



世纪抉择

中国命运

林衡 / 主编

- ★道路抉择：资本主义还是社会主义
- ★思想灵魂：要不要马克思主义
- ★世纪基调：新文化？旧传统？
- ★救亡图存：改良还是革命？
- ★祖宗之法：不变？变！

大论战

时事出版社

改变中国命运的十大论战

- ★科玄之争：科学能否解决人生问题
- ★守护文学：革命的抑或自由的？
- ★把脉国情：资本主义？半封建半殖民地？
- ★经验主义？教条主义？我们的态度！
- ★国共之间：对中国命运的最后搏战

世纪抉择：
中国命运大论战

第三卷

林衡 主编

时事出版社

第六编

科玄之争： 科学能否解决人生问题

——科学与人生观的论战

张君勱 人生观之特点所在，曰主观的，曰直觉的，曰综合的，曰自由意志的，曰单一性的。惟其有此五点，故科学无论如何发达，而人生观问题之解决，决非科学所能为力，惟赖诸人类之自身而已。

抑知一国偏重工商，是否为正当之人生观，是否为正当之文化，在欧洲人观之，已成大疑问矣。欧战终后，有结算二三百之总帐者，对于物质文明，不胜务外逐物之感。厌恶之论，已屡见不一见矣。

丁文江 我做这篇文章的目的不是要救我的朋友张君勱，是要提醒没有给玄学鬼附上身的青年学生。我要证明不但张君勱的人生观是不受伦理学公例的支配，并且他讲人生观的这篇文章也是完全违背伦理学的。我还要说明，若是我们相信了张君勱，我们的人生观脱离了伦理学的公例，定义，方法，还成一个甚么东西。

梁启超 我把我极粗浅极凡庸的意见总括起来，是：“人生关涉理智方面的事项，绝对要用科学

方法来解决；关涉情感方面的事项，绝对的超科学。”

张君勱 我的意思，就是要诸君认清今后发展之途径，不可蹈前人覆辙。什么国家主义，军阀主义，工商主义，都成过去；乃至思想方面，若专恃有益于实用之科学知识，而忘却形上方面，忘却精神方面，忘却艺术方面，是决非国家社会之福。

人生在世计，有五方面：曰形上，曰审美，曰意志，曰理智，曰身体。

陈独秀 我们相信只有客观的物质原因可以变动社会，可以解释历史，可以支配人生观，这便是“唯物的历史观”。我们现在要请问丁在君先生和胡适之先生：相信“唯物的历史观”为完全真理呢，还是相信唯物以外像张君勱等类人所主张的唯心观也能够超科学而存在？

胡 适 我们的真正敌人不是对方；我们的真正敌人是“成见”，是“不思想”。我们向旧思想和旧信仰作战争，其实只是很诚恳地请

求旧思想和旧信仰势力之下的朋友们起来向“成见”和“不思想”作战。凡是肯用思想来考察他的成见的人，都是我们的同盟！

背 景

“五四”以后，随着新文化运动的深入，某种对自己民族文化、心理方面的追询和批判，表现为某种对科学主义的追求，也就是要求或企图将西方的近代科学当成一种基本的精神，用以改造国人，并将其注入古老民族的现代心理之中。1923年的“科学与人生观”论战（亦称“科学与玄学之争”），就表现了这种情况。

1923年2月，北京大学教授张君勱在清华大学作了题为《人生观》的讲演，后将其发表在《清华周刊》上。在这一讲演中，他强调科学不能解决人生观的问题：“第一，科学是客观的，人生观是主观的”；“第二，科学为论理（注：即逻辑）的方法所支配，而人生观则起于直觉”；“第三，科学可以以分析方法下手，而人生观则为综合的”；“第四，科学为因果律所支配，而人生观为自由意志的”；“第五，科学起于对象之相同现象，而人生观起于人格的单一性”。他认为有关人生观的是“物质与精神”、“男女之爱”、“个人与社会”、“国家与世界”这样一些具体问题。

4月，地质学家丁文江在《努力周报》上发表《玄学与科学》一文，反对张君勱的观点，他批评“玄学鬼附在张君勱的身上”，强调胡适的主张“今日最大的责任与需要，是把科学方法应用到人生问题上去”，针对张君勱提出的“科学之为用，专注于向外”、“人生观既无客观标准，故惟有返求诸己”的论点，丁文江认为，“科学不但无所谓向外，而且是教育同修养最好的工具。因为天天求真理，时时想破除成见，不但使学科学的人有求真理的能力，而且有爱真理的诚心。”于是，双方论战开始。

张君勱对于丁文江的批评，作了一篇数万言的答辩。其后，思想界、学术界的名流如梁启超、胡适、吴稚晖、张东荪、林宰平、王星

拱、唐钺、孙伏园、范寿康等人纷纷在《努力周报》、《时事新报·学灯》上撰文，参与讨论。形成了所谓“玄学派”与“科学派”。同年11月，上海亚东图书馆编辑出版了《科学与人生观》一书，由陈独秀、胡适作序，不料二人在一些观点上相左，陈、胡二人之间又掀起了第二次论辩高潮。

同年年底及次年初，《中国青年》、《新青年》杂志发表邓中夏、瞿秋白、陈独秀等人的评论文章，代表了当时的共产党人对这一问题的看法。

这一论战涉及的问题很多，如科学的社会效果、物质文明与精神文明、科学与价值、科学与哲学、传统与现代等，其中争论的一些问题敏感地触及到至今仍未获解决的问题焦点，能否有科学的人生观，应该建立怎样的人生观，是至今仍然需要人们思考的。

玄学派以梁启超、张君勱、张东荪等为代表，他们在哲学上受到柏格森、倭铿、杜里舒以及康德的先验主义影响。

“五四”运动时期，梁启超发表《欧游心影录》，鼓吹“东方文化”，宣传“科学破产”论，认为科学压抑了人类的自由意志，造成弱肉强食、自私自利，在中国，富豪鱼肉百姓，军阀混战，乃至穷人造反，都是科学的“罪孽”。

在这一论战中，张君勱步梁启超后尘，深恶“国人迷信科学”，认为科学有五大“流弊”：一是否认了人类的自由意志；二是使人几忘生在宇宙间独往独来之价值；三是易使人追求物质享受；四是易使人心思才力流于细节而不识宇宙之大；五是使人不得享全人格之发展。他从反对科学可以解释人生观问题入手，宣传“自由意志”，反对所谓“他人之现成之人生观”，反对新文化运动以来的资产阶级民主政治观。

第一，反对发展民族工商业。他认为发展民族工商业的要求，是

一种不正当的人生观；第一次世界大战，就是欧洲人信仰这种人生观，追求物质文明的结果。他从总结欧战的“教训”出发，把发展民族工商业视为中国“国家前途最大之危险”，断言中国如取此种政策，“必蹈欧洲败亡之覆辙”。

第二，反对民主政治。他认为社会发展或君主，或民主，完全是人们的心理、习惯所决定，并无规律可循，民主制是有害的，“往往特殊人才为群众所压倒”。

第三，反对个性解放。他认为婚姻自由、男女之爱，违背封建道德，“非为高尚神圣”，介绍此种内容的西方文学，是对中国传统文化破坏。

第四，反对爱国的群众运动，他以“我国向重和平，向爱大同”为借口，指责五四以来提倡国货、收回利权的群众斗争是“偏狭爱国主义”，阻止人民的民族斗争。

在反对资产阶级民主思想的同时，张君勱也极力反对阶级革命，认为无论民主政治还是无产阶级专政，不过“甲一说，乙一说”，“彼此观点不同”而已，实际上“漫无是非真伪之标准”，同民主制一样，无产阶级专政也是科学的“毒渍”，“皆欧洲已往之覆辙”，决不可“循之而不变”。

张君勱认为，在保持现状与打破现状之间，自有一条和平中正之道：这就是“在精神之自足，不在物质之逸乐”的“精神文明”。这种“精神文明”的人生观，既可避免个人主义，又可避免社会主义，是人们“安身立命”的基础。

怎样才能实现这种“精神文明”呢？张君勱说：自孔孟以至宋元明之理学家，都侧重内心生活之修养，其结果为精神文明，也就是说，精神文明是内心修养的结果。所谓“内心修养”，张君勱又称为“内生活”，即“足乎己而无待于外者”，和孔子的“正己”、孟子的“求在我”是一个意思。从这种原则出发，他要求人们摒弃功利、富国强兵之念，“惟行己心之所安”；而科学、民主、革命，在他看来，

都是“求于外”，不符合“内生活”的原则。张君勱阐发了“心外无物”的宋明理学，认为“心为最后武器”，要实现内心修养，达到精神文明，惟在宋明理学的“复活”，只有如此，才能“改良政治”、“厘正风俗”，实仓廩而足衣食，去“凌夷”之祸、“鼎沸”之乱，造成人间“悠悠自得之乐”。

由于经过新文化运动，从孔夫子到王阳明的封建伦理观念，已经不能作为一种精神武器与民主和科学相对抗了。所以，张君勱借助于西方的柏格森“直觉”、“生命冲动”，极力宣扬柏氏哲学与宋明理学的一致性，洋化宋明理学。这是新文化运动后中国旧文化与新文化对抗的一种形式，反映了半殖民地半封建文化与西方现代文化相互依存、互为利用的特点。

梁启超在论战中发表了《人生观与科学》等文章，鼓吹生活的原动力是“感情”，科学不能解决全部人生观问题，表示了同张君勱同样的观点：人生问题，有大部分是可以而且必须要用科学方法来解决的，有小部分——或者还是重要部分，是超科学的。不能说理智包括尽人类生活的全内容……生活的原动力就是情感……，就是爱和美……绝对的超科学。

与玄学派相反，胡适、丁文江等人则受马赫、孔德以及英美经验主义和实证主义的影响，认为科学方法是万能的，科学与人生观是可以统一的。以他们自称为科学的哲学观点，与玄学派的“自由意志”、“人心”、“我”相对立。（一）实证论。丁、胡认为“科学的方法是辨别事实的真伪，把真事实取出来详细的分类，然后求他们的物序关系”，决不能讲什么“自由意志”，“若是所谓事实并不是真的事实，自然求不出甚么秩序公例”。他认为，无论对什么证据，什么主义，诸如柏格森的“生命冲动”、康德的“断言命令”等，都要“拿证据来”，“证据不充分，我们不信他。”（二）存疑论。丁文江称自己是“存疑论”者，反对张君勱的以“我”为中心，以“良心”作标准，

用比喻猜想来假充证据的态度，主张“严格的不信任一切没有充分证据的东西”，他说：“许多假设的事实，不能证明他有，也不能证明他无，但是我们决不因为不能反证他，就承认是真的”，只可“存疑”。

(三) 感觉论。丁文江在批判张君勱否认物质，侈谈“我”的“自由”、“纯粹的心理”时，指出“决不能相信有超物质而上的精神，与外相隔绝的内，或者离非我而独立的我”。他用感觉把物质同概念联系起来，认为人们认识事物，必须开始于“直接的觉官感触”，“从直接的知觉走向间接的概念”，感触的事实不同，所得概念也不同。

(四) 进化论。丁文江反对张君勱“今之世界，未必胜于古代”的思想，认为自然界是进化的，人类社会也是进化的，永无休止。胡适认为人类社会的历史都是“演进的历史”，他并提出“最低限度的一致”的人生观，如空间无限大，时间无限长，宇宙万物变化是自然的，没有超自然的主宰，生存竞争是必然的，道德是变迁的，社会是运动的、不灭的等等。(五) 物质论。丁文江否认有单靠内心修养造成的精神文明，强调衣食足而后知礼节，仓廩实而后知荣辱。吴稚晖则认为宇宙的一切都是“暂局”，今日的物质文明以后，还会有“超等物质文明”，他指责玄学派说“铁柱日铸万枝，水泥日出万桶”的资本主义工业，不能带来精神文明，所以，他的结论是：“只管造隆盛之世，只管造物质文明”。

丁文江一派强调物质及物质文明，宣言社会是发展变化的，向前的，物质文明是不断进步的，要求欧美式的民主政治及发展民族工商业，反映了资产阶级的思想意识。但是，从根本上说，丁派哲学仍是建筑在唯心主义基础之上的。它片面夸大感觉的作用，在社会观上，把思想意识看作和经济因素同样地可以变动社会，解释历史，支配人生观。这种哲学讲进化而否认革命，讲实证、存疑而终于否认社会规律，对于辩证唯物主义来说，是消极的，保守的；同时，它的唯心主义使它不能不将一部分哲学阵地让位给封建买办哲学，因而在同封建哲学的斗争中又必然是妥协的，怯懦的。既反对封建买办哲学又与辩

证唯物主义对立，从哲学上反映了两面性的特点。因此，陈独秀、瞿秋白等曾发表文章，在批证张派唯心论的同时，着重批评了丁派的不彻底性，坚持了马克思主义的哲学立场。陈独秀指出：“我们相信只有客观的物质原因可以变动社会，可以解释历史，可以支配人生观，这便是唯物史观。”瞿秋白指出，探求社会现象的规律，应当求之于社会的最后原因——生产发展和社会经济关系所制约。

科学与人生观的论战，玄学派与科学派之争，实质是维护封建主义和反对封建主义的斗争。矛盾双方，在政治上，则表现了是否坚持民主主义之争；在哲学上，双方虽然都属于唯心主义范畴，但又不同。1923年11月，邓中夏于《中国青年》第6期发表《中国现在的思想界》一文，称张派为“东方文化派”、“新兴的反对派”，是“封建思想”的代表，指出这场论战是“他们和新文化运动显著最起劲的恶战”，称丁派为科学方法派，是“资产阶级思想”的代表。邓中夏的文章，一定程度上概括了这场论战的阵线和斗争性质。

张君勱 人生观之特点所在，曰主观的，曰直觉的，曰综合的，曰自由意志的，曰单一性的。惟其有此五点，故科学无论如何发达，而人生观问题之解决，决非科学所能为力，惟赖诸人类之自身而已。

抑知一国偏重工商，是否为正当之人生观，是否为正当之文化，在欧洲人观之，已成大疑问矣。欧战终后，有结算二三百年来之总帐者，对于物质文明，不胜务外逐物之感。厌恶之论，已屡见不一见矣。

· 人生观 ·

(一九二三年二月十四日)

诸君平日所学，皆科学也。科学之中，有一定之原理原则，而此原理原则，皆有证据。譬如二加二等于四；三角形中三角之度数之和，等于两直角：此数学上之原理原则也。速度等于以时间除距离，故其公式为 $S = \frac{d}{t}$ ；水之元素为 H_2O ：此物理化学上之原则也。诸君久读教科书，必以为天下事皆有公例，皆为因果律所支配。实则使诸君闭目一思，则知大多数之问题，必不若是之明确。而此类问题，并非哲学上高尚之学理，而即在于人生日用之中。甲一说，乙一说，漫无是非真伪之标准。此何物欤？曰，是为人生。同为人人生，因彼此观察点不同，而意见各异，故天下古今之最不统一者，莫若人生观。

人生观之中心点，是曰我。与我对待者，则非我也。而此非我之

中，有种种区别。就其生育我者言之，则为父母；就其与我为配偶者言之，则为夫妇；就我所属之团体言之，则为社会为国家；就财产支配之方法言之，则有私有财产制公有财产制；就重物质或轻物质言之，则有精神文明与物质文明。凡此问题，东西古今，意见极不一致，决不如数学或物理化学问题之有一定公式。使表而列之如下：

- | | |
|----------------------------|--|
| (一) 就我与我之亲族之关系 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 大家族主义。
 小家族主义。 </div> |
| (二) 就我与我之异性之关系 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 男尊女卑。
 男女平等。
 自由婚姻。
 专制婚姻。 </div> |
| (三) 就我与我之财产之关系 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 私有财产制。
 公有财产制。 </div> |
| (四) 就我对于社会制度之激渐态度 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 守旧主义。
 维新主义。 </div> |
| (五) 就我在内之心灵与在外之物质之关系 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 物质文明。
 精神文明。 </div> |
| (六) 就我与我所属之全体之关系 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 个人主义。
 社会主义(一名互助主义)。 </div> |
| (七) 就我与他我总体之关系 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 为我主义。
 利他主义。 </div> |
| (八) 就我对于世界之希望 | <div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> { 悲观主义。
 乐观主义。 </div> |

(九) 就我对于世界背后有无造物主义之信仰：	{	有神论。
		无神论。
		一神论。
		多神论。
		个神论
	{	泛神论。

凡此九项，皆以我为中心，或关于我以外之物，或关于我以外之人，东西万国，上下古今，无一定之解决者，则以此类问题，皆关于人生，而人生为活的，故不如死物质之易以一例相绳也。试以人生观与科学作一比较，则人生观之特点，更易见矣。

第一，科学为客观的，人生观为主观的。科学之最大标准，即在其客观的效力。甲如此说，乙如此说，推之丙丁戊己无不如此说。换言之，一种公例，推诸四海而准焉。譬诸英国发明之物理学，同时适用于全世界。德国发明之相对论，同时适用于全世界。故世界只有一种数学，而无所谓中国之数学，英国之数学也；世界只有一种物理学化学，而无所谓英、法、美、中国、日本之物理化学也。然科学之中，亦分二项：曰精神科学，曰物质科学。物质科学，如物理化学等；精神科学，如政治学生计学心理学哲学之类。物质科学之客观效力，最为圆满；至于精神科学次之。譬如生计学中之大问题，英国派以自由贸易为利，德国派以保护贸易为利，则双方之是非不易解决矣；心理学上之大问题，甲曰知识起于感觉，乙曰知识以范畴为基础，则双方之是非不易解决矣。然即以精神科学论，就一般现象而求其平均数，则亦未尝无公例可求，故不失为客观的也。若夫人生观反是：孔子之行健与老子之无为，其所见异焉；孟子之性善与荀子之性恶，其所见异焉；杨、朱之为我与墨子之兼爱，其所见异焉；康德之义务观念与边沁之功利主义，其所见异焉；达尔文之生存竞争论与哥罗巴金之互助主义，其所见异焉。凡此诸家之言，是非各执，绝不能施以一种试验，以证甲之是与乙之非。何也？以其为人生观故也，

以其为主观的故也。

第二，科学为论理的方法所支配，而人生观则起于直觉。科学之方法有二：一曰演绎的，一曰归纳的。归纳的者，先聚若干种事例而求其公例也。如物理化学生物学所采者，皆此方法也。至于几何学，则以自明之公理为基础，而后一切原则推演而出，所谓演绎的也。科学家之著书，先持一定义，继之以若干基本概念，而后其书乃成为有系统之著作。譬诸以政治学言之，先立国家之定义，继之以主权，权利，义务之基本概念，又继之以政府内阁之执掌。若夫既采君主大权说于先，则不能再采国民主权说于后；既主张社会主义于先，不能主张个人主义于后。何也？为方法所限也，为系统所限也。若夫人生观，或为叔本华、哈德门的悲观主义，或为兰勃尼孛、黑智尔之乐观主义，或为孔子之修身齐家主义，或为释迦之出世主义，或为孔、孟之亲疏远近等级分明，或为墨子、耶稣之泛爱。若此者，初无伦理学之公例以限制之，无所谓定义，无所谓方法，皆其自身良心之所命起而主张之，以为天下后世表率，故曰直觉的也。

第三，科学可以以分析方法下手，而人生观则为综合的。科学关键，厥在分析。以物质言之，昔有七十余种元素之说，今则分析尤为精微，乃知此物质世界不出乎三种元素：曰阴电，曰阳电，曰以太。以心理言之，视神经如何，听神经如何，乃至记忆如何，思想如何，虽各家学说不一，然于此复杂现象中以求其最简单之元素，其方法则一。譬如罗素氏以为心理元素有二：曰感觉，曰意象。至于杜里舒氏，则以为有六类，其说甚长，兹不赘述。要之皆分析精神之表现也。至于人生观，则为综合的，包括一切的，若强为分析，则必失其真义。譬诸释迦之人生观，曰普渡众生。苟求其动机所在，曰，此印度人好冥想之性质为之也；曰，此印度之气候为之也。如此分析，未尝无一种理由，然即此所分析之动机，而断定佛教之内容不过尔尔，则误矣。何也？动机为一事，人生观又为一事。人生观者，全体也，不容于分割中求之也。又如叔本华之人生观，尊男而贱女，并主张一

夫多妻之制。有求其动机者，曰，叔本华失恋之结果，乃为此激论也。如此分析，亦未尝无一种理由。然理由为一事，人生观又为一事。人生观之是非，不因其所包含之动机而定。何也？人生观者，全体也，不容于分割中求之也。

第四，科学为因果律所支配，而人生观则为自由意志的。物质现象之第一公例，曰有因必有果。譬诸潮汐与月之关系，则因果为之也。丰歉与水旱之关系，则因果为之也。乃至衣食足则盗贼少，亦因果为之也。关于物质全部，无往而非因果之支配。即就身心关系，学者所称为心理的生理学者，如见光而目闭，将坠而身能自保其平衡，亦因果为之也。若夫纯粹之心理现象则反是，而尤以人生观为甚。孔席何以不暇暖，墨突何以不得黔，耶稣何以死于十字架，释迦何以苦身修行：凡此者，皆出于良心之自动，而决非有使之然者也。乃至就一人言之，所谓悔也，改过自新也，责任心也，亦非因果律所能解释，而为之主体者，则在其自身而已。大之如孔、墨、佛、耶，小之如一人之身皆若是而已。

第五，科学起于对象之相同现象，而人生观起于人格之单一性。科学中有一最大之原则，曰自然界变化现象之统一性(Uniformity of the course of nature)。植物之中，有类可言也。动物之中，有类可言也。乃至死物界中，亦有类可言也。既有类，而其变化现象，前后一贯，故科学中乃有公例可求。若夫人类社会中，智愚之分有焉，贤不肖之分有焉，乃至身体健全不健全之分有焉。因此之故，近来心理学家，有所谓智慧测验(Mental Test)；社会学家，有所谓犯罪统计。智慧测验者，就学童之知识，而测定其高下之标准也。高者则速其卒业之期，下者则设法以促进之，智愚之别，由此见也。犯罪统计之中所发见之现象，曰冬季则盗贼多，以失业者众也；春夏秋则盗贼少，以农事忙而失业者少也。如是，则国民道德之高下，可窥见也。窃以为此类测验与统计，施之一般群众，固无不可。若夫特别之人物，亦谓由统计或测验而得，则断断不然。哥德(Goethe)之佛乌斯脱(Faust)，但丁(Dante)之神曲(Divine