

[美] 陈润成 李欣荣 编



张荫麟全集

下卷



清华大学出版社

013053786

C52
260
V3



张荫麟全集

[美] 陈润成 李欣荣 编



清华大学出版社

北京



北航

C1661590

C52
260
V3

梁漱溟先生的乡治论

“一面知其确有必要，一面又深知其难，则不得想个好方法。
我若无好方法，我断不敢下手去作。”

梁漱溟先生是现今国内很少有的一个肯思想、敢思想而且能思想的人。近来他的思想集中于一个问题：中国民族如何自救？结果的一部分，便是我现在所需要论及的一部书：《中国民族自救运动之最后觉悟》。在这部书里，他对于我国政治上的一个根本问题及其答案，想得透澈，看得清楚，说得有力。因此，凡对于我国政治，不拘有理论的或实行的兴趣的人，都应当细读这部书，而且读了一定会发深省。

这部书的内容可析为两部分。（甲）一个改革运动的方案，和（乙）一种历史的解释，用来作这方案的根据。梁先生把（乙）项放在前头，（甲）项放在后头。我现在却要颠倒其次序来讨论。因为，依我看来，这两者之间并没有密切的关系。他的改革方案的价值，绝不视乎他的历史解释的真确程度而定。几乎没有例外的，自来伟大的社会改革理论家总喜欢提出一种历史解释来把他的政治方案“合理化”（rationalized），而亦同样没有例外的，他们的政治方案虽然适合于一时一地的需要，而他们的历史解释却是错误的。“国家的契约起源说”之于民治主义，黑格尔的历史哲学之于国家主义，唯物史观之于共产主义，都是很好的例子（关于黑格尔的历史哲学及唯物史观，予别有说，参看《国风》第三卷第一号拙作关于历史哲学之文），所以我们不必把一个改革方案的“历史理由”看得很重。

(上)

梁先生在近三十年来我国的政治运动里，看出一件很可悲事实。我国本来是一个漫散的村落社会，而过去的改革家却置村落于不顾。他们的工作，大抵是要把种种西洋都市文明的产物，无益而有害于村乡生活的组织，加诸这村落社会之上，结果他们的组织固然失败，而这三十多万的村落，为中国的躯干的，已被蹂躏到体无完肤：

欧洲近代文明，一都市文明也。景仰都市文明，岂所以振拔乡村痛苦者？自教育、实业、警察、陆军之兴，法律、政治种种之改良，而乡村痛苦乃十倍于前！……自国民革命兴，而军阀益以强，捐税征发益以重。自共产革命兴，而土匪日以张，乡村墟里日以毁。纵将巍巍的中央政府成立起来，其如早已离开民众而至背叛民众何？（页一八九）

乍见其（欧洲人）强在武力，则摹取之；乍见其强在学校，则摹取之；乍见其强在政治制度，则摹取之。乃其余事，凡见为欧人之以致富强者罔不摹取之。举资本主义的经济组织之产物，以置办于此村落社会，而欲范之为近代国家。近代国家未之能似，而村落社会之毁其几矣。凡今日军阀、官僚、政客，一切寄生掠夺之众，百倍于曩昔。苛征暴取千百其途，而彼此相争杀，更番为聚散，以肆残虐创夷于村落者，何莫非三四十年来练新军、办学校、变法改制之所滋生、所酿造乎？（页二九〇）

现在中国社会，其显然有厚薄之分、舒惨之异者，唯都市与乡村耳。此厚薄之分，在旧日固已有然。自西洋式的经济、西洋式的政治传入中国，更加取之此而益于彼。近年军阀与土匪并盛，一切压迫掠夺所不敢施什一于都市者骈集于乡村，现饱则飏于都市。固然中国无所谓逃于封建领主的自由市民，然身体、生命、财产的自由，在都市居民还有点，乡村居民已绝对无可言者。乡村居民的痛苦，表现中国问题的焦点。（页一八八）

这些话说得何等沉痛而切当！总观这四十年来列强的侵略，和本国

政治上一切改革设施的结果，无非直接地或间接地、消极地或积极地诱迫人民离开乡村，抛弃农业，而这些离开了乡村，抛弃了农业的人，大部分并不得到其他生产的工作。这便是国家贫困和扰乱的来源。欧洲近二百年来的社会趋势，也是“都市化”和“反乡村化”（disruralization）同时并进。但是，在那里促进“反乡村化”的原因，乃在工业和国外贸易的发达。故此，离开了乡村的人有工厂可入。他们诚然是被榨取者，又因为国际贸易的伸缩性，他们诚然有时会失业，但到底还有人肯去榨取他们，他们到底还有业可失。若在我国，则工业和国外贸易只有退而无进。日渐增加的离开了乡村的人除了自杀以外，只有四条路可走：当土匪、当流氓、当兵和做官，而土匪、流氓、兵和官终成为四位一体，国家安得不乱！

因乡村崩坏而无业的人增加，因无业的人增加而乡村愈崩坏。同时，守着乡村、无路可走的人，大多数离“饿死线”不远。简单地说，这便是中国的现状，这便是中国的问题。

在这种情形之下，谈改革的人（除了追随欧洲的覆辙以外）理论上三条路可供选择：

（甲）用国家资本主义的方法，促进工商业的发达，使无业的人有业可归，把不能乐居于乡村里的人吸收到都市里。

（乙）改善乡村生活，一方面使现居乡村的人得以遂其生，乐其生，以防止更进一步的“反乡村化”，而同时使在乡村外无业的人可以回到乡村里来，以促进乡村的繁荣。

（丙）以上两条路（至少在理论上）并不是互相冲突的，因此可有一种折衷的办法将二者兼容并取。以我所知，南京《旁观》的编者何浩若君便是主张这种办法的。而现今俄国所走的，大致上亦正是这条路：一方面发展国家的实业，一方面鼓励并扶助私农合作。

梁先生是主张第二条路的。他的着眼点完全在乡村。就这方面而论，我认为梁先生是完全对的。我并不是说，要造成一个独立自足的国家，可以忽略了工业。但发展工业的方法，不外个人私营和（地方政府或中央政府）公管。现在若提倡私人资本主义，无论其不能实现，即能实现，直不啻为将来造恶因，而于目前大多数人的福利也无补。现在若提倡国

家企业，还远非其时。看啊，一个招商局和几条国有铁路，已经闹成个什么样子！在廉洁政治未有保障以前而讲国家的企业，只是为贪官污吏制造发横财的机会而已！在目前，我们如若对于国民生活的改善，不愿做些基本的工作则已，如若愿之，最有效的路，确是如梁先生所指示的，到乡村去！

但是，到乡村去做些什么？

让我们先问（一）要做成功些什么？次问（二）怎样做法？

对于第（一）个问题，梁先生的答案如下：

然则吾民族自救之道将如何？天下事固未之思耳，思则得之。夫我不为一散漫的村落社会乎？一言以蔽之曰，求其进于组织的社会而已。组织有二：一曰经济的组织，一曰政治的组织。欲使社会于其经济方面益进于组织的，是在其生产及分配的社会化……使旧日主于（各村落？）自给自足的经济而进为社会化，则散漫的村将化为一整组织的大社会，是曰社会主义的经济组织之社会。……欲使社会于其政治方面益进于组织，是在其政治的民治化。政治的民治化愈澈底，则社会于其政治方面益进于组织的。所谓政治的民治化者，含有个人自由权之等量，与公民权的普遍二义。（页二九一）

对于第（二）个问题，梁先生的答案如下：

窃尝计之，使吾人能一面萃力于农业改良试验，以新式农业介绍于农民，一面训练人才提倡合作，一面设为农民银行，吸收都市资金而转输于农村，则三者连环为用：新式农业非合作而贷款莫举；合作非新式农业之明效与银行贷款之利莫由促进；而银行之出贷也，非其新式农业之介绍，莫能必其用于生产之途，非其合作组织。苟所介绍于农民者其效不虚，则新式农业必由是促进，合作组织必由是而促进，银行之吸收而转输必畅遂成功。一转移间全局皆活，而农业社会化于焉可望。……迨农业兴，工业必伴之而起。或由合作社以经营之，或由地方自治体以经营之，及不虑其走入资本主义。……农村产业合作组织既立，自治组织乃缘之以立，是则我所谓村治也。盖政治意识之养成，及其习惯能力之训练，必有假于此；

自治人才与经费等问题之解决，亦必有待于此。……乡村自治体既立，乃层累而上，循序以进，中国政治问题于焉解决。（页二九〇至二九一）

而实行这方法之先决条件，为知识分子回到乡间去。梁先生推想中国问题解决的步骤如下（页一九〇）：

一、必须有相当联络组织。

二、即从回乡的知识分子间之广大联络，逐渐有于散漫无统记的中国社会，形成一中心势力之望。

三、……在乡间人一面（受了知识分子的影响），则渐得开化，不再盲动于反对的方向去，不为土豪劣绅所采弄，乐遇知识分子而不疑。双方各受变于对方，相接近而构生一种新动力，于是仿佛下层动力得了头脑耳目，又系上层动力得了基础根干。

四、此广大联合而植基乡村的势力一形成，则形势顿即转移过来，彼破坏乡村的势力乃不得软化威胁克服于我。……

以上所引都是很浑括、很抽象的。更具体的办法，我们似乎不能在书里找到。但梁先生对他人所采用的具体办法的批评却很值得注意。梁先生根本不赞成“慈善式”的乡村事业。看他对于职业教育社在昆山徐公桥所办的乡村事业的批评：

诸位先生这般用精神、用气力来作，效果安得无有？……但以全国之大数十万农村之多（职业教育社出版之《农村教育丛辑》，有每县三四十村、全国七八万农村的算法，殊为笑话，大约加三倍算，差不多了），以这般人才、钱财倒贴进去的作法，其人其钱将求之于那里？若说作完一处，再作一处，并希望别人闻风兴起，却怕中国民族的命运等不得那许久呢！这都且在其次，最要紧的是照此作法不是解决问题而是避开问题了。因为我们要作农村改进运动时，所最感困难的问题：一就是村中无人，一就是村中无钱。要有点知识能力的人回到乡村工作，村中亦无钱养活他。即能养他了，亦无钱去办种种的事。照此徐公桥的作法：人是外面聘请来的，他的生活费是外面贴给的，办公所是外面贴钱修建的，道路是外面贴钱修筑的，

教育事业亦是外面贴钱举办的。国难虽没有了，问题却并未解决——避开问题了。（页二六〇）

梁先生对于农村改革运动的难题，看得甚为清楚而周到，这可算是本书的最重要的贡献。我在篇首特别摘引那几句话（见本书页二八二）就是为此。关于这类困难，梁先生在批评山西村政时，列举了七项，说得尤为透澈（页二七九至二八八），可惜我在这里不能引入，只能提醒读者的注意。

对于这些难题的解决，梁先生在本书里实在不曾给予我们以什么“好方法”。我很怀疑他到现在已经想出了什么“好方法”。而且，若坚持着他的期望和标准，我实在不能看出有什么“好方法”。

让我们把他的难题放在更广大的背境。梁先生不是希望靠农村改革运动，在短时期内把中国起死回生、至少替中国大多数的民众消灾救难吗？（“恐怕中国民族的命运等不得那许久呢！”）要做到这步，至少得把改革运动的开端普及于全国的乡村。照梁先生的估计，全国有三十多万村落（这数目并不算夸大），想在一村做出有效的改革，恐怕至少要三个有智识、有热心而且能办事的人作领导，其中至少有一个要懂得农业。这一来我们需要九十万领袖的人才，更不算上其联络、组织和指导的人才。而其中每人更要适合下列两条件之一：

（甲）能够维持自己及家庭的生活，而不靠改革运动去赚钱——至少在运动开始后一长时期内如此。试想一个人还未替村里做出有效可睹的好事，而先求村人维持他的生活，除了用武力，他说的话有人听吗？还有，如若他是主脑的人（每村至少要有一个），须把全副精神用在改革运动，而不从事于其他职业。这样的人至少要有三十万。

（乙）在本村里找到可以维持自己和家庭的生活的可靠的职业，而同时有相当的余力去做改革的运动。

这是人的问题。讲到钱的问题，梁先生希望“吸收都市资金而转输于农村”，就每村而论，这只能是改革事业有了基础，有了成效以后的话。梁先生不是说，都市的资金“唯在军阀、官僚、商人、买办之手”，而“屯之都市租界银行”吗？除了用革命没收的手段（但现在“革命”

也革不到外国银行)，我们有什么法子使他们把这些资金，从租界银行里提出，交到乡村里去呢？道德的训说吗？主义的宣传吗？“跪哭团”吗？以我所能想像，唯一的方法，只是用事实证明给他们看：农村的投资较有利可图，而这只能是新农业的建设有了成效的话。但在每一村要达到新农业的成效，就首先非钱不可，这些钱从什么地方来呢？假如像梁先生和我这样无拳无勇、无势无位的人，对一位多财的军阀、官僚、商人或买办说：“我们要在某村举办一些改革事业，非钱不行，请你仁慈地借给我们一些，将来定必本利清还。”甚至说：“并且要替你在村里起牌坊，要请国府主席赠你‘急公好义’的匾额。”他们不会嗤之以鼻吗？

试以最低限度每村五千元的发动费计算，我们得有十五万万元的资金。请问这些钱从什么地方来？

而且人才和钱财还不是主要的难题。现在已经举行的农村改革运动的试验，都是在大都市附近而且是秩序较好的乡村，而且主持的人若不是本村开明的巨室，便是与本村开明的巨室有了联络的。所以梁先生看见的只是人才和钱财等等难题，但是全国大多数的村落都是在大都市附近、而且有安全的秩序的吗？都是有开明的巨室的吗？事实恐怕恰恰相反。在大多数离大都市遥远的村落，一个县长、一个区长（现在大约都改为“公安分局长”了）、一个土豪、一个劣绅，就是皇帝，就是有“Divine □”的榨取者，而土匪比军队来得多，而且有力，甚且土匪和军队有时就分不清。诚想几个有暖衣足食的能力的青年（自己不能暖衣足食，那里有资格谈改革？）要回到那里，在路上恐怕就有被掳的危险。就算幸而回到那里，并且纠集了些资财来做改革的运动，这正是土匪、恶吏和豪劣们最好的榨取对象。即使恶吏和豪劣们先不积极地来榨取，而他们迟早是要和这些人的利益起冲突的。试想几个无拳无勇的青年，在互相勾结的恶吏包括军队和豪劣积威所劫的地方，要说反抗，岂非空话？而且，热诚去做改革事业的人，从来是贪官污吏的公敌。在僻远的地方，他们把你加上“赤化”或“反动”的美名，杀了，囚了或暗杀了，有谁来问？我们睁眼睛看事实罢！不要以为全中国都是像徐家桥或翟城村这样的乐土，须知这是很少数的例外啊！我有一个很热心替国家做事的朋友，在广东一个稍僻的县分（高明）当县长，最近接他的信，竟说无如

“豪劣”何！因为豪劣天然是与军队勾结的。诚想豪劣与恶吏，有时虽官府亦为之束手，何况几个从事农村运动的书生？我想梁先生也许说，若从事农村运动的人联络起来，情形就另是一样，所以组织是必要的。殊不知当交通未开辟以前，在偌大的中国里，联络和组织也是空话。设想如今梁先生领导了一个农村改革运动，总机关设在北平、或河南、或山东、或山西，他有几个弟子回到四川或广东一处僻地工作，因而被土劣或恶吏们“刷”了，他要得到消息恐怕还在一个多月以后，得到了消息又怎么办？至多不过打几封石沉大海的电报。

照这样看来，难道农村改革这条路竟又是走不通的吗？

我说，这条路是可以走的，但是不要期望，或要求太大。

第一，不要认为农村改革运动是救国的单方，或唯一重要的药品（我相信梁先生也不作如是观）。

第二，不要希望在短期内把这运动普遍全国。我们非由小扩大不可，非忍耐等待不可。如若这是中国民族自救的唯一路，如若“中国民族的命运等不得那许久”，那么，我敢说，中国的命运是已经注定的了，但事实上是如此吗？

关于农村改革运动的切实办法，我愿意侧重下面几点：

第一，目前初步的工作，自然是训练这方面的人才，但这种训练要即寓于实行之中。绝不是在都市里办几所专事摇铃、上堂、听课、背书的学校所能收效的。如若办这类的学校，最低限度要设于一些正在改革历程中的乡村里，而且所有学员要同时就是在乡村里做事的人，自然他们的工作在质的方面可以由不重要的而渐升为重要的，在量的方面可以由少而渐升于多。那升到无可再升的人便是学成的人，其中一大部分可移到别处去用。

第二，在一个农村的改革发动的时候，要避免“慈善事业式”的嫌疑。要用“慈善事业式的”领导做手段，以达到“非慈善事业式”的自治为目的。如若本村里的人肯自动的出钱，那是再好没有；如若不然，不妨商用公产；若更连公产也没有，不妨向外面找钱来开办。“愚民不可与虑始，而可与乐成”。等实效摆给他们看的时候，他们自然会愿意出钱来扩大。如若本村里有相当的人才，用本村的人才最好没有；如若没有，

只好靠外处的人来创始，而训练本村中有希望的人，期其自立。这是唯一的正路。若不如此，只有束手唱高调！

第三，因此，从事农村改革运动的人，不妨与小资产阶级甚至资产阶级中开明的人联络（这种人虽然很少，却未尝绝无），利用他们的捐助或投借。

第四，农村改革发动的中心，要在都市附近，比较安静的乡村，取其交通便而阻力小。由此渐及其周围的乡村，而渐扩张其交通的便利，如是则联居易，而组织密。这并不是要避难就易，为的是，若不如此，则无从发动。不信试试看。曾国藩说得好，“大处着眼，小处下手”。我们可以套他的话说，“难处着眼，易处下手”。

至于在每一乡村里应做的事，梁先生主张（1）农业改良，（2）农民银行，和（3）合作会社，三者连环为用，然后缘合作的事业以立自治的组织，我们认为这是不易的纲目和程序。就这方面而论，梁先生所见的深刻确是值得我们称颂的。

在农村改革运动的进程中，梁先生理论上和实行上似乎都赞成和地方政府中可与合作的人合作。但他对于现在的政府，无论为好或为丑，似乎都看得很轻。他理想中的政府，是要由乡村自治而上，一层层的由人民自动建筑起来，但在这样的政府成立以前，对于现在的政府存什么希望，作什么样要求呢？抑或不存任何希望，不作任何要求，而置之不闻不问，静听全国乡治完成后的自然变化呢？似乎后一说为近。梁先生是不赞成少数人以武力夺取政权，不赞成“替人民革命”的。这种方法，我们也和梁先生同样的不能赞成。我们不能赞成的道理是很简单的。第一，在外忧煎迫之下，再经不起内变；第二，现在的政府若真正本着它所号称本着的主义做去，并不是会有很大的流弊的；第三，在更有希望的新政治势力出现以前，换汤不换药，是有损无益的，而每新政治势力的形成，乃是社会一般情势的结果，决不是几个人所呼唤得来的。

但便是一个最弱的政府，为善不足，为恶却有余，单就其对于乡村改革的阻力和助力而论，其关系已不少。何况在现状之下，如有一个像样的政府，国家无以自存？我们既不主张推翻，便当设法改善。

怎么把现政府改善？这也是中国有知识的人目前一个急切的问题。

所以我说乡村改革运动不能认作救国的单方。

我们不能像梁先生那样，把现政府漠置。我们对它不能不作一些迫切的要求。我们对它初步的要求，不能过奢，但最低限度要它做到下列二事：

去贪污；守法律。

这两点的重要是人人承认、人人知道的。不绝贪污，政府多办一事，便多耗国家一分元气，即不办一事，也坐耗国家的元气。法律无效，大部分人民还不知安全和自由为何物，遑言乐生遂生？遑言急公爱国？去贪污和守法律只是一件事的两方面。法律绝不会容许贪污，贪污的人必定玩法。在上的把法律看作儿戏，在下的必定贪污。在上的贪污，在下的必定把法律看作儿戏。这也是人人知道、人人承认的。但光知道、光承认，有什么用处？我们至少要集中一些力量对这些恶势力作不懈的、鲜明的、有组织的搏斗。倘若我们相信舆论是有效的，我们应当调动舆论的全力去对付他们（舆论所要讨问的不是笼统的、抽象的贪污或玩法，而是具体的、特殊的贪污和违法的事件和个人，不然舆论只等于放空炮，便是贪污和玩法的圣手也不妨厚着面皮，扯起嗓子，应和几声。这是以后领导舆论的人所当注意的）。倘若我们相信消极的不合作是有效的，我们应当互相告诫，互相号召，对于那些有贪污和玩法的劣迹的人，尤其是那些口说心违、朝三暮四的人；那些一面大喊打倒贪污，一面在租界大买洋房；一面严令铲烟，一面包运鸦片的人，应当贱之若狗彘，远之若蛇蝎，秽之若粪溺，更不用说在他们手下作走卒，更不用说以一望他们的颜色、一聆他们的馨欬为毕生莫大的荣幸了！

积极地集中舆论去诛讨贪污玩法，消极地提倡对于贪污和玩法的人绝对的不合作——这些，我认为与农村改革运动有同等的重要，而是一部分不打算作政治活动却愿意对于国事有所尽力的知识分子所应为的。我这篇文章原是为这种人而作。

右二项的需要和农村改革运动在目前所受的限制和所当取的步骤，乃是极明显的事实，原不恃乎个人对于中西过去历史的解释而立的。但梁先生既要拿一种历史的解释来作他的主张的出发点，让我们在下篇里把这个历史的解释，仔细检验。

(上篇完，下篇待续。附注：下篇涉及许多历史问题，作者因近时课忙，及海外中籍未备，须俟月后续出。)

按：梁漱溟先生所著《中国民族自救运动之最后觉悟》一书，已有郭斌龢君评文，登载本报《文学副刊》第二百五十七期。今张君此文，亦系讨论梁先生之书而加以引申发挥者，读者可并观焉。编者识。

(原载《大公报·社会问题》第5期，1933年4月15日)

道德哲学之根本问题

我认为道德哲学第一步的工作是把“应当”(ought)和“好”(good)这两个观念弄清楚。这两个观念没有弄清楚，而贸然去讨论道德问题，则才一开口，便涉含混。然历来道德哲学家能免此病者盖甚少。

试以国内张东荪先生近著一部就许多方面而论是很有价值（那不是本文的作者所愿意抹煞的，但可惜现在没机会指出）的《道德哲学》（中华书局版）为例。张先生承认道德哲学对于“吾人行为所奉之标准”的研究有两方面：

一曰研究此标准为何物；二曰研究以何种标准最为宜。前者之研究系对于实然(is)而施，后者之研究则为对于“当然”(ought to be)而施也。(页一四、一五)

是的，道德哲学里的究竟问题之一是：人生行为“以何种标准为最宜”。但“宜”是什么意思呢？张先生说：

须知所谓“宜”者，其实正即所谓“善”。而文言之“善”乃与口语上所谓“好”殆完全相同，在英文则为“good”，其在希腊文则为agathon。如译以中国语，莫若口语之“好”——例如云“怎样才好呢？”故英文之“good”，殆与“end”或“goal”同义。而英文之“the highest good”固可译为“最高鹄的”，而实亦与口语上所谓“顶好”正复相通。由是言之，所谓“善”与所谓“好”即合于所悬之鹄的之谓也。所谓“怎样才好”亦正表示如何方可达到所期望之境界。此境界即所悬之鹄的耳。(页六、七)

右一段话，若简单化起来可得如下之列式：

宜 = 善 = 好 = “合于所悬之鹄的 (= ‘所期望之境界’)” 而依这界

说最宜的行为标准，自然就是最适合于“所悬之鹄的”或“所期望之境界”的标准了。但这“所悬之鹄的”，是谁所悬的呢？这“所期望之境界”，是谁所期望的呢？对于这个问题若没有明确的答案，则上引的一段话，等于废话。

而在那部书里，我们始终找不到张先生的答案，或答案的提示。然则张先生所谓行为之最“宜”的标准，是最能合于谁人“所悬之鹄的”，或最可以达到谁人“所期望之境界”的呢？我们试替张先生设想，对于这些问题不外有三种可能的答案：

（一）“所悬之鹄的”是不论何许人所悬的鹄的；“所期望之境界”是不论何许人所期望的境界。

（二）“所悬之鹄的”是大多数人所悬的鹄的；“所期望之境界”，是大多数人所期望的境界。

（三）“所悬之鹄的”是人人所共悬的鹄的；“所期望之境界”是人人所同期望的境界。

第（三）答案显然不能成立，因对于人生，人人根本就不悬同一的鹄的，或期望同一的境界。我们能相信黄浦滩上一个洋车夫和曾坐在他车上的张先生对于人生悬同一的鹄的，期望同一的境界吗？我们能相信蒋中正、张学良、宋子文，和陈独秀、胡适之、蔡廷锴，对于人生悬同一的鹄的，期望同一的境界吗？我们能相信杨朱、魏牟，和释迦、墨翟对于人生悬同一的鹄的，期望同一的境界吗？依我看来，恐怕不能。

我们若采用第（二）答案，则何者是行为之最宜的标准，便成了一个只能用投票表决的问题，再用不着哲学家去饶舌。而大多数人“通过”了的标准，哲学家压根儿就不能说它不宜，若这样说便成了自相矛盾。

我们若采用了第（一）答案，则世间有这么多人悬了这么多不同的鹄的，期望了这么多不同境界，便有这么多个最“宜”的行为标准。换句话说，便是无所谓普遍地最“宜”的标准。于是道德界陷于无政府状态。

也许看到这里，张先生会提出抗议道：“当我说‘何种标准为最宜’的时候，这个‘宜’字又另是一番意思，与上文所界说的绝不相同。”如果哲学家是天赋有“淆乱名词”的权利的话，我可以接受这个抗议。但接受了，我非得问：那么，到底所谓“最宜的标准”的“宜”，是什么意思

思？对于这个问题，张先生似乎也没有明确的答案。

让我们对这个问题，作一初步的考察。

我相信，就一义言，“人生行为之最宜的标准”与“凡人应当遵守的标准”，只是同一观念的两种说法，至少就一义而论是如此。于此我们便有了“应当”的意义的问題。我们这里所谓“应当”乃指绝对的、无条件的应当，以别于相对的、有条件的应当。譬如我告诉一个人：“你若想做党官，应当喊熟好些口号。”这个应当便是相对的、有条件的应当。他为什么应当喊熟好些口号？因为他想做党官。他若不想做党官，便没有喊熟好些口号的必要。而我们似乎不能说，凡人无条件地应当做党官。但譬如我告诉一个人：“你不应当以睚眦之怨杀人。”这个应当是绝对的、无条件的。我的意思是说，不管他是什么人，不管他在什么情形之下，不管他悬了什么鹄的，期望了什么境界，他不应当以睚眦之怨杀人。相对的、有条件的应当，便是康德所谓“拟设的律令”（hypothetical imperative）；绝对的、无条件的应当，便是他所谓“确断的律令”（categorical imperative）。

现在我们要探究的是后一种应当的意义，下文凡用“应当”一名而不加以限制时，皆指此种应当。

何为“应当”？对于这个问题的答案有三种。让我先把它们简略地陈述，然后讨论它们所牵涉的问题。

（一）第一种的答案以为“应当”乃是一些现实的或可能的行为之一种简单的、特自的（simple and unique），因而不可分析、不可界说的性格（characteristic）。这句话得略加说明。第一，这一说认定“应当”一名是有专指的，而不是一个多余的名，可用它名替代而吾人思想工具上无所损失的。譬如“牛”之一名，不能用“马”来代。我们若把“牛”之一名取消，则语言里便有显著的缺憾。同样，我们若把“应当”一名取消，则语言里也有显著的缺憾。但譬如“夜合树，本草名合欢，一名合昏”（《农政全书》卷五四，页一），此三名者，任废其一，都无所损。而“应当”一名，并不类此。第二，这一说认定“应当”一名所指的性格，乃简单的，因而不可分析，不可界说。凡可分析的性格，必为若干性格的“丛结”（complex），因而吾人可以辨别其构成的元素。辨别一件

东西之构成的元素而确定这些元素间的关系，这便是分析。以一件东西的构成原素和其关系来说明这件东西的性质，这便是界说。“应当”既是简单浑一的性格，而非若干性格的“丛结”，故不可分析，不可界说。譬如“白”，就是一种简单的性格。我们只能说白是白，再不能说白即是什么。白也许是一种振动的结果，但不即是这种振动。因为我们看见白时，我们所见的白是白，而不是什么振动。也许我们所见的只是“幻景”（appearance），但“幻景”就是“幻景”，我们不能把它打发走。但第三，这一说虽主张“应当”是一种简单不可界说的性格，有如白，却并不以为“应当”是一种在时空里，而可以用官觉接触的性格。有如白，“应当”是一种超时空、超官觉的性格。

此说之主要代表者为席支维克（H. Sidgwick，参看其所著《伦理学方法》五版，页三四以下。张先生述席氏道德哲学却未举及此点，窃疑其未见及本文所提出之问题之重要。）穆亚（G. E. Moore）氏在他的《伦理原理》里，把简单、特自而不可界说的性格归于他所谓“好”（good），而以为“应当”是可以用“好”来界说的。但在他后来所著的《伦理学》和《道德哲学之性质》（见其《哲学研究》论集中）里，他似乎有认“应当”为另外一种简单、特自而不可界说的性格之趋势（其详予别有说）。

（二）第二种的答案承认“应当”是可以界说的。但曾经提出的或可能提出的界说却有许多，举出著者：

（甲）应当的即是神（或上帝）所命令或期望的。应当采取的行为标准即是神所命令的标准，应当的行为即是合于这标准的行为。一切宗教的道德，以此观念为基础。

（乙）人心有一种特殊的、超乎感觉和情欲的官能，替人的行为立定一些规律。这官能称之为“天理”可，为“行为理性”可，为“纯粹意志”可。它所立的规律即是人生行为所应当采取的标准，合于这标准的行为便是应当的行为。持此说者例如朱熹、康德。

（丙）吾人对于自己及他人的行为有一种特殊的情感反应，可称之为“偿报的情绪”（retributive emotions）。此种情绪有二，一为积极的偿报情绪，曰欣许（approval）；一为消极的偿报情绪，曰义愤（moral