



書叢察觀

9

建 重 土 鄉

著 通 孝 費



海上

鄉土重建

中國社會變遷中的文化結癥

——三十六年一月三十日在倫敦經濟學院學術演講稿——

任何對於中國問題的討論總難免流於空泛和偏執。空泛，因為中國具有這樣長的歷史和這樣廣的幅員，一切歸納出來的結論都有例外，都需要加以限度；偏執，因為當前的中國正在變遷的中程，部分的和片面的觀察都不易得到應有的分寸。因之，我在開講之始願意很明白的交代清楚，我並不想討論本題所包括的全部，我祇想貢獻一種見解，希望能幫助我們瞭解中國社會變遷的方向。我在這次演講中，並不能把社會各方面，好像經濟、政治、宗教、教育等等的變遷情形，一一枚舉，祇願分析在這些方面所共具的基本問題，也可說是文化的問題。所謂文化，我是指一個團體爲了位育處境所制下的一套生活方式。我說「一套」，因爲文化祇指一個團體中在時間和空間上有相當一致性的個人行爲。這是成「套」的。成套的原因是：團體中個人行爲的一致性是由於他們接受相同的價值觀念。人類行爲是被所接受的價值觀念所推動的。在任何處境中，個人可能採取的行爲很多，但是他所屬的團體却準備下一套是非的標準，價值的觀念，限制了個人行爲上的選擇，大體上說，人類行爲是被團

體文化所決定的。在同一文化中有成的個人，在行為上有着一致。

講到這裏，我應該特別提出位育這個字。一個團體的生活方式是這團體對它處境的位育。（在孔廟的大成殿前有一個匾寫着「中和位育」。潘光旦先生就用這儒家的中心思想的「位育」兩字翻譯英文的 *adaptation*，普通也翻作「適應」。意思是指人和自然的相互遷就以達到生活的目的。）位育是手段，生活是目的，文化是位育的設備和工具。文化中的價值體系也應當作這樣看法。當然在任何文化中有些價值觀念是出於人類集體生活的基礎上，祇要人類社會存在一日，這些價值觀念的效用也存在一日。但是在任何文化中也必然有一些價值觀念是用來位育暫時性的處境的。處境有變，這些價值也會失其效用。我們若要瞭解一個在變遷中的社會，對於第二類的價值觀念必然更有興趣。因之，我在這次演講中將要偏重於這方面，去分析那些失「時宜」的傳統觀念。

我這裏所說的「處境」其實可以代以常用的「環境」一詞。但是我嫌環境一詞太偏重地理性的人生舞台，地理的變動固然常常引起新的位育方式，新的文化；但是在中國近百年來，地理變動的要素並不重要。中國現代的社會變遷重要的還是被社會的和技術的要素所引起的。社會的要素是指人和人的關係，技術的要素是指人和自然關係中人的方面。處境一詞似乎可以包括這意思。

對於變遷的概念，我也想作一註腳。變遷是一個替易或發展的過程，從一種狀態變成另一種狀態。若要描寫這過程，最方便的是比較這兩種狀態的差別。但這是須在後起的局面多

少已成形的時候才能有此方便。中國社會會變成什麼樣子，現在還沒有人敢說。所以我祇能先說明傳統的方式。傳統的方式不但有記載可按，而且有現實的生活可查；關於新興的方式則除了可以觀察者外，祇能參考所採取新的要素在其他社會裏所引起的變遷了。我並不願承認中國向西洋傳入了新工具必然會變成和西洋社會相同的生活方式。我不過是借鏡西洋指出這可能的趨向。

中國社會變遷的過程最簡單的說法是農業文化和工業文化的替易。這個說法固然需要更精細的解釋，不能單從字面上做文章，但是大體上指出了中國是在逐漸脫離原有位育於農業處境的生活方式，進入自從工業革命之後在西洋所發生的那一種方式。讓我從這一句傳統的說法作出發點，進而說明農業處境的特性和在這處境裏所發生的價值觀念和社會結構。

中國傳統處境的特性之一是「匱乏經濟」(Economy of scarcity)，正和工業處境的「豐裕經濟」(Economy of abundance)相對照。我所說的匱乏和豐裕，並不單指生活程度的高下，而是偏重於經濟結構的本質。匱乏經濟不但是生活程度低，而且沒有發展的機會，物質基礎被限制了；豐裕是指不住的累積和擴展，機會多，事業衆。(我在「初訪美國」中有較長的說明)。在這兩種經濟中所養成的基本態度是不同的，價值體系是不同的。在匱乏經濟中主要的態度是「知足」，知足是慾望的自限。在豐裕經濟中所維持的精神是「無厭求得」。關於西洋資本主義的發展和「無厭求得」精神的關係，已經由今天的主席 Tawney 教授分析過，我不必在這裏詳述。我在這裏想用同樣方法來分析的是匱乏經濟和知足觀念的

關係。

傳統匱乏經濟的形成有着許多條件。首先，中國是個農業個家。中國人民的生活多少是直接用人力取給於土地的。土地經濟中的報酬遞減原則限制了中國資源的供給。其次，我們可耕地的面積受着地理的限制。北方有着戈壁的沙漠，而且日漸南移，黃沙覆蓋了農業發祥地的黃河平原。西方有着高山。東方和南方是海洋，農夫們缺乏航海的冒險性。中華腹地，年復一年地滋長着人口，可耕的可說都耕了。悠久的歷史固然是我們的驕傲，但這驕傲並不該迷眩了我們爲此所擔負的代價。這個舊世界是一個匱乏的世界，多的是人，少的是資源。

馬爾薩斯的人口論似乎最適合於中國的情勢了。但是我却常覺得並不夠解釋爲什麼中國人口會這樣多，使他們生活程度不能不降得這樣低。人究竟不是普通的動物，依着生物原性去增加他們後裔的。中國人口的龐大實在是農業經濟所造成的，在利用人力和簡單的工具去經營農業的時代，這也許是不能避免的現象。農作活動是富於季候性的。在農忙時節，很短的時間中，必須做完某項工作，不能提早，也不能延遲。若是要保證在農忙時節不缺乏勞力，在每一個區域之內，必須儲備着大量人口。農忙一過，農田上用不着這些勞力了，但是這批人口還得養着。生產是季候性的，消費却是終年的事。農田不但得報酬所費的勞力本身，而且還要擔負培養和儲備這些勞力的費用。農業和工業性質的不同也分出了擔負的輕重。表現出來的是人多資源少的現象。

土地所需勞力的分量是跟着農業技術而改變的。若是農業中工具改進，或是應用其他動

力，所需維持的人口也可減低。但是，在這裏我們却碰着了一種惡性循環。農業裏所應用人力的成分愈高，農閒時失業的勞力也愈多。這些勞工自然不能餓了肚子等農忙，他們必須尋找利用多餘勞力的機會。人多事少，使勞力的價值降低。勞力便宜，節省勞力的工具不必發生，即使發生了也經不起人力的競爭，不值得應用。不進步的技術限制了技術的進步，結果是技術的停頓。技術停頓和匱乏經濟互爲因果，一直維持了幾千年的中國的社會。

我承認物質生活的享受總是人生的一種引誘。但是我們應當問的，在一個資源有限的匱乏經濟中這種引誘會引起什麼結果？在村子裏，每一方田上都有着靠它生活的人。若是有一個人要擴張他的農田，勢非把別人趕走不成。一人的物質享受必然是其他人生活的痛苦。路上的凍死骨未始不就是朱門酒肉臭的結果。人不向自然去爭取享受，而在有限的供給中求自己的富裕，結果不免於人相爭食。這並不是東方的特色，而是人類社會的基本原則。桑巴克曾說，在資本主義以前的社會通性是「從權力得到財富」。在中國歷史上固然不缺乏劉邦、朱元璋之類的人物，但是每個人若都像項王一般，存着「取而代之」的心思，這個社會顯然是難於安定了。沒有機會的匱乏經濟中是擔當不起這一種英雄氣概的。劉邦、朱元璋究竟是億萬人中的幸運兒，不足爲訓；歷史上讀不到的是屈死籬下的好漢。尊榮享受所給的對象是個人，幻滅是社會的混亂。這史實，這教訓，這領悟，凝成一種態度，知足安分；一代又一代，知足安分的得到了生存和平安，誰能否認這不是處世要訣？

我這種分析並不想把價值觀念祇視作客觀經濟處境的心理反映。觀念是文化中不能分的

一部分；是一種幫助社會位育處境的力量。在資源有限的匱乏經濟裏有不知足不安分的人，而且對於物質享受的愛好，本是人性之常，但是這種精神並不能使人在這處境中獲得滿足，於是有了知足安分的觀念發生了。這觀念把人安定在這種處境裏。我並不是在批評這種觀念，我不過想瞭解這觀念。

從這個角度裏去看傳統的儒家思想，可以幫助我們對它的領會。我常覺得我們這位「萬世師表」所企圖的是在規畫出一個社會結構，在這結構中有着各種身分（君臣父子之類），每個人在某種身分中應當怎樣想，怎樣做。社會結構本是人造的，人造的東西都可以是一種藝術。社會也可以是一種藝術。身分安排定當，大家安分的生活下去，人生的興趣就在其中——「吾與點也」。這正是像英國的國術足球。球員們從不感覺到球場應當要加寬一些，球得加重一些，或是增加幾個球員。他們是安「分」的。他們更不會堅持一套規則祇許自己用手，不許人家用手，自己門上裝個鐵網，人家門前不許守衛。這樣做不成了玩球了。人生的鵠的若在「游於藝」的話，我們似乎必須一套社會結構。這結構的創立固然需要合於藝術的原則，大同之境，而人也必需要安分的精神。這精神就是「禮」，我很想翻譯成英國人民所熟習的 Sportsmanship。Sportsmanship 是承認自己所處的地位，自動的服從於這地位的應有的行為，也就是「克己」。在北平街上，有些門上還可以看到「知足常樂」四字。快樂是人生的至境，知足是達到這境界的手段。

我並不知道在傳統社會中的中國人是否快樂；但是知足的態度却使他並不能欣賞進步的

價值，尤其是一種不說明目的的「進步」。孔子對於生產技術是不發生興趣的，他是一個在農業社會裏不懂農事的人。他的門徒中比較更極端一些的像孟子，勞力的被視作小人了。當時和儒家不太和合的莊子，在限制慾望、知足，這一點上是表示贊同的，以「有限」去追求「無限」，怎麼會不是件無聊而且危險的事呢？惟一對於技術有興趣的墨家，在中國思想上所占的地位遠不如儒家，這也可以說明在一個勞力充斥的農業處境中去講節省勞力的技術，是件勞而無功的事。我在這裏並不能對中國傳統思想多作介紹，我所想的是指出知足、安分、克己這一套價值觀念是和傳統的匱乏經濟相配合的，共同維持着這個技術停頓、社會靜止的局面。

在這裏我想對儒家偏重身分的觀念再下一些註釋。儒家的注重倫常，有它的社會背景。中國傳統社會結構的基礎是親屬關係。親屬關係供給了顯明的社會身分的基圖，夫婦、父子間的分工合作是人類生存和綿續的基本功能所必需的。這些身分比了其他社會團體中的身分容易安排，容易規律。而且以婚姻和生育所結成的關係，一表三千里，從家庭這個起點，可以擴張成一個很大的範圍。而且在親屬擴展的過程中，又有性別、年齡、輩分等清楚的原則去規定各人相對的行為和態度。在儒家的社會結構中，親屬也總是一個主要的綱目，甚至可以說是一切社會關係的模範。

以親屬關係作結構的綱目是 儒家以禮作社會活動的規模相配合的。禮，依我以上的註釋，是依賴着相關各人自動的承認自己的地位，並不是法。法是社會加之於各人使他們遵守

的軌道。自動的合作，必須養成於親密、習慣、熟悉的日常共處中。「學而時習之」的習字，是養成禮的過程。足球的指導員一定明白球員的合作必須經過朝夕的練習。從這個意義上說，禮也很近於哈佛大學 Mayo 教授所謂 Social Skill，直譯是「社會技術」，意譯是「灑掃應對」。用普遍社會學的名詞來說：積極的和自動的合作需要高度的契合，契合是指行為前提的不謀而合，充分的會意；這却需要有相同的經驗，長期的共處，使各人的想法、做法都能心領神會。換一句話說，人與人之間的親密合作，不能是臨時約定，而需要歷史養成。親屬在這方面說正是人 and 人的歷史關係，家庭又正是養成親密合作的場合。在家庭和親屬關係裏，「社會技術」最易陶養，以禮來規範生活的社會也最易實現。儒家想創造一個禮尚往來的理想社會結構，中國原有的親屬組織也就成這結構的底子了。

也許我們可以問這種把社會身分規定住了的結構不是一種保守主義麼？從人類文化的物質基礎上說也許是這樣。但是我覺得儒家並不是反對物質的享受，孔子至少承認富人也可以爲善，雖則和窮人爲善的方法不完全相同。他對於貧富、財貨並不關心，他所關心的是人 and 人的相處，並不在人對自然的利用。我們若要爲儒家辯護，可以說不論人對自然的利用到什麼程度，人和人相處相得還是和人生直接有關的問題。對於這問題，人類還得不住的用工夫，求善道。因之，儒家可以有理由對物質享受之道不加關心。不關心並不是疾視，「你去問別人好了。」若是我們從人 and 人的關係上去看，儒家並不是保守的，而是有理想的，有理想的就不能對現實滿意。孔子的栖栖皇皇，坐不暖席，爲的是他有理想。社會結構的標準

是完整，是大同。這個概念和法國社會學家的前驅 Le Play 和 Durkheim 很相近。大同或是社會完整，很不易加以簡單的定義，若是必須要說的話，我認為這是一種社會組織的程度，在程度上個人覺得和團體相合，而且在作這整體的一部分時，個人從團體中獲得他生活需要的高度滿足。Durkheim 在他的「自殺論」裏反面的說明了不完整社會的形態。在他之前 Le Play 已有六冊巨著分析工業初期歐洲社會的解組。這兩位大師對於英國人類學的影響之深早已顯著，但是他們對於現代社會的批判却並沒有引起海峽對岸的回響。可是，遠隔大西洋的美國，這基本概念，社會完整，却被許多研究工業組織的學者們所重視了，可惜的是數十年中，人類已經受到兩次大戰的打擊了。回念我們被視為古舊的中華文化，幾千年來這問題久已成為思想家的主題。東西相隔，我們的傳統竟迄今沒有人能應用來解釋當前人類文化的危機。人類進步似乎已不應單限於人對自然利用的範圍，應當及早擴張到人和人共同相處的道理上去了。

我對中國傳統秩序已說了不少的話，可是我還祇能粗枝大葉的提出一些問題罷了。我這篇話祇想說明中國傳統價值觀念是和傳統社會的性質相配合的，而且互相發生作用的。希望並沒有引起一種誤會，認為我是主張回返傳統或是盲目於饑餓的羣衆。即使我承認傳統社會曾經給予若干人生活的幸福或樂趣，我也決不願意對這傳統有絲毫的留戀。不論是好是壞，這傳統的局面是已經走了，去了。最主要的理由是處境已變。在一個已經工業化了的西洋的旁邊，決沒有保持匱乏經濟在東方的可能。適應於匱乏經濟的一套生活方式，維持這套生

活方式的價值體系是不能再幫助我們生存在這個新的處境裏了。「悠然見南山」的情境儘管高，儘管可以娛人性靈，但是逼人而來的新處境裏已找不到無邪的東籬了。我不反對我們能置身當年情景欣賞傳統的幽美，但這欣賞並不應擋住我們正視現實：這一個利用自然動力，機器，和龐大組織的生產方法；這人口匯集，車如流水的都市；這財富累積，無壓求得的社會；這疾如流星，四通八達的交通；這已經發現了利用原子能的新世界——回到我最初的命題，這自從工業革命之後在西洋所發生的那一套生活方式，這是一個豐裕的經濟。

我並不覺得自己配談西洋文化，我缺乏分析這新處境所需的知識，但是從別人的著作中看去，似乎工業革命曾在歐洲社會引起過一個很重要的轉變；在西洋人民的生活中已有一套新的原則在活動，在若干方面正和我在上面所指出的那種生活方式剛剛相反。當然，我並不是說東方和西方事事相左，我們的白天是你們的黑夜；你們的白天是我們的黑夜。人類文化有着基本的相同點，但是今天我是在討論變遷，變遷是出自相異。

若是匱乏經濟和豐裕經濟祇是財富多寡之別，東方和西方正可以相鄰而處，各不相攙。貧而無諂，富而好施，還是可以往來無阻。但是這兩種經濟的不同却有甚於此。匱乏經濟是封閉的、靜止的經濟，而豐裕經濟却是擴展的、動的經濟。工業革命之後的西洋，代表着一個擴展的過程，一個無孔不入的進取性的力量。甘地想從個人意志上立下一道匱乏經濟的最後防線，顯然是勞而無功。這世界已因交通的發達而形成不可分割的一體，在這一體之內，手藝和機器相競爭，人力和自動力相競爭，結果匱乏經濟欲退無地，本已薄弱的財富，因手

工業的崩潰，生產力的減少，而益趨貧弱。在這方面說，確是一個弱肉強食的場合。儘管你可以瞧不起錦衣玉食，但是當饑寒交迫的時候，誰也不能不承認生活確是有一道物質基礎的。當經濟的競爭把人推到不能不承認物質生活的重要時，怎能不憬然醒悟最初不重視物質生活的失策了。

即在東西接觸之初，西學的實用是早經公認的了，我們可以很簡單的說，直接使東方受到患難的是西方的武器和生產技術。這就是「西學爲用」的用的方面。在學習和接受西學之用的方面時，我們逐漸發現了用和體是相關聯的，是一套文化。技術是人利用自然的方法，重視技術，發展技術是出一種人對自然的新關係。匱乏經濟因爲資源有限，所以在位育的方式上是修己以順天，控制自己的慾望以應付有限的資源；在豐裕經濟中則相反，是修天以順己，控制自然來應付自己的慾望。這種對自然的要求控制使人們對它要求瞭解，於是有了科學。西學確是重於人和自然的關係，根本上脫不了利用厚生之道，是重「用」的。但是這偏重的背後却有一種新的看法，這看法規定着人在宇宙裏的地位，是出於西洋宗教的基源。這一點，今天的主席 Tawney 先生已經分析過，不必重述。我想指出的是在基督教傳統中所孕育的那種無壓求得的現代精神，祇有在一個豐裕經濟中才能充分發揮，成爲領導一個時代的基本力量。我在論匱乏經濟時曾指出一種循環：勞力愈多，技術愈不發達，技術愈不發達，勞力也愈多；在豐裕經濟中也有一種循環：科學愈發達，技術愈進步，技術愈進步，科學也愈發達。到現在至少已有一部分人感覺到，科學發達得太快，技術進步得太快，人類

已不知怎樣去利用已有的科學和技術來得到和平的生活了。這兩種循環比較起來，前者已造成人類的貧窮，後者已造成了人類的不安全，都可以說是惡性的。

中國傳統文化中不發生科學，決不是中國人心思不靈，手脚不巧，而是中國的匱乏經濟和儒家的知足教條配上了，使我們不去注重人和自然間的問題，而去注重人和人間的位育問題了。我不敢說在人事上中國傳統文化是否有很大的造就，但是在科學上沒有發達，那是無法否認的。一直到現在我還是不敢說中國的科學已有基礎。我懷疑在中國經濟得到解放之前科學在中國是會入土滋長的。我們要知道過去一百年東西的接觸，並沒有造下中國能在本土發達科學的處境。這遠東的大國至今不過是西洋工業的市場，本身並不是一個工業的基地。我似乎覺得工業化和科學化是相配的，分不開的。日本工業發達之後，科學上的成就並無遜於西洋，是一個很好的證據。中國經了一百多年，在接受西洋文化上還沒有顯著的成效，在我看來，是在我們匱乏經濟的惡性循環並沒有打破，非但沒有在經濟上得到解放，反而因為和現代工業國家接觸之後，更形窮困。在這生產力日降，生活程度日落的處境中，絕不會有「現代化」的希望。

在接受西洋生產技術的過程中，還有一種困難，我願意在這裏加重的提到，那就是利用現代技術的社會組織。在西洋，因為現代技術的需要產生了集中的工廠。工廠在中國都市裏也發生了，機器也裝上了，工人也招來了。雖則在規模上比不上西洋，但是這新的生產組織至少也傳入了中國。中國鄉土工業的崩潰使很多農民不能不背井離鄉的到都市裏來找工做。

工廠裏要工人，決不會缺乏。可是招得工人却並不等於說這批工人都能在新秩序裏得到生活的滿足，有效的工作，成爲這新秩序的安定力量。依我們在戰時內地工廠裏實地研究的結果說，事實上並不如此（可參考史國衡著「昆廠勞工」）。我們認爲在中國現代的工廠裏，擴大一些，現代的都市裏，正表示着一種社會解組的過程，原因是現代工廠的組織還沒有發達到完整的程度。

我在上面已說過社會完整的意思。在完整的社會裏社會所要個人做的事，養孩子，從事生產，甚至當兵打仗，個人會認真的覺得是自己的事。這就是我所謂「個人覺得和團體相合」的意思，要使人對於社會身分裏的活動不感覺到是一種責任，而是一種享受——孔子所謂「不如好之者」的境界——至少要先使人對於他所做活動和自己生活的關係有認識；活動、生活、社會三者要能結合得起來。這裏，在我看來，必須要一個完整的人格，就是個人的一舉一動都得在一個意義之下關聯起來，這意義又必須要合於社會所要求於他的任務。現代技術的發達在社會組織的本身引入了一個「超人」的標準，那就是最小成本最大收獲的經濟律。在這標準之下，再加上了機械活動的配合律，串成一套生產活動，支配這活動的最終目的並不是參加活動者的個人目的，甚至並非社會的目的，而是爲生產而生產，爲效率而效率的超於人的目的。資本主義的不斷累積，是出於積財富於天上的動機。

在這種活動體系中，一個工人實在不易瞭解在這體系中他個人活動的意義何在，除了從這活動中所得到的報酬。他們能吸收到個人生活體系中去的祇是這報酬，並不是活動的本

身。他們對於活動本身並不發生興趣，沒有樂趣，更談不到「好之」的境界。於是在現代工業裏的勞工最主要的要求是，少做工，多得報酬，這還是歐美勞工運動的基本目標。在社會學的觀點上看，是社會解組的現象，因為這裏充分表現了社會缺乏完整。Le Play 和 Durkheim 很早的見到這個趨勢，感覺到人類社會的危機。

西洋這社會解組的趨勢並沒有很快的走上危機，因為現代技術雖則一方面打破了社會的完整性，但是另一方面却增進了一般人民的物質享受。而且他們有充分的時間，逐步的用「法」把社會關係維持下去。基督教和羅馬法本是西洋文化的兩大遺產，和現代技術結合，造成了個人資本主義的一種文化。在中國，現代技術並沒有帶來物質生活的提高，相反的，在國際的工業競爭中，中國淪入了更窮困的地步。現代技術所具破壞社會完整的力量却已在中國社會中開始發生效果。未得其利，先蒙其弊，使中國的人民對傳統已失信任，對西洋的新秩序又難於接受，進入歧途。

在歧途上的中國正接受着一個嚴重的試驗。我當然希望歐美的文化既已發生了現代技術，能百尺竿頭，再進一步，創造出一個和現代技術能配合的完整的社會結構。這可以使在技術上後進的東方減輕一些擔負。但是我不能不懷疑現在這種結構已經存在，雖則我願意承認社會主義在英國的出現確表示着對這方向的邁進。以往祇在技術上求發明，而忽略各社會組織上求進步和配合，不能不說是人類歷史上的憾事。我們的傳統，固然使我們在近百年來迎合不上世界的新處境，使無數的人民蒙受窮困的災難，但是雖苦了自己，還沒有遺害別

人。忽略技術的結果似乎沒有忽略社會結構的弊病爲大。若是西方經過了這兩次大戰而覺悟到非注意到人和人的關係時，我想也許我們幾千年來在這方面的研討和經驗，未始沒有足以用來參考的地方。在這裏我記起 Radcliffe-Brown 教授的話，他發揮了社會人類學的理論之後，在中國的一次旅行中，發現了荀子的著作裏有着不少和他相同的見解。在歐洲曾有一次文藝復興，爲這現代文化開了一扇大門，我不敢否認世界文化史中可能再有一次文藝復興。這一次文藝復興也許將以人事科學爲主題，中國和其他東方國家傳統可能成爲復興的底子。我不必在這方面多作猜測，在我們中國立場上講，我們祇有承認現在有的弱點，積極的接受西洋文化的成就，但是我們也應當明瞭怎樣去利用現代技術和怎樣同時能建立一個和現代技術相配的社會結構，是兩個不能分的問題。若是我們還想驕傲自己歷史地位，祇有在這當前人類共同的課題上表現出我們的貢獻來。

中國社會變遷，是世界的文化問題。若是東方的窮困會成爲西方社會解體的促進因素，則我們共同的前途是十分黯淡的。我願意在結束我這次演講之前，能再度表達我對歐美國文化的希望，能在這次巨大的慘劇之後，對他們文化基礎作一個深切的研討，讓我們東西兩大文化共同來擘畫一個完整的世界社會。

鄉村·市鎮·都會

相成相尅的兩種看法

對於中國鄉村和都市的關係有相成和相尅的兩種看法：

從理論上說，鄉村和都市本是相關的一體。鄉村是農產品的生產基地，它所出產的並不能全部自消，剩餘下來的若堆積在已沒有需要的鄉下也就失去了經濟價值。都市剛和鄉村不同。住在都市裏的人並不從事農業，所以他們所需要的糧食必需靠鄉村的供給，因之，都市成了糧食的大市場。市場愈大，糧食的價值也愈高，鄉村裏人得利也愈多。都市是工業的中心，工業需要原料，工業原料有一部分是農產品，大豆、桐油、棉花、煙草，就是很好的例子。這些工業原料比了糧食有時經濟利益較大，所以被稱作經濟作物。都市裏工業發達可以使鄉村能因地植宜，發展這類經濟作物。另一方面說，都市裏的工業製造品除了供給市民外，很大的一部分是輸入鄉村的。都市就用工業製造品去換取鄉村裏的糧食和工業原料。鄉市之間的商業愈繁榮，雙方居民的生活程度也愈高。這種看法沒有人能否認。如果想提高中國人民生活程度，這個鄉市相成論是十分重要的。中國大多數的人民是住在鄉村裏從事農業的，要使他們的收入增加，祇有擴充和疏通鄉市的往來，亟力從發展都市入手去安定和擴