

人物文萃

朱志敏 / 编撰

風雲人物

李大钊

Lidazhao

主编：丁守和

人民日报出版社

五四风云人物文萃



李大钊

(1889—1927)

朱志敏 编撰

主 编：中国现代文化学会 丁 守 和

副主编：马 勇、左玉河、

编委会：丁守和、耿云志、杨天石、唐宝林、

马 勇、左玉河、李玉刚、金以林

人民日报出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

五四风云人物文萃/丁守和主编;朱志敏编撰.-北京:人民日报出版社,1999.5

ISBN 7-80153-117-5

I. 五… II. ①丁… ②朱… III. ①五·四运动 (1919)-历史人物-生平事迹②政论-中国-现代-文集③文学-作品综合集-中国-现代 IV .7426

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 09804 号

书 名:五四风云人物文萃 李大钊

主 编:丁守和

编 撰 者:朱志敏

责任编辑:宋桂芳 石 英

出版发行:人民日报出版社(北京金台西路2号/邮编:100733)

经 销:新华书店

印 刷 者:北京铁建印刷厂

字 数:1146千字

开 本:850×1168 1/32

印 张:68.875

印 数:4-1000

印 次:2005年5月第1版第2次印刷

书 号:ISBN 7-80002-117-5/G·072

定 价:全套232.20元(全九册)

五四精神与现代化

——《五四风云人物文萃》序

丁守和

五四运动 86 年了。在它的周年或若干周年,总是有纪念活动。虽然不同时期强调的重点有所不同,但爱国、进步、民主、科学的精神总是不会变的,而且随着时代的发展,愈益显示出它的伟大意义和光辉。

五四是伟大的反帝反封建的爱国革命运动,又是伟大的思想解放运动和新文化运动。正是新文化运动大力宣传民主和科学,反对封建专制和愚昧思想,有力地促进了人们特别是青年的觉醒,促进了爱国运动的发展,推动了马克思主义在中国的传播,使中国革命进入了一个新阶段。

辛亥革命推翻帝制,建立民国,南京临时政府颁布一系列新的条例、章程或命令,并制定民元约法,宣布国家主权属于国民全体,具有重大历史意义。但由于政权很快落入袁世凯手里,并未能改变中国的旧社会制度,宪法、国会成为军阀、官僚、政客手中的玩物和争权夺利的工具。在封建军阀的统治下,人民倍受专制之痛苦,腐旧思想布满中国,要求“定孔教为国教,载入宪法”,之后,袁世凯称帝、张勋复辟相继发生。正是在这种情况下,一些有识之士陈独秀、李大钊、胡适、鲁迅、吴虞等发动了一场反对封建的新文化运动。

《新青年》是新文化运动的主要宣传阵地,它从一创刊就揭示出民主和科学的旗帜,并用来进行反封建的启蒙。当时广大国民仍然处于蒙昧状态,为封建主



WU SI
FENGYUN



义的愚昧思想所束缚,因而急需大张旗鼓宣传民主和科学,唤起国民的觉醒。

新文化运动的宣传者把希望首先寄托于青年。他们向青年大声疾呼,提出六项迫切的要求,那就是:自主的而非奴隶的,进步的而非保守的,进取的而非退隐的,世界的而非锁国的,实利的而非虚文的,科学的而非想象的。就是说,用民主科学精神唤起青年觉醒,解放思想,摆脱封建愚昧思想的束缚,向现代化前进。

他们指出,封建社会思想观念、伦理道德、政治法律,箝制思想,限制自由,阻碍个性发展,要“独立自主之人格,平等自由之人权”。接着又提出:“法律上之人权平等,伦理上之人格独立,学术上之破除迷信,思想自由”,以及“经济上之财产独立”。他们还提出“用科学解释宇宙之谜”,“以科学说明真理”。

《新青年》接着又提出“文学革命”的主张,反对“文以载道”和“代圣贤立言”,以及文学中的“恶人模型”、“思想厉鬼”、“黑幕大观”之类货色。主张文学革命,反对陈腐的旧文学,提倡新鲜、活泼、抒情的新文学、国民文学、平民文学,反对八股文言文,提倡通俗易懂的白话文;反对封建迷信和鬼神邪说,反对偶像崇拜,鼓励人们解放思想,争取自立自主自强。旧习俗中的男尊女卑、续婢纳妾、包办买卖婚姻、宗法思想等,无不受到冲击。

新文化运动的发展,使以“群道臣节、名教纲常”为核心的旧文明受到很大破坏;而以民主自由和科学为支柱的新文明勃然兴起,犹如一股春风吹向中华大地,发生很大影响。一些封建守旧势力深感畏惧,于是对《新青年》的攻击迫害接踵而至,他们提出要以“正统”的政治思想道德进行“统整”,并企图借助封建军阀势力实行暴力镇压。

但是,《新青年》的思想家们并没有屈服,也没有退让。他们明确表示,要坚持拥护“德赛两先生”,进一步

宣传民主和科学,表示了反对封建主义的无畏决心。在教育界、学术界、舆论界,尤其在青年中引起很大反响,形成“新旧思潮之大激战”,很是引人瞩目。

随着新思想、新知识的传播,激发起广大青年对旧社会制度和腐败统治的不满,并且增强了社会危机和民族危机的爱国意识。帝国主义列强在巴黎和会上把战败国德国原在山东攫取的种种特权转让给日本,直接导致了五四爱国运动的爆发。巴黎和会丧权辱国的消息传来,人们掩不住的心头愤怒,像火山一样迸发出来。1919年5月4日,北京大学等学校的数千名学生走出课堂,涌向街头,举行集会,呼喊“外抗强权,内除国贼”,“拒绝巴黎和约”,“誓死收回青岛”等口号。这声音迅速传到各地,形成全国性的爱国民主运动,许多工人、市民也参加进来。随着俄国十月革命的成功,马克思主义已在中国开始广泛传播,五四运动成为彻底反帝反封建的新民主主义革命的开端。

五四运动以后,在中国共产党领导下,新文化运动很快转入救亡运动,广大革命青年奔走呼号,奋不顾身,表现出了高尚的爱国情操和无畏的革命精神。在这以后,中国人民经历了北伐战争、土地革命、抗日战争和解放战争,终于推翻了压在人民头上的三座大山的压迫,完成了新民主主义革命的任务。

在革命年代需要爱国、进步、民主和科学,在建设年代同样或者说更需要爱国、进步、民主和科学。邓小平说,旧中国留给我们的,封建专制的传统多,民主法治的传统很少。解放后,我们也没有自觉地系统地建立保障人民民主权力的各项制度,法律很不完备,也很不受重视。他还说,在我们的党政机关和干部中存在的特权、家长制、以权代法、贪污受贿等腐败现象,都带有封建主义的色彩。所以,必须改革党和国家的领导制度,从制度上保证党和国家政治生活的民主化、经济管理的民主化、整个社会生活的民主化,促进我国现代

WU SI
FENG

五四风云



化事业的顺利发展。

在伟大的五四爱国运动中,涌现了陈独秀、李大钊、鲁迅、蔡元培等一大批先进的知识分子。他们创办刊物,鼓吹新思潮,评议时政,倡导思想革命、伦理革命,提倡白话文学,甚至亲身参加了反帝反封建的群众爱国运动,成为五四时期国人瞩目的风云人物。他们是当时中国先进青年敬仰的思想界的领袖,他们的言论成为指导广大青年冲破旧思想、旧伦理的束缚、解放久受压抑的个性、追求光明和进步的思想武器。今天,当我们重温这些饱含激情、思想深邃的文章时,不能不为那一代中国先进知识分子所表现出来的强烈的爱国热情、无畏的抗争精神、敏锐的思想洞察力而拍案叫绝。他们那一篇篇脍炙人口的文章,作为五四民主与科学精神的物质载体,已经成为中华民族宝贵的思想遗产。在五四运动86周年即将来临之际,把这些活跃于五四思想文化界的风云人物的活动和思想再现出来,无疑是我们对五四运动的一种较好的纪念方式。面对世纪之交的国际形势的新发展、新格局,弘扬爱国主义精神尤为重要。思想解放,科教兴国,不断增强国家实力,才能在未来的激烈竞争中立于不败之地。

为了发扬五四爱国、进步、民主和科学精神,继承五四光荣传统,我们编选了这套《五四风云人物文萃》。五四时期是新人辈出的时代,在思想解放大潮的冲击下,我们从活跃在五四思想文化界众多的风云人物中,精选了陈独秀、李大钊、胡适、鲁迅、蔡元培、傅斯年、罗家伦、吴虞、易白沙、刘半农、钱玄同、梁启超、张东荪等人,将他们在五四时期有代表性的文章,编成9本小书,作为《五四风云人物文萃》的第一批出版。当然,如果条件允许,我们把在五四思想文化界有一定地位和影响的人物的文著继续编选出版。因时间仓促,在编选过程中难免有遗漏或错误之处,欢迎大家批评指正。

2005年5月4日

目 录

李大钊小传	朱志敏 (1)
文豪	(15)
民彝与政治	(19)
《晨钟》之使命	(43)
青春	(49)
孔子与宪法	(61)
真理(一)	(63)
真理(二)	(64)
“今”	(65)
调和誉言	(69)
东西文明根本之异点	(71)
法俄革命之比较观	(79)
山中即景	(83)
悲犬	(84)
Boishevism 的胜利	(85)
新纪元	(91)
青年与农村	(94)
现代青年活动的方向	(99)
秘密外交与强盗世界	(104)
危险思想与言论自由	(107)
阶级竞争与互助	(110)
再论问题与主义	(114)
“少年中国”的“少年运动”	(121)

104/82/09
1



WU SI
FENG YUN

五四风云



我的马克思主义观·····	(125)
岭上的羊·····	(136)
双十字上的新生活·····	(137)
妇女解放与 Democracy ·····	(139)
欢迎独秀出狱·····	(141)
物质变动与道德变动·····	(143)
什么是新文学·····	(159)
自然与人生·····	(161)
自由与秩序·····	(165)

李大钊小传

李大钊，字守常，曾用名李耆年、李钊、李龟年，亦曾字寿昌，笔名明明、常、孤松、猎夫等，在前苏联期间化名琴华。1889年10月29日生于直隶省乐亭县大黑坨村。他是遗腹子，出生不久母亲亦去世，靠年已60多岁的祖父抚养成人。老人名叫李如珍，考取过秀才，有“从九品”的官衔，又曾在东北经营杂货铺，家中有土地90余亩，房屋20多间。

李大钊3岁起学识字，6岁入私塾。此后近10年间主要诵读“四书”、“五经”，间读历史，以备参加科举考试。由于祖父年迈，他尚不满11岁时，便与本村年长于自己近6岁的赵纫兰结婚。夫妻俩先后生有9个儿女，其中4个夭折。妻子在他读书期间，操持家务、照顾老人，又在祖父去世家境萧条之时，典当家物，为他筹措学费，使他在饱尝失亲痛苦之余，从贤慧妻子的鼓励中得到温暖和动力，并且由此认识了女性在家庭生活和男女两性和谐的关系中有着不容忽视的重要位置。

1905年清政府取消了科举制度。同年参加了府试的李大钊转入永平府中学，开始接触英文、数学、外国地理和历史、格致学、外国浅显政治学等近现代教育所属科目。这一时期，拒俄运动刚刚遭到清政府的镇压不久，在日本的中国留学生中间已经兴起民主革命思想潮流，同盟会亦与同年成立，清政府也已派出大臣



WU SI
FENG YUN



出国考察宪政,并宣布预备立宪。随着年龄增长和视野的开阔,李大钊开始关心国事。他阅读到康有为、梁启超的著作,并结识了他仰慕的谭嗣同,具有强烈爱国心,后来为防备俄国侵略,协助清廷官员交涉中俄边界被俄人杀害的侠士蒋卫平,均受到他们的影响。

1907年7月,尚未完成中学学业的李大钊“感于国势之危迫”,怀着“急思深研政理,求得挽救民族、国家之良策”的愿望,考入天津北洋法政专门学校。在这所由时任直隶总督袁世凯委托刚刚创立的全国第一所正式的法政专门学校中,李大钊度过6年时光,先后学习了政治学、法学、外国贸易、商业、财政、经济学、社会学等课程,以及英语和日语,为他奠定了厚实的现代社会科学知识基础。在这里,他开始使用“钊”的名字,后又用寿昌的谐音改字守常,勉励自己发愤学习,坚持不懈,并以古代侠士荆轲、高渐离为榜样,将其所居斋楼取名为“筑声剑影楼”。他又积极参与了支持立宪派国会请愿运动的罢课活动,被推为学生代表之一。到1912年,学校中成立北洋法政学会,他参与其间,担任编辑部长。他在该会的《言治》月刊上先后发表《大哀篇》、《隐忧篇》、《裁都督横议》、《论民权之旁落》等文章、诗作30余篇,对民初党争、国家分裂、兵匪遍地、人民涂炭等现象表现出极大忧虑;提出加强党德、废督、进行国民教育、实现统一民主等政治主张。在这一时期,他还接触到明末爱国之士朱舜水的事迹,感受到辛亥革命滦州起义志士,北洋法政学校地理教师白毓昆“为我主义而死”的英雄节操,目睹过被日本兵残杀的中国铁路警察的遗体,读到过日本人中岛端所作的《支那分割之运命》一书。他的民族自尊心受到连续刺激,爱国之情为之高涨。同学对他的评价是“学之充,文之

豪放，感慨淋漓，明可薄霄汉，幽可泣鬼神”；“发为感慨悲歌之篇，其造意树义，一以民生为念，阐扬先哲貽德为急”。

1913年5月，李大钊从北洋法政学校毕业。7月，在北京通过办《言治》月刊时结识的孙洪伊介绍，认识了汤化龙。孙、汤都是清末立宪派领袖，民初倾向拥护袁世凯的进步党要人、众议院议员。李大钊与他们的结识及其后的交往使他有条件接触和了解民国政治高层内幕，但他却仍感学识不足，在汤化龙资助下，于同年冬东渡日本求学。到东京不久，因投稿《甲寅》，得到该刊主编，著名报人章士钊的器重，结为友好。又通过章士钊和《甲寅》的关系，得以日后结识陈独秀、高一涵等。

同年9月，李大钊入东京早稻田大学政治本科，共学习3个学期，听过国家学原理、帝国宪法、经济学原理、近代政治史等十几门课程。其间接触过早稻田大学有社会主义思想的大山郁夫、安部矶雄等人，特别是安部矶雄教授的带有基督教宗教色彩的社会主义思想对他影响较大。同时，他还接触到法国学者柏格森的“创造进化论”和美国学者爱默生的带有把握今日内容和乐观主义色彩的哲学。在此期间，他还十分留意国内政治局势，参加过留学生反对袁世凯政府与日本签订“二十一条”的斗争，担任斗争组织——留日学生总会的文牍干事、编辑主任，编辑国耻纪念录、《民彝》杂志，撰写了《警告全国父老书》、《国民之薪胆》、《民彝与政治》等文。此外，他还参与发起了爱国组织神州学会，加入了在留学生中成立的中国经济财政学会。1915年12月，护国战争爆发。次年1月，李大钊为讨袁事回上海小住两周。2月2日，早稻田大学以长期

WU SI
FENG GU

缺席为由，将李大钊开除学籍。

1916年5月，李大钊回到上海。不久，应汤化龙之邀抵北京主编《晨钟》报。但因孙、汤矛盾及自己的政见与汤化龙不合，辞去该职。随即与高一涵等筹办《宪法公言》。次年1月，应章士钊之邀，担任《甲寅》日刊编辑，并先后在该刊发表了60余篇文章。又与天津北洋法政学校毕业的同学筹办《言治》季刊，在该刊发表《战争与人口》等文字。7月，因张勋率“辫子兵”入京，拥立废帝溥仪复辟，李大钊避走上海。在那里，他发表《辟伪调和》、《暴力与政治》等文，批驳梁启超、汤化龙等人的观点及其依附段祺瑞的行为。

1918年1月，经章士钊介绍，李大钊入北京大学担任图书馆主任。在这里工作的近5年里，他对图书馆进行了整顿、扩充和改革，并参与了大量校务及社会活动，如担任进德会纠察员，参与发起公余法文夜校、学余俱乐部、教职员会、赈灾社、新知书社，太平洋问题研究会、俄国灾荒赈济会、非宗教大同盟等，还曾代理过北京国立专门以上八校教职员代表联席会议主席，领导索薪和争取教育经费的斗争。此外，他还参与发起少年中国学会，担任过国民裁兵运动大会讲演员、北京学生读书会的导师，指导过天津学生团体觉悟社，参与发起北京工读互助团等。在此期间，他还为青年毛泽东安排了北大图书馆管理员工作，介绍其加入少年中国学会，并同其商议组织赴俄勤工俭学事宜。

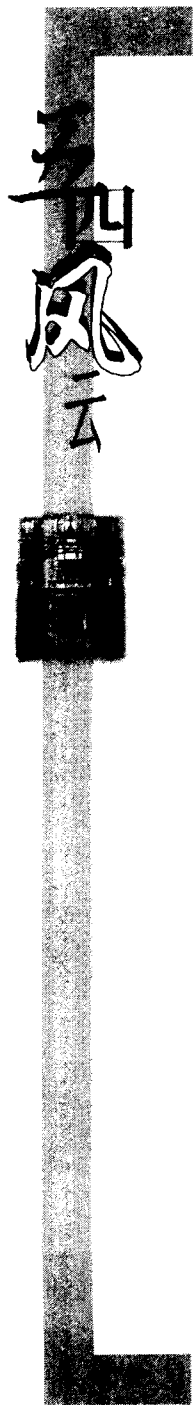
1920年7月，北京大学最高校务决策机构评议会决定将图书馆主任改为教授。此后，李大钊先后任北京大学政治学系、历史学系教授，在北京大学史学系、政治系、经济系，以及北京女子高等师范、北京师范大学、朝阳大学、中国大学等校陆续开设社会主义史、社

会立法、社会主义与社会运动、史学思想史等课程和现代普选运动、各国的妇女参政运动、工人的国际运动、印度问题、人种问题、社会学等讲座。在此前后，李大钊曾兼任北京大学图书委员会委员、学生自治委员、学生事业管理委员会委员长、北京大学研究所国学门委员会委员，并连续当选为学校评议会评议员。1922年12月，他辞去图书馆主任职，兼任北京大学校长室秘书。

1920年4、5月间，李大钊经北京大学俄文系教授鲍立维介绍，在北京会见了受俄共（布）远东局符拉迪沃斯托克分局派遣的维经斯基一行，随即介绍其赴上海与陈独秀会晤。陈独秀遂于同年6月在上海发起中国第一个共产主义小组。10月，李大钊同张国焘、张申府在北京成立了共产主义小组，后将其定名为中国共产党北京支部，由李大钊担任支部书记。不久又成立社会主义青年团，李大钊亦为其中成员。中国共产党成立后，李大钊参加了第三、第四次代表大会，当选为中共第二届中央执行委员会候补委员和第三、四届中央执行委员会委员。在中共二大和三大上，他被任命为中共北京区执行委员会委员长。在中共四大上他被任命为中共北方区执行委员会书记。在李大钊的领导下，北京共产主义小组、中共北京区委、北方区委配合中国劳动组合书记部北方分部出版了《劳动者》和《工人周刊》，在长辛店铁路工人中间开办了补习夜校、工人俱乐部，创建了京汉、京奉、正太、津浦铁路，以及开滦五矿、唐山等处工会，组织开展了大规模的罢工运动，并陆续在天津、河北、吉林、山西、察哈尔、热河、绥远等地区建立了共产党组织。

1922年5月，李大钊与胡适、蔡元培等联名发表

WU
FENG YUN



了倡议以成立“好政府”作为政治改革手段的《我们的政治主张》。同一时期，他还利用朋友白坚武的关系几次与吴佩孚会面，争取他对劳工运动的支持。中共二大提出民主革命纲领和建立“民主的联合战线”的策略后，他参加了在杭州举行的中共中央特别会议，协助共产国际代表马林说服陈独秀、张国焘等同意中共党员以个人身份加入国民党，实现国共合作的方式。随后，他与陈独秀等中共主要领导人相继加入国民党，并应孙中山之命参与了改组国民党的工作。

1924年1月，李大钊赴广州参加了国民党全国代表大会，被孙中山指定为大会主席团5名成员之一和宣言审查、章程审查、宣传审查三个委员会的成员，并当选为中国国民党中央执行委员。会上，他代表共产党员就有人提议将“本党党员不得加入他党”写入党章一事进行了驳斥。在随后召开的国民党一届一中全会上，他被任命为国民党北京执行部的组织部长。

同年6月，李大钊作为中共代表团首席代表赴莫斯科参加了共产国际第五次代表大会。会后留苏进行参观访问。

1924年11月，由于国内发生冯玉祥倒戈推翻直系军阀的北京政变，李大钊奉命回国，在北京参与领导了迎接孙中山北上和国民会议促成会运动，次年2月被孙中山指认为国民党中央政治委员会委员。孙中山逝世后，他参与了治丧工作，并团结国民党左派，与右派分子的分裂活动进行了斗争。同一时期，他先后几次赴张家口、郑州，同国民军首领冯玉祥、胡景翼等会谈，建议在其部队内开展政治工作，推动国民军与国民党合作。

1926年1月，李大钊被国民党第二次全国代表大

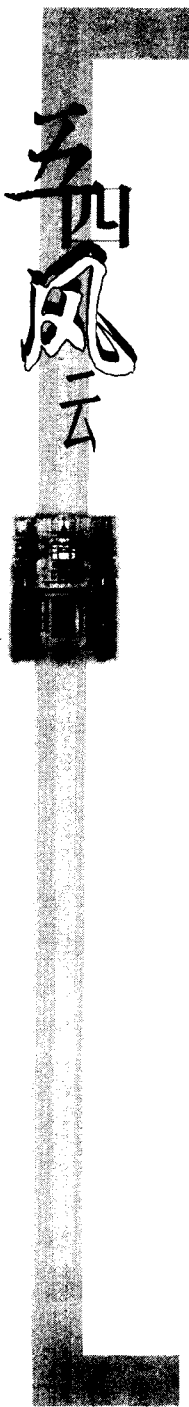
会选举为中央执行委员。3月18日,他参加了北京市总工会等200余团体举行的要求驳斥日、英等八国为大沽口国民军与日本军舰互相炮击而发通牒的国民大会,担任了大会主席之一,会后参加了游行。游行队伍遭到段祺瑞政府的镇压,造成三·一八惨案。随后,受到通缉的李大钊等将国共两党领导机关搬进北京东交民巷苏联大使馆内的旧兵营。在这里,李大钊继续同已到苏联的冯玉祥和国内的阎锡山联系,终于促成冯回国领导国民军在五原誓师,响应了广东国民政府的北伐。

1927年4月6日,奉系军阀张作霖派军警300多人包围了俄国使馆,将李大钊等60余人逮捕,随即进行了审问。李大钊在军法会审判庭上“态度甚从容,毫不惊慌”。4月28日,李大钊等20人被判绞刑。李大钊“首登刑台”,“神色未变,从容就死”。

李大钊青少年时代连续接受了10年传统教育和10年近代西方人文社会科学知识教育。屈原、陆游、朱舜水等人的爱国精神,荆轲、高渐离的侠义风骨,李贽的反专制精神,道家的辩证思想,先秦儒家的爱民、保民思想、中和思想及孟子的心性论,《周易》中大化流行、生生不息的变易观念,宋儒的理学,王阳明的心学,左丘明、司马迁的见识,唐宋古文家的文章等都对他产生了影响。这些影响对于他来说不是因循式的,而是与近代西方思想家,如卢梭、约翰·密尔、柏格森、爱默生,以及托尔斯泰、安部矶雄、河上肇、欧文、马克思等人的思想相交融,又在社会思潮的激荡中,在对同时代进步知识分子思想观念的吸收中,在对社会政治斗争和社会改造方向的反复思索中起作用的。

从五四新文化和五四政治示威运动这两个特定的

WU
FENG



历史事件与李达的关系来看，李达作为进步启蒙思想家中的一员，有其不尽同于他人的思想特征，因而做出了自己独特的贡献。

早在民国初年，李达就产生了以改造人心为改造社会前提的意识，呼吁效法古今中外爱世文豪，“大声疾呼，以唤醒众生于罪恶迷梦之中”。1915年《新青年》创刊之后，他立刻为陈独秀、高一涵等的启蒙文章所吸引，很快写出《青春》一文，寄往《新青年》发表。在那里，他提出宇宙是整体生命无限和个体生命有限的统一；有限的生命由生到死，由死到生的无限轮回构成宇宙无限的生命和无尽的青春；人的知、情、意结合而成的再造精神、再造能力可以使个人、人类、地球永葆青春，可以再造衰落、毁灭的民族、国家，使其再生。号召青年自觉肩负再造青春国家的重任，摆脱“黄金权力一切烦扰苦恼机械生活”之累，“冲决过去历史之网罗，破坏陈腐学说之囹圄”，“本其理性，加以努力，进前而勿顾后，背黑暗而向光明，为世界进文明，为人类造幸福，以青春之我，创造青春之家庭、青春之国家、青春之民族、青春之人类、青春之地球、青春之宇宙”。这样，他就从宇宙观、历史观、人生观相结合的广度，深化了陈独秀启发青年的话题。同时，他又做《民彝与政治》一文，将“彝”释为“器”、“常”、“法”；说明“民彝”即民众日常生活中养成的习性、本能、智慧、品德及其持守的心理、愿望、意志、价值观念在国家政治中有着重要地位，是政治的源泉，应当在政治上得到充分体现；指出思想的政治应当是“唯民主义为其精神，代议制度为其形质”，即“国法与民彝间之联络愈益疏通之政治”；挖掘了造成中国数千年专制恶政，阻碍“民彝”体现于政治的四个原因：“历史积重之难返，依赖根性之难除，众

论武断之难抗,法制拘执之难移”;号召人们认识民彝可以创造历史,不要让古之圣经贤传牵着鼻子走;英雄伟人是受群众驱策的,不必迷信他们;要坚持言论自由;法律不是一成不变的,来自“民彝”之“理”应当不断使“法”有新的内容……由此,以他深厚的政治学、法学、社会学理论根底,在社会、政治、法律、心理等诸多层面构筑了有人民民主特色的“民彝政治”理论体系,丰富了初期新文化运动民主政治思想启蒙的内容。随后,他在短期担任《晨钟》报主编的日子里,宣传“青春中华”主张,介绍托尔斯泰、尼采、培根等,试图将该报办成一份启蒙刊物。当陈独秀由讨论伦理觉悟,进而对康有为提出的要在宪法中保留“孔教”与“拜圣”之礼进行批驳之时,李大钊发表了数篇文章,尖锐地指出:孔子是数千年前之“残骸枯骨”、历代帝王专制之护符,是国民中一部分孔子之徒的“圣人”,而孔子之道是“含混无界之辞”,因此绝无入宪理由,从而有力支持了陈独秀的观点。

与陈独秀等不同的是,在新思想与旧思想之间和东西方文化之间,李大钊持一种独特的调和观点。他的调和观大体可分四个层次:其一,就一般的意义来说,调和为美,调和为解决生活中矛盾的理想办法,调和产生的是不同于对立双方的第三种境界。其二,这样说来,社会生活中存在的新观念与旧观念,东方文化与西方文化就不是应该存一方去一方的问题,而应当把它们视为人类生活进步的车之两轮,鸟之双翼,使二者调和产生第三种境界的问题。其三,但是,真正的调和不是无立场地摇摆于新旧、东西之间,而是选择一种立场,在保存自己独立地位的同时,容忍对方。保存自己独立的地位就是坚持和积极宣传自己的主张,既容

WU SI
FENG

忍对方以至吸收对方正确的东西,又要使对方接受自己的主张。其四,至于自己的立场和态度,他是站在新的、进步的一方。这样,在新旧之争中,他是站在新派一边;在东西文化之争中,他最初是表现出有保留地赞扬西方“动”的文明,进而他认定俄罗斯文明可以为调和东西两种文化的媒介。这样,俄国革命无论从其“新”的意义,还是从其作为调和者之“第三”境界的意义,都很快吸引了李大钊。因此在第一次世界大战结束前后,李大钊连续发表了《法俄革命之比较观》、《庶民的胜利》、《Bolshevism 的胜利》、《新纪元》等文,既给予了利用“协约国战胜”来标榜自己的北洋军阀棋棋端以严厉抨击,又为国人展示了一种新的社会改造方法和一种对世界未来发展新方向的认识。

从俄国革命中李大钊关注到三个问题:一是劳农翻身,无产者解放。他认为真正的平民大众的平等自由人道社会才是合理的社会,俄国已经做出了榜样。因此,他连续发表有关劳动阶级妇女的解放、劳动教育、联治主义与世界组织等问题的文章,宣传“现代民主主义”是与这些问题相关的“社会民主主义”。二是他认为俄国革命肇始于最初俄国“许多文人志士”“跑到乡下的农村里去,宣传人道主义、社会主义的道理”,因此号召知识分子与农工打成一气,青年人到农村去,到黑暗中去,变黑暗为光明,将农村建成民主的基地。三是他了解到俄国的布尔什维主义政党遵奉的是马克思主义,从而开始致力于马克思主义的研究和宣传。此外,他还和同时代许多知识分子一道,积极宣传了民族自决的观念。

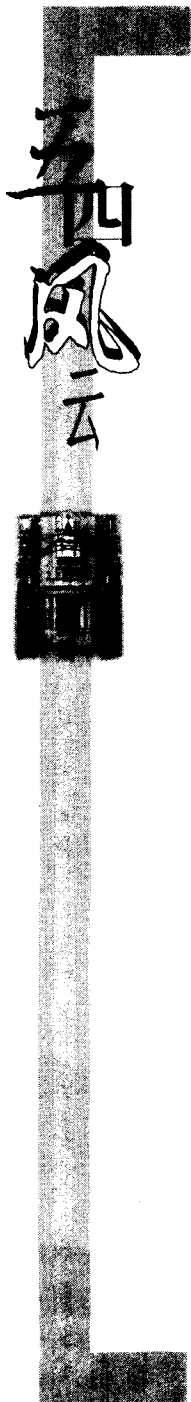
在这一时期,李大钊由于作为图书馆主任,有较多机会接触学生,他作为《新潮》社的顾问,为《新潮》、《国

民》等进步社团杂志写文章,他又和陈独秀合办关注社会政治问题的《每周评论》及他接连发表不同凡响的政治见解,他已经在青年学生中扩大影响。这种影响与同一时期北京大学进行的一系列有利于活跃学生思想的改革对学生的影响是一致的,因而对五四政治示威运动中有大批学生投入斗争发生了间接的推动作用。而在示威运动期间,李大钊参与编辑的《每周评论》的积极介入,则对学生群众起到直接鼓舞乃至指导作用。

然而,李大钊既没有像高一涵那样,接连撰写有关巴黎和会、青岛问题交涉、学生事件和国家法律问题等文章,也没有像陈独秀那样,书写和前往散发鼓动群众的《北京市民宣言》,而是同北京大学多数教职员一样,对运动保持了冷静的同情态度。他在运动期间发表的两篇重要文章,一是《秘密外交与强盗世界》,指出“我们反对欧洲分赃会议所规定对于山东的办法,并不是本着狭隘的爱国心,乃是反抗侵略主义,反抗强盗世界的强盗行为”;告诫人们要认清“现在的世界,还是强盗世界”,应当树立民族自决、世界改造的精神,“把这强盗世界推翻”,否则,“单是打死几个人,开几个公民大会,也还是没有效果”。这可以说是在高远的着眼点上为参加运动的学生青年提示思想方向。二是《危险思想与言论自由》,针对警察厅查封和监督报刊,日本公使公然向中国政府发出干涉言论自由的照会等事,批评政府限制言论自由的愚昧,论证了言论自由可以帮助人们发现真理,有益于人生、社会的道理。

李大钊之所以对示威运动表现出较为冷静的态度,在于他对运动可能导致狭隘的民族主义情绪有所担心。他曾反复告诉人们,五四运动不止是一场爱国运动,更是人类解放运动的一部分,应当在改造世界的

WU
FENG YUN



意义上来认识它。这同他将俄国革命开创的人类历史的新纪元认作是“世界革命的新纪元”，“人类觉醒的新纪元”，是“人道的警钟”、“自由的曙光”的认识，以及他所接受的马克思主义是世界无产阶级革命的理论相关联。也正是在这一时期，他帮助《晨报》副刊开辟了一个“马克思研究”专栏，并且准备将其轮值编辑的《新青年》6卷5号编成“马克思研究号”。他以日本学者河上肇连载于其本人于1919年1月创办的日文杂志《社会问题研究》月刊1—3号上的文章《马克思的社会主义理论体系》为主，参考其它材料，开始撰写长篇论文《我的马克思主义观》。该文在1919年9月和11月出版的《新青年》杂志第6卷第5、6两号连载发表。在这篇两万六千余字的长文中，李大钊指出了马克思主义在世界经济思想史上的重要地位，重点介绍了马克思的唯物史观、阶级斗争学说和剩余价值学说，对一些非难马克思主义的观点进行了辨解。同时，他也按照自己长期坚持的注重人心改造、伦理改造、人道主义的思路，提出了应重视精神改造与物质改造并行的看法。他解释说，马克思将人类历史分为“前史”和“真正历史”两个阶段，“前史”是阶级斗争的历史，“真正历史”是“互助”的历史。他认为，马克思主义的确没有对“人类的前史”时期伦理道德的提倡给予足够重视，因此他提出在由人类的前史向真正的历史过渡期间应该加倍努力于“伦理的感化”和“人道的运动”。

李大钊对于马克思主义的介绍反映出他在接受这一理论过程中的理性思考。五四运动后“社会改造”呼声大起。李大钊确认马克思主义及其在俄国的体现布尔什维主义应当是中国进行社会改造所应奉行的“主义”——在随后与胡适之间进行的问题与主义的讨论

中,李大钊坚持了这一看法。不久后,他又运用马克思主义的唯物史观分析了社会历史进程中道德变动与物质变动的关系和解释了中国近代思想变动的原因,并且撰写了介绍马克思主义的历史哲学、阐述唯物主义在现代史学和社会学上价值的文章。他又在北京大学指导了马克思学说研究会、参加了社会主义研究会、开设了唯物史观、社会主义与社会运动等课程和多次进行同类题目的讲演。他的这些工作在引进、宣传马克思主义方面是同一时期其他人无法相比的。新文化运动在五四政治运动之后增添了马克思主义的内容,这为中国共产党的成立奠定了思想基础,中国社会产生了导致划时代转变的最初契机……这一切都与李大钊分不开。

WU SI
FENG YUN

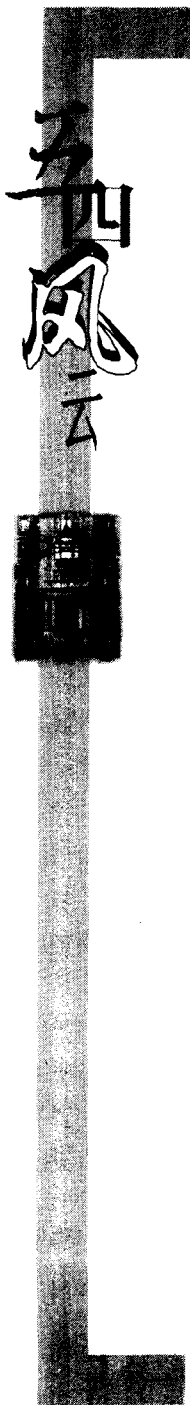
文 豪

洒一滴墨，使天地改观，山河易色者，文豪之本领也。盖文之人人者深，而人之读其文者，展卷吟哦，辄神凝目炫于其文境。潜移默化，观感旋殊，虽旷世异域，有千秋万里之遥，而如置身其间，俨然其时其境也者。文字感化之伟，充其量可以化魔于道，化俗于雅，化厉于和，化凄切为幽闲，化狞恶为壮伟。三寸毛锥力，能造光明世界于人生阨运之中。则夫文豪者，诚人类之福星也矣。

长天一碧，万木葱森，人影在山，樵歌山谷，科学家视之，僵石枯木之类耳；而一经文豪之点缀，则觉清风习习，透人肌骨焉。枫叶萧萧，江滨渔火，钟声夜半，月落乌啼，科学家视之，声光变动之象耳；而一经文豪之绚绘，则幽深潇洒，万念俱息焉。尽文豪之眼界灵机，悠悠宇宙之间，形色万殊，无不可为发舒性灵，感触兴趣之资。造物者降生万物，而不能使其所生之物，各自直觉其生机之大本，局部自限，缺陷靡穷；文豪本其直觉，发为文章，俾人天物我之实相，稍能映露万一，以通消息于其间，而补造物者之缺陷，斯其有功于造物者不小也。

嗟嗟！古今文豪，其身世何多在怨悲凄苦、飘零沦落之中也。征之东西，如出一辙。文王辍居羑里，寂寞铁窗，乃演《周易》。左邱失明，乃传《春秋》。屈灵均忠爱缠绵，而蔽伤于谗，憔悴行吟，卒沈湘水，而《离骚》、

WU
FENGYUN



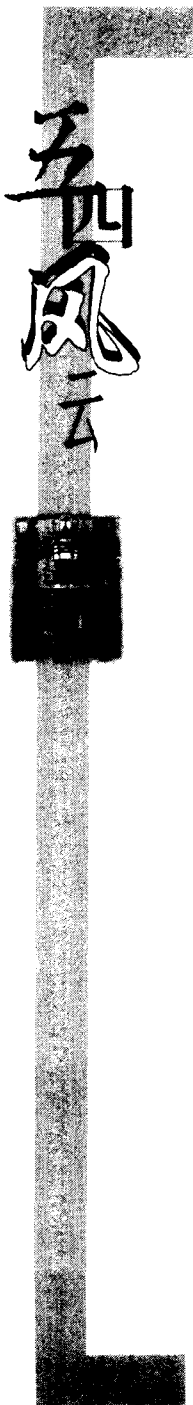
《楚辞》，诗亡而后，此其继音。马迁身被宫刑，填胸愤慨，《史记》之作，模式来兹。乃至少陵忧国，血泪挥干。白也无家，佯狂弃世。放翁有种族之痛，渔洋有故国之思。他如金圣叹、李温陵之流，千古奇才，竟罹惨祸，杀其身而不足，更毁其书。中土文豪，大抵有身世悲凉，家国陵夷之痛者。而环稽西乘，唐德系出名族，中年飘泊，流寓天涯，神曲之作，为意大利文学之警钟。傑尔邦德士少年投笔，荷戈从军，雷邦特之战，伤中左腕，展转归途，虏于海寇，五载穷岛，因苦作奴，僧侣救之，始返故国，潜心著作，致西班牙文学得济于英、德之林。汉伯德曼目击社会，悲惨痛心，阶级制度之不良，发愤著书，有十九世纪沙翁之目。伊普逊以贫商之子，生于北欧，寂寞荒寒，贫且不能自给，童年供使，药屋偷闲，辄事文学，大学毕业后，伤祖国文学之不振，闭户著书，对兹缺陷社会，不惮口诛笔伐，文章声价，重于全欧。士多林贝尔西幼时，无力求学，艰苦卓绝，著书自活，为文伤时厌世，颇极深酷凄切之致，瑞典奄无生气之文学，至是始有新机。托尔斯泰生暴俄专制之下，扬博爱赤帜，为真理人道与百万貔貅、巨家阀阅、教魔、权威相搏战，宣告破门，杀身之祸，几于不免，而百折不挠，著书益力，充栋汗牛，风行一世。高尔基身自髫龄，备历惨苦，故其文沈痛，写社会下层之黑暗，几于声泪俱下。凡此者类皆艰苦备尝，而巨帙宏篇，独能照耀千古者也；是岂文章憎命，才华有以使之然欤？抑遭时不遇，荡析流离，余兹历刼之身，乃得优游以事文学，故其言之深长足以动人欤？嗟嗟！江山故宅，文藻空存，册籍千秋，声华不朽。吾侪生兹末世，不见古人之面影，不闻古人之歎声，徒对陈编，怅维遗迹，叹文豪之遭遇，不禁掩卷失声也矣。而于彼古人，虽躯尽骨灰，一点灵

光，尚能岿然与天地终古，亦安庸吾辈之歎献慨感为者！文豪之幸不幸，夫岂在瞬息百年之遭遇也哉！

吾尝论文豪与世运之关系，其见重于社会，不在盛世，而在衰世。盖当承平之世，物阜民康，群德日进，饮食各适其宜，作息各得其所，凡属圆颅方趾之伦，均得优游歌舞于熙皞和乐之天，击壤鼓腹之歌，曲巷流俗之谚，何莫非盛世元音，粉饰泰平，文章祝颂，岂必俟夫文豪者。若夫世衰道微，国风不作，举世滔滔，相率而趋于罪恶之途，百物丧尽，民不聊生，天地有晦冥之象，群象无生人之趣，倘无文豪者应运而出，奋生花之笔，歌离黍之章，则蚩蚩者不平之诉，呼吁何从，而精神上乏优美高尚之感化，忏悔之念，亦无自而发。人心来复之机既塞，惟日与禽兽暴惊强夺，相残杀以自活，其类将绝灭于天地之间也久矣。文豪之于衰世也，顾不重哉！顾不重哉！

抑吾闻之，千古之文章，千古文人之血泪也。盖欢愉之词难工，而愁苦之音易好。昔人尝有“诗以穷而益工”之语矣。夫喜怒哀乐，同为心理之变象，胡以一时感性之殊，发为文章，遂有声韵工拙之别。盖尝考之，其因缘有二：一世界观，一同情心也。吾人幻身于兹，假现世界，形躯虽间物我，精神则源于一。故优美高尚之文章，每为世人所同好。作者执笔之际，愁思郁结，哀感万端，悄然有厌卷浊世之思，精神之所倾注，恍然若见。彼真实世界之光影，不自知其流露于声气之间。人天物我，息息相见以神，故能得宇宙之真趣，而令读者，有优美之感。若彼欢愉之词，大抵囿于兹世，纷纭人事，幻妄尘缘，乌从窥宇宙之美，又乌能深动乎人者，此愁苦之辞易动世界观者一也。人之生也，一切苦恼，环集厥躬，匆匆百年，黄梁梦冷，无强弱，无智愚，无

WU
FENG



贫富，无贵贱，无男女，生老病死，苦海沉沦，必至末日，忏悔始有解脱之期。芸芸有众，夫谁无隐痛者，平居特未尝以示人耳。一旦读愁苦之词，哀怨之什，觉满腔热泪，洒泄无从者，作者已先我而淋漓痛切出之，安能与作者无同情之感者？骚人之怨，秋士之悲，幽恨缠绵，有展转不忍释手者矣！此愁苦之文之易动同情心者二也。

嗟嗟！世之衰也！怨气郁结，人怀厌世之悲观，文人于此，当以全副血泪，倾注墨池，启发众生之天良，觉醒众生之忏悔。昭示人心来复之机，方能救人救世，使更以愁怨之声，凄怆之语，痛其心脾，断其希望，则求一瞑而自绝者，将接踵以闻也。暴俄肆虐，民遭荼毒，一时文豪哲士，痛人生之困苦颠连，字里行间，每含厌世之彩色。凶生讚死，厌倦人间，如苏罗古夫、阿尔慈巴塞夫、载切夫等，各以诡幻慑人灵魂之笔墨论“死”，致一般青年厌世、自裁者日益加多。虽文学本质，在写现代生活之思想，社会黑暗，固无与于作者，而社会之乐有文豪，固将期以救世也。徒为厌世之文，不布忏悔之旨，致社会蒙自杀流行之影响，责又岂容辞乎？

嗟呼！嗟呼！中土不造，民德沦丧，天理人纪，荡然无存，愤世者已极厌世之怀，当代作者，其有大声疾呼，以唤醒众生于罪恶迷梦之中者乎？宜知所慎择，勿蹈俄人之覆辙，度人度世，其在兹矣。

本文发表于《言治》月刊第6期

1913年11月1日

民彝与政治

民彝何为而作也？大盗窃国，予智自雄，冯借政治之枢机，戕贼风俗之大本。凡所施措，莫不戾乎吾民好恶之常，而迫之以党于其恶。迨已极其暴厉恣睢之能事，犹恐力有弗逮，则又文之以古昔之典诰，夸之以神武之声威，制之以酷烈之刑章，诱之以冒滥之爵禄，俾其天赋之德，暗然日亡，不得其逻辑之用，以彰于政治，而伦纪宪章，失其常矣。呜呼！此其所系，诎止一时之安危治乱而已哉！书曰：“天视自我民视，天听自我民听。”视听之器，可以惑乱于一时，秉彝之明，自能烛照夫万物。如铸禹鼎，如燃温犀，罔两么麽，全形毕现。究之，因果报偿，未或有爽。向之盗劫民彝罔惑民彝者，终当听命于民彝而伏诛于其前，则信乎正义之权威，可以胜恶魔，天理之势力，可以制兽欲也。诗云：“天生烝民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”^①言天生众民，有形下之器，必有形上之道。道即理也，斯民之生，即本此理以为性，趋于至善而止焉。爰取斯义，锡名民彝，以颜本志。一以示为治之道，在因民彝而少加牖育之功，过此以往，即确信一已所持之术足以福利斯民，施之实际亦信足以昭其福利，极其越俎之害，必将侵及民彝自由之域，荒却民彝自然之能，较量轻重，正不足与其所被之福利相消，则毋宁于牖育之余，守其

^① 《诗·大雅·烝民》章。——作者原注

无为之旨，听民之自器其材，自踏其常，自择其宜，自观其成，坦然以趋于至当之途之为愈也。一以见民彝者，吾民衡量事理之器。藏器于躬，待时而动，外界所加之迷惑迫压，如何其莽且重，彼自有其纯莹之智照，坚贞之操守，有匪先民之典谟训诰所能繁障以尽，奸雄之权谋数术所能劫持以穷也。方今求治之道虽广，论治之言虽庞，而提纲挈领，首当审谛兹理，以为设施。违此则去治日遥，泯彝之端，且惧迭起环生之无已矣。

詮“彝”之义，古有殊训。一训器：宗彝者宗庙之常器也。古者宗法社会时代，即祭即政。盖政莫始于宗庙，地莫严于宗庙，器亦莫重于宗彝也。故称其重者以概其余而为百器之总名。有祭器焉，有享器焉，有养器焉，有藏器焉，有陈器焉，有好器焉，有征器焉，有从器焉，有旌器焉，有约剂器焉，有分器焉，有赂器焉，有献器焉，有媵器焉，有服器焉，有抱器焉，有殉器焉，有乐器焉，有斂器焉，有重器焉。国家于冠、昏、丧、祭、征讨、聘盟、分封、赂献、旌功、平讼诸典，必以器从。^①是器乃为国家神明尊严之所托，有敢窥窃神器者，律以判逆。周之衰也，楚人问鼎之轻重，王孙满严辞绝之，春秋嘉其功焉。古之灭人国者，迁其重器，此名与器所由不可以假人也。商器之文，不过象形指事而已。周器之文，乃备六书，乃有属辞。其有通六书、属文辞、载钟鼎者，皆雅材也。制器能铭，居九能之一。凡古文可以补今许慎书之阙，其韵可以补雅颂之隙，其事可以补春秋之隙，其礼可以补逸礼，其官位、氏族可以补世本之隙，其言可以补七十子大义之隙。三代以上，无文章之士，而有群史之官。群史之官之职，即在以文字刻之宗

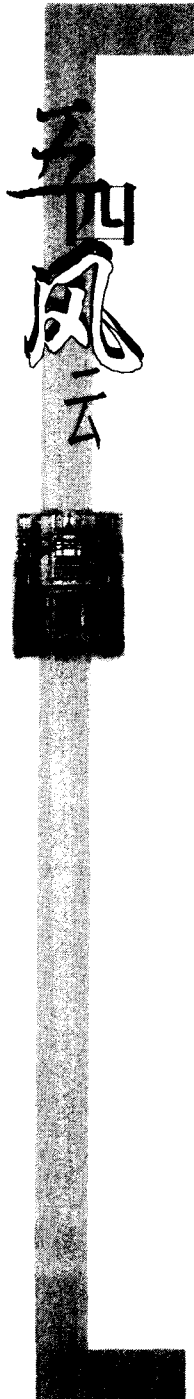
① 见《龚定盦集》卷一《说宗彝》。——作者原注

彝。^①是则宗彝至于有周，不啻文史、舆通、箴规，典要之渊源。殆如罗马十二铜表^②之类，固不徒供金石家鉴定之资而已。余今举此，非故罗列古光古色，以坟冢窟藏之物眩惑吾二十稔国民之耳目，如古董论者之所为；乃以疏证文义之初，明古者政治上之神器在于宗彝，今者政治上之神器在于民彝。宗彝可窃，而民彝不可窃也；宗彝可迁，而民彝不可迁也。然则民彝者，悬于智照则为形上之道，应于事物则为形下之器，虚之则为心理之激，实之则为逻辑之用也。彝亦训常，《书·洪范》云：“彝伦攸叙。”彝伦者，伦常也，又与夷通用。老子云：“大道甚夷，而民好径。”^③夷，平也。为治之道不尚振奇幽远之理，但求平易近人，以布帛菽粟之常，与众共由。所谓以其易饱易暖者自过吾之身，以其同饱同暖者同过人之日，故能易简而得理，无为而成化也。盖非常之原，黎民惧焉，庸言庸行，匹夫与知。以非常之政术，增庸众之迷鹜，以非常之教令，重庸众之桎梏，虑其闻见不熟，或将未寤而惊也，动止不安，或将繁而颠且仆也。吾国求治之君子，每欲以开明之条教，绳浑噩之编氓，依有方之典刑，驭无方之群众。已所好者，而欲人之同好，已所恶者，而欲人之同恶。有诸已矣，而望人之同有，无诸已矣，而望人之同无。抑知此一身之好恶非通于社会之好恶也，此一身之有无非通于社会之有无也。今以一身之好恶有无制为好恶有无之法，以齐一好恶有无不必相同之人，是已自处于偏蔽之域，安有望于开明之途也！任其好同恶异之性，施其强

① 见《龚定盦集》卷三《商周彝器文录序》。——作者原注

② Twelve Tables. 罗马法典名。——作者原注

③ 老子：《道德经》。——作者原注



异从同之权，擅权任性，纵其所之，别白太纷，争攘遂起，同者未必皆归，异者从此日远，而政以乖方，民以多事矣。此好同恶异之性所以不可滋长，强异从同之事所以宜加痛绝也。^①《诗》云：“天之牖民，如堦如甃，如璋如圭，如取如携。携无曰益，牖民孔易。民之多辟，无自立辟。”^②是知牖民之道，在因其天性之和合，而浚发其资能之所固有，如量以显，勿益其所本无，以求助长之功，则其效易睹。盖人生有欲，政治亦达其欲之一术耳。民之罹于辟者原自多端，不因性以为法，而立法以禁欲，则是辟自我立，不因乎人。但求其同，不容其异，专制之源而立宪之反，其结果必至法网日密，民命日残，比户可诛，沿门可僂也。欧洲当中世之际与改革之初，人之演用魔术而触法以死者累千累万，为其演用之者，不论谁何，皆害天人之法也。然其时，对于魔术之信念，颇踞坚厚之势，于象心之中，故虽诉之刑僂，亦无能减其演用与对之之信念。新旧教坛之疾呼，民政官司之竭力，其于禁遏魔术之演用，均无效力。惟至数辈明达，简明以示其理，谓兹世绝无演用魔术其事，以无魔术其物，故其事乃止。寻其舛误，乃在诉由误解而动作之人于刑，与听诉人为其实际所不能为之事而后因之以为惩戒焉。^③夫非常之法，其于民也，背逆其生之常态，实与绝无是物之魔术相等。今以魔术迫之使行，不用则从而刑之僂之，此其为害，尤甚于欧洲中世之禁用魔术者远矣。彼其非常之法，果为政治之良图，而离于其民，已失其本然之价值，不能收功，反以贻害，

① 参阅《甲寅》第一期，秋桐君《政本》。——作者原注

② 《诗·大雅·板章》。——作者原注

③ 参阅 Hedges,《Common Sense in Politics》p.8—9。——作者原注

况以伪张为幻，鬼蜮阴行，躬演盗国欺民之魔术，陆离光怪，莫可名状者，而犹咎颜以白于众曰，此民意也，此国情也，此长治久安之道也，此救国救民之心也。呜呼！亡国妖孽，遭之不祥。苟天地不改其常道，人类未泯其常性，将必有操矛矢张弓弩以被除之者，而不能与一朝居矣。此非常之法、反常之象所以终不可久也。彝又训法。《书》曰：“永弼乃后于彝宪。”民彝者，民宪之基础也。英伦宪法之美，世称为最。戴雪尝论之曰：“英伦宪法，吾人自束发受书，即稔闻之。匪制造而成者，乃发育而成者也；非空玄理论之果，乃英人固有本能之果也。此固有本能，乃以致英人建此基础巩固之制度，不必经建筑方术之研究，正如蜂之构巢，何种技艺不足拟其良巧焉。故英宪时优之质，不一而足。吾人祖若宗，所由崇为宝典，决非近百年来世界开化诸邦之模拟贗造、剽窃，所可同日而语也。但英宪之发生，究在何时？创造之者，究为谁某？均非能明。其记载章条之成典何在，亦无能示。要之，英宪实自然发育之物，无论英人外人，纵遇不能晰解之处，而亦不可不尊信者也”^①此其所云英人固有之本能，即英之民彝也。所云固有本能之果，即以明英宪迺顺民彝自然之演进，而能一循其常轨，积习成性，遂为不文之典，不惟勿需编纂之劳，且力避编纂之举，以柔其性，而宽其量也。吾民彝之屈而不信、郁而不彰于宪典也久矣。兹世文明先进之国民，莫不争取适宜之政治，以信其民彝，彰其民彝。吾民于此，其当鼓勇奋力，以趋从此时代之精神，而求此适宜之政治也，亦奚容疑。顾此适宜之政治，究为何种政治乎？则惟民主义为其精神、代议制度

^① 见 A. V. Dicey《The Law of Constitution》P.2—3。——作者原注

为其形质之政治，易辞表之，即国法与民彝间之连络愈易疏通之政治也。先进国民之所以求此政治者，断头流血，万死不辞，培养民权自由之华，经年郁茂以有今日之盛。盖其努力率由生之欲求而发，出于自主之本能，其强烈无能为抗也。吾民对于此种政治之要求，虽云校先进国民为微弱，此种政治意识觉醒之范围，亦校为狭小；而观于革命之风云，蓬勃飞腾之象，轩然方兴而未有艾，则此民权自由之华，实已苞蓄于神州之陆。吾民宜固其秉彝之心田，冒万难以排去其摧凌，而后以渐渍之工夫，熏陶昌大其光采，乃吾民唯一之天职，吾侪唯一之主张矣。

夫代议政治，虽起于阶级之争，面以经久之历验，遂葆有绝美之精神焉。论善治标准最精者，莫如弥勒^①，其言曰：“夫以善治初哉首基之要素，既为其群各个小己之智德。斯凡一政治所具之长，即在增进人民之智德。而关于政制首当悬为问题者，遂在其涵育其群小己可嘉之资能至于何度。是等资能，曰德与智。从边沁氏^②校详之析类，智德而外，更益以活动之能焉。治之优于此者，其他凡百措施，类能悉臻于善。盖其蕴蓄之善，得以如量以彰于政治之用者，全赖其民之是等资能矣。”又曰：“凡求善治，必取素存于其群善良资能之几分而组织之，俾以执司公务。代议政治者，即致其群一般聪明正直之平准，先觉之殊能于政治相接，视其他组织之方式，校有迳切关系并生宏大势力之方也。即于何政制之下，此类势力，皆为其善之存于而政者之渊源，恶之免于而政者之防遏焉。惟一国政制组

① John Stuart Mill——作者原注

② Bentham——作者原注

织是等善良资能之分量愈扩者，其组织之法乃愈善，其政治乃愈良。”^①然代议政治之施行，又非可徒揭禁其名，而涣汗大号于国人之前，遂以收厥成功者。必于其群之精神植一坚固不拔之基，俾群已之权界，确有绝明之域限，不容或紊，测性淪知，习为常轨，初无俟法制之力以守其藩也。厥基维何？简而举之，自由是已。而“意念自由之重，不必于思想大家乃为不可阙之心德也，其事实生民之秉彝，天既予人人以心矣，虽在常伦，而欲尽其心量者，尤非自由不可。”^②此亦穆勒氏之所诏谕吾人者也。此类意念自由，既为生民之秉彝，则其活动之范围，不至轶越乎本分，而加妨害于他人之自由以上。苟不故为人为之矫制，俾民庶之临事御物，本其夙所秉赋涵修各自殊异之知能，判其曲直，辨直诚伪，校其得失，衡其是非，必可修一中庸之道，而轨纳于正理，决无荡检逾闲之虞也。由是言之，政治之良窳，视乎其群之善良得否尽量以著于政治；而其群之善良得否尽量以著于政治，则又视乎其制度礼俗于涵育编导而外，是否许人以径由秉彝之诚，圆融无碍，而为彖决于事理得失利害之余裕。盖政治者，一群民彝之结晶，民彝者，凡事真理之权衡也。民彝苟能得其用以应于事物之实，而如量以彰于政，则于纷纭错综之间，得斯以为平衡，而一一权其畸轻畸重之度，寻一至当之境而止。余信公平中正之理，当自现于从容恢廓之间，由以定趋避取舍之准，则是即所谓止于至善矣。良以事物之来，纷沓毕至，民能以秉彝之纯莹智照直证心源，不

① 见 Mill《Consideration on Representative Government》第二章《The Criterion of a Good Form of Government》。——作者原注

② 见严译《群己权界论》第 46、47 页。——作者原注

五四風云



为一偏一曲之成所拘蔽，斯其包蕴之善，自能发挥光大至于最高之点，将以益显其功于实用之途，政治休明之象可立而待也。惟若绳以至严之义，责以必守之规，民彝自然之所好，屡遭阻制而无由畅达其志，是其本能必由久废而全荒，所标为微言大义者，终以扞格而不能深中乎人心，而其指为离经畔道之防者，将终于遇机而卒发，久遏之余，破藩溃堤以出，一决且至不可收拾，此其为患何胜言哉！窃尝端居深念，秘探吾国致乱之源，因果复颐，莫可悉举而拓其窍要。举凡历史积重之难反，依赖根性之难除，众论武断之难抗，法制拘执之难移，莫不为自由之敌、民彝之蔽、政治之关也。嗟乎！吾民不欲为二十稔立宪政治下之国民，斯亦已耳。否则勿恤被体血汗之劳，澄心涤虑之功，以拔除此不祥之阂障，勿任驰骤束缚长此暗郁吾神州矣。

盖尝远稽列国，近证宗邦，知民彝之絃蔽，自由之屈束，每于历史传说、往哲前贤、积久累厚之群为尤其焉。为其历史所经阅者弥久，斯其圣哲所垂诏者弥多；其圣哲所垂诏者弥多，斯其民彝受繫蒙也弥厚，其民彝受繫蒙者弥厚，斯其政治趋腐败也弥深。故释迦之不生于他国，而生于印度，他国之歆羨之者，或引为遗憾千万；而自印度言之，印度之有释迦，印度之幸，亦印度之不幸也。耶稣之不生于他国，而生于犹太，他国之歆羨之者，或引为遗憾万千；而自犹太言之，犹太之有耶稣，犹太之幸，亦犹太之不幸也。孔子之不生于他国，而生于吾华，他国之歆羨之者，或亦引为遗憾万千；而吾华之有孔子，吾华之幸，亦吾华之不幸也。自有孔子，而吾华之民族不啻为孔子而生，孔子非为吾民族而生焉。自有耶稣，而犹太之民族不啻为耶稣而生，耶稣非为犹太民族而生焉。自有释迦，而印度之民族不啻

为释迦而生，释迦非为印度民族而生焉。是故释迦生而印度亡，耶稣生而犹太灭，孔子生而吾华衰。迄今起视此等文化古邦，其民之具秀逸之才、操魁奇之资者，日惟鞠躬尽礼、局促趋承于败宇荒墟、残骸枯骨之前，而黯然无复生气。膜拜释、耶、孔子而外，不复知尚有国民之新使命也；风经诂典而外，不复知尚有国民之新理想也。吁！此岂是等圣哲之咎哉！毋亦相沿相习之既久，斯民秉彝之明，悉慑伏于圣智之下，典章之前，而罔敢自显，遂以荒于用而绌于能耳。余为斯言，亦岂敢被罪先圣以撝人心者。惟以今日吾之国民，几于人人尽丧其为我，而甘为圣哲之虚声劫夺以去，长此不反，国人犹举相讳忌噤口而无敢昌说，则我之既无，国于何有？若吾华者，亦终底于亡耳。孔子云：“舜何人也，予何人也，有为者亦若是。”是孔子尝示人以有我矣。孟子云：“当今之世，舍我其谁。”是孟子亦示人以有我矣。真能学孔孟者，真能遵孔孟之言者，但学者有我，遵其自重之精神，以行己立身、问学从政而已足。孔孟亦何尝责人以必牺牲其自我之权威，而低首下心甘为其傀儡也哉！且吾民尝以夸耀于世者，固莫不曰：吾有四千余年之历史也。缅维吾祖降自昆仑，转徙播迁，宅于夏土，氏系于以蕃衍，圣哲于以代作。其间典章制度，德礼政刑，历数千祀，足示吾人以崇奉之则者，繁缛彪炳，美矣备矣。史册俱在，昭然可寻，洵非妄自夸大、虚为构饰之辞也。而抑知其崇奉之专，即其庸愚之渐；美备之胜，即其偏蔽之由；四千余年历史之足夸，即其四千余年历史之足病者乎？一群之中，纲常法度之入人既深也，先圣创其规仪，后儒宗其模式，群之人视彼性圣之嘉言懿行，正若天经地义，莫或敢违。虽以旷世殊俗，理之创于古者不必其宜于今也，法之适于前者不必

WU SI
FENG

其合于后也，夏葛之不宜于冬裘也，胶柱之不足以鼓瑟也，结绳之治不能行于文字传译之世也，巢穴之居不能用于宫室轮奂之美也，茹毛饮血之生活不能代烹调珍错之生活也，弓矢之器不能施于飞潜炮火之战也，井田之不可复反也，封建之不可复兴也。例之最近，一九一四年且为古代史矣^①。欧洲战前之一切政治艺术，人文种种，胥葬埋于坟墓之内矣^②。斯固天演之迹，进化之理，穷变通久之道，国于天地，莫或可逃，莫或能抗者。即以吾人所能为光荣之历史观之，已足示人以迁流之迹，有进无退，不可淹留。而吾民族思想之固执，终以沿承因袭，踏故习常，不识不知，安之若命。言必称尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔，义必取于诗、礼、春秋；即其身体力行之际，确见形格势禁，心尝有所未安，究困一群风习之气压，一国历史之尘积，为势绝重，为力綦宏，弗克坚持一己意志之自由，冲其网罗而卓自树立，破其勒囿而突自解放，举一切迷蔽民彝之死灰陈腐，摧陷而澄清之，以畔夫旧贯而畅育其新机，一群之思辨知能，遂若萎缩而勿振，决无活泼之机、崭新之象矣！豪强者出，乘时崛起，取之以盗术，胁之以淫威，绳之以往圣前贤之经训，迟之以宗国先君之制度。锢蔽其聪明，夭阏其思想，销沉其志气，桎梏其灵能，示以株守之途，绝其迈进之路，而吾之群遂以陵替。盖自有周之衰，暴秦踵起，用商鞅、李斯之术，焚书坑儒，销兵铸鐻，堕名城，徙豪杰，生民之厄，极于此时。汉兴，更承其绪，专崇儒术，定于一尊。为利一姓之私，不恤举一

① H. G. Meles 曾寄文于《Daily Chronicle》，中有警句曰：“1914 is ancient history.”——作者原注

② 英人奥士本，曾于《Morning Post》撰文，中有“战争者，文学家之坟墓也”句。——作者原注

群智勇辩力之渊源，斲丧于无形。由是中国无学术也，有之则李斯之学也；中国无政治也，有之则嬴秦之政也。学以造乡愿，政以畜大盗，大盗与乡愿交为狼狈，深为盘结，而民命且不堪矣。以剥知丧能之民，居无政无学之国，其不为若辈之鱼肉以尽者几何？斯其民彝之晶影，又乌由彰著于政治？卒至一夫窃国，肆志披昌，民贼迭兴，藐无忌惮。虽以今日民权丕振、宪治普行之世，光化之下，犹有敢以一身演曹操、王莽、石敬瑭、张邦昌、刘豫、路易十四、拿破仑第三之历史，而犯其应有尽有之罪恶者。且复饰迹于祭天尊孔之典、匿身于微言大义之辞，以图压服人心，钳制人口。异邦干禄之子，不远梯山航海之劳，以事助桀为虐之业，雌黄其口，颠倒是非，鄙夷吾之国情民性，悍然指为特别之民，当行特别之政。以致祸水横流，滔滔未已，使吾民不得不别觅表见，以与乡愿大盗相周旋。民彝之道，湘贤谭复生而生于今日，更不知作若何沉痛之语^①。而耳食者流，犹不审致乱之源，翻然改图，徒梦想中天之盛遇，起思古之幽情，而复古之潮流，遂更为黠狺奸雄所利用。嗟乎！邈古之世，前无尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之圣，而尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔乃能成其伟大之功德。自尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之历史，有式范人伦之权威，而尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔反以绝迹于后世。以如是蕃庶优秀之民族，如是广漠沃美之江山，乃未由以丰亨豫大，光昌于世。不亡于初祺之洪水猛兽，不斩于历劫之灾异兵荒，而独忧其不保于广土众民文明闻敷之今日者，则岂非以累代之大盗乡愿，假

^① 谭嗣同著《仁学》一书，痛论中国无学术，有之皆荀学也；中国无政治，有之皆秦政也云云。——作者原注

尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之名，所构酝之历史与经传，积尘重压，盘根深结，以障蔽民彝，俾不得其当然之位置，而彰于政治实用之途也欤！历稽载籍，一部二十四史中，斩木揭竿，狐鸣篝火，蹒跚起于草泽之间者，不绝于书。岂诸夏之民，皆具好乱之天性乎？毋亦民彝者，心理之自然，经传者，伦理之矜持。以论理制心理，以矜持御自然，伦理矜持之道，有时而穷，心理自然之势，终求其达^①。其为势也，不以常达必以偶达，不以正达必以变达，不以顺达必以逆达，不以和达必以激达。不谋达以常正顺和之道，必遏之使出于偶变逆激之途。蚩蚩者氓，铤而走险，何所不可。老子曰：“民不畏死，奈何以死惧之？”^②死且不惧，其他桎梏圉圉压迫钳制之道，更有何效以图苟安？夫山林草野之间，一夫狂呼，应者四起。瓮牖绳枢之子，岂皆怀帝制自为之野心者，顾敢奋臂以起，悍然与当世之雄强相角抗，此自当代之国法伦理观之，固可加以叛逆之显谬，被以盗贼之恶名；而自心理观之，固皆民彝见制，迫不得伸，乃于偶变逆激之道以求其达之征也。此之不察，徒欲以历史之陈死人，制服社会之活心理，终见心劳日拙，致政象于脆脆不安而已矣。耶马逊曰：“文史诸书，皆意思之所显，即志愿奋勉之记录也。”是则民彝者，可以创造历史，而历史者，不可以束制民彝。过去之历史，既为乡愿大盗假尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之典谟训诰为护符，尽倾其秽恶之心血，以污其幅帙矣。今后之历史，尽有无限光华洁白之空页，全俟吾民本其清新纯醇之资能，以晶映其异采。断不容大盗乡愿涓滴之恶洩

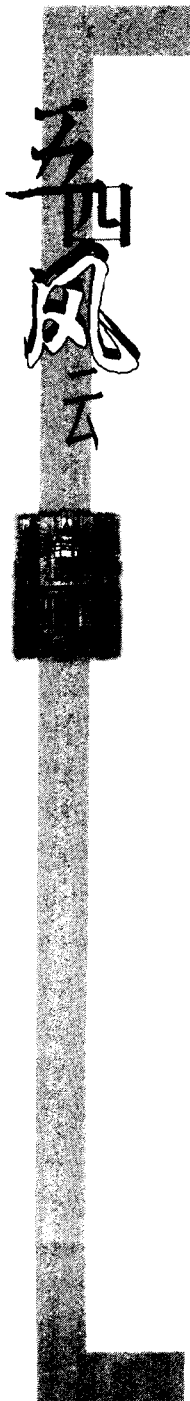
① 参阅《甲寅》第三期，秋桐君《自觉》。——作者原注

② 老子：《道德经》。——作者原注

血液溷入其中，致其流毒终古，附着于吾民族之历史而莫可涤濯。即尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之嘉言懿行，传流虽久，施之今世，决非所通。盖尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之所以承后世崇敬者，不在其法制典章示人以守成之规，而在其卓越天才示人以创造之力也。吾人生千百年后，俯仰今昔，惟有秘契先民创造之灵，而以创造新国民之新历史，庶以无愧于先民。若徒震于先民之功德，局于古人之成规，堕其自我之本能，蔽其秉彝之资性，是又尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之罪人也矣。

夫尊重史乘、崇奉圣哲之心既笃，依赖之性遂成于不知不识之间。然而史乘之往辙，不可以回旋也，圣哲之伟迹，不可以再见也。而兹世所遭之艰巨，所遇之屯蹇，虑非一己微末之才所能胜。于是忧乱思治之切者，骇汗奔呼，祷祀以求非常之人物出而任非常之事业。从而歌哭之，崇拜之，或曰此吾国之拿破仑也，或曰此吾国之华盛顿也，或曰此内圣外王，尧、舜、汤、武之再世也，吾民宜举国权而托诸其人也。神奸悍暴之夫，窥见国民心理之弱，乃以崛起草茅，作威作福，亦遂蒙马虎皮，炫罔斯民曰：吾将为汝作拿破仑也，吾将为汝作华盛顿也，吾将为汝作尧、舜、汤、武也。炫罔之犹以为未足，更为种种羁縻延揽之术，以迎徼纳垢，府聚群恶。凡夫权势利禄之资，无不为收拾人心之具。风声所树，群俗为靡，而顽懦湊湊之徒，相率趋承缘附于其侧，以供奔走驱策之用，而颂言斯人为“神武”。然而“神武”之人，兹世亦安有是物，特一群心理，以是相惊，伯有之厉，遂为黎丘之鬼，而“神武”之势成，而生民之祸烈矣。例证不远，即在袁氏。两三年前，吾民脑中所宿之“神武”人物，曾几何时，人人倾心之华、拿，忽变而为人人

**WU SI
FENG**



切齿之操、莽，袒裼裸裎，以暴其魑魅罔两之形于世，掩元可掩，饰无可饰，此固遇人不淑，致此厉阶，毋亦一般国民依赖英雄，蔑却自我之心理有以成之耳！阳明有言：“除山中贼易，除心中贼难。”秦政之世，践华为城，因河为池，自以为关中之固，金城千里，恃险足以威天下之众矣。然而陈涉一呼，山东豪杰投袂而起，一夫作难，七庙以隳，曾不二世，而嬴氏子孙身死人手矣。以知残民之贼，锄而去之，易如反掌，独此崇赖“神武”人物之心理，长此不改，恐一桀虽放，一桀复来，一纣虽诛，一纣又起。吾民纵人人有汤武征诛之力，日日兴南巢牧野之师，亦且疲于奔命。而推原祸始，妖由人兴，孽由自作。民贼之巢穴，不在民军北指之幽燕，乃在吾人自己之神脑。是则犁庭扫穴之计，与其张皇六师，永事戒备，毋宁各将盘营结寨，伏于其脑之“神武”人物，一一僇尽，绝其根株而肃清之。诚能如是，则虽华山归马，孟津洗兵，不筑路易断头之台，不拓拿翁窳身之岛，亦可以高枕而无忧矣。由来西哲之为英雄论者，首推加莱罗、耶马逊、托尔斯泰三家^①。“加”氏论旨，则谓世界之历史，不过英雄传记之联续耳。常人薪也，英雄火也，薪无论燥至何度，不能以自燃。引以一星之火，可使燎原也。常人之于社会，其受压迫酷至何度，亦不能自奋其力而为反抗。于此有英雄焉，一夫崛起，賫有天锡之灵光，足以烘耀常人之精神。而社会之改革，于是乎行，社会之进步，于是乎远焉。故英雄者，神人也，神而降为人者也，能见人之所不能见，知人之所不能知，此其所以异于常人也。“耶”氏则异于是，谓英雄

^① Carlye 苏格兰史学家(1795—1881); Emerson 美国文学家(1803—1882); Tolstoy 俄国文学家(1828—1910)。——作者原注

者，顺从有众之心理，摄取有众之努力，而始成其为英雄。人第见其人之功业，震于一时，而不知有无数同其意志者，潜盾于其后焉。此所谓英雄者，不过代表此无数之意志，而为其活动之中心耳。故英雄者，人神也，人而超为神者也。“托”氏之说，则正与“加”氏之说相反，谓英雄之势力，初无是物。历史上之事件，固莫不因缘于势力，而势力云者，乃以代表众意之故而让诸其人之众意总积也。是故离于众庶则无英雄，离于众意总积则英雄无势力焉。以余言之，“加”氏之说犹含希腊英雄时代之采色^①，而为专制政治产孕之思想，今已无一顾之值。“耶”说视“加”说为核实矣，而其立论，终以神秘主义为据，以英雄政治为归，此点与“加”说略同，故亦病未能取。独“托”氏之论，精辟绝伦，足为吾人之棒喝矣。夫圣智之与凡民，其间知能相去不远。彼其超群轶类者，非由时会之因缘，即在众庶之信仰。秉彝之本，无甚悬殊也。就令英雄负有大力，圣智展其宏材，足以沛泽斯民，而一方承其惠恩，一方即损其自性；一方蒙其福利，一方即丧厥天能。所承者有限，所损者无穷；所蒙者易去，所丧者难返。寢寢微寢弱，失却独立自主之人格，堕于奴隶服从之地位。若而民族，若而国家，即无外侵亦将自腐，奚能与世争存！即苟存焉，安有价值之可言。老子云：“圣人不死，大盗不止。”^②此所谓盗，殆指盗人秉彝之能而荒之，其民过崇圣智厚赖英雄之性，其即引盗入室之媒欤。或曰：法律死物也，苟无人以持之，不能以自行。古人“人存政举，

① 希腊称英雄为 Demigod，译言“半神”，古代史家尝谓英雄为神族之一。——作者原注

② 老子：《道德经》。——作者原注



人亡政息”之言，终寓有不磨之理。若惩人治之弊而专任法律，与监法治之弊而纯恃英雄，厥失维均，未易轩轻。排斥英雄之说，失其中庸，必至流于众愚政治，聚众瞽以事离娄之明，驱众炷以当乌获之役，乌乎可哉！况十九棋初叶，悉全欧之人，胜一拿破仑，故是棋之文明，植基于唯民主义。二十棋初叶，竭维廉二世之力，以制全欧，即以制全世界。苟或胜焉，则是棋之文明，纵不敢云返于适与唯民主义相反之英雄主义，而必植基于一种新英雄主义，可以断言。庸得以因噎废食，痛恶人治之说至于此极也。应之曰：唯唯否否。余为此言，非纯恃法律万能之力，以求致治之功。乃欲溯本穷源，以杀迷信人治之根性，免致野心之徒，谬种流传，祸机隐伏，野草不尽，春风吹又生也。盖此性不除，终难以运用立宪政治于美满之境。今后取人之准，宜取自用以效于民之人，无取用民以自见之人；宜取自用其才能而能适法之人，无取为之制法始能展才之人。盖唯民主义乃立宪之本，英雄主义乃专制之原。而立宪之所以畔夫专制者，一则置重众庶，一则侧重一人；一则使知自重其秉彝，一则多方束制其异性；一则与以自见我于政治之机，一则绝其自见我于政治之路。凡为立宪国民，道在道能导民自治而脱他治。民以是相求，政以是相应，斯其民之智能，必能共跻于一水平线而同莖并育。彼其众庶，立于水平线以上，以驱策英雄俾为民用可也；降于水平线以下，以待英雄之提撕，听英雄之指挥不可也。彼其英雄守一定之限度，以代众庶而行众意可也；越一定之限度，背众庶以独行其意不可也。此实专制国民服事英雄与立宪国民驱使英雄之辨，亦即专制政治与立宪政治之所由殊也。且拿破仑之与全欧争也，法兰西国民实为之效命。德意志国民

之与世界战也，维廉二世实为之前驱。为因不同，为果自异。故拿破仑之败，得谓为全欧败一拿破仑；德意志国民之胜，不得谓维廉二世胜全世界。然则唯民主义可以勃兴于十九世纪，英雄主义则断不能复活于二十世纪也。代议政治虽今犹在试验之中，其良其否，难以确知，其存其易，亦未可测。然即假定其不良、其当易，其起而代之者，度亦必为校代议政治益能通民彝于国法之制，决非退于专制政治，可以笃信而无疑焉。此美今总统威尔逊氏有言曰：“余敬塔虎脱与罗斯福，余信二氏为吾美国民而活动，与二氏有可敬之人格绝无所疑。但二氏仅为为吾美国民活动之人，而无与吾美国民共动之意；故余代二氏而与吾美国民共行政治。”^①吾民当知国家之事，经纬万端，非一二人之力所能举，圣智既非足依，英雄亦莫可恃，匹夫之责，我自尸之。必需求一人焉，以司机关，则遴与民共动之人。此而难获，更择为民活动之人，而施以驱策。彼神武自雄者，物大莫容，无所用之。盖迷信英雄之害，实与迷信历史同科，均为酝酿专制之因，戕贼民性之本，所当力自湔除者也。

立宪政治基于自由之理，余既略陈其概矣。顾自由之保障，不仅系于法制之精神，而尤需乎舆论之价值。故凡立宪国民，对于思想言论自由之要求，固在得法制之保障，然其言论本身之涵养，尤为运用自由所必需。盖夫一国专制之积习，沦浹既深，民间持论之态，每易昧于商榷之旨，好为抹杀之辞。未尽询谋之诚，遽下彖定之语，此其流弊，以视偶语之禁，腹诽之罚，尚为可怖。汉土自春秋战国以还，诸子争鸣，百家并起，子

^① 见所著《新自由主义》，曾于日文译本见之。——作者原注

與氏以論政名家，所言多與近世民政相符，獨其距辟楊墨，至詆為邪說淫辭，而謂“楊子為我，是无君也，墨子兼愛，是无父也。无父无君，是禽兽也。”吁！此其言之背于逻辑，何其甚也！自是而后，儒者排距党伐之风，日以昌炽。韩退之之徒，持议尤为偏激。李卓吾倾心内典，一时学士大夫詆为异端。卓吾自知所言为世弗容，至自名其书为“李氏焚书”。未几，身系囹圄，而书亦成灰烬。呜呼！其群之对于言论之虐，其视专制之一人為何如也。爰及于今，欧西自由之说，虽经东渐，神州共和之帜，亦既飘然高树。而社会言论武断之力，且与其庞杂喧阗之度而俱增，而是非乱，而真伪淆，公理正义乃更无由白于天下，自由之精神，转以言论自由愈湮没而不彰。吾人追究作俑之罪，春秋之义，责备贤者，虽以子與氏阐明民政之功，而亦不能为之曲讳矣。昔者穆勒氏之论自由曰：“凡在思想言行之域，以众同而禁一异者，无所往而合于公理。其权力之所出，无论其为国会，其为政府，用之如是，皆为悖逆。不独专制政府其行此为非，即民主共和行此亦无有是。依于公信而禁独伸之议者，其为恶浮于违众议而禁公是之言。就使过去来三世之人所言皆同，而一人独持其异，前之诸同不得夺其一异而使同，犹后之一异不得强其诸同以从异也。盖义理言论，不同器物，器物有主人所独宝，而于余人并不珍，故夺其所有，谓之私损。而所损者之家寡，犹有别也。义理言论，乃大不然。有或标其一说，而操柄者禁不使宣，将其害周遍于人类。近之其所被者在同世，远之其所被者在后人。与之同者，固所害也。与之异者，被害尤深。其所言为是，则禁之者使天下后世无由得是以救非，其所言为非，则禁之者使天下后世无由得非以明是。盖事理之际，是惟得非，而后其

为是愈显，其义乃愈不刊，此其为用正相等耳。是二义者，必分立审辨而后明。言论之出也，当议禁绝之时，从无能决其必非者，就令能决其必非矣，而禁绝之者，仍无功而有过。”^①此透宗之旨。余之鄙陋，初事论事，何以加兹，故微引其言，以证社会言论，对于异说加以距辟，无论其说之本非邪说淫辞，真理以是而隐，不得与天下后世共见，其害滋甚。即令为邪说矣、淫辞矣，其背理之实亦不能以昭示于天下后世，其害仍隐中而无由逃。法制禁之，固非所宜，舆论禁之，亦岂有当。此即征诸杨墨之说，而益信矣。试问今之读书明理之士，有仍以杨墨之学说为无君无父足以尽之者乎？有仍以无君之民为禽兽者乎？希腊圣者苏格拉底的，今世哲俊共许为西方孔子者也。顾当其身，国人众推廷鞠，被以慢神不道、惑众倾邪之罪而戮之矣。耶稣基督，今世奉为唯一之救主者也。顾当其身，时人以其人为逆天而戮之矣。最近如托尔斯泰，世尝尊为文豪大哲者也，而前曾受破门之宣告矣。此可知邪说之未必果邪，淫辞之未必果淫。真理正义，且或在邪说淫辞之中也。二十年以前，洋海始通，西学输入，缙绅先生尚持天动地静之说，而以为奇技淫巧焉。今地球环绕太阳之理，声光化电之学，虽在童叟，亦粗知其义矣。盖所谓真理者，亦有从世运而变迁者乎。所不可变者，独此民彝之智察耳。予之自人者，人可以夺之。秉之自天者，则非人为之威福，人为之毁誉，所能汨没以空，渐灭以尽也。故夫声色货利，足以蛊人之形骸也；而民彝之所操，不以是而移也。桁杨刀锯，足以屈人之躯体也；而民彝之所守，不以是而淆也。诋谏距辟，足以禁人之昌说也；

① 见严译《群己权界论》第20、21页。——作者原注

五四风云



而民彝之所向，不以是而反也。即于一言一行之微，其以声色货利蛊之者，其物即缘声色货利而俱存。以桁杨刀锯屈之者，其物即与桁杨刀锯而并立。以诋讟距辟禁之者，其物即从诋讟距辟而潜滋。此无他，凡事之涉及民生利害者，其是非真妄宜听民彝之自择，未遽可以专擅之动作云为，以为屏斥杜绝之方也。天之所赋人焉能夺，天之所禁人何能予。道在听民彝之自为趋向，因势而利导之，为容相当之余裕，俾得尽形于政，以收自然之成，无事束缚驰骤之劳，防闲检制之工矣。其或不尔，利其不著，便于制异从同，潜存之势，亦终必发。声色货利桁杨刀锯之力，且不为功，而谓诋讟距辟之事，庸能有成哉！是故立宪国民之于言论自由也，保障之以法制，固为必要，而其言论本身，首当洞明此旨。但察其是，勿拒其非，纵喜其同，莫禁其异，务使一群秉彝之所好，皆得相当之分，反复辩论，获其中庸之理以去。最后彖定之辞，勿得轻用，终极评判之语，勿得漫加。健全之舆论成，而美满之宪政就矣。近人海智氏著《政治常识》一书^①，开宗明义即叙著书之旨，不在对于一人一事而为终极彖定之语，惧其侵及天禀而为智力之絃也。其言曰：“排斥终极之彖定，其利乃在致一切政治问题，得应有尽有之人，续行讨论。此类讨论，每足以唤起有效之思索，导于理想社会之域。而此理想社会，即所以表示吾美人生之协和者也。倘吾全美或其一州之国民心觉，不克活泼泼地以呈于公共问题，则其政治之体，不得尽其全能。正犹一人之身，有其一部麻木不仁，余则仅存形式动作之观而已。于宪法限

① Hedges 美人，所著《政治常识》（《Common Sense in Politics》）于1912年出版。——作者原注

制之内，法令与判决即多数表布之意思，迄于为新行立法制定所更，为兹土之法律，并政治行为之准则焉。在此期间，进步方法之讨论罔有息绝，其查事之精，析论之透，均为其进程所达之验也。盖背乎逻辑之推论，苟为根于事实而设者，其视合乎逻辑之推论，所据之事全为子虚者，厥失为少。前者得其时而或有合，后者徒为美辞之助而永无其果。前者犹为实用，后者只为空理。心性之重乎讨论，殆与求构之结论无殊也。”^① 准乎斯言，不以凡事之理由是非揽之于己，而下最后判象之辞，则其理由是非自能获于天下公论之中。盖其参究互议之果，乃能求一事实为之根据。而后逻辑之用，方为不荒，心觉之能，始能昭著，舆论之声，乃能扬于社会而有伟大之权威也。吾民可以谛审其理矣。

群演之道，在一方固其秩序，一方图其进步。前者法之事，后者理之事。必以理之力著为法之力，而后秩序为可安；必以理之力摧其法之力，而后进步乃可图。是秩序者，法力之所守，进步者，理力之所摧也。欧洲当文艺复兴之顷，罗马教皇，权威赫赫，虽以帝王之尊，莫不俯首帖耳于教皇之前，其法之力，可谓风靡全欧矣。胡以路德之徒，昂然崛起，别树新教之帜，以与炙手可热之教皇抗，而卒能胜之，则理之力也。法兰西革命之时，上自王家，下至贵族僧侣，蹂躏平民，无所弗至，其法之力，可谓火热水深矣。而胡以卢梭、孟德斯鸠、乌尔泰^②之流，扬其民权自由之声，卒酿革命之风云，而共和之基卒以奠定，则理之力也。他如英之大宪章、权利请愿书，美之独立宣言，吾国之南京约法，乃至

① Hedges:《政治常识》第4.5页。

② Rousseau, Montesquieu, Voltaire。——作者原注

云南宣言之四大政纲，莫非以理之力冲决法之力，而流露之民彝也。盖法易腐而理常新，法易滞而理常进。国之存也存于法，人之生也生于理。国而一日离于法，则丧厥权威，人而一日离于理，则失厥价值。故立宪国民之责任，不仅在保持国之权威，并宜尊重人之价值。前者政治法律之所期，后者学说思想之所为。前者重服从、尚保守，法之所禁不敢犯也，法之所命不敢违也。后者重自由、尚进取，彝性之所趋，虽以法律禁之，非所畏也。彝性之所背，虽以法律迫之，非所从也。必使法之力与理之力，息息相攻，即息息相守，无时不在相摩相荡相克相复之天，即无时不得相调相剂相蓄相容之分。既以理之力为法之力开其基，更以理之力为法之力去其障，使法外之理，无不有其机会以入法之中，理外之法，无不有其因缘以失法之力。平流并进，递演递嬗，即法即理，即理即法，而后突发之革命可免，日新之改进可图。是在民彝与国法疏通之脉络途径何如耳，是在吾民本其秉彝之能以为改进之努力何如耳。

余论至斯，已嫌过冗，最终有欲为吾国民告者。人之生也，莫不有其环境，而常与其生以莫大之影响焉。其境丰者其能啬，其境匮者其能增。此理虽常见于僇野之民，而非可论于文明之族。盖文明云者，即人类本其民彝改易环境，而能战胜自然之度也。文明之人，务使其环境听命于我，不使其我奴隶于环境。太上创造，其次改造，其次顺应而已矣。国家之存立，何莫不然。国民全体，亦有其大生命焉，其与环境相战，所需之秉彝之能，努力之勇，正不减于小己之求生。吾华建国，宅于亚陆，江山秀美，泱泱大风，世界之内，罕有其匹。沃土如兹其广也，河流如兹其多也，海线如兹其修也，煤铁如兹其富也。苟吾四亿同胞之心力，稍有活泼之

机,创造改造之业,姑且莫论,但能顺应此环境而利用之,已足以雄视五洲威震欧亚矣。而今则何如者?神衰力竭,气尽能索。全国之人,其颖智者,有力仅以为恶,有心惟以造劫。余则死灰槁木,奄奄待亡,欲东不能,欲西不得,养成矛盾之性,失其自然之天^①,并其顺应环境之力而亦无之。遂令神州,鞠为茂草,昔称天府,今见陆沉。呜呼!是果孰之咎欤?余思之,且重思之,则君主专制之祸耳。盖民与君不两立,自由与专制不并存,是故君主生则国民死,专制活则自由亡。而专制之政与君主之制,如水与鱼,如胶与漆,固结不解,形影相依。今犹有敢播专制之余烬,起君主之篝火者,不问其为筹安之徒与复辟之辈,一律认为国家之叛逆、国民之公敌,而诛其人,火其书,殄灭其丑类,摧拉其根株,无所姑息,不稍优容,永绝其萌,勿使滋蔓,而后再造神州之大任始有可图,中华维新之运命始有成功之望也。吾任重道远之国民乎!当知今日为世界再造之初,中华再造之始。吾人宜悟儒家日新之旨,持佛门忏悔之功,遵耶教复活之义,以革我之面,洗我之心,而先再造其我,弃罪恶之我,迎光明之我;弃陈腐之我,迎活泼之我;弃白首之我,迎青年之我;弃专制之我,迎立宪之我;俾再造之我适于再造中国之新体制,再造之中国适于再造世界之新潮流。我不负此中国,中国即不负此河山,是在吾国民之善用其秉彝,以之造福邦家,以

① 日人市村赞次郎,尝谓吾国民有五矛盾性:(一)保守而不厌变化;(二)从顺而有时反抗;(三)一般文弱而个人有所不屈;(四)极好主义而又能雷同;(五)贵实行而泥于形式。此其所言,未必皆中,而矛盾之说,要亦不无所见。余谓此非吾民族秉彝之性,只以专制政治,戕贼民性太甚,遂成此不自然之态耳!——作者原注

之挽回劫运。国家前途，实利赖之矣。

托尔斯泰论革命之义曰：“革命者，人类共同之思想感情遇真正觉醒之时机，而一念兴起欲去旧恶就新善之心觉变化，发现于外部之谓也。除悔改一语外，无能表革命意义之语也。”今者南中倡义，铁血横飞，天发杀机，人怀痛愤，此真人心世道国命民生之一大转机也。一念之悔，万劫都销，此则记者斋戒沐浴，愿光奉其忏悔之心，以贡于同胞之前。而求以心印心，同去旧恶，同就新善，庶不负革命健儿庄严神圣之血，洒于自由神前，为吾侪洗心自忏之用矣。

本文发表于《民彝》创刊号

1916年5月15日

《晨钟》之使命

——青春中华之创造

一日有一日之黎明，一棋有一棋之黎明，个人有个人之青春，国家有国家之青春。今者，白发之中华垂亡，青春之中华未孕，旧棋之黄昏已去，新棋之黎明将来。际兹方死方生、方毁方成、方破坏方建设、方废落方开敷之会，吾侪振此“晨钟”，期与我慷慨悲壮之青年，活泼泼地之青年，日日迎黎明之朝气，尽二十棋黎明中当尽之努力，人人奋青春之元气，发新中华青春中应发之曙光，由是一一叩发——声，——声觉——梦，俾吾民族之自我的自觉，自我之民族的自觉，一一彻底，急起直追，勇往奋进，径造自由神前，索我理想之中华，青春之中华，幸勿姑息迁延，韶光坐误。人已汲新泉，尝新炊，而我犹卧榻横陈，荒娱于白发中华、残年风烛之中，沉酣于睡眠中华、黄粱酣梦之里也。

外人之诋吾者，辄曰：中华之国家，待亡之国家也；中华之民族，衰老之民族也。斯语一入吾有精神、有血气、有魂、有胆之青年耳中，鲜不勃然变色，思与四亿同胞发愤为雄，以雪斯言之奇辱者。顾吾以为宇宙大化之流行，盛衰起伏，循环无已，生者不能无死，毁者必有所成，健壮之前有衰颓，老大之后有青春，新生命之诞生，固常在累累坟墓之中也。吾之国家若民族，历数千年而巍然独存，往古来今，罕有其匹，由今论之，始云衰老，始云颓亡，斯何足讳，亦何足伤，更何足沮丧吾青年

WU
FENG

之精神，销沉吾青年之意气！吾人须知吾之国家若民族，所以扬其光华于二十稊之世界者，不在陈腐中华之不死，而在新荣中华之再生；青年所以贡其精诚于吾之国家若民族者，不在白发中华之保存，而在青春中华之创造。《晨钟》所以效命于胎孕青春中华之青年之前者，不在惜恋黧黧就木之中华，而在欢迎呱呱坠地之中华。是故中华自身无所谓远命也，而以青年之运命为运命；《晨钟》自身无所谓使命也，而以青年之使命为使命。青年不死，即中华不亡，《晨钟》之声，即青年之舌，国家不可一日无青年，青年不可一日无觉醒，青春中华之克创造与否，当于青年之觉醒与否卜之，青年之克觉醒与否，当于《晨钟》之壮快与否卜之矣。

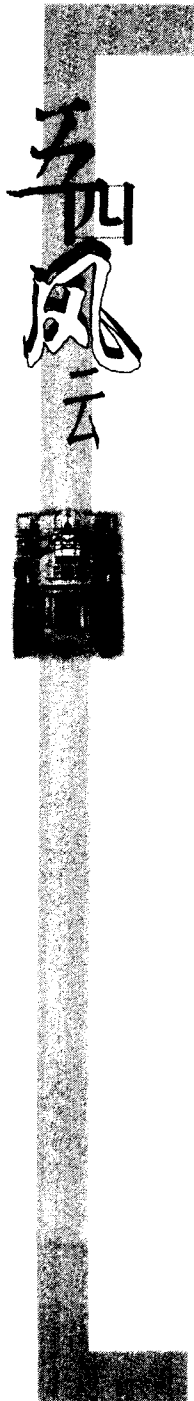
过去之中华，老辈所有之中华，历史之中华，坟墓中之中华也。未来之中华，青年所有之中华，理想之中华，胎孕中之中华也。坟墓中之中华，尽可视为老辈之纪录，而拱手以让之老辈，俾携以俱去。胎孕中之中华，则断不许老辈以其沉滞颓废、衰朽枯窘之血液，侵及其新生命。盖一切之新创造，新机运，乃吾青年独有之特权，老辈之于社会，自其长于年龄、富于经验之点，吾人固可与以相当之敬礼，即令以此自重，而轻蔑吾青年，嘲骂吾青年，诽谤吾青年，凌辱吾青年，吾人亦皆能忍受，独至并此独有之特权而侵之，则毅然以用排除之手段，而无所于踌躇，无所于逊谢。须知吾青年之生，为自我而生，非为彼老辈而生，青春中华之创造，为青年而造，非为彼老辈而造也。

老辈之灵明，蔽翳于经验，而青年脑中无所谓经验也。老辈之精神，局囿于环境，而青年眼中无所谓环境也。老辈之文明，和解之文明也，与境遇和解，与时代和解，与经验和解。青年之文明，奋斗之文明也，与境

遇奋斗,与时代奋斗,与经验奋斗。故青年者,人生之王,人生之春,人生之华也。青年之字典,无“困难”之字,青年之口头,无“障碍”之语;惟知跃进,惟知雄飞,惟知本其自由之精神,奇僻之思想,锐敏之直觉,活泼之生命,以创造环境,征服历史。老辈对于青年之道义,亦当尊重其精神,其思想,其直觉,其生命,而不可抑塞其精神,其思想,其直觉,其生命。苟老辈有以柔顺服从之义,规戒青年,以遏其迈往之气,豪放之才者,是无异于劝青年之自杀也。苟老辈有不知苏生,不知蜕化,而犹逆宇宙之进运,投青年于废墟之中者,吾青年有对于揭反抗之旗之权利也。

今日之中华,犹是老辈把持之中华也,古董陈列之中华也。今日中华之青年,犹是崇拜老辈之青年,崇拜古董之青年也。人先失其青春,则其人无元气;国家丧其青年,则其国无生机。举一国之青年,自沉于荒冢之内,自缚于偶像之前,破坏其理想,黯郁其灵光,遂令皓首皤皤之老翁,昂头阔步,以陟于社会枢要之地,据为首丘终老之所,而欲其国不为待亡之国,其族不为濒死之族,乌可得耶?吾尝稔究其故矣,此其咎不在老辈之不解青年心理,不与青年同情,而在青年之不能与老辈宣战,不能与老辈格斗。盖彼老辈之半体,已埋没于黄土一抔之中,更安有如许之精神气力,与青年交绥用武者。果或有之,吾青年亦乐引为良师益友,不敢侪之于一般老辈之列,而葬于荒冢之中矣。吾国所以演成今象者,非彼老辈之强,乃吾青年之弱,非彼旧人之勇,乃吾新人之怯,非吾国之多老辈多旧人,乃吾国之无青年无新人耳!非绝无青年,绝无新人,有之而乏慷慨悲壮之精神,起死回天之气力耳!此则不能不求青年之自觉与反省,不能不需《晨钟》之奋发与努力者矣。

WU
FENG YUN



由来新文明之诞生，必有新文艺为之先声，而新文艺之勃兴，尤必赖有一二哲人，犯当世之不韪，发挥其理想，振其自我之权威，为自我觉醒之绝叫，而后当时有众之沉梦，赖以惊破。欧人促于科学之进步，而为由耶教桎梏解放之运动者，起于路德一辈之声也。法兰西人冒革命之血潮，认得自我之光明，而开近世自由政治之轨者，起于孟德斯鸠、卢骚、福禄特尔诸子之声也。他如狄卡儿、培根、秀母、康德之徒，其于当世，亦皆在破坏者、怀疑主义者之列，而清新之哲学、艺术、法制、伦理，莫不胚孕于彼等之思潮。萨兰德、海尔特尔、冷新、乃至改得西尔列尔之流，其于当代，因亦尝见诋为异端，而德意志帝国之统一，殆即苞蓄于彼等热烈之想象力，彼其破丹败奥，摧法征俄，风靡巴尔干半岛与海王国。抗战不屈之德意志魂，非俾士麦、特赖克、白仑哈的之成绩，乃讴歌德意志文化先声之青年思想家、艺术家所造之基础也。世尝啧啧称海聂之名矣，然但知其为沉哀之诗人，而不知其为“青年德意志”弹奏之人也。所谓“青年德意志”运动者，以一八四八年之革命为中心，而德国国民绝叫人文改造□□□也。彼等先俾斯麦、摩尔托克、维廉一世而起，于其国民之精神，与以痛烈之激励。当是时，海聂、古秋阁、文巴古、门德、洛北诸子，实为其魁俊，各奋其颖新之笔，掎击时政，攻排旧制，否认偶像的道德，诅咒形式的信仰，冲决一切陈腐之历史，破坏一切固有之文明，扬布人生复活国家再造之声，而以使德意志民族回春、德意志帝国建于纯美青年之手为理想，此其孕育胚胎之世，距德意志之统一，才二十载，距今亦不过六十余年，而其民族之声威，文明之光彩，已足以震耀世界，征服世界，改造世界而有余。居今穷其因果，虽欲不归功于青年德意志之运

动，青年文艺家、理想家之鼓吹，殆不可得。以视吾之文坛，堕落于男女兽欲之鬼窟，而罔克自拔，柔靡艳丽，驱青年于妇人醇酒之中者，盖有人禽之殊，天渊之别矣。记者不敏，未擅海聂诸子之文才，窃慕青年德意志之运动，海内青年，其有闻风兴起者乎？甚愿执鞭以从之矣。

吾尝论之，欧战既起，德意志、勃牙利亦以崭新之民族爆发于烽火之中。环顾兹世，新民族遂无复存。故今后之问题，非新民族崛起之问题，乃旧民族复活之问题也。而是等旧民族之复活，非其民族中老辈之责任，乃其民族中青年之责任也。土耳其以老大帝国与吾并称，而其冥顽无伦之亚布他尔哈密德朝，颠覆于一夜之顷者，则青年土耳其党愤起之功也。印度民族久已僵死，而其民间革命之烽烟，直迷漫于喜马拉雅山之巅者，则印度青年革命家努力之效也。吾国最近革命运动，亦能举清朝三百年来之历史而推翻之。袁氏逆命，谋危共和，未逾数月，义师勃兴，南天震动，而一世之奸雄，竟为护国义军穷迫以死。今虽不敢遽断改革之业，为告厥成功，而青春中华之创造，实已肇基于此。其胚种所由发，亦罔不在吾断头流血之青年也。长驱迈往之青年乎，其各百尺竿头，更进一步，取由来之历史，一举而摧焚之，取从前之文明，一举而沦葬之。变弱者之伦理为强者之人生，变庸人之哲学为天才之宗教，变“人”之文明为“我”之文明，变“求”之幸福为“取”之幸福。觅新国家，拓新世界，于欧洲战血余腥、炮焰灰烬之中，而以破坏与创造，征服与奋斗为青年专擅之场，厚青年之修养，畅青年之精神，壮青年之意志，砺青年之气节，鼓舞青春中华之运动，培植青春中华之根基，吾乃高撞自由之钟，以助其进行之勇气。中华其睡

WU
FENG

五四風雲

獅乎？聞之當勃然興；中華其病象乎？聞之當霍然起。蓋青年者，國家之魂，《晨鐘》者，青年之友。青年當努力為國家自重，《晨鐘》當努力為青年自勉，而各以青春中華之創造為唯一之使命，此則《晨鐘》出世之始，所當昭告于吾同胞之前者矣。

附言 篇中所稱老輩云者，非由年齡而言，乃由精神而言；非由個人而言，乃由社會而言。有老人而青年者，有青年而老人者。老當益壯者，固在吾人敬服之列，少年頹喪者，乃在吾人詬病之倫矣。

本文發表于《晨鐘報》

1916年8月15日

青 春

春日载阳，东风解冻。远从瀛岛，反顾祖邦。肃杀郁塞之象，一变而为清和明媚之象矣；冰雪沍洄寒之天，一幻而为百卉昭苏之天矣。每更节序，辄动怀思，人事万端，那堪回首，或则幽闺善怨，或则骚客工愁。当兹春雨梨花，重门深掩，诗人顚顚，独倚栏杆之际，登楼四瞩，则见千条垂柳，未半才黄，十里铺青，遥看有色。彼幽闲贞静之青春，携来无限之希望，无限之兴趣，飘然贡其柔丽之姿于吾前途辽远之青年之前，而默许以独享之权利。嗟吾青年可爱之学子乎！彼美之青春，念子之任重而道远也，子之内美而修能也，怜子之劳，爱子之才也，故而经年一度，展其怡和之颜，饯子于长征迈往之途，冀有以慰子之心也。纵子为尽瘁于子之高尚之理想，圣神之使命，远大之事业，艰巨之责任，而夙兴夜寐，不遑启处，亦当于千忙万迫之中，偷隙一盼，霁颜相向，领彼恋子之殷情，赠子之韶华，俾以青年纯洁之躬，饫尝青春之甘美，浹浴青春之恩泽，永续青春之生涯。致我为青春之我，我之家庭为青春之家庭，我之国家为青春之国家，我之民族为青春之民族。斯青春之我，乃不枉于遥遥百千万劫中，为此一大因缘，与此多情多爱之青春，相邂逅于无尽青春中之一部分空间与时间也。

块然一躯，渺乎微矣。于此广大悠久之宇宙，殆犹沧海之一粟耳。其得永享青春之幸福与否，当问宇宙

WU
FENG

五四風云



自然之青春是否为无尽。如其有尽，纵有彭、聃之寿，甚且与宇宙齐，亦奚能许我以常享之福？如其无尽，吾人奋其悲壮之精神，以与无尽之宇宙竞进，又何不能之有？而宇宙之果否为无尽，当问宇宙之有无初终。宇宙果有初乎？曰：初乎无也。果有终乎？曰：终乎无也。初乎无者，等于无初；终乎无者，等于无终。无初无终，是于空间为无限，于时间为无极。质言之，无而已矣，此绝对之说也。若由相对观之，则宇宙为有进化者。既有进化，必有退化。于是差别之万象万殊生焉。惟其为万象万殊，故于全体为个体，于全生为一生。个体之积，如何其广大，而终于有限。一生之命，如何其悠久，而终于有涯。于是有生即有死，有盛即有衰，有阴即有阳，有否即有泰，有剥即有复，有屈即有信，有消即有长，有盈即有虚，有吉即有凶，有祸即有福，有青春即有白首，有健壮即有颓老，质言之有而已矣。庄周有云：“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋。”又云：“小知不如大知，小年不如大年。”夫晦朔与春秋而果为有耶，何以菌蛄以外之有生，几经晦朔几历春秋者皆知之，而菌蛄独不知也？其果为无耶，又何以菌蛄虽不知，而菌蛄以外之有生，几经晦朔几历春秋者，皆知之也？是有无之说，亦至无定矣。以吾人之知，小于宇宙自然之知，其年小于宇宙自然之年，而欲断空间时间不能超越之宇宙为有或无，是亦朝菌之晦朔，蟪蛄之春秋耳！秘观宇宙有二相焉：由佛理言之，平等与差别也，空与色也。由哲理言之，绝对与相对也。由数理言之，有与无也。由易理言之，周与易也。周易非以昭代立名，宋儒罗泌尝论之于《路史》，而金氏圣叹序《离骚经》，释之尤近精微，谓“周其体也，易其用也。约法而论，周以常住为义，易以变易为义。双约人法，则周乃圣人之能事，易

乃大千之变易。大千本无一有，更立不定，日新、日日新、又日新之谓也。圣人独能以忧患之心周之，尘尘刹刹，无不普遍，又复尘尘周于刹刹，刹刹周于尘尘，然后世界自见其易，圣人时得其常，故云周易。”仲尼曰：“自其异者视之，肝胆楚越也；自其同者视之，万物皆一也。”此同异之辨也。东坡曰：“自其变者而观之，则天地曾不能以一瞬；自其不变者而观之，则物与我皆无尽也。”此变不变之殊也。其变者青春之进程，其不变者无尽之青春也。其异者青春之进程，其同者无尽之青春也。其易者青春之进程，其周者无尽之青春也。其有者青春之进程，其无者无尽之青春也。其相对者青春之进程，其绝对者无尽之青春也。其色者差别者青春之进程，其空者平等者无尽之青春也。推而言之，乃至生死、盛衰、阴阳、否泰、剥复、屈信、消长、盈虚、吉凶、祸福、青春白首、健壮颓老之轮回反复，连续流转，无非青春之进程。而此无初无终、无限无极、无方无体之机轴，亦即无尽之青春也。青年锐进之子，尘尘刹刹，立于旋转簸扬循环无端之大洪流中，宜有江流不转之精神，屹然独立之气魄，冲荡其潮流，抗拒其势力，以其不变应其变，以其同操其异，以其周执其易，以其无持其有，以其绝对统其相对，以其空驭其色，以其平等律其差别，故能以宇宙之生涯为自我之生涯，以宇宙之青春为自我之青春。宇宙无尽，即青春无尽，即自我无尽。此之精神，即生死肉骨、回天再造之精神也。此之气魄，即慷慨悲壮、拔山盖世之气魄也。惟真知爱青春者，乃能识宇宙有无尽之青春。惟真能识宇宙有无尽之青春者，乃能具此种精神与气魄。惟真有此种精神与气魄者，乃能永享宇宙无尽之青春。

一成一毁者，天之道也。一阴一阳者，易之道也。

WU
FENG

唐生维廉与铁特二家；遽研物理，知天地必有终极，盖天之行也以其动，其动也以不均，犹水之有高下而后流也。今太阳本热常耗，以彗星来往度之递差，知地外有最轻之冈气，为能阻物，既能阻物，斯能耗热耗力。故大字积热力，每散趋均平，及其均平，天地乃毁。天地且有时而毁，况其间所包蕴之万物乎？漫云天地，究何所指，殊嫌茫漠，征实言之，有若地球。地球之有生命，已为地质学家所明证，惟今日之地球，为儿童地球乎？青年地球乎？丁壮地球乎？抑白首地球乎？此实未答之问也。苟犹在儿童或青年之期，前途自足乐观，游优乐土，来日方长，人生趣味益以浓厚，神志益以飞舞；即在丁壮之年，亦属元神盛涌，血气畅发之期，奋志前行，亦当勿懈；独至地球之寿，已臻白发之颓龄，则栖息其上之吾人，夜夜仰见死气沉沉之月球，徒借曜灵之末光，以示伤心之颜色于人寰，若以警告地球之终有死期也者，言念及此，能勿愀然。虽然，地球即成白首，吾人尚在青春，以吾人之青春，柔化地球之白首，虽老犹未老也。是则地球一日存在，即吾人之青春一日存在。吾人之青春一日存在，即地球之青春一日存在。吾人有现在一刹那之地球，即有现在一刹那之青春，即当尽现在一刹那对于地球之责任。虽明知未来一刹那之地球必毁，当知未来一刹那之青春不毁，未来一刹那之地球，虽非现在一刹那之地球，而未来一刹那之青春，犹是现在一刹那之青春。未来一刹那之我，仍有对于未来一刹那之地球之责任。庸得以虞地球形体之幻灭，而猥为沮丧哉！

复次，生于地球上之人类，其犹在青春乎，抑已臻白首乎？将来衰亡之顷，究与地球同时自然死灭乎，抑因地球温度激变，突与动植物共死灭乎？其或先兹事

变，如个人若民族之死灭乎？斯亦难决之题也。生物学者之言曰：人类之生活，反乎自然之生活也。自妇人畏葸，抱子而奔，始学立行，胸部暴露，必须被物以求遮卫，而人类遂有衣裳；又以播迁转徙，所携食物，易于腐败，而人类遂有火食。有衣裳而人类失其毛发矣，有火食而人类失其胃肠矣。其趋文明也日进，其背自然也日退，浸假有舟车电汽，而人类丧其手足矣。有望远镜德律风等，而人类丧其耳目矣。他如有书报传译之速，文明利器之普，而人类亡其脑力。有机枪四十二册之炮，而人类弱其战能。有分工合作之都市生活，歌舞楼台之繁华景象，而人类增其新病。凡此种种，人类所以日响灭种之途者，若决江河，奔流莫遏，长此不已，劫焉可逃？此辈学者所由大声疾呼，布兹駭世听闻之噩耗，而冀以谋挽救之方也。宗教信士则从而反之，谓宇宙一切皆为神造，维护之任神自当之，吾人智能薄弱，惟托庇于神而能免于罪恶灾厄也。如生物家言，是为蔑夷神之功德，影响所及，将驱人类入于悲观之途，圣智且尚无灵，人工又胡能阙，惟有瞑心自放，居于下流，荒亡日久，将为人心世道之忧矣。末俗浇漓，未始非为此说者阶之厉也。吾人宜坚信上帝有全知全能，虔心奉祷，罪患如山，亦能免矣。由前之说，固易流于悲观，而其足以警觉世人，俾知谋矫正背乎自然之生活，引其所长也。由后之说，虽足以坚人信仰之力，俾其灵魂得优游于永生之天国，而其过崇神力，轻蔑本能，并以诋蔽科学之实际，乃其所短也。吾人于此，宜如宗教信士之信仰上帝者信人类有无尽之青春，更宜悚然于生物学者之旨，以深自警惕，力图于背逆自然生活之中，而能依人为之工夫，致其背逆自然之生活，无异于顺适自然之生活。斯则人类之寿，虽在耄耋之年，而吾人苟奋

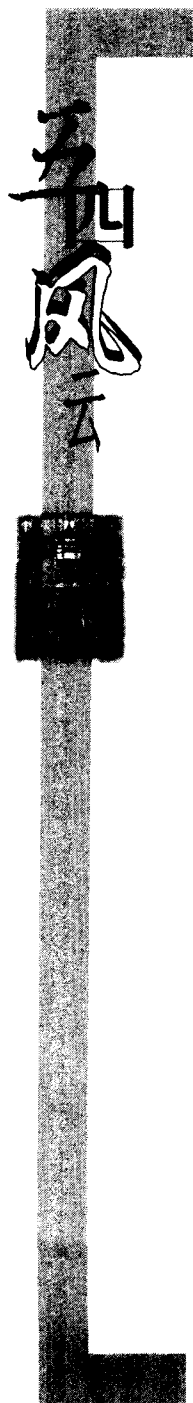
WU
FENG

自我之欲能，又何不可返于无尽青春之域，而奏起死回生之功也？

人类之成一民族一国家者，亦各有其生命焉。有青春之民族，斯有白首之民族，有青春之国家，斯有白首之国家。吾之民族若国家，果为青春之民族、青春之国家欤，抑为白首之民族、白首之国家欤？苟已成白首之民族、白首之国家焉，吾辈青年之谋所以致之回春为之再造者，又应以何等信力与愿力从事，而克以著效。此则系乎青年之自觉何如耳！异族之觐吾国者，辄曰：支那者老大之邦也。支那之民族，濒灭之民族也。支那之国家，待亡之国家也。洪荒而后，民族若国家之递兴递亡者，蹒然其不可纪矣。粤稽西史，罗马、巴比伦之盛时，丰功伟烈，彪著寰宇，曾几何时，一代声华，都成尘土矣。只今屈指。欧土名邦，若意大利，若法兰西，若西班牙，若葡萄牙，若荷兰，若比利时，若丹马，若瑞典，若挪威，乃至若英吉利，罔不有积尘之历史，以重累其国家若民族之生命。回溯往祀，是等国族，固皆尝有其青春之期，以其畅盛之生命，展其特殊之天才。而今已矣，声华渐落，躯壳空存，纷纷者皆成文明史上之过客矣。其较新者，惟德意志与勃牙利，此次战血洪涛中，又为其生命力之所注，勃然暴发，以挥展其天才矣。由历史考之，新兴之国族与陈腐之国族遇，陈腐者必败；朝气横溢之生命力与死灰沉滞之生命之遇，死灰沉滞者必败；青春之国民与白首之国民遇，白首者必败，此殆天演公例，莫或能逃者也。支那自黄帝以降，赫赫然树独立之帜于亚东大陆者，四千八百余年于兹矣。历世久远，纵观横览，罕有其伦。稽其民族青春之期，远在有周之世，典章文物，灿然大备，过此以往，渐向衰歇之运，然犹浸衰浸微，扬其余辉，以至于今日者，得不

谓为其民族之光欤？夫人寿之永，不过百年，民族之命，垂五千载，斯亦寿之至也。印度为生释迦而兴，故自释迦生而印度死；犹太为生耶稣而立，故自耶稣生而犹太亡；支那为生孔子而建，故自孔子生而支那衰，陵夷至于今日，残骸枯骨，满目黯然，民族之精英，渐灭尽矣，而欲不亡，庸可得乎？吾青年之骤闻斯言者，未有不变色裂眦，怒其侮我之甚也。虽然，勿怒也。吾之民族，已阅长久之历史，而此长久之历史，积尘重压，以桎梏其生命而臻于衰敝者，又宁容讳？然而吾族青年所当信誓旦旦，以昭示于世者，不在赧赧辨证白首中国之不死，乃在汲汲孕育青春中国之再生。吾族今后之能否立足于世界，不在白首中国之苟延残喘，而在青春中国之投胎复活。盖尝闻之，生命者，死与再生之连续也。今后人类之问题，民族之问题，非苟生残存之问题，乃复活更生、回春再造之问题也。与吾并称为老大帝国之土耳其，则青年之政治运动，屡试不一试焉。巴尔干诸邦，则各谋离土自立，而为民族之运动，兵连祸结，干戈频兴，卒以酿今兹世界之大变焉。遥望喜马拉雅山之巅，恍见印度革命之烽烟一缕，引而弥长，是亦欲回其民族之青春也。吾华自辛亥首义，癸丑之役继之，喘息未安，风尘濒洞，又复倾动九服，是亦欲再造其神州也。而在是等国族，凡以冲决历史之桎梏，涤荡历史之积秽，新造民族之生命，挽回民族之青春者，固莫不惟其青年是望矣。建国伊始，肇锡嘉名，实维中华。中华之义，果何居乎？中者，宅中位正之谓也。吾辈青年之大任，不仅以于空间能致中华为天下之中而遂足，并当于时间而谛时中之旨也。旷观世界之历史，古往今来，变迁何极！吾人当于今岁之青春，画为中点，中以前之历史，不过如进化论仅于考究太阳地球动植各

WU SI
FENG



物乃至人类之如何发生、如何进化者，以纪人类民族国家之如何发生、如何进化也。中以后之历史，则以是为古代史之职，而别以纪人类民族国家之更生回春为其中心之的也。中以前之历史，封闭之历史，焚毁之历史，葬诸坟墓之历史也。中以后之历史，洁白之历史，新装之历史，待施绚绘之历史也。中以前之历史，白首之历史，陈死人之历史也。中以后之历史，青春之历史，活青年之历史也。青年乎！其中以中立不倚之精神，肩兹砥柱中流之责任，即由今年今春之今日今刹那为时中之起点，取世界一切白首之历史，一火而摧焚之，而专以发挥青春中华之中，缀其一生之美于中以后历史之首页，为其职志，而勿逡巡不前。华者，文明开敷之谓也，华与实相为轮回，即开敷与废落相为嬗代。白首中华者，青春中华本以胚孕之实也。青春中华者，白首中华托以再生之华也。白首中华者，渐即废落之中华也。青春中华者，方复开敷之中华也。有渐即废落之中华，所以有方复开敷之中华。有前之废落以供今之开敷，斯有后之开敷以续今之废落，即废落，即开敷，即开敷，即废落，终竟如是废落，终竟如是开敷。宇宙有无尽之青春，斯宇宙有不落之华，而栽之、培之、灌之、溉之、赏玩之、享受之者，舍青春中华之青年，更谁与归矣？青年乎，勿徒发愿，愿春常在华常好也，愿华常得青春，青春常在于华也。宜有即华不得青春，青春不在于华，亦必奋其回春再造之努力，使废落者复为开敷，开敷者终不废落，使华不能不得青春，青春不能不在于华之决心也。抑吾闻之化学家焉，土质虽腴，肥料虽多，耕种数载，地力必耗，砂土硬化，无能免也，将欲柔融之，俾再反于丰穰，惟有一种草木为能致之，为其能由空中吸收窒素肥料，注入土中而沃润之也。神州

赤县，古称天府，胡以至今徒有万木秋声、萧萧落叶之悲，昔时繁华之盛，荒凉废落至于此极也！毋亦无此种草木为之文柔和润之耳。青年之于社会，殆犹此种草木之于田畴也。从此广植根蒂，深固不可复拔，不数年间，将见青春中华之参天蓊郁，错节盘根，树于世界，而神州之域，还其丰穰，复其膏腴矣。则谓此菁菁茁茁之青年，即此方复开敷之青春中华可也。

顾人之生也，苟不能窥见宇宙有无尽之青春，则自呱呱堕地，迄于老死，觉其间之春光，迅于电波石火，不可淹留，浮生若梦，直菌鹤马蜩之过乎前耳。是以川上尼父，有逝者如斯之嗟；湘水灵均，兴春秋代序之感。其他风骚雅士，或秉烛夜游；勤事劳人，或重惜分寸。而一代帝王，一时豪富，当其垂暮之年，绝诀之际，贪恋幸福，不忍离舍，每为咨嗟太息，尽其权力黄金之用，无能永一瞬之天年，而重留遗憾于长生之无术焉。秦政并吞八荒，统制四海，固一世之雄也，晚年畏死，遍遣羽客，搜觅神仙，求不老之药，卒未能获，一旦魂断，宫车晚出。汉武穷兵，蛮荒慑伏，汉代之英主也，暮年永叹，空有“欢乐极兮哀情多，少壮几时兮奈老何”之慨。最近美国富豪某，以毕生之奋斗，博得 \$ 式之王冠，衰病相催，濒于老死，则抚枕而叹曰：“苟能延一月之命，报以千万金弗惜也。”然是又安可得哉？夫人之生也有限，其欲也无穷，以无穷之欲，逐有限之生，坐令似水年华，滔滔东去，红颜难再，白发空悲，其殆人之无奈天何者欤！涉念及此，灰肠断气，厌世之思，油然而生。贤者仁智俱穷，不肖者流连忘返，而人生之薪向荒矣，是又岂青年之所宜出哉？人生兹世，更无一刹那不在青春，为其居无尽青春之一部，为无尽青春之过程也。顾青年之人，或不得常享青春之乐者，以其有黄金权力一

WU
FENG

切烦恼苦恼机械生活，为青春之累耳。谚云：“百金买骏马，千金买美人，万金买爵禄，何处买青春？”岂惟无处购买，邓氏铜山，郭家金穴，愈有以障蔽青春之路俾无由达于其境也。罗马亚布达尔曼帝，位在皇极，富有四海，不可谓不尊矣，临终语其近侍，谓四十年间，真感愉快者，仅有三日。权力之不足福人，以视黄金，又无差等。而以四十年之青春，娱心不过三日，悼心悔憾，宁有穷耶？夫青年安心立命之所，乃在循今日主义以进，以吾人之生，洵如卡莱尔所云，特为时间所执之无限而已。无限现而为我，乃为现在，非为过去与将来也。苟了现在，即了无限矣。昔者圣叹作诗，有“何处谁家玉笛声”之句。释弓年小，窃以玉字为未安，而质之圣叹。圣叹则曰：“彼若说‘我所吹本是铁笛，汝何得用作玉笛？’我便云：‘我已用作玉笛，汝何得更吹铁笛？’天生我才，岂为汝铁笛作奴儿婢子来耶？”夫铁字与玉字，有何不可通融更易之处。圣叹顾与之争一字之短长而不惮烦者，亦欲与之争我之现在耳。诗人拜伦，放浪不羁，时人诋之，谓于来世必当酷受地狱之苦。拜伦答曰：“基督教徒自苦于现世，而欲祈福于来世。非基督教徒，则于现世旷逸自遣，来世之苦，非所辞也。”二者相校，但有先后之别，安有分量之差。拜伦此言，固甚矫激，且寓风刺之旨。以余观之，现世有现世之乐，来世有来世之乐。现世有现世之青春，来世有来世之青春。为贪来世之乐与青春，而迟吾现世之乐与青春，固所不许。而为贪现世之乐与青春，遽弃吾来世之乐与青春，亦所弗应也。人生求乐，何所不可，亦何必妄分先后，区异今来也？耶曼孙曰：“尔若爱千古，当利用现在。昨日不能呼还，明日尚未确实。尔能确有把握者，惟有今日。今日之一日，适当明晨之二日。”斯

言足发吾人之深省矣。盖现在者吾人青春中之青春也。青春作伴以还于大漠之乡，无如而不自得，更何烦忧之有焉。烦忧既解，恐怖奚为？耶比古达士曰：“贫不足恐，流窜不足恐，囹圄不足恐，最可恐者，恐怖其物也。”美之政雄罗斯福氏，解政之后，游猎荒山，奋其铁腕，以与虎豹熊罴相搏战。一日猎白熊，险遭吞噬，自传其事，谓为不以恐怖误其稍纵即逝之机之效，始获免焉。于以知恐怖为物，决不能拯人于危。苟其明日将有大祸临于吾躬，无论如何恐怖，明日之祸万不能因是而减其豪末。而今日之我，则因是而大损其气力，俾不足以御明日之祸而与之抗也。艰虞万难之境，横于吾前，吾惟有我、有我之现在而足恃。堂堂七尺之躯，徘徊回顾，前不见古人，后不见来者，惟有昂头阔步，独往独来，何待他人之援手，始以遂其生者，更胡为乎念天地之悠悠，独怆然而涕下哉？惟足为累于我之现在及现在之我者，机械生活之重荷，与过去历史之积尘，殆有同一之力焉。今人之赴利禄之途也，如蚁之就羶，蛾之投火，究其所企，克致志得意满之果，而营营扰扰，已逾半生，以孑然之身，强负黄金与权势之重荷以趋，几何不为所重压而僵毙耶？盖其优于权富即其短于青春者也。耶经有云：“富人之欲入天国，犹之骆驼欲潜身于针孔。”此以喻重荷之与青春不并存也。总之，青年之自觉，一在冲决过去历史之网罗，破坏陈腐学说之囹圄，勿令僵尸枯骨，束缚现在活泼泼地之我，进而纵现在青春之我，扑杀过去青春之我，促今日青春之我，禅让明日青春之我。一在脱绝浮世虚伪之机械生活，以特立独行之我，立于行健不息之大机轴。袒裼裸裎，去来无罣，全其优美高尚之天，不仅以今日青春之我，追杀今日白首之我，并宜以今日青春之我，豫杀来日白首

WU SI
FENG YU

之我，此固人生唯一之薪向，青年唯一之责任也矣。拉凯尔曰：“长保青春，为人生无上之幸福，尔欲享兹幸福，当死于少年之中。”吾愿吾亲爱之青年，生于青春死于青春，生于少年死于少年也。德国史家孟孙氏，评鹭锡札曰：“彼由青春之杯，饮人生之水，并泡沫而干之。”吾愿吾亲爱之青年，擎此夜光之杯，举人生之醍醐浆液，一饮而干也。人能如是，方为不役于物，物莫之伤。大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不热，是其尘垢秕糠，将犹陶铸尧、舜。自我之青春，何能以处界之变动而改易，历史上残骸枯骨之灰，又何能塞蔽青年之聪明也哉？市南宜僚见鲁侯，鲁侯有忧色，市南子乃示以去累除忧之道，有曰“吾愿君去国捐俗，与道相辅而行。”君曰：“彼其道远而险，又有江山，我无舟车，奈何？”市南子曰：“君无形据，无留居，以为舟车。”君曰：“彼其道幽远而无人，吾谁与为邻？吾无粮，我无食，安得而至焉？”市南子曰：“少君之费，寡君之欲，虽无粮而乃足，君其涉于江而浮于海，望之而不见其崖，愈往而不知其所穷，送君者将自崖而反，君自此远矣。”此其谓道，殆即达于青春之大道。青年循蹈乎此，本其理性，加以努力，进前而勿顾后，背黑暗而向光明，为世界进文明，为人类造幸福，以青春之我，创建青春之家庭，青春之国家，青春之民族，青春之人类，青春之地球，青春之宇宙，资以乐其无涯之生。乘风破浪，迢迢乎远矣，复何无计留春望尘莫及之忧哉？吾文至此，已嫌冗赘，请诵漆园之语，以终斯篇。

本文发表于《新青年》第2卷第1号

1916年9月1日

孔子与宪法

孔子与宪法，渺不相涉者也。吾今以此标题，宁非怪诞之尤。然于怪诞标题之前，久已有怪诞事实之发见。本报之功用，颇重写实。此怪诞之标题，盖因怪诞之事实而生也，岂得已哉？

怪诞之事实者，何也？则宪法草案中规定“国民教育以孔子之道为修身大本”之事是也。云何以此为怪诞？最宜以孔子与宪法为物之性质两相比证，则知以怪诞之名加之者，为不妄矣。

孔子者，数千年前之残骸枯骨也。宪法者，现代国民之血气精神也。以数千年前之残骸枯骨，入于现代国民之血气精神所结晶之宪法，则其宪法将为陈腐死人之宪法，非我辈生人之宪法也；荒陵古墓中之宪法，非光天化日中之宪法也；护持偶像权威之宪法，非保障生民利益之宪法也。此孔子之纪念碑也。此孔子之墓志铭也。宪法云乎哉！宪法云乎哉！

孔子者，历代帝王专制之护符也。宪法者，现代国民自由之证券也。专制不能容于自由，即孔子不当存于宪法。今以专制护符之孔子，入于自由证券之宪法，则其宪法将为萌芽专制之宪法，非为孕育自由之宪法也；将为束制民彝之宪法，非为解放人权之宪法也；将为野心家利用之宪法，非为平民百姓日常享用之宪法也。此专制复活之先声也。此乡愿政治之见端也。宪法云乎哉！宪法云乎哉！

WU SI
FENG YUN

孔子者，国民中一部分所谓孔子之徒者之圣人也。宪法者，中华民国国民全体无问其信仰之为佛为耶，无问其种族之为蒙为回，所资以生存乐利之信条也。以一部分人尊崇之圣人，入于全国所托命之宪法，则其宪法将为一部分人之宪法，非国民全体之宪法也；所谓孔教徒之宪法，非汉、满、蒙、藏、回、释、道、耶诸族诸教共同遵守之宪法也；乃一小社会之宪法，非一国家之宪法也。此挑动教争之呼声也。此离析蒙藏之口令也。宪法云乎哉！宪法云乎哉！

孔子之道者，含混无界之辞也。宪法者，一文一字均有极确之意义，极强之效力者也。今以含混无界之辞，入于辞严力强之宪法，无论实施之效力，不克普及于全国，即此小部分之人，将欲遵此条文，亦苦于无确切之域以资循守。何者为孔子之道？何者为非孔子之道？必如何始为以孔子之道为修身之大本？必如何则否？此质之主张规定此条之议宪诸君，亦将瞠目而莫知所应。须知一部之失效宪法，全体之尊严随之，此宪法之自杀也，此宪法自取消其效力之告白也。然则辛苦经营，绞诸公数月之脑血，耗国家数月之金钱以从事于制定宪法之劳者，不几为无意义乎？

总之宪法与孔子发生关系，为最背于其性质之事实。吾人甚希望于二读会时，删去此项，以全宪法之效力。此一部尊崇孔子之人，尽可听其自由以事传播。国家并无法律以禁止之，社会并可另设方法以奖助之，何必定欲以宪法之权威，为孔子壮其声势，俾他种宗教、他种学派不得其相当之分于宪法而后快于心欤？

本文发表于《甲寅》日刊

1917年1月30日

真 理 (一)

余信宇宙间有唯一无二之真理。此真理者，乃宇宙之本体，非一人一教所得而私也。

余信世界文明日进。此真理者，必能基于科学，循其逻辑之境，以表现于人类各个之智察，非传说之迷信所得而蔽也。

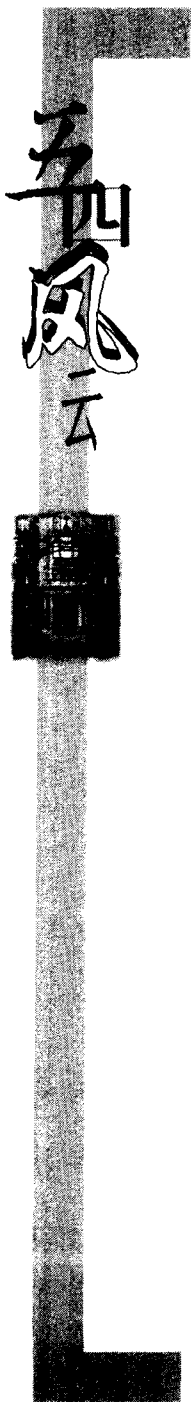
孔子之道也，佛法也，耶教也，未尝不本此真理而成也。然既称为真理，毕竟宇宙之间无古今、无中外，常有此真实之一境，非孔子、释迦、耶稣辈之私有物也。

由是言之，不惟宪法上规定孔道为无用，即信教自由之条文亦为无用。吾人苟希冀此宪法而有保持真理，助进文化之用者，且当排斥信教自由，主张不信教自由矣。

本文发表于《甲寅》日刊

1917年2月1日

WU SI
FENG



真 理 (二)

吾人欲寻真理之所在，当先知我之所在，即其我之身分、知识、境遇以求逻辑上真实之本分，即为真理。

孔子之道有几分合于此真理者，我则取之；否者，斥之。释迦之说有几分合于此真理者，我则取之；否者，斥之。耶稣之教有几分合于此真理者，我则取之；否者，斥之。乃至各宗各派，吾人对之罔不若是。盖其传说中所含之真理，偏而不全，驳而不确。吾人断不可举其自我以贡崇奉偶像威灵之牺牲，仅可取其传说之几分以为发育自我性灵之资养。

真理乃自然的因果的，宗教传说乃神秘的迷信的。故吾人与其信孔子，信释迦，信耶稣，不如信真理。

本文发表于《甲寅》日刊

1917年2月2日

“今”

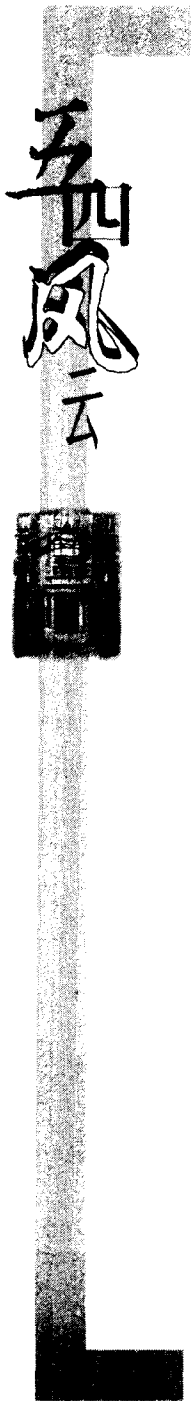
我以为世间最可宝贵的就是“今”，最易丧失的也是“今”。因为他最容易丧失，所以更觉得他可以宝贵。

为甚么“今”最可宝贵呢？最好借哲人耶曼孙所说的话答这个疑问：“尔若爱千古，尔当爱现在。昨日不能唤回来，明天还不确实，尔能确有把握的就是今日。今日一天，当明日两天。”

为甚么“今”最易丧失呢？因为宇宙大化，刻刻流转，绝不停留。时间这个东西，也不因为吾人贵他爱他稍稍在人间留恋。试问吾人说“今”说“现在”，茫茫百千万劫，究竟那一刹那是吾人的“今”，是吾人的“现在”呢？刚刚说他是“今”是“现在”，他早已风驰电掣的一般，已成“过去”了。吾人若要糊糊涂涂把他丢掉，岂不可惜？

有的哲学家说，时间但有“过去”与“未来”，并无“现在”。有的又说，“过去”、“未来”皆是“现在”。我以为“过去未来皆是现在”的话倒有些道理。因为“现在”就是所有“过去”流入的世界，换句话说，所有“过去”都埋没于“现在”的里边。故一时代的思潮，不是单纯在这个时代所能凭空成立的。不晓得有几多“过去”时代的思潮，差不多可以说是由所有“过去”时代的思潮一凑合而成的。吾人投一石子于时代潮流里面，所激起的波澜声响，都向永远流动传播，不能消灭。屈原的《离骚》，永远使人人感泣。打击林肯头颅的枪声，呼应

WU SI
FENG



于永远的时间与空间。一时代的变动,绝不消失,仍遗留于次一时代,这样传演,至于无穷,在世界中有一贯相联的永远性。昨日的事件与今日的事件,合构成数个复杂事件。此数个复杂事件与明日的数个复杂事件,更合构成数个复杂事件。势力结合势力,问题牵起问题。无限的“过去”都以“现在”为归宿,无限的“未来”都以“现在”为渊源。“过去”、“未来”的中间全仗有“现在”以成其连续,以成其永远,以成其无始无终的大实在。一掣现在的铃,无限的过去未来皆遥相呼应。这就是过去未来皆是现在的道理。这就是“今”最可宝贵的道理。

现时有两种不知爱“今”的人:一种是厌“今”的人,一种是乐“今”的人。

厌“今”的人也有两派:一派是对于“现在”一切现象都不满足,因起一种回顾“过去”的感想。他们觉得“今”的总是不好,古的都是好。政治、法律、道德、风俗全是“今”不如古。此派人唯一的希望在复古。他们的心力全施于复古的运动。一派是对于“现在”一切现象都不满足,与复古的厌“今”派全同。但是他们不想“过去”,但盼“将来”。盼“将来”的结果,往往流于梦想,把许多“现在”可以努力的事业都放弃不做,单是耽溺于虚无缥缈的空玄境界。这两派人都是不能助益进化,并且很是阻滞进化的。

乐“今”的人大概是些无志趣无意识的人,是些对于“现在”一切满足的人,觉得所处境遇可以安乐优游,不必再商进取,再为创造。这种人丧失“今”的好处,阻滞进化的潮流,同厌“今”派毫无区别。

原来厌“今”为人类的通性。大凡一境尚未实现以前,觉得此境有无限的佳趣,有无疆的福利。一旦身陷

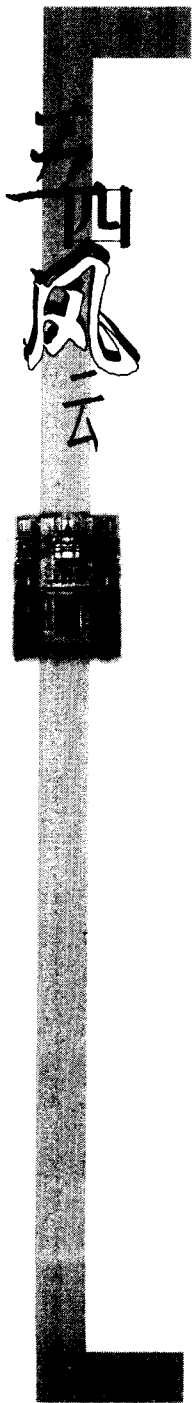
其境，却觉不过尔，随即起一种失望的念，厌“今”的心。又如吾人方处一境，觉得无甚可乐，而一旦其境变易，却又觉得其境可恋，其情可思。前者为企望“将来”的动机，后者为反顾“过去”的动机。但是回想“过去”，毫无效用，且空耗努力的时间。若以企望“将来”的动机，而尽“现在”的努力，则厌“今”思想却大足为进化的原动。乐“今”是一种惰性（Inertia），须再进一步，了解“今”所以可爱的道理，全在凭他可以为创造“将来”的努力，决不在得他可以安乐无为。

热心复古的人，开口闭口都是说“现在”的境象若何黑暗，若何卑污，罪恶若何深重，祸患若何剧烈。要晓得“现在”的境象倘若真是这样黑暗，这样卑污，罪恶这样深重，祸患这样剧烈，也都是“过去”所遗留的宿孽，断断不是“现在”造的。全归咎于“现在”是断断不能受的。要想改变他，但当努力以创造将来，不当努力以回复“过去”。

照这个道理讲起来，大实在的瀑流永远由无始的实在向无终的实在奔流。吾人的“我”，吾人的生命，也永远合所有生活上的潮流，随着大实在的奔流，以为扩大，以为继续，以为进转，以为发展。故实在即动力，生命即流转。

忆独秀先生曾于《一九一六年》文中说过，青年欲达民族更新的希望，“必自杀其一九一五年之青年，而自重其一九一六年之青年。”我尝推广其意，也说过人生唯一的薪向，青年唯一的责任，在“从现在青春之我，扑杀过去青春之我，促今日青春之我，禅让明日青春之我。”“不仅以今日青春之我，追杀今日白首之我，并宜以今日青春之我，豫杀来日白首之我。”实则历史的现象，时时流转，时时变易，同时还遗留永远不灭的现象

WU SI
FENG



和生命于宇宙之间，如何能杀得？所谓杀者，不过使今日的“我”不仍旧沉滞于昨天的“我”。而在今日之“我”中，固明明有昨天的“我”存在。不止有昨天的“我”，昨天以前的“我”，乃至十年二十年百千万亿年的“我”都俨然存在于“今我”的身上。然则“今”之“我”，“我”之“今”，岂可不珍重自将，为世间造些功德？稍一失脚，必致遗留层层罪恶种子于“未来”无量的人，即未来无量的“我”，永不能消除，永不能忏悔。

我请以最简明的一句话写出这篇的意思来：

吾人在世，不可厌“今”而徒回思“过去”，梦想“将来”，以耗误“现在”的努力。又不可以“今”境自足，毫不拿出“现在”的努力，谋“将来”的发展。宜善用“今”，以努力为“将来”之创造。由“今”所造的功德罪孽，永久不灭。故人生本务，在随实在之进行，为后人造大功德，供永远的“我”享受，扩张，传袭，至无穷极，以达“宇宙即我，我即宇宙”之究竟。

本文发表于《新青年》第4卷第4号

1918年4月15日

调和与言

宇宙间有二种相反之质力焉，一切自然，无所不在。由一方言之，则为对抗；由他方言之，则为调和。

有生之伦，如吾人体，一切重要官能，皆有二种相反之神经，交相为用，以为控制。例如心脏，有加速之神经纤维以促之，同时又有抑止之神经纤维以迟之，交作互制，应体质之需要，以轨范其活动。又如两肱之筋肉，一张一弛，交相动作，以成其用。惟股亦然，全身筋肉，罔不若是。有一种筋肉导之向左，又有一种筋肉导之向右，以牵制之而保持其平衡。

生理如是，心理亦然。有苦即有乐，有本分即有欲望。

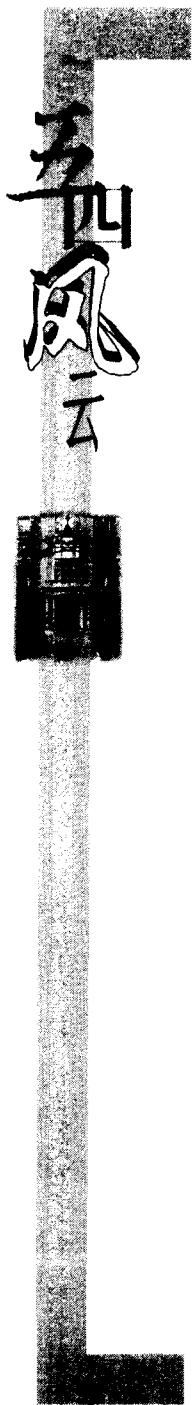
无生之界，大至星球天体，小至一微尘粒，皆赖引拒二力，交相为用，以保其存在之位置。

人类社会，繁矣颐矣。挈其纲领，亦有二种倾向，相反而实相成，以为演进之原。譬如马之两缰，部勒人群，使轨于进化之途。以年龄言，则有青年与老人；以精神言，则有进步与保守。他如思想也，主义也，有社会主义则有个人主义，有传袭主义即有实验主义，有惰性即有强力。

社会之演进，历史之成立，人间永远生活之流转无极，皆是二力鼓荡之结果。吾人目有所见，皆是二力交错之现象；耳有所闻，皆是二力交错之声音。

欲使社会为有秩序之进步，最宜使二力同时皆有

WU
FENG YUN



活动之机会。即使二力为空间的交互动作，勿使徒为时间的交互动作。欧洲中世黑闇时代，保守主义与传袭主义之势力过重，其结果则沦于腐败。法兰西革命时代，则进步主义，趋于极端，不能制止，其结果又归于爆发。是皆不能使二力为空间的交互动作之结果，以致反动相寻，不能并立于空间，则求代兴于时间。至是乃不免猛烈之震动，而平流以进之秩序，遂无可望。国人对于异派势力，恒不容其为空间的对立，然终不能禁其为时间的代兴。例如倡内阁制时，不闻总统制之声；而倡总统制时，则又不闻内阁制之声矣。谋统一之日，不许有人主张联邦；而建联邦之日，又不许持统一之论矣。

吾人为避二力之迭兴，主张二力之对立，为免时间的取代，主张空间的调和。

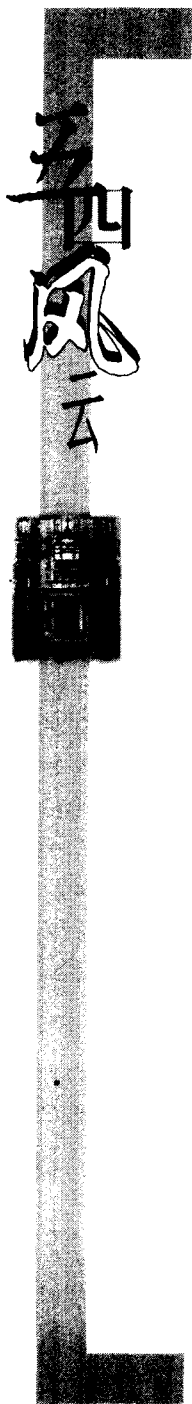
本文发表于《言治》季刊第3册

1918年7月1日

东西文明根本之异点

东西文明有根本不同之点，即东洋文明主静，西洋文明主动是也。溯诸人类生活史，而求其原因，殆可谓为基于自然之影响。盖人类生活之演奏，实以欧罗细亚为舞台。欧罗细亚者，欧亚两大陆之总称也。欧罗细亚大陆之中央，有一凸地曰“棹地”(Table-land)，此与东西文明之分派至有关系。因其地之山脉，不延于南北，而亘乎西东，足以障阻南北之交通。人类祖先之分布移动，乃以成二大系统：一为南道文明，一为北道文明。中国本部、日本、印度支那、马来半岛诸国、俾路麻、印度、阿富汗尼斯坦、俾尔齐斯坦、波斯、土尔基、埃及等，为南道文明之要路；蒙古、满洲、西伯利亚、俄罗斯、德意志、荷兰、比利时、丹麦、士坎迭拿威亚、英吉利、法兰西、瑞士、西班牙、葡萄牙、意大利、澳大利亚、巴尔干半岛等，为北道文明之要路。南道文明者，东洋文明也；北道文明者，西洋文明也。南道得太阳之恩惠多，受自然之赐予厚，故其文明为与自然和解、与同类和解之文明。北道得太阳之恩惠少，受自然之赐予啬，故其文明为与自然奋斗、与同类奋斗之文明。一为自然的，一为人为的；一为安息的，一为战争的；一为消极的，一为积极的；一为依赖的，一为独立的；一为苟安的，一为突进的；一为因袭的，一为创造的；一为保守的，一为进步的；一为直觉的，一为理智的；一为空想的，一为体验的；一为艺术的，一为科学的；一为精神

WU SI
FENG YU



的，一为物质的；一为灵的，一为肉的；一为向天的，一为立地的；一为自然支配人间的，一为人间征服自然的。南道之民族，因自然之富，物产之丰，故其生计以农业为主，其民族为定住的；北道之民族，因自然之赐予甚乏，不能不转徙移动，故其生计以工商为主，其民族为移住的。惟其定住于一所也，故其家族繁衍；惟其移住各处也，故其家族简单。家族繁衍，故行家族主义；家族简单，故行个人主义。前者女子恒视男子为多，故有一夫多妻之风，而成贱女尊男之习；后者女子恒视男子为缺，故行一夫一妻之制，而严尊重女性之德。农业为主之民族，好培种植物；商业为主之民族，好畜养动物。故东人食物，以米蔬为主，以肉为辅；西人食物，以肉为主，以米蔬为辅；此饮食嗜好之不同也。东人衣则广幅博袖，履则缀鞋木履；西人衣则短幅窄袖，履则革履。东方舟则帆船，车则骡车、人力车；西方舟则轮船，车则马车、足踏车、火车、电车、摩托车。东人写字则用毛笔砚池，直行工楷于柔纸；西人写字则用铅笔或钢笔，横行草书于硬纸。东人讲卫生，则在斗室静坐；西人讲体育，则在旷野运动。东人之日常生活，以静为本位，以动为例外；西人之日常生活，以动为本位，以静为例外。试观东人西人同时在驿候车，东人必觅坐静息，西人必来往梭行。此又起居什器之不同也。更以观于思想：东人持厌世主义(Pessimism)，以为无论何物皆无竞争之价值，个性之生存，不甚重要；西人持乐天主义(Optimism)，凡事皆依此精神，以求益为向上进化发展，确认人道能有进步，不问其究极目的为何，但信前事惟前进奋斗为首务。东人既以个性之生存为不甚重要，则事事一听之天命，是谓定命主义(Fatalism)；西人既信人道能有进步，则可事一本自力以为创

造,是谓创化主义(Creative Progressionism)。东人之哲学,为求凉哲学;西人之哲学,为求温哲学。求凉者必静,求温者必动。东方之圣人,是由生活中逃出,是由人间以向实在,而欲化人间为实在者也;西方之圣人,是向生活里杀来,是由实在以向人间,而欲化实在为人间者也。更以观于宗教:东方之宗教,是解脱之宗教;西方之宗教,是生活之宗教。东方教主告戒众生以由生活解脱之事实,其教义以清静寂灭为人生之究竟,寺院中之偶像,龛前之柳,池中之水,沉沉无声,皆足为寂灭之象征;西方教主于生活中寻出活泼泼地之生命,自位于众生之中央,示人以发见新生命、创造新生命之理,其教义以永生在天灵魂不灭为人生之究竟,教堂中之福音与祈祷,皆足以助人生之奋斗。更以观于伦理:东方亲子间之爱厚,西方亲子间之爱薄;东人以牺牲自己为人生之本务,西人以满足自己为人生之本务;故东方之道德在个性灭却之维持,西方之道德在个性解放之运动。更以观于政治:东方想望英雄,其结果为专制政治,有世袭之天子,有忠顺之百姓,政治现象毫无生机,几于死体,依一人之意思,遏制众人之愿望,使之顺从;西方依重国民,其结果为民主政治,有数年更迭之元首之代议士,有随民意以为进退之内阁,政治现象,刻刻流转,刻刻运行,随各个人之意向与要求,聚集各个势力以为发展。东人求治,在使政象静止,维持现状,形成一种死秩序,稍呈活动之观,则诋之以捣乱;西人求治,在使政象活泼,打破现状,演成一种活秩序,稍有沉滞之机,则摧之以革命。东方制定宪法,多取刚性,赋以偶像之权威,期于一成不变,致日新之真理,无缘以入于法;西方制定宪法,多取柔性,界以调和之余地,期于与时俱化,俾已定之法度,随时可合于理。此

WU SI
FENG YUN

东西文明差异之大较也。

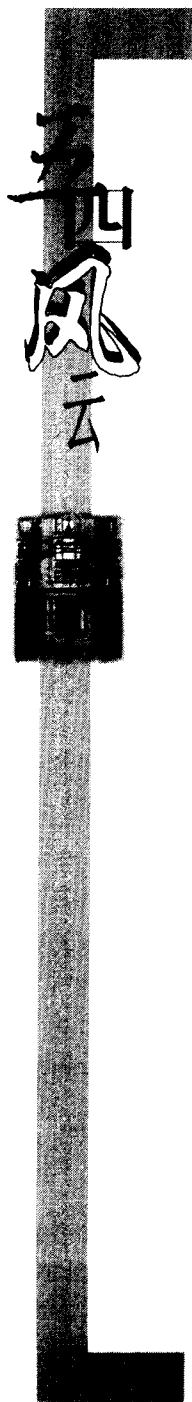
东西民族因文明之不同，往往挟种族之偏见，以自高而卑人。近世政家学者，颇引为莫大之遗憾。平情论之，东西文明，互有长短，不宜妄为轩輊于其间。就东洋文明而论，其所短约有数端：（一）厌世的人生观，不适于宇宙进化之理法；（二）惰性太重；（三）不尊重个性之权威与势力；（四）阶级的精神视个人仅为一大单位中不完全之部分，部分之生存价值全为单位所吞没；（五）对于妇人之轻侮；（六）同情心之缺乏；（七）神权之偏重；（八）专制主义之盛行。而其所长，则在使彼西人依是得有深透之观察，以窥见生活之神秘的原子，益觉沉静与安泰。因而起一反省，自问日在物质的机械的生活之中，纷忙竞争，创作发明，孜孜不倦，延人生于无限争夺之域，从而不暇思及人类灵魂之最深问题者，究竟为何？

东西文明之互争雄长，历史上之遗迹，已数见不鲜。将来二种文明，果常在冲突轧轹之中，抑有融会调和之日，或一种文明竟为其他所征服，此皆未决之问题。以余言之，宇宙大化之进行，全赖有二种之世界观，鼓驭而前，即静的与动的、保守与进步是也。东洋文明与西洋文明，实为世界进步之二大机轴，正如车之两轮、鸟之双翼，缺一不可。而此二大精神之自身，又必须时时调和、时时融会，以创造新生命，而演进于无疆。由今言之，东洋文明既衰颓于静止之中，而西洋文明又疲命于物质之下，为救世界之危机，非有第三新文明之崛起，不足以渡此危崖。俄罗斯之文明，诚足以当媒介东西之任，而东西文明真正之调和，则终非二种文明本身之觉醒，万不为功。所谓本身之觉醒者，即在东洋文明，宜竭力打破其静的世界观，以容纳西洋之动的

世界观；在西洋文明，宜斟酌抑止其物质的生活，以容纳东洋之精神的生活而已。

印度开放而后，西洋思想已渐蒙东洋之影响，如叔本华(Schopenhauer)之厌世哲学，尼采(Nitzsche)之天才个性主义，皆几分染东洋思想之颜色。惟印度之交通不便，西人居印者少，而印人之视英人，只认为娴于政治艺术之巧练蛮人，以为论及修养，彼辈尚属幼稚，彼辈所汲汲以求者，东方人决之于心中也久矣。故东西文明之间，在印度不生密切之接触。逮于海通，西人航海来华者日众，东西思想之接触始渐密切，良以吾国气候之温和，海路之利捷，远非印度可比也。由是言之，对于东西文明之调和，吾人实负有至重之责任，当虚怀若谷以迎受彼动的文明，使之变形易质于静的文明之中，而别创一生面。一九一六年九月八日，美德加父教授(Professor Maynard W. Metcalf)曾在奥伯林(Oberlin)为中国留美学生会演说《科学与现代文明》，论及中国之将来，有日设有一民族于世界最终之民族中，能占一大部者，其惟中国人乎？其数量之众，忍苦之强，衍殖之繁，爱重平和之切，人格品性之坚，智力之优，与夫应其最高道德观念之能力，皆足以证其民族至少亦为最终民族中之要素。但彼等究与启发未来最终民族生息于其下之文明型式，以若何之影响乎？中国其将于智于德有所贡献于世界，亦如其于数量乎？此殆全视彼善导其发育于今方环接之新境遇下之成功何如耳！中国于人类进步，已尝有伟大之贡献。其古代文明，扩延及于高丽，乃至日本，影响于人类者甚大。今犹能卷土重来，以为第二次之大贡献于世界之进步乎？世间固尚未有一国民能于世界之进步为第二次伟大之贡献者，埃及、阿西利亚、佛尼西亚、希腊、罗马、亚拉比亚、波

WU SHI
FENG



斯，皆曾达于极盛之域，而遂衰亡不复振。独意大利之文艺复兴，为显著之例外，然亦非旧罗马之复活。逮其纯为新民族之日，固不知有几多异族之血，混入古意大利人之族系也。犹忆三十年前，加潘特（Edward Carpenter）曾为文以论《文明之起源及其救济》，甚有趣味。文中指陈曾经极盛时代民族中，文明疾病之径路，谓此等文明之疾病，大抵皆有其相同之预兆时期，寢假而达于炎热最高之度，寢假而貽其民族以永世削弱之运焉。世界史中，尚未见有回春复活之民族，重为世界之强国也。

中国文明之疾病，已达炎热最高之度，中国民族之运命，已臻奄奄垂死之期，此实无庸讳言。中国民族今后之问题，实为复活与否之问题，亦为吾人所肯认。顾吾人深信吾民族可以复活，可以于世界文明为第二次之大贡献。然知吾人苟欲有所努力以达此志的者，其事非他，即在竭力以受西洋文明之特长，以济吾静止文明之穷，而立东西文明调和之基础。

今日立于东洋文明之地位观之，吾人之静的文明，精神的生活，已处于屈败之势。彼西洋之动的文明，物质的生活，虽就其自身之重累而言，不无趋于自杀之倾向，而以临于吾侪，则实居优越之域。吾侪日常生活中之一举一动，几莫能逃其范围，而实际上亦深感其需要，愿享其利便。例如火车轮船之不能不乘，电灯电话之不能不用，个性自由之不能不要求，代议政治之不能不采行。凡此种种，要足以证吾人生活之领域，确为动的文明物质的生活之潮流所延注，其势滔滔，殆不可遏。而一察其现象，则又扞格矛盾之观，到眼都是。最近所发生之社会现象，如飞虹、普济、江宽等轮之冲沉也，某处火车之遇险也，某处电灯之失慎也，此类事实，

若一一叩其原因，固各不一致，而且甚复杂。就生活现象，以为大量之批评，则皆足引为吾人不适于动的文明物质的生活之证据。其他大至政制，微至衣履，西人用之则精神焕发，利便甚溥，而一人于吾人之手，著于吾人之身，则怪象百出，局促弗安，总呈不相配称之观。盖尝推原其故，以为以静的精神，享用动的物质、制度、器械等等，此种现象必不能免，苟不将静止的精神，根本扫荡，或将物质的生活，一切屏绝，长此沉延，在此矛盾现象中以为生活，其结果必蹈于自杀。盖以半死带活之人，驾飞行艇，使发昏带醉之徒，御摩托车，人固死于艇车之下，艇车亦毁于其人之手。以英雄政治、贤人政治之理想，施行民主政治；以肃静无哗、唯诺一致之心理，希望代议政治；以万世一系、一成不变之观念，运用自由宪法；其国之政治，固以杌隉不宁，此种政制之妙用，亦必毁于若而国中。总之，守静的态度，持静的观念，以临动的生活，必至人身与器物，国家与制度，都归粉碎。世间最可恐怖之事，莫过于斯矣。

余既言之，物质的生活，今日万不能屏绝勿用。则吾人之所以除此矛盾者，亦惟以彻底之觉悟，将从来之静止的观念、怠惰的态度，根本扫荡，期与彼西洋之动的世界观相接近，与物质的生活相适应。然在动的生活中，欲改易一新观念，创造一新生活，其事较易；在静的生活中，欲根本改变其世界观，使适于动的生活，其事乃至难，从而所需之努力亦至大，吾人不可不以强毅之气力赴之。

奇普陵(Kipling)之诗曰：

“Oh, East is East and West is West,
And never the Twain shall meet,
Till Earth and Sky shand presently

WU
FENG

五四風雲
At God's great judgment Seat;
But there is neither East nor West,
Border nor Breed nor Birth,
When two strong men stand face to face
Tho' they come from the ends of the Earth"

译其大旨，即谓除非天与地，立于上帝最高裁判之席前，东终是东，西终是西，绝无相遇之期。但有二伟人焉，虽来自地球之两极，相对而立，则无东西畛域之见，种族血系之分也。吾青年乎，其各以 two strong men 中之一人自命，竭力铲除种族根性之偏执，启发科学的精神以索真理，奋其勇气以从事于动性之技艺与产业。此种技艺与产业，足致吾人之日常生活与实验之科学相接近。如斯行之不息，科学之演试必能日臻于纯熟，科学之精神必能沦浹于灵智。此种精神，即动的精神，即进步的精神。一切事物，无论其于遗袭之习惯若何神圣，不憚加以验察而寻其真，彼能自示其优良者，即直取之以施于用。时时创造，时时扩张，以期尽吾民族对于改造世界文明之第二次贡献。

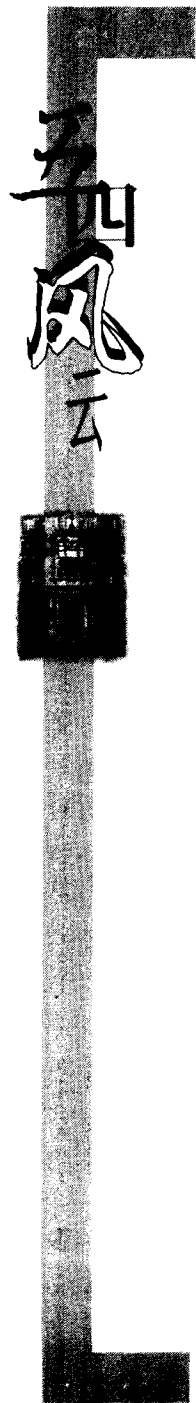
本文发表于《言治》季刊第3册
1918年7月1日文末删去了一部分

法俄革命之比较观

俄国革命最近之形势，政权全归急进社会党之手，将从来之政治组织、社会组织根本推翻。一时泯莽之象，颇足致戡国者之悲观。吾邦人士，亦多窃窃焉为之抱杞忧者。余尝考之，一世纪新文明之创造，新生命之诞生，其机运每肇基于艰难恐怖之中，征之历史，往往而是。方其艰难缔造之初，流俗惊焉，视此根本之颠覆，乃为非常之祸变，抑知人群演进之途辙，其最大之成功，固皆在最大牺牲、最大痛苦之后。俄国今日之革命，诚与昔者法兰西革命同为影响于未来世纪文明之绝大变动。在法兰西当日之象，何尝不起世人之恐怖、惊骇而为之深抱悲观。尔后法人之自由幸福，即奠基于此役。岂惟法人，十九世纪全世界之文明，如政治或社会之组织等，罔不胚胎于法兰西革命血潮之中。二十世纪初叶以后之文明，必将起绝大之变动，其萌芽即茁发于今日俄国革命血潮之中，一如十八世纪末叶之法兰西亦未可知。今之为俄国革命抱悲观者，得毋与在法国革命之日为法国抱悲观者相类欤。

或者谓法人当日之奔走呼号，所索者“自由”，俄人今日之浹汗绝叫，所索者“面包”。是法人当日之要求，在精神在理性之解放，俄人今日之要求，在物质在贪欲之满足。俄人革命之动机视法人为鄙，则俄人革命之结果，必视法人为恶。且在法国当日，有法兰西爱国的精神，足以维持法兰西之人心。而今日之俄国无之，故法人虽冒万险以革命，卒能处御强敌内安宗国，确立民主之基业，昌大自由之治化，将来俄人能否恢复秩序，

WU SI
FENG



重建组织，如当年法人之所为，殊为一大疑问。不知法兰西之革命是十八世纪末期之革命，是立于国家主义上之革命，是政治的革命而兼含社会的革命之意味者也。俄罗斯之革命是二十世纪初期之革命，是立于社会主义上之革命，是社会的革命而并著世界的革命之采色者也。时代之精神不同，革命之性质自异，故迥非可同日而语者。法人当日，固有法兰西爱国的精神，足以维持其全国之人心；俄人今日，又何尝无俄罗斯人道的精神，内足以唤起其全国之自觉，外足以适应世界之潮流，倘无是者，则赤旗飘飘举国一致之革命不起。且其人道主义之精神，人人之深，世无与伦比。数十年来，文豪辈出，各以其人道的社会的文学，与其专擅之宗教政治制度相搏战。迄今西伯利亚荒寒之域，累累者固皆为人道主义牺牲者之坟墓也。此而不谓之俄罗斯人之精神殆不可得。不过法人当日之精神，为爱国的精神，俄人之今日精神，为爱人的精神。前者根于国家主义，后者倾于世界主义；前者恒为战争之泉源，后者足为和平之曙光，此其所异者耳。

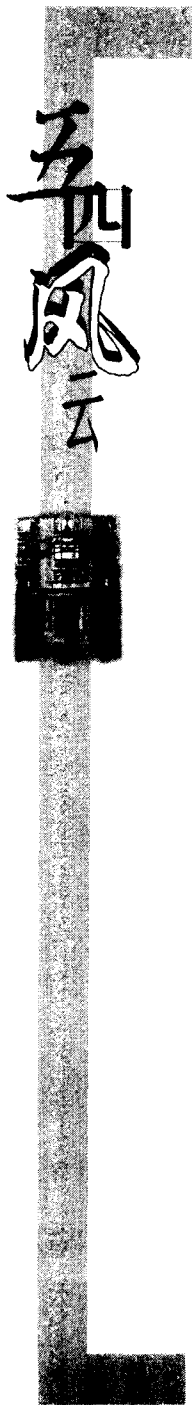
由文明史观之，一国文明，有其畅盛之期，即有其衰歇之运。欧洲之国，若法若英，其文明均已臻于灿烂之期，越此而上之进步，已无此实力足以赴之。德之文明，今方如日中天，具支配世界之势力，言其运命，亦可谓已臻极盛，过此以往，则当入盛极而衰之运矣。俄罗斯虽与之数国者同为位于欧陆之国家，而以与上述之各国相较，则俄国文明之进步，殊为最迟，其迟约有三世纪之久。溯诸历史，其原因乃在蒙古铁骑之西侵，俄国受其蹂躏者三百余载，其渐即长育之文明，遂而中斩于斯时，因复反于蛮獠之境而毫无进步。职是之故，欧洲文艺复兴期前后之思想，独不与俄国以影响，俄国对于欧洲文明之关系遂全成孤立之势。正惟其孤立也，所以较欧洲各国之文明之进步为迟；亦正惟其文明进

步较迟也,所以尚存向上发展之余力。

由地理之位置言之,俄国位于欧亚接壤之交,故其文明之要素,实兼欧亚之特质而并有之。林士^①论东西文明之关系,有曰:“……俄罗斯之精神,将表现于东西二文明之间,为二者之媒介而活动。果俄罗斯于同化中国之广域而能成功,则东洋主义,将有所受赐于一种强健之政治组织,而助之以显其德性于世界。二力间确实之接触,尚在未来,此种接触,必蓄一空前之结果,皆甚明显也。”^②林氏之为此言,实在一九〇〇年顷。虽迺来沧桑变易,中国政治组织之变迁,转在俄国革命之前,所言未必一一符中,而俄罗斯之精神,实具有调和东西文明之资格,殆不为诬。原来亚洲人富有宗教的天才,欧洲人富有政治的天才。世界一切之宗教,除多路伊德教外,罔不起源于亚洲,故在亚洲实无政治之可言,有之皆基于宗教之精神而为专制主义之神权政治也。若彼欧洲及其支派之美洲,乃为近世国家及政治之渊源,现今施行自由政治之国,莫不宗为式范,流风遐被,且延及于亚洲矣。考俄国国民,有三大理想焉:“神”也,“独裁君主”也,“民”也,三者于其国民之精神,殆有同等之势力。所以然者,即由于俄人既受东洋文明之宗教的感化,复受西洋文明之政治的激动,“人道”、“自由”之思想,得以深中乎人心。故其文明,其生活,半为东洋的,半为西洋的,盖犹未奏调和融会之功也。今俄人因革命之风云,冲决“神”与“独裁君主”之势力范围,而以人道、自由为基础,将统制一切之权力,全收于民众之手。世界中将来能创造一兼东西文明特质,欧亚民族天才之世界的新文明者,盖舍俄罗

① Paul S. Reinsch.——作者原注

② 见“World Politics”, Chapter III, “The Meeting of Orient and Occident”。——作者原注



斯人莫属。

历史者，普遍心理表现之纪录也。故有权威之历史，足以震荡亿兆人之心，而惟能写出亿兆人之心之历史，始有震荡亿兆人心之权威。盖人间之生活，莫不于此永远实在之大机轴中息息相关。一人之未来，与人间全体之未来相照应，一事之朕兆，与世界全局之朕兆有关联。法兰西之革命，非独法兰西人心变动之表征，实十九世纪全世界人类普遍心理变动之表征。俄罗斯之革命，非独俄罗斯人心变动之显兆，实二十世纪全世界人类普遍心理变动之显兆。桐叶落而天下惊秋，听鹃声而知气运，历史中常有无数惊秋之桐叶、知运之鹃声唤醒读者之心。此非历史家故为惊人之笔遂足以耸世听闻，为历史材料之事件本身实足以报此消息也。吾人对于俄罗斯今日之事变，惟有翘首以迎其世界的新文明之曙光，倾耳以迎其建于自由、人道上之新俄罗斯之消息，而求所以适应此世界的新潮流，勿徒以其目前一时之乱象遂遽为之抱悲观也。

山中即景

一

是自然的美，
是美的自然；
绝无人迹处，
空山响流泉。

二

云在青山外，
人在白云内；
云飞人自还，
尚有青山在。

三

一年一度果树红，
一年一度果花落；
借问今朝摘果人，
忆否春雨梨花白？

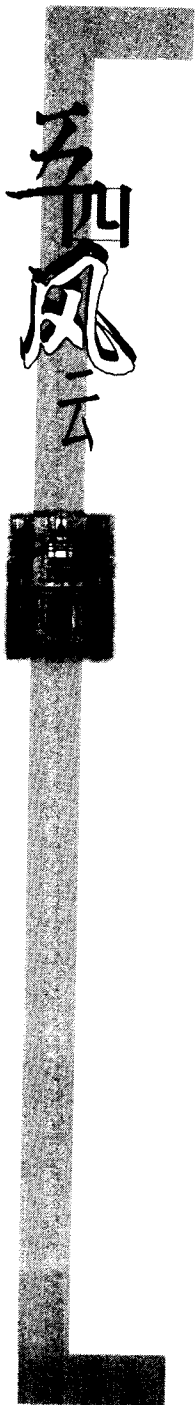
这三首诗的前二首发表于《新青年》

第5卷第3号1918年9月15日；

第三首见于李大钊好友白坚武

1918年8月19日日记。

WU SI
FENG



悲 犬

我初入山，
犬狂吠门前；
我既入山，
犬摇尾乞怜。
犬哉！犬哉！
何前倨而后谦？

此诗见于李大钊好友白坚武
1918年8月19日日记

Bolshevism 的胜利

“胜利了！胜利了！联军胜利了！降服了！降服了！德国降服了！”家家门上插的国旗，人人口里喊的万岁，似乎都有这几句话在那颜色上音调里隐隐约约的透出来。联合国的士女，都在街上跑来跑去的庆祝战胜。联合国的军人，都在市内大吹大擂的高唱凯歌。忽而有打碎德人商店窗子上玻璃的声音，忽而有拆毁“克林德碑”砖瓦的声音，和那些祝贺欢欣的声音遥相应。在留我国的联合国人那一种高兴，自不消说。我们这些和世界变局没有很大关系似的国民，也得强颜取媚：拿人家的欢笑当自己的欢笑；把人家的光荣做自己的光荣。学界举行提灯。政界举行祝典。参战年余未出一兵的将军，也去阅兵，威风凛凛的耀武。著《欧洲战役史论》主张德国必胜后来又主张对德宣战的政客，也来登报，替自己作政治活动的广告；一面归咎于人，一面自己掠功。象我们这种世界上的小百姓，也只得跟着人家凑一凑热闹，祝一祝胜利，喊一喊万岁。这就是几日来北京城内庆祝联军战胜的光景。

但是我辈立在世界人类中一员的地位，仔细想想：这回胜利，究竟是谁的胜利？这回降服，究竟是谁降服？这回功业，究竟是谁的功业？我们庆祝，究竟是为谁庆祝？想到这些问题，不但我们不出兵的将军、不要脸的政客，耀武夸功，没有一点趣味，就是联合国人论这次战争终结是联合国的武力把德国武力打倒的，发狂祝贺，也是全没意义。不但他们的庆祝夸耀，是全无意味，就是他们的政治命运，也怕不久和德国的军国主

WU SI
FENG YUN

义同归消亡！

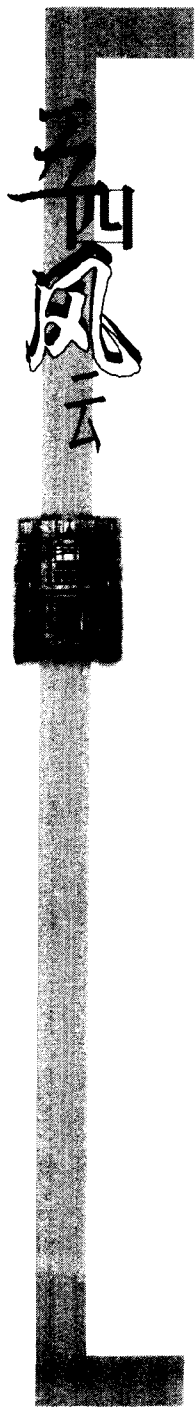
原来这次战局终结的真因，不是联合国的兵力战胜德国的兵力，乃是德国的社会主义战胜德国的军国主义。不是德国的国民降服在联合国武力的面前，乃是德国的皇帝、军阀、军国主义降服在世界新潮流的面前。战胜德国军国主义的，不是联合国，是德国觉醒的人心。德国军国主义的失败，是 Hohenzollern 家（德国皇家）的失败，不是德意志民族的失败。对于德国军国主义的胜利，不是联合国的胜利，更不是我国徒事内争托名参战的军人，和那投机取巧卖乖弄俏的政客的胜利，而是人道主义的胜利，是平和思想的胜利，是公理的胜利，是自由的胜利，是民主主义的胜利，是社会主义的胜利，是 Bolshevism 的胜利，是赤旗有胜利，是世界劳工阶级的胜利，是二十世纪新潮流的胜利。这件功业，与其说是威尔逊（Wilson）等的功业，毋宁说是列宁（Lenin）、陀罗慈基（Trotsky）、郭冷苔（Collontay）的功业；是列卜涅西（Liebknecht）、夏蝶曼（Scheidemann）的功业；是马克思（Marx）的功业。我们对于这桩世界大变局的庆祝，不该为那一国、那些国里一部分人庆祝，应该为世界人类全体的新曙光庆祝；不该为那一边的武力把那一边的武力打倒而庆祝，应该为民主主义把帝制打倒，社会主义把军国主义打倒而庆祝。

Bolshevism 就是俄国 Bolsheviki 所抱的主义。这个主义，是怎样的主义？很难用一句话解释明白。寻他的语源，却有“多数”的意思。郭冷苔（Collontay）是那党中的女杰，曾遇见过一位英国新闻记者，问她 Bolsheviki 是何意义？女杰答曰：“问 Bolsheviki 是何意义，实在没用，因为但看他们所做的是，便知这字的意思。”据这位女杰的解释，“Bolsheviki 的意思，只是指他们所做的是。”但从这位女杰自称他在西欧是 Revolutionary Socialist，在东欧是 Bolshevika 的话，和 Bolsheviki 所做的是

看起来,他们的主义,就是革命的社会主义;他们的党,就是革命的社会党;他们是奉德国社会主义经济学家马客士(Marx)为宗主的;他们的目的,在把现在为社会主义的障碍的国家界限打破,把资本家独占利益的生产制度打破。此次战争的真因,原来也是为把国家界限打破而起的。因为资本主义所扩张的生产力,非现在在国家的界限内所能包容;因为国家的界限内范围太狭,不足供他的生产力的发展,所以大家才要靠着战争,打破这种界限,要想和全球水陆各地成一经济组织,使各部分互相联结。关于打破国家界限这一点,社会党人也与他们意见相同。但是资本家的政府企望此事,为使他们国内的中级社会获得利益,依靠战胜国资本家一阶级的世界经济发展,不依靠全世界合于人道的生产者合理的组织的协力互助。这种战胜国,将因此次战争,由一个强国的地位进而为世界大帝国。Bolsheviki 看破这一点,所以大声疾呼,宣告:此次战争是 Czar 的战争,是 Kaiser 的战争,是 Kings 的战争,是 Emperors 的战争,是资本家政府的战争,不是他们的战争。他们的战争,是阶级战争,是和世界无产庶民对于世界资本家的战争。战争固为他们所反对,但是他们也不恐怕战争。他们主张一切男女都应该工作,工作的男女都应该组入一个联合,每个联合都应该有的中央统治会议,这等会议,应该组织世界所有的政府,没有康格雷,没有巴力门,没有大总统,没有总理,没有内阁,没有立法部,没有统治者,但有劳工联合的会议,什么事都归他们决定。一切产业都归在那产业里做工的人所有,此外不许更有所有权。他们将要联合世界的无产庶民,拿他们最大、最强的抵抗力,创造一自由乡土,先造欧洲联邦民主国,做世界联邦的基础。这是 Bolsheviki 的主义。这是二十世纪世界革命的新信条。

伦敦《泰晤士报》曾载过威廉氏(Harold Williham's)

WU
FENG



的通讯，他把 Bolshevism 看作一种群众运动，和前代的基督教比较，寻出二个相似的点：一个是狂热的党派心，一个是默示的倾向。他说：“Bolshevism 实是一种群众运动，带些宗教的气质。我曾记得遇见过一个铁路工人，他虽然对于至高的究竟抱着怀疑的意思，犹且用“耶典”的话，向我极口称道 Bolshevism 可以慰安灵魂。凡是晓得俄国非国教历史的人，没有不知道那些极端的党派将要联成一大势力，从事于一种新运动的。有了 Bolshevism，于贫苦的人是一好消息，于地上的天堂是一捷径的观念，他的传染的性质和权威，潜藏在他那小孩似的不合理的主义中的，可就变成明显了。就是他们党中的著作家、演说家所说极不纯正的话，足使俄国语言损失体面的，对于群众，也仿佛有一种教堂里不可思议的仪式的语言一般的效力。”这话可以证明 Bolshevism 在今日的俄国，有一种宗教的权威，成为一种群众的运动。岂但今日的俄国，二十世纪的世界，恐怕也不免为这种宗教的权威所支配，为这种群众的运动所风靡。

哈利逊氏 (Frederic Harrison) 也曾在《隔周评论》上说过：“猛烈，不可能，反社会的，像 Bolshevism 的样子，须知那也是很坚、很广、很深的感情的发狂。——这种感情的发狂，有很多的形式。有些形式，是将来必不能避免的。”哈氏又说：“1789 年的革命，唤起恐怖，唤起过激革命党的骚动：但见有鲜血在扫荡世界的革命潮中发泡，一种新天地，就由此造成。Bolshevism 的下边，潜藏着一个极大的社会的进化，也与 1789 年的革命同是一样，意大利、法兰西、葡萄牙、爱尔兰、不列颠都依然于革命变动的暗中激奋。这种革命的暗潮，将殃及于兰巴地和威尼斯，法兰西也难幸免。过一危机，危机又至。爱尔兰独立运动，涌出很多的国事犯。就是英国的社会党，也只想和他们的斯堪的那维亚、日耳曼、

俄罗斯的同胞握手。”

陀罗慈基在他著的《Bolsheviki 与世界和平》书中，也曾说过：“这革命的新纪元，将由无产庶民社会主义无尽的方法，造成新组织体。这种新体，与新事业一样伟大。在这枪炮的狂吼、寺堂的破裂、豺狼性成的资本家爱国的怒号声中，我们应先自而进从事于此新事业。在这地狱的死亡音乐声中，我们应保持我们清明的心神，明了的视觉。我们自觉我们将为未来唯一无二创造的势力。我们的同志现在已有很多，将来似可更多。明日的同志，多于今日。后日更不知有几千万人跃起，隶于我们旗帜的下边。有数千万人，就是现在，去共产党人发布檄文已经六十七年，他们只须丢了他们的绊锁。”从这一段话，可知陀罗慈基的主张，是拿俄国的革命做一个世界革命的导火线。俄国的革命，不过是世界革命中的一个，尚有无数国民的革命将连续而起。陀罗慈基既以欧洲各国政府为敌，一时遂有亲德的嫌疑。其实他既不是亲德，又不是亲联合国，甚且不爱俄国。他所亲爱的，是世界无产阶级的庶民，是世界的劳工社会。他这本书，是在瑞士作的。着笔在大战开始以后，主要部分，完结在俄国革命勃发以前。书中的主义，是在陈述他对于战争因果的意见。关于国际社会主义与世界革命，尤特加注意。通体通篇，总有两事放在心头，就是世界革命与世界民主。对于德奥的社会党，不惮厚加责言，说他们不应该牺牲自己本来的主张，协助资本家的战争，不应该背弃世界革命的信约。

以上所举，都是战争终结以前的话，德奥社会的革命未发以前的话。到了今日，陀氏的责言，已经有了反响。威、哈二氏的评论，也算有了验证。匈奥革命，德国革命，勃牙利革命，最近荷兰、瑞典、西班牙也有革命社会党奋起的风谣。革命的情形，和俄国大抵相同。赤色旗到处翻飞，劳工会纷纷成立，可以说完全是俄罗

WU
FENG YUN

斯式的革命,可以说是二十世纪式的革命。象这般滔滔滚滚的潮流,实非现在资本家的政府所能防遏得住的。因为二十世纪的群众运动,是和世界人类全体为一大群众。这大群众里边的每一个人、一部分人的暗示模仿,集中而成一种伟大不可抗的社会力。这种世界的社会力,在人间一有动荡,世界各处都有风靡云涌、山鸣谷应的样子。在这世界的群众运动的中间,历史上残余的东西,——什么皇帝咧,贵族咧,军阀咧,官僚咧,军国主义咧,资本主义咧,——凡可以障阻这新运动的进路的,必挟雷霆万钧的力量摧拉他们。他们遇见这种不可当的潮流,都象枯黄的树叶遇见凛冽的秋风一般,一个一个的飞落在地。由今以后,到处所见到的,都是 Bolshevism 战胜的旗。到处所闻的,都是 Bolshevism 的凯歌的声。人道的警钟响了!自由的曙光现了!试看将来的环球,必是赤旗的世界!

我曾说过:“历史是人间普遍心理表现的记录。人间的生活,都在这大机轴中息息相关,脉脉相通。一个人的未来,和人间全体的未来相相应。一件事的朕兆,和世界全局的朕兆有关联。1789 年法兰西的革命,不独是法兰西人心变动的表征,实是十九世纪全世界人类普遍心理变动的表征。1917 年俄罗斯的革命,不独是俄罗斯人心变动的显兆,实是二十世纪全世界人类普遍心理变动的显兆。”俄国的革命,不过是使天下惊秋的一片桐叶罢了。Bolshevism 这个字,虽为俄人所创造,但是他的精神,可是二十世纪全世界人类人人心中共同觉悟的精神。所以 Bolshevism 的胜利,就是二十世纪世界人类人人心中共同觉悟的新精神的胜利!

本文发表于《新青年》第 5 卷第 5 号

1918 年 11 月 15 日

新纪元

新纪元来！新纪元来！

人生最有趣味的事情，就是送旧迎新，因为人类最高的欲求，是在时时创造新生活。

今日是 1919 年的新纪元，现在的时代又是人类生活中的新纪元，所以我们要欢欣庆祝。

我们今日欢祝这新纪元，不是象那小儿女们喜欢过年，喜欢那灯光照旧明，爆竹照旧响，鱼肉照旧吃，春联照旧贴，恭喜的套话照旧说，新衣新裳照旧穿戴。那样陈陈相因的生活，就过了百千万亿年，也是毫无意义，毫无趣味，毫无祝贺的价值。人类的生活，必须时时刻刻拿最大的努力，向最高的理想扩张传衍，流转无穷，把那陈旧的组织、腐滞的机能一一的扫荡摧清，别开一种新局面。这样进行的发轫，才能配称新纪元。这样的新纪元，才有祝贺的价值。一个人的一生，包含无数的新纪元，才算能完成他的崇高的生活。人类全体的历史，联结元数的新纪元，才算能贯达这人类伟大的使命。

1914 年以来世界大战的血、1917 年俄国革命的血、1918 年德奥革命的血，好比作一场大洪水——诺阿以后最大的洪水——洗来洗去，洗出一个新纪元来。这个新纪元带来新生活、新文明、新世界，和 1914 年以前的生活、文明、世界，大不相同，仿佛隔几世纪一样。

看呵，从前讲天演进化的，都说是优胜劣败，弱肉强食，你们应该牺牲弱者的生存幸福，造成你们优胜的地位，你们应该当强者去食人，不要当弱者，当人家的

WU SI
FENG U

肉。从今以后都晓得这话大错。知道生物的进化，不是靠着竞争，乃是靠着互助。人类若是想求生存，想享幸福，应该互相友爱，不该仗着强力互相残杀。从前研究解决人口问题的，都是说马尔查士说过，人口的增加是几何的，食物的增加是算术的，人口的增加没有限制，地球的面积只有这一定的大小，若不能自节生殖，不是酿成疾疫，就是惹起战争。这也是无可如何的事情。所以强大的国家都要靠着兵力，扩张领土；自尊的民族，也多执着人种的偏见，限制异种的工人入境。种种不公平背人道的东西，都起于这个学说。从今以后，大家都晓得生产制度如能改良，国家界线如能打破，人类都得一个机会同去做工，那些种种的悲情、穷困、疾疫、争夺，自然都可以消灭。人类的衣食，没有少数强盗的侵夺暴掠，自然也可以足用了。从前的战争靠着单纯腕力，所以皇家、贵族、军阀、地主、资本家，可以拿他们的不正势力，驱使几个好身手的武士，作他们的爪牙，造出一个特别阶级，压服那些庶民，庶民也没法子可以制裁他们，只有受他们的蹂躏。从今以后，因为现代战争要靠着工业知识，所以那些皇家贵族等等，一旦争斗起来，非仰赖劳工阶级不可。从前欺凌他们侮辱他们，现在都来谄媚他们。夺去他们的工具，把武器授与他们。他们有了武器在手，就要掉过头来，拥护劳工的权利，攻击他们的公敌。劳工阶级有了自卫的方法，那些少数掠夺劳工剩余的强盗，都该匿迹销声了。从前在资本主义的生产制度之下，一国若想扩充他那一国中资本阶级的势力，都仗着战争把国界打破，合全世界作一个经济组织，拿他一国的资本家的政府去支配全世界。从今以后，生产制度起一种绝大的变动，劳工阶级要联合他们全世界的同胞，作一个合理的生产者的结合，去打破国界，打倒全世界资本的阶级。总同盟罢工，就是他们的武器。从前尚有几个皇帝、军阀残

存在世界上，偷着作鬼祟的事情。秘密外交是他们作鬼的契约，常备兵是他们作鬼的保障。他们总是戴着一副鬼脸，你猜我忌的阴谋怎么吞并、虐待那些小的民族。虽然也曾组织过什么平和会议，什么仲裁裁判，但在那里边，仍旧去规定些杀人灭国的事情。从今以后，人心渐渐觉醒。欧洲几个先觉，在那里大声疾呼，要求人民的平和，不要皇帝，不要常备兵，不要秘密外交，要民族自决，要欧洲联邦，做世界联邦的基础。美国威总统，也主张国际大同盟。这都是差强人意的消息。这些消息，都是这新纪元的曙光。在这曙光中，多少个性的屈枉、人生的悲惨、人类的罪恶，都可望象春冰遇着烈日一般，消灭渐净。多少历史上遗留的偶象，如那皇帝、军阀、贵族、资本主义、军国主义，也都象枯叶经了秋风一样，飞落在地。这个新纪元是世界革命的新纪元，是人类觉醒的新纪元。我们在这黑暗的中国，死寂的北京，也仿佛分得那曙光的一线，好比在沉沉深夜中得一个小小的明星，照见新人生的道路。我们应该趁着这一线的光明，努力前去为人类活动，作出一点有益人类工作。这点工作，就是贺新纪元的纪念。

本文发表于《每周评论》第3号

1919年1月5日

WU SI
FENG



青年与农村

要想把现代的新文明,从根底输入到社会里面,非把知识阶级与劳工阶级打成一气不可。我甚望我们中国的青年,认清这个道理。

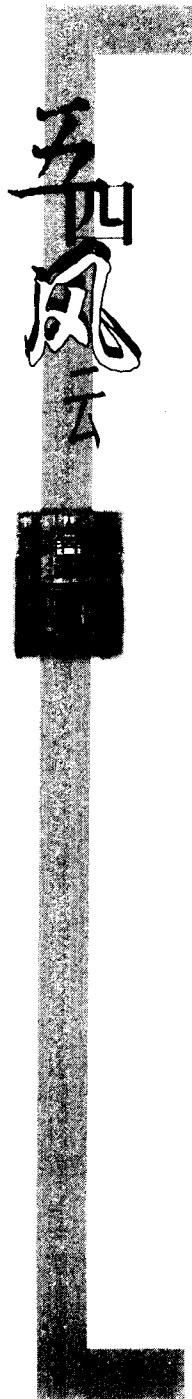
俄国今日的情形,纵然纷乱到什么地步,他们这回革命,总算是一个彻底的改革,总算是为新世纪开一新纪元。我们要晓得,这种新机的酝酿,不是一时半刻的功夫,也不是一手一足的力量。他们有许多文人志士,把自己家庭的幸福全抛弃了,不惮跋涉艰难的辛苦,都跑到乡下的农村里去,宣传人道主义、社会主义的道理。有时乘着他们休息的时间和他们谈话,有时和他们在一处工作,一滴血一滴汗的作他们同情的伴侣。有时在农村里聚集老幼妇孺,和他们灯前话语,说出他们的苦痛,增进他们的知识。一经政府侦知他们,或者逃走天涯,或者陷入罗网。在那阴霾障天的俄罗斯,居然有他们青年志士活动的新天地,那是什么?就是俄罗斯农村。

我们中国今日的情况,虽然与当年的俄罗斯大不相同,可是我们青年应该到农村里去,拿出当年俄罗斯青年在俄罗斯农村宣传运动的精神,来作些开发农村的事,是万不容缓的。我们中国是一个农国,大多数的劳工阶级就是那些农民。他们若是不解放,就是我们国民全体不解放;他们的苦痛,就是我们国民全体的苦痛;他们的愚暗,就是我们国民全体的愚暗;他们生活

的利病，就是我们政治全体的利病。去开发他们，使他们知道要求解放、陈说苦痛、脱去愚暗、自己打算自己生活的利病的人，除去我们几个青年，举国昏昏，还有那个？

中国农村的黑暗，算是达于极点。那些赃官、污吏、恶绅、劣董，专靠差役、土棍，作他们的爪牙，去鱼肉那些老百姓。那些老百姓，都是愚暗的人，不知道谋自卫的方法，结互助的团体。他们里边，有的是刚能自给的有土农夫，有的是厚拥田畴的地主，有的是专作农工的佃户，有的是专待雇佣的工人。他们不但不知道结合起来，抗那些官绅，拒那些役棍，他们自己中间也是按着等级互相凌虐，去结那些官绅棍役的欢心。地主总是苛待佃户与工人，佃户与工人不但不知互助、没有同情，有时也作自己同行的奸细，去结那地主的欢心。农村的教育机关，不完不备，虽有成立一二初等小学的地方，也不过刚有一个形式。小学教师的知识，不晓得去现代延迟到几世纪呢！至于那阅书报的机关，更是绝无仅有。他们一天到晚，只是到田园里去，象牛马一般作他们的工；就是在吹风落雨、灯前月下时候，有点闲暇，也没有他们开展知识修养精神的机会。从前的村落都有个寺院庙堂，他们也不会利用这些东西，作他们大家聚合的会堂，白白的看着他颓零在荒烟蔓草的里面。村落中也有比较开明一点，大家立个青苗会，在庙堂中觅个会所，也不过听那些会头们、绅董们一手处理，有了费用，就向老百姓们要；用去以后，全没什么报销。世界潮流已竟到了这般地步，他们在那里，还只是向人家要什么真主，还只是听官绅们宰割蹂躏，作人家的良民，你说可怜不可怜呢？推究这个缘故，都是因为一般知识阶级的青年，跑在都市上，求得一知半解，

WU SI
FENG



就专想在都市上活动，却不愿回到田园；专想在官僚中讨生活，却不愿再去工作。久而久之，青年常在都市中混的，都成了鬼蜮；农村中绝不见知识阶级的足迹，也就成了地狱。把那清新雅洁的田园生活，都埋没在黑暗的地狱里面，这不是我们这些怠惰青年的责任，那个的责任？

民主政治的精神进展的结果，扩张选举的声音逐渐增高起来。战后各立宪国；苟想把民主主义做到比从前更加充实的地步，至少也要施行普通选举。我们中国将来的选举法，也不能漠视这种趋势，无论所行的是限制选举，抑是普通选举，那选民的生活本据，大多数都在农村。若想扩清选举，使这种新制度不作高等流氓们藏污纳垢的巢穴，发财作官的捷径，非开发农村不可，非使一般农民有自由判别的知能不可。

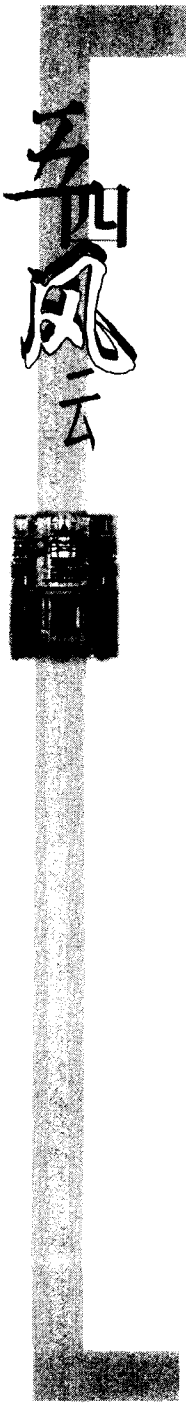
人民国，名义上也算行过几次选举，可是弄得污七八糟，几乎把这个制度糟蹋的没有一点本来面目了。根本的原因，就在农村中没有真是农民伴侣的青年，告知他们那选举的道理，备他们选出的人物。那些运动选举的人都是来自都市，不是在都市中当过几天流氓，就是在都市中作过几天强盗，练习了许多的诡诈手段，积下了许多的罪孽金钱，却来骗他乡里的父老。这些人都靠着选举入了议院，立宪政治、民主政治，那有丝毫的希望？那些老百姓的生活上的疾苦，那能改善？生活上的幸福，那能获享？立宪的青年呵！你们若想得个立宪的政治，你们先要有个立宪的民间；你们若想有个立宪的民间，你们先要把黑暗在农村变成光明的农村，把那专制的农村变成立宪的农村。只要农村里有了现代青年的足迹，作现代文明的导线，那些农民们自然不会放弃他们的选举权，不会滥用他们的选举权，不

会受那都市中流氓的欺、地方上绅董的骗，每人投的清清楚楚的一票，必能集中到一个勤苦工作、满腹和劳工阶级表同情的人身上。他来到议院，才能替老百姓说话，也就是老百姓说话，他的话才能有无限的权威；万一有种非礼的压迫无端相加，老百姓才能作他们的后援。这样的民主主义，才算有了根柢，有了泉源。这样的农村，才算是培养民主主义的沃土。在这一方面活动的青年，才算是栽植民主主义的工人。

现在有许多青年，天天在都市上漂泊，总是希望那位大人先生替他觅一个劳少报多的地位。那晓得官僚的地位有限，预备作官僚的源源而来，皇皇数年，弄不到一个饭碗。这时把他的青年气质，早已消磨净尽，穷愁嗟叹，都成了失路的人。都市上塞满了青年，却没有青年活动的道路。农村中很有青年活动的余地，并且有青年活动的需要，却不见有青年的踪影。到底是都市误了青年，还是青年自误？到底是青年辜负了农村，还是农村辜负了青年？只要我们青年自己去想！

在都市里漂泊的青年朋友们呵！他们要晓得：都市上有许多罪恶，乡村里有许多幸福；都市的生活黑暗一方面多，乡村的生活光明一方面多；都市上的生活几乎是鬼的生活，乡村中的活动全是人的活动；都市的空气污浊，乡村的空气清洁。你们为何不赶紧收拾行装，清结旅债，还归你们的乡土？你们在都市上天天向那虚伪凉薄的社会求点恩惠，万一那点恩惠天幸到手，究竟是幸福，还是苦痛？尚是一个疑问。曾何如早早回到乡里，把自己的生活弄简单些，劳心也好，劳力也好，种菜也好，耕田也好，当小学教师也好，一日把八小时作些与人有益、与己有益的工活，那其余的工夫，都去作开发农村、改善农民生活的事业，一面劳作，一面和

WU
FENG



劳作的伴侣在笑语间商量人生向上的道理。只要知识阶级加入了劳工团体，那劳工团体就有了光明；只要青年多多的还了农村，那农村的生活就有改进的希望；只要农村生活有了改进的效果，那社会组织就有进步了，那些掠夺农工、欺骗农民的强盗，就该销声匿迹了。

青年呵！速向农村去吧！日出而作，日入而息，耕田而食，凿井而饮。那些终年在田野工作的父老妇孺，都是你们的同心伴侣，那炊烟锄影、鸡犬相闻的境界，才是你们安身立命的地方呵！

本文发表于《晨报》

1919年2月20—23日

现代青年活动的方向

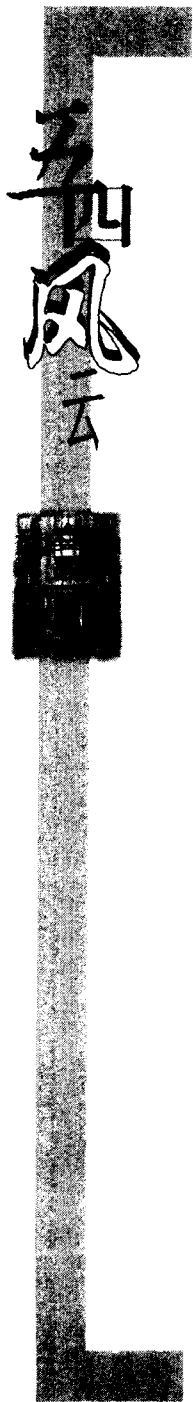
新世纪的曙光现了！新世纪的晨钟响了！我们有热情的青年呵！快快起来！努力去作人的活动！努力去作人的活动！

青年呵！你们临开始活动以前，应该定定方向。譬如航海远行的人，必先定个目的地，中途的指针，总是指着这个方向走，才能有达到那目的地的一天。若是方向不定，随风飘转，恐怕永无达到的日子。万一能够达到，也是偶然的机会。靠着偶然机会所得的成功，究竟没有很大的价值。

我今就现代青年活动的方向，稍有陈说，望我亲爱的青年垂听！

第一，现代的青年，应该在寂寞的方面活动，不要在热闹的方面活动。近来常听人说：“我们青年要耐得过这寂寞日子。”我想这“寂寞日子”，并不是苦境，实在是一种乐境。我觉得世间一切光明，都从寂寞中发见出来。譬如天时，一年有一个冬季，是一年的寂寞日子。在此时间，万木枯黄，气象凋落，死寂，冷静，都是他的特色。可是那一年中最华美的春天，不是就从这个寂寞的冬天发见出来的么？一天有一个暗夜，也是一天的寂寞日子。在此时间，万种的尘嚣嘈杂，都有个一时片刻的安息。可是一日中最光耀的曙色，不是从这寂寞的暗夜发见出来的么？热闹中所含的，都是消沉，都是散灭；黑暗寂寞中所含的，都是发生，都是创

WU SI
FENG



造，都是光明。这样讲来，这寂寞日子，实在是有些趣味、有趣意的日子，不是忍苦受罪的日子，我们实在乐得过，不是耐得过。况且耐得过的日子，必不长久。一个人若对于一种日子总觉得是耐得过，他的心中，必是认这寂寞日子，是一种苦境，是一种烦恼，那就很容易把他抛弃，去寻快乐日子过。因为避苦求乐，是人性的自然，勉强矜持的心，是靠不住的。譬如孀妇不再嫁，若是本着他自由的意思，那便是他的乐境，那种寂寞日子，他必乐得过到底。若是全因为受传说偶像的拘束，风俗名教的胁迫，才不去嫁，那真是人间莫大的苦境，那种寂寞日子，他虽天天耐得过，天天总有耐不得跟着。乐得过的是一种趣味，耐得过的是一种矜持。青年呵！我们在寂寞的方面活动，不可带着丝毫勉强矜持的意思，必须知道那里有一种真趣味，一种真光明，甘心情愿乐意过这寂寞日子，才能有这寂寞日子中寻出真趣味，获得真光明的一日。

第二，现代的青年，应该在痛苦的方面活动，不要在欢乐的方面活动。本来苦乐两境，是比较的，不是绝对的。那个苦？那个乐？全靠各人的主观去判定他，本靡有一定标准的。我从前曾发过一种谬想，以为人生的趣味就在苦中求乐，受苦是人生本分，我们青年应该练忍苦的本领。后来觉得大错。避苦求乐，是人性的自然，背着自然去做，不是勉强，就是虚伪。这忍苦的人生观，是勉强的人生观，虚伪的人生观。那求乐的人生观，才是自然的人生观，真实的人生观。我们应该顺应自然，立在真实上，求得人生的光明，不可陷入勉强、虚伪的境界，把真正人生都归幻灭。但是，求乐虽是人性的自然，苦境总缘着这乐境发生，总来缠绕，这又当怎样摆脱呢？关于此点，我却有一个新见解，可是

妥当与否,我自己还未敢自信。我觉得人生求乐的方法,最好莫过于尊重劳动。一切乐境,都可由劳动得来,一切苦境,都可由劳动解脱。劳动的人,自然没有苦境跟着他。这个道理,可以由精神的物质的两方面说。劳动为一切物质的富源,一切物品,都是劳动的结果。我们凭的几,坐的椅,写字用的纸笔墨砚,乃至吃的米,饮的水,穿的衣,靡有一样不是从劳动中得来。这是很容易晓得的。至于精神的方面,一切苦恼,也可以拿劳动去排除他,解脱他。这一点一般人却是多不注意。一个人一天到晚,无所事事,这个境界的本身,已竟是大苦;而在无事的时候,一切不正当的欲望,靡趣味的思索,都乘隙而生;疲敝陈惰的血分,周满于身心,一切悲苦烦恼,相因而至,于是要想个消遣的法子。这消遣的法子,除去劳动,便靡有正当的法则。吃喝嫖赌,真是苦中苦的魔窟,把宝贵的人生,都消磨在这个中间,岂不可惜!岂不可痛!堕落在这里的人,都是不知道尊重劳动,不知道劳动中有无限的快乐,所以才误人迷途了。青年呵!你们要晓得劳动的人,实在不知道苦是什么东西。譬如身子疲乏,若去劳动一时半刻,顿得非常的爽快。隆冬的时候,若是坐着洋车出门,把浑身冻得战栗,若是步行走个十里五里,顿觉周身温暖。免苦的好法子,就是劳动。这叫作尊劳主义。这样讲来,社会上的人,若都本着这尊劳主义去达他们人生的目的,世间不就靡有什么苦痛了吗?你为何又说我们要青年在苦痛方面活动呢?此问甚是。但是现在的社会,持尊劳主义的人很少,而且社会的组织不良,少数劳动的人,所得的结果,都被大多数不劳动的人掠夺一空。劳动的人,仍不免有苦痛,仍不免有悲惨,而且最苦痛最悲惨的人,恐怕就是这些劳动的人。所以

WU
FENG

我们要打起精神来，寻着那苦痛悲惨的声音走。我们要晓得痛苦的人，是些什么人？痛苦的事，是些什么事？痛苦的原因，在什么地方？要想解脱他们的苦痛，应该用什么方法？我们不能从苦痛里救出他们，还有谁能救出他们，肯救出他们？常听假慈悲的人说，这个苦痛悲惨的地方，我们真是不忍去，不忍看。但是我们青年朋友们，却是不忍不去，不忍不看，不忍不援手，把他们提醒，大家一齐消灭这苦痛的原因呵！

第三，现代的青年，也应在黑暗的方面活动，不要专在光明的方面活动。人生的努力，总向光明的方面走，这是人类向上的自然动机，但是世间果然到了光明的机运，无一处不是光明？我们在这光明中享尽人生之乐，岂不是一大幸事？无如世间的黑暗，仍旧遍在，许多的同胞，都陷溺到黑暗中间，我们焉能独自享受光明呢？同胞都在黑暗里面，我们不去援救他们，却自找一点不沾泥土的地方，偷去安乐，偷去清洁，那种光明，究竟能算得光明么？那种幸福，究竟能算得幸福么？旧时代的青年讲修养的，犹且有“先忧后乐”的话，新时代的青年，单单做到“独善其身”、“洁身自好”的地步，能算尽了责任的人么？俄国某诗人训告他们青年说：“毁了你的巢居，离开你的父母，你要独立自营，保你心的清白与自然，那里有悲惨愁苦的声音，你到那里去活动。”这话真是现代青年的宝训，真是现代青年的警钟。我们睁开眼看！那些残杀同胞的兵士们，果真都是他们自己愿做这样残暴的事情么？杀人果真是他们的幸福么？他们就没有一段苦情不平，为一般人所不知道的么？他们的背后，果真没有什么东西逼他们去作杀人野兽么？那些倚门卖笑的娼妓们，果真都是他们自己愿做这样丑贱的事情么？卖笑果真是他们的幸

福么？他们就没有一段苦情不平，为一般人所不知道的么？他们的背后，果真没有什么东西迫他们去作辱身的贱业么？那些监狱里的囚犯们，果真都是他们自己愿作罪恶的事么？他们做的犯法的事，果真是罪恶么？他们所受的刑罚，果真适当他们的罪恶么？他们就没有一段苦情不平，为一般人所不知道的么？他们的背后，果真没有什么东西逼他们陷于罪恶或是受了冤枉么？再看巷里街头老幼男女的乞丐们，冻馁的战抖在一堆，一种求爷叫奶的声音，最是可怜，一种秽垢情丧的神气，最是伤心，他们果真愿作这可耻的态度丝毫不觉羞耻么？他们堕落到这个样子，果真都因为他们是天生的废材么？他们就没有一段苦情不平，为一般人所不知道的么？他们的背后，果真没有什么东西逼他们不得不如此么？由此类推，社会上一切陷于罪恶、堕落、秽污、黑暗的人，都不必全是他们本身的罪过。谁都是爹娘生的，谁都有不灭的人性，我们不可把他们看作洪水猛兽，远远的躲避他们。固然在黑暗的里面，潜藏着许多恶魔毒菌，但是防疫的医生，虽有被传染的危险，也是不能不在恶疫中奋斗。青年呵！只要把你的心放在坦白清明的境界，尽管拿你的光明去照澈大千的黑暗，就是有时困于魔境，或竟作了牺牲，也必有良好的效果，发生出来。只要你的光明永不灭绝，世间的黑暗，终有灭绝的一天。

努力呵！猛进呵！我们亲爱的青年！

本文发表于《晨报》

1919年3月14—16日

WU SI
FENG

秘密外交与强盗世界

凡是世界上的土地，只要是世界上知道人的道理的人在那里过人的生活，我们决不把他认作私有物，拒绝他人。但是强盗政府们要根据着秘密外交拿人类正当生活的地方，当作他们私相授受的礼物，或送给那一个强盗国家、强盗政府，作扩张他那强盗势力的根据，无论是山东，是山北，是世界上的什么地方，我们都不承认，都要抗拒的。我们反对欧洲分赃会议所规定对于山东的办法，并不是本着狭隘的爱国心，乃是反抗侵略主义，反抗强盗世界的强盗行为。

这回欧战完了，我们可曾做梦，说什么人道、平和得了胜利，以后的世界或者不是强盗世界了，或者有点人的世界的采色了。谁知道这些名辞，都只是强盗政府的假招牌。我们且看巴黎会议所议决的事，那一件有一丝一毫人道、正义、平和、光明的影子！那一件不是拿着弱小民族的自由、权利，作几大强盗国家的牺牲！

威尔逊这位书生，天天在那里对那些强盗说“正义”、“人道”的话，组织“国际联盟”哪，希望“永久平和”哪，这真是对牛弹琴。只落得那些强盗们对他瞪眼，他自己也是对他们呕气，希望他的人灰心。

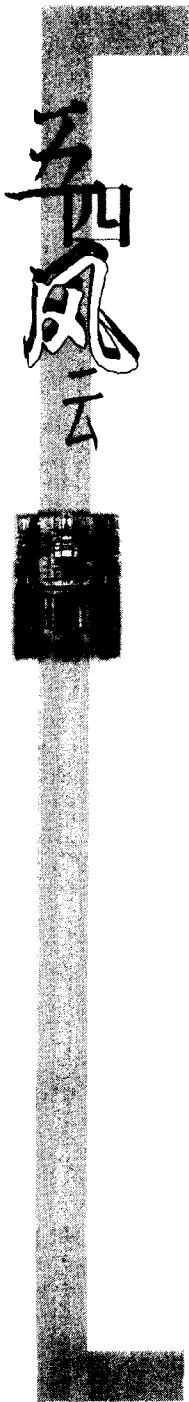
威尔逊君！你不是反对秘密外交吗？为什么他们解决山东问题，还是根据某年月日的伦敦密约，还是根据某年月日的某某军阀间的秘密协定？须知这些东西

都是将来扰乱世界平和的种子。象这样的平和会议，那有丝毫价值！人家为保障一国的强盗权利，还有退出和会的决心勇气，你为保障世界平和，贯彻自己的主张，竟没有退出和会的决心勇气。你自己的主张计划如今全是大炮空声，全是昙花幻梦了。我实为你惭愧！我实为你悲伤！

常向我们说和我们有同种同文的情谊的日本人啊！你们把这块山东土地拚命拿在手中究竟于你们民族的生活上有什么好处？添什么幸福？依我看来，也不过多养活几个丑业妇、无赖汉、吗啡客，在人类社会上多造些罪恶，作些冤孽，给日本民族多留些耻辱的痕迹罢了。这话并不是我太刻薄，试一翻日本人的移民史，那一处不是这几色人先到？除去这几色人还有什么人？——那背包卖药的还是第一等的——在这等地方的商人、绅士、官吏、军人，也都渐渐丢失了他们的人性，只增长他那残暴、狡诈、嫉妒、贪淫的性质。结果更要巩固国内军阀财阀的势力，来压制一般人民，永远不能翻身。这又何苦呢！

我们历来对外的信条，总是“以夷制夷”；对内的信条，总是“依重特殊势力”。这都是根本的大错。不知道有几多耻辱、哀痛、失败、伤心的陈迹，在这两句话里包藏。而从他一方面，又把民族的弱点、惰性、狡诈、卑鄙，都从这两句话里暴露出来。这回青岛问题，发生在群“夷”相争，一“夷”得手的时候。当时我们若是不甘屈辱，和他反抗，就作了比利时，也不过一时受些苦痛有些牺牲，到了今日，或者能得点正义人道的援助。那时既低声下气，今日却希望旁人援手，要知这种没骨头没志气的人，就是正义人道昌明的时代，不能自助的人，也不能受人的帮助，况在强盗世界的里面，更应该

WU
FENG YUN



受点罪孽。我们还在这里天天做梦，希望他人帮助。这种丧失自立性的耻辱，比丧失土地山河的耻辱，更要沉痛万倍！

大家都骂曹、章、陆这一班人为卖国贼，恨他们入骨髓，都说政府送掉山东，是我们莫大的耻辱，这抱侵略主义的日本人，是我们莫大的仇敌。我却以为世界上的事，不是那样简单的。这作恶的人，不仅是曹、章、陆一班人，现在的世界仍然是强盗世界啊！日本人要我们的山东，政府答应送给他，都还不算我们顶大的耻辱。我们还是没有自立性，没有自决的胆子，仍然希望共同管理，在那“以夷制夷”四个大字下讨一种偷安苟且的生活，这真是民族的莫大耻辱啊！日本所以还能拿他那侵略主义在世界上横行的原故，全因为现在的世界，还是强盗世界。那么不止夺取山东的是我们的仇敌，这强盗世界中的一切强盗团体、秘密外交这一类的一切强盗行为，都是我们的仇敌啊！我们若是没有民族自决、世界改造的精神，把这强盗世界推翻，单是打死几个人，开几个公民大会，也还是没有效果。我们的三大信誓是：

改造强盗世界，
不认秘密外交，
实行民族自决。

本文发表于《每周评论》第 22 号

1919 年 5 月 18 日

危险思想与言论自由

思想本身没有丝毫危险的性质，只有愚暗与虚伪是顶危险的东西，只有禁止思想是顶危险的行为。

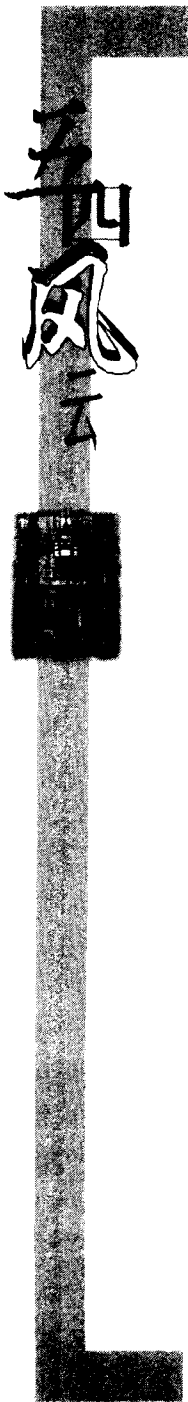
近来——自古已然——有许多人听见几个未曾听过、未能了解的名辞，便大惊小怪起来，说是危险思想。问他们这些思想有什么危险，为什么危险，他们认为危险思想的到底是些什么东西，他们都不能说出。象这种的人，我们和他共同生活，真是危险万分。

前些年科学的应用刚刚传入中国，一般愚暗的人都说是异端邪教。看待那些应用科学的发明的人，如同洪水猛兽一样。不晓得他们也是和我们同在一个世界上一样生存而且比我们进化的人类同胞，却说他们是“鬼子”，是“夷狄”。由此看来，到底是知识思想危险呢？还是愚暗无知危险呢？

听说日本有位议长，说俄国的布尔扎维克是实行托尔斯泰的学说，彼邦有识的人已经惊为奇谈。现在又出了一位明白公使，说我国人鼓吹爱国是无政府主义。他自己果然是这样愚暗无知，这更是可怜可笑的话。有人说他这话不过是利用我们政府的愚暗无知和恐怖的心理，故意来开玩笑。噫呀！那更是我们莫大的耻辱！

原来恐怖和愚暗有密切的关系。青天白日，有眼的人在深池旁边走路，是一点也没有危险的。深池和走路的行为都不含着危险的性质。若是“盲人瞎马，夜

WU
FENG YUN



半深池”那就危险万分,那就是最可恐怖的事情。可见危险和恐怖,都是愚昧造出来的,都是黑暗造出来的。

人生第一要求,就是光明与真实。只要得了光明与真实,什么东西、什么境界都不危。知识是引导人生到光明与真实境界的灯烛,愚暗是达到光明与真实境界的障碍,也就是人生发展的障碍。

思想自由与言论自由,都是为保障人生达于光明与真实的境界而设的。无论什么思想言论,只要能够容他的真实没有矫揉造作的尽量发露出来,都是于人生有益,绝无一点害处。

说某种主义、学说是异端邪说的人,第一要知道他自己所排斥的主义、学说是什么东西,然后把这种主义、学说的真象,尽量传播,使人人都能认识他是异端邪说,大家自然不去信他,不至受他的害。若是自己未曾认清,只是强行禁止,就犯了泯没真实的罪恶。假使一种学说确与情理相合,我们硬要禁止他,不许公然传布,那是绝对无效。因为他的原素仍然在情理之中,情理不灭,这种学说也终不灭。假使一种学说确与情理相背,我以为不可禁止,不必禁止。因为大背情理的学说,正应该让大家知道,大家才不去信。若是把他隐蔽起来,很有容易被别人误信的危险。

禁止人研究一种学说的,犯了使人愚暗的罪恶。禁止人信仰一种学说的,犯了教人虚伪的罪恶。世间本来没有“天经地义”与“异端邪说”这样东西。就说是,也要听人去自由知识,自由信仰,就是错知识了、错信仰了所谓邪说异端,只要他的知识与信仰,是本于他思想的自由、知念的真实,一则得了自信,二则免了欺人,都是有益于人生的,都比那无知的排斥、自欺的顺从远好得多。

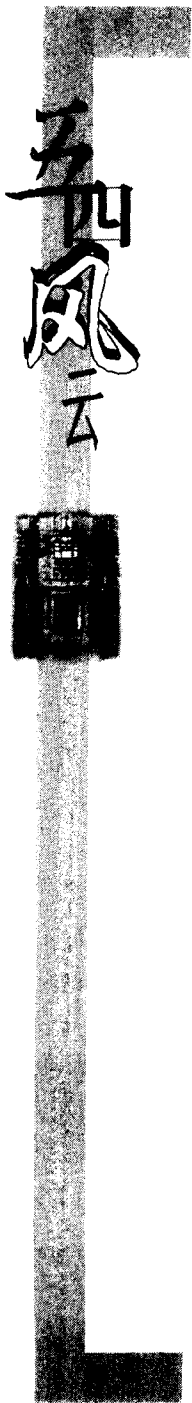
禁止思想是绝对不可能的,因为思想有超越一切的力量。监狱、刑罚、苦痛、穷困,乃至死杀,思想都能自由去思想他们,超越他们。这些东西,都不能钳制思想,束缚思想,禁止思想。这些东西,在思想中全没有一点价值,没有一点权威。

思想是绝对的自由,是不能禁止的自由,禁止思想自由的,断断没有一点的效果。你要禁止他,他的力量便跟着你的禁止越发强大。你怎样禁止他、制抑他、绝灭他、摧残他,他便怎样生存、发展、传播、滋荣,因为思想的性质力量,本来如此。我奉劝禁遏言论、思想自由的注意,要利用言论自由来破坏危险思想,不要借口危险思想来禁止言论自由。

本文发表于《每周评论》第 24 号

1919 年 6 月 1 日

WU
FENG YUN



阶级竞争与互助

Ruskin 说过：“竞争的法则，常是死亡的法则。协合的法则，常是生存法则。”William Morris 也说：“有友谊是天堂，没有友谊是地狱”。这都是互助的理想。

一切形式的社会主义的根萌，都纯粹是伦理的。协合与友谊，就是人类社会生活的普遍法则。

我们要晓得人间社会的生活，永远受这个普遍法则的支配，就可以发见出来社会主义者共同一致认定的基础，何时何处，都有他潜在。不论他是梦想的，或是科学的，都随着他的知识与能力，把他的概念建立在这个基础上。

这基础就是协合、友谊、互助、博爱的精神。就是把家族的精神推及于四海，推及于人类全体的生活的精神。

我们试一翻 Kropotkin 的“互助论”(“Mutual Aid”), 必可晓得“由人类以至禽兽都有他的生存权，依协合与友谊的精神构成社会本身的法则”的道理。我们在生物学上寻出来许多证据。自虫鸟牲畜乃至人类，都是依互助而进化的，不是依战争而进化的。由此可以看出人类的进化，是由个人主义向协合与平等的方面走的一个长路程。

人类应该相爱互助，可能依互助而生存，而进化；不可依战争而生存，不能依战争而进化。这是我们确信不疑的道理。依人类最高的努力，从物心两方面改

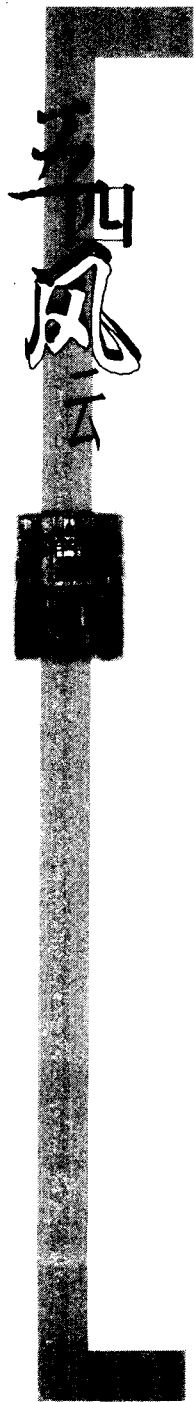
造世界、改造人类，必能创造出来一个互助生存的世界。我信这是必然的事实。

与这“互助论”仿佛相反的，还有那“阶级竞争”（“Class Struggle”）说。

这个阶级竞争说，是 Karl Marx 倡的，和他那经济的历史观很有关系。他说人类的生产方法随着生产力的发展而变化，人类的社会关系又随着人类生产方法的变化而变化，人类的精神的文化更随着人类的社会关系的变化而变化。社会组织固然可以说是随着生产力的变动而变动，但是社会组织的改造，必须假手于其社会内的多数人。而为改造运动的基础势力，又必发源于在现在的社会组织下立于不利地位的阶级。那些居于有利地位的阶级，除去少数有志的人，必都反对改造。一阶级运动改造，一阶级反对改造，遂以造成阶级竞争的形势。他在《共产宣言》里说过：“所有从来的历史，都是阶级竞争的历史。”又说：“从来社会的历史都在阶级对立中进行。”他的意思就是说，自太古土地共有制崩坏以来，凡过去的历史，社会的经济构造，都建设在阶级对立之上。所谓阶级，就是指经济上利害相反的阶级。具体讲出来，地主、资本家是有生产手段的阶级，工人、农夫是没有生产手段的阶级。在原始社会，经济上的技术不很发达，一个人的劳动只能自给，并无余裕，所以不发生阶级。后来技术日精，经济上发展日进，一人的劳动渐有余裕。这个余裕，就是剩余劳工。剩余劳工，渐次增加，持有生产手段的起来乘机夺取，遂造成阶级对立的社会。到了生产力非常发展的时候，与现存的社会组织不相应，最后的阶级争斗，就成了改造社会、消灭阶级的最后手段。

有许多人听见这阶级竞争说，很觉可怕。以为人

WU
FENG



类的生活，若是常此争夺、强掠、残杀，必没有光明的希望，拿着阶级竞争作改造社会的手段，结果怕造不出光明社会来。所以对于此说，很抱疑虑。

但是 Marx 明明的说：“所有从来的历史，都是阶级竞争的历史。”又说：“资本家的生产关系，是社会的生产方法采敌对形态者的最后。”又说：“人类历史的前史，以今日的社会组织终。”可见他并不是承认人类的全历史，通过去、未来都是阶级竞争的历史。他的阶级竞争说，不过是把他的经济史观应用于人类历史的前史一段，不是通用于人类历史的全体。他是确信人类真历史的第一页，当与互助的经济组织同时肇启。他是确信继人类历史的前史，应该辟一个真历史的新纪元。

现在的世界，黑暗到了极点。我们为继续人类的历史，当然要起一个大变化。这个大变化，就是诺亚以后的大洪水，把从前阶级竞争的世界洗得干干净净，洗出一个崭新光明的互助的世界来。这最后的阶级竞争，是阶级社会自灭的途辙，必须经过的，必不能避免的。

在那人类历史的前史时代，互助的精神并未灭绝，但因有与互助相反的社会组织，他在世间，遂不断的被毁。人类的真历史开始以后，那自私自利的恶萌，也不敢说就全然灭尽。但是互助的社会组织既然实现，那互助精神的火光，可以烧他，使他不能发生。

这最后的阶级竞争，是改造社会组织的手段。这互助的原理，是改造人类精神的信条。我们主张物心两面的改造，灵肉一致的改造。

总结一句话：我信人类不是争斗着、掠夺着生活的，总应该是互助着、友爱着生活的。阶级的竞争，快

要息了。互助的光明,快要现了。我们可以觉悟了。

本文发表于《每周评论》第 29 号

1919 年 7 月 6 日

WU
FENG YU

再论问题与主义

适之先生：

我出京的时候，读了先生在本报 31 号发表的那篇论文，题目是“多研究些问题少谈些主义”，就发生了一些感想。其中有的或可与先生的主张互相发明，有的是我们对社会的告白。现在把他一一写出，请先生指正。

一、“主义”与“问题” 我觉得“问题”与“主义”，有不能十分分离的关系。因为一个社会问题的解决，必须靠着社会上多数人共同的运动。那么我们要想解决一个问题，应该设法使他成了社会上多数人共同的问题。要想使一个社会问题，成了社会上多数人共同的问题，应该使这社会上可以共同解决这个那个社会问题的多数人，先有一个共同趋向的理想、主义，作他们实验自己生活上满意不满意的尺度（即是一种工具）。那共同感觉生活上不满意的事实，才能一个一个的成了社会问题，才有解决希望。不然，你尽管研究你的社会问题，社会上多数人，却一点不生关系。那个社会问题，是仍然永没有解决希望；那个社会问题的研究，也仍然是不能影响于实际。所以我们的社会运动，一方面固然要研究实际的问题，一方面也要宣传理想的主义。这是交相为用的，这是并行不悖的。不过谈主义的人，高谈却没有甚么不可，也须求一个实验。这个实验，无论失败与成功，在人类的精神里，终能留下个很大的痕迹，永久不能消灭。从前信奉英国的 Owen 的主义的人，和信奉法国 Fourier 的主义的人，在美洲

新大陆上都组织过一种新村落、新团体。最近日本武者小路氏等,在那日向地方,也组织了一个“新村”。这都是世人指为空想家的实验,都是他们的实际运动中最有兴味的事实,都是他们同志中的有志者或继承者集合起来组织一个团体在那里实现他们所理想的社会组织,作一个关于理想社会的标本,使一般人由此知道这新社会的生活可以希望,以求实现世界的改造的计划。Owen 派与 Fourier 派在美洲的运动,虽然因为离开了多数人民去传播他们的理想,就象在那没有深厚土壤的地方撒布种子的一样,归于失败了。而 Noyes 作《美国社会主义史》却批评他们说,Owen 主义的新村落,Fourier 主义的新团体,差不多生下来就死掉了。现在人都把他们忘了。可是社会主义的精神,永远存留在国民生命之中。如今在那几百万不曾参加他们的实验生活,又不是 Owen 主义者,又不是 Fourier 主义者,只是没有理论的社会主义者,只信社会有科学的及道德的改造的可能的人中,还有方在待晓的一个希望,犹尚俨然。这日向的“新村”,有许多点象那在美洲新大陆上已成旧梦的新村。而日本的学者及社会,却很注意。河上肇博士说:他们的企画中所含的社会改造的精神,也可以作方在待晓的一个希望,永存在人人心。最近本社仲密先生自日本来信也说:“此次东行在日向颇觉愉快。”可见就是这种高谈的理想,只要能寻一个地方去实验,不把他作了纸上的空谈,也能发生些工具的效用,也会在人类社会中有相当的价值。不论高揭什么主义,只要你肯竭力向实际运动的方面努力去作,都是对的,都是有效果的。这一点我的意见稍与先生不同,但也承认我们最近发表的言论,偏于纸上空谈的多,涉及实际问题的少,以后誓向实际的方面去作。这是读先生那篇论文后发生的觉悟。

大凡一个主义,都有理想与实用两面。例如民主

WU SI
FENG

主义的理想,不论在那一国,大致都很相同。把这个理想适用到实际的政治上去,那就因时、因所、因事的性质情形,有些不同。社会主义,亦复如是。他那互助友谊的精神,不论是科学派、空想派,都拿他来作基础。把这个精神适用到实际的方法上去,又都不同。我们只要把这个那个的主义,拿来作工具,用以为实际的运动,他会因时、因所、因事的性质情形生一种适应环境的变化。在清朝时,我们可用民主主义作工具去推翻爱新觉罗家的皇统。在今日,我们也可以用它作工具,去推翻那军阀的势力。在别的资本主义盛行的国家,他们可以用社会主义作工具去打倒资本阶级。在我们这不事生产的官僚强盗横行的国家,我们也可以用它作工具,去驱除这一班不劳而生的官僚强盗。一个社会主义者,为使他的主义在世界上发生一些影响,必须要研究怎么可以把他的理想尽量应用于环绕着他的实境。所以现代的社会主义,包含着许多把他的精神变作实际的形式使合于现在需要的企图。这可以证明主义的本性,原有适应实际的可能性,不过被专事空谈的人用了,就变成空的罢了。那么,先生所说主义的危险,只怕不是主义的本身带来的,是空谈他的人给他的。

二、假冒牌号的危险 一个学者一旦成名,他的著作恒至不为人读,而其学说却如通货一样,因为不断的流通传播,渐渐磨灭,乃至发行人的形象、印章,都难分清。亚丹·斯密史留下了一部书,人人都称赞他,却没有人读他。马查士留下了一部书,没有一个人读他,大家却都来滥用他。英人邦纳(Bonar)氏早已发过这种感慨。况在今日群众运动的时代,这个主义、那个主义多半是群众运动的隐语、旗帜,多半带着些招牌的性质。既然带着招牌的性质,就难免招假冒牌号的危险。王麻子的刀剪得了群众的赞许,就有旺麻子等来混他

的招牌；王正大的茶叶得了群众的照顾，就有汪正大等来混他的招牌。今日社会主义的名辞，很在社会上流行，就有安福派的社会主义，跟着发现。这种假冒招牌的现象，讨厌诚然讨厌，危险诚然危险，淆乱真实也诚然淆乱真实。可是这种现象，正如中山先生所云新开荒的时候，有些杂草毒草，夹杂在善良的谷物花草里长出，也是当然应有的现象。王麻子不能因为汪麻子等也来卖刀剪，就闭了他的剪铺。王正大不能因为汪正大等也来贩茶叶，就歇了他的茶庄。开荒的人，不能因为长了杂草毒草，就并善良的谷物花草一齐都收拾了。我们又何能因为安福派也来讲社会主义，就停止了我们的正义的宣传？因为有了假冒牌号的人，我们愈发应该一面宣传我们的主义，一面就种种问题研究实用的方法，好去本着主义作实际的运动，免得阿猫、阿狗、鹦鹉、留声机来混我们骗大家。

三、所谓过激主义 《新青年》和《每周评论》的同人，谈俄国的布尔扎维主义的议论很少。仲甫先生和先生等的思想运动、文学运动，据日本《日日新闻》的批评，且说是支那民主主义的正统思想。一方要与旧式的顽迷思想奋战，一方要防遏俄国布尔扎维主义的潮流。我可以自白，我是喜欢谈谈布尔扎维主义的。当那举世若狂庆祝协约国战胜的时候，我就作了一篇《Bolshevism 的胜利》的论文，登在《新青年》上。当时听说孟和先生因为对于布尔扎维克不满意，对于我的对于布尔扎维克的态度也很不满意（孟和先生欧游归来，思想有无变动，此时不敢断定）。或者因为我这篇论文，给《新青年》的同人惹出了麻烦，仲甫先生今犹幽闭狱中，而先生又横被过激党的诬名，这真是我的罪过了。不过我总觉得布尔扎维主义的流行，实在是世界文化上的一大变动。我们应该研究他，介绍他，把他的实象昭布在人类社会，不可一味听信人家为他们造的

WU
FENG

五四风云



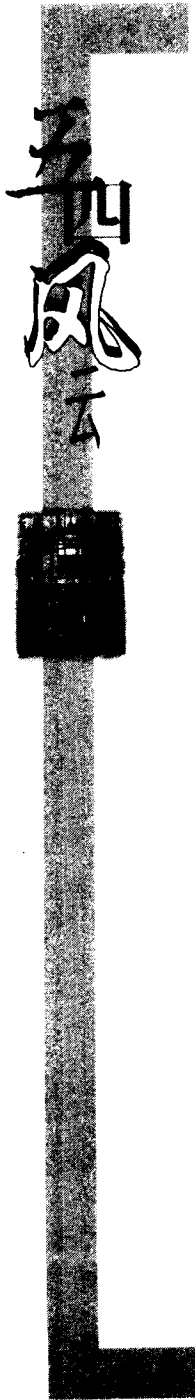
谣言,就拿凶暴残忍的话抹煞他们的一切。所以一听人说他们实行“妇女国有”,就按情理断定是人家给他们造的谣言。后来看见美国《New Republic》登出此事的原委,知道这话果然是种谣言,原是布尔扎维克政府给俄国某城的无政府党人造的。以后展转传说,人又给他们加上了。最近有了慰慈先生在本报发表的俄国的新宪法、土地法、婚姻法等几篇论文,很可以供我们研究俄事的参考,更可以证明妇女国有的话全然无根了。后来又听人说他们把克鲁泡脱金氏枪毙了,又疑这话也是谣言。据近来欧美各报的消息,克氏在莫斯科附近安然无恙。在我们这盲目的社会,他们那里知道 Bolshevism 是什么东西?这个名辞怎么解释?不过因为迷这资本主义、军国主义的日本人把他译作过激主义,他们看“过激”这两个字很带着些危险,所以顺手拿来,乱给人戴。看见先生们的文学改革论,激烈一点,他们就说先生是过激党。看见章太炎、孙伯兰的政治论,激烈一点,他们又说这两位先生是过激党。这个口吻是根据我们四千年先圣先贤道统的薪传。那“扬子为我,是无君也。墨子兼爱,是无父也。无父无君,是禽兽也”的逻辑,就是他们唯一的经典。现在就没有“过激党”这个新名辞,他们也不难把那旧武器拿出来攻击我们。什么“邪说异端”哪,“洪水猛兽”哪,也都可以给我们随便戴上。若说这是谈主义的不是,我们就谈贞操问题,他们又来说我们主张处女应该与人私通。我们译了一篇社会问题的小说,他们又来说我们提倡私生子可以杀他父母。在这种浅薄无知的社会里,发言论事,简直是万难,东也不是,西也不是。我们惟有一面认定我们的主义,用他作材料、作工具,以为实际的运动;一面宣传我们的主义,使社会上多数人都能用他作材料、作工具,以解决具体的社会问题。那些猫、狗、鹦鹉、留声机,尽管任他们在旁边乱响,过激主

义哪,洪水猛兽哪,邪说异端哪,尽管任他们乱给我们作头衔,那有闲工夫去理他!

四、根本解决 “根本解决”这个话,很容易使人闭却了现在不去努力,这实在是一个危险。但这也不一概而论。若在有组织有生机的社会,一切机能都很敏活,只要你有一个工具,就有你使用他的机会,马上就可以用这工具作起工来。若在没有组织没有生机的社会,一切机能,都已闭止,任你有什么工具,都没有你使用他作工的机会。这个时候,恐怕必须有一个根本解决,才有把一个一个的具体问题都解决了的希望。就以俄国而论,罗曼诺夫家没有颠覆,经济组织没有改造以前,一切问题,丝毫不能解决。今则全部解决了。依马克思的唯物史观,社会上法律、政治、伦理等精神的构造,都是表面的构造。他的下面,有经济的构造作他们一切的基础。经济组织一有变动,他们都跟着变动。换一句话说,就是经济问题的解决,是根本解决。经济问题一旦解决,什么政治问题、法律问题、家族制度问题、女子解放问题、工人解放问题,都可以解决。可是专取这唯物史观(又称历史的唯物主义)的第一说,只信这经济的变动是必然的,是不能免的,而于他的第二说,就是阶级竞争说,了不注意,丝毫不去用这个学理作工具,为工人联合的实际运动,那经济的革命,恐怕永远不能实现,就能实现,也不知迟了多少时期。有许多马克思派的社会主义者,很吃了这个观念的亏。天天只是在群众里传布那集产制必然的降临的福音,结果除去等着集产制必然的成熟以外,一点的预备也没有作,这实在是现在各国社会党遭了很大危机的主要原因。我们应该承认:遇着时机,因着情形,或须取一个根本解决的方法,而在根本解决以前,还须有相当的准备活动才是。

以上拉杂写来,有的和先生的意见完全相同,有的

WU
FENG



稍相差异,已经占了很多的篇幅了。如有未当,请赐指教。以后再谈吧。

本文发表于《每周评论》第 35 号

1919 年 8 月 17 日

“少年中国”的“少年运动”

我们的理想，是在创造一个“少年中国”。

“少年中国”能不能创造成立，全看我们的“少年运动”如何。

我们“少年中国”的理想，不是死板的模型，是自由的创造；不是铸定的偶像，是活动的生活。我想我们“少年中国”的少年，人人理想中必定都有一个他自己所欲创造而且正在创造的“少年中国”。你理想中的“少年中国”，和我理想中的“少年中国”不必相同；我理想中的“少年中国”，又和他理想中的“少年中国”未必一致。可是我们的同志，我们的朋友，毕竟都在携手同行，沿着那一线清新的曙光，向光明方面走。那光明里一定有我们的“少年中国”在。我们各个不同的“少年中国”的理想，一定都集中在那光明里成一个结晶，那就是我们共同创造的“少年中国”。仿佛象一部洁白未曾写过的历史空页，我们大家你写一页，我写一页，才完成了这一部“少年中国”史。

我现在只说我自己理想中的“少年中国”。

我所理想的“少年中国”，是由物质和精神两面改造而成的“少年中国”，是灵肉一致的“少年中国”。

为创造我们理想的“少年中国”，我很希望这一班与我们理想相同的少年好友，大家都把自己的少年精神拿出来，努力去作我们的“少年运动”。我们“少年运动”的第一步，就是要作两种的文化运动：一个是精神改造的运动，一个是物质改造的运动。

精神改造的运动，就是本着人道主义的精神，宣传

WU SI
FENG YUN

“互助”、“博爱”的道理，改造现代堕落的人心，使人人都把“人”的面目拿出来对他的同胞；把那占据的冲动，变为创造的冲动；把那残杀的生活，变为友爱的生活；把那侵夺的习惯，变为同劳的习惯；把那私营的心理，变为公善的心理。这个精神的改造，实在是要与物质的改造一致进行，而在物质的改造开始的时期，更是要紧。因为人类在马克思所谓“前史”的期间，习染恶性很深，物质的改造虽然成功，人心内部的恶，若不划除净尽，他在新社会新生活里依然还要复萌，这改造的社会组织，终于受他的害，保持不住。

物质改造的运动，就是本着勤工主义的精神，创造一种“劳工神圣”的组织，改造现代游惰本位、掠夺主义的经济制度，把那劳工的生活，从这种制度下解放出来，使人人都须作工，作工的人都能吃饭。因为经济组织没有改变，精神的改造很难成功。在从前的经济组织里，何尝没有人讲过“博爱”、“互助”的道理，不过这表面构造（就是一切文化的构造）的力量，到底比不上基础构造（就是经济构造）的力量大。你只管讲你的道理，他时时从根本上破坏你的道理，使他永远不能实现。

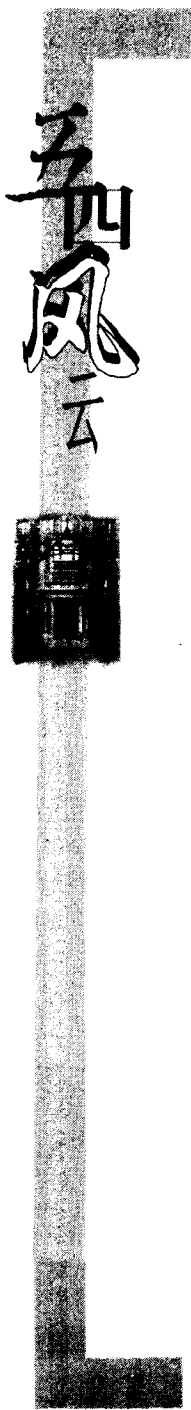
“少年中国”的少年好友呵！我们的一生生涯，是向“少年中国”进行的一条长路程。我们为达到这条路程的终点，应该把这两种文化运动，当作车的两轮，鸟的双翼，用全生涯的努力鼓舞着向前进行，向前飞跃。

“少年中国”的少年好友呵！我们要作这两种文化运动，不该常常漂泊在这都市上，在工作社会以外作一种文化的游民；应该投身到山林里村落里去，在那绿野烟雨里，一锄一犁的作那些辛苦劳农的伴侣。吸烟休息的时间，田间篱下的场所，都有我们开发他们，慰安他们的机会。须知“劳工神圣”的话，断断不配那一点不作手足劳动的人讲的；那不劳而食的知识阶级，应该

与那些资本家一样受排斥的。中国今日的情形，都市和村落完全打成两橛，几乎是两个世界一样。都市上所发生的问题，所传播的文化，村落里的人，毫不发生一点关系；村落里的生活，都市上的人，大概也是漠不关心，或者全不知道他是什么状况。这全是交通阻塞的缘故。交通阻塞的意义，有两个解释：一是物质的交通阻塞，用邮电舟车可以救济的；一是文化的交通阻塞，非用一种文化的交通机关不能救济的。在文化较高的国家，一般劳农容受文化的质量多，只要物质的交通没有阻塞，出版物可以传递，文化的传播，就能达到这个地方；而在文化较低的国家，全仗自觉少年的宣传运动，在这个地方，文化的交通机关，就是在山林里村落里与那些劳农共同劳动自觉的少年。只要山林里村落里有了我们的足迹，那精神改造的种子，因为得了洁美的自然，深厚的土壤，自然可以发育起来。那些天天和自然界相接的农民，自然都成了人道主义的信徒。不但在共同劳作的生活里可以感化传播于无形，就是在都市上产生的文化利器，——出版物类——也必随着少年的足迹，尽量输入到山林里村落里去。我们应该学那闲暇的时候就来都市里著书，农忙的时候就在田间工作的陶士泰先生，文化的空气才能与山林里村落里的树影炊烟联成一气，那些静沉沉的老村落才能变成活泼泼的新村落。新村落的大联合，就是我们的“少年中国”。

我们“少年中国”的少年好友啊！我们既然是二十世纪的少年，就该把眼光放的远些，不要受腐败家庭的束缚，不要受狭隘爱国心的拘牵。我们的新生活，小到完成我的个性，大到企图世界的幸福。我们的家庭范围，已经扩充到全世界了，其余都是进化轨道上的遗迹，都该打破。我们应该拿世界的生活作家庭的生活，我们应该承认爱人的运动比爱国的运动更重。我们的

WU SHI
FENG JI



“少年中国”观，决不是要把中国这个国家，作少年的舞台，去在列国竞争场里争个胜负，乃是要把中国这个地域，当作世界的一部分，由我们居住这个地域的少年朋友们下手改造，以尽我们对于世界改造一部分的责任。我们“少年运动”的范围，决不止于中国：有时与其他亚细亚的少年握手，作亚细亚少年的共同运动；有时与世界的少年握手，作世界少年的共同运动，也都是我们“少年中国主义”分内的事。

总结几句话，就是：

我所希望的“少年中国”的“少年运动”，是物心两面改造的运动，是灵肉一致改造的运动，是打破知识阶级的运动，是加入劳工团体的运动，是以村落为基础建立小组组织的运动，是以世界为家庭扩充大联合的运动。

少年中国的少年呵！少年中国的运动，就是世界改造的运动，少年中国的少年，都应该是世界的少年。

本文发表于《少年中国》第1卷第3期

1919年9月15日

我的马克思主义观

(一)

一个德国人说过,五十岁以下的人说他了解马克思的学说,定是欺人之谈。因为马克思的书卷帙浩繁,学理深晦。他那名著《资本论》三卷,合计二千一百三十五页,其中第一卷是马氏生存时刊行的,第二、第三两卷是马氏死后他的朋友昂格思替他刊行的。这第一卷和二、三两卷中间,难免有些冲突矛盾的地方,马氏的书本来难解,添上这一层越发难解了。加以他的遗著未曾刊行的还有很多,拚上半生的工夫来研究马克思,也不过仅能就他已刊的著书中,把他反复陈述的主张得个要领,究不能算是完全了解“马克思主义”的。我平素对于马氏的学说没有什么研究,今天硬想谈“马克思主义”已经是僭越的很。但自俄国革命以来,“马克思主义”几有风靡世界的势子,德奥匈诸国的社会革命相继而起,也都是奉“马克思主义”为正宗。“马克思主义”既然随着这世界的大变动,惹动了世人的注意,自然也招了很多的误解。我们对于“马克思主义”的研究,虽然极其贫弱,而自一九一八年马克思诞生百年纪念以来,各国学者研究他的兴味复活,批评介绍他的很多。我们把这些零碎的资料,稍加整理,乘本志出“马克思研究号”的机会,把他转介绍于读者,使这为世界改造原动的学说,在我们的思辨中,有点正确的解释,吾信这也不是绝无裨益的事。万一因为作者的知能渺

WU SI
FENG YUN

陋,有误解马氏学说的地方,亲爱的读者肯赐以指正,那是作者所最希望的。

(二)

我于评述“马克思主义”以前,先把“马克思主义”在经济思想史上占若何的地位,略说一说。

由经济思想史上观察经济学的派别,可分为三大系,就是个人主义经济学、社会主义经济学与人道主义经济学。

个人主义经济学,也可以叫作资本主义经济学。三系中以此为最古。著《原富》的亚丹·斯密(Adam Smith)是这一系的鼻祖。亚丹·斯密以下,若马查士(Malthus)、李嘉图(Ricardo)、杰慕士·穆勒(James Mill)等,都属于这一系。把这一系的经济学发挥光大,就成了正系的经济学,普通称为正统学派。因为这个学派是在模範的资本家国的英国成立的,所以英国以外的学者也称他为英国学派。这个学派的根本思想是承认现在的经济组织为是,并且承认在此经济组织内,各个人利己的活动为是。他们以为现在的经济组织,就是个人营利主义的组织,是最巧最妙、最经济不过的组织。从生产一面讲,各人为自己的利益,自由以营经济的活动,自然努力以致自己的利益于最大的程度。其结果:社会全体的利益不期增而自增。譬如各人所有的资本,自然都知道把他由利益较少的事业,移到利益较多的事业上去。社会全体的资本,自然也都舍了那利益较少的事业,投到利益较多的事业上去。所以用不着什么政治家的干涉,自由竞争的结果,社会上资本的全量自然都利用到社会全体最有利的方面去。而事业家为使他自己的利益达于最大的程度,自然努力以使他自己的制品全体的价增大,努力以求其商品全体的卖出额换回很多的价来。社会全体的富是积个人的富

而成的。个人不断的为增加自己的富去努力,你这样作,他也这样作,那社会全体的富也不期增而日增了。再从消费一面讲,我们日用的一切物品,都不是在自己家内生产的,都是人家各自为营利、为商卖而生产的。自己要得一种物品:米、盐、酱、醋,乃至布匹、伞、履、新闻、杂志之属,都不是空手向人家讨得来的。依今日的经济组织,都是各人把物卖钱,各人拿钱买货。各人按着自己最方便的法子去活动,比较着旁人为自己代谋代办,亲切的多,方便的多,经济的多。总而言之,他们对于今日以各人自由求各自利益为原则的经济组织,很满足,很以为妥当。他们主张维持他,不主张改造他。这是个人主义经济学。也就是以资本为本位,以资本家为本位的经济学。

以上所述个人主义经济学,有二个要点:其一是承认现在的经济组织为是;其二是承认在这经济组织内,各个人利己的活动为是。社会主义经济学正反对他那第一点。人道主义经济学正反对他那第二点。人道主义经济学者以为无论经济组织改造到怎么好的地步,人心不改造仍是现在这样的贪私无厌,社会仍是没有改善的希望,于是否认经济上个人利己的活动,欲以爱他的动机代那利己的动机;不置重于经济组织改造的一方面,而置重于改造在那组织下活动的各个人的动机。社会主义经济学者以为现代经济上、社会上发生了种种弊害,都是现在经济组织不良的缘故,经济组织一经改造,一切精神上的现象都跟着改造,于是否认现在的经济组织,而主张根本改造。人道主义经济学者持人心改造论,故其目的在道德的革命。社会主义经济学者持组织改造论,故其目的在社会的革命。这两系都是反对个人主义经济学的,但人道主义者同时为社会主义者的也有。

现在世界改造的机运,已经从俄、德诸国闪出了一

WU SHI
FENG TUN

道曙光。从前经济学的正统,是在个人主义。现在社会主义、人道主义的经济学,将要取此正统的位系,而代个人主义以起了。从前的经济学,是以资本为本位,以资本家为本位。以后的经济学,要以劳动为本位,以劳动者为本位了。这正是个人主义向社会主义、人道主义过渡的时代。

马克思是社会主义经济学的鼻祖,现在正是社会主义经济学改造世界的新纪元,“马克思主义”在经济思想史上的地位如何重要,也就可以知道了。

本来社会主义的历史并非自马氏始的,马氏以前也很有些有名的社会主义者,不过他们的主张,不是偏于感情,就是涉于空想,未能造成一个科学的理论与系统。至于马氏才用科学的论式,把社会主义的经济组织的可能性与必然性,证明与从来的个人主义经济学截然分立,而别树一帜,社会主义经济学才成一个独立的系统,故社会主义经济学的鼻祖不能不推马克思。

(三)

“马克思主义”在经济思想史上的价值,既如上述,我当更进而就他的学说的体系略为大体的分析,以便研究。

马氏社会主义的理论,可大别为三部:一为关于过去的理论,就是他的历史论,也称社会组织进化论;二为关于现在的理论,就是他的经济论,也称资本主义的经济论;三为关于将来的理论,就是他的政策论,也称社会主义运动论,就是社会民主主义。离了他的特有的史观,去考他的社会主义,简直的是不可能。因为他根据他的史观,确定社会组织是由如何的根本原因变化而来的;然后根据这个确定的原理,以观察现在的经济状态,就把资本主义的经济组织,为分析的、解剖的研究,预言现在资本主义的组织不久必移入社会主义

的组织,是必然的命运;然后更根据这个预见,断定实现社会主义的手段、方法仍在最后的阶级竞争。他这三部理论,都有不可分的关系,而阶级竞争说恰如一条金线,把这三大原理从根本上联络起来。所以他的唯物史观说:“既往的历史都是阶级竞争的历史。”他的《资本论》也是首尾一贯的根据那“在今日社会组织下的资本阶级与工人阶级,被放在不得不仇视、不得不冲突的关系上”的思想立论。关于实际运动的手段,他也是主张除了诉于最后的阶级竞争,没有第二个再好的方法。为研究上便利起见,就他的学说各方面分别观察,大概如此。其实他的学说是完全自成一个有机的有系统的组织,都有不能分离不容割裂的关系。

(四)

马氏的唯物史观及其阶级竞争说,既已略具梗概,现在更把对于其说的评论,举出几点,并述我的意见。

马氏学说受人非难的地方很多,这唯物史观与阶级竞争说的矛盾冲突,算是一个最重要的点。盖马氏一方既确认历史——马氏主张无变化即无历史——的原动为生产力;一方又说从来的历史都是阶级竞争的历史,就是说阶级竞争是历史的终极法则,造成历史的就阶级竞争。一方否认阶级的活动,无论是直接在经济现象本身上的活动,是间接由财产法或一般法制上的限制,常可以有些决定经济行程的效力;一方又说阶级竞争的活动,可以产出历史上根本的事实,决定社会进化全体的方向。Eugenio Rignano 驳他道:“既认各阶级间有为保其最大经济利益的竞争存在,因之经济现象亦自可以随这个或那个阶级的优越,在一方面或他一方面受些限制,又说经济的行程象那天体中行星的轨道一样的不变,从着他那不能免的进路前进,人类的什么影响都不能相加。那么那主要目的在变更经济

WU
FENGYUN

行程的阶级竞争,因为没有什么可争,好久就不能存在了。在太阳常行的轨道上,有了一定的变更,一定可以贡献很大的经济利益于北方民族,而大不利于南方民族。但我想在历史纪录中,寻找一种族或一阶级的竞争,把改变太阳使他离了常轨作目的的,是一件无益的事。”这一段话可谓中了要扼。不过这个明显的矛盾,在马氏学说中,也有自圆的说法。他说自从土地共有制崩坏以来,经济的构造都建立在阶级对立之上。生产力一有变动,这社会关系也跟着变动。可是社会关系的变动,就有赖于当时在经济上占不利地位的阶级的活动。这样看来,马氏实把阶级的活动归在经济行程自然的变化以内。但虽是如此说法,终觉有些牵强矛盾的地方。

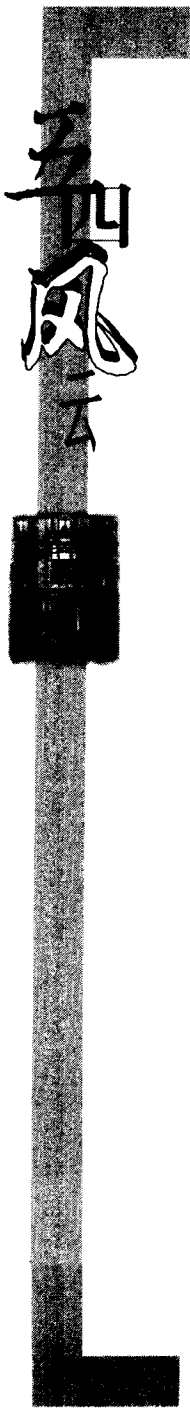
这全因为一个学说最初成立的时候,每每陷于夸张过大的原故。但是他那唯物史观,纵有这个夸张过大的地方,于社会学上的进步,究有很大很重要的贡献。他能造出一种有一定排列的组织,能把那从前各自发展不相为谋的三个学科,就是经济、法律、历史,联为一体,使他现在真值得起那社会学的名称。因为他发见那阶级竞争的根本法则;因为他指出那从前全被误解或蔑视的经济现象,在社会学的现象中是顶重要的;因为他把于决定法律现象有力的部分归于经济现象,因而知道用法律现象去决定经济现象是逆势的行为;因为他借助于这些根本的原则,努力以图说明过去现在全体社会学上的现象。就是这个,已足以认他在人类思想有效果的概念中,占优尚的位置,于学术界思想界有相当的影响。小小的瑕疵,不能掩了他那莫大的成绩。

有人说,历史的唯物论者以经济行程的进路为必然的、不能免的,给他加上了一种定命的采色,后来马克思派的社会党,因为信了这个定命说,除去等着集产

制自然成熟以外,什么提议也没有,什么活动也没有,以致现代各国社会党都遇见很大的危机。这固然可以说是马氏唯物史观的流弊,然自马氏与昂格思合布《共产者宣言》,大声疾呼,檄告举世的劳工阶级,促他们联合起来,推倒资本主义,大家才知道社会主义的实现,离开人民本身,是万万作不到的,这是马克思主义一个绝大的功绩。无论赞否马氏别的学说的人,对于此点,都该首肯。而在《社会主义者评论》(《Socialist Review》)第一号揭载的昂格思函牍中,昂氏自己说,他很喜欢看见美国的工人,在于政治信条之下,作出一种组织,可见他们也并不是坐待集产制自然成熟,一点不去活动的。而在别一方面,也可以拿这社会主义有必然性的说,坚人对于社会主义的信仰,信他必然发生,于宣传社会主义上,的确有如耶教福音经典的效力。

历史的唯物论者说经济现象可以变更法律现象,法律现象不能变更经济现象,也有些人起了疑问。历史的唯物论者既承认一阶级的团体活动,可以改造经济组织,那么一阶级的团体活动,虽未至能改造经济组织的程度,而有时亦未尝没有变更经济行程趋势的力量。于此有个显例,就是现代劳工阶级的联合活动,屡见成功,居然能够屈服经济行程的趋势。这种劳工结合,首推英国的工联(Trade unions)为最有效果,他们所争在增加劳银。当时经济现象的趋势是导工人于益困益卑的地位,而工联的活动竟能反害为利。大战起来以后,工联一时虽停止活动,战事既息,他们又重张旗鼓。听说铁路人员总会、交通劳动者(专指海上劳动者)联合会,和矿夫联合会三种工联,联合起来,向政府及资本家要求种种条件,声势甚猛(参照《每周评论》第三十三号欧游记者明生君通信),将来的效果必可更大。这自觉的团体活动,还没有取得法律的性质,已经证明他可以改变经济现象的趋势,假使把这种活动的

WU
FENG

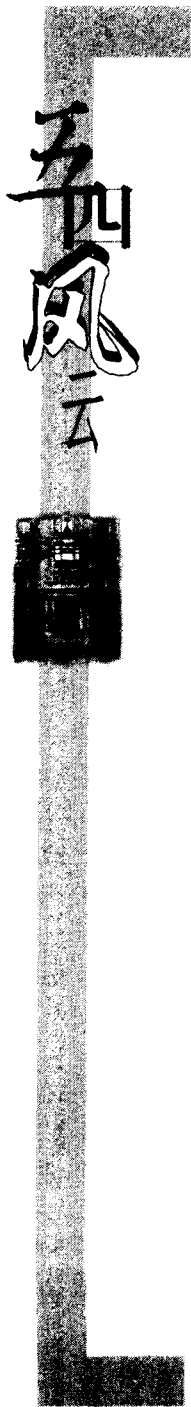


效力,用普通法律,或用那可以塞住经济现象全进路的财产法,保障起来,巩固起来,延长他那效力的期间,他那改变经济现象趋势的效力,不且更大么?试把英、法二国的土地所有制比较来看:在英国则诺曼的侵略者及其子孙,依战胜余威,获据此全土,而与其余人口相较,为数甚少,故利在制定限嗣财产制与脱拉斯制,以保其独占权,结果由此维持住大地产制。在法国则经数世纪的时间,贵族及僧侣阶级的财产为革命的中产阶级所剥夺,这剥夺他们的中级人民人口的数,又占全体的大部,故利在分割而不在独占,适与英国的诺曼侵略者及其子孙相反,于是中级人民催着通过特别遗书遗产法,以防大地产制的再见。他们二国的财产法和防遏或辅助田间经济现象趋势的法制,这样不同,所以导他们经济的表现与进化于不同的境界。一则发生很大的领地财产、隐居主义、为害田禾的牧业、全国的人口减少、农村人口的放逐与财富的分配极不平均种种现象。一则发生土地过于割裂、所有者自治其田畴、强盛的农业、节俭之风盛行、分配平均种种现象。这样看来,经济现象和法律现象,都是社会的原动力,他们可以互相影响,都于我们所求的那正当决定的情状有密切的关系。那么,历史的唯物论者所说经济现象有不屈不挠的性质,就是团体的意思、团体的活动,在他面前都得低头的话,也不能认为正确了。但是此等团体的活动,乃至法律,仍是在那可以容他发生的经济构造以上的现象,仍是随着经济的趋势走的,不是反着经济的趋势走的。例如现代的经济现象,一方面劳工阶级的生活境遇日趋于困难;一方面益以促其阶级的自觉,益增其阶级活动的必要,益使其活动的效果足以自卫。这都是现在资本主义制下自然的趋势,应有的现象,不能作足以证明法律现象可以屈抑经济趋势的理据;与其说是团体行动,或法律遏抑经济趋势的结果,毋宁说

是经济本身变化的行程。英、法二国财产制之著效，也是在他们依政治的势力，在经济上得占优势，得为权力阶级；以后的事，也全是阶级竞争的结果。假使在英国当时定要施行一种防遏大地产制的法律，在法国当时定要施行一种禁抑小财产制的法律，恐怕没有什么效果。在经济构造上建立的一切表面构造，如法律等，不是绝对的不能加些影响于各个的经济现象，但是他们都是随着经济全进路的大势走的，都是辅助着经济内部变化的，就是有时可以抑制各个的经济现象，也不能反抗经济全进路的大势。我们可以拿团体行动、法律、财产法三个连续的法则，补足阶级竞争的法则，不能拿他们推翻马氏唯物史观的全体。

有许多人所以深病“马克思主义”的原故，都因为他的学说全把伦理的观念抹煞一切，他那阶级竞争说尤足以使人头痛。但他并不排斥这个人高尚的愿望，他不过认定单是全体分子最普通的伦理特质的平均所反映的道德态度，不能加影响于那经济上利害相同自觉的团体行动。我们看在这建立于阶级对立的经济构造的社会，那社会主义伦理的观念，就是互助、博爱的理想，实在一天也没有消灭，只因有阶级竞争的经济现象，天天在那里破坏，所以总不能实现。但这一段历史，马氏已把他划入人类历史的前史，断定他将与这最后的敌对形式的生产方法，并那最后的阶级竞争一齐告终。而马氏所理想的人类真正历史，也就从此开始。马氏所谓真正历史，就是互助的历史，没有阶级竞争的历史。近来哲学上有一种新理想主义出现，可以修正马氏的唯物论，而救其偏蔽。各国社会主义者，也都有注重于伦理的运动、人道的运动的倾向，这也未必不是社会改造的曙光，人类真正历史的前兆。我们于此可以断定，在这经济构造建立于阶级对立的时期，这互助的理想、伦理的观念，也未曾有过一日消灭，不过因他

WU
FENGYUN



常为经济构造所毁灭,终至不能实现。这是马氏学说中所含的真理。到了经济构造建立于人类互助的时期,这伦理的观念可以不至如从前为经济构造所毁灭。可是当这过渡时代,伦理的感化,人道的运动,应该倍加努力,以图划除人类在前史中所受的恶习染,所养的不良性质,不可单靠物质的变更。这是马氏学说应加救正的地方。

我们主张以人道主义改造人类精神,同时以社会主义改造经济组织。不改造经济组织,单求改造人类精神,必致没有效果。不改造人类精神,单求改造经济组织,也怕不能成功。我们主张物心两面的改造,灵肉一致的改造。

总之,一个学说的成立,与其时代环境,有莫大的关系。马氏的唯物史观,何以不产生于十八世纪以前,也不产生于今日,而独产生于马氏时代呢?因为当时他的环境,有使他创立这种学说的必要和机会。十八世纪以前的社会政治和宗教的势力,比经济的势力强,所谓社会势力从经济上袭来的很少。因为原始社会的经济组织是仅求自足的靠着自然的地方居多,靠着人力的地方还少,所以宗教和政治的势力较大。譬如南美土人,只伸出一张口,只等面包树、咖啡树给他吃喝,所以他们只有宗教的感谢,没有经济的竞争。到了英国产业革命后的机械生产时代,人类脱离自然而独立,达到自营自给的经济生活,社会情形为之一变,宗教政治的势力全然扫地,经济势力异军苍头特起支配当时的社会了。有了这种环境,才造成了马氏的唯物史观。有了这种经济现象,才反映以成马氏的学说主义。而马氏自己却忘了此点。平心而论马氏的学说,实在是一个时代的产物;在马氏时代,实在是一个最大的发见。我们现在固然不可拿这一个时代一种环境造成的学说,去解释一切历史,或者就那样整个拿来,应用于

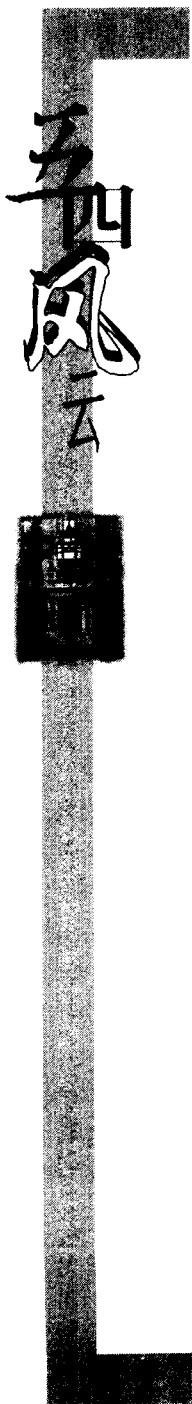
我们生存的社会,却也不可抹煞他那时代的价值,和那特别的发见,十字军之役,固然不必全拿那历史的唯物论者所说,全是经济的意味去解释,但当那僧侣彼得煽动群众营救圣墓的时候,彼得与其群众虽然没有经济的意味参杂其间,或者纯是驱于宗教的狂信,而那自觉的经济阶级,实在晓得利用这无意识的反动,达他们有意意识的经济上的目的。从前的历史家,完全把经济的意味蔑视了,也实未当。我们批评或采用一个人的学说,不要忘了他的时代环境和我们的时代环境就是了。

本文原有 11 节,分两次载于

《新青年》第 6 卷第 5.6 号

1919 年 5 月 11 日

WU
FENGYUN



岭上的羊

我在古寺门前站立，
小羊的声音来自天际。
看啊！岭上的羊，白的掺着黑的。
一个一个的都爬上山去。
羊啊！我细听你的声音里：
纤弱带着仁慈，悲哀带着战栗，
你不曾伤过别的东西，
你不曾害过你的伴侣；
天天只傍着那山水，
吃些草叶或草子；
只有你怕人，没有人怕你。
我不但不怕你而且怜你；
我不怕你，而且怜你，就是你的胜利！

此诗发表于《少年中国》第1卷第3期

1919年9月15日

双十字上的新生活

民国建了八年了,《新生活》出了八期了。用《新生活》的第八期祝民国八年的国庆,两数相合,这样奇巧,足见“新生活”的运命,便是民国的运命,民国的纪元,便是“新生活”的纪元。

民国的国庆日,也叫双十节。凑巧《新生活》的封面上印着一个连环式的双十字。我们就拿这个连环式的双十字,祝我中华民国的双十节。年年岁岁,循环递嬗,永世相承,以至于无穷。

在《新生活》连环式的双十字上,有四大精神,就是博爱、自由、平等、牺牲。这是我们创造“新生活”的基础,也就是我们建立民国的基础。

我们相信人间的关系只是一个“爱”字。我们相信我能爱人,人必爱我,故爱人即所以爱我。

爱自己的家,爱自己的国,爱世界的人类,都是这一个“爱”。爱力愈大,所爱愈博。充博爱的精神,应该爱世界的人类都像爱自己的同胞一般,断断不可把这个“爱”字关在一个小的范围内。总该知道爱世界人类的全体比爱一部分人更要紧,总该知道爱的生活才是人的生活。

人间共同生活的关系既是以爱为基础,那么人类相互之间,自然要各尊重各的个性。各自的个性,不受外界的伤害、束缚、压制、剥夺,便是自由。真实的自由,都是建立在“爱”字上的。

博爱的生活,是无差别的生活,是平等的生活。在“爱”的水平线上,人人都立于平等的地位,没有阶级悬

WU
FENG YUN

异的关系。

这样说来，自由、平等的生活，都是以爱为基础的生活。

实行这个“爱”字，必须有牺牲的精神。爱人道，便该为人道牺牲。爱真理，便该为真理牺牲。爱自由，便该为自由牺牲。爱平等，便该为平等牺牲。爱共和，便该为共和牺牲。爱的方法便是牺牲，牺牲的精神便是爱。

有一种美景物、美境域在我们眼前，我们不可把他拿来作我们的牺牲。因为牺牲了他，决不是爱了他。我们当真爱他，应该把我们自己牺牲给他。把我们自己牺牲给他，他的美善，才真能为我们所享受，所获得。爱的法则，即是牺牲的法则。

我们今天所庆祝的民国，究竟从何处来的？是由先烈们博爱的精神创造来的，是用先烈们为自由平等而牺牲的血培植成的。我们纪念双十节，应该纪念《新生活》上的连环双十字。

双十字上的“新生活”，是不断的创造。《新生活》上的双十字，是无尽的循环。愿民国的双十节和这双十字一样循环无尽！愿今年双十节看《新生活》的人，都永远抱着《新生活》封面连环双十字上的四大精神：博爱、自由、平等、牺牲——去不断的创造新生活！

本文发表于《新生活》第8期

1919年10月12日

妇女解放与 Democracy

妇女解放与 Democracy 很有关系。有了妇女解放，真正的 Democracy 才能实现。没有妇女解放的 Democracy，断不是真正的 Democracy。我们若是要求真正的 Democracy，必须要求妇女解放。

这里我有两个理由：

第一，一个社会里如果只有男子活动的机会，把那一半的妇女关闭起来，不许她们在社会上活动，几于排出于社会生活以外，那个社会一定是个专制、刚愎、横暴、冷酷、干燥的社会，断没有 Democracy 的精神。因为男子的气质，包含着专制的份子很多，全赖那半数妇女的平和、优美、慈爱的气质相与调剂，才能保住人类气质的自然均等，才能显出 Democracy 的精神。我们中国人的一切社会的生活，都不许妇女加入，男女的界限很严，致成男子专制的社会。不独是男子对于妇女专制的社会，就在男子相互间也是一个专制的社会。生活的内容，冷酷无情，干燥无味，那些平和、优美、博爱的精神，都没有机会可以表见。我们若想真正的 Democracy 在中国的社会就能够实现，必须先作妇女解放的运动，使那妇女的平和、美爱的精神，在一切生活里有可以感化男子专暴的机会，积久成习，必能变化于无形，必能变专制的社会，为 Democracy 的社会。

第二，现代欧美的 Democracy，仍然不是真正的 Democracy。因为他们一切的运动，立法、言论、思想都还是以男子为本位，那一半妇女的利害关系，他们都漠不关心。就是关心那人代为谋的利益，也决不是他们

WU
FENGYUN

五四风

的利益,决不像他们自己为谋的恳切。“人民”这个词,决不是男子所得独占的,那半数的妇女一定也包含在内。Brougham Villiers 说的好:“The formula of democracy is not government of the people for the people by the man but by the people”。译他的大意,就是那真正的 Democracy 不是男子所行的民权民主的政治,乃是人民全体所行的民权民主的政治。这里所谓人民全体,就是包含男女两性在内。社会上一切阶级都可变动,富者可变为贫,贫者可变为富,地主、资主可变为工人,工人可转为地主、资主,社会若经过适当的改造,这等级都可归于消泯,独有男女两性是一个永久的界限,不能改变,所以两性间的 Democracy 比什么都要紧。我们要是要求两性间的 Democracy,这妇女解放的运动,也比什么都要紧。

本文发表于《少年中国》第1卷第4期
1919年10月15日

欢迎独秀出狱

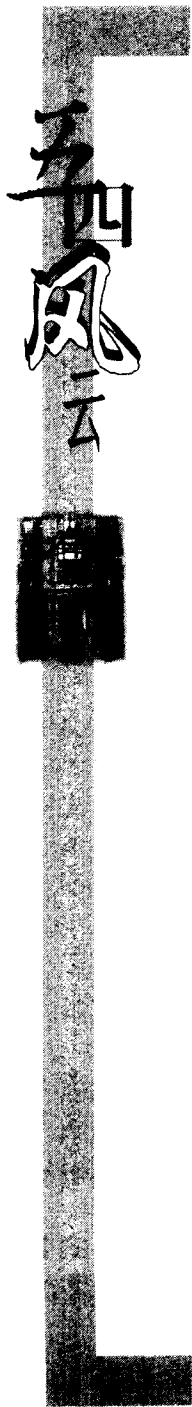
一

你今出狱了，
我们很欢喜！
他们的强权和威力，
终究战不胜真理。
什么监狱什么死，
都不能屈服了你；
因为你拥护真理，
所以真理拥护你。

二

你今出狱了，
我们很欢喜！
相别才有几十日，
这里有了许多更易：
从前我们的“只眼”忽然丧失，
我们的报便缺了光明，减了价值；
如今“只眼”的光明复启，
却不见了你和我们手创的报纸！
可是你不必感慨，不必叹惜，
我们现在有了很多的化身，同时奋起：
好象花草的种子，
被风吹散在遍地。

WU
FENG YUN



三

你今出狱了，
我们很欢喜！
有许多的好青年，
已经实行了你那句言语：
“出了研究室便入监狱，
出了监狱便入研究室。”
他们都入了监狱，
监狱便成了研究室；
你便久住在监狱里，
也不须愁着孤寂没有伴侣。

这首诗发表于《新青年》第6卷第6号

1919年11月1日

物质变动与道德变动

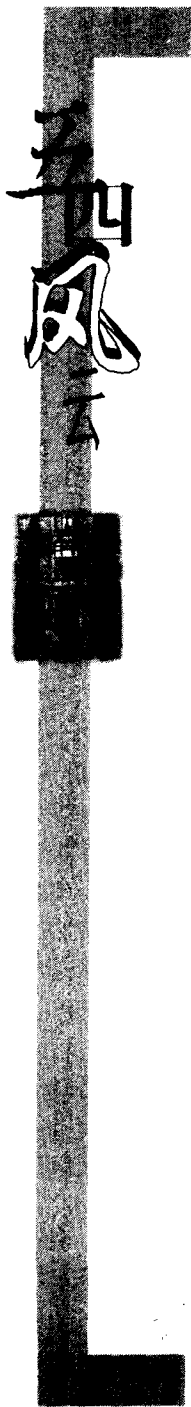
(一)

近几年来常常听关心世道人心的人，谈到道德问题。有的人说现在旧道德已竟破灭，新道德尚未建设，这个青黄不接人心荒乱的时候真正可忧。有的人说，别的东西或者有新旧，道德万没有新旧。又有人说，大战以后欧洲之所应为一面开新，一面必当复旧，物质上开新之局或急于复旧，而道德上复旧之必要必甚于开新。这些话都很可以启发我的研究兴味，我于是想用一番严密的思索去研究这道德问题。

我当研究道德问题的时候，发了几个疑问：第一问道德是甚么东西？第二问道德的内容是永久不变的，还是常常变化的？第三问道德有没有新旧？第四问道德与物质是怎样的关系？

以上诸问，都是从希腊哲学以来没有解决的问题，因为解决这个问题是一件很不容易的事情。但是道德心的存在却是极明了的事实，不能不承认的。我们遇见种种事体在我们心中自然而然发出一种有权威的声音，说这是善或是恶，我们只有从着这种声音的命令往善这一方面走，往光明一方面走，自然作出“爱他”、“牺牲”等等的行为。在这有权威的声音指挥之下，“忠信”、“正直”、“公平”诸种德性都能表现于我们身上。我们若是不听从他，我们受自己良心的责斥，我们自己若作了恶事，就是他人不知，我们也自觉悔悟，自感羞耻，全因为我们心中有道德心的要求，义务的要求。这

WU
FENGYUN



自然发现、自有权威的点就是道德的特质。自然科学哪、法律哪、政治哪、宗教哪、哲学哪、都是学而后能知的东西，决不是自然有权威的东西。惟有道德，才是这样自然有权威的东西。

但是这道德心究竟是怎样发生出来的呢？有人归之于个人的经验；有人归之于教育；有人归之于习惯礼俗；有人归之于求快乐、求幸福的念望；又有人归之于精练的利己心，或对于他人的同情心。这些都不能说明人心中的声音——牺牲自己爱他人的行为。

道德这个东西，既是无论如何由人间现实的生活都不能说明，于是就有些人抛了地上的生活、人间的生活，逃入宗教的灵界，因为宗教是一个无知的隐遁地方。在超自然的地方，在人间现实生活以外的地方，求道德的根原，就是说，善心是神特地给人间的，恶心是由人间的肉欲生的，是由物质界生的，是由罪孽生的。本来善恶根原的不可解，就是宗教发生的一个原因。人类对于自然界，或人间现象不能理解的地方，便归之于神。道德心、善恶心的不可思议，也苦过很多的哲人。这些哲人也都觉得解释说明这不可思议的现象非借重神灵不可，所以柏拉图、康德之流都努力建设超自然的灵界。直到十九世纪后半，这最高道德的要求之本质才有了正确的说明。为此说明的两位学者就是达尔文与马克思。达尔文研究道德之动物的起源，马克思研究道德之历史的变迁。道德的种种问题至此遂得了一个解决的方法。

(二)

我们先用达尔文的“进化论”解答道德是什么的问题。

人类的道德心不是超自然的，也不是神赐的，乃是社会的本能。这社会的本能，也不是人类特有的，乃是动物界所同有的。有些人类以外的动物，虽依动物的

种类,依其生活状态的差异,社会的本能也有种种的差异。但是他们因为生存竞争,与其环周的自然抗战,也都有他们社会的本能。占生物界一大群合的动物生存竞争、天然淘汰的结果,使他们诸种本能——若自发运动,若认识能力,若自己保存,若种族蕃殖,若母爱本能等等——日渐发达。社会的本能也和这些本能有同一的渊源,为同一的发展。而在有社会的共同生活的动物,象那一种的肉食兽、很多的草食兽、反嚼兽、猿猴等类,社会的本能尤其发达。人类也和上举诸兽相同,非为社会的共同生活,则不能立足于自然界。故人类之社会的本能也很发达。

社会的本能也有多种。有几种社会的本能确是社会生活存续的必要条件,没有这种本能,社会生活,无论如何,不能存续。这种本能,在不与人类一样为社会的结合便不能生活的动物种属间,也颇发达。这种本能果为何物呢?第一就是为社会全体,舍弃自己的牺牲心。若是群居的动物没有这种本能,各自顾各自的生活,不肯把社会全体放在自己以上,他的社会必受环周的自然力与外敌的压迫而归于灭亡。譬如一群水牛为虎所袭的时候,其中各个分子如没有为一群全体死战的决心,各自惜命纷纷逃散,那水牛的群合必归灭亡。故自己牺牲,在这种动物的群合,是第一不可缺的社会的本能。在人类社会也是如此。此外还有拥护共同利益的勇气,对于社会的忠诚,对于全体意志的服从,顾恤毁誉褒贬的名誉心,都是社会的本能,都曾发见于动物社会极高度的发达的也很多。这些社会的本能和那被称为至高无上灵妙不可思议的人类道德,全是一个东西。但是“公平”这一样道德,在动物界恐怕没有。因为在动物的社会里,虽有天然生理上的不平等,却没有由社会的关系生出的不平等,从而没有要求社会的平等之必要,也没有公平这一样道德存在的理由。所以公平只是人类社会特有的道德。这样看来,道德原来是动物界的产物。人类的道德,从人类还不

WU SHI
FENG YUAN

过是一种群居的动物时代，就是还没有进化到现今的人类时代，既已存在。人类为抵抗他的环境，适应他的周围，维持他的生存，不能不靠着多数的协力，群合的互相，去征服自然。这协力互助的精神，这道德心，这社会的本能，是能够使人类进步的，而且随着人类的进步，他的内容也益益发达。

因为人类的道德心，从最古的人类生活时代，既是一种强烈之社会的本能，在人人心中发一种有权威的声音，到了如今我们的心中仍然有此声响，带着一种神秘的性质，不因外界何等的刺激，不因何等的利害关系，他能自然挟着权威发动出来。他那神秘的性质和性欲的神秘、母爱的神秘、牺牲心的神秘、乃至其他生物界一般的神秘是一样的东西，绝不是超自然的力，绝不是神的力。

正惟道德心是动物的本能，和自己保存种族蕃殖等本能有同一的根源，所以才有使我们毫不踌躇、立即听从的力量，所以我们遇见什么事情才能即时判断他的善恶邪正，所以我们才于我们的道德判断有强大的确信力，所以探求他的活动的理法，分解他，说明他，愈颇困难。

明白了这个道德，“义务”是什么，“良心”是什么，也都可以明白了。所谓义务，所谓良心，毕竟是社会的本能的呼声。然“自己保存”的本能、“种族蕃殖”的本能也有与此呼声同时发生的时候。在这个时候，这二种本能常常反抗社会的本能，结果这二种本能或得相当的满足，可是这不过是暂时的现象，不久归于镇静，社会的本能发出更强的声音，就是愧悔的一念。有人以良心为对于共同生活伴侣间的恐怖——就是对于同类所与的摈斥或刑罚的恐怖——之声音。但是大错了。良心之起，于对他人全不知觉的事也起，对于四围的人都夸奖赞叹的事也起，甚至对于因为对于同类及同类间的舆论的恐怖而作的行为也起。可见良心的威力全系自发的，非因被动的。至于舆论的褒贬固然也是确与人的行为以很大影响的要素，然舆论所以能有

影响的原故,全因为豫先有一种名誉心的社会的本能存在。舆论怎样督责,假使没有注意褒贬的名誉心的社会的本能,当不能有什么影响。舆论作出社会的本能的事,是作不到的。

依了这样说明,我们可以晓得道德这个东西不是超自然的东西,不是超物质以上的东西,不是凭空从天上掉下来的东西。他的本原不在天神的宠赐,也不在圣贤的经传,实在我们人间的动物的地上的生活之中。他的基础就是自然,就是物质,就是生活的要求。简单一句话,道德就是适应社会生活的要求之社会的本能。

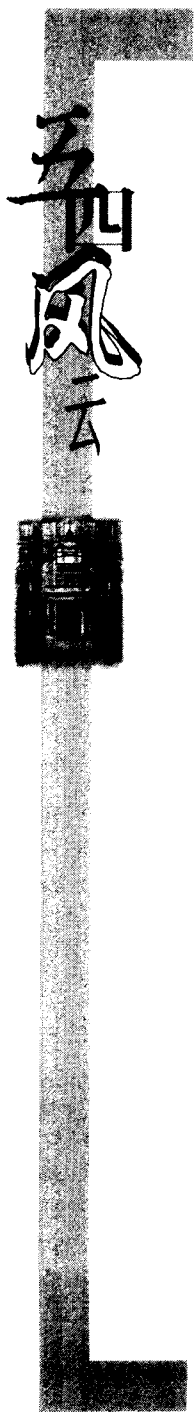
(三)

达尔文的理论可以把道德的本质阐发明白了。可是道德何以因时因地而生种种变动?以何缘故社会的本能之活动发生种种差别?说明这个道理,我们要用马克思一派的唯物史观了。

马克思一派唯物史观的要旨,就是说:人类社会一切精神的构造都是表层构造,只有物质的经济的构造是这些表层构造的基础构造。在物理上物质的分量和性质虽无增减变动,而在经济上物质的结合和位置则常常变动。物质既常有变动,精神的构造也就随着变动。所以思想、主义、哲学、宗教、道德、法制等等不能限制经济变化物质变化,而物质和经济可以决定思想、主义、哲学、宗教、道德、法制等等。

我们先说宗教与哲学。一切宗教没有不受生产技术进步的左右的,没有不随着他变迁的。上古时代,人类的生产技术还未能征服自然力,自然几乎完全支配人类,人类劳作的器具,只是取存于自然界的物质原形而利用之,还没有自制器具的知识和能力。那时的人类只是崇拜自然力,太阳、天、电光、火、山川、草木、动物等,人类都看作最重要的物件,故崇拜之为神灵。拜火拜物诸教均发生于此时。直到现在,蛮人社会还是

WU
FENG



如此。纽基尼亚人奉一种长食的椰子为神，认自己的种族是从椰子生下来的，就是一个显例。

后来生产技术稍稍进步，农业渐起，军人宗祝这一类的人渐握权力，从前受制于自然，现在受制于地位较高的人类了。因为这时的社会已经分出治者与被治者阶级，这时的宗教又生一大变化。从前是崇拜自然物的原形，现在是把自然物当作一个有力的人去崇拜他了。在希腊何美尔(Homer)的诗中所表现的神，都是男女有力的君长，都是智勇美爱的化身。因为生产技术与人以权力的结果，自然神就化为伟大的人了。后来希腊人的生产技术益有进步，商工勃兴，智勇美爱肉体的属性又失了重大的位置，有神变不可思议的万能力的乃在精神。因为在商业竞争的社会里，人类的精神是最重大的要素，计算数量的也是他，创作新发明的也是他，营谋利益的也是他，精神实是那时商业社会人类生活的中心。故当时哲家若梭格拉的，若柏拉图，都说自然界久已不足引我们的注意了，引我们注意的只是思想上及精神上的现象。这种变迁明明白白是生产技术进步的结果。但是人类精神里有很多奇妙不可思议的现象，就象道德心是什么东西，善恶的观念是从何发生，柏拉图诸哲家也不能解释。由自然界的知识与经验不能说明，结局仍是归之于神，归之于天界。故当时多数人仍把道德的精神认作神，认他有超自然的渊源。

各国分立，经济上政治上全不统一的时代——就是各国还未组成一个大商业社会的时代，——尚有多神及自然神存在的余地。自希腊之世界的商业发达以来，罗马竟在地中海沿岸的全部建一商业的世界帝国。这种经济上的变动反映到当时思想上，遂以唯一精神的神说明当时的全世界及存于其中的疑问，使所有的自然神全归于消灭。驱逐这些自然神的固然是柏拉图及士多亚派哲学上的一神论，而一神论的背景，毕竟是当时罗马的具有绝大威力的生产技术，罗马的商业交通，罗马的商业大社会。

到了罗马帝政时代,大经济组织、大商业社会正要崩坏的时候,恰有一种适合当时社会关系的一神教进来,就是耶稣教了。耶稣教把希腊原来的一神论吸收进去,把所有的势力归于一个精神,归于一个神。

罗马商业的大社会崩坏之后,从前各个分立的自然经济又复出现。中世纪的经济组织次第发展,耶稣教也不能保持他的本来面目,他的内容自然发生了变动。中世纪的社会是分有土地的封建制度、领主制度的社会,社会的阶级象梯子段一样,一层一层的互相隶属,最高的是皇帝,皇帝之下有王公,王公之下有诸侯,诸侯之下有小领主,百姓农奴被践踏在地底。教会本来是共产的组合,到了此时这种阶级的经济组织又反映到教会的组织,渐次发达,也成了个掠夺组织、阶级组织。最高的是教皇,教皇之下有大僧正、僧正等,僧正之下有高僧,由高僧至普通僧民的中间还有种种僧官的阶级。百姓农奴伏在地底,又多受一层践踏。这种阶级的经济组织又反映到耶稣教的实质,天上也不是一个神住着了。最高的是神,神之下有神子,有精灵,其下更有种种的天使,堕落的天使,又有恶魔。神的一族,恰和皇帝教皇及其属隶相照应;人在诸神之下,恰和百姓居社会之最下层相照应。人类的精神把地上的实物写映于天上,没有比这个例子再明白的了。

后为都市渐渐发达,宗教上又生一变化。意大利、南德意志、法兰西、英吉利、荷兰诸国都市上的居民,因其工商业的关系,渐立于有权力的地位,对于贵族、僧侣有了自由独立的位置。随着他们对于社会的观念的变动,对于宇宙的观念也变了。于是要求一种新宗教。他们既在经济上不认自己以上的势力,又在政治上作了独立的市民、独立的资本家、独立的商人,立于自由的地位,他们觉着自己与宇宙的中间,自己与神的中间,也不须有中间人介绍人存在了。所以他们蔑视教皇,蔑视僧官,自己作自己的牧师,直接与神相见,这就是路德及加尔文所倡的新教。这样看来,宗教革新的

WU
FENG

运动全是近世资本家阶级自觉其经济的实力的结果。资本家是个人的反映出来的，所以新宗教也是个人的。

美洲及印度发见以后，资本主义的制度愈颇强大，工商贸易愈颇发达，人与人的关系几乎没有了，几乎全是物品与物品的关系了。一切物品于其各个实质的使用价值以外，又有一般共通抽象的交换价值，所以这时的人也互认为抽象的东西，因而所信的神也变成一个抽象的概念了。又因资本主义制度发达之下，贫困日见增加，在这种惨烈的竞争场里，社会现象迷乱复杂的程度有加无已，人若想求慰安与幸福，除了内观、冥想、灵化而外，殆不可能。而资本家的个人的表象映照于精神界，就成了一个绝大的孤立的神。十七世纪的哲学家，若笛卡儿、斯宾挪撒等都认神是有绝大精神的绝大体，能自动自考，就是这个原故。又因生产技术的进步，资本主义制度的发达对于自然界的知识骤见增大，十七世纪间自然现象的不可解大概已渐消灭，但于精神科学尚未能加以解释。这时的宗教渐渐离开自然界和物质，神遂全为离于现实界的不可思议的灵体。基督教贱肉的思想，与夫精神劳动与手足劳动分业的结果，也加了许多势子。这时的哲家，若康德，则说时间的空间的事物是单纯的现象，没有真实的存在；若菲西的，则只认精神的主观就是我的。实在都是受了当时物质界经济界的影响，才有这种学说。就是因为当时的资本主义制度使每个人都成孤立，都成灵化，反映到宗教哲学上去，也就成一种孤立的抽象的精神。

蒸汽机发明以后，生产力益加增大，交通机关及生产技术益加发达，对于自然的研究益有进步。自然现象的法则渐为人智所获得，超自然的存在一类神秘的事遂消灭于自然界。同时人类社会的实质也因交通机关生产技术发达的结果，乃有有史以前、有史以后的种种研究，或深入地底，研究地层地质；或远探蛮荒，研究原始社会的状况。又得了种种搜集历史统计材料的方法，而由挟着暴力的生产过程而生的社会问题，更促人

竭力研究人类社会的实质。以是原因，自然现象、人类社会都脱去神秘的暗云，赤裸裸的立在科学知识之上，见了光明。以美育代宗教的学说，他就发生于现代了。

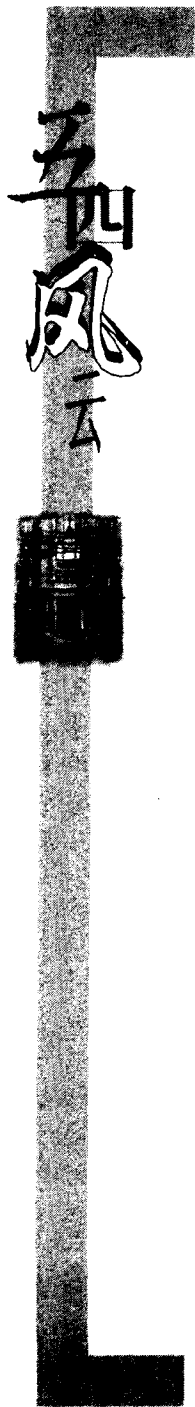
资产阶级固然脱出神秘宗教的范围了，就是劳工阶级也是如此。因为他们天天在工厂工作，天天役使自然，利用自然，所以他们也了解自然了。自然现象于他们也没有什么神秘不可解的权威了。至于人类社会的实质，他们也都了解，他们知道现在资本主义制度是使他们贫困的唯一原因，知道现在的法律是阶级的法律，政治是阶级的政治，社会是阶级的社会。他们对于社会实质的了解，恐怕比绅士阀的学者还要彻底，还要明白。太阳出来了，没有打着灯笼走路的人了。

以上所论，可以证明宗教、哲学都是随着物质变动而变动的。

(四)

再看风俗与习惯。社会上风俗习惯的演成，也与那个社会那个时代的物质与经济有密切的关系。例如老人和妇女在社会上的地位，也因时因地而异，这也是因为经济的关系。在狩猎时代，食物常告缺乏，当时的人总是由此处到彼处的迁徙流转，老人在这社会里很是一种社会的累赘，所以常常被弃被杀被食。如今的蛮人社会也常常见此风俗。日本古代有老舍山的话，相传是当时舍弃老人的地方。中央亚非利加的土人将与他部落开战的时候，必先食其亲，因为怕战事一经开始，老人很容易为敌人所捕获，或遭虐待，或被虐杀，所以老人反以为自己的儿子所食为福，儿子亦以食其亲为孝。马来群岛的布尔聂伊附近，某岛中人遇着达于一定年龄的老人必穷追他，使他爬上大木，部落的青年群集木下摇之使他落下，活活跌死。耶士魁牟的女子亦以把他比邻罹病垂危的老太婆带到投弃老人的地方，由崖上把他推下，为爱他比邻、怜他比邻的行为。

WU
FENG



到了畜牧时代、农业时代、衣食的资料渐渐富裕，敬老的事渐视为重要。而以种种经验与知识渐为社会所需要，当时还没有文字的发明，老人就是知识经验的宝库，遂为社会所宝贵。近来生产技术进步的结果，一切事象日新月异，古代传说反足以阻碍进步，社会之尊重老人遂又与前大不相同。不专因为他的衰老就尊重他，乃因为他能终其生涯和少年一样奋斗，为社会作出了许多生产的事、创造的功绩。因为他不但不拿他的旧知识妨害进步，并且能够吸入新思潮，才尊重他。妇女在社会上的地位，随着经济状况变动，也和老人一样。在游猎时代，狩猎与战争是男子的专门事业，当时的妇女虽未必不及男子骁勇，而因负怀孕哺乳育儿的重大责任，此类事体终非妇女所宜，遂渐渐止于一定的处所，在附近居处的田地里作些耕作，在家内作些烧煮的事情。因为狩猎的效果不能一定，而农作比较着有一定效果，且甚安全，所以当时妇女的地位比男子高，势力比男子大。后来牧畜与农业渐渐专归男子去作，妇女只作烧煮裁缝的事情，妇女的地位就渐渐低下。到了现代的工业时代，一方面因为资本主义发达的结果，家内手工渐渐不能支持，大规模的制成许多无产阶级，男子没有力量养恤妇女，只得从家庭里把他们解放出来，听他们自由活动，自己谋生。一方因为生产技术进步的结果，为妇女添出了许多与他们相宜的职业，妇女的地位又渐渐的提高了。这回欧洲大战（一九一四年大战），许多的壮丁都跑到战场打仗，所有从前男子独占的职业，一时不得不让给女子，不得不仰赖女子，他们于是从家庭里跳出来，或入工厂工作，或当警察，或作电车司机人，或在军队里作后方勤动，都有很好的成绩。但是这回大战停了，战场上的兵士归来，产业凋敝没有工作，从前的职业又多为女子所占领，男工女工的中间现在已起了争议。不过以我的窥测，这个争议第一步可以促女工自己团结，第二步可以促男女两界的无产阶级联合，为阶级战争加一层势力，结果是

女子在社会上必占与男子平等的地位。颇闻从法国回来的人说,战后的法国社会道德日趋堕落,男子游惰而好小利,女子好奢侈而多卖淫。忧时之士至为深抱杞忧,说欧洲有道德复旧的必要。但我以为此不必忧,这种现象全是因战争而起的物质变动的结果。欧洲这回大战,男丁战死于战场的不知有几千百万,社会上骤呈女子过庶的现象,女子过庶的结果,结婚难,离婚及私生子增多,卖淫及花柳病流行。物质上有人口的变动,而精神上还没认作道德的要求(如法国女子与华工结婚还为法政府及社会所不喜,就是一例),社会上才有这种悲惨的现象。在这个时期必要发生一种新道德,适应社会的要求,使物质的要求向上而为道德的要求。至于男子的游惰好小利,女子的奢侈,也是物质变动的结果。男子在战争时期中,精神上物质上都经了很多的困乏,加以生活难、工作难的影响,精神上自然要发生变动。游惰哪,好小利哪,都是因为这个原故。将来物质若是丰裕,经济组织若有相当的改造,精神上不会发现这种卑苦的现象。女子骤然得到工作的,自然要比从前奢侈些,也是当然的现象。固然战后的人口增加,或者加猛加速,女子过庶的不平均,或者可以调剂许多,而经济的组织生产的方法则已大有改动。故就物质论,只有开新,断无复旧;就道德与物质的关系论,只有适应,断无背驰。道德是精神现象的一种,精神现象是物质的反映,物质既不复旧,道德断无单独复旧的道理,物质既须急于开新,道德亦必跟着开新,因为物质与精神是一体的,因为道德的要求是适应物质上社会的要求而成的。耶士魁牟的女子本性上不能多产多生,所以他们的风俗就不以未婚的妇人产生及怀孕的处女为耻辱,所以在他们的社会多生多产的德比贞操的德重。女子贞操问题也是随着物质变动而为变动。在男子狩猎女子耕作的时期,女子的地位高于男子,女子生理上性欲的要求强于男子,所以贞操问题绝不发生,而且有一妻多夫的风俗。到了牧畜、农业为男子独

WU SI
FENG

五四风云



占职业的时期,女子的地位低降下去,女子靠着男子生活,男子就由弱者地位转到强者地位,女子的贞操问题从而发生,且是绝对的、强制的、片面的。又因农业经济需要人口,一夫多妻之风盛行。到了工业时期,人口愈增,人类的欲望愈颇复杂,虽因生产技术的进步,生产的数量增加,而资本主义的产业组织分配的方法极不公平,造成了很多的无产阶级。贫困迫人日益加甚,女子非出来工作不可。男子若不解放女子,使他们出来在社会上和男子一样工作,就不能养贍他们。女子的贞操,就由绝对的变为相对的,由片面的变为双方的,由强制的变为自由的。从前重“从一而终”,现在可以离婚了;从前重守节殉死,现在夫死可以再嫁了。将来资本主义必然崩坏。崩坏之后,经济上生大变动,生产的方法由私据的变为公有的,分配的方法由独占的变为公平的,男女的关系也必日趋于自由平等的境界。只有人的关系,没有男女的界限。贞操的内容也必大有变动了。家族制度的变动也是如此。狩猎时代及劣等农作时代,因土地共有共同耕作的关系,氏族制度才能成立。后来人口渐增,氏族中的个人自进而开辟山林,垦治荒芜的人所在多有,因而对于个人辛苦经营的地面,不能不承认个人的私有。既经承认了个人的私有权,那些勤勉有为的人大都努力去开辟地面,私有的地面逐日增大,从前氏族制度的经济基础就从而动摇了。到了高等农作时代,因为私有制度的发达,农业经济的勃兴,父权家长制的大家族制度遂继氏族制度而兴起。后来生产技术进步的结果,由农业时代入了工商时代,分业及交通机关日见发达,经济上有了新变动,大家族制度遂渐就崩坏。这个时期就发生了一夫一妻制的小家族制度,以适应当时的经济状态。可是到了现代,机械工业、工厂工业又复压倒了手工业、徒弟工业,大产业组织的下边造成多数的无产阶级,生活日趋贫困,妇女亦不得不出来工作,加以义务教育、儿童公育等制度推行日广,亲子关系日趋薄弱,这种小

家庭制度，也离崩坏的运命不远了。

由此类推，可见风俗习惯的变动，也是随着经济情形的变动为转移的。

(五)

再看政策与主义。一切的政策，一切的主义，都在物质上经济上有他的根源。Louis Boudin 氏在他的《社会主义与战争》里说了许多很精透的道理，我们可以借来说明一种政策或主义与物质经济的关系。他说资本主义发达的历史，可以分作三个时期：第一是少年时期，是奋进的时代，富有好战的气质。第二时期，是成年时期，是全盛的时代，专务为内部的整顿，气质渐化为平和。第三是衰老时期，是崩颓的时代，急转直下，如丸滚坡，气质又变为性急好战的状态。这种变动，在英国历史上最易看出。由耶利撒别士即位到七年战争，二百年间，英国确是一个好战的国，东冲西突，转战不休。因为当时英国的资本主义方在少年时期，经了二百年间的苦战，才立下了世界第一商工业国的基础。七年战争以后，英国的资本主义已经确立，遂顿归平和。拿破仑战争全是别的原因，不是英国的资本主义惹起来的。直到这次大战以前，英国的资本阶级总是爱重平和，世界上帝国主义的魁雄不在英而转在德。美国独立所以成功，不全是因为美洲独立军的勇武，华盛顿的天才，英国不愿出很大的牺牲争此殖民地，也是一个重大的原因。固然英国也未尝不欲得此土地，但因此起大战争，他们以为很不值得。当时英国政家巴客大声疾呼，主张美国民有独立的权利。表面的言辞说来很是好听，骨子里面也不过是亚丹·斯密氏殖民政策的应用罢了。亚丹·斯密氏主张母国与殖民地之间，若行排他的贸易，不但于殖民地及世界一般有害，即于母国亦大不利。故母国应使其殖民地自由平等，与世界通商。美国所以能够独立的原故，毕竟是因为正值英国持

WU SI
FENG

平和政策的时期。以后英国在南非又承认波亚人组织的二共和国,也是这个原故。过了一十五年,波亚人又与英国开战,二共和国就全为英国所压服了。那时英国的态度全然一变。最初波亚人与英国开战时候,英国正是正统经济学的国,自由贸易的国,满切士特(Manchester)学派的国,亚丹·斯密氏殖民政策的国,新帝国主义的波浪还未打将进来。到了第二战争,英国已经不是从前的英国了,是新帝国主义的英国,是张伯伦氏新殖民政策的英国了。使英国的主义、政策起这样变化的经济关系的,实质是什么呢?简单说,就是从前的时代是织物时代,现在的时代是钢铁时代了。英国的工业当初最盛者首推织物,织物实占近世产业的主要部分。英国织物产业的中心,却在满切士特,满切士特的织物产业为世界产业的焦点,亚丹·斯密氏的自由贸易主义,就以满切士特为根据,成了满切士特学派。郭伯敦之掀起反对谷物条例,反对保护税,在自由平和一些美名之下,为新兴的商工阶级奋斗,也是因为这个原故。

当时的英国既以织物类的生产为主要的产业,其销路殆遍于全世界,以握海上霸权、工业设备极其完密的英国,自无用力扩张的必要。且以低廉的价格出卖精良的货物,也是很容易的事情。所以自由贸易主义、平和主义、殖民地无用论,都发生在这个时代。以后各半开化国及各殖民地工业渐能独立,象织物类的单纯工业不须仰给于英国,英国要想供给他们,必须另行创制益加精巧的工业。恰好各后进国工业新兴,很需要机械一类的东西,于是英国的产业就由纺纱时代,入了钢铁时代了。英国销行世界的产物,就由织物类变为机械类了。英国的产业中心,就由满切士特移到泊明港了。泊明港是钢铁的产地,张伯伦是生于泊明港的人,所以张伯伦代表泊明港的钢铁,代表英国钢铁产业时代物质上的要求、经济上的要求,主张一种的新殖民政策、新帝国主义。张伯伦初次入阁的时候,自己要作殖民总长,大家都很以为奇怪,因为从前的殖民部

是一个闲部，张伯伦是一代政雄，何以选这闲部？那里知道当时的殖民部已经应经济的变化，发生重大意义了。但是机械的贩卖，与织物类的贩卖不同，贩卖织物类只须借传教士的力量，使那半开化国和殖民地的人民接洽文明生活的趣味，就能奏功，而贩卖机械，则非和他的政府官厅与资产阶级交涉不可。那么政治的、外交的、军事的策略，就很要紧了。以是因缘，自由贸易的祖国也变为保护政策的主张，平和主义的国家也着了帝国主义的彩色。

德国的产业进步比英国稍晚。英国正当成年时期，德国方在少年时期，好战的气质极盛，还没有到平和时期，又正逢着第二次的好战时期。最近十年内英德两国的产铁额大有变动。当初德国的产业仅当英国的什一，到大战以前，德国的产额已经超过英国了。观此可以知道德国为世界帝国主义的魁雄的原因，也可以知道这回大战的原因了。

综观以上三个时期：第一时期是使当时新兴商工阶级打破封建制度束缚的物质的要求，向上而为国民文化主义；第二时期是使当时织物贩卖的物质的要求向上，而为自由主义、世界的人道主义；第三时期是使机械贩卖的物质的要求向上而为帝国主义。有了那种物质的要求，才有那种精神的道德的要求。

(六)

总结本篇的论旨，我们得了几个纲领，写在下面：
一、道德是有动物的基础之社会的本能，与自己保存、种族繁殖、性欲母爱种种本能是一样的东西。这种本能是随着那种动物的生活的状态、生活的要求有所差异，断断不是什么神明的赏赐物。人类正不必以万物之灵自高，亦不必以有道德心自夸。二、道德既是社会的本能，那就适应生活的变动，随着社会的需要，因时因地而有变动，一代圣贤的经训格言，断断不是万世不

WU SI
FENG



变的法则。什么圣道,什么王法,什么纲常,什么名教,都可以随着生活的变动、社会的要求,而有所变革,且是必然的变革。因为生活状态,社会要求既经变动,人类社会的本能自然也要变动。拿陈死人的经训抗拒活人类之本能,是绝对不可能的事。三、道德既是因时因地而常有变动,那么道德就也有新旧的问题发生。适应从前的生活和社会而发生的道德,到了那种生活和社会有了变动的时候,自然失了他的运命和价值,那就成了旧道德了。这新发生的新生活新社会必然要求一种适应他的新道德出来,新道德的发生就是社会的本能的变化,断不能遏抑的。四、新道德既是随着生活的状态和社会的要求发生的,就是随着物质的变动而有变动的,那么物质若是开新,道德亦必跟着开新,物质若是复旧,道德亦必跟着复旧。因为物质与精神原是一体,断无自相矛盾、自相背驰的道理。可是宇宙进化的大路,只是一个健行不息的长流,只有前进,没有反顾;只有开新,没有复旧;有时旧的毁灭,新的再兴。这只是重生,只是再造,也断不能说是复旧。物质上,道德上,均没有复旧的道理!

这次的世界大战,是从前遗留下的一些不能适应现在新生活新社会的旧物的总崩颓。由今以后的新生活新社会,应是一种内容扩大的生活和社会——就是人类一体的生活,世界一家的社会。我们所要求的新道德,就是适应人类一体的生活,世界一家的社会之道德。从前家族主义、国家主义的道德,因为他是家族经济,国家经济时代发生的东西,断不能存在于世界经济时代的。今日不但应该废弃,并且必然废弃。我们今日所需要的道德,不是神的道德、宗教的道德、古典的道德、阶级的道德、私营的道德、占据的道德;乃是人的道德、美化的道德、实用的道德、大同的道德、互助的道德、创造的道德!

本文发表于《新潮》第2卷第2号

1919年12月1日

什么是新文学

现在大家都讲新文学，都作新文学了。我要问大家：“什么是新文学？”

我的意思以为刚是用白话作的文章，算不得新文学；刚是介绍点新学说、新事实，叙述点新人物，罗列点新名辞，也算不得新文学。

我们所要求的新文学，是为社会写实的文学，不是为个人造名的文学；是以博爱心为基础的文学，不是以好名心为基础的文学；是为文学而创作的文学，不是为文学本身以外的什么东西而创作的文学。

现在的新文学作品，合于我们这种要求的，固然也有，但是终占少数。一般最流行的文学中，实含有很多缺点。概括讲来，就是浅薄，没有真爱真美的质素。不过摭拾了几点新知新物，用白话文写出来，作者的心理中，还含着科举的、商贾的旧毒新毒，不知不觉的造出一种广告的文学。试把现在流行的新文学的大部分解剖来看，字里行间，映出许多恶劣心理的斑点，夹托在新思潮、新文艺的里边。……刻薄、狂傲、狭隘、夸躁，种种气氛充塞满幅。长此相嘘以气，必致中乾，种种运动，终于一空，适以为挑起反动的引子。此是今日文学界、思想界莫大的危机，吾辈应速为一大反省！

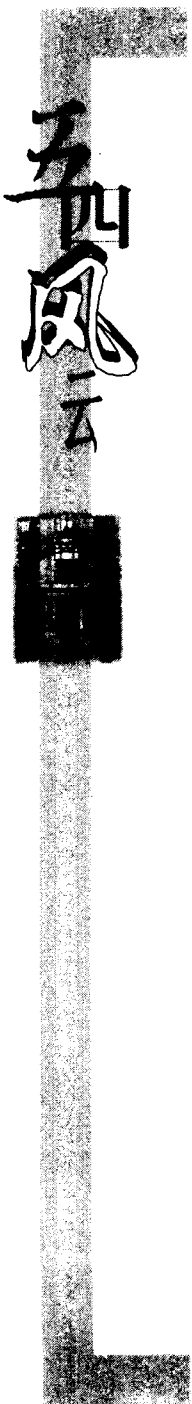
我们若愿园中花木长得美茂，必须有深厚的土壤培植他们。宏深的思想、学理、坚信的主义，优美的文艺，博爱的精神，就是新文学新运动的土壤、根

WU SI
FENG

基。在没有深厚美腴的土壤的地方培植的花木，偶然一现，虽是一阵热闹，外力一加摧凌，恐怕立萎！

本文发表于《星期日》周刊“社会问题”号

1920年1月4日



自然与人生

(一)

有一天早晨,天刚破晓,我的小女在窗外放出一群她所最爱的小鸡小鸭来。她便对他们说、笑,表示一种不知怎样爱怜他们的样子。

一个天真的小孩子,对着些无知的小动物,说些没有意味的话,倒觉得很有趣味!

她进房来,我便问她为什么那样爱那些小动物?她答道:“什么东西都是小的好。小的时候,才讨人欢喜,一长大了,就不讨人欢喜了。”

不讨人欢喜的东西,自己也没有欢喜,没有趣味,只剩下悲哀和苦痛。

一切生命,都是由幼小向老大、死亡里走。

中央公园里带着枯枝的老柏对着几株含蕊欲放的花,显出他那生的悲哀,孤独的悲哀,衰老的悲哀。

(二)

迟迟的春日,占领了静寂的农村。篱下雄鸡,一声长鸣,活绘出那懒睡的春的姿容。

街头院内,更听不着别的声音,只有那算命的瞽者吹的笛子,一阵一阵的响。

“打春的瞎子,开河的鸭子。”这是我们乡土的谚语。

鸭出现了,知道春江的水暖了;瞽者的笛响了,知

WU
FENG

道乡村的春来了。

“黯然销魂者，惟别而已！”家家都有在外的人，或者在关外营商，或者在边城作客。一到春天，思人的感更深，诸姑姊妹们坐在一团，都要问起在外的人有没有信来。母亲思念儿子，妻子思念丈夫，更是恳切；倘若几个月没有书信，不知道怎样的忧虑。

那街头的笛韵，吹动了她们思人的感怀，不由的不向那吹笛的人问卜。

也有那命薄的女子，受尽了家庭痛苦，尝尽了孤零况味。满怀的哀怨，没有诉处，没有人能替她说出；只有那算命的瞽者，却能了解那些乡村女子的普遍心理，却能把她们的哀怨，随着他的歌词弦调，一一弹奏出来，一一弹入她们的心曲，令她们得个片刻的慰安。那么，乡村里吹笛游街的瞽者，不只是妇女们的运命占卜者，实在是她们的痛苦同情者，悲哀弹奏者了。

(三)

我在乡里住了几日，有一天在一邻人家里，遇见一位和蔼的少年，他已竟有二十岁左右了。

我不认识他，他倒认识我。向我叫一声“叔”，并且自己说出他的乳名。

沉了一会儿，我才想起他是谁了。他是一个孤苦零丁的孩子，他是一个可怜的孤儿。

他的父亲早已去世了，那时他是一个不知世事的孩子。

他父亲死的时候，除去欠人家的零星债务，只抛下一个可怜的寡妇，和一个可怜的孤儿。

他的母亲耐了三年的困苦，才带着他改嫁了。因为不改嫁，就要饿死。

他的母亲照养他成人以后，他又归他本家的叔父

母，不久便随他叔父到关外学习生意，如今他是第一次回家了。我问他道：“你去看你的母亲了吗？”

他说：“没有。”

我说：“你的母亲照养你一回，听说你回家了，一定盼望你去看她，你怎么不去看看她呢？”

他说：“怕我叔婶知道了不大好。”

唉！亲爱的母子别了多年，如今近在咫尺，却又不能相见！是人情的凉薄呢？还是风俗习惯的残酷呢？

(四)

死！死！死！

自从稍知人事的时候，提起这个字来，就起一种恐怖心。

去年夏天在五峰避暑。下山的时候，瘟疫正在猖獗。路经四五十里，村里尽是哭声，村边都是新塚，死的现象，几乎把我包围了。

我当时在这种悲哀恐怖的境界里走，对于“死”的本质，发生很深刻的思索。

死是怎么一回事？死真是可恐怖的么？死了的人，还有什么悲哀痛苦么？这些问题，都从我脑海的底下翻浮上来。

我当时的感想是：

“死与生同是全生命的一部，生死相同，才成无始无终的大生命，大生命就是大自然，死同生一样是大自然中的自然的现象。”

“对于自然的现象的‘生’，既不感什么可以恐怖；那么，对于自然的现象的‘死’，也不应该感什么可以恐怖。我们直可以断定死是没有什么可以恐怖的。”

“死既与生同是自然的现象，那么，死如果是可悲哀的，生也是可悲哀的；死如果是有苦痛的，生也是有

WU SI
FENG

苦痛的。生死相较,没有多大的区别。”

人为什么都乐生怕死呢?这都是依恋的缘故。

物理上有一种“惰性”,人性亦然。由天津往上海迁居,对于故居,总不免有些依恋,其实上海的新居,未必比天津旧居有什么苦痛。冬天早起,临行冷水浴,望见冷水总带得有些战栗。跳入其中,沐浴顷刻,也还有一种的佳境。出浴后,更觉得严寒的空气与春风一样和暖。人对着死依恋生,也是一样的心理。

赤裸裸的人生,总不要有所依恋,总不要穿上惰性的衣赏。

我们行了海水浴,行了春风浴,还要时时行自然浴。

死的池,死的岭,都是联络人生与自然的途径。

匆匆又是一年了。我再过昌黎的时候,去年的新冢,已经丛了一层荒草;遥看那荒草里,仿佛又现了青青的颜色了。

东坟一个老妪,西坟一个少妇,都跪在地下哭。那种悲声,和烧纸的飞灰,似乎一样的高低上下。

啊!今日是寒食节了!

我细听他们的哭声,里边都有怨诉的话。大概都是说死者抛了生者去了,死者无知,而生者苦了。

这样看来,在死人前的哭,不是哭死者,乃是哭生者;不是吊坟里的人,乃是吊坟外的人;那山前山后的野哭,不是死亡的悲声,乃是生活的哀调。

本文发表于《新生活》第 38 期

1920 年 6 月 20 日

自由与秩序

社会的学说的用处,就在解决个人与社会间的权限问题。凡不能就此问题为圆满的解决者,不足称为社会的学说。

极端主张发展个性权能者,尽量要求自由,减少社会及于个人的限制;极端主张扩张社会权能者,极力重视秩序,限制个人在社会中的自由。“个人主义”(Individualism)可以代表前说;“社会主义”(Socialism)可以代表后说。

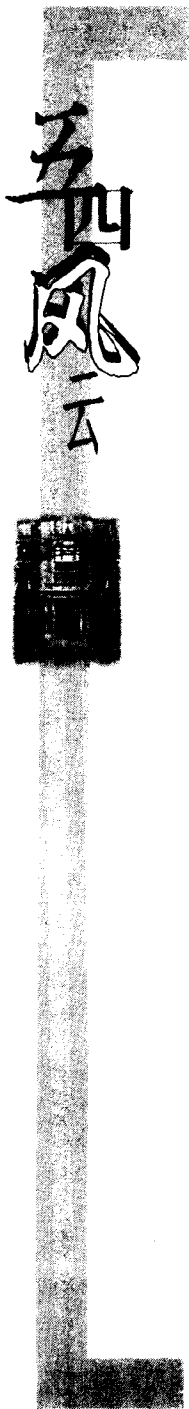
但是,个人与社会,不是不能相容的二个事实,是同一事实的两方面;不是事实的本身相反,是为人所观察的方面不同。一云社会,即指由个人集成的群合;一云个人,即指在群合中的分子。离于个人,无所谓社会;离于社会,亦无所谓个人。故个人与社会并不冲突,而个人主义与社会主义亦决非矛盾。

试想一个人自有生以来,即离开社会的环境,完全自度一种孤立而岑寂的生活。那个人断没有一点的自由可以选择,只有孤立是他唯一的生活途径。这种的个人,还有什么个人的意义!

试想一社会若完全抹煞个性的发展,那社会必呈现出死气奄奄的气象。他所包蓄的份子,既一一的失其活动之用而日就枯亡与陈腐,更安有所谓秩序者!

由此看来,真正合理的个人主义,没有不顾社会秩序的;真正合理的社会主义,没有不顾个人自由的。个人是群合的原素,社会是众异的组织。真实的自由,不是扫除一切的关系,是在种种不同的安排整列中保有

WU
FENG



宽裕的选择机会；不是完成的终极境界，是进展的向上行程。真实的秩序，不是压服一切个性的活动，是包蓄种种不同的机会使其中的各个份子可以自由选择安排的；不是死的状态，是活的机体。

我们所要求的自由，是秩序中的自由；我们所顾全的秩序，是自由间的秩序。只有从秩序中得来的是自由，只有在自由上建设的是秩序。个人与社会、自由与秩序，原是不可分的东西。

本文发表于《少年中国》第2卷第1期

1921年1月15日

责任编辑：宋桂芳
石 英
封面设计：张 鹏

ISBN 7-80153-117-5



9 787801 531179 >

ISBN7-80153-117-5/G·072

定价：232.20元(全九册)