

## 學說

### 亞里士多德之政治學說

中國之新民

大哉。亞里士多德。生乎二千年以前。而令今世之言哲學者。言名學者。言數學者。言天文學者。言心理學者。言倫理學者。言生計學者。言政治學者。無一不崇拜之。以爲鼻祖。以爲本師。試一繙泰西汗牛充棟之科學書。觀其發端處。敘述本學之沿革。無論何科。無不皆推本於亞里士多德。於戲大哉。亞里士多德。吾欲一一臚舉其學說。則恐累十數萬言。猶不能盡。今他勿論。先論政治。

亞里士多德。Aristotle。希臘之雅典人。生於西歷紀元前三百八十四年。卒於同三百二十二年。柏拉圖之弟子。梭格拉底之再傳弟子。而亞歷山大王之師傅也。古代之文明。極盛於希臘。希臘之文學。薈萃於雅典。雅典之學術。集成於亞里士多德之一身。亞氏者。實古代文明之代表人也。而所謂 Politics 治學 之一科學。所以能完全成一顯門。漸次發達。以馴致今日之盛者。其功必推亞氏。故欲治世學。不可不以亞氏學說爲研究。

之初桃。

先是亞氏之師柏拉圖嘗著一書名曰「共和國」Republic。鼓吹大同理想以爲大同之世。人不得獨妻其妻。獨子其子。不得有私財貨。不藏己力。不爲己則姦淫不興盜竊。不作而世乃大平。參觀本報第七號 生計學沿革小史此實與中國禮運之微言大義相暗合。而理想家之極軌也。奈其事終非此五濁惡世之所得行。其境終非此萬數千年內之人類所得達。於是賢弟子亞里士多德起而損益補正之。然後政治學之體乃立。柏氏之說如駕輕氣球。縱觀宇內。倏構華嚴樓閣於一彈指頃。亞氏之說則不離平地。不厭塵濁。徐取此世界而莊嚴之。再造之者也。柏氏以倫理學與政治學混視爲一。而亞氏則區別之。亞氏非捨棄理想。而其理想必務與事實相緣附。此其所長也。

亞氏乃博觀人羣之現象。及希臘列國當時之政體。以求國家起原發達之跡。以爲人之爲羣。始於家族。家族相集。次成村落。村落團結。次成國家。雖然。以進化次第論。則國家視家族村落爲稍後。以人生目的論。則國家視家族村落爲尤要。何也。必至於成國家。然後人道乃完。國家猶全體也。國家以內之諸結集。猶肢官也。無全體則肢官亦無。

所附亞氏乃言曰。『人也者善羣之動物也。其好爲政治。天性然也。』又曰。『苟不恃羣不恃國而能自生存者。必非人類也。非高於人類之諸神。即下於人類之禽獸也。亞氏持此義。斷定國家爲人道不可湏與離之物。其成之也。非偶然。其存之也。非得已。此即亞氏之政治起原論也。』

按柏拉圖言人之所以相羣。全爲謀生計上之便利。其理不如亞氏之確。

又按亞氏謂人之天性善爲羣。其所謂天性者有二義。一渾純之天性。指其未發達者而言。二完全之天性。指其已發達者而言。故最初之生民。雖非能合羣而爲政治。然此不過如小兒之不能善飯。非其性之不能實其性之未至耳。故必至合羣爲政之後。然後眞性乃見也。

次論國家之性質。亞氏以爲國家者。結集而成體者也。而其結集之者。實惟國民。

按原書作

市民。蓋希臘之國家。實市府也。故當時有市民無國民。今爲便讀者。僭易以國字。

故欲知國家之性質如何。當先知國民之性質如何。

何。亞氏乃爲界說三條。

第一。國民者。非同居一地之人。皆可冒此名也。若外國人之流寓者。若奴隸。皆同

居此地而不可謂之國民。

第二。國民者非僅有裁判上之權利即可冒此名也。雖非國民者藉條約之規定。

亦得有裁判上之權利。按如外國人之訟獄亦常一體審判之。

而於國民之資格無與也。又如未成年

者老而退者。嘗犯罪失公權者。外國人之爲後於本國者。皆非完全之國民。

第三。眞國民者有權以參預一國立法行政司法諸政務得任一切之官職無有  
限制者也。

按亞氏之釋國民其義有未盡。然二千年前之學說勢不能如今日之完備。此不足爲亞氏病也。凡讀斯篇者皆作如是觀可也。

又按今日我國國民之資格恰與亞氏所列第二條者相類。未足稱爲完全國民也。亞氏最有功於政治學者。在其區別政體。彼先以主權所歸或在一人或在寡人或在多人。分爲四種政體。一曰君主政體 Monarchy 二曰貴族政體 Aristocracy 三曰民主政體 Polity or Democracy 此實數千年來言政體者所莫能外也。亞氏又不徒以主權所在爲區別也。更以行此主權之手段或正或不正而細判之。於是乎三種政體各有變

相都合爲六種。其君主政之不正者謂之霸主政體 Tyranny 其貴族政之不正者謂之豪族政體 Oligarchy 其民主政之不正者謂之暴民政體 Ochlocracy 至其正不正於何判乎。凡以公意謀國家之公益者則無論權在一人在寡人在多人皆謂之正。以私意謀一己之利益者亦無論權在一人在寡人在多人皆謂之不正。

按此亞氏政體論之大略也。其三種分類。後世談政體者莫不徵引之。蓋未有他種區別更善於彼者。故相沿而不能易也。雖然。當知亞氏所指三種政體。與近代之三種政體。皆大有異。古代君主政體與近世君主政體所異者。何。近世之君主。比於古代之君主。其實權更强且大也。近世專制君主。以行政之職。兼立法之權。古代則無是。古代之人羣。實無所謂立法之思想存也。所謂法律者。不過因前古之習慣。循續奉行。其君主未嘗有獨布一法令。破壞一羣之習俗。以厲行之者也。故古代之君主。其專制權雖能行於臣民之上。而不能行於法律之上。非如近世之專制者。無服從法律之義務。綸言一出。萬法皆空也。此其所以不同也。古代貴族政體與近世貴族政體所異者。何。欲觀近世貴族政體之真相。宜借鑒於英國。英國自十九世紀初葉。

以前名爲有限君主政體。A Limited Monarchy 實則純然貴族政體也。前此英國國王及上議院有

左右下議院之權力。實則貴族爲一國之代表也。至一八三二年、一八六七年、一八八五年、三次改革國會條例。至今貴族政體之跡全熄。英國之貴族政體其貴

族非自認爲我即國家。不過行政政治上之監督權耳。古代不然。古代貴族秉政之國。

不以一國中全體人民爲組織國家之分子。惟以少數之貴族爲組織國家之分子。

而其餘小民皆爲附屬物也。分子者物理學上之語。如輕氣養氣兩分子。組織成水。舍此則無水也。人民全體爲分子。組織成國家。舍人民則無國家也。古代貴

族不然。惟以已爲組織成水之分子。其餘小民則視爲浮於水面之物也。不甯惟是。古代所謂民主制度其實猶不能如近世

之貴族制度也。何則。彼所謂有公民權者不過國民中一小部分耳。自餘則謂之奴

隸。不謂之民。亞氏所生之雅典。號稱最文明之國也。然當時公民數不過萬六千人。其奴隸殆十倍之。又亞氏不以奴隸之制爲非。詳見下節。以此少數之公民

爲一國之分子。舍彼之外則無有國家。謂非貴族如何。至其當時所謂貴族政治者。

又於此少數之中而更少數者也。此其所以與今制劃然也。古代民主政治與今世

民主政治所異者何。其一則如上所述。古代民主之與貴族不過百步五十步之

差也。其二則古之民主政體其會議國事也。凡有公民權者皆躬列其席。雅典

是也。今則不然。人民不能人人皆列席。惟投票選出代表人。使代已發表意見。故古

代之民主制。其民有直接之參政權。今世之民主制。其民僅有間接之參政權也。古代之制。惟在小市府可以行之。幅員稍寥。則勢不能集。所以羅馬統一全歐以後。其民主政治不能偏及。不能久存也。今世之制。則雖合全球爲一國可也。此又其所以爲異也。要之知人論世。乃得其真。讀亞氏之書。當審彼二千年前之羣治何如。若徒以今日之眼觀之。未有不在在窒礙者也。

又按貴族政體。極盛於古代。直至百年以前。其燄猶未衰。自今以往。殆將滅絕矣。今日天下萬國。既無復有一貴族政體者存。故亞氏之分類。雖直至孟德斯鳩猶採之。及近世則漸廢不用。據政治學者所分。大率爲獨裁政體。合議政體兩大類。而其中復分子目焉。參觀本報第八號政治第四葉中國通行舊譯。有所謂君主民主。君主民共主者。其名號稍悖於論理。蓋所謂君主者。殆指專制君主言。所謂君民共主者。殆指立憲君主言。然立憲君主。固不能謂之非君主也。此其所以爲失當也。然則今日而言政體。當刪出亞氏所列貴族一項。惟存君主民主二者。而君主之中。復區爲專制立憲兩子目。焉斯爲得矣。雖然。君民共主四字。一極良之名詞也。吾蓋不忍舍之。然則雖稍謬論理

而。徇。俗。稱。亦。未。始。不。可。也。要。之。君。民。共。主。之。一。政。體。實。過。渡。時。代。最。妙。之。法。門。也。其。制。固。不。可。以。久。然。在。今。後。數。百。年。間。保。持。治。安。增。進。公。益。道。未。善。於。是。者。此。種。政。體。之。出。現。實。由。進。化。自。然。之。運。使。然。亞。氏。之。時。代。勢。不。能。預。構。此。思。想。亦。無。足。怪。君。民。共。主。之。政。治。濫。觴。於。英。國。英。國。之。政。權。不。徒。合。君。與。民。二。者。而。爲。一。也。又。合。君。與。民。與。貴。族。三。者。而。爲。一。亞。氏。所。舉。三。種。冰。炭。不。同。器。之。政。體。今。乃。合。一。爐。而。冶。之。此。又。亞。氏。所。不。及。料。也。

又。按。亞。氏。以。三。種。政。體。並。其。變。相。合。爲。六。種。孟。德。斯。鳩。則。刪。其。貴。族。變。相。民。主。變。相。二。者。定。爲。四。種。此。實。無。理。之。分。類。也。夫。正。不。正。至。無。定。形。也。試。請。亞。氏。於。君。主。與。暴。君。之。間。貴。族。與。豪。族。之。間。民。主。與。暴。民。之。間。而。釐。然。畫。出。一。界。線。曰。如。何。之。程。度。則。屬。於。甲。如。何。之。程。度。則。屬。於。乙。吾。知。其。難。矣。譬。吾。中。國。君。主。堯。舜。湯。武。之。爲。令。辟。秦。政。隋。廣。之。爲。民。賊。夫。人。而。知。矣。然。此。二。者。之。相。去。其。間。不。啻。千。百。級。級。之。程。度。互。異。夫。孰。能。取。而。武。斷。之。曰。自。某。級。以。上。皆。正。格。之。君。主。政。體。自。某。級。以。下。皆。變。相。之。君。主。政。體。也。推。之。貴。族。民。主。兩。項。亦。復。如。是。故。吾。有。以。知。亞。氏。六。種。分。類。之。法。不。可。行。



也。吾以爲不論及正不正則已耳。苟論及此則惟民主爲正而其餘皆不足以當此名也。何也。國者民之結集體也。民之存國猶血輪之在身也。血輪有一窒塞其全身爲之不甯。故主權之當在民。此事理之至淺而無待煩言者也。然則民主亦有不正者乎。曰。有。法蘭西大革命時代是也。彼其時實非多數爲政。仍少數爲政也。託民主之名而無其實者也。然則自餘兩政體亦有優劣乎。曰。貴族政體無往而不賊民者也。既非所以保一國之自由。亦非所以保一國之秩序。貴族政體之爲劣體不俟辯也。然各國大率無不經過此級但爲時有久暫範圍有廣狹耳若夫君主政體則異是。當人羣之初立也。人皆率其惡性。以恣於野蠻之自由。爭奪相殺。靡有已時。無法律無制裁。故非有強有力者行威嚴以鎮壓之。則其羣終不可得就。君主政治者。初民時代之恩人也。是故此種政體。在今日則謂之不正。而在古代則謂之正。雖然。其所謂正者。與民主之正有異。吾聞佛之說法。有實有權。權法者。何因衆生根器未成熟。而別開一方便法門。以導之。使由迷而漸入悟也。及既悟矣。則權法在所必當捨。苟不爾。者謂之「法執」。而法轉爲迷因矣。故權法在小乘教謂之正。在大乘教謂之不正。君主制度亦然。既過其時不

可。不。舍。所。謂。權。正。非。實。正。也。故。吾。以。爲。不。論。正。變。則。已。苟。論。此。則。六。者。之。中。五。皆。變。而。惟。一。爲。正。也。

且亞氏所謂正變者。其區別在一謀公益一謀私益云爾。謂君主貴族爲政之時。而能後其私利。以先人民之公益。若此者。雖故書雅記時。或附會而樂道之。至其實事。吾未之見也。有強權者。恒濫用其權。人類之天性。然矣。故亞氏所謂三種正格者。雖未嘗不可懸之。以爲鵠。若夫徵諸歷史上。恐億劫而不一遇也。雖然。同一謀私益也。在多數人民自謀之。則私也。而反爲公矣。故依亞氏之論理。惟民主政體有正之可言。其餘皆無可言也。若民主而仍有不正者。則必其非真民主也。否則當應用權法之時。而誤用實法也。

(未完)



# 學說

## 亞里士多德之政治學說

(續第二)  
十號

中國之新民

亞氏又論政體腐敗之由及其革命循環之狀。以為凡一國之始立也。其最初之政體必為君主政體。所謂武人為於大君也。以其強有力故。故能統率羣落。掌握主權。整齊團結。以成一國之形。此為第一級。即君主政體及後此傳國於子孫。子孫漸忘開創之艱。不復率由祖法。以謀國家人民之公益。專制恣行。民不堪命。此為第二級。即霸王政體專制之弊。既極。於是其臣下有起與為難者。叛亂滋生。其結果也。倡亂之諸首領代起。以掌握政權。市筐篋之恩。結人民之歡。以自固其位。此為第三級。即貴族政體及貴族政體既確立。漸無藉人民之助。於是益恣肆以徇私利。其黨與多。其團體大。故其害人民之自由。壞羣治之秩序。比於一人之君主。其禍尤烈。此為第四級。即豪族政體及其極也。民不聊生。於是多數者相率蹶起。致成劇烈之革命。革命以後。除公害。興公益。國乃大治。是為第五級。即民主政體及其末流。民主之治。漸老且衰。國民漸失其敬重法律之念。漓其平和禮

讓之風。馴至於無政府之慘狀。此爲第六級。即暴民政體於斯時也。有一二梟雄桀黠者。起焉。煽惑愚民。自植權力。羽翼已就。遂覬天位。至是復迴轉於第一級。而君主專制政體。再興。而革命循環之圈。一周。君主政復興之後。其第二次循環。亦復如是。善惡相續。治亂相尋。如是遞嬗。以至無窮。

按亞氏此論。與孟子所謂天下之生久矣。一治一亂者。其理想正同。雖然。此未足以爲政治之真相也。此蓋亞氏據其有生以前所經之歷史。而推測將來耳。實則後此地球上諸國。從未有依此定例以爲循環者。夫創業者多善政。繼體者多弊舉。此在君主貴族兩政體。或有然。至於民主之治。其現象適與此相反。草創伊始。民未習於自治。法律未備。風俗未醇。往往罅漏百出。爲行之數十年百年經驗。日多。逐漸改良。遂能成爲完全眞民主之治。此近世歐洲諸國之明效大驗也。亞氏所謂由第五級變爲第六級者。在古代希臘羅馬。雖嘗有之。然彼非眞行民政耳。苟眞行民政。則進矣。斷未有能退者也。吾請更以佛理譬之。學佛者以成佛爲究竟。當其未成佛也。則輪迴循環於天人六道中。或受天身。或受龍身。或受人身。或受餓鬼畜生身。於彼於

此其變相不可究詰亦無一定升降之次第而惟視其所造業以獲報果苟一旦成佛矣則斷未有復能墮落者也苟猶墮落則必其所到者仍非佛地也政治亦然政體以民主爲究竟當其未至民主也則沈疇循環於民賊之下或遇仁君而爲君主政或遇暴君而爲霸主政或遇共和而爲貴族政或遇橫強而爲豪族政或遇亂賊而爲暴民政於彼於此其變相不可究詰亦無一定進退之例而惟應其時勢以生波瀾苟一旦成民主矣則斷未有能復墮落者也苟猶墮落則必其所行者仍非民主也不觀夫美法二國之比較乎美國自獨立以來所行者真民主也吾敢信其自今以往更歷千萬年斷未有轉爲君主政體或貴族政體者也法國大革命之時所行者非真民主也故自一七八九年至一八七〇年凡八十年中復戴君主者三度改易憲法者二十一次大亂焚焚幾無寧歲無他未至其究竟則然耳故孟子一治一亂之言非吾所敢從也吾以爲不治則已苟治未有復能亂者也

雖美國今日之治猶未可謂之郵治再以佛佛譬之則美國殆已割辟支獨覺位猶未能到佛菩薩位也使治而復亂則所謂治者必非真治也今日進化之學理大明知一切有機體之物莫不循進化公例國家一有機體也夫焉能獨戾

此。例。乎。進。化。與。循。環。正。兩。反。對。之。現。象。也。知。此。則。亞。氏。政。體。循。環。之。說。不。攻。自。破。矣。至。其。前。此。之。有。循。環。則。亦。不。過。循。環。於。進。化。之。中。特。其。圈。太。大。易。被。眩。惑。故。誤。此。爲。彼。耳。

參觀本報第三號  
新史學第三葉

又。案。亞。氏。所。謂。由。民。主。而。復。變。爲。君。主。者。在。泰。西。往。往。有。之。希。臘。列。國。既。數。見。不。鮮。矣。後。此。如。羅。馬。之。該。撒。法。蘭。西。之。拿。破。崙。第。一。拿。破。崙。第。三。皆。其。最。著。者。也。民。智。民。德。之。程。度。未。至。於。可。以。爲。民。主。之。域。而。貿。然。行。之。此。最。險。事。言。政。治。者。所。不。可。不。熟。鑑。也。至。其。言。君。主。貴。族。民。主。遞。嬗。之。理。在。疇。昔。泰。西。諸。國。亦。屢。見。焉。但。其。論。斷。不。可。通。於。今。日。今。後。之。貴。族。政。體。殆。如。死。灰。之。不。可。復。燃。矣。如。彼。俄。羅。斯。者。今。世。界。上。第。一。專。制。國。也。使。其。將。來。果。有。破。壞。今。制。之。一。日。試。問。能。如。亞。氏。之。例。復。移。於。貴。族。之。一。階。級。乎。必。不。然。矣。

然。則。亞。氏。於。諸。種。政。體。之。中。以。何。者。爲。最。良。乎。亞。氏。之。說。道。德。也。最。尊。中。庸。其。言。曰。『真。勇。在。亂。暴。與。卑。怯。之。間。真。仁。在。吝。嗇。與。奢。侈。之。間。』故。彼。亦。據。此。意。以。論。政。治。亞。氏。乃。言。曰。無。論。何。國。之。民。大。率。可。區。爲。三。級。一。曰。富。而。貴。者。假。名。曰。上。等。社。會。二。曰。貧。且。

賤者。假名曰下等社會。三曰在富與貧貴與賤之間者。假名曰中等社會。一國之中上等社會常最少數。下等社會常多數。而中等社會亦常在其中。苟一國政權而在彼最少數者。彼等驕奢淫佚。不事民事。甚者賒括人民之脂膏。以爲己肥。其害國莫大焉。反是而在彼最多數者。彼等無學識。無經驗。不能事事。甚則虜掠富者之財產。陷於無政府之慘狀。其害國亦莫大焉。故莫如執兩端而用其中。使國之政權常在次多數之中等社會。則常能調和彼兩階級。而國本以固矣。

按亞氏此言。至當不易之言也。今日歐美諸立憲國。皆遵此道也。其所以能破壞專制。確立自由。其始亦未有不賴中等社會之功者也。「最大多數最大幸福」一語。誠可爲政治界之金科玉律。然今猶未至其時也。今世各國之社會黨。挾持此義。以號召於天下。然其弊往往陷於無政府主義。此固不可以立即立矣。而亦不可以久也。雖然。亞氏之言在歐西。則甚易領會。自中國人讀之。則苦難索解矣。何也。中國數千年來。只有「一人政體」。而更無所謂「寡人政體」。多人政體者。不問其爲上等社會。中等社會。下等社會。皆賤賤。同蟻伏於一尊之下。而更何從於此二者之間。而

下。比。較。也。噫。

又案亞氏祇比較少數多數。而不論及君主者。當時希臘君主政體。殆全絕矣。

六

立法、行政、司法、三權、分析、之、論、亦、自、亞、氏、始、也。亞氏之言曰。一國之政治樞機有三。

(第一) 討議國事之權也。(第二) 官吏之資格及其職權也。(第三) 司法權限也。其第

一項所掌者。凡國中宣戰、媾和、締結同盟、解散同盟、諸大政。以及制定法律、監督會計、

審定死刑、放逐、沒收等諸大獄。按此屬於司法範圍之事。當時希臘人皆以衆議決之。此等權力當以歸諸全體之人。

民或人民中之一部分。其歸諸全體之人民者。民主制之特質也。至人民參與政治之

方法亦不一。有爲一總團體合而議之者。有不能爲總團體。故輪班而議之者。案亞氏當

議之制故有輪班之例以濟其窮。實則此兩法皆不可行於今日也。然其權限惟在選舉官吏。議准法律。決定和戰。稽查國計。

榮榮數大端足矣。其餘一切行政事務。當委託於當局官吏。若行政權盡吸集於議會

之手。此實最惡濫之民主制。非國家之福也。

案英國長期國會之末路。及法國大革命時代。皆吸集行政權於議會。其弊有不可

勝言者。亞氏早道破之矣。

其第二項。亞氏提出種種之問題。曰官吏之數當幾何乎。曰官吏所當管理者爲何等。

其第二項。亞氏提出種種之問題。曰官吏之數當幾何乎。曰官吏所當管理者爲何等。

其第二項。亞氏提出種種之問題。曰官吏之數當幾何乎。曰官吏所當管理者爲何等。



事務乎。曰其在職之任期當若何。將終其身乎。抑有期限乎。其期限宜長乎。宜短乎。一人可得再任乎。將不得乎。曰任命官吏之法當若何。其任之之權當在何人乎。其可以被任者當屬何等人乎。一切人民皆可以任用官吏。且被任用爲官吏乎。抑於人民中立特別之等級。特別之限制。惟某種人得有任官權。惟某種人得有被任爲官之權。而他皆不得乎。其任之之時當用選舉法乎。抑用抽籤法乎。亞氏乃參伍錯綜之。而列爲十二種格式。各順應於其政體以爲適宜。其論民主政體所當行者。則一切人民皆得選官吏。一切人民皆得爲官吏。而其任用之法。或選舉。或抽籤。隨其所司之職爲區別是也。

按抽籤選官之法。頗駭聽聞。蓋當時希臘諸邦。面積既小。而有公民權者。其人數亦更有限。且尋常官吏。酬俸至薄。人不樂爲。特以維持國家之義務。不得不強羣中若干人使從事耳。故當時亦兼採用此法。

其第三項。亦提出三種問題。曰當以何等人任法官乎。法官之職掌如何乎。其任命之方法如何乎。亦順應於三種政體而論之。茲不具引。

(未完)



## 學說

## 格致學沿革考略

中國之新民

吾中國之哲學、政治學、生計學、羣學、心理學、倫理學、史學、文學等。自二三百年以前。皆無以遠遜於歐西。而其所最缺者則格致學也。夫虛理非不可貴。然必藉實驗而後得其真。我國學術遲滯不進之由。未始不坐是矣。近年以來。新學輸入。於是學界頗談格致。又若舍是即無所謂西學者。然至於格致學之範圍。及其與他學之關係。乃至此學進步發達之情狀。則嗵乎未有聞也。故不揣樸昧。刺取羣書。草爲是篇。自愧少而失學。於茲學理例未窺一二。本論臚列若干人名書名年代。猶如說食已不能飽。且其漏略紕繆之處。亦知不免。雖然。亦可以省學者搜羅鈔錄之勞也。故不辭乾燥無味之誚。著而存之云爾。 著者識

## 導言

凡天下萬事萬物。未有突然而生者。大抵其物愈貴。則其發生也愈遲。而其發達也愈。

緩學問者事物之最繁蹟而高尚者也。故欲語一學問之沿革，不可不上下千古，泝端竟委，觀前此萌達之跡，為將來進步之階。學問之種類極繁，要可分為二端：其一形而上學，即政治學、生計學、羣學等是也；其二形而下學，即質學、化學、天文學、地質學、全體學、動物學、植物學等是也。吾因近人通行名義，舉凡屬於形而下學，皆謂之格致。兩者相較，其繁蹟雖相等，而形而上學之高尚，更過於形而下學。故質化天地動植諸學，其釐然成一完全學科也較早。今試上下千古，述其梗概。

### 第一節 上古格致學史

當巴比倫人盛時，約在西歷紀元前二千年已有度量衡，又有滴漏。其制自日出以至日沒，平分為十二時。自日沒至日出，亦平分為十二時。因冬夏晝晷之異，而每時之長短，亦以為差。又積多年之經驗，知每十九年則新月之生者二百二十五回，每十八年則日蝕者十一。次又能知五緯星及其運行度數云。

埃及人約紀元前二千年之智識，比於巴比倫人所得較多。彼等能知一年之日數為三百六十五，又積經驗知每四年加一，又頗曉化學，又已作醫藥，又知以臂指為衡量諸法。

其在歐洲。則希臘人勃興以後。拓諸多殖民地於小亞細亞沿岸。而密理圖一地。文物最盛。七賢之首。厥惟德黎（*Demetrius* B.C.）實產於此。德氏觀察自然之現象。而推見其全體。肇創幾何學。設種種定理。以明日蝕月蝕之原因。又知摩擦琥珀使熱則能引輕物。其弟子亞諾芝曼德（*Anaximander* B.C.）始以日晷儀輸入希臘。因之定子午線。測冬至夏至。更推算緯度。測定黃道赤道之斜率。畢達哥羅士生於小亞細亞沿海之一小島。於幾何學更加發明。又爲天文學律學地學之始祖。其言天文學也。頗知地動之說。其言律學也。知弦之長短與音之高低成比例。且推此以筭天運。其言地學也。因見陸地有介蟲之殼。而知海陸之變移。

安那薩哥拉（*Anaxagoras*）雅典學派之鼻祖也。當時俗論舉凡一切現象。皆歸諸造物者之意。安氏首翻新說。以爲悉由物理。嘗言太陽爲一大石。坐此受罰下獄。又知行星與恒星之別。及日月食之原因。同時有名希剝拉底者二人。一生於（*Hippocrates*）著名之數學家也。一生卒於（*400-357 B.C.*）著名之醫學家。而泰西所稱爲醫學初祖者也。安那薩哥拉分物質爲無量數。而同時有與之反對之一學派出焉。稱曰阿屯派。倡自

德謨頡利圖 400 B.C. 成於伊壁鳩魯 312-270 B.C. 皆言物質之數有限而可得剖分。剖分至極微以不可剖爲限命之曰阿屯。

阿屯 490-430 B.C. 始分物質爲地水火風四類。其後阿里士多德 384-322 B.C. 命之曰原質。

阿里士多德哲學大家也。雖然其有功於格致學者亦正不少。其於天文學知地爲球體而測算其周徑其於物理學爲動力說之初祖。後儒言力爲平行四邊形。阿氏已發之矣。然其功最偉者尤在動物學。西儒之研究動物者。雖始於渥麻安 510 B.C. 然以該博之識類分動物實始於阿氏。彼嘗區動物爲九類。一胎生四足類。二鳥類。三卵生四足類。四鯨類。五魚類。六軟體類。七多足軟殼類。八多足蟲類。九無足有殼類。更細別之。則其所謂胎生四足類者。即今儒所謂哺乳類。雖蝙蝠亦歸其中。誠爲特識。惟鯨類以無足之故。不歸於此。然知其有肺以呼吸。且屬胎生。故別之於魚類之外。所見亦卓矣。其弟子阿芙拉士最留意於植物。實爲植物學初祖。所著植物書。與其師之動物書。同爲平餘年來之寶笈云。

自亞歷山德亞希臘馬基頓國之國都也學校之開。約紀元前330年一時碩儒名宿皆集此校。試舉其略。

(一)歐几里得330-275 B.C.所著幾何原本。至今衣被萬國。其功之高。固不待言。歐氏又已知光學有直進、反射兩公例。(二)亞里士特奇310-230 B.C.始公言地球繞日之說。且言地軸斜倚於軌道之面。運轉而成四季。地體自轉而成晝夜。又算日之距離。與月之距離之比例。而詳論日月地球之半徑。(三)渥奇邁特者。其數學物理學。在古代皆稱第一。其所論圓、橢圓、拋物線等之理。皆精透異常。又發明重學槓杆之定例及螺旋之原理。(四)埃拉士德辣254 B.C.專格致人物之腦質。(五)里羅非士200-300 B.C.稱解剖學之大家。此亞歷山德亞學校前期之名儒也。後此數百年。則有(六)雅里奴士講求原數之理。(七)埃拉特士的尼194 B.C.知赤道下之地。晝夜無長短之分。其各地長至之日。同在某季節者。即知此兩地與赤道之距離線相等也。因名此線為平行圈。於是作直角之線。名為子午線。因其長率以算得地球之周徑。其所測定者為四萬六千啓羅米突。與今世所算不甚相遠矣。(八)希巴奇士200-150 B.C.為校中最著名之天文家。測定地軸方向之變化。(九)菩德黎彌阿與希氏齊名。始以地球為中心。以推一切天體。後世

稱氏爲昔派之天文學。蓋自歌白尼未出以前。凡千四百年間。談天者皆祖之。昔氏又作地圖。自歐洲東迄支那。實爲地圖之鼻祖。(十)格底士比阿及其弟子希龍皆著名物理學大家。蓋吸氣管之用。前此阿里士多德雖已知之。至格氏始發明壓氣管之法。用以壓搾空氣。作新滴漏。希龍稍知重心之理。又嘗欲作汽機而未成。(十一)士特拉坡與耶穌同時始研究地震及火山之理。其動物學亦與阿里士多德所著並傳不朽云。要之上古時代之格致學史。幾爲亞歷山德亞一校所壟斷。及此校之學風衰。而中古之幕開矣。

## 第二節 中古格致學史

自亞歷山德亞被略奪於阿刺伯。其學者大半走集於君士但丁奴不。今之土京也雖然。其時干戈雲擾。人心不靜。委心績學者寡。不過傳古人之業而已。及阿刺伯人平亞非利加之北海岸。更併吞西班牙半島。乃於哥兒多、北達、卡希拉等處。設立高等學校。大獎厲希臘學術。又於東方之印度時有取材。故學風復興。解剖人身者阿刺伯人宗教所禁也。故其於解剖之學。一無進步。雖然。醫學極見重於時。希刺拉威、雅里奴士、阿里士多德等所著書。皆譯以阿刺伯文。化學、天文學、數學等。



亦其所好。歐几里得、渥奇米突、菩德黎彌阿等之著作，亦皆有譯本。

阿刺伯人之治化學，不過欲藉之以變粗金爲貴金。其起源自埃及化學史上稱爲亞爾迦米時代。其著名之化學家，有迦比爾（Jabir）者云。五金之屬，大率由水銀硫黃而來。金銀諸貴金多含水銀，銅鐵諸粗金多含硫黃。迦氏抱此思想，以爲金屬可互相變化。其爲謬誤，自不待言。但以此故設種種試驗，因以發明事實者亦不少。彼嘗蒸明礬以爲硫酸，又嘗以綠礬與硝石或明礬共熱之爲硝酸，欲以之煉造五金。又和合硝酸鹵砂以爲強水，得以試其成金與否。故醋酸雖自古已有，至乾溜木材以製之，則自亞爾迦米派始。而鹽酸製法，亦創於是時。迦比爾又爲蒸汽、滲漬、結晶等種種新法，皆爲後儒試驗之所資。

其天算之學，不過傳希臘舊術，無甚進步。亞爾巴的尼當時最著名之天文家也。代數之學，亞歷山德亞學校之赫布及的阿富安既已創立。至是阿刺伯人亞爾卡里（Al-Khwarizmi）復博考之於希臘印度學者，著代數學一書，久爲後世所誦法。

其在物理學，則亞爾哈禁最爲名家。彼以爲菩德黎彌阿所謂入射角與屈折角之比

例不變云云。甚爲謬誤。乃更設定律以試驗之。又以光之從日體發來者。因有空氣隔之。成爲波折。故雖日落而立於地球上者。尙能見光。其所論凹面鏡反射之理。實足爲深於幾何學之證也。

阿刺伯人之有功於博物學者。以其譯出希臘文之書傳諸歐洲。然其所自著述亦足多者。如盧西亞希士 *Sosia* 以動物學名。亞拜達 *Abbas* 以植物學著。雖然其能出亞里士多德之範圍者蓋寡焉。卡威尼 *1283* 論物體以爲萬物由不完全而進於完全。先有土壤礦物。次有植物動物。次有人。而最高貴之天使最後起焉。又以呼吸者所以散身內之熱也。水中動物以水、冷、故不必有肺以主呼吸云云。

當十二世紀之時。西部之阿刺伯人始以格致之學。轉輸於景教國。亞里士多德之書。由阿刺伯文重譯爲拉丁文。其著名之譯家爲米迦士噶而亞。丁赫德亦以拉丁語譯歐氏之幾何原本。其他種種之希臘學。莫不藉阿刺伯人媒介之力。次第輸進。而十軍字者亦使希臘學西行之原因也。東西兩路夾持而進。於是新學之端緒漸開矣。腓力特列第二好學右文。首創大學於拿布及帕亞兩地。於是數學家有黎阿拿特

1175 年 佐達奴 1200 化學家有羅志拿倍根 1214-1284 與近世哲學家之倍根為兩人 倍根常曰格致之學必當以實驗為基礎。又曰一切科學皆以數學為其根實為後世實驗家之祖。當時阿里士多德之學與耶穌教相和合。別成一種學派。有持異議者。輒目為邪說。動見抵排。實事求是之倍根。卒鬱鬱不得志以死。及千四百五十三年。君士但丁奴不被陷。學者抱殘守缺。逃於意大利。得見希臘原書。知前此由阿刺伯文重譯者殊多謬誤。而馬丁路得 1517 年亦指摘羅馬舊教之誤。於是科學革新之氣運漸至矣。雖然。羅馬教皇之威權猶盛。常以苛刑峻法束縛人心。學者以倡新說致死罪者踵相接。故茲學之萌蘖。每被摧殘。然其時中國文明三利器。一曰火藥。二曰羅盤針。三曰印書術。亦已由阿刺伯人之手達于歐西。用兵航海讀書之法。皆闢一新境。其機固自不可遏矣。於時有尼哥拉格沙者出。漸疑地動之理。以為凡圓體之物。皆能自然運動。則球形之地。亦當常動云云。尼氏復製測量濕度表。有益於世。

此節未完





# 政治學大家伯倫知理之學說

力人

伯倫知理 (Bluntschli) 名約翰加斯帕耳。以一千八百零八年。生於瑞士之直里夫國。少遊學德國。修法學。千八百三十六年。舉直里夫大學之法學博士。同三十九年。仕政府。為高官。尋轉立法官。以所研究之法學。施之實行。殆十數年。至一千八百四十七年。始去官。拜們亨巴威略之首都之大學博士。氏之著述頗多。其最著者。為國法國政治沿革史。德意志私法論。國家論。善隣譯書局有漢文譯本。國法汎論。日本加藤弘之有和文譯本。前譯書彙編中亦譯有數章。惜未成。等書。政治法律之學。其淵源遠出于希臘柏拉圖。亞里斯多德。諸巨儒。中世以來。碩學輩出。多有創論。然其為學。屬乎理論。非若物質諸學之可按跡而索也。故其進步。不如形而下諸學之速。且形而下之學。憑乎形質。眾論一致。不有異同。政治法律之學。則甲是乙。

學說

一

非。全。憑。理。論。學。者。籍。籍。莫。衷。一。是。以。古。之。學。者。或。偏。于。天。理。或。泥。乎。古。今。之。實。跡。無。有。參。酌。而。取。其。善。者。自。伯。氏。出。能。明。國。家。之。所。以。然。斟。酌。古。說。而。出。以。心。裁。發。明。前。人。所。未。知。之。說。而。政。法。學。爲。之。一。新。是。其。特。色。也。

十。八。世。紀。以。來。盧。騷。氏。主。張。民。約。之。說。以。社。會。之。理。說。政。治。舉。世。風。靡。歐。洲。百。餘。年。之。風。潮。亦。因。之。而。起。其。說。矯。枉。過。正。偏。論。社。會。以。之。破。中。世。之。積。論。伸。民。權。之。風。氣。則。可。以。之。爲。國。家。學。至。一。無。二。之。定。理。則。有。不。免。矢。其。眞。者。自。伯。氏。出。主。張。國。家。主。權。之。說。破。民。約。之。論。百。年。來。最。有。力。之。學。說。遂。爲。之。一。變。是。故。十。九。世。紀。之。風。潮。根。于。盧。氏。民。約。之。論。十。九。世。紀。以。後。之。風。潮。或。將。趨。于。伯。氏。之。說。未。可。知。也。今。摘。伯。氏。之。學。說。取。其。最。新。而。適。眞。理。者。述。于。下。

### 第 一 伯 倫 知 理 之 國 家 有 機 體 說

伯。氏。之。言。曰。昔。人。以。國。民。爲。社。會。以。國。家。爲。人。民。聚。成。之。體。其。說。尙。矣。而。近。今。學。者。殊。不。爲。然。謂。國。家。者。有。機。之。組。織。體。也。天。徒。抹。五。彩。不。得。謂。之。圖。畫。徒。積。瓦。石。不。得。成。爲。石。偶。徒。聚。線。緯。與。血。球。不。得。謂。之。人。類。國。家。亦。然。國。家。者。非。徒。聚。人。民。之。謂。也。非。徒。有。

府。庫。制。度。之。謂。也。亦。有。其。意。志。焉。亦。有。其。行。動。焉。蓋。有。機。體。也。

然。國。家。之。為。有。機。體。又。非。若。動。植。物。之。出。於。天。造。者。比。也。實。由。屢。經。沿。革。而。成。其。創。造。出。于。人。力。蓋。人。所。造。之。國。家。與。天。所。造。之。動。植。物。其。造。者。不。同。其。為。有。機。體。則。同。也。今。舉。其。相。似。者。如。左。

一。精。神。與。形。體。之。聯。合。

二。肢。骸。各。官。即其體中各部皆。具。固。有。之。性。質。及。生。活。職。掌。等。即官府及議院。

三。宜。聯。結。此。等。肢。骸。以。構。成。一。全。體。即憲法。

四。其。成。長。始。于。內。部。遂。及。外。部。即國家之沿革。

故。據。此。四。者。觀。之。可。知。國。家。之。為。物。與。無。機。之。器。械。實。異。器。械。雖。有。樞。紐。可。以。運。動。非。如。國。家。之。有。肢。體。五。官。也。且。器。械。之。動。出。乎。自。然。毫。不。自。由。國。家。則。自。有。行。動。自。以。意。識。決。之。毫。無。可。循。之。軌。故。曰。國。家。非。成。于。技。工。出。于。意。匠。也。其。長。育。皆。如。動。植。物。所。異。者。動。植。物。出。乎。天。造。此。則。人。造。耳。

第二 伯倫知理之主權論

伯倫知理之論主權，其要有五。

一。獨。立。不。羈。無。有。居。其。上。以。統。之。者。

二。主。權。即。國。家。之。權。力。也。宜。歸。於。國。家。及。元。首。如。法。建。選。舉。會。等。類。乃。隸。國。家。之。機。關。各。奉。其。職。于。主。權。無。關。也。

三。主。權。即。至。尊。權。立。于。國。內。所。有。權。力。之。上。

四。國。家。欲。求。統。一。則。宜。先。使。主。權。統。一。此。乃。國。家。最。要。之。事。設。一。國。有。二。個。主。權。並。立。則。各。不。相。下。必。至。紛。亂。

五。古。人。以。無。限。獨。裁。之。義。釋。主。權。皆。不。得。其。當。主。權。實。含。有。限。之。性。質。者。也。蓋。主。權。由。國。法。所。定。宜。受。國。法。制。限。

國。家。者。國。民。集。合。之。組。織。體。也。既。能。獨。立。有。威。力。有。至。尊。權。能。統。一。則。即。有。根。本。之。主。權。苟。主。權。不。完。備。不。統。一。則。其。國。家。亦。必。不。完。備。不。統。一。蓋。國。家。以。主。權。而。存。立。者。也。故。曰。有。主。權。則。有。國。家。有。國。家。則。有。主。權。而。主。權。之。爲。物。則。可。確。定。如。左。

一。主。權。既。不。獨。屬。社。會。又。不。必。獨。屬。君。主。亦。不。在。國。家。之。上。又。不。出。國。家。以。外。國。家。



所定之憲法。即主權所從出。

二有謂社會爲一私人之集合體。而主權即爲私人之集合權。其言謬甚。主權即公權也。

三有一族頗能結合。而未具國家之體裁。則其權可謂主權矣乎。是斷不可。蓋主權。根于國家。無國家則無主權也。

伯倫知理之所謂主權既如此。于是乃舉前此之主權說者而批評之曰。平丹謂主權者。無限無窮之權力也。當時專制主義者。欲使君權尊且重。乃藉平丹之說。而鋪張之。謂國家由君主之力而成。君主之於國家。猶天神之於人。任意主宰。無所制限。其於國家主權之關係。可謂顛倒妄用矣。

此種之說。既徒利君主。而無益于人民。近世之人。乃倡言詆之。盧騷氏著主權諸論。不於歷史。上論國家。而於道理。上論國家。舉世靡然從之。而國家及社會之見解。爲之一變。雖然。盧氏之說。亦非能得真相者也。盧氏以爲主權不在于主治者。而在于公民。曰。各人既有自由平等之權利。欲合羣以圖安康。乃相約而建國家。由是有共同之意思。

及權力。而主權生。故主權者。本公民之所有也。云云。是實不知國家之歷史者也。往古數千年國家之起。原實無有起于相約者。不過盧氏之理想耳。而謂主權出于人民。其說亦不爲得當。與主權出于君主之說。同爲謬誤。蓋盧氏之意。無他。欲排專制君主之主權。而代以專制國民之主權。究之。其失一也。伯倫知理之說如此。

### 第三 伯倫知理之政體論

伯倫知理曰。古代希臘人。分政體爲三種。曰君主政體。曰貴族政體。曰民主政體。亞里斯多德。復從而分析之。以三種爲正者。而別立其反對者。曰僭主政治。曰寡頭政治。曰僭民政治。謂之爲不正者。共六種。夫政體之別。視其政府之構造。何如也。凡天下邦國。必有爲最上官者。專當國政。而希臘人。則視此最上官之數目。以爲政體之區別耳。此三種之外。又宜加以一種。曰神道政治。蓋世之政體。皆以人爲主政之人。獨此則以天神。或人鬼。爲國之真主。故根本與三種政體不同也。至亞里斯多德。不以此列入政體者。因亞氏信國家出于人爲。非神所得干預也。亞氏之意。固未可厚非。然歷史實有之矣。

神道政治與君主政治其外觀頗相類然以神爲君與以人爲君者其間之區別要自遠甚而主治被治二者霄壤懸隔上下之界嚴不可犯則此二種政治實與貴族政治民主政治異貴族民主政治之主治者即可爲被治者被治者即可爲主治者毫無間隔即有之亦不如神道君主之甚也

神道政治有與民主政治相類者君主政治有與貴族政治相類者蓋神道政治之神與民主政治之民雖握實權而不自行之皆舉人以爲代表君主政治之君與貴族政治之貴族則皆自出行政也

神道政治之時其國民之福利非人力之所能謀以爲有監臨我上而控御我者遂藉之以爲國政而國之興亡存廢舉歸之神意其惑亦甚矣

故觀于此而伯倫知理之真諦可知矣蓋伯氏不好于理論上論國家而嘗于歷史上論之神道之政治彼亦知其惑也而歷史上既有之則政體自應存此一種民約之主權彼亦非辨其謬也而歷史上既不符則自不能雷同故伯氏之說嘗歸于實際就歷史以求沿革之跡而研究國家是其所長也

#### 第四 伯倫知理之論司法

伯倫知理曰。司法之權。所以保全國家之正義公直也。故有傷害法制者。然後行之。除去其傷害。而司法之事畢矣。司法之職掌。可分爲二。一認法。判定是也。加判定事之虛實。曲直。及應當何法之類。一行法。執行是也。加處罪判定之事。有法律之學識者。皆可爲之。執行之事。非法官不能司之也。

法之事務。亦可分爲二。凡私權有受損者。則除去之。以圖其安全。是私法事務也。此時國家唯依法律以保護之。使不受損害。如甲奪乙之產。則使甲償還之。即足矣。刑法事務。則不然。人若有暴行破國法者。則不獨除其損害。追回所奪之權利已也。又當加之。以刑罰。使知所懲。是私法刑法相異之處也。

凡犯罪之與刑罰。必不可施行失當。苟失當。則法制之尊嚴。不能復正。國之紀綱。法爲徒法而已。凡懲罰罪人。不獨欲回復此人之所損害。又當使他人見之者。皆以法律可畏。知所戒心。則司法之目的方達。

以上皆伯氏關於司法之言。固亦現世之通論。無以異於人言。要之伯氏之說。參酌真理。準乎實際。無過高之論。無背理之言。其可貴之處。實在此也。其他諸說。原書具在。茲不贅述。



學說

## 政治學大家伯倫知理之學說

中國之新民

按此題已見本報第三十二號中以其所敘述尚簡略也且夫著者之所感觸別有在也故不避駢枝之誦再撰此篇讀者諒之

### 發端

日日而言政治學。人人而言政治學。則國其遂有救乎。曰嘻。僅矣。言而不能行。猶無價值之言也。雖然。理想者實事之母。而言論又理想之所表著者也。則取前哲學說之密切於真理而適應於時勢者。一一介紹之。亦安得已。

盧梭學說於百年前政界變動最有力者也。而伯倫知理學說則盧梭學說之反對也。二者孰切真理。曰。盧氏之言藥也。伯氏之言粟也。痼疾既深。固非恃粟之所得瘳。然藥能已病。亦能生病。且使藥證相反。則舊病未得豁。而新病且滋生。故用藥不可不慎也。

五年以來。盧氏學說。稍輸入我祖國。彼達識之士。其孳孳盡瘁以期輸入之者。非不知其說在歐洲之已成陳言也。以爲是或足以起今日中國之廢疾而欲假之以作過渡也。顧其說之大受歡迎於我社會之一部分者。亦既有年。而所謂達識之士。其希望目的。未覩其因此而得達於萬一。而因緣相生之病。則已漸萌芽。漸瀰漫。一國中現在未來。不可思議之險象。已隱現出沒。致識微者慨焉憂之。噫。豈此藥果不適於此病耶。抑徒藥不足以善其後耶。

伯倫知理之駁盧梭也。以爲從盧氏民約之說。則爲國民者。必須具有三種性質。反是則國不可得立。三種者何。一曰。其國民皆可各自離析。隨其所欲。以進退生息於此國中。也不爾。則是強之使入。非合意之契約。不得爲民約也。雖然人之思想。與其惡欲。萬有不同者也。若使人人各如其意。乃入此約。則斷無全國人皆同一意之理。以此之故。亦斷無全國人皆同一約之理。若是乎。則國終不可得立。故從盧氏之說。僅足以立一會社也。即中國所謂公司。與社會不同。其會社亦不過一時之結集。變更無常。不能持久。以此而欲建一永世嗣續之國家。同心合德之國民。無有是處。一曰。其國民必悉立於平等之地位。

也。不爾則是有命令者有受命者不得爲民約也。然熟察諸國之所以建設必賴有一二人威德魏魏超越儕類衆皆服從而國礎始立。即至今日文明極進猶未有改若使舉國無智無愚無賢無不肖皆以同等之地位決議立國無有是處。三曰其國民必須全數畫諾也。苟有一人不畫諾則終不能冒全國民意之名不得謂之民約也。然一國之法制勢固不能有全數畫諾之理。豈待問也。盧氏亦知之。乃支離其說謂多數之意見即不啻全體之意見。夫服從多數雖爲政治家神聖不可侵犯之科律而其理論獨不適用於諸民約主義之國家。蓋盟約云者人各以其意而有願與此約與否之自由權者也。彼不願與此約之少數者而強干涉之謂其有服從多數之約之義務無有是處。此三義者伯氏於國家原起論取盧氏之立脚點而摧陷之者也。參觀本報第十一十二號盧梭學說

伯氏又言曰。民約論之徒不知國民與社會之別。故直認國民爲社會其弊也使法國國礎不固變動無常禍亂亘百數十年而未已。德國反是。故國一立而基大定焉。夫國民與社會非一物也。國民者一定不動之全體社會則變動不居之集合體而已。國民爲法律上之一人格社會則無有也。故號之曰國民則始終與國家相待而不可瀕。

論著門

四

與離號之曰社會則不過多數私人之結集其必要國家與否在論外也此伯氏推論民約說之結果而窮極其流弊也。

中國號稱有國而國之形體不具則與無國同愛國之士。嗚嗚然憂之。其研究學說也。實欲乞靈前哲。而求所以立國之道也。法國革命。開百年來歐洲政界之新幕。而其種子實盧梭播之。盧氏之藥。足以已病無疑義矣。近則病既去而藥已爲筌蹄。其缺點率見是正於後人。謬想與眞理。所判亦昭昭不足爲諱也。獨吾黨今日欲救吾國。其必經謬想而後入眞理。以盧氏學說爲過渡時代。必不可避之一階級乎。抑無須爾爾。逕向於國家之正鵠而進行乎。此一大問題也。盧氏之說。其有功於天下者固多。其謬天下者抑亦不少。今吾中國探之。將利餘於弊乎。抑弊餘於利乎。能以藥已病而爲立國之過渡乎。抑且以藥生病而反失立國之目的乎。此又一大問題也。深察祖國之大患。莫痛乎有部民資格而無國民資格。以視歐洲各國承希臘羅馬政治之團結。經中古近古政家之干涉者。其受病根原大有所異。故我中國今日所最缺點而最急需者在。有機之統一。與有力之秩序。而自由平等直其次耳。何也。必先鑄部民使成國民。然後



國民之幸福乃可得言也。如伯氏言則民約論者適於社會而不適於國家。苟弗善用之則將散國民復爲部民而非能鑄部民使成國民也。故以此論藥歐洲當時干涉過度之積病固見其效而移植之於散無友紀之中國未知其利害之足以相償否也。夫醉生夢死之舊學輩吾無望矣。他日建國之大業其責任不可不屬於青年之有新思想者。今新思想方始萌芽耳。顧已往往濫用自由平等之語思想過度而能力不足以副之。芸芸志士曾不能組織一鞏固之團體或偶成矣而旋集旋散誠有如近人所謂『無三一人以上之法團無能支一年之黨派』者。以此資格而欲創造一國家以立於此物競最劇之世界能耶否耶。此其惡因雖種之薰之在數千年不能以爲一二人之咎。尤不能以爲一學說之罪。顧所最可懼者既受彼遺傳之惡因而復有不健全之思想以盾其後而傳之翼也。故人人各以己意進退而無復法權之統屬無復公衆之制裁乃至並所謂服從多數之義務而亦弁髦之。凡伯氏所指盧氏學說之缺點今我新思想界之人人皆具備之矣。夫以今日之中國固未有所謂統屬未有所謂制裁未有所謂多數則吾國民之躑躅焉凌亂焉而靡所於從夫亦安可深貴。顧所貴乎新思想者。

欲藉其感化力以造出一新世界使之自無而之有云爾若徒恃此不健全之新思想果能達此目的否耶是不可以不審也吾非敢袒伯氏而薄盧氏顧以爲此有力反對之一大學說爲有志建國者所宜三復也作伯氏學說

(附注)此論與革命論非革命論無涉蓋無論革命不革命無論革命前革命後皆必以統一秩序組成有機團體爲立國之基礎伯氏之反對盧氏非反對其鼓吹破壞謂其於建設之道有所未愜云爾建設云者則兼破壞之建設與平和之建設而兩言之者也

(又)伯氏略傳已見本報三十二號不再述其遺像揭於本號卷首

一 國家有機體說

伯論知理曰十八世紀以來之學者以國民爲社會以國家爲積人而成如集阿屯以成物質似矣而未得其真也夫徒抹五彩不得謂之圖畫徒堆瓦石不得謂之宮室徒集脈絡與血輪不得謂之人類惟國亦然國也者非徒聚人民之謂也非徒有府庫制度之謂也亦有其意志焉亦有其行動焉無以名之名之曰有機體

然國家之爲有機體。又非如動植物之出於天造也。蓋藉人力之創作。經累葉之沿革。而始乃得成。而其沿革之所自來。厥有二端。一曰由國中固有之性。習與夫外界事物之刺激而生者。二曰由君長號令所施行與夫臣民意志所翊贊而生者。此所以異於天產物也。雖然。造者不同。而爲有機體則同。試即國家與尋常有機物相類之點而比較之。

一 精神與形體相聯合。(按)國家自有其精神。自有其形體。與人無異。

二 肢骸各官。(原注)即其體。各自有其固有之性質及其生活職掌。(原注)指政府各部分及議院。

三 宜聯結此等肢骸以結構一全體。(原注)謂憲法。(按)肢骸不聯屬。則不能呈其用。國家之各部分亦然。

四 先自內部發育然後長成以達於外部。(原注)謂國家之沿革。

由此觀之。國家之爲物。與彼無機之器械實異。器械雖有許多零件。紐結而成。然非如國家之有四肢五官也。故器械不能發育生長。而國家能之。器械之動循一定軌。不能臨時應變。現一新象。國家則自有行動。自以意識決之。故曰國家非成於技工。成於意匠也。此伯氏國家有機體說之崖略也。

按此說不起於伯氏。希臘之柏拉圖亦常以人身喻國家。伯氏前之德國學者亦稍發之。但至伯氏而始完備耳。國家既爲有機體則不成有機體者不得謂之國家。中國則廢疾痼病之機體也。其不國亦宜。

又按自國家有機之說出而知凡人造物與國家相類者無一不屬於有機即法律上所謂法人者皆是也。故欲組一團體而不具其機未有能成者也。

## 二 論國民與民族之差別及其關係

伯氏以爲學者往往以國民與民族混爲一談。是瞥見也。彼乃下民族之界說曰：民族者民俗沿革所生之結果也。民族最要之特質有八：(一)其始也同居於一地。能同居不

後此則或同一民族而分居各地。或異族而襍處一地。此言其朔耳。

(二)其始也同一血統。

久之則吸納他族。互相同化則不同血統而同一民族者有之。

(三)

同其支體形狀(四)同其語言(五)同其文字(六)同其宗教(七)同其風俗(八)同其生計。有此八者則不識不知之間自與他族日相關隔。造成一特別之團體。固有之性質以傳諸其子孫。是之謂民族。

伯氏乃更爲下國民之界說有二：一曰國民者人格也。據有有機之國家以爲其體而

能發表其意想制定其權利者也。二曰國民者法團也。生存於國家中之一法律體也。國家爲完全統一永生之公同體而此體也必賴有國民活動之精神以充之而全體乃成。故有國民即有國家無國家亦無國民二者實同物而異名耳。故夫族民者有同一之言語風俗有同一之精神性質其公同心漸因以發達是固建國之階梯也。但當其未聯合以爲一國之時則終不能爲人格爲法團故只能謂之民族不能謂之國民。

伯倫知理曰。古代之國淵源於市府。中世之國成立於貴族。十八世紀專制時代認政府爲國家。法蘭西大革命之時同國家於社會。凡此皆與民族之關係甚淺薄者也。自一千八百四十年以後而民族建國之義乃漸昌。雖或間遇抵抗或稍被制限而其勢力之不可侮則固已爲有識者所同認矣。雖然或持之過偏以謂民族爲建國獨一無二之源泉推其意一若地球上之邦國必適從於民族之數而分立此又闕於實際之論也。伯氏乃據歷史上之事實述民族與國家之關係如下。

(甲) 凡一民族既有其固有之立國心且有能實行之之勢力有欲實行之之志氣

夫然後可以創立國家。雖然。苟持此主義以立國。則當以保存族粹爲第一義。凡祖宗傳來一切制度。苟非有妨害於國家之發育者。不可妄事破壞。

(乙) 民族之立國。非必舉其同族之部民。悉納入於國中而無所遺也。雖然。必須盡吸納其本族中所固有之精神勢力而統一之於國家。

(丙) 合多數之民族爲一國家。其弊雖多。其利亦不少。蓋世界文明每由諸種民族互相教導互相引進而成。一國之政務亦往往因他民族之補助而愈良。如鑄幣。然不徒用純質之金銀而反混加一二賤金類之物。則肉好較完。紋彩愈美也。然此等多族混合之國。必須以一強有力之族爲中心點。以統御諸族。然後國礎乃得堅。

伯氏又言曰。民族與國民。固異物也。然其性質頗極密接。故於政治上常有相互之關係。以故民族大而國境小者。則其結果之現象。有兩極端如下。

(一) 國家化其人民而別造成一新民族。自本族而分離。如古代雅典斯巴達之於希臘。中世威內薩佛羅梭志挪亞之於意大利。近世荷蘭瑞士之於德意志。是其

例也。

(二) 合併同族諸邦而成一大帝國。如法國當路易第十一以後之政畧。意大利德意志千八百四十八年以後之政畧。是其例也。

若國境大而民族小。境內含有數民族者。則其國勢之所趨如下。

(一) 謀聯合國內數多之民族而陶鑄之。使成一新民族。在昔羅馬帝國。及今之北美合衆國。是其例也。

(二) 國內諸族心志各殊。互思分離。如第九世紀法蘭西人與德意志人分離。十六世紀奈渣蘭人與西班牙人分離。十九世紀比利時人與荷蘭人分離。是其例也。

(三) 諸族民之言語風俗等。悉放任之。使仍其舊。惟於政治上。謀所以統合之道。此策也。瑞士善用之。而收其效者也。

(四) 政府教唆各民族。使彼此相鬭。乘間抵隙。以謀合一。此極危險之道也。奧大利用之。幾覆其國。

按由此觀之。伯氏固極崇拜民族主義之人也。而其立論根於歷史。案於實際。不以

民族主義爲建國獨一無二之法門。誠以國家所最渴需者爲國民資格。而所以得此國民資格者。各應於時勢而甚多其途也。兩年以來。民族主義稍輸入於我祖國。於是排滿之念。勃鬱將復活。雖然。今吾有一問題於此。曰。漢人果已有新立國之資格乎。此吾不能無疑之第一問題也。伯氏論民族建國之所恃者三。一。固有之立國心。二。可實行之之能力。三。欲實行之之志氣。其第一事。則吾固具之矣。其第二事。則在今雖極少數。而不能謂之無也。獨其第二事。則從何處說起耶。日言排而不能排。猶無價值之言也。即使果排去矣。而問愛國志士之所志。果以排滿爲究竟之目的耶。抑以立國爲究竟之目的耶。毋亦曰。目的在彼。直借此爲過渡之一手段。云耳。苟遂不克達於目的。地則手段何取也。吾非謂我民族終不能有此能力。然吾信其今日猶未有此能力。此論也。雖持最急激主義者。當以無以爲難。而難者則曰。惟其未有此能力。則當以排滿鍊造之。然徒排滿而遂能鍊造此能力。與否則吾別有所欲。陳今且勿於此枝蔓也。曰。排滿者以其爲滿人而排之乎。抑以其爲惡政府而排之乎。此吾所不能無疑之第二問題也。如以其爲滿人也。且使漢人爲政。將腐



敗而亦神聖之也。如以其爲惡政府也。雖骨肉之親有所不得私而滿不滿奚擇焉。夫今政府與滿洲有二位一體之關係。憎政府而及滿人亦固其所。然以是爲鼓舞之手段則可以爲確實之理論則不可何也。今日之中國實非貴族政體而爲獨裁政體。其蠹國殃民者非芸芸坐食之滿人而其大多數乃在閹嫗無恥媚茲一人之漢族也。而其所以爲媚者非媚滿人媚獨裁耳。使易獨裁者爲漢人其媚猶今也。媚獨裁之漢人其蠹國殃民亦猶今也。故今日當以集全國之鋒刃向於惡政府爲第一義而排滿不過其戰術之一枝線。認偏師爲正文大不可也。大學曰。人於其所賤惡而辟焉。此古今之通蔽矣。今之論者或乃至盜賊胡曾而神聖洪楊問此果爲適於論理否耶。且使今日得如胡曾其人者爲政府與得如洪楊其人者爲政府二者孰有益於救國而論者必將倔強而曰毋甯洪楊此吾所不敢苟同也。章炳麟氏之言曰。不能變法當革。能變法亦當革。不能救民當革。能救民亦當革。嘻。此何語耶。夫革之目的豈以快意耶。毋亦曰救民耳。如曰能救民而亦當革則是敵視此目的也。假曰信今政府之必不能救民而革之也。斯可謂健全之理論矣。而猶當視

其所以代之者何如。如章氏言能毋使國民迷惑耶。默察兩年來世論之趨向。殆建國主義一變而爲復讐主義。問建國與復仇孰重。其在一人一家之仇。而曰身可殺。家可破。仇不可不復。是所宜言也。其在一國之仇。而曰國可亡。仇不可不復。則非所宜言也。我不敢知曰復仇可以亡國。我不敢知曰復仇可以興國。願吾特不欲吾民族於建國復仇兩主義倒置其輕重也。以謂此不健全之理論爲造成國民資格之道一罅障也。曰必離滿洲民族然後可以建國乎。抑融滿洲民族乃至蒙苗回藏諸民族而亦可以建國乎。此吾不能無疑之第三問題也。伯倫知理所述異族同國之諸款。與中國今日情事皆不相應。蓋各國發育之不同。如人面焉。未有可以他國之歷史爲我國之方針者也。而伯氏下民族之界說曰。同地。同血統。同面貌。同語言。同文字。同宗教。同風俗。同生計。地與血統二者。就初時言之。如美國民族。不同地不同血統。而不得不謂之一族也。伯氏原書論之頗詳。而以語言文字風俗爲最要焉。由此言之。則吾中國言民族者。當於小民族主義之外。更提倡大民族主義。小民族主義者。何。漢族對於國內他族是也。大民族主義者。何。合國內本部屬部之諸族以對於國外之諸族是也。中國同化力之強。爲東西歷史家

所同認。今謂滿洲已盡同化於中國。微特排滿家所不欲道。即吾亦不欲道。然其大端。歷歷之跡。固不可誣矣。大抵北虜之同化於我也。稍難。而東胡較易。金元清之比。較。蓋昭然矣。元則九十年。率其游牧之俗。金清則一入中原。而固有之特質頓喪焉。今關內之滿人。其能通滿文。操滿語者。已如鳳毛麟角。他無論矣。故如伯氏之說。雖謂滿人已化成於漢民俗。可也。即未能然。苟漢人有可以自成國民之資格。則滿人勢不得不融而入一於爐。此則吾所敢斷言也。姑勿具論。今所欲研究者。則中國之能建國與否。係於逐滿不逐滿乎。抑不係於逐滿不逐滿乎。實問題之主點也。自今以往。中國而亡。則已。中國而不亡。則此後所以對於世界者。勢不得不取帝國政略。合漢合滿。合蒙合回。合苗合藏。組成一大民族。提全球三分有一之人類。以高掌遠蹠於五大陸之上。此有志之士所同心。醉也。果有此事。則此大民族必以漢人爲中心點。且其組織之者。必成於漢人之手。又事勢之不可爭者也。獨今日者。欲向於此大目的而進行。其必將彼五百萬之滿族。先擯棄之。而再吸集之耶。抑無須爾爾。但能變置漢滿同病之政府。而遂有可望耶。欲研究此問題之真相。不可不取狹隘的。

民族復仇主義暫擱一邊。平心靜氣以觀察焉。當預備時代將排滿而能養漢人之實力乎。抑用滿而能養漢人之實力乎。當實行時代將排滿而能禦列強之侵入乎。抑合滿而能禦列強之侵入乎。當善後時代將排滿而得國礎之奠安乎。抑利滿而得國礎之奠安乎。此三者不可不察也。夫自今以往有漢滿同奴耳。否則漢族必為國中之主人。今不務養成可以為主人之資格而徒曰吾不願奴不願而奴遂可免耶。一言蔽之。吾若有建國之能力。則以小民族成一國民可也。以大民族成一國民亦可也。若其不能亦安所往而有合哉。吾因讀伯氏書有所感觸。不覺其言之長而與著述體例不相應也。吾又知吾之此論必非新學界青年諸君所樂聞也。雖然吾道吾今日之所信。所信之為進步為退步不敢計也。以其所信與一世之輿論挑戰不敢辭也。若夫預備乎實行乎。則各應於其地位之可得為者而孳孳焉。非筆舌之範圍所宜及也。

### 三 論民主政治之本相及其價值

伯氏博論政體。而歸宿於以君主立憲為最良。謂其能集合政治上種種之勢力。種種

之主義而調和之。其說繁。今不備引。謹介紹其論共和政體者。而以鄙見發明之。伯氏以爲主治權與奉行權分離。是共和政體之特色也。主治之權。掌之於多數之選舉者。即國奉行之權。委之於少數之被選舉者。即大統領及官吏以故奉行者。雖爲臣僕。而反常治人。主治者。雖爲主人。而反常治於人。以牽制之得宜。故無濫用國權之弊。而多數國民得所庇焉。此其所長也。雖然。坐是之故。而國權或漸即微弱。儕國家於一公司。加以衆民之意嚮變動。靡常。而國之基礎。因以不固。此其所短也。故行此政體。而能食其利者。必其人民。於共和諸德。具足圓滿。不惜犧牲其力其財。以應國家之用。且已藉普及之學制。常受完備之教育。苟如是。其庶幾矣。若其人民。浸染衰廢之俗。務私慾。而不顧公益。氣力微弱。教育缺乏。而欲實行此政體。則未覩其利。而先已不勝其弊矣。其甚也。必至變爲阿里士多德所謂暴民政治者。而國或以亡。

伯氏乃詳考共和政體之沿革。述美國法國瑞士三者之成敗。而指其得失之林。其言曰。美國之能變英國政體。而爲今政體者。何也。彼其未離母國羈阨之時。而共和之原質已早具也。當其初年。其民之去本國而移殖於他鄉者。於祖國之議院制度。自治制

度固已久。習熟練。懷抱政治心。以去及其至。新大陸又不能復倚賴貴族及本國官吏之力。不得不以自助及相濟兩主義爲安居樂業之本原。共和政治之精神實根於此。及其自助相濟之既久。習而成風。一旦而欲再加以束縛其勢。自不樂受。且所居新闢之地。廣漠無垠。任其所之。稍有不適。褻裳去之耳。故當千六百六十九年。英國法理學大儒洛克氏者。曾爲植民地草一新憲法。欲以英國所固有之君主貴族政體傳其種於美洲。自計經營。竟成畫餅。職此之由。故美國之共和政體。非出現於獨立之後。而出現於殖民之時。其植根如此。其深而發源如此。其遠也。

此政體之播植於歐洲也。自法蘭西始。法人以千七百九十三年。立革命後之新政府。其規模略仿美國。惟一切政權。不以與諸一人之大統領。而以司諸數名之行政委員。慮其權之在一人。而將濫用之。以復於君主也。乃曾幾何時。而拿破侖第一之帝國出現。及千八百四十八年。再爲共和。置大統領。一如美國。然此第二次之試驗。亦不見效。拿破侖第三旋起而盜之。再建帝國。今者第三回之試驗。施行於千八百七十年。而此新共和國之能否永年。識者猶疑之。

(按)伯氏國家論。成于千八百七十四年。其時值法國新造之後也。今民政完備。雖不及美。然久經陶冶。國民之資格

漸備  
矣。

考法人之政治思想。當人權論出世之時。始大發達。其國民愛平等尊自由。徹始徹終。心醉共和主義。雖然其國民之性情。迺與共和主義最不相容。昔西士羅（按）羅馬之偉人也嘗評高盧人（按）法國民族所自出也云。『其性好新易遷。無論爲壓抑爲自由。久之皆不能忍受。』夫孰知當千數百年以後之今日。而法人此性。竟不克改也。不甯惟是。自治者共和政治最切要之條件也。而法人曾無所練習。百事皆仰賴政府。故讀法國建國以來之歷史。其治國之道。常以中央集權制度相貫徹。全國之運命。悉繫於巴黎一城。此自古及今。未或有改者也。夫欲行中央集權。使民滿而適當。則必有強大之主權。精悍之官吏。有力之軍隊。若此者。惟君主政治爲最宜。故法國雖當兩拿破侖及麥馬韓爲大統領之時。其表面則裝示共和政治之美名。其實質則與君主政治無毫釐之異也。

若夫瑞士則異是。其人民自數百年以來。既於村落而有自治體裁。其市府之舊憲法。皆略帶貴族政治之性質。無論何市府。皆於行政小會議之外。別有立法之大會議。其在村落人民。皆有直接參政之權。每年集會。以多數之決議。制定法律。任命高等官吏。

以故千八百九十五年創建共和以後雖蒙外界之影響未能實行而歷時未久遂克改良傳今不替蓋其先天所受者與法國殊異也

伯氏又曰共和政體之優於他政體者有五端(一)養成國民之自覺心使人自知其權利義務且重名譽也(二)使人民知人道之可貴互相尊重其人格也(三)以選舉良法使秀俊之士能各因其材以得高等之地位而因以獎厲公民之競爭心也(四)凡有材能者不論貧富貴賤皆得自致通顯參掌政權以致力於國家也(五)利導人生之善性使國民知識可以自由發達而幸福日增也以故苟為國民者能於共和所不可缺之諸德具足圓滿則行此政體實足以培養愛國心獎厲民智馴至下等社會之衆民其政治思想亦日發達以進於高尚美哉共和

雖然天下事之結果每不能如其所期雖以最適於共和之美國而其政治社會之趨勢猶有與此諸德適相背馳者二事一曰賤視下級之國民也同為公民同有自由平等之權利但使其教育程度在社會水平線以下者一律蔑視之不獨待烟剪人黑人為然也凡與彼輩在同等之位置者莫不有然(按)觀其待此亦平等主義萬難實行



之徵證也。二曰猜忌非常之俊傑也。凡國民之門第學識聰明才力資產。挺出於社會水平線以上者。率爲公衆所嫉忌。而不得自效於政界。懼其含有君主貴族之餘質。而將以傾覆國憲也。(按)此論最確。凡美國第一等人物。皆不入於政界。此其原因甚多。伯氏所言。不過其一端耳。吾所著新大陸游記。研究此問題頗詳。今不先贅。但現在帝國主義之風潮漸急。雖美國亦漸革此惡習矣。故共和政體者最適於養中等之人物。齊國民之程度。而爲一者也。伯氏又曰。共和政體爲國民謀普通之利益。則有餘謀高尙之幸福。則不足。如設學校治道路獎慈善等事。共和政所最優也。至如文學哲學美術等高尙事業。雖百計獎勵。而發達總不能如其所期。夫此等無形之文明尋常政治家或不措意焉。而不知此乃導進人格獨一無二之法門。如美國者崇拜實利之主義。過甚。國民品格之墮落。亦滔滔滋可懼也。

伯氏又曰。共和政體之最缺點者。使其政府如一機器。然循軌自動。幾無復有活潑之意識。行乎其間。彼以防弊故。不能不用牽制之法。故選舉更迭。爲此政體所不可缺一要具。以屢更迭。故執政者之地位常不鞏固。以不鞏固。故無餘裕以練習政務。以通覽大勢。以養成完全大政治家之資格。何也。凡入政界者。必經一二年後。乃能增進其

政治能力漸有所擘畫爲國家百年大計而實行此計畫又往往非數年之力不能而瓜代之期已至矣後任者之能否繼吾志而竟吾業非所期也故人人各存五日京兆之心而於國家有機體之永續發達所窒實多矣

伯氏又曰置多數之常備軍此共和政體之所大禁也夫常備軍者外之以發揚國權內之以保維秩序實國家之要素也而在共和政之國以嫌忌專制故懼此兵權所屬將爲多數人民自主之蝨賊也故其勢不得不代以民兵民兵者其於警衛守禦之力雖不可侮然以視素練之常備軍固有間矣故他日者世界進於大同戰爭之跡絕於天壤則共和政誠爲立國之極軌今則猶非其最適而最優勝者也

按伯氏所論大半就美國現狀而評隲之其語固動中肯綮但末兩條則今日情狀大變矣美國自麥堅尼以後實行帝國主義至重新解釋憲法增加中央政府之威力於是社會中最高流人物漸投身於政界而西班牙戰爭以來擴張軍備之志日以銳今年總統羅斯福巡行全國所至演說皆注重軍實於是此兩缺點皆漸去矣此亦共和政體之一進化也

又按伯氏所論共和政體之價值。可謂博深切明。然猶有未盡者。頃讀德國伯林大學教授波倫哈克所著國家論。有足以相表裏者。附譯如下。波氏者。比較法制派之鉅子。原書以千九百九十六年出版。日本早稻田大學校於三月前譯出。實最新之學說也。

波氏曰。國也者。何也。以平衡正義。調和社會上各種利害衝突之一團體也。

(按)其意謂社

會各種小團體。其利害勢不免衝突。必賴有一大團體。超然立於其外以調和之。即國家是也。而在彼共和國則其統治之主體(按)即與其

統治之客體(按)即國民。同為一物。舍人民以外則國家之要素他無復存。(按)君主之國亦非不以人民為

要素也。而人民之外。尚有他要素。若英國則合君主貴族平民三要素而成國者也。原文詞簡意賅。翻譯殊窘。讀者諒之。夫無論何國。其社會上宗教上民

族上及其他種種關係。莫不錯綜分歧。此之所利或彼之所害。利害抵觸而必有衝突。此等衝突。即由人民本體而發生者也。以本體所發生之衝突。而還欲以本體調和之。是無異使兩造之鬥訟者。而自理曲直也。天下困難之事。孰過於此。君主者。則超然於此等種種利害關係之外。而代表大團體之國家。以調和之者也。所貴乎有國家者。其目的莫大於是。而君主國之達此目的。與民主國之達此目的。其難易

判然矣。(按)古今政治學者論國家之目的。言人人殊。波氏謂國家為正義平衡之源泉。以是之  
以調和國內種種利害而融合之為目的。是其創見。亦篤論也。學者不可不深察。  
 故凡共和之國家大率革命相尋使法制失其永續之性而幾於不國殆非無故

(按)此指南美洲各共和國言也。詳見下文。

共和政體惟有一種結構特別之國家可以行之而無弊其結構云何則奉同一之  
 宗教集同一之民族其社會上各種利害之關係不甚衝突而其最要者曰國境甚  
 狹苟具此資格而結成一小共和團體者夫然後可以持久瑞士之各村落各市府  
 美國獨立以前之各州是其模範也。(按)今之美國國境甚遼闊而仍能行者其根柢  
 全在各州也。吾所著新大陸游記言其性質頗詳。在此  
 等結構之國其國家自減縮其行動之範圍而一以放任之於私人其人民之監督  
 公共事業也亦無鞭長不及之患而自治制馴致鞏固則共和可以行之數百年而  
 大紛擾不起焉而不然者種種階級互相懸隔貴族與平民閱資本家與勞働家閱  
 甲族與乙族閱甲省與乙省閱於此之國而欲行共和政以圖甯息是無異蒸沙以  
 求飯也

夫共和國者於人民之上別無獨立之國權者也故調和各種利害之責任不得不

還○求○之○於○人○民○自○己○之○中○必○無○使○甲○之○利○害○能○強○壓○乙○之○利○害○而○諸○種○之○關○係○常○克○相○互○平○等○而○自○保○其○權○衡○若○此○者○惟○彼○盎○格○魯○撒○遜○人○種○富○於○自○治○性○質○常○肯○裁○抑○黨○見○以○伸○公○益○以○故○能○行○之○而○綽○綽○有○餘○若○夫○數○百○年○卵○翼○於○專○制○政○體○之○人○民○既○乏○自○治○之○習○慣○復○不○識○團○體○之○公○益○惟○知○持○箇○人○主○義○以○各○營○其○私○其○在○此○等○之○國○破○此○權○衡○也○最○易○既○破○之○後○而○欲○人○民○以○自○力○調○和○平○復○之○此○必○不○可○得○之○數○也○其○究○極○也○社○會○險○象○層○見○疊○出○民○無○甯○歲○終○不○得○不○舉○其○政○治○上○之○自○由○更○委○諸○一○人○之○手○而○自○帖○耳○復○為○其○奴○隸○以○圖○性○命○財○產○之○安○全○此○則○民○主○專○制○政○體○所○由○生○也○

(按)民主專制政體之原因結果下文詳之

又別有一種之國家。其於享受共和政之資格。雖一不具。以多數土著人種為基礎。而少數之歐羅巴人。立於其上。而此少數者。亦未嘗有政治思想及其能力。純然為一不秩序之社會。若此者。自當以君主專制政體為最宜者也。雖然。以其為殖民地之故。欲置立君主。而無歷史上之基礎。乃不自量而妄效美國。侈共和之美名。(按)此指南美洲中美洲諸國也。雖然。彼高尙完美之共和制。與此等之國。程度不相應。以故果衝突。以衝

突○重○革○命○以○革○命○而○彼○之○所○謂○革○命○者○又○非○起○於○人○民○之○萬○不○得○已○也○徒○爲○二○三○霸○者○之○私○鬥○而○已○一○勝○之○將○假○共○和○之○形○式○以○答○畜○其○民○不○旋○踵○而○他○將○代○之○起○仆○興○亡○迄○無○甯○日○國○民○進○步○之○障○礙○莫○大○於○是○

波○氏○又○曰○因○於○習○慣○而○得○共○和○政○體○者○常○安○因○於○革○命○而○得○共○和○政○體○者○常○危○請○言○其○理○夫○既○以○革○命○之○力○一○掃○古○來○相○傳○之○國○憲○取○國○家○最○高○之○目○的○而○置○之○於○人○民○任○肩○之○上○矣○而○承○此○大○暴○動○之○後○以○激○烈○之○黨○爭○四○分○五○裂○之○人○民○而○欲○使○之○保○持○社○會○勢○力○之○平○衡○此○又○必○不○可○得○之○數○也○於○斯○時○也○其○勢○力○最○猖○獗○者○即○彼○鼓○吹○革○命○率○先○破○壞○之○一○團○也○而○此○黨○派○大○率○屬○於○無○資○產○之○下○等○社○會○其○所○舉○措○往○往○不○利○於○上○流○作○始○猶○簡○將○畢○乃○鍾○其○力○既○無○所○限○制○自○必○日○走○於○極○端○而○遂○取○滅○亡○彼○曷○爲○而○致○滅○亡○夫○既○已○自○紊○歷○史○上○之○權○利○自○傷○政○權○之○神○聖○一○旦○得○志○而○欲○以○我○新○獲○之○權○利○造○成○歷○史○的○之○根○柢○雖○百○般○擁○護○未○有○能○濟○者○也○於○是○乎○社○會○階○級○之○爭○奪○遂○相○互○迭○起○而○靡○有○窮○(按)自此以下數節。大率皆借法國立論。其性質與南美諸國略異。爭○奪○之○極○其○得○最○後○之○勝○利○者○則○彼○從○某○中○驚○起○之○富○豪○階○級○也○然○彼○等○雖○勝○利○而

已厭政權。何也。當彼之時。其握政權者常危殆也。彼等欲得政治上之權利。不過以保其生命財產之安全云爾。其既得之也。則必孳孳然復自營其生計。不惜出無量之代價。以購求平和。而社會癆瘵。敝之既極。非更有獨立強大之主權。則終不能以奠定。故君權思想之復活。實剝復之道所必至也。然歷史上之國家。既已覆滅。今欲使一姓再興。重復其舊。則其結果更釀百弊。欲別擁新主。而無一人可認其固有之權利。即勉戴之以行君主議院制度。終覺其主權微弱。不足以救濟沈痼瘡痍之社會也。於是乎民主專制政體應運生焉。若此者。於古代之羅馬見之。於近世之法蘭西見之。

民主專制政體之所由起。必其始焉有非常之豪傑。先假軍隊之力。以攬收一國實權。然此際之新主治者。必非以此單純之實力而能爲功也。而自顧已所有之權利。以比諸他國神聖不可侵犯之君主。而覺其淺薄無根柢也。於是不得不求法律上之名義。即國民普通投票之選舉是也。彼篡奪者。(按)即所謂非常之豪傑既已於實際掌握國權。必盡全力以求得選。而當此全社會渴望救濟之頃。萬衆之視線。咸集於彼。

身○故○常○以○可○驚○之○大○多○數○歡○迎○此○篡○奪○者○而○芸○芸○億○衆○不○惜○舉○其○血○淚○所○易○之○自○由○  
 一○旦○而○委○諸○其○手○又○事○所○必○至○理○所○固○然○也○何○也○彼○時○之○國○民○固○已○厭○自○由○如○腐○鼠○  
 畏○自○由○如○蠍○蛇○也○

此○篡○奪○者○之○名○無○論○爲○大○統○領○爲○帝○王○而○其○實○必○出○於○專○制○彼○時○之○民○亦○或○強○自○虐○  
 飾○謂○我○並○非○以○本○身○之○權○利○盡○讓○於○此○一○人○而○所○定○憲○法○亦○常○置○所○謂○國○民○代○議○院○  
 謂○以○此○相○限○制○也○而○實○則○此○等○議○院○其○權○能○遠○在○立○憲○君○主○國○議○院○之○下○何○也○君○主○  
 國○之○議○院○代○表○民○意○者○也○君○主○而○拂○議○院○是○拂○民○也○此○等○之○議○院○則○與○彼○新○主○權○者○  
 即篡奪者同受權於民而一則受之於各小部分一則受之於最大多數故彼新主權者  
 常○得○行○長○官○之○強○權○不○甯○惟○是○議○院○之○所○恃○以○對○抗○於○彼○者○賴○憲○法○明○文○之○保○障○耳○  
 而○彼○自○以○國○民○驕○子○之○資○格○可○以○隨○時○提○出○憲○法○改○正○案○不○經○議○會○而○直○求○協○贊○於○  
 國○民○權○利○之○伸○縮○悉○聽○其○自○由○故○民○主○專○制○政○體○之○議○院○實○伴○食○之○議○院○也○其○議○院○  
 之○自○由○則○貓○口○之○鼠○之○自○由○也○

君○主○專○制○國○其○諸○臣○對○於○國○民○無○責○任○惟○對○於○君○主○有○責○任○  
(按)君主對於國民本非無責任也。然其責任不分明。



故馴至君主立憲國。君主無責任。惟議院政府諸員（按）如英國之制。政府即議院之多數者也。故兩者並舉。對於國民而代負責任。獨民主專制國不然。惟民主（按）波氏所謂民主者兼大統領及帝王言之拿破侖兩帝亦此類之民主也。讀者勿誤。對於國民而負責任。他皆無之。雖然所謂責任者亦不過憲法上一空文耳。夫既已以永續世襲之最高權委託之於彼此。後而欲糾問其責任。則亦惟視其力所能及。更破壞此憲法而移置其主權耳。質而言之。則舍再革命外。無他途也。要之此專制民主猶在。而欲與彼立憲君主政體之國民與純粹共和政體之國民享同等自由之幸福。勢固不能。

譯者曰。吾心醉共和政體也。有年。國中愛國蹉跎之士。之一部分。其與吾相印契而心醉共和政體者。亦既有年。乃吾今讀伯波兩博士之所論。不禁冷水澆背。一日。盡失其所據。皇皇然不知何途之從而可也。如兩博士所述。共和國民應有之資格。我同胞雖一不具。且歷史上遺傳性習適與彼成反比例。此吾鄙所不能為諱者也。今吾強欲行之。無論其行而不至也。即至矣。吾將學法蘭西乎。吾將學南美諸國乎。後歷史之告我者。抑何其森嚴而可畏也。豈惟歷史即理論。吾其能逃難耶。吾黨之辭。

共和夢。共和歌。舞共和尸。祝共和。豈有他哉。爲幸福耳。爲自由耳。而孰意稽之歷史。乃將不得幸福。而得亂亡。徵諸理論。乃將不得自由。而得專制。然則吾於共和何求哉。何樂哉。吾乃自解曰。犧牲現在以利方來。社會進化之大經也。吾盡吾對於吾子孫之義務。吾今之苦痛。能無忍焉。而彼歷史與理論之兩巨靈。又從而難余曰。南美諸邦人之子孫。藏其自由鐵券於數十層僵石之下。誰敢定其出世之當在何日也。曰。法蘭西自一七九三年獻納犧牲以後。直至一八七〇年始獲饗焉。而所饗者。猶非其所期也。今以無量苦痛之代價。而市七十年以後。未可必得之自由。即幸得矣。而汝祖國更何在也。嗚呼。痛哉。吾十年來所醉所夢所歌。舞所尸祝之共和。竟絕我耶。吾與君別。吾涕滂沱。吾見吾之親友。昔爲君之親友者。而或將亦與君別。吾涕滂沱。吾見吾之親友。昔爲君之親友。而遂顛倒失戀。不肯與君別者。吾涕滂沱。嗚呼。共和。吾愛汝也。然不如其愛祖國。吾愛汝也。然不如其愛自由。吾祖國。吾自由。其終不能由他途。以回復也。則天也。吾祖國。吾自由。而斷送於汝之手也。則人也。嗚呼。共和。吾不忍再污點汝之美名。使後之論政體者。復添一左證焉。以詛咒汝。吾

與汝長別矣。問者曰：然則子主張君主立憲者矣。答曰：不然。吾之思想退步，不可思議。吾亦不自知其何以銳退如此其疾也。吾自美國來而夢俄羅斯者，也。吾知昔之與吾同友共和者，其將唾余。雖然，若語於實際上預備，則不在多言。願力行，何如耳。若夫理論，則吾生平最慣與輿論挑戰，且不憚以今日之我與昔日之我挑戰者也。吾布熱誠，以俟君子。

#### 四 論主權

主權者一國精神所由寄也。故論國家者必明主權。伯倫知理之論主權，其要有五。

一 主權者獨立不羈而無或服從於他種權力者也。(原注)獨立不羈與無限殊科，勿混視。

二 主權者國家之威力也。宜歸於人格之國家及國家之首長。其餘地方團體及法院議院等皆隸於國家之一機關耳。於主權無關也。

三 主權者至尊者也。「主權者」據之以立於國內所有一切權力之上。

四 主權者統一者也。一國中不能有二箇主權。(原注)主權之統一，在君主國最爲易見。即在他種政體亦莫不然。如共和政體。則國民全體爲其主權者。貴族政治則貴族會議爲其主權者。英國之立憲政治則國王與議院連合而爲其主權者。是其例也。

五 主權者有限者也。主權有受成於國法之權利，即有受限於國法之義務。

伯氏之論主權，所以駁正平丹盧梭二氏之謬，而求其真相者也。其有功於國家學也。

最鉅。平丹法國人生之言曰：『主權者無窮無限之國權也。』又曰：『法律依於「主權者」』

即運用主權之人而得其効力。主權者非依於法律而得其權能。此說也。以國家之首長與

國家之全體混爲一談。路易第十四朕即國家之謬論所衍出也。其說久已吐棄。茲

不待辨。盧梭之言曰：『主權不在於主治者，而在於公民。公民全體之意嚮，即主權也。』

主權不得讓與他人，亦不得託諸他人而爲其代表。雖以之交付於國會，亦非其正也。

社會之公民，常得使用其主權，持之以變更現行之憲法。改正古來成法上之權利，皆

惟所欲。伯氏以爲盧氏之說，欲易專制的君主主權而代以專制的國民主權也。然

專制君主主權流弊雖多，而猶可以成國。專制國民主權直取已成之國而渙之耳。外

此更有所得乎？無有也。夫謂主權不在主治者而在公民全體，公民全體之意見既終

不可齊終，不可覩。是主權終無著也。主權無著而公民中之一部分妄曰：『吾之意即全

體之意也。』而因以盜竊主權。此大革命之禍所由起也。公民之意嚮屢遷而無定，寢假

而他之一部分又妄曰吾之意即全體之意也。而因以攻攬主權。此大革命之禍所由繼續也。伯氏所以斷斷焉與盧氏爲難者。其意在是。乃更爲申言主權之原則如下。

一 主權既不獨屬君主。亦不獨屬社會。不在國家之上。亦不出國家之外。國家現存及其所制定之憲法。即主權所從出也。

二 或謂社會爲私人之集合體。主權即爲私人之集合權。其言謬甚。主權者公權。非私權也。雖合無量數之私權。不能變其性質。使成公權。

三 或謂一民族相結合。雖未具國家之體裁。亦可謂之有主權。此說亦非也。彼民族者。未能成爲一「法人」。謂法律上之人格未有形。不具而腦先存者也。故有主權則有國家。無國家亦無主權。

### 五 論國家之目的

伯倫知理曰。自昔論國家目的者。凡有兩大派。其在古代希臘羅馬之人。以爲國家者。以國家自身爲目的者也。國家爲人民之主人。凡人民不可不自犧牲其利益。以供國家。其在近世日耳曼民族。則以爲國家者。不過一器具。以供各私人之用而已。私人之

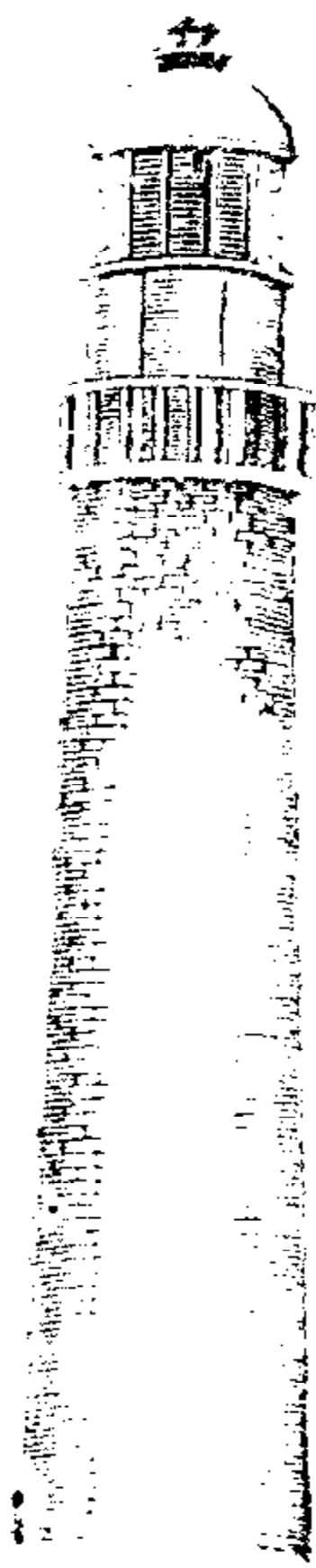
力有所不及者。始以國家補助之。故國家之目的。在其所屬之國民。由前之說。則謂民也者。爲國而生者也。由後之說。則謂國也者。爲民而設者也。伯氏則曰。兩者之說。皆是也。而亦皆非也。夫天下之事物。固有自一面觀之。確爲純粹之器具。自他面視之。又確有其天然固有之目的者。存即如男女婚媾。其顯證也。就其夫婦相愛之情。欲言之。則婚媾實一器具也。就其居室大倫。傳種義務言之。則婚媾實有其至大之一目的。存惟國亦然。

以常理言。則各私人之幸福。與國家之幸福。常相麗而無湏與離。故民富則國富。民智則國文。民勇則國強。是此兩目的。不啻一目的也。雖然。若遇變故而二者不可得兼。各私人之幸福。與國家之幸福。不能相容。伯氏之意。則以爲國家者。雖盡舉各私人之生命。以救濟其本身。可也。而其安甯財產。更何有焉。故伯氏謂以國家自身爲目的者。實國家目的之第一位。而各私人實爲達此目的之器具也。

雖然。伯氏之論。常無偏黨者也。故亦以爲苟非遇大變故。則國家不能濫用此權。苟濫用之。則各私人亦有對於國家而自保護其自由之權理云。

案天道循環豈不然哉。無論爲生計爲政治其胚胎時代必極放任其前進時代必極干涉其育成時代又極放任而後爲干涉再由干涉而復爲放任若螺旋焉。若波紋然若此者不知幾何次矣。及前世紀之末物質文明發達之既極地球上數十民族短兵相接於是帝國主義大起而十六七世紀之干涉論復活盧梭約翰彌勒斯賓塞諸賢之言無復過問矣。乃至以最愛自由之美國亦不得不驟改其方針集權中央擴張政府權力之範圍以競於外而他國更何論焉。夫大勢之所趨迫其動力固非在二人然理想之於事實其感化不亦偉耶。若謂盧梭爲十九世紀之母則伯倫知理其亦二十世紀之母焉矣。

(完)



論著門

文母明前論賦賦其來二十世孫之計謀矣  
 其種代固非亦一二大然賦賦之計謀矣  
 檢柔辭中央賦賦迥爾辭代之強固以  
 賦賦漢齊塞蕃賀之言無窮盛固定代  
 燮十月越賦賦其賦賦其帝固主義大賦而  
 燕善如絲然苦拙善不賦幾何矣矣前世孫之  
 辭于其育賦胡介又避賦君由賦我而辭益于  
 案天豈辭賦豈不然結無論益主指益其前  
 辭于其育賦胡介又避賦君由賦我而辭益于  
 案天豈辭賦豈不然結無論益主指益其前



(完)





## 近世第一大哲康德之學說

中國之新民

發端及其略傳

吾昔見日本哲學館。有所謂四聖祀典者。吾駭焉。稽其名。則一釋迦。二孔子。三梭格拉底。四康德也。其比擬之果倫與否。吾不敢言。即其不倫而康德在數千年學界中之位。置亦可想見矣。作康德學說。

康德 *Kant* 先生。名唵馬努兒。Immanuel 德國人。生西歷千七百二十四年。家世寒微。父爲馬鞍匠。母慈而嚴。正直謹嚴。言信行果。故先生幼時即愛真理。意志常確然不可動。蓋受母之感化爲多云。初受高等教育。至十五歲。入「奇尼福士布」大學。治神學。雖然。彼所好者在哲學、數學、物理學。故其所研究。往往趨重於此點。二十三歲。漸以文學名。千七百四十七年。著一論文。論生力者。題曰 *Thought concerning the true Estimate*

論者謂

二

of Living Force 後以家計窘迫設帳授徒。僅獲餬口。三十二歲始為大學之下等講師。居此職十五年。初為論理學、哲學、物理學、數學之教授。後更兼授倫理學、人理學、地理學。千七百七十年。四十六歲。漸被舉為論理哲學之高等教授。直至千七百九十七年。以頹齡辭職。凡擔任此講座者廿餘年。其少時從事於著作。所為數學、博物學之書甚多。即如天文學上之天王星亦由先生以理例測之。謂五星以外必當復有此座。而後此黑爾哲實因其說而測得之者也。自千七百八十一年。其畢生之大著所謂「純理性批判」者（德文原名為 *Kritik der Reinen Vernunft* 英文譯為 *Critique of Pure Reason*）始出世。實為全歐洲學界開一新紀元。雖然其前此各著述片鱗碎甲。發明此主義者固已不少。若一七七〇年所出之「知覺界形式及原理」[Concerning the Form and the Principles of Sensible and Intelligible World 其尤著也。此後復著「實理性批判」[*Critique of the Practical Reason* 一七八一年「判定批判」[*Critique of the Faculty of Judgement* 及「純理範圍內之宗教」[*Religion within the Bonds of Pure Reason* 等書。俱一七九三年自此益翕然為一世大宗師。維也納、埃耶京、哈爾黎諸大學爭聘之。悉不就。終身在奇尼福士

布大學。故全歐英俊之士。欲聞先生緒論者。皆走集此學。至千八百四年。以八十高齡。無病而逝。先生美姿容。碧眼疏髯。接人藹然。若時雨之化。體質頗弱。然常注意於衛生。故終身無大病。每日起居。食息著述。講演散步。應客。皆有一定之時刻。數十年來。不爽杪黍。終生未嘗娶妻。蓋先生實最嚴格。最富於自治力之人也。故能以身爲德育之標準。取當時腐敗之社會而一新之。非徒在思想口舌之功。抑亦實行之效也。所著書數十種。各國咸有繙譯。重版皆至數十云。

### 學界上康德之位置

自近世史之初。學界光明。始放一線。其時屹然並起於歐洲者。厥有二派。一曰英國派。倍根倡之。專主實驗。以科學法談哲理。其繼之者爲霍布士。爲洛克。而謙謨集其大成。二曰大陸派。笛卡兒倡之。專主推理。以發心物二元論。其繼之者爲斯賓挪莎。爲黎菩尼士。而倭兒弗爲其後勁。此兩派者。中分歐洲之思想界。各自發達。而常不能調和。當十八世紀之初。實全歐學界最糾紛最劇競之時代也。於是乎康德出。集其大成。康德者。德人也。德國之哲學。爲近世歐洲中之最有力者。此普天下所同認也。雖然。以

論 著 門

年代論之。則德人之哲學。比諸英法。瞠乎在其後。德學之開祖者。惟黎菩尼士。生于六百四十六年。實後於法之笛卡兒五十年。笛生於一五九六年後於英之倍根八十五年。倍生於一其晚出也。若此。且英法二國開祖以後。後哲踵起。大揚其波。而德學則自黎氏以後。闕然無聞。其難繼也。又若此。而卒能使德國學者之位置。一躍而占十九世紀學術史之第一位者。曰惟康德之故。康德實德國學界獨一無二之代表人也。

康德之時代。實德意志國民政治能力最銷沈之時代也。民族散漫。無所統一。政權往往被壓於異族之手。而大哲乃出乎其間。淺見者或以為哲學之理論。於政治上毫無關係。而不知其能進國民之道德。廓國民之智慧。使國民憬然自覺。我族之能力精神。至偉且大。其以間接力影響於全國者。實不可思議。雖謂有康德然後有今之德意志。焉可也。

十八世紀之末葉。所謂偽維新思想者。風靡一世。若直覺主義。若快樂主義。滔滔然徧被於天下。道念掃地。驕奢淫泆。放縱悖戾之惡德。橫行汜濫。自真摯謹嚴之康德出。以良知說。本性以義務說。倫理然後砥柱狂瀾。使萬衆知所趨嚮。康德者實百世之師。而

闇黑時代之救世主也。

以康德比諸東方古哲則其言空理也似釋迦言實行也似孔子以空理貫諸實行也似王陽明以康德比諸希臘古哲則其立身似梭格拉底其說理似柏拉圖其博學似亞里士多德其在近世則遠承倍根笛卡兒兩統而去其蔽近擬謙謨黎菩尼士之精而異其撰下開黑格兒黑拔特二派而發其華二派一主唯心論一反對唯心論而皆自謂祖述康德其政論則與盧梭出入而為世界保障自由其文學則與基特調和而為日耳曼大輝名譽康德者非德國人而世界之人也非十八世紀之人而百世之人也吾今請紹介其學說之大略以貢於我學界

著者案康德學說條理繁瑣義幽遠各國譯學譯之皆以為難現淺舉如余者茲據日人申江篤介所譯法國阿勿雷脫之學沿革更為藍本復參考英人東人所著書十餘種彙譯而成雖用力頗勤而終覺不能信達加以此等極深研幾之學尋常學者頗難領會或以為不切於實用讀之而徒覺沈悶者有焉矣雖然此實空前絕後一大哲之緒論有志新學者終不可不悉心研究之反覆熟玩焉亦自覺其有味也）又案本篇所述不免太長似頗與本報體例不合但為簡短之言恐讀者愈不解况康氏百數十萬言之著書括以十餘紙抑已簡極矣讀者諒之

### 康德之「檢點」學派

康德少時最得力黎布尼士倭兒弗之學後讀謙謨著書深有所感以為前此學者之言哲學或偏主論定派或偏主懷疑派要之皆非其至者也主論定派者每談及高遠

論者曰

六

幽邃之理。則如形與影鬥。引刀欲試。而彼影之刀。旋立於我前。懷疑派。攻難之。謂其斷過信誠哉。然也。然彼懷疑派者。遇難決之問題。則以為此殆終不可得決。則亦非也。苟不能指明其所以不可決之證據。則我輩終當疊疊焉求所以決之。此正學者之責也。

故主論定派者。妄擴張吾人智慧所及於過大之域。其失也。夸而自欺。主懷疑派者。妄縮減吾人智慧所及於過小之域。其失也。暴而自棄。康氏以為欲調和此兩派之爭。必當先審求智慧之為物。其體何若。其用何若。然後得憑藉以定其所能及之界。於是有所謂檢點派之哲學出焉。蓋彼二派皆就吾人智慧所觸所受者言之。康氏則直搜討諸智慧之本原。窮其性質及其作用也。質而言之。彼二派則從事於外。康德則從事於內者也。

案康氏哲學。大近佛學。此論即與佛教唯識之義相印證者也。佛氏窮一切理。必先以本識為根柢。即是此意。

康德以為智慧之作用有二。其一推理究義。用之以立言者。其一實際動作用之以制

行者。此二者能力各殊。其在議論時。則就身外事物。下考察之功者。此智慧也。其在實行時。則自動自作。而能造出一切業者。亦此智慧也。康氏乃分其檢點哲學爲二大部。著二書以發明之。其一曰 *Kritik der Reinen Vernunft* 所謂純性智慧之檢點也。東人譯爲純理性 其二曰 *Kritik der Praktischen Vernunft* 所謂實行智慧之檢點也。東人譯爲批判 世俗所謂哲學也。後者世俗所謂道學也。而在康氏則一以貫之者也。

### 論純智（即純性智慧）

#### 一 學術之本原

康德以爲欲明智慧之諸作用。宜先將外物之相區爲二種。其一曰現象。其二曰本相。現象者與吾六根相接而呈現於吾前者。舉凡吾所觸所受之色聲香味皆是也。本相者吾所觸所受之外。彼物別有其固有之性質。存故吾所知僅爲現象。若云本相吾具知之。無有是處。

今專以色言。吾人所見之色。特就其呈於吾目者。自我名之而已。使吾有目疾。覆視此物。則不復能如平時。譬之病黃疸者。觸目所見。皆成黃色。又如戴著色眼鏡。則一切之

物。皆隨眼鏡之色以爲轉移。自餘聲香味等。其理亦復如是。是故當知我之接物。由我。五官及我智慧兩相結構而生知覺。非我隨物。乃物隨我也。

案此義乃佛典所恒言也。楞嚴經云。譬彼病目。見空中華。空實無華。由目病故。是故云有。即其義也。其謂由我五官及我智慧兩相結構而能知物。五官者。楞伽經所謂前五識也。智慧者。所謂第六識也。

康德既述此義以爲前提。因言治哲學者。當一變前此之舊法而別採一新法。如歌白尼之論天體然。歌白尼以前。天文家皆謂日繞地球。及歌氏興。乃反其說。於是衆星之位置。雖依舊而所以觀察之者。乃大異。吾之哲學與前此諸家相異者。正在此點。

康德復論我之智慧。以何因緣。而能使物各呈現象。蓋我之於物。初與相接。諸種感覺。樊然殺亂。零碎散列。而不聯續。何謂諸感。若色香味。乃至大小輕重堅脆。幢幢紛投。入吾根塵。而皆可爲學問資料。雖然。假使諸感長此擾雜。而吾智慧不能整理。而聯接之。則吾一生茫茫如夢。所謂思想終不得立。惟其不然。茲智慧者。能結此等紛雜感覺。令各就緒。以是能力思想。乃起有思想。故斯有議論。故斯有學問。



復次。此等衆多感覺。以何因緣。能使就緒。康德以爲彼諸感者。常有幾分聯續之性。譬如紅色以及熱氣。此二感者。一由眼受。一由身受。其實不過一點之火。爲二現象。而吾智慧能聯結之。成一思想。二象合并字之曰火。然後彼複雜者。始得單一。彼零碎者。有聯續性。智慧之力如是如是。是故感覺惟對外物有能受性。而彼思念復能進取總萬。爲一思之云者。綜合而已。

案佛言受想行識。康氏所謂感覺即受也。所謂思念即想也。

康德以爲吾人智慧。所以總彼衆感覺。而使就秩序者。其作用有三。一曰視聽之作用。案此實兼眼耳鼻舌身所受者而言。舉一例餘耳。二曰考察之作用。三曰推理之作用。

### 智慧之第一作用（即視聽作用）

康德以爲視聽之作用。主總合字。宙間各事物者也。譬如仰空見日。我何以知其爲日。實由日體所發諸現象。感覺於吾眼簾。而我之智慧能綜合之。乃自向空中畫一圓線。曰此日體也。苟非爾者。則諸種感覺。飛揚流離。不可捉搦。而所謂「日」之一觀念。不可得起。由此言之。吾人智慧之作用。必有賴於「空間」「空間」者。如畫工之有縑紙。諸種之

感覺。則畫工之材料也。視聽之力。則畫工之意匠也。

此專就感覺之屬於外物者言也。此外復有所謂內心之感覺者。如苦也。樂也。思索也。決斷也。以何因緣。能聯續此等感覺。使有先後而不相離。於是乎吾人智慧之作用。必有賴於「時間」「時間」者。實使我智慧能把持諸感覺而入之於永劫之中者也。

案空間時間者。佛典通用譯語也。空間以橫言。時間以豎言。佛經又常言橫盡虛空。豎盡永劫。即其義也。依中國古名。則當曰宇曰宙。爾雅上下四方曰宇。往古來今日曰宙。以單字不適於用。故循今名。

然則空間時間二者。實吾感覺力中所固有之定理。所賴以綜合一切序次一切者。皆此具也。苟其無之。則吾終無術以整頓諸感覺而使之就緒。亦如畫工之舍紙縑而不能為繪事也。雖然。紙縑者畫工之所必需。然其所畫之物。未嘗待紙縑以為用。如吾欲一石。無紙縑則我固不能畫。然彼草石。非有賴於紙縑也。何也。無之則彼不出現而已。草石無意識之物也。非自欲出現。不過我取之以為我用耳。一切物象與空間時間之關係。其理亦復如是。其在各物固毫無待於此二者。惟我之智慧借此以為感覺力之圍範而已。

康德又曰。空間時間二者。非自外來而呈現於我智慧之前。實我之智慧能自發此兩種形式。以被諸外物云爾。質而言之。則此二者皆非真有而實由我之所假定者也。是故當知。前此學者。以五官之力爲窮理之本原。以時間空間二者。爲可由實驗以知其情狀。是大誤也。以吾人性中具此定理。故始得從事於諸種實驗。而謂此物自可實驗。無有是處。

案希臘以來諸學者。常以空間時間二者爲哲學上之問題。以爲萬物皆緣附此二者而存立。因推言空間之何以起。時間之何以成。以此爲窮理之大本原焉。而皆不得其朕。實由迷用以爲體。故也以吾人所賴所假定以觀察事物者。而貿然曰事物之本相全在是焉。混現象於本質。一切矛盾謬見。皆起於是。故康氏首爲此論以破之。

### 智慧之第二作用（即考察作用）

康德以爲視聽之作用。雖能整列一切事物。使爲學術之材料。然未可謂之眞學術也。眞學術者。必自考察之作用始。考察作用者。何觀察庶物之現象而求得其常循不易。

之公例是也。如火之遇物，則必焚燬。故知火之現象，與焚燬之現象，常相隨而不離。其間有一定之公例存。考察作用者，即所以求得此種公例者也。故亦謂之判斷作用。欲求此等公例，當憑藉所謂三大原理者以考之。一曰條理滿足之理，謂甲之現象，其原因必存於乙現象之中，彼此因果互相連屬也。二曰庶物調和之理，謂凡百現象，恒相諧相接，未有突如其來，與他現象無交涉者也。三曰勢力不滅之理，謂凡現象中，所有之力，常不增不減也。康德以爲此三大原理者，百物所共循，萬古而不易。學者苟由是以觀察一切，則見夫樊然殺亂之庶物，實皆相聯相倚，成爲一體。譬猶一大網罟，其孔千萬，實皆相屬，一無或離。世界大勢如是如是。

案此三大原理者，黎布尼士所倡，而康德大發明之者也。其義與華嚴宗之佛理絕相類。所謂條理滿足者，即主伴重重十方齊唱之義也。所謂庶物調和者，即事理無礙相即相是之義也。所謂勢力不滅者，即性海圓滿不增不減之義也。華嚴以帝網喻法界，康德所謂世界庶物如大網罟然，正同此意。考求物理者，必至此乃爲具足焉。康氏謂樊然殺亂之庶物，實相倚而成一體，此所以欲自度者，必先度衆生，衆生垢

而。我。不。能。獨。淨。衆。生。苦。而。我。不。能。獨。樂。也。何。也。一。體。故。也。橫。渠。同。胞。同。與。之。旨。猶。近。虛。言。此。則。徵。諸。實。驗。哲。學。之。所。以。有。益。於。人。事。也。瀏。陽。仁。學。亦。專。發。此。義。而。已。

惟。然。故。世。界。庶。物。皆。相。紐。結。相。維。繫。而。無。一。焉。得。自。肆。者。夫。是。謂。庶。物。一。定。不。可。避。之。理。康。德。以。爲。惟。有。此。不。可。避。之。理。以。旁。羅。庶。物。也。然。後。有。形。之。學。術。乃。得。立。苟。不。爾。者。庶。物。而。各。自。肆。焉。則。其。衆。理。象。相。因。之。理。欲。求。之。而。末。由。更。恃。何。道。以。構。成。此。學。術。耶。此。三。大。原。理。者。爲。庶。物。現。象。之。所。循。固。也。若。其。本。相。亦。循。此。否。乎。康。德。曰。是。未。可。知。何。以。故。以。物。之。本。相。既。不。可。得。知。故。使。吾。人。若。能。看。確。見。本。相。之。時。則。此。三。定。理。者。不。爲。眞。理。亦。未。可。知。且。此。三。理。者。謂。舉。凡。吾。人。考。察。所。能。及。之。物。莫。不。循。之。云。爾。雖。然。我。之。所。實。驗。者。未。足。以。盡。物。之。全。數。或。其。所。未。及。者。猶。多。多。焉。亦。未。可。知。

然。則。所。謂。不。可。避。之。三。大。理。者。果。何。物。乎。康。德。以。爲。是。亦。不。過。吾。人。智。慧。中。所。具。有。之。定。理。云。爾。視。聽。作。用。必。賴。空。間。時。間。二。者。考。察。作。用。必。賴。此。三。大。理。其。事。正。同。舍。吾。人。心。靈。以。外。則。此。三。大。原。理。者。亦。無。所。附。麗。蓋。視。聽。作。用。必。恃。彼。兩。者。然。後。見。其。遠。近。先。後。之。別。否。則。庶。物。游。離。紛。雜。而。非。吾。之。所。得。受。考。察。作。用。必。恃。此。三。者。然。後。相。引。而。

有條理。否則庶物突兀散列。而非吾之所得想。此皆吾人智慧作用之自然構造者也。若夫事物之本相。其實如是。與不如是。是終不可得知。

綜上所言。即康德哲學之初發軔。所謂就吾人智慧之二作用而細下檢點之功者也。此理既明。則凡學術之關於有形實物者。其基礎可知耳。何也。學固以實驗爲本。而所謂實驗者。自有一定之界。苟不馳於此界之外。則其實驗。乃可信憑。界者何物之現象。是也。若貿然自以爲能講求庶物之本相者。則非復學術之界矣。

(未完)





# 近世第一大哲康德之學說

(續廿五號)

中國之新民

二 庶物原理學(即哲學)之基礎

智慧之第三作用(即推理作用)

視聽考察兩作用。能整理事物之紛擾。定其次序。使之由複雜以漸入於單純。雖然。猶未能齊萬而為一。置之於最高最簡之域也。於是吾人之智慧。更有一高尚之作用。名之曰推理力。以是力故。故我智慧能舉一切而統屬之。於其本原。康德以為此推理力者。能檢點所序列之事物。自一理進入他理。自一例進入他例。如是層累而升。以求達於極致之處。一旦達此極致。則非復如前此之事物有所憑藉。是之謂無限無倚本原之旨義。於是乎在。

按朱子補格致傳謂即凡天下之物。莫不因其已知之理而益窮之。以求至乎其極。

譯著門

二

至於用力之久而一旦豁然貫通焉。則衆物之表裏精粗無不到。而吾心之全體大用無不明。與康德此論頗相類。惟朱子教人窮理而未示以窮理之界說。與窮理之法門。不如康氏之博深切明耳。

康德以爲彼二作用所能及者。所謂物理學也。此作用所能及者。所謂庶物原理學。即哲學也。哲學所言之理。不能如物理學之確乎不易。何以故。考義。察理。以推測爲能事。非可徵諸實驗故。

所謂本原之旨義者何。曰是有三。一曰魂。吾心中諸種現象皆自之出者也。二曰世界。凡有形庶物之全體也。三曰神魂與世界皆出於神。故神亦名本原之本原。魂也。世界也。神也。皆無限無倚不可思議。非復視聽考察之兩作用所得。實驗惟恃推理力以窺測之而已。所謂哲學者。即以研究此本原旨義爲目的者也。

按康德所謂魂者。謂人之精神獨立於軀殼外者也。所謂世界者。如佛說之大千大千小千世界。非專指此地球也。所謂神者。景教之言造化主也。下文自詳。

論道學爲哲學之本



前此學者皆以哲學與道學

謂道德之學

劃然分爲二途。不返諸吾人良知之自由。而惟藉

推理之力。以欲求所謂庶物原理者。及康德出。乃以爲此空符之法。不足以建立真學。術。舍良知自由之外。而欲求魂之有無。神之有無。世界之是香。是乎。已。而。待。於。外。是。皆。不。可。得。斷。定。故。必。以。道。學。爲。之。本。然。後。哲。學。有。所。附。麗。此。實。康。氏。卓。然。不。同。之。識。而。其。有。功。於。人。道。者。亦。莫。此。爲。鉅。也。

康德乃取古來學者研究此三大問題之學說而料攷之。第一大問題。則魂是也。吾人諸種感覺思慮。果有所自出之一本原乎。果有一單純靈慧之本質。號稱靈魂者。在乎。康。德。以。爲。此。問。題。非。實。驗。之。所。能。決。也。任。如。何。反。觀。內。照。窮。搜。極。索。欲。求。見。所。謂。靈。魂。者。終。不。可。得。何。也。吾。人。所。得。見。者。不。過。此。意。識。若。夫。意。識。之。所。從。出。終。無。可。以。見。之。之。道。也。

前此學者以爲意識者現象也。意識之所從出。本質也。現象爲用。本質爲體。因用推體。觀此現象而斷其必有所自出之本質存。如吾之意識能自見此意識之單純無雜。以是之故。則吾意識所不能及之本質。亦必單純無雜。吾能知之。康德以爲此不合論理

之言也。夫意識之力自想像以爲單純無雜是仍意識界之事也。現象中之現象也。藉此一現象而直以武斷意識以外之本質次序凌亂無有是處。然則使吾身中實有所謂靈魂者存其狀云何終非思念之力所可及何也。思念者既現之作用。靈魂者未現之本體。二者較然非同物也。

第二大問題。則世界之全體是也。康德臚舉諸家之說。其不相容者有八種。而皆持之有故。言之成理。八種之中。據數學之理。以樹義者四。據物力學。以樹義者四。

其據數學之理者。第一問題曰。世界之在空間時間。果有限乎。將無限乎。甲曰。世界者橫無涯而豎不滅者也。乙說反是。其第二問題曰。世界者可得分析之而爲若干之單純原質乎。將分析之至於無窮而終不可析乎。甲說主前者。乙說主後者。康德以爲欲決此兩問題。宜取四說而並捐棄之。何以故。空間時間二者皆吾智慧中所假定。非物本有故。此四說者認爲本質無有是處。

其據物力學之理者。第一問題曰。彼世界者別有無形之自由乎。抑僅循形質上不可避之理乎。甲主前者。乙主後者。其第二問題曰。世界之庶物。自無始以來而自有之乎。

抑由於後起造出乎。亦甲主前者。乙主後者。康德以爲欲決此兩問題。宜取四說而調和之。何以故。其所見雖若各異。實皆論別事。而於理皆有所合故。

康德以爲此不相容之諸說所由起。皆由自以一己智慧之所見。直指爲事物之本相。此所謂妄念也。而此妄念者。其力極盛。吾人雖或自知其妄。猶不免爲其所束縛。如彼帶着色眼鏡者之視各物。雖明知所見非真色。猶自生分別。而曰某色某色。古來學者之謬誤皆坐是。

康德以爲以上所舉諸說。其據物力學之理者爲最緊要。何也。其說以辨論自由之有無爲旨趣。正道德之所繫也。康氏既言物之本相與其現象之區別。乃據此義以論自由之有無。蓋以爲此區別既明。則所謂自由之理與不可避之理可以並行而不相悖。於是乎兩反對之說得以調和。

康德曰。物之現象其變者也。物之本質其不變者也。其變焉者。固託生於虛空。與永劫之間。有生而不能無滅。至其不變者。則與時間空間了無交涉。凡物皆然而吾儕儕類亦其一也。人之生命。蓋有二種。其一則五官肉體之生命。被畫於一方域。一時代。而與

空。間。時。間。相。倚。者。也。其。有。所。動。作。亦。不。過。一。現。象。與。凡。百。庶。物。之。現。象。同。皆。有。不。可。避。之。理。而。不。能。自。肆。案。疲。而。不。得。不。息。飢。而。不。得。不。食。者。皆。所。謂。不。可。避。之。理。也。此。舉。其。最。粗。者。凡。百。皆。如。是。雖。然。吾。人。於。此。下。等。生。命。之。外。復。有。其。高。等。生。命。者。存。高。等。生。命。者。即。本。質。也。即。真。我。也。此。真。我。者。常。超。然。立。於。時。間。空。間。之。外。爲。自。由。活。潑。之。一。物。而。非。他。之。所。能。牽。縛。故。曰。自。由。之。理。與。不。可。避。之。理。常。並。存。而。不。悖。者。此。也。

案此論精矣。盡矣。幾於佛矣。其未達一間者。則佛說此真我者。實爲大我。一切衆生。皆同此體。無分別相。而康氏所論未及是。通觀全書。似仍以爲人人各自有一真我。而與他人之真我不相屬也。又佛說同一真我。何以忽然分爲衆體。而各自我。蓋由衆生業識妄生分別。業種相熏。果報互異。苟明此義。則並能知現象之所從出。若康氏猶未見及此也。雖然。其劃然分出本相現象之二者。按諸百事百物。而皆一以貫之。可謂揆經心而握聖權者矣。康氏以自由爲一切學術人道之本。以此言自由。而知其與所謂不自由者。並行不悖。實華嚴圓教之上乘也。嗚呼。聖矣。

康德又曰。吾儕肉體之生命。既與他現象同被束縛於彼。所謂不可避之理。則吾之凡。

有所爲也。必其受一公例所驅遣而不能自肆者也。凡物之現象皆不能自肆見前論苟有人焉爲精密之調查舉吾人之持論吾人之情念一切比較實驗之尋出其所循之公例則於吾人將來之欲發何言欲爲何事必可以豫知之不爽毫髮如天文家之豫測彗星豫測日月食者然。

蓋吾昔讀佛典佛言一切衆生有起一念者我悉知之。吾昔以爲誕言。及讀康氏此論而知其無奇也。何也。衆生之身既落於俗諦爲物理定例所束縛則其所循一定之軌道固無不可以測知者。夫常人不能測日食而天文家能之。然則常人不能測衆生之舉動而佛能之。有何奇乎。不過佛之治物理學較深於吾輩耳。

然則吾人之性果無有所謂自由者存乎。康德曰不然。現象與本質初非同物也。見現象之性而以爲本質之性亦復如是。無有是處何以故。肉體生命不過現象以其爲現象故受束縛於不可避之理。然吾人生命不獨肉體復有本質生命爲我所未及見。今以肉體之不能自由而云本質亦不自由無有是處。

康德曰。吾人畢生之行爲皆我道德上之性質所表見也。故欲知吾性之是否自由非

可徒以軀殼之現象論而當以本性之道德論。夫道德上之性質。則誰能謂其有絲毫  
 不自由者哉。道德之性質不生不滅而非被限被縛於空劫之間者也。無過去無未來  
 而常現在者也。人各皆憑藉此超越空劫之自由權以自造其道德之性質。案康氏之意  
 謂道德之本  
 原與軀殼之現象劃然為二物而超越空劫之真我  
 即道德之本原所由出一切道心由真我自造也故我之真我雖非我之肉眼所能自見。然以  
 道德之理推之。則見其有儼然迥出於現象之上而立乎其外者。果爾則此真我必常  
 活潑自由而非若肉體之常範圍於不可避之理明矣。所謂活潑自由者何也。吾欲為  
 善人欲為惡人皆由我所自擇。案此其所  
 以自由既已擇定則肉體乃從其命令以鑄成善人惡  
 人之資格。按此其所  
 以不自由由是觀之則吾人之身所謂自由性與不自由性兩者同時並存其  
 理較然易明也。

案佛說有所謂「真如」。真如者即康德所謂真我有自由性者。也有所謂「無明」。無  
 明即康德所謂現象之我為不可避之理所束縛無自由性者也。佛說以為吾人  
 自無始以來。即有真如無明之兩種子。含於性海識藏之中而互相熏。凡夫以無明  
 熏真如。故迷智為識。學道者復以真如熏無明。故轉識成智。宋儒欲用此義例以組

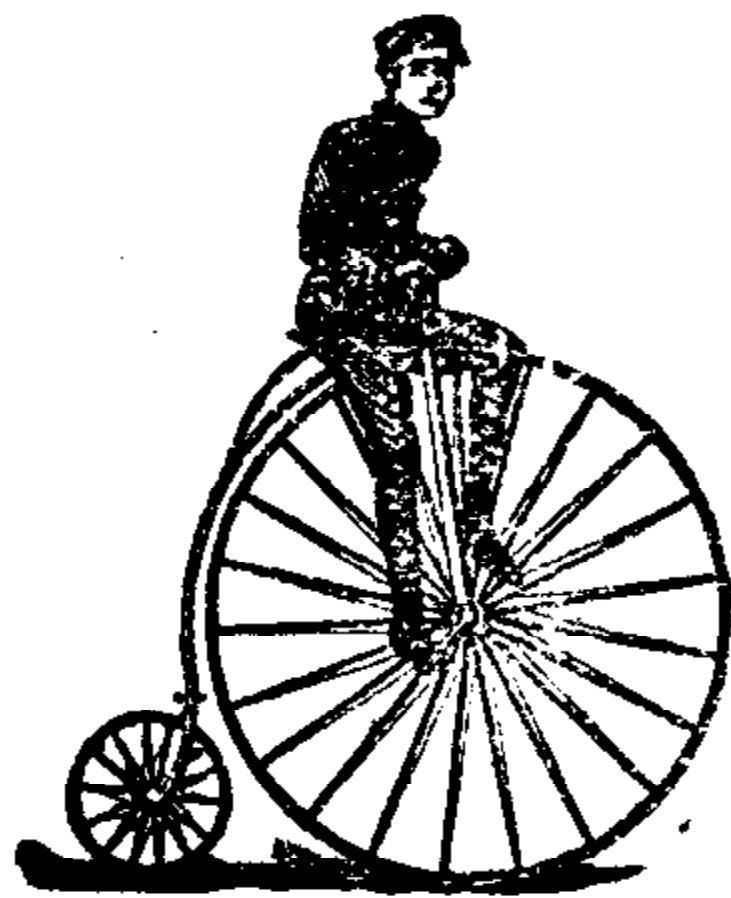
織中國哲學。故朱子分出義理之性與氣質之性。其注大學云。明德者人之所得乎天。而虛靈不昧。以受衆理而應萬事者也。案即佛所謂真如也。康德所謂真我也。但爲氣稟所拘。人欲所蔽。則有時而昏。案即佛所謂無明也。康德所謂現象之我也。然佛說此真如者。一切衆生所公有之體。非一人各有一真如也。而康德謂人皆自有一真我。此其所以爲異也。故佛說有一衆生不成佛。則我不能成佛。爲其體之爲一也。此其於普度之義較博深切。明康德謂我苟欲爲善人。斯爲善人。爲其體之自由也。此其於修養之義亦較切實而易入。若朱子之說明德。既未能指其爲一體之相。是所以不逮佛也。又說此明德者爲氣稟所拘。人欲所蔽。其於自由之真我。與不自由之現象我。界限未能分明。是所以不逮康德也。康德之意謂真我者。決非他物所能拘。能蔽也。能拘蔽則是不自由也。

又案康德之說甚深微妙。學者或苦索解。法儒阿勿雷脫嘗爲一譬以釋之云。譬有一光線於此。本單純無雜者也。一旦以一凸凹無數之透光物置於其前。此光線透過此物而接於吾眼簾也。則發種種彩色。爲圓錐形。而無量數之部位。乃生空間時。閉之有許多部位。即同此理。故苟精算者。則能取其圓錐形之相。及其衆多之部位。

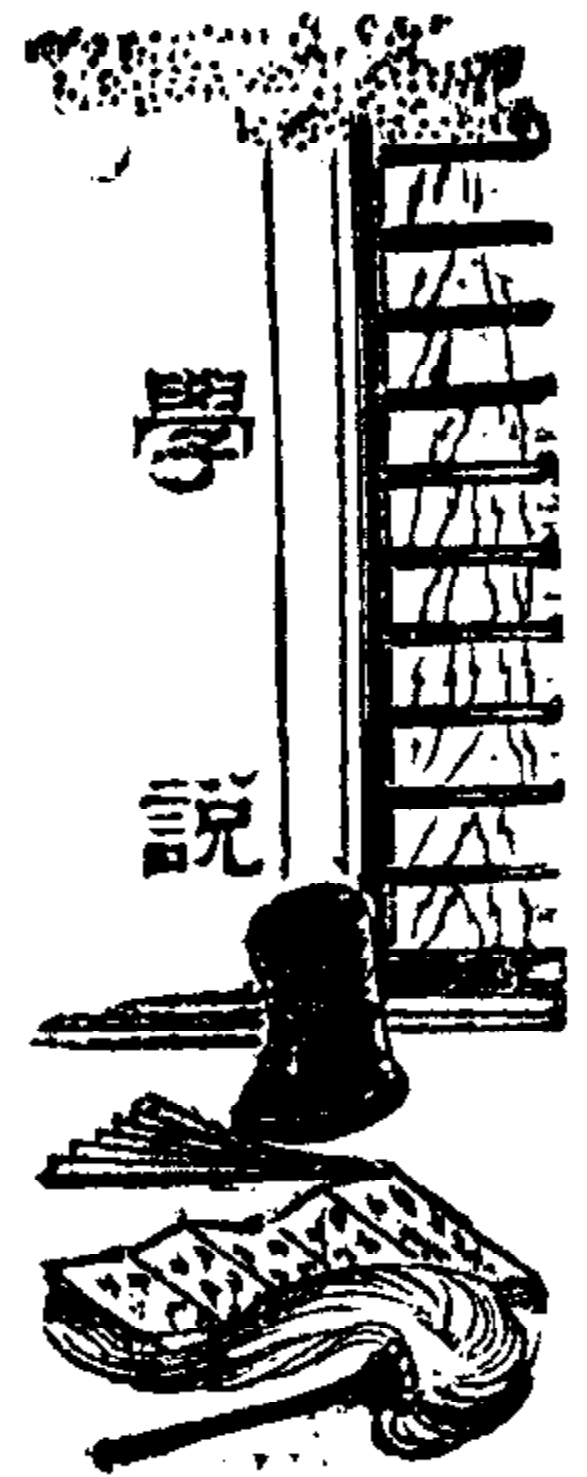
論 著 門

一一算之。不爽銖黍。何也。以其落於現象。既循不可避之理也。至其所以發此彩色者。由光線之本體使然。光線本體。固極自由。謂其必循不可避之理則非也。

十







# 近世第一大哲康德之學說

(續第廿六號)

中國之新民

申論道學可以證自由

問者曰。現象之我。其循不可避之理而不能自由。既有明證矣。至所謂真我者。其必循自由之理。亦有明證乎。康德曰。此則非可以尋常格致家言論理家言而斷定之者也。何以故。凡治格致學者。必據不可避之理。乃能施實驗。反是則實驗無從施也。使自由之理。而可以實驗。則所謂自由者。已與彼不可避者同科。非真自由矣。故曰。格致家言不能證自由。凡治論理學者。必常首揭一理。次解釋之。然後引出一旨。義以為結論。此論理之次序也。若自由之理。亦因他一理。而始獲發明。則所謂自由者。已有所繫屬於他物。非真自由矣。故曰。論理家言不能證自由。然則吾心之有自由。於何知之。曰。惟以道德學可以知之。

## 論著門

二

康德乃言曰。學者試返觀內照。靜自省察。必見夫吾人良智之中。有所謂道德之責任者。存此責任者。實自然之法令。常赫然臨命於吾心。曰。汝必當如是。必當毋如是。此責任者。不屬於現在。不屬於過去。不屬於未來。實獨立而不倚。亘古而無變者也。使吾人惟有肉體之生命。惟有過去現在未來之現象。而無復有所謂無限者。所謂不滅者。以位夫其上。則夫道德之法令。必不可得立。今也不然。人雖或不爲善。而無不知善之必當爲。雖或偶爲惡。而無不知惡之必當去。故爲善爲惡者。肉體之我也。現象之我也。知善之當爲。知惡之當去者。靈魂之我也。真我也。以真我能以道德之責任。臨命於吾心。故。故。知。真。我。必。常。自。由。

曷言乎道德之責任。臨命於吾心。則知真我必常自由。凡所謂責任云者。吾欲如是。則必能如是之謂也。挾泰山以超北海。此其事不可以責諸人者也。故不得以之爲責任。爲長者折枝。此其事可以責諸人人者也。故得以之爲責任。案原文引喻不爾爾。今譯其意取易解耳。吾人之良知。固知吾人之可以爲善。而莫能阻也。固知吾人之可以不爲惡。而莫能強也。夫然後以是爲臨命焉。故夫責任之理。與自由之理。常相倚而不可離者也。以論理學明之。則

其式當云。

不能自由者不足以爲責任也。

眞我者有道德之責任也。

故眞我者常自由也。

此康德以道學證自由說之大概也。

難者曰。人或有欺人者。其始非欲欺之。而爲一目的之所牽引。因不得不出於欺。若是者。蓋數見不鮮矣。誠如是也。則其欺人亦循彼不可避之理。何自由之可言。康德釋之曰。若以肉體之生命言。則固如是矣。何也。彼既已被限被縛於時間空間兩者之中。有過去現在未來之別。故也。若離此軀殼以溯諸眞我。則無論何人。皆不當欺人。無論何人。皆可以不欺人。

語至此而康德之眞意可以見矣。彼以爲吾人之爲惡也。自其肉體之生命言之。誠循不可避之理。而或不能任其責。若溯而上之以觀夫超越空間時間之眞我。則欲善欲惡。固由吾之所自擇。故人而爲惡也。則其眞我終不得不任其責。更申言之。則觀吾人。

論 著 門

四

之。日。用。行。習。誠。不。能。斷。自。由。性。之。有。無。然。苟。涉。及。道。德。則。吾。之。良。心。自。儼。然。確。見。此。自。由。之。性。而。不。能。自。禁。何。以。故。我。之。真。我。實。自。由。故。

案康氏此論實兼佛教之真如說。王陽明之良知說而會通之者也。陽明曰。未能知說甚行。蓋以爲非知則不能行也。康德之言。則以爲既知則必能行。人人皆能知。以人人皆能行也。其下手工夫。則陽明似更有把握。其鞭辟近裏。則康德似更爲直捷。又佛氏言真如以爲衆生本同一體。由妄生分別。故有迷惑。有迷惑。故有惡業。故佛氏所謂真我者。指衆生之靈魂之集合體言也。康氏所謂真我。則指衆生各自之靈魂而已。其理論自不能如佛氏之圓滿。然其言各自之靈魂。各有責任。以統治各自之軀殼。與孔子所謂我欲仁。斯仁至矣之理。相一貫。其言尤爲親切有味也。康氏所以能挽功利主義之狂瀾。卓然爲萬世師者。以此而已。

(未完)



# 近世第一大哲康德之學說 (續第二十五號)

中國之新民

前號本篇肥康氏所提三大問題一曰魂二曰世界三曰神前二端既經詳論惟神之一問題涉於宗教家言泰西所爭論最劇者而吾東方不甚注重且康氏亦未下判斷不過為推度之辭耳故今闕之續以本論 譯者識

## 論自由與道德法律之關係

康德曰。凡帶命令之性質者。皆可謂法律。命令有兩種。其一曰有所為者。其他曰無所為者。譬諸語人曰爾欲爾康強則慎爾飲食節爾嗜欲此之謂有所為。蓋其命令中必含有一目的者。存意曰必如此乃足以達而目的。不然則否也。雖然彼之欲達此目的與否。則固其人所得自肆矣。有人於此甘自罹疾苦而不悔者。則雖日夕自耽於伐性之斧。自瀆於腐腸之藥。固非他人所得而禁也。凡以利益為目的者。皆屬此類。皆謂之

近世第一大哲康德之學說

學說

有所爲之命令有所爲之命令與道德釐然無涉也

若夫道德之責任則異是凡曰責任云者皆非有所爲而爲者也不得以之指道德爲手段而求達他之目的者也何以故手段即目的故譬諸語人曰尊重爾之自由無或放棄則所謂尊重自由者非其手段也何也舍其所尊重之自由之外更無有他目的者存也案慎飲食節嗜欲之命令則爲欲康強之一目的而發也故謂之手段凡道德之責任皆屬此類蓋其所負之責實貴重而莫京與他種利益絕比較非如彼行手段以求利益者或趨或舍聽吾之自擇也然則道德之責任何爲而若是其可貴耶康德曰道德之責任生於良心之自由而良心之自由實超空間越時間舉百千萬億大千世界無一物可與比其價值者也

案康德所說自由界說甚精嚴其梗概已略具前節即以自由之發源全歸於良心(即真我)是也大抵康氏良心說與國家論者之主權說絕相類主權者絕對者也無上者也命令的而非受命的者也凡人民之自由皆以是爲原泉人民皆自由於國家主權所賦與之自由範圍內而不可不服從主權良心亦然爲絕對的爲無上的爲命令的吾人自由之權理所以能成立者恃良心故恃真我故故不可不服從

良心服從真我。服從主權則箇人對於國家之責任所從出也。服從良心則軀殼之我對於真我之責任所從出也。故字之曰道德之責任由是言之則自由必與服從爲緣。國民不服從主權必將喪失。夫主權所賦與我之自由若人人如是則並將有主權的國家而消滅之。而自由更無著人而不服從良心則是我所固有之絕對無上的命令不能行於我。此正我喪我之自由也。故真尊重自由者不可不尊重良心之自由。若小人無忌憚之自由良心爲人欲所制。真我爲軀殼之我所制。則是天囚也。與康德所謂自由正立於反對的地位也。

又案王陽明曰：「一點良知是汝自家的準則。汝意念着處。他是便知是。非便是非。更瞞他些子不得。汝只要實實落落依著他做善便存。惡便去。」是亦以良知爲命令的。以服從良知爲道德的責任也。陽明之良知即康德之真我。其學說之基礎全同。

康德又曰：就今天命不佑。使我抱一善意而不能實行。或竭力實行而無其效。但使常保持此志而勿喪失。則自能篤實光輝。坦坦蕩蕩。何以故有效無效於善意之分量無

所○增○減○故○其○價○值○全○存○於○自○由○中○故○

案○凡○行○一○手○段○以○求○達○一○目○的○者○若○所○目○的○不○得○達○則○手○段○為○枉○用○若○踐○履○道○德○之○責○任○者○即○以○踐○履○此○責○任○為○目○的○既○踐○履○則○目○的○已○全○達○矣○故○此○後○之○有○效○無○效○於○本○體○之○分○量○價○值○毫○無○增○減○其○理○甚○明○

康○德○又○曰○人○苟○自○持○其○自○由○之○善○意○則○天○下○之○利○益○莫○大○於○是○蓋○以○其○與○己○身○不○可○分○離○實○己○身○中○最○崇○貴○之○品○之○所○寓○也○又○曰○凡○物○之○價○值○皆○以○有○所○比○較○而○生○故○得○計○算○之○曰○甲○事○之○利○益○幾○何○乙○事○之○利○益○幾○何○因○得○比○例○輕○重○以○為○趨○舍○自○由○之○善○意○則○絕○比○較○絕○計○算○者○也○故○曰○善○人○之○聲○價○惟○他○善○人○得○與○之○齊○若○加○乎○其○上○者○天○下○無○有○也○此○道○德○之○制○裁○所○由○生○也○

是○故○自○由○者○自○以○自○為○目○的○自○以○自○為○法○令○惟○自○能○實○守○此○法○令○者○乃○能○實○有○其○自○由○質○而○言○之○則○我○命○我○使○勿○受○我○以○外○之○牽○制○而○貫○徹○我○良○知○之○所○自○安○者○云○爾○是○故○威○權○也○自○由○也○立○法○人○也○法○律○也○主○也○賓○也○皆○合○為○一○體○無○差○別○相○所○謂○中○立○而○不○倚○強○哉○矯○者○正○在○於○是○是○故○講○學○者○苟○以○真○我○之○自○由○以○外○之○物○為○目○的○雖○有○善○言○終○不○免○



於奴隸之學。此康氏一針見血之教也。

康德據此學理。乃爲簡易直捷之格言。三條以垂示後學。其一曰。汝之自待及待一切人類。當視之爲自由的。善意之化身。尊之重之。故以他人爲目的。可也。以他人爲手段。不可也。何以故。我有自由的。善意人。亦有然。故如奴隸制度之社會。無論其體裁如何。要之。皆以人爲手段。天下之可嫉。莫此甚也。

故康德推論道學之極則。謂宜合全世界以建設一「自由的善意之民主國」。夫然。故各人皆互以他人之行爲爲目的。而莫或以爲手段。若是者。亦名之曰「衆目的之民主國」。衆目的之民主國。各人有互相崇重。無互相利用者也。即盧梭所謂人人皆立法者。皆守法者。人人皆君主。皆臣從也。

於是乃爲第二之格言曰。『汝之自待及待他人。皆當求在此衆目的民主國中。備有可爲君主。可爲臣庶之資格。』此資格之標準何如。吾每一動念。一舉事。必自審度曰。此念此事。果可以爲此種民主國之法律否。此最簡單直捷之試驗法門也。其可爲法律者。則是合於道德之所命令也。不然則否也。譬諸有人於此。受他人金錢之寄託。而

學說

天

私乾沒之。若是者可得爲此衆目的民主國之法律乎。果爾則誰復肯以其所重者託人也。由是觀之。凡不信之類。終不可以爲法律。蓋人之無信者。其意以爲已獨不信。而望天下人之盡信也。不爾則於已無所利也。而天下之決無此事。豈待論矣。準此例之。則夫所道德的法令之標準者。釐然可見矣。於是康德乃更示第三之格言曰。『汝欲有所爲。當務使之可以爲通用於天下之法律。』

康德又言。尊重人身而無或以之供我之手段。是不特爲道德之基礎而已。亦制度法律之本原也。蓋法律有二種。一曰制之於中者。則道德是也。二曰制之於外者。則尋常所謂法律是也。尋常法律之所目的。凡一切責任。非在身外者。案謂人與人之交涉也則不干涉之何也。身內之責任。非以他力所能強制者也。而推原權理之所由立。罔不起於尊重自由之一要義。兩者相互之間。而各皆欲保其自由。勿使放棄。此法律上之權理所由生也。故康德關於權理之學說。復有一格言曰。『汝當循法律上所定者。以使汝之自由與他人之自由相調諧。』即所謂人人自由。而不以侵人之自由爲界也。

康德曰。凡號稱權理者。必含有強制力之意義。遇有加障害於他人之自由者。則行

威○力○以○壓○制○之○是○不○得○以○侵○人○自○由○論○也○雖○然○欲○使○此○強○制○力○行○之○而○適○當○則○(第○二○)  
當○使○所○行○之○地○位○程○度○與○行○抑○制○者○之○自○由○相○應○(第○二○)則○當○使○與○受○抑○制○者○之○自○由○  
相○應○如○債○權○者○對○於○債○務○者○之○抑○制○則○不○得○云○侵○害○債○務○者○之○自○由○何○也○彼○當○乞○貸○之○  
始○訂○其○償○期○及○期○不○償○則○任○債○主○之○處○置○斯○乃○彼○所○預○認○也○然○則○非○債○主○抑○制○彼○而○彼○  
躬○自○抑○制○也○故○循○康○氏○之○法○律○學○說○則○雖○在○抑○制○手○段○之○中○仍○保○有○獨○立○自○尊○之○鴻○指○  
此○論○實○發○前○賢○所○未○發○焉○矣○

康○氏○之○政○治○論○殆○與○盧○梭○民○約○之○旨○全○同○而○更○以○法○學○原○理○證○之○其○論○法○理○上○之○私○有○  
權○也○曰○凡○私○有○權○必○起○於○社○會○制○度○既○立○以○後○當○其○始○也○衆○人○以○土○地○爲○公○有○無○或○有○  
定○主○以○專○其○利○雖○然○其○弊○也○爭○爭○則○亂○於○是○乎○相○共○而○立○此○疆○彼○界○各○自○名○田○之○約○而○  
此○約○又○非○公○認○則○無○其○効○也○於○是○乎○必○於○其○先○而○更○有○結○羣○建○國○之○一○約○存○焉○是○即○國○  
之○所○由○立○也○故○當○未○立○國○之○先○所○謂○私○有○權○者○不○過○一○假○定○之○物○其○得○成○爲○一○神○聖○不○  
可○侵○犯○之○權○理○者○則○民○約○建○國○以○後○之○事○也○此○等○理○想○殆○皆○祖○述○盧○梭○而○加○以○引○伸○發○  
明○而○已○

康德又謂今之所謂國際公法者其起原全與民法同蓋國與國之交涉人與人之交涉其道一耳國國皆自由自主而莫或服屬於他國甲國母得以乙國為自利之一手段是國家獨立自尊之大義而國際法所準據之原理也

康德曰。今者兩國有違言。動輒以干戈相從事。此野蠻時代之惡習也。凡生於今日為各國國民之一分子者。宜各自振厲。務滌改之。以進於文明。此人道之責任也。夫野蠻時代。人與人之交涉。而往往有決鬥也。以無完備之法。廷以為之裁斷也。今欲免國與國之決鬥。則不可無完備之國際法。廷今雖未能至。猶當孜孜焉準備以待來者。於是康氏乃有永世太平論之著。

永世太平論之綱要。凡五大端。

- (一) 凡邦國無論大小不得以侵略手段或交易割讓買賣等名義以合併於他國
- (二) 諸邦不得置常備軍如現時之積習
- (三) 一國中有內訌而他國以兵力干預之者在所必禁
- (四) 各國皆採民主立憲制度以此制最合於最初民約之旨且可以鞏固全國人

自由平等之權理也。

(五)

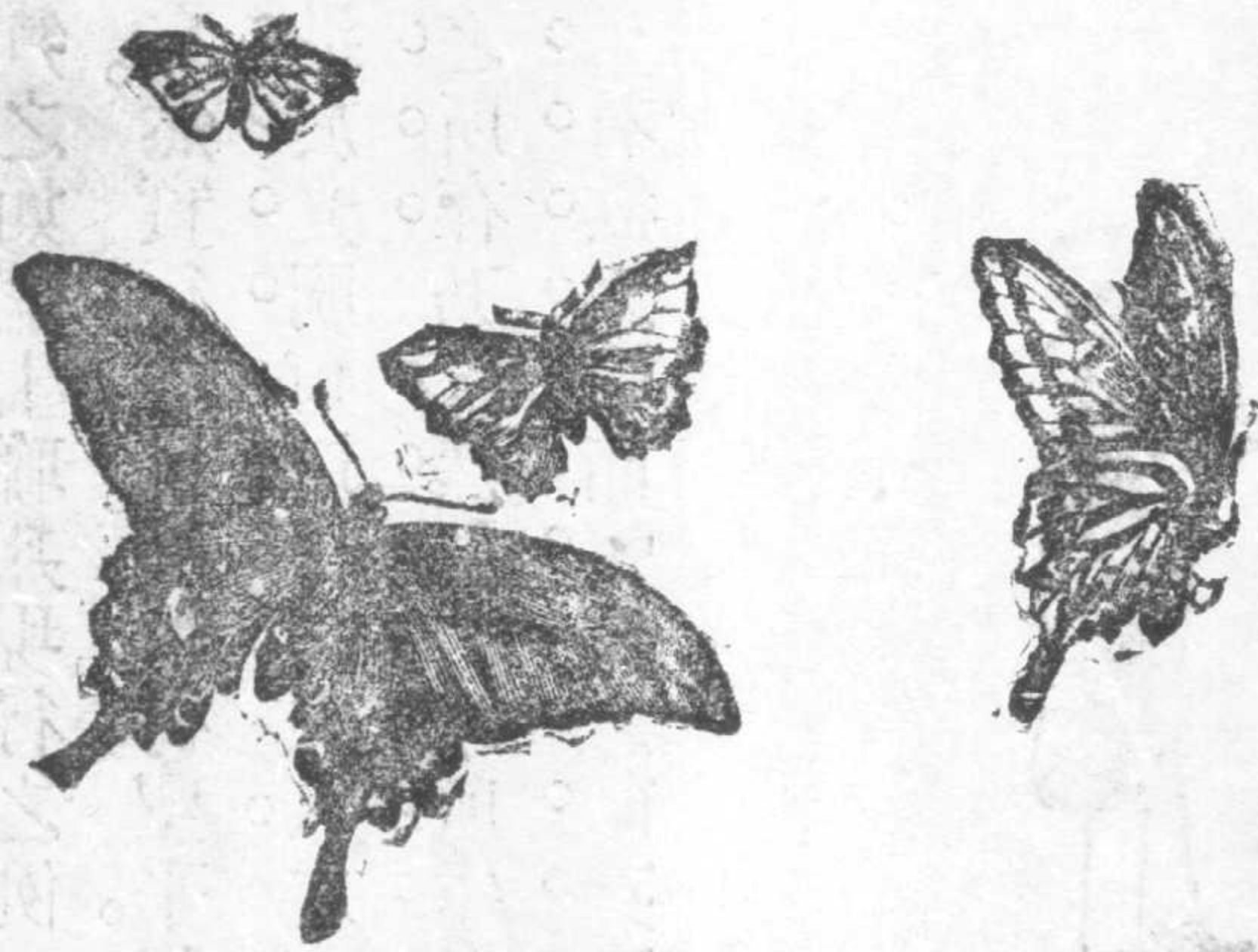
各獨立國相倚以組成一大聯邦各國國民相輯和於國際法之範圍內若有齟齬則聯邦議會審判之如瑞士聯邦現行之例

或難康氏曰。茲事美則美矣。然實行之日。終可得望乎。康氏曰。此則非以強力所能致者。惟民德與民智兩者日進於光明。可以得之。夫人之有欲也。斯其爭之所由起也。若智慮益進。然後知真利益之所存。乃恍然於昔之所爭者。自以為利而實乃害之甚者也。於是廢然返焉。故於人生有欲之中。而弭兵之萌芽。乃潛滋暗長於其間。則造化之妙用也。

(完)



學世說  
大智無形之妙



+



## 唯心派鉅子黑智兒學說

君武

### 第一 黑智兒之生活

黑智兒名威廉弗列得立克。George Wilhelm Friedrich Hegel 千七百七十年。生於日耳曼之司土特加特。Struttgart 年十八。入土賓根 Tübingen 大學。修神學。黑氏幼時性頗鈍。碌碌無所奇。時與瑞林格 Schelling 同學。瑞故奇慧。雖為後進。諸同學者莫能及之。黑氏深為瑞之所親愛。訂莫逆交。既而黑氏為貧所迫。之瑞士為私家教師。至千八百一年。黑氏之父死。遺有薄產。遂棄教師之任。移居約拿。Jena 博稽深思。黑氏早年惟傳瑞林格之學而已。千八百一年。始著「費息特及瑞林格之哲學異同論」Difference between Fichte and Schelling 是為黑智兒脫瑞林格哲學範圍之始。千八百二三年之間。偕瑞氏共著「哲學批評雜誌」。其中黑氏所著錄者頗多要義。千八百五年。遂為約拿之大學

## 論著門

一一

總教師。著「心意觀象論」(Phenomenology of mind) 此實黑氏真抒己見之大著。而在約拿所著諸書之冠冕也。黑氏著此書時。適約拿有戰事。法軍蜂至。砲聲隆隆。黑氏若寂無所聞也者。手不停書。其思深矣。黑氏在約拿。與日耳曼大文豪荷特(George Herwegh)許累兒(Schiller) 納交。故黑氏一生。甚稱荷特之文學。千八百七年之邦卑爾(Bamberger) 發行政學雜誌。凡二年。千八百八年之冬。去之魯音堡(Nürnberg) 爲高等學校之校長。費四年之力。著「論理學」娶妻土瑞兒(Ferandine von Tucher) 愛好相歡。一生無間。生二子焉。千八百十六年。受海達爾堡(Heidelberg) 之聘。爲哲學講師。千八百十七年。刊行「哲學百科全書」。匯集全學。成一偉著。黑智兒之名。大噪於一時矣。千八百十八年。受聘之伯林。千八百二十一年。著「權利哲學」(Philosophy of right) 以爲人民代表。出版自由。裁判公開。陪審。地方自治。五者爲政治上不可缺之要質。黑氏在伯林。凡十三年。一切哲學。無所不講。指陳得失。自標新義。黑氏死後。其友人弟子輩。乃錄其講義。刊行之。黑氏疎於禮法。不事修飾。外觀不揚。而精神內含。其思索哲學也。極深研幾。常自標新義。不受前人之範圍。接納後進。循循如也。不自炫傲。千八百二十九年。爲伯林大學之校長。千八百



三十一年。霍亂症盛行於日耳曼。黑氏死焉。年六十一。其著作及講義共訂爲十八巨冊。卷一小文。卷二現象論。卷三至卷五名學。卷六七百科全書。卷八權利哲學。卷九歷史哲學。卷十審美學。卷十一一二宗教哲學。卷十三至十五哲學史。卷十六至十八雜錄。

## 第二 黑智兒之學風

當黑智兒講學之時。瑞林格之學風盛行於日耳曼。然瑞林格之哲學。似自然近理。然無確實之證據。多不合於規制。其失在無科學。故易流爲狡猾武斷。蓋瑞氏之學。務與康德、費息特相反對。而其說多不合於論理。思想所及。無確然之證據以實之。雖其徒候京 *Oken* 司徒紛司 *Steffens* 出力張其師說。務可見之於實行。而其失在無真實之思想。故瑞氏之學。終不能滿於人心。

至黑智兒出。而哲學之面目一變。掃除舊說之誤。而以規制證明之。以論理法救正瑞林格之失。脫瑞林格之範圍。而自標新義。以宇宙之實象證真理。嗚呼。黑智兒之大名。雷轟於哲學界。放大異彩。固自有其真價值在焉。非偶然也。

哲學界之能倡新思想者。如笛卡兒、馬累白能奇、*Malebranche*

斯賓挪莎、陸克、白克雷、

## 論著門

## 四

Berkeley 朽姆 Hume 康德、費息特、之徒皆是也。近世哲學之最盛者即唯心論與懷疑論。二柱屹立。不歸於唯心論者。必歸於懷疑論。然徒托虛言而有實證。故世人之領會之者終少。而與常人之性情。常格格不相入。而世人亦多謂此等學說。於世界無關涉。無效驗矣。

黑智兒出而世人心目爲之一新。黑氏以爲主觀 Subject 與客觀 Object 無差別。故心思與事物亦無差別。究而論之心之與物一而已。內界外界皆真實。皆非真實而自相等。此誠笛卡兒、斯賓挪莎之所不敢言。瑞林格雖言之。而其道亦不同也。

乍聞黑氏之說。莫不驚其說之自相矛盾者。蓋虛想之物。與實有之物。二者固異。不可同也。康德曰。夫人之意想中所懸擬之百金。與手中實已得之百金。其不同也。不待問可知也。黑智兒則以爲哲學不可以若是說之。哲學者必要 *independent* 而且永存 *eternal* 之學也。不可以百金爲言也。

百金不可以解哲學。而哲學之所以爲必要且永存者則何如。

曰。如我思「無物」*Non-existence* 「無物」則固無物也。然「無物」一語在我思中則已。

明。明。成。為。一。物。矣。無。物。本。無。物。而。既。在。人。之。思。想。中。則。明。明。一。物。然。此。固。明。明。一。思。也。故。思。之。與。物。無。所。差。別。

故。黑。智。兒。有。名。言。曰。物。即。非。物。一。者。為。一。黑。智。兒。之。為。是。言。非。無。根。之。空。論。也。彼。又。有。一。根。論。曰。相。反。者。常。相。同。

夫。相。反。者。何。以。能。相。同。乎。有。之。與。無。既。迥。然。相。反。則。迥。然。不。能。相。同。也。黑。智。兒。曰。相。反。者。乃。物。質。上。之。事。而。相。同。則。在。相。反。之。中。蓋。物。不。能。自。有。借。人。之。思。想。而。後。有。夫。思。想。中。之。有。與。無。何。異。故。有。即。無。也。

即。以。光。論。苟。世。間。徒。有。光。而。無。色。或。影。則。人。亦。不。能。見。物。故。絕。對。之。光。與。絕。對。之。暗。無。以。異。光。之。與。暗。不。能。獨。存。二。者。常。相。雜。合。焉。

「相。反。者。相。同」一。語。惹。起。世。人。不。少。之。驚。疑。黑。氏。為。此。說。一。洗。舊。有。之。陳。論。昌。言。物。即。非。物。主。觀。同。時。即。客。觀。客。觀。同。時。即。主。觀。光。即。是。暗。暗。即。是。光。其。言。曰。世。界。萬。物。決。不。單。行。互。相。雜。和。是。謂。神。律。有。詩。句。曰

nothing in this world is single

論著門

All things by a law divine

In one another's being mingle

六

人其勿驚黑智兒之說爲新創也。希臘諸哲既有倡此論於前者矣。黑拉克力太司 Heraclitus 曰「是即非是一物既成此其是也物必有其非物之時此其非是也」英培斗克爾司 Empedocles 曰「萬物錯雜而初無名其有名者乃其錯雜中之分別也」黑氏之說即以論理法證黑拉克力太司之說而實之。（按中國白馬非白鷄三足卵有毛之論。皆是此類。惜無發明光大之者。）黑智兒之哲學大原理即謂主觀與客觀相同而無所別異是也。

夫主觀之與客觀。迥相別異。何以能同。黑智兒曰。凡物莫不相異而相同之故。即在於是。此誠哲學至美之論。法蘭西人至讚之爲神語焉。勒魯魯爾 Renouvier 作哲學史謂黑氏此論爲永不可駁者。

第三 黑智兒之絕對唯心論

欲知黑智兒之學說爲真實歟。爲謬妄歟。讀此書者可自得之。

瑞林格謂主觀與客觀相同。而以磁石兩極之相同比之。未爲得也。磁石之兩極雖相同。而決不能相合。此人人之所知也。黑智兒則謂一切物質本自相連合者。不必更以二名表其連合之象也。

一切物質本相連合而無所差異。是爲黑智兒之絕對唯心論。 Absolute Idealism 試以

一樹而言之。尋常之心靈學者曰。人之見樹也。有三因焉。一爲樹。二爲樹之影。三爲會此影之人。費息特曰。惟有我在樹及樹影。本爲一物。而動我心者。此爲主觀唯心論。

Subjective Idealism 瑞林格曰。樹之與我。兩相同等。無所別異。（按其說甚含糊無據。所

以不滿於人心也。）是爲客觀唯心論。 Objective Idealism 黑智兒謂二子之說皆非是。

是三因者。本爲一事。一切物質本自連合。我之與樹。乃此連合中之二名詞耳。是爲絕對唯心論。三人之論。各相反異。然莫善於黑氏之說。黑氏之持此說也。有論理以實之。故不可駁也。

從絕對唯心論之說。則此世界者。惟一連合物而已。斯賓挪莎之原質論。不免太粗。原質者。只此連合世界之一箇名詞耳。世界者。意想中之連合物也。主觀客觀皆後起之。

論著門

八

事。自。連。合。上。言。之。二。者。雖。相。反。而。實。相。同。也。

黑智兒之絕對唯心論即朽姆 *Hume* 之懷疑論也。朽氏曰。無所謂心。無所謂物。惟理想 *Idea* 而已。黑智兒曰。無所謂主觀。無所謂客觀。惟連合而已。康德謂物象可見。其實在之天然性不可見。黑智兒駁之。惟物。惟有象。而已。物之有象。因人之有思。既思物矣。即是物也。

黑智兒之絕對唯心論。所以有大功於人世者。何曰。既知絕對唯心論之理。則知此世界者。本自無物。惟有連合。而人之思想。可自由發達。扶破一切之網羅。而無所於限制。故黑智兒之絕對唯心論。實新世界之大光明也。黑智兒曰。思想者。世界之靈魂。當極。至其自由。而破除一切之障礙。確然自信。為有絕對之靈性。既自信。為有絕對之靈性。矣。更有何恐怖。更有何罣礙。浩然沛然。獨來獨往。是之謂靈。思想之自由。黑智兒之言。如是。其天才之卓絕。實可驚嘆哉。

#### 第四 黑智兒之論理學

黑智兒之論理學。與尋常論理學之意義。迥不相同。彼特借論理學以證「心之與物。

本非二事。「謂」心迹之與物體無差別。即心即物。一變舊時論理學之面目焉。黑智兒之論理學。共三巨冊。標清潔之思想。脫尋常之迹象。其旨謂物之德性。本有制限。既無制限。則亦無物。

其第一命題曰「物與非物爲一」。此誠非常之奇論。而初聞之。若大可笑者。或難曰。物既與非物爲一。則居室也。產業也。天氣也。城市也。日體也。法律也。心意也。虛空也。皆無差別乎。黑智兒曰。是諸物者。皆有一公同之歸旨。曰利用。或又難曰。誠如子言。則世界之物。有有用者。有無用者。何故。黑智兒曰。哲學者。發表理想。而使人脫盡一切有限定。的歸旨之學也。乃使人覺夫有物無物。皆無殊別之學也。

黑智兒又曰。相反者相同。其相同之故。以凡物皆互相連合。故是之謂正面實體。 *Positive reality*。而自物與無物相同言之。則亦無實體。其有實體者。以化成也。 *Becoming*。化成之原質有二。一曰無物（乃兼包者）一曰物（乃被兼包者）是一原質者。木枯反異。而常相吸引。因連合。故二者皆成實體。

知化成之理。則知物與無物。僅想像上之事而已。經想象之化成。乃成實體。既積兩非。

乃成一是。

物莫不有其制限而固定。既固定矣。即爲非物。物之化成也。其初必爲非物。

物質非物也。物質既明明有一實體。何謂非物。曰既已爲物之一境。則爲非物。黑色之所以爲黑色者。以其非紅色。青色。紫色也。草地之所以爲草地者。以其非葡萄場。花園。禾田也。

物有反面。乃成爲物。既如上證。然物之反面。當可遷移而不固定。以彼。此。言。之。如人立一樹下。遠見一屋。則必謂樹爲此。謂屋爲彼。苟即遷移去之。屋中而遠見樹。則又必謂屋爲此。謂樹爲彼。世間一切萬物。莫不互有反面。或者爲此。或者爲彼。其位不定。皆如屋樹。準此以推。可知世間萬物。莫不相同。惟有連合而無反異。

且人皆有常言曰現在。現在一語。至無定也。時方亭午。而曰現在。則現在爲亭午。經十二點鐘。而至夜半。於此之時。而曰現在。則現在爲夜半。謂亭午是現在。乎則夜半非也。謂夜半是現在。乎則亭午非也。二者必居一於此矣。然則現在者。乃普通獨立語也。



黑智兒之論理學。效力甚鉅。而其爲說也。甚曖昧而難解。其意味甚恍惚而難知。苟深思之士。潛思其理。未有不驚黑氏思想之奇。而嘆其言之與真理固相合也。（法人 Dr. Oth 常詳解其書）

### 第五 黑智兒之歷史哲學

黑智兒之歷史哲學。僅有講義。後其徒苟司OS乃記錄之。成爲一書。實黑氏全集中最有味之書也。令後之讀者自讚美之不止。

黑智兒謂歷史者人羣理想發達之記錄也。欲研究歷史學者。不可不知其三面。一正面。二反面。三反面之反面。經此三面。人羣之眞事乃可見。

國家也。國民也。箇人也。皆特別時代之代表也。故其構造與儀式。此時與彼時。常不相同。而器物者。實時代變遷之迹也。英雄者。實時代表記之魂也。

由國民而成國家。非驟成也。初由一家族爲一部落。由一部落爲一種族。由一種族爲一國家。是理想之事實也。

理想之發表也。必有一劇場焉。地球是也。地球者。產理想之方所也。登此劇場之人。物常隨時代而變異。地球者。歷史之基址也。地球大約可分爲三類。一山地。二平原。三

河○岸○海○口○人○羣○之○初○發○達○也○必○在○平○原○曠○寞○之○野○及○稍○進○則○必○在○河○岸○縈○迴○之○區○地○勢○開○通○人○羣○之○靈○性○乃○日○濟○商○務○遠○及○人○羣○之○發○達○至○不○可○限○量○焉○

古○今○之○歷○史○大○約○可○分○為○四○大○期○

一○為○東○方○古○國○發○達○之○期○其○發○達○之○異○點○在○物○質○其○時○人○之○理○想○不○知○有○自○由○不○知○有○人○權○惟○知○尊○君○主○而○已○是○為○理○想○發○達○之○嬰○兒○時○代○

二○為○希○臘○發○達○之○期○其○發○達○之○異○點○在○箇○人○其○時○人○之○理○想○知○有○自○由○然○不○知○人○人○皆○有○自○由○之○理○以○為○惟○其○國○人○之○數○分○可○有○自○由○而○已○心○與○物○混○是○為○理○想○發○達○之○少○年○時○代○

三○為○羅○馬○發○達○之○期○羅○馬○勃○興○之○時○主○觀○與○客○觀○之○分○別○甚○明○晰○政○治○之○機○關○與○箇○人○之○自○由○并○發○達○而○不○相○合○是○為○理○想○發○達○之○成○人○時○代○

四○為○條○頓○人○種○發○達○之○期○不○僅○如○希○臘○羅○馬○之○思○想○以○為○國○人○之○數○分○可○得○自○由○而○已○以○為○一○切○人○皆○有○自○由○是○為○理○想○發○達○之○老○年○時○代○

夫○身○體○之○老○為○衰○頹○而○理○想○之○老○為○成○熟○黑○智○兒○以○哲○學○裝○飾○歷○史○能○直○扶○歷○史○發○達○之○實○例○誠○巨○觀○也○黑○氏○又○引○甚○多○之○事○實○以○證○之○茲○不○具○詳○



## 彌勒約翰之學說

君武

### 一 自由說

日耳曼人種曰自由者日耳曼森林中之出產物也。歐美之人之言倫理學者其對社會之倫理一章第一曰重生生命第二曰重自由又從而爲之說曰自由之與生命二者不可須臾相離故自由與生命之關係比之財產與生命之關係爲尤重要。歐美之人之視自由也若是其切要而寶貴也。顧吾中國之文明開化既歷五千年而中國人至今猶茫然不知自由是何意味其輕薄者則如羅蘭夫人所云借自由之名以爲罪惡其謹厚者乃惴惴然防自由之有流弊相戒不敢復道甚有詆自由之說爲異端詆唱道自由之人爲妖人而世之所謂達人名士者其論自由也亦僅以自由當有界而不

可以無限一語爲說。夫是則何足以盡自由之意味也。

彌勒約翰曰。有有界限之自由。有無界限之自由。爲世人之所必需。寶有而不可壓制。不可放棄者。厥有三項。

第一項曰思想自由。任在一地任處一事。人人皆有思想自由之權。或於學問。或於道德。或於宗教。以各各不同之自由。思想擇別去取之。人之會心不同。而各有其一己之絕對自由。主意焉不可強同也。言論及著作之自由。則與思想自由稍異。因思想自由。與人無關涉。而言論及著述之自由。與他人有關涉也。然言論及著述者。皆所以發布其思想於外界也。故亦當得同等之自由。

第二項曰擇業自由。各人隨其性情之所近。以擇職業。如己所志。而擇一業。他人不能相阻。苟我之所爲。果無害於世人。雖世人謂我愚頑。謂我才詭。謂我錯誤。固無傷也。

第三項曰結會自由。今世文明之國。莫不有無數之公會私會焉。會也者。國民團結之精神也。事業擴張之起點也。凡是人類。必須有結會之完全自由。權苟結一會。

而於公理不背於世人無害則他人固不得用勢力以禁止之。

任一社會任一人民皆須有此三自由權且此三自由權當絕對而無所制限自由者依己之則圖己之益我不侵犯他人他人亦不得侵犯我也人既各有身體各有心理各有志氣各有法則焉以圖其身體心理志氣之發達安寧固不任受他人之干涉壓制也。

以上三項皆無界限之自由也自由權之必不可無界限者曰行爲自由。

苟人人有完全之完全自由而無所防制同羣之人亦不立德制及形制以限之則其爲害於此世也必甚夫行爲自由之不能如思想擇業結會之自由之無界限實天下之公言也其界限惟何曰不犯害他人。

思想之自由固不可壓制也人之思想當尙未發布之先夫孰得而知之故徒有思想自由而無議論及著述之自由則其思想自由爲無效專制政府之所壓制文明人民之所競爭皆議論及著述之自由而已。

文明之國家必獎勵人民之議論著作而不加以一毫之壓制人民之議論及著述既

## 論著門

## 四

勃興則其國家之興也。勃焉專制之政府。必壓制人民之議論及著作。養成其人民。盡有卑屈奴隸之資格。噤口結舌。不敢議論。垂首喪氣。不敢著作。是不待敵國異種之來。侵襲而其國爲已亡。其國人爲已死矣。

彌勒約翰曰。一人之論固若渺乎小哉。然無謂其小也。天下最大之勢力。莫如輿論。然輿論固可以一人之力喚起。之人各有志。持論各不同。阻抑一人之論。其害似僅在一人。然其害實廣及於衆人。不可不察也。蓋人間之事業。全由議論而來。苟其國之政府。禁制一人之論。其效常至人皆莫敢發言。如是則其國之事業不興。政俗守舊。日趨敗壞。是致弱之道也。任何一人之言論。皆不可禁制。使其人之言而果是耶。是阻遏天下之公理。不欲世人之矯時正俗也。使其人之言而果非耶。則非者亦未嘗不與世有益。蓋世間之眞理。每因有僞誤者反映。而後益明。謬誤者產出眞理之母也。

彌勒約翰立二說以證壓制輿論之謬。

- 一 人不能決定一種議論確爲謬誤而壓制之。
- 二 人雖決定一種議論確爲謬誤而壓制之舉即是大惡。

彌勒約翰曰。文明發達之國中。無所謂異端者。攻異端者。最愚之事也。夫與己不同之道。輒誣之爲異端。是誠思想學術家之大污也。是黑暗世界之暗影也。真理自真理。豈因人之誣以異端。遂有所加損耶。信理既篤之士。雖加以縲絏桎梏。而彼之信理自若。彼以爲殺身者。固理學家所應納之價值。獨立晏然。無所於懼。其思想其利欲。皆迥然出乎尋常之外。勇猛精進。泰然自足。其心力強大。游行自如。懷抱極高。固非尋常人世之刑罰所能禁止也。是之謂眞愛自由者。嗚呼。民賊獨夫。不知此故。用嚴刑峻罰。以禁新學。殺新士者。亦可以不必矣。

禁止異端之事。於國人心才之發達。大有所防礙。是能使人畏怖而失其理性。蓋異端之禁。既嚴。則國人無強壯獨立之思想。而其性情易流爲柔懦。其智識遂難於發達。苟有新異之思想。議論出現於世。不誣之爲背宗教。即誣之爲戾道德。生於其時之人。雖最富思想力者。亦僅發而爲曲藝小技。而止不能蔚然成一大思想家。且亦不知思想家固爲世界智識進步之導師。而思想自由者。固人類之天然權也。

彌勒約翰又曰。人羣之所以能進步者。必因道術大興。派別紛歧。競爭不已。斷非尊一。

聖崇一說之所可致也。欲知一人羣之福祉何如。視其現存道術派數之多寡可知也。派數多則福祉增。派數少則福祉亡。此一定之例。不可駁也。

近世之大著述家。莫不主張宗教之信仰自由者。蓋思想自由者。人類決不可無之。權也。各有思想。即各有信仰。信仰一事。斷不可以強人。苟同。然歷史纍纍。宗教之戰爭。常見而不絕者。何歟。蓋在信教者之意。以爲信仰自由之權。苟爲人人所共有。則宗教之勢力必大減。故不可不嚴其約束焉。天主教及一神一體教。束縛世人之思想。尤甚。惟許人信上帝及天國而已。文化既進之世。人性常不樂於服從而受一教之縛束。其激起而欲脫宗教之軛。何足怪也。

宗教之利固多。其弊亦不少。是能縛束人民之道德心。而必使之出於一軌。以一孔之理。束萬夫之行。其害之及於社會者。不可勝言。反而論之。一宗教之所以能活潑興盛者。必賴有反對者之駁論。及服從者之辯護。兩者合而教理乃明。是非乃見。而不然者。信教之徒。若師若弟。因無仇敵之來攻也。乃莫不高枕安寢。而教理遂微矣。

彌勒約翰曰。人之行爲自由。固須有界。然必不可誤會此意。而立一定之規矩。以束縛。



世。人。之。行。爲。使。出。於。一。轍。也。一。人。當。有。一。人。之。特。別。品。行。人。世。之。大。惡。莫。甚。於。不。務。發。達。箇。人。特。別。之。思。想。以。造。出。箇。人。特。別。之。品。行。箇。人。之。值。價。甚。高。勿。沈。滯。於。今。世。界。之。程。度。限。於。習。俗。而。不。思。更。有。所。進。也。世。俗。之。論。動。曰。法。古。此。最。不。可。通。之。論。也。若。是。是。教。世。人。空。無。所。爲。徒。抄。襲。古。人。之。藍。本。而。已。世。俗。之。論。動。曰。勿。自。作。聰。明。勿。輕。下。論。斷。此。最。不。可。通。之。論。也。若。是。是。教。人。失。其。生。活。之。方。法。棄。其。適。宜。之。行。爲。廢。其。特。別。之。性。質。也。人。當。有。特。權。依。自。己。之。境。地。及。性。質。獨。斷。獨。行。不。可。有。一。毫。依。賴。古。人。之。心。以。古。人。之。遺。言。遺。行。爲。鑒。而。不。以。爲。法。人。不。可。以。如。機。器。而。當。如。樹。機。器。者。死。物。也。依。一。成。之。式。而。不。能。自。變。人。則。不。然。人。也。者。斷。斷。不。可。依。一。成。之。式。以。作。一。定。之。工。者。也。人。之。精。神。當。似。一。樹。春。日。既。陽。生。長。發。達。自。由。無。礙。如。其。內。力。之。所。向。其。生。機。活。潑。而。不。滯。也。

人。之。既。無。自。由。思。想。者。則。亦。必。無。自。由。之。議。論。及。著。述。日。懷。畏。懼。之。心。其。關。係。於。他。人。之。事。無。論。矣。即。關。係。於。彼。自。己。者。亦。茫。然。不。問。其。事。之。合。於。己。身。之。氣。質。與。否。又。不。思。何。者。可。以。致。己。於。發。達。興。盛。之。域。以。得。最。高。最。良。之。地。位。馴。致。自。己。茫。無。目。的。而。惟。氣。

俗習慣之是從夫人而至於茫無目的徒貿貿然一從夫風俗及習慣則其心性之受輒已甚矣極其弊必至於一切日用當行之事亦不辨何者爲樂何者爲辱問之則曰吾從衆而已是其罪莫大焉因是必喪其天然之才能才能既萎死乃至無嗜慾無歡樂甚至其家室財產之爲何如彼亦無意問之違言國家違言社會嗚呼其何使我人類之喪失其天性至於此極也

所謂箇人之發達者謂人人皆知自尊貴而各有與他人爭美之心是也一羣之人莫不有爭美之心則其羣之發達也必極速人羣發達之原在其箇人各有目的而各求達之不爲他人之力之所阻礙彼此爭爲發達而不相防一社會之能發達者必其社會中之各分子大畧各有相等之發達其箇人彼此相對待以正義而不以私曲箇人之感情及能力既優其對待他人未有不善者反此言之苟一社會中之箇人彼此皆牽制拘束不知自重則其現象必愁慘而發達必終無可望蓋箇人之性質既不活潑而盡已喪失其天性猶欲其社會之發達何可得也誠欲一社會之發達也則當許各異之人顯其各異之品行圖其各異之生涯不觀夫歷代已往之陳迹乎專制政體者

乃敗壞箇人品行性質之大毒也。屈萬人之心以從一人之欲，故專制政體下之人，民斷無能自發達之理，而信教最篤之人民亦決不能發達。因彼既篤信上帝之教條，其人羣之本性必已失壞，其被禍蓋與服從於專制君主之下者同也。

不觀於東亞諸國乎？東亞諸國不知思想自由爲何物，而每以風俗規矩爲最後之斷案。其所謂正義所謂公理者，皆風俗也。風俗之勢力極大，無一人敢抗之。惟其國中之暴君有製造風俗之權。夫東亞諸國非世界文明起源之域乎？其美術文藝高宮宏寺巍巍乎垂世間而不朽，而既爲西方諸國文明之先導矣。惟因溺於風俗之故，遂與自由進步相分離。其文明戛然中止。吾歐洲所以有今日之文明者，因吾歐之國民受風俗規矩之害，不若東亞諸國之甚。故能變也。吾歐洲自羅馬傾覆以後，諸國繼興勢力相競，有於一歲之中再三變遷，而棄其前人之式俗者，變遷不已。以求進於美善。歐人知惟變遷乃能進化，故能創造機器發明新理。若政治教育道德之屬，莫不務爲改良。彼國既改，則此國亦相隨而改。故其影響最大，而速。吾歐人誠世界上最能進步之人。種非虛語也。變異者天則也。此分既變而良，彼分效之，而皆良焉。此進化之公例也。

彌勒約翰曰。社會之組織。雖不實本於契約。然存在此社會中之人。莫不各有其義務。焉。人莫不受社會之保護。則莫不當有以報其恩。報恩之道。奈何。即箇人在社會中之生活行爲。皆守其界線。而不侵害同居此社會之人。是也。

反而言之。社會之執主權者。有保護箇人之義務。苟不盡其義務。則與侵害他人之罪同。

社會固有保護箇人之義務。至社會之權。則不可過大。苟社會之權過大。而干涉人民之一切私行。則必至人民之一舉一動。皆無勢力。其強烈獨立之性質。必漸失去。蓋人民合理之行。已所以爲是者。而社會托於免害他人之名。以干涉之。是他人未受害。而我已先受其害矣。是之謂越權行霸。是之謂專制。因是之故。人民因自求免禍。也可以興革命。以脫其輓。而不爲背理。

彌勒約翰立二格言。以明社會對於箇人之權限。

第一 苟箇人之行爲。只關係彼一身之利益。而不涉及他人。則社會不必理之。若社會因箇人之行爲。不合而勸戒教誨之。其心本於爲箇人圖利益。則無不可。

第二 苟簡人之行爲侵犯他人之利益則社會不能置諸不理必使之受社會法律之罰焉因社會者有保護簡人之天權者也

侵害他人利益之行爲社會有權以干涉之固也然亦有辨焉常有簡人按正理而行而亦不免遺害於他人者如商賈爭利捷足者先得其不得者苦矣學生考試能者高級其不能者苦矣雖社會之制度甚善亦萬不能免其有此等事蓋凡二人爭得一物有得之者即有失之者凡此之類社會皆不能援侵害他人利益之例以干涉之也以法律言以道德言皆無可干涉之理所當干涉者即其侵害他人之利益而不以其正如欺詐橫逆強惡之類皆是也

彌勒約翰曰人則充世皆是而英雄不世出英雄固常居人類之少數乎誠欲英雄之產於其國也則不可不豫備生產英雄之地英雄者惟呼吸自由之空氣者也故常產於有自由空氣之國英雄常顯其簡人之天才以自適而不爲社會固有之模範所限每一社會皆有一模範以限制其社會中之簡人而鑄成其性質天才稍弱之人無不入其社會固有之模範中其天才遂日趨於低下英雄不然英雄之性情最強常能破

論著門

十二

除。桎。梏。毅。然。以。己。身。為。此。社。會。之。大。表。記。此。大。表。記。者。固。前。此。社。會。之。所。未。有。故。當。此。大。表。記。初。出。世。之。日。一。世。皆。驚。常。有。毀。之。為。荒。野。謬。誤。者。嗚。呼。是。猶。尼。加。拉。Nigama大。河。經。荷。蘭。之。曲。岸。以。赴。大。西。洋。澎。湃。震。盪。欲。其。安。流。無。聲。固。不。可。得。也。彌。勒。約。翰。曰。自。由。之。理。止。可。為。成。人。言。不。足。為。童。子。道。蓋。童。子。之。年。既。幼。稚。方。須。他。人。之。注。意。保。護。防。其。己。身。之。行。為。如。防。外。害。焉。以。同。理。論。之。凡。一。國。之。方。在。幼。稚。之。年。者。必。不。能。無。所。發。起。扶。助。而。能。自。然。進。化。也。故。自。由。之。理。亦。非。為。野。蠻。而。設。必。俟。人。類。進。化。有。普。通。明。達。之。智。識。而。後。乃。有。自。由。可。言。也。

(未完)





學說

# 彌勒約翰之學說

(續廿九號)

君武

## 二 女權說

(附社會黨人女權宣言書)

歐洲所以有今日之文明者皆自一大革命來也。二大革命者何曰君民間之革命曰男女間之革命。

歐洲君民間革命之原動力則盧騷之民約論 *Contrat social* 是也。歐洲男女間革命之原動力則彌勒約翰之女人壓制論 *The Subjection of women* 是也。

彌勒約翰之女人壓制論不滿二百頁之區區一小冊子耳。然自其書出世以後各國爭譯。(法文譯之名 *L'assujettissement des femmes*) 人心大變。煽其流潮者隨在而是也。文人掉弄筆墨之力。願如是其巨哉。

論著門

二

女人壓制論一書。力主男女同權之說。然全書之要理。大略有五。

其一曰。女人之權與小兒之權不同。女人有爲其國之政府所善治之權。小兒亦有爲其國之政府所善治之權。此固同也。然小兒徒有爲其國之政府所善治之權而已。無監督政府之權。焉。無組織政府之權。焉。女人則不如是。蓋小兒之人能 *be governed* 未全。故人權亦不全。女人固不爾。

其二曰。公私權不同之制度。不可不改良也。女人之私權。雖若爲其夫之一守護兵。然而猶有管理其財產之權。焉。則男女二類。猶同等也。至於公權。則不然。收女人之賦稅。而不許其置喙於公務。不平莫甚焉。女人之能力。與男人等。其權必不可不相等。

其三曰。事之最可奇者。即今世之國民。不許女人有政治權。而偏許一女人據其國之王位。是也。自羅馬帝赫劉加把魯司 *Julia Domna* 許其母入議院爲議員。爲羅馬女

人有政權之始。條頓種人之王位。常限以男人得之。而英國不然。能把得 *Queen Victoria* 尤當以女支所出之子孫。繼其王位。近數百年以來。女人之據王位者。甚衆。若英倫。若奧大利亞。若俄羅斯。若西班牙。若葡萄牙諸國。雖其政府之造法。各不同。而既莫不有女



人據其王位矣。女人可爲其國之王而獨不許掌其國中之高等職務豈不異乎。其四曰。在家庭間之女人常有與其父或夫得同等之權者。以此推之。其夫可被選。其妻亦可被選。其父可被選。其女亦可被選。家庭者國之脊骨也。在家庭間如是在一國中亦何獨不如是。

其五曰。女人之有政治權也。乃終必不可免之事也。雖今日之女人絕無公權。而惟服受其父夫之壓制。一旦公理大明。女學大興。世人皆脫出古昔之習俗。洗淨野蠻之汚染。女人遂能與國相直接而有國民之責任焉。此必至之勢也。

彌勒約翰之男女平權說。大畧如此。雖然。彌勒氏不但能言而已。其在議院爲議紳也。力爭男女平權之案。欲遂以見諸實行。彌勒氏誠女權革命之偉人哉。

彌勒氏之女權論。既風靡全歐。反對者皆齟舌不能置一辯。德人伯倫知理 *Bluntschli* 著國家論 *The theory of the State* 其第四篇之第二十節。曰女人之地位。 *The position of women*

曾著論駁之。而其論無力已甚。固不能與彌勒氏爲勁敵也。

彌勒氏之同調。有若法蘭西之拉布累爾 *Laboulaye*。有若德意志之卑卑爾 *Bebel*。有若

論 著 門

四

瑞士之查爾隨克累通。Charles Secraton 及當世諸法律著述家新聞雜誌發行家皆推波助流。以揚男女同權之大風潮者也。

近年以來。社會主義日益光明。社會黨之勢力日益盛大。社會主義者以男女同權爲其主義之一大原理。而社會黨人者即實行男女同權論之人也。

千八百九十一年。社會黨開談話會於比利時京城布呂碎勒。Brylles 以同意宣其會議之大綱如下。

今日此會。請通世界之社會主義黨人。定男女同等之細目。凡我會員。皆公認女人與男人有同等之人民權及政治權。盡力以廢除世界各國所有不與女人以同等權利之法律。

千八百九十一年十月。社會黨之分部德意志黨。聚於爾府特。Berlin 其最初宣言之一條曰。

凡我民黨黨人。無男女之分。黨員之數。男子與女子。亦不須有一定之比例。

更有一條曰

廢除屈女人以利男人之一切法律。盡力以保女人之公權私權。

女人之必當與男人同權何也。既爲一人則必有其人之權焉。爲世人所公認爲法律所保護。不如是者不能名之爲人。夫人之有一切特權及一切義務也。原於有生根於人類本然之道德。蓋人之所以自別於其他之下等畜類。惟在於是。蓋以獨立不羈。有完全箇人權之女人。屈爲奴隸。必致缺損其天職。閉塞其能力。廢墮其工事。此人所易知也。

社會黨人所主張之女權問題。大約有五。

第一教育權 *Pedagogique* 凡人類一切事業。皆不能不原於教育。男人固然。女人何獨

不然。文明之女人。所以別異於野蠻之女人。而能有其他之諸等權者。首在於此。

第二經濟權 *Economique* 女人者人類也。人類者有能力以自養。而決不當待養於夫。

父之屬者也。則女人當各營其生活職業焉。女人之工規工價。當與男人之工規工價相同。而不容有所差異。

第三政治權 *Les droits politiques* 女人無政治權。而一切委諸男人。此野蠻之俗。非文明。

論 著 門

六

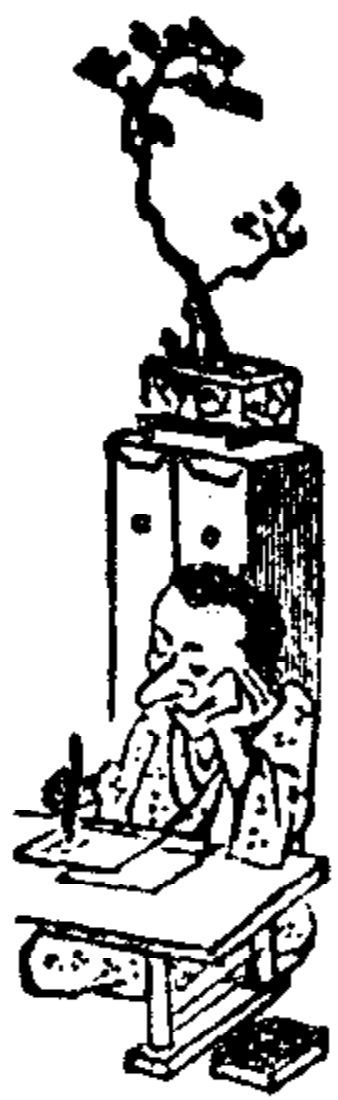
之。則。也。故。歐。美。各。國。女。學。日。進。其。要。求。於。國。家。請。討。於。議。院。欲。一。律。得。政。治。權。與。男。人。無。所。歧。異。者。今。方。未。已。也。

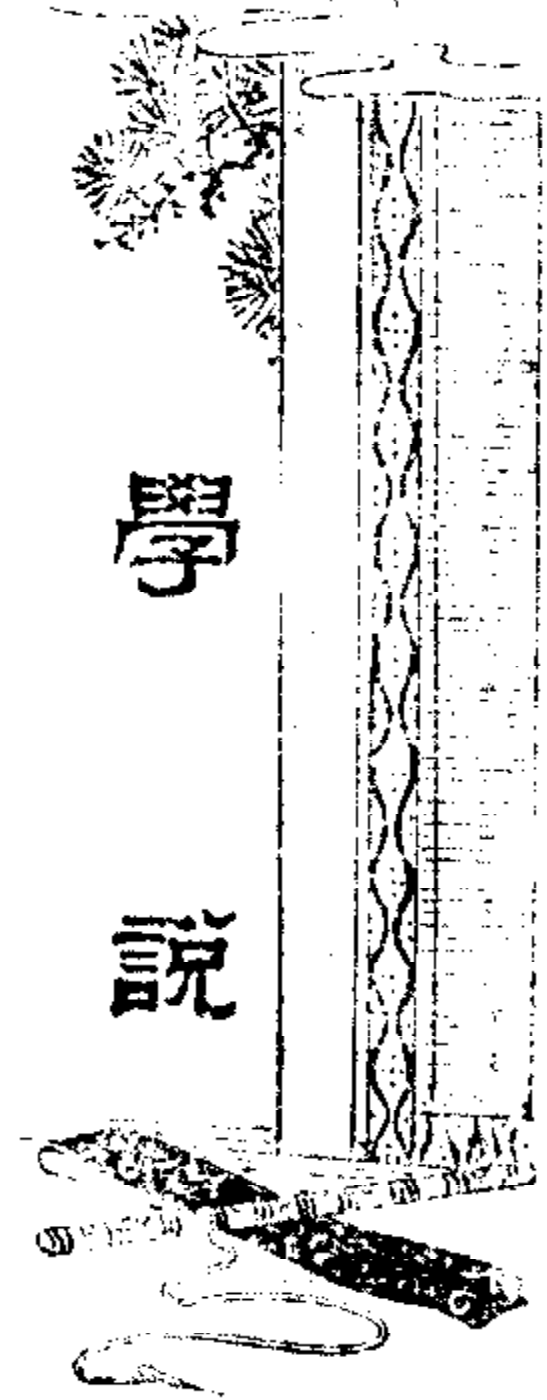
第。四。婚。姻。權。專。制。婚。姻。不。由。男。女。自。由。選。合。之。婚。姻。也。此。為。世。界。極。野。蠻。之。俗。稍。進。文。明。之。國。民。斷。不。如。是。

第。五。人。民。權。人。民。之。權。甚。繁。凡。國。中。人。民。所。應。得。之。公。權。男。人。所。已。得。者。女。人。當。同。等。得。之。而。無。所。歧。異。

凡。一。國。而。為。專。制。之。國。也。其。國。中。之。一。家。亦。必。專。制。焉。凡。一。國。之。人。民。而。為。君。主。之。奴。僕。也。其。國。中。之。女。人。亦。必。為。男。人。之。奴。僕。焉。二。者。常。若。影。之。隨。形。不。相。離。也。人。民。為。君。主。之。奴。僕。女。人。為。男。人。之。奴。僕。則。其。國。為。無。人。無。人。之。國。不。國。也。苟。欲。國。之。必。自。革。命。始。必。自。革。命。以。致。其。國。中。之。人。若。男。人。若。女。人。皆。有。同。等。之。公。權。始。

(完)





# 彌勒約翰之學說

(續三)  
十號

君武

## 三 哲學

彌勒誠十九世紀之大政論家也。彼所著「自由原理」(Principles of Liberty)之價值與盧騷所著之民約論等。盧騷謂國民之學絕對。彌勒謂箇人之獨立不可制限。彌勒誠十九世紀之大經濟家也。向之論經濟學者謂人所以為生產。彌勒反之。謂生產所以為人。雖然彌勒固不僅為大政論家大經濟家而已。彼實十九世紀之一大哲學家也。因彌勒約翰為獨闢蹊徑之大論理學家故。

彌勒之論理學。空諸倚傍。而獨標新義。蓋彌勒之論理學。重事實。尚證據。故與黑智兒之論理學異。彼夙習近世之新科學。故與波特雷爾 (Porte-royal) 派之論理學異。雖然。

學說

一

彌勒之學。亦非絕無淵源也。洛克 Locke 康德 Comte 謙謨 Hume 奈端 Newton 四先生之學說。皆彌勒之所深愛。融匯諸家之名理。以立一己之新法。積多數之試驗。以定一種之原理。故彌勒之學說。常能闢人腦之新境界。而其所著論理學 System of Logic 者。誠哲學界中不可磨滅之大紀念碑也。今撮其大旨。分爲試驗、想象二說如下。

#### 四 試驗說

論理學者。科學也。若星地、日熱、吸力、化學、愛力、礦物種類、地質變遷、草木、禽獸、人事、一切理論。莫不賴論理學推解而包括之。蓋各種科學。皆須以論理學分析之。查其元素之微。明其聚積之故。究其連合之因。考其組織之序。故論理學者。實凡百科學之科學也。

人之所以能知物者。因其有體 Body 與心 Mind 也。如人知書案之色紫。其形長。其足。三是賴眼之審斷而知者。故人必有眼之感覺。如人知書案之重爲十磅。其所以爲十磅者。因其大於九磅。小於十一磅。而適爲十磅也。是賴筋之審斷而知者。故人必有筋之感覺。如人知書案之質堅硬。亦惟賴有筋之感覺之故。人固不知物也。因物自呈其

現象於人人於是始知物人亦非因有物之現象而遂知物也。因有己身感覺之激動而後知物物固多有出乎人類感覺之外者。既無感覺則亦無物。哲學家巴克累 Barry Kelley 之言曰：物也者人類意想之所創造也。故人無感覺則無宇宙人無審斷則無科學。

彌勒曰：體感心而使之有思心受體之感而思思之才常在而不常顯必賴有知覺線 *Thread of consciousness* 以喚醒之。

心爲內物爲外人之所以能知物者固將賴心然人之所以能知心者亦必賴物如吾所以知吾心之爲歡樂者因有可歡樂之物來感觸我故也。故複雜之物質來感遂成複雜之知覺線規則之物質來感遂成規則之知覺線。

非因物之有性則人亦不能知物吾所以知雪爲白者因雪之白觸於吾目而使吾有白色之感覺也。吾所以知火爲熱者因吾近火而觸其熱而使吾有熱性之感覺也。吾所以知一物體爲重爲可分可動者因遺之則彼必墜割之則彼必離搖之則彼必移也。當若是之境則彼必能引起吾之與筋以起若是之感覺。

## 論著門

## 四

彌勒曰。以可敬之人爲例。彼其可敬之故。亦惟於現象上見之而已。其存心也。其行事也。皆莫非現象也。存心爲內界。意想之屬。行事爲外界。形迹之屬。然吾既以若人之可敬而敬之。則已無存心行事二者之差別。而兩現象已聯合爲一矣。

人心其猶熱度表乎。欲斷定天然之物性如何。必以吾心之感觸如何爲斷。欲定水性之沸度如何。必以熱度表之變遷如何爲斷。故知識之元素。無他曰現象而已。科學之效果。無他曰定一切事實與事實之關係而已。

彌勒以爲無論知識之形式與程度如何。皆可以一言蔽之曰。「莫非事實之知識及其關係而已。」

All forms and all degrees of knowledge, he recognized only the knowledge of fact, and of their relations

論理學、非他、即界說、*Definition* 及證據、*Prove* 之、理論是也。自亞里斯多德以來。雖有無數論理學家。費大力以治此學。而其能道及界說及證據之理論者。蓋寡。其中巨子亦僅含糊畧論之。及至彌勒。乃以絕大之胆。絕大之手。割裂剪裁。以推翻之。而重置。



之於相同位式之下焉。

### 五 界說

今者言學而斷斷然惟考定界說之是務。得勿爲世人之所笑。不知普世界最重要而有益之事莫此若者。界說如根本人羣之一切科學皆此根本之所發生滋長者。定一物之界說即所以表出其物之新天性也。有界說而後知其物爲何物有何原質因何組織。一哲學家者即類次宇宙之事物而使之有秩序條理之人也。

論理學家曰。動物也。植物也。感情也。圖象也。皆物類也。凡一物必有其特性與特質。其性質之現於外界者似無界限。然莫非其內界性質所生之結果也。立一命題 *Proposition* 以定其性質之本然。是謂界說。

人之定食肉哺乳類動物之天性也。惟因其事實也。彼動物有乳以哺其子。其齒銳利。哺生物而食之。因是之故。故定其名曰食肉哺乳類之動物。

彌勒曰。界說者所以解示物之天性也。而謂立一界說。遂能全賅此物之天性。則必不能。不過僅能解示其數小分而已。界說者名類也。然亦止於名而已。除解示字義之外。

無他事也。

六

如人謂網乃線與線相連合所成之物。然是不能盡網之全性。網之工作必有出乎吾儕今日知識及後日經驗之外者。

今舉三角形之界說爲例。

三角形之界說有二。一曰形之界。以三直線者爲三角形。其又一曰以三直線爲界之形。可以名之曰三角形。第一說之意隱。第二說之意顯。第一說爲真實。第二說爲合宜。第一說爲學術之部分。第二說爲言語之方法。第一說解三直線可以連合之理。第二說定一名以名其連合之事。

### 六 證據

證據之理論。人多謂之爲無用。而無敢謂之爲荒謬者。所謂證據者。依尋常論理學家之說。則三段論法 *Syllogism* 是也。三段論法之式如云。

一切人皆不免於死。魯侯是一人。故魯侯亦不免於死。

按三段論法共三句。第一句曰大前題。 *Major term* 第二句曰小前題。 *Minor term*

## 三句曰結論。 Conclusion

此即證據之式也。一切完全之證據皆類此。證據之例必先立包括普通全部之命題。而後以之斷定特別有定限之命題。蓋特別有定限之命題必已包於普通全部命題之中。故第一命題須總括全旨而以第二命題舉示一例焉。波特雷爾派所謂結論必包於前題之中是也。

如上云云。皆尋常論理學家之說也。彌勒起而盡反對之。以爲若如彼等之說則人類之理論 Reasoning 爲無用矣。人事將止有重覆而無進步矣。既斷定一切人皆不免於死。則魯侯亦不免於死。固已不言可知。蓋苟舉全體爲言則此全體中之各箇體皆已包於其中。魯侯亦各箇體中之一人也。故結論於我本絕無所益而無一毫以加於我。固有之知識者也。人類知物之能初終如一。知識之博不過推擴其原知而已。人之所以能推擴其原知者賴有理論也。如余考定魯侯之不免於死也。彼尙生存。吾何能斷其必不免於死乎。是不能直接觀察之。非理論固莫爲功矣。有理論而後可發現事實。理論者變動不居而世間一切事實之母也。

由是言之。普通命題。General Proposition 似即特別命題 Particular Proposition 之真實證據。而實非也。吾之謂魯侯不免於死。實非因一切人之不免於死而謂然也。普通命題。不過一記錄簿而已。余自記素所經驗之效實於此。以便余之記憶焉。不能賴是以更得知識也。故普通命題除計量特別命題之用以外。無有價值。

質而言之。吾之所以知魯侯之必不免於死者。則因彼與吾之祖先以及與吾同時之人。莫不皆以死為終結者。是即吾所持理論之真實前題也。True Proposition 吾由是自定結論焉。愚昧之人民。稚弱之小兒。下等之動物。皆不須普通命題而自知。日之將昇。又知水可以溺己。火可以焚己。而謹避之。由是觀之。彼與吾之理論。皆非由普通以之。特別。惟由特別以知特別耳。

彌勒曰。推知之事 Inference 必由特別以知特別。普通命題。惟記錄推知之已得者。且引其法式。由簡以至繁焉而已。即如三段論法之大前題。乃人所欲敘述中之一法式。而結論者。非由此法式所出之推知。而與此法式相合之推知也。論理學之真實前題。Real logical premisses 即特別事實也。Particular fact 聚特別事實以爲普通事實。此歸納法。

Induction 之。所以。有。功。歟。歸納法嚴又陵譯之爲內籀。

彌勒又曰。如吾人有非常記憶力。可以盡記一切經驗之事實。則可以無須普通命題。而亦自可以推擴吾之理論。

中世紀之人。誤會「名」爲物體之天性。又誤會意志之變換。爲心思之進步。此論理學秩序之必須改正者也。

唯心派之說曰。證據之始曰公理。公理者。一切證據之所從出也。二直線不能成一平面。甲乙各與丙等。則甲乙必各等。以等數加等數。其和數必等。是謂一定之公理。而論理學家謂之曰教授命題。Instructive Proposition 因是非解字句之意味。而解事

物之關係者也。亦謂之爲豐饒命題。Partile Proposition 因是乃算學代數幾何之一切原理所從出也。反而言之。則此等公理者。皆非試驗之工夫也。是皆不待深考而自知者。是之謂公理。公理者。不可駁。兩直線斷不能成一平面。成平面之二線。必非直者。公理者。自然之理。人心之所同會。不待試驗。自然可知。而彼亦固自居於經驗之外。其範圍至廣。其理普遍。無所不在也。

唯心派之言如是。彌勒駁之。以爲是皆不明理論之言也。試驗者人類所由知物之不二法門也。既無試驗即無公理。世固無不待試驗而知之公理也。如二直線不能相合成一平面。此公理者不待眼觀而自心悟斯之謂心之試驗。非不待試驗也。是其由移位得之試驗。Displaced Experiment 固已多矣。事實固多有伏於意想中者。意想之線與眞實之線同。以心中之試驗代紙上之試驗。無不可者。因是皆可以引起同樣之感情也。眼適見物乍合其眼。其物仍在是之謂眼之試驗。與心之試驗同等。以心代眼。猶之以千里鏡代眼也。以千里鏡所見之象。猶之以心所會見之象也。彼主張公理不待試驗之說者。不其誤乎。

彌勒於是言曰「歸納法

Induction

者啓示天象之唯一鑰鑰也」發明歸納法一事。彌

勒之有功於論理學誠不細。演繹法以一本賅萬殊。歸納法則由萬殊以求一本。而必以試驗爲必要之基址焉。（試驗日本譯經驗英文爲 Experience）

歸納法何謂也。彌勒曰「歸納法者練習心才而以推知爲用。吾既眞知幾種特別之事。則一切事之與此幾種事相似者。皆可類推而眞知之。同類之物。其數箇體如此。則

其全簡體必亦如此同樣之理。此一時如此則任何時亦必如此舉一反三聞一知十。此歸納法之用也。」

石可墜炭可焚人可死此人人所知之事實也。而問以知此等事實之原因爲何則鮮能答者。此莫非由經驗也。而考出此等確定事實之法即所謂歸納法也。積試驗以爲試驗積歸納以爲歸納則可以窮造化之神祕探天人之奧蘊於宇宙既往未來之事豁然貫通毫無所疑矣。

試驗之用無一時一處可以止息者也。觸類旁通積習無疆二事繼續常相連台而第一事常爲第二事之原因焉。

原因爲歸納法中必要之理論而必賴試驗以得之。既知原因則其結果雖千變萬化互相殊異無不可識也。

彌勒曰。心志能造起身體之行動。猶之寒之凍冰火之爆裂。火藥也。心動爲前因身動爲後果。二者相離惟試驗能合之。而使人先見於未然。前因後果共同一致焉。宇宙之現象皆可以二名賅括之。曰因果而已。

論 著 門





## 洛克之主權論



論主權者多矣。未有善於英儒洛克 *Locke* 之說者也。洛克曰：（見所著 *Treatise of Civil Government*）凡立有憲法之國家則必有其天然之一至尊權焉。以保衛其國中之人羣。即立法權是也。是為其國中之至尊無對權。而非其餘一切權之所可比擬。雖然立法之事固必有其一定之目的焉。苟所立之法真有害於公眾之安寧。則人民又有至尊之權。以變移改革之。蓋立法權本出自人民。而以達其圖維公眾安寧之一目的。則其權必以此目的為之。界行一事而與此目的相反異者。皆罪惡也。人民既有此權。而托之於少數之人。苟彼少數之人負其所托。而人民可收回其權。而移置之以自圖其最完全之安寧幸福。夫何疑也。

人民又有至尊不息之一權焉。曰自衛權。無論何人（被選立法者亦在其內）皆不得

專制詭譎圖害人民之自由及財產任一社會任一箇人皆不得棄失其自衛權而服受他人之專制壓抑以爲奴隸蓋自衛者乃至尊之人權而天然不可變易之聖律也人身既入於社會之中則無一息可與此聖律相違而爲專制政治下之奴隸也立法權之所以爲至尊權者何也曰立一法律使人從之是非有加於人上之特權不可也法律既定則凡是社會中之箇人一切行爲皆當受其範圍而莫許踰違焉犯法律之人有司法者按法律以罰之故立法權者社會中至尊無對之權社會中之一切權皆由是出未有能加於其上者也

專制之國立法權與司法權漫無分別而惟以一人執之是一人者至尊無對本其私意立法律而自施行之國中一切行政官皆服從之無敢違一人放恣於上而人民皆帖然效忠信於下若是則其國家之危險莫甚原天人民之所以服從法律者非以立法者及司法者之爲天然至尊而必不可不效其忠順也法律者人民集權之所公立人民安寧之所公賴則其服從之之故乃服法也非服人也既由此社會之人之同意公立之而公認之則任此社會中之何一人皆不許干犯也立法者及司法者本無權

因法律而後有權。法律者所以代表公意。故其權至大。苟立法者及司法者恣其私意。破壞法律。是自卑賤之道也。法律之至尊權。即與彼相離。而彼復退爲一私人。而無所逃於破壞法律之罪焉。於是人民無復服從之之理。人民之所以當服從法律者。乃服從社會之公意。而非服從一箇人也。 (以上皆洛克之說)

洛克之說。與其徒盧梭之說相同。盧梭曰。『主權者人民所固有。而絕不可移交於他人者也。』洛克曰。主權者依然存於人民之中者也。』是爲人民之自然權。而非權勢及道德之比。非君相之所可任意取與也。然英人之習。莫不譽洛克而毀盧梭。其實盧梭之勢力大於洛克。盧梭之書出世。而歐洲之大革命興。克洛不及也。

綜而言之。主權有三類。一爲名義上之主權。二爲地方上之主權。三爲政治上之主權。名義上之主權者。英國之女王。法國之共和政府。聯邦國之聯合政府。北美合衆國之國權。皆是也。地方上之主權者。英國之巴力門。合衆國之議院。皆是也。改憲法之人。非其人之有權改憲法也。因成文之憲法。自須改也。地方主權之尊。在一定之人之身上。非名義上主權之所可比。政治上之主權者。即公意是也。非一定之人數也。雖以人數

學說

四

代。表。之。而。其。權。固。常。隱。而。不。顯。且。較。之。代。表。之。人。爲。更。有。力。

由此言之。可知奧司丁 Austin 所主張「主權即一定之人」一說之大謬。奧司丁之所謂主權者。特指地方上之主權。一端爲言耳。

## 笛卡兒之懷疑說

笛卡兒所著之哲學原理。乃其 *Discours sur la Méthode* 中之一種也。共四章。其第一章

曰人智原理。多發揮懷疑說之理者。摘譯數條於下。

(一) 求實者。人道之一大要事也。求實之法在懷疑。疑一物斯知一物。遇物皆疑。如吾力而止。

小兒之知物。皆自懷疑來也。小兒遇一物必疑之。集時久而得智廣。求實之道在是矣。故遇一物而於吾心苟稍有未通。勿輕置之。須懷多端之疑。至明悟而後已。

(二) 事物之可疑者勿信。當思之若僞誤然。

疑事物爲僞誤。乃求真知之術也。先有疑焉。而後乃易明察事物之實際也。

- (三) 懷疑者。爲求真理。適行事也。世人之行事。多不求明其事之真理。而徒以知其混似爲止境。兩事當前。則擇其稍近理者行之。不求明徹真理而毫無所疑。殊可怪也。
- (四) 凡與物五官相接之物。何以當莫不懷疑乎。  
曰求真理則不能不懷疑。物之與吾五官相接者。或吾思想之所及者。苟實有此一物存於世間。則必須竭力以察其實際。苟徒據五官以察之。必不免於被欺也。  
夢中所遇之物。皆非實有。苟人遇物而不懷疑。以求其真。是等此世界於夢幻也。
- (五) 雖有算學之確證。以證一物爲實。亦不可不疑之。  
一物之定理。雖已知。亦不可不懷疑。雖有算學之確證者亦然。蓋所謂定理者。每不足據。常有一物經前人信以爲確。而後人復見其僞者。如上世常以爲上帝有全能以造人。苟吾未得上帝造人之真迹而遽信之。則吾固不免爲古語之所欺也。故當求上帝造人之真迹。求而不得。當思吾人或由他故生歟。或上帝固無若是之全能歟。則可免爲僞理之所欺矣。
- (六) 世人有一至尊權焉。以之懷疑而辨惑。曰思想自由。

輕信古人之陳說，謂上帝能造物，而不復深思其故，是之謂易於受欺，而無思想之自由。思想自由者，人之所賴以求真辨惑之權也。

(七) 懷疑為哲學求知之第一義。

懷疑者，思想自由之極則也。或疑上帝非實有，或疑天非實有，乃至疑我身之非實有。疑我身之手足皆非實有，此身之手足何以可思為非實有。曰以設疑也。以求真也。是徒懸想而已。懸想者，求真之捷術也。

(八) 由是可知思想與形質之別。

思想者，無實在之物存，無界限，無形迹，無據地，無繪象，徒可懸象及之而已。思想居先，形質居後。吾疑一物而後知一物，夫物固因吾之思想而得也。

(九) 何謂思想。思想者，居吾人之內界。如知、如欲、如悟、如覺，皆思想界之屬。至於見則為吾目之用，行則為吾肢體之用，皆吾身所作之功用也。亦有雖眼見而非真見，雖肢動而非真行者。如吾夢中之見之行是也，亦有不閉眼而見，不動肢而行者。且有雖無吾身而亦見亦行者。如吾思想中之見之行是也。是皆不得不謂之為真。惟是乃

思想中之見之行而已。

(十) 意義之單簡易明者。不必再用名學之界說解之。而反使其矇昧。凡是之類。固不必由誦讀得之以爲識也。

一事之意義。既自然易明。則不必更用他法以解之。常有哲學大家。不知此理。又解之以名學之界說。反致矇暗而不易明。哲學有恒言曰。我思則我是。I think therefore

I am 蓋指事理之易明者。思之即是。不必繁數多事以滋困也。

(十一) 思想不僅先於形質大於形質而已。實則苟無思想。亦無形質。今有一物質於此。爲天然之光所映而見。苟吾無情與之相關屬。則光與物皆爲無物。其成爲一物之故。則因吾情與之相屬故。此人能知物之原因也。吾之所以知地球者。固因吾目睹之。吾足踏之。尤必因有吾心存之。苟雖吾目睹之。吾足踏之。而吾心不存焉。則吾不知地球。

(十二) 人之知識。各不相同。

人之所以無哲學思想者。由不深知思想與形質之別故也。彼之目雖見物。手雖持

學說

物。而其觸於思想界者。會心不同。則得知遂異矣。

(十) 遇物而懷疑。因疑而得知。得知之道。曰考象。曰求數。算學有公理曰。兩邊同加以相等之數。其全數亦等。由此理推知三角相加。必與兩直角等。夫事物莫不有其一定之理。疑之知之。存乎其人。







# 聖西門（一作西門）之生活及其學說

（佛禮兒之學說附）

君武

自○古○立○大○功○名○之○英○雄○倡○新○學○派○之○哲○士○莫○不○有○一○種○特○別○之○氣○質○以○為○其○一○生○成○功○  
 之○內○鞭○策○焉○曰○大○希○望○曰○大○野○心○大○野○心○者○High Ambition即○無○界○限○之○大○希○望○也○哥○倫○  
 布○之○尋○出○亞○美○利○加○洲○也○李○西○蒲○之○鑿○通○蘇○彝○士○河○也○皆○可○謂○之○為○有○大○希○望○而○不○可○  
 謂○之○為○有○大○野○心○蓋○希○望○有○可○慰○之○日○而○野○心○則○終○無○可○慰○之○年○有○大○野○心○之○人○當○既○  
 尋○出○一○美○洲○之○後○必○思○更○尋○出○無○量○數○之○美○洲○既○鑿○通○一○蘇○彝○士○河○之○後○必○思○更○鑿○通○  
 無○量○數○之○蘇○彝○士○河○有○大○野○心○之○人○當○憂○夫○老○之○將○全○身○之○將○死○故○秦○始○皇○求○神○仙○漢○  
 武○帝○禮○方○士○路○易○十○四○求○不○死○藥○有○大○野○心○之○人○常○嘆○歲○月○之○賦○閒○事○業○之○不○成○故○劉○  
 備○撫○髀○肉○而○流○涕○桓○溫○擊○唾○壺○而○悲○歌○有○大○野○心○之○人○其○大○願○終○不○能○償○其○中○心○終○不○

學說

免於憂戚。故亞歷山大望安基斯河而痛哭。拿破侖幽聖厄勒那而憤死。有大野心之人。其思想或出乎此世界。而別有一世界。故佛氏於此身外。別有法身。耶氏於此世外。別有天國。屈原之詞曰。老冉冉其將至兮。恐脩名之不立。長太息以掩涕兮。哀民生之多艱。劉琨之詩曰。功業未及見。夕陽忽西流。時哉不我與。去乎若雲浮。嗚呼。富於野心之人。其爲此世界上最苦惱之人乎。其心戚戚。其容促促。其願望終無滿足之一日也。反而言之。人而最富於野心也。其人必爲世界上最雄偉奇特之人。國民而最富於野心也。其國必爲世界上最雄偉奇特之國。孔子曰。君子思不出其位。老子曰。知足不辱。知止不殆。其言皆爲萎死國民大野心之毒藥。我國民之不能發達進步。其根原皆在是矣。故中國之平民有良箴曰。安分守己。中國之官吏有良箴曰。持盈保泰。是皆非發達進步國民之口吻也。今世界最富於野心之國民。莫若法蘭西。請言法蘭西人聖西門之事。

聖西門自幼時已有莫大之野心。彼常使其僕人於每晨呼己名而警之曰。孔德。即聖名而忘。而今生所當事之大事乎。夫聖西門之所謂大事者。乃野心上之事。而非希

望上之事也。希望上之事。常可指名。吳夫差日使人呼己名而警之曰。夫差。而忘越人之殺而父乎。此其志在報越仇而已。乃希望上之事也。至野心上之事。則必不可得指而名之。

聖西門之一生。常雄心勃勃。欲使己之聲名如雷之轟。己之光烈如火之燦。初欲於太平洋大西洋之中間。鑿開海峽。使兩大洋通流。後又欲由西班牙京城馬德里掘水道。以通於海。皆不成。

聖西門者。即始倡法蘭西社會主義之第一人。名孔德顯理。Comte。Henri。Saint。Simon。千七百六十年。生於法京巴黎。聖西門之家。故爲法國之有名公爵。列於貴族。聖西門幼受亞龍卑爾。Aron。Maimonides。之教育。亞龍卑爾者。法國有名之哲學及算學家。而修纂法國百科全書之一人也。聖西門年十九時。曾以志願兵注冊。適亞美利加。助美國人之革命。敵不列顛。

聖西門之生活。實人間最辛苦不幸之生活也。聖氏既結不樂之婚姻。比一年即離異。四壁蕭然。極貧家之遭遇。乞作四十鎊金一年之苦工。而終不可得。賴舊僕以爲養。千八百廿三年。萬事失望。至欲自殺。嗚呼。思想高尙之哲人。常覺現社會之穢惡。不良。子

## 論著門

## 四

然一身既無勢力以改革之。而又不欲同流合污。忍與終古屈原日。安能以身之察察。受物之汶汶乎。安能以皓皓之白。而蒙世俗之塵埃乎。聖西門之境遇。亦可悲矣。

聖西門之著論甚多。千八百三年。著日內瓦居民之手簡 *Lettere ai Cittadini di Ginevra*。

著是書之年甚早。徒關及科學及政治而已。至千八百十九年。始表其社會主義之意。

見著組織論 *Trattato di Organizzazione*。千八百二十一年。著工制 *Dei doveri del lavoro*。千八百二十

三年。著工義 *Dei doveri del lavoro*。至千八百二十五。著新基督教 *Il Cristianesimo (l'Evangelio)*。

此為聖西門一生最晚出之著作。亦其一生最重要之著作也。此書既成。不數月而聖氏死。

謂真理必不可淹沒乎。何以吾國墨翟之學說。若彼其美。竟沈沈至今。無復有人一問津也。是雖由歷代君主崇儒抑墨乎。亦因儒之後有孟荀董賈之徒。而墨之後求一傑出能發揮師說之人。而寂焉不可得也。大抵首起倡一學派之人。其學說之條理。必不能整齊。而其意義。必不能明晰。聖西門首倡之社會主義。固極不整齊明晰之主義也。其所以有今日之盛者。惟其門人後學能救正完補之之故。

聖西門以爲有物產以供人生利用之需。而後有社會。社會之歸旨。在合人羣之能力。以開拓地球。此聖氏最精之說也。第聖氏猶以爲工人之首領。有管轄工人之權。其主張破除勞動者及資產家之界限。而一般人羣共和營業者。乃後起社會黨之說。而聖氏初無之。

聖氏之「新基督教」一書。以爲人羣之進步也。固不能不賴夫科學。而亦必不可廢去宗教之單純元質。所謂宗教之單純元質者。曰「世人相待遇。彼此當親愛如兄弟」。是也。夫社會之人。既相平等。而如兄弟。則社會之中。必不應有貧富懸絕之階級。蓋人人相待遇如兄弟。乃世間良社會組織之要素也。聖氏之徒。常以此數語爲其黨中之金科玉律。不許背犯。

聖西門之從者。初甚寥寥。未幾信者漸衆。此皆聖氏之門人。勇於傳道之效也。聖氏最得力之弟子曰巴查兒。Bazart 八百三十年。巴查兒與其同僚翁紛吞。Goussier 共創立一學校。以傳聖西門之學。後勒魯。Leroux 亦與之合。而入其黨。工藝學校。Ecole Polytechnique 之生徒。皆受其學潮之動力。而被感化焉。於是聖西門之學。勢力頓大。

## 論著門

## 六

聖西門最有名之二門人。即巴查兒及翁紛吞是也。然二人之性情各不同。巴查兒之爲人也。溫厚純粹。而翁紛吞則務爲誇大虛幻。故二人終不能分離。而巴查兒一派獨盛。其門人彼此和親。衣服與常人。有別。出於巴氏之門者。多爲經濟學者及大技師。有名於時。鑿通蘇彝士河之李西蒲。即巴氏之門人也。

巴查兒實聖西門門下之龍象也。巴氏之講歷史哲學也。以爲歷史世期。當分兩類。一曰批評。或曰消極類。一曰建築。或曰有機類。批評類之歷史。爲戰爭。爲私利。爲混亂。建築類之歷史。爲有教化。爲相順。從。爲相和。親。是二類之精神。一爲相敵。一爲相親。社會之成立也。要不能外此二原理。雖然。相親者。人道也。相親之精神。日盛。則相敵之精神。日衰。相親之精神。始於家族。漸廣。而及於市黨。而及於國民。而及於聯邦。相親之精神。乃未來社會發達之鎖鑰也。由今以往。人類和親之法律。將爲人羣所日拓。而日廣。夫人羣既往之階級。則家奴。農僕。雇工。是己自今以後。則人羣和親。以開拓地球之時代也。今世財產之制。以少數之業主。制馭多數之雇工。雇工之名。雖得自由。其實多窮困。餓死者。夫產業嗣續之制。則烏得爲善制也。蓋據產業爲私有之弊。在業主惰廢而無所

事事。雇工以其產業之非已有也。無愛其產業之心。則自無勤於力作之効。夫以世界之公產業。一人竊據以爲私有。自論理上言之。固已不合矣。社會烏得有進步乎。欲救斯弊。則莫如廢產業嗣續之制。以土地爲公產。而合羣力以開拓之。還以社會之土地。托諸社會之人民。變家族嗣續爲國家嗣續。若是而社會不發達。人民不和親者。未之有也。

聖西門既死。而其學說極盛。其門人務多立學校。以傳播其主義。凡出於此等學校之生徒。皆實行社會主義。棄絕私產。幼年入學。學成則依其才能。而授之以職。事故聖氏之徒。以爲政府者。乃司理考校人民之心才及學藝。而授之以職業之公府也。

聖氏之徒。皆以爲女人之尊貴。與男人同。而當得與男人同等之權利。蓋無論男女。皆社會中之一箇人也。至於婚姻之事。則一依宗教之禮式。焉。翁紛吞則以爲男女婚姻。務極自由。而不須復拘之以禮式。故翁氏一派。多爲世人之所詆毀。雖同黨之人。亦多排斥其說者。

### 佛禮兒之學說

論 著 門

八

佛禮兒之倡社會主義也。實在聖西門之先。佛氏當千八百八年之時。已著有各名之

「四動力論」Theorie des quatre Mouvements 其義見下惟其書初幾無人讀之。及聖西門及侯

盈 英吉利之社會黨 之社會主義大倡以後。佛禮兒之運動始有效。故語法蘭西社會主

義之創始者。必首聖西門。而佛禮兒次之。

佛禮兒之社會主義。與聖西門之社會主義。大不相同。聖西門之社會主義。主中央集

權。而佛禮兒之社會主義。主地方及箇人之自由分治。佛禮兒主義者。非能曲 Phalanx

主義也。非能曲即千數百以非能曲占社會中最高尚之地位。握無限之權力。總政府之

權力反出於其下。

佛禮兒名法朗西查爾。Francis M. Charles Fourier 千七百七十二年。生於法蘭西國之

白上宋。Benneux 其父故為布商家。豐於財。佛禮兒曾在本邑之大學畢業。學問甚優。

佛氏少以商業遊於荷蘭。德意志。諸國。閱歷甚深。佛氏之父死。所得遺產約三千鎊。遂

定居於里昂。會法國之大革命興。約各伯黨 Jacobins 圍攻里昂。佛氏以富商故。被捕下

獄。雖倖免於死。而資產盡失。為貧所迫。從軍二年。後更漸復故業焉。



佛氏之投身於商場既久。故能盡悉商業之詐偽惡行。方五歲時。曾以說破商業隱情之故。受其父之嚴罰。方二十七歲時。在馬塞經營運米之事。會其地乏食。親見米商以索商價之故。致其米朽腐不可食。故佛氏竊心傷其不德義。慨然以救治其奸惡爲己任矣。

佛氏以爲欲救治社會之罪惡。則莫如先自救治一身之罪惡。救治之道。莫大於克己。佛氏以爲倡一學說。欲世人之則莫如先自行之。千八百三十三年。佛氏於威爾塞

Versailles 之近旁。闢一廣地。以實能行其非能曲之制。雖無成功。而佛氏之一生。因欲達其最高目的之故。常固守利他主義。Altruism 篤信人羣進步之本能。慈愛廉讓。盡犧牲其本身之利益。而爲人。此其所以爲難能也。

佛禮兒之社會主義。以神理論世界論心靈學三者爲基。

佛氏之神理論。即自然之樂天主義也。Natural optimism 其言曰。上帝創造世間一切事物。本皆美善。人自不知而反逆之。乃見有不美善耳。

自奈端發明吸力之理。人莫不知管制世界之大力曰吸力矣。佛氏以爲吸力之顯於

動者有四。曰物質。曰機關。曰智慧。曰交際。大自恒星。小至微蟲。皆有此四動力之作用。存焉。人之心靈。人之社會。皆不能出此四動力之外。此神律也。

佛氏之世界論。甚謬誤而不確。彼以爲世界存在之期。大約不過八萬年。八萬年後則世界必毀。其間四萬年爲社會進步之期。四千年爲社會衰落之期。今者方爲世界進步期。上帝之意。常欲人樂。人莫不有欲望。既有欲望。則當使之滿足焉。人類之欲望。不能滿足。必因其社會之制度。未盡美善故也。

佛禮兒之心靈學。分人類之原欲望爲三種。三種共分爲十二類。第一種五類。曰視。曰聽。曰嘗。曰聞。曰觸。是五類者。皆有背苦向樂之天性。第二種四類。曰戀愛。曰友道。曰慾望。曰族誼。是四性者。人羣之所賴以爲結合也。第三種三類。曰更迭性。曰角逐性。曰複混性。更迭性。乃起變異。而不連合之因。角逐性。乃起奸詭嫉忌之因。複混性。乃起離絕之因。前之二種。每易爲後一種之所勝。欲其不爲所勝也。則須以社會之大欲望。統制之。曰合一性。合一性。常不爲他性之所雜合。如白色之不雜合他色然。

佛禮兒曰。社會之中。草昧以進於文明。和親也。則人類之欲望。由不發達。以赴於發達。

之現象也。佛氏本是說以定非能曲之制。其宗旨務使人類之欲望發達至於極點。非能曲之制以八百人居一方地成一團體。如其所能從其所欲而自由發達焉。合羣力以興農工之業而享其樂利。依世界吸引之理自由相愛。每一非能曲之人同居一宮。廣大美麗。人人安適。無虐政壓制之害。惡一般官吏皆由選舉。佛氏自謂其制可通行於普世界。均分世界爲無數非能曲。定君士但丁羅布爲大都。而於此設非能曲之總政府。非能曲之男女自由戀愛。自由合併。自由分離。盡人之力量從事力作。聚其產物。量人民力作之量而分配之。作困難重要之工者受上賞。作尋常之工者次之。作輕便適意之工者又次之。

佛禮兒之制度。華嚴界 *Utopia* 之類也。不可實行也。以人類之天性及社會進化之實理言之。則其制度之窒礙甚多。佛氏蓋全不知人類之有自利性 *Egoism* 也。慾不可縱。而自由必不可無界。徒務縱慾而自由無界。是返人羣於草昧之道也。是皆與政治及社會進步之理不合。雖然讀佛禮兒之書者。則必知專制政府之罪惡。而地方及箇人之自由。不可不發達。此佛氏之所以爲世所重。而後之談生計學者。皆不可不研究其

學說也。

論著門

