

陳序經著

文化論
叢之一

文化學概觀

第二冊

商務印書館發行

陳序經著

文化論
叢之一

文化學概觀
第三冊

商務印書館發行

第二冊 目錄

第一編

第一章 倫理的觀點

第二章 宗教的觀點

第三章 政治的觀點

第四章 經濟的觀點

第二編

第五章 地理的基礎

第六章 生物的基礎

第七章 心理的基礎

第八章 社會的基礎

文化學概觀（第二冊）

第一編

第一章 倫理的觀點

所謂倫理史觀，或倫理的文化觀，大致上，是以道德的立場，去解釋文化，雖則倫理與道德也有了差別之處。文化的優劣高低，要以道德的優劣高低為標準。道德優高，則文化優高，道德低劣，則文化低劣。實言之，道德是文化的主體，文化的其他方面是文化的副品。一般的衛道先生，以為文化的衰落，由於人心不古，世道日非，就是偏重於這種主張。

事實上，這種主張的歷史，至為悠久。比方，尚書虞書堯典裏劈頭就告訴我們：「曰若稽古帝堯，曰放勳，欽明文思安安，允恭克讓，光被四表，格於上下，克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」帝堯之所以能夠親睦家族，昭明百姓，以至協和萬邦，固是完全由於他的高尚的人格與優美的道德而來，就是他之所以能夠設

置制度，發展百業，以至通導河流，使他的時代的文化的各方面，臻於優高的地位，而為後世所景仰與效法，也是由於他的高尚的人格，與優美的道德而來。總而言之，堯典所給與我們的要義，是帝堯是一位至善至美的道德化的模型，而這個道德化的模型，就各古時唐代的文化的標準與主體。

照書經的記載，唐堯時代的文化的解釋，固以道德來做標準與主體，虞舜以至夏禹周公的時代的文化的解釋，也是這樣。至於孔子孟子更進一步的以道德為人生與文化的唯一鵠的。比方，他說：「朝聞道，夕死可也。」又說：「君子不器。」再如：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」這一類的話，都是說明道德足以支配一切。此外，又如，老子莊子的理想文化，也是偏重於道德方面，雖則在程度上，老子與莊子所說的道德，和孔子孟子所說的道德，有了差異之處。

大致的說，我國人二千餘年來的思想，跳不出老子與孔子所畫的圈子。所以，自老子孔子以後中國人之解釋歷史或文化的，也是以道德為標準與主體。漢高祖曾便溺儒冠，然登極以後，却宣傳孔教，提倡道德。晉初七賢雖為儒者所詬病，可是他們也並不公然主張做不道德的事情。至於宋儒所謂「失節事大，餓死事小」，那是這種主張的最明的例子。連了中國人所目為野蠻的民族，如蒙古，如滿洲，入主中國以後，也受了這種觀念的影響。東西海道溝通以後，而特別是太平天國失敗之後，國人之所謂識洋務者，如曾國藩李鴻章薛福成等，皆以為西洋所

精者是「器」，中國所勝者是「道」。實言之，中國的文化的基礎是道德。此外，一般人以為西洋文化重在物質，中國文化偏於精神，而所謂精神文化，無非也就是倫理的文化觀點。

然而在近代的國人中，對於所謂倫理的文化觀主張較力而解釋較詳的，要算辜鴻銘。

辜鴻銘在八國聯軍之後，就發表了好幾篇論文，名為總理衙門論文集 (*Papers From a Viceroy's Yamen*)。第一次歐戰發生後，他又寫了一本春秋大義 (*Spirit of the Chinese People*)。此外，尚有一本中國牛津運動史略 (*Story of a Chinese Oxford Movement*)。這三本書，都是用英文發表，而且可以說是辜氏的思想的代表著作。

照辜氏的意見，文化的價值的估量，並不在於物質的建設，制度的造作，藝術的發展，或是科學的發明，而乃在於道德的觀念的優美，以及道德的生活的養成。因為，所謂物質制度，藝術，與科學等，雖也可以叫做文化的必要條件，但是這些東西的本身，却不能謂為文化。換句話來說，只有優美的道德的生活，纔可以叫做文化。

辜氏是一位極力辯護孔子的道德的觀念的。因此，他所說的優美的道德的生活，——文化的主體與標準——也就是孔子的道德的主張。他以為，不但復興中國，要保存着這種的道德，就是拯救歐美的文化的紛亂與淪亡，也要這種道德。簡單的說，只有孔子的道德化的文化，纔是真的文化，而且只有這種文化，纔能使人類避免墜落於野蠻的地位。

在歐洲，古代希臘的思想家，對於道德的生活，都特別的提倡。蘇格拉底 (*Socrates*) 以為

在各種不同的風俗，習慣，與法律，政治的生活中，我們可以找出一種雷同與普遍的道德的法則，因為後者不但是人類的天性的表示，而且是社會文化的基礎。他相信德行是真正的智識。真正的智識既是治理國家的條件，與發展文化的工具，道德當然成爲國家文化的基礎。道德是一種用之萬世而不變，施之四海而皆準的東西。因此，從蘇格拉底看起來，道德是沒有個人與團體的區別。實言之，個人的道德就是團體的道德，而團體的道德，也就是個人的道德。

柏拉圖(Plato)在其共和國(Republic)裏，以爲政治不過是達到道德生活的一種工具。所以正義(Justice)是國家的基礎。他反對一些哲人所謂權力就是正義的主張。沒有正義的人們，是不會快樂的。同樣，沒有正義的國家，也是不會發達的。正義是各人做其所能，做與所應做的事。國家的存在，是築在分工的基礎上。所以，比方，有了耕田者，也必有了造房子，製衣裳，以及治理國家與保護國家的人們。能夠這樣的分工而合作，國家就可以存在。同時，也就合於正義的原則。柏拉圖是蘇格拉底的學生，他受了他的老師的影響很大，所以他的著名的理想國也是以道德爲基礎。

同樣，亞里士多德(Aristotle)在其政治學(Politics)一書裏，以爲一切的社會或生活的目的，在於求善。國家是各種社會與生活的總和，所以國家的目的，在於尋求至善(Highest Good)。人是政治的動物，人既不能離開政治的社會與生活，人就不能不要倫理。因爲所謂至善，是倫理的。至善是固定的，是永久的，是普遍的。所以，從亞里士多德看起來，在倫理的

思想裏，進步是不可能的。亞里士多德是柏拉圖的學生，直接上他受了柏拉圖的影響，間接上，可以說是受了蘇格拉底的影響。三者可以說是古代希臘的特出與代表人物，他們的學說，當然有了很多差異之點，然而大致上，他們都相信倫理或道德的生活，是國家文化的基礎。

希臘人而特別是柏拉圖與亞里士多德所謂國家，是包括人類的一切生活的。換句話來說，就是包括人類的一切文化。所以近來有許多人，以為希臘人所說的政治這個名詞，應當翻為社會，而這些人所謂為社會，也就是我們現在所說的文化。因為人既不能離開國家而生存，那麼人的一切生活，應當是在國家裏找出來。質言之，國家是人類的一切生活的總和，所謂文化，無非就是這種生活的總和。國家的目的既是德行，既是正義，既是至善，那麼所謂文化的基礎，也無非就是築在德行，正義，至善的原則上。

在古代希臘文化衰落的時候，有了一般學者叫做斯多亞（Stoic）學派，極力提倡世界主義。他們以為理性是自然的表現，而自然是有法則的。這些法則，是固定的，不變的，而且是處處都可以發見的。人類是有理性的動物，所以人類是到處相同的。他們既同樣受了自然法則的支配，他們應當處於平等的地位。因此之故，四海之內，皆是兄弟，而人類的國家，社會，文化之所以成立，也是這種理性的結果。質言之，這種世界主義的提倡，是以倫理為基礎的。後來羅馬帝國的產生，也可以說是這種世界主義的實現。羅馬在文化上的最大貢獻，是法律，然而羅馬法律所以有普遍性，與永久性，也是受了斯多亞的學說的影響。因為這些法律的理論上的

根據，是自然的法則，與平等的觀念。至於中世紀的文化的基礎，雖築在宗教的原則上，可是宗教的骨子裏，還是偏於倫理方面。去惡勸善，是宗教的要旨。而且，基督教的本身，也受了斯多亞的世界主義與羅馬的實際文化的不少的影響。

近代歐洲人之以倫理的立場去解釋文化的很多。德國的唯心學派，固不待說，法國的實證主義的代表人物，如孔德也很注重於倫理的生活。此外，英國的如斯賓塞、霍布斯也很注重於倫理的原則。斯賓塞的系統哲學，是以倫理原理為殿軍，而霍布斯簡直就是以倫理的原則去衡量文化的發展。這可見得倫理在文化上的重要。

可是，對於這種所謂倫理的文化觀的解釋，比較透切與比較詳細的專門著作，恐怕要算什維茲爾 (Albert Schweitzer) 的了。

據什維茲爾在其序言裏告訴我們，他從一九〇〇年，就注意到這個問題。從一九一四年至一九一七年，他在炎熱與靜默的非洲的山林裏，對於這一個問題，詳加考慮，使他的思想，達到一個成熟的階段，得到一個確定的結論。

什維茲爾是亞爾薩斯人，他是一位慈善家，一位音樂家，一位醫學者，一位歷史家，一位哲學家。又因為他是亞爾薩斯人，所以他對於德法二國語言，文字，都能運用自如。

關於這個問題的著作，什維茲爾預備了四本書。這四本書的總名，是叫做文化哲學 (The Philosophy of Civilization)。第一本叫做文化的衰敗與復興 (The Decay and the Restoration)。

of civilization)，第二本叫做文化與倫理 (Civilization and Ethics)，第三本是爲生活而信仰的世界觀 (The Worldview of Reverence for Life)，最末一本是關於文明國家的問題 (Problem Concerning the Civilized State)。

我現在手裏所有的，是第一和第二本。這兩本都是一九二三年的英文譯本。第一本的譯者是卡姆彼翁 (C. T. Campion)，第二本譯者是那伊斯 (J. Naish)。這兩本書雖不是他的文化哲學的全部，可是他的文化觀，而特別是他的倫理的文化觀的要旨，都可以從這兩本書裏找出來。什維茲爾這些著作，本來是在烏普薩拉 (Uppsala) 牛津 (Oxford) 科彭黑根 (Copenhagen) 普黑格 (Prague) 各處的公開演講稿。他演講的時候，正是歐戰方完，所以歐戰之於他的著作，可以說是有不少的影響。事實上，我們可以說這些著作，是歐戰的產物，雖則照他的意見，歐戰並非歐洲文化衰敗的原因，而是歐洲文化衰敗的一種表示。

歐戰對於歐洲的物質文化，既破壞不少，非洲的原始生活與自然景色，又引起我們的著者的潛思冥索。什維茲爾之偏重於所謂精神的生活，而蔑視物質的成就，是並非沒有原因的。

不但這樣，在文化與倫理一書的序言裏什維茲爾對於中國的思想家，如老子莊子孔子孟子列子的理論，給與相當的羨慕。他指出這些人的世界觀，正是歐洲的思想界所尋求的，所以歐洲人對於這些思想，應該努力去研究，使歐洲人能夠明白其自身所應當處的地位。而且很奇怪的，是什維茲爾的思想有了很多以至細微的地方；是與辜鴻銘的見解，有了相

同之處。二者都看重了中國的倫理生活，固不待說，二者同時也覺得十八世紀的歐洲的思想，是比較健全的思想。我們閱了二者的著作，免不了要以爲什維茲爾是受了辜鴻銘的影響。

我們上面曾說過，有好多學者，每把文化 (Culture) 與文明 (Civilization) 分開來說。還有些人把這兩種概念，當作對峙的概念。照在文化的衰敗與復興一書裏頁三五，什維茲爾好像也區別這兩個名詞，然在同書頁三十八，他很明白的指出，從這兩個字的語源，及歷史來看，這兩個字，並沒有這麼樣的區別。他以爲英法文上所用文明這個字，是與德文上所用文化這個字，有同樣的意義，這就指明人類發展到一個社會組織較高，與道德標準較高的地位。德人喜用文化，而法人喜用文明，那是習慣使然，並沒有別的原因。我們可以說，合於倫理的文化 (Ethical Kultur)，或不合倫理的文化 (Unethical Kultur)，我們也可以說合於倫理的文明 (Ethical Civilization)，或不合倫理的文明 (Unethical Civilization)，然而我們絕不能像一般普通人所謂，文化是偏於精神的，偏於倫理的，而文明是偏於物質的，偏於非倫理的，而有文化與文明的區別。我們在這裏所以譯什維茲爾所用 Civilization 爲文化，就是因爲這個原故。

照什維茲爾的意見，從很普通的定義來看，文化可以說是進步的。這就是個人與羣衆，在精神上，與在物質上的進步。所謂進步，正如上面所說，是指明人類發展到一個社會組織較高，與道德標準較高的地位，而且文化的進步，不只是靠着羣衆方面，而尤其是要靠着個人方面，不只是靠着物質方面，而尤其是靠着精神方面。關於個人與羣衆兩方面的關係，我們在下

而當再申述，我們現在先說文化的精神與物質兩方面的關係。

什維茲爾以爲在我們這個時代裏，唯物主義盛行，使一般人錯解了物質與精神的關係。他們以爲精神的東西，是從物質的東西產生出來。更有些人，以爲精神的再生，可以從那次的歐洲大戰而實現。然而，事實上，物質與精神的真正關係，恰恰是與這種的見解，處於相反的地位。因爲，真正的精神的要素的實現，可以影響到實際方面，而產生預期的結果。總之，精神是一切事物的基礎，一切的制度，一切的物質，都是精神的表現，我們的制度上，與物質的缺點，都是因爲所謂野蠻主義的精神所造成，只要改造精神，則一切改造都有辦法。

什維茲爾無疑的是一位唯心論者，而且是一位極力主張理性主義(Rationalism)的。他告訴我們，十八世紀晚年至十九世紀的初年的理性主義，不只是思想的運動，而是超思想的運動。這種運動，是一切常態的精神生活(Normal Spiritual Life)的必要的現象。世界上所有的真正的進步，歸根究底，都是從理性主義產生出來。他承認那個時代的理性主義的運動，不能謂爲十分完備，而令人十分滿意，然其所確定的原則在思想上，也惟有在思想上，所給與我們的界觀，是無論那個時候，都是對的。因爲，這些原則，是我們生活中所不可缺乏的精神生活。因爲什維茲爾極力的主張理性主義，所以他極力的反對浪漫主義(Romantism)。他以爲我們的文化的衰敗，與浪漫主義是有關係的。我們直到現在，還是受了浪漫主義的影響。我們直到現在，還是浪漫主義的子孫。浪漫主義所給與我們的，是枯燥的智識主義(Intellectualism)，

是簡單的實用主義的感化，是一種虛偽的樂觀。這些東西，直接上，是遍掩人類的才能與熱誠，而間接上，是阻止我們的文化的進步。因為，人類既缺乏了理性，而盲目的服從情感的衝動，結果只有互相殘殺，互相鬭爭。歐洲大戰的產生，也不外是這些情感的衝動的結果。所以，要想拯救人類復興文化，就不能不提倡理性主義。

理性主義，是有計劃的，是重倫理的。因為他是有計劃的，所以他預期進步，因為他是重倫理的，所以他是去惡求善。文化的真正意義，與主要原素，是精神的，是理性的，而尤其是倫理的。沒有精神，沒有理性，而尤其是沒有倫理，文化就失了要素。所以，除了倫理以外，其他一切東西，雖也可以叫作文化，然而這些東西，只是文化的副品，而非文化的要素。

在文化的衰敗與復興一書的序言裏，什維茲爾以為美術與歷史的原素，以及我們在物質上的智識與力量的偉大的伸展，不能算作文化的本質。因為文化的形成，是靠著生存在這個世界上的個人與民族的精神的表示。所有的其他的一切東西，不外是文化的陪襯物。這些陪襯物之於文化的真正本質(The Real Essence of Civilization)，是沒有什麼關係的。文化是不斷的生存的，而且是繼續的發展的。然而這種文化，是要以真正的倫理，以為精神的基礎的，纔使所謂創造的，藝術的，理智的，以及物質的成就，充份的，與實在的，表現其效果。只有為着倫理的生活而奮鬥的人，始能達到真有價值的人格，只有受了倫理的感化的影響的各種社會的關係的個人或人們，始能發展而達到理想的狀態。假使沒有倫理的基礎，就使在別的方面的創造

與理智的力量，無論怎麼樣的偉大，或怎麼樣的堅強的發展與作用，文化也免不了要崩墜。

在同書頁三六至三八，他又以爲所謂競爭生存，是有兩方面的。人類當然要明白他們自己是在自然的世界裏，而且是與自然的世界處於對抗的地位。然而，同時，他們也要明白他們自己是在人羣的世界裏，而且是與人羣的世界處於對抗的地位。因爲了這個原故，要想減輕競爭的危險，必需增強理性的力量，去征服自然與人性。同樣，文化的性質，也有了兩方面的。文化的本身的實現，是要從高超的理性中找出來，這就是說，一方面要征服自然的力量，一方面要征服人類的性格，能夠征服這二種勢力，文化纔有意義，文化纔能進步。

但是那一種的進步纔是文化的真正的進步呢？照什維茲爾的意見，無疑的是後者。這就是征服人類的性格方面。因爲，第一，以理性去征服自然的外表，並非代表一種無條件的進步，而是一種利害兼有的結果。從其害的方面來看，牠也許會使人類趨於野蠻的地位。在我們這個時代裏，我們的文化，有了不少的危機，這是因爲在我們的經濟的狀況之下，我們太注重於機器所給與我們的利益。我們忘記了除了這種的進步之外，還要利用理性去征服人類的性格（Disposition of Men），使我們與我們所組織的國家，不要以征服自然的工具，去自相殘殺。因爲，這一種的競爭的結果，比之在自然的世界中的人類的競爭的結果，尤爲殘酷。所謂文明的人類，至少要明白這種的區別，而了解什麼是文化的要素。

自然的兩種進步，都可以叫做精神的進步。因爲二者都是人類的精神的活動。然而兩者究

竟有了不同之處。所以我們可以叫征服自然爲物質進步，而征服人性爲精神進步。所謂征服人性的意義，是要各個人以及羣衆，能夠以團體與組成這個團體的個人的物質與精神的利益，來決定其意志。這就是說，他們的動作，是倫理的。所以倫理是文化的本質，而倫理的進步，纔是文化的真正進步。同時，只有這種進步，纔是有益處的。反之，則物質既不是文化的本質，而物質的進步，也非文化的真正進步。因爲這種進步的結果，固然可以有益處，然也可以有弊害。而況，這些利益，未必就能抵着這些弊害呢。

總而言之，只有倫理的文化觀點，是真正的觀點，而所謂倫理的眞諦，照什維茲爾的意見，就是他所說的世界觀（Weltanschauung）。他以爲精神上的最大的事業，是世界觀的養成。因爲在一個時代的觀念，感化與動作都以這種世界觀爲根據。何謂世界觀？什維茲爾以爲世界觀是社會與組織社會的個人對於他們所生活的世界中的性質與事物，以及人類與個人的地位與命運，所發生的思想的內容。

世界觀的特點是生活的敬仰（Reverence for Life）。所謂倫理，無非就是生活的敬仰，生活的信仰，供給我們以道德的原則，而這種道德的原則，不外是求善。善的實現，就是生活的維持生活的救濟，與生活的滋育。反之，毀壞生活，損害生活，與妨礙生活，都是惡的。總而言之，勸善去惡，是倫理的任務，而道德的發展，是復興文化的途徑。

文化的復興的責任，照什維茲爾看起來，是不能靠着一般無知的羣衆，而要靠着一些頭腦

較為清醒的個人。一般無知的羣衆的經驗，只是事物外表的反應。文化的復興是要有些人能夠不爲在這種羣衆中所流行的意識所影響，而產出一種新的意識，使這種新的意識，逐漸的影響到這種羣衆的全體，而終於決定其意識與性格。

什維茲爾無疑的是偏於個人主義的，照他的意見，以倫理爲基礎的世界觀，是要從各個人去實現。他懇切的相信，假使羣衆團體，對於個人壓力，很爲強烈的時候，則結果必使文化衰落。因爲這麼一來，則個人的精神與道德上的優點，必被限制。道德與精神的生活，一經衰敗，則社會中所產生的一切的問題，都難於解決。我們目前所發生的好多問題，都是由於羣衆團體的過分的干涉個人的行爲。所謂公共意見，都是由報館，由宣傳機關，與金融等等勢力所壟斷。這是傳統觀念的最不自然的方法，而且是歷史上所少有的現象。

以倫理爲基礎的生活的敬仰的世界觀的養成，既要從個人着手，國家主義 (Nationalism) 的錯誤，是顯而易見的。什維茲爾以爲國家主義只是一種卑鄙的愛國心 (ignoble patriotism)。國家主義的發展，是文化與正義變爲權力的表示。每個國家，既都從事於權力的擴張，結果是必引起爭端，而使世界陷於悲慘的狀態。所謂文化，在這種狀態之下，變爲國家文化，民族文化。其實，所謂國家文化，或民族文化的本身，就是真正文化的敵人。所以，前者的發達，就是後者的衰敗。因爲，所謂國家文化，或民族文化，無非是以一個國家的文化，或一個民族的文化去壓迫別的國家或別的民族，這是不合倫理的原則，這是純粹唯物的觀點。

文化的本質，既是倫理的，那麼我們要想明白人類的生活史，是否爲文化的，我們就要看看其是否爲倫理的。什維茲爾以爲希臘羅馬的時代，以至中世紀的時候的生活的敬仰的世界觀，是不完備的。什維茲爾以後，思想偏重於倫理方面，而其倫理觀念，又能以理性爲根據。所以，在這個時代中，在社會裏，無論是個人的發展，以及其在社會上的地位，以至物質與精神的問題，國家與國家的關係，與其對於整個人類的觀念，都能趨向着最高的道德與精神的途徑上。這種趨向，不但是從當時的哲學裏可以找出來，就是從一般的普通的思想裏，也可以看得到。結果是使三四百年中的人類，不但在文化的基礎的道德方面有了不少的進步，就是在物質方面，也有不少的進步。這樣一步一步的向前發展，好像是沒有止境，而使人類也好像要達到真正的文化的地位。

總而言之，自文藝復興以至十八世紀下半葉，與十九世紀的初期的理性主義的數百年間，歐洲的文化，所跑的路，是對的。但自十九世紀的中葉以後，情形就不是這樣了。文化的其他方面，逐漸的離開倫理的標準，使數十年後倫理的觀念，不但處於孤立的地位，而且完全爲人們所蔑視。結果是逐漸的趨於消滅而無存。因此之故，從文化本身方面來看，沒有經過反抗，沒有經過抗議，文化也就宣告退位。

什維茲爾又進一步而考究道德之所以淪亡，與文化之所以崩墜的原因。他以爲其所以致此之由，大概的，與主要的，是因爲哲學放棄其本身責任。他以爲在十八世紀和十九世紀的初