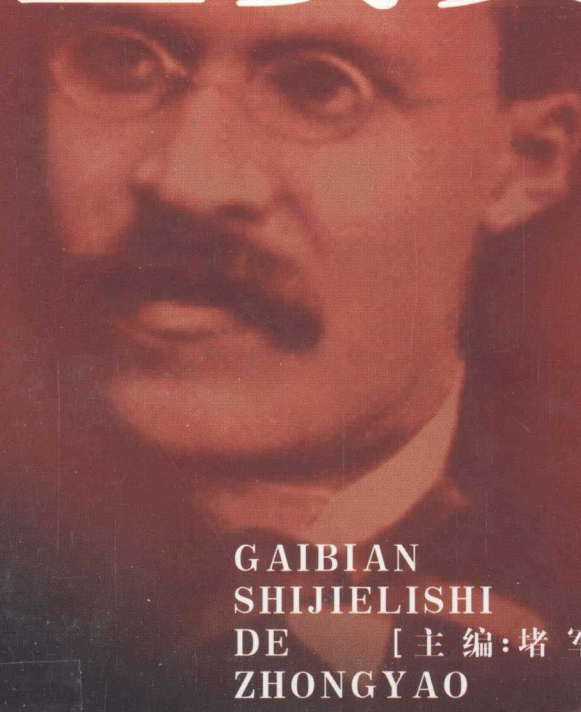


改变世界 历史的 重要文献



GAIBIAN
SHIJIELISHI
DE [主 编: 堵 军]
ZHONGYAO
WENXIAN

吉 林 文 史 出 版 社
吉 林 音 像 出 版 社

改变世界历史的 重要文献

主编·堵军

〈九〉

吉林文史出版社
吉林音像出版社

目 录

人 口 论

第十三章	(1483)
第十四章	(1488)
第十五章	(1493)
第十六章	(1501)
第十七章	(1509)

文明及其缺憾

简 介	(1519)
序 言	(1522)
第一章	(1531)
第二章	(1540)
第三章	(1551)
第四章	(1562)
第五章	(1568)
第六章	(1576)
第七章	(1582)
第八章	(1592)



后工业社会的来临

简介	(1605)
前言	(1608)
导论	(1614)

第十三章

高德文氏视人类只有理性，是一个谬误——人是一种合成的存在物，在悟性的决定上，情欲常常是一种扰乱的势力——高德文氏关于强制问题的推理——性质不能由一人传达他人是真理。

在我所检验的这一章；高德文氏承认人口原理是他的平等制度的反对因素。但他以为这种困难，为期尚甚辽远，却是一个大错误。这种困难，不要待无数百万年后才会发生，那其实用不着三十年，甚至于三十天。人类在世间日趋不死的假设，不能缓和这困难。因此，在这一章，有除去这困难的倾向的，就只有下述那一种推测了。他推测两性间的情欲消灭。但这推测，既然只是一种推测，没有任何证据可为之支持，所以我们正可说，反对方面的重力，毫未受损害，且有充分的重力，可以完全推翻高德文氏的平等制度全部。但关于高德文氏推理的若干重要部分，我仍要作一二观察。这种观察，更可说明，在他的政治正义论中，人性及社会性质的大改良，虽使我们欣赏，但要合理地希望他成功，却是很少可能性。

高德文氏过分的视人类为只有理智，这是错误，至少在我看是错误。但这错误，就弥漫在他全书，与他全部推理相混合。人的意志行为，可以在他们的意见中创造；但一个合成的、既有理性力复有肉体性的动物的意见，可以和完全合理的动物的意见，大不相同。高德文氏，当证明健全推理与真理可以传达的时候，曾先就实际方面考察这命题，然后说：“这命题，在粗杂的实际的考察之下，是采取这个外观。但在严密的考察下，这一命题却不许有任何争论。”人是理性存在物这考

察，不但不能称为严密的考察，我承认，我还应称其为再粗杂再错误没有的考察方法。这种考察法，有如计算下落体在真空中的下落程度后，主张下落体在有抵抗媒素的地方，将以同一速度下落。这不是牛顿的哲学方法。应用于特殊问题而正确的一般命题，是很少的。月，不依一种单与距离平方为反比例变动的力，而环绕地球，保持其轨道。地球，亦不依一种单与距离平方为反比例变动的力，而环绕太阳，保持其轨道。要立一一般理论，恰好可适用于此等天体的回转，必须精密地计算日对于月的扰乱力，月对于地球的扰乱力。在此等扰乱力未适当计算以前，此等天体运动之实际观察，只足证明这理论不是精密的真理。

我愿承认，一切意志的行为，都先有精神的决定。但若说人类肉体性向，对于这种决定，不是很有力地作为一种扰乱力，那就不仅与这问题的正当理论相反对，且显与一切经验相矛盾。所以这问题所要问的，不仅是：是否可使人理解明确的命题，是否可使人信服那无可反驳的议论。当作一种理性的存在物，他可以十分确信真理，但当作一种合成的存在物，他却可决心反于真理而行为。饥饿的要求，酒的嗜好，娶美女的欲望，将驱使人明知此种行为大有害于社会一般利益，而不免明知故犯。除去他们的肉欲，他们固将毫不踌躇地决心反对此种行为。如果别人有这种行为，你请教他们的意见，他们固然会立即加以责斥。但若行为的是他们自己，而他们又有种种肉欲的话，则合成存在物的决定，必大不同于理性存在物的确信。

倘若这是正确的见解（理论与经验都会一致证明它是），那末，高德文氏第七章关于强制问题的全部推理，就几乎全立在误谬上面了。他费若干时间，树起一种滑稽的见地，企图以打击的方法，说服人的悟性，并从人心中，阐明一个疑惑的命题。无疑，那是滑稽的，野蛮的。斗鸡亦是这样。但前者稍较

后者有关于人类刑罚的真正目的。一个频繁的（而且太频繁的）刑罚，即是死。高德文氏能说死的目的，在于使人确信麼？至少，依这方法开明的悟性，对于个人，对于社会，似不能提供许多未来的利益。

人间刑罚的主要目的，无疑是限制与示例。限制，是从社会除去习惯不良而于社会有害的个人；示例，是表示社会对于某罪的意见，更显而近的，联合罪与罚，维持一种道德的动机，以劝止他人犯罪。

高德文氏虽视限制为暂时的便宜策，但指斥孤独的监牢——这其实是使犯人道德改良的最有效的唯一方法。他以为，自私的感情，由孤独养成，德则由社会养成。无疑，德不能由监狱的社会生出。如果犯罪的，单与有能有德的人交际，比较在独居状态中，他也许会更有改良。但这是实际可能的吗？高德文氏的创意，似更常用来发现罪恶，更不常用来提示实际的救济法。

例如，刑罚就全被指斥。因要悬示很严重很令人注意的例，国家固每每采用最野蛮的残忍办法。但任一办法的滥用，亦不能适当地反驳这办法的使用。在这国度，如有杀人案出，必不避疲劳去探访，其刑罚亦必求确切。此等手续，都很有力的，使普通人民生出一种感情，即杀人案早晚会水落石出。杀人结局所引起的恐怖，将使人们在情欲的苦迫中，放下屠刀，免为复仇心所诱惑，而杀害他人。在意大利，逃入圣域的杀人犯，往往可以避免刑罚。因此在意大利那国度，人们并不那样憎厌犯罪，犯罪的事情，亦就发生得更为频繁。如果我们知道了道德动机的作用，我们对于如下的结论，必不会有片刻的怀疑：即，如果在意大利，杀人犯都不免受刑罚，则在情欲的变动中使用短剑的事情，也许会比较少些。

人间的法律，是否恰好比例其罚于罪，能否恰好比例其罚

于罪，那是谁也不要断言的。动机既极不可测，所以，要使二者保持恰当的比例，乃绝不可能。这不恰当，虽可说是一种不公平，但不能适当地用来反驳人间的法律。人注定了要屡屡在两种罪恶之间，选择其一。一种制度，如果是预防较大罪恶的最善方法，我们就已有采纳这制度的充分理由。继续努力，使制度尽其所能，达到最完美的境界，无疑是应当的。但最容易的，莫过于发现人间制度的缺点；最困难的，莫过于提示适当的实际的改良。可惜，费时间于前一任务的能人，比费时间于后一任务的能人，更多。

知识较高人民之间亦常有犯罪事件发生，充分证明了有一些真理，虽可使人信服，但不能常常在行为上，生出适当的影响。而且有一种真理，按其性质，也许就永远不能由一人传达于他人。理智的快乐优于肉感的快乐；高德文氏以为那是一个根本真理。在全部事情的考虑下，我乐于对他表示同意；但是如有一个人，从来不曾感受理智快乐，我将如何以这真理传达于他。那好比对一个瞎子谈颜色的性质与美。即令我竭力地忍耐地明白地说给他听，并反反复复地劝告他，我亦无希望可进一点达成我的目的。我们之间，无任何共通的测度。我不能逐步进行：这真理，按其本性，即绝对不能论证。我所能说的一切，不过是，一切时代最贤最善的人，都赞成宁可享受理智的快乐；我自身的经验，完全证实了他们所主张的真理；我发觉了肉感的快乐是空虚的暂时的，且将不断地伴起倦怠与嫌厌，理智的快乐却永远是清新的青年的，使我无时不感到满足，它会给生命以新刺激，并永远安静着我的精神。如果他相信我，那一定因为他尊敬或畏敬我的权威。这是信赖，不是信服。我不曾说一句话，可以生出真的确信，我亦不能说出一句话，可以生出真的确信。这压根儿就不是推理的事件，只是经验的事件。他也许会这样答复：你所说的，就你自身及其他许多贤人

说，固可说是真理，但就我自身说，我关于这问题，意见却是极不相同的。我屡次拿起书来看，几乎对着书，就要瞌睡，但若到跳舞场去过一晚，或和一个美妇过一晚，我就觉得活泼，元气充足，真正享受了我的人生。

在这情形下，有成功希望的工具，不是推理与议论。不过，最忍耐最有力的劝告，不能在四十年内造就的效果，也许在未来某时候，只要一个月，就会由感觉快乐之真的饱满，唤醒精神力之偶然的印象，造就出来。

第十四章

高德文氏全书所系的关于政治真理的五个命题，均不曾确证——依人口原理而起之困难，何以会使人类的罪恶及道德上的弱点，不能全然绝根，我举出了几种理由——高德文氏所谓完成可能性，不能适用于人类——人类的真实的完成可能性，其性质如何。

前一章的推理如果是正当的，高德文氏关于政治真理，从这一命题——人的意志行为，从他们的意见中生出——推出的诸种系论，就都不会有明白的确证。这诸种系论是：“健全的推理与真理，如能适当地传达，必常战胜谬误；健全的推理与真理，是能够这样传达的；真理是全能的；人类的罪恶及道德上的弱点，不是不能克服的；人是可以完成的，换言之，可以不绝地改善。”

前三个命题，直可说是一个完全的三段论法。如果所谓适当的传达，意即谓一种确信，可在行为上生出适当的结果，则大前提可以承认，小前提须加以否认。结论即真理全能说，遂失其根据了。如所谓适当的传达，仅指理性力的确信，则大前提须否认，小前提只在能证明的场合是真理，从而结论同样失其根据。第四个命题，高德文氏说即是前一命题，不过叙述方法略有改变。果如是，自亦须与前一命题同时崩坏。但我们也许值得参照这论文的主要议论，稍稍研究为了什么特殊理由，我设想人类的罪恶及道德上的弱点，决不能在这世间完全克服。

照高德文氏说，人是一种生物，他所以会像现在这个模样，就因为他从最初的胚胎发育以来，受入了各种连续的印

象。设人所处境位，不受任何恶印象，则在此境位下，有德与否，固成疑问，但恶却确乎会摒除。高德文氏论政治正义的著作，有一大倾向，如果我所理解的正确，他随处都要说明人间罪恶及弱点的大部分，是起因于政治制度及社会制度的不正义；倘若此等制度可以除去，人类的悟性又可更为开明，则此世间向恶的诱惑必甚少，甚至于毫无。但这证明了是一个全然错误的概念（至少我想那是如此），不问政治制度社会制度如何，人类均有大部分，将按由固定不变的自然法则，因有匮乏（即令无其他情欲）须永远蒙受恶的诱惑。按照高德文氏的人的定义，则此等印象或印象的结合，在这世间，就非生出种种恶人不可。高德文氏对于性格的形成，见解既然是这样，则在这情况下，要一切人成为有德的，就好像掷骰子，掷一百回，要一百回都是六一样，一定是不可能的。骰子的结合可以有种种式式，反复掷下去，可以生出非常多的样数。这样繁杂，在我看，很可说明，如果各个人所以有各个人的性格，就因为各个人生来所受的各种印象，是如此结合，则世间自不免会有种种性格存在。在相当程度上，这比喻还可说明，设想例外将成为一般规则，设想异常的结合将频频发生，设想伟大的德——那在一切时代，都是个别的事例——将普遍流行，都是不合理的。

我知道，高德文一定会说，就某一点说，这比喻是很不适当的。在骰子的场合，前因或前因的机会，常常是一样；，因此，设想第二个一百回的掷，比第一个一百回的掷，会掷出更多次数的六，是没有十分理由的。但人对于形成性格的诸种原因，却有某种能力，予以影响；因此，每一个善良有德的人生出，都必定会发生一种影响，使有德的性格，更有生出的机会；但骰子掷出一次六，却确不会增加第二次掷出六的机会。是的，就这点说，这比喻是不十分正确的。我承认这种反驳；

但这反驳，只有部分的妥当性。反复的经验，曾使我们确信，最有德的性格的影响，罕能对极强烈的恶的诱惑，占得优势。那无疑会影响到少数人，但有遥为多数的人，不能受其影响。如果高德文氏果能证明恶的诱惑，得由人的努力而除去，我将把这比喻放弃，至少，我须承认，人的手法可如此进步，以致每次掷下，都能掷出六来。但形成性格的印象，既有大多数，像掷骰的手法一样，绝对不受人类意志支配，所以，计算在世界未来时代，德与恶将持怎样的相对比例，固太可笑，太夸妄，但我们犹可安然断言：人类的罪恶及道德上的弱点，大体说，是不能够克服。

第五命题，是前四命题的一般的演绎，如果支持这命题的基础推翻了，这命题当然亦要崩溃。高德文氏所谓完成可能性一辞的意义既如此，倘上述四命题未明白确立，则人类有完成可能性的话，亦就不能确凿地说将出来。但这名辞还持有一种意义，就这意义说，那也许是正当的。说人类常常有改善的可能，那是合于真理的。说在人类历史中，从来没有一个时期，将来亦没有任何时期，能说进步已至极点，亦合于真理。但我们不能因此便说改良人类的努力，常常可以成功，亦不能因此便说人类将常常以非常的飞跃，向于完成。从此能够推出的唯一结论是，人类改良的准确的限度，是没有被知道的可能。在此，我不禁要提醒我的读者一种区别，这区别，在我看，就这问题说，是应该特别注意的。那就是，无限制的改良，同限界不能确定的改良，有本质上的差别。按照人类现在的本性法则，前一种改良，决不能应用到人类身上，后一种改良，却无疑可以应用到人类身上。

如我上文所述，人类的真实完成可能性，可用植物的完成可能性来例证。种花企业家的目的，据我想，即是统一其大小，其匀称，及其色之美。哪怕是最成功的改良家，亦不敢

说，他栽了一种剪秋罗，其品质已达到至善，无可进一步改良的地步。他的花，无论怎样美，亦还可有别种照料，别种土壤，别种光线，可以生出更美的。不过，他虽然知道，设想自己已达完成境界是悖理的，他虽然知道，他是用什么方法弄到现在这样美的花，但却不敢断言，使用同样的方法，加甚强度，即可取得更美丽的花。努力改善某一种品质，或不免损害别一种品质的美。更肥的土壤，或可用来增加植物的大，但也许会破裂花的萼，立即破坏它的匀称。同样，强力的肥料，固曾引起法兰西革命，给人类精神以更大的自由与精力，但就破裂了人类的花萼和一切社会的束带。个个的花瓣无论怎样大，其中少数又无论怎样美，但其全体，却成了粗松的，不美观的，杂集的，没有统一性，匀称性，和颜色的调和性。

石竹花、剪秋罗如果有改善的价值，那我们虽不能希望其长大得像菜头，但我们由连续的努力，无疑可望取得比今日更为美丽的型式。改良人类幸福之价值，是谁亦不能否定的。这方面的任一种进步，即令是最小的，亦有其大价值。但人种的试验，与非人种的试验，是不同的。一朵花的破裂，是一件无足轻重的事，马上会有别的花起来代替。但社会束带的破裂，是各部分的分裂，必伴着给无数人以最烈的苦痛。要创痍复元，必须经长时期，且须忍大贫穷。

我所检验的这五命题，是高德文氏的幻想构造的础石，表白了他全书的目的与倾向。所以，他的散漫的推理，无论怎样显赫，他所企图的大目的，想该算是失败了。由人类合成性生起的困难，他未曾充分除去，但除此以外，反对人间及社会完成可能性的主要议论，亦不曾因由他所提出的任何意见，而略受损伤。在我能信任我自己的判断的限度内，这议论不仅反对高德文所谓广义的人间完成可能性，且指示了一般社会的形式与构造，不会有任何显著惊人的向善的变革。我的意思是，人

类最下层大多数从而一般说又是人类中最重要的阶级，决不能在境遇上，有任何巨大而决然的改良。我如果可以活一千年，自然法则又依旧不变，我敢断言，富人们无论怎样努力怎样牺牲，亦不能在任何时候，在任何早已为人所占居的国度，使社会下层阶级的境遇，与三十年前北美诸邦普通人民的境遇相等。我这断言，决无与经验相矛盾的危险，不，不如说决无与经验相矛盾的希望。

欧洲下层阶级人民，即令在将来某时期，可以比现在受更好得多的教育，即令被教训，不费其少许余暇于酒店，而把它用在许多更好的方面，即令他们将来所服从的法律，可以比任何国既往的法律，都更善良更平等，即令我以为他们将来虽不必有更多闲暇，但亦未尝不能有更多闲暇，——但按照事物之自然，他们仍不能保有大量货币或生活资料，以致一切人均十分自信自己可以恹恹如，供给一个大家庭，从而一切人都早婚。

第十五章

过于完全的模本，有时候，与其说会促进改善，不如说会妨碍改善——高德文氏论贪欲与浪费——社会的必要劳动，要适当地分配于一切人，乃不可能——对劳动的讥嘲，可以惹起现在的恶，但没有或几乎没有机会惹起未来的善——农业劳动总量的增加，对于劳动者，常常是一种利益。

高德文氏在其《研究者》序文中，有几句话，似乎暗示了，他的意见，自从他著《政治正义论》以来，已有若干改变。《政治正义论》是过去若干年的著作。我当然不免这样想，我前所反驳的意见，作者自己亦发觉了有修正的理由。我又觉得，在《研究者》某几篇论文中，高德文氏特有的思考方法，是和以前一样有显著的光彩。

常常有人说，我们虽不能希望任何事达到完成点，但在我们眼前悬起最完全的模本，却也是常常有益的。这种说法，表面上是很可称赞的，但与一般真理相去甚远。试问，一个青年画家，是专心模仿已完成的图画更有利益，抑是模仿仅有轮廓而着色方法更易发现的图画更有利益呢？这是一个明白的例证，就这例证说，模仿最完全模本有益的话是否真理，已是疑问。假若模本的完成性，和我们自然所向的完成性，是性质不同的，而且是更优越的，我们就不仅难得向这完成性进步，我们在不懂憬完全模本の場合可有发生希望的进步，也大概会受其妨碍。一个理智甚高的存在物，设无饥馑、睡眠提出卑劣的要求，当然比人类更完全得多。但若人模仿这模本，他就不仅不能向这模本进步，他既如此不聪

明，努力去模仿那不能模仿的事物，他所要改进的少许智慧，也许亦会因此破坏。

高德文氏所描写的社会的形式与构造，与世界上任何盛行的社会形式，都是根本不同的，那好比一个不要吃东西不要睡眠的存在物，和人类根本不同一样。改善现形式下的社会，不能达到他所描写的状况，好比两人平行，不能趋近一线一样。所以，问题是，以这个模样的社会作为北斗星，我们究将促进人类的改善，抑是妨碍人类的改善？高德文氏《研究者》一书中的贪欲及滥费论，对于这问题的解决，似乎就和他自己的主张相反对。

亚当斯密博士说得很对：国家与个人，均依节俭而富，依浪费而贫；因此，每个节俭家都是国家的友，每个浪费者都是国家的敌。他的理由是，从收入所节俭下来的，常常加入资本中；用以维持不生产劳动的东西，遂得取出，用来维持生产劳动。（这种劳动会实现其自身于有价值商品上。）没有哪种观察，还比这更正确的了。高德文氏论文的问题，骤然一看，似与此稍同，但本质上，却极不相同。他把滥费有害，看作是一个已经公认的真理，要比较贪婪的人和滥费收入的人。高德文氏所谓贪婪的人，和亚当斯密博士所谓节俭的人，至少就他们对国家繁荣的影响说，性质是全然不同的。节俭的人，因要弄得更多的货币，节俭其收入，而以之加入资本中；这种资本，他或亲自运用以维持生产劳动，或以之借人，也许会由此人用来维持生产劳动。他增加了国家的一般资本，而财富当作资本用，比财富当作收入用，又不仅能推动较多的劳动，而所推动的劳动又更有价值，所以他是福利了国家。但高德文氏的贪婪的人，却以其财富锁于柜中，他没有推动生产劳动，亦没有推动不生产劳动。这是一个本质上的差别。如果亚当斯密博士的命题显然是正当的，

高德文氏在这论文中提出的解决，就立即表明了是错误的了。所以，就在高德文氏看来，指定了用来维持劳动的基金，锁在箱里，亦不觉对于贫民，生出若干不便。这反对论调，是颇有力的。他要减弱这反对力，唯一方法，即考察这二种性格能否促进这平等幸福状态——他说，这是我们应该憧憬着的，应该把它看作是我们的北斗星——之实现，来比较这二种性格。

我觉得，这论文的前部，已经证明这一种社会状况，乃是绝对不可实行的。在政治发现的茫茫大海中，拿这样一点，作我们的向导和北斗星，将会发生什么结果呢？理性将会告诉我们，可从此希望的，只是不绝的逆风，不断的但无结果的劳苦，频频发生的破船事件，及确实的痛苦。我们总想走向这完全的社会形式，但我们一定不能向这方面走；且不只此也，浪费心身精力于这不可能的方向，再三失败所必致惹起的频频的苦痛，显然会妨碍我们所能做的社会改良。

按高德文氏制度构成之社会，必依自然的必然法则，沦为有产阶级与劳动阶级。以仁爱心代自爱心为社会原动力，不但不能生出幸福的结果——在这好名辞下所可希望的幸福结果——且将使今日仅一部分人所感到的贫乏的压迫，为社会全体所感到。人类天才所以有这一切高贵的努力，灵魂所以有这一切更美妙的情绪，文明状态所以有别于未开化状态，都赖有确立的财产制度，赖有狭隘的自爱心。这就是人类上升的梯。文明人的性质，尚未有十分变化，使我们能够说，人类现在或未来，可在某状况下，安然把这梯抛弃。

已进步到未开化状态以上的社会，倘均须有有产阶级与劳动阶级，那末，劳动既然是劳动阶级的唯一财产，凡物，有减少这财产价值的趋势，亦必有减少社会这一部分人的财产的趋势。贫民要独立地支持其自身，唯一方法即是体力的