

周谷城 著

中外历史论集

復旦大學出版社

周谷城 著
姜义华 编

中外历史论集

復旦大學出版社



图书在版编目(CIP)数据

中外历史论集/周谷城著;姜义华编. —上海:复旦大学出版社,2015.8
(复旦百年经典文库)
ISBN 978-7-309-11364-8

I. 中… II. ①周…②姜… III. 世界史-文集 IV. K107-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 069159 号

中外历史论集

周谷城 著 姜义华 编
责任编辑/胡春丽

复旦大学出版社有限公司出版发行
上海市国权路 579 号 邮编:200433
网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>
门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853
外埠邮购:86-21-65109143
山东鸿君杰文化发展有限公司

开本 787×1092 1/16 印张 32.5 字数 521 千
2015 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-11364-8/K·527
定价:92.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。
版权所有 侵权必究



周谷城先生（1898—1996）

凡 例

一、“复旦百年经典文库”旨在收录复旦大学建校以来长期任教于此、在其各自专业领域有精深学问并蜚声学界的学人所撰著的经典学术著作,以彰显作为百年名校的复旦精神,以及复旦人在一个多世纪岁月长河中的学术追求。入选的著作以具有代表性的专著为主,并酌情选录论文名篇。

二、所收著作和论文,均约请相关领域的专家整理编订并撰写导读,另附著者小传及学术年表等,系统介绍著者的学术成就及该著作的成书背景、主要内容和学术价值。

三、所收著作,均选取版本优良的足本、精本为底本,并尽可能参考著者手稿及校订本,正其讹误。

四、所收著作,一般采取简体横排;凡较多牵涉古典文献征引及考证者,则采用繁体横排。

五、考虑到文库收录著述的时间跨度较大,对于著者在一定时代背景下的用语风格、文字习惯、注释体例及写作时的通用说法,一般予以保留,不强求统一。对于确系作者笔误及原书排印讹误之处,则予以径改。对于异体字、古体字等,一般改为通行的正体字。原作中缺少标点或仅有旧式标点者,统一补改新式标点,专名号从略。

六、各书卷首,酌选著者照片、手迹,以更好展现前辈学人的风采。

复旦百年经典文库书目

第一辑

- | | |
|-----------------------|-------------------|
| 修辞学发凡 文法简论 | 陈望道著/宗廷虎、陈光磊编(已出) |
| 宋诗话考 | 郭绍虞著/蒋 凡编(已出) |
| 中国传叙文学之变迁 八代传叙文学述论 | 朱东润著/陈尚君编(已出) |
| 诗经直解 | 陈子展著/徐志啸编(已出) |
| 文献学讲义 | 王欣夫著/吴 格编(已出) |
| 明清曲谈 戏曲笔谈 | 赵景深著/江巨荣编(已出) |
| 中国土地关系史稿 中国土地制度史 | 陈守实著/姜义华编(已出) |
| 中国经学史论著选编 | 周予同著/邓秉元编(已出) |
| 西方史学史散论 | 耿淡如著/张广智编(已出) |
| 中外历史论集 | 周谷城著/姜义华编(已出) |
| 中国问题的分析 荒谬集 | 王造时著/章 清编(已出) |
| 中国思想研究法 中国礼教思想史 | 蔡尚思著/吴瑞武、傅德华编(已出) |
| 长水粹编 | 谭其骧著/葛剑雄编(已出) |
| 古代研究的史料问题 五十年甲骨文发现的总结 | |
| 五十年甲骨学论著目 殷墟发掘 | 胡厚宣著/胡振宇编(已出) |
| 古史新探 | 杨 宽著/高智群编(即出) |
| 《法显传》校注 我国古代的海上交通 | 章 巽著/芮传明编(已出) |
| 滇缅边地摆夷的宗教仪式 中国帆船贸易与对外 | |
| 关系史论集 男权阴影与贞妇烈女：明清时期 | |
| 伦理观的比较研究 | 田汝康著/傅德华编(已出) |
| 诸子学派要论 秦史 | 王蘧常著/吴晓明编(即出) |
| 西方哲学论译集 | 全增嘏著/黄颂杰编(即出) |
| 哲学与中国古代社会论集 | 胡曲园著/孙承叔编(已出) |
| 儒道佛思想散论 | 严北溟著/王雷泉编(即出) |
| 《浮士德》研究 席勒 | 董问樵著/魏育青编(已出) |

目 录

生活系统	1
中国农村社会之新观察	88
论中国古代性欲统治	107
中国统治阶级中的官僚与地主	118
中国古代社会结构中的知识分子	131
近代中国社会之变化中农村的崩溃	159
一部斗争的中国史	203
历史完形论	237
九百年间的专制	260
宋代以来商人地主与专制	277
中国史学之进化	301
评格鲁赛的《中国文化史》	326
评冯友兰的《新理学》	331
评冯友兰的《新原人》	335
评熊十力的《新唯识论》	343
古史零证	349
史学与美学	374
礼乐新解	385
艺术创作的历史地位	393
《世界通史》影印本新序	402
《世界文化丛书》总序	404
论世界历史发展的形势	406
评没有世界性的世界史	420

迷惑人们的欧洲中心论

——评《世界史 简易丛编》	426
论西亚古史的重要性	430
古代西亚的国际地位	437
评柴尔德的古史研究	445
评斯坦因的《古代中亚之遗迹》	455
古典文明研究在我国的空白必须填补	463
史学上的全局观念	467
中外历史的比较研究	472
着重统一整体 反对欧洲中心论	478
论中西文化的交融	481
以研究世界史来庆祝党成立六十周年	485

附录

周谷城与中外历史研究	姜义华	488
周谷城自传		498
周谷城学术著述系年	傅德华	502

生活系统

自序

现在有许多青年,开口“我的的人生观”闭口“我的的人生观。”对于生活的本身,全不细心去研究一下。我以为这样不研究生活的本身,全凭自己的意见,来高谈那虚无缥缈的人生观,终究是谈不出什么结果的。我写这书的动机,即伏于此。

我写这书的目的,只有一个。就是要说明生活进行所必经过的几种很显明的状态。换言之,就是要说明生活的真相。我以为要有正确的人生观,必须先明白生活的真相。人生观绝不是瞎揣出来的;我们必须先研究生活的本身,得了结果,才有建设人生观的把握。在这书内,我那谈人生观的热心,完全放下了。我一心只想说明生活的真相。但所有的说明,都只可算为试探,难免有与事实不符之处。不过当我正在说叙的时候,我心里却未常一刻忘记了事实。

第一章 绪论

有些人说:“人生问题,是人人所必遇着的问题。”这句话自然是很真,但它的意义究竟是有限的。它并不是说人类生活,就只是一些问题;也并不是说人类舍问题之外便无生活。它的意义只是说问题是生活上不能免的;生活是人人所有的,故生活上之问题也是人人所必遇着的。但我们若从事实上看去,无问题之生活,也是人人所必遇着的。这话人或不信,但事实上却是如此。有小孩于此,从他父亲处要得皮球一个;拿着皮球洋洋得意的抛着。兴高的时候,便抛个不休;身体倦了,便不抛了。在小孩这种生活上也有问题吗?虽然小孩要玩耍的时候玩耍,要休息的时候休息,事事如愿以偿,生活上固无问题。假如要玩耍而不可得、要休息而不可得的时候,也无问题吗?不错,这时候的确是他那生活上发生问题的时候。但我们也决不能因此便说小孩所过的生活,尽是些有问题的生活。问题未发生之先,或问题既解决之后,他那生活上,固是绝无问题的。他只是抛

球,并不知道自己在那儿抛球。他只是高兴,并不知道自己为何高兴,更不知道自己是很高兴的。我们对于这种情形,或者说这是小孩的特点。小孩脑筋简单,知识不开,不知计及久远,故如此其快乐,不觉生活上有什么问题。或者说小孩的生活是游戏,不是工作,故无问题发生。但我们就成人观察,无问题的生活,也是人人所必遇着的。成人的生活,固是工作的居多,游戏的很少。但工作的生活,也未必尽是一些问题。乡下的农人,几个不是做工的,几个是纯粹游戏的?他们日出而作,日入而息;耕田而食,凿井而饮;倘得丰收,各人养活一家的人口,他们固不知道生活上有些什么问题。一年如此,两年也是如此;前辈如此,子孙也是如此;那么所谓人生问题,永远不会到他们的脑筋里去!虽然我们或可以说农人欲望不奢,事业简单,固不遇什么大问题。但我们细察人类生活,有时虽就事业繁复,责任重大;然生活全体,也未必尽是一些问题。舍问题外,未必全无无问题之生活。譬如一国的元首的事业可谓繁复极矣,责任可谓重大极矣。我们可以断言他的生活尽只是一些问题吗?如果尽只是一些问题,那一定是他那生活与全人类不同:时时刻刻所遇的都是问题!一定是他那脾气与全人类不同:遇着问题,绝不解决!不然,他那生活总有些不成问题的时候。

无问题之生活现在我们可以承认了。但承认无问题之生活并非否认生活上的问题。譬如有革命党多人,积数十年之心力,要推倒一国之政府。一旦事机泄漏,不仅所谋不遂,而且政府里大肆通缉,各人均有下狱或牺牲性命的危险:这大概不能不算生活上的大问题。我们或者可以自宽自解曰:此种大问题之发生,完全由于事业太大。但此类大事,仍是人作的;故此类问题仍是人间不能免之问题。就退一步说,革命事业,不必人人都干;反之人人都不干;那么因革命下狱或就戮的危险,总可以免去。但不革命时,当政者若发了狂,横征暴敛,吸尽人民膏血。此时虽可免去革命失败之危险,却逃不脱横征暴敛之苛待。退一步不作革命党人,固很可以;若作安分守己之平民且不可得,那便再无退步了。然则当政者发了狂的时候,横征暴敛之苦,硬不能免。虽然此类事情是偶然的。但偶然并不是绝无。所以此类苦况,人人还是有遭遇的机会。我们现在且丢开这类大事不讲了。且就一两件小事来说。但事虽小,当事者遭遇危险或困难之机会也不能免。譬如有一荡小划者,以渡人过河为业。事可谓简单已极。一旦荡舟中流,大风陡起,性命且不可保。这时他的生活上不成问题吗?如果不成问题,除非他自己早已打算葬于江鱼之腹。虽然荡舟之事虽小,然在水上,其危险自是一定的。倘在陆地上营一种极平常之事,一定没有什么困难。譬如农夫,其生活

便安全极了。但安全为一事,有无困难,为又一事。农夫之生活果无问题吗?果绝无困难吗?倘一年之耕,偶因天变,收获减少,不能养活一家人口,这时果无问题吗?这时我们或者还自慰曰:工作的生活,固不能免困难之发生。若游戏的生活,殆可以断言必无问题或困难。但事实上又不然。游戏的生活上之困难与工作的生活上之困难,纵不得多,也决不得少。

由此看来,生活无论如何复杂,总有些不成问题的时候。反之生活无论如何简单,总有遇着困难的时候。生活的这两个方面,是人人所必遇着的。遇着的次数是数不清的。并且生活之所以为生活。正因为这两个方面在这里彼此互相交替。不过我们的偏见,总战不过公平的判断。看见了一面,便看不见他面。认识了一面,便忘却了他面。不特如此。看见了无问题的这一面,认清了这一面的时候,便进而正式主张,谓人类生活尽是无问题的。即或间有问题,也说是偶然的。反之看见了有问题的这一面,认清了这一面的时候,便谓人类生活尽是有问题的。间或有无问题的时候,也说是偶然的。因此便发生所谓人生观者。虽然人生观发生之原因,固不止此,但此种现象总是发生人生观之一种原因。现在我们且把人生观与生活区别清楚,再进而叙述几种关于人生的主张。生活与人生观之区别,究竟何在?我们仔细研究起来,可得下列诸异点。(一)生活为根本的,人生观为后起的。无人生观之生活固在在皆是;若生活且没有,而谓有人生观,那便是荒谬绝伦了。人生观是附丽于生活上的,正如毛之附丽于皮上一样。谓先有皮然后有毛可以,谓先有毛然后有皮不可。谓毛可以改变皮之性质及状态可以,谓皮是由毛产生的不可。生活与人生观的关系也是这样。谓先有生活,然后有人生观可以;谓先有人生观然后有生活不可。谓人生观可以改变生活之性质及状态可以,谓生活是由人生观产生的不可。何以故?因生活为根本的、人生观为后起的故也。因人生观附丽于生活之上故也。(二)生活为客观的,人生观为主观的。客观的者,本有其事,只需我们去认明。主观的者,本无其事,然而我们可以凭自己的意思创造出来。譬如有桌子于此,客观的也;桌子之有用无用,主观的也。一张桌子,许多常态心理的人看了,各人所与之名或不同;然各人之承认有此物;则是一样。至于桌子之用处,则一人一个样:甲有甲的用处,乙有乙的用处。生活与人生观之不同,也是如此。各人生活的性质及状态各有不同之处,但其根本之方向,则绝对一致。根本之方向唯何?即在不死,即在生活。虽然有些自杀的人,其生活之方向,好像是在死不在生,好像恰与常态心理的人相反。但这里我们千万不可误认他的生活在死不在生。他之自杀,只是他那人

生观逼迫出来的结果。未自杀之先,他之生活固是生不是死。人生观可以改变生活,甚至可以消灭生活。但生活未消灭之先,固仍是客观的存在。(三)生活是生物的,人生观是伦理的。生物的,只是向前进行,不问为何向前进行。小孩之抛球,只是抛球,不问为何抛球。抛球快乐,只是快乐,不问应否快乐。农人之耕田而食,凿井而饮;只是耕田而食,凿井而饮;不问为何耕田而食,凿井而饮。人生观是伦理的,所以便要问到为何的了。快乐吧,生活本来是快乐的吗?应当快乐的吗?悲哀吧,生活本来是悲哀的吗?应当悲哀的吗?奋斗吧,生活本来是奋斗的吗?应当只有奋斗吗?生活只是生物的进行,人生观则是伦理的批判。(四)生活是无目的的,人生观是有目的的。生活只是生活,生活之前面,有无目的,目的是什么,皆所不问的。人生观则是有目的的。譬如行路,生活只是在路上向前行,人生观则问由此路行往那里去。生活只问在路上怎样行好,人生观则问行到那里去好。总之,生活是无目的的,人生观是有目的的。(五)生活是不论价值的,人生观是论价值的。生活只是在路上走,并不问有价值或无价值。人生观则要问果值得在路上走吗?不走不更有价值吗?如果免不了要在路上走一遭,这样走不比那样走有价值得多吗?走得顺利,走得方便,就算有价值吗?

生活是根本的,人生观是后起的;生活是客观的,人生是主观的;生活是生物的,人生观是伦理的;生活是无目的的,人生观是有目的的;生活是不论价值的,人生观是论价值的。我们不研究人生问题则已,如果要研究,生活与人生观之不同,是要分辨清楚的。但许多研究人生问题的人,因急于要确定人生观,遂无暇顾及生活之本身。然人生观之确定,生活之本身为其先决问题。生活不明,人生观无法确定。正如我们要知道桌子有何用,必先知道桌子为何物。假如有木桌于此,既好看,又结实,又中用。因不知道它的本身有这几个特色,遂任意断定曰“此桌无用”,这未免太冤枉了这桌子。又如有纸糊的桌子于此,因不知道它是纸糊的,遂任意断定曰“此桌可用三百年”,这未免太冤枉了这一个断定!我们如不研究生活之本身,便任意下种种断定曰“生活是有价值的”,“生活是无价值的”,“人生是应当如此的”,“人生是应当如彼的。”这些断定与揣哑谜有何区别呢?然今日国内一些的所谓人生观,却正是这样揣出来的!我们现在且分述几种要紧的于下。

第一,奋斗的人生观。这种人生观以为人类的生活,只是奋斗。奋斗之外,便无所谓生活了。以为环境的缺陷,不顺利,是必然的。心理之向前追逐,是不能免的。天灾人患是不能免的;避免灾患,又是人类的天性。以此趋吉而避凶的

我,常与缺陷不顺利的环境相遇;其间的冲突是不能免的。我们不打算生活则已;如要生活,只有对此物我冲突之局,奋力前进;只有努力,只有吃苦。环境无利顺的时候,心向无停止的时候,那么物我之间的冲突也是无消灭的时候。我们不打算生活则已;如要生活,奋斗、努力、吃苦是不能免的,是无已时的。农人是以耕田为生的。能担保永无虫蝗水旱吗?能担保年年有丰收吗?天灾来了,收获减少了,或没有了,将如之何?从此不打算生活了,自无问题。如要生活,舍吃苦、努力、奋斗以图创造新局面之外,别无他法。由此看来,生活只是奋斗,奋斗之外,实无所谓生活。这种人生观,我们也不必反对。物我之间的冲突,我们知道是不能免的。生活上之奋斗,我们也知道是不可少的,但我们不能不问一句:生活果只是奋斗否?奋斗之外,果无他种生活否?世上果有为吃苦而吃苦、为努力而努力、为奋斗而奋斗的人吗?奋斗之前,就是奋斗吗?奋斗之后,还是奋斗吗?奋斗果是无间断的吗?若奋斗是有间断的,若奋斗之前或后的境界与奋斗之时的境界不同,是非奋斗的:那么这“奋斗即生活,舍奋斗无生活”的话便不可靠了。主张奋斗的人生观的人们,果能答此诸问否?虽然我们也相信主张奋斗的人生观的人们一定会说:奋斗是永续的,不间断的。生活也是不间断的,所以奋斗即是生活。但就事实上看,奋斗都是有目的的,都是有所为而奋斗。然则目的达到的时候,所为满足的时候,奋斗便当停止。农人因收获减少而创造新局面,固是奋斗。但局面创好之时,便是一次奋斗成功。便是这一次奋斗的收束。这样看来,奋斗是有间断的、有目的的、有成功可言的。那么奋斗之后,便有不奋斗者在。何得谓舍奋斗之外无生活呢?主张奋斗者或可曰:生活上固有非奋斗之部分,但我们可以因有奋斗之部分而主张“奋斗即生活”。不过这又与主张不奋斗者何别呢?主张不奋斗者曰:生活上固有必须奋斗之部分,但我们可以因有不须奋斗之部分而主张“不奋斗即生活”。主张奋斗者承认此说吗?

第二,自然的人生观。自然的人生观与奋斗的人生观便大不同了。奋斗的人生观以为物我之间的冲突是无已时的,所以奋斗也是无已时的。自然的人生观则以为物我之间,并没有冲突。不但没有冲突,而且是很调和、很融合的。不但很调和融合,而且辨不出物我之间的分别来。物与我直是变成一体了。物即是我,我即是物。我不知道何者为物,何者为我。更不知道物之所以为物,我之所之为我。有人于此,居清溪之上,耕数亩之田,理乱不知,世变不闻。既未遇过天灾,又未遇过人患。一年之耕,可供三年之食。有事便作,无事便息。安其居,果其腹,物来顺应,临事泰然,真是自然极了。这种生活,不独是主张的人觉得很

好;我们且可以断定,凡打算生活的人,没有不羡慕的。不过赞成为一事,有无此种生活为又一事。(一)这种生活,就过去的事实看,果然有吗?果有从未经过天变人患之安乐窝吗?彼处清溪之上耕五亩之田者,果绝未遇过天灾人患吗?果从来就是安其居果其腹的吗?地未熟之先,住室尚未起好之先,就是安其居果其腹的吗?腹不能果,居不能安的时候,还能处之泰然吗?(二)虽然过去固未曾有过这样好的境界,安知将来永不能有这样好的境界呢?不过我们要问,将来纵有此种自然生活的顺境,然而我们都是现在的人,都生活于现在,果用何法以达到将来的境界?用不知其然而然的方法吗?则能否达得到将来的境,便无把握,用严格的一定的方法,我们依着它努力向前作去吗?则生活自身已不是自然的了!(三)虽然将来能否有此境界,故不可必。但现在如果业已有此自然生活的境界,那我们便无法否认了。不过我们要知道:现在有此种生活,或有其事。但此种生活能否长此保持其现状,不生动摇,殊是问题。物境之中,果永无变动吗?无论好大的天灾人患,都可以不知其然而然的避免吗?如果不能,那生活上便免不了非自然的现象之发生。何况现有的自然生活,还是假设的。主张自然生活的人们,如果别有理由,我们固不得知。如无别种理由,则其说实在难通。

第三,信仰的人生观。主张这种人生观的人,自然有很充足的理由。并且他的理由,我们也不能随便否认。人类的欲望,变化如此其多;自然环境,变化又如此其多;社会现象,又如此其复杂;我们如果不坚定其意志、确定其心向,不照着一个标准,立下一个信仰,能生活得下去吗?我们在环境中活动,结果如此其不可靠;利害祸福,是很难预测的。我们可以偶因小故,就取消生活吗?生活的前途,固很危险,但我们只有依着信仰,向前走去。所以不论生活则已,要论生活,舍信仰之外,便别无所谓生活。这种主张,很有理由。但我们不相信生活之全部,即是信仰,我们就事实看去,并找不出全部皆为信仰之生活。一信仰一实现之后,他信仰未发生之先,生活的本身,或是奋斗的,或是自然的,固不一定有什么信仰。主张信仰的人生观的人们一定曰:我们的信仰如果迟早可以实现,那么生活上当然有无信仰之时期。倘信仰而为终身不能实现的,那么我们的生活不就是信仰之全部吗?不过我们要问,终身不能实现之信仰,还可以称之为信仰否?终身不能实现之信仰,果有意的不知实现,抑本为绝对的不能实现?立一信仰,故意不予实现,是为糊涂。信仰而绝对不能实现,是为盲从。虽然,我们也承认,有些信仰,好像一万年后,也不会实现。譬如信仰上帝的,几时能够实现其信仰,固不可预知。但我们也决不能说信上帝者是为信仰而信仰。他们之信上帝,

实有是相信自己能得福,能得见上帝。倘福也得了,上帝也见了;他们的信仰不就实现了吗?信仰实现了,新信仰尚未发生,便无信仰了。何得谓生活全部皆是信仰呢?退一步言,信仰如果未实现;然求所以达到实现之种种手段,固非属于信仰本身之范围:何得谓人生就只是信仰呢?

这三种人生观,究竟何由而发生的呢?据我看来,不出下列几种原因。

(一) 由于环境之不同、观察点之不同,遂生出种种不同的假定。环境之现状有顺利的、有不顺利的。环境曾赐我们以福利,也曾赐我们以痛苦。环境之变化,有时很合我们的生活,有时却与我们的生活很不相容。我们有时只看见那顺利的、幸福的、适于生活的方面,而不看见其他的一面。有时只看见那不顺利的、痛苦的、不适合我们生活的一面,而不看见其他的一面。看见好的方面者,遂忘记坏的方面。以为环境总是好的,总是与我们相融的,我们无时无刻不在享受它所赐予的幸福。因此遂主张自然的人生观,以为生活总是自然的,物我总是调和、融合、浑而为一的。看见坏的方面者遂忘记好的方面。以为环境只有坏的一面,只是危险的、不顺利的、痛苦的。我们如要生活,实有无法逃脱它的压迫。因此便主张奋斗的人生观。以为生活只是奋斗,以为奋斗即是生活之全部,我们只好认定奋斗为生活之目标。如果两方面都见到了,都未曾忘记;固不至有十分偏于一面的人生观。但环境之变化是无常的,我们如不立定一个信仰,终究不能生活。因此遂主张信仰的人生观。

(二) 虽然观察环境,固可以产出人生观。但人生观之发生,并非单只由于观察环境。心理的希望,心理的趋向,实为产出人生观之一大原因。眼见环境之压迫、困难,然不甘屈服于其下,总思有以征服之。因遂主张奋斗的人生观。或虽看见环境之不顺利,然因期望顺利之心甚切,遂忘却一切,竟以环境终究是与我融合的,而正式主张自然的人生观。信仰的人生观亦未始不是受了期望心的影响而产出。心里期望生活是有结果的,遂相信生活有结果。心里果毫无所期望的时候也会立下一定的信仰吗?信仰果是为信仰而信仰吗?不是于信仰之外有所期望吗?

(三) 察看环境,固是产出人生观之一原因。心理的希望或趋向,固也是产出人生观之一原因。此外还有一个最大的原因。即观察过去生活之结果,可以促使人生观成立。人类的生活,无论其为好为歹、为顺利为不顺利;都有一定的结果。既有了结果,回头察看的时候,便生出种种解释。因谓某种结果好,某种坏;某种有价值,某种无价值。如要得有价值的好结果,似乎努力可以办到,奋斗可以办到,因遂主张奋斗的人生观。如要免去无价值的坏结果,似乎努力奋斗也可以办到。主张自然生活者则以为好结果是

必然的。我们未曾得到好结果,只因违反了自然的方向,只因未顺着自然走得。信仰的人生观也可以由观察过去生活而产出。因过去结果之无定,遂建立信仰以为安身立命之所。至于厌世的人生观,差不多完全是由观察过去生活的结果而产生的。譬于叔本华以为生活的意志是只图伸展的,但回看过去生活的结果,这意志却有些不能伸展的时候。便因此失望,因此悲哀,遂想到要取消生活。于是取消生活,反变成了他的人生观!其实我们研究生活的时候,只要不挟成见,何常找不出意志伸展的时候来。叔本华自己谓意志有时不能伸展,反面即已嘿认意志有时伸展了。何得只据一面,而以取消生活为人生的呢?

上述三种原因,固为产出人生观之根本原因。但此种根本原因为一事。我们能否由研究生活之本身,而建立一较为稳固之人生观,为又一事。环境之变化,心理之期望,过去生活之结果,虽皆是与生活相关连之事,但不是生活之本身。我们要规定人生之意义及价值,要建立稳固之人生观,而不能认清生活之本身为何物,那么总免不了瞎揣,总免不了武断。譬如我们要规定桌子的用途,而不问桌子为木作的,抑为纸糊的,非瞎揣而何?

我们现在已经知道几种不稳固之人生观了,又知道此种人生观的原因,不足以为稳固之人生观的根据。现在我们且进而研究几种另外的主张。这几种主张,可以说是鉴于上述的几种人生观之不完全而发的。主张的人,以为我们已有的人生观,无一个适合的。而我们却非有一个最适合的不可。于是就现有者加以斟酌,加以改变,而重新提出。

这些主张中间,最显著的,就是“以科学代自然”之说。主张这说的人,以为现在是物竞天择的时候。自然的生活、物我浑融的生活、不知其然而然的生活、无所为而为的生活,是不足以图存的。如欲图存,一面须尽力将自然的生活屏弃;一面尽力采取科学的、物我奋斗的、知其然而然的、有所为而为的生活。自然的生活,是我与物调和的生活、我与物相游乐的生活。于今不然了,不能调和了,不能游乐了。科学的生活,是以我御物的生活、我与物相竞争的生活。我们于今只有与物界竞争,与物界奋斗,乃可以图存。这种以科学代自然的主张,最明显的表示,就在主张吸取西洋文明,排斥中国旧有的文明。现在国内一般热心的少年,莫不以为中国固有的文明,是一种与自然相周旋的文明。所以中国人的生活,也就是一种与自然相周旋、不能图存的生活。我们如要保全生活,只有扫除自然的惰性生活,尽量吸取西洋奋勇的克服自然的科学生活。这个主张的动机未尝不好,只可惜事实上未必尽如所言。(一)所谓自然的生活,究竟是指什么?

指营生的种种工具、种种方法而言吗？我们固未见得所有的工具都是自然的、所有的方法都是自然的。譬如农人的生活，大家都以为是再自然没有了。但农人所用的那张犁是上帝替他们作的吗？他们所播的种，是上帝替他们撒下的吗？我们只可以说他们的工具、方法不精良，不中用；万不能说他们这些工具和方法是自然的，是不期然而然的。然则自然生活，或者是指那生活的情状而言。譬如肚子饿了，有饭吃，便吃起来；吃饱了，很快乐，便快乐起来。这种情状，确是很自然的。但这种自然，是不应当有的吗？有饭吃的时候，还要饿才好吗？快乐的时候，硬要哭才好吗？主张以科学代自然者或曰：自然生活，不是屈服自然的，是屈服于自然的（明达如梁任公先生亦有此笼统之言）。但我们就事实上看，并不见得这样。我们知道农人所耕之田，每年须翻转一次；我国农人的田，每年的确翻转了；并且以后年年还要是这样翻转呢！这不是克服自然吗？我们只可说他们克服自然的能力不高，克服自然以后，所生的结果太小；却万不能说他们不克服自然。（二）所谓西洋的科学生活，或奋斗生活又何所指。指电机火车，轮船……吗？但这只是些营生的工具，并非生活之本身。谓西洋人居高楼、开跳舞会为奋斗吗？无论何人，也不得承认。不特不承认，且必曰：这是再自然没有的了。谓克服自然为奋斗吗？但克服自然是人类所共有的事。（三）主张以科学生活代自然生活者，以西洋生活代中国生活者，究怎样代法？混指拔去中国生活、搬进西洋生活吗？那么西洋人那种高楼大厦是不可住的。因为一住了，就太自然了！指利用他们的电机火车吗？那却只是窃取他们那精良的工具代我们那不精良的，并非取他们的生活代我们的生活。学他们的克服自然吗？我们却早已在这里“克”，只是没有他们那样能干。以后只有加劲的“克”，万不能说自己停工！这样看来，所谓以科学生活代自然生活之说，不是不通，便是笼统。

与上说正相对立的，又有一种惊人的议论。以为现在西洋的物质文明正要转成东洋的精神文明了。西洋的奋斗生活，正在转入东洋的自然生活。发这种议论的，可分为两派：一派为主张改变人生的，一派为说明现在实事的。说明事实的，以为现在西洋文明快要破产了，西洋人已为奋斗的，克服自然的生活所疲困了。西洋人大有投入东洋自然的艺术的生活之倾向。为此说者，多是一些替东洋文明捧角的人！其他一派主张变更生活方向的，则以为西洋人那种奋斗生活，实在到了痛苦万分的时候。大家都已不能堪了。欲图拯救，非直截的投入东洋艺术生活不可。前一派人，现在很多。他们把那一偏之见，说得津津有味，大有“欲救西洋，舍我其谁”之慨。我们固甚希望东洋文明有扬眉吐气之日。但我