问题 劳工解放，农人解放，商人解放，研究这些问题的人，也是不少了；但是我国的工人，到底从哪里着手去做解放的运动？我国的农人、商人（店员学徒包括在内），应该给他们解放不要？解放之后的利益，究竟能够享受不能够享受呢？即使能够享受，到底有几种呢？

上面三个问题，我实在不能圆满解决，现在就请你在《新青年》杂志里给我一个答案，下一个批判，我正感激你呀！

费哲民

答高铈（哲学思想与化学工业）

高铈先生：

吴稚晖先生说，“新文化若不竭力发挥自然科学和物质文明，简直是复古的倾向，不是革新的倾向。”汪精卫先生说：“我们天天发理论的空言，闲却了实用的科学，岂不是变相的清谈！”吴、汪两先生的话，实在是我们最近思想界的顶门针。我知道吴、汪两先生并不是说自然科学万能，物质文明万能，更不是说思想革新无用；是说离开物质的文明，离开自然科学的思想，容易发生复古的清谈的流弊。即以思想而论，的确是人间超物质以上的财宝，但离开科学的基础和方法——Logicalsystcm——便是诗人的想象或妄人的胡思乱想，和思想大两样。这种胡思乱想，只是空空洞洞，为害还小，只怕是东扯西拉弄得材料很丰富，一动笔便诸子百家，三教九流，倍根、狄卡儿、马格斯、苦鲁巴特金等，牛头不对马嘴的横拉一阵，那怕著书等身，终久是个没条贯的糊涂虫！我晓得有许多青年犯了这种毛病。医这毛病的良药，就是自然科学和 Logicalsystcm。说到实用的科学，化学工业更是十分重要。我们当初对于西南大学怀着三个希望，（一）开办费六十万元常年八万元的理化试验所。（二）开办费三十万元常年费三万元的图书馆。（三）常年费十万元的编译处。图书馆和理化试验所自然都是公开的，供给社会的要求，不为了一校学生所独有。此外实行男女同校，附设工厂实行学生半工半读，也是我们重要的希望。可是为了无名义的私利的政争，把经费破坏了，我们这些希望，都等于一场好梦，几时想起，几时便令人心痛。各处来信问西南大学的很多，我因为除免痛苦，一概不复，实在对大家不起，附自于此，请诸公原谅。

独秀 一九二 九，一。

附高铈书

独秀先生：

（前略）我现在译了一编 LesterWard 氏的《女性中心说》，从日本文译的，改编了一些，分作两编，上编是从一般生物学说，下编说人类，可以登出么？也想从中国转寄，到先生手里恐怕是下月。我看一般大学者做这思想发源的人（创新学说的人），他们都是很有学识，而且另外还有他们各自的专门。从科学发达了以后，从科学建造的哲学（自然哲学），更加是得力。我想我们只来说他思想，不问这些思想的根源，不是一个完美的方法。学说自身是很有根基，在我们会变成一个空空洞洞的东西，只剩一个空空洞洞的东西在心里。

先生说的：现在新青年底大害不是这般顽固老辈，乃是有点新思想而不透彻的少壮学者呵！这话很对。空空洞洞的东西从哪里去透彻！他们那些老辈，不过是些空空洞洞的思想，我们如果也是空空洞洞，那这个冲突，是没有内容可言的。

而且我觉得现在中国人，对于真理，没有信仰力。这个都是这些硕学鸿儒，害成功的。从那种不合理的推理，不正当的结论造成的。我们自己从自己经验，见到许多言之成理的大文章的推理来的大结论，大定律，他们都可

以违背，有时且必须违背，造成了一种观念，以为推论是不相干的摆架子，结论是自己想想随便定的。在我观察的狭小范围，觉得这种人很多，先生以为是怎么？这都是不晓得事物，都有 Logicalsystem，这 Logicalsystem 是我们的真理。

明慧女士的要求选举权一篇话，因是弱者之声，我们要听。我觉得他的见解还没有到。我是主张绝对解放女子的人，人家问我的缘故，我决不说：为女子争利益为平等这样简单。为什么要平等？说不到时，也不过是空空洞洞的话。我的理由是因为全人类的利益，是进化当然的行径。人家反对解放女子的，我去搥击他，也不是说：打抱不平，保护女子这样简单。我是为真理，为全人类的利益的缘故。这个意思，就是我想译《女性中心说》的缘故，先生于我这些话有高明见解教我么？

西南大学的事，我在日本报上时时得一点消息，我希望他大完成。但日本报上并没有详细，内中是些什么科（想不是单科），还请你有便时告我一点。化学工业实在是一项要紧的东西，（并非张扬自己所学，先生也说的）做起来却不容易。始基的一个小小化学实验所，就是没有几千元是不能着手的。先生主张西南大学要设这所，我真是佩服先生的见解了。我想我们做事要从根本做起。他们从前办学校的都只是虚样子。我记得（现在我不甚知）好些学校名字叫做什么工业学校，农学校……等，都是一块黑板，几支粉笔，这种学校真是害人！

我听说德国学生学工的五倍于学法的，我想我们人脱不了物质，我们中国人，一面要把精神革新，一面非立新生计不可。工字是我们人类立足的基础，是改良中国人生计的根本。先生说么？我又进一层想，在大学的教习，不只要教学生，教社会，教人类，是他重要的责任。如果我们见解到这里，我希望西南大学的化学科的实验所，办得更高，更完备，高过那学生专用的程度。我们中国的天产没有人研究，用这实验所，收集材料，收集人才，做下去我想十年之间一定有大成绩的。这种事，我很愿意做的。我党自己没有什么学力，恐怕帮不得什么忙。我是今年暑假可以毕业，毕业之后如能够有时间，把这里大学的设备详细一查，大约也有几分可供先生参考。就恐怕没有这余闲时间就是了。

试验所的地方何处更好，我于中国情形不熟，不能说出。但这地方有三条件：

- （一）用水充足，而且洁净（井水不宜）。
- （二）煤气之供给。
- （三）雷力之供给（自备更好）。

如果实验所不在设备较完（好）的市镇，第一，没有纯洁水，我们自己要设净制装置，水池、水塔（有时因地形可以不要），费用就大。第二，煤气是不能小规模做的，最简单只好用 airgas 来代，也要装置费用。第三，我们是规模最小的时候，用市上电流，最好是自备。化学上多用直流，市上电流，许多是交流。（除了电炉中利用电热者可用交流，且以变流为便，从交流换直流不要装置。）从经济上，便利上，都是自备为佳。自备直流机，夜间发电，一面点灯，一面立一间蓄电池室，日间又可以用，非常之便。以上三者想早在先生及王先生鉴中，我现在要考，考后再谈罢。

弟高钰上

再答知耻（劳动问题）

知耻先生：

仆未尝不深知道先生是一位很可敬爱的青年，是一位人格很高尚的人，惟其如此，看见先生和万恶的资本家接近久了，竟然和他同化，说出许多似是而非的话来，所以我格外痛恨资本家的魔力，不但掠夺了无数工人底财产，而且弄坏了许多青年底思想！工人财产被掠夺的问题，和工人要求教育平等的问题，理论上本不相联属，先生硬要拿后者做前者的条件，正合一班妄人主张不识字的女子不能放足一样。我并不是看轻了工人教育，而且很希望有强迫工人教育制度出现，但不愿意拿这个做讨论别的问题的条件，失了别的问题的独立精神。

先生主张“工人教育问题为劳工问题之先决问题”，我且问你：在现在贪狠的资本家生产制度之下，工银如此之少，时间如此之多，先生有何神通可以使一般工人得着平等的教育？如此看来，又应该拿什么做工人教育问题的先决问题呢？还请赐教。若只拿教育这句空话来搪塞，好做加工资减时间底障碍，这句话只应该出在资本家走狗的嘴里，不是有人格有良心的人应当说的。

独秀 一九二 九，一。

附知耻书之一

独秀先生：

前上一书，谅邀鉴及。所述劳动状况，异常草率，而关于该问题之吾见，亦未详述，今日稍暇，爰再抒己臆以求正于先生。

仆意知识重于钱财，欲解决劳动问题，必须增进工人知识。若对于无知识之工人，实行增给工资，减少工时，而不谋增进工人知识，则于社会于工人均无益而有害。然仆此言决非谓不应增加工资减少工时，惟仆以力当与增进工人知识并行；且既欲增进工人知识，尤不得不减少工作时间，良以工人之精力有限，若不减工作时间，而更益以补习教育之时间，虽有好学者，亦恐其有害于身体上之健康。故仆以为与其提倡“罢工”“怠工”，不如提倡工人补习教育。仆闻英国自欧战后，规定凡在工厂或商店作工年在十八岁以下者，一律应受强迫补习教育，其意甚善，大可采取而扩充之。

吾国一般社会知识幼稚为世界最，补习教育之需要，仆实以之为今日吾国第一要事，不仅工人须受补习教育。兹姑就工人补习教育言之，该问题在此时提出，极为合宜。刻下工商业中高级机关之人颇感受工人无教育之苦。譬如美国织工，每人可管布机十二部以上，而吾国织工每人仅管布机二部，若有人愿加工资减工时，而改每人管机二部为四部，则工人必群起反对，不可理喻。此外以工人之无知识，而损坏机件，减少出品，种种无形损失，莫可言宣。果能乘此时机，提倡工人补习教育，增进工人知识及生产能力，则减工时增工资为当然之结果。不惟工人得相当之忧遇，工业出品且以之而进步，社会亦蒙其利，较之以“罢工”“怠工”等消极方法鼓动工人者，其利害得失为何如，愿先生有以教之。

附知耻书之二

独秀先生：

今日读先生复书，谨悉。社会上有钱不做工的人很多，应该强迫他们做工，强迫他们做工的惟一善法，就是废止遗产（遗产废止这一事他日再谈），不能作为工人亦可游惰的理由。仆以工人补习教育为重，正为工人设法，非此不能真正造福于工人及社会。仆深信教育平等为人类平等之惟一基础，欲求人类平等之实现，而不以教育为基础，虽以多财与工人，亦难有良善之结果。彼纨绔子弟未尝无钱，而其所受遗产之毒，致不能保留其人类之向上心，较之无钱之人更苦。仆见某君某君即昔日之工人而今日之资本主，其子弟已变为游惰者。无教育而有钱，为害之大，莫可比拟。故仆意工人应当要求有“受教育的权利”，热心劳工问题者，应当鼓吹“工人有要求受教育的权利”。工人教育问题一解决，则工作时间问题，工资问题，其他一切待遇问题，皆当由工人自身为相当的解决，即进而求工厂管理权，生产由劳工支配，仆亦甚为赞成。由少数幸福而变为多数幸福，固仆积年所梦想者。惟仆之主要意见，必以教育为入手办法，知识平等而后人类平等，增进工人知识，即为达到“生产由劳工支配”，必由之途径。照现在大多数工人的程度，想使他们进步，非教育不可。倘然不注重教育，他们连字都不认识，并要求改善待遇都不知道，请问先生用什么法子可以唤醒他们的大梦？即使他们战胜现在的资本家，而拥有现在资本家的财产，不过换一个位置罢了，结果他们的游惰，不善用他们的金钱，还是一样。他们的子孙受遗产之害，还是一样。差不多同推翻了前清政府，换了现在这种民国政府一样，这都不是彻底的办法。

仆的意见，彻底的办法，只有一种：就是平民主义的教育。无论何人应该有受教育的权利，无论何人应该有受教育的义务（工人当然包括在内）。现在中国什么事都做不好，什么好听的名词都不中用，就因为大多数人民没有知识的缘故。虽自身利害关系最密切的事，因为没有辨别利害的知识，心里要想好好儿做，结果还是一团糟。先生不要看轻了工人教育问题，先生答复的话，太偏于感情作用，不顾仆夙有的人格。难道先生不知道仆的为人么？

现在要免除先生的误解，再明白说一句，仆对于减时加资并无阻止之意，且努力助其成功。全社会的界说，决不是资本家独占，也决不是工人除外。欧、美的工业界，不能与日本相提并论，日本与中国，亦不能并论。所以不能并论的缘故，乃以教育为标准。德国不受教育的人，二千五百人中只有一人。英、法、美各国受教育的人，平均亦在百分之九十三以上。据战后教育调查，英、美各国尚努力注重工人补习教育。他们的出品，倘然以时间比例起来，一定比中国工人的出品多而且优美，这是工人教育的成绩。日本所以出品减少而且恶劣，因为日本工人教育不及欧、美。中国更不及日本。现在中国的社会如此腐败，一般人都没有良好的娱乐，倘然不注重工人补习教育及相当娱乐设备，而惟减时加资，其结果必与愚夫愚妇之爱子女无异，适足增加工人之游惰，非徒无益而且害之。

工厂利益，并无把握，前几年工厂亏本的很多，那时游惰的工人必处于淘汰的地位了。先生所云每日工作二十四小时，每年工资一个铜子，真是笑话。仆不料先生如此误会。总之仆意在以建设的方法积极的手段——即平民

主义的教育，——造成一多数幸福的社会；不欲盲从他人鼓吹消极的破坏。现在青年激于一种虚骄之气，无坚苦拔俗之志，而惟以炎炎大言为能，不耐劳苦，不事工作，而梦想黄金世界之实现，仆愿先生有以启迪之而教诲之。幸甚禱甚。

知耻上言一九二 年五月三日

再仆此函为讨论“工人教育问题为劳工问题之先决问题”而发，仆对于工时工资问题，将来另有意见发表，特此附白。

答人社（男女同校问题）

人社诸君：

接到诸位底来信，一直懒到今天还没有答复，文章更不谈了；只好静候着读诸位底大作，供我懒人底眼福罢。

关于男女同校这个问题，本来没有什么深的理论值得当个问题去讨论。象这种浅近的事大家还要大惊小怪的起来反对，可见我们中国人底程度还同五六十年前反对铁路时代差不多！我从前和汪精卫先生谈及此事，精卫先生说，中国人把男女防闲看得这样重，只有索性实行乱交可以破破这固执的空气。精卫先生这话虽未免激烈一点，但对于中国人的迂谬思想和习俗，每每令人发这种感想。

前月十五日上海《时事新报》上有一段新闻，真令人看了又好气又好笑，录在后面请诸位想想那姓蔡的是谁？

独秀 复一九二〇，十，一。

曹、张宴客时之趣语 ——忽谈“姓蔡的”问题

曹、张两使濒行之日，特于中央公园宴请各部总次长及军警长官。席间，张使卒然问曰：“诸公可曾听说北京有个姓蔡的，闹得很凶么？”曹使亦卒然应曰：“是不是那个男女同校的姓蔡的？”张使曰：“可不是。”曹使即顾王怀庆曰：“老弟何不看管他起来？”王未答，幸有某阁员以他语岔开。当时曹、张两使一唱一和，大抵卒然而至。且所言多在可解不可解之间，席间竟有相顾失色者云。

附人社书

独秀先生：

广东现在没有一个女子高等专门学校，中等学校的女毕业生，除了少数可升岭南大学外，简直没有求高深学问的地方。那么广东高等师范应该男女同学，不是性灵闭塞的人，都没有不承认的。怎想今年广东教育大会通过高师开放案后，即有省会“碍于风化”的沮议，省长“无开放之必要”的批驳；男女享受同等教育的机会从此就成泡影。我们细想专门以上学校应该男女同学的理由何等充分，数百女生底开放高师的要求何等恳挚，现在竟遭失败，真是可叹！

我们见得这样情形，觉得“高师开放”底运动是刻不容缓的，所以立意去干这宗事情。运动的步骤：第一，想十月十号以前，刊行一本《高师男女同学问题号》，关于男女同学底利害作具体的研究，想将一般腐物的迷梦唤醒。但我们能力薄弱，恐没有多大的影响，先生平素对社会底运动有很大的同情，故求先生帮助我们，替我们撰一篇文章，最好九月廿五号以前寄到。

独秀先生呀！这一宗事情关于社会进化很大，很望先生对于我们这种要求给一个满意的答复。敬祝先生康健。

人社

答赵仁铸（大学教授问题）

仁铸先生：

增高一国学术程度，自然非增高大学程度不可，增高大学程度，自然非增高大学教授程度不可；此时中国要增高大学教授程度，非多多聘请外国学者不可：这是一定的道理。章行严先生前在北京大学时，即力说北京大学教授底程度已和学生底需要不相应，非改聘外国学者不可。王抚五先生也主张西南大学教授只用外国专门学者，他自己情愿辞去北京大学的教授来当助教。章、王二先生底见解都和尊论一致。我也极端赞成这个主张，但附有两个条件：（一）图书馆及科学实验室有相当的设备；（二）学生外国语有充分的听讲力，否则就是延聘外国学者来也无甚益处。

独秀复一九二〇，十，一。

附赵仁铸书

独秀先生：

阅报悉国中有西南大学之建议，而先生等被任为筹备员，深以为吾国教育界前途贺。大学之组织分科之办法，虽时时于报端见其鳞爪，以未窃全豹，不敢有所妄陈，然愚见所及有一事不敢默然者，则教授之选择是也。考教授二字于英、德文为 Pro-fessor，法文为 Professeur，乃最高尚最荣誉之职也。其在德国及瑞士更为重视，任其职者均为各界之泰斗，著作等身之士，以数十年之经验导青年后学之士，识途老马，是以无颠蹶之虞。铸昔在巴黎参观大学开学式，见教授席中均颁白老者，鬓发皓然之士。归而考其历史，始知皆各界之杰才，中国之硕士也。英、美教授资格不及德、瑞之严，然任其职者亦莫不得博士后积十年以上之研究，经五六次之发明，否则断不敢望此席也。反视吾国，任教授之职者均属青年后学，往往在国外大学初得学士硕士，回国即肩此重任，其得有博士学位者更志高气扬，莫不有大学教席舍我其谁之志。在吾国人才缺乏，固不足深责，然长此不已，岂我国高等教育前途之福哉！今乘我西南大学正在草创之时，聊供一得之愚，如蒙采择，不胜幸甚。

铸以为吾国在此过渡时代，大学教授当用外人，前在国时即力主之，今出国后更仍不变我初衷，宰先生等勿笑其洋迷也。铸所谓之外国人，非能明几句外国话如我国以前各校所请之外国人也，亦非但得有硕士博士头衔之外国人也，必其人得博士后更积有十年以上研究，杂志丛报时时见其发明之披露，此等人在其本国人材如林尚无分于教授席中，设吾国降格以求聘任此等人为教授，以视世界著名各大学之教授固未免稍有逊色，然以视吾今日之本国教授，其相去自有公论矣。

回忆初来此间，有德国同学名米思麦者，在此得博士后，又复研究一年，一旦来别，云将归国，铸询以将有何任，彼云将往柏林应中等教育员试。铸深以为奇，彼即转询吾国亦有此等考试否。铸答以中国人得博士后已为万能，任大学教授尚绰有余，更何惜为此中等教员乎！彼答曰，然则君毕业即有 ProfDr 之希望矣。铸闻之不禁赦然，即答曰，余回国后当再不蹈他人之覆辙，但愿在化学工厂中任一小职，惜现在中国工厂尚不发达，如无机会，将来亦

拟在中等学校中任一教职，能免此考试，已属幸事，若 ProfDr，余所不敢为亦不愿为也。彼云若贵国学生能人人若君，则十年二十年后，中国之大学何难与德国相等。此一席谈，铸深印于脑不敢忘也。

又忆及昔在美国每晤吾国同学，辄滋滋问北大教授薪水若干，如何入门。铸答以君等毕业后，何不为耶尔哈佛之 Prof 而愿为北京大学教授乎？彼乃屈指申数曰，某某君昔在某大学之同学也，某某与吾同得硕士也，彼等先回国，已在北大掌教矣，吾留此较久，岂反不胜任乎？铸答以君为中国人，亦爱中国乎？答曰，何在而不爱？铸曰，君既爱中国，当希望中国第一之大学将来与世界著名之大学并驾而齐驱，若人人如君，不将沦吾国大学于德国中等学校以下乎？彼乃恍然大悟，不复冀此大学教授矣。

先生等闻此琐屑之谈，吾知其必厌然乏味矣。今请简述之曰：（一）中国之教授在此过渡时代，非本国人所能任也。（二）请真有学问之外国人为教授，不足耻也。二十年前之英吉利，欧战前之美利坚，其著名大学之教授均为德人，是以英、美学生闻 GermanProfessor 二字，莫不敬而重之。铸自离北大后，曾在美国芝加哥大学博士院内研究有机化学，所从之教师，非美国人乃瑞士人也，楚材晋用，美国尚如此，在吾国亦何伤？欧战停后，蒙其介绍来此间，从世界著名之化学家 Werner，不幸来此不久，彼即逝世，乃改从继其任之 Karrer 研究有机化学中之 Glycosides，此为近十五年德国化学家所最从事于研究者。前柏林大学教授 E, Fischer 为此界之泰斗，今此间之 Karrer 则其后起者。英、美各大学，对于此类化学尚少研究，铸不自量力，肩此重任，在此研究已逾一载，虽不敢谓有所发明，然积一年三百日一日八小时之成绩，亦不敢谓毫无心得，预计明年二三月间可得一小结束，应试后或往德国明兴 Muchen 或往法国曩西 Nancy，二处之教授非但为德、法二国化学界之泰斗，抑亦世界学者所景从也。（后略）

赵仁铸寄自瑞士

三答知耻（工人教育问题）

知耻先生：

先生也主张要加工资减时间，那便好极了，先生又主张不以减时增资为满足，更力主实施教育，那便更好极了。但先生是主张拿教育做减时增资底条件，我以为减时增资是工人应得权利，若加上条件便是搪塞底话。我主张拿减时增资做教育底条件，先生以为怎么样？每日做工十二点钟，上海现在的生活必需品这样昂贵，每月只有十元八元底工资，试问先生若处到这种境遇，哪里会有时间力量去受教育，哪里会感觉没有知识底痛苦？人类生活的欲望是由物质的进到精神的，断没有丢开物质的便进到精神的。饥寒救死不暇的人还说什么知识不知识！

先生自己说是主张减时增资的，说我“还有误解之处”，先生说“武断”，先生说“三次通信具在”；现在把屡次通信里关于主要争点底话录在后面，请先生及读者诸君大家看看是不是我误解，武断。

先生第一次信上说：

“总之工人缺乏知识，非注重工人教育，则减少工作时间，增加工资，适足以资其为恶。”

先生第二次信上说：

“若对于无知识之工人实行增给工资，减少时间，而不谋增进工人知识，则于社会于工人均无益而有害。”

先生第三次信上说：

“仆深信教育平等为人类平等之惟一基础，欲求人类平等之实现，而不以教育为基础，虽以多财与工人，亦难有善良之结果。”

先生这次信上说：

“所以我虽没有神通使他们立刻受平等的教育……”

把四次信上的话综合起来，先生是竖了一块教育平等底大招牌，随即自认没有神通使他实现，这便是只有招牌而无货卖了；但是先生一方面又力说没有教育是不能减时增资的，那么，先生所主张的减时增资，在逻辑上是不是已经自己取消了呢？换句话说，就是：先生明明晓得教育是不容易实现的，然而偏要拿他来做减时增资底条件，这不是拿句空话来搪塞好做减时增资的障碍是什么？

独秀 一九二〇，十，一。

附知耻书

独秀先生：

读八卷一号《新青年》，知道先生对于我的意见还有误解之处，现在再略加说明如下：

劳工问题之解决，不是一朝一夕所能成功，所以我虽没有“神通”使他们立刻受平等的教育，但是我的意见仍希望一般热心劳工问题的人，以全副精神注重工人教育这一点，因为我身居工厂，实在觉得一般工人知识的饥荒，比无论什么痛苦都要深一些。他们肚饥知道要食，身上寒冷知道添衣，惟有没有知识的痛苦他们完全不觉得，所以若不想法增加他们一些知识，即使先

生们天天为劳工问题做文章，还是不中用，于他们身上还是不能发生效力。如此情形，试问先生有何方法可以解决劳工问题？

先生最致疑于我的，以为是“拿教育这句话来搪塞好做加工资减时间的障碍”，我不能不说这是先生的武断。我三次通信具在，明明主张减少工作时间增加工资与先生无异，但不以此二事——减时增资——为满足，力主实施工人补习教育及储蓄与减时增资同时实行，所以免工人耗费时间金钱及习于游惰之弊，而谋增进改善工人之地位。即使他们的知识能力经济能力逐渐增进，成为工厂股东之一分子，股东即是劳工，劳工即是股东，这就是我的希望，不知先生何以看不明白。至于如何入手，我们都是“人”没有“神通”，只好就所能去做就是了。

知耻白 一九二 年九月八日

答郑贤宗（国家、政治、法律）

贤宗先生：

我前次文章发表之后，言论界未曾有赞同或反对的表示，我很为失望，现在接到先生底辩论，并且是很有价值的辩论，我非常快慰。我的意思还有一些和先生不同的地方，不得不写出来请先生指教。

在答复先生底辩论之前，我有几种信念必须明白发表出来：（一）我以为在社会底进化上，物质的自然趋向底势力很大，留心改造社会底人万万不可漠视这种客观的趋向，万万不能够妄想拿主观的理想来自由改造，因为有机体的复杂社会不是一个面粉团子能够让我们自由改造的，近代空想的社会主义和科学的社会主义之重要的区别就在此一点。（二）世间有没有万古不易的东西（说有万古不易的东西固然不对，一定说没有万古不易的东西，在逻辑上也有毛病），终极的理想是什么，我们似乎不必作此无益的推敲；我们应该努力去做的有益事业只有说明现在社会里已有的毛病，建设最近的将来比较善良的社会；倘若迷信很远的将来及终极的理想社会才算彻底，而对于现在及最近的将来之改造以为不彻底不去努力，这种人只算是“候补改造者”，可惜他来到这世界上太早了一点。我们若单单空想最远的将来及终极的理想，把现在及最近的将来努力放弃了，那么世界终极是或者要毁坏的，个人终极也都要死亡的，我们未到终极期间底一切努力岂不是无意识么？（三）我们改造社会是要在实际上把他的弊病一点一滴一桩一件一层一层渐渐的消灭去，不是用一个根本改造底方法，能够叫他立时消灭的，更不是单单在理论上笼统的否认他，他便会自然消灭的。譬如医治多年的疾病，纵然有药到病除底仙丹妙药，也要有这药才能够治病，断不是在理论上否认这病，这病便自然会好的。因为要治致命的病，有时必须用毒药，甚至于须用点必然发生副作用的毒药，都是不可避免的。

我这三条信念先生以为如何？

先生所举无政府党反对国家底两个最大的理由，在第一个理由，我那篇文章里面明明说：“建设劳动阶级的国家……为现代社会第一需要。后事如何，就不是我们所应该所能够包办的了。”我实未曾说过国家是万古不易的东西。无政府党既然承认“国家是进化道上所经过的一种形式，是人类共同生活历史中某时期的一个制度”，而在现社会实际的共同生活底需要上，是否真实证明国家这种形式这个制度（不是国家主义）底时期已经过去？在第二个理由，象那些仇视，嫉妒，以及相侵相夺，相杀相害等事，最甚的大部分是资产阶级拿国家主义做招牌争商场弄出来的，不全是国家本身底罪恶。象这种侵略的国家主义即帝国主义，我也是绝对厌恶的，至于普通的国家制度，不过是言语相同的或是历史，宗教，利害相同的一种或数种民族共同生活底政治组织；这种组织有时不免现出狭隘的情感，但他是成立在自然的障碍（如言语、历史、宗教、利害等）底基础上面，根深底固，他成立底基础不消灭，他是不容易消灭的；若单是消灭了“国家”这个名义，在实质上人类但凡有组织，那因为自然的障碍而发生民族的冲突，就在无国家无政府时代仍然是不能免的；所以要想免除这种冲突，非先在事实上免除造成冲突底各项自然的障碍不可，各项障碍中以言语和利害关系最重要，空谈什么无国界，什么世界同胞，什么大同，都太笼统了，离问题远得很。

政治与法律也和国家一样，是有人拿他作恶（一部分无政府党所主张的

暗杀、暴动、掷炸弹、放手枪，也有人用这些事作恶），他本身并不一定就有罪恶。在无政府党以为绝对不要国家政治法律是根本解决，在我以为是因噎废食。譬如国家法律政治是个人身，他到了自然死底时候，那是进化历程上当然的现象，若只是疾病便当医治，用“人死病断根”底方法来解决病底问题，未免有点笑话。在我那篇文章内，并没有说压制人民的政治束缚人民的法律是好的，只说过要有废止资本家财产私有的法律，要有强迫劳动的法律，要有禁止对内外一切掠夺的政治法律；先生既然相信无政府主义，请你要将资本阶级和非资本阶级底人民分别一下，不要说些笼统话为不劳动的资本阶级利用！

先生一方面以为我说他们闭起眼睛反对一切强权，未免有些武断；一方面又主张人类绝对自由，根本上反对强权，我实在有点不解。我对于国家政治法律，只承认他们在现今及最近的将来这一个时代里可以做扫荡不劳动的资产阶级底工具，并不是把他们当做个主义来信仰；先生一定说他们于人类生活只是有害无利，难道先生所主张的无政府社会未实现以前之暗杀，暴动，炸弹，手枪，是于人类生活只有利而无害吗？

我那篇文章内是说旧党势力恢复推论到复辟，并非专门拿无产阶级的独裁政治来防备复辟。先生说：“社会革命成功了以后，当然要把资产阶级所私有的财产归之于公，那么，资产阶级也变作无资产阶级了，还怎样谋复辟呢？”这种理论说说很容易，先生要晓得从革命发生起，一直到私有财产实际归公，必然要经过长久的岁月；从私有财产在制度上消灭，一直到私有财产在人心上消灭，又必然要经过长久的岁月，在这长久的岁月间，无论何时都有发生阴谋使资本制度死灰复燃甚至于恢复帝制底可能，我们不可把社会改造看得太简单，太容易了。先生既然承认过渡时代应有一种临时办法，这便和我的意见相差不远；但我要请先生注意的，乃是这过渡时代决非很短的期间！

孟子人性皆善底话，只看见性底的一面，已为常识所不能承认的了。主张人性皆恶底人，也可以说：“独占之心，人皆有之，残杀之心，人皆有之，嫉妒之心，人皆有之；嗔忿之心，人皆有之；自利之心，人皆有之；……”或者有人说这些都是习不是性，我第一要问，何以善的现象是性，恶的现象就不是性呢？第二要问，习惯是不是第二天性，佛教所谓无始以来的薰习是不是和性有同等的力量或者更强一些？让一步说，恶是习不是性，可以改正的；但长久期间造成的恶习惯恶心理，是不是短少期间可以洗刷净尽的？在这恶习惯恶心理未曾洗刷净尽期间，自由放任主义是否行之有利无害？性善是无政府主义一个重要的基础，要请先生用科学的方法仔细研究一下。我所谓一时也决非很短的期间，大概要以疲劳回复了并且有了新的刺激普及人心为限度。我所谓强迫劳动底法律决不是永久的，这件事用不着先生死不赞成，我敢说不但现在及将来不会有永久的法律，就是过去的历史上也未曾有过永久的法律。

我以为关于人类基本生活劳动底规定，有二种方法：（一）由人类平均担负；（二）不洁的苦的危险的劳动时间可以较别的劳动时间减少。我所谓用法律强迫劳动，是不许有人不劳动，是不许大家都不肯从事不洁的苦的危险的劳动，因为若没有法律强迫，在这机器完全代做和劳动的艺术化未成功以前，我敢说无一人或只极少的人情愿去做，并不是说用法律来规定“哪一个人应该做洁的劳动，哪一个人应该做不洁的劳动”。我不知道先生这种疑

问是从何处想起？

我看人类无论理性如何发展，本能是不会衰减的；假定日后依教育底成绩，理性充分发展能够抑制本能，只里这个来解决男女问题，又不知在何时代。先生持论底通病是注目在远的将来，而把现在及最近的将来急待解决之问题放下不管。

恶的自由是应该束缚的，请问先生什么东西可以禁止罪恶发生？

事实是道理底基础，俄事不过是一种有力的事实，不足以占据我们的全信仰。

最后我要忠告先生的，就是先生所说：“这个社会决不是无政府主义下的社会，还须改革过！”这句话。先生能断定到了无政府主义的社会便不须改革了吗？我不相信世界上有一劳永逸的改革！

独秀 一九二〇，十一，一。

附郑贤宗书

独秀先生：

读《新青年》八卷一号上《谈政治》一篇后，很有些意见；现在拉杂写在下面，以质之先生可乎？

先生以为无政府党反对国家，政治，法律等，所反对及者，只是过去的与现在的掠夺的国家，官僚的政治，保护资本家私有财产的法律，并不能反对及将来的不是上面所说的国家，政府，法律；因为他们并没有指出可以使国家，政治，法律根本摇动的理由。据我所见可就不然。无政府党反对国家有两个最大的理由：

（一）国家是进化道上所经过的一种形式，是人类共同生活历史中某时期的一个制度，并不是天经地义不可磨灭的东西。先生常说世间没有万古不易的东西，难道国家是万古不易的么？无政府党以为国家的作用，国家的出头期，已经过了；要是再不废掉他，就要变进化道上的障碍物，所以大声疾呼的打破他。从原始时代的无国家到有国家是进化；从有国家到无国家独非进化吗？这是一层。

（二）无政府党主张大地众生应当互相亲爱，视地球上一切人类都是兄弟；不当有什么仇视，嫉妒，以及相侵相夺，相杀相害等事。自有了那国家之后，于是把地球上同样的人类，划了不知多少堆数：什么“支那人”、“日本人”、“美国人”……于是而“博爱”这个名词的意义，至多不能超越国界了；国家以外的人，就视同仇敌，大家坚甲利兵，互相防御；从此战争呀，并吞呀，杀人如山，血流成河；号为万物之灵的人，其凶暴乃远出一切动物之上；这是谁为厉阶呢？而且人生的目的不外求快乐，象这样惨无人道的世界，有什么快乐之可言？这是第二层。

无政府党的反对国家，既是根据于上面两层理由，所以反对及者，倒不是先生所说的过去与现在，乃是现在与未来；因为过去的国家，无政府党承认他是应当有的，——他是进化轨道上所应当经历的一种形式，——而且已经过去了，何用反对？未来的国家，不管他是什么形式，只要他可以受上面所说的两个理由的攻击，一切都在反对之列。

至于政治与法律，都是随国家而来的，于人类生活上只是有害无利；无

政府党反对了国家，当然一并反对之：这是无容疑义的。说官僚政治，拥护资本家私有财产的法律不好；难道压制人民的政治，束缚人民的法律，就会好了么？

先生又说强权如水火一样，有善用与恶用之两方面，所以只要善用之就是了。无政府党主张人类绝对自由，根本上反对强权；但这是无政府社会实现后的事，非所以语于今日。因此近代的有名无政府党，除开了托尔斯泰先生之外，没有不主张暗杀，暴动，掷炸弹，放手枪的。先生说他们“闭起眼睛反对一切强权”，未免有些武断罢！

关于达到改造社会的方法，先生主张与无政府党略近，——同样主张用强力来破坏旧社会，但是破坏后，先生主张用无产阶级的独裁政治 Dictatorship of proletariat 以代之。这我可不敢苟同。先生所以主张无产者独裁的缘故，有两个理由：（一）恐怕资本家死灰复燃，有复辟的运动，（二）将来渐渐地又要生出资本家来。这两个理由据我看来都不十分充足。何以故呢？社会革命成功了以后，当然要把资产阶级所私有的财产归之于公，那么资产阶级也变作无资产阶级了，还怎样谋复辟呢？资产阶级的势力都是金钱给予他们的，一旦金钱没有了，他们哪里再有势力来复辟？康有为何以自己不能独自把溥仪牵出来做皇帝，一定要靠张勋的丘八太爷来帮助？要是张勋没有许多丘八太爷在手里，他怎样敢谋复辟？可见复辟不复辟完全是自己造出来的，复辟在本身一点没有力量。我们把资产阶级的财产一齐归了公，断不怕他们再有什么阴谋做出来。就是不然，因为有特别情形不能不照先生所说的办法行，但我承认他是过渡时代的一种临时办法，要“久假不归”的维持下去，成为一种新政治，我是死反对的。至于先生所说的第二个理由，我也很是怀疑，先生所举克鲁巴特金《国家论》中的自治都市一段来证明，我不敢妄下批评，因为克先生的《国家论》我没有读过（从前《星期评论》曾译登过，但我没有读；现在又寻不到那《星期评论》，只好不说这件事了）。但据我的意思，这一层似乎是先生的杞忧，与无政府党的主张无干，因为无政府党是主张共产主义，主张废止金钱，不但生产机关公有，就是消费机关也属之公有的，那么资本再何由而来呢？

末后先生又说：“人类本性的确有很恶的部分”；我不知先生何以敢下此断语？孟子说：“恻隐之心，人皆有之，羞恶之心，人皆有之；是非之心，人皆有之……”，据我的观察，他老先生这几句话确是不错的。“从前受惯了经济的刺激才去劳动的工人，现在能除了刺激，又加上从前疲劳底反动，一定会懒惰下来；如此一时社会的工作效率，必然锐减。”先生既承认了他是一时的现象，那么施之以强迫劳动——暂时的——自然可以，若因此一时的现象，而这立永久的法律，我死不赞成。人类有劳动的天性，先生也承认的，那么决不会因一时的反动而失去他的天性，法律何为哉！

先生又说：“至于人类基本生活的劳动，至少象那不洁的劳动，很苦的劳动，既然没有经济的刺激，又没有法律的强迫，说是人们自然会情愿去做，真是自欺欺人的话……”所以先生主张非规定法律以强迫不可。我以为劳动无论其是否为人类基本生活的，没有不可使之艺术化的理；劳动时间能减少至最短程度，也就不会觉得十分苦；至于不洁的劳动，自然不是大家所欢喜，但终能设法用机械代之以的。就是不能代，我以为可以减少其劳动时间：譬如普通人每日劳动三小时，那末这不洁的劳动减少至两小时，就不愁没人干了。反之，如先生所说规定法律来强迫，我倒要请教这法律如何规定？一切人类

同样都是圆颅方趾，哪一个人应该做洁的劳动，哪一个人应当做不洁的劳动？若说以受教育的高下为标准；社会上既然有教育不平等，这个社会决不是无政府主义下的社会，还须改革过！倘然这法律上规定：“陈独秀做大学教务长，郑贤宗做挑粪夫”；我便要不服：陈独秀何以要规定他做大学教务长？我何以规定我做个挑粪夫？这个问题请先生解决才是！

最后先生所说的男女问题，我以为也不是法律所可以解决的事。要防止这种罪恶，惟有从教育方面着眼，而且实行自由恋爱后，这种问题终可减少。还有一层，人类的理性与本能是互相消长的，恋爱是一种本能，他日人类的理性因为不受政治法律经济等的牵制，一定能够充分的发达起来，那末这男女问题，自然不致扰乱社会的安宁了。

老子说得好：“民不畏死，奈何以死惧之！”法律只能束缚人的自由，不能禁止罪恶的发生！

先生鉴于现在政治的罪恶，对于俄罗斯的劳农政府不禁油然而生欣慕之心；这也是人情所常有的事。当他一种过渡时代的暂时办法，我也很赞成；但我所主张的终极目的，总在于无国家，无政治，无法律，这便是我不敢苟同先生的所在。倘有意见，幸请赐教！

郑贤宗

答柯庆施（劳动专政）

庆施先生：

现在有许多人拿“德谟克拉西”和“自由”等口头禅来反对无产的劳动阶级专政，我要问问他们的是：（一）经济制度革命以前，大多数的无产劳动者困苦不自由，是不是合于“德谟克拉西”？（二）经济制度革命以后，凡劳动的人都得着自由，有什么不合乎“德谟克拉西”？那班得不着自由底财产家，为什么不去劳动？到了没有了不劳动的财产家，社会上都是无产的劳动者，还有什么专政不专政？

独秀

附柯庆施书

独秀先生：

我在《新青年》杂志里，看见你的文章；并且从这许多文章中，看出你的主张和精神。我对于你的主张和精神，非常赞成。因为我深信中国旧有的一切制度，的确比毒蛇猛兽，还要厉害百倍，他一日存在，那就是我们四万万同胞的祸害一日未除，将来受他的虐待，正不知要到什么地步。咳！可怜！可痛！

但是既到了这个地步，我们不能不同心协力，想一个法子，把这些万恶制度，同时废弃，使我们得到真正的自由，同真正的幸福。不过中国的青年，受毒太深了，把那创造活动诸本能，虽不能说他已经消灭得干净，可是已经被他消灭去一大半。所以我们不说改造则可，一说改造，则必先设法把青年们创造活动的本能，培养起来。但是究竟如何培养，还要请先生指教！

先生在《谈政治》文里，说国家政府法律不必废除，及由劳动者执政权的一段文章，实在说得透彻。国家政府法律，自身本没有什么能力，何用废除！至于资本家推倒以后，确非劳动家执政权不可；不然，则资本家必然要重行发威。但是我想劳动家执政若干年，资本家都变为劳动化了；而且他们的野心，都已平服了，那时只要经济组织完善，则国家政府法律，自然变成无用。所以我的意思，以为国家政府法律，我们现在不必想法废除他，我们现在只要设法改造经济组织，征服资本家。待这些事情都办好了，天下没有一个“吃饭不做事”的人了，那么国家政府法律等等，我们不去废他，自会变成无用的。

我在这社会上，已经鬼混十八九年，所受的感触，也不知多少；今天随便写了些，特求先生指教。

柯庆施上

答皆平（广东——科学思想）

皆平先生：

广东在政治上负责任的人都注重教育，至少也不反对教育，社会上空气稍差一点，然尚未到绝望的地步。说到科学思想，实在是一件悲观的事：我们中国人底脑子被几千年底文学哲学闹得发昏，此时简直可以说没有科学的头脑和兴趣了。平常人不用说，就是习科学的人只是书架上放了几本科学书，书房里书桌上很少陈设着化学药品或机械工具；无论什么学校里都是国文外国语历史地理底功课占了最大部分；出版界更是不用说了。更进一步说，不但中国，合全世界说，现在只应该专门研究科学，已经不是空谈哲学的时代了；西洋自苏格拉底以至杜威、罗素，印度自邬婆尼沙陀六师以至达哥尔，中国自老聃、孔丘以至康有为、章炳麟，都是胡说乱讲，都是过去的梦话，今后我们对于学术思想的责任，只应该把人事物质一样一样地分析出不可动摇的事实来，我以为这就是科学，也可以说是哲学；若离开人事物质底分析而空谈什么形而上的哲学，想用这种玄杳的速成法来解决什么宇宙人生问题，简直是过去的迷梦，我们快醒了！试问人事物质而外，还有什么宇宙人生？听说朱谦之也颇力学，可惜头脑里为中国、印度的昏乱思想占领了，不知道用科学的方法研究人事物质底分析。他此时虽然出了家，而我敢说他出家不会长久。出家也好，在家也好，不用科学的方法从客观上潜心研究人事物质地分析，天天用冥想的方法从主观上来解决宇宙人生问题，亦终于造谣言说梦话而已。中国、印度古来诸大冥想家，谣言造了几千年，梦话说了几千年，他们告诉我们的宇宙人生底知识，比起近百余年的科学家来真是九牛之一毛，我们快醒了。此间编译局若成立，当然要注重科学书，但这还不是提倡科学的好法子，不但科学风尚未成，出书无人购阅，而书籍上的科学，还是哲学式的科学，去真科学还差一点。我以为造成科学底风尚，有四件事最要紧：一是在出版界鼓吹科学思想；二是在普通学校里强迫矫正重文史轻理科底习惯，三是在高级学校里设立较高深的研究科学底机关；四是设立贩卖极普通的科学药品及工具，使人人得有研究科学之机会。这四件都是我们在广东正在要做的事。匆匆不及详答，乞恕。

独秀 一九二一，六，一。

附皆平书

独秀先生：

久不通信，殊念念。近来报章载广东事及先生事甚多，惟有今天《晨报》虹君通信，说先生去而复留的情形，使我非常乐观。这封信是从那无穷希望里进出的。近来偏袒北面的报纸所说的话，我不相信，偏袒南面的报章所说的话，我也不相信。这不是从什么事实的根据而不相信，是因为我不希望他那样。北面政府是弄得不成样了：对外不能去平库，对内不能去维持教育，不说别的了。我常和几个同学们谈笑说：“要是诸家报纸约好了，不代政府登那‘水板写字’式的命令，北政府就算完了。”我近来看报纸，除看看什么《学灯》，《晨报》第七版，《觉悟》、《青年之友》（其实这里面除了些无谓的争论和空泛的哲学及文学，也没有真可看的），简直不要看国事—

——不是对于国事灰心，只觉得“五花八门”，“朝三暮四”，不如留点工夫看看别种时事。广东那方面，我最不希望再有什么统一中国底行动——那只是白费事，结果替我们国民更堕深一层地狱。从混杂不清的所谓“统一体”，渐渐分为更完全，更有希望的小“统一体”……这是“进化”底趋势——无论那种“进化”都是这样。我觉得现在实有多少热烈的人们，让“彻底”“牺牲”“奋斗”闹昏了，——闹得一事无成，我只希望广东成为世界上一个模范的“新国”，到了这步以后，我们自不感困难来做别的事。在广东方面有那几个做领袖，我觉得这种 Dictatorship 是必要的，自不难先办到“新国”这一步，——以广东的面积和人口，足够“国”底资格了。不然，我就怕外攻内讦，把一点有希望的芽以及根完全铲去，那后来的实现格外难了。只一点火在黑暗中大发其光，是易招灭熄的，但在一个能发光而有引起他物燃烧的地位时，自然是努力吐光焰，照耀一切！如孙、陈及先生等人，在广东一地却是那点有力量的火，等到广东烧得红了，别处也见着太阳是从广东来的了！

所有的运动起首于教育底运动，孙、陈二位如果是诚实的，我知道他们必定不放你走。只要有一点可留的希望，我知道先生也必定是留住的。我对于广东的形势只拿先生的行止，就可料定了，——并知道有许多合理头脑的人们，当也是这样想的。对于教育上，我没有什么意见可供献。不过近来易家钺、朱谦之二君——先生所指为无基本科学根抵的——行事：一是犯做“呜呼苏梅”的嫌疑，一是上弥勒院出家，使我觉得那种未受“科学的西北风吹过”的所谓哲学的头脑，简直是靠不住的。他们时常拿“真理”底死敌为工具去求他们所谓的“真理”——就是以为真理是可以由“意志”求来的，忘却只有智慧才能给出普遍承认的“真理”。如是，他们常常陷在感情井里，来对人接物。易君事不必提了。朱君的《近代思潮批评》，我是看过的。近来出家的宣言——《自叙》和他前几年旧作《自由论》，——我今天通在“青年之友”上面看过了。我很奇怪他不在他所谓批评三法——“怎样的”、“为什么”和“这能存在吗”？——再加一条“有根据吗”？这一个方法不提，于是他的所谓“虚无”，所谓“自由”……通通随口出来了。让我举几个很好笑的例子：他说宇宙有始必有终，我不知道他这句话有什么根据？宇宙是怎样始的呢？宇宙又将怎样终呢？我故大胆说一句，他是完全不知道的——其实谁也不知道。他又说克鲁泡特金做《互助论》，可谓能进一层了，但仍不能进而说宇宙底全统系底进化，我的眉批是“克氏没有研究过宇宙底进化，如何能拿生物底进化用到宇宙底进化呢？《互助论》是科学的，不是如玄学的先生们，玄而又玄地谈什么‘真理’的”。更，他近来所说的“绝对的自由”，又说什么“不服从自然底律令”，这我通通不懂，除非朱谦之真成了《西游记》上的佛祖师，我不相信他被人用棉花塞着喉咙还能“绝对自由”地说出话来；或是提在空中，没有一点支持，能不随“落物律”，以每秒钟加速率每秒三二·二英尺落下的。总而言之：我觉得哲学没有科学，就失了事实的根据；失实的话不是谣言，必是疯话。朱君的大胆，是我佩服的；但在学问上，大胆说无事实根据的话，是无意识的。这些话我不欲说的，因为朱君申明过他的议论是主观的，是不受批评的。我觉得这种议论只当躲在一室里，自己对自己说以为消遣或无可；现在并且有许多他的朋友，竟被朋友的感情遮住了理性，在感情的幕后，来大吹大擂地说他如何的了不得，初不把这“有否根据”底问题想一想，这种现象或者是学术思想界底隐忧！

连着这个我要说到现在译著界，译著界受现在所谓“新文化”底空气包着，只有些哲学书籍和社会科学书籍，我觉得没有自然科学底基础，那哲学对于学者是广漠的；没有自然科学底基础，那社会科学是很年轻无知的。丢去物质上的价值不说，自然科学将养成我们好观察底习惯，爱真实底性情，以及种种从理智生出来的信仰和精神；——这通通不是什么哲学和社会科学所可及的。我觉得科学最靠得住，将来救世界人类从物质方面的或精神方面的，除了科学莫属。我不反对宗教，我不反对哲学，但我觉得宗教和哲学自以为能解释一切，所得的结果，不如站在“不可知论者”的地位里，科学给我们的满意——这不特对于我一个，所有平常的人也觉着是这样。对于现在这些什么社，什么丛书，我觉得没有什么希望，因为他们已被那种空气压倒。我觉得希望当从广东方面编译事业起。在译底方面，当预备多些钱专为科学书籍——这些钱当然要不了多少，只要一次大人们气按住，不打仗，不去招兵买马，就够好几年用的了。——科学书籍当然是从普通的，和历史的起首。这是我的经验，我以前读了一本“New Knowledge”引起我要看“Radioactivity”又要看“astronomy”又要看“Theoretic chemistry”又要看……固然我在学校被功课时间限制住，不能做如我所要做的，但这足例明一本普通科学书，常可以使读者进求稍专门的书读。所以我想那边编译局只要在一年中能有几十本普遍的，及历史的科学书——初看的人自然不多——就足能造成一些“科学”底空气。这空气将渐渐浓，后来看科学书的人，自然就不少了。这起首的钱在几个穷学生，或几个营业的商店自然是困难万分，但在一个想为有益政府方面当然是不算什么的。

这封信能在《新青年》上发表吗？并望也在那上答我。因为我觉得这是很重要的，已去三小时了！以后有暇再说罢，知当累先生的宝贵工人不少，恕我。敬祝先生健康和进步。

皆平 五月二十六日

答张崧年（英、法共产党——中国改造）

申府先生：

不但革命事业非以生命来换不可，在这种邪恶的社会里，要想处处事事拿出良心来说实话办实事，也都非有以生命来换的精神不可。吴稚晖先生也说过，罗素谓此时俄人列宁等行事有些宗教性，此话诚然不差，但无论什么事若不带点宗教性，恐怕都不能成功。吴先生此话正和你的见解相同。

你说：“生于东方的人，不能不仍希望东方。”我想正当的爱国心（我近来以为爱国心当分正当不正当二种，正当的若朝鲜之抗日本，爱尔兰之抗英伦，不正当的若日本英伦侵略政策。）便是这样发生的。我因为说实话，惹了几个精神病患者大惊小怪，想不到你也看出中国改造非经过开明专制的程序不可。其实名称其实的开明专制不是容易的事，我现在最可恶闭起眼睛说大话的人；罗素对中国人临别赠言，开口便说中国人欠诚实，真是一针见血的逆耳忠言！关于欧洲近状，请月赐一信，在本志发表。

独秀 一九二一，七，一。

附张崧年书

独秀先生：

（前略）新近伦敦有一个劳动出版公司，所出有一种通俗的小丛书，其中有一本名《共产主义》，听说很好，是保罗夫妇《Eden & Cedan Paul 这两人很不错，很著作翻译了些书，都是英国共产党党员）所作。

.....

留法勤工俭学生中相信马克思的很有，但未必是真懂得，真感着非革命不可，真肯以生命来换。许多人说马克思主义是一种宗教，其实在最细微的地方，没有点迷信，什么事也作不成。人不可以“太”明白了。吾又感着人非到被社会逼得走投无路非反攻不可的时候，也作不出什么事业来。法国的共产党是由旧有的社会党变成的。去年十二月法国社会党在都尔会议，提议加入第三世界工人会即国际共产党（The Communist International）经大多数通过（共有十二万人）。于是此党名“称虽仍叫“社会党”（但注为 S.F.I.C. 即共产主义的世界工人会法兰西部），实际上已成共产党了。不赞成的右中两派少数人（共五万）出党，另组一社会党，称为劳动世界工人会法兰西部（S.F.I.O.）自以为社会党正宗，彼此攻击甚烈。法国共产党因袭旧来的底子，党费甚富；机关报：日刊有五种（均直标名为共产党报，其中以 L'Humanite 最著名，销行最广），月刊周刊有四十余种。但虽如此，势力仍远敌不过国民总会（Bloc National 即政府党）。惟与英国共产党（此党之基本原叫不列颠社会党）比，要算好多了。英国共产党新近因译刊共产世界工人会第二次会议议决的案文，被政府搜查一空，捕去两个重要党员。在法国的出版物便自由多了。英党正式的机关报，只有一个周刊，从五月起加了一个月刊（The Communist Review）。此外英文共产主义的杂志有 The Worker's Dribnought（周刊 Miss Pankhurst 所主持）及 The Plebs（月刊 Plebs League 的机关报，主张独立的劳动教育的）等算最好的。法党最重要的人物为 M. Cachin 及 Frossard。法党最引重的有三个很有名的文学家，即 Anatole France

(安那佛郎西), Henri Borbousse (巴比斯), Severine (塞威利娜女士)。佛郎西七十多岁了(生于一八四四), 称世界生存的最大的文学家而加入此党。巴比斯唱光明(Clarte)运动, 很有势力。他的光明团与其机关报《光明》(周刊一张)都是信共产主义的。英党最重要的人物为 McMillus (马克马那), 有人说他为英国唯一的信流血革命的。

法国的新心理学自成一派, 以耶讷 Plerse Janet 为领袖, 此派也因精神病的研究而成立, 说与傅洛德之“心解”相近而不同。吾所以想研究心理学, 一方因其对于哲学的关系; 一方也因其为解决社会问题所必需。现在百人中至少有九十九个是精神病患者, 人心不改造, 社会自无希望。法国图书馆里英文书少的厉害。世界第一的巴黎国立图书馆(Bibliothèque Nationale)里, 英文新书简直不备, 新杂志亦寥若晨星。法国图书馆很象中国旧日的藏书楼, 陈腐得很, 别的机关现在用女子很多, 图书馆则无, 多用些很疲倦样子的老头子。

巴黎没有别的好处, 只有一个美。美之表现为雕刻绘画与大的公共建筑物(如博物院, 大学, 全灵堂等, 若寻常的楼房只有与人卫生不宜, 更说不到美)。吾到法后, 感着欧洲一时是无望的。生于东方的人, 不能不仍希望东方。最好的希望是中、俄之联合。中国如能整顿好了, 是同美国一样可以无须仰给于外的。吾现在最简单的所信是: 本世界遍地改造各个地方: 不要为一地方好而改造那个地方, 要为世界好而改造各个地方。就令一切地方各单独象是好了, 世界全个仍可以不好, 世界全个不好, 各个地方其实不能好。吾觉着中国改造的程序应是: 革命, 开明专制(美其名曰劳农专政。以今日中国之一般知识阶级而言代议政治, 讲选举, 纯粹是欺人之谈。政治上事切忌客气。政治尤不可专模仿人。世界趋势固要晓得, 但勉随趋势而忘了自己实况, 必无好结果。能认事实是列宁一大长处)。实行极端的强迫教育, 以岁入之半办教育, 其次重要的为改良农业, 整理森林河渠, 兴发工业交通, 尤以旧有的工业为要。这种话在现在只算是一个梦, 但与普通的梦一样, 却有应了了的希望。

现代西洋哲学家最懂得科学方法最能用他的, 要数罗素第一, 杜威也知重之, 便差远了。柏格森口口声声说他哲学怎样与科学有关, 其实纯是欺人之谈, 现在人已渐渐晓得了(新近 New Republic 周刊有一篇文说此, 很好)。柏格森现在法国是后古派的健将, 他又对于天主教要人说他的学说与天主教义相近, 此很象倭铿(Eucken)是宗教思想的大代表。他两个同是西洋近代思想界的反动派(柏格森哲学可说是孔德以前的哲学, 与法人重理性的心习是不相合的), 中国再不可找这两个人去讲演, 以中国人好空悬笼统的脑筋, 岂可再经他们直觉不要解析的虚无飘渺的古老方法之薰染?

张崧年寄于巴黎 一九二一年六月十二日

答朱谦之（开明专制）

谦之先生：

我见了你的来信，想不笑实在忍不住，若真笑出来也未免太刻薄了。

我请问你：主张从政治上教育上施行严格的干涉主义，主张造成一个“名称其实”的开明专制的局面，为什么便算是人格破产？这是一种什么逻辑？我们说理持论只应该指出是非真伪，为什么要顾忌到有没有向青年们说话的余地？难道你是以有无向青年们说话的余地做真理之标准吗？你是相信虚无主义的人，又是出家归佛的人，为什么说出“在真理上永不两立”的话来？

独秀 一九二一，七，一。

附朱谦之书

独秀先生：

你主张要从政治上教育上施行严格的干涉主义吗？你要造成一个“名称其实”的开明专制的局面吗？果然，你的人格就破产了，你已没有再向青年们说话的余地了。你是新式的段祺瑞，未来的专制魔王，我为拥护人们的自由起见，发誓与先生在真理上永不两立。特此预白。

朱谦之

答何谦生（同善社）

何先生：

我在北京时就听得同善社有许多妖邪举动，后来更知道长江一带信奉邪说的大有一日千里之势，就是广东现在也不少了。主持其事的人无一不是有形无形的辫子朋友，信奉邪说的大都是政界军界极腐败不堪的分子，劳动界学生界信奉邪说的都极少或竟即于无。这种邪说较之灵学会野心更大，简直是白莲教、义和拳底后身，且含有复辟作用，只有用刑法来裁制，那里够得上加以学理的批评。

独秀 一九二一，八，一。

附何谦生书

独秀先生：

近来的同善社，几乎遍国皆是了。他本来是一个灵学会的化身；西洋人每谓中国难免不有第二批拳匪出现，未必不是指此而言。我近来翻阅全国的报章杂志，竟没有一篇攻击他的言论，真令人十分失望。昨在友人处谈及此事，友人告我道：“今年四月间，《湘潭日报》曾载有攻击同善社之文数篇。后来同善社中的人，和该县的县知事商量，藉端将该报封禁，并将该报主笔拘押数日。”我便到处去找四月份的《湘潭日报》，仅仅寻得一篇，题名“辟同善社”，将同善社里种种捣鬼的情形，说得十分详确，今剪下寄上。（但是同善社中还有些什么扶乩，飞鸾的功课，该文中还没有论及，）我希望先生，拿出推倒上海灵学会时的精神，做几篇得力的文章，使这班妖人不敢再行鼓吹邪说，那才是中国国民的大幸咧！

何谦生 一九二一，七，二五。

黎明

附《辟同善社》

北京大学哲学教授陈大齐先生说：“科学和迷信，两不相容，迷信盛了，科学就不能发达。我们要想科学进步，要想人在社会上做一个更有幸福的人，就不能不打破这罪大恶极的迷信，这些提倡迷信的人，有的简直是有意作伪，有的还算是无意作伪。有意作伪的就是奸民，无意作伪的就是愚民，有意作伪的，我们没有执法之权，只好期其良心上之反省，不和他争辩罢了。若系出于无意的作伪，那么，我们这些略有科学知识的人，就不能不聊尽提撕警觉之责。”我今本此意旨而为此文，愿阅者诸君，稍加注意。

迷信发达，科学就没有进步，这本是一定不易的道理。我们中国又是一个迷信极发达的地方。死了人因为没有觅着吉地，便把死尸停在家里。举行婚葬之事，动不动就先要择个吉日，眼看着天气晴和的日子不举行，到了所择的那天，就是刮风下雨，也只说是命里所招。一对好好的男女，说他们的八字不合，便不许他们结成夫妇。病了人，不肯问医吃药，只知道许愿求神，就是病死也无恨。这一类可笑之事，笔不胜书。这还不过是行为的方面，显

然易见迷信之为害。至于看见月蚀，就说是天狗吃月；看见怪胎，就说是灾异不祥，看见五星联珠，就说是国家的嘉瑞；看见不常有的疾病，就说是鬼神为祸。无论遇着一件事情，动不动就用迷信去解释；无论解释得合理与否，决不肯再详细去研究他。这样一来，科学还会有发达之一日吗？稍有知识的人，就知道迷信的罪恶，极力的攻击迷信。留心社会事业的人，也时常执笔为文，说明迷信的原因；使一般人明白一切迷信的由来，不肯盲从这些提倡迷信的人的胡说。

同善社，我先时还以为是一个什么研究卫生讲求道德的机关。后来有人告诉我：凡属入社的，先教以静坐之法，命其日行不辍，有时还要念经膜拜，由此便可以却病延年，登仙成佛。这样说来，同善社的性质，便一望而知了。既说静坐可以却病延年，为什么静坐法的元祖——冈田寅二郎——静坐一生，不过四十多岁，便一病不起呢？就是近来许多在同善社的人，也未尝不病也未尝不死。我们若是知道自己到了三十岁一定会死，万万不能活到三十一岁；我们便加入同善社，学习静坐之法，果然活到三十一岁没有死，那我们便可以说静坐确实是可以延年。但是我们现在知道自己三十一岁一定会死么？并且不静坐的人为什么也有长寿的？这样看来，静坐的人不死，而归功于静坐，不也大大可笑吗？

提起却病一层，也不过是偶然之事。时行的医生，有许多没有一点医学的知识，他们所知道的，就只几个很普通的药方，他们也时常可以治好别人的病。并且还有许多穷困的人，他们害了病，每每不药而痊。一个人只要自己知道讲求卫生，注重体育，不时常以金钱，勋章，生殖器为念，精神自然会舒畅的，能按时作有益之运动，身体自然会强壮的。（缝工，雕刻工，便不能时常运动。这都是根据学理而言，不是毫无对证的。）我真不知静坐可以却病的话，是从何处说起的呢？劳苦的工人，他们那有静坐的机会，为什么他们的身体又很强健？

我正写到这里，旁边一个在同善社的朋友看了，大不谓然，气愤愤的向我说道：“我的相识十余人，都因为有病而入同善社，一两月之后，居然有四五人日有起色，这又是一个什么道理咧？”我当时就回答他道：“一两月之久，十几个有病的人，仅仅好了四五个，这也算是入同善社之功吗？两个对手猜拳，猜到十几拳总要猜中四五次。几个人掷骰子，有个人口里叫声，‘双’，骰子果然掷成双，这也算是他的嘴里有神吗？世界上若毫无偶然之事，那迷信又怎么会发达呢？”他又说道：“这且不管，为什么我病了多年，百药不愈，一人同善社便痊愈了呢？”我便拿着科学之理来作一个解答——近来各大医院不常有用催眠术的吗？不需药物，便可以治疗疾病，他无非是利用精神的治疗，使病者不忧其病，故其病得以速痊。现在有人觉得有点不快，一心以为疾病之将至，时时注意于其不快之一点，于是弄假成真，果然害病，这也是常有的事。巫觋道士们又有什么本领，他们有时也可以治人之病？无非是病者觉得巫觋道士们真具有回天之力，确能治病；自己的精神为之一爽，于是自己的疾病也觉得从此减轻，巫觋道士们岂真能治病吗？这样看来，静坐可以却病的话，不也同是一样的可笑么！

我们生在这二十世纪，能不宝贵自己的光阴，干一点于人类有实益的事业？徒然以静坐为名，坐视一切，又何不早死之为愈？现在我们乡里，居然也有一个同善分社了，一边挂着招牌，一边还贴着官厅的告示。可怜我们乡里，贫苦的儿童百数十人，从没听见有人发愿办一所学校，教养他们，使他

们也知道一点国民的常识！而对于这种无稽之说，竟崇拜若是，死力的去提倡，这中国又安得不日趋贫弱呢！加之这些乡人，本具有社会上相传的迷信，牢不可破，若再加以鼓吹，他们奔走若狂，日日以讲求仙术为事，那他们还会有知道人事之一日吗！

至于登仙成佛的话，更属荒妄奇离，他们又在哪里看见了说得话的仙，走得路的佛？并且他们入社时，还要礼拜什么菩萨，经菩萨的许可，才得认为社员，这种办法，是不是提倡迷信，有意愚人？

冈田氏、因是子诸人的静坐法，有时还引证生理学心理学诸理，虽免不了牵强附会的毛病，总还是在研究学术一条路上走，不比同善社里，入社时就要誓告天地，不能以所习之法轻易传授他人。我想，世界上的事，除开作伪之外，再有不可以告人的吗？况且同善社里，每每把君臣父子夫妇兄弟朋友几个名字挂在口头，这就叫做重五伦，讲道德，并说六经之外无奇书。我却不知他们所视为风尘中的人，倒只有四伦，而他们这些打算登仙成佛的人，反谈起五伦来了，他们的用意不也很深远吗？至于六经之中，我实在找不出一句登仙成佛的话，他们自以为拿着六经之名，就可以搪塞这些不信服者之口，不也滑稽到了极处么！

我还听说社里的人将第一层功夫练好之后，就要介绍十数以上之人为社员，不然就交纳十人以上的人社金，社里才肯教以第二层的法术。这样看来，又与骗钱何异，也配安上一个利人救世的美名吗？

我现在且把同善社诸君看作无意的盲从，故作此篇，同善社诸君或能稍加反省，不再鼓吹邪说，诱惑青年，使我们中国这点程度极幼稚的科学，不为之摧残而中绝，那便是幸事了。

答蔡和森（马克思学说与中国无产阶级）

和森先生：

我前几天回到上海才见着你的信，所以久未答复，实在抱歉之至。来信所说的问题甚大，现在只能简单说一说我的私见。

尊论所谓“综合革命说与进化说”，固然是马克思主义的骨髓，也正是有些人对于马克思主义怀疑的一个最大的要害。怀疑的地方就是：马克思一面主张人为的革命说，一面又主张唯物史观，类乎一种自然进化说，这两说不免自相矛盾。鄙意以为唯物史观是研究过去历史之经济的说明，主张革命是我们创造将来历史之最努力最有效的方法，二者似乎有点不同。唯物史观固然含着有自然进化的意义，但是他的要义并不只此，我以为唯物史观底要义是告诉我们：历史上一切制度底变化是随着经济制度底变化而变化的。

我们因为这个要义底指示，在创造将来的历史上，得了三个教训：（一）一种经济制度要崩坏时，其他制度也必然要跟着崩坏，是不能用人力来保守的；（二）我们对于改造社会底主张，不可蔑视现社会经济的事实；（三）我们改造社会应当首先从改造经济制度入手。

在第（一）（二）教训里面，我们固然不能忘了自然进化的法则，然同时我们也不能忘了人类确有利用自然法则来征服自然的事实，所以我们在第（三）教训内可以学得创造历史之最有效最根本的方法，即经济制度的革命。

照我这样解释，马克思主义并没有什么矛盾。若是把唯物史观看做一种挨板的自然进化说，那末，马克思主义便成了完全机械论的哲学，不仅是对于历史之经济的说明了，先生以为如何？

此理说来甚长，我这不过是最简单的解释，很盼望赞成或反对马克思主义的人加以详细的讨论。

独秀 一九二一，八，一。

附蔡和森书

独秀先生：

闻公主张社会主义而张东荪欢迎资本主义，两方驳论未得而见，殊以为憾。和森为极端马克思派，极端主张：

唯物史观
阶级战争
无产阶级专政，

所以对于初期的社会主义，“乌托邦”的共产主义，不识时务穿着理想的绣花衣裳的无政府主义，专主经济行动的工团主义，调和劳资以延长资本政治的吉尔特社会主义，以及修正派的社会主义，一律排斥批评，不留余地。以为这些东西都是阻碍世界革命的障碍物（其说甚长，兹不能尽），而尤其深恶痛绝参杂中产阶级思潮的修正派，专恃议院行动的改良派，动言特别情形特别背影以及专恃经济变化说的投机派，以为叛逆社会党爱国社会党都是这些东西的产物。

窃以为马克思主义的骨髓在综合革命说与进化说（Revolutionetevolution）。专恃革命说则必流为感情的革命主义，专恃进化说则

必流为经济的或地域的投机派主义。马克思主义所以立于不败之地者，全在综合此两点耳。

马克思的学理由三点出发：在历史上发明他的唯物史观，在经济上发明他的资本论，在政治上发明他的阶级战争说。三者一以贯之，遂成为革命的马克思主义。社会革命完全为无产阶级的革命。现今全世界只有两个敌对的阶级存在，就是中产阶级与无产阶级。中产阶级以上没有第二阶级，无产阶级以下没有第五阶级。因为交通发达的结果，资本主义如水银泼地，无孔不入，故东方久已隶属于西方，农业国久已隶属于工业国，野蛮国久已隶属于文明国，而为其经济的或政治的殖民地。因此经济上的压迫，东方农业国野蛮国的无产阶级之所受较西方工业国文明国无产阶级之所受为尤重。因为西方工业国文明国的资本帝国主义常常可以掠夺一殖民地或势力地带以和缓他本国“剩余生产”“剩余劳动”的两种恐慌，而分余润于其无产阶级（贿买工头及工联领袖，略加一般劳动者的工资，设贫民学校以及可以买工人欢心的慈善事业，使工人阶级感怀恩惠）；因此西方大工业国的无产阶级常常受其资本家的贿买笼络而不自觉，社会党劳动党中改良主义投机主义盛行，而与资本主义狼狈相倚，此所以社会革命不发生于资本集中工业极盛殖民地极富之英、美、法，而发于殖民地极少工业落后之农业国俄罗斯也。因为俄罗斯在经济地位上久已隶属于西方工业国，而他那上古式的农业生产法又抵当法（小机械农业）、美（大机械农业）机器的农业生产法不住；所以农产品一入国际市场，不能与法、美相竞，因此农民及无产阶级受国际的经济压迫便异常之大，加以大战破产，社会革命遂起。由此就可推论中国社会革命了。中国受国际资本帝国主义的经济压迫到了那步田地？自身的生产方法还是三代以上的，自己不能供自己的需要，五大强的商品，开始由大炮送进来；继之由本身的需要扯进来，这种经济侵略孰能御之。大机器生产品日日浩浩荡荡的输进来，于是三代以上的手工生产者一批一批的失其职业。现在中国失业人数到了哪些田地？换言之就是为经济压迫不能生活者的人数到了哪些田地？我敢说一句：现在中国四万万有三万万五千万不能生活了。到了这个地步，三万万五千万人惟有两路走：

（一）流为盗贼，土匪，流氓，痞子，以至饿死，乱死，战死，争夺扰攘而死……

（二）三万万五千万人公然自行提出其生死问题于中国社会，及为中国经济的主人翁五大强之前，请其依我们的意见解决。

如其不能，我们恐怕免不了社会革命的命运。到了这个时候，革命之爆发乃是必然的趋势，也如自然力的雷电之爆发一样，行所必然，什么成败利钝都不会顾，什么改造的理想家大学问家也都把持不下地。这是最大多数的生死临头问题，纵然革命的经济条件生产条件不具足，革命后会被围困封锁而饿死，但使群众一旦觉悟与其为盗贼土匪流氓痞子而饿死乱死争夺扰攘而死，死得不值；毋宁为革命而战死而饿死，死得荣誉。社会革命的标准在客观的事实，而不在主观的理想，在无产阶级经济生活被压迫被剥削的程度之深浅，及阶级觉悟的程度之深浅，而不在智识程度道德程度之深浅。自来一般中产阶级学者或空想的社会改造家，好以他个人的头脑来支配世界，视社会改造或社会革命为几个圣贤豪杰伟人志士思想家学问家的掌上珠，图案画和绣花衣，任凭他们几个人的主观理想去预定，去制造，去点缀，去修饰，去和颜配色，去装腔作势，去包揽把持，去迟早其时，去上下其手，指挥群

众如此如彼的做去便是，这真愚妄极了。

我敢大声唤破这种迷梦，社会革命与染有中产阶级色彩的思想家和被中产阶级学说，教育，势力薰坏的改造家全无干涉。任凭你们怎样把你们的理想学说绣得好看雕得好玩，总与无产阶级的生死问题不能接近，不过在资本家的花园里开得好看，在资本家的翰林院内供他的御用罢了。一旦无产阶级的生死问题迫来，有如一九一七年的俄国饥民要面包，兵士要停战，工人要工厂，农人要土地，乱七八糟爆发起来，任凭那些中产阶级学者及自命为理想的改造家，凭依军阀财阀而结为神圣同盟，也是遏制不住的。今日中国大多数的生活问题迫到了这个田地，贤人派的力量纵大，恐怕有点遏制社会革命的自然力不住！

马克思的革命说完全立于客观的必然论之上，革命既是必然的，然而我们无产阶级的觉悟者何以要去唤醒同阶级的觉悟呢？

（一）因为我们自身既得觉已苦痛之所由来（不由命运而完全由于私有财产制），便逸然不能终日。

（二）对于同阶级的人有同病相怜的同情。

（三）任其自然实现，时间延长，牺牲数量太大，无产阶级每日直接间接死于穷困者不知若干，直接间接死于战争者不知若干。若过三，五，十年再经一次世界大战，纵少又要死伤四五千万。

具此三个理由，所以我们无产阶级早已痛不堪痛，（今日由段祺瑞下动员令送到这个战场上去死，明日由曹锟、张作霖下动员令送到那个战场上去死！天灾，人祸，穷困死亡，日日围着我们！）忍不堪忍了，还论什么革命的经济条件具足不具足。

不过我们无产阶级革命，在计划上讲起来，殊有于未革命以前，做一个大大的经济变化运动之必要。这个运动怎样做呢？就是我们无产阶级社会党，亟应于各大都会组织同阶级之失业者，最下层的贫困无告者第一步公然起来向政府论南北要求“生存权”和“劳动权”，迫令政府即向五国银团大借实业外债。第二步要求监督实业借款的用途。第三步要求产业及政治管理权。

独秀先生！现在英、法、美、意的劳动运动，刚才接近第三步，还没达到目的。我们若有识力有决心，必可于最短时期突过欧、美的劳动运动。我以为社会运动为社会革命之起点，社会革命为社会运动之成熟，即综合 evolutionetrevolution 之意，如此才可立于不败之地，而不致流为鲁莽灭裂毫无计划的感情革命主义，和审时度势坐以待毙的投机主义。我深以上列三个具体步骤，为中国社会运动社会改造的不二法门。盖承此纷争破产之后，四五年中，资本主义必勃然而兴，与其待军阀财阀勾结五大强求巩固资本主义于中国，不如由无产阶级先发制人，取其利而避其害。盖生产之三要素，中国具二而缺一（有劳力原料而无资本），全国生命遂握于五大资本强国之手。若我们无产阶级不先发制人之计，则必受制于人，则必坐待资本主义之来而无可如何，则必待五大强国社会革命之后我们才能革命，那就真闷死人，真不值，真不经济了！

先生！劳动解放决不是一个地方一个国家一个民族的问题，乃是一个世界的社会问题，马克思社会主义乃是国际的社会主义，我们绝不要带地域的民族的色彩。中国的阶级战争，就是国际的阶级战争。说中国没有大中产阶级，阶级战争用不著的，固然是忘记了中国在国际上的经济地位，忘记了外

国资本家早已为了中国无产阶级的主人，而说中国的阶级战争就是最大多数的劳动者对于本国几个可怜的资本家的战争；也同是忘了中国在国际上的经济地位；也同是忘记了外国资本家早已为了中国无产阶级的主人。故我认定中国的阶级战争乃是国际的阶级战争。中国已经兴起了的几个资本家，和将兴起的资本阶级，不过为五大强国资本阶级的附属罢了。我认定全国人民除极少数的军阀财阀资本家以外，其余不是全无产阶级，就是小中产阶级，而小中产阶级就是无产阶级的候补者。你看现在中国的中产之家有几多能自给其生活，教养其子女，而不感穷困者。故以我看来，中国完全是个无产阶级的国，（大中产阶级为数极少，全无产阶级最多，半无产阶级——即中等之家——次之）；中国的资本阶级就是五大强国的资本阶级（本国极少数的军阀财阀资本家附属于其中），中国的阶级战争就是国际的阶级战争。

独秀先生！我是极端主张无产阶级专政的。我的主张不是主观的，乃是客观的，必然的。因为阶级战争是阶级社会必然的结果，阶级专政又是阶级战争必然的结果；不过无产阶级专政与中产阶级专政有大不同的两点：

（一）中产阶级专政是永久的目的，无产阶级专政是暂时必然的手段。其目的在取消阶级。无产阶级不专政，则不能使中产阶级夷而与无产阶级为伍，同为一个权利义务平等的阶级，即不能取消阶级；不能取消阶级，世界永不能和平大同。

（二）中产阶级专政假名为“德莫克拉西”。而无产阶级专政公然叫做“狄克推多”，因此便惹起一般贱人的误会和反对。其实这是事有必至理有固然的，任你如何反抗，历史的过程定要如此经过的。

以上拉杂写了一长篇，请先生指正，并请交换意见。和森感国内言论沉寂，有主义有系统的出版物几未之见（从前惟《星期评论》差善），至于各国社会运动的真情，尤其隔膜得很，甚想以我读书阅报之所得，做一种有系统有主张极鲜明强固的文化运动，意欲择定言论机关之同趣者发表之。

蔡和森 一九二一，二，十一，在法国蒙逢尼。

