

吳興沈 鎔選 第二集

國語文選

上海大東書局發行

國語文選第二集目錄

不朽.....	胡適
、人生真義.....	陳獨秀
人生問題發端.....	傅斯年
新思潮之新人生觀.....	吳康
合理的人生態度.....	梁漱溟
創造與人生.....	潘淑
人類的將來.....	朱執信
順應環境與改造環境.....	汪精衛
人生者不斷的奮鬥中之動員也.....	蕭楚女
人人應知道並應實行的道德哲學.....	胡稷威
言與行.....	胡竹林
今與古.....	李守常

新青年底新道德·····	潘淑
教育與社會的研究·····	陳學佳
中國教育的根本改造·····	趙之錚
教育上的五大精神·····	李襄宸
對於消極思想派的總批評·····	潘淑
團體和分子·····	存統
學生自治問題之研究·····	陶知行
杜威之道德教育·····	蔣夢麟

國語文選 第二集

□ 不朽

——我的宗教——

不朽有種種說法，但是總括看來，只有兩種說法是真有區別的。一種是把「不朽」解作靈魂不滅的意思。一種就是春秋左傳上說的「三不朽」。

(一) 神不滅論。宗教家往往說靈魂不滅，死後須受末日的裁判；做好事の享受天國天堂の快樂，做惡事の要受地獄の苦痛。這種說法，幾千年來不但受了無數愚夫愚婦の迷信，居然還受了許多學者の信仰。但是古今來也有許多學者對於靈魂是否可離形體而存在的問題，不能不發生疑問。最重要的如南北朝人范縝の神滅論說：「形者神之質，神者形之用……神之於質，猶利之於刀；形之於用，猶刀之於利……捨利無刀，捨刀無利。未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在？」宋朝の司馬光也說：「形既朽滅，神亦飄散，雖有剉燒舂磨，亦無所施。」但是司馬光說的「形既朽滅，神亦飄散」還不免把形與神看作兩件事，不如范縝說的更透切。范縝說人的神靈即是形體的作用，形



體便是神靈的形質。正如刀子是形質，刀子的利鈍是作用；有刀子方才有利鈍，沒有刀子便沒有利鈍。人有形體方才有作用；這箇作用，我們叫做『靈魂』。若沒有形體，便沒有作用了，便沒有靈魂了。范縝這篇神滅論出來的時候，惹起了無數人的反對。梁武帝叫了七十幾箇名士作論駁他，都沒有什麼真有價值的議論。其中只有沈約的難神滅論說：『利若遍施四方，則利體無處復立；利之爲用正存一邊毫毛處耳。神之與形，舉體若合，又安得同乎？若以此譬爲盡耶，則不盡；若謂本不盡耶，則不可以爲譬也。』這一段是說刀是無機體，人是有機體，故不能彼此相比。這話固然有理，但終不能推翻『神者形之用』的議論。近世唯物派的學者也說人的靈魂並不是什麼無形體，獨立存在的物事，不過是神經作用的總名；靈魂的種種作用都即是腦部各部分的機能作用；若有某部被損傷，某種作用即時廢止；人年幼時腦部不會完全發達，神靈作用也不能完全，老年人腦部漸漸衰耗，神靈作用也漸漸衰耗。這種議論的大旨，與范縝所說『神者形之用』正相同。但是有許多人總捨不得把靈魂打消了，所以咬住說靈魂另是一種神秘玄妙的物事，並不是神經的作用。這箇『神秘玄妙』的物事究竟是什麼，他們也說不出來，只覺得總應該有這麼一件物事。既是『神秘玄妙』自然不能用科學試驗來證明他，也不能用科學試驗來駁倒他。既然如此，我們只好用實驗主義

(Pragmatism) 的方法，看這種學說的實際效果如何，以爲評判的標準。依此標準看來，信神不滅論的固然也有好人，信神滅論的也未必全是壞人。即如司馬光范緝赫胥黎一類的人，說不信靈魂不滅的話，何嘗沒有高尚的道德？更進一層說，有些人因爲迷信天堂，天國，地獄，末日裁判，方才修德行善，這種修行全是自私自利的，也算不得真正道德。總而言之，靈魂滅不滅的問題，於人生行爲上實在沒有什麼重大影響；既沒有實際的影響，極直可說是不成問題了。

(二) 三不朽說。左傳說的三種不朽是：(一) 立德的不朽，(二) 立功的不朽，(三) 立言的不朽。「德」便是箇人人格的價值，像墨翟耶穌一類的人，一生刻意孤行，精誠勇猛，使當時的人敬愛信仰，使千百年後的人想念崇拜。這便是立德的不朽。「功」便是事業，像哥倫布發見美洲，像華盛頓造成美洲共和國，替當時的人開一新天地，替歷史開一新紀元，替天下後世的人種下無量幸福的種子。這便是立功的不朽。「言」便是語言著作，像那詩經三百篇的許多無名詩人，又像陶潛杜甫蕭士比亞易卜生一類的文學家，又像柏拉圖盧騷彌兒一類的文學家，又像牛敦達爾文一類的科學家，或是做了幾首好詩使千百年後的人歡喜感歎；或是做了幾本好戲使當時的人鼓舞感動，使後世的人發憤興起；或是創出一種新哲學，或是發明了一種新學說，或在當時發生思想的革命，

或在後世影響無窮。這便是立言的不朽。總而言之，這種不朽說，不問人死後靈魂能不能存在，只問他的人格，他的事業，他的著作有沒有永遠存在的價值。即如基督教徒說耶穌是上帝的兒子，他的神靈永永存在，我們正不用駁這種無憑據的神話，只說耶穌的人格，事業，和教訓都可以不朽，又何必說那些無謂的神話呢？又如孔教會的人每到了孔丘的生日，一定要舉行祭孔的典禮，還有些人學那『朝山進香』的法子，要趕到曲阜孔林去對孔丘的神靈表示敬意！其實孔丘的不朽全在他的人格與教訓，不在他那『在天之靈』。大總統多行兩次丁祭，孔教會多走兩次『朝山進香』，就可以使孔丘格外不朽了嗎？更進一步說，像那三百篇裏的詩人，也沒有姓名，也沒有事實，但是他們都可說是立言的不朽。爲什麼呢？因爲不朽全靠一箇人的真價值，並不靠姓名事實的流傳，也不靠靈魂的存在。試看古今來的多少大發明家，那發明火的，發明養蠶的，發明繅絲的，發明織布的，發明水車的，發明舂米的水碓的，發明規矩的，發明秤的，……雖然姓名不傳，事實湮沒，但他們的功業永遠存在，他們也就都不朽了。這種不朽比那箇人的小小靈魂的存在，可不是更可寶貴，更可羨慕嗎？況且那靈魂的有無還在不可知之中，這三種不朽——德，功，言——可是實在的。這三種不朽可不是比那靈魂的不滅更靠得住嗎？

以上兩種不朽論。依我箇人看來，不消說得，那『三不朽說』是比那『神不滅說』好得多了。但是那『三不朽說』還有三層缺點，不可不知。第一，照平常的解說看來，那些真能不朽的人只不過那極少數有道德，有功業，有著述的人。還有那無量平常人難道就沒有不朽的希望嗎？世界上能有幾箇墨翟耶穌，幾箇哥倫布華盛頓，幾箇杜甫陶潛，幾箇牛敦達爾文呢？這豈不成了一種『寡頭』的不朽論嗎？第二，這種不朽論單從積極一方面著想，但沒有消極的裁制。那種靈魂的不朽論既說有天國的快樂，又說有地獄的苦楚，是積極消極兩方面都顧著的。如今單說立德可以不朽，不立德又怎樣呢？立功可以不朽，有罪惡又怎樣呢？第三，這種不朽論所說的『德，功，言』三件，範圍都很含糊。究竟怎樣的人格方才可算是『德』呢？怎樣的事業方才可算是『功』呢？怎樣的著作方才可算是『言』呢？我且舉一箇例。哥倫布發見美洲固然可算得立了不朽之功，但是他船上的水手火頭又怎樣呢？他那隻船的造船工人又怎樣呢？他船上用的羅盤器械的製造工人又怎樣呢？他所讀的書的著作者又怎樣呢……舉這一條例，已可見『三不朽』的界限含糊不清了。

因為要補足這三層缺點，所以我想提出第三種不朽論來請大家討論。我一時想不起別的好

名字，姑且稱他做『社會的不朽論』。

(三) 社會的不朽論。社會的生命，無論是看縱剖面，是看橫截面，都像一種有機的組織，從縱剖面看來，社會的歷史是不斷的；前人影響後人，後人又影響更後人；沒有我們的祖宗和那無數的古人，又那裏有今日的你和我？沒有今日的你和我，又那裏有將來的後人？沒有那無數的箇人，便沒有歷史，但是沒有歷史，那無數的箇人也決不是那箇樣子的箇人；總而言之，箇人造成歷史，歷史造成箇人。從橫截面看來，社會的生活是交互影響的；箇人造成社會，社會造成箇人；社會的生活全靠箇人分功合作的生活，但箇人的生活，無論如何不同，都脫不了社會的影響；若沒有那樣這樣的社會，決不會有那樣那樣的我和你；若沒有無數的我和你，社會也決不是這箇樣子。來勃尼慈 (Leibnitz) 說得好：

『這箇世界乃是一片大充實，(Plenum，爲真空 Vacuum 之對。) 其中一切物質都是接連著的。一箇大充實裏面有一點變動，全部的物質都要受影響，影響的程度與物體距離的遠近成正比例。世界也是如此。每一箇人不但直接受他身邊親近的人的影響，並且間接又間接的受距離很遠的人的影響。所以世間的交互影響，無論距離遠近，

都受得著的。所以世界上的人，每人受著全世界一切動作的影響。如果他周知萬物的智慧，他可以在每人的身上看出世間一切施爲，無論過去未來都可看得出，在這一個箇現在裏面便有無窮時間空闊的影子。」（見Macnaldology第六十一節）

從這箇交互影響的社會觀和世界觀上面，便生出我所說的「社會的不朽論」來。我這「社會的不朽論」的大旨是：

我這箇「小我」不是獨立存在的，是和無數小我有直接或間接的交互關係的；是和社會的全體和世界的全體都有互爲影響的關係的；是和社會世界的過去和未來都有因果關係的。種種從前的因，種種現在無數「小我」和無數他種勢力所造成的因，都成了我這箇「小我」的一部分。我這箇「小我」加上了種種從前的因，又加上了種種現在的因，傳遞下去，又要造成無數將來的「小我」。這種種過去的「小我」和種種現在的「小我」和種種將來無數的「小我」，一代傳一代，一點加一滴；一線相傳，連綿不斷；一水奔流，滔滔不絕；——這便是一箇「大我」。『小我』是會消滅的，『大我』是永遠不滅的。『小我』是有死的，『大我』是永遠不死，永遠不朽的。『小

我」雖然會死，但是每一箇「小我」的一切作爲，一切功德罪惡，一切語言行事，無論大小，無論是非，無論善惡，一一都永遠留存在那箇「大我」之中。那箇「大我」便是古往今來一切「小我」的紀功碑，彰善祠，罪狀判決書，孝子慈孫百世不能改的惡謚法。

這箇「大我」是永遠不朽的，故一切「小我」的事業，人格，一舉一動，一言一笑，一箇念頭，一場功勞，一樁罪過，也都永遠不朽。這便是社會的不朽，「大我」的不朽。

那邊「一座低低的土牆，遮著一箇彈三絃的人。」那三絃的聲浪，在空間起了無數波瀾；那被衝動的空氣質點，直接間接衝動無數旁的空氣質點；這種波瀾，由近而遠，至於無窮空間；由現在而將來，由此刹那以至於無量刹那，至於無窮時間——這已是不滅不朽了。那時間，那「低低的土牆」外邊來了一位詩人，聽見那三絃的聲音，忽然起了一箇念頭；由這一箇念頭，就成了一首好詩；這首好詩傳誦了許多人；人讀了這詩，各起種種念頭；由這種種念頭，更發生無量數的念頭，更發生無數的動作，以至於無窮。然而那「低低的土牆」裏面那箇彈三絃的人又如何知道他所發生的影響呢？

一箇生肺病的人在路上偶然吐了一口痰。那口痰被太陽曬乾了，化爲微塵，被風吹起空中，東西飄散，漸吹漸遠，至於無窮時間，至於無窮空間。偶然一部份的病菌被體弱的人呼吸進去，便發生

肺病，由他一身傳染一家，更由一家傳染無數人家。如此輾轉傳染，至於無窮空間，至於無窮時間。然而那先前吐痰的人的骨頭早已腐爛了，他又如何知道他所種的惡果呢？

一千五六百年前有一箇人叫做范縝說了幾句話道：『神之於形，猶利之於刀，未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在？』這幾句話在當時受了無數人的攻擊。到了宋朝有箇司馬光把這幾句話記在他的資治通鑑裏。一千五六百年之後，有一箇十一歲的小孩子，就是我，一看通鑑到這幾句話，心裏受了一大感動，後來便影響了他半生的思想行事。然而那說話的范縝早已死了一千五百年了！

二千六七百年前，在印度地方有一箇窮人病死了，沒人收屍，屍首暴露在路上，已腐爛了。那邊來了一輛車，車上坐著一箇王太子，看見了這箇腐爛發臭的死人，心中起了一念；由這一念，輾轉發生無數念。後來那位王太子把王位也拋了，富貴也拋了，父母妻子也拋了，獨自去尋思一箇解脫生老病死的方法。後來這位王子便成了一箇教主，創了一種哲學的宗教，感化了無數人。他的影響力至今還在；將來即使他的宗教全滅了，他的影響勢力終久還存在，以至於無窮。這可是那腐爛發臭的路斃所會夢想到的嗎？

以上不過是略舉幾件事，說明上文說的『社會的不朽』、『大我的不朽』。這種不朽論，總而言之，只是說箇人的一切功德罪惡，一切言語行事，無論大小好壞，一一都留下一些影響在那箇『大我』之中，一一都與這永遠不朽的『大我』一同永遠不朽。

上文我批評那『三不朽論』的三層缺點：（一）只限於極少數的人，（二）沒有消極的裁制，（三）所說『功德言』的範圍太含糊了。如今所說『社會的不朽』其實只是把那『三不朽論』的範圍更推廣了。既然不論事業功德的大小，一切都可不朽，那第一第三兩層短處都沒有了。冠絕古今的道德功業固可以不朽，那極平常的『庸言庸行』，油鹽柴米的瑣屑，愚夫愚婦的細事，一言一笑的微細，也都永遠不朽。那發見美洲的哥倫布固可以不朽，那些和他同行的水手火頭，造船的工人，造羅盤器械的工人，供給他糧食衣服銀錢的人，他所讀的書的著作家，生他的父母，生他父母的父母祖宗，以及生育訓練那些工人商人的父母祖宗，以及他以前和同時的社會……都永遠不朽。社會是有機的組織，那英雄偉人可以不朽，那挑水的，燒飯的，甚至於浴室裏替你擦背的，甚至於每天替你家掏糞倒馬桶的，也都永遠不朽。至於那第二層缺點，也可免去。如今說立德不朽，行惡也不朽；立功不朽，犯罪也不朽；『流芳百世』不朽，『遺臭萬年』也不朽；功德蓋世固是不朽的善因，吐

一口痰也有不朽的惡果。我的朋友李守常先生說得好：『稍一失腳，必致遺留層層罪惡種子於未來無量的人，一卽未來無量的我，一永不能消除，永不能懺悔。』這就是消極的裁制了。

中國儒家的宗教提出一箇父母的觀念，和一箇祖先的觀念，來做人生一切行爲的裁制力。所以說，『一出言而不敢忘父母，一舉足而不敢忘父母。』父母死後，又用喪禮祭禮等等見神見鬼的方法，時刻提醒這種人生行爲的裁制力。所以又說，『齋明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。』又說，『齋三日，則見其所爲齋者；祭之日，入室，儼然必有見乎其位；周還出戶，肅然必有聞乎其容聲；出戶而聽，儼然必有聞乎其嘆息之聲。』這都是『神道設教』，見神見鬼的手段。這種宗教的手段在今日是不中用了。還有那種『默示』的宗教，神權的宗教，崇拜偶像的宗教，在我們心裏也不能發生效力，不能裁制我們一生的行爲。以我箇人看來，這種『社會的不朽』觀念很可以做我的宗教了。我的宗教的教旨是：

我這箇現在的『小我』對於那永遠不朽的『大我』的無窮過去，須負重大的責任；對於那永遠不朽的『大我』的無窮未來，也須負重大的責任。我須要時時想著，我應該如何利用現在的『小我』，方才可以不孤負了那『大我』的無窮過去，方才

可以不遺害那『大我』的無窮未來？

（跋）這篇文章的主意是民國七年底當我的母親喪事裏想到的。那時只寫成一部分，到八年二月十九日方才寫定付印。後來俞頌華先生在報紙上指出我論社會是有機體一段很有語病，我覺得他的批評很有理，故九年二月間我用英文發表這篇文章時，我就把那一段完全改過了。十年五月，又改定中文原稿，並記作文與修改的緣起於此。（文存）

人生真義

陳獨秀

人生在世，究竟爲的甚麼？究竟應該怎樣？這兩句話實在難得回答的很。我們若是不能回答這兩句話，糊糊塗塗過了一生，豈不是太無意識嗎？自古以來，說明這箇道理的人也算不少，大概約有數種：第一是宗教家，像那佛教家說：世界本來是箇幻象，人生本來無生；『真如』本性爲『無明』所迷，才現出一切生滅幻象；一旦『無明』滅，一切生滅幻象都沒有了，還有甚麼世界，還有甚麼人生呢？又像那耶穌教說：人類本是上帝用土造成的，死後仍舊變爲泥土；那生在世上信從上帝的，靈魂升天；不信上帝的，便魂歸地獄，永無超生的希望。第二是哲學家，像那孔孟一流人物，專以正心修

身，齊家，治國，平天下，做一大道德家，大政治家，爲人生最大的目的。又像那老莊的意見，以爲萬事萬物都應當順應自然；人生知足，便可常樂，萬萬不可強求。又像那墨翟主張犧牲自己，利益他人爲人生義務。又像那楊朱主張尊重自己的意志，不必對他人講甚麼道德。又像那德國人尼采也是主張尊重箇人的意志，發揮箇人的天才，成功一箇大藝術家，大事業家，叫做尋常人以上的「超人」，才算是人生目的；甚麼仁義道德，都是騙人的說話。第三是科學家。科學家說人類也是自然界一種物質，沒有甚麼靈魂；生存的時候，一切苦樂善惡，都爲物質界自然法則所支配；死後物質分散，另變一種作用，沒有聯續的記憶和知覺。

這些人所說的道理，各箇不同。人生在世，究竟爲的甚麼，應該怎樣呢？我想佛敎家所說的話，未免太迂闊。箇人的生滅，雖然是幻象，世界人生之全體，能說不是真實存在嗎？人生「真如」性中，何以忽然有「無明」呢？既然有了「無明」，衆生的「無明」，何以忽然都能滅盡呢？「無明」既然不滅，一切生滅現象，何以能免呢？一切生滅現象既不能免，吾人人生在世，便要想想究竟爲的甚麼，應該怎樣才是。耶敎所說，更是憑空捏造，不能證實的了。上帝能造人類，上帝是何物所造呢？上帝有無，既不能證實，那耶敎的人生觀，便完全不足相信了。孔孟所說的正心，修身，齊家，治國，

平天下，只算是人生一種行為和事業，不能包括人生全體的意義。吾人若是專門犧牲自己，利益他人，乃是爲他人而生，不是爲自己而生，決非箇人生存的根本理由；墨子的思想，也未免太偏了。楊朱和尼采的主張，雖然說破了人生的真相，但照此極端做去，這組織複雜的文明社會，又如何行得過去呢？人生一世，安命知足，事事聽其自然，不去強求，自然是快活的很。但是這種快活的幸福，高等動物反不如下等動物，文明社會反不如野蠻社會；我們中國人受了老莊的教訓，所以退化到這等地步。科學家說人死沒有靈魂，生時一切苦樂善惡，都爲物質界自然法則所支配，這幾句話到難以駁他。但是我們箇人雖是必死的，全民族是不容易死的，全人類更是不容易死的了。全民族全人類所創的文明事業，照在世界上，寫在歷史上，傳到後代，這不是我們死後聯續的記憶和知覺嗎？

照這樣看起來，我們現在時代的人所見人生真義，可以明白了；今略舉如左：

(一) 人生在世，箇人是生滅無常的，社會是真實存在的。

(二) 社會的文明幸福，是箇人造成的，也是箇人應該享受的。

(三) 社會是箇人集成的，除去箇人，便沒有社會；所以箇人的意志和快樂，是應該尊重的。

(一) 社會是箇人的總壽命，社會解散，箇人死後便沒有聯續的記憶和知覺；所以社會的組織和秩序，是應該尊重的。

(二) 執行意志，滿足欲望，（自貪色以至道德的名譽，都是欲望。）是箇人生存的根本理由，始終不變的。（此處可以說「天不變，道亦不變」）

(三) 一切宗教，法律，道德，政治，不過是維持社會不得已的方法，非箇人所以樂生的原意，可以隨著時勢變更的。

(一) 人生幸福，是人生自身出力造成的，非是上帝所賜，也不是聽其自然所能成就的。若是上帝所賜，何以厚於今人而薄於古人？若是聽其自然所能成就，何以世界各民族的幸福不能夠一樣呢？

(二) 箇人之在社會，好像細胞之在人身；生滅無常，新陳代謝，本是理所當然，絲毫不足恐怖。

(三) 要享幸福，莫怕痛苦。現在箇人的痛苦，有時可以造成未來箇人的幸福。譬如有主義的戰爭所流的血，往往洗去人類或民族的污點。極大的瘟疫，往往促成科學

的發達。

總而言之：人生在世，究竟爲的甚麼？究竟應該怎樣？我敢說道：

箇人生存的時候，當努力造成幸福，享受幸福；并且要在社會上，後來的箇人也能夠享受。遞相授受，以至無窮。（文存）

□ 人生問題發端

傅斯年

人生問題是箇大題目！是箇再大沒有的題目！照我現在的學問思想而論，決不敢貿貿然解決他。但是這箇問題，卻不能放在將來解決；因爲若不曾解決了他，一切思想，一切議論，一切行事，都覺得沒有著落似的。所以不瞞鄙陋，勉強把我近來所見，寫了出來，作爲我的人生觀。還要請看的人共同理會這箇意思，大家討論，求出箇確切精密的結束；我這篇文章，不過算一種提議罷了。所以題目就叫做人人生問題發端。

一年以來，我有件最感苦痛的事情：就是每逢和人辨論的時候，有許多話說不出來——對著那種人說不出來——就是說出來了，他依然不管我說，專說他的，我依然不管他說，專說我的，弄來弄去，總是打不清的官司。我既然感著痛苦，就要想出條可以接近的辦法；又從這裏想到現在所以不能接

近的原因。照我考求所得，有兩件事是根本問題，——是一切問題的根本，是使我們所以爲我們，他們所以爲他們，使他們不能爲我們，我們不能爲他們的原動力：第一，是思想式的不同，第二，是人生觀念的不同。這兩件既然絕然不同，一切事項，都沒接近的機緣了。就思想而論，我們說，『凡事應當擊是非當標準，不當擊時代當標準；』他們說，『從古所有，烏可議廢者。』就人生而論，我們說，『凡人總當時時刻刻，擊公衆的長久幸福，當做解決一切的根本；』他們說，『無念百年，快意今日。』這樣的相左，那能够有接近的一天？要是還想使他同我接近；只有把我這根本觀念，去化他的根本觀念；如若化不來，只好作爲罷論；如若化得來，那麼就有公同依據的標準了；一切事項，可以『迎刃而解』了。什麼『文學的革命』，『倫理的革命』，『社會的革命』……：雖然是時勢所迫，不能自己；然而竟有許多人不肯過來領會的。我們姑且不必請他領會，還請他『少安勿躁』，同我們討論討論這根本問題。

這根本問題是兩箇互相獨立的嗎？我答道，不但不能說互相獨立，簡直可以說是一箇問題，——是一箇問題的兩面。有這樣特殊的思想式，就是有這樣特殊的人生觀，有那樣特殊的人生觀，就有那樣特殊的思想式；兩件事竟斷不出先後，並且分不出彼此。要是把這兩題作爲一體，往深奧處

研究去，差不多就遮蓋了哲學的全部。但是這樣研究，作者淺陋，還辦不到；而且實際上也沒大意思，不如就形質上分作兩題，各自討論。所有思想式一題，等在本誌第三號上討論去。現在把人生觀念一題，提出來作箇議案罷。

(一)

我們中國人在這裏談論人生問題，若果不管西洋人研究到甚麼地步，可就要枉費上許多精神，而且未必能切近真義。因為人生的各種觀念，許多被人家研究過了，儘不必一條一條的尋根澈底，逕自把他的成功或失敗，作為借鑒，就方便多著了。所以我在評論中國各派人生觀念以前，先把西洋人生觀念裏的各種潮流，約略說說。一章短文裏頭，原不能說到詳細，不過舉出綱領罷了。

Ludwig Feuerbach 說，「我最初所想的是上帝，後來是理，最後是人。」這句話說的很妙，竟可拏來代表近代人生觀念的變化。起先是把上帝的道理，解釋人生問題。後來覺著沒有憑據，講不通了，轉到理上去。然而理這件東西，「探之茫茫，索之冥冥」，被 Intellectualists 和其他的 Classic philosophers 講得翻江倒海，終是靠不著邊涯。於是乎又變一次，同時受了科學發達的感化，轉到人身上去；就是拏著人的自然，解釋人生觀念——簡捷說罷，拏人生解釋人生，拏人生的

結果，解釋人生的真義，從此一切左道的人生觀念，和許多放蕩的空議論，全失了根據了。我們考察人生問題，不可不理會這層最精最新的道理。

人對於自身透徹的覺悟，總當說自達爾文發刊他的物種由來和人所從出兩部書起。這兩部書雖然沒有哲學上的地位，但是人和自然界生物界的關係，——就是人的外周，——說明白了。到了斯賓塞，把孔德所提出的社會學，研究得有了頭緒，更把生物學的原理，應用到社會人生上去；於是乎人和人的關係，又明白箇大概。後來心理學又極發達，所有『組織』(Structure)『機能』(Functional)『行爲』(Behavioristic)各學派，都有極深的研究，人的自身的內部，又曉得了。這三種科學——生物學，社會學，心理學，——都是發明人之所以爲人的，生物學家主張的總是『進化論』(Evolutionism)從此一轉，就成了『實際主義』(Pragmatism)法國出產的『創化論』(Evolution Creatrice)也是從進化論轉來。什麼 Life urge 和 Life Spirit 雖然一箇說科學解釋不了，一箇更近於宗教，然而總是受了進化論的影響，並且可以說是進化論的各方面。這並不是我專用比傳的手段，硬把不相干的，合在一起；其實各派的思想，雖是『分流』畢竟『同源』。所以 B. Russel 在他的 Scientific Method in Philosophy 裏，竟把這些派別

歸爲一類，叫做進化論派，Eucken 在他的 Knowledge and Life 裏，也常合在一起批評去。我把他合在一起的緣故，是因為都是現代思潮一體的各面，都是就人論人，發明人之所以爲人，都不是就『非人』論人。我們受了這種思潮的教訓，當然要拏人生解決人生問題了。

但是現在爲說明之便，卻不能合攏一起講下去，只得稍稍分析。論到小節，竟是一人一樣；論大體，卻可作爲兩大宗：第一，是生物學派；第二，是實際主義派。現在不便詳細講解他，姑且舉出他兩派供給於人生觀念最要的事實罷了。

生物學派，拏自然界做根據，解釋人生，他所供給人生觀念最切要的，約有以下各條：——

(1) 使人覺得他在自然界中的位置，因而曉得以己身順應自然界。

(2) 古時候的『萬物主恆』之說，沒法存在了。曉得各種事物，都是隨時變化的，曉得人生也在『遷化之流』裏頭，(A Stream of Becoming) 可就同大夢初醒一般，勉力前進。許多可能性，(Possibilities) 許多潛伏力，(Potentialities) 不知不覺發瀉出來，現在人類一日的進步，賽過中世紀的一年，都爲著人人自覺著這箇，所以能這樣。

(3) 古時哲學家對於人生動作，多半立於旁觀批評的地位，沒有探本追源，而且鼓勵動作的。自從

「生存競爭」發明以後，又有了「生存競爭」的別面——「互助」——一正一反，極可以鼓勵人生的動作，這箇原理彷彿對人生說道，「你的第一要義就是努力。」

(4) 古時哲學家的人生觀念，有時基於形上學，儘可以任意說去，全沒著落；生物學派把這些虛物丟掉，擊著人的地位一條發明，儘够棄掉各種「意念」的代價而有餘。從此思想上所謂「想像的優勝與獨立」(Imaginary Superiority and Independence)不能存在，總須擊人生解釋人生問題，這樣一轉移間，思想的觀念變了，人生的觀念變了。因為思想從空洞的地方轉到人生上，人生的範圍內事，多半被思想揭開蓋了。

(5) 看見人類所由來的歷史是那樣，就可斷定人類所向往的形跡必定也是那樣，所以有了尼采的「超人」觀。(Übermensch) 尼采的話，雖然說的太過度了，但是人類不止於現在的景況，卻是天經地義。從此知道天地之間，是「虛而不屈，動而愈出。」人生的真義，就在乎力求這箇「更多」，永不把「更多」當做「最多」。

以上都是生物學派所供給的。但是專把生物學解釋人生，總不免太偏機械的意味。斯賓塞也會自己覺著他的生活界說不切事實；說，「生活的大部分，不是生理化學的名詞能够表現的。」

所以從生物學派更進一層，就是實際主義的說話。現在把這主義供給人生觀念最要緊的道理，寫在下面——

(1) 生物學派的人生觀念，是機械的；實際主義的人生觀念，是創造的。

(2) 哲姆士說，『精神主義的各種，總給人以可期之希望，物質主義卻引人到失望的海裏去。』生物學派的主張，雖然叫人努力，但是極不努力的道理，也可憑藉著生物學家的議論而行。實際

學派感覺著這箇，把『軟性』人和『硬性』人兩派哲學外表的相左揭破了，事實上聯成一箇——邊就人性講得透徹，不像理想家的不著邊涯；一方說『道德生活是精神的，精神是創造的，』不像生物學派講得全由『外鑲。』這類的人生觀念，是科學哲學的集粹，是昌明時期的理想

思潮，和十九世紀物質思潮的混合品；是在現代的科學，社會生活，哲學各問題之下，必生的結果。(3) 古時哲學家總是拏宇宙觀念解釋人生問題，總不能很切題了；生物學家也是拏生物原理解釋人生問題，每每把人生講得卑卑的很。實際主義卻拏著人生觀念，解釋一切問題，只認定有一箇實體，——就是人生；——不認定有唯一的實體，——就是超於人生。所有我們可以知，應當知，以為要緊，應當以為要緊的，都是和人生有關，或者是人生的需要。供給人生的發達與成功

的，是有用，有用就是真；損害人生的發達與成功的，是無用，（包括有害）無用就是假。這樣擡高人生觀念的位置，不特許多空泛的人生觀念，一括而清，就是生物學派只曉得人生的周圍，不曉得人生的內心的人生觀念，也嫌不盡了。所以我們可以說實際主義是生物學派進一層的是聯合著生物學派，發明人之所以爲人的。

(4) 既然發明人生是制定思想上道德上一切標準的原料，就可以拏人生的福利（Welfare）和人生的效用（Efforts）去解決人生問題。從此人生的意義，脫離了失望，到了希望無窮的；海脫離了『一曲』到了普通的境界，脫離了『常滅』到了永存的地位。

照這看來，拏人生解釋人生，是現在思想潮流的趨勢。我們在這裏研究人生問題，當然不能離開這條道路啊！

(二)

然而中國現在最佔勢力的人生觀念，和歷史上最佔勢力的人生學說，多半不是就人生解釋人生，總是拏『非人生』破壞人生。何以有這樣多的『左道』人生觀念呢？我想中國歷來是箇亂國，亂國的人，不容覺悟出人生真義。姑且舉出幾條駁駁他：

第一是達生觀。這種人生觀，在歷史上和現在，都極有勢力。發揮這箇道理的人，當然以莊周做代表；阮籍的大人先生傳和達莊論，也是這道理。這一派大要的意思，總是要「齊死生，同去就」；並且以為善惡是不等的，智愚是一樣的；看著人生，不過是一切物質的集合，隨時變化，沒有不滅的精神；所以堯舜桀紂都沒差別，「死則腐骨」。照這樣人生觀念去行，必定造出與世浮沈的人類。既然不分善惡，所以沒有不屈的精神；既然沒有將來的希望，所以不主張進化；既然以為好不好都是一樣，所以改不好以為好只是多事，既然只見得人生外面，時時變化，不見得人生裏面，永遠不變，所以看得人生太沒價值了。照效果而論，這種達生觀已經這樣可怕，若果合於真理，尚有可說；無如擊真理解他，他並沒立足之地。凡立一種理論，總要應付各種事實，但凡有一處講不通，這理論就不能成立。我們是人，人有喜，有怒，有若干的情緒，有特殊的情操，有意志，有希望；擊這種達生觀去應付，一定應付不下的。因為達生觀忽略人性，所以處處講不通了。達生觀竟可以說是一種「非人性的人生觀」。就以阮籍簡人而論，總應該實行這達生觀了；但是晉書本傳裏說，「籍子渾……有父風，少慕通達，不飾小節。籍謂曰，「仲容已豫吾此流，汝不得復爾。」」照這樣看，阮籍竟不能實行下去。他愛他兒子，他不願意他兒子學他，可見他這道理是不普遍的；不普遍的道理，是不能存在的道理；然而

大說特說，真是自欺。還有一層，照這達生觀的道理而論，善惡是一樣，一切是平等了；那麼「大人先生」和「禪中羣蟲」是沒分別，達生的和不達生的是沒上下。何以偏說「大人先生」好，「禪中羣蟲」不好；達生的好，不達生的不好呢？既然「一往平等」了，沒有是非了，只好「無言」；然而偏來非那些，是這些，罵那些，贊這些，真是自陷；總而言之，解釋人生真義，必須拏人性解去，必須把人性研究透徹，然後用來解釋。如若不然，總是不遮蓋事實的空想了。至於達生觀所以在中國流行，也有幾條緣故：第一，中國人是只見物質不想精神的。第二，中國人缺乏科學觀念，所以這樣在科學上講不通的人生觀念，卻可以在中國行得通。第三，——這是最要緊的原故，——中國的政治，永遠是昏亂；在昏亂政治以下，並沒有人生的樂趣，所以人生的究竟，不可得見。忽然起了反動就有了達生觀了。

第二是出世觀。出世的人生觀有兩種，一，肉體的出世，二，精神的出世。前者是隱遁一流人，後者是一種印度思想。中國歷史上最多隱士，都是專制政治的反響，專制政治最能消滅箇性；儘有許多有獨立思想的人，不肯甘心忍受，沒法子辦，只有「遁世不見知而不悔」，什麼「賢者避世，其次避地」啊！都是在昏亂時候。有時太平時代，也出隱士，看來似乎可怪，其實也是為著社會裏政治裏不能相容，然後自己走開。這樣本不是一種主義。在實行隱遁的人，也並不希望大家從他。所以有

這樣情形，儘可說是在一特殊境況之下，發生來的一種特殊變態；我們大可置而不論了。至於那一種印度思想，惑人卻是不少。他們以為人生只有罪惡，只有苦痛，所以要超脫人生。揣想他意旨的，並不是反對人生，原不過反對苦痛，但是因為人生只有苦痛，所以要破壞人生。照現在文化社會的情形而論，人生只有苦痛一句話，說不通了；更加上近代科學哲學的證明，超脫人生的幸福，是不可求的。什麼『涅槃』(Nirvana)一種東西是幻想來的，這也是在印度亂國裏應有的一種思想，也是受特殊變態的支配，也是擊『非人』論人，不能解釋人生的真義。

第三是物質主義。中國人物質主義的人生觀，最可痛恨。弄得中國人到了這步田地，都是被了他的害。這種主義在中國最佔勢力，也有箇道理。中國從古是專制政治，因而從古以來，這種主義最發達。專制政治，原不許人有精神上的見解，更教導人專在物質上用工夫；弄到現在，中國一般的人，只會喫，只會穿，只要喫好的，只要穿好的，只要住好的，只知求快樂，只知縱淫慾……離開物質的東西，一點也覺不著，什麼精神上的休養，奮發，苦痛，快樂，希望……永不會想到；這樣不僅卑下不堪，簡直可以說蠢的和豬狗一樣。一切罪惡，都從不管精神上的快樂起來，所以不管精神上的快樂，都因為僅僅知道有物質。這種觀念，在哲學上並沒有絲毫地位，原不值得一駁；我們只要想幾千年前人

類要是只有這種觀念，必定沒有我們了，我們要是只有這種觀念，必定沒有後人了。可見這觀念和人生勢不兩立：那麼當然不能拏他解釋人生了。

第四是遺傳的倫理觀念。有人說，道德爲人而生，也有人說人爲道德而生。後一層道理已經是難講得很：縱然假定人爲道德而生，也應當是爲現在的，真實的道德而生；不應當是爲已死的虛矯的道德而生。在現在中國最佔勢力的人生觀念，是遺傳的倫理主義。他以爲人爲道德而生——爲聖人制定的道德而生，——不許有我，不許我對於遺傳下來道德的條文有惑疑。硬拏著全沒靈氣的人生信條，當做裁判人生的一切標準。中國人多半是爲我主義；這卻是無我論。何以無我呢？因爲有了道德，就無我了；有了道德上指明的『君』『父』，就無我了；有了制定道德的聖人，就無我了。這道理竟是根本不承認有人生的，他的講不通，也不必多說了。

這四種都是在中國流行的『左道』人生觀念。有人問我，何以這幾樣都算做『左道』？我答道，『因爲他們都不是拏人生解釋人生問題，都是拏『非人生』破壞人生，都是拏箇人的幻想，或一時壓迫出來的變態，誤當做人生究竟。』其餘的『左道』觀念，尙是很多，一篇文章裏不能一一說到。只要把『就人生論人生』一條道理當做標準，不難斷定他的是非了。

(三)

既然『左道』的人生觀念，都是離開人生說人生，我們『不左道』的人生觀念，當然要離開人生說人生了；但是不離開人生說人生——就人生的性質和效果，斷定人生的真義——卻也不是容易的事。想這樣辦，必須考究以下各條事實：——

- (1) 人在生物學上的性質；——就是人在自然界的位置。
- (2) 人在心理學上的性質；——就是人的組織，機能，行為，意志，各方面的性質。
- (3) 人在社會學上的性質；——就是人和人，個人和社會，相互的關係。
- (4) 人類將來的福利，和求得的方法。
- (5) 生活永存的道理。(The Immortality of Life.) 我這裏說生活永存，萬萬不要誤會，我是說『生活的效果 (Effects) 』永存，『社會的生活』永存，不是說『個人的生活本身』永存。

照這五條研究詳細，不是我這『發端』的文章應有的事。況且我學問很淺，也不配仔細述說這些。所以要做這篇文章的緣故，原不過提出這人生問題，請大家注意，請大家去掉『左道』，照正

道想法去解決他；並不敢說我已經把他圓滿解決了。但是人人都有他自己的哲學，上至大總統，下至叫化子，都有他的人生哲學，我對於人生，不能沒有一番見解；這見解現在卻切切實實相信得過，也把他寫了出來，請大家想想罷。

人生的觀念應當是——

爲公衆的福利自由發展箇人。（我現在做文，常覺著中國語宜達意思，有時不很親切。在這裏也覺這樣。我把對待的英文寫出來罷。）
(The free development of the individuals for the Common Welfare)

(四)

我這條人生的觀念，看來好像很粗，考究起來，實在是就人生論人生，有許多層話可說。怎樣叫做自由發展箇人？就是充量發揮己身潛蓄的能力，卻不遵照固定的線路。怎樣叫做公衆的福利？就是大家皆有的的一份，而且是公共求得的福利。爲什麼要爲公衆的福利？就是因爲箇人的思想行動，沒有一件不受社會的影響，並且社會是永遠不消滅的。怎樣能實行了這箇人生觀念？就是努力。這話不過略說一兩面；我這人生觀念，決不是兩三行文章，可以講圓滿了的。但是多說了

看的人要討厭了，姑且拋開理論，把偽列子湯問篇裏一段寓言，取來形容這道理罷。

太形王屋二山，方七百里，高萬仞；本在冀州之南，河陽之北。

北山愚公者，年且九十，面山而居。懲山北之塞，出入之迂也，聚室而謀曰：『吾與汝畢力平險，指

通豫南，達於漢陰，可乎？』雜然相許。

其妻獻疑曰：『以君之力，曾不能損魁父之丘，如太形王屋何？且焉置土石？』雜曰：『投諸渤

海之尾，隱土之北。』

遂率子孫，荷擔者三夫，叩石墾壤，箕畚運於渤海之尾。鄰人京城氏之孀妻，有遺男，始齠，跳往助

之。寒暑易節，始一反焉。

河曲智叟笑而止之曰：『甚矣，汝之不慧！以殘年餘力，曾不能毀山之一毛，其如土石何？』北山

愚公長息曰：『汝心之固，固不可徹，曾不若孀妻弱子。雖我之死，其子存焉。子生孫，孫又生子；

子又有子，子又有孫。子子孫孫，無窮匱也，而山不加增，何苦而不爲乎？』河曲智叟無以應。

操蛇之神聞之，懼其不已也，告之於帝。帝感其誠，命夸娥氏二子負二山，一厓朔東，一厓雍南，自

此冀之南，漢之陰，無隴斷焉。

這段小說把努力爲公，兩層意思，形容得極明白了。『子子孫孫，無窮匱也，而山不加增，何苦而不爲乎？』一句話，尤其好。我們可以從這裏透徹的悟到，人類的文化和福利，是一層一層堆積來的，羣衆是不滅的，不滅的羣衆力量，可以戰勝一切自然界的。末一節話雖荒唐，意思乃是說明努力的報酬。但能羣衆永遠努力做去，沒有不『事竟成』的，我們想像人生，總應當從愚公的精神。我的人生觀念就是『愚公移山論』。簡截說罷，人類的進化，恰合了愚公的辦法。人類所以能據有現在的文化和福利，都因爲從古以來的人類，不知不覺的慢慢移山上的石頭土塊；人類不滅，因而漸漸平下去了，然則愚公的移山論，竟是合於人生的真義，斷斷乎無可疑了。（新潮）

□ 新思潮之新人生觀

吳 康

這幾年來，中國知識界思想的運動，澎湃蕩颺，洪濤洶湧；其推行之速，幾有昔日皇帝敕書日行千里之勢，其已發爲事實而爲衆目所共睹的，就是五四以來的種種社會運動。社會上一般的觀察，經這許劇烈運動的結果，都改變了他們的觀點了。舊日以爲天經地義的說法，此時發見他的破綻了；舊日以爲完全美備的制度，此時覺得他有不妥了；種種的道德思想，社會制度，政治組織……都一根本上起變動了。社會上一般的見解，對於舊日的一切遺傳，都起懷疑的觀念，要求改良進步。

由此慢慢地推到根本的問題上去，要求一箇根本的解決：就是求『思想界的解放』和『思想界的改造』。這種態度，就是『新思潮的態度』。換一句話說：『新思潮的態度，就是進步的態度』。何以說新思潮的態度就是進步的態度呢？因為舊社會一般的見解，總是好古而不好新，喜歡因循而不喜歡變動。社會上的物事，自道德思想，文學，科學，政治，法律，風俗，習慣，以至日常用的器具玩物，……等等；只要他是古的，都是好的，愈古愈好；新的都是不好的，愈新愈不好；廳事上懸的字畫聯對揮毫，平何紹基的固好，但是米芾蘇軾的更好。書鋪子裏面賣書的，要是稍好一點的書，他總對你說：『這是影宋本的，或是唐刻本的。』讀者諸君！我們誰不知道紅樓夢是清人曹雪芹作的？然而坊間書鋪竟有宋板的紅樓夢出賣，這就可見舊日的中國社會一般的心理了。所以這樣子下去，結果就會養成一種保守的，好古的，仍舊貫的，不喜歡新進的，回頭的，心理：什麼事都要法古，復古，依古禮，行古制，做古人聖人的奴隸，自己不敢稍有判斷行於其間；要是稍有越軌的行爲，就被目爲名教的罪人，將終身棄絕於社會。所以『則古昔，稱先王』幾成爲昔日社會一般人普遍的心理了。這樣子下去，就會得出以下兩種結果：

(一) 奴性的態度 重古輕今的觀念，深入人心，那麼他們對於一切事物，只要是古人的都是

好的，古人的言論行事，總是合理的，正確的，不會錯的。我們後人只好依著他們的說話他們立的規程去做，不敢稍帶懷疑的態度，更何論判斷創造的觀念？舉例以證，譬如市面上賣的「狀元紅」的破墨，這本是曩日科舉時代舉來恭維一班赴科場的先生們的。後來科舉廢了，狀元也早沒有了；然而那做破墨的人，還永遠的這樣子紅下去，直到如今，還沒有除卻這個名字。這不是因為他們守著不變祖宗之法——模樣——的老教訓的原故，何以有這種荒謬絕倫的仍舊買出來呢？所以這樣子下去，就會正確的養成一種「奴性的態度」。完全的被動，完全做他人的機械。

(二) 悲觀的態度 承前條來，因為服從古人只要古人的都是好的；越景仰古人的好，越覺著今人的不好。黃金時代在過去而不在將來。結果發生「每況愈下」「衰世末流」的觀念。「目觀狂瀾，無力挽救」於是初由失望，轉入悲觀。有如左傳的范文子（士燮）沒法救國，只好日夜求上天給他箇速死罷了。這都由於沒有歷史進化觀念的緣故，無時無地不作「古人勝於今人」的感想。所以昔日的人，越是年紀大，越是悲觀的程度深。「江河日下，世道日污」變成爲昔日社會一般的口頭禪了。悲觀的結果，「無爲不作，聽天由命，吾末如之何也已矣」這樣子下去，社會更沒有進步希望了。

上述兩種的結果，是完全由昔日社會一般「回頭的的心理」生出來的。這是昔日社會一般的心理，即是昔日一般的人生觀。

我們現在所說的新思潮的態度，正要打破那守舊的回頭的觀念；打破那「奴性的態度」和「悲觀的態度」；而代以「評判的態度」和「希望的態度」。今且分說如下：

(一) 評判的態度 上來說過，昔日的人，對於古人的言論行事，爲絕對服從，更不管他是非邪正。完全的被動，做他人的機械，完全是「奴性的態度」！現在新思潮的態度不然，對於一切遺傳已有的物事，不能完全的盲從他，亦不是完全的否認他。須取一種評判的態度，用試驗的方法去估量他；拿他試驗的結果，定他是非的標準。這樣子來，一方既可免掉服從古人的奴性，他方亦能避去盲從新法的危險。對於一切思想學術，只要試驗得他是真的，都承認他；不真的都反他。不但如此，那真的還要擴而大之求他更真；不真的還要改良補救，求他更真。這樣子做下去，世界的文化，自然會日日見他進步了。

(二) 希望的態度 承前條來，因爲肯去改良，圖進步，所以前途覺得有無窮的希望，無限的樂觀。昔人所以多悲觀厭世的原因，正因爲他們看得黃金時代已經過去；「桑榆晚景，日沒虞淵」再

往前頭，只有無窮的苦痛，無窮的失望黑暗。天命已定，人力無能爲役，作日和尙撞日鐘，寧享一日清閒福，不肯作片刻苦力事，死了，完了！新思潮的態度不然，他要取一種評判的態度，把所有的物事，都要去試驗估量過一番；他取舍的標準，還在前面。這樣子來？不知不覺之間，養成我人一種往前進取的態度，覺得有無窮的希望，在我們的前面，所以能夠引人前進不懈。這種態度，我叫做『希望的態度』。正因爲有無窮的希望在他前面，所以才能引他不絕的往前進取！這樣子下去，定會有積極的進步，決不會有消極的保守了。

上述的兩種態度，完全是新思潮的態度，亦即是『新思潮的新人生觀。』

這種新人生觀，完全由保守化爲進取；由服從轉爲評判；由消極變爲積極；由悲觀易爲樂觀；由極端的失望，進而爲無窮的希望！

這種的新態度：施在學術上，便能打破舊日盲從前說，服從古人的奴隸性，而代以評判的態度；施在實行上，也可以打破舊日的盲從被動，守舊排新的劣根性，而代以積極進取的態度，『俛焉日孳孳，死而後已！』更不萎縮！更不退後！

這樣子做去，便生活無一日不是活潑潑地創造，世界無一日不是活潑潑地進化。箇人雖有代

謝，而這種新人生觀的精神後有代謝永遠常住不滅！

親愛的同胞啊！你們要是想求來日真正的人生幸福請，

打破——你們舊日的「奴性的態度」和「悲觀的態度」的「舊人生觀」。

而代以——此日的「評判的態度」和「希望的態度」的「新人生觀」。（北大學生週刊）

合理的人生態度

梁漱溟講演

（澹如筆記）

今天我講這簡題非常覺得慚愧，因為我一連兩三夜沒睡覺。若是我的生活合理，絕不會如此。我們舉目一看，滿眼都是可憐的人，帶著壓不著門路，恍惚苦痛的樣子。一般人如此，學校的青年也多半如此，但是少有不同。

現在先粗說一說。我們社會現狀的糟糕，和一般人的可憐，大半因為大家太「貪」的原故。

屢素說中國政治最要的特點在於貪婪，我們不能否認。但是何以如此呢？就因為他們的「人生態度」不對，沒得著門路。他們認定生活只有幾十年的繼續，於是肆力於飲食衣服，物質之享用；初不知生活所以不美滿，就在專於享受物質，從外邊去取快樂。但是這種貪錢好貨的脾氣，並非中國

人所固有。中國人喜談「清高」，這等現象，大概是受了西洋物質思想的傳染。

我們的痛苦就在要「有所取得」。其實快樂就在我們裏邊的活動上，並不在享受於外，也是不能得之於外的。我們應當完全表現出自己，不當那樣傻，那樣可憐。人的天性就喜歡活動，活動暢適，就是快樂之所在。凡人不拘才力和聰明，找相當的地方去活動，就可得著快樂。喜歡科學就學科學，喜歡種地就種地；只藉以活動，就有真正樂處。

許多講人生的文字，都不能使我們滿意。陳仲甫的「人生真義」說生活就在享幸福。一面用意志去享幸福，一面創造幸福以給後人。他可謂完全向外看，只重在享受上，將生活打成兩片。初不知活動不可分，快活就在這混沌的活動上。活動順適，沒有淹滯，就是我們頂樂之時，不然便覺苦惱。凡人找相當活動之地，就對了；要想造成一個頂好的境遇，就錯了。

又有許多人恰和這箇相反，不願見貪婪的人，也不愛物質的幸福。因為他們厭亂，厭惡人生，只好去學佛學道，清淨，修養，避世。這種人也沒有找著正路，同樣可憫。因為他們不知道怎樣好，才至如此。

陳仲甫之外，胡適之有「不朽」一篇，李守常也有論「今」的文章。他們自謂那三篇可以代

表新青年的人生觀。話都說得不錯，但是同中用，不能解決我們的問題。我們不能將這些話說給失路的人，因為他和心理的事毫不相干，不能讓我們受用。他們的路子始終仍是「向外」、「計算」、「自私用智」，適可引人到反面，苦惱，煩悶，不合理的地步。他們說得比普通人雖好，路子還是一樣的。兩眼向外看，始終不能回家；家裏分明有寶貝，偏要往外邊作乞丐。像這種人，也算可憐了！

青年這樣人還少，等我細說一說，再講明什麼合理的態度。

我看青年也真可憐，可憫。大家都是「私絲」纏身，不能排除淨盡，開展擴大。既缺乏生機和生氣，自然就煩悶，苦惱。所有活動（所謂出風頭）起念也在自己，每想從外增其分量。因煩惱而出家的人，也是「違天」，自私。看成「人我對待」，「物我對待」的人，也是不合理。就是蓄意作高人一等的人，雖然不能說他不好，也是同樣的自私，不合理。

我們應當通通排開，作一箇「一人的恰好」，「圓滿」，不可多也不可少，我們只應當向那裏走，鼓動人勝人的人，根本上看不起自己。如果聖人是圓滿的代表，我們自然希望作聖人；如果他是很特別，很不合理的，我們也寧捨去不作了。

設沒有私，我們就完全樂了；有愁悶都是由私來，都是不對。試想一念不樂時，必是從「我」，或

「我所。」（身家物件，所有等等）起念，絕非打開了，什麼也不見，沒有分別的。這就是生機淹滯。正在天機活潑，是「無所爲」的。所以我說有私始終違天，不能「與天地萬物同體」就是通通撥開，忘掉一切。

縱然作到全無分別，比如救護自己的手足受傷，也不能謂爲自私。因爲並非自私的起念，乃是天然的，自然的。救護旁人也是如此，並非有同類之意。這樣從自己性情上，天然的活動，乃是「直接的動」，不是「間接的動」。能將門戶都打開，就永遠樂了。但是大家總不能如此。

如果到了這樣境地，就是哭也不覺苦了。設若自己關心的人死去，哭他並不爲苦；哭得越利害，越覺暢快。因爲應天機而動，到時自然不哭，無甚苦處也。比如「死」之恐怖，因爲並非天機之動，乃是起念，所以覺苦。慟哭是「動」，所以不苦；煩悶是「滯」，所以覺苦。

梁任公胡適之之外，日本印度的學者同喜歡談「小我」「大我」這樣話。他們說這樣相對的話，通通不對，都有大毛病。意思雖想放寬大家，但是他們的門路不能去我們的煩悶。總而言之，凡盤算的態度，不順天機，都是錯謬。

從羅素信「創造衝動」各種主義，相習成風，不知實則大我小我同其錯誤。凡從外起念在外

尋找都不對；找東西是錯，找「道理」也是錯的。道理這件東西，非可就客觀上沒理的遵守，天然是不能如此的。「無所爲而爲」完全是欺人的話。我們解除拘束，到怎樣環境也會應付，自己也不能作主張。道理也不可得，縱然得著，也不過把自己弄亂罷了。抱「無所爲主義」的人，絕不是「無所爲而爲」；因爲如此，就不當把主義講給人聽了。

我們活動，越「直接」越好。直接就「真」，就有「條理」。「有仁義行」才合天性，「行仁義」就違背天性了。凡向外看都有錯，都是自私自用智。他們在「自然會好」裏，不順他的路徑，偏要造種種的主義。

整個的宇宙就是生活，生活是簡整的，自己的，鼓蕩往前的。我們在活，並非自己安排自己，乃是在大生活中，順其路徑，自然的活動。該哭就哭，該笑就笑，該動就動，便沒有不對；不然，就是自私自用智了。我們當真聽命於天機，絕沒有煩悶。

旁人給我們的道理可以不理會。我們要除去私，換過路向，滿懷含著與宇宙同情的生活。如果我們「振動本心」，「發揚精神」，「除去我念」，就可解除一切煩惱。只向外求，始終不能使人脫淨狹劣卑鄙的樣子。

而不知愛。不慈不愛，是有起念，不聽天機，生機淹滯的原故。設若打開胸襟，生命合而不分，復成一片，就沒有這些事情了。

我們再不要那樣糊塗了！真正生活是不待外求的！細一點說，就是純任天機而動；不過完全自然了，不易作到。粗一點說，作應作的事，多帶「爲人」之意，更可使你快樂；因爲胸襟越狹隘越痛苦。越開展越快樂。（學燈）

□ 創造與人生

潘 淑

宇宙底變遷進化如一大瀑流，生命底變遷進化亦如一大瀑流；滔滔不返，是沒有一時一刻停止的。世界各種生物底各團體，皆爲此「生命大瀑流」底一涓一滴。生命底瀑流，在此宇宙之中，一方面流轉不息，滔滔不返；一方面同物質接觸，互相作用，利用物質，使生命底勢力不絕發展；譬如雪球在雪中滾去，愈滾愈大一般。

宇宙中的生命在物質中滾去，利用物質，吸收物質，愈滾愈大，愈流愈闊；這就叫做生命底創造。創造的意義就是，生命利用物質，使彼底勢力不絕地發展，內容的豐富不絕地增加，向前進行，決不反顧。

創造是生命底內容；創造底作用如一時停止，宇宙中的生命就立刻消滅。生命原來是一種勢力，這種勢力是活動的，不是靜止的；彼底存在全靠利用物質作不絕的創造。我們試想，生命底各種作用那一件不是利用物質的創造？生命底內容把創造的作用去掉，還有什麼會存在？

人是生物之一；人生是『生命大瀑布』的一部分。生命底內容是創造；無創造就無生命。所以人生底內容也只有創造，無創造便無人生。

『柳暗花明又一村』這句詩是最足以形容人生創造底內奧的。人生底興趣只有從創造可以得來；喜新厭舊，這是人底天性，並且是好的天性，並不是壞的天性。人類的所以能進化，全靠這喜新厭舊的創造作彼底原動力；人生所以有價值，也全靠這喜新厭舊的創造做彼底內容。

人生時時能有『柳暗花明又一村』的境地，人生方有價值。人生時時有柳暗花明又一村的境地，這是何等興趣！有此興趣，人生方有價值；因為有人生底本質就是創造，人生底目的就在不絕

地發展人生底潛力，不絕地求一箇豐富完美的生活。但是這種「柳暗花明又一村」的境地，須用人生自己創造的能力得來。

人生底偉大，除創造外，就不會發見了，人生底自覺，除創造外，也不會發生了。人生價值底高下，端視創造底能力而定；愈有創造底能力，人生愈有價值，最高貴的人類，就是最富於創造能力的人類，最富於創造能力的人類，也就是最適於生存的人類。我們人類不是自稱「萬物靈長」，立在宇宙中傲然自大的麼？但是我們人類所以能為「萬物靈長」，所以足以傲然自大，全靠一點較大的創造能力。天然的勢力來，我們能抵抗彼，利用彼，甚而至於駕馭彼，自造出種種新境地，所以發見人生底偉大；人生底能力在此創造中應用，能得到預期的效果，所以發生人生底自覺，覺此偉大。

單調，寂寞，無聊，閒散，幽禁，坐禪：我想這種人生是最苦沒有的了。迷古，服從，崇拜，保守，消極，放任：我想這種人生是再沒有比較沒有價值的了。人若常過單調寂寞的生活，就要覺得無聊，憔悴起來，失了生趣；人類若只知保守，只知崇拜過去，人類社會就不會進步發達，或者至於退化消滅；這也可以證明人生底內容是活動的創造，不是靜止的保守了。「流水不腐」，人生底創造就如水的流，不流就要腐敗的。人生若只有靜止的保守過去，試問人生還有什麼意義，什麼興趣？所以人生寧可奮

門而死，不願過單調，寂寞，無價值的生活。

人生過單調的保守的生活就可滿足嗎？人生既以單調的保守的生活為滿足；那麼，何必要有今日，更爲什麼再要有明日呢？人生既以保守過去爲目的，那又何必有現在？人生既以崇拜古人爲目的，那又何必生今人？今人和現在，照這樣看來，豈不是毫無意義嗎？最可笑的一班人，就是要想活幾百年幾千年，他們所用的方法，就是閉目靜坐，不聲不響滅絕一切感官心靈的作用。試問這種生活就是果真能延長到幾百年幾千年，有什麼意義，什麼價值呢？這種生活就是假使和宇宙的年齡一樣長，也實在單調得很，寂寞無聊得很。這種單調的無聊生活，有一點鐘也儘够了，那裏值得延長到幾百年幾千年呢！人生假如只閉目靜坐滅絕一切心靈感官的作用，宇宙間又何必多此一箇不中用的廢物！我們須知人生底價值不在彼無量的延長，而在彼內容的豐富，而豐富的人生就是創造的人生。

還有一班消極的保守派，以爲新青年底種種設施，種種努力，都未必勝過舊的，都是枉費的，以爲我們照著古人遺傳下來的老習慣做去就好了，何必銜新立異呢。這般人決不會懂得什麼叫做創造，我們無須去同他講；我們也無須去同他辯論新的勝過舊的在什麼地方，和所以要改造的原故。

我們就是退一步承認我們底創造是未必勝過舊的；但我們與其盲從古人，保守過去，不如自闢途徑，開創將來；因為過去的和遺傳下來的，無論怎樣好，總是過去的了，我們無須去瞻依流連，做過去的奴隸，我們在人類底創造歷史上應有特別應盡的義務，應做特別的貢獻；不然就失去我們獨立的價值了。就是再退一步，我們底種種努力都是失敗；但我們創造的精神仍足以償補失敗而有餘，我們這種人生比較消極的保守的和依戀過去的要有價值得多。

現在把上面所說概括地總結一句：人生底內容和價值是在創造。消極的，保守的，迷古的，可以醒了！（覺悟）

□人類的將來

朱執信

苦樂時差與苦樂地差

一箇朋友告訴我，他想將來的人類一定會絕滅。爲什麼呢？並不是因爲別種動物能殺來滅人類，只是我們人類將來有一天不願意再傳種的時候，自然再沒有人類出生。他所以推測有這箇時候的標準是：

人類照馬羅蘭斯的法則，是倍加的，無論你什麼民權主義，民生主義，實行了的時候，到底總有不

能養這無窮增加的人口的日子。現在世界人口是十六萬萬，讓他作五十年一倍算，一百年後，也有六十四萬萬了；到這箇時候，已經是地面不能再養活人了，一定是你殺我，我殺你，纔能殺活；並且免不了人喫人的慘事。卻是那箇時候，人民的知識，比現在進步，他們曉得了這人殺人，人喫人的原因，都是在傳種這件事，因為生女兒的數目，要比死的人多，所以人口一天天增加，到這箇人殺人喫人的地步，保得住一代，保不住十代，保得過千年，保不過萬年，算到無路可通，自然就要有第二種辦法。大概厭世的人，常講死是好的，不過能殺死的，實在是少數。在野蠻的社會，自殺是很少的，要等有了知識，纔能殺自殺，然而總是少數；不過要人類絕種，並不要他自殺，只要他避妊就殺了。他們既然算到無路可通，就一定會想到自己雖然肯自殺，何苦再來傳種，等子孫受這苦痛，這箇想頭，一進行了，就沒有人類再出生，一代就完了。……人類是這樣絕滅去了，再過一百幾十年，還會有別種動物，也走到這箇地步，得了現在人類的智識，也要學人類的避妊，不再傳種，於是乎又絕滅了。世界只管繼續，這箇現象，還要循環。

他的觀察是很深銳的，他所設想的人的心理，是過去現在將來進步的人裏頭，能殺有的，然而究竟有幾層，我們不能不注意的，就是：

一 人類的思想，是不是以這種進步爲止境的？

二 一定的時候，一定的社會裏頭的思想，有沒有一致的可能？

三 在實現這箇變形的自殺的時候，會有中途更變不會？

這三層我都有點意見：

現在的人，動不動都是講強種強國，自己一族的人，想他一天多過一天自己一族人所占的土地，也想一天多過一天，這就是所謂大什麼主義。大什麼主義，帝國主義了。如果這一班人能較再稍微進步一點，想著自己只管把別人通壓服了，自己子孫布滿世界，幾萬年後，還是自己的子孫，和自己的子孫，爭麪包拚命，或者也會有自己的子孫，和自己的子孫，你喫我我喫你的時候；一定會把現在那一種與會淋漓的帝國主義，大什麼主義，丟下了，這是可以有的事。但是這箇問題，還沒有解決的。因爲現在一班人，在那顛倒夢想一族支配全球的時候，已經有『人類不應傳種來造出苦痛』這一箇很進步的理想，那將來一般人能較發生這箇理想的時代，一定早已有比這箇更進步的理想出來了；那現在帝國主義，大什麼主義，遇著了第二種主義的抵抗，就行不通；那將來這箇不傳種的主義，碰著了更進步的學說，自然也是退避三舍的。

這箇將來的學說，是一箇怎樣的東西，我們現在沒有到這箇時候，當然想不出。但是這箇學說的趨向，是可以看得到的。在從前的人，是曉得生的快樂，不曉得生的苦痛，這箇不要傳種的理想，卻是因爲看見了生的快樂，是靠不住的，生的苦痛，是免不來的，因爲要免生的苦痛，就連生這一件事情，迴避了，所以我們能更想像一種人，能毅看破了所謂生的快樂，同時又能毅解脫了生的苦痛的。這箇道理，說似很深，實在很淺，因爲人能毅認識生的苦痛，到底是從認了快樂來的；如果認了快樂是假的，那要認識這箇苦痛都是假的，並不艱難了。既然快樂苦痛都是假的，那認識這生的苦痛不必避一層，差不多不要費工夫的。這箇最顯著的，就在自殺的心理上。凡有自殺的人，都是擊自殺來求免一種苦痛的，然而他所謂苦痛的，就是他的一箇求不到的快樂的反映。比方羞愧自殺的，就是他求人尊敬褒揚的快樂的反映；因病自殺的，就是求健康的快樂的反映；因貧窮自殺的，就是他求富裕的快樂的反映；因爲社會上有得了這箇快樂的，同他比較，他纔生出痛苦來。如果不然，不會有痛苦的。所以打破了快樂這一層，似乎可以少點阻礙。其實這箇時代，苦痛也沒有了，也不去尋自盡了，也不要滅種了，所以我斷定人類的思想，斷不以避傳種這一級止境的。

再講將來的社會，如果弄到人喫人的地步，（或者永遠不到這箇地步都不定，因爲人類防止過

庶的辦法是很容易做的。人類的思想，怎麼樣呢？大概只有他喫人，沒有人喫他的這一部，當然是覺得快樂，不覺得苦痛的。只有人喫他，沒有他喫人，這一箇階級，雖然感著苦痛，他一定是還捨不得快樂的。這兩種都是被環境制限住了，沒有進步的思想。到了可以喫人，也可以被人喫；或者不至於被人喫，也不至喫人，這一階級纔有稍為進步的理想。然而這箇階級的理想，也決不一致，一部分總是同現在的人差不多，看不破快樂，又捱不住苦痛的；一部分可以有不要生命，免除苦痛的思想；再一部分，就可以有看破苦痛，隨順自然的理想；這箇是和聲聞和小乘出現了之後，一定有大乘出一樣的。講到有一箇時間，一箇社會，完全被不傳種這箇主義支配了，這件事，我相信是沒有的。

再講假如真有這箇理想，支配了一箇社會，把傳種的事情中止了，決不是約一箇期日，以後完全避妊的，一定是暗中參差錯落來的；他這一行下去，不消得幾十年，死了大半人了，贖下的中年人，生活上壓迫去了，苦痛沒有了，這箇思想，也被環境改變了，人有了生趣了，自然又傳起種來了，這箇景況是很容易想得到的。如果說人會想像到「再過幾百年，還會人太多，生活有苦痛，」因此人還不願意傳種，我就可以說，人還想到「將來的苦痛橫豎有救濟的，何必耽心，最多不過同這回一樣罷了，」那他可以放心傳種了。所以不傳種這一種手段，是不會徹底的，是會中途更變的。

我是說過，這位朋友的觀察是很深銳的，他所設想，過去現在未來的人能發生的心理，但是我們不能索這箇心理發生的徑路。

比方前箇把兩箇禮拜，因為有美國一箇天文家的科學上一種臆說，說幾箇行星走在一線上，太陽會受影響，地球跟著就有天氣大變動，結果恐怕要成了人類的大不幸。這一箇預言出來了，中國的人，是怎麼對付他呢？照我聽到的，一般人都是說，有什麼要緊，大夥死更好。然而後頭報上，就有某國人因為恐怕地球末日快到了，趕快去大飲，大喫，大快活的新聞。可以見得因為公理戰勝強權，得了擴張領土的實惠的民族，和附會人家公理戰勝強權，得了一箇大教訓的民族，心理上的差異，是一種不可抗的事實。一箇人的觀察，無論如何，不能不受環境的影響，對於當前的苦樂，評價總未免高一點，對於時間空間的距離稍為多一點的苦樂，評價就未免少一點，這一箇分歧成立了以後，就有許多矛盾的事情，不可以理解說的了。

同一箇人，由於同一的苦樂在心理上所生影響，昨天所受的，比去年所受的多一點；明天所受的，比明年所受的也多一點；何以同一種苦樂在同一箇人，會有兩種的影響？這箇只有「苦樂時差」能說明他的。同一箇時候，同一種苦樂，為什麼這一部分人，可以感覺到，那一部分人，不能感覺到

呢？這箇只有「苦樂地差」能說說明他的。

比方明天飯沒得喫了，在我們中國人，箇箇都曉得是苦痛的，如果說明年沒有飯喫，他已經不是大著急了。爲什麼不著急呢？因爲有許多人，都是沒有擊著明年一定有飯喫的把握的，橫豎一年後的事，姑且再算罷。這種心情，是大概的人都相同的。如果講到二十年以後沒有飯喫，那真大概的人不來理會的了。不過真到明年那箇日子，二十年後那箇日子，他沒有飯喫那一天，這苦痛總是大致相同的，這是中國人的苦樂時差了。然而如果到了法國人民來講，他雖然一般人明年還不是一定有飯喫，在他的政治上，經濟上，是比中國人有利得多了，他這一般食飯的把握，總算多一點，於是他的看明年沒有飯喫這一件事實，就看重了。就使他對於明天沒有飯喫的苦痛，評價和中國人一樣，他對於明年沒有飯喫的苦痛，一定比中國人感覺得多一點。所以政治上經濟上的進步，有減少苦痛時差的傾向，越進步的人，他越能感覺到以前過去很久，和以後隔很久纔來的苦痛。

又比方中國多數人對於家裏的人的苦痛，是很有同情的；對於同村的苦痛，就不大關心了，講到同省同國異國的人的苦痛，就全無知覺了。然而在外國人，現在總還能說對於同國人的苦痛有同情。這爲什麼緣故呢？就是中國的社會組織，不如外國的進步；這同社會人的苦樂，感應到別人的

程度就有差別了。所以社會組織進步，也有減少苦樂地差的傾向，在組織更進步的社會裏頭的人，更能對於疏遠的人起一種同情。

然而減少只管減少，消滅永遠不能消滅，無論你政治上經濟上的條件怎麼好，社會組織怎樣密，明天的事情，是明天的事情，明年的事情，是明年的事情，沒有相等的時候；同鄉的事情，是同鄉的事情，別國的事情，是別國的事情，也總有分別的。惟其時差地差是有減少的趨向，所以從前不放在眼裏的苦痛，漸漸都發現出來，有了支配人的心理的力量，從前以為幾百年後不是我們所關與的事情，只拿『我躬不閱，遑恤我後』兩句就抹殺盡了。現在卻把幾百年後的事情，來當做一種憂慮，豈不是漸漸把很久遠的事情看重了。從前以為幾千里外的事情，於我何干，『各家打掃門前雪，莫管他人瓦上霜』，成了格言，現在想像了社會裏頭有人喫人的事情，便曉得不快活，豈不是漸漸把很疏遠的人的事情看重了。這兩箇看重，都是自然而來的。所以我這朋友有這箇心理和其他去來今三世的有這箇心理的人，都是有社會的政治的經濟的基礎的，不是光是發明了一箇原理，告訴他一種理論，可以令他成一箇信者的。

同時他這箇無視苦樂時差，無視苦痛地差的見解，是武斷的，誇張的，也可以看得出。因為快樂

時差雖然減少，究竟不是全無差別；假使你說一年的差爲十分之一，（舉利息來做比例）那十年的差，就要是百分的六十五，一百年之差就要變了百分之九十九有多了。換一箇方法來說，就是明年的苦樂，比起今年，要打箇九折，那後年的苦樂，比起明年，又打一箇九折，似乎很平常，不過這一算下去，十年後的苦樂，就攀不上三成半，百年後的苦樂，比起現在來，就不到千分之一了。時間是無窮的，那將來的苦樂評價，自然也是無窮的。反轉在苦樂地差來看，現在國界種界已經是很有勢力的，我們算是能殼看破了這一層，然而最多不過講到人類全體罷了。那人類近親的猴子，從堂兄弟的哺乳類，乃至一切動物生物，能殼一概有同情麼？現在我們是無從做得到的，那苦樂的地差，必能完全打滅，也是無可疑的。我們理論上雖然四海一家，萬物一體，感情是做不到的；愛無差等，施由親始，並不是遁辭，實在是感情上的不可抗力。（但是這箇親不要拏家族親來限定他）所以我們看見幾百年後的苦痛，不能和現在的苦痛一樣，對於可以延長到幾千年幾萬年後的苦痛，更不能看得和現在的苦痛一樣，這箇是可以確信的。對於必要的人喫人一件事實，所發生同情的強弱，也是不能一律的，這箇也可以確信的。如果說將來人喫人是苦痛，那比我們進步的人，看見我們人喫牛，也豈不覺得苦痛？將來再進步的人，豈不說牛喫草，人也要苦痛？然而牛的地位，比人差遠了，草的地位，比牛

又差遠了，同情總有箇高低，不能一樣的。

因爲有這時差地差，所以幾千百年很疏遠的人的困苦，不能發搖動他當時最親近的人的快樂，我上頭所說的第二第三兩層，是在這一箇原理底下，不能搖動的。

人類貪生怕死，是錯的；但是貪死怕生，也是錯的；人類只知人生有樂，不知有苦，是錯的；怕了苦，就怕了人生，那是更錯的，將來的哲人，一定要超越生死，超越苦樂，還是不離生死，不離苦樂，這就是解脫究竟。（朱執信集）

□ 順應環境與改造環境

汪精衛演講

（陳楚材筆記）

（上略）凡屬生物，都各有環境。這環境關係於各箇生物底本身，與各箇生物底本身關係於彼底環境，都是很密切的。生長在沙漠的蟲，能擬出和沙漠一樣的顏色出來，使人們不易於觸見彼，妨害彼，這也就是彼善於順應環境。歐亞未曾交通以前，歐洲的鼠是黑色的，後來亞洲的灰色鼠過去了，竟將歐洲的黑色鼠滅了種，教彼失了生存的本能。這裏頭的原因，也是不外乎亞洲灰鼠能夠順應環境，歐洲黑鼠不能夠順應彼底環境罷了。進一步說：比方我們人類罷，非洲黑人，美洲紅人，他

們同是人類，何以漸漸地給白種人夷滅殆盡，豈不是因為他們全不知道注意自己底環境，所以弄到這般田地嗎？現在只賸下我們黃種人在世界上和他們白種搏戰了。倘將來我們不能盡力革新我們底環境，一定也許像紅黑兩種人的失敗相同。

諸君所讀的生物學上，印度洋島，不又是有一種飛蟲嗎？這種飛蟲，當初共分長短兩種，在我們人的眼光看來，以為長的當然是適於生存，要占最後的勝利，享彼等蕃衍的幸福；短的一定要適得其反。可是事實上卻大不然，那種飛蟲中的長的，因為印度洋風很利害，那些比較長一點，大半給風吹得很遠的，都捲入大洋裏淹死了。所賸了點，只是不易被風吹而軀殼頗短的短蟲。彼等能利用其短，反得倖存，豈不和上面的例，可以作一般的比較麼！不過那些下等生物，只能以彼等底本來體質，去判決彼等將來的命運，是不大會變危為安，反拙為巧的。我們人類卻不同，力能操縱萬物，向前進化，所以環境也較其他生物為異，決不會一成不變。所以到了熱帶，我們就要製一些涼的衣服穿，涼的食品喫；並且另外更想出種種方法，退暑消熱。及至到了寒帶，於是更有許多禦寒的東西，來衛護我們底體溫。對付環境的手段，隨地而變，這是屬於空間的。不僅如是，我們時間上的環境，也要常常的更換。凡是舊時代的東西，到了此刻，如果與目前的新環境相背，一定都要消滅的。不光明的

油燈，不靈便的車船，不適住的房屋，不利用的刀箭，統統變態更形，大易故轍。並且在閉關時代，政體是君主專制，到了現在，因為彼不能適應我們新人生的民治要求，就要大加改革，君主的變成民主了；專制的變成共和了。直至今日，又有些人，因為政治制度雖改，而經濟制度的不良，仍然在我們環境內生阻礙；所以復從事改革經濟上的制度了。這都是因為我們受著環境的壓迫，不得不向前力謀進化，以適應我們底新人生。

我們人類，為什麼與環境發生了種種關係就要去謀進化？進化又是否有益於我們人生？這箇問題，是急應解決的。有人說：要進化，是為我們人類「求幸福」的；這種答案，我以為不能算是正確的。因為我們人的主觀各各不同，幸福的見解也要互為分歧。有人以為這件事是幸福的，也許還有人以為非幸福的。即以進化而論，我想我們舊人物中，或者還有人以世界進化為可惜，件件物事都感覺得不如彼等古昔時代簡易的好。那麼，這豈不是幸福的反變為非幸福了嗎？況且科學發明以後，殺人的利器，如槍礮，如飛機，潛艇，毒煙，毒類，是何等與幸福相反的慘酷文明！歐洲一場大戰，給我們人類一箇很大很深的刺激和覺悟，請問，這是不是進化的結果？又不是我們人類努力向前研究文化，用腦筋心血換來的代價？這樣一說，進化是求幸福的這句話，就要根本動搖，萬無存在。

之理了。

講到這裏，有人要問：信如是說，我們人類，再不要去求什麼進化了，最好還是斷絕交通，老死不相往來，連船橋都不要，反落得自在些。其實，這又是大大謬誤了。我們人類要進化，實在不專爲「求生存」，乃是要「求生存」的。試問我們人類要生存不要生存？要是不要生存，便可以不求進化，如佛家所主張的「滅度涅槃」，世界終歸是滅亡的，求進化只是多事。然而不切於人生，人生二字，是連帶的。我敢說：我們芸芸衆生中，誰真不願意生存嗎？——除少數悲觀自殺者，只要有在世界生存的願望，那麼，進化就是第一不可少的。因爲人生本來是競爭的，我們不求進化，他人是繼續不斷的向前飛跑。將來我們這死不能進化的，一定要受進化的夷滅或驅使，是或無倖免的。所以我們要鼓勵奮勇，不能停滯或退步，仍然不外是要延長我們底人生。換一句話講，就是要順應我們底環境，與改造我們底環境。

現在報章或雜誌上，不是常有一種名詞，叫著「順應時代潮流」的嗎？其實這一句話，與「隨波逐流」「趨時人物」兩種說法，有什麼分別。最可異的，「順應時代潮流」這句話，竟爲一般新人物的號召品。而且更有些政客官僚，公文上遽然也常有這名詞發現。我以爲徒然順應時代潮

流，或徒然順應環境，還不是徹底的主張。正大的目標，因為只知順應彼，彼自身是不會進化的，將來仍不免有停滯的恐慌。比較更甚的，還怕不進化，就要退化呢，所以必定要我們人類去隨時的改造。過去現在的人們，給我們多少的幸福，多少的利益，有如我們日常生活中，一切環境內的事物，都是過去的先人，用腦漿來發明的；和現在的勞動的工人，用血汗苦力來製造的。我們為什麼能有這些享受？更有什麼方法去酬報他們底餉賜？我想，一方面去享受；享受，也就是順應環境。但是另一方面更要去謀酬報，酬報如何，除卻改造環境，更無別法。所謂改造環境，自然是要歸到未來的進化的一途。所以謀未來的進化，乃是我們現代的人們一種天職啊。假使我們不能盡我們底天職，不惟有辜負前人底創造，與現代人的供給，也許這種消耗社會者還同時要不能見容於社會呢。

愛國愛社會，不是出於訓令所能取效的。因為這種籠統的名詞，不足以鼓勵吾人。第一要知道的，國與社會，在吾人環境內的關係和影響，並且要能夠十分了解，才能引起我們底責任心。

我想英俊如諸君，同在此間求學，將來的目標，決不是徒為各箇小我的生存，一定還有比較重要一些的大我，在各人心志中。我甚願諸君向前努力，在意你們底環境。（覺悟）

□ 人生者不斷的奮鬥中之動員也

蕭楚女

我，是箇冷酷的唯物論者；又是箇熱烈的進化說的信徒——我承認赫克爾底一元宇宙觀，我尤相信柏格森所說的『創造的進化』一語。

我底『人生』底定義，是：『精神——生命——突過物質——肉體——底障害，而向上努力的積極的表現。』這話，怎麼來的呢？因為——

在已確定——或將被確定，有被確定的可能——的科學的結論上，告訴我們：舉凡一切物質，倘若擊來將彼分析成爲分子再分析分子成爲原子，更擊原子去照樣地分析時，我們將見無論何種物質——大至星球，小至微塵——最後所得的結果，只是同樣的一種東西，就是『電子』。電子是一種用極大倍數的顯微鏡，也看不清楚的一箇奇妙的東西。具體地表現於世界，就是那種只知其有，而毫不見其形的『電力』。故這森羅萬象的現象世界，追究到底，實在並無什麼『物質』存在，被只是『力』和『運動』底一大集合——組合和排列——的表現。

詳一點說：在無窮盡的天空裏，無端而有一團極熱的『星氣』運動不息，而成無數的『太陽』；太陽復運動不息，而噴出『行星』。行星，一面也同樣地噴出小行星，一面自體又漸漸地凝固，而成爲我們現在所住的這樣的『地球』。這球體上從原始星氣裏分帶來的那『力』和『運動』，乃借

了一種平均分配的體式而形爲一箇一箇的「電子」。

這電子，因自體底本來性質是力，和運動；所以就自然地又用了一種不可思議的分配比例，按著彼自己意志所定的一定的秩序組織，相聚合而形成那現在尙未能知其究有若干種數的無機物。

無機物又以內蘊的力和運動而自然發生有生命——最初的原始生物。（英國倫敦大學校解剖病理及醫學教授巴司丁（H. O. Pasteur）曾於一八六七——九五年，用瓶子在攝氏 113—119 的高熱度上消淨，裝入矽酸鈉 Na_2SiO_3 硫酸銨 $(\text{NH})_2\text{SO}_4$ 稀磷酸 H_3PO_4 和蒸溜水製的溶液，封固瓶口，安放五六箇月，瓶中便有微生物發生。這些微生物不但形狀很清白，並且和染色的反應，可以渲染；倘若放於培養液內，一樣地能夠繁殖。）「生命」向上努力，將來進步還不知要到怎樣的不可言狀。所以談世界並無物質，只是力和運動底一大集合表現。

但生命向上進化的話，必還有人不肯相信。這，我們可以截去地球史底前半段，從動物起，用幾句單簡話證明，就是由極下等的變形蟲而成駢足，成魚類，成兩棲，成爬行，成鳥類，成哺乳，成類人猿與「人」。我們只看見彼等每進一步——一級——就向上一步——只見有墮在下級而未進化的種屬，絕不見有由哺乳而倒退到鳥類這類的怪事。故宇宙大法，只是「力之突前而向上」。

原始的星氣，是偶然的；惟其是偶然的，故無止境，無目的（彼底目的只是一箇『向上』，並無『向上』底著落點）。然太陽系成立以後的世界，卻是有規則的；惟其是有規則的，所以那『大自然』的現象，又是非人力所可抵抗的，而且是機械的。宇宙本來是偶然而無目的，我是宇宙底表現，故我也不必固求人生『一定的來路』和『爲何而然』的目的。世界既是自然而機械的，我爲自然之產兒，機械之一體，故我也無法離開這力和運動底大機械的定律底支配——只有跟了彼底大法走，以宇宙底意志爲意志。

由上說，我們是不能不本著宇宙底意志——創造的進化——奮臂猛鬥向前去了。故『人生』就不能看做是一件已成的一定的東西。但若從現象世界底進化綫上看，彼底來源雖不是一定的，而在行程中，卻又是一定的——只是已成的。精括地說，乃是一件有一定進程而未成的工作。一般宿命論者，消極的聽天而動的株守態度，固然違背了創造的進化的宇宙意志，而誤會人生是一種浪漫的悲劇，任其所之的放縱派，樂天派，以及厭世的享樂主義者或『死』之讚美者，也並非宇宙底『肖兒』。那些什麼唯神論，唯心論和理化的物質的唯物論，機械論，都不是『人』的哲學——他們都將『人生』看成了一定的物件。『人』的哲學，只有『創造』與『進化』——我們底真

實的『實在』只是『生命之向上』無目的，有規則的永遠突進的『力』和『運動』底表現的勞力。但們那些所以把人生看成了呆物的，是由於以爲『我』是我所有的——生命是『我底生命』。不知『生命』這東西，並不是我底物質的身體上所有的，只是一條無始無終通過無量數『力』和『運動』底固化體，而逐步向前向上的一種『生之創造之流』。這『流』當通過我這箇固化的物質的『力』和『運動』底集合表現體的時候，就是『我』是『我之生活時代』。由我這箇固化體轉移於別一箇固化體的時候，就是『我』消滅，『我死』。柏格森說這種長流底轉移進行，就好像是一顆炸彈，無端爆裂；裂之復裂，永無窮盡。這種爆裂，也並沒有什麼數學的，幾何的一定的倍數或級數；他只從多方面而向前突進。但彼在多方面且爆且進的行程中，方向卻是一定的。這一定的方向，雖因物質底障害力使彼每每屈曲旋繞；但無論屈曲至如何繁複，若一線引去，彼總是直的。過去的，和現在的世界，就是這箇『線』引長的已然的過程。彼在這已然和未來的過程上的時間，是無限的；然彼底『量』卻又是永遠一定而無所增減的。我們在物理學和化學上，知道物質只有變化遷移；同樣，在解剖學和全部生物學上，也可以知道『生』只有來往流轉。赫克爾和一般學者底精密的系統的研究，告訴我們『人』底腦——靈魂活動的機關，是一種灰白色半固體膠狀

的炭素質化合物——是以無機的物質為構造基礎的。「力」和「運動」通過固化的簡體時，這化合物就繼續地延長化合的反應運動而顯「生活作用」；一旦「力」和「運動」通過完了，彼就驟然停止反應的作用而分解，而簡體「死去」。這恰像將兩條電線聯於電池底兩極時，電流流通而起電底作用；一旦拆開，電流就馬上停止。電流停止，電底「力量」永在；「簡體」死去，宇宙底「生命之流」依然未息。物理學上所謂永無增減的「質」，化學上所謂永無增減的「力」，並非質是質，力是力，都只是這「生命之流」底一縷「運動之氣」（氣字借為形容）。外現的固化而為「質」，內蘊的隱動而為「力」。「質」「力」同出一元，金融和的表現，我們無從看見；逼真的現象，只有「光」「熱」和「電流底作用」——似有形，又無形，實在，又非實在，似質非質，似力非力；到底又是「質」，是「力」。「力」生「運動」，突進不息時，「質」每障其進行；於是「質」「力」乃永遠交戰。戰中，「力」總是突過了「質」而前進。這樣，突過一層，復突一層，才成了現象界中簡體生死的代嬪現象，才成了一部世界進化史。簡體底「死」，是為「生之向前」而犧牲，換句話說，就是宇宙在彼自己底創造中使生命之流永往前進的一箇手段。故「我」實非我，不過生命之流底一瞬的戰程而已。「點」之消滅，成就了「綫」之延長；「波」之浮蕩，實由於「水」之奔流。

「萬物皆出於幾，皆入於幾；方生方死，方死方生；我死，衆生不死，衆生不死，我也不死。故『死』在宇宙底大流裏，是不值得計算的。『死』既不值得計算，故悲觀，樂觀，都是多事。然而我們就因爲不必悲觀，也不必樂觀，而『就這麼樣』嗎？這是許多人底一箇歧途。有許多人，到了這一步，或從積極方面而爲熱心的社會改革家，或從消極方面而爲出世的高人——莊周和墨翟就是由此分歧的。

「野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也；」宇宙底創造的進化的意志，既是這樣的了。我們「人」怎麼樣去體會彼底意志呢？我底研究，是——我們從生物學和一切自然科學上，看見萬萬的族類，有一件很怪的事——就是彼等都從兩性的結合那一箇方式中去滋生。兩性的結合，是一件從無關係中生出來，從「沒有」中生出來「有」來的事。那麼，兩性的結合這件事，恰恰代表了「創造的進化」這句話。而兩性的結合底基礎，是兩性相吸的「親和力」。『兩性的親和』是什麼呢？無論誰何，都可以隨口答之曰「愛」。『輕』與『養』愛而生『水』，『磁』與『鐵』愛而相吸。故所謂「大千世界」不過是「愛」底一箇「成象」；宇宙，也只是成於「愛之萌念」。『力』萌「愛」念，「運動」開始；愛而滋長，現象顯焉。那麼，可見宇宙底意志——創造的進化底要

求——惟「愛」而已。「愛」是要從積極的創造中去表現完成的；我們既知宇宙大法是在乎「愛」，那麼，人生底本義，除了「積極的創造」還有什麼？故我們先只曠達了胸襟，看穿了生死，還不能算事；還要知道我們是在宇宙大法之前，奉了一種嚴令——負生命而上無盡之途，永遠與物質相戰。我們生活過程中的一切困苦，貧乏，險阻，乃是我們受了這種使命而來，在散兵線上所應得的報酬，且直是我們底滋養料。倘若以這種兵糧為不合口，而取那安富尊榮，那麼，這箇人定規要失了底戰鬥力；而物質就將要俘虜了佢所負的生命。安樂和消極，不是「人」的住所？克卡樸（Karp）說：「消極可以作為治心的藥品，但是不能夠作為養心的食品。」「心」就是我們底戰鬥力的「庫」；一時的安逸，雖然可使心底病狀弛緩，但心還是要心底食物；心底食物「積極」和「勤勞」而已。孟軻說：「生於憂患，死於安樂」就是這箇道理。我們在戰的行程中，只背負了宇宙親手替我們裝的一箇口袋，這袋裏只有一箇「默哀」和一箇「淺笑」相化合的「苦」。我們底職責是創造之戰，長久不息的進化之戰；「我」——「人生」也只是一箇默哀和淺笑的苦底結晶。我們底創造的進化的使命，是「愛」之完全表現——「平和」與「美」之完成。我們受了這樣的使命，負了這樣的職責，我們只有「戰」；只有「努力」；只有「苦」。故曰：「人生是精神突過物質

底障害，而向上努力的積極的表現。」簡直地說，則「人生者，不斷的奮鬥中之動員也。」（覺悟）

□ 人人應知道並應實行的道德哲學

胡稷成

人爲什麼與動物不同

近代生物學家，雖有「人是從動物進化來」的學說，並舉了許多生理學上與解剖學上的證據；但是人類與最高等動物之間，有一箇很大的界線，仍爲生物學家所承認。因爲人類底理性與道德觀念，與動物的相差甚遠。動物底舉動，都是衝動的，本能的，祇顧一時肉體上的快樂，不問這行動對於全生活有無意義；人類則不然。人是計及將來的。他底行動，是有目的，不爲一時的感情所蒙蔽。換句話說，他底理性使他曉得生活底意義，以控制他底行爲，務使一舉一動都合乎道德。

人底最後目的究竟是什麼

我們既已知道人與動物不同；動物底生活是無目的；人底生活是有目的；所以要問：人底最後目的究竟是什麼？這箇問題是非常緊要；我們箇箇都應該有很清楚的觀念。假使糊塗過去，沒有什麼最後目的做進行的方針，那麼我們天天忙來忙去，簡直是毫無意思的。權勢不是人底最後目的，錢財也不是人底最後目的；因爲沒有權勢錢財，我們還可以做完善的人。人底最後目的，最要滿足

他底理性，以求真正的精神快樂。因為理性是使人所以為人的精髓。能較滿足理性，始能謂之人。不能滿足理性底要求，僅求權勢錢財，以圖暫時肉體的愉快，雖形貌上是人，其實還是無理性的動物。

理性底價值是永久的

權勢錢財，本來沒有價值，其價值是因人而定的。假使人不以為有價值，那權勢就如草芥，錢財就如糞土。理性不是這樣。彼是人所具的最重要的特質。要想做人而無愧，必先滿足理性。所以彼是自有價值的。再權勢錢財，是物質的，求之者未必就可以得著；即或得著，也很容易失掉。理性是精神的；是人類生活中最高尚的一部。我們如要滿足彼底要求，全靠我們自己，不須求之物質界。依照理性的生活，是永遠不磨滅的；因為精神是宇宙底本體。

理性與慾望衝動底關係

人除理性以外，也像各種動物，有慾望衝動。我們底道德哲學，並不教我們將這些完全剷除，不過是教我們發展我們底理性，以指導，管理我們底慾望，衝動，使彼等趨於道德這一方面。現在多數中國人最壞的毛病，就是純粹滿足不高尚的慾望，及無目的的衝動，所以多數人都自私自利，橫暴不

堪。這些人從社會國家方面看起來，固是罪惡深重；但是從道德哲學方面看起來，實在是最愚蠢可憐的動物。真正人底行爲，完全受理性底裁判；慾望衝動，不過爲理性底使役。

怎樣算是合於理性的行爲

空講滿足理性，還是沒有用的。我們在我們底行爲裏面，必定要顯出達到我們底目的的意志。但是怎麼樣我們底行爲纔可合於理性？這又是一箇最切要的問題。我們無論做什麼舉動，不

可讓第一箇意願就決定我們底行爲。我們必須遏止這第一箇意願，想想這種行爲是否對我們底生活有意義。在這箇躊躇不決的時候，我們底理性，自然而然地就在我們底意識內發現，告訴我們什麼是正當，什麼是不正當。依照理性以爲正當的做去，就是合於理性的行爲。例如一箇人想藉賭博贏錢，不問賭博對於生活有無意義，祇趁一時的高興，所以是不合於理性的。假使他轉念一想，贏錢是否合於人生底目的，於是理性就可告訴他這不是正當的，他就不賭博。這就謂之合於理性的行爲。恐怕有些人要說，他們縱然遏止第一箇意願，他們仍舊不能知道什麼是正當，什麼是不正當。這是因爲你們平常的行爲，大都是衝動的，沒有經過反省的功夫，所以他們底理性極不發達。但是理性是人人所有的天賦。我們從今日起，如果要想立一箇道德的生活，雖以前不發達的理性，

以後違背做我們底行為底指導。

意志對於行為之重要

理性雖能指導我們底行為，向正當的一方面走，但是把理性底指示，在我們底行為中實現出來，必藉意志。意志乃是理性與行為間媒介物。所以堅強的意志，也是道德生活中必不可少的。有些人因為知識很充滿，理性很發達，很能辨別正當與不正當的行為；然而由於意志薄弱，不能實行；所以他們底生活，也還不是道德的。鍛鍊意志的方法，是要從極細的事做起。不關緊要的小事，如不說謊，不誇耀，祇要我們心裏以為是正當的，就該實行。再正當的觀念，我們一有機會，就該立即實踐，不可等待下次。能毅這樣做去，意志不怕不逐漸的堅強。

人格

從上面這幾段，我們所得的教訓，就是人人都要有人格。一箇完全無缺的人格，必具極堅強的意志，極發達的理性。這樣的人格，我們如一心做去，都可希望養成。雖然我們受環境，氣質，遺傳性與教育底影響，但是因為我們有自由的意志，從這些材料裏面，仍可造出完善的人格。我們底人格，不就是環境，氣質，遺傳性與教育底混合物；我們底人格是由我們自己作主造成的。外界底影響，不

過是被動的。譬如一箇雕刻家，雖要刀鑿，大理石等材料；至於要雕成什麼樣的像，還是靠他自己。外界的材料，祇能限制各箇人底人格容貌上不同。（例如一箇政治家底人格，與一箇做工人底人格，）然而滿足理性根本上是一樣的。所以從道德哲學底觀點看起來，做工人底人格，與政治家底人格，是同等的可貴。

箇人應具的德訓

以上所討論的都是箇人道德生活底原理。從這些原理，我們可以演繹出四箇最重要的德訓。

(一) 節制 道德生活底第一步，就是要節制。人不能離物質的身體而生存，所以一定有慾望；飢就想食，渴就想飲。我們要知道，慾望本來不是不道德的，假使我們能有節制，慾望也可以幫助理性，以達到道德的地位。反之，不能節制慾望，我們就沈為慾望底奴隸，丟掉我們生活底目的。這無所管理的慾望，就變為不道德的。慾望愈有節制，理性愈行發達，我們就漸為我們道德生活底主人。

(二) 盡職 盡職底意義有兩層：(一) 盡為人的職，(二) 盡職業的職。

(一) 盡為人的職 我們既看清了我們最後的目的，達這箇目的，就是我們應盡的職務。能盡

這箇職務，就謂之自愛。我們無論做什麼行爲，如果都能合乎理性，以盡爲人的職，也是成就了一種極高尚，極快樂的技藝，好像繪畫家畫成了一幅極有精彩，美麗無疵的圖畫；詩人做了一首極有情趣，無一弱字弱句的詩一般。所以道德的生活，同時也有審美的價值。

(二) 盡職業的職 人除做人以外，必須有職業。嚴正地說起來，職業是不分什麼貴賤高低的。因爲社會是一箇有機體，是互相輔助的，與人底身體一樣。人身上腦與手足是同等的，要社會上科學家與農夫也是同等的重要。所以我們無論那樣職業，也應當以我們職業底完善爲目的。能殺盡力在職業底本身上，不在職業外的酬報上著想，始可謂之盡職。

(三) 調和的發展 普通人底品性，總不免有些偏頗。有些人底知識特別發達，情緒一方面完全枯死，結果就是冷淡無興趣。有些人底感情過於發達，而不用綿密的思慮，也不免有輕率的舉動。有些人底意志特別堅強，但是因爲不明事理，便成了一味頑固。這都是由於一部分過於發展，他部分完全沒有注意，所以有這些流弊出來。但是人同具知慧，感情，意志。完全的人格，必定要使這三者受調和發展。

(四) 犧牲 我們節制慾望，以發展我們自己底道德，還不足殺；我們必定也要看重別人底

道德。別人同我們自己一樣，也是有理性的，也以合於理性的生活為最後目的。所以我們對待別人，應當像對待我們自己一樣。我們底慾望，如對於別人底人格有妨害，我們就得要犧牲這慾望，以成全別人底人格。然而這不過是消極的犧牲。我們除消極犧牲外，仍當要做些積極犧牲的事業，以幫助別人達到他們底最後目的。我們應當捐棄各種肉體的愉快，盡我們底能力，來替社會服務。

箇人與社會底關係

人底心理的組織，一方面固然是顯己，一方面也有顯人的情操。人有犧牲的傾向，是由於這顯人的情操底發現。這箇情操所以養成，是因為箇人與社會有極密切的關係。箇人不能離開社會而獨立；箇人生活底必需品，都仰仗社會供給；而社會底人情、風俗、習慣、信仰、教育等，又能影響箇人底道德。但是箇人因有理性與自由意志，不全為社會所束縛。社會上的風俗、習慣，如有不良的地方，我們儘可以用力去改良。然而社會這箇名詞，不過是抽象的；社會底實質，還是許多的箇人。改良社會，就是增進各箇人底道德。照這樣看起來，箇人與社會，是一樣東西的兩方面，並不是兩相對待的。道德哲學底單位，就是箇人。現在普通人，大概都以為箇人主義與社會主義，是互相衝突的；其

實真正的社會主義，還是謀達箇人底完善，與箇人主義底目的是一樣的。

道德哲學底理想

箇人改革社會，社會又復影響箇人。因有這循環的影響，人類底道德，逐漸向前推進。古時的道德家如孔子、孟子、蘇格臘底、柏拉圖等底道德範圍是很小，或限於一國，或限於少數有學問的人。（這是由於當時見聞狹窄所致，沒有什麼奇怪。）到了現在，我們曉得道德是人類共有的特質；凡是有理性的動物，都可希望達到最高尚、最純粹的道德生活。所以我們底道德哲學底理想，是要使全人類都具完全無缺的人格。箇人不是專爲他自己，家庭、國家、服務，是要替人類服務。箇人除他自己底最後目的以外，尙要以達到人類底完善爲己任。雖然這箇目的是很高很遠，但如果我們用孜孜不懈的精神做去，總是一天接近一天的。（覺悟）

言與行

胡竹林

在現在這箇時候，而來談言行合一的問題，恐怕多數的人要笑我愚蠢，說我不合時代潮流呢。但是，諸君請慢疑訝！試看近來民氣的消沈，情感的薄弱，這般爛污文人和言行不合的學者造來的罪惡，何等深重呀！他們寡廉鮮恥，利用假面具，以哄騙青年；藉著新手段，去挾制官僚政客。弄得一

般的青年，盲目地以他們的行為做標的，而喪失志趣和人格，走到墮落的一途。

我們所看見的——

一般的學者，專向銅錢眼裏鑽；不要說「富貴不須淫」，只須賄賂幾許金錢，便可把往日的主張，擲向大海裏去。我們既然承認他們是智識階級，又承認他們確實知道這種事情的罪惡，而他們卻偏要這般做。這樣，可見他們往日的主張，不過因某項利益上，為一時間的利用罷了。

一般的自命覺悟的青年，說起來滿口是主義；但是見著交易所招考，卻蜂也似的擁進去。我們不能不承認他們不是知智識階級的人，也聽慣了他們口口聲聲為人類謀幸福的調頭；不道事到臨頭，卻又這樣變了！縱然現在的經濟制度逼人，但可做的事情多廣闊，何必去幹害人損己的投機事業呢？而且既是智識階級的人，就應該格外盡力地去為人類謀達到幸福的道路，專為自我而生存，究竟有什麼價值呢？

有些可敬的學生，平時是最抱平等主義的；但一腳踏進社會裏去，便趾高氣揚，大有誰我獨尊的氣概。這種情形，我們跑到市場裏去一看，卽刻了然。但是他們的平等主義，又往那裏去了？還不是氣志薄弱，不要說改造環境，簡直是適應環境，而開步向後走麼！有些青年，還以適應環境相標榜；

那轉得適應環境——迎求社會——便是退步，照事實上說，事業不進則退，斷沒有適應環境而還能使環境進步的一回事。並且創造或改造環境，便是被環境征服了。

一般辦實業的人，他們不直捷的說造成資本家的資格，反說爲下等階級謀經濟上的福利。他們所說的何等甜蜜，但他們所行的，又何等苛刻。我們讀厨川白村的文學十講上所說英雄和犯罪者的相距祇有一步的話，是何等痛切呀！這種偽善的人們，公然無忌的發揮利己主義，因輿論上的裁制，便戴上假面具欺人。他們陽合社會的要求，陰逞豺狼的慾心，真是罪惡極了！

上面所說的種種，在今日死氣沈沈的社會裏，真是數不勝數。推原究本，還不是道德底頹喪，促成這種偽善的分子。青年們呀！我們的生命何等高貴，我們的責任何等重大啊！處在這死沈沈的社會裏，應如何振作！社會既然給我們種種的絕望，使我們受種種的壓折；我們還不速省悟，竭力發展自己的本能，時時與惡社會宣戰，與偽道德宣戰麼？法國近代詩人紐桑說過：「我們的大能力，都從大痛苦中得來。」現在我們感受痛苦，既不竭我們的意力，又不勇往直前；還要求援於偽善的人們，這種舉動，何等委靡！何等無價值呢！而且，我們向來所主張的是怎樣？我們底行爲又應該怎樣？我們的人格的可貴，就是在能從良心上發出爲人類謀幸福的熱忱。難道我們可以口是心非

麼？言是言，行是行，跟著偽善的人們一樣麼？既然我們不能跟著他們一樣，做刮地皮，失人格的勾當；所以我提出一種警告，讀我們的青年界速速醒悟。我們底人生，是不能寄託於空中。我們可不必定學凡倫，也可不必效法托爾斯泰，我們定須照我們所言的，所主張的，所知道的去做，不加絲毫的假偽。再腳踏著實地，自己尋出一條路徑向前進。這條路徑，四周都是黑暗，滿地都是榛棘，要自己盡力地去開闢。不但箇人是這箇樣子，社會也是這箇樣子，世界也是這箇樣子。那一件事不是含著血淚，從艱苦中產出來的呢？青年們！速起！（覺悟）

□ 今與古

（吳前棟 王淑周筆記）

李守常講演

我今天所講的題目，是今與古。今是現在，古是過去的時代。我們現在把今與古來對講，是要考查現在的人與古來的人有甚麼不同之點？現在的人與古來的人有甚麼關係？這些問題，對於我們生活很重要，所以來大略說一說。有人在文章上發表他的意思，常說：『世道人心，今不如昔，』『人心不古！』『現在的風俗道德人心，不如古來的風俗道德人心。』講這些話，大半都是『前輩』『長者』。他不滿意於青年，也不滿意現在的一般人，於是發為感歎，而動其懷古的思想。

但是我們想想，是不是今人真不如古人？是不是發這樣感想的人錯誤？這是箇很有趣味的問題，我們先考究他們所以懷古的原因：

(一)發此種感想的人，對於現在的人心，風俗，政治，道德，都不滿意，感覺苦痛，因而厭倦現在，認現在都是黑暗的，沒有光明的。這種厭倦現在的感想，並不是壞的感想，因為有了這種感想，對於各種事務，纔都希望改進。有了希望改進的思想，纔能向前進步，纔能創造將來。若是不滿意現在，而欲退回，把現在的世界回到百年千年以至萬年前的世界，這不單是觀念錯誤，並且是絕對不可能的事。這是傷時之人厭惡現在，而觸動他懷舊之心的一箇原因。

(二)人大半是羨慕古人之心太盛，如古人在當時不過是半斤八兩的分量，到現在人看來就有丁千斤萬斤的分量，這是受時間距離太遠的影響，因而在心理上發生一種暗示，這種暗示，可以把古人變成過於實在的偉大，如同孛顯微鏡看物一樣。例如火在人類史上有極大的關係，因自有火的發明，而人類生活遂發生很大的變動；又如農業，也是人類史上一箇很大的發明。不過火同農業的發明，是社會的進化，並不是所謂神農一二人之功。而舊史卻不認為社會的進步，而認為是少數神聖的發明，這是年代距離太遠，傳聞失實所致。又如黃帝，古代有無其人，尚不敢必，但是世

入尊敬他的心，比他本人值得我們尊敬他的分量，高的多多。又如某校請一位本國教員，並不見得學生怎樣信仰，怎樣歡迎，要請一位有與本國教員同等學問的外國教員，就非常的尊敬歡迎，就是出洋留學的，也覺得比不出洋留學的好些。諺云：『遠來的和尚會念經。』這是普通的心理。推想起來，這又是因為受了空間距離太遠的影響。過分的崇敬古人，其理亦與此同。我們的子孫對於我們，或現在一般的人，所發生的尊崇心，是我們想不到的高厚，也未可知。

(三) 社會進化，是循環的，歷史的演進，常是一盛一衰，一治一亂，一起一落。人若生當衰落時代，每易迴思過去的昌明。其實人類歷史演進，一盛之後，有一衰，一衰之後，尚可復盛，一起之後，有一落，一落之後，尚可復起，而且一盛一衰，一起一落之中，已經含著進步，如螺旋式的循環。世運每由昌明時代，轉為衰落時代，甚而至於泯滅，因而許多人以為今不如昔，就發生懷古的思想，那裏知道衰落之後，還有將來的昌明哩！

(四) 隨著家族制度，發生崇拜祖先之思想，也可以引起崇拜古人的觀念，故崇拜祖先的禮俗，亦是使人發生懷古思想的一箇原因。

(五) 現在也有不如古來的，如藝術。藝術乃是有創造天才的人所造成的，藝術不分新舊，反

有歷時愈久，而愈見其好者，因此也可以使人發生懷古的觀念。

懷古的思想，多發生於老年人之腦際，青年人正與相反。一派以爲今不如古，總打算恢復三代以上的文物制度，一派以爲古不如今，因此在學術史上就發生了爭論，在十七世紀初期文藝復興後，法蘭西意大利就有今古之爭，於文藝（詩歌文學）上，此爭尤烈。崇古派則崇拜荷馬，崇今派，則攻擊荷馬。這種爭論，大衆以爲不過是文學上的枝葉問題。自孔德出，才以爲這種爭論，不單是在文學上如此，各種知識，都不能免，纔把這種爭論的關係，看得很大，這種爭論，起於意大利，傳至法蘭西，英吉利前後凡百餘年。

在歷史學上進化退化的問題亦成爭論。崇古派主張黃金時代說，以爲人類初有歷史的時期，叫做黃金時代，以後逐漸退落，而爲銀時代，銅時代，鐵時代。世道人心，如江河之日下云云者以此。崇今派以爲古代沒有黃金時代，古時的人，幾同禽獸，沒有甚麼好的可說。現在是由那種狀態慢慢的進化而來的，如有黃金時代，亦必在將來，現在或是銀的時代，過去的時代，不過是鐵時代，銅時代罷了。其說正與崇古派相反。布丹語：『崇古派說古來是黃金時代，全然錯誤；他們所說的黃金時代，還不如他們所說的鐵時代的現在；假使他們所說的黃金時代，可以召喚回來，和現在比一比，那個時代，

反倒是鐵，現在反倒是金亦未可知。」中國唐虞時代，今人猶稱羨不置，一般崇古的人，總是懷念黃農虞夏文武周公之盛世，但此是偽造，亦與西洋所謂黃金時代相同。他們已經打破黃金時代之說，我們也須把中國偽造的黃金時代說打破，纔能創造將來，力圖進步。這全靠我們的努力。這箇責任我們都要負著。在中國古書裏面，亦可以尋出許多今古的比論，如「後生可畏，焉知來者之不如今也。」其語氣在古代，似有新的意味，且近似進化說。書經上說：「人唯求舊，器匪求舊維新。」這又是人是舊的好，器是新的好的意思。

中國人懷古的思想，比西洋人懷古的思想還要盛。因為西洋科學早已發明。科學是在自然界中找出一定的法則，有如何的因，便有如何的果。他們能用科學方法證其因果，又能就古來的，而發明古來所未有的。這樣，古人的發明，都有明瞭的法則，都遺留給後人，而今人卻能於古人的發明以外，用科學方法有所新發明。中國科學不發達；古人遺留下的多是藝術的；創造全靠箇人特有的天才，非他人所能及。故中國人崇古的思想，格外的發達，中國人對於古人格外仰慕，對於古人的藝術格外愛戀。

懷古思想發生之原因，及中外懷古思想不同之點，既如上述，現在我發表我對於這種思想的批

評。

古代自有古代相當之價值，但古雖好，也包含於今之內。人的生活，是不斷的生命（連續的生活）。由古而今，是一綫串連的一箇大生命。我們看古是舊，將來看今也是古，剛才說的話，移時便成過去；便是現在，也是一箇假定的名詞。古人所創造的東西，都在今人生活之中包藏著，我們不要想他。例如現在的衣服，其形式材料，及製造的方法，極其精緻，古來次第發明的痕迹，都已包藏在內。像古人所取以蔽體禦寒的樹葉獸皮，我們又何必去懷想他！

黃金時代說，是錯誤的，因為人與自然有關係，如太陽光，空氣等等。人離開自然，就不能生活，古時的自然，產生孔子那樣的偉人，現在的自然，亦可以產生孔子那樣的偉人；同一的太陽光，同一的空氣，在古能生的人，在今又何嘗不能生？古代生的人，如何能說是萬世師表！崇古派所認為黃金時代產生之人，現在也可以產生出來，我們不必去懷古。懷古的思想，固可打破，但我們不能不以現在為階梯，而向前追求，決不能認現在為天國。當時時有不滿意現在的思想，厭倦現在的思想。有了這種思想，再求所以改進之方，如現在在中國國勢糟到此等地步，我們須要改造，不要學張勳因懷古而復辟，要擊新的來改造。他們是想過去的，我們只是想將來的。歷史是人創造的，古時是古人創造，

今世是今人創造的。古時的藝術，固不爲壞，但是我們也可以創造我們的藝術。古人的藝術，是以古人特有的天才創造的，固有我們不能及的地方，但我們憑我們的天才創造的藝術，古人也不見得能趕上。古人有古人的藝術，我們有我們的藝術。要知道歷史是循環不斷的，我們承古人的生活，而我們的子孫，再繼續我們生活的。我們要利用現在的生活，而加創造，使後世子孫得有黃金時代，這是我們的責任。（覺悟）

□ 新青年底新道德

潘 淑

世界改造的時候到了。人類底許多罪惡，許多謬誤，不能再任彼積疊起來了。我們中國當著這箇時候，處著這箇世界，更急需加一番澈底的改造，澈底的洗刷。我們中國底青年，處在這箇急待改造洗刷的中國，當著這箇急待改造的世界，就有一種重大的新責任，嚴肅的新要求。這種新要求就是足以擔當這種新責任的新能力和新精神。

我以爲一切改革和改造，於精神方面（我所說的精神，是指一種內心的態度，不是指精神物質對立的精神）是最要注意的。精神方面沒有澈底的變動，就決不會有澈底的改革和改造，一切做出來的都是虛僞浮假的。譬如我們中國掛了共和的招牌已足足九年多了，考其實際，一點共和的

真相也沒有，或者也許比以前更壞。這箇緣故，就為僅僅換去這招牌；大多數人對於這一番的改革完全是莫明其妙。所以我們要改革改造的事業，盡改革改造的責任，必須儘量地先傳播一種精神。這種新精神較具體地說起來，用普通的言語說起來，就是一種新道德。

道德是什麼？這兩箇字被從前的學究先生講壞了，好像是一種神祕不可思議的東西。到了現在，假如有人提出道德兩箇字做討論的題目，髮髯就要受人家「道學先生」的懷疑。其實，道德也是一種極其尋常的東西，日常生活的一種附屬品，毫沒有半點神祕的氣味。什麼「與天地參」，什麼「贊天地之化育」，都是根本於人類底「誇大狂」的一種浮誇，是一種「故示神奇」的說話，我們可以不去睬彼。據我底意思講起來，道德是一種生活的方法，應付環境的工具，實現箇人完足人格的途徑。生活要改變了，生活的方法自然要跟著改變；環境不同了，應付環境的工具自然要因之更換；箇人底目的，人格底理想轉變了，那達到這箇目的和理想的途徑自然也要改去。所以道德是進化的。又目的和理想是隨著時代和環境時時在那裏創造和改進的，所以道德也是時時創造改進的。但是講到這裏，我們有一點要注意，就是道德是一箇抽象的東西，所指的不是具體的禮制，也不是具體的行爲規則。實在是一種精神，也可以說是一種態度。不過這種態度，又要是屬於積

極方面的。所以把上面所說的總括起來講，可以說：道德是應付時代環境的要求，實現人生理想的一種積極的態度。

我們把道德的意義弄明白了，我們就可以曉得新道德是什麼。新道德就是一種應付新時代的新要求，實現新人生的新理想的一種新態度。我們既要做擔當新時代新要求的新青年，實現新人生的新理想，就應該具一種新態度的新道德。但是這全是偏於形式方面的說法，沒有講到新道德的內容；然則新道德的內容是怎麼樣呢？要討論這一點，是本文主要論點所在了。但是要討論明白這一點，應該先明白我們新時代底新要求是什麼？我們新人生底新理想應該是什麼？

我們新時代對於我們的要求是什麼呢？我們要曉得這一點，只須用精銳的眼光去看看現在社會的許多急待改革的罪惡和許多急待改正的謬誤，就穀了。現在的社會是強權的，階級的，軍閥的，國家主義的，資本主義的，層層相壓迫的。我們新青年要改造社會，應該把這不講人道，不平等，不自由，不合理的種種制度，種種思想打掃箇精光，以造成一平等的，自由的，人道的，合理的，互助的，大同主義的世界社會。這就是新時代嚴肅的要求。這就是我們新青年重大的責任。

我們新人生的新理想，應該是什麼呢？人生是脫不掉社會的，我們人生的理想也是造成一

箇完美豐富的社會。所以這箇問題可以換句話說：我們理想中所要造成的新社會應該是怎麼樣呢？我們所要造成的社會應該是平等的，因為各人都有各人獨立的價值，各人都能在社會上做一份子的工作，盡一份子的義務，在人類歷史的創造上有一份子的貢獻；絕對講起來，是沒有高下貴賤的分別的。應該是自由的，因為各人都有獨立的價值，人格上不應受別人的侵犯的。應該是沒有階級的，因為階級就是平等的障礙。應該是沒有強權的，因為強權就是平等自由的讎敵。應該是世界的，因為世界包括全人類，我們完美的社會是應該集合人類全體而造成的。應該是無國界區別的，因為國界就是大規模的階級。總之，我們所要改造的社會是平民的社會；我們趨向的世界是大同的世界。本來我們人類底種種努力，無非要「不絕地創造最豐富完美的生活，求最大數量的幸福，使能力得以無量的向上發展。」但是要做到這箇地步，我們底社會就應該是一種平民的世界的社會，因為這是各種社會中最完美最鞏固的社會，也是最正當最人道的社會。

我們底青年處在這箇中國，當著這箇世界，要擔當這種新責任，應付這種新要求，以造成一箇世界的新社會，應該養成一種新道德。這種新道德完全是一種平民理想的新態度，創造奮鬥的新精神；較具體地說起來，這種新道德必須具下列的幾箇條件：

(一) 平民的理想

(二) 人格的獨立

(三) 思想的自由

(四) 工作

(五) 互助

(六) 創造的精神

(七) 世界的觀念

人類的各種社會中最好最合理的社會，是平民的社會。過去和現在的社會是強權的，階級的。我們底責任應該把這種種謬誤去掉，以造成一箇平民的社會，所以我們底新道德自然要合乎這種社會，處處把平等的理想作前提。

在平民的社會中間，人人都應該有獨立的價值，人人都應該各盡其力，在社會上盡一分子的義務，在人類歷史的創造上做一分子的貢獻。但要在此步，必須先有獨立的人格。人格不能獨立，就失掉一箇人的作用，在社會上歷史上就沒有一分子的價值，這是人生最可恥的。凡營寄生生活和

依賴生活的，如作人走狗的政客，尸位瀆職的官僚，寄人籬下的名士，供人玩弄的妓妾，父兄蔭庇的子弟，都是沒有獨立的人格，喪失一箇人底價值的。就是在一箇階級的社會中間，做了奴隸的固然喪失其人格的獨立了，那做主人的也不好算有獨立的人格，因為他底生活也同樣是依賴的生活。社會中間有許多喪失獨立人格的分子，是一種最不經濟最可惜的事情，喪失獨立人格的分子愈多，那社會的能力也就愈弱；那較上層的一階級似乎占便宜一點，其實是交受其弊。我們要想大家都是人，大家都有同樣的價值，爲什麼我要依附別人呢？爲什麼我要奉承別人呢？爲什麼我要受人的蔭庇爲什麼我要一味的把古人或令人做偶像去崇拜？爲什麼我既然是世界上社會上的一分子，卻不能堂堂的做箇人，卻喪失我一分子底價值，放棄我一分子做人的權利？

思想是一切行爲的淵源，應付環境的工具。在平民的社會中間，既然人人都有獨立的價值；人人都有特別的地位，特別應盡的義務，和特別應做的貢獻；那就非人人都有自由的思想不可。自由的思想就是獨立的思想，就是應付我自己特別環境的思想。人類全體的各箇人在時間的歷史上，在空間的社會上，都有他自己特別的環境和特別應盡的義務和貢獻，決非和我底環境及我所應盡的義務和貢獻相同；所以別人底思想決不能直接就算是我的思想，在我的環境，只有我的思想是有

價值的，是有效的，所以我的思想應該絕對的就是屬於我的思想。況且思想是人格的要素，沒有自由的思想，決不會有獨立的人格。我們要曉得人人都有獨立的價值；我們不能侵犯別人人格的獨立去替他們思想，別人也不能侵犯我們人格的獨立來替我們思想。（如提出獨斷的規律和命令）我們也無須把別人做偶像來崇拜，因為人人都是同樣的人，思想不能自由獨立的和一味把別人做偶像去崇拜的，就是自己忘掉自己，自己喪失獨立的價值。換句話說，就是自暴自棄，在我們所要改造的平民社會裏面，不應該有這種不健全的分子和附從別人的思想的奴隸。

社會是什麼？社會並不是什麼上帝所造的藝術品；從經濟方面看來，社會完全是一種生產的團體。我們箇人的各種動作，概括講起來，無非是生活，我們所以集合社會也無非要得著要豐富更完美的生活。但是生活就完全離不了生產，所以在我們平民社會裏面，人人都應該各盡所能，對於合作的社會生產都應該有一分子的勞力。我們要對於社會生產盡一分的勞力，所以我們要工作，工作就是生活，生活就是人生惟一的目的，所以「勞工神聖」。我以為要闡人格的獨立，要完成箇人的價值，第一箇條件就是工作。假如一箇人不能工作或不去工作，他底生活一生是一種寄生的生活，他就不能有獨立的人格，他就喪失他一箇人的價值，在社會上成一箇廢物，在人的歷史上成一

箇贅疣，這也是人生最可恥的。我們一國的讀書人，把學問當作玩意兒，當作做官發財的鉤餌，和社會的生活完全脫離開係；自己成了社會上寄生的蠹物，卻還要高談闊論，自命清高，這是最不好的現象。所以我們中國底新青年萬不可把學問當作奢侈品，和社會生活完全脫離開係，萬不可把自己對於社會應做的工作忘掉；因為新社會的新青年應該各盡所能，人人工作。但這還是把工作當作人生的一種目的而說。把工作當作手段，對於我們人格的獨立也極要緊，我以為生計不能獨立，人格就難保墮落。社會上許多墮落的人，何一非由於沒有正當的職業和獨立的生計？我們如果能秉鋤躬耕，我們就何至於為五斗米折腰？世界上有磨鏡印的哲學家，賣花生果的文學家，這是何等的人格！所以我以為我們青年如要擔當新責任，改造新社會，保持自己獨立的價值，完成自己獨立的人格，第一箇條件就是要對於社會做能力相當的工作。

人類的歷史是社會的，人類的文化和豐富的生活也完全是社會的結果。社會非他，就是人類互相的結合。所以互助是人類一種極重要的道德。在平民的社會人人都有獨立的人格，人人對於人類歷史的創造各盡一分子的貢獻，這種互助精神的重要更其顯著。我們是離不了社會的，我們要創造人類的文明和豐富的生活，非結合社會，互相幫助不可。人類互相間的關係愈密切，生活

亦愈豐富，文明亦愈進步。所以互相是人類進化唯一的要素，是人類生活正當的方法，是人類社會重要的道德，並不僅是一種好聽的名詞。

人類是不絕創造的生物，時時在排舊布新之中。我們新青年要改造社會，做社會健全的分，應該具備獨立創造的精神，不可作古人的奴隸。人類社會的範圍愈擴張，分子愈複雜，則生活愈豐富滿足。所以我們人類的社會是應該包括世界全人類的，不應該有國家界限的區別的。將來世界一定可以達到大同的地步，我們青年不可不有這種遠大的理想。

現在把上面所說的總結起來，可以說：我們新時代的新青年，應該具有平民的理想，獨立的人格，自由的思想，工作的能力，創造的精神，以造成一箇平民的，互相的，進化的，世界的社會。

這種精神，就是所謂新青年底新道德（覺悟）

□教育與社會的研究

陳學佳

教育是什麼？是一種工具，所以促進人民的普通知識，改造社會的壞處的。所以要調查一地的教育發達與否，觀察他的社會怎樣，便可領會了。中國社會如此腐敗，教育的不發達也可知了。教育行政者，如承認教育可以改良社會，就請問要不要掃除社會底腐敗。倘要掃除社會的腐敗，就

須調查社會的心理，到這時，教育的劃一制度不適用了，可以犧牲掉了。社會具有那一種觀念？那一種習俗？各事取那一種態度？都該詳細調查，彙集研究，以定學校訓練的方針，前者是方法，後者是我們希望的目的。於此要旁及的，就是學校所以改良社會，做社會的表率，所定訓練的標格，自宜較普通的社會為高。不過取徑太遠，可仰而不可及，亦非所宜的。杜威演說「教育家的天職」內中有一譬喻，很可說明此意，他說：「教育是一箇指導的人，好像引人上山，在前領路，應該逐步進行，不可走得太快，否則從者追蹤莫及，勢必迷失中途，不知所措。」學校訓練的標準，也是這箇樣子。

除了調查社會的心理外，還要研究社會種種事情，今說明如下：

(A) 研究社會的原始 羣種怎樣結合，必有一種潛在的勢力，社會學既以羣體為本位，自不得不研究這種勢力，不得不研究人類組織的根據，人羣集合的緣起，和社會風俗之由來。

(B) 研究社會的歷史 換一句話說，便是社會發達的程序，由野蠻而半開化，由半開化而文化，由文化再進至最高尚的文雅時代，此中過程，大有研究餘地，故欲施適當的教育於社會，不可不先研究社會的歷史。

(C) 研究社會的組織和社會的傾向 此專指近代社會狀況而言，凡社會上的信仰，習慣，風

俗，好惡，輿論，民意俱用批評的眼光，詳加分析，逐一討論。

(D) 研究社會的進化和改革。天下沒有一樣東西有止境的，草木的滋長，川水的流行，都是時刻活動，時刻進化；社會亦是這樣。如果曉得已往的歷史，和現在的狀況，便可知道社會之由來，和革新的方法，並可以略事推測將來的結果。所以要研究社會進化，社會改革，必須研究以上三層，用科學精神，科學方法，把社會的要義施行於教育行政上，管理上，教科上，方法上，以及其他各種教育問題，去改良腐敗社會。

以上四條，A B C 三條是屬於理論方面的，D 條是屬於應用方面的。

調查社會的心理和研究社會的事情，得了結果以後，再提起全副的精神，促進社會的長處，掃除社會的壞處，譬如下列四箇問題，關於社會的壞處，都該想確當的法子，細細兒改造他。這是教育家的責任！

(A) 公共衛生問題。社會人的公共衛生，是國家的儲金，乃是公共的事業，不是箇人的事業。倘使一人有病，影響到社會很大，(一) 傳染他人，一以傳十，十以傳百，百以傳千，千以傳萬，十萬，百萬，千萬，萬萬……推而至於全社會，這是很危險的。(二) 一人有病死了，即減少一人對於社會的

責任亦即他人的責任加重了；倘使因一人病而累及十百千萬……的人性命，亦即減少了十百千萬人的社會責任。學校應當設法，怎樣可以使公共衛生傳佈？怎樣可以使公共衛生的事發達？並要關於衛生方面各種事業該要設法的，怎樣從學校傳佈出去？所以要注重公共衛生，因為人民體力精神，是各種事業的基礎。

(B) 公公娛樂問題 一箇人終日勞動，沒有什麼不道德事情發現，因人不能整天的辦事，每日以八時為度。我們中國人辦事十二小時的，雖然也有的，然而必有閒暇時候，以休養其身心，那麼於此閒暇時候，怎樣的消遣？怎樣的娛樂？是一箇重大的問題。道德和不道德的事，都從此發生：『逸則思淫』這句話不錯的。社會上於閒暇時，往往拏賭博為娛樂品，據杜威說起來，其原因有二：(一)由於適當的娛樂缺乏。(二)缺少一種教育，利用暇時間時，養成生產的有益的娛樂。如是看來，學校應該設法，怎樣使社會人有適當的娛樂？怎樣施教育於空閒時候？得著生產的有益的娛樂。

(C) 職業問題 社會上的兄弟們和姊妹們，都是一箇人，一樣有手，足，耳，目，鼻，五臟六腑，頭腦，一樣有知覺，活潑，靈敏——這是天然的平等。為什麼有的人有得穿，有得喫，有得住？為什麼有

的人沒得穿，沒得喫，沒得住？——這是人造的不平等——考其原因，大都沒有職業的緣由，學校對於此，該爲他設法，怎樣使他有了職業，換一句話說，便是想法替各人有社會責任。

(D) 道德問題 這一箇問題，就從職業問題生出來的，蓋人無職業安得衣食住三端，這三端乃各人活命的基本，故此種需要，乃基本的需要。一天沒了三端，不道德的事情就發生了。俗話說得好「與其餓死，毋甯犯法」，那麼，盜賊扒竊……產出在社會哩！此是偏於一面而言。其他好像任意吐痰，損壞公物，折取花木……等，看起來很小的事情，抑知對於道德很有關係，學校對於此，更當注重，怎樣可以使道德知識傳布出去？怎樣可以感化他？

上面所討論的四箇問題，是我所最注意的，所以提出來要教育行政者注意。也不單是這四端學校應該設法，其他還有許多，凡關於社會壞的地方，都應該設法的。學校要實行上列四條，救濟社會的腐敗，更須廢去劃一教育制度，實行地方適宜制度。既知教育可以改良社會，我國許多社會各有不同，那一箇社會對於那一件事情好的，那一箇社會對於那一件事情壞的，各具所好，各具所壞，那麼，教育者應該隨機應變，視社會的趨勢，以某種教育爲主觀；倘使依據教育部訂定的劃一制度，豈不呆板麼？要取消教育部訂定的劃一制度，不是一人的鼓吹可以達到方針，我希望大家同來鼓吹。

這是爲社會謀幸福，也是爲民國謀幸福。（覺悟）

□ 中國教育底根本改造

趙之辯

現在中國教育有改造底必要，大家都已知道，因爲中國在最近的二十幾年內所辦的教育，大家都看見沒有好大的效果。自從清季興學起，直到現在，其間自命爲教育家的或人人都稱他爲教育家的，因一時的時尚，差不多沒有一箇不喜歡把教育這箇名詞上加上一箇形容詞的。於是道德教育，軍國民教育，實利教育，人格教育，職業教育，等招牌，各自掛出來了。結果弄到，提倡道德教育的所造出來的人，祇在學校以內守道德，走出學校就不管了；或者祇口裏講道德，而不去實行；或者祇知固守道德，而不知道德底有變遷。主張軍國民教育的祇發展了一般青年底如狼如虎的獸性和佔據侵略的野心，以致使人和人類底幸福愈趨愈遠。注重實利教育的祇造出了一般惟利是圖的人，這般人都把人生底真，美，善的目的拋棄了。提倡職業教育的祇教人以謀生的方法，祇使他們去適應現社會，以致社會愈趨愈下，沒有改造的希望。人格一詞底意義，包括稍廣，在名目上較爲妥當；但是何必把這一詞加在教育底上面，難道教育不就是完成人格麼？並且提倡人格教育的所造出來的人，往往因爲起了對於旁的教育的反感，有輕視職業，實利的弊病。還有所謂美感教育，因爲要引

人入美，竟致想把人人造成爲美術專家。

總之，教育底上面，原來無須加上甚麼形容詞。如果加上形容詞，就不免有所偏重；祇因偏重，所以發生流弊。現在所有的弊病，既然是由偏重而發生的，那麼，要重新改造，自當各方兼顧。這就是第一層的根本改造。

第二，就是要把教育底究竟目的弄得明明白白，別截取了目的底一段，來當做全部。譬如說道德是教育底目的，須先了解道德究竟是不是教育底目的底全部或一部。其實，人做事爲甚麼要合乎道德，完全因爲人與人之間，不能沒有交際的緣故。就是因爲箇人和箇人或箇人和社會底關係而發生的。那麼，道德不過是求得人類社會底幸福底方便罷了，祇能算是教育目的底一部裏的一段。因爲求得社會底安甯，也僅是教育目的底一部。其他如人格、職業、實利、美感等，究竟是不是教育目的，都須經過同樣的分析。從前的人祇知強迫人守道德，但是佢們不知有社會，那知有道德。所以詔諭式的教育，終歸失敗。

教育是爲要使人類底心性達於良善而設的——因爲教育能助長人類所固有的善良的心性底發達，阻止惡劣的心性底發達——所以教育是改變人類底精神底事業，是根本地使人類進化底

專業。因此，教育底究竟目的，就是人生底究竟目的。人生底究竟目的是生存和真、美、善，所以教育是要使人類求得生存和真、美、善。

人生底究竟目的，必須完具上述四者。如果祇有生存而沒有真、美、善，則人生底幸福就完全沒有了。與其生存而苦痛，還不如死了好。但是祇有幸福而不能生存，則那些幸福教誰享受呢？所以人生要求物質和精神兩方完全滿足。——生存是物質方面的，真、美、善是精神方面的。至於真、美、善三者，也是缺一不可；因為人類底精神有知識、感情、行為三方面，祇發展或滿足一面或兩面，就不能完成人格。

因此，教育底理想，要是完全的，要兼顧上述四者的。就是：真正的完全的教育必須是「社會化的」、「科學化的」、「藝術化的」和「職業化的」教育。從一方面看，社會、科學、藝術是關於精神的，職業是關於物質的；從他方面看，社會是關於社會的，科學、藝術、職業是關於個人的。——不過，個人是社會的個人，所以科學、藝術、職業不是和社會沒關係的。現在且把這四種分說在下面：

一、社會化的。個人不能脫離社會而獨存，社會底幸福或苦痛，就是個人底幸福或苦痛。所以個人不能不服務於社會，以謀自己和他人的全部的幸福。祇知利己不顧團體的人，終不能免掉苦

痛。以前的教育者知道社會生活所最需要的是道德，所以提倡道德教育；但是他們祇拏信條來教人，沒有使人明白社會底組織和進化底原理；所以道德教育，終歸無效。而提倡勞種教育的人，往往忽略社會，祇造成了一般文妖學怪，技師工人，劣紳訟棍，或市儈奸商。當他們做事的時候，大都以利己爲前提。所以現在社會所最需要的人，是凡事都爲社會著想的人；即使不擾亂社會，而不肯遺漏於社會，諸事不管的人，也是用不著。

二、科學化的 中國向來沒有科學，所以中國人底頭腦，一向就不清楚的多。頭腦不清楚，不會分析，判斷力就薄弱了；因而一言一動，都沒有整然的次序，甚至顛倒荒謬，不合邏輯。——著書也是這樣。總之，頭腦不清楚，就凡事容易誤會；出發點錯了，就無往不錯了。所以要治中國人大部分精神底根本毛病，祇有使他們底頭腦，受過科學底洗禮一法。這二十幾年來中國所辦的學校，學科裏面未嘗沒有科學，如數學，物理學等，但是做教師的祇使學生斤斤於一科底內容，把研究科學底態度和方法都忘記了，要把這種態度和方法應用到日常生活上，更不必夢想了。本來要發科學來醫頭腦，結果非但不能達到目的，並且還把頭腦弄壞了。因研究科學而變成神經病的正不少呢！這並不是科學害人，都是教育者底罪過。因此，我們現在要求教育底科學化，並不是把種種科學硬注入到

青年底腦筋裏，是要使他們都有科學家底頭腦，態度和方法，去應付社會上各種繁複的現象。——但是我並不是反對專攻科學，這裏所說是指一般人，除出專門學家的。

三、藝術化的 中國向來祇重實際，輕視美育；雖則代代不乏美術家和賞鑒家，但一般人都不知美是甚麼。於是生活就變成枯燥無味。尤其有害的，就是一般勞動者，無論勞力的或勞心的，當休息的時候，因沒事可消遣，就做出嫖賭等罪惡來；那些不勞而食的人，因資產豐富，無事可做，更不必說了。而佔據藝術的名義的那些舊小說，舊戲劇，又大概誨淫誨盜，不足以養成人底美感。所以以後的教育，宜使人對於音樂，圖畫，彫刻，詩歌，小說，戲劇等，養成一種興味；雖不能創作，至少也要有賞鑒的能力。但是我並不是希望人人都變成美術家或賞鑒家，像那美術專門學校對於學生所標的宗旨一樣，不過要使人人都有審美的情操罷了。

四、職業化的 人在世界上因生活底必需，不能不有職業；沒有職業而能生存的必是不勞而食的人；不勞而食，是人生所不應該的。從前的教育者把職業看得很輕，那是大錯的。如果一箇社會裏的人，都凡事爲社會著想，有科學的頭腦，並有審美的情操，那麼，但們做事時可以造福於社會，休息時可以無害於社會了；但是，如果但們不能自己生存，那裏還能供獻但們底才具給社會呢？不過，像

提倡職業教育的人，把他沒有實用和不能用以求實利的東西看得太輕了，也是不對的。所以教育不專教人以職業，但不得不顧到職業。

總之，最要緊的是別把社會化的，科學化的，藝術化的，和職業化的等詞去和那社會的，科學的，藝術的，和職業的等詞混雜，因為社會的……等詞是普通形容詞，而社會化的……等詞是動性形容詞。普通形容詞是固定的，有佔據性的；動性形容詞是活動的，沒有佔據性的。譬如把教育一詞，加上社會的……等詞，使彼等同時並存，在形式上固然沒有不可通，但在實際上或有不可能。因為教育爲了兼顧社會，科學，藝術，和職業各方面，勢不得不把這四方面特別注重，把關於這四者的學科底程度提高，這樣，結果必因學生個性底不同，而趨於偏重。如果加上社會化的……等詞，那麼形式上實際上就都可能的了。因為青年在受教育的時期內，無論在甚麼時候，做甚麼事情，要求社會化，科學化，藝術化，職業化，都是可能的。換句話說，就是要使一箇人，既做了社會運動者，又要同時做科學家，藝術家，並且要有旁的職業，那是不可能的；但是要使一箇人，以科學的眼光去觀察社會，以藝術的感覺去接觸自然和人類，有事時見義勇爲，平時自己有謀生的方法，不致依賴他人，貽害社會，那就是可能的了。並且科學家，藝術家，或其他專門學家就是以科學藝術或其他專門學爲職業的；如果說

專門學家須於所研究的專門學外，有旁的職業，實在不可通。專門學家底偏重，於社會沒有害的，因為專門學家必定佔社會各分子全體底少數。我們現在所說，是指一般人的。所以我們對於教育，既要去偏重的弊，又要求兼顧底可能，祇可使教育同時地社會化，科學化，藝術化，和職業化。（覺悟）

□ 教育上的五大精神

李襄宸講演

（徐登瀛陳體泉黃問岐同記）

中國教育和外國教育的差異的地方，不是在中國學校建築的不如外國，設備的不如外國，其最大的差異，乃在精神。所以今天為諸君說教育上的五大精神。

（一）平民精神

中國從前因為科舉的制度不好，造成的人材不合世用；於是廢科舉，辦學校。但是科舉時代，平民求學的機會，比較現在還要好些，那時候平民之在私塾的，尙有『窗下十年苦，平地一聲雷』的希望；到了現在，卻大不然；試看現在青年，自小學以至大學，非得數千元是不能教的，所以簡直可說現在的教育是貴族的教育。這是現在教育的一箇缺點。還有，科舉時代，讀書的各本他的才能去學，尙有各盡其才的機會；現在的學校，聚數十人於一堂，以同一的書本教授他，懂不懂是不問的。而且一

班人中的天資，有好的，不好的，和那不好不壞的分別；現在的教育，就在這箇地方想了一箇法子，教那天資好的等一等，不好的喫一點力，就照中等天資定下一箇標準，於是優等生無興味，劣等生就忙箇不了，這樣不「簡性」，埋沒天才，也是一箇大缺點。這都是缺乏平民精神的原故。要救這箇毛病，就要取以下的幾種方法。

(甲) 對於貧而無力求學的人，當設法使其有求學的機會。

(一) 免費 自小學以至大學，應一概免除學費。人生而平等的，教育是人的權利，人民既納賦稅，即不應再收學費。美國的學校，無論是國立的，州立的，都沒有收學費這件事。而且學生的學費，不過占學校經費十分之一；因為這十分之一的學費，便教許多人無求學的機會，「德謨克拉西」的精神，是這樣的嗎？

(二) 獎學金 學費是很少的，除了學費之外，還有許多費用，像衣，書籍，用器……那些無力的，還沒有機會，於是不得不想一箇法子，規定一箇標準，凡合了這箇標準的學生，就幫助他一切的費用。這種制度，英國最盛，美次之，英國在一九〇二年以前，私立學校非常之多，獎學的風亦最盛，美國現在的卡南其，洛克匪祿等私家，對於獎學，非常熱心。

(三) 工讀制 除上面兩箇辦法外，還有一箇最好的辦法，就是行「工讀制」。使一班有志求學而因家庭生計的窮迫或其他關係不能如願以償的人，每天有相當的時間讀書，並且有相當的時間工作，以補助他們的一切費用。這箇法子，我國很可實行，望大家注意提倡。

(乙) 改良學制

(一) 改學年制爲學科制 現在學校的制度，大都以學年爲單位，學生升級降級，全以學年各科平均分數之多寡爲標準；如有一科分數不及格，就要降級，試問那箇降級的學生，對於他已經學過的課程，重行學習，有興味沒有？對於他的光陰，浪費沒有？若改爲學科制，這種弊竇就可免掉。學科制是以學分爲標準的，譬如將某科分爲三百學分，假定高才生一年可學二百五十箇，則二年即可畢業；劣等生每年學五十箇，雖說畢業的時間較長，但可免去學習過勞和不盡量學習的種種弊害。

(二) 改良教授法 向來教法，不注重兒童的箇性，所以某科適合於某兒與否，都一概不問。凡授一科目，即強令幾十箇箇性不同的兒童學習；所以兒童對於無興味的科目，多不願學習，而願意學習的，教者又沒有機會指導他，使他能殼充量學習；這種教法，其弊甚大。改良的法子，當把

一班分成若干組，使某科目合於某兒童者爲一組，於是自無不合箇性的弊端，且兒童可以盡量發展箇性，對於某科，其得益亦自然較大。所以以後的教授，對於兒童的箇性，當十分注意。

(三) 編級制之改良 編級制不可以年齡爲標準。因各人身體發育不同，智慧發達不同，非以心理測驗的結果爲標準不可。常有十七八歲的人，他的智慧只與十四五歲的人相等；有七八九歲的學生，智慧已與十六七歲的人差不多。這些事，非由測驗不得而知，試立一箇標準，合乎這標準的爲一級——中等；過於這箇標準的爲一級——優等；不及這箇標準的爲一級——劣等；由是，教授上自易收效了！

(二) 科學的精神

我國教育，較各國幼稚，採仿各國的教育，自是當然；但從前的教育純仿日本制，現在因爲日本的教育不合時宜，於是又採仿美國的教育。照這樣模仿人家，到底是不對的，應當觀察世界的潮流，細揣中國的國情，按照科學的方法，獨立自創。試看美國前十幾年的教育，都是模仿德國的；但是現在美國的教育，確乎比德國好；這皆由於他的科學的精神發達。試就心理學講一講：從前的心理學，只有一些名詞；現在美國心理學家桑戴客，說那完全不對，我們腦筋中，有這樣明顯的區分嗎？他實在

是近代心理的一箇大革命家。他說，二十年後，言心理的而不以數學，是無價值的，因為言心理學，不是實驗靠不住的。實驗心理中大概分爲二：（一）教育的測驗；（二）智慧的測驗。心理學上對於各科的測驗方法，約有八十三種；無論做什麼事，都要有科學的方法，獨立自創的能力。譬如講教育的人，不懂得教育哲學，實驗心理，教育統計……能教養教育嗎？

（三）職業的精神

人生在世，不可不謀生；既要謀生，就不可不有謀生之精神。前清的時候，有一班人鑒於清廷之不可救，於是就想到根本救濟的方法，大家都來辦教育，各人都有自辦的學校；可是到了民國，他們這班人，都由教育界而入政界，從前所辦的教育卻不問了，教育亦因之退步。試看現在在政界混的這班人，誰非由教育界來；現在的議員尤其多，就以我直隸而論：教員當議員的有多少啊！我們做一樁事，就要有一種忠於所事的精神！照他們這樣做去，教育怎樣辦得好呢？不過他們這班人，固然不是，而教育制度也有不好的地方。教育行政方面，也應當改良改良，小學教員的薪俸，每月自七八元乃至數十元，在未婚以前，還能設支持；完婚之後，不到數年，子女滿前，試問他的收入仍止於此，他的生活怎能維持呢？試看當議員平常月薪八十元，開會時還要增加到一百二十元，有時還可以敲敲竹

類，無怪他要由教育界跑到政界裏去！要救這種弊病：

(一) 薪金要有標準。現在中等學校教員的薪金，新自師範畢業，學問好的，也是四十元；教過幾年的，也是四十元。這樣不問程度不論經驗的聘教員，叫他那裏有興趣啊！所以定薪金標準，第一要看他們的學問；第二要看他的經驗。譬如初畢業而程度又好的師範生，月薪若干元；第一年後，又增加若干元；第二年後，又增加若干元，使他對於這種事，抱有一種希望，他自然不會跑啊！這種『年功加薪制』，各國皆有；德國最好，德政府對於政業後的教員，薪金非常菲薄，假如要享受年功加薪的權利，非從頭做起不可。

(二) 修養律。一箇師範生畢業後，有五年不繼續修養，他的學問就無用了；所以外國的教員——大中小都在內——做幾年事後又來讀幾年的書，或入更高的學校，或往外國留學，政府不僅設法幫助他的費用，並且也不截止他原來的薪俸，這樣才能使教員有繼續長進的機會，不致無用哩！但是在中國是無關係的，就是過了二十年，三十年，還是一樣有用的，將來教育進步，或者不是這樣，也要仿照修養律的辦法，亦未可知！

(三) 假期講習會。這件事高師應當舉辦的，使畢業生的求學的機會，並且要鼓勵他上進，

使他對於學問有一種興趣。這種事，在美國實在是很普通的。這種講習會，就是教育廳也可辦到，可是中國的教育廳官格太大了，遇到地方教育上發生事件的時候，他還先要派簡科員去辦的，他那裏有興趣辦這講習會呢！

(四) 設特別科目 設一種公開的特別科目，凡當教員的皆可來學，上午無工夫，下午可來學；下午無工夫，晚間也可以來學的，總之無論何時皆可來學。美哥倫比亞大學內的特別科目，自晨八時至夜十二時，隨時可以去學的。

(五) 優卹金 老而退休的教員，也按其平日薪金幾分之幾給領，卽至死後，亦按其薪金幾分之幾，給領數年，此事歐美各國最通行。

(四) 奮鬥的精神

民國成立，已經是十年了，還是亂七八糟一點成績都沒有。人人都說軍人野蠻，政客跋扈，但在別的國家能不能呢？這由於我們沒有去監督他。若中國一班人都同他們奮鬥，事事監督他，干涉他，他敢這樣胡鬧嗎？諸位都是學師範的，想都學過心理的，人有智慧，好像有手鎗在手，都是躍躍欲試的。杜威前在山東說：「中現在武人政客之所以如此蠻橫，都是從前教育的結果；」其實不然。

中國現在作惡的人，只有少數，智識階級一般的人不能監督他，他自然保持了手槍在身上，怎樣教他不胡鬧呢？諸君都是學高等師範的，責任非常的重大，不可缺乏這種奮鬥精神！在教育上要培養這種奮鬥精神：

第一，須有大團體的組織。美國的全國教育會，自教育行政機關以至辦教育的人，無一不在內，中國的教育會，卻不是這樣。各省縣的教育會，差不多是官廳位置私人，或政客寄跡的機關，這樣的教育會，還算是箇教育會麼？非合教育行政機關以及置身教育界的人，組織一箇很堅固的有力的團體不可。團體組織後，還要出各種雜誌，宣傳主義；並設講演團，到外講演，使社會了解和注意。

第二，監視選舉。不許那些品學不好，或不會辦事的人選舉，這也是很有益的。

(五) 互助的精神

這種精神，中國是最缺乏的。你這箇學校辦得好些，那箇學校就忌妒你；你這學校有箇好教員，那箇學校就要設法弄去；還有好多門戶之見，軍政界更有黨派之見，政黨本是很好的，不過中國不是互助的而是一箇互相傾擠的罷了。民國初年，國民黨有一種提議，進步黨就到會；進步黨有一種

提議，國民黨不到會；使他不足法定人數，不得通過。我前在美國時，美國報載一英記者叩非常國會會長吳景濂反對對德宣戰的理由，吳景濂說，並不是反對對德宣戰的主張，乃是反對主張的人，堂堂的一箇國會會長，竟說出這樣話來，真令人氣死！可算是把中國的弱點完全敗露了。政黨那有不競爭的呢？就是美國總統哈定，這次當選，共和黨與民主黨事前爭執的亦很厲害，甚至於說哈定父親爲黑種民族；但是一經選出後，就和衷共濟。中國政黨之所以不能如此者，就是沒有共同的目的，互助的精神。所以互助的精神，也是教育上亟須培養的（覺悟）

□對於消極思想派的總批評

潘 淑

東方是消極思想最流行的地方。中國古來的思想稍帶有哲學的臭味的大半都屬於消極方面。就是古代的儒家和宋明以來學者的倫理學說也偏於消極方面的多。無怪現在中國的消極思想瀰漫全社會了。

我現在要批評的，不是哲學上的消極思想，如悲觀主義，達觀主義。哲學上的消極思想是根本於哲學上的見解的，要批評他就要侵入哲學上根本的問題。我現在還沒有詳細的研究，暫且丟開不說。我所要批評的乃是流行一般普通社會的消極思想。

我爲什麼要批評這一類的消極思想呢？我覺得他們都是自相矛盾的，沒有他自己的立足地，對於人生沒有正確的了解，並且社會上這種思想流行，是對於進步的前途很有障礙的。

中國現在社會上所流行的一般消極思想，概括的可分爲三派：

- (一) 保守派。
- (二) 苟安派。
- (三) 墮落派。

第一派的人對於現在的世界潮流全然不曉得天南地北，以爲古代聖人賢人所留下來的「良法美意嘉言善行」（在他們的眼裏看起來）都可以「推之四海而皆準，行諸萬世而不悖」，都是過去現在將來沒有再好的了，所以我們只消保守彼服從彼就很够了，我們底人生能做到此也就完了。

第二派的人比較第一派的人稍稍感覺到現代的要求，但沒有精銳的勇氣和進取的毅力，不能去迎接這要求；以爲我在社會可多可少，聊且偷過此生就算完了。

第三派的人簡直對於人生不曉得怎麼一回事，所曉得的只有肉慾，髒髒人生是爲肉慾而生的。

此派人大都是從第二派轉變而來；因為苟安，不曉得人生的責任，所以就墮落了。鑽營拍馬，狂鳴狂嘯，卻還要自命爲名士風流的都是這一派墮落極深，可與社會共棄之的人。此派的人只曉得肉體的苟生，所以也可以歸入消極一派。

這三派共同之點，就是只曉得消極的苟安，不曉得積極的進取，並且沒有認到人生的意義和價值。他們可批評可攻擊的地方也就在此點。

要批評他們，攻擊他們，發見他們的謬誤，就要講到人生問題了。人生爲什麼而生的？人生的價值在什麼地方，意義在什麼地方？要了解這種問題，我們須先了解兩箇根本的觀點。第一，我們須知道人是生物之一，人生是宇宙中「生命大潮流」的一部分，並且是最高貴的一部分；而生命是以創造進化爲原則的。第二，我們須知道人類是社會的生物，箇人是脫不掉社會的；在過去歷史上，的種種，創造種種進化，都是人類團結成社會以後所做出來的出產品，在現在社會上的種種制度種種文化，都是合全社會通力合作而成的。

這兩點都是近世科學發達對於人生根本的了解的貢獻所發生的兩箇觀念。這兩箇觀念是從科學得來的兩箇事實，除非我們根本不承認科學的知識，是我們不能不承認的。

從第一點看來，人生是宇宙『生命大漂流』的一部分，而生命是以創造進化爲原則的，所以人生也是以創造進化爲原則的。在這一點看來，人生的意義，就是儘量發展他生命的潛力以實現出一箇燦爛光明的人生，人生的價值，就是盡力所及在人類歷史的創造上有特別的貢獻，因之間接在宇宙歷史的創造上有特別貢獻。

從第二點看來，人類是社會的生物，箇人是掉離不了社會的，人類在過去的歷史上現在的社會上的種種創造種種文化，都是全社會協力合作的結果，所以我們要實現人生的理想，只有在社會中可以實現，不能離了社會或背乎社會的原則還有什麼人生可講的。在這點看來，人生的意義，就是在社會中實現箇人的理想使社會成爲一箇燦爛光明的社會，人生的價值，就是在社會的進化和創造上有所貢獻。

消極思想派的根本謬誤，就是忘了自己獨立的價值和應盡的責任。人生的內容和價值，就是進化的創造；人生的價值以創造的能力而定。沒有創造就沒有人生的內容，人生就沒有價值。消極派祇曉得放任苟安，完全沒有積極的創造能力，他的結果就是完全失掉人生的內容，從根本上取消人生的價值，所以他們的謬誤是一種根本的謬誤。

他們以爲過去的和古人遺留下來都是絕對的好的，我們的才智決不能超越過古人，我們只消保守他取法他就算完了。我們就是承認這話是對的，但我們要問：假如我們的責任只消保守過去，那麼，既有了過去爲什麼再要有現在呢？假如我們的人生只消崇拜古人，那麼既有了古人爲什麼再要有今人呢？難道現在和今人都是宇宙間和歷史上的贅瘤嗎？

他們又以爲我們在人類社會上聊且度過此生就算完了，用不著去做種種努力種種奮鬥。但我們要曉得，我們非但求生，我還要求一箇有意義有價值的生；我所當求的生是豐富完美積極進取的生，不是寂寞無聊消極退步的生。假使我們人生就以寂寞無聊消極退步的生爲滿足，祇保持幾十年肉體蠕動，毫沒有精神上積極創造的事業，對於人類歷史和社會，若有若無，絲毫也沒有積極的（非消極的）關係；那麼，偌大的宇宙裏又何用著多此一箇不中用的廢物！我們與其寂寞無聊消極苟安而生，我們寧可鞠躬盡瘁努力奮鬥而死！因爲前一種人生是毫無價值毫無意義的人生，後一種人生要有意義有價值得多。

他們又有一派以爲人生是求快樂（肉體的快樂）的，一切向上的努力都和人生沒有關係，只消眼前我自己得到快樂就好了，一切都可不管，所以賣國販土也可以，喪了廉恥去鑽營拍馬也可以，

狂飲狂賭狂嫖，辱沒人格，做下等動物的行爲也都可以。此派之中，雖然有一部分是從消極的悲觀而來，借縱樂爲消遣的，但其結果必致同樣的辱沒人格，沒有什麼區別。此派的人對於人生簡直不曉得是怎麼一回事，鬻鬻人生是爲肉慾而生的。這班人對於人生有什麼意義什麼價值固全然莫明其妙，不能希望他了解到此了；就是對於社會的原理他們底行動也是根本背馳，他們生在社會卻不願破壞社會。他們也似乎很是忙碌勞心，但忙了一生成績毫無，只在社會上留下許多罪惡！老實說起來，這種墮落深淵的人簡直批評還不值得！憑著肉體底衝動，寄生在人類的社會，這種人不過是宇宙間一箇蠕生動物罷了！

消極思想第一類的保守派，或者也許以爲過去的和古人的創造成績有一部分是很好的，是有永遠的價值的，所以我們底責任應該去保守彼。這話固然稍近情理一點；我們因爲要繼續創造的緣故，所以我們也須保守過去，應用過去。但我們應當明瞭，我們的應用是目的，保守是手段；因爲要應用，所以要保守，不能因果倒置，把保守過去當做現在唯一的目的。我們要曉得我們現在有我們自己應做的創造和應盡的貢獻；過去的已是過去的了，用不著我們去保守；假如是有價值，自然會存於現在傳到將來，消極的保守是毫無意義的，並是要失掉我們獨立的人生價值。假如現在的我們

只須消極的保守過去崇拜古人，就算盡了人生的職務，難道我們的所以生是爲著做過去和古人底奴隸的嗎？

消極思想派還有一箇自相矛盾的地方。他們主張消極的苟安，不曉得積極的進取，對於人生底內容，根本的取消，對於社會的原則，也根本的背馳，簡括一句，就是他們對於「生」，根本的違反。但他們雖然根本的違反「生」，他們仍是要苟生，他們仍是要衣服飲食於社會，作社會底寄生物，這豈不是根本的自相矛盾嗎？他們底毫無根據，毫無存在的立足地步，就在這箇地方。

他們有一部分，如墮落派，完全是作寄生生活的。因此我們要研究，爲什麼社會裏會有這一類的分子呢？爲什麼他們已是不配生了卻還能生存於社會呢？據我的推論，這必是由於社會有可以寄生的餘地，和社會制度的不良，並且是社會不健康的病徵。健康的社會絕不應該有這類不健康和寄生的分子。「物腐則蟲生」，所以不健康和寄生的分子只有在不健康的社會能發生，所以消極苟安派是社會不健康的結果，所以政客，官僚，和尚，道士，「孔教徒」，名士，娼妓，「酒狂」，「詩癡」，都是「東亞病夫國」底病菌和微生蟲（覺悟）。

□ 團體和分子

存 統

這箇問題，盤旋在我腦子中已經不知幾久。現在正是盛行組織團體之時，這箇問題，非常重要，所以我不得不提出來討論，以備參考。我今天所說的，只是一箇發端，而且又偏於一面，所以極不完備，只得等將來有機會再細討論。

組織一箇社會，自然有一箇組織社會的需要——就是有一箇共同的目的；否則，社會決不會發生，發生了也不能存在。組織團體——本來社會是由許多小團體集合攏來的——亦然。就是羣狗黨，也有一箇需要，也有一箇共同目的；否則，連這羣黨也不能存在。從此，我們可以知道：

「一箇團體，是有一箇共同的目的，應一種需要而發生的。」

我們要注意這箇「共同的目的」五箇字，這是組織團體底精髓，千萬不可忽略看過。我們從這五箇字裏頭可以看出出一種意義，就是：既然叫做共同的目的，那麼，當然有不共同者在；結合的是「共同」，決不是「不共同」。因此，我們就發生這麼一箇問題：我們對付這箇「共同」和「不共同」的態度應該怎麼樣？團體對於分子這箇「共同」和「不共同」又應該怎麼樣？這裏有一箇很簡單的回答，就是：分子既然擎這箇「共同」來結成團體，那麼，團體對於這箇「共同」自然有絕對的權威，有權干涉分子，有力監督分子。反之，分子既然有「不共同」者在，並不是擎這箇「不共

同」來結成團體，那麼，團體對於分子這些「不共同」，自然不應理干涉，應當許其絕對自由。從此，我們可以曉得：

「在『共同』一方面，團體可以干涉分子，分子也應當效忠於團體；在『不共同』一方面，團體不宜干涉分子，分子自有自由處理之權。」

團體雖然是由分子集合而成；但這箇團體性和分子性，卻不是一箇東西。這箇，正如馬克斯所說「箇人的力和衆人的合力不是一箇東西」一樣。五四運動，六五運動，都是一種團體的力底表現，其中分子非常複雜，所以和分子無關。我們拏這箇例，一切團體行動和箇人行動底不同，團體主張和箇人主張（這裏，自然也有同的，請勿誤會）底不同，都可以說明。社會上有許多人，往往把團體和分子攪在一塊，把分子底主張和行動，都混作團體底主張和行動，這實在是一箇大謬誤。固然，分子底主張和行動，自然有許多就是團體底主張和行動；然沒有理由可以說分子底一切主張和行動，都是團體底主張和行動，因為初結合時，就有不同者在。分子底資格，只要能實行團體中共同的主張就穀；而團體所要求於分子者，也只能至此而止。比方前清革命黨，目的只是在政治革命，能穀從事政治革命的人，就有做黨員底資格，其他概非所問。所以我們不能穀因為革命黨中有一部分

人狂嫖濫賭，就說革命黨腐敗；因為彼底目的並不在此，彼不好把禁嫖禁賭列爲黨綱。我以爲這種事情，只應當在黨內鼓成一種風氣，勸大家不做這些壞事，卻萬不能就拏來做一種黨內全體的主張。現在主張社會革命的人，嫖賭兩事，大概不致於有，所以不成問題；煙酒二事，卻很有人反對（並不一定從道德上反對），但我以爲這是箇人的事，只能互相勸勉，也不能當做一種團體的主張。

我從前曾經發過一種幻想：『團體就是分子，分子就是團體。』但仔細思量，究竟是一種空想，沒有什麼根據。性善性惡，我們姑且不去論彼。箇性底存在，吾人萬難否認。真要做到『團體就是分子，分子就是團體』，除非削盡箇性，把我一箇人鑄成天下。因此，我們只能得相對的一致，萬難得絕對的一致。

說到這裏，我就要歸結到我做這篇文章底本意了。我看現在許多社會主義的集團，有的是絕對自由，有的是絕對干涉，我都以爲不可。絕對自由，在將來是否能做到，尙是一箇疑問，何況現在？我們要求的是自由，如果所取的手段也是自由，恐怕一萬年也不會得到自由。我們要同支配階級作戰，當然要有強固團體，才行。要有強固的團體，那麼自然當在同一目的之下絕對受團體底支配。只要於共同的目的有益，一切的手段都當採取，一切的不自由都當忍受。要是有人違反這箇

共同的目的，便應當毫不客氣請其出圍。所以既結成團體，在這箇「共同」一點上，決沒有絕對自由可言，應當爲團體犧牲。至於絕對干涉，也非妥當：一則太蔑視個性，二則團體容易分裂。這種干涉箇人的事，只於團體有損，斷無一點益處。此次少年中國學會，爲了一箇宗教問題，鬧成很大風潮，就是干涉私事的結果。有許多團體，爲了一箇男女問題，也鬧到分裂。（日本新人會風潮，也是一箇原因。）我以爲這種事情，實在太沒意思；只要佢能毅對於團體盡忠，管佢有宗教信仰也好，無宗教信仰也好，有男女關係也好，無男女關係也好，團體都不必干涉。干涉了，不過發生了些壞結果，於團體沒有好處。社會主義者固然多數反對宗教，然不能說一切社會主義者都反對宗教。其後對於婚姻和家庭亦然。宗教問題，男女問題（這裏所說的男女問題，單指性的問題），比較地要算是小問題，而且屬於箇人方面爲多，我們只能用箇人底力量來傳布，卻不該當做一種團體的主張。勞動者無宗教，還算是容易明白的，因爲宗教本是有產階級誘餌勞動者一種手段。然而叫佢們打破家產，打破婚姻制度，卻就不容易懂了；要當做一種團體的主張，強迫佢們去做，包管這箇團體不能存在。所以我不贊成拿宗教問題和男女問題當做一種團體的主張。

我們知道：一箇團體，目的越單純，結合的人就越多，那箇團體也越有力量。所以我們要認清楚：

社會主義底唯一目的，就是在於經濟組織底改造；經濟組織改變了，那社會上一切制度，都要隨著而改變。所以社會黨底唯一職務，就是經濟革命，其餘政治、教育等，都還不過是達到經濟革命底一種手段。經濟組織，是一切社會組織的基礎；我們要改造社會，應當從基礎上改造；這是我們底根本信仰。等到舊經濟組織崩壞了，新經濟組織成立了，那時自然會有一種新社會關係來適應彼。所以我們現在目的應當弄單純，注意應當使集中，不要做那些枝枝節節的競爭，要把團體底力量凝結成一箇最大限度。我們要曉得：到了那箇時候，如果沒有使宗教、婚姻、家庭這些東西存在的基礎，這些東西自然只有消滅，就是再不願意，也只得願意了。因此，我以為凡是決計從事推翻現在的經濟組織，信奉社會主義的人，在這箇『共同』一點上面，都可以協同動作，萬不可因小小意見而害了大事。最後，我要說幾句不關緊要的話。有產階級底道德，我們當然沒有遵守的理由；但他們擊這種話來攻擊，是不值一顧的。但社會主義者底道德，我們卻應當有遵守的義務；否則，就不配稱為一箇社會主義者。我們也許做了惡事，但我們萬不可存心作惡。我們底團體，雖然管不了我們這許多事情；但我們自己總當負點責任！（覺悟）

□ 學生自治問題之研究

陶知行

近世所倡的自動主義有三部分：一、智育注重自學，二、體育注重自強，三、德育注重自治。所以學生自治這箇問題，是自動主義貫徹德育的結果，是我們數千年來保育主義干涉主義嚴格主義的反應，是現在教育界一箇極重要的問題。這箇問題，包含甚廣。我們要問學生應否有自治的機會？如果應該自治，我們又要問學生自治究竟應有幾多大的範圍？學生應該自治的事體，究竟有那裏幾種？規定學生自治的範圍，又應有何種標準？施行學生自治，又應用何種方法？這幾個問題，都是我們所要研究的。總起來說，就是學生自治問題。

學生自治是什麼？凡是討論一種問題，必先要明白問題的性質和他的意義。性質和意義不明了，就不免起人誤會。這篇所討論的學生自治，有三箇要點：第一，學生指全校的同學，有團體的意思；第二，自治指自己管理自己，有自己立法執法司法的意思；第三，學生自治與別的自治稍有不同，因為學生還在求學時代，就有一種練習自治的意思。把這三點合起來，我們可以下一箇定義，『學生自治是學生結起團體來，大家學習自己管自己的手續。』從學校這方面說，就是『為學生預備種種機會，使學生能够大家組織起來，養成他們自己管自己的能力。』

依這箇定義說來，學生自治，不是自由行動，乃是共同治理；不是打消規則，乃是大家立法守法；不

是放任，不是和學校宣布獨立，乃是練習自治的道理。

學生自治的需要。今日的學生，就是將來的公民。將來所需要的公民，即今日所應當養成的學生。專制國所需的公民，是要他們有被治的習慣；共和國所需的公民，是要他們有共同自治的能力。中國既號稱共和國，當然要有能够共同自治的公民；想有能够共同自治的公民，必先有能够共同自治的學生。所以從我們國體上看起來，我們學校一定要養成學生共同自治的能力。否則不應當算爲共和國的學校。這是第一點。

當今平民主義的潮流，來勢至爲猛烈，受過他的影響的人，都想將一切的束縛盡行解脫。這固然有他的好處；不過也有他的危險。好處在那裏？大家從此可以充分發揮箇人的精神；促進人羣的進化。危險在那裏？束縛既然解脫，未必人人能够約束自己的欲望，操縱自己的舉止，一旦精神能力向那壞處發洩，天下事就不可爲了。一國當中，人民情願被治，尙可以苟安；人民能够自治，就可以太平；那最危險的國家，就是人民既不願被治又不能自治。所以當這渴望自由的時候，最需要的是給他們種種機會得些自治的能力，使他們自由的欲望可以自己約束。所以時勢所趨，非學校中提倡自治，不足以除自亂的病源。這是第二點。

我們既要能自治的公民，又要能自治的學生，就不得不問問究竟如何可以養成這般公民學生。從學習的原則看起來，事怎樣做，就須怎樣學。譬如游泳，要在水裏游；學游泳，就須在水裏學。若不下水，只管在岸上讀游泳的書籍，做游泳的動作，縱然學了一世，到了下水的時候，還是要沈下去的。所以專制國要有服從的順民，必須使做百姓的時常練習服從的道理；久而久之，習慣成自然，大家就不知不覺的只會服從了。共和國要有能自治的國民，也須使做國民的時常練習自治的道理；久而久之，習慣成自然，他們也就能够自治了。所以養成服從的人民，必須用專制的方法；養成共和的人民，必須用自治的方法。如果用專制的方法，可以養成自治的學生公民，那麼學生自治問題，還可以緩一步說。無奈自治的學生公民，只可學自治的方法將他們陶鑄出來。所以從方法這方面著想，愈覺得學生自治的需要了。這是第三點。

學生自治如果辦得妥當，有這幾種好處：

第一學生自治可爲修身倫理的實驗。現今學行並重，不獨講究知識，而且要求所以實驗知識的方法。所以學校教課當中，物理有實驗，化學有實驗，博物有實驗，別門功課的無實驗的，或有實習，如作文，圖畫，體操，等等，都於學識之外，加以實地練習的機會。他的目的，無非要由實驗實習以求理

想與實際的聯絡，使所做的學問，可以深造。修身倫理一類的學問，最應注意的，在乎實行；但是現今學校中所通行的修身倫理，很少實行的機會；即或有之，亦不過練習儀式而已。所以嘴裏講道德，耳朵聽道德，而所行所為卻不能合乎道德的標準。無形無影當中，把道德與行為分而為二。若想除去這種弊端，非給學生種種機會，練習道德的行為不可。共和國民最需要的操練，就是自治。在自治上，他們可以養成幾種主要習慣：一是對於公共幸福，可以養成主動的興味；對於公共事業，可以養成擔負的能力；對於公共是非，可以養成明瞭的判斷。簡單些說：自治可以養成我們對於公共事情上的願力智力才力。照這樣看來，學生自治若辦得妥當，可算是實驗的修身、實驗的倫理。全校就是修身倫理的實驗室。照這樣辦，才算是真正的修身倫理。

第二學生自治能適應學生之需要。我們辦學的人所定的規則，所辦的事體，不免有與學生隔膜的時候，我們為學生做的事體越多，越是害學生。因為為人，隨便怎樣精細週到，總不如人之自為。我們與學生經驗不同，環境不同，所以合乎我們意的，未必合乎學生的意。勉強定下來，那適應學生需要的，或者遺漏掉；那不適應學生需要的，反而包括進去。等到頒布之後，學生不能遵守，教職員又不得不執行，卻是左右為難，甚至於學生陷於違法，規則失了效力，教職員失了信用。若是

開放出去，劃出一部分事體出來，讓學生自己治理；大家既然都有切膚關係，所定的辦法，容或更能合乎實在情形了。這就是說，有的時候學生自己共同所立的法，比學校裏所立的更加近情，更加易行，而這種法律的力量，也更加深入人心。大凡專制國家的人民，平日不曉得法律是什麼，只到了犯法之後，才明白有所謂法律。那麼法律的力量，大都發現於犯法之後；這是很有限的。至於自己共同所立之法就不然，從始到終，心目中都有他在，平日一舉一動，都為大家自立的法律所影響。所以自己所立法的力量，大於他人所立的法；大家共同所立法的力量，大於一人獨斷的法。

第三學生自治能輔助風紀之進步。我們的行為，究竟應該對誰負責？對於少數職教員負責呢？還是要對於全校負責呢？按著舊的方法，學生有過失，都責成少數職員監察糾正。其弊病有

兩種：第一種是少數職員在的時候，就規規矩矩，不在的時候，就肆行無忌；第二種是大家學生以為既有職員負責，我們何必多事，縱然看見同學為非，也只好嚴守中立，這是大多數的學生所抱持的態度。所以一人司法，大家避法。我們要想大家守法，就須使各人的行為，對於大家負責。換句話說，就是共同自治。

第四學生自治能促進學生經驗之發展。我們培植兒童的時候，若拘束太過，則兒童形容枯槁；

如果讓他跑，讓他跳，讓他玩耍，他就能長得活潑有精神。身體如此，道德上的經驗又何嘗不然。我們德育上的發展，全靠著遇了困難問題的時候，有自由解決的機會。所以遇了一箇問題，自己能夠想法解決他，就長進了一層判斷的經驗。問題自決得越多，則經驗越發豐富。若是別人代我解決問題，縱然暫時結束，經驗卻也被旁人奪去了。所以在保育主義之下，只能產生缺乏經驗的學生。若想經驗豐富，必須自負解決問題的責任。

學生自治如果辦得不妥當就要發生這幾種弊端：

第一把學生自治當作爭權的器具。大凡團體都有一種特別的勢力，這種勢力比箇人的大得多。用得正當，就能爲公衆盡義務；用不得當，就能驅公衆爭權利。學生自治，是一種團體的組織；所以用不妥當的時候，也有這種危險。

第二把學生自治誤作治人看。這箇危險隨著第一箇順路下來的。有的時候，這也是箇自然的趨勢。因爲有了團體，一不謹慎，就有駕馭別人的趨勢。劉伯明先生說，『人當爲人中人，不可僅爲人上人。』這句話，是我們共和國民的指南針。

第三學生自治與學校立在對待地位。學生自治會與學校當有一種協助精神，不可立在對待

的地位。但是辦得不妥當，這種對待的情形，也是免不掉的。不過這是一種很不幸的現象，不是師生之間所宜有的。

第四鬧意氣 學生有自治的機會，就不得不多發言論，多立主張，多辦交涉。一不小心，大家即刻鬧出意氣；再由鬧意氣而彼此分門別戶，樹立黨幟；於是政客的手段，就不得不傳到學校裏來了。以上所舉的，不過是幾種重要的弊端；至於小的弊端，一時難以盡舉。總之，學生自治如果辦理不善，則凡共和國所發現的危險，都能在學校中發現出來。但是我們要注意，這許多弊端都是辦理不妥當的過處，並非學生自治本體上的過處。如果勵行自治的時候，大家不願爭權，而願服務；不願凌人，而願治己；不願對抗，而願協助；不願負氣，而願說理；那麼自治之弊可去，自治之益可享了。這種利害關頭，凡做共和國民的都要練習。我們在學校的時候，有同學的切磋，有教師的輔助，縱因一時不慎，小有失敗，究竟容易改良糾正。若在學校裏不注意練習，將來到了社會當中，切磋無人，輔導無人，有了錯處，只管向那錯路上走，小而害己，大而害國；這都是因為做學生的時候，沒有練習自治所致的。所以學生自治如果舉行，可以收現在之益，縱小有失敗，正所以免將來更大的失敗。

規定學生自治範圍的標準 學生自治的利弊，既如上所說。現在就要問學生自治有甚麼範

圍？規定學生自治的範圍，應有若何標準？

一 學生自治應以學生應該負責的事體爲限。學生願意負責，又能够負責的事體，均可列入自治範圍。那不應該由學生負責的事體，就不應列入自治範圍。因自治與責任有聯帶關係。別人號令而要我負責，就叫作被治；別人負責而由我號令，就叫作治人；都失了自治的本意。所以學生自治，應以學生負責的事爲限。

二 事體之愈要觀察週到的，愈宜學生共同負責，愈宜學生共同自治。

三 事體參與的人愈宜普及的，愈宜學生共同負責，愈宜學生共同自治。

四 依據上列數種標準而訂學生自治的範圍時，還須參考學生的年齡程度經驗。

學生自治與學校的關係 學生自治會，是學校裏面一種團體，自然與學校有密切的關係。這種關係，可以分爲兩類：一關於權限的，二關於學問的。

一 權限上的關係 學生自治會正式成立之後，學校裏面的事體，就可分爲二部分：一部分仍舊是學校主持，一部分由學生主持。平常的時候，權限固可以分明；不過既在一箇機關裏面總有些事體劃不清楚的。既然劃不清楚，就不能不有一種接洽的機會，使兩方面的意思，都可以互相發表溝

通，而收圓滿的效果。此外還有臨時發生而有關全校的事體，學校與學生都宜與聞，更不得不有一種接洽的機關。人數少的學校，可由校長直接擔任；人數多的學校，可由校長指定職教員數人擔任。學生自治會議職員有事時，即可與他們接洽；而學校有事時，也由這幾位和學生接洽。有這種接洽的組織，然後學校與學生的聲氣可通，就沒有隔膜的弊病了。

二學問上的關係。天下不學而能的事情很少。共同自治，是共和國立國的根本，非是刻苦研究，斷斷不能深造。我們舉行學生自治的時候，也要把他當作一箇學問研究。既要當作一箇學問研究，那就有兩點要注意：一同學的切磋，二教員的指導。有人說，現在中國的職教員對於學生自治問題，素未研究，恐怕未必能指導。這句話誠然。但是還有些意思要注意：一學校裏所有功課，都有教員指導，獨於立國根本的學生自治一門，卻沒有指導，似乎把他太看輕了。二若校內沒有相當的人，辦學的就應當趕緊物色那富於共和思想自治精神的教員，來擔任此事。三師生本無一定的高下，教學也無十分的界限，人只知教師教授，學生學習，不曉得有的時候，教師倒從學生那裏得好多的教訓。所以萬一找不到相當的人才，就請教職員和學生共同研究也好。總而言之，學生自治這箇問題，不但要行，而且還要研究，研究的時候，學校不能不負指導參與的責任。

學生自治與學校既有這兩種密切的關係，我們就須打破一切障礙，使師生的感情，可以化爲一體；使大家用的力量，都有相成的效果。大家一舉一動都接洽；有話好商量；有貢獻彼此參考。在共和的學校當中，無論何人都不應該取那武斷的，強迫的，命令的，獨行的態度。我們叫人做事的時候，不但要和他說『你做這件事，你應該這樣做』並且要使得他明白『爲何做這件事，爲何這樣做』。彼此明白事之當然，和事之所以然，才能同心同德，透達那共同的目的。

施行學生自治應注意之要點 現在各學校對於學生自治，多願次第舉行。我悉心觀察，覺得有幾件最要緊的事件，必先預爲注意，方能發生美滿的效果。

第一 學生自治是學校中一件大事，全體學生都要以大事看待他，認真去做；學校裏也須以大事看待他，認真贊助。若以爲他是尋常小事，不加注意，沒有不失敗的。

第二 學生自治如同地方自治；地方自治之權，出於中央；學生自治之權，出自學校；所以學生自治，雖然可以由學生發動，但是學校認可一層，似乎也是應有的手續。

第三 學生自治之有無效力，要看本校對於這箇問題是否有相當的了解興味。如果大家都明白他的真意，都覺得他的需要，那麼行出來必能得大家的贊助。所以未舉行學生自治之前，必須

利用演講辯論談話作文等等養成充分的輿論。

第四 法是爲人立的：含糊啓爭，故宜清楚；繁瑣害事，故宜簡單。

第五 推測一校學生自治的成敗，一看他的領袖就知道。所以要提高學生自治的價值，就須使最好的領袖不得不出來服務。如果好的領袖潔身自好，或有好的領袖而大衆不願推舉，都不是自治的好現象。

第六 學校與學生始終宜抱持一種協助貢獻的精神。

第七 學校與學生對於學生自治問題，須採取一種試驗態度。章程不必詳盡，組織不必細密；一面試行，一面改良；雖然中途難免挫折，但到底必有勝利。

結論 總之學生自治，是共和國學校裏一件重要的事情。我們若想得美滿的效果，須把他當作大事做；當箇學問研究；當箇美術去欣賞。當作大事做，方才可以成功；當箇學問研究，方才可以進步。這兩種還不夠。因爲自治是一種人生的美術。凡美術都有使人欣賞愛慕的能力；那不能使人欣賞的，愛慕的，便不是真美術，也就不是真的學生自治。所以學生自治，必須辦到一箇地位，使凡參與和旁觀的人，都覺得他寶貴，都不得不欣賞他，愛慕他。辦到這箇地位，才算高尙的人生美術。

才算是真正的學生自治。(新教育)

杜威之道德教育

蔣夢麟

杜威把他的倫理學爲本，講道德教育。他說學校對於社會的責任，好像工廠對於社會的責任。譬如一家織布廠製造布匹，要先考察社會的需要；知道社會的需要後，照這需要去造各種樣兒的布。布廠不能造社會不需要的布。至於什麼樣造法是最經濟，要布廠裏的人自己設法講求。學校教學生，亦要先考察社會的需要。知道了這箇需要，然後教他。至於什麼教法是最經濟最有功效，要學校裏的人自己設法研究。

察社會的需求，就是社會方面的倫理，是倫理的實質。研究什麼教法是最經濟，最有功效，就是心理方面的倫理，是倫理的方法。

杜威最不信道德是可以和他課分離教授的，他說：「道德」一箇名稱，不是指著人生的一箇特別區域，也不是特別一段生活。照他的眼光看來，各種功課，都有道德的價值，都是道德教育。(不能設那什麼叫做道德一科，在紙上談兵的。)他舉了幾箇例：

手工——教授，不是專教手工，也不是但增進知識，教了得當，能養成羣性的習慣，是很有社會的

價值的。從康德至今，大家都講藝術的利益，是要社會公共受享，不是箇人所可私的。養成羣性習慣，就是道德教育。

地理——是能使學生知道物質和人羣很有關係。如兩種民族，如何爲物質環象所分離，以及河流道路如何能使各民族交通。湖，山，河，平原種種，表面看來，是物質的；究竟的意義，實在是人羣的。我們大家知道，這是和人類發達和交通很有關係。

歷史——的道德價值，是在講明社會的來歷；使學生對於社會種種形態，動作，都知道意義。社會如何發達，如何衰落，都可從歷史上講明白。

其餘如文字爲社會思想交通的利器。算術爲比較社會各種事業好歹的利器。只要教師有眼光，那一課不是道德教育呢？

杜威又大大兒反對學校中教授沒有理由的遺傳道德。他說：「格言 Moral Rules（遺傳道德）往往成一種和人生沒有關係的東西，變成一種律令，要人順從他。這樣就把道德的中心，移出人生的外邊。凡重文字，輕精神，重命令，輕自動的道德，好像用外面的壓力，把箇人裏面活潑潑的精神壓住了。」

他又說：「命令式的遺傳道德，不過是一種過去社會的習慣，是為過去的經濟和政治的景況所造成的。」

杜威的意思，以為現今社會的罪惡，並不是因為箇人不知道德的意義，也不是因為箇人不知道德上的普通名詞（如誠實，耐苦，貞操等），其實在原因，是在箇人不知社會的意義。因為現今社會是十分複雜；若非受正當教育的人，那裏知道人生的真意，使他的動作，行為，都合社會的要求呢？多數的人，或被遺傳道德壓倒，或為一時感情所犧牲，或為一階級的人所欺騙，那裏有機會識社會的真相？

杜威腦中，想著道德兩字，就想著社會的生活——現今社會的生活，不是古代社會的生活——道德的程序，就是人生的程序。道德的觀念，就是人生的觀念。人生以外無道德。社會以外無道德。他的道德範圍甚廣，不是在遺傳道德圈子裏弄把戲的。

杜威說：「我們對於道德教育的觀念，實在太狹，太正式，太像病理學。我們把道德教育和一種道德上的特別名稱緊緊抱住，和箇人他種行為分離。至於箇人自己的觀念和自動力竟全然沒有關係。這種道德教育，不過養成一種無能力無用處的『好人』罷了。能負道德責任的和能幹事

的人，不是這樣教育法可養成的，這樣教授法，都是皮毛的，於養成性全沒有關係……」

什麼樣才算是真道德教育呢？照杜威的意思，有三件事：（一）社會知識，（二）社會能力，（

三）社會興趣。社會知識 *Social Intelligence* 是使箇人知道社會種種行動，種種組織的意義。社會能力 *Social Power* 是使箇人知道羣力之趨向及勢力。社會興趣 *Social Interest*

是使箇人對於社會事業有種種興趣。學校中對於三件事有什麼原料呢？（一）使學校生活成一種社會生活；把學校造成一箇社會的小模型。（二）學與行的方法。（三）課程。學校生活，是代表一種社會共同生活的精神。學校訓練，管理，秩序等，要和這精神相合。要養成自動的習慣，創造的精神，服務的意志。課程一方面要使兒童對於世界生自覺心，他們既生在這世界，和這世界有密切關係，要使他們知道世界事業的一部份，他們要擔負的。這樣辦法，道德的正當意義就得了。

以上講的一番話，是社會方面的倫理學，是倫理學的實質。What 對於這箇見解不差了，我們就可以講心理方面的倫理學，這就是方法 How。社會的價值一句話，對於兒童不過是一種抽象的意思。若不把這抽象的變作具體的，他們小孩子便不能懂。做到這道德的地步，究竟是兒童自己的事。所以我們就要從兒童箇人身上著想。要使他們箇人的生活，代表社會生活的一部份。

心理一方面的倫理學，是用什麼法兒推行呢？

杜威說道：

『第一步就是觀察兒童的箇人。我們知道凡兒童都有一種萌芽的能力——天性和感動 Instincts and impulses ——我們要知道這種本能究竟做什麼，有什麼意思。講到這件事，我們就要研究這種本能有什麼結果和功用；什麼可使他變有組織的動作利器。我們講起這粗淺的兒童本能，就要記得那社會生活。講到那社會生活，我們就可以知道這種本能的意義，和陶冶的方法。到了這兒，我們再要回到箇人上，找出來用什麼方法，把兒童自動的本能，達到社會生活的目的。又用什麼方法是最經濟的，最容易的，最有效力的，我們所應做的事，就是把箇人活動和社會生活聯接起來。這只有兒童自己做得到，教員實在不能越俎代謀。即使教員能勉強做到，亦沒有什麼倫理上的價值。教員所能做的，不過把環境改良，使兒童受了環境的影響，自己動作起來。道德的生活，是要兒童箇人知道自己動作的意思；動作的時候，又要有精神上的興趣；對於動作的結果，是自己用力得來的。到底我們逃不了用心理學的方法，研究箇人的心理，找出一箇法兒來，使兒童勃發的天能，和社會的習慣智慧相適應。』

照杜威的見解，這心理學的研究是有幾箇道理：

(一) 第一件要知道凡兒童的行為 Conduct 基本上是從他們固有的天性和感動上發出來的。知道這箇天性和動作是什麼東西；在什麼時候，有什麼天性動作發現；我們才能利用他，使成爲有用的。不是這樣辦法，各種道德教育，都是機械的，外鑲的，和箇人內部沒有感動的。若我們以爲兒童天然的動作，就有道德的意義，便放縱了他，這就壞了。我們太驕養兒童了。這種天然動作，是要利用的，或是要引導到有益的地方去；這是教育的原料，是給我們用他來造成一種有用的人。

(二) 倫理學要從心理方面看，因爲兒童自身，是教育惟一的器具。各種功課如歷史，地理，算術等，若非從兒童箇人經驗上著想，都是空虛的。

總而言之，照杜威的意思，我們講道德教育是發展兒童的品性 Character (或人格)罷了。然而講起這品性一箇名詞，大家就弄不清楚，所以杜威把他說將明白。

杜威說品性是指兒童內部動作的程序。是動的，不能靜的；是心的原動力，不是行爲的結果。照這看來，發展品性一句話，有幾件事情，要講明白的。

(甲) 能力。Force (行爲的能力) 我們講道德的書，都注重存好心一句話；(Intention)

誰知道我們要講道德，不是存了好心便罷了。我們還要有能力把這好心推行到實際上。若有了心，沒有力，便成一箇被動的『好人』，有什麼用處呢？所以我們要養成一種人，使他有肩膀擔負責任。不怕難，不怕苦，自動非被動，敢言又敢行。這才算是一箇有道德的人。這種能力，我們就叫他品性的原動力。(Force of character)

(乙) 但有能力，還是不足。能力不善利用，就會變成危險的東西。有大能力的人，有時會把人家的權利摧殘。所以有了力，還要把他引到一條正路裏去，使他成有用的力。這種能力，方才可寶貴。

照這看來，智力 Intellectual 和感情 Emotional 是要看重的。智力是具一種有判斷力的常識，看事能明白，知輕重大小。遇事能措置得當。抽象的是非，空懸的好意，是不能成這種判斷力的。要箇人從實際上磨練，方才能到這地步。

(丙) 徒有智力，還是不足。我們知道，很有判斷力的人，還是不做事情。這是因為沒有一種活潑潑抑不住的一種感情，在裏邊發出來。(孟子說，惻隱之心，仁之端也，又說，擴而充之足以保四海，都是講這道德感情之作用。) 所以我們要講感情一方面。我們可知有判斷力，有忍耐力，不畏

難的人，固然也能做好事。但我們把『鐵面』與『婆心』兩種人相比較，覺得『婆心』的人是和藹溫柔的，是慈悲的。『鐵面』的人是正式的，是照格式做的。要養成和藹溫柔的品性，是要把感情注重。

學校中應該是什麼樣做法，才能養成有能力。有判斷力，有感情的品性呢？

杜威有幾句話，請列位聽：

(A) 第一件，品性的能力是不能用抑制『Inhibition』法養成的。我們不能從消極的抑制裏邊，找出積極的自動來。有時因為要將各種能力聚在一塊兒，使專心致志做一件事，我們不得不抑制他的能力在他方面亂用。但這是引導，不是抑制。這是貯藏，不是塞住。好像園中一池水，我們要作瀆花之用，便不能讓他東西亂流。這貯藏的時候，便有許多真正的抑制力在裏面，不必另外再用抑制方法。倘若有人說抑制力在道德上是比較引導力為要緊，這好像說死是比生為貴，消極比積極為貴，犧牲比服務為貴了。有道德教育價值的抑制力，是包括在引導力裏邊。

(B) 第二件，我們要問學校裏的功課，從心理上看來，是否為養成判斷力所必需的，識得比較的價值，就是判斷力。故欲養成這種能力，必須使兒童具有一種選擇相判別的能力。徒然讀書聽

講，不能辦到。學判斷力的好方法，就是要兒童時時下判斷，任選擇，還要自己來判斷，自己來選擇。判斷選擇之後，自己去做，使他知道自己自己行爲的結果，或成或敗。有了結果，才能下判斷。

(C) 第三件，慈悲心或與人表同情的心，必須養成的。要養成這種感情，須要留心美的環境，使兒童受一種感美的影響。若校中功課是正式的，學生又沒有社交生活團體集合的機會，感情的生機就會餒死；或從不規則的一方面去發洩，更把他弄壞了。有時學校以實用爲名，使學生但習讀，寫算，三者和其他乾燥的功課，把他的耳掩住，不聞好文學，不聽好音樂；把他的眼遮住，不見好建築，好彫刻，好圖畫；這樣辦法，我們就沒有把兒童的感情養好的機會。他的品性，就缺這一部份重大的要素。(新教育)



文法

上海 大東書局發行

文無定法。惟求其是。此可為能文者言。非可以語初學。坊間通行之文法書。或持論太高。或舉例不全。未足為學者切實之研究。惟本局所出各書。則自信足為學者步趨之標準。

- | | | | | | |
|--------|----|------|-------|----|------|
| 國文法綱要 | 一册 | 六角 | 語體文作法 | 一册 | 二角 |
| 修辭學要略 | 一册 | 二角 | 論法文作法 | 一册 | 二角 |
| 新文學研究法 | 一册 | 一元五角 | 紀叙文作法 | 一册 | 二角 |
| 標準國語文法 | 一册 | 四角 | 書翰文作法 | 一册 | 五角 |
| 語體文法表解 | 二册 | 三角 | 駢體文作法 | 一册 | 五角 |
| 作文虛字用法 | 二册 | 二角 | 最淺學詩法 | 一册 | 二角五分 |
| 簡便作聯法 | 一册 | 三角 | 最淺學詞法 | 一册 | 四角 |

作文用書

新文學研究法

二册

五一角元

標準國語文法

一册

四角

語體文法表解

一册

三角

語體文作法

一册

二角

駢體文作法

一册

五角

論說文作法

一册

二角

紀敘文作法

一册

二角

書翰文作法

一册

五角

作文虛字用法

一册

二角

最淺學詩法

一册

五分

最淺學詞法

一册

四角

簡便作聯法

一册

三角

大東書局發行

中華民國十二年九月出版
中華民國十三年三月再版

國語文選(第二集)

(每集定價大洋三角)
(外埠酌加郵費匯費)

纂集者 吳興沈鎔

發行者 大東書局

印刷者 大東書局

總發行所 上海四馬路中市
大東書局

分發行所 廣州奉天
大東書局

漢口長沙

▲此書有著作權不准翻印▼

