

李太白詩全集

第四卷

李大钊全集

第四卷

中国李大钊研究会 编注

最新注释本

人民出版社

目 录

- 由平民政治到工人政治——在北京中国大学的演讲 (1)
（一九二一年十二月十五——十七日）
- 理想的家庭 (8)
（一九二一年十二月十九日）
- 今与古——在北京孔德学校的演讲 (10)
（一九二二年一月八日）
- 现代的女权运动 (15)
（一九二二年一月十八日）
- 论自杀 (19)
（一九二二年一月三十日）
- 图书部主任通告 (37)
（一九二二年二月四日）
- 图书主任通告 (38)
（一九二二年二月八日）
- 给新闻界开一个新纪元——在北京大学新闻记者同志会
成立会上的演讲 (39)
（一九二二年二月十二日）
- 马克思的经济学说——在北京大学马克思学说研究会上的
演讲 (42)
（一九二二年二月十九日）

- 附：马克思经济学说——在北京大学马克思学说研究会上的演讲 …… (49)
 (一九二二年二月十九日)
- 在北大研究所国学门委员会第一次会议上的发言 …… (54)
 (一九二二年二月二十七日)
- 胶济铁路略史 …… (55)
 (一九二二年三月五日)
- 图书主任启事 …… (58)
 (一九二二年三月八日)
- 就中国工人运动问题与《北京周报》记者的谈话 …… (59)
 (一九二二年三月十二日)
- 《黄庞流血记》序 …… (62)
 (一九二二年三月二十三日)
- 失恋与结婚自由 …… (63)
 (一九二二年四月一日)
- 非宗教者宣言 …… (66)
 (一九二二年四月四日)
- 宗教妨碍进步——在北京大学召开的非宗教同盟第一次
 大会上的演讲 …… (68)
 (一九二二年四月九日)
- 五一纪念日于现在中国劳动界的意义 …… (70)
 (一九二二年五月一日)
- 在高师工学会、北大马克思研究会、北京学生联合会
 举行的五一纪念大会上的演说(节录) …… (75)
 (一九二二年五月一日)
- 马克思与第一国际 …… (76)
 (一九二二年五月六日)

- 与胡适谈吴佩孚 (80)
(一九二二年六月十日)
- 宗教与自由平等博爱 (81)
(一九二二年六月)
- 平民政治与工人政治(Democracy and Ergatocracy) (84)
(一九二二年七月一日)
- 在女权运动同盟会招待报界学界茶话会上的讲话 (90)
(一九二二年八月十三日)
- 在北京学界招待苏俄代表越飞宴会上的讲话 (91)
(一九二二年八月十八日)
- 在上海社会主义青年团“国际少年日纪念会”上的演讲 (92)
(一九二二年九月三日)
- 就孙、吴两氏统一中国的方策与《北京周报》记者的谈话 (94)
(一九二二年九月十七日)
- 李守常辞职启事 (98)
(一九二二年十月十九日)
- 十月革命与中国人民 (99)
(一九二二年十一月七日)
- 在北京各团体发起的苏俄十月革命纪念会上的讲话
(摘要) (101)
(一九二二年十一月七日)
- 在“北京学生读书会”上的演讲 (102)
(一九二二年十一月十九日)
- 图书部主任通告 (103)
(一九二二年十一月二十日)

- 国际的资本主义下的中国(旧国际共管与新国际共管) …… (104)
(一九二二年十二月一日)
- 李守常启事 …… (108)
(一九二二年十二月二日)
- 本校成立第二十五年纪念感言 …… (109)
(一九二二年十二月十七日)
- 社会问题与政治——在北京中国大学哲学读书会上的演讲 …… (110)
(一九二二年十二月十七日)
- 平民主义 …… (114)
(一九二三年一月)
- 社会主义下的经济组织——在北京大学经济学会的演讲 …… (134)
(一九二三年一月十六日)
- 一八七一年的巴黎“康妙恩”(五十年的回顾——社会革命的
先声) …… (139)
(一九二三年二月)
- 在湖北女权运动同盟会演讲会上的演讲 …… (149)
(一九二三年二月四日)
- 马克思经济学说——在上海职工俱乐部的演讲 …… (152)
(一九二三年三月十二日)
- 演化与进步——在上海大学的演讲 …… (157)
(一九二三年四月十五日)
- 史学与哲学——在复旦大学的演讲 …… (158)
(一九二三年四月十七——十九日)
- 普遍全国的国民党 …… (169)
(一九二三年四月十八日)

-
- 工人国际运动略史 (171)
(一九二三年五月一日)
- 在北京学生联合会纪念“五四”大会上的演讲 (177)
(一九二三年五月四日)
- 就中国实际改造的中心势力问题与《北京周报》记者的
谈话 (178)
(一九二三年五月十七日)
- 杨增龙墓碑铭文 (181)
(一九二三年五月)
- 在中共第三次代表大会上关于国共合作问题的意见 (182)
(一九二三年六月)
- 中国今后的政治运动 (183)
(一九二三年七月二十二日)
- 报与史 (187)
(一九二三年八月三十日)
- 中日俄三国关系日益接近 (190)
(一九二三年九月十六日)
- 社会主义与社会运动 (193)
(一九二三年九月——一九二四年四月)
- 史观 (252)
(一九二三年九月——一九二四年上半年)
- 今与古 (257)
(一九二三年二月)
- 鲍丹的历史思想 (270)
(一九二三年九月——一九二四年上半年)

- 孟德斯鸠(Montesquieu)的历史思想…………… (284)
(一九二三年九月——一九二四年上半年)
- 韦柯(Giovanni Battista Vico)及其历史思想…………… (304)
(一九二三年九月——一九二四年上半年)
- 孔道西(Condorcet)的历史观…………… (309)
(一九二三年十一月)
- 桑西门(Saint-Simon)的历史观…………… (315)
(一九二三年八月)
- 马克思的历史哲学与理恺尔的历史哲学…………… (327)
(一九二三年九月——一九二四年上半年)
- 唯物史观在现代社会学上的价值…………… (339)
(一九二三年九月——一九二四年上半年)
- “大国民”的外交…………… (343)
(一九二三年九月十六日)
- 与申报记者的谈话…………… (345)
(一九二三年十月十四日)
- 就中国现状答记者问…………… (346)
(一九二三年十月二十日)
- 时…………… (349)
(一九二三年十一月一日)
- 社会主义释疑——在上海大学的演讲…………… (354)
(一九二三年十一月十三日)
- 史学概论——在上海大学的演讲…………… (357)
(一九二三年十一月二十九日)
- 劳动问题的祸源——在上海大学的演讲…………… (363)
(一九二三年十二月四日)

- 《货币论》书后 (371)
(一九二三年十二月八日)
- 《清代通史》序 (373)
(一九二三年十二月十一日)
- 艰难的国运与雄健的国民 (375)
(一九二三年十二月二十日)
- 在天津学术演讲会上的演讲(节录) (377)
(一九二三年十二月下旬)
- 十八年来之回顾——在直隶法政专门学校十八周年校庆会上
的演讲 (378)
(一九二三年十二月三十日)
- 国民党一大期间在中共党团会议上的发言 (387)
(一九二四年一月十八日)
- 在中国国民党第一次代表大会上的发言 (389)
(一九二四年一月二十八日)
- 附：在中国国民党第一次全国代表大会上的发言 (392)
(一九二四年一月二十八日)
- 在广州追悼列宁并纪念“二七”大会上的演讲 (393)
(一九二四年二月七日)
- 列宁不死 (395)
(一九二四年三月三十日)
- 这一周 (397)
(一九二四年五月一日)
- 史学要论 (399)
(一九二四年五月)
- 人种问题——在北京大学政治学会的演讲 (447)
(一九二四年五月十三日)

新闻的侵略 (454)

(一九二四年六月十一日)

注 释 (456)

由平民政治到工人政治¹

——在北京中国大学的演讲

(一九二一年十二月十五——十七日)

今天的讲题，是“由 Democracy² 到 Ergatocracy。”³ 这 Ergatocracy 一字，出世甚暂，含义甚新，在字典上还没有受相当的待遇，明白一点说，就是在字典里还没有这个字，因为他是新造的字。今于讲解 Ergatocracy 之前，先讲一讲 Democracy。

Democracy 这个字最不容易翻译。由政治上解释他，可以说为一种制度。而由社会生活的种种方面去观察，他实在是近世纪的趋势，现世界的潮流，遍社会生活的各方面几无一不是 Democracy 底表现。这名词实足以代表时代精神。若将他译为“平民政治”，则只能表明政治，而不能表明政治以外的生活各方面，似不如译为“平民主义”，较妥帖些，但为免掉弄小他的范围起见，可以直译为“德谟克拉西”。

现世界有种最大的潮流，而为各方面所极力要求实现完成者，就是“德谟克拉西”。以前表现于生活各方面的专制主义和大某某主义，到了现在都为德谟克拉西所战败了。这种主义所向无前底趋势，不独在政治上有然，即在产业上、思想上、文艺上，亦莫不有然。从前文学上的古典主义，是不适应于德谟克拉西的，平民文学，乃是带有德谟克拉西底精神的，所以平民文学与古典文学相

遇，平民文学就把古典主义的文学战胜了。他如产业自治底运动，亦是德谟克拉西的精神的表现。

再看中国近十余年来底政治，愈可证明德谟克拉西有重大的势力。无论什么贵族，什么军阀，凡是附和德谟克拉西的，都一时得了势力，凡是反抗德谟克拉西的，都必终归失败或灭亡。

十年前的清室，政尚专制，滥使威权，藉口预备立宪，卒无诚意。民间起而为德谟克拉西底运动，遂使三百年之清廷，失败于德谟克拉西之前。清室既亡，国家大权遂由清室移于北洋系军阀底手里。那时候该系中乘德谟克拉西的潮流而起的，就是袁世凯氏。袁氏顺应德谟克拉西的潮流，而赞成共和，所以能恢复他自身在政治舞台上已失的地位，但他不能尽忠于德谟克拉西，反而背叛之，所以终不免失败于德谟克拉西之前。

继袁氏而起者为段氏，段氏有时得胜利，有时落于失败。表面上似乎是他一人的成败，其实他有时能够顺应德谟克拉西，所以制胜，一转瞬间对于德谟克拉西有一种反抗底表示，马上就归于失败。最近吴佩孚氏所以能战胜段氏，亦因他能顺应德谟克拉西的潮流，首倡国民大会以反抗段氏的武力主义，如今吴氏又有蹈段氏覆辙之嫌，将来的失败恐亦不能避免。

由专制而变成共和，由中央集权而变成联邦自治，都是德谟克拉西的表现。德谟克拉西，原是要给个性以自由发展底机会，从前的君主制度，由一人专制压迫民众，决不能发展民众各自的个性，而给以自由。惟有德谟克拉西的制度，才能使个性自由发展。

地方之对于中央，亦犹民众之对于君主，民众各有其个性，地方亦各有其个性。中央要是屈抑各地方的个性，使无自由发展底机会，那么，各地方必根于德谟克拉西的精神，发起一大运动，从前美之独立，最近爱尔兰的独立运动，都是此种例证。所谓联邦，所谓联治主义，亦是德谟克拉西底组织。此种精神及组织，决非武力

主义所能摧残，而武力主义则终不免于失败，因为武力主义断不能抗德谟克拉西底潮流。（谨案⁴：守常先生说，从前专制主义、武力主义、大某某主义，都必先后为德谟克拉西所战败。这是必然的趋势，亦是不可掩的事实。惟欲顺应此趋势，而完成德谟克拉西底组织，非先有德谟克拉西底精神不为功，非由此精神而从事于真正的德谟克拉西底运动不为功。欲具足此种精神，最须先有澈切真诚的觉悟。欲从事此种运动，最须大多数的真正的好人，概都挺出身来切实去干。由觉悟而干将出来，其所认识的目标底一种，自能不离掉德谟克拉西。到了新近有伊尔革图克拉西之说，似乎有一部分人想把它去替代德谟克(拉)西，可是两种主义底精神，仍是有其共通点。这点守常先生已讲过，将于下方记出之。只是我所最憬然有感的，觉着适之先生前此提倡的好政府主义，其所必备的实行的三种条件(1,澈底的觉悟;2,公共的目标;3,好人的结合),实为实行一切主义所必备之三要素。愿读者诸君一面研究各主义之真谛，一面更会通诸主义之通则。——记录者)

Democracy 这个名词，原由 Democ 与 Kratia 联缀而成。Democ⁵ 等于 People，即“人民”之意。Kratia⁶ 等于 Rule 或 Government，即“统治”之意。联缀而为 Demockratia 演化而为 Democracy，含有“民治”(People's rule)⁷ 的意思。演进至于今日，德谟克拉西的涵义，已无复最初 Rule 之意了。Rule 云者，是以一人或一部分为治人者，统治其他的人的意思。一主治，一被治；一统制，一服从。这样的关系，不是纯粹德谟克拉西的关系。

现代德谟克拉西的意义，不是对人的统治，乃是对事物的管理或执行。我们若欲实现德谟克拉西，不必研究怎样可以得著权力，应该研究管理事物的技术。

德谟克拉西，无论在政治上、经济上、社会上，都要尊重人的个性。社会主义的精神，亦是如此。从前权势阶级每以他人手段、

为机械而利用之、操纵之，这是人类的大敌，为德谟克拉西及社会主义所不许。社会主义与德谟克拉西有同一的源流，不过社会主义目前系注重经济方面：如男子占势力，而以女子为奴隶；贵族自为一阶级，而以平民为奴隶；资本家自为一阶级，而以劳动者为奴隶。凡此社会上不平等不自由的现象，都为德谟克拉西所反对，亦为社会主义所反对。

后德谟克拉西而起者，为伊尔革图克拉西（Ergatocracy）。Ergates 在希腊语为“工人”（Worker）之意，故伊尔革图克拉西可译为“工人政治”，亦可以说是一种新的德谟克拉西。在俄国劳农政府成立以后，制度与理想全为新创，而却无新字以表章之，故政治学者创 Ergatocracy 一语以为表章此新理想、新制度之用。然俄国的政治现状尚在无产阶级专政时期，他们要由这无产阶级统治别的阶级，所以他们去用“伊尔革图克拉西”，似尚带着统治（Rule）之意。大权皆集中于中央，而由一种阶级（无产阶级）操纵之，现在似还不能说是纯正的 Ergatocracy，不过是无产阶级专政的制度而已。他们为什么须以此种阶级专政为一过渡时期呢？因为俄国许多资本阶级，尚是死灰复燃似的，为保护这新理想、新制度起见，不能不对于反动派加以隄防。将来到了基础确立的时候，除去少数幼稚、老休、残疾者外，其余皆是作事的工人，各尽所能以做工，各取所需以营生，阶级全然消灭，真正的伊尔革图克拉西，乃得实现。这种政治完全属之工人，为工人而设，由工人管理一切事务，没有治人的意义，这才是真正的工人政治。

从实质上说，伊尔革图克拉西亦是德谟克拉西的一种。列宁氏于一九一九年四月在莫斯科第三国际大会里曾说过：今之德谟克拉西有两种，一为中产阶级的德谟克拉西，一为无产阶级的德谟克拉西。后来在《国家与革命》的书里，亦屡屡称道无产阶级的德谟克拉西。看来伊尔革图克拉西，亦是由德谟克拉西的精神蜕化

而来的。

无产阶级另用伊尔革图克拉西，不乐用德谟克拉西，是鉴于德谟克拉西为资产阶级沿用坏了。博洪氏曾在所著一小册子里，警告无产阶级的同志，劝他们勿再设平民政治，因为德谟克拉西底方法，已被资本阶级用坏了。他劝他的同志要用这伊尔革图克拉西的新语，表明工人政治。其后政治学者遂用伊尔革图克拉西，以别于德谟克拉西。

现在再讲一讲社会主义与共产主义的区别。

照现在的情形讲来，社会主义与共产主义很有分别。当一八四八年一月时候，昂格思(Engels)与马克思同作的《共产党宣言》发布了。其后一八八八年用英文发刊，昂格思作了一篇序文，郑重声明这是共产党宣言，不是社会党宣言。昂格思说，在一八四七年顷，所谓社会党人乃是那些在劳工阶级运动以外求援于智识阶级的人们。不论多少，只要有一部分自觉的工人，渐知只是政治的改革还是不够，从而主张有全社会改革的必要，这一部分工人可自称为共产党人。社会党人的运动，是中流阶级的运动；共产党人的运动，是劳工阶级的运动。

由《共产党宣言》发表，到昂格思序文刊布时候，其间德谟克拉西和伊尔革图克拉西，两种名词用的非常混淆。到了一九一七年十一月，俄国起了经济革命，这种革命家是无产阶级，他们自称为共产党人；迨一九一八年十一月，又有半有产阶级在德国，起了政治革命，他们却自称为社会党人。其区别愈益明瞭。一九一九年共产党在莫斯科开第三国际大会，代表共产党，以示别于代表中产阶级的第二国际大会——社会党。旗帜更见鲜明了。

我们用颜色表共产主义者与社会主义者的不同，则社会主义者应为浅红色，而共产主义者为纯赤色，可是共产主义者却称社会主义者为黄色的社会党，黄色的国际，而不以浅红色称之。

简明的说,社会党人的运动,是半有产阶级的运动;共产党人的运动,是无产阶级的运动。社会主义的运动,是创造的进化;共产主义的运动,是创造的革命。社会党人是中央派与右派,共产党人是极左派。社会党人的国际的结合,是第二国际,是黄色的国际;共产党人的国际的结合,是第三国际,是赤色的国际。这是现代社会革命运动的两大潮流。

社会主义与共产主义,都尚在孕育时期,故在今日尚不能明瞭的指出他是一种什么制度,但在吾人心理的三方面,可以觅出他的根蒂:(一)知的方面,社会主义是对于现存秩序的批评主义。(二)情的方面,社会主义是一种我们能以较良的新秩序代替现存的秩序的情感。这新秩序,便是以对于资本制度的知的批评主义的结果自显于意象中者。(三)意的方面,社会主义是在客观的事实界创造吾人在知的和情的意象中所已经认识的东西的努力。就是以工人的行政代替所有权统治的最后形体的资本主义的秩序的努力。社会主义与共产主义,在学说的内容上没有区别,不过在范围与方法上,有些区别罢了。德谟克拉西与社会主义,在精神上亦复相同。真正的德谟克拉西,其目的在废除统治与屈服的关系,在打破擅用他人一如器物的制度。而社会主义的目的,亦是这样。无论富者统治贫者,贫者统治富者;男子统治女子,女子统治男子;强者统治弱者,弱者统治强者;老者统治幼者,幼者统治老者,凡此种擅用与治服的体制,均为社会主义的精神所不许。不过德谟克拉西演进的程级甚多,而社会主义在目前,则特别置重于反抗经济上的擅用罢了。

这样看来,德谟克拉西,伊尔革图克拉西,社会主义,共产主义,在精神上有同一的渊源,在应用上有分析的必要,所以今天特别提出他们和诸君谈谈。很感谢诸君出席静听的盛意!

署名：李守常讲演

甘蛰仙记

《晨报副刊》

1921年12月15、16、17日

理想的家庭¹

(一九二一年十二月十九日)

家庭与人生甚有密切关系。人类自有生而来，首与社会接触者家庭也，虽至老死，尚无与家庭脱离之一日。家庭既与人生如此关键，则人类不可不切研究理想之家庭，备改造之方法。改造手续，表面似甚易，其实最难，以其中尚有无数阻碍。吾人欲去其阻碍，果当如何？兹列家庭应有之条件如左：

(一)Democracy 之精神。理想家庭最要之条件，就是 Democracy 平民之精神。德谟克拉西之组织，精神在于平等，无父系母系之分别，亦无男女性之界限，乃共力合作。而组织良好家庭，无有特别之权利，对于孩提，亦不宜加以压制，循循善诱，更当尊重实行民治之条件。

(二)小家庭之制度。中国古代，九世同堂之风尚矣！夫一代同堂之家族，其复杂已不可言状。兄弟也，姊妹也，嫂叔也，姑嫂也，其间自难免有间言。不应接近者，而强聚于一堂，其苦痛有难言之隐，徒表面上好看耳。吾人理想所组织之家庭，除夫妇及子女未婚嫁者，可以同住，子女已婚嫁者，亦宜别居。盖子女虽为至亲，至其别有爱人，当然不如前日一片赤子之心，父母之爱，已移与夫或妻，苟长相聚，则未必感情能久维持。

(三)一夫一妻之条件。中国古代，人皆一妻多夫，后女权日衰，一夫一妻之制革，一夫多妻立，终夫妇之间，彼此不生爱情，竟

至对于子女,亦无真实之爱情,往往汨没子女之人格。一夫一妻之制,古来最尚,有百年偕老之格言,最属难得!惟或陷至一妻多夫或一夫多妻,终需变动,不可忍痛吞声,磨灭个性。盖至友尚有绝之一日,况夫妇乎?

(四)真正之爱情。爱情未必与结婚一致,有发生爱,未必能结婚,结婚者未必有爱情;或结婚以后,尚有其他恋爱者。吾人苟遇有如此情形,皆应彻底离婚或结婚,以实现爱与结婚一致,使一家之中,全充满爱之空气。

(五)家事之研究。吾人日常生活,亦当研究。卫生须近于科学,教育须近于原理,免致形种种失败,至于审美之生活,亦属必要!如音乐及他种之设备,要以有美化为归。

总上六[五]端,吾人应用何法,始可产生之?不外各人皆具有创造之精神,而结婚之时,最宜注意!切勿在结婚后再为之准备。最要条件,首以自由结婚为之根据。自由结婚之意义,非婚权不操于父母之手之谓也(中国近年来男女名为自由结婚,其实离此程度尚远),乃利用最多之机会,为丰富之交际,于千百中选一耳!焉有不合其理想之理?选择之时,最宜注意者,尚察其人有无平民 Democracy 之精神及有无组织小家庭之诚意,而后理想足以实现也。

署名:李大钊讲演

隽因笔记

《北京益世报·女子周刊》

1921年12月19日

今 与 古

——在北京孔德学校的演讲

(一九二二年一月八日)

我今天所讲的题目，是《今与古》。今是现在，古是过去的时代。我们现在把今与古来对讲，是要考查现在的人与古来的人有什么不同之点？现在的人与古来的人有什么关系？这些问题，对于我们生活很是重要，所以来大略说一说。有人在文章上发表他的意思，常说：“世道人心，今不如昔”；“人心不古”；“现在的风俗、道德、人心，不如古来的风俗、道德、人心”。讲这些话(的)人，大半都是“前辈”“长者”。他不满意于青年，也不满意现在的一般人，于是发为感叹，而动其怀古的思想，但是我们想想，是不是今人真不如古人？是不是发这样感想的人错误？这是个很有趣味的问题。我们先考究他们所以怀古的原因：

(1)发此种感想的人，对于现在的人心、风俗、政治、道德，都不满意，感觉苦痛，因而厌倦现在，认为现在都是黑暗的，没有光明的。这种厌倦现在的感想，并不是坏的感想，因为有了这种感想，对于各种事务，才都希望改进。有了希望改进的思想，才能向前进步，才能创造将来。若是不满意现在，而欲退回，把现在的世界回到百年千年以至万年前的世界，这不光是观念错误，并且是绝对不可能的事。这是伤时之人厌恶现在，而触动他怀旧之心的一个原因。

(2)人大半是羡慕古人之心太盛,如古人在当时不过是一斤八两的分量,到现在人看来就有了千斤万斤的分量,这是受时间距离太远的影响,因而在心理上发生一种暗示,这种暗示可以把古人变成过于实在的伟大,如同拿显微镜看物一样。例如火在人类史上有极大的关系,因自有火的发明,而人类生活遂发生很大的变动;又如农业,也是人类史上一个很大的发明。不过火同农业的发明,是社会的进化,并不是所谓神农、燧人一二人的功德,而旧史却不认为是社会的进步,而认为是少数神圣的发明,这是年代距离太远,传闻失实所致。又如黄帝,古代有无其人,尚不敢必,但是世人尊敬他的心,比他本人值得我们尊敬他的分量,高的多多。又如某校请一位本国教员,并不见得学生怎样信仰,怎样欢迎,要请一位有与本国教员同等学问的外国教员,就非常的尊敬欢迎,就是出洋留学的,也觉得比不出洋留学的好些。谚云“远来的和尚会念经”,这是普通的心理。推想起来,这又是因为受了空间距离太远的影响。过分的崇敬古人,其理亦与此同。我们的子孙对于我们,或现在一般的人,所发生的尊崇心,是我们想不到的高厚,也未可知。

(3)社会进化,是循环的,历史的演进,常是一盛一衰,一治一乱,一起一落。人若生当衰落时代,每易回思过去的昌明。其实人类历史演进,一盛之后,有一衰,一衰之后,尚可复盛,一起之后,有一落,一落之后,尚可复起,而且一盛一衰,一起一落之中,已经含着进步,如螺旋式的循环。世运每由昌明时代,转为衰落时代,甚而至于渐灭,因而许多人以为今不如昔,就发生怀古的思想,那里知道衰落之后,还有将来的昌明哩!

(4)随着家族制度,发生崇祀祖先之思想,也可以引起崇拜古人的观念。故崇拜祖先的礼俗,亦是使人发生怀古思想的一个原因。

(5)现在也有不如古来的,如艺术。艺术乃是有创造天才的人

所造成的。艺术不分新旧,反有历时愈久,而愈见其好者,因此也可以使人发生怀古的观念。

怀古的思想,多发生于老年人之脑际,青年人正与相反。一派以为今不如古,总打算恢复三代以上的文物制度,一派以为古不如今,因此在学术史上就发生了争论。在十七世纪初期文艺复兴后,法兰西、意大利就有今古之争,于文艺(诗歌文学)上,此争尤烈。崇古派则崇拜荷马,崇今派则攻击荷马。这种争论,大众以为不过是文学上的枝叶问题。自孔德出,才以为这种争论,不光是在文学上如此,各种知识,都不能免,才把这种争论的关系,看得很大。这种争论,起于意大利,传至法兰西、英吉利,前后凡百余年。

在历史学上进化、退化的问题亦成争论。崇古派主张黄金时代说,以为人类初有历史的时期,叫做黄金时代,以后逐渐退落,而为银时代,铜时代,铁时代,世道人心,如江河之日下云云者以此。崇今派以为古代没有黄金时代,古时的人,几同禽兽,没有什么好的可说。现在是由那种状态慢慢的进化而来的,如有黄金时代,亦必在将来,现在或是银的时代,过去的时代,不过是铁时代、铜时代罢了。其说正与崇古派相反。布丹¹说:“崇古派说古来是黄金时代,全然错误。他们所说的黄金时代,还不如他们所说的铁时代的现在,假使他们所说的黄金时代,可以召唤回来,和现在比一比,那个时代,反倒是铁,现在反倒是金亦未可知”。中国唐、虞时代,今人犹称羨不置,一般崇古的人,总是怀想黄、农、虞、夏、文、武、周、孔之盛世,但此是伪造,亦与西洋所谓黄金时代相同。他们已经打破黄金时代之说,我们也须把中国伪造的黄金时代说打破,才能创造将来,力图进步。这全靠我们的努力。这个责任我们都要负着。在中国古书里面,亦可以寻出许多今古的比论,如“后生可畏,焉知来者之不如今也。”²其语气在古代,似有新的意味,且近似进化说。《书经》上说:“人惟求旧,器匪求旧,惟新”。³这又是人是旧的好,

器是新的好的意思。

中国人怀古的思想，比西洋人怀古的思想还要盛，因为西洋科学早已发明。科学是在自然界中找出一定的法则，有如何的因，便有如何的果。他们能用科学方法证其因果，又能就古来的，而发明古来所未有的。这样，古人的发明，都有明瞭的法则，都遗留给后人，而今人却能于古人的发明以外，用科学方法有所新发明。中国科学不发达，古人遗留下的多是艺术的，创造全靠个人特有的天才，非他人所能及。故中国人崇古的思想，格外的发达，中国人对于古人格外仰慕，对于古人的艺术格外爱恋。

怀古思想发生之原因，及中外怀古思想不同之点，既如上述。现在我发表我对于这种思想的批评。

古代自有古代相当之价值，但古虽好，也包含于今之内。人的生活，是不断的生命（连续的生活），由古而今，是一线串联的一个大生命。我们看古是旧，将来看今也是古。刚才说的话，移时便成过去，便是现在，也是一个假定的名词。古人所创造的东西，都在今人生活之中包藏着，我们不要想他。例如现在的衣服，其形式、材料及制造的方法，极其精致，古来次第发明的痕迹，都已包藏在内，像古人所取以蔽体御寒的树叶、兽皮，我们又何必去怀想他！

黄金时代说是错误的，因为人与自然有关系，如太阳光、空气等等。人离开自然，就不能生活。古时的自然产生孔子那样的伟人，现在的自然亦可以产生孔子那样的伟人。同一的太阳光，同一的空气，在古能生的人，在今又何尝不能生？古代生的人，如何能说是万世师表！崇古派所认为黄金时代产生之人，现在也可以产生出来，我们不必去怀古。怀古的思想，固可打破，但我们不能不以现在为阶梯，而向前追求，决不能认现在为天国。当时时有不满意现在的思想，厌倦现在的思想，有了这种思想，再求所以改进之方。如现在中国国势糟到此等地步，我们须要改造，不要学张勋因

怀古而复辟，要拿新的来改造。他们是想过去的，我们只是想将来的。历史是人创造的，古时是古人创造的，今世是今人创造的。古时的艺术，固不为坏，但是我们也可以创造我们的艺术。古人的艺术，是以古人特有的天才创造的，固有我们不能及的地方，但我们凭我们的天才创造的艺术，古人也不见得能赶上。古人有古人的艺术，我们有我们的艺术。要知道历史是循环不断的，我们承古人的生活，而我们的子孙，再接续我们的生活。我们要利用现在的生活，而加创造，使后世子孙得有黄金时代，这是我们的责任。

署名：李守常讲演

吴前模、王淑周笔记

《晨报副刊》

1922年1月8日

现代的女权运动

(一九二二年一月十八日)

二十世纪是被压迫阶级底解放时代，亦是妇女底解放时代；是妇女寻觅伊们自己的时代，亦是男子发现妇女底意义的时代。

凡在“力的法则”支配之下的，都是被压迫的阶级；凡对此“力的法则”的反抗运动，都是被压迫阶级底解放运动。妇女屈服于男子“力的法则”之下，历时已经很久，故凡妇女对于男子的“力的法则”的反抗，都为女权运动。这种运动，历史中包含甚多，名之曰“革命”并不过分。

妇女要想达到伊们完全解放的目的，非组织一个世界的大联合不可。这个指导的责任落在高嘉仙族(Caucasian Race)¹ 妇女底肩上，尤以北美合众国的妇女为先驱，在伊们运动之下，“世界基督教禁酒联合会”、“妇女国际会议”、“国际妇女参政联合会”这些团体相继成立。

就在白人所居的乡土，亦有多处女权运动才见萌芽。在东亚，在非洲，妇女底羁绊依然未全打破，但在此等地方，妇女的时代渐发见曙光了。

女权运动底国际的组织如下：妇女国际会议以各“妇女国民会议”底主席职员组成。一国底妇女俱乐部，为施行一定的普通政纲都可以加入一个国民会议。第一个国民会议，一八八八年成立于北美合众国，随后在坎拿大、法国、瑞典、英伦、丹麦、荷兰、澳洲、瑞

士、义大利、奥国、诺威、匈牙利等国，均有了这类的组织。

这妇女国际会议所代表的妇女数目，尚无统计，彼底会员大约将近千万人。国民会议只许以团体加入，不许以个人加入。构成妇女国际会议的各国民会议底会长，专以伊们的主席职员资格列席。

妇女国际会议是一个促进有组织的国际的女权运动的永久机关。这是一八八八年在华盛顿成立的。

妇女参政运动是女权运动的另一形态，亦同样地依国际的形式组织起来，但对于女权运动是完全独立的。妇女参政是为有组织的妇女所提出的最急进的要求，后来在各国为急进的女权论者所拥护。伊们认妇女参政是女权运动底入门，由此可以达于更远的目的，所以国民会议会员底大部分，不能在一切情形之下都把妇女参政加入伊们的政纲。然至一九〇四年六月九日，国际会议在柏林关于此点已有可决了。

国际妇女参政联合会在华盛顿成立后，不久在柏林亦有一个代表八国的妇女参政同盟发生。这个同盟所代表的八国，是北美合众国、威多利亚、英伦、日尔曼、瑞典、诺威、丹麦与荷兰。这个同盟与联合会联络起来，从此以后妇女参政运动便成了女权运动中最昌盛的部分。这曾声言过要在五年终再召集第二次会议的“国际妇女参政联合会”，在一九〇五年至一九〇九年间已经开了三次会议（一九〇六年在 Copenhagen²，一九〇八年在 Amsterdam³，一九〇九年在伦敦），会员扩张到二十一国（北美合众国、澳洲、南非洲、坎拿大、大不列颠、日尔曼、瑞典、诺威、丹麦、荷兰、芬兰、俄罗斯、匈牙利、奥大利、比利时、义大利、瑞士、法国、勃加利亚、塞尔维亚、冰岛）。第一次的会长是加特夫人（Mrs. Carrie Chapman Catt）⁴。

女权运动底主要的要求在各国都是相同。此等要求可大别

为四：

一、属于教育者：享受与男子同等的教育的机会；

二、属于劳工者：任何职业选择的自由，与同类工作的同等报酬；

三、属于法律者：民法上，妻在法律前应与以法律的人格之完全地位并民法上的完全权能。刑法上，所有歧视妇女的一切条规完全废止。公法上，妇女参政权；

四、属于社会的生活者：须承认妇女之家庭的、社会的工作的高尚价值与把妇女排出于各种男子活动的范围以外生活的缺陷、粗糲、偏颇与单调。

各国底女权运动，都是发源于中流阶级，劳动妇女底运动比较的后起。但女权运动与劳动妇女底运动，并不含有敌对的意味，而且有互相辅助的必要。在澳洲、在英伦、在北美合众国，这两种运动全无敌对的形迹，但在阶级争斗剧烈的国家，中流阶级的妇女运动与劳动阶级的妇女运动决然分离。这是因为中流阶级的妇女没有彻底的觉悟的原故。中流阶级底妇女应该辅助劳工妇女底运动。这个道理，与美国劳工团体宣言赞助妇女参政运动的道理全是一样，因为多数劳工妇女在资本阶级压制之下，少数中流阶级的妇女断不能圆满达到女权运动的目的。反之，劳工妇女运动若能成功，全妇女界的地位都可以提高。此外，劳工妇女的运动亦不该与劳工男子的运动互相敌对，应该有一种阶级的自觉，与男子劳工团体打成一气，取一致的行动。

苏俄劳农政治下妇女享有自由独立的量，比世界各国的妇女都多，就是一个显例。第三国际的执行委员会，于一九二〇年指定 Clara Zetkin⁵ 为妇女共产党的国际的书记，计画着开一国际共产党劳工妇女会，示全世界劳工阶级妇女以正当的道路，以矫正大战开始后一九一五年在 Berne⁶ 开的第一次国际妇女大会的错误。

这又为女权运动开一新纪元。

一个公正的愉快的两性的关系,全靠男女间的相依、平等与互相补助的关系,不靠妇女的附属与男子的优越。男女各有各的特性,全为对等的关系,全有相与补足的地方。国际的女权运动和国际的劳工妇女运动的起源就在全世界对于此等原理的漠视。

生活上职业的要求,使妇女有教育的修养的必要。女子教育机会的扩张似乎比承认参政权还要紧。Canon Gare 劝告英国工人道:

“除非你得了知识,一切为正义公道的热情都归乌有。你可以成为强有力与骚乱,你可以获得一时的胜利,你可以实行革命,但若把知识仍遗留于特权阶级的手中,你将仍旧被践踏于知识的脚下,因为知识永远战胜愚昧。”

这几句痛言,我借以奉告世界上未曾解放而方将努力作解放运动的妇女,特别是中国今日的妇女。

署名:守常

《民国日报》副刊

《妇女评论》第25期

1922年1月18日

论 自 杀

(一九二二年一月三十日)

一、引 论

自杀是一种社会现象，与聋、盲、白痴、癫狂、贫困、疾废、衰老、失业或意外的变[卒]死稍有不同。因为前者未尝不可避免，而后者则多为不能免的不幸。但自杀与恶习及犯罪却有相类的地方，因为这种行为，不但加苦痛于他们自己，有时且可以加苦痛于他人。但如加以自制，此等苦痛，可以避免。

自杀是任意的死，不是由于意外变故或疾病的死，同时又不是自然的行为，必有有力的原因，驱他为此。这个原因愈是有力，则自杀愈不是出于自杀者的本心，愈失了他的任意的性质。假若黄河的铁桥断了，或是长江的堤决了，有些人因之遭害，我们称这种死亡为意外的。但是一个男或女为不幸或失望所迫，以至于自杀，果然和桥断堤决是一样的不可抗么？果然是不可以人力抵抗的么？是一个很大的问题。

我以为自杀是一个社会的事实，是一种必须以他种现象解释的现象，如环绕这自杀者的物理的、人种的、社会的、心理的种种影响，都是必须就这些影响加以考察，才可以研究自杀是任意的，或非任意的行为。

自杀既与环境的影响有这样大的关系,我们就可以知道自杀决不是完全出于任意的行为。但我们亦须承认自杀多少有几分是任意的行为,不能说他是单纯的环境的结果,不能说他是全由于外界的压迫。自杀常是受一时的冲动,当时设若稍稍有自为反省再思的余地,当不为此。我们可以承认环境常易使人以自杀为是,而不能承认自杀是不能避免的事实。无论由社会的方面改造环境,或由个人的方面抑制冲动,都可以使自杀的热狂,归于沉静,趋于减少。

自杀是智慧的结果,故独行于人类社会,其他动物社会则少有此。即在人类社会的野蛮人,犹不了解自杀这一种神秘的行为。雅岗人¹及昂德曼岛土人²,无论如何总不了解自杀是怎么一回事。在他们的部落中,白人偶有自杀的,他们总是以为被他人杀害的,而大索其凶手。中部澳洲的土人,听着自杀的话,他一定说“这是说笑话吧”,而决不相信。但蛮人社会中亦有二三例外,那就是受人种的或宗教的影响了。

二、自杀时代

自杀激增,是世界各国普遍的现象。除诺威人本世纪以来,反见减少外,余若英、法、德诸国,均有年益增加的倾向。东方若日本,其增加尤为显然。据该国警视厅的调查统计,明治四十三年一一一二人,四十四年一一五七人,大正元年一二六八人,二年一三一二人,三年一三八九人,颇有逐年增加的趋势。警视厅所管辖的区域,只为东京市十五区和六郡八岛,一年间的自杀竟有一千三百之多,如果合各府县的自杀者算计起来,日本全国当在一万人以上。查统计表之所示,明治四十四年日本全国自杀者为一万〇[零]七百五十三人,大正元年为一万一千百二十八人,其中男六九

一五,女四二二[一]三。这样看来日本全国,亦有增加的趋势。

著《自杀论》的名家莫西里(Morselli)³详细的考察了些统计表以后,在他的名著《自杀论》里下了一个结论说:“自杀的频繁,表示一个发长的和均一的增加。总而言之,任意的死亡,自本世纪初叶以来,便已增加,并且还在增加不已。其度比人口或死亡总数,更速且猛。”其言可信,故有人称现代为“自杀时代”。

自杀的增加,随着文明进步而与之成正比例,因为愈是文明进步的人,欲望愈大,欲望若不得达,则与其苟生毋宁死。野蛮人惟在极端的饥饿或生理上的灾难重压之下,才诉之自杀。文明人则由羞愧、不名誉、悔恨不能达的奢愿等等感情而自杀。这些感情,都只存在于文化状态中,而非野蛮人所能想见者。

随着文明进步,增加了许多知的进步,使人的神经系愈益精致而脆弱,愈益露出精神的失常,这或者是我们应该还给我们的文明一部分的代价。

文明社会征服自然的势力,远在野蛮社会以上。故在文明社会,为全社会的生存竞争并不剧烈,但在个人间的生存竞争,或者愈演愈烈。结果是多数为生存竞争所驱,以致失望的人,竟至蹈于自杀。

文明进步的结果,发生了人口集中的都市生活。都市生活与人以刺激与烦忧,并为移植罪恶及荒淫的渊藪,所以更使自杀增多。

文明愈进而自杀愈增的文明,必有缺陷的地方。

三、自然及于自杀的影响

A、风土与景色

莫西里曾努力寻求过宇宙自然的势力及于自杀的影响。关于

风土和地理的位置,没有最明确的法则,可以看出来的只有两个著名的中心点,在那里的自杀率恒高,即是巴黎和撒克逊尼王国⁴,去此中心点渐远,自杀率亦从而渐低。所以法国南部的自杀,比北部的少。撒克逊尼的普鲁士州的自杀率最大,而莱因州最低。在英伦的东南部最高,而在北部英伦和威尔士最低。以中央欧洲自杀率最高的地域为中心点,画一圆周,沿着这圆周的周围诸国,如西班牙、意大利、希腊、爱尔兰、苏格兰、芬兰及俄罗斯等国的自杀率都较低(此是从前的比较统计,欧战以来,俄罗斯的自杀率或有增加,但亦无详确的统计报告,可以稽考)。这种分配虽不是在各方面全然确切,但总算是很显然了。

日本的日光山⁵中有一个著名的自杀场所,就是那华岩泷。自从一位叫藤村操⁶的青年,因为对人生起了怀疑,遂在泷畔的树上题了“岩头之感”四个字,便投入这瀑的怀中。以后每岁投入其中以自殒其生者,肩摩踵接。后来在此设了守望,围了铁栏,仍然没有效果。这固然由于模仿的心理的原因,有几分在里头,但据亲往该处调查自杀者较多的原因者说:华岩泷表现一种大自然的姿态,足以使人发生一种心理,情愿投入此大自然的不息的流。人在此处倘若抱有人生问题的怀疑,或因他种关系怀有隐痛,不用说是很易受此大自然的姿态的诱惑,就是那来到这里以前,丝毫亦未有自杀的念头,而突然投入的,亦常有之。这是自然的示唆力。故自然有时可以发生及于自杀的影响。

B、气候与季节

温度的变动,亦常影响于自杀。把每月的平均自杀数比较一看,便可以看出自杀的增加是很整齐的。由岁首起渐次至六月,达最高度。此后即渐减,至十二月达最低度。普通各国均有这个倾向。在德国我们可以取普鲁士、撒克逊尼、瓦田堡、巴顿、汉堡,从一

八七二至一八八五年十四年间,含有八七四三九(起)自杀的统计作证据,以每年一二〇〇即每月一〇〇为基础,按月分配之如下:

正月……78	五月……112	九月……99
二月……85	六月……126	十月……92
三月……90	七月……121	十一月……80
四月……119	八月……108	十二月……70

又据日本警视厅的调查:

大正三年	大正四年
五月……80	五月……121
六月……88	六月……111
七月……98	七月……103

这样看来,自杀的倾向在盛夏的时候为最甚。这是因为温度的变动,影响于人的精神上挑拨他的感情,扰乱他的心的定静,使他对于生活易失希望,易生怀疑,容易驱他到死路上去,这亦是自然的诱惑。我们可以称由初春至盛夏间,这几个月为“自杀季节”。

随着生活难的压迫,年关亦成了生死关头。故十二月的自杀数,近来颇有增高的倾向,但此究是赶不上“自杀季节”,而且是人事的关系,与气候无关。

欧洲男子的自杀,夏冬两季并没有什么差别。至于女子,则夏季自杀者,多以人水为主。到了严寒的冬季,女子自杀者,极其稀少。

出国的军人,在炎热的地方的,比在寒冷地方的,自杀的更多。

自杀在每星期内何日较多,何日较少,亦可为统计的研究。在欧美普通以星期六为最少,因为这一天是支給工银的日子。次少者为星期日,因为这一天是安息与回复的日子。反之星期一和星期二则自杀的数较多,因为荒亡之乐已终,金钱之挥霍已尽,又感生活难的压迫了。这亦与年关自杀增加的趋势一样,是人事的关

系，与自然无关。

四、人种及于自杀的影响

人种的气质不同，而自杀狂亦因之不同，这种倾向很大。条顿民族的血统，多含悲愁的气质，同时亦有理想的气质，所以易起感慨，而以自戕其生。那罗马语系的民族，心地却很开展，对于他的生活不易起厌弃的思想。征之自杀率在中央日尔曼达于最高点的事实，可以证明这个倾向。那些纯粹日尔曼血统的普鲁士各部，显出最高率，而东部因为杂有斯拉夫血统的原故，其自杀率乃为最低。在瑞士日尔曼“康同”(Cantons)⁷的自杀率，比法兰西“康同”，义大利“康同”的自杀率都高。在奥国，日尔曼奥大利的自杀率，比匈牙利的高。在义大利北部的自杀率较高，疑为那里日尔曼血统较多的关系。爱尔兰、西班牙、南部义大利、罗马尼亚、俄罗斯、芬兰诸国自杀率很低，因为受了 Celtic⁸、拉丁、斯拉夫血统的影响。但有一事(实)是这种解释的难关，就是盎格鲁撒逊的英伦自杀率较低的事实。莫西里氏归于 Celtic 血统的交混，但梅约—斯密史(Mayo-Smith)则谓莫说适与历史学者的说(法)相背。梅氏以为日尔曼血统的民族，有较大的自杀的倾向，是不可争的事实，但别的原因如经济的或政治的等，亦常能限制或变更这个倾向。像盎格鲁撒逊的英伦的自杀率较低，就是一例。

加母恰加人⁹有胡乱自杀的倾向。妇因姑不吃伊作的饭亦自杀；老年人因为身体疲懒没有法子亦自杀；小女孩子一感着羞耻，脸上一发红，便须严加监视到伊全忘了这个羞耻的印象为止。加冷人¹⁰晚间饮酒的时候，夫妇之间如有三言两语的不合，次晨夫妇二人中必有一人缢死，在那个地方，“吊死”的话很流行。日本人为

全名节而剖腹的、情死的，因生活难而自杀的，层见迭出，这都有些是人种的影响。

五、生理与年龄及于自杀的影响

自杀在欧美都是男多于女，普通是三或四对一的比例。一八九一年在英伦自杀的男子一八六三，女子六二〇，这是三对一的比例。在普鲁士是三·七对一的比例。在义大利是四对一的比例。在法兰西是三·七对一的比例。男对女的比例，在英伦恒低，显出英伦女子比他国女子易犯自杀。日本亦是男多于女，大正元年日本全国自杀者一万一千百二十八人，其中男六九一五人，女四二一三人。男比女易犯自杀的原因，极其明显，就是因为男比女有较重的责任，较多的忧虑，并且有较大的野心，不肯甘于失败，而易沉溺于荒亡怠惰的行为，生理上更有较多的勇敢。

莫西里氏说脑筋组织的构造，使女子感觉气压的变动较速，所以春天的自杀增加，在女子中比在男子中多。他又说：都市中的自杀增加，在男子中比在女子中多。

自杀的数与年龄以俱增。儿童中的自杀很少，然有时亦有。在普鲁士从一八八三年至一八八八年，学校儿童犯自杀的不下二八九(人)，在大都市中常有此类的事。

法国纪录中的旧表，从一八三五至一八四四年二五七六〇自杀总额中，有一个五岁小孩，两个九岁的，两个十岁的，六个十二岁的，七个十三岁的，两个十四岁的。

自杀的动机，就在成年的人亦不易确定，在小孩更难。在普鲁士学生中流行的动机，在高等学堂里，是考试与升级的失败。在低级学校里，是恐怕惩罚和精神的发狂。

测度自杀狂的确实方法,在将每一性与年龄时期的自杀数目,与那些在那个年龄生存的那一性的全人数相较,下列的表,给我们一个分配的例证。这个表指明普鲁士的每个年龄与性的,每一百万人中的自杀(一八七七(年))。

年龄	男	女
十五岁以下	7	3
十五至二十	150	70
二十至二十五	320	80
二十五至三十	280	60
三十至四十	320	70
四十至五十	500	100
五十至六十	750	90
六十至七十	750	140
七十至八十	670	130
八十以上	460	120

从此表可以看出男子自杀狂的增加,在二十岁至二十五岁的时期最为显著。这是一个少年情欲发动而易堕落的时期,但直到五十岁至六十岁的时期,始达于最高数。女子的自杀最高数,比男子迟达十年,但亦有一个女子青年期自杀的比例比男子较大的例,就是英伦。英伦十五岁至二十岁期间的女子,因羞耻而自杀的倾向很大,其数实超过英伦十五岁至二十岁期间的男子的自杀。这种倾向由下表可以看得清清楚楚,这个表就指明一八六一至一八七〇年间英伦及威尔士对于一百个女性自杀的男性自杀数。

年龄	0-15	15-20	20-35	35-45	45-55	55-65	65-75	75-85	85-全年龄
比例	129	89	182	288	296	400	372	281	254 278

由此可以看出通例。对于每百个女性的自杀,男性自杀数为二百七十八。直到三十岁多比这个比例少,而当十五岁至二十岁间,对于女性的自杀的,男性的自杀数,只为八十九。

六、婚姻及于自杀的影响

独身者的自杀比例数,比结婚者的大,尤其是失偶者和离婚者自杀的比例数更大。例如义大利结婚者的自杀率为五六·四(十五岁及其以上),失偶者为七二·八。

结婚的好影响(曰),在女性中比在男性中少。有时已婚女子的自杀比例数,比独身者更大。在义大利若以一百表明男女中任何一性已结婚的自杀数,则独身男子的自杀数为一五三,独身女子为一一八,鳏夫为二七五,寡妇为一五七。这些比例,历年有加强的倾向。这可以表示出两种影响来:(一)本有自杀狂的人们,因为他们表现出来的精神失序,或狂暴癖性的征候,依自然淘汰的力量排出于婚姻之外。(二)结婚生活,辅助秩序与节制的好影响。有这二种原因交凑而成独身者自杀增多的倾向。寡居的妇人中自杀数较高的原故,是因为随着孀居发生的悲愁,经济的困难和忧虑。在妇女中结婚固然亦可于抑止自杀有点好影响,但远逊于男子。离婚者中的自杀率常是最高,但癖性的狂暴可以使之离婚者,往往亦可以使之自杀。有小孩的人于抑止自杀有些好影响。结婚的男子有小孩的比无小孩的其率低。在妇女中母爱的影响那样的深,故可以制胜孀居的反对影响,所以有小孩的寡妇,比结婚而无小孩的妇人其率低。

七、自杀之经济的、社会的、文化的影响

自杀亦与出生、死亡、结婚等一样受经济情形的影响。经济界

萧条的时候，战争和商业的危机，可以增加自杀的数目。一八四六至一八四七年间，欧洲各国，除瑞士和巴瓦利亚外，都显出自杀的增加。一八七三至一八七四年间，普、奥、义的自杀均增加。英伦自杀的数，因输出入的多寡而生变化。

自杀在都市中，比在乡村中流行。在普鲁士一八八八年，全州的自杀率为一九八，而柏林的自杀率，则为二八八。在一五〇〇〇有奇的居民的德国都市，从一八八七年至一八九一年的自杀数，每百万人中为二四六。欧洲[美]大都会如柏林、考盆海金(Copenhagen)¹¹、士陶克浩冷(Stockholm)¹²、费拉的儿费亚¹³、纽约、格拉斯歌¹⁴、维也纳、利物浦自杀的数都很多。都市中自杀增多的原因，是在罪恶及荒淫的移殖和都市生活较大的刺激与烦忧。

习惯和生活状态很与奖助或抑止自杀倾向以绝大的影响。宗教的信仰不同，而自杀的多寡亦异。欧洲自杀在新教(Protestants [Protestantism])中，比旧教(Catholics [Catholics])中流行。那纯粹的旧教国，如义大利、西班牙、葡萄牙自杀的数最少。而那差不多纯粹的新教国，如撒克逊尼、丹麦及普鲁士各处自杀的数最大，但此究竟是依于人种的不同，还是依于宗教的不同，尚是一个疑问。因为第一类是开尔特族¹⁵与拉丁族；第二类则全系日尔曼族。最好的证据，当在人口半为旧教半为新教的国中去寻。莫西里氏曾为三十七个此类的比较，其中只有四个在旧教中的自杀率比在新教中的高，在巴瓦利亚与普鲁士在新教中的自杀率，两倍半于在旧教中的，这可以判明宗教的不同，亦与自杀以影响了。

自杀在囚犯中比在常人间流行，这个原因很明显。但是容许自杀的机会很少，所以实在的数表，不大足以为训。

职业及于自杀的影响亦很大。我们可以按著职业或社会的地位，为自杀分十四类，但如不和每一种职业的全人数相比较，这种分类毫无价值。在义大利曾做过这一番功夫，此表虽不能说是十

分确实,但亦指出所列职业的一般次第。这是一八八九年的数目,是依一八八一年调查的,每种职业内十五岁以上的一〇〇〇〇的男子作基础的。

警察、关税吏等……………	8.0
车夫或马车夫等……………	2.9
军界……………	6.2
面包工人……………	2.4
书记和司账人……………	4.5
铁工人……………	2.2
商人……………	3.7
担夫……………	1.6
家内仆役……………	1.2

此表不很可靠,因为职业的分类的不确定。自杀在军队间,比在平民间流行。在奥,其率每百万中为一二二〇;在德,为六七〇,在义,为四〇〇,在法,为二九〇,在比,为二四〇,在英,为二三〇,在俄,为二〇〇。这个比例,比在总人口中同年龄的男人的比例高的多。自杀在下级军官中最流行,大约三四倍于平民,大概是因为职务太单调的原故。

教育与文化亦与自杀以影响。在文化较高教育较普的国,自杀率亦较高。欧洲如普鲁士与撒克逊尼,亚洲如日本,即是此例。他们的强迫教育,使自杀率达于最高,而在别一方面,西班牙与义大利不识字的人太多,故其自杀率最低。其故盖在随着精神的发展,增加神经失常的危险,对于精神的物质的苦痛感觉愈加锐敏。

示唆与模仿与自杀增加亦有关系。自藤村操死后,日本青年争投华岩之泷。北京的净业湖梁济[巨]川¹⁶氏死后,不多日又有《京话报》记者某君,亦蹈其前辙,都有些示唆与模仿的作用。文学示唆的力量亦很大。从前俄人困于暴政之下,民间怨气郁不得伸,二、三文学者多以诡幻的文学论死,青年受了这种暗示,因而自杀

者很多。日本有一位长田干彦氏作了一本《一个自杀者的手记》，青年读了这本书，受其示唆而趋于自杀者不少。故此书为政府所禁止。这亦是示唆的作用。在青年男女间最富于示唆性、模仿性的，是悲观厌世的自杀。

八、自杀的动机、方法及场所

自杀的动机，很不易明。因为人既死了，一切秘密都随之葬于永远沉默之中。而且亲属故旧，又都隐匿其不利于死者或生者的真因，而不为之赤裸裸的表布于兹世。死者的遗言遗书，亦多为冠冕堂皇的自己吹嘘，离自杀的真因甚远。因为自杀这一刹那，就是死者对于生的执著的一个强烈的闪光。依模仿的演剧的腔势，把社会不承认他生存的不平，乘这个闪光使世人承认他生存的事实。就使他所以自杀的真因，实在没有多大的光彩，他亦必强拉强扯的说些悲天悯人伤时愤世的话，以自张大其死——亦即是生存——的价值。况且自杀的动机，常为数多不幸的并合，得其一亦不能概其余。我们研究自杀的动机，只有从历年和各国间的经验而得一驱人于自杀的主要原因的普通解释。男女两性的分别，尤足给我们些有趣的结果。莫西里氏在他的书里，曾列过一个表，很有研究的价值。

由一千个自杀中表示的动机

	普(1873—1875)		法(1866—1875)		义(1872—1877)	
	男	女	男	女	男	女
精神失常	229	441	252	415	280	417
生理上的疾病	61	64	127	118	82	73
生活疲倦	127	97	45	29	43	7

情欲	27	63	17	45	19	75
恶习	129	21	149	56	12	1
家庭苦恼	48	51	138	164	96	90
经济困累	41	12	65	18	170	27
不幸	35	18	48	36	101	52
羞悔及其他	103	108	64	52	42	27
失望及原因不明者	199	125	95	67	125	231

由此可以看出,精神失常是自杀的原因的其势甚普,他永不在全数的四分之一以下,而且常是全数的三分之一。同时主张发狂是自杀的原因的倾向,亦益加强。与精神失常有密切关系的,是由于意向的原因的自杀,如羞悔、失望、家庭苦恼等。比较不重要的是情欲、恶习和生活疲倦的原因。而生理的苦痛,如疾病不幸等,亦占相当的部分。各国间亦有特别不同之处,不幸之于义大利,精神失常之于日尔曼诸邦,都是特别有力的原因。男女间亦有特别的不同,精神失常之于妇女,生活疲倦、恶习及经济困累等之于男子,都是较为有力的原因。年龄间亦有特别的不同,情欲、羞悔,在少年时达于最高度,而精神的不快,恶习及经济困累等,则在壮年或衰老的初期较多。在妇女中羞愧被认为一个重要的原因,特别在二十岁以下,而恶习与荒淫的原因,则在四十与六十岁间为最强。

自杀的方法,在各国久已有确定的趋势。除义大利外,自缢似乎是最爱用的方法。次于自缢,便是自[是]投水。次于投水,便是用枪自击。妇女选择不甚暴烈的方法,所以投水的自杀多行于妇女,而用枪自击,则多行于男子。就是择用相同的毒药,亦一年比一年有定规的趋势。在大都市里,用枪自击的,比乡村多。自缢的,则在乡村比都市多。实业的进步,引出自杀的新方法,例如火车轧死,吞食自来火,触电等等。木炭熏死的方法,起源于巴黎,很快的传

播及于乡间。日本多火山,所以在那里跳入火山,亦是一个自杀的方法。中国多吸食鸦片者,所以在中国吞食鸦片,亦是一个自杀的方法。自杀的方法与场所,亦常受示唆与模仿的影响。

九、自杀的是非观

自杀在社会上是一个很重要的事实,所以从来各门宗教,各派哲学家,对之都要表示一个是或非的态度。近年来中国论坛,对此亦稍有论列。现在把他们的自杀是非观,约举于下:

(甲)各门宗教及宗教家的自杀观

1. 耶教 摩西十诫中有诫杀一条。不但诫杀人并且诫自杀。犯自杀罪者,不能到天堂。(非)

2. 回教 以自杀为逆神的命令,比杀人的罪更重。故教中对于自杀,悬为厉禁。(非)

3. 佛教 佛家虽要求断灭,但以为自杀不但不能断灭,而且使意欲加强。故说自杀者死后当受惨苦。是生前的罪孽,死后还是不能解脱。(非)

4. 儒教 以为“身体发肤受之父母不敢毁伤”,而以“自经沟渎”的事为“匹夫匹妇”的行为。(非)

5. 波罗门教 因有死后而以崇敌的信仰,故认为复仇而自杀为勇。(有条件的是)

6. 奥格士提纽士(St. Augustinus)¹⁷ 主张“就是受污的女子亦不该自杀”。(非)

7. 阿魁拿士(Thomas Aquinas)¹⁸ 主张“自杀犯了三样罪:(一)违背好生恶死的自然性。(二)减损社会的分子。(三)侵犯上

帝的生杀权”。(非)

(乙)各派哲家的自杀观

1. 柏拉图 说“不可责备困苦命运或难堪的耻辱而自杀的人”。(有条件的是)

2. 耶比库罗士¹⁹ 说“待死与自杀孰宜,不可不加以考虑。”(含有一部分“是”的意味)

3. 康德 以自杀为轻蔑存于人性中的人道。(非)

4. 希腊禁欲派(The Stoics) 说“自杀可以解脱一切痛苦。”(是)

5. 菲西的²⁰ 以为欲保生命欲生,是吾人的义务。(非)

6. 海格尔²¹ 以为人有左右自己生命的权利,是绝大的矛盾。故认自杀为一种罪恶。(非)

7. 休母²² 说“人类处置自己的生命,若算是侵犯上帝的权利,那么人要延长上帝用自然法限定的生命,岂非亦不应该么?”又说:“我若是没有力量为社会造福,或是只为社会的累赘,或是因为我的生存妨害别人为社会尽力,那么我若自杀,不但无罪,而且有功”。(是)

8. 孟德斯鸠 反对国家制定没收自杀者的财产和处罚自杀未遂者的法律。(不认自杀是法律上的犯罪)

9. 福祿特尔²³ 说“若谓自杀有害于社会,那么屠杀生命的战争,何以各国的法律都认可?”(不认自杀是对于社会的犯罪)

10. 陶马士·穆阿(Thomas More)²⁴ 在他著的《乌托邦》里,主张人若罹不治的疾病,很以为苦的,得牧师或长官的同意,可以自杀。但牧师或长官须照自杀志愿者的志愿与病状,务求合于他的希望。(有条件许可)

11. 叔本华²⁵ 以为自杀不是应该非难的行为,但是糊涂的行

为。因为自杀只能灭绝肉体,不能灭绝本体(意志)。自杀的真正目的,在求得精神的平安,否定意志,是达此目的的惟一方法。否定意志,就是无我主义。其说与佛教的自杀观大致相同。(目的是而方法非)

(丙)近年来发表于中国言论界的自杀观

1. 章秋桐²⁶先生 主张以自杀之风,矫起社会颓废之气。说:“吾国之所大患,亦偷生苟容之习而已。自杀之风果昌,尚能矫起一二”。“匹夫沟渎之言,乃先民半面的教训,古今几多冯道、吴广²⁷之辈,依此以藏其身”。“今吾国之所患,不在厌世,而在不厌世。有真厌世者,一方由极而反,可以入世收舍己救人之功,一方还其故我,与浊世生死辞,极廉顽立懦之致”。(是)

2. 陈独秀先生 认自杀是由于厌世的人生观的错误²⁸。(非)

3. 蒋梦麟²⁹先生 说:“自杀是自示其弱”,“自杀是一个大罪恶”,“自杀算是杀了社会上一个好人,杀了社会上一个有用的人”。(非)

4. 杜威夫人 说:“我不自杀。我若自杀,必须先用手枪打死两个该死的人。”(非)

十、结 论

由以上研究的结果,我们可以断定自杀实受自然的社会的种种影响,而不是全然任意的行为。那么,我们若想课自杀者以社会伦理的责任,亦只能就这几分个人的自由意思加以判定,但自杀者所处的境遇,所具的精神状态,各不相同,故不能普通的说一切自杀是是或非。倘使自杀者因他的自杀与人以烦累,而其自杀又有

几分属于自由意思的选择,那就对于社会,不能不负几分伦理的责任。然自杀者在伦理上虽应负有相当之责任,而在法律上终不能说他是犯罪,因为据统计上的考察,自杀与犯罪全没有关系。例如在义大利与西班牙有高率的犯罪者,而自杀并不流行。在犯罪最少的国,若丹麦与英伦,一则自杀率较高,一则自杀率较低,而且人在不与他人以迷惑与烦累的范围,应该有他处分自己生命的自由。以国家的法律去禁止他、惩罚他、许可他、奖励他,都是不对的。

由自杀者的个人方面看,他们是生活上的弱者、失败者、落伍者,是看见生存竞争的潮流过烈,而无路可寻的人。他们劣败的原因,虽有时由于个人的,这里亦有由于遗传的缺点的——而大部分则由于社会的缺陷。我们对于他们的境遇,不能不予以同情。

日人茅原华山³⁰氏分自杀为二种:情死失恋哲学的烦闷,这一类的自杀,是诗的自杀,韵文的自杀。像那生活难一类的自杀,是俗的自杀,散文的自杀。社会上若多韵文的自杀,固然亦可以反映出社会背景的缺陷——如婚姻制度,教育制度之不良等,而在另一方面则可以表示自杀者对于人生的真挚。社会亦或由此而发生些感愤兴起的气氛。若像北京报纸常常登载的某家某家因为生活难全家投河自尽的自杀,不断的表现于社会,那个社会真是大煞风景了。

由社会方面看,自杀是一个社会的不幸,因为一个人自杀,便是减损了社会的一分子。自杀在经济上,亦是一大损失,因为丧失了自杀者将来的生产力,并且丧失了扶养他成人所用的经济上的价值,但此殊不易计,因此全靠牺牲者生活的本质如何。

我们对于自杀者的个人,不忍加以苛责,说他们不道德,并且对于他们的境遇,要与以满腔的同情。我们对于自杀增加的社会,应细心考察自杀的社会的原因,而寻求那个社会背景的缺陷,以谋

改造的方法,而为对于自杀的救济。在多因失恋情死的自杀的社会,须熟察那个社会婚姻制度的缺陷,而加以改革。在多因生活困难而自杀的社会,须熟察那个社会经济组织的缺陷,而加以改革。在多因恶习堕落而自杀的社会,须熟察那个社会风俗的缺陷,而加以改革。在学生多因考试不及第而自杀的社会,须熟察那个社会教育制度的缺陷,而谋所以改革之。自杀流行的社会,生活上必多缺陷。

这样讲来,自杀实有救济的必要。这个社会的灾患的救济,只在寻出那些原因,而去其可以去者,并使个人的品性加强。我的朋友陈独秀先生说:“救济厌世的人生观,是救济一切自杀的根本方法。对于人生根本的怀疑,有了解答,才可以和他说改良生活,反抗社会。”罗家伦³¹先生的三个救济方法里,亦有“新的人生观”一条,都是透宗之语。不过要想他抛弃了“厌世的人生观”,建立一个“新人生观”,非先使他个人品性的力量健强不可。作《自杀论》的莫西里氏有几句结束他的著作的话:“发展人所具有的秩序,整然的情操和理想的权威,依此以达一定生活的目的,简明的说就是给强力与势能于道德的品性。”我今借此以终本文,作为救济自杀的第一步,然后仗着这一班由极而反的人,与那些能够发展他所具有的个性的强健的权威的人,大家一起来改造这缺陷的社会。

署名:李守常

《学艺》第3卷第8号

1922年1月30日

图书部主任通告

(一九二二年二月四日)

本部招用书记一名,曾经登布日刊,现在报名者已有多人,望即于二月六日下午二时至四时间,来本校图书主任室面试。此白。

《北京大学日刊》

1922年2月4日

图书主任通告

(一九二二年二月八日)

本部招用书记,承诸君来馆面谈,不胜感谢。现已聘定前在本馆服务甚久之卢遇庚君,以资熟手。其余诸位俟后有相需之处,再为函聘可也。

《北京大学日刊》

1922年2月8日

给新闻界开一个新纪元¹

——在北京大学新闻记者同志会成立会上的演讲

(一九二二年二月十二日)

我今对于我们北大同学，发起这个北大新闻记者同志会，抱着很大的希望。我以为新闻事业，是一种活的社会事业。刚才胡先生说新闻事业，是要研究“活的问题”、“真的问题”，不希望诸位替人家做那“充篇幅”的事情。我现在更希望诸位对于新闻事业，是社会的事业这一点也特别注意，因为社会是复杂的、多方面的关系，要想把这不断的、发生的、多方面的社会现象描写出来，而加了批评或指导，非有相当的学问和知识不可。以前新闻界，所以有很多缺点，就是因为从事新闻业者的眼光不能映注到全社会的生活上的缘故。现在我们北大同学从事新闻事业的，如此之多，将来必能“改造”、“提高”新闻界。因为大学是一个最高的学府，所研究的学问，是多方面的，故由大学出身的人，必有比较的多方面的知识，或有与多方面的知识界接近的机会，希望诸位同学出其所学，把新闻界在社会上的地位提高，给新闻界开一个新纪元。

新闻记者的责任，于纪述事实以外，还应该利用活的问题，输入些知识。胡先生²说，新闻宜注意活的问题，不应单讲克鲁泡特金、马克思等等死的学说。这话诚然不错，但是材料虽是死的，若是用当也未尝不可把他变成活的。譬如平日登些克鲁泡特金的学

说,人便全不注意,若当接到克鲁泡特金逝世的消息那一天,把他的历史,他的学说,写出来贡献在社会上,便可以引起社会一般人的注意了。又如但丁的历史和他的文学,在平日登出来,充充篇幅,实在于一般看报的人没有多大的意味,若在去年,有为他作六百年纪念的事实那一天登出,便可以引起社会一般人的兴味事[来]。又如今天高师为达尔文一百十三周年诞生纪念,开博物展览会并讲演会,北京的报馆若有在今日把达尔文的历史、肖像和他的学说的概要登出来的,岂不是格外有趣吗?又如一八七一年三月的巴黎自治团³,在平时写出来,人并不十分注意,若在去年三月十八、九日恰恰是五十周年的纪念日,把这一段历史纪载出来,登在报上,岂不是绝好的材料吗?可见死的材料,若是随着活的事实表现出来,便是活的、有趣味的材料。最好的材料,若作平日充满篇幅之用,因为他与现实的生活不相关联,于阅者亦丝毫不发生兴趣。照这样子做去,一切的科学知识,都可以觅得机会,利用一种活的事实输入给大家。例如新疆、甘肃发生地震,我们便去访问地质学家。太阳忽然现出红光,我们便去访问天文学家。某种政治问题发生,我们便去访问政治学家,请他就此事实为学理上的说明。此外如有各国学者来华,亦当随时访问,叩其意见,以转为介绍于社会。这是新闻界对社会灌输知识的职分与方法,这点诸位要注意的。

新闻是现在新的、活的社会状况的写真。历史是过去旧的社会状况的写真。现在的新闻纸,就是将来的历史。历史不应是专给一姓一家作起居注,或专记一方面的事情,应当是(的)注重社会上多方面的记载,新闻纸更应当如此。但是现在新闻界,遇着“督军的举动”,或“阔人的一言一行”,都是用大字,排在前几版,那穷人因穷自尽,或其他种种因为受环境压迫发生不幸的结果,乃社会上很大的变故,反用小字,排在报的末几版不注意的地方,这是旧

习惯未退尽的一个最大的表现,也就是新闻界的一个大缺点。这一点也希望诸位同学注意。

我们北大同学,在新闻界的人发生这样一个团体,是一件很有关系的事。胡先生说,不希望主张必定一致,希望人人能发挥个性固然不错,但是有了这个团体,总可以藉此情谊,立在同一的、知识的水平线上,常有机会来交换各人不同的意见。遇有国民的运动发生时,我们总可以定一大目标,共同进行,以尽指导群众而为国民的宣传的责任。

敬祝北大新闻同志会的进展无涯!

《晨报》

1922年2月14日

马克思的经济学说¹

——在北京大学马克思学说研究会上的演讲

(一九二二年二月十九日)

今天是马克思学说研究会的第一次公开讲演。兄弟得乘这个机会来把马克思的经济学说大概讲讲,实在非常荣幸。

马克思的学说很深奥,我固然不能说了解他,我并且不敢说对于他有什么研究,不过乘这机会,同各位谈谈。

大家现在对于马克思的经济学说都很想研究,但是真正能够研究他的很少。不但真正能够研究他的很少,甚至于关于他的著述,仅仅只看过一遍的,这样的人也不能找出。现在已经有个北大马克思学说研究会,有了这会,想必可以引起大家研究马克思学说的兴味。倘若各位能于读书之余去研究马克思的学说,使中国将来能够产出几位真正能够了解马克思学说的,真正能够在中国放点光彩的,这实在是我最大的希望。

马克思的经济学说很深奥。根据我所知的,提出他学说中的两大原理:

第一,在现代资本主义的经济组织之下,资本家把劳动的结果怎么劫去;

第二,现代经济组织之趋势。

在从前,大多数的人根据统计学立论,提出生产的三要素:资

本、土地、劳动。既然如此，那么，说到分配，一定也是三方面。于是资本家利用这样好听的理论，实质上从劳动者的手中劫去所得。我们且看，地主（得地租，资本家）得着“利润”，劳工得着“工银”，外面看起来，好像很公平似的。其实，“资本家得了劳动结果，劳动者仅仅得了他们劳动结果的一部分！”好，从马克思起，揭破了“此中秘密”，他详详细细地讲这“剩余劳动——剩余价值”。

价值是什么？“价值就是劳动的分量”。譬如两件东西，说他们俩的元素相等，意思就是说他们俩的劳动分量相等。例如八时间的工作，便等于八时间的劳动分量。“劳动量与劳动力不同”。例如多少煤的生产等于多少劳动量，而在生产此煤时所需之力，则为劳动力。又如工作十点，须有能够工作十点之力，而此十点工作则为劳动分量。

物品的价值是什么？物品的价值就是劳动分量，被资本家劫去的便是这个。例在[如]工人工作，一天十点钟，十点钟的工作等于十点钟的劳动分量，资本家仅仅从这劳动分量中拿出一部分给工人，维持他们的劳动力，其余都归自己所得。我且再拿机器作个比方，可以使我们更明白一点。比方，我们去问一个工程师，一副机器得多少钱维持他的生命，倘若说，要十吨煤维持他的生命，这个意思就是要拿十吨煤去维持他的劳力；除掉拿这十吨煤（煤之价值由于劳动分量）去维持他的劳力外，他所生产的都被资本家得着。这正如劳动者作十点钟的工，除拿五点的工作维持他们的生命外，其余五点的工作，都被资本家劫去一样。这被劫去的五点工作，便是剩余劳动，便是剩余价值，便是资本家要想劫夺的东西！——以上所讲，即为“马克思剩余价值说”。

在这资本家靠着资本主义的组织情形之下，劳动者仅仅得着一部分，而资本家则劫去剩余价值，这层已经说过。现在且讲剩余价值之来源。

马克思把资本分成两种：可变资本，不变资本。不变资本，只能保存其原价，可变资本，除此之外，还可另生价值。Adam Smith称不变资本为固定资本，可变资本为流动资本。马克思同Adam Smith的分类差不多完全相同。其不同者，马克思所说的不变，不是资本的形状不变，乃是他的价值不变，Adam Smith所说的不变，乃是形状不变，如机器。至其所谓流动资本者，包含着两部分。他把他包含进去的这一部分，就是形体虽变，而仅能保持其原有价值者。马克思把这部分归并在不变资本内，此为马克思与Adam Smith分类不同之点。据马克思的意见，这不变资本，在生产程序中，或者不如可变资本之重要。可变资本，除维持劳力外，更能发生新的价值。新的价值之发生，完全靠着可变资本。拿什么去维持劳力？资本家这样：从劳动分量内拿出一部分给工人，去维持他们的劳力。于是劳动的结果，全被资本家劫夺。资本家又利用这生产须靠资本的理论，可变不变的混状，拿他们的障眼法，暗中把劳动所得的结果完全掠夺。我们知道，资本家总是说，生产须靠他们的资本。但是资本又是什么？资本，他是劳动的结果！因为社会上有了私产制度，于是他们也永[拥]有资本。他们有了资本，于是也有机会去劫夺劳动的结果。资本这个东西，在马克思看来，并不如何重要，最可靠的只是劳动者的劳力，因为他能产生新的价值。

有许多人讲，劳工既然是神圣，资本也是神圣的。不错，可以这样说。但是要晓得，资本是劳动的结果，资本神圣是因劳动神圣而来，所以这神圣应该属于劳动者，而不应该属于资本家。——说到这里，资本家的秘密，我们又可从马克思的学说中把他揭破。

我们不妨再说一说资本家取利的方法。资本家取利的方法有两种：一是增加劳动的时间，一是减少劳动的工银。增加劳动的时间，便是增加剩余劳动、剩余价值。例如劳动者一天作八点钟的

工,只要三点的工作即足维持他的生命,则剩余劳动、剩余价值为五点。倘若要作十二点,则剩余劳动、剩余价值为九点。剩余劳动、剩余价值越多,资本家的利润就越大,所以资本家极力的增加劳动时间。一方面,资本家想极力的增加时间,可是一方面,劳动者想极力的减少时间。在英国,劳动者有九时运动;在世界,劳动者有八时运动。八时运动,现在多已成功,近来又有六时的运动。六时运动,为资本家产业家所倡出,因为他们觉得六时工作于他们更有利。在现在机器时代,机器工作可以日夜不息,人去工作总有疲倦的时候,拿精神疲倦的人去作工,结果生产减少,生产减少,这是于资本家大不利的。所以资本家把昼夜分为四段,教劳动者换班工作。每人只作六点钟的工,自然精神很好,精神好,自然生产多,生产多,自然于资本家有利,于资本家有利的事,他们自然愿意作了。

资本家利在增加劳动时间,劳动者利在减少劳动时间,这层已经说过。但是资本家还有一个法子,是于他们有利的。什么法子?减少工银,减少劳动者生活费。他们利用妇女儿童,雇他们来作工,给他们很低廉的工银。有许多国家为保护妇女儿童的健康,定了一种工厂法,限制工作。但是资本家依然雇用妇女儿童,骗取他们的剩余劳动。从此,更可证明马克思的剩余价值说,揭破了资本主义下之秘密。

根据马克思的学说,一方面资本家骗取剩余劳动,一方面却又有一种新趋势。什么新趋势?“资本集中”。资本集中于少数人的手中,于是资本家获利更厚,而小产业因此凋敝倒闭者亦复不少。从前在小产业中可以作事的人,既然受了大资本家的压迫,渐渐不能自存,于是小资本家亦不得不去劳动,而变为“无产阶级者”。大都市发生的大产业一天多一天,失业的“无产阶级者”也一天多一天,于是千千万万的“无产阶级者”齐集资本家之下,而形成社会上

的两大阶级：

“有产阶级
无产阶级”。

我们知道，从前的劳动者很少集合的机会，自经资本集中，大产业发生之后，于是劳动者得着集合的机会。他们集合的地点，便是资本家的大工厂，他们有了“阶级自觉”，大家联络起来和资本家作战，和资本家竞争。——这样，发达的资本家他们自己却产生了可以致其死命的敌人——无产阶级。这也是出乎他们的意料之外了。

马克思唯物史观讲，在资本主义发达中，产生了一种新势力。这种新势力，就是“社会主义”。“社会主义”之发生，恰如鸡子在卵壳里发生一样。“社会主义”之想打破资本主义的制度，亦恰如鸡子之想打破卵壳一样。卵壳打破，才能产生一个新生命；卵壳打破，才能产生一个新局面。在这卵壳尚未打破的时期，是一种进化现状，到鸡子已经发生成熟的时期，便非打破这壳不可。“社会主义”也是如此。到了已经发生成熟的时期，便非打破这资本主义的制度不可。打破卵壳，是革命的现象；打破这资本主义的制度，也是革命的现象。有些人，愿意进化而不愿意革命，“但是我们也要知道，革命乃是我们更大的途程”。鸡子在卵壳里，长了眼睛，长了头，长了毛，既然非打破这壳不可，那么，“社会主义”到了他羽毛丰满的时候，自然也非打破资本主义不可。鸡子打破他的卵壳，“社会主义”去打破资本主义，这都是“革命”。——“革命是不可避免的”。

从马克思学说理论方面讲，虽然有人说，资本、土地、劳力为生产的三要素，但马克思则以为一切生产都从劳力，都是劳动结果。资本、土地都是从劳力生的，都是劳动结果。如水，如煤，他们都没有什么价值。水一定要从海里搬到这地，才有价值；煤一定要从矿

里搬到这地,才有价值。怎么去搬?靠劳力。所以一切价值都靠劳力,变地变形而生产之。在从前,虽然一切生产都靠劳力,但分配起来,纯由资本家作主——我们简直可以说,“从前没有分配”。

再从事实方面讲,在资本主义下,才发生“社会主义”,“社会主义”发生,便要去推翻资本主义。这可以说,“资本家自己,产生了致其死命的东西”。

与资本家相对的便是劳动阶级。劳动阶级,当然是处于不平的地位。到现在他们有了觉悟,有了“阶级自觉”,去集合全世界(的)劳动阶级(的),成一“全世界劳动阶级的经济组织”。

有人说,中国劳动阶级没有经济的组织,不能同世界的劳动阶级联合,但我想,这不尽然。因为中国现在,已经受了外国资本家的影响,华工又散在全世界,不能说中国的劳动阶级不重要。——不过有一点可惜,就是我们东方劳动者,没有“阶级自觉”,常常拿很低廉的工银替人做工。因为这个原故,各国劳动者很不高兴,美国已经排斥黄色人种,法国也把华工渐渐底送回,在俄国的华工,现在倒还没有遣送回国。我们想想,世界各国,劳动者与资本家都有一种对垒了的趋势。一些小产业受资本家压迫而变成无产的,他们却有集合的地点,他们却找得着资本家的门同他们对抗。但是中国的劳动者,情形就不相同,他们既没有集合的地点,更找不着资本家(的)门同他们对抗!国内的小工业,因受外国资本家经济势力的压迫,渐就凋敝,无以为生。他们这种受他国资本家间接压迫的影响,比各国无产阶级者受他们资本家直接压迫的影响还要厉害,以至于流离失所,散而之四方,不晓得什么地方可去工作,可去集合。国内是这种情形,有这么多的无产阶级,我们再从全世界着想,还能说中国劳动者与社会无关吗?倘若还说与社会无关,恐怕不甚合理吧!

“全世界的无产阶级呵!你们联合起来吧!”在《共产党宣言》

中，马克思已经说过。现在世界各国的无产阶级，他们都有了觉悟，有了“国际组织”。他们为什么要有国际的组织？因为资本家想压制劳工，极力的增加时间、减少工银，劳工反对这种办法，遂以“同盟罢工”为武器起而与之抗，倘若他们没有“国际组织”，资本家便可利用这点去雇用别国的工人，这样，“同盟罢工”就会失败。譬如日本工人罢工，华工就可过去破坏，这便是因为无产阶级没有“国际组织”。

“无产阶级的国际组织”，不是没有，有“第一国际大会”，“第二国际大会”，“第三国际大会”。“第一国际大会”，到普、法战后消灭了。“第二国际大会”，很有马克思的精神，但是欧战一起，里头的会员大多数弃其主义而从事于战事，名虽存而实亡。“第三国际大会”，曾在莫斯科开会，很能承继“第一国际大会”，而有世界革命（World Revolution）的精神，比较的还算进步一点。

近几年来，劳动界的势力渐渐地大起来。英国共产党已经受了“第三国际大会”的命令，而加入国内的劳动党。世界的劳动者，现在差不多渐渐地都联合起来。他们的势力一天巩固一天，革命的时期也一天逼近一天。这完全是受马克思经济学说的影响。在中国，有现在的这种情形，也不能不说这是受马克思的影响。

马克思的大著作是《资本论》。第一集在他生时刊行，二、三两集是恩格斯替他刊行。我们要去研究马克思的经济学说，只仅仅地读过一遍就不容易。有一个德国人讲，“一个人，倘若他不到五十岁，要说他能研究马克思的学说，这一定是骗子”。而以我，要说我对于马克思学说有了什么研究，当然不能，不过稍微知道一点，乘这第一次讲演的机会，来与诸君谈谈。希望诸君听过这次讲演马克思学说大体之后，能够引起点兴趣，去研究他的学说，将来把研究的结果发表出来，指导社会，这是我最盼望的。

署名：李大钊讲

黄绍谷记

《晨报》

1922年2月21—23日

附：

马克思经济学说

——在北京大学马克思学说研究会上的演讲

(一九二二年二月十九日)

马克思的学说是很渊深宏博的，很难在短时间内讲完，现在只介绍一点他的经济学说的概。

马克思的剩余价值说

从前正统派的经济学说，以为生产有三个要素：第一是土地，第二是劳力，第三是资本；而分配也是公平的及于这三方面，即地主得地租，劳动者得工银，资本家得利润。这话从表面上看去，似乎很公平，其实完全不对，徒为资本家所利用。

马克思说，劳动不只是价值的标准与理由，并且是价值的本体。

有人说，效用是价值的必要条件，马克思并不否认，但他以为说明效用的价值，这确是惟一的理由。若单拿效用这一点说明交易的价值，理由还不充分。在每一个交易的行为，两个物品间必含有共同的元素，一致的等级，但这种一致，决不是效用的结果，因为效用的等级，在每个物品中均不相同。交易所以存在的原因，正是因为效用不同。在性质各异的物品中所含的共同元素，不是效用，

乃是那些物品中所含劳工[动]分量的大小。每个物品的价值,应该是物品中所含人类劳动结晶的全量。物品价值的不同,全依劳动的分量而定。

物品的价值就是生产那物品时必需的时间的等量。工作十小时生产的煤,与别的物品交换,那物品必须亦是工作十(小)时生产出来的。资本家就抱[把]工人生产的物品按实在的价值出售,而以工银的名义还他一部分,这个仅足以当他的必要生活费。

维持一日的劳动力所必要的物品,决不能与十小时劳动力的价值相等,或者还不抵五小时。假使仅抵五小时,那其余五小时的劳动就是剩余劳动。剩余劳动所生产的价值,是剩余价值。剩余价值本来是完全属于劳动者的,但是资本家靠着资本主义的组织,无形中都掠夺去了。

他这剩余价值说根据于他的《资本论》。他将资本分为两种:一种是不变的,一种是可变的。这样分法,与亚当斯密的固定与流动的分法,似乎相像,但实在是不同的。亚当斯密所谓固定资本是指不变形体的,如机器之类,而马克思所说的不变资本则是指价值不变而言。亚当斯密所谓流动资本,包含两部分:一部分是虽变形体而仍能保持原有价值;一部分是用以维持劳动者的生活的。其前一部分,马克思将他划归不变资本;后一部分即马克思所说的可变资本。在马克思的意思,不变资本在生产程序中,只能保持其原有价值,所有新价值的产生全靠可变资本。所以新价值可以说是完全由于劳动者自己产生的,但不幸,很冤枉的被资本家掠夺去了。

因此,可见资本所以能够产生价值,全靠劳动力;劳动者所得工资只是他自己的创造中之一小部分,大部分的剩余价值都被资本家剥夺,而资本家还要用一种障眼法,卖弄他养贍劳动者的恩惠。

有人说,既然资本出于劳动,你们说劳动神圣,难道不可说资本也是神圣吗?是的,资本出于劳动,劳动神圣了,资本当然也可以跟着神圣,但是有一点你须注意,就是这所说的资本,应当是属于劳动者所有的。

资本家因欲掠夺剩余价值,所以竭力的想增加工作时间。在劳动者一方面即有减少工作时间的运动。英国当第一国际的初年,须[有]过九时间运动。现在八时间运动,在世界全劳动界已经大部分成功了。最近有资本家方面提议六小时制,但其动机完全是自利的,因为工作时间(缩短),工人的精力不致疲倦,用四班精神焕发的人轮流着运用昼夜不停的机械,工作效率比较得好。资本家还有一种方法,即减少工银,利用妇女小孩作工。为防止此层起见,有的国家设工厂法以限制之。由此亦可证明马克思的剩余价值说。

马克思的资本集中说

近世科学技术的进步,一日千里,大规模的生产组织也是日增月盛。资本的势力愈大,小产业愈无以自存,都渐次为大资本所并吞。劳动者固受压迫,即中产阶级也都渐渐流为无产阶级,昔之能独立营业者,至此多只能为人佣工。于是大多数的无产阶级,群集而叩大工厂之门,要求工作。社会亦因以显然成为两大阶级——资本阶级(资本家)与劳动阶级(工人)。但工厂的发达亦未始于无产阶级完全无利,因为他们可以利用工厂为聚集的机关,可以促进阶级的自觉,准备与资本家奋斗。因此,资本家的劲敌也就应运而生——无产阶级大联合。社会主义是在资本主义中发育完成的。这好比一个鸡蛋,蛋里面本来有一种新的生机,等到孵养成熟,小鸡自然破壳而出。阶级斗争的新生机,原动力,就是社会主义。原来推翻资本主义的力量,就是在资本主义积威之下,顺着进化的程

序而自然养成的。这是我们承认进化论的地方。但是到了时机成熟,新生命已经发育完全,那就必须采用革命的手段——这是必须的,必经的,无可避免的。

马克思学说的要点

总括起来,马克思学说的要点,就是:

(1)理论方面——生产行为是不变资本与可变资本之联合。现在不变资本固为资本家所掠夺,即可变资本也被资本家以障眼法欺骗工人,成为他的恩惠。所谓生产,实即以劳力变更自然界物质的位置或形式,其结果完全为劳力之产物;但是分配的时候即全部为资本家所有,而分出一部分仅足维持劳动力的给与工人。

(2)事实方面——资本主义发达的结果,即产生适以制其死命的劲敌。

马克思学说之影响

劳动阶级在此种状态之下,乃有世界的阶级觉悟。近来有人说,中国没有资本阶级,马克思的学说与中国没有关系。这话是不对的。劳资冲突是世界的趋势,中国岂能独外!不但不能独外,而且在全世界以资本主义为基础的帝国主义压迫之下,中国因为实业不发达,劳动阶级虽然受了压迫,而无相当的场所容他们去工作,所以也没有结合的机会,便都散而之四方,去到外国作工,而且中国工人没有阶级觉悟,到了外国于资本家是很合式,但是将那边有组织而与资本家对抗的劳动团体都破坏了,所以很不受他们工人的欢迎。

马克思主张全世界无产阶级联合,其最大武器就是同盟罢工。但资本家即利用劳动者无国际的阶级觉悟,遇必要时可以雇用他国工人。所以劳动界有第一国际、第二国际的组织。最后继起的

有第三国际,承继马克思的精神,俄国革命成功后,即以莫斯科为大本营。英国共产党也受了第三国际的命令加入英国劳动党。这都是马克思学说的影响。

马克思最重要的著作是《资本论》。很希望有人把他系统的研究一下。从前有一个德国人说,不到五十岁的人,要说他能全懂马克思,此人一定是个骗子。因为只是读一读他的著作,就要二三十年,可见这很不是容易的事。我们这里不过随便说说,还说到讲他的学问。

署名:李守常讲演

陈仲瑜记录

《北京大学日刊》

1922年2月21日

在北大研究所国学门 委员会第一次会议上的发言

(一九二二年二月二十七日)

图书委员会对于研究所提用书籍议决两种办法：(1)复本可借；(2)单本照借书规则办理，限两星期归还。

署名：李大钊

《北京大学日刊》

1922年2月27日

《研究所国学门委员会第一次会议纪事》

胶济铁路略史

(一九二二年三月五日)

胶州湾被许为德国的租借地,是一八九八年的事。在一八九八年的条约里,又将山东省内重要的铁路、矿山和一切商业的、工业的优先权,统让于德国,胶济铁路亦是在这条约里许给德国经营的。

这条路由青岛至济南府,长约二百四十五英里,至博山矿场有一段支线,长约三十六英里,均于一九〇四年通行。

当初德人声言建设此路的目的,专在图商业的发展,并无占领山东土地的野心。按条约所规定,经营此路,须组织中、德合办的公司,在这个公司里华商、德商均可以投资,关于任命管理此路的人员,亦均可以参与。

一八九九年六月一日,山东铁路公司(Shangtung Eisenbahn-Gesellschaft)得了德政府的特许经营这条铁路。是公司是德亚银行团所组织的,资本按照德政府特许的条件定为五千四百万马克,股东必须为中国人或德国人,须以百分之五的剩利分与胶州德国殖民行政部,并须以设备及组织上尽量用德国的材料。

一九〇〇年三月二十一日,中国官吏与铁路公司立了一种协定,规定这条铁路专由德国管理,如华股总额达于十万两时,中国官吏可以参与。该公司如在山东省内设立分机关,中国方面可派官吏一员为代表,驻在该机关以资接洽。铁路公司购买土地,只限

于铁路企业,并于其将来发展的必要范围内,得于车站设立收税所,铁路管理员须予以相当协助。外人在山东境内旅行或做事,必须持有中、德主管官吏签名的护照。铁路公司雇用的华人,若在租界地外犯了法律,必须服从中国地方官的制裁,在租借地百里的地带以外的治安,由山东行政首长派兵保护,不许外国军队经过驻屯。租借地内的治安,由德国驻在青岛的行政长官负其责任。

依一八九九年的条约,德国既已获得了山东的铁路敷设权,并矿山采掘权,德政府乃将此特权付与德亚银行团,使之设立山东铁路及山东矿山两公司。一八九九年六月十四日,山东铁路公司告成立,十月十日,山东矿山公司相继成立,以这两大公司为经营山东的大本营。

胶州湾本线与博山支线敷设后,收益渐次增加,而矿山公司则因坊子煤矿的计划,大归失败,历年的损失甚巨。至一九一二年三月三十一日损失至一百二十三万七千马克之多,德人鉴于独立经营终难恢复,一九一三年一月一日乃与铁路公司合并。

山东铁路公司自与矿山公司合并后,即于一九一四年改正章程,扩张公司的业务。此后他的业务的范围不止在经营山东的铁路,并可以做中国别的铁路的建筑营业,包办在东亚敷设的铁路的管理,设立保管货物的仓库,对于使他保管的货物发行仓库证券,并得在为山东铁路公司所许可的地域以外,经营采取土地生产物及矿物的事业,及其他关于必要的一切设施和增进公司利益的事业。这样子扩张起来的山东铁路公司的业务,几乎与日本的南满铁道会社相同了。该路未落日人手中以前,公司分为铁路、矿山、制铁三部分,从事其中的德人,有一百三十二名之多。

民国三年顷,德人又获得由高密至徐州及济南至道口镇的铁路的敷设权,以期与津浦、京汉、陇海等线相联络。此二线告成,则胶济的地位,将又为一变,比以前更见重要。欧战既起,德人的势

不暇东顾，日本遂得乘其敝以渔取之。占领以后暂归临时铁路联队管理。由民国四年三月六日以后，由山东铁道管理部接管，管理部职员，全系由南满铁道调来的。直到今日该路全在日本的掌握中。愿国人快快起来，集股赎回，使他脱离了资本主义的帝国主义，复归故主，依平民的组织管理经营，为胶济铁路开一新纪元。

署名：孤松

《新生活》第 55 期

1922 年 3 月 5 日

图书主任启事

(一九二二年三月八日)

陆侃如君鉴：

有事须面谈，望于本日(三月八日)下午四点钟至五点钟间来第一院图书主任室一谈。

《北京大学日刊》

1922年3月8日

就中国工人运动问题与 《北京周报》记者的谈话¹

(一九二二年三月十二日)

只要资本主义还在世界各地横行霸道,只要人民生活的一切领域都还要受资产阶级意志统治的这种时代继续存在,那么作为它的对立面,无产阶级时代的到来就已成为不可避免的趋势。当今世界各文明国家都在努力探索的正是这种由资产阶级时代向无产阶级时代转变的历程,也可以说,世界正处于促进无产阶级时代到来的运动过程中。

这一历史进程在中国虽然还很幼稚,但也避免不了受到这种世界性潮流的影响。这种影响在最近时期内的表现,就是拥有两万多名成员,紧密团结在一起,坚持罢工三月有余的香港海员罢工同盟。在工会组织还不够发达的中国,香港海员工会能够拥有如此众多的成员,握有如此丰富的基金,并且一旦向资本家提出了自己的要求条件,就不管会遇到怎样的困难和苦战都要坚持斗争到底。有这样一种集体团结力量,加上每个罢工成员那种团结心和坚韧力以及由此所取得的成就,所有这些都将会直接间接地给中国各地的各种团体以强而有力的鼓励和支持。

这次罢工之所以能够实现工人的斗争目标,固然是依靠了香港海员工会本身的力量,然而不容忽略的是,对于初次举行的这样大规模的同盟罢工,从一切方面即物质的、精神的等等方面所给予

的支援也是必不可少的。仅举一例来说,即使是尚处于分散状态的小组织林立、很不容易取得一致行动的上海各个工会组织,也极力劝阻了准备取代香港罢工船员的工人赴港。与此同时,各团体还几次募集捐款以支持海员罢工的持久斗争。京汉铁路的工会组织,尽管与香港远隔两地,也凑集了工资的几分之一作为捐款送往香港,还有些组织或派代表前往声援,或筹集捐款给予资助,其数目之多已达惊人程度。这一次香港海员罢工的成功确实是与海员工会的团结力量和全国各团体的支援分不开的。因此香港海员工会的胜利,将会给当前在工人中正方兴未艾的工人联合的思想——即使面对具有绝对势力的资本家,只要依靠团结的力量总会达到自己的目的的那种工会主义思想,增添巨大的鼓舞力量;因此完全可以相信它必定会促进各地工会组织的迅速发展。

关于海员罢工暂时就说到这里,现在再来看一看全国各地工会组织的情况。

就当前看来,不管怎么说,工会组织要属长江流域和广东一带比较先进,至于北方,几乎见不到像样的工会组织。上海的工人团体拥有的人数虽然相当不少,工会的数目也非常之多,不过这种小团体的分立的状态,一旦需要采取共同行动时就有许多不灵便之处;然而从另一方面看,这种小团体的分散存在,又会有利于工会组织和团体运动的发展。

再看广东的工会,这是中国工会团体中居于先进地位的地区。这里不仅有一般的机械工人工会等,而且还有茶业工人工会、木工工人工会、女界职业运动会等。广东印刷工人的罢工斗争是中国工人最先采取强硬态度的罢工。由此难免使人想起,先前在上海被查封以后又搬到广东,因此而迟误了三个多月才出版发行的《新青年》等,它所主张的思想对促使这次罢工的迅速发展和采取强硬态度所发生的某种影响。

长江上游(应为中游——译者注)的汉口,工会组织也有相当的发展。不过像本月二日发生的男接线员为排斥女接线员而举行罢工一类事件,若从一个方面看,有人可能认为这反映了工人运动颇为幼稚的思想水平,此等行为只能对资本家有利;其实,这种看法不过是一种片面和表面的观察方法,因为不论是汉口的排斥女工,还是广东的男工反对雇佣女工等,都有力地说明了职业妇女出现的事实。只有通过这一事实才能增强妇女对职业的强烈观念,才能培养出维护团结的精神。所有这些,都是促进工人运动发展过程中不可避免的经历,也只有如此,才能加速妇女职业团体的建立和日益增强其团结的力量。

在中国的北方,由于工业不发达,可以说工会组织还没有一个达到值得一提的程度,能够勉强列举出来的不过是京汉线、京绥线及其他各条铁路线上职工的工会组织。关于京汉线的工会,大体上又分成南段和北段,这里工会组织比较发达,工人运动也有相当的成效。除开上述铁路工会之外,在天津、北京就几乎没有什么像样的工会组织了,尤其在北京可以说几乎没有一个工会组织。然而随着工业的逐步发展,职工人数也会随之增加,他们的知识也在不断增进,必然会感到组织工会的必要,随着也就会进一步地知道团结起来提出要求是理所当然的事。而工会组织的不断增加和有组织的工人运动的开展,自然地必将获得日新月异地发展和进步。

以上意见是在手头没有任何资料参考,单靠记忆所及说的,错漏之处在所难免。我希望今后有机会能写出更详细的意见。

署名:北京大学教授 李守常

《北京周报》(日文)第8号

1922年3月12日

《黄庞流血记》¹序

(一九二二年三月二十三日)

黄、庞两位先生的死，不是想作英雄而死，亦不是想作烈士而死，乃是为救助他的劳动界的同胞脱离资本阶级的压制而死，为他所信仰的主义而死。因此，我乃对他们的殉死表无限的敬意！

以前的历史，几乎全是阶级的争斗史。最后的阶级争战，在世界、在中国均已开始了。黄、庞两先生，便是我们劳动阶级的先驱。先驱遇险，我们后队里的朋友们，仍然要奋勇上前，继续牺牲者愿做而未成的事业。

我们的目的，在废除人类间的阶级，在灭绝人类间的僭擅，但能达到这个目的，流血的事，非所必要，然亦非所敢辞。要知道，牺牲永是成功的代价。

中国社会运动史的首页，已由黄、庞两先生用他们的血为我们大书特书了一个新纪元！以下的空白怎样写法？要看我们的努力了！

署名：李守常

《晨报副刊》

1922年3月23日

失恋与结婚自由¹

(一九二二年四月一日)

自从三月十九日《晨报》的社会新闻登出《两个恋爱的惨剧》的新闻一条，引起梁任公²先生慷慨的义愤；又因梁先生的投书，引起了沈女士谢绝多管闲事的、强有力者的仗义的信，并引起了褚保衡先生对梁先生的辩证；又因褚先生的辩证，又引起了沈女士的自白，并对褚先生的质问。原来沈女士的婚姻问题，在原投稿中不过是一个枝叶，现在却成争论的正传了。我今亦欲就这社会的事实下一个批判。

(一)我不敢武断着说原投稿者“是一个极下贱的人”，“是最可恶的人”，是居心“造不道德的谣言毁坏一个妇人的名誉”的人，是“社会上横行无忌的坏人”，是“害群之马”，是“站在黑暗方面含沙射人的败类”。我可以推断他或者他是一位替那失恋者抱不平的人，是一位关心社会问题的人。这一条投稿的错处，在把女子方面爱情移转的原动力都归到“经济”、“势力”和“虚荣”上去，这未免太抹煞了女子方面新发生的爱情的力量和其他关系，蔑视女子方面的人格的含义未免太重了。至于那个投稿(者)遇见男子便把姓名隐起，女子便大书特书，实在令人不能不疑这“是欺负女子的恶习遗传下来的毒”。但我推断这是因为投稿者的心理太痛心于女子的凉薄与负心的原故，他应该把男女的姓名俱隐，或是俱揭。

(二)梁先生为“弱女子”鸣不平的热心我很感佩，但嫌过度了

一点，所以对于投稿者的责备亦嫌失当了一点。这或者也是梁先生爱朋友的感情作用，亦未可知。我想这等事实可以公布，尤其在现在正是男女社交公开渐有希望的时代，应该让一般男男女女知道这爱的力量的伟大，可以使人喜悦，可以使人得神经病，乃至可以使人死，应该慎重着些，不可太儿戏了。应该让人知道爱情是有变动的，在爱情变动的潮流中，不知发生了多少悲剧，这种悲剧，在男女社交公开的生活中，婚姻自由的制度下，是应有的现象，是习见的事实。应该让人知(道)爱情一有转移，婚姻关系可以自由解除与缔结。不过关于这类事实的纪述与批评，总要公平与精细才是。

(三)沈女士辞谢了“强有力者”替“弱”“女子”的抱不平，申明“如今的女子是二十世纪的女子，不像欧洲中世纪女子，欲仰仗当时强有力者的武士来庇护”，很可以替今日中国的女界生色。沈女士的解除婚约与再除婚约，都是光明磊落的行为，即使郑君因为此事得了神经病，亦算是社会上一件遗憾[憾]万千的事罢了。

(四)褚先生对于梁先生的辩证和对于沈女士的答复，措辞很是得体，他的重要目的，在证明郑君实在是因为失恋得了神经病。褚先生与郑君是朋友，当然对于他的朋友——失恋的朋友表满腔的同情，但我希望褚先生亦不要因为对于朋友的同情，把女子方面的婚姻自由看过了。

总结几句话，失恋的人是遗在灰凉世界中的一个人，我们旁不相干人对他也都表满腔的同情，况是他的朋友。但那致他失恋的女子，对他既是没有爱情了，当然有和别的有爱情的人订婚、结婚的自由。这与名誉丝毫无损。我们不可因为对于失恋者的同情，便厚责于女子方面。我们若承认女子有婚姻的自由权，若承认女子方面因爱情移转而解除婚约，并与女子方面的名誉无损，当然不必为之辩解说是诬蔑与造谣。女子自身亦尽可赤裸裸的告白(的)

恋爱(的)不存、婚姻自解的理由,不必以此为耻辱。至于那失恋的人,亦要达观些。要知恋既不存了,那以前的痕迹都是些幻梦与泡影。为恋爱而牺牲而殉死是可以的,为幻梦与泡影而牺牲而殉死太不值得了。失恋的人啊! 世间还有很多可以爱你的人等着你呢!

我望多情男女郑重着些,失恋的人自少。

署名:守常

《晨报》

1922年4月1日

记者足下:

前在贵报发表《失恋与结婚自由》一文,嗣经细读沈女士告褚君书,知郑君患病,在他提议解除婚约以前。那么,我所论的失恋问题与此事全不相干。特此更正。

守 常

《晨报》

1922年4月2日

非宗教者宣言¹

(一九二二年四月四日)

我们相信在宗教的迷信之下，真理不能昌明，自由不能确保，故当世界基督教学生同盟将在北京开第十一次大会的时候，联合非宗教的同志，作非宗教的宣传运动。我们对于背反科学原理的迷信的宗教，不论他是中国的，外国的，一律反对。对于影响所及较为普遍的宗教，尤其反对。信仰一种宗教，固然是他们的思想自由，不信仰一切宗教，亦是我们的思想自由。他们信仰一种宗教的人，可以有组织同盟，作他们的宣传运动的自由，我们不信仰一切宗教的人，亦有组织同盟，作我们的宣传运动的自由。我们反对宗教的运动，不是想靠一种强有力者的势力压迫或摧残信仰一种宗教的人们，乃是想立在自由的真理上阐明宗教束缚心灵的弊害，欲人们都能依自由的判断，脱出他的束缚与蒙蔽。信教自由，原是因为宗教互争的结果，没有全胜，祇有分立，弱小的宗派，乃依此以为自存的方法。其实信仰自由，在宗教势力之下，只是一句空话，欧美诸国没有能够实行的，只有在人人的灵明都能脱出宗教的范围，看宗教为无足轻重的时候，思想自由，才能存在。我们反对宗教，正是为此，不但不是破坏自由，而且实在是拥护自由。我们希望各处非宗教的同志们和那对于我们非宗教同盟运动表示反对的朋友们，要切实了解我们的真正意思，然后表示赞成或反对，至于目我们以非圣以[与]无法，是我们所不计的。

署名：王星拱 吴 虞 李石曾
 李守常 阮永钊 金家凤
 陈爱梅 张佐汉 邓仲澥
 钟继璜 颜夔夫 萧子昇

《晨报》

1922年4月4日

宗教妨碍进步¹

——在北京大学召开的非宗教同盟
第一次大会上的演讲

(一九二二年四月九日)

为什么组织反宗教同盟呢？关于这件事已经发表了宣言²书，现在没有必要再作新的说明。我们坚信宗教是妨碍人类进步的东西，把所有的问题都想依赖宗教去解决，那是一种不承认科学文明的态度。换言之，这是不懂得进化论为何物。我们只是依赖廉价的宗教幻想是无法生活下去的。为什么把宗教称之为廉价的幻想呢？这是因为宗教不能探求真理，无论什么问题最后都说成是依靠所谓神的力量或佛的力量去解决的原故。因此，我们反对宗教的目的，并不是像一些人所想像的那样单单是反对基督教，而是反对阻碍人类进步的所有的宗教。然而，这次为什么突然组织这一同盟会呢？那是因为我们历来认为宗教对探求真理，亦即对人类进化上是非常有害的东西，为此我们曾利用一切机会来讲这个道理。最近在北京召开了世界基督教学生大会³，从各国来了很多人，使这个会变成了宣传的会议，这就更多地散布了宗教的毒害。因此，我们为了反对这种活动而便首先组织起来。更确切地说，在现代社会中，基督教是最发达的，有最多的信徒，最大的势力，因此应首先反对这个最有势力因而流毒最广的基督教，随着必

要也要反对佛教,或发动反对儒教和道教的运动。有的人说,基督教不是妥协性的,说基督在布教之初就说:“贫穷的人有福了,因为天国是你们的。”这种使人安于贫穷的说教,是要使他们卑躬屈从,而人的本性是决不甘于忍受贫穷的。也有人说,由于基督教徒的宣传,富人也具有这种心情不就可以了吗?但是富人决不会无缘无故地来施舍他人的,这是不知人类本性的一种怪论。其最有力的证据就是,看看资本主义是从何处发达起来的就可以完全明白了。资本家听了基督的“富人进天国比骆驼钻针眼还难”的说教,就真有舍弃自己钱财的吗?大资本家难道不是顶多拿出一点与自身无关痛痒的微不足道的财产吗?所以宗教是向人们宣传廉价的妥协性的东西,它妨碍彻底探求真理的精神,是人类进步的巨大的障碍,因而我们必须竭力加以反对。

署名:北京大学教授李大钊

《北京周报》⁴(日文)第12号

1922年4月9日

五一纪念日于现在 中国劳动界的意义

(一九二二年五月一日)

五一的历史,我曾详细的作过一篇《五一运动史》,想读者还能忆起,现在不再详述了。

五一 是工人的日子,是工人为八小时工作运动奋斗而得胜利的日子,是工人站起的日子,是工人扩张团结精进奋战的日子,不是工人欢欣鼓舞点缀升平的日子。在我们中国今日的劳动界,尤其应该令这个日子含有严重的意义,尤其应该不令这个日子毫无意义的粉饰过去。

我很诧异人家有一种含有进步的奋斗的活动的精神的制度、理想、风俗、典礼,一到我们中国人的眼里,便把他看作一个固定的、呆板的、安享的、静止的东西。譬如“平民主义”、“自由”、“平等”等理想,都是空明灵动的人生的态度,所能得到的只是一部分,而此一部分亦只是永无止境、进化不息的全程中的一个起点,或是一段过程,绝不是像面包似的现成的一件死东西,拿到手吃到口便算了事的。五一纪念亦是这样,在人家便把他作的轰轰烈烈、活活勃勃,一年过一回,一年有一年的意义,一回有一回的意义。所以各国资本阶级都是战战兢兢的过这一天,人称此日是资本家的厄日。这个原故就是他们能够认明此日是工人表示态度的一日——表示奋斗的态度的一日,不是他们表示满足的一日。试想!人家

在这一天不知已经得过几多的胜利，犹且如此，而我们在这样一个壮烈的日子，没有得过一点的成功，应该怎样的急起直退〔追〕，仗着国际的同胞联合的声势，作点奋进的工作！依我看来，至少亦应该认清这日子是我们表示站起来的态度的一日。那料他刚到中国人的眼里，又把他看成了一个庆祝的、欢乐的、享福的、歌舞升平的日子了！

五一的标语是工作八小时，修游八小时，休息八小时。除休息八小时不用说明外，我且说说工作八小时、修游八小时的理由。

为什么要工作八小时呢？工作本是一件好事，而且人是动物中的一种，靠活动才能生存的。设使有人把我们关在一个地方，给我们吃，给我们穿，给我们睡觉的床，但不许我们动作，我们试想那是怎样的苦痛，与位置罪人的囚狱有没有两样的地方？但是动作若没有秩序，亦与人性相反；必是有秩序的动作，才能与人性相安，才能与人生有益。惟有工作的动作，是最有秩序的，而且有生产的结果，更能助人工作的兴趣。我们读那古代的劳动歌，“日出而作，日入而息，耕田而食，凿井而饮，帝力何有于我哉！”工作的人们是何等的快活。那么，我们为什么又作减少工作的运动，又主张工作八小时呢？这有几个理由：（1）生产的工具和生产的组织都改变了。从前工作十六小时乃至其以上，所生产的结果，现在只用八小时便可生产了。这是由生产的分量上论，应该减少工时的理由。（2）从前的生产场所在农村，在山林，在牧场，工作的地方空气鲜明，景色优美，时时与自然相接，可以减少疲劳与烦厌。现在的生产场所都在大都会的大工场，机声轧轧，人迹纷杂，虽然机械的力量代替了好些人力，而精神上的疲劳与烦厌，则有增加无减少。这是由生产场所的光景上论，应该减少工时的理由。（3）若是集合的生产的结果仍归个人的私有，那么资本家必且贪得无厌，不惜牺牲工人的辛苦，多换取些剩余价值。虽然工时延长的结果，实际上未

必较以适宜的时间工作为良，而以资本家欲望的贪婪，可以蔽着他的对于事理的明察，而一意以为增加工时即是增加剩余价值的重要方法。这是由资本主义的产业的性质上论，应该减少工时的理由。(4)人体的健全，全在身体和精神得保平均的调剂的发展。有动作的时候，必须有休息的时候。而体息的方法，并不只是睡眠，有益身心的娱乐亦是调剂倦苦、慰安疲劳的最重要的方法。而且智的情的方面的发展，与提高于工人的生活，亦为必要。这又是由工人的身体与精神的健全上论，应该减少工时的理由。根于以上诸理由，工人应该自己起来作八小时工作的运动。

为什么要修游八小时呢？关(于)游玩这件事，新旧的观念不同。于前的旧观念，以为游玩是小孩子的事，成人不该游玩；而且有许多规规矩矩的成人，并小孩子亦不许游玩，以为小孩子亦应该把有用的时间作有用的事，游玩无用废时，亦不该令小孩子去作。近世纪以来，这个观念才大有变动。有人说游玩是过剩元气的表示。一个小孩子正在发长的时候，他的过剩的精神，都以游玩的形式表现出来，而游玩的观念一变。又有人解释小孩子游玩的进程的次序，恰与人群进化的次序相应，最初的游玩是度那未开人种的生活，其次对于那半开人种的生活很有兴味，再次玩那群兽的或合作的戏。这可以说是在游玩的发达上到了文明时期的阶段了，游玩的观念又一变。近年来许多学者认游玩为生活的训练的预备。一个小猫提住一条丝，便龙骧虎跃的玩耍起来，全是为将来捕鼠生活的预备。小猫依此以发展他的爪与眼机，借此可以训练他，使他能够在短促的时间获得食物。小羊的游玩，亦是预备他的刍食的生活。一个男(孩)子总是喜欢玩些建筑，创造获得的动作。一个女孩子总是喜欢玩那抱弄小儿的事，作母性的准备。这样解释游玩是自然的训练的表现，是自然的学校的一部，是第一级的课程。游玩一事，于小孩子固是要紧了，就于成年的工人亦是最高无

上的再造者。游玩在一种意义是增益的生活的准备。一个人要停止了游玩的兴趣，他便要老的快，以至于死。一天作工的疲劳与厌倦，一场的游玩便可以扫荡净尽。游玩的态度可以终生保持，须知游玩不是奢侈的事，乃是必要的事。Frederic C. Howe¹说：“文明实在全视人们怎样用他们的闲暇。”所以我们要求工作八小时，游玩八小时，休息八小时，就是让游玩占我们生活的三分之一，并且是最重要的三分之一，可以苏慰工作的疲倦，可以免除堕落的恶习，可以回复身体的健康，精神的畅旺，可以补少年时教育的不足，可以与人以机械的生活所缺的变化与迁动，并机器产业所毁坏的训练，增加人们产业的、政治的、社会的效能。游玩应与教育一样重视。关于游玩的机关与设备，有两种：一为商业的设备，如剧院等；一为社会的设备，如公园、运动场、学校、俱乐部等。我们应该要求公家为种种正当娱乐的设备，在工人聚集的地方。

我们中国劳动界对于五一节不该庆祝，应该标出许多具体的标语，按程序要求实现。我且把我想的[得]到的写在下面，供大家参考：

（一）关于外交者

- （1）反对国际的军阀、财阀的压迫。
- （2）要求与劳农俄国成立商约并即正式承认其政府。

（二）关于内政者

- （1）否认督军制²及巡阅使制³，一律改为国军，实行裁兵。
- （2）主张开国家大会，容纳各阶级的代表，制定国宪。
- （3）反对以人民为牺牲的内战的战争。

（三）关于改善工人境遇者

- （1）八小时工作，额外工作加薪。
- （2）假期停工给薪。
- （3）男女同工同酬。

-
- (4)含有危险性的工作应该格外优待,如矿、路、电等。
 - (5)取缔童工。
 - (6)要求公家在工人集合的地方多设正当娱乐的场所及设备。

署名:李守常

《晨报副刊》

1922年5月1日

在高师工学会、北大马克思 研究会、北京学生联合会举行的 五一纪念大会上的演说(节录)

(一九二二年五月一日)

李大钊演说,其大意可分二段。(一)五一运动历史概略。先述五一纪念由来及美国五一运动经过,次述大陆方面法、德诸国对于五一运动的表示,及远东日本、中国近来亦极重视,末述俄国劳农政府纪念五一之特色。(二)工学主义与五一纪念。劳动乃愉快的非痛苦的,自由的非强迫的。学界人士以求学之暇,从事作工,乃尊重劳动之表示;工人以作工之暇,从事学问,乃人类应享权利,工、学打成一片,乃为人类极轨。

《晨报》

1922年5月2日

马克思与第一国际

(一九二二年五月六日)

在一千八百三十六年的时顷，有一团德国的亡命客在巴黎组织一种秘密会，名为“正义者的联合”(The Federation of the Just)，或云“正义者的同盟”(The League of the Just)，后来移到伦敦。一千八百四十七年，他们在伦敦开一次会议，改称“共产党同盟会”(The Communist League)。马克思和昂格思合作的那《共产党宣言》，就是替这个同盟会作的。这个在名义上虽然亦是一个工人的国际联合，但事实上却是一部分亡命客，会员很少。马克思和昂格思合作的宣言，他虽接受，但不能了解，所以马克思和昂格思不久便脱离了这个团体，这不能算作第一国际的先驱。

第一国际¹的起源，实由于一千八百六十二年的伦敦国际博览会中英、法工人的接洽，一千八百六十四年九月下旬在 E. Besly² 教授主持之下开了一次国际工人会议，第一国际就在此时诞生。

有一位流寓伦敦的法国亡命客名叫 Le Lubez³ 的，想出一个中央委员会的办法来，这委员会常驻在伦敦，而在欧洲各首都遍立支部，他的计画既得大家认可，便推定委员给他们以总理一切的权力。驻总会的委员英人最多，意大利人马志尼的秘书 Major L. Wolff⁴ 及马克思亦均在內。在第一国际的公式报告里，马克思的

名字初见于被选的中央委员会的名单中,并且是在此名单的最下列。关于他加入第一国际的情形只有这个事实可以证明。但马克思自己曾有陈述如下:

有位名叫 M. Lubcz 的来问我愿否以德国工人的名义参与这次会议或推出一位德人为在会中的发言者等等,我令 Ekkarius⁵ 自己出席于讲坛上作一位替人,我知伦敦和法国的工人们主张实在的势力,以此理由决计变了我的惯行的主义,此次竟辞却了那样的招请。

一位木工 V. R. Cremer⁶ 曾寄给马氏一书邀他到会的信,信文大略如下:

马克思先生:

亲爱的先生!本会组织委员会敬请先生到会,携此通知来,便许入会场。

即使不能说马克思是第一国际的创造者,至少亦可说他由第一次会即为临时总会指导的精神。

第一国际这个婴孩自诞生的时候以至后来遭了灾难,都不是因为没有人照管,乃是因为义父太多的原故。创造这第一国际的人们,几乎都同床异梦。英国的 Howell⁷ 和 Odger⁸ 两君想用第一国际把英国的工联制推行到欧洲大陆上去。在英伦的法国亡命客想用此以导人去刺杀拿破仑三世。意大利的马志尼想借他以恢复他们的已经消灭的秘密的共和国民的组织。只有马克思是想用他作一个伟大的社会主义宣传者,同时亦教育工人,联结工人,结局是马克思占了胜利。

在是年十月十一日,马志尼的秘书意大利人 Major Wolff 提议第一国际的中央委员会可采用意大利工人会的规则,马克思对于这个提议极力反对,以为若是这样无异于把第一国际变成一个秘密结社,此提议乃延搁下去,不到一个月,马克思把他

自己拟出的第一国际的宪法草案提出, Major Wolff 的阴谋遂从此停止了。马克思这篇演说是他的小品著作中的佳构之一, 起首用一个低声调引 Gladstone⁹ 的最近的演说, 在此演说里他比较过英国的财富与英国工人卑贱的贫乏, 从此使用一种强迫的逻辑, 把读者放在阶级争斗的全学说上, 这恐怕是马克思的特长。

Major Wolff 因为提出的宪法草案未能施行, 愤而退出, 从此多年, 意大利实际上和第一国际断决关系, 后来马志尼虽然屡次声明 Wolff 的行动与他没有关系, 而且他并不仇视第一国际, 不幸他的话竟不诚实, 他从一八六五那一年便是第一国际的仇敌了。

十一月八日马克思的草案正式的被采用了, 十二日在 Beehive¹⁰ 付印, 第一国际遂定名为国际工人会 (The International Workingmen's Association), 正式的宣告成立了。

兹将第一国际会议年表列下, 并略叙马克思与历次会议的关系: (表见下页)

马克思的将总会迁往纽约(的)提议, 就把第一国际宣告死刑了。马克思为什么这样作呢? 这有两个说: 一说马克思苦于巴枯宁¹¹ 派的纷扰, 故把他远远的移到美洲去, 以避巴枯宁派的势力。可是第一国际往美洲一移, 就丧失了他指导欧洲劳工运动的势力与便利, 这个道理难道马克思看不到吗? 一说马克思此时已经看出第一国际已经是过时的东西了, 他想不要他而又不愿令巴枯宁利用他, 故把他远远的送到美洲去, 好令他寿终正寝。两说以后说近是。到了最终的会议, 就是费拉得尔菲亚的会议, 只有由德国来的一位代表到会, 其余的都是英国人。这就是马克思派的第一国际的末日了。巴枯宁派分裂后, 亦开过四次会议, 到会者亦寥寥, 马上亦就消灭了。

会议次数	地点	年代	与马克思的关系
第一次	伦敦	一八六四	马克思起草宪法。
第二次	伦敦	一八六五	马克思指定宗教的影响为下届会议讨论的问题。
第三次	日内瓦 (Geneva)	一八六六	朗读伦敦总会的报告,这报告是马克思作的。
第四次	劳山 (Lausanne)	一八六七	马克思因家族的疾病与穷饿未能到会。
第五次	不律率 (Brussels)	一八六八	马克思与蒲鲁东派争论。
第六次	贝塞儿 (Basle)	一八六九	马克思与巴枯宁派争论。
第七次	伦敦	一八七一	两派的争益烈。
第八次	海牙	一八七二	马克思动议把总会迁往纽约,巴枯宁派与马克思派分裂。

两派分裂后的会议年表:

马克思派	巴枯宁派
日内瓦(一八七三)	日内瓦(一八七三) 不律率(一八七四)
费拉得尔菲亚(一八七六)	勃恩(Berne)(一八七六) 卧儿威儿(Verviers)(一八七七)

署名:守常

《晨报副刊》

1922年5月6日

与胡适谈吴佩孚

(一九二二年六月十日)

守常说,吴佩孚甚可敬,他的品格甚高,只是政治手腕稍差一点。其实政治手腕也很难说,究竟徐世昌的巧未必胜似吴佩孚的拙。¹

节录自《胡适日记》

1922年6月10日

宗教与自由平等博爱¹

(一九二二年六月)

常听人说,某派宗教,颇含有自由、平等、博爱的精神,这等观察,适与我的观察相反。

先说宗教与自由。

宗教是以信仰的形式示命人类行为的社会运动,宗教的信仰就是神的绝对的体认,故宗教必信仰神。既信仰神,那么心灵上必受神定的天经地义的束缚,断无思想自由存在的余地。盖人类不容异己的意念,实从根性而发生,至于所重视的事物,其不容异己的意念更甚。所以笃信的教士,无论他属何宗派,恶异喜同的感情,几乎都是一样。欧洲宗教改革的发端,实因反抗罗马公教的压制而起,但其党同伐异的情形,新宗与旧宗相差无几。后来门户纷争的结果,只有分立,没有全胜,于是弱小宗派,乃揭崇信自由的旗帜以求自存。这样看来,真正的思想自由,在宗教影响之下,断乎不能存在,必到人人都从真实的知识,揭破宗教的迷蔽,看宗教为无足轻重的时候,才有思想自由之可言。我们的非宗教运动,就是要申明这个道理,使人们知道宗教实足为思想自由的障蔽。要想依自己心灵的活动,求得真知而确信,非先从脱离宗教的范围作起不可。那么我们非宗教者,实在是为拥护人人的思想自由,不是为干涉他人的思想自由。

次说宗教与平等。

宗教的本质就是不平等关系的表现。原来宗教的成立,多是由于消极的条件:(一)强力的缺陷。原人的生活,处处受自然力的支配,而不能支配自然,故常感自然力的伟大,而觉自己的力量缺乏。起先看见雷霆、地震、火山、洪水、暴风、天变、地异、日蚀、月蚀、猛兽、毒蛇等自然界的变象而发生恐怖,后来对于自然界的常态,亦生敬畏。这时有能对于这些变象有几分先知预见者,或自称能有几分先知预见者,或能对于这些变象有几分抵抗力者,又或在这变异时境中能泰然自若而有几分应付变异的成功者,便对于一般人民成为有不平等关系的优者强者,而得一般劣者弱者的敬仰。这是原始宗教起源之一。(二)身体的缺陷。人体的健康,常生变动,有时忽罹疾病,原人不知罹病的原由,辄归于神的降灾。这时有能对于病苦之将至为豫告者,或于救济病苦有几分成功者,便对于一般人民成为不平等关系的优者强者,而得一般劣者弱者的敬畏。古者巫医并称,如今宗教与医尚有密切的关系,便是明证。这是原始宗教起源之二。(三)生命的缺陷。人生的修短无常,病痛之极,乃至于死。原人对死,亦生恐怖,而常忧惧。故有能预告其死者,或对于死与一种慰安者——如死后生活的保障亦是一种对于死的慰安——便对于一般人民成为不平等关系的优者强者,而得一般劣者弱者所敬畏。故宗教必谈死后,必说来者。这是原始宗教起源之三。(四)品性的缺陷。罪恶的自觉,自原人时代亦既存在,惟关于简单明了的事为然,特别是关于性的关系,尤为原人所重视。此时有能功之为罪恶的改悛者,有称为有能赦免罪恶的全权者,便对于一般人民成为优者强者,而为一般劣者弱者所敬畏。宗教家至今尤重独身生活,即源于此,而忏悔一端,犹为今之宗教所注重,亦以此故。这是原始宗教起源之四。(五)运命的缺陷。人之处世,祸福无端,原人于此,往往疑有主宰,操人运命而能与祸福者。此时有能豫告祸至者,或能为祷告以免祸祈福者,均成

为优者,而为一般人所敬畏。故宗教不能离于祸福观,而祈祷至今犹为宗教上的一种仪式,亦以此故。这是原始宗教起源之五。就是祖先崇拜的起源,虽由于“与自由有密切关系”的积极的条件,但其生前,实为家庭的长上,而于教养及其他生活上为优者。由此类推,伟人崇拜,英雄崇拜,国君崇拜,都现出优劣不平等的关系。这样看来,宗教本质全系不平等关系的表现,而欲依此以实现平等的理想,恐怕很难了。

再次说宗教与博爱。

宗教的教义,多有以神为介而阐导博爱的精神的。但我很怀疑,没有自由、平等作基础的博爱,而能达到博爱的目的么?即如基督教义中所含的无抵抗主义,如“人批我左颊,我更以右颊承之”,“人夺我外衣,我更以内衣与之”,“贫贱的人有福了”,“富者之人天国,难于骆驼之度针孔”等语,其结果是不是容许资产阶级在现世享尽他们僭越的掠夺的幸福,而以空幻其妙的天国慰安无产阶级在现世所受的剥削与苦痛?是不是暗示无产阶级以安分守己的命示,使之不必与资产阶级争抗?是不是以此欺骗无产阶级而正足为资产阶级所利用?资产阶级是不是听到这等福音便抛弃他们现世的幸福而预备人天国?这是大大的疑问。

署名:李守常

《非宗教论文集》

1922年6月

平民政治与工人政治

(Democracy and Ergatocracy)

(一九二二年七月一日)

现代有一最伟大、最普遍的潮流，普被人类生活的各方面，自政治、社会、产业、教育、文学、美术，乃至风俗、服饰等等，没有不著他的颜色的，这就是今日风靡全世界的“平民主义”。

“平民主义”是一种气质，是一种精神的风习，是一种生活的大观；不仅是一个具体的政治制度，实在是一个抽象的人生哲学；不仅是一个纯粹的理解的产物，实在是濡染了很深的感情、冲动、欲求的光泽。若把他的光芒万丈飞翔上腾的羽翮，拘限于狭隘的唯知论者的公式的樊笼中，决不能得到他那真正的概念。那有诗的趣味的平民主义者，直想向着太阳飞，直想与谢勒(Shelley)¹、惠特曼(Whitmen)² 辈抃扶摇而上九霄。

我们怕把他的精神的广大弄狭小了，怕把他的精神的生机弄死僵了，姑称他为平民主义，称这种精神表现于政治上的为平民政治。

平民主义原语为 Democracy，在古希腊雅典政治家波里克鲁(Pericles)³ (纪元前四百九十五年生，四百二十九年死)时代，亦是一个新造语，当时亦曾遭嫌新者的反对，后来有些人觉得为表示一种新理想有立这个新名词的必要，故终能行用。至亚里士多德⁴

时代,学者使用此语,取义还各不同,例如亚氏用之,则当其民主政治(Polity)的变体,含有暴民政治的意味;而鲍莱标士(Polybios)⁵用之,则当亚氏的民主政治(Polity)。

平民主义(Democracy)的语源,系由 Democ 与 Kratia 二语联缀而成。音转而为 Democracy。Democ 意为“人民”(People),Gracy 意为“统治”(Rule),故 Democracy 一语,可直译为“民治”(People's rule or popular Government),但演进至于今日,此语的意义已经有了很大的变动,最初“统治”的意义久已不复存了。

马萨莱客(J. G. Masaryk)⁶有几句话诠释现代的平民主义,可谓精当之至。他说:“平民主义的政治的和社会的目的,乃在废除隶属与统治的关系。平民主义本来的意义是‘人民的统治’,但现代平民主义的目的已全不在统治,而在属于人民,为人民,由于人民的执行。这国家组织的新概念,新计划,怎样能被致之实行,这不仅是权力的问题,乃是一个执行的技术的难问题。”含有统治意味的平民主义,仍有治者与被治者的关系;现代的平民主义全无对人的统治,只有对于事物的执行与管理。故欲实现现代的平民主义,不须研究怎样可以得到权力,但须研究怎样可以得到管理事物的技术。

普通诠释平民政治的人,都是说“平民政治是为人民,属于人民,由于人民的政治”(Democracy is the Government of the People, for the people, by the people)。但是看破此语是虚伪的,不止马洛克(Mallock)一人。马洛克在他的 The Limits of Pure Democracy⁷里开宗明义即揭破此言的虚伪。

因为他们所用的“人民”这一语,很是暧昧,很是含混。他们正利用这暧昧与含混,把半数的妇女排出于人民以外,并把大多数的无产阶级的男子排出于人民以外,而却僭用“人民”的名义以欺人。普通所说的平民政治,不是真正的平民政治,乃是中产阶级的平民

政治。所以列宁(Lenin)氏于一九一九年四月在莫斯科瓦第三国际大会里演说,曾竭力为中产阶级的平民政治与无产阶级的平民政治的区分。后来在他所著的《国家与革命》里,并别的著作里,亦尝屡屡赞扬这无产阶级的平民政治。但列宁氏虽称道平民政治,却极反对议会政治。他以为议会制度纯是欺人的方法。此方法的妙处,在以人民代表美名之下,使此机关仅为饶舌的机关,为中产阶级装璜门面,而特权政治则在内幕中施行。列宁氏以为欲救此弊,要在使代表机关不但为言论机关,并须为实行机关。无代表制度固无平民政治,而无议会制度则依然可行平民政治,而且真实的平民政治非打破这虚伪的议会制度必不能实现。这样看来,现在的平民政治,正在由中产阶级的平民政治向无产阶级的平民政治发展的途中。在无产阶级的平民政治下,自然亦没有两性的差别了。有人说,只有无产阶级的平民政治才是纯化的平民政治,真实的平民政治,纯正的平民政治,就是根据这个道理。

从实质上说,这无产阶级的平民政治,虽亦是平民政治的一种,但共产主义者的政治学者,因为此语在资本主义时代已为中产阶级用烂了,乃别立一新名词以代平民政治而开一新纪元。这新名词就是“工人政治”(Ergatocracy)。此语出世不久,在字典上还没有他的位置。此语的创立,亦和“Democracy”是一样,借重于希腊语丰富的语源。希腊语“Ergates”是“工人”(Workers)的意思,故“Ergatocracy”意为“工人的统治”(Worker's rule),故可译为“工人政治”。在革命的时期,为镇压反动者的死灰复燃,为使新制度新理想的基础巩固,不能不经过一个无产者专政(Dictatorship of the Proletariat)的时期。在此时期,以无产阶级的权力代替中产阶级的权力,以劳工阶级的统治代替中产阶级的少数政治(Bourgeois Oligarchy)。这一(时)期的工人政治,实有“统治”(rule)的意味,并且很严,大权全集于中央政府,以严重的态度实

行统治别的阶级。在社会主义制度之下,实行社会主义的精神,使之普及于一般,直到中产阶级的平民政治的特色私有制完全废止,失了复活的可能的时侯,随着无产者专政状态的经过,随着阶级制度的消灭, Ergatocracy 的内容将发生一大变化。他的统治的意义,将渐就消泯,以事物的管理代替了人身的统治。此时的工人政治就是为工人,属于工人,由于工人的事务管理(Ergatoracy is the administration of the workers. for the workers, by the workers)。因为那时除去老幼废疾者,都是作事的工人,没有阶级的统治了。这才是真正的工人政治。

鲍洪(Bohun)氏劝告他的同志们说:“不要再设[谈]平民政治了。你们想你们是平民政治者么?但是你们不是。你们想你们要平民政治么?但是你们不要。你们是工人政治者,你们要工人政治。平民政治是资本主义破烂时期的方法,是一个被卑鄙的使用玷污了的名词。留下平民政治一语给那自由的中产阶级和那社会主义者中的无信仰者用罢。你们的目的是工人政治。”这一段话,可以表示他们弃平民政治而用工人政治的理由。

现在再讲一讲社会主义(Socialism)与共产主义(Communism)的区别。照现在的情形讲来,社会主义与共产主义很有分别。当一八四八年一月时侯,昂格思(Engels)与马克思同作的《共产党宣言》发布了。其后一八八八年用英文发刊,昂格思作了一篇序文,郑重声明这是共产党宣言,不是社会党宣言。昂格思说,在一八四七年顷,所谓社会党人乃是那些在劳工阶级运动以外求援于智识阶级的人们。不论多少,只要有一部分自觉的工人,渐知只是政治的改革还是不够,从而主张有全社会改革的必要,这一部分工人可自称为共产党人。社会党人的运动,是中流阶级的运动;共产党人的运动,是劳工阶级的运动。

由《共产党宣言》发表,到昂格思序文刊布时侯,其间社会主义

与共产主义两种名词,用得非常混淆。到了一九一七年十一月,俄国起了经济革命,这种革命家是无产阶级,他们自称为共产党人。迨一九一八年十一月,又有半有产阶级在德国,起了政治革命,他们却自称为社会党人。其区别愈益明了。一九一九年共产党在莫斯科召开第三国际大会,代表共产党,以示别于代表中产阶级的第二国际大会社会党。旗帜更见鲜明了。

我们用颜色表明共产主义者与社会主义者的不同,则社会主义者应为浅红色,而共产主义者为纯赤色。可是共产主义者却称社会主义者为黄色的社会党,黄色的国际,而不以浅红色称之。

简明的说,社会党人的运动是半有产阶级的运动,共产党人的运动是无产阶级的运动。社会主义的运动是创造的进化,共产主义的运动是创造的革命。社会党人是中央派与右派,共产党人是极左派。社会党人的国际的结合是第二国际,是黄色的国际;共产党人的国际的结合是第三国际,是赤色的国际。这是现代社会革命运动的两大潮流。

社会主义与共产主义都尚在孕育时期,故在今日尚不能明了的指出他是一种什么制度。但在吾人心理的三方面,可以觅出他的根蒂:(一)知的方面,社会主义是对于现存秩序的批评主义。(二)情的方面,社会主义是一种使我们能以较良的新秩序代替现存的秩序的情感;这新秩序,便是以对于资本制度的知的批评主义的结果,自显于意象中者。(三)意的方面,社会主义是在客观的事实界创造吾人在知的和情的意象中所已经认识的东西的努力,就是以工人的行政代替所有权统治的最后形体的资本主义的秩序的努力。社会主义与共产主义,在学说的内容上没有区别,不过在范围与方法上有些区别罢了。德谟克拉西与社会主义,在精神上亦复相同。真正的德谟克拉西,其目的在废除统治与屈服的关系,在打破擅用他人一如器物的制度。而社会主义的目的,亦是这样。

无论富者统治贫者,贫者统治富者;男子统治女子,女子统治男子;强者统治弱者,弱者统治强者;老者统治幼者,幼者统治老者,凡此种种擅用与治服的体制,均为社会主义的精神所不许。不过德谟克拉西演进的程级甚多,而社会主义在目前,则特别置重于反抗经济上的擅用罢了。

这样看来,德谟克拉西(Democracy)、伊尔革图克拉西(Ergatocracy)、社会主义、共产主义,在精神上有同一的渊源,在应用上有分析的必要。

署名:李守常

《新青年》第9卷第6号

1922年7月1日

在女权运动同盟会招待 报界学界茶话会上的讲话¹

(一九二二年八月十三日)

贵会进行,宜首先注意下列三项:(1)要求撤废治安警察法;
(2)要求选举法中列入女子;(3)希望劳工保护法内加入女工保护
之规定。

《晨报》

1922年8月14日

在北京学界招待苏俄代表 越飞宴会上的讲话¹

(一九二二年八月十八日)

越飞²君及俄代表团来华,意在与中国及中国国民建设友谊的关系。吾人代表中国智识界,得与负有真正责任之俄国代表诸君共聚一堂,深引为幸。越飞君在日、俄会议未开幕以前,先行来京,此点吾人颇为重视。盖藉此足证中、俄两国在对日政策上,实有互相提携之必要。

《申报》

1922年8月23日

在上海社会主义青年团 “国际少年日纪念会”上的演讲¹

(一九二二年九月三日)

今日与诸君讨论的是“青年问题”。我们青年尤其应该明白青年所处的地位。现在社会的组织，犹是老年人和青年人，而老年人所有的精神是保存[守]的，青年人的精神是进步的、发展的。因有这两种人在社会，所以一方面能保存固有的状态，一方面能发展未来的文明。我们青年所守的态度既然是进步的、发展的，那末“人”的未来事实，完全为我们青年的责任。进一步说，我们青年的群众运动，就是社会革命的先锋。近几年来政治所以弄得这般糟，良由我们青年着了旧时的观念，不喜过问，所以政治上都让一班无头脑的老人去干，让那些武人军阀去玩弄。总之，我们从前的观念是错误的，不能成立的。

前几年，人家以为教育与政治是两件事，不用妥协。到了现在简直受了此种误解的[而]破产。须知政治不好，提倡教育是空谈的。从前蔡元培先生等即抱此种观念，决不干预政治，结果国立北京八校竟有停办的危机。所以，我们决不能把政治离开不顾，任一般坏人去做。我们须要急起相持，非争到我们手里不止。

中国现在的特殊情形由来有两种：一种是外来的压迫，即受国际帝国主义、资本主义的支配；一种是国内武人军阀的压迫。要求(从)此种情形中解放，完全须由我们团结起来奋斗。五四运动是

因外交问题激起的。但此次青年运动的结果，社会上受影响很不小。所以我们要政治运动，也要像军队（似）的团结起来，促进民主主义，做有步骤的进行。民国以来（做）此种政治运动，有国民党和进步党两个团体，而国民党的目标是民治的，所以比较上算是一个完全的政党。现在还有更和我们关系的团体运动，如劳动运动、妇女运动，都是民主主义的纯粹运动。

几年来战争不已，而每次战争的结果，何尝不是影响于我们人民的生活。所以我们此后对于政治，决不可再有默视的态度。国际帝国主义、资本主义，都是我们的仇敌。

《学生杂志》第9卷第11期

1922年

就孙、吴两氏统一中国的方策 与《北京周报》记者的谈话¹

(一九二二年九月十七日)

在上海最先会见了孙文先生。孙先生首先从北上问题²谈起,他认为如若能恢复民国八年的国会³,又能恢复当时的非常总统,我的北京之行也许必要,但目前已把民国六年的国会⁴恢复了,我本人就连打破这“六年国会”、恢复“八年国会”的一点武力都不掌握,所以,我之北京之行既已失去必须去的任何理由,而且也没有这个必要了。对中国处在如此混乱状态之下的这种局面,我时常在考虑解救它的方法。我以为应恢复合法的国会、护法总统、护法政府,与此同时使中央在事实上拥有强大的武装力量,以此来削弱各督军的势力,这是促进统一的最好方法。我决不承认现在这样的督军割据的联省自治,应当一面采取集中兵力于中央的办法,一面扩大县的自治权力,从而削弱现有督军的权力。

在逐步加强兵力于中央来实现全国统一的同时,紧接着就需要组织强有力的政党,所以我目前正在改组中国国民党,使本党能有更多的工人参加进来。这样经过改组后的大政党,一方面要讨论政治手段的运用,作一般政党应作的工作;另一方面为了谋求社会的根本改革,还要努力唤起民众的觉醒,归根到底是要把它建成一个群众革命的先锋组织。总之,我国在近期内,想要依靠短暂的统一来实现永久的和平那是不现实的,除了四万万民众的觉醒和

真正的群众性的改革之外，别无他途可寻。

在上海作了短暂停留之后到了洛阳。回到这里后听到种种风言风语，说什么奉、直还将再战，吴佩孚要移驻郑州等等，但在洛阳期间一点儿也看不出有这种迹象。至于移兵郑州一事，将来怎样无法预测，但在近期内确实没有这方面的动静。眼下吴氏正在热心地实践他那前些时刚刚公布的兵工政策，早上五点前就全体起床出动操练到七点，然后再到附近的山上植树。吴氏说：如果孙文先生肯出任兵工会的会长，那么他自己愿意担任副会长，率领现有的数十万士兵开到大西北新疆、青海一带去开荒种地。另外，孙、吴两氏还就前几天报上披露的，近日刚刚收到的徐树铮致吴佩孚论述统一方策的信谈了他们的意见。

下面将就此谈谈我个人的一些看法：

联省自治或联邦制度，作为制度本身不一定就不好，然而像现在这样有督军在各地实行割据的情况之下，要想直接实行这种办法那是行不通的。首先在中央必须备有强大的兵力，然后依靠这种力量削弱各省督军的武装，与此同时还要承认县的自治权力并不断发展这种权力，这才是最上策。在这一点上孙、吴两氏的意见是完全一致的。然而，当一接触到如何向中央集中强大的兵力，又如何去削弱各督军的权力时，就感到这是一个十分困难的问题了。现在我国的形势与日本相比较，很像明治维新当时的状况，不过日本当时确实有过真正的军阀，这就是被称为长州、萨摩这样强有力的藩主，这些藩主协同一致推翻幕府，也就是推翻了支持军人的那些藩主，把国家政权从“武家”手里夺取过来。但在我国并没有这样真正的军阀，在现有掌握兵权的人们当中，几乎没有任何人愿意把政权从军人手中移交给人民，把自己也变成人民中的一员参加进去。看来，我国的现状倒不在于因有军阀而苦恼，苦恼的倒是没有真正好样的军阀。

不过,从另一方面看,没有这种真正的军阀,倒可能相对地加快统一的步伐。何以见得呢?因为在我国能称得上是军阀的人们,即那些被称为督军、师长的人们,都不是真正的军人,只不过是一介商人而已。一个普通的商人只能从倒卖商品中取得盈利,而督军之类的特种商人,却是通过培植个人权力和在权力所及的范围内收取苛捐杂税的办法谋取私利,因而对他们来说,维护权力并不是主要的目的,其真正的目的是用所占有的权力谋求个人的利益。倘若一般的民众都觉悟起来,使他们觉得再也不能像以往那样捞取利益了,那他们就会马上离开那个职位。就像王占元之流,当他把数百万(据传如此)家产弄到手之后,一旦发觉再像以往那样捞钱已十分困难时,便立即离开了他的职位,就是一个明显的例证。因此,只有动员民众起来反对各督军等盘剥私利,这才是削弱督军权力最有效的方法。不过发动民众并不那么容易,这里也还有另一种方法,那就是用财政手段使督军失去养兵的力量。向来只要中央政府的财政稍有结余,就被各督军取走,所以不管有多少钱,中央总是要陷在财政艰难的困境中,加上因各省督军的权势不见削弱,因而各国虽然几次答应贷款,仅只停留在反复表态上,据说大宗贷款是不会答应的。现在已与几年前大不相同,只要中央能有数千万的收入,把各督军的兵力集中到中央手里是不难办到的。就是说现有各督军,凡他们自己所能筹集到的军费都由自己筹集,每个师团都要有几个月以至十几个月的缺额,如果明确规定这些军费由中央来支付,那么各地的士兵必将拉起队伍向中央集中。到了那时,各地督军会不会因害怕自己兵员的减少,去谋求军费自给来挽留其兵士呢?正如前面说过的,各督军既然作为一介商人而存在,就决不会把已经装进腰包的钱再倒出来。假如今后督军割据的状态再继续十几年,那时的情况会怎样?虽不可确知,但就目前的情况看,一些督军由于深知自己将会当不成军人,所以

绝对不会把中饱私囊的财物再吐出来,在这种情况下各督军的兵力自然要向中央集中,地方的兵力必然逐渐削弱。一旦兵力被集中于中央之时,就可以对其一部分加以真正的军事训练,成为中央的军队,而将其余的大多数用于开垦、矿山等使用,这样一来统一也就自然形成,剩下来就只有东三省和广东的问题了。可以想见,只要中部地区的各种力量都集中于中央一处,就不会有什么力量能与之相抗衡。然而,实行这一计划如果没有数千万元的资金,也就只能作为一纸空谈而告终。我们应当采取的,只能是逐步实施的办法,必须首先唤起民众的觉醒,然后还必须依靠民权运动的力量来削弱督军的势力。目前各地的工会组织已在考虑这一问题。商会、农会等虽还未形成公开的运动,但由于各地捐税过重,又都深受军人之害,只要对此持反对态度,运动一经发动,就有可能轻而易举地把督军们赶下台,而且由于各地深受军人飞扬跋扈之苦,都深切期望能有一个统一政府的出现,世界各国也都盼望中国有一个统一的政府。这些希望之变成现实,也许要花费一些时间,但统一政府的出现已是必然的明显的事实,我们应为它的出现而努力。

署名:北京大学教授 李大钊

《北京周报》(日文)第33号

1922年9月17日

李守常辞职启事

(一九二二年十月十九日)

鄙人已随同蔡校长辞职，即日离校¹。此白。

署名：李守常

《北京大学日刊》第1版

1922年10月19日

十月革命与中国人民

(一九二二年十一月七日)

在十月革命的火光里，诞生了劳农群众的国家和政府！这是全世界劳农群众的祖国，先驱，大本营。

十月革命喊出来的口号是颠覆世界的资本主义，颠覆世界的帝国主义。用这种口号唤起全世界的无产阶级，唤起他们在世界革命的阵线上联合起来。

受资本主义的压迫的，在阶级间是无产阶级，在国际间是弱小民族。中国人民在近百年来，既被那些欧美把长成的资本主义武装起来的侵略的帝国主义践踏摧[摧]凌于他的铁骑下面，而沦降于弱败的地位。我们劳苦的民众，在二重乃至数重压迫之下，忽然听到十月革命喊出的“颠覆世界的资本主义”、“颠覆世界的帝国主义”的呼声，这种声音在我们的耳鼓里，格外沉痛，格外严重，格外有意义。

这个在历史上有重大意义的十月革命，不只是劳苦民众应该纪念他，凡是像中国这样的被压迫的民族国家的全体人民，都应该很深刻的觉悟他们自己的责任，应该赶快的不踌躇的联结一个“民主的联合阵线”，建设一个人民的政府，抵抗国际的资本主义，这也算是世界革命的一部分工作。

我们在这严肃的、伟大的、壮烈的、仁慈的纪念日，要提议一件我们全国人民应该注意的事，就是对俄外交问题。

我们有几句重要的话,要外交当局仔细听着:
要即日无条件的承认劳农政府。
要即日无条件的开始中俄会议。
不许一味仰承资本主义国家外交团的意旨来办理对俄外交。
不许沿用媚强欺弱的帝国主义式的无耻的外交手段来办理对俄外交。
我们要严重的监视外交当局的对俄外交!

署名:守常

《晨报副刊》

1922年11月7日

在北京各团体发起的苏俄十月革命 纪念会上的演讲(摘要)¹

(一九二二年十一月七日)

苏俄革命的历史及对于世界的影响,据我的观察,有四种好处:(一)无产阶级专政。(二)剥夺压迫阶级的言论出版权。(三)红军。(四)恐怖主义。

《晨报》

1922年11月8日

在“北京学生读书会”上的演讲¹

(一九二二年十一月十九日)

在北京成立的团体很多,却向从来没有读书团体的组织。这会是应着需要而成(立)的,且这会宗旨以根据学理研究实际问题,则以前所谓主义与问题之争,也可由此会解决了。

《京报》

1922年11月21日

图书部主任通告

(一九二二年十一月二十日)

兹因本校图书部组织将有所变更,故须将所有图书清查一次。自星期一(十一月二十日)起,第一、三院典书课各阅览室暂停出借图书。其已借出者,均望于借书期满日归还;以资清理。一俟新组织确定后,再行照章出借。十一、十一、二十。

《北京大学日刊》

1922年11月20日

国际的资本主义下的中国 (旧国际共管与新国际共管)

(一九二二年十二月一日)

列强共同监督中国的倾向实显于一九〇一年义和团事件。外国管理中国关税的制度,无异于监督中国重要财政的渊源。此制行之至今,犹未变易。

列强间在中国伸张势力的竞争虽然极烈,而于保持增进列强在中国的势力则全一致。

英国、日本并战前的德、俄,都曾得到可以使他们满意的庚子赔款。四国在中国都保有“势力范围”(Zones of Influence),而美国则独向隅。

在本世纪初,美国既未于中国市场占有经济上的利益,所以对于是等现状不能满足,于是提出一种与“势力范围”互相抵抗的政策,曰“开放门户”(Opened door)。美国以为如欲在中国能与他国享有同等的权利与势力,非将他国的势力范围打破不可。他国的势力范围打破,美国才能从开放的门户跑进中国来。美国并未想打破列强在中国的特殊势力与权利,不过要想打破英、日、俄、德的势力范围的局面,别开一种“开放门户”的局面,使美国亦得与他们共享同等的利益。

欧战既平,德、俄无暇顾及中国,而英、日、法遂承其地位。美国认此为绝好的机会,使他们容纳他所提出的开放门户的政策,建

立一种列强共同对待中国的政策。这就是华盛顿会议的由来。

自然,从前已经获得的特殊权利,如英国在扬子江流域,日本在南满,美国须承认他们仍得保有之,英、日始肯与美国合作。美国外交家知道的很清楚,任各国自行在中国伸张势力,于他们是不利的,故极力主张一个列国一致的对华政策。

由华盛顿会议可以看出,美国舆论实欲把中国置于列强管理之下,而从共管铁路着手。但此议以惧引起中国排外的风潮,遂暂不提起,因为明目张胆的来管理中国是不可能的,所以要别寻一种避名取实的方法。这个方法,就是共管中国的关税。抚[换]句话说,就是共管中国的对外贸易与[这]一重要部份的中国财政。那另外一个管理中国的工具,就是铁路问题,依四国的新国际共管得了解决。这新国际共管不但要管理中国的财政与铁路,并且干涉到实业的发展。这就是一个共管中国的国际的组织。

列强对于中国的共管运动可以分为两期。第一期可称为旧国际共管,第二期可称为新国际共管。旧国际共管实成立于一九〇八年英、德、法的银行团,目的在此三国对于中国借款的共同动作,但没有像现在的新国际共管所有的那样显明的独占的性质。美国政府和美国银行家马上晓得了他们利用旧国际共管的用意,成立后随即加入。一九一一年的六百万镑湖广铁路借款,就是这四国银行团办理的。不多时,俄、日亦请加入,遂又变成英、德、法、美、日、俄六国的团体。这个联合直到一九一三年还没有什么变动,是年威尔逊氏当选为美国大总统,便对此团体取消极的态度,美银行团遂亦退出此组织。一九一三年的二五,〇〇〇,〇〇〇(镑)善后借款,就是那五国的银行团借与的,其中不包有美国。

大战既起,旧国际共管不能继续存在了,美国尤不愿把中国放任给任(或)何一国(或)数国去压榨,所以于一九一六年美政府即与当初曾(参)加旧银行团的少数银行家计画,请他们组织一个国

民的银行团,以为战后投资中国的准备。这是很明瞭的,假使有个国际的组织成立,美国一定被邀而占主要的地位。因为美国是富于资本的国,这种新国际共管的计划,实于一九一八年十月八日由美政府建议于英、法、日。我们要注意这最有关系的中国并未得与闻其事,直到二年以后,一九二〇年九月二十八日,才由美、英、法、日联名通知中国。

美政府原来提议的要点如下:

(1)四国各组织一国民的银行团,只有加入此团者得交涉借款于中国,否则无此权利;

(2)非经四国银行团的联合行动,不得承认借款于中国,或从中国承受何种让与;

(3)把所有可能的现存的权利和借款合同置于此组织管辖之下;

(4)四国银行团须注意借款于中国政府与地方行政官的用途,中国的中央政府和地方政府应担保其借款系为发达实业。

美国发出此提议后,经过多次意见的交换,英、法、日都赞成美国的提议,遂于一九一九年五月各国代表在巴黎开第一次会议,议决在各该政府批准的条件之下,他们都赞成美国的原案。在此会议里,亦没有人想到应该问一问中国〈国〉的意思,中国又没有被邀入会议。

英、美、法三国政府对此批准,当然没有什么异议,只有日本政府很怕他的在满、蒙的权利因此受了拘束,遂不能不费些踌躇,经过些交涉之后,其他三国宣告这国际共管不能伸张到南满铁路,他才答应批准。

一九二〇年十月十五日,四国银行团代表在此合同签字以后,这新国际共管遂告成立。

我们要晓得,这不是一个纯粹的商业的问题,这实在是一个政

治的问题。

这是中国在列强的国际的资本主义下被压榨的情形,特把他简单的写出来要大家注意。

署名:守常

《晨报副刊》

1922年12月1日

李守常启事

(一九二二年十二月二日)

鄙人已辞图书主任职。本校同人如有关于图书部的事件，乞与图书主任皮皓白先生接洽，可也。

《北京大学日刊》

1922年12月2日

本校成立第二十五年纪念感言¹

(一九二二年十二月十七日)

我们很欢欣的很高兴的纪念这本校成立的第二十五年。

在这纪念日,本校同人合力预备些游艺、展览和讲演,固然是很有趣味的事,但我们自问,值得作一个大学第二十五年纪念的学术上的贡献实在太贫乏了!这固然不是一朝一夕所能筹备的,可是我们却不能不在这一日立下一个宏愿,从学术的发明上预备将来的伟大的纪念品。

远的将来且不论。明年的纪念日,如能有些学术上的纪念作品,使全国学术界都能得到一点点有价值的纪念赠品,那就是本校的光荣了。

我以极诚挚的意思,祝本校学术上的发展。只有学术上的发展,值得作大学的纪念。只有学术上的建树,值得“北京大学万万岁”的欢呼!

署名:守常

《北京大学日刊》

1922年12月17日

社会问题与政治¹

——在北京中国大学哲学读书会上的演讲

(一九二二年十二月十七日)

今天讲的题目是：《社会问题与政治》。未讲本题之前，且先讲社会与政治的关系。有的人说：社会不良，政治是不能好的。于是他们把政治完全抛弃，专作社会的事业，以为把社会改良好了，才能有好的政府。又有一派人说：政治不良，社会是不能好的。比如我们只顾做社会事业，不顾政治如何，惨淡经营，劳心劳力，不知费了多少时光，才有些成效，但政府不良，诸多掣肘，甚至为他所破坏，前功尽弃，所以当从政治下手，政治好了，社会问题即容易解决。

这两派的主张，均是有理，但均系偏见。须知社会与政治，是互为因果的，不可偏重一面的。今从我国现状观察一下：自民国成立以后，专制政体虽被推倒了，然而政治仍旧是腐败。一般人心理，都觉政治不可为，于是转过来纯作社会运动。可是政治愈无人改革，愈不能好，社会也愈不能改良，且许多年经营的社会事业，也许一旦被不良的政府破坏了，所以现在很有些人得到这种觉悟，以为拿政治作改良社会的手段，是“事半功倍”的。

但什么是社会问题？这个定义，实在难定。我们姑且略说一句，就是：凡社会呈了不安的现象，而图解决之的方法都是。比如

劳工问题、妇女问题、人力车夫问题、鸦片、缠足等等问题，都是社会问题。这些问题，所以不易解决者，大半因经济的关系，因为经济的不均与不安，许多问题，都从此发生。社会上小的问题，可以不说。至于大的问题，我们想解决他，非靠政治的力量不可！因为社会问题，往往混入政治问题。即如烟酒问题，若从小里看，似乎用不着政治，但若是视为和民族的强弱有密切的关系时，则不得不从政治、法律方面去解决他，因为政治的力量很大，最容易收效果。

今天所讲的，不是广泛的社会问题，是和政治最有关系的问题。经济底不平等，我们在社会上随时随地可以看出。想解决这些问题的人，现在可分为二派：

(一)社会改良派：因政治组织不良，拟徐图改善之。

(二)社会革命派：因政治组织不良，拟根本推翻之。

按这两派互有长短。怎么讲呢？第一派，徐图改善，故凡事要待有好机会，才去实行改革，易流为“等机会派”。第二派，专谋根本改革，必须待条件完备，才去实行，如条件不完备，最小的机会，他也不屑进行，以致耽搁了许多机会。这是两派的各具毛病。

大凡党派，不外三种区别，就是急进、缓进和折衷（或左、右、中央）。现在社会上有一种倾向，即前二派都超于折衷派（中央派），大有超越党籍而互相接近之势。这个新倾向，于社会改良上最为有利。就是在条件（经济）未完备以前，亦不专候，一方面向大的目标做去，一方面有小的机会亦不抛弃。既不像第一派专等机会，也不像第二派太失机会。

现在社会上两个最大的问题，就是：

(一)妇女参政问题，

(二)劳工问题。

这两个问题，是大家都知道的，大家都想解决他的，现在都牵到政治问题了。因为妇女、劳工，在法律、经济上都不得平等，均已

组织团体，向立法机关请愿，竭力运动。他们惟一的请愿机关，就是国会。但是不会这样容易成功，并且不是根本的解决。比方妇女问题，除参政以外，不平等的地方还有许多哩。前次女子参政协会等开会竟有警察来干涉，后来才查出警察法上有女子不准集会结社一条。所以参政问题，办到与否，是一个问题，即能办到，也没有多少补救。劳工问题也是这样，只要求法律的认可，也是不中用的。

要想解决这两个繁重的问题，决非简单的平民团体所能办到，非组织强有力的政治团体去解决他不可！有了强有力的政治团体，则能握到政权，先得到了政权，则可以徐图解决自身问题。换言之，第一步先运动参政权，参政权得到后，即可在议会上列席，得以建议和监视。一方面组织强有力的政团，解决一切社会上不平等的问题。

但以上所举的两个问题，都是由于经济不平等而来，因此经济能力薄弱的人，受经济能力富强的支配，所以欲根本解决，非打破这个阶级不可。主张根本改革的俄国，最看重政治力，当劳工革命欲以无产阶级打破有产阶级，以造成世界底幸福以前，各妇女即和劳动者联合，组织团体，先取参政权、普选举权等。因为妇女和劳工有密切的关系，所以应当和衷共济，组织平民团体，得到政治力量以后，再藉以解决社会问题。

中国现在虽然不能希望根本改革，但是点点滴滴的改革也非常靠政治的力量不可。女高师学生到日本参观的时候，日本社会主义者，力劝伊们不要轻视政权。盖因有政权，改革社会才有力量。我想现在要改革社会的问题，最要者：

第一，先争得宪法上的平等权，如女子参政、劳工立法等，然后拿争到的政权去解决各种的问题；

第二，要作联合运动，妇女劳工固当联合，此外凡目的相同的

都应该联合起来，一点一滴的去作。

现在我们可得一个结论，就是：欲改良社会，非靠政治的力量不可，因为政治的力量，可以改革一切的社会问题。

十二月十七日

署名：李守常讲

刘月林记

《民国日报》副刊《觉悟》

1922年12月29日

平 民 主 义

(一九二三年一月)

现代有一绝大的潮流遍于社会生活的种种方面：政治、社会、产业、教育、美术、文学、风俗，乃至衣服、装饰等等，没有不著他的颜色的。这是什么？就是那风靡世界的“平民主义”。

“平民主义”，崛起于欧洲，流被于美洲，近更借机关炮、轮船、新闻、电报的力量，挟着雷霆万钧的声势，震醒了数千年间沉沉睡梦于专制的深渊里的亚洲。他在现在的世界中，是时代的精神，是惟一的权威者，和中世纪罗马教¹在那时的欧洲一样。今人对于“平民主义”的信仰，亦犹中世欧人对于宗教的信仰。无论他是帝王，是教主，是贵族，是军阀，是地主，是资本家，只要障碍了他的进路，他必把他们一扫而空之。无论是文学，是戏曲，是诗歌，是标语，若不导以平民主义的旗帜，他们决不能被传播于现在的社会，决不能得群众的讴歌。我们天天眼所见的，都是“平民主义”战胜的旗，耳所闻的，都是“平民主义”奏凯的歌，顺他的兴起，逆他的灭亡。一切前进的精神，都自己想象着是向“平民主义”移动着的。现在的平民主义，是一个气质，是一个精神的风习，是一个生活的大观，不仅是一个具体的政治制度，实在是一个抽象的人生哲学；不仅是一个纯粹理解的产物，并且是深染了些感情、冲动、念望的色泽。我们如想限其飞翔的羽翻于一个狭隘的唯知论者公式的樊笼以内，我们不能得一正当的“平民主义”的概念。那有诗的心趣

的平民主义者，想冲着太阳飞，想与谢勒（Shelley）和惠特曼（Whitman）抟扶摇而上腾九霄。

“平民主义”是 Democracy 的译语：有译为“民本主义”的，有译为“民主主义”的，有译为“民治主义”的，有译为“唯民主义”的，亦有音译为“德谟克拉西”的。民本主义，是日本人的译语，因为他们的国体还是君主，所以译为“民本”，以避“民主”这个名词，免得与他们的国体相抵触。民主主义，用在政治上亦还妥当，因为他可以示别于君主政治与贵族政治，而表明一种民众政治，但要用他表明在经济界、艺术界、文学界及其他种种社会生活的倾向，则嫌他政治的意味过重，所能表示的范围倒把本来的内容弄狭了。民治主义，与 Democracy 的语源实相符合。按希腊语 demos，义与“人民”（People）相当，kratia 义与“统治”（rule or government）相当，demo kratia，即是 Democracy，义与“民治”（People's rule or popular government）相当。此语在古代希腊雅典的政治家 Pericles²（生于纪元前四百九十五年，卒于四百二十九年）时代，亦为新造。当时的人觉得有为新理想立一个新名词的必要，但亦曾遭嫌新者的反对，后来这个名词，卒以确立。惟至亚里士多德（Aristotle）时代，学者用之，诠释尚各不同。例如亚氏分政体为三种：一、君主政治（Monarchy），二、贵族政治（Aristocracy），三、民主政治（Polity）³。此三种政体，又各有其变体：君主政治的变体，为暴君政治（Tyranny）；贵族政治的变体，为寡头政治（Oligarchy）；民主政治的变体，为暴民政治（Democracy）。是知亚氏诠释 Democracy，不释为民主政治，而释为暴民政治，亚氏表明民主政治，不用 Democracy，而用 Polity。包莱表士氏（Polybius）则又用 Democracy 一语，以当亚氏的 polity。后来行用日久，终以表示“民治”的意义。但此种政制，演进至于今日，已经有了很大的变迁，最初“统治”

(Rule)的意思,已不复存,而别生一种新意义了。这与“政治”(Government)一语意义的变迁全然相同。“政治”的意义,今昔相差甚远,古时用这个字,含有强制或迫人为所不愿为的意思,如今则没有分人民为治者阶级与服隶阶级的意思了。自治(Self-government)一语,且与政治的古义恰恰相反。现代的民主政治,已不含统治的意思,因为“统治”是以一人或一部分人为治者,以其余的人为被治者,一主治,一被治;一统治,一服从,这样的关系,不是现代平民主义所许的。故“民治主义”的译语,今已觉得不十分恰当。余如“平民主义”、“唯民主义”及音译的“德谟克拉西”,损失原义的地方较少。今为便于通俗了解起见,译为“平民主义”。

“平民主义”的政治理想,在古代希腊,亚里士多德、柏拉图诸人已曾表现于他们所理想的市府国家。近世自由国家,即本此市府国家蜕化出来的。在此等国家,各个市民均得觅一机会以参与市府国家的生活,个人与国家间绝没有冲突轧轹的现象,因为人是政治的动物,在这种国家已竟能够自显于政治总体。政治总体不完备,断没有完备的人,一说市府的完全,便含有公民资格完全的意思。为使公民各自知道他在市府职务上有他当尽的职分,教育与训练都很要紧。亚氏尝分政治为二类:一为与市府生活相调和的政治,一为以强力加于市府的政治。前者,官吏与公民无殊,常能自守他的地位为政治体中的自觉的分子,觅种种途径以服事国家,没有一己的意思乖离于市府的利益。在这种国家,政治体由民众的全体构成,不由民众的一部,治者兼为民众的属隶。后者,官吏常自异于平民,利用官职以为自张的资具,一切政务都靠强力处理。把公民横分为治者与属隶二级,而以强力的关系介于其间,以致人民与官吏恶感丛生,俨成敌国。在这等国家,治者发号施令,为所欲为,属隶则迫于强力不得不奉命惟谨罢了。现代的“平民主

义”，多与亚、柏诸人的理想相合，而其发展的形势，尚在方兴而未已。宇内各国，没有不因他的国体政体的形质，尽他的可能性，以日趋于“平民主义”的。“平民主义”的政制，本没有一定的形式，可以施行这种制度的，亦不限于某类特定的国家或民族。人民苟有现代公民的自觉，没有不对于“平民主义”为强烈的要求的，没有不能本他的民质所达的程域向“平民主义”的正鹄以进的。民主的国家，不用说了。挪威本是君主政治，亦濡染了平民主义的新色了。瑞士的“康同”，本是寡头政治，少数反对人民的执政与富豪，亦遭平民主义的打击而表示退败了。日本本是元老政治，今日亦栗栗惟[畏]惧于平民主义气焰之下而有危在旦夕的势了。欧洲大战中及其以后，独裁帝制下的俄罗斯，一跃而为劳农苏维埃联邦共和国了。德、奥、匈诸国，亦皆变成民主共和国了。余如中欧一带，民主式的新国，亦成立了很多。可见今日各国施行“平民主义”的政治，只有程度高低的问题，没有可不可能不能的问题。这种政治的真精神，不外使政治体中的各个分子，均得觅有机会以自纳他的殊能特操于公共生活中；在国家法令下，自由以守其轨范，自进以尽其职分；以平均发展的机会，趋赴公共福利的目的；官吏与公民，全为治理国家事务的人；人人都是治者，人人都非属隶，其间没有严若鸿沟的阶级。这里所谓治者，即是治理事务者的意思，不含有治人的意味。国家与人民间，但有意思的关系，没有强力的关系；但有公约的遵守，没有强迫的压服，政府不过是公民赖以实现自己于政治事务的工具罢了。马萨莱客(T. G. Masaryk)说：“‘平民主义’的政治的和社会的目的，乃在废除属隶与统治的关系。‘平民主义’一语的本来的意义，是‘人民的统治’(People's rule)，但现代‘平民主义’的目的，已全不在统治而在属于人民、为人民、由于人民的执行。这国家组织的新概念新计画怎样能被致之实行，这不仅是权力的问题，乃是一个执行技术的难问题。”这几句诠释现代

平民政治的话，很能说出他的精要，可知强力为物，在今日的政治上已全失了他的效用。除在革命时期内，有用他以压服反对革命派的必要外，平时旋[施]用强力，适足为政治颓废的标识。

有人说“多数政治”(Government by majority)即是“平民政治”。无论何种政治，没有不是以强力作基础的。在平民政治下，多数对于少数，何尝不是一种强制的关系？威尔逊氏便有这种论调。他说：“政府是止于权力与强力上的。无论何种政体，政府的特质不外乎权力。一方有治者，他方有被治者。治者的权力，或直接，或间接，要以强力为归。简单一句话，政府就是组织的强力罢了。但组织的强力，不以组织的武力为必要，实际就是若干人或全社会的意志表现于组织，以实行其固有的目的而处理公共的事务。……强力不必是外形。强力虽为权力的后盾，而不可以捉摸。权力寄托在治者身上，虽属彰明较著，然而权力止在强力上，则非表面的事实。换句话说，就是强力的形式非所必要，所以有一种政府，他的权力，永远不被武力的形式。就是今世各国，政机的运用，大都肃静，没有压制人民的事。换句话说，就是不靠强力的形式，然而强力的隐显，固与其分量的轻重无关，近世的良政府，不靠治者的武力，而靠被治者的‘自由认可’(Free consent)。这就是政府以宪法与法律为轨范，而宪法与法律又以社会的习惯为渊源。这所包蓄的强力，不是一君专制的强力，不是少数暴恣的强力，乃是多数人合致的强力。国民都知道此强力的伟大，相戒而不敢犯，故其力乃潜伏而无所用。那民选的官吏与专制的君主比较，其权力所凭依的强力，本来没有什么优劣，而合众国总统的强力，比革命前俄皇的强力，或且过之。二者的根本差别，全在隐显之间。好像腕力一样，甲以他为后援，乙用他作前卫，用的时境不同，其为一种强力，则没有什么区别。”据此以知威氏所云组织的强力，即指多数

人合致的强力。于此我们要问，此种强力的构成是否含有所谓被治者的“自由认可”在内？抑或这所谓被治者的“自由认可”，必待此种强力的迫制，或知道此种强力的伟大，因而相戒不敢犯，始能发生？我想既云“自由认可”，则必无待于迫制；既有强力的迫制，则必不容“自由认可”发生。即使“自由认可”的动机，多少由于自己节制、自己牺牲，亦均属自由范围以内的事，决与自己以外威制的强力无关。孟子说过：“以力服人者，非心服也，力不赡也。”⁴非心服者，即不生“自由认可”。凡事可以得人的“自由认可”，且可以称为心服者，必不是外来的强力的效果。服从的关系，若以强力的存否为断，那就是被动，不是自由，可以说是压服，不能说是悦服。压服的事，由于强力；悦服的事，由于意志；被动的事，操之自人；自由的事，主之自我。人为主动以施压服于己的强力一旦消灭，换句话说，就是非心服者的抵抗力一旦充足，服从的关系，将与之俱去。若说这种强力，必待所谓被治者的“自由认可”表示以后，始能发生，那么这种强力，不是多数人合致的强力，乃是多数人与少数人合成的国民公意。这种伟大的强力，实为人民全体的“自由认可”所具的势力，而人民全体的“自由认可”，决不是这种伟大的强力压迫的结果。我尝说过，“多数政治”不一定是圆满的“平民主义”的政治，而“自由政治”（Free government）乃是真能与“平民主义”的精神一致的。“自由政治”的神髓，不在以多数强制少数，而在使一问题发生时，人人得以自由公平的态度，为充分的讨论，详细的商榷，求一个共同的认可。商量讨论到了详尽的程度，乃依多数表决的方法，以验其结果。在商议讨论中，多数宜有容纳少数方面意见的精神，在依法表决后，少数宜有服从全体决议的道义。“自由政治”的真谛，不是仗着多数的强力，乃是靠着共同的认可，取决多数不过是表示共同认可的一种方法罢了。由专制向“平民主义”方面进行，多数表决正是屏退依力为治而代之以起的方法。

欧美有句谚语：“计算头颅胜于打破头颅（It is better to count heads than to break heads）”，正好说明这个道理。威氏又说：“今世常说‘舆论政治’、‘民声政治’，这些名词，于描写发达圆满的平民政治容或有当，然在今日，那作成舆论的多数所恃以制胜者，不在少数的理屈，而在少数的数弱。换句话说，就是多数所以排斥少数，不特用他们众多的声音，并且靠着他们众多的势力。这是很明了的事实，不容讳言的。多数所以能行其统治，不是他们的智慧使他们能够如此，实在是他们的势力使他们能够如此。多数党苟欲把他们的意见致之施行，他们所需的势力，与专制君主所以压服其民众的，没有什么区别。”我们由威氏的说，可以反证出来今日所谓自由国家的平民政治尚未达于发达圆满境遇的事实，而切不可由此遽以断定真正平民政治的基础，亦在多数的强力。若把平民政治，亦放在“力的法则”之下，那所呈出的政象，将如穆勒（John Stuart Mill）⁵ 所云：“虽有民主，而操权力之国民与权力所加之国民，实非同物。其所谓自治者，非曰以己治己也，乃各以一人而受治于余人。所谓民之好恶，非通国之好恶也，乃其中最多数者的好恶，且所谓最多数者，亦不必其最多数，或实寡而受之以为多。由是民与民之间，方相用其劫制。及此然后知限制治权之说，其不可不谨于此群者，无异于他群。民以一身受治于群，凡权之所集，即不可以无限，无问其权之出于一人，抑出于其民之泰半也。不然，则泰半之豪暴，且无异于专制之一人。”“夫泰半之豪暴，其为可异者，以群之既合，则固有劫持号召之实权，如君上之诏令然。假所谓诏令者，弃是而从非，抑侵其所不当问者，此其为暴于群，常较专制之武断为尤酷。何则？专制之武断，其过恶显然可指，独泰半之暴，行于无形，所被者周，无所逃雪，而其人于吾之视听言动者最深。其势非束缚心灵，使终为流俗之奴隶不止。”（从严译）⁶ 专恃强力的政治，不论其权在于一人，抑在于多数，终不能压服少数怀

异者的意思，其结果仍为强力所反抗，展转相寻，无有已时。“平民主义”的政治，绝不如是。现代的“平民主义”，已经不是“属于人民、为人民、由于人民的政治”(Government of the people, for the people, by the people)，而为“属于人民、为人民、由于人民的执行”(Administration of the people, for the people, by the people)，不是对人的统治，乃是对事物的管理。我们若欲实现“平民主义”，不必研究怎样可以得着权力，应该研究怎样可以学会管理事物的技术。

现代政治或社会里边所起的运动，都是解放的运动。人民对于国家要求解放，地方对于中央要求解放，殖民地对于本国要求解放，弱小民族对于强大民族要求解放，农夫对于地主要求解放，工人对于资本家要求解放，妇女对于男子要求解放，子弟对于亲长要求解放。这些解放的运动，都是平民主义化的运动。

有了解放的运动，旧组织遂不能不破坏，新组织遂不能不创造。人情多为习惯所拘，惰性所中，往往只见有旧的破坏，看不见新的创造，所以觉得这些解放的运动，都是分裂的现象。见了国家有人民的、地方的解放运动，就说是国权分裂了；见了经济界有农夫、工人的解放运动，就说是经济的组织分裂了；见了社会里、家庭里有妇女或子弟的解放运动，就说是社会分裂了，家庭分裂了，见了这些分裂的现象，都凑集在一个时代，凡在这个时代所制的器物，所行的俗尚，都带着分裂的色彩，就说现在的时代是分裂的时代。看那国旗由一个黄色变而为五色，不是分裂的现象么？北京正阳门的通路，由一个变而为数个，不是分裂的现象么？再看方在流行的妇人的髻，女孩的辫，多由奇数变而为偶数，不是分裂的现象么？中国有二个国会，二个政府，俄国分成几个国家，德、奥、匈及中欧一带的小民族纷纷的宣告自主，爱尔兰、印度对英的自治运

动,朝鲜对日本的独立运动,不都是分裂的现象么?十数年来,国人所最怕的有两个东西:一是“平民主义”,一是联邦主义。国体由君主变为民主了,大家对于“平民主义”才稍稍安心。独这联邦主义,直到如今,提起来还是有些害怕,这因联省自治而起的国内战争,还是随时有一触即发的样子。至于文人政客,不是说联邦须先邦后国,就是说中国早已统一;不是吞吞吐吐的说我是主张自治,避去联邦字样,就是空空洞洞的说我是只谈学理,不涉中国事实。推本求源,一般人所以怕他的原故,都是误认他是分裂的现象,所以避去这个名词不讲,都是怕人误认这是一个分裂的别名。

其实这些人都是只见半面,未见全体。现在世界进化的轨道,都是沿着一条线走,这条线就是达到世界大同的通衢,就是人类共同精神联贯的脉络。“平民主义”,联邦主义,都是这一条线上的记号。没有联邦的组织,而欲大规模的行平民政治,必不能成功。有了联邦的组织,那时行平民政治,就像有了师导一般。因为平民政治与联邦主义,有一线相贯的渊源,有不可分的关系。这条线的渊源,就是个性解放。个性解放,断断不是单为求一个分裂就算了事,乃是为完成一切个性,脱离了旧绊锁,重新改造一个普通广大的新组织。一方面是个性解放,一方面是大同团结。这个性解放的运动,同时伴着一个大同团结的运动。这两种运动,似乎是相反,实在是相成。譬如中国的国旗,一色分裂为五色⁷,固然可以说他是分裂,但是这五个颜色排列在一面国旗上,很有秩序,代表汉、满、蒙、回、藏五族,成了一个新组织,也可以说是联合。北京正阳门的通路变少为多,妇人的髻、女孩的辫变奇为偶,一面固可以说是分裂,一面又是联成一种新组织、新形式,适应这新生活,表现时代精神的特质,发挥时代美。中国大局的分裂,南一国会,北一国会,南一政府,北一政府。俄国当此社会根本改造的时候,这里成立一个劳农苏维埃共和国,那里成立一个劳农苏维埃共和国,一时

也呈出四分五裂的现象。奥国、匈国、德国都是这样：一方面像是分裂，一方面方在改造一种新组织。这种新组织，就是一个新联合。这新联合的内容，比从前的旧组织更要扩大，更要充实，因为个人的、社会的、国家的、民族的、世界的种种生活，不断的发生新要求，断非旧组织旧形式所能适应的，所能满足的。今后中国的汉、满、蒙、回、藏五大族，不能把其他四族作哪一族的隶属。北京正阳门若是照旧只留一条路，那些来往不绝的车马，纷错冲突，是断乎不能容纳的。方今世界大通，生活关系，一天比一天复杂，个性自由与大同团结，都是新生活上新秩序上所不可少的。联邦主义于这两点都很相宜，因为地方的、国家的、民族的、社会的单位，都和个人一样，有他们的个性，联邦主义能够保持他们的个性自由，不受他方的侵犯。各个地方的、国家的、民族的、社会的单位间，又和各个个人间一样，有他们的共性，联邦主义又能够完成他们的共性，结成平等的组织，确合职分的原则，达他们互助的目的。这个性的自由与共性的互助中间的界限，都以适应他们生活的必要为标准。

照此看来，联邦主义不但不是分裂的种子，而且是最适于复合、扩大、殊异、驳杂生活关系的新组织。许多的国家民族间，因为感情、嗜性、语言、宗教不同的原故，起过多年多次的纷争，一旦行了联邦主义，旧时的仇怨嫌憎，都可涣然冰释。看那英人与法人有几世的深仇，当那英国的政治家引诱坎拿大人创造一种联邦，确定地方自治权的时候，英、法二民族间也曾起过战争，到后来坎拿大行了联邦主义，法国人的坎人变成了忠于英国的人民，英国人的坎人，亦甘愿服从法人为坎人的首领，两个民族却相安无事了，他们激烈的冲突，就是这样了结。有一位劳利耶翁（Sir Wilfred Laurier⁸）是法国的旧教徒，多年居坎拿大的政枢，到了英国各部间起了巩固结合运动的时候，大家都承认这位法国人的坎拿大政治家

是热心英国联合巩固的一个重要人物。再看那南非洲的英国人与荷兰人也曾起过复仇的战争,一旦有了联合,作自治的基础,那英、荷二国人就和好如初。勃亚人(Boers)⁹因为享了点比较的自治的生活,也就忠于英国政府了。中国自从改造共和以来,南北的冲突总是不止,各省对于中央,亦都不肯服从,那蒙、藏边圉,不是说自主,就是说自治,依我看来,非行联邦主义不能造成一个新联合。又如,俄国那样大的领域,那样杂的民族,想造成一种新联合、新组织,亦非行联邦主义不可。果然这新造的俄罗斯社会联邦苏维埃共和国,亦是一种联邦的组织。像俄国这种联邦共和,就是一个俄国各部及各族的劳动者的自由联合。他与英国的联邦、瑞士的联邦迥乎不同。俄国的联邦苏维埃共和,是由俄国各部劳农组织而成的社会共和,倘为苏维埃所联合的各部分的劳农想互相分离,无人可阻挡他们这样做。但是英国的联邦,还是靠着强力来维持的。英国对于非洲、亚洲、澳洲的人民及勃亚人,多少还是有些压服的关系。就是爱尔兰的自治运动,新芬党¹⁰亦曾费了多年努力奋斗的工夫,才能脱了英国的一半的羈絆。英国资本家今尚夸言,我们有一联邦,就是万邦联合国。但是不论何时,倘若这联邦的人民,想离不列颠的压迫,那不列颠的中级社会,将用武力征讨他们。从前对于美国,最近对于爱尔兰和印度,都是明显的例证。英国的联邦组织,将来必不免有些变动。瑞士的联邦共和,是一个许多的“康同”(Cantons)的联合,但这联合亦是靠兵力造成的。瑞士的“康同”,苟有欲与瑞士脱离关系的,必遭瑞士共和军的讨伐。大战终结后,奥、匈也改成民主联邦了。德国的联邦,原来是几个君主组织的,够不上称为纯粹的联邦。经过这一回的革命,把那些君主皇族总共有二百七十八人,一个一个的都驱逐去了。那普鲁士的霸权,也根本摧除净尽,才成了真正的民主联邦。美国是一个纯正的民主联邦国,是大家都知道的。我们可以断言现在的世界,是联

邦化的世界，亦是“平民主义”化的世界，将来的世界组织，亦必为联邦的组织，“平民主义”的组织。联邦主义，不过是“平民主义”的另一形态罢了。

上古时代，人与人争，也同今日国与国争全是一样。以后交通日繁，人人都知道长此相争，不是生活的道路，于是有了人群的组织。到了今日，国际的关系一天比一天多，你争我夺，常常酿成大战，杀人无算，耗财无算，人才渐悟国与国长此相争，也不是生活的道路，种种国际主义的运动于是乎发生。现代国际主义的运动，可大别为二类：一类是中产阶级的国际主义的运动，像那盎格鲁日尔曼协会、盎格鲁奥特曼协会，是为增进国际上友谊的团体；像那海牙平和会议、海牙仲裁裁判、新世界共和国代表五年会议、平和与自由同盟、妇人同盟、基督教联合同盟、民族联合同盟、威尔逊提议的国际大同盟和这回哈丁¹¹氏提议的太平洋会议等国际的组织，不是为反对战争，就是为解决国际间的纠纷问题。有些人对于这种国际主义的运动，抱很大的希望，以为有了增进国际间友谊的、解决国际间纠纷问题的、反对国际战争的国际的团体，那国际间的误解与战祸，自然可以减免很多。特别是对于威尔逊提议的国际同盟，希望更大，以为这种组织，便是世界的联邦的初步。本来邦联与联邦的区别，不过是程度上的差异，邦联就是各独立国为谋公共的防卫、公共的利益所结的联合，加入联合的各国，仍然保留他自己的主权。这联合的机关，全仰承各国共同商决的政策去做。古代希腊的各邦，后来瑞士的“康同”，德国的各邦，美国的各州，都曾行过。联邦就是一国有一个联合政府，具有最高的主权，统治涉及联邦境内各邦共同的利益，至于那各邦自治领域以内的事，仍归各邦自决，联合政府不去干涉。那采行一七八九年宪法以后的美国，采行一八四八年宪法以后的瑞士，都是此类。美国的联邦，是

由一七八九年以前各州的邦联蜕化而成的。这邦联是由一六四三年四个新英兰殖民地的同盟蜕化而成的。将来世界的联邦,如能成立,必以这次国际同盟为基础。由现在的情势看,恐怕这只是一种奢望。资本主义存在一天,帝国主义即存在一天。在帝国主义冲突辗转之间,一切反对战争的企图,都成泡影,一切国际的会议,都不过是几个强国处分弱小民族权利分配的机关罢了。帝国主义之下,断没有“平民主义”存在的余地。不是“平民主义”的联合,决不是真正的联合。一类是劳动阶级的国际主义的运动。这种运动,与中产阶级的国际主义的运动大异其趣。他们主张阶级的争斗。他们不信并且不说“全人类都是兄弟”。必欲讲这一类的话,只可说“全世界的工人都是兄弟”。劳动阶级的国际主义,不是为平和,乃是为战争。他们全体有一个国际的公敌,就是中产阶级。这一阶级,遇有必要,都联合起来,和劳动阶级宣战。像那毕士麦助捷尔士(Thiers)¹²反对巴黎的康妙恩(Commune of Paris),像那德国和协约国联合反对俄国的布尔札维(克)(Bolshevik),都是显例。劳动阶级为对抗中产阶级的联合,必须有一个劳动阶级的国际联合。不但于日常发生的产业的争议,和防止国外破坏罢工同盟的人,这种联合很是有用,就是在革命的时候,资本主义的国家的工人,亦能阻止他们的执政者予革命成功的地方以打击。劳动阶级的国际主义,其目的不在终止战争,而在变更战争的范围,而在使战争不为国家的,而为阶级的。他们认战争不是恶性的结果,不是国际间误解的结果,乃是现代帝国主义的结果。这帝国主义,在他的基础上,是经济的,和资本主义有不可分的关系。战争必到资本家阶级停止存在的时候才能绝迹。劳动阶级的国际团体,有一八六四年成立的“第一国际”(The First International),巴黎康妙恩失败后,渐归渐灭;有一八八九年成立的“第二国际”(The Second International),至一九一四年,停止了它的存在;有一九一

九年成立的“第三国际”(The Third International),现方蓬蓬勃勃势力日大,组织亦比从前的国际团结愈益巩固,愈益完密,有常设的执行委员会。这两种国际主义的运动——即是中产阶级的国际联盟与劳动阶级的第三国际——必有一种为将来国际大联合的基础的,看现在的形势,后者比前者有望的多。

本于专制主义、帝国主义的精神,常体现而为“大某某主义”(Pan……ism)。持这个主义的,但求逞自己的欲求,以强压的势力迫制他人,使他屈服于自己肘腋之下。这样的情形,在国家与国家间有,在民族与民族间有,在地方与地方间有,在阀阅与阀阅间有,在党派与党派间亦有。于是世界之中,有所谓“大欧罗巴主义”,有所谓“大美利坚主义”,有所谓“大亚细亚主义”;欧洲之内,有所谓“大日尔曼主义”,有所谓“大斯拉夫主义”;亚洲之内,亦有所谓“大日本主义”;近几年来,中国之内,亦有所谓“大北方主义”、“大西南主义”;同在北方主义之下,亦有两种以上的大某某主义在那里暗斗;同在西南主义之下,亦有两种以上的大某某主义在那里对峙。以欧战的结果,和中国的政情来看,凡是持大某某主义的,不论他是一个民族,一个国家,一个地方,一个军阀,一个党派,一个人,没有不归于失败的。反乎大某某主义的,就是“平民主义”。故大某某主义的失败,就是“平民主义”的胜利。一个是专制主义,一个是自由主义;一个尚力,一个尚理;一个任一种势力的独行,一个容各个个体的并立。凡是一个个体,都有他的自由的领域。倘有悍然自大,不顾他人的自由,而横加侵害的,那么他的扩大,即是别人的削小;他的伸张,即是别人的屈辱;他的雄强,即是别人的衰弱;他的增长,即是别人的消亡。一方的幸运,即是他方的灾殃;一方的福利,即是他方的祸患。那扩大、伸张、雄强、增长、获幸运、蒙福利的一方,固然得了,然而在那削小、屈辱、衰弱、消亡、罹灾殃、受祸患的一方,其无限的烦冤,无限的痛苦,遏郁日久,

亦必迸发而谋所以报复与抵抗。且人之欲大，谁不如我，苟有第二个持大某某主义的来与他争大，按之物莫能两大的道理，争而失败的，二者中间必有一个。故持大某某主义的，不败亡于众弱的反抗，即粉碎于两大俱伤，其结果必失败于“平民主义”之前而无疑。

在妇女没有解放的国家，绝没有真正的“平民主义”。现代欧美号称自由的国家，依然没有达到真正的“平民主义”的地步，因为他们一切的运动、立法、言论、思想，都还是以男子为本位，那一半的妇女的利害关系，他们都漠不关心。即使有人对于妇女的利害关系稍加注意，那人代为谋的事，究竟不是真能切中妇女们本身利害的，决不像妇女自己为谋的恳切。“人民”(People)这个名词，决不是男子所得独占的，那半数的妇女，一定亦包含在内。从前美国女权运动的领袖，主张妇女应有参政权的原因，就是根据美国《独立宣言》的精神及《北美合众国宪法》的解释。他们说在《美国宪法》里，实无一语一句，拒绝妇女在州或国的选举权。《美国宪法》的前文有云：“我们，合众国的人民……为北美合众国制定此宪法。”(We, the People of the United States…… do ordain and establish this Constitution for the United States of America.)这“人民”(People)里，当然包有妇女在内。那么人民在宪法上应享的权利，妇女当然和男子一样享有。这是他们的堂堂正正的理由。费烈士(Brougham Villiers)¹³说：“纯正的‘平民主义’不是由男子所行的民主民权的政治，(乃)是由人民全体所行的民主民权的政治。”(The formula of democracy is not government of the people for the people by the men but by the people)费氏郑重的申明“不是由男子所行的”，“乃是由人民全体所行的”，就是主张男女两性在政治上当有平均发展的机会。社会上一切阶级，都可以变动：富

者可以变为贫，贫者亦可变为富；地主与资本家可以变为工人，工人亦可以变为地主与资本家。社会若经适当的改造，这等阶级都可归于消泯，惟独男女两性，是个永久的界限，不能改变。所以两性间的“平民主义”，比什么都要紧。况且“平民主义”，本是母权时代的产物，故“平民主义”为女性的。后来经济上生了变动，母权制渐就崩坏，“平民主义”即随之消亡。父权制——男性中心的家族制——继之而起，专制主义于是乎产生，故专制主义为男性的。在一个社会里，如果只有男子活动的机会，把那一半的妇女关闭起来，不许伊们在社会上活动，几乎排出于社会的生活以外，那个社会，一定是个专制、刚愎、横暴、冷酷、干燥的社会，断没有“平民主义”的精神。因为男子的气质，有易流于专制的倾向，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，才能显出真正“平民主义”的精神。中国人的一切社会生活，都是妇女除外，男女的界限，异常的严，致成男子专制的社会。不独男子对于女子专制，就是男子对于男子，亦是互为专制。社会生活的内容，冷酷、无情、干燥、无味，那些平和、优美、博爱、仁慈的精神，没有机会可以表现出来。若想真正的“平民主义”在中国能够实现，必须先作妇女解放的运动，使妇女的平和、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平民的社会。没有“平民主义”化的社会，断没有“平民主义”的政治。

世界各国的女权运动，本有很长的历史。先驱的责任，早已落在高加索人种(Caucasian Race)¹⁴妇女的头上，就中尤以美国的妇女为最活泼猛进。在伊们指导之下，成立了许多的妇女团体。一八八八年成立的妇女国际会议及国际妇女参政权联合会等国际的联合，都多赖美国妇女的尽力。但女权运动的成功，则以北欧诸国为最早。一九〇一年挪威的纳税妇女，已取得市政机关选举权，至

一九〇五年,挪威离瑞典而独立,妇女运动,益见进步。一九〇七年,挪威的纳税妇女,取得了中央议会选举权。芬兰的妇女,自一八六七年,妇女即取得地方机关选举权,至一九〇六年,地方与中央各项议会,均与男女以同等的普及的选举权。一九一〇年,中央议会选举时,男女投票的人数几乎相等,妇女当选者十七人,约当男议员十分之一。丹麦的妇女,于一九〇八年,取得地方机关选举权。一九一五年,丹麦新宪法又与妇女以中央选举权及被选举权。该宪法规定凡品行端正的女子及男子年满二十五岁者俱有参政权。一九一八年,丹麦举行议会选举时,妇女参加选举者为数很多,当选者共有九人。瑞典的妇女,未婚而纳税至若干额以上者,于一八六二年,即取得地方选举权,至一九〇九年,一切品行端正的妇女,对于地方机关俱享有选举权及被选举权。一九一八年英国的新选举法,以中央议会选举权授与妇女。按照这新选举法,凡年满二十一岁的男子,殆皆享有选举权,妇女则须年满三十且有独立住所者,始有选举权。一九一八年,英国议院又通过一个《妇女资格赋与案》(Qualification of Women Act),承认妇女与男子对于中央议会有同等的被选资格。是年十二月,中央议会选举时,妇女投票,甚形踊跃,有些选区妇女投票者竟多于男子,但通国当选的妇女,只有一位爱尔兰女子,且因伊是新芬党人,有政治革命的罪案,虽当选而无效。英领纽吉兰(New Zealand)¹⁵自一八八三年,凡成年的妇女,俱得本邦中央议会的选举权。澳洲亦自一八九五年以来,各邦陆续授妇女以选举权,至一九〇八年,各邦妇女对于中央议会,与男子享有同等的选举权。但纽澳各邦的妇女被选举权,大都尚未取得,故该处的妇女参政运动,尚在激烈进行中。美国自一八六九年至一九一七年,共有十九州妇女得有选举权,至一九一八年正月,美国联邦众议院通过一种宪法修正案,明定“联邦及各州选举权不得因男女的差别而有歧异”。这修正案于一九一

九年通过联邦参议院,于一九二〇年得联邦各州全体的四分(之)三以上的批准,美国各州的妇女,遂与男子有同等的选举权。一九一八年,苏维埃俄罗斯社会(主义)联邦共和国的新宪法,承认男女有同等的选举权和被选举权。一九一九年的德意志联邦共和国新宪法,承认男女完全平权,那一年的联邦议会的选举,妇女当选者有三十六人,有二十一人属于社会党。一九一九年奥国国民制宪团体中,已有女代表参加。瑞士的各“康同”中,亦有以参政权授与妇女者。一九一九年五月,法国众议院亦曾通过一案,承认妇女与男子享有同等的选举权,但未得上院通过。中国广东、湖南、浙江等省制定省宪,亦规定了男女平权。这种运动,都与普通选举运动同是向“平民主义”进展的运动。

自劳农俄国成立后,政治学者乃为这种新式的政治,立了一个新名词。这新名词,就是“工人政治”(Ergatocracy)。这个名词,创立未久,在字典上还没有他的地位。创造此新语,亦须借重于丰富的希腊语源。希腊语 Ergates,意即“工人”(Worker),与 cracy (Rule)相联缀,训为“工人的统治”(Worker's rule)。在无产阶级专政的时期,这种政治,的确含有统治(Rule)的意味,而且很严,大权集于中央政府,实行统治别的阶级,这就是以一阶级的权力,替代他一阶级的权力,以劳工阶级的统治,替代中产阶级的少数政治(Bourgeois oligarchy)。这是在革命期间必经的阶级。随着无产阶级专政的经过,那 Ergatocracy 一语中的要素(cracy)的意义,将生一广大的变动。原来社会主义的目的,即在破除统治与服属的关系,故当中产阶级平民政治的特色,私有的规制完全废除至全失其复活的可能,社会主义的精神在实行社会主义制度之下普及于一般的时候,真正的“工人政治”,便自然的实现。那时事物的管理代替了人身的统治,因为除去老幼废疾者外,人人都是作事的工人。这种政治,就是为工人,属于工人,而由工人执行的事物管理。

这里所谓工人，当然没有男女的差别。随着阶级的消灭，统治与隶属的关系亦全然归于消灭。

“工人政治”，亦是本于“平民主义”的精神而体现出来的。故有人说这“工人政治”，才是纯化的“平民主义”、纯正的“平民主义”、真实的“平民主义”。而列宁氏(Nikolai Lenin)于一九一九年四月十五日，在莫斯科(Moscow)“第三国际”大会里演说，亦曾极力辨明中产阶级的“平民主义”(Bourgeois democracy)与无产阶级的“平民主义”(Proletarian democracy)的区别。后来又在他的《国家与革命》并别的著作里，屡屡赞美这无产阶级的“平民主义”。可见“工人政治”在本质上亦是“平民主义”的一种。共产主义的政治学者所以必须另立新名的原故，乃是因为“平民主义”的名词，已为资本主义的时代用滥了，已为卑鄙的使用玷污了。是“新沐者必弹冠，新浴者必振衣”¹⁶的意思。鲍洪氏(Bohun)劝告他的同志们说：“不要再说‘平民主义’了。你们想你们是平民主义者么？但是你们不是的。你们想你们要‘平民主义’么？但是你们不要的。你们是工人政治派，你们要工人政治。‘平民主义’是资本主义的破烂时期的方法，是一个被卑鄙使用玷污了的名词。留下‘平民主义’这个名词给自由派的中产阶级和社会主义者中的无信仰者用罢。你们的目的是工人政治。”这几句话，可以表明他们的态度，可以表明他们避开“平民主义”一语的理由。

总结几句话，纯正的“平民主义”，就是把政治上、经济上、社会上一切特权阶级，完全打破，使人民全体，都是为社会国家作有益的工作的人，不须用政治机关以统治人身，政治机关只是为全体人民，属于全体人民，而由全体人民执行的事务管理的工具。凡具有个性的，不论他是一个团体，是一个地域，是一个民族，是一个个人，都有他的自由的领域，不受外来的侵犯与干涉，其间全没有统

治与服属的关系,只有自由联合的关系。这样的社会,才是平民的社会,在这样的平民的社会里,才有自由平等的个人。

署名:李守常

《百科小丛书》第15种,

商务印书馆出版

1923年1月

社会主义下的经济组织

——在北京大学经济学会的演讲

(一九二三年一月十六日)

社会主义的派别很多，大别为理想派与科学派。无论为理想派为科学派，均相信有一个新时代存于将来。这个新时代，就是社会主义实现的时代。欧文说：“过去的历史，都只以示人间的非合理性，我们今才向理性的曙光进展。”是欧文理想中的新时代，乃为合于理性的时代。马克思说：“人类的前史，都是阶级斗争的历史。资本主义发展的结果，演成最后的阶级战争。人类的前史，就随着阶级告终。”是马克思理想中的新时代，乃为阶级消泯的时代。马克思一派的经济的历史观，尤能与人以社会主义必然的实现的确信。

欧洲大战酿成荒乱的现象。这种荒乱的教训，及荒乱复兴的预防，使人发不可不急谋改造的深省。改造的新局面，必为带着社会主义的倾向的局面，是确切无疑的。改造的机运，虽然日形迫切，而改造的方案，则于一般人的意想中尚欠明了。一般人对于社会主义的组织既不明了，而社会主义者亦因制度的复杂，又把实现此主义的障碍看得过大，致使社会主义的运动遭过困难。免除这些困难，是社会主义者的责任。

社会主义的实现，必须经过三阶段：一、政权的夺取；二、生产

及交换机关的社会化；三、生产分配及一般执行事务的组织。

政权的夺取，有两种手段：一是平和的，一是革命的。采取平和的手段，大抵由宪法上、议会上着手，但是因为战争的影响，农民渐富，他们都不愿牺牲他们偶得的富裕，其他商人反动派及政府，均能与此运动以莫大的障碍，任你社会主义者如何宣传，终不能使选民及代议士都变成社会主义者，故此种运动常归于失败。有许多社会主义者鉴于平和的手段的失败，乃悟改造的事业非取革命的手段不可。革命的方法，就是无产阶级独揽政权。这种革命的运动，有失败的，有成功的。失败的如德奥是，成功的如苏俄是。无产阶级专政，并不是布尔扎维派的新发明。一八七五年马克思论 Gotha Programme 的信¹ 里说过：“在资本主义者的社会与共产主义者的社会间，有一个由此人彼的革命的过渡时代。适应乎此，亦有一个政治的过渡时期。当此时期的国家，就是无产阶级专政。”

在无产阶级专政的国家，经济组织是怎样呢？

一、生产交换机关的社会化

除去一部分的有土农夫，凡大资本的企业：铁路、矿山、轮船公司、承办运输事业、大规模的制造业、大商店，收归国有，在人民会议代表人支配之下，照常办理。

自国家银行以下所有的银行，均收归公有，而停止其从前的业务，有限的归于消灭。因为信用机关，在社会主义制度下，久已不必要了。

中间的中介人、代理人一类的职业均被抑止。

小工商业及运输机关，亦渐次收归国有。

生产行于大工厂。分配集中于大中心。市场运输归于国营。在被抑止的企业里的雇工，转业于国营的生产事业及分配事业。

除去有土农夫所有的土地以外，土地亦收归国有，但在新组织之下，他种职业未觅得以前，此项农民仍准续理前业。

住房由地方会议遵照中央会议的条例执行，将来设专门机关管理之。

二、生产的组织

私营的生产机关既经废止，一切生产事业都归国营，则小工厂都合并于大规模的工厂，俾收事半功倍的效果。从前私营的经济组织之下，有许多很重要的生产事业，或因利益不多，或因效果难期而置之不理者，今则国家都一律举办。依极经济的组织与方法，把资本、劳力与天然均成经济化，利用自然力开发富源，俾利国用。有需国际的共营的事业，在社会主义的国家间亦可共同举办，但此实有利无害，断非现在什么中、日合办，中、英合办的种种事业可比。在这种经济组织之下，无论工农生产事业均渐扩大，生产自然增加。此时最经济的运输法日渐扩张，既便于材料的供给，又便于成品的分配，于生产事业、分配事业均有利益。

社会主义的国家，本国既经改造，殖民地亦受其利。有些人怀疑社会主义下是否应有殖民地存在？社会主义下仍有殖民地存在，是否与社会主义的精神根本冲突？此疑（问）很易解答²。社会主义的精神，固极主张民族自决。倘使经济情形已能自立，如印度、朝鲜等，自应任其自主。而若经济进化过于低浅，苟非于经济

上助其开发则永不能达于自决的境界，社会主义的国家当然有提携掖进的义务。故社会主义下，本国对于殖民地所当作的事，乃是一种义务，不是一种权利。这可称为新殖民政策。近来有人大惊小怪地说有主义的侵略，这话大错，因为社会主义的本质，不能有侵略的意味。社会主义的国家间，苟有旷土，不许闭户自封，依社会主义的民族平和的解决。

社会主义之所成，就在资本主义的组织下尽资本主义的强度，亦断不可能。其原因有四：（一）小企业报酬少；（二）经过多次中介人、代理人的消磨；（三）资本主义的本质是无政府的，不能齐一努力；（四）资本主义的目的在于得利润，有许多公用的大事业，利润相离太远，不确（定）而不充分。

此时除去用于必要的生产的工作以外的剩余工作，可用以善化人们的生活。过劳的工时可以缩减，使得复苏娱乐的机会。此时科学上有所发明，普及的人人都能得到他的惠利，以代少数人享福、使多数人失业或受伤的结果。

三、劳动的组织

工人执政后，工联没有存在的必要，可以合作替代之。工人虽执掌政权，但实际上不能指挥工师、技匠、实业专家。此时阶级既废，好意的前资产阶级自当许与合作。

社会主义的制度，是以事物的管理代（替）人的统治的制度。此时所欲解决的，不是政治问题，乃是经济问题。所（以）农部委员必集合农业专门家，组织高等会议，分部实行指导农民，以图农业生产的改进。工部委员及其他委员亦然。

四、分配的 组织

生产品不就是为了消费的，有直接分配于消费者，有分配于他业者。后者不过记一记账，前者则须代价。金银纸币流行，可以抚[换]取所需的物品。

国家将生产品经过一回中心市场，使有货币者得以换取所需的物件，售价适应于此期流行的货币。

生产为消费者的需要所轨制，计算应绰裕一点。国家用科学的方法，制定工作日的期间，使生产恰合于公众的需要。

每月支用货币的项目：一、薪俸，二、恤金（鳏、寡、孤、独、废疾者），三、前资产阶级的年金、赔金，四、农产物的代价。

假定甲，付直接生产消费品者，及乙，付生产农作品者，共计三十亿。a 付生产交给他业的物品者，b 社会恤助金，c 付前所有者，共计二十亿（一个月）。那么，那些出产品的总售价应定五十亿。国家银行每月应筹五十亿货币，国家物品所每月应备价值五十亿的物品。定物价的标准，应以生产费并加生产费的三分之二，譬如一百二十元的生产费，应加入八十元为二百元；五十四元的，应加入三十六元为九十元。

以上所述，是社会主义下经济组织的要点。其余关于经济的问题尚在多，如外国贸易及租（税）信用等问题，俟后有机会时再与诸君共同研讨之。

署名：李守常

《北大经济学会半月刊》第三号

1923年1月16日

一八七一年的巴黎“康妙恩”¹

(五十年的回顾 社会革命的先声)

(一九二三年二月)

距今恰恰五十年,就是一八七一年的三月十八日,巴黎人民起来反抗一个卖国的政府,并且宣告了市府的独立、自由、自主。

这回中央政府的推翻,并没有经过普通革命的阶段,没有动炮火,没有流血。当人民武装起来、出现于街衢间的时候,那一班统治者早已逃走,政府的军队早已退出巴黎城,那民政官吏们早已携着他们所能携的东西急忙退到卧塞儿(Versailles)²城去了。这样演成的变动,巴黎的人民在“巴黎康妙恩”(The Commune of Paris)名义之下开始了一个自由的新时代。

这个事变是起在普、法战争将要终结的时候。普、法战争的发生,固然不是由于一个简单的原因,而由经济上去解释,这次的战争实是两个资本主义国的斥候[埃]战。法国对普宣战是在一八七〇年七月十五日,普国得德意志联邦各州的援助,军势非常的浩大,以数计之,的[约]有八十五万人,一举而侵人法境,连战连捷,围拿破仑于塞塘³,由开战之日起不过六星期间,使拿破仑不能不树降旗。

九月四日此消息传到巴黎,政府惊愕万状,巴黎的群众则在卜郎魁派(Blanquists)⁴导率之下,占领了下院,宣布共和,于是中产

阶级共和党和温和的共和党出而组织政府，但普军乘胜仍长驱而围攻巴黎。

当时法国正在产业发达的过渡期，各阶级间的利害关系极其复杂，农民军队和大资本家结为王党，都会的小工业者和工人则结为共和党。共和党中又分为绅士阀、急进的议会派共和党、工人半革命的共和党和极左派的共产主义共和党（卜郎魁派）。当帝政废止的时候，率领群众执行直接行动的是极左派，而政权则落于右翼的共和党手中。

法国国民自卫的政府方在游戏的时候，巴黎已被围困，继续着到了冬天，政府的防备极其缓慢，似乎他怕劳工阶级的实力比怕德军的侵入还甚。劳动阶级才悟新政府与旧政府没有什么区别，于是屡谋颠覆之，而“康妙恩”遂渐接近。

在巴黎“康妙恩”的大悲剧以前，巴枯宁预备了一个喜剧的揭幕者。无政府主义并不奇怪，这里昂（Lyons）的无政府主义者的“康妙恩”才是奇怪。一八七〇年，巴枯宁（Bakunin）、李嘉德（Albert Richard）⁵ 同着布澜（Gaspard Blanc）⁶ 带了很多的徒党，侵入了里昂，占据了一个名叫（Lyons Hotel de Ville）的旅馆，宣告国家已被废止，地方工厂的工钱提到一日三佛郎，然而还未出这一天，这国家已以中产的国民军的形式回来了，巴枯宁派遂从那个旅馆逃走了。这一幕喜剧就是这样的告终。

次年（一八七一）一月二十八日，政府私与普军结休战条约。正在爱国的愤怒中的巴黎，以是被激怒了。巴黎国民军（民主的组织成的市民军）认为卖国而大起反对。二月八日，一个缔结平和的议会被召集了，介尔士（Thiers）⁷ 实执其牛耳。这个会议议定的临时和约，于二月二十六日在卧塞儿签字，普、法战争算是告结束了。

新选的国民议会，只巴黎及其他二、三都会，共和党占优势，此外各地方则到处都是王党占了胜利，七百议员中王党占四百五十

人。新就政府首位的介尔士得国民议会的承认,采取巴黎与地方间的分离政策。他先任命复辟派的将军为巴黎国民军司令官,国民军则表示反对,而自选中央委员会以指挥权畀之,拒受将军的命令。议会方面则拒绝共和国的承认,把首都由巴黎迁到卧塞儿,制定种种法律,在经济上予以重大的打击,劳工阶级的生计全失,巴黎破产革命的机运迫在眉睫了。

三月十七日介尔士密令他的部将夜袭国民军,而谋(夺)取他们的大炮,并占领城中各要地。按照与普军订立的休战条约,大炮应交普军,而国民军不肯。只把这大炮夺去,介尔士便可以把国民军打得粉碎,以后便可以高枕无忧了。鲁昆德⁸将军受了密令,三月十八日拂晓率步兵一联队并补充军队攀登坂道,夺取大炮,午前六时,果然没有什么抵抗,便把那有名的大炮捕获了。是三月的早晨,寒光凛冽,街上没有人影,所以没有什么人知晓,这大炮便眼看着要被他们搬去了,但是大炮很重,没有马,亦没有炮车,由高坡往下运很是费事。此时红日东升,街上渐有人影,其中亦有在袭击的时候仅免于难的国民军兵士。到了七点半钟的时候,教会的钟丁丁的乱打,沉默忽然破了,在丘陵的麓际召集国民军的大鼓亦咚咚的响了,喇叭的声音亦起来了,一刹那间国民军出现了,驰马身着武装,整队而行,鲁军的周围看热闹的人们多是妇女与小孩,像黑山一般的来相集合。

声势汹涌的群众两次为鲁军所威吓而退,那中间队伍有为群众遮断者。鲁昆德将军大惊,随即发令向群众开炮。兵士方在踌躇,群众中的妇女此时喊着向兵士说,“诸君,向我们、向我们的丈夫和小孩开炮吗?”士官威吓伊们,忽有一军曹喊着说,“弃了武器吧!”鲁军皆弃武器,群众喊声大震,而突进鲁军与国民军握手了,这是午前九时的事。

鲁将军被捕了。午后在解往他处的途次为震怒的群众所杀。

攻击巴黎的总司令威诺阿⁹ 见势不佳,狼狈而退,逃向塞奴河对岸去了。政府当局者惊愕不知所措,仓皇向卧塞儿逃走。

巴黎政府的官吏逃走后,经了二、三日的混乱,国民军的中央委员会以外没有权威了,但他们未能理解这新事实的意义。中央委员会下给总司令刘立耶(Lullier)¹⁰ 的命令极其普通,不顾那命令怎样能够实行,所以刘司令不能闭塞城门,不能解散反革命团体,不能占领扼巴黎西部的洼雷里昂要塞(Mont Valérien)。委员会到二十一、二日顷,尚不自觉他自己是惟一的巴黎的支配者,看他为那替政府谋划的市长等所操纵,便可以知道他是怎样的旁观,怎样的没有组织的权力了。委员和市长等商量举行巴黎市会的选举,极力置重和他们一致,至任他们把那选举延期到二十六日。当这委员会忙着去图保持法律形式的时候,失了正好占领巴黎各要塞的机会,那卧塞儿的政府常是比他们的反对党——劳工阶级——觉悟的快得多。介尔士很喜欢巴黎的委员会以种种交涉自为消遣,他好可以有功夫去预备军队,使与外界隔离,以适宜的政策用心训练。当他这些准备将要完成的时候,他静以待时,但他似已早有决心去行一回大杀戮,即使他弄弱了。他以杀戮还答巴黎“康妙恩”自治体宣言的决心,那个议会在那里亦必使他为此,在那个时候那个议会几乎以一动物园自居了。

一八七一年三月二十六日巴黎市会选举办完了,结果革命党占绝对的多数。其中有十一位是第一国际党员,取名为 Commune¹¹ 掌握政权。Commune 者,法国市町村等自治体的通称,惟在巴黎,他是可以令人想起有一七九二年的光荣的历史的“康妙恩”,于多数民众,是有“对于君主政治的民主政治、对于专制的自治”的意味的。

然在少数共产党的心中藏了新观念,只此新观念才是“康妙恩”的真髓。“康妙恩”就是劳动者的共和国。巴黎的全劳动阶级、

小商人和当时尚在无产阶级的地位的手工业者,都有把政权握于自己手中的觉悟。“康妙恩”尚未成立前的三月二十日的官报有云:

“巴黎的无产阶级确认在支配阶级的失政与背信中,自己等当取公事的指挥以救济时局的时机来了。……无产阶级知道正逢对于他们的权利的永久的威胁,正当的热望的绝对的拒绝,并祖国及其一切的颓废,执权力而自握其命运于掌中,且确操其胜算,是其无上的义务、绝对的权利。”

劳动者握权力的事情——这就是“康妙恩”。因此“康妙恩”才是伟大,于支配阶级才是危险,因此他还有生机而为历史所记忆。

“康妙恩”被宣告的三月二十六日,幸福与再生的洪涛吞没了巴黎,欢喜的热情扩张及于资产阶级。劳动者、资本家都是欢天喜地的,见过一八四八年的革命的老人喜极而悲,至于咽泪。是青年,是妇女,是小孩都高兴的了不得,花也撒开了,赤旗也翻开了,歌声震天,似乎自由平等的新生活马上就要开始了。卧塞儿的侦探看见这种情形,报称巴黎以“康妙恩”发狂了。

巴黎“康妙恩”的宣言影响于法国各处,引起革命的运动有好些地方,都一样的为“康妙恩”的宣告,但都因受不住政府的压迫,次第解散了,就有一二处竭力抵抗,到了四月五日亦都不能支持了。

当时介尔士身居卧塞儿,亲自指挥一切,努力于反革命的宣传与训练。温和的共和党等的有志者,奔走于巴黎与卧塞儿间以为调停,斡旋于其间,但结果归于徒劳,“康妙恩”方面尚以比较的好意迎纳他们,而介尔士方面则全然拒绝调停。介尔士由是更把巴黎与地方间的一切通信交通遮断了,发布些造谣的告示,说巴黎已全陷于无政府的状态,杀人与掠夺的事情肆无忌惮,更使议会里的多数党压迫左翼的言论,通过剥夺巴黎自治权的法令。至四月二日介尔士就命令开始巴黎总攻击,巴黎西部激战亘二月之久,合全

国军队都来攻巴黎,那观望形势的卑士麦¹²更答应了介尔士的要求,送还法国的俘虏,援助攻击军。

“康妙恩”内部亦有多数党与少数党,就中以卜郎魁派与一八四八年的急进派合为多数党。第一国际党员与属于他派的九人合而为少数党。这并不是对于中产阶级急进派社会党人占少数的意思。第一国际党员与别的少数党一样在社会主义的理论上,并不反对多数党,他们只是反对多数党的政策,或是无政策。卜郎魁派因其首领卜郎魁(Blanqui)为政府所捕,就像航海的孤舟失了罗盘针的一样。卜氏的政策是以集权主义主张无产阶级独裁与对于绅士阀彻底的挑战者。他非难一般社会主义者的政策论,他不问主义理论的善恶,专选傲慢而忠实的服从者集于自己的周围,故他能集合些勇敢的革命战士,组成一个坚固的团体。不幸他一旦为介尔士政府所拘捕,他的信徒顿失指导的明星,便茫茫然无所适从,至此始悟这种组织之不良。魁领一失,无人能继其后,全党即为之动摇,然而晚了!现在的希望惟有设法取回卜郎魁氏,大有“如可赎兮,人百其身”¹³的样子,他们向介尔士提出以在“康妙恩”手下的一切的人质换回卜郎魁氏,但介尔士不许。

不只是卜郎魁派有这无定见的短处,“康妙恩”的多数人都有这种短处,因为这回的选举是仓卒之间举行的,所以被选的人很混杂。多数派既因卜郎魁氏的被捕,失了他们的指导者,少数派亦全没有一定的政纲,只是主张些共产的自治和分权的空浮理论。少数党中属于“第一国际”的人们,比别人总算实在些。这“第一国际”即是马克思氏指导的“万国工人协会”,在法国以强有力的劳动组合联合会表现出来,普、法战前即认为与国家有危险而遭解散,解散前的会员殆有四十万人。照“第一国际”的政纲,资本主义的产业应该移归由劳动组合发达而成的工人自治团体管理,一方面政治的国家应该是地方分权。当此危急存亡之秋,第一国际党人

过于拘泥其理想的国家,不能善应时势。

多数党自限于一七九三年的迟滞的模仿,他两次让权于无能而且愚蠢的公安委员会¹⁴的手中。他容忍了各种公务机关的无秩序与无能力,即军务机关亦包括在内。他以弱者佯作倔强的拙笨的愤怒,替代了训练并一个有统系的政策。他命令了国民军以应行的职务,而不问他实行了没有。他压迫了些反对“康妙恩”的报纸,而允许他们用别的名义复活。他捕了些不重要的不足为患的反动派,而对于卧塞儿的侦探反倒置之不理。他的命令一律是象征的,他们不过是摆大作派罢了。这样子所以“康妙恩”的成绩可记者甚少,计算起来不过是废止议会的破坏经济秩序的法律,对于工人免除一切地租为生活的保障,支给国民军的俸给,发还贫民当人当铺的财物,推倒为拿破仑一世纪功的宛达母柱(Vendome Column)¹⁵,减少“康妙恩”的官吏的俸给到一年六千佛郎,使教会与国家分离,没收教会的财产,由教育削去宗教科目,寥寥数端而已。这是因为时势所迫,不能不以全力防御外敌,所以没有功夫致力于新社会的建设。

“康妙恩”的财政、粮食、司法、教育、外务、公安、劳动、军事等委员功绩卓著的也有,全无能为的也有,其中以劳动委员的成绩最值得纪录。

劳动委员是奥国的工人弗兰克儿(Leo Frankel)¹⁶,他是一个第一国际党员,他能于最短的时间实行第一国际的政纲。第一国际的政纲就是减少私营的生产,拥护在国家监督管理之下的自治的行会与产业组合,最终的所有权为国家所保有。但是劳动组合的废灭使他的这种事业进行很困难。四月十六日他对于各职工会(其数有三十四)发表一种宣告,令他们组织一个委员会,好安排着去管领那些锁闭的工厂。在“康妙恩”沦没以前,在五月十日及五月十八日这委员会集合了两次,但他们的决议的记录全然无从查

考了。那时有三十四组合，四十三个生产组合和十一个各种劳动者团体。他的对抗雇主的计划，是使雇主若雇属于“康妙恩”者时，必须支给正当的工银，并禁止面包房的夜工，禁止雇主对于工人的减薪与罚俸等，八时间工作制亦被提议，但未实行。总之劳动组合现在又开始复兴了，把产业移归劳动团体管理，算是开了端绪。他又使“康妙恩”发布一切契约应与劳动团体交涉的法令，结果国民军的补充亦要经劳动组合办理了。

但在“康妙恩”以雍容的态度慢慢的施行他那象征的法令的时候，死亡已以长足的大步向他接近了。“康妙恩”方面因为醉酒的司令刘立耶(Lullier)将军的失策，当四月二日还答介尔士袭击的时候，没有占据住 Mont Valérien 要塞¹⁷，这是一个大大的失算。卧塞儿方面正在起首枪决那些被他拘囚的人们，“康妙恩”方面亦捕获了许多的人质，其中包含着些巴黎的大僧正，声称如枪决革命党一人，即枪决大僧正三人，以为恫吓，卧塞儿方面的杀戮果然停止了。“康妙恩”方面以罗塞儿(Rossel)替代了刘立耶，这又是一个无能的领袖。国民军亦称为联合军，虽出全力以为抵抗，但介尔士军人多炮利，众寡不敌，终有螳臂挡车的势子。卧塞儿方面知道硝烟弹雨之后有平安，所以从容进行。联合军方面的 Issy¹⁸ 和 Vanves¹⁹ 两要塞，在他们舍弃之前已经粉碎了。Maillot²⁰ 要塞在 Mont Valérien 的炮力支配之下，亦已沦为灰烬。“康妙恩”失败的悲剧中最惨伤的事是那炮手的死尸，不死于敌兵之手，而死于自己方面久已没用的大炮和那与径口不合的子弹。“康妙恩”的败亡日迫一日，面介尔士的势力亦日增一日，到了五月念二日卧塞儿军遂长驱侵入了巴黎，此后便是一星期间可恐怖的巷战了。人夜因为双方纵火焚烧很多的屋宇，火光烛天，人声鼎沸，枪声炮声夜夜都成恐怖。卧塞儿在前进中，杀了他们所拘囚的人们。“康妙恩”方面眼看没有法子可以止住他们的屠戮，亦把那些为救那些被捕的

而捕的人质都枪毙了,许多大僧正亦在其内。到了念六日,大势全然去了,远隔的 Vincennes²¹要塞亦降服了。

但是战争虽然完了,杀戮却尚未完,大杀戮却方在开始。政府军侵入巴黎的时候施行了近世史上绝无仅有的大虐杀,所杀的人不只是俘虏,凡在巴黎的男女老幼无论何人,只要你是参加防御的人,侍候过受伤者的人,喂养过受饿者的人,都不能幸免,甚至醉酒的兵士,眼中看出的嫌疑者,问答稍有差池,亦都逃不了无情的弹刃。Lobau Barracks²²和 Rue des Rosiers²³等处流血成河,兵士在那里站着,都没了他们的胫骨以上,塞奴(Seine)河水呈出暗褐色,尸骸暴露,悲声惨切,不忍闻睹,有人描写当时政府军残酷的情形,说:

你该死,不论你作什么!倘你在你手中被搜出武器来——死!倘你用武器——死!倘你求情——死!不论你向何方面,左、右、前、后、上、下——死!你不但在法律以外,并且在人道以外,年龄和性都不能救你与你们。你该死,但须先尝一尝你的妻、你的姊妹、你的母亲、你的儿女就是方在摇床的儿女的死亡的苦痛。在你的眼前,那受伤的应该由野战病院被拽出来,受枪弹的打击。他应该活着被拽着他的受伤带血的手足,像呻吟痛苦的废物包一般委之于沟壑。死亡!死亡!死亡!

在这悲剧中有多少人横罹惨戮呢?两万人呢?三万五千人呢?没有人能够说出一个确数来。

“康妙恩”以后,巴黎有十万余的工人不见了,这是政府军的大虐杀,这是国民军的大牺牲,这是阶级战争的初幕。

政府军胜利以后,“康妙恩”算是消灭了。法兰西的社会主义,随着社会主义者的被杀,一时受了重伤。第一国际受了这次的打击,不久亦遂灭亡了。国民议员决议赠介尔士以感谢状,卧塞儿军

的总司令被选为大总统。谁知五十年巴黎“康妙恩”的种子，又在Volga河²⁴流域放了灿烂的鲜花，得了光荣的胜利！

附言

《申报》五十周年纪念，属我作一篇《五十年来世界的劳工运动》的论文，我觉得此题太大，便自己缩小了些范围，改作《五十年来世界工人的国际运动》，不料琐事牵累，竟未得暇，乃纪述与《申报》殆同时诞生的巴黎“康妙恩”的一段历史，以塞此责。作者志。

署名：李大钊

《申报之最近五十年》

1923年2月

在湖北女权运动同盟会 演讲会上的演讲¹

(一九二三年二月四日)

湖北女权运动同盟会,昨日(星期六)下午七时至九时,特请李大钊先生在寒期演讲会演讲现在世界四种妇女运动之潮流及性质,并中国妇女运动进行之方法。由谢崇端女士介绍出席,听讲员一致鼓掌欢迎。李先生致词答谢毕,即演说谓所称四种妇女运动者:(一)宗教的,(二)母权的,(三)女权的,(四)无产阶级的妇女运动。先将四种运动的性质说明于后。

宗教的妇女运动,类分妇女青年会、妇女救世军及其他慈善性或救济性的妇女运动之团体,皆在其列。此种运动,系鉴于现代社会上有种种不安宁或困难及痛苦之现象,特出而救济,为最有价值且为必要的一种运动,然亦有缺点。凡事必先固本,为此种运动者,只知于社会上有不安宁或困难及痛苦之现象发生后,临时讲求救济之术,究竟所以发生不安宁或困难及痛苦之由来,则毫不过问,舍本逐末,必将有防之不胜其防之隐忧。

母权的妇女运动,在北欧极盛,以社会学者额列克里主张最力,其惟一理由,以为妇女在社会上应有一种特别权利,国家亦当为极充分之保护。盖女子为人类之母,于子女教育之责比较男子既格外加重,是故母权实为一种特别之权利。主张此说者,对于女权,亦甚注意,与纯粹良妻贤母的主义,实不相同。

女权的妇女运动，为中流阶级的妇女运动，即资产阶级的女子，其居于社会之地位，虽亦有较男子为高者，但实际考察，仍不免有极不平等之现象，故必毅然突起，为两性平权之运动。

无产阶级的妇女运动，对于那种阶级的差别，绝不过问，只求同阶级中之人类，俱得享有同等之权利，并不承认社会现象中有压迫与被压迫两种阶级之事实，极力主张无产阶级的妇女，应与男子同等加入人权运动团体中。换言之，其所主张者，确在男女两性都不处于压迫与被压迫之地位。

现在中国女权运动的团体□□：一、女子参政同盟会，二、女权运动同盟会，就形式言，似无区别，如就实际上观察，前者似专注重在宪法上所享之权利，后者实包含母权、女权、无产阶级的妇女运动三项而言，其中组织的分子，以中产阶级者居多数，无产阶级比较为少。以中国现在妇女运动之情状看，不是单独进行，可以完全收效的，须包含母权、女权及无产阶级的妇女运动联络一气，通力合作，方有效验。今姑从法律上归纳而言之，应改革者，如下之数种：（一）宪法上之选举权及被选举权，应平等；（二）民法上之亲权、财产权、行为权及其他种种不平等之规定，俱应加以修正；（三）婚姻法也应该规定；（四）刑法上一方定有重婚罪，一方解释纳妾不为罪，大伤人道，极不平等，应修改；（五）买卖妇女在刑法上应厉禁；（六）同意年龄提高问题，在美、奥各国女权运动史上考察起来，极为注重，今中国刑法，尚付缺如，应要求国家增定之；（七）行政法上为官吏之权，女子应不受限制；（八）女子应有同受教育之机会；（九）职业平等，亦为极属重要之问题，女子苟脱离家庭之拘束，欲求有经济独立之权，其第一步则在有独立之职业，谋独立之生活。工作报酬之不平等，不仅中国然，美、奥两国，前亦均有此等事实，如在学校为教员者，男子多而女子独少，其适例也；（十）此外，一切男子之职业，女子可以参加者，均须有同等参加之权。

女权运动之性质，既如上述。中国现在切须注重者，首宜结合最有实力之坚固团体，以为将来实际竞争之着手。譬如参政权，纵然宪法上有一纸空文之规定，苟无选举之实力，代议院中，未必就有女子参政之表现。吾甚希望各省县都有此种女权运动的团体，吾更希望此种团体有极坚固之结合。无论是女子参政同盟会，抑属女权运动同盟会，于社会上有公益团体之组织，须毅然加入，力尽其责，夫然后势力才能扩张。美国妇女运动之能全收实效者，第一优点，即能与男子同负社会之责任。欧战发生后，奥国女子，每当男子临战之际，凡国内有何公益团体之发生，必乘机参加，甚至驰赴临战地境，救护伤军，对于国家所尽之责任既大，功劳既高，以故所得权利亦最高。

总而言之，中国现当军阀专横之时代，欲为民权的运动，无论哪种团体，都须联络一致，宗教的、母权的、女权的、无产阶级的妇女运动，可合而不可分，可聚而不可散，可通力合作而不可独立门户。能如是，方能打倒军阀，澄清政治，恢复民权。能如是，则今之为女权运动者，始得曰成功！

《江声日刊》

1923年2月5、6日

马克思经济学说¹

——在上海职工俱乐部的演讲

(一九二三年三月十二日)

从前正统派的经济学说,以为生产有三要素:一土地,一资本,一劳力,三要素缺一不可。分配起来,当然也相同,就是地主得地租,劳动者得工银,资本家得润利。这话一时听去,似乎很公平,其实是不对的,不过给资本家所利用而已。

马克思说,劳动不单是价值的标准,同理由,且也是价值的本体。

有人说效用是价值的必要条件,马克思虽不否认此说,但他以为说明效用的价值,虽是一个理由,然仅以效用来说明价值,理由究竟不十分充分。每做一个交易,两样物品必定要有共同的元素,一致的等级,但这个所谓一致,决不是效用的结果,因为每样物品的效用等级必皆不同。因为效用不同,所以交易存在。性质不同的各种物品,所含的共同元素,就是这物品所含的劳动分量的多少。物品价值的多少,都随着劳动分量的大小而定,譬如十小时工作所产生的煤,要与另一物品交换,也必要同是十小时工作产生出来的物品。资本家把工人生产的物品售脱,必按实在的价值,但他给劳动者工银,则只有这实在价值的几分之几,只好给劳动者做他的必要的维持生活费。

譬如十小时的工作,就得有十小时的价值,但他仅给工人五小时或者竟不抵五小时,给他维持一日的劳动力,还有五小时就是剩余劳动,剩余劳动所生产的价值,就是剩余价值。这剩余价值本来完全是劳动者所有的,现在资本家靠自己站在资本制度之下,便无形中都被掠夺了去。

这剩余价值说,是根据于他的《资本论》。他将资本分为两种:一种是不变的资本,一种是可变的资本。这种分法,同亚当·史密斯把资本分为固定的和流动的这种分法,好像是相同,其实是不同的。亚当·史密斯的固定资本是指形态不变,如机器等。马克思的不变资本,是形态变价值不变。亚当·史密斯的流动资本,包含两部分:一部分就是马克思所说的不变的资本;一部分是用以维持劳动者的生活的,马克思把这部分划归可变的资本。马克思的意思,是不变资本在生产程序中,只能保持其原来的价值,必定要靠可变的资本才能产生新的价值。这新的价值就是劳动者的结果,所以也可说资本是劳动者产生出来的,不幸都被资本家夺了去,只给他自己所产生的一部分,而资本家还要用一种障眼法,说劳动者完全受他赡养的恩惠。

有人说劳动是神圣,其实资本也是神圣。资本是劳动者产生出来,——资本神圣由劳动神圣而来。然而资本也不该为资本家所有,应当属于劳动者。

资本家要得劳动者的剩余价值,须得竭力增加时间。譬如八小时的工作,而三小时的价值已经足维持劳动力了,则其余五小时的价值,尽为资本家所得。故由八时增加至十时、十二时,则能得七时、九时的剩余价值,时间越增多,资本家所夺得也越厚。但劳动者则起而反抗,于是有减少工作时间的运动。英国当第一国际的初年有九时运动,现在的八时运动,差不多可说已经成功了。最近又有所谓六时制,这是资本家自己所提议的,但他的动机完全是

自利的。他们从经验而知八小时的人力，远不及六小时的机器，因机器可以不必休息，每昼夜分为四班，用精神焕发的人轮流运用昼夜不停的机器，如是则工人精力不致疲乏，而资本家所得也越多。资本家要多得剩余价值，还有一个方法，就是减少工银，把劳动者所必需的维持生活的分量竭力减少。利用妇女和小孩子作工，因为妇孺的工银，比较成年的男子少。为防止这层起见，有的国家设工厂法去防止他。

根据马克思的学说研究起来，现在一种趋势，就是：现在科学艺术的进步很速，大规模的生产组织也天天加多。资本的势力越大，而小资本小产业越加不能生存，渐渐为大资本所并吞。劳动者既大受压迫，就是小资本小产业从前能够独立营业的，也渐渐流为无产，只得寄住于大资本之下。许多无产阶级群起而要求工作，因此社会也显然分成两大阶级：资本阶级和劳动阶级，即无产阶级，几成阶级之大战。但工厂的发达并非都于无产阶级无利，就是他们在工厂中有联络的机会，聚集的机关，可以促进阶级的自觉，准备和资本家奋斗。社会主义是由资本主义中发育完全的，好像一个鸡蛋，蛋里面本有新的生机，等到孵养成熟，小鸡自然破壳而出。阶级斗争的新生机，原动力就是社会主义。推翻资本制度的力量，完全在资本主义的积威之下，随着进化的程序自然而然养成的，这是我们要承认进化论的地方。但到了时机成熟，新生命已经发育完全，就是资本家势力发达到极点，非采用社会主义去推翻资本制度不可的时候，那就必定要用革命的手段——无论如何，革命总是必须的，必经的，无可避免的。

马克思的学说的要点，大体言之，从理论讲，生产全靠不变的和可变的资本混合起来，才能有经济的价值。现在不变资本固已为资本家所占有，就是可变的资本，也被资本家用障眼法，欺哄工人，说是他的恩惠。生产完全是劳动的结果。生产不是完全创造

的自然间没有的东西，劳动者如何创造得出来？不过藉劳力为之变地或变形，所谓生产就是如此。不过生产虽全由劳动者的力，而分配的时候，则全为资本家夺去，只分出一小部分仅足以维持劳动力的给与劳动者。

从事实讲，则资本主义发达的结果，就引起劳动者的反抗，适足以自制其死命。

劳动阶级在这种状态之下，乃有世界的阶级觉悟。近来有人说中国没有资本阶级，马克思的学说与中国没有关系。这话实在不对。中国因为实业不发达，劳动者虽受压迫，而没有相当场所容他们工作，所以没有团结的机会，适外国工人有反抗资本家之举动，于是便以廉价招中国工人出去工作，中国工人无阶级的觉悟，应募而往。这样，外国的资本家虽然很合意，但将他们有组织的与资本家对抗的团体破坏了，劳动者很不欢迎，怀恨在心，便有排斥黄人之事。中国劳动者受间接的压迫，既没有工作可做，又没有团体的结合，真是流离失所。所以马克思的《共产党宣言》上说过，全世界的劳工都该团结起来，须要有国际的组织。全世界无产阶级大联合，其惟一的最大的武器，便是同盟罢工。但资本家能利用劳动者无国际的组织，凭你怎样罢工，遇必要时就得雇别国劳工而去，欧美的资本政府，往往这样。

因此，所以劳动者有第一国际、第二国际的组织。现在第一国际早就消灭了，第二国际也无形中同消灭一样，最后才有第三国际的继起，承继马克思的精神，自俄国革命成功后，就以莫斯科为大本营。英国的共产党也受了第三国际的命令加入劳动党。世界的革命一天快似一天了，全都受了马克思学说的影响，中国人岂能单独除外。

研究马克思的学说，须得先把他的重要著作《资本论》有系统的研究起来。曾有德国人说：人若不到五十岁，而研究马克思的学

说,说是完全懂得,总是骗人的,因为单独读完他的著作,便须二三十年的工夫哩! 所以我们所讲的,也不过随便说说罢了。

署名:李守常先生讲

孙席珍笔记

《时事新报》附张,上海职工俱
乐部特刊《合作》周刊第 52 期

1923 年 3 月 12 日

演化与进步¹

——在上海大学的演讲

(一九二三年四月十五日)

演化是天然的公例，而进步却靠人去做的。我们立足在演化论和进步论上，我们便会像马克思创造一种经济的历史观。我们知道，这种经济的历史观系进步的历史观，我们当沿着这种进步的历史观，快快乐乐地去创造未来的黄金时代。黄金时代不是在那背后的，是在前面迎着我们的。人类是有进步的，不是循环而无进步的。即就文艺论，也不是今下于古的。所以无论如何，应当上前进去，用了我们底全力，去创造一种快乐的世界。不要悲观，应当乐观。

《申报》

1923年4月16日

史学与哲学¹

——在复旦大学的演讲

(一九二三年四月十七——十九日)

今日所要和诸位商榷的，是史学及史学与哲学的关系，主体是讲史学。

凡一种学问，必于实际有用处，文学、史学都是如此。但是，用处是多方面的。得到了一种智识，以此智识为根据去解决一种问题是用处；以所有的学识成一著作与学术界相商榷，以期得到一个是处，也是用处，但是最要紧的用处，是用他来助我们人生的修养，都有极大的关系。人们要过优美的高尚的生活，必须要有内心的修养。史学、哲学、文学都于人生有密切的关系，并且都有他们的好处。从不同的研究，可以得到同的结果，与我们以不同的修养。哲学、文学在我国从前已甚发达，史则中国虽有史书甚多，而哲[史]学却不发达。这不但中国为然，外国也是如此，因为史学正在幼稚时代，进步甚慢。但他于人生有极大影响，我们不但要研究他，且当替他宣传，引起人们研究的兴味，以促史学的进步。

一、历史一辞的意义

《说文解字》说，史是记事的人（即是书记官），“史”字从中从

又，“中”是中正的意思。文字学家说，“又”字是象形字，“中”字不是中正的“中”，乃是“册”的象形(字)，“史”字有书役的义，即指掌记事者而言。日本训“史”字为フヒ卜，以之为归化的人而专从事于文笔的事者的姓。此“史”字遂辗转而有记录的意思。英语称历史为 History²，法语为 Histore³，意为 Storia⁴，皆由希腊语及拉丁(语)的 Historia⁵ 而起，本意为“问而知之”，把“问而知之”的结果写出来，即为纪录，即是 History。德语称历史为 Geschichte⁶，荷兰语为 Geschiedenis⁷，原皆指发生的事件或偶然的事变而言。各国文字的本义都不相同，今日使用的意义也复各异，所以发生了混乱错杂的见解了。

我们日常泛言历史，其涵义约有三种：(一)譬如说吾汉族有世无与伦比的历史，这并不指记录而说，乃指民族的经历或发展的过程，所以四千年的历史一语，可以说是文化进化的代名词；(二)又如说吾国无一可观的历史，其意乃指见识高远、文笔优美的历史书籍而言；(三)又如问一友人以君所专考的科目是什么？答云历史。此“历史”二字，乃指一种科学的学问而言。中国并不(是)没有普通的记录，而专考历史，以历史为一门科学的，却是没有。我们现在所要讨论的，就是成为一种科学的历史究(竟)是什么？

二、历史的定义

关于史的定义，史家不一其辞。因为各人目光不同，定义也因此各异，而现在史学又不十分发达，所以完全妥当的定义，竟是没有。今且举出几个定义中，我们或者能得到一个史学的概念。

Felint 的史的定义

弗氏谓历史学即是历史哲学。他说：“历史哲学，不是一个从历史事实分出来的东西，乃是一个包蕴在历史事实里边的东西。一个人愈能深喻历史事实的意义，他愈能深喻历史哲学，而于历史哲学，也愈能深喻于其神智。因为历史哲学，只是些历史事实的真实性质与根本关系的意义的合理的解释、智识罢了。”这里他所说的历史哲学，史学也包括在内。

Lamprecht⁸ 的史的定义

郎氏在他的《什么是历史》一书中说：“史事本体无他，即是应用心理学。历史乃是社会心理学的科学。”

Vanloon⁹ 氏的史的概念

万龙氏作有《人类史》一书。他的序文中有几句警句：“最善的点，乃在环绕我们的光荣的过去的大观，当吾们返于吾们日常的事业的时候，与吾们以新鲜的勇气，以临将来的问题。”

又说：“历史是经验的伟大楼阁，这是时间在过去世代的无终界域中建造的。达到这个古代建筑物的屋顶，并且得到那全部光景的利益，不是一件容易的事。除非青年的足是健强的，这事才能做到。此外，绝无人能登临。”

内田银藏博士的史学的要义

内田银藏博士是日本的史学者。他说，史学有三要义：

(一)随着时间的经过，人事进化不已。研究历史，当就其经过的行程而为考察。社会一天一天不断地发达进化，人事也一天一天不断地推移进行。就其发达进化的状态，就是就其不静止而移

动的遇[过]程,以遂行考察,乃是今日史学的第一要义。

(二)当就实际所起的情形,一一蒐察其证据。考察历史,须不驰空想,不逞臆测,应就现实发生的事例,依严密的调查考察证据的手段,以究明人事的发展进化。这是历史的研究的特色。

(三)不把人事认作零零碎碎的东西去考察他,应该认作为有因果的、连锁的东西去考察他。现在的历史的研究,不能单以考察片段的事实为能事,须把人事看做整个的来研究,就其互相连锁的地方去考察他,以期能够明白事实与事实间相互的影响和感应——即是因果。但零碎的事实,也很要紧的。没有零碎,便没有整个。所以当就一个一个的零碎为基础,而后当做一个整个的而观察他的因果的关系。不过此一个一个事实,必须考查精确,假使是假的,差误的,那么由此而生的整个,也靠不住了。但太致力于烦琐的末节,而遗其大端,那也是不足取的。

梁任公氏的史学的定义

最近梁任公氏著有《中国历史研究法》一书,在那本书里所下的史的定义是:“记述人类社会赓续活动的体相,校其总成绩求得其因果关系,以为现代一般人活动资鉴的是史。”

以上所举的,不过是供吾人参考的资料。我甚希望诸位参考诸家的说,自己为史学下一个比较的完全确切的定义。

三、史学与哲学及文学的关系

讲到史学与哲学、文学的关系,最好把培根的分类先来参考一下。关于人生的学问,本不能严格的分开,使他们老死不相往来的,因为人生是整个的。但现在为分功[工]起见,所以不得不分成

多种专门的学,以求深造。但学问虽贵乎专,却尤贵乎通。科学过重分类,便有隔阂难通之弊,所以虽然专门研究,同时相互的关系也应知道。专而不进[通],也非常危险,尤以关于人生的学问为然。史学和哲学、文学的来源是相同的,都导源于古代的神话和传说。虽买[然]我们分工之后,同源而分流,但也一样可以帮助我们为人生的修养,所以也可以说是殊途而同归的。

培根的分类,见于他所著的 *Advancement of Learning*¹⁰ (1605)及以拉丁文著的 *The Dignity and Advancement of Learning*¹¹ (1623)。这二书都是讲当时的思想的发展的。在此二种(书)中,他把学问分为三大类:(一)历史;(二)诗;(三)哲学。这是按照心的能力而分的。因为心的能力也有三:(一)记忆;(二)想象;(三)理性。记忆所产生的是史,想象所产生的是诗,理性所产生的是哲学。这个分类,在今日看来是不完全的,因为他只是指他那时代的学问状况而说的,但我们正好借用他的分类,说明史学、文学、哲学三者的关系的密切。

他把历史分为自然史、人事史,而人事史又分(为)宗教史、文学史等。

哲学也分为三类:(一)关于神明的;(二)关于自然(的);(三)关于人的。哲学二字的意义,也与现在不同。他所说的哲学,是穷理的意思,此外又有第一根源的哲学,包括三部的本源的普遍的学问。

诗也不是专指诗歌而言,凡想象、假作而叙事的文学都是,不必定为韵文。

诗与史的关系是很密切的。要考察希腊古代的历史,必须读荷马的《史诗》,因他的诗中包蕴很多的史料。孟子说:“王者之迹熄而诗亡,诗亡然后春秋作。”¹²春秋是史,他说诗亡而后春秋作,也可见史与诗间大有关系。即如《诗经》一书,虽是古诗,却也有许

多许多的史料在内。要研究中国古代史，不能不把此书当作重要的参考书。郎氏(Lamprecht)谓：“史有二方面：(一)取自然主义的形式的一—谱系；(二)取理想主义的形式的一—英雄诗。谱系进而成为编年史，英雄诗进而成为传记。”这都可证明诗与史的关系密切了。

哲学与史的关系的密切，也很容易证明。譬如老子是哲学家，但他也是个史学(家)，因为他是周的史官。“班志”说：道家出子史官¹³。可见哲学与史学也是相通的。

培根之后，孔德、斯宾塞、冯德¹⁴诸家，各有另立的分类。不过培根的分类，与我们以特别有关系的材料，所以借来作史学、哲学、文学的关系的证明。

四、历史与历史学的关系

以历史为中心，史学可分二部：记述历史；历史理论。记述(的)历史的目的，是欲确定各个零碎的历史事实，而以活现的手段描写出来，这是艺术的工作。历史理论的目的，是在把已经考察确定的零碎事实合而观之，以研究其间的因果关系的，这乃是科学的工作。

此外，又有历史哲学一项，但从系统上讲起来，宜放置哲学分类之下。

五、哲学与史学的接触点

哲学与历史相接触点有三，即是：哲学史、哲理的历史及历史

哲学。

哲学史是以哲学为研究的对象,用历史的方法去考察他,其性质宜列入哲学系统中。哲理的历史,是用哲理的眼光去写历史,是属于史的性质的,但太嫌空虚。历史哲学是哲学的一部分,哲学是于科学所不能之处,去考察宇宙一切现象的根本原理的。历史事实是宇宙现象的一部分,所以亦是史学所研究的对象的一部分。

六、哲学与史学的关系

哲学仿佛是各种科学的宗邦,各种科学是逐渐由哲学分出来的独立国。哲学的领地,虽然一天一天的狭小,而宗邦的权威仍在哲学。

科学之所穷,即哲学之所始。两者的性质上区别虽经确立,不容相混了,然而二者的界限,却并未如长江大河为之截然分界。二者之间有一中区,譬如历史与哲学虽各有领域,而历史哲学便处于二者之间,不能说完全属诸史学,也不能说完全属诸哲学。

立在史学上以考察其与哲学的关系,约有四端:

(一)哲学亦为史学所研究的一种对象。史学底对象,系人生与为人生的产物的文化。文化是多方面的,哲学亦其一部分,所以哲学亦为史学家所认为当研究的一种对象。

(二)历史观。史学家的历史观,每渊源于哲学。社会现象,史学家可以拿自己的历史观来考察之,解释之。譬如现在的女权运动和打破大家庭的运动,是从什么地方来的,都可以一种历史观察之。马克思的唯物史观,是历史观的一种。他以为社会上、历史上种种现象之所以发生,其原动力皆在于经济,所以以经济为主点,可以解释此种现象。此外,圣西门有智识的史观,以为知识可以决

定宗教,宗教可以决定政治。此外,还有宗教的史观、算术的史观等等。或谓史学家不应有历史观,应当虚怀若谷的去研究,不可有了偏见或成见,以历史附会己说,才可算是好史学家。或者说史学家应有历史观,然后才有准绳去处置史料,不然便如迷离漂荡于洋海之中,芒[茫]无把握,很难寻出头绪来。这话是很对的。史学家当有一种历史观,而且自然的有一种历史观,不过不要采了个偏的、差的历史观罢了。

马克思的唯物史观,很受海格尔的辩证法的影响,就是历史观是从哲学思想来的明证。

(三)就历史事实而欲阐明一般的原理,便不得不借重于哲学。

(四)史学研究法与一般论理学或智识哲学,有密切关系。

现在再从哲学方面来考察他与史学的关系:

(一)历史是宇宙的一部分,哲学是研究宇宙一切现象的,所以历史事实亦属于哲学所当考量的对象之中。

(二)人生哲学或历史学,尤须以史学所研究的结果为基础。

(三)哲学可在旁的学问中,得到观察的方法和考量的方法。所以哲学也可以由历史的研究,得到他的观察法和考量法,以之应用到哲学上去。

(四)要知哲学与一般社会及人文的状态的关系,于未研究哲学之先,必先研究时代的背景及一般时代的人文的状况。所以虽研究哲学,也必以一般史识为要。

(五)研究某哲学家的学说,必须研究某哲学家的传记。

(六)哲学史亦是一种历史的研究,故亦须用历史研究法的研究以研究哲学史。

历史哲学是研究历史的根本问题的。如人类生活究竟是什么?人类的行动是有预定轨道的,还是人生是做梦一般的?我们所认为历史事实的是真的呢,还是空虚的?人类背后究竟有根本

大法操持一切的呢，还是历史上种种事实都是无意义的流转，譬彼舟流不知所届呢？人类自有史以来，是进步的，还是退化的？人类进化果然是于不知不识中向一定的方向进行呢，还是茫无定向呢？国家民族的命运及其兴衰[衰]荣枯，是人造的，还是人们无能为力的？种种事实，纷纭错杂，究竟有没有根本原理在那里支配？这都是历史哲学的事。因为用科学的方法去研究，止[只]能到一定的程度为止，科学所不及的，都是哲学的事了。

七、史学、文学、哲学与人生修养的关系

我们要研究学问，不是以学问去赚钱，去维持生活的，乃是为人人生修养上有所受用。文学可以启发我们感情，所以说，诗可以兴，可以怨，又说，兴于诗。文学是可以发扬民族和社会的感情的，哲学于人生关系也切。人们每被许多琐屑细小的事压住了，不能达观，这于人生给了很多的苦痛，哲学可以帮助我们得到一个注意于远大的观念，从琐屑的事件解放出来，这于人生修养上有益。史学于人生的关系，可以分智识方面与感情方面二部去说。从感情方面说，史与诗(文学)有相同之用处，如读史读到古人当危急存亡之秋，能够激昂慷慨，不论他自己是文人武人，慨然出来，拯民救国，我们的感情都被他激发鼓动了，不由的感奋兴起，把这种扶持国家民族的(免于)危亡的大任放在自己的肩头。这是关于感情的。其关于知识方面的，就是我们读史，可以得到一种观察世务的方法，并可以加增认知事实和判断事实的力量。人名、地名，是不甚要紧的，能够记得也好，不记得也不妨事的。三[二]者帮助人生的修养，不但是殊途同归，抑且是相辅为用。史学教我们踏实审慎，文学教我们发扬蹈厉。

此外,历史观与人生观亦有密切的关系。哲学教我们扼要达观。三者交相为用,可以使我们精神上得一种平均的调和的训练与修养。自马克思经济的历史观把古时崇拜英雄圣贤的观念打破了不少,他给了我们一种新的人生[历史]观,使我们知道社会的进步不是靠少数的圣贤豪杰的,乃是靠一般人的,而英雄也不过是时代的产物。我们的新时代,全靠我们自己努力去创造。有了这种新的历史观,便可以得到一(命)种新的人生观。前人以为人们只靠天、靠圣贤豪杰,因此不见圣贤出来,便要发出“前不见古人,后不见来者,念天地之悠悠,独怆然而涕下”¹⁵的叹声;因此生逢衰乱的时代,便发生“旻天不吊”¹⁶或“我生不辰”¹⁷的叹声。在此等叹声中,可以寻知那听天认命的历史观影响于人们的人生观怎样大了。现在人们把历史观改变了,这种悲观、任运、消极、听天的人生观,也自然跟着去掉,而此新的历史观,却给我们新鲜的勇气,给我们乐观迈进的人生观。

从前的历史观,使人迷信人类是一天一天退化的,所以有崇古卑今的观念。中国如此,西洋亦然。他们谓黄金时代,一变而为银时代,更变而为铜时代、铁时代,这便是说世道人心江河日下了。这种黄金时代说,在十七世纪时为一班崇今派的战士攻击的中心。当时,今古的争论极烈,一方面说古的好,他方(面)说今的好。培根等都是赞成新的、崇尚今的。他们说:以前的圣贤的知识,并不如我们多,今世仍旧可以有(要)圣贤豪杰的。二(者)相争甚烈,在法、意等国(两)派都有极烈的争论。诗人的梦想,多以前代、过去的时代为黄金时代。中国的《采薇》¹⁸、《获麟》¹⁹诸歌和陶渊明一流的诗,都有怀思黄、农、虞、夏的感想。黄、农、虞、夏之世,便是中国人理想中的黄金时代。新历史家首当打破此种谬误的观念,而于现在、于将来努力去创造黄金时代。因为黄金时代,总是在我们的面前,不会在我们的背后。怀古派所梦寐回思的黄金时代,只是

些草昧未开、洪荒未阔的景象,没有什么使我们令人羡慕的理由。我们试一登临那位时先生在过去世代的无止境中,为我们建筑的一座经验的高楼绝顶,可以遍历环绕我们的光荣的过去的大观,凭着这些阶梯,我们不但可以认识现在,并且可以眺望将来。在那里,我们可以得到新鲜的勇气;在那里,我们可以得到乐天迈进的人生观。这种愉快,这种幸福,只有靠那一班登临这座高楼的青年们,长驱迈进的健行不息,才能得到。这是史学的真趣味,这是研究史学的真利益。

署名:李守常讲演

黄维荣、温崇信记录

天津《新民意报》副刊

《星火》第13、14、15号

1923年4月17—19日

普遍全国的国民党¹

(一九二三年四月十八日)

中国现在很需要一个普遍全国的国民党，国民党应该有适应这种需要，努力于普遍全国的组织和宣传的觉悟。

五、六年前，有一位中国人在俄国境内旅行，偶过一个人家，客厅中悬挂一幅中山先生的小照，主人指点此小照，告此旅行过客的中国人说：我甚敬佩此人，因为他能在海外创造一个中华民国。我们从这句批评赞扬的话里，可以看出国民党的根萌植在何处了。

国民党的根萌，实际上是培植在海外华侨散在的地方，和中南国〔国南〕边华侨母国的广东一省。第一革命后，虽然一时全国到处都有了国民党，但这些虚浮无根的花，只是那几株栽植在南方的广东和海外华侨散在的地方的“国民党”树上所开的花，一阵风来吹遍大地旋即萎谢了。然而那几株在社会上有根柢的树，还是远在南天孤孤零零的长着。

中国的疆域太辽阔了，中国内地的政治景象太枯燥了，那样稀稀零零遥在南方或海外的几株树，实在润泽不过、荫蔽不过这样阔大的一个沙漠似的中国来。我们要多多的播布这树的种子，若使他普遍全国，在中国到处植下了根基，任他沙漠似的狂风烈日，也吹不荒、晒不荒中国政治的田地了。国民党是中国今日政治的国民的花，在广东和海外的栽植者啊，要努力传播他的种子于荒凉满目的全中国！

“推倒满洲”是一个早熟的果实，因为这个早熟的果实，反以迟缓了国民运动的发育。自从第二革命后，国民党受了北洋军阀重大的打击，一般懦弱的国民，不敢去参加国民党，国民党亦因此自懦，荒废了并且轻蔑了宣传和组织的工夫，只顾去以武力抵抗武力，不大看重民众运动的势力，这不能不说是国民党的错误。

几年以来，北洋军阀造下的罪孽，使这一般懦弱的国民，亦渐渐觉悟了，亦渐渐知道要一个国民党作他们反抗军阀的大本营了，呼唤国民党的声音，随时到处都听见了。今日的国民党，应该挺身而出，找寻那些呼唤的声音，去宣传去组织，树起旗帜来，让民众——反抗军阀与外国帝国主义的民众，是工人、是学生、是农民、是商人——〈那〉集合在国民党旗帜之下，结成一个向军阀与外国帝国主义作战的联合战线。

一个政治革命的党，必须看重普遍的国民的运动。要想发展普遍的国民的运动，必须有普遍的国民的组织。国民党从前的政治革命的运动，所以没有完全成功的原故，就是因为国民党在中国中部及北部，没有在社会上植有根底〔抵〕的组织。国民党现在惟一要紧的工作，就在向全国国民作宣传和组织的工夫。要使国民党普遍于全中国，不要使国民党自画于广东；要使全中国为国民党所捉住，不要使国民党为广东所捉住；要使国民党成功一个全国国民的国民党，不要听他仅仅成功一个广东和海外华侨的国民党。

署名：T. C. L.

《向导》第 21 期

1923 年 4 月 18 日

工人国际运动略史

(一九二三年五月一日)

一、工人的特色

工人的国际运动,和一切别的国际运动不同。从前和现在,都有些增进国际上友谊或反对战争的国际团体,像那“平和与自由同盟”、“妇女同盟”、“仲裁协会”、“遏战同盟”、“基督教同盟”、“民族联合同盟”及其他这一类的团体,多少都曾为暂时的存在。他们的目的都是一类,都是消极的。他们要反对战争,要消除战争的特定的原因,不论何时,国际间发生危机,他们便忙迫起来,用祝福的话,调和的话,斡旋于其间。他们想增进“四海皆兄弟”的感情,扫除人种间的差别。他们看各民族间的争杀和一家兄弟自相残害的愚昧一样。他们企图用种种说法指出平和的福利和战争的祸厉。工人的国际团体是个全与他们的概念相异的观念。阶级的基础的采用,就是和中产阶级的平和主义最大而最终的分裂。旧时的标语“全人类都是兄弟”已经停止了,他的真实工人的国际党不说并且不信“全人类都是兄弟”,必欲讲这一类的话,只可说“全世界的工人都是兄弟”。工人的国际联合不是为和平,乃是为战争。他们有他们全体必须推倒的国际的公敌,就是中产阶级到了必要的时候都联合起来和工人们——就是无产阶级——宣战,像毕士麦助

Thiers¹ (普法战争终结时法国的政府当局) 反对巴黎“唐[康]妙恩”, 德国和协约国联合起来, 共同反对“苏维埃俄罗斯”, 都是明显的例证。工人们——就是无产阶级——为对付中产阶级的联合, 必须组织一个工人的国际联合。这种联合, 不但于日常发生的产业界的争议和防止国外破坏罢工同盟的人很有效用, 就在革命的时候, 资本主义的国家的工人, 亦能阻止他们的执政者对于革命成功的地方加以打击。别的国际运动的目的在减少或终止战争, 工人的国际运动的目的不在终止战争而在变更战争的范围, 而在使战争不是国家的而是阶级的。他们以为战争不是恶癖性或国际间的误解的结果, 乃是现代帝国主义的结果。这帝国主义在他的基础上是经济的, 和资本家主义有不可分的关系。战争必经由资本主义才遭打击。一切战争到资本家阶级停止存在的时候才能绝迹, 所以工人的国际运动只能出现于现代资本主义者情境之下。一个小所有主的国际团体, 不能有怎样的活动力。且在实际上, 工人的国际运动的起源恰恰与现代无产者实力的表现相合。工人的国际运动可以分作三个时期: (一) 第一国际, (二) 第二国际, (三) 第三国际。第一国际和第二国际在历史上都曾尽过他们所负的使命而依次归于消灭, 只有第三国际是现在工人国际运动的正统而为其势力的中心。此外, 第二个半国际² 及第四国际³ 不过是些枝节罢了。

兹将此等国际的团体成立的年代列举如下:

第一国际	一八六四——一八七〇
第二国际	一八八九——一九一四
第三国际	一九一九年三月在莫斯科成立
第二个半国际	一九二一年二月在维因[也]纳成立
第四国际	一九二一年十月在柏林成立

二、工人国际运动的起源

工人国际运动的起源,实肇始于一八三六年住在巴黎的德国亡命客所组织的秘密结社,此结社的名称为“公正同盟”,奉共产主义的原理。因为参加一八三九年的巴黎暴动,他们乃被追放移居伦敦,北欧诸国的劳动者多来集于此处。“公正同盟”乃因以成立而含有国际的性质。他们知道刚是靠着零碎的秘密结社或是革命的暴动不能够达到他们的目的,要想达到他们的目的,非以国际的运动遍全世界行资本主义的经济社会的变革不可。他们很感觉着有宣传这个道理的必要。马克思实为此运动的指导者。一八四七年的伦敦会议,马克思和他的朋友恩格尔躬亲出席,为该同盟起草学理的实际的纲领。“公正同盟”改称“共产同盟”就在那个时候。马、恩二氏合草的纲领实于一八四八年一月公布,距法兰西革命才几周耳。《共产党宣言》的末句就是那“万国无产阶级啊,团结起来啊!”的口号。这正是工人的国际团结的最初的宣言,在历史上有特殊的意义。但此宣言该同盟虽然接受了他,但是不能了解他,所以有人说把这篇宣言给了该同盟好像把一颗真珠投在猪的面前一样⁴。结果,马、恩二氏不能不弃而之他。

一八四八年的二月革命,以法兰西为中心而波及全欧,结局至为反动政治所压,一般的无产运动顿形凋落。此种国际运动,亦不能不随着受一顿挫。

到了一八六二年伦敦开国际博览会,给了第一国际成立的一个好机会。此时法国劳动者代表得了拿破仑三世的许可,渡英参观博览会,因得与英国劳动者交欢握手,努力于国际的联合。至一八六四年九月二十八日,伦敦圣马丁馆(St. Martins Hall)开万国

劳动者大会，马克思亦出席于此会，第一国际于是乎诞生。

三、第一国际

一八六四年九月二十八日圣马丁馆的会议是第一国际的第一次会议，司会者为 Beesly 教授。马克思氏亦出席是会，以新协会规约的起草的事付临时委员会去办。此委员会由五十名各国代表组织而成，多半数为英国人。起草此规约的任务初由意人马志尼当之，因他缺乏经济的知识，不能胜任，卒由马克思代之。

第一国际的事务所设于伦敦，各国派委员驻在该处。在该处的指导者和努力者，当然为马克思和恩格斯。

第一国际由成立的日起至一八七二年的海牙会议马克思派与巴枯宁派分裂止，实为工人国际运动的中枢。兹将第一国际会议年表列下：

会次	地点	年代	纪要
第一次会议	伦敦	一八六四	开成立会。
第二次会议	伦敦	一八六五	马克思提出宗教问题，预备下届讨论。
(原定在 Brussels 开会，因比国政府干涉，不果，乃在伦敦开一非正式会议)			
第三次会议	Geneva	一八六六	采用马克思起草的规约，一致赞成劳动时间渐次减至八小时。
第四次会议	Lausanne	一八六七	议决主张交通运输机关概归国有，排斥大公司的独占，奖励产业组合。
第五次会议	Brussels	一八六八	议决矿山、森林、土地当与交通运输机关同为社会全体即民主的国家的共同所有。惟共同团体为一般福利，得使用生产机关。

全世界的劳动阶级,反对帝国主义的战争。

第六次会议 Basle 一八六九 讨论土地所有权问题,提议废止遗产权,但未得多数赞成。

第七次会议 伦敦 一八七一 一八七〇年预备在巴黎开会,因为普法战争的影响,遂尔中止。是年巴黎康妙恩运动起,法国会员有参加此运动者。

第八次会议 海牙 一八七二 马克思派与巴枯宁派分裂。

自海牙会议后,第一国际遂分裂为二派,一为马克思派,一为巴枯宁派,两派残存数年,遂都消灭了。

马克思派

分裂后的第一次会议 Geneva⁵ 一八七三

分裂后的第二次会议 Philadelphia⁶ 一八七六

巴枯宁派

分裂后的第一次会议 Geneva 一八七三

分裂后的第二次会议 Brussels⁷ 一八七四

分裂后的第三次会议 Berne⁸ 一八七六

分裂后的第四次会议 Verviers⁹ 一八七七

四、第二国际

第二国际始于一八八九年的巴黎会议,到一九一四年大战勃发的时候,实质上归于消灭。兹将其会议次数及年代列表如下:

第一次会议	巴黎	一八八九
第二次会议	Brussels	一八九一
第三次会议	Zurich ¹⁰	一八九三
第四次会议	伦敦	一八九六

第五次会议	巴黎	一九〇〇
第六次会议	Amsterdam ¹¹	一九〇四
第七次会议	Stuttgart ¹²	一九〇七
第八次会议	Copenhagen ¹³	一九一〇
第九次会议	Basle ¹⁴	一九一二
第十次会议	维也纳(因大战勃发未果)	一九一四

五、第三国际

第二国际既与大战勃发同时归于消灭,第三国际乃与苏俄的革命同时崛起,执世界工人运动的牛耳。兹将其会议的次数及年代列表如下:

第一次会议	Zimmerwald ¹⁵	一九一五
第二次会议	Kienthal ¹⁶	一九一六
第三次会议	Stockholm ¹⁷	一九一七
第四次会议(第一次正式会议)	莫斯科	一九一九
第五次会议(第二次正式会议)	莫斯科	一九二〇
第六次会议(第三次正式会议)	莫斯科	一九二一

第三[二]国际的残余,尚图再建,而第二个半国际及第四国际亦各拥一小部分会员别树一帜。去年第三国际欲与第二国际及二半国际、第四国际等组织联合战线,虽未能成功,然支流殊派终当汇流宗海。吾信工人的国际运动的联合战线,终有成功的一日。故当本年的劳动节,为介绍工人的国际运动略史如此。

署名:T. C. L.

《晨报副刊》

1923年5月1日

在北京学生联合会 纪念“五四”大会上的演讲¹

(一九二三年五月四日)

今天是“五四”纪念日，是学生加入政治运动之纪念日，也是学生整顿政风的纪念日。因为政治不澄清，使我们不能不牺牲求学之精神，而来干涉政治。民国到现在十有余年，革命事业，还未成功，这些继续革命事业的人，就是我们。但是我们做这种事业，必须抱定目的和宗旨。以现在学生应该做的事有二种：(一)组织民众，以为达到大革命之工具；(二)对现政局[府]立于弹劾的地位，因为我们先[光]组织民众是不行的，他们是可以破坏我们组织民众的事业。望学生对于以上二事努力去做，则将来自有极大之效果。

《晨报》

1923年5月5日

就中国实际改造的中心势力问题 与《北京周报》记者的谈话¹

(一九二三年五月十七日)

临城事件²发生以来,欧美人士和我国人士对我国现状议论纷纷,因而过去就常说的裁兵问题,在这个事件发生以后,突然叫喊得更加厉害了。但是,现在的状态是,一言以蔽之,中央没有真正的实力,也可以说,其他的方面也没有显示出有真正的力量,更确切地说,在发生不论什么事变的时候,都没有充分力量来镇压的现状下,频频地叫喊裁兵是什么意思呢?我相信大概不会有这种情况,即各督军中如果有赞成裁兵的,而且果断地付诸实行了,那么情形将如何呢?在现在这样的状态下这样作,岂不是只是使土匪增加吗?今日已是不堪土匪之患,而使土匪增加的这种议论却多了起来,这究竟是什么原因呢?我感到实在是听到一件意外的意见了。

但是叫喊裁兵的人们会说,那些军人完全让他们去参加实业界劳动就可以了。如果把现在的兵士用在那些方面,由谁来当监督呢?而且,这些兵士都只是很短时间地训练过一下而已,习惯自由和任性的人能够矻矻于劳动么?我这样一说,或许有人会误解我是反对裁兵的也未可知,其实我是老早以前就反对养兵的,时常注意我言行的人们,应该很清楚我是不赞成养兵的。然而我为什么现在反对裁兵的呼声呢?那就是因为很多人的议论过于表面,

没有深思熟虑，一时冲动的议论太多之故。

虽然很早以来就很清楚，我国必须实行根本改革是对的，但是我国很多人，对此并没有下工夫研究过。最近在商会等处，仿佛有就裁兵问题发表意见的，究竟那些人们打算如何裁兵，裁兵后对多数兵士和更行增加的土匪怎样办呢？而且外国人中也有裁兵论者，那些人们对实行裁兵后的警备工作有充分的自信没有呢？究竟这些人怎样取缔土匪及其他呢？我很想听听具体的办法，但是迄今所听到的只是裁兵和其他种种动听的话，关于实行方法，还没有听到过有与此相应的具体方案。

为了要进行举国上下的根本改造，光靠打倒军阀、埋葬政客这种表面上堂皇的口号，那是很不可靠的事情，而且也是非常危险的。这种根本性的改造，无论哪个国家都必须有其中枢不可，我们首先要创造出作为中心的东西，然后再采取进行改造的程序才可以，单单凭靠堂皇的口号，是为真正的行动家所不取的。

请看各个最近改造中的国家吧！德国的改革是以社会民主党为中心进行的，现在仍着着向前迈进着。震撼全世界的俄罗斯的大改革是以共产党为主而进行的。虽是旧话，日本维新改革，也是以“萨州”和“长州”³为中心进行的。无论什么时代，无论什么国家，没有形成一个中心而能进行大改造事业的尚无其例，因此，像我国现在这样，想要改革也是无从着手的。如上所述，裁兵是一种很好的事情，但是在裁兵以后，由谁来取缔四散的兵士们呢？即在现在也无法减少频频发生的匪害，不可能取缔更加增多的兵士那是很清楚的事情。尤其关于裁兵问题，很多人将大督军等称之为军阀，其实就因为我国没有含有真实意义的军阀，因而改造就更为困难。举日本军阀为例来看，在日本军人的主张中，有很多对现代社会不恰当的议论，但其根本精神则是在于为国家这一点上，而我国军人则并不是如此，看看军人中二三有势力的人物就十分清楚。

我国的军人并不是为了国家而尽力的，而是一切为了自己，除自己以外别无所虑，因此对国家的前途问题根本不予考虑。劝这些人去裁兵是无用的，而且依靠这些人求得保护这种想法，也到底是实现不了的。

因此，势必需要作为改造的中心的東西。到底什么是需要的呢？以我个人的见解，就是首先以中国国民党作为中心，除了使它更大更有力量以外，一点其他道路都没有。现在的国民党还没有什么实力，然而这个团体尚有容纳我们考虑问题的包容力，而且孙文氏具有理解人们主张的理解力，加上我们对它的不适当之处的改良，从而使该党形成为更加有力的团体，那么其他督军中之有力者，就不能反抗它而不得不加入它了。只有达到这种状态，才能开始进行实际改革的事业，仅仅只凭空想的议论是作不到实际的改革的。希望大家充分地考虑这一点。

署名：北京大学教授李守常

《北京周报》(日文)第66号

1923年5月17日

杨增龙墓碑铭文¹

(一九二三年五月)

铭曰：公实炎农之苗裔兮，宅居于华之龙潭。躬耕耘于陇亩兮，神游乎朴茂之自然。励子孙之学行兮，宏庠序于闾阎。缅树木树人之前修兮，永垂遗爱于百年。

直隶乐亭李大钊撰铭

在中共第三次代表大会上 关于国共合作问题的意见¹

(一九二三年六月)

一、过去和将来国民运动的领导因素都是无产阶级,而不是其他阶级。

二、由于这个原因,我们不要害怕参加国民运动,我们应站在运动的前列。

三、我们已加入国民党,但还没有工作。没有迹象表明我们没有希望。

署名:李大钊讲 马林笔记

1923年6月

源自:《斯内夫利特笔记——中国共产党
第三次代表大会的讨论》

原件:《斯内夫利特档案第276—3114—
3115号英文手稿》

中译本:《马林与第一次国共合作》第236
页 李玉贞编译

《光明日报》出版社1989年出版

中国今后的政治运动¹

(一九二三年七月二十二日)

自政变以来，有相当多的议员往上海、天津去了²，其准确数目虽不得而知，但在北京召开宪法会议却似乎已成为泡影。有些人以为，滞留北京的议员都早已被违背国民意志的直系收买了，如若在上海召开国会，有可能代表人民意志。然而依我所见，不论是跑到天津、上海的还是留在北京的议员，无一不是被收买了的，没有一个能真正代表民意的。留在北京和跑到天津、上海两者之间，只有被直系所收买或者被黎派、段派、张派所收买的区别，而在依靠金钱支配行动这一点上则毫无二致。因此我断言，不论是在上海、天津的，也不论是在北京的，现有这些议员没有一个是民意的代表者。

这些议员自民国元年被选出以来，在这十余年当中的所作所为，无非是竭尽全力愚弄国民，要尽花招营私舞弊罢了。如果让国民毫不掩饰地谈他们对现有议员的感想的话，他们必定会说，对于如此极端违反国民意志而到如今仍然坚持这种态度的议员们，国民是不会承认他们是自己的代表的。多数国民之所以对这些议员在做些什么并不关心，是因为议员与国民意志之间存在很大距离的缘故。因此，即使在北京的宪法会议开不成，或者在准备去上海、杭州直系统治不到的地方去召开这种会议的所谓南方国会案同样告吹之时，这对大多数国民来说也不会产生任何

影响。

综观前些时在上海召开的两个会议，即上海总商会临时会议³和全国工会救国大会。⁴全国工会救国大会虽然通过了敦促国会南迁和动员全国人民组织民意政府等种种决议，但是仅仅有此两项决议，即使能够敦促国会南迁，但究竟能否根据国民意志建成民意政府，人们不加思索即可作出判断。因为这个会议本身就是被许多政客操纵的，它的决议极不彻底，因此并无任何权威可言。我认为在他们的十项决议中，除二三项以外，其余都是违背多数工人意志的。

与此相反，上海总商会由于近来逐渐吸收了可靠的新思想，所以在其决议中还可以看出一些民意来，这就是宣布不承认非法摄政和曹锟的大总统资格的同时，又作出了国会议员不能代表民意而其一切行动都是无效的决议，这证明了总商会在最近时期内确实有了新的觉悟。目前在我国，军阀之害固然严重，政客之害也不能说轻，因此我们如不在反对军阀的同时也反对政客，就不可能真正代表人民意志。

关于今后的问题，总商会只说要组织一个民治委员会来讨论进行的方法，而对这个民治委员会组织法的有关具体细节并没有做出一字交待。如果让我说说自己的想法，我认为既然国会议员诸君早已不是民意的代表者，他们不论在什么地方开会，也都不可能算是国民的代表机关，所以当前必须着手组织真正代表人民意志的机构。这个机构究竟由什么人来组织最合适呢？只有由全国的商会、农会、工会、学生会及其他团体中推出适当人数来组织，才是惟一的途径。有一部分人主张由各省的省议会推出代表来组成，它的建立也就比较容易，而且各省又能无遗漏地选出代表，这是最便当不过的了。然而，所谓省议会本应是维护各省本身的利益的组织，换言之，它必须是为本省谋求利益的组织，但实质上却

与这个本来的目的相反，而多为各省有势力人物所支配。例如直隶省就要受曹锟等所左右，湖南的省议会则是由赵恒惕的部下组成的。因此，各省省议会的现状都极为混乱腐败，它和根本违反国民意志的国会没有任何区别，因此还想要由省议会推出代表组织新的什么会，那就必定是一个纯粹反对民意的机构。我们要想组织真正代表民意的机关，就应当从根本上着眼，即必须由商会、农会、工会等的代表来组织。

然而，也许有人认为，你所说的只是一种不可能实现的理想。我自己也完全承认，我刚才说的真的就是一种理想。不过迄今给政界带来如此混乱的正是现实之中的实际发展而来的罪过！因为人们若想实际的而又迅速的实现点什么，就必定要去依靠有一定实力的人，但是那些有实力的人们却马上会靠他的实力为自己创造方便捞取好处，于是终于变成了现在的这种境况。所以为了匡正这种混乱状态，哪怕会面对怎样的迂回曲折，遇到怎样的重重困难，除了奔向理想之一途别无他路可走，而由商会、工会、农会及其他真正代表人民机关的代表来组成治理全国政治的机构，虽是困难的，然而毕竟是已朝向那个目标在向前迈进着。这就是既有由商会出面联合全国各地的商会，为筹建这种组织正在尽心尽力；又有去年成立的民权同盟会⁵，也在朝向这个根本目标开始发动了全国性的运动；还有去年重新改组的中国国民党，决定排除政客，集中真正愿为国民尽力的战士而进行活动。上述商会、民权同盟会、中国国民党等的运动虽然发动得很晚，然而毕竟是已在进行过程中，可以想见在几年之后，必然会组织起真正代表民意的机关。因此关于今后政治运动的发展趋势，如果用一句话来评断，那就是：广大人民必将在这场运动中把一直欺骗人民、代表军阀、政客私利的政治权力夺回到人民自己的手中。

署名：北京大学教授 李大钊

《北京周报》(日文)第 74 号

1923 年 7 月 22 日

报 与 史¹

(一九二三年八月三十日)

报与史有密切亲近的关系。我们从“史”字的原义,可以看出报与史间有类似的性质。中文“史”字有掌司记事者之义。英语 History 与法语 Historie、意语 Storia 同蛻自希腊语及拉丁语的 Historia,此字原是“问而知之”的意思,由是转变而为纪问而得知的结果的东西,就是记录的意思。德语史为 Geschichte,荷兰语史(为)Geschiedenis,有发生的事件的意思。由各国文字的本义观之,“史”的意义,虽互有差异,而其性质颇有与今日的报接近的点,则考诸各国文字,皆能溯寻其始义而得之。

史的文字的原始,既已多少含有今日的报的性质,那么作史的要义与作报的要义,亦当有合。

史的要义凡三:一曰,察其变。社会的进展不已,人事的变迁无常,治史者必须即其进展变易之象,而察其程迹,始能得人类社会之真象;二曰,蒐其实。欲求人类进变之迹,苟于个个现实发生的事件,未得真确之证据,则难免驰空武断之弊;三曰,会其通。今日史学进步的程途,已达于不仅以考证精核片段的事实,即为毕史之能事了,必须认人事为互有连琐,互有因果关系者,而施以考察,以期于事实与事实之间,发现相互的影响与感应,而后得观人事之会通。此三义者,于史为要,于报亦何独不然?

报的性质,与纪录的历史,尤其接近,由或种意味言之,亦可以说,“报是现在的史,史是过去的报。”今日的报纸,于把每日发生的事件,报告出来以外,有时亦附载些文艺论坛及别种有趣味的评论等,以娱读者。又,凡一个报,无论其为一党派或一团体的机关,或为单纯营业的独立的组织,必各持有一定的主义与见解。社中的记者,即本此主义与见解以发挥其宣传的作用。而就报纸的普通,而且重要的主旨,乃在尽力把日日发生的事实,迅捷的而且精确的报告出来,俾读报纸的人们,得些娱乐、教益与知识。今日报纸的需要,几乎成了一种人生必需品的原故,就在他能把日日新发生的事件,用有系统、有趣味的笔法,描写出来,以传布于读者,使人事发展、社会进化的现象,一一呈露于读者的眼前。报纸上所记的事,虽然是片片段段、一鳞一爪的东西,而究其惟[性]质,实与纪录的历史原无二致。故新闻记者的职分,亦与历史研究者极相近似。今日新闻记者所整理所记述的材料,即为他日历史研究者所当蒐集的一种重要史料。

今日新闻记者的事务,既负为他日史家预备史料的责任,那么新闻记者于载笔记事的时候,必当本着上述史的三个要义,以相从事,其报始有价值。惟作报与作史(有)最有不同之点,就是作报大率多致力于力求其报告的迅捷,求迅之念切,则与蒐实之义不能两全,而新闻记者之纪事,又每易为目前发生的零碎事象所迷鹜。因之于察变会通之义,常易纷失其因果连贯之系统,这是新闻记者应该特加注意的事。为免此弊,新闻记者要有历史研究者的修养,要有历史的知识,要具有与史学者一样的冷静的头脑,透澈的观察,用研究历史的方法,鉴别取拾关于每日新生事实的种种材料。这样子才可以作成一种好报纸,同时亦能为未来的史家预备些好史料。

署名：北京大学教授李大钊

《顺天时报》27000号纪念号

1923年8月30日

中日俄三国关系日益接近

(一九二三年九月十六日)

俄国驻远东外交委员加拉罕¹氏已于二日来到北京,对新任该氏,各方面皆表示欢迎。日期虽然忘了,但头一个召开该氏欢迎会的是中、俄交涉使王正廷²氏,其次是西北边防督办冯玉祥³氏,然后是吴景濂⁴氏八日在紫禁城的传心殿开欢迎会。北京大学是九日晚在第二院召开的,学生们是同日中午在中央公园的来今雨轩召开的,京师总商会则在十二日开了欢迎会。

北京大学在开欢迎会时,做了俄国的新国旗,中、俄两国的国旗一起并排挂着。想来,悬挂俄国的新国旗恐怕在北京,不,在全中国还是头一次吧?是否头一次不甚记得,但我是第一次见到该国的国旗的。旗子的大小纵长是四尺的话,横宽是八尺,就是横倍于纵的比例。地是红色,左上方用白线隔开,用金黄色写着俄国文字“СССР”,即埃司埃司埃司埃尔。这并列的三个“С”字,据说就是苏维埃社会主义联邦,“Р”字就是共和国的意思。国旗不知是何时规定的,可是在北京二条胡同远东外交委员的驻处,好像也未见过。

这次加拉罕氏到北京,好像是为了召开中、俄会议的。人们以为不久就要开会了。因为加拉罕氏到京不久即访问了外交总长顾维钧⁵氏,翌日顾氏以个人名义回访了加拉罕氏。据称当顾氏谈到中俄会议以何时召开为宜时,加氏谓尚未考虑何时为宜,有不甚

希望之意。除顾氏外，王正廷氏系交涉使，据说也希望会议早日召开云。

总之，中国与俄国之间的会议，重要的问题是中东铁路⁶与蒙古问题，但其中的中东铁路与各国有关，而东三省目前与北京政府没有什么关系，是否有希望在北京对此问题达到决议，尚有疑问。蒙古问题是颇为重要的问题，应该在北京协商，因而人人都希望早日召开会议，而且各国对这个问题也颇注意。特别是冯玉祥氏，因任西北边防督办的关系，对蒙古问题负有责任，非常希望早日召开会议。然在会见顾维钧氏以后，并没有透露出想早日召开会议的意向，但是也还看不出俄国没有召开中、俄会议的意思，想来其间有种种谈判和时宜的问题。要之，目前不能判明中、俄会议何时能开，因此何时能解决中、俄的重要关系也就无从知道了。

较比各方面更加盼望及早召开中、俄会议，而且更进一步盼望中、俄联盟的则是学生们。学生们认为，现在世界各国都是资本主义侵略主义的国家，只有俄国相异于英、美、法、日等国。因为共产主义是非侵略主义的国家，应与之提携联盟，对抗其他资本主义侵略主义的国家。我想在开欢迎会时一定也提到过此事的。学生们是非常热心地盼望中、俄两国的提携联盟的，当谋其实现有很大困难时，会对其希望暂时不能实现而感到遗憾。这是由于目下我国没有真正代表全国人民的政府之故。如果孙文氏的广东政府有更大的实力，那么一定会把迅速和俄国结成联盟的希望对广东政府提出吧。因为广东政府还无实力，而北京政府还不能说是代表人民的政府，因而目前似乎是处在没有可以把与俄国提携的事向之提出的政府的困难状态。

同时，我想因为没有同俄国交涉或提携的政府，而感到遗憾的不仅是学生们而已。关于这个中、俄会议或联盟等问题姑置不论，我觉得最近中、俄之间与日、俄之间彼此非常接近起来了。换言

之,人们感到俄国、日本与我国之间互相甚为接近。尤其是日本,以这次东京地方大地震⁷为划一时期,认为不像以前与英、美及其他各国那样,对我国已不作为资本主义侵略主义的国家了似的。就是说,日本对我国一直是采取资本主义侵略主义的态度,我认为这个是由于受到英、美及其他资本主义帝国主义国家的压迫,而不得已才用和那些国家相同的态度来对待我国的。今后日本即使非全然改变,而资本主义帝国主义的态度必会大大减弱,这是因为与非资本主义非帝国主义的我国有利害一致之点。由此来看,远东的中、日两国和俄国渐次接近提携之日已临近否?我希望及早实现。就这件事,我打算最近写稍长的文章发表一下意见。

署名:北京大学教授李守常

《北京周报》(日文)第80号

1923年9月16日

社会主义与社会运动¹

(一九二三年九月——一九二四年四月)

一、社会主义的定义

社会主义是由英语“梭雪立什姆”(Socialism)翻译而来的名词,本自拉丁语 Socius(同僚)的形容词 Socialis(同辈)而来。这名词的思想固极陈旧,然到十九世纪前半期,始以语言表示之。所以这个名词就沿革上讲起来,在英国是应用于欧文(Owen)²的社会改造论,在法国是应用于圣西门(Saint-Simon)、傅立叶(Fourier)的学说中,德国学者寿亚罗亦是先创用 Sozialismus³ 的文字。然社会主义的意义,不仅在平常言谈中及政客所引用的意义各不相同,即经济学家及著名的社会主义批评家所定的意义也不相同。

一八三三年有保贫党(Poor men's guardism)用这个名词。Socialism 对于 G. J. Holyoake 所著《合作史》中,谓此字的应用始于一八三五年《大英百科全书》,并谓凡用政治权力,以变私有土地及资本为公有者,是为社会主义。以个人主义与社会主义相对说,非此处所讲的社会主义。彼所云者为用社会全体为本位,以遏止个人的自由。此处所云者,为社会主义的制度,是理想的,非已成熟可观的,而欲以之实现于现在及将来。然欲求社会主义的正确定义,不可不研究它的经过。此主义的初期,非政治运动,实为人

道运动。盖见社会上许多可悲惨的事，吾人若以正当手段，而阻止悲惨的运动，则人类的幸福到了。诚相信社会中，有此真理。今则竟成为有力的政治运动，故不能仅专注意他的过程。

今人每将共产主义(Communism)及社会主义(Socialism)混谈，其实此二字大有区别，Edon and Ceder Paul 所作之 Creative Evolution，此书中谓此二字的区别曰：与其谓此二字为根本原理上的区别，毋宁谓为程度上的区别。在一八八八年《〈共产党宣言〉英文版序言》中，Engles 曾申明其非社会党之宣言。因其时讲社会主义者非仅包括劳动阶级一部，其中尚有中产阶级之故。此共产主义非只主张政治的改革，其中尚含有经济的革命。社会革命为整个的革命，非部分的革命。

当一八四七至一八七一年时，一般人对此二名词的态度，以社会主义为温和的，共产主义为过激的。照 Engles 等之解释，以为社会革命当纯由劳动阶级而作，故将此二名分别之。Engles 作《〈共产党宣言〉(英文的)序》，发表后近三十年俄罗斯发生社会革命，缘俄人自称共产党。一九一八年中，德国人的革命自称社会党。一九一九年第三国际⁴ 在莫斯科开会后，此二主义更明，(而名)共产党称曰左翼，社会党称曰右翼(第二国际)⁵ 前者今已布全世界，后者则稍形散漫。以颜色代之，前者为赤色，后者为淡红色。前者代表劳动阶级，后者代表资产阶级或半资产阶级。社会党主张 creative evolution⁶，而共产党则主张 creative revolution。虽然如此，不能寻出具体的定义。从过程中以求之，亦未尝不得其一二。由智的方面观之，Socialism 此为现在存在之资本制度之批评指南。由情的方面言之，则为以新的、好的秩序，代替旧的、坏的制度。由意的方面言之，则使人发生努力，以平静寻秩序，代替旧秩序。就以上所言三项，故可知社会主义从吾人精神方面言之，可分为(1)智、(2)情、(3)意三项。然其所作运动，则以科学社会主义

为根据,此根据必须是实在的,故从社会方面观察,可分为(1)政治、(2)法律、(3)经济三项言之。照政治方面言,必须无产阶级专政,方合其目的。所以社会主义,包含国家社会主义与无政府主义两种。照法律方面言,必须将旧的经济生活与秩序,废止之,扫除之,如私有权及遗产制,另规定一种新的经济生活与秩序,将资本财产法、私有者改为公有者之一种制度。从经济方面言,必须使劳动的人,满足欲望,得全收利益。所以此种亦可分共产主义及集产主义两派。由上两方面观察的结果,既如是,乃再解释各方对此的误解。

二、关于社会主义的种种误解

1. 有人误解社会主义为社会学,不知社会主义是改造社会的一种法则,促进社会改良的制度。社会学是一种科学,研究社会上各种现象及其原则与一切社会制度的学问,且用科学方法,考究社会是何物,发明一种法则,以支配人间的行动。所以社会主义是社会学中应当研究的一部分,并非社会主义即社会学。此为第一误解。

2. 有人误解社会主义与无政府主义为一物,实则社会主义者是要求政府有一种权力,使之伸张,以保障每人享受极大量的平等、自由。资产阶级是要求政府个人自由,是一部分自由,限制政府干涉个人自由愈少,而彼(毗)级之享福愈大。无政府主义是主张无政府者,与社会主义绝对相反。资本主义适在两者之间。然世之研究社会学者,因为社会主义本身的学说,及运动派别过于繁多,所以彼等尚是意见纷纷,莫衷一是。有以社会主义与无政府主义对立,不承认无政府主义为社会主义的一派;亦有视为同物者。

有以社会主义的本质,专在革命方面;亦有视为民主主义一派者。所以第二误解,是照主张者之本意记之。

3. 又有人误会社会主义与共产主义为一义,其实两者确有不同,即社会主义与共产主义,所用的手段与范围等均不同。又共产主义有无政府共产主义及宗教(有政府)共产主义。因此之故,所以现在俄国的社会主义与克鲁泡特金的共产主义分开。

4. 现在社会主义已到实行之地步,人咸以为实行社会主义之后,决不发生竞争。盖社会由竞争而进步,良好的竞争,是愉快而有味,无不可以行之。至于资本主义的竞争,使人类人于悲惨之境,此种竞争,自不可以。今社会主义毫无竞争,岂不令人枯死么?不知社会主义亦有相当的竞争,不过禁绝使社会上起极大之竞争,如现今的竞争使人犯罪等,故认社会主义为无竞争者误矣。

5. 再,社会主义是无家庭者亦误。其实社会主义并非破坏家庭,实欲立国家内的家庭,比现在之家庭更趋完美,因有余暇,经营家庭种种设备而得娱乐。又社会主义不是使人尽富或皆贫,是使生产、消费、分配适合的发展,人人均能享受平均的供给,得最大的幸福。所以列宁想工界电气化,使劳力小,享受利益多,即为此意。

6. 有人疑虑社会主义实行后,国家与社会权利逐渐增加,个人自由易受其干涉,遂致束缚。此亦误解。然过渡时代的社会主义,确是束缚个人主义的自由,因少数资本主义者之自由当然受束缚,不过对于大多数人的自由确是增加。故社会主义是保护自由、增加自由者,使农工等人均多得自由。

7. 有人言社会主义是破坏生产者,亦是误解。彼等所主张者以为在现在制度,可以生出许多财商[富],如社会主义实行,则生产制度破坏,绝不能如现在社会生产之易。然照其真正意义解释之,社会主义是由个人生产变为社会的生产,由手工的生产变为机器的生产,其进步是一线的,故社会主义不是破坏生产,是求进步

的、适合的生产，即整理生产，使归统一，免呈纷乱之象。分配平均，使生产不致过度，社会上遂现一种新的秩序。此实是整理，非为破坏。

8. 又有人言社会主义是不道德者。因为此种主义是建设于愤懑、仇怨上面者，因此社会主义有此种势力，似乎不甚善良。但就实事考察之，压制资产阶级为怨仇，若就彼自己方面而言，是互助、相爱，不是谋怨仇，并为大多数人谋幸福。

三、社会主义与平民主义的区别

社会主义与平民主义在学理上当解释明白。社会主义不一定要平民主义政府 Democracy⁷ 之下实行的，无论何种政体，如专制政体等，均可实行。但就两者精神方面言之，平民主义是种精神，社会主义亦是一种精神，两者是相接近而一致，均由平民而起者。

社会主义在资本制度中，必起种种之误解，因为二者是立于反对的地位，并且是一种新的制度，亦必使人起疑心及恐怖。社会主义又是须将现今制度，完全改革。其实质方面又须寻出一种新方法，代替旧式之私竞的经济秩序及组织，使社会上发现新的经济组织及秩序是正规而优良者，即主张协作的生产，并得真正平均的分配，此为其目的。至若实行其手段，各不相同，有谓必须革命者；有主张不必剧烈革命者；有谓渐渐进行改革达到目的，用平和手段者。

以上仅就社会主义和平民主义的区别，略为谈及。以下再谈谈社会主义的理想。因各地、各时之情形不同，务求其适合者行之，遂发生共性与特性结合的一种新制度（共性是普遍者，特性是随时随地不同者），故中国将来发生之时，必与英、德、俄……有异。

因中国受国际压迫(帝国主义与资本主义),各阶级是相同的,所以实行时应当与资本中等……阶级联成一气,使中国成一独立者,不受国际压迫者之国家。惟最后应注意尚有国际资本阶级……亦应打破。社会主义的运动,当然以国际为范围,因为经济情形是国际关系之故。

四、社会主义与学艺之关系

学问、艺术均须由个性而发展,若社会主义实行之后,则个人的天才能力,必渐趋于平淡,黯然无色者,不能有所发达。故有许多人误谓社会主义是专为物质进步而设,至于美术、哲学,似不甚注意者。

马克思的唯物史观是以社会为整个的,不能分裂的,因以前道德、哲学、伦理等,与将来经济状况不合,所以再造出一种更好之道德等,决不是将道德废去。社会主义亦有许多美术家、文学家赞成及研究,彼等眼光既由社会主义涵养而出,故彼等希望艺术有真正的发展。如 Thomas More⁸ 著 Utopia(《乌托邦》)一书,其内容托言 Raphael Hythloday⁹ 与有学问人的谈话,以发表其见解。全书用自问式。于一五一六年英国社会反应一种悖谬情形,其批评现今社会一段谓:有一人请其赴宴,问其盗贼如何消灭? Hythloday 谓未寻见犯罪之根本原因,然盗贼均因贫困而来,社会之所以发生贫困,实因私有制度中的富贵之家,多养游民不劳而食,且贵族的园地、牧场极大,耕地减少,而贫困因之发现。然贫困不去,盗贼不能免,故欲免去盗贼,必须免除私有制度,使人人劳动。当时有人问,如私有制度废去,人人不劳动将如何? 答谓,尔全不了解乌托邦之观念。Hythloday 周游全世界,当时在南半球,遇见一岛,全

岛之大,只一日路程可达。其都市社会组织,由农人举四个老成议会。三十家一首领,三百家有一检查官,其他尚有各种官职,务均由乌托邦者(即居此岛之人民)选举之。一切行政管理,务求合于卫生,引导人于道德。村市房舍,每家四十人,男女各半,两年村市互易其居。每家一公园,每家两门,一通于街,一通于公园,凡一切房舍、公园悉为公有。乌托邦制度,即社会上事务,是义务劳动,家庭上事务,是奋口劳动,每家可养二奴隶,做最不清洁而烦劳的工作。每日六小时工作,八小时睡眠,其余十小时任意嬉乐。婚姻是有相当之限制,即取一夫一妻制。生育是不受限制,然分配多的地方于少的都市。都市人口,亦有一定限度,超其限度,即须迁移,若超过全地的限度,则须开拓新殖民地。以为社会非此组织,不能完全。William Morris¹⁰著 News from Nowhere(《无何有之乡》),因其欢喜读《乌托邦》之故。书中所言,不知钱是何物?无所谓困贫,婚姻是自由恋爱者,男女老幼均极活泼。与乌托邦相异之处颇多,即劳动亦不同乌托邦须受强迫者,因为此中人,觉得劳动是愉快者,亦无所谓奴隶制度,此二者之不同根本。此外,如 John Ruskin¹¹、Oscar Wilde¹²等均为艺术家。

社会主义与学艺,有许多人皆谓社会主义所建设之社会,是阻碍艺术,不能有所发展。然吾等考查社会主义之一种,不但不妨碍学艺,而且使之发展;至于资本主义反阻碍学艺,使之不能发展。William Morris 以为资本主义使人生活上渐趋于干燥无味之境,学艺亦日见退化,于是发生反抗,得到美学的社会主义运动,即从根本上着想,人的本来之观念或性质而趋于此种社会主义者。其中代表为 John Ruskin,尚有俄国经济学者 Tugan-Baranovski, Morris¹³,皆主张学艺在社会中可以表现人的感情,且以尊重人格根本观念出发,达到社会主义之目的。此冷酷资本主义,能使人生生活非常枯槁。Galton¹⁴主张资本主义能使人的精神能力退化,

故现今欧洲人精神能力比古代希腊人精神能力为劣，犹黑人之与白人相比也。因为现今发掘古代艺术品极佳，文化殊为发达，至今反见退化，以此故也。固然资本主义在社会中有许多文化，如用机器生产，制造战品，似乎社会进步，然人类进步决不在此，宜在美的感受能力之增加。发见古物，不过古人创作沧海之一粟，足使后人创造许多艺术品，此可证明也。伟大艺术品，在过度劳动之下，断无创生之机会。此一般人之主张资本主义，不但在人类生活经济上受其苦窘，即学艺上亦大受其压迫矣。

John Ruskin 之美术的经济观，有三要点：

- (1) 劳动宜最合理者之利用；
- (2) 劳动之结果的生产物品，宜保重之；
- (3) 分配物品宜合理而公平者。

彼之意思乃以美术练习人之性情，且认艺术品为至要的，因此美术家之创作，是正当合理之劳动，以美的方法整理经济的组织。Morris 认工作是喜悦者(Joy of work)，彼谓资本主义将人之制作物品之喜悦，损毁甚多。一切制作物品，均充满营利之目的，此不仅使生产者、工作者毫无喜悦，即使应用者，亦毫无喜悦也。彼极赞扬十四世纪时，牛津(Oxford)地方之美术街市及作品，均为喜悦之美术家亲手制造者。故十四世纪艺术品，极为精美，使人发现一种美感。在此种状况之下，欲使工作者喜悦，不能不推翻资本主义。一方面欲使工人快乐，当实行社会主义。Morris 因为自己行为冲动，以为无论何物，凡自己亲手制成者较为有味，即种种小事，设亲身为之，亦甚有味。盖自己工作时，使造物易得满充喜悦之机会。此在吾彼自己栽花植木种蔬时，常得美满之趣味也。故彼主张人人均须以行为冲动，亲身自作，得到喜悦之幸福。彼对于民家困穷，极为悲观，彼并非因民家贫困而悲，实因为贫困结果，不能感觉工作上之喜悦，极为可悲。B. Russell¹⁵ 受 Morris 之影响，彼谓

人有各种冲动,可分为个有的冲动及创造的冲动。彼主张人应尽量发展创造冲动而限除个有的冲动。设大多数人无衣食,资本主义者,不过有衣可衣,有食可食而已,毫无美感之可言。有一人名 Naquet 谓共同团体的生存,一定有一种真正使命,此种使命,不在饮食而在学、知、发现。

盖衣食住为人生附属品,若仅为衣食住着想,则与动物何异。Russell 主张定有三点:

- (1) 技术练习——教育;
- (2) 发挥创造冲动之自由;
- (3) 公众的认识。

照(1)项言,主张教育自由,然按现在教育情形言之,凡家有资本可以远出求学,成为一学者。反之,贫困之人往往无机会读书,其中英雄豪杰,不知埋没多少。中国前清时代之书院,贫穷之人,亦有机会读书,人才亦有产出,今则改为学校,似乎反受了欧洲化资本主义之影响也。又给学者以奖励资金,使学生感觉到一种讨厌之观念,亦非所宜。故罗氏主张凡男女二十以下可以自由读书,不收费用,此种小损失,实可不必计较也。

照(2)项主张发挥自由创造,然有许多人因生活要紧之故,不能自由发挥创作,此实为环境所迫之故。如日本博士会制度,颇有阻碍创作之冲动的倾向。会中老博士恐后进者(大学毕业生)程度高,入会之后,恐推翻自己地位,或超出自己地位,故欲入博士会甚难,甚至先连通老博士,始得其门而入。此种妨碍创作冲动,罗氏甚反对之。

又社会中人给以最低限度的需要品。无论何人,均可得到奢侈品,然必须作有益于大家之工作。欲施行此种制度,使艺术家有挥发之冲动,虽一簞食、一瓢饮,亦不以为苦。惟此处亦有一疑问,设人人尽作美术事业,不愿作工,将如之何。不过此种制度,工作

不甚苦，亦无妨碍。

又关于著述出版事宜，亦当论及者。设有一种书籍，其言论是反对社中制度者，其出版自由权，不免失去，此显见之事也。其实不然，凡是行 Gide¹⁶之制度者，如有反对该制度之言论出版，此时著作者担任出版费，均可自由印刷出版，斯实发挥创造冲动之自由之精神也。

照(3)项言，使公众对于美的作品，认识鉴赏，尊重著作之人。诚以美术作品，为人认识，引起大家发挥创造也。在现今资本制度之下，固然有许多人，亦有尊重艺术品之能力，然自大体言之，终含有金钱主义之气味。出版物如为美术作品，均可得到稍高之价值，如此亦足阻碍真正的学术。在社会主义制度以下，使公众有认识鉴赏能力，消除一切观念。

劳动是苦抑是愉快？亦可申言之。若社会组织完善，劳动确为愉快之事，不然劳动固甚苦也。Ruskin¹⁷谓过度的劳动是苦痛，又谓人之精力宜发挥，不然亦是苦痛。少数人工作是苦痛，大多数人工作不是苦痛。彼主张四小时之劳动。Fourier¹⁸亦谓过度劳动是苦痛，羡慕动物的社会，因为动物是愉快者。彼以为在乎变换，工作地方宜美，使人劳动时感觉一种美的情感。同伴亦可择良友分工为之，按各人性情分班工作，如是能使苦痛工作化为愉快者。

(1) 工作时间问题

William Godwin¹⁹主张一半点钟工作。Owen 主张每日半日工作。Rooptkin 主张一日四小时之工作。Morris 主张每日六小时。Cabet Icarie 旅行记内主张夏日七时工作，冬日六时工作。现今劳动工作主张八时，亦有主张六时工作者。又因为机器日夜不停，工人可分四班工作，以资休息。因为人之精神富足，工作之结

果必优美。以上种种工作时间之主张,各有不同,当依社会经济情形之若何,而后定之。

(2) 社会主义与宗教之关系

此问题有许多人反对,以为社会主义与无神论极有关联。实际在学理上言,此二者是两件事。社会主义派别中,亦有主张宗教者,不主张宗教者,不尽皆非宗教者,如耶稣教社会主义者,St-Simon 著有《新基督教》一书,亦赞成宗教,以此书嘱其弟子出版。

科学社会主义与宗教之关系。彼等从唯物史观应用观察社会,以为人非神造者,神是人造者。精神界现象,完全是人间社会物质经济情形之反映。认社会生活是整个者,有经济生活而表现宗教种种生活。如生理的生活、哲学的生活……由是言之,宗教生活亦是。宗教生活一部分亦由经济生活发生者也。社会主义者反对立在旧的经济组织所建之宗教。将来新的经济组织亦许发生新宗教。但此宗教是适用于新的经济组织。Saint-Simon²⁰谓宗教在十七世纪时发生大事情,不过科学能替代宗教,所以彼主张新的宗教,近于科学方面。实行社会主义之俄国亦极重美学,戏剧是发达者。总之社会主义与宗教是两件事情。

五、法国十九世纪之社会主义家

法国大革命运动之后,劳动阶级之不自由,不平等,依然如故,困苦颠连,莫可名状。至十九世纪初期,法国发现两种空想之社会主义,对于生产及分配问题,有所主张。

(1) 派以圣西门(Saint-Simon)为代表;

(2) 派以傅立叶(Fourier)为代表。

圣西门(Saint-Simon)之学说

圣西门之史略 圣氏为法国社会主义之首创者。生于一七六〇年,为巴黎人。属于有名之圣西门公爵之支族,其祖宗霞列曼尼(Charlemagne)²¹是贵族,祖父名 Louis François de Saint-Simon²²。其贵族称呼有二:(1)法兰西之贵族,(2)西班牙之贵族。据其所言,曾受业于他浪柏(d'Alembert)及省第奥塞(Cendouet)。十九岁时,前往美国,投入革命军当志愿兵,共同抵抗英人,后任为联队大佐。此为美国独立战争时期。然圣氏之注意点,不在战争而在对于战争之目的,以为战争无甚趣味,故彼极喜研究政治。后回英国,英政府以其运动美国独立,逮捕之。后回本国,又至墨西哥,在 Nedriel²³开辟运河事业。当圣氏在青年时,心中即抱极大之志愿。每日早晨嘱仆人告伊以警语曰:“先生,尔其记之,尔尚有许多伟大事业当为之。”一日梦见其祖宗 Charlemagne 预告之,谓伊必大得志于后日,故彼早年计划中,有一种是将大西、太平两洋,开一运河,以联结之。一种是开 Madrid 运河,达于大海。法兰西革命起时,因参加乱事,被捕入狱,故无显著之成绩。当一七八九年时,市中人民因其声明取消伯爵(伊以贵族制度是极卑污者),欢喜其有平等思想,故举之为市长。但圣氏经营土地投机事业,积得十四万四千法郎,伊谓此不是为彼自己享用计,不过作为实行将来计划之资,所以不久财产荡尽,穷苦万状,每日只得水与面包而已。厥后每年得到四十镑之资金,借以维持生活,同时又写其著作,精神因之不乐,幸蒙其老仆之扶助,时时救济之以资财,不料至一八一〇年,仆死,济给毫无,受饥寒之压迫,达于极点矣。当时著毕两种书:

(1) Sur la science de l'homme(《人类科学》)

(2) Sur la gravitation universelle(《宇宙重力》)

然无钱可以付印，乃致书于友人，说明苦况请求援助，略谓目下境遇，衣食毫无；然察出欧洲必有大危机，不得不实行彼所计划之制度，此时竟无一人相助，未遂其愿。当圣氏壮年时，因为欲扩充自己对于事物观察力，使之愈加精当，年未四十，即学竟各种科学，尽七年之力研究生物学与法律学，并且实验许多事实。然有一事为伊生平最不得意者，即与其妻结婚仅一年，两人性情不合，得其妻之同意，遂宣告离婚。至六十岁时，因各种事业失败，颇觉绝望，而家庭又不好，常想自杀。到晚年，方收几个热忱弟子。其平生著作如下：

(1) *Lettres d'un habitant de Genève*(《车列夫居民之书信》)，一八〇三年出版。其早年著作多半属于科学及政治方面。

(2) *L'industrie*(《工业》)，一八一七年出版。发表社会主义之意见。

(3) *L'organisateur*(《组织者》)，一八一九年出版。

(4) *Le système industrie*(《工业制度》)，一八二一年出版。

(5) *Catéchisme des industriels*(《工业问答》)，一八二三年出版。

以上后三种书，将社会主义之意见，加以阐明。

(6) *Nouveau christianisme*(《新耶稣教》)，一八二五年出版。

此书为其生平最后而又最重要之著作，彼本无神学之观念，著此书时，觉亦有神。

是年(一八二五)圣氏歿。其最得意之生徒是孔德(Comte)，后因与彼宗教意见不合，遂分离。临终时，彼召弟子名 Rodrigues 者(亦颇优秀)，以尊重之言辞，告其生徒，嘱其将 *La production* 杂志继续出版。此时彼精神不佳，经一小时，再言，设我辈发印第二期杂志后，一定使劳动阶级，于十八小时内，组成工党云云。

圣氏歿后，其徒分为两派：(1) *Bazard*²⁴，(2) *Enfantin*²⁵ (此两

派之大意,后当详言之)。

圣西门社会主义所处之地位 圣氏历史观,前既言之,今研究其思想与社会主义之关系。社会主义分两种,即空想的社会主义及科学的社会主义,彼之社会主义是属于空想者。但一般人均鄙弃空想社会主义,因为不能实行之故。至于科学社会主义可以实行,遂为人所重视。其实不能如是,因空想社会主义是母,科学社会主义是子,故其关系颇切,此二种主义不同之点,即在历史观各有不同。如空想社会主义,以为社会之进步,由于理想。科学社会主义以为由于经济之条件,若无经济条件,无论有何种思[理]想,决不能使社会进步。然研究思想史,不能因新的与旧的相反,有所分别。尤不能(因)信仰科学社会主义,遂将空想社会主义放弃不顾,要知空想者在科学上面亦有功绩。圣西门是生于由空想社会主义变到科学社会主义两者连结之时期,实为二者中间人物。故彼历史观,先系主张智识之历史观,后主张经济之历史观。承受彼智识历史观者是孔德,承受彼之经济历史观者是马克思。可知立于由空想的向科学的进化之程度[途]而为开拓唯物史观之道路者,实为圣西门。彼是浸染于福禄特尔时代之理想,而同情于革命精神之自由人道主义者。此三人观念,以为社会是如何能进步,空想社会主义者之见解,以发见真理为实现理想社会必须之条件,故主张依人间理性的力量,能实现社会主义,此为该派的理想历史观。科学社会主义派,以其根据置在唯物史观之上,依人类历史上发展过程之研究,于其中发见历史必然法则,于此法则之上,主张造成将来之社会(包括经济的历史观,如经济问题不解决,则无希望)。然社会主义以理想为根据,极不稳固,以社会的经济条件为根据,较为稳固。社会改造及历史变迁,不能从人任意为之。十八世纪启蒙派之社会哲学为空想社会主义,到马克思依科学法则组成系统,认社会主义是历史造成必然之结果,其主张乃有强固根

据。若仅以人的理性为根据，力量极为薄弱，如砂上建楼阁也。自科学社会主义发生以后，于是立在人类历史之必然行程上，有具有绝大势力的历史为其支撑者，则社会主义之来临，乃如夜之继日，地球绕日之一样确实。而圣西门不仅是唯物史观开拓者，且为社会学之航梯，又为历史学之先趋。

圣西门与孔道西(Condorcet)之比较 圣西门之主要师友为孔道西与几个生理学者。圣氏因之得到两种主要观念：(1)伦理与政治全以物理学为根据；(2)历史是进步者。其历史观即主张进步。孔道西以智识进步之运动解释历史，主张亦同。但其以为孔道西用此原理，似嫌狭隘。于是犯两种错误：(1)不了解宗教的社会意义；(2)谓中世纪是前进运动中无用之中歇。圣西门看出宗教有一自然而合理之社会任务，不能被认为单纯之害恶。孔道西之观察人类在社会上，关于一切现象均有互相联络之理，谓宗教是由科学而决定，政治又由宗教而决定。故宗教之系统，适合于科学，宗教之组织，基于当世科学发展之态度；因之一代政治组织，适应于此宗教组织。孔道西又提议以为人生与历史，有何种关系，其价值乃给人以材料，知将来之情形如何。圣西门崇奉此提议为教义。但在孔道西之非科学方法上，预见将于不可能。为此预告，此运动法则必被发见。而孔氏不仅不立下法则，抑且未曾寻求此法则，故不指明如何供给吾人一种材料之方法，只遗留以为后学者之探索。是以在十八世纪之思想家，将“进步”作为立在极不充分之推论上之单纯假使[设]，遗留于后世。彼辈之承继者乃欲像物理法则相同之社会法则，以求其科学假设之列，此是圣西门之目的，亦是孔道西之目的。故我等可称圣西门是孔道西之继承者，而孔德是圣西门之继承者。

圣西门之历史法则 圣西门之见解，以为宇宙一切现象形成一个有统一之全体。各种科学之任务，在于其特有范围内，发见其

统一，即在探究现象间之因果关系。今人类事实是零碎驳杂，无系统者，普通历史家，将此种零碎事实记录出来，以特种记载说明君主、战争等所谓显著之政治现象，遂以为能事。此种态度，非改正不可。历史是活泼、整个者，虽无此种零碎之记载，而人类之种种生活仍是存在。故历史现象，如以之为一个全体而观察之，则必有何等统一，何等因果关系。关于此点，历史现象与自然现象无何所择，不可不以历史为一科学，探明白历史现象间因果关系之后，则其法则即能建立。因之历史过程，均能说明过去及现在，而且可说及将来，即依此亦能预测将来之社会如何，将来历史之阶段如何。如是，则历史之范围，实联系过去、现在及将来，而为一个一贯之法则所支配。

圣西门由历史抽绎出来之法则，为组织时代与批评时代，互相递嬗，亦可说建设时代与革命时代之递嬗。但历史不退化，不循环，是进步者。圣西门看出人类是一集合之生物，虽个人有死亡，而人类是永远存在，即人类永远向进化方面发展。彼以此法则为人类之物理学法则。

以上所云为其智识历史观。以后经济历史观之发生，即因法国大革命所造成者，彼看出社会上无论政治、宗教、智识如何变动，与社会生活的本质上无甚关系。社会生活之进化，必出产业组织之变动，故历史是依社会上经济之条件而变动者。

圣西门之社会观，在其所作一篇小论文《寓言》(Parable)中，以巧妙之笔表示之。大意谓假定法兰西突然丧失第一流学者、艺术家、劳动者，其损失实在不小。因为若辈在法兰西最活动一派人，是管重要之生产供给，有益于劳动、于科学及于艺术方面，使法兰西愈形丰厚者。且若辈是社会之精华，于是邦也，贡献独多，赍伟大之声誉，促进其文化之发达，而致其繁荣。今骤失之，则法兰西直成为“无魂之体(Corps sans âme)”，将不能与其他国民竞争，

而沉沦于卑劣之状态。法兰西在此等损失恢复、新人物产生以前，不能不屈忍于此种状态之下。由如此之不幸而谋元气之恢复，至少亦须一时代之长时间，而且真能供应有用之劳动者，实在是例外的人们，自然不是滥行多多产出例外，尤其是(这种)例外者。又设此等科学、艺术、工业方面之天才人物全部无恙，而于一日丧失皇室宫廷、王公世爵、达官显位、国务大臣、国会议员、元帅、大僧正、大地主等等，荣华世界之中，突遭意外之厄，仁慈之法人固必有所不忍而顿兴悲悯，然由法兰西国民之生活上言之，此等享有高爵厚禄者，纵一时耗丧至三万人之多，亦只能与国民以感伤之悲痛而已，国民丝毫不因是而陷于不幸。此何故？其理极明。候补者殊易得，能继承而愿继承者不知凡几也。综观其说，可以知其如何崇拜科学、艺术、产业，如何轻视政治家及贵族、僧侣。然在此时，其社会观，尚不能说是经济者，此处尚认科学家、艺术家与产业者有同等价值。而《产业者问答》，其思想趋于经济方面，社会上之基本阶级则以产业为最，学者及技术家则居其次，而产业阶级中之人物，则为劳动之农民、手工艺者及立在生产与消费者中间之商人三种人物也。凡社会大多数之幸福增加则社会进步，否则无进步。劳动阶级乃是一切财富的最大原动力，在社会上颇占重要位置。故欲改造社会，不得不谋劳动阶级精神与物质的幸福，方可增进全人类之福利。

法兰西之中产阶级利用无产阶级(劳动阶级)虽推倒封建贵族，增进自己之位置，然仍无好结果，劳动者仍未得到利益，故使劳动者执政，即可改造社会，使社会进步。

从上面历史观及社会观等观之，可知彼为社会主义者。

圣氏犹有黄金时代观，与其秘书 Augustin Thierry²⁶ 合著一书，谓：“诗人曾有详述黄金时代。以过去言，此为铁之时代。彼谓黄金时代不是在我辈之后，是在我辈之前。故先人未见过，而子孙

则或可见到，吾人乃其开拓者。”圣氏欲以全欧合成一国，则世界亦可联成一国，设英、法二国联成一气，则造成一种联合之国会。圣氏对历史以为有孤立方有联合，有反抗始有协和，有战争方有和平，欧洲中世极有效力，今应有一种标准，须立于科学之上。欲废止自由主义之经济组织，必依各人能力，从事劳动，按其成绩分配，此为合理之点。此与傅立叶之学说不同，因其信国家之权力来统治，以为国家有最高理想因势利导。然彼则以此种改革，不在乎急进，在乎渐进者，因以历史上观察，则进步在乎联合与协和。彼有二种历史观：(1)破坏时代，(2)建设时代。

原始时代则为食人时代，渐变为奴隶制，旋变为农奴制，以后则发生资本家、雇佣劳动者。求此最后之方法，则为财产转移交国家，则将来一定发生社会主义国家。

圣氏以旧基督教教则是二元论，而吾人当创造一元论之新教义。彼则主张科学、宗教、产业之三位一体论。厥后其门徒则分为二派，到一八三二年一派消灭，然在当时势力甚大。

傅立叶(François Marie Charles Fourier)之学说

傅立叶之史略 圣西门、傅立叶、涡文，此三人均为空想之社会主义家，而以傅氏为最著名。圣氏与傅氏皆为法人，傅氏是一才具优长之人，于一七七二年四月七日生于贝撒康(Besançon)，卒于一八三七年十月。彼是一大布匹商人之子，在本城学校读书，得了一种完善教育，傅氏对于学校功课均完全领悟。然因从事于商业，不得已舍去学业，在商店中度了青年光阴。其父死后，继承其父之遗产凡三千镑，以此资本在里昂(Lyons)经营商业。然当法国恐怖时代，里昂为 Jacobins 党²⁷人所袭，资产尽失，且被监禁，几伤生命。出狱后即投身陆军界中。越二年，又恢复旧生活，经营商业。后为人作买办，所得甚微。彼在辛苦生活中，而其改造社会之热诚

是极高。读其著作，即可了解其人格，其为思想锐利之批评家，但其思想有神化之气味。彼谓将来人类之寿命，平均可以活到一百四十四岁。狮子可以耕田，鲸鱼可以使之拉船，河马、狼可以替人作奴隶，且甚忠实。海水是咸，将来可以变为极香之柠檬液体，南北极可以变为极温和者。此种主张似有神化之讥，然其中确有表现梦想之特性。其改造社会之热忱，亦因之而表现。其中有些思想是极其精彩，吾等取其精者，弃其糟糠可矣。

傅氏在幼年时代，觉得当时商业制度之种种缺点。当其五岁时，有顾客至其父亲商店中购物，谓客曰：此物坏矣，望客不必买。其父亲责之曰：为商者应说坏者是好者来欺顾客。因此甚为怀疑。盖彼在小学时受诚实之教育，故主张诚实。彼至二十七岁时，住在马塞伊，当时法国粮食恐慌，适米商有大宗粮食，因遭饥荒，居奇不售，使社会上缺乏之后，即可重价而沽，然饥民饿死者多，而麦又腐败不堪，彼以为非烧毁之不可。盖其心中以为商业制度，含有许多罪恶及不道德之事情。彼受此二事之刺激，所以主张施行社会主义，设法补救各种恶制度。

傅立叶之社会思想 傅氏关于社会制度之思想，以为社会上有一种人生产财货，有一种人不生产财货——消费者。消费者可谓之是社会上寄生虫，其中可包括小孩子、妇女、婢仆、海陆军、管赋税之官吏、商人、赌博者、囚犯种种人，而以商人为寄生虫中之最利害者。商人于生产者及消费者之中间，管理流通商品之事情。人身流通是由于血液，商人亦以此自夸，其实彼等借此种口实，吸收社会之血。商人由生产方面言，可说是一种海寇，绑票诈财。由消费者言，可说是蛛丝网，专待不注意之飞虫，陷人其罗网。故彼以为商人始则用暴力之强夺作手段，现在则用欺诈来作手段。常人以欺诈为不名誉，但在商业上几以欺瞒为商业之道德。如商人中有经纪人、堆栈者及小买卖等，每样商品须经种种剥夺，则消费

者负担甚重。彼对于商人如此严酷之批评,可以知其对商人恶感殊深。

各商人自私自利,故若辈实在无秩序、无组织、无政府状态之下,一面由大资本家独占,一面则小资本家被压迫而零落不堪,劳动者愈陷于悲惨之生活,故生产虽丰,而民生日以凋敝。

彼对于政治之主张,当法国大革命前,“民权”是极普通之口头禅,彼以为国家之最高主权在民,而民为真正之主权者,实“民约论”之影响也。此“民约论”在法国革命时极盛行,人民均说此语,当是人得此主权之最高者,无论好否,均须绝对服从,现在均不然矣。此种人民之主权论,究有相当之价值否?在社会阶级如此悬殊之时,人民主权论恐无相当之价值。

傅氏以为未来之社会论,建筑在宇宙调和之上。彼谓:社会是应该调和,而现今之社会是在极昏乱之状态。彼以为人民不知分配社会之法,所以始见混乱,若将法则明白,可使社会极调和。彼谓:人类极多欲望,此是人给人者,许多欲须任其自由发展,社会方见调和;人欲任其自由发展,此为宇宙极大之法则;人人均承认人欲是恶者,故作许多社会组织,而社会反发生混乱。

傅立叶之劳动理论 彼对于劳动者有极重要之理论,劳动者在工厂中如囚犯,而作工极为单调,若辈之精神身体,日坏一日。劳动者失业,实为分业之结果,因现今分业是大规模者,而失业者愈多。如美国人是极需要装饰品者,设其需要程度减少,在法国即有许多工人失业,陷于贫困状况矣。尚有一种是企业家,利用劳动者之失业,使劳动者之工资愈减低,失业情形不但使失业者受苦,即不失业之工人,因此而工资减低矣。国家法律不能保护工人,不过使有钱者度享福之生活而已。

傅立叶之四种运动说 傅氏受牛顿(Newton)之影响,以为牛顿发见引力之定律支配世界一种运动,彼亦想以引力法使道德界

有齐一之法则。著《四种运动说》(Théorie des quatre mouvements),于一八〇八年出版。彼以为引力之定律是普遍者,足以支配世上各种运动,此种运动凡有四类:(1)物质、(2)机械(有机)、(3)心灵(动物)、(4)社会。此种命名,在道德界发明一种法则,与牛顿之引力法则相同,名曰感情的引力法则,或谓情欲之引力法则(Law of passional attraction)。彼以为情欲是本身的自然,然在社会中极受苦痛,故情欲为人生苦痛之渊源,故应造成自然法则,情欲自然活动,不宜阻碍之,庶得快乐之渊源,即可得情欲之调和。此种主张,起初不能引起大家注意,因此毫无势力,直到涡文及圣西门所倡之社会主义运动逐渐衰竭,其学说渐次得势。此外尚有重要著作:1.《家庭农业组合论》,2.《产业的引力论》,一八二二年出版。此外,天地开辟(宇宙原理(Cosmogony))是一种奇异制度中最奇异者。即彼相信世界只有八万年之存在,可分为四时期,前二期为向上者,后二期为向下者,最初一期为五千年,可说是幼年,最后一期亦为五千年,谓之老耄时期,其余七万年为黄金时代,方有幸福享。于是我辈推知傅氏之历史观是神化之历史观。同时可以察知八万年后,亦有循环之历史,彼以为人类须实行合作调和,渐入黄金时代。且谓人不必悲观,以为人是要轮回者(metempsychosis)。此说有人讥笑之。又谓此地球之生命终结,人类仍可移至别地球去。

傅立叶之华兰集团 彼之理想之社会主张,以社会单位之家族 Phalanges²⁸自一千五百到二千人之多,则自行生产,自行消费,组成 Phalanstery²⁹,内部除自住外,则有种种公共之建筑物,以之公共享乐一切,而内部分组,以人类有十二种感情,照每人愿意人某组则任其意。由组而成部,由部而成 Phalange。其生产方面则自行种果树,内有工厂生产种种,供给自己,不仰给于别的 Phalange,盖自成单位者也。凡团员生活上必需品之供给,均有确实之

保障,计由全体产物之中,提出各团员应行分配之必需品若干,其剩余则分配于资本、劳动、技能三方面。分配之比例,对于劳动是十二分之五,对于资本十二分之四,对于技术十二分之三。关于此点,必须注意者,傅氏承认私有财产权,然在严格社会主义之下,不承认有私有财产权,与圣西门相同。

傅氏之劳动观,谓人人所苦痛者为劳动而苦痛,工人终岁劳动作此同样工作,实觉得干燥无味,将来之理想社会,必须将此苦痛除去。现今劳动者,不论其有无兴味,终须至之,必须使工作有愉快方法。彼想出一种方法,不宜给工人以工钱,宜给工人以生产品,因为工人对于某种工作有兴趣,即给其以某工作所出之生产品,此一法也。使工人愿作者作之,此二法也。不使作单调之生活,每人可作三十种之工作。因凡人作工经一小时、二小时之久,即觉兴趣渐减,务须调换,每日可作八种工作。

傅立叶之历史观 傅氏学说在美国影响如何,俟讲社会运动时再讨论之。对于傅氏之历史观再讲一点。其言曰:人类历史仅八万年,可分为四大时期,其中又可分为三十二小时期。第一期又包括七小时期:1. 乐园时代,《圣经》上亚当、夏娃等人之生活,可作代表,生活极简朴,而女权发达;2. 蛮塞时代,比较进步一点,人口亦渐增加,人类幸福,比乐园时代减少,因全赖人为而不顺自然之故(此时又名母权时代);3. 父权时代,以男性为中心,女性为附庸,较之蛮塞时代之自由,更为缩小;4. 半开化时代,较之父权时代更为复杂,社会上形形色色,无所不有;5. 文明时代,又包含三时代:A. 君权有限时代,此时代贵族起来夺取政权,以法律限制人民,夫妻制之形亦成立,此时代亦可谓之骑士式之道德时代,如日本武士道以强侮弱为主旨;B. 产业的封建制度时代,为中产阶级联合起来,反抗贵族,渐占优胜;C. 资本主义时代,经济力量渐大,可以左右社会。以上四时期加文明时代所包含之三时期,合成为七时期。

历史学家亦常参考其说。

路易·勃朗(Louis Blanc)

法国社会主义者,除圣、傅二氏外,尚有二人,可言及之。其一为 Louis Blanc(路易·勃朗)³⁰,其二为 Proudhon(蒲鲁东)。先讲路氏。吾等知圣氏与傅氏,是法国最重要之社会主义者,为社会主义之创始者,彼二人所注意是宗教之热心与“四海皆兄弟”之感情。自路氏出后,社会主义运动,即与法国国民接触实行之地步,当时圣、傅二氏之空想社会主义渐渐衰竭,而新的社会主义思想未曾发达,使之不中断者,全赖路氏一人之力。路氏以为政治生活与社会生活非常有关系,欲用政治之力量,实行社会主义方妙。路氏亦可称之为社会主义者,在此过渡时代,彼极为紧要之一人。

路氏于一八一一年十一月二十八日出生于马得里地(Madrid)。当时正值西班牙皇位不定之际,其父在西班牙 Joseph Bannapart³¹之下为财政总长(或说是作会计),日后 Joseph³²失势下野,其父亲回国,携路氏归,因之路氏在乡村过少年生活。一八三〇年路氏至巴黎□□专门学校读书,法国大革命时,其父亲卒,陷于贫困之地位,一八三四年至 Le Bon Lens 杂志为编辑。此时法国大起铁路争执风潮,乃杂志主人主张铁路私有,而路氏主张铁路公有,两人意见不合,遂离去。彼年轻时在巴黎作新闻记者,极负盛名。至一八三九年创办一种进步杂志(Revue des progrès)³³,此是民主党之机关报。路氏之最有名著作是《劳动组织论》,其内容渐渐在 Le Bon Lens 杂志上发表之,至一八五二年此书发行至第九版。又著《十年史,1830—1840》一书,首卷是一八四一年出版,至一八四四年出至十六卷即完成矣。至一八七四年此书在巴黎发行至第十六版。当时法国国家发生大变动,彼亦参与其事,故观察事情极透彻。彼著《十年史》以后,又有更大的著作发表,即为

《法国革命史》，共有十二卷，彼以十九世纪之眼光评论法国革命之价值。一八四八年二月，与同事之工人 Albert³⁴ 及与同事过之议员 Ledra-Rollin³⁵ 作社会主义之法律工作，甚受法国当局之反对。当时彼供职法政府，彼想设劳动部，大家均反对之，彼即辞职，同僚挽留之，请其为卢森堡劳动会议议长。悬此虚名，无裨实际，彼虽热心作事，只是虚度光阴。此实法国当局想法不使彼离开，多出一反对党，故名之为会长，一面又要丧失其信用，谓其徒托空言，无裨于实用，以人民为试验，每每失败，使之无法施行其主张。路氏要求民主主义之国家，须设立许多工业联合会。彼谓此会为社会之工厂（国立工厂），可渐次代替私人之工厂。彼又以为人人均有劳动之权利（生存之权利），欲求生存必须劳动。此种学说在劳动组织之中发表者。政府方面之人顺其意设立国立工厂，实含有恶意，命其敌党 Cmille Thomas 为厂长。乃工厂不久即闭业。Cmille 捏造许多黑幕宣布之，使路氏对于公众信用丧失殆尽，彼对此事殊为愤慨，有几个明白之工人，亦非常抱不平，但彼得势不久，即丧失权力。彼虽表同情于劳动，但对于劳动界之暴动是不赞成，因之颇有一部分工人不满意。

彼既见恶于法国政府，不能安身，又到英国。到一八七〇年拿破仑败亡之后，彼尚在英国，英人甚优待之。在英著《一八四八年之评论》，评论乃年之革命价值。一八七〇年九月八日由英回法，投身于政界，一八七一年二月八日被选为国会议员。彼因反对劳动革命，名望渐低，遂于一八八二年六月去世。社会大众表示哀悼，国会为之营行国葬。

其品格极纯粹，人与之接触，均羡慕之。彼以为人生目的是幸福与进步，欲觅人生之目的，宜由此出发，应当自此二方面之目的来组织社会。现今社会，根本上只是在个人之竞争，世人只知互相竞争，其实世界人类均为弟兄，以掌击人，似不合理。社会上免除

个人之竞争,然后方能改革,社会之良者是以感情为基础的。

路氏学说中有几要点:(1)主张人人均有劳动权(生存权)。在社会上设立公共工厂,同时使个人私有工厂之组织,渐渐稀少。因国家设立社会工厂,比较总有利益。私有工厂倒闭,人人均投身社会工厂之间,则私有者均变为国有工厂;(2)国家须设劳动银行,以低利借给平民作资本;(3)各人工作均应各尽其能,因人之能力非人所私有者。圣西门以为能力大则报酬大,能力小则报酬小,路氏以为不然,各人各取所需为佳。其实能力与报酬问题,学说不一,迄今尚未解决。

蒲鲁东(Pierre Joseph Proudhon)³⁶

蒲鲁东(Pierre Joseph Proudhon)于一八〇九年生于法之柏桑爽(Besançon),此处即为社会主义家傅立叶之产地。自法国经一八四八年二月革命后,平民阶级(被压迫者)立于支配者之地位,人类历史上可以任所欲为,即是时有许多社会思想,如春日之花,均已怒发,美丽之颜色,骇人耳目。有主张社会主义者,有主张共产主义者,有主张无政府主义者,圣氏、傅氏与路氏等之思想,在此时极流行。

当时 Cabet 著书曰 Voyage to Icaria³⁷,其思想亦有一部分信仰之。彼为共产主义者,因主张革命,不安于法国,出奔英,受英国乌托邦之影响,故归法后,乃著一书。此书流行于美国,大受影响,当时美国新村运动勃兴,均互相有关系者,蒲氏是当时之一人。其父亲有谓是卖糟酒之小商人,有谓是箍桶匠,总而言之,其父亲之工作是极微贱,然为人是极正直者。有一次蒲氏告其友曰:“余父是极诚实者,其为糟酒业,所定买卖之分量是极公平,不取过分之利。”如此结果,必人贫乏之途,其父亲终在贫乏中死去。故蒲氏幼时只过贫乏之生活,别人互助之,就本地学校读书。虽因家贫不能

致书，然其却向同学借书，将所欲教之功课钞录之，以备应用。彼此时极有趣味之事，即其一日得校中多种奖品，回到家中，却无一点食物可以充饥。至十九岁即在一印刷局当排字匠，到二十七岁，其与朋友经营印刷工厂，越二年，其朋友即死去。当时彼无功夫研究学问，不过还时常至街上图书馆去读书。

至一八三七年，得到一种津贴，每年计一五〇〇法郎，以三年为期。此为柏桑爽(Besançon)学校用以奖励一般有望之青年。于是蒲氏得此奖励金，即至巴黎读书，当时著一书，名《何谓财产》，至一八四〇年彼将第一著作《财产是何物?》(Qu'est ce que la propriété?)付印。彼对此问题之有名答案是：“财产是赃物”(La propriété c'est le vol)。此书出版以后，蒲氏声望大超，舆论界亦注重之。柏桑爽学校对此种著作，自然是不甚赞成，并且有一种谣言，谓将其津贴取消，然此事未见诸实行，仍照常得到津贴。法国教育总长亦以为彼为危险人物，在此时蒲氏即宣言彼为无政府主义者。一八四三年彼至里昂做运输事业。

至一八四六年，其最著名之杰作《矛盾之经济制度，或是贫困之哲学》(Système des contradictions économiques, ou philosophie de la misère)出世，此书之意为 Marx 所反对，Marx 著《哲学是[的]贫困》反驳之。至一八四七年，蒲氏弃去商店经理人之职务，寄居巴黎，居然为一革新运动之首领。不久二月革命即起。当时著一本杂志，名《人名之代表》³⁸，厥后又著×××杂志。一八四八年六月，由巴黎市民选举伊为议员，即建议于政府，主张设立交换银行，此银行可以发行一种证券，无论何人持此证券，可以换银行所有存储之物(面包、用具等物)。同时银行负着一种责任，无资本者借给之，以资本营生意(不须保证)。但是此事完全失败，彼本欲要求五百万法郎，毕竟只得一万七千法郎。因其言词过于激烈，招忌于当局，遂在巴黎监禁三年。至一八五二年已过三年之刑期，即

住在巴黎。一八六〇年又被罚三年监禁之罪，此次即奔到比利时 Brussels³⁹ 避难去矣。后又返至法国，虽继续著书，然其康健已经坏矣。于一八六三年至□□□□养病，至一八六五年即去世。

蒲氏之思想如何？彼是革命之思想家，认私有财产制度是不正当的，不公平的，实为万恶之渊源。彼对此制度，思想何种方法代替之。

彼对于空想之社会主义者，加以冷酷之批评。彼谓财产是贼赃，是根据此种断言。彼以为财产是夺取别人勤劳之结果，以自己处分之。劳动者对于财产方有自由处分权及享受权，不劳动者即无此权。细查夺取别人劳动的结果者，是土地所有者，资本所有者，此中人或是以土地取得地租，或是以资本取得利息，皆为分利者，只有劳动者方能生产。

彼谓现在时代第三阶级久已认为有道德者，其实是甚陋劣。此一点亦不必惊讶。将事实列举之，即可明白盗夺之情形。盗夺之形式约有十五种：(1)在街上杀人越货者；(2)杀人之主谋或共谋；(3)破坏人之账簿；(4)窃取人家货财之行为；(5)欺诈取财；(6)官吏文书之伪造；(7)造假纸币；(8)纯粹诈；(9)用骗术骗人；(10)滥用信用；(11)抽签之彩票；(12)高利取息；(13)以地租或房租生活；(14)靠商业不正当取得钱财（因超过合法之报酬，亦是一种盗夺）；(15)以生产利息之过分者。以上所述均为不佳。至辩护私有财产制度者，约有三点：(1)占有；(2)民法；(3)劳动。蒲氏对此三点均调查过，一一反驳之。

(1)主张私有财产制度之人，对于“占有”一层，以为无论何人，不能任意使用所有者之权利，因土地、财产有占有一部分之权利。蒲氏以为不然，其地方应将生出多少人，与死亡多少人记载之，随占有者之数目，将其来变换，因数量是常常要变换，而人类在土地上占有之数目，亦常常变换，故占有之理甚不充分。

(2)其次所谓民法,据蒲氏说:民法并不是为保护财产而设,是为人类之财产平等起见而设。此种情形是民法所宜有,并不是当然之道理,因为民法根本之精神是在乎平等财产。

(3)尚有一点是劳动,有大多数人主张:无论何人赖劳动所成功之物,是彼所有之物。然蒲氏以为个人决不能生产何种物件,不必赖旁人援助之语,无论何人不能如此主张,如农夫似乎可赖一人生产,但细心研究之,决非一人所能办到,所住之屋有赖于木匠、泥水匠之力,衣服须赖于裁缝……犁耙等须赖铁匠,故每种生产物是社会集合劳动之结果。

蒲氏之经济思想,极受 Pellegrino Rossi(蒲氏之师)之影响。彼对于社会主义及共产主义,均厌恶之,因此二者皆压迫自由者。而其学说之精华是自由,以为商业自由,教育自由,皆永远自由者。以为社会主义、共产主义课人民以劳动义务(强迫劳动)是侵害人之自由,并将人类个性,创造意志、爱情之趣味,均否定。由此一点,断定共产制度与私有财产制度,虽不同,而不平等之精神则一。在共产制度之下,无论智愚、贤不肖,均须同样作工。故彼以为在私有财产制度之下,是强有力者压取弱者,在共产制度之下,使弱者压取强者而已。聪明才智之士均被压迫。故彼认共产制度,亦是奴隶制度。人类应当自由,而共产制度则压迫人之自由。人类应自由为别人服务,不愿受旁人之命令工作。此是蒲氏对于社会主义、共产主义之观察。彼由消极方面,批评此二种制度,概括言之,彼以为人人均有平等占有权。然伊并不想永远作一批评家,故于一八四八年革命后,即建议于政府,设立交换银行。彼以社会问题,不能起于财富之生产,而起于财富之流通,换言之,即在分配。社会上经济组织被立在奴隶状态之地位,是因为有二种物件,一种是货币,一种是利息。货币为物是交换之工具。有鱼者想得米,有米者想得鱼,货币在其中作交换之媒介,货币之作用是由此起。又

利息之起，则由于资本家之剥夺，资本家取重利，即是给社会生产阶级一种极难堪之重负。资本家以放款取利息，极有害处，而平民阶级不能不需资本，因无资本，不能经营小买卖。资本家欲重利息，将已成就之生产事业，夺去极多。设社会上有一种制度，代替必需之资本，则劳动阶级即可逃出资本家铁锁之下，而解放出来。彼欲设立交换银行，将货币、利息二者之弊害均免除之。(1)货币作用可以消灭；(2)以低利息借资本于生产阶级。至交换银行证券之办法，即凡制造者，将所造之物，可到该银行换证券，以此证券可以换得价值相当之物件。证券之价格则是实在者，而无某种余利，但定价格则由行内价格委员会规定之。

彼于革命临时政府时提议案，因有人以为扰乱财产之秩序。否决而后，彼自己以股份设立国民银行，后因被捕，事遂寝。

彼之政治思想，则为无政府主义，其观念立于自由及正义之上。故彼以为法律是束缚自由之物，并为保护权利所有者之利益而设。因之赖法律束缚人类，以死物束缚生物，实有害处。法律、国家乃违反正义及自由之物，所谓法律、国家，不过有产阶级之维持其地位者。彼以为无政府主义是为有秩序之状态，凡有违反自由与正义之物尽行废除，惟有契约则须遵守，但结契约与否须由人人自由之意志为归宿，然结契约后，则须遵守，盖尊重自己之人格及别人之人格也。所以彼主张联邦制度，许多团体可以由契约而联合。彼不主张主权集中制度，盖中央集权，必发生压制之事。无政府主义并不是否认一切之国家，不过须以自由之意志为结合而已。如许多小团体，互相结合而成一公共之国家，而关于外国或国内之特别制度，如关税、外交等等，则由公共管理之。

总而言之，彼有四种观念极为要紧：(1)自由；(2)协同；(3)平等；(4)正义。其经济思想，皆基于以上四种观念。

蒲氏之历史思想与孔德有相同者，孔氏分人类史为三期：(1)神

学；(2)玄学；(3)科学。蒲氏亦分人类史为三期：(1)宗教；(2)哲学；(3)科学(其实每种学问均须经此三期)。在宗教时期人人讲信仰；在哲学时期人人喜讲诡辩；在科学时期人人极讲方法。其实每种学问对于当时，均有相当之必要。在第一期，设无宗教，人类即不能生活。在第二期无哲学，人类可以永远留在幼稚时代。至今则科学因环境之需要是一定要发生者，而宗教、哲学不能存在矣。所异者，则在孔氏对于政治是主张集权，而蒲氏是主张分权者。

六、英国初期之社会主义者

英国初期之社会主义者为欧文(Robert Owen)。彼是一博爱家，亦为英国社会主义开创者，与法之圣西门、傅利叶同为空想之社会主义者，有并论之价值。彼于一七七一年生于北威尔士(North Wales)蒙果墨列协(Montgomeryshire)之新市(New Town)村中，时五月十四日也。其父有七子(彼为最幼者)。原籍Welshpoop⁴⁰，后移住新市，是马鞍匠，兼事铁商。其母是新市农民之女儿。欧文幼时颇聪明，好读书之名，闻于乡里。十岁即赴伦敦，在某商店得点作事之经验。十八岁时移住满切司特(Manchester)经营纺织事业，此时方露出其作事之才能。本可得三千元之报酬。厥后又趋New-Lanark，该地有一纺织工厂，彼与厂主得尔(Dale)之女儿极有感情，自[至]后即与之订婚。遂劝诱其各股东、前所认识者，购买New-Lanark⁴¹工厂之股票。自与得尔之女结婚后，即住在New-Lanark，至一八〇〇年，作New-Lanark工厂之经理与股东。一生经营工业之成绩卓然可睹。彼所管辖之工厂中工人是极贫苦，目睹悲惨之情形，甚想救济之。先教育工人及其子弟入手，颇有成效。英国王家闻New-Lanark厂之名，前来参

观。于是彼之学说，有许多门徒信仰之，自己往美国经营“新村”（Owen 派新村），因人类[员]复杂，遂至失败。其一生之略史如此。

Owen 之社会思想，可分为三期：（1）主张温情主义（劳资调和主义）。彼在 New-Lanark 工厂（营）纺织业时，对于劳动之教育，极为注意，并想改革若辈物质上之生活，彼向政府请求规定工厂法，想借此救济一般工人之困苦生活，自一七七一年至一八一七年之间彼均如此主张。（2）一八一七年以后之 Owen，即变成为社会主义者。其原因与动机，是因当时彼目击工人失业之惨状，极力想法解决之之故。彼平常所主张之温情主义，还是不能解决此问题。New-Lanark 工厂之经营者，幸遇见涡文，方能如此待遇工人，其余各工厂之经营者，均为私利，工人之困苦，是不堪设想矣。况当时工厂以外，尚有千万之失业工人，更觉得难以救济，于是有共产村计划之发生。在共产村中，人人必须劳动，给以劳动证券，以此证券可向国民平衡劳动交换所，领得各种相当价值之需要品，彼并想实现其计划，竭力为之。彼之门徒曾在英国实行共产村之制度，未成，彼自己又往美国组织新之共产村，亦归于失败。至一八三二年，第二期之思想即停止矣。（3）第三期从事于著述《道德》，以了其余生，一八五八年卒，寿八十七岁。

涡文在第二期空想社会主义之思想，更详述之。涡文以为社会上种种事业，非为少数人计，应为大多数人之幸福计。据其观察，人生须有圆满之发展，方有幸福之可言。人初生时，性情可善可恶，如一白纸可染红色又可染黑色，故人性是无善无恶，而教育可以改变人性。彼以为环境是极要紧，一人生活地之风土、气候及生活之资料，皆为一种环境。又财产之多寡影响人之善恶极大，无论何人，遇富厚之生活，受良好之教育，则其性情必佳。然仅命之度富厚之生活，尚不见功，因富家子弟常行恶事，可以想见，故非有

良好教育不可。

涡文著有《人口论》，但其论调与马氏不同，马氏以为食物是照算学级数增加，人口是照几何级数增加，故人口增加甚速，而维持生活之食品不足用，因此人类可发生种种悲惨情形，如大战争，大瘟疫等。但涡文之人口论，以为人类可任其自然增加，决无人口不能维持生活之一日，故彼以为马氏是杞人忧天。实则马氏与涡文所处环境不同，始发生相异之论调。涡文主张组织新村，如新村人口增加，可分开再组织之。

涡文社会观之总结。人之性格是不善不恶，一面须改革其生活，使度富裕之生活；一面改革其环境，使受良好之教育，则乃人之性格必佳。从前旧观念，以为人类可创造环境，彼以环境可创造人类。当时英国社会发生失业之风潮，使平民均陷于贫困之境。然此事并不使之悲观，彼以人类有种机械之发明，产业界一定起大革命。彼谓：人类黄金时代，并不在久远之将来，是在吾辈之眼前。大规模之生产方法，可增加人类生产力，人人富裕矣，再加以相当之教育，人类即可达圆满地步。人人均将理性表现之，人类黄金时代，即可达到矣。又主张设学校教育工人，并设图书馆，使劳动界之智识，日增一日。彼努力于此种运动，使工厂法发表出来，其内容虽使之失望，不过工厂法竟于此时开始。

一八一五年左右，英国经济界大起恐慌，产业界尤甚，此种恐慌是产业革命后第一次之恐慌。当时英国生产品增加极速，但是生产品虽然增加，如果不能出售，则不能换成金钱。英国生产品之销场均在欧洲大陆，如法国亦仰给之，英国方面商品出产益发达，而欧洲大陆之需要亦随之增加，于是英国劳动工人之数目，亦日增一日，在乡作工者，均赴大都市，叩工厂之门，想得稍多之工钱。厥后欧洲起大战争，英国工业界，尚是极活泼生产货物，但欧洲各国买商品之能力，渐渐丧失，于是英国大受影响。生产品堆积成山成

林,无法销售,资本小者闭工厂之门,大者亦渐渐缩小而达闭门之地步。英国街市上均为成群结队之失业工人,漂流于都市,不能返乡。若辈只能流为盗贼、乞丐,或者饥饿以死,除此以外即无别种方法,英国政治家睹此情形,是甚为惊讶。大家呼号奔走之结果,亦不能救济于万一。Owen 目睹此情形,故不得不将温情主义放弃,主张共产主义。又因彼只能知注意劳动界之生活,故成为空想之社会主义者,而不能成为实际之社会主义者。

从前欧文曾试验过之方法,不过适宜于工厂之内,但在乃种特别经济状况之下,则其思想不得不发生变化。当时英政府亦下购赎意见,其发表意见,大抵以为,机器发明之结果,则出产品无限增加,但货物堆积起来,不能以此遂谓人人之生活均享幸福。故欲人人均得幸福,则对于分配一层须注意,不然货物与人类之幸福无关。当时一般人消费力不能增多,即生产与消费不能保持调和之地步。生产货物是劳动者,而消费者大多数亦是劳动者。劳动者依工资为生活,如其工资多则生活程度可以提高,而其消费力亦随之增加。然现在情形则不然,机器发明之后,其结果使劳动者失业甚多,又加以妇女、小孩亦可作工,于是企业家利用其地位,争雇小孩、妇女,于是劳动者之工资,不能增加,则消费力当然不能增加,故生产虽多,而消费力不足,货物堆积如山,而大多数之劳动者则颠连无告,当时之恐慌原因即在此。然则如何解决乎?即是增加劳动者之消费力,以消费生产过多之货物,使生产与消费保持调和步骤,最好能有共同生产及共同消费之组织而已。

彼理想中之共产组织如何?即协和合力共产村是。彼设平行四边形之村,村之最小者为一千英亩,大者为二千五百英亩,其人口则自一千至一千五百人,内有建筑物如工场、农圃、牧场等。村之中间则有公园之建筑,而右为教堂、幼稚园,左为学校、图书馆,又有新结婚之寝室。以四间房子成一家,每间房可容纳夫妇及子

女各二人,小孩在三岁以下者随其母,越三岁则公育之,故有三岁以上孩儿之公育地。又有寄宿舍,专为超过生二个以上之儿童居住。又有养病室,尚有隙房,预备亲友旅行至此者所用。又有牧师住所及公共储藏室。村之四周,以竹篱围之。在此村内则生产之物适足供消费为原则,然不足时,可向外购之。村中居民,除非老年者、小孩、残废人可不作工,其余均须劳动。劳力所得之生产品,则收纳公共仓库内。此村中各个人之财产,不为必要,而注意分配之平均,则其生产与消费可以调和,而恐慌之忧虑可免矣。

能收容一千二百人之村,大抵须费九万六千镑,每人合中币八百元,如此则失业问题可以解决。此为便宜之事,但政府对此议案是不能实行者。厥后彼在演说会中传布,然无人能完成之。彼以为共产村不仅救失业者而已足,用此法可以改造全世界,将全世界分为许多共产村,以事改造。彼有此决心,不惜以其资本组织共产村之事业(因其是资本家财产甚富)。后来又至美国组织是村,因环境之故,归于失败。

欧文于一八二四年到美国 Indiana 州⁴²,得面积三万英亩之地。此为 Rappist 教派所辟用,彼以十五万美金购之。集合九百余人,组织一新村,名为“New Harmony”。⁴³在此地完全按照其计划实行,然结果又失败。其原因则在所招集之九百余人中,国籍复杂。有了解其主义者,有仅为生活而来,不了解其主义者。欧文到美三次,每次均传布其主义。一八四五年至纽约召集国际党之会议。一八四六年又在纽约宪法会议中发表其学说。Owen 派之新村,在英格兰、苏格兰、爱尔兰均有组织,结果皆完全失败。但此失败之经验,不能使其灰心,仍然勇猛前进,而且热心运动。二年间将其经营纺织业所赚来之财产,完全用罄。厥后又设立劳动交换平衡银行。此种运动,彼以为现在社会组织,商人居间(在生产者与消费者之间)取得利益,彼遂发现此法,按经济上以人力所出之

货物为经济财，即商品是。此种经济财有一定之价值，还当以货币计之。但此商品以何理由有此价值乎？彼谓：唯一之理由，即人加上劳动，故有价值。如一双鞋之价值为十元，即因为作鞋时，加上如此多之劳动力。与 Marx 之劳动价值说无异。由此观之，经济财之渊源为劳动。但现今社会对于经济财，均用货币之数目来计算，最好以劳动之分量，表示货物之价值。劳动是如何表现乎？即以作出此货物之劳动时间表示之。现在社会表明一切货物之价值，均用金钱，此即社会上发生弊病之渊源。作鞋一双用十点钟劳动，又假设作一件衣服亦需十点钟劳动，如是则以一双鞋可换一件衣服。但现在社会上衣鞋不能直接交换，非做鞋者，将鞋卖出，然后用钱买衣。占此中间者，即为商人，从中取得一种利益，结果货物不能按照本来价值交换。如一商人从张某手中买十元鞋一双，又从李某手中买十元衣一件，彼卖衣与张，卖鞋与李，价值须十二元，被商人剥夺利益甚多。Owen 睹此情形，故主张设立劳动交换平衡银行(Equitable Labour Exchange Bank)，在此银行中设一陈列所(bugaur)，各人于十点钟所作成之货，存入其中，即给以十时之劳动交换券，即以此券可取十时作成之衣服。由此可将在中间剥夺利益之商人铲除。故此种银行可救当时一切之弊害。厥后彼按照此计划实行之，以为此种办法，无论何地均可仿行。其于最初在伦敦设立此种银行，然其缺点即在此银行内所作主要事务为物品交换事情，结果无论何物，凡来交换所即须收受，结果陈列所内有用之物用尽，而剩余无用物，不一年此种银行即解散矣。

劳动交换平衡银行所发行之交换券上用“钟点数”代替一元、二元之数(Owen 为银行之总裁)。管理人、书记为谁，于劳动交换券上记之。该银行总裁仅一人，管理人、书记则各地不同。其纸币中间书“真理”(truth)，两旁书勤勉、诚实等字样。彼想用此法造成真理、勤勉、诚实。此时涡文已逾六十岁，仍为劳动阶级奋斗。

厥后又组织“各国民各阶级协会”(Association of all classes & nation),在此团体中彼主张社会主义。一八三九年后此团体中人自己称为社会党人。当时英国政治上极受影响(英国工业联合会议, 湍文亦出席)。彼于一八五八年十一月十七日卒,享年八十七岁。

湍文承认凡人受良好之教育,则人性善。又以为环境是最要紧。彼注重幼年教育,故其于教育学史上亦占重要位置。Bentham⁴⁴之功利主义,Owen 极受其影响。其人生观以为人之生活在幸福,且必须在社会上大多数人得到幸福。其改造社会之思想,主张强迫劳动,劳动价值于现在社会主义上有极大之影响。其失败之原因,在资本主义时代之环境,各人之个人资本主义之观念太深,故其实行不易成功,而归于失败。

七、基督教社会主义者

基督教社会主义中之最著名者三人:(1)金斯黎(Charles Kingsley),⁴⁵(2)摩利士(J. F. D. Maurice),⁴⁶(3)卢得郎(Loudlon)。

金斯黎(Kingsley)生于一八一九年,幼年时在私立学校,厥后到伦敦 King's College,⁴⁷又转入 Cambridge(剑桥)大学,一八四二年为副牧师,一八四八年其最初著作为《圣者之悲剧》,又出《二十村落之二十五演讲》。一八四九年始投身于社会运动,并作民权党种种运动。看出当时工人、贫民沉落于黑暗之环境,生活殊为辛苦,此时基督教社会主义者,均表同情于工人。故金氏亦拟以基督教主义,主张应用作社会主义,以改良社会。当时有二种报:一名《人民政治》;一名《基督教》。彼投稿于此二报,署名用 Parson Lot,其著作对于民权党有所忠告。且著小说甚多,有名者为《粗服

与褴褛》，将无产阶级（工人贫民）之困苦，以沉痛之笔描写之，作为社会上之贡献物。至晚年思想不免变更，深悔青年时参加剧烈之运动，乃改入宗教运动及卫生运动。一八六〇年为 Cambridge 大学校长，一八六九年辞职至美国游行讲演，一八七五年卒。金氏为牧师又为文学家。此其略史也。

Maurice 为宗教家亦为文学家。与 Morris⁴⁸ 并非一人。一八〇五年生，为牧师之子，少年时亦毕业于 Cambridge 大学校，得学士衔。一八三一年为牧师。一八四六年至一八五九年之间参加于基督教社会主义之中，热心创设劳动大学及妇女大学。一八四〇年受 King's College 之聘⁴⁹，为历史学之教授，一八四六年为神学之教授。一八五三年对于宗教社会意见，不为大家所满意，遂免其职。一八六〇—一八六九年仍为牧师生活，一八六六年亦研道德哲学教育，一八七二年死于伦敦。此摩氏之略史也。

卢得郎(Loudlon)受 Maurice 之互助，同为基督教社会主义运动，曾有合作店之组织，关于生产合作多失败，关于消费合作多成功。此皆实际之运动，非空言者可比。彼相信论理上、精神上之努力，可以改造社会。由马克思派之眼光言之，是不认许，唯物史观与宗教是矛盾者，然英国于此种运动，对社会上颇有影响，不能一概抹杀。

John Ruskin⁵⁰（一八一九——一九〇〇）与 Maurice（一八〇五——一八七二）为同时英国之艺术的社会主义者，人皆注意之。J. Ruskin 诞生时，英国思想界情形，竟有人称其为静的英雄。十九世纪英国经济情形，或谓德国、意国是产生音乐家，英国是产生经济学家者。一八四五年 Marx 亡命于英，见英国当日情形，方有《资本论》之著作。英国经济学家之鼻祖为 Adam Smith,⁵¹ 是资本主义之经济学者，此亦由环境所造成。其发表经济学，英国当时情形，正在自由主义流行之时，政治上主张人人平等，经济上主张自

由竞争。其《原富论》于一七七六年出版,此时中古之干涉政策,尚未完全消灭,故斯氏于自由竞争资本主义之学说,是超时代者。其《原富论》有二要点:(1)即以全世界为单位;(2)主张自由放任主义。其缺点:(1)在计谋财富之增加,乃经济之使命;(2)计量富之价值为人生价值之标准。此缺点为人道主义与社会主义经济学家所指出。财富之增加,不见得社会上的较多之幸福,或因财富之增加,反引起恐慌,故分配问题实为重要。Bentham⁵²以为社会上财富之分配,愈不近平等,则社会全体所享受之幸福愈少。对于第二点,彼以为富之价值,为人生之标准。Ruskin 谓 There is no wealth, but life⁵³。此可补救其第二缺点。然其学说为当时环境所演出耳。Malthus⁵⁴之《人口论》。马氏生在一七六六年——一八三四年之中。此时英国思想界在混乱时期,Comte⁵⁵、Bacon、James Mill⁵⁶、J. S. Mill⁵⁷、Rauson 等均出于此时(而 Malthus 死前十五年 John Ruskin 始生),在此时发生亦无足异。其发生之原因,是当时有一行卢梭之学说者 Godwin⁵⁸ 著《政治道义之研究》一书,其中所言以为凡社会人生之困苦,均本政府制度不良。马氏反对之,以为人间所受之痛苦,不关于制度之良否,均为自然法则为之。人口总增加,食物增加不及人口,此乃自然之法则,结果一定要发生痛苦。二人因此发生争论。在其第一版中,以为灾害与战争可压止人口之发生。第二版中彼又以为可用道德之制裁,人为方法限制之。Godwin 反驳之,以为承认道德制裁即承认可用政府人为制度裁改社会。Ricardo⁵⁹ 之《地租论》注意于分配问题。李氏于一七七二年生于伦敦。Bentham 曰:“予可说是 J. Mill 精神上之父亲,J. Mill 是 Ricardo 之父亲,由是可说余是 Ricardo 之精神上的祖父。”J. S. Mill 生于一八〇六年,其思想将 Carlyle⁶⁰ 之唯心论与 Comte 唯物论相会合而成。一八二一年 J. S. Mill 由法返英,受其父亲之影响,同时受 Bentham 之影响,后与其朋友组织

功利学派学会，一八二九年此会解散，当时影响甚大，其发明机关杂志。J. S. Mill 虽属于正统学派之一人，但亦为打破个人主义之信用最有力之学者三人中之一。三人即 J. S. Mill、Carlyle、Ruskin。Carlyle 生于一七九五年，正值欧洲拿破仑战争之后，经济非常窘凋，彼于二十四岁，即努力于劳动问题，以改良劳动界之生活及其经济上之境况。其著作《英雄崇拜论》、《过去与现在》、《法国革命史》、《民权主义》、《末年的小册子》，在英国文学界上，占重要之地位。彼富于冷静高尚之思索力，同时对于现在之希望，图改良社会，非常热烈。对于英之进步党(Whig Party)⁶¹与保守党(Tory Party)⁶²，不承认社会上之人为若辈所受累，因此二党完全是享乐主义之团体。Carlyle 对此，不甚满意。一八三七年法国革命起，英国颇受其影响(Ruskin 适于此时产生)，正是悲惨之时期，C 氏过其青年之生活。当时朝野所注意者即解决社会上问题，其办法有二：1. 救贫法，2. 参政权。关于参政权问题，一般改革家，以为劳动者在议院中占重要位置，不能解决。有几个学者以为解决参政问题，即可解决面包问题，C 氏亦赞成此说。C 氏与 Mill 于一八三一年至伦敦时相识，遂成密友。C 氏是一极冷酷之批评家，以其热烈之情感，对于当时之改革思想，加以严厉之批评。当时 Ruskin、Kingsley、Froude⁶³，均以先生事之。

Ruskin 之略传 Mill 有自叙传，Ruskin 亦有此种传记，名之曰 Praeterita⁶⁴，然与 Mill 所作者不同。Mill 之自叙传，是极有系统之记载，Ruskin 之自叙传，以极散漫之文学，出之以所能想象之逸话。关于别人为其作传者，则有 E. T. Cook 之 The Life of Ruskin⁶⁵ 一书，叙述较详。其先世关于军事上、文艺上有许多名家。其祖父在爱丁堡作酒商，至晚年酒业失败，负债累累，未能清偿，即行去世。其父 John James Ruskin(一七八五——一八八四)，其祖父命其父至伦敦研究经营葡萄事业。一八〇九年与其朋友二人，

经营此业,其具有苏格兰人之特质(勤劳),有管理事业之才。厥后事业日盛,所得资财甚多,不但将其父亲之宿债如数还清,而且积有财产,于伦敦郊外,建一美丽之邸宅,且其父富有艺术,以度其一生。一八一八年与 Ruskin 之母结婚,时其父年三十三,其母年三十一,至一八一九年二月八日即生 Ruskin 于伦敦。其父慈而母甚严,但为善意者。R 氏幼时,母常命其朗诵《圣经》,且须背诵之,训练其有忍耐之性格,此种性格在文学上生有一种趣味之一部。当其四岁时,家住在伦敦郊外,该地风景殊佳,其受一种自然美之薰陶。四岁时即能作往来书信,七岁时能诗,二十岁时即有许多文学上之作品。自己批评其作品,并不甚佳,不能称为诗,觉甚惭愧。R 氏幼年时有三种品性:1. 平和(受其父之薰陶而来),2. 服从,3. 信仰,此为其母教所造成。因其家庭教育甚严,有一种专注之精神。十一岁时开始学希腊、拉丁语、图画。十七岁时从事于恋爱生活,中经一种悲惨离婚之事,颇受激刺,然彼于其女性并不咒诅,且以自慰方法,自慰其性灵。后作 Oxford(牛津大学)之学生,于一八三七年起,一八四〇年因病休学,一八四二年毕业。其父亲费巨资为其子求学亦所不惜。当其读书时,其母因爱子之故,至牛津大学附近居住。其父亲因事业之关系,只能于星期日至牛津看其母子。其父母常游览欧洲大陆之名胜地,Ruskin 随之游,鉴赏自然之美,受此感化甚深。一八三三年游阿尔卑斯山及意大利。一八四〇年正在牛津大学因恋爱关系生病,为失意之时。其最初著作,而且最著名者则为《近代之画家》(The Modern Painters)。此著作作为其艺术家生活之初步,著于一八四二年秋冬之交,每作成一部分,即对其双亲与堂妹诵读一次,其双亲甚为快乐。其著作之大意,以无忌惮之文,将以前所有之论断推翻,而阐明美之观念与 Bacon⁶⁶、Rousseau⁶⁷ 等同。此三人在思想界上打破悖谬间真理之路。B 与 R 主张自然,Ruskin 亦处同等之地位。一八四三年五月

出版。以为古人之艺术不及今人。其父亲以为不必署真名,只署一假名“牛津大学一毕业生著”。论美一段云:“以为美之观念,表现人心最高尚观念之一。美常在一定之程度,常使人心高尚、清洁,渐渐增加,不断的受美之感化。其原因即由于天意人意,宇宙之间无一物不是传出一种美之观念。由正当知觉之心,观察一切事物,其美的部分较丑之部分为多。在自然中无丑之物,只有美者。在自然中所含之美不有多少之相差而已。丑是助美者,使周围之财物,宇宙之事物,愈显明,显尽宇宙间之美。”彼又谓:“青年之画家应以纯一之心情往于自然,如此,则尔宜想一想,方可描写出自然的真真之美意。宜以忠实的纯一的心情,与自然物之步骤相合,不宜以等闲视之,意不从事于自然,来放弃自然。”此自然之论调,在美术界及文艺界,有批评者,而赞扬者亦多。后由伦敦移住于 Denmark Hill,⁶⁸ 一八四一年(?)其母死时仍住此地。一八四四年五月其父生辰,其为父祝寿毕,携全家同至瑞士旅行,为第六次。其在旅行中,见意大利古时美术品甚佳,遂起重视之心,以前对于古人美术品常轻视之。一八四五年四月到各处旅行。由一八四五——一八四六年间著《近代之画家》第二卷,于一八四六年夏发刊。一面将原稿交于印刷局,一面全家到□□山游历⁶⁹。厥后一齐出至第五卷,完成其著作。尚有一种著作作为《建筑之七灯》(The Seven Lamps of Structure)一八四九年著成。书中大意谓:建筑术是国民生活、历史、宗教种种特质之反映出来到建筑之民艺上,所以研究一民族之建筑术,即可知其历史、生活、宗教。其所谓七灯之光明,即是:(1)真、(2)美、(3)力、(4)牺牲、(5)服从、(6)劳动、(7)记忆七种。在此书中,其谓美术是表现道德上、智力上、民族上、社会上之理想的方器。此种理论均在七灯上发表之。于此著作外,尚有《文尼斯之石》(Stone of Venice⁷⁰,一八五一年夏第一卷出版),说明信仰、思想、习惯种种民族之表现。即说明全民族

之艺术。家庭或宫室建筑反动之现象说明出来。彼谓一国国民之历史与其说记于书中,毋宁说记载在片石上,其对于碑、石、雕刻非常注意。彼以为伟大建筑物,即说明一国民道德之如何高,劣等建筑物即粗暴之民之不道德。此书即发明其艺术哲学与其社会改造结合之要领。当其书发刊时,英伦敦(均)开博览会,各国名士均来伦敦,大家对于其书加以赞赏。即 Carlyle 之冷酷之批评,亦称为奇绝秀绝,史之说教,谓其书是建筑学最良之书。如此之批评研究之目的与精神,方能说是现代之特征。并谓此书如新之文艺复兴,可知其价值之高矣。一八五二年 Ruskin 至 Venice,一八五三年春此书全部完成。此书之要点即指责出来,近来劳动者为机器之奴隶,将人之趣味,销毁于机器之中。机器工业于道德上、精神上均有缺点,彼将此缺点一一指出。彼富有一种极富裕同情心,可说是美术之批评,社会改良家,同时尚说彼是多感情之教育家。其前半生是艺术家,一八五一——一八六〇年彼依然是美术批评家,然其改良社会之新色彩,显露于其著作之字里行间矣。一八五一年后 Ruskin 往来于伦敦,作社交之生活,常同贵族往来,然归家后觉社交甚无味。一八五一年同时又有著作名《羊舍构造论》,书中论英国耶稣教会分立之弊端,想出许多方法以联合之。又有《拉飞尔前派论》(Pre-Raphaelism)。一八五三年开始作演讲生活,在爱丁堡演讲,可称之为处女作讲演。一八五四年与其父母同行至欧洲大陆旅行,又到瑞士,努力作《近代画家》之完成,将瑞士之近世画家均论及之。一八五七年著有《图画之真髓》(Elements of Drawing),此书出后,大受社会之欢迎。一八五六年又出《英国之港湾》。一八五五年起刊行一种《绘画学年鉴》,均甚有用,颇受大家欢迎。从此常与名士交游,又常从事讲演。关于美术及改良社会问题居多数,而美术又为其特长。一八五七年在 Manchester⁷¹ 时讲艺术之政治经济,一八八〇年将此稿整理之,改名曰《永久之欢》

(A Joy for Ever)出版(是书日本已有译本)。一八五八——一八五九年间,为其生活演讲最多之时期。在此时,有时到牛津或剑桥,以大学为中心,作平民之运动,极力游说。又到 Manchester 演讲,安慰劳动者或互助之,以传其学说。彼有一种信仰,以为艺术为健全个人或社会生活之表现。此观念从前即有,但经数年讲演后,自信益确。一八六〇年《近代画家》完成。关于改良社会方面之书,可看 J. A. Hobson: John Ruskin, Social Reformer⁷², 书中言运动及生活甚详。在《七灯》书中,彼相信在理想上固然是尊重劳动,即在事实上亦去改良劳动。以前基督教艺术社会主义创立劳工大学(Working men college),为 Maurice、Kingsley 所立。在此大学中 J. F. D. Maurice、John Ruskin 不仅是理想艺术社会主义,且为实行者,完成教务,虽夜深不倦。一八五〇——一八六〇年其艺术批评生涯终结。一八六〇年开始为社会改良家之生活,在此年后其著作甚多,其重要者有一八六二年 Unto this Last 讲经济学原理甚深,一八六七年 Time & Tide⁷³ 书内,为寄劳动者二十五封信之集合。一八六九年——一八八四年为牛津大学美术讲师,听者甚众。一八七一年著有 Fors Clavigera, 对于英国工人陈述自己对于道德上、宗教上种种感想。晚年作自叙传,其父给以二百多万之财产,用尽于公共之运动中。一九〇〇年一月染时疫,经二十日死去,死时将其生平所最爱之物品及名人均环绕其畔,遂溘然长逝。

Ruskin 之恋爱史 Ruskin 之一生生涯,可说是悲剧之连续,以诗人来看与之生活一样。一八三六年当十七岁时,因恋爱不成之苦,受一打击,时住于 Herme Hill⁷⁴, 其父友 Domecy⁷⁵ 由西班牙携眷来此,住于其家,乃人有女四,长者名 Adele Chotilde Domecy⁷⁶, Ruskin 颇与之有感情,作小品《求友情》一首与之,然女士亦不以为意,置诸一笑。且其家族恐误事,遂移家至巴黎。Ruskin

缱绻不忘，作七页之长信与之，终无回音，惟 Adele 之妹 Elise⁷⁷、Caroline⁷⁸ 二人，以信告之，谓其姊接信后，态度极为冷淡，并无何种表示云。Ruskin 虽不以为悲，然终有试验 Adele 之作品，如 Good Night⁷⁹ 等诗，以表示其爱情。厥后 Adele 与法之贵族 Baron Duguesne⁸⁰ 订婚，此消息传至后，Ruskin 之母，恐其子悲伤，不之告，后为 Ruskin 所知，于一八三九年作一诗 Farewell⁸¹ 末句有爱慕 Adele 之意。为何 Adele 不能与 Ruskin 成功结婚？其原因有二：1. 二人之性情不同，Adele 生在南欧，Ruskin 生在英国，性情因之不合；2. Ruskin 之母是加尔文新派宗教⁸²，Adele 是加特立旧派宗教，⁸³ 因此不成。一八四〇年五月 Adele 与法人结婚之消息传来，Ruskin 极受刺激，因之而病，飘泊于欧洲各旅馆中，郁郁不欢。第二期之恋爱史：Ruskin 之母亲与其友 Withers 夫人⁸⁴，有宗教关系，故时相过从。乃人有女名 Charlotte⁸⁵ 常在 Ruskin 之家玩耍，时其年十六，与 Ruskin 谈论，有辩论之点，R 氏以长文驳之。时不久 Charlotte 又移去，与一商人结婚，与其夫意见不合，不越二年而死。此又足使 R 氏加上悲伤也。Ruskin 经两次悲剧，其母极力安慰之，介绍女友 Wardell⁸⁶，然极端不合。后又遇见一女，与前 Charlotte 同名，亦与之有情感，然不成。一八四七年春 R 氏屡次受爱情之打击，常住在 Herme Hill 与 Denmark Hill 与小孩玩耍，接近于自然之生活矣。Ruskin 对于爱情常失败，然不诅咒女性，可见之于 Ethics of Dust⁸⁷ 与 Sesame and Lilies⁸⁸ 中，极为赞扬女性，并不侮辱之，且其言曰：“吾决不违背母亲”。第三期之恋爱史：一八四〇年 Euphemia Chalmers Grey⁸⁹ 住在 R 氏之家。R 氏在此时曾作 The King of Golden River⁹⁰ 一小说，富有文学意味，一八五一年出版。R 氏因其母亲勉强撮合，与之订婚，然其结果又加上许多悲剧矣。此种错误三方面人均须负责。1. 其母为安慰其子之悲哀计，不问其是否合意，勉强撮合；2. Ruskin 顺从其母命，勉

强允许；3. Grey 又不审慎，亟亟于求婚，因之结果不佳。一八四八年四月十日，在苏格兰二人结婚，作蜜月旅行，因□于野外而得病，返至伦敦，在 Park St.⁹¹ 购得一房。当其病时，其母爱子故，作看护妇，不免使新妇起不快之感。住伦敦七年，对于结婚后之生活，极不能表出真相。一八五一年春日有一艺术家 J. E. Millais⁹² 一作品，为社会所攻击，Ruskin 作文以袒护之。故 M 氏感谢之，时与 R 氏往来。一八五三年 R 氏偕其夫人 Grey 至 Green Finlas⁹³ 避暑，邀 M 氏同往，二人时有争论，M 氏常和解之。回家后，Grey 又不告而行，回至父家，而 R 氏则自己旅行去矣。此后遂正式宣告离婚。当初 R 氏之友人来访，Grey 常言不在家，友询何以不在家？则答云常为其母所保护，甚至云已与其母结婚，可想见其恨之深矣。离婚后，Grey 于一八五五年与 Millais 结婚，伉俪甚笃。R 氏经过此种悲剧后，仍赞扬女性，即 Millais 与其夫人 Grey 结婚，亦不恨之，且有许多作品，安慰其自己，并在报上介绍之，称赞 Grey。第四期之爱情悲剧：一八五八年与爱尔兰之一女子 Rosis Rose⁹⁴ (Rosis 原名 Rose La Tonche)，教其书画及数学等课，此时 Rosis 年仅九岁，而 R 氏年已三十九岁，不久又发生恋爱，故有 St. Grumpet 之绰号。一八六一年彼等回故乡，R 氏亦曾访问一次与 Rosis 谈宗教。一八六五年其姊出嫁，Rose 安慰之。一八六六年提出求婚于 Rose 之父母，然 Rose 因宗教不同，拒绝之。Rose 死后，Ruskin 得到消息，觉得十分悲伤。Ruskin 之生涯，在恋爱中，演出许多悲剧。其在失恋中，惟一之安慰者，是为自然之快乐。

Ruskin 之美术的经济观 奢侈论。R 氏对奢侈问题与欲望问题，虽为大家所注意，完全以私有财为中心而生者。其讨论此问题，将财分为两种：第一种财是直接与吾人生活必需者；第二种与生活之目的有必要者。一、即要有用财(used property)如营养而有功效之食物，保护身体之衣服、薪炭、煤及生产之土地，均属之。

二、如美丽之衣服、精装之书籍、美丽图画等均属之。R氏解释劳动，由广义方面而言，不仅在肉体，又须包括精神的。根据广义之劳动观察点，可分财为五种：(1)不由劳动而生产之财，如空气、水、土地属于第一种。因人生于世，当然为人所应有。惟在道德上，此财不可分开；(2)仅由劳动而得之财，此种财为人生活必需品，如简单之衣服、食物、住居、器具、作工所实用之家畜；(3)由劳动结果而能生产之财，但于维持生活无直接效用者属之，不过使吾人身体、精神之快愉及方便而已，如美丽之宝石及器具等；(4)亦由劳动而生产之财，亦不是直接维持生活效用者，而为满足智或情之愉快者，如网球场、图书馆、博物馆之标本、美术品等有教育之趣味者；(5)代表之财(representative property)，如证书、货币等。此五种中，何者为奢侈品？普通财论理虽可说是奢侈，然空气不能算是奢侈。土地与水有时有奢侈之现象，如滥用土地、水等，即生奢侈问题。其余由劳动而生产者可生奢侈问题，出生其对象。Ruskin以为贫苦问题，不仅是科学经济之问题所能解决，宜以科学、道德、伦理各方面调和来解决。盖用经济观察，不足用也。彼谓奢侈品，无论是个人或全体，即足减少一国民用在必需品之力量。一民族之贫苦人，食未充足，此民族无享用奢侈品之权。彼又谓一国美术品，仅供上流阶级独自享乐，此种美术品之功用，不能普及人民，此国家一定灭亡。在历史上可举例以明之，西班牙有 Velesquez⁹⁵之名，而西班牙随之灭亡。意大利北部艺术家 Leonardo⁹⁶著名，而意大利北部灭亡。Raphael⁹⁷美术多而罗马灭亡。有大艺术家，生命即传布国亡警告之钟声。人不可无生活，即不因劳役而贫乏，不因奢侈而腐败，以正当目的与美术行为，所占据之平和而满足者。其对于“经济”(economy)一字之解释，不是金钱消费之意思，亦不是节约之意思，而是聪明之处理调节的意思。详言之，即将人间劳力，用巧妙之处理，合理保存劳力之产物，并用适宜的合理的以分

配产物。Ruskin 之学说甚多,谈到心的改造,又有许多地方承认心与物之支配,与马克思唯物史观有相同之处。其推崇自然,人类不能离开自然,自然是用人为其解释者,发挥其美,如社会为赞美自己美之人去解释时,自此社会成为健全社会。彼是心物调和改造论,以为健壮社会实现,必须健全之人,如健全人心,不得不要一种健全社会。健全社会如何产生?财物之分配,适得其宜之社会实为必要。现代社会是奢侈与贫乏相结合者。奢侈即缺乏调和。R 氏在其 *Sesame and Lilies* 著作中,论人类所应作事为何?其结论有三:1. 人类应当度朴素之生活;2. 人类应竭力作健全事情;3. 为竭力作极好事情,应用尽其财产。此三点是对于富者而言,其对富者奢侈与贫者奢侈均为绝对的。Rousseau⁹⁸ 主张自然,然有反对奢侈之论,但其以为原始社会是自然的,现代社会是反对自然者,故以为悲观。Ruskin 以为并不悲观,可以改造者,但奢侈是比较之概念,并无一定标准。对此问题,德国学者 Rocher 亦言在此国为奢侈者,在别国即以为不奢侈。富家以为常,而贫者观之以为奢侈。Ruskin 亦主张此意。中国墨子反对奢侈,而在非乐之论中言之。但 Ruskin 并不反对乐。在现今不完全社会中,奢侈亦不调节分配不公平之办法。

Ruskin 在《时与潮》之著作中,谓:“尔可请一大画家 Paul Veroness⁹⁹ 为尔作房子之画,亦可请极有名之铸金家 Benvenuto Cellini¹⁰⁰ 为尔铸一杯亦可以,此均可由尔随意。然尔不能为尔自己作珠衣,使一百个潜水夫,至海中采珍珠。”此可表明 R 氏奢侈之思想。

Ruskin 之经济观 有人称 R 氏是社会主义者,亦有不然者。在一九一九年其百年纪念时, J. A. Hobson¹⁰¹ 作一论文,谓 R 氏不仅在产业界是一引导者,并且是社会主义者。F. C. Mestorman¹⁰² 赞扬其社会改造论,谓列宁之学说近乎马克思,毋宁近于 Ruskin。

社会改造亦有三：1. 人道社会改造家；2. 理智的科学的的社会改造家（马克思等）；3. 虚伪的社会改造家。人道的社会改造家重道德、精神，科学的社会改造家重理智、科学，虚伪的社会改造家重艺术。Ruskin 兼第一、第三而有之。Ruskin 相信于美之一人。在十九世纪英国思想界之地位上，可与 J. S. Mill¹⁰³、Carlyle¹⁰⁴ 鼎足而三矣。在维多利亚时期，Ruskin 反对个人自由主义，即反对正统派经济学家。其对于经济观念，即是 Economy = goods + good management。¹⁰⁵ 所谓 goods 即属于物质的问题，good management 即属于人的精神问题，将此二者结合即成为经济问题矣。

Ruskin 于一八四五年与基督教社会主义者，办理劳工专门学校，主张将基督教义应用出来，即是社会主义。又主张合作，反对激烈运动，如罢工（过度者）。主张工人于物质生活外，更应有娱乐与趣味之生活。彼所谓娱乐与趣味之生活，即指音乐与美术。此种物是感化者，于改造人心有莫大效力。音乐与美术之娱乐，含有道德与宗教之意味。美术家之制作，均为正当之劳动，不是奢侈之劳动。此种论调与 Morris 相同。彼谓：凡美术之物，一定是永久欢喜，凡永久美之物，应是一切人之欢喜（普遍之欢喜）。William Morris 之美术观说：美术不是特种阶级所特有之奢侈品，是为全人类所必需者，社会上并无将美术物从任何人手中夺去之权，应为大家所享受。关于此点，此二人亦相同。

Ruskin 主张劳动价值说，在其《艺术经济学》发表出来，使劳动者知劳动价值，并要使劳动者认识劳动之趣味。劳动者以锄、犁耕种，其为国尽力，与中流阶级之武士，以枪、刀在战场上为国尽力，文人以笔表现艺术为国尽力均相同。劳动者领受国家年金，应与中流阶级受同等待遇，因武士、文人固然不可缺少，而在农田或工场作工之工人，更不可缺少。此说之目的，即使劳动者知自尊，同时使一般人尊重劳动。

Ruskin 亦承认资本家之掠夺(于一八五八年讲演),载于其著作《两路》(The two paths)中,题为《人于自然美术与社会生活上铁的作用》。在此文中承认资本家有掠夺之事实。彼对于金钱是反对者,彼谓:在无金钱之社会制度中,社会是极有幸福者,及金钱成为社会制度,社会即发生种种不安之现象。有几处与 Tolstoy¹⁰⁶之无抵抗主义相同,即反对暴动。再者 Tolstoy 以为音乐贵族化,一定是堕落者。Ruskin 也以为美术贵族化,一定是堕落者。彼谓人类生活之泉源有三:(1)美的衣服,(2)润泽的食物,(3)艺术。无论诗人之艺术家与美术之艺术家,想成真正之作品,一定须了解时代之精神,最优最美之作品,是以该时代作材料。

彼对于土地私有制度,甚反对之。Henry George¹⁰⁷亦是反对土地私有制度,彼以为土地之不平等,是社会上一切不平等之渊源。Ruskin 在 Time and Trade¹⁰⁸中发表,对于个人主义学说(John Mill 所主张)加以攻击。彼将贵族社会分为三种:(1)地主与军人,(2)资本家、商业家,(3)科学家、艺术家、文学家。第一类之贵族即地主。最要者即解决土地问题,土地问题中,尤以分配问题为要。土地分配有二种难点:(1)土地分配方法与人数之关系;(2)有许多改革家均有一种个性,若辈以为假使土地分给人民,社会立有幸福。彼关于第一问题,以为土地分配方法虽好,然人口总是增加者,结果不必能成功,现在我辈不必讲人口问题,仅就分配问题立论。第二点彼主张于物质改造外,应有人心之改造。彼对于地租亦反对之。彼谓人之身体、水、空气,均不能当租之物,人无买卖人身之权利,空气亦不能出租,土地亦然。所以人利用土地不能禁止,然须有相当办法。其办法:1. 对于国家有信用之人,以其希望能将才能领一部分土地,但国家须定法律来监督;2. 领有土地者,必须自己耕种,不能转租别人,征收地租;3. 借用土地之人,应得一部分收入,但应由国家定出一定之额数;4. 所有剩下来之土

地,开辟为可耕种之地。

Ruskin 对于阶级斗争,是不赞成者。Marx 即主张阶级斗争者,以为欲改良劳动者之生活,只在阶级斗争。此纯由物质方面去改造。Tolstoy 主张从心的方面去改造。Ruskin 主张心物调节,故二者均须改造。

Ruskin 之乌托邦(理想乡)。其思想完全在圣·乔治商社(St. George Guild)¹⁰⁹将其过去二十年的理想实现。为作此种运动,将其遗传下来之百五十万财产均牺牲矣。彼以为(1)无实际的宗教的文明,不能存在;(2)土地上之劳动,于人之生活最为重要,离开土地上之劳动,不能希望人类之繁昌;(3)人之幸福,须有正直、真实在内,否则无正直、真实即绝无幸福可言。彼以为此三种目的,组织 St. George Guild,一八七一年,集合许多同志,其中有地主、佃户与劳动者,彼自己先出七万元,同时集资组织商社式之社会主义的小国家。彼谓:We may try to build a small piece of land to make beautiful a peaceful¹¹⁰(吾辈想将英国小块之土地,养成极美丽者,极和平者)。在此处完全适用农业,不用机器,有目的、有思虑者之人才能住在此地。除疾病、死亡外,是无懒惰之人。移住正可自由。大路一小时行四十英里,是不可能者。然可利用家畜之背与舟车之便利运输,而不用机器。在此处有极美丽之花园、菜蔬,田地有丰富美丽之谷物,又有音乐诗歌。彼想以此种物品,作模范之境界。此种新村(理想乡)运动,与日本武者小路¹¹¹之新村,极有相似之处。一八七一年发起此种运动,至一八七七年建设 Guild¹¹²,在英国 Sheffield¹¹³附近(郊外)得有十三 acre¹¹⁴土地来组成。Ruskin 为 Guild master¹¹⁵,凡捐金与土地者,均称为伙计(company);佃户与劳动者,为居住者。在农业上,所谓人生种植必需的有形的物品:(1)新鲜空气,(2)水,(3)肥沃之土地。人人需用不加限制。彼主张家庭工业,奖励手工,纺织。彼关于美术

亦极注意,彼在 guild 中组织博物馆,以使人心改造向上。现在此馆仍在,凡入社者须于下列六条条约签名后方可。¹¹⁶

- (1) I trust in the living God, father almighty, maker of heaven & earth of all things & creatures visible & invisible.
- (2) I will strive to save Him and keep His law and see His work, which I live.
- (3) I trust in the nobleness of human nature, in the majesty of its fulfilled, the fullness of its mercy, &. joy of its love. I will strive to love my neighbor as myself, and even when I am not, will act as if did.
- (4) I will labor with such strength & opportunity as God give me.
- (5) Not to deceive, or cause to be deceived, any human being for my given or pleasure.
- (6) Not to kill nor hurt any living creature needlessly, nor to destroy any beautiful things.

八、费边社(Fabian Society)

费边社之意义,是采取罗马之有名将军 Fabius Maximus¹¹⁷ 与 Hannibal¹¹⁸ 战争,彼初时取迂延政策,后待机会临头,立即猛攻得胜。费边社所采取之态度,即是如此,故有此名。此社成立后,有一种极明显之规条上言:尔宜静待时机,取法于 Fabius Maximus 之战略,时机一到,一定须照 Fabius 之勇猛,激烈奋斗。此规条是社中共同遵守之格言。

此社成于一八八四年,起源由于 Thomas Davidson,¹¹⁹ 彼发

起一“新生活社”vite neova (new life),想寻一地方,实行共产主义之生活。后来讨论结果,以无地点,即在英国社会上宣传理想,此为费边社之渊源。

新生活社,出一杂志名《播种之时》。其中 Frank Polmore 于一八八四年提议改为费边社。彼等之主张不同,有主张无政府主义,有主张国家社会主义者,后来大家成为一定的主张,反对马克思主义。然此种社会主义之发生,是受影响于 Marx,彼等大致亦取其说,但政策上主张缓进,不主张革命。此可说是英国式之主张。对于社会制度,则主张集产主义(国家社会主义),用缓进方法,将生产机关收为国有。有人批评谓 Fabian Society 主张中央集权,不免有其他思想家(如 Bernard Shaw)¹²⁰ 否认此说,否认消极的集产主义。彼等中著作家甚多,当时组织中多是少年,后来大多数成为有名之著作家,现美之 Guild socialism¹²¹ 大多出身于费边社,如 MacDonald¹²² (现任英国国务总理)、Sidney Webb¹²³ (夫妇均是费边社社员,主张工联主义)、Bernard Shaw、Sidney Oliver、Graham Wallas¹²⁴、Mrs. Besant¹²⁵、Hubert Bland、G. D. H. Cole.

宣传主义有二种方法,一种宣传,一种论著。彼等有七人著一《费边论集》,其影响甚大。其论著即经七人之研究讨论而发表之,至欧战以前三十年其影响于英政治甚大。欧战后,费边社之势力渐衰,至今为 Guild Society、Distributionism(分产主义)、Syndicalism¹²⁶ 三种代之。于一九二〇年 Guild Society 代费边社之思想而起, Guild Society 袭 Fabian Society 之无政府主义与工团主义之衣服而成。

由费边社宣言中,可以看出几种要点:现代制度,除本人以外与任何人无关系,将国家土地、资本变为私有财产,可使社会纷乱,变为无数之阶级。故彼等主张将土地、资本收为国有,乃

大众之责任。又谓：资本主义能鼓励发明均分之说，亦无人相信矣。故主张资本归国有，又主张两性间宜平等政治权利，男子不能以政治势力压服女子（盖费边社中女社员极多之故，有此主张），又对于教育，亦极注重，当时对于大学有一种运动，即用浸灌之方法。

九、行会社会主义(Guild Socialism)

行会社会主义为英国特有之学说，亦为最新之运动，我人对之颇饶研究的兴味，据此兴味，而生此种社会主义如何发生之钻研焉。我人看现代世界各国社会主义有统一之倾向，大体的方向群趋于马克思主义。德国学者宗巴时(Jombats)于其大著《社会主义运动》一书中，曾谓现代世界各国社会主义渐有统一的趋向，此趋向为何？即竟尚马克思主义是也。由此言可证吾人观察之不误。夫此倾向固吾辈所宜知，然各国所有的特色亦岂可忽略。英国之特色，即此行会社会主义也。

此种最新的运动，于思想上运动的体积如何，固难确知；于实际表现上，尚有年月可存。从一九〇六年后发生，一九〇六年前无此运动。最近之可谈的是一九一一年后的运动，因一九〇六年虽发生，仍无何种效力，于一九一一年其势渐大。此主义为对英劳动党之反动，英劳动党采议会政策，取立法手段，达若辈之目的。彼等所认为目标的社会主义可说是集产主义，与费边社主张大抵相同。Guild Socialism 是对于两种主义批评之结果而成。此种主义即一为集产主义的批评，一为工团主义的批评。从消极方面言，是批评集产主义与工团主义；从积极方面言，采集产主义之长，补工团主义之短，取工团主义之长，补集产主义之短，撷英摘华，取长补

短，得成此特有之主义焉。

英国议会中有劳动党出现，始于一九〇六年之总选举。因此故，吾辈说行会社会主义为一九〇六年发生之运动，然吾辈又可言此是一九一一年之新运动。盖因一九一一年欧洲大陆法国之工团主义输入英国，虽其年月不清，大体可说是于一九一一年。后 J. S. 受工团主义之影响¹²⁷，因当时英之劳动者，对于劳动党非常信任，此信任可说是一种过信。其结果劳动党发展速度不快，同时议会政策，露不满之现象，因此劳动者渐不信任，此时恰值工团主义输入。

工团主义与集产主义不同之处，即后者主张生产机关集中于社会与国家之间，由自治团体支配之。我辈可说其国家的社会主义或国家的资本主义。在此主义下，劳动者并未解放。在现代资本主义下，劳动者纯属奴隶之地位，而在国家的资本主义下，劳动者物质生活略得解决，而于精神方面仍属奴隶地位，劳动者并未管理生产立于主人之地位，与现代资本主义所差者不过由个人名义换个国家名义而已。再者集产主义所采之政策为议会政策，以为劳动者多得议席，即可解决一切问题；而工团主义与之相反，主张生产当归工团或劳动组合管理，采取直接行动，如同盟罢工、怠工等手段。集产主义可说是消费者的专制，工团主义可说是生产者之专制，在此制度下，一定不顾消费者之利益，无消费者参与，生产额完全由生产者决定，结果绝不易得正确之计算，此其缺点。再者彼否认国家，但实际上，主张由各国代表组织中央委员会，此会吾等可说与国家有异，况且由生产者举出代表管理事体，表面上，似生产者干涉事体，实际上由委员会组织，仍是外来之干涉，如煤矿能产出多少煤，其决定由于中央委员会，此委员会中一定有矿工的代表，其余对于煤之关系均为消费者，因此仍是大多数消费者组合来解决，对其宗旨，岂不矛盾？此又其缺点也。即修正其缺点，采

取其长处。工团主义于一九一一年输入英国，此时英国表现劳动不安(Labour unrest)，此种不安可说是工团主义输入之因，亦可说工团主义输入之果，然于一九一一年前，英国并无工团主义，故此种不安，不能说彼造者，是因英有此种不安，工团主义始乘隙而入，故后说较为适当而合理。英国劳动者有代表出席议会，早已有此举。于一八七四年时，煤矿工二人到议会为代表，但彼时以自由党资格列席，不是以劳动党资格列席，至一九〇六年，始完全以劳动党之资格列席。英国劳动党由三种人组成：(1)独立劳动党(Independence L. P.)，(2)费边社，(3)劳动组合。独立劳动党与现在之劳动党不同，此为劳动党之一部，不可混而为一。在一八九三年为 Hardy¹²⁸ 所创立，亦为标社会主义的团体，由此劳动组合，化为社会主义者，此党尽力独多，于是劳动党出独立代表之机会渐熟，遂于一九〇六年劳动组合组织劳动代表委员会，于是年总选举时，推选候补者，结果举出二十九人，于一九〇七年不属于劳动代表委员会之煤矿工委员会有十二名，两者相和，共四十一人。此时改劳动委员会为劳动党，劳动党之名称自此始。

英劳动党渐似社会主义，但不是纯粹社会党，与德之社会(民主)党不同。因其分子甚杂，由独立劳动党与费边社别有劳动组合大多数及少数消费组合，占势力大部者为劳动组合。按最近一九一二年统计，劳动党包括劳动组合人数为一百八十五万八千零七十八人，社会主义团体会员为三万一千二百三十七人。于一九〇六年总选举为劳动党之成功，结果使劳动者对于该党有过大之希望，相信劳动解放，完全可由该党手中作成，但该党绝无如是之力量，不能有如此巨大之成功。此话中含二意，即劳动党议会中势力，一定日增，再者相信劳动党势力，如有相当增加，必能将劳动者完全解放，换言之，劳动者相信依赖该党之议会政策立法的手段，即可满一切之要求。果然，该党成立即制订职业争议

法，此制订后，可使劳动者对该党生起过信。所谓职业争议法者，即因有一案件，是劳动组合对职业有不法行为，要求赔偿责任，于劳动方面，有莫大利益。但劳动党纵有议员甚多，终不能防制社会上物价日腾，引起劳动者不安。此问题不能解决，后来又经两次选举，议员权不能增加，因此劳动者大失所望，遂不相信议会政策。此时工团主义输入，反对议会政策。

G. S. 之发生，由于当时一般劳动界对劳动党表示不满，尤于一九一一年因宪法争议为甚。是年一月选举，劳动党得四十人，十二月得四十二人，比第一次劳动党人数四十一名，无大进步。因对该党之手段上、目的上及发展无力上种种关系，均不满意于劳动界，适值工团主义输入，G. S. 遂于批评原有之集产主义与新输入之工团主义而成立焉。从正方面言，G. S. 为若何之形体？即一面批评集产主义，一面批评工团主义，以前者为消费者之专制，后者为生产者之专制。两者各有长短，G. S. 以其所长，补其所短，折衷二派而成新奇之一种主义。

G. S. 派主张如何？不可不研究之。费边社之健将 S. Webb 虽主张集产主义，但亦为在此制度下，有一种可怕的危险。彼一方面主张产业归国有、社会、市有，同时主张定一国之最小限度(National Minimum)，保障国民之生活(指劳动者)。同时彼以为虽产业归公，然劳动组合运动，绝不可废止，借以提高劳动地位。盖因其看出集产主义权在消费者手中，在此制度下，仅将原来之企业家变为国家者，而劳动者仍立被动地位，故从物质生活上着想主张国民最小限度之保障，一面不要废止劳动组合，以补救专制之危险。然卫布虽看出此种危险来，仍不免受 Cole(主张行会社会主义者)之批评。Cole 谓集产主义者虽能看出彼制下劳动生活之危险，因此若辈主张定出国民生活最小限度，保存劳动组合的运动，然此不过从物质方面救济而已。于精神方面，劳动者仍不自由，不能自管

产业,仍立于从属地位,因在集产主义下工人制度依然存在,结果劳动者处在以劳动为商品去卖之地位,故仍不能解放。

G. S. 认定以人类为商品是不合者,反对买卖人口为奴隶。彼等谓奴隶是以终身为奴者,劳动按日、月、年为期之买卖,与以终身为期之人的自由买卖无区别。彼等以此二者罪恶相等,想废除人身之买卖制,须首先宜将雇主与被雇者间之阶级区别消灭之,非废除工人制度不可。S. Webb 谓产业之经营,无论在何社会有三种紧要之问题:

- (1)生产为何物,属何种类,其数量、品质若何? 应归谁决定;
- (2)生产之方法、材料、手段、技术、人员,应归何机关决定;
- (3)生产者之工钱、时间与其别种条件,应归谁决定。

此三问题在现代资本主义下,均归营利之企业家决定之。在集产主义下,此三问题归:第一问题归国家决定,因国家代表消费者,不能归生产者决定,以其不易将生产额与种类计算精确之故。行会社会主义,对此问题亦同此主张。第二问题为集产主义与行会社会主义争论之焦点。集产主义以为应归国家决定,其理由为:此问题不能归生产决定,因为归生产者决定,则技术无进步,生产者习熟技术,喜用旧法,以新方法为不利于己,故劳动组合往往拒绝用新机器,于劳动运动史上之例甚多,如归彼等决定,恐现今我等航海,仍用昔日之帆船,旅行仍用一轮车,所穿之衣服仍为粗布。据此理由,S. Webb 主张应归消费者决定,于是生产技术无进步之妨碍。关于此点,G. S. 派主张不同,彼等以为生产之决定,认属于管理生产方面事体,即应归劳动者决定,至于以劳动者偏于保守,有妨技术进步,是完全错误者。何则? 彼等无有反对新机器之偏见,彼恐新机器用人,因而失业,或因用新机器,手艺不熟,因之工钱低落,如现在假定行 G. S. 制,则一切失业与工钱低落之危险无有,工人不致如此守旧拒新,此时以机器不是人类之仇敌,乃是良

仆。在现代资本主义下，机器可以制人死命，为人类之仇敌，当然工人偏于保守之倾向，乃将此制改革之，彼等决不致于保守。第三问题无论集产主义与行会社会主义皆认定归生产者决定（劳动组合决定），因不然，恐受消费者之压迫。

主张 G. S. 著名之人，有 Cole、Hobson、Penty、Russell¹²⁹（即罗素是）诸人。Russell 以为 Cole 谓工人趋于保守一层，实大有可顾虑之价值，罗素提出一补救之方策，主张一种方法奖励新技术与发明，即于一定时间，许发明者所属的 Guild 一专利权，此法即可奖励技术之进步。

行会社会主义之制度。此主义为折衷集产主义与工团主义，用动力平衡而成。一种代表生产者，即 National Guild¹³⁰ 组织 Guild Conference¹³¹。此外，其认定国家之存在，此点与工团主义不同。然后者主张设立中央生产局（Central Production Bureau），我辈以为与国家无异，前已言之。国家代表消费者，有两种会议，一种由地域所举出之代表，与以职业所举之代表开一联合会议，以决定生产事件。一种是行会代表生产者与国家代表消费者之会议，使一切生产事体，生产者不能独行专制，而得一平衡，国家受社会委托，对生产工具有所有权，行会亦受社会委托来管理或支配生产事情。因此行会须受国家之掣肘，防生产者之专制，即由国家于行会中收一种租税，并定生产物价格，以防价格额外增高，因以此事由何机关定之，即由国家与行会组织一 Joint Committee¹³² 定之。

行会社会主义能否实行于英国，尚待研究。然吾人以为此主义于理论方面尚饶兴味，于实行方面研究无大价值。何则？以徒尚空谈，于实行颇不易也。今不惮烦琐，略述其理由如下：

1. 当其最初发生之时，学说之宣传不广。一九一二年于《新时代》杂志中同人标一主张，此杂志（New Age）¹³³ 只在上流阶级流行，故其宣传力不及下流阶级。宣传学说不广遍，欲其实行，岂不

甚难。此第一因也。

2. 英国劳动组合不十分整齐。旧有的组合,大抵为职业劳动界之组合。按劳动组合,有职业界与产业界之分。前者按职业性质而成的 Craft Unionism¹³⁴,如手艺劳动者为一工会,使用机器的劳动(者)为一工会是也。后者 Industrial U.¹³⁵属于一类产业之劳动,通合起来组一劳动组合,如矿工劳动组合、铁路劳动组合是也。如实行 G. S. 须劳动者管理产业,如劳动组合为职业界的是不易成事,以其无管理之能力,故须由职业界之劳动组合变为产业界的方可。但现在英国多职业式的组合,改变实属不易。此 G. S. 在英国不易实行之第二原因也。

3. G. S. 在英国带有平和性质,缺乏革命之性质。然在现代阶级争斗时代,想以平和手段,将生产完全归其管理,实属不易。此 G. S. 在英国不易实行之第三原因也。

Cole、Hobson、Penty 此数人之主张亦有不同之处。Cole 主张国家加上基尔特来组织联合会机关经营生产事体。其主张多元主权论,主张职分原则(Principle of function),无论何者均有职分,在此职分内均有主权与自由权。Hobson 主张 G. S. 专管经济方面,国家专管政治方面。Penty 著 Old World or New¹³⁶一书,回想欧洲中世纪之手工业行会制度,反对大工业制,主张地方基尔特,不主张国民基尔特(National Guild);厥后彼自己承认国民基尔特,为达地方基尔特之阶级。

李大钊教授演讲

邵纯熙笔记

方行、顾廷龙校订

史 观¹

(一九二三年九月——一九二四年上半年)

人类的历史，果何自始？曰：不知所自始。果何由终？曰：不知所由终。在此无始无终，奔驰前涌的历史长流中，乃有我，乃有我的生活。前途渺渺，后顾茫茫，苟不明察历史的性象，以知所趋向，则我之人生，将毫无意义，靡所适从，有如荒海穷洋，孤舟泛泊，而失所归依。故历史观者，实为人生的准据，欲得一正确的人生观，必先得一正确的历史观。

吾兹之所谓历史，非指过去的陈编而言。过去的陈编，汗牛充栋，于治史学者亦诚不失为丰富资考的资料，然绝非吾兹所谓活泼的有生命的历史。吾兹所云，乃与“社会”同质而异观的历史。同一吾人所托以生存的社会，纵以观之，则为历史，横以观之，则为社会。横观则收之于现在，纵观则放之于往古。此之历史，即是社会的时间的性象。一切史的知识，都依他为事实，一切史学的研究，都以他为对象，一切史的纪录，都为他所占领。他不是僵石，不是枯骨，不是故纸，不是陈编，乃是亘过去、现在、未来、永世生存的人类全生命。对于此种历史的解释或概念，即此之所谓历史观，亦可云为一种的社会观。

古昔的历史观，大抵宗于神道，归于天命，而带有宗教的气味。当时的哲人，都以为人类的运命实为神所命定。国社的治乱兴衰，人生的吉祥祸福，一遵神定的法则而行，天命而外，无所谓历史的

法则。即偶有重视王者、圣人、英雄、豪杰而崇之以为具有旋乾转坤的伟力神德者，亦皆认他们为聪睿天亶，崧生岳降，仰托神灵的庇佑以临治斯民。故凡伟人的历史观、圣贤的历史观、王者的历史观、英雄的历史观、道德的历史观、教化的历史观，均与神权的历史观、天命的历史观，有密接相依的关系。后世科学日进，史学界亦渐放曙光。康德²之流已既想望凯蒲拉儿(Kepler)³、奈端(Newton)⁴其人者诞生于史学界，而期其发见一种历史的法则，如引力法则者然。厥后名贤迭起，如孔道西⁵，如桑西门⁶，如韦柯⁷，如孔德⁸，如马克思，皆以努力以求历史法则之发见为己任而终能有成，跻后起的历史学、社会学于科学之列，竟造成学术界一大伟业。厥后德国“西南学派”⁹虽崛起而为文化科学即历史学与自然科学对立的运动，亦终不能撼摇史学在科学的位置，这不能不归功于马克思诸子的伟业了。

自康德以还，名家巨子努力以求历史法则的发见者，既已实繁有徒，于是历史观亦衍类多端：有神权的历史观，有宗教的历史观，有道德的历史观，有教化的历史观，有圣人的历史观，有王者的历史观，有英雄的历史观，有知识的历史观，有政治的历史观，有经济的历史观，有生物的历史观，有地理的历史观。将此种种依四种的分类法括而纳之：曰，退落的或循环的历史观与进步的历史观；曰，个人的历史观与社会的历史观；曰，精神的历史观与物质的历史观；曰，神教的历史观与人生的历史观。前者以历史行程的价值的本位为准，后三者则以历史进展的动因为准。以历史行程的价值的本位为准者，或曰，社会的演展乃由昌盛而日趋衰落；或曰，社会的演展乃如循于一环，周而复始；或曰，社会的演展乃由野僂而日跻开明。以历史进展的动因为准者，则曰，史之进展必有动因。至于动因何在，则又言人人殊：或曰，在个人，如英雄、王者是；或曰，在社会，如知识、经济是；或曰，在精神，如圣神、德化、理念是；或

曰,在物质,如地理、人种、经济是;或曰,在神权,如天命、神意是;或曰,在人生,如社会的生产方法,或社会的知识程度是。

历史观本身亦有其历史,其历史亦有一定的倾向。大体言之,由神权的历史观进而为人生的历史观,由精神的历史观进而为物质的历史观,由个人的历史观进而为社会的历史观,由退落的或循环的历史观进而为进步的历史观。神权的、精神的、个人的历史观,多带退落的或循环的历史观的倾向,而人生的、物质的、社会的历史观,则多带进步的历史观的倾向。神权的、精神的、个人的、退落的或循环的历史观可称为旧史观,而人生的、物质的、社会的、进步的历史观则可称为新史观。

实在的事实是一成不变的,而历史事实的知识则是随时变动的;纪录里的历史是印板的,解喻中的历史是生动的。历史观是史实的知识,是史实的解喻,所以历史观是随时变化的,是生动无己的,是含有进步性的。同一史实,一人的解释与他人的解释不同,一时代的解释与他时代的解释不同,甚至同一人也对于同一史实的解释,昨日的见解与今日的见解不同。此无他,事实是死的,一成不变的,而解喻则是活的,与时俱化的。例如火的发明,衣裳的发明,农业及农器的发明,在原人时代,不知几经世代,经社会上的几多人,于有意无意中发见、应用的结果积累而成者。旧史观则归功于半神人的燧人氏、神农氏等。若由新史观以为解释,则必搜其迹寻其因于社会全体的进化,而断定此半神人为荒诞的虚构。又如孔子的生平事迹,旧史观则必置之于天纵的地位,必注意于西狩获麟¹⁰一类的神话。若依新史观为他作传,则必把此类荒诞神话一概删除,而特注意于产生他的思想的社会背景。所以历史不怕重作,且必要重作。实在的事实,实在的人物,虽如滔滔逝水,只在历史长途一淌过去,而历史的事实,历史的人物,则犹永永生动于吾人的脑际,而与史观以俱代。依据人生的史观重作的历史,补

正了依据神权的史观作成的历史不少；依据社会的史观重作的历史，补正了依据个人的史观作成的历史不少；依据物质的史观重作的历史，补正了依据精神的史观作成的历史不少；依据进步的史观重作的历史，补正了依据退落的或循环的史观作成的历史不少。历史观的更新，恰如更上一层楼，以观环列的光景，所造愈高，所观愈广。以今所得，以视古人，往往窃笑其愚，以为如斯浅识都不能解。其实知识有限，如隔丛山，过后思之，以为易事，而在当时，则非其时之知识所能胜。譬如奈端，据以发明引力法则的苹果落地的事实，奈端之前，奈端之后，目睹苹果落地者，何止千百万人，而皆莫喻引力之理，今从史实，亦何足异？根据新史观、新史料，把旧历史一一改作，是现代史学者的责任。

中国自古昔圣哲，即习为托古之说，以目矜重：孔孟之徒，言必称尧舜；老庄之徒，言必称黄帝；墨翟之徒，言必称大禹；许行之徒，言必称神农。此风既倡，后世逸民高歌，诗人梦想，大抵慨念黄、农、虞、夏、无怀¹¹、葛天¹²的黄金时代，以重寄其怀古的幽情，而退落的历史观，遂以隐中于人心。其或征诛誓诰，则称帝命；衰乱行吟，则呼昊天；生逢不辰，遭时多故，则思王者，思英雄。而王者英雄之拯世救民，又皆为应运而生、天亶天纵的聪明圣智，而中国哲学家的历史观，遂全为循环的、神权的、伟人的历史观所结晶。一部整个的中国史，迄兹以前，遂全为是等史观所支配，以潜入于人心，深固而不可拔除。时至今日，循环的、退落的、精神的、“唯心的”历史，犹有复活反动的倾势。吾侪治史学于今日的中国，新史观的树立，对于旧史观的抗辩，其兴味正自深切，其责任正自重大。吾愿与治斯学者共策勉之。

本文和《今与古》、《鲍丹的历史思想》、《孟德斯鸠(Montesquieu)的历史思想》、《韦柯(Giambattita Vico)及其历史思想》、《孔道西(Condorcet)的历史思

想》、《桑西(Saint Simon)的历史思想》、《马克思的历史哲学与理恺尔的历史哲学》、《唯物史观在现代史学上的价值》、《唯物史观在现代社会学上的价值》等十篇文章是李大钊为北京大学史学系开设《史学思想史》课程所写的讲义。除《唯物史观在现代史学上的价值》，因1920年早已在《新青年》发表，另行编排外，其余九篇均按北京大学图书馆收藏的讲义影印本的目录编排顺序收入本集。其中在《社会科学季刊》公开发表过的三篇文章，据发表稿排印，并在文末注明发表书刊及时间。其余文稿均按影印本排印。

——编者

今 与 古

(一九二三年二月)

宇宙的命运,人间的历史,都可以看作无始无终的大实在的瀑流,不断的奔驰,不断的流转,过去的一往不还,未来的万劫不已。于是时有今古,人有今古,乃至文学、诗歌、科学、艺术、礼、俗、政、教,都有今古。今古的质态既殊,今古的争论遂起。

有一派人,对于现在的一切现象都不满足,觉得现今的境象,都是黑暗、堕落、恶浊、卑污;一切今的,都是恶的,一切古的,都是好的,政治、法律、道德、风俗、诗歌、文学等等,全是今不如古。他们往往发伤时的慨叹,动怀古的幽情,说些“世道日衰”、“人心不古”的话,遐想无怀、葛天、黄、农、虞、夏的黄金时代的景象,把终生的情感心神,都用在过去的怀思。这一派人可以叫作怀古派。

又有一派人,对于现在及将来抱乐观的希望,以为过去的成功,都流注于现在,古人的劳绩,都遗赠于后人。无限的古代,都以现今为归宿,无限的将来,都以现今为胚胎。人类的知识,随着时代的发展,不断的扩大,不断的增加,一切今的,都胜于古的,优于古的,即如诗歌艺术,今人所作,亦并不劣于古人,所谓无怀、葛天、黄、农、虞、夏,不过是些浅化初开的时代,并不那样值得我们的怀思与景仰。我们惟有讴歌现代,颂祷今人,以今世为未来新时代的基础,而以乐天的精神,尽其承受古人、启发来者的责任。这一派人可以叫作崇今派。

崇今派与怀古派间，往往发生激烈的论战。欧洲当十七世纪顷，关于今古优劣的比较，亦曾引起文学上的战争，此争绵亘约百年间，在法如是，在英亦如是。

今古的激战，于文学（特别是诗歌）为最烈，又最易引起公众热烈的兴趣。长于此等论战的人，又将其范围推广至于智识。许多人以今古的争论，为文学史上的枝节问题。首先以此等论争，为有更广的关系，而唤起人们的注意者，厥为孔德（August Comte）。

今古的争论，在思想上实有相当的意义，这是对于文艺复兴的衡轭一部分的反抗。崇今派立于攻击者的地位，想令批评主义由死人的权威解放出来。他们争论到一个很重要的问题，这个问题就是：现今的人犹能与显烈的古人抗衡否，抑或在智力上实劣于古人？这还包含着更大的问题，就是：自然已否竭尽其力？他是否久已不能再生脑力与元气等于他曾经产生的人们了？人性是否已经疲竭，抑或他的势力是否永存而不尽？

崇今派的战士，主张自然的势力永远存在，直接反对人类退落说，此说所以不能见信于人，崇今派的贡献独多。智识上的进步说获有一个最初的明确论证，实为今古的争论所唤起的结果。

今古的激战，虽自十七世纪初叶开幕，而在十六世纪末叶，已有一位崇今派的战士，首先跃起作崇今派的先驱。其人为谁？即鲍丹（Jean Bodin）是。

鲍丹学说的重要，不在他的君政论，而在企图立一普遍历史的新学说，以代中世时史学界流行的黄金时代说（Theory of Golden Age）。主张黄金时代说者¹，大抵以为古代有一个黄金时代，化美俗良，德福并茂，真是人间的天国；后来日渐堕落，由金时代降而为银时代，而铜，而铁，这就是说“世道人心江河日下”了。此说盛行于欧土中世神学者流，鲍丹独起而否认之。鲍丹认自然永是均一，拟想自然能在一时代产出黄金时代说所指的那个人那个境

遇,在别一时代便不能产生他们,是不合理的。换句话说,鲍丹确认自然动力永在与不灭的原则,以为在一时代所能产生的人或境遇,在别一时代亦能产生。从人类的原始时代以后,人间的光景有很大的变动,设使他们之所谓黄金时代可以召唤回来,而与现今一为比较,现今反倒是金,他反倒是铁,亦未可知。历史是由人的意思造成的,人的意思是永在变动中的,无论俗界教界,时时刻刻有新法律、新装束、新制度,随着亦有些新错误涌现出来,但在这变动不居的光景中,亦可以看出一个规律来,就是震动的法则(Law of Oscillation);一起一仆,一仆一起,拟想人类永是退落的,是一个错误;倘真如此,人类早已达于灾害罪患的穷途,而无噍类了!人类不但不是永远退落的,而且在震动不已的循环中,渐渐的升高,这就是螺旋状的进步;他们昧然指为金为银的时代的人,全去禽兽未远,由那个状态慢慢的演进,才有今日的人类生活、社会秩序。古人的发明,固然值得我们的赞誉,但今人亦有今人的新发明,其功绩与古人的一样伟大而重要。有了航海南针的发明,才能成就周航地球、世界通商的事业,由是而世界一家了。他如地理学、天文学上的进步,火药的发明,毛织业并其他实业的发展,都在在与全世界以极大的影响;即单就造纸术、印刷术的发明而论,已足以抗颜古人而无愧。

继鲍丹而起者则有倍根(Francis Bacon)²。倍根对于古人表相当的尊敬,并且熟于古人的著作,但他认古人的权威,于科学进步上,是一致命的障碍,故亦努力于解除古人权威的衡轭。他以为真理不是于任何时的好机会中可以寻得的,真理的达到,全视经验与他们的经验所受限制之如何,在他们的时代,时间与世界的知识均极有限而贫乏,他们没有千年的历史足当那个名称,不过是些传说与口碑罢了。除去世界中一小部分的境界与国家,他们全不熟悉。在所有他们的系统与科学的想像中,难有一个单纯的经验

有助益人类的倾向的。他们的理论，是立在意见上的，从而科学在最近两千年间，静止的停留，而立在自然与经验上的机械的艺术，则渐长而增高。

倍根指出 Antiquity³ 一语迷误的义解，他说我们称为古代而那样常与以崇敬者，乃为世界的少年时期，真值得称为古代的是世界的老年与增加的年代，就是我们现在生于其中的年代。论世界的年龄，我们实是古人，那些希腊人、罗马人比我们年少的多，如同我们看重一个老年人，因为他的关于世界的知识，比一个青年人的大。所以我們有很好的理由，盼望由我们自己的时代，得到比由古代所得者更多的东西，因为在我们自己的时代，智识的储藏为无量数的考察与经验所增积，时间是伟大的发明者，真理是时间的产儿，不是权威的产儿。

印刷术、火药、罗盘针三大发明，是古人所不知道的。这些发明变更了全世界的情形，先文学，次战争，最后航海，引起了无数的变迁，影响及于人事，没有比这些机械的发明再大的。或者航海及未知地的发见，与倍根以感印者，比与鲍丹者多。

倍根认地球通路的开辟与知识的增长，为同时代的产物。此等事业，在今世大部分业已成就，晚近的学术，并不劣于从前两个学术上的时代——希腊人的时代、罗马人的时代。希腊、罗马及现在是历史上三大时代，希腊、罗马为世界上文教法度最昌明的国家，但在那些时代，自然哲学亦未有何进步。在希腊是道德的、政治的空想吸收了人们的精神；在罗马是沉思与努力都耗用在道德的哲学上，最大的智力，都贡献于市民的事务。在第三期，西欧民族的精力，又都为神学的研究占去了。古初实在有些最有用的发明，到了冥想与理论的科学的开始，这等有用的事业就停止了。在过去的人类史上，许多事物的进步是迟缓的，不定的，偶然的，人如能觉察过去的发明的错误而求所以免除之，现在很有确固的进步

的希望。

倍根认循环说为知识发展上最大的障碍，每致人们失所信赖与希望。进步之不确定与不继续，全因偏见与错误妨人致力于正轨。进步的艰难，不是起于人力所不逮的事物，而基于人类的误解，此误解耗费时间于不当的目的。妨阻过去的过失，即是创辟将来的希望。

但他的新时代将来的进展是否无限，他于此未加研考。

今古论战的舞台虽在法兰西，而此问题实为一个义大利人所提起。此人为谁？就是那首著名的描绘当时叙事诗人讽刺诗(La Secchia rapita)的作者塔桑尼(Alessandro Tassoni)⁴。他喜于暴露他的时代的偏见，而倡言新学说，他因为攻击 Petrarch、Homer⁵、Aristotle⁶ 诸人，在义大利招了很大的诽谤。最早的古今人功绩的比较发现于 Miscellaneous Thoughts，这是他在—六二〇年刊行的。他说此问题是当时流行的争论事件。他对此争论，于理论的、空想的、实用的各方面，立一透彻的比较，与以公平的裁断。

有一派人，主张艺术依经验与长久的工夫能致完善，所以现代必有此利益。塔桑尼对于此说首先加以批评，他说此理由不甚坚固，因为同一的艺术与学问，不永是不间断的为最高智慧所追求，而有时传入劣者手中，所以渐趋退落，甚且至于消灭。例如罗马帝国衰亡时的义大利，当时有很多世纪，觉艺术降在平凡以下了。换句话说，只有假定没有连续的断裂，此说当可承认。

他作出一种比较，以明他不是任何一方的拥护者；他许古人以星星点点的优越，同时今人在全体上远胜于古人；他所考察的范围，比那些自限于文学艺术的争论者广，文化的物质方面，甚至于服装，均在他所考察的范围内。

他所著的 Thoughts 一书被译成法文，此书恐已为白衣士罗

伯(Boisrobert)⁷ 所及知。白氏是一位剧学家,以曾参与创立法兰西学院(Academie Francaise)为人所知。忆一六三五年二月二十六日此学院既成,他即刻当着那些集众讲出一段议论,猛烈的恶口的攻击 Homer⁸,这一段议论在法兰西煽起了争论,并且引起特别的注意。Homer 自经塔桑尼攻击以后,成了崇今派集矢的特别鹄的。他们以为,假如他们不信任 Homer 的主张能够贯彻,他们便可以得到胜利。

当文艺复兴的时期,希腊人、罗马人的权威在思想界极其优越。为便于促进自由的发展,此权威非大加削弱不可。倍根及其他诸人,已竟开始了此种伟大的运动,以期廓清摧陷此等虐力。但是笛卡儿(Descartes)的影响愈益严重,愈益坚决,他的态度愈趋于不易调和的程度,他没有一点像倍根的对于古典文学的尊敬,他颇以忘却幼年时曾经学过的希腊文自夸,他的著作的感化力,乃在对于过去严格的完全的打断,并一个完全不借重于古人的组织观念的系统。他在自己的方法、自己的发明的基础上,期望将来智识上的进展,从而他认知这个智力的进展,将有很远的效果及于人类的境遇。他最初名他的《方法论》(Discourse on Method)以“一个可以提高人性到完全最高度的普遍科学的设计”。他视道德的物质的改进,为对于哲学与科学的倚赖。

根据世界现今是较为高龄、较为成熟的见地,是认对古人独立的态度,已竟成了很流行的观念。倍根、笛卡儿并许多受笛派影响的人们都是这样。

巴士库儿(Pascal)⁹ 是一位科学家而改信笛派的理想者,表示的尤其明显。他说:当那么多的世纪间,人类的全联接,应看作一个单独的人而不断的生存,不断的学问,在他的生活的每一阶段,此普遍的人,为他在从前的阶段曾经获得的智识所惠利,而他现在是在老年时期了。

对于责笛氏以对古代思想家不敬的人们，他曾为答辩，说他拒否他们的权威，便是还他们以模仿的敬礼，便是按照他们的精神，做比那些一味奴隶的随从他们的人们好得多。巴氏又说：待遇我们的古人，比他们所示以待其先辈者益加隆敬，待遇他们以一种他们值得受自我们的不可信的隆敬上，因他们未曾对那些在他们上享有同样利益的人们与以那样的看待。天下宁有比此还不公平的事么？

巴氏亦承认我们应该感念古人，因为我们在知识的增长上能优于他们。他们已达于一定的点，使我们能以最少的努力跻于最高的程位。所以我们自知我们立在较高的平面上，少艰难亦少荣誉。

最优越的崇今派，便是那些同化于笛派理想的人们。白衣士罗伯的议论出世后好些年，圣骚林(Desmarets de Saint Sorlin)¹⁰又起来作崇今派的战士。那时他已成了一个梦想派的基督教徒，这也是他痛恨古人的一个理由。他和白衣士罗伯同是劣下的诗人。他说基督教的历史贡给些文辞，比那些曾为 Homer 及 Sophocles(希腊悲剧诗人)所论的，很可以感动一个诗人。他有几首诗是战胜 Homer 的示威运动。约在同时，在英兰亦有一首叙事诗响应圣骚林的争论。

圣骚林已略知此问题含有更广的范围。他说：古代不是那样的快乐，那样的有学问，那样的富裕，那样的堂皇，如同现代一样；现代实是成熟的老年，正如他是世界的秋，得有所有过去世纪的果实与战利品，并有力以判断先辈的发明经验与错误而利用之；古代的世界，是个只有少许的花的春。固然，“自然”在一切时代都产生完全的事业，但他(自然)关于人的创造却不是这样，这必须要改正。那些生于最近时的人们，在幸福与知识上，必超过以前的人。他的话里含有两个要点。一为自然力永在的断言，一为现代比古

代有益,正如老年之于幼稚一样的观念。这是倍根诸人所曾经论过的。

圣骚林拥护今人的挑战引起了白衣卢(Boileau)¹¹拥护古人的迎敌。圣骚林濒死之前,很郑重的以为今人战的责任托之于一位青年,此位青年名叫帕劳耳(Charles Perrault)¹²,即此可以看出今古的争论如何激烈了。

路易十四¹³王朝时的法兰西,一般的气压很于崇今派有利。人们觉着那是一个伟大的时代,可与罗马帝国最初的皇帝奥加士大(Augustas)¹⁴的时代比美的,没有什么人发出“我生不辰”的叹声。他们的文学的艺术家,若 Corneille¹⁵、若 Racine¹⁶、若 Molière¹⁷合于他们的嗜性那样的强烈,所以除了第一位,他们不愿给他们以别的等位,他们不耐听那希腊人、罗马人进到不能达到的优越的断言。Molière说:“古人毕竟是古人,我们是现今的人。”这可以表示当时一般的感情了。

一六八七年帕劳耳以《路易大王的时代》¹⁸的名称,印行他的诗歌。现代的启蒙,优于古代,是他的论旨。

帕氏对于古人取比圣骚林更为有礼的态度,而其批评论尤巧。他说:希腊罗马的天才,在他们自己的时代都很好,或者可以使我们祖先崇为神圣,但在现今,柏拉图宁觉可厌了,而那不能模仿的Homer,设若生于路易大王的朝代,当能作更好的叙事诗。在帕氏诗中,有确认自然的永远势力在每一时代产生同等才能的人的语句。

《路易大王的时代》是一个简短的信仰宣言。帕氏接续着又发表一篇彻底的著作,就是《古人与今人的比较》,是在一六八八——一六九六年间以四部分出现的,艺术、雄辩、诗歌、科学及他们的实际的应用,都详加讨论了。他以二人对话的形式发表这个讨论,这对话的人们,一为热心拥护现代的战斗,他作崇今的论战;一为拥

护古代的献身者,他是一个明知难以不认他的反对者的议论,犹且顽强的固执他自己的见解。

帕氏认智识与时间经验以俱展,完全不是必须伴随古代的,最近的来者承袭了他们先辈的基业,而加上他们自己的新获得。

这后人较善、来者胜今的前提,似与一个明显的历史事实不相容:在智识上、艺术上,我们优于黑暗时代的人们,这固当承认,但你能说第十世纪的人们是优于希腊人与罗马人们么?塔桑尼已经涉及此问题,帕氏答此问题曰:“一定不能”,因为连续中常有断裂的原故;科学与艺术同于河流,他的进路的一部潜流于地下,忽而开发奔流,向前跳跃,其丰沃与在地下跳跃一样。譬如长期的战争,可以迫制人(民)们蔑视学问,把所有他们的元气都掷于自保的益觉迫切的必要,一个无知的时期可以延续,但随着平和与福祚,知识与发明,将重行开始为进一步的发展。

他不主张今人在才能上或脑力上有何优越,在《路易大王的时代》中,他确认自然不朽的原则,自然犹且产生像他曾生过的人们一样伟大的人,但他不能产生更伟大的人,非洲沙漠的狮子,他的凶猛,在我们今日并与在亚历山大大王¹⁹时代没有什么区别。一切时代,最善的人在气力上是平等的,但他们的功业与作品是不平等的,若与以同等的势便的情形,最近的是最好的,因为科学与艺术,都靠知识的积聚,知识必然的与时俱增。

但此论能用之于诗歌与文学的艺术么?诗歌与文学的艺术界,是交战者(帕氏亦包在内)最有兴味的范域。此可证明现代能产生些诗家、文学家,其优越不亚于古昔先师,但此能证他们的事业一定超于古人么?此驳论逼得帕氏不得脱逃,而帕氏答复则颇巧妙:娱人心情是诗歌与雄辩的职分,而欲有以娱之,必先有以知之,是否洞察人心的奥秘比洞察自然的奥秘较为容易么?或者洞察人心的奥秘费时较少么?关于人心的情感与念望常作出些新发

见,只以 Corneille 的悲剧而论,你在那里可以寻得比古代书籍的更微妙更细致的关于野心仇怨与嫉妒的映绘。在他的“比较论”的结尾,他宣言今人的普通的优越的时候,他为维持平和起见,论到诗歌与雄辩,暂作一个保留。

帕氏的讨论,陷于缺乏体现完全的进步的观念,他不注意专注意智识上的进步,但他不注意将来,对于将来,没有什么兴味。他受最近的过去智识上的发展感印甚深,故他几不能悬想再有更益向前的进步。他说:“试读英、法的报章而一察那些王国的学院的出版,将使你信最近二十年或三十年内,在自然科学界作出的发明,比遍有学问的古代的全期都多,我自己想很(欣)幸的知道我们所享的幸福,考查所有过去的时代,在那里我们可以看见一切事物的生长与进步;在我们的时代,没有一种事物没有受过一个新的增加与光荣的;我们的时代,在些种类上曾达到完全的绝顶,从有些年间以后,进步率很迟,想到差不多没有很多的事物可以使我们妒羨将来的时代是很可喜的。”

对于将来的冷淡,即是关于将来的怀疑,是上述语句的注释,而与世界已达于他的衰老时期的观念相合,故吾言帕氏的智识进步的观念,尚不完全。

于法兰西以外,英国亦忽然起了今古的论战。

一个神学家名叫黑克威尔(George Hakewill)刊行了一本六百页的书,以诘责当时普通的错误——宇宙衰朽的错误。他并他那呼吸在十六世纪气压下的书,全为人所忘却。他虽刊行了三版,而除些神学家外,难能引起多人的注意。著者的目的,在证明在世界的政府里,上帝的权威与天命。这与当时流行的见解不相容,当时流行的见解,就是物质的宇宙、天体、原子,均渐趋于衰朽,并那人于物质的、精神的、道德的各方面,正在退落的见解。他的议论多获益于读鲍丹、倍根诸人的书,可见他们的思想已经激动神学家

的精神了。

一个今古间的比较起于衰朽说的拒驳，与自然力确固的问题起于今古间的比较，一样是自然的结果。黑氏反对过分的推奖古代，正为此说可以助世界衰朽说张目。他所讨论的范围，比法国争论者的较广；他所争论的范围，不止含有科学、艺术与文学，并及物质与道德。他求所以证明精神上物质上没有衰朽，并那现代基督教国的道德，大优于异教时代的那些国家，基于基督教有社会的进步，在艺术上知识上亦有发展。

黑氏亦如塔桑尼研考一切艺术与科学，断定今人在诗歌上与古人相等，其他诸事，亦都能超越古人。

他认退落说可以腐痹人的元气，世界普遍衰朽论，销沉了人的希望，钝滞了人的努力的锐利。他的言外的意思，是改良世界的努力，为我们对于后人所该尽的义务。

他说：“于是我们不要为世界定命的衰朽的虚影所阻拦[拦]，以使我们既不后顾那些可敬的先辈的楷模，又不向前预为后人谋。如我们先辈有价值的预为我们谋者，使我们的子若孙，亦以预为之谋者颂祝吾辈。如何的世代将以延续于我们，尚未确定，亦如未来的世代之在前世之于那些先辈一样。”

黑氏想他生在世界的末年，但他不能延长多久，是一未决的问题，但他有一个考虑可以慰安他自己并读者，就是世界的终结，尚未临近。

自然不衰朽，人类不退落，固可确认了，但那世界的终结，不依自然法，并那人类文化的发长，任在何顷，均可为神的命令所斩断的学说，其足以销沉人的希望，钝滞人的努力的锐利的影响，亦并不小。

黑氏持论的意义，在把阻碍进步学说的退落说，弄成一个特别研究的问题。他的书揭明此说与关于今古争论间的密切关系，不

能说他与鲍丹、倍根诸子关于文明进步的理论有所增益。他所企图的历史的普通综合法，全与他们的相等。他说明知识艺术的历史与此外一切事务，如同纵览一种循环的进步；他说他们都有一个发生、滋长、繁荣、废落与萎谢，于是经过一个时期后，又有一个复苏与再兴。以此进步的方法，学问的光明，由一民族传到别一民族，由东洋而希腊，由希腊而罗马，既已为蛮人所不见者千有余岁，而又为 Petrarch²⁰ 及其当代人所复活。黑氏所陈循环进步的观念，颇与倍根所指摘的循环说相近。

倍根及十七世纪的思想家，自限其过去进步的观察于知的范围内，而黑氏对于古代的仪容道德，不惮与以攻击，能预见这社会的进步较大的问题。这个问题，是必要来到十八世纪阵头的。这是黑说值得我们注意的点。

黑氏的书出世以后，我们又得到格兰威尔(Glanvill)²¹ 所著的《加的过度》(Plus ultra)，又称《亚里士多德时代后知识的发展》。此书于一六六八年出版，宗旨在拥护成立未久的“皇家学会”(Royal Society)。该会在当时颇受攻击，谓为有害于宗教及真实学问的兴趣。格氏愤古典派对于皇家学会的压迫，乃起而树拥护的旗帜。他说他对于无名的罗盘针的发明者的感佩，比对于一千个亚历山大与恺撒²²、一万个亚里士多德²³ 的感佩还深且多。在这几句话里，可以看见他的精神了。

他说皇家学会的职分，就是企图人类的设计，置在自然的最深底蕴那样低，达到宇宙最上层那样高，扩张到广大世界的一切变化，目的在普遍人类的惠利。那样一种事业，只能以不能知觉的度数，慢慢的进行。这是一个累代的人均与有关的事业，我们自己的时代，只能希望作一点点，以移去些无用的片屑，预备些材料，安排些东西，以备建筑。我们定须寻求与搜集，观察与考验，为将来的时代预储一个积聚。

神学的考虑,曾经重压过黑氏的思想,而格氏则显然未为所困惑。看了二人的不同,便可以看出这四十年间世界进行的径路了。

斯普拉特(Sprat)²⁴是一个牧师,他于格氏的书出世以前不久,出版一本《皇家学会史》。他认科学可以扩张于世界,此事全靠西方文化扩张其他[地]域,基督教国的文化亦可扩到其他文化国及半开化国,他希望将来的改宗者,可以有青出于蓝的优越,希腊人胜过他们东方的先师,现代欧人从罗马人承受了光明,而幸福繁昌,倍于古人所遗留于他们的。

皇家学会建立于一六六〇年,科学院建立于一六六六年,使物质的科学,在伦敦与巴黎很流行。各阶级都为此流行的情感所激起,若骑士²⁵,若圆颅党²⁶,若牧师,若清教徒,都联合起来,若神学家,若法律家,若政治家,若贵族,若世爵,都夸扬培根哲学的胜利,培根播的种子,终究成熟了。那些建立与赞美皇家学会的人们,对培根有完全的信用。考雷(Cowley)²⁷上皇家学会的赞歌,可以名为赞扬培根的赞歌,亦可以说是人类的精神,由权威的束制解放的圣歌。

我们很高兴的写这一篇崇今派荣誉的战史,我们很感谢崇今派暗示给我们的乐天努力的历史观人生观,我们不要学着唱那怀古派“前不见古人,后不见来者,念天地之悠悠,独怆然而涕下”²⁸的诗歌,应该朗诵着耶马孙²⁹的名言:“你若爱千古,你当爱现在,昨日不能唤回,明日还不确实,你能确有把握的,就是今日,今日一天,当明日两天”,为今人奋力,为来者前驱。

署名:李大钊

《社会科学季刊》第1卷第2号

1923年2月

鲍丹的历史思想

(一九二三年九月——一九二四年上半年)

鲍丹(Jean Bodin, 1530--1596)¹为法国政治学者,兼历史学者。承继文艺复兴期而以《国家论》开始近世社会学的研究的是他,在法兰西首先倡始历史哲学的研究的亦是他。鲍氏精研政治哲学,当世实无伦比,至少在孟德斯鸠未生以前未有能济及之者。所著《国家论》(Republic)六种,出版于一五六七年,为他的最大杰作。主张君主政治,反对马基亚威理主义(Machiavellism),是其政治主张的特点。自马氏以迄鲍氏,其间才杰不作,法国学术界量[呈]销沉之象者已久。至于鲍氏,正值法兰西历史上多事之秋,实社会的、政治的、宗教的纷争扰攘变革迁移的运会。此等纷争与变革,导深思之士以入于政理的研究,殆亦自然的趋势。盖至此时,法国学术界,已有渐次复兴的景象。其时名家辈出,类皆穷思殚虑,以政治与社会为所研治的主题,然解喻之明,探索之深,预见之验,未有如鲍氏者也。

鲍氏的《历史方法论》(Historic Method Methodus ad facilem historiarum cognitionem)出版于一五六六年,亦是他的很重要的著作,其于历史哲学研究者的趣益,实越《国家论》而上之。但此既非历史哲学,亦非为历史哲学置其基础者。如此书之所自白,这不是历史哲学,乃是研究与领会历史的方法。

是书出世,去马氏之死,已四十余年矣!他的眼光及方法,与

马氏迥乎不同。鲍氏思想的范围，比马氏广；马氏的精神，只集中于政治学说，而鲍氏学说的重要，不在他的主张君主政治的政治论，而在图立一普遍的历史的新学说，以代中世所流行者。

十六世纪，遍乎全欧，有一研究历史的兴趣普遍的觉醒的征象。此征象维何？即有些关于历史文艺的著述出世是也。中有少许，在鲍氏论著未出以前，即已问世。最早者，如 Mylaeus 的 *Theatrum scribendae historiae Unimversae* 则于一五四八年在 Florence² 出版了。最广行而有趣味者，如 Patrizi 的 *Della Storia dialoghi X* 则于一五六〇年在 Venice³ 出版了。自兹以还，经十六世纪乃至几乎全十七世纪，此等著作的潜流，继续未已。至一五七四年顷，*Pensns srtis Historicae* 已出版于 Basle。是书由十八篇关于历史的文著合集而成，其中除去二三例外，皆为属于十六世纪者。鲍氏论著，所与当时其他历史方法不同者，不在原则，亦在企于只在于其实用的指导中含有科学价值的考勘而已。其目的仅在教人以历史应如何在秩序的、独立的、有利的状态中以为研究，不在寻找一种科学，更不在竭力作成一种科学。以此种事业，至极艰钜，即有天才，亦惟在情境足以助其成功的时遇方能为力；而其业之底于有成，亦惟赖以精诚专一之力以自效而企于致之实行也。虽然，吾人于鲍氏论著中，盖亦不无有趣益于治历史科学者之理想之可寻焉。

《方法论》初成，首基[卷]即冠以绪言一篇。鲍氏于此，即论历史研究的容易、娱快与有利。那样历史的颂辞，其在当时，几成为一时的风尚，此风至少至一百五十年后，尚流行而未已。一六〇九年，Casanbon 的 *Polybius*⁴ 的绪言，或者今尚为人所忆及，此绪言把荣誉主要的归之于其拉丁语法的功绩。此等颂辞的实在现存的价值，只是时代的征象于其中表现出来罢了。但此等颂辞，颇能示吾人以由如何的动机，以如何的希望与旨趣而为之者。十六七世

纪的人们对于历史的著述与研读这样的热心，鲍氏及其时人对于历史这样的热心，不是为的说明历史的运动或确定历史的法则，乃是为的于其中寻求智力的受用与实际的指导、文学的与学问的资料，尤其是道德的与政治的生活的助益而已。换句话说，他们认知历史的智识，不当作科学的积极的本质，但以之为达历史本身以外某种目的的方[工]具而已。所以鲍氏信历史的研究为容易，虽为错误的见解，但此不足以惊骇吾人，因此为当时历史的作者、读者共有之流行的迷想也。一旦人们开始充分的实现历史上最高的真实的要求，他们便即刻停止作那关于历史效用的颂辞了，同时他们便知道历史的真实是最难达到的了，然在鲍氏之世，尚未达于此境也。

《方法论》包有十章，他在此书中，与我们以人类史的性质与位置的说明。历史原是以真实的描写与叙述表现出来的。历史得分为人类、自然、神明三者，人类史以人为其主题，亦如自然史以物理的世界为其主题，神明史以上帝为其主题者然。再明白一点讲，人类史的材料是人们的自由行为，此行为一语是最广义的，包含所有人类的智慧言行。人类史特有的形象，是他的主题不断的在变迁中，而上帝与自然，则毫无变迁。他们永是一样，而人类史则无一刹那停留在一样的状态中的。此种历史的根本物质，即是不断的变动，与人以一种“没有贯彻历史的原则，在历史中没有秩序可寻，像宇宙间其余的现象和他种的智识一样”的信念。但此信念，虽为旧有而普行者，然此终为错误的。因人是一个精神与一个躯体联合而成的，是一个永在的精神浸入于物质中的。所以经由物质的影响，虽在人的行为中，有许多纷混与矛盾，但在行动中，亦有些永在的原则表示一种与神性有关的精神。此等原则，是人所能喻解的。或者有人想没有在人类史中寻求是等原则的必要，因为此等原则乃在神明史中最易直接的为人所喻解者，但此说非是。

不从人类起以达于神明，而由神明以降于人类，以求理喻，是颠倒了研究的真秩序，而执终以为始。人当以研究自己肇始，而渐跻于最高至极之本原，因人是一个灵魂与躯体，精神的与物质的复合的生物，所以他的历史，与自然及上帝的历史并有关联，由地理学与自然有关，由宗教与上帝有关。人的历史家，必须审慎的说明人的复杂的组织与关系，溯寻人的历史如何依精神的与物理的势力为上帝与自然所影响。那么于一个能使人满足的人类普遍史的达成，有二种科学实为必要：天地学（Cosmography 包含星学、地理学、地质学）与普通的或比较的宗教科学是。

鲍氏论研究历史，当依先总纲后特目的次序进行。由普遍史的简约的观察，渐至他的各部分的详彻的研究，如斯作去，各部分相互间的关系，各部分与全体间的关系，均能认出无误。

鲍氏自觉的实认史律的存在，他觉得历史实为律法所贯彻。他的此种信念，实得力于法律的研究。此等研究，致其研究思索的精神，无一俄顷不在历史；同时明认法律与历史自始至终应联为一体，不可分开，倘或将其一与其他的全体分开，则二者之任何一方，都不能圆满了解。他在最初，在刚刚献身于历史方法的时候，便自奋而指导并宣言反对那些自命为哲学的法理家，而且自限其全体的注意于罗马法者。他自己发大愿所欲为的是一个哲学的法理家，而不像 Cujas⁵ 只是一个拉丁原文解释者。他攻击那些有声闻的他的同代人的狭隘，不像 Hotman⁶ 所曾作的那样甚，为实用像为科学的真理一样。他说即使怎样完全与充分，罗马法的研究，于法律的部分的解释以外，不能更有所与于吾人者。使罗马法与普通法一致，或为其标准，是荒诞的事。于此有一普遍法焉，于普遍法中，一切法典，皆有他们的根柢与理论，这些法典，不过是些属于普遍法的部分的多样的表示。欲达到此法则，须谘询于法理家，同样亦须谘询于历史家，于二者间固不应有所轩轻，以使波斯人、希

腊人、埃及人、希伯来人、西班牙人、英吉利人、日尔曼人，均可在罗马人旁，觅一相当的位置。此普遍法的观念，其智识只能经由一个整个的历史的方法的研究方可达到者，今则集中于鲍氏，而在我们的法律家深思的考虑上，即其最普通的形式，斯亦为尚待促进者也。鲍氏所曾说明之者，只为最普通的形式，例如自然法与人为法间的概念，任在何处亦未明晰的分别为彼所引出。他把人事的经行是一个秩序的行程，或为自然的、道德的所限制、所执律的发展一点看得很清楚，但他的历史法则的概念或含有任何一定的意义的法律的概念则极暧昧。

欧洲中世时，史学界盛行一种“黄金时代”(Golden Age)说。为此说者，大抵以为“世道日衰”“人心不古”，常发些伤时的慨叹，动些怀古的幽情，遐想古代有一个“黄金时代”，化美俗良，德福并茂，真是人间的天国；后来日渐堕落，由金时代，降而为银时代，而铜，而铁，这就是说“人心世道江河日下了！”此说盛行于欧土中世学者流，而皆以丹捏尔(Daniel)的预言⁷为基础。他们把历史的径路分为四个时期：即是巴比伦(Babylonian)、波斯(Persian)、马基顿(Macedonian)与罗马(Roman)四王国，最后者持续到末日裁判为止。鲍丹于此，另行提议一种分期法。他把历史的径路分为三大时期：第一是东南方民族占优势的时期，约经二千年之久，以基督的诞生终结；第二是中部民族即地中海一带的民族占优势的时期，为期亦约二千年，以条顿人的侵人终结；第三是北方民族推翻罗马而在文化上为导领的时期。三个时期，依于三方民族心理上的特性而各有其特色：第一的特色是宗教，长于知识与聪慧的艺能；第二期是实用的智慧，富有政治的能力与商业的活动；第三期是战争与产业或发明的技能。这个分法，实足以预见黑格儿(Hegel)的综合法。(黑格儿的分法是[一]东洋的，[二]甲希腊、乙罗马，[三]日尔曼语系的世界)他那最有趣味的点，乃在人种的考察，

地理与气候,亦算在内。这便是鲍氏的唯物史观。鲍氏的全体说明,虽有粗荒之嫌,而其混入占星术的议论(Astronomical argument),亦足证他没有全脱神学的影响,但在历史研究上,总算开了一个新步骤了。鲍氏否认黄金时代说的理据,乃在他认自然永是均一,拟想自然能在一时代产出黄金时代说所指的那个人,那个境遇,在别一时代便不能产生他们,是不合理的。换句话说,鲍氏确认自然动力永在与不灭的原则,以为在一个时代所能产生的人或境遇,在别一时代亦能产生。从人类的原始时代以后,人间的光景有很大的变动,设使他们之所谓黄金时代可以召唤回来,而与现今一为比较,现今反倒是金,他反倒是铁,亦未可知。历史是全靠人的意思而成的,人的意思是永在变动中的。无论俗界与教界时时刻刻都有新法律,新装束,新制度,随着亦有些新错误涌现出来。但在这变动不居的光景中,我们亦可以看出一个规律来,就是震动的法则(law of oscillation)。一起一仆,一仆一起,拟想人类永是退落的,是一个错误,倘真如此,人类早已达于灾害罪患的穷途,而无噍类矣!人类不但不是永远退落的,而且在震动不已的循环中,渐渐的升高。这就是螺旋状的进步。他们昧然指目为金为银的时代的人,全去禽兽不远,由那状态慢慢的演进,才有今日的人类生活、社会秩序。鲍氏又说,一切知识、文学、艺术,都有他们的变迁。他们的变迁的经过,就是兴起、增长、繁荣、衰颓,乃至死灭。罗马崩颓以后,随着一个休息的时期,经此期后,随着一个学术的复活、知力的产生,开往古未有的新局。古人的发明,固然值得我们赞誉,但今人亦并不是仅仅放点燭火以补古人的日月照临之所不及的。今人亦有今人的新发明,其功绩与古人的一样伟大而重要。例如有了航海南针的发明,才能成就周航地球、世界通商的事业,由是而世界变为一家了。他如地理学、天文学上的进步,火药的发明,毛织业并其他实业的发展,都在在与全世界以极大的影响。即

单就造纸术、印刷术的发明而论，已足以抗颜古人而有余。

鲍氏确认历史是整个的一个进步的径路。他在他的《方法论》第七章里，即论此特殊而永久的势力的要旨。这第一部分，是论那预言家(Daniel)的“四王国说”无论怎样解释都可(鲍氏自言一切解释，他都不满足)，但这断不是历史是一个智力的、道德的退落的、长径路的意思。比四王国，不论什么都可以指，但他们断不是像有些人所提示的蛮荒的古代四个世代。本章的自余所论，乃为驳斥基于四个世代的荒渺无稽的历史发展的见解。此种见解，乃谓人类是在不断的退落的运动中的，由金时代退到铁时代，时境愈益艰难，善愈荒而恶益著。鲍氏谓此与《圣经》的历史，大相矛盾。《圣经》的历史之所垂告于吾人者，若洪水，若 Babel 塔⁸(古时巴比伦人所造的塔，将以上通于天者，工未竟而中止)等等，为时乃如彼其辽远也。由所谓黄金时代的异教诗人及神与英雄的荒诞传说者之所报告于吾人者观之，那个时代，似曾为真实的铁时代；许多在希腊、罗马盛时所流行的残暴不公的习惯，渐渐的显出他们真实道德的光明了；基督教之广被兹世也，亦挟其方在化育世界的新道德以与之俱来；即彼蛮人的侵人亦可以被看出，是曾实行一个天命的意志；逮乎今世，像罗盘针、印刷术那样的发明，亦能应吾人之要求而有所成就；又曾发见了一个新世界，大大的改进了天文学、自然史、医药及产业；凡此种种，皆足见历史的经过，全是进步的径路。鲍氏把那些人类不断的退落论者(那些怕学术、人性、公道方达于从大地上消灭以回转于他们固有之天的人们)，比于病苦凄惨衰懦的老年人，他们自己的疾患的重负，导引他们相信自从他们的少年时日以后，世界已经表[丧]失他的一切德、美、善了；又比于那些舟子们，当舟由港向洋海出发的时候，他们会幻想着这是岬与山岭，房子与城市，正在向后退回了。

鲍氏认在过去有一普遍的进步，此观念决非新创，就是耶比库

鲁派(Epicureans)⁹旧有的观念。惟自耶比库鲁(Epicurus)哲学失了生存以后,多已消灭于兹世矣。鲍氏于此,又多考察了一千二百年间的新变化。

本鲍氏之说而推之,将来的进展,亦必依震动的法则而与过去及现在等在进步的运动中;将来的新发明,新发现,亦必不减于既往。但鲍氏立论,只限于过去及现在,并未推论及于将来的变动,特未为世界末日等说的幻影所迷蔽已耳。

一个伟大理想之生成建立也,其进行必极迟缓,经久而始臻于完成。今鲍丹把普遍于过去的进步,认识的如彼其清楚,而任在何处,独未确认在未来中亦有进步;以现代之读者综其理论之全程而观之,似应含有此确认,且必须有此确认,而竟无之;不惟无之,抑且有些语句(此等语句,固然极少,而且暧昧而非决定的),表示一种信念,宁可以说是怀疑,谓人事或将回转于其所自始,或将以周环轮转(固然含有螺旋进步的意味)。在不知伟大理想之生成建立如何迟缓者,必且以为奇怪,然若稔察历史之遗迹,则知后之视昔,今人之所平谈[淡]无奇而能知之为之者,而在古人,则必经几何世代,几何穷研,而始克达于兹境者,盖往往而然也。以鲍丹察知过去之明,而未见及将来,亦此类耳。盖鲍氏之说,只于过去为公允,即彼几为所有宗教或哲学的改革家所误解、所诋诽的中世,彼亦极尊重之,而独于未来,则漠然看过,终以其业留待三十年后有一位更伟大的人物出,以完成进步之说而补鲍丹之所未及。斯人为谁?即倍根(Lord Bacon)是也。Bacon¹⁰最不公允于过去,而专注其深感大望于将来,与其当代伟大声闻学业足与伯仲如笛卡尔(Des-cartes)其人,同为轻蔑古代世界,而惟注其目光于新世界预言的光景之照耀于其前者。鲍丹之注重过去,亦犹倍根之注重未来,皆能窥见半面的真理,分之则得其一偏,合之则得其全体,必二子之相待,而后进步之真理之全,乃以大明于兹世。呜呼,何其巧也!

鲍氏不自足于仅陈普通的观念而止，更进而以解明实在的事情为鹄的；他不自止于抽象，且进而试为说明实体；他于复杂的史象中，寻求那些原因，并努力以追溯那些原因的动作。他特别的努力以明二类原因的影响——物理的与政治的原因。

他在《方法论》的第五章中，及在《国家论》的第五卷第一章中，论物理的原因，均极详备。风土有一种影响于一民族的品性，地理与一个民族的历史间有一个一定的适应，其事至明，所以在远古之世，即能为人所察知，而 Hippocrates¹¹、Plato¹²、Aristotle¹³、Polybius¹⁴、Galen¹⁵ 辈，陈述此等事实，亦皆能明确乎其言之。然以彼辈之物理的境遇创造与限制民族性的原理的普通陈述，与鲍氏之竭智尽能以求应用之广漠众多之事例者同日而语，则又失之不平矣。

鲍氏既分民族为北方的、中部的、南方的，他乃以异常周备的知识，研究风土的、地理的情状，如何影响于他们的住民的体力、勇气、智力、人性与贞操，简言之，即精神、道德与态度，与夫山岭、风候、土壤的差异，与于个人及社会以何影响。他提出数多普通的见解，其中固有许多是虚伪的，亦有许多是真实的。

有为鲍丹与孟德斯鸠之比较者，如 Hallam 之所云，则仅谓鲍氏在《国家论》论风土的章中，与孟氏有些类似的地方。此种论评，于鲍氏一方，殊觉稍欠公允。若谓孟氏《法意》由十四卷至十八卷中间所主张的论旨之一半，已经写在鲍氏论风土章中，或尚为符于真实也。Ibn khaldun¹⁶ 可以除外，因鲍氏不娴于他的著作，鲍氏之所附益于其前人者，视孟氏之所成就为多。设若二人之时间的间隔，与夫必的积聚相当智识的机会之不同，为人所记忆；鲍丹关于此问题的议论，必当被认为二者中之最显著者。即使精巧不如孟氏，而绵密则与之等，同时亦必不以晦昧了此伟大的真理见责。此伟大的真理者何？即人是自由的，依他的为道德与教育所益固的自由，能抵制外界的作用力也。

鲍氏关于政治的原因运动的知识，得自亚里士多德者颇多。但他纳用深邃的思想家锐敏的观察者之所教，而能免于为他们的奴隶；他能由他自己的反省，他的历史的娴熟，他的多变的躬逢的阅历，在他们的学说上，扩而充之增入些新道理，所以他能不失他自己的独立的地位。他分政治为民主政治、贵族政治、君主政治三种，并试为指出每种政治的特色与情状，以示他们怎样的起原与发长，怎样的强大与固结，怎样的衰落与废灭。他把革命与无政府分别的很清，革命是由一种政治到别一种政治的变革，而无政府则是政治的废灭。因为政制的各别的形式有三，他于是寻出革命的类别有六，每一种政制能变成两种别的政制。所有各种革命，可以起于些不同的原因，亦可以用种种方法防阻，至少亦可以延缓。他以细心与洞见，研究革命的、反动的多样的原因，他以判断力的高深，任在何处，都不为占星术的迷信引导他失了正路。

为考他的关于物理的原因的见解，《方法论》第六章，亦须与《国家论》第二、三、四卷对读，因为前者可以说是后者的摘要（résumé）。

在别一方面，《方法论》所可引起历史科学工作者的兴趣的，是在第八、九两章中，有 Dugald Stuart 所谓推测的或理论的历史的样本。第八章，是世界的起原与时间的世代的研究。第九章，是民族起原的研究。鲍氏把此种研究过于看得重要，至少亦错认了他的正当的位置，至谓历史起原的真实观念，是一条只有他能导吾人以通过历史的迷阵的线索。但此观念，全是暧昧的必须留在最久的不能说明中的。论到他所施用的研索的方式，亦只是可赞者半可讥者半而已。

鲍丹亦论到研究语原学的价值，谓遇有关于那些事实，或无文书可稽，或仅有虚伪荒诞的纪载，则语原学的研究，颇足为考证事实之一助。

鲍丹主张世界将有一个终结,并且指出证明于大数学家 Copernicus¹⁷、Reinhold、Stadius 所与的信地球将在一个时间的经过,落在太阳上的理由。

鲍丹之世,距倍根(Rogor Bacon)已三百年。此三百年,可称为人文主义(Humanism)¹⁸的三世纪。虽经三世纪间反抗中世主义(medievalism)的努力,而其流风所被,犹有存者。加以由文艺复兴成就的希腊人、罗马人的权威,虽未实行,而已重压于如鲍丹一流的不踌躇的自由以批评古代作者的思想家。故当其周虑以图寻得一解释普遍历史的线索,彼乃为过去的遗物,神学的并宇宙的学说所束缚。当他研讨科学和文学的时代的衰颓,他便提议那当是基于上帝的直接行动,以责罚那些恶用有益的科学于人类的残毁的人们。他指明世界的起原,乃为上帝在恰好的时候自由的创造,谓摩西的说明是真实的,谓世界必须在九月中被创造,历史上最大事变,亦皆发生于九月中。

鲍丹的冥想,是特别为占星术的信念所混合而成者。这种占星术¹⁹的信念,虽经 Petrarch²⁰、Aeneas、Sylvius²¹、Pico²²等一流人文派的努力,以明其不足征信,而亘乎文艺复兴期间,许多优尚的或则自由的思想家,犹且重被其影响。鲍丹于此,是 Machiaveli²³和 Lord Bacon²⁴之流亚。但他不满足那星象影响人事的学说,而别寻一解释历史的变动系受数的影响的键,再兴 Pythagoras²⁵与 Plato²⁶的观念,而自立一方式以出之。他列举许多名人的生存期,以示他们可为七与九两数的力量所表示,或为七与九两数的产物。还有别的有效能的数,如十二等数是。他举出很多的例,以证这些神秘的数决定帝国的生存期而为历史年表的基础。例如东方王国(Oriental monarchies)的存在期,由 Ninus²⁷到亚历山大王(Alexander the Great)征服波斯,共有 1728 年,其数等于 12^3 ;又如罗马共和国由罗马建立到 Actium 战役²⁸共有 729 年,其数等于

9³。明达如鲍氏,虽致疑于独断的宗教而犹不能自脱于轻信星术之神秘,信乎其时代的不合理的偏执之力之大也。

从那样一种信星数而带有神学影响的学说的人,似难免出进步的影子,但就他的星数的历史的解释,鲍丹亦算把历史置于与宇宙的他部分最相接近的地位,建一个全世界是被建立在一个神的计划上各部分,依此亲密的互相关系的学说。但他很谨慎的避免宿命主义(fatalism)。他说历史大部分是基于人类意思的。他较他以前的一切人与进步的观念愈益接近。我们若把他那占星术的与 Pythagoras²⁹派的冥想,并那些不足以累其学说的神学的插句,排除净尽,他的著作,实在可以表示一种新历史观。此新史观,抱乐观主义(Optimism[Optimistism])的态度看人类在地球上的境遇,而不管将来的命数如何。

鲍氏的历史观,有三大特点,于后来进步论的发长上,有很重要的关系:(一)他否认人类退落说;(二)他主张今决不劣于古,而且优于古;(三)他认地球上的人民都有相互共同的利害关系。这个概念与古代希腊人、罗马人的“世界的观念”(ecumenical idea)相合,而经过许多现代航海者的发现,又添了些新意趣。他屡说世界是一个普遍的国家,各种种族各依他们的特别嗜性以贡献于全体的公善这个人民的合同的概念,实为进步论发长上的重要原素。

鲍丹的新历史观,在史学上的贡献,如此其大,我们不能抹煞他的伟大的功绩,而于研索唯物史观起原(的)时,尤不可遗忘了此人。

鲁雷(Louis Le Roy)的历史思想

鲁雷氏(Louis Le Roy)³⁰法国人。为古典学者,译柏拉图、

亚里士多德的著作甚多。在所著《宇宙事物的变化》(On the Vicissitude or Variety of the Things in the Universe)中,亦陈与鲍说类似的见解。他考察历史上的陈迹,谓战术、雄辩、哲学、数学、美术等,在一时代,盛则俱盛,衰则俱衰。他们终不免于衰落,人间事物不是永久的。一切都是经过一样的周环——兴起、繁昌、完成、衰颓、终结的周环,但此不能说明世界中帝国的联续。繁昌的景象,在殊异的民族间,递更代嬗。鲁雷归其原因于天命的安排。他信上帝注意到宇宙的各部分,而分配文化武功的优越于各方各族,使之相代而兴,不使独偏于一隅。由亚而欧,而美,而非,令道德与罪恶,知识与愚昧,相代而旅行于各国。让他们都享过幸运与噩运,没有一个长享繁昌而自诩其为天之骄子者。

他说西欧的现代,全与过去的昌明时代相等,有些方面,现代尚较为优越。差不多有所[所有]曾经丧失约千二百年的古代的、自由的、并机械的艺术,都被回复。并且于些新发明,特别是印刷术、罗盘针,乃至火药(但此与其说是为人类的利用而发明,宁似为毁灭而发明,与印刷术、罗盘针不同。然其及于人类生活的影响,实不减于二者)。我们的天文学与天地学(Cosmography)的知识,都超越古人,我们可以肯定现在世界全体人类一切种族,都能相与闻知。他们能互易其物品,互供其需要,如同市,就是世界的国家(World-state)的住民,于是财富乃大有增益。

鲁雷虽把盛衰代序的原动归之于天命,而能自逃于悲观以转于乐观。主张我们应尽人力之能事,把过去曾经成就的繁昌转运过来,而且超越之。知识是无穷尽的,我们不要那样简单信古人能知能言一切物,而一无所遗于其后裔。就是说自然把良善的秩序都给古人而遗后世以荒野。他于此取鲍丹氏“自然力的永在”的原理。他说自然在现在能产生伟大的聪智,与曾经产生者一样。原素有同一的势力,星位依旧,人质全同。古代生能[能生]柏拉图、

亚里士多德,现代一样能产生此类人物。

他对于史学上的贡献,有三要点,全与鲍丹相同。就是:一、世界未曾退落;二、现代不劣于古典的古代;三、全世界的人种现在形成一个世界共和国(Mundane Republic)。

孟德斯鸠(Montesquieu)¹的 历史思想

(一九二三年九月——一九二四年上半年)

十七世纪中,法兰西的史学名著,首推包绥(Bossuet)²的 *Discours sur l'Histoire Universalle*。是书出版于一六八一年。包绥曾为法国皇太子(Dauphin of France)的教师,故此书乃为授皇太子而作者。包绥是一位笃诚的信者,信《圣经》,信教会,崇拜皇帝为偶像,为独裁主义的拥护者。凡《圣经》之所垂告,彼皆深信而不之疑,故其思想绝不能超越于其时代以上,而有涉及将来的预见。他抱[把]权威看得过高,抱[把]自由看得过轻。他作朝廷的官吏,作牧师,作得太多,作平民,作市民,作得太少。他解释历史,始终以《圣经》为秘键,纯为一种宗教的历史观。他的《普遍史论》,包含着三部分:第一部分,是创世以还迄于夏烈曼朝历史事变的编年的分期;第二部分,是真实宗教的程途的撮要;第三部分,是帝国兴衰的考察。他在他的著作第一部分里,把历史分为十二期:第一期,由亚当(Adam)³ 的创造起(B. C. 4004);第二期,由诺阿(Noah)⁴ 的洪水起(B. C. 2348);第三期,由亚布拉哈母(Abraham 犹太人之祖,见《圣经》)的招请起(B. C. 1921);第四期,由摩西(Moses)⁵ 律法的授与起(B. C. 1491);第五期,由特雷(Troy,小亚细亚西北部的一个旧城)的占领起(B. C. 1124);第六期,由娑罗门⁶ (Solomon Israel 王)庙的供奉起(B. C. 1004);第七期,由罗马的建立起(B.

C. 784);第八期,由〈依〉塞拉斯(Cyrus,波斯王)的谕旨犹太的恢复起(B. C. 536);第九期,由加太基(Carthage)⁷为席飘(Scipio,罗马的将军)所略取起(B. C. 200);第十期,由耶稣⁸的诞生起;第十一期,由康士坦丁大帝(Constantine,罗马皇帝)的国家采用基督教起(A. D. 312);第十二期,由廖教皇(Pope Leo)为夏烈曼(Charlemagne)举行罗马皇帝戴冠式起(A. D. 800)。他又把这十二期缩约而为七代:第一代以亚当始;第二代,以诺阿始;第三代,以亚布拉哈母始;第四代,以摩西始;第五代,以娑罗门始;第六代,以塞拉斯始;第七代,以耶稣始。把这些期(epoch)与代(age)又总括而为三大世(great period):摩西以前,为自然法⁹期,是为第一世;由摩西至耶稣,为成文法¹⁰期,是为第二世;耶稣以降,则为天惠期(Period of grace),是为第三世。他的分期,纯按《圣经》之所示就 Israel 人¹¹的幸运为标准。他的《普遍史论》的名实不符甚远,观此可以瞭然。其论宗教的径路与帝国的兴衰也,亦皆以《圣经》为宝典,而以天命为归,乌足语于历史哲学之价值乎?

迄于兹时,历史中一定的秩序与统一,为基督教的天命论最终原因论所寻出,至十八世纪此原则又为唯理主义¹²所推翻,于是史学界遂有一大革命的运动的酝酿。此种运动,乃须于历史中寻出秩序与统一的新原则,以代基督教的旧原则。科学的进展,全赖物理的现象服赖于不变的法则的假定,历史亦然,假使有何等结论由历史中引出,则关于社会现象的类似的假定,亦所必须。果也,在十八世纪中叶,此新研究的线路,即于是乎肇开,以导向社会学、文明史、历史哲学而进也。现代社会科学最显著的著作如孟德斯鸠的《法律的精神》(De l'esprit des lois),及于人类过去的光景开一新纪元的服尔泰(Voltaire)¹³的《风俗论》(Essai sur les Moeurs)¹⁴,涂尔高(Turgot)¹⁵的《普遍史的计画》,都在此时顷出世了。

孟德斯鸠(Charles Louis de Secondat' Baron de Montesquien)于一六八九年一月十八日,生于 Bordeaux 附近 La Brède 地方¹⁶。年二十五岁为 Bordeaux 议会¹⁷的议员。二年后充首席裁判官。任职又二年,旋即辞去,以便致全力于学问与文学。当时法兰西的法律,惨忍无人理,仁明如孟氏者,自不忍出视此等法律之推行,而不思所以摧除之也。孟氏历充议员与法官的经历,实足为他所企成的文学事业之绝好准备。他最初所攻究的主要题目,属于物理学与自然科学,于一七一九年草成《地史》(A History of the Earth)一书,继思此计画过于奢大,不如弃之。然其努力之用于此者,固未始不于其后日《法律的精神》之著作,有所裨益也。

年三十二岁,所著 *Lettres Persanes*¹⁸ 行世。是书一出,即跻其著者于法国第一流作者之列,而复使驰誉于全欧矣。此书露出只为装点与娱乐的装饰品的样子,但实际上乃为一精巧的武器,足与其仇以致命伤,非此不能痛击之,或仅击之而无力也。此书以无上的艺术讽刺东方,并讽刺法兰西,讽刺他们的精神的政府,他们的权威与传说,他们的愚行与弊害。这书在精神上是沉挚而真实的,在目的上是伦理的而建设的,表现出一种描写、分析社会生活、习惯、动机的希有的才能。有许多后来在《法律的精神》中所推扩的观察,已能觅之于此书中矣。

孟氏《法律的精神》的计画方案,已早立于一七二四年。一七二八年,被许入学士院。此后数年,即游历德、匈、义、英、瑞士、荷兰诸国,以期熟悉是等诸国的风俗、制度。由一七二九年十月,以迄一七三一年八月,他滞居英伦。一七三四年,他的《罗马兴亡论》(*Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*)出世。此作或可视为《法律的精神》的一部分,因为他的幅帙过长而分离出来的。他自成一个既那样的完全,又有那样性质的殊异,则分别刊行,亦良为适宜。这是我们所有的孟氏的惟一严格的历史

著作,因为那《路易十一世史》(Histoire de Louis XI),即使已经完全,未遭回禄,至少亦尚未为吾人所觅获也。这并且是第一部著作,于其中曾为一绵密的企图,以指出事变与历史的径路,如何为物理的与道德的原因所决定者。即至今日,在罗马史的优胜的趣味所奋兴的无数研究中,斯犹为其最显著者。凡能注意到前此诸作之论同一题目者,均能看出此书的创造力也。关于《罗马史乘》,人可充分的和[将]他与马基亚威理(Machiavelli)、韦柯(Vico)之所教者对照,但人不能充分的以之与马、韦二子之所教者相比较。Saint-Evremand¹⁹与 Saint-Réal皆可提出少许的观察之为是书所含有者,但彼等似未曾为之,彼等至多亦不过仅与以少许耳。包绥²⁰的大方案,在他的类形上,或可较之孟氏的方案为更可赞美,但此为迥乎不同的类形,其所取的观点,不在历史中,而在超越乎历史以上也。固然,在吾人知识之现状,《兴士论》²¹关于事实的陈述与夫所有一切的说明,均不能为吾人所承认,然即使是书的特别罪过,更有远逾乎此者,一个希世的史学上的功绩与价值的产生,亦正未可以此泯后也。

十六年后,《法律的精神》出现了。在是书的题辞里,把他的缘起叙说明白。此种制作的秘密,已披露于其绪言的数语中了:“我曾屡思着手于此作而旋即弃去者屡矣,我曾掷此书成之叶于飘风中者不知其几千次矣,我恒觉我累世相传之技能即此而衰矣;我曾随从于我目的之后而未制成一种计画也,我不曾知有规绳与例外也,我曾寻得此真理而旋复失之也,但当我一旦发见我的原则时,凡我所寻求者皆陈于我之前矣。经过二十年之久我才见我业之开始、长成,向完全进展而终结矣。”他的二十年间之辛劳,其结果盖有以卒偿之而致其辛劳于不虚者。《法律的精神》之作,固不止于十八个月间经过二十一版,享当时瞬间的流行,不止在当时发生了伟大而有利的实际的影响,其巨大论题的论述的绵密、透澈与天

才,在足以促进而移易科学莫大之艰难的少数著作中,固将永留一高贵的位置也。虽然,犹不能逃于偏刻者之肆其讥评,此孟氏的光华的讽刺的 *Défense de l'Esprit des Louis*²² 之作,所由不获已也。是书出版于一七五〇年,此后遂无复重要之著作矣。一七五五年二月十日,卒于巴黎。

关于他的创造力,议论纷纷,言人人殊。平心论之,孟氏实稟有一种最有价值的创造力,此种创造力可以使一个人从最有变化的渊源中引出独立,按他自己的一种计画,些个原则与为他自己的一种目的,用彼之所获得。他实在有亚里士多德与亚丹斯密史的创造力。亦有人焉,致疑于孟德斯鸠的学说多得自韦柯,而自隐匿其责任。但此种怀疑,适以证其于此等著者均未深知。孟德斯鸠或可以读过韦柯的著作,韦柯的《新科学论》(*Scienza Nuova*),当孟氏在意大利时,或已入其手中,抑或嗣后又从学于其友 *The Abbé de Guasco* 以期知习此书,此虽皆无佐证的推测,然亦非不可能也。即令彼实曾读过此书,而彼之所得于此书,即此书之所影响于彼者,亦甚有限。他的最重大的缺点,正是那些关于韦柯的精审的研究可以移易之者,今孟氏最重大的缺点,固依然未或移易。是知给韦柯在历史科学上一种殊荣的位置的思想,即使于孟氏有所闻知,而亦并未为彼所了解,不生影响于其著作也。实则谓孟氏实有负于韦柯的全体议论,皆基于关于由政体析分那使之发生的事实与使之施行的原则,韦柯实在孟氏以前的事情。此一思想家的理论,为另一思想家所先见,实为极明了的事实。奉韦柯以何等荣誉,皆可以此为依据,而由孟氏一方言之,固不能执为剽窃附会之证也。而况以此言责任,则责任之范围亦复甚广。凡古典的作者,十六世纪的新教徒的小册子作者,如 *Hotman*²³、*Languet* 等, *Bodin*、*Charron*²⁴、*Machiavelli*²⁵、*Gravina*、笛卡尔及其学派,洛克与别的美国的作者,特别是关于政治的,乃至物理学者、旅行者等

等,将无不在孟氏对之所当负有责任之列也。

孟德斯鸠的大作(Magnum opus²⁶)的称誉,足以表示此著的中心的与贯彻的概念。此著是企于发见法律的精神,说明他们,迹寻他们如何关系于风俗、气候、信条、政体等。这是一种在所有的先景中,尽他们能被观察的量度,去观察他们的企图,如此以明他们如何发生,如何受限制,如何活动于私的品性上,家庭的生活上,社会形式与制度上,简言之,即如此以显露他们的完满的意义也。于此可以看出此概念与包绥的概念全不相同。包绥用一个神学的学说开始,试以示全历史如何曾为此说的例证;他以一个不是他取自历史的学说,而此学说乃为彼所引入于历史中而作为一种说明的原则者出发,这实大异于孟德斯鸠。孟氏不主张不属于历史的学说,而以历史的事实本身开始;而以在大地上不是现在有的,便是曾经有过的入为的法律开始。他求着纯粹的当作那么多历史的事实去说明那些法律。这两种概念间的差异很大,限于科学所关的范围内,孟氏的概念视包氏的概念进步远矣。由科学的言之,包绥的方法,是植端的错误,而孟氏的方法,在当时他所达到之境,可谓善矣。

孟氏如何苦心孤诣以成此概念,并实用此概念呢?他曾以伟大的成功与能力,在各种方面去这样子作。他有一种为历史本身的历史的纯爱,一种特殊的历史的洞见;他有一种静穆,无偏执,公平的心。他以感情与判断的大量与温和著称,此种大量与温和,同时不曾排除一个为人类福利的热心,给他以他的题目所需要的观察的广,固及公平的明晰。与孟氏同时的人们,大抵都有一个公共的过误,偏私,哲学的分派,因为轻蔑他们,或为达一党一派的目的,往往颠倒事实,此为其时代的通病。独孟氏中此时弊最少,故至少能达于纷纭众多的社会现象的近似的说明。

虽然,终有一个危险,横在孟氏面前而卒未能逃过,这一个艰

难,孟氏终究未能越过,就是太把法律看作孤立的事实,看作独立的现象,看作静止的与完全的存在了。这是不但不知道一个法律对于别一法律的关系,并且不知道一个法律的阶段对于别一阶段的关系,并且不知道法律的每一阶段与系统,对于宗教、艺术、科学与产业的共同存在,及同时代的阶段与系统的关系。社会现象如法律者不能如自然哲学与化学的纯粹物理的现象以为说明。他们所有的最殊异的特质,存于他们的不断的演化或发展的能力,惟有依他们的演代[化]的研究,依他们的相衔接的情状的比较,并那无情状和社会的共同存在的普通情形的比较,我们才能合理的希望达到一个他们的法则的充分的智识。于此我们找出孟德斯鸠的弱点来了。

孟氏最勤于事实的搜集,而有异常敏捷的直觉以喻此等事实的意义,但他没有适当的科学方法,没有历史现象特殊性所致必要的演绎程序的限制之一定解释,他少用或不用那是历史哲学的方便[法]者,这即是共存的与衔接的社会情状的比较。他恒少注意或竟全不注意于他的事实的编年,然此是那些事实的比较最要紧的条件。其故乃在于他不曾注意比较那些事实之重要,经由他们演进的全程,以溯迹他们之重要。换句话说,这点是他想建立一种科学,而不自求助于只有由他科学才能建立的惟一的方法。虽此于其系统成为其所研治的一类社会现象的完全说明为不幸,然严责孟氏以错误,亦殊为不公。因为鲍丹在此根本点上,固然曾有更绵密的,更哲学的观察,而同时吾人亦允宜谅解十八世纪的任何人,斯因其未喻。盖比较立法的科学之最完全者,与宗教的比较研究相类,同为十九世纪之创造也。

缺一个真实的研究的方法,除去任之于偶然的机,孟氏斯不能发见联接诸事实的普通法则。历史的法则是发展的法则,吾人设若不解任何事实的发展,将永不能发见此法则。此事实之成为

现在,即依此法则而来者也。然则孟氏所曾发见者为何?不是这些事实的普通法则,乃是这些事实的一些一定的特别理由。虽然忽视了社会现象的殊异的特质,而斯则在一定的程度,于孟氏为可能。一个普通法则之所不能达者,一种智力在其直觉上若彼其锐敏,或尚可以看出于一种势力或多种势力中,某项一定的法律与习惯有他的渊源,而此即孟氏曾为之而以希有的程度告厥程功者也。他的认识的迅捷,思想的醒快,熟悉于人类动机的活动,他的关于历史、旅行、自然科学研究的广博,皆足与彼以异常的推测力,而致彼能达于在一大批事例中社会的用法与法律的近似的说明,他人于此,固将束手也。虽然,推测的才能,纵极高妙,亦未有能供给科学方法的地位或引出非最卑微的历史哲学者。即令偶或可遇,如于孟德斯鸠者然,而其饶于一种真理者,亦终不免又饶于幻妄,即或常能捉住真实,亦将同样自欺以冥想也。只有一个完全无疵的方法,其力乃足以统一一贯,辨别真妄。此于孟氏之例,即足以完全证明其中之富于伪妄与正确的推论正复相等。盖皆真妄互见,其量维均,凡于孟氏著作有严正的研究者,殆不否认此说也。

缺乏研究的科学的方法,亦为是书安排错混,结构紊乱之原。固亦有人焉,不承认此缺点。既经拒否此缺点存在,且更进而赞誉此种方法,实简而大,但此只以证明他仅在表面上研究孟氏著作而已。有一种松缓的外部的秩序与一种秩序的显现,但他所有的秩序都是外表的,而混乱却是内部的,而且彻头彻尾,都是如此,故考查亦不能寻得结果。那些思想是并置的,不是组织的联结的,因他们曾纯为勤的蒐集与暗示之丰饶所积聚,非为科学的方法所表明与集合者。

科学的方法的缺乏,及其以零屑的孤立的现象待遇法律与习惯的结果,并他们对于特别原因而非对于普通的法则的关系,把孟氏披露于最共同的责备之前。责他以事实与权利相混合,即以一

事物的说明与其是认相混合。此之归罪，往往表示的过度。由大体观之，此事并无何种证椽[据]被罪孟氏，或未为见。那一句反复常言的话“当是”（“Ought to be”），是暧昧而可以驳拒的。然其意义，定非表示道德的、合理的必要，不过是一种恒在一个原因与其结果中间的实际的必要。虽然，他的研究的方式，倾于归咎于他的严重的紊乱，彼恒不能自守审慎以离于陷入此紊乱的疑境也。

孟氏的书的主题为法律，故他特以总论法律本质的两章冠首。虽此两章曾恒被过度的推奖，而不幸实难满意。这两章的辞语，应用起来，那样子暧昧，不但用于一切种类的法则，物理的与道德的，自然的与人为的，本当的与隐喻的，并且用于许多永不以此语称谓的事物。在此两章中，并未有分析法律一辞的混乱的暧昧的企图，亦未有辨别说明各种法律的企图，且有最暧昧的甚且是一个错误的归纳法本质的概念，潜行于此混乱之下焉。此全体论文之所确证者。那样一种法律究为何物，孟氏盖未尝有明了正确的概念，吾人可于此两章中察之矣。

在现代科学的意义上，一个法律的明白的可以自觉的领会的解释，实为希腊、罗马或中世所未悉。此在彼未尝溯迹观念史者闻之，或以为似不可信，而明于观念史之往迹者，则绝不以为奇。原则(principle)一语，亚里士多德尝归之以七种意义，而未有一焉符于法律的现代科学上的意味者。在他的《形而上学》(Metaphysics)第四卷可以说是一种的哲学语汇，在那里释了三十个名辞，而法律一辞又不与焉。由古人思之，法律是一种式型或观念同着一种外部的适合于他的东西，孟氏的思想，并不见得加切加确于“法律是起自万物本性的必然关系。”一个玄学家、神学家，或可以此为满意，至于研究归纳的科学，如物理的、心理的或社会的科学的学者，则断不然矣。

虽其许多缺点为吾人所显见，而此两章亦有伟大的功绩焉。

如断言社会制度与条令,不单是任意的制作,必当建立在理性上,在万物本性上也;断言有些平衡的关系,这是人类不去创造而只假定者也;断言变化如社会所取的形式之多,他们都是渊源于一个通于人人的人性的诸原则,或为所贯彻也。凡此皆为吾人所必当承认者。不宁惟是,随着此根本的统一之承认,亦有表层构造的变化之最清晰的承认焉。在孟氏的见解,以为法律的必要,是适应于各民族与时代的不同的特殊性,而此等特殊性乃有那样断然的重要,适于—民族的法律绝难宜于他—民族也。他这样子一面自别于空玄的理论家,一面又自别于粗陋的穿凿文义的经验家,以寻政治智慧的黄金[金]意义焉。

孟氏以“法律的精神”,指法律原始并存在于其中的关系的全体。这些关系中最重要类目,是那些于其中法律依于各种政治的关系。此种关系的类目,除去反复见于他卷中者,几为九卷以上的总题。孟氏分政治为君主制、专制制、共和制三种:单独的人身以一定的法律统治者,谓之君主制;单独的人身按其自己的意思统治者,谓之专制制;统治权在二人以上的手中者,谓之共和制。共和制下又分二类:国民全体有此统治权者,谓之民主制;一部分人就此统治中各有一份者,谓之贵族制。他努力以与这些政治以特色,发见他们的原则或动力,并指出随着他们各该的性质,什么法律在那里流行,什么是他们的强弱之原,什么是适于他们的教育制度,什么是在他们中最有力的腐败的原因,并如何随着他们的各该资禀的变化,民刑法典、节用法、关系妇女的法律以及攻守战争的军事计画,必变化亦如之。这样的作,他达到很多的结果,常是些极远而且异样的结果。他陈述这些结果,多以概括绝对的肯定行之,那些肯定几乎是伪妄与真实一样的多。

在此书的此一部分中,尚有一更大的缺点,比真实的与伪妄的断定之交混尤甚。此一缺点,实即真伪的断定交混之源焉。此一

缺点为何？即二种方法之混用而实行是也。例如吾人设欲明君主制的性质与结果，我们依归纳法以进行也可，依演绎法以进行也亦可。用归纳法，则必竭力以由一切君主制的考察于专属于君主制的性质中，综概其共通于君主制间者，而求得其通性；用演绎法，则必由一定义出发，此定义也，即体现吾人所假定为君主制的特殊性质，而逻辑的发展其所包含者。设取前法，则其归纳，必须充分的扩延而详审；若取后法，则其含于定义中的假定须正确，而其演绎亦必为严格的。此二种方法的结果，当一致以与相互的验证。但为为此，这二种程叙，须分别的清清楚楚。归纳之行也，必须别于演绎，而演绎之行也，亦必须别于归纳。理想的与经验的，除非他们相遇于一定的联合点——根本的实在，必不许相与结合。设使孟氏或是这样作，或是墨守于二个方法中之一，将永不能达到那样多的普通定理。以每个归纳的基础的延长，每个严重验证的努力，彼将察得那些定理中有许多无复存在的余地，从而知指出为政体之纯粹结果的特质，其事固极难也。孟氏的理论，大部分为由于假设的前提的演绎结果。他的推论，除去限于所假定的假设是符于事实者，纵令正当的引出，亦只有逻辑的而非实在的正当。他将自觉不能不严格的研究他们是如此与否，将迅速的认识像为他所说明的君主制、专制制、共和制等，只有一个理想的存在。他所下的定义，与他们所依据的分类，在过去的历史、在现在，除非是最遥远的，没有适合于他们的。这是因为他既不自守于归纳，又不能自循于演绎，只是由一程叙通过到别一程叙，或把一个程叙同别一个程叙以不合法的办法混杂起来，他所得的结论，所以如彼其易也。惟其然也，所以一方当他作些殆皆抽象的确认时，他能自信在他的叙述中抽出并集中人类立法的经验；一方把很狭隘的经验的统合，提到几乎和必然的真理平列的地位。故把法国君主制的特殊性，变成君主制的根本的属性；把东洋的专制制的特殊性，变成专制制的

普遍的属性；把希腊的共和国，变成共和制的普遍的属性了。

当孟氏论政治论到他们自己的本性并他们相互间的关系时，他未曾像亚里士多德与鲍丹，努力以溯迹他们的革命与变迁。他未曾陈述人性的总运动的理论，亦未曾尝试过普遍史的行程的任何考察。

关于政治的组织、市民的安固并租税等法律对于自由的关系，是十一、十二、十三卷的主题，是皆精心结构以为之者。尤以第十一卷特别用力，为其三权论——立法、行政、司法——应用于英伦宪法之解释也，为其英伦宪法之褒扬也。三权的普通理论，并为洛克(Locke)²⁷及孟氏所采自亚里士多德者。孟氏之应用此说也，或为洛克的《政论第二集》(Second Treatise Concerning Government)及在乔治二世(George II)时保守与进步两党(Whigs and Tories)的小册子所暗示，但洛克及英之两党中任何小册子的作者，均未曾作得那样明显。H. Janson 说孟氏之权论的渊源，为Swift²⁸的《雅典与罗马的贵族与平民间争轧论》(Discourse of the Contests and Dissensions between the Nobles and the Commons in Athens and Rome)，此见解亦错了。孟氏论英国宪法，并未替他的观念要求独创权，而大陆及英之作者，辄以是归之，而无所于驳难焉。Blackstone²⁹在他的《纪录》(Commentaries (1765))³⁰里，Delolme 在他的《英国宪法论》(Constitution of England (1775))里，相继益张其说，以迄于今，仍为论英国宪法制者之所许。

孟氏之褒扬英宪，往往为人所误解，所虚诬。其褒扬不过仅指其对于政治自由的关系，仅指其所作成的法律下的安固而已。孟氏曾有甚不赞成英人的政治、道德、荣誉的意见，并且注意到平等。拟想他以为政治的自由平(等)由运用政治的组织便可获得，是毫无依据的。使孟氏或显或隐果曾教人以移植英宪于法国，足为法

国的弊害的一个适当的救济者，则彼且犯最矛盾之大嫌矣。人为的制度与法律，是一个民族性的效果，而不是他的原因。希望由移植一民族的法律制度于人种精神的、道德的质性，历史的往例，与物理的境遇，异于是邦之他一民族，而能得有任何利益者，必绝无效果。是乃孟氏法理的、政治的学说的真正的神髓。

其次的四卷，论物理的作用的效力及于社会的制度及变迁。什么是那些其姿态最易于法律习惯中为一个没有好过孟氏所曾有的研究方法的思想家所指出的影响呢？这里只能有一个惟一的答案，曰：物理的影响耳。在影响及于人而范成他的运命的势力中，没有是那样显著的，那样明了的。孟氏求所以说明历史者，重要的即由造[这]些物理的影响。文明如何为外界的行动所限制，一个民族的法律和那个民族的社会与道德的生活的成果，如何与温度、土壤及食物相关联，这于孟氏是根本的问题，他尽其全力以解决此根本的问题。

谓彼已经解决了这根本的问题，是无稽之谈。即至于今，物理作用及于人的发展的影响，我们所知道的，只是很不完全的一点。气象学家、代[化]学家、物理学家、人种学家，以及政治经济学家，在历史哲学家关于此大而重要的问题，将能宣告一个适当的断定以前，都还有很多要去发见的。孟氏所曾陷人的错误，似有主要的两点：他在物理的原因的直接与间接影响间，未曾引出断然的分别，这是一个实在根本的分别。气候、土壤与食品的资[直]接动力，恐植微弱，而其活动，亦极暧昧，人之知之也，亦微小而不明，或者即一个关于此的单独的普通肯定，因尚未有确乎成立者也。反而观之，那间接的影响，即物理的作用经由他们所激动的社会的欲望与活动的媒介以行的影响，则为极大。自孟氏以还，关于追溯此影响之所成亲[就]者，殊非鲜也。例如在一方面，有地理知识的进步；在另一方面，亦有政治经济科学的进步。今皆容许吾人以孟氏

之时所不能梦见者之透澈与明晰,考究地理的与经济的事实间的全范围与关系,而一切社会现象较高的类目,皆密切的与经济的事实相伴随,其理将无人能否认也。

适才所揭的错误,与他一错误相关联。那物理的作用的直接动力,很明显的是动力的必然的样式。这是离于意志的动力。在此动力中,人是被动的。反之间接的动力,则假定人的方面的一个反动,一个人性的发展,在些欲望兴奋之下,依活动的力量以适宜于他。此两种动力的形式的交混,斯易暧昧了人类自由的重大的事实,孟氏即蹈于此弊者也。固然,他亦明白的确认过他的对于自由的作用的信念,而亦拒辟过宿命论。但他在他的实用上,有时忘记了此种陈白。即使不曾简直的表明,至少亦曾常常的暗示过法律是风土的创造物的推论,又曾披露过人性在外(界)的影响之下,是塑型的、被动的、远逾乎人性本然的实在。凡此者,皆孟氏所不能告无罪者也。惟其然也,所以他表明那热带区域的民族,如遭刑制于物理的势力重压之下,而堕于无能免的奴僇与灾害也。夫物理的境遇之与热带国家的奴僇灾害,良有很大的关系,今已无容或疑,而外界自然丰伟可怖之所,自然乃易施压迫、腐痺、制御于人,而财富之不平的分配,过度的空想,于社会有害的迷信的普行,亦受自然之赐而于焉以起矣。使此事而果然也,这亦不过为真理之半,此外尚有与之相关的真理焉。物理的势力之及于人类生活者,不是绝对的,而是关系的其种人之有益或害也,全视其所及于影响之人的财富与智识,尤其是元气与品德如何面定。那有罪过的,不曾是自然,而恒为人类。使其真理之半与其相关的真理分开,则实际上并那真理之半而亦成为虚妄矣。康必业说过:“在印度太大的,不是自然。不是自然他是过度了,而是人他是太小了,人他是太缺乏了。人没有什么他应当作,没有什么他愿欲作,一个相当的人的。他缺乏此智能真理的爱,人身的威严的感觉,人于真实人格

的组织中的道德的宗教的信仰，故自然之动作乃为人的仇敌。但若让人有造[这]些智能等等，给他这些智能等等，自然将立即周旋于人之侧而供人之驰驱矣。除去限于人于他自己是一个仇敌外，自然决不是人的仇敌。”（见 M' Combie's *Modern Civilization in relation to Christianity* pp. 50, 51）

在这些卷里，虽感有宿命论的倾向，而此改正的救济的真理，亦能不远而求得之。此真理被建立而应用于次卷。此卷明白的论关系于形成一民族的普通精神、道德、风俗等的原则的法则。蛮僇之民，于此种普通精神，或全属闕[阙]如，或仅稍与于一部分，结果将为物理的势力所左右，所决定，而莫能抗；若乃文明之民，则为一共通精神所普化，事实上这只是他的文明的全体的别辞罢了。此精神是民族生活的实体，是他们的行为的主要泉源。载着那些不知有此者和那些反抗乎此者沿着他的线路以行。除非徐徐为之，或由许多作用的辐辏，他是不能被变动的。法律所能对制他的，亦极微弱，而他却能很有力的影响及于法律，能使他们（法律）被人敬重或被人蔑视。在此卷中，有此大原则的陈述、证明与多样的应用。此大原则是孟氏已经在《罗马兴亡论》里用很巧练的态度举过例证的。历史行程，全为普通原因所决定，全为广布而永存的倾向所决定，全为广而深的潜流所决定，而为单独的事变，有限的议论，特殊的制定，任何偶然的、孤立的各个事物所影响者，实微乎其微，只在次副的附属的程级而已。这是一个开一新纪元的原则。此原则的承认，是历史科学可能的一个根本的条件。驳拒此原则，是无异于宣告那样一种科学是诞妄无稽；是认此原则，便是表明用必要的尽力，历史科学将不难兴起，依此以行，用此以行，即是努力于历史科学的组织。孟氏以其透辟的观察，澈悟此原则，以其后来未或能越过的天才与诚实表明之，于历史科学，实为一崇高的贡献。

其次四卷，于他们的对于法律与社会变迁的关系上，论商业、

货币与人口。此可与第十三卷论一国民的岁入、租税与其国民的自由的关系者对读。此诸卷把经济的原素引入历史科学,不论这些卷里的经济论的误谬是怎么样,这已是一个绝大的贡献。把这个贡献的荣誉,归之于涂尔高(Turgot)、孔道西、桑西门、孔德诸人,未为允当。这个荣誉,当专归之于孟德斯鸠。固然,为的使归于他的荣誉不逾他所适当的分际,我们必须记取,当他著书的时候,经济科学方将活泼泼地植基于法兰西。Vauban、Boisguillbert³¹、Dntot³²与 Melon 等,刊行了些关于经济学的著作,而 Quesnay³³及其他有名的重农学派³⁴的创立者,亦多为其同时之人。事实上,政治经济学那时已经过经济学史上一个最有兴味的时期。这个时期,反映一个变革于社会本身的历史上,此种变革乃适应于一个伟大的国民运动,这就是法国的封建的与神学的绊锁的打破,与跳向俗世的产业的政制的运动。孟氏论经济问题时,陷于数多误谬,而后来不久即被 Quesnay、Adam Smith³⁵及他们的门弟子们明确的发露出来了,亦有数多真理未能观察清楚的,而后来不久即为他们明确的建立起来了。他在政治科学史上,占很重要的地位。但正值两类的经济的理想,两种制度,交混互遇,旧的未死,新的方生的时会,此于孟氏论商业、租税、货币与人口诸问题的观察中,所以发见许多矛盾与误谬也。旧原则与新原则,重商主义的原则与重农主义的原则,交相宰制于其心中,他于二者中不能作一个断然的选择。但他的智力的优越,即在经济学的局部中,亦明白的显露出来。他的关系于经济学的伟大而特殊的功绩,乃在他首先把经济的与历史的科学牵到一块儿,强他们在社会现象的说明中合作。他如斯以指出一条无尽的搜寻的新径路,陈于二种科学之前。

这两卷论宗教的信念与制度及于法律与政治的影响的,虽未能尽其论题之什一,而即在其论之范围内,亦见足称为明言达论

焉。这两卷中的议论,承认宗教的必要与重要。反省与经验,提命孟氏觉出他早年关于此问题的意见与感情,缺乏公平与温和。与他的 *Lettres Persanes* 的口调的相对照,温暖的多,恭敬的多了。并且看出基督教的功绩,特别是他的贡献于社会的多的大。(原文如此。——编注)此二卷中的主要错误,与前卷论人口者同为关于实际者。

第二十六卷及二十九卷,关系于法理学者比关系于历史哲学的多。第二十七卷,是论罗马承继法者,是历史的,但殆无甚重要。

第二十八卷,论法国法律中民法的起原与革命。还有两卷论封建制度的,他的巨制,即以此终结。这亦是真正的有价值的,其裨益于历史哲学者,亦不减于法律学者。虽然有许多事实与理论的错误,被指出于此两卷中,他们显出一种在孟氏时难得与希有的学术,并且显出一种在任何时代希有的历史的联合的创造与权威。他们有大影响于指导唤起研究法国中世社会与封建制度的起原、制作与组织,是无疑的。

孟德斯鸠未曾有建立历史哲学的志愿。像 Alison 之所为,宣称孟氏是历史哲学的建立者,是过度的赞美。即如 Comte、Maine³⁶、Leslie、Stephen³⁷ 辈之所为,称孟氏为史学方法的建立者,亦似是言过其实的褒扬。他以大规模和最有力的方法指出法律、习惯与制度等,只有以他们实在是什么东西,以历史的现象被研究的时候,才能合理的被判断;指出他们当如本来是历史的一切事物不按一个抽象的绝对的标准,而以之为关系于一定时地将实体的实在关系于他们的决定的原因与境遇,关系于他们所属的全社会有机体,关系于他们所存在的社会的媒介受评量。柏拉图、亚里士多德、马基亚威理、鲍丹固皆尝谆谆教人以历史的与政治的相对性,直到孟德斯鸠,才获见教化的欧洲承认此理。他的成功,大部分当归之于时代的成熟,但亦有几分是应归之于他自己的天才与技能,

与历史的相对性一旦为人所认识,历史学派的崛起,历史方法的发展,乃至历史科学迅速的进步,自皆随之而起矣。

孟氏固未曾在进步论的使徒中点位置,进步论在他的心中未尝确立何把握,但他是在产生进步观念的智力的风土长起来的。他曾被养育于 Bayle³⁸的溶解的辩证法、笛卡尔派自然法的陈述上的。他的著作所与的贡献,不是属于过去论的,乃是属于未来论的。

他企图着把笛卡尔派的理论伸张到社会的事实上去。他把政治的现象,同物理的现象一样,放在服属于普通法则的地位。他既经认知此观念,他的最显着最重要的观念,当他著《罗马兴亡论》的时候(一七三四年),便即于其中实用此观念:

“我们从罗马史里,看出支配世界的不是幸运。有些普通的原因,动作于每个王朝中,兴起之,维持之,或颠覆之。凡所遭遇,都服属于此等原因。设若有一个特别的原因,各同一个战争的偶然的的结果,曾经毁灭了一个国家,这里一定有一个使他灭亡的总原因,而从一个单独的战争结果了。简单一句话,本原的运动,牵引着特殊的事变随着他行。”

他既排斥了幸运,那么“天命”、“上帝的计画”、“最终的原因”等等亦当在摒弃之列了。而孟氏不能漠视的《罗马兴亡论》的效果之一,就是不信包绥的历史论。

他在《法律的精神》里,给我们以一个新原则,这就是普通原因的动作。但他只把道德的与物理的分清楚了,并没有把他们再细分类。我们实无保证他把道德的原因都枚举了没有,那些是本来的亦未由那些是取得的分清。孟氏给印象于读者的神智中最清楚的普通原因,是物理的环境——地理与气候的原因。

气候及于文明的影响,不是一个新观念。在现代我们所曾见的,如鲍丹,如丰田内列(Fontenelle)³⁹皆能知认之;如 Abbé de

Saint—Pieire⁴⁰，曾用之以说明回教的起源；如 Abbé Du Bos，则于其 *Reflexions on Poetry and Painting* 中，主张气候辅助着决定艺术与科学的时期；如 Chardin⁴¹，则在他的 *Travels*（这是孟氏所曾研究过的一种书）中，亦曾觉得气候之重要。但孟氏引出一个对于气候的普通的注意。自他著此论后，地理的情形，为所有的研究者认为在人类社会发展中是一个最有势力的动因。他自己的关于此问题的讨论，未有什么有用的断案的结果。他没有决定物理的条件的动力的限度，读者不易知应视他们为根本的，抑为附属的；为决定文明的径路的，抑是仅仅搅乱他的。他说：“有好几个事物支配人，气候、宗教、法律、政治条令、历史的例证，道德、风俗，以什么东西形成一个普通精神（*esprit général*）为他们的结果。”这把气候与社会生活的成果平列，是他的无组织的思想的特色，但孟氏所去作的标点，是在指出一民族的法律与其普通精神间的相互关系，这个注意，是很重要的。这个点出一切社会生活的成果是密切的相关的理论。

在孟氏的时代，人们都在立法有几手[乎]无限的力量以限制社会条件的迷想之下，此例曾见之于 Saint—Pierire⁴²，孟氏的普通法则的概念，当为此信念的解毒剂。然而其效力及于他的同时的人，不为我们希望其所可有的那样多，而他们复利用孟氏说过法律影响于风俗的话，以张其所志。有些像孔德所揭论的，他不能给他的概念以何等的强固与气力，正因他自己亦在不自觉的过信立法行为的效力影响之下。

孟氏论社会现象的根本的缺点，在他把社会现象悬离于他们的时间上的关系。企于说明法律与制度对于历史的境遇的相互关系，是他的功绩，但他不曾分别或联结文明的阶段，如 Sorel⁴³ 之所曾观察者，他颇偏于混同一切时期与组织。不论进步的观念的价值若何，我们可以赞成孔德的话，若使孟德斯鸠捉握住进步的观

念,他必能产生一种更显赫的事业。孟氏之未捉握住进步的观念,亦孟氏之不幸也。

韦柯(Giovanni Battista Vico) 及其历史思想

(一九二三年九月——一九二四年上半年)

韦柯(Vico, 1668—1744)¹ 南欧义大利人。千六百九十七年充修辞学教授, 颇著声誉。但他的学问的特点, 却不在修辞学, 而在其具有哲学的说明历史学的伟大的学力。他不只是历史哲学的先驱者, 简直是历史哲学的创造者。晚年的生涯, 纯是有光荣的历史学者的生涯。千七百三十四年, 为拿波利王室² 的史料编纂官。

他的名噪一世的著作, 是《关于国家的普通性质的新科学的原理》(Principi di una nuova scienza d'intorno alla comune natura della nazioni, 1725)。他的论文, 有经 Ferrari 为之说明而刊行者, Vico, Opere Ordinate ed illustrate da G. Ferrari³, Milano. (1852) 便是。此外尚有 Ursuni-Scuderi 著的《晚近社会学创造者韦柯》(G. B. Vico Come fonbatore della Sociologia Moderna, Palermo, 1888), 义大利近世社会学泰斗 Cosentino 著的《社会学与韦柯》(La Sociologia e G. B. Vico Savona, 1899) 等书。而 Gumplowicz⁴ 著《社会学原理》亦于社会学的历史篇中, 认韦氏为先驱者。足征韦氏在近世社会学者界实占重要的位置。经济学者塞利格曼 (Seligman)⁵ 于所著《历史的经济的解释》中, 亦称韦柯与孟德斯鸠是十八世纪许多主张外界对于人类事业有莫大影响的著作家中最著名的。

在义大利的社会学先驱者中,其社会学思想堪与孔德并驾齐驱者,得罗马诺西(Romagnosi)、谷拉齐亚(Grazia)、韦柯(Vico)三人。罗氏的社会学说中的《文明论》,实足以凌越基左⁶,而与孔德比肩。谷氏发表历史三期说,足以唤起孔德的神学的、形而上学的、实理的三段时期说。

孔德亦认韦柯于社会学有深远的造诣,是知二人的学说间必有共同的点。韦氏之为哲学的考察,不忘以历史的人间经验事实为其征验,与孔氏排斥神学上的存在与形而上学上的先天实在,纯征人间的论理性与人间经验的事象,而立关于人类社会的哲学的系统,实相符合。

韦氏为新立人类的科学,即社会的科学,所采用的方法为归纳法,而以经验派在义大利学界比[占]重要的位置。Espinass 批评他说:“韦柯采取的方法,与笛卡尔氏采取的方法全相反对。由来欲建设社会诸科学,必从抽象的几何学的观念演译[绎],至于韦氏,则全然相反。他从历史学、文献学所给与的实证的材料归纳,努力以图建设关于社会的新科学。”

Espinass 在所著《义大利经验哲学》,寻求经验哲学的根源于义大利,同时并觅社会的探究于义大利,而列举经验哲学派多家,韦柯亦在其中。

韦氏为经验哲学派。其专门的造诣,乃在历史,故能开拓历史哲学的新方面。韦氏曾说:“经验的知识比反省先进。”可见他非常的重视经验的征验力。他对于从来的哲学,极不满足。他说:“从来缺乏把人类历史与人类哲学合而为一的科学,哲学家与宗教的实在并形而上学的实在,有深且不可离的因缘,不敢由别的立场考察人类性。”那么韦氏对于人类性取如何的立场,从而为如何的新考察呢?他的立场与考察点,当在他的学说占重要的位置。所著《新科学论》,便是本此目的以著其说者。

韦著《新科学论》之所谓新科学，以现代的学名名之，可以看作与社会学的名目及其内容相等的东西。他的著作，是由社会学的见地，论究国民的起原、发达、衰颓、灭亡的东西。国民便是此新科学的对象。他把国民的起原、发达、衰颓、灭亡，从人间历史的经验的事实归纳，以图于此树立人类性之道德的原理、政治的原理、权利的原理、法律的原理。这样子得的原理，实为历史的真要素。

他的研究方法，既为经验的归纳法，故其锐利的观察力，往往带唯物的倾向。此点与黑格尔全然相反，颇有马克思派的倾向，以唯物史观的原理或仅由物质的方面解释欲望说的原理为主。他把自然的环境及于个人及国民的影响，看得过大。孟德斯鸠的学说，实承其绪余而起者。

韦柯是社会学的先驱者，是历史哲学的建设者，是唯物史观的提倡者。

在布尔奔(Bourbon)⁷ 恢复之下的法兰西，开始从 Madame de Staël⁸ 所扬言的德国想象的深晦中寻新光明。Herder 的《理想》(Ideas)⁹，为 Edgar Quinet¹⁰ 所翻译了；Lessing¹¹ 的《教育》(Education)，为 Eugène Rodvignes 所翻译了；Bousin 是承接 Hegel¹² 的思想的；同时韦柯在历史哲学所放的光明，亦发见于义大利，他的《新科学论》，亦为 Michelet¹³ 所翻译了。韦柯的书，此时出世已有百年之久。他的编年上的位置，没有多大的关系，因他未与何影响于世界。他的思想，在十八世纪时代错误(anachronism)，他应该产生于十九世纪。他并未宣明或知认何等进步论，但他的想像在他的说明中很迷惑很混乱的，包含着似是预期成立那样一个学说的基础的原则。他的目的，是 Cabanis¹⁴ 与观念学者的目的，置社会的研究于经由笛卡尔与奈端的功业，曾为自然的研究所确立的同一确实的基础上。

他的根本的观念，在社会史的说明须寻之于人类精神中。世

界初是被感觉的,不是被思想的。这是自然状态中野蛮人的境遇,他们没有政治的组织。第二精神状态,是空想的智识,诗的智慧,那英雄时代的较高的半化时期,适合于此。最终是概念的智识,随着他来了文明的时代。这是每个社会都经过的三阶段。这些型式中的每一个,决定法律、制度、语言、文字与人的性质。

韦柯在 Homer¹⁵ 与古代罗马史的研究中,著手作他那有力的搜索,以期得到一个英雄时代的观察点。他断言除非我们超越过我们自己的思想的抽象方法,由一个强迫想像的努力,以原始的眼光注视此世界,他不能够被了解。取回古人的观察点的失败,使他知道历史为不知心理的差异的习惯所损害。他是远在他自己的时代以前。

集中他的注意于罗马古代。他取罗马史的革命,为社会发展的模范的规绳。贵族政治(古代罗马的王政与何美儿的王道在韦柯眼中都纯是贵族政治的形式)、民主政治与君主政治的继续,是政治的政府必然的结果。君主政治(罗马帝国)适合于文明的最高的形式,达于此后又如何呢? 社会倾于自然的无政府的状态,由此又转入较高的半化时期,即英雄时代,随着他又是一个文明时代。罗马帝国的瓦解与蛮人侵入而后,随着即是中世,在中世中,但丁当了何美儿的地位¹⁶。现代的时期,以其强盛的王政,适合于罗马帝国。这是韦柯的反复的原则。使此理论而澈底,他的时代的文明,必仍废弛以归于半化,其周环又将复始,亦为应有之义。但他自己未曾直接的陈白此断案,或敢于为何等的证明。

他的学说很容易适用于进步的概念。在他的周环中,适当的时期不是一致的,不是实在类似的。不论何等相似的点都可被发见于早年希腊或罗马与中世社会间,但那不相似的点,益加繁多而明显。现代文明,在根本的方面,远大的方面,都异于希腊与罗马。假定普通的运动,把人重复带转回去,重复回到他所出发的

点,是诞荒无稽。所以设〈法〉韦柯的反复说有何等价值,这只是指社会的运动可以视为螺旋的升高。故每一向上进步的阶段在一定普通的情状,适合于曾经被妨害的阶段。此种适合,是基因于人的心理的本质的。

一个此类的概念,在韦柯的时代或其次代,不能为人所领会。他的《新科学论》,放在孟德斯鸠的书库里,未曾用之,但在后来的法兰西,自然要发生兴趣了。因为德国的理想的哲学,那时在法兰西惹人注意,而观念学派的法兰西人,亦正在那里如韦柯本人一样寻求一个综合的原则以说明社会现象。虽韦柯的论点像他的方法一样,均异于德国的理想派,然他的想像,总有些是和他们的相共同的。以必然的决定行程的阶段的心性说明历史,是双方相似的。韦柯与他们不同的点,在德国思想家,求他们的原则于逻辑,而应用之由因以到果;韦柯求也[他]的原则于实体的心理,从事于劳苦的搜索中,依历史的实际的条件,由果到因以建立之。但是双方的想像,都提出人类发展的行程适合于精神的行程的根本的性质,不为天命的干与或人类意志的自由动作所移于一侧。

孔道西(Condorcet)的历史观

(一九二三年十一月)

孔道西¹在《法兰西百科全书》²编辑者(Encyclopaedists)中是一少年,当时在断头台威胁之下为拥护人类进步的历史而奋斗。

孔道西是涂尔高(Turgot)的友人,并且是为涂氏作传记的人。孔氏以进步的观念的眼光开始为文明史的设计,受涂氏的暗示不少。他的原则差不多都能在涂氏的学说里去寻,但这些原则,于孔氏都有些新意味,他为之附翼,为之加重,为之说明。涂氏是在考究者的沉静的精神中著作,而孔氏有所言论,则挟预言家的热情以俱来。他在死亡的影下预言。他于一七九三年,在潜身匿迹之中,能写出一部乐观的《人类精神进步的史景撮要》(Sketch of a Historical Picture of the Progress of the Human Mind)。

孔道西是《百科全书》编辑者中的一人,而为《百科全书》编辑者的精神所贯澈。他对于基督教的态度,全与服尔泰(Voltaire)³、狄岱鹿(Diderot)⁴相同。涂尔高待遇其所领受的宗教笃恭笃敬。孔道西则认天命,虽其所让与于天命的领域,不过是一种文化发展的名誉主席,他是不加影响于议事录,可以消灭的,而其论到基督教的任务与中世文明,他的观察点与其朋辈的观察点间实有所差异。

这两个思想家间较为重要的差异,与两人著作时所处的环境不同有关连。涂氏不信有猛进的变更的必要,他想要在现存制度下

确固的改良于法兰西足为惊叹。革命以前，孔道西亦同此主张，但不久此主张便为他的热情所扫尽。美洲自由的胜利，反抗奴制运动的扩大，均足以提高他的自然的乐天主义，巩固他的在进步的教义上的信诚。

他自感生逢不辰，辄以方在孕育的将来自慰。彼时太阳将照耀于只有自由人生存、除去理性无所谓主人者的大地，暴虐者与奴隶、僧侣并其愚蠢而伪善的器具，将一切归于消灭。他不仅以确认开明与社会幸福的无限进步的确定为满足，他自进而想出其本质，预示其方向，决定其标的，而强要辽远将来的探索。

他的奢望的设计，用他自己的话说出，就是要指出“人类社会上不断的变动，一刹那间所做出的及于次一刹那的影响，并那这样子不断的改正中人种向真理与幸福的前进。”这种设计，是不能实行的。其不可能，几与有人宣言欲为罗马英雄恺撒(Julius Caesar)着[著]一由生到死的详细的生涯日记一样。他用那样的语言，陈述他的目的，适以显出他对于限域我们关于过去的知识的限制没有了解，就令他认出一个最合式最实用的纲领，他亦不能实行之。然而他的公式，则颇值得记取。

孔氏分文明的时代为十期，就中第十期，实潜存于将来。他不承认他的分类和他的新时代，在重要上不是同等的。而他的历史地图的排列，是以企图不依政治上的大变动而依智识上的重要步骤标其级段著称的。最初三期——原始社会的形成，继之以牧畜时代，又继之以耕稼时代——以希腊的拼音文字终结；第四期，是希腊思想史，迄于亚里士多德(Aristotle)时代科学上有限的分类；第五期，智识进步，在罗马统治之下，而遭逢蒙昧的厄难；第六期，是黑暗时代(dark age)，一直继续到十字军兴；第七期的意味，是在人类精神上为一革命时代的准备；第八期，以因印刷发明而成就的革命开始，有些书的最良页，发展此种发明的伟大的结果，狄卡

儿(Descartes)⁵所影响的科学上的革命,又启发了一个新时代,此时代以法兰西共和国的成立终结。

智识进步的观念,造成社会进步的观念,而留下他的基础。所以孔氏将以智识上的前进,为人种前进的线索,是逻辑的而不可免的。文化的历史,就是启蒙的历史。涂氏以形成各种社会的活动体样的结附,是认此原理。孔氏主张在智力的进步与自由、道德的进步,并天赋人权的尊重间,有不可解的联合,并为破除偏见主张科学的效果。他断言一切政治上与伦理上的误谬,都起于与物理上的误谬或与对于自然律不了解有密切关连的虚伪理想。他在进步的新学说里,看出一个启蒙的工具,就是对于动摇不稳的偏见的建筑物,与以最后的打击。

在孔氏眼中,文明史的研究,有二用处:一使吾人能建立进步的事实;一将使吾人能决定其方向于将来,由是以增加进步的速率。

孔氏依历史的事实并这些事实所提示的论证,设法指明自然不曾于进步的人类能力的行程上,置有何等条件。向完全的前进运动,只有地球的存在期可与以限制。这运动在速率上或有变动,限于地球在天体中的现位依旧,而此天体的普遍法则,又不曾生出足以剥夺人种前此所享有的能力与富源的变动。他将永不逆行,将永不至于退落到蛮荒的境界。对于此危险的保障,在物理学上确实的方法的发见,我们若是确知启蒙的不断的进步,我们便可以确知社会的情状的不断的改良。

他说假如社会现象的普遍法则为人所知,预见事变,是可能的。这类法则,从过去的历史中能被查出。孔氏依此陈述,确认他所揭出的人类史的第十期潜存于将来为是,并且宣布那在次代为孔德所果成的理想,但不能说他自己考究出来社会发展的任何法则。他的未来的预见,是基于他的时代的理想与倾向。

除了科学的发见并那道德的发展所依赖的自然法的知识的散布,在他的预言的幻想中,还包有两事:一是战争废止,一是两性平等的理想的实现。至于今日,政治上的两性平等,在开明国家,均已次第见诸施行,而废止战争,亦为实践的政家所认为可以达到的地步,使孔氏至今犹存,当大夸其言已得胜利了。孔氏的社会学说,简括起来,只是平等论。两性平等论,亦系由普通平等论推论而出者。他认政治进步的标的,即在平等。平等是社会的努力的目的——革命的理想。

必须延入考虑的,是人类的众庶——工人的群众,不是那少数靠工人们的劳力生活的人。迄于今兹,工人们曾被历史家、政治家完全蔑视。人类的真实历史,不是少数人的历史。人类种族,是由些全靠他们自己工作的果实生存的家族的群众成立的。历史的纯正的主位,是这些群众,决不是几个伟人。

你可以用法律与制度建立社会的平等,但实际上所得享的平等可以甚不完全。这是孔氏所承认的,而归原于三个要因:(1)财富上的不平等;(2)生计确固并且得以传袭于其家族的人,与那靠自己工作为生并且限于一生涯的人间地位上的不平等;与(3)教育上的不平等。他未曾提出何等急进的方法,以救济此艰难。他想此艰难虽不能完全消灭,可以时时渐次趋于减少。他受经济学派的意见的感染甚深,这些经济学派将为卢骚(Rousseau)⁶、马伯莱(Mably)⁷、巴布夫(Babeuf)⁸ 诸人的学说所耸诱,以趋于拥护共产主义或私有财产的废止。

组成一个文明社会的多数个人间的平等以外,孔氏又冥想地球上一切人民间的平等——一种遍于全世界的统一的文化,并先进种族与未开种族间差别的消灭。他预言后进的民族,将爬上法、美的地位,因为无何民族当受责罚至永不能验试其理性。假使那人性完全不为任何制限所防圉的教义既经承认,这是逻辑上必然

的推论。这是哲学家间流行的理想之一。

孔氏更不踌躇的为冒险的推测,以谓人的物理的组织可以改进,而依医药科学的前进,人的生命亦可得一相当的延长。又谓即使人类的大脑力的范围是不变的,而其精神的动作的界域,精密与速度,将由新器具、新方法的发明而扩大。

孔氏之世,撰著文明史的设计,固尚未熟,而欲产生任何相当价值的考究,尤须要一位吉彭(Gibbon)⁹的装备方可。孔氏所受的装备,尚不如服尔泰所受之多,故其于撰著文明史的大业,不克奏其全功。然自孔氏认历史的解释为人类进展的键,此种精神在法兰西遂以支配次代关于进步的思辨了。

加般尼(Gabanis)¹⁰是一位物理学家,为孔氏的文学管理者,并是一位诚信人类完成者。他纯自他自己的特别观察点观察生活与人,他在物理的有机体的研究中,看出人种的智力的和道德的进步的键。依人的物理的情状和道德的情状间关系的认识,人类能由能力的扩大,享乐的增加,达于福乐的境遇。如斯人能依实现无限的进步的确定,把握住在短促生存中的无限。他的学说,是洛克(Locke)¹¹和康地拉(Condillac)¹²的学说的逻辑的扩张。若是我们的智识全得自感觉,我们的一切感觉便全靠感觉的官能,而精神便成为神经系统的机能。

革命的事变,于他与于孔氏一样,不能抑止他们热望的信赖。他们都以为这于科学、于艺术、于人类的总进步,是一新时代的开始。他认当时是历史上伟大时代中之一,后世子孙将常回顾而动其倾慕的遐思。他曾说过:“你们哲学家,你们的研究,当被导于人种的改进与福乐。你们久已不怀抱虚影了,在希望的心情与悲惨的心情交替之中,既曾注意我们革命的伟大的光景,你们现在以喜悦看他的最后的行为的终结。你们将以大欢喜看此新时代。此新时代许与法兰西人者如兹其久,最后竟开幕了。在此新时代中一

切自然的惠利，一切天才的创造，一切时间、劳力与经验的果实，将被利用以厚民生。一个光华繁盛的时代，在此时代中，你们哲学家的慈悲的热情，将依实现而终结。”

这是一个十八世纪对于十九世纪的多血的热情的而特质的祝贺。加般尼是生在新时代，注意他们自己的世代的理想，不要为反动的方兴的洪水所卷荡的最重要的思想家之一人。

署名：李大钊

《社会科学季刊》第2卷第1号

1923年11月

本篇在讲义中，原题为《孔道西(Condorce)的历史思想》。

——编者

桑西门(Saint-Simon)的历史观

(一九二三年八月)

一、桑西门(Saint-Simon)在 社会主义思想史上的地位

近世的社会主义,以马克思及恩格斯的社会主义划一新时代。他们以前的社会主义,为空想的社会主义。他们以后的社会主义,为科学的社会主义。这种名称,纯是为分类的便宜而加的,并没有褒贬的意味存于其间。有些人骤见“空想的”一名,便误认这是含有讥嘲的意思,其实“空想的”社会主义和科学的社会主义,不但在社会主义思想史上有一样重要的价值,而且科学的社会主义可以说是空想的社会主义的产儿。

空想的社会主义与科学的社会主义的不同的点,就在两派对于历史的认识的相异——就是历史观的相异。

空想的社会主义者流的社会哲学,为十八世纪启蒙派的社会哲学。他们以为宇宙间有超越时间与空间的绝对的真理在。只靠着诉于人间的理性,就是只要人间能理解此真理,把握此真理,无论何时何所,此真理都能实现。此真理实现之时,即是理想社会实现之时。据他们的见解,为实现理想社会所必要的事,只在发见真理,而以此真理诉于人人理性,为实现此真理的历史的条件,他

们绝不看重。欧文曾说：“过去的世界历史只以表示人间的非合理性，吾人今始向理性的曙光，向人间的魂再生的时代开始进行。”这话便含有人间的魂、人间的理性能改变历史的进行的意味。结局他们主张依人间理性的力量能以实现社会主义的社会。这是空想派社会主义者的理想的历史观。

科学的社会主义，把他的根据置在唯物史观的上面，依人类历史上发展的过程的研究，于其中发见历史的必然的法则，于此法则之上，主张社会主义的社会必然的到来。由此说来，社会主义的社会，无论人愿要他不愿要他，他是运命的必然的出现，这是历史的命令。

社会主义的思想，由马克思及恩格斯依科学的法则组成系统，以其被认为历史的必然的结果，其主张乃有强固的根据。社会主义的主张，若只以人的理性为根据，力量实极薄弱，正如砂上建筑楼阁一样。今社会主义既立在人类历史的必然行程上，有具有绝大势力的历史为其支撑者，那么社会主义之来临，乃如夜之继日，地球环绕太阳的事实一样确实了。

立在这由空想的社会主义向科学的社会主义进化的程途而为开拓唯物史观的道路者，实为桑西门¹。

二、桑西门与孔道西(Condorcet)

桑西门是一位浸染于福祿特尔时代²的理想而同情于革命精神的自由人道主义者。他的主要师友，为孔道西和些生理学者。他由他们得到两个主要的观念：(一)伦理和政治全靠物理学，(二)历史是进步的。

孔道西以智识进步的运动解释历史，桑西门亦认此为真理，但

他以为孔道西用此原理,嫌狭隘了一点。于是犯了两个错误:(一)不解宗教的社会的意义,(二)说中世是前进运动中无用的中歇。桑西门则看出宗教有一自然而合理的社会的任务,不能被认为单纯的害恶。他说明一切现象都有相互联络的道理:一个宗教的系统,适合于那种科学所出现的社会所达的科学的阶段,实际上宗教只是科学,饰以合于他所满足的感情的需要的一种形式就是了。一个宗教的组织,基于当世科学发展的体态,所以一时代的政治组织,适应于那个时代的宗教的组织。中世的欧洲,不是表示一个无用而且可为太息的蒙昧主义(Obscurantism)³的暂时的胜利,乃是人类进步上一个有价值的必要的阶段。这是一个很重要的时期,一个社会的组织的重要原理,就是教权与俗权间的正当关系,实现于此期间。

限于中世时期,显出是一个陋劣的枝节,于前进运动没有贡献,宁有迟之阻之的中间,“进步”乃暴露于一种批评论之前,说“进步”是一个任意的综合,只是部分的为历史的事实所产生,并不供给保证于将来。限于《百科全书》派(Encyclopaedic School)的唯理主义者,视宗教为一愚昧而诈欺的麻烦的产物的中间,那“进步论”背后的社会哲学,乃以非科学的而见咎。因为反乎社会现象的密结,他(社会哲学)不承认宗教为这些现象中主要之一,须于“进步”中自行参与而合作。这些见解,把孔道西的理论变成更可承认的样子。

孔道西提议历史的价值,乃在供给可以预见将来的材料。桑西门崇奉此提议为教义,但在孔道西的非科学的方法上,预见将[儿]于不可能。为了预告,这运动的法则必须被发见。而孔道西则不但未曾立下这法则,抑且未曾寻求这法则。那些十八世纪的思想家,把“进步”当作一个立在一个极不充分的推论上的单纯的假设遗留下来,他们的承继者乃依发见一个和引力的物理法则一

样确实的社会法则,以求把他提到科学的假设之列,这是桑西门的目的,亦是孔德的目的。我们可以说桑西门是孔道西的承继者,孔德是桑西门的承继者。

三、桑西门的历史法则

依桑西门的见解,宇宙一切的现象,形成一个有统一的全体,各种科学的任务,在各于其特有的范围内,发见其统一,即在探究现象间的因果关系。今于人类的历史,从来称为历史家的人们,把那些驳杂万状骤然一见似无何等联络统一的诸事实,照原样看作个个独立的事实,于此等诸事实中,以特记述说明君主战争等所谓显著的政治现象,就算毕了历史学的能事,此等态度,非全行改正不可。历史的现象,如以之为一个全体而观察之,则以个个独立象而表现的诸现象间,必有何等统一,必有何等因果关系。关于此点,历史现象与自然现象无何所择。恰如自然科学以发见现象间的因果关系为任务,历史学不能不脱于单纯事实记述的范域,而进到因果关系统一之点。换言之,即是不可不以历史为一科学。这样子历史现象间的因果关系弄得明白的时候,历史的法则便能建立。依此法则,凡历史的过程,均能明快以为说明。不宁惟是,被确立的历史法则,不但说明过去及现在,并且说明将来。即依此亦能预测将来的社会如何,将来的历史阶段如何。这样一来,历史的范围,实亘过去、现在及未来,而为一个一贯的法则所支配。

桑西门由历史抽绎出来的法则,为组织的时代与批评的时代的递嬗,亦可以说是建设的时代与革命的时代的递嬗。中世是一个组织的时代。继续此时期的,乃是一个批评的、革命的时代,这个时代,到了现在才渐次终结。继续这个时代的,必是另外一个组

织的时代。桑西门既于历史的行程中发见一条导线，他于是能为预告。因为吾人关于宇宙的知识，曾已达到或且现方达到一个在各局部久已不是推测的而是实证的阶段，社会将应之以为变迁。一个新物理学家的宗教将胜过基督教和自然教(Deism)，科学家将扮演中世僧侣所曾扮演的组织者的脚差[色]。

能为桑西门的进步论与以完满的说明的，只有他的弟子巴札尔(Bazard)⁴。他说：按桑西门的说，人类是被认作一个集合的生物，这个集合的生物，在累代的经过间按一种法则——进步的法则——显露其本性。这个法则可称为人类的物理学的法则。这是桑西门所发见的。这是为组织的时代与批评的时代代嬗而成的。他宣传一种对于进步的信仰，认进步为解释历史的关键，为集合的生活的法则。

依桑西门的解释，在一个组织的时代，人类认出一个运命，而协调其一切的能力以达此运命；在一个批评的时代，人类不知有一个标点为共同协赴的鹄的，人们的努力将以消涣与不调。在苏格拉底的(Socrates)⁵时代以前，希腊有一个组织的时代，继此时代，乃是一个批评的时代，至于蛮人侵人而止。继此而起的，又是一个组织的时代，此时代由 Charlemagne⁶ 至十五世纪末止。复次又来一个新批评时代，此时代由路德时以迄于今日。现在是预备一个必须继起的组织的时代开始的时候了。

四、知识的历史观与经济的历史观

桑西门有两个历史观：一为知识的历史观，一为经济的历史观。他的知识的历史观，很强烈的表现于他的初期的著作，嗣后他的思想发生变化，经济的历史观，乃以取而代之。

从桑西门的知识的历史观，则横于历史过程的根底而决定其行程的，惟有知识依人类知识的程度如何，而附与其特性于历史上的各时期。由一时期向一时期的推移，可求于知识程度的变化中。然人类的知识本身，虽亦能直接成为社会力以决定历史的进行，而在很多的时，知识常经由宗教云者的伟大社会力以于历史上发生作用。这就是说知识决定宗教，宗教决定历史。本此思想以解释历史，便是知识的历史观，后来承继他的知识的历史观而发扬光大之者厥为孔德。

桑西门曾本此思想以说明现实的历史，先从希腊说起，希腊以有筑在多神教上的社会，故希腊各邦间缺政治的统一，有许多互相歧异的道德系统，而社会的调和乃不能维持。然自苏格拉底的出，遂开由多神教向一神教的道路。每当历史内一阶段向一阶段推移的时候，随着必有一次显著的社会混乱。由多神教向一神教的推移，遂以演成罗马晚年的社会的混乱，此混乱终依基督教的成立告终，基督教遂以造成中世纪的社会组织。厥后亚拉伯人科学的知识输入，基督教内部又发生混乱，中世末期的黑暗时代，又复出现，迨经路德的宗教改革，得与当时的知识调和，基督教又被改造，新教时代，于是乎诞生。

厥后桑西门观于法兰西大革命及革命后的法兰西的经济情形，他的历史观，乃一变而重视经济的因子，但其方法论，即根本原理，固未尝有所变动。

法兰西大革命时，几多政治的激变，使桑西门确信国家与社会间有本质上的不同。革命时的法兰西，约二十五年间，遭十度政治的激变。虽曾变革其政治的构造，而于社会生活的根底，未有何等可认的变化。桑西门躬逢这种事实，乃以看出政治形式的如何，实于人类生活无何等本质的意义，于社会不过是第二义的。构成社会生活的根底者，又从而附与其特质于各历史阶级者，不是知识，

不是宗教,亦不是建筑于知识宗教之上的政治,实是那致人类物质生活于可能的产业组织。他于是确立一种历史的法则,认历史过程,惟有经由产业组织的变化,才能理解,将来的社会,亦惟依产业发达的倾向,才能测度。这就是他的经济的历史观。后来承此绪余而建立唯物史观的学说者,厥为马克思。

桑西门主张为社会生活的根底而又为历史发展的原动力者,实为产业。他的历史观,就是建筑在这个主张上的。他的社会观,曾于他作的一篇小论文《寓言》(《Parable》)里巧妙的表示出来。他的大意,是说假定法兰西突然丧失第一流的学者、艺术家、劳动者,其损失真不在小。因为那些人是法兰西人中最活动的人们,是掌重要的生产供给有益的劳动于科学、艺术、工业方面,致法兰西愈益丰富的人们。他们是社会的精华,于是邦也,贡献独多,赍伟大的声誉,促进其文化的发达而致其繁荣。今骤失之,则法兰西直成为“无魂之体”(Corps sans ame),将不能与其他国民竞争,而沉沦于卑劣的状态。法兰西在此等损失恢复、新人物产生以前,不能不屈忍于此种状态之下。由如此的不幸而谋元气的回复,至少亦要一时代的长时间,而且真能供应有用的劳动的人们,实在是例外的人们,自然不是滥行多多产出例外尤其是这种例外的。又设此等科学、艺术、工业方面的天才的人物,全部保有而无恙,而于一日之中,丧失了皇室宫庭[廷]、王公世爵、达官显位、国务大臣、国会议员、元帅、大僧正、大地主等等,荣华世界之中,突遭意外之厄,仁慈的法兰西人,固必有所不忍而顿兴悲悯,然由法兰西国民的生活上言之,此等享有高爵厚禄的人们,纵一时耗丧至于三万人之多,亦只能与国民以感伤的悲痛而已,国民丝毫不因是而陷于不幸。此果何故?其理极明。填此空位的人,实在易得,彼能继承而又想承继此优游阔绰的生活者,固不知其凡几也。

由他这一段话,可以看出他怎样的推崇科学、艺术、产业等,怎

样的轻视政治或政治家、僧侣、贵族等了。但在此时，他的社会观，尚不能说是经济的，这里他尚认科学家、艺术家与产业者有同等的价值，以于社会生活有用的分子相待遇。后来著《产业者问答》，他的思想乃益趋于经济的，他才认只有直接从事产业的阶级，是社会的基本阶级，科学家、艺术家等，只有赍健全的社会生活的副次的因子的价值。

什么是产业者阶级呢？在桑西门的意思，以为产业者阶级，是由为生产货财而劳动的农民并手工业者，以及立于此等生产者与消费者间从其需要而掌配给货财的商人，三大部分而成的。

桑西门认进步的标的，在社会的幸福。因为劳动阶级在社会上占多数而且极其重要，所以向此标的进行的第一步，应是劳动阶级运命的改善。这是改造社会中的政治的主要问题，他主张以社会主义解决此问题。

桑西门认产业者阶级为社会的基本阶级，为历史的原动力。他以此阶级的发达及其社会的地位变动，说明法兰西的历史。据他看来，法兰西大革命，是中间阶级的懒惰的所有者阶级利用产业者阶级的实力，以之为台阶以反抗在社会上无何等实力的贵族阶级的支配势力，而图自立于支配者地位的变动，然其结果，被建设的社会，组织未能正当，所以革命以后，社会的混乱与不安，纷至迭起。此等混乱与不安，直到产业者阶级击破所有者阶级握政治的权力，立在社会的最上层的时候，才一扫而清。因为产业者阶级实为社会的富与幸福的创造者，所以他于实质上于形式上都有支配社会的必然性，此为历史过程所证明的。旷观过去的社会历史，别的阶级都丧失其意义，惟独产业者阶级，其意义反以逐渐增加，吾人不能不由这种事实，断言产业者阶级毕竟是最大重要的阶级。

五、桑西门的“黄金时代”观 及其世界的国家思想

拿破仑没落后,桑西门和他的秘书 Augustin Thierry⁷ 合刊一本小册子。在这小册子里,表示他的“黄金时代”观并他的世界的国家思想。他说:“诗人的梦想,以为只于太古蒙昧人类源[原]始的时代,才有‘黄金时代’。抑知那却不是黄金时代,宁认他为铁时代尚为得当。黄金时代,不在我们背后,乃在我们面前,不在过去,乃在将来。这是社会秩序的完全。我们的祖若父,未曾看见过他,我们的子若孙,将有达到此境的一日,为他们开辟径路,是我们的责任。”他又在此小册子中重新提起 Abbe de Saint Pierre⁸ 废止战争的理想,并且提议一种比 Pierre 的各国同盟更奢望更理想的欧洲新组织。当此时顷,他于那复位的布尔奔朝(Bourbons)⁹ 在法兰西所建立的议会政治里,看出一个对于政治紊乱的统治权的救济。他想设若将此种政治组织引用到全欧各国,于维持和平的永续上将有长足的进步。设使敌国的英、法,成立一个密切的联合,将比较的容易造成一全欧国家,如同英国的平民政治各州政府共戴一议会的政府一样。这就是“人类的巴力门”(Parliament of man)¹⁰的理想新萌芽。

历史的发展,是由孤立向联合进动,由战争向平和进动,由反抗向协合进动。将来的计划,是依科学的原理组织成的协合。中世时代的加特利教教会给吾人以立在一个普遍的教义上的大社会组织的例证,现代的世界亦须是一个社会的组织,但那普遍的主义,将是科学的,不是宗教的。精神的权威,将不存于僧侣,而存于指导科学及公共教育的进步的学者。每一公共生活中的

会员,都有应给他的地位与本分。社会由工业劳动者、学者和艺术家三级劳动者构成,各阶级优越劳动者的委任,将依其人的能力以为决定。谓各人的地位完全平等,是无稽之说,基于劳绩的不平等,是合理而必要的。不信任国家的权力,是现代的错误。为提出伟大的理想,图维进步上所必要的革新,一个指导民族势力的权威,是必须的。那样一个组织,将以增进各方面的进步:在科学则以协力,在产业则以望誉,在艺术亦然,因为艺术家将求所以表现他们自己时代的理想与情感。现在已有趋向几分属于此类者的象兆,他的实现,必不是由革命而得,乃是由渐进的改革而得。

历史上显著而最可注意的事实,乃为协合精神的继续的扩张。由家族而都市,而国家,而超国家的教会,更进一步,而包括全人类的广大的联合。前面说过,桑西门派的历史哲学,谓历史实由批评的、破坏的和组织的、建设的二种时代迟[递]演代嬗。前期则支配的势力的原理,以战争主义、无政府为特征;后期则为宗教所支配,而以服从、献身、协合的精神为特征。此种反拨与结合的精神,乃社会的二大原理。二者的盛衰,依时代的性质。协合(Association)的精神,渐次超越其反对的势力。在原始社会,强者对于弱者施以压迫,是当时主要的情形,这是联合的不完全的结果。但是他的继起的形式,显出一个渐次的和缓。食人风息,继之(以)奴隶制;奴隶制废,继之以农奴制;农奴制绝,最后又发生资本家工业上的榨取。强者对于弱者的压迫,最后的形式,全靠财产权。对此压迫的救济,在把个人的袭有财产权,由家族移转到国家。将来的社会,必须是社会主义的。协合的原理,是将来社会发展的键。社会的主眼,在生产生活必需品,社会生活的终局目的,“在地球的共同利用”。这是桑西门的世界的国家思想。

六、桑西门的宗教观及其门徒

桑西门于其晚年,发表一篇大著《新基督教》。他作此论文的目的,乃在欲把基督教醇化于单纯而又实质的要素。他于此书,揭明加特利教¹¹及普罗铁士坦特教¹²所添附的独断、无用的形式和误谬,加以锐利而警透的批评。他认新信仰当以道德为最重要的东西。他说:“新基督教不可不把凡人皆宜为互为兄弟的行为的原理推而及于现世的组织。”桑西门更以近世的语言,详细的说明新基督教。他说:“全社会不可不努力于改革最贫阶级的道德的及物质的状态,社会当以能达此目的的最善的法则被组织。”

最使他的门徒感激的,就是此《新基督教》¹³。当他临终之际,他的友生孔德(August Comte)和罗德丽格(Rodrigues)¹⁴围绕他的床头,他殷殷以此书的希望属托于他们。他说:“所有的宗教形式不可不消灭,因为加特利教的弱点与缺点既为人所证明,人民全为此教所骗了。宗教不能有自此世界灭亡的事,只是变化罢了。”

桑西门以为新社会的学说,必须不只是由教育与立法所传播的,必须为新宗教所裁决。从前的基督教,不能为此,因为旧基督教是基于物质与精神间的二元论(Dualism)而成者,而且加诅咒于物质。新宗教必须是一元论(Monistic)的。新宗教的原则,简举如下:神是一,神是全体,就是全体是神。他是普遍的爱,自显而为精神与物质。宗教、科学、产业的三界,适合于这个三体一致论(triad)。

桑西门死后,他的门徒巴札尔(Bazard)和恩范亭(Enfantin)辈,自结一社,成一家族的组织,在 Rue Monsigny¹⁵ 营共产的生活。厥后巴札尔派与恩范亭派分裂¹⁶,至一八三二年,此宗遂归于

消灭。但在当时,其影响所被,亦不为不广了。

署名:李大钊

《社会科学季刊》第1卷第4号

1923年8月

本篇在讲义中,原题为《桑西门(Saint-Simon)的历史思想》。

——编者

马克思的历史哲学与 理恺尔¹的历史哲学

(一九二三年九月——一九二四年上半年)

哲学者,笼统的说,就是论理想的东西。理想表现于社会上,或谓以全体而为统一的表现,或谓以部分而为对立的表现。主后说者,谓理想之对立的表现者,为政治,为法律,为经济。所以社会哲学云者,有人释为论社会的统一的法则性的东西,亦有人释为政治哲学、法律哲学、经济哲学的总称。

把立于经济的基础上的政治、法律等社会构造,纵以观之,那就是历史,所以横以观之称为社会哲学者,纵以观之亦可称为历史哲学。具有历史的东西,固不止于政治、法律、经济等,他如学问、道德、美术、宗教等所谓文化的理想,亦莫不同有其历史。然普通一说历史,便令人想是说社会上的政治、法律和经济。再狭隘一点,只有政治的历史被称为历史,此外的东西似乎都不包括在历史以内。这样子一解释,历史哲学由范围上说是社会哲学,而由内容上说便是政治哲学,这未免把历史哲学的内容太弄狭了。

今欲论社会哲学与历史哲学的关系,必先明历史的概念和社会的概念。今欲明历史和社会的概念,最好把马克思的历史观,略述一述。因为马氏述其历史观,却关联历史和社会。原来纵观人间的过去者便是历史,横观人间的现在者便是社会,所以可把历史和历史学与社会和社会学相对而比论。

马克思的历史观,普通称为唯物史观。但这不是马氏自己用的名称。此名称乃马氏的朋友恩格斯在一八七七年始用的。在一八四八年的《共产党宣言》里和在一八六七年出第一卷的《资本论》里,都有唯物史观的根本原理,而公式的发表出来,乃在一八五九年的《〈经济学批判〉的序文》。在此序文里,马氏似把历史和社会对照着想。他固然没有用历史这个名词,但他所用社会一语,似欲以表示二种概念;按他的意思,社会的变革,便是历史;推言之,把人类横着看,就是社会,纵着看就是历史。喻之建筑,社会亦有基址(Basis)与上层(Uberbau)。基址是经济的构造,即经济关系,马氏称之为物质的或人类的社会的存在。上层是法制、政治、宗教、艺术、哲学等,马氏称之为观念的形态,或人类的意识。从来的历史家欲单从上层上说明社会的变革即历史而不顾基址,那样的方法,不能真正理解历史。上层的变革,全靠经济基础的变动,故历史非从经济关系上说明不可。这是马氏历史观的大体,要约起来说,他认以经济为中心纵着考察社会的是历史学,对于历史学而横着考察社会的,推马氏的意思,那是经济学,同时亦是社会学。

对于马氏的历史观,有一派历史家的历史观——在中国及日本,这派历史家,很不在少——,他们大抵把历史分为西洋史、东洋史、国史,认以政治为中心纵着考察社会的,为历史学。以政治为中心,即是以国家为中心,国家的行动依主权者的行动而表现,故以主权者或关系主权者的行动为中心以研究社会变迁的,是历史学。然则马氏的历史观与此派历史家的历史观其所执以为中心者虽彼此各异,而其于以社会变迁为对面的问题一点可谓一致。

由马氏的历史观推论起来,以经济为中心横着考察社会的是经济学,同时亦是社会学。那么由此派历史家的历史观推论起来,似乎以政治为中心横着考察社会的,应该是政治学,同时亦是社会学。然于事实上,他们并不这样想。他们并不注意政治学、社会学

的学问的性质,只认以政治为中心研究社会变迁的是历史学罢了。

今日持政治的历史观的历史家,因为受了马克思的经济的史观影响,亦渐知就历史学的学问的性质加以研考。依他们的主张,于历史研究社会的变迁,乃欲明其原因结果的关系。换句话说,历史学亦与自然科学相等,以发见因果法则为其目的。于此一点,与马氏的历史观,实无所异。依马氏的说,则以社会基址的经济关系为中心,研究其上层建筑的观念的形态而察其变迁,因为经济[济]关系能如自然科学发见其法则。此派历史家,虽在今日,犹以为于马氏所谓上层建筑的政治关系能发见因果的法则,此点实与马氏的意见不同。然其以历史学的目的为与自然科学相等存于法则的发见,则全与马氏一致。而于此点所受马氏的影响者亦实不为小。要之,马克思和今日的一派历史家,均以社会变迁为历史学的对面问题,以于其间发见因果法则为此学目的。二者同以历史学为法则学。此由学问的性质上讲,是说历史学与自然科学无所差异。此种见解,结局是以自然科学为惟一的科学。自有马氏的唯物史观,才把历史学提到与自然科学同等的地位。此等功绩,实为史学界开一新纪元。自时厥后,历史的学问,日益隆盛,于是有一派学者起来,以为依那样的见解说明历史学的学问的性质,不能使他们满足,因为他们以为历史学虽依那样的见解升到科学的地位,但究竟是比较于惟一的科学的自然科学而居于附庸的地位,乃努力提倡一种精神科学使之与自然科学对立,作这种运动的先驱者,首为翁特(Wundt,德人)²,余如郎蒲锐西(Lamprecht)³亦欲依此方法定历史的学问的性质。然翁特所主张的精神科学,由学问的性质上说,亦与自然科学相等,以法则的发见为其目的。固然依翁特的说,虽等是说因果的法则,而以为精神科学的目的者是内的法则,与自然科学所研究的外的因果法迥异。然自学问的性质上去看,二者之间无大差别。以是之故,虽在历史学上打上一个精

神科学的印章,仍不能依是以对于自然科学给历史学保证独立的位置。于是有斥翁特的精神科学由学问论上主张历史学的独立而起者,则德国西南学派的文化科学是。

德国西南学派⁴,亦称巴丹学派,此派在日本颇盛行。日本学坛一般把西南学派和北德的马尔布尔西学派⁵合称为新康德派。然一言新康德派,普通即认为指海格尔学派分裂后以兴复康德哲学为目的而起来的一派而言,与今日的巴丹学派和马尔布尔西学派实为异派。于是有属于马尔布尔西学派的某学者自称其学派为新批评主义,以示区别。亦有人提议把德国的南北两康德派,都单称康德派。否则各用别的名称,固然在现今一言康德派,此二派外还有他派⁶,然不是照康德哲学的原样一点亦不动的,只是以康德哲学的精神为哲学的基调的康德学派,即云限于此两派亦无不可。

西南学派与马尔布尔西学派,虽等是以康德哲学的精神为其哲学的基调,而其互相一致的点,只是关于先验的或批评的哲学方法的部分,其关于概念、关于问题,二者实在相异的点,因之关于学风的全体,亦自有其所不同。例如西南学派,则始终于纯粹理论的方面,而马尔布尔西学派,则多关涉于实际问题。尤其是对于社会问题,马尔布尔西学派的哲学者,无论谁何,皆是一面批评,一面研究,所谓社会哲学,即是此派的产物,世间称为康德派的社会哲学者,即系指此。今就直接有关系的学问论考之,马尔布尔西学派,在认识论上考察的科学,似与康德相同,以自然科学为主;而在西南学派的学问论,则对于自然科学,高唱文化科学,即历史的科学,使与自然科学相对峙。

西南学派,创始于文蝶儿般德(W. Windelband)⁷,而理恺尔特(H. Rickert)实大成之,拉士克(E. Lask)复继承之。今则文氏终老,拉氏亦复战死于疆场,硕果仅存,惟有理氏一人为此派的唯一的代表者了!由学问论上言之,文化科学的提倡,首先发表此论

者,虽为文氏,有造成今日此派在思想界的势力者,实为理氏。故一论及西南学派的文化科学,即当依理氏的说以为准则。依理氏的说,则谓学问于自然科学外,当有称为历史的科学,或文化科学者,此理一察自然科学的性质自明。自然科学的对象,便是自然。自然之为物,同一者可使多次反复,换句话说,就是同一者可使从一般的法则反复回演。如斯者以之为学问的对象,不能加以否认,因而自然科学的成立,容易附以基础。然学问的对象,于可使几度反复回演者外,还有只起一回者,这不是一般的東西,乃是特殊的東西,不是从法则者,乃是持个性者,即是历史。

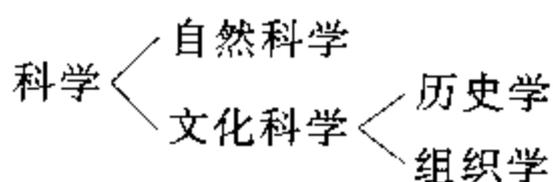
然则如何而能使历史与自然相等而为学问的对象呢?依理氏的意见,这只细味学问的性质便可知悉。学问云者,即是所构成的概念。此概念构成,从来人们认为只限于一般的東西,所以学问亦只有自然科学存在,然依理氏的见解,概念构成,没有那样狭的解释的必要,依何等方法改造对象以之取入于主观者即为概念,则与把一般的東西依一般化的方法取入主[于]主观者为概念构成相等,把特殊的東西,依个性化的方法取入于主观者,不能不说亦是概念构成。前者为自然科学,后者为历史学,或历史的科学。

以上是把学问的对象,由形式上看,区别自然与历史的。理氏以为更可由内容上看,把一般的東西,与前同样名为自然,而把特殊的東西,名之为文化,以代历史。这个意思,就是说自然一语,由形式及内容两方面均可表明一般的東西,而对于特殊的東西,历史一语,则仅能表示其形式的方面,而其内容的方面,非用文化一语表示不可。于此时会,自然虽不含有价值,而文化则含有价值,以故以之构成概念,对于自然用离于价值的方法,而对于文化则不能不取价值关系的方法;自然科学以依离于价值的方法发见一般的法则为其目的,而文化科学,即历史学,或历史的科学,则以依价值关系的方法,决定只起一回的事实为其任务。

理氏关于历史学性质的意见如此。此意见发表的时候,很招些非难和攻击。即今日我们对于他的学说亦不能全表赞同。他认历史学为一种事实学,于详明史学的特性上,亦未尝无相当的理由,然依此绝非能将马克思认历史学为如同自然科学的一种法则学的理论完全推翻者,不过因为有了他的学说在普遍的科学原则之下,史学的特殊性质愈益明了,其结果又把历史学对于自然科学的独立的地位愈益提高。在史学上,亦算是可以追踪马氏的一大功绩罢了。

理氏考察学问的对象,一方使自然与历史对立,他方使自然与文化对立。他于关于学问论的著作,共有两种:一为《自然科学的概念构成之限界》,一为《文化科学与自然科学》。第一种著作,由使自然与历史对立的论点出发,进而达于使自然与文化对立的论点。第二种著作,则由自然与文化的论点,进而至于自然与历史的论点。由二作的内容比较起来,第一种比第二种大,第二种乃为说明第一种的概要者,而于立论的行序,微有不同。他于一八六九年着手第一种著作时,欲由方法上明自然科学的限界。主张历史学或历史的文化科学的独立,故其考察学问的对象,亦由基于他所谓形式上的区别,自然与历史的对立出发,诚为不无理由。至于第二种著作的内容,乃理氏于一八九八年“文化学会”的第一次例会讲演时,欲以历史学或历史的文化科学的存立为既被证明者,使之与自然科学对立而叙述者,故其考察学问的对象,亦基于他所谓实质上即内容上的区别,自然与文化的对立,以展其立论的步骤,亦是当然的事情。其第一种著作出第一版时,实为一九〇二年,故视其第二种著作的第一版为稍迟。然其于第一种著作欲证明历史的文化科学的方针,至一九一三年出第二版时未尝少变。同时其于第二种著作,欲叙述历史的文化科学的方针,至一九一〇年(出)第二(出)版、一九一五年出第三版时,亦全无改易。

理氏于一方便自然与历史对立,于他方便自然与文化对立,前者是以方法为主而考察学问的对象者,后者是以对象为主而考察学问的对象者,由前者生出自然科学与历史学的对立,由后者生出自然科学与文化科学的对立。论者有谓科学根本的分类,须为惟一不动者。固然,类别科学,或以方法为标准,或以对象为标准,均无不可,从而其结果生出不同,亦是当然的事,然因是之故,致科学根本的分类,生出二个的对立,似不适当。依理氏的主张,一方的自然科学,无论以方法为主而分类,以对象为主而分类,依然是自然科学,而谓地[他]方的科学以方法为主时则为历史学,以对象为主时则为文化科学,是非表示自然科学存有学问的独立性,而他方的科学总有些地方欠缺独立性而何?果尔,则是他的历史的文化科学的论证,尚未能云得有确固的基础,于是觉得对于理氏的学问论非加以修正不可。日本文学博士铃木宗忠氏即持此见解者。铃木氏举其修正的要点,乃在关于科学根本的分类,承认理氏以对象为标准的对立,而由是引出以其方法为标准的对立,即是把科学大别为自然科学与文化科学,而文化科学更分为历史学与组织学。



理氏把学问的对象一般称为现实界,以为那是依超个人的主观而被构成者。铃木氏关于此点,亦别无异议。理氏又依价值的附着与否,把现实界分为自然与文化。价值不附着的现实界是自然,价值附着的现实界是文化。然彼于此,并未明言如何引出此分类原理的价值。价值豫想主观,对于主观有意义者,斯为价值。理氏既以价值为标准分现实界为自然与文化,以上则不能不把他看作由主观引出者。然如斯以证,则此主观与那构成现实界的超个人的主观有如何的关联的问题,于是乎发生。铃木氏想此主观系

个人的主观。固然此个人的主观，在认识论上是离于理氏的超个人的主观则为无意义者，然当把学问对象的现实界分起类来的时候，有分别把他立起来的必要。原来由认识论上说，这是立于他的超个人的主观上者，然实在说来，这是存在于现实的主观。理氏虽于学问论立此主观，而于其认识论上的意味，似未把他弄得十分明白。

依铃木氏的见解，则个人的主观离自己而见的现实界是为自然，使关系于自己而见的现实界是为文化，离自己以观，则现实界只是共通于各主观的方面现出来的，此方面以共通于各主观之故，所以他被认为于主观全无关系依其自身的法则而生灭起伏者，于是得名之为自然。自然是被认作于主观无关系者，故其中不含有价值。反之，使关系于自己以观，则现实界只是于各主观特殊的方面现出来的，而不是于各主观共通的方面现出来的，惟其于各主观为特殊之故，此方面遂呈出恰如主观把他作出之观，故得名之为文化。文化于主观有特别的关系，故不得不云价值含于其中。他根据这个理由，基于个人的主观把为学问的对象的现实界，分为自然与文化，于是以以自然为对象者为自然科学，以以文化为对象者为文化科学，此二者为科学的根本分类，由方法上考察之，其理益明。夫学问既是把对象构成概念者，而概念构成云者，又不是说把对象照原样模写，是说把他改造，既云改造，于此必要标准。然若只依一个标准以改造对象，合于是标准者即以为本质的东西，而被取入于概念，其不合于是标准者，即以为非本质的东西而被排斥。以故要想把对象毫无隐蔽的全都把握住，改造的标准只有一个，殊不足用，于是有立二个标准的必要。此二个标准如有矛盾对当的关系，则于一方以非本质的东西而被排斥者，于他方亦得以本质的东西而被取入，则现实界得全体为学问的对象而无挂漏了。

然则关于现实界改造的二个标准，当于何求之？铃木氏谓一

得求于自然之中，一得求于文化之中。自然是于各主观共通的方面，文化是于各主观特殊的方面，互相矛盾。今于二者之中，求改造的标准，则此二个标准亦自当立于矛盾的关系。被求于自然之中者，是所谓一般的法则的概念；被求于文化之中者，是所谓个性的价值的概念。自然科学于以一般的法则为标准改造现实界时，其方法为一般化的方法；文化科学以个性的价值为标准改造现实界时，其方法为个性化的方法。更由所谓价值的点言之，则自然科学的方法，为离价值的方法；文化科学的方法，为价值关系的方法。换句话说，就是以依一般化的方法研究法则的为自然科学，以依价值关系的方法研究一回起的事实的为文化科学。依铃木氏的意见，以对象为主的科学分类为自然科学与文化科学的对立；以方法为主的科学分类，亦同为自然科学与文化科学的对立。于兹成为问题者，乃为历史学的位置。理氏对于自然科学，称为历史学，历史学的科学，或历史的文化科学，而把历史学与文化科学看成一个东西。铃木氏对于此点，不表赞成。他认文化科学为可与自然科学对立者，而再由文化科学中导出历史学。

为自然科学的对象的自然，是于各主观共通的现实界的方面，其事当不依主观而有所异。自然不依主观而其所异云者，其意即云自然者，横观之，于庶多的主观同样的表现出来，纵观之，亦不依时间而生变化。彼依时间而生的现实界的变化，不妨名之为历史。由是言之，为自然科学对象的自然无历史。反之，为文化科学对象的文化，为于各主观特殊的现实界的方面，故是依主观而异，以是之故，依对于自然的矛盾对当的关系，不能不说文化有历史。由此点观之，理氏以文化科学名为历史的科学，实为正当，然其以历史学与历史的科学、文化科学同视，似未尽妥。固然，文化依〈时〉时代而变迁，为同一的东西只起一回者，过去的文化与现在的文化不能以学问的对象有同等的意义。第一，过去的文化，不过合全体面

成□学问的对象,现在的文化,即此亦足为一学问的对象而有余。第二,过去的文化,以之取入于概念,使关系于含于其文化中的价值以决定事实,虽为绰有余裕,而在现在的文化,以之取入于概念的时候,则不可不使关系于可存于吾人的普遍妥当的价值,以组织事实。他于是主张分文化科学为二,而以研究过去的文化者为历史学,以研究现在的文化者为组织学。

此外还有一个应行讨论的问题,即是马克思派及一派历史家以社会的变迁为历史学所研究的对面问题是否适当。夫以社会的变迁为历史学的问题,是即以社会为有历史的。既以社会为有历史的,则社会之为学问的对象,不为自然而为文化。今世俗一般颇滥用“社会”一辞,其意义殊暧昧,即在以社会为对象的社会学,其概念亦因人而异。大体说来,关于社会的概念的见解,可大别为二类:一以人间结合的形式为社会学对象的社会者,一以人间结合的内容为社会者。此项争论,在学问论上,兹无讨论的必要。今姑以为社会学的对象的社会为人间结合的形式。即在此种见解,由学问对象论言之,社会的概念亦有二种:一则以之为自然,一则以之为文化。以社会为自然者,即以社会学为研究法则的自然科学,反之,以社会为文化者,即以社会学为组织的研究现在事实的文化科学。亦有人谓社会学概与心理学相类,同为研究心作用的学问。由结合方面观之,可为学问的对象,即于个人上把他切断来研究,亦可为学问的对象,前者是社会学,后者是心理学。心理学是研究心作用其物的一般的法则的。社会学是研究心作用的结合其物的一般的法则的。心理学为自然科学,社会学亦为自然科学。此派论者,虽以心理学为自然科学,却研究现于心理学对象的心作用上的价值内容的所谓心理科学(Mental Sciences),如伦理学、美学、宗教学等为文化科学;虽以社会学为自然科学,却以研究现于社会学对象的社会结合上的价值内容的所谓社会科学(Social Sci-

ences),如法律学、政治学、经济学等为文化科学。此派论者的理据,即认心作用有二:一为单独者,一为结合者,单独者即心理,结合者即社会。无论心理与社会,若以之为形式而考察的时候,不依时间而变化,为同一的东西可以屡次反覆回演者,故由学问对象论上观之,此不得不谓为自然,然现于心理及社会上的价值内容在美术与宗教,在法律与政治,皆为一回起的(或云一躺[趟]过的)东西,而有历史,故此不得不谓为文化。等是社会,由内容上观察,称为政治社会的时候,虽为文化科学的对象的文化,而由形式上观察,单指谓(社)会结合的时候,是为自然科学的对象的自然。这是本于理氏的理论的推论。

论者依据以上的推论,谓为社会学的对象的社会,既属于自然,不依时间而生变化,故无历史,而以马克思及一派历史家认社会为有变迁的,以之为历史学的对而问题,为不当。然马克思及其他历史家并未把社会分为自然与文化二方面以为考察,自不能以是相绳,且即以此准绳批判其说,彼等既以有变迁的社会为历史学的对面问题,则其所考察的社会,亦非自然而为文化,亦非此所谓社会学的对象的社会而为历史学的对象。社会科学的对象的经济社会或政治社会,马克思屡以社会一语用为经济社会的意味,凡于其公式的发表他的历史观的《〈经济学批判〉的序文》稍有研究者皆能注意及此。今为避繁,无暇列举文证。即就一派历史家而论,其所考察的社会为政治社会,亦不待言。然则上述的评论,实不足以难马氏及持政治史观的历史家明甚。

论者又谓马克思的经济史观,是以经济史概历史学的全般。历史家的政治史观,是以政治史概历史学的全般,此亦不当。夫经济史与政治史固为历史学,然是二者不是历史学的全般,而皆为一种特殊的历史学。且个个的文化科学,皆含有其组织学与历史学。各种的文化内容,在逻辑上应是对立的而不是隶属的,应是平列

的,而不是支配的,不得以一种组织学概组织学的全般,亦不得以一种历史学概历史学的全般。各文化的历史学,即是各特殊的历史学,离于各特殊的历史学,固无历史学的全般,而一种特殊的历史学,亦断不是历史学的全般。推马克思及历史家的见解,必是以经济或政治为文化的中心,然所取以为文化的中心者,亦因人而异。治法律者容以法律为文化的中心,治宗教者容以宗教为文化的中心,亦将以同一的理由不能加以否认,此以知以一种特殊的历史学蔽历史学的全般,皆为无当。世间往往有对于政治史而称别的特殊历史学为文化史者,凡历史学皆为文化史,以一种特殊的文化史而与其他各种特殊文化史的总合对立,是亦未为允当。

上述的评论,不得不认为有相当的理由。然以之批难马克思的历史哲学,则实有商榷的余地。马氏认社会的构造是个整个的东西,有其基址,亦有其上层,经济关系是其基址,观念的形态是其上层,上层与基址相合而成此构造。马氏虽认上层的变动随着基址的变动而变动,但绝不是把社会构造的整个全体,裂为零碎的东西,而以基址概全构造,以经济史概全文化史,概全历史学。我们承认历史学是各个特殊的历史学的总合,同时亦当承认经济关系在社会全构造中是其基址,承认经济在整个的文化生活中是比较重要的部分。

唯物史观在现代社会学 上的价值

(一九二三年九月——一九二四年上半年)

唯物史观在社会学上曾经并且正在表现一种理想的运动,与前世纪初在生物学上发见过的运动有些相类。在那个时候,是用以说明各种形态学上的特征关系的重要,志在得一个种的自然分类,与关于生物学上有机体生活现象更广的知识。这种运动,既经指出那内部最深的构造比外部明显的建造若何重要,唯物史观就站起来反抗那些历史家与历史哲学家,把他们多年所推崇为非常重要的外部的社会构造,都列于第二的次序,而那久经历史家辈蔑视认为卑微暧昧的现象的,历史的唯物论者却认为于研究这很复杂的社会生活全部的构造与进化有莫大的价值。历史的唯物论者观察社会现象,以经济现象为最重要,因为历史上质的要件中变化发达最甚的,算是经济现象,故经济的要件是历史上唯一的物质的要件。自己不能变化的,也不能使别的现象变化。其他一切非经济的物质的要件,如人种的要件,地理的要件等等,本来变化很少,因之及于社会现象的影响也很小,但于他那最少的变化范围内,多少也能与人类社会的行程以影响。在原始未开时代的社会,人类所用的劳作工具极其粗笨,几乎完全受制于自然,而在新发见的地方,向来没有什么意味的地理特征,也成了非常重大的条件。所以历史的唯物论者于那些经济以外的一切物质的条件,也认他于人

类社会有意义,有影响;不过因为他的影响甚微,而且随着人类的进化日益减退,结局只把他们看作经济的要件的支流罢了。因为这个缘故,有许多人主张改称唯物史观为经济的史观。

唯物史观自鲍丹(Bodin)辈出,已经闪出了些光影,而自孔道西(Condorcet)依着器械论的典型想把历史作成一科学,而期发见出一普遍的力,把那变幻无极的历史现象一以贯之,更进而开了唯物史观的端绪。故孔道西可以算是唯物史观的开创者。至桑西门(Saint Simon)把经济的要素比精神的要素看得更重。十八世纪时,有一种想象说,说法兰西历史的内容,不过是佛兰坎人¹与加利亚人²间的人种竞争。他受了此说的影响,谓最近数世纪间的法国历史,不外封建制度与产业的竞争。其争于大革命期达于绝顶。产业初与君国制联合,以固专制的基础,基础既成,又扑灭王国制。产业的进步,是历史的决定条件;科学的进步,又为补助他的条件。Thierry³、Mignet⁴及 Guizot⁵ 辈继起,袭桑西门氏的见解,谓一时代的理想、教条、宪法等,毕竟不外当时经济情形的反映。关于所有权的法制,是尤其重要的。蒲鲁东亦以国民经济为解释历史的键,信前者为因,后者为果。至于马克思,用他特有的理论,把从前历史的唯物论者不能解释的地方,与以创见的说明,遂以造成他的特有的唯物史观。而于从前的唯物史观,有伟大的功绩。

唯物史观的要领,在认经济的构造对于其他社会学上的现象是最重要的,更认经济现象的进路,是有不可抗性的。经济现象,虽用他自己的模型制定形成全社会的表面构造(如法律、政治、伦理及种种理想上、精神上的现象都是),但这些构造中的那一个,也不能影响他一点。受人类意思的影响,在他是永远不能的。就是人类的综合意思,也没有这么大的力量;就是法律,他是人类的综合意思中最直接的表示,也只能受经济现象的影响,不能与丝毫的

影响于经济现象。换言之,就是经济现象,只能由他一面与其他社会现象以影响,而不能与其他社会现象发生相互的影响,或单受别的社会现象的影响。

经济构造是社会的基础构造,全社会的表面构造,都依着他迁移变化。但这经济构造的本身,又按他每个进化的程级,为他那最高动因的连续体式所决定。这他[最]高动因,依其性质必须不断的变迁,必然的与社会的经济的进化以诱导。

这最高动因究为何物?却又因人而异。Loria 所认为最高动因的,是人口的稠庶。人口不断的增加,曾经决定过去四个连续的根本状态,就是最合奴隶所有,奴仆(Servile),佣工。以后将次发生的现象也该由此决定。马克思则以“物质的生产力”为最高动因。由家庭经济变为资本家的经济,由小产业制变为工场组织制,就是由生产力的变动而决定的。其他学者所认为最高动因的,又为他物。但他们有一个根本相同的论点,就是经济的构造依他内部的势力自己进化,渐于适应的状态中变更全社会的表面构造。此等表面构造,无论用何方法不能影响到他这一方面,就是这表面构造中最重要法律,也不能与他以丝毫的影响。

有许多事实,可以证明这种观察事物的方法是合理的。许多法律,在经济现象的面前,暴露出来他的无能,十七八世纪间,那些维持商业平准奖励金块输人的商法,与那最近美国禁遏脱拉斯(Trust)的法律,都归无效,就是法律的力量不能加影响于经济趋势的明证。也有些法律,当初即没有力量与经济现象竞争,而后来他所适用的范围却自一点一点的减缩至于乌有。这全是经济现象所自致的迁移,无与于法律的影响。例如欧洲中世纪时禁抑暴利的法律,最初就无力与那高利率的经济现象竞争,后来到了利润自然低落,钱利也跟着自然低落的时候,他还继续存在,但他始终没有一点效果。他虽然形式上在些时候维持他的存在,实际上久已

无用,久已成为废物。他的存在全是法律上的惰性,只足以证明法律现象,远追不上他所欲限制的经济现象,却只在他的脚后一步一步的走,结局惟有服从而已。潜深的社会变动,惟依他自身可以产生,法律是无从与知的。当罗马帝国衰颓时代,一方面出(现)奴隶缺乏,奴价腾贵的现象;一方面那一大部分很多而且必要的寄生阶级,造成一个自由民与新自由民的无产阶级。他们的贫困日益加甚,自然渐由农业上的奴仆劳动,工业上的佣工劳动生出来奴隶制度的代替,因为这两种劳动全于经济上有很多的便利。若是把废奴的事业全委之于当时的基督教人类同胞主义的理想,那是绝无效果的。十八世纪间,英人曾标榜过一种高尚的人道主义的宗教,到了资本家经济上需要奴隶的时候,他们却把奴制输入到美洲殖民地,并且设法维持他。这类的事例,不胜枚举。要皆足以证明法律现象只能随着经济现象走,不能越过他,不能加他以限制,不能与他以影响,而欲以法律现象奖励或禁遏一种经济现象的,都没有一点效果。那社会的表面构造中最重要法律,尚且如此,其他如综合的理想等等,更不能与经济现象抗衡。

社会学得到这样一个重要的法则,使研究斯学的人有所依据,俾得循此以考察复杂变动的社会现象,而易得比较真实的效果。这是唯物史观对于社会学上的绝大贡献,全与对于史学上的贡献一样伟大。

“大国民”的外交

(一九二三年九月十六日)

常常听见国人说：如何才是“大国民”的态度？现在我们要在对于惨劫后的日本的态度上和对于苏俄的承认问题上，寻求这句话的例证。

日本是我们的近邻，种族上、文化上、利害关系上都有密切的关系。只因日本的民族，在东方的“鲁卫之邦”里是一个神智较为敏捷，精力较为活泼的民族，他的地理的关系，又与帝国主义的压迫接触较早，在势不得不首先站起来以谋自卫。不幸，这个孤立的东方民族，采取了“以毒攻毒”的政策，用帝国主义的手段与国际帝国主义者，在东方被压迫的区域内，争取并驾齐驱的地位，他下力量便不知不觉的集注在中国身上，这样子种下了中国和日本两民族间的恶感。这种恶感使中国人认定日本是中国惟一的仇敌，使中国人忽视了在中国横行的帝国主义的策源地，并不在日本的事实。

这一次天灾地变，使日本遭空前未有的惨劫。在我们自诩为“大国民”的中国人，自不忍隔岸观火，自不应在这种人间惨劫中，想到以前民族间的仇恨。就从利害关系上想，今后的日本，至少在压迫中国的帝国主义者中已经不是一个强者了，而且天灾之后，日本的政治上发生变动亦不是意外的事，这亦足为中、日两国接近的媒介。假使我们看到这一点，不但在这几天内要打几通热烈的同

情的电报,从今以后,恐怕要改变从前排日仇日的态度。我们不欢迎从前的日本打出帝国主义的旗子,来替我们东方的鱼肉民族张一张威风,亦能在我们身上与欧美的帝国主义者机会均平的分一杯羹,我们却欢迎这一位不能再打帝国主义的旗子的日本,投入反抗帝国主义的民族里,作一先驱。

苏俄是反抗帝国主义的大本营,是我们被压迫民族的好朋友。此次加拉罕代表东来,备受我国社会各方面的欢迎,足以证明我们国民已经认识了苏俄是我们的好友。既然认识了他是我们的好友邦么,中、俄交涉的根本问题,即在缔结中、俄两国的亲交,中、俄亲交的第一步表示,就在承认苏俄的问题。这个问题一经解决,其他问题都能迎刃而解了。

我们应该把承认苏俄这件事,作为纯粹友谊的表示,不该把他作为商卖式的外交交换品。只有力能承认苏俄的政府,才能接受并保有苏俄退还中国的权利。但是,这件事如何是那“替人家看守大门”的、“维持国际现有之地位”被国际帝国主义压迫的地位的外交家所能做得到的呢?

国人近来常说国民外交,我们要从对日对俄的外交态度上看一看,我们的国民外交是不是“大国民”的外交?

没有国民的政府,那有国民的外交? 这一点亦望大家注意!

署名:S. C

《努力周报》第70期

1923年9月16日

与申报记者的谈话¹

(一九二三年十月十四日)

(当今的)教育只是偏重知识,而忽于使用知识之人格,知识也不过是作恶的材料,这是一定的。所以至少于每小时授课之余,当授以三五分钟的人格教育,使人们相互之间,都能以赤裸裸的真面目相见,而知识教育的效用也因此增进,此时也可以供我们的利用了。

人类的一切障壁应当打破,以与中国接近而论,中、日、俄之联络确是目前急不容缓的事。中、俄间的交涉,已经成了中国外交问题的中心,深望两国能开诚谈判。至于中国人——学界为最——的排日思想,也很觉惋惜。倘能于日灾赈济以后,两国间扫除一切芥蒂,从此自新,东亚间的多少纠纷,都可以自由解决。日本曾给予不少的好影响,只就日本的电车中看,幼童、老妇受军人之扶护,真有不堪回首中国军人之横蛮者。² 只愿从此两国青年共同提携,以其共臻大同之域。

《申报·教育与人生》

1923年10月15日

就中国现状答记者问¹

(一九二三年十月二十日)

(李氏早年留学日本,现在国立北京大学法科教授,讲授“社会运动史”、“社会政策”等课程,担任着各种思想团体的顾问和会长,常以刊物和其他形式发表自由研究的主张)

特派员 古 庄

记者:“据传苏联发放大量的宣传费资助贵国的激进团体……。”

李答:“这种情况在最初几年也许有过,但在目前大体是没有的。由于俄国与中国的国情完全不同,不管外间怎样宣传,我国的改造惟有靠我们自身的力量来完成。”

记者:“对加拉罕的欢迎盛况空前,学生各界的热烈程度在日本等地是见不到的。”

李答:“也许由于以民众为基础的劳农政府所实行的主义,在接触到新鲜空气的人们中引起了强烈共鸣的缘故。”

记者:“您知道早稻田的佐野教授吗?有种种传闻说,他要到贵国来,或者到俄国去。这方面您能说点什么?”

李答:“这件事实在可悲。不知何故,日本的大学,特别是私立大学,不能以自由的态度对待学术权威,对此感到非常遗憾。佐野君很可能移居俄国,他如有意到中国来,我表示衷心地欢迎。”

佐野君² 和大山君³ 在日本如处境困难,随时可以到中国来,我校将给予优厚的待遇并可从事自由的研究。中、日间教授的交流是很令人高兴的事情。”

记者:“很羡慕贵国思想团体的活动,从教授到学生都可以自由地走出书斋到街头进行实际活动。”

李答:“思想的研究和宣传虽然是自由的,可是如果多少触犯到军阀,就是说写了或者说了对军阀不利的事,立即就会让你遭殃,到那时候就根本不讲什么道理了,但是我们主张要为最后推翻军阀斗争到底的。因此这不过是一种间接的、限于思想上的、难以想象那种程度的‘自由’而已,一旦具体涉及到曹锟如何,吴佩孚如何,对现实问题稍有指责,刊物就会马上遭到查禁的。”

记者:“您对日本的对华态度有何感想?”

李答:“现在贵国与欧美资本主义国家采取同一步调侵略中国,这对贵国也是不得已的事情,但我相信贵国总有一天是会醒悟的。”

记者:“您对贵国的将来抱有怎样的理想?”

李答:“与大多数人民一道,为推翻欺压人民的军阀和机会主义的政客,把政权夺回到人民手中,除此别无他途。‘中国国民党’要排除军阀、政客,集合真正为民国奋斗的战士展开活动,为消灭现在的军阀、政客,首先必须提高整个国民的知识水平。现在的议员自从民国元年当选以来,除了靠金钱支配行动,就是愚弄人民,虽然在一部分省的省议会选举了议员,但其腐败混乱的程度与国会没有什么不同。根本的改革,必须由全国的商会、农会、工会的代表组成议会,这在我国目前的情况下几乎是不可能的,然而,即使多么困难,也只能为这一理想而奋斗,此外别无真正能够挽救民国的出路。如果只图简便易行,那就只能总是重复着同样的事情。主张自由民主主义的孙文等人最近也变得与军阀没有什么不同。”⁴

对那些只顾私利私欲的军阀、政客，我们比什么都憎恨。”

《报知新闻》(日文)

1923年10月20日

时¹

(一九二三年十一月一日)

今逢《晨报》第五周年纪念日，吾乃就“时”的观念发生种种感想。“晨”为日之始，新鲜的朝气，清明的曙光，都随“晨”的时光以俱至。“晨”出吾人于长夜漫漫的暗域，“晨”导吾人于生活迈进的前途。一生最好是少年，一年最好是青春，一朝最好是清晨。周为岁之满，天运人生周行不息，盈虚消长，相反相成。逝者未逝，都已流入现今的中间，盈者未盈，正是生长未来的开始。时是无始无终的大自然，时是无疆无垠的大实在，为“晨”为“周”，都是这大自然大实在流露出来的一体。

时是伟大的创造者，时亦是伟大的破坏者。历史的楼台，是他的创造的工程。历史的废墟，是他的破坏的遗迹。世界的生灭成毁，人间的成败兴衰，都是时的幻身游戏。

时是什么东西？吾曾以之问于玄学，问于认识论，问于心理学，问于数学，问于物理学，问于天文学，都只能与吾以一部分的解答，不能说出他的真实的全体。有的物理学者说，他与“以太”有关。但是“以太”云者究为何物？仙乎神乎，百般捉摸，不能得其正体。近来物理学者努力的结果，已知“以太”云者，本无是物。欧洲有一种学问，名为 Chronology，译成国语曰编年学，曰纪年学，曰年代学，亦曰时学。我欲以时为何物，问之 Chronology，但这不过是研究时的计算，并未涉及时的根本问题。心理学家又来告我，时

是心造，因境而异。同一时间，欢娱则每恨其短，痛苦则每厌其长；怀人则一日三秋，乐生则百年旦夕。地质学家从旁窃笑，谓史学者把几千几万年间的经过，分成上古、中古、近古诸期，其间盛衰兴亡，纷纭热闹，杳乎久矣，而在地质学上看去，这不抵一朝暮间的事。“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋”。²“吾生也有涯，而知也无涯”。³吾侪尽自懵着头过这朝菌、蟪蛄的生活罢了。时的问题不能研究，且亦不必研究。说来说去，言人人殊，时的问题，真是不可思议。

哲家者流，究时之义，竭虑殫思，不能得其象迹，乃有拟于空间以为说法者。谓时如一线，引而弥长，既被引者，平列诸点，有去来今。但以此喻说明时的递嬗，亦不合理。因此一线，既已引者，悉属过去，未曾引者，当在未来，现今之点，列于何所？我们知道，三世代迁，惟今为重，凡诸过去，悉纳于今，有今为基，无限未来，乃胎于此。如兹说法，消泯了现今，亦即无异丧失了人生的奥秘。凡诸过去，将于何托？凡诸未来，于何承接？此种说法，不能使人满足。我乃沉思，更得一义：既引的线，确属过去，未引的线，确在未来，然此线之行，实由过去，趋向未来，必有力焉，引之始现。此力之动，即为引的行为，引的行为，即为今点所在。过去未来，皆赖乎今，以为延引。今是生活，今是动力，今是行为，今是创作。苟一刹那，不有行为，不为动作，此一刹那的今，即归于乌有，此一刹那的生，即等于丧失。本乎此理，以观历史，以观人生，有二要义，务须记取：时的引线，与空间异。引线于空间，可以直往，亦可以逆返，我们可从北京来到上海，又可由上海返于北京。至于时间，则今日之日，不可延留，昨日之日，不能呼返。我们能从昨日来到今日，不能再由今日返于昨日。我们在此只能前进不能回还的时的途程中，只有行动，只有作为，只有迈往，只有努进，没有一瞬徘徊的工夫，没有半点踌躇的余地。你不能旁观，你不可回顾，因为你便是引线前

进的主动。你一旁观,你一回顾,便误了你在那一刹那在此不准退只准进、不准停只准行的大自然大实在中的行程,便遗在后面作了时代的落伍者。于是另有一义,随之而起。凡历史的事件,历史的人物,都是一趟过的。无论是悲剧,是壮剧,是喜剧,是惨剧,是英雄末路,是儿女情长,都是只演一次的。无论是英雄,是圣贤,是暴君,是流寇,是绝代的佳人,是盖世的才子,在历史的旅途上,亦只是过一回的。垓下的歌声⁴只能听得一次,马嵬坡前的眼泪⁵只是流过一回,乃至屈子的骚怨⁶,少陵的悲愤⁷,或寄于文辞,或寓于诗赋,百千万世的后人,只能传诵他们,吟咏他们,不能照原样再作他们。就是我们糊里糊涂一天一天的过去的生活,亦都为一往而不可复返。看到此处,真令人惊心动魄了。人生既是这样可以珍重的东西,那么朝朝都有晨光,年年都有周岁,光阴似箭,一去不还,我们应该如何郑重的欢天喜地的行动着,创造着过去。凡是遇在这一进不退一往不返的、只能见一面的、只能遇一遭的时的旅途上的人们,都是我们的好朋友,好弟兄,我们应该如何郑重的握着手,欢天喜地的亲爱着、互助着,共赴人生的大路。我们不要迟疑审顾的误了好时光,更不要此猜彼忌的留下恶痕迹。机会不可复得,因缘永难再遇。我们在这万劫长流中,大家珍重,向前迈进,走此一遭,必能达到黄金世界的境域。

在空间论前后,前在我们的面前,后在我们的背后。在时间论前后,却恰与此相反。一说前日,便是指那过去的一日;一说后日,便是指那未来的一日。这样说来,后日却在我们的面前,前日反在我们的背后。日常云用,毫不觉异,此果何故?我尝细思,这等言语,很可以表示我们时的观念的错误,历史观的错误,人生观的错误。寻常设想,总以为时的首脑在于古初,时的进行的方向是向广漠无涯的过去奔驰,吾人只是立在一旁,屹然不动,回过身来,向着过去方面看,这太古的机关车带着这些未来连续不断的时的列车,

滔滔滚滚的,似水东流,直向荒古方面奔去,所以误认过去的一日转在吾前,未来的一日反在吾后了。这种时的观念所产生的历史观、人生观,是倒退的,是静止的,是背乎大自然大实在进展的方面的,是回顾过去的,是丧失未来的。要知时的首脑,不在古初,乃在现在,不是向广漠无涯的过去奔驰,乃是向广漠无涯的未来奔驰。吾人是开辟道路的,是乘在这时的列车的机关车上,作他的主动方,向前迈进他的行程,增辟他的径路的,不是笼着手,背着身,立在旁观的地位,自处于时的动转以外的。我们要改变这误谬的时的观念,改变这随着他产生的误谬的历史观、人生观,要回过头来顺着向未来发展的大自然大实在的方面昂头迈进,变倒退的为顺进的,变静止的为行动的。这样子,我们才能得到一个奋兴鼓舞的历史观,乐天努力的人生观。

在中国的思想界,退落的或循环的历史观,本来很盛,根深蒂固,不可拔除,至于今日,又有反动复活的趋势。虽以论坛权威如章行严、梁任公两先生者,亦有退反于退落的或循环的历史观的倾向。章先生则一面说,从前衣服既由宽大而趋于瘦小,今则复由瘦小而返于宽大,又[以]证史相的反复循环;一面又说唐碑不如魏碑,魏碑不如汉碑,以证人文的愈趋愈下,似为一种循环的而又退落的历史观。梁先生则虽犹回顾其《新民丛报》时代⁸的进步的历史观而不忍遽弃,但细味其为文,行间字里,几全为悲观的论调所掩蔽,全为退落的历史观张目,而于进步的历史观深致其怀疑。我本崇今论者,深惧此等论坛权威将为怀古论者推波而助澜,用特揭出“时”的问题以与贤者相商榷,冀其翻然思反,复归于进步论者之林,与我们携手提撕,共到进步的大路上去。这是区区此文的微意。总之,我认时是有进无退的,时是一往不返的,循环云者,退落云者,绝非时的本相。即让一步,承认时的进路是循环的,这个循环亦是顺进的,不是倒退的,只是螺旋的进步,不是反复的停滞。

历史的事件与人物，是只过一趟的，是只演一回的。我们今人设若郑重的过这一趟，演这一回，安见不及古人？安见不能超越古人？即让一步，承认古人有非今人所能及的，有非今人所能胜的，他也只是在历史上过一趟的，演一回的，不能因为今人的崇拜与怀思再来一次。我们只有随着这有进无退的时的流转，郑重的过这一趟，演这一回。“要知此一趟的经过，此一回的演行，乃永久存在，永久传流，贯注于人类生活中，经万劫而不朽！”

十二，十一，一。

署名：李守常

《晨报五周年纪念增刊》

1923年12月1日

社会主义释疑¹

——在上海大学的演讲

(一九二三年十一月十三日)

今天是苏维埃俄罗斯革命成功的六周(年)纪念日,又是本校的“社会问题研究会”的成立日,所以我在此要与诸位作几句谈话。

现在社会上有许多人,对于社会主义不明白,有许多怀疑地方。这种怀疑,实在是社会主义进行上之极大障碍。现在所要说的,就是要解释这几种怀疑。

一、社会上有些人,以为在社会主义制度之下,是穷苦的,不是享福的,因此他起来反对社会主义。不知道在资本制度之下,我们永远不会享福,不会安逸,能够安逸享福的,惟独那少数的资本家。资本主义制度能使社会破产,使经济恐慌和贫乏,能使大多数的人民变为劳动无产阶级,而供奉那少数的资本家。社会上到了大多数是穷的,而那少数的富人也就不能永久保有他的富了。

社会主义就是应运而生的起来改造这样社会,而实现一个社会主义的社会。社会主义是使生产产品为有计划的增殖,为极公平的分配,要整理生产的方法。这样一来,能够使我们人人都能安逸享福,过那一种很好的精神和物质的生活。

照这样看来,社会主义是要富的,不是要穷的,是整理生产的,不是破坏生产的。

二、有些人以为社会主义制度成立之后，人民就要发生怠工的现象，因此他说社会主义制度是不能施行。他不知道在社会主义制度底下做工，是很愉快的，很舒服的，并不像现在资本主义制度下的工作，非常劳苦，同那牛马一样，得不到一点人生的乐趣。从前乌托邦派托莫斯·莫阿²，他描写了一种理想的社会，他认劳动是最苦而可怕的，所以主张强迫工作，因他目睹资本主义制度底下的劳动者的生活状况，是那样黑暗，所以发生这种观念。一般人以为工作是苦事，亦是拿现在生活下的眼光，去观察那将来的社会。其实社会主义实行后的社会的劳动，已和现在的社会的劳动不同了。

如莫理斯³所主张的社会主义，是一种美感的社会主义。他常说：工作能使精神感觉愉快，这就是“工作的喜悦”。即我们日常生活中的喜悦，也多从工作中来。比如烹调，自己弄的东西，总觉得比别的好吃，倍觉津津有味，这都是因为自己经过一番工作，含有一分愉快之故。但是在资本主义社会的人，是永享不到工作的愉快的。

莫理斯最赞美的，是欧洲十四世纪的艺术品，而最鄙视的是现代的艺术品，因为十四世纪的艺术品，都是那时代能感觉着“工作的喜悦”的工匠作出来的。艺术家最希望发表的是特殊的个性的艺术美，而最忌的是平凡。所以现在有一班艺术家很怀疑社会主义实行后，社会必然愈趋平凡化，在平凡化的社会里必不能望艺术的发达。其实在资本主义下，那种恶俗的气氛，商贾的倾向，亦何能容艺术的发展呢？又何能表现纯正的美呢？那么我们想发表艺术的美，更不能不去推翻现代的资本制度，去建设那社会主义制度的了。不过实行社会主义的时候，要注意保存艺术的个性发展的机会就是了。

由以上所说的看来，我们的工作是要免除工作的苦痛，发扬工

作的喜悦的,那里有像现在劳动的劳苦,有怠工的现象发生!

三、又有一般人,以为在社会主义制度底下是不自由的。他不晓得经济上的自由,才是真的自由。现在资本主义制度的底下,那里有劳动者的自由,只有少数的资本家的自由,高楼、大厦、汽车、马车全为他们所占据,我们如牛马的劳苦终身,而衣食住反得不着适当的供养。所以我们想得到真的自由,极平等的自由,更该实现那“社会主义的制度”,而打倒现在的“资本主义的制度”。

我们要改造这样的社会,是寻快乐的,不是向那穷苦不自由的地方去,前边已经说明白了。

但是社会上人有一种惰性,这也是我们讲社会主义的人,不可不先注意的!

一九二三年九月七日下午于上大⁴

署名:李守常先生讲

陈均、张湛明合记

《民国日报》副刊《觉悟》

1923年11月13日

史学概论¹

——在上海大学的演讲

(一九二三年十一月二十九日)

我们研究史学，第一先要研究的就是，什么是史？

在中国能找出许多关于史的材料来，什么《史记》咧、《汉书》咧、《三国志》、《资治通鉴》、廿四史……，在西洋也可以找出什么《罗马史》咧、《希腊史》咧……等等的书。这类的书，就是史吗？

这类的书，固然浩如烟海，但这不是史，而是供给吾人研究历史的材料。从前许多的旧历史学家，都认为这是历史，其实这是研究历史的材料，而不是历史。历史是有生命的，活动的，进步的，不是死的，固定的。

吾人研究有生命的历史，有时须靠记录中的材料，但要知道这些陈编故纸以外，有有生命的历史。比如研究列宁，列宁是个活人，是有生命的。研究他，必须参考关于列宁的书籍，但不能说关于列宁的书籍，便是列宁。

明白了这点，那历史和历史材料的异点，便可以知其大概了。

我们再讲历史学的发展。历史学是起源于记录。英文的史字(History)是问而知道的意思；德文的史字(Geschichte)是事体的意思。发生事件而记录起来，这是史学的起源。

从前历史的内容，主要部分是政治、外交，而活动的事迹，完全

拿贵族当中心。所以福理曼(Freeman)²说：过去的政治就是历史，历史就是政治。他把政治和历史认成一个，不会分离。

这样解释历史，未免失之狭隘。历史是有生命的，是全人类的生活。人类生活的全体，不单是政治，此外还有经济的、伦理的、宗教的、美术的种种生活。他说历史就是政治，其余如经济、宗教、伦理、美术的种种生活，能说不算是人类的生活吗？可以把它们放在历史以外吗？

及后到了马克思，才把历史真正意义发明出来，我们可以从他的唯物史观的学说里看出。

他把人类生活，作成整个的解释，这生活的整个便是文化。

生物学当然是研究生物的，植物学当然是研究植物的，人类历史也当然是研究人类的生活，生活的全体——文化的了。但文化是整个的，不可分离。譬如这座楼，可以分出楼顶、楼身和基础来，假使基础摇动，楼身、楼顶全得摇动。基础变更，楼身、楼顶也得跟着变更。文化是以经济作基础，他说有了这样的经济关系，才会产生这样的政治、宗教、伦理、美术等等的生活。假如经济一有变动，那些政治、宗教等等生活也随着变动了。假使有新的经济关系发生，那政治、宗教等等生活也跟着从新建筑了。

他不但发明文化是整个的，他并且把历史和社会的疆域分开。他说：人类的社会，按时间的，纵起来看是历史，按平面的，空间的，横起来看是社会。他又说历史是“社会的变革”。不但过去的历史是社会的变革，即是现在、将来，社会无一时不在变革中，因为历史是有生命的、活动的、进步的，而不是一成不变的。历史的范围不但包括过去，并且包有现在和将来。

至于什么是历史学家的任务，希腊的历史学家后世称为“历史之父”的希罗陀德(Herodotus)³已经告诉过我们：

一、应当整理记录,寻出真确的事实。

二、应当解释记录,寻出那些事实间的理法。

据此,历史家的任务,是在故书篓中,于整理上,要找出真确的事实,于理解上,要找出真理。但同是一个事实,人人的解释各异。比如实在的孔子过去了,而历史的孔子,甲与乙的解释不同,乙与丙的解释又不同,昔人与今人的解释又不同。人人解释既然不同,他整理以后,找出来自以为真确的事实,当然又不同了。

须知历史是有新鲜的生命,是活动的、进步的,不但不怕改作和重作,并且还要吾人去改作、重作。信手在我们中国历史里边找出几个例来看:

一、在中国历史神话期中,说我们的衣服器具有许多是半神的圣人,给我们在一个相距不远的时代,一齐造出来的。这样记录,我和在座诸君在十年或廿年前,或者都以为真实的。现在我们若拿新的历史眼光来看,知道那些记录完全是荒谬的。现在藉着科学的知识,发明一种新机器,也得费若干年月,在那蒙昧时代,怎能这样迅速!

据人类学家考察,人类的起源,是因人从前有四条腿,和别的动物一样。女性的人,怕他的孩子被他兽残杀,乃习用其前足抱子而奔。人是这样渐渐的进化,才成了用手用胸用两足走路的动物。人类渐渐的站起来用足走路以后,腹部因蔽体的毛稀薄,感畏风寒,乃渐取树叶遮盖,后来旁的地方怕受风寒,也会想法去遮盖了。这就是衣服的起源,由树叶到衣服的进步更不知道经过了多少年月!

由茹毛饮血的生活而渐进于游牧的生活,由游牧的生活而进于畜牧生活,而进于农业生活,手工业的生活,机器工业的生活,这里边有很悠久的历史,并不会一时得到的。我们现在根据进化论去解释这些记录,比在数十年前的观念已大不同了。

二、中国古代的姓，如妫、媯、姬、姜等字，都从女旁，这些字何以都从女？前人的解释，多谓人因地而得姓。例如某某的母居姜水，故姓姜；某某的母居于妫水，故姓妫。但由我来解释，不是这样。我以为妫水、姜水的地方，是因人而得名的。因为有姓姜的在那里居住，所以名为姜水；有姓妫的在那里居住，所以名为妫水。姜、妫的姓都从女旁，是因为那个时候，是母权时期，所以子从母姓。我们再就社会的现状观察，姓张的村子叫张家村，姓李的庄子叫李家庄，都因所在的姓氏而得名，决不是因为住在张家村才姓张，住在李家庄才姓李的。那些妫水、媯水、姬水、姜水的名称，也因为古代的人好临水而居，那水也就各因其姓氏而得名了。

我们拿着新的历史眼光，去观察数千年前的故书陈籍，的确可以得着新的见解，找出真确的事实。

三、就近二十年来，河南所发现的古物⁴，更可以断定旧日史书的虚伪。中国经济学上的名词多从贝，如货字、买字、贾字等都从贝。按历史学家考察，最古的时期中，经过一种靠贝为生活的时期。中国旧史的记录的：中国在太昊、神农时，已有金属铸造货币。但现在按河南发现的龟版文字一为考察，那些上面所刻的字并无从金边的字，而只有从贝的字。果然当时已是用金器时代，何以不能发现一个金字？

中国古书固然伪的很多，然在较为可靠的《书经》的《商书》篇亦是说“具乃贝玉”，当时贝玉并称，而不说具乃金玉。果然当时已有金属制品，何以在殷代以前，不发现一个“金”字？

到了后来《诗经》上才发现许多“金”字，往往“金”、“玉”并称，便有“金玉其相”⁵一类的话了。

就此可断定，旧史所纪是虚伪的。在殷代以前，还是靠贝的生活，还是石器时代⁶，殷代以后到了周朝，才入了铜器时代，才有金属的制品了。

这样的例举不胜举,我们按这许多例,可以断定往日记录有许多错误,是可以改作重作的,是必须改作重作的。但我们所改作的重作的,就敢断定是真实的、一成不变的吗?历史是有生命的,僵死沈[陈]腐的记录不能表现那活泼泼的生命,全靠我们后人有新的历史观念,去整理他,认识他。果然后人又有了新的理解、发明,我们现在所认为新的又成了错误的,也未可知。我们所认为真实的事实和真理的见解并不是固定的,乃是比較的。

希腊历史学家格罗忒(Crote)⁷出,又有人说,他的《希腊史》比希罗陀德的好,第一因为希氏缺乏批评精神,第二因为希氏喜欢什么,便注意什么真实。但我们要说公平话,他所注意的未必是话[对],在希罗陀德时代,能够得到那样结果,已经很难的了。我们不能因见了格罗忒,便来菲薄希罗陀德。格罗忒的《希腊史》,果然就是最完全的吗?这也不过是比較的真实的罢了。

所以历史是不怕重作改作的,不但不怕重作改作,而且要改作重作,推翻古人的前案,并不算什么事,故吾人应本新的眼光去改作旧历史。很希望有许多人起来,去干这种很有趣味的事,把那些旧材料、旧记录,统通召集在新的知识面前,作一个判决书。

从前的孔子观念,是从前人的孔子观,不是我们的孔子观。他们的释迦观、耶稣观,亦是他们自己的释迦观、耶稣观,不是我们的释迦观、耶稣观。他们本着迷信为孔子、释迦、耶稣作传,辉煌孔子、释迦、耶稣为亘古仅有天纵的圣人,天生的儿子,说出许多怪诞不经的话。我们今日要为他们作传,必把这些神话一概删除,特注重考察他们当时社会的背景,与他们的哲学思想有若何关系等问题。历史原是有生命的,不是僵死的,原是进步的,不是固定的。我们本着新的眼光,去不断地改作重作,的确是我们应取的途径了。

以上的话,归结起来:记录是研究历史的材料;历史是整个的、

有生命的、进步的东西，不是固定的、死的东西；历史学虽是发源于记录，而记录决不是历史。发明历史的真义的是马克思，指出吾人研究历史的任务的是希罗陀德。我们研究历史的任务是：

一、整理事实，寻找它的真确的证据。

二、理解事实，寻出它的进步的真理。

署名：李守常先生讲

张湛明笔记

《民国日报》副刊《觉悟》

1923年11月29日

劳动问题的祸源¹

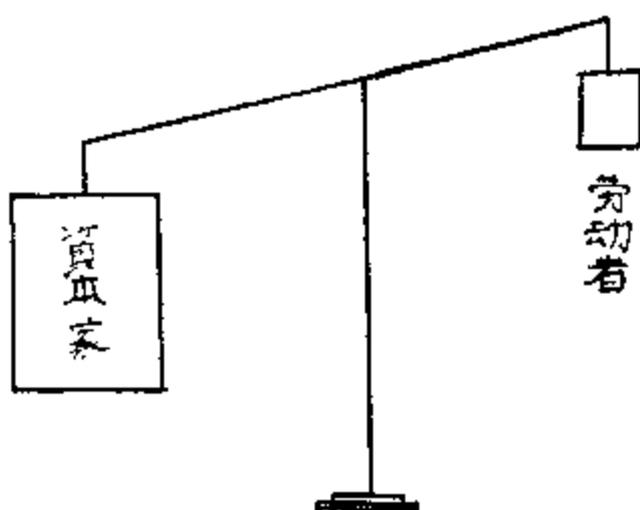
——在上海大学的演讲

(一九二三年十二月四日)

劳动者为什么发生问题呢？凡是发生问题的，一定是知道不对了，须要设法改良的。譬如说，火车发生问题了，那一定是出轨了，或是两辆相撞了，否则，火车好好地轨道上施[驶]行着，说它有问题了，那不是笑话吗？所以劳动者倘使生活安宁，那就没有问题了。现在为了有意外的事，有病了，但既有病，他的病源在那里呢？现在且把劳动问题的祸源详细地说一说：

(一)工银制度

工银制度就是卖买劳力，资本家是买主，劳动者是卖主，工银是价格，劳力是商品。固然，卖买劳力，要是双方平等的，那也没有什么反对的，因为互相平等的，可以卖，可以不卖，可以买，也可以不买的。譬如到商店里去买东西，他们的商品和价格相等，那我是可以买，可以不买的。这些平等的卖买，我们原是不反对的。但是为什么要反对卖买劳力的工银制度呢？因为它制度下面，有(一)经济自由，(二)个人订约，两个要素的。因为在工银制度下有经济自由的，所以倘使有了一百万的资产，他就要了不得的。那政治、法律又是帮助有产者，保护资本家的。因此，无产的劳动者受



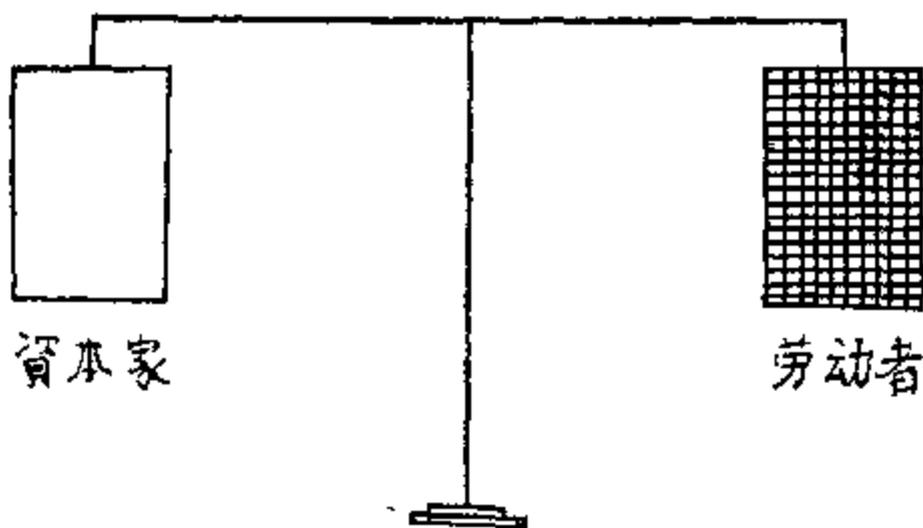
到莫大的毒害。因为在工银制度下有个人订约的，不承认团体的，所以一个无财无力的劳动者和一个拥有百万财产的资本家订起合同，那能够平衡？劳动者那能不吃亏？一个劳动者不过是一个资本家的千分之一，万分之一，和那资本家相比较，不相

等势力的订约结果，都是把劳动者劳力的报酬减削下去，由几千元减至几角钱也有，还有减到不能维持生活的！譬如一个二十岁的工人，他在二十年内至少也要用去二千元吧，倘使每年以一分利率计算，那他也要有每月二十元的工资，可是现在只有二元！这是何等的苛虐呵！劳动者其实只要做六小时工作就可生活了，但资本家要他作十二小时、十四小时的工作，才给他生活费，勉强的能够生活！并且资本家有时竟可使劳动者不能生活，因为资本家可以不买劳动者劳力，而劳动者却不能不卖劳力的。所以在工银制度下的劳动者，简直不如牛马！牛马有了疾病，主人还要设法去医治的，因为牛马是主人财产的一部分，失去了牛马就是失去了他财产的一部分。但是对于劳动者呢，一些没有什么顾惜的，合则留，不合则去，随你有什么病，什么患难，和他是没有关系的。劳动者的价值真是牛马都不如呀！在工银制度之下。

社会主义者，不论最激烈的到最和平的，都反对工银制度，但是有些实际的改革家，好像霍勃孙(J. A. Hobson)这些人，以为工银制度可以奖励人类向上和进取的精神，倘使没有了奖励，人们就不做工了。要增加人们的工作，不能不实行奖励的工银制度。工银制度虽是有许多坏处，但有一个最有益的好处，就是行奖励作工，使社会上的文明，也一天一天的进步。霍勃孙又主张由工银制

度变成合作的性质,这个不是社会主义的主张。社会主义者主张统统合而为一,由国家管理的。那主张合作的,不过把工厂内合而为一罢了,但是这个仍是不能算彻底的办法。

补救工银制度的祸害,只有二个方法:(一)舆论的鼓吹;(二)劳动者的团结。这是无论对付什么问题所必需的方法。罗素在他底《宣传和文化》里,他主张以舆论来改造一切的制度的,那舆论的力量的大,也可想而知了。美国工人不但和资本家发生卖买关系,并且还要被迫信仰他们所信仰的宗教,赞成他们所赞成的党派。在人一工厂做事的时候,他们有一张表格,内中开列许多问题,强迫你要答出来的,倘使你和他的信仰不同,意见不同,简直不能工作的。这种不正当的干涉,也惟有靠舆论来改革!



现在那些资本家对于劳动者有些畏惧心,完全是为了劳动者还有一些团结力罢了。劳动者合了几千个或是几万个去和一个资本家争,那也可得到好的结果。譬如右面的天平似的,百个劳动者不及一个资本家,那可加到千个,倘使能够再加到万个,终有平衡的可能了。“合则存,散则灭”,真是宝贵的格言呀!倘使许多团结的劳动者和一个资本家争,那社会必能表同情于劳动者的,因为社会是以多数为是的,一个和许多,许多的终容易得到社会的同情心的,为了得到社会的同情心,更容易和资本家相争得胜了。倘使一

个工人和一个资本家争,那资本家在社会上势力当然比劳动者要大的多,社会当然容易同情于资本家了,所以劳动者的团结,实是不可忽略的。

舆论的鼓吹是社会的外力的补救法,劳动者的团结是内力的补救法。这两个方法,都是非常重要的。

(二) 资本制度

二十世纪的文明,是从资本制度产生出来的,它的有益于社会,固是很大,可是照现在看(出)来它的罪过于功了,我们再也用不着它了。资本制度是科学家和劳动者所造成的。它的资本是什么地方来的?简单地说,就是“生之者众,用之者寡”罢了。自从产业革命后,资本主义勃兴,到现在,在这三百年内,大部分的劳动者生产得很多,在用去的却很少。自然,少数的资本家常常浪费浪用,但终比不过劳动者生产之多。好像一个劳动者,他有十分的生产,他自己只用去〇·五分,余的九·五分被资本家拿去,但是资本家也只不过用去了一·五分,还有八分余下的。这个余下的,就是资本,造成资本制度的原素。科学家利用劳动者造成的资本,尽力地去研究、发明,造成现代的文明。但是资本制度越发达,在资本制度下的文明越进步,劳动者越受苦痛呢。资本制度发达了,各种大规模的组织日渐增加,各种机械也是一天一天的新发明,于是从前要十百人在长时间内做成的,现在只要一、二人在短时间内做好了,无数的劳动者都因此失业了,就是有不失业的,也不能不迁就资本家的意志了。不但劳动者受害,就是小资本为了无力购买机器,也不能不附和大资本家了。这样,资本只是集中于少数的大资本家手里了,其余的人,都是生活飘摇不定呢。从前在独立工作的时候,劳动者非常利便,好像一个皮匠,他挑了一副担子,在人家门口来往,倘使有人要他补双皮鞋,他就停下来,讲了价钱,倘使价钱

讲不对,他就挑了担子到别处去了,这是何等自由。但是后来渐渐扩大了,开皮匠店了,……设立了工厂了,那时候就不能随皮匠的便了。资本家说,你要来作工,每天二角五分,你不愿意就不必来,但是他不能不到工厂里作工了,否则便可饿死!就是开学校,现在也不容易。从前蒙馆的时候,一个先生随便弄间房子,教教书,可是现在不能了,小学教员要鉴定,教员要有资格,学校要有设备,而且还要有基金。倘使不能合适,就要勒令封闭呢!现在再说,劳动者生产的资本,被资本家搜刮去,那我们果然要反对的。但又有些人说,劳动者的生产不是属于资本家,是属于社会的,我们人类是社会中的一分子,那何必去反对自己的社会有资本呢?但是这也不对的。社会,横的方面有许多阶级,纵的方面有许多职业。现在的资本,不是在全社会手里,而在少数的高阶级的某种职业的资本家手里罢了,所以我们也不能不反对的。为了资本集中于少数人手里,就成了利害截然的劳、资两阶级的仇疾,酿成现在很难解决的劳动问题。

(三)工厂制度

工厂制度是资本制度下的产物。既然知道资本制度的罪恶,那又何必再说工厂制度呢?不过工厂制度实有特别的罪恶的,不能不详细地说一说:

一、儿童和妇女的工作问题 儿童不去工作,也是要在学校里读书的,现在不去读书到工厂工作。妇女在从前的时候,在家庭里也有许许多多的事情要做,忙得一天到晚的,现在有了工厂制度,不得不舍了家庭里的工作,去到工厂工作。渠们的工作仍是一样,那有什么问题呢?可是儿童们为了要工作,失去读书的机会,失去预备将来的大事业的机会了,而且他们身体没有发育完全,劳力过度,妨碍了身体的康健。妇女们为了要工作,失去家庭的快乐,在

家庭里虽是也工作的,但都是互相帮助,快意的,而且为了生活所迫,在孕育期内也不能不去工作,因此有流产的,甚至伤及性命,那不是悲惨的景象吗?儿童们、妇女们,自从工厂制度勃兴了,劳动者失去了讨价的能力,收入骤然减少,为维持家庭经济起见,不能不也到工厂里去作工,但是他们的体力那能及得男子和成年人呢?那些男子和成年人无论什么粗力的、污秽的事都能够做的,但那些微小而瘦弱的儿童和妇女们要去和他们比较,那能及得?在学校里读书,同学们是和善的、愉快的、相爱的;在家庭里作工,家人是互相帮助的,可是一到了工厂,和善愉快的空气散去了,相爱相助的精神淹没了,只是满布着刻薄、相竞……的厉气,洁白的儿童、柔弱的妇女,那能够接受呢?于是渠们精神上都受到不可言状的痛苦了!

二、工业上之危险 工厂里作工比从前家庭工业危险得多,意外的生命危险,在工厂中常常听得。机器是无情的,一个不留心,就可送命。开矿的也常常有死了许多许多的。化学工厂中的许多药品,都可使人们的生命危险的。不但这样,那些儿童和妇女,常常为了空气的不流通,食物的不卫生……使他们生命发生危险。大概自然的工作是很好的,而那超过人力的工作是容易使人生病的,工人的寿命比农夫要短三分之一呢。在工厂里,四十岁的或是五十岁的工人,很少很少的。田家的白发老农夫,是常在每一村子里能找到的——中国人常称农夫叫老农的,那可见农夫寿命的不短了。在工厂里的工人,固然为了机器的、空气的各方面,以致危及生命,但工厂设备不完善,也是一个原因。

三、失业问题 资本家只以赚钱为目的,所以有不能赚钱的工厂,不讲这工厂需要不需要,就关起门来,去做别种事了,这样,工人们忽然失业了。上海纱厂工人近来有十几万失业。日本大灾后,中国要想运华工去做工,可是他们却不要我们去,他们说,食粮

也好，衣服也好，却不必运工人来。可见日本虽受了大灾，死了许多人，但还没有缺少工人之患，这全因原来失业者太多，工人过剩的缘故。工人过剩了，失业者多了，社会秩序因之愈为紊乱。欧洲有人以为劳动者失业问题，应由政府去负责的。

四、工厂规则的严苛 工厂规则完全是保护资本家的利益的，对于工人们底幸福方面，剥削殆尽！工人的独立人格，工人的自由权，在工厂规则里，完全淹没了！不愿意做的，也要做，有些完全无关于他的工作的事，也要叫工人做，甚至在工厂亏了本的时候，也要在工人身上想法，所以工人在工厂不感觉什么乐处，只是觉得不自由。行动不能自由，衣食也不能自由。吃水是不准的，于是有些人渴得不可开交。吃烟也不准的，于是有些人带了烟草来吞下，结果成了肺癆。工厂规则，真严苛呵！

（四）社会上少数人的统治权

商业渐渐地发达了，资本家操纵社会经济权，同时，一切的政权也被他们少数人握住了。因为政治是跟从经济状况而变更的，政权只是有经济权者所执的。经济阶级是直接的或间接的也可以控制我们政权的。中国所以十二年还没有革命成功，因为经济阶级没有受到痛苦，不想去革命。他们——握有经济权的商人——只是唱着和平，所以革命终不能成功。好像辛亥革命时，全国经济阶级都相助了，便能成功。经济阶级可以左右国家最高议会的。一切的政治，都是经济阶级造成的。大家想，美国钢铁大王，在什么选举，他手下常有一百多万的票子，所以选举大总统的时候，只要几个实业大王不愿选那人，那人就不能当选大总统了。在实业人王下面的人，政治能力都失去了，只是惟大王之命是听的。在资本制度下面的劳动问题所以成为世界上难解决的问题，就是为了资本家有政治上的势力的缘故。

署名：李守常

《民国日报》副刊《觉悟》

1923年12月4日

《货币论》书后¹

(一九二三年十二月八日)

效文吾弟！

大著已草草读过，匠心之作，有功经济学界非浅。惟关于古代货币史料，据我搜集之所得，颇有足资吾弟参证者，特裁陈如下：

中国春秋时代，贵族间的馈赠礼聘，都用兽皮，婚礼亦用俚皮纳征，似亦有以兽皮为币的痕迹。

英语资本为 Capital。Capital 亦训头，故称首都。说者谓系古代以牛为币的遗迹。

牛在中国古代，似为一种重要财产，曾经用为货币，亦未可知？《说文》：“半，物中分也，从八，从牛；牛为物大，可以分也。”又“物，万物也；牛为大物。天地之数，起于牵牛，故从牛。”物之大于牛者多矣。物从牛，分物为半亦从牛，似非因其大而始有所取于牛也。以我释之，牛在农业社会，为主要财产，曾充货币（即交易中介）之用，亦未可知？故半、物皆从牛。

中国古代，金属铸造货币之起原，果在何时？此实一值得研究之问题。人类最初之居所，实为森林，至于冰期，草木因沍寒而凋萎，食物顿遭缺乏，不得不徙居水滨，依贝鱼为生。人们在这里生活甚久，所遗留下的贝壳，堆积地上，占很广的面积，在每个大陆沿着河滨海岸都可以寻得。考古学者称之为贝陵 (Shell heaps)，亦曰贝冢 (Kitchen middens)，故古代人民多有用贝为货币者。中国

用贝为币的痕迹,尤其显著。《说文》:“贝,海介虫也。居陆名焱,在水名蜃,象形,古者货贝而宝龟,周而有泉,至秦废贝行钱。”我们试看凡经济学上的名辞,全从贝字,足证中国在石器时代以贝为主要的货币。从贝的字,如财、货、买、卖、贵、贱、贷、负等皆是。由殷墟掘发出来的遗物中,只有以石或骨仿造的贝形物,绝无金属货币及其他金属物,而掘发出来的龟版文字,迄今所能辨读者,只有贝字,或从贝的字,而绝无金字及从金的字。又考《尚书》中的《商书》五篇,惟有贝字及从贝的字,而金字及从金的字,则未一见。有金字及从金的字,自《尚书》中的《周书》及《诗经》始。《商书·盘庚》:“兹予有乱政同位,具乃贝玉。”不曰金玉,而曰贝玉。《诗·大雅·棫朴篇》:“追琢其章,金玉其相”。² 便云金玉,不言贝玉矣。又《商书》中,全不见金属器物的名称,至于《诗经》,则数见不鲜。如“钟鼓乐之”(《关雎》),“庠乃钱镛,奄观铎艾”(《臣工》),足证周代已渐入铜器时代,而金属铸造货币之起原,似当在周代以后,周以前似尚未有金属货币。³ 所谓五帝时,已有铸造的金属货币之说,恐不足信。《商书》在《尚书》中,为比较可信之部分,《诗经》亦非伪书,故颇可置信。又证以发掘物,此种论定,似不为过于武断。故就所知,以质吾弟,倘能汇集史料,进而为精细之研究,不惟有裨货币学,即史学亦获益匪浅。斯不能不望之吾弟矣!匆匆不尽白。

大钊敬书

《时事新报》副刊《商学》第33期

1923年12月8日

《清代通史》序

(一九二三年十二月十一日)

愚尝谓一切历史的记录，皆不过为研究史学之资料已耳！此等编册档案以外，吾人固俨然有一延续永存之活历史在。历史学即以此活历史为所研究之对象者也。一切史书皆为纪述解释此活历史而作，故皆为此活历史所据之领域。综而别之，史学可分为普通史、特殊史两大类，而普通史与特殊史，又各有其记述之部与理论之部。记述的普通史，为个人史（传记）、氏族史、社团史、民族史、国民史、人类史等是；记述的特殊史，如经济史、伦理史、艺术史、文明史等是。

夫历史既为延续永存生动无已者，则其迁流于健行不息之时间，新陈代谢，兴衰迭现，绝无一瞬间停歇；则吾人关于史实之搜求、纪录、解喻、说明之业，亦当精勤弗怠，追从此滚滚不尽之史潮以进，而无一瞬间停歇，俾史料少所散佚，史观益趋正确。此真史学者之盛业，而亦不容旁贷之大任也！盖历尽万劫，史乘之作陈于人间者，悉无完成，悉无终结，时间之推演愈深，即史料之产生愈益繁富，史实之解喻愈益正确，所以一切史书皆不惟重作，且必须重作。故史家之责任，一方宜勤求关于现在发生之史实，载之纪录，勿使散佚，为后世存留较为详确之史料；一方宜就过去之史实，依新史料、新史观，以为改正修补，匡其谬而足其阙。史演无已时，即史业无已时。积累代学者之绩业，必能发见足以解释一切史象之

法则,而与人生进路以预见之导星,此史学之所以有大效用于人生也。

萧子一山¹,以绩学之余,著《清代通史》一书。书成,执以示愚,愚受而读之。知其书之性质,为有清一代之中国国民史,置之史学系统中,当为普通史中之记述的国民史。取材既极宏富,而于文明与政治诸象,统摄贯通,以为叙述,且合于社会诸象悉相结附、不能分离之史理。愚故乐为之序。冀著者之益精厥业,以此著为重作中国各史之先声也!

民国十二年十二月十一日 李大钊

《清代通史》初版本

1923年12月

艰难的国运与雄健的国民

(一九二三年十二月二十日)

历史的道路，不全是坦平的，有时走到艰难险阻的境界，这是全靠雄健的精神才能冲过去的。

一条浩浩荡荡的长江大河，有时流到很宽阔的境界，平原无际，一泻[泻万]里。有时流到很逼狭的境界，两岸丛山叠岭，绝壁断崖，江河流于其间，曲折回环，极其险峻。民族命生[生命]的进展，其经历亦复如是。

人类在历史上的生活，正如旅行一样。旅途上的征人所经过的地方，有时是坦荡平原，有时是崎岖险路。老于旅途的人，走到平坦的地方，固是高高兴兴的向前走，走到崎岖的境界，愈是奇趣横生，觉得在此奇绝壮绝的境界，愈能感得一种冒险的美趣。

中华民族现在所逢的史路，是一段崎岖险阻的道路。在这一段道路上，实在亦有一种奇绝壮绝的景致，使我们经过此段道路的人，感得一种壮美的趣味。但这种壮美的趣味，是非有雄健的精神的不能够感觉到的。

我们的扬子江、黄河，可以代表我们的民族精神。扬子江及黄河遇见沙漠、遇见山峡都是浩浩荡荡的往前流过去，以成其浊流滚滚，一泻万里的魄势。目前的艰难境界，那能阻抑我们民族生命的前进。我们应该拿出雄健的精神，高唱着进行的曲调，在这悲壮歌声中，走过这崎岖险阻的道路。要知在艰难的国运中建造国家，亦

是人生最有趣味的事……。

署名：李守常

《新民国》第1卷第2期

1923年12月20日

在天津学术演讲会上的演讲

(节 录)

(一九二三年十二月下旬)

历史是要前进的,回顾从前,羡慕从前是无用的;不惟无用,一踌躇,一眷念,反足耽误吾们前进的时间。黄金时代总是站在吾们的前面,作吾们引路的一盏明灯,一直照着他奔去。

署名:李大钊讲演

《直隶法政专门学校 18 周年纪念特刊》

1923 年 12 月下旬

十八年来之回顾¹

——在直隶法政专门学校十八周年校庆会上的演讲

(一九二三年十二月三十日)

今日是母校十八周年纪念日,就是母校十八岁生日的一天。母校的生日,好像母亲生日是一样。母亲生日的那一天,同胞兄弟庆祝一堂,是很高兴的。我们母校的生日,我们同学大家也欢聚在这个礼堂,和庆祝母亲的生日是一样的高兴。所以我今天说不出是怎样的快乐!发生了许多的感想,只好就这个题目——十八年来之回顾,说出我的感想来。

十八年世界上的事情很多,若件件去讲,是办不到的。只能回顾与我们有关系及重大的事,还就着我所知道的说,那我不知道的,只好待别位同学来讲,那没有关系及不重要的也得丢开一边。那么,就分二部去讲:一部是人民运动的经过,一部是本校同学运动的经过。

人民运动的经过,又分我国与外国的事情。现在先说我国的,讲完了以后,再把外国的重大事情,简单说明。

母校诞生在光绪三十二年,即西历千九百零六年。回顾光绪三十二年,不禁又想到三十一年,即母校诞生的前一年。当三十一年时候,前清政府派五大臣出洋,² 考察宪政。吴榭³ 在东车站放

炸弹,要把五大臣炸死。他的意思是阻止前清的假立宪。霹雳一声炸弹响,那革命历史就开始了。孙中山在海外组织同盟会,作革命的运动。同时母校也随着这声炸弹响,产生下来。

光绪三十二年前清颁布假立宪⁴,正母校诞生的时候。革命运动很激烈,而前清政府防止的也很厉害。母校成立,从我们一方面看,是预备革命和改造的运动;从前清政府一方面看,是拿我们一般人作假立宪局面的点缀,或说是为假立宪造就人才。随着这两方面不同的意思,母校于是乎诞生。

光绪三十三年即西历千九百零七年,是母校诞生第二年。徐锡麟⁵ 刺杀安徽巡抚,在安徽起义,结果失败,同志死难的很多。清廷一面防止不测,一面敷衍人民,人民则为积极的改革运动。改革运动有主张请求立宪,有主张革命,而有立宪派、革命派的分别。立宪派的人就联络海外华侨,请求清廷立宪。清廷看人民的要求,不得不敷衍,遂饬各省设立咨议局。革命派的人,像孙中山先生也联络同志,在云南起义,结果归失败。一年之内,清廷对于人民要求(立宪派)取敷衍主义,对于人民反抗(革命派)取防止主义,禁止人民聚会开会演说及学生参与政治运动。

光绪三十四年即西历千九百零八年,光绪死,罢免袁世凯职,清廷由摄政王摄政。各省人民都起来要求开国会,运动很激烈,清廷不得已允人民要求。这一年母校的同学也参人要求开国会。清廷命各省咨议局⁶ 开会。是年宣统即位(宣统元年)。

宣统二年,北京资政院⁷ 及各省咨议局开会,外患有安奉铁路⁸ 问题发生。在天津方面遂引起学生的激烈的政治运动,我们同学也参人运动,也分立宪派、革命派。立宪派运动的结果失败,温世霖⁹ 被发往新疆。革命派运动,像本校教员白雅雨¹⁰ 先生,奔走于滦州第二十师军队中,后殉于难。这是本校最紧要的一年,详细情形,留在回顾本校同学运动的经过,再为细说。

宣统三年,三月间黄克强先生率青年同志,归自海外,在广州起义,死难的很多,有七十二烈士,其实死的不只七十二烈士。七十二烈士都葬在黄花岗,其初名字不全,到了民国十年,才把七十二烈士名字填清楚。我曾到过黄花岗,起一种特别感想,殉难的都是纯洁的青年,作政治运动的大牺牲,这黄花岗与民国产生很有关系。这次虽遭失败,却是后日成功之母,而一般革命家都因之而起。清廷又下令收川汉铁路为国有,而黎元洪等起义武昌,各省响应。我们同学当时也参加革命运动,有奔往滦州的,有奔往徐州的,细情也留到回顾本校再说。后来革命成功,在南京组织临时政府,宣布约法,举孙文为临时大总统。蒙古宣告独立。

民国元年,清帝退位,参议院成立。女子同盟会要求女子参政权。

民国二年,革命元勋宋渔父¹¹先生,极力主张把同盟会扩张成国民党,受袁世凯的嫉妒,暗使人把宋渔父先生刺杀在上海。汪精卫先生很反对这事,他愿意维持同盟会,以为同盟会是革命党的根源,在革命没有成功以前,不应该把同盟会解散,组织国民党,把不纯粹革命分子拉进来,至今汪先生尚以此事行为遗憾。宋先生在上海被刺,有主张平和解决的,有主张用武力与袁世凯解决的,于是遂有二次革命起于南京,结果失败。国会正式开会,各省省议会也开会。因有二次革命的缘故,袁世凯解散国民党。宪法起草委员会自行解散,江苏省议会解散。

民国三年,袁世凯解散参众两院,停止各省省议会开会。欧洲大战发生。

民国四年,筹办“筹安会”,¹²伪造民意,佐袁世凯为皇帝,意欲推翻共和,重建帝制。日本乘机于五月七日提出“二十一条”,迫中国承认。当时蔡松坡¹³先生在京,袁世凯监视甚严,后来蔡先生逃至云南,与唐继尧起义。

民国五年,西南诸省宣布独立,反对袁世凯称帝。袁不得已取消帝制,忧愤而死。副总统黎元洪又召集各省省议会,重开国会。这年内有最可纪念者,黄克强先生死于上海,蔡松坡先生死于日本,民国伟人又弱了两个!

民国六年,罢免段祺瑞职。山东、福建、江苏等省,反对国会。黎元洪辞职,冯国璋继任。西南诸省反对解散国会,宣告独立。张勋率兵入京,拥宣统复辟,推翻共和。段祺瑞在马厂誓师,¹⁴打败张勋,重建共和,段祺瑞又重掌中央政权。西南诸省组织军政府,召集非常国会,举孙中山先生为总统。吴佩孚在岳州开会,主张与南方用武力解决。

民国七年,南方军政府重新组织,反对北方徐世昌为总统。北方召集新国会,举徐世昌为总统。段祺瑞练参战军,以备与德国开战。

民国八年,学生反对“直接交涉”,作“五四运动”,驱逐曹、章、陆。南北两政府在上海组织和平会,南北议和。段祺瑞所练参战军,改为边防军。

民国九年,直、皖战争,结果直系胜,皖系败。北方政府解散学生会,阻止学生参入政治运动。南方军政府瓦解。

民国十年,南方举孙中山为大总统,川、鄂宣布自治,吴佩孚率兵往攻,川、鄂发生战事,结果川、鄂败,自治军也失败。

民国十一年,夏天,直、奉战争,结果奉张败,直曹胜,黎元洪复职,恢复旧国会。南方陈炯明背叛孙中山先生,有广州战役,同时有妇女参政运动。

民国十二年,南方孙中山先生复至广东。北方强迫黎元洪下野,直系利用国会贿选,曹锟被选为总统,成现在的局面。在国民方面,有京汉铁路工人罢工风潮,国民党重新组织。十月十日北京政府颁布宪法。

以上是人民的运动,或对军阀,或对政府。然后再把外国的事情,很可注意的,说一下。

宣统二年,葡萄牙革命,建共和。千九百十四年欧洲大战发生。千九百十七年俄国革命,劳农政府成立。千九百十八年德国也起革命,建共和国。千九百十九年欧战停止,起始议和。

我国与外国外交方面重要事情:宣统二年有安奉铁路问题发生;宣统三年有片马问题¹⁵;民国四年日本提出“二十一条”;民国八年日本约求鲁案直接交涉,俄国劳农政府宣言放弃前俄在中国攫取的权利。

现在要讲十八年来本校同学的运动经过,我们在这一方面作一番回顾。我对于同学的政治运动知道的很少,只可就我知道的来讲。

我最初进校的时候,就有风潮发生,社会给这个风潮起了名字,叫“酱油风潮”。这个风潮是因甚么所起呢?说来很有趣味。在座的都是前后同学,无妨当小说告诉大家。有浙江的同学杨君,年纪很轻,都在食堂上用饭的时候,他要用点酱油,唤厨子不答应,他就用筷子敲饭桶。斋务长李先生把杨君责斥了几句,杨君年纪本小就哭起来了。诸位同学对他很表同情,就同黎监督¹⁶交涉,一方面学生在现在没有被火烧的东大讲堂(现在已改成图书馆)开会。斋务长看见学生开会,恐怕有政治上运动,走告黎监督,黎监督也不问所以,往藩台臬台衙门去报告,带来许多的兵把学校围住。学生推举了八个代表去讲话,八个代表的名字记不清楚,讲话以后也没有甚么结果,无条件的,就把八个代表都斥退。别位同学很不平,以为我们举出来的代表无故斥退,我们无颜再在校内居住,于是大家都搬在外边旅馆。黎监督劝阻大家,拿很和蔼的态度,没有效果。又经绅士劝解,劝大家回校,八个代表是不能回校的,诸位可替他们介绍别的学校。后来都回在校内,推出代表来,

白惺亚¹⁷先生等和监督打官司,也没有甚么结果。

这次风潮其初原因很小,不过为酱油而已。到了后来,拿兵围起学校,斥退代表,闹了个很大,学生方面有不得不如此的原故。这次风潮影响是怎样呢?风潮影响于我校是很大的,是很恶的!早先斋舍整理的很好,秩序很整齐,经了这次风潮以后,都变坏了。风潮的结果没有好结果,只得到恶结果。所以外人对这次风潮很不满意,我们对他也觉很不幸的!希望我们同学,以后不要以小故而起绝大的争端,倘若遇见这样事情,务请和平解决才对。

政治运动分二派:一是立宪派,一是革命派。那时中国北部政治运动的中心,首推天津,天津以北洋法政学校为中心。所以我校在政治运动史上,很关重要。我们今天要谈谈,以后还怕没有人知道。时当宣统二年,日本要强迫攫取安奉铁路,东省代表来津求援,天津学生在东马路开会欢迎,共举温世霖为会长。本校同学立宪、革命两派,立宪派公开运动,革命派秘密运动。同学多数属于立宪派,少数属于革命派,于永滋¹⁸、王德斋两位先生是革命派中心人物。立宪派打算全体往北京请愿,要求政府开国会。本校同学在东大讲堂(现改图书馆)开会,同学秦广礼断指写血书,激扬民气。同学孙可君断肘,大家非常激烈。孙君断肘之后,全身为血所染,许多同学鼓掌叫唤,都以泪相见。此时同学只以血泪相见,李监督、邓和甫都劝大家不必自杀,可以积极想法就是了。那种悲惨激昂的光景,我终身不能忘!大家闹了一天,夜间开会,相约明天黎明整队到广东会馆开会,作请愿的运动。过河的时候,碰见李监督,李监督善言相劝,教大家回校再商议,学生不肯。平时学生对监督谈话时非常客气,这时候也不客气了。一直到了广东会馆,商议上府院请愿。全天津学校的校长及提学司也都来到广东会馆,劝阻大家不要走,大家不听,把诸位校长及提学司围在中间。这时候的群众心理,那里还可以理喻?若工夫一大必有不测。李监督

为人聪慧机警，见这般光景，实有不了之势，他就站在台上，对众嚷道：“你们要请愿，我们帮着你们。”众鼓掌。“大家出发的时候，必须有秩序。”众鼓掌。“我们要先走一步。”众鼓掌。于是，各位校长及提学司得免于难。大家全体出发，电车也停了，到了府院衙门前都坐下，要求立时给北京打电报，使其立宪开国会，还要立时等回电。又整队往省议会去请愿，在道上碰见道台坐着马车，大家把道台打了个不亦乐乎，马车也碎了。后来同学劝止，才把道台放走，逃了一条命！这是大众的狂热，于事业上没有多大效果，但当这时候也没法劝止，后来学生各归本校。

风潮闹完之后，当局方面以为风潮起的原因，都因为会长的鼓动，于是把温世霖放逐到新疆去，学校方面提倡提前放假。当时大家没有出息，见学校里提前放假，都归家去了！像这狂热的政治运动，不一时就消灭。这次风潮的结果，大家把温世霖先生送到新疆，谁也不闻不问了！

这次风潮，算立宪派运动失败，而革命派进行越发有力，从此立宪派的人也都倾向革命派，大家都觉得对温先生义气上过不去，只好再等机会。革命派组织秘密团体，上海的《克复报》、福建的《民心报》、香港的《中国报》，对于革命思想，充量介绍。同学订阅该报不少，大家都抢着看报，情愿不上班，也得看报，于永滋、王德斋先生亲往邮局去取。同学奔走革命的，白雅雨、于永滋往滦州，王德斋往徐州。白先生平时很古板的，这时也作革命的运动。滦州革命失败，同学以为白、于二先生不免于难，恶耗传来，大家悲伤得很！后来才知道白先生确乎身殉于难，于先生幸免。给白先生开追悼会，就在这个礼堂上。那追悼白先生挽联的字句，今天我来在这礼堂上，还仿佛有人念给我听！当天津学生政治运动正在昂激的时候，上海《民立报》上天天有一段时评，告诉我们学生，应该作甚么样运动。后来清廷起用袁世凯的时候，袁世凯在河南即打

电(报)给天津督署严防某法校,就是本校。可见本校当时很受官府的注意。河下驻扎有兵,是监视本校同学的运动。当时有两位日本教员,一系吉野作造,一系今井嘉幸,在本校当教授,后来两位归国都极力鼓吹平民主义,介绍民治思想,作民权运动,教导他们国民,日本国民很受他的恩泽。剪发运动也很有趣味,同学黄君首先剪发,那时剪发的很少,都以为希奇,当黄君进食堂的时候,大家哄然笑他,监督知道了,给黄君为剪发记了一过。

而今回顾从前加入政治运动的同学,已经有些死亡凋零了,真是不堪回想!白先生雅雨在滦州革命的时候就死了,断肘的那位孙先生在二次革命也死了,还有许多死了我不晓得。那末,同学参加政治运动的死去了大半,而民国建设还没有成功,有许多责任在我们身上,我们没有开出路子来,觉着非常的惭愧,只好把我们没有尽的责任,推到后来诸位同学身上。早先我们的历史是很短小的,算不了甚么,光华灿烂的历史还在后边。我今天说的这些,不过是本校历史的“破题承”,那本校历史的正文,不知道将来有多少人,像我站在这地方,给大家讲那本校有声有色的历史。现在本校历史是很幼稚,但历史没有不继续的。我们已经过去了,我们已经离了本校在社会上去作事,那发扬本校的精神,尽国民的责任,希望诸位后来的同学,在学校极力培养自己的学问,赶快去担负那些责任,不要回顾,不要踌躇,一往直前。高先生所说国家是工具,我们要知道怎样应用,有许多法子,利用国家不出流弊。我到母校以后,一方感慨,一方乐观。感慨的是,参加政治运动的同学,死去大半,不能再相见了!牺牲他们大好生命,而民国的国家,天天在昏迷不醒之中。早先食堂里饭桶声,也听不见了,食堂的房舍,也改变了。乐观的是,校中树木早先很小,现在都森郁起来,那种焕发活泼的气象到处弥漫。我们母校里历史,也是像这样发展的,越发展越大。同学也是新陈代谢,老同学凋零,担不起他们的责任,同

时新同学来替他们,担他们的责任。像东楼不戒于火,尽成灰烬,是很不幸的,但旧的已去,新的才来,旧的给新的让位置。这样看来,我们的历史,不过是小小的本校历史的序文,本校历史的正文在将来。我希望以后的同学齐心努力,给本校历史正文第一页第一章下头一笔。整顿我们的国家,恢复我们的民族,专赖诸位同学,齐心! 努力!

署名:李守常讲演

邢有森、杨景濂笔记

原载《直隶法政专门学

校十八周年纪念特刊》

国民党一大期间在 中共党团会议上的发言

（一九二四年一月十八日）

我发现，从北京到广州，存在这样一种气氛：我们共产党人加入国民党，却不打算支持它，而只想利用它。所以有你们所说的那个行动纲领就足够了，可以不去争取更多的东西。

关于4点分歧意见，有可能后两点被采纳，而对前两点仍保留自己意见。今天早晨，我曾同几位代表一起去孙那里，孙非常高兴地接待了我们，并展示了他自己制订的政府行动纲领。他说：“我想宣布成立全国政府，因为我们从海关冲突的经验中看出，只要我们没有一个正式的全国政府，就很难进行反对同盟者的斗争。一旦我们不得不向他们宣战，就算我们遭到失败，但不是作为一小撮匪徒，而是作为全国政府。所以必须根据这样一个行动纲领来建立这个政府。”

关于民族问题，他的行动纲领说，在中国内部所有民族都拥有自决权。这是其中明确指出的，而我们反对列强争取完全独立。

所以我认为，对第一点的修改可以不必过于坚持，按照三民主义进行的土地改革是孙的骄傲，他认为这是他的发明。

关于土地储备问题也可以不坚持，因为如果我们反对赎买的人太少，那么我们现在公开反对土地所有者合适吗？我们谈到大土地所有者问题，但这在我们的定义中是指很大的土地所有者，但

在中国总的说来这样的土地所有者不多。当然可以坚持这一点，但在中国的条件下，这样的土地所有者往往是不大的。我们可以坚持让农民得到土地，而不指出其来源。

录自《联共(布)：共产国际与中国国民
革命运动》第一卷第四部分《国民党改
组及其初步成果》第168—169页北京
图书馆出版社1997年1月出版

在中国国民党第一次代表 大会上的发言¹

(一九二四年一月二十八日)

诸位同志们：兄弟深不愿在本党改造的新运中，潜植下猜疑与不安的种子，所以不能不就我个人及一班青年同志们加入本党的理由及其原委，并我们在本党中的工作及态度，诚恳的讲几句话。

兄弟们到广州来，承本党总理及党中先进诸同志欢悦的接受，令我们在国民革命的工作上得有尽其绵薄的机会，我等不能不敬服本党总理及党中先进诸同志热诚的促进负有国民革命的使命的国民党的精神。但有少数先进的同志终不免对于我等加入本党致其怀疑者，使此怀疑不能涣然冰释，则于本党改造的新机中，即预伏一种妨害将来发展的危机，此断非吾辈之所愿，想亦非先进诸同志之所愿。用是不能不将我等加入本党的理由，开诚布公的讲出来，以求得一共同的了解，而消除那方在潜萌的危机。

我们相信在今日列强的半殖民地的中国，也就是本党总理所说的次殖民地的中国，想脱除列强的帝国主义及那媚事列强的军阀的二重压迫，非依全国国民即全民族的力量去做国民革命运动不可。若想完成此国民革命的事业，非有一个统一而普遍的国民革命党不可。我们认在这种国民革命运动中，不宜使国民革命的势力分歧而不统一，以减弱其势力，而迟阻其进行，非以全民族之心力，集中于一党不可。我们环顾国中，有历史、有主义、有领袖的

革命党，只有国民党；只有国民党可以造成一个伟大而普遍的国民革命党，能负解放民族、恢复民权、奠定民生的重任，所以毅然投入本党来。我们觉得刚是革命派的联合战线，力量还是不够用，所以要投入本党中，简直编成一个队伍，在本党总理指挥之下，在本党整齐纪律之下，以同一的步骤，为国民革命的奋斗。我等之加入本党，是为有所贡献于本党，以贡献于国民革命的事业而来的，断乎不是为取巧讨便宜，借国民党的名义作共产党的运动而来的。因为在今日经济落后沦为帝国主义下半殖民地的中国，只有国民革命是我民族唯一的生路，所以国民革命的事业，便是我们的事业，本党主张的胜利，即是我们的胜利。我们以此理由，不但自己愿来加入本党，并愿全国国民一齐加入本党。这种发展本党的责任，是要先进诸同志与我们共同担负的。

有一部分同志疑惑因为我们加入了本党，本党便成了共产党，这亦是一种的误会。我们加入本党是来接受本党的政纲，不是强本党接受共产党的党纲。试看本党新定的政纲，丝毫没有共产主义在内，便知本党并没有因为我们一部分人加入，便变成共产党了。

又有一部分同志提议：本党章程应规定不许党内有党，党员不许跨党。这或者亦是因为我们加入本党而起的。我们加入本党，是一个一个的加入的，不是把一个团体加入的，可以说我们是跨党，不能说是党内有党。因为第三国际是一个世界的组织，中国共产主义的团体，是第三国际在中国的支部，所以我们只可以一个一个的加入本党，不能把一个世界的组织纳入一个国民的组织。中国国民党只能容纳我们这一班的个人，不能容纳我们所曾加入的国际的团体。我们可以加入中国国民党去从事于国民革命的运动，但我们不能因为加入中国国民党便脱离了国际的组织。我们若脱离了国际的组织，不但于中国国民党没有利益，且恐有莫大的

损失。因为现代的革命运动是国民的，同时亦是世界的，有我们在中国国民的组织与国际的组织的中间作个联络，作个连锁，使革命的运动，益能前进，是本党所希望的，亦是第三国际所希望的。由此说来，我们对于本党实应负着二重的责任：一种是本党党员普通的责任；一种是为本党联络世界的革命运动，以图共进的责任。所惧我们的才力不胜，不能担当此任，还望先进诸同志不吝指导而匡助之，是我们的欣幸。

总之，我们加入本党，是几经研究，再四审慎而始加入的，不是胡里糊涂混进来的，是想为国民革命运动而有所贡献于本党的，不是为个人的私利，与夫团体的取巧而有所攘窃于本党的。土耳其的共产党人加入土耳其的国民党，于土耳其国民党不但无损而有益。美国共产党人加入美国劳动党，于美之劳动党不但无损而有益。英国共产党人加入英国劳动党，于英之劳动党亦是不但无损而有益。那么我们加入本党，虽不敢说必能有多大的贡献，其为无损而有益，亦宜与土、美、英的先例一样。我们加入本党的时候，自己先从理论上、事实上作过详密的研究。本党总理孙先生亦曾允许我们仍跨第三国际在中国的组织，所以我们来参加本党而兼跨固有的党籍，是光明正大的行为，不是阴谋鬼祟的举动。不过我们既经参加了本党，我们留在本党一日，即当执行本党的政纲，遵守本党的章程及纪律，倘有不遵本党政纲、不守本党纪律者，理宜受本党的惩戒。我们所希望于先辈诸同志者，本党既许我们以参加，即不必对于我们发生疑猜，而在在加以防制。倘认我们参加本党为不合，则尽可详细磋商，苟有利于本党，则我们之为发展本党而来者，亦不难为发展本党而去，惟有猜疑防制，实为本党发展前途的障害，断断乎不可不于本党改造之日，明揭而扫除之。自今以往，我们与先辈诸同志共事之日正长，我们在本党中的行为与态度，当能征验我们是否尽忠于国民革命的事业，即以尽忠于本党，

愿我先辈诸同志提携而教导之。 北京代表李大钊意见书。

据《中国国民党第一次全国代表大会史料专辑》，台湾中华民国史料研究中心1984年版排印。原题为：《李守常对共产分子加入国民党之声明》。

附：

在中国国民党第一次 全国代表大会上的发言¹

（一九二四年一月二十八日）

本人原为第三国际共产党员，此次偕诸同志加入本党，是为服从本党主义，遵守本党党章，参加国民革命事业，绝对不是想把国民党化为共产党，乃是以个人的第三国际共产党员资格加入国民革命事业，并望诸前辈同志指导一切。

组织章程审查委员会委员 李守常

录自《国民党第一次全国代表大会会议录》第12号

1924年1月28日

在广州追悼列宁并纪念“二七” 大会上的演讲¹

(一九二四年二月七日)

今天是追悼列宁同志及“二七”工友。列宁同志是世界上被压迫民族的解放者，他的死是全世界被压迫阶级与民族，尤其是东方被压迫民族若中国，一件莫大的损失。

列宁同志一生的事业，大家大概都晓得。现在只拿出一点来说，俄国自革命后，非常困苦，常人只有一餐过日，列宁同志也一样。据我由俄回国的朋友说，列宁同志自被人枪击后，病中须多些调养费，但薪水甚薄，不得已增加——但还没有两百元，其刻苦俭朴精神，真可为吾侪国民革命者的模范！关于其他事略，鲍先生²已经说得很明白了。

但是今日何日？就是中国劳动界为人民争自由、为无产阶级向军阀争自由流血的纪念日。去年“二七”前几天，兄弟适因演讲事情到汉口，亲看同志为集会结社自由做很大的运动，又见如狼似虎的军人残杀工人，及在船上又知道流血的事情，今天回想起来，实在难过。军阀压迫工人何等残酷，为自由而战的劳动同志何等壮烈！现在还有许多工友们在那里流离失所，保定监狱里还有工人同志，长辛店还有许多同志家属非常可怜，这些都是我们后死者的责任！至于他们为什么要死，他们不是为自己利益而死，实为全国工人争回集会结社的自由，为争自由而死！与在军阀底下争自

由都是很壮烈的。现在中国是在资本帝国主义压迫之下，试看全国的资产阶级、小资产阶级、知识阶级谁能反抗？只有无产阶级。在国民革命中当先锋的亦只有无产阶级。今日纪念会当中，有一位林祥谦同志，当时被军阀拿去，迫他开工，但他不肯，说“非有工会命令，头可断而车不可开”，军阀遂将他的头砍下。又有一位施洋律师，他为保障工人的正当利益，也被军阀杀了。施洋同志的死，在我尤为伤心，当我在汉口时，曾见他一次。这一次会面是第一次见面，也是最后一次的见面。

国民革命中，黄花岗七十二烈士与“二七”死难工友有同一的价值，京汉路流血与黄花岗七十二烈士流血同埋下第二次革命的种子，将来不久是要爆发的。“二七”被难同志虽然死了，然“二七”同志们仿佛常常在我们面前，他们的精神，还是像车轮——京汉火车的车轮，不息的在工友方面转，好像指导我们后死者要不断地前进。

列宁同志与“二七”工友皆已死去，然他们精神尚引导吾人向前革命，以打倒军阀并国际帝国主义！

署名：李大钊先生演辞

张善铭、著裕业记

《新学生》第14期

“纪念‘二七’并追悼列宁号”

1924年2月16日

列 宁 不 死

(一九二四年三月三十日)

列宁逝世,全人类的损失,真不在小,尤其是我们中华民族损失了一个这样重要的朋友,更使我们感伤无已!

列宁的功业,在人已如日月炳天,江河行地。他的主义,亦经体现于全人类。革命的组织,日在发扬滋长中,以完成人类在历史上重大的使命,故列宁的躯干虽死,列宁的精神不死。

列宁是弱小民族的良朋,是被压迫者的忠仆,是献身于世界革命的一个仁勇的战士。他曾说过:“苟能成就世界革命,即使俄罗斯民族蒙莫大的牺牲,所不敢辞!”从这句话,可以看出列宁的精神气魄,何等仁勇!何等悲壮!

这样一位仁慈忠勇献身于全人类的人,在他的生前不知蒙了多少怨谤,被了多少恶名,直到死后,大家才渐渐的认清了他的为人。可见,说出真理者之遭世僇辱,自古已然,而真理之终能昭著于人间,必恒在说出真理者之为举世所谤毁以后,亦几为人类历史上的常例。

列宁为主义而遭狙击,连年卧病,其薪酬之薄,至不足以维持他的病中的生活。国家虽屡为增加,而迄死之日,每月薪俸终不过二百元左右。就此一点,已足使我们惭愧无地。

署名:李守常

中华民国国民追悼列宁大会刊行的《列宁纪念册》

1924年3月30日

这一周

(一九二四年五月一日)

这一周有好几个纪念日。

(一)是“五一”纪念日。这是世界劳动者,为减少过度的工作时间向资产阶级进攻的纪念日,亦即是被压迫阶级向压迫阶级抗争自由纪念日。这是个国际的工人的日子。全世界的劳动者,在这一天都要举行一个壮烈的示威运动。我们中国的劳工阶级,在今天应该深深感知这个纪念日的国际的意义,我们中国的全民众,应该在这个纪念日加添些民族的意义。

(二)是“五四”纪念日。这是中国全国学生膺惩中国卖国贼的纪念日,是中国全国学生对于帝国主义行总攻击的纪念日,亦即是被压迫的民众向压迫的国家抗争自由的纪念日,这是国民的学生的日子。我们在今天应该把国际帝国主义侵略我们的痛史,细数从头,把“五四”运动的精神,牢牢记住,誓要恢复国家的主权,洗清民族的耻辱。

(三)“五五”纪念日。这是社会主义经济学硕宿,亦是社会革命的先驱马克思的诞生纪念日。我们在这一天,应该细细的研考马克思的唯物史观,怎样应用于中国今日的政治经济情形。详细一点说,就是依马克思的唯物史观以研究怎样成了中国今日政治经济的情状,我们应该怎样去作民族独立的运动,把中国从列强压迫之下救济出来。

这种研究的答案,自然是“中国今日政治经济的情形,完全是国际帝国主义侵入的结果,中国全民族应该并力反抗那侵入中国的国际帝国主义,作民族独立的运动,从列强压迫之下,把中国救济出来。”倘能循此途辙,以达于民族独立的境界,那么马克思的学说真是拯救中国的导星,他的誕生日,必更值得我们纪念了。

(四)“五七”纪念日。这是日本帝国主义压迫中国,提出致我死命的二十一条款,威迫袁世凯政府,使之屈服于日本“哀的美敦”之下的国耻纪念日,亦即是帝国主义压迫我民族的纪念日,这是个国民的耻辱的纪念日。我们在这一天,应该回思过去一切的痛史,以作国民的薪胆,大声疾呼的向国民喊道:“国际帝国主义是我国国民惟一的仇敌!”在民国十三年“五一”纪念日的示威运动中,我的国民的呐喊,是:

被压迫民族及被压迫阶级联合起来!

反抗国际帝国主义!

恢复中华民族的独立自由!

不要忘了临城案的压迫!

不要忘了列强因为海关问题在广州的示威!

这都是我们最近的民族的痛辱。

署名:守常

《北大经济学会半月刊》第24期

1924年5月1日

史学要论

(一九二四年五月)

一、什么是历史

吾人自束发受书，一听见“历史”这个名词，便联想到二十四史，二十一史，十七史，《史记》，《紫阳纲目》，《资治通鉴》，乃至 Herodotus¹、Grote² 诸人作的《希腊史》等等。以为这些便是中国人的历史，希腊人的历史。我们如欲研究中国史、希腊史，便要在这些东西上去研究，这些东西以外，更没有中国史、希腊史了。但是历史这样东西，是人类生活的行程，是人类生活的联接，是人类生活的变迁，是人类生活的传演，是有生命的东西，是活的东西，是进步的东西，是发展的东西，是周流变动的东西。他不是些陈编，不是些故纸，不是僵石，不是枯骨，不是死的东西，不是印成呆板的东西。我们所研究的，应该是活的历史，不是死的历史，活的历史，只能在人的生活里去得，不能在故纸堆里去寻。

不错，我们若想研究中国的历史，像那《史记》咧，二十四史咧，《紫阳纲目》咧，《资治通鉴》咧，乃至其他种种历史的纪录，都是很丰富，很重要的材料，必须要广蒐，要精选，要确考，要整理，但是他们无论怎样重要，只能说是历史的纪录，是研究历史必要的材料，不能说他们就是历史。这些卷帙，册案，图表，典籍，全是这活的历

史一部分的缩影,而不是这活的历史的本体。这活的历史,固屹然存在于这些故纸陈编的堆积以外,而有他的永续的生命。譬如我们要想研究中国,或是日本,固然要尽量蒐集许多关于中国或日本的记载与著作,供我们研究的材料,但不能指某人所作的现代中国(史),说这就是中国;指某人所作的现代日本(史),说这就是日本。我们要想研究列宁,或是罗素,固然要尽量蒐集许多关于列宁或罗素的纪载与著作,供我们研究的资料,但不能指某人所作的《列宁传》,说这就是列宁;某人所作的《罗素传》,说这就是罗素。那记载中国或日本的事物的编册以外,俨然有个活的中国、活的日本在;那列宁或是罗素的传记以外,俨然有个活的列宁、活的罗素在。准此以推,许多死的纪录、典籍、表册、档案以外,亦俨然有个活的历史在。从前许多人为历史下定义,都是为历史的记录下定义,不是为历史下定义。这种定义,只能告我们以什么构成历史的纪录,历史的典籍,不能告我们以什么是历史。我们当于此类纪录以外,另找真实的历史,生活的历史。

什么是活的历史,真的历史呢? 简明一句话,历史就是人类的生活并为其产物的文化。因为人类的生活并为其产物的文化,是进步的,发展的,常常变动的,所以换一句话,亦可以说历史就是社会的变革。这样说来,把人类的生活整个的纵着去看,便是历史,横着去看,便是社会。历史与社会,同其内容,同其实质,只是观察的方面不同罢了。今欲把历史与社会的概念弄得明明白白,最好把马克思(Karl Marx)的历史观略述一述。马克思述他的历史观,常把历史和社会关联在一起,纵着看人间的变迁,便是历史,横着看人间的现在,便是社会。马克思的历史观,普通称为唯物史观,又称为经济的历史观。唯物史观的名称,乃是马克思的朋友恩格斯(Engles)在一八七七年开始用的。在一八四八年的《共产党宣言》里,和在一八六七年出版的《资本论》第一卷里,都含着唯物史

观的根本原理，而公式的发表出来，乃在一八五九年的《〈经济学批评〉的序文》。在此《序文》里，马克思似把历史和社会对照着想。他固然未用历史这个名词，但他所用社会一语，似欲以表示二种概念：按他的意思，社会的变革便是历史。换言之，把人类横着看就是社会，纵着看就是历史。譬之建筑，社会亦有基址与上层：社会的基址，便是经济的构造——即是经济关系——，马克思称之为物质的，或人类的社会的存在；社会的上层，便是法制，政治，宗教，伦理，哲学，艺术等，马克思称之为观念的形态，或人类的意识。基址有了变动，上层亦跟着变动，去适应他们的基址。从来的史学家，欲单从社会的上层说明社会的变革——历史，而不顾社会的基址，那样的方法，不能真正理解历史。社会上层，全随经济的基址的变动而变动，故历史非从经济关系上说明不可。这是马克思的历史观的大体。他认横着去看人类，便是社会，纵着去看人类，便是历史。历史就是社会的变动。以经济为中心纵着考察社会变革的，为历史学；对于历史学，横着考察社会的，推马克思的意思，那便是经济学，同时亦是社会学。

依上所述，历史既是整个的人类生活，既是整个的社会的变革，那么凡是社会生活所表现的各体相，均为历史的内容所涵括。因为文化是一个整个的，不容片片段段的割裂。文化生活的各体态、各方面，都有相互结附的关系，不得一部分一部分的割裂着看，亦不得以一部分的生活为历史内容的全体。普通一说历史，便令人想是说社会上的政治、法律和经济，其实道德、学术、宗教、伦理等等，所谓文化的理想，亦莫不应包含在历史以内。说历史只是政治、法律和经济，已经算是狭隘了，还有一派史学家，只认政治的历史为历史，此外的东西似乎都不包括于历史以内。他们认以政治为中心纵着考察社会变迁的，是历史学。像那福利曼(Freeman)说：“历史是过去的政治，政治是现在的历史”，就是这种观念。以

政治为中心,即是以国家为中心,国家的行动,每依主权者的行动而表现,故结局他们认以主权者或关系主权者的行动为中心以考察社会的变迁的,为历史学。中国旧史,其中所载,大抵不外帝王爵贵的起居,一家一姓的谱系,而于社会文化方面,则屏之弗录。这样的史书,就是本于历史只是政治,政治只是主权者的行动的见解而成的。马克思认以经济为中心纵着考察社会变革的,为历史学;则对于历史学,横着考察社会的,乃为经济学,同时亦是社会学。由此类推,这一派的历史家,既认以政治为中心纵着考察社会变革的,为历史学;则对于历史学,横着考察社会的,亦应该为政治学,同时亦是社会学。但在事实上,他们并未想到此点。他们并不注意政治学、社会学在学问上的性质如何。这一派的历史观与马克思的历史观相同的点有二:(1)同认历史为社会的变革。(2)同认历史学的目的,在与自然科学相等,发见因果律。政治史观派虽有此与马克思相同的二点,其说亦终是站不住。因为政治是次级的,是结果不是原因,不能依此求得历史上的因果律。马克思所以主张以经济为中心考察社会的变革的原故,因为经济关系能如自然科学发见因果律。这样子遂把历史学提到科学的地位。一方面把历史与社会打成一气,看作一个整个的;一方面把人类的生活及其产物的文化,亦看作一个整个的,不容以一部分遗其全体或散其全体,与吾人以一个整个的活泼泼的历史的观念,是吾人不能不感谢马克思的。

这样讲来,我们所谓活的历史,不是些写的纪的东西,乃是些进展的行的东西。写的纪的,可以任意始终于一定的范围内,而历史的事实本身,则永远生动无已。不但这整个的历史是活的东西,就是这些写人纪录的历史的事实,亦是生动的,进步的,与时俱变的。只有纪录的卷帙册籍,是印版的,定规的。纪录可以终结的,纪人纪录的历史事实则没有终结;纪录是可以完全的(在理论

上是可以完全的,在事实上则完全的亦极少),纪人纪录的历史事实,则没有完全。不但那全个的历史正在那里生动,就是一个一个的历史的事实亦天天在那里翻新。有实在的事实,有历史的事实,实在的事实,虽是一趟过去,不可复返的,但是吾人对于那个事实的解喻,是生动无已的,随时变迁的。这样子成了历史的事实,所谓历史的事实,便是解喻中的事实。解喻是活的,是含有进步性的,所以历史的事实,亦是活的,含有进步性的。只有充分的纪录,不算历史的真实,必有充分的解喻,才算历史的真实。历史的真实,亦只是暂时的,要时时定的,要时时变的,不是一成不变的。历史的真实有二意义:一是说曾经遭遇过的事的纪录是正确的,一是说关于曾经遭遇过的事的解喻是正确的。前者比较的变动少,后者则时时变动。解喻是对于事实的知识,知识是天天增长的,天天扩大的,所以解喻是天天变动的。有实在的过去,有历史的过去,实在的过去,是死了,去了;过去的事,是做了,完了;过去的人,是一瞬长逝,万劫不返了,在他们有何变动,是永不可能了,可以增长扩大的,不是过去的本身,乃是吾人关于过去的知识。过去的人或事的消亡,成就了他们的历史的存在,自从他们消亡的那一俄顷,吾人便已发见之于吾人想像中,保藏之于吾人记忆中;他们便已生存于吾人的记忆中、想像中了。吾人保藏之愈益恒久,即发见之愈益完全,即解喻之愈益真切。实在的孔子死了,不能复生了,他的生涯,境遇,行为,丝毫不能变动了,可是那历史的孔子,自从实在的孔子死去的那一天,便已活现于吾人的想像中,潜藏于吾人记忆中,今尚生存于人类历史中,将经万劫而不灭。汉、唐时代人们想像中的孔子,与宋、明时代人们想像中的孔子,已竟不同了;宋、明时代人们想像中的孔子,与现代人们想像中的孔子,又不同了;十年以前,我自己想像中的孔子,与今日我自己想像中的孔子,亦不同了。所以《孔子传》,《基督传》,《释迦牟尼传》,《穆罕默德传》,不

能说不要重作。没有一个历史事实，能有他的完满的历史，即没有一个历史事实，不要不断的改作。这不是因为缺乏充分的材料与特殊的天才，乃是因为历史的事实本身，便是一个新史产生者。一时代有一时代比较进步的历史观，一时代有一时代比较进步的知识，史观与知识不断的进步，人们对于历史事实的解喻自然要不断的变动。去年的真理，到了今年，便不是真理了；昨日的真理，到了今日，又不成为真理了。同一历史事实，昔人的解释与今人的解释不同；同一人也对于同一的史实，昔年的解释与今年的解释亦异。此果何故？即以吾人对于史实的知识与解喻，日在发展中，日在进步中故。进化论的历史观，修正了退落说的历史观；社会的历史观，修正了英雄的历史观；经济的历史观，修正了政治的历史观；科学的历史观，修正了神学的历史观。从前的史书，都认天变地异与神意有关，与君德有关，现在科学昌明，知道日食一类的事，是天体运行中自然的现象，既不是什么灾异，亦不关什么神意，更不关什么君德了。从前的史书，都认火的发见，农业及农器的发明，衣服的制作，为半神的圣人，如燧人氏、神农氏等的功德；都认黄、虞时代，为黄金时代，而由进化论及进步论的史观以为考察，此等重大发见，实为人类生活一点一点的进步的结果，在原人时代，不知几经世纪，几经社会上的多数人有意无意中积累的发见与应用的结果，始能获享用此文明利器。旧史以之归于几个半神的圣人的功德，宁能认为合理？前人为孔子作传，必说孔子生时有若何奇异祥瑞的征兆，把西狩获麟一类的神话，说得天花灿烂。我们若在现今为孔子作传，必要注重产生他这思想的社会背景，而把那些荒正[诞]不经的神话一概删除。本着这一副眼光去考察旧史，必定忍不住要动手改作。一切的历史，不但不怕随时改作，并且都要随时改作。改作的历史，比以前的必较近真。Grote作的《希腊史》，比Herodotus的《希腊史》真确的多，就是这个原故。这不是Grote

的天才比 Herodotus 的天才高,亦不是 Herodotus 比 Grote 爱说谎,时代所限,无可如何。Herodotus 在他的时代,他只能作到那个地步,再不能更进了。Grote 在他自己的时代,固然算是尽其最善,但亦不能说是作到完全。我们固然不能轻于盲拜古人,然亦不可轻于嘲笑古人。历史要随着他的延长,发展,不断的修补,不断的重作。他同他的前途发展的愈长,他的过去的真实为人们所认识的,愈益明确。中国古人有句话,叫做“温故知新”。普通的解释,就是一面来温故,一面去知新。温故是一事,知新又是一事。但这句话要应用在史学上,便是一件事,温故是知新的手段,知新是温故的目的。改作历史,重新整理历史的材料,都是温故的工夫。在这温的工作中,自然可以得到许多的新知。我们还可以把这句(话)倒装过来说,“知新温故”。这就是说拿我们日新月异所进步的知识,去重作历史。“故”的是事实,“新”的是知识。人们对于实在的事实的认识,终不能完全,所以要不断的温;人们对于事实的认识,是一天一天的进步,所以以此去不断的温故的事实,亦必不断的有些新见解涌现出来。这样子我们认识了这永续生存的历史,我们可以用几句最明了的话,说出什么是历史:

“历史不是只纪过去事实的纪录,亦不是只纪过去的政治事实的纪录。历史是亘过去、现在、未来的整个的全人类生活。换句话说,历史是社会的变革。再换句话说,历史是在不断的变革中的人生及为其产物的文化。那些只纪过去事实的纪录,必欲称之为历史,只能称为记述历史,决不是那生活的历史。”

二、什么是历史学

在今日寻历史的真义,虽如上述,而历史这个名词的起源,则

实起于纪录。汉文的“史”，其初义即指秉持典册，职掌记事者而言，再转而纪录的意义。“历史”在英语为 History，在法语为 Histoire，在义大利语为 Storia，三者同出于希腊语及拉丁语的 Historia，其初义本为“问而知之”，由是而指把问而知之的结果写录出来的东西亦云，遂有纪录的意义了。历史在德语为 Geschichte，在荷兰语为 Geschiedenis，有“发生的事件”的意义。综起来看，“历史”一语的初义，因国而异，而行用既久，滋义甚多，则中国与欧洲诸国同然。但是概括观之，“历史”一语的初义，都是指事件的纪录而言，足征历史学的起源，实起于纪录的历史。纪录的历史，是由记可以流传后世的言行而发生出来的。然其所以记的动机则不必相同：或为使其言行、功业及其所造的事变，永垂诸世勿使湮没；或将以供政治上的参考，俾为后世的模范与戒鉴；或以满足人们的好奇心，以应其知过去明事物的来历的自然的要求；或以满足其欲知邦家种姓的盛衰兴亡，非常人物的言行、经历及其运命的兴味。而其所记的事，又必是有些地方具有特异的性质的，譬如现于水平上的岛屿，耸于云际的山岳，最易惹人们的注意，寻常琐屑的事，则恒不见于纪录。然此种见解，非可适用于今日的历史的情形，欲适用之，则必须附以新解释。今日的历史，不但记述偶然发生的事变，而且记述状态的变迁与沿革；不惟注意例外异常的情形，抑且注意普通一般的事象。历史总是记述以何理由惹人注意的事，至于如何的事才惹人注意，则今古不同。此处所云的历史，是说记述的历史。此类的历史，原是现实发生的各个情形的记述，故其本来的性质，不在就某种事实或对象而为一般的研究，明其性质，究其理法，而在就一一实际的情形，详其颠末，明其来历。即在今日，普通的历史方[学]犹保存此本来的性质，然而今日史学所达的进程，则已不止于单为个个情形的记述与说明。比较的研究，在史学上曾被试用，而历史理论的研究，其目的尤在为关于历史事实一般的

说明。

今人一言历史的研究，辄解为沿革的研究，这就是因为认历史是述事物的来历，明其变迁沿革的经过者。通俗谈话，“历史的”这一个形容，表示几种意义，因用的时地不同，而意义亦从之各异：有时单有“过去的”的意味，有时更含有“可记忆的”即“显著”、“卓越”、“可传于后世”的意味，如称某人为“历史的”人物，即是此例。把他当作学术上的用语，就是表明一种考察事物的观察法。这种观察法，专寻事物的起源及过去的变迁、沿革。简单说，于生成发展的关系考察事物，答怎样成了这样的问题，即是历史的考察法。今日论史学的性质，首当注意者，乃为专就生成发展上所研究的事情，即其考察法的“历史的”事情。虽然，只此不能说算是把史学的性质能够充分的明确的决定了，因为史学固有一定的考察法，史学亦有一定的对象。所谓历史考察法，不只能用于人事，即于自然现象，亦能适用之。譬如讲地球的发达，考生物的由来，亦可以说是一种历史的考察，然而那样的研究，不能认为属于史学的范围。史学非就一般事物而为历史的考察者，乃专就人事而研究其生成变化者。史学有一定的对象。对象为何？即是整个的人类生活，即是社会的变革，即是在不断的变革中的人类生活及为其产物的文化。换一句话说，历史学就是研究社会的变革的学问，即是研究在不断的变革中的人生及为其产物的文化的学问。

人以个体而生存，又于种种团体而生存，故人生有为个体的生存，有为团体的生存。人的团体的生存，最显著的例，即是国民的生存。今日史学所研究的主要问题，似为国民的生存的经历。记述为个人生存的经历者，谓之传记；讨究文化的发展者，谓之人文史，亦曰文化史；传记与文化史，虽均为历史的特别种类，然而个人经历与文化发展的研究，亦不能说不是史学范围以内的事。有人说，史学是专研究关于团体的生活者，而不涉及个人的生活。是亦

不然，个人生活与团体生活，均于其本身有相当的价值。团体生活的荣枯兴衰，固为吾人所急欲知，所急欲解喻者，而个人的经历与运命，又何尝不一样的感有此兴味？此等要求，盖为吾人自然的要求。且个人生活的研究，不但于其本身有必要，即为团体生活的研究，有时亦非研究个人生活不可。盖个人为构成团体的要素，个人的活动为团体生活的本源，个人在团体的生活中，实亦有其相当的影响，即亦有其相当的意义，故史学不能全置个人于度外。我们固然不迷信英雄、伟人、圣人、王者，说历史是他们造的，寻历史变动的原由于一二个人的生活经历，说他们的思想与事业有旋乾转坤的伟力，但我们亦要就一二个人的言行经历，考察那时造成他们思想或事业的社会背景。旧历史中，传记的要素颇多，今日的史学，已不那样的重视个人的传记，因为团体的生活，在历史上的意义渐次加重了。然为团体生活的研究，似仍有为传记的研究的必要。

人事的生成发展，不能说不能为演绎的推理的论究，即设某种假设，在其假设之下看如何进行。此种研究法，亦非不可试行于史学。不过史学发展的径路，当初只是沿革的研究，直到今日，才渐知为推理的研究，所以人们多认史学是以事实的研究——沿革的研究——为主的。史学由个个事实的确定，进而求其综合，而当为综合的研究的时顷，一方欲把事实结配适宜，把生成发展的经过活现的描出，组之，成之，再现之；于他一方，则欲明事实相互的因果关系，解释生成发展的历程。由第一点去看，可说史学到某程度其研究的本身含有艺术的性质（不独把历史研究的结果用文学的美文写出来的东西是艺术的作品，就是历史研究的本身亦含有艺术的性质）。由第二点去看，史学的性质，与其他科学全无异趣。实在说起来，所谓事实的组成描出，即在他种科学，亦须作此类的工夫到某程度，所以到某程度含有艺术性质的事，亦不独限于史学，

即在地质学、古生物学等，亦何尝不然？

今日的历史学，即是历史科学，亦可称为历史理论。史学的主要目的，本在专取历史的事实而整理之，记述之，嗣又更进一步，而为一般关于史的事实之理论的研究，于已有的记述历史以外，建立历史的一般理论。严正一点说，就是建立历史科学。此种思想，久已广布于世间，这实是史学界的新曙光。

这种严正的历史科学，实际上今尚未能完成其整齐的系统。一般人对于历史科学的观念，仍极泛漠。此种学问所当究论的问题，究竟为何？似尚未有明确的决定。且历史科学（即历史理论）若果成立，他与历史哲学亦必各有其判然当守的界域。直到如今，二者之间并未有明了的界域可守，以致名词互用，意义混同，律以治学明界的道理，似宜加以分别才是。

历史科学能否于最近的将来完成他的系统？历史科学一旦成立，果为如何的性质？历史科学与历史哲学，究有若何的关系？其界域若何？其考察法的相异何在？历史科学所当研究的事实为何？这都是治史学者所当加意研考的问题。

史学原以历史的事实即是组成人类经历的诸般事实为研究的对象，故调查特殊的历史的事实而确定之，整理之，记述之，实为史学的重要职分。就历史的事实为科学的研究，诚不可不基于就特殊情形所为事实的观察与征验，故特殊史实的精查，乃为史学家的要务。然史学家固不是仅以精查特殊史实而确定之，整理之，即为毕乃能事，须进一步，而于史实间探求其理法。学者于此，则有二说：一说谓史家的职分，不仅在考证个个特殊的史实，以求其明确，而寻史实相互的联络，以明其因果的关系，固亦为必要，然考其联络，明其因果关系，以解释史实，说明其发达进化云者，不过是说单就特殊事例的本身所当作的事，至于综合全般的历史以求得一普遍的理法，则非史家所有事。一说则谓史家的职分，不仅在就特殊

事例的本身解释史实,更须汇类种种史实,一一类别而为比较,以研究古今东西全般历史的事实,为一般的解释,明普遍的理法,正为史学家的要务。从第一说,则史学家的任务,既不仅在特殊史实的确定,复不在讨论事实的一般性质、理法,而在于特殊史实的确定以外,就特殊事例为推理的考察,以解释之,说明之。从第二说,则史学于特殊事实的考证,固宜有浓厚的兴趣,考察在——现实的时,史实如何显现?一般的性质、理法,则[在]各别事情之下,如何各别以为发露?而犹不止此,实际于种种形态,于——现实的时,所显诸般史实的普通形式、性质、理法,一般的施以讨论,而抽象的表明之,亦为当然属于史学的任务。由是言之,史学不但就特殊事例为推理的考察,并当关于一般为理论的研究。从第一说,则史学与其他诸科性质迥异,而为一种特别的学问;从第二说,则史学实为与其他科学同性质同步调的东西。史学之当为一种科学,在今日已无疑义,不过其发达尚在幼稚罢了。今日史学的现状,尚在努力为关于事实的考证,而其考证,亦只为以欲明此特殊事例的本身为目的的考证,并非以此为究明一般性质、理法的手段之考证。由这一点去看,第一说似恰适应于今日历史学问的现状。然知识学问,是进步的,发长的,断无停滞于一境,毫无发展进步的道理。研究史学的人,亦不可自画于此之一境,而谓史学不能侔于科学之列,置一般的理论于史学的范围外,而单以完成记述的历史为务。各种学问的发展,其进展的程级,大率相同:大抵先注意个个特殊事实而确定之,记述之;渐进而注意到事实的相互关系,就个个情形理解之,说明之;再进而于理解说明个个事实以外,又从而概括之,推论之,构成一般关于其研究的系统的理论。史学发展的途程,亦何能外是?史学方在幼稚的时期,刚刚达到就各个事实而为解释说明的地步,自与其他已经达到概括的为理论的研究的科学不同。但此之不同,是程度上的不同,不是性质上的不同;是史

学的幼稚,不是史学的特色;只能说史学的发展,尚未达到与其他科学相等的地步,不能说史学的性质及观察点,与其他科学根本相异。

史学既与其他科学在性质上全无二致,那么历史科学当然可以成立。史学的要义有三:(1)社会随时代的经过发达进化,人事的变化推移,健行不息。就他的发达进化的状态,即不静止而不断的移动的过程以为考察,是今日史学的第一要义。(2)就实际发生的事件,一一寻究其证据,以明人事发展进化的真相,是历史的研究的特色。(3)今日历史的研究,不仅以考证确定零零碎碎的事实为毕乃能事,必须进一步,不把人事看作片片段段的東西,要把人事看作一个整个的,互为因果,互有连锁的东西去考察他。于全般的历史事实的中间,寻求一个普遍的理法,以明事实与事实间的相互的影响与感应。在这种研究中,有时亦需要考证或确定片片段段的事实,但这只是为于全般事实中寻求普遍理法的手段,不能说这便是史学的目的。

有些人对于史学是否为一种科学的问题,终是有些怀疑。他们说历史的学问所研究的对象,在性质上与自然科学等大异其趣,故不能与其他科学同日而语。盖人事现象,极其复杂,每一现象的发生,大抵由种种原因凑合而动,种种事情,皆有交感互应的关系。于一时会,人类的心理有甚不定的要素存在,其理法不易寻测,其真实的因果关系,不易爬梳,故学者说历史是多元的,历史学含有多元的哲学,今欲于多元的历史的事实发见普遍的原则或理法,终属难能,因之史学一般理论的构成,亦殊不易。此等论难,亦未尝无几分真理,顾吾人所谓史学,与其他诸科学同其性质、一其步调者,亦只是就其大体而言。各种科学,随着他的对象的不同,不能不多少具有其特色,而况人事科学与自然科学不可全然同视,人事科学的史学与自然科学自异其趣。然以是之故,遽谓史学缺乏

属于一般科学的性质，不能概括推论，就一般史实为理论的研究，吾人亦期期以为不可。人事现象的复杂，于研究上特感困难，亦诚为事实，然不能因为研究困难，遽谓人事科学全不能成立，全不能存在。将史实汇类在一起，而一一抽出其普通的形式，论定其一般的性质，表明普遍的理法，又安见其不能？且在心性的学问，如心理学及经济学、法律学等人文诸科学，颇极发达，各就其所研究的对象，为一般理论的研究的今日，而犹以人事现象复杂难测为理由，主张就史实为一般理论的研究之不可能，真令人百思不得其解了。世界一切现象，无能逃于理法的支配者。人事界的现象，亦不能无特种的理法，惟俟史家去发见他，确定他了。况且依概括的推论以明一般的理法，较之就个个特殊情形一一讨究其凑合而动的种种原因，其事或尚较易。就个个特殊现实的情境，充分的与以解释与说明，史学亦既冒种种困难而为之；今于超乎随着个个事例而起的复杂错综的关系以外，而就全般考其大体以为理解，论者乃视此比较容易的事为不可能，宁非异事？且我们所谓一般的理法，自指存于人事经历的理法而言，非谓于个个特殊事例，常以同一普遍的形态反复表现。在现实个个特殊的时会，种种事情纷纭缠绕，交感互应，实足以妨碍一般的理法以其单纯的形态以为表现。以是之故，此理法常仅被认为一定的倾向。此一定的倾向，有时而为反对的势力所消阻。虽然，此理法的普遍的存在，固毫不容疑，不过在人事关系错综复杂之中，不易考察罢了。

依上所述，我们知道史学的目的，不仅在考证特殊史实，同时更宜为一般的理论的研究；于专以记述论究特殊史实的记述历史以外，尚有讨论一般的性质、理法的历史理论，亦不可不成立。历史理论与记述历史，都是一样要紧。史学家固宜努力以求记述历史的整理，同时亦不可不努力于历史理论的研求。而今观于实际，则治史学者，类多致其全力于记述历史的整理，而于一般史实理论

的研究,似尚置之度外,即偶有致力于此者,其成功亦甚微小,以致历史科学尚未充分发展至于成形。固然,关于考证个个史实的研究,虽在今日,仍不可忽视,因为历史的事实,总是在发展中,进步中,没有一个历史是完成的。一个纪录的本身,可以始终于一定的范围作一结束,而其所纪录的史实,则常须随着人们的新智识,新发见,加以改正,所以记述历史,亦要不断的改作才是。今日关于考证个个史实的研究,虽然有显著的进步,然就大体上看,犹有极重要的事实遗剩下来,未能充分的以为讨论者,尚不在少;人们所最欲确知而不得其证据者,尚不在少,以是知学者对此之努力,仍不可一日懈。且个个事实的考证,实为一般理论的研究必要的材料。必个个事实的考察,比较的充分施行,而后关于普遍的理法的发见,始能比较的明确。有确实基础的一般理论,必于特殊事实的研究有充分的准备始能构成。于个个事实的研究多尚未能作到比较的充分的今日,而望历史理论的系统完全成立,实在是很难。故在今日,于一般理论必要的准备未成的时候,不能认有确实基础的一般理论完全构成。科学不是能一朝一夕之间即能完成他的系统的。历史科学的系统,其完成亦须经相当的岁月,亦须赖多数学者奋勉的努力。有志于历史理论的研究者,宜先立关于其结构的大体计画,定自己所当研究的范围。由与记述史家不同的立脚点,自选材料,自查事实,历史理论家欲图历史理论的构成,必须抱着为构成历史理论的准备的目的,自己另下一番工夫去作特殊事实的研究。这样子研究的结果,才能作历史理论的基础。同时又须采用生物学、考古学、心理学、社会学及人文科学等所研究的结果,更以征验于记述历史、历史理论的研究,方能作到好处。今日一般所作的关于特殊事实的研究,乃是专为整理记述历史而下的工夫,合于此目的者便去研究,否者则不蒙顾及。于为整理记述历史毫无必要的事实,容或于构成历史理论非常的要紧,而且同一的事实,

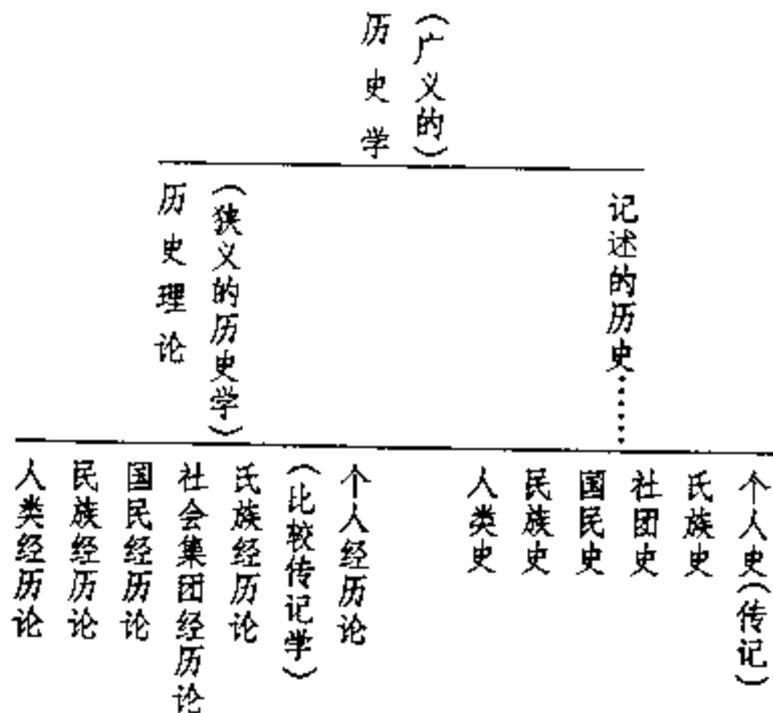
在理论史家看来,其观察法与记述历史家不同,必须立在他的特别立脚点以新方法为新研究,方于自己的企图有所裨益。然则为整理普遍记述历史所要确定的个个事实,即悉为充分的调查与确定,以供之于理论史家,那样的材料,亦于理论史家无直接的效用。所以理论史家为自己的企图的便利起见,不能不自己下手去作特殊事实的研究,或于记述史家所未顾及的事实加以考证,或于记述史家所曾考证的事实,更依自己的立脚点用新方法以为考察,当自辟蹊径,不当依赖他人。这样的研究下去,历史理论即历史科学,终有完全成立的一日。历史理论实为政治学、伦理学、教育学直接的基础,故史学的成立,于人生修养上很有关系。即于记述历史的研究,亦能示之以轨律,俾得有所准绳,其裨益亦非浅鲜。真挚的史学者,幸共奋勉以肩负此责任!

三、历史学的系统

论到此处,我们要论一论历史理论的系统是由些什么部分组成的了。前边说过,历史理论是以一般就种种史的事实研究其普通的性质及形式,以明一以贯之的理数为目的的。史的事实为何?简约言之,便是构成人类经历的诸般事实。在历史理论上所研究考察的事物全体,即是此人类生活的经历。此处所谓人类生活的经历,不是指那作为一个动物在自然界的人类生存的经历而言,乃是指那为意识的活动的一个社会的生物的人类生活的经历而言。此种意义的人类生活的经历,其性质决非单纯,实为一种复杂的组成物。人类的经历,是一个概括的名称,包括人类在种种范围内团体生活的总合。人类在社会上,为一个人而生存,为氏族的一员而生存,为各种社团的一员而生存,为一国民的一员而生存,为民族

的一员而生存，又为全人类的一员而生存。故吾人有个人的生活，有氏族的生活，有种种社团的生活，有国民的生活，有民族的生活，又有人类的生活。人类生活的经历，即由这些种种生活相凑泊相错综而成。我们要想了解人类经历的总体，不能不就此种生活下一番剖析分解的工夫，一一加以精细的研究。

最广义的历史学，可大别为二大部分：一是记述的历史；一是历史理论，即吾人之所谓历史学。严正的历史科学，乃是指此历史理论一部分而言。在记述的历史中，又可分为个人史（即传记）、氏族史、社团史、国民史、民族史、人类史六大部分。在历史理论中，亦可分为个人经历论（即比较传记学）、氏族经历论、社团经历论、国民经历论、民族经历论、人类经历论六大部分。列表如次：



现代史学家多认历史所当治的范域，以社会全体或国民生活的全般为限，故有人谓历史是社会的传记。如此解释，吾人以为失之太狭。个人的生活，氏族的生活，种种社会集团的生活，民族的生活，乃至全人类的生活，都应包括在历史的范围内。

记述历史与历史理论,其考察方法虽不相同,而其所研究的对象,原非异物。故历史理论适应记述史的个人史、氏族史、社团史、国民史、民族史、人类史,亦分为个人经历论、氏族经历论、社团经历论、国民经历论、民族经历论、人类经历论等。为研究的便利起见,故划分范围以为研究。那与其所研究的范围了无关系的事项,则屏之而不使其混入。但有时为使其所研究的范围内的事理愈益明了,不能不涉及其范围以外的事项,则亦不能取不敢越雷池一步的态度。例如英雄豪杰的事功,虽当属之个人史,而以其事与国民生活上很有影响,这亦算是关于国民生活经历的事实,而于国民史上亦当有所论列,故在国民史上亦有时涉及个人、氏族或民族的事实。反之社会的情形,如经济状况、政治状况及氏族的血统等,虽非个人史的范围以内的事,而为明究那个人的生活的经历及思想的由来,有时不能不考察当时他所生存的社会的背景及其家系的源流。

记述历史与历史理论,有相辅相助的密切关系,其一的发达进步,于其他的发达进步上有莫大的裨益,莫大的影响。历史理论的系统如能成立,则就个个情形均能据一定的理法以为解释与说明,必能供给记述历史以不可缺的知识,使记述历史愈能成为科学的记述;反之,记述历史的研究果能愈益精确,必能供给历史理论以确实的基础,可以依据的材料,历史理论亦必因之而能愈有进步。二者共进,同臻于健全发达的地步,史学系统才能说是完成。

此外尚有种种特殊的社会现象,史学家于其所研究的事项有特殊兴趣者,均可自定界域以为历史的研究。例如政治史、法律史、道德史、伦理史、宗教史、经济史、文学史、哲学史、美术史等都是。此种特殊社会现象的历史,自与从普通历史分科出来的个人史、氏族史、社团史、国民史、民族史、人类史等不同。个人史、氏族史等皆是考察叙述活动的主体的人或人群的经历者,与政治史、法

律史等不同。政治史、法律史等乃考察一种社会现象本身的经历者。但在以叙述考察人或人群的经历为主的普通历史中，亦未尝不涉及此类特殊的社会现象。例如在国民史中，不能不就国民生活经历的各方面为普泛的考察，自然要涉及国民经济的生活、宗教的生活、伦理的生活等，但在此时，不是以研究经济现象、宗教现象、伦理现象的本身为本旨，单是把经济现象、宗教现象、伦理现象，看作构成国民生活经历的全体的一种要素而叙述之，考察之。至于把经济、宗教、教育、文学、美术等社会现象，当作考察的中心，讨论记述此等社会现象有如何的经历，为如何的发展，不是由普通历史分科出来的诸种历史（如国民史等）的目的。为达这种目的，应该另外有研究记述此等社会现象的历史存在。这特殊社会现象的历史，其目的乃在就为人类社会生存活动的效果的人文现象，即所谓社会现象，一一究其发达进化之迹，而明其经历之由来。其所考察的目的物，不在为活动主体的人或人群的经历与运命，而在人或人群活动的效果。发展进化的经过，其性质与由普通历史分科出来的诸史迥异，不待辩[辨]而自明。

综合种种特殊社会现象的历史所考究所叙述者，就其总体以考察记述那样人类于社会活动的产物，以寻其经历而明其进化的由来，关于人文现象的全体以研考其发达的次第者，最宜称为人文史，亦可称为文化史。人文史恰与普通史中的人类史相当。人类史以把人类的经历看作全体，考究叙述，以明人生的真相为目的。人文史则以把人类生存及活动的产物的来历看作总体，考察记述，以明人文究为何物，如何发展而来的为目的。前者综合在种种形式人的生活经历的历史而成，后者则综合种种特殊社会现象的历史而成。二者的性质，皆系包括的，记述的；惟其记述的主旨，则各不相同。

对于政治史、经济史、宗教史、教育史、法律史等，记述的特殊

社会现象史,已有研究一般理论的学科。对于政治史,则有政治学;对于经济史,则有经济学;对于宗教史,则有宗教学;对于教育史,则有教育学;对于法律史,则有法理学;对于文学史,则有文学;对于哲学史,则有哲学;对于美术史,则有美学;但对于综合这些特殊社会现象,看作一个整个的人文以为考究与记述的人文史或文化史(亦称文明史),尚有人文学或文化学成立的必要。

现代史学家方在建立中的历史理论,当分为六大部分,已如上述。我们现在要进而略论这些部分的内容了。

(第一)人类经历论,是研究记述人类总体的经历的部分。但此一部分理论,非到人类史的系统完成后,不能着手研究。将来记述历史分科的研究,日益发达,终能促进人类史及人类经历论的实现。现在有所谓世界史者,其内容与此处所云的人类史不同。这种世界史,不是并叙各国史,即是叙说列国关系的发达,其内容仍为研究国家经历的事实,在学问的性质上,这不过是国民史的一种,决非吾人所说的人类史。传记里边有只叙一人的,亦有并叙数人的,世界史只是一个并叙数国的传记,故宜列入国民史。各部分的研究,实为总体研究的基础;人类史的研究,又为人类经历论的根据,故人类史及人类经历论,是最后成立的一部分。

(第二)民族经历论,是比较种种民族的经历,研究普通于一般民族经历的现象的部分。其所研究的范围,举其要者,如民族的盛衰兴灭,其普通的理法安在?原因为何?民族的迁徙移动,本于何因?发生何果?如何的天然情境、人事状态,有以促进之,或妨阻之?其移动常取若何的径路?民族间的交通接触与杂居,于文化上发生若何的影响?民族与民族接触后,若者相安于和平,若者相残于争战,其因果若何?杂居以后,必生混合的种族,混种之影响于文化者又何若?先进民族与浅化民族相接触,在浅化民族方面,发生若何的影响?这都是民族经历论所当研究的问题。

一个民族都有一个民族的特性,即各民族都有其特别的气质、好尚、性能。此民族的特性,果与民族的经历有若何的关系?亦为民族经历论所当研究的事项。我想一个民族的特性,可以造成一个民族的特殊历史。民族特性,即是使各民族各有其特殊的经历的最有力的原动力。而在别一方面,各民族于其生活经历中所起的种种事变,种种经验,有时或助长、养成、发达潜在于该民族特性中固有的特色;有时或反阻抑其发展,甚或有以变化之,故在民族经历论,不可不于此点加以详密的考察。或谓民族特性实为受地理的影响而成者,然此亦非以简单的原因所能解释。一民族特性的成立,固受地理的影响不少,但此外如人种的、经济的关系,亦不能说全无影响。历史是多元的,不是简单的,此理应为史学家所确认。

又如民族经历与民族文化的关系,亦为民族经历论所当论及的问题。民族文化者何?即是民族生存活动的效果,包括于其民族社会发展的人文现象的总体。民族文化的成立,民族的经历实有伟大的影响,迨民族文化既已发展成熟,却又为决定民族将来经历的重要原素,其间实有密切的关系。民族经历论应细为比较,以明其理法。

民族经历论与人类学、人种学不同,又与民族心理学亦各异其性质。人类学是人类其物的理学,是关于人类的本质、现状及其由来,所为的一般的学术的考究;人种学是考查现在诸人种的特质及其分布,并其相互关系的学问,皆与历史理论中的民族经历论不同。民族经历论,不是研究人类,亦不是研究人种,乃是关于在民族经历中所显现象的性质及其理法的学术的研究。亦有同一的事实,在民族经历论里要研究他,在人类学里要研究他,在人种学里亦要研究他,但其所研究的事实虽同,而其所以研究的目的各异。例如“移住”这一个事实,在人类学,是为解释人类何以有今日,才

去研究他；在人种学，是为说明现时诸人种地理的分布及人种的相互关系，才去研究他；在民族经历论，则是把他当作构成民族经历的事实，而研究其性质与理法，以明其与别的民族生活上的事实的关系。民族心理学是研究有没有可称为民族的精神的东西？若认定为有，那到底是什么东西的学问？他是以征验于神话、言语、文学及其他民族文化的种种要素，为其研究调查的主眼；以民族内的生活现象，为其研究的目的。民族经历论所研究者，乃为民族的外面的生活，即构成经历的事实。民族心理学是心理学的一种，民族经历论是历史理论的一部。

（第三）国民经历论，是就一般研究说明普通于国民生活的现象的部分。兹所谓国民者，即是依政治的统一所结合的人民的（集）团（集）。于国民经历论中所当论究的问题甚夥，举其要者，略如下述：

国民的成立有种种的原由，其发达状态的主要形式为何？国民的盛衰兴亡，与国土天然的形势，对于他邦的位置，人口的多寡，人民的性质，详细一点说，就是人民的道义、智识、好尚、经济的能力、政治的能力、军事的能力等，有如何的关系？又与政体社会的编制，国内统一调和的程度，宗教、教育、风俗、习惯并财富的分量及其分配的状况，交通机关的整备，有如何的关系？英雄豪杰的出现，于国民的发达进步上，有如何的影响？这都是很重要的问题，很应该在国民经历论中讨论的问题。余如由国际的关系、国民平和的交际及轧轹争斗等所生的种种结果若何？国民的感情、国民的意志之发展进化，与国民的经历有如何的关系？国民文化即所谓国粹的性质若何？并其基因于过去的国民经历者若何？影响于将来的国民经历者若何？亦应在国民经历论所当研究的范围内。

一国民所认为共同生活的大目的，亦因时因所而有差异。或对于外来的攻袭仅为防卫的准备，或整军经武将以征服人种灭亡

人国，或奖励探除[险]以为拓土开疆的远征，或为经济上产业上的侵略以图压服他国，或不求外展只努力于维持国内的平和，凡此者皆因时因地因境遇的不同而常有变迁。又如国体、政体，亦因国而有不同，同一国家，又因今古异势而有变化，凡此变迁，其主要的原因为何？乃至国民的言语、文字、信仰、思想、风俗、习惯的一致，特别是同民族的观念，影响于坚结国民团结的精神上者有如何的效果？这些亦都是应该在国民经历论里所当比较对照以为研究的问题。

国民经历论与政治学亦不相同。政治学的用语，其性质范围，固不可以一概而论，而从其最广义的解释，政治学就是国家学。国家学是专研究国家的学问，他的目的在专以究明政治的现象。在国家学、政治学中，多少亦有论到国民的地方，但此不过是为明政治的理论，附带着言其概略，并不专在研究国民的经历。且政治学每置重于直接应用的方面，专在研究适应于现时社会状况的政治组织及其运用，特别注重发达进步的国家编制而详加考察。国民经历论则反是，广搜古今东西的事实而比较对照，以为研究就一般以于国民的经历，考究普遍的现象。国家学、政治学，虽与国民经历论有密切的关系，国民经历论的发达与国家学、政治学的研究以确实的基础，但二者决非同物，在学问的性质上，不可混而为一。

(第四) 社团经历论，是研究氏族生活、国民生活、民族生活以外的种种社会集团的生活的部分。这些社会集团，其成立的原因有种种，其发达的程度亦有种种。宗教的团体如教会等；关于政治、学术、文艺、社交的结社，如政党、学会等；为经济的关系而设立的团体，如组合、公司、堂、公所等，这等集团比国民的生活较为薄弱。即有结合较为坚固者，亦不过隐然成为一体，感共同利害，有共同意识，为一致活动到某一定的程度而止。亦有没有巩固的体制的社会集团，例如一国有农民阶级或武士阶级，皆属此类。社会

集团有只限于国内者，有为国际的组织者，其范围有极狭隘者，有极广漠者。例如几多的邦国圈，同在一个人文圈内，那人文圈内的几多国民，像一体似的营共同生活到一定的程度，自然有国际的社会集团发生，就是那人文圈虽然没有确固的体制，仍不失为一种的社会集团，这就是范围极广的社会集团。把这些种类的社会集团为适当的分类，就构成此等社会集团经历的事实为一般理论的研究，就是社团经历论。在社团经历论里所当研究的问题，就是人在种种社会集团的生活。其所研究的事项，不外种种社会集团的性质，其发生的因由，其主要的形式，因时因地其形态的种种变化，助成或妨碍种种社会集团的成立及其发达的种种要素。

(第五)氏族经历论，就是于血族或可看做血族者的集团生活讨论普通现象的部分。吾人于个人的生活以外，尚有在氏族的生活，研究此在氏族的生活的性质，考察组成氏族生活经历的事实的理法，即是氏族经历论的任务。此研究当自考察家族及氏(族)的组织，其编制的进化，其结合的维持，所以强固其团结的种种要素，及其致分裂、离散、解体的种种情状开始，而于关于氏族的盛衰兴亡，氏族的繁殖力等问题，尤宜慎审周详，以为翔实的研考。此外生理上、心理上遗传的现象，于氏族生活上的关系，氏族的世袭职业资格等，及于其经历上的影响；同氏族者的相互扶助及其对外的联带责任，因时势的变迁如何以为沿革？氏族内部的编制即族长、家长与其所属的关系，并一般尊属亲与卑属亲的关系如何？于种种的国家社会组织氏族自治的范围若何？相异氏族间的相互关系如何？族的独立自存与婚姻进化的关系若何？乃至关于族的分布、迁徙、隐居、养子等问题，均当研究及之。

(第六)个人经历论，是研究个人生活的普遍现象的部分。就是传记的一般理论，亦可称为比较传记学。凡人的寿命的长短及健康的如何与功业的成否有如何的关系？人生由生理上、心理上、

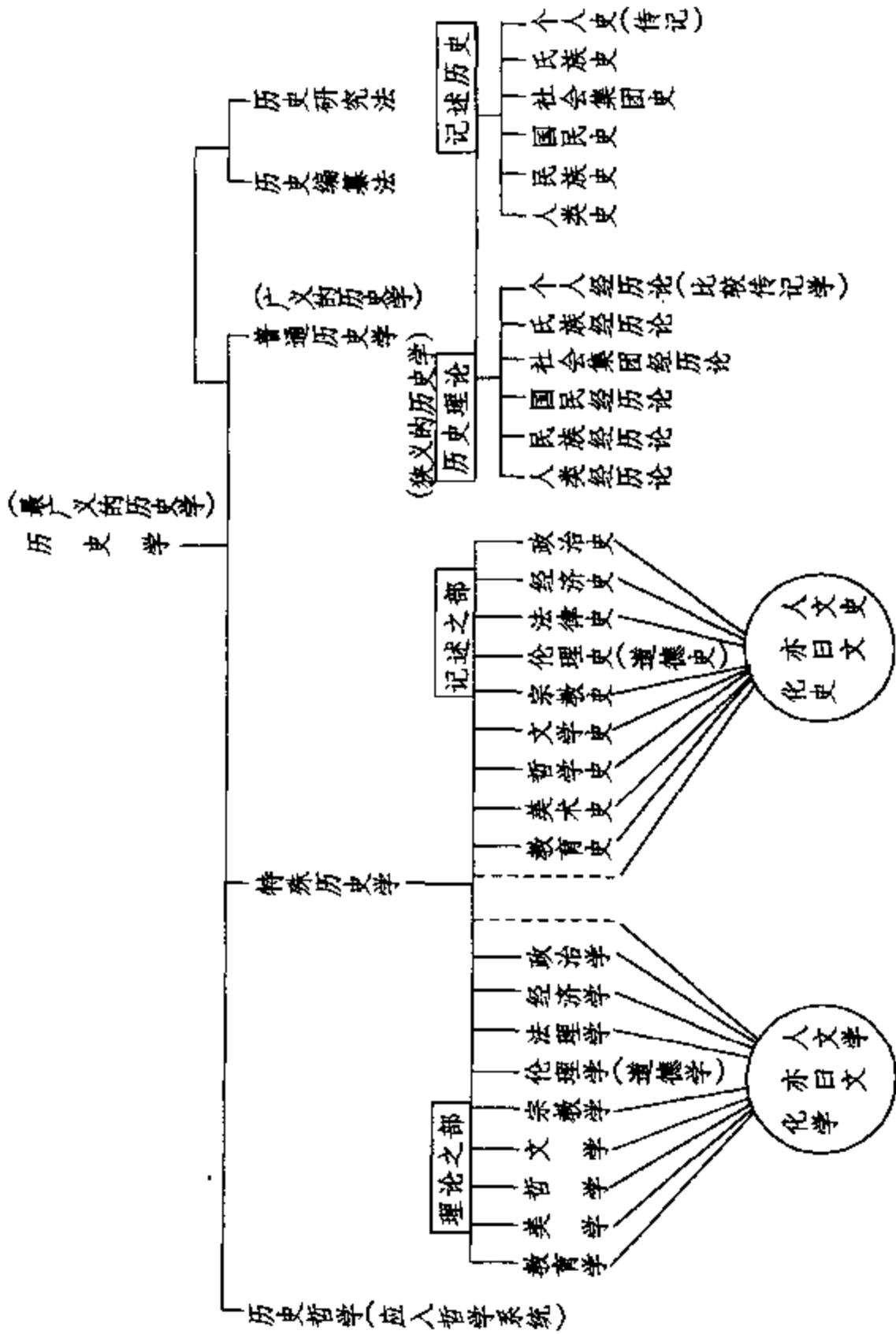
社会关系上可分为若干期？早熟或晚成？因男女性的不同经历的差异如何？个人的性格与其经历间有如何相互的关系？都是于个人经历论所必要调查的事项。个人的生涯人各异趣，几乎千别万差，实则于其差别中亦有一致的点、平等的点。个人生活云者，一般从大体的途径进行，其经历，自有某种普遍的形式，又有在其经历中起于一定阶段的一定的现象，此普遍的形式、一定的现象如何？各人的经历在大体上虽有一致的点，而于细目则有千别万差，果由如何的原因？人的体质、气质、性能、教育、社会上的位置、职业、所与交际往来的人物、其所遭遇的国家社会的状态，于其经历上有若何的影响？对于此等疑问，尽力予以解释的，即此个人经历论的主要任务。

在研究的次序上，应以个人经历论为着手点。因为个人的生活，视其他诸种的共同生活为单纯的而根本的，故先详察为诸般共同生活的原素的个人生活经历，然后渐及于关系益加复杂、范围益加广大的种种共同生活的经历，其事简而功效易收。且个人的生活经历，为吾人所亲验习知的事，有无数的实例，陈布于吾人的面前，而个人生活的期间，在较短的时期终结，故得详考其始终而察其因果。以视在民族、国民的悠久的生活中寻求因果者，其难易实大悬殊，许多学者从事于此种研究，颇能得利用统计的方法的便利。

历史理论应包含此六部分，而随着分科研究的发达，在此六部分内或可再分细类，如法律之分为民法、刑法、商法等。今将上述的史学系统，列一详表如次（见下页）：

历史理论与历史研究法决非同物，但此二者常易相混。有谓历史研究法上的议论为历史理论者，又有称历史研究法为史学原理者，此皆非是。称一种学问的研究法为其学问的理论与原理，实不妥当。学问的理论与原理，是说明一种学问对象的一般的性质、

形式、理法者。例如经济学即经济理论,是说明经济现象的一般的性质、形式、理法的;历史学即历史理论,是说明历史现象的一般的性质、形式、理法的。不得云经济理论即是经济学研究法,历史理论即是历史研究法。一种学问的研究法,是说明怎样去研究那种学问对象的性质、形式、理法的方法的,其性质、范围与一种学问的理论,纯为二物。例如历史研究法,是说明历史学所研究的材料都是些什么?怎样去采集他们,选择他们,编制他们,整理他们?怎样去就史的事实,一一的加以考证,与以确定?怎样去考察事实相互间的因果,而说明之,解释之,明其所以然的道理?怎样去汇类全般的史实,而考察其一般的性质、普通的形式、普遍的理法?更依此理法以为说明与解释,这都是历史研究法的任务。此外还有一种历史编纂法(Historiography),是说明怎样去依学术的方法以编纂记述的历史?怎样去编制图表?这亦可附属于历史研究法内。由是言之,历史研究法中有一部分是历史理论的方法论,但历史理论的方法论与历史理论的本身,迥非同物,此理不待辨而自明。固然,在历史研究法中,亦当有论及历史理论的地方,但不能据此以为历史理论应该附属于历史研究法的理由。历史研究法是教人应依如何的次第、方法去作史学研究的阶梯学问,是史学的辅助学问。历史理论则非别的学问的辅助与预备,实为构成广义的史学的最要部分。当兹历史理论的系统尚未完成确立的时代,每易使人致疑于历史理论就是历史研究法,历史研究法以外,别无历史理论存在的必要,这不能不与以辨明。一以证历史理论之宜独立的存在,一以明二者学问上的性质,告人以不可混同的理由,故特附数言于此。但有一事望读者幸勿误会,我这一段议论,却不是扬理论而抑方法。兹所云云,亦惟在明其性质,毫不含有价值轩轻的意味于其间。研究一种学问,方法论的讨论,亦为极要,而且甚难。吾侪治群学、史学者,不可不于史学研究法多多致力。



四、史学在科学中的位置

史学、哲学、文学，可称为三姊妹的学问，关系极为密切。溯其原始，三者皆起于古代的神话传说，渐进而流别各殊，然其间终有互相疏通的自然倾向，大有朝宗归一的趋势。

进化的程序，大抵由浑之画，由简之繁，学问的分科别部以为研究，亦是学术进化的必然的结果，于是学者各分疆域，于自己所研究的范域内，专其力以精其业。顾其流弊所趋则于“专”“精”之义做到十分，而于“贯通”之义，几付之阙如。学者于此，类皆疆域自守，老死不相往来，以遂其专一的责业，深造的工夫，殆无博征广涉的余暇。即就史、哲、文三者而论，其关系如兹其接近，而欲通其界域，以成相辅相益的关系，犹非易事，况于其他！

文、哲、史三者并举，始自培根(Francis Bacon)。培根以西历一五六〇年一月二十二日生于伦敦 The Strand 街³ 约克馆(York House)。所著《学术的发展》(Advancement of Learning)(此书的详名为 The Two Books of Francis Bacon, of the Proficiency and Advancement of Learning, Devine and Humane), 实以一六〇五年秋出版。其时培根年四十六岁。彼于此书，博观学问的全体，详述当时学问的现状，更论今后尚要于如何的方面益进而为研究。厥后培根晚年，更以是书为基础，加以补订，于一六二三年复以拉丁文公之当世，即 De dignitate et augmentis Scientiarum (of the Dignity and Advancement of Learning)⁴ 是。培根曾把全体学问，分为史学、哲学及诗，鼎足而三。其说即见于上述的二书中。

以其前后二书比较对勘，所论不无异同，缺于彼而见于此者有之。今据其拉丁文本，培根认依心的能力类别学问为最良的方法，

而先分之历史 *Historia* (*History*)、诗 *Poesis* (*Poesy*)、哲学 *Philosophia* (*Philosophy*) 三者。其意盖谓心灵有三种能力：一曰记忆 *Memoria* (*Memory*)，二曰想像 *Phantasia* (*Imagination*)，三曰理性 *Ratio* (*Reason*)，而以历史为关于记忆者，诗为关于想像者，哲学为关于理性者。彼可分历史为二类：一为自然史 (*Historia Naturalis* (*Natural History*))，一为人事史 *Historia Civilis* (*Civil History*)。此外如宗教史 *Historia Ecclesiastica* (*Ecclesiastical History*)、文学史 *Historia Literaria* (*Literary History*)，培根则悉纳之于人事史中。培根视文学史极为重要，以为尚未曾有。他说无文学史，则世界的历史将无特能表现其精神与生命者，正如 *Polyphemus*⁵ (*Cyclopes* 岛的首长出何美儿 *Homer* 诗)⁶ 的像没有眼睛一样。故彼以文学史宜作，而尝论其研究编纂的方法。顾培根之所谓文学史，非今世所云的文学史，乃为一种学艺史。从培根的说，则哲学宜分为三部分：其一关于神明 *Numen* (*the Deity*)，其二关于自然 *Natura* (*Nature*)，其三关于人 *Homo*，此外尚须有一为此等部门的本源的普遍的学问谓之 *Philosophia prima*⁷。 *Philosophia Prima* 者，即第一根源的哲学。培根之所谓诗，似非韵文的意味，乃指某一种类的文学，即想像假作而叙事者。又其所谓 *Philosophia* 者，从通例亦译为哲学，实则译作“穷理”，较为稳当。

“*De Augmentis*”⁸，在西洋思想史上为特可注意的一种，而史、哲、诗的鼎立论，亦于欧洲学问分类法的历史上特别的显著。随着时代的迁移，思想亦生变化。学问发达的程度，既代有不同，从而关于学问的分类，各种学科的位置，自生新的见解。史、哲、诗的三分法，不足以适应当代学问的分类，则有孔德、斯宾塞诸子，起而别创新分类法，以求适应当代学问所达到的程度。即专就历史与哲学而论，今人解此二者，与培根不同。古时用哲学一语，义颇含括，今则限制谨严，不容泛假，普通所谓科学者，则另外认其存在

了。历史一辞,偶有用于关乎自然事物者,即今亦非全无,然在今日,通例一言历史,人即认为专关于人事,且以历史为关于记忆者,哲学为关于理性者,亦为今人所不能满足。古今人关于此二者的解释不同,亦不容含混过去。

史学在欧洲中世以前,几乎全受神学的支配,以为人间的命运,全依神的命令而定,历史的行程,惟以神意与天命为准。那教父奥古士丁(Augustin)⁹的思想,即是这种历史观的代表。所著《神国二十二书》,即是发表这个思想的。其思想直至今日,尚为全世界的基督教所代表。他说历史是由魔国移向神国人间努力的过程。个人于兹世的生活,以应神的思召者为最有价值,国民的活动,亦以尽力于建神的国于地上者始有价值。厥后谷灵蒲(George Grupp)著《文化系统及历史》,即宗此说。在此等时代,神学而外,几无科学之可言。到了十六七世纪顷,宗教的权威,随着文艺复兴的运动,渐归渐灭,所谓启蒙思想,盛行于时。十六世纪中,已有哥白尼(Copernicus)¹⁰及凯蒲儿(Kepler)¹¹出,推翻天动说,建立地动说。人十七世纪,加理略(Galilei)¹²见灯笼摇动,而有摆动法则的发见;奈端(Newton)¹³见苹果落地,而有引力法则的发见。依据引力法则,可以解释一切自然界的现象,唯物论无神论的宇宙观、人生观,于是乎发端。到了康德的时代,他已经向往当有凯蒲儿及奈端其人者,诞生于史学界,迨经孔道西(Gondorcet)、桑西门(Saint-Simon)、孔德(Comte)、韦柯(Vico)、马克思(Karl Marx)诸哲,先后努力的结果,已于历史发见一定的法则,遂把史学提到与自然科学同等的地位,历史学遂得在科学系统中占有相当的位置。

孔道西认历史是进步的,以智识进步的运动解释历史。他说历史的价值,在供给可以预见将来的材料,但必须发现一种运动的法则,始能据为预见的准则。而孔氏则不惟未曾立下这法则,亦且

并未寻求这法则。

桑西门是孔道西的承继者，亦如孔德是桑西门的承继者一样。桑西门继孔道西起，认宇宙一切的现象形成一个统一的全体。吾人于自然现象既可依一定的法则寻出其间的因果关系，历史现象与自然现象何择？何以不能寻出一种如引力法则一样的法则，以于驳杂万状零碎无纪的历史事实中间考察其间的因果关系？换句话说，就是为要把历史学作成一种科学，不可不尽力为历史法则的发现。依此历史法则，不但可以说明过去及现在，并且可以说明将来。他认历史的联续，实亘过去、现在及未来而为一个一贯的法则所支配。

桑西门由历史抽绎出来的法则，为组织的时代与批评的时代的递嬗，亦可以说是建设的时代与革命的时代的代嬗。在苏格拉的(Socrates)¹⁴时代以前，希腊有一个组织的时代；继此而起的，是一个批评的时代，至蛮人侵人的时候止；继此而起的，又是一个组织的时代，此时代由 Charlemagne¹⁵时至十五世纪末止；继此而起的，又是一个新批评的时代，此时代由路德时起，以迄于今；继今而起的，必又是一个新组织的时代。

桑西门初受孔道西的影响，把知识的历史观，很强烈的表现于他的初期著作，谓历史的进动，其动因在知识的进步。知识决定宗教，宗教决定政治，故知识决定历史。后来承继这种历史观而发挥光大之者，实为孔德。

厥后桑西门观于法兰西大革命及革命后法兰西的经济情形，其历史观乃一变而重视经济的因子，但其根本原理，即其方法论，并未有所变动。他看革命时的法兰西，政治上虽屡遭激变，而于社会生活的根底，未尝有何等可以认出的变化。以知政治形式的如何，于人类生活无何等本质的意义。政治于社会，不过是第二义的；构成社会生活的根底而决定历史者，不是知识，不是宗教，亦不

是那建筑在知识上、宗教上的政治，实是那致人类生活于可能的产业组织。他于是确立一种历史的法则，认历史过程惟有经由产业组织的变化才能理解，将来的社会，亦惟依产业发达的倾向才能测度，这是桑西门的经济的史观。后来把此说发扬光大集其大成者，厥为马克思。

孔德承桑西门的绪余，从知识的进步上考察历史的法则，以成他的“三阶段的法则”(Law of three stages)。孔德认历史的发展，实遵此三阶段的法则而进。不但全个的历史行程是如此的，便是一个知识，一种科学，或是天文学，或是社会学，莫不遵此法则以为进步。所谓三阶段的法则，就是说社会的进化分为三个时期：第一时期，是神学的阶段，或云假设的；第二时期，是玄学的阶段，或云抽象的；第三时期，是科学的阶段，或云实证的。第一阶段，是人智发展的开端，第三阶段是人智发展的终局。这是孔德实证哲学的根本论法，亦即是孔德的学术系统中的社会学的根本理法。

可与桑西门、孔德并称为历史学、社会学的先驱者，还有韦柯。他是个意大利人，生于十八世纪。在那个时代，他的学说并未发生若何的影响。后世学者说他的思想，在十八世纪是太早的“时代错误”(Anachronism)。所著《新科学论》(Scienza Nuova)，直到十九世纪法兰西革命后，才由 Michelet¹⁶译成法文，他的思想在史学界才发生了影响。

韦柯立志想把社会的研究，放在那依笛卡儿(Descartes)、奈端辈的成绩所确保的确实基础上。他的根本观念，在谓社会历史的发明解释，须寻之于人类精神。世界与其说先是想出来的，不如说先是觉出来的，这便是生存于自然状态没有政治组织的原人的情境；第二期的精神状态，是想象的知识，亦可说是诗的智慧，英雄时代(Heroic age)的半开社会，恰当于此境；最后是概念的知识，适当于开明时代。这亦可以说是韦柯的“三阶段的法则”。他认各

种社会皆须经过此三期，每一期的知识状态，可以决定那一期的法律、制度、言语、文学并人类的品德与性质。他主张社会是一期衰退，一期昌明，依螺旋状的运动(Spiral Movement)，循环着向前进步。

唯物论的历史观，有两派可以代表：一派是海尔革(Hellwald)¹⁷及席克(Seeck)等的进化论派，一派是马克思及恩格尔(Engels)辈的经济学派。

海氏著有《自然的发展上的文化史》(一八七五年)，席氏著有《古代世界衰亡史》(今已出至五卷，一八九四——一九一三年)，都以生物学上的根本法则解释历史。

马克思一派，则以物质的生产关系为社会构造的基础，决定一切社会构造的上层。故社会的生产方法一有变动，则那个社会的政治、法律、伦理、学艺等等，悉随之变动，以求适应于此新经变动的经济生活。故法律、伦理等不能决定经济，而经济能决定法律、伦理等。这就是马克思等找出来的历史的根本理法。

这样子历史学在科学上得有相当的位置。治史学者，亦得有法则可循。后来有一派学者起来，不以此为满足。他们以为历史学虽依此得有在科学中的位置，但此位置终系比附自然科学而取得的，于是努力提倡一种精神科学，使与自然科学对立。作这种运动的先驱者，首为翁特(Wundt)，余如兰蒲瑞西(Lamprecht)，亦欲依此方法定历史的学问的性质。然翁特等所主张的精神科学，由学问的性质上说，亦与自然科学等是以法则的发见为其目的。固然，依翁特的见解，虽等是说因果的法则，但为精神科学的目的者是内的法则，与自然科学所研究的外的因果法(则)迥异。然自学问的性质上看，二者之间，终无大差。这个运动，仍不能给历史学以对于自然科学得有独立的位置的保证。于是又有继翁特精神科学的运动而起者，则德国西南学派的文化科学运动是。

德国西南学派,亦称巴丹学派,与马尔布尔西学派同以新康德派见称于世。此派创始于文蝶儿班德(W. Windelband),而理恺尔特(H. Rickert)实大成之。余如梅理士(G. Mehlis)、拉士克(E. Lask)等,皆为此派的中坚。今也,文氏终老,拉氏亦复战死于疆场,西南学派的重镇,屈指数来,不能不推理、梅二氏了。

此派的历史哲学,亦称为新理想主义的历史哲学。这种运动,就是主张于自然科学外建立历史的科学,即文化科学的运动。自然科学的对象,即是自然。自然为物,同一者可使多次反复,换句话说,就是说同一者可使从一般的法则反复回演,如斯者以之为学问的对象,不能加以否认,因而自然科学的成立,亦易得有基础。然学问的对象,于可使几度反复回演者外,还有只是一回起一趟过者。这不是一般的东西,乃是特殊的東西,不是从法则者,乃是持个性者,是即历史。应该于自然科学外,另立文化科学,即是历史的科学以研究之。自然科学的对象为自然,文化科学的对象为文化;自然是一般的東西,故须用一般化的方法研究之,文化是持个性者,故须用个性化的方法研究之;自然不含有价值,故用离于价值的方法,文化含有价值的意味,故用价值关系的方法。他们不把历史看作法则学,却把历史看作事实学。这文化科学能够成立与否,现方在学者研究讨论中。这是史学在科学系统中发展的径路。

五、史学与其相关学问的关系

与史学有较近的关系的学问,大别可分为六类:

第一类,言语学,文学。

第二类,哲学,心理学,论理学,伦理学,美学,教育学,宗教学。

第三类,政治学,经济学,法律学,社会学,统计学。

第四类,人类学,人种学,土俗学,考古学,金石学,古书学,古文书学。

第五类,关于自然现象的诸种科学,及其应用诸科学(包含医学、工学等)。

第六类,地理学。

在上所举的与史学有关系的学问中,我只择出文学、哲学、社会学三种,说一说他们与史学的关系,因为这三种学问,与史学的关系尤为密切。

甲,史学与文学

古者文史相通,一言历史,即联想到班、马的文章,这是因为文史的发源,都源古代的神话与传说的原故。这些神话与传记[说]的记载,即是古代的文学,亦是古代的历史,故文史不分,相沿下来,纂著历史的人,必为长于文学的人。其实研究历史的学者,不必为文豪,为诗人,而且就史实为科学的研究,与其要诗人狂热的情感,毋宁要科学家冷静的头脑。至于记述历史的编著,自以历史文学家执笔为宜。因为文学家的笔墨,能美术的描写历史的事实,绘影绘声,期于活见当日的实况,但为此亦须有其限度,即以诗人狂热的情热生动历史的事实,应以不铺张或淹没事实为准。这样子编成的历史,含有两种性质:一方是历史的文学,一方是历史科学的资料。

现代的报纸,其性质亦与史相近。有人说在某种意义,历史可以说是过去的报章,报章可以说是现在的历史。这话亦有些道理。作报的人要有文学的天才,亦要有史学的知识,这样子做报,那作出的报章,才是未来史家的绝好材料。

乙,史学与哲学

史学与哲学的关系,得从两个异点考察之:第一,史学与哲学,伊古以来曾于实际有如何的关系?二者之间,事实上如何相互

的影响与感应？第二，二者由其研究的性质上有如何相互的关系？前者谓之历史上的关系，后者谓之性质上的关系。今欲研究二者历史上的关系，其事非我的能力所能胜。兹但就其性质上的关系，由二者的立脚点分别以为观察。

1. 以史学为主对于哲学的关系

(1)史学的对象，既为人生与其产物的文化，则为文化一要素的哲学，当然亦在史学的对象中。研究历史者，有时要研考一时代的文学、美术、宗教、道德、法律、政治、经济，有时亦要研考一时代的哲学思想的由来及其变迁沿革，并其与其他文化诸要素发展进化的相互关系，乃至其及于国性民德的影响感应等。

(2)史学家应否有一个一定的历史观，言人人殊。或谓史家宜虚怀若谷，以冷空的智慧，观察史实，不宜预存一先人为主的历史观。此言殊未尽然，史实纷纭，浩如烟海，倘治史实者不有一个合理的历史观供其依据，那真是一部十七史，将从何处说起？必且治丝益棼，茫无头绪。而况历史观的构成，半由于学问智识的陶养，半由于其人的环境与气质的趋倾，无论何人，总于不知不觉之中，有他的历史观在那里存在。夫历史观乃解析史实的公分母，其于认事实的价值，寻绎其相互连锁的关系，施行大量的综合，实为必要的主观的要因。然则史学家而有一种历史观，其事非概可指斥，不过要提防着过于偏执的或误谬的历史观就是了。然则历史观果何由而成呢？这固然与其人的气质，癖性，所处的境遇，所遭的时势有关，而过去或当代的哲学思想，直接间接有以陶融而感化他的力量，亦不在少。然则哲学实为可以指导史的研究、决定其一般倾向的历史观的一个主要的渊源。

(3)历史理论为寻得究竟的假设与一般原理的阐明，不能不求助于历史哲学，有时尚不能不求助于一般哲学。

(4)史学研究法与一般论理学(含有认识论及一般方法论)或

智识哲学有相关涉的地方。

2. 以哲学为主对于史学的关系

(1) 哲学要巨人生界、自然界宇宙一切现象为统一的考察。历史事实既为人生现象,当然属于哲学考量的对象中而为其一部分。若于一哲学系统中,不列入历史事实,则其系统决非完全。

(2) 哲学门中,人生哲学或历史哲学,特有关于历史事实。其研究虽与特殊科学的学科异其考察法,其性质亦不相同,然非以特殊科学的史学的研究为基础,适当的斟酌采取其结果,则其根据决不确固。

(3) 凡于特殊科学的研究上所能得的一般的见解,常有含蓄哲学的要素或暗示哲学的思索者,其影响感应每能及于哲学。哲学固能对于特殊科学供给一般的原理及根本观念,特殊科学亦能供给哲学以某种观察的方法,思考的方法。这些方法,多足以启示其新进路。哲学由数学、物理学乃至生物学的发达进步所受的影响感化,盖不为少。史的研究(虽称为国家学、社会学的研究者,苟其性质为历史的,即以纳于史的研究中为当)的发达进步,亦有给新观察法、思考法于哲学的思索而助其进步的地方。

(4) 某一国家某一时代的哲学,恒与其国家其时代的社会情状一般人文的形态有密切的关系。欲明此关系,正当的理解过去及现在的哲学系统的位置,与以适当的评判,以有一般历史的确实知识为必要。

(5) 一个哲学家的思想,与其人的体质、人格、教育、环境及一般的经验均有关系。苟欲澈知其人思想的由来,必须就其人的气质、品性、家系、血统乃至亲缘、师友,一一加以考察。此等考察,即传记的研究,为史学上的研究之一种。其研究方法,须合于史学研究法一般的原理。

(6) 哲学史即是历史的一种类。关于哲学思想的生成、发展的

研究,其性质亦为一种历史的研究,而属于史学研究法所能应用的范围中。

综上所述,则知史学与哲学,实非漠不相关。二者于研究的性质上,有互相辅助的关系。

今为明了其关系起见,特为列表如下:

史学与哲学的关系	
历史上 的关系 …… 于哲学	历史上 的关系 …… 于哲学
<ol style="list-style-type: none"> 1 历史事实属于哲学应该考量的对象中 2 人生哲学历史哲学尤须以史学研究的 结果为基础 3 哲学可由历史的研究得某种观察法 与考量法 4 为明哲学与一般社会及人文状态的关 系以一般历史的知识为必要 5 为知各哲学家的学说与其人物的经历 的关系有施行传记的研究适用史学研 究法的必要 6 哲学史的研究亦为一种历史的研究 	<ol style="list-style-type: none"> 1 史学亦以哲学为其研究的对象 2 史学家恒由哲学得历史观 3 历史理论求其究竟的假设一般原理的 阐明于哲学 4 史学研究法与一般论理学或智识哲学 有关涉

史学与哲学在学问上的接触,实集中于两点:一为哲学史,一为历史哲学。

哲学史普通虽看作哲学的学科之一,同时亦可以说在史学的范围内。其所研究的对象,虽为哲学,而其观察法,则为历史的。由其研究的性质上言之,亦实为一种的历史,只以其所研究的对象与普通历史不同,故人们觉着他似与普通历史大异其趣。然欲研

究哲学史，必先搜集史料，下一番选择批判的工夫，由是而确定事实（凡所表明的思想、所主倡的学说均包含之），综合之以明其生成、发展的关系，其研究亦为一种史的研究，与他种历史上的研究大体上毫无差异。

哲学史的主要史料，当为学者的著书。凡关于著书的真伪，笔写校刊时所生的字句的变动、窜入、脱误，撰述的年代、地方、原因、动机，种种研究，皆与一般史料的研究同其性质，可以适用同一的研究法。

哲学史家欲一一考察哲学家的为人及其经历，欲知其与其所怀抱的哲学思想有何等的关系，须为传记的研究。当此时会，与普通作传记的研究的历史家立于同样的地位，作同样的工作。

一个哲学家考察一般文化的状态、社会的情境与哲学思想的关系，不止于研究哲学思想的本身，同时亦有就一般研究的问题行某程度、某范围的研究的必要。为应自己研究的特别目的，就一般历史上的某特别事项，不能得到精细确实的依据时，有时亦要自己下手，搜集根本史料，作一番新研究。这样看来，哲学史家同时要具哲学家、史学家的二种资格。

把哲学当作文化的一要素去看，哲学的历史当然为构成文化史的一部分者；由哲学与诸般科学的关系上去看，哲学的历史当然是学术史、思想史的主要部分。但哲学史不但可以包括于此等范围更广的历史中，即其本身亦固有可以独立的存在的理由。

历史哲学是由统一的见地而观察历史事实者，是依哲学的考察，就人生及其产物的文化为根本的说明、深透的解释者。

在严密的意义上的历史哲学，不当视为属于一个特殊科学的史学，当视为构成哲学的一部分者。于科学的考察与哲学的考察间，当立区别，而防二者的混同，这固然不错，然欲截然分清，则亦势所难能。盖以二者关系的亲密，方有事于此科的研究，自然的易

涉及于彼科的研究。

历史哲学一语，若于严正的意义用之，则为哲学组织的一部分，非能离于哲学系统而别自存在者，即非可属于一个特殊科学的史学范围内者；然于严正意义的历史科学（即历史理论），亦非能为哲学组织的一部分，非可存于哲学系统中，而当与记述历史等共包括于广义的史学内。从来习例，哲学一语，每致被人泛用，故于历史哲学，亦常有人以广义解之，漠然视为泛称关于历史事实的理论的考察者。如傅林特（Flint）所称的历史哲学，其概念即极其广泛。兹将其为历史哲学所下的定义，抄译于下：

“The philosophy of history is not a something separated from the facts of history, but a something contained in them. The more a man gets into the meaning of them, the more he gets into it, and it into him; for it is simply the meaning, the rational interpretation, the knowledge of the true nature and essential relations of the facts.”

“历史哲学不是一些从历史事实分离出来的东西，乃是一些包蕴在历史事实里边的东西。一个人愈深入于历史事实的意义中，愈能深入于历史哲学中，即历史哲学愈能深喻于其理智，因为历史哲学纯是些历史事实的真实性质与根本关系之意义之合理的解释之智识而已。”

有些史学家则谓历史哲学一语不宜泛用。夫既于自然科学外认心性及人事诸科学存在，而此心性及人事诸科学，纵令与哲学有极密切的关系，而以既已看作为离于严正的哲学而存在者（以上），则为指示一个当属于人事科学的研究，而用哲学一语，终不妥当。关于历史事实的理论的研究，若为科学的，则不称之为历史哲学，而当以他名锡之，此说颇有道理。为划清学问的界范起见，似宜限定历史哲学的意义，使与历史科学分开，不相混合，以避误解。

哲学的考察与科学的考察,本来不同。哲学的考察,是就一切事物达到某统一的见地,由其见地观察诸般事物的本性及原则者;而科学的考察,则限于必要时,假定某原则定理,专本于特殊研究以说明某种特定事物的性质及理法者。二者之间既有区别,则于就历史事实的哲学的考察,即是历史哲学,与就历史事实的科学的考察,即是历史科学间,亦不可不加以区别。

严正的历史哲学与历史科学间的关系,恰如严正的自然哲学与物理学间的关系。翁特认自然哲学为其哲学系统的一部。此以哲学系统的一部而存在的自然哲学,与以一特殊科学而存在的物理学,自不能不异其趣。历史哲学与历史科学之关系亦然。从前亦有人用自然哲学一语为物理学的别名者,今则无之,而历史哲学与历史科学的界域不清,名辞互用,虽在今日,犹尚有然。

吾人于科学之外,还要哲学,还要攻究世界的原理就全体而与吾人以统一的智识关于一切事物为根本的说明之哲学。在哲学的完全组织中,基于世界的原理,由统一的见地,特就历史事实与以根本的说明之一部分,亦为不可缺者。故吾人于历史科学之外,承认为哲学组织的一部之历史哲学存在,承认二者不可偏废。研究历史哲学,是哲学家的责任,研究历史科学,是史学家的责任。然二者之间,固有极密切的关系,其互相辅助互相资益的地方甚多。历史哲学,有时要借重历史科学研究的结果,利用其所供给的材料。历史科学,研究到根本问题的时候,亦要依据历史哲学所阐明的深奥高远的原理,以求其启发与指导。惟以于研究的性质、于考察的方法有所差异的原故,不能不加以区别。

傅林特则谓科学与哲学二语互相代用亦无不可,于二者间严立界域,不惟不能,抑且不可,因为区别二者过严,则有混视科学与哲学的亲密关系的顾虑。夫谓科学与哲学,不能截然分离,固亦未尝无相当的理由,然为研究的便利起见,而限定其性质与范围,似

亦科学分类上之所许。

有一派哲学家，于哲学问题中特别看重智识的批评之问题。这一派人自然要认历史的智识的批评为历史哲学的主要问题。此事曩不为学者所注意，近始注意及之。这批评的论究，即智识学的论究，今后将日益精微，诚为最堪属望之一事，然若以历史哲学的任务，为专在论究历史的智识的批评，即形式的批评，此外更无其他应当研究的问题，则未免强历史哲学的广大范围以纳于狭小的局部，而没却其本来的领域，殆非通论。不错，这种形式的批评的论究，于实行历史哲学实质的建设的论究，亦诚为必要，其应该存在，亦为吾人所承认，但他只是历史哲学之准备的研究，入门的初步，不能说他就是历史哲学的全体。

历史哲学所当究论的问题，到底是些什么问题呢？大体言之，历史哲学所当究论的问题，应是些比在历史学上所究论的，更普遍，更渊深，更根本的问题。历史学与历史哲学间的差异，如果止于此点，人且疑为这仅是程度上的事，抑知二者之间，尚有更重要的性质上的差别在。原来科学之所穷，即哲学之所始。凡历史事实之非历史科学所能探究、所能解释的问题，都归历史哲学的领域。即凡历史事实之须从哲学的见地基于世界全体的原理以根本的说明其本性及原则者，都为历史哲学所当研究的问题。例如历史事实究竟的本性如何？历史事实的根本原则如何？历史事实或于各个或于全体究竟有如何的意义？这些问题，都是历史哲学领域内的问题。

史学是研究人生及其产物的文化的学问，哲学亦是研究人生根本问题的学问，二者原有密切的关系。吾人对于人生现象，有时只靠科学的说明，不能满足，则进而求之于哲学，以期得一比较普遍而根本的解决，这亦是自然的要求。例如由统一的见地去看人生果为如何者？于个人、于氏族、于国民、于民族乃至于人类的人

生,各为构成全体的部分,果有特定的意义吗?果有特定的天职吗?人类的经历果有一个前定的轨道吗?宇宙间果有一个能预想的大意匠吗?人生果不能说是和作梦一样吗?所谓历史事实,吾人所认识的,果是真实的?还是幻妄的?人事的现象,果真有如吾人所认识的形式与内容吗?人事果然是受一定的主宰者的统制,遵着他的根本大法以为运行的呢?还是乱哄哄的瞎碰一气,漂流在那无计画无方向的运命的海里,“譬彼舟流不知所届”呢?一个人,一氏族,一国家,一民族,乃至全人类的荣枯、兴亡、盛衰、隆替,果然是命也如此,无可如何呢?还是祸福吉凶,惟人自召呢?茫茫人事,果于不识不知中,由某点进行向某点归宿吗?人生果有目的吗?历史果有目的吗?人事的纷纭变化,果然是依单纯原理的发展而表现出来的吗?所谓历史于世界的进步者,毕竟可认为有何价值有何意义而可理解吗?吾人于纷纷扰扰的生活中,少一驰思于物外,凝想于心中,这些问题,必要自然的发生而不能遏止。骤见之虽似空漠无用,其实皆为关于人生最切要的问题,吾人亦安能忍而不思求一解释?关于此等问题的解答,宜先根据认识论上一般的考察,精察其何者为人智所终不能知,何者可试为推论思议到如何的程度。于其终非人智所及知者,则说明其所以不能为人智所及知的理,所谓“知之为知之,不知为不知,是知也”,于其可试为推论思议到某程度者,则进而为推论思议至于其所能几的程度。这正是哲学家的任务。此等关于历史事实的根本原理原则的研究,应归入历史哲学的范围。被历史哲学的名辞于此等问题的研究,最为稳当。此等属于哲学家范围内的研究,史学家固不必强为包揽,而哲学家则宜引为己任。至若史学家于就历史事实为科学的研究之余暇,亦欲试为历史哲学的研究;或以哲学名世之人,亦欲就历史事实试其科学的考证,皆为无妨,或且必要。不过为明学术分界以图是等研究的健全发展起见,不能不立历史学与历史哲学的区别而已。

丙,史学与社会学

史学与社会学有密切的关系,其理至明,无待赘论。现今所要论的,是历史学与社会学是否同物?倘非同物,其异点安在?既有了社会学,历史理论的一学科,还有没有成立的必要?设使历史学(即是历史理论)这一学科一旦完全成立,那与他性质最近的社会学,还有没有存在的必要?某学者说历史不是汇集过去所起的各种类的事件的东西,乃是人类社会的科学。近顷世人虽造出社会学一语,然此与 Histoire 实为同物。历史是研究社会事实的学问,所以就是社会学。虽然,吾人终认二者之间,有些不同,终以为不可认作全为同物。不错,社会学所研究的对象是社会,历史学所研究的对象亦是社会;社会学的起源,实亦起于历史上理论的考察,是由欲于历史寻出理法的动机自然发生出来的东西。桑西门是寻求理法于历史的一人,所以他又是一个社会学先驱者;孔德是寻求理法于历史的一人,所以他亦是一个社会学先驱者;韦柯亦然,但吾人不能以此而遂不认其间有相异的性质。历史学的目的,在考察人类社会生活的经历及其变革,而社会学乃在人类社会生活的结合及其组织。历史学是就人及人群的生活经历为理论的研究,以寻其理法者,社会学是就人群的共同生存的一切社会现象,为理论的研究,以寻其理法者。简明的说,历史学是把人类社会的生活纵起来研究的学问,社会学是把人类社会的生活横起来研究的学问。吾人若欲把人事现象充分的施行科学的研究,二者悉所必要。自其学问的性质上说,二者有相资相倚的关系,自不待言。

六、现代史学的研究及于人生态度的影响

凡是一种学问,或是一种知识,必于人生有用,才是真的学问,

真的知识,否则不能说他是学问,或是知识。历史学是研究人类生活及其产物的文化的学问,自然与人生有密切的关系。史学既能成为一种学问,一种知识,自然亦要于人生有用才是。依我看来,现在史学的研究,及于人生态度的影响很大。第一,史学能陶炼吾人于科学的态度。所谓科学的态度,有二要点:一为尊疑,一为重据。史学家即以此二者为可宝贵的信条。凡遇一种材料,必要怀疑他,批评他,选择他,找他的确实的证据,有了确实的证据,然后对于此等事实方能置信。根据这确有证据的事实所编成的纪录,所说明的理法,才算比较的近于真理,比较的可信。凡学都所以求真,而历史为尤然。这种求真的态度,薰陶渐渍,深入于人的心性,则可造成一种认真的习性,凡事都要脚踏实地去作,不驰于空想,不骛于虚声,而惟以求真的态度作踏实的工夫。以此态度求学,则真理可明;以此态度作事,则功业可就。史学的影响于人生态度,其力有若此者。因此有一班学者,遂谓史学的研究日趋严重,是人类的精神渐即老成的征兆。在智力的少年时期,世界于他们是新奇的,是足以炫夺心目的,使他们不易起热烈的研究世界的过去的兴味。生活于他们是一个冒险,世界于他们是一个探险的所在,他们不很注意人间曾经作过的事物,却注意到那些将来人类所可作的事物。为的是奋兴他们,历史似应作成传奇小说的样子,以燃烧他们的想象,无须作成哲学的样子,以启悟他们的明慧。这样的奋往向前欢迎将来的少年精神,诚足以令人活跃,令人飞腾,然若只管活跃,只管飞腾,而不留心所据的场所是否实地,则其将来的企图,都为空笔,都为梦想。本求迈远腾高,结局反困蹶于空虚的境界,而不能于实地进行一步。而在有训练与觉醒的老成的精神则不然,他们很知道世界给与吾人以机会的俄顷,必有些限制潜伏于此机会之下以与之俱。这些限制,吾人必须了喻,有时且必须屈服。所以他们很热心的去研究过去,解喻人生,以期获得一

种哲学的明慧，去照澈人生经过的道路，以同情于人类所曾作过的事而致合理的生活于可能的境界。史学的研究，即所以扩大他们对于过去的同情，促进他们的合理的生活的。研究历史的趣味的盛行，是一个时代正在生长成熟、正在寻求聪明而且感奋的对于人生的大观的征兆。这种智力的老成，并于奋勇冒险的精神，不但未有以消阻，而且反有以增进，一样可以寻出一种新世界，供他们冒险的试验。立在过去的世界上，寻出来的新世界，是真的，实的，脚踏实地可以达到的；那梦想将来所见的新世界，是虚的，假的，只有在“乌托邦”“无何有之乡”里可以描写的。过去一段的历史，恰如“时”在人生世界上建筑起来的一座高楼，里边一层一层的陈列着我们人类累代相传下来的家珍国宝。这一座高楼，只有生长成熟脚踏实地的健足，才能拾级而升，把凡所经过的层级、所陈的珍宝，一览无遗，然后上临绝顶，登楼四望，无限的将来的远景，不尽的人生的大观，才能比较的眺望清楚。在这种光景中，可以认识出来人生前进的大路。我们登这过去的崇楼登的愈高，愈能把未来人生的光景及其道路，认识的愈清。无限的未来世界，只有在过去的崇楼顶上，才能看得清楚；无限的过去的崇楼，只有老成练达踏实奋进的健足，才能登得上去。一切过去，都是供我们利用的材料。我们的将来，是我们凭借过去的材料、现在的劳作创造出来的。这是现代史学给我们的科学的态度。这种科学的态度，造成我们脚踏实地的人生观。从前史学未发达的时代，人们只是在过去的纪录里去找历史，以为历史只是过去的事迹。现代的史学告我们以有生命的历史不是这些过去的纪录。有生命的历史，实是一个亘过去、现在、未来的全人类的生活。过去、现在、未来是一线贯下来的。这一线贯下来的时间里的人生，是一趟过的，是一直向前进的，不容我们徘徊审顾的。历史的进路，纵然有时一盛一衰、一衰一盛的作螺旋状的运动，但此亦是循环着前进的、上升的，不

是循环着停滞的，亦不是循环着逆反的、退落的，这样子给我们以一个进步的世界观。我们既认定世界是进步的，历史是进步的，我们在此进步的世界中、历史中，即不应该悲观，不应该拜古，只应该欢天喜地的在这只容一趟过的大路上向前行走，前途有我们的光明，将来有我们的黄金世界。这是现代史学给我们的乐天努进的人生观。旧历史观认历史是神造的，是天命的，天生圣人则世运昌明，天降鞠凶则丧乱无已。本着这种史观所编的历史，全把那帝王公侯伯世爵这等特权阶级放在神权保护之下，使一般人民对于所遭的丧乱，所受的艰难，是暴虐，是篡窃，是焚杀，是淫掠，不但不能反抗，抑且不敢怨恨。“臣罪当诛，天王明圣”，无论其所受的痛苦，惨酷到如何地步，亦只能感恩，只能颂德，只能发出“昊天不吊”的哀诉，“我生不辰”的悲吟而已。在这种历史中，所能找出来的，只是些上帝，皇天，圣人，王者，决找不到我们的自己。这种历史全把人们的个性，消泯于麻木不仁的状态中，只有老老实实的听人宰割而已。新历史观及本着新历史观编成的历史则不然，他教吾人以社会生活的动因，不在“赫赫”“皇矣”的天神，不在“天亶”“天纵”的圣哲，乃在社会的生存的本身。一个智识的发见，技术的发明，乃至把是等发见发明致之于实用，都是像我们一样的社会上的人人劳作的结果。这种生活技术的进步，变动了社会的全生活，改进了历史的阶段。这种历史观，导引我们在历史中发见了我们的世界，发见了我们的自己，使我们自觉我们自己的权威，知道过去的历史，就是我们这样的人人共同造出来的，现在乃至将来的历史，亦还是如此。即吾人浏览史乘，读到英雄豪杰为国家为民族舍身效命以为牺牲的地方，亦能认识出来这一班所谓英雄所谓豪杰的人物，并非有与常人有何殊异，只是他们感觉到这社会的要求敏锐些，想要满足这社会的要求的情绪热烈些，所以挺身而出为社会献身，在历史上留下可歌可泣的悲剧、壮剧。我们后世读史者不觉对

之感奋兴起，自然而然的发生产一种敬仰心，引起“有为者亦若是”的情绪，愿为社会先驱的决心亦于是乎油然而起了。这是由史学的研究引出来的“舜人亦人”感奋兴起的情绪。自然，随着史学研究的利益，亦有些弊害影响到我们心性上的。例如治史学的人，临事遇物，常好迟疑审顾，且往往为琐屑末节所拘，不能达观其大者远者，这不能不说是随着史学研究发生的弊害。但若稍窥哲学的门径，此等弊害，均能以哲学的通识达观药之，稍一注意，即能避免。吾信历史中有我们的人生，有我们的世界，有我们的自己，吾故以此小册为历史学作宣传，煽扬吾人对于历史学研究的兴趣，亦便是煽扬吾人向历史中寻找人生、寻找世界、寻找自己的兴趣。

署名：李守常

《百科小丛书》第 51 种，

商务印书馆出版

1924 年 5 月

人 种 问 题

——在北京大学政治学会的演讲

(一九二四年五月十三日)

人种、民族与国民 讲到人种问题，必先分辨“人种”、“民族”与“国民”这三个名词的意义。何谓国民？国民的意义是从政治、法律的概念中发生出来的，故不问人种与民族之同异，只须在一种政治之下所形成共同生活的人们便叫做国民。何谓民族？民族的区别由其历史与文化之殊异，故不问政治、法律之统一与否，而只在相同的历史和文化之下生存的人民或国民，都可归之为一民族。例如台湾的人民虽现隶属于日本政府，然其历史、文化都与我国相同，故不失为中华民族。至于何谓人种？则更不问政治、法律之统一，历史、文化之同异，只就人类学的范围，从生理上考察其特征而发生的概念，便是人种。

人种与民族之关系 在不同的各种族之间，自然要发生一种“异视”的感觉。这是种族的本能。英国白律士(Bryce)¹男爵于一九一五年二月在伦敦大学的讲演中，指明这种本能有下列各重要之点：

(一)这种“异视”的本能，在原始时代糅杂的种族之间，往往存在，一到相同的种族间，就似乎立即消灭，看不出来。

(二)在文化进步的时期内，政治上的竞争和宗教上的冲突，各

本其所有的“确执”，往往把人种的“异视”的冲突压倒。

(三)人种中“异视”的冲突，有如海中的暗礁一般，时时存在海底，却不表现于海面。然在异种的政治或宗教的冲突激烈时，这种“异视”的作用，能使此冲突扩大而强烈。

不过，近世民族感情之发达，并不根源于这种“异视”的作用，而是依据于言语、文学及历史传说之共同而后成立的。在十八世纪的末期已有人承认此说了，至于十九世纪，更因民族感情的迅速增长而光明显著。可见人种的差异，确是民族冲突之附要的原因。

到了现在，我们可以看出民族冲突中带有人种差异的色彩，由此就可以看出民族与人种的关系。从前人种竞争以至于人种斗争的种种学说并不盛行，例如德国，在一八八〇年有人讲到这类问题，一般人都以为无关重要，不加重视。但在现在，凡谈世界大势的学说或问题，无不言及人种，无不与人种有关系，就可见其重要了。

我们于同种之中也能寻出争斗的事实，更可证明人种差异的“异视”实在是一切斗争的附因。白徠士更以为民族观念发生显著的原因，又由于法国革命的影响。因为自法国革命成功以后，欧洲各国人民发生政治生活的感觉，对于国内国外的政治压迫，群思抗拒，因此遂发生国民统一的要求。这种要求不免又牵动了人种的枢纽，于是就发生人种的关系，又因此而发生民族同异是以人种为中心的观念。所以民族独立，无论在欧亚各洲的各民族主义运动，均是特别激昂。

在德国一八四六年的人民自治运动，不过为要求在民族国家之下的政治统一。至于现在科学发达，商业进步，愈使民族观念日益强烈。又兼有各民族的文学家、诗歌家以及美术家的作品，往往激动起各民族自尊自雄的精神。从此民族间就因之发生竞争，甚至于战斗。俄国革命运动就含有这种民族主义的意义。

民族主义 民族之成立由于甚么？有以为由于统一的语言的，有以为单凭统一的语言不足为成立之原因，而要更兼有主观的事实，要在相互的意识之承认及精神上认为同族之后而民族才能成立。此外有以为民族之成立纯由地理(Nation)的事实使然，其以言语、文字、政治和宗教之统一系统，不足以为民族成立之原因。法国 Odysse-Barot² (新闻家)、Elise Reclus³ (地理家)、Justin & Romner⁴ (新闻家)三人都拥护这派(地理的)学说。有以为法国民族是单纯的民族者，Barot 驳之，而指明法国之民族由于法国的地理使然。欧洲除葡萄牙、瑞典……等国外，都有单纯的民族所组织的国家。就如英国虽小，也由于威尔士(Wales)、爱尔兰(Ireland)、苏格兰(Scotland and)英格兰(England)的民族组合而成。至于法国，则为 Romandy⁵、Proochce⁶、Giuenne⁷、Garcony⁸、Lorraine⁹、Brittany¹⁰ 等小民族所组成。各民族的特性质，都各自保存，不稍渝灭。Barot 以为现在欧洲的民族，其以言语、文字……的统一为成立的原因者，不过是暂时间人为的民族，将来必至崩裂瓦解。所以他主张自然的国家，是以小民族的国家代替欧洲大民族的人为的国家。他的意思，只有依地理上山川形势的天然分划，才可为民族成立的根据。但是，果真依照他的学说做去，英国就不仅分为四国了！于此也可见他的“地理的”民族学说，不能自圆。

欧洲人的世界观 欧洲人以为他们的文明，除了基督教之外，再没有别的可说。他们对于世界的观念，以为只有白人的世界。法人 Theodor Jouffroy¹¹ 以为野蛮人将来能进化到文明的地步，其系统可分为三：(一)基督教；(二)回教；(三)婆罗门教。只有基督教是进步的，改化不已而能适应世界潮流的，其余二者与基督教相比，是懒性的，迟滞不进的。因此构成基督教的国家，只有日渐进化，日益文明，其余的国家，只有退步，只有堕落。倘若基督教长此不发生其他特别原因，则世界将变为基督民族的世界！现在德、

法、英三国各以其科学的、哲学的和实用的民族特性引导文化的进步，实在可算是构成欧洲文化的先驱，一切欧洲的战斗，将来也一定可以停止的。这是依据历史的事实所得的断定。不过，Jouffroy 的结论，总以为世界完全是白人的，未免言过其实了。

白人在世界居于引导文化的先驱，视异色人种为低下阶级而自居于高上的地位，因此人种在世界上也成为阶级的问题，于是世界上就形成了相对的阶级。人种的斗争于将来必定发生，这是可预为断定的。而且这斗争或许为白色人种与有色人种的战争而与“阶级斗争”并行哩！我们于俄国革命的事实可引为例证。俄国革命虽然有白色人种，然而参加有被压迫阶级的有色人种，其目标则同是反抗压迫阶级的白色人。可见低下阶级的有色人种与高上阶级的白色人种之“阶级斗争”已粗具雏形，其进展则方兴未艾。

一九一〇年英人辛博森 (Putnan Weale)¹² 著《毛色之争》(Contest of colours) 一书，他以为万物皆有此性，人为万物之一，故人亦有此性——因毛色的不同而发生的冲突，但有因嗜好的原故，能相调和的。如中国人虽为黄色，然性喜白色，或即此例，也未可知。据 Weale 调查各色人种的数目，有如下表：

白色人种	
欧洲	453,500,000
北美	85,000,000
澳洲	6,000,000
南美	20,000,000
非洲	1,500,000
附杂白色人种	40,000,000
合计	566,000,000
黄褐及黑色人种	
亚洲	947,000,000
非洲	140,000,000

太平洋诸国	2,000,000
北美	10,000,000
合计	1,099,000,000

白色人种的总数与黄褐及黑色人种的总数比较起来,后者多于前者。据上段的推述,人种斗争将来必与阶级斗争同时表现出来,其胜利者亦可依此比较而预断为有色人种。法人 Gobineau¹³ 著《人种不平等论》(一八五〇年出版)略谓人种既然不同,优劣亦自不免。据他的判断,以为亚利安人种为最优,而代表亚利安人种的尤以日耳曼族为最。但是他持一种悲观论,以为优的总要坠落,而将来多数劣级人种相联合来与少数优级人种相斗争,后者必败,前者必胜,亦是理所当然。此外,尚有许多历史学者也承认其说为的当。

至于法人 Oictor Cousin¹⁴ (哲学家,其思想很受黑格尔的影响),他的论点,完全立足于地位(Place)。他以为这种优胜劣败的事实与地位有重大的关系,如人与自然,都是在同一地位之下才发生的,如一民族所在地之山川形势,于历史上即为各时代的民族舞台。他分历史进化为三时期:在第一期的,以无限制的力量观念的为生活,完全信赖上帝;在第二期为有限的;在第三期为前二者混合起来的。故第一期的舞台常在广大辽阔的平原,有汪洋溟渺的海水为疆界——这在亚洲,即东方文明。第二期的舞台很窄小,在希腊、罗马等处。第三期的舞台是在有内海的大陆,如现在的欧洲便是。由此可以寻出不同的民族各有其不同的文化,这不同的文化之发生又各由其不同的地位了。然而一民族的特性必代表其一时代的理想,但须于这时代的总精神之下乃能了解。因为同一时代,各民族所代表之理想其相同的比相异的还多。不过各民族之相异的特殊理想都可认为真识,而不是完全的真理。若用哲学的眼光,把他们这些真识合而为一,乃为完全的真理。

不同的民族所代表之理想至于冲突、爆裂，于是发生战争，故战争不过是民族理想不相调协的象征。因此于胜败的结果必有强弱的理想可以表示出来：昨日的真理，到今日可为错误了。战争显得是真理与错误之决斗，胜利也就是真理战败错误的凯旋，故胜败不是听天，而是必然之理——即真理必胜。因此又于战争的胜败可以测定民族精神和其特性的价值的高低。——这是 Oictor Cousin 附带的战争论，也可引为谈人种问题的考证。

我们革命的先锋孙中山先生自从提倡三民主义（民生主义其目的；民族主义是达到这目的的手段，是三民主义的主干；至于民权主义，乃运用民生主义的方法）以来，关于民族主义，在中国国民革命运动中的解释略有更变。其在未革命时（辛亥以前），所谓民族主义，不过是对汉满民族而言的意义；其在既革命（辛亥）以后，所谓民族主义是指合中国汉、满、蒙、回、藏五族为一家，只不过稍有汉族为中心的意义。至去年中国国民党全国代表大会于广州开会，关于民族主义又有新的解释。这解释系分对外、对内两方面：在现世中国的民族，为要独立而反抗其他任何民族的侵略与压迫，这是对外；同时在国内经济生活不同的民族要使其解放，自决而独立，这是对内。国民党的民族主义经了这番新解释，其意义也更新而切当了。

这种民族主义的新意义与人种问题很有关系，诸君可于上述的理论中看出来。同时，又是我们中华民族应对世界民族加入阶级战争的准备，这也是我们要特别注重的。我们中华民族在世界上贡献，大都以为是老大而衰弱。今天我要问一句，究竟他果是长此老大衰弱而不能重振复兴吗？不的！从“五四”运动以后，我们已经感觉得这民族复活的动机了。但我又要问一句，这民族究竟真能复活吗？时机倒也到了，只看我们是怎么的奋斗和如何的努力！我们如能使新的文化、新的血液日日灌输注入于我们的民族，

那就是真正新机复活的时候。但是，回过头来看一看我们现在所有的现象：无论甚么团体，时间不过许久，其中就发生一些无谓的争执与乎卑鄙的猜忌……种种鬼鬼祟祟的怪现象，这是很可悲观的啊！但是我们无论如何，都要猛力勇进，要在（未）来民族舞台施展我们的民族特性，要再在我们的民族史以及世界史上表扬显着我们的民族精神！这就是我今天提出这个人种问题来与诸君谈谈的意思。望大家从此努力！

署名：李大钊讲演，

刘伯青记

《新民国杂志》¹⁵第1卷第6期

1924年6月20日

新闻的侵略

(一九二四年六月十一日)

前此北京及全国，一时均轰传中山先生逝世，于是全国震惊，京中有数家报纸且为文哀悼。造中山先生逝世之谣言的，是路透社与广州中国银行，可是后者的电报仅达于北京，而路透社之谣言则传播于全世界。自此项消息传出以后，除各地都受影响外，一时广州市面顿呈扰乱不安之象，人心惶惶。造谣者得此结果，自然是心满意足，乐不可支。而中国人的无事自扰，不能不说是食造谣者之赐了。我对于路透社造谣，又另有一种感想。

自经此次中山先生逝世谣言之传播，我们应明瞭外国的通讯社在中国宣传之可惊。路透社恃其在华之优越地位，仅发布一消息于中国各地，即可使全国革命分子的人心浮动，广州市面惶然不宁。它的魔力可谓很大的了。而我们看中国遍地尽是外国通讯社的宣传机关，如东方、路透、中美等，他们挟资本雄厚的优势，在内地时时操纵新闻，传播于己有利之消息，暴露华人之弱点，以图引起国际公愤；表彰外人在内地之言论及事业，以竖华人对西人之崇拜。有时造谣惑众，如此次硬诬中山先生逝世，图乱广州时局，但是外人在中国的新闻事业之发展，还不在此。最近如日、美争在中国建无线电台，亦是利用传播敏捷消息的便利，在平时图操纵中国的金融、商业，战时亦利用以供军事通讯，帮助中国一派军阀得到胜利。国人习焉不察，每忽视外人在华之新闻宣传事业。实在，各

国中从无许外人在内地自由传播消息的事(俄国即是一例),此种新闻的侵略,只在中国才有。所以广州政府于此次谣言传播后,即毅然驱逐路透记者出境,不可谓非对人散播谣言的罪恶的正当处罚,但我以为路透社记者不仅在广州的应该驱逐,中国政府应根本取缔外国利用通讯社在国内各地宣传,应将那些造谣生事的、侮辱中国的外国新闻记者,驱逐出境,一个不留,才是正办。

六月十一日北京

署名:T. C.

《向导》第71期

1924年6月18日

注 释

由平民政治到工人政治

——在北京中国大学的演讲

- 1 题解 此文为讲演记录。《晨报副刊》发表时注：“李守常先生在中国大学讲，甘蛰仙记。”
- 2 Democracy 今译“民主”。
- 3 Ergatocracy 工人统治，ergato 源自希腊语的 ergat，意为工作、工人。
- 4 “谨案：守常先生说，从前专制主义、武力主义、大某某主义，都必后先为德谟克拉西所战败……愿读者诸君一面研究各主义之真谛，一面更会通诸主义之通则。”——此一段文字，1984年《李大钊文集》未刊入，现按最初发表的文字排印。
- 5 Democ 通常作 dem-或 demo-，源自拉丁语、法语、希腊语的 dem-，demo-等，用作前缀，意指人民的、通俗的、大众的等。
- 6 Kratia 希腊语中代表力量、能量，晚期拉丁语又作 cratia，英语构词中作为后缀，意指政府形式。
- 7 People's rule 人民的统治或民治。

理想的家庭

- 1 题解 此文发表时题注：“李大钊先生讲演，隼因笔记。”

今 与 古

——在北京孔德学校的演讲

- 1 布丹 今译博丹或波丹，参见《鲍丹的历史思想》“鲍丹”条注。

- 2 “后生可畏，焉知来者之不如今也。”语出自《论语·子罕》。
- 3 “人惟求旧，器匪求旧，惟新。”语出自《尚书·商书·盘庚上》。

现代的女权运动

- 1 Caucasian Race 今译高加索种，分布于欧洲、西亚、北非等地。
- 2 Copenhagen 哥本哈根。
- 3 Amsterdam 阿姆斯特丹。
- 4 Carrie Chapman Catt 卡特夫人(1859—1947)，美国女权运动领导人，曾任国际女权运动联盟主席等职。
- 5 Clara Zetkin 蔡特金(1857—1933)，德国女权主义者、共产党人。1915年在伯尔尼组织第一次国际妇女会议；1921年被选入共产国际主席团成员。
- 6 Berne 伯尔尼(瑞士)，1915年第一次国际妇女会议在此召开。

论 自 杀

- 1 雅岗人 今译雅甘人。智利南端印第安人的一支。靠狩猎、捕鱼、采集为生。迷信精灵和巫术。
- 2 昂德曼岛土人 印度少数民族之一，约有10000人(1985年)。昂德曼岛，今译安达曼群岛。保留有母系、氏族残余，生活极原始。
- 3 莫西里(Morselli) 今译莫塞利，意大利社会学家，著有《自杀论》，1879年出版于米兰。
- 4 撒克逊尼王国 撒克逊人(Saxons)，古日耳曼人一支，最初分布于莱茵河下游与易北河之间，即今萨克森州境内。
- 5 日光山 位于日本栃木县西北部，由白根山(2578米)、温泉岳(2333米)、男体山(2484米)、女峰山(2464米)等构成日光山火山群，现为日光国立公园。园中禅寺湖的湖水由男体山的熔岩上溢流而下，形成高达97米的华严瀑布(华岩泷)。
- 6 藤成操 日本京都帝国大学学生，明治36年因对人生怀疑，投华严泷自杀。
- 7 Cantons Canton的复数，指瑞士等国的行政单位“州”。
- 8 Celtic 凯尔特族，起源于德意志西南部，公元前7世纪扩展到法国、西班牙

北部及英吉利海峡,公元前4至3世纪时进一步扩张到意大利、波希米亚、匈牙利、小亚细亚等地,后被罗马人及蛮族征服同化,只有英吉利海峡等地的凯尔特族保留下来。

- 9 加母恰加人 今译加马朗加人(Garmalangga),澳大利亚土著部落之一,分布在北部阿纳姆地东北角。
- 10 加冷人 今译加林人(Gaaliin),东苏丹地区少数民族“巴加拉人”的一支。
- 11 考盆海金(Copenhagen) 今译哥本哈根,丹麦首都。
- 12 士陶克浩冷(Stockholm) 今译斯德哥尔摩,瑞典首都。
- 13 费拉的儿子 今译费城,美国东部大都市。
- 14 格拉斯歌 今译格拉斯哥,英国北部大都市。
- 15 开尔特族 欧洲古代民族集团之一,今译克尔特人(Celts, Celtae),或克勒特人、凯尔特人。公元前2000年中叶由莱茵河南下西移,广泛分布于欧洲大陆西部,是欧洲早期铁器文化的创造者和传播者。公元前3—5世纪,又分支向西至不列颠、向西南至西班牙、向南至意大利、向东至德、捷、匈等地,成为欧洲形成众多民族的重要成分之一。
- 16 梁巨川 梁济(1859—1918),字巨川,广西桂林人,生于北京。曾任清朝内阁中书、奉敕预修皇史宬书。庚子事变后,思想转新,创《启蒙画报》,1904年写《女子爱国》剧本,开新剧先声。清亡后,蓄志殉清。1918年11月10日在北京投净业湖(积水潭)自杀。遗书称:“系殉情而死”。又云:“其实非以清朝为本位,以幼年所学为本位”。所谓“幼年所学”,即“先圣之诗礼纲常”。时人曾有热烈的讨论。
- 17 奥格士提纽士(St. Augustinus) 今译奥古斯丁(约354—430),罗马帝国末期的基督教思想家,教父哲学的代表人物。宣扬“原罪说”,声称每个人生来是有罪的,只有信仰上帝的人方能得到救赎。主要著作有《神国论》(一译《论上帝之城》)、《忏悔录》等。
- 18 阿魁拿士(Thomas Aquinas) 今译托马斯·阿奎那(约1225—1274),中世纪基督教神学家,经院哲学家,生于意大利。使用哲学方法,论证神学命题,认为信仰高于理性,上帝是最高的“存在”,是最高的、第一的“真理”,是“一切形式的形式”,是宇宙的“终极目的”和“第一原因”;认为灵魂是不死的”,社会不平等现象为上帝所预定等。其哲学和神学体

系被称为托马斯主义。主要著作有《神学大全》、《反异教大全》等。

- 19 耶比库罗士 今译伊壁鸠鲁(前 341—前 270),古希腊哲学家,后期希腊著名唯物主义者与无神论者,否定天命论和灵魂不朽论。认为灵魂是一种微细的原子所构成,人死则灵魂消散,便不会再有任何感觉,认为人生的目的在于求得感觉的快乐而避免其痛苦;快乐就是善等。著作多种,大部分失传,仅存《论自然》(37 卷)片断、《学说纲要》及书信三封。
- 20 菲西的 今译费希特(1762—1814),德国古典唯心主义哲学家。
- 21 海格尔 今译海克尔(1834—1919),德国博物学家,著有《宇宙之谜》、《人类发展史》等。
- 22 休谟 今译休谟(1711—1776),英国唯心主义哲学家,历史学家,经济学家。
- 23 福录特尔 今译伏尔泰(1649—1778),法国哲学家、启蒙思想家、历史学家、作家。
- 24 陶马士·穆阿 今译托马斯·莫尔(1477—1535),英国空想社会主义者。曾受封为骑士,曾任国会下院议长。后因反对英国宗教改革,拒不承认亨利八世为英国教会首领,以叛国罪被处死。代表作《乌托邦》,为人类历史上第一部空想社会主义杰作。
- 25 叔本华(1788—1860) 德国唯心主义哲学家、唯意志论者。认为现象即观念,“自在之物”即“意志”。强调人利己的“生活意志”无法满足,故人生充满痛苦。又因袭佛教的说法,认为只有断绝“我执”,否定“生活意志”,人才能解脱,达到涅槃。著有《世界即意志和观念》等。
- 26 章秋桐 章士钊(1881—1973),字行严,笔名秋桐,湖南长沙人。文中所引,见东京《甲寅》杂志第 1 卷第 8 号。题为《论厌世——答李大钊》,也是对同期上所刊李大钊《厌世心与自觉心》一文的评论。李大钊文章反对当时一些青年因时事刺激、愤而自杀之风,而章则持相反态度。李文“指斥自杀,以为自亡之证。”章谓:“不必尽然。吾国之所大患,亦偷生苟容之习而已。……”李文说:“等死耳,何不横刀跃马,效命疆场!”章文说:“不知无自杀之决心者,未见即能立效命之宏愿。”并云曾国藩因兵败敢于投江自杀,“尔后成功,即卜于此。是知军国大事,确非偷生小夫所能奏功者矣。故今日吾国之患,不在厌世,而在不厌世。……”李大钊赞赏章士钊这种相反之论。
- 27 冯道、吴广 冯道(882—954),五代时瀛州景城(今河北交河)人。历事后

唐、后晋、契丹、后汉、后周五朝，为世所鄙。吴广，应为胡广，东汉人，历事安、顺、冲、质、桓、灵六帝，在公台三十余年。《后汉书》谓：“年已八十，而心力克壮。”“汉兴以来，人臣之盛，未尝有也。”京师谚曰：“天下中庸有胡公”，被“讥毁于时”。

- 28 陈独秀先生 认自杀是由于厌世的人生观的错误 陈的此种意见，见于《自杀论——思想变动与青年自杀》，载于《新青年》第7卷第2号。陈列举自杀的直接原因有16种，“厌世”被列为第一种。认为“厌世自杀的人”是因“心境最深的处所，感得人生没有什么价值，所以才发生一种彻底的觉悟，最后的决心。这种自杀是最高等的自杀，是哲学的自杀，是各种自杀底源泉、模范，各种自杀多少都受了他暗示底影响。”
- 29 蒋梦麟(1886—1964) 字兆贤，号孟邻，浙江余姚人。1908年留学美国，先后入加州大学农学院、哥伦比亚大学研究院，1917年6月获哲学博士学位，曾任北京大学教育学教授、总务长、代理校长、校长。本文所引，见所作《北大学生林德扬自杀问题》一文，载于《新潮》第2卷第2号。
- 30 茅原华山(1870—1952) 本名茅原廉太郎，笔名华山。新闻工作者，文化评论家，曾与其弟茅原茂创办《日本评论》杂志。
- 31 罗家伦(1897—1969) 字志希，浙江绍兴人。1917年考入北京大学，曾参与编辑《新潮》，五四运动时为主要学生领袖之一。1920年起先后留学美国普林斯顿大学、英国伦敦大学、法国巴黎大学、德国柏林大学。文中引语，见他《是青年自杀还是社会杀青年》一文，载于《新潮》第2卷第2号。

给新闻界开一个新纪元

——在北京大学新闻记者同志会成立会上的演讲

- 1 题解 正题为编者所拟。
- 2 胡先生 即胡适。文中所引，他原话是：“宁可因讨论活问题而被封禁，被监禁，被枪毙，不要拿马克思、克洛泡特金来替张作霖、曹锟、薛大可、叶恭绰的报纸充篇幅。”
- 3 巴黎自治团 今称巴黎公社。1871年3月18日，巴黎人民举行武装起义，掌握市政权。28日，成立巴黎公社，成为世界历史上第一个无产阶级专政的政权。由于梯也尔政府军与普鲁士军队的联合镇压，5月28日终于

失败。

马克思的经济学说

——在北京大学马克思学说研究会上的演讲

- 1 题解 1922年2月17日,北京大学马克思学说研究会发出如下一则通告:
“本会开第一次公开讲演会,不论会员或非会员皆欢迎自由听。演讲人:李守常先生;题目:马克思经济学说;地点:北大第二院大讲堂;时间:本月十九日(星期日)下午二时起。”此文为李大钊在会上的讲演记录稿(黄绍谷记),于《晨报·时论》栏内发表。1922年2月21日《北京大学日刊》亦发表了由陈仲渝记录的此次讲演的记录稿《马克思经济学说》。附于本文之后,供学者研究。

就中国工人运动问题与

《北京周报》记者的谈话

- 1 题解 此文原载1922年3月12日《北京周报》(日文)第8号,由韩一德译、穆传金校,刊于《近代史研究》1985年第1期。

《北京周报》发表时原编者按:“最近中国也已建立起工会等组织,以至出现了初具规模的劳工运动。为此,我们访问了中国劳工问题专家、著名的北京大学教授李大钊氏,请他就中国的劳工问题的现状和未来,谈了如下意见。(昏迷生)”

《黄庞流血记》序

- 1 《黄庞流血记》 黄,指黄爱(1897—1922),湖南常德人。庞,指庞人铨(1897—1922),湖南湘潭人。黄、庞于1913年考入湖南省立甲种工业学校,1917年毕业后,黄到湖南电灯公司当技工,1919年又考入天津高等工业学校;庞到湘潭织布厂当工人,后入湘军陈嘉佑部任副官。1920年,黄、庞发起组织湖南劳工会,从事工人运动;1921年,加入中国社会主义青年团。1922年1月16日被湖南军阀赵恒惕下令逮捕,次日,同被害于长沙浏阳门外。

失恋与结婚自由

- 1 题解 本文是对《两个恋爱的惨剧》一文引起的讨论所发表的意见。次日(1922年4月2日),又在《晨报》《是非之林》一栏之后,发表了作者给记者的信,对前文所认定的事实有所更正。作者信之前,刊有袁复礼的文章,题为《郑君的神经病与婚姻问题无关》。袁与郑君在清华同学两年,又同赴美留学。郑在哈佛,1917年3、4月间与秋季先后两次发作神经病,并入了医院。从而证明郑君的神经病并非发生于与沈女士结婚之后,他的病亦并非由沈女士感情变化而引起。李大钊根据沈女士的文章所作的更正,与袁所提供的确实一致。
- 2 梁任公 梁启超(1873—1929),字卓如,号任公,又号饮冰室主人。17岁中举人。中日甲午战争后,与其师康有为同为维新派的主要人物。其后30余年,对中国的政治、思想、文化、学术等诸多方面发生过重大影响,是中国近代史上著名的启蒙思想家、政论家、宣传家、史学家和学者。

非宗教者宣言

- 1 题解 1922年4月4日,世界第11次基督教学生同盟会在北京清华学校开会,同日,北京《晨报》发表此宣言。据《吴虞日记》4月1日记载,此文为“李守常主稿,仲澥持来签名”。

宗教妨碍进步

——在北京大学召开的非宗教同盟第一次大会上的演讲

- 1 题解 1922年4月10日,北京《晨报》以《昨日非宗教同盟第一次大会》为题,报道4月9日在北京大学三院开会情况。与会中外人士千余人,萧子升主持,蔡元培校长因足疾不能到会,由萧子升代读发言稿。继由张耀翔、李石曾、李守常、吴又陵演说。同日《北京周报》所发的此篇文章,当亦是李大钊此次演说之讲稿。此文由周丰一译,贾植芳校。
- 2 已经发表了宣言 此处所说已发表的宣言,包括两个:一是于1922年3月12日《晨报》上所发表的《非宗教大同盟宣言》;二是于1922年4月4日《晨

报》上所发表的《非宗教者宣言》。

- 3 在北京召开了世界基督教学生大会 1922年4月4日,世界基督教学生同盟会在北京清华学校开会,到会代表500余人,代表40余国的学生。北京大学针锋相对,于4月9日召开非宗教同盟第一次大会,中外人士与会1000余人,蔡元培、李大钊等人发表演说,本篇即为李大钊演说稿。
- 4 《北京周报》 日本藤原镰兄创办,为日文周刊。1922年1月22日创刊于北京,1930年9月28日停刊。

五一纪念日于现在中国劳动界的意义

- 1 Frederic C. Howe 弗雷德里克·C.豪,生平不详。
- 2 督军制 1916年7月,由大总统黎元洪下令,设立督军为各省最高军政长官。1920年后,“裁督”呼声日高。1922年6月第一次直、奉战争直系胜利后,黎又代徐世昌为大总统,下令裁江西、安徽督军,改称“督办”(即督办军务善后事宜)。1924年10月段祺瑞任临时执政,“督办”制推行于各省,军阀割据的实质并无改变。1927年南京国民政府成立后,正式废除。
- 3 巡阅使 北京政府时期为适应军阀统治需要所设立的跨省区的最高军政长官,如两广巡阅使、东三省巡阅使、直、鲁、豫巡阅使、长江巡阅使等,因人、因势而设,无固定统一标准。1924年12月北京政府下令裁撤。

马克思与第一国际

- 1 第一国际 即国际工人协会,1864年9月英、法、德、意、波兰等国工人代表在伦敦举行国际工人会议,决定正式成立。马克思出席了这次会议,并起草国际工人协会成立宣言和共同章程。后在马克思、恩格斯的主持下,领导了世界一些国家的工人的经济与政治斗争。1871年巴黎公社失败后,此组织形式已不能适应在各国建立无产阶级政党的需要,根据马克思建议,1876年7月在美国费城代表会议上宣告解散。1889年7月在恩格斯主持下又成立了第二国际,故此前的国际工人协会遂被称为第一国际。
- 2 E. Beesly Edward Spencer Beesly(1831-1915),比斯利,英国历史学家、政治活动家,1864年9月在圣马丁堂第一国际成立大会上担任主席,与马克思保持良好关系。

- 3 Le Lubez Victor P. Le Lubez(1834-?),在伦敦的法国侨民,曾参加第一国际的成立大会,并担任过国际总委员会法国通讯书记。
- 4 Major L. Wolff Luigi Wolff,沃尔弗,意大利少校,马志尼的信徒,1864年9月参加第一国际成立大会并担任国际总委员会委员。
- 5 Ekkarius 又作(Johann Georg)Eccarius(1818—1889),埃卡留斯,国际工人运动和德国工人运动领袖,正义者同盟成员,1864年9月参加第一国际成立大会,担任国际总委员会委员、总委员会总书记、美国通讯书记等。
- 6 V. R. Cremer William Randal Cremer(1838—1908),克里默,英国木工和细工联合会创建人之一,1864年9月参加第一国际成立大会并担任国际总委员会委员等。
- 7 Howell George Howell(1833—1910),豪威尔,英国工人、泥水匠,1864年9月参加第一国际成立大会并担任国际总委员会委员。
- 8 Odger George Odger(1820—1877),奥哲尔,英国鞋匠,1864年9月参加第一国际成立大会,并担任国际总委员会委员和主席。
- 9 Gladstone William Ewart Gladstone(1809—1898),格兰斯顿,英国政治家,1868—1874年、1880—1885年、1892—1894年间担任英国首相。
- 10 Beehive 《蜂房报》,1861—1876年在伦敦出版,1864年后曾一度成为第一国际总委员会的机关报。
- 11 巴枯宁 巴枯宁(1814—1876),生于俄国,无政府主义创始人之一。1844年结识马克思、恩格斯。1848—1849年欧洲革命期间,先后参加巴黎二月起义、布拉格六月起义和德累斯顿州起义,被捕后被判死刑(后减为无期徒刑)。引渡回国后流放于西伯利亚,后脱逃经日、美又到伦敦。1864年11月参加国际工人协会,因制造分裂,1872年9月国际海牙代表会上被开除。他主张废除一切国家和个人的绝对自由。著有《上帝与国家》和《国家制度与无政府状态》。

与胡适谈吴佩孚

- 1 《胡适日记》1922年6月10日记：“守常从保定回来，带来边守靖、吴景濂、张绍曾等捣鬼的电文十二件。我把他们编成一篇，在《努力》上发表”。同时，记录了李大钊上述的话。

宗教与自由平等博爱

- 1 题解 本文初次刊载于《非宗教论》。该书由非宗教大同盟编,为非宗教丛刊第一种,另还刊载萧子升、罗章龙、罗素、蔡子民、陈独秀、吴虞、李石曾、汪精卫、朱执信、王星拱等人的文章。文章前刊印近世非宗教大家培根、伏尔泰、狄德罗、孔德、达尔文、嘉富尔、马克思、卢梭等 18 人的肖像,并作介绍。

平民政治与工人政治

(Democracy and Ergatocracy)

- 1 谢勒(Shelley) 今译席勒(1759—1805),德国剧作家、诗人,德意志狂飙运动的主要人物之一。剧本《强盗》歌颂敢于反抗封建社会的豪侠青年;《阴谋与爱情》通过宰相之子与穷提琴师之女的恋爱悲剧反映等级矛盾。另还有历史剧《华伦斯坦》、诗歌《欢乐颂》等作品。
- 2 惠特曼 惠特曼(Walt Whitman,1819—1892),美国诗人。他的诗,热情奔放,反抗种族、民族和各种社会压迫,歌颂人的劳动创造与民主自由。著名诗集《草叶集》,1855年初版,曾对中国的新诗发展特别是对郭沫若的早期诗歌创作产生巨大影响。
- 3 波里克鲁 今译伯里克利(Perikles 或 Pericles,约前 495—前 429),古雅典民主派政治家。早年以敢于反对贵族首领西门将军并检查其账目而出名。后连续当选为将军 15 年,成为雅典的实际掌权者,竭力推进民主政治,其政策如废除选举官职的财产资格限制、农民亦可当选执政官、为一般公民发放观剧津贴等。其统治时期,大力发展工商业并奖励文化学术,被史家称为希腊的繁荣时期。
- 4 亚里士多德 (Aristoteles 或 Aristotle 前 384—前 322),古希腊哲学家,著名学者。其政治观点,基本上属于温和的民主派。他从中庸伦理出发,反对任何极端化倾向。认为“人类天生是政治(或社会)动物”,注定要过城邦生活,而“城邦”正是“政治”一词的来源;也只有 在城邦中(即优良的政体下),人类的生活才可达于至善。他著作达百种,《政治学》是之一,1965 年起我国有商务印书馆译本。

- 5 鲍莱标士(Polybios) (公元前200—前125年),希腊历史学家,所著40卷《历史》,有5卷完整保存下来。
- 6 马萨莱客(J. G. Masaryk) 今译为马萨里克(1850—1937),捷克斯洛伐克哲学家,曾入维也纳大学,获博士学位。他批判封建君权、泛斯拉夫倾向和帝国主义政策,曾产生较大影响。
- 7 《The Limits of Pure Democracy》《纯粹民主之局限》。

在女权运动同盟会招待报界

学界茶话会上的讲话

- 1 题解 1922年7月12日,女权运动同盟会于北京成立,其宗旨为要求在宪法上明白规定女子与男子完全平等。北京警厅以《治安警察法条例》为据,禁止成立该会。8月3日,北京女子参政协进会又在北京成立,北京警厅又以同样根据,禁止成立该会。8月13日,女权运动同盟会遂举行报界学界茶话会,决定:(一)发刊《女权运动号》;(二)举行学理性讲演;(三)实地调查。蔡元培、曹敏、黄日葵、谭仲逵、李大钊在会上讲演。此文为李大钊的发言要点。

在北京学界招待苏俄代表越飞宴会上的讲话

- 1 题解 1922年8月12日,苏俄驻华特命全权代表越飞到京,其使命是进行俄日、俄中谈判并与孙中山进行谈判。8月18日,北京大学蔡元培校长及李大钊等十余人设宴东方饭店招待越飞。李大钊首先致词,此文为《申报》的报道。蔡元培、胡适和越飞亦在宴会上发表了讲话。
- 2 越飞(1883—1927) 十月革命后任对德和议首席代表,继任驻德大使。1922年8月来华与北京政府谈判外交承认等问题,未果。1923年初赴沪与孙中山会谈,发表《孙文越飞宣言》。

在上海社会主义青年团

“国际少年日纪念会”上的演讲

- 1 题解 1922年8月下旬,李大钊在杭州西湖参加中共中央特别会议,讨论

关于国共合作问题。会后到上海会晤孙中山,并由孙中山亲自主盟以共产党员的个人身份参加了国民党。本文是李大钊在沪期间应上海社会主义青年团之邀,在中华职业学校召开的“国际少年日纪念会”上的演说记录稿,发表于商务印书馆编印的《学生杂志》。在会上演说的尚有沈雁冰、杨贤江、高尚德、张国焘等,参加者 200 多人,最后通过致北京民权运动大同盟等团体电,支持响应其所开展的劳动立法与争取各种自由的运动。

就孙、吴两氏统一中国的方策与 《北京周报》记者的谈话

- 1 题解 1922 年 8 月下旬,李大钊参加中共中央杭州西湖特别会议。会后,在沪与孙中山会谈,并首先以共产党员的个人身份参加国民党。9 月 8 日,李大钊由上海到洛阳访问,11 日返京。

此文发表时原编者按:“李氏利用暑假游览上海、洛阳等地,会见孙文、陈独秀、吴佩孚及各地的工人等,于十二日夜返抵北京。翌日,他向访问的记者就与孙、吴两氏会见时谈及中国统一方策问题发表了下述意见。”原文为日文,由韩一德译、穆传金校,载于《近代史研究》1985 年第 1 期。

- 2 北上问题 邀请孙中山北上,是直系首领曹锟、吴佩孚于 1922 年 5 月直、奉战争胜利后提出的。曹、吴打出恢复法统、统一南北的旗号,宣布恢复张勋复辟时胁迫总统黎元洪解散的第一届国会,并迎黎元洪复职,迫总统徐世昌退位。6 月 11 日,吴佩孚电邀孙中山“息争北上”。8 月 13 日,孙中山因陈炯明叛变由广州抵沪。17 日,曹、吴代表到沪联络。18 日,曹锟又致电孙表示:“欢迎北来,共商国是。”但孙中山经周旋审度,决定不予接受。
- 3 “民国八年的国会” 系指广州护法国会。1917 年 6 月,张勋胁迫总统黎元洪解散国会,段祺瑞在击败张勋恢复民国后,却并不恢复被解散的此届国会,而是筹划另组新国会。孙中山号召原国会议员南下,进行护法斗争。1917 年 8 月 25 日,莅粤议员组成广州护法国会举行非常会议,并建立以孙中山为大元帅的军政府。1919 年 1 月,此国会又议决将军政府改名为护法政府。此国会初因不足法定人数称非常会议,后增补人数称正式国会一届二期常会(一届一期系指被袁世凯解散之前的国会,袁死黎继任后恢复的国会称二期,广州继之)。1922 年直、奉战争直系胜利后,曹、吴标榜恢复法

统,此第一届国会于8月1日又第三次恢复,举行一届第三期常会。

- 4 “民国六年的国会”系指1917年6月张勋率兵进京所解散的国会,即民国第一届国会,亦称旧国会。

李守常辞职启事

- 1 1922年10月19日的《北京大学日刊》第1版,用全部版面刊登了校主要负责人的辞职启事或宣言。其中有:《蔡校长辞职呈文》、总务长蒋梦麟、庶务主任李辛白、沈士远教授、数学系主任冯祖荀等的辞职启事,《北大全体职员暂时停止职务宣言》,校长办公室也登出了“停止办公”的《启事》。关于引起辞职的起因,蔡校长呈大总统、教育总长的《辞职呈文》中说:“上届评议会开会议决,以本校经费支绌,此后所发讲义,须一律缴费,以备购买参考书籍之用。乃一部分学生不加谅解,起而反对,经元培一再明白解释,该生等一概置诸不理。本月十七日下午,有学生数十人群拥至会计课,对于职员肆口谩骂,并加恫吓……。十八日晨,复有学生数十人,群拥至校长室,要求立将讲义费废止。复经详为解释,而该生等始终不受理喻。复有教职员多人出面劝解,该生等威迫狂号,秩序荡然。此种越轨举动,出于全国最高学府,殊可惋惜。废止讲义费之事甚小,而破坏学校纪律之事实大……风气所至,将使全国学校共受其祸……”。此次讲义风潮,受到多数同学的反对,风潮很快遂告平息。10月24日,蔡校长在《北京大学日刊》登出了“元培已回校视事,敬请诸生先亦即取消辞意”的启事。正休学在上海的高尚德,于10月21日撰写了《致本校要求废除讲义费代表李去非君函》(发表在10月26日《北京大学日刊》),对部分学生闹这样的风潮提出了批评。说:“当这外侮日深和民生日逼惨苦的关头,轰轰烈烈领导过五四运动的北大同学,不继续猛进,抨击使我们痛苦的主要原因,……避开了军阀和外国帝国主义交相毁灭中国的那些逼人的对象,把头钻进较斤计两小资产阶级的热争里边,这实是大学同学应当为之痛哭的趋向!”他要求同学“细细地想:学校为何要征收讲义费,还不是为了经费支绌?学校又为何经费支绌,还不是因为应给教育的费用被军阀抢去了吗?”他提出:“现在学校和学生 在钱的关系上”利害是一致的,站在一边的。不应将“‘打倒军阀’的呼声”“变换成对主持学校诸人的吵闹”。要求李去非劝告同学“转换方向,做点

像民权运动一类打倒恶势力的工夫……”！

在北京各团体发起的苏俄 十月革命纪念会上的演讲(摘要)

- 1 题解 1922年11月7日,北京各团体在北京大学第三院举行苏俄十月革命纪念会。到会共3000多人,公推李大钊为大会主席,并首先讲话。此文即为北京《晨报》次日所发表报道。继续讲话的尚有陈启修、谭熙鸿、张竞生、李泰棻和唐山、长辛店的工人代表和妇女代表。

在“北京学生读书会”上的演讲

- 1 题解 1922年11月19日,北京大学、法专等校学生在中央公园(今中山公园)举行“学生读书会”董事会议,到会50余人。该会分政治、法律、社会、教育、经济五组,每组聘导师1人或数人,李大钊被聘为导师,并在会上讲话。此文为《京报》21日的报道。

本校成立第二十五年纪念感言

- 1 题解 北京大学的前身为京师大学堂。百日维新前即1898年2月15日,光绪帝即诏谕:“京师大学堂,迭经臣工奏请,准其建立,现在亟须开办。”6月11日,在《明定国是诏》中又谕:“应首先举办,”“妥速奏议”。7月3日,谕孙家鼐管理大学堂事务。后因变法运动失败被搁置,至庚子事变后,1902年12月17日才正式开学。1912年改名为北京大学。

北大二十五年的纪念,1917年1月蔡元培就任校长后即开始作准备。同年12月17日,他在北大成立20周年的纪念会上说:“本校有二十五周年纪念会之预备,拟出大丛刊三种”。在谈到柏林大学的发展水平后说:“苟能急起直追,何尝不可与为平行之发展。”1922年12月17日,蔡元培在北大成立二十五年纪念会上说:“今天是二十五年的第一日。本来打算满了二十五年再来开个纪念会”。“不过,回想从前二十周年的时候,也曾开过一个纪念会,当时抱了种种计划,要想在这五年内积极进行。不料中间经过许多困难,所抱的计划还有不能完全实现的顾虑。今天这个纪念会,是

要想振起精神,在这一年内好好的预备一下,在明年开会时果然实现预定的计划,这是今天开纪念会的缘故。”他宣布:“到明年今日,至少也要有关于世界上最重要最有价值的三部丛书,照二十周年所预定的能印出来。”李大钊此文,与蔡元培的主张完全一致,并积极支持他的主张。文中所说的“明年的纪念日”,也就是蔡所说的,“满了”二十五周年的纪念。

1952年后,北大校庆日改定为5月4日。

社会问题与政治

——在北京中国大学哲学读书会上的演讲

- 1 题解 此文为刘月林记录的记录稿。

平 民 主 义

- 1 中世纪罗马教 中世纪,拉丁文 *mediam aevum*。此词由文艺复兴时意大利人文主义者比昂多首创,约相当于公元5世纪至15世纪,是欧洲历史上的最黑暗时代。罗马教,即罗马公教,中国人译称天主教(明末耶稣会传教士进入中国后,借用中国至高无上的主宰者的意思)。它在中世纪是西欧各国封建社会中占统治地位的宗教,将哲学、政治、法律等都置于其宗教神学控制之下,并设置异端裁判所,残酷地迫害异端,以维持其绝对信仰。16世纪宗教改革后,在一些国家渐丧失其统治地位。
- 2 Pericles 伯里克利(约前495—前429),古雅典著名政治家,曾为民主派的领袖。他虽名义实行民主政治,实际却为“第一公民”所统治,除大兴土木外,并炫耀武力,任最高统帅时,发动扩张领土的战争。
- 3 Polity 源自拉丁语的 *Politia*,指对公共事务的管理或治理,在亚里士多德的体系中特指全体人民参与管理的这样一种政治体制。
- 4 “以力服人者,非心服也,力不赡也。”语出自《孟子·公孙丑上》。后一句为“以德服人者,中心悦而诚服也,如七十弟子之服孔子也。”
- 5 穆勒(John Stuart Mill) 今译 J. S. 密尔(1806—1873),19世纪英国政治思想家。其著名著作《论自由》、《逻辑学体系》,本世纪初由严复译为《群己权界论》与《穆勒名学》在我国出版流行。其《代议制政府》,亦由汪瑄翻译,商务印书馆1982年6月出版。

- 6 “虽有民主……且无异于专制之一人。” “夫秦半之豪暴……使终为流俗之奴隶不止。”
引自严复译《群己权界论》第一章《引论》，商务印书馆 1981 年版第 2—3 页。
- 7 中国的国旗，一色分裂为五色 “一色”，指清王朝所用的黄龙旗。“五色”，指辛亥革命后所曾一度采用的中华民国国旗。旗面为红、黄、蓝、白、黑五色，表示汉、满、蒙、回、藏五族共和。1927 年国民党定都南京后，改用青天白日旗。
- 8 Laurier Sir Wilfred Laurier (1841—1919)，加拿大自由主义政治家，1896—1911 年任加拿大总理。
- 9 勃亚人(Boers) 今译布尔人，南非阿非利坎人的旧称，源出荷兰语，意为“农夫”。17 世纪荷移民来南非开普顿地区。1806 年为英所占。1852 年和 1854 年，英先后承认布尔人在德兰士瓦和瓦尔——奥兰治河地区的独立。后经英布战争(亦称布尔战争或南非战争)又为英所并。1910 年并入英自治领“南非联邦”。
- 10 新芬党 “新芬”，意为“我们自己”，由 19 世纪爱尔兰反英民族运动发展而来，1905 年由阿瑟·格里菲斯组成政党。其主张为爱尔兰脱离当时的大不列颠及爱尔兰联合王国而独立。
- 11 哈丁 今译哈定(1865—1923)，共和党人，1920 年以“恢复常态”为口号继威尔逊当选美国总统。发起召开华盛顿会议(又称太平洋会议)，由美、英、日、法、意、葡、比、荷、中九国参加签订《九国公约》，承认中国独立、主权与领土完整，实行“门户开放”和“机会均等”的原则；另签订《四国公约》和《五国海军协定》，对日本加以限制。此后，日、美争夺远东和太平洋地区的矛盾遂日益加剧。
- 12 毕士麦助捷尔士(Thiers)反对巴黎康妙恩(Commune of Paris) 毕士麦，今译俾斯麦(1815—1898)，曾任普鲁士王国首相(1862)，德意志帝国宰相，主张强权政治，被称为“铁血宰相”。曾先后发动丹麦战争(1864)、普奥战争(1866)和普法战争(1870—1871)。捷尔士，今译梯也尔(1797—1877)。普法战争中法国战败，1871 年 1 月 28 日法德签订停战协定。2 月 16 日，梯也尔被新的国民会议推选为法兰西共和国最高行政长官。2 月 26 日，与德签订和约。3 月 15 日，巴黎人民成立国民自卫军中央委员会。3 月 18 日举行

武装起义。28日宣告成立巴黎公社即文中所说的“康妙恩”。梯也尔的军队在俾斯麦普军的支持配合下,对起义者实行大屠杀。5月28日,巴黎公社失败。

- 13 费烈士(Brougham Villiers) 今译布鲁姆(1778- 1868),英律师,辉格党政治家,改革家。曾任大法官兼上院议长,主持多次重大的法律改革,如建伦敦中央刑事法庭和枢密院司法委员会,建衡平法诉讼程序等。还带头创办(1825- 1828)伦敦大学——英国第一所非教派的高等学校,创办《爱丁堡评论》(1802),又著《欧洲列强的殖民政策》(1803),抨击奴隶制度。
- 14 高加索人种(Caucasian Race) 即欧罗巴人种(Europoid race),亦称欧亚人种,旧称白色人种,是世界三大人种之一。分为南北两大支系以及各种过渡类型和中间类型。过去主要分布在欧洲、北非、西亚和南亚,包括印欧语系,闪含语系和高加索语系各民族。15世纪后,又分布到美洲、大洋洲和南非等地。其人数约占全球人口43%。
- 15 纽吉兰(New Zealand) 即纽芬兰(New Foundland),加拿大东北的一个省,面积40.4万平方公里,人口55.7万(1976)。1583年英国宣布正式占有。1949年成为加拿大一个省。
- 16 “新沐者必弹冠,新浴者必振衣”。语出自《楚辞·渔父》篇。渔父劝屈原不应“举世混浊而我独清,众人皆醉而我独醒,”应随波逐流,“与世推移”。屈原回答:“吾闻之,新沐者必弹冠,新浴者必振衣,人又谁能以身之察察,受物之汶汶者乎!”《史记》八十四《屈原贾生列传》亦载。

社会主义下的经济组织

——在北京大学经济学会的演讲

- 1 马克思论 Gotha Programme 的信 Gotha Programme,今译《哥达纲领批判》。1875年5月5日,马克思从伦敦致信威·白拉克,对德国社会民主工党(爱森纳赫派)和全德工人联合会(拉萨尔派)联合在哥达召开的代表大会成立统一的德国社会主义工人党的纲领(即哥达纲领)提出批评,随信附上《对德国工人党纲的几点意见》。1891年《新时代》杂志发表时恩格斯将题名改为《哥达纲领批判》。这时,马克思逝世已8年。文中所引的话,见《马克思恩格斯选集》第3卷第21页。

- 2 “社会主义的国家”后的一段文字和“故社会主义下”后的一段文字,1984年版《李大钊文集》均删节,现按第1次发表的文字排印。

一八七一年的巴黎“康妙恩”

(五十年的回顾 社会革命的先声)

- 1 本文为纪念《申报》创刊50周年而作。《申报》为近代中国历史最久的报纸。1872年(清同治11年)4月30日由英商美查(Ernest Major)在上海创办。至1922年4月为50周年,《申报》馆特组织各方面著名学者撰写《最近五十年》之各个专题,例如:由胡适写《五十年来之中国文学》(1922年3月3日)和《五十年来之世界哲学》(1922年9月5日);由蔡元培写《五十年来之中国哲学》(1923年12月)。约李大钊写的题目为《五十年来之世界劳工运动》,但因事未能如约,改写此题。因此,本文原是为纪念《申报》50年而写,而非为了纪念巴黎公社50年而写。
- 2 卧塞儿(Versailles) 今译凡尔赛,位于巴黎西南22公里处,为巴黎大区伊夫林省省会。有由路易十四建于17世纪的凡尔赛宫,是世界著名的皇宫。
- 3 塞塘 今译色当(Sedan),法国东北部军事要地。1870年开始的普法战争中,8月底,拿破仑三世与麦克马洪元帅率领的12万法军在色当被20万普军围困。9月1日企图突围,失败。下午,拿破仑决定投降。次日,与所剩8.3万法军一起被俘。
- 4 卜郎魁派(Blanquists) 今译布朗基派。布朗基·路易·奥古斯特(Louis Auguste Blanqui,1805-1881),法国工人运动活动家,空想共产主义者。主张通过政治革命推翻资产阶级统治,建立革命专政,消灭私有制,但把希望寄托在少数革命家的密谋上,并认为密谋可以不管群众准备和革命形势而随时实行。多次被捕并判死刑或无期徒刑。1871年3月巴黎公社起义后,尚在狱中,缺席当选为巴黎公社委员和名誉主席,曾被马克思、恩格斯誉为法国无产阶级政党的头脑和心脏。著有《社会批判》、《武装起义指南》等。
- 5 李嘉德(Albert Richard) 今译里沙尔·阿尔伯(1846—1925),法国巴枯宁主义者,记者。曾任国际里昂支部执行委员,同时又参加巴枯宁组织的社会主义民主同盟。1870年9月参加里昂起义。巴黎公社失败后流亡英国,和另一巴枯宁分子加·勃朗发表《帝国和法兰西》的小册子,号召恢复帝

- 国。马克思斥之为“被波拿巴收买的走卒。”
- 6 布澜(Gaspard Blanc) 今译加·勃朗。
 - 7 介尔士(Thiers) 今译梯也尔。
 - 8 鲁昆德 今译列康特,将军,率两个营的兵力与帕久烈尔部队夺取国民自卫军的蒙马尔特大炮阵地,但随即又被起义的工人群众夺回。列康特亦被俘。
 - 9 威诺阿 今译维努阿或维努瓦(1800—1888),将军,制订并执行镇压巴黎工人起义的计划。
 - 10 刘立耶(Lullier) 今译留尔耶,国民自卫军总指挥,由于不服从国民自卫军中央委员会的命令并通敌,被捕入狱,供认故意放走政府人员并帮助政府军无阻碍地撤离巴黎。
 - 11 Commune 拉丁文,公社。
 - 12 卑士麦 今译俾斯麦。
 - 13 “如可赎兮,人百其身”。 语出自《诗经·黄鸟》。
 - 14 公安委员会 即救国委员会,法国资产阶级革命时期由国民公会创立的一个重要权力机构,1793年4月6日成立。“多数党”,指公社委员86人中的布朗基派(21人)和雅各宾派(12—14人)及无党派的附和者(10—12人),约2/3,少数党蒲鲁东派(20人)约占1/3。第一国际的会员主要属蒲鲁东派。公社的权力主要在“多数党”手里。
 - 15 宛达母柱(Vendome Column) 今译旺达姆圆柱。拿破仑为炫耀军功在巴黎旺多姆广场建筑的纪念铜柱。1803年10月1日通过兴建令,1810年落成。高44米,直径3.6米,柱顶竖立手托胜利女神的拿破仑雕像。1871年4月12日巴黎公社颁布拆毁令,5月16日拆毁,1875年重建。
 - 16 弗兰克儿(Leo Frankel) 今译弗兰克尔(1844—1896),匈牙利和国际工人运动活动家,生于布达佩斯,首饰工人。1871年3月巴黎公社成立后,被选为公社委员、公社劳动和交换委员会委员,任职期间曾得到马克思的帮助,提出一系列社会经济改革措施,体现公社无产阶级性质。
 - 17 Mont Valérien 要塞 窝列伦山要塞。
 - 18 Issy(要塞) 易西要塞。
 - 19 Vanves(要塞) 万维要塞。

- 20 Maillot 要塞 梅乐要塞。
 21 Vincennes 要塞 温森斯要塞。
 22 Lobau Barracks 洛包·巴洛克。
 23 Rue des Rosiers 吕·德·罗西耶尔。
 24 Volga 河 伏尔加河(俄罗斯)。

在湖北女权运动同盟会演讲会上的演讲

- 1 题解 1923年2月1日起,李大钊应武汉高等师范学校的邀请,为当地教职员作寒假学术演讲。题为《进步的历史观》,共3讲。4日,又应湖北女权运动同盟会之请,作此演讲,内容为“现在世界四种女权运动之潮流及性质并中国妇女运动进行之方法。”记者明内以《李大钊君讲演女权运动》为题,于2月5、6日在《江声日刊》上发表报道。现改拟此题。

马克思经济学说

——在上海职工俱乐部的演讲

- 1 题解 李大钊于1923年2月上旬在武汉讲学后到上海。上海《时事新报》于3月5日刊登“北大旅沪同学会启事”,通知旅沪北大同仁地址,其中李大钊为法界环龙路44号张春木转。张春木,即张太雷。这个地址,又是《新青年》编辑部的所在地,即中共中央的一个通讯联络点。此篇为李大钊在沪的一篇讲演,发表时题注:“李守常先生讲,孙席珍笔记。”

演化与进步

——在上海大学的演讲

- 1 题解 此篇发表时题为《〈演化与进步〉之演讲》。文前报道:“上海大学每星期必举行演讲会一次,延请名人学者来校演讲。昨日为该校演讲会之第二次,请北京大学教授之李守常君演讲《演化与进步》。次日(4月17日),《时事新报》副刊《学灯》也刊登了此次演讲,文字有出入,在“人类是有进步的”之后缺少“不是循环而无进步的”一句。故此次文集,选用《申报》所载的文字。

史学与哲学

——在复旦大学的演讲

- 1 题解 本文是1923年4月5日在复旦大学的演讲。4月6日《申报》第5张以《复旦大学请人演讲》为题报道：“昨日下午，复旦大学请李守常君演讲，题为《史学与哲学》，听者甚众。李君将史学与哲学之关系，解释极为透彻。”天津《新民意报》副刊《星火》发表时，注明由黄维荣、温崇信记录。
- 2 History 英文，意为“历史”。
- 3 Histore 法文，意为“历史”。
- 4 Storia 意大利文，意为“历史”。
- 5 Historia 希腊及拉丁语，意为“历史”。
- 6 Geschichte 德文，“历史”。
- 7 Geschiedenis 荷兰文“历史”。
- 8 Lamprecht Karl Gottfried Lamprecht(1856—1915)，旧译郎蒲锐西，今译兰普雷茨，德国历史学家。
- 9 Vanloon 房隆。
- 10 Advancement of Learning 《学问之进步》，培根著，1605年出版。
- 11 The Dignity and Advancement of Learning 《学问之尊贵与进步》，培根著，1623年出版。
- 12 “王者之迹熄而诗亡，诗亡然后春秋作。”语出自《孟子·离娄下》。
- 13 “班志”说：道家出于史官。“班志”，即班固撰《汉书·艺文志》。原文为：“道家者流，盖出于史官”，继云：“历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此人君南面之术也。”
- 14 冯德 今译冯特·威廉(Wilhelm Wundt, 1832—1920)，德国心理学家、哲学家。曾任海德堡等大学教授，创办《哲学研究》与《心理学研究》，1879年创立世界上第一座心理实验室。
- 15 “前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下。”语出自唐诗人陈子昂(661—702)《登幽州台歌》。
- 16 “旻天不吊”语出自《春秋左氏传》哀公十六年：“孔丘卒。公诛之曰：‘旻天不吊，不愆遗一老，俾屏余一人以在位，啜菽余在疚。呜呼哀哉！尼父，

无自律。””

- 17 “我生不辰” 语出自《诗经·大雅·桑柔》：“忧心殷殷，念我土宇。我生不辰，逢天俾怒。”
- 18 《采薇》 古歌名。《史记·伯夷列传》载：伯夷、叔齐，“孤竹君之二子”。认为武王伐纣，是“以臣弑君”，不仁不孝。“耻之，义不食周粟，隐于首阳山，采薇而食之。及饿且死，作歌。其辞曰：‘登彼西山兮，采其薇矣。以暴易暴兮，不知其非矣。神农、虞、夏忽焉没兮，我安适归矣？于嗟徂兮，命之衰矣！’遂饿死于首阳山。”
- 19 《获麟》 《春秋》载：“哀公十有四年，春，西狩，获麟。”《左传》杜预注：“麟者，仁兽也，圣王之嘉瑞也。时无明主，出而遇获。”故孔子作《春秋》，“绝笔于获麟之一句，所感而作，固所以为终也。”《春秋公羊传》与《春秋谷梁传》均以“西狩获麟”为终结。《公羊传》载：孔子见所获之麟，连说：“孰为来哉？孰为来哉？反袂拭面，涕沾袍。”《史记·孔子世家》亦载：孔子见获麟，曰：“吾已矣夫！”“吾道穷矣！”意为自知将命终。两年后，孔子卒。《春秋左氏传》之《经》，终至孔子卒。

普遍全国的国民党

- 1 题解 本文写于“二七”惨案之后及中共中央机关被迫由北京迁回上海之后，作者时在上海。《向导》，中共中央公开出版的机关刊物，周刊。蔡和森、彭述之先后主编，1927年7月18日停刊，共发行201期。

工人国际运动略史

- 1 Thiers 今译梯也尔(1797—1877)。
- 2 第二个半国际 正式名称为：国际社会主义青年联合会，1921年2月成立于奥地利维也纳。因自称介于接受伯尔尼国际(第二国际)影响的青年工人国际和属于莫斯科共产国际(第三国际)的青年共产国际之间，故通常称为“第二个半青年国际”。
- 3 第四国际 亦称世界社会主义革命党，1938年9月在巴黎成立，会上通过由托洛茨基起草的《资本主义的垂死呻吟与第四国际的任务》(又称《过渡纲领》)，主张实行“不断革命”和“世界革命”，建立世界社会主义联邦。领

导机构有国际执行委员会和国际书记处。

- 4 “所以有人说把这篇宣言给了该同盟好像把一颗真珠投在猪的面前一样。”
此句话 1984 年版《李大钊文集》未刊，现按首次发表文字排印。
- 5 Geneva 日内瓦(瑞士)。
- 6 Philadelphia 费城(美)。
- 7 Brussels 布鲁塞尔(比)。
- 8 Berne 伯尔尼(瑞士)。
- 9 Verviers 韦尔维耶(比)，又译佛维尔。
- 10 Zurich 苏黎世(瑞士)。
- 11 Amsterdam 阿姆斯特丹(荷)。
- 12 Stuttgart 斯图加特(德)。
- 13 Copenhagen 哥本哈根(丹)。
- 14 Basle 巴塞尔(瑞士)。
- 15 Zimmerwald 齐美尔瓦尔得，瑞士伯尔尼附近一小村庄。
- 16 Kienthal 昆塔尔(瑞士)。
- 17 Stockholm 斯德哥尔摩(瑞典)。

在北京学生联合会纪念“五四”大会上的演讲

- 1 题解 1923 年 5 月 5 日，北京《晨报》以《昨日之五四纪念大会》为题报道北京学生联合会在女子高等师范召开纪念“五四”大会的情况。大会由韩觉民主持，到会 1000 余人。陈启修首先演说，内容为：(1)打倒军阀；(2)裁兵；(3)否认现政府；(4)否认现国会；(5)维护人权；(6)教育独立；(7)对外作国民的自动外交。次由朱务善报告学生运动(挽蔡驱彭)经过。继由李大钊作此演说。

就中国实际改造的中心势力问题与

《北京周报》记者的谈话

- 1 题解 此文发表于 1923 年 5 月 17 日《北京周报》(日文)第 66 号，署名李守常。周丰一译，贾植芳校。
- 2 临城事件 指临城劫车案。1923 年 5 月 6 日，津浦路北上特别快车在山东

峰县(今枣庄市)临城、沙沟车站之间,被匪首孙美瑶率千余匪徒毁轨拦劫,乘客200多人被掳往匪巢抱犊崮,其中外国乘客26人。英国人罗斯门被击毙。英、美、法、意、比五国向中国北京政府强烈抗议,并限三天内救出全部被掳外侨。经官匪双方谈判,至6月12日外侨才全部获释。

- 3 萨州和长州 萨州即萨摩,今日本九州鹿儿岛县;长州在今本州山口县。两藩于上世纪60年代,下级武士发动“尊王攘夷”和“尊王倒幕”的运动,结束了两百多年的德川幕府的封建政权。1868年10月,天皇睦仁改元明治,开始了建设现代化国家的改革运动。

杨增龙墓碑铭文

- 1 题解 杨增龙(1848-1922),字耀海,陕西华县龙潭堡人。力农兴学,并曾对北大图书馆给予经费资助。逝世后,时在北京大学地质系求学的孙儿杨钟健(1897—1979)请李大钊撰写此铭文,并请蔡元培撰写墓表。此碑已于1982年11月收存于西安碑林(详见杨纪元文:《杨耀海墓碑碑文撰写前后》,载1985年9月30日《文博》第5期)。杨钟健,曾参加五四学生爱国运动和北大马克思主义研究会,为我国古脊椎动物与古人类学的开拓者、奠基者。

在中共第三次代表大会上 关于国共合作问题的意见

- 1 题解 1923年6月12-20日,中共第三次代表大会在广州召开。作为共产国际的代表马林(斯内夫利特)在其“笔记”中,有“关于国共两党关系的讨论”与“关于国共合作问题的讨论”两次记载。前者没有记载李大钊的发言;后者记载,在瞿秋白、邓中夏、毛泽东、邓培发言之后,李大钊发表本文之三点意见。之后,则又有林育南的发言。6月20日,马林致信共产国际汇报会议情况,认为以陈独秀为首贯彻国际指示的意见“占主导地位”,“李大钊教授和他们最好的助手年轻的瞿秋白同志与他看法相同。”

中国今后的政治运动

- 1 题解 1923年6月12-20日,中共第三次全国代表大会在广州举行,李大

钊参加大会后返经上海。此文发表时原编者按：“在上海作短暂停留，并根据南方各地形势的变化、亲自观察了上海总商会对时局的态度和全国救国大会的情况的李守常先生，最近对于时局发表了独到的根本性的评介。”

此文原载1923年7月22日《北京周报》(日文)第74号，由韩一德译、穆传金校，载于《近代史研究》1985年第1期。

- 2 自政变以来，有相当多的议员往上海、天津去了。此处“政变”，系指1923年6月8日起在曹、吴操纵指使下由冯玉祥(陆军检阅使)、王怀庆(京畿卫戍司令)逼走总统黎元洪的事件。在曹、吴胁迫下，6月13日黎离位避往天津。14日，主持曹锟总统贿选的内务总长高凌霨宣布：“所有大总统职务依法由国务院摄行。”同日，北京国会议员190余人因反对曹锟亦避往天津。6月27日，孙中山电京议员出京南下。7月10日，东三省籍议员联合蒙古籍议员60余人，亦通电表示将赴沪。7月13日，莅沪议员发表对内对外宣言，表示“别谋建树，完成宪法。”
- 3 上海总商会临时会议 针对倒黎的北京政变，6月20日上海总商会开临时会员大会讨论对策，议决：(一)宣布否认北京高凌霨等的非法摄政并不承认曹锟有候选总统的资格；(二)通电全国军民长官维持秩序，听候人民解决；(三)现在国会议员不能代表民意，所有一切行动不能认为有效；(四)组织民治委员会，讨论种种建设问题。
- 4 全国工会救国大会 7月1日，上海各工团发起“全国工界救亡大会”，认为国会南迁为解决时局之枢纽，并组织“工界监视国会团”，以应付时局。
- 5 民权同盟会 此同盟会源起于北京大学发起的废除《治安警察条例》的运动。该条例本为袁世凯复辟封建专制的工具。袁氏败亡后，北京政府却继承其衣钵，而不肯废弃这个工具。1922年10月14日，北京72个团体推举蔡元培、林长民为代表向黎元洪递请愿书，认为《治安警察条例》实大有妨碍人民之自由，请予废除。10月29日，北京50余团体在北京大学开会，组织“撤销治安警察法大同盟”，要求政府限期答复，并设永久机关，各省组织分部。次日，民权大同盟由60余团体发起，在北京大学举行大会，议决向政府请愿并开展更大规模运动。认为：废除剥夺人民自由的治安警察法与伸张保障民权，实为一个问题密不可分的两方面，李大钊视为是实现人权“根本目标”的途径之一。

报 与 史

- 1 题解 此文原载《顺天时报》1923年8月30日出版的第7000期纪念号第6版上,由日本信州大学教授,后藤延子先生发现并撰文说明。其说明由我国学者孟祥杰、王青翻译连同原文刊于《北京大学学报》(哲学社会科学版)1997年第3期。
- 2 《顺天时报》,由日本东亚同文会的中岛真雄创办的中文报纸。1901年12月12日于北京出版,1905年转让于日本驻华公使馆,至1930年3月27日发行至9285号终止。此期间该报有为日本侵华政策所支配的倾向,久为我国人士所愤慨。1923年6、7月起,新任总编辑桥川时雄借该报7000号纪念之机,精心筹组一批名人文字、稿件。计有黎元洪、段祺瑞、溥仪、颜惠庆与孙中山的照片、题字,王正廷、徐佛苏、高凌蔚等人的祝词,再有周作人、吴虞等人文章。李大钊此文,后藤教授认为,对于该报“是强烈要求其反省、矫正报道取向的力作。”

中日俄三国关系日益接近

- 1 加拉罕 全名为列夫·米哈依洛维奇·加拉罕(Лев МихайлоВич Карахан),1889年2月生于第比利斯,中文又译为列夫,或列夫·加拉罕。1904年加入俄国社会民主工党,1917年十月革命时任军事委员会委员,次年任副外交人民委员,1919年7月25日和1920年9月27日,先后发表对华外交加拉罕宣言。1923年9月2日作为苏联外交代表团团长到京,经其努力,于1924年5月与北京政府签订《中俄解决悬案大纲协定》,6月,建议将两国外交代表升格为大使级,并被任为大使,使苏联成为第一个向中国派驻大使(其他国家一直只派驻公使)的国家。他同时通过李大钊支持冯玉祥、胡景翼的国民军,支持南方的孙中山与支持“三一八”学生反帝爱国运动。1926年8月,为北京政府所迫被撤换回国。1933年12月“肃反”中被公开宣判处决。
- 2 王正廷(1882—1961) 字儒堂,浙江奉化人。1905年留学日本,次年加入中国同盟会。1907年入美国耶鲁大学学习法律,获文学硕士学位。历任武昌起义后鄂军都督府外交副主任,广州护法军政府、北京政府、南京政府外

交总长、部长,1919年中国出席巴黎和会全权代表,拒绝在和约上签字。1923年任中俄交涉督办,次年签订《中俄协定》。

- 3 冯玉祥 时任陆军检阅使兼第11师师长,驻军北京南苑。
- 4 吴景濂(1873—1944) 字莲伯,奉天宁远州(今辽宁兴城)人。1907年毕业于京师大学堂师范馆。武昌起义后,秘密组织东三省急进同志会,任会长。后任北京国会参议院议长、众议院议长、广州护法非常国会议长,先后参与讨袁、反张勋复辟与反段祺瑞毁法的活动。1922年第一次直、奉战争直系胜利后,投靠直系,任众议院议长。曹时正操纵国会,贿赂议员,策划选举曹锟为大总统。
- 5 顾维钧(1888—1985) 字少川,江苏嘉定(今属上海)人。1912年毕业于美国哥伦比亚大学,获法学博士学位。1915年起任驻墨西哥和美国公使。1919年任中国出席巴黎和会代表团团长,向和会提出取消二十一条和收回山东权益的要求,遭否决后,拒绝在和约上签字。1922年起任北京政府外交总长,1924年代表中国与苏联签订《中俄协定》,恢复邦交。为我国著名外交家,国际法学家。
- 6 中东铁路 中东铁路是指以哈尔滨为中心,向东达绥芬河(与俄境乌苏里铁路相接至海参崴)、向西北达满洲里(与俄境西伯利亚铁路相接至欧洲)、向南达旅顺、大连铁路的总称,路长达2354公里。它是沙俄侵略扩张政策的产物。1895年,沙俄从《中俄御敌互助条约》中获得在中国东北修筑、经营此条铁路的特权。十月革命后,苏俄政府虽然于1919年7月的宣言中声称将中东铁路及其一切企业归还中国,但实际上却并未实行。在中苏建交谈判中,北京政府明确主张应先解决“悬案”(按:即指中东铁路与外蒙古问题)再建交,而苏方态度则相反。加拉罕来华后经周旋,于1924年5月31日双方签订《中俄解决悬案大纲协定》,规定中东路为“纯商业”企业,由中苏“平等管理”,允许36年后由中国“赎买”该路,或80年后向中国“无偿归还”。同年9月20日,苏方又与张作霖签订《奉俄协定》,张迫使苏方将“无偿归还”的时间由80年缩短为60年。其后,事实上仍由苏方控制一切,并独吞利润。建国后经谈判,1952年12月31日苏方才把中东铁路(从1950年4月起,已改名为中长铁路)的一切权利连同铁路所有的一切财产,全部移交给中国。至此,前后历时56年。

- 7 东京地方大地震 1923年9月1日上午11时58分,日本关东地区发生7.9—8.2级的强烈地震,受灾地区一府六县,面积2万平方公里,东京、横滨发生大火,加之山崩和海啸,死亡和失踪人数超过14万,受害人数超过300万。地震中还发生日本浪人和军国主义分子迫害华侨事件,华工领袖王希天等多人被杀。

《社会主义与社会运动》

- 1 题解 本文系李大钊为北京大学政治、经济两系开设的《社会主义与社会运动》课的听课笔记。记录者邵纯熙,浙江余姚人,是当时经济学系三年级学生。邵1921年入学,1925年毕业。当1924年1月4日李大钊离京赴广州出席国民党第一次代表大会时,《北京大学日刊》于1月5日曾刊出注册部一则《布告》:“李大钊先生因事出京,……其所授政治、经济两系之《社会主义与社会运动》暂时请假,回校后再行补讲。”在此前后(1918—1925年)再未发现开设此课的记录。1922年10月31日,《北京大学日刊》曾登载过注册部下述《通告》:“李大钊先生所授政治、史学两系《唯物史观》本日上课,其《社会主义史》、《社会立法》两课,均稍缓再行授课”。据考,《社会主义史》此后并未开讲。我们推断,该课就是其后改定名称开设的《社会主义与社会运动》。另据《北京大学日刊》记载,1923年上半年1月起,李大钊在“现代政治讲座”课上讲授《印度问题》;1924年5月起,又讲授《人种问题》。根据以上史料,我们可以考定:《社会主义与社会运动》是正式课程,而非专题讲演;其大部分授课时间应在1923年下半年(即三年级上学期),其间1924年1月5日李大钊请假离京,延误了一些课。据此,我们将本文的讲授时间定为一九二三年九月至一九二四年四月。1999年版《李大钊文集》,沿用前人的看法,将发表时间错定为1920年,现予以更正。
- 2 欧文(Robert Owen) 今译欧文(1771—1858),英国社会改革家、社会主义者,1799年在苏格兰的新拉纳克获得一家工厂并在厂内实行限定工时、提供良好的住房和教育、建立合作商店等项措施。他积极奔走,帮助促成1819年的《工厂法》(Factory Act)。1843年组建“大国民团结工会”(The Grand National Consolidated Trade Union, 1843)。著有《新社会》(1813)等。

- 3 Sozialismus 德文,意为社会主义。
- 4 第三国际 Third International,亦称“共产国际”,1919年成立于莫斯科。详见本卷《团体的训练与革新的事业》注⑦。
- 5 第二国际 Second International,亦称“社会党国际”,是社会党和工会的联盟,1889年成立于巴黎,第一次世界大战期间因参战问题发生分歧,组织自动解体。
- 6 Creative evolution 创造性进化论,又译创化论,是20世纪初柏格森在《创造性进化论》一书中提出的一种哲学学说,认为事物的进化是规则的,呈几何图形,但由于自由的和无法预测的创造性,生命力也会影响周围物质世界出现的混乱现象。
- 7 Democracy 英文,“民主”。
- 8 Thomas More Sir Thomas More (1477—1537),莫尔,英国政治家,1516年发表《乌托邦》一书,对欧洲特别是英国的政治经济社会状况进行了分析批判并描绘了一个与欧洲的现实相对立的、理想的乌托邦国家。
- 9 Raphael Hythloday 拉斐尔·黑斯劳德。莫尔的《乌托邦》中虚构的主人公。
- 10 William Morris 莫里斯(1834—1896),英国诗人、社会主义思想家,所著 News from Nowhere(李大钊译《乌何有之乡》,今译《乌有乡消息》),描绘了牧歌式的社会主义农村乌托邦景象。
- 11 John Ruskin 罗斯金(1819—1900),英国作家、评论家,主张美术同劳动和社会生活相结合,倡导有计划地干预经济,反对自由放任主义。代表作:《建筑的七盏灯》(1849)、《艺术的政治经济》、《时与潮》(1867)等。
- 12 Oscar Wilde 王尔德(1854—1900),爱尔兰剧作家、诗人,19世纪末英国唯美主义运动的主要代表,“为艺术而艺术”的倡导者。代表作:《认真的重要》(1895)、《理想丈夫》等。
- 13 Morris 见 William Morris。本篇注⑨。
- 14 Galton 疑指 Sir Francis Galton (1822—1911),今译高尔顿,英国科学家、人类学家,著有《遗传天赋》(1869)、《人类能力研究》(1883)等。
- 15 B. Russell Bertrand Russell (1872—1970),罗素,英国哲学家。
- 16 Gide 疑为 Guild 之误,指行会、协会之类的组织。

- 17 Ruskin 见 John Ruskin, 即罗斯金。
- 18 Fourier Francois-Marie-Charles Fourier (1772—1837), 傅立叶, 法国社会理论家, 主张以“法郎吉”为名的生产者联合会为基础, 重建社会。主要著作包括:《四种运动和人的命运》(1808)、《关于家庭农业联合》(1822)和《新的工业世界》(1829—1830)等。
- 19 William Godwin 戈德温(1756—1836), 英国社会哲学家, 代表作为《有关政治正义和它对一般德行和幸福的影响之研究》(1793)。
- 20 Saint-Simon Claude Henri, Comte de Saint-Simon(1706—1825), 圣西门, 法国哲学家、政治经济学家。所著《新基督教》(Nouveau Christianisme)出版于 1825 年。圣西门在书中提出, 宗教“应该引导所有人达到尽快改善最贫穷阶级的伟大目标”。
- 21 Charlemagne 查理曼(约 742—814), 法兰克国王, 800 年称帝。
- 22 Louis François de Saint-Simon 路易斯·弗朗西斯·圣西门, 生平不详, 圣西门的祖父。
- 23 Nedriel 疑为 Madrid 之误。
- 24 Bazard 派 巴扎尔, 圣西门的主要追随者之一。
- 25 Enfantin 派 Barthélemy-Prosper Enfantin (1796—1864), 昂方坦, 法国社会、政治、经济理论家, 1825 年结识圣西门并成为圣西门的主要追随者之一。圣西门逝世后, 与圣西门的另一主要追随者巴扎尔发生分歧。巴扎尔主张组织政治运动, 而昂方坦则坚持开展脱离政治的道德与社会革命, 两人因此而于 1831 年决裂。1832 年, 昂方坦及其追随者在梅尼尔蒙唐组成模范社团, 后又准备修建一条连接地中海和红海的运河, 但均告失败。1845 年参加筹建新里昂铁路公司, 并成为该公司第一任领导人。主要著作:《圣西门的理论》(1829)、《政治经济学与政治学》(1831)和《过去、现在及将来的不朽生命》(1861)等。
- 26 Augustin Thierry 见《圣西门的历史思想》注。
- 27 Iacobins 党人 疑指 Jacobin club 成员。该党是法国大革命中最著名的政治团体, 1793—1794 年曾领导过革命政府, 主张暴力革命和平均主义。
- 28 Phalanges 亦作 Phalanx, 一般译作法郎吉, 本指希腊史上手持盾牌的士兵组成的密集的步兵阵及此阵中的士兵。傅立叶借用该词来表达其理想社

- 会中的基层社会组织,与下文的 phalanstery 意同。
- 29 Phalanstery 傅立叶的空想计划中的专用术语,指共同生活,财产公有的团体。
- 30 路易·勃朗 Louis Blanc (1811—1882),法国社会主义者、历史学家。
- 31 Joseph Banapart 疑指 Joseph Bonaparte (1768—1844),波拿巴,法国律师、外交官,拿破仑的长兄,曾任那不勒斯国王(1806—1808)和西班牙国王(1808—1813)。
- 32 Joseph 约瑟夫,即波拿巴之名,全称是约瑟夫·波拿巴。
- 33 Revue des progrès 《进步评论》,1839年创刊,法国民主党机关刊物。
- 34 Albert Albert l'Ouprier (1815—1895),工人阿尔贝,1848年法国临时政府和国民议会中的工人代表,19世纪30年代在巴黎当技工。1846年成为四季社领袖。1848年选入临时政府,所有文件上都出现“工人阿尔贝”的名字。曾领导5—6月起义,后被捕入狱。
- 35 议员 Ledra - Rollin 疑指 Alexandre - Auguste Ledru - Rollin (1807—1874),赖德律·洛兰,法国律师,1839年因提出要求实行普选和人民拥有最高主权的纲领而被选入众议院。
- 36 蒲鲁东 Pierre Joseph Proudhon (1809—1865),法国无政府主义哲学家,著有《什么是财产》(Qu'est-ce que la propriété?)等。
- 37 Cabet 著书曰 Voyage to Icaria Cabet 指 Étienne Cabet (1788—1856),卡贝,法国社会主义者。Voyage to Incaria(《伊加利亚旅行记》)写于1840年,以小说的形式论述了他的理想社会。为了实现自己在书中所提出的理想,他同几百名追随者于1848年到了新奥尔良。他买下瑞武的旧的摩门移民区,并带领280名移民者建立了伊加利亚公社。1856年,社内发生分裂,他率领180名成员移居圣路易斯,不久即死于该地。
- 38 《人名之代表》 疑应为《人民之代表》。
- 39 Brussels 即布鲁塞尔。
- 40 Welshpoop 疑指 Welshpool,威尔士浦,英国威尔士波伊斯郡,蒙哥马利首府。
- 41 New-Lanark 新拉纳克市。
- 42 Indiana 即印第安那州。

- 43 New Harmony “新和谐”，是欧文用来称号自己创建的合作社区的专有名词。新和谐村位于美国印第安那州西南部，濒临沃巴什河，靠近伊利诺州边界，当地有印第安人居住。1814—1815年，德国传教士乔治·拉普在此建立居民点。1825年，拉普派首领将其地产转卖给从英国前来的罗伯特·欧文，供其建立试验村。1827年5月，欧文资金用完后，于次年返回英国。留下的人，包括欧文的三个儿子，将该村建设成南北战争前美国最著名的文化中心之一。现该村已成为美国著名的城镇并被辟为国家级的历史纪念地。
- 44 Bentham Jeremy Bentham (1748—1832)，边沁，英国法学家、功利主义哲学家。
- 45 Charles Kingsley 金斯黎，今通译金斯利(1819—1875)，英国圣公会牧师、作家，英国基督教社会主义创始人之一。信奉、传播达尔文的进化理论，鼓吹民主政治，提倡社会福利。代表作有《酵母》(1851)、《阿尔顿·洛克》(1850)、《希帕蒂亚》(1853)、《向西方》(1855)、《水孩》(1863)等。
- 46 J. F. D. Maurice 摩利士，今通译莫里斯(1805—1872)，英国基督教社会主义创始人，代表作有《基督之国》(1838)、《神学杂论》(1853)、《社会道德》(1869)等。
- 47 伦敦 King's College 国王学院，英国伦敦大学下属的五大学院之一(其他四大学院分别是大学院 University，皇家学院 Imperial，玛丽女王学院 Queen Mary 以及伦敦经济学院 London School of Economics)。
- 48 Morris 疑指 William Morris 即莫里斯。(1834—1896)，英国诗人、艺术设计家、手工艺人和社会主义先驱者，艺术上是 J. 罗斯金的追随者，著作有《乌有乡消息》等。
- 49 受 King's College 之聘 见本篇注46。
- 50 John Ruskin 见本篇注10。
- 51 Adam Smith 亚当·斯密(1723—1790)，英国经济学家，近代经典经济学奠基人，所著 Wealth of Nations(《原富》，通作《国富论》)等由严复等人译介到中国，对中国思想界产生过较大影响。
- 52 Bentham Jeremy Bentham (1748—1832)，边沁，英国法学家、哲学家，功利主义学说的奠基人，倡导“最大多数人的最大幸福”(the greatest happiness

- of the greatest number)。著作有《道德与立法原则导论》(Introduction to the Principles of Morals and Legislation, 1789)等。
- 53 There is no wealth, but life 英文,意为“生命之外,无所谓价值。”
- 54 Malthus Thomas Robert Malthus (1766—1834),通译马尔萨斯,英国经济学家,著有《人口论》(Essay on the Principle of Population, 1789)。
- 55 Comte Auguste Comte (1798—1857),通译孔德,法国数学家、哲学家、实证哲学的创始人。著有《实证哲学教程》(Cours de philosophie positive, 1840—1842)等书。
- 56 James Mill 通译穆勒(1773—1836),英国历史学家、哲学家、经济学家,著有《政治经济学基础》(Elements of Political Economy, 1821)《人类思想现象之分析》(Analysis of the Phenomena of the Human Mind, 1829)及《印度史》(History of India, 1817)等。
- 57 J. S. Mill John Stuart Mill(1806—1873),穆勒,James Mill之子,英国哲学家、经济学家,功利自由主义运动的领导人之一。著有《论自由》(On Liberty, 1859,严复译作《群己权界论》)、《逻辑系统》(A System of Logic, 1843,严复译作《穆勒名学》)、《政治经济学原理》(the Principles of Political Economy, 1848)、《功利主义》(Utilitarianism, 1861)及《自传》等。
- 58 Godwin William Godwin (1756—1836),今通译戈德温,英国政治哲学家,著有《关于政治正义的研究》(Enquiry Concerning Political Justice, 1793)等。
- 59 Ricardo David Ricardo (1772—1823),通译李嘉图,英国经济学家,著有《政治经济学与赋税原理》(Principles of political Economy and Taxation, 1817),提出了劳动价值论。其学说对马克思、马尔萨斯、穆勒等均有影响。
- 60 Carlyle Thomas Carlyle (1795—1841),卡莱尔,英国历史学家、哲学家,著有《法国革命》(The French Revolution, 1837)、《英雄、英雄崇拜与历史英雄》(On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History, 1841)等。
- 61 进步党(Whig Party) 又译辉格党,英国近代主要政党之一。1679年,在为废立约克公爵詹姆斯二世的问题上,对立的两派互相对骂,反对废黜詹姆斯二世者骂主张废黜者进步党为 Whig(苏格兰语,原意为盗马贼),而后者则回敬保守党以 Tory(爱尔兰语,原意为天主教歹徒),两党由此得名。

1688年,两党合作领导了“光荣革命”,此后两党矛盾时缓和,时激化。1815年以后,托利党逐渐演化为以皮尔和迪斯累里为首的保守党,而辉格党则演化为以拉塞尔和格莱斯顿为首的自由党(又称进步党)。

- 62 保守党(Tory Party) 即托利党。见“进步党”条注释。
- 63 Froude 当指 James Anthony Froude (1818—1894),通译弗劳德,英国历史学家,1842年毕业于牛津大学,深受卡莱尔的英雄史观的影响。主要著作有《从沃尔西陷落到击败西班牙无敌舰队的英国史》(12卷,1856—1870)、《18世纪在爱尔兰的英国人》(1872—1874)、《卡尔莱传》(4卷,1882—1884)等。
- 64 Praeterita 同 Preterite,源自拉丁语 Praeteritus,意指过去的、逝世的或完全属于过去的。此处可译为《〈我的〉历史》或《〈我的〉过去》。
- 65 E. T. Cook 之 The Life of Ruskin E. T. 库克所著之《罗斯金之生平》。E. T. Cook 生平不详。
- 66 Bacon 指 Francis Bacon, Baron of Verulam, Viscount St. Albans (1561—1626),培根,英国政治家、哲学家、散文家。他在自然哲学史上完成了与中世纪经院哲学的决裂,为自然科学的分类奠定了基础。
- 67 Rousseau 当指 Jean-Jacques Rousseau (1712—1778),卢梭,法国思想家。卢梭歌颂自然(包括人性,即 Human nature),主张感情,反对理性,倡导自然的、符合人性的教育。著有《社会契约论》(Le Contrat Social, 1762)、《爱弥尔》(Emile Du De l'education, 1762)及《忏悔录》(Confessions)等。
- 68 Denmark Hill 丹麦山。
- 69 全家到□□山游历 疑指上文所说之“丹麦山”。
- 70 Venice 李大钊译作文尼斯,今通译威尼斯,意大利著名港口城市。
- 71 Manchester 曼彻斯特,英国工商业城市。
- 72 J. A. Hobson; John Ruskin, Social Reformer J. A. 赫布森所著之《罗斯金:社会改革者》。
- 73 Time & Tide 《时与潮》。
- 74 Herme Hill 赫尔姆山。
- 75 Domecy 杜美西,罗斯金父友,生平不详。
- 76 Adele Chotilde Domecy 阿德勒·乔提尔德·杜美西,杜美西之长女。

- 77 Elise 埃丽斯,杜美西之女。
- 78 Caroline 卡罗琳,杜美西之女。
- 79 Good Night 《晚安》,罗斯金诗篇名。
- 80 Baron Duguesne 杜圭那男爵。
- 81 Farewell 《再见》,罗斯金诗篇名。
- 82 加尔文新派宗教 指由加尔文(John Calvin,1509—1564)所创立的基督教新教教派。
- 83 加特立口派宗教 疑指 Catholic 教,通译天主教。
- 84 Withers 夫人 魏则斯夫人,罗斯金母亲之友。
- 85 Charlotte 夏洛特,魏则斯夫人之女。
- 86 Wardell 华代尔,罗斯金母亲之友。
- 87 Ethics of Dust 《尘埃之伦理》,罗斯金著。
- 88 Sesame and Lilies 《芝麻与兰花》,罗斯金著。
- 89 Euphemiá Chalmers Grey 尤费玛·查尔莫斯·古雷。
- 90 The King of Golden River 《金河之王》,罗斯金著。
- 91 Park St. 公园街。
- 92 J. E. Millais Sir John Everett Millais(1829—1896),米莱斯,英国画家。
- 93 Green Finlas 格林芬莱斯,英国地名。
- 94 Rosis Rose 罗赛斯·罗斯。
- 95 Velesguez 疑指西班牙画家 Diego Rodriguez de silva y Velazquez(1599—1660),微拉斯克威茨,西班牙画家,曾接受菲律浦四世资助并为皇室成员作画。
- 96 Leonardo 即 Leonardo da Vinci(1452 -1519),达芬奇,意大利画家。
- 97 Raphael 拉斐尔(1483—1520),意大利画家、建筑学家。
- 98 Rousseau 见本篇注66。
- 99 Paul Veroness Paolo Cagliari Veronese(1528—1588),韦罗尼斯,意大利威尼斯画派画家。
- 100 Benvenuto Cellini 差利尼(1500—1571),意大利雕刻家、金匠。
- 101 J. A. Hobson 贺布森,生平不详。
- 102 F. C. Mestorman 麦斯陶曼,生平不详。

- 103 J. S. Mill 见本篇注56。
- 104 Carlyle Thomas Carlyle(1795- 1881),卡莱尔,苏格兰历史学家、哲学家。
- 105 Economy=goods+good management 经济=货物+良好的管理。
- 106 Tolstoy Count Leo Nikolayevich Tolstoy(1828- 1910),托尔斯泰,俄国文学家,代表作有《战争与和平》(1864—1869)等。
- 107 Henry George 亨利·乔治(1839—1897),美国经济学家,对费边社有一定思想影响,代表作:《进步与贫困》(Progress and Poverty,1879)。
- 108 Time and Trade 《时代与行业》。
- 109 圣·乔治商社(St. George Guild) 今译圣·乔治商会,成立于1871年,创始人为罗斯金等。
- 110 We may try to build a small piece of land to make beautiful a peaceful
Build疑应为 Build;a peaceful应为 &. peacful。
- 111 武者小路 武者小路实笃(Mushanokōji Saneatsu,1885 -1976),日本作家、《白桦》杂志的创办人之一,1918年在日本九州买地建立新村,尝试公社生活,最后以失败告终。
- 112 guild 行会。
- 113 Sheffield 设菲尔德,英国南约克郡重工业城市。
- 114 acre 公顷,土地丈量单位。一公顷约等于4000平方米。
- 115 Guild master 行会师傅。行会中成员一般分三级,师傅最高,其次是帮工(journeyman)或伙计(company),再次是学徒(apprentices)。
- 116 凡入社者须于下列六条条约签名后方可(1)I trust in the living God,……
试译如下:1. 我相信上帝,它是全能的天父,是天地间一切可见的和不可见的事物与生命的缔造者;2. 我将尽我所能去拯救它,去捍卫它的法律,从事它的工作,我为此而存活;3. 我相信人性的高贵,相信人之完美的尊严,相信其大仁大慈,也相信能享受到其关爱。我将像爱护我自己一样去爱护邻居,即使我不爱护时,也要表现得像爱护他们一样;4. 上帝赋予我力量与机会,我将尽我所能去劳作;5. 不为一己之乐而去欺骗或诱导欺骗任何人;6. 不要无辜杀死或伤害生命,也不要破坏任何美丽的东西。
- 117 Fabius Maximus Fabius Maximus Verrucosus(前275 -前203),费边·马克西姆斯·韦鲁克色斯,罗马政治家、将军,在公元前218·前201年的第

- 二次布匿战争(2nd Punic War)中,以善用拖延战术而著名。
- 118 Hannibal 汉尼保(前 247—前 182),迦太基将军,第二次布匿战争中迦太基驻西班牙军队司令官。
- 119 Thomas Davidson 疑指 Davidson of Lambeth, Randall Thomas Davidson (1848—1930),戴维森,英国圣公会教士,1903 年任坎特伯雷大主教。
- 120 Bernard Shaw 肖邦(1856—1950),爱尔兰剧作家、批评家。
- 121 Guild socialism 行会社会主义。
- 122 MacDonald James Ramsay MacDonald(1866—1937),麦克唐那,英国政治家、英国劳动党创始人之一,1924 年和 1929—1935 年间两度出任英国首相。
- 123 Sidney Webb Sidney James Webb(1859—1947),英国社会历史学家、费边社成员,与其妻 Beatrice(贝瑞斯)一起帮助建立伦敦经济学院。
- 124 Graham Wallas 华莱斯(1858—1932),英国教育家、政治学家、一度参加过费边社。曾先后任牛津大学和伦敦经济学院、伦敦大学教授。
- 125 Mrs. Besant Annie Besant(1847—1933),贝赞特夫人,英国社会改革家、费边社成员。
- 126 Syndicalism 工团主义,一种倡导通过总罢工和暴力来推翻议会制政府、建立无产阶级专政、实行生产资料工会所有制的理论,19 世纪首先兴起于法国。
- 127 后 J. S. 受工团主义之影响 此处 J. S 似为 G. S 之误,应指 guild socialism,即行会社会主义受工团主义影响。
- 128 Hardy 疑指 James Keir Hardie(1856—1915),英国工人运动领袖,1893 年组织独立工党的工作(the Independent Labour Party,又译独立劳动党)。
- 129 Russell Bertnand Russel(1872—1970),罗素,英国哲学家,五四时期曾来华讲学。
- 130 National Gild 全国行会。
- 131 Guild Conference 行会大会。
- 132 Joint Committee 联合委员会。
- 133 New Age 即《新时代》杂志。
- 134 Craft Unionism 手工业联合会。

- 135 Industrial U. 产业工人联合会。
136 Old World or New 《旧世界还是新世界》。

史 观

- 1 题解 《史学思想史》是李大钊为北京大学史学系开设的正式课程,《史观》系该课的第一讲内容。《北京大学日刊》1923年9月29日发布的《1923年至1924年度史学系课程指导书》标明:“史学系第四学年:《史学思想史》,(每周)3学时,李大钊授”。1924年1月5日《北京大学日刊》发布注册部《布告》:“李大钊先生因事出京,其所授史学系《史学思想史》暂时请假,回校后补讲”。现存的该课讲义共36页,约6万多字,是北大出版部讲义科用铅字排印,分期印发的。每篇讲义的边框线外均印有收稿和印出日期,第一篇《史观》的收稿时间为“12月8日”(当为1923年12月8日),最后一篇的印刷日期为“7月2日”(当为1924年7月2日)。关于讲义的印发办法,当时北大有明确规定,一般是先讲课,后印发。因此,讲授时间实际上早于讲义印发时间。根据上述史料,我们可以断定:该课程是1923年至1924年度史学系第四学年排定的正式课程。1923年暑假后为本学年的第一学期,按北大校历计,本学期应于1923年9月开学,该课程也当在此时开始讲授。据此,我们将《史学思想史》讲授时间定为1923年9月至1924年上半年。讲义内容为6万多字,以每周3学时计,第一学期当可讲完。李大钊因出席国民党一大会议,1924年1月4日至2月下旬请假出京近两个月,因而1924年上半年才“补讲”完全部内容,但所需课时不会太长。

《史学思想史》作为正式课程,他在北大共讲授过两次,第二次开课为1925年。当年2月24日《北京大学日刊》曾发布注册部《布告》说:“李大钊先生已回京,原授之《史学思想史》定于下星期一开始讲授。(每周)周四,一时;周六,二时,共三时,半年内讲完”。第二次开课,可能并未讲完,先生即因北京时局恶化而避入苏联使馆区。

- 2 康德 参见《物质变动与道德变动》注②。
3 凯蒲拉儿(Kepler) 今译开普勒(1571-1630),德国天文学家。他研究行星运动轨道,发现了行星运动的三大定律,被称为“开普勒定律”。著有《立体几何学》等。

- 4 奈端(Newton) 今译牛顿(1642—1727),英国数学家、物理学家。他发现了力学基本定律、万有引力定律,创立了微积分学和光的分析学。著有《自然哲学的数学原理》、《光学》等。
- 5 孔道西 参见《我的马克思主义观》注⑧。
- 6 桑西门 参见《我的马克思主义观》注⑨。
- 7 韦柯 Giovanni Battista Vico(1668—1744);今译维柯,意大利史学家,著有《新科学》。
- 8 孔德 参见《我的马克思主义观》注⑩。
- 9 德国“西南学派” 又称“巴登学派”、“弗莱堡学派”或“海德堡学派”,其创始人是新康德主义者维尔海姆·文德尔班(1848—1915),因他曾在德国西南部巴登地区弗莱堡大学、斯特拉斯堡大学和海德堡大学任教而得名。他和其弟子李凯尔特是这一学派的领袖。文德尔班是现代西方哲学史家,他把陆宰(是最先在哲学语言中使用“价值”一词的人)学说与康德学说结合起来,首先提出实践理性的价值哲学问题,更为重视以至夸大人的主观性、感情与意志的作用。他把历史也纳入伦理学领域。他的历史哲学实际成为他的价值哲学以至成为整个西南学派的中心理论。所以,有人把新康德主义巴登学派称为“历史学派”。在《历史与自然科学》的演讲中,他认为:自然科学的目的在于求得“法则”,历史学则在于求得“形态”,因而自然科学就是求得对于法则普遍的、无时间性的本质的理解,而历史学则求得对个别性的、时间性的现象的理解。前者是建立法则的科学,后者是个性记述的科学。他甚至断言:历史的创造与美的创造,历史学科与文学是相似的。李大钊文中所说他们“崛起而为文化科学即历史学与自然科学对立的运动”,即指此。
- 10 西狩获麟 这是旧史所载预示天意、孔子命终的传说。据《春秋公羊传》记载:鲁哀公“十有四年,春,西狩获麟”。人们认为“麟者,仁寿也。有王者则至,无王者则不至。”人们告诉孔子,孔子曰:“孰为来哉?孰为来哉?反袂拭面,涕沾袍。”并又说“吾道穷矣!”两年后,即哀公 16 年 4 月,孔子果逝世。
- 11 无怀 即无怀氏,传说中远古部落名。相传其民安居乐业,鸡犬之声相闻,老死不相往来。

- 12 葛天 即葛天氏,传说中远古部落名。相传有葛天氏之乐,共 8 曲,由 3 人操牛尾而歌。

今 与 古

- 1 主张黄金时代说者 此说最初见于公元前 7 世纪希腊彼俄提亚诗人赫西俄德(Hesiod)的史诗作品《田功家时》。诗中将人类历史分为 5 个时代:黄金时代、白银时代、黄铜时代、英雄时代、铁器时代,是一种人类退化的历史观。
- 2 培根(Francis Bacon) 今译弗兰西斯·培根(1561—1626),英国唯物主义哲学家。曾任掌玺大臣、大法官,受封子爵。其哲学思想肯定世界是物质的,与经院哲学相对立;提出归纳、分析、比较、观察、实验等科学方法,认为只有感性与理性相结合,才能获得真正知识;强调发展自然科学的重要性,提出“知识就是力量”的著名口号。马克思、恩格斯称之为“英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖。”主要著作有《学术的进步》、《新工具》。
- 3 Antiquity 英文,意思是古、古代。
- 4 塔桑尼(Alessandro Tassoni) Alessandro Tassoni (1565—1635),今译塔索尼,意大利政论家、文学评论家、诗人,著作有 *Miscellaneous Thoughts* (10 卷本,1620)等。曾著《论彼得拉克的诗》(1609),对彼得拉克等多有批评。
- 5 Homer 即荷马,古希腊诗人,相传为古希腊两大史诗《伊利亚特》和《奥德赛》的作者。
- 6 Aristotle 亚里士多德(公元前 384—前 322 年),古希腊思想家,代表作由后人辑成《工具》、《论灵魂》、《形而上学》、《政治学》、《诗学》等。
- 7 白衣士罗伯(Boisrobert) Francois Le Metel, seigneur de Boisrobert (1598—1662),今译布瓦罗贝尔,法国戏剧家,著作有《圣经·诗篇》(1627)、《阿纳克桑德和奥拉济的印第安故事》(1627)、《皮朗德与济西曼纳》(1633)等,并曾在法兰西学院的建立过程中发挥过重要作用。
- 8 Homer 见本篇注⑤。
- 9 巴士库儿(Pascal) 今译帕斯卡(Pascal, Blaise 1623—1662),法国数学家、物理学家、哲学家、散文家、近代概率论的奠基人。曾提出关于液体压力的

定律,被称为帕斯卡定律。其所建立的关于直觉主义的原则,对其后哲学家如卢梭、柏格森等以及存在主义者都有影响。曾有多种科学发明,如数字计算器、水银气压计、注射器等,还创造了水压机。

- 10 圣骚林(Desmarets de Saint Sorlin) 今译德马雷(1595—1676),文学家,法兰西学院首任院长。他反对古典派,主张法国文学的真正楷模应是罗曼语传说故事,而不是古希腊、罗马的作品,触发后世称之为“古今之争”的论战。李大钊称之为“崇今派”。著有《捍卫法国的诗歌和语言》、《法国语言和诗歌与希腊、拉丁语言和诗歌之比较》。
- 11 白衣卢(Boileau) 今译布瓦洛(1636—1711),法国诗人、文艺理论家。1674年出版用韵文写成的《诗艺》,规定古典诗歌的写作原则,以坚持古典主义而著称,1684年当选法兰西学院院士。在“古今之争”中,他对“厚今派”进行论战,写下《对隆安的批评性感想》12篇,另尚有《讽刺诗》与《尺牍诗》续篇。
- 12 帕劳耳(Charles Perrault) 今译佩罗(1628—1703),法国诗人,童话故事作家、法兰西学院院士。1687年首先在法兰西学院朗诵其诗作《路易大帝的世纪》,将法国当代作家莫里哀、马莱伯等置于古典作家之上,认为今人不必盲目崇拜古人,当今文学比古希腊、罗马的文学要成熟得多,震动当时社会与文坛。后又出版《古人与今人的比较》一书,遂成为“崇今派”的重要代表人物。1697年,他又以儿子佩罗·达芒古名义发表童话小说集,其中包括《灰姑娘》、《小红帽》、《蓝胡子》、《睡美人》等作品,几百年来广传于世界。
- 13 路易十四 (1638—1715)1643—1715年法国国王。五岁即位,由母安娜摄政。1661年亲政,不设首相,实行“朕即国家”的绝对君主专制统治。推行重商主义,鼓励资本主义工商业的发展,新建凡尔赛宫和大型的纪念性建筑,并进行军队改革,对外发动战争,显出盛世光景,故文中说“很于崇今派有利”。但同时迫害新教徒,颁行有国王签名和印章的空白捕人密札,草菅人命。行至晚年,国势由盛转衰。
- 14 奥加士大(Augustas) Augustus,前63—后14,今译奥古斯都,恺撒之甥孙(其妹之女所生)、养子和继承人。原名盖约·屋大维(Gaius Octavius)。接受恺撒教训,不称独裁官,但兼有执政官、保民官、大元帅、祭司长等各种职衔。前27年,元老院奉以“奥古斯都”(拉丁文意为“神圣者”、“至尊者”)尊

号,后世即以此称之。其统治体制亦称“元首政治”或“蒲林斯制”,是为罗马帝制之始。实行对外扩张,对内大兴土木,建设和装点罗马城,奖励文艺,罗致文人,使之大赞大颂,故有罗马文学“黄金时代”之称。晚年被尊为“祖国之父”,受“现世神”式的礼拜。“奥古斯都”后成为罗马皇帝及西方帝王习用的头衔。

- 15 Corneille Pierre Corneille(1606—1684),即高乃依,法国戏剧家,代表作有《梅丽特》(1629)、《梅黛》(1635)、《熙德》(1637)、《贺拉斯》(1640)、《西拿》(1641)、《波里耶克特》(1643)等。1647年迁居巴黎并被选入法兰西学院。
- 16 Racine Jean Racine (1639—1699),拉辛,法国诗人、戏剧家,代表作有《安德罗玛克》(1667)、《讼棍》(1668)、《贝蕾妮丝》(1670)及《伊菲热妮》(1674)等,早年与莫里哀和高乃依均有合作关系,后因故绝交。
- 17 Molière 即莫里哀(1622—1673),原名让-巴蒂斯特·波克兰(Jean-Baptiste Poquelin),法国戏剧家,早年放弃世袭权利,自组剧团,以演剧为生,曾在卢浮宫为路易十四演出高乃依的作品以及他自己创作的《多情的医生》等。代表作有《太太学堂》(1622)、《达尔杜弗》(1664)、《愤世嫉俗》(1666)和《没病找病》(1672)等。
- 18 《路易大王的时代》 伏尔泰著。曾费时20年,出版后在13年中即再版16次,是法国启蒙时代的一部史学杰作。著者称:“企图进行尝试:不为后代叙述某个人的行动功业,而向他们描绘有史以来最开明的时代的精神风貌。”书中高度评价路易十四时代是继伯利克里执政的希腊繁荣期之后的第四个伟大时代。而其伟大不仅在于政治方面,更重要的是在于社会、经济、文化、科技、道德、风尚等方面的成就。它不仅写一个帝王的传记,而是写“最能为人类增光的那个时代的人类的智慧史”。(见《路易十四时代·序言》。)
- 19 亚历山大大王 今称亚历山大大帝(前356—前323),生于马其顿都城佩拉,腓力二世之子,幼拜亚里士多德为师,爱好希腊文学。16岁从军,经历年征战,建亚历山大帝国,其领土东起印度河、中亚细亚至巴尔干半岛,南至尼罗河第一瀑布,北达多瑙河南岸。政治上实行中央集权的专制体制,自我神化并令全国臣民顶礼膜拜。在东征途中,除在埃及建亚历山大城外,还沿途兴建十几座城市,均命名亚历山大城。文中“亚历山大大王时

代”，即代表古希腊时代。

- 20 Petrarch 彼得拉克(Francesco de Petrarca, 1304--1374), 意大利著名诗人、学者、文艺复兴运动最初的代表人物之一, 曾收集过大量经典手稿, 考察过古罗马废墟。
- 21 格兰威尔(Glanvill) 今译格兰维尔(1636—1680), 英格兰人, 曾任牧师。1668年出版《超激进的意见》或《亚里士多德时期以来知识的进步与提高》, 李大钊在文中译为《加的过度》或《亚里士多德时代后知识的发展》。他自封为怀疑论的皇家学会的辩护人, 曾撰文攻击经验教条主义, 提倡科学知识与方法。
- 22 恺撒 恺撒(Gaius Julius Caesar, 前100--前44), 古罗马统帅、政治家和作家。前60年当选执政官。前58年任山南高卢(意大利北部)总督。曾率军征服高卢(后为法国), 攻袭日耳曼, 两次侵入不列颠, 进占罗马, 远征埃及、小亚细亚、北非, 经西班牙又凯旋罗马。前45年被元老院宣布为终身独裁官, 亦为终身保民官兼领大将军、大教长荣衔, 被授予“祖国之父”尊号, 成为军事独裁者。“恺撒”亦成为罗马和西方帝王习用的头衔。任间曾筹建罗马大图书馆, 修建广场、神庙、剧场, 制订罗马第一部太阳历——“儒略历”。前44年被刺杀。著有《高卢战记》、《内战记》等, 其文被称为拉丁文典范。
- 23 亚里士多德(前384—前322), 古希腊著名学者、哲学家。师从柏拉图20年, 深受恩泽, 但仍持“真理高于师”的名言。后在雅典吕克昂(本为体育场)开办学园, 常环园林(一说回廊)漫步讲学, 故其哲学学派被称柏里巴德(Pecipatetics)或逍遥学派。政治上属于温和的民主派, 否定政体的任何极端倾向, 认为“人类天生是政治(或社会)动物”, 注定要过城邦(“政治”一词即来自城邦)生活; 也只有在城邦中(优良的政体下), 人类的生活方可达于至善。他知识广博, 在哲学、逻辑学、动物学、天文学、物理学、伦理学、政治学、文学、修辞学等方面, 均创立了古代世界的研究体系, 被誉为百科全书式的学者。著作有百种, 流传的主要有《工具论》、《逻辑学》、《形而上学》、《伦理学》、《政治学》、《诗学》等。
- 24 斯普拉特(Sprat, 1635—1713) 英国人。曾任牧师、曼彻斯特主教区威斯特教长。1667年出版所著《伦敦皇家学会史》, 宣传后来的科学文化胜于

前人。

- 25 骑士 骑士有两种：一为古罗马骑士(equites)，一为中世纪骑士(Knight)。此处是指后者，时属西欧封建主阶级中最低阶层，以服骑兵军役为条件，从国王或大封建主处获得封地，终生占有，后为世袭。每年服役期通常为40天，自备武器、盔甲和马匹。骑士除土地剥削外，还从事战争掠夺和拦劫商旅。8世纪初，骑士初露头角，代替由自由民组成的民兵。11—14世纪，为兴盛时期，参与镇压异端与农民起义，参加十字军远征，骑士文学亦随之流行。14世纪末，因武器进步，骑士遂衰落。但作为封号，在一些国家仍长期保留。
- 26 圆颅党 英国资产阶级革命中拥护国会、反对王权的清教徒集团。1641年产生，因参加者多不戴假发，只理短发，故名。其反对派为“骑士党”。
- 27 考雷(Cowley) 又译考利(1618—1667)，英国诗人和小品文作家。1656年出版《品达罗斯体颂歌》，对后世产生一定影响，是17世纪向文学全盛的18世纪时代过渡的诗人。
- 28 “前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下。” 唐代诗人陈子昂(661—702)《登幽州台歌》。唐代幽州治所在今北京市大兴县，当时属河北道。幽州台，即蓟北楼。
- 29 耶马孙(Emerson) 今译爱默生(1803—1882)，美国哲学家、诗人、散文家。1821年哈佛大学毕业，曾任教师、牧师，后赴欧旅行考察，感染浪漫主义激情，接受康德先验论哲学影响，又与英国湖畔诗人华兹华斯、柯勒律治结为好友。作品有《论自然》(1836)、《论美国学者》(1837)及《论自助》、《论超灵》等。语言简洁，犹如格言，具有哲理性。

鲍丹的历史思想

- 1 鲍丹(Jean Bodin) 今译博丹(1530—1596)或波丹，法国政治思想家、法学家、史学家。史学论文《理解历史便捷的方法》(按：本文译为《历史方法论》)是中世纪以来第一部史学理论著作。他高度重视历史的价值，认为其最大功效是教导人们如何做人。它不仅可以用来解释现在，而且可以预测未来；它不仅使人追求“崇高美德”，而且“惧怕做恶”。他强调历史的本质是对真实的叙述，为史家设定一个重要标准就是“不轻信”，并示范性地对

古典史学采取了理性的批判态度。他扩展史学研究的领域(包括人类史以外的自然史和圣史),把历史学科的地位提到统摄一切学科的高度。他对历史发展动力和总体过程的论述、对于历史分期的论述都对史学的发展产生重大影响。维柯关于人类“三个时代”(神——英雄——人)的分法,孟德斯鸠、伏尔泰的地理环境决定论思想,都与博丹的影响有关。他的政治学名著是《国家六书》(或译《国家论六卷》)。

- 2 Florence 佛罗伦萨,意大利中部城市,约公元前一世纪建立,公元14—16世纪时商业、金融、学术、艺术均达到很高水平。
- 3 Venice 威尼斯,意大利北部港口城市,约建于公元6世纪中、后期,公元7世纪时称拜占廷威尼斯群岛,9世纪40年代成为独立的城邦国家威尼斯共和国的中心,势力一度遍及整个地中海地区,1866年并入意大利。
- 4 Polybius 波利比奥斯,又译波里比阿(约公元前200—前118),古罗马历史学家,曾担任亚该亚联盟骑兵司令,参与了罗马军队远征西班牙、迦太基等战役。公元前133年以后开始撰写《努曼西亚战争史》。代表作:《通史》40卷,叙述从汉尼拔到西班牙战役53年间(公元前220—前168)罗马主宰世界的历史,在通史中占有重要地位。波利比奥斯明确规定:历史学家的任务是研究和校勘文献,熟悉有关地理的情况,获得一定的政治经验,三者之中尤以后二者更为重要。
- 5 Cujas Jacques Cujas (1522—1590),居雅斯,法国法学家,曾专门研究《查士丁尼法令全书》,其《法典简要注释》,以简明扼要的原理表达了罗马法的基本原则。
- 6 Hotman Francois Hotman(1524—1590),奥特芒,法国法理学家,致力于恢复古典罗马法的原文。代表作:《法兰克高卢》(1573)。该书指出:法兰西专制王权的发展,完全以罗马法学家的专断倾向为基础,此外并无任何其他历史根据。
- 7 丹涅尔(Daniel)的预言 又译《但以理书》(Book of Daniel),《圣经·旧约》的一卷,原收在犹太教正典第三类“圣录”部分,在基督教正典中列在“先知书”一类。此书前半部分用第三人称口气,叙述但以理及其友人在尼布甲尼撒二世、伯沙撒、大利乌一世、古列二世等国王在位期间的经历;后半部则用自述口气,叙述但以理三次所见异象及一次异梦,指出作者的名字是

但以理。此书用启示文学的观点看待历史,期待末学来临,确立上帝的统治,义人复活,虔信者脱离苦难,对后世史学研究有很大影响。

- 8 Babel 塔 指巴别塔(Tower of Babel),据《圣经》记载为大洪水后在巴比伦的示拿所建造的塔;巴比伦人为了替自己扬名,想建造一座城和一座“顶可通天”的高塔。上帝不赞成他们的想法,于是便变乱他们的语言,使之互相之间不能沟通,结果,塔未建成而人却分散到世界各地(事见《创世纪》第11章第1—9节)。
- 9 耶比库鲁派(Epicureans) 指古希腊哲学家 Epicurus(公元前341—前270)所创立的学派,今通译“伊壁鸠鲁派”,存在于公元前4世纪至公元4世纪,中世纪时其思想被作为异端而受到批判,影响一度缩小,文艺复兴运动开始后至19世纪,其影响再度恢复扩大。
- 10 Bacon Francis Bacon (1561—1626),今译培根,英国法官、思想家,代表作有《新大西岛》(1610)、《伟大的复兴》(包括《新工具》等多个部分),对近代西方乃至世界文化产生过巨大影响。
- 11 Hippocrates 希波克拉底(约公元前460—前377),古希腊医生。
- 12 Plato 即柏拉图(公元前428—前348),古希腊哲学家。详见《物质变动与道德变动》注①。
- 13 Aristotle 即亚里士多德。参见《今与古》注23。
- 14 Polybius 即波利比奥斯。详见本篇注④。
- 15 Galen 加伦(129—199),古罗马医学家、哲学家,其思想对拜占廷及伊斯兰文明产生过深刻影响,著作多散佚,一部分仅存阿拉伯译文。
- 16 Ibn Khaldun 伊本·赫勒敦(1332—1406),阿拉伯历史学家,是亚里士多德以后,马基雅弗利之前这一时期人文社会科学方面最著名的学者之一。其代表作《历史导论》,共分为《社会学概论》、《政治社会学》、《都市生活社会学》、《知识社会学》等多卷,后被译成土耳其文、法文等。
- 17 Copernicus 即哥白尼(1473—1543),波兰天文学家,日心学说的创立者。
- 18 人文主义(Humanism) 指文艺复兴时代兴起的一种强调人和人的价值的思潮。李大钊下文中所提到的意大利学者彼特拉克等均是其代表人物。
- 19 占星术 英文 astrology 的意译,指通过观测和解释日、月、星辰的位置及其变化来预卜人世间事物的一种方术,又称星占术。占星术对人类许多文

- 明,尤其是中世纪以前的西欧等文明产生过重要影响。
- 20 Petrarch 彼特拉克(1304—1374),佛罗伦萨学者,文艺复兴时期的重要思想家,著有自传体著作《我的秘密》及大量书信体诗歌,主张古典文化与基督教启示合一,被认为是欧洲人文主义运动的创始人和代表之一。
- 21 Sylvius Franciscus Sylvius(1614—1672),西尔维乌斯,德国医学家、化学家、17世纪医学化学学派的奠基人。
- 22 Pico Pico della Mirandola, Giovanni, Conte di Concordia (1463—1494),皮科·德拉·米兰多拉,意大利文艺复兴时期的著名学者,曾在自己的论著中讨论过占星术的缺点,对后世科学家J·开普勒等有一定影响。
- 23 Machiavelli Niccolò Machiavelli(1469—1527),旧译马基亚威理、今译马基雅弗利,意大利政治家,代表作有《君主论》、《论蒂托·李维的最初10年》、《论战争艺术》(1520)及《佛罗伦萨史》。
- 24 Lord Bacon 即 Francis Bacon(1561—1626),今译培根勋爵,见本篇注10。
- 25 Pythagoras 毕达哥拉斯(约公元前580—约前500),数学家、哲学家,公元前532年移居意大利南部。他认为,世界上“一切都是数”,即现存的一切事物最后都可归结为数的关系。其学说对希腊古典哲学的发展和中世纪欧洲思想的发展(特别是占星术),有重要影响。
- 26 Plato 即柏拉图。
- 27 Ninus 尼努斯,又译尼诺斯,希腊神话中的亚述国王、尼尼微城的创建者。据说他是柏洛斯的儿子,在阿拉伯国王阿里阿欧斯的帮助下用17年的时间征服了整个亚洲西部。
- 28 Actium 战役 Actium 今译亚克兴角,指希腊阿卡纳尼亚北部海岬,现为圣尼古拉奥斯角。公元前31年,屋大维在此大败安东尼,成为罗马皇帝。
- 29 Pythagoras 毕达哥拉斯。详见本篇注25。
- 30 鲁雷氏(Louis Le Roy) 今译勒卢阿(1510—1577),法国史学家,著有《世界事物的变迁和差异》等。

孟德斯鸠(Montesquieu)的历史思想

- 1 孟德斯鸠(Montesquieu) 法国法学家、启蒙思想家。1728年入法兰西科学院。在宗教观上持自然神论,在社会政治观上认为人处自然状态时和平

相处,结成社会关系后进入战争状态,故需立法。认为政治制度决定法的精神和内容,保证实行法治的手段是“三权分立”,即立法、行政、司法应分属三个不同的国家机关,以相互制约,权力均衡。其学说对后世的法制特别是欧美诸国产生重大影响。在社会学中被认为是地理学派的创始人之一。主要著作有《论法的精神》(或译《法意》)、《波斯人信札》、《罗马盛衰原因》等。

- 2 包绥(Bossuet) Bossuet, Jacques-Bénigne (1627—1704), 今译波舒哀, 法国天主教教士, 演说家, 神学博士。曾任牧师、主教, 以擅长辩论教义著称。支持国王路易十四, 任其顾问, 鼓吹君权神圣, 并为其长子教师, 后当选为法兰西学院院士。1681年出版《世界史教程》(李大钊译为《普遍史论》)和《认识上帝与认识自己》。
- 3 亚当(Adam) 《圣经》故事中人类的始祖。《旧约·创世纪》称, 上帝按自己的形象用泥土造就的世界上第一个男人, 名叫亚当(希伯来文的原意为“人”), 命他看守伊甸园, 且可取食树上的果实, 但知善恶树上的果实却除外。上帝又用亚当的肋骨造成一个女姓——夏娃, 配给亚当为妻。二人因偷食禁果被逐, 人类历史即由此开始。
- 4 诺阿(Noah) 诺阿又译诺亚、挪亚, 《圣经》中的人物, 是亚当之子塞特的第9世孙, 是洪水灭世后的人新的始祖。据《旧约·创世纪》称, 上帝见人间充满罪恶, 决定降洪水灭世。诺亚因全家行善, 上帝预示他先造好方舟(历120年)让全家及各种禽兽(雌雄各一)先上船。7天后连下40天暴雨, 地面上一切生物都被淹死, 惟有方舟上的人和动物逃避了灾难, 从而在地球上继续繁衍。
- 5 摩西(Moses) 《圣经》中人物, 传是古代以色列人的领袖, 出生在埃及, 历尽磨难, 率以色列人离开埃及到达西奈半岛, 在西奈山传授上帝刻于石板上的“十诫”, 嘱以色列人世代遵守。世称“摩西十诫”。犹太教、基督教传《旧约》的头5卷即“律法书”, 为摩西所作。
- 6 娑罗门 参见《青年厌世自杀问题》注13。
- 7 加太基(Carthage) 今译迦太基, 北非古国。约前841年, 腓尼基移民在今突尼斯湾建立迦太基城, 后发展成为地中海西岸的奴隶制强国。前4世纪, 迦太基拥有地中海的第一流海军。前3世纪, 罗马统一了意大利, 开始

与之争夺地中海霸权。终于导致前 264—前 146 的“布匿战争”。前 209 年,罗马派大西庇阿率军攻占西班牙东南部的新迦太基,前 204 年,直捣其本土。迦太基失败,沦为罗马统治下的阿非利加省。文中所说为“席瓢(Scipio 罗马的将军)所略取”,即指此。

- 8 耶稣 参见《物质变动与道德变动》注⑨。
- 9 自然法 西方思想家大都把法律分为自然法与实在法两类。自然法学家认为自然法是居于实在法之上并指导实在法的普遍法则。此种理论在不同时代解释有不同。17—18 世纪格劳秀斯、霍布斯、洛克、孟德斯鸠和卢梭等认为是人类理性的体现,是应人类自然要求而永恒存在的。由此引申出“天赋人权”、“法律面前人人平等”、“法治”和“民主”等原则,对后世社会政治学说有很大影响。
- 10 成文法 亦称“制定法”,与“不成文法”对称。指由国家明文制定并公布施行的条文形式的法。在法学上称为法的直接渊源,它们都直接具有法律效力。而“不成文法”则称“非制定法”,指未经国家立法程序制定,由国家认可并赋予法律效力的习惯、判例、法理等。
- 11 Israel 人 犹太人。
- 12 唯理主义 一译理性主义。哲学中的一种认识论学说,与经验主义相对,只承认理性认识的可靠性,否认理性认识依赖于感性认识。在古希腊一些哲学家中即有此种倾向。例如:柏拉图认为,只有理性才能认识理念本身,理性知识是最高知识。在近代,由于哲学的重心由本体论转向认识论和方法论,理性主义才真正作为一种典型的、系统的认识论的学说出现。笛卡尔断言,由感官经验获得的知识是靠不住的,只有凭理性才能获得确实可靠的知识。康德以后的德国思辨哲学基本上继承了理性主义传统。理性主义,有时也在与“非理主义”、“反理性主义”相对立的意义上被使用。因此,18 世纪法国启蒙思想家反对封建专制主义与宗教迷信的启蒙思想,也可以称为理性主义。
- 13 服尔泰(Voltaire) 今译伏尔泰(Francois Marie Arouet de Voltaire, 1694—1778),法国哲学家、历史学家、作家、启蒙思想家。因反抗专制制度,两次被囚于巴士底狱。出狱后流亡英国,深受牛顿、洛克的思想影响。1746 年,当选法兰西科学院院士,后任院长。他认为天主教是罪恶的根源,其教义

是卑劣欺骗的产物。在哲学上持理性主义、怀疑主义,在政治思想上采自然法学说,认为自然赋予人们以自由平等的权利。在史学上写作世界史,并把文化与商业置于同军事、政治并重的地位。主要著作有:《哲学通信》、《牛顿哲学原理》、《路易十四时代》、《论各国的风俗和民族精神》等。

- 14 《风俗论》(Essai sur les Moeurs) 即《论各国的风俗与民族精神》一书的简称,1756年问世。该书应夏特莱侯爵夫人之请而写,目的是说明“人类经过哪些阶段,从过去的原始野蛮状态走向现代文明的。”它是第一部具有现代意义的文明通史著作,第一次把东方文化(包括中国和印度)同欧洲文化放在同等地位来叙述和评论。它特别重视中国文化甚至加以理想化,认为中国是由明智的君主和哲学家统治的国度,中国的祖先崇拜也不是迷信而是所谓仁道。故此书尚不是严谨的史学著作。
- 15 涂尔高(Turgot) 今译杜尔哥(Turgot, Anne - Robert - Jacques, 1727-1781),法国经济学家、哲学家、政治活动家、碑铭科学院院士。早年受神学教育,后从政,曾任代理检察长、州长、财政大臣。为重农学派的主要代表人物之一,显示出改革家与经济家的非凡才能,马克思称之为是“给法国革命引路的激进资产阶级大臣”。在史学上参与建立理性主义时代史学理论的新体系,阐述人类历史进步的原因和规律。其《世界史论集》(李大钊文中译为《普遍史计划》)对于史学发展起过重要作用。另有经济学著作:《关于财富的形成与分配的考察》。
- 16 Bordeaux 附近的 La Brède 地方 Bordeaux,波尔多,法国西南部吉伦特省省会。
- 17 Bordeaux 议会 波尔多议会。
- 18 Lettres Persanes 《波斯人信札》,孟德斯鸠著,1721年出版。该书假借两位波斯旅行者之口,对法国文化及天主教的教条进行了讽刺批评。
- 19 Saint - Evremand Saint - Evremand, Charles de Marguetel de Saint - Denis, seigneur (1613—1703),圣埃弗勒蒙,法国文学家,代表作有《院士们》(1643)、《未来的政治家先生》(1664)等。
- 20 包绥 即本文开头所提到的 Bossuet,17世纪法国史学家,曾为法国皇太子担任教师。
- 21 《兴士论》 疑为上文《罗马兴亡论》之误,当作《兴亡论》。

- 22 Défense de l'Esprit des Louis 《为〈法律的精神〉辩护》，孟德斯鸠著，1750年出版。
- 23 Hotman Francois Hotman(1524—1590)，奥特芒，法国法理学家、罗马法教授，代表作为《法兰克高卢》(1573)。
- 24 Charron Pierre Charron(1541—1603)，沙朗，法国天主教神学家、伦理学创始人之一，代表作有《三个真理》(1593)、《论智慧》(1603)等。
- 25 Machiavelli 即马基雅弗利。
- 26 Magnum opus 大作、巨著。
- 27 洛克(Locke) John Locke(1632—1704)，英国哲学家，代表作有《两篇关于政府的论文》(1690)、《人类理解论》(1690)等。
- 28 Swift Jonathan Swift(1667—1745)，斯威夫特，英国作家、政治家，著有《一只澡盆的故事》(1704)、《格列佛游记》(1726)等。
- 29 Blackstone Sir William Blackstone(1723—1780)，布莱克斯通，英国法学家、国会议员，代表作：《英国法释义》(1765—1769)。
- 30 《纪录》(Commentaries(1765)) 布莱克斯通著，1765年出版，今译《英国法释义》。
- 31 Boisguillbert Pierre le Pesant, sieur de Boisguillebert(1646—1714)，布阿吉尔贝尔，法国经济学家，重农学派先驱。
- 32 Dntot 疑为 Dupont 之误。
- 33 Quesnay Francois Quesnay(1694—1774)，魁奈，法国经济学家、重农学派，著有《经济表》、《中华帝国之专制制度》等，是18世纪“欧洲学习中国运动”的主要倡导人之一。
- 34 重农学派 Physiocrat 的意译，指18世纪法国以魁奈等人为代表的经济学家所形成的团体及思想。该学派认为，只有土地或农业才是财富的惟一来源，主张废除所有捐税，直接对地主占有的净产品征收单一税。该学派成员多主张欧洲国家应仿效中国，重视农业。
- 35 Adam Smith 即亚当·斯密(1723—1790)，详见《再论问题与主义》注⑨。
- 36 Maine Sir Henry Maine(James Sumner, 1822—1888)，英国法学史家，著有《古代法，它与早期社会历史的联系以及与现代思想的关系》(1861)及《早期制度史》(1875)等。

- 37 Stephen Sir Leslie Stephen(1832—1904), 斯蒂芬, 英国评论家, 代表作: 《18世纪英国思想史》(1876)、《伦理科学》(1882), 另编有《英国人物传记词典》前26卷, 其中许多条目由他本人自撰。
- 38 Bayle Pierre Bayle(1647—1706), 培尔, 法国出生的哲学家, 后迁居鹿特丹, 所编《历史与批判辞典》(1697), 条目本身十分简明, 主要部分则是引语、轶事和注释, 许多正统的东西, 特别是宗教的东西, 被渊博的注解巧妙地驳倒, 在西方思想文化界产生重要影响。
- 39 丰田内列(Fontenelle) Bernard Le Bovier, Sieur de Fontenelle(1657—1757), 今译丰特奈尔, 法国思想家、法兰西学院院士, 是孟德斯鸠的密友。代表作: 《死者的新对话》(1683)、《神谕的历史》(1687)、《谈宇宙多元性》(1686)、《论寓言之起源》(1724)等。
- 40 Abbe de Saint-Pieire Charles-Irénée Castel, abbé de Saint Piéire(1658—1743), 圣皮埃尔, 法国作家、法兰西学院院士。代表作: 《永久和平的规划》(1713)。
- 41 Chardin Jean Chardin(1643—1713), 今译夏尔丹, 法国旅行家, 曾多次到波斯、土耳其、印度等地旅行, 并根据途中所见所闻, 撰成《沙丹游记》(Travels, 1711)。
- 42 Saint-Pieire 见本篇注40。
- 43 Sorel 疑指 Georges(Eugène) Sorel(1847--1922), 索列尔, 法国社会主义者, 发展了关于神话和暴力在历史过程中创造性作用的独特理论, 主要著作有《暴力论》(1908)、《进步的幻想》(1908)等。

韦柯(Giovanni Battista Vico)及其历史思想

- 1 韦柯(Vico, 1668—1744) 通译维柯(1668—1744)。出生于小书商家庭, 靠自学成才。一生贫困, 是孤独的思想家。大量著作, 生前未出版, 已出的也受社会冷遇。他在思想史与学术史上的地位, 在他死后近一个世纪才得到正确的评定。这位被西方誉为“近代历史哲学之父”的思想家, 李大钊当时即作了评介。1986年, 人民出版社出版其名著: 《新科学》。
- 2 拿波利王室 Kingdom of Naples, 今译那不勒斯王国, 由中世纪到1860年存在于意大利半岛南部的国家。

- 3 Ferrari Giuseppe Ferrari(1811—1876),费拉里,意大利历史学家,曾任都灵大学、米兰大学和罗马大学教授,代表作有《革命的哲学》(1851)、《意大利革命史》(1858)等。
- 4 Gumplowicz Ludwig Gumplowicz(1838—1909),波兰社会学家和法理学家,著有《社会学大纲》(1885)和《社会学体系》(1887)等。
- 5 塞利格曼(Seligman) Edwin Robert Seligman(1861—1939),塞利格曼,美国经济学家,1891—1931年任哥伦比亚大学教授,代表作有《赋税的转嫁与负担》(1892)、《累进税理论与实践》(1894、1908)。
- 6 基左 疑指 Francois Guizot(1787—1874),法国历史学家、政治家,1840—1848年期间曾任法国政府领导人。
- 7 布尔奔(Bourbon) 即波旁王朝,1589—1792年、1814—1848年间曾长期统治法国,亨利四世、路易十三至十七等国王均是波旁家族的成员。
- 8 Madame de Staël Madame de Staël, Anne Louise Germaine Necker, baronne de Staël-Holstein(1766—1817),斯塔尔夫夫人,法国文学家,所主持的沙龙集结了欧洲的领袖人物。她对德国文化、德国浪漫主义进行过深入研究,著有《论激情对个人与民族幸福的影响》(1796)、《论德国》(1810)等。拿破仑统治时期被迫流亡德国、英国等地,波旁王朝复辟时始得回国。
- 9 Herder 的《理想》(Ideas) Johann Gollfried von Herder(1744—1803),赫尔德,德国哲学家,著有《人类历史哲学大纲》(1784—1791)等。
- 10 Edgar Quinet 基内(1803—1875),法国历史学家、政治哲学家,早年专心研究德国哲学,1827—1828年曾将赫尔德的《有关人类历史哲学的看法》翻译成法文出版。
- 11 Lessing Gotthold Ephraim Lessing(1729—1781) 莱辛,德国戏剧家、哲学家、美学家,《教育》(1780)是其最后一部作品。
- 12 Hegel 即黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770—1831),德国哲学家。
- 13 Michelet Jules Michelet(1798—1874) 米什莱,法国历史学家,1827年将维科(韦柯)的《新科学》译成法文出版。代表作:《法国史》(1855—1867)、《法国革命史》等。
- 14 Cabanis Pierre-Jean-Georges Cabanis(1757—1808),卡巴尼斯,法国哲学

家和生理学家,代表作:《人的肉体方面与道德方面之间的关系》(1802)。

- 15 Homer 即荷马。详见《今与古》注⑤。
- 16 但丁当了何美儿的地位 但丁(Dante Alighieri,1265—1321),意大利诗人,代表作有长诗《神曲》,写于1307—1321年,共1.4万行,分《地狱》、《炼狱》、《天堂》三部分。广泛反映中世纪后期意大利的社会生活,谴责贵族和教会的罪恶,表达新时代即将到来的人民反封建、反教会的情绪。《神曲》对意大利形成统一的民族语言和文学的发展起了很大作用。何美儿,今译荷马(Homeros,约前9—前8世纪),古希腊诗人,相传著名史诗《伊利亚特》和《奥德赛》为他所作,称为《荷马史诗》。它反映公元前11至9世纪古希腊氏族制度趋于解体和奴隶制开始的社会情况,被称为荷马时代。两位诗人所处的时代及其所起的历史作用有相似之处。恩格斯曾称但丁为“中世纪的最后一位诗人,同时又是新时代的最初一位诗人。”李大钊文中所说的意思,与恩格斯相通。

孔道西(Condorcet)的历史观

- 1 孔道西(Condorcet) 今译孔多塞。参见《我的马克思主义观》注⑧。
- 2 《法兰西百科全书》 全名为《百科全书,或科学、艺术和工艺详解辞典》,简称《百科全书》,由狄德罗任主编,参加条目撰稿的有140余人,主要有卢梭、伏尔泰、孟德斯鸠、霍尔巴赫、爱尔维修等著名人物。这批著名人物,都坚决反对宗教愚昧和封建专制制度,提倡理性主义和批判精神,主张无神论或唯物主义,热心于新科学、新技术,为法国大革命作了极重要的思想准备。因此,被称为“百科全书派”,也泛指18世纪法国的启蒙思想家。全书1751—1772年共出版28卷,后又增补(《索引》)7卷,共35卷。
- 3 伏尔泰(Voltaire) 参见《孟德斯鸠的历史思想》注13。
- 4 狄德罗(Diderot) 今译狄德罗(Denis Diderot 1713—1784),法国哲学家、作家、思想家。曾习法律。1749年发表宣传无神论的文章:《供明眼人参考的谈盲人的信》,被捕入狱3个月。他坚持批判上帝的存在与灵魂不灭论,(李大钊文中说到他、伏尔泰与孔多塞对于宗教的态度相同)。他提出“异质分子”说,认为由于分子的差异产生物质的多样性;无机界在一定条件下可以向有机界转化;事物不存在绝对的静止;认识始于感觉经验等。另还

主张：只有人民才享有主权；国家应服务于人民、为人民谋福利；公民在法律面前一律平等。他还开近代文艺批评的先河。主要著作有：《哲学思想录》、《对自然的解释》、《修女》、《关于物质和运动的哲学原理》等。

- 5 狄卡儿(Descartes) 今译笛卡尔(1596—1650)，法国哲学家、数学家、物理学家和生理学家。近代西方哲学创始人之一，近代理性思潮的开山祖，曾试图构造一种逻辑上层次分明的哲学体系，其中包括形而上学、物理学和其他科学。参见《物质变动与道德变动》注12。
- 6 卢骚(Rousseau) 今译卢梭(Jean Jacques Rousseau, 1712—1778)，法国启蒙思想家、哲学家、作家、教育家。生于日内瓦一钟表匠家庭。曾当过学徒、仆役、家庭教师。因为当局迫害，多年流浪国外。其社会政治思想对18世纪法国大革命有重大影响。他认为社会在自然状态中，没有私有制，也没有国家权力；随着生产的发展，产生了私有制和国家；国家是富人和强者阴谋的产物。主张建立以社会契约为基础的民主制国家，主权属于生而自由平等的全体人民，统治者如果破坏社会契约，人民就有权推翻它。在民主共和国中，贫富悬殊将不复存在。李大钊文中称其学说“趋于拥护共产主义或私有财产的废止。”卢梭在教育上崇尚自然，主张让儿童的天赋自由发展而避免文明社会的腐败影响。主要著作有《论人类不平等的起源和基础》、《社会契约论》(《民约论》)、《爱弥儿》、《忏悔录》等。
- 7 马伯莱(Mably) 今译马布里或马布利(Gaoried Bonnot de Mably, 1709—1785)，法国空想共产主义者，出身贵族，曾任过神甫，是唯物主义哲学家孔亚狄的长兄。认为原始时代人生而平等，是人类的黄金时代，“私有制成为人类一切不幸的源泉”。幻想通过教育克服私有观念，建立财产公有、按需分配、没有剥削压迫、阶级差别的共产社会。宣扬节欲，主张平均主义，恩格斯称其为“苦修苦练的、禁绝一切生活享受的、斯巴达式的共产主义。”主要著作有：《就自然秩序提出的疑问》、《论法制或法律的原则》。
- 8 巴布夫(Babeuf) 今译巴贝夫·格拉古(Gracchus Babeuf, 1760—1797)，原名法朗索·诺埃尔·巴贝夫(Francois Noël Babeuf)。法国空想共产主义者、革命家。因反对热月党人被捕。1796年3月组成“平等派”密谋委员会，准备武装起义，事泄被捕。次年5月被杀。著有《为平等而密谋》，认为革命应靠少数人密谋、以暴力方式发动，从革命开始到建成共产主义为过

渡时期,应建立劳动人民专政,新政权应建立国民公社,掌握国有财产,实行集中,平均分配,人人参加体力劳动。其思想对 19 世纪的空想共产主义思想产生深远影响。

- 9 吉彭(Gibbon) Edward Gibbon(1737—1794),今译吉本,英国历史学家,国会议员,代表作:《罗马帝国衰亡史》(1776—1788),6 卷本。
- 10 加般尼(Cabanis) 卡巴尼斯。见《韦柯及其历史思想》注14。
- 11 洛克(Locke 1632—1704) 英国哲学家、政治家、经济学家。曾获牛津大学硕士学位,并在该校任教。参加辉格党活动,曾任贸易和殖民事务大臣。哲学上继承培根、霍布斯的学说,为英国唯物主义经验论的创始人。反对天赋观念说,认为人的心灵本是一块“白板”,后天的经验才是认识的源泉。政治上反对君权,最先主张三权分立,即立法、行政和联盟权互相制约,拥护代议制度,主张自由和宽容。其政治主张对后世有影响。主要著作有《政府论》、《人类理智论》、《教育漫话》等。
- 12 康地拉(Condillac) 今译康迪拉克(1715—1780),法国哲学家、逻辑学家、经济学家,是洛克思想在法国的主要倡导者。

桑西门(Saint-Simon)的历史观

- 1 桑西门 今译圣西门(1760—1825)。参见《我的马克思主义观》注⑨。
- 2 福祿特尔时代 福祿特尔,今译伏尔泰。他是 18 世纪法国启蒙主义运动的主要代表人物。因此,他的名字实际上代表着一个理性主义的时代和张扬自由、平等、博爱的革命时代。
- 3 蒙昧主义(Obscurantism) 蒙昧,即愚昧无知,它与文明相对立。蒙昧主义作为一种意识形态,它贬低或抹煞人类理性思维能力,否定科学与文化,宣扬宗教或宗教式的信仰与神秘主义,认为文明与文化的进步倒是社会罪恶的根源,主张人们的思想停留或回复到原始无知状态。所有启蒙思想家都首先对蒙昧主义进行批判。
- 4 巴札尔(Bazard) 巴札尔(Saint-Armand Bazard, 1791—1832),法国烧炭党的创始人和领袖,1825 年起,成为圣西门主义者,并与安凡丹(1796—1864)同为圣西门派的“最高圣父”。
- 5 苏格拉的(Socrates) 今译苏格拉底(前 468—前 399),古希腊著名哲学家。

参见《物质变动与道德变动》注⑦。

- 6 Charlemagne 查理曼或查理大帝(Charles I, 约 742—814), 法兰克王国加洛林王朝国王(768—814)和查理帝国皇帝(800—814)。曾征服西欧大部分地区, 是西欧中世纪初期最强大的统治者。
- 7 Augustin Thierry 奥古斯汀·梯叶里(Jacques Nicolas Augustin Thierry, 1795—1856), 法国浪漫主义历史学家。早年热衷于圣西门关于未来社会的理想, 并于 1814 年成为圣西门的秘书。著有《诺曼人征服英格兰史》(1825)等。
- 8 Abbe de Saint Pierre Charles-Irénée Castel, abbe de Saint-Pierre(1658-1743), 圣皮埃尔, 法国时事评论家, 改革理论家、法兰西学院院士, 著有《永久和平的规划》(1713)。
- 9 布尔奔朝(Bourbons) 今译波旁王朝。1589 年, 亨利四世继承王位, 开始了波旁王朝在法国的统治, 厉行专制主义, 于 1792 年大革命时被推翻。拿破仑一世垮台后, 1814--1830 年, 波旁家族又重建王朝, 被称为波旁复辟王朝, 1830 年七月革命又被推翻。在复辟期间, 不是简单地恢复旧制, 而是实行贵族地主与资产阶级的妥协政策, 故李大钊文中称: “看出一个对于政治紊乱的统治权的救济。”
- 10 “人类的巴力门”(Parliament of man) “巴力门”, 英文 Parliament 的音译。原是英国封建社会末期的等级会议, 资产阶级革命时改为国会。后被用来泛指资本主义国家的“议会”。
- 11 加特利教 Catholic, 今译“天主教”, 是中世纪流传于欧洲地中海沿岸各国的基督教异端教派, 常泛指受摩尼教影响而相信善恶二元论的各教派。这些教派, 都强调持守“清洁”(希腊文 Katharos), 反对腐化, 故又称“清洁派”。
- 12 普罗铁士坦特教 当即 Protestant, 今译“新教”, 基督教派别之一, 由阿维拉主教普里西利安所倡导, 故名。该教派否认上帝圣父、圣子、圣灵三者间的实质区别, 不承认基督的真实人性, 不认为魔鬼为上帝所造, 而是来自“恶元”与“黑暗”, 认为人的肉体为恶神所造和婚配是罪恶行为。多遭正统教会反对。李大钊文中指出其“添附的独断”与“谬误”。
- 13 《新基督教》 圣西门的最后一部著作, 1825 年作者于逝世前不久出版。作

者提出建立以自己的学说为灵魂的新基督教,企图以此来实现自己的理想。书中对旧宗教进行批判,指责它们违反信徒们的利益,主张人们不仅应在天堂获得幸福,而且在尘世也应得到幸福。书中所批判的旧宗教,主要是卡特里派和普里西亚派。该书也导致圣西门学说变成成为一种新宗教。

- 14 罗德丽格(Rodrigues) 今译罗德里格。1825年5月圣西门逝世前被指定的继承人,圣西门学派的领袖。
- 15 Rue Monsigny 地名;旧译蒙西宜,今译蒙西泥。
- 16 巴札尔派与恩范亭派分裂 恩范亭(Entantin),今译安凡丹,与巴札尔同为圣西门最亲密的学生。1829年12月起,安凡丹和巴札尔代替罗德里格而为圣西门学派领袖。1831年11月,巴札尔反对安凡丹的宗教观点,反对他设立“最高教母”与“最高教父”相婚配和性自由的主张与做法,宣布退出教会,并称自己才是圣西门主义的惟一领袖。次年1月,罗德里格也反对安凡丹,声明自己是圣西门主义的首领,由是分裂。不久,其所组织的劳动公社被法庭勒令解散。

马克思的历史哲学与理恺尔的历史哲学

- 1 理恺尔 今译李凯尔特(Henrich Rickert, 1863—1936),德国唯心主义哲学家,新康德主义弗赖堡学派的主要代表人物。曾任弗赖堡大学教授,后作为文德尔班的继承人在海德堡大学任教授。他和其他新康德主义者一样,在“回到康德去”的口号下,抛弃康德哲学的唯物主义因素,否认“自在之物”的客观存在,发展康德哲学中的唯心主义认识论、伦理学与不可知论,在“科学上开倒车”。(恩格斯语)在李凯尔特哲学思想中,历史哲学占重要地位,其突出特点为形而上学的性质,把自然科学与“历史的文化科学”、一般和个别形而上学地对立起来。他认为,自然领域内只有一般的东西,文化领域内只有个别的東西;前者个别事物可以看作是一般观念或一般规律的事例,而后者的个别事物则不能理解为一般概念或一般规律的事例,认为历史领域内一切都是个别的,是不重复的,因而不存在任何规律性。他否认历史唯物主义的科学性,认为它是政治的产物,而不是科学的产物。李大钊在文中指出李凯尔特与历史唯物主义之间的根本分歧。其主要著作有:《先验哲学导论、认识的对象》、《文化科学和自然科学》、《历史

- 哲学问题》等。
- 2 翁特(Wundt, 德人) 今译冯特·威廉(Wilhelm Wundt, 1832—1920), 德国心理学家、哲学家。曾获海德堡大学医学博士学位, 后任该校及苏黎世大学、莱比锡大学等校教授。创办《哲学研究》《心理学研究》杂志。1879年创立世界上第一座心理实验室, 通过对心理现象的广泛研究, 建立起包括实验心理学和民族心理学两大部门的心理学体系。哲学上否认有独立存在于意识之外的物质, 主张心身平行论。主要著作有:《生理心理学原理》、《民族心理学》、《哲学体系》等。
 - 3 郎蒲锐西(Lamprecht) 今译兰普雷克特或兰普雷茨(1856—1915), 德国历史学家, 最早创立历史学中心理因素的系统理论的学者之一。曾在哥廷根大学、莱比锡大学、慕尼黑大学攻读历史、政治、经济等学科, 后任波恩大学、马尔堡大学、莱比锡大学教授。其著作有《中世纪的德意志经济》(3卷)、《德意志史》(12卷), 特别是后者对德意志文明史学派的发展有重大贡献。
 - 4 德国西南学派 参见《史观》注⑧。
 - 5 马尔布尔西学派 今译马堡学派(Marburg School), 以其主要活动在马堡大学而得名。它与弗赖堡学派(德国西南学派)同为新康德主义的两个重要学派。它将康德哲学的中心思想归结为先验方法, 并把它扩大到一切文化领域, 否认康德意义上的“自在之物”, 将世界上的一切看成是思维的产物。在社会政治领域, 主张伦理社会主义, 认为社会主义首先是道德问题而不是经济问题。它的创始人是柯亨, 主要代表人物有那托尔普、卡西勒等。由于马堡学派主要研究逻辑问题和认识论问题, 所以又称先验逻辑学派; 而弗赖堡学派以文德尔班为首则主要研究历史哲学与价值哲学, 又被称为历史学派或价值学派。
 - 6 此二派外还有他派 新康德主义除马堡学派和弗赖堡学派两个主要学派外, 尚有以赫尔姆霍茨、朗格为代表的生理学派; 以内尔逊、科内利乌斯为代表的心理学派, 亦称哥廷根学派; 以黎尔和屈尔佩为代表的实在论学派; 以李普曼为代表的形而上学派等。上述学派, 从19世纪70年代兴起, 直至本世纪20年代才走上没落。
 - 7 文蝶儿般德(W. Windelband) 今译文德尔班(1848—1915), 德国哲学家,

新康德主义弗赖堡学派的创始人。曾任苏黎世大学、弗赖堡大学、梅德堡大学等校教授。著有《知识确定性的研究》、《哲学史》、《论意志自由》、《哲学导论》等。《哲学史》为20世纪西方广泛使用的一本教科书。

唯物史观在现代社会学上的价值

- 1 佛兰坎人 今译佛拉芒人(Flamands)或佛兰芒人、佛来米人、佛兰德人。人口有710多万(1985),其中大多分布在比利时北部,其余分布在荷、法等国。属欧罗巴人种波罗的海类型。
- 2 加利亚人 今译加利西亚人(Galicians),西班牙少数民族之一,居住在西北部的加利西亚地区及相邻地区,人口有312万(1985),讲西班牙语和加利西亚语,属印欧语系罗曼语族。
- 3 Thierry 即 Augustin Thierry,梯叶里。见《桑西门的历史观》注⑦。
- 4 Mignet Francois-Auguste-Marie Mignet(1796—1884) 法国历史学家、法国科学院院士,著有《法国革命史》(1824)、《安东尼奥·佩雷斯与腓力二世》(1845)等。
- 5 Gvizot 基左。见《韦柯及其历史思想》注⑥。

与申报记者的谈话

- 1 题解 1923年10月15日,上海《申报》发表《记者与李大钊之谈话》的报道。报道中说:“李大钊君,从前是北京大学图书馆主任,现任北京大学校长室秘书,并且是政治系教授,他的言论和学说,国人知的一定很多。记者昨日晤及李氏,晓得他关于当今教育界有一种新颖的意见,而且这个意见当他在苏州时也和蔡元培校长说过。”

关于李在苏州和蔡相晤的事,是因蔡愤于教育总长彭允彝之破坏司法独立与蹂躏人权,耻于为伍,辞去北大校长职务,洁身南归,于4月10日抵上海。而李因参加中共“三大”亦于6月下旬由广州返抵上海。7月5日,蔡于上海宴李相叙。7月10日,蔡与周峻女士在苏州留园举行婚礼。此处所云在苏州与蔡的谈话,当是李往贺中的事。蔡随后于20日赴欧考察,从而使这次晤叙成为李、蔡合作共事和生平的最后一次相晤。

- 2 “日本曾给予不少的好影响。只就日本的电车中看，幼童、老妇受军人之扶护，真有不堪回首中国军人之横蛮者。”此一段 1989 年出版之《李大钊文集》(续)中被删节。现按《申报》文字排印。

就中国现状答记者问

- 1 题解 此文为日本在华《报知新闻》特派员古庄的“中国现状”的系列报道之八，韩一德译，刘多田校，刊于《辽宁师范大学学报》(社会科学版)1986 年第 5 期。
- 2 佐野君 即佐野学，日本早期共产主义者，教授，曾与李大钊同时参加共产国际第 5 次代表大会。
- 3 大山君 即大山郁夫，日本大正民主主义运动活动家，李大钊在早稻田大学时的老师。
- 4 孙文等人最近也变得与军阀没有什么不同。 此处文字，不仅与孙中山的实际状况不合，而且与李大钊当时的实际认识也不合。1922 年 8 月，孙中山由粤抵沪后，随即进行改组国民党和国共合作的一系列准备工作。8 月下旬，李大钊在参加中共西湖特别会议后，与孙中山多次会谈，讨论“振兴国民党以振兴中国的种种问题”，取得“十分圆满”的结果。1923 年 10 月 19 日，即实际上在古庄此次采访的前几天，孙中山致电国民党上海事务所，嘱孙伯兰密电李大钊赴沪商讨国民党改组事宜，为次年 1 月的国民党“一大”作准备。凡此都说明李大钊当时不可能对孙中山有如此偏谬的判断。此处应是记者的文误。

时

- 1 题解 1923 年 12 月 1 日，为《晨报》创刊 5 周年纪念。该报大幅增刊，除渊泉的社论《吾报之使命》外，还发表了汤尔和的《精神病的北京社会》、唯刚的《今年中国，我们要对金钱下讨伐令了！》、李守常的《时》、甘蛰仙的《对于中国近年思想界的箴言》、梁启超的《清代之政治影响于学术者》、钱玄同的《汉字革命与国故》，另还有小说、戏剧、诗歌等作品。
- 2 “朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋”。 语出自《庄子·逍遥游》，原文为：“小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春

秋，此小年也。”

- 3 “吾生也有涯，而知也无涯。” 语出自《庄子·养生主》，原文为：“吾生也有涯，知也无涯。以有涯随无涯，殆已！”
- 4 垓下的歌声 楚汉战争中，项羽为刘邦所击败，被围困于垓下（今安徽灵璧南），自知无望，乃自为诗曰：“力拔山兮气盖世，时不利兮骓不逝。骓不逝兮可奈何，虞兮虞兮奈若何！”（《史记·项羽本纪》）后称此诗为《垓下歌》。
- 5 马嵬坡前的眼泪 唐玄宗天宝 14 年（755 年），安禄山叛乱，玄宗从长安西逃。至马嵬驿（今陕西兴平西），六军发生兵谏，请诛宰相杨国忠及其妹贵妃杨玉环“以塞天下怒”。玄宗从请，军始继续西行。其情状白居易《长恨歌》有述：“六军不发无奈何，宛转蛾眉马前死。花钿委地无人收，翠翘金雀玉搔头。君王掩面救不得，回看血泪相和流。”
- 6 屈子的骚怨 屈子，即屈原（约前 340—约前 278），战国时楚国人。怀王时任左徒、三闾大夫，因主张政治改革遭谗免职，继被放逐，后投汨罗江而死。著有《离骚》、《九歌》等篇，倾诉作者的理想追求与忧怨冤郁之情，为我国最早的一位大诗人。
- 7 少陵的悲愤 少陵即杜甫（712—770），字子美，河南巩县人，唐代大诗人，诗中尝自称少陵野老。他仕途多受挫，又经天宝之乱，诗多揭露当朝的黑暗腐朽与反映人民的苦难。著名的诗篇有《自京赴奉先县咏怀五百字》、《丽人行》、《北征》、《春望》、《一吏》、《三别》等。
- 8 《新民丛报》时代 《新民丛报》，1902 年 2 月 8 日在日本横滨创刊，由梁启超主编。该刊大力介绍西方新思想、新文化，宣传改革维新的主张，抨击封建保守派与顽固派，在思想文化界产生重大影响。1907 年 11 月停刊，共出刊 96 期。

社会主义释疑

——在上海大学的演讲

- 1 题解 本篇发表时题注：“李守常先生在上大社会问题研究会讲，陈钧、张湛明合记。”“上大”，即上海大学，国共两党共同创办，1922 年 10 月 12 日由上海私立东南高等专科师范学校改组正式成立，于右任任校长，邵力子任副校长。《邵力子年表》载：“与校长于右任在四马路同心楼邀李大钊、张继

午餐,李大钊即席介绍邓中夏出任总务长,瞿秋白出任社会系主任。”此次李大钊到沪,是应孙中山电召。1923年10月19日,孙中山致国民党上海事务所电云:已委李大钊为国民党改组委员,并“请孙伯兰密电北京李大钊即来沪会商。”

- 2 托莫斯·莫阿 今译托马斯·莫尔(1477—1535),英国思想家、政治活动家、空想社会主义的奠基人。曾就读牛津大学,深受人文主义影响。后任律师、王室副财务大臣,英国下院议长,大法官(地位相当于首相)等职。1516年出版代表作《乌托邦》,描述一个虚构的乌托邦岛(希腊文,意为没有的地方)的理想社会,即消灭了私有制,实行生产资料 and 消费品公有、按需分配和公民在一切方面彻底平等的社会,影响巨大。1535年7月,因拒绝承认亨利八世为英国教会首脑而被处死。
- 3 莫理斯 今译威廉·莫理斯(1834—1896),英国作家、工艺美术家和空想社会主义者。憎恨资本主义制度,推崇中世纪艺术与手工业,主张通过道德和审美教育改造现实社会。著有《社会主义诗歌集》、小说《约翰·保尔的梦想》等。
- 4 一九二三年九月七日下午于上大 “九月七日”,应为11月7日。此文《民国日报》副刊《觉悟》于11月13日发表。据《北京周报》1923年80号报道:9月9日,李大钊出席在北京大学二院召开的欢迎加拉罕大会,故9月7日李不可能在“上大”讲演。

史学概论

——在上海大学的演讲

- 1 题解 本文为张湛明笔记,题为《史学概论》。1984年版《李大钊文集》改为《研究历史的任务》,现恢复原题。
- 2 福理曼(Freeman) 今译弗里曼(1823—1892),英国历史学家。1841年入牛津大学求学,继斯塔布斯之后为该校近代史讲座的教授,与斯塔布斯、格林一起创立牛津学派。其主要著作有《建筑学史》、《联邦政府史》、《诺曼人征服英国史》(共6卷)及《近代欧洲历史地理》等。他注意力主要集中于政治史,“把历史看成是单纯政治事件的记录。”(他的老友赖布斯语)他的中心理论是历史的统一性、连续性,认为古代、中世纪、近代的划分,都是人为

的,而历史本身却从未有过中断。他又是历史地理学方面的开创者。

- 3 希罗陀德(Herodotus) 今译希罗多德(约公元前485—425),古希腊历史学家,有“历史之父”之称(古罗马政治家、大学者西塞罗语),生于小亚细亚哈利卡纳苏城(今土耳其西南部)。著有《历史》(即《希腊波斯战争史》)共9卷,载录古代20余国及地区的历史概况,为后世研究世界上古史的重要史书。在该书首页上著者写道:“这里发表的是哈利卡纳苏人希罗多德的研究成果。他所以发表它们是为了记住希腊人和异邦人所创造的令人惊异的各个成就,不致因年代久远而湮没无闻。特别要说明他们发生冲突的原因。”这段话在人类史上第一次提出史学的基本任务——记载和解释。
- 4 河南所发现的古物 1899年,在河南安阳小屯村及其周围即商代后期都城遗址殷墟上,发现占卜用的甲骨刻辞。经研究,使人们对于中国古代殷商社会获得不少新认识,但殷墟的大规模考古发掘与研究是在1928年以后。李大钊当时所能看到的材料主要是以下几本著作,即1903年出版的刘鹗所编的《铁云藏龟》;1904年孙诒让著的《契文举例》;1913年和1916年先后出版的罗振玉编的《殷墟书契》和《殷墟书契后编》。
- 5 “金玉其相” 语出自《诗经·大雅·棫朴》。原文为:“追琢其章,金玉其相。勉勉我王,纲纪四方。”
- 6 在殷代以前,还是靠贝的生活,还是石器时代。 此说反映当时学术见解。后经考古发掘与研究,殷代已为青铜器时代,而不是石器时代(见郭沫若1945年1月发表的《青铜时代》)。又据新的发现,在殷之前,至少在夏已有铜器(红铜)使用。
- 7 格罗忒(Grote) 今译格罗特(1794—1871),英国历史学家。德国移民后裔,他没有进过大学,通过自学掌握希腊文、拉丁文、法文、德文和意大利文,钻研历史、政治经济学和哲学,1843—1856年,完成垂世的12卷本的《希腊史》名著。马克思、恩格斯曾引用该著,恩格斯称格罗特是“一个很有威望和十分值得信任的证人。”(《家庭、私有制和国家的起源》)

劳动问题的祸源

——在上海大学的演讲

- 1 题解 此文为《劳动问题概论》(二)讲演中的第一章第二节,前后部分尚未

发现。

《货币论》书后

- 1 题解 1984年版《李大钊文集》题为《王著〈货币论〉书后》。现改此题。
- 2 “追琢其章，金玉其相”。见《史学概论——在上海大学的演讲》注⑤。
- 3 金属铸造货币之起源，似当在周代以后，周以前似尚未有金属货币。此说反映当时学术水平，现经考古发掘与研究，春秋时期（东周）即已开始有金属货币。

《清代通史》序

- 1 萧子一山（1902—1978）江苏铜山人。1920年入北京大学政治系，旋转历史系。1923年所撰《清代通史》上卷出版，为之作序的尚有梁启超，今西龙（日本京都大学教授）等学者。次年起，先后任教于清华、北大及中央大学。1932年入英国剑桥大学，回国后曾在河南大学、东北大学、西北大学任教，后为台湾中央研究院院士。著有《清代通史》3卷、《清史大纲》及《曾国藩传》等。

十八年来之回顾

——在直隶法政专门学校十八周年校庆会上的演讲

- 1 题解 北洋法政专门学堂创办于1906年12月，民国建立后改名为直隶法政专门学校。1923年12月23日为该校18周年校庆，李大钊应邀在庆祝会上演讲。此文原有题注：“李守常先生讲演，邢有森、杨景濂笔记。”
- 2 五大臣出洋 1905年7、8月，清廷决定派载泽、戴鸿慈、徐世昌、端方、绍英五大臣出洋考察宪政，以期“择善而从”。9月24日在正阳门火车站登车后，吴樾谋刺，炸伤载泽与绍英。12月，清廷改派载泽、李盛铎、尚其亨与戴鸿慈、端方5人，前3人往日、英、法、比等国，后2人往德、意、奥等国。次年7月回国，带回有关书籍400余种，辑为《列国政要》133卷和《欧美政治要义》18卷。
- 3 吴樾（1878—1905）安徽桐城人。1900年至上海，结交陈天华、赵声、

- 杨笃生等革命志士。后入保定高等师范学堂并办《直隶白话报》。1905年9月24日，怀匿炸弹入北京正阳门火车站，谋炸出洋五大臣。载泽、绍英二人受轻伤，本人当场牺牲。
- 4 前清颁布假立宪 庚子事变后，清王朝更加面临统治危机。为了欺骗人民，消灭革命，1906年9月1日（光绪32年7月13日），由光绪皇帝发布慈禧懿旨：“时至今日，惟有及时详晰甄核，仿行宪政，大权统于朝廷，庶政公诸舆论，以立国家万年有道之基。”由此开始了清朝末年的预备立宪。
- 5 徐锡麟（1873—1907） 浙江山阴（今绍兴）人。1904年赴沪访蔡元培，入光复会。后办大通学校，准备反清起事。1906年任安徽巡警处会办、巡警学堂监督。次年秋，与秋瑾相约，浙皖同时起义。7月6日，于安庆刺杀安徽巡抚恩铭。起义失败，遇难。
- 6 咨议局 1907年10月19日（光绪33年9月13日），清政府命各省设立咨议局。次年7月，颁布《各省咨议局章程及议员选举章程》。1909年10月，各省咨议局正式成立。一方面规定有权议决本省兴革事件、预决算、税法、公债、选举资政院议员以及讨论本省所付之义务等；另一方面又规定议决事项，须得本省督抚同意才能生效。在由咨议局发动的请求早开国会的请愿活动被镇压后，不少咨议局在武昌起义后成为响应起义、策动独立的重要力量。
- 7 资政院 1907年9月20日（光绪33年8月13日），清政府决定在中央设立资政院，1910年10月3日正式成立，行开院典礼。规定议员共200名，钦选100名，民选100名。其职权虽然规定议定国家预决算、制定法规以至弹劾大臣等，但同时又规定：所议事项，须具奏请旨，决定可否。故它虽貌似西方议会，但实为御用机关，清室退位后被解散。
- 8 安奉铁路 1909年2月6日，日本公使伊集院向中国政府要求对安（安东）奉（奉天，今沈阳）铁路及沿线矿务享有特权。8月6日又照会中国：日本政府已决定自行改筑安奉铁路的路线。于是，京、津及东北三省等地民众起而抗议，并抵制日货。
- 9 温世霖 曾任直隶咨议局议员，天津请愿早开国会同志会会长。立宪派请求早开国会第三次请愿被镇压后，以李大钊为首的北洋法政学堂学生起而继续抗争，温率天津商民联合行动，被清廷下令发往新疆，交地方官严加

管束。

- 10 白雅雨 白毓崑(1868—1912),字雅雨,江苏通州(今南通市)人。江阴南菁书院毕业,1908年到天津任北洋女子师范和北洋法政学堂教习。1911年武昌起义后,组织天津共和会,又作为同盟会代表之一组织北方革命协会。1912年1月2日,策动滦州起义,成立北方革命军政府,任参谋长。失败后就义。
- 11 宋渔父 宋教仁(1882—1913),字遽初,号渔父,湖南桃源人。1904年春,与黄兴等创华兴会,任副会长。因谋起义失败,逃亡日本,入东京法政大学和早稻田大学。曾任《民立报》主笔、同盟会中部总会总务干事,南京临时政府法制局局长,农林总长。国民党成立后,任代理理事长。1913年3月20日,于上海火车站遭袁世凯派人袭击,22日晨身亡。著有《宋教仁集》。
- 12 筹安会 袁世凯复辟帝制的御用团体。1915年8月14日成立,杨度、孙毓筠为正副理事长,严复、李燮和、刘师培、胡瑛为理事。宣称“以共讨国体问题、筹一国之安”为宗旨,即主张废除民主共和制、改行君主立宪制。袁氏败亡后,杨等被通缉。
- 13 蔡松坡 蔡锷(1882—1916),字松坡,湖南宝庆(今邵阳市)人。1898年入长沙时务学堂,受业于梁启超。后留学日本,入成城学校、日本士官学校。武昌起义后,领导云南新军起义,旋任云南军政都督。二次革命后被袁世凯调京羁縻。袁复辟帝制日彰,蔡与梁密谋兴军捍卫共和,并先后潜行。1915年12月25日,蔡于昆明宣告云南独立,组成护国军,任第一军总司令,入川讨袁。袁死后,任四川都督兼民政长。1916年11月8日,因喉癌逝世于日本。
- 14 马厂誓师 1917年春夏,总统黎元洪与总理段祺瑞的矛盾日益激化,段愤而去职。段利用张勋入京赶走黎元洪、迫使解散国会、并于7月1日拥溥仪复辟之机,于7月3日自任讨逆军总司令,在天津附近马厂誓师讨伐张勋。12日攻入北京,段复任国务院总理,并自居“再造共和”。
- 15 片马问题 1911年1月18日,英公使照会中国外务部,声称尼泊尔为自治之国,不丹与英有特殊关系,英兵随即占领云南片马,经交涉仍拒不撤兵。
- 16 黎监督 即黎渊,时任北洋法政专门学堂监督。
- 17 白愷亚 白坚武(1880—1938),号愷亚。

- 18 于永滋 于树德(1894—1982),号永滋,天津静海人,北洋法政专门学校毕业。曾参与策动滦州起义与北方革命,以响应武昌起义。后赴日本留学,毕业于东京帝国大学。1922年加入中国共产党。国共合作后,当选国民党“一大”、“二大”中央执行委员,并任国民党北京执行部常务委员,协助李大钊领导北方革命运动。大革命失败后脱党。建国后,曾任全国供销合作社总监事会副主任,全国政协委员、常委。1982年2月,于北京病逝。

国民党一大期间在中共党团会议上的发言

- 1 题解 1924年1月20—30日,国民党第1次代表大会在广州召开。1月18日,鲍罗廷召集中共党团会议,出席大会的20名共产党员代表参加会议。

会议首先讨论会议期间共产党代表进行活动的组织形式问题。由毛泽东首先发言,报告昨已拟“分成几个小组,而不是集中在一起出席全体会议的決定。”鲍对此感到不解,毛又作了解释。说明按经验“不应该让所有的人都知道,我们在讨论每个问题时特殊的组织形式。”因为,那样做“会引起其他团体有组织的反对”。于是,鲍提出用一个“委员会”来进行工作。李大钊由此提出补充意见。他说:“我建议除了委员会之外,还组织委员会同各独立代表团的联席会议。”鲍和其他人都同意,形成决定,由3名中央委员即谭平山、李大钊、毛泽东加上邀请一名团中央的委员组成大会期间的一个“委员会”,必要时与4个小组的代表(每组1名)组成联席会议进行工作。

继而讨论会议宣言文件,由鲍罗廷作了长篇报告。提出在起草过程中,在四个问题上与孙中山等存在分歧,听取党内意见。即:(一)对少数民族是否现在就必要建立组织上的联系和实行合作(对方),还是现在不要着手建立组织上的联系,而只限于同这些少数民族实行友好互谅,随着宣传鼓动和革命运动的发展,再着手同他们实行合作和建立组织联系(国际)?(二)宣布向无地农民和佃农提供土地,但并不提土地的来源(对方),还是提对大土地所有者和所有者不耕种的土地实行“剥夺”、建立“土地储备”、反对“贱买的宣传”(国际)?(三)在民权主义条款中要不要说这是向“先进的民主国家”学来的?(四)要不要称“中国工人以其勤劳著称于世”?鲍认

为,后两点或许没有任何分歧,他们会同意干脆删掉。鲍报告后,李大钊首先作了这篇发言。随后,谭平山、毛泽东赞同李大钊的意见,毛泽东还谈到农民运动中的实际经验教训。

在中国国民党第一次代表大会上的发言

- 1 题解 中国国民党第一次全国代表大会于1924年1月20日—30日在广州举行,李大钊被孙中山指定为大会五人主席团主席之一。在1月28日上午大会上,105号代表方瑞麟发言,主张在党章中增加一条,文为“本党党员不得加入他党。”李大钊针对方的主张,随即作此篇发言。(另发《北京代表李大钊意见书》)

此发言后,江伟藩,黄季陆二人继续表示反对李大钊的跨党主张,但叶楚傖、李永声、汪精卫、王恒、李国瑞、廖仲恺等六人均对方瑞麟的意见予以反驳。叶楚傖谓:“本党为甚要宣传?宣传即是使人知道联袂来归。今既有人来归,加入我们的团体,为甚又不要他?是否与宣传精神自相矛盾?”汪精卫以党的章程审查委员会主席身份发言。谓:“曩者吴稚晖、李石曾、张溥泉诸君都是无政府党,我们已承认他们为国民党员,如何对于共产党员,又不允许他。这是什么道理?”“矧共产党又系国际的团体,更何碍于本党乎?”最后,廖仲恺发言,谓:“如对于我们的主义能服膺,革命能彻底,则一切皆可不生问题。且加入本党的人,我们只认他个人的加入,不认他团体的加入。只要问加入的人是否诚意来革命的?此外即不必多问。此次彼等之加入,是本党一个新生命。诸君如果不以为然,请先闭目静想其意何居?彼等亦不是来拖累我们的,是与我们同做国民革命工作的。请大家思之重思之。”廖发言后,大会执行主席胡汉民以个人身份发言,亦不赞成方瑞麟的提案,认为对跨党问题,“似不必再在章程上用明文规定何种取缔条文,惟申明纪律可也。”至此,39号代表毛泽东提议:“请付表决。”举手结果,“大多数”赞成胡汉民归结的意见。方瑞麟的提案被否决。

本文1984年版《李大钊文集》题为《北京代表李大钊意见书》,现改拟此题,并将原题附于夹注中,以示为一份散发的书面意见。当时执行主席于方瑞麟提案被确立后,曾宣布:“现在审查委员李君守常有答复方代表之言,并有声明”现据文字内容看,用“意见书”比用“声明”一词更为合适。

附：在中国国民党第一次全国代表大会上的发言

- 1 1月28日，国民党105号代表方瑞麟在大会发言，主张在党章中增加“本党党员不得加入他党”的条文。李大钊针对对方的发言作此简短讲话。据大会会议录记载：方发言后，大会执行主席宣布：“现在审查委员李君守常有答复方代表之言，并有声明。”1月29日，《民国日报》（广州版）以《昨日国民党大会情形》为题，将李大钊的发言作了如下报导：“共产党党员现热诚加入中国国民党，恪守党义、党纲，互相策励，进行国民革命，于入党时，声明为共产党，因服膺国民党主义，故志愿加入国民党，得孙总理之许可。”

在广州追悼列宁并纪念“二七” 大会上的演讲

- 1 题解 1924年1月21日列宁逝世。25日，正在广州进行的国民党“一大”从俄代表那里获得消息。孙中山决定以大会名义发去唁电，并休会三天，以志哀悼。2月7日，广州工会联合会等单位联合举行追悼列宁并纪念“二七”一周年大会，李大钊应邀作此演讲。此文1984年版《李大钊文集》题为《追悼列宁并纪念“二七”》，现改拟此题。
- 2 鲍先生 即鲍罗廷（1884—1951），1923年10月，作为共产国际和苏联政府的代表抵广州，在第一次国内革命战争期间任国民党与国民政府顾问。回国后主要做出版工作。1949年，苏政府指控美国进步作家安娜·路易斯·斯特朗为“间谍”，鲍罗廷被株连，被指控为“苏维埃政权的敌人”。1951年5月19日死于西伯利亚劳改营。1956年苏共20大后平反。

史 学 要 论

- 1 Herodotus 希罗多德（公元前485—前425），希腊历史学家，有“史学之父”之称。
- 2 Grote George Grote（1794—1871），格罗特，英国历史学家，曾任伦敦大学副校长，著有《希腊史》（1846—1856，12卷本）。

- 3 the Strand 街 斯特兰街。
- 4 De dignitate et augmentis Scientiarum (of the Dignity and Advancement of Learning) 《论学问之尊贵与进步》, 培根著, 1623 年拉丁文版, 括号内为该书英文译名。
- 5 Polyphemus 波吕斐摩斯, 荷马史诗《奥德赛》(Odyssey) 中的独眼巨人, 又称 Cyclopes, 曾将奥德赛等囚禁在洞中, 最后被奥德塞灌醉并刺瞎独眼。
- 6 Cyclopes 岛的首长出何美儿 Homer 诗 塞克娄匹茨, 希腊神话中奥德塞曾访问过的一个独眼巨人居住的岛屿。
- 7 Philosophia prima 基础哲学。
- 8 De Augmentis 进步、进展。
- 9 奥古士丁 (Augustin) 今译奥古斯丁 (Aurelinus Augustinus, 约 354—430), 罗马帝国末期的基督教教父哲学的代表人物。初任修辞学教师, 后任主教, 以新柏拉图主义哲学论证基督教义, 使哲学与神学合二为一。宣扬“原罪说”, 即每个人生来是有罪的, 只有信仰上帝的人才能获得救赎。又创“神国说”, 认为全部历史只是“人国”与“神国”的竞争, 最终“人国”将为“神国”取代, “神国”在世间的体现即是基督教会, 宣扬教权至上论。主要著作有《神国论》(一译《论上帝之城》)、《忏悔录》等。
- 10 哥白尼 (Copernicus) 哥白尼 (1473—1543), 波兰天文学家。曾入克拉科夫大学、意大利波伦亚大学、帕多瓦大学研习天文学、数学、医学。坚持观察天体 30 余年, 约于 1536 年撰成名著《天体运行论》(1543 年出版), 建立了“太阳中心说”(即日心说或地动说), 推翻了人们奉行一千多年的托勒密的“地球中心说”, 使自然科学开始从神学中解放出来, 使人们的宇宙观发生划时代的新变化。
- 11 凯普儿 (Kepler) 今译开普勒, 一译刻卜勒 (1571—1630), 德意志天文学家。他进一步发展哥白尼的学说, 发现行星运行的三大定律, 即: 第一、行星运行的轨道是椭圆形的, 太阳位于椭圆的一个焦点上; 第二、太阳中心与行星中心间的连线在轨道上所扫过的面积与时间成正比例; 第三、行星在轨道上运行一周的时间的平方与其至太阳的平均距离的立方成正比例。主要著作有《新天文学》等。
- 12 伽理略 (Galilei) 今译伽利略 (1564—1642), 意大利物理学家、天文学家、

近代实验科学的奠基人之一。曾任比萨大学和帕多瓦大学数学教授。发现自由落体定律,否定亚里士多德关于“物体下落的速度与重量成比例”的传统见解。发明天文望远镜,首次发现月球有山谷、火山痕迹,太阳有黑子,水星有4颗卫星,银河由星体组成等,进一步论证发展了哥白尼学说。1633年被罗马异端裁判所判处终身监禁。主要著作有《关于托勒密与哥白尼的两大世界体系的对话》、《星空使者》等。

- 13 奈端(Newton) 今译牛顿(1642—1727),英国物理学家、数学家,毕业于剑桥大学并为该校教授。在伽利略成就基础上,创立“牛顿运动定律”,奠定经典力学的基础。在开普勒成就基础上,发现“万有引力定律”。热学方面,创立冷却定律。光学方面,发现白光为不同波长的光所构成,确立光谱学理论基础。天文学方面,制作反射望远镜。数学方面,提出“流数法”,是微积分创始人之一。
- 14 苏格拉的(Socrates) 今译苏格拉底(前469—399),古希腊哲学家。认为“认识自己”是人类的第一要务。主张有知识、有德性的少数人治国。反对民主政体。宣扬灵魂不死和灵魂轮回。在逻辑学上首次提出归纳和定义的方法。其思想言行对柏拉图有很大的影响。
- 15 Charlemagne Emperor Charlemagne(约442—814),查理曼、法兰克国王,800年在罗马称帝。
- 16 Michelet Jules Michelet(1798—1874),米歇尔,法国历史学家。
- 17 海尔革(Hellwald) 今译海克尔(1834—1919),德国博物学家、医学博士,动物学教授。根据动物形态学与胚胎学的研究成果,提出生物发生律,为生物进化论提供有力论证。主要著作有《宇宙之谜》、《人类发展史》、《自然创造史》、《生命的奇迹》等。

人 种 问 题

— 在北京大学政治学会的演讲

- 1 白律士(Bryce) James Bryce(1839—1922)又译蒲莱斯,英国政治家、作家,著有《神圣罗马帝国》(1864)、《美联邦》(1888)、《历史与法学研究》(1901)等。
- 2 Odysse-Barot 奥德赛·巴洛特,生卒年不详,法国新闻家。

- 3 Elise Reclus Jean-Jacques-Elisèe Reclus(1830--1905),雷克吕斯,法国地理学家,著有19卷本《新世界地理、地球与人类》(1875—1894)等书。
- 4 Justin & Romner 查士丁与罗姆那,生卒年不详,法国新闻家。
- 5 Romandy 罗曼底,法国少数民族。
- 6 Proochce 普鲁奇,法国少数民族。
- 7 Giuenne 圭耶尼,法国少数民族。
- 8 Garcony 哥尔可尼,法国少数民族。
- 9 Lorraine 洛林,法国少数民族。
- 10 Brittany 布列他尼,法国少数民族。
- 11 Theodor Jouffroy 西奥多·周弗罗依,生卒年不详,法国学者。
- 12 辛博森(Putnan Weale) 即 Bertram Lenox Simpson(1877—1930),英国人,曾任驻华记者。
- 13 Gobineau Comte Joseph-Arthur de Gobineau(1816—1882),戈宾诺,法国外交家、作家,1853—1855年出版《人种不平等论》(Essai sur l'inegalité des races humaines),提出亚利安人种优于其他人种的理论。
- 14 Oictor Cousin 疑指 Victor Cousin(1792—1867),库泽,法国哲学家,曾任法国教育部长。
- 15 《新民国杂志》 北京新民国杂志社主办,月刊,1923年创刊。

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]
书名 = 李大钊全集 第4卷 (最新注释本)
作者 =
页数 = 528
SS号 = 11560591
出版日期 =

封面
书名
目录
正文