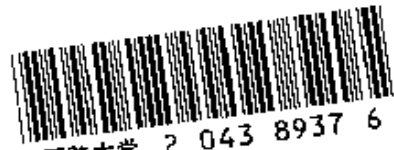


李大釗選集



李大釗选集

人 民 出 版 社

一九五九年·北京

李大钊选集

人民出版社编辑、出版（北京朝阳门大街320号）
北京市书刊出版业营业登记证出字第1号
北京新华印刷厂印刷 新华书店发行

开本 850×1168 公厘 $\frac{1}{32}$ · 印张 18 $\frac{1}{2}$ · 插页 11 · 字数 394,000

1959年4月第1版

1959年4月北京第1次印刷

印数 0,001—15,000 定价（六）2.50元

统一书号 17001·28

題李大釗同志選集

登高一呼群山應，
從此神州不陸沉。
大智若愚能解惑，
微言如肉首傳真。
特拏改理會南北，
未許主修混法清。
各有胸中無限事，
敢拋熱血護新生。

林伯渠 一九五八年
十月九日

題李大釗同志選集

“青
專”之氣，
萬古常青。

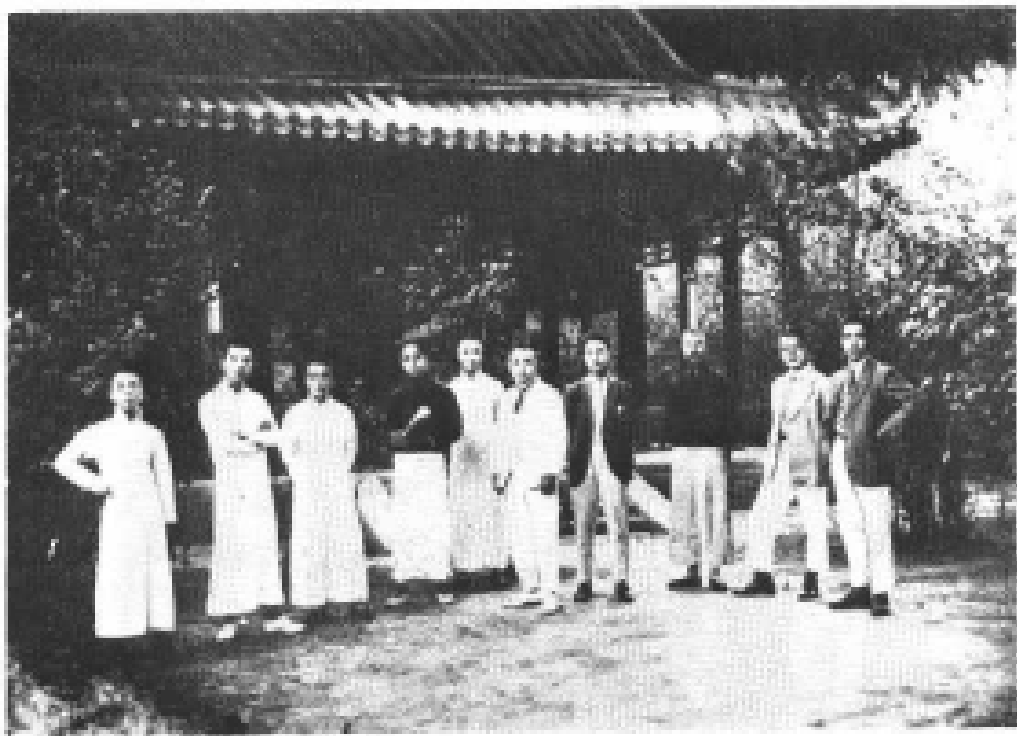
吳玉章



Mr. [unclear]



李大钊同志 1905 年入永平府中学。
这是他在该校读书时所摄。



李大钊同志 1919 年与“少年中国学会”同人合影于北京。“少年中国学会”是当时传播新思想的社团之一。右起第三人是大钊同志，左起第二人是邓中夏同志。



李大钊同志1924年1月参加中国国民党第一次全国代表大会并与孙中山先生步出会场。



就义前的李大钊同志

鐵肩擔道義
妙手著文章

李大釗

李大釗同志手迹

出版說明

“李大釗選集”是為了供研究現代思想史和早期馬克思主義思想運動的參考而出版的。

編入本書的文章，包括作者自 1913 年至 1926 年的論文、演講、雜文、講義等，共一三三篇。

所有的文章，都是按寫作和發表的時間順序排列的。日期一律改用公曆。每篇文章之後都註明文章的出處和作者的署名。

李大釗同志的遺著散見當時各報紙雜誌，搜集比較困難。最早進行這一工作的是李樂光同志和方行同志等。中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局研究室又作了補充和訂正。現在出版的選集是以他們的工作為基礎的。

李大釗同志生平事略

大釗同志，字守常，1888年10月6日生于河北省乐亭县。父母早亡，依靠祖父过生活。1905年考入永平府中学，1907年考入北洋政法专门学校。在那里，他较为广泛地接触到了当时所谓的新学，对社会生活也有了较多的了解，表现了对国家政治的关心。

1911年爆发了辛亥革命，推翻了清朝政府，结束了两千多年来的封建帝制，促进了民主精神的高涨；民主共和国的观念从此深入了人心。但是这个革命是很不彻底的，它“只把一个皇帝赶跑，中国仍旧在帝国主义和封建主义的压迫之下，反帝反封建的革命任务并没有完成。”（“毛泽东选集”，第2卷，人民出版社第二版，第552页）大釗同志在当时的沸腾的政治生活中，就看到了新的共和国的“隐忧”，表现了他对于祖国命运的深刻的关怀。他在1913年发表的文章中就以极其愤怒和沉痛的心情，揭露了北洋军阀盗窃国权、侵蚀共和的罪恶行为。他尖锐地指出，辛亥革命的结果，并没有给人民带来幸福和自由，“共和自共和，幸福何有于吾民也！”

1913年冬，大釗同志得到朋友的资助，东渡日本，考入东京早稻田大学政治本科。在留学日本期间，大釗同志那种高度的爱国主义和革命民主主义思想，在他所发表的文章中得到了进一步的发挥，并且在实际行动中得到了有力的证明。他曾在日

本东京发起組織“神州学会”，进行秘密的反袁活动。1915年，日本帝国主义向袁世凱提出了灭亡中国的“二十一条”，激起了全国人民的无比愤怒。大釗同志得悉这个消息后，立刻奋起反对，編印了“国耻紀念录”，写了“国民之薪胆”一文，同时，还散发了“警告全国父老書”。在这些文件和論文中，大釗同志列举了当时日本帝国主义侵略中国的一系列活动，揭露了“二十一条”的侵略实质，号召国民奋起自救，用“臥薪尝胆”的精神和“百折不挠之志气”，誓死反对日本帝国主义的侵略，鼓励国民“勿灰心，勿短气”，坚持到最后胜利。大釗同志积极从事反对卖国賊袁世凱恢复帝制的斗争。他严正地駁斥了美帝国主义代言人古德諾所謂中国国情不适合民主政治的謬論，抨击了那些拥护袁世凱的“毀新复古”之徒，并大声疾呼：“民与君不两立，自由与专制不并存，是故君主生則国民死，专制活則自由亡。”而所謂“筹安之徒”与“复辟之輩”一律是“国家之叛逆，国民之公敌”，对于这样的丑类必須采取毫不妥协的态度，“无所姑息，不稍优容”。所有这些，突出地表現了一个爱国主义者和革命民主主义者的本色。

1916年夏，大釗同志回国后，曾被聘担任北京“晨鐘报”（后改为“晨报”）編輯（時間很短），并且立即参加了由“新青年”发起的反对封建主义的新文化运动。在前期新文化运动中，大釗同志积极宣传民主主义思想和科学真理，反对封建迷信、主观武断和盲目服从；宣传积极进取的乐观主义的人生观，反对消极保守的落后的人生观；并热情地歌頌了新生力量，相信新生力量一定战胜腐朽势力。在“‘晨鐘’之使命”、“青春”等文中，大釗同志以不可遏止的热情，表現了他那种迫切要求“青年中华”独立解

放的强烈願望，号召青年“冲决过去历史之网罗，破除陈旧学說之囹圄”，站在民主自由的最前列，为“索我理想之中华”而斗争。他希望中国青年必須怀抱“乘风破浪”的伟大气魄，打掉民族自卑感，“前进而勿顧后，背黑暗而向光明”，去为人类造幸福。他相信中国的进步是无穷无尽的，“青春中国”的“再生”是必然的。大釗同志这种对未来的信心、希望和乐观主义精神，对于激励中国青年的进取心，起了非常良好的作用。

1916年秋，保皇党人康有为上書黎元洪、段祺瑞，主张定孔教为“国教”，列入宪法。大釗同志連續发表文章，反对“尊孔”，認為孔子是数千年前的“残骸枯骨”，是历代帝王专制和封建家族制度的“护符”，把孔教列入宪法，完全违背了思想自由和信仰自由的原則。大釗同志还把反对尊孔的斗争，扩大到对整个封建倫理道德的批判。他指出，宇宙是无始无終的“自然存在”，由此而产生的一切現象（無論是自然現象或者社会現象），都是发展和变化着的，道德的演化也必然要遵循这个規律。“古今之社会不同，古今之道德自异”，因此，凡是旧道德，在当时也許是进步的，但到了今天就沒有可取的地方了。为了便利新道德的确立，对于一切陈腐的、僵死的旧道德，必須加以“人为之力”，促使其迅速崩潰，“虽冒毀圣非法之名，亦所不恤矣！”

大釗同志坚定地相信，新生事物在誕生之前，必然要經過一番艰难困苦，但終將冲破障碍，得到发展。他反对一切封建迷信和偶像崇拜，宣传真理的“权威”，指出無論是社会輿論的压迫，法律的禁止，始終掩盖不了真理的光輝；真理是一定要胜利的。因此，为了追求真理，为了革命，就不怕“断头流血”。

1917年爆发了震撼世界的伟大的十月社会主义革命。大釗

同志由于他所具有的深厚的爱国主义思想和坚信真理、追求进步的精神，很快就認清了这一革命的实質，并开始了由革命民主主义者到共产主义者的转变。他在1918年7月发表的“法俄革命之比較观”一文中，就闡述了俄国十月革命和法国资产阶级革命的区别，指出了十月革命的历史意义。在同年11月，他发表了“庶民的胜利”和“布尔什維主义的胜利”这两篇著名的論文，竭力贊揚十月革命，热烈欢呼社会主义的胜利。他明确地指出，十月革命后，世界历史已进入了社会主义革命的新时代，中国人民应该沿着十月革命的道路前进。接着，他又发表了“新紀元”和“战后之世界潮流”等文，說明无产阶级革命是二十世紀不可抗拒的潮流。大釗同志这些文章，代表着中国先进分子运用无产阶级世界觀来观察国家命运的良好开端，标志着中国人民在十月革命影响下的新的觉醒。

1919年初，大釗同志在“大亚細亚主义与新亚細亚主义”等文中进一步揭露了帝国主义的侵略面目。他一針見血地揭穿了日本帝国主义所提倡的“大亚細亚主义”的侵略本質，指出“大亚細亚主义”不是和平的主义，而是侵略的主义；不是民族自决主义，而是并吞弱小民族的帝国主义；不是亚細亚的民主主义，而是日本的軍国主义。他号召亚洲被压迫和被奴役的人民，在“民族自决”和“民族解放”的基础上联合起来，共同反抗帝国主义的侵略。他从十月社会主义革命的胜利中，清楚地看出了帝国主义必然要死亡的命运。他明确地指出，现在的时代是“解放的时代”；殖民地附屬国对帝国主义宗主国要求解放，弱小民族对强大民族要求解放，乃是这个时代的不可抗拒的潮流。这种認識是五四爱国运动最重要的思想前提之一。

“五四”前夕，大釗同志已經認識到了劳动人民的革命力量，开始把自己的命运、国家民族的命运和劳动人民的命运紧密地联系了起来。他在“青年与农村”一文中指出，“要想把現代的新文明，从根底輸到社会里面，非把智識階級与劳工階級打成一气不可”。在“現代青年活动的方向”一文中，他要求青年看清世界发展的潮流，明确努力的方向，他說，現在世界上最苦痛最悲慘的人就是那些劳动的人，所以“我們要打起精神来，寻着那苦痛悲慘的声音走，我們要晓得痛苦的人，是些什么人？痛苦的事，是些什么事？痛苦的原因，在什么地方？”然后“大家一齐消灭这苦痛的原因”。

大釗同志是“五四”前后革命文化活动的积极的組織者和指导者。1918年，他被聘为北京大学經濟学教授兼圖書館主任，得到了在当时中国最高学府从事革命活动的机会。同年参加“新青年”杂志編輯部，并与王光祈等人組織了“少年中国学会”。为了配合“新青年”的反封建斗争，又与陈独秀等創辦了“每周評論”（創刊于1918年12月），协助全国学生救国会出版了“国民”月刊（創刊于1919年1月），协助北京大学学生出版了“新潮”月刊（創刊于1919年1月）。1919年2月，“晨报”改組了第7版（副刊）以后，由大釗同志負責編輯。在他的影响、帮助和推动下，“晨报”副刊于1919年5月1日出版了“劳动节紀念”专号。这个“专号”发表了大釗同志的“‘五一节’杂感”，第一次扼要向中国人民說明了“五一节”的由来，預測了中国工人运动必将得到蓬勃的发展。

在“五四”前，大釗同志所进行的一系列革命活动和宣传鼓动，对于新文化运动的发展和群众爱国运动的发动，起了积极的

推动作用。在五四运动中，大钊同志高举反帝的旗帜，向帝国主义进行了彻底的、不妥协的斗争。他在“秘密外交与强盗世界”一文中，坚决地揭露了巴黎和会是帝国主义强盗分赃的本質，斥責了美国总统威尔逊的所謂和平綱領“十四条”的騙人的鬼把戏。他明确指出，中国人民的敌人不仅有日本帝国主义，而且有整个帝国主义的“强盗世界”，喊出了打倒“强盗世界”的口号。

五四爱国运动，特别是“六三”中国工人阶级政治大罢工，为马克思主义的广泛传播打开了广阔的道路。五四运动后，大钊同志在“每周评论”和“新生活”上发表了許多短小精悍的杂文，向反动统治势力进行猛烈的攻击，号召中国人民起来“自己解放自己”。同时在“新青年”发表了“我的马克思主义观”一文，比較系統地介紹了马克思主义的主要內容，并特別強調了阶级斗争的重要意义，指出阶级斗争学說就是把马克思主义諸原理“从根本上联系起来的一条金线”。

1919年7月，胡适在“每周评论”上发表了臭名昭著的“多研究些問題，少談些主义”一文，对马克思主义进行了恶毒的攻击，宣揚他的一点点的改良主义的主张。大钊同志立即在題为“再論問題与主义”的公开信里給胡适的謬論以严厉的駁斥。他明确指出，要使中国社会制度得到根本的改造，必須以马克思主义为指导思想，进行彻底的革命斗争。“問題与主义”之爭，是马克思主义与资产阶级改良主义最早的一場論战，是共产主义知識分子与资产阶级右翼知識分子的公开决裂。大钊同志在这次論战中坚守了马克思主义陣地，击潰了资产阶级右派的进攻，从而进一步扩大了马克思主义的影响。

从1919年底到中国共产党成立，大钊同志发表了不少宣传

馬克思主義和介紹十月革命的文章。他比較系統地介紹了歷史唯物主義關於物質財富的生產方式決定社會的發展、生產力與生產關係、基礎與上層建築、階級與階級鬥爭等基本原理解釋了社會歷史和人民群眾在歷史上的作用，指出歷史發展的動力，“只能在人民本身的性質中去尋”，全體人民“生產衣食的方法”是社會向前發展的決定因素，經濟是社會階級和社會生活變化的最後原因。他批判了那些對歷史發展的唯心主義的解釋，認為心的變動必然受到物質環境所支配，因此，只有求助於“物的勢力”，才能真正理解歷史變動的原因。他認為政治、法律、倫理等“精神構造”，都是“表面的構造”，在這些“表面構造”之下，還有“經濟的構造”作基礎。因此，他指出中國傳統的封建文化思想，都是服務於封建經濟基礎，鞏固封建專制的工具。他認為要想謀求中國社會的改造，首先就必須改造社會經濟制度，因為“經濟問題的解決”，可以導致政治問題、法律問題、家族制度問題、女子解放問題、工人解放問題的全部解決。而為了要改造社會經濟制度，就必須進行“階級鬥爭”，否則“那經濟的革命，恐怕永遠不能實現”。他還強調了理論聯繫實際的重要意義，號召一切真正的革命知識分子，不要空談理論，而必須把馬克思主義的理論灌輸到工人中去，從事建立工人團體的實際活動。

1920年3月，大釗同志在北京大學發起組織了“馬克思學說研究會”，該會對團結青年學習馬克思主義，起了積極的作用。同年共產國際派代表來中國，在北京會見了大釗同志，經大釗同志的介紹到上海會見了陳獨秀。同年5月，上海共產主義小組成立。北京、武漢、長沙、濟南、廣州共產主義小組也相繼成立。

大釗同志是北京小組的建立者和領導者。他和鄧中夏等同志在京漢鐵路長辛店開辦了工人夜校，出版了向工人進行共產主義宣傳的通俗小報——“勞動音”。

大釗同志是中國共產黨創始人之一。黨成立後，他為了維護黨的利益，宣傳和解釋黨的政策，以及捍衛馬克思主義的基本原理，宣傳介紹蘇俄的實況和馬克思主義的哲學、政治經濟學等等，進行了不懈的努力。大釗同志強調指出，十月革命所喊出的反對世界資本主義和世界帝國主義的口號，喚醒了全世界的無產階級，促使他們在世界革命的陣綫上“聯合起來”。對於正處在帝國主義和封建主義壓迫之下的中國人民來說，十月革命所喊出的口號，聽起來“格外沉痛、格外嚴重、格外有意義”。中國人民要想取得反帝反封建的徹底勝利，必須堅決倒向蘇俄一邊，走十月革命所開辟的道路，因此，全國人民必須嚴厲監視外交當局，要“即日無條件的承認勞農政府”，不許一味信承帝國主義外交團的意旨來辦理“對俄外交”。為了反復說明中國共產黨第二次全國代表大會宣言中指出的反對國際帝國主義的任務，大釗同志比較系統地揭露了帝國主義對中國的侵略活動，強調反對帝國主義侵略乃是中國民主革命的基本任務之一。他列舉事實，說明了所謂“華盛頓會議”、“四國銀行團”、“門戶開放”等等，完全服務於帝國主義共同宰割和奴役中國的罪惡目的。近百年來帝國主義對中國“踐踏摧殘”的結果，致使中國人民“淪降於弱敗的地位”，過着悲慘的生活。因此，為了抗擊帝國主義的侵略，求得中華民族的獨立解放，中國人民必須在十月革命的旗幟下，聯合世界各被壓迫民族，組成反帝的“民主聯合陣綫”。

在宣傳反對帝國主義的同時，大釗同志闡發了反對封建主

义,建立真正的“人民政府”的绝对必要性。他明确地认识到:工人阶级的“平民政治”将取代中产阶级的“平民政治”;并认为只有无产阶级才配作中国革命的先锋。他指出,要想在中国实行真正的“平民政治”,就必须打倒一切特权阶级,必须打破虚伪的议会制度,为此也就必须首先反对封建军阀的统治。

同一时期,大钊同志批判了历史研究中的唯心主义、形式主义和复古主义的倾向。他认为历史就是“社会的变革”,而历史学就是“研究社会变革的学问”。历史是有生命的、活动的、进步的,研究历史的任务不是单纯钻进故纸堆里去考证历史资料,而必须通过历史资料的整理研究,寻找出真确的历史证据,从而得出“进步的真理”。大钊同志开始认识到人民群众在历史上的作用,反对那种“完全拿贵族当中心”或者以个人传记为中心来写历史的方法。

为了粉碎反苏分子的造谣中伤和无耻诬蔑,使人们了解俄国革命的历史和革命后俄国的现状,大钊同志发表了“社会主义下的经济组织”等文章,介绍了苏俄革命的现状,推崇了列宁的伟大人格。在“苏俄民众对于中国革命的同情”一文中,大钊同志赞扬了苏联人民的革命成就,转述了苏联人民同情中国革命、盼望中国革命早日成功的友情。当列宁逝世的哀音传到中国以后,大钊同志怀着无限沉痛的心情,来追悼这位伟大的革命导师。他指出列宁是全世界被压迫阶级和民族的解放者,列宁之死是全世界被压迫阶级与民族,尤其是东方被压迫民族的莫大的损失。大钊同志介绍了国际共产主义运动的历史,马克思与第一国际的关系和巴黎公社的历史等。尽管由于资料不足或者了解不够,有时对某些历史事实不免还有一些误解,但是大钊

同志在这些文章中貫串一个坚定的信念，这就是国际共产主义运动必然胜利，国际資本主义必然死亡。

大釗同志还介紹了馬克思的剩余价值学說，以及社会主义的生产、劳动、分配諸原則，駁斥了資產階級对社会主义制度的各种誣蔑，指出“只有經濟上的自由，才是真正的自由”。

1922年7月，中国共产党在上海举行了第二次全国代表大会，大釗同志在这次大会上被选为中央委员会委員。这时他是中国劳动組合書記部北方分部書記，京汉路和正太路工人組織的建立者。在1923年京汉路工人的大罢工中，大釗同志是积极領導者之一。

1923年6月，中国共产党召开了第三次全国代表大会，确定了关于建立民主革命統一战綫的政策。在1923年至1924年孙中山改組国民党为各革命階級的联盟的过程中，大釗同志是党的政策的积极的宣传者和执行者，对于貫徹党的革命統一战綫的政策作了巨大的貢獻。1925年至1926年間，以湖南为中心掀起了一个全国性的农民运动。魯、豫、陝等省的农民紛紛組織自卫武装，掀起了蓬蓬勃勃的紅枪会运动。大釗同志立刻觉察到了农民問題的严重性，他列举材料說明中国农村的土地兼并和农民日益破产的潮流“正在那里滔滔滾滾的向前涌进而未已”，認為解决中国农民的土地問題，乃是中国民主革命的当务之急。和那种害怕农民武装的右傾机会主义者相反，大釗同志指出农民的自卫武装——紅枪会是反对帝国主义和封建軍閥的“一个伟大的势力”，認為中国农民“已經在那里觉醒起来”，因此，一切革命者的任务，必須积极地去組織和教育农民，引导农民运动向着健康的、正确的道路发展。

1924年5月，大釗同志領導中國共產黨代表團出席了在莫斯科召開的共產國際第五次代表大會。1925年，大釗同志領導了支持孫中山北上、召開國民會議促進會全國代表大會、反對北洋軍閥的善後會議的鬥爭，以及北京學生和市民的關稅自主運動。1926年3月18日，大釗同志領導了北京學生市民反對英美帝國主義干涉中國內戰的示威運動。軍閥政府在帝國主義的唆使下，對示威群眾進行了血腥的屠殺。在這次示威中，大釗同志頭部受傷，但是他毫不畏懼，從容不迫地指揮着群眾的行動。

“三一八”慘案後，大釗同志在白色恐怖下，不顧奉系軍閥張作霖的通緝，繼續領導北方黨的工作。雖然有人考慮到他的安全，勸告他離開北京，但是他認為黨的工作比個人的安全更為重要，婉言謝絕了這個勸告。1927年4月6日，大釗同志在北京被捕入獄。大釗同志在獄中受盡各種嚴刑拷問，但始終立場堅定，堅貞不屈。同時被捕的還有大釗同志的妻女，但他“在獄二十餘日，絕口不提家事”。

1927年4月28日，張作霖不顧革命群眾和社會輿論的譴責，悍然絞殺了大釗同志和同時被捕的其他共產黨人和革命者。臨刑前，大釗同志從容不迫地步上敵人的絞刑台，作了最後一次慷慨激昂的演說，指出共產主義的真理必然勝利，高呼“中國共產黨萬歲”，表現了對革命的無限忠誠和對敵人的最大輕蔑。

大釗同志光輝的一生，是革命知識分子不斷追求真理、追求進步的一生。他的思想發展的過程，是和中国由舊民主主義革命轉變到新民主主義革命這樣一個錯綜複雜的歷史過程相符合的。他的思想中的某些特點，正是上述歷史過程某些特點的具體而深刻的反映。因此，當我們閱讀大釗同志遺著時，就不難發

現；当他开始由革命民主主义者向馬克思主义者轉变的时候，民主主义思想和社会主义各流派的思想往往是与馬克思主义思想錯綜交織的，以致在介紹馬克思主义的文章里面还夹杂有一些資產階級学者对于馬克思主义的錯誤看法。甚至当他已經进而轉变为共产主义战士的时候，我們也不难在他的著作中找到一些非馬克思主义思想的残余。但是大釗同志力求掌握馬克思主义思想武器，并且积极同各种反馬克思主义的思想流派作斗争，这就使得他在思想認識上的不足，在革命实践中得到了檢驗和改正。一切旧的思想影响并没有阻挡住大釗同志前进的道路。正如魯迅先生所指出的，他的某些观点在后人看来，“当然是未必精当的”；但是，“他的遺文却将永在，因为这是先驅者的遺產，革命史上的丰碑”。这是我們在閱讀大釗同志遺著时應該保持的正确态度。

大釗同志壯烈牺牲离現在已經有三十二年了。象三十多年前那种籠罩着整个中国社会的烏烟瘴气、暗无天日的黑暗和混乱局面，已經是一去不复返了。一个“青春之中华”已經屹立在世界上。而大釗同志当年憧憬的“赤旗的世界”，也正在被世界共产主义运动的蓬勃发展所証实着。大釗同志那种“黃卷青灯，茹苦食淡，冬一絮衣，夏一布衫”的坚苦朴素的生活，理論联系实际的工作作风，誠实謙和的高尚品格，和他那坚定的无产階級立場，紧紧跟随时代前进的革命精神，永远是共产党人和革命知識分子学习的光輝榜样。

大釗同志的道路是共产党人和一切革命知識分子的正确道路。

大釗同志永垂不朽！

目 录

李大釗生平事略	
大哀篇.....	1
国情.....	4
国民之新胆.....	8
警告全国父老書.....	19
厌世心与自觉心.....	28
民彝与政治.....	36
“晨鐘”之使命.....	58
新生命誕孕之努力.....	64
青春.....	65
孔子与宪法.....	77
自然的倫理观与孔子.....	79
俄国大革命之影响.....	81
战争与人口問題.....	83
真理之权威.....	86
此日.....	90
“今”.....	93
新的！旧的！.....	97
法俄革命之比較观.....	101

Pan……ism 之失敗与 Democracy 之勝利……………	105
庶民的勝利……………	109
Bolshevism 的勝利……………	112
大亞細亞主義与新亞細亞主義……………	119
新紀元……………	122
麵包問題……………	125
政客……………	126
過激乎？過情乎？……………	127
鄉愿与大盜……………	128
放棄特殊地位……………	129
聯治主義与世界組織……………	130
戰后之世界潮流……………	135
勞動教育問題……………	138
戰后之婦人問題……………	140
青年与农村……………	146
過激派的引綫……………	151
唐山煤厂的工人生活……………	153
新旧思潮之激戰……………	155
現代青年活動的方向……………	158
強國主義……………	163
現在与将来……………	164
混充牌号……………	166
宰猪場式的政治……………	167
廢娼問題……………	168
“五一节” May Day 雜感……………	171

我的馬克思主义观.....	173
秘密外交与強盜世界.....	212
太上政府.....	215
危險思想与言論自由.....	216
牢獄的生活.....	219
最危險的东西.....	220
我与世界.....	221
階級竞争与互助.....	222
真正的解放.....	226
万恶之原.....	227
再論問題与主义.....	228
“少年中国”的“少年运动”.....	235
北京市民应该要求的新生活.....	239
难兄难弟.....	242
秘密.....杀人.....	243
圣人与皇帝.....	244
文治国庆.....	246
应考的遗传性.....	246
牺牲.....	247
誰是“有实力”者?.....	248
出賣官吏——蹂躪人格.....	249
掠夺物品的遺迹.....	250
妨害治安.....	251
那里还有自由.....	252
被裁的兵士.....	253

“五星联珠”“文运大昌”	254
在“国民杂志”周年纪念会上的演說	255
物質变动与道德变动	256
“中日亲善”	274
主义	275
什么是新文学	276
再論新亞細亞主义	278
“用民政治”	283
工讀（一）	284
工讀（二）	285
大联合	286
史觀	287
馬克思的历史哲学	292
由經濟上解释中国近代思想变动的原因	295
由縱的組織向橫的組織	303
低級劳动者	305
整頓学风	306
“特別体恤”	307
知識階級的胜利	308
精神解放	309
好一对兄弟国家	310
“五一” May Day 运动史	311
亞細亞青年的光明运动	327
要自由集合的国民大会	330
变革的原动力	333

唯物史觀在现代史学上的价值	334
原人社会于文字書契上之唯物的反映	341
中国的社会主义与世界的資本主义	356
中国学生界的“May Day”	358
列宁	359
现代的女权运动	367
馬克思的經济学說	371
胶济铁路略史	379
黃鹿流血記序	382
五一紀念日于现在中国劳动界的意义	383
馬克思与第一国际	388
• 宗教与自由平等博爱	392
平民政治与工人政治	396
十月革命与中国人民	401
国际資本主义下的中国	403
平民主义	407
社会主义下的經济組織	428
“今”与“古”	433
一八七一年的巴黎“康妙恩”	447
工人国际运动略史	457
紀念五月四日	463
桑西門的历史觀	464
社会主义释疑	476
研究历史的任务	479
时	485

劳动問題的祸源.....	490
艰难的国运与雄健的国民.....	497
紀念“二七”并追悼列宁.....	499
列宁不死.....	501
这一周.....	502
現代史学的研究及于人生态度的影响.....	504
新聞的侵略.....	509
苏俄民众对于中国革命的同情.....	511
上海的童工問題.....	516
土地与农民.....	523
孙中山先生在中国民族革命史上之位置.....	537
馬克思的中国民族革命观.....	545
日本帝国主义最近进攻中国的方策.....	556
中山主义的国民革命与世界革命.....	561
魯豫陝等省的紅枪会.....	564

大哀篇

(哀吾民之失所也)

嗟呼！斯民何辜！天胡厄之數千年而至今猶未蘇也！暴秦以降，民賊迭起，虐焰日騰，陵軋黔首，殘毀學術，范于一尊，護持元惡，抑塞士氣，摧折人權，莫敢誰何！口謗腹誹，誅夷立至，側身天地，荊棘如林，以暴易暴，傳襲至今。噫嘻！悲哉！此君禍也，吾言之有餘痛矣。然自滿清之季，仁人義士，痛吾民之顛頓于異族專制之下，相率犇馳，昭揭真理之幟，以号召僑類，言之者瘖口，行之者斷頭絕脰，擲無量之頭顱、骸骨、心思、腦血，夙興夜寐，無時不與此賊民之徒，相激戰于黯黯冤愁之天地中，以獲今日之所謂共和者又何如也？吾殉國成仁殺身救民之先烈，所以舍生命以赴之者，亦曰：“是固為斯民易共和幸福也。”吾民感先烈之義，誠銘骨鑄心，志茲碩德，亦欣欣以祝之曰：“是固為吾民易共和幸福也。”而驕橫豪暴之流，乃拾先烈之血零肉屑，塗飾其面，傲岸自雄，不可一世，且悍然號于眾曰：“吾固為爾民造共和幸福也。”嗚呼！吾先烈死矣！豪暴者亦得揚眉吐氣，击柱論功于爛然國徽下矣。共和自共和，幸福何有于吾民也！

彼等見夫共和國有所謂政黨者矣，于是集烏合之眾，各豎一幟，以渙汗人間，或則詡為穩健，或則夸為急進；或則矯其偏，而自矜為折衷。要皆拥戴一二旧時黨人、首義將士，標為自黨历史上之光荣。實則所謂穩健者，狡猾万惡之官僚也，急進者，蛮橫

皆为此輩猎取之以自恣，于吾民乎何与也？

嗟呼！今之自命为吾民謀福利护权威者，竟若是矣！吾民更奚与共安乐者，耗矣。哀哉！吾民瘁于晚清稗政之余，复丁干戈大乱之后，满地兵燹，疮痍弥目，民生彫敝，亦云极矣。重以庫帑空虛，岁出增巨，借款未成，司农仰屋，势不能不加征重斂于民。民既托庇于其下，在理当負斯責，亿辛万苦，其又何辞。然求于民者民应之矣，民之切望于国家者，乃适得其反。嗚呼！吾民乃委无望矣。富强之本不外振农、通商、惠工。农以生之，工以成之，商以通之。試观吾国，版图若茲其闊，民庶若茲其繁，江河貫于南北，沃野千里，天府之区也。苟有善治者，不待十年，丰庶之象，可坐而賸，而鋒鏑扰攘之余，为之国家者，不有以解其倒悬，乃坐視困苦飘零而不救，以致农失其田，工失其业，商失其源，父母兄弟妻子离散煢焉，不得安其居，刀兵水火，天灾乘之，人祸陷之，蕩析离居，轉死沟洫，尸骸暴露，餓殍横野。嗚呼！国家至此而穷于用，則吾民之所以牺牲其天秩自由，而屈其一部以就范于国家之下者，果何为乎？然是岂国家自身之咎哉？夫今之为政者，匪不綱其政締以示斯民，若社会政策也，保护制度也，是又徒炫耀其名以賈吾民之欢心已耳。鑽营运动爭权攘利之不暇，奚暇計及民生哉？然則所謂民政者，少数豪暴狡猾者之专政，非吾民自主之政也；民权者，少数豪暴狡猾者之窃权，非吾民自得之权也；幸福者，少数豪暴狡猾者掠夺之幸福，非吾民安享之幸福也。此少数豪暴狡猾者外，得其所者，有几人哉？吾惟哀吾民而已矣！尚奚言！

1913年4月1日

“言治”第1期

署名：李釗

国 情

自“临时约法”为集矢之的，而世之谈国情者众。夫衡宪典于国情，宁匪可尚者，而以客卿论国情，则扞格之处恒多。纵其宅心立言，力辟国拘，而欲以诚挚自贡，虑其所谓国情者，究属皮相之见，不叶于实象，所向愈切，所去愈遥。况邦国之际，利害相反者有之，使其人而褊塞阴狠者，忠于己不必忠于人，则其标为治安之制者，安可信赖。盖国情之不可与客卿谋也久矣。

今国人信为足与谋国情者，为日人有贺长雄与美人古德诺。二氏学诣之所造，吾不敢知。但知古德诺氏之论国情也，必宗于美，否亦美洲人目中之中国国情，非吾之纯确国情也。有贺氏之论国情也，必比于日，否亦日本人目中之中国国情，亦非吾之纯确国情也。幸而与谋国情者仅一美人一日人耳，而新约法之毛颜已斑杂二种。设更得黄金百万，开馆筑台，延纳列国博士，相与辨析天口，文擅雕龙，抵掌而论吾国情，时势潮流之所推移，群众狂暴之所酿煽，一人意志之所专恣，所能容与斟酌于国情者之量几何？将亦为天下挟策干时之士裂矣。夫非筑室道谋之类乎？

往者有贺氏倡为总统内閣制之說，以迎当道，而宪法之风潮以起，吾儕已惊其立言之异趣矣。而新约法颁布之頃，古德诺氏复有“新约法論”刊于北京各报，所論是否諧理，姑不置辯，以新

約法为物，无吾儕管窺法理之余地；独其所謂国情者，不能无疑焉。

氏之論国情也，要認吾民俗重視家族，淡于政治，自昔无选举制度，似謂国情如此，行代議政治有所未安者。吾尝思之，中国自唐虞之世，敷教明倫，亲九族以协万邦，家族之基，于以确立，聚族为村，有礼俗以相維系，国家权力之及于民者，微乎渺矣。百年而上，尚純以放任为治，征赋折獄而外，人民几与国家无涉，国权之及于民也輕，故民意之向于政治也淡。然历代君人者，必以省刑罰、薄稅斂为戒，其民始相安于无事，否則揭竿四起矣。尤以宅国大陆之中，閉关自守，历有年所，初无外力之激迫感动，而家族制度之巩固，亦足以远却国家之权力，故此状保持独久，民情亦因之稍异，斯誠近似。而今則何如者？近世国家政务日繁，財政用途亦日增，人民負担之重，已非昔比。于是“不出代議士，不納租稅”之声愈高，而爭获参政之柄者，亦不惜牺牲身命以求之。稽近世政变之由来，直可謂为因賦稅之加重而起也。中国海通而后，亦竟立于列国之林，財政用途之扩张，不惟不能独异，而以屢逢創挫，国力益微，养兵賠款，穷索編氓，維新以来，負担益重。夫前之漠然于政治者，以国家权力之及乎其身者輕耳，今則賦重于山矣，法密于毛矣，民之一举一动，莫不与国家相接矣！縱悬厉禁以閼之，民亦将进索政权而不顧，乃謂其不习于代表政治，退抑之使仍听命于行政者意旨之下，此实逆乎国情之論也。苟能返吾民于上古榛芒之域：“耕田而食，凿井而飲，帝力何有于我者！”虽无国家可也。即不然，取于民者有限，法令不如今之繁，賦斂不如今之重，使民不聞政犹可也。奈世无茲大力者堪与时勢抗耳。抑氏不云乎：“官吏誅求过苛，民不堪命，故

群起而抗之，然人民对于政治之权力，舍此固无他术也。”夫然，当此负担加重之时，吾儕乃謀所以避其反抗之道，欲以代議政治行于吾国，以免于祸乱，而氏必欲保吾已往之国情，必欲使吾民舍群起反抗无他术焉。吾不識制宪法衡国情者，将以求治乎，抑以蓄乱乎？

氏論最奇者，莫如“人民生計至艰，无参究政治之能力”。及“其人民既不习于代表之政治，而又有服从命令与夫反抗苛虐之积习，一旦改数千年专制之政体，一变而为共和，欲其晏然无事，苟非其政府有維持秩序之能力，盖必不可得之数矣”。吾之国民生計，日瀕艰窘，无可掩諱，然遽謂其至于无参政能力之度，吾未之敢信。盖所謂生計艰者，比較之辞，非绝对之語，較之欧美，誠得云然，較之日本，尚称富裕，胡以日人有参政能力，而我独无也？此則大惑不解者矣。共和国民之精神，不外服从法令与反抗苛虐二者。盖共和国之所由建造，大抵为反抗苛虐之結果，而其所以能安于共和政治之下者，則必有服从法令之精神。今氏指斯二者为吾之国情民性，虞其不能晏然于共和之下者，抑又何也？且国无間东西，政无分共和、专制，政府要宜具有維持秩序之能力，此政府之通性也。共和国既不能独异，亦非特因吾之国情而需乎此者，氏以忠于国情过篤，竟忘其为政府之通性，何其率也！

言国情者，必与历史并举，抑知国情与历史之本質无殊，所异者，时間之今昔耳。昔日之国情，即今日之历史；来日之历史，尤今日之国情。談宪法者，徒顧国情于往者，而遺国情于近今，可怪也。吾以为近今之国情，較往昔之国情为尤要，盖宪法为近今之国情所孕育，风云变色，五彩旗翻，曾几何时？汉江之血潮未干，盟誓之墨痕宛在，共和政治之真义，尙未就湮，人且弃之若

遺。如古德諾氏者，至不惜掘發歐洲古代之文辭故事于亡國荒冢之中，以章飾新約法，謂國家即帝國其質，元首即終身其任，亦無妨于共和之修名，惜氏所知者僅于 Republic 之一字耳。使更有人以周人逐厲之事相告，則論共和先例者，當更添一奇觀矣。傷時之士，見有賀氏議論，惘然心動，至謂以地勢相連，遂成今果，無善法以彌此憾，惟深望識時之彥，常往來歐美。嗚呼！歐美人之言，豈盡可恃哉！求國情于外人，竊恐此憾終難彌耳。

1914年11月10日
“甲寅”雜誌第1卷第4號
署名：李大釗

国民之薪胆

吾国对日关系之痛史，宜鑄骨銘心紀其深仇大辱者，有三事焉：曰甲午，曰甲辰，曰甲寅。甲午之役，喪師割地，东亚霸权，拱手以讓諸日本。甲辰之役，日本与俄，爭我滿洲，而以我国为戰場，我反作壁上觀，其結果致敌勢益見披昌。甲寅之役，日德構衅，以吾国山东为戰場，一如日俄故事，后幅文章，竟欲演亡韓之慘劇于吾中国。此三甲紀念，实吾民沒齒不忘者也。吾人于甲寅之新印象，更牽起甲午、甲辰之回顧，以青島之战禍，无异辽东之劫，通牒之酷虐，几于城下之盟，将来欧洲战云若霧，此风雨摧零之中华国徽，究因橫暴之侵陵，作何顏色，茫茫前路，殊难預卜。但知吾国淪降之新地位至于何等，皆日本此次乘世界之变局，强携我国家若民族瀕于万劫难复之域，而墮之于九渊之中。吾人历数新仇旧怨之痕影，苟时势尙許我以最后之奋斗，則此三甲紀念中之甲寅，吾人尤願与之共未来之薪胆生涯者矣。

交涉告急之頃，吾人执笔欲紀其經過之概略，而以外交秘密，莫从探檢輒止。内外报章，虽各間有傳載，亦东鱗西爪，莫辨虛实。延至今日，吾国竟屈于敌，震于其强暴无理之最后通牒，喪失国权甚巨，国将由此不国矣！交涉既結，两国政府，均有发表之公文，而自青島战争伊始，迄于日本向我提出要素条件，其間交涉詳情，本会前曾刊行之“日人謀我近事”（雷君殷著），述之

頗詳，雷君且願廣續終篇，餉我國民。茲篇之作，僅最其要，而以最近國民之血泪，略事點綴，取其便置座右，永志弗忘而已！

民國三年八月，歐洲大戰之血幕既開，日本政府于八月四日，發表一種公文，旨在宣言對於戰局嚴守中立，惟萬一英國亦涉戰潮，日、英協約目的瀕于危殆，日本當盡協約義務，而執必要之措置。識者已預知東亞之悲慘風云，將從其所謂必要措置者騰波疊浪而來矣。于是同月六日，大隈氏召集內閣會議，八日夜召集元老會議，九日與英政府開始交涉，英不同意，日更要之以利害，請其再思，十二日夜半，得英同意，但附條件，十四日日、英交涉完畢。

十五日午後七時，致最後通牒于德國，借保東亞和平之名，要求德國以膠州灣租借地全部交還中國為目的，限于一九一四年九月十五日交付日本，并稱至八月二十三日正午，不接完全承認之答复，日本當執必要之行動。屆時德不答，是日午後六時，日本政府遂向德國宣戰。二十七日奧國亦向日本宣戰。先是八月二、三、四日歐戰起，六日吾國遂布中立。同日電駐日、美我國公使，俾向日、美二國政府陳辭，請其與中國協力限制戰局。美國復電贊同，日本不應，後遂果攻膠州灣。但宣戰前日本代理公使小幡酉吉，亦嘗向我國聲明：“此次用兵，原為維持東亞和平，履行日、英盟約起見，日本決不侵占中國領土，違害中國中立。”乃九月二日，日本軍突由山東黃縣之龍口，萊州之金口，即墨之虎頭口上陸，公然侵我中立。我國政府，倉卒不知所措，德國起而抗議，乃听顧問日本人有賀長雄之言，援日、俄戰時舊例，推廣戰區，宣布局部中立。德、奧不平，屢起抗議，抗議未已，而日軍又于九月二十五日抵山東中部，迫我交戰區域以外之濰縣。時日

本新派駐華公使日置益氏已就任，我國向之質問，彼初委為不知，繼不認濰縣在交戰區域以外，日軍一面仍西進不已，我國雖兩次抗議，皆置弗理。至十月二日，始有答復，謂山東鐵路確屬德國管理，可視為租借地之延長，稱以在縣西之鐵路，棄諸敵國，有軍事上之危險，且中國有援助敵國之事實，并反質中國何以不允撤退鐵路守兵。三日駐軍一進濟南，挑釁之舉，不一而足。我國一味隱忍，雖壓迫紛來，皆忍不與校，其間山東境內茹痛至深，蓋無日不受驚竄流離之苦，慘殺侵掠之禍也。十一月七日，青島陷，吾國朝野以謂戰局既收，幸無枝節，凡茲一隅所起之國際問題，一俟歐戰構和之日，听列強處分，目前或無困難問題之更發。庸詎知青島之戰，乃不過如初揭全書之首頁乎（日本政界要人嘗有斯言）！蓋項莊之劍，志在沛公，青島之用兵，不在報德之前仇，非為履英之盟約，殆欲借端以樹兵威于我大陸，作強暴要索之先聲耳。方八、九月之交，日、德戰端既啟，日本朝野各團體爭呈意見書于其外交當局，以定對我要索之條款。外相加藤氏參酌眾見，制成原案。其時大阪各報，略泄其秘，揭有所謂日、華新協約者，傳聞由日置氏携入北京，國人當能憶及，此即今回要索之幻影。當時拓殖新報內田良平干涉中國國體、要求聘用大宗顧問、普設日語學校之說，或亦即備其外交當局采擇之一部。于是加藤氏于十一月二日，自山縣始，歷訪其元老，并密召日置公使回國，托言母病，此輜車之去來，當有無限之風云從之以行。各方意見，既皆疏通融會，日本之決心，已泰半持定，乃作盤馬弯弓乘機欲發之勢，見有青島關稅問題，以為可乘之機，我國雖允其請，任大連稅關長之花樹氏為青島稅關長，彼又反以為辱其國體，真所謂欲加之罪，何患無辭也。十二月三日，加藤又歷訪元老，征

其同意，要索条件，本可于是时提出，故欲牵税关问题，以为导线，惟其时以议会弹劾内阁之喧声甚高，一时搁置，税关问题，遂得含糊了结，无可借口。适本年一月七日，我国以青岛既陷，正式通告日、英、德三国，声明拟销交战区域，日本政府向我严行抗议，民间舆论，主持尤为不逊。东京“日日新闻”等报，至大书特书，谓宜派问责使于北京。十八日，日本提出之二十一条款，分为五项，约以秘密，勿使宣布，而其通告各国者则仅十一条，内容轻重，且迥相异。盖此次日本提起交涉，全出于强盗乘火劫掠之行径，对于中国纯用迫胁威吓之术，对于世界各国，则取欺瞒诈骗之方，国际上不信不义之交涉，莫过于是也。我国既遭此奇辱，乃委由外交部当交涉之冲，彼亦自知其曲，未遑更为无理，政府遂聘任陆征祥氏为外交总长，而交涉遂于二月二日正式开始矣。会议地点，在外交部迎宾馆，外交舞台中之人物，吾国则为外交总长陆征祥，次长曹汝霖，秘书施履本；日本则为公使日置益，一等书记官小幡酉吉，秘书高尾亨。会议之间，因日使堕马受伤，我国外交当局移就日使馆会议者数次。每次会议，日使态度，各极强硬，闻小幡氏尤为蛮暴，其飞扬跋扈之状，咄咄逼人。至三月二十二日，日本托言换防，益大派军队，前往南满、山东，政府以该国驻屯军，并未满期，径向日使质问，原有防军，何时撤回？日使答以必待交涉有圆满结束，方能撤退。日本之辱我国体，竟至此极。自开议至四月十七日，为期有三月之久，前后会议共二十八次，计其要索条款之中，至是中国已表示同意者十五款。关于山东者，如沿海一带岛屿之不割让，烟台或龙口接济南铁路借款之优先权，要地之开放商埠，均经承认。惟于山东将来之处分，提出附加条款，其大旨为：（一）日本政府声明中国政府

承認前項利益時，日本應將膠、澳交還中國；(二)將來日、德會議時，應准中國參加；(三)中國因膠戰所蒙之損失，應由日本賠償。此外尚有對待要求一條，即速行回復山東原狀。關於南滿者，如旅大及南滿、安奉兩鐵路，租借延期至九十九年，南滿洲鐵路借款，南滿洲稅課抵借外債及南滿洲聘用顧問之優先權，南滿洲開礦之特權，吉長鐵路借款合同之改訂，吉長鐵路股本及完全管理權之讓與，日人在南滿有置產蓋造商工業及農業應用地及內地雜居之權利，均一一承諾。惟關於管轄并保護享受末項權利之日本人，中國欲加修正條款。關於漢冶萍公司者，中國亦允該公司如願與日本資本家合辦，政府不加反對。關於全國沿海一帶不割讓，中國允自己宣言。關於福建者，亦允日後按照日本之意願，另行聲明。其他諸款，或有損于中國主權太甚，或背乎各國機會均等主義，如漢冶萍問題之第二款，合辦中國警察(後經日使解釋為僅指南滿警察而言，并云，如中國聘用日人為南滿警政顧問，日政府必能滿意，中國遂勉允之)，學校、醫院、寺院用地及布教權，揚子江鐵路權利，聘請有力之日本人為政治、財政、軍事顧問及教習，購定數軍械，與合辦軍械廠各要求，悉以無從商議拒之，并詳細說明其理由。其餘爭執最多之事項，厥惟南滿洲土地所有權及東蒙古問題。日本原案要求日人有在南滿租地或購置地亩及居住、游歷、貿易、製造權，中國以若是則不惟限制中國主權，且害及機會均等，遂于第一次修正案提出在南滿洲添開商埠，且設立中日合辦农垦公司，日本不允。嗣又提出第二次修正案，收回前案，允其雜居，惟聲明商埠以外之日本人，須服從中國警章，完納各項賦稅，與邦人一律，并援引間島交涉成案，既有雜居之權，斷不容領事裁判權與之并行，但准日本領事到堂听審，

日本仍不允。乃为第三次修正案，民刑訟案，分別处理，照土耳其之先例，日本犹不允。遂于第四次提案，完全照原案承諾，惟易土地所有权为租借权，耕作土地加以另訂章程数字而已。东蒙古为日本杜撰之新名詞，界域既不明，且与日本无何关系，今遽与南滿相提并論，政府于此，亦主退讓，允于該处开辟若干商埠。据上所述，吾国政府退讓已至于无可退讓之地，乃日本益以为易与。停議十日后，竟于四月二十六日重提修正案。此新議案綜計二十四款，声明中国如将此二十四款全部承認，日本政府拟将胶州湾一带之地，以适当之机会，附加条件，归还中国，是为日本最后之讓步云云。中国对此新議案，于五月一日答复，又豫以新讓步，将此追加提出东部內蒙四款承認三款，对于日本人务农，中国曾提有另訂章程一节，径即取消。对于日人間或日、华人間之訟案，允日本領事派員旁听，并徇其請，將警察法令章程，改为走警章程，以縮小中国行政权。对于汉冶萍問題，中国承認此新議案要求諸款，即中国政府声明該公司不归国有，又不准充公，不准使該公司借用日本国以外之外國資本。关于福建問題，亦允向日本声明中国政府并无允准何国在福建省沿岸，建設造船厂、軍用蓄煤所、海軍根据地及其他一切軍务上設施，并无拟借外債自行建設或施設上开各事。于該答复中，婉陈中国不能再行讓步之苦衷，冀其迅表同意，日本終不以为滿意，仍以严重手段相威吓，我国政府，犹声称未經承認之条款，尚可再加考量，而日本雷厉风行之最后通牒，已于五月六日电寄北京矣。是日夜間，曹外交次长复往日使館，称第五項中学校用地所有权或租借权，尚有磋商余地，其他揚子江鐵路問題，第三国之关系如能解决，亦无不可云云。日使聞之大喜。盖其所謂最后通牒

器之淵源，使我永無恢復舊物之希望。以一時經營未善，遽借外資，結造今日之孽緣，回思往事，能勿痛心！嗚呼！外債真亡國之媒也。

(戊)福建問題 日本既于漢冶萍公司得有壟斷權，足斷我國兵器之淵源，制我國軍政之死命，猶慮海軍或尚有一綫之生機，亦求所以絕之。遂于福建省限制我國借外資建造海軍港灣，興辦造船所，并懼許他國以海軍根據地、煤炭貯蓄所，我國亦悉允之。甲午一敗之後，海軍殘艦，已無可言，今并其未來之命運而亦斬之矣。

(己)第五項懸案問題 第五項之所以列為懸案者，乃由其要索條件為列強所偵知。美國以利害相關尤切，且與路特高平覺書，及去年日本攻青島前之約束相背，美以未入戰爭之潮流，稀有東顧之暇，遂得向日本為嚴重之質問，英國亦以揚子江鐵路問題相為厄阻，乃得置為懸案。日本于此，頗懼操之過激，招列強之反感，然其念固仍未斷也。觀其加藤外相答復某議員之質問，公然聲明異日仍求解決。但其有解決之機會與否，純以歐洲戰爭之形勢為斷。苟歐洲兵火，連年不休，則日本即舉我中國存亡問題視為懸案以自由處分之，亦或無所忌憚。蓋縱無所借口，勢之所許，又何不可，況于約章明訂為懸案者乎？惟望我朝野，勵精圖治，以豫防此禍根之萌發，而與之為最後之一決也。

總之，此次日本要索之主的，對於吾國，則斷絕根本興復之生機，毀滅國家獨立之體面，使我永無自存圖強之實力。對於列國，則陰削其極東之勢力，既得者使之減損，未得者豫為防遏，得志則稱霸東方，不得志則以我國為嫁禍之所。即如“中國沿海不割讓何國”之宣言，日本所以迫我為此者，意果何居？使我國而

有此实力者，即无宣言，他国岂能强索？苟无实力，縱宣言万遍，宁有丝毫效果，足遏列强之雄心？此殆日本詭譎之阴谋，以备万一欧洲战后，列强中有欲求偿于中国以抵制日本势力于东方者，彼且有辞以进而再事强索于我，以为瓜分中国时多获权利之地步耳。且日本此次于中国获得之权利，占世界各国之优势，欧洲战后，攘臂东来，必且忌妒之而暂求偿于中国喘余之微命，势必形成一亚东之新均势。此新均势之实质，将与瓜分之境相去不远。所以暂留一步者，西方各国方疲命于巴尔干战局之中，元气未复，不愿骤兴兵争于东大陆也。迨其国力稍见充实，终必出于一战，以解决中国问题，而为权利分配之裁判。然则日本今番之行动，吾人认为异日瓜分之戎首可也。吾于最后，欲为一言：政府果不愿为亡国之政府，则宜及早觉悟其复古之非，弃民之失，速与天下更始，定根本大计，回复真正民意机关，普及国民教育，实行征兵制度，生聚训练，以图复此深仇奇辱。国民而不愿为亡国之国民，亦宜痛自奋发，各于其本分之内，竭力振作其精神，发挥其本能，锻炼其体魄，平时贡其知能才艺于社会，以充足社会之实力，隐与吾仇竞争于和平之中；战时则各携其平时才智聪明素积之绩效，贡其精忠碧血于国家。吾辈学生，于国民中尤当负重大之责任，研究精神上之学术者，宜时出其优美之文学，高尚之思潮，助我国民精神界之发展；研究物质上之学术者，宜时摭其渊深之思考，施以精巧之应用，谋我国军事工艺器械之发达。诚以精神具万能之势力，苟克持之以诚毅，将有伟大之功能事业。基于良知一念之微明，则曹沫雪辱，勾践复仇，会有其时。堂堂皇帝之子孙，岂终见屈于小丑！前此四千余年，吾民族既于天演之中，宅优胜之位置，天道未改，种性犹存，胡竟昔荣而今枯，昔

暢而今萎。或者盛衰剝復之几，此暫見之小波瀾，正為多難興邦，殷忧启圣之因緣，惟國民勿灰心，勿短氣，勿輕狂躁進，困心衡慮，蘊蓄其智勇深沉剛毅果敢之精神，磨煉其堅忍不拔百折不撓之志氣，前途正自辽遠。光明緝熙之運，惟待吾民之意志造之，惟賴吾民之實力辟之。吾民惟一之大任，乃在返往直前，以應方來之世變，成敗利鈍，非所逆計。吾信吾國命未必即此終斬，種性未必由此長淪也。願我國民，善自為之！

1915年5月
“國耻紀念錄”
署名：李大釗

警告全国父老書

寅卯之交，天发杀机，龙蛇起陆，嫩皆鷄火。战云四飞，倭族乘机，偪我夏宇。我举国父老兄弟姊妹十余年来隱忧惕栗，梦寐弗忘之亡国惨祸，挾欧洲之弹烟血雨以俱来。噩耗既布，义电交馳。軍士变色于疆場，学子憤慨于庠序，商賈喧噪于厦市，农夫激怒于阡陌。凡有血气，莫不痛心，忠义之民，願为国死。同人等羈身异域，切齿国仇，回望神州，仰天悲憤。以謂有国可亡，有人可死，已无投鼠忌器之顧慮，宜有破釜沉舟之决心。万一横逆之来，迫我于絕境，則当率我四万万忠义勇健之同胞，出其丹心碧血，染吾黄帝以降列祖列宗光荣历史之末頁。事亟寇际，危險万状，謹陈斯义，布于有众，皇天后土，实式憑之。

嗚呼，吾中国之待亡也久矣！所以不即亡者，惟均势之故。前此痛史，姑不殫述。倘撮厥要，断自甲午。列强在华，拔帜豎帜，均势之局，乃具規模，以中国泱泱万里，天府之区，广土丰物，迈絕寰宇，任何一國，欲举而印度之、势所弗許。即欲攘我权利，亦輒为他国所遏，群雄角逐，賴以苟安。故欲夷我如卢克森堡、比利时者，亦所不能。惟是燕幕之惨，志士寒心，牛后之羞，壮夫切齿，誠以寄生即亡国之基，履霜乃坚冰之漸也。甲午之战既終，日人挾其战胜之余威，索我辽东半島。外交黑幕，捭闔縱橫；坛坫樽俎之間，乃不得不有所迎拒以图一时之牵制。而引狼拒

虎之禍，勢又緣茲以起，且至不可收拾。卡西尼中俄密約之結果，旅大租于俄，廣州租于法，威海租于英，膠州租于德。意大利聞而生心，亦欲據我三門灣。自是臥榻之側，有他人鼾睡之聲，獨立之邦，伏列強割據之迹。若則齊驅競進，若則單騎獨行，鐵路告成，礦山斯去，軍旗所至，商旅遂來。中更庚子之亂，日俄之爭，外力益以潛滋，勢力略有轉易。凡其利權壟斷之域，輒揚勢力範圍之言，均勢之界愈明，瓜分之机愈迫；英之于西藏及長江流域也，俄之于外蒙、伊犁也，日之于福建、南滿也，法之于滇，德之于魯也。或由戰勝攻取，或由秘密締約，或由清廷斷送，或由列國協謀，均于其所志之地，攘得不讓他國之特權。故揚子江流域者，英視為其勢力範圍也，而有粵漢、川漢二路之四國借款以間之，日本亦于漢冶萍公司及南潯鐵路享有投資之權利。滿洲者，日、俄視為其勢力範圍也。而美前國務卿諾克士有滿鐵中立之提議，同時，中國亦與英、美有愛錦鐵路借款之商權。雖皆尼于日、俄而未果，而其變相則為四國借款，以振興滿洲實業，改革滿洲幣制為其用途。磋商妥洽，將有成議，而滔滔江漢，革命怒潮，掀天以起，茲事竟寢。革命戰後，剜肉補疮，猶患弗給，乃大舉借款，以鐵路作抵。列強在華之經濟勢力益密，經緯參差，纖維若織，中國等于自縛之春蠶，列強如爭食之餓虎。然均勢之基，固未動搖也。是則致中國于將亡者，惟此均勢；延中國于未亡者，惟此均勢；迫中國于必亡者，亦惟此均勢。此列強在華中世之概觀，世指為遠東問題者也。同時其紛紜叢沓，有與之同符者，即所謂近東問題是。奧斯曼利土厥（即土耳其）帝國之興也，飄飄半月旗，一揮而蔽歐洲之日月。自十七八世紀以還，一敗于奧，再屈于俄，國勢日促，外患既不可遏，內忧又復孳乘。巴尔干

諸小邦，或前屬行省，或久列藩封，以历史所遺种族宗教之痕印，历久未湮，根本一弱，遂紛紛畔离，謀所以自树。列强于此，則利用其种族之感情，阴操其宗主之权，大日耳曼主义与大斯拉夫主义之二大暗流，冲激摩蕩，軋轢不已。彼一国一族之隆替，与之連封接壤者，即屬异类殊族，亦莫不同其休戚。于是各从其利害之所同，而有三国同盟与三国协商之对抗，三同盟国者，德、奥、意也，三协商国者，英、法、俄也，以保一时之均势，以郁全欧之暗云。此近东之均势，又遙与远东之均势相为呼应，以成世界全局之均势。牵一发，則全身俱动，若待爆之火山，若奇幻之魔窟，风云万变，光怪陆离。巴尔干风鹤一惊，列强莫不皇皇焉戒惧以临，若大难之将至。盖企平和于均势之局，犹厝火积薪以求安也。近年巴尔干两次战争，列强相戒，勿事干涉，虽能幸免于乱。今以奥儲一滴之血，塞人一弹之光，霹靂一声，天惊石破。举世滔天之祸，全欧陆沉之忧，遂汹涌于巴尔干半島之一隅。余波所及，更与极东之沉沉大陆相接。正如銅山东崩，洛鐘西应，而呱呱墮地之中华民国，遂无安枕之日，此欧洲大战及于极东均势之影响也。民国肇造，邦基未安，方期举我全国刚毅强固之人心，尝胆臥薪之志气，艰难締造，补苴弥縫。内之巩我邦家于金甌磐石之安，外之与世界各友邦共臻和平康泰之盛运。何图天意难知，祸机卒发，奥、塞构兵于前，德、俄攘臂于后，英、法牵于协商之义，突厥（土耳其）念其累世之仇，黑山国（門的尼哥罗）則救助同族，比利时則捍卫中立，前后数月間，相率淪溺于战祸洪流之中而勿容自拔。我中华民国，爱人类之平和，閱友邦之殃厉。乡人有斗，披发纓冠，同胞互仇，宁容坐視。当夫战牒紛传，羽書四达，我政府体国民維持人道之众意，亦尝东顧日本，西訊彼美，斷

斯三邦携手，近維东亚之大局，远解西欧之惨变。日本阻諾阴违，机謀詐变，假日、英同盟之虛名，报还附辽东之旧怨，朝发通牒，夕令动员，师陈黃海之滨，炮击青島之壘。夫青島孤悬一隅，德人不过几千，兵艦不过数艘，仅足自卫，烏敢犯人。詎能扰乱东亚之平和，阻塞通商之要路，日本必欲取之者，非报德也，非助英也，盖欲伺瑕导隙，借以問鼎神州，包举禹域之河山耳。溯自日、俄战后，旅大移租，三韓見并，南满实权，亦归日人掌握，殖民則任意經營，筑路則自由行动，关东有都督之設，铁路为軍人所司，黑水白山儼非我有。夫魯之有胶、澳，辽之有旅順，相犄角而鎮渤海之門戶。旅順失則辽东不保，胶、澳失則齐魯亦危。旅順与胶、澳，尽为日本所据，則扼燕京之咽喉，撼中国之根本，而黃河流域，岌岌不守矣。今日本乘欧人不暇东顧之时，狡焉思启，作瓜分之戎首，逞吞并之野心，故其进攻青島，迟迟吾行，沿途淫掠，无所弗至，杀戮我人民，凌辱我官吏，霸占我电局，劫发我公庫。我政府勉顧邦交，再三隱忍，不得已而划交战区域，冀其蛮行稍有所限制。我國民茹痛吞声，亦勉遵政府之命令，多所供其牺牲。日本犹不自足，更进而强劫胶济铁路，軍士肆其橫暴，意欲挑起衅端，思得口实，試其戈矛。我国廉知其謀，咽滿腔之血泪，忍切肤之奇痛，百般橫逆，一味屈从，两国邦交，幸无枝节。青島既陷，方謂一幕风云，暫可中止，我政府遂向各国宣告交战区域之撤去，本其固有之权，与所应为之事，而在交战期間，对于双方竭誠相与，无左右袒，严守局部中立之义务。凡在友邦，当所共鑒，縱欲加罪，宁复有辞。而孰知竟以撤去交战区域撻日本之盛怒，謂为辱其国体，挾其雷霆万鈞之势，迫以強暴无理之条。全案內容，虽未确知，东西报章，已揭其要，析为四項，

凡十九条，謹节原文最举于下：

(甲)南滿洲及东蒙古

- 一，辽东半島之租借，自一九一五年起，展期九十九年；
- 二，南滿洲鐵路条約，延长九十九年；
- 三，南滿洲警察行政权；
- 四，日本人在南滿洲应得居住經商及購置田地之自由；
- 五，安奉吉长鐵道租借条約，延长九十九年；
- 六，承認內蒙古(即东蒙)为日本独享之势力范围；

(乙)山东

- 七，胶济鐵路及所有德国在山东之矿山鐵路实业，須无条件
的讓与日本；
- 八，烟濰鐵路及龙口支路之建筑权；

(丙)福建

- 九，承認福建为日本独享之势力范围；
- 一〇，自福建至江西、湖南之鐵路建筑权；
- 一一，福建省內所有矿山鐵路及其他实业，应归日本与中国
合資兴办；

(丁)一般的要求

- 一二，中国陆海軍应聘用日本人为教練官；
- 一三，中国財政教育交通各部，应聘用日本人为顧問；
- 一四，中国学校之教授外國語者，应教授日本語；
- 一五，汉冶萍盛宣怀借款之事，应办理清結；
- 一六，凡授給矿山鐵路及其他工业之特权时，应詢問日本之
意見；
- 一七，若中国有內乱时，应求日本武力之輔助，日本亦担負

中国秩序之維持；

一八，煤油特权讓与日本；

一九，开放中国全部，使日本人自由經商。

凡茲条款，任允其一，国已不国。况乃全盘托出，咄咄逼人，迫之以秘密，胁之以出兵，强之以直接交涉，辱我国体，輿論激昂，則捏詞以誣之；国民憤慨，則造謠以間之。不曰独探，輒曰收买，忽而离間，忽而煽动，一若吾国人皆鹿豕之不如，尽金錢之可賄。至彼报章橫議，主兴問罪之师，政社建言，促行解决之策，欲举其詳，难更僕数。此日本乘机并吞中国之由来，吾人所当鑄骨銘心，志茲深仇奇辱者也。日本既发此大难，中国不敢于坐亡，日复一日，势必出于决裂。彼有强暴之陆軍，我有牺牲之血肉；彼有坚巨之战艦，我有朝野之决心。蜂虿有毒，而况一国，海枯石烂，众志成城。举四百余州之河山，四万万人之坟墓，日本虽橫，对此战血余腥之大陆，終恐其食之不下咽也。且极东突有震动，欧战必亟議和，群雄逐逐，馬首东迴，德报新仇，俄修旧怨，美有邻厚之虞，英有弃盟之势，万矢一的，以向日本，而以我中原为战场，中国固已早亡，日本岂能幸免。苟至于此，黄种淪于万劫之深渊，哲人独执世界之牛耳，野心勃勃之日本，果安在哉！嗟彼日人，阴賊成性，当民国初建之际，挑兄弟鬩墙之机，射影含沙，无所不至。双方盡以顧問，百計施其鬼謀，欺我政府，愚我黎庶。凡茲島国之阴謀，尽成一家之痛史，創痕犹在，前事未忘。今更恃强挟迫，无理要胁，大欲难填，野心不死，是不义也。且維持东亚平和，保全中国領土，日、英既有成言，举世实聞此語。今遽背盟爽約，躬为破坏东亚平和，吞并中国領土之戎首，而无所于恤，为世界扰乱之媒，酿未来大战之祸。今日既种恶因，异时焉有善

初年，朝野上下之忘仇寡耻，徒事内争，頹靡昏罔之人心也。夫苟一經創辱，痛自振励，起未死之人心，挽狂瀾于既倒，則今日欧洲莽怪之风云，宁非千載一时、睡獅决起之机，以报累代之深仇，以收已失之土地，从此五色国徽，将亦璀璨光耀于世界。徒以清之君臣，酣嬉自废，畛域横分，民国承之，操戈同室，时机坐誤，夫复何言！国人及今而犹不知自覺，犹不急起而为生聚訓練之謀，来者視今，恐犹今之視昔，炎黄远裔，将淪降于永劫不复之域，而灭国之仇，夷族之恨，真天长地久，无复报雪之期矣！嗚呼同胞！亦知今世亡国之痛乎？印度之灭也，英人役之以充兵，驅之以赴敌，出印人之血肉，为英族之牺牲，吁天无路，牛馬长淪。乃若安南亡于法，朝鮮并于日，其墮戶无天，避秦无地之慘剧，尤为見者心酸，聞者发指。昔者改姓易代，兴亡倏忽，而一二遺老孤臣，不忍見宗社之傾，君父之辱，犹或黃冠草履，歌哭空山，乱礁穷島，相望飲泣，亦欲抱残經于学絕之交，存正朔于危难之际，虽至势穷力尽，卒无变志灰心，杀身成仁，刎頸殉国，流离轉徙，客死天涯。宋之文山、叠山，明之蒼水、舜水，垂于史册，炳如日星。矧今之世，允非昔比，国社为墟，种族随殄，亡国新法，慘无人理。君子有猿鶴之哀，小人罹虫沙之劫。空山已无歌哭之地，天涯不容漂泊之人。犹太遺民，梦怀故国，文豪富賈，屢出其热烈之文章，宝貴之黃金，以求一地，聚族而居，累世远謀，卒无所成。韓社既屋，安重根以哈宾之弹，当博浪之椎，虽此一滴刚正之血，未尝不足以点綴其黯淡无光之亡国痛史。然而枯藤可断，十三道之江山不可复保矣。嗚呼，同胞！值此千鈞一发之会，当怀死中求活之心，最后五分，稍縱即逝，过此以往，皆凄凉悲惨之天地也。然則吾国民于今日救国之責，宜有以仔肩自任者矣。

吾國民今日救國之責維何？曰，首須認定中國者為吾四万万國民之中國，苟吾四万万國民不甘于亡者，任何強敵，亦不能亡吾中國于吾四万万國民未死以前。必欲亡之，惟有與國同盡耳。願外交界之變幻，至為詭譎，吾國民應以銳敏之眼光，沉毅之實力，策政府之後，以為之盾。決勿許外敵以虛喝之聲，愚弄之策，誘迫我政府，以徇其請。蓋政府于茲國家存亡之大計，實無權以命我國民屈順于敵。此事既已認定，則當更進而督勵我政府，俾秉國民之公意，為最後之決行，縱有若何之犧牲，皆我國民承擔之。智者竭其智，勇者奮其勇，富者輸其財，舉國一致，众志成城。勝則此錦綉之江山可保，而吾祖宗襲傳之光榮歷史，從此益可進展于無窮。敗則錦綉之江山雖失，而吾祖宗襲傳之光榮歷史，遂結束于此。葆有全始全終之名譽，長留于宇宙之間，雖亡國殺身，亦可告無罪于我黃帝以降列祖列宗之靈也。河岳鎮地，耀靈炳天，血氣在人，至剛至大。九世之深仇未復，十年之胆薪何在！往者不諫，來者可追，願我國民，從茲勿忘此彌天之恥辱可耳。泣血陳辭，不知所云。

留日學生總會李大釗撰

1915年

按油印原件刊印

厌世心与自觉心

(致“甲寅”杂志记者)

记者足下：

前于大志四期独秀君之“爱国心与自觉心”，风誦迴环，伤心无已！有国若此，深思挚爱之士，苟一自反，要无不情智俱穷，不为屈子之怀沙自沉，则为老子之骑牛而逝，厌世之怀，所由起也。有友来告，谓斯篇之作，伤感过甚。政治之罪恶既极，厌世之思潮，潜伏于社会，际兹晦盲否塞之运，哀哀斯民，誰則复有生趣，益以悲观之說，最易动人心脾。最初反問，我需国家，必有其的，苟中其的，則国家者，方为可爱。設与背馳，爱将何起？必欲爱之，非愚則妄。循是以进，自觉之境，誠为在邇。然若所思及此而止，将由茲自墮于万劫不复之渊，而以亡国灭种之分为可安，夫又安用此亡国灭种之自觉心为也。愚惟独秀君构文之旨，当不若是。观其言曰：“国人无爱国心者，其国恒亡；国人无自觉心者，其国亦殆。”似其言外所蓄之意，未为牢騷抑郁之辞所尽也。厥后此友有燕京之行，旋即返东。詢以国门近象，輒又未言先叹曰：“一切頹丧枯亡之象，均如吾儕悬想之所能及，更无可說。惟茲行頗賜我以觉悟，吾儕小民，侈言爱国，誠为多事。曩讀独秀君之論，曾不敢謂然，今而悟其言之可味，而不禁以其自觉心自觉也。”是則世人于独秀君之文，贊可与否，似皆誤解，而

人心所蒙之影响，亦且甚巨。盖其文中厌世之辞，嫌其太多；自觉之义，嫌其太少。愚则自忘其无似，僭欲申独秀君言外之旨，稍进一解。诚以政俗靡污，已臻此极，伤时之士，默怀隐痛，不与独秀君同情者，宁复几人！顛頽行险，悵然何之！欲寻自觉之关头，辄为厌世之云雾所迷，此际最为可怖，所述友言，即其征也。他人有心，予忖度之，妄言梗喉，不吐不释，独秀君其许我乎？国家善恶之辨，古今学者，纷纷聚讼，亚里士多德、柏拉图、黑智儿诸人，赞扬国家之善，装璜备至。自然法派，则谓为必要之罪恶，而倡无治之义者，辄又遮拨国家，几欲根本推翻，不稍宽假。此事诉于哲理，太涉邈玄，非本篇所欲问。惟就今世论今世。国家为物，既为生存所必需，字以罪恶，未免过当。至若国家目的，东西政俗之精神，本自不同。东方特质，则在自贬以奉人；西方特质，则在自存以相安。风俗名教，既以此种特质精神为之基，政治亦即建于其上，无或异致。但东西文明之融合，政俗特质之变革，自赖先觉者之尽力，然非可期成功于旦夕也。惟吾民于此，诚当自觉。自觉之义，即在改进立国之精神，求一可爱之国家而爱之，不宜因其国家之不足爱，遂致断念于国家而不爱。更不宜以吾民从未享有可爱之国家，遂乃自暴自弃，以儕于无国之民，自居为无建可爱之国之能力者也。夫国家之成，由人创造，宇宙之大，自我主宰，宇宙之间，而容有我，同类之人，而克造国。我则何独不然？吾人苟不自薄，惟有本其自觉力，黽勉奋进，以向所志，何时得达，不遑问也。若夫国家兴亡，民族消长，历史所告，沧桑陵谷，迁流罔极，代兴代亡者，粼然其非一姓氏一种族也。秦皇、元代之雄图，波斯、罗马之霸业，当其盛时，丰功伟烈，固莫不震撼于当世。曾几何时，江山依旧，人事全非，英

雄世主之陈迹，均已荒凉淪沒于残碑断闕之間，杳如烟霧，不可复識，所謂帝国宏規者，而今安在哉！是故自古无不亡之国，国苟未亡，亦无不可爱之国，必謂有国如英、法、俄、美而后可爱，則若而国者，初非与宇宙并起，純由天賜者。初哉首基，亦由人造，其所由造，又罔不憑其国民之爱国心，發揮而光大之，底于有成也。既有其国，爱固不妄。溯其建国伊始，或縱有国，而远不逮今，斯其爱国，又将云何！复次謂朝鮮、土耳其、墨西哥乃至中国之民，虽有其国，亦不必爱，則是韓并于日，土裂于人，墨联于美，或尙足夸为得所。如吾国者，同一自損，更何所择，惟有坐以待亡，听人宰割，附俄从日，惟强者之威命是听，方为得計。斯而可乐，人間更有何事足为畏怖？愚不識斯时果有何幸福加于国家尙存残体之时，并不識斯时自甘居亡国奴地位以外，究有奚裨助于吾儕者。独秀君之所謂自觉心者，必不若是矣。

恶政苦民，有如猛虎，斯誠可痛，亦宜亟謀所以自救之道。但以校失国之民，犹为惨酷，殆亦悲观过激蔽于感情之辞。即果有之，亦不过一时之象，非如亡国惨劫，永世不复也。昔有文人 Souvestre 者，尝游巴黎，感怀所触，著为笔录。曾紀一日漫游曲巷，目击穷苦細民，杂处蓬竇，襤褸曝日，风飘蔽牖，泥沟流秽，臭气逼人。亦有孤客，愁死他乡，累然一棺，零丁过市，北邙委骨，狐狸食之，泉台咽恨，幽魂何依！感此惨象，归而永叹，輒謂人世悲苦，真不如草木之无知，鳥兽之自得也。迨見梁前燕子，雛倡分飞，中有弱稚，弃于故巢，繞室哀鳴，母燕不顧，呢喃自囀，竟以僵死。以視人間母子之爱，海枯石烂，卒无穷期者，判若天渊矣。則又憬然曰：“佳兒慈母，例証若斯，其足令人反省，使仍乐为人类者，何其深也。一时激于厌世之思，則羨蛮貊之人为幸运，謂

以人而不如飞鳥之迴翔自得，但平允之明察，旋即軌似是而非之念于正理。試深考之，当知人性于善惡杂陈之間，善量如此之宏，乃以慣見而不覺，惡一感人，輒全覺之，以其為善之例外也。”（見所著 *An Attic Philosopher in Paris* 第八章 *Misanthropy and Repentance*）与其于惡國家而盲然愛之，誠不若致國家于善良可愛之域而怡然愛之。願以一時激于政治之惡潮，厭倦之極，遽祈無國，至不憚以印韓亡國之故墟，為避世之桃源，此其宅心，對於國家，已同自杀，涉想及此，亦可哀已。第平心以思，國苟殘存，善之足以庇民而為慣見不覺者何限，其惡之為吾人所不耐者，乃以其為善之例外，感而易察。反之亡國之境，甘苦若何，印韓之民，類能道之。万一不幸，吾人而躬蹈其遇，親嘗其苦，異日者天涯淪落，同作亡民，相逢作楚囚之泣，或將興狐兔之悲矣。吾人今日取以自況，而羨為善者，殆以為其惡之例外耳。故吾人自愧于印韓之民，乃與厭世者之憎惡人間，以為不如草木鳥獸之無知者，出于同一之心理。是當于厭倦 (*Misanthropy*) 之后，繼以覺悟 (*Repentance*) 純正之自覺，斯萌發于此時矣。

中國至于今日，誠已瀕于絕境，但一息尚存，斷不許吾人以絕望自滅。輒近公民精神之進行，其堅毅足以壯吾人之意氣，人類云為，固有制于境遇而不可爭者，但境遇之成，未始不可參以人為。故吾人不得自囿于消極之宿命說 (*Determinus*)，以屈精神之奮進。須本自由意志之理 (*Theory of free will*)，進而努力，發展向上，以易其境，俾得适于所志，則 *Henri Bergson* 氏之“創造進化論” (*Creative Evolution*) 尚矣。吾民具有良知良能，烏可過自菲薄，至不儕于他族之列。他人之國，既依其奮力而造成，其間智勇，本不甚懸，舜人亦人，我何弗若？必謂他人能之，我殊

未必，則此特別之民，當隸于特別之國，治以特別之政，此種論調，客卿嘗以之惑吾當局，而若吾民，又何可以此自鄙也。吾民今日之責，一面宜自覺近世國家之真意義，而改進其本質，使之確足福民而不損民。民之于國，斯為甘心之愛，不為違情之愛。一面宜自覺近世公民之新精神，勿謂所逢情勢，絕無可為，樂利之境，陳于吾前，苟有為者，當能立致，惟奮其精誠之所至以求之，慎勿灰冷自放也。倘謂河清已嘆無期，風云又復卷地，人壽百年，斯何可望！則愚聞之，國之存亡，其于吾人，亦猶身之生死，日人中江兆民，晚年罹惡疾不治，醫言一年有半且死。兆民曰：“命之修短，寧有定限，若以為短，則百年猶旦夕耳。若以為修，則此一年有半，亦足為余壽命之丰年矣。”遂力疾著書不稍倦。愚今舉此，或且嗤為擬于不倫，但哲士言行，發人深省，吾國今日所中之疾，是否果不可為，尚屬疑問。即真不可為，猶有兆民之一年有半，為吾民最終奮鬥之期，所敢斷言。吾民果能諦兆民精勤不懈之意，利此余年，盡我天職，前途當發曙光，導吾民于光華郅治之運，庸得以目前國步之崎嶇，猥自沮喪哉！

近者中、日交涉，喪權甚巨，國人憤激，駭汗奔呼。湘中少年，至有相率自殺者。愛國之誠，至于不顧身命，其志亦良可敬，其行則至可閔，而亦大足戒也。國中分子，昏夢罔覺者去其泰半，其餘喪心潰氣者又泰半，聰穎優秀者，悉數且甚寥寥，國或不亡，命脈所系，即在于是。而今或以精神，或以軀干，紛紛以向自殺之途，人之云亡，邦國殄瘁，國真万万無救矣。然則國家之亡，非人亡我，我自亡之；亡國之罪，無与于人，我自尸之。少年銳志，而亦若此，是亡國之少年，非興國之少年也。夫自殺之舉，非出于精神喪失之徒，即出于薄志弱行之輩。日本少年，一遵頑

窘，只有投华严之瀧之本領，哲人每以是薄之。今吾少年，亦欲以湘水之波，拟彼华严之瀧，人其又謂我何也。且时日害丧，国耻难忘，充吾人之薪胆精神，迟早当求一雪，即怀必死之志，亦当忍死須臾，以待橫刀跃馬，效命疆場，則男兒之死，为不虛死。不此之图，一朝之忿，遽效匹夫匹妇之自經沟瀆，是人不战而已屈我于无形，曹社之鬼，嘻嘻笑于其側矣。是皆于自觉之义有未明也。往岁愚居京师，暗杀、自杀之风，并熾于时，乃因蔣某自銃之事，作“原杀”一文以論之。茲复摘录其一节：

自杀何由起乎？宇宙万象，影响于人类精神之变化者，至极复杂，渺不知其主因何在也。即如蔣君自杀一端，就蔣个人观之，則出于一时憤激，就其憤激之原因考之，則又原于校事棘手，其影响及于一人，其原因基于一事，其憤激起于一时。若作社会見象观之，則蔣君自杀之見象，实为无量之他种社会見象促动之結果，模仿、激昂、厌倦、絕望，皆其造因，积此种种之心理見象，而緣于一事，发于一朝。其所由来者渐，其所蘊蓄者繁，而所以激发此心理見象者，实以有罪惡之社会見象为其对象也。人类行为，有不識不知而从其途轍者，謂之模仿，是乃社会力之一种。今人輕生好杀，相习成风，自清季已然。陈星台、楊篤生諸先輩，均以爱国热誠，憤极蹈海而死，自杀之风，遂昌于国，而接其踵者，时有所聞，則模仿之力也。鄙陋之夫，有自裁者，其家人或相繼出此，至有以同一方法行于同一場所者，庸俗不察，指为冤魂作祟，抑知此亦模仿之故，然发見此类事实之家庭，其隱痛必有难言者矣。复次，社会不平，郁之既久，往往激起人心之激昂。光复以还，人心世道，江河日下，政治紛紊；世

途險詐，廉耻喪盡，賄賂公行，士不知學，官不守職，強凌弱，眾暴寡，天地閉，賢人隱，君子道消，小人道長，稽神州四千余年社會之黑暗，未有甚于此時者，人心由不平而激昂，由激昂而輕生，而自殺，社會現象，激之使然，烏足怪者。夫世之衰也，政俗不良，人懷厭倦之思，忠賢放逐，歸隱林泉，其極乃至厭弃人世，飲恨自裁者有之。在昔暴秦肆虐，仲連蹈海，荆楚不綱，靈均投江，一瞑不顧，千古同悲。而清浩之流，不為世容，相率黃冠草履，歌哭空山者，征諸史冊，又未可以僂指數。則厭倦濁世，寧蹈東海而死，古今蓋有同茲感慨者矣。抑自殺亦為絕望之結果也。自古忠臣殉國，烈婦殉夫，臨危盡節，芳烈千秋，此其忠肝義胆，固足以驚天地而泣鬼神。然人見忠臣之殉國也難，而忠臣之所以殉其國也不難；人見烈婦之殉夫也難，而烈婦之所以殉其夫也不難。蓋忠臣烈婦之所望于其國其夫者，至懇且厚，既舉其畢生之希望，寄于其國其夫，一旦國危夫死，天長地久，綿綿無盡，更安可望者，則殉之以出自裁，其于精神，實覺死而愉快，有甚于生而痛苦者焉。滿清末造，吾人猶有光復之希望，共和之希望，故雖內虐外侵，壓迫橫來，而以有前途一綫之望，不肯遽灰其志，卒忍受其毒苦。今理想中之光復佳運，希望中之共和幸福，不惟毫末無聞，政俗且愈趨愈下，日即卑污，傷心之士，安有不痛憤欲絕，萬念俱灰，以求一瞑，絕聞睹于此萬惡之世也。嗚呼！社會郁塞，人心憤慨，至于此極，仁者于此，猶不謀所以救濟之方。世變愈急，人生苦痛，且隨之益增，而生活淒窘，飢寒更相困迫。佛說天堂，而天堂無路；耶說天國，而天國無門，万象森羅，但有解脫之一路，即自殺

是。哀哀禹域，行見其民之相杀自杀以終也。然則求之荒渺，索之幽玄，毋宁各自忏悔，滌濯罪惡，建天堂天国于人世，化荆棘为坦途，救世救人，且以自救，茫茫来紀，庶尚有生人之趣乎！

由斯以談，自杀之象，其发也虽由一时一事之激动，而究其原，則因果复杂，其醞酿郁积者，固非一朝一夕之故也。今欲遏之，惟望政治及社会，各宜痛自忏悔；而在个人，則对之不可蔽于物象，猥为失望，致丧厥本能，此即自觉之机，亦即天堂天国之胚种也。尤有进者，文学为物，感人至深，俄人困于虐政之下，郁不得伸，一二文士，悲憤滿腔，訴吁无所，发为文章，以詭幻之笔，写死之趣，頗足摄人灵魂。中学少年，智力单纯，輒为所感，因而自杀者日众。文学本質，固在写現代生活之思想，社会黑暗，文学自畸于悲哀，斯何与于作者？然社会之乐有文人，为其以先觉之明，觉醒斯世也。方今政象阴霾，风俗卑下，举世滔滔，沉溺于罪惡之中，而不自知。天地为之晦冥，众生为之厌倦，設无文人，应时而出，奋生花之笔，揚木鐸之声，人心来复之几久塞，忏悔之念，更何由发，将与禽兽为侶，暴掠强食以自灭也。若乃耽于厌世之思，哀感之文，悲人心骨，不惟不能喚人于罪惡之迷梦，适以益其愁哀。驅聰悟之才，悲憤以戕厥生，斯又当代作者之責，不可不慎也。偶有根触，拉杂書之，仅以述感，不复成文。惟足下进而教之，余不白。李大釗白。

1915年8月10日

“甲寅”杂志第1卷第8号

民彝与政治

民彝何为而作也？大盜窃国，予智自雄，馮借政治之枢机，戕賊风俗之大本。凡所施措，莫不戾乎吾民好恶之常，而迫之以党于其恶。迨已极其暴厉恣睢之能事，犹恐力有弗逮，則又文之以古昔之典誥，夸之以神武之声威，制之以酷烈之刑章，誘之以冒濫之爵祿，傳其天赋之德，暗然日亡，不得其邏輯之用，以彰于政治，而倫紀宪章，失其常矣。嗚呼！此其所系，詎止一时之安危治乱而已哉！書曰：“天視自我民視，天听自我民听。”視听之器，可以惑乱于一时；秉彝之明，自能烛照夫万物。如鑄禹鼎，如燃温犀，罔两么麼，全形毕現。究之，因果报偿，未或有爽。向之盜劫民彝罔惑民彝者，終当听命于民彝而伏誅于其前，則信乎正义之权威，可以胜惡魔，天理之势力，可以制兽欲也。詩云：“天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。”^①言天生众民，有形下之器，必有形上之道。道即理也，斯民之生，即本此理以为性，趋于至善而止焉。爰取斯义，錫名民彝，以顏本志。一以示为治之道，在因民彝而少加孺育之功，过此以往，即确信一己所持之未足以福利斯民，施之实际亦信足以昭其福利，极其越俎之害，必将侵及民彝自由之域，荒却民彝自然之能，较量輕重，正不足

^① “詩”“大雅”“烝民”章。

与其所被之福利相消，则毋宁于牖育之余，守其无为之旨，听民之自器其材，自踏其常，自择其宜，自观其成，坦然以趋于至当之途之为愈也。一以见民彝者，吾民衡量事理之器。藏器于躬，待时而动，外界所加之迷惑迫压，如何其桀且重，彼自有其纯莹之智照，坚贞之操守，有匪先民之典谟训诰所能繫障以尽，奸雄之权谋数术所能劫持以穷也。方今求治之道虽广，论治之言虽庞，而提綱挈領，首当审諦兹理，以为設施。违此则去治日遙，泯彝之端，且惧迭起环生之无已矣。

詮“彝”之义，古有殊訓。一訓器：宗彝者宗庙之常器也。古者宗法社会时代，即祭即政。盖政莫始于宗庙，地莫严于宗庙，器亦莫重于宗彝也。故称其重者以概其余而为百器之总名。有祭器焉，有享器焉，有养器焉，有藏器焉，有陈器焉，有好器焉，有征器焉，有从器焉，有旌器焉，有约剂器焉，有分器焉，有赂器焉，有献器焉，有饗器焉，有服器焉，有抱器焉，有殉器焉，有乐器焉，有傲器焉，有重器焉。国家于冠、昏、丧、祭、征討、聘盟、分封、赂献、旌功、平訟諸典，必以器从。^①是器乃为国家神明尊严之所托，有敢窺窃神器者，律以叛逆。周之衰也，楚人問鼎之輕重，王孙滿严辞絕之，春秋嘉其功焉。古之灭人国者，迁其重器，此名与器所由不可以假人也。商器之文，不过象形指事而已。周器之文，乃备六書，乃有屬辞。其有通六書、屬文辞、載鐘鼎者，皆雅材也。制器能銘，居九能之一。凡古文可以补今許慎書之闕，其韵可以补雅頌之隙，其事可以补春秋之隙，其礼可以补逸礼，其官位、氏族可以补世本之隙，其言可以补七十子大义之隙。三

① 見《關定盦續集》卷一，‘說宗彝’。

代以上，无文章之士，而有群史之官。群史之官之职，即在以文字刻之宗彝。^①是则宗彝至于有周，不啻文史、輿誦、箴規、典要之渊源。殆如罗马十二铜表^②之类，固不徒供金石家鉴定之资而已。余今举此，非故罗列古光古色，以坟墓窟藏之物眩惑吾二十稔国民之耳目，如古董論者之所为；乃以疏証文义之初，明古者政治上之神器在于宗彝，今者政治上之神器在于民彝。宗彝可窃，而民彝不可窃也；宗彝可迁，而民彝不可迁也。然则民彝者，悬于智照则为形上之道，应于事物则为形下之器，虚之则为心理之激，实之则为逻辑之用也。彝亦训常，“書”“洪范”云：“彝倫攸叙。”彝倫者，倫常也，又与夷通用。老子云：“大道甚夷，而民好径。”^③夷，平也。为治之道不尚振奇幽远之理，但求平易近人，以布帛菽粟之常，与众共由。所谓以其易饱易暖者自过吾之身，以其同饱同暖者同过人之日，故能易简而得理，无为而成化也。盖非常之原，黎民惧焉，庸言庸行，匹夫与知。以非常之政术，增庸众之迷驚，以非常之教令，重庸众之桎梏，虑其闻见不熟，或将未寤而惊也，动止不安，或将繫而顛且仆也。吾国求治之君子，每欲以开明之条教，繩渾噩之編氓，依有方之典刑，馭无方之群众。己所好者，而欲人之同好；己所恶者，而欲人之同恶。有諸己矣，而望人之同有，无諸己矣，而望人之同无。抑知此一身之好恶非通于社会之好恶也，此一身之有无非通于社会之有无也。今以一身之好恶有无制为好恶有无之法，以齐一好恶有无不必相同之人，是已自处于偏蔽之域，安有望于开明之途

① 見“龔定盦續集”卷三，“商周彝器文录序”。

② Twelve Tables. 罗马法典名。

③ 老子：“道德經”。

也！任其好同惡異之性，施其強異從同之權，擅權任性，縱其所之，別白太紛，爭攘遂起，同者未必皆歸，異者從此日遠，而政以乖方，民以多事矣。此好同惡異之性所以不可滋長，強異從同之事所以宜加痛絕也。^①“詩”云：“天之牖民，如燠如篴，如璋如圭，如取如携。携无曰益，牖民孔易。民之多辟，无自立辟。”^②是知牖民之道，在因其天性之和合，而浚發其資能之所固有，如量以顯，勿益其所本无，以求助長之功，則其效易睹。蓋人生有欲，政治亦達其欲之一術耳。民之罹于辟者，原自多端，不因性以為法，而立法以禁欲，則是辟自我立，不因乎人。但求其同，不容其異，專制之源而立憲之反，其結果必至法網日密，民命日殘，比戶可誅，沿門可僇也。歐洲當中世之際與改革之初，人之演用魔術而觸法以死者累千累萬，為其演用之者，不論誰何，皆害天人之法也。然其時，對於魔術之信念，頗踞堅厚之勢，于象心之中，故虽訴之刑僇，亦无能滅其演用與對之之信念。新舊教壇之疾呼，民政官司之竭力，其于禁遏魔術之演用，均無效力。惟至數輩明達，簡明以示其理，謂茲世絕無演用魔術其事，以無魔術其物，故其事乃止。尋其舛誤，乃在訴由誤解而動作之人于刑，與所訴人為其实际所不能為之事而后因之以為懲責焉。^③夫非常之法，其于民也，背逆其生之常态，實與絕無是物之魔術相等。今以魔術迫之使行，不用則從而刑之僇之，此其為害尤甚于歐洲中世之禁用魔術者遠矣。彼其非常之法，果為政治之良圖，而离于其民，已失其本然之價值，不能收功，反以貽害，況以譎張為

① 參閱“甲寅”第一期，秋桐君“政本”。

② “詩”“大雅”“板”章。

③ 參閱 Hedges, “Common Sense in Politics” p. 8—9.

幻，鬼蜮阴行，躬演盗国欺民之魔术，陆离光怪，莫可名状者，而犹靦颜以白于众曰，此民意也，此国情也，此长治久安之道也，此救国救民之心也。嗚呼！亡国妖孽，遘之不祥。苟天地不改其常道，人类未泯其常性，将必有操矛矢张弓弩以祓除之者，而不能与一朝居矣。此非常之法、反常之象所以终不可久也。彝又訓法。“書”曰：“永弼乃后于彝宪。”民彝者，民宪之基础也。吾民彝之屈而不信、郁而不彰于宪典也久矣。茲世文明先进之国民，莫不爭求适宜之政治，以信其民彝，彰其民彝。吾民于此，其当鼓勇奋力，以趋从此时代之精神，而求此适宜之政治也，亦奚容疑。顧此适宜之政治，究为何种政治乎？則惟民主义为其精神、代議制度为其形質之政治，易辞表之，即国法与民彝間之連絡愈易疏通之政治也。先进国民之所以求此政治者，断头流血，万死不辭，培养民权自由之华，經年郁茂以有今日之盛。盖其努力率由生之欲求而发，出于自主之本能，其强烈无能为抗也。吾民对于此种政治之要求，虽云较先进国民为微弱；此种政治意識觉醒之范围，亦较为狭小。而覩于革命之风云，蓬勃飞騰之象，軒然方兴而未有艾，則此民权自由之华，实已苞蕾于神州之陆。吾民宜固其秉彝之心田，冒万难以排去其摧凌，而后以漸漬之工夫，熏陶昌大其光采，乃吾民唯一之天职，吾儕唯一之主张矣。

然代議政治之施行，又非可徒揭櫫其名，而浹汗大号于国人之前，遂以收厥成功者。必于其群之精神植一坚固不拔之基，俾群己之权界，确有絕明之域限，不容或紊，測性淪知，习为常軌，初尤俟法制之力以守其藩也。厥基維何？簡而举之，自由是已。而“意念自由之重，不必于思想大家乃为不可闕之心德也，其事实生民之秉彝，天既予人人以心矣，虽在常倫，而欲尽其心量者，

尤非自由不可。”^①此穆勒氏之所詔諭吾人者也。此类意念自由，既为生民之秉彝，則其活动之范围，不至軼越乎本分，而加妨害于他人之自由以上。苟不故为人之为之矫制，俾民庶之临事御物，本其夙所秉賦涵修各自殊异之知能，判其曲直，辨其誠伪，校其得失，衡其是非，必可修一中庸之道，而軌納于正理，决无蕩檢逾閑之虞也。由是言之，政治之良窳，視乎其群之善良得否尽量以著于政治；而其群之善良得否尽量以著于政治，則又視乎其制度礼俗于涵育囑导而外，是否許人以径由秉彝之誠，圓融无碍，而为象决于事理得失利害之余裕。盖政治者，一群民彝之结晶，民彝者，凡事真理之权衡也。民彝苟能得其用以应于事物之实，而如量以彰于政，則于紛紜錯綜之間，得斯以为平衡，而一一权其畸輕畸重之度，寻一至当之境而止。余信公平中正之理，当自現于从容恢廓之間，由以定趋避取舍之准，則是即所謂止于至善矣。良以事物之来，紛沓毕至，民能以秉彝之純瑩智照直証心源，不为一偏一曲之成所拘蔽，斯其包蘊之善，自能發揮光大，至于最高之点，将以益显其功于实用之途，政治休明之象可立而待也。惟若繩以至严之义；責以必守之規，民彝自然之所好，屢遭阻制，而无由暢达其志，是其本能必由久廢而全荒，所标为微言大义者，終以扞格而不能深中乎人心，而其指为离經畔道之防者，將終于遇机而卒发，久遏之余，破藩潰堤以出，一决且至不可收拾，此其为患何胜言哉！窃尝端居深念，秘探吾国致乱之源，因果复頤，莫可悉举而拓其窍要。举凡历史积重之难反，依賴根性之难除，众論武断之难抗，法制拘执之难移，莫不为自由之敌、

^① 見严譚“群己权界論”四十六、四十七頁。

民彝之蔽、政治之关也。嗟乎！吾民不欲为二十稔立宪政治下之国民，斯亦已耳。否则勿恤被体血汗之劳，澄心滌虑之功，以祓除此不祥之閔障，勿任馳驟束縛长此暗郁吾神州矣。

盖尝远稽列国，近証宗邦，知民彝之絪蔽，自由之屈束，每于历史传说、往哲前贤、积久累厚之群为尤甚焉。为其历史所經閱者弥久，斯其圣哲所垂詔者弥多；其圣哲所垂詔者弥多，斯其民彝受繫蒙也弥厚；其民彝受繫蒙者弥厚，斯其政治趋腐敗也弥深。故释迦之不生于他国，而生于印度，他国之歆羨之者，或引为遺憾千万；而自印度言之，印度之有释迦，印度之幸，亦印度之不幸也。耶稣之不生于他国，而生于犹太，他国之歆羨之者，或引为遺憾万千；而自犹太言之，犹太之有耶稣，犹太之幸，亦犹太之不幸也。孔子之不生于他国，而生于吾华，他国之歆羨之者，或亦引为遺憾万千；而吾华之有孔子，吾华之幸，亦吾华之不幸也。自有孔子，而吾华之民族不啻为孔子而生，孔子非为吾民族而生焉。自有耶稣，而犹太之民族不啻为耶稣而生，耶稣非为犹太民族而生焉。自有释迦，而印度之民族不啻为释迦而生，释迦非为印度民族而生焉。是故释迦生而印度亡，耶稣生而犹太灭，孔子生而吾华衰。迄今起視此等文化古邦，其民之具秀逸之才、操魁奇之資者，日惟鞠躬尽礼、局促趋承于敗宇荒墟、残骸枯骨之前，而黯然而无复生气。膜拜释、耶、孔子而外，不复知尚有国民之新使命也；风經詰典而外，不复知尚有国民之新理想也。吁！此岂是等圣哲之咎哉！毋亦相沿相习之既久，斯民秉彝之明，悉慑伏于圣智之下，典章之前，而罔敢自显，遂以荒于用而絀于能耳。余为斯言，亦岂敢被罪先圣以撻人心者。惟以今日吾之国民，几于人人尽丧其为我，而甘为圣哲之虛声劫夺以去，长此

不反，国人犹举相諱忌噤口而无敢昌說，則我之既无，困于何有？若吾华者，亦終底于亡耳。孔子云：“舜何人也，予何人也，有为者亦若是。”是孔子尝示人以有我矣。孟子云：“当今之世，舍我其誰。”是孟子亦示人以有我矣。真能学孔孟者，真能遵孔孟之言者，但学其有我，遵其自重之精神，以行己立身、問学从政而已足。孔孟亦何尝責人以必牺牲其自我之权威，而低首下心甘为其傀儡也哉！且吾民尝以夸耀于世者，固莫不曰：吾有四千余年之历史也。緬維吾祖降自昆仑，轉徙播迁，宅于夏土，氏系于以蕃衍，圣哲于以代作。其間典章制度，德礼政刑，历数千禩，足示吾人以崇奉之則者，繁縟彪炳，美矣备矣。史册俱在，昭然可寻，洵非妄自夸大、虛为构飾之辞也。而抑知其崇奉之专，即其庸愚之漸；美备之胜，即其偏蔽之由；四千余年历史之足夸，即其四千余年历史之足病者乎？一群之中，綱常法度之入人既深也，先圣創其規仪，后儒宗其模式，群之人視彼性圣之嘉言懿行，正若天經地义，莫或敢违。虽以曠世殊俗，理之創于古者不必其宜于今也，法之适于前者不必其合于后也，夏葛之不宜于冬裘也，胶柱之不足以鼓瑟也，結繩之治不能行于文字传譯之世也，巢穴之居不能用于宮室輪奐之美也，茹毛飲血之生活不能代烹調珍錯之生活也，弓矢之器不能施于飞潜炮火之战也，井田之不可复反也，封建之不可复兴也。例之最近，一九一四年且为古代史矣^①。欧洲战前之一切政治艺术，人文种种，胥葬埋于坟墓之內矣^②。斯固天演之进，进化之理，穷变通久之道，困于天地，莫或可逃，

① H. G. Meles 曾寄文于 Daily Chronicle, 中有警句曰：“1914 is ancient history.”

② 英人奥士本，曾于 Morning Post 撰文，中有“战争者，文学家之坟墓也”句。

国情民性，悍然指为特别之民，当行特别之政。以致祸水横流，滔滔未已，使吾民不得不别覓表见，以与乡愿大盗相周旋。民彝之道，湘賢譚复生而生于今日，更不知作若何沉痛之語^①。而耳食者流，犹不审致乱之源，翻然改图，徒梦想中天之盛衰，起思古之幽情，而复古之潮流，遂更为黠猾奸雄所利用。嗟呼！邈古之世，前无尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之圣。而尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔乃能成其伟大之功德。自尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之历史，有式范人伦之权威，而尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔反以絕迹于后世。以如是蕃庶优秀之民族，如是广漠沃美之江山，乃未由以丰亨豫大，光昌于世。不亡于初稭之洪水猛兽，不斲于历劫之灾异兵荒，而独忧其不保于广土众民文明闻敷之今日者，则岂非以累代之大盗乡愿，假尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之名，所构酝之历史与經传，积尘重压，盘根深結，以障蔽民彝，俾不得其当然之位置，而彰于政治实用之途也歟！历稽載籍，一部廿四史中，斬木揭竿，狐鳴篝火，黷然起于草澤之間者，不絕于書。豈諸夏之民，皆具好乱之天性乎？毋亦民彝者，心理之自然，經传者，倫理之矜持。以論理制心理，以矜持御自然，倫理矜持之道，有时而穷，心理自然之势，終求其达^②。其为势也，不以常达必以偶达，不以正达必以变达，不以順达必以逆达，不以和达必以激达。不謀达以常正順和之道，必遏之使出于偶变逆激之途。蚩蚩者混，鋌而走險，何所不可。老子曰：“民不畏死，奈何以死惧之？”^③

① 譚嗣同著“仁學”一書，痛論中國無學術，有之皆苟學也；中國無政治，有之皆秦政也云云。

② 參閱“甲寅”第三期，秋桐君“自覺”。

③ 老子：“道德經”。

死且不惧，其他桁楊圜圜压迫钳制之道，更有何效以图苟安？夫山林草野之間，一夫狂呼，应者四起。瓮牖繩枢之子，岂皆怀帝制自为之野心者，顧敢奋臂以起，悍然与当世之雄强相角抗，此自当代之国法倫理觀之，固可加以叛逆之显僂，被以盜賊之恶名；而自心理觀之，固皆民彝見制，迫不得伸，乃于偶变逆激之道以求其达之征也。此之不察，徒欲以历史之陈死人，制服社会之活心理，終見心劳日拙，致政象于脆脆不安而已矣。耶馬遜曰：“文史諸書，皆意思之所显，即志願奮勉之記錄也。”是則民彝者，可以創造历史，而历史者，不可以束制民彝。过去之历史，既为乡愿大盜假尧、舜、禹、湯、文、武、周、孔之典謨訓誥为护符，尽傾其秽恶之心血，以污其幅帙矣。今后之历史，尽有无限光华洁白之空頁，全俟吾民本其清新純醇之資能，以晶映其异采。断不容大盜乡愿涓滴之恶浊血液濶入其中，致其流毒終古，附着于吾民族之历史而莫可滌濯。即尧、舜、禹、湯、文、武、周、孔之嘉言懿行，传流虽久，施之今世，决非所通。盖尧、舜、禹、湯、文、武、周、孔之所以承后世崇敬者，不在其法制典章示人以守成之規，而在其卓越天才示人以創造之力也。吾人生千百年后，俯仰今昔，惟有秘契先民創造之灵，而以創造新国民之新历史，庶以无愧于先民。若徒震于先民之功德，局于古人之成規，墮其自我之本能，蔽其秉彝之資性，是又尧、舜、禹、湯、文、武、周、孔之罪人也矣。

夫尊重史乘、崇奉圣哲之心既篤，依賴之性遂成于不知不識之間。然而史乘之往轍，不可以迴旋也，圣哲之伟迹，不可以再見也。而茲世所邁之艰巨，所遇之屯蹇，慮非一己微末之才所能胜。于是忧乱思治之切者，駭汗奔呼，禱祀以求非常之人物出而

任非常之事业。从而歌哭之，崇拜之，或曰：此吾国之拿破仑也。或曰：此吾国之华盛顿也。或曰：此内圣外王，尧、舜、汤、武之再世也，吾民宜举国权而托诸其人也。神奸悍暴之夫，窥见国民心理之弱，乃以崛起草茅，作威作福，亦遂蒙马虎皮，炫罔斯民曰：吾将为汝作拿破仑也，吾将为汝作华盛顿也，吾将为汝作尧、舜、汤、武也。炫罔之犹以为未足，更为种种羈縻延揽之术，以迎秽纳垢，府聚群恶。凡夫权势利祿之资，无不为收拾人心之具。风声所树，群俗为靡，而頑懦洪涩之徒，相率趋承緣附于其侧，以供奔走驅策之用，而頌言斯人为“神武”。然而“神武”之人，兹世亦安有是物，特一群心理，以是相惊，伯有之厉，遂为黎丘之鬼，而“神武”之势成，而生民之祸烈矣。例証不远，即在袁氏。两三年前，吾民脑中所宿之“神武”人物，曾几何时，人人倾心之华、拿，忽变而为人人切齿之操、莽，袒裼裸裎，以暴其魑魅罔两之形于世，掩无可掩，飾无可飾，此固遇人不淑，致此厉阶，毋亦一般国民依赖英雄，蔑却自我之心理有以成之耳！阳明有言：“除山中贼易，除心中贼难。”秦政之世，践华为城，因河为池，自以为关中之固，金城千里，恃险足以威天下之众矣。然而陈涉一呼，山东豪杰投袂而起，一夫作难，七庙以隳，曾不二世而嬴氏子孙身死人手矣。以知残民之贼，鋤而去之，易如反掌，独此崇賴“神武”人物之心理，长此不改，恐一桀虽放，一桀复来，一紂虽誅，一紂又起。吾民縱人人有湯武征誅之力，日日兴南巢牧野之师，亦且疲于奔命。而推原祸始，妖由人兴，孽由自作。民賊之巢穴，不在民軍北指之幽燕，乃在吾人自己之神脑。是則犁庭扫穴之計，与其张皇六师，永事戒备，毋宁各将盘营結寨，伏于其脑之“神武”人物，一一僇尽，絕其根株而肃清之。誠能如是，則虽华山归馬，孟

津洗兵，不筑路易断头之台，不拓拿翁窳身之島，亦可以高枕而无忧矣。由来西哲之为英雄論者，首推加萊罗，耶馬逊，托尔斯泰三家^①。“加”氏論旨，則謂世界之历史，不过英雄传记之联續耳。常人薪也，英雄火也，薪無論燥至何度，不能以自燃。引以一星之火，可使燎原也。常人之于社会，其受压迫酷至何度，亦不能自奋其力而为反抗。于此有英雄焉，一夫崛起，齋有天錫之灵光，足以烘耀常人之精神。而社会之改革，于是乎行，社会之进步，与是乎远焉。故英雄者，神人也，神而降为人者也，能見人之所不能見，知人之所不能知，此其所以异于常人也。“耶”氏則异于是，謂英雄者，順从有众之心理，摄取有众之努力，而始成其为英雄。人第見其人之功业，震于一时，而不知有无数同其意志者，潜盾于其后焉。此所謂英雄者，不过代表此无数之意志，而为其活动之中心耳。故英雄者，人神也，人而超为神者也。“托”氏之說，則正与“加”氏之說相反，謂英雄之势力，初无是物。历史上之事件，固莫不因緣于势力，而势力云者，乃以代表众意之故而讓諸其人之众意总积也。是故离于众庶，則无英雄。离于众意总积，則英雄无势力焉。以余言之，“加”氏之說犹含希腊英雄时代之采色^②，而为专制政治产孕之思想，今已无一顧之值。“耶”說視“加”說为核实现矣，而其立論，終以神秘主义为据，以英雄政治为归，此点与“加”說略同，故亦病未能取。独“托”氏之論，精辟絕倫，足为吾人之棒喝矣。夫圣智之与凡民，其間知能相去不远。彼其超群軼类者，非由时会之因緣，即在众庶之信仰。秉彝之本，无甚悬殊也。就

① Carlyle 苏格兰史学家 (1795—1881); Emerson 美国文学家 (1803—1882); Tolstoi 俄国文学家 (1828—1910)。

② 希腊称英雄为 Demigod，譯言“半神”，古代史家尝謂英雄为神族之一。

見其我于政治之机，一則絕其自見其我于政治之路。凡为立宪国民，道在道能导民自治而脱他治。民以是相求，政以是相应，斯其民之智能，必能共躋于一水平綫而同藎并育。彼其众庶，立于水平綫以上，以驅策英雄俾为民用可也；降于水平綫以下，以待英雄之提撕，听英雄之指揮不可也。彼其英雄，守一定之限度，以代众庶而行众意可也；越一定之限度，背众庶以独行其意不可也。此实专制国民服事英雄与立宪国民驅使英雄之辨，亦即专制政治与立宪政治之所由殊也。且拿破仑之与全欧爭也，法兰西国民实为之效命。德意志国民之与世界战也，維廉二世实为之前驅。为因不同，为果自异。故拿破仑之败，得謂为全欧败一拿破仑；德意志国民之胜，不得謂維廉二世胜全世界。然則唯民主义可以勃兴于十九稊，英雄主义則断不能复活于二十稊也。代議政治虽今犹在試驗之中，其良其否，难以确知，其存其易，亦未可測。然即假定其不良，其当易，其起而代之者，度亦必为校代議政治益能通民彝于国法之制，决非退于专制政治，可以篤信而无疑焉。吾民当知国家之事，經緯万端，非一二人之力所能举，圣智既非足依，英雄亦莫可恃，匹夫之資，我自尸之。必需求一人焉，以司机关，則遴与民共动之人。此而难获，更择为民活动之人，而施以驅策。彼神武自雄者，物大莫容，无所用之。盖迷信英雄之害，实与迷信历史同科，均为醞酿专制之因，戕賊民性之本，所当力自湔除者也。

立宪政治基于自由之理，余既略陈其概矣。顧自由之保障，不仅系于法制之精神，而尤需乎輿論之价值。故凡立宪国民，对于思想言論自由之要求，固在得法制之保障，然其言論本身之涵养，尤为运用自由所必需。盖夫一国专制之积习，淪浹既深，民

問持論之恣，每易昧于商榷之旨，好為抹殺之辭。未盡詢謀之誠，遽下彖定之語，此其流弊，以視偶語之禁，腹誹之罰，尚為可怖。漢土自春秋戰國以還，諸子爭鳴，百家并起，子輿氏以論政名家，所言多與近世民政相符，獨其距辟楊墨，至詆為邪說淫辭，而謂“楊子為我，是无君也，墨子兼愛，是无父也。无父无君，是禽獸也。”吁！此其言之背于邏輯，何其甚也！自是而后，儒者排距黨伐之風，日以昌熾。韓退之之徒，持議尤為偏激。李卓吾傾心內典，一時學士大夫詆為異端。卓吾自知所言為世弗容，至自名其書為“李氏焚書”。未几，身系囹圄，而書亦成灰燼。嗚呼！其群之對於言論之虐，其視專制之一人為何如也。爰及于今，歐西自由之說，雖經東漸，神州共和之帆，亦既飄然高樹。而社會言論武斷之力，且與其龐雜喧闐之度而俱增，而是非亂，而真偽淆，公理正義乃更无由白于天下，自由之精神，轉以言論自由愈湮沒而不彰。吾人追究作俑之罪，春秋之義，責備賢者，雖以子輿氏闡明民政之功，而亦不能為之曲諱矣。昔者穆勒氏之論自由曰：“凡在思想言行之域，以眾同而禁一異者，无所往而合于公理。其權力之所出，無論其為國會，其為政府，用之如是，皆為悖逆。不獨專制政府其行此為非，即民主共和行此亦无有是。依于公信而禁獨伸之議者，其為惡浮于違眾議而禁公是之言。就使過去來三世之人所言皆同，而一人獨持其異，前之諸同不得奪其一異而使同，猶后之一異不得強其諸同以从異也。蓋義理言論，不同器物，器物有主人所獨寶，而于余人不珍，故奪其所有，謂之私損。而所損者之家寡，猶有別也。義理言論，乃不大然。有或標其一說，而操柄者禁不使宣，將其害周遍于人類。近之其所被者在同世，遠之其所被者在后人。与之同者，固所害

也。与之异者，被害尤深。其所言为是，则禁之者使天下后世无由得是以救非，其所言为非，则禁之者使天下后世无由得非以明是。盖事理之际，是惟得非，而后其为是愈显，其义乃愈不刊，此其为用正相等耳。是二义者，必分立审辨而后明。言論之出也，当議禁絕之时，从无能决其必非者，就令能决其必非矣，而禁絕之者，仍无功而有过。”^①此透宗之旨。余之謏陋，初事論事，何以加茲，故微引其言，以証社会言論，对于异說加以距辟，无论其說之本非邪說淫辞，真理以是而隱，不得与天下后世共見，其害滋甚。即令为邪說矣，淫辞矣，其背理之实亦不能以昭示于天下后世，其害仍隱中而无由逃。法制禁之，固非所宜，輿論禁之，亦岂有当。此即征諸楊墨之說，而益信矣。試問今之讀書明理之士，有仍以楊墨之學說为无君无父足以尽之者乎？有仍以无君之民为禽兽者乎？希腊圣者苏格拉底的，今世哲俊共許为西方孔子者也。願当其身，国人众推廷鞫，被以慢神不道、惑众傾邪之罪而戮之矣。耶穌基督，今世奉为唯一之救主者也。願当其身，时人以其人为逆天而戮之矣。最近如托尔斯泰，世尝尊为文豪大哲者也，而前曾受破門之宣告矣。此可知邪說之未必果邪，淫辞之未必果淫。真理正义，且或在邪說淫辞之中也。二十年以前，洋海始通，西学輸入，縉紳先生尙持天动地靜之說，而以为奇技淫巧焉。今地球环繞太阳之理，声光化电之学，虽在童蒙，亦粗知其义矣。盖所謂真理者，亦有从世运而变迁者乎。所不可变者，独此民彝之智察耳。予之自人者，人可以夺之。秉之自天者，則非人为之威福，人为之毀誉所能汨沒以空，澌灭以尽也。故

^① 見严譚“群己权界論”二十、二十一頁。

夫声色貨利足以蠱人之形骸也，而民彝之所操不以是而移也。桁楊刀鋸足以屈人之軀體也，而民彝之所守不以是而淆也。詆謫詖辭足以禁人之昌說也，而民彝之所向不以是而反也。即于一言一行之微，其以声色貨利蠱之者，其物即緣声色貨利而俱存。以桁楊刀鋸屈之者，其物即与桁楊刀鋸而并立。以詆謫詖辭禁之者，其物即从詆謫詖辭而潜滋。此无他，凡事之涉及民生利害者，其是非真妄宜听民彝之自择，未遽可以专擅之动作云为，以为屏斥杜絕之方也。天之所賦人焉能夺，天之所禁人何能予。道在听民彝之自为趋向，因势而利导之，为容相当之余裕，俾得尽形于政，以收自然之成，无事束縛馳驟之劳，防閑检制之工矣。其或不尔，利其不著，便于制异从同，潜存之势，亦終必发。声色貨利桁楊刀鋸之力，且不为功，而謂詆謫詖辭之事，庸能有成哉！是故立宪国民之于言論自由也，保障之以法制，固为必要，而其言論本身，首当洞明此旨。但察其是，勿拒其非，縱喜其同，莫禁其异，务使一群秉彝之所好，皆得相当之分，反复辯論，获其中庸之理以去。最后彖定之辞，勿得輕用，終极評判之語，勿得漫加。健全之輿論成，而美滿之宪政就矣。近人海智氏著“政治常識”一書^①，开宗明义即叙著書之旨，不在对于一人一事而为終极彖定之語，惧其侵及天稟而为智力之絀也。其言曰：“排斥終极之彖定，其利乃在致一切政治問題，得应有尽有之人，續行討論。此类討論每足以喚起有效之思索，导于理想社会之域，而此理想社会即所以表示吾美人生之協和者也。倘吾全美或其一州之国民心覺，不克活泼泼地以呈于公共問題，則其政

^① Hedges, 美人, 所著“政治常識”(Common Sense in Politics)于 1912 年出版。

治之体不得尽其全能。正犹一人之身，有其一部麻木不仁，余则仅存形式动作之观而已。于宪法限制之内，法令与判决即多数表布之意思，迄于为新行立法制定所更，为兹土之法律，并政治行为之准则焉。在此期间，进步方法之讨论固有息绝，其查事之精，析论之透，均为其进程所达之验也。盖背乎逻辑之推论，苟为根于事实而设者，其视合乎逻辑之推论，所据之事全为子虚者，厥失为少。前者得其时而或有合，后者徒为美辞之助，而永无其果。前者犹为实用，后者只为空理。心性之重乎讨论。殆与求构之结论无殊也。”^① 准乎斯言，不以凡事之理曲是非揽之于己，而下最后判象之辞，则其理曲是非自能获于天下公论之中。盖其参究互议之果，乃能求一事实为之根据。而后逻辑之用，方为不荒，心觉之能，始能昭著，舆论之声，乃能扬于社会而有伟大之权威也。吾民可以谛审其理矣。

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

^① Hedges: “政治常識”第四、五頁。

^② Rousseau, Montesquieu, Voltaire.

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

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

也，海綫如茲其修也，煤鉄如茲其富也。苟吾四亿同胞之心力稍有活泼之机，創造改造之业姑且莫論，但能順应此环境而利用之，已足以雄視五洲威震欧亚矣。而今則何如者？神衰力竭，气尽能索。全国之人，其穎智者，有力仅以为恶，有心惟以造劫。余則死灰槁木，奄奄待亡，欲东不能，欲西不得，养成矛盾之性，失其自然之天，并其順应环境之力而亦无之。遂令神州，鞠为茂草，昔称天府，今見陆沉。嗚呼！是果孰之咎歟？余思之，且重思之，則君主专制之祸耳。盖民与君不两立，自由与专制不并存，是故君主生則国民死，专制活則自由亡。而专制之政与君主之制，如水与魚，如胶与漆，固結不解，形影相依。今犹有敢播专制之余烬，起君主之篝火者，不問其为筹安之徒与复辟之輩，一律認為国家之叛逆、国民之公敌而誅其人，火其書，殄灭其丑类，摧拉其根株，无所姑息，不稍优容，永絕其萌，勿使滋蔓，而后再造神州之大任始有可图，中华維新之运命始有成功之望也。吾任重道远之国民乎！当知今日为世界再造之初，中华再造之始。吾人宜悟儒家日新之旨，持佛門忏悔之功，遵耶教复活之义，以革我之面，洗我之心，而先再造其我，弃罪恶之我，迎光明之我；弃陈腐之我，迎活泼之我；弃白首之我，迎青年之我；弃专制之我，迎立宪之我；俾再造之我适于再造中国之新体制，再造之中国适于再造世界之新潮流。我不負此中国，中国即不負此河山，是在吾国民之善用其秉彝，以之造福邦家，以之挽回劫运。国家前途，实利賴之矣。

托尔斯泰詮革命之义曰：“革命者，人类共同之思想感情遇真正觉醒之时机，而一念兴起欲去旧恶就新善之心覺变化，发现于外部之謂也。除悔改一語外，无能表革命意义之語也。”今者

南中倡义，鉄血横飞，天发杀机，人怀痛愤。此真人心世道，国命民生之一大转机也。一念之悔，万劫都销，此则记者斋戒沐浴，願光奉其忏悔之心，以貢于同胞之前。而求以心印心，同去旧恶，同就新善，庶不負革命健兒庄严神圣之血，洒于自由神前，为吾儕洗心自忏之用矣。

(櫻花节中脱稿)

1916年5月15日

“民彝”创刊号

署名：守常

“晨鐘”之使命

(青春中華之創造)

一日有一日之黎明，一稔有一稔之黎明，個人有個人之青春，國家有國家之青春。今者，白髮之中華垂亡，青春之中華未孕，舊稔之黃昏已去，新稔之黎明將來。際茲方死方生、方毀方成、方破壞方建設、方廢落方開敷之會，吾儕振此“晨鐘”，期與我慷慨悲壯之青年，活潑潑地之青年，日日迎黎明之朝氣，盡二十稔黎明中當盡之努力，人人奮青春之元氣，發新中華青春中應發之曙光，由是——叩發——聲，——聲覺——夢，俾吾民族之自我的自覺，自我之民族的自覺，——徹底，急起直追，勇往奮進，徑造自由神前，索我理想之中華，青春之中華，幸勿姑息遷延，韶光坐誤。人已汲新泉，嘗新炊，而我猶臥榻橫陳，荒娛于白髮中華、殘年風燭之中，沉寤于睡眠中華、黃梁酣夢之里也。

外人之詆吾者，輒曰：中華之國家，待亡之國家也；中華之民族，衰老之民族也。斯語一入吾有精神、有血氣、有魂、有胆之青年耳中，鮮不勃然變色，思與四億同胞發奮為雄，以雪斯言之奇辱者。願吾以為宇宙大化之流行，盛衰起伏，循環無已，生者不能無死，毀者必有所成，健壯之前有衰頹，老大之後有青春，新生命之誕生，固常在累累墳墓之中也。吾之國家若民族，歷數千年而巍然獨存，往古來今，罕有其匹，由今論之，始云衰老，始云頹

亡，斯何足諱，亦何足伤，更何足沮喪吾青年之精神，銷沉吾青年之意气！吾人須知吾之国家若民族，所以揚其光华于二十稔之世界者，不在陈腐中华之不死，而在新荣中华之再生；青年所以貢其精誠于吾之国家若民族者，不在白发中华之保存，而在青春中华之創造。“晨鐘”所以效命于胎孕青春中华之青年之前者，不在惜恋蹣跚就木之中华，而在欢迎呱呱墜地之中华。是故中华自身无所谓运命也，而以青年之运命为运命；“晨鐘”自身无所谓使命也，而以青年之使命为使命。青年不死，即中华不亡，“晨鐘”之声，即青年之舌，国家不可一日无青年，青年不可一日无觉醒，青春中华之克創造与否，当于青年之觉醒与否卜之，青年之克觉醒与否，当于“晨鐘”之壮快与否卜之矣。

过去之中华，老輩所有之中华，历史之中华，坟墓中之中华也。未来之中华，青年所有之中华，理想之中华，胎孕中之中华也。坟墓中之中华，尽可視為老輩之纪录，而拱手以讓之老輩，俾携以俱去。胎孕中之中华，則断不許老輩以其沉滯頹废、衰朽枯窘之血液，侵及其新生命。盖一切之新創造，新机运，乃吾青年独有之特权，老輩之于社会，自其长于年龄、富于經驗之点，吾人固可与以相当之敬礼，即令以此自重，而輕蔑吾青年，嘲罵吾青年，誹謗吾青年，凌辱吾青年，吾人亦皆能忍受，独至并此独有之特权而侵之，則毅然以用排除之手段，而无所于躊躇，无所于逊謝。須知吾青年之生，为自我而生，非为彼老輩而生，青春中华之創造，为青年而造，非为彼老輩而造也。

老輩之灵明，蔽翳于經驗，而青年脑中无所谓經驗也。老輩之精神，局囿于环境，而青年眼中无所谓环境也。老輩之文明，和解之文明也，与境遇和解，与时代和解，与經驗和解。青年之

憤發與努力者矣。

由來新文明之誕生，必有新藝術為之先聲，而新藝術之勃興，尤必賴有一二哲人，犯當世之不韙，發揮其理想，振其自我之權威，為自我覺醒之絕叫，而後當時有眾之沉夢，賴以驚破。歐人促于科學之進步，而為由耶教桎梏解放之運動者，起于路德一輩之聲也。法蘭西人冒革命之血潮，認得自我之光明，而開近世自由政治之軌者，起于孟德斯鳩、盧騷、福祿特爾諸子之聲也。他如狄卡兒、培根、秀母、康德之徒，其于當世，亦皆在破壞者、懷疑主義者之列，而清新之哲學、藝術、法制、倫理，莫不胚孕于彼等之思潮。薩蘭德、海爾特爾、冷新、乃至改得西爾列爾之流，其于當代，因亦嘗見詆為異端，而德意志帝國之統一，殆即苞蓄于彼等熱烈之想象力，彼其破丹敗奧，摧法征俄，風靡巴爾干半島與海王國。抗戰不屈之德意志魂，非俾士麥、特賴克、白念哈的之成績，乃謳歌德意志文化先聲之青年思想家、藝術家所造之基礎也。世嘗嘖嘖稱海聶之名矣，然但知其為沉哀之詩人，而不知其為“青年德意志”彈奏之人也。所謂“青年德意志”運動者，以一八四八年之革命為中心，而德國國民絕叫人文改造□□□也。彼等先俾斯麥、摩爾托克、維廉一世而起，于其國民之精神，與以痛烈之激刺。當是時，海聶、古秋闊、文巴古、門德、洛北諸子，實為其魁俊，各奮其穎新之筆，抨擊時政，攻排舊制，否認偶像的道德，詛咒形式的信仰，沖決一切陳腐之歷史，破壞一切固有之文明，揚布人生復活國家再造之聲，而以使德意志民族回春、德意志帝國建于純美青年之手為理想，此其孕育胚胎之世，距德意志之統一，才二十載，距今亦不過六十餘年，而其民族之聲威，文明之光彩，已足以震耀世界，征服世界，改造世界而有余。居今究其因

霍然起。盖青年者，国家之魂，“晨鐘”者，青年之友。青年当努力为国家自重，“晨鐘”当努力为青年自勉，而各以青春中华之创造为唯一之使命，此则“晨鐘”出世之始，所当昭告于吾同胞之前者矣。

附言 篇中所称老輩云者，非由年齡而言，乃由精神而言；非由个人而言，乃由社会而言。有老人而青年者，有青年而老人者。老当益壯者，固在吾人敬服之列，少年頽喪者，乃在吾人詬病之倫矣。

1916年8月15日

“晨鐘报”創刊号

署名：守常

新生命誕孕之努力

大凡一新生命之誕孕，必历一番之辛苦，即必需一番之努力。

欧洲战焰之騰，杀人盈野，惨痛万千，此欧人新生命誕孕之辛苦也。而欧人不避此辛苦，勇往奋进以赴之者，则欧人欲得自由之努力矣。

西南义师之兴，嗚咽叱咤，慷慨悲歌，此民国新生命誕孕之辛苦也。而吾民不避此辛苦，断头流血以从之者，则亦吾民欲得自由之努力矣。

“晨鐘”创刊，締造經營，竭尽棉薄，犹慮弗胜，此本报新生命誕孕之辛苦也。而本报不敢辞其辛苦，瘁精瘁力以成之者，则亦本报欲得自由之努力矣。

夫宇宙本相，为不断之輪迴。吾人日循此輪迴生死、成毀、衰亡、誕孕之中，即日營辛苦，日需努力，而不容有所怠荒。“晨鐘”之所以警世，与其所以自勉者在斯耳。

1916年8月15日

“晨鐘報”

署名：守常

青 春

春日載陽，東風解凍，遠從瀛島，反顧祖邦，肅殺郁塞之象，一變而為清和明媚之象矣；冰雪互寒之天，一幻而為百卉昭蘇之天矣。每更節序，輒動懷思，人事萬端，那堪回首，或則幽閨善怨，或則騷客工愁。當茲春雨梨花，重門深掩，詩人顛顛，獨倚栏杆之際，登樓四囑，則見千條垂柳，未半才黃，十里鋪青，遙看有色。彼幽閑貞靜之青春，携來無限之希望，無限之興趣，飄然貢其柔麗之姿于吾前途辽遠之青年之前，而默許以獨享之權利。嗟吾青年可愛之學子乎，彼美之青春，念子之任重而道遠也，子之內美而修能也，怜子之勞，愛子之才也，故而經年一度，展其怡和之顏，餞子于長征邁往之途，冀有以慰子之心也。縱子為盡瘁于子之高尙之理想，聖神之使命，遠大之事業，艰巨之責任，而夙興夜寐，不遑啟處，亦當于千忙萬迫之中，偷隙一盼，霧顏相向，領彼戀子之殷情，贈子之韶華，俾以青年純潔之躬，飫嘗青春之甘美，浹浴青春之恩澤，永續青春之生涯，致我為青春之我，我之家庭為青春之家庭，我之國家為青春之國家，我之民族為青春之民族。斯青春之我，乃不枉于遙遙百千萬劫中，為此一大因緣，與此多情多愛之青春，相邂逅于无尽青春中之一部分空間與時間也。

块然一軀，渺乎微矣，于此广大悠久之宇宙，殆猶滄海之一

粟耳。其得永享青春之幸福与否，当問宇宙自然之青春是否为无尽。如其有尽，縱有彭、聃之寿，甚且与宇宙齐，亦奚能許我以常享之福？如其无尽，吾人奋其悲壮之精神，以与无尽之宇宙竞进，又何不能之有？而宇宙之果否为无尽，当問宇宙之有无初終。宇宙果有初乎？曰，初乎无也。果有終乎？曰，終乎无也。初乎无者，等于无初。終乎无者，等于无終。无初无終，是于空間为无限，于時間为无极，質言之，无而已矣，此绝对之說也。若由相对观之，則宇宙为有进化者。既有进化，必有退化。于是差別之万象万殊生焉。惟其为万象万殊，故于全体为个体，于全生为一生。个体之积，如何其广大，而終于有限。一生之命，如何其悠久，而終于有涯。于是有生即有死，有盛即有衰，有阴即有阳，有否即有泰，有剝即有复，有屈即有信，有消即有长，有盈即有虛，有吉即有凶，有祸即有福，有青春即有白首，有健壮即有頹老，質言之有而已矣。庄周有云：“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋。”又云：“小知不如大知，小年不如大年。”夫晦朔与春秋而果为有耶，何以菌蛄以外之有生，几經晦朔几历春秋者皆知之，而菌蛄独不知也？其果为无耶，又何以菌蛄虽不知，而菌蛄以外之有生，几經晦朔几历春秋者，皆知之也？是有无之說，亦至无定矣。以吾人之知，小于宇宙自然之知，其年小于宇宙自然之年，而欲断空間時間不能超越之宇宙为有或无，是亦朝菌之晦朔，蟪蛄之春秋耳。秘观宇宙有二相焉：由佛理言之，平等与差別也，空与色也。由哲理言之，绝对与相对也。由数理言之，有与无也。由“易”理言之，周与易也。周易非以昭代立名，宋儒罗泌尝論之于“路史”，而金氏圣叹，序“离骚經”，释之尤近精微，謂“周其体也，易其用也。約法而論，周以常住为义，易以变易为

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

突与动植物共死灭乎？其或先兹事变，如个人若民族之死灭乎？斯亦难决之题也。生物学者之言曰：人类之生活，反乎自然之生活也。自妇人畏蕙，抱子而奔，始学立行，胸部暴露，必须被物以求遮卫，而人类遂有衣裳；又以播迁转徙，所携食物，易于腐败，而人类遂有火食。有衣裳而人类失其毛发矣，有火食而人类失其胃腸矣。其趋文明也日进，其背自然也日遐，浸假有舟車电汽，而人类丧其手足矣。有望远镜德律风等，而人类丧其耳目矣。他如有书报传译之速，文明利器之普，而人类亡其脑力。有机枪四十二珊之炮，而人类弱其战能。有分工合作之都市生活，歌舞楼台之繁华景象，而人类增其新病。凡此种种，人类所以日响灭种之途者，若决江河，奔流莫遏，长此不已，劫焉可逃！此辈学者所由大声疾呼，布兹駭世听闻之噩耗，而冀以谋挽救之方也。宗教信士则从而反之，谓宇宙一切皆为神造，维护之任神自当之，吾人智能薄弱，惟托庇于神而能免于罪恶灾厄也。如生物家言，是为蔑夷神之功德，影响所及，将驱人类入于悲观之途，圣智且尚无灵，人工又胡能闕，惟有瞑心自放，居于下流，荒亡日久，将为人心世道之忧矣。末俗浇漓，未始非为此說者阶之厉也。吾人宜坚信上帝有全知全能，虔心奉祷，罪患如山，亦能免矣。由前之說，固易流于悲观，而其足以警覺世人，俾知謀矫正背乎自然之生活，此其所长也。由后之說，虽足以坚人信仰之力，俾其灵魂得优游于永生之天国，而其过崇神力，輕蔑本能，并以諱蔽科学之实际，乃其所短也。吾人于此，宜如宗教信士之信仰上帝者信人类有无尽之青春，更宜悚然于生物学者之旨，以深自警惕，力图于背逆自然生活之中，而能依人为之工夫，致其背逆自然之生活，无异于順适自然之生活。斯则人类之寿，虽在

不謂为其民族之光歟？夫人寿之永，不过百年，民族之命，垂五千載，斯亦寿之至也。印度为生释迦而兴，故自释迦生而印度死；犹太为生耶稣而立，故自耶稣生而犹太亡；支那为生孔子而建，故自孔子生而支那衰，陵夷至于今日，残骸枯骨，满目凄然，民族之精英，斲灭尽矣，而欲不亡，庸可得乎？吾青年之驟聞斯言者，未有不变色裂眦，怒其侮我之甚也。虽然，勿怒也。吾之国族，已閱长久之历史，而此长久之历史，积尘重压，以桎梏其生命而臻于衰敝者，又宁容諱？然而吾族青年所当信誓旦旦，以昭示于世者，不在齟齬辯証白首中国之不死，乃在汲汲孕育青春中国之再生。吾族今后之能否立足于世界，不在白首中国之苟延残喘，而在青春中国之投胎复活。盖尝聞之，生命者，死与再生之連續也。今后人类之問題，民族之問題，非苟生残存之問題，乃复活更生、回春再造之問題也。与吾并称为老大帝国之土耳其，則青年之政治运动，屢試不一試焉。巴尔干諸邦，則各謀离土自立，而为民族之运动，兵連禍結，干戈頻兴，卒以酿今茲世界之大变焉。遙望喜馬拉亚山之巔，恍見印度革命之烽烟一縷，引而弥长，是亦欲回其民族之青春也。吾华自辛亥首义，癸丑之役繼之，喘息未安，风尘瀕洞，又复傾动九服，是亦欲再造其神州也。而在是等国族，凡以冲决历史之桎梏，滌蕩历史之积秽，新造民族之生命，挽回民族之青春者，固莫不惟其青年是望矣。建国伊始，肇錫嘉名，实維中华。中华之义，果何居乎？中者，宅中位正之謂也。吾輩青年之大任，不仅以于空間能致中华为天下之中而遂足，并当于時間而諦时中之旨也。曠觀世界之历史，古往今来，变迁何极！吾人当于今岁之青春，画为中点，中以前之历史，不过如进化論仅于考究太阳地球动植各物乃至人类之如何发

生、如何进化者，以紀人类民族国家之如何发生、如何进化也。中以后之历史，則以是为古代史之职，而別以紀人类民族国家之更生回春为其中中心之的也。中以前之历史，封閉之历史，焚毀之历史，葬諸坟墓之历史也。中以后之历史，浩白之历史，新装之历史，待施綉繪之历史也。中以前之历史，白首之历史，陈死人之历史也。中以后之历史，青春之历史，活青年之历史也。青年乎！其以中立不倚之精神，肩茲砥柱中流之責任，即由今年今春之今日今刹那为时中之起点，取世界一切白首之历史，一火而摧焚之，而专以发挥青春中华之中，綴其一生之美于中以后历史之首頁，为其职志，而勿逡巡不前。华者，文明开敷之謂也，华与实相为輪迴，即开敷与廢落相为嬗代。白首中华者，青春中华本以胚孕之实也。青春中华者，白首中华托以再生之华也。白首中华者，漸即廢落之中华也。青春中华者，方复开敷之中华也。有漸即廢落之中华，所以有方复开敷之中华。有前之廢落以供今之开敷，斯有后之开敷以續今之廢落，即廢落，即开敷，即开敷，即廢落，終竟如是廢落，終竟如是开敷。宇宙有无尽之青春，斯宇宙有不落之华，而栽之、培之、灌之、溉之、赏玩之、享受之者，舍青春中华之青年，更誰与归矣？青年乎，勿徒发願，願春常在华常好也，願华常得青春，青春常在于华也。宜有即华不得青春，青春不在于华，亦必奋其回春再造之努力，使廢落者复为开敷，开敷者終不廢落，使华不能不得青春，青春不能不在于华之决心也。抑吾聞之化学家焉，土質虽腴，肥料虽多，耕种数載，地力必耗，砂土硬化，无能免也，將欲柔融之，俾再反于丰穰，惟有一种草木为能致之，为其能由空中吸收窒素肥料，注入土中而沃潤之也。神州赤县，古称天府，胡以至今徒有万木秋声、萧萧落

叶之悲，昔时繁华之盛，荒凉废落至于此极也！毋亦无此种草木为之文柔和润之耳。青年之于社会，殆犹此种草木之于田畴也。从此广植根蒂，深固不可复拔，不数年間，将見青春中华之参天蓊郁，錯节盘根，树于世界，而神州之域，还其丰穰，复其膏腴矣。則謂此菁菁茁茁之青年，即此方复开敷之青春中华可也。

顧人之生也，苟不能窺見宇宙有无尽之青春，則自呱呱墮地，迄于老死，覺其間之春光，迅于电波石火，不可淹留，浮生若梦，直菌鶴馬蜩之过乎前耳。是以川上卮父，有逝者如斯之嗟，湘水灵均，兴春秋代序之感。其他风騷雅士，或秉烛夜游，勤事劳人，或重惜分寸。而一代帝王，一时豪富，当其垂暮之年，絕訣之际，貪恋幸福，不忍离舍，每为咨嗟太息，尽其权力黄金之用，无能永一瞬之天年，而重留遺憾于长生之无术焉。秦政并吞八荒，統制四海，固一世之雄也，晚年畏死，遍遣羽客，搜覓神仙，求不老之藥，卒未能获，一旦魂断，宮車晚出。汉武穷兵，蛮荒慄伏，汉代之英主也，暮年永叹，空有“欢乐极矣哀情多，少壮几时老奈何”之慨。最近美国富豪某，以毕生之奋斗，博得卽式之王冠，衰病相催，瀕于老死，則撫枕而叹曰：“苟能延一月之命，报以千万金弗惜也。”然是又安可得哉？夫人之生也有限，其欲也无穷，以无穷之欲，逐有限之生，坐令似水年华，滔滔东去，紅顏难再，白发空悲，其殆人之无奈天何者歟！涉念及此，灰腸断气，厌世之思，油然而生。賢者仁智俱穷，不肖者流連忘返，而人生之漸向荒矣，是又岂青年之所宜出哉？人生茲世，更无一刹那不在青春，为其居无尽青春之一部，为无尽青春之过程也。顧青年之人，或不得常享青春之乐者，以其有黄金权力一切煩惱苦恼机械生活，为青春之累耳。諺云：“百金买駿馬，千金买美人，万金买爵

祿，何处买青春？”岂惟无处購買，邓氏銅山，郭家金穴，愈有以障繫青春之路俾无由达于其境也。羅馬亞布达尔曼帝，位在皇极，富有四海，不可謂不尊矣，臨終語其近侍，謂四十年間，真感愉快者，仅有三日。权力之不足福人，以視黃金，又无差等。而以四十年之青春，娛心不过三日，悼心悔憾，宁有穷耶？夫青年安心立命之所，乃在循今日主义以进，以吾人之生，洵如卡莱尔所云，特为時間所执之无限而已。无限現而为我，乃为現在，非为过去与将来也。苟了現在，即了无限矣。昔者圣叹作詩，有“何处誰人玉笛声”之句。释弓年小，窃以玉字为未安，而質之圣叹。圣叹則曰：“彼若說‘我所吹本是鉄笛，汝何得用作玉笛’。我便云：‘我已用作玉笛，汝何得更吹鉄笛？’天生我才，岂为汝鉄笛作奴兒婢子米耶？”夫鉄字与玉字，有何不可通融更易之处。圣叹顧与之爭一字之短长而不憚煩者，亦欲与之爭我之現在耳。詩人拜輪，放浪不羈，时人詆之，謂于來世必当酷受地獄之苦。拜輪答曰：“基督教徒自苦于現世，而欲祈福于來世。非基督教徒，則于現世曠逸自遺，來世之苦，非所辭也。”二者相校，但有先后之別，安有分量之差。拜輪此言，固甚矯激，且寓風刺之旨。以余觀之，現世有現世之乐，來世有來世之乐。現世有現世之青春，來世有來世之青春。为貪來世之乐与青春，而迟吾現世之乐与青春，固所不許。而为貪現世之乐与青春，遽弃吾來世之乐与青春，亦所弗应也。人生求乐，何所不可，亦何必妄分先后，区异今來也？耶曼孙曰：“尔若爱千古，当利用現在。昨日不能呼还，明日尚未确实。尔能确有把握者，惟有今日。今日之一日，适当明晨之二日。”斯言足发吾人之深省矣。盖現在者吾人青春中之青春也。青春作伴以还于大漠之乡，无如而不自得，更何煩忧之

有焉。煩忧既解，恐怖奚为？耶比古达士曰：“貧不足恐，流窜不足恐，囹圄不足恐，最可恐者，恐怖其物也。”美之政雄罗斯福氏，解政之后，游猎荒山，奋其钱腕，以与虎豹熊羆相搏战。一日猎白熊，险遭吞噬，自传其事，謂为不以恐怖誤其稍縱即逝之机之效，始获免焉。于以知恐怖为物，决不能拯人于危。苟其明日将有天祸临于吾躬，无论如何恐怖，明日之祸万不能因是而減其毫末。而今日之我，则因是而大損其气力，俾不足以御明日之祸而与之抗也。艰虞万难之境，横于吾前，吾惟有我、有我之現在而足恃。堂堂七尺之軀，徘徊回顧，前不見古人，后不见来者，惟有昂头闊步，独往独来，何待他人之援手，始以遂其生者，更胡为乎念天地之悠悠，独愴然而涕下哉？惟足为累于我之現在及現在之我者，机械生活之重荷，与过去历史之积尘，殆有同一之力焉。今人之赴利祿之途也，如蚁之就膻，蛾之投火，究其所企，克致志得意滿之果，而营营扰扰，已逾半生，以孑然之身，强負黄金与权势之重荷以趋，几何不为所重压而僵毙耶？盖其优于权富即其短于青春者也。耶經有云：“富人之欲入天国，犹之駱駝欲潛身于針孔。”此以喻重荷之与青春不并存也。总之，青年之自觉，一在冲决过去历史之网罗，破坏陈腐学說之囹圄，勿令僵尸枯骨，束縛現在活泼泼地之我，进而縱現在青春之我，扑杀过去青春之我，促今日青春之我，禅讓明日青春之我。一在脫絕浮世虛伪之机械生活，以特立独行之我，立于行健不息之大机軸。祖褐裸裎，去米无罽，全其优美高尚之天，不仅以今日青春之我，追杀今日白首之我，并宜以今日青春之我，豫杀来日白首之我，此固人生唯一之嚮向，青年唯一之責任也矣。拉凱尔曰：“长保青春，为人生无上之幸福，尔欲享茲幸福，当死于少年之中。”吾願

吾亲爱之青年，生于青春死于青春，生于少年死于少年也。德国史家孟孙氏，評鷲錫札曰：“彼由青春之杯，飲人生之水，并泡沫而干之。”吾願吾亲爱之青年，擊此夜光之杯，举人生之醜翻浆液，一飲而干也。人能如是，方为不役于物，物莫之伤。大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不热，是其尘垢粃糠，将犹陶鑄尧、舜。自我之青春，何能以外界之变动而改易，历史上残骸枯骨之灰，又何能塞蔽青年之聪明也哉？市南宜僚見魯侯，魯侯有忧色，市南子乃示以去累除忧之道，有曰，“吾願君去国捐俗，与道相輔而行。”君曰：“彼其道远而险，又有江山，我无舟車，奈何？”市南子曰：“君无形倨，无留居，以为君車。”君曰：“彼其幽远而无人，吾誰与为邻？吾无粮，我无食，安得而至焉？”市南子曰：“少君之費，寡君之欲，虽无粮而乃足，君其涉于江而浮于海，望之而不見其崖，愈往而不知其所穷，送君者將自崖而反，君自此远矣。”此其謂道，殆即达于青春之大道。青年循蹈乎此，本其理性，加以努力，进前而勿顧后，背黑暗而向光明，为世界进文明，为人类造幸福，以青春之我，創建青春之家庭，青春之国家，青春之民族，青春之人类，青春之地球，青春之宇宙，資以乐其无涯之生。乘风破浪，迢迢乎远矣，复何无計留春望尘莫及之忧哉？吾文至此，已嫌冗贅，請誦漆园之語，以終斯篇。

1916年9月1日

“新青年”第2卷第1号

署名：李大釗

孔子与宪法

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

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

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

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

孔子者，国民中一部分所謂孔子之徒者之圣人也。宪法者，中华民国国民全体无問其信仰之为佛为耶，无問其种族之为蒙为回，所資以生存乐利之信条也。以一部分人尊崇之圣人，入于全国所托命之宪法，則其宪法将为一部分人之宪法，非国民全体之宪法也；所謂孔教徒之宪法，非汉、滿、蒙、藏、回、释、道、耶諸族諸教共同遵守之宪法也；乃一小社会之宪法，非一国家之宪法也。此挑动教爭之呼声也。此离析蒙藏之口令也。宪法云乎哉！宪法云乎哉！

孔子之道者，含混无界之辞也。宪法者，一文一字均有极确之意义，极强之效力者也。今以含混无界之辞，入于辞严力强之宪法，無論实施之效力，不克普及于全国，即此小部分之人，将欲遵此条文，亦苦于无确切之域以資循守。何者为孔子之道？何者为非孔子之道？必如何始为以孔子之道为修身之大本？必如何則否？此質之主张規定此条之議宪諸君，亦将瞠目而莫知所应。須知一部之失效宪法，全体之尊严随之，此宪法之自杀也，此宪法自取消其效力之告白也。然則辛苦經營，絞諸公数月之腦血，耗国家数月之金錢以从事于制定宪法之劳者，不几为无意义乎？

总之宪法与孔子发生关系，为最背于其性質之事实。吾人甚希望于二讀会时，刪去此項，以全宪法之效力。此一部尊崇孔子之人，尽可听其自由以事传播。国家并无法律以禁止之，社会并可另設方法以奖助之，何必定欲以宪法之权威，为孔子壮其声势，俾他种宗教、他种学派不得其相当之分于宪法而后快于心歟？

1917年1月30日

“甲寅”日刊

署名：守常

自然的倫理觀与孔子

余既絕對排斥以孔道規定于宪法之主張，乃更進而略述自然的倫理觀，以判孔子于中国今日之社会，其价值果何若者。

吾人生于今日之知識世界，唯一自然之真理外，举不足劳吾人之信念，故吾人之倫理觀，即基源于此唯一自然之真理也。历稽中国、印度，乃至欧洲之自古传来之种种教宗哲派，要皆以宇宙有一具絕對理性、絕對意思之不可思議的、神秘的大主宰。曰天，曰神，曰上帝，曰絕對，曰实在，曰宇宙本源，曰宇宙本体，曰太极，曰真如，名称虽殊，要皆指此大主宰而言也。由吾人觀之，其中虽不无一二叶于学理的解释，而其或本宗教之权威，或立理想之人格，信为倫理之渊源而超乎自然之上，厥說盖非生于今日世界之吾人所足取也。

吾人以为宇宙乃无始无終自然的存在。由宇宙自然之真实本体所生之一切現象，乃循此自然法而自然的、因果的、机械的以漸次发生漸次进化。道德者，宇宙現象之一也。故其发生进化亦必应其自然进化之社会。而其自然变迁，断非神秘主宰之惠与物，亦非古昔圣哲之遺留品也。

余謂孔子为数千年前之残骸枯骨，聞者駭然，虽然无駭也。孔子于其生存时代之社会，确足为其社会之中枢，确足为其时代之圣哲，其說亦确足以代表其社会其时代之道德。使孔子而生

于今日，或更創一新學說以適應今之社會，亦未可知。而自然的勢力之演進，斷非吾人推崇孔子之誠心所能抗，使今日返而為孔子之時代之社會也。而孔子又一死而不可使之復生于今日，以應乎今日之社會而變易其說也。則孔子之于今日之吾人，非殘骸枯骨而何也？

余謂孔子為歷代帝王專制之護符，聞者駭然，雖然無駭也。孔子生于專制之社會，專制之時代，自不能不就當時之政治制度而立說，故其說確足以代表專制社會之道德，亦確足以為專制君主所利用資以為護符也。歷代君主，莫不尊之祀之，奉為先師，崇為至聖。而孔子云者，遂非復個人之名稱，而為保護君主政治之偶像矣。使孔子而生于今日，或且倡民權自由之大義，亦未可知。而無如其人已為殘骸枯骨，其學說之精神，已不適于今日之時代精神何也！故余之撻擊孔子，非撻擊孔子之本身，乃撻擊孔子為歷代君主所雕塑之偶像的權威也；非撻擊孔子，乃撻擊專制政治之靈魂也。

蓋嘗論之，道德者利便于一社會生存之習慣風俗也。古今之社會不同，古今之道德自異。而道德之進化發展，亦泰半由于自然淘汰，幾分由于人為淘汰。孔子之道，施于今日之社會為不適于生存，任諸自然之淘汰，其勢力迟早必歸于消滅。吾人為謀新生活之便利，新道德之進展，企于自然進化之程，少加以人為之力，冀其迅速蛻演，雖冒毀聖非法之名，亦所不恤矣。

1917年2月4日

“甲寅”日刊

署名：守常

俄国大革命之影响

俄国大革命之酝酿，非一朝一夕之故，其由远因近因紛綫累积，卒以演成今兹壮快淋漓之活剧，余既于本报略述其梗概矣。惟其影响所及于吾国并世界之政治前途，关系絕非浅鮮，茲复約举其說，貢覽观焉。

一、及于世界政治前途之影响 欧战勃发以来，頗聞世之論客，有謂十九世紀之初，以全欧之人战一拿破仑，拿破仑败而“唯民主义”从而大昌；二十世紀之初，以全世之人敌一維廉二世，維帝胜而“新英雄主义”必从而崛起。于是热心官僚政治之徒，聞其說而和之，不曰“哲人政治”，輒曰“賢人政治”。吾之东邻，寺內內閣之成立，即以是为招幟者也。其国之学士文人，如上杉、慎吉、茅原、华山輩，又从而为之鼓吹。吾国論壇，拾人唾余，亦欲以貢之吾民，是皆官僚政治之梦想，开明专制之变相，非予以当头之棒喝，俾为痛切之警悟，此种謬誤之思想，蔓延于政治，終于酿成反动之祸根。茲幸于战端未息之时，俄国革命之风云，即蓬勃于欧、亞連毗之域界，德国国民亦因之生絕大之覺悟。夫俄与德固世之行官僚政治最著之国也，今已不見容于其国民，然則战后世界之政治的趨勢，絕不許所謂“新英雄主义”、“哲人政治”、“賢人政治”云者之变相的官僚政治有存在于世界之余地，可以推知。盖前世紀之初期之革命，其主要目的，乃在对于“君

主政治”、“貴族政治”而革命；今世紀初期之革命，其主要目的，乃在對於“官僚政治”而革命。主張“官僚政治”者其猛醒！鼓吹“賢人政治”者其猛醒！

二、及于中國政治前途之影響 吾國改建共和以來，國中猶有一部分人，對於共和政治深抱疑慮，此無須諱言者也。雖一再革命，國民不惜以頭顱血肉為之保證，為之犧牲，而此輩頑迷，終難使之覺悟。邇來復辟運動之說，雖屬無根，然使國外政治之潮流，稍有傾于“官僚政治”之趨勢，則此剪除未淨之謬種，難保不附之以復萌。今以俄人莊嚴璀璨之血，直接以洗滌俄國政界積年之宿穢者，間接以灌潤吾國自由之胚苗，使一般官僚耆舊，確認專制之不可復活，民權之不可復抑，共和之不可復毀，帝政之不可復興。即彼貌托共和之“官僚政治”，于今亦可不嘗試。苟嘗試焉，必且擲國民之怒，抑之愈甚，抗之愈力，終以激成險烈可怖之變動。此則宜引俄為前車而速自覺察者也。平心論之，俄國此次革命之成功，未始不受吾國歷次革命之影響。今吾更將依俄國革命成功之影響，以厚我共和政治之勢力。此因果之定律，報償之原則，循環往復，若茲其巧，或即異日中、俄兩國邦交日篤之機緣歟？

1917年3月29日

‘甲寅’日刊

署名：守常

战争与人口问题

余曩居日本，时闻彼邦政界山斗，奋昂其国人者，辄提二义以相警惕。彼谓地球之面积有限，人口之增庶无穷，吾人欲图生存，非依武力以为对外之发展不可。盖优胜劣败，弱肉强食，天演之义，万无可逃者也。此其所据，全根于马尔萨斯之人口论与达尔文之天演论。

余之举此，以证今世列国对于战争之观念，其的志乃在赖以解决己国之人口问题。夫人口过庶，固当求解决之道，而以战争以解决之，乃无异于堕胎自杀也。观于近日交战国之面包问题日益危迫，足知饑饉之来逼，全为战争之所赐。Proudhon 氏“战争乃饑饉之子”之言，今乃适居其反，而以战争解决人口问题之迷梦，可以破矣。

吾人虽不欲苛论古人，而对于马氏人口论所授近世侵略家以口实之事实，亦不敢为之曲諱。余乃审马氏之说而妄为之评臆焉。马氏人口论之要旨，在谓地球之面积有限，地之生产力又为报酬递减之法則所制，而有一定之限度不能超越，故食物增加之率为算术的，而人口增殖之率则为几何的。人类苟不自节其欲以限制其出生，縱其本能之所之，必陷于人口过庶之境，而饑饉灾病夭折之祸殃，战争掠夺自杀杀人堕胎等之罪恶，乃以不免。人欲避是等祸殃与罪恶，当以节欲洁身之德，自度其生計之能

力，而后娶妻生子，此患或可减免，舍此更无他道。达尔文之天演論，盖深感于斯說而著也。余謂斯說所有助长战争之恶影响者，半由其說本身之不完，半由野心家之利用。由今考之，各国不惟无人口过庶之忧，且有过减之虑。征之英、法、美諸邦之統計，皆有此等傾向，此其說之不完者一。就令果过庶焉，人类自具无限之天能，宇宙自有无尽之物力，以无限之天能求无尽之物力，当可自处其生，使之裕如而得养，初非必待节欲始克遏其势者。又况純以限制出生預防人口之过庶，究能奏效与否，尚为一疑問，此其說之不完者二。准此以談，土地报酬递减之律，亦非必絕對不可抗者，盖所謂文明即人类發揮其天赋之能以与自然势力抗敌之度也。人类本能之势力日增，自然之势力日减，即文明之程度益进。今世之声、光、电、汽，无非人类依其开发之資能，战胜自然势力之虏获品。使无文明之进步，則声之不能传，光之不能显，电汽之不能应用以縮小時間与空間，其为不可抗之势力，何尝不与土地报酬递减之律相等。顧以人类思究之精，发明之巧，飞机可迴旋于空碧，潜艇可横行于海底，汽車、汽船可以較少之时日繞遍坤輿一周，无綫电可以瞬息之刹那环星球数度，而一一战胜自然以有若是之成功，安見地力之所包蓄者，尽于今日人智所能发見之度而不可以文明之势力抗之歟？此其說之不完三。馬氏既認定人口过庶为确定之事实，复認定报酬递减为无抗之法則，遂謂徵人各准其生計之度，以自行节欲、限制出生，則战争等等之灾殃罪恶，将为必然之結果。一方忘却人类反抗自然之本能，一方暗示人类以战争之难免，乃以隱中人类卑弱之心理，潜滋其貪惰之根性，而人生之祸烈矣。此其說之不完四。有此四者，野心家乃取以与达尔文之天演論并为文飾侵略之材料，

奖励战争之口实，以有今日之惨祸。今而犹不揭出救济人口过庶之正当途径，与夫人类好战之真实原因，长此相杀，以争自存，余诚不知以心灵理性超绝万类自夸之人类，视禽兽之互相吞噬者，相去何几耶？

余维今日战争之真因，不在人满乏食，乃在贪与惰之根性未除。以自享之物为未足，而欲强夺他人之所有，是谓之贪。不思竭自己之勤奋，求新增之创造，以为自养，徒患自然惠与之不足，是谓之惰。惟贪与惰，实为万恶之原。人间种种罪恶，皆丛伏于此等恶劣之心理。斯而不除，即使举世之人，其生活程度一跃而皆能伍于欧美中等以上之社会，争城争地之事，亦岂能尽免者。吾人果以人口过庶为忧，亦当知人口所以过庶者，必为其群贪惰自弃之结果。欲有以救之，惟在祓除此等根性，是乃解决人口问题之正当途径，销弭战争惨象之根本方策也。

最后当附一言者，余虽对于马说有所非难，然并不抹煞其说于经济学上之价值，悬其说以为警戒，使人益知奋进，以谋文明之发展。稍存贪惰之心，必来穷乏之患，而以无敢邻于怠荒焉。余虽不敢信其节欲以限制出生之说有显著之效果，但亦绝不否认其说之本旨。余谓此事之当然，与其着眼于经济，毋宁立足于伦理，盖恐使人误认解决人口问题之道，舍此更无他术，因而自忘创造文明之努力，自疑销弭战争之可能。此则余作本文之微意也矣。

1917年3月30日

“甲寅”日刊

署名：守常

理之故，而不致有所附和唯阿，以趋承此社会。为其持誠以遭世厌絕，犹胜违心以博世优容。前者則幸免于自欺，后者則已陷于欺人。以言违时之弊犹小，以言惑世之弊乃无旁焉。故吾人执笔以临社会，其当拳拳服膺、严矢勿失者，一在查事之精，一在推論之正。二者交备，則邏輯之用以昭，而二者之中，尤以据乎事实为要。盖背乎邏輯之推論，苟为根于事实而設者，視合乎邏輯之推論，其所据全屬于虛者，厥失为少。盖事实确而推論妄者，有时而或可合，推論正而事实虛者，則永世而无其果。吾人論事析理，亦但求其真实之境而已，一时幻妄之象，虛偽之用，举不足移易吾人真理之主张也。

然而宇宙之內，万象森列，以一人之智察，而欲洞明一切应有尽有之实体，曩乎其难。即令各人竭其所知，以求真理之所在，而見仁見智，又人人殊，此其为道，不几一分而不可复合，一乱而不可复理，将言真理者愈众，求真理者愈多，而真理之为物愈以湮沒而不彰乎？曰，此不足以障真理之表显也。吾人各有其知力，即各有其知力所能达之境，达于其境而确将其所信以示之人，此即其所見之真理也。言真理者之所謂真理，虽未必果为真理，即含有真理，而亦未必全为真理。而能依其自信以認識其所謂真理者，即或违于真理，真理亦将介其自信之力以就之。故言論家欲求見信于社会，必先求所以自信社会之人，能自信者众，則此自信之众，即足成其社会之中枢，而能軌范其群于进步向上之途矣。故真理者，人生之究竟，而自信者，又人生达于真理之途径也。

人生最高之理想，在求达于真理。故自呱呱墮地之时，即求光明于茲世，而葬于幽暗之域，乃为死亡之特征。然則吾人苟有

所自信，初不必計及社會之于吾言，或遵為天經地義，抑斥為邪說淫辭。古今來之天經地義，未必永為天經地義，而邪說淫辭，則又未必果為邪說淫辭也。法律禁之，固所不許，社會壓之，亦非得宜，使人人皆懼于社會心理之勢力，而苟且姑息，以與之因循敷衍，不惜枉其所信以暫屈于現狀維持之下者，亦覺于真理之生涯未能徹底。平情論之，社會之進演、進步與秩序宜并重之。即高懸理想與俯就社會之言論，亦當兼容互需而不可有所偏廢，此立憲政治之所以重乎言論，而言論之所以重乎自由也。雖其立言之旨，不容于當世，要其助益進步之功，亦與漸世之言論為用相等，或且過之。方其一群之中，猶自封于前人先聖之說，驟聞之，或且訾為離經畔道之徒，而于其說乃杆格而不相入。究之自有此離經畔道之說，一于世人之思想，著其痕影，雖受之者期期以為不可，而由斯已得正負相反之意象，并列雜陳，以于不知不識之間，動其堅固不拔之單純思能，彼縱始終對於斯說，深惡痛絕，而有較為和緩委曲之說，以向之陳說，斯其言之雖不得直接以承其信許者，而間接以收調劑之功，已為不少。即讓步言之，此種駭世之言論，直接間接絲毫不為并世之人所用，亦不足以沮立言者之氣，而遂默持其所信以終于暗昧之多。此其事，古人有行之者矣！楊朱為我之說，墨翟兼愛之旨，固二子所信為真理者也，而孟軻之徒，則距之辟之，不遺余力，以無父無君罪之為禽獸。然自今日觀之，其說于中國周秦時代哲學上之價值，固不減于孔、孟，已為中外學者所公認矣。李卓吾氏究討內典，得罪儒宗，舉世儒生，尽情謗謬，几不儕于人類之倫，卒至囚其人，火其書，然而卓吾當日，固明知其書必遭焚毀之厄，而猶自榜其書曰“焚書”，將其所信，表而出之，而今其書固猶流在人間也。蘇格

拉的当其身，尝以慢神不道之罪，而受国人之众推廷鞠，终以受戮矣；耶稣基督，亦以逆天之罪受时人之磔杀，流血于十字架上矣；近代俄之大儒托尔斯泰氏，亦尝见嫉于政府，破门于宗教矣。然而今世之人，或则崇为哲家，或则尊为教主，或则称为曠代文豪，此以知言論之权威，即不行于当时，犹能存于异代；虽或见阨于社会，仍可自信于良知也。余爰自信之言論，余尤爰自由之言論。盖言論而基于自信本于自由者，虽不必合于真理，而与真理为邻。余虽为急进之言論，余并不排渐进之言論，盖言論而发于良知之所信，无论其为急进、为渐进，皆能引于进步之境，而达于真理之生涯也。余故以真理之权威，张言論之权威，以言論之自由，示良知之自由，而愿与并世明达共勉之矣。

1917年4月17日

‘甲寅’日刊

署名：守常

此 日

(致“太平洋”杂志记者)

记者足下：

光阴荏苒，民国建立，忽忽六年，今日又为民国六年之国庆日矣。僕于此日，淹滞沪滨，散步江头，百感交集。飘飘国徽，翻扬空碧，其与吾人以绝强之印触者，诚不知是悲是喜！但一迴溯此六年中，风尘瀕洞，戎马仓皇，此万众欢呼之国庆日，殆皆于风鹤中度之。吾民丁兹新旧嬗更之交，喘息未安，惊魂又丧，流离转徙，思痛抑且未遑，庸能忭欣鼓舞从容逸乐以为庆祝。此以知新命诞生之难，而国民所以为之努力者，益不容稍怠也矣。

僕尝论之，大凡新命之诞生，新运之创造，必经一番苦痛为之代价。而能忍此苦痛以赴之者，为足尽诞生新命创造新运之努力。美利坚之独立，必历八年之血战，始能告厥成功。法兰西自由之花，必有数十年牺牲之血以灌溉之，始有今日之繁茂。最近俄人且于酣战之中，不憚高树赤旗，以奠自由民主之基。凡其国民所不敢避之苦痛，即其国民所不容委之努力也。向使三国之民，畏难苟安，避苦痛而自弃其当尽之努力，则自由之惠与虽丰，恐不及于三国之民也。

吾以老大衰朽之邦，风烛残年，始有新中华之孕育，先天遗传之病愴种子，在在皆足以沉滞新命发育之机能，甚且有流产胎

殤之恐焉。故吾人于新命誕孕之中，所當盡之努力，所當忍之苦痛，尤須百倍于美、法、俄諸國之民。前路茫茫，非旦夕之間所能竟此大任。此則國慶日者，乃新中華誕孕之紀念日，非新中華長成之紀念日；乃吾民開始努力之紀念日，非吾民太平歌舞之紀念日；乃吾民勇于犧牲之足慶，非吾民臻于安樂之足慶也。

年來國事之壞，造因固自多種，而最足痛心者，乃為黨爭一事。其在平時，各黨人士之立言，多屬一偏之辭，絕少同情之論。獨于今日，乃罔不以奮鬥擁護共和自矢，仿佛良知所詔，惟于此日，恩怨都消，各願以其真實誠摯之天良，質諸神明，貢之國家。夫人非聖賢，豈能無過，惟善修養者，每于味爽平旦之際，深自省察，故能復其明德。大局至斯，平心論之，亦豈一黨一派之過。但望各派人士，皆以此日為一年中復旦之機，痛自忤悔，則往者已矣，未來之事，待各派人士之猛省以圖補救者，尙自多端。國人苟猶有悔禍之心，請即以今日為洗心忤悔之日可矣。

昔者，德人蓄戕英之志，嘗胆臥薪，舉國皆是，軍士于杯酒酬酢之間，相與談及，輒以“此日”(The Day)一語代之。僕今亦願持此語贈吾國民，斯非必如德人之指與某國交戰之日，亦謂由此億萬斯年，年年都有“此日”，等閑過之，寧復有何意味，即或唏噓憑吊，徒回顧過去以為可歌可哭之節令，而忘却未來活躍精進之生涯，亦豈興國之民所應出者。竊以世運所逼，吾人仔肩所負之責任，愈益繁重。宜自今日起，至翌年此日，劃為一期間，來年以下，亦復如是，而皆定其應做之事業，立其應達之目的。即以此未來之一年，為吾國民歷史之一頁空白，待吾人本其優浩美尙之理想，施其敏斷剛毅之努力以絢書之，期于必達，勿稍怠荒，月異歲新，與時俱進，頁頁聯綴，永續無窮。以過去之此日為紀念，以

未来之此日为理想；以过去之此日为陈迹，以未来之此日为前程，如是推嬗，吾人之此日无空期，即吾人之进步无止境。然则新中华无疆之休，将以此日为发轫之始矣。

抑吾尤有感者，黄花崗畔，汉水潮中，先烈之殉共和以死者，固不知其几千万辈。此日招魂望祭，国家之所以崇报忠良，宜如何庄重其典礼，厚恤其遗族，而今酬勋授位，乃厚生而薄死，国庆之日，文虎嘉禾，勋章雨下，甚且洪宪帝孽，造反罪魁，咸膺上赏，独不闻于殉国先烈之丘墓、遗族有所瞻顾。在死者一瞑不顧，生前已为其国尽最终之努力以去，英灵在天，尚复何憾，区区后人之荣封祀祷，奚足以慰死者于九京，然而国家社会，薄待英雄至于若此，吾人坐食先烈之赐，诚于心有弗安者矣。

嗟夫！国有英贤，不幸而生于嫉贤妒能之社会，于其生前，既饱受世之诋毁排挤，而悲愤抑郁以殒厥身，因与兹世生死辞矣。今乃以其人之既死，与人无患，与世无争，与生者之名誉地位无所妨害，始肯稍事敷衍，而此嫉贤妒能之心理，犹不能从死者以葬于坟墓之中，转而移注于其他未死之辈，风俗人心之坏，是则堪为痛哭者也。

偶有所感，以稔足下，非志庆之辞，乃伤心之语也。余不白。

国庆日 L. S. C. 生白

1917年10月15日

“太平洋”第1卷第7号

署名：L. S. C. 生

“今”

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

为什么“今”最可宝贵呢？最好借哲人耶曼孙所说的話答这个疑問：“尔若爱千古，尔当爱現在。昨日不能喚回来，明天还不确实，尔能确有把握的就是今日。今日一天，当明日两天。”

为什么“今”最易丧失呢？因为宇宙大化，刻刻流轉，絕不停留。時間这个东西，也不因为吾人貴他愛他稍稍在人間留恋。試問吾人說“今”說“現在”，茫茫百千万劫，究竟那一剎那是吾人的“今”，是吾人的“現在”呢？刚刚說他是“今”是“現在”，他早已風馳电掣的一般，已成“过去”了。吾人若要糊糊塗塗把他丢掉，豈不可惜！

有的哲学家說，時間但有“过去”与“未来”，并无“現在”。有的又說，“过去”、“未来”皆是“現在”。我以为“过去未来皆是現在”的話倒有些道理。因为“現在”就是所有“过去”流入的世界，換句話說，所有“过去”都埋沒于“現在”的里边。故一时代的思潮，不是单纯在这个时代所能憑空成立的。不晓得有几多“过去”时代的思潮，差不多可以說是由所有“过去”时代的思潮一湊合而成的。吾人投一石子于时代潮流里面，所激起的波瀾声响，都向永远流动传播，不能消灭。屈原的“离騷”，永远使人人

感泣。打击林肯头顱的枪声，呼应于永远的时间与空间。一时代的变动，绝不消失，仍遗留于次一时代，这样传演，至于无穷，在世界中有一贯相联的永远性。昨日的事件与今日的事件，合构成数个复杂事件。此数个复杂事件与明日的数个复杂事件，更合构成数个复杂事件。势力结合势力，问题牵起问题。无限的“过去”都以“现在”为归宿，无限的“未来”都以“现在”为渊源。

“过去”、“未来”的中间全仗有“现在”以成其连续，以成其永远，以成其无始无终的大实在。一掣现在的铃，无限的过去未来皆遥相呼应。这就是过去未来皆是现在的道理。这就是“今”最可宝贵的道理。

现时有两种不知爱“今”的人：一种是厌“今”的人，一种是乐“今”的人。

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

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

我，并宜以今日青春之我，豫杀来日白首之我。”实则历史的現象，时时流轉，时时变易，同时还遗留永远不灭的現象和生命于宇宙之間，如何能杀得？所谓杀者，不过使今日的“我”不仍旧沉滯于昨天的“我”。而在今日之“我”中固明明有昨天的“我”存在。不止有昨天的“我”，昨天以前的“我”，乃至十年二十年百千万亿年的“我”都儼然存在于“今我”的身上。然则“今”之“我”，“我”之“今”，岂可不珍重，自将为世間造些功德？稍一失脚，必致遗留层层罪恶种子于“未来”无量的人，即未来无量的“我”，永不能消除，永不能忏悔。

我請以最簡明的一句話写出这篇的意思来：

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

1918年4月15日

“新青年”第4卷第4号

署名：李大釗

新的！旧的！

宇宙进化的机軸，全由两种精神运之以行，正如車有两輪，鳥有两翼：一个是新的，一个是旧的。但这两种精神活动的方向，必須是代謝的，不是固定的；是合体的，不是分立的，才能于进化有益。

中国人今日的生活全是矛盾生活，中国今日的現象全是矛盾現象。举国的人都在矛盾現象中討生活，当然觉得不安，当然觉得不快，既是觉得不安不快，当然要打破此矛盾生活的阶级，另外創造一种新生活，以寄頓吾人的身心，慰安吾人的灵性。

矛盾生活，就是新旧不調和的生活，就是一个新的，一个旧的，其間相去不知几千万里的东西，偏偏湊在一处，分立对抗的生活。这种生活，最是苦痛，最无趣味，最容易起冲突。这一段国民的生活史，最是可怖。

欲研究一国家或一都会中某一时期人民的生活，任取其生活現象中的一粒微尘而分析之，也能知道其生活全部的特質。一个都会里一个人所穿的衣服，就是此都会里最美的市場中所陈設的；一个人的指爪上的一粒炭灰，就是由此都会里最大机械場的烟突中所飞落的。既同在一个生活之中，刹刹尘尘都含有全体的質性，都有着全体的顏色。

我前岁在北京过年，刚过新年，又过旧年，看見賀年的人，有

的鞠躬，有的拜跪，有的脫帽，有的作揖，有的在門首悬挂国旗，有的張貼春聯，因而起了种种联想。

想起黄昏时候走在街头，听见的是更夫的梆子丁丁的响，看见的是站崗巡警的枪刺耀耀的亮。更夫是旧的，巡警是新的。要用更夫，何用巡警？既用巡警，何用更夫？

又想起我国現已成了民国，仍然还有甚么清室。吾儕小民，一面要負担議會及公府的經費，一面又要負担优待清室的經費。民国是新的，清室是旧的，既有民国，那有清室？若有清室，何来民国？

又想起制定宪法。一面規定信仰自由，一面規定“以孔道为修身大本”。信仰自由是新的，孔道修身是旧的。既重自由，何又迫人来尊孔？既要迫人尊孔，何謂信仰自由？

又想起談論政治的。一面主张自我实现，一面鼓吹賢人政治。自我实现是新的，賢人政治是旧的。既要自我实现，怎行賢人政治？若行賢人政治，怎能自我实现。

又想起法制习俗。一面立禁止重婚的刑律，一面許納妾的习俗。禁止重婚的刑律是新的，納妾的习俗是旧的。既施刑律，必禁习俗；若存习俗，必废刑律。

以上所說不过一时的杂感，其余类此者尚多。最近又在本志上看見独秀先生与南海圣人爭論，半农先生向投書某君棒喝。以新的为本位論，南海圣人及投書某君最少應該生在百年以前。以旧的为本位論，独秀、半农最少应生在百年以后。此等“风馬牛不相及”的人物思想，竟不能不湊在一处，立在同一水平綫上来講話，岂不是絕大憾事！中国今日生活現象矛盾的原因，全在新旧的性質相差太远，活动又相邻太近。換句話說，就是新旧之

間，縱的距离太远，橫的距离太近，時間的性質差的太多，空間的接觸逼的太緊。同時同地不容并有的人物、事實、思想、議論，走來走去，竟不能不走在一路來碰頭，呈出兩兩配映、兩兩對立的奇觀。這就是新的氣力太薄，不能努力創造新生活，以征服舊的的過處了。

我常走在前門一帶通衢，覺得那樣狹隘的一條道路，其間竟能容納數多時代的器物：也有駱駝轎，也有上貼“借光二哥”的一輪車，也有騾車、馬車、人力車、自轉車、汽車等，把二十世紀的東西同十五世紀以前的彙在一處。輪蹄軋軋，汽笛嗚嗚，車聲馬聲，人力車夫互相唾罵聲，紛紜錯綜，複雜萬狀，稍不加意，即遭沖軋，一般走路的人，精神很覺不安。推一輪車的討厭人力車、馬車、汽車，拉人力車的討厭馬車、汽車，趕馬車的又討厭汽車。反說回來，也是一樣。新的嫌舊的妨阻，舊的嫌新的危險。照這樣層級論，生活的內容不止是一種單純的矛盾，簡直是重重疊疊的矛盾。人生的徑路，若是為重重疊疊的矛盾現象所塞，怎能急起直追，逐宇宙的文化前進呢？仔細想來，全是我們創造的能力缺乏的原故。若能在北京創造一條四通八達的電車軌路，我想那時乘坐駝轎、騾車、人力車等等的人，必都舍却這些笨拙迂腐的器具，來坐迅速捷便的電車，馬路上自然綽有餘裕，不象那樣拥挤了。即于寥寥的汽車、馬車、自轉車等依然通行，因為與電車縱的距离不甚相遠，橫的距离又不象從前那樣逼近，也就都有容頭過身的道路了，也就沒有互相嫌惡的感情了，也就沒有那樣容易沖突的機會了。

因此我很盼望我們新青年打起精神，于政治、社會、文學、思想種種方面开辟一條新徑路，創造一種新生活，以包容覆載那些

残废頹敗的老人，不但使他們不妨害文明的進步，且使他們也享
享新文明的幸福，尝尝新生活的趣味，就象在北京建造電車軌
道，輸運從前那些乘駝轎、騾車、人力車的人一般。打破矛盾生
活，脫去二重負擔，這全是我們新青年的責任，看我們新青年的
創造能力如何？

進！進！進！新青年！

1918年5月15日

“新青年”第4卷第5號

署名：李大釗

法俄革命之比較觀

俄国革命最近之形勢，政权全归急进社会党之手，将从来之政治組織、社会組織根本推翻。一时泯芬之象，頗足致战国者之悲观。吾邦人士，亦多窃窃焉为之抱杞忧者。余尝考之。一世紀新文明之創造，新生命之誕生，其机运每肇基于艰难恐怖之中，征之历史，往往而是。方其艰难締造之初，流俗惊焉，視此根本之顛覆，乃为非常之祸变，抑知人群演进之途轍，其最大之成功，固皆在最大牺牲、最大痛苦之后。俄国今日之革命，誠与昔者法兰西革命同为影响于未来世紀文明之絕大变动。在法兰西当日之景象，何尝不起世人之恐怖、惊駭而为之深抱悲观。尔后法人之自由幸福，即奠基于此役。岂惟法人，十九世紀全世界之文明，如政治或社会之組織等，罔不胚胎于法兰西革命血潮之中。二十世紀初叶以后之文明，必将起絕大之变动，其萌芽即茁发于今日俄国革命血潮之中，一如十八世紀末叶之法兰西亦未可知。今之为俄国革命抱悲观者，得毋与在法国革命之当日为法国抱悲观者相类歟。

或者謂法人当日之奔走呼号，所索者“自由”，俄人今日之渙汗絕叫，所索者“面包”。是法人当日之要求，在精神在理性之解放，俄人今日之要求，在物質在貪欲之滿足。俄人革命之动机視法人为鄙，則俄人革命之結果，必視法人为恶。且在法国当

日，有法兰西爱国的精神，足以維持法兰西之人心。而今日之俄国无之，故法人虽冒万险以革命，卒能外御强敌内安宗国，确立民主之基业，昌大自由之治化，将来俄人能否恢复秩序，重建組織，如当年法人之所为，殊为一大疑問。不知法兰西之革命是十八世紀末期之革命，是立于国家主义上之革命，是政治的革命而兼含社会的革命之意味者也。俄罗斯之革命是二十世紀初期之革命，是立于社会主义上之革命，是社会的革命而并著世界的革命之采色者也。时代之精神不同，革命之性質自异，故迥非可同日而語者。法人当日，固有法兰西爱国的精神，足以維持其全国之人心；俄人今日，又何尝无俄罗斯人道的精神，内足以喚起其全国之自觉，外足以适应世界之潮流，倘无是者，則赤旗飘飘举国一致之革命不起。且其人道主义之精神，入人之深，世无倫比。数十年来，文豪輩出，各以其人道的社会的文学，与其专擅之宗教政治制度相搏战。迄今西伯利亚荒寒之域，累累者固皆为人道主义牺牲者之坟墓也。此而不謂之俄罗斯人之精神殆不可得。不过法人当日之精神，为爱国的精神，俄人之今日精神，为爱人的精神。前者根于国家主义，后者傾于世界主义；前者恒为战争之泉源，后者足为和平之曙光，此其所异者耳。

由文明史观之，一国文明，有其暢盛之期，即有其衰歇之运。欧洲之国，若法若英，其文明均已臻于熟烂之期，越此而上之进步，已无此实力足以赴之。德之文明，今方如日中天，具支配世界之势力，言其运命，亦可謂已臻极盛，过此以往，則当入盛极而衰之运矣。俄罗斯虽与之数国者同为位于欧陆之国家，而以上述之各国相較，則俄国文明之进步，殊为最迟，其迟約有三世紀之久。溯諸历史，其原因在蒙古鉄騎之西侵，俄国受其蹂躪

者三百余載，其漸即長育之文明，遂而中斬于斯時，因復反于蠻獠之境而毫無進步。職是之故，歐洲文藝復興期前後之思想，獨不與俄國以影響，俄國對於歐洲文明之關係遂全成孤立之勢。正惟其孤立也，所以較歐洲各國之文明之進步為遲；亦正惟其文明進步較遲也，所以尙有向上發展之余力。

由地理之位置言之，俄國位於歐亞接壤之交，故其文明之要素，實兼歐亞之特質而并有之。林士^①論東西文明之關係，有曰：“……俄羅斯之精神，將表現于東西二文明之間，為二者之媒介而活動。果俄羅斯于同化中國之廣域而能成功，則東洋主義，將有所受賜于一種強健之政治組織，而助之以顯其德性于世界。二力間確實之接觸，尙在未來，此種接觸，必蓄一空前之結果，皆甚明顯也。”^② 林氏之為此言，實在一九〇〇年頃。雖邇來滄桑變易，中國政治組織之變遷，轉在俄國革命之前，所言未必一一符中，而俄羅斯之精神，實具有調和東西文明之資格，殆不為誣。原來亞洲人富有宗教的天才，歐洲人富有政治的天才。世界一切之宗教，除多路伊德教外，罔不起源于亞洲，故在亞洲實無政治之可言，有之皆基于宗教之精神而為專制主義之神權政治也。若彼歐洲及其支派之美洲，乃為近世國家及政治之淵源，現今施行自由政治之國，莫不宗為式范，流風遐被，且延及于亞洲矣。考俄國國民，有三大理想焉：“神”也，“獨裁君主”也，“民”也，三者于其國民之精神，殆有同等之勢力。所以然者，即由于俄人既受東洋文明之宗教的感化，復受西洋文明之政治的激動，“人道”、“自由”之思想，得以深中乎人心。故其文明，其生活，半為東

① Paul S. Reinsch.

② 見“World Politics”, Chapter III, “The Meeting of Orient and Occident”.

洋的，半为西洋的，盖总未奏调和融会之功也。今俄人因革命之风云，冲决“神”与“独裁君主”之势力范围，而以人道、自由为基础，将统制一切之权力，全收于民众之手。世界中将来能创造一兼东西文明特质，欧亚民族天才之世界的新文明者，盖舍俄罗斯人莫属。

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

1918年7月1日

“言治”(季刊)第8册

署名：李大钊

Pan……ism 之失敗与 Democracy 之勝利

一九一四年世界战祸之勃发，与夫吾国近来政局之翻复，虽原因多端，凑泊而成，未可以一概而论，然挈其要領，不外二大精神之冲突，即 Pan……ism 与 Democracy 之冲突。

Pan……ism 者，譯云“大……主义”。持此主义者，但求逞一己之欲求，不恤以强压之势力，追制他人，使之屈伏于其肘腋之下焉。是等关系，国家与国家間有之，地域与地域間有之，閥閥与閥閥間有之，党派与党派間有之。于是世界之中，有所謂大欧罗巴主义焉，大美利坚主义焉，大亚細亚主义焉，大……主义焉；欧洲之中，更有所謂大日尔曼主义焉，大斯拉夫主义焉，大……主义焉；亚洲之中，更有所謂大日本主义焉，大……主义焉。最近于吾一国之中，又有所謂大北方主义焉，大西南主义焉，大……主义焉；同一北方主义之下，亦有所謂大……主义焉，大……主义焉；同一西南主义之下，亦有所謂大……主义焉，大……主义焉。凡此者，其范围之广狭，区分之性質，虽各不同，而其本专制之精神，以侵犯他人之自由，扩张一己之势力于固有之范围以外則一。故“大……主义”者，乃专制之隱語也。

吾于此发見二种奇迹焉，即他人之“大……主义”，乃奋其全力以向外部发展；吾国之“大……主义”，乃互相侵陵，以自裂其

本体。故他人之“大……主义”，为扩充之主义；吾国之“大……主义”，为缩小之主义。窃尝推原其故焉：人类有好争之性，每求所以为争之方向。强大优越之民族，所争多在外部之发展，其民族精神之締結，国家位置之优胜，均足以助其争之本能，以高其固有之境遇，而一致以注泄于外竞。独至弱小之国，其民似皆能自觉其懦弱无能，对外言争，已决不敢作此梦想，所以发泄其好争之性者，惟有对内以自相残杀焉耳。历史所告，凡外竞无力之民族，其内争必烈，卒至亡国而后已。斯诚伤心之景象也。复次吾国之持“大……主义”者，包涵于此“大”之范围，固不嫌其大，而统馭此“大”之中心，则不嫌其小，且欲其愈趋愈小，至于一身而止焉。前者喻如几何学上之圆周，后者则如中心点。此中心点者，初犹划定某一地域，某一党派以当之，递嬗而集极于某一人身矣。以地域或党派为中心者，其主义犹为大某地主义，大某派主义；以某人为中心者，递嬗而成大某人主义矣。夫至大某人主义，实现于一国，必为专制之君主，实现于各省，必为割据之群雄。前者有如洪宪之皇帝，后者有如今日之督军，皆“大……主义”之产物也。

宇宙间凡能承一命而为存在者，必皆有其自由之域，守之以与外界之体相调和、相对抗，以图与之并存而两立。倘有悍然自大而不恤侵及他人者，则彼之大即此之小，彼之张即此之屈，彼之强即此之弱，彼之长即此之消；一方蒙厥幸运，一方即被厥灾殃，一方引为福利，一方即指为祸患。彼大者、张者、强者、长者，蒙幸运而乐福利者，固自以为得矣；然而小者、屈者、弱者、消者，被灾殃而逢祸患者之无限烦冤，无限痛苦，遏郁日久，势且集合众力而谋所以报之，此等心理，将易成为中坚，而卒然迸发，至于

千年橫陳于專制坑內惰眠之亞洲，以竟其征服世界之全功。同一袁世凱氏也，迎之則躋于總統之尊，背之則伏天誅之罪。同一段祺瑞君也，忽而反抗洪憲，與 Democracy 為友，則首揆之位，群戴斯人；忽而縱容群督干憲，與 Democracy 為仇，則顛覆踣頓，復職免職，玩弄廢置如弈棋。此其顯著者。其他居要位，享榮名者，舉无不以對於 Democracy 之向背為準。由是觀之，袁世凱氏之勝利，非袁氏之勝利，乃 Democracy 之勝利；其失敗也，非 Democracy 之失敗，乃袁氏之失敗。段祺瑞君之勝利，非段君之勝利，乃 Democracy 之勝利；其失敗也，亦非 Democracy 之失敗，乃段君之失敗。Democracy 于今日之世界，正猶羅馬教于中世之歐洲；今人對於 Democracy 之信仰，正猶中世歐人對於宗教之信仰。吾目所見者，皆 Democracy 戰勝之旗，耳所聞者，皆 Democracy 凱旋之聲。順 Democracy 者昌，逆 Democracy 者亡，事迹昭然，在人耳目。奈何今之人，猶紛紛樹 Pan……ism 之幟，或依于其下以與 Democracy 為難，其不自取覆亡者鮮矣！吾不暇為失敗之 Pan……ism 哀，吾但願為勝利之 Democracy 祝！

1918年7月15日

“太平洋”第1卷第10號

署名：守常

庶民的胜利

我們这几天庆祝战胜，实在是熱鬧的很。可是战胜的，究竟是那一个？我們庆祝，究竟是为那个庆祝？我老老实实講一句話，这回战胜的，不是联合国的武力，是世界人类的新精神。不是那一国的軍閥或資本家的政府，是全世界的庶民。我們庆祝，不是为那一国或那一国的一部分人庆祝，是为全世界的庶民庆祝。不是为打败德国人庆祝，是为打败世界的軍国主义庆祝。

这回大战，有两个結果：一个是政治的，一个是社会的。

政治的結果，是“大……主义”失败，民主主义战胜。我們記得这回战争的起因，全在“大……主义”的冲突。当时我們所听見的，有什么“大日尔曼主义”咧，“大斯拉夫主义”咧，“大塞尔維主义”咧，“大……主义”咧。我們东方，也有“大亚細亚主义”、“大日本主义”等等名詞出現。我們中国也有“大北方主义”、“大西南主义”等等名詞出現。“大北方主义”、“大西南主义”的范围以內，又都有“大……主义”等等名詞出現。这样推演下去，人之欲大，誰不如我，于是两大的中間有了冲突，于是一大与众小的中間有了冲突，所以境內境外战争迭起，連年不休。

“大……主义”就是专制的隱語，就是仗着自己的强力蹂躪他人欺压他人的主义。有了这种主义，人类社会就不安宁了。大家为抵抗这种强暴势力的橫行，乃靠着互助的精神，提倡一种平

等自由的道理。这等道理，表现在政治上，叫做民主主义，恰恰与“大……主义”相反。欧洲的战争，是“大……主义”与民主主义的战争。我们国内的战争，也是“大……主义”与民主主义的战争。结果都是民主主义战胜，“大……主义”失败。民主主义战胜，就是庶民的胜利。社会的结果，是资本主义失败，劳工主义战胜。原来这回战争的真因，乃在资本主义的发展。国家的界限以内，不能涵容他的生产力，所以资本家的政府想靠着大战，把国家界限打破，拿自己的国家做中心，建一世界的大帝国，成一个经济组织，为自己国内资本家一阶级谋利益。俄、德等国的劳工社会，首先看破他们的野心，不惜在大战的时候，起了社会革命，防遏这资本家政府的战争。联合国的劳工社会，也都要求平和，渐有和他们的异国的同胞取同一行动的趋势。这亘古未有的大战，就是这样告终。这新纪元的世界改造，就是这样开始。资本主义就是这样失败，劳工主义就是这样战胜。世间资本家占最少数，从事劳工的人占最多数。因为资本家的资产，不是靠着家族制度的继承，就是靠着资本主义经济组织的垄断，才能据有。这劳工的能力，是人人都有的，劳工的事情，是人人可以作的，所以劳工主义的战胜，也是庶民的胜利。

民主主义劳工主义既然占了胜利，今后世界的人人都成了庶民，也就都成了工人。我们对于这等世界的新潮流，应该有几个觉悟：第一，须知一个新命的诞生，必经一番苦痛，必冒许多危险。有了母亲怀孕的劳苦痛楚，才能有儿子的生命。这新纪元的创造，也是一样的艰难。这等艰难，是进化途中所必须经过的，不要恐怕，不要逃避的。第二，须知这种潮流，是祇能迎，不可拒的。我们应该准备怎么能适应这个潮流，不可抵抗这个潮流。人类的

历史，是共同心理表现的记录。一个人心的变动，是全世界人心变动的征兆。一个事件的发生，是世界风云发生的先兆。一七八九年的法国革命，是十九世纪中各国革命的先声。一九一七年的俄国革命，是二十世纪中世界革命的先声。第三，须知此次平和会议中，断不许持“大……主义”的阴谋政治家在那里发言，断不许有带“大……主义”臭味，或伏“大……主义”根蒂的条件成立。即或有之，那种人的提議和那种条件，断归无效。这场会议，恐怕必须有主张公道破除国界的人士占列席的多数，才开得成。第四，须知今后的世界，变成劳工的世界。我们应该用此潮流为使一切人人变成工人的机会，不该用此潮流为使一切人人变成强盗的机会。凡是不做工吃干饭的人，都是强盗。强盗和强盗夺不正的资产，也是一种的强盗，没有什么差异。我们中国人贪惰性成，不是强盗，便是乞丐，总是希图自己不作工，抢人家的饭吃，讨人家的饭吃。到了世界成一大工厂，有工大家作，有饭大家吃的时候，如何能有我们这样贪惰的民族立足之地呢？照此说来，我们要想在世界上当一个庶民，应该在世界上当一个工人。诸位呀！快去作工呵！

1918年10月15日

“新青年”第5卷第5号

署名：守常

Bolshevism 的胜利

“胜利了！胜利了！联军胜利了！降服了！降服了！德国降服了！”家家門上插的国旗，人人口里喊的万岁，似乎都有这几句話在那顏色上音調里隱隱約約的透出来。联合国的士女，都在街上跑来跑去的庆祝战胜。联合国的軍人，都在市內大吹大擂的高唱凱歌。忽而有打碎德人商店窗子上玻璃的声音，忽而有拆毀“克林德碑”砖瓦的声音，和那些祝贺欢欣的声音遙相对应。在留我国的联合国人那一种高兴，自不消說。我們这些和世界变局沒有很大关系似的国民，也得强顏取媚；拿人家的欢笑当自己的欢笑；把人家的光荣做自己的光荣。学界举行提灯。政界举行祝典。参战年余未出一兵的將軍，也去閱兵，威风凜凜的耀武。著“欧洲战役史論”主张德国必胜后来又主张对德宣战的政客，也来登报，替自己作政治活动的广告；一面归咎于人，一面自己掠功。象我們这种世界上的小百姓，也祇得跟着人家凑一凑熱鬧，祝一祝胜利，喊一喊万岁。这就是几日来北京城內庆祝联军战胜的光景。

但是我輩立在世界人类中一員的地位，仔細想想：这回胜利，究竟是誰的胜利？这回降服，究竟是那个降服？这回功业，究竟是誰的功业？我們庆祝，究竟是为誰庆祝？想到这些問題，不但我們不出兵的將軍、不要臉的政客，耀武夸功，沒有一点趣味，

就是联合国人論这次战争終結是联合国的武力把德国武力打倒的，发狂祝賀，也是全沒意义。不但他們的庆祝夸耀，是全无意味，就是他們的政治命运，也怕不久和德国的軍国主义同归消亡！

原来这次战局終結的真因，不是联合国的兵力战胜德国的兵力，乃是德国的社会主义战胜德国的軍国主义。不是德国的国民降服在联合国武力的面前，乃是德国的皇帝、軍閥、軍国主义降服在世界新潮流的面前。战胜德国軍国主义的，不是联合国，是德国觉醒的人心。德国軍国主义的失敗，是 Hohenzollern 家（德国皇家）的失敗，不是德意志民族的失敗。对于德国軍国主义的胜利，不是联合国的胜利，更不是我国徒事內爭托名参战的軍人，和那投机取巧卖乖弄俏的政客的胜利，而是人道主义的胜利，是平和思想的胜利，是公理的胜利，是自由的胜利，是民主主义的胜利，是社会主义的胜利，是 Bolshevism 的胜利，是赤旗的胜利，是世界劳工階級的胜利，是二十世紀新潮流的胜利。这件功业，与其說是威尔逊（Wilson）等的功业，毋宁說是列宁（Lenin）、陀罗慈基（Trotsky）、郭冷苔（Collontay）的功业；是列卜涅西（Liebknecht）、夏蝶曼（Scheidemann）的功业；是馬客士（Marx）的功业。我們对于这桩世界大变局的庆祝，不該为那一国那些国里一部分人庆祝，應該为世界人类全体的新曙光庆祝；不該为那一边的武力把那一边的武力打倒而庆祝，應該为民主主义把帝制打倒，社会主义把軍国主义打倒而庆祝。

Bolshevism 就是俄国 Bolsheviki 所抱的主义。这个主义，是怎样的主义，很难用一句話解释明白。寻他的語源，却有“多数”的意思。郭冷苔（Collontay）是那党中的女杰，曾遇見一位英国新聞記者，問她 Bolsheviki 是何意义？女杰答曰：

“問 Bolsheviki 是何意义，实在沒用，因为但看他們所做的事，便知这字的意思。”据这位女杰的解释，“Bolsheviki 的意思，祇是指他們所做的事。”但从这位女杰自称他在西欧是 Revolutionary Socialist，在东欧是 Bolshevika 的話，和 Bolsheviki 所做的事看起来，他們的主义，就是革命的社会主义；他們的党，就是革命的社会党；他們是奉德国社会主义經濟学家馬客士 (Marx) 为宗主的；他們的目的，在把現在为社会主义的障碍的国家界限打破，把資本家独占利益的生产制度打破。此次战争的真因，原来也是为把国家界限打破而起的。因为資本主义所扩张的生产力，非現在国家的界限內所能包容；因为国家的界限內范围太狭，不足供他的生产力的发展，所以大家才要靠着战争，打破这种界限，要想合全球水陆各地成一經濟組織，使各部分互相联結。关于打破国家界限这一点，社会党人也与他們意見相同。但是資本家的政府企望此事，为使他們国内的中級社会获得利益，依靠战胜国資本家一階級的世界經濟发展，不依靠全世界合于人道的生产者合理的組織的协力互助。这种战胜国，将因此次战争，由一个强国的地位进而为世界大帝国。Bolsheviki 看破这一点，所以大声疾呼，宣告：此次战争是 Czar 的战争，是 Kaiser 的战争，是 Kings 的战争，是 Emperors 的战争，是資本家政府的战争，不是他們的战争。他們的战争，是階級战争，是合世界无产庶民对于世界資本家的战争。战争固为他們所反对，但是他們也不恐怕战争。他們主张一切男女都应该工作，工作的男女都应该組入一个联合，每个联合都应该有的中央統治會議，这等會議，應該組織世界所有的政府，沒有康格雷，沒有巴力門，沒有大总统，沒有总理，沒有內閣，沒有立法部，沒有統治者，但有劳工

聯合的會議，什么事都歸他們決定。一切產業都歸在那產業里工作的人所有，此外不許更有所有權。他們將要聯合世界的無產庶民，拿他們最大、最強的抵抗力，創造一自由鄉土，先造歐洲聯邦民主國，做世界聯邦的基礎。這是 Bolsheviki 的主義。這是二十世紀世界革命的新信條。

倫敦“泰晤士報”曾載過威廉氏(Harold Williams)的通訊，他把 Bolshevism 看做一種群眾運動，和前代的基督教比較，尋出二點相似的點：一個是狂熱的黨派心，一個是默示的傾向。他說：“Bolshevism 實是一種群眾運動，帶些宗教的氣質。我曾記得遇見過一個鐵路工人，他雖然對於至高的究竟抱着懷疑的意思，並且用‘耶典’的話，向我極口稱道 Bolshevism 可以慰安靈魂。凡是曉得俄國非國教歷史的人，沒有不知道那些極端的黨派將要聯成一大勢力，從事於一種新運動的。有了 Bolshevism，于貧苦的人是一好消息，于地上的天堂是一捷徑的觀念，他的傳染的性質和權威，潛藏在他那小孩似的不合理的主義中的，可就變成明顯了。就是他們黨中的著作家、演說家所說極不純正的話，足使俄國語言損失體面的，對於群眾，也仿佛有一種教堂里不可思議的儀式的語言一般的效力。”這話可以證明 Bolshevism 在今日的俄國，有一種宗教的權威，成為一種群眾的運動。豈但今日的俄國，二十世紀的世界，恐怕也不免為這種宗教的權威所支配，為這種群眾的運動所風靡。

哈利遜氏(Frederic Harrison)也曾在“隔周評論”上說過：“猛房，不可能，反社會的，象 Bolshevism 的樣子，須知那也是很堅、很廣、很深的感情的發狂。——這種感情的發狂，有很多的形式。有些形式，是將來必不能避免的。”哈氏又說：“一七八九年的革

社会主义与世界革命，尤特加注意。通体通篇，总有两事放在心头，就是世界革命与世界民主。对于德奥的社会党，不憚厚加責言，說他們不應該牺牲自己本来的主张，协助資本家的战争，不應該背弃世界革命的信約。

以上所举，都是战争終結以前的話，德奥社会的革命未发以前的話。到了今日，陀氏的責言，已經有了反响。威、哈二氏的評論，也算有了驗証。匈奥革命，德国革命，勃牙利革命，最近荷兰、瑞典、西班牙也有革命社会党奋起的风謠。革命的情形，和俄国大抵相同。赤色旗到处翻飞，劳工会紛紛成立，可以說完全是俄罗斯式的革命，可以說二十世紀式的革命。象这般滔滔滾滾的潮流，实非現在資本家的政府所能防遏得住的。因为二十世紀的群众运动，是合世界人类全体为一大群众。这大群众里边的每一个人、一部分人的暗示模仿，集中而成一种伟大不可抗的社会力。这种世界的社会力，在人間一有动蕩，世界各处都有风靡云涌、山鳴谷应的样子。在这世界的群众运动的中間，历史上残余的东西，什么皇帝咧，貴族咧，軍閥咧，官僚咧，軍国主义咧，資本主义咧，——凡可以障阻这新运动的进路的，必挾雷霆万鈞的力量摧拉他們。他們遇見这种不可当的潮流，都象枯黃的树叶遇見凜冽的秋风一般，一个一个的飞落在地。由今以后，到处所見的，都是 Bolshevism 战胜的旗。到处所聞的，都是 Bolshevism 的凱歌的声。人道的警鐘响了！自由的曙光現了！試看将来的环球，必是赤旗的世界！

我尝說过：“历史是人間普遍心理表現的記錄。人間的生活，都在这大机軸中息息相关，脉脉相通。一个人的未来，和人間整体的未来相照应。一件事的朕兆，和世界全局的朕兆有关联。一

七八九年法兰西的革命，不独是法兰西人心变动的表征，实是十九世纪全世界人类普遍心理变动的表征。一九一七年俄罗斯的革命，不独是俄罗斯人心变动的显兆，实是二十世纪全世界人类普遍心理变动的显兆。”俄国的革命，不过是使天下惊秋的一片桐叶罢了。Bolshevism 这个字，虽为俄人所创造，但是他的精神，可是二十世纪全世界人类人人心中共同觉悟的精神。所以 Bolshevism 的胜利，就是二十世纪世界人类人人心中共同觉悟的新精神的胜利！

1918年10月15日

“新青年”第5卷第5号

署名：李大钊

大亞細亞主義與 新亞細亞主義

日本近來有一班人，倡大亞細亞主義，我們亞細亞人聽見這個名辭，却很擔心。倡這個主義的人有建部遜吾、大光谷瑞、德富蘇峰、小寺謙吉等。我們須要把他們所倡的大亞細亞主義認識得清清楚楚，然後再下判斷，再加批評。

第一，須知“大亞細亞主義”是并吞中國主義的隱語。中國的運命，全靠着列強均勢，才能維持，這也不必諱言。日本若想獨吞，非先排去這些均等的勢力不可。想來想去，想出這個名辭。表面上只是同文同種的親熱話，實際上却有一種獨吞獨咽的意思在話里包藏。

第二，須知“大亞細亞主義”是大日本主義的變名。就是日本人要借亞細亞孟羅主義一句話，擋歐、美人的駕，不令他們在東方擴張勢力。在亞細亞的民族，都聽日本人指揮，亞細亞的問題，都由日本人解決，日本作亞細亞的盟主，亞細亞是日本人的舞台。到那時亞細亞不是歐、美人的亞細亞，也不是亞細亞人的亞細亞，簡直就是日本人的亞細亞。這樣看來，這“大亞細亞主義”不是平和的主義，是侵略的主義；不是民族自決主義，是吞并弱小民族的帝國主義；不是亞細亞的民主主義，是日本的軍國主義；不是適應世界組織的組織，乃是破壞世界組織的一個種子。

我們實在念同種同文的关系，不能不說几句话，奉劝邻邦的明达。此次欧洲战争，牵动了全世界，杀人杀了好几年，不是就因为这个“大……主义”嗎？你倡大斯拉夫主义，我就倡大日尔曼主义，你倡大亚細亚主义，我就倡大欧罗巴主义。人之欲大，誰不如我，这样倡起来，那还得了，結局必是战争紛起，来爭这一个“大”字。到头来这个“大……主义”不是死于两大之俱伤，就是敗在众小的互助，那德国就是一个絕好的教訓了。試想日本人倡这个主义，亚洲境内的弱国、小国，那个甘心，那欧、美的列强，那个願意；必至內启同洲的爭，外召世界的忌，岂不是自杀政策嗎？

若說这个主义，是欧、美人蔑視黃人的反响，那么何不再看一看这回平和會議的結果呢？如果欧、美人不說理，想拿我东方的民族作牺牲，我們再联合起抵抗他們不迟。如果那排斥亚細亚的問題，还是沒有正当的解决，还是不与平等的待遇，那真是亚細亚人的共同問題，應該合我們亞人的全力来解决。为爭公理起了战争，也在所不惜呢。不从此着想，妄倡“大亚細亚主义”，实在是危險的很。这个危險，不仅足以危害日本，并且可以危害亚細亚一切民族，危害全世界的平和。防止这种危險的責任，不仅在日本以外的东亚民族，凡世界上的人类，就連日本的真正善良的国民也都該負一份的。

看世界大势，美洲将来必成一个美洲联邦，欧洲必成一个欧洲联邦，我們亚洲也應該成一个相类的組織，这都是世界联邦的基础。亚細亚人應該共倡一种新亚細亚主义以代日本一部分人所倡的“大亚細亚主义”。这种新亚細亚主义，与浮田和民氏所說的也不相同，浮田和民主张拿中、日联盟作基础，維持現状；我們

主张拿民族解放作基础，根本改造。凡是亚细亚的民族，被人吞并的都该解放，实行民族自决主义，然后结成一个大联合，与欧、美的联合鼎足而立，共同完成世界的联邦，益进人类的幸福。

• 1919年1月1日

“国民杂志”第1卷第2号

署名：李大钊

新紀元

新紀元來，新紀元來！

人生最有趣味的事情，就是送舊迎新，因為人類最高的欲求，是在時時創造新生活。

今日是一九一九年的新紀元，現代的時代又是人類生活中的新紀元，所以我們要歡欣慶祝。

我們今日歡祝這新紀元，不是象那小兒女們喜歡過年；喜歡那燈光照舊明，爆竹照舊响，魚肉照舊吃，春聯照舊貼，恭喜的套話照舊說，新衣新裳照舊穿戴。那樣陳陳相因的生活，就過了百千萬億年，也是毫無意義，毫無趣味，毫無祝賀的價值。人類的生計，必須時時刻刻拿最大的努力，向最高的理想擴張傳衍，流轉無窮，把那陳旧的組織、腐滯的機能一一的掃蕩摧清，別開一種新局面。這樣進行的發軔，才能配稱新紀元；這樣的新紀元，才有祝賀的價值。一個人的一生，包含無數的新紀元，才算能完成他的崇高的生活。人類全体的歷史，聯結無數的新紀元，才算能貫達這人類偉大的使命。

一九一四年以來世界大戰的血、一九一七年俄國革命的血、一九一八年德奧革命的血，好比作一場大洪水——諾阿以後最大的洪水——洗來洗去，洗出一個新紀元來。這個新紀元帶來新生活、新文明、新世界，和一九一四年以前的生活、文明、世界，

大不相同，仿佛隔几世紀一样。

看呵，从前講天演进化的，都說是优胜劣敗，弱肉强食，你們應該牺牲弱者的生存幸福，造成你們优胜的地位，你們應該当强者去食人，不要当弱者，当人家的肉。从今以后都晓得这話大錯，知道生物的进化，不是靠着竞争，乃是靠着互助。人类若是想求生存，想享幸福，應該互相友爱，不該仗着强力互相残杀。从前研究解决人口問題的，都是說馬尔查士說过，人口的增加是几何的，食物的增加是算术的，人口的增加沒有限制，地球的面积只有这一定的大小，若不能自节生殖，不是酿成疾疫，就是惹起战争。这也是无可如何的事情。所以强大的国家都要靠着兵力，扩张領土；自尊的民族，也多执着人种的偏見，限制异种的工人入境。种种不公平背人道的事情，都起于这个学說。从今以后，大家都晓得生产制度如能改良，国家界綫如能打破，人类都得一个机会同去作工，那些种种的悲情、穷困、疾疫、争夺，自然都可以消灭。人类的衣食，沒有少数强盜的侵夺暴掠，自然也可以足用了。从前的战争靠着单纯腕力，所以皇家、貴族、軍閥、地主、資本家，可以拿他們的不正势力，驅使几个好身手的武士，作他們的爪牙，造出一个特別階級，压服那些庶民，庶民也沒有法子可以制裁他們，只有受他們的蹂躪。从今以后，因为現代的战争要靠着工业知識，所以那些皇家貴族等等，一旦爭斗起来，非仰賴劳工階級不可。从前欺凌他們侮辱他們，現在都來諂媚他們，夺去他們的工具，把武器授与他們。他們有了武器在手，就要掉过头来，拥护劳工的权利，攻击他們的公敌。劳工階級有了自卫的方法，那些少数掠夺工人的剩余的强盜，都該匿迹銷声了。从前在資本主义的生产制度之下，一国若想扩充他那一国中資

本階級的勢力，都仗着戰爭把國界打破，合全世界作一個經濟組織，拿他一國的資本家的政府去支配全世界。從今以後，生產制度起一種絕大的變動，勞工階級要聯合他們全世界的同胞，作一個合理的生產者的結合，去打破國界，打倒全世界資本的階級。總同盟罷工，就是他們的武器。從前尚有幾個皇帝、軍閥殘存在世界上，偷着作鬼祟的事情。秘密外交是他們作鬼的契約，常備兵是他們作鬼的保障。他們總是戴着一副鬼臉，你猜我忌的陰謀怎麼吞併、虐待那些小的民族。雖然也曾組織過什麼平和會議，什麼仲裁裁判，但在那裏邊，仍舊去規定些殺人滅國的事情。從今以後，人心漸漸覺醒。歐洲幾個先覺，在那裏大聲疾呼，要求人民的平和，不要皇帝，不要常備兵，不要秘密外交，要民族自決，要歐洲聯邦，做世界聯邦的基礎。這都是差強人意的消息。這些消息，都是這新紀元的曙光。在這曙光中，多少個性的屈枉、人生的悲慘、人類的罪惡，都可望象春冰遇着烈日一般，消滅漸淨。多少歷史上遺留的偶像，如那皇帝、軍閥、貴族、資本主義、軍國主義，也都象枯葉經了秋風一樣，飛落在地。這個新紀元是世界革命的新紀元，是人類覺醒的新紀元。我們在這黑暗的中國，死寂的北京，也彷彿分得那曙光的一綫，好比在沉沉深夜中得一個小小的明星，照見新人生的道路。我們應該趁着這一綫的光明，努力前去為人類活動，作出一點有益人類工作。這點工作，就是賀新紀元的紀念。

作于 1919 年元旦

1919 年 1 月 5 日

“每周評論”第 3 號

面包問題

歐戰停止以後，日本大阪的工廠閉鎖者日有所聞。據經濟學者的推測，到了三月間，才是失業勞工的生死關頭。又據東京帝大的森本教授在去年二十二日日本社會政策大會的報告，日本五口的人家，最小生活費，一年也要二千七十六元。有這樣收入的，百戶中不過二戶，其餘都是食不能充飢，衣不能御寒，老不能養贍，子弟不能教育。貧富的懸隔，一天甚似一天，大有法蘭西大革命以前的樣子。一般武人，却是一日跋扈一日，壓迫自國的平民，還在不算，更想和別國的武人勾結，害別國的平民。現在米價又漲了。這面包問題不解決，換幾個內閣，也是得倒，倒幾個內閣，還是不了。因為今日政治問題，就是面包問題。照這樣看起來，我很替我們鄰邦擔憂。

1919年1月19日

“每周評論”第5號

署名：明明

政 客

主客是對待的名辭，既有政客必有政主。今日中國的政治現象，但見有幾個政客，拖着強盜的大腿轉來轉去，混一口飯吃，看不見主人影兒。請問這種客吃的飯是那個款待他們的？共和國的政主到底是誰？

1919年 1月26日

“每周評論”第6号

署名：明明

过激乎？过惰乎？

人类所以总是这不长进的样子，实因社会上有一种力量作怪，就是惰性 (Inertia)。他的力量，实在比进步的力量大的多。有了进步的举动，人就说是过激，因为他是在惰性空气包围的中間。其实世間只有过惰，那有过激！不說是自己过惰，却說人家过激，这是人类的劣根性。

1919年 1月 26日

“每周評論”第 6 号

署名：明明

乡愿与大盗

中国一部历史，是乡愿与大盗结合的记录。大盗不结合乡愿，作不成皇帝；乡愿不结合大盗，作不成圣人。所以我說，真皇帝是大盗的代表，圣人是乡愿的代表。到了现在，那些皇帝与圣人的灵魂，捣复辟尊孔的鬼，自不用提，就是这些跋扈的武人，无聊的政客，那个不是大盗与乡愿的化身呢！

1919年1月26日

“每周评论”第6号

署名：明明

放弃特殊地位

日本“万朝报”主张日本应该放弃在中国的特殊地位，真是明白话。这特殊地位，实在是要不得的东西。德国要想在世界上得一个特殊地位，惹起了一场世界大战。资本家、地主要想在产业界占特殊地位，惹起了社会革命。中国有一派人要想在中国保持特殊地位，惹起了南北纷争。日本要想在世界上对于中国占特殊地位，也必要步德国的后尘。就为日本自身计，也是放弃的好。

1919年1月26日

“每周评论”第6号

署名：明胡

以来，我們国人所最怕的有两个东西：一是民主主义，一是联治主义。国体由君主变为民主了，大家对于民主主义才稍稍安心。这联治主义直到如今，提起来还是有些害怕；不是說联邦須先邦后国，就是說中国早已統一；不是吞吞吐吐的說我是主张自治，避去联邦字样，就是空空洞洞的說我是单談学理，不涉中国事实。推本求原，一般人所以怕他的原故，都是誤認他是分裂的現象，所以避去他的名字不講，都是怕人誤認他是个分裂的別名。

其实这些人都是只見半面，不見全体。現在人群进化的軌道，都是沿着一条綫走，——这条綫就是达到世界大同的通衢，就是人类共同精神联貫的脉絡，民主主义、联治主义都是这一条綫上的記号；沒有联治的組織，而欲大規模的行民主政治，是不能成功的，有了联治的組織，那时行民主政治，就象有了师导一般，因为民主政治与联治主义有一綫相貫的渊源，有不可分的关系。这条綫的渊源，就是解放的精神。可是这解放的精神，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綽鎖，重新改造一个普通广大的新組織，一方面是个性解放，一方面是大同团結。这个性解放的运动，同时伴着一个大同团結的运动。这两种运动似乎是相反，实在是相成。譬如中国的国旗，一色裂为五色，固然可以說他是分裂，但是这五个顏色排列在一面国旗上，很有秩序，成了一个新組織，也可以說他是联合；正阳門的通路变少为多，妇人的鬢髻、女孩的发辮变奇为偶，一而是分裂，一面又是联成一种新組織、新形式，适应这新生活，也同国旗上的顏色是一样的；中国政局的分裂，南一国会，北一国会，南一政府，北一政府；俄国当此社会的根本改造的时候，这里一个政府，那里一个国家，一时也呈出四分五裂的現象；奥国、匈国、德

邦。据近来的报告，英国也宣布改成联邦了。那澳洲、非洲、坎拿大、紐西兰諸領地，原来就是一种联邦的組織，他們和英格兰本土的关系，不因为这回改造有多大变动。这回英国的改造，爱尔兰自治与印度自治却是最可注意的。我們可以断言現在的世界已是联邦的世界，将来的联邦必是世界的联邦。

上古时代，人与人爭，也同今日国与国爭全是一样。以后交通日繁，人人都知道长此相爭，不是生活的道路，于是有了人群的組織。到了今日，国与国的关系也一天多似一天，你爭我战，常常酿成大战，杀人无算，耗财无算，人才渐悟国与国长此相爭，也不是生活的道路，于是才有海牙平和會議、海牙仲裁裁判，新世界共和国代表五年會議种种国际的組織。这种組織，就是世界联邦的初步。本来邦联与联邦的区别，不过是程度的差异，邦联就是各独立国为謀公共的防卫、公共的利益所結的联合，各国仍保留他的主权。这联合的机关全仰承各国共同商決的政策去做。那古代的希腊各邦，后来瑞士的 Cantons，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，統治涉及联邦境内各邦共同的利益，至于那各邦自治領域以内的事，仍归各邦自決，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。我們要晓得美国的联邦是由一七八九年以前各州的邦联蜕化而成的，这个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。瑞士的联邦也是由一八四八年以前各 Cantons 的邦联蜕化而成的。現在全世界的生活关系，已竟是脉絡相通。从前德国的軍国主义若是不打破，世界的民主政治都有危險。亚洲若有一国行軍国主义，象从前的德国一样，中国的民主政治，总

不安宁。我們的政局，若是长此扰乱，世界各国都受影响。中欧的社会革命一經发动，世界的社会組織都有改变的趋势，为应世界的生活的必要，这国际組織、世界組織，是刻不容緩了。只要平和會議变成了世界的議會，仲裁裁判变成了世界的法庭，国际警察如能实现，再变成了世界的行政机关，那时世界的联合政府，就正式成立了。依我的推测，这世界联邦进行的程序，就是：（一）各土地广大民族众杂的国家，自己先改成联邦；（二）美洲各国組成全美联邦，欧洲各国組成全欧联邦，亚洲各国組成全亚联邦；（三）合美、欧、亚三洲組成世界联邦；（四）合世界人类組織一个人类的联合，把种界国界完全打破。这就是我們人类全体所馨香祷祝的世界大同！

1919年2月1日

“新潮”第1卷第2号

署名：李大釗

战后之世界潮流

(有血的社会革命与无血的社会革命)

在这回世界大战的烈焰中间，突然由俄国冲出了一派滚滚的潮流，把战焰的势子挫了一下。细查这派潮流的发源，并不在俄国，乃是在德国。果然，不久在他的渊源所在也澎澎湃湃的涌现出来。这烈火一般的世界战祸，可就从此消灭了！这是什么？这是什么？这就是社会革命的潮流！

这回德国的失败，不是败于外部的强敌，乃是败于内部的国民。这回民主主义的胜利，不是从前英、美式民主主义的胜利，乃是新发生的德、俄式社会民主主义的胜利。若是单讲武力，德国纵然稍稍退却，决不至一败涂地若此。这都是经济学者、军事家所证明的。

这种社会革命的潮流，虽然发轫于德、俄，蔓延于中欧，将来必至弥漫于世界。德国革命未发以前，就有一位哈利孙 Harrison 氏，曾在“隔周评论”上说过：“一七八九年的革命，引起了恐怖，引起了过激革命党的骚动，但见有鲜血在那扫荡世界的革命潮中发泡，一种新世界，就在那里边造成。Bolshevism 的下边，也潜藏着一个极大的社会进化，与一七八九年的革命同是一样，意大利、法兰西、葡萄牙、爱尔兰、不列颠都恍然于革命变动的暗中激奋。这种革命的暗潮，将与一种灾殃于兰巴地和威尼

斯，法兰西也难幸免，过一危机，又一危机。爱尔兰的独立运动，涌出了很多的国事犯。就是英国的社会党，也只想和他们的斯堪的那威亚、日尔曼、俄罗斯的同胞握手。”日本有一位陆军中将佐藤钢次郎，是一个宣传军国主义的人，人称他为日本的伯伦哈的。他最近也有一篇“皇室中心的社会主义”的论文在“日本评论”上发表，其中有一段说：“这回德国的革命，是过激派的势力在德国愈益扩张的结果。德国在俄国扩张过激派的势力，也曾尽过很大的力量。这回他的本国，也陷于同一命运了。这过激派的势力，今后益将弥漫于世界。意大利非常危险，因为他的国民性很容易感染这种思想。我想英国也是不大稳当，从雷德乔治的演说可以看出他们严加警戒的口气来。美国虽然原来是个民主国，由过激派的立场看起来，也有可以令人想得到他有惹起什么社会的大变革的理由。因为美国有叫做黄金阀的一阶级，非常跋扈，近来渐有失却 Democracy 实质的样子。实在讲起来，最近的美国把和最大幸福给多数国民 Democracy 的本旨一点也不相合。多数国民，苦于金权的压迫，想把他打破，过激派是最所必要的。那么，过激派的思想，也怕自然要弥漫于美国。”这些话，都可以证明今日的世界，大有 Bolsheviki 化的趋势。就是我们近邻的日本，也难保没有这种的危机。彼邦评论家茅原华山氏，最近也在“日本评论”上说过：“世界的平和来，日本的不平和来，经济上、政治上的台风，都要一涌而至。若问给日本国民生活怎么样的影响变化，不能不把劳工阶级与中流阶级分开想一想。劳工阶级将出许多失业的人，无论何人都已首肯，到处失业的人，已竟层见迭出了。这些失业的人，并不求何职业，求也是没有，也不定规。政府仿佛也不作象英、美、法、意诸国关于

怎么使那些还多的軍人就职的研究，倒有一种乐观的样子。若問这些失业的人，不求职求什么呢？簡直的說，他們正在想怎么暴动，正在感染上一种 Bolshevism 了。将来騷动、暴动、烧打的事情，我們預知是不能免的。或者比‘米暴动’不同，有更深刻的举动，也难計算。‘米暴动’从一种意思講起来，也可以說是有了成功，在一般的民心上造了一种印象，仿佛一有暴动，米和金錢就可从天降下似的。失业的人，一旦穷了，就要拿从前成过功的东西再来求一回成功，也是自然的势子。若想得一个大成功，必須起一回更大的暴动，这种的感想，也难保不发生。”他又說：“俄、德的革命，决不限于一国。英、法、意及其他欧洲諸国，固然也不能免，或者也不剛是欧洲与亚洲大陆的事情，这易受暗示习于模仿的日本，突然起了这种变动，也未可知。我所以說日本有土崩瓦解之势，就是这个原故。”

現在社会革命的潮流，已經遍布于中央欧罗巴一带，由烏拉山至亚尔布士山，其間的城市，大半成了社会主义的根据。虽然有些反过激軍崛起，但是反过激軍不必定是反社会主义軍，就象捷克斯洛瓦克軍，他們虽然反对过激派，其中却有什之四是社会党员呢。現在不过开始活动，将来的結果难以預測。但是这种革命，决不止于中欧一隅，可以断言，久而久之，必将袭入西欧，或者渡过大西洋到美国去观觀光，或者渡过印度海、中国海訪問訪問日本。我們中国也許从西北的陆地，东南的海岸，望見他的顏色。

1919年2月7、8日

“晨报”

署名：守常

劳动教育問題

现代生活的种种方面都带着 Democracy 的颜色，都沿着 Democracy 的軌轍。政治上有他，經濟上也有他；社会上有他，倫理上也有他；教育上有他，宗教上也有他，乃至文学上、艺术上，凡在人类生活中占一部位的东西，靡有不受他支配的。简单一句话，Democracy 就是现代唯一的权威，现代的时代就是 Democracy 的时代。战后世界上新起的那劳工問題，也是 Democracy 的表现，因为 Democracy 的意义就是人类生活上一切福利的机会均等。劳工們辛辛苦苦生产的結果，都为少数資本家所垄断，所掠夺，以致合理工作的生产者，反不得均当的分配，断断非 Democracy 所許的。应该要求一种 Democracy 的产业組織，使这些劳苦工作的人，也得一种均等机会去分配那生产的結果。不但这个人类的生活，衣食而外尚須知識物的欲望，尚有灵的要求；一个人汗血滴滴的終日劳作，靡有工夫去浚发他的知識，陶养他的性灵，他就同机械一样，牛馬一般，久而久之，必把他的人性完全消失，同物品沒有甚么区别。人但知道那些資本家夺去劳工社会物質的結果，是資本家莫大的暴虐，莫大的罪恶，那知道那些資本家夺去劳工社会精神上修养的工夫，这种暴虐，这种罪恶，却比掠夺他們的資財更是可怕，更是可恶！现代的劳工社会已竟渐渐觉醒，我們常常听見他們有“一日工作八时”、“一周工作四十时”、“假期休工不停給”种种的要求。这种要求，在我們游惰性成的社会，必要是更表同情。可是他們的同情，未必和人家这种

要求的本意一致，必以为少做点工，岂不快乐，那晓得这省出来的一点时间在人家正是工人的神圣时间，要拿他去读书，去看报，去补习技能，慰安灵性，非常的宝贵，那忍轻轻的把他抛弃呢？

凡是一个人不愿脱去黑暗向光明里走的，人生必须的知識就是引人向光明方面的明灯。不幸生在組織不良社会制度之下，眼看人家一天天安宁清静去求知識，自己却为衣食所迫，終岁勤动，蠢蠢的象牛馬一样不知道人間何世，这种侮辱个性束縛个性的事，也断断非现在 Democracy 的时代所許的。因为 Democracy 的精神，不但在政治上要求普通选举，在經濟上要求分配平均，在教育上、文学上也要求一个人人均等机会，去应一般人知識的要求。現代的著作不許拿古典的文学专门去滿足那一部分人的欲望，必須用通俗的文学，使一般苦工社会也可以了解許多的道理。現代的教育，不許专立几个专门学校，拿印板的程序去造一班知識階級就算了事，必須多設補助教育机关，使一般劳作的人，有了休息的工夫也能就近得个适当的机会去滿足他們知識的要求。战后劳工生活改善的第一步，就是这种補助教育机关的設備，我們預知战后欧美的書报机关，必将愈益扩张愈益发达，劳工聚集的地方，必須有适当的圖書館、报社，专供工人休息时间的閱覽。英国这次社会改革的方案中也有改革村落生活的一条打算，各村均設一所大会堂，多設書报社，这真是应时的設施了。欧洲工人生活改善，而后必有新文明萌发于其中，象我們这教育不昌、知識貧弱的国民，劳工補助教育机关尤其是必要之必要，望关心社会教育、劳动問題的人注意！

1919年2月14、15日“晨报”

署名：守常

战后之妇人問題

現代民主主义的精神，就是令凡在一个共同生活組織中的人，無論他是什么种族、什么屬性、什么階級、什么地域，都能在政治上、社会上、經濟上、教育上得一个均等的机会，去发展他們的个性，享有他們的权利。妇人参政的运动，也是本着这种精神起的。因为妇人与男子虽然屬性不同，而在社会上也同男子一样，有他們的地位，在生活上有他們的要求，在法律上有他們的权利，他們岂能久甘在男子的脚下受踐踏呢？妇人参政的运动，在这次大战之前，久已有他們奋斗的历史。美国有許多州，已經实行了。可是当时有很多人反对这种运动，他們大都說：女子的判断力薄弱，很容易动感情，不宜为政治家。也有对于女子的能力怀疑的。我們东方人对于这个問題的观念，更是奇怪，不是說“礼教大防”、“男女授受不亲”，就是說女子應該做男子的“內助”，专管“閨以內”的事。到了战争起来的时候，那些男子一个一个的都上了战場，女子才得了机会，去作出一个榜样来，讓那些男子看看，到底女子有沒有能力。于是当警察的也有，作各种劳动的也有，在赤十字救护队中活动的也有，在軍隊中作后方勤动的也有，做了种种的成績，都可以杜从前輕視女子的口实。所以在战事未了的时候，美、英、德諸国已經都有認許妇人参政权的表示。俄国 Bolsheviki 政府里边有一个救济部总长，名叫郭冷荅，就是

考劳拉豆和优达二州，各階級的妇女对于选举投票，均很踊跃，很可以証明他們承認妇人选举权是正当的。又象最近英国的总选举，那些妇人行使选举权踊跃的样子，令人惊愕。一个社会生活上有了必須的要求，就应该立一种制度，适应他的情况，才是正当的道理。

預想这回战后，欧、美妇人社会发生許多难解决的問題：

第一，就是妇女过庶問題 据人口統計，从前欧、美男女的比例，就是女多男少。經这回战争，壮丁男子在战场上死的很多，已嫁的女子添了許多新寡，未嫁的女子也天天想着結婚难，妇女过庶的傾向愈益显著。这时的社会，必起許多悲慘的現象，生活一天难似一天，結婚也不容易，离婚却更增多，卖淫、堕胎、私生子，一天多似一天。妇女一个階級有了这样悲慘的現象，社会全体必也受莫大的影响。

第二，就是女工对男工的問題 欧战既起，作工的男子都上了战场，一时非用女工填他們的缺，各工厂就得停工。英国政府拿战后必恢复旧状作条件，违背战时劳动組合的規定，許工厂得以女工代男工用。其他各国，也大都如此。欧洲妇女界驟得了工作的机会，如同开辟了新領土一样。那些資本家也很願意雇用这工价低廉的女工。到了战后，从前赴战场的男子都还乡土，看見他們作工的地盘都被价廉的女工們占領，自然要同这些女工們起一場爭斗。那些女工因为生活难的結果，也断断不肯把已經取得的新領土拱手讓还男子。那些資本家也不願辞退这价廉的女工。从前妇女劳动最大的缺点，就是不熟練，經这次战争中的訓練，与职工教育的发达，这种缺点已經消灭。既沒有不熟練的缺点，又有工价低廉的便宜，資本家正可以利用女工

操縱男工。为防止男工女工間的竞争与資本階級的操縱，必須謀一个对于同一工作給与同額報酬的方法。可是这个方法，很不容易定規，因为妇人劳动的团体結合不堅，他的势力也很微弱，不能独立抗資本家，要求得与男子同額的報酬，恐怕做不到。解决这个問題，有的希望政府定出一个公定工銀法来，有的主张設法奖励男女劳动組合的一致提携。总而言之，男女工人間有了爭执，必为資本家所乘，結局都是不利。男女工人間有了結合，定能于階級战争添一层力量。将来出于那条道路，虽难預定，若从俄、德革命的潮流滔滔滾滾的及于全欧的大势看起来，英、法的动摇也是迟早間的問題。男女工人大約不至长相爭执，他們或者可以互相提携，于階級战争加一层力量。

第三，就是劳动階級的母亲問題 战时丁男驟去出征，剩下家中的老弱沒人照管，甚为可怜。因此有的国家就規定一律办法，对于出征兵士的家族，发一項扶助費，这个費額，不是拿那为家长的男子出征前的工銀作标准的，乃是按那家族人数的多寡发給他們。从前因为收入不足，且不确定，天天在苦痛的生活中鬼混的劳动階級的母亲們，这才有了确实生活的保障。他們在这战争期間，算是享了一点子的幸福。一旦战争停止，这种幸福也就跟着消灭，又要回复他們那暂时忘下的苦痛生活。他們怎样抛弃这暂时的幸福，去迎受那旧日不要的生活，实在是一个問題。这次战争，丧失壮丁不少，为补充战后的人口計，对于母性的保护，應該特別注意。象那育兒扶助費，及种种母性保护的方法，也是不能不研究的。还有一样，开战后英国所設的兒童保护所約有二百处，收容的兒童約六万人，这种机关，战后必愈見发达，因为有些作工同时而为母亲的妇人，若去作工，就不能照管

小孩，这种机关，实在是必要的。儿童的养育，由家庭移到社会的共同育兒机关，这也是社会进化的一个新现象。

这些問題，若是单靠着女权运动去解决他們，固然也不能說全沒有一点效果。但是女权运动，仍是带着階級的性質。英国的妇人自从得了选举权，那妇人参政联合又把以后英国妇人應該要求的事項罗列出来，大約不过是：

- (一) 妇人得为議員；
- (二) 派妇人到国际战后經濟會議；
- (三) 使同外人結婚的英国妇人也得享有英国国籍；
- (四) 妇人得为审判官及陪審官；
- (五) 妇人得为律师；
- (六) 妇人得为政府高級官吏；
- (七) 妇人得为警察官；
- (八) 使女教师与男教师同等；
- (九) 以官費养育寡妇和他們的子女；
- (十) 父权及母权的均衡；
- (十一) 男女道德标准的一致。

这几項都是与中产階級的妇人最有直接緊要关系的問題，与那些靡有财产、沒受教育的劳动階級的妇人全不相干。那中产階級的妇人們是想要在紳士閥的社会內部有和男子同等的权力。无产階級的妇人們天高地闊，只有一身，他們除要求改善生活以外，別无希望。一个是想管治他人，一个是想把自己的生活由穷苦中释放出来，两种階級的利害，根本不同；两种階級的要求，全然相异。所以女权运动和劳动运动純是两事。假定有一无产階級的妇人，因为卖淫被拘于法庭，只是捉他的是女警官，訊

他的是女审判官，为他辩护的是女律师，这妇人问题就算解决了么？这卖淫的女子受女官吏的拘讯，和受男官吏的拘讯，有什么两样的地方么？就是科刑的轻重有点不同，也是枝叶的问题。根本的问题，不问直接间接，还是因为有一个强制妇人不得不卖淫的社会组织在那里存在。在那种组织的机关的一部安放一两个妇人，怎能算是妇人的利益呢？中产阶级妇人的利害，不能说是妇人全体的利害；中产阶级妇人的权力伸张，不能说是妇人全体的解放。我以为妇人问题彻底解决的方法，一方面要合妇人全体的力量，去打破那男子专断的社会制度；一方面还要合世界无产阶级妇人的力量，去打破那有产阶级（包括男女）专断的社会制度。

我们中国的女界，对于这世界的妇人问题，有点兴趣没有，我可不敢武断。但是我很盼望我们中国不要长有这“半身不遂”的社会。我很盼望不要因为世界上有我们中国，就让这新世纪的世界文明仍然是“半身不遂”的文明。

1919年2月15日

“新青年”第6卷第2号

署名：李大钊

体的苦痛；他們的愚暗，就是我們國民全体的愚暗；他們生活的利病，就是我們政治全体的利病。去开发他們，使他們知道要求解放、陈說苦痛、脫去愚暗、自己打算自己生活的利病的人，除去我們几个青年，举国昏昏，还有那个？

中国农村的黑暗，算是达于极点。那些賊官、污吏、恶紳、劣董，专靠差役、土棍，作他們的爪牙，去魚肉那些老百姓。那些老百姓，都是愚暗的人，不知道謀自卫的方法，結互助的团体。他們里边，有的是刚能自給的有土农夫，有的是厚拥田畴的地主，有的是专作农工的佃戶，有的是专待雇傭的工人。他們不但不知道結合起来，抗那些官紳，拒那些役棍，他們自己中間也是按着等級互相凌虐，去結那些官紳棍役的欢心。地主总是苛待佃戶与工人，佃戶与工人不但不知互助、沒有同情，有时也作自己同行的奸細，去結那地主的欢心。农村的教育机关，不完不备，虽有成立一二初等小学的地方，也不过刚有一个形式。小学教师的知識，不晓得去現代延迟到几世紀呢！至于那閱書报的机关，更是絕无仅有。他們一天到晚，只是到田园里去，象牛馬一般作他們的工；就是在吹风落雨，灯前月下时候，有点閑暇，也沒有他們开展知識修养精神的机会。从前的村落都有个寺院庙堂，他們也不会利用这些东西，作他們大家聚合的会堂，白白的看着他頹零在荒烟蔓草的田里。村落中也有比較开明一点，大家立个青苗会，在庙堂中覓个会所，也不过听那些会头們、紳董們一手处理，有了費用，就向老百姓們要；用去以后，全沒什么报銷。世界潮流已竟到了这般地步，他們在那里，还只是向人家要什么真主，还只是听官紳們宰割蹂躪，作人家的良民，你說可怜不可怜呢？推究这个緣故，都是因为一般知識階級的青年，跑在

都市上，求得一知半解，就专想在都市上活动，都不願回到田园，专想在官僚中討生活，却不願再去工作。久而久之，青年常在都市中混的，都成了鬼蜮。农村中絕不見知識階級的足迹，也就成了地獄。把那清新雅洁的田园生活，都埋沒在黑暗的地獄里面，这不是我們这些怠惰青年的責任，那个的責任？

民主政治的精神进展的結果，扩张选举的声音逐漸增高起来。战后各立宪国，苟想把民主主义做到比前更加充实的地步，至少也要施行普通选举。我們中国将来的选举法，也不能漠視这种趋势，无论所行的是限制选举，抑是普通选举，那选民的生活本据，大多数都在农村。若想扩清选举，使这种新制度不作高等流氓們藏污納垢的巢穴，发财作官的捷徑，非开发农村不可，非使一般农民有自由判别的知能不可。入民国，名义上也算行过几次选举，可是弄得污七八糟，几乎把这个制度糟蹋的沒有一点本来面目了。根本的原因，就在农村中沒有真是农民伴侣的青年，告知他們那选举的道理，备他們选出的人物。那些运动选举的人都是来自都市，不是在都市中当过几天流氓，就是在都市中作过几天强盜，練習了許多的詭詐手段，积下了許多的罪孽金錢，却來騙他乡里的父老。这些人都靠着选举入了議院。立宪政治、民主政治，那有絲毫的希望？那些老百姓的生活上的疾苦，那能改善？生活上的幸福，那能获享？立宪的青年呵！你們若想得个立宪的政治，你們先要有个立宪的民間；你們若想有个立宪的民間，你們先要把黑暗在农村变成光明的农村，把那专制的农村，变成立宪的农村。只要农村里有了現代青年的足迹，作現代文明的导綫，那些农民們，自然不会放弃他們的选举权，不会濫用他們的选举权，不会受那都市中流氓的欺、地方上紳董的騙，

每人投的清清楚楚的一票，必能集中到一个勤苦工作、滿腹和勞工階級表同情的人身上。他來到議院，才能替老百姓說話，也就是老百姓說話，他的話才能有無限的權威；萬一有種非禮的壓迫無端相加，老百姓才能作他們的後援。這樣的民主主義，才算有了根底，有了泉源。這樣的農村，才算是培養民主主義的沃土。在這一方面活動的青年才算是栽植民主主義的工人。

現在有許多青年，天天在都市上漂泊，總是希望那位大人先生替他覓一個勞少報多的地位。那曉得官僚的地位有限，預備作官僚的源源而來，皇皇數年，弄不到一個飯碗。這時把他的青年氣質，早已消磨淨盡，窮愁嗟嘆，都成了失路的人。都市上塞滿了青年，卻沒有青年活動的道路。農村中很有青年活動的余地，並且有青年活動的需要，卻不見有青年的踪影。到底是都市誤了青年，還是青年自誤？到底是青年辜負了農村，還是農村辜負了青年？只要我們青年自己去想。

在都市里漂泊的青年朋友們呵！你們要曉得：都市上有許多罪惡，鄉村里有許多幸福；都市的生活，黑暗一方面多，鄉村的生活，光明一方面多；都市上的生活，几乎是鬼的生活，鄉村中的活動，全是人的活動；都市的空氣污濁，鄉村的空氣清潔。你們為何不趕緊收拾行裝，清結旅債，還歸你們的鄉土？你們在都市上天天向那虛偽涼薄的社會求點恩惠，萬一那點恩惠天幸到手，究竟是幸福，還是痛苦，尚有一個疑問。曾何如早早回到鄉里，把自己的生活弄簡單些，勞心也好，勞力也好，種菜也好，耕田也好，當小學教師也好，一日把八小時作些與人有益，與己有益的工活，那其餘的工夫，都去作開發農村，改善農民生活的事業，一面勞作，一面和勞作的伴侶，在笑語間商量人生向上的道理。只要知

識階級加入了勞工團體，那勞工團體就有了光明；只要青年多多的還了農村，那農村的生活就有改進的希望；只要農村生活有了改進的效果，那社會組織就有進步了，那些掠奪農工，欺騙農民的強盜，就該銷聲匿迹了。

青年呵！速向農村去吧！日出而作，日入而息，耕田而食，凿井而飲。那些終年在田野工作的父老婦孺，都是你們的同心伴侶，那炊烟靄影，鷄犬相聞的境界，才是你們安身立命的地方呵！

1919年2月20—23日

“農報”

署名：李大釗

过激派的引綫

昨天我接了一封美国朋友的信，中間有几句話，講欧洲現在和議的情形和过激派的关系，虽然是激烈一点，却着实有理，等我把他写出来，請大家共閱。他說：

近日和議將开，惟协商国的守旧党，忽又一齐出台，既要德国偿还各国战費，又要割土讓地，且极反对国际联盟的办法。威尔逊自到欧洲以来，也是到处“疏通”。十四条究竟几件能见实行，頗屬疑問。吾意照这些頑固东西的办法办去也好，盖不如此，則过激主义将限于俄国及东欧一带，不能传布于英、法，頑固党又将延长其寿命也。

这話我想一点也不錯。过激主义的是非，和过激的人行为的对不对，我們暫且不論。但是过激主义种子，实在是因为社会上不滿意的事太多，才生产的。既有这个种子，那社会上的一切不平、不安穩、不公道的事体，就是他的肥料。既加了肥料，又要他不生长，那可有点办不到。所以世界政府中的頑固党，都怕过激主义，但是都在那里培植过激主义。

还有一层，就是怕过激主义过甚的，动輒拿来安在不相干的人身上，这也是有一种最有力的引綫。前几天听见几个与政府有关系的人，看了几篇思想新一点、議論稀奇一点的文字，他們就动色相戒的說道：“你們不看见过激主义已經到我們国来了嗎？”

实在講起来，現在我們國內最新的議論，不曉得跟过激主义还差几千里呢。再进一步說，他們这些怕过激主义的人，何尝知道过激主义是什么一回事呢。不曉得过激主义是甚么一回事体，偏要拿來說人，岂不是“疑心生暗鬼”嗎？

这种“疑心生暗鬼”的惧怕心，何以能为过激主义作引綫呢？我曉得有位朋友，平常是不信过激主义的，所以对于过激主义的行动，他总不大看得起。后来听了这几位先生的議論，他說为开通他們这一班人起見，倒不可不譯几本过激派的著作出来，給他們看。这种書果然譯出，看得見的，可就不止那几位怕过激主义的人。

1919年3月2日

‘每周評論’第11号

署名：冥冥

唐山煤厂的工人生活

(工人不如驢馬)

前天遇見一位由唐山煤厂来的朋友，我就向他詢問那里工人的生活状况，这位朋友就略略的把他們的状况述說一点。我今將他的話写出来，供关心劳动問題的参考。

唐山煤厂的工人，約有八九千人。这样多数工人聚合的地方，竟沒有一个工人組織的团体。听说有过一次同盟罢工的事情，原因却为着工厂对于一个工人罰了几角錢，一时动了公憤，才联合起来，以罢工为抵抗的手段。但是他們平日既沒有什么团結，这回举动，又靡有正大的要求，罢工的时候，系由工头持刀斧在門前堵守，不許进去作工，象这种沒有結合的罢工，无意識的罢工，强迫的罢工，自然是沒有效果了。

他們終日在炭坑里作工，面目都成漆黑的色。人世間的空气阳光，他們都不能十分享受。这个炭坑，仿佛是一座地獄。这些工人，仿佛是一群餓鬼。有时炭坑頹塌，他們不幸就活活压死，也是常有的事情。

他們每日工作八小时，工銀才有二角，飲膳还要自备。他們有个恶习惯，常常把两星期的工，并在一星期来作。在这一星期中，无昼无夜，不停工作，不睡眠，不休息，不盥漱，不沐浴，把两星期的工在一星期作完，其余一星期，就去胡吃狂飲，乱嫖大賭

去了。因為他們太無知識，所以他們除嫖賭酒肉外，不知道有比較的稍為高尚的娛樂方法，可以慰安他們的勞苦，也靡有供他們別樣娛樂的設備。因為他們的工銀太低，所以他們必須把數日的工夫，無晝無夜的象牛馬一般勞動，才能積得一元半元錢，好去嫖賭。

在唐山的地方，騾馬的生活費，一日還要五角，萬一勞動過度，死了一匹騾馬，平均價值在百元上下，故資主的損失，也就是百元之譜。一個工人的工銀，一日僅有二角，尚不用供給飲食，若是死了，資主所出的撫恤費，不過三四十元。這樣看來，工人的生活，尚不如騾馬的生活；工人的生命，尚不如騾馬的生命了。

唐山煤廠，是取包工制。資本家對於工人不生直接的關係，那包工的人對於工人，就算立在資本家的地位。也有許多幼年人，在那里作很苦很重不該令他們作的工，那種情景，更是可憐。

1919年3月9日

“每周評論”第12号

署名：明明

新旧思潮之激战

宇宙的进化，全仗新旧二种思潮，互相挽进，互相推演，仿佛象两个轮子运着一辆車一样；又象一个鳥仗着两翼，向天空飞翔一般。我确信这两种思潮，都是人群进化必要的，缺一不可。我确信这两种思潮，都应该知道須和他反对的一方面并存同进，不可妄想灭尽反对的势力，以求独自横行的道理。我确信万一有一方面若存这种妄想，断断乎不能如願，徒得一个与人无伤、适以自敗的結果。我又确信这二种思潮，一面要有容人并存的雅量，一面更要有自信独守的坚操。

我們且看今日的日本，新的方面，有“黎明会”一班人士种种的結合，大张民主主义、社会主义的旗帜，大声疾呼，和那一切頑迷思想宣战。什么軍閥、貴族，什么軍国主义、资本主义，都是他們的仇敌，都在他們攻击之列。他們天天宣传，天天游說，这兒一个演說会，那兒一个討論会，这里立一个杂志，那里創一所日刊。公共結合以外，他們还有自己本着他专究的学理、择选的問題，今天一个小册子，明天一个小册子，散布传播，飞如蝴蝶。他們虽然定了一个公同进行的方向，都向着黎明的曙光去走。可是各人取那条路，还是各人的自由，不必从同，且不能从同，不可从同。那反对一方面，也是堂堂鼓、正正旗来相对应。“桐花会”这一般人的思想虽旧，他們也知道本着自己所信的道理、思想，和

新的对抗。就是那个“浪人会”的行动，在日本社会已为舆论所不直，他们对于新派的激战，也不过开一个演说会，请反对党的魁领蒞会辩论而已。

我们再回过头来看看我们中国，新的旧的，都是死气沉沉。偶有一二稍稍激昂的议论、稍稍新颖的道理，因为靡有旗鼓相当的对立，也是单调靡有精采，比人家那如火如荼的新潮、那风起潮涌的新人运动，尚不知相差几千万里。那些旧人见了，尚且鬼鬼祟祟的，想用道理以外的势力，来铲除这刚一萌动的新机。他们总不会堂皇正大的立在道理上来和新的对抗。在政治上相见，就想引政治以外的势力；在学术上相遇，就想引学术以外的势力。我尝追究这个原因，知道病全在惰性太深、奴性太深，总是不肯用自己的理性，维持自己的生存，总想用个巧法，走个捷径，靠他人的势力，摧除对面的存立，这种靠人不靠己，信力不信理的民族性，真正可耻！真正可羞！

我正告那些顽固鬼祟，抱着腐败思想的人：你们应该本着你们所信的道理，光明磊落的出来同这新派思想家辩论、讨论。公众比一个人的聪明质量广、方面多，总可以判断出来谁是谁非。你们若是对于公众失败，那就当真要有个自觉才是。若是公众袒右你们，那个能够推倒你们？你们若是不知道这个道理，总是隐在人家的背后，想抱着那位伟丈夫的大腿，拿强暴的势力压倒你们所反对的人，替你们出出气，或是作篇鬼话妄想的小说快快口，造段谣言宽宽心，那真是极无聊的举动。须知中国今日如果有真正觉醒的青年，断不怕你们那伟丈夫的摧残；你们的伟丈夫，也断不能摧残这些青年的精神。当年俄罗斯的暴虐政府，也不知用尽多少残忍的心性，杀戮多少青年的志士，那知道这些青

年牺牲的血，都是培植革命自由花的肥料；那些暗沉沉的监狱，都是这些青年运动奔劳的休息所；那暴横政府的压制却为他们增加一层革命的新趣味。直到今日这样滔滔滚滚的新潮，一决不可复遏，不知道那些当年摧残青年、压制思想的伟丈夫那里去了。我很盼望我们中国真正的新思想家或旧思想家，对于这种事实，都有一种觉悟。

1919年3月9日
“每周评论”第12号
署名：守常

現代青年活动的方向

新世紀的曙光現了！新世紀的晨鐘响了！我們有热情的青年呵，快快起来！努力去作人的活动！努力去作人的活动！

青年呵！你們临开始活动之前，應該定定方向。譬如航海远行的人，必先定个目的地，中途的指針，总是指着这个方向走，才能有达到那目的地的一天。若是方向不定，随风飄轉，恐怕永无达到的日子。万一能够达到，也是偶然的机会有。靠着偶然机会有所得的成功，究竟沒有很大的价值。

我今就現代青年活动的方向，稍有陈說，望我亲爱的青年垂听！

第一，現代的青年，應該在寂寞的方面活动，不要在熱鬧的方面活动。近来常听人說：“我們青年要耐得过这寂寞日子”。我想这“寂寞日子”，并不是苦境，实在是一种乐境。我觉得世間一切光明，都从寂寞中发見出来。譬如天时，一年有一个冬季，是一年的寂寞日子。在此時間，万木枯黃，气象彫落，死寂冷靜，都是他的特色。可是那一年中最华美的春天，不是就从这个寂寞的冬天发見出来的么？一天有一个暗夜，也是一天的寂寞日子。在此時間，万种尘囂嘈雜，都有个一时片刻的安息。可是一日中最光耀的曙色，不是从这寂寞的暗夜中发見出来的么？熱鬧中所含的，都是消沉，都是散灭；黑暗寂寞中所含的，都是发生，都是創

造，都是光明。这样講来，这寂寞日子，实在有滋味、有趣意的日子，不是忍苦受罪的日子，我們实在乐得过，不是忍得过。况且耐得过的日子，必不长久。一个人若对于一种日子总觉得是耐得过，他的心中，必是認这寂寞日子，是一种苦境，是一种煩惱，那就很容易把他抛弃，去寻快乐日子过。因为避苦求乐，是人性的自然，勉强矜持的心，是靠不住的。譬如孀妇不再嫁，若是本着他自由的意思，那便是他的乐境，那种寂寞日子，他必乐得到底。若是全因为受传说偶像的拘束，风俗名教的迫胁，才不去嫁，那真是人間莫大的苦境，那种寂寞日子，他虽天天耐得过，天天总有耐不得跟着。乐得过的是一种趣味，耐得过的是一种矜持。青年呵！我們在寂寞的方面活动，不可带着絲毫勉强矜持的意思，必須知道那里有一种真趣味，一种真光明，甘心情願乐得过这寂寞日子，才能有这寂寞日子中寻出真趣味，获得真光明的一日。

第二，現代的青年，應該在痛苦的方面活动，不要在欢乐的方面活动。本来苦乐两境，是比較的，不是絕对的。那个苦，那个乐，全靠个人的主观去判定他，本靡有一定标准的。我从前曾发过一种謬想，以为人生的趣味就在苦中求乐，受苦是人生本分，我們青年應該練忍苦的本領。后来觉得大錯，避苦求乐，是人性的自然，背着自然去做，不是勉强，就是虛伪。这忍苦的人生观，是勉强的人生观，虛伪的人生观。那求乐的人生观，才是自然的人生观，真实的人生观。我們應該順应自然，立在真实上，求得人生的光明，不可陷入勉强、虛伪的境界，把真正人生都归幻灭。但是求乐，虽是人性的自然，苦境总緣着这乐境发生，总来纏繞，这又当怎样摆脱呢？关于此点，我却有一个新見解，

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

寻着那苦痛悲惨的声音走。我們要晓得痛苦的人，是些什么人？痛苦的事，是些什么事？痛苦的原因，在什么地方？要想解脫他們的苦痛，應該用什么方法？我們不能从苦痛里救出他們，还有誰可能救出他們，肯救出他們？常听假慈悲的人說，这个苦痛悲惨的地方，我們真是不忍去，不忍看。但是我們青年朋友們，却是不忍不去，不忍不看，不忍不援手，把他們提醒，大家一齐消灭这痛苦的原因呵！

第三，現代的青年，也应在黑暗的方面活动，不要专在光明的方面活动。人生的努力，总向光明的方向走，这是人类向上的自然动机，但是世間果然到了光明的机运，无一处不是光明。我們在这光明中享尽人生之乐，岂不是一大幸事？无如世間的黑暗，仍旧逼在，許多的同胞，都陷溺到黑暗中間，我們焉能独自享受光明呢？同胞都在黑暗里面，我們不去援救他們，却自找一点不沾泥土的地方，偷去安乐，偷去清洁，那种光明，究竟能算得光明么？那种幸福，究竟能算得幸福么？旧时代的青年講修养的，犹且有“先忧后乐”的話，新时代的青年，单单做到“独善其身”、“洁身自好”的地步，能算尽了責任的人么？俄国某詩人訓告他們青年說：“毀了你的巢居，离开你的父母，你要独立自营，保信你心的清白与自然，那里有悲惨愁苦的声音，你到那里去活动。”这話真是現代青年的宝訓，真是現代青年的警鐘。我們睜开眼看！那些残杀同胞的兵士們，果真都是他們自己願做这样残暴的事情么？杀人果真是他們的幸福么？他們就沒有一段苦情不平，为一般人所不知道的么？他們的背后，果真没有什么东西逼他們去作杀人野兽么？那些倚門卖笑的娼妓們，果真都是他們自己願做这样丑賤的事情么？卖笑果真是他們的幸福么？他們就

沒有一段苦情不平，為一般人所不知道的么？他們的背后，果真沒有什么东西迫他們去作辱身的賤業么？那些監獄里的囚犯們，果真都是他們自己願作罪惡的事么？他們做的犯法的事，果真是罪惡么？他們所受的刑罰，果真適當他們的罪惡么？他們就沒有一段苦情不平，為一般人所不知道的么？他們的背后，果真沒有什么东西逼他們陷于罪惡或是受了冤枉么？再者巷里街頭老幼男女的乞丐們，凍餒的戰抖在一堆，一種求爺叫奶的聲音，最是可怜，一種穢垢憤喪的神氣，最是伤心，他們果真願作這可耻的態度絲毫不覺羞耻么？他們墮落到這個樣子，果真都因為他們是天生的廢材么？他們就沒有一段苦情不平，為一般人所不知道的么？他們的背后，果真沒有什么东西逼他們不得不如此么？由此类推，社會上一切陷于罪惡、墮落、穢污、黑暗的人，都不必全是他們本身的罪過。誰都是爹娘生的，誰都有不滅的人性，我們不可把他們看作洪水猛獸，遠遠的躲避他們。固然在黑暗的里面，潛藏着許多惡魔毒菌，但是防疫的醫生，雖有被傳染的危險，也是不能不在惡疫中奮鬥。青年呵！只要把你的心放在坦白清明的境界，儘管拿你的光明去照澈大千的黑暗，就是有時困于魔境，或竟作了犧牲，也必有良好的效果，發生出來。只要你的光明永不滅絕，世間的黑暗，終有滅絕的一天。

努力呵！猛進呵！我們親愛的青年！

1919年3月14—16日

“晨報”

署名：守常

強国主义

大战終結，軍国主义、帝国主义种种名辞，都随着德意志的軍閥喪失了他的运命。我們东方的德意志軍閥崇拜者，又来講什么“強国主义”。这个东西，恐怕又是軍国主义和帝国主义的变相，又是破坏世界平和的种子！

1919年3月16日

“每周評論”第13号

署名：明明

現在与将来

近来常听人說：“中国人所以墮落到这步田地，都是因为他们只有‘現在主义’靡有‘将来观念’”。因此，就拿“時間只有过去与将来，絕靡有現在”的話，来劝告他們。也是希望他們抛了“現在主义”，存点“将来观念”的意思。但是我对于这話，却有几个疑問：（一）墮落的生活中的現在，在人生观果然算得現在么？（二）就他們的生活而論，果然靡有他們的将来观念么？（三）時間果然靡有現在么？我要就这几点說几句话。

現今一般墮落的人，大概都不知道人生是什么东西。所以从人生上講，他們不但靡有将来，并且靡有現在。他們的現在，不是他們的人生，是他們发舒兽欲的机会。他們有了工夫，就去嫖，去賭，去搬弄是非，奔走权要，想出神法鬼法，去弄几个丧良心的金錢，拿来滿足他們的兽欲。象这样的活动，在宇宙自然的大生命中，在人类全体的大生命中，在他自己一个人的全生命中，有絲毫算得是人生的現在么？依我看来，这种的生活，簡直是把人生的活动，完全灭尽。他們的知能軀体，全听兽欲的冲动的支配。若說他們有現在，也是兽欲的現在，不是人生的現在。这种的生活，不配叫什么主义。

这种墮落的生活，固然在真正人生上，不但靡有将来，并靡有現在；而在他們的兽欲生活中，都是不但有他們的現在，并且

有他們的将来。試看那强盜軍閥，那个不是忙着搜括地皮，扣侵軍餉，拿到他家，盖上些比城牆还坚的房子，預备他那子孙下輩万世之业？那卖国官吏，那个不是忙着和外国人勾結，做点合办事业，吃点借款回扣，好去填他的私囊，至少也可以做下半世的过活？就是那最时髦的政客，成日价营营苟苟，忙个不了，今天靠着某軍閥，明天靠着某元老，也是总想作回大官，发回大財，又那个不是为他将来的物質生活作預备呢？这样看来，他們虽然靡有真正人生的将来，他們却有他們那种生活的将来。他們固然有他們那种生活的現在，却靡有真正人生的現在。

至于時間是否有現在，是哲学上一大問題。有人說只有过去与未来，靡有現在；有人說过去与未来都是現在。如今我們且不去判断他們的是非，但是我却确信过去与将来，都是在那无始无終、永远流轉的大自然在生命上比較出来的程序，其实中間都有一个連續不断的生命力。一綫相貫，不可分拆，不可断灭。我們不能划清过去与将来，截然为二。完成表現这中間不断的關係，就是我們人生的現在。我們要想完成这自然的大生命，應該先實現自己的人生。我們要想實現自己的人生，應該把我們生命中过去与将来間的關係、時間全用在人生方面的活动，不用在魯欲方面的冲勁。

1919年3月28日

“晨报”

署名：守常

混充牌号

世間有一種人物、主義、或是貨品流行，就有混充他的牌号的紛紛四起。王麻子的刀剪好用，什麼王麻子、旺麻子、真王麻子、老王麻子，鬧個不清。稻香村東西好吃，什麼稻香春、新稻香村、老稻香村、真稻香村鬧個不清。茶庄有王正大、汪正大的混雜，也是这个道理。“民本主義”的話，在日本很流行，什麼民本的軍國主義、君主民本主義，鬧個不清。賣藥的廣告，也說“民本主義”。“社會主義”流行，就有“皇室中心的社會主義”、“基督教的社會主義”出現。社會上有一二清流學者，很得大眾的信仰，一班官僚帝孽，就想處處借他的名字作招牌。這都是“混充牌号”。

1919年4月6日

“每周評論”第16号

署名：常

宰豬場式的政治

日本人說他們的政治，是動物園式的政治，把人民用鐵柵欄牢牢的關住，給他們一片肉吃，說是什么“溫情主義”。我說我們的政治，是宰豬場式的政治，把我們人民當作豬宰，拿我們的血肉骨頭，喂飽了那些文武豺狼。

1919年4月20日
“每周評論”第18号
署名：常

废娼問題

废娼运动，是现代社会的运动的一种。最近上海有一部分外人提起这个问题，某报因此特辟一栏，征求社会上对于妇人问题的意见，登了好久，并没有一个应声的人。可见中国人一般的心理，都不认妇女有个人格。这真是可怜的现象！

我们主张废娼，有五大理由：

第一，为尊重人道不可不废娼 凡是侮辱人权背反人道的制度风俗，我们都认作仇敌，要尽最大的努力去攻讨他，征伐他，非至扑灭他不止。到了今日，人类社会上还有娼妓存在，国家法律上仍然认许公娼，真是可痛可耻的事情！你想好端端的一个人，硬把他放在娼门里，让他冒种种耻辱，受种种辛苦，在青天白日之下，去营那人间最卑贱的生活，卖自己的肉体、精神、完全人格，博那些拥有金钱的人的欢心，那一种愁苦、羞愤、卑屈、冤枉，真是人所不能忍受的境遇。我从前在上海的时候，看见许多青年女子，不管风雨昼夜，一群一群的站在街头，招拉行路的人，那一种可怜、凄惨的光景，恐怕是稍有人心的人，都要动点同情的。至于娼寮中的黑暗，和他们在哪里所受的虐待，真是人间的活地狱一般了。象这样侮辱人权，背反人道的事，若不绝对禁止，还讲什么人道自由，不是自欺欺人么？

第二，为尊重恋爱生活不可不废娼 两性相爱，是人生最重

要的部分。應該保持他的自由、神聖、純潔、崇高，不可強制他、侮辱他、污蔑他、屈抑他，使他在人間社會喪失了優美的價值。社會上若許公娼存在，男女間戀愛生活的價值必然低落，戀愛的自由必為不正不當的勢力所侵犯，致令一般人對於戀愛起一種苟且輕蔑的心，不在人生上求他，却向獸欲里求他，不但是侮辱了人權，而且是侮辱了人生。

第三，為尊重公共衛生不可不廢娼 認許公娼的唯一理由，就是因為娼妓既然不能廢止，對於花柳病的傳染，就該有一種防範的辦法，那麼與其聽他們暗自流行，不如公然認許他們，把他們放在國家監視的底下，比較的還可以行檢查身體的制度和相當的衛生設施。可是人類的生活，不只是肉欲一面，肉欲以外，還有靈性。娼妓不能廢止的話，實在是毫無根據。且據東西的醫生考証起來，這種檢徵法實是沒有效果。因為檢徵的人，每多草率不周，檢徵的方法又不完備，並且不行於和娼妓相接的男子，結果仍是傳染流行，不能制止。不但流毒同時的社會，而且流毒到後人身上。又據醫家說，久於為娼的女子，往往發生變性的征候，這個問題，尤與人種的存亡，有很大的關係。

第四，為保障法律上的人身自由不可不廢娼 公娼制度，與人身賣買制度全是一樣。娼寮中的妓女，大半是由賣買來的。從前各國因為廢奴問題起過戰爭、革命的都有。如今國家反來認許公娼。須知認許公娼即是認許人身賣買，也就是認許破壞法律上的人身自由。實行民治的國家，絕不許有這種惡制存在。因此聯想到買妾買婢的風俗，也算是一種娼妓，也應該和娼妓一齊廢止。

第五，為保持社會上婦女的地位不可不廢娼 社會上有了

娼妓，大失妇女在社会上人格的尊严，启男子輕侮妇女、玩弄妇女的心。中国妇女解放的运动，第一应该把这妇女界最大的耻辱革除，不使他再留一点痕迹。我很盼望中国主持正义的男子和那自觉的妇女联合起来，发起一个大运动，不令社会上再有娼妓妾婢这等名辞存在，不令社会上再有为人作娼、作妾、作婢的妇女，不令社会上再有拿人作娼、作妾、作婢的男子。

我的废娼的办法：第一，禁止人身卖买；第二，把现在的娼妓户口调查清楚，不许再行增添；第三，拿公款建立极大的感化院，专收退出娼寮的妓女，在院经一定的时期教他们点工艺和人生必需的知识，然后为他择配；第四，实行女子强迫教育，入公立学校概不收费。其实这都还是些治标的办法。根本解决的办法，还是非把这个社会现象背后逼着一部分妇女不去卖淫不能生活的社会组织根本改造不可。

1919年4月27日

“每周评论”第19号

署名：常

“五一节” May Day 杂感

一年一个五月一日。何以叫做“五一节”？“五一节”从什么时候有的？自从一千八百九十年有的；自从一千八百九十年以后，年年都有一回“五一节”。

一千八百九十年的五月一日是甚么日子？那一日是什么人有什么举动，才把这日作成了一个“五一节”？那个日子是世界工党第一次举行大祝典的日子，是世界工人的唯一武器“直接行动”（Direct Action）——告成的日子，是世界工人的神圣经典颁布的日子。

到了今日，世界上的工人都很欢喜。年年此日多有一回祝典。多添几个工人，就多有几个人欢喜。直到世界同胞大家觉醒了，都作了工人，那一年的五月一日，更是何等样的欢喜！世界的同胞们都有一定的仪式过这个祝典么？那种仪式情形，年年处处都是一样么？不一样，决不一样。听说俄京莫斯科的去年今日，格外热闹，格外欢喜。因为那日正是马克思 Karl Marx 的纪念碑除幕的日子。我们中国今年今日注意这纪念日的人还少。可是明年以后的今日，或者有些不同了，或者大不同了。

五月一日是工人的祝典日。五月五日是马克思的誕生日。去年的五月五日，又正是他誕生百年的誕生日，也是世界的劳工共和国的誕生日。我們應該紀念这个五月，紀念这一八一八年

五月五日誕生的人物，紀念這一八九〇年五月一日創行的典禮，
更紀念這一九一八年誕生的世界新潮。

1919年5月1日

“晨報”

署名：守常

我的馬克思主义观

(一)

一个德国人說过，五十岁以下的人說他能了解馬克思的学說，定是欺人之談。因为馬克思的書卷帙浩繁，学理深晦。他那名著“資本論”三卷，合計二千一百三十五頁，其中第一卷是馬氏生存时刊行的，第二第三两卷是馬氏死后他的朋友昂格思替他刊行的。这第一卷和二三两卷中間，难免有些冲突矛盾的地方，馬氏的書本来难解，添上这一层越发难解了。加以他的遺著未曾刊行的还有很多，拚上半生的工夫来研究馬克思，也不过仅能就他已刊的著書中，把他反复陈述的主张得个要領，究不能算是完全了解“馬克思主义”的。我平素对于馬氏的学說没有什么研究，今天硬想談“馬克思主义”已經是僭越的很。但自俄国革命以来，“馬克思主义”几有风靡世界的势子，德奥匈諸国的社会革命相繼而起，也都是奉“馬克思主义”为正宗。“馬克思主义”既然随着这世界的大变动，惹动了世人的注意，自然也招了很多的誤解。我們对于“馬克思主义”的研究，虽然极其貧弱，而自一九一八年馬克思誕生百年紀念以来，各国学者研究他的兴味复活，批評介紹他的很多。我們把这些零碎的资料，稍加整理，乘本志出“馬克思研究号”的机会，把他轉介紹于讀者，使这为世界改造原动的学說，在我們的思辨中，有点正确的解释，吾信这也不是

絕无裨益的事。万一因为作者的知能浅陋，有誤解馬氏学說的地方，亲爱的讀者肯賜以指正，那是作者所最希望的。

(二)

我于評述“馬克思主义”以前，先把“馬克思主义”在經濟思想史上占若何的地位，略說一說。

由經濟思想史上观察經濟学的派別，可分为三大系，就是个人主义經濟学、社会主义經濟学与人道主义經濟学。

个人主义經濟学，也可以叫作資本主义經濟学。三系中以此为最古。著“原富”的亚丹斯密(Adam Smith)是这一系的鼻祖。亚丹斯密以下，若馬查士(Malthus)、李嘉图(Ricardo)、杰慕士·穆勒(James Mill)等，都属于这一系。把这一系的經濟学發揮光大，就成了正系的經濟学，普通称为正統学派。因为这个学派是在模範的資本家国的英国成立的，所以英国以外的学者也称他为英国学派。这个学派的根本思想是承認現在的經濟組織为是，并且承認在此經濟組織內，各个人利己的活动为是。他們以为現在的經濟組織，就是个人营利主义的組織，是最巧最妙、最經濟不过的組織。从生产一面講，各人为自己的利益，自由以营經濟的活动，自然努力以致自己的利益于最大的程度。其結果：社会全体的利益不期增而自增。譬如各人所有的資本，自然都知道把他由利益較少的事業，移到利益較多的事業上去。社会全体的資本，自然也都舍了那利益較少的事業，投到利益較多的事業上去。所以用不着什么政治家的干涉，自由竞争的結果，社会上資本的全量自然都利用到社会全体最有利的方面去。而事业家为使他自己的利益达于最大的程度，自然努力以使他自己制品全

体的价增大，努力以求其商品全体的卖出額換回很多的价来。社会全体的富是积个人的富而成的。个人不断的为增加自己的富去努力，你这样作，他也这样作，那社会全体的富也不期增而日增了。再从消費一面講，我們日用的一切物品，都不是在自己家內生产的，都是人家各自为營利、为商賣而生产的。自己要得一种物品：米、盐、醬、醋，乃至布匹、伞、屐、新聞、杂志之屬，都不是空手向人家討得来的。依今日的經濟組織，都是各人把物賣錢，各人拿錢买貨。各人按着自己最方便的法子去活动，比較着旁人為自己代謀代办，亲切的多，方便的多，經濟的多。总而言之，他們对于今日以各人自由求各自利益为原則的經濟組織，很滿足，很以为妥當。他們主張維持他，不主張改造他。这是个人主义經濟学。也就是以資本为本位，以資本家为本位的經濟学。

以上所述个人主义經濟学，有二个要点：其一是承認現在的經濟組織为是；其二是承認在这經濟組織內，各个人利己的活动为是。社会主义經濟学正反对他那第一点。人道主义經濟学正反对他那第二点。人道主义經濟学者以为無論經濟組織改造到怎么好的地步，人心不改造仍是現在这样的貪私无厌，社会仍是沒有改善的希望，于是否認經濟上个人利己的活动，欲以爱他的动机代那利己的动机；不置重于經濟組織改造的一方面，而置重于改造在那組織下活动的各个人的动机。社会主义經濟学者以为現代經濟上社会上发生了种种弊害，都是現在經濟組織不良的緣故，經濟組織一經改造，一切精神上的現象都跟着改造，于是否認現在的經濟組織，而主張根本改造。人道主义經濟学者持人心改造論，故其目的在道德的革命。社会主义經濟学者持組織改造論，故其目的在社会的革命。这两系都是反对个人

主义經濟学的，但人道主义者同时为社会主义者的也有。

現在世界改造的机运，已經从俄、德諸国閃出了一道曙光。从前經濟学的正統，是在个人主义。現在社会主义、人道主义的經濟学，将要取此正統的位系，而代个人主义以起了。从前的經濟学，是以資本为本位，以資本家为本位。以后的經濟学，要以劳动为本位，以劳动者为本位了。这正是个人主义向社会主义、人道主义过渡的时代。

馬克思是社会主义經濟学的鼻祖，現在正是社会主义經濟学改造世界的新紀元，“馬克思主义”在經濟思想史上的地位如何重要，也就可以知道了。

本来社会主义的历史并非自馬氏始的，馬氏以前也很有些有名的社会主义者，不过他們的主张，不是偏于感情，就是涉于空想，未能造成一个科学的理論与系統。至于馬氏才用科学的論式，把社会主义的經濟組織的可能性与必然性，証明与从来的个人主义經濟学截然分立，而別树一帜，社会主义經濟学才成一个独立的系統，故社会主义經濟学的鼻祖不能不推馬克思。

(三)

“馬克思主义”在經濟思想史上的价值，既如上述，我当更进而就他的学說的体系略为大体的分析，以便研究。

馬氏社会主义的理論，可大別为三部：一为关于过去的理論，就是他的历史論，也称社会組織进化論；二为关于現在的理論，就是他的經濟論，也称資本主义的經濟論；三为关于将来的理論，就是他的政策論，也称社会主义运动論，就是社会民主主义。离了他的特有的史观，去考他的社会主义，簡直的是不可能。

因为他根据他的史观，确定社会组织是由如何的根本原因变化而来的；然后根据这个确定的原理，以观察现在的经济状态，就把资本主义的经济组织，为分析的、解剖的研究，豫言现在资本主义的组织不久必移入社会主义的组织，是必然的命运；然后更根据这个豫见，断定实现社会主义的手段、方法仍在最后的阶级竞争。他这三部理论，都有不可分的关系，而阶级竞争说恰如一条金线，把这三大原理从根本上联络起来。所以他的唯物史观说：“既往的历史都是阶级竞争的历史。”他的“资本论”也是首尾一贯的根据那“在今日社会组织下的资本阶级与工人阶级，被放在不得不仇视、不得不冲突的关系上”的思想立论。关于实际运动的手段，他也是主张除了诉于最后的阶级竞争，没有第二个再好的方法。为研究上便利起见，就他的学说各方面分别观察，大概如此。其实他的学说是完全自成一个有机的有系统的组织，都有不能分离不容割裂的关系。

(四)

请先论唯物史观。

唯物史观也称历史的唯物主义。他在社会学上曾经，并且正在表现一种理想的运动，与前世纪初在生物学上发现过的运动，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，认为卑微囿

昧的現象的，历史的唯物論者却認為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。

历史的唯物論者观察社会現象，以經濟現象为最重要，因为历史上物質的要件中，变化发达最甚的，算是經濟現象。故經濟的要件是历史上唯一的物質的要件。自己不能变化的，也不能使别的現象变化。其他一切非經濟的物質的要件，如人种的要件、地理的要件等等，本来变化很少，因之及于社会現象的影响也很小，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。而在新发見的地方，向来没有什么意味的地理特征，也成了非常重大的条件。所以历史的唯物論者，于那些經濟以外的一切物質的条件，也認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，結局只把他們看作經濟的要件的支流罢了。因为这个緣故，有許多人主张改称唯物史观为經濟史观。

唯物史观，也不是由馬氏創的。自孔道西 (Condorcet) 依着器械論的典型，想把历史作成一科学，而期发見出一普遍的力，把那变幻无极的历史現象，一以貫之，已經开了唯物史观的端緒。故孔道西算是唯物史观的开创者。至桑西門 (Saint-Simon) 把經濟的要素，比精神的要素看得更重。十八世紀时有一种想象說，說法兰西历史的内容不过是佛兰坎人与加利亚人間的人种竞争。他受了此說的影响，謂最近数世紀間的法国历史不外封建制度与产业的竞争，其争以大革命期达于絕頂。而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。Thierry,

Mignet及Guizot輩繼起，襲桑西門氏的見解，謂一時代的理想、教義、宪法等，畢竟不外當時經濟情形的反映。關於所有權的法制，是尤其重要的。蒲魯東亦以國民經濟為解釋歷史的鑰匙，信前者為因，後者為果。至於馬氏用他特有的理論，把從前歷史的唯物論者不能解釋的地方，與以創見的說明，遂以造成馬氏特有的唯物史觀，而於從前的唯物史觀有偉大的功績。

唯物史觀的要領，在認經濟的構造對於其他社會學上的現象，是最重要的；更認經濟現象的進路，是有不可抗性的。經濟現象雖用他自己的模型，制定形成全社會的表面構造（如法律、政治、倫理，及種種理想上、精神上的現象都是），但這些構造中的那一個也不能影響他一點。受人類意思的影響，在他是永遠不能的。就是人類的綜合意思，也沒有這麼大的力量。就是法律他是人類的綜合意思中最直接的表示，也只能受經濟現象的影響，不能與絲毫的影響于經濟現象。換言之，就是經濟現象只能由他一面與其他社會現象以影響，而不能與其他社會現象發生相互的影響，或單受別的社会現象的影響。

經濟構造是社會的基礎構造，全社會的表面構造，都依着他遷移變化。但這經濟構造的本身，又按他每個進化的程級，為他那最高動因的連續體式所決定。這最高動因，依其性質，必須不斷的變遷，必然的與社會的經濟的進化以誘導。

這最高動因究為何物，却又因人而異。Loria所認為最高動因的，是人口的稠庶。人口不斷的增加，曾經決定過去四個連續的根本狀態，就是集合、奴隸所有、奴僕（Servile）、僱工。以後將次發生的現象，也該由此決定。馬克思則以“物質的生產力”為最高動因；由家庭經濟變為資本家的經濟，由小產業制變為工場

組織制，就是由生产力的变动而决定的。其他学者所認為最高动因的，又为他物。但他們有一个根本相同的論点，就是：經濟的构造，依他內部的势力自己进化，漸于适应的状态中，变更全社会的表面构造，此等表面构造，無論用何方法，不能影响到他这一方面，就是这表面构造中最重要的法律，也不能与他以絲毫的影响。

有許多事实可以証明这种观察事物的方法是合理的。我們曉得有許多法律，在經濟現象的面前，暴露出来他的无能。十七、八世紀間那些維持商业平准，奖励金块輸入的商法，与那最近英国禁遏脫拉斯 (Trust) 的法律都归无效，就是法律的力量不能加影响于經濟趋势的明証。也有些法律，当初即沒有力量与經濟現象竞争，而后来他所适用的范围，却自一点一点的減縮，至于烏有。这全是經濟現象所自致的迁移，无与于法律的影响。例如欧洲中世紀时禁抑暴利的法律，最初就无力与那高利率的經濟現象竞争，后来到了利潤自然低落，錢利也跟着自然低落的时候，他还繼續存在，但他始終沒有一点效果。他虽然形式上在些时候維持他的存在，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，只足以証明法律現象远追不上他所欲限制的經濟現象，却只在他的脚后一步一步的走，結局惟有服从而已。潜深的社会变动，惟依他自身可以产生，法律是无从与知的。当羅馬帝国衰頹时代，一方面呈出奴隶缺乏，奴价騰貴的現象；一方面那一大部分很多而且必要的寄生階級造成一个自由民，与新自由民的无产階級。他們的貧困日益加甚，自然漸由农业上的奴僕劳动、工业上的僱工劳动，生出来奴隶制度的代替，因为这两种劳动全于經濟上有很多的便利。若是把废奴的事业全

此等生产手段及交通手段的发展达于一定阶段的时候，封建的社会所依以营生产及交换的关系，就是关于农业及工业封建的组织，简单一句话就是封建的所有关系，对于已经发展的生产力，久已不能适应了。此等关系，现在不但不能奖励生产，却妨碍生产，变成了许多的障碍物。所以此等关系不能不被破坏，果然又被破坏了。

“那自由竞争就随着于他适合的社会及政治的制度，随着有产者阶级的经济的及政治的支配，代之而起了。

“有产者阶级，于其不满百年的阶级支配之下，就造出比合起所有过去时代曾造的还厚且巨的生产力。自然力的征服，机械、工业及农业上的化学应用，轮船、火车、电报，全大陆的开垦，河川的开通，如同用魔法唤起的这些人类——在前世纪谁能想到有这样的生产力能包容在社会的劳动里呢？

“把这样伟大的生产手段及交通手段，象用魔法一般唤起来的资本家的生产关系及交通关系，——资本家的所有关系——现代的资本家的社会，如今恰与那魔术师自念咒语唤起诸下界的力量，而自己却无制御他们的力量了的情事相等。数十年的工商史，只是现代的生产力，对于现代的生产关系，对于那不外有产者的生活条件及其支配力的所有关系，试行谋叛的历史。我们但举那商业上的恐慌——因隔一定期间便反复来袭，常常胁迫有产社会的全存在的商业恐慌——即足以作个证明。……有产者阶级颠覆封建制度的武器，今乃转而向有产者阶级自身。

“有产者阶级不但锻炼致自己于死的武器，并且产出去

揮使那些武器的人——現代的劳动階級、无产者就是。

“人人的观念、意見及概念，簡單一句話，就是凡是屬於人間意識的东西，都随着人人的生活关系，随着其社会的关系，随着其社会的存在，一齐变化。这是不用深究就可以知道的。那思想的历史所証明的，非精神上的生产随着物質上的生产一齐变化而何？”

(三) 見于“經濟学批評”序文中的：

“人类必須加入那于他們生活上必要的社会的生产，一定的、必然的、离于他們的意志而独立的关系，就是那适应他們物質的生产力一定的发展阶段的生产关系。此等生产关系的总和，构成社会的經濟的构造——法制上及政治上所依以成立的、一定的社会的意識形态所适应的真實基础——物質的生活的生产方法，一般給社会的、政治的及精神的生活过程，加上条件。不是人类的意識决定其存在，他們的社会的存在反是决定其意識的东西。

“社会的物質的生产力，于其发展的一定阶段，与他从来所在那里面活动当时的生产关系，与那不过是法制上的表現的所有关系冲突。这个关系，这样由生产力的发展形式变而为束縛。于是乎社会革命的时代来。巨大的表面构造的全部，随着經濟基础的变动，或徐，或激，都变革了。

“当那样变革的觀察，吾人非常把那在得以自然科学的論証的經濟的生产条件之上所起的物質的变革，与那人类意識此冲突且至決战的，法制上、政治上、宗教上、艺术上、哲学上的形态，簡單說就是观念上的形态，区别不可。想把那样变革时代，由其时代的意識判断，恰如照着一个人怎样

想他自己的事，以判断其人一样，不但沒有所得，意識这个东西是由物質生活的矛盾，就是存在于社会生产力与生产关系間的冲突，才能說明的。

“一社会組織，非到他的全生产力，在其組織內发展的一点余地也沒有了以后，决不能顛覆去了。这新的，比从前还高的生产关系，在这个东西的物質的生存条件于旧社会的母胎內孵化完了以前，决不能产生出来。人类是常只以自能解决的問題为問題的。因为拿极正确的眼光去看，凡为問題的，惟于其解决所必要的物質条件已經存在，或至少也在成立过程中的时会，才能发生。

“綜其大体而論，吾人得以亞細亞的、古代的、封建的及現代資本家的生产方法，为社会經濟的組織进步的阶段。而在此中，資本家的生产关系，是社会的生产方法之采敌对形态的最后。——此处所謂敌对，非个人的敌对之意，是由各个人生活的社会的条件而生的敌对之意，——可是在資本家社会的母胎內发展的生产力，同时作成于此敌对的解决必要的物質条件。人类历史的前史，就以此社会組織終。”

(以上的譯語，从河上肇博士。)

据以上所引，我們可以略窺馬克思唯物史觀的要領了。現在更把这个要領簡單写出，以期易于了解。

馬克思的唯物史觀有二要点：其一是关于人类文化的經驗的說明；其二即社会組織進化論。其一是說人类社会生产关系的总和，构成社会經濟的构造。这是社会的基础构造。一切社会上政治的、法制的、倫理的、哲学的，簡單說，凡是精神上的构

历史的唯物論者，既把种种社会現象不同的原因总約为經濟的原因，更依社会学上竞争的法則，認許多組成历史明显的社会事实，只是那直接，間接，或多，或少，各殊异階級間团体竞争所表現的結果。他們所以牵入这竞争中的緣故，全由于他們自己特殊經濟上的动机。由历史的唯物論者的眼光去看，十字軍之役也含着經濟的意味。当时繁盛的义大利共和国中，特如 Venice 的統治階級，实欲自保其东方的繁富市場。宗教革新的运动，虽然戴着路德的名义，其时的民众中，也似乎有一大部分是意在免去羅馬用种种方法征課的重稅（那最后有道理的贖罪符也包在內）。基督教的传布，也是应无产階級的要求作一种实际的运动。把首都由羅馬迁至 Byzantium（就是現在的康士坦丁堡），与那定基督教为官教，也是經濟的关系。这两件事都是为取羅馬帝国从来的重心而代之。因为当时的中产階級，实为东方富有財势的商賈階級，势力很厚。他們和那基督教的无产階級相合，以与羅馬寄生的貴族政治分持平衡的势力，而破坏之。法国大革命也全是因为資本家的中級势力，漸漸可以压迫拥有土地的貴族，其間的平衡久已不固，偶然破裂，遂有这个結果。就是法国历史上迭起层兴的政治危机，单由观念学去研究終于神秘难解。象那拿破仑派咧，布尔康家正統派咧，欧尔林家派咧，共和党咧，平民直接执政党咧，他們背后都藏着很复杂的經濟意味。不过打着这些旗帜互相爭战，以图压服他的反对階級，而保自己階級經濟上的利益就是了。这类的政治变动，由馬克思解釋，其根本原因都在殊异經濟階級間的竞争。我們看那馬克思与昂格思的“共产者宣言”中“从来的历史都是階級竞争的历史”的話，馬克思在他的“經濟学批評”序文中，也說“从来的历

史尽是在阶级对立——固然在种种时代呈种种形式——中进行的”，就可以证明他的阶级竞争说，与他的唯物史观有密切关系了。

就这阶级竞争的现象，我们可以晓得，这经济上有共同利害自觉的社会团体，都有毁损别的社会团体以增加自己团体利益的倾向。这个倾向，斯宾塞谓是本于个人的利己心。他在“社会学研究”中说：“个人的利己心引出由他们作成的阶级的利己心，于分别的努力以外，还要发生一种协同的努力，去从那社会活动的总收入中，取些过度的份分。这种综合的倾向，在每阶级中这样发展，必须由其他诸阶级类似的综合的倾向来维持其平衡。”由此以观，这阶级竞争在社会的有机体中恰与 Wilhelm Roux 所发见的“各不同的部分官能组织细胞间的竞争，在各有机体中进行不已”的原则相当。宇宙间一切生命都向“自己发展”(Self-expansion) 活动不已。“自己发展”是生物学上、社会学上一切有机的进化全体根本的动机，是生物界普遍无敌的倾向。阶级竞争是这种倾向的无量表现与结果中的一个。而在马克思则谓阶级竞争之所由起，全因为土地共有制崩坏以后，经济的构造都建在阶级对立之上。马氏所说的阶级，就是经济上利害相反的阶级，就是有土地或资本等生产手段的有产阶级，与没有土地或资本等生产手段的无产阶级的区别；一方是压服他人掠夺他人的，一方是受人压服，被人掠夺的。这两种阶级，在种种时代，以种种形式表现出来。亚细亚的、古代的、封建的、现代资本家的，这些生产方法出现的次第，可作经济组织进化的阶段，而这资本家的生产方法，是社会的生产方法中采敌对形式的最后。阶级竞争也将与这资本家的生产方法同时告终。至于社会为什

么呈出阶级对立的現象呢？馬氏的意見以为全是因为一个社会团体，依生产手段的独占，掠夺他人的余工余值（余工余值說詳后）的原故。但这两种阶级，最初不过对于他一阶级，可称一个阶级，实则阶级的本身还没有成个阶级，还没有阶级的自觉。后来属于一阶级的，知道他们对于别的阶级，到底是立于不相容的地位，阶级竞争是他们不能避的命运，就是有了阶级的自觉，阶级间就起了竞争。当初只是经济的竞争，争经济上的利益，后来更进而为政治的竞争，争政治上的权力，直至那建在阶级对立上的经济的构造自己进化，发生了一种新变化为止。这样看来，馬氏并非承认这阶级竞争是与人类历史相终始的，他只把他的阶级竞争說应用于人类历史的前史，不是通用于过去、现在、未来的全部。与其說他的阶级竞争說和他的唯物史观的要素，不如說对于过去历史的一个应用。

(七)

馬氏的唯物史观及其阶级竞争說，既已略具梗概，现在更把对于其說的評論，举出几点，并述我的意見。

馬氏学說受人非难的地方很多，这唯物史观与阶级竞争說的矛盾冲突，算是一个最重要的点。盖馬氏一方既确认历史——馬氏主张无变化即无历史——的原动为生产力；一方又說从来的历史都是阶级竞争的历史，就是說阶级竞争是历史的終极法则，造成历史的就是阶级竞争。一方否認阶级的活动，无论是直接在经济現象本身上的活动，是間接由财产法或一般法制上的限制，常可以有些决定经济行程的效力；一方又說阶级竞争的活动，可以产出历史上根本的事实，决定社会进化全体的方向。

Eugenio Rignano 駁他道：“既認各階級間有為保其最大經濟利益的競爭存在，因之經濟現象亦自可以隨這個或那個階級的優越，在一方面或他一方面受些限制，又說經濟的行程象那天體中行星的軌道一樣的不變，從着他那不能免的進路前進，人類的什麼影響都不能相加。那麼那主要目的在變更經濟行程的階級競爭，因為沒有什麼可爭，好久就不能存在了。在太陽常行的軌道上，有了一定的變更，一定可以貢獻很大的經濟利益于北方民族，而大不利于南方民族。但我想在歷史紀錄中，尋找一種族或一階級的競爭，把改變太陽使他離了常軌作目的的，是一件無益的事。”這一段話可謂中了要扼。不過這個明顯的矛盾，在馬氏學說中，也有自圓的說法。他說自從土地共有制崩壞以來，經濟的構造都建立在階級對立之上。生產力一有變動，這社會關係也跟着變動。可是社會關係的變動，就有賴于當時在經濟上占不利地位的階級的活動。這樣看來，馬氏實把階級的活動歸在經濟行程自然的變化以內。但雖是如此說法，終覺有些牽強矛盾的地方。

這全因為一個學說最初成立的時候，每每陷于誇張過大的原故。但是他那唯物史觀，縱有這個誇張過大的地方，于社會學上的進步，究有很大很重要的貢獻。他能造出一種有一定排列的組織，能把那從前各自發展不相為謀的三個學科，就是經濟、法律、歷史，聯為一體，使他現在真值得起那社會學的名稱。因為他發見那階級競爭的根本法則；因為他指出那從前全被誤解或蔑視的經濟現象，在社會學的現象中是頂重要的；因為他把于決定法律現象有力的部分歸于經濟現象，因而知道用法律現象去決定經濟現象是逆勢的行為；因為他借助于這些根本的原

則，努力以圖說明過去現在全體社會學上的現象。就是這個，已足以認他在人類思想有效果的概念中，占優尚的位置，於學術界思想界有相當的影響。小小的瑕疵，不能掩了他那莫大的功績。

有人說，歷史的唯物論者以經濟行程的進路為必然的、不能免的，給他加上了一種定命的采色，後來馬克思派的社会黨，因為信了這個定命說，除去等着集產制自然成熟以外，什麼提議也沒有，什麼活動也沒有，以致現代各國社会黨都遇見很大的危機。這固然可以說是馬氏唯物史觀的流弊，然自馬氏與昂格思合布“共產者宣言”，大聲疾呼，檄告舉世的勞工階級，促他們聯合起來，推倒資本主義，大家才知道社會主義的實現，離開人民本身，是萬萬作不到的，這是馬克思主義一個絕大的功績。無論贊否馬氏別的學說的人，對於此點，都該首肯。而在社會主義者評論 Socialist Review 第一號揭載的昂格思函牒中，昂氏自己說，他很喜欢看見美國的工人，在於政治信條之下，作出一種組織，可見他們也並不是坐待集產制自然成熟，一點不去活動的。而在別一方面，也可以拿這社會主義有必然性的說，堅人對於社會主義的信仰，信他必然發生，於宣傳社會主義上，的確有如耶教福音經典的效力。

歷史的唯物論者說經濟現象可以變更法律現象，法律現象不能變更經濟現象，也有些人起了疑問。歷史的唯物論者既承認一階級的團體活動，可以改造經濟組織，那麼一階級的團體活動，雖未至能改造經濟組織的程度，而有時亦未嘗沒有變更經濟行程趨勢的力量。于此有個顯例，就是現代勞工階級的聯合活動，屢見成功，居然能夠屈服經濟行程的趨勢。這種勞工結合，首推英國的工聯 (Trade unions) 為最有效果，他們所爭在增

加勞銀。當時經濟現象的趨勢是導工人于益困益卑的地位，而工聯的活動竟能反害為利。大戰起來以後，工聯一時雖停止活動，戰事既息，他們又重張旗鼓。聽說鐵路人員總會、交通勞動者（專指海上勞動者）聯合會，和礦夫聯合會三種工聯，聯合起來，向政府及資本家要求種種條件，聲勢甚猛，（參照“每周評論”第三十三號歐游記者明生君通信）將來的效果必可更大。這自覺的團體活動，還沒有取得法律的性質，已經證明他可以改變經濟現象的趨勢，假使把這種活動的效力，用普通法律，或用那可以塞住經濟現象全進路的財產法，保障起來，鞏固起來，延長他那效力的期間，他那改變經濟現象趨勢的效力，不且更大么？試把英、法二國的土地所有制比較來看：在英國則諾曼的侵略者及其子孫，依戰勝余威，獲據此全土，而與其餘人口相較，為數甚少，故利在制定限嗣財產制與脫拉斯制，以保其獨占權，結果由此維持住大財產制。在法國則經數世紀的時間，貴族及僧侶階級的財產為革命的中產階級所剝奪，這剝奪他們的中級人民人口的數，又占全体的大部，故利在分割而不在獨占，適與英國的諾曼侵略者及其子孫相反，於是中級人民催着通過特別遺書遺產法，以防大財產制的再見。他們二國的財產法和防遏或輔助田間經濟現象趨勢的法制，這樣不同，所以導他們經濟的表現與進化于不同的境界。一則發生很大的領地財產、隱居主義、為害田禾的牧業、全國的人口減少、農村人口的放逐與財富的分配極不平均種種現象。一則發生土地過于割裂、所有者自治其田疇、強盛的農業、節儉之風盛行、分配平均種種現象。這樣看來，經濟現象和法律現象，都是社會的原動力，他們可以互相影響，都于我們所求的那正當決定的情狀有密切的關係。那麼，歷史的

想，实在一天也沒有消灭，只因有階級竞争的經濟現象，天天在那里破坏，所以总不能实现。但这一段历史，馬氏已把他划入人类历史的前史，断定他将与这最后的敌对形式的生产方法，并那最后的階級竞争一齐告終。而馬氏所理想的人类真正历史，也就从此开始。馬氏所謂真正历史，就是互助的历史，沒有階級竞争的历史。近来哲学上有一种新理想主义出現，可以修正馬氏的唯物論，而救其偏蔽。各国社会主义者，也都有注重于倫理的运动，人道的运动的傾向，这也未必不是社会改造的曙光，人类真正历史的前兆。我們于此可以断定，在这經濟构造建立于階級对立的时期，这互助的理想，倫理的观念，也未曾有過一日消灭，不过因他常为經濟构造所毁灭，終至不能实现。这是馬氏学說中所含的真理。到了經濟构造建立于人类互助的时期，这倫理的观念可以不至如从前为經濟构造所毁灭。可是当这过渡时代，倫理的感化，人道的运动，应该倍加努力，以图剷除人类在前史中所受的恶习染，所养的恶性質，不可单靠物質的变更。这是馬氏学說应加救正的地方。

我們主张以人道主义改造人类精神，同时以社会主义改造經濟組織。不改造經濟組織，单求改造人类精神，必致沒有效果。不改造人类精神，单求改造經濟組織，也怕不能成功。我們主张物心两面的改造，灵肉一致的改造。

总之，一个学說的成立，与其时代环境有莫大的关系。馬氏的唯物史觀，何以不产生于十八世紀以前，也不产生于今日，而独产生于馬氏时代呢？为当时他的环境，有使他創立这种学說的必要和机会。十八世紀以前的社会政治和宗教的势力，比經濟的势力强，所謂社会势力从經濟上袭来的很少。因为原始

社会的經濟組織是仅求自足的靠着自然的地方居多，靠着人力的地方还少，所以宗教和政治的势力較大。譬如南美土人，只伸出一张口，只等面包树，咖啡树給他吃喝，所以他們只有宗教的感謝，沒有經濟的競争。到了英国产业革命后的机械生产时代，人类脫离自然而独立，达到自营自給的經濟生活，社会情形为之一变，宗教政治的势力全然扫地，經濟势力异軍蒼头特起支配当时的社会了。有了这种环境，才造成了馬氏的唯物史观。有了这种經濟現象，才反映以成馬氏的学說主义。而馬氏自己却忘了此点。平心而論馬氏的学說，实在是一个时代的产物，在馬氏时代，实在是一个最大的发見。我們現在固然不可拿这一个时代一种环境造成的学說，去解释一切历史，或者就那样整个拿来，应用于我們生存的社会，也却不可抹煞他那时代的价值，和那特别的发見。十字軍之役，固然不必全拿那历史的唯物論者所說，全是經濟的意味去解释，但当那僧侶彼得煽动群众营救圣墓的时候，彼得与其群众虽然沒有經濟的意味参杂其間，或者純是騷于宗教的狂信，而那自覺的經濟階級，实在晓得利用这无意識的反动，达他們有意識的經濟上的目的。从前的历史家，完全把經濟的意味蔑視了，也实未当。我們批評或采用一个人的学說，不要忘了他的时代环境和我們的时代环境就是了。

(八)

我于上篇，既將馬氏的“唯物史观”和“階級競争說”略为評述，現在要述他的“經濟論”了。馬氏的“經濟論”有二要点：一“余工余值說”，二“資本集中說”。前說的基础，在交易价值的特別概念。后說的基础，在經濟进化的特別学理。用孔德的术语

他的生产物的交易价值呢？这交易价值，应该是他那十小时劳工的等量。他所生产的，是布，是煤，或是他物，都不必问。按工銀交易的条件，资本家把处分物品的权保留在自己手中，而按实在的价值出售。这实在的价值，就是十小时劳工的等量。

工人的工力(Labour force)为工銀所买，与其本人断絕关系。工銀专以代表资本家偿他工力的物价，而资本家即保持自由处分这个物品(指工力)的权于自己手中。工力价值的决定，与别的可以交易的物品相同。工力恰是一种物品，他的价值也是由那于他的生产所必需的劳工时间数目决定。

生产工力所必需的工量(Labour quantity)，是一种稍觉奇异的话，初究馬氏学說的人，最难領会其旨趣。但是必須領会，才得了解馬氏的經济学說。实在稍加研究，觉得这种見解也并没有什么稀奇。設若拿一个机械的活动代替一个工人的劳工，执一个工程师，問他这架机械要多少維持費？他决不以为奇，并且立答以每吋每日需多少吨煤炭，而煤炭的价值，又純是代表那采掘煤炭的一定人工的总积。我們把煤炭換成劳工去說明他，又有什么难懂呢？

工銀制下的工人，純是一种机械。所不同的地方，維持机械的財物是在他处由他人的劳工生产出来的，維持工人的財物是由他自己的劳工生产的一小部分。一时间的劳作，或一日的辛苦，其价值均可以在那个时间保持那个工人使他能够完全維持他的生产力所必需的需要为标准。无论资本家以物品以金錢偿他的工值，都是代表那必要費的价值。

維持工力所必要的物品的价值，永不能与那工力的生产的价值相等。例如一日維持工力所必要的物品的价值，决不能与

推行的范围，究竟限于少数产业，所以“八时間工作”的运动，仍不能不紛紛四起。

二、尽力縮短生产工人必要生活費的时间。假令生产工人必要生活費的工作时间，由五小时縮短至三小时，那余工时间自然由五小时增至七小时了。此种縮短，是可以由产业組織的完全或由生活費的减少作得到的。生活費减少，常为由协力(Co-operation)的影响所生的結果。资本家每依建立慈善院或雇用比成人生活費較少的妇幼劳工以图此利益。妇幼离开家庭，那一切家事乃至煮飯洗衣等等，都留給男子去做。但若有維持女工工銀与男工相等的方法或限制妇幼劳工的法律，此种战略，也就完全失敗了。

馬氏的論旨，不在訴說资本家的貪婪，而在揭破资本主义的不公。因为掠夺工人的，并不是资本家，乃是资本主义，工銀交易的条件，资本家已經全然履行。你得一份錢，他买一份貨，也算是公平交易。既然許资本主义与自由竞争行于經濟界，这种結果是必不能免的。资本家于此，固极願購此便宜物品，因为他能生产比他自身所含价值还多的东西。惟有这一班可怜的工人，自己把自己的工力象机械一般賤价給人家，所得的价格，仅抵自己生产价值之半，或且不及其半，在法律上經濟上全沒有自卫之道，而自己却視若固然。这不是资本家的无情，全是资本主义的罪恶！

(九)

前节所述，是馬氏“价值論”的要旨。而与其“价值論”最有关系的“平均利潤率論”，也不可略为說明。

今于說明“平均利潤率論”以前，須先說一說那余值怎么變成利潤的道理。余值本是由勞工生产的價值中除去他的必要生活費所剩的價值。這必要生活費就是可變資本。是資本的一部分，不是資本的全部。余值的發生，是單由于可變資本，不是由于資本全部。但因生产物品時支出的費用都出自資本（這些費用，馬氏叫作費用價格），而于費用價格的表形，不能認可變資本與不變資本間有何等區別，就把那僅與可變資本有關係的余值作成與全資本都有關係的樣子。工力的價格就變成工銀，工力生产的余值就變成利潤了。我們可用下列的論式表明這個道理：

1. 全資本(C)由不變資本(c)與可變資本(v)而成，
2. 可變資本生出余值(m)，
3. 余值對於可變資本的比例 $\left(\frac{m}{v}\right)$ 叫作余值率，用 m' 代他，
4. 因而得 $\frac{m}{v} = m'$ 的公式，
5. 又生 $m = m'v$ 的公式，
6. 今不令余值僅關係于可變資本，而使關係于全資本，把他叫作利潤(P)，
7. 余值對於全資本(C)的關係 $\left(\frac{m}{C}\right)$ 為利潤率，用 P' 代他，
8. 從而得 $P' = \frac{m}{C} = \frac{m}{C+v}$ 的公式，
9. 若把 m 換成 $m'v$ 又得 $P' = m' \frac{v}{c} = m' \frac{v}{c+v}$ 的新公式，
10. 再把他換成比例式，斷得 $P' : m' = v : c$ 的公式，

依此我們可以證明利潤率之于余值率的關係，與可變資本之于全資本的關係相等。我們又可斷定利潤率(P')常比余值

率(m')小,因为可变資本(v)常比全資本(C)小($C=c+v$)。

資本主义把那仅与可变資本有关系的余值,变成与全資本有关系的利潤,把那对于可变資本的比例的余值率,变成对于全資本的比例的利潤率。在这神秘的形态中,把余值用利潤的名义尽行掠去的真象,就是如此。

依以上所述的原理,余值随可变資本而增減,全与不变資本的多少无关。但实际上無論可变不变二种資本的比例如何变动,利潤率常为同一。这是一个显然的矛盾。为使理論愈益明显,分析解說如下:

1. 余值准可变資本的多少而增減,可变資本多則余值多,可变資本少則余值少。

2. 利潤率是把余值以对于全資本(合不变与可变二种)的比例表明的东西,故可变資本多則利潤率高,少則利潤率低。

3. 然于实际,不拘可变資本分的多少,同一的全資本額有同一的平均利潤率。

依馬氏可变資本分多則利潤率高,少則低的定理,应如下表:

C (全資本)	c (不变)	v (可变)	m' 余值率	m 余值	P' 利潤率
100	= 80	+ 20	100%	20	20%
100	= 70	+ 30	100%	30	30%
100	= 60	+ 40	100%	40	40%
100	= 85	+ 15	100%	15	15%
100	= 95	+ 5	100%	5	5%

而于实际,这五种产业的利潤率都为同一,与价值原則絕不相容。这就是“平均利潤率的謎”。

昂格思在“資本論”第二卷的序文中曾說,这个矛盾,Ricardo已經看出而未能解释,Rodbertus也曾注意而未能解决,至于馬氏,在他的“經济学批評”里,已經解决过这个问题,而在“資本論”第三卷始完全予以解答。故解释“平均利潤率的謎”,在馬氏書中是一个最著名的点,而因为解释此謎的原故,把他的“劳工价值論”几乎根本推翻。他的学說本身,发生一絕大矛盾,故又是一个最大弱点。

馬氏解謎的鍵,并没有什么稀奇的道理,不过是:

一、商品若能按其价值被买卖,利潤率必生种种差別。

二、然于实际,商品不能按其价值被买卖。

三、即于实际,以按不变可变两資本平均結合比例以上的比例結合的資本生产的商品,于其价值以上被买卖。以平均以下的比例的資本生产的商品,于其价值以下被买卖。

馬氏以下表說明这个道理:

	資本結合比例	余值	已經消費的資本	商品的		商品 卖价	利潤率	价值与卖价的差
				价值	費用 价格			
I	80c+20v	20	50	90	70	92	22%	+ 2
II	70c+30v	30	51	111	81	103	22%	- 8
III	60c+40v	40	51	131	91	113	22%	-18
IV	85c+15v	15	40	70	55	77	22%	+ 7
V	95c+ 5v	5	10	20	15	37	22%	+17

我們再把此表細加說明如下:

一、I 例	不变資本 80	可变資本 20	合計 100
II 例	不变資本 70	可变資本 30	合計 100
III 例	不变資本 60	可变資本 40	合計 100
IV 例	不变資本 85	可变資本 15	合計 100
V 例	不变資本 95	可变資本 5	合計 100

二、余值率($\frac{m}{v}$ 即 m') 依馬氏的定理皆为同一。茲假定余值率为100%，

三、那么

- I 例, 对于可变資本 20 其 100% 的余值为 20,
- II 例, 对于可变資本 30 其 100% 的余值为 30,
- III 例, 对于可变資本 40 其 100% 的余值为 40,
- IV 例, 对于可变資本 15 其 100% 的余值为 15,
- V 例, 对于可变資本 5 其 100% 的余值为 5,

四、費用价格, 即生产費, 應該与恰足收回 (1) 可变資本的全部及 (2) 不变資本中被消費的部分二者的数相当。那不变資本中被消費的部分, 假定 I 例为 50, II 例为 51, III 例为 51, IV 例为 40, V 例为 10,

五、那么費用价格的額, 应如下表:

	可变資本		消費資本額		費用价格
I	20	+	50	=	70
II	30	+	51	=	81
III	40	+	51	=	91
IV	15	+	40	=	55
V	5	+	10	=	15

六、商品的价值, 等于把余值与上表所举的費用价格合算起

来的数。就是 I $70 + 20 = 90$ II $81 + 30 = 111$ III $91 + 40 = 131$ IV $55 + 15 = 70$ V $15 + 5 = 20$

七、商品若能按其价值买卖，其卖价应如下表：

I	II	III	IV	V
90	111	131	70	20

八、而于实际，商品不能按其价值买卖，而以对于平均结合比例所生的余值与费用价格的合计为卖价。用不变资本在平均结合比例以上时，其卖价在上表所列的价值以上。用不变资本在平均结合比例以下时，其卖价在上表所列的价值以下。

九、今为看出这个平均结合比例，应该把第一至第五的资本总括起来，算出不变可变两种资本的百分比例。就是

$$\text{資本总额 } 100 + 100 + 100 + 100 + 100 = 500$$

$$\text{不变資本总额 } 80 + 70 + 60 + 85 + 95 = 390$$

$$\text{可变資本总额 } 20 + 30 + 40 + 15 + 5 = 110$$

把这二种资本总额变成百分比例，得式如下：

$$\frac{390}{500} = 78\% \quad \frac{110}{500} = 22\%$$

而余值总额为 $20 + 30 + 40 + 15 + 5 = 110$

$$\frac{110}{500} = 22\%$$

十、这 22% 就是对于平均结合比例 $78c + 22V = 100$ ，所生的余值就是对于全资本额的平均利润率。

十一、那么实在的卖价，应是：

$$\text{I } 70 + 22 = 92 \quad \text{II } 81 + 22 = 103 \quad \text{III } 91 + 22 = 113$$

$$\text{IV } 55 + 22 = 77 \quad \text{V } 15 + 22 = 37$$

十二、随着资本结合的比例不同，有的得其价值以上的卖

价，有的得其以下的卖价。现在把这五个例的卖价与其价值的差额算出如下：

第一例，卖价比价值多二，

第二例，卖价比价值少八，

第三例，卖价比价值少十八，

第四例，卖价比价值多七，

第五例，卖价比价值多十七，

十三、再把这五个例的差额合算起来 $2-8-18+7+17=0$ 各个的差异正负相消，由全体上看，卖价与价值仍无二致。

这就是馬氏的平均利润率論。

由馬氏的平均利润率論看起来，他所說的生产价格——就是实际卖价——和他所說的价值全非同物。但于价值以外，又有一种实际卖价，为供求竞争的关系所支配，与生产物品所使用的工量全不相干。结果又与一般经济学者所主张的竞争价格論有什么区别？物品的实际价格既为竞争所支配，那劳工价值論就有根本动摇的危险。劳工价值論是馬克思主义的基础，基础一有动摇，学說全体为之震撼。这究不能不算是馬克思主义的一大遺憾。

(十)

馬氏的余值說与他的資本說很有关系。他的名著就是以“資本”这个名辞被其全編，也可以看出他的資本說在他的全学說中占如何重要的位置。我所以把他略为介紹于此。

馬氏分資本为不变与可变两种。原来資本有二个作用：一是自存，一是增殖。資本用于生产并不消失，而能于生产物中为

再生产，足以維持他当初的价值，这叫資本的自存。而資本又不止于自存，生产的結果，更于他本来价值以上生出新价值，这叫資本的增殖。馬氏称自存的資本为不变資本 (Constant capital)，称增殖的資本为可变資本 (Variable capital)。能生增殖的，惟有劳力。故惟資本家对于劳工所給的劳銀或生活必需品，是可變資本，其余生产工具，都是不变資本。

馬氏所說的不變資本，也不是說形态的不變，是說价值的不变。在一生产經過中變其形态的資本，为流通資本，不变其形态的資本，为固定資本。然几經生产以后，就是固定資本，也不能不变其形态。沒有永久不变形态的資本。永久不变的，只是他的价值。一万元的資本，千百年前是一万元，千百年后还是一万元。这项資本中永久不变的东西，就是这一万元的价值。

不变資本不能产出余值，只能产出他的价值的等值，他的价值，就是生产他的时候所吸入的价值的总额。

不变資本也是由劳力結晶而成的生产物。他的价值也是依劳工時間而决定，与別的生产物全是一样。

馬氏为什么分資本为不变与可变二种呢？就是因为以利息普遍率說为前提。利息普遍率說是由来經濟学的通說。其說謂凡資本都能自存，不能自存的，不是資本，是消費財。这个自存，不因事业的性質使用者的能力而异，全离开人格超越环圍而行。这就是利息所以有普遍率的原故。一万元的資本，用到农业上商业上均是一万元。这一万元因把他用于生产上生出利息。这个利息为資本自存的价值，随时随地有一定普遍的率，决沒有甲的一万元生一分利息，乙的一万元生二分利息的道理。有之就是把別所得，在利息名义之下混合来的。然在实际上，同是值

一万元的資本，他的生产效能决不一样。房屋与机器同是值一万元的东西，而房屋与机器的生产效能不同。同是用一万元买的机器，而甲机器与乙机器的生产效能各异。可是生产分配分的利息普遍均等。有的学者說这个差异不是資本的作用，全是企业能力的关系，富于企业能力的去經營，所得的生产效果多，否則少，故主张以此項差額归入企业的利潤。馬氏以为不然，他說所以有这个差額的原故，全是因为自存的資本以外有增殖的資本。自存的資本，当然受一定普遍的利率，以外的剩余，都是增殖的資本所生的。增殖的資本，就是資本中有生这个剩余的力量的。有这个力量的資本，只是那用作劳工生活維持料的資本。資本的所有者應該以自存就算滿足，應該作不变資本的所得承受利息。那可變資本所得的增殖，全該归生出这个的工人領受，要是把这个归于資本家或企业家，就是掠夺劳工的正当权利，企业的利潤，就是贓物的別名。

只有价值决不能生产，必有劳工运用他才能有生产的結果，因为劳工是資本的渊源。可是只有劳工沒有維持他們生活的可變資本，还是不能生产。我們从此可以看出劳工与資本也應該有些結合。

于此我們应加特別注意的，就是为社会主义經濟学鼻祖的馬克思与那为个人主义經濟学鼻祖的亞丹斯密氏两人的資本論頗有一致的点，且不是偶然一致，他們实在有系統的立于共同思想上的地方。

馬克思分資本为不变与可變二种，亞丹斯密則分資本为固定与流通二种。亞丹斯密的固定資本，适当馬克思的不变資本，流通資本适当可變資本。其相同的点一。

他們都認隨着产业的种类这二种資本配合的比例也不一样。其相同的点二。

馬克思主張惟可變資本才能于收回自己的本来价值以外生产余值，余值率常依可變資本的多少为正比例。亞丹斯密主張固定資本不能自己生出收益，必賴流通資本的助力始生收益的剩餘。其相同的点三。

馬克思說惟有用作維持勞工生活料的資本是可變資本。亞丹斯密列举流通資本的內容，也以維持勞工生活的資料为主。其相同的点四。

可是馬克思的可變資本与亞丹斯密的流通資本，其內容也并非全同。亞丹斯密的流通資本中，实含有 1. 止于收回自己本来价值的，2. 以外还生出剩餘的二部分。就是把馬克思的 1. 被消費的不變資本的部分，2. 可變資本的全部，二者合称为流通資本。那么亞丹斯密的所謂收益 (Revenue)，其实也把自己收回分包含在內，就是于馬克思的所謂余值以外，并括有生产費在內。

馬克思主張勞工价值說，亞丹斯密主張生产費价值說，二人的出发点不同。可是馬克思終于依了生产費价值說才能維持他的平均利潤率說，又有殊途同归的势子。

总之，不變可變資本說是支撐馬氏余值論的柱子，余值論又是他的全經濟學說的根本观念，这資本說被人攻破，馬氏經濟學說必受非常的打击。然而他的不變可變資本說与亞丹斯密的固定流通資本說大致相同。而在亞丹斯密的固定流通資本說，則人人祖述奉为典型，以为是不能动搖的定理。而在馬克思的不變可變資本說，則很多人攻击，甚或加以痛詆，我們殊为馬氏不平！

(十一)

宗馬氏的說，入十六世紀初期，才有了資本。因为他所謂資本，含有一种新意义，就是指那些能够生出使用費的东西。这个使用費，却不是資本家自己劳力的結果，是他人辛苦的結果。由此意义以释“資本”，十六世紀以前，可以說并没有資本与資本家。若本着經濟上的旧意义說資本单是生产的工具，那么就是十六世紀以前，也何尝沒有他存在！不过在那个时代，基尔特制 (Guild system) 下的工人，多半自己有自己的工具，与馬氏用一种新意义解释的資本不同。

馬氏根据他那“社会組織进化論”，发見这种含有新意义的資本，渐有集中的趨勢，就构成了他的“資本集中論”。

請述他的“資本集中論”的要旨。近代科学勃兴，发明了許多重要机械，致人类的生产力逐渐增加，从前的社会組織，不能供他週翔，封建制度的遺迹，遂全被废灭。代他而起的，乃为近代的国家。于是添了許多新的交通手段，辟了許多新的市場。这种增大的生产力，得了适应他的社会組織，得了适应他的新市場。随着公債的成立，又发生了好多的銀行和商业公司，更足助进产业界的发展。从前的些小工业都漸漸的被大产业压倒，也就漸漸的被大产业吸收了。譬如 Trusts 与 Cartels 这些組織，在馬氏当时，虽未发生，到了現在，却是作馬氏学說的佐証。这 Trusts 与 Cartels 的組織，不止吸收小独立产主，并且把中級产主都吸收来，把資本都集中于一处，聚集在少数人的手中。于是产业界的权威，遂为少数資本家所壟断。

上节所說，是資本家一方面的情形。工人这一方面呢，因受

这种新經濟势力的压迫，不能不和他們从前的財產断絕关系，不能不出卖他自己的劳力，不能不敲資本家的大門卖他自己的人身。因為他們从前卖自己手造的貨品的日子过去了，封建制度和基尔特制度的遺迹都消灭了，他們不卖自己的筋力别无东西可卖了！这些工人出卖的劳力，可以产出很多的余值，一班資本家又能在公开市場里自由購買，这真是資本家們創造新样财产的好机会。但是这种新样财产的造成，全是基于別人的汗水，別人的辛苦。他們新式财产之成功，就是从前基于自己劳力而成的旧式财产之破灭。少数資本家的工厂，就是多数无产階級的大营。从前的有产階級，为了这个事业，不知費了多少心力，奔走呼号了三世紀之久，他們所标榜的“人权”、“工人自由”的要求，正是他們胜利的凱歌。因為他們要想在市場里收买这种便宜貨品，必須使这些工人脱离以前的关系，能够自由有权以出售他自己。他們的事业成功了，工人的运命也就沉落在地底了！

資本主义是这样发长的，也是这样灭亡的。他的脚下伏下了很多的敌兵，有加无已，就是那无产階級。这无产階級本来是資本主义下的产物，到后来灭資本主义的也就是他。現今各国經濟的形势，大概都向这一方面走。大規模的产业組織的扩张，就是大規模的无产階級的制造。过度生产又足以縮小市場，市場縮小，就是工人超过需要，渐渐成了产业上的預备軍，惟資本家之命是听，呼之来便来，揮之去便去。因为小产主的消灭与牧业代替农业的結果，农村的人口也渐集中于都市，这也是助长无产階級增长的一个原因。无产階級愈增愈多，資本愈集中，資本家的人数愈少。从前資本家夺取小手工小产业的生产工具，現在工人要夺取資本家的生产工具了。从前的資本家收用手工和

小产业的生产工具，是以少数吸收多数压倒多数，现在工人收用资本家的生产工具，是以多数驱逐少数，比从前更容易了。因为无产阶级的贫困，资本家在资本主义下已失救济的能力，阶级的竞争因而益烈。竞争的结果，把这集中的资本收归公有，又是很简单的事情。“善泅者死于水，善战者死于兵。”凡物发达之极，他的发展的境界，就是他的灭亡的途径。资本主义趋于自灭，也是自然之势，也是不可免之数了。从前个人自有生产工具，所以个人生产的货品当归私有，现在生产的形式已经变为社会的，这分配的方法，也应该随着改变应归公有了。资本主义的破坏，就是私有财产制的破坏。因为这种财产，不是由自己的劳工得来的，是用资本主义神秘的方法掠夺他人的辛苦得来的，应该令他消灭于集产制度之下，在资本主义未行以前，个人所有的财产，的确是依个人的劳工而得的。现在只能以社会的形式令这种制度的精神复活，不能返于古昔个人的形式了。因为在这大规模的分工的生产之下，再复古制是绝对不可能。只能把生产工具由资本家的手中夺来，仍以还给工人，但是集合的，不是个人的，使直接从事生产的人得和他劳工相等的份就是了。到了那时，余工余值都随着资本主义自然消灭了。

以上系馬氏“經濟論”的概要，本篇暫結于此。

1919年5月、11月

“新青年”第6卷第5、6号

署名：李大釗

秘密外交与強盜世界

凡是世界上的土地，只要是世界上知道人的道理的人在那里过人的生活，我們决不把他認作私有物，拒絕他人。但是強盜政府們要根据着秘密外交拿人类正当生活的地方，当作他們私相授受的礼物，或送給那一个強盜国家、強盜政府，作扩张他那強盜势力的根据，無論是山东，是山北，是世界上的什么地方，我們都不承認，都要抗拒的。我們反对欧洲分贓會議所規定对于山东的办法，并不是本着狹隘的爱国心，乃是反抗侵略主义，反抗強盜世界的強盜行为。

这回欧战完了，我們可曾作梦，說什么人道、平和得了胜利，以后的世界或者不是強盜世界了，或者有点人的世界的采色了。誰知道这些名辞，都只是強盜政府的假招牌。我們且看巴黎會議所議決的事，那一件有一絲一毫人道、正义、平和、光明的影子，那一件不是拿着弱小民族的自由、权利，作几大強盜国家的牺牲！

威尔逊！你不是反对秘密外交嗎？为什么他們解决山东問題，还是根据某年月日的倫敦密約，还是根据某年月日的某某軍閥間的秘密协定？須知这些东西都是将来扰乱世界平和的种子。象这样的平和會議，那有絲毫价值！你自己的主张計劃如今全是大炮空声，全是曇花幻夢了。我实为你慚愧！我实为你悲伤！

常向我們說和我們有同種同文的情誼的日本人啊！你們把這塊山東土地拚命拿在手中究竟于你們民族的生活上有什么好處？添什么幸福？依我看來，也不過多養活幾個丑業婦、無賴漢、瑪啡客，在人類社會上多造些罪惡，作些冤孽，給日本民族多留些耻辱的痕跡罷了。這話並不是我太刻薄，試一翻日本的移民史，那一個不是這兒色人先到？除去這兒色人還有什么人？——那背包賣藥的還是第一等的——在這等地方的商人、紳士、官吏、軍人，也都漸漸丟失了他們的人性，只增長他那殘暴、狡詐、嫉妒、貪淫的性質。結果更要鞏固國內軍閥財閥的勢力，來壓制一般人民，永遠不能翻身。這又何苦呢？

我們歷來對外的信條，總是“以夷制夷”；對內的信條，總是“依重特殊勢力”。這都是根本的大錯。不知道有幾多耻辱、哀痛、失敗、傷心的陳迹，在這兩句話里包藏。而從他一方面，又把民族的弱點、惰性、狡詐、卑鄙，都從這兩句話里暴露出來。這回青島問題，發生在群“夷”相爭，一“夷”得手的時候。當時我們若是不甘屈辱，和他反抗，就作了比利時，也不過一時受些苦痛有些犧牲，到了今日，或者能得點正義人道的援助。那時既低聲下氣，今日却希望旁人援手，要知這種沒骨頭沒志氣的人，就是正義人道昌明的時代，不能自助的人，也不能受人的幫助，況在強盜世界的里面，更應該受點罪孽。我們還在這里天天做夢，希望他人幫助。這種喪失自立性的耻辱，比喪失土地山河的耻辱，更要沉痛萬倍！

大家都罵曹、章、陸這一般人為賣國賊，恨他們入骨髓，都說政府送掉山東，是我們莫大的耻辱，這抱侵略主義的日本人，是我們莫大的仇敵。我却以為世界上的事，不是那樣簡單的。這

作惡的人，不僅是曹、章、陸一班人，現在的世界仍然是強盜世界啊！日本人要我們的山東，政府答應送給他，都還不算我們頂大的恥辱。我們還是沒有自立性，沒有自覺的膽子，仍然希望共同管理，在那“以夷制夷”四個大字下討一種儉安苟且的生活，這真是民族的莫大恥辱啊！日本所以還能拿他那侵略主義在世界上橫行的原故，全因為現在的世界，還是強盜世界。那麼不止奪取山東的是我們的仇敵，這強盜世界中的一切強盜團體、秘密外交這一類的一切強盜行為，都是我們的仇敵啊！我們若是沒有民族自決、世界改造的精神，把這強盜世界推翻，單是打死幾個人，開幾個公民大會，也還是沒有效果。我們的三大信誓是：

改造強盜世界，
不認秘密外交，
實行民族自決。

1919年5月18日
“每周評論”第22号
署名：常

太上政府

呵！我如今才晓得东交民巷里有我們的太上政府。你居然拿出命令的、自尊的、傲慢的口吻来，說什麼“懾”、“不懾”。你居然干涉我們的言論自由，說什麼“警告”、“取締”、“限期答复”。呵！你是用慣了那年五月七日的袁的美敦書。呵！我如今才晓得你是要作我們的太上政府。

1919年5月26日
“每周評論”第23号
署名：常

危險思想与言論自由

思想本身沒有絲毫危險的性質，只有愚暗与虛偽是頂危險的東西，只有禁止思想是頂危險的行為。

近來——自古已然——有許多人聽見几个未曾听过、未能了解的名辭，便大驚小怪起來，說是危險思想。問他們這些思想有什麼危險，為什麼危險，他們認為危險思想的到底是些什麼東西，他們都不能說出。象這種的人，我們和他共同生活，真是危險萬分。

聽說日本有位議長，說俄國的布尔扎維克是實行托爾斯泰的學說，彼邦有識的人已經驚為奇談。現在又出了一位明白公使，說我國人鼓吹愛國是无政府主義。他自己果然是這樣愚暗無知，這更是可憐可笑的話。有人說他這話不過是利用我們政府的愚暗無知和恐怖的心理，故意來開玩笑。噯呀！那更是我們莫大的耻辱！

原來恐怖和愚暗有密切的關係，青天白日，有眼的人在深池旁邊走路，是一點也沒有危險的。深池和走路的行為都不含着危險的性質。若是“盲人瞎馬，夜半深池”那就危險萬分，那就是最可恐怖的事情。可見危險和恐怖，都是愚昧造出來的，都是黑暗造出來的。

人生第一要求，就是光明与真實，只要得了光明与真實，什

么东西什么境界都不危险。知识是引导人生到光明与真实境界的灯烛，愚暗是达到光明与真实境界的障碍，也就是人生发展的障碍。

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

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

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

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

些东西，在思想中全没有一点价值，没有一点权威。

思想是绝对自由，是不能禁止的自由，禁止思想自由的，断断没有一点的效果。你要禁止他，他的力量便跟着你的禁止越发强大。你怎样禁止他、抑制他、绝灭他、摧残他，他便怎样生存、发展、传播、滋荣，因为思想的性质力量，本来如此。

1919年6月1日

‘每周评论’第24号

署名：常

牢獄的生活

現代的生活，還都是牢獄的生活啊！象這樣的世界、國家、社會、家庭，那一樣不是我們的一層一層的牢獄，一扣一扣的鐵鎖！倒是為運動解放入了牢獄的人，還算得了一塊自由的小天地！

1919年6月29日

“每周評論”第28号

署名：常

最危險的東西

我常和友人在北京市里步行，每過那頹廢牆下，很覺可怕，怕他倒了，把行路的人活活壓死。請問世間最危險的東西，到底是新的，還是舊的？

1919年7月6日
“每周評論”第29号
署名：守常

我與世界

我們現在所要求的，是個解放自由的我，和一個人人相愛的世界。介在我與世界中間的家國、階級、族界，都是進化的阻障、生活的煩累，應該逐漸廢除。

1919年7月6日

“每周評論”第29号

署名：守常

階級競爭与互助

Ruskin 說过：“競爭的法則，常是死亡的法則。協合的法則，常是生存法則。” William Morris 也說：“有友誼是天堂，沒有友誼是地獄”。这都是互助的理想。

一切形式的社会主义的根萌，都純粹是倫理的。協合与友誼，就是人类社会生活的普遍法則。

我們要曉得人間社会的生活，永远受这个普遍法則的支配，就可以发見出来社会主义者共同一致認定的基础，何时何处，都有他潜在。不論他是梦想的，或是科学的，都随着他的知識与能力，把他的概念建立在这个基础上。

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

我們試一翻 Kropotkin 的“互助論”(Mutual Aid)，必可曉得“由人类以至禽兽都有他的生存权，依協合与友誼的精神构成社会本身的法則”的道理。我們在生物学上寻出来許多証据。自虫鳥牲畜乃至人类，都是依互助而进化的，不是依战争而进化的。由此可以看出人类的进化，是由个人主义向協合与平等的方面走的一个长路程。

人类應該相愛互助，可能依互助而生存，而进化；不可依战争而生存，不能依战争而进化。这是我們确信不疑的道理。依

人类最高的努力，从物心两方面改造世界，改造人类，必能創造出来一个互助生存的世界。我信这是必然的事实。

与这“互助論”仿佛相反的，还有那“階級竞争(Class Struggle)說”。

这个階級竞争說，是 Karl Marx 倡的，和他那經濟的历史观很有关系。他說人类的生产方法随着生产力的发展而变化，人类的社会关系又随着人类生产方法的变化而变化，人类的精神的文化更随着人类的社会关系的变化而变化。社会組織固然可以說是随着生产力的变动而变动，但是社会組織的改造，必須假手于其社会内的多数人。而为改造运动的基础势力，又必发源于在現在的社会組織下立于不利地位的階級。那些居于有利地位的階級，除去少数有志的人，必都反对改造。一階級运动改造，一階級反对改造，遂以造成階級竞争的形势。他在“共产宣言”里說过：“所有从来的历史，都是階級竞争的历史。”又說：“从来社会的历史都在階級对立中进行。”他的意思就是說自太古土地共有制崩坏以来，凡过去的历史，社会的經濟构造，都建設在階級对立之上。所謂階級，就是指經濟上利害相反的階級。具体講出来，地主、資本家是有生产手段的階級，工人、农夫是沒有生产手段的階級。在原始社会，經濟上的技术不很发达，一个人的劳动，只能自給，并无余裕，所以不发生階級。后来技术日精，經濟上发展日进，一人的劳动漸有余裕。这个余裕，就是剩余劳工。剩余劳工，漸次增加，持有生产手段的起来乘机夺取，遂造成階級对立的社会。到了生产力非常发展的时候，与現存的社会組織不相应，最后的階級爭斗，就成了改造社会消泯階級的最后手段。

有許多人所見這階級競爭說，很覺可怕，以為人類的生活，若是常此爭奪強掠殘殺，必沒有光明的希望，拿着階級競爭作改造社會的手段，結果怕造不出光明社會來，所以對於此說，很抱疑慮。

但是 Marx 明明的說：“所有從來的歷史，都是階級競爭的歷史。”又說：“資本家的生產關係，是社會的生產方法采敵對形態者的最後。”又說：“人類歷史的前史，以今日的社会組織終。”可見他並不是承認人類的全歷史，通過去未來都是階級競爭的歷史。他的階級競爭說，不過是把他的經濟史觀應用於人類歷史的前史一段，不是通用於人類歷史的全體。他是確信人類真歷史的第一頁當與互助的經濟組織同時肇啟。他是確信繼人類歷史的前史，應該辟一個真歷史的新紀元。

現在的世界，黑暗到了極點。我們為繼續人類的歷史，當然要起一個大變化。這個大變化，就是諾亞以後的大洪水，把從前階級競爭的世界洗得干乾淨淨，洗出一個嶄新光明的互助的世界來。這最後的階級競爭，是階級社會自滅的途轍，必須經過的，必不能避免的。

在那人類歷史的前史時代，互助的精神並未滅絕，但因有與互助相反的社会組織，他在世間，遂不斷的被毀。人類的真歷史開始以後，那自私自利的惡萌，也不敢說就全然滅盡。但是互助的社會組織既然實現，那互助精神的火光，可以燒他，使他不能發生。

這最後的階級競爭，是改造社會組織的手段。這互助的原理是改造人類精神的信條。我們主張物心兩面的改造，靈肉一致的改造。

總結一句話，我信人類不是爭鬥着掠奪着生活的，總應該是互助着友愛着生活的。階級的競爭，快要息了。互助的光明，快要現了。我們可以覺悟了。

1919年7月6日

“每周評論”第29号

署名：守常

真正的解放

真正的解放，不是央求人家“网开三面”，把我們解放出来，是要靠自己的力量，抗拒冲决，使他們不得不任我們自己解放自己；不是仰賴那权威的恩典，給我們把头上的鉄鎖解开，是要靠自己的努力，把他打破，从那黑暗的牢獄中，打出一道光明来。

1919年7月13日

‘每周評論’第30号

署名：守常

万恶之原

中国现在的社会，万恶之原，都在家族制度。一个人要是有点知识聪明，一般的亲族戚属，总是希望他去做官僚式的强盗，牺牲了他一个人，供他们大家的荒淫作乐。这样子待人，分明是莫大的冤仇，那里有丝毫的亲义！

1919年7月13日

“每周评论”第30号

署名：守常

功，在人类的精神里，終能留下个很大的痕影，永久不能消滅。从前信奉英国的 Owen 的主义的人，和信奉法国 Fourier 的主义的人，在美洲新大陆上都組織过一种新村落、新团体。最近日本武者小路氏等，在那日向地方，也組織了一个“新村”。这都是世人指为空想家的实验，都是他們的实际运动中最有兴味的事实，都是他們同志中的有志者或繼承者集合起来組織一个团体在那里实现他們所理想的社会組織，作一个关于理想社会的标本，使一般人由此知道这新社会的生活可以希望，以求实现世界的改造的计划。Owen 派与 Fourier 派在美洲的运动，虽然因为离开了多数人民去传播他們的理想，就象在那沒有深厚土壤的地方撒布种子的一样，归于失敗了。而 Noyes 作“美国社会主义史”却批評他們說，Owen 主义的新村落，Fourier 主义的新团体，差不多生下来就死掉了。現在人都把他們忘了。可是社会主义的精神，永远存留在国民生命之中。如今在那几百万不曾参加他們的实验生活，又不是 Owen 主义者，又不是 Fourier 主义者，只是沒有理論的社会主义者，只信社会有科学的及道德的改造的可能的人人中，还有方在待晓的一个希望，犹尙儼存。这日向的“新村”，有許多点象那在美洲新大陆上已成旧梦的新村。而日本的学者及社会，却很注意。河上肇博士說：“他們的企图中所含的社会改造的精神，也可以作方在待晓的一个希望，永存在人人心中。”最近本社仲密先生自日本来信也說：“此次东行在日向頗觉愉快。”可見就是这种高談的理想，只要能寻一个地方去实验，不把他作了紙上的空談，也能发生些工具的效用，也会在人类社会中有相当的价值。不論高揭什么主义，只要你肯竭力向实际运动的方面努力去作，都是对的，都是有效果的。这一点我

的意見稍与先生不同，但也承認我們最近发表的言論，偏于紙上空談的多，涉及实际問題的少，以后誓向实际的方面去作。这是讀先生那篇論文后发生的覺悟。

大凡一个主义，都有理想与实用两面。例如民主主义的理想，不論在那一国，大致都很相同。把这个理想适用到实际的政治上去，那就因时、因所、因事的性質情形，有些不同。社会主义，亦复如是。他那互助友誼的精神，不論是科学派、空想派，都拿他来作基础。把这个精神适用到实际的方法上去，又都不同。我們只要把这个那个的主义，拿来作工具，用以为实际的运动，他会因时、因所、因事的性質情形生一种适应环境的变化。在清朝时，我們可用民主主义作工具去推翻爱亲党罗家的皇統。在今日，我們也可以用他作工具，去推翻那軍閥的势力。在别的资本主义盛行的国家，他們可以用社会主义作工具去打倒資本阶级。在我們这不事生产的官僚强盜橫行的国家，我們也可以用他作工具，去驅除这一班不劳而生的官僚强盜。一个社会主义者，为使他的主义在世界上发生一些影响，必須要研究怎么可以把他的理想尽量应用于环繞着他的实境。所以現代的社会主义，包含着許多把他的精神变作实际的形式使合于現在需要的企图。这可以証明主义的本性，原有适应实际的可能性，不过被专事空談的人用了，就变成空的罢了。那么，先生所說主义的危險，只怕不是主义的本身带来的，是空談他的人給他的。

二、假冒牌号的危險 一个学者一旦成名，他的著作恒至不为人讀，而其学說却如通貨一样，因为不断的流通传播，漸漸磨灭，乃至发行人的形象、印章，都难分清。亞丹斯密史留下了一部書，人人都称贊他，却沒有人讀他。馬查士留下了一部書，沒

有一个人讀他，大家却都來濫用他。英人邦納 Bonar 氏早已發過這種感慨。況在今日群眾運動的時代，這個主義，那個主義多半是群眾運動的隱語、旗幟，多半帶着些招牌的性質。既然帶着招牌的性質，就難免招假冒牌號的危險，王麻子的刀剪，得了群眾的贊許，就有旺麻子等來混他的招牌；王正大的茶葉得了群眾的照顧，就有汪正大等來混他的招牌。今日社會主義的名辭，很在社會上流行，就有安福派的社會主義，跟着發現。這種假冒招牌的現象，討厭誠然討厭，危險誠然危險，淆亂真實也誠然淆亂真實。可是這種現象，正如中山先生所云新開荒的時候，有些雜草毒草，夾雜在善良的谷物花草里長出，也是當然應有的現象。王麻子不能因為旺麻子等也來賣刀剪，就閉了他的剪鋪。王正大不能因為汪正大等也來販茶葉，就歇了他的茶莊。開荒的人，不能因為長了雜草毒草，就并善良的谷物花草一齊都收拾了。我們又何能因為安福派也來講社會主義，就停止了我們正義的宣傳！因為有了假冒牌號的人，我們愈發應該一面宣傳我們的主義，一面就種種問題研究實用的方法，好去本着主義作實際的運動，免得阿貓、阿狗、鸚鵡、留聲機來混我們騙大家。

三、所謂過激主義 “新青年”和“每周評論”的同人，談俄國的布爾扎維主義的議論很少。仲甫先生和先生等的思想運動、文學運動，據日本“日日新聞”的批評，且說是支那民主主義的正統思想。一方要與舊式的頑迷思想奮戰，一方要防遏俄國布爾扎維主義的潮流。我可以自白，我是喜歡談談布爾扎維主義的。當那舉世若狂慶祝協約國戰勝的時候，我就作了一篇“Bolshevism 的勝利”的論文，登在“新青年”上。當時聽說孟和先生因為對於布爾扎維克不滿意，對於我的對於布爾扎維克的态度也很不滿意

(孟和先生欧游归来，思想有无变动，此时不敢断定)。或者因为我这篇论文，给“新青年”的同人惹出了麻烦，仲甫先生今犹幽闭狱中，而先生又横被过激党的诬名，这真是我的罪过了。不过我总觉得布尔扎维主义的流行，实在是世界文化上的一大变动。我们应该研究他，介绍他，把他的实象昭布在人类社会，不可一味听信人家为他们造的谣言，就拿凶暴残忍的话抹煞他们的一切。所以一听人说他们实行“妇女国有”，就按情理断定是人家给他们造的谣言。后来看见美国“New Republic”登出此事的原委，知道这话果然是种谣言，原是布尔扎维克政府给俄国某城的无政府党人造的。以后展转传说，人又给他们加上了。最近有了慰慈先生在本报发表的俄国的新宪法、土地法、婚姻法等几篇论文，很可以供我们研究俄事的参考，更可以证明妇女国有的话全然无根了。后来又听人说他们把克鲁泡脱金氏枪毙了，又疑这话也是谣言。据近来欧美各报的消息，克氏在莫斯科附近安然无恙。在我们这盲目的社会，他们那里知道 Bolshevism 是什么东西，这个名辞怎么解释！不过因为迷信资本主义、军国主义的日本人把他译作过激主义，他们看“过激”这两个字很带着些危险，所以顺手拿来，乱给人戴。看见先生们的文学改革论，激烈一点，他们就說先生是过激党。看见章太炎、孙伯兰的政治论，激烈一点，他们又說这两位先生是过激党。这个口吻是根据我们四千年先圣先贤道统的薪传。那“揚子为我，是无君也。墨子兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也”的逻辑，就是他们唯一的经典。现在就没有“过激党”这个新名辞，他们也不难把那旧武器拿出来攻击我们。什么“邪说异端”哪，“洪水猛兽”哪，也都可以给我们随便戴上。若說这是谈主义的不是，我们就谈贞操問

題，他們又來說我們主張处女應該與人私通。我們譯了一篇社會問題的小說，他們又來說我們提倡私生子可以殺他父母。在這種淺薄無知的社會里，發言論事，簡直的是萬難，東也不是，西也不是。我們惟有一面認定我們的主義，用他作材料，作工具，以為實際的運動；一面宣傳我們的主義，使社會上多數人都能用他作材料，作工具，以解決具體的社會問題。那些貓、狗、鸚鵡、留聲機，儘管任他們在旁邊亂响，過激主義哪，洪水猛獸哪，邪說異端哪，儘管任他們亂給我們作頭銜，那有閑工夫去理他！

四、根本解決 “根本解決”這個話，很容易使人閉却了現在不去努力，這實在是一個危險。但這也不可一概而論。若在組織有生機的社會，一切機能都很敏活，只要你有一個工具，就有你使用他的機會，馬上就可以用這工具作起工來。若在沒有組織沒有生機的社會，一切機能，都已閉止，任你有任何工具，都沒有你使用他作工的機會。這個時候，恐怕必須有一個根本解決，才有把一個一個的具體問題都解決了的希望。就以俄國而論，羅曼諾夫家沒有顛覆，經濟組織沒有改造以前，一切問題，絲毫不能解決。今則全部解決了。依馬克思的唯物史觀，社會上法律、政治、倫理等精神的構造，都是表面的構造。他的下面，有經濟的構造作他們一切的基础。經濟組織一有變動，他們都跟着變動。換一句話說，就是經濟問題的解決，是根本解決。經濟問題一旦解決，什麼政治問題、法律問題、家族制度問題、女子解放問題、工人解放問題，都可以解決。可是專取這唯物史觀（又稱歷史的唯物主義）的第一說，只信這經濟的變動是必然的，是不能免的，而于他的第二說，就是階級競爭說，了不注意；絲毫不去用這個學理作工具，為工人聯合的實際運動，那經濟的革

命，恐怕永远不能实现，就能实现，也不知迟了多少时期。有许多马克思主义的社会主义者，很吃了这个观念的亏。天天只是在群众里传布那集产制必然的降临的福音，结果除去等着集产制必然的成熟以外，一点的预备也没有作，这实在是现在各国社会党遭了很大危机的主要原因。我们应该承认遇着时机，因着情形，或须取一个根本解决的方法，而在根本解决以前，还须有相当的准备活动才是。

以上拉杂写来，有的和先生的意见完全相同，有的稍相差异，已经占了很多的篇幅了。如有未当，请赐指教。以后再谈吧。

李大钊寄自昌黎五峰

1919年8月17日

“每周评论”第35号

“少年中国”的“少年运动”

我們的理想，是在創造一个“少年中国”。

“少年中国”能不能創造成立，全看我們的“少年运动”如何。

我們“少年中国”的理想，不是死板的模型，是自由的創造；不是鑄定的偶像，是活动的生活。我想我們“少年中国”的少年，人人理想中必定都有一个他自己所欲創造而且正在創造的“少年中国”。你理想中的“少年中国”，和我理想中的“少年中国”不必相同；我理想中的“少年中国”，又和他理想中的“少年中国”未必一致。可是我們的同志，我們的朋友，毕竟都在携手同行，沿着那一綫清新的曙光，向光明方面走。那光明里一定有我們的“少年中国”在。我們各个不同的“少年中国”的理想，一定都集中在那光明里成一个結晶，那就是我們共同創造的“少年中国”。仿佛象一部洁白未曾写过的历史空頁，我們大家你写一頁，我写一頁，才完成了这一部“少年中国”史。

我現在只說我自己理想中的“少年中国”。

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

为創造我們理想的“少年中国”，我很希望这一班与我們理想相同的少年好友，大家都把自己的少年精神拿出来，努力去作我們的“少年运动”。我們“少年运动”的第一步，就是要作两种

的文化运动：一个是精神改造的运动，一个是物质改造的运动。

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

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

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

“少年中国”的少年好友呵！我们要作这两种文化运动，不该常常漂泊在这都市上，在工作社会以外作一种文化的游民；应该投身到山林里村落里去，在那绿野烟雨中，一锄一犁的作那些

辛苦劳农的伴侣。吸烟休息的时间，田间篱下的场所，都有我们开发他们，慰安他们的机会。须知“劳工神圣”的话，断断不配那一点不作手足劳动的人讲的；那不劳而食的知識阶级，应该与那些资本家一样受排斥的。中国今日的情形，都市和村落完全打成两橛，几乎是两个世界一样。都市上所发生的问题，所传播的文化，村落里的人，毫不发生一点关系；村落里的生活，都市上的人，大概也是漠不关心，或者全不知道他是什么状况。这全是交通阻塞的缘故。交通阻塞的意义，有两个解释：一是物质的交通阻塞，用邮电舟車可以救济的；一是文化的交通阻塞，非用一种文化的交通机关不能救济的。在文化較高的国家，一般劳农容受文化的質量多，只要物质的交通沒有阻塞，出版物可以传递，文化的传播，就能达到这个地方；而在文化較低的国家，全仗自觉少年的宣传运动，在这个地方，文化的交通机关，就是在山林里村落里与那些劳农共同劳动自觉的少年，只要山林里村落里有了我们的足迹，那精神改造的种子，因为得了洁美的自然，深厚的土壤，自然可以发育起来。那些天天和自然界相接的农民，自然都成了人道主义的信徒。不但在共同劳作的生活里可以感化传播于无形，就是在都市上产生的文化利器，——出版物类——也必随着少年的足迹，尽量輸入到山林里村落里去。我们应该学那闲暇的时候就來都市里著書，农忙的时候就在田间工作的陶士泰先生，文化的空气才能与山林里村落里的树影炊烟联成一气，那些靜沉沉的老村落才能变成活泼泼的新村落。新村落的大联合，就是我们的“少年中国”。

我們“少年中国”的少年好友啊！我們既然是二十世紀的少年，就該把眼光放的远些，不要受腐敗家庭的束縛，不要受狹隘

爱国心的拘牵。我们的新生活，小到完成我的个性，大到全图世界的幸福。我们的家庭范围，已经扩充到全世界了，其余都是进化轨道上的遗迹，都该打破。我们应该拿世界的生活作家庭的生活，我们应该承认爱人的运动比爱国的运动更重。我们的“少年中国”观，决不是要把中国这个国家，作少年的舞台，去在列国竞争场里争个胜负，乃是要把中国这个地域，当作世界的一部分，由我们居住这个地域的少年朋友们下手改造，以尽我们对于世界改造一部分的责任。我们“少年运动”的范围，决不止于中国；有时与其他亚细亚的少年握手，作亚细亚少年的共同运动；有时与世界的少年握手，作世界少年的共同运动，也都是我们“少年中国主义”分内的事。

总结几句话，就是：

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

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

1919年9月15日

“少年中国”第1卷第3期

署名：李大钊

北京市民應該要求的新生活

苦悶、干燥、污穢、迟滯、不方便、不經濟、不卫生、沒有趣味，是今日北京市民生活的內容。

我們要是长久生活在这种生活里，恐怕要死；就是不死，也沒有甚么生趣。我們急切的很要求一种新生活。

新生活的創造，一半由于政治的設備，一半由于社会的設備。那不是北京市民所能单独要求的，暫且不講。我要講講北京市民可以办到的、應該要求的单独需要。

我把北京市民生活應該改良的地方，檢那重要的，一条一条的写在下面：

一，我們要注意那崇文門稅关于我們市民生活有甚么影响。我們應該調查他，監督他。要是于我們生活上有重大的影响，就該有一种市民的活动对付他。

二，初租房的要出三月份租金和那买东西要門底錢，都是惡习惯，都該打破。

三，試办消費公社。

四，多办市立的圖書館，通俗的尤其要紧。圖書館宜一律公开不收費。

五，多立勞工教育机关（如夜校、半日学校等）。

六，多立貧民學校、貧民工廠、孤兒院、恤老院。街上的乞丐应当禁止；幼年的兒童送入貧民學校或孤兒院，由校或院給他衣食，教養成成人，去自營生業；中年的人送入貧民工廠作工，貧民工廠應該是公立的，或對私立的加以嚴重的監督，以防資本家借慈善為名從中取利；衰老的人送入恤老院。

七，擴充濟良所，有願入所的娼妓，不問他受虐待與否，一概收容。濟良所應該是教育機關兼着工廠的組織。

八，報紙派送，都很遲緩。應由報界公會和一般閱報的市民合力要求送報人改良。在電車未設以前，可利用腳踏車。

九，汽車在行人擁擠或街道狹隘的地方橫走亂沖，很是危險。因為沒有電車，一條逼窄的馬路上，有許多馬車、人力車、騾車、手推的車等等，並步行的人、担貨的人，來往不絕。汽車盡其速力通行，很容易軋傷行人。且汽車過處，汽笛怒鳴，黑塵騰飛，殊與人以不快之感。應該：(甲)限制汽車的速度；(乙)加重汽車使用稅；(丙)隨時把汽車所有者的人名、住址和他汽車上的號數編成表簿，聽公民自由領取，以便路上看見某號汽車有不法違章的事情，就可以告發或用郵片直接詰責。實行人民警察，以補官吏警察之所不及。

十，趕快修造市營的電車，使我們小民少在路上費些可貴的時間，吃些污穢的塵土，作同類的牛馬，膏汽車的輪皮。

十一，電車沒有修成以前，人力車夫的生活，也應該改善：(一)令車主隨車設備衛生口袋(各車夫帶在嘴上的)一具，雨衣雨帽各一具；(二)車夫的衣服應令勤加洗滌；(三)供車夫寄居的小店，應加監督，並令附設簡易而且清潔的浴所。

十二，宜由市設立價廉而且清潔的平民浴所多處。

十三，宜由市設立平民食堂多處，使小食店賃居其中，以免勞工社會露天飲食的苦。

十四，街口巷里的屎尿，應嚴加取締。臭氣熏天的廁所，應該改造。設備適于清潔的廁所，應該添設。

十五，糞夫團體，應由警察廳加以編制，為之設備一切器具及一切衛生設施。下水溝亦須改善以圖公眾衛生。

十六，公立醫院太少，應該多設。

十七，介紹僱工所，應予以嚴重的監督。注意女工住居的清潔，及勒索女工的事情。

十八，電燈電話的設備，應勤加修理，以防危險。電燈價值太貴，電光不足，市民對於電燈公司應有正當的要求。電話司機人不勤敏，不親切，應改用女工。

十九，公園一律公開，不許索費，並將北海景山等名所一概開放。每個公園里，均設一極大的運動場。街旁的樹木，應該多栽。洒街多用水車。

二十，妨害衛生及清淨的工廠，不許設在住宅區域附近。（我的理想的都市，文化區域、工業區域、政治區域、住宅區域應該分開。）

此外應加改良的事，必然還有很多，今天我只想起這些，其餘的還要我們大家去想。

1919年9月21日

“新生活”第6期

署名：守常

难兄难弟

中国的元老，要亲到大成殿磕头，日本的元老，想在东三省建立一座伊势大神宫。中国政府忙办文、法官考试，日本政府忙设国民文艺会。都是为防止他们眼里口里的过激思想。真是难兄难弟的国家。

1919年9月21日

“新生活”第6期

署名：孤松

秘密……杀人

中国政府什么事都秘密。现在近畿一带瘟疫流行，死亡很多，官吏都严守秘密，听其自然传染。唉！这秘密二字下，不知又添了多少冤魂！

瘟疫是自然的恶呢，还是人为的恶呢？很是一个疑问。要说是自然的恶，何以死的大半是无产阶级和妇女。

1919年9月21日

“新生活”第6期

署名：孤松

圣人与皇帝

我总觉得中国的圣人与皇帝有些关系。洪宪皇帝出现以前，先有尊孔祭天的事；南海圣人与辫子大师同时来京，就发生皇帝回任的事。现在又有人拼命在圣人上作工夫，我很駭怕，我很替中华民国担忧！

1919年10月5日

“新生活”第7期

署名：孤松

文治国庆

武人专制的政治——也可以叫作邪乱——已经把我们害得很苦。好容易有一位文治派的总统出来，挂了文治主义的招牌，吾儕小民以为一定有点希望了，一定可以免“武乱”的痛苦，享文明的幸福了。但是盼到如今，只看见了两件大事，就是秋丁祭孔，国庆日不阅兵。大概文治主义作到这样，也算是尽其能事了！

1919年10月10日

“新生活”第8期

署名：孤松

应考的遗传性

中国人有一种遗传性，就是应考的遗传性。什么运动，什么文学，什么制度，什么事业，都带着些应考的性质，就是迎合当时主考的意旨，说些不是发自本心的话。甚至把时代思潮、文化运动、社会心理，都看作主考一样。所说的话、作的文，都是揣摩主考的一种墨卷，与他的实生活都不生关系。是甚么残酷的制度，把我的民族性弄成这样的不自然！

1919年10月26日

“新生活”第10期

署名：孤松

牺 牲

人生的目的，在发展自己的生命，可是也有为发展生命必须牺牲生命的时候。因为平凡的发展，有时不如壮烈的牺牲足以延长生命的音响和光华。绝美的风景，多在奇险的山川。绝壮的音乐，多是悲凉的韵调。高尚的生活，常在壮烈的牺牲中。

1919年11月9日

“新生活”第12期

署名：孤松

誰是“有實力”者？

有人說“勝利終歸有實力者”，這話誠然不錯。可是到底誰是“有實力者”呢？是那些有錢的人么？若是工人不甘作他的奴隸了，他那“實力”又在那里？是那些帶兵的人么？若是兵士不願聽他的指揮了，他那“實力”又在那里？

1919年11月9日

“新生活”第12期

署名：孤松

出卖官吏——蹂躪人格

文官考試，听說三千元可以买得一个。你願得官，我願得錢，日中为市，交易而退，也算是一个公平买卖，我們沒得可說。独有那应考諸君的神圣人格，被蹂躪到这步田地，我实在为他們抱憾！

1919年11月9日

“新生活”第12期

署名：孤松

掠夺物品的遗迹

一群告化子拥着一顶红轿，帘幕封得紧紧的，几个人抬着飞跑，好象掠夺来的物品一样。这是中国结婚的仪式！这是中国女子的人格！

1919年11月9日

“新生活”第12期

署名：孤松

妨害治安

“妨害治安”！“妨害治安”！在这句话的声音里，常常有言论出版的自由被剥夺了，有自由公民被囚禁了。但我要问，这个“治安”，究竟是誰的“治安”？妨害大多数“治安”的，到底是誰？我們大多数人的“治安”，并不太奢，并不过分，也只求个穿衣吃饭而已。

我們“治安”范围，减到穿衣吃饭，应该无可再减了，你們还不答应，还要把我們穿衣吃饭的“治安”都牺牲了，供你們少数人奢侈淫乐的“治安”，你們拍拍良心，到底是誰妨害誰的“治安”？

1919年11月9日

“新生活”第12期

署名：孤松

那里还有自由

約法上明明有言論自由，可是記者可以隨便被捕，報館可以隨便被封。約法上明明有出版自由，可是印刷局可以隨便被干涉，背反約法的管理印刷法可以隨便頒布，郵局收下的印刷物可以隨便扣留。約法上明明有書信秘密的自由，可是郵電可以隨時隨意派人檢查。可憐中國人呵！你那里還有約法！那里還有自由！

1919年11月16日

“新生活”第13期

署名：孤松

被裁的兵士

裁兵是一件好事，因为驅可怜的同胞去杀可怜的同胞，是我們最痛心的。不过我們要問：这兵究竟是誰招的？招了为甚么又要裁呢？呵！我知道了，招兵的人，現在官也到手了，財也发足了，国家的粮餉也弄空了，現在你們才知道要裁兵了。但是裁兵后兵士的生活問題，你們也曾想过沒有呢？

1919年11月23日

“新生活”第14期

署名：孤松

“五星联珠”“文运大昌”

近日观象台有人报告說，“五星联珠”的天象，主“文运大昌”。我听了此話，联想到“五世其昌”、“文治派”两句話，就想这不分明是一幅活人造的新推背图么？他們并引据历史說，“汉高入关时，五星聚东井”，“宋艺祖开国，五星聚奎”的故事，来証明如今五星由东南方向西北方成一直綫，长约二丈，“分明是南北統一的意思”，“分明是五族共和，不可涣散的意思”，“从明年起，文运大昌，国家富强，升平約有六十年”。这些吉祥話、鬼話、夢話，我到不願批評他。但是我却担心着又要有“入关的汉高帝”，来“开国的宋艺祖”啊！但是我的担心，却又不是从“天垂象”看出来的。前些日子，地上忽然鋪了黃土，孔庙忽然开了大門，我就早有这个忧虑了！

1919年11月30日

“新生活”第16期

署名：孤松

在“国民杂志” 周年紀念会上的演說

(1919年10月12日)

此次“五四运动”，系排斥“大亚細亚主义”，即排斥侵略主义，非有深仇于日本人也。斯世有以强权压迫公理者，无论是日本人非日本人，吾人均应排斥之！故鄙意以为此番运动仅認为爱国运动，尚非恰当，实人类解放运动之一部分也。諸君本此进行，将来对于世界造福不浅，勉旃！

1919年11月

“国民杂志”第2卷第1号

物質变动与道德变动

(一)

近几年来常常听关心世道人心的人，談到道德問題。有的人說現在旧道德已竟破灭，新道德尙未建設，这个青黄不接人心荒乱的时候真正可忧。有的人說，別的东西或者有新旧，道德万沒有新旧。又有人說，大战以后欧洲之所应为一面开新，一面必当复旧，物質上开新之局或急于复旧，而道德上复旧之必要必甚于开新。这些話都很可以启发我的研究兴味，我于是想用一番严密的思索去研究这道德問題。

我当研究道德問題的时候，发了几个疑問：第一問道德是甚么东西？第二問道德的內容是永久不变的，还是常常变化的？第三問道德有沒有新旧？第四問道德与物質是怎样的关系？

以上諸問，都是从希腊哲学以来沒有解决的問題，因为解决这个問題是一件很不容易的事情。但是道德心的存在却是极明了的事实，不能不承認的。我們遇見种种事体在我們心中自然而然发出一种有权威的声音，說这是善或是恶，我們只有从着这种声音的命令往善这一方面走，往光明一方面走，自然作出“爱他”、“牺牲”等等的行为。在这有权威的声音指揮之下，“忠信”、“正直”、“公平”諸种德性都能表現于我們身上。我們若是不听从他，我們受自己良心的責斥，我們自己若作了恶事，就是他人不知，

我們也自覺悔悟，自感羞耻，全因為我們心中有道德心的要求，義務的要求。這自然發現，自有權威的點就是道德的特質。自然科學哪、法律哪、政治哪、宗教哪、哲學哪，都是學而後能知的東西，決不是自然有權威的東西。惟有道德，才是這樣自然有權威的東西。

但是這道德心究竟是怎樣發生出來的呢？有人歸之于個人的經驗；有人歸之于教育；有人歸之于習慣禮俗；有人歸之于求快樂、求幸福的念望；又有人歸之于精練的利己心，或對於他人的同情心。這些都不能說明人心中的聲音——犧牲自己愛他人的行為。

道德這個東西，既是不論如何由人間現實的生活都不能說明，於是就有些人拋了地上的生活、人間的生活，逃入宗教的靈界，因為宗教是一個無知的隱遁地方。在超自然的地方，在人間现实生活以外的地方，求道德的根原，就是說，善心是神特地給人間的，惡心是由人間的肉欲生的，是由物質界生的，是由罪孽生的。本來善惡根原的不可解，就是宗教發生的一個原因。人類對於自然界，或人間現象不能理解的地方，便歸之于神。道德心、善惡心的不可思議，也苦過很多的哲人。這些哲人也都覺得解釋說明這不可思議的現象非借重神靈不可，所以柏拉圖、康德之流都努力建設超自然的靈界。直到十九世紀後半，這最高道德的要求之本質才有了正確的說明。為此說明的兩位學者就是達爾文與馬克思。達爾文研究道德之動物的起原，馬克思研究道德之歷史的變遷。道德的種種問題至此遂得了一個解決的方法。

(二)

我們先用達爾文的“進化論”解答道德是什麼的問題。

无上灵妙不可思议的人类道德，全是一个东西。但是“公平”这一样道德在动物界恐怕没有。因为在动物的社会里，虽有天然生理上的不平等，却没有由社会的关系生出的不平等，从而没有要求社会的平等之必要，也没有公平这一样道德存在的理由。所以公平只是人类社会特有的道德。

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

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

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

明白了这个道德，“义务”是什么，“良心”是什么，也都可以明白了。所谓义务，所谓良心，毕竟是社会的本能的呼声。然“自

己保存”的本能、“种族蕃殖”的本能也有与此呼声同时发生的时候。在这个时候，这二种本能常常反抗社会的本能，结果这二种本能或得相当的满足，可是这不过是暂时的现象，不久归于镇静，社会的本能发出更强的声音，就是愧悔的一念。有人以良心为对于共同生活伴侣间的恐怖——就是对于同类所与的排斥或刑罚的恐怖——之声音。但是大错了。良心之起，于对他人全不知觉的事也起，对于四围的人都夸奖赞叹的事也起，甚至对于因为对于同类及同类间的舆论的恐怖而作的行为也起。可见良心的威力全系自发的，非因被动的。至于舆论的褒贬固然也是确与人的行为以很大影响的要素，然舆论所以能有影响的原故，全因为豫先有一种名誉心的社会的本能存在。舆论怎样督责，假使没有注意褒贬的名誉心的社会的本能，当不能有什么影响。舆论作出社会的本能的事，是作不到的。

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

(三)

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

马克思一派唯物史观的要旨，就是说：人类社会一切精神的

构造都是表层构造，只有物質的經濟的构造是这些表层构造的基础构造。在物理上物質的分量和性質虽无增减变动，而在經濟上物質的結合和位置則常常变动。物質既常有变动，精神的构造也就随着变动。所以思想、主义、哲学、宗教、道德、法制等等不能限制經濟变化物質变化，而物質和經濟可以决定思想、主义、哲学、宗教、道德、法制等等。

我們先說宗教与哲学。一切宗教沒有不受生产技术进步的左右的，沒有不随着他变迁的。上古时代，人类的生产技术还未能征服自然力，自然几乎完全支配人类，人类劳作的器具，只是取存于自然界的物質原形而利用之，还没有自制器具的知識和能力。那时的人类只是崇拜自然力，太阳、天、电光、火、山川、草木、动物等，人类都看作最重要的物件，故崇拜之为神灵。拜火拜物諸教均发生于此时。直到現在，蛮人社会还是如此。紐基尼亚人奉一种长食的椰子为神，認自己的种族是从椰子生下来的，就是一个显例。

后来生产技术稍稍进步，农业渐起，軍人宗祝这一类的人漸握权力，从前受制于自然，現在受制于地位較高的人类了。因为这时的社会已經分出治者与被治者阶级，这时的宗教又生一大变化。从前是崇拜自然物的原形，現在是把自然物当作一个有力的人去崇拜他了。在希腊何美尔（Homer）的詩中所表現的神，都是男女有力的君长，都是智勇美爱的代身。因为生产技术与人以权力的結果，自然神就化为伟大的人了。后来希腊人的生产技术益有进步，商工勃兴，智勇美爱肉体的屬性又失了重大的位置，有神变不可思議的万能力的乃在精神。因为在商业竞争的社会里，人类的精神是最重大的要素，計算数量的也是他，創

作新发明的也是他，营謀利益的也是他，精神实是那时商业社会人类生活的中心。故当时哲学家若梭格拉的，若柏拉图都說自然界久已不足引我們的注意了。引我們注意的只是思想上及精神上的現象。这种变迁明明白白是生产技术进步的结果。但是人类精神里有很多奇妙不可思議的現象，就象道德心是什么东西，善恶的观念是从何发生，柏拉图諸哲学家也不能解释。由自然界的知識与經驗不能說明，結局仍是归之于神，归之于天界。故当时多数人仍把道德的精神認作神，認他有超自然的渊源。

各国分立，經濟上政治上全不統一的时代——就是各国还未組成一个大商业社会的时代，——尚有多神及自然神存在的余地。自希腊之世界的商业发达以来，羅馬竟在地中海沿岸的全部建一商业的世界帝国。这种經濟上的变动反映到当时思想上，遂以唯一精神的神說明当时的全世界及存于其中的疑問，使所有的自然神全归于消灭。驅逐这些自然神的固然是柏拉图及士多亚派哲学上的一神論，而一神論的背景，毕竟是当时羅馬的具有絕大威力的生产技术，羅馬的商业交通，羅馬的商业大社会。

到了羅馬帝政时代，大經濟組織、大商业社会正要崩坏的时候，恰有一种适合当时社会关系的一神教进来，就是耶穌教了。耶穌教把希腊原来的一神論吸收进去，把所有的势力归于一个精神，归于一个神。

羅馬商业的大社会崩坏之后，从前各个分立的自然經濟又复出現。中世紀的經濟組織次第发展，耶穌教也不能保持他的本来面目，他的內容自然发生了变动。中世紀的社会是分有土地的封建制度、領主制度的社会，社会的階級象梯子段一样，一

层一层的互相隶属，最高的是皇帝，皇帝之下有王公，王公之下有诸侯，诸侯之下有小领主，百姓农奴被践踏在地底。教会本来是共产的组合，到了此时这种阶级的经济组织又反映到教会的组织，渐次发达，也成了个掠夺组织、阶级组织。最高的是教皇，教皇之下有大僧正、僧正等，僧正之下有高僧，由高僧至普通僧民的中間还有种种僧官的阶级。百姓农奴伏在地底，又多受一层践踏。这种阶级的经济组织又反映到耶教的实质，天上也不是一个神住着。最高的是神，神之下有神子，有精灵，其下更有种种的天使，堕落的天使，又有恶魔。神的一族，恰和皇帝教皇及其隶属相照应；人在诸神之下，恰和百姓居社会之最下层相照应。人类的精神把地上的实物写映于天上，没有比这个例子再明白的了。

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

美洲及印度发见以后，资本主义的制度愈显强大，工商贸易愈显发达，人与人的关系几乎没有了，几乎全是物品与物品的关

系了。一切物品于其各个实質的使用价值以外，又有一般共通抽象的交换价值。所以这时的人也互認為抽象的东西。因而所信的神也变成一个抽象的概念了。又因資本主义制度发达之下，貧困日見增加，在这种慘烈的竞争場里，社会現象迷乱复杂的程度有加无已，人若想求慰安与幸福，除了內观、冥想、灵化而外，殆不可能。而資本家的个人的表象照映于精神界就成了一个絕大的孤立的神。十七世紀的哲学家，若笛卡兒、斯宾挪撒等都認神是有絕大精神的絕大体，能自动自考，就是这个原故。又因生产技术的进步，資本主义制度的发达对于自然界的知識驟見增大，十七世紀間自然現象的不可解大概已漸消灭，但于精神科学尙未能加以解释。这时的宗教漸漸离开自然界和物質，神遂全为高于现实界的不可思議的灵体。基督教賤肉的思想，与夫精神劳动与手足劳动分业的结果，也加了許多的势子。这时的哲家，若康德，則說時間的空間的事物是單純的現象，沒有真实的存在；若非西的，則只認精神的主观就是我的。实在都是受了当时物質界經濟界的影响，才有这种学說。就是因为当时的資本主义制度使每个人都成孤立，都成灵化，反映到宗教哲学上去，也就成一种孤立的抽象的精神。

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

工作，或当警察，或作电车司机人，或在军队里作后方勤动，都有很好的成绩。但是这回大战停了，战场上的兵士归来，产业影敝没有工作，从前的职业又多为女子所占，男工女工的中間现在已起了爭議。不过以我的窥测，这个爭議第一步可以促女工自己团结，第二步可以促男女两界的无产阶级联合，为阶级战争加一层势力，结果是女子在社会上必占与男子平等的地位。頗聞从法国回来的人說，战后的法国社会道德日趋堕落，男子游惰而好小利，女子好奢侈而多卖淫。忧时之士至为深抱杞忧，說欧洲有道德复旧的必要。但我以为此不必忧，这种现象全是因战争而起的物质变动的结果。欧洲这回大战，男子战死于战场的不知有几千百万，社会上驟呈女子过庶的现象，女子过庶的结果，结婚难，离婚及私生子增多，卖淫及花柳病流行。物质上有人口的变动，而精神上还没認作道德的要求，（如法国女子与华工结婚还为法政府及社会所不喜，就是一例。）社会上才有这种悲惨的现象。在这个时期必要发生一种新道德，适应社会的要求，使物质的要求向上而为道德的要求。至于男子的游惰好小利，女子的奢侈，也是物质变动的结果。男子在战争时期中，精神上物质上都經了很多的困乏，加以生活难、工作难的影响，精神上自然要发生变动。游惰哪，好小利哪，都是因为这个原故。将来物质若是丰裕，经济組織若有相当的改造，精神上不会发现这种卑苦的现象。女子驟然得到工作的，自然要比从前奢侈些，也是当然的现象。固然战后的人口增加，或者加猛加速，女子过庶的不平均，或者可以調剂許多，而经济的組織生产的方法則已大有改动。故就物质論，只有开新，断无复旧；就道德与物质的关系論，只有适应，断无背馳。道德是精神现象的一种，精神现象是物质

国，东冲西突，轉战不休。因为当时英国的资本主义方在少年时期，經了二百年間的苦战，才立下了世界第一商工业国的基础。七年战争以后，英国的资本主义已經确立，遂頓归平和。拿破仑战争全是別的原因，不是英国的资本主义惹起来的。直到这次大战以前，英国的資本阶级总是爱重平和，世界上帝国主义的魁雄不在英而轉在德。美国独立所以成功，不全是因为美洲独立軍的勇武，华盛顿的天才，英国不願出很大的牺牲爭此殖民地，也是一个重大的原因。固然英国也未尝不欲得此土地，但因此起大战争，他們以为很不值得。当时英国政家巴客大声疾呼，主张美国民有独立的权利。表面的言辞說来很是好听，骨子裏面也不过是亚丹斯密氏殖民政策的应用罢了。亚丹斯密氏主张母国与殖民地之間，若行排他的貿易，不但于殖民地及世界一般有害，即于母国亦大不利。故母国应使其殖民地自由平等，与世界通商。美国所以能够独立的原故，毕竟是因为正值英国持平和政策的时期。以后英国在南非又承認波亚人組織的二共和国，也是这个原故。过了十五年，波亚人又与英国开战，二共和国就全为英国所压服了。那时英国的态度全然一变。最初波亚人与英国开战时候，英国正是正統經濟学的国，自由貿易的国，滿切士特(Manchester)学派的国，亚丹斯密氏殖民政策的国，新帝国主义的波浪还未打将进来。到了第二战争，英国已經不是从前的英国了，是新帝国主义的英国，是张伯倫氏新殖民政策的英国了。使英国的主义政策起这样变化的經濟关系的，实质是什么呢？简单說，就是从前的时代是織物时代，现在的时代是鋼鐵时代了。英国的工业当初最盛者首推織物，織物实占近世产业的主要部分。英国織物产业的中心，却在滿切士特，滿切士特的

織物产业为世界产业的焦点，亚丹斯密氏的自由貿易主义，就以滿切士特为根据，成了滿切士特学派。郭伯敦之蹶起反对谷物条例，反对保护稅，在自由平和一些美名之下，为新兴的商工阶级奋斗，也是因为这个原故。

当时的英国既以織物类的生产为主要的产业，其銷路殆遍于全世界，以握海上霸权、工业設備极其完密的英国，自无用兵力扩张的必要。且以低廉的价格出卖精良的貨物，也是很容易的事情。所以自由貿易主义、平和主义、殖民地无用論，都发生在这个时代。以后各半开化国及各殖民地工业渐能独立，象織物类的單純工业不須仰給于英国，英国要想供給他們，必須另行創制益加精巧的工业。恰好各后进国工业新兴，很需要机械一类的东西，于是英国的产业就由紡紗时代入了鋼鉄时代了。英国銷行世界的产物，就由織物类变为机械类了。英国的产业中心，就由滿切士特移到泊明港了。泊明港是鋼鉄的产地，张伯倫是生于泊明港的人，所以张伯倫代表泊明港的鋼鉄，代表英国鋼鉄产业时代物質上的要求、經濟上的要求，主张一种的新殖民政策、新帝国主义。张伯倫初次入閣的时候，自己要作殖民总长，大家都很以为奇怪，因为从前的殖民部是一个閑部，张伯倫是一代政雄，何以选这閑部？那里知道当时的殖民部已經应經濟的变化，发生重大意义了。但是机械的販卖，与織物类的販卖不同，販卖織物类只須借传教士的力量，使那半开化国和殖民地的人民接洽文明生活的趣味，就能奏功，而販卖机械，則非和他的政府官厅与資产阶级交涉不可。那么政治的、外交的、軍事的策略，就很要紧了。以是因緣，自由貿易的祖国也变为保护政策的主张，平和主义的国家也着了帝国主义的彩色。

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

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

(六)

总结本篇的论旨，我们得了几个纲领，写在下面：一、道德是有动物的基础之社会的本能，与自己保存、种族繁殖、性欲母爱种种本能是一样的东西。这种本能是随着那种动物的生活的状态、生活的要求有所差异，断断不是什么神明的赏赐物。人类正不必以万物之灵自高，亦不必以有道德心自夸。二、道德既是社会的本能，那就适应生活的变动，随着社会的需要，因时因地而有变动，一代圣贤的经训格言，断断不是万世不变的法则。什么圣道，什么王法，什么纲常，什么名教，都可以随着生活的变动、社会的要求，而有所变革，且是必然的变革。因为生活状态，社会要求既经变动，人类社会的本能自然也要变动。拿陈死人的经训抗拒活人类之社会的本能，是绝对不可能的事。三、道德既是因时因地而常有变动，那么道德就也有新旧的问题发生。适应从前

的生活和社会而发生的道德，到了那种生活和社会有了变动的时候，自然失了他的运命和价值，那就成了旧道德了。这新发生的新生活新社会必然要求一种适应他的新道德出来，新道德的发生就是社会的本能的变化，断断不能遏抑的。四、新道德既是随着生活的状态和社会的要求发生的，就是随着物质的变动而有变动的，那么物质若是开新，道德亦必跟着开新，物质若是复旧，道德亦必跟着复旧。因为物质与精神原是一体，断无自相矛盾、自相背驰的道理。可是宇宙进化的大路，只是一个健行不息的长流，只有前进，没有反顾；只有开新，没有复旧；有时旧的毁灭，新的再兴。这只是重生，只是再造，也断断不能说是复旧。物质上，道德上，均没有复旧的道理！

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

1919年12月1日

“新潮”第2卷第2号

署名：李大钊

“中日亲善”

日本人的瑪啡針和中国人的肉皮亲善，日本人的商品和中国人的金錢亲善，日本人的鉄棍、手枪和中国人的头顱血肉亲善，日本的侵略主义和中国的土地亲善，日本的軍艦和中国的福建亲善，这就叫“中日亲善”。

1919年12月7日

“新生活”第16期

署名：孤松

主 义

我們談主义罢，王揖唐也來談主义；我們非主义罢，閻錫山
又來非主义，究竟如何是好呢？

1919年12月7日

“新生活”第16期

署名：孤松

什么是新文学

現在大家都講新文学，都作新文学了。我要問大家：“什么是新文学？”

我的意思以为刚是用白話作的文章，算不得新文学；刚是介紹点新学說、新事实，叙述点新人物，罗列点新名辞，也算不得新文学。

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

現在的新文学作品，合于我們这种要求的，固然也有，但是終占少数。一般最流行的文学中，实含有很多缺点。概括講来，就是浅薄，沒有真爱真美的質素。不过摭拾了几点新知新物，用白話文写出来，作者的心理中，还含着科举的、商賈的旧毒新毒，不知不觉的造出一种广告的文学。試把現在流行的新文学的大部分解剖来看，字里行間，映出許多恶劣心理的斑点，来托在新思潮、新文艺的里边。……刻薄、狂傲、狭隘、夸躁，种种气氛充塞滿幅。长此相嘘以气，必致中干，种种运动，終于一空，适以为挑起反动的引子。此是今日文学界、思想界莫大的危机，吾輩应速为一大反省！

我們若願園中花木長得美茂，必須有深厚的土壤培植他們。宏深的思想、學理，堅信的主義，優美的文藝，博愛的精神，就是新文學新運動的土壤、根基。在沒有深厚美腴的土壤的地方培植的花木，偶然一現，雖是一陣熱鬧，外力一加摧殘，恐怕立萎！

1919年12月8日

“星期日”社會問題專

署名：守常

再論新亞細亞主義

(答高承元君)

一九一九年元旦，我作了“大亞細亞主義與新亞細亞主義”一文，在“國民雜誌”第一卷第二號發表。論友高承元君不棄，著論駁之。(見“法政學報”第十期)提出文中“拿民族解放作基礎根本改造，凡是亞細亞的民族被人并吞的都該解放，實行民族自決主義，然後結成一個大聯合與歐美的聯合鼎足而三，共同完成世界的聯邦，益進人類的幸福。”幾句話，更述他听了這話起來的疑問，就是“為甚么不主張世界各民族直接聯合起來，造成世界的聯邦，却要各洲的小聯合作個基礎？”又承他替我想出兩個答案：(1)“為聯合便利上”；(2)“怕歐美人用勢力來壓迫亞洲民族”。因此我不能不再把我的主張申明一回，以釋承元君的疑，并以質諸讀者。

第一，我並沒有不主張世界各民族直接聯合起來造成世界的聯邦。我所主張的亞洲的聯合，連歐美人旅居亞洲的也包在內。不過以地域論，亞洲終是亞洲，非洲終是非洲，是无可如何的事實。以民族論，各洲的民族多是安土重遷，居亞洲的終是亞人為最多，居歐洲的終是歐人為最眾。據現在的情勢看來，各洲有了小聯合，就是各民族直接聯合起來造成世界的聯邦的第一步。

第二，我主張依各洲的小聯合作基礎造世界的聯邦，實在是

为联合便利上起见，承元君替我想的，的确不错。但是承元君说这个答案自然不能成立，我却不敢肯认。就承元君所举那交通上的例子，实在也有商榷的余地。“由小亚细亚到异洲的君士坦丁”固然“不过隔一海峡”，可是亚细亚境内各地方对于欧罗巴境内各地方的关系，不全是小亚细亚与君士坦丁的关系，且除去一个小亚细亚与君士坦丁的关系以外，几全不是这样的关系。“由小亚细亚到同洲的青海、西藏”的关系，固然不如“由小亚细亚到异洲的君士坦丁”的关系较近，但是亚细亚境内各地方间的关系，不全是“由小亚细亚到青海、西藏”的关系，且除去一个小亚细亚与青海、西藏的关系，几全不是这样的关系。若就民情差异的远近说，香港、广州的民情和异洲的欧美相较，与和同洲或同国的蒙古、西藏相较，那个远，那个近，还是一个疑问。那一点远，那一点近，应该分别言之。今古暂置不论，就令承认承元君的说，香港、广州的民情与异洲欧美相近，却与同洲的蒙藏相远。试问亚洲境内，大多数地方的民情对于欧美，都是香港、广州的民情对于欧美的比例吗？亚洲境内大多数地方间的民情的差异，都是香港、广州与蒙古、西藏的比例吗？我很愿承元君细想一想！

第三，我主张的新亚细亚主义是为反抗日本的大亚细亚主义而倡的，不是为怕欧美人用势力来压迫亚洲民族而倡的。我们因为受日本大亚细亚主义的压迫，我们才要揭起新亚细亚主义的大旗，为亚洲民族解放的运动。亚洲民族解放运动的第一步，是对内的，不是对外的；是对日本的大亚细亚主义的，不是对欧、美的排亚主义的。读者倘阅过我那篇论文，必都能看出我的意思来。我的意思以为：亚细亚境内亚人对亚人的强权不除，亚

細亞境內他洲人对亚人的强权絕沒有撤退的希望。亞細亞境內亚人对亚人的强权打破以后，他洲人的强权自然归于消灭。法国文学博士李霞兒在东京日人所开第三回人类的差别撤废期成会演說：“在亞細亞境內有奴隶国的期間，其他亞細亞諸国亦决不是自由国。在亞洲境內有受人輕蔑的国的期間，其他亞細亞諸国亦决不能得人尊敬。諸君真願得世界的尊敬，諸君不可不使其他亞細亞諸国也为可被尊敬的国。为他日一切亞細亞諸国得自由計，諸君尤不可不先作最初的解放者。束縛他人的，同时自己也受束縛。”这是歐人对日本人的忠告。在他們固然應該这样措辞，在我們只有希望亚人大家起来，扫除大亞細亞主义，破坏大亞細亞主义。这个責任，不只在中国人、朝鮮人身上，凡是亞細亞人——就是覺悟的日本人，——也是該負起一分的。

第四，我的新亞細亞主义，不是“有亲疏差别的亞細亞主义”，乃是“适应世界的組織創造世界联合一部分的亞細亞主义”；不是背反世界主义的，乃是順应世界主义的。压迫亚人的亚人，我們固是反对，压迫亚人的非亚洲人我們也是反对；压迫非亚洲人的非亚洲人，我們固是反对，压迫非亚洲人的亚人，我們也是反对。强权是我們的敌，公理是我們的友。亞細亞是我們划出改造世界先行着手的一部分，不是亚人独占的舞台。人类都是我們的同胞，沒有我們的仇敌，那么承元君所說“不管旧的不管新的，不管是日本人倡导的，也不管是中国人倡导的，一律要反对”的“有亲疏差别的亞細亞主义”，断断不是我所倡的那新亞細亞主义。設若有方法，比各洲民族先有小联合还捷便，我之主张世界人类普遍的联合，各民族間无亲疏的差別，实不讓于承元君。

第五，我的新亞細亞主義，是“自治主義”，是把地域民族都化為民主的組織的主義，不是“排外主義”，不是“閉鎖主義”。我們相信最善的世界組織都應該是自治的，是民主化的，是尊重個性的。凡歐美的人民在亞細亞境內生活的我們都不排斥。不但不讓他們來講公道話，並且願意與他們共同生活。

第六，我的新亞細亞主義，有兩個意義：一是在日本的大亞細亞主義沒有破壞以前，我們亞洲的弱小民族應該聯合起來共同破壞這大亞細亞主義；一是在日本的大亞細亞主義既經破毀以後，亞洲全民眾聯合起來加入世界的組織——假如世界的組織那時可以成立。用承元君的話，我是主張要小孩們把那個大人化成小孩，然後和他在一塊平等吃東西，不是主張把小孩們和一個大人放在一塊，關起門來吃東西，不是主張請求那個大人讓小孩們，和他同吃東西。因為新亞細亞主義是反抗大亞細亞主義而起的，若不破壞大亞細亞主義，新亞細亞主義就沒有意義；大亞細亞主義若不破壞，新亞細亞主義就無從完成。那麼“中日陸海軍共同防敵的軍事協定”、“日本人提倡的亞細亞學生會”、“日本人的蒙古的自決”，種種怪現象、詭把戲，都是今日大亞細亞主義下的產物，斷斷不是新亞細亞主義下的產物。

最後我有兩點，須鄭重的與承元君相商量的：一，就是不要震于日本的軍國主義、資本主義的勢力，輕視弱小民族和那軍國主義、資本主義下的民眾勢力。世界上的軍國主義、資本主義，都象唐山煤礦坑上的建築物一樣，他的外形儘管華美崇閎，他的基礎，已經被下面的工人掘空了，一旦陷落，轟然一聲，歸于烏有。我們應該在那威勢煊赫的中間，看出真理的威權，因而發生一種勇氣與確信，敢與他搏戰，信他必可摧拉。二，就是我們應

該信賴民族自決的力量，去解決一切糾紛，不可再蹈從前“以夷制夷”的覆轍。“以夷制夷”這句話里，不但含着許多失敗、失望的痛史，並且實在可以表現民族的卑弱耻辱。無論以人制人，虎去狼來，受禍還是一樣。就是幸而依人能求苟活，這種卑陋的生活，也終於自滅而已。試看從前的外交陳述，那樣不是這樣失敗的！最可恥的就是最近青島之役，所欲“以”的“夷”不可靠賴，就任這一“夷”橫行，不敢一作聲色。看看比利時以小國而抗強德的例子，能不愧然？到了現在，一般人的心理，還是不脫故轍，並且變相到依外力為靠背，殺殘自己同胞的程度了！及今猶不痛自振拔，痛自忏悔，求個自決的途徑，真是沒有骨力的民族性，不可救藥了！我決不希望苟且偷生于國際詐虞之間、強力相抵之下。因為挾國際猜忌、利權競爭的私心的資本主義、帝國主義，不論他是東方的、歐美的，絕講不出公道話來。世界上無論何種族何國民，只要立于人類同胞的地位，用那真正 Democracy 的精神，來扶持公理，反抗強權的人，我們都認他為至親切的弟兄。我們情願和他共同努力，創造一個平等、自由、沒有遠近親疏的世界。這是我主張的新亞細亞主義的精神。

1919年12月12日

“國民雜誌”第2卷第1號

署名：李大釗

“用民政治”

“用民政治”这个名詞，是山西的产物。我看見了他就以为奇怪。因为在“民治”的国家，有人出来要行“用民政治”，这不但可以令人奇怪，并且觉着危险万分。可是“用民政治”这个名詞，到底是怎么解释？用民的人是誰？用民要作什么？我还是不知。我只听他們說“用民政治”就是“道德金錢主义的政治”，只知道这是山西閻錫山特别发明，得文治总统头奖的制品。

1919年12月21日

“新生活”第18期

署名：孤松

工 讀(一)

中國鄉村里有句俗話說得很好，就是“耕讀傳家”。現在家庭制度漸就崩壞，“傳家”二字已沒用了，可以改為“耕讀作人”。是一句絕好的新格言。

1919年12月21日

“新生活”第18期

署名：孤松

工 讀(二)

現在世界上的工人运动，都主张縮小工作的時間。从前还主张八小时，現在有主张六小时的了。在我們懶惰的人看来，多以为省出来的時間，只是为休息休息，那知人家工作以外，还要讀書。省出来的時間愈多，就是讀書的時間愈多，使工不誤讀，讀不誤工，工讀打成一片，才是真正人的生活。

1919年12月21日

“新生活”第18期

署名：孤松

大 联 合

“五四”、“六三”以来，全国学生已成了一个联合。最近北京各校教职员也发起了一个联合，对于全国教育的根本和个人的生存权，有所运动。我很盼望全国的教职员，也组织一个大联合。更与学生联合联络起来，造成一个教育界的大联合。我很盼望全国各种职业各种团体，都有小组织，都有大联合，立下真正民治的基础。

1919年12月28日

“新生活”第19期

署名：孤松

史 觀

人类的历史，果何自始？曰，不知所自始。果何由終？曰，不知所由終。在此无始无終，奔馳前涌的历史长流中，乃有我，乃有我的生活，前途渺渺，后顧茫茫，苟不明察历史的性象，以知所趋向，則我之人生，将毫无意义，靡所适从，有如荒海穷洋，孤舟泛泊，而失所归依。故历史觀者，实为人生的准据，欲得一正确的人生觀，必先得一正确的历史觀。

吾茲之所謂历史，非指过去的陈編而言。过去的陈編，汗牛充栋，于治史学者亦誠不失为丰富資考的資料，然絕非吾茲所謂活泼泼的有生命的历史。吾茲所云，乃与“社会”同質而异觀的历史。同一吾人所托以生存的社会，縱以觀之，則为历史，橫以觀之，則为社会。橫觀則收之于現在，縱觀則放之于往古。此之历史，即是社会的时间的性象。一切史的知識，都依他为事实，一切史学的研究，都以他为对象，一切史的紀錄，都为他所占領。他不是僵石，不是枯骨，不是故紙，不是陈編，乃是亘过去、現在、未来、永世生存的人类全生命。对于此种历史的解释或概念，即此之所謂历史觀，亦可云为一种的社会觀。

古昔的历史觀，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，人生的吉祥禍福，一遵神定的法則而行，天命而外，无所謂

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，崑生岳降，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。康德之流已既想望凯蒲拉儿(Kepler)、奈端(Newton)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，如桑西門，如韦柯，如孔德，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，躋后起的历史学、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”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，社会的演展乃由野僊而日躋开明。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，如知識、經濟是；或曰，在精神，如圣神、德化、理念是；或曰，在物質，如地理、人种、經濟是；或曰，在神权，如天命、神意是；或曰，在人生，如社会的生产方法，或社会的知識程度是。

历史觀本身亦有其历史，其历史亦有一定的傾向。大体言之，由神权的历史觀进而为人生的历史觀，由精神的历史觀进而为物質的历史觀，由个人的历史觀进而为社会的历史觀，由退落的或循环的历史觀进而为进步的历史觀。神权的、精神的、个人的历史觀，多带退落的或循环的历史觀的傾向；而人生的、物質的、社会的历史觀，则多带进步的历史觀的傾向。神权的、精神的、个人的、退落的或循环的历史觀可称为旧史觀，而人生的、物質的、社会的、进步的历史觀則可称为新史觀。

实在的事实是一成不变的，而历史事实的知識則是随时变动的；纪录里的历史是印板的，解喻中的历史是生动的。历史觀是史实的知識，是史实的解喻。所以历史觀是随时变化的，是生动无已的，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，昨日的見解与今日的見解不同。此无他，事实是死的，一成不变的，而解喻則是活的，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，不知几經世代，經社会上的几多人，于有意无意中发見、应用的结果积累而成者。旧史觀則归功于半神人的燧人氏、神农氏等。若由新史觀以为解释，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誕的虛构。又如孔子的生平事迹，旧史觀則必

觀所結晶。一部整个的中国史，迄茲以前，遂全为是等史觀所支配，以潛入于人心，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，犹有复活反动的傾勢。吾儕治史学于今日的中国，新史觀的树立，对于旧史觀的抗辯，其兴味正自深切，其責任正自重大。吾願与治斯学者共策勉之。

1920年

“史学思想史”

馬克思的历史哲学

哲学者，籠統的說，就是論理想的東西。理想表現于社会上，或謂以全体而为統一的表现，或謂以部分而为对立的表现。主后說者謂理想之对立的表現者，为政治，为法律，为經濟，所以社会哲学云者，有人释为論社会的統一的法則性的东西，亦有人释为政治哲学、法律哲学、經濟哲学的总称。

把立于經濟的基础上的政治法律等社会构造，縱以觀之，那就是历史。所以，橫以觀之，称为社会哲学者，縱以觀之，亦可称为历史哲学。具有历史的東西，固不止于政治、法律、經濟等，他如學問、道德、美术、宗教等所謂文化的理想，亦莫不同有其历史。然普通一說历史，便令人想是說社会上的政治、法律和經濟。再狹隘一点，只有政治的历史被称为历史；此外的東西似乎都不包括在历史以內。这样子一解释，历史哲学由范围上說是社会哲学，而由內容上說便是政治哲学，这未免把历史哲学的內容太弄狹了。

今欲論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，最好把馬克思的历史觀略述一述。因为馬氏述其历史觀，却关联历史和社会。原来縱觀人間的过去者便是历史，橫觀人間的現在者便是社会，所以可把历史和历史学与社会和社会学相对而比論。

馬克思的历史观普通称为唯物史观。但这不是馬氏自己用的名称。此名称乃馬氏的朋友恩格尔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“資本論”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，馬氏似把历史和社会对照着想。他固然沒有用历史这个名詞，但他所用社会一語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，縱着看就是历史。喻之建筑，社会亦有基础 (Basis) 与上层 (Uberbau)。基础是經濟的构造，即經濟关系，馬氏称之为物質的或人类的社会的存在。上层是法制、政治、宗教、艺术、哲学等，馬氏称之为观念的形态，或人类的意識。从来的历史家欲单从上层上說明社会的变革即历史，而不顧基础，那样的方法不能真正理解历史。上层的变革，全靠經濟基础的变动，故历史非从經濟关系上說明不可。这是馬氏历史观的大体。

相对于馬氏的历史观，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。他們大抵把历史分为西洋史、东洋史、国史，認以政治为中心縱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。然則馬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問題一点可謂一致。

由馬氏的历史观推論起来，以經濟为中心横着考察社会的是經濟学，同时亦是社会学。那么由此派历史家的历史观推論

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、社会学的学問的性质，只認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，因为受了馬克思的經濟的历史观影响，亦漸知就历史学的学問的性质加以研考。依他們的主张，于历史研究社会的变迁，乃欲明其原因結果的关系。換句話說，历史学亦与自然科学相等，以发見因果法則为其目的。于此一点，与馬氏的历史观实无所异。依馬氏的說，則以社会基础的經濟关系为中心，研究其上层建筑的观念的形态而察其变迁，因为經濟关系能如自然科学发見其法則。此派历史家，虽在今日，犹以为于馬氏所謂上层建筑的政治关系能发見因果的法則，此点实与馬氏的意見不同。然其以历史学的目的为与自然科学相等，在于法則的发見，則全与馬氏一致。而于此点所受馬氏的影响者亦实不为小。要之，馬克思和今日的一派历史家，均以社会变迁为历史学的对面問題，以于其間发見因果法則为此学目的。二者同以历史学为法則学。此由学問的性质上講，是說历史学与自然科学无所差异。此种見解，結局是以自然科学为唯一的科学。自有馬氏的唯物史观，才把历史学提到与自然科学同等的地位。此等功績，实为史学界开一新紀元。

摘自“馬克思的历史哲学
与理愷尔的历史哲学”

載于1920年“史学思想史講义”

由經濟上解釋中國 近代思想變動的原因

凡一時代，經濟上若發生了變動，思想上也必發生變動。換句話說，就是經濟的變動是思想變動的重要原因。現在只把中國現代思想變動的原因由經濟上解釋解釋。

人類生活的開幕，實以歐羅細亞為演奏的舞台。歐羅細亞就是歐亞兩大洲的總稱。在歐羅細亞的中央有一凸地，叫作Tableland。此地的山脈不是南北縱延的，乃是東西橫亘的。因為有東西橫亘的山脈，南北交通遂以阻隔，人類祖先的分布移動，遂分為南道和北道兩條進路，人類的文明遂分為南道文明——東洋文明——和北道文明——西洋文明——兩大系統。中國本部、日本、印度支那、馬來半島諸國、俾露麻、印度、阿富汗尼士坦、俾而齊士坦、波斯、土爾其、埃及等，是南道文明的要路；蒙古、滿洲、西伯利亞、俄羅斯、德意志、荷蘭、比利時、丹麥、士坎迭拿威亞、英吉利、法蘭西、瑞士、西班牙、葡萄牙、意大利、奧土地利亞、巴爾干半島等，是北道文明的要路。南道的民族，因為太陽的恩惠厚，自然的供給豐，故以農業為本位，而為定住的；北道的民族，因為太陽的恩惠薄，自然的供給吝，故以工商為本位，而為移住的。農業本位的民族，因為常定住於一處，所以家族繁衍，而成大家族制度——家族主義；工商本位的民族，因為常轉徙于

各地，所以家族簡單，而成小家族制度——個人主義。前者因聚族而居，易有婦女過庶的傾向，所以成重男輕女一夫多妻的風俗；后者因轉徙無定，恒有婦女缺乏的忧虑，所以成尊重婦女一夫一妻的習慣。前者因為富于自然，所以与自然調和，与同类調和；后者因為乏于自然，所以与自然競爭，与同类競爭。簡單一句話，東洋文明是靜的文明，西洋文明是動的文明。

中國以農業立國，在東洋諸農業本位國中，占很重要的位置，所以大家族制度在中國特別發達。原來家族團體一面是血統的結合，一面又是經濟的結合。在古代原人社會，經濟上男女分業互助的要求，恐怕比性欲要求強些，所以家族團體所含經濟的結合之性質，恐怕比血統的結合之性質多些。中國的大家族制度，就是中國的農業經濟組織，就是中國二千年來社會的基礎構造。一切政治、法度、倫理、道德、學術、思想、風俗、習慣，都建築在大家族制度上作他的表層構造。看那二千餘年來支配中國人精神的孔門倫理，所謂綱常，所謂名教，所謂道德，所謂禮義，那一樣不是損卑下以奉尊長？那一樣不是犧牲被治者的個性以事治者？那一樣不是本着大家族制下子弟對於親長的精神？所以孔子的政治哲學，修身齊家治國平天下，“一以貫之”，全是“以修身為本”；又是孔子所謂修身，不是使人完成他的個性，乃是使人犧牲他的個性。犧牲个性的第一步就是盡“孝”。君臣關係的“忠”，完全是父子關係的“孝”的放大體，因為君主專制制度完全是父權中心的大家族制度的發達體。至于夫婦關係，更把女性完全浸却；女子要守貞操，而男子可以多妻蓄妾；女子要從一而終，而男子可以細故出妻；女子要為已死的丈夫守節，而男子可以再娶。就是親子關係的“孝”，母的一方還不能完全享

受，因为伊是隶属于父权之下的，所以女德重“三从”，“在家从父，出嫁从夫，夫死从子”。总观孔门的伦理道德，于君臣关系，只用一个“忠”字，使臣的一方完全牺牲于君；于父子关系，只用一个“孝”字，使子的一方完全牺牲于父；于夫妇关系，只用几个“顺”、“从”、“贞节”的名辞，使妻的一方完全牺牲于夫，女子的一方完全牺牲于男子。孔门的伦理是使子弟完全牺牲他自己以奉其尊上的伦理；孔门的道德是与治者以绝对的权力，责被治者以片面的义务的道德。孔子的学说所以能支配中国人心有二千余年的原故，不是他的学说本身有绝大的权威，永久不变的真理，配作中国人的“万世师表”，因他是适应中国二千余年来未曾变动的农业经济组织反映出来的产物，因他是中国大家族制度上的表层构造，因为经济上有他的基础。这样相沿下来，中国的学术思想都与那静沈沈的农村生活相照映，停滞在静止的状态中，呈现出一种死寂的现象。不但中国，就是日本、高丽、越南等国，因为他们的农业经济组织和中国大体相似，也受了孔门伦理的影响不少。

时代变了！西洋动的文明打进来了！西洋的工业经济来压迫东洋的农业经济了！孔门伦理的基础就根本动摇了！因为西洋文明是建立在工商经济上的构造，具有一种动的精神，常求以人为克制自然，时时进步，时时创造。到了近世，科学日见昌明，机械发明的结果促起了工业革命。交通机关日益发达，产业规模日益宏大，他们一方不能不扩张市场，一方不能不搜求原料，这种经济上的需要，驱着西洋的商人，来叩东洋沈静的大门。一六三五年顷，已竟有荷兰的商人到了日本，以后 Perry Harris 与 Lord Elgin 诸人相继东来，以其商业上的使命开拓东洋的门径，

而日本，而中国，东洋农业本位的各国，都受了西洋工业經濟的压迫。日本国小地薄，人口又多，担不住这种压迫，首先起了变动，促成明治維新，采用了西洋的物質文明，产业上起了革命——如今还正在革命中——由农业国一变而为工业国，不但可以自保；近来且有与欧美各国并駕齐驅的势力了。日本的农业經濟組織既經有了变动，欧洲的文明、思想又随着他的經濟势力以俱来，思想界也就起了絕大的变动。近来 Democracy 的声音震蕩全国，日本人夸为“国粹”之万世一系的皇統，也有动摇的势子，从前由中国传入的孔子倫理現在全失了效力了。

中国地大物博，农业經濟的基础較深，虽然受了西洋工业經濟的压迫，經濟上的变动却不能驟然表見出来。但中国人于有意无意間也似乎了解这工商經濟的势力加于中国人生活上的压迫实在是厉害，所以极端仇視他們，排斥他們，不但排斥他們的人，并且排斥他們的器物。但看东西交通的初期，中国只是拒絕和他們通商，說他們科学上的发明是“奇技淫巧”，痛恨他們造的鉄軌，把他投奔海中。义和团虽发于仇教的心理，而于西洋人的一切器物一概燒毀，这都含着經濟上的意味，都有几分是工业經濟压迫的反动，不全是政治上、宗教上、人种上、文化上的冲突。

欧洲各国的資本制度一天盛似一天，中国所受他們經濟上的压迫也就一天甚似一天。中国虽曾用政治上的势力抗拒过几回，結果都是败辱。把全国沿海的重要通商口岸都租借給人，割讓給人了，关税鉄路等等权力也都归了人家的掌握。这时的日本崛起，資本制度发达的結果，不但西洋的經濟力不能侵入，且要把他的势力扩张到别国。但日本以新兴的工业国，驟起而与西洋各国为敌，終是不可能；中国是他的近邻，产物又极丰

富，他的势力自然也要压到中国上。中国既受西洋各国和近邻日本的二重压迫，经济上发生的现象，就是过剩人口不能自由移动，海外华侨到处受人排斥虐待，国内居民的生活本据渐为外人所侵入——台湾、满蒙、山东、福建等尤甚——关税权为条约所束缚，适成一种“反保护制”。外来的货物和出口的原料，课税极轻，而内地的货物反不能自由移动，这里一厘，那里一卡，几乎步步都是关税。于是国内产出的原料品以极低的税输出国外，而在国外制成的精制品以极低的税输入国内。国内的工业都是手工工业和家庭工业，那能和国外的机械工业、工厂工业竞争呢？结果就是中国的农业经济挡不住国外的工业经济的压迫，中国的家庭产业挡不住国外的工厂产业的压迫，中国的手工业挡不住国外的机械产业的压迫。国内的产业多被压倒，输入超过输出，全国民渐渐变成世界的无产阶级，一切生活都露出困迫不安的现象。在一国的资本制下被压迫而生的社会的无产阶级，还有机会用资本家的生产机关；在世界的资本制下被压迫而生的世界的无产阶级，没有机会用资本国的生产机关。在国内的就为兵为匪，跑到国外的就作穷苦的华工，展转迁徙，贱卖他的筋力，又受人家劳动阶级的疾视。欧战期内，一时赴法赴俄的华工人数甚众，战后又用不着他们了，他们只得转回故土。这就是世界的资本阶级压迫世界的无产阶级的现象，这就是世界的无产阶级寻不着工作的现象。欧美各国的经济变动，都是由于内部自然的发展；中国的经济变动，乃是由于外力压迫的结果，所以中国人所受的苦痛更多，牺牲更大。

中国的农业经济，既因受了重大的压迫而生动摇，那么首先崩颓粉碎的就是大家族制度了。中国一切的风俗、礼教、政法、

倫理都以大家族制度为基础，而以孔子主义为其全結晶体。大家族制度既入了崩頹粉碎的命运，孔子主义也不能不跟着崩頹粉碎了。

試看中国今日种种思潮运动，解放运动，那一样不是打破大家族制度的运动？那一样不是打破孔子主义的运动？

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

第二、社会上种种解放的运动是打破大家族制度的运动，是打破父权(家长)专制的运动，是打破夫权(家长)专制的运动，是打破男子专制社会的运动，也就是推翻孔子的孝父主义、順夫主义、賤女主义的运动。如家庭問題中的亲子关系問題、短丧問題，社会問題中的私生子問題、兒童公育問題，妇女問題中的貞操問題、节烈問題、女子教育問題、女子职业問題、女子参政問題，法律上男女权利平等問題(如承繼遺产权利問題等)、婚姻問題——自由結婚、离婚、再嫁、一夫一妻制、乃至自由恋爱、婚姻废止——都是属于这一类的，都是从前大家族制下断断不許发生、現在断断不能不发生的問題。原来中国的社会只是一群家族的集团，个人的个性、权利、自由都束縛禁錮在家族之中，断不許他有表現的机会。所以从前的中国，可以說是沒有国家、沒有个

人、只有家族的社会。现在因为经济上的压迫，大家族制的本身已竟不能维持。而随着新经济势力输入的自由主义、个性主义，又复冲入家庭的领土。他的崩颓破灭也是不能逃避的运数。不但子弟向亲长要求解放，便是亲长也渐要解放子弟了；不但妇女向男子要求解放，便是男子也渐要解放妇女了。因为经济上困难的结果，家长也要为减轻他自己的担负，听他们去自己活动，自立生活了。从前农业经济时代，把他们包容在一个大家族里，于经济上很有益处，现在不但无益，抑且视为重累了。至于妇女，因为近代工业进步的结果，添出了很多宜于妇女的工作，也是助他们解放运动的一个原因。

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

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

总结以上的论点：第一，我们可以晓得孔子主义（就是中国人所谓纲常名教）并不是永久不变的真理。孔子或其他古人，只是一代哲人，决不是“万世师表”。他的学说所以能在中国行了

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

1920年1月1日

“新青年”第7卷第2号

署名：李大钊

由縱的組織向橫的組織

从前的社会組織是縱的組織，現在所要求的社会組織是橫的組織。从前的社会組織是分上下階級豎立系統的組織，現在所要求的社会組織是打破上下階級为平等联合的組織。从前的社会組織是以力統屬的組織，現在所要求的社会組織是以愛結合的組織。

例如政治，从前是以君綱臣，以官治民，以中央統馭地方，是縱的組織。現在民众联合起来，为橫的組織，以推翻君主官吏的势力，各地方联合起来，抗制中央集权。

次如經濟，从前是以富佣貧，以資本掠夺劳工，以地主奴役佃戶，是縱的組織。現在劳工階級、无产階級联合起来，为橫的組織，以反抗富权階級、資本階級。

次如社会，从前是貴劳心者，賤劳力者；貴君子，賤野人；貴閥閱，賤平民；貴男性，賤女性，是縱的組織。現在劳力者階級联合起来，为橫的組織，以反抗劳心者階級，野人階級反抗君子階級，女性階級反抗男性階級。

次如家庭，从前是以家长統治家屬，以父兄統治子弟，以夫綱妻，是縱的組織。現在子弟要脫离家长的势力，妻要脫离夫的势力，离开家庭，加入青年团体、妇女团体，就变为橫的組織了。

这个变动的主因，就在經濟上有了变动。从前的經濟組織

是縱的經濟組織，所以其他一切社會組織也都隨着他是縱的組織。現在的經濟組織，正在向變為橫的組織方向進行，所以其他一切社會組織也都隨着他向橫的組織方面進行。

看現今世界的趨勢，縱的組織日見崩壞，橫的組織日見增多擴大，就是中土各種民眾的自治聯合，也從此發軔了。將來學生有學生的聯合，教職員有教職員的聯合，商界有商界的聯合，工人有工人的聯合，農民有農民的聯合，婦女有婦女的聯合，乃至各行各業都有聯合，乃至超越國界種界而加入世界的大聯合，合全世界而為一大橫的聯合。在此一大橫的聯合中，各個性都得自由，都是平等，都相愛助，就是大同的景運。

在縱的組織中，被壓服在下級地位的個性，都為自居于上級地位者所束縛、踐踏、屈抑、凌虐，下級的個性完全供上級的犧牲。有了橫的組織以後，下級的個性才得依互助的精神，因成一大勢力，以反抗縱的組織中的有力階級，回復他們個性的權威。由此看來，我們的解放運動就是打破縱的組織的運動，我們的改造運動就是建立橫的組織的運動。

縱的組織的基礎在力，橫的組織的基礎在愛。我們的至高理想在使人間一切關係都脫去力的關係，而純為愛的關係，使人間一切生活全不是爭的生活，而純是愛的生活。

1920年1月15日

“解放與改造”第2卷第2號

署名：守常

低級劳动者

有一种自命为紳士的人說：“智識階級的运动，不可学低級劳动者的行为。”这话很是奇怪。我請問低級高級从那里分別？凡是劳作的人，都是高尚的，都是神圣的，都比你們这些吃人血不作人事的紳士、賢人、政客們强得多。

1920年1月18日

“新生活”第22期

署名：孤松

整頓学风

“五四”以来，学界的自由思想风起云涌。有些卑鄙无良的人，觉得这种思想的变动，终于他们作恶的生活不甚方便，乃妙想天开，说要整頓学风。我说：你们胆子好大，居然要整頓超越一切的思想了！好！我且看你们整頓的结果如何！

1920年1月18日

‘新生活’第22期

署名：孤松

“特別体恤”

傅嶽綦復北大校長論薪水發現事的信里，有一句“特別体恤”的話。這全和那“開導……”的話是同一口吻。我現在奉勸傅先生！教職員的精神上知識上比你豐富的多，恐怕你老先生配不上說開導他們呢！他們勞精瘁口，教育這一班青年，很辛苦的。公家給的薪水，是他們高尚勞作的代價，是他們當然的權利，誰配對他們說“体恤”的話！國家銀行發出的紙幣不能兌現，他們忍受了好幾年了。他們真是“特別体恤”了你們！

1920年1月25日

“新生活”第23期

署名：孤松

知識階級的勝利

“五四”以後，知識階級的运动層出不已。到了現在，知識階級的勝利已經漸漸証實了。我們很盼望知識階級作民眾的先驅，民眾作知識階級的后盾。知識階級的意义，就是一部分忠于民眾作民眾运动的先驅者。

1920年1月25日

“新生活”第23期

署名：孤松

精神解放

现在是解放时代了！解放的声音，天天传入我们的耳鼓。但是我以为一切解放的基础，都在精神解放。我们觉得人间一切生活上的不安不快，都是因为用了许多制度、习惯把人间相互的好意隔绝，使社会成了一个精神孤立的社会。在这个社会里，个人的生活无一处不感孤独的悲哀、苦痛；什么国，什么家，什么礼防，什么制度，都是束缚各个人精神上自由活动的东西，都是隔绝各个人间相互表示好意、同情、爱慕的东西。人类活泼泼的生活，受惯了这些积久的束缚、隔绝，自然渐成一种猜忌、嫉妒、仇视、怨恨的心理。这种病的心理，更反映到社会制度上，越加一层黑暗、障蔽，把愉快幸福的光华完全排出，完全消灭。这种生活，我们岂能长此忍受！所以我们的解放运动第一声就是“精神解放！”

1920年2月8日

“新生活”第25期

署名：孤松

好一对兄弟国家

中国的最高学府，鬧过新旧思想的冲突，現在日本的最高学府，也鬧新旧思想的冲突。中国的学生和警察格斗，日本的学生也和警察格斗。中国和日本真正是兄弟国家！可是軍閥的兄弟，財閥的兄弟，官僚的兄弟，曲学阿世的兄弟，他們已經亲亲热热的在那里携手或作同一步驟向同一方面走；独有那心地純淨的老农、工人，一班老实兄弟們，和那天真烂漫的青年学子，一班小兄弟們，还不知道互相携手，还在甘心作軍閥学究的奴隶，反对自己的兄弟。噯！你們到什么时候才觉悟呵！

1920年2月8日

“新生活”第25期

署名：孤松

“五一” May Day 运动史

(一)

大凡一个纪念日，是吉祥的日子，也是痛苦的日子，因为可纪念的胜利，都是从奋斗中悲剧中得来的。“五一”纪念日也是如此。

“五一”纪念日，是一日工作八小时的运动胜利的纪念日。他的起源，是一八八四年十月七日在芝加哥（Chicago）所开国际的并国民的八大联合（Union）大会里，决议以每年五月一日为期，举行以一日工作八小时制度实行为目的的示威运动——总同盟罢工，指定一八八六年的五月一日为第一回示威运动的日子。参与这次决议的，不只是美国，坎拿大也在其中。

这个运动，是因为政府屡次扬言改善劳工条件而不实行起来的。民众知道，希望不诚实的政府是绝望的事，要想达到目的，非靠自己努力不可，乃决定排去一切向人请愿的行动，对于资本家取直接行动，以图收预定的效果。所以“五一”纪念日，是由民众势力集中的协同团体涌现出来的。他的起源，全在劳工组合主义；他的发起人等的志向，全在毫不带政治臭味的纯粹经济运动。

一八八五年，由十一月至十二月间，差不多同时开会的劳工组合（Knight of Labor，一八三四年在美国发生的）会，并美国

劳工同盟会的大会，決議使八小时工作运动愈盛，全国劳工以翌年五月一日为期向雇主要求八小时工作，万一不听便断然罢工，从那一日起决不作八小时以上的工。这个运动，从这时直到翌年五月一日，繼續着进行很猛。

他們的运动那样猛烈，有許多的雇主，不到五月一日那一天，就屈服了。一八八六年的四月中旬以降，已竟有出和从前一样的工錢、实行八小时工作的不少了。

一八八六年的五月一日到了！美国全国所有从事于各种职业的工人，都停了工，合声唱着

“从今以后，一个工人
也不可作八小时以上的工作！
工作八小时！
休息八小时！
教育八小时！”

的歌，在街市上游行。

这回运动的结果，居然获得可惊的胜利。五月一日以后，不过数日間，已有十二万五千人得了八小时运动的成功。一个月后，成功的人数，增加到二十万。

一八八六年的五月一日，这样成了全美劳工大胜利的紀念日。

美国还有一个劳动节，就是 Labor Day，每年九月的第一个星期一日举行。但这是法定的紀念日，和那特别与八小时工作运动有关系的劳工自决得了胜利的“五一”紀念日迥乎不同。

(二)

“五一”紀念日為歐洲勞工團體所採用，是在一八八九年在巴黎開會的萬國社會黨大會里決定的，因為他在美國得了很大的成功，給歐洲勞工界以很大的刺激，使他們信歐美兩大陸一致的大示威運動必定有更大的效果。

一九〇〇年的“五一”紀念日，歐美各國大小無數的工業都市，一齊起來舉行这个大運動。倫敦海德公園里的大示威運動，與會的總數，不下二十五萬人，設了演壇十六處，為二十年來未曾有的大示威運動。

是年所開的第五次萬國社會黨大會，議決此後每年繼續不斷的在五月一日舉行這種大運動。

一九〇四年，在盎士鐵爾丹所開的第六次萬國社會黨大會，最後的一天，也議決了每年五月一日的停工和示威運動。也有在五月的第一星期日舉行的國，但是普通以五月一日舉行的為多。

一九〇六年，萬國社會黨本部刊行一本小冊子，題曰“五月一日萬國聯合示威運動”。這是用英、德、法三國語寫的，內容就是八小時工作權的獲得，訴于萬國工人的宣言，節錄于下：

“萬國社會黨擇定五月一日為有階級的自覺的萬國工人停工舉行示威運動的日子。

這個示威運動是對於資本家制度的定期警告，勞工階級拿這個表明他們要求解放的確切信念，並且宣言這個信念決不能被象國際戰爭那樣的誘惑和迷亂。

這個統一的運動，是萬國平民一致結合始能獲得勝利，始能使勞工階級賦與平和與自由於全世界的事情。

各国团结的劳工，以法定的最长工作时间限于一日八小时，为自己阶级解放的根本条件之一，相信依劳工组合的活动和立法的手段能取得之。（中略）

产业愈发达，结果愈使工人结合，工作剧重，生产状态单一，因而作成使工作时间的限制有越发必要，越发容易的倾向。

八小时工作，可作给劳动力以新活气，防止人种衰弱，并使平民大多数入人类知识的生活的手段。这个道理，如今越发明白了。（中略）

我们希望工人们参加这迫切的示威运动以求实现此希望的意思更加巩固。

于五月一日停工啊！

于五月一日举行示威运动啊！

祝福劳工啊！”

由是以来，美欧各国的工人，年年在五月一日举行示威运动。资本家阶级都战战兢兢的过他们的厄日。到一九一四年，大战勃发，劳工阶级解放的信念，一时遭了爱国主义马蹄的蹂躏，各国社会党多有为爱国的狂潮所卷而效忠于资本家政府之前的。大规模的“五一”运动似乎一时中止，可是有少数信念最笃的志士，仍然利用那一天举行休战的示威运动。一九一六年德国社会党首领李卜奈西特（Karl Liebknecht）的被捕入狱，就是因为他的“五一”宣言和演说。关于此事的始末，本志另有专篇叙述，我只把他的“五一”宣言，译在此处罢了。

李卜奈西特的“五一”宣言（May Day Manifesto）：贫困和灾难，需要和饥饿，正在管治着日耳曼、比利时、波兰和

塞爾維亞。他們的血，帝國主義的凶鬼正在吮吸，他們好象大墳墓。全世界，很受讚美的歐洲文明，被此次世界大戰造出來的荒亂剝落盡了。

那些由戰爭獲利的人們，將要同合眾國戰。或者明天他們便命我們用那无情的武器，去敵我們同胞中的新群合，去敵我們合眾國的勞工好友，也攻打美洲起來。我們應該仔細思量這件事：限于我們日爾曼民族不站起來，不用那由自己意思指導的勢力，這個民族的暗殺仍將繼續不已。千萬人的聲音都高叫：“打破无耻的滅人族類的政策！推倒那些犯此罪行的禍首！”我們的仇敵，不是英國人，不是法國人，也不是俄國人；是那大日爾曼的地主，是日爾曼的資本家，和他們的執行委員會。

前進！我們要同這政府戰！我們要同這一切自由底不共戴天的仇敵戰！我們要為凡是勞工階級將來的勝利戰！為人類和文明的將來戰！

工人們！朋友們！女界同胞們！切不可令這次的“五一”紀念日——戰爭以來的第二個“五一”紀念日——一點不反抗帝國主義的屠戶，就空空過去了。“五一”這一天，我們要万众同聲的高叫：“掃蕩滅亡民族的罪惡行為！推倒那些主戰的禍首！”

一九一八年，俄京莫斯科的“五一”紀念日更是一個盛典。因為那一天是勞農共和組織成立后的第一紀念日，是舉行馬克思銅象除幕式的紀念日，接着五月五日又是馬克思誕生百年的紀念日。

(三)

“五一”这一天，劳工阶级固然得了很多的收获，但是也曾出了很大的牺牲。一八八六年的芝加哥（Chicago）悲剧，就是一段极惨的事件。

在一八七七年的时候，美国诸大城市充满了多数失业的工人，芝城更是不少。那里的国际社会党人，召集了多次的群众大会，他们的宣传运动很得这一班贫苦工人的信从。一八八四年的感恩节（Thanksgiving Day，普通是在十一月中最后的星期四日），他们举行了一次游街示威运动。芝城 The Arbeiter—Zeitung, The Vorbote, The Fackel, The Alarm 诸报，都鼓吹工人赶快武装起来。有一位 Most 君，编了一本小册子，题为“战争底革命科学”（Revolutionary Science of War）。许多报馆，把他重印出来，传布很广。

自从一八八四年决议以一八八六年的五月一日为八小时制实行的日子，美国全国的工人都起来参与这激烈的运动。芝城的运动更是猛烈。一八八五年，八小时会由 George A. Schilling 君及其他有志者的提议，组织成功。职工会议（The Trade and Labor Assembly），是芝城中最有组织的劳工团体的中心，也立刻整飭了阵容，准备作战。中央劳工联合会（The Central Labor Union）也接踵而起。

芝城的国际社会党人，最初对于这种运动，还守中立的态度，后来看见八小时运动得了大部分的同情，而且成了劳工界的中心问题，他们才渐渐变了宗旨，起来助进这个运动。象 Parsons, Spies, Fielden, Schwab 等一流雄辩家，都在八小时集会

里作了說士，很受欢迎。他們大都劝說工人預备在五月一日那一天武装起来。

是年的“五一”运动，芝城的工人，达到八小时工作的目的者，占大多数，但那沒有达到目的者，还有四万人左右。他們只得繼續着同盟罢工，以图貫徹他們的要求。最激烈的紛扰，实起于 McCormick 农具制造厂罢工的工人。他們由二月間已竟被迫出厂，因为厂主雇来三百多武装偵探，保护那班破坏罢工同盟的工人，雇主和工人間的战斗益烈。五月三日的早晨，罢工的工人在 McCormick 工厂附近，集合了一个群众大会，討論回复工作的平和条件。Spies 君出头演說，会场的光景却很平靜。不意 McCormick 工厂的鈴忽然响了，那些破坏同盟的工人出現了。有約一百五十人的群众，动了怒气，离开大会，向那些破坏同盟的工人面前进发。双方相見，就大起冲突，巷战起来，互以石子擲击。警察看势不佳，便去急打电话。不多时，一个巡官的馬車飞过街市而来。又不多时，有七十五名警察，步行随着那輛車子走来。还有四五輛巡官的馬車，在警察后面。这些巡官一被他們用石块抛击，便向群众开枪乱打。无辜的男、女、兒童，受伤的很多。

民众非常激怒了。Spies 君急忙回到 Arbeiter—Zeitung 报館，草了一篇对于芝城工人的宣言。后来人叫这做“复仇檄文”，因为这宣言的首句，就是“复仇！”劝工人們起来报他們同胞惨遭杀戮的仇。这篇宣言印了五千份，用英文和德文写的，分布各街。

次晚，在 Haymarket 地方又召集了一个群众大会，追悼他們惨遭杀戮的工界朋友。到会的約有二千人，Spies, Parsons,

Fielden 諸君，都有演說。

这次集会，官府在白天并没有干涉。到了晚十点鐘的时候，芝城市长 Harrison 氏离了会场，这个会议实际上已竟算是闭会了。因为眼看着云气低重，有大风雨将至的样子，至少有三分之二都散去了，只剩下数百人，Fielden 君还在那里给他们演说。演了十余分鐘，就有一百七十六名警察，由 Ward 大佐督队，急奔这一部分余众而来，严令解散。Fielden 君答复說，这个集会是很平和的，并没有什么危险。在这个时候，忽然由一个附近的小路，掷进来一个炸弹，正落在第一个警士和第二个警士的中间，轟然炸裂，发出可怕的声音，炸毙一个警士，受伤的很多。双方立刻开枪乱射，延到两分鐘之久，没有間断。結果警察方面，死了七人，伤了約六十人；工人方面，死了四人，伤了約五十人。

抛炸弹的人到底是誰呢？这是一个大疑問。有一位 Rudolph Schnaubelt 君，是 Schwab 君的妻兄弟，他当时很受嫌疑。Haymarket 悲剧发生以后，他便即时逃走了。可是他在欧洲报纸上，却屡次声明，他和这事没有关系。此外还有两說，亦頗盛传：一說謂这个炸弹是平日为警察所陷害的人的亲友放的，是为报复私仇。又一說謂当时八小时运动很占势力，所以官府使人暗掷炸弹，以便得所借口，好把这一班指导这个运动的中心人物一网打尽。从法庭审判此案故意罗織很不公平看起来，似乎最后一說也頗可信。

事实縱然如此，但是反对党到底要把这桩罪案栽到社会党人身上，于是所有的工人会都被解散，Arbeiter—Zeitung 报館也受警察严重的检查，Haymarket 大会中发言的人和 Arbeiter—Zeitung 报館印刷部編輯部中的重要分子，都被逮捕。五月十七

日預審陪審官以投擲炸彈炸死警察 M. J. Degan 的罪狀，控告 August Spies, Michael Schwab, Samuel Fielden, Albert R. Parsons, Adolph Fischer, George Engel, Louis Lingg, Oscar W. Neebe, Rudolph Schnaubelt 和 William Seligar 等十人。除 Schnaubelt 在逃，Seligar 以告密免罪外，其餘八人均付審訊。

審訊的手續既不合法，証據也不充分，並且有偽造的嫌疑。任被告人若何申辯，律師若何辯護，法官終是不採。因為他們早有成見，此案不過是一個口實。有人說都是他們作出來的惡劇。到了八月二十日，判決書下了。Spies, Schwab, Parsons, Fielden, Fischer, Engel, Lingg 七人判了死刑，Neebe 十五年監禁。他們到州高級法庭去上告，仍然認可原判；到合眾國高級法庭控訴，他們說沒有審理此案的審判權，却之不理。山窮水盡，只剩下一條路：就是請求政府特赦，或減刑。有的被告取了這個方法，結果只把 Schwab, Fielden 兩人減為終身監禁，Lingg 仰藥自盡，Spies, Parsons, Fischer, Engel 于一八八七年十一月十一日慘遭絞刑。他們死義的時候，都很悲壯。Spies 君當那絞繩放在頸上的時候，有一句臨終的宣言，說“我們在墳墓中的沉默比我們的演說更能動人的時候快來了”。Parsons 的最後一句話，是“讓民眾的聲音得被聽見”。Fischer 的死狀，尤其壯快，他以踊躍的跳步，光明的顏色，上了斷頭台，高呼“這是我一生最快的一剎那”。這樣構成了這一段冤獄！

過了六年，John P. Altgeld 被選為 Illinois 州長，冒許多困難，精查此案的真相，得到他們八人確實無罪的証據，才把還在生存的 Fielden, Neebe, Schwab 三人釋放出來，並聲告當時審理此案的檢查官、審判官、警官等以賄賂關係同謀捏造証據的

种种事实。这段冤獄算是得了昭雪。但是死者已矣！他們的牺牲的精神，冤枉的罪案，只有引起后人的同情罢了！

我再把这八位悲剧中的人物的略传，紀在下面：

August Spies, 那时才三十一岁。生于德国，一八七二年移居到美国。一八七七年为社会工党 (Socialist Labor Party) 的会员。他曾作过实业經理人，后来在 Arbeiter—Zeitung 报充当編輯长，直到他被捕的时候。社会革命俱乐部成立，他便加入这种运动。他是馬克思派的学者。用英、德文作文，都是一样的。在八人中是最有学識的人。

Albert R. Parsons, 一八四四年生于美国 Alabama 州 Montgomery 地方。十五岁时曾习排字术。南北战争时，曾在南部联盟方面当过兵役，但他在一八六八年刊行一种报纸，专鼓吹保障有色人种的权利，因此頗招他的亲底嫉恨。一八七五年，加入社会民主工党 (Social Democratic Labor Party)。一年后又組織芝加哥劳工組合的織工会議，他是首先加入一八八〇年社会革命运动的一个人。一八八四年后，发刊 The Alarm 报。他是一个有辯才且有魔力的說士，是一个有才能的組織家。由一八七五年至一八八六年間，他曾在群众大会里演說过不下一千次。他为組織社会工党 (Socialist Labor Party)，后又为組織万国工人会 (International Working-people's Association.)，奔走各处，足迹遍十六州。

Michael Schwab 的才能，比 Spies, Parsons 的才能略逊，但他也是一个受过良教育的德国人。年三十三岁，被捕时来美已八年了。那时他正輔助 Spies 作編輯部員，他虽不是創造的作者，却也很關通，演說也很暢利。他所以于劳工运动很有影响的原

故，全在他那对于劳工阶级利益伟大的热心，无限的献身。

George Engel，是八人中最年长的。一八三六年生于德国 Kassel 地方。艰难困苦的生涯，使他养成了一种惨厉的精神。他酷恨这现在的社会，是原于个人的感情，不是社会哲学的结果。他一到美国，便加入社会改造的运动，为一最热心的献身者。

Louis Lingg，年只二十二岁，是一个笃诚狂热的社会运动者。

Samuel Fielden，一八四七年生于英倫，当过織工、車夫，并是一个辞职的 Methodist 宣教师。他的社会主义的知識，大部分得自报章上的論述和公开的討論。他的演說，直截了当，也有雄辯的煽动的气味，群众很欢迎他。

Adolph Fischer 比 Lingg 长两岁，生于德国，十五岁时移居美国。他的社会主义的教育受自他的父母。他被捕的前数年才傾信无政府主义，是一个百折不挠的社会运动家。

Oscar Neebe，一八四九年生于紐約，一八六六年来芝加哥角居住。从那时以后，就和各方面劳工运动发生关系。他曾当过一回国民劳工联合的代表，后来加入社会工党和万国工人会。他未曾作过无政府党人的宣传运动，始終在工联运动上尽力。在一八八六年的八小时运动中，也占首要的地位。

(四)

法国的“五一”紀念日，也曾受过鮮血的洗礼，染印在他的历史上。

一八九一年四月下旬，礼路地方的織物工业中心地履有二万多工人的福尔梅市，起了同盟罢工的风潮。一直延到“五一”

紀念日，還沒有平息。

歐洲旧俗，五月一日本來是一個令節。是日，士女都出游野外，摘取鮮花，歡欣歌舞。這一天福爾梅市的青年男女，也結隊成群的出游原野，拿美麗的花，裝飾在身上，笑語而歸。

忽然滿街起了杀气，軍警和工人起了衝突，把工人捕去了數人。出游回來的青年士女，看見軍警暴亂的樣子，很是憤慨，便一齊唱着悲壯的歌，喧譁起來。在前引道的，是一雙青年男女，女年十八歲，名叫瑪利亞·卜倫德，手拿着一枝白桑茶西花；男年十九歲，名叫多孟德·季洛特，手拿着三色旗。民眾並沒有什麼武器，不過空聲騷動罷了。

軍警的指揮官，再三用刀槍襲擊群眾，結果只是增加他們的憤慨，愈加激昂起來。軍官又發開槍的命令。按法國的法律，在這個時候，必須擊三次大鼓，以為開槍的警告，乃軍官不守法律，遽發槍擊的命令，實在是違法的行为。

在這次非法的暴行之下，死了九人，傷了二十四人。也有在咖啡店里吃飯的客中流彈而死的。那引導群眾的一雙青年男女，一個血濺着三色旗，一個血濺着白桑茶西花枝，都作了這次血祭的犧牲，此外還有少女三人，青年男子四人，聽說其中還有一個年才十歲的小孩。

這一天在塞奴的都市苦里西，官吏對於民眾也有虐殺的事情。

苦里西的电報局員，早起把赤旗帶在胸前，不多時就被警官奪去了。午前，工人成群結隊的等候着演說的机会，直到正午，沒有什麼事情發生，可是警探已竟布滿了街衢。

午後二時，魯法羅呵的同志團體，忽然涌入苦里西；他們要

以自由独立的意气紀念这个日子。

他們高呼着“自由万岁”，在街上游行，和警官小有冲突。

他們以后又逃到一个酒店里，高声合唱工人解放的歌。警察署长聞而大怒，发令袭击酒店。警官或用刀或用手枪，直奔酒店，汹汹而来，工人乃不得不出于正当防卫。結果警官方面，伤了六人，暂行退却。

于是又为第二次的袭击。这回警官得了胜利，工人大部分逃去，只捕住狄侃、达尔达尔、魯菲优三人。

三人的裁判，过了四个月才确定了。檢察官要求死刑，但陪审官很公平持正，判决魯菲优无罪，达尔达尔三年监禁，狄侃五年监禁。

最近一九一九年的“五一”紀念日，法国巴黎也曾起了騷动。是日巴黎市民照例举行大示威运动，参加者多系少年，并且有外国人很多。午后，军队和群众发生了大冲突，军队遮断群众前进的道路，群众拚命冲破警戒綫，消防队欲用水龙击散群众，群众仍悍然前进，警察用棍棒乱打。群众过 Opera House 前，齐呼“推倒政府”。入夜形势更险，騎兵和群众又大冲突，群众用手枪自卫，死十八岁少年一人，警察受伤的四百二十三人，其中受重伤的二百五十人。这一天巴黎全市罢工，又值阴雨，光景更觉凄惨。

(五)

我写了这一段“五一”运动史，不禁起了好些感想。現在把他写出来，作本文的結論。

二、三年前，“劳动”杂志上有过一个題目：“不入支那人清梦

之五月一日”。那时中国人对于这“劳工神圣”的紀念日，何等淡漠！到了去年，北京“晨报”在五月一日那一天，居然出了一个“劳动节”紀念号，一般人才渐渐知道这个紀念日的意义。到了今年，不但本志大吹大擂的作这“五一”祝典，别的同志的同业同声庆祝的，也有了好几家，不似从前那样孤零落寞了！可是到了今天，中国人的“五一”紀念日，仍然不是劳工社会的紀念日，只是几家报館的紀念日；中国人的“五一”运动，仍然不是劳工阶级的运动，只是三五文人的运动；不是街市上的群众运动，只是紙面上的笔墨运动。这是我們第一个遺憾！

“五一”运动的历史，胚胎于八小时工作問題，已如上述。去年华盛顿的劳工會議，对于工作時間問題，居然規定了下列四項：

甲、一日八時間，一星期四十八時間。

乙、只有在特別緊急的時候，才准有法定時間外的作工。

丙、法定時間外的作工，須另加百分之二十五的工銀。

丁、关系法定時間外的作工，有工人团体的地方，須与工人团体協議。此協議的結果有法律上的效力。无工人团体的地方，由政府決定。

以上四項都是确定八小时工作制的規定，不能不說是这次劳工會議一件很大的成績了。可是这个成績，是三十年来工人依自己阶级直接行动的努力早已得到的。“五一”运动已經发生了一种新意义。英美的工人，早已更进一步，作“六小时”“三十六小时”的运动了。劳工會議的規定，还只是先进国劳工依自己阶级的努力已經获得的收获，或其以下。难怪意大利和別国的工人代表灰心失望！这是我們第二个遺憾！

華盛頓勞工會議的成績，雖然不能滿足我們的希望，然而要他那四項一一適用到我們的勞工社會來，我們那些苦工人也許可以得享些幸福。誰知中國和日本、印度等國，又被他們認作特殊國除為例外了！那關於日本、印度等國的，我且不提，單把那關於中國的特殊規定寫在下面：

甲、每星期休息一日。

乙、以一日十時間一星期六十時間為原則。對於不滿十五歲的人，以一日八時間一星期四十八時間為原則。

丙、對於使用百人以上之工場，適用工場法。

丁、在各國租界內，亦適用同一規定。

再讓一步，就是這種特殊規定果然能夠實行，也未始不是這一班苦人的幸福。無奈他們的愚昧，真是可憐！就是這個，他們也不知道起來設法使他實行。這是我們第三個遺憾！

我們在今年的“五一”紀念日，對於中國的勞工同胞，並不敢存若何的奢望，只要他們認今年的“五一”紀念日作一個覺醒的日期。

我們在今年的“五一”紀念日，對於世界的勞工同胞希望很大。希望他們由“八小時”“四十八小時”的運動，到“六小時”“三十六小時”的運動，給“五一”紀念日加一新意義，為“五一”運動開一新紀元。

我們最後對於“五一”紀念日的自身，希望他早日完成那“八小時”運動的使命，更進而負起“六小時”運動的新使命來。

起！起！！起！！ 劬勞辛苦的工人！今天是你們覺醒的日子了！

我這篇紀述，是根據下列諸書作成的：

1. Morris Hillquit——History of Socialism in The United States. P. 209—221

2. “解放”創刊号山川菊荣著“五月祭与八時間劳动的話”

3. “改造”大正八年九月号新妻伊都子著“致不真面目的劳动論者”和山川菊荣著“答新妻氏”

4. Karl Liebknecht——The Future belongs to The People. P. 126—128

1920年5月1日

“新青年”第7卷第6号

署名：李大钊

亞細亞青年的光明運動

今日亞細亞諸民族的青年運動，皆是由黑暗向光明的運動。

中華青年的反抗強權運動，日本青年的普選運動、勞工運動，朝鮮青年的自治運動，表面上、形式上雖有不同，且有互相衝突的地方，而精神上、實質上皆本於同一的精神，向同一的方向進行。

亞細亞青年的改造運動，既有相同的淵源，又在同一的方向進行。亞細亞的青年，就該打破種族和國家的界限，把那強者階級給我們造下的嫌怨、隔閡，一概拋去，一概沖開，打出一道光明，使我們親愛的兄弟們，在真實的光輝之下，開誠心，布公道，商量一個共同改造的方略，起一個共同改造的運動，斷不可再受那些特權階級的愚弄、挑撥、隔閡、遮蔽。中華的青年應該和全亞細亞的青年聯成一大同盟，本着全亞改造的方針，發起一聯合大運動。

我們畫出亞細亞來，不是要分什麼黃白人種的界限，只是提出我們所居的世界的一部分，作為一個改造的區域，就是遠東的俄羅斯青年，也該包括在亞細亞青年以內。

亞細亞的權力中心，集中在日本的軍國主義、資本的侵略主義，是不可掩的事實。亞細亞青年的解放運動、改造運動、光明運動，自然要從破壞亞細亞境內的軍國主義、資本的侵略主義下

手，也是自明的道理。

請看！在朝鮮境內造成民族的仇怨、施行殘忍的政治的是什麼東西？在西伯利亞造成民族的仇怨、演成民族的戰爭的是什麼東西？在中華大陸造成民族的仇怨、醞釀未來世界的戰爭的是什麼東西？不用說，是日本的軍國主義、資本的侵略主義了。要想掃除這些怨仇、禍患，全亞細亞的青年都該負重大的責任。

日本人說，中華的學生運動是排日運動，我們固然不能承認；中華人說，中華的學生運動，是愛國運動，我們也不能承認。我們愛日本的勞工階級、平民、青年，和愛自國或他國的勞工階級、平民、青年一樣誠摯，一樣懇切。我們不覺得國家有什麼可愛的道理，我們覺得為愛國去殺人生命，掠人土地，是強盜的行為，是背人道反理性的行為。我們只承認中華的學生運動，是反抗強權的運動。

最近俄羅斯勞農政府，聲明把從前羅曼諾夫朝從中華掠奪去的權利一概退還，中華的青年非常感佩他們這樣偉大的精神。但我們決不是因為收回一點物質的權利才去感謝他們的，我們是因為他們能在这強權世界中，表顯他們人道主義、世界主義的精神，才去欽服他們的。假使日本的人民，一旦聲明承認朝鮮民族的自由，我們的歡欣，我們的欽佩，比對於勞農政府的對華通牒，還要增加十倍。因為這個精神，和俄人的精神一樣偉大；這個事實，影響於人類生活更要重大。

我們相信人類都有勞動權，都有生存權，只要經濟組織一經改造，世界上的地方都許世界上的人勞動生存，我們大家安安心心的工作起來，只有互助，無須相爭，只有友情，那有仇怨。

世界都是光明啊！
人类都是同胞啊！
願我全亞細亞的青年努力！

1920年4月30日在北京

1920年8月15日

“少年中国”第2卷第2期

署名：李大釗

要自由集合的国民大会

无论何人，应该认识民众势力的伟大，在民众本身，尤应自觉其权威而毅然以张用之。

时至今日，一切历史上传留下来的势力，都一天一天的粉碎了。什么宗教咧，皇统咧，军阀咧，政阀咧，不遇民众的势力则已，遇则必降伏拜倒于其前；不犯则已，犯则必遭其殄灭。民众的势力，是现代社会上一切构造的唯一的基礎。滿清三百余年的皇基，当不得民众主动的革命軍。一世怪杰的袁世凱，以附和民意而再起者，卒以伪造民意而亡。最近如军阀魁領的段祺瑞，贊成共和則胜利，討伐复辟則胜利，一至反抗民众，則縱有外国军阀的后援，亦終归于一败塗地。这真是眼前的好教訓！

我們認定这次战争的胜利者，究竟是民众；这次战争的失败者，究竟是败于民众的面前。这次战争，完全是五四运动的精神动荡中的过程，也就是辛亥以还革命运动的持續，方将日进而未已，断断不可仅認作军阀自残的战争，沒却自己的势力。固然有些私利的关系因緣附凑于其間，但是真实胜利者只是我們民众，其余的分子不过是攀緣他的一种附屬品。倘若这种附屬品不自知此理，而僭夺民众的胜利以自豪，則其复亡之速比袁、段更甚。我們應該自憑其胜利而勇进，以建树未竟的事业。我們要这次战争的軍前胜利者自己了解他不过是一个效忠于民众大本营前

的先驅，以後要始終聽民眾的指揮，為民眾效命。

我們應該趕快隨時隨地自由集合國民大會。這種國民大會，不拘一定形式，不待政府召集，全國公民要自動的憤起，豎起民眾万能的大旗，把目前解決時局的辦法，簡單而且重要的標出幾條，交給南北政府去辦，他們如不按民意去辦，我們可以給他們一種制裁。安福國會，是非法的东西，當然無效。舊國會時期經過太長，中更迭次變亂，其中分子早已七零八落，不足代表我們了。我們可以本着選舉的權源，召還他們，但不可請求那個政府解散他們。如果他們不聽我們的召還，那是他們自己表明他們不是我們的代表，任他受若何的處置，也與我們民意機關的尊嚴無損，那時什麼人去解散他們，我們都不管了。其餘必要的辦法，都可一一列舉出來。此外我們還要本着自由、平等、博愛、互助、勞工神聖諸大精神，發布一種神聖的民權宣言。我們全國的市民要隨時到處自由會合，取應有盡有的手段，作我們的運動，非達到目的不止。我想只有這種自由集合的國民大會，才是真實的國民大會。只要真實的國民大會自動起來，那就依一種改造的選舉法召集一種國民大會也好，依舊存的選舉法召集二屆國會也好，他們都要受這真實的國民大會表示的意思所支配。他們不過把已經粗具的概括的表現的民意，依一定的形式，精詳的整理出來，做民眾的打字機罷了。大家不要說這種不合一定形式的國民大會沒有效力。五四以來，罷免曹陸，乃至此次打破一派軍閥，摧除安福，那一件不是這種國民大會的效力！若不自動的集合國民大會，專等少數代表的國民大會去做，其結果必與洪憲參政院安福國會等。

最後還有一句話，要鄭重的請大家注意！望大家憤起，把

已有的职业团体改造起来，没有团体的职业也该速速联合同业，
组织起来。这就是永久的人民大会的基础。民众啊！只有你们
是永久的胜利者！

1920年8月17日

“晨报”

署名：李守常

变革的原动力

飢餓是变革的原动力。法兰西大革命，飢餓是重要的原因；俄罗斯大革命，飢餓也是重要的原因。今年北方旱蝗并作，灾区很广，才是初秋，已經餓殍滿野了，等到明春，更不知惨到甚么样子！軍閥財閥政客們，还是旁觀坐視，依样横行。将来恐不免要造一回大变革。

1920年10月17日

“新生活”第41期

署名：孤松

唯物史觀在 現代史學上的價值

“唯物史觀”是社會學上的一種法則，是 Karl Marx 和 Friedrich Engels 一八四八年在他們合著的“共產黨宣言”里所發見的。後來有四種名稱，在學者間通用，都是指此法則的，即是：(1)“歷史之唯物的概念”(“The Materialistic Conception of History”), (2)“歷史的唯物主義”(“Historical Materialism”), (3)“歷史之經濟的解釋”(“The Economic Interpretation of History”) 及(4)“經濟的決定論”(“Economic Determinism”)。在(1)、(2)兩辭，泛稱物質，殊與此說的真相不甚相符，因為此說只是歷史之經濟的解釋，若以“物質”或“唯物”稱之，則是凡基於物質的原因的變動，均應包括在內，例如歷史上生物的考察，乃至因風土、氣候、一時一地的動植物的影響所生的社會變動，均應論及了。第(4)一辭，在法蘭西頗流行，以有傾于定命論宿命論之嫌，恐怕很有流弊。比較起來，還是“經濟史觀”一辭妥當些。Seligman 曾有此主張，我亦認為合理，只以“唯物史觀”一語，年來在論壇上流用較熟，故且仍之不易。

科學界過重分類的結果，幾乎忘却他們只是一個全體的部份而輕視他們相互間的關係，這種弊象，呈露已久了。近來思想界才發生一種新傾向：研究各種科學，與其重在區分，毋寧重在

关系；說明形成各种科学基础的社会制度，与其为解析的觀察，不如为綜合的觀察。这种方法，可以应用于現在的事实，亦可以同样应用于过去的紀錄。唯物史观，就是应这种新傾向而发生的。从前把历史認作只是过去的政治，把政治的内容亦只解作宪法的和外交的关系。这种的历史观，只能看出一部分的真理而未能窺其全体。按着思想界的新傾向去观察，人类的历史，乃是在社会上的历史，亦就是人类的社会生活史。人类的社会生活，是种种互有关联、互与影响的活动，故人类的历史，應該是包括一切社会生活現象广大的活动。政治的历史，不过是这个广大的活动的一方面，是社会生活的一部分，不是社会生活的全体。以政治概括社会生活，乃是以一部分概括全体，陷于很大的誤謬了。于此所发生的问题，就是在这互有关联、互与影响的社会生活里，那社会进展的根本原因究竟何在？人类思想上和人类生活上大变动的理由究竟为何？唯物史观解答这个问题，則謂人的生存，全靠他維持自己的能力，所以經濟的生活，是一切生活的根本条件。因为人类的生活，是在社会的生活，故个人的生存总在社会的构造組織以內进动而受他的限制，維持生存的条件之于个人，与生产和消費之于社会是同类的关系。在社会构造內限制社会階級和社会生活各种表現的变化，最后的原因，实是經濟的。此种学說，发源于德，次及于意、俄、英、法等国。

唯物史观的名称意义，已如上述，現在要論他在史学上的价值了。研究历史的重要用处，就在訓練学者的判断力，并令他得着憑以为判断的事实。成績的良否，全靠所据的事实确实与否和那所用的解释法适当与否。十八世紀和十九世紀前半期的历史学者，研究历史原因的问题的人很少。他們多以为历史家的

职分，不外叙述些政治上、外交上的史实，那以伟人說或时代天才說解释这些史实的，还算是深一层的研究。Lessing在他的“人类教育論”与 Herder 在他的“历史哲学概論”里所論述的，都受过神学观念的支配，很与思想界的新运动以阻力。象 Herder 这样的人，他在德国与 Ferguson 在苏格兰一样，可以說是近代人类学研究的先驅，他的思想，犹且如此，其他更可想了。康德在他的“通史概論”里，早已窺見关于社会进化的近代学說，是 Huxley 与許多德国学者所公認的，然亦不能由当时的神学思想完全解放出来，而直为严正的科学的批評。到了 Hegel 的“历史哲学”，达于历史的唯心的解释的极点，但是 Hegel 限于“历史精神”观，于一般領会上究嫌过于曖昧，过于空虚。

有些主张宗教是进化的关键的人，用思想感情等名詞解释历史的发长，这可以說是历史的宗教的解释。固然犹太教、儒教、回教、佛教、耶教等五大宗教的教义，曾与于人类进步以很深的影晌，亦是不可爭的事实，但是这种解释，未曾注意到与其把宗教看作原因，不如把他看作結果的道理，并且未曾研究同一宗教的保存何以常与他的信徒的环境上、性質上急遽的变动相适合的道理。这历史的宗教的解释，就是 Benjamin Kidd 的修正学說，亦只有很少的信徒。

此外还有历史的政治的解释。其說可以溯源于 Aristotle，有些公法学者右之。此派主张通全历史可以看出由君主制到貴族制、由貴族制到民主制的一定的运动，在理想上，在制度上，都有个由专制到自由之不断的进步。但是有許多哲学家，并 Aristotle 亦包在內，指出民主制有时亦弄到专制的地步，而且政治的变动，不是初級的現象，乃是次級的現象，拿那个本身是一

結果的東西當作普遍的原因，彷彿是把車放在馬前一樣的倒置。

這些唯心的解釋的企圖，都一一的失敗了，於是不得不另辟一條新路。這就是歷史的唯物的解釋。這種歷史的解釋方法不求其原因於心的勢力，而求之於物的勢力，因為心的變動常是為物的環境所支配。

綜觀以上所舉歷史的解釋方法，新舊之間截然不同。因歷史事實的解釋方法不同，從而歷史的實質亦不同，從而及於讀者的影響亦大不同。從前的歷史，專記述王公世爵紀功耀武的事。史家的職分，就在買此輩權勢階級的歡心，好一點的，亦只在夸耀自國的尊榮。凡他所紀的事實，都是適合此等目的的，否則屏而不載，而解釋此類事實，則全用神學的方法。此輩史家把所有表現於歷史中特權階級的全名表，都置於超自然的權力保護之下。所記載於歷史的事變，無論是焚殺，是淫掠，是奸謀，是篡竊，都要歸之於天命，夸之以神武，使讀者認定無論他所遭逢的境遇如何艱難，都是命運的關係。只有祈禱天帝，希望將來，是慰借目前痛苦的唯一方法。

這種歷史及於人類精神的影響，就是把個人的道德的勢力，全弄到麻木不仁的狀態。既已認定自己境遇的苦難，都是天命所確定的，都是超越自己所能轄治的範圍以外的勢力所左右的，那麼以自己的努力企圖自救，便是至極愚妄的事，只有出於忍受的一途，對於現存的秩序，不發生疑問，設若發生疑問，不但喪失了他現在的平安，並且喪失了他將來的快樂。他不但要服從，還要祈禱，還要在殺他的人的手上接吻。這個樣子，那些永據高位握有權勢的人，才能平平安安的常享特殊的權利，並且有增加這些權利的機會，而一般人民，將永沉在物質道德的卑屈地位。

这种史書，簡直是权势階級愚民的器具，用此可使一般人民老老实实的听他們掠夺。

唯物史觀所取的方法，則全不同。他的目的，是为得到全部的真实；其及于人类精神的影响，亦全与用神学的方法所得的結果相反。这不是一种供权势階級愚民的器具，乃是一种社会进化的研究。而社会一語，包含着全体人民，并他們获得生活的利便，与他們的制度和理想。这与特別事变、特別人物没有什么关系。一个个人，除去他与全体人民的关系以外，全不重要，就是此时，亦是全体人民是要紧的，他不过是附隨的。生长与活动，只能在人民本身的性質中去寻，决不在他們以外的什么势力。最要紧的，是要寻出那个民族的人依以为生的方法，因为所有别的进步，都靠着那个民族生产衣食方法的进步与变动。

斯时人才看出他所生存的境遇，是基于能时时变动而且时时变动的原因；斯时人才看出那些变动，都是新知識施于实用的結果，就是由象他自己一样的普通人所創造的新发明新发見的結果，这种观念給了很多的希望与勇气在他的身上；斯时人才看出一切进步只能由联合以图进步的人民造成，他于是才自觉他自己的权威，他自己在社会上的位置，而取一种新态度。从前他不过是一个被动的、否定的生物，他的生活只是一个忍耐的試驗品，于什么人亦沒有用处。現在他变成一个活泼而积极的分子了，他願意知道关于生活的事实，什么是生活事实的意义，这些生活事实給进步以什么机会，他願意把他的肩头放在生活輪前，推之挽之使之直前进动。这个观念，可以把他造成一个屬於他自己的人，他才起首在生活中得了滿足而能于社会有用。但是一个人生在思想感情都錮于古代神学的习惯的时代，要想思

得个生活的新了解，那是万万不可能；青年男女，在这种教訓之下，全麻痹了他們的意志，万不能发育实成。

这样看来，旧历史的方法与新历史的方法绝对相反，一則寻社会情状的原因于社会本身以外，把人当作一只无帆、无楫、无罗盘針的弃舟，漂流于茫茫无涯的荒海中，一則于人类本身的性質內求达到較善的社会情状的推进力与指导力；一則給人以怯懦无能的人生觀，一則給人以奋发有为的人生觀。这全因为一則看社会上的一切活动与变迁全为天意所存，一則看社会上的一切活动和变迁全为人力所造，这种人类本身具有的动力可以在人类的需要中和那賴以滿足需要的方法中認識出来。

有人說社会的进步，是基于人类的感情。此說乍看似与社会的进步是基于生产程序的变动的說相冲突，其实不然。因为除了需要的意識和滿足需要的愉快，再沒有感情，而生产程序之所以立，那是为滿足构成人类感情的需要、感情的意識与滿足感情需要的方法施用，只是在同联环中的不同数罢了。

有些人誤解了唯物史觀，以为社会的进步只靠物質上自然的变动，勿須人类的活動，而坐待新境遇的到来。因而一般批評唯物史觀的人，亦有以此为口实，便說这种定命(听命由天)的人生觀，是唯物史觀給下的恶影响。这都是大錯特錯，唯物史觀及于人生的影响乃适居其反。

旧历史的纂著和他的教訓的虛伪既是那样荒陋，并且那样明显，而于文化上又那样无力，除了少数在神学校的，几乎沒有几多教授再作这种陈腐而且陋劣的事业了。晚近以来，高等教育机关里的史学教授，几无人不被唯物史觀的影响，而热心創造一种社会的新生。只有公立学校的初級史学教員，尙未覺察到

这样程度的变动，因为在那里的教训，全为成见与习惯所拘束，那些教员又没有那样卓越的天才，足以激励他们文化进步上的自高心，而现今的公立学校又过受政治和教科书事务局的限制。

唯物史观在史学上的价值，既这样的重大，而于人生上所被的影响，又这样的紧要，我们不可不明白他的真意义，用以得一种新人生的了解。我们要晓得一切过去的历史，都是靠我们本身具有的人力创造出来的，不是那个伟人圣人给我们造的，亦不是上帝赐予我们，将来的历史亦还是如此，现在已是世界平民的时代了，我们应该自觉我们的势力，赶快联合起来，应我们生活上的需要创造一种世界的平民的新历史。

1920年12月1日

“新青年”第8卷第4号

署名：李大钊

原人社会于文字書契上之 唯物的反映






















原人社会的經濟情形，常与原人社会的文字書契以明著的反映。故今日吾人研究古代的社会情形，每能从文字的孳乳演蛇之迹得着确实的証据。


人类生存于宇宙之間，每于不知不觉之間受宇宙自然的法则的支配。原人的“秩序”、“恒久”的观念，大概得自太阳的出沒和地球在太阳系中与其余諸星相保持的关系。远海的航舟，靠星位得以平安。至于画疆分野，亦須上考星位。中国古歌有云：“日出而作，日入而息，凿井而飲，耕田而食，帝力何有于我哉。”又云：“卿云烂兮，糺縵縵兮，日月光华，且复旦兮。”这可見云气的变幻，日月的运轉，頗能与人以諧和、华丽、秩序、恒久的观念。

古代的刻石的記号，多作圓环形。此种情形，东西相同，几成为各部族的通象。由此可以断定人类实有些共通的观念与思想。但是这个观念何自而来？頗为考古学者所聚訟。有些有价值的考古学者說，这是天文的印象，即是太阳的記号。但这种推想，在純粹的象征主义（特别是 Scandinavian 的例証），如 ☉ 等講不通。更有些人說，在英倫三島和印度寻出的記号，似是普通宗教上的象征主义，是一种神秘的鍵。由此說来，这种記号可認為世界上原始宗教中的一个的表意的表示。此宗教流被甚

广，如今在印度还有留存者。

但是这种宗教的解释，还有许多点未能说明。那些圆环每每接触的很巧，似是表明什么意义。将来这种奇特的记录必有愈益明了的一日。

在苏格兰 Ayr 郡 Coilsford 地方发见的石柜鐫有记号。这种记号是绘画文字的起原。由绘画文字更进而为象形文字。上古时文字都象形。墨西哥的古文、埃及的古碑、中国古代的文字（如洪崖石刻，在今贵州永宁州），马画马形，牛画牛形，都是象形。“日”字，篆文作，外象体圆，内象日中黑影（古人有日中一黑影之说）。“月”字篆文作，月缺时多盈时少，故象缺形。其中一画，象大地山河的影子（古人谓月中有大地山河的影子）。“气”作，象云气低重的样子。“雨”作，象落雨的样子。“山”作，“水”作（古文作三坎卦形），“田”作，“目”作，象目匡，象眉，象黑睛，象瞳子。“吕”作，象背骨相连的样子。余如马、鸟、虎、犬、鹿、鼠都是象形。来、禾、米、瓜、韭、竹、草、林、木等亦是象形。心、耳、口、手、爪、户、皿、瓦、弋、弓亦都是象形。象形文字始于方圆，“环”字作，“中”字作，“日”、“月”等字皆形的变体。“国”、“田”等字亦是、的变动增易。因为古人图画始于、，故文字亦始于、。

史传伏羲画卦，即是记号文字的开始。“天”字草书似三，坤字古文作，即三的倒形（西文谓伏羲画卦出于巴比伦楔形文字）。

Assyria 人和 Babylonia 人的楔形文字，多刻在石碑、石柱或铜象上 Rosetta（埃及的港市）的，刻三国语的楔形文字算是与世界终古了。

原人的記号，有結繩为符的，有刻在骨上的，有刻在貝壳上的，有刻在龟版上的，有刻在寶石上的，有刻在金类上的，亦有刻在木竿、木板上的。

古代中国传说，在神农时代結繩为治。在那个时代大概是因为漁猎时代网罟为用，而弋获的物品必須用繩縛之，所以将此观念推演而为結繩的文字。这种結繩的文字，如今虽不可考，然“一”、“二”、“三”等字，古文作“弌”、“弌”、“弌”，足以証明在漁猎时代于其所获物旁結繩以記数。結繩的文字不过是一些方圓平直极简单的画数罢了。

古代 Peru 的 Incas (国王的称谓)，結有色的繩为记录，各省分都有专官管治此事。每年将此等结果送存首都，以备存考。这种結繩的记录，叫作 Quipu (結)。司此的官名曰 Quipu Camayas。他们所保存的记录，就是那个地方人民的统计。这結繩的文字，如用小繩繞一大綱上，或繞一木棍上，形成一組纓綫的样子。結的位置可以表示数目，由繩上的一小片的顏色表明人身的阶级，結繩文的解释很不容易。有人解释着，說紅色意指战争，黄色指金，白色指平和或銀，这不过是推测的事。太平洋諸島的部族，亦有用此为記号的。

人类最初的家庭是森林，后来遇見了一个冰期，变更了气候，人类遂轉徙河岸海滨去。

在森林附近生活的人，往往在木棍、木板上刻些記号，以当纪录，或以紀其杀人的数目，或将格言咒語刻于其上。战争用的斧枪柄上及馬具上，都是刻記号的絕好处所。亦有些人种刻木作历書，Scandinavian 就是一个显例。

埃及古文，以椰树每年生枝，即以椰树的叶表年数。中国以

农立国，而周朝复以农开基(始祖为后稷)，故以谷熟为年(“尔雅”“释天”云：“周曰年”)。“说文”季字下云：谷熟也，从禾千声，年字从千，取稼穡众多的意义。“诗”：“岁取十千”，“乃求千斯仓”，禾年义相通，古代以有禾为有年。“诗”曰：“自古有年”，“春秋”云：“大有年”。又以禾熟有一定的期间，故借为年龄之年。期字“说文”作稭，释曰：“稭复其时也，从禾其声。”“唐书”曰：“稭三百有六旬”，是期与年同。“论语”宰我曰：“旧谷既没，新谷既升，鑽燧改火，期可以已。”以旧谷没新谷升为一期，正可以说明期字古文从禾的理由。曆字中有秝，曆与后通用。曆有推往知来之义，故从二禾，取年岁众多之义，故称多年为曆年。

“燧”是取火的物具，亦称“夫遂”，又称“阳遂”，皆是取火的器具。“周礼”秋官司寇司烜氏掌以“夫遂”，“取明火于日，以鉴取明水于月”。又考工记：“金锡半谓之鉴遂之齐”，郑注：“鉴遂取水火于日月之器也。”“礼记”“内则篇”：“子事父母，鸡初鸣，咸盥漱……左右佩，用左佩纷帨刀礪，小觶‘金燧’，右佩玦捍管，裘大觶‘木燧’。”“妇事舅姑如事父母，鸡初鸣，咸盥漱……左佩纷帨刀礪，小觶‘金燧’，右佩箴管綫纆，施絜裘大觶‘木燧’。”“淮南子”“天文训”：“阳燧见日，则燃而为火，方诸见月，则津而为水。”高诱注：“‘阳燧’金也，取金杯无缘者熟摩令热，日中时以当日下，以艾承之，则燃得火。”“淮南子”“窳冥训”：“夫阳燧取火于日，方诸取露于月……水火可立致者，阴阳同气相动也。”又云：“夫燧之取火于日，磁石之引铁，蟹之败漆，葵之向日，虽有明智，弗能然也。”综合以上所引的记载，并解释我们可以知道“夫燧”是中国古代人取火的器具，最初是用木遂取火于木，后来入了铜器时代，便用铜锡各半制成的金属器亦名曰“遂”。同时又有名为

“鑿”的一物，与之相伴，而被发明，与使用“遂”用以取火于日，“鑿”用以取水于月，此时一般人遂称取火于日的遂为“阳遂”，而称取水于月的“鑿”为“阴遂”。“阴遂”即是“鑿”，即是“方諸”。木遂的发明远在上古，后世传说有燧人氏者，鑽火教人火食，这年代远不可考了。木遂必系摩擦木类以取火的器具，金遂的发明当在铜器时代。周秦之际，已入了铜器时代，金遂必是此时发生的。金遂想系借太阳光线反射的作用以取火的器具，比木遂一定便利的多。可是金遂只能在晴天时用，阴天则仍须用木遂。但是我们推想起来，在石器时代已经应该知道以燧石与金类相击得火的方法。何以到了周秦时代还只用那木遂、金遂的笨法子呢？我想这或者是专供祭祀时取明火、明水的法则，是习俗相沿颇不易改，是汉民族富于保守性的征象，断乎不会有并用燧石取火的方法而亦不知的事。

“論語”宰我說的“鑽燧改火”，系指木遂而言。改火是說“春取榆柳之火，夏取棗杏之火，夏季取桑柘之火，秋取柞櫟之火，冬取槐檀之火”。改火一周，便是闕岁一周，这可見古代有以“鑽燧改火”为历岁一周的記号的习惯了。

中国古代以“黄”色为重，其始祖为“黄帝”，亦是农业经济时代的反映。“易”曰：“天玄而地黄。”“說文”：“黄地之色也，从田黄声。”中国宅域土壤为黄色故黄。亦訓“光”地之光，即地之色，农业之民，土地为重，故崇地之黄色为正色。其首长亦取地的光色尚黄，其民即尊之为黄帝。

“主”字为“炷”字的古文，从火，象形从𠄎，火盛貌，后世借为君主之主，别作炷字以代之。由唯物史观以察之，君主之义，亦与用火有关。火为人类生活史上第一个大发明，故那时的人们

对于精于用火者，即奉为君主。故有祝融氏、燧人氏之称，神农亦称黄帝，一号烈山。

人类当轉徙到海濱河岸的地方，依貝魚以为食物。在那里生活的期間很久，遺留下所食的魚、的貝壳堆积地上占很广的面积，这种堆积在每个大陆沿着河濱海岸都可以寻得。考古学者，称这种堆积为“貝陵”(Shell-heaps)，又称“貝冢”(Kitchen-Middens)。古代滨海的人民多喜用貝作貨币的材料，地中海沿岸諸民族皆有用貝的遺迹，就是現今印度洋南太平洋諸島人还多用貝。北美土人有一种“貝珠壳带”(Wampum belts)最初用作貨币；后来有时以为历史的紀錄。这种带是用絲或皮带将白色的和紫色的貝壳串綴成的，有时白地紫画，有时紫地白画，Wampum 即“白”意，普通白色的居多，而紫色的則甚难得。这种图案有时亦甚易解释，象那表明 Iroquois League 的带，就是以中心的腹部为統治民族，而以每个四方代表联合諸民族，用繩联成一气，最有趣而且精妙的貝壳珠带是那在一六八二年 Lenni-Lenape 的酋长訂立“大約章”(Great Treaty)时紀那創立彭塞尔凡尼亚州的 William Penn 的友誼的，做的极其精致。带的中央是 Penn, 和首領酋长握手协商的形象。此物至今保存于 Philadelphia 的历史学会。

中国古代用貝为貨币的遺迹，尤其彰著。“說文”：“貝，海介虫也。居陆名彘，在水名蠃，象形古者貨貝而宝龟。周而有泉，至秦废貝行錢。”現于經濟上的用語，几全由貝字孳乳而成。足証在中国石器时代以貝壳为主要的貨币(考古学者說，在那些貝陵里，除貝壳外，还有些木炭的屑片，并些石作的、骨作的器皿，可見那时已經用火，已經是石器时代了)。

許氏“說文”貝部所解的字如下：

賁 賄 財 貨 資 賑 賢 賀 貢 贊 畫 齋 貨
賁 賂 賸 贈 賜 賚 賞 贏 賴 負 貯 貳 寶
賒 賁 賚 質 質 贖 費 賚 賈 販 買 貴 賤
賦 貪 貶 貧 質 賕 購 贖

徐氏新添的字如下：

賂 賄 賚 賕 賕 賕 賕 賕

此外還有數字如 賕 寶 賈 積 賈 賈 實 亦都是經濟上的用語。這些字不必都起于一時，是漸次孳乳的。

古代中國以貝為貨幣，還有更明顯的例證。“說文”：“貝，物數也，从貝冫聲。”“說文”：“冫，回也，象回幣之形。”金壇段氏釋貝字云：“从貝，古以貝為貨物之重者也。”足証古代以貝為計算貨物的標準，貝即是以貝計物的單位，與現今以圓計算貨物的價值相類。“說文”：“母，穿物持之也，从一橫貫象寶貨之形。”是冫已象兩貝相并之形。“說文”：“貫錢，貝之母也。”乃後來發生的字。“易”有云：“或錫之十朋之龜。”“詩”“小雅”：“既見君子，錫我百朋。”“漢書”“食貨志”說：大貝、壯貝、幺貝、小貝，都以二枚為一朋，鄭康成詩箋又說，五貝為朋，但都可以証明“朋”是二貝以上的一位。

殷的時代還在石器時代，故由殷墟發掘出來的殷代遺物中可得鑑定。而為貨幣的只發見些以石或骨仿造貝形的東西。依中國古代經濟上的用語多從貝的事實，可斷定貝在中國古代曾經通用為貨幣。依此更可以推斷這些以石或骨仿造貝形的東西，確乎亦是當時流行的貨幣。

殷虛古器物中，不但絕無金屬鑄造貨幣，即金屬器物，亦可

以說未曾發見。再查發掘物中的龜版文字，迄今所能辨讀者多為貝字，或從貝的字，至于金字或從金的字則未有一，由此可以斷定殷代尚為貝幣通用時代，尚為石器時代。

有人說，據一部分的發掘物解釋當時的社會狀態的全体，這種方法不無危險，但在今日舍此更無確實的證據。而且是等發掘物實從曾為殷朝的都城的地方發掘出來的，據以推測當時的社會狀態的一般，亦沒有很大的危險。再從較為可靠的一部分的“尚書”和“詩經”中亦可尋出些旁証，証明殷周二代的不同。“尚書”中的“商書”五篇，虽有貝字及從貝的字，而金字及從金的字一個亦沒有。有金字從金的字，自“尚書”中的“周書”及“詩經”開始。“尚書”“盤庚”：“茲予有亂政，同位具乃貝玉”，不說金玉，而說貝玉。“詩”“大雅”“棫朴篇”：“追琢其章，金玉其相”，却說金玉，不說貝玉了。又考“商書”中全不見金屬器物的名稱。至于“詩經”則金屬器物的名稱數見不鮮，例如“關雎”：“窈窕淑女，鐘鼓樂之。”“臣工”：“疇乃錢鏹，奄觀銍艾。”足証周代已有金屬制的樂器、農器，已入銅器時代了。

“說文”云，“古者貨幣而寶龜”，“禮記”說，“諸侯以龜為寶”，“史記”“平准書”說，“人用莫如龜”，“漢書”“食貨志”亦說，“貨謂布、帛及金、刀、龜、貝”，更以“易經”“錫之十朋之龜”來相參証，足見古代中國有以龜為貨幣的事實。杜氏“通典”說，神農時代已用龜為貨幣，“漢書”“食貨志”亦說，“秦并天下，凡龜貝皆不為幣”，可知龜貝用作貨幣，自石器時代已然。直到秦并天下早已入了銅器時代的時候，才不用作貨幣了。

近年以來，出土的龜版日多，此項發掘物皆鑄有象形文字，大都出于河南。河南為殷代故墟，故可認為殷代遺物。中外人

士藏拓而研究之者，亦日益众。观此则龟版为用，在当时或不仅为币，以之为种种纪录亦未可知。

由渔猎时代到畜牧时代，兽皮亦是一种重要财货。贵族间的馈赠礼聘都用兽皮，婚礼亦用儷皮纳征。

由“家”、“宰”二字，可以推断古代中国的家庭农业经济团体的意味很重。盖豕所以产肥料且以供食品，牛则事运转，都是农业上必须的家畜。

牛在原始社会亦为重要的财产。英文称资本为 Capital, Capital 本训为头，故称首都亦云。经济学者有认此为古代用牛为货币——至少为重要的财产——的证据者。“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。”依我解释，这二字都可证明牛在中国古代社会为重要财产，因为牛在农业经济社会是主要的家畜，故中分物件为半从牛，物亦从牛。

羊在中国古代社会为最美的食品，故养字从羊。因此一切吉祥美善的名辞，都从羊，如“美”、“善”、“羴”、“祥”等字都是。

汉武帝铸币，鑄馬形于其上，希腊古币，鑄牝牛形，足见于原始社会有以家畜为货币的。地中海沿岸的人民使用的银币，有作鱼形的，印度洋沿岸的人民使用的铜币，有作海藻形的，足证该地古代有用鱼用海藻作货币的遗迹。

入了铜器时代，有用兵器或农器作货币的事，印度洋沿岸的人民所用铜币亦有作刀形者，中国古代称钱为刀，齐铸法货犹作刀形，因在当时社会部落的战争很烈，兵器为人人所必须的物品，故能作交易的媒介。

农业盛行的时代，有以农器为货币者。中国的钱字初见于

“詩經”“臣工”“痔乃錢鑄”，“毛傳”云：“錢銚也。”銚字，“爾雅”釋器作耒，郭注云，古鍬字，“方言”云：“耒謂今鍬也。”足証錢為一種農器，在農業社會，農器為人人必需的物件，故亦能用為貨幣。

到了紡織技術發達的時代，有以布或帛作貨幣的。中國古代錢謂之布貨，幣的“幣”字即是帛。

中國古代的文字書于竹帛，竹書在先，帛書稍後。竹書經後人所發掘者，西晉時有汲冢竹書，南齊、北宋均曾有掘地得竹簡、木簡的事實，最近清光緒末年英、法人在甘肅燉煌附近發見石室藏有古代簡牘很多，考羅（振玉）、王（國維）合著的“流沙墜簡考”，釋帛簡都在新莽（紀元二十三年）以前，紙簡都在兩晉（紀元四百一十九年）以後，又“漢書”“藝文志”各書目，以篇計的十有七八，以卷計的十有三二，而以卷計的，又概為漢代中葉以後的著作。又考“史記”、“漢書”，可知那時公私文牘率用竹簡或木簡，足証紙未發明以前先用竹木，次用帛。

從文字上考察，“簡”、“策”、“篇”皆從竹，系竹書時代所造的字。策與冊同，冊系象形字，冊在仄上為典，亦系象形。“方”、“版”、“牋”皆系木書，初竹木并用，故曰“載在方策”。後竹帛并用，故曰“垂諸竹帛”。用木時有尺牋一語，用帛時便改稱尺素。素即是縑，素竹木書以“篇”計，帛書始以“卷”計。

“史”稱：“後漢蔡倫造紙，用樹皮、麻頭及敝布、魚網以為紙，和帝元興元年，奏上之，自是莫不從用焉，天下咸稱蔡侯紙。”後漢和帝元興元年，為西曆紀元一百零五年，然“前漢書”“外戚傳”有所謂赫蹏書者，應劭以為薄小紙，或者蔡倫以前已有紙的發明，因蔡倫所發明的更為精良便利，故能通用於社會了。

帛書雖較竹書後起，而帛價貴，不如竹木易得。故必有竹帛

并用的一时期。当时写字的人，或系一种专门的职业，在竹木上用刀刻或漆书，在帛上用笔墨书，这种专门业者必刀笔并用，故古有“刀笔吏”。到了纸发明以后，书法才渐渐普及了。

纸是中国人的发明已经成了史学上的铁案了。今且假定纸的发明者为蔡伦，那么自纪元一百零五年中国已有了纸的发明了。但纸是何时输入到欧洲去的？这一段史的事实，却很有关系。我在英人 Cyril Davenport 著的 *the Book, Its History and Development* 里找出一段记载很可以供史学家考证的资料。现在把他的大要，引译于此：

“在第八世纪的中叶——纪元七百五十一年在中国与波斯交界的地方起了部族的纷争。这些纷争的部族中有乞援于中国者，然中国的援兵竟败于 Samarkand (土尔其斯坦的首都)。亚拉伯人的首长把中国的俘虏带回到那城中，这些人里有熟于中国人的造纸术的，亚拉伯人和波斯人就从此中国俘虏学得造纸术，后又由亚拉伯人传入了欧洲。”

西文 Paper 一语本来并不是纸，此语实源于 Papyrus。Papyrus 是生在尼罗 (Nile) 河岸的一种很好看的蘆葦的内皮，或用护膜或用尼罗河泥粘结起来，用软笔书字于其上，但质很脆弱，很易破碎，把许多 Papyrus 联结起来很长，故须卷成卷轴方易藏置，西书亦以“卷” (Volume) 计，即源于此。Volume 是从 *Volvere* 一语转化而来，即“卷起” (to roll up) 之意。又 Bible 一语，本从希腊语 *βιβλος* 而来，即蘆葦的内皮之意。

造纸术由亚拉伯人输入于欧人，大约在十字军兴的时候。中世末期欧洲得了两种新发明，一是造纸术，一是印刷术，遂以引起文艺复兴的大运动。

古代有一期为母系时代，昔人亦有言及者。充仓子曰：“凡邈氏之有天下也，天下之人，惟知有母，不知有父。”故姓从女生。“舜典”云，别生分，类生姓也。“传”曰，姓者生也。释文女生曰姓。姓谓子也。“说文”，姓，人所生也。古之神圣，母感天而生子，故称天子。古代的姓多从女，如姬、姜、嬴、姒、媯、姑、妘、姻、始、姪、繆、姚等皆是。昔人的解释都说是“居于姚墟者赐姓姚，居于嬴滨者赐姓嬴，居于姜水者赐姓姜，居于媯水者赐姓媯”。这是因为后世有因居赐姓的事而生的推测，绝非当时的事实。我以为地实因人而得名，不是人因地而得姓。倘是人因地而得姓，何以地名水名都从女旁？既是地名水名都从女旁，必系那个地方因居于其地的人的姓而得名无疑。例如姚墟，必系因有姓姚的人居住才名为姚墟，不是那居于姚墟的人因为所居的地方名为姚墟，才姓姚的。嬴滨、姬水、姜水、媯水亦然。由此可以证明那时的社会实为母系制，故生子从母姓，故为姓的字都从女边。种种地名，亦系因有某姓的母系氏族居住该地而命名。

中国的姓颇与图腾 totem 近似。J. G. Frazer 氏解释图腾的起原，取感生说 (Conceptional Theory)，中国的感生传说颇为不少，兹举数例于下：

“帝王世纪”：“黄帝时有大星如虹，下流华渚，女节梦感，生少昊，是为玄囂。”

“竹书纪年”：“帝颛顼高阳氏母曰枢，见瑤光之星，贯月如虹，感己于幽房之宫，生颛顼于若水。”

“史记”“三皇本纪”：“炎帝神农氏姜姓，母曰女登，有媯氏之女，为少典，妃感神龙而生炎帝，人身牛首。”

“帝王世纪”：“太皐庖羲氏，风姓，代燧人氏继天，而王

母华胥，履大人迹于雷澤而生庖犧于成紀，蛇身人首。”

“詩經”“玄鳥”：“天命玄鳥降，而生商宅，殷土芒芒。”

“鄭玄月令注”：“高辛氏之世，玄鳥遺卵，媧簡吞之而生契。”

“帝王世紀”：“秦之先帝顓頊之苗裔，孫曰女脩，女脩織玄鳥墮卵，女脩吞之生子大業。”

“史記”“殷本紀”：“殷契，母曰簡狄，有媧氏之女，為帝嚳次妃，三人行浴，見玄鳥墮其卵，簡狄取吞之，因孕生契。”

“詩經”“大雅”“生民”：“厥初生民，時維姜嫄，生民如何？克禋克祀，以弗无子。履帝武敏歆，攸介攸止，載震載夙，載生載育，時維后稷。”

以上都是感生的傳說，远古且無論，即以三代的祖姓而言，相傳禹姓姒，祖載夙昌意，以葦苢生，殷姓子，祖以玄鳥子生，周姓姬，祖以履大人迹生。這固然亦是荒渺的傳說，但在原人社會對於生育的理實，不能了解，而在女子妊娠的時期，精神上尤易發生異狀。或偶遇一種事實或夢見怪異景象而生感動，因疑誕生的事，與此偶遇的事實或夢見的景象有特別關係，這是感生觀念的由來。

圖騰制，同圖騰者不相結婚。中國古時亦有同姓不婚的習慣，亦足以証姓與圖騰有相類似。

圖騰 totem 一語，原系由美利堅印度人 Ojibway 族的 totem 一語轉化而成。或曰 totam，或曰 todain，或曰 adodam，都是此語。其語源為 ote，即家族或部族之義。

女權的衰落，大約起於牧畜時代。而男性的優越，實大成於農業經濟時代。因為牧畜時代男子出外游牧，尋得水草丰沃的

地方，便携女子以同往，定居于其处，而女子遂以渐次远离于母系团体了。到了农业经济时代，男子便专从事于农作，在经济上占优越的地位，女子遂退处于家庭以内，作些洒扫的琐事，现在从文字上亦可以看出是等痕迹。“男”“说文”：“男，丈夫也，从田力。言男子力于田也。”“妇”“说文”：“妇，服也，从女，持帚洒扫也。”男女的分工，并男女地位的优劣，于此均可概见。

乾父坤母男尊女卑的观念与佛教，均成立于此时。“女”象人跪形，音与如同。“如”“说文”：“如，从随也。”“白虎通”：“女者，如也。”又曰：“妇者，服也。服于家事也。”“大戴礼”“本命篇”：“女子者，言如男子之教，而长其义理者也，故谓之妇人。妇人者，伏于人也。”晏从女，从日，段玉裁曰：“女系日下阴统于阳也。妇从夫则安”，这都是男子在经济上占了优越地位以后发生的文义与解释。

女权消失以后，便发生了掠夺与买卖两种婚姻。看那奴字从女，便知有女子被掠夺而为奴隶的事。婚字从女，从昏，便知掠夺女子必在昏时。娶字从女，从取；嫁字，从女，从家，便知嫁娶是女子为人所取携离家适人的事，都可以认出掠夺婚姻的痕迹。

古代婚礼有纳采、纳币、纳鴈等事，皆含有身价的意味。纳鴈的风俗，或云古宾主相见，皆有贄，鴈是大夫所执的贄，婚礼有摄盛之例，故士婚礼用鴈，实系越一等用大夫所执的贄。或云用鴈，系取不再偶之义。以我观之，前说颇近理，是古代买卖婚姻的遗迹。

“孔子家语”曰：“霜降而妇功成，嫁娶者行焉。冰泮农业起，婚礼杀于此。”“毛诗正义”曰：“东门之杨，传言男女失时，不逮秋

冬，則秋冬嫁娶正時矣。”古代交易都在物資豐富的期間行之，買賣婚姻的時期，亦因經濟上的理由而有定限。印度、希臘、日耳曼、斯拉夫族的買賣婚姻多由晚秋至冬季間行之。中國古代的婚姻時期，亦似在秋冬之交。“周禮”言仲春夏，小正言二月，殆因農業經濟社會交易物品，必在秋收冬藏之際，婚姻既含有買賣的性質，故亦在同時舉行。且婦女在農家亦有其必要的工作。農忙既畢，女家始肯令之適人，而在農隙舉行，可以不至妨及農事。

以上所征，雖零散無紀，要足以証從文字語言上，亦可以考察古代社會生活的遺迹，並可以考察當代社會生活的背景實在當代社會的經濟情狀了。

1920年*北大講義*

按*守常文集*刊印

中国的社会主义与 世界的资本主义*

中国今日是否能行社会主义，换言之就是实现社会主义的經濟条件在中国今日是否具备，是很要紧而且应该深加研究的问题。我且简单的把我的意見陈述于下：

要問中国今日是否已具实行社会主义的經濟条件，須先問世界今日是否已具实现社会主义的傾向的經濟条件，因为中国的經濟情形，实不能超出于世界經濟势力之外。現在世界的經濟組織，既已經资本主义以至社会主义，中国虽未經自行如欧、美、日本等国的资本主义的发展实业，而一般平民間接受资本主义經濟組織的压迫，較各国直接受资本主义压迫的劳动階級尤其苦痛。中国国内的劳資階級間虽未发生重大問題，中国人民在世界經濟上的地位，已立在这劳工运动日盛一日的風潮中，想行保护資本家的制度，無論理所不可，抑且勢所不能。再看中国在国际上地位，人家已經由自由竞争发达到必須社会主义共营地位，我們今天才起首由人家的出发点，按人家的步数走。正如人家已达壯年，我們尚在幼稚；人家已走远了几千万里，我們尚

* 此文原系李大釗同志写給費覺天的信，标题是发表时費覺天加的。

在初步。在这种势力之下，要想存立，适应这共同生活，恐非
取兼程并力社会共营的組織不能有成。所以今日在中国想发展
实业，非由純粹生产者組織政府，以鏟除国内的掠夺阶级，抵抗
此世界的资本主义，依社会主义的組織經營实业不可。

1921年3月20日

“評論之評論”第1卷第2号

署名：李大釗

中国学生界的“May Day”

五月四日这一天，是中国学生界的“May Day”。因为在这一天中国学生界用一种直接行动，反抗强权世界，与劳动界的五月一日，有同一意味，所以要把他当做一个纪念日。

我盼望中国学生界把这种精神光大起来，以人类自由的精神扑灭一切强权，使正义人道一天比一天的昌明于全世界，不要把他看狭小了，把他仅仅看做一个爱国运动的纪念日。我更盼望从今以后，每年在这一天举行纪念的时候，都加上些新意义。

謹祝中国学生界的进步无量！

1921年5月4日

“晨报”

列 宁

列宁原名 Vladimir Ilyich Uliyanov。一八七〇年四月十日生于 Simbirsk 省。此省位置在俄人最亲热的慈母乌尔加 (Mother Volga) 河岸上。

关于列宁的出身，在記載里有不同的两說：一說他是农家子弟，一說他是貴族子弟。其实二說皆有根据。在旧时俄国一个人若做了海陆軍的将佐或是民政官吏，自然成了貴族。列宁的父亲虽出自农家，而显达至于省政府顧問的地位，所以随著者的意思說他是出自农家亦可，說他出自貴族亦可。他的母亲名叫 Maria Alexandrovna。伊在 Kazan 省有点小财产。列宁父死后，他的母亲承受了一份养老年金。

他的父亲历充过学校的校长或监督，是一位很热心的教育家，到处奖励文化上的兴趣。有子女五人：三男二女。一家人都能各精一艺，或善于音乐，或善于美术、文学、科学等。他們的家庭儼成一个小的大学校。这样一个有趣味的团体，自然生出一种亲热的家庭精神来，兄弟姊妹都相亲爱并都亲爱他們的父母，感情异常的深厚。

这样一个美滿的家庭，对着四围很苦的民众，在他們的精神上自然都印了很深的迹象。他們自己家庭生活的甘美和那呻吟在帝王虐政下万家生活的愚暗与不幸，恰是一个絕好的对照，万

众的愁云遮盖了一家美爱自由的光景。所以随着他们求得知识的热情，他们对于人民的热情亦开始增进，一个跟着一个的都自献身于工人农民的解放和教育的事业。

一八八六年五月二十日，发生了一场悲剧，给了列宁一个很深的印象。悲剧为何？就是列宁的长兄 Alexander 以谋杀皇帝罪被捕入 Schlüsselburg 牢狱。

他这位长兄具有一种奇特的精神与品性，酷好音乐，尝漫步深林中，荡小舟于 Volga 河，顺流而下。他是一个勤勉优美的学生，常冠他的同级，获得学校的金奖品。

他同着他的姊妹 Anna 入圣彼得堡大学，在那里读书，非常的奋勉，出席听讲，在实验室里研究，朝夕不辍，作了一篇“论昆虫的视觉官能”的论文，得到动物学的奖赏。读了很多社会科学的书，草了一通党纲，翻译了一本关于马克思哲学的著作，组织些团体，运动船坞工人，助贫苦学生，至于典当了他所得的金奖品。

他对于皇帝暴虐的反抗，一天激烈着一天，层出不穷的虐政，驱着他与革命党的营垒日益接近。他组织了一班人，去祭批评家 Dobroliubov 的坟墓，行至 Nevsky 地方，便为哥萨克偵緝队所冲散，许多学生被捕去了。亚历山大从此便与一虚无党人团体称为“民意”（The People's Will）的联合起来谋杀俄皇亚历山大二世，事为秘密警察所发觉，有十五个会员被捕，交法庭审讯。

英国著作家 Wilcox 说：“他被讯的时候，辞却一切法律上的援助，对于不利于他的话，一句亦不驳，他第一的希望是要解脱和他有关系的人。首席辩护士说他自己承认了一切的罪名，差

不多就是不是他作的事，亦認作是他作的一样。”听说因他这样把他人的罪揽在自己身上，救出了他一位同志的生命。在他对堂上的演说里，声明过他的信念就是在俄国现在的情形，只有天誅（Terror）是政治竞争上可行的方法。到了宣读判决死刑的五人姓名的时候，Alexander Ilyich Ulyanov 亦在其中，其余的四人 是 Gueneralov, Andriuchkin, Ossipanov, Schevyriov。

将要行刑的时候，他的母亲得了许可来看望他。伊第一次来看他的时候，他匍匐在伊的足下，流着眼泪，恳求恕他为伊添此烦恼的过处。但他对伊陈述：“一个人于报答两亲以外，还有更高的义务，而在俄国为全体人民谋政治的解放，而我就是这些更高义务中的一种。”他母亲说他的方法实在骇人。他答伊道：“这是不得已的手段，舍此还有别的方法么？我要杀人，所以人必杀我”。

他很想在他一息尚存的时候，把他身前未了的责任，就是极琐屑的小事，都要弄得清清楚楚，他还记得他欠一位朋友三十卢布，就请他母亲替他贖出他的金奖品，卖了偿还此债，并且请伊把他借来的书归还故主。怕他母亲过于悲伤，他特特提起他几个兄弟姊妹都已卒业，才能都很优越，以慰安他的母亲。他就这样死在 Schlüsselburg 的断头台上了。这是一八八七年五月八日的事。

他那一位兄弟 Dmitri 和他两位姊妹都一时曾受警察的监视。列宁曾在 Simbiirsk 中学肄业。那临时政府的领袖 Alexander Kerensky 的父亲 Feodor Kerensky 充当此校的校长。他断想不到他的儿子后来竟据过全俄的最高地位。他更梦想不到由他所管理的学校出身的学生，竟是取他儿子的地位而代之的人

他去思去讀。他在 Irkutsk, Krasnoyarsk 等处过了他的逐放期間，当他在 Sushenskoy 的村落里的时候，他曾自勵用腦与笔不断的工作，所以他从此出来以后，有好多的著作出世，用 Ilyich, Ilin, Tylin, Lenin 等名义发表。

列宁的流放期虽滿，但在俄罗斯境内仍不能自由活动，政府仍不許他在工厂中心或是大学所在地的大都市里居住。他于是于一九〇〇年七月十六日逃往西欧，作了社会民主工党中央委员会的会员，在很重要的位置。一九〇一年他同 Plekhanov, Martov, Zasluch, Axelrod 諸同志創立了一个报社，名为“Iskra”，譯云“火花”。这报成立后，就成为亡命在外的俄罗斯社会党人活动的中心。列宁在这个热烈的革命家团体里增进了很多組織的能力，所有加入解放运动的青年都来集合于这个中心；所有在俄国境内革命的宣传都是由这个中心发动。

列宁因为避暗探的監視，常迁徙于 Munich, Brussels, Paris, London, Geneva 等处，他的夫人 Nadezhda Constantinova Krupskaya 是一个热心宣传家的女兒。伊充党中的秘書，尝用尽精力，誊写那些用看不出的化学葯水写的暗号信件，几乎毀坏了伊的健康。

一八九八年，俄罗斯社会民主党成立。一九〇三年，該党在 Brussels 与倫敦开第二次會議的时候，列宁主张把該党改为中央集权的組織，由一个中央集权体指导一切运动。他力持此說，爭論甚激，該党因而分裂成为二派：列宁一派为多数派 (Bolsheviks)；反对列宁的一派为少数派 (Mensheviks)，少数派的領袖是 Martov，多数派的領袖就是列宁。

列宁既作了多数派的領袖，許多旧时負有声望的老前輩如

Plekhanov 亦在其內，都投票举他。后来他們才轉到少数派里去，成了他的反对党。

列宁虽只身寄居异国，沒有一点活动的方法，亦不失他的勇气，亦不抱悲觀。他刊行了一部“經济学研究”的書，在俄国銷行很广。他用以他这部書卖得的余錢，并賴 Lunacharsky, Bogdanov, Vorovsky 諸人的助力，創了一种报，名曰“前进”(Forward)。

一九〇四年，俄国的革命运动复活了。列宁在是年的會議提出很多的問題，如那无产階級专政、資本家財產沒收、革命运动发展至于极度、俄罗斯革命是全世界国际社会主义者革命的乐令等等問題，都是可以决定他后来作劳农政府的領袖的。

一九〇五年，俄国第一次革命爆发，列宁以大赦得归故国，指揮第二次国会里多数派的活动。不久反动又起，遂又逃往芬兰(一九〇六年)，而瑞士(一九〇七年)，而巴黎(一九〇八年)。此时他又創立了两种报：一名“社会民主党”(The Social Democrat)，是一个宣传的机关；一名“无产階級”(The Proletariat)，是一个学理的刊物。他同他的同志住在 Cracow，距俄国边境很近，他在那里可以与俄革命党人接近，并且指揮他們的运动。

列宁于宣传运动外，还有美术的兴趣和著作的生涯。Wilcox 說他象馬克思一样，欢喜英国的博物院。他对于这个机关有很热情的称誉，一談到此，便眼光四射，兴致勃勃。他在英时即住在博物院的附近，这是他最欢娱最足以慰安精神的乐土。

列宁譯过一部 Sidney and Beatrice Webb 著的“产业的平民主義”(Industrial Democracy)，成績很好。他自己的著作重要的有下列的十九种：

一、俄罗斯社会民主党問題(一八九七年出版)

二、俄罗斯资本主义发达史（一八九九年在圣彼得堡出版）

三、经济的札记和论丛（同上）

四、什么是要做的？（吾党运动的难问题）（一九〇二年在德国出版）

五、告贫乏的农民（为农民对于社会民主党的宗旨而作）（一九〇三年在瑞士由俄国革命的社会民主党出版）

六、进一步退两步（论本党的危机）（一九〇四年在瑞士出版）

七、民主革命中的社会民主党两个政策（一九〇五年在瑞士由俄国社会民主工党总部出版）

八、社会民主实业史略的大纲（由一九〇五年至六年的文集）（一九一七年在彼得格拉出版）

九、解散旧国会和无产阶级之目的（一九〇六年在俄国出版）

十、一九〇五年至七年俄罗斯第一次革命中的俄国社会民主党的大纲（一九〇七年著，一九一七年在彼得格拉出版）

十一、经济批评主义的唯物哲学（一九一〇年出版）

十二、帝国主义是资本主义的末日（一九一五年著，一九一七年在彼得格拉出版）

十三、俄国政党和无产阶级之目的（一九一七年在彼得格拉出版）

十四、论进行方法的文书（一九一七年在彼得格拉出版）

十五、革命的教训（同上）

十六、农业中资本发达律的新论据（卷一论美国农务经济中的资本主义，一九一七年在彼得格拉出版）

十七、国家与革命(一九一七年在彼得格拉出版)

十八、苏维埃政府的要图(一九一八年在彼得格拉出版)

十九、无产阶级的革命与考慈基汉奸(一九一八年在彼得格拉出版)

列宁的著作译成英文的,我只看见有“无产阶级的革命”(是集合列宁与托罗士基最近的演说而成的,纽约共产党印书社印行)、“苏维埃政府的要图”(纽约 Rand School 印行)和“国家与革命”三种。

大战初发的时候,列宁方在奥国企图运动工人起来反抗,因被捕入狱。赖法国社会党人的运动,才得释放出来。他便回到瑞士,仍旧为平和为国际社会党努力运动。一九一五年的 Zimmerwald 大会中,也有他活动,他在那里是极左派的领袖。

一九一七年四、五月间,俄皇倒后,他很想回国,但协约国政府很反对他回俄国。亏得瑞士社会党人的计划,费了许多周折,才得经由德国回俄。随着他来的有一百多革命党人。其中有很多的社会革命党和少数派,著名的象 Axelrod, Martov 等亦都在内,他们是反对列宁和多数派的最有力的人物。他到俄都的那一天,陆海军人和一般人民举行了一次盛大的欢迎典礼,从此他的生涯就和俄国的大革命混在一处了。

摘自“俄罗斯革命的
过去及现在”

1921年7月1日

“新青年”第9卷第3号

署名:李守常

現代的女权运动

二十世紀是被压迫階級底解放时代，亦是妇女底解放时代，是妇女寻觅伊們自己的时代，亦是男子发现妇女底意义的时代。

凡在“力的法則”支配之下的，都是被压迫的階級；凡对此“力的法則”的反抗运动，都是被压迫階級底解放运动。妇女屈服于男子“力的法則”之下，历时已經很久，故凡妇女对于男子的“力的法則”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。

妇女要想达到伊們完全解放的目的，非組織一个世界的大联合不可。

就在白人所居的乡土，亦有多处女权运动才見萌芽。在东亚，在非洲，妇女底羈絆依然未全打破。但在此等地方，妇女的时代亦渐发見曙光了。

女权运动底国际的組織如下：妇女国际會議以各“妇女国民會議”底主席職員組成。一国底妇女俱乐部，为施行一定的普通政綱都可以加入一个国民會議。第一个国民會議，一八八八年成立于北美合众国。随后在坎拿大、法国、瑞典、英倫、丹麦、荷兰、澳洲、瑞士、义大利、奥国、諾威、匈牙利等国均有了这类的組織。

这妇女国际會議所代表的妇女数目，尙无統計。彼底會員

大約將近千萬人，國民會議只許以團體加入，不許以個人加入。構成婦女國際會議的各國民會議的會長，專以伊們的主席職員的資格列席。

婦女國際會議是一個促進有組織的國際的女權運動的永久機關，這是一八八八年在華盛頓成立的。

婦女參政運動是女權運動的另一形態，亦同樣地依國際的形式組織起來。但對於女權運動是完全獨立的，婦女參政是為有組織的婦女所提出的最急進的要求，後來在各國為急進的女權論者所擁護。伊們認婦女參政是女權運動底入門，由此可以達于更遠大的目的。所以國民會議會員底大部分，不能在一切情形之下都把婦女參政加入伊們的政綱。然至一九〇四年六月九日，國際會議在柏林關於此點已有可決了。

國際婦女參政聯合會在華盛頓成立後，不久在柏林亦有一個代表八國的婦女參政同盟發生。這個同盟所代表的八國，是北美合眾國、威多利亞、英倫、日爾曼、瑞典、諾威、丹麥與荷蘭。這個同盟與聯合會聯絡起來，從此以後婦女參政運動便成了女權運動中最昌盛的部分。這曾聲言過要在五年終再召集第二次會議的“國際婦女參政聯合會”，在一九〇五年至一九〇九年間已經開了三次會議（一九〇六年在 Copenhagen，一九〇八年在 Amsterdam，一九〇九年在倫敦），會員擴張到二十一國（北美合眾國、澳洲、南非洲、坎拿大、大不列顛、日爾曼、瑞典、諾威、丹麥、荷蘭、芬蘭、俄羅斯、匈牙利、奧大利、比利時、義大利、瑞士、法國、勃加利亞、塞爾維亞、冰島。）第一次的會長是加特夫人（Mrs. Carrie Chapmae Catt）。

女權運動的主要的要求在各國都是相同，此等要求可大別

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。但在阶级斗争剧烈的国家，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 Zetkin 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 Berne 开的第一次国际妇女大会的錯誤。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，全靠男女間的相依、平等与互相輔助的关系，不靠妇女的附屬与男子的优越。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視。

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認参政权还要紧。Canon Gare 劝告英国工人道：

“除非你得了知識，一切为正义公道的热情都归烏有。你可以成为强有力与騷乱，你可以获得一时的胜利，你可以实行革命，但若把知識仍遺留于特权阶级的手中，你将仍旧被践踏于知識的脚下，因为知識永远战胜愚昧。”

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。

1922年1月18日

“民国日报”副刊

“妇女評論”第25期

署名：守常

馬克思的經濟學說

今天是馬克思學說研究會的第一次公開講演。兄弟得乘這個機會來把馬克思的經濟學說大概講講，實在非常榮幸。

馬克思的學說很深奧，我固然不能說了解他，我並且不敢說對於他有什么研究，不過乘這機會同各位談談。

大家現在對於馬克思的經濟學說都很想研究，但是真正能夠研究他的很少。不但真正研究他的很少，甚至於關於他的著述僅僅只看過一遍的，這樣的人也不能找出。現在已經有個北大馬克思學說研究會，有了這會，想必可以引起大家研究馬克思學說的興味。倘若各位能於讀書之余去研究馬克思的學說，使中國將來能夠產出幾位真正能夠了解馬克思學說的，真正能夠在中國放點光彩的，這實在是我最大的希望。

馬克思的經濟學說很深奧。根據我所知的，提出他學說中的兩大原理：

第一，在現代資本主義的經濟組織之下，資本家把勞動的結果怎麼劫去；

第二，現代經濟組織之趨勢。

在從前，大多數的人根據統計學立論，提出生產的三要素：資本，土地，勞動。既然如此，那麼說到分配一定也是三方面。於是資本家利用這樣好聽的理論，實質上從勞動者的手中劫去所

得。我們且看，地主得着“利潤”，勞工得着“工銀”，外面看起來好像很公平似的。其實，“資本家得了勞動結果，勞動者僅僅得了他們勞動結果的一部分！”好，從馬克思起揭破了“此中秘密”，他詳詳細細地講這“剩餘勞動，剩餘價值”。

價值是什麼？“價值就是勞動的分量”。譬如兩件東西，說他們倆的原素相等，意思就是說他們倆的勞動分量相等。例如八時間的工作便等於八時間的勞動分量。“勞動量與勞動力不同”。例如多少煤的生產等於多少勞動量，而在生產此煤時所需之力，則為勞動力。又如工作十點，須有能夠工作十點之力，而此十點工作則為勞動分量。

物品的價值是什麼？物品的價值就是勞動分量，被資本家劫去的便是這個。例如工人工作一天十點鐘，十點鐘的工作等於十點鐘的勞動分量，資本家僅僅從這勞動分量中拿出一部分給工人，維持他們的勞動力，其餘都歸自己所得。我且再拿機器作個比方，可以使我們更明白一點。比方，我們去問一個工程師，一副機器得多少錢維持他的生命，倘若說要十噸煤去維持他的生命，這個意思就是要拿十噸煤去維持他的勞力，除掉拿這十噸煤——煤之價值由於勞動分量——去維持他的勞力外，他所生產的都被資本家得着。這正如勞動者作十點鐘的工，除拿五點的工作維持他們的生命外，其餘五點的工作都被資本家劫去一樣。這被劫去的五點工作便是剩餘勞動，便是剩餘價值，便是資本家要想劫奪的東西！以上所講即為“馬克思剩餘價值說”。

在這資本家靠着資本主義的組織情形之下，勞動者僅僅得着一部分，而資本家則劫去剩餘價值，這層已經說過。現在且講剩餘價值之來源。

馬克思把資本分成兩種：可變資本，不變資本。不變資本只能保存其原價，可變資本，除此之外，還可另生價值。Adam Smith 稱不變資本為固定資本，可變資本為流動資本。馬克思同 Adam Smith 的分類差不多完全相同。其不同者，馬克思所說的不變，不是資本的形狀不變，乃是他的價值不變，Adam Smith 所說的不變，乃是形狀不變，如機器。至其所謂流動資本者，包含着兩部分。他把他包含進去的這一部分，就是形體雖變，而僅能保持其原有價值者。馬克思把這部分歸併在不變資本內，此為馬克思與 Adam Smith 分類不同之點。據馬克思的意見，這不變資本，在生產程序中，或者不如可變資本之重要。可變資本，除維持勞力外，更能發生新的價值。新的價值之發生，完全靠着可變資本。拿什麼去維持勞力？資本家這樣：從勞動分量內拿出一部分給工人，去維持他們的勞力。於是勞動的結果全被資本家劫奪。資本家又利用這生產須靠資本的理論，可變不變的混狀，拿他們的障眼法，暗中把勞動所得的結果完全掠奪。我們知道，資本家總是說生產須靠他們的資本。但是資本又是什麼？資本，她是勞動的結果！因為社會上有了私產制度，於是他們也永有資本。他們有了資本，於是也有機會去劫奪勞動的結果。資本這個東西，在馬克思看來，並不如何重要，最可靠的只是勞動者的勞力，因為他能產生新的價值。

有許多人講，勞工既然是神聖，資本也是神聖的。不錯，可以這樣說。但是要曉得，資本是勞動的結果，資本神聖是因勞動神聖而來。所以這神聖應該屬於勞動者，而不應該屬於資本家。——說到這裡，資本家的秘密，我們又可从馬克思的學說中把他揭破。

我們不妨再說一說資本家取利的方法。資本家取利的方法有兩種：一是增加勞動的時間，一是減少勞動的工銀。增加勞動的時間便是增加剩餘勞動，剩餘價值。例如勞動者一天作八點鐘的工，只要三點的工作即足維持他的生命，則剩餘勞動、剩餘價值為五點。倘若要作十二點，則剩餘勞動、剩餘價值為九點。剩餘勞動、剩餘價值越多，資本家的利潤就越大。所以資本家極力的增加勞動時間。一方面，資本家想極力的增加時間，可是一方面，勞動者想極力的減少時間。在英國，勞動者有九時運動；在世界，勞動者有八時運動。八時運動現在多已成功，近來又有六時的運動。六時運動為資本家產業家所倡出，因為他們覺得六時工作于他們更有利。在現在機器時代，機器工作可以日夜不息，人去工作总有疲倦的時候，拿精神疲倦的人去作工，結果生產減少，生產減少，這是于資本家大不利的。所以資本家把晝夜分為四段，教勞動者換班工作，每人只作六點鐘的工，自然精神很好，精神好，自然生產多，生產多，自然于資本家有利，于資本家有利的事，他們自然願意作了。

資本家利在增加勞動時間，勞動者利在減少勞動時間，這層已經說過。但是資本家還有一個法子，是于他們有利的。什麼法子？減少工銀，減少勞動者生活費。他們利用婦女兒童，雇他們來作工，給他們很低廉的工銀。有許多國家為保護婦女兒童的健康，定了一種工廠法，限制工作。但是資本家依然雇用婦女兒童，騙取他們的剩餘勞動。從此，更可證明馬克思的剩餘價值說揭破了資本主義下之秘密。

根據馬克思的學說，一方面資本家騙取剩餘勞動，一方面卻又有一種新趨勢。什麼新趨勢？“資本集中”。資本集中于少數

人的手中，于是资本家获利更厚，而小产业因此彫敝倒閉者亦复不少。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”，大家联合起来，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，革命乃是我們更大的途程”。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，

就彫敝，无以为生。他們这种受他国資本家間接压迫的影响，比各国无产阶级者受他們資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，我們再从全世界着想，还能說中国劳动者与社会无关嗎？倘若还說与社会无关，恐怕不甚合理吧！

“全世界的无产阶级呵！你們联合起来吧！”在“共产党宣言”中，馬克思已經說过，現在世界各国的无产阶级，他們都有了觉悟，有了“国际組織”。他們为什么要有的国际的組織？因为資本家想压制劳工，极力的增加時間，减少工銀，劳工反对这种办法，遂以“同盟罢工”为武器起而与之抗，倘若他們沒有“国际組織”，資本家便可利用这点去雇用别国的工人，这样，“同盟罢工”就会失敗。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沒有“国际組織”。

“无产阶级的国际組織”不是沒有。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”很有馬克思的精神，但是欧战一起，里头的會員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，很能承繼“第一国际大会”，而有世界革命(World Revolution)的精神，比較的还是进步一点。

近几年来，劳动界的势力漸漸地大起来。英国共产党已經受了“第三国际大会”的命令，而加入国内的劳动党。世界的劳动者現在差不多漸漸地都联合起来。他們的势力一天巩固一天，革命的时期也一天逼近一天。这完全是受馬克思經濟学說的影响。在中国，有現在的这种情形，也不能不說这是馬克思的

影响。

馬克思的大著作是“資本論”。第一集在他生时刊行，二、三两集是恩格尔替他刊行。我們要去研究馬克思的經濟学說，只仅仅地讀过一遍就不容易。有一个德国人講，“一个人，倘若他不到五十岁，要說他能研究馬克思的学說，这一定是騙子”。而以我要說我对于馬克思学說有了什么研究，当然不能。不过稍微知道一点，乘这第一次講演的机会，来与諸君談談。希望諸君听过这次講演馬克思学說大体之后，能够引起点兴趣，去研究他的学說，将来把研究的結果发表出来，指导社会，这是我最盼望的。

1922年2月21—23日

“晨报”

署名：李大釗

胶济铁路略史

胶州湾被許为德国的租借地，是一八九八年的事。在一八九八年的条約里，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，統讓于德国，胶济铁路亦是在这条約里許給德国經營的。

这条路由青島至济南府，长约二百四十五英里，至博山矿場有一段支綫，长约三十六英里，均于一九〇四年通行。

当初德人声言建設此路的目的，专在图商业的发展，并无占領山东土地的野心。按条約所規定，經營此路，須組織中、德合办的公司，在这个公司里华商、德商均可以投資，关于任命管理此路的人員，亦均可以参与。

一八九九年六月一日，山东铁路公司(Shantung Eisenbahn-Gesellschaft) 得了德政府的特許經營这条铁路。是公司是德亞銀行团所組織的，資本按照德政府特許的条件定为五千四百万馬克，股东必須为中国人或德国人，須以百分之五的剩利分与胶州德国殖民行政部，并須以設備及組織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，規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。該公司如在山东省内設立分机关，中国方面可派官吏一員为代表，駐在該机关以資接洽。铁路公司購買

土地，只限于鐵路企业，并于其将来发展的必要范围内，得于車站設立收稅所，鐵路管理員須予以相当协助。外人在山东境内旅行或做事，必須持有中、德主管官吏签名的护照。鐵路公司雇用的华人，若在租界地外犯了法律，必須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，不許外国军队經過駐屯。租借地内的治安，由德国駐在青島的行政长官負其責任。

依一八九九年的条約，德国既已获得了山东的鐵路敷設权，并矿山采掘权，德政府乃将此特权付与德亚銀行团，使之設立山东鐵路及山东矿山两公司。一八九九年六月十四日，山东鐵路公司告成立，十月十日，山东矿山公司相繼成立，以这两大公司为經營山东的大本营。

胶州湾本綫与博山支綫敷設后，收益渐次增加，而矿山公司則因坊子煤矿的計劃，大归失败，历年的損失甚巨。至一九一二年三月三十一日損失至一百二十三万七千馬克之多，德人鉴于独立經營終难恢复，一九一三年一月一日乃与鐵路公司合并。

山东鐵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經營山东的鐵路，并可以做中国别的鉄路的建筑营业，包办在东亚敷設的鉄路的管理，設立保管貨物的仓库，对于使他保管的貨物发行仓库証券，并得在为山东鐵路公司所許可的地域以外，經營采取土地生产物及矿物的事业，及其他关于必要的一切設施和增进公司利益的事业。这样子扩张起来的山东鐵路公司的业务，几乎与日本的南滿鉄道会社相同了。該路未落日手中以前，公司分为鐵路、矿山、制鉄三部分，从事其中的德人，有一百三十二

名之多。

民國三年頃，德人又獲得由高密至徐州及濟南至道口鎮的鐵路的敷設權，以期與津浦、京漢、隴海等綫相聯絡。此二綫告成，則膠濟的地位，將又為一變，比以前更見重要。歐戰既起，德人的勢不暇東顧，日本遂得乘其敝以漁取之。占領以後暫歸臨時鐵路聯隊管理。由民國四年三月六日以後，由山東鐵道管理部接管，管理部職員，全係由南滿鐵道調來的。直到今日該路全在日本的掌握中。願國人快快起來，集股贖回，使他脫離了資本主義的帝國主義，復歸故主，依平民的組織管理經營，為膠濟鐵路開一新紀元。

1922年3月5日

“新生活”第55期

署名：孤松

黃龐流血記序

黃(愛)、龐(人銓)兩位先生的死，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資本階級的压制而死，为他所信仰的主义而死。因此，我乃對他們的殉死表无限的敬意！

以前的历史，几乎全是階級的爭斗史。最后的階級爭战，在世界在中国均已开始了。黃、龐两先生，便是我們劳动階級的先驅，先驅遇險，我們后队里的朋友們，仍然要奋勇上前，繼續牺牲者願做而未成的事业。

我們的目的，在废除人类間的階級，在灭絕人类間的僭擅。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頁，已由黃、龐两先生用他們的血為我們大書特書了一个新紀元！以下的空白怎样写法？要看我們的努力了！

1922年3月23日

“晨报”副刊

署名：李守常

五一紀念日于現在 中国劳动界的意义

五一的历史，我曾詳細的作过一篇“五一运动史”，想讀者还能忆起，現在不再詳述了。

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，是工人扩张团結精进奋战的日子，不是工人欢欣鼓舞点缀升平的日子。在我們中国今日的劳动界，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飾过去。

我很詫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，一到我們中国人的眼里，便把他看作一个固定的、呆板的、安享的、靜止的东西，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，絕不是象面包似的現成的一件死东西，拿到手吃到口便算了事的。五一紀念也是这样，在人家便把他作的轟轟烈烈，活活泼泼，一年过一回，一年有一年的意义，一回有一回的意义。所以各国資本阶级都是战战兢兢的过这一天，人称此日是資本家的厄日。这个原故就是他們能够認明此日是工人表示态度的一日，——表示奋斗的态度的一日，不是他們表示滿

足的一日。試想！人家在这一天不知已竟得過幾多的勝利，而且如此，而我們在這樣一個壯烈的日子，沒有得過一點的成功，應該怎樣的急起直追，仗着國際的同胞聯合的聲勢，作點奮進的工作！依我看來，至少亦應該認清這日子是我們表示站起來的態度的——一日。那料他剛到中國人的眼裡，又把他看成了——一個慶祝的、歡樂的、享福的、歌舞升平的日子了！

五一的標語是工作八小時，修游八小時，休息八小時。除休息八小時不用說明外，我且說說工作八小時、修游八小時的理由。

為什麼要工作八小時呢？工作本是一件好事。而且人是動物中的一種，靠活動才能生存的。設使有人把我們關在一個地方，給我們吃，給我們穿，給我們睡覺的床，但不許我們動作，我們試想那是怎樣的苦痛，與位置罪人的囚獄有沒有兩樣的地方？但是動作若沒有秩序，亦與人性相反，必是有秩序的動作，才能與人性相安，才能與人生有益。惟有工作的動作是最有秩序的，而且有生產的結果，更能助人工作的興趣。我們讀那古代的勞動歌，“日出而作，日入而息，耕田而食，凿井而飲，帝力于我何有哉！”工作的人們是何等的快活。那末，我們為什麼又作減少工作的運動，又主張工作八小時呢？這有幾個理由：（1）生產的工具和生產的組織都改變了。從前工作十六小時乃至其以上，所生產的結果，現在只用八小時便可生產了。這是由生產的分量上論，應該減少工時的理由。（2）從前的生產場所在農村，在山林，在牧場，工作的地方空氣鮮明，景色優美，時時與自然相接，可以減少疲勞與煩厭。現在的生產的場所都在大都會的大工場，機聲軋軋，人迹紛雜，雖然機械的力量代替了好些人力，而精神上的疲勞與煩厭，則有增加無減少。這是由生產場所的光景

上論，應該減少工时的理由。(3)若是集合的生产的結果仍归个人的私有，那么資本家必且貪得无厌，不惜牺牲工人的辛苦，多換取些剩余价值。虽然工时延长的結果，实际上未必較以适宜的时间工作为良，而以資本家欲望的貪婪，可以蔽着他的对于事理之明察，而一意以为增加工时即是增加剩余价值的重要方法。这是由資本主义的产业的性質上論，應該減少工时的理由。(4)人体的健全，全在身体和精神得保平均的調剂的发展。有动作的时候，必須有休息的时候。而休息的方法，并不只是睡眠，有益身心的娱乐亦是調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論，應該減少工时的理由。根于以上諸理由，工人應該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，成人不該游玩，而且有許多規規矩矩的成人，并小孩子亦不許游玩，以为小孩子亦應該把有用的時間作有用的事，游玩无用废时，亦不該令小孩子去作。近世紀以来，这个观念才大有变动。有人說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的游戏。这可以說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。近年来許多学者認游玩为生活的訓練的預备。一个小猫提住一条絲，便龙驤虎跃的玩耍起来，全是为将来捕鼠生活的預备。小猫依此以发展他的

爪与眼机，借此可以訓練他，使他能够在短促的时间获得食物。小羊的游玩，亦是預备他的芻食的生活。一个男孩子总是喜欢玩些建筑、創造、获得的动作。一个女孩子总是喜欢玩那抱弄小兒的事，作母性的准备。这样解释游玩是自然的訓練的表现，是自然的学校的一部，是第一級的課程。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，一个人要停止了他的游玩的兴趣，他便要老的快，以至于死。一天作工的疲劳与厌倦，一場的游玩便可以扫蕩淨尽。游玩的态度可以終生保持。須知游玩不是奢侈的事，乃是必要的事。Frederic C. Howe 說：“文明实在全視人們怎样用他們的閑暇。”所以我們要求工作八小时，游玩八小时，休息八小时，就是認游玩占我們生活的三分之一，并且是最重要的三分之一，可以苏慰工作的疲倦，可以免除墮落的恶习，可以回复身体的健康、精神的暢旺，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，并机器产业所毀坏的訓練，增加人們产业的、政治的、社会的效能。游玩应与教育一样重視。关于游玩的机关与設備，有两种：一为商业的設備，如剧院等；一为社会的設備，如公园、运动場、学校、俱乐部等。我們應該要求公家为种种正当娱乐的設備在工人聚集的地方。

我們中国劳动界对于五一节不該庆祝，應該标出許多具体的标語，按程序要求实现。我且把我想得到的写在下面，供大家参考：

(一)关于外交者

- (1) 反对国际的軍閥財閥的压迫；
- (2) 要求与劳农俄国成立商約并即正式承認其政府。

(二)关于内政者

- (1) 否認督軍制及巡閱使制，一律改為國軍，實行裁兵；
- (2) 主張開國家大會，容納各階級的代表，制定國憲；
- (3) 反對以人民為犧牲的內訌的戰爭。

(三)关于改善工人境遇者

- (1) 八小時工作，額外工作加薪；
- (2) 假期停工給薪；
- (3) 男女同工同酬；
- (4) 含有危險性的工作應該格外優待，如礦路電等；
- (5) 取締童工；
- (6) 要求公家在工人集合的地方多設正當娛樂的場所及設備。

1922年5月1日

“晨報”副刊

署名：李守常

馬克思与第一国际

在一千八百三十六年的时頃，有一团德国的亡命客在巴黎組織一种秘密会，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）。后来移到倫敦。一千八百四十七年他們在倫敦开一次會議，改称“共产党同盟会”（The Communist League）。馬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，會員很少。馬克思和昂格思合作的宣言，他虽接受，但不能了解，所以馬克思和昂格思不久便脫离了这个团体，这不能算作第一国际的先驅。

第一国际的起源，实由于一千八百六十二年的倫敦国际博覽会中英、法工人的接洽，一千八百六十四年九月下旬在 E. Beesly 教授主持之下开了一次国际工人會議，第一国际就在此时誕生。

有一位流寓倫敦的法国亡命客名叫 Le Lubez 的，想出一个中央委员会的办法来，这委员会常駐在倫敦，而在欧洲各首都遍立支部，他的計画既得大家認可，便推定委員給他們以总理一切的权力。駐总会的委員英人最多，意大利人馬志尼的秘書 Major L. Wolff 及馬克思亦均在內。在第一国际的公式报告里，馬克思的名字初見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証明。但馬克思自己曾有陈述如下：

“有位名叫 M. Lubcz 的來問我願否以德國工人的名義參與這次會議或推出一位德人為在會中的發言者等等，我令 Ekkarius 自己出席於講壇上作一位替人，我知倫敦和法國的工人們主張實在的勢力，以此理由決計變了我的慣行的主義，此次竟辭却了那樣的招請。”

一位木工 V. R. Cremer 曾寄給馬氏一書邀他到會的信，信文大略如下：

“馬克思先生：

親愛的先生！本會組織委員會敬請先生到會，携此通知來，便許入會場。”

即使不能說馬克思是第一國際的創造者，至少亦可說他由第一次會即為臨時總會指導的精神。

第一國際這個嬰孩自誕生的時候以至後來遭了災難，都不是因為沒有人照管，乃是因為義父太多的原故。創造這第一國際的人們，幾乎都同床異夢。英國的 Howell 和 Odger 兩君想用第一國際把英國的工聯制推行到歐洲大陸上去。在英倫的法國亡命客想用此以導人去刺殺拿破侖三世。意大利的馬志尼想借他以恢復他們的已經消滅的秘密的共和國民的組織。只有馬克思是想用他作一個偉大的社會主義宣傳者，同時亦教育工人，連結工人，結局是馬克思占了勝利。

在是年十月十一日，馬志尼的秘書意大利人 Major Wolff 提議第一國際的中央委員會可採用意大利工人會的規則，馬克思對於這個提議極力反對，以為若是這樣無異於把第一國際變成一個秘密結社，此提議乃延擱下去，不到一個月，馬克思把他自己擬出的第一國際的憲法草案提出，Major Wolff 的陰謀遂從

此停止了。馬克思这篇演說是他的小品著作中的佳构之一，起首用一个低声調引 Gladstone 的最近的演說，在此演說里他比較过英国的財富与英国工人卑賤的貧乏，从此使用一种强迫的邏輯，把讀者放在階級爭斗的全學說上，这恐怕是馬克思的特长。

Major Wolff 因为提出的宪法草案未能施行，憤而退出，从此多年，意大利实际上和第一国际断决关系，后来馬志尼虽然屢次声明 Wolff 的行动与他沒有关系，而且他并不仇視第一国际，不幸他的話竟不誠实，他从一八六五那一年便是第一国际的仇敌了。

十一月八日馬克思的草案正式的被采用了，十二日在 Beehive 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。

茲將第一国际會議年表列下，并略叙馬克思与历次會議的关系：

會議次数	地 点	年 代	与 馬 克 思 的 关 系
第 一 次	倫 敦	一八六四	馬克思起草宪法。
第 二 次	倫 敦	一八六五	馬克思指定宗教的影响为下屆會議討論的問題。
第 三 次	日 內 瓦 Geneva	一八六六	朗讀倫敦总会的报告，这报告是馬克思作的。
第 四 次	勞 山 Lausanne	一八六七	馬克思因家族的疾病与穷餓未能到会。
第 五 次	不 律 率 Brussels	一八六八	馬克思与蒲魯东派爭論。
第 六 次	貝 苏 兒 Basle	一八六九	馬克思与巴枯宁派爭論。
第 七 次	倫 敦	一八七一	两派的爭益烈。
第 八 次	海 牙	一八七二	馬克思劬議把总会迁往紐約，巴枯宁派与馬克思派分裂。

兩派分裂後的會議年表：

馬 克 思 派	巴 枯 寧 派
日內瓦(一八七三)	日內瓦(一八七三)
費拉得爾菲亞(一八七六)	不律率(一八七四)
	勃恩 Berne (一八七六)
	臥兒威兒 Verviers (一八七七)

馬克思將總會遷往紐約的提議，就把第一國際宣告死刑了。馬克思為什麼這樣作呢？這有兩個說：一說馬克思苦於巴枯寧派的紛擾，故把他遠遠的移到美洲去，以避巴枯寧派的勢力。可是第一國際往美洲一移，就喪失了他指導歐洲勞工運動的勢力與便利，這個道理難道馬克思看不到嗎？一說馬克思此時已竟看出第一國際已竟是過時的東西了，他想不要他而又不願令巴枯寧利用他，故把他遠遠的送到美洲去，好令他壽終正寢。兩說以後說近是。到了最終的會議，就是費拉得爾菲亞的會議，只有由德國來的一位代表到會，其餘的都是英國人。這就是馬克思派的第一國際的末日了。巴枯寧派分裂後，亦開過四次會議，到會者亦寥寥，馬上亦就消滅了。

1922年5月6日

“晨報”副刊

署名：守常

宗教与自由平等博爱

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。所以篤信的教士，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。

宗教的本質就是不平等关系的表現。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的成功者，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。

再次說宗教与博爱。

宗教的教义，多有以神为介而闡导博爱的精神的。但我很怀疑，沒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“人批我左頰，我更以右頰承之”，“人夺我外衣，我更以内衣与之”，“貧賤的人有福了”，“富者之入天国，难于駱駝之度針孔”等語，其結果是不是容許资产階級在現世享尽他們僭越的掠夺的幸福，而以空幻其妙的天国慰安无产階級在現世所受的剝削与苦痛？是不是暗示无产階級以安分守己的命示，使之不必与资产階級爭抗？是不是以此欺騙无产階級而正是为资产階級所利用？资产階級是不是听到这等福音便抛弃他們現世的幸福而預备入天国？这是太大的疑問。

1922年6月

“非宗教論”

署名：李守常

平民政治与工人政治

(Democracy and Ergatecracy)

現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、服飾等等，沒有不著他的顏色的，这就是今日风靡全世界的“平民主义”。

“平民主义”是一种氣質，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；不仅是一个純粹的理解的产物，实在是濡染了很深的感情、冲劲、欲求的光澤。若把他的光芒万丈飞翔上騰的羽翮，拘限于狹隘的唯知論者的公式的樊籠中，决不能得到他那真正的概念。那有詩的趣味的平民主义者，直想向着太阳飞，直想与謝勒(Shelley)惠特曼(Whitmen)輩搏扶搖而上九霄。

我們怕把他的精神的广大弄狹小了，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。

平民主义原語为 (Democracy)，在古希腊、雅典政治家波里克魯(Pericles)(紀元前四百九十五年生四百二十九年死)时代，亦是一个新造語，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詞的必要，故終能行用。至亚里士多德时代，学者使用此語，取义还各不同，例如亞氏用之則当其民

主政治(Polity)的变体,含有暴民政治的意味;而鲍莱标士(Polybios)用之,则当亚氏的民主政治(Polity)。

平民主义(Democracy)的語源,系由 Democ 与 Kratia 二語联綴而成。音轉而为 Democracy。Democ 意为“人民”(People), Cracy 意为“統治”(Rule), 故 Democracy 一語,可直譯为“民治”(People's rule or popular Government), 但演进至于今日,此語的意义已經有了很大的变动,最初“統治”的意义久已不复存了。

馬薩萊客(J. G. Mosaryk)有几句話詮釋現代的平民主义,可謂精当之至。他說:“平民主义的政治的和社会的目的,乃在废除屬隶与統治的关系。平民主义本来的意义是‘人民的統治’。但現代平民主义的目的已全不在統治,而在屬於人民,为人民,由于人民的执行。这国家組織的新概念,新計劃,怎样能被致之实行,这不仅是权力的問題,乃是一个执行的技术的難問題。”含有統治意味的平民主义,仍有治者与被治者的关系;現代的平民主义全无对人的統治,只有对于事物的执行与管理。故欲实现現代的平民主义,不須研究怎样可以得到权力,但須研究怎样可以得到管理事物的技术。

普通詮釋平民政治的人,都是說“平民政治是为人民,屬於人民,由于人民的政治”(Democracy is the Government of the People, for the people, by the people)。但是看破此語是虛伪的,不止馬洛克 Mallock 一人。馬洛克在他的“The Limits of Pure Democracy”里开宗明义即揭破此言的虛伪。

因为他們所用的“人民”这一語,很是曖昧,很是含混。他們正利用这曖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，使此机关仅为噤舌的机关，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。

从实质上說，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，因为此語在资本主义时代已为中产阶级用烂了，乃别立一新名詞以代平民政治而开一新紀元。这新名詞就是“工人政治”（Ergatocracy）。此語出世不久，在字典上还没有他的位置。此語的創立，亦和“Democracy”是一样，借重于希腊語丰富的語源。希腊語“Ergates”是“工人”（Workers）的意思，故“Ergatocracy”意为“工人的統治”（Worker's rule），故可譯为“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)。这一期的工人政治，实有“统治” (rule) 的意味，并且很严，大权全集中于中央政府，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，Ergatoracy 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。昂格思說，在一八四七年頃，所謂社会党人乃是那些在劳工阶级运动以外求援于知識阶级的人们。不論多少，只要有一部分自觉的工人漸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，其間社会主义与共产主义两种名詞用得非常混淆。到了一九一七年十一月俄国起了經濟革命，这种革命家是无产阶级，他們自称为共产党人。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，他們却自称为社会党人。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。旗帜更見鮮明了。

簡明的說，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。社会主义的运动是創造的进化，共产主义的运动是創造的革命。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覓出他的根蒂：（一）知的方面，社会主义是对于現存秩序的批評主义。（二）情的方面，社会主义是一种使我們能以較良的新秩序代替現存的秩序的情感，这新秩序便是以对于資本制度的知的批評主义的結果，自显于意象中者。（三）意的方面，社会主义是

在客觀的事實界創造吾人在知的和情的意象中所已經認識的東西的努力，就是以工人的行政代替所有權統治的最后形體的資本主義的秩序的努力。社會主義與共產主義，在學說的內容上，沒有區別，不過在範圍與方法上有些區別罷了。德謨克拉西與社會主義在精神上亦復相同。真正的德謨克拉西，其目的在廢除統治與屈從的關係，在打破擅用他人一如器物的制度。而社會主義的目的亦是這樣。無論富者統治貧者，貧者統治富者；男子統治女子，女子統治男子；強者統治弱者，弱者統治強者；老者統治幼者，幼者統治老者；凡此種種擅用與治服的體制均為社會主義的精神所不許。不過德謨克拉西演進的程級甚多，而社會主義在目前則特別置重于反抗經濟上的擅用罷了。

這樣看來，德謨克拉西 (Democracy)、伊爾革圖克拉西 (Ergatocracy)、社會主義、共產主義，在精神上有同一的淵源，在應用上有分析的必要。

1922年7月1日
“新青年”第9卷第6號
署名：李守常

十月革命与中国人民

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，先驅，大本营。

十月革命所喊出来的口号是顛覆世界的资本主义，顛覆世界的帝国主义。用这种口号唤起全世界的无产阶级，唤起他們在世界革命的陣綫上联合起来。

受资本主义的压迫的，在阶级間是无产阶级，在国际間是弱小民族。中国人民在近百年來，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凌于他的铁騎下面，而淪降于弱敗的地位，我們劳苦的民众，在二重乃至数重压迫之下，忽然听到十月革命喊出的“顛复世界的资本主义”、“顛覆世界的帝国主义”的呼声，这种声音在我們的耳鼓里，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，不只是劳苦民众應該紀念他，凡是象中国这样的被压迫的民族国家的全体人民，都應該很深刻的覺悟他們自己的責任，應該赶快的不躊躇的联合一个“民主的联合陣綫”，建設一个人民的政府，抵抗国际的资本主义，这也算是世界革命的一部分工作。

我們在这严肃的、伟大的、壮烈的、仁慈的紀念日，要提議一件我們全国人民應該注意的事，就是对俄外交問題。

我們有几句重要的話要外交当局仔細听着：

要即日无条件的承認勞农政府！

要即日无条件的开始中俄會議！

不許一味仰承資本主义国家外交团的意旨来办理对俄外交！

不許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！

我們要严重的監視外交当局的对俄外交！

1922年11月7日

“晨报”副刊

署名：守常

国际資本主义下的中国

(旧国际共管与新国际共管)

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

列强間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，則全一致。

英国、日本并战前的德、俄都曾得到可以使他們满意的庚子賠款。四国在中国都保有“势力范围”(Zones of influence)，而美国則独向隅。

在本世紀初，美国既未于中国市场占有經濟上的利益，所以对于是等现状不能滿足，于是提出一种与“势力范围”互相抵抗的政策，曰“开放門戶”(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，美国才能从开放的門戶跑进中国来。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，別开一种“开放門戶”的局面，使美国亦得与他們共享同等的利益。

欧战既平，德、俄无暇顧及中国，而英、日、法遂承其地位。美国認此为絕好的机会，使他們容納他提出的开放門戶的政策，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。换句话说，就是共管中国的对外贸易与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，但没有象现在的新国际共管所有的那样显明独占的性质。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，便对此团体取消积极的态度，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，旧国际共管不能繼續存在了，美国尤不願把中国放任給任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銀行团的少数銀行家計劃，請他們組織一个国民的銀行团，以为战后投資中国的准备。这是很明了的，假使有个国际的組織成立，美国一定被邀而占主要的地位。因为美国是富于資本的国，这种新国际共管的計劃，实于一九一八年十月八日由美政府建議于英、法、日。我們要注意这最有关系的中国并未得与聞其事，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。

美政府原来提議的要点如下：

(1) 四国各組織一国民的銀行团，只有加入此团者得交涉借款于中国，否則无此权利；

(2) 非經四国銀行团的联合行动，不得承認借款于中国，或从中国承受何种讓与；

(3) 把所有可能的現存的权利和借款合同置于此組織管轄之下；

(4) 四国銀行团須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。

美国发出此提議后，經過多次意見的交換，英、法、日都贊成美国的提議，遂于一九一九年五月各国代表在巴黎开第一次會議，議決在各該政府批准的条件之下，他們都贊成美国的原案，在此會議里，亦沒有人想到應該問一問中国的意思。中国又沒有被邀入會議。

美、英、法三国政府对此批准，当然沒有什么异議，只有日本政府很怕他的在滿、蒙的权利因此受了拘束，遂不能不費些躊

蹶，經過些交涉之后，其他三国宣告这国际共管不能伸张到南滿鐵路，他才答应批准。

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

我們要晓得，这不是一个純粹的商业的問題，这实在是一个政治的問題。

这是中国在列强的国际的資本主义下被压榨的情形，特把他簡單的写出来要大家注意。

1922年12月1日

“晨报”副刊

署名：守常

义”的概念。那有詩的心趣的平民主义者，想冲着太阳飞，想与謝勒 (Shelley) 和惠特曼 (Whitman) 搏扶搖而上騰九霄。

(二)“平民主义”字义的解释

“平民主义”是 Democracy 的譯語：有譯为“民本主义”的，有譯为“民主主义”的，有譯为“民治主义”的，有譯为“唯民主义”的，亦有音譯为“德謨克拉西”的。民本主义，是日本人的譯語，因为他們的国体还是君主，所以譯为“民本”，以避“民主”这个名詞，免得与他們的国体相抵触。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貴族政治，而表明一种民众政治。但要用他表明在經濟界、艺术界、文学界及其他种种社会生活的倾向，則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 的語源实相符合。按希腊語 demos，义与“人民”(People) 相当，kratia 义与“統治”(rule or government) 相当，demo kratia，即是 Democracy，义与“民治”(People's rule or popular government) 相当。此語在古代希腊、雅典的政治家 Pericles (生于紀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詞的必要，但亦曾遭嫌新者的反对，后来这个名詞，卒以确立。惟至亚里士多德(Aristotle) 时代，学者用之，詮义尚各不同，例如亚氏分政体为三种：一、君主政治(Monarchy)，二、貴族政治(Aristocracy)，三、民主政治(Polity)。此三种政体，又各有其变体：君主政治的变体，为暴君政治(Tyranny)；貴族政治的变体，为寡头政治(Oligarchy)；民主政治的变体，为暴民政治(Democracy)。是知亚氏詮释，Democracy 不释为民主政治，而释

与公民无殊，常能自守他的地位为政治体中的自觉的分子，凭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，儼成敌国。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，今日亦栗栗惟惧于平民主义气焰之下而有危在旦夕之势了。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，人人都非屬隶，其間沒有严若鴻沟的階級。这里所謂治者，即是治理事务者的意思，不含有治人的意味。国家与人民間，但有意思的关系，沒有强力的关系；但有公約的遵守，沒有强迫的压服，政府不过是公民賴以實現自己于政治事务的工具罢了。馬薩萊客(T.G.Masaryk)說：“平民主义”的政治的和社会的目的，乃在废除屬隶与統治的关系。“平民主义”一語的本来的意义，是“人民的統治”(People's rule)，但現代“平民主义”的目的，已全不在統治而在屬於人民、为人民、由于人民的执行。这国家組織的新概念新計画怎样能被致之实行，这不仅是权力的問題，乃是一个执行技术的難問題。”这几句詮釋現代平民政治的話，很能說出他的精要。可知强力为物，在今日的政治上已全失了他的效用。除在革命时期內，有用他以压服反对革命派的必要外，平时施用强力，适足为政治頹廢的标識。

(四)“平民主义”与“多数政治”

有人說“多数政治”(Government by majority)即是“平民政治”。無論何种政治沒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。威尔逊氏便有这种論調。他說：“政府是止于权力与强力上的。無論何种政体，政府的特質不外乎权力。一方有治者，他方有被治者。治者的权力，或直接，或間接，要以强力为归。簡單一句話，政府就是組織的强力罢了。但組織的强力，不以組織的武力为必要，实际就是若干人或全社会的意志表現于組織，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‘自由認可’(Free consent)。这就是政府以宪法与法律为规范，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，其权力所依托的强力，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。好象腕力一样，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“自由認可”在内？抑或这所谓被治者的“自由認可”，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“自由認可”，则必无待于迫制；既有强力的迫制，则必不容“自由認可”发生。就使“自由認可”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。”非心服者，即不生“自由認可”。凡事可以得人的“自由認可”，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；可以说成是压服，不能说是悦

如此，实在是他們的勢力使他們能夠如此。多數黨苟欲把他們的意見致之施行，他們所需的勢力，與專制君主所以壓服其民眾的，沒有什麼區別。”我們由威氏的說，可以反証出來今日所謂自由國家的平民政治尚未達于發達圓滿境遇的事實，而切不可由此遽以斷定真正平民政治的基礎，亦在多數的強力。若把平民政治，亦放在“力的法則”之下，那所呈出的政象，將如穆勒(John Stuart Mill)所云：“虽有民主，而操權力之國民與權力所加之國民，實非同物。其所謂自治者，非曰以己治己也，乃各以一人而受治于余人。所謂民之好惡，非通國之好惡也，乃其中最多數者的好惡。且所謂最多數者，亦不必其最多數，或實寡而受之以為多。由是民與民之間，方相用其切割。及此然後知限制治權之說，其不可不謹于此群者，無異于他群。民以一身受治于群，凡權之所集，即不可以無限，無問其權之出于一人，抑出于其民之泰半也。不然，則泰半之豪暴，且無異于專制之一人。”“夫泰半之豪暴，其為可異者，以群之既合，則固有切割持號召之實權，如君上之詔令然。假所謂詔令者，亦是而非，抑侵其所不當問者，此其為暴于群，常較專制之武斷為尤酷。何則？專制之武斷，其過惡顯然可指；獨泰半之暴，行于無形，所被者周，無所逃雪，而其入于吾之視聽言動者最深。其勢非束縛心靈，使終為流俗之奴隸不止。”(從嚴譯)專恃強力的政治，不論其權在于一人，抑在于多數，終不能壓服少數懷異者的意思，其結果仍為強力所反抗，展轉相尋，無有已時。“平民主義”的政治，絕不如此。現代的“平民主義”，已經不是“屬於人民、為人民、由于人民的政治”，(Government of the people, for the people, by the people)而為“屬於人民、為人民、由于人民的執行”，(Administration of the

people, for the people, by the people)不是对人的統治,乃是对事物的管理。我們若欲实现“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。

(五)“平民主义”与解放及联治

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,旧組織遂不能不破坏,新組織遂不能不創造。人情多为习惯所拘,惰性所中,往往只見有旧的破坏,看不见新的創造,所以觉得这些解放的运动,都是分裂的現象。見了国家有人民的地方的解放运动,就說是国权分裂了;見了經濟界有农夫、工人的解放运动,就說是經濟的組織分裂了;見了社会里家庭里有妇女或子弟的解放运动,就說是社会分裂了,家庭分裂了;見了这些分裂的現象,都湊集在一个时代,凡在这个时代所制的器物,所行的俗尚,都带着分裂的色采,就說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,不是分裂的現象么?北京正阳門的通路,由一个变而为数个,不是分裂的現象么?再看方在流行的妇人的髻,女孩的辮,多由奇数变而为偶数,不是分裂的現象么?中国有二个国会,二个政府,俄国分成几个国家,德、奥、匈及中歐一带的小民族紛紛的宣告自主,爱尔兰、印度对英的自治运动,朝鮮对日本的独立运动,不都是分裂的現

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，就象有了师导一般。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，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、女孩的辮变奇为偶，一面固可以说分裂，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：一方面象是分裂，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，不能把其他四族作那一族的隶属；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，又和每个人间一样，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。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，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。象俄国这种联邦共和，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，无人可阻当他们这样做。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，新芬党亦曾费了多年努力奋斗的工夫，才能脱了英国的一半的羁绊。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，那不列颠的中产阶级，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。大战结束后，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。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。

(六)“平民主义”与国际运动

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，于是有了人群的組織。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，象那盎格魯日尔曼协会、盎格魯奧特曼协会，是为增进国际上友誼的团体；象那海牙平和會議、海牙仲裁裁判、新世界共和国代表五年會議、平和与自由同盟、妇人同盟、基督教联合同盟、民族联合同盟、威尔逊提議的国际大同盟和这回哈丁氏提議的太平洋會議等国际的組織，不是为反对战争，就是为解决国际間的糾紛問題。有些人对于这种国际主义的运动，抱很大的希望，以为有了增进国际間友誼的、解决国际間糾紛問題的、反对国际战争的、国际的团体，那国际間的誤解与战祸，自然可以减免很多。特别是对于威尔逊提議的国际同盟，希望更大，以为这种組織，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謀公共的防卫、公共的利益所結的联合，加入联合的各国，仍然保留他自己的主权。这联合的机关，全仰承各国共同商決的政策去做。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，統治涉及联邦境內各邦共同的利益，至于那各邦自治領域以內的事，仍归各邦自決，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格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。在帝国主义冲突礼讎之间，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。他们主张阶级的斗争。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。象那毕士麦助捷尔士 (Thiers) 反对巴黎的康妙恩 (Commune of Paris)，象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于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結果。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

能絕迹。劳动階級的国际团体，有一八六四年成立的“第一国际”（The First International），巴黎康妙恩失败后，渐归湮灭；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），現方蓬蓬勃勃势力日大，組織亦比从前的国际团结愈益巩固，愈益完密，有常設的执行委员会。这两种国际主义的运动，——即是中产階級的国际联盟与劳动階級的第三国际，——必有一种为将来国际大联合的基础的。看現在的形势，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，在国家与国家間有，在民族与民族間有，在地方与地方間有，在閭閻与閭閻間有，在党派与党派間亦有。于是世界之中，有所謂“大欧罗巴主义”，有所謂“大美利坚主义”，有所謂“大亚細亚主义”；欧洲之內，有所謂“大日尔曼主义”，有所謂“大斯拉夫主义”；亚洲之內，亦有所謂“大日本主义”；近几年来，中国之內，亦有所謂“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，不論他是一个民族，一个国家，一个地方，一个軍閥，一个党派，一个人，沒有不归于失败的。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，都有他的自由的領域。倘有悍然自大，不顧他人的自由，而橫加侵害的，那么他的扩大，即是別人的削小，他的伸張，即是別人的屈辱，他的雄強，即是別人的衰弱，他的增长，即是別人的消亡。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、伸張、雄強、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，其无限的煩冤，无限的痛苦，遏郁日久，亦必迸发而謀所以报复与抵抗。且人之欲大，誰不如我，苟有第二个持大某某主义的来与他爭大，按之物莫能两大的道理，爭而失敗的，二者中間必有一个。故持大某某主义的，不敗亡于众弱的反抗，即粉碎于两大俱伤的，其結果必失敗于“平民主义”之前而无疑。

(七)“平民主义”的开端

在妇女沒有解放的国家絕沒有真正的“平民主义”。现代欧美号称自由的国家，依然沒有达到真正的“平民主义”的地步，因为他们一切的运动、立法、言論、思想，都还是以男子为本位，那一半的妇女的利害关系，他們都漠不关心。即使有人对于妇女的利害关系稍加注意，那人代为謀的事，究竟不是真能切中妇女們本身利害的，决不象妇女自己为謀的恳切。“人民”(People)这个名詞，决不是男子所得独占的，那半数的妇女，一定亦包含在內。这“人民”(People)里，当然包有妇女在內。那么人民应享的权利，妇女当然和男子一样享有。費烈士 (Brougham Villiers) 說：“純正的‘平民主义’不是由男子所行的民主民权的政治，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) 費氏郑重的申明“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。社会若經适当的改造，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。所以两性間的“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。后来經濟上生了变动，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——繼之而起，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，不許伊們在社会上活动，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，断沒有“平民主义”的精神，因为男子的气質，有易流于专制的傾向，全賴那半数妇女的平和、优美、慈爱的气質相与調剂，才能保住人类气質的自然均等，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。社会生活的內容，冷酷、无情、干燥、无味，那些平和、优美、博爱、仁慈的精神，沒有机会可以表現出来。若想真正的“平民主义”在中国能够实现，必須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。沒有“平民主义”化的社会，断沒有“平民主义”的政治。

世界各国的女权运动，本有很长的历史。但女权运动的成功，則以北欧諸国为最早。一九〇一年諾威的納脫妇女，已取得市政机关选举权。至一九〇五年，諾威离瑞典而独立，妇女运

动，益見进步。一九〇七年，諾威的納稅妇女，取得了中央議會选举权。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，地方与中央各項議會，均与男女以同等的普及的选举权。一九一〇年，中央議會选举时，男女投票的人数几乎相等，妇女当选者十七人，約当男議員十分之一。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。該宪法規定凡品行端正的女子及男子年滿二十五岁者俱有参政权。一九一八年，丹麦举行議會选举时，妇女参加选举者为数很多，当选者共有九人。瑞典的妇女，未婚而納稅至若干額以上者，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，以中央議會选举权授与妇女。按照这新选举法，凡年滿二十一岁的男子，殆皆享有选举权，妇女則須年滿三十且有独立住所者，始有选举权。一九一八年，英国議院又通过一个“妇女資格賦与案”(Qualification of Women Act)，承認妇女与男子对于中央議会有同等的被选資格。是年十二月，中央議會选举时，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。英領紐吉兰(New Zealand)自一八八三年，凡成年的妇女，俱得本邦中央議会的选举权。澳洲亦自一八九五年以来，各邦陸續授妇女以选举权。至一九〇八年，各邦妇女对于中央議會，与男子享有同等的选举权。但紐澳各邦的妇女被选举权，大都尚未取得，故該处的妇女参政运动，尙在激烈进行中。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，苏维埃俄罗斯社会联邦共和国的新宪法，承认男女有同等的选举权及被选举权。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

在破除統治与服屬的关系。故当中产階級平民政治的特色私有的規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，代替了人身的統治，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。这里所謂工人，当然沒有男女的差别。随着階級的消灭，統治与服屬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。故有人說这“工人政治”，才是純化的“平民主义”、純正的“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”大会里演說，亦曾极力辨明中产階級的“平民主义”(Bourgeois democracy)与无产階級的“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，屡屡贊美这无产階級的“平民主义”。可見“工人政治”，在本質上亦是“平民主义”的一种。共产主义的政治学者，所以必須另立新名的原故，乃是因为“平民主义”的名詞，已为資本主义的時代用烂了，已为卑鄙的使用玷污了。是“新沐者必彈冠，新浴者必振衣”的意思。鮑洪氏(Böhm)劝告他的同志們說：“不要再說‘平民主义’了。你們想你們是平民主义者么？但是你們不是的。你們想你們要‘平民主义’么？但是你們不要的。你們是工人政治派，你們要工人政治。‘平民主义’是資本主义的破烂时期的方法，是一个被卑鄙的使用玷污了的名詞。留下‘平民主义’这个名詞給自由派的中产階級和社会主义者中的无信仰者用罢。你們的目的，是工人政治。”这几句話，可以表明他們的態度。可以表明他們避用“平民主义”

义”一語的理由。

(八) 总结

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。

1923年1月“百科小丛书”

第15种，商务印书馆出版

署名：李守常

社会主义下的經濟組織

(在北大經濟学会講演)

社会主义的派別很多，大別为理想派与科学派。無論为理想派为科学派，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。欧文說：“过去的历史，都只以示人间的非合理性，我們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。馬克斯說：“人类的前史，都是阶级斗争的历史。资本主义发展的結果，演成最后的阶级战争。人类的前史，就随着阶级告终。”是馬克斯理想中的新时代，乃为阶级消泯的时代。馬克斯一派的經濟的历史观，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，使人发不可不急謀改造的深省。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，則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，是社会主义者的責任。

社会主义的实现，必須經過三阶段：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。采取平和的手段的，大抵由宪法上、議会上着手。但是因为战争的影响，农民渐富，他們都不願牺牲他們偶得的富裕，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，終不能使选民及代議士都变成社会主义者，故此种运动常归于失败。有許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，并不是布尔扎維派的新发明，一八七五年馬克斯論 Gotha Programme 的信里說过：“在資本主义者的社会与共产主义者的社会間，有一个由此入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，經濟組織是怎样呢？

(一) 生产交换机关的社会化

除去一部分的有土农夫，凡大資本的企业，铁路、矿山、輪船公司、承办运输事业、大规模的制造工业、大商店，收归国有，在人民會議代表人支配之下，照常办理。

自国家銀行以下，所有的銀行，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。

中間的中介人、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。市場运输归于国营。

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，他种职业未觉得以前，此项农民仍准继续前业。

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。近来有人大惊小怪的说有主义的侵略，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，苟有曠土，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，亦斷不可能。其原因有四：（一）小企業報酬少；（二）經過多次中介人代理人的消糜；（三）資本主義的本質是無政府的，不能齊一努力；（四）資本主義的目的在得利潤，有許多公用的大事業，利潤相離太遠，不確定而不充分。

此時除去用於必要的生產的工作以外的剩餘工作，可用以美化人們的生活。過勞的工時可以縮減，使得復蘇娛樂的機會。此時科學上有所發明普及的工人，才能得到他的惠利，以代少數人享福、使多數人失業或受傷的結果。

（三）勞動的組織

工人執政後，工聯沒有存在的必要，可以合作替代之。此時階級既廢，好意的前資產階級自當許與合作。

社會主義的制度，是以事物的管理代人的統治的制度。此時所欲解決的，不是政治問題，乃是經濟問題。農部委員必集合農業專門家，組織高等會議，分部實行指導農民，以圖農業生產的改進。工部委員及其他委員亦然。

（四）分配的組織

生產品不就是為消費的，有直接分配於消費者，有分配於他業者。後者不過記一記賬，前者則須代價。金銀紙幣流行，可以換取所需的物品。

國家將生產品經過一回中心市場，使有貨幣者得以換取所需的物件，售價適應於此期流行的貨幣。

生產為消費者的需要所軌制，計算應綽裕一點。國家用科學的方法，制定工作日的期間，使生產恰合於公眾的需要。

每月支用貨幣的項目：一、薪俸，二、恤金，（鰥、寡、孤、獨、廢疾者）三、前資產階級的年金賠金，四、農產物的代價。

假定甲，付直接生產消費品者，及乙，付生產農作品者，共計三十億。a 付生產交給他業的物品者，b 社會恤助金，c 付前所有者，共計二十億。（一個月）那麼，那些生產品的總售價應定五十億。國家銀行每月應籌五十億貨幣，國家物品所每月應備價值五十億的物品。定物價的標準，應以生產費並加生產費的三分之二，譬如一百二十元的生產費，應加入八十元為二百元；五十四元的，應加入三十六元為九十元。

以上所述，是社會主義下經濟組織的要點。其餘關於經濟的問題尚在多有，如外國貿易及租稅信用等問題，俟後有機會時再與諸君共同研討之。

1923年1月16日

“北大經濟學會半月刊”

署名：李守常

“今”与“古”

宇宙的命运，人間的历史，都可以看作无始无终的大实在的瀑流，不断的奔馳，不断的流轉，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、詩歌、科学、艺术、礼、俗、政、教，都有今古。今古的質态既殊，今古的爭論遂起。

有一派人，对于現在的一切現象都不滿足，覺得現今的境象，都是黑暗、墮落、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、詩歌、文学等等，全是今不如古。他們往往发伤时的慨叹，动怀古的幽情，說些“世道日衰”、“人心不古”的話，遐想无怀、葛天、黃、农、虞、夏的黄金时代的景象，把終生的情感心神，都用在过去的怀思。这一派人可以叫作怀古派。

又有一派人，对于現在及将来抱乐观的希望，以为过去的成功，都流注于現在，古人的劳績，都遺贈于后人。无限的古代，都以現今为归宿，无限的将来，都以現今为胚胎。人类的知識，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，即如詩歌艺术，今人所作，亦并不劣于古人，所謂无怀、葛天、黃、农、虞夏不过是些浅化初开的时代，并不那样值得我們的怀思与景仰，我們惟有謳歌現代，頌禱今人，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

責任。这一派人可以叫作崇今派。

崇今派与怀古派間，往往发生激烈的論战。欧洲当十七世紀頃，关于今古优劣的比較，亦曾引起文学上的战争，此爭綿亙約百年間，在法如是，在英亦如是。

今古的激战，于文学（特别是詩歌）为最烈，又最易引起公众热烈的兴趣。长于此等論战的人，又将其范围推广至于知識。許多人以今古的爭論，为文学史上的枝节問題。首先以此等論爭，为有更广的关系而喚起人們的注意者，厥为孔德（August Comte）。

今古的爭論，在思想上实有相当的意义，这是对于文艺复兴的衡軛一部分的反抗。崇今派立于攻击者的地位，想令批評主义由死人的权威解放出来。他們爭論到一个很重要的問題，這個問題就是：現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？这还包含着更大的問題，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經产生的人們了？人性是否已經疲竭，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，直接反对人类退落說，此說所以不能見信于人。崇今派的貢獻独多，知識上的进步說获有一个最初的明确論証，实为今古的爭論所喚起的結果。

今古的激战，虽自十七世紀初叶开幕，而在十六世紀末叶，已有一位崇今派的战士，首先跃起作崇今派的先驅。其人为誰？即鮑丹（Jean Bodin）是。

鮑丹学說的重要，不在他的君政論，而在他企图立一普遍历史的新学說，以代中世时史学界流行的黄金时代說（Theory of Golden Age）。主张黄金时代說者，大抵以为古代有一个黄金时

代，化美俗良；德福并茂，真是人間的天國；後來日漸墮落，由金時代，降而為銀時代，而銅，而鐵；這就是說“世道人心江河日下”了。此說盛行于歐土中世神學者流，鮑丹獨起而否認之。鮑丹認自然永是均一，擬想自然能在一時代產出黃金時代說所指的那個人那個境遇，在別一時代便不能產生他們，是不合理的。換句話說，鮑丹確認自然動力永在與不滅的原則，以為在一時代所能產生的人或境遇，在別一時代亦能產生。從人類的原始時代以後，人間的光景有很大的變動，設使他們之所謂黃金時代可以召喚回來，而與現今為比較，現今反倒是金，他反倒是鐵，亦未可知。歷史是由人的意思造成的，人的意思是永在變動中的，無論俗界教界，時時刻刻有新法律，新裝束，新制度，隨着亦有些新錯誤涌現出來，但在此變動不居的光景中，亦可以看出一個規律來，就是震動的法則 (Law of Oscillation)；一起一仆，一仆一起，擬想人類永是退落的，是一個錯誤；倘真如此，人類早已達于災害罪患的窮途，而無噍類了！人類不但不是永遠退落的，而且在震動不已的循環中，漸漸的升高，這就是螺旋狀的進步；他們昧然指為金為銀的時代的人，全去禽獸未遠，由那個狀態慢慢的演進，才有今日的人類生活、社會秩序。古人的發明，固然值得我們的贊譽，但今人亦有今人的新發明，其功績與古人的一樣偉大而重要。有了航海南針的發明，才能成就周航地球，世界通商的事業，由是而世界一家了。他如地理學天文學上的進步、火藥的發明、毛織業并其他實業的發展，都在在與全世界以極大的影響；即單就造紙術印刷術的發明而論，已足以抗顏古人而無愧。

繼鮑丹而起者則有培根 (Francis Bacon)，培根對於古人表相當的尊敬，并且熟于古人的著作；但他認古人的權威，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轡。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象中，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；而立与自然与经验上的机械的艺术，则渐长而增高。

培根指出 Antiquity 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、罗马人比我们年少得多，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。所以我们有很好的理由，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，知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现，与培根以感印者，比与鲍丹者多。

培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，较近的学术，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

馬及現在是历史上三大时代，希腊、羅馬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們的精神；在羅馬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，到了冥想与理論的科学的开始，这等有用的事业就停止了。在过去的人类史上，許多事物的进步是迟緩的，不定的，偶然的，人如能觉察过去的发明的錯誤而求所以免除之，現在很有确固的进步的希望。

倍根認循环說为知識发展上最大的障碍，每致人們失所信賴与希望。进步之不确定与不繼續，全因偏見与錯誤妨人致力于正軌。进步的艰难，不是起于人力所不逮的事物，而基于人类的誤解，此誤解耗費時間于不当的目的。妨阻过去的过失，即是創闢将来的希望。

但他的新时代将来的进展是否无限，他于此未加研考。

今古論战的舞台虽在法兰西，而此問題实为一个义大利人所提起。此人为誰？就是那首著名的描繪当时叙事詩人諷刺詩(La Secchia rapita)的作者塔桑尼(Alessandro Tassoni)。他喜于暴露他的时代的偏見，而倡言新学說，他因为攻击Petrarch, Homer, Aristotle諸人，在义大利招了很大的誹謗。最早的古今人功績的比較发見于Miscellaneous Thoughts，这是他在一六二〇年刊行的。他說此問題是当时流行的爭論事件。他对此爭論，于理論的空想的、实用的各方面，立一透彻的比較，与以公平的裁断。

有一派人主张艺术依經驗与长久的工夫能致完善，所以現代必有此利益。塔桑尼对于此說首先加以批評，他說此理由不

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意大利，当时有很多世纪，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)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 Homer，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。培根及其他诸人，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，他没有一点象培根的对于古典文学的尊敬，他愿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，期望将来知识上的进展，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“方法論”(Discourse on Method)以“一个可以提高人性到完全最高度的普遍科学的設計”。他視道德的物質的改进为对于哲学与科学的倚賴。

根据世界現今是較为高齡、較为成熟的見地，是認对古人独立的态度，已竟成了很流行的观念。倍根、笛卡兒并許多受笛派影响的人們都是这样。

巴士庫兒(Pascal)是一位科学家而改信笛派的理想者，表示的尤其明显。他說，当那么多的世紀間，人类的全联續，应看作一个单独的人而不断的生存，不断的學問；在他的生活的每一阶段，此普遍的人，为他在从前的阶段曾經获得的知識所惠利，而他現在是在老年时期了。

对于賈笛氏以对古代思想家不敬的人們，他曾为答辯，說他拒否他們的权威，便是还他們以模仿的敬礼，便是按照他們的精神，做比那些一味奴隶的随从他們的人們好得多。巴氏又說：待遇我們的古人，比他們所示以待其先輩者益加隆敬，待遇他們以一种他們值得受自我們的不可信的隆敬上，因他們未曾对那些在他們上享有同样利益的人們与以那样的看待。天下宁有比此还不公平的事么？

巴氏亦承認我們應該感念古人，因为我們在知識的增长上能优于他們。他們已达于一定的点，使我們能以最少的努力躋于最高的程位。所以我們自知我們立在較高的平面上，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們。白衣士罗伯的議論出世后好些年，圣騷林(Desmaretsde Saint Sorlin)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献给些文辞，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。这是培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)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)，即此可以看出今古的争论如何激烈了。

路易十四王朝时的法兰西，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)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 Corneille、若 Racine、若 Molière 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

斷言。Moliere 說：“古人畢竟是古人，我們是現今的人。”這可以表示當時一般的感情了。

一六八七年帕勞耳以“路易大王的時代”的名稱印行他的詩歌。現代的啟蒙優于古代是他的論旨。

帕氏對於古人取比聖騷林更為有禮的態度，而其批評論尤巧。他說，希臘羅馬的天才在他們自己的時代都很好，或者可以使我們祖先崇為神聖，但在現今，柏拉圖寧覺可厭了；而那不能模仿的 Homer，設若生于路易大王的朝代，當能作更好的敘事詩。在帕氏詩中，有確認自然的永遠勢力在每一時代產生同等才能的人的語句。

“路易大王的時代”是一個簡短的信仰宣言。帕氏接續着又發表一篇徹底的著作，就是“古人与今人的比較”，是在一六八八——一六九六年間以四部分出現的，藝術、雄辯、詩歌、科學及他們的實際的應用，都詳加討論了。他以二人對話的形式發表這個討論，這對話的人們，一為熱心擁護現代的戰士，他作崇今的論戰；一為擁護古代的獻身者，他是一個明知難以否認他的反對者的議論，猶且頑強的固執他自己的見解。

帕氏認知識與時間經驗以俱展，完全不是必須伴隨古代的；最近的來者承襲了他們先輩的基業，而加上他們自己的新獲得。

這後人較善、來者勝今的前提，似與一個明顯的歷史事實不相容；在知識上、藝術上，我們優于黑暗時代的人們，這固當承認，但你能說第十世紀的人們是優于希臘人与羅馬人們么？塔桑尼已經涉及此問題，帕氏答此問題曰：“一定不能”，因為聯續中常有斷裂的原故；科學與藝術同于河流，他的進路的一部潛流于地下，忽而開發奔流，向前跳躍，其丰沃與在地下跳躍一樣。譬

如长期的战争，可以迫制人们蔑视学问，把所有他们的元气都擲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，自然犹且产生象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，他的莽猛，在我们今日并与在亚历山大大王时代没有什么区别。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，他不注意知识上的进步，但他不注意将来，对于将来，没有什么兴味，他受最近的过去知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

那現代基督教國的道德，大优于异教时代的那些国家，基于基督教有社会的进步，在艺术上知識上亦有发展。

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

他認退落說可以腐痺人的元气，世界普遍衰朽論，銷沉了人的希望，鈍滯了人的努力的銳利。他的言外的意思，是改良世界的努力，为我們对于后人所該尽的义务。

他說：“于是我們不要为世界定命的衰朽的虛影所阻拦，以使我们既不后顧那些可敬的先輩的楷模，又不向前預为后人謀。如我們先輩有价值的預为我們謀者，使我們的子若孙，亦以預为之謀者頌祝吾輩。如何的世代将以延續于我們，尙未确定，亦如未来的世代之在前世之于那些先輩一样。”

黑氏想他生在世界的末年，但他不能延长多久，是一未决的問題，但他有一个考虑可以慰安他自己并讀者，就是世界的終結，尙未临近。

自然不衰朽，人类不退落，固可確認了，但那世界的終結，不依自然法，并那人类文化的发长，任在何頃均可为神的命令所斬断的学說，其足以銷沉人的希望，鈍滯人的努力的銳利的影响，亦并不小。

黑氏持論的意义，在把阻碍进步学說的退落說，弄成一个特別研究的問題。他的書揭明此說与关于今古爭論間的密切关系，不能說他与鮑丹、倍根諸子关于文明进步的理論有所增益。他所企图的历史的普通綜合法，全与他們的相等。他說明知識艺术的历史与此外一切事务，如同縱覽一种循环的进步，他說他們都有一个发生、滋长、繁荣、废落与萎謝，于是經過一个时期

后，又有一个复苏与再兴，以此进步的方法，学問的光明，由一民族传到别一民族，由东洋而希腊，由希腊而罗马，既已为蛮人所不見者千有余岁，而又为 Petrarch 及其当代人所复活。黑氏所陈循环进步的观念，頗与培根所指摘的循环說相近。

培根及十七世紀的思想家，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，不憚与以攻击，能預見这社会的进步較大的問題。这个問題，是必要来到十八世紀陣头的。这是黑說值得我們注意的点。

黑氏的書出世以后，我們又得到格兰威尔(Glanvill)所著的“加的过度”(Plus ultra)，又称“亚里士多德时代后知識的发展”。此書于一六六八年出版，宗旨在拥护成立未久的“皇家学会”(Royal Society)。該会在当时頗受攻击，謂为有害于宗教及真实学問的兴趣。格氏憤古典派对于皇家学会的压迫，乃起而树拥护的旗帜。他說他对于无名的罗盘針的发明者的感佩，比对于一千个亚历山大与恺撒、一万个亚里士多德的感佩还深且多。在这几句话里，可以看見他的精神了。

他說皇家学会的职分，就是企图人类的設計，置在自然的最深底蘊那样低，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，只能以不能知覺的度数，慢慢的进行。这是一个累代的人均与有关的事业，我們自己的时代，只能希望作一点点，以移去些无用的片屑，預备些材料，安排些东西，以备建筑。我們定須寻求与搜集，观察与考驗，为将来的时代預儲一个积聚。

神学的考虑，曾經重压过黑氏的思想，而格氏則显然未为所困惑。看了二人的不同，便可以看出这四十年間世界进行的經

路了。

斯普拉特 (Sprat) 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”。他認科学可以扩张于世界，此事全靠西方文化扩张其地域，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，若圆颅党，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，终竟成熟了。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) 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”的诗歌，应该朗诵着耶马孙的名言：“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。

1923年2月

“社会科学季刊”第1卷第2号

署名：李大钊

一八七一年的巴黎“康妙恩”

(五十年的回顧 社会革命的先声)

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凡塞儿 (Versailles) 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，约有八十五万人，一举而侵入法境，连战连捷，围拿破仑于塞塘，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) 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团、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”逐渐接近。

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）同着布澜（Gaspard Blanc）带了很多的徒党，侵入了里昂，占据了里昂市政府（Lyons Hotel de Ville），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，巴枯宁派遂从那里逃走了。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）实执其牛耳。这个会议议定的临时和约，于二月二十六日在臥塞兒签字，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議会的承認，采取巴黎与地方間的分離政策。他先任命复辟派的將軍为巴黎国民軍司令官，国民軍則表示反对，而自选中央委员会以指揮权畀之，拒受將軍的命令。議会方面則拒絕共和国的承認，把首都由巴黎迁到臥塞兒，制定种种法律，在經濟上予以重大的打击，劳工階級的生計全失，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軍，而謀取他們的大炮，并占領城中各要地。按照与普軍訂立的休战条約，大炮应交普軍，而国民軍不肯。只把这大炮夺去，介尔士便可以把国民軍打得粉碎，以后便可以高枕无忧了。魯昆德將軍受了密令，三月十八日拂晓率步兵一联队并补充軍隊攀登坂道，夺取大炮，午前六时果然沒有有什么抵抗，便把那有名的大炮捕获了。是三月的早晨，寒光凜冽，街上沒有人影，所以沒有什么人知晓，这大炮便眼看着要被他們搬去了，但是大炮很重，沒有馬，亦沒有炮車，由高坡往下运很是費事。此时紅日东升，街上漸有人影，其中亦有在袭击的时候仅免于难的国民軍兵士。到了七点半鐘的时候，教会的鐘丁丁的乱打，沉默忽然破了，在丘陵的麓际召集国民軍的大鼓亦冬冬的响了，喇叭的声音亦起来了，一刹那間国民軍出現了，駢馬身着武装，整队而行，魯軍的周围看熱鬧的人們多是妇女与小孩，象黑山一般的来相集合。

声势汹涌的群众两次为魯軍所威吓而退，那中間队伍有为群众遮断者。魯昆德將軍大惊，随即发令向群众开炮。兵士方在躊躇，群众中的妇女此时喊着，向兵士說，“諸君，向我們、向我們的丈夫和小孩开炮嗎？”士官威吓伊們，忽有一軍曹喊着說，“弃了武器吧！”魯軍皆弃武器，群众喊声大震，而突进魯軍与国

民軍握手了，这是午前九时的事。

魯將軍被捕了。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諾阿見勢不佳，狼狽而退，逃向塞奴河对岸去了。政府当局者惊愕不知所措，仓皇向臥塞兒逃走。

巴黎政府的官吏逃走后，經了二、三日的混乱，国民軍的中央委员会以外沒有权威了。但他們未能理解这新事实的意义，中央委员会下給总司令刘立耶 (Lullier) 的命令极其普通，不顧那命令怎样能够实行，所以刘司令不能閉塞城門，不能解散反革命团体，不能占領扼巴黎西部的洼雷里昂要塞 (Mont Valérien)。委员会到二十一、二日頃，尚不自觉他自己是唯一的巴黎的支配者，看他为那替政府謀画的市长等所操縱，便可以知道他是怎样的旁觀，怎样的沒有組織的权力了。委員和市长等商量举行巴黎市会的选举，极力置重和他們一致，至任他們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，失了正好占領巴黎各要塞的机会，那臥塞兒的政府常是比他們的反对党——劳工阶级——觉悟的快的多。介尔士很喜欢巴黎的委员会以种种交涉自为消遣，他好可以有功夫去預备軍隊，使与外界隔离，以适宜的政策用心訓練。当他这些准备将要完成的时候，他靜以待时。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，那个議会在那里亦必使他为此，在那个时候那个議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，結果革命党占絕對的多数。其中有十一位是第一国际党员，取名为 Commune 掌握政权。Commune 者，法国市町村等自治体的通称，唯在巴黎，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位置的手工业者，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：

“巴黎的无产阶级确認在支配阶级的失政与背信中，自己等当取公务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力。”

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。臥塞兒的偵探看见这种情形，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。

当时介尔士身居臥塞兒，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，奔走于巴黎与臥塞兒間

“康妙恩”的財政、糧食、司法、教育、外務、公安、勞動、軍事等委員功績卓著的也有，全無能為的也有，其中以勞動委員的成績最值得記錄。

勞動委員是奧國的工人佛蘭克兒 (Leo Frankel)，他是一個第一國際黨員，他能於最短的時間實行第一國際的政綱。第一國際的政綱就是減少私營的生產，擁護在國家監督管理之下的自治的行會與產業組合，最終的所有權為國家所保有。但是勞動組合的廢滅使他的這種事業進行很困難。四月十六日他對於各職工會（其數有三十四）發表一種宣告，令他們組織一個委員會，好安排著去管領那些鎖閉的工廠。在“康妙恩”淪沒以前，在五月十日及五月十八日這委員會集合了兩次，但他們的決議的記錄全然無從查考了。那時有三十四個組合，四十三個生產組合，和十個各種勞動者團體。他的對抗雇主的計劃，是使雇主若雇屬於“康妙恩”者時，必須支給正當的工銀，並禁止麵包房的夜工，禁止雇主對於工人的減薪與罰俸等，八時間工作制亦被提議，但未實行。總之勞動組合現在又開始復興了，把產業移歸勞動團體管理，算是開了端緒。他又使“康妙恩”發布一切契約應與勞動團體交涉的法令，結果國民軍的補充亦要經勞動組合辦理了。

但在“康妙恩”以雍容的態度慢慢的施行他那象征的法令的時候，死亡已以長足的大步向他接近了。“康妙恩”方面因為醉酒的司令劉立耶 (Lullier) 將軍的失策，當四月二日還答介爾士襲擊的時候，沒有占據住 Mont Valérien 要塞，這是一個大大的失算。臥塞兒方面正在起首槍決那些被他拘囚的人們，“康妙恩”方面亦捕獲了許多的人質，其中包含着些巴黎的大僧正，聲稱如槍決革命黨一人，即槍決大僧正三人，以為恫吓。臥塞兒方

面的杀戮果然停止了，“康妙恩”方面以罗塞兒 (Rossel) 替代了刘立耶，这又是一个无能的领袖。国民軍亦称为联合軍，虽出全力以为抵抗，但介尔士軍人多炮利，众寡不敌，終有螳臂当車的势子。臥塞兒方面知道硝烟弹雨之后有平安，所以从容进行。联合軍方面的 Issy 和 Vanves 两要塞，在他們舍弃之前已經粉碎了。Maillot 要塞在 Mont Valérien 的炮力支配之下，亦已淪为灰烬。“康妙恩”失败的悲劇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沒用的大炮和那与径口不合的子弹。“康妙恩”的敗亡日迫一日，而介尔士的势力亦日增一日，到了五月念二日臥塞兒軍遂长驅侵入了巴黎，此后便是一星期間可恐怖的巷战了。入夜因为双方的縱火焚烧很多的屋宇，火光烛天，人声鼎沸，枪声炮声夜夜都成恐怖。臥塞兒在前进中，杀了他們所拘囚的人們，“康妙恩”方面眼看沒有法子可以止住他們的屠戮，亦把那些为救那些被捕的而捕的人質都枪毙了，許多大僧正亦在其內。到了念六日，大势全然去了，远隔的 Vincennes 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。政府軍侵入巴黎的时候施行了近世史上絕无仅有的大虐杀，所杀的人不只是俘虏，凡在巴黎的男女老幼无論何人，只要你是参加防御的人，侍候过受伤者的人，喂养过受餓者的人，都不能幸免，甚至醉酒的兵士，眼中看出的嫌疑者，問答稍有差池，亦都逃不了无情的弹刃。Lobau Barracks 和 Rue des Rosiers 等处流血成河，兵士在那里站着，都沒了他們的脛骨以上，塞奴 (Seine) 河水呈出暗褐色，尸骸暴露，悲声惨切，不忍聞睹，有人描写当时政府軍残酷的情形，說：

“你該死，不論你作什么！倘你在你手中被搜出武器来——死！倘你用武器——死！倘你求情——死！不論你向何方面，左、右、前、后、上、下——死！你不但在法律以外，并且在人道以外，年齡和性都不能救你与你們。你該死，但須先尝一尝你的妻、你的姊妹、你的母亲、你的兒女就是方在搖床的兒女的死亡的苦痛。在你的眼前，那受伤的應該由野战病院被曳出来，受枪弹的打击。他應該活着被曳着他的受伤带血的手足象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橫罹慘戮呢？两万人呢？三万五千人呢？沒有人能够說出一个确数来。

“康妙恩”以后巴黎有十万余的工人不見了，这是政府軍的大虐杀，这是国民軍的大牺牲，这是阶级战争的初幕。

政府軍胜利以后，“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。国民議員決議贈介尔士以感謝状，臥塞兒軍的总司令被选为大总统。誰知五十年巴黎“康妙恩”的种子，又在 Volga 河流域放了灿烂的鮮花，得了光荣的胜利！

附言 “申报”五十周年紀念，屬我作一篇“五十年来世界的劳工运动”的論文，我觉得此題太大，便自己縮小了些范围，改作“五十年来世界工人的国际运动”，不料瑣事牽累，竟未得暇，乃紀述与“申报”殆同时誕生的巴黎“康妙恩”的一段历史，以塞此責。

1923年2月

‘申报之最近五十年’

署名：李大釗

工人国际运动略史

(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，象那“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”，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，象毕士麦助Thiers（普法战争终结时法国的政府当局）反对巴黎“康妙恩”，德国和

協約國聯合起來，共同反對“蘇維埃俄羅斯”，都是明顯的例證。工人們——就是無產階級——為對付中產階級的聯合，必須組織一個工人的國際聯合。這種聯合不但於日常發生的產業界的爭議和防止國外破壞罷工同盟的人很有效用，就在革命的時候，資本主義的國家的工人亦能阻止他們的執政者對於革命成功的地方加以打擊。別的國際運動的目的在減少或終止戰爭，工人的國際運動的目的不在終止戰爭而在變更戰爭的範圍，而在使戰爭不是國家的而是階級的。他們以為戰爭不是惡癖性或國際間的誤解的結果，乃是現代帝國主義的結果。這帝國主義在他的基礎上經濟的，和資本主義有不可分的關係。戰爭必經由資本主義才遭打擊。一切戰爭到資本家階級停止存在的時候才能絕迹。所以工人的國際運動只能出現於現代資本主義者情境之下。一個小所有主的國際團體，不能有怎樣的活動力。且在實際上，工人的國際運動的起源恰恰與現代無產者實力的表現相合。工人的國際運動可以分作三個時期：（一）第一國際，（二）第二國際，（三）第三國際。第一國際和第二國際在歷史上都曾盡過他們所負的使命而依次歸於消滅。只有第三國際是現在工人國際運動的正統而為其勢力的中心。此外第二個半國際及第四國際不過是些枝節罷了。

茲將此等國際的團體成立的年代列舉如下：

- 第一國際.....1864—1870
- 第二國際.....1889—1914
- 第三國際.....1919年3月在莫斯科成立
- 第二個半國際.....1921年2月在維因納成立
- 第四國際.....1921年10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里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里暴动，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。他们知道光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。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彫落。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，渡英参观展览会，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

乎誕生。

(三) 第一国际

一八六四年九月二十八日圣馬丁館的會議是第一国际的第一次會議，司会者为 Beesly 教授。馬克思氏亦出席是會，以新協會規約的起草的事付临时委員會去办。此委員會由五十名各国代表組織而成，多半数为英国人。起草此規約的任务初由意人馬志尼当之，因他缺乏經濟的知識，不能胜任，卒由馬克思代之。

第一国际的事务所設于倫敦，各国派委員駐在該处，在該处的指导者和努力者当然为馬克思和恩格尔。

第一国际由成立的日起至一八七二年的海牙會議馬克思派与巴枯宁派分裂止，实为工人国际运动的中枢。茲将第一国际會議年表列下：

会次	地点	年代	記 要
第一次會議	倫敦	1864	开成立会。
第二次會議	倫敦	1865	馬克思提出宗教問題，預备下屆討論。

(原定在 Brussels 开会，因比国政府干涉，不果，

乃在倫敦开一非正式會議。)

第三次會議	Geneva	1866	采用馬克思起草的規約，一致贊成劳动時間漸次減至八小时。
-------	--------	------	-----------------------------

会次	地点	年代	記 要
第四次會議	Lausanne	1867	議決主張交通運輸机关，概归国有，排斥大公司的独占，奖励产业組合。

第五次會議	Brussels	1868	議決矿山、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。
第六次會議	Basle	1869	討論土地所有权問題，提議廢止遺产权，但未得多数贊成。
第七次會議	倫敦	1871	1870年預备在巴黎开会，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。
第八次會議	海牙	1872	馬克思派与巴枯宁派分裂。

自海牙會議后，第一国际遂分裂为二派，一为馬克思派，一为巴枯宁派，两派残存数年，遂都消灭了。

馬克思派

分裂后的第一次會議	Geneva	1873
分裂后的第二次會議	Philadelphia	1876

巴枯宁派

分裂后的第一次會議	Geneva	1873
分裂后的第二次會議	Brussels	1874
分裂后的第三次會議	Berne	1876
分裂后的第四次會議	Verviers	1877

(四) 第二国际

第二国际始于一八八九年的巴里会议，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	巴里	1889
第二次会议	Brussels	1891
第三次会议	Zurich	1893
第四次会议	伦敦	1896
第五次会议	巴里	1900
第六次会议	Amsterdam	1904
第七次会议	Stuttgart	1907
第八次会议	Copenhagen	1910
第九次会议	Basle	1912
第十次会议	维因纳(因大战勃发未果)	1914

(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	1915
第二次会议	Kienthal	1916
第三次会议	Stockholm	1917
第四次会议(第一次正式会议)	莫斯科	1919
第五次会议(第二次正式会议)	莫斯科	1920
第六次会议(第三次正式会议)	莫斯科	1921

1923年5月1日

“晨报”副刊

署名：T. C. L.

紀念五月四日

(在北京學生聯合會講演)

今天是“五四”紀念日，是學生加入政治運動之紀念日，也是學生整頓政風的紀念日。因為政治不澄清，使我們不能不犧牲求學之精神而來干涉政治。民國到現在十有餘年，革命事業還未成功，這些繼續革命事業的人，就是我們。但是我們做這種事業，必須抱定目的和宗旨。以現在學生應該做的事有二種：（一）組織民眾，以為達到大革命之工具；（二）對現政府立于彈劾的地位。因為我們光組織民眾是不行的，他們是可以破壞我們組織民眾的事業。望學生對於以上二事努力去做，則將來自有極大之效果。

1923年5月4日

“晨報”

桑西門的历史观

(一) 桑西門(Saint Simon)在社会主义思想史上的地位

近世的社会主义，以馬克思及恩格尔的社会主义划一新时代。他們以前的社会主义，为空想的社会主义；他們以后的社会主义，为科学的社会主义。这种名称，純是为分类的便宜而加的，并没有褒贬的意味存于其间。有些人驟見“空想的”一名，便誤認这是含有譏嘲的意思，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說是空想的社会主义的产兒。

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認識的相异，——就是历史观的相异。

空想的社会主义者流的社会哲学，为十八世紀启蒙派的社会哲学。他們以为宇宙間有超越时间与空間的絕对的真理在。只靠着訴于人間的理性，就是只要人間能理解此真理，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。据他們的見解，为实现理想社会所必要的事，只在发見真理，而以此真理訴于人人间的理性；为实现此真理的历史的条件，他們絕不看重。欧文曾說：“过去的世界历史只以表示人間的非合理性，吾人今始向理性的曙光，向人間的魂再生的

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則; 于此法則之上, 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, 由马克思及恩格尔依科学的法則組成系統。以其被認為历史的必然的結果, 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, 有具有絕大势力的历史为其支撑者。那么社会主义之来临, 乃如夜之繼日, 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, 实为桑西門。

(二) 桑西門与孔道西(Condorcet)

桑西門是一位浸染于福祿特尔时代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。他由他們得到两个主要的观念: (一) 倫理和政治全以物理学为依据, (二) 历史是进步的。

孔道西以知識进步的运动解释历史, 桑西門亦認此为真理; 但他以为孔道西用此原理, 嫌狭隘了一点。于是犯了两个錯誤: (一) 不解宗教的社会的意义, (二) 說中世是前进运动中无用的

中歇。

桑西門則看出宗教有一自然而合理的社会的任务，不能被認為單純的害惡。他說明一切現象都有相互聯絡的道理：一个宗教的系統，适合于那种科学所出現的社会所达的科学阶段；实际上宗教只是科学，飾以合于他所滿足的感情的需要的一种形式就是了。一个宗教的組織基于当世科学发展的体态，所以一时代的政治組織适应于那个时代的宗教的組織。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) 的暂时胜利，乃是人类进步上一个有价值的必要阶段。这是一个很重要的时期，一个社会的組織的重要原理，就是教权与俗权間的正当关系，实现于此期間。

限于中世时期，显出是一个陋劣的枝节，于前进运动沒有貢獻，宁有迟之阻之的中間；“进步”乃暴露于一种批評論之前，說“进步”是一个任意的綜合，只是部分的为历史事实所产生，并不供給保証于将来。限于百科全书派 (Encyclopaedic School) 的唯理主义者，視宗教为一愚昧而詐欺的麻煩的产物的中間；那“进步論”背后的社会哲学，乃以非科学的而見答。因为反乎社会現象的密結，他 (社会哲学) 不承認宗教为这些現象中主要之一，須于“进步”中自行参与而合作。这些見解把孔道西的理論变成更可承認的样子。

孔道西提議历史的價值，乃在供給可以預見将来的材料。桑西門崇奉此提議为教义，但在孔道西的非科学的方法上，預見将于不可能。为了預告，这运动的法則必須被发見。而孔道西則不但未曾立下这法則，抑且未曾寻求这法則。那些十八世紀的思想家，把“进步”当作一个立在一个极不充分的推論上的单

純假設遺留下來；他們的承繼者乃依發見一個和引力的物理法則一樣確實的社會法則，以求把他提到科學的假設之列，這是桑西門的目的，亦是孔德的目的。我們可以說桑西門是孔道西的承繼者，孔德是桑西門的承繼者。

(三) 桑西門的歷史法則

依桑西門的見解，宇宙一切的現象形成一個有統一的整體。各種科學的任務，在各於其特有的範圍內，發見其統一，即在探究現象間的因果關係。今於人類的歷史，從來稱為歷史家的人們，把那些駁雜萬狀驟然一見似無何等聯絡統一的諸事實，照原樣看作個個獨立的事實，於此等諸事實中，以特記述說明君主戰爭等所謂顯著的政治現象，就算畢了歷史學的能事；此等態度，非全行改正不可。歷史的現象，如以之為一個整體而觀察之，則以個個獨立象而表現的諸現象間，必有何等統一，必有何等因果關係。關於此點，歷史現象與自然現象無何所擇。恰如自然科學以發見現象間的因果關係為任務，歷史學不能不脫於單純事實記述的領域，而逃到因果關係統一之點。換言之，即是不可不以歷史為一科學。這樣子歷史現象間的因果關係弄得明白的時候，歷史的法則便能建立。依此法則，凡歷史的過程均能明快以為說明。不特惟是，被確立的歷史法則不但說明過去及現在，並且說明將來。即依此亦能預測將來的社會如何，將來的歷史階段如何。這樣一來，歷史的範圍實亘過去、現在及未來，而為一個一貫的法則所支配。

桑西門由歷史抽繹出來的法則，為組織的時代與批評的時代的遞嬗，亦可以說是建設的時代與革命的時代的遞嬗。中世

觀。他的知識的历史觀，很強烈的表現于他的初期的著作；嗣后他的思想发生变化，經濟的历史觀乃以取而代之。

从桑西門的知識的历史觀，則橫于历史过程的根底而决定其行程的，惟有知識；依人类知識的程度如何，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，可求于知識程度的变化中。然人类的知識本身，虽亦能直接成为社会力以决定历史的进行；而在很多的时会，知識常經由宗教云者的伟大社会力以于历史上发生作用。这就是說知識决定宗教，宗教决定历史。本此思想以解释历史，便是知識的历史觀，后来承繼他的知識的历史觀而发揚光大之者厥为孔德。

桑西門曾本此思想以說明现实的历史，先从希腊說起，希腊以有筑在多神教上的社会，故希腊各邦間缺政治的統一；有許多互相歧异的道德系統，而社会的調和乃不能維持。然自苏格拉的出，遂开由多神教向一神教的道路。每当历史內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，遂以演成羅馬晚年的社会的混乱，此混乱終依基督教的成立告終，基督教遂以造成中世紀的社会的組織。厥后亞拉伯人科学的知識輸入，基督教內部又发生混乱，中世末期的黑暗时代，又复出現；迨經路德的宗教改革，得与当时的知識調和，基督教又被改造，新教时代于是乎誕生。

厥后桑西門观于法兰西大革命及革命后的法兰西的經濟情形，他的历史觀乃一变而重視經濟的因子；但其方法論，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門确信国家与社会間有本質上的不同。革命时的法兰西，約二十五年間，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，未有何等可認的变化。桑西門躬逢这种事实，乃以看出政治形式的如何实于人类生活无何等本質的意义，于社会不过是第二义的。构成社会生活的根底者，又从而附与其特質于各历史阶级者，不是知識，不是宗教，亦不是建筑于知識宗教之上的政治，实是那致人类物質生活于可能的产业組織。他于是确立一种历史的法則，認历史过程，惟有經由产业組織的变化，才能理解；将来的社会，亦惟依产业发达的傾向，才能测度；这就是他的經濟的历史观。后来承此緒余而建立唯物史观的学說者，厥为馬克思。

桑西門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，曾于他作的一篇小論文“寓言” (Parable) 里，巧妙的表示出来。他的大意，是說假定法兰西突然丧失第一流的学者、艺术家、劳动者，其損失真不在小。因为那些人是法兰西人中最活动的人們，是掌重要的生产供給有益的劳动于科学、艺术工业方面，致法兰西愈益丰富的人們。他們是社会的精华，于是邦也貢獻独多，齎伟大的声誉，促进其文化的发达而致其繁荣。今驟失之，則法兰西直成为“无魂之体” (Corps sans ame)，将不能与其他国民竞争，而沈淪于卑劣的状态。法兰西在此等損失恢复、新人物产生以前，不能不屈忍于此种状态之下。由如此的不幸而謀元气的回复，至少亦要一时代的长时间；而且真能供应有用的劳动的人們，实在是例外的人們，自然不是濫行多多产出例外尤其是这种例外的。又設此等科学、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，丧失了皇室宮廷、王公世爵、达官显位、国务大臣、国会議員、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，固必有所不忍而頓兴悲愴，然由法兰西国民的生活上言之，此等享有高爵厚祿的人們，縱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，彼能承繼而又想承繼此优游闊綽的生活者，固不知其凡几也。

由他这一段話，可以看出他怎样的推崇科学、艺术、产业等，怎样的輕視政治或政治家、僧侶、貴族等了。但在此时，他的社会观，尚不能說是經濟的；这里他尚認科学家、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“产业者問答”，他的思想乃益趋于經濟的，他才認只有直接从事产业的阶級，是社会的基本阶級；科学家、艺术家等，只有齎健全的社会生活的副次的因子的价值。

什么是产业者阶級呢？在桑西門的意思，以为产业者阶級，是由为生产貨財而劳动的农民并手工业者，以及立于此等生产者与消費者間从其需要而掌配給貨財的商人，三大部分而成的。

桑西門認进步的标的，在社会的幸福。因为劳动阶級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，应是劳动阶級运命的改善。这是改造社会中的政治的主要問題，他主张以社会主义解决此問題。

桑西門認产业者阶級为社会的基本阶級，为历史的原动力。他以此阶級的发达及其社会的地位变动，說明法兰西的历史。据他看来，法兰西大革命，是中間阶級的懶惰的所有者阶級利用产业者阶級的實力，以之为台阶以反抗在社会上无何等實力的貴族阶級的支配勢力，而图自立于支配者地位的变动。然其結

果，被建設的社会組織未能正当；所以革命以后，社会的混乱与不安，紛至迭起，此等混乱与不安，直到产业者階級击破所有者階級握政治的权力立在社会的最上层的时候，才一扫而清。因为产业者階級实为社会的富与幸福的創造者，所以他于實質上于形式上都有支配社会的必然性，此为历史过程所証明的。曠观过去的社会历史，别的階級都丧失其意义；惟独产业者階級，其意义反以逐漸增加，吾人不能不由这种事实，断言产业者階級毕竟是最大重要的階級。

(五) 桑西門的“黄金时代”观及其世界的国家思想

拿破仑沒落后，桑西門和他的秘書 Augustin Thierry 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。他說：“詩人的梦想，以为只于太古蒙昧人类原始的时代，才有‘黄金时代’。抑知那却不是黄金时代，宁認他为鉄时代尚为得当。黄金时代，不在我們背后，乃在我們面前；不在过去，乃在将来。这是社会秩序的完全。我們的祖若父，未曾看見过他；我們的子若孙，将有达到此境的一日；为他們开辟路径，是我們的責任。”他又在此小册子中重新提起 Abbe de Saintpierre 废止战争的理想，并且提議一种比 Pierre 的各国同盟更奢望更理想的欧洲新組織。当此时頃，他于那复位的布尔奔朝 (Bourbons) 在法兰西所建立的議會政治里，看出一个对于政治紊乱的統治权的救济。他想設若将此种政治組織引用到全欧各国，于維持平和的永續上将有长足的进步；設使敌国的英法，成

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，在把个人的私有财产权，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”。这是桑西門的世界的国家思想。

(六) 桑西門的宗教观及其門徒

桑西門于其晚年，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，揭明加特利教及普罗铁士坦特教所添附的独断无用的形式和谬误，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。”桑西門更以近世的语言，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。”

最使他的門徒感激的，就是此“新基督教”。当他临终之际，他的友生孔德 (August Comte) 和罗德丽格 (Rodrigues) 围绕他的床头，他殷殷以此书的希望嘱托于他们。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

为此教所騙了。宗教不能有自此世界灭亡的事，只是变化罢了。”

桑西門以为新社会的学說，必須不只是由教育与立法所传播的，必須为新宗教所裁决。从前的基督教，不能为此，因为旧基督教是基于物質与精神間的二元論(Dualism)而成者，而且加詛咒于物質。新宗教必須是一元論(Monistic)的。新宗教的原則，簡举如下：神是一，神是全体，就是全体是神。他是普遍的爱，自显而为精神与物質。宗教、科学、产业的三界，适合于这个三体一致論(triad)。

桑西門死后，他的門徒巴札尔(Bazard)和恩范亭(Enfantin)輩，自結一社，成一家族的組織，在 Rue Monsigny 营共产的生活。厥后巴札尔派与恩范亭派分裂，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。

1923年8月

“社会科学季刊”第1卷第4号

署名：李大釗

社会主义释疑

(在上海大学社会問題研究会講)

今天是苏維埃俄罗斯革命成功的六周紀念日，又是本校的“社会問題研究会”的成立日，所以我在此要与諸位作几句談話。

現在社会上有許多人，对于社会主义不明白，有許多怀疑地方。这种怀疑，实在是社会主义进行上之极大障碍。現在所要說的，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。不知道在資本制度之下，我們永远不会享福，不会安逸；能够安逸享福的，惟独那少数的資本家。資本主义制度能使社会破产，使經濟恐慌和貧乏，能使大多数的人民变为劳动无产階級，而供奉那少数的資本家。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計劃的增殖，为极公平的分配，要整理生产的方法。这样一来，能够使我們人人都能安逸享福，过那一种很好的精神和物質的生活。

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，并不象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，他描写了一种理想的社会，他认为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”。即我们日常生活上的喜悦，也多从工作中来。比如烹调，自己弄的东西，总比别人弄的好吃，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。

由以上所說的看来，我們的工作是要免除工作的苦痛，发揚工作的喜悅的，那里有象現在劳动的劳苦，有怠工的現象发生！

三、又有一般人，以为在社会主义制度底下是不自由的。他不晓得經濟上的自由，才是真正的自由。現在資本主义制度的底下，那里有劳动的自由，只有少数的資本家的自由，高楼、大厦、汽車、馬車全为他們所占据，我們如牛馬的劳动終身，而衣食住反得不着适当的供养，所以我們想得到真的自由，极平等的自由，更該实现那“社会主义的制度”，而打倒現在的“資本主义的制度”。

我們要改造这样的社会，是寻快乐的，不是向那劳苦不自由的地方去，前边已經說明白了。

但是社会上的人有一种惰性，这也是我們講社会主义的人不可不先注意的。

1923年9月7日下午于上大

1923年11月3日

“民国日报”副刊“觉悟”

署名：李守常

研究历史的任务

我們研究史学，第一先要研究的就是：什么是史？

在中国能找出許多关于史的材料来，什么“史記”咧、“汉書”咧、“三国志”、“資治通鑑”、“念四史”……在西洋也可以找出什么“羅馬史”咧、“希腊史”咧……等等的書。这类的書就是史嗎？

这类的書，固然浩如烟海，但这不是史，而是供給吾人研究历史的材料。从前許多的旧历史学家，都認这是历史。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，有时須靠記錄中的材料。但要知道这些陈編故紙以外，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，必須参考关于列宁的書籍。但不能說关于列宁的書籍便是列宁。

明白了这点，那历史和历史材料的异点，便可以知其大概了。

我們再講历史学的发展。历史学是起源于記錄。英文的史字(History)是問而知道的意思；德文的史字(Geschichte)是事体的意思。发生事件而記錄起来，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貴族当中心。所以福理曼(Freeman)說：过去的政治就是

历史，历史就是政治。他把政治和历史認成一个，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，此外还有經濟的、倫理的、宗教的、美术的种种生活。他說历史就是政治，其余如經濟、宗教、倫理、美术的种种生活能說不算是人类的生活嗎？可以把它們放在历史以外嗎？

及后到了馬克思，才把历史真正意义发明出来，我們可以从他的唯物史观的学說里看出。

他把人类生活作成一个整个的解释，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，可以分出楼頂，楼身和基础来。假使基础摇动，楼身、楼頂全得摇动。基础变更，楼身、楼頂也得跟着变更。文化是以經濟作基础，他說有了这样的經濟关系，才会产生这样的政治、宗教、倫理、美术等等的生活。假如經濟一有变动，那些政治、宗教等等生活也随着变动了。假使有新的經濟关系发生，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。他說：人类的社会，按時間的，縱起来看是历史；按平面的，空間的，橫起来看是社会。他又說历史是“社会的变革”。不但过去的历史是社会的变革，即是現在、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，并且包有現在和将来。

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)已經告訴過我們：

一、应当整理記錄，尋出真確的事實；

二、应当解釋記錄，尋出那些事實間的理法。

据此，历史家的任务，是在故書篋中，于整理上，要找出真確的事實；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，找出来自以为真確的事實，当然又不同了。

須知历史是有新鮮的生命的，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。信手在我們中国历史里边找出几个例来看：

一、在中国历史神話期中，說我們的衣服器具有許多是半神的圣人，給我們在一個相距不远的时代一齐造出来的。这样記錄，我和在座諸君在十年或二十年前或者都以为是真实的。現在我們若拿新的历史眼光来看，知道那些記錄完全是荒謬的。現在借着科学的知識，发明一种新机器，也得費若干年月，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經過了多少年月！

由茹毛飲血的生活而漸進于游牧的生活，由游牧的生活而進于畜牧生活，而進于農業生活，手工業的生活，機器工業的生活，這里邊有很悠久的歷史，並不會一時得到的。我們現在根據進化論去解釋這些記錄，比在數十年前的觀念已大不同了。

二、中國古代的姓，如媯、姁、姬、姜等字，都從女旁，這些字何以都從女？前人的解釋，多謂人因地而得姓。例如某某的母居姜水，故姓姜；某某的母居于媯水，故姓媯。但由我來解釋，不是這樣。我以為媯水、姜水的地方，是因人而得名的。因為有姓姜的在那裡居住，所以名為姜水；有姓媯的在那裡居住，所以名為媯水。姜、媯的姓都從女旁，是因為那個時候，是母權時期，所以子從母姓。我們再就社會的現狀觀察，姓張的村子，叫張家村，姓李的莊子，叫李家庄，都因所在的姓氏而得名，決不是因為住在張家村才姓張，住在李家庄才姓李的。那些媯水、姁水、姬水、姜水的名稱，也因為古代的人好臨水而居，那水也就各因其姓氏而得名了。

我們拿着新的歷史眼光去觀察數千年前的故書陳籍，的確可以得着新的見解，找出真確的事實。

三、就近二十年來河南所發現的古物，更可以斷定舊日史書的虛偽。中國經濟學上的名詞多從貝，如貨字、買字、賈字等都從貝。按歷史學家考察，最古的時期中經過一種靠貝為生活的時期。中國舊史的記錄的：中國在太昊、神農時，已有金屬鑄造貨幣。但現在按河南發現的龜版文字，一為考察，那些上面所刻的字，並無從金邊的字，而只有從貝的字。果然當時已是用金器時代，何以不能發現一個金字？

中國古書固然偽的很多，然在較為可靠的“書經”的“商書”

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。特别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的改作重作，的确是我們应取的途径了。

以上的話归結起来：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馬克思，指出吾人研究历史的任务的是希罗陀德。我們研究历史的任务是：

- 一、整理事实，寻找它的真确的証据；
- 二、理解事实，寻出它的进步的真理。

1923年11月29日

“民国日报”副刊“觉悟”

署名：李守常

时

今逢“晨报”第五周年紀念日，吾乃就“时”的观念发生种种感想。“晨”为日之始，新鮮的朝气，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。周为岁之滿，天运人生周行不息，盈虛消长，相反相成。逝者未逝，都已流入現今的中間，盈者未盈，正是生长未来的开始。时是无始无終的大自然，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。

时是伟大的創造者，时亦是伟大的破坏者。历史的樓台是他的創造的工程，历史的廢墟是他的破坏的遗迹。世界的生灭成毀，人間的成敗兴衰，都是时的幻身游戏。

时是什么东西？吾曾以之問于玄学，問于認識論，問于心理学，問于数学，問于物理学，問于天文学，都只能与吾以一部分的解答，不能說出他的真实的全体。有的物理学者說，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。欧洲有一种学問，名为 Chronology，譯成国語曰編年学，曰紀年学，曰年代学，亦曰时学。我欲以时为何物，問之 Chronology。但这不过是研究时的計算，并未涉及时的根本問題。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，纷紜熱鬧，杳乎久矣，而在地质学者看去，这不抵一朝暮间的事。“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋”。“吾生也有涯，而知也无涯”。吾儕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。谓时如一綫，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。因此一綫，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：既引的綫，确属过去，未引的綫，确在未来。然此綫之行，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：时的引綫，与空间异。引綫于空间，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，不能回还的时的途中。只有行动，只有作为，只有返往，只有努进，沒有一瞬徘徊的工夫，沒有半点躊躇的余地。你不能旁觀，你不可回顧，因为你便是引纜前进的主动。你一旁觀，你一回顧，便誤了你在那一剎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，便遺在后面作了时代的落伍者，于是另有一义，隨之而起。凡历史的事件，历史的人物，都是一趟过的。無論是悲劇，是壯劇，是喜劇，是慘劇，是英雄末路，是兒女長情，都是只演一次的。無論是英雄，是聖賢，是暴君，是流寇，是絕代的佳人，是蓋世的才子，在历史的旅途上亦只是过一回的。垓下的歌声，只能听得一次，馬嵬坡前的眼泪，只是流过一回，乃至屈子的騷怨，少陵的悲憤，或寄于文辭，或寓于詩賦，百千万世的后人，只能傳誦他們，吟咏他們，不能照原样再作他們。就是我們糊里糊塗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，我們应该如何郑重的欢天喜地的行动着，創造着过去。凡是遇在这一进不退一往不返的、只能見一面的、只能遇一遭的时的旅途上的人們，都是我們的好朋友，好弟兄，我們应该如何郑重的握着手，欢天喜地的亲愛着、互助着，共赴人生的大路！我們不要迟疑审顧的誤了好时光，更不要此猜彼忌的留下恶痕迹。机会不可复得，因緣永难再遇。我們在这万劫长流中，大家珍重，向前迈进，走此一遭，必能达到黄金世界的境域。

在空間論前后，前在我們的面前，后在我們的背后。在時間論前后，却恰与此相反。一說前日，便是指那过去的一日，一說后日，便是指那未来的一日。这样說来，后日却在我們的面前，

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！”

1923年12月1日

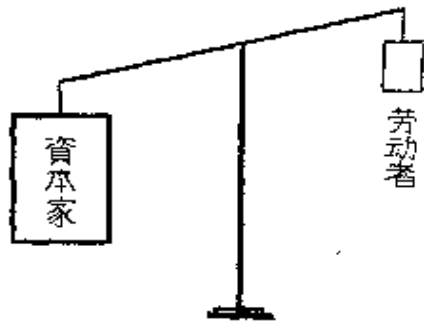
‘晨报’五周年纪念增刊

署名：李守常

劳动問題的禍源

劳动者为什么发生問題呢？凡是发生問題的，一定是知道不对了，須要設法改良的。譬如說火車发生問題了，那一定是出軌了，或是兩輛相撞了，否則，火車好好的在軌道上駛行着，說它有問題了，那不是笑話嗎？所以劳动者倘使生活安寧，那就沒有問題了。現在为了有意外的事，有病了，但既有病，他的病源在哪里呢？現在且把劳动問題的禍源詳細地說一說：

(一) 工銀制度 工銀制度就是賣買勞力，資本家是買主，劳动者是賣主；工銀是價格，勞力是商品。固然，賣買勞力，要是雙方平等的，那也沒有什麼反對的，因為互相平等的，可以賣，可以不賣；可以買，也可以不買的。譬如到商店里去買東西，他們的商品和價格相等，那我是可以買，可以不買的。這些平等的賣買，我們原是不反對的。但是為什麼要反對賣買勞力的工銀制度呢？因為在他制度下面有（一）經濟自由（二）個人訂約兩個要素的。因為在工銀制度下有經濟自由的，所以倘使有了一百萬的資產，他就要了不得的。那政治、法律又是幫助有產者，保護資本家的。因此，無產的劳动者受到莫大的毒害。因為在工銀制度下有個人訂約的，不承認固體的，所以一個無財無力的劳动者和一個擁有百萬財產的資本家訂起合同，哪能夠平衡？劳动者哪能不吃虧？一個劳动者不過是一個資本家的千分之一，萬分之一，和那資本



家相比較，不平等勢力的訂約，結果，都是把勞動者勞力的報酬減削下去，由幾千元減至幾角錢也有，還有減到不能維持生活的！譬如一個二十歲的工人，他在二十年內至少也要用去二千元吧，倘使每年以一分

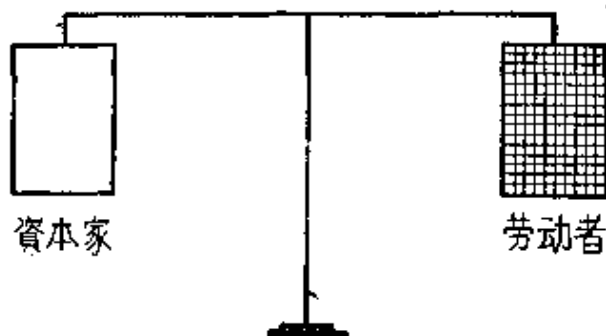
利率計算，那他也要有每月二十元的工資，可是現在只有二元！這是何等的苛虐呵！勞動者其實只要做六小時工作就可生活了，但資本家要他作十二小時十四小時的工作，才給他生活費，勉強的能够生活！並且資本家有時竟可使勞動者不能生活，因為資本家可以不買勞動者勞力，而勞動者却不能不賣勞力的。所以在工銀制度下的勞動者，簡直不如牛馬！牛馬有了疾病，主人還要設法去醫治的，因為牛馬是主人財產的一部分，失去了牛馬就是失去了他財產的一部分。但是對於勞動者呢，一些沒有什麼顧惜的，合則留，不合則去，隨你有什么病，什么患難，和他是沒有關係的。勞動者的價值真是牛馬都不如呀！在工銀制度之下。

社會主義者，不論最激烈的到最和平的，都反對工銀制度，但是有些實際的改革家，好像霍勃孫 (J. A. Hobson) 這些人，以為工銀制度可以獎勵人類向上和進取的精神，倘使沒有了獎勵，人們就不做工了。要增加人們的工作，不能不實行獎勵的工銀制度。工銀制度雖是有許多壞處，但有一個最有益的好處，就是行獎勵作工，使社會上的文明，也一天一天的進步。霍勃孫又主張由工錢制度變成合作的性質，這個不是社會主義的主張。社會主義者主張統統合而為一，由國家管理的，那主張合作的不過把工廠內合而為一罷了。但是這個仍是不能算徹底的办法。

补救工銀制度的祸害，只有二个方法：(一)輿論的鼓吹；(二)劳动者的团结。这是无论对付什么问题所必需的方法。美国工人不但和资本家发生买卖关系，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。在入一工厂做事的时候，他们有一张表格，内中开列许多问题，强迫你要答出来的，倘使你和他们的信仰不同，意见不同，简直不能工作的。这种不正当的干涉，也惟有靠輿論来改革！

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。

輿論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

在不能了，小学教員要檢定，教員要有資格，学校要有設備，而且还要有基金。倘使不能合式，就要勒令封閉呢！現在再說，劳动者生产的資本，被資本家收括去，那我們果然要反对的。但又有些人說，劳动者的生产不是屬於資本家，是屬於社会的，我們人类是社会中的一分子，那何必去反对自己的社会有資本呢？但是这也不对的。社会，橫的方面有許多階級，縱的方面有許多职业。現在的資本，不是在全社会手里，而在少数的高階級的某种职业的資本家手里罢了，所以我們也不能不反对的。为了資本集中于少数人手里，就成了利害截然的劳資两階級的仇疾，酿成現在很难解决的劳动問題。

(三)工厂制度 工厂制度是資本制度下的产物。既然知道資本制度的罪恶，那又何必再說工厂制度呢？不过工厂制度实有特别的罪恶的，不能不詳細地說一說：

一、兒童和妇女的工作問題 兒童不去工作，也是要在学校里讀書的，現在不过不去讀書到工厂工作。妇人在从前的時候，在家庭里也有許許多多的事情要做，忙得一天到晚的，現在有了工厂制度，不过舍了家庭里的工作，去到工厂工作。他們的工作仍是一样，那有什么問題呢？可是兒童們为了要工作，失去讀書的机会，失去預备将来的大事业的机会了，而且他們身体沒有发育完全，劳力过度，妨碍了身体的康健。妇女們为了要工作，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，在孕育期內也不能不去工作，因此有流产的，甚至伤及性命，那不是悲慘的景象嗎？兒童們、妇女們，自从工厂制度勃兴了，劳动者失去了討价的能力，收入驟然減少，为維持家庭經濟起見，不能不也到工厂里去作工，但是他們的体

力那能及得男子和成年人呢？那些男子和成年人無論什么粗力的、污秽的事都能够做的，但那些微小而瘦弱的兒童和妇女們要去和他們比較，那能及得？在学校里讀書，同學們是和善的、愉快的、相愛的，在家庭里作工，家人是互相幫助的，可是一到了工厂，和善愉快的空气散去了，相愛相助的精神淹沒了，只是滿布着刻薄、相竟，……的房气，洁白的兒童、柔弱的妇女，那能够接受呢？于是他們精神上都受到不可言狀的痛苦了。

二、工业上之危險 工厂里作工比从前家庭工业危險得多，意外的生命危險，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許多許多的。化学工厂中的許多藥品，都可使人們的生命危險的。不但这样，那些兒童和妇女，常常为了空气的不流通，食物的不卫生，……使他們生命发生危險。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，那可見农夫的寿命的不短了。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，但工厂設備不完善，也是一个原因。

三、失业問題 资本家只以賺錢为目的，所以有不能賺錢的工厂，不講这工厂需要不需要，就关起門来，去做別种事了。这样，工人們忽然失业了。上海紗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，可是他們却不要我們去，他們說，食粮也好，衣服也好，却不必运工人来。可見日本虽受了大灾，死了許多人，但还没有缺少工人之患，这全因原来失业者太多，工人过剩的緣故。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，结果成了肺病。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——只是唱着平和，所以革命终不能成功。好象辛亥革命时，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会议的。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意选那人，那人就不能当选大总统了。在实业大王下面的人，政治能力都失去了，只是唯大王之命是听的。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。

1923年12月4日

“民国日报”副刊“觉悟”

署名：李守常

艰难的国运与 雄健的国民

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够冲过去的。

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，曲折迴环，极其险峻。民族生命的进展，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，以成其油流滚滚，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。我們應該拿出雄健的精神，高唱着进行的曲調，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……。

1923年12月20日

“新民国”第1卷第2号

署名：李守常

紀念“二七”并追悼列宁

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，真可为吾儕国民革命者的模范！关于其他事略，鲍先生已经说得很明白了。

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，試看全國的資產階級、小資產階級、知識階級誰能反抗？只有無產階級。在國民革命中當先鋒的亦只有無產階級。今日紀念會當中，有一位林祥謙同志，當時被軍閥拿去，迫他開工，但他不肯，說“非有工會命令，頭可斷而車不可開”，軍閥遂將他的頭砍下。又有一位施洋律師，他為保障工人的正當利益，也被軍閥殺了。施洋同志的死，在我尤為傷心，當我在漢口時，曾見他一次。這一次會面是第一次見面，也是最後一次的見面。

國民革命中，黃花岡七十二烈士與“二七”死難工友有同一的價值，京漢路流血與黃花岡七十二烈士流血同埋下第二次革命的種子，將來不久是要爆發的。“二七”被難同志雖然死了，然“二七”同志們仿佛常常在我們面前，他們的精神，還是象車輪——京漢火車的車輪不息的在工友方面轉，好象指導我們後死者要不斷的前進。

列寧同志與“二七”工友皆已死去，然他們精神尚引導吾人向前革命，以打倒軍閥并國際帝國主義！

1924年2月16日

“新學生”第14期

署名：李大釗

列宁不死

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。革命的組織，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，是被压迫者的忠僕，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，说出真理者之遭世侮辱，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，連年臥病，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，已足使我们渐愧无地。

1924年3月30日

中华民国国民追悼列宁
大会刊行的“列宁紀念册”

署名：李守常

这一周

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本阶级进攻的纪念日，亦即是被压迫阶级向压迫阶级抗争自由的纪念日。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，这是全国民的耻辱的纪念日。我们在这一天，应该回想过去一切的痛史，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。

1924年5月1日

“北大经济学会半月刊”第24期

署名：守常

現代史学的研究 及于人生生态度的影响

凡是一种学問，或是一种知識，必于人生有用，才是真的学問，真的知識，否則不能說他是学問，或是知識。历史学是研究人类生活及其产物的文化的学問，自然与人生有密切的关系，史学既能成为一种学問，一种知識，自然亦要于人生有用才是。依我看来，現代史学的研究及于人生生态度的影响很大。第一，史学能陶炼吾人于科学的态度。所謂科学的态度，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，批評他，选择他，找他的确实的証据，有了确实的証据，然后对于此等事实方能置信。根据这确有証据的事实所編成的紀錄，所說明的理法，才算比較的近于真理，比較的可信。凡学都所以求真，而历史为尤然。这种求真的态度，熏陶漸漬，深入于人的心性，則可造成一种認真的习性，凡事都要脚踏实地去作，不馳于空想，不驚于虚声，而惟以求真的态度作踏实的工夫。以此态度求学，則真理可明，以此态度作事，則功业可就，史学的影响于人生态度，其力有若此者。因此有一班学者，遂謂史学的研究日趋严重，是人类的精神漸即老成的征兆。在智力的少年时期，世界于他們是新奇的，是足以炫夺心目的，使他們不易起热烈的研究世界的过去的兴味。生活于他們是一个冒险，世界

于他們是一个探險的所在，他們不很注意人間曾經作过的事物，却注意到那些将来人类所可作的事物。为的是奋兴他們，历史似应作成一個传奇小說的样子，以燃烧他們的想象；无須作成一個哲学的样子，以启悟他們的明慧。这样的奋往向前欢迎将来的少年精神，誠足以令人活跃，令人飞騰，然若只管活跃，只管飞騰，而不留心所据的場所是否实地，則其将来的企图都为空笔，都为梦想。本求迈远騰高，結局反困蹶于空虛的境界，而不能于实地进行一步。而在有訓練与觉醒的老成的精神則不然，他們很知道世界給与吾人以机会的俄頃，必有些限制潜伏于此机会之下以与之俱。这些限制，吾人必須了喻，有时且必須屈服。所以他們很热心的去研究过去，解喻人生，以期获得一种哲学的明慧，去照彻人生經過的道路，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，即所以扩大他們对于过去的同情，促进他們的合理的生活的。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聰明而且感奋的对于人生的大觀的征兆。这种智力的老成，并于奇勇冒险的精神，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，供他們冒险的試驗。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；那梦想将来所見的新世界，是虛的，假的，只有在“烏托邦”、“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們人类累代相传下来的家珍国宝。这一座高楼，只有生长成熟、踏踐实地的健足，才能拾級而升，把凡所經過的层级所陈的珍宝，一覽无遺，然后上临絕頂，登楼四望，无限的将来的远景，不尽的人生的大觀，才能比較的眺望清楚。在这种光景中，可以

認識出來人生前進的大路。我們登這過去的崇樓登的愈高，愈能把未來人生的光景及其道路認識的愈清。無限的未來世界，只有在過去的崇樓頂上，才能看得清楚；無限的過去的崇樓，只有老成練達、踏實奮進的健足，才能登得上去。一切過去，都是供我們利用的材料。我們的將來，是我們凭借過去的材料現在的勞作創造出來的。這是現代史學給我們的科學的態度，這種科學的態度，造成我們腳踏實地的人生觀。從前史學未發達的時代，人們只是在過去的紀錄里去找歷史，以為歷史只是過去的事實。現代的史學告我們以有生命的歷史不是這些過去的紀錄。有生命的歷史，實是一個互過去、現在、未來的全人類的生活。過去、現在、未來是一綫貫下來的。這一綫貫下來的時間里的歷史的人生，是一趟過的，是一直向前進的，不容我們徘徊審顧的。歷史的進路，縱然有時一盛一衰一衰一盛的作螺旋狀的運動，但此亦是循環着前進的，上升的，不是循環着停滯的，亦不是循環着逆返的，退落的，這樣子給我們以一個進步的世界觀。我們既認定世界是進步的，歷史是進步的，我們在此進步的世界中，歷史中，即不應該悲觀，不應該拜古，只應該歡天喜地的在這只容一趟過的大路上向前行走，前途有我們的光明，將來有我們的黃金世界。這是現代史學給我們的樂天奮進的人生觀。舊歷史觀認歷史是神造的，是天命的，天生聖人則世運昌明，天降黜凶則喪亂無已，本着這種史觀所編的歷史，全把那皇帝、王公、侯伯、世爵這等特權階級放在神權保護之下。使一般人民對於所遭的喪亂，所受的艱難，是暴虐，是篡竊，是焚殺，是淫掠，不但不能反抗，抑且不敢怨恨，“臣罪當誅，天王明聖”，無論其所受的痛苦，慘酷到如何地步，亦只能感恩，只能頌德，只能發出“昊天不吊”的哀訴，“我生不辰”的

对于历史学研究的兴趣，亦便是煽揚吾人向历史中寻找人生寻找世界寻找自己的兴趣。

此文为 1924 年 5 月商务印書館出版之
“史学要論”一书的第六节

新聞的侵略

前此北京及全国，一时均轟传中山先生逝世，于是全国震惊，京中有数家报纸且为文哀悼。造中山先生逝世之謠言的，是路透社与广州中国银行，可是后者的电报仅达于北京，而路透社之謠言则传播于全世界。自此項消息传出以后，除各地都受影响外，一时广州市面頓呈扰乱不安之象，人心惶惶。造謠者得此結果，自然是心滿意足，乐不可支。而中国人的无事自扰，不能不說是食造謠者之賜了。我对于路透社造謠，又另有一种感想。

自經此次中山先生逝世謠言之传播，我們应明了外国的通訊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。它的魔力可謂很大的了。而我們看中国遍地尽是外国通訊社的宣传机关，如东方、路透、中美等，他們挾資本雄厚的优势，在內地时时操縱新聞，传播于己有利之消息，暴露华人之弱点，以图引起国际公管；表彰外人在內地之言論及事业，以坚华人对西人之崇拜。有时造謠惑众，如此次硬誣中山先生逝世，图乱广州时局。但是外人在中国的新聞事业之发展，还不在此。最近如日、美爭在中国建无线电台，亦是利用传播敏捷消息的便利，在平时图操縱中国的金融、商业；战时亦利用以供軍事通訊，帮助中国一派軍閥得到胜利。国人习焉不察，每忽視外人在

华之新聞宣传事业。实在，各国中从无許外人在內地自由传播消息的事(俄国即是一例)。此种新聞的侵略，只在中国才有。所以广州政府于此次謠言传播后，即毅然驅逐路透記者出境，不可謂非对人散播謠言的罪惡的正当处罰。但我以为路透社記者不仅在广州的應該驅逐，中国政府应根本取締外国利用通訊社在國內各地宣传，应将那些造謠生事的、侮辱中国的外国新聞記者，驅逐出境，一个不留，才是正办。

六月十一日北京

1924年6月18日

“向导”第71期

署名：T. C.

苏俄民众对于 中国革命的同情

記者足下：

入俄以来，忽已数月，以道途修阻未尝通讯于足下，而国中朋辈亦多以未接音书为念者，兹特借与足下通问之便，一述我漫游中所得的印象，能假大报余白为之披露，获以间接告其近状于朋辈，幸何如之。

曩昔披读地理，一说到西伯利亚，辄联想及于遐荒万里绝无人烟的景象，以为其地必终岁封于冰雪，荒凉枯寂，无复生气，乃今一履其境，却有大不然者。自满洲里以迄莫斯科，森林矗立，高接云霄，火车行于长林丰树间，入眼均有郁苍伟大之感。景致之最佳处，为贝加尔湖畔山巅的白雪，平野的青松，与湖里的碧波相与掩映，间有红黄的野花点缀于青青无垠的草原，把春、夏、秋、冬四季的景物都平列于一时一处，真令悬想西伯利亚为黄沙白草终岁恒寒之域者，不能不讶为绝景也。

自满洲里来莫斯科，约经七昼夜可达。在此漫漫长途，只有手一卷以为消遣，偶或探窗以观此幽深伟大绵延万里的长林，故亦不觉旅中的倦苦。抵莫京时，正值全世界五十余个民族的共产党代表集于此赤色的都城，参与第三国际第五次大会。他们与弟相值，辄询及中山先生的健康如何，广东革命政府的近情如

大哀篇

(哀吾民之失所也)

嗟呼！斯民何辜！天胡厄之數千年而至今猶未蘇也！暴秦以降，民賊迭起，虐焰日騰，陵軋黔首，殘毀學術，范于一尊，護持元惡，抑塞士氣，摧折人權，莫敢誰何！口謗腹誹，誅夷立至，側身天地，荊棘如林，以暴易暴，傳襲至今。噫嘻！悲哉！此君禍也，吾言之有餘痛矣。然自滿清之季，仁人義士，痛吾民之顛頓于異族專制之下，相率犇馳，昭揭真理之幟，以号召儔類，言之者瘖口，行之者斷頭絕脰，擲無量之頭顱、骸骨、心思、腦血，夙興夜寐，無時不與此賊民之徒，相激戰于黯黯冤愁之天地中，以獲今日之所謂共和者又何如也？吾殉國成仁殺身救民之先烈，所以舍生命以赴之者，亦曰：“是固為斯民易共和幸福也。”吾民感先烈之義，誠銘骨鑄心，志茲碩德，亦欣欣以祝之曰：“是固為吾民易共和幸福也。”而驕橫豪暴之流，乃拾先烈之血零肉屑，塗飾其面，傲岸自雄，不可一世，且悍然號于眾曰：“吾固為爾民造共和幸福也。”嗚呼！吾先烈死矣！豪暴者亦得揚眉吐氣，击柱論功于爛然國徽下矣。共和自共和，幸福何有于吾民也！

彼等見夫共和國有所謂政黨者矣，于是集烏合之眾，各豎一幟，以渙汗人間，或則詡為穩健，或則夸為急進；或則矯其偏，而自矜為折衷。要皆拥戴一二旧時黨人、首義將士，標為自黨历史上之光荣。實則所謂穩健者，狡猾万惡之官僚也，急進者，蛮橫

