

芬賴原 著
余家菊 譯述

教育社會哲學

上海中華書局印行

The Social Philosophy
of
Education
By
Finney

學 哲 會 社 育 教

譯 菊 家 余



行 印 局 書 華 中

國民政府內政部註冊(二上)十一月十九日執照警字第二六七〇號

民國二十二年二月印刷 教育社會哲學 (全一册)

民國二十二年二月發行
民國二十六年四月再版

◎ 實價國幣七角

(第二分頁另加)



原 著 者

Finney

余 家 菊

發 行 者

中華書局有限公司
代 表 人 路 錫 三

印 刷 者

上 海 中華書局印刷所

總 發 行 處 上海福州路

中華書局發行所

分 發 行 處 各 埠

中 華 書 局

(六九五二) (天)

述者序

我國教育界過重技術的問題，試檢閱教育作品，其充滿書架者，幾盡是討論方法的作品。教授法，表冊法，統計法，最爲豐富。至於討論目的或價值之書，則鳳毛麟角，殊不多見。吾國今日實處政治，社會思想之三重混亂之中。國民心中，疑惑迷惘，莫知所措。教育界又不肯留心於社會方面的知識，每一問題當前，輒隨流俗的淺薄見解以爲轉移。以其昏昏，使人昭昭，其所謂以盲導盲，大亂將未有止期也。

本書對於美國教育，已是一個嚴重的糾彈。其在吾國教育界，必將成爲霹靂一聲的大炸彈。十年來流行的偶像，必多少發生動搖。但望讀者勿因其不合固有的情緒而遽然閉拒。且藉以反觀前日之所信，果具有如何的正確程度，而徐圖修正進步。

書中的思想，盡是著者的思想，與述者無關。有時或將被視爲過激，述者不負責；有時又被視爲頑固，述者亦不負責。述者對於此書，當然具有強烈的同情，祇是非籠統的，而爲甄別的。故不願讀者混著者的思想爲述者的思想。

至於翻譯的技術，則用「意譯」與「節譯」是固起於技術的原因，實亦足以節省譯者的精力與讀者的時間。逐字比句的直譯法，固有其適用的時機；在本書，則述者認爲無此必要。譯本的思想，述

已。者擔負不違作者原意的責任。至於文字的形式，則在意譯節譯之下，唯一的責任，祇是使讀者能懂而

余家菊二十年五月十五日

編者序

在下面諸篇，芬賴博士說明教育目的價值與美國學校所採爲指導原理的教訓，頗有重要的出入。凡胸懷空虛而又肯依各種合理的假設以討論教育之人，對於此書，必然歡迎，是則本人之所確信者也。

芬賴博士依據社會學的豐富事實，原理，假設，以申述教育的可能與限度。吾儕雖非社會學家，亦能承認不僅教育的材料在起源上是社會的，不僅教育歷程之本身大部份皆是社會歷程，而且教育的目的與趨向，根本上亦須用社會價值與社會理想以表明之。價值與理想，與其謂爲屬於正確科學的範圍，實不如謂爲屬於哲學的範圍。哲學家而具有社會學的傾向者，社會學家而具有哲學家的氣味者，皆給予吾人以真實的幫助。兩方的指導一致，吾人始能信賴吾人的基點；不然，則吾人將審慎躊躇於兩方的武斷鼓吹之間也。然而吾人必須一並了解而熟思之。

幸而著者使人易於明悉彼方之見解。著者的作品充滿活潑奮發之氣，常用峻峭的短語以表現遠大的思想。然而彼固嘗言：「正確較好於獨創，」明暢流利當然較優於辯給。書中並無缺乏知識之空言盲導。在今日知名的教育著作中，其立言既堅決而又坦白者，當首推此書。謹誠懇介紹其人及其

教育社會哲學

著作於讀者之前。

二

William I. Bagley

教育社會哲學

目錄

頁數

述者序	一
編者序	一
第一章 略論教育哲學	一
第二章 社會遺業之根源與內容	二〇
第三章 精神生活之社會性	三二
第四章 教育目的問題	五〇
第五章 社會的平行原理	六六
第六章 教育之宰制的功能	七六
第七章 時代精神之迷惘	八五
第八章 依社會參與以行教育	九三
第九章 編製課程之社會原理	一〇二

第十章	宰制的教育與家庭	一一二
第十一章	改進農業與鄉村生活	一一九
第十二章	生活標準之提高	一二六
第十三章	職業教育之策略	一三二
第十四章	歷史導學之社會目標	一三五
第十五章	新課程中之新人本學科	一四一
第十六章	道德教育之社會心理學	一四六
第十七章	美術之社會的機能	一五六
第十八章	領袖資格與文學院	一六一
第十九章	外燦的動機之狂風	一六五
第二十章	信從與笨拙民衆	一七〇
第二十一章	教育定命論對經濟定命論	一七四
第二十二章	社會和同之目的	一七九
第二十三章	社會安定問題	一八三

第二十四章	社會制裁對於安定之關係	一八九
第二十五章	教育爲社會進步之一因素	一九四
第二十六章	新社會的教育財政	一九九
第二十七章	教育者之職業訓練	二〇二

教育社會哲學

第一章 略論教育哲學

詹姆士威廉於其實驗主義之第一頁，從哲斯脫敦（Chasterton）之異教徒（Heresies）中引用下列之語句：

『有人（我亦其中之一）以為考論世人時最爲切要之事，仍爲其所有之宇宙觀。試設想房東主婦考慮其住客，熟知住客之收入，固爲重要，而熟知住客之哲學，則尤爲重要。試設想將軍之出戰抗敵，熟知敵衆之多寡，固爲重要，而熟知敵人之哲學，則尤爲重要。吾人以為問題不在宇宙學說是否影響事務，乃在於長久之時日中，影響事務者是否別有其物……』

詹姆士教授使吾人對於人性以及人類在宇宙中的關係之見解更爲趨向於科學化，其功績非任何人所得而比擬。教授於上段引文之後續加一語曰：關於此事吾與哲斯脫敦具有同一之思想。著者之作此書，蓋亦具有與此同類之精神。吾人之時代，乃一科學時代。客觀研究之歸納術，籠罩智慧之一切活動，結果遂有層出不窮之新知識。正因此故，哲學家之工作遂愈有必要。本章的職責，即在表明

此理，而尤注意於社會學與教育學方面。

在進行討論以前，對於吾人意中所謂之哲學，必先得一明瞭之了解。在學術界，哲學一名常常暗示玄學。時人對此之反應，類為哲學不能焙成麵包。如是之態度，或是或非，應隨被論的玄學家所有之工作是否真正的有所建設以為斷。討論陳腐的問題，誠為枉費時間與精力。但僅因舊的玄學信條，業已多少不可信賴，遂謂吾人絕對無所用於玄學，則不免為錯謬的判斷。反之，吾人常覺陷沒在環境之混亂與意志之衝突中，其原因多由於下意識所保持的玄學見解，未能得有相當的適應。例如現代關於基本理法之爭論所引起的精力之浪費，道德之罪過，以及知識的進步之停滯，皆可於公衆思想中使一二玄學觀念歸於明析，即可掃除之也。然而玄學意義的哲學，如是極為有益之職能，吾人在此際依然不欲置論。

在從事於科學者間，哲學一名另有一種意義。使哲學家納詬評者，此種意義當負主要責任。哲學一名，常用以指示討論問題之先驗的推理，(a priori reasoning) 而此問題却又可用歸納法以資解決。此種意義之哲學，其受人輕視侮蔑，固為當然。然而哲學一名，實代表一種有益的理智工作，而又無其他的名號可以相易。若因厭惡哲學一名之故，遂不能認識此種工作之價值，則亦不得以相諒也。

此種真正有益的理智工作而又無較好於哲學之名字以表示之者，究為何物乎？是乃於不能獲

得正確的資料以爲嚴格的可以表證的結論之時，縝密的批評的系統的使用理智以建立信念，而預期此等信念能表示最高的可能性也。此語僅說明哲學之方法與技術而未曾劃定其問題之內容，讀者當能察及。此章之所略論者，卽爲理智之是種工作。此書之所闡明者，亦爲理智之是種工作。

哲學一名所以令人不能滿意者，蓋由於科學一名意義曖昧不明之故。有時科學一名包含一切之研究，只須其研究進行之方法爲有條理的。甚至在研究之初所期待的結果，只能如卡爾披爾遜（Karl Pearson）所謂具有甚少可能性之信念亦稱之爲科學的。然而科學一詞不但表示求知之技術，實當兼視其所求得之知識。熱心科學的人，存心欲促進科學的威權，照例只選擇可以獲得能加表證的結論之問題，而於甚少可加表證希望之問題則置之不論。如是之選擇方法，遂使其多的問題存而不論。此存而不論之區域，無論研究之結論如何，其結論之中必然含有臆度的成分，在科學極爲時髦的今日，而仍肯努力從事研究此等區域者，卽爲自稱爲哲學家之輩。哲學家的要求承認與尊崇，其理由無他，蓋對於此等問題之慎重的批評的系統的研究，縱令其結論爲暫時的假定的，不尤愈於聽任錯謬意見之流行而毫無搖動乎？半塊麵包終勝於粒粉毫無！

在過去之數十年中，科學已獲得燦爛的光明，因而吾人對於吾人知識中尙未能成爲科學的之廣大區域，遂致流爲兩目不明，無所察見。一如行路黑夜之中，迎面而來之摩托車發出強烈之光明，可

使吾人不復注意四周之無窮黑暗然實際上科學在許多方面固有偉大的進步，但人生實際問題之多半，究竟多少仍然不能脫離臆想之範圍。兒童之道德的文化的職業的教養，吾人事務與家事之處置，吾人費用之預算，吾人友朋之交際，政治上道德上宗教上之問題，終身主要事業之選擇，以及日常生活中之其他實際問題皆仍在常識的判斷以及敏銳的猜想之籠罩之中。人羣的政策之決定，多與此立於同一不甚確定的基礎之上。凡處決移民問題，租稅問題，關稅問題，罪犯問題，運輸問題，專賣問題，憲法修正問題，國際條約問題，其情形大抵如是。實際的材料固然多少可以獲得，然而不足以爲嚴密的診斷與治療。故智者之實際工作只能將臆想之程度減至最少限度，惟此最少限度並非等於零耳。

卡爾披爾遜曾經暗示實有另立一名以包含非嚴格的科學研究之必要，氏於其討論認識與論理學之著作即科學的文法(A Grammar of Science)中曾有言曰：

『在人生的微小行動中，有迅速決定之必要時，依據微細的證據以推論與夫根據微弱的可能性以信賴，固爲合理的而無可非議。然而若將建立在不適當的證據上的信念視作行爲的永久標準，則又有反於社會之真正利益也。』

然而不惟個人生活之微細行動爲然，即在社會生活的重大關係上亦常使吾人有立加決斷之

必要，而其可能性則不足以云乎正確的知識，是乃事實，無可諱言者也。在如是之場合中，吾人所不得不據以行動之信念，確實只可視為假定的，而不可認作行為之永久標準。建立如是之假定的信念，而且慎重實行，至少勿使其與吾人已有之真正知識相矛盾，是即一種極重要而極有用之理智活動。雖其結論之確實性不能與科學的知識相比較，要未可從而抹煞之也。

最後的結論既未能獲得，則假定的解答自為人生之所必要。在生活的演進中，行動先於思想。受驅迫於生活的要求，吾人時常必須有所作為。無論其所作為者，是否已經吾人認為最好，而在當時之場合，吾人實不得不有所作為。苟於生存中，在行動所含有的問題未經充分圓滿解決以前，即無實際行動之必要，則測度工夫（*trial and error*）亦遂無使用之必要矣。然而黑夜生活之需要，決不能待至天明再求解決。個人生活與社會生活中的問題，多不能等待確定的結論。其所要求者，為立下一決心而迅速執行之。例如課程之編製與罪犯之待遇，客觀的資據（*facts*）今日固已獲得不少，然而僅此已有的資據，謹慎的科學家決不能謂其適足以求得科學的結論；即在最近的將來，無論探討如何勤奮，欲求得嚴格的所謂科學的結論，似亦不可能也。但社會必須依一種方程以活動而不能停滯不進。

所可選擇之途徑並非如擁護科學者之所假定，不依據假定的結論，便須依據實證的結論。在社會的實際活動中，所可選擇之途徑，乃為經過慎重考慮的假定結論。即此書之所謂哲學者與夫世俗

流行中之顯然錯謬的信念也。公衆不能等待嚴格的科學結論，因生活性質本體之驅迫，不得不依據假定的結論以前進也。是乃環境之所使然，而莫可如何者。在過去常如是；即在未來，人類之知識一日不完全即一日仍須如是。若是哲學的方法即爲最大可能的測度之最慎密的搜求，則哲學家之工作勢必永無窮盡也。

通俗的信念佔社會遺傳之重要部分，假定之必要即應此而起。在不能獲得結論以解決自然的與人生的問題時，成人兒童乃至野蠻人類皆進而構造幻想的種種結論，且勇敢的依據之以爲其生存。蓋出於不得不然之勢也。吾人之祖先常常測度而且依之以行爲。事後彼等記憶其測度，若其測度進行順利，則信賴其測度。如是之信念累積於人類活動之一切方面。未經批評的審核，其中每每錯謬多而真理少，此甚少之真理代表充分的實用價值，致使其信念流行於數百年之間。各代之人皆自然的繼承過去時代之積累的信念；在大體上是亦可喜之事。蓋不如是，則人類必將生存於知識的黑暗之中而冥行盲索也。因此積累與遺傳之歷程，吾輩現代的人正如吾輩之祖先然，皆生存於遺傳的信念之中。吾輩所遭遇之種種問題，如宇宙的人種的與社會的起源，如自然的與社會的現象，如風俗道德制度，每每皆依據信念以爲說明。吾人的信念或則引起社會的改革，或則仇視之；或則使吾人對於人生社會與將來發生樂觀主義，或則引起悲觀主義；或則使吾人不須何種理由而愛好同類，或則仇

惡之，因防衛信念之故，吾人可爲之而死，自視爲以身殉道之人。即在今日所謂科學時代之時，各種事件，無論大小輕重，無論爲自然的抑爲社會的，無論爲客觀的抑爲主觀的，吾人對之概各有其極爲流行的信念。在心理學中，在人類學中，在經濟學中，在政治學中，在社會學中，乃至歷史、法律、教育、道德、哲學、藝術與宗教中，吾人所視爲可靠的知識者，其中所含有的科學的結論，考其分量，蓋亦不甚多也。此等大量的學府教言，誠然多少經過慎密的甄別，特其內容則仍有依探討與再度綜合 (re-statement) 以求進步之可能耳。

此等信念之於社會歷程，正如溪流之於河流然，前者決定後者之途徑，誠然，風俗與制度皆各自產生其信念，猶如河流之各自釀造其溪流，特是在社會演進的任何階段，現存的信念皆能決定現在與最近將來之種種社會形式與歷程。欲改造風習或制度，必須先掘發通俗信念之新的溪流。新信念一經盛行，則集團行動 (collective behaviour) 的新程式自然發生；此外而欲引起社會的改革，則祇有出於完全強制之一途而已。流行的信念，既足以決定社會的行動之程式，故爲社會的最重要所有物之一種。

通俗的信念些，若含有大量的錯誤，則公共的不安、愁苦，乃至災殃，即將由之而生。故繼續不斷的洗淨文化中含有的流行信念，實爲絕對重要之事業。

洗淨信念之必要，在變動的時期如今日者，較之往昔靜止之時代，其程度尤為嚴重，蓋新起的情況已使沿襲的解釋歸於無用也。舊的理論解釋舊的現象，而為舊的制度供給一種生命（modus vivendi），及至舊現象已歸消滅，舊制度已不存在，從前曾有生命之各信念不過鬼怪幽靈而已。例如新的生殖率已經使高度的生殖率無復維持之必要。高度的生殖率，從前常為社會生存之所必要，而今日則成為社會之毒害，因而關於生育節制之舊的信念已不適於新起的情況。又如民治主義之興起，已賦予中等教育以完全新異的目的，因而由貴族時代遺傳下來的中學課程，已不適於今日而成為絕大的虧耗。如是之例證，實難以指計。在靜止的時代，舊有的各信念即已足用；在變動的時代，新的情況減低舊信念的勢力，更因批評之甄別淘汰而生動搖，吾人對於生命遂不得不重新思索以探求之矣。

洗淨信念之必要在今日之時代尚有第二種理由，即新科學知識之大量增加是也。新證據業已廢棄許多舊信念而使其不可維持，於是吾人之制度遂不得不從新構造以使其與新知識相結合。例如達爾文輩之發現，業已廢棄許多舊的宗教信念，而宗教界的領袖遂不得不努力改造神學以期其相與諧和。又如巴斯特（Pasteur）之發現，業已廢棄許多關於疾病之舊信念，而醫藥界遂不得不忙碌於建立一羣新衛生信念。在人生之各方面，此理莫不皆然。科學業已獲有極多的進步，故哲學亦即不

得不改造理智機械之全部斯密亞丹 (Adam Smith) 在舊家庭工業逐漸消滅之時，而給之以理性的說明；但其先驗的推論不適於近代的組合制度，而發現事實之新的統計方法，亦使其蒙受重大的打擊。在政治上吾人常信「民聲即神聲」(vox populi vox dei)。但討論關稅、所得稅，乃至鐵路規程時，吾人即不復能如通常之自信。此外，如智力商數 (I. Q.)，如分配曲綫 (distribution curve)，亦論政治者之所不可忽視。又於人生之主要價值，吾輩現代之城市居民如何能自十八世紀的鄉村清教徒而取得其人生哲學乎？況尚有電影、無線電，乃至自動車乎！總之，新情況與新知識已使吾人迷離恍惚；若不能獲得思想之新綜合，則吾人勢將長處於迷離恍惚之局而無以自拔。

近代生活中需要新哲學最爲急迫者，莫過於教育。凡能客觀的研究教育之目的者，莫不極端感覺教育上之矛盾混亂。一方面愚昧的保存已失作用之傳統學科，一方面又盲目的設置種種新課程。吾人所以重視教育的方法，而忽視教科的材料者，蓋因吾人不能確定教材的價值以及所欲達到之目的也。在建立一種目標哲學之先，欲確定教材之價值與所求之目的，自爲絕無希望之事。民主義所要求於學校之政策與工商界之所要求，每相差甚遠，而吾人又缺乏究極的觀念以解決其難關。多數教育家對於細節過爲留心，以至不曾感覺此種難關之存在。在社會變遷之緊急時代，教育而據有明瞭的原理與健全的政策，乃民主主義成功之惟一希望。（其爲文化綿存之惟一希望，固不待言。）

願實際上的混亂乃至於如此其極，寧不大可悲乎！故新哲學爲今日教育上最迫切之需要，正如現代生活之各方面，皆需要一種新哲學然。

創造新教育哲學之時機，業已成熟。社會運動之歷程有似於神經活動之節制然。一新境況至前許多凌亂的動作即時發生；在諸種凌亂的動作中，最後有一種適爲滿意的，於是遂因注意之故而採作新的行動之基礎。在社會之適應中，亦發生同樣的程序。在一時之間，應付新情況皆藉粗疏的試驗。嗣後在羣衆領袖之心中，凝結一種新的理論，以爲統整社會行動之中心理論。今日教育上的情形，正即達乎此點。科學的實業的與民治的發展，業已造成一絕對新異完全不同的情況。百年以來爲求得適當的適應起見，吾人已試爲各種零碎之活動。直至今日尙未能發現任何指導原理，教育界固已敏銳的感覺之也。「上學之後又將如何？」此多數人心中之疑問也。超過一切需要之最爲重要的需要，乃對於新社會情況中之新教育目的應具有一明瞭而正確之概念也。如能有此概念，則教育活動自然具有條理，而可以希望其發生一種新的和諧。故誠懇的企求教育哲學之再度綜合，應視爲現在情況之自然結果。在教育上如是，在其他方面上亦莫不然。

欲給予現代以最大實用價值之指導原理，而期其能適用於新的情況之中，則有兩種絕不相同之理智工作皆不可忽。其一以發現新事實爲職志；其又一之職志則在從新組織流行的諸種信念而

使其與發現的新事實相凝結調整。一爲搜討，一爲再度綜合也。各舊信念正如機器然，須拆散爲各項機件，而又從新配合之，其有損壞者則易之以新機件。如是之工作，其性質並非搜討。在各種科學上，搜討之所得愈多則在事實上配合諸種所得以成爲新的生命方式遂愈爲必要。搜討祇有增加哲學工作之必要，而不會減少之。科學愈進步，哲學愈必要，——而在進步無已之時代如今日者，則尤爲顯然。哲學工作並非理智停滯的徵候，實爲有效的整理條貫之所，不可或缺者也。哲學家祇須以活潑的心機從事工作，便值得受人尊崇讚美。

科學家勤敏發憤堆積新的工作於哲學家之前，然而同時又不願哲學家從事其工作，而勸告哲學家轉變爲科學家。無奈新的事實不能自動的移去吾人信念系統中固有的錯覺。須知搜討並非再度綜合，再度綜合之重要並不減於搜討。兩種工作之人絕無互相詆毀之理由。發明家應當樂於見人之整理配合其發明，不然者，則其發明不久即陷於停滯之境也。在今日分工合作之時代，縱爲頭腦，亦不能謂其手足曰：「吾無所用於爾」。果出於如是之態度，則其去狂妄也，一間而已。

哲學工作尙有一種必要，乃起於科學的搜討之本性，是即審核修改乎搜討進行中所含有的種種假設也。科學決不能離棄假設，在數學中，一切假設皆坦然被認爲定理 (axioms)。在新的人本學科 (humanities) 中，假設的成份尤易爲人所忽視。從事於教育社會等學科之研究者，其研究之時，常爲

通俗信念與職業教條 (professional cults) 之所浸潤迷惘，每每滲入於其推論之中而不自覺，信念本皆來自環境的媒介，或則來自大眾的公共心理，或則來自同業的傳統教條，其受引用為假設也，往往出於不知不覺之間。卒至有許多可笑之樸素意見皆被科學家認作科學的發現！

最精幹的科學家即最能縝密的審核其假設之人。但在社會科學中，僅藉邏輯的尋常防範，尙為不足；社會信念之系統實有整個改造之必要。故科學家如欲成為謹慎的科學家，則必須隨時自變而為哲學家。科學家如欲敏銳的感覺此種必要，則必須能了解哲學家淨化其周圍空氣之企圖。然而最非薄哲學之科學家，每每即是為其假設所自誤之人。茲略述科學歷程謬誤之一二，以示哲學家工作之價值。

第一、選擇研究題目之範圍常為研究者之好惡與盲點所預先決定。例如教育上之時髦趨勢可引人研究語言教授之技術，而於語言教授之社會目標，則無人顧及。討論大學行政問題，每每完全忽略民治國家大學教育之究竟目標。在如是之場合中，研究者所持之假設，實深植其基礎於教育哲學之整個的系統之上，而於事先早已確定各種問題之比較的重要性。更因欲成為嚴格的科學之故，其或抹煞許多現象而不加措意。例如行為主義者否認一切只可用反省法以資觀察之現象，於是遂脫離心理學本部而闖入神經學與生理學矣。心理學之進步恐不免因之而停滯也。

復次，進行的方法亦可爲一種哲學的假設所預先決定。例如在近年來，欲求結論者每每使用表格法以排列多數意見。其所持之假設似來自普遍選舉之理論，即謂人民皆能自己思考，而且多數的意見似即正確的意見也。例如詢問多數中學教師以教授文學之理由，或問多數大學教授以大學文科之功能，其所得之結論不過流行的通俗信念或職業信念而已，對於信念之真實性，絲毫無所說明也。無價值的意見之一致，實爲意見之無價值的一致，統計法固無魔術而付與之以價值也。醫學上診斷疾病之病源，決不能使用此種方法。

在一切反對不精確之營壘中，其前鋒戰線常有一部分爲未經訓練之臆度所補充，其原因無他，乃由於科學的歸納術所掌有的常備軍太少，不足以充實戰線之全部也。在精神科學與社會科學中，此理尤爲顯然。換言之，有許多問題之解答，其性質上本來不能不帶有哲學的意味；其原因乃由於無法取得充分的證據以爲嚴格的科學之解答。在此等場合中，學者每易誤認可見的證據既已盡行納入，則必無復不可見的證據之存在也。常喜追溯社會現象於地理的原因者，多絕對的陷於此種謬誤。在十八世紀之末年，討論道德者，每謂罪犯之減少與嚴峻之降低，其間具有直接的因果之關係；然而今日已爲極端寬容放任之時代，而罪犯之增加有進無已，是前此議論所憑依的證據必定缺漏不全，似無疑問也。究竟言之，真正的科學家必當勇敢的坦白的承認其結論中所具有之冥想測度的成分。

果如是，則科學家自身已變為哲學家矣。——不然則當僱用一哲學家也。

復次，由歸納法所得之結論，在運用之時，亦可為直接產生於公眾信念之假設所敗壞。在一定區域內之第一流科學專家，往往接受大眾之樸素的通俗哲學。而且基於此等通俗而不可靠的哲學，科學家往往推演其運用歸納法所得之結論於教育的與社會的政策。研究心理測驗與遺傳之人，尤易陷入此種錯誤。是等學者，其自覺的科學誠然優美，但其無意中所接受之哲學，則常常極端謬誤。試舉例以言之：晚近以來，學級編制每每依據心理測驗之結果。此項政策之三段推論有如下式：大前題，社會組織與自我實現須賴個人在社會中各異的自盡其職；小前題，個人擔負各異的職任之不同的潛在能力皆可以診斷測驗；結論，學校應當適應此等能力與未來職任之差異。心理測驗所能發生作用之點只有關於此三段式之小前題。然而結論之真正基礎乃在大前題，而不在小前題。其大前題絕非來自科學，實來自公眾信念，故事實上並不能含有一半之真理。科學家在其研究之進行中，乃絕不審核而無意的引用之，一如其原有之樸素狀況。公眾對於心理測驗發生直覺的反抗，蓋因吾人之子女顯然的受心理測驗之犧牲也。其於實際上所引起之損害與其在邏輯上的謬誤，實成為相當比例。

惟其然也，故將如是之種種概念盡引抽出，而用最近科學知識之光輝以照耀之，並系統的組織之而使其哲學化，乃不得不謂為一種最有價值之理智工作也。社會學教育學方面之科學家若認定

彼輩自身即能擔任是種工作，似嫌希望過奢。流俗信念既容易竄入科學歷程中而成爲假設，則在分工盛行之時代，審核假設之工作實可以成爲一種專門職業。

在無意引用之錯謬的假設中，有一種與教育政策最有關係，茲更略一言之，是種假設即謂軌範問題（*normative problems*）可依歸納的技術以處理之。然而大堪驚異之事乃爲是種假設並不見於心理學家與社會學家之中。心理學家與社會學家往往完全拋棄價值的問題而不顧在人類生活中，一日有發明與試驗之可能，則價值概念即一日必爲假定的，故心理學家與社會學家皆不願從事於確定人性之需要與社會之功能。彼輩不但抹煞問題之自身，即於其哲學的解答，亦輕蔑視之。但教育家則多數不如此躊躇瞻顧。多數教育家皆坦然承認用嚴格的客觀方法以討論教育價值問題之必要。

有一青年教育科學研究者，其名爲康茲（*Professor George S. Counts*），於討論科學技術有時而窮之際，明白宣言『教育之主要目標不能用科學的方法以決定之。』在說明此語之理由時，氏嚴格區分軌範問題與其他問題之不同。曾謂『教育不得有關於幸福問題，討論幸福問題，似乎即已超出客觀科學之領域，對於比較價值之諸種問題，科學方法不能給與滿意之終結的解答。必須教育的目標已經確定之後，教育科學之工作始能進行。教育的主要目標……乃評價歷程之結果；評價之事

固有賴於科學結論，然而評價的本身並非即為科學之結論……目標的選擇必須反應知識之進步與改良，正如其必須反應人類之一切經驗然。」但是「吾人不能希望科學能給與吾人以一種有力的教育哲學。」

凡欲用科學之技術解決究竟目標之問題者，其結果不過引起問題或陳列流行的通俗意見而視作真正客觀的解決而已。例如用歸納法以研究未來的農夫所應有的教育需要，其所用之方法每為工作分析 (Job analysis)，然而分析之先必須選擇其分析的農戶，於是其進程中遂攝入一軌範的假定而非歸納法所得解決者也。假使認定學生應受「良好」的耕作訓練，然而良好的耕作之標準如何，能用歸納法以樹立之乎！工作分析決不能擔負此種決定，無論係用偶然標準抑或係用選定標準，蓋因使用偶然標準 (random sampling) 則是承認中等人為其標準；若係使用選定標本 (select group)，則其選擇又何所依據乎！倘使有志的教育家欲訓練兒童，使其創造世界尙未曾有之新的農村生活與農業耕作，則依賴科學的方法尤為無望。然而為農業之故，為現代變動的多問題的文化之故，是又教育家之所必應努力者也。

於是吾人便得一驚人之結論，質言之，教育之最重要的責任（即指導文化使其向上之責任）乃絕非教育科學之所能努力，而為教育哲學之特殊的工作。最少在有關於究竟目標之一點上，真正

的教育進步，純爲創造的想像之結果。真正的教育進步只能於其結果中證明之，在實行以先，因未經試驗，故無從取得事實以資印證。偉大的教育進步若非來自時代精神 (Zeitgeist) 之直覺的識力，如美國之創造初高級中學與初級大學者，則必來自某一偉人之直覺的天才，有如丹麥之格倫特維格 (Bishop Grundtvig)。在一世紀以前，於舉世未曾夢及之先，格氏創造一種民衆教育制度，而使丹麥成爲世界上最可崇敬的鄉村文化國家。然而格氏並未曾依嚴格的科學方法以進行，彼之工作全出於創造的天才而已。

上之所論尙未深入問題之中心。在物質的事實與心理社會的事實之間，實有一種重大的差異。在一方面，其問題現象乃爲空間中之客觀實體。此等實體可受測驗，一切健全的觀察者於其測驗的結果皆能同意。至於另一方面，其問題現象則爲思想感情中之主觀的實體。各個人可以直接自己覺知之，而於他人之思想感情則必用同情的表演法，使他人之心思重演於吾心之中，然後方能了解之也。心理現象只可表演 (dramatization)，不可測驗 (measurement)。行爲主義者之客觀的測驗，可使主觀生活之較粗的徵候更爲明確，然而此等徵候若非依同情的直覺 (sympathetic intuition) 以解釋之，則仍無意義。客觀上可測驗的行動所指示的心理社會現象，只可藉主觀的直覺與同情的表演以認識之。

誠然，主觀的感情表現於客觀的行動之中，而此行動之研究，亦可以成爲一種科學。特別是此種科學決不能增加吾人對於心靈之知識，除非其所研究的客觀行動果能表示主觀的事項。真正的問題是：吾人如何始能認識行動所表示之意義乎？吾人之認識之也，只有藉主觀的直覺與同情的表演——此種知識固非科學的技術所能爲力也。聲音非顏色，時間亦非空間！

若研究同起的行動而於其並行理論不加慎重，則其結論亦必毫無價值也。縱令慎重，亦須知尋求心理社會知識之重要關鍵，不在同起現象之測驗而在其同起也之直覺。熱心客觀科學之人對於此種關鍵多不注意。研究行爲而不涉及行爲所代表之主觀心情，則其研究果何益於吾人心理學的知識乎！依據謬誤的類比推理，堅持應用研究空間現象之求知技術於非空間現象之心理方面，是無異乎取消心理方面之研究也；而行爲主義者之所作爲正即此取消之事也。行爲主義的領袖否認意識，其立場一貫，正如其可笑然。社會學之客觀的研究派亦有陷入同等可笑之危險。依科學一詞之嚴格的意義言之，心理學與社會學皆非科學，而且永遠不能成爲科學。科學的崇拜，勢將成爲知識之障礙。蓋因心理社會學科中之主要的共同意見，多由內省天才之識力以求得而增進之，且其研究之主要工具將永爲邏輯哲學與美術。

哲學接近藝術，正如其接近科學，而其價值亦與兩者相等。哲學與藝術皆爲創造的想像之結果。

各種哲學的系統著作，其偉大之處皆在其作者之想像力，運用有威權的豐富的思想，以創造一種新的可行的人生方式。故哲學一方面接近藝術，一方面接近科學，乃其中含有想像的直覺也。想像若爲健全而創造的，則無異於自放光明之寶石；一切進步皆惟彼是賴。缺乏想像，則藝術不過呆板的模仿作品而已；缺乏想像，則哲學不過產生許多膚淺的議論而已；缺乏想像，則科學不過努力證明世人之所已知者而已。不然，則勞神焦思於無關宏旨之小問題而已。即在探討中，其生命之所在，並非在盲目的探求事實，乃在具有一種新的重要的臆說 (Hypothesis)。教育史實爲偉大的想像之歷史，格倫特維格之事即其一例。在永遠的將來，亦必永遠如是。

第二章 社會遺業之根源與內容

教育哲學之最大問題即是教育目的的問題。教育之究竟目的果安在乎？於詳論以先，試略明大概。種種目的皆為相對的。學校是人羣中之一種體制，學校之功能必須就整個的社會以說明之。蓋因教育顯然係服役於人類之需要，然而人類之需要果為何物，則必須對於各個人在社會中之各種活動力加以研究考查，然後方能了解之也。最少由社會學家觀之，必須如是。故吾人之第一步必要的工作在將各個人的社會活動所暴露的個己形象加以大概的描寫。個人不但暴露其個己於其社會情況之中，且其個己實亦為其社會的情況所造成。個己與社會實為一物之兩面。故欲了解各人之固有需要，必須先對於社會具有正確的觀念，而且認識各個人在社會中之因果的關係。依此方法吾人在教育理論上將建立一種素被忽視之新的觀點，明言之，即社會學的觀點也。

在討論人類之需要與制度時，必須明白分別生物的進化與社會的進化之不同。蓋因凡為促進人類命運之一切理智的努力所當注意者，其主要之點實在社會的進化，而不在生物的進化。在生物的進步中，最有力的因數為突變（*mutation*）；突變固非人力之所能控制也。突變之原因迄為科學上之神祕。培植花草飼養禽獸之人所能為力者，不過留意其可喜的突變，而選擇其可喜者俾得存留而已。彼輩絕對無法以任意引起其突變，能之者其惟造物乎！即在科學的淑種學，其所自負者亦不過除

去人類之弱點而已。自從希臘羅馬而來，人類之進化似乎皆為社會的而非生物的；進化之實質不在知識器官之進步而在認識內容之增加。人類學者謂史前人類腦筋之體積並不亞於今人，文化之進步在充實其腦筋而不在擴大之也。

社會進步之所以可能而且必然者，正因人類之腦筋具有絕大的潛在可能性也。腦筋為滿足人類需要而工作，社會進步即隨之發生。人類最早的理智成就，即初民之石器石矢及其藝術作品。發掘初民墓穴時其牆壁上往往繪有種種絕跡於今日之禽獸，此等繪畫即創造的天才之表現，在當時之偉大，並不亞於今日之蒸汽機與無綫電也。各種發明皆產生於他種發明，亦皆足以產生另一種發明。一點一滴積寸累銖經過長久的迂緩歲月，社會的遺業於以積累增進。民族之精神的遺業乃民族學習歷程之結果，吾人乃過去時代之蒙恩無量的繼承人也。

關於民族學習的歷程，試略舉數例或不無裨益。製造麵包乃一極尋常又極簡單之事。顧一考其歷史則自人類有生以來，其間實經過許多陸續發生的發明創造，如植物之初步區別，如麥類之種植，如烹煮之發明，乃能發生今日之機器磨粉與夫新法烘焙。近代的發明，實際上並非完全近代的。飛行機發明之先決條件為歐幾里得（Euclid）與畢達哥拉司（Pythagoras）之數學的發明；而歐幾里得、畢達哥拉司之發明則又繼承其基礎於克里特（Cretes）、埃及、腓尼基（Phoenicia）與巴比倫。蒸汽機

不過舊機件之新配合而已。蒸汽之壓榨，誠爲近代的發明；然而生火煮水則爲人類在野蠻時代早有的造就。近代農業上的動物植物在歷史上皆已經過長期的使用；近代工業上的材料，亦多自渺茫難稽之古代卽爲人類所使用。在初民之時代，初民之簡陋的貢獻，其具有開闢新紀元之作用，正不讓於吾人今日之新貢獻也。

一切制度文物之產生，皆經過同樣的歷程。追溯社會文物之歷史的演進，最爲有益於理智之開明。美國憲法之產生，係淵源於殖民時期與英吉利之先例，而是等先例又淵源於羅馬帝國與夫原始的條頓（Teutonic）生活。欲了解近代的學校制度，必須按步追溯其演進之層次，由近代歐洲而及於中古歐洲，而及於古代希臘與羅馬，再更由現存的原始民族之實際作法以推測教育之史前的起源。各種道德律，皆有其歷史。美國人之道德，有其淵源於開拓蠻荒之情況，有其淵源於清教主義（Puritanism），有其淵源於騎士精神（Chivalry），有其淵源於古羅馬法，乃至有其淵源於希伯來人之道德，而希伯來人之道德則固又自有其淵源也。在長久的徐緩的歲月中，凡行爲之被認爲有害者，則遭社會之反對禁制；凡行爲之被認爲無害或有益者，則受社會之讚美表揚。其他，如宗教，藝術，科學，莫非一點一滴以逐漸學得者。民族經驗積累遺傳，無有停止。吾人今日保有過去時代之偉大的精神遺業，而使吾人之社會生活得以臻於現代文明之高尙境域。

以上討論社會遺業之演進，再請分析社會遺業之內容。內容之分析，可依據兩種各異的觀點，因而產生各別的種種範疇（categories）。或視社會遺業爲理智資源之大集結，吾人可按照性質以排列之。又或將此項精神的財富依照其功用之目標，而分類處理之。後一種方法，示吾人以社會的客觀結構，（換言之，即示吾人以社會的制度（institutions））蓋因社會生活的目標必然產生集團行動之多少確定的方程也。茲將兩種分類法陳述於後，並約略加以說明，必能使吾人之思考易於明晰。因其能使思想易於明晰，本書將頻頻引用之。

社會生活之理智的資源：

1. 交通之諸種工具
2. 實業諸種技術
3. 娛樂之諸種技術
4. 各種科學
5. 各種美術
6. 各種通俗信念
7. 各種流行的理想
8. 各種民俗（folkways）
9. 各種慣例（mores）

交通的工具包含顏面的表情，姿態，言語，書法，印刷術，表示情意的美術，乃至遠距離交通之一切物質的機械與社會的設施，以及爲傳遞於下代國民而保存之種種記錄。凡此皆爲集團理智之資源，

略一涉想，便能了解。

實業的技術指推動各種經濟的生產歷程而言。其中之所包含者，不僅限於手工的與心智的技術而言，即美術與科學之應用乃至實業上之各種組織法，亦皆包含在內。欲明白了解此等心智的實體，祇須略一比較各時代或各地方之技術，便可瞭然。試一比較埃及尼羅河流域與美國密西西比（Mississippi）地方收割麥稼之方法，試一比較現在與百年前之製鞋方法，莫不立可恍然。過去百年間實業之進展實即技術的進展。吾人之所注意者，祇是機器工廠與夫物質的設備，其實此等物件的靈魂，乃為新興的技術，而技術則於人心之外不能別圖存在也。

各個社會皆積累其娛樂的技術，如遊戲（Games）運動（Sports）以及半儀式的娛樂之類。希臘人之強健身體的遊戲，羅馬人之廣場的賽會，中世紀流行之裝飾，皆其實例也。人類學家發現各種野蠻人類皆有遊戲與夫半宗教性質半娛樂性質的儀式跳舞。在吾人今日，則娛樂的種類更多；大的健身運動，則有足球，棒球，拳術等；野外運動，則有打獵，釣魚，游覽等；室內娛樂則有門紙牌，跳舞，打彈子等；公眾娛樂，則有電影，戲劇，游藝會等；社會的集會，則有宴會，茶會，野餐（Picnic）等。凡此皆為社會演進之結果，亦為民族知識資本之一部分；欲參與其活動者，必須先事學習，即其顯明的證據也。

科學與美術不必明下定義，而其心智的性質亦無須討論。至於流行的信念，則前章言之甚詳；其

分量，其要義，其演進的根源皆已顯然矣。

慾望與理想代表心理的與社會的生活之情意的方面，與認識的方面顯有差別。最基本的慾望乃慾望中之構成生活的標準者。在文明社會中，不同的社會階級，各有其不同的慣起慾望。在野蠻的社會中，其文化的造就限制其慾望於最基本的種種慾求之中。人類不斷的發明新工具以滿足其早有的基本的慾望；故慾望之增加即等於文明之進步。已有的種種慾望又自行組成各種系統；各人之特色可依其慾望系統以區別之，正如各個社會之全體然。慾望的系統，吾人稱之為理想。理想者，即各人（或社會）與其相凝結合一者也。各人（或社會）所視為滿意，有價值，可榮貴的經驗與成就，即其人（或社會）的理想之所在也。新英格蘭清教徒的理想是禁慾的，宗教的；古羅馬人的理想是尚武的，帝國的；雅典人的理想是審美的。一個民族的流行理想，乃該民族的最重要的精神產業之一種；蓋因其可以決定民族文明之等級以及其文明將趨於向上抑將趨於低落也。

民俗之意義，乃指構成各種制度的基本而又在注意範圍以外的種種習俗的行爲範疇。例如入門之先必須敲門，將上堂而聲必揚，又進入大庭廣衆之中，男子必須脫帽，女子必須不脫帽。如此之類，不勝枚舉。本國的民俗，絕不經心；而外國的民俗，則處處足以打動旅行家的心情。民俗在精神資本中所佔之分量甚大，祇須注意前往美國的移民非經過兩三代不能完全融化於美國之民俗，即可確信

無疑也。

慣例亦爲不注意的社會遺業中之一大部門。慣例亦爲同一人羣之內人人共有的習俗的行爲範疇。其與民俗不同之點，祇是慣例常含有道德的意義——雖然不必盡然。慣例爲根深蒂固的社會習俗，偶一違反則公衆的道德感情即受震動。含有道德意義的各種情況，幾乎莫不備有慣例以針對之。故各種情況下所發生的事態，吾人一概皆能辨別其爲是爲非而毫無遊移。從前常有人以爲人類能直覺的判斷是非，至今主持此種樸素議論者尙不乏其人。近代心理學早已否認先天的觀念之存在，稍有常識者，類能言之。故人羣中之新份子，對於其羣之慣例，必須學而後知。先天觀念之謬說，其所以能發生者，乃由於吾人學習慣例皆出於附帶的學習，而且學習之時期又在幼年時代。故於學習之經過甚少注意而且不久即行遺忘。況且一羣之慣例爲其同羣之人所一律接受，目之所見，無一例外，莫不相同，故易認爲事物本然之理而毫不以爲怪。祇有旅行異域，與別種道德的規例相接觸，然後始能明白的覺知其固有的慣例。日本有女僕伺候入浴之事，日本人固不以爲怪也。但在多變之今日，慣例已陷於動搖之中，吾人已多少感覺年長者與少年人之間發生若干精神上的衝突。但就一般的情況言之，慣例概爲吾人所不注意，因其極爲尋常普遍也。然而慣例之與民俗，仍然同爲社會生活之所必不可無，同爲社會制度之骨幹，並不因吾人之不曾注意而減少其重要也。

茲再依集團行動程式之功能，以分析社會的遺業；集團行動的程式乃吾人的知識所由而得，企圖人類需要之滿足者也。分析的結果，可如下表：

社會的諸種制度：

- | | |
|------------|---------------------------|
| 1. 家庭 | 2. 地方會社 (local community) |
| 3. 國家 | 4. 實業 |
| 5. 教會 | 6. 學校 |
| 7. 印刷物 | 8. 生活標準 |
| 9. 習俗的娛樂休息 | 10. 保持健康的活動 |
| 11. 雜項 | |

就心理學的意義以言之，一種制度乃為同羣之人所共有的一種習慣，或習慣之一種體系。所以制度是社會行動的尋常易見的程式，而以一种根本慾望之滿足為其目標。一種制度是多數社會習慣之機能的組織體。社會習慣，在上文名為慣例與民俗。例如家庭，乃一切制度中之最為根本者，其骨幹之構成則由於下列之諸種民俗與慣例。結婚之時，必須舉行一種儀式；夫婦必須同住一室；彼此必須相互忠貞，恆久不變；婦人必須以丈夫之名為名；婦人治家，丈夫在外謀生；父母對於子女須擔負責

任並行使權力；婦人與子女對於其夫或父之財產享有合法的權利；年老者應受其子女之贍養；以及其他種種。所謂家庭者，即思想感情與行動之如是種種的習慣也。家庭如是，其他社會構造，亦復如是。各種社會構造，其社會的行動，皆具有澈底慣用的程式。羣內的份子既澈底浸潤於其羣之行動程式，故年復一年，代復一代，其程式悠久不變。制度的型成所基據的習俗，有許多根深蒂固，所以又復編製成爲正式的法律。習慣之所以成爲社會機器之轉輪者，即以此故。

上表所列之制度，如家庭，如國家，如實業，如教會，如學校，無須再加說明。至於會社之意義則指緊密接觸之隣里鄉黨，乃爲地方區域的羣體也。其爲制度之一，固絕無疑義；有的學者且更認之爲基本的社會結構之一。生活標準，即一個人羣所慣有的經濟慾望，其所以能視作一種制度者，乃因其中含有摹倣習慣與風尚之諸種成份也。各種習慣的娛樂與夫各種維持健康的活動，在今日文明社會中，既極爲精巧而確定，則亦不得不謂其具有視作制度之價值也。醫生之推進一種制度，正不讓於牧師與教員。給予醫生的機關以一種名稱，假定爲治療所 (treatment)，以與教堂學校相對峙，則其制度之真實性更顯然易見。至於第十一目雜項之所以列入者，乃因在現時的教育哲學中，最爲必要之事，祇是注意於制度之存在，而且認定制度實爲教育之標的；至於加以最後的分析，此等制度究爲何物，則尙爲一次要的問題也。

社會的客觀構造以及推動構造之理智的資源，至此皆已說明。構造一辭 (structure) 應用於社會制度上，祇是一種比喻，欲以表明其中習慣（或風俗的成份），因而表明其中所含有的社會固定性 (social fixity) 也。制度既然是社會活動之多少確立的程式，由之而可以滿足人性之普通需要者，故其中所含有的行動，有甚大的分量，乃參與是項活動的一切人們之所同然。社會理論家或課程編製者，若能抽出此等行動之諸種同然點 (similarities)——一切好父親的，一切好公民的，一切鄰舍的，等等——而置之於審慎的觀察之下，估計其分量，評定其價值，則最爲有益的練習，當無有過於此者。惟有藉如是之練習，始能了解社會純一性 (social homogeneity) 之不可少。再是等行動爲固定的規律的，而常久不變的。苟不如是，則社會必然混亂，而無秩序之可言。秩序之必要，不容忽視，所以創成許多社會制裁 (social control) 的工具，是等事實之全部，皆可用社會組織 (social organization) 一辭以包括之。社會組織本爲極其尋常的現象，故人皆不甚注意，祇因不曾注意之故，遂有許多謬誤發生。以後討論社會安定與制裁時再行糾正此等謬誤。

社會遺業本是認識的實體之積累，許多人忽視此點，因而產生許多錯誤。關於交通工具與實業技術之遺業，其爲認識的實體，略一涉思，便可恍然。科學與通俗信念則或爲真實的知識，或爲假認的知識。民俗與慣例之認識的性質，稍加注意，亦不難了解。入室必先敲門，上堂必須揚聲，皆須學而後知，

知而後能行也。既已了解慣例與民俗之認識的性質，則一切制度之骨幹皆建立於認識的材料之上，即更無疑義矣。社會的基礎確在人人所曾經學習的共同信念共同規例與共同價值觀念。

理想、信念、慣例與美術之欣賞，其中皆含有感情的作用，因而論者每每忽視其認識的性質。曾治心理學者，皆不至陷於此種謬誤。心理學明白詔示吾人以感情為經驗之一方面，而經驗之基礎又在認識。吾人因而發生感情之事物，必為吾人所已認識及之之事物。決不能未有面孔即已有笑貌也。吾人好惡之發生常基因於經驗中之聯想，且有時其聯想為通常所謂的下意識的 (subconscious)，操持心理分析術 (psychoanalysis) 者，能治療情緒的複結 (complex)，而其方法則在使吾人明白認識其中的聯想，可見聯想本性之為認識的也。若於態度，偏見，欣賞，理想之學習而加以慎密的考察，必能發現種種學習終不外建立各項認識的關結 (bond)，而此認識的關結，則又通常論態度，偏見，欣賞，理想者之所忽視者也。

各社會的差異之所以型成，即由於認識資源之不同。人類所好所惡，至不齊一，大抵一種性質的社會各有不同的好惡，而各種等級的社會亦有其各異的好惡。其好惡之數量強弱並無不同，所不同者祇在所好所惡的對象而已。一個社會若流行婦女較為低劣與夫節制生育是違反自然之兩種信念，則其家庭生活之方式當然不同於相信男女平等與勵行節育之社會。野蠻社會與文明社會之根

本區別，即在其社會進程中所用的認識資本是否真實與夫是否豐富而已。人類的一切制度，野蠻社會莫不有之。祇是或則甚為粗陋，或則作用不確切；推原其故，概由於可資運用的認識材料過於貧乏也。例如天花症流行於兩個社會，一為文明的，一為野蠻的。兩個社會，皆將發為種種保持健康的行動。祇是野蠻社會的行動程式係基於謬誤的迷信，而文明社會的行動程式則依於正確的科學的知識——其結果上的差異寧堪思議。野蠻人所知太少，野蠻人之所以為野蠻人，正因此故。所謂文明者，亦不過積累大量的認識資本，卒至於不立學校，則其下代國民即無法以保有此資本也。

個人所享受的生活，其性質種類，全視個人生存於其中之社會遺業以為轉移。社會遺業，前代傳給後代，後代又復傳給再後一代；其所憑依的方法，則為教育（廣義的）。在認識資本甚形微少的社會，其教育可為非正式的；在認識資本豐富而複雜之社會，則必須具有較為完備的學校系統，故教育為社會生命之再生的歷程（*reproductive process*）；藉此再生的歷程，社會遺業可以傳遞於下代國民。每一後代，皆藉各代祖先所積累的財富以充實其本代的生活。至於個人的生活與人格如何密切的依賴於社會遺業，則為下章之所討論。

第三章 精神生活之社會性

某近代哲學家有言曰：『一切皆須改造一遍。』同一批評可應用於十九世紀以來決定公共政策以及流行於一般人間之經濟的政治的道德的教育的理論。是等理論概為過度的個人主義的，而輕視各個人間之互相依賴，對於各個人之獨立性太嫌重視。流弊所及，不可勝言。社會心理學與社會學理論之最近的發展已使其彰彰明甚，其中心謬誤乃在於承認心理現象社會現象在人生之重要程度，祇視其能否引人注意以為衡。十九世紀之一切社會哲學皆為其所誤。流行的教育理論亦因此故而處處陷於謬誤，尤以有關於教育方法者為甚。欲加救濟，必須依據人類精神互相依賴之新見解以改造之。知識界的領袖早一日着手於此種工作，則民治主義與西方文明即多受益一分。困難之點在一切近代的理論皆忽視心理內容中之不覺的成分。心理中學得的内容，有如海洋中之冰山，其十分之九皆在海面以下而為人所不見。注意只是心的機械之一小部分；一時間進入注意點者只是心的內容之無窮小的一部分。各種事實一件一件的進入注意點而為吾人所學得，既經學得即存留於記憶之黑暗區域而不復注意及之。年復一年，日復一日，此學得的材料繼續增高以至於浩大不可思議。於回想時自然喪失其顯明活潑，大部分入於半意識狀態，亦有許多人入於藏意識（unconsciousness）。此統覺的積體（*unperceptive mass*）雖甚少重昇於意識國以上者，然而皆依習慣的假定，前題，成

見等方式，以發生作用，時時於不覺之中影響吾人之行爲。海洋旅行家每忽視冰山之不可見的部分而僅僅驚歎其可見之部分，一般理論家亦每每建設其理論於人心之可見的部分，一若人心之可見的部分即人心內容之全體也。不可見的部分至少與其可見的部分同等重要，惟其忽視之也，故錯誤的結論不可勝紀。

社會心理之被忽視的內容構成一切社會組織的骨幹。換言之即謂被忽視的內容構成一切社會制度之基礎也。如對於意識以下之心理內容有所誤解，則社會理論無有不失其健全者。慣例與民俗皆社會心理之不覺的部分而爲人所不注意，然而仍不失其爲各種制度之骨幹。今人每因其引人注意之馬力甚小遂輕視其功能，實爲大謬。蓋如是則實將各種制度置於脆薄的基礎之上也。各種社會理論（尤其是教育理論）若欲建立於健全的社會心理學之上，則於此種錯誤不可不加以糾正。因此之故，吾人對於社會心理之常被忽視的內容不可不有較爲深刻的考查。爲樹立此種健全的觀點起見，以下將依此說明社會心理學中之七種原理。七種原理如下：

1. 社會的實體皆爲精神的實體
2. 社會的歷程乃學習歷程之結果
3. 學習歷程常爲一種社會歷程

4. 許多學習皆為被動的

5. 人格乃學習歷程之一種結果

6. 自我與社會乃同一事物之兩方面

7. 在同一社會環境之各個人格具有一種基本的相同

所採方法只是對於常見的現象加以審慎的自覺的注意，以使其構造較為顯然。因在社會理論中，時時當留意避免前述的錯謬，社會現象之不可見並非因其過於細微而為目力之所不見，乃因其過於尋常而為注意之所不及。故只須用審慎的社會考查以推敲之。注意的努力之於社會學家有如顯微鏡之於微生物學家也。

1.

第一，必須明白認識社會生活是精神生活，社會的實體是精神的實體，學習社會學者必須首先了解之。人類間相關之密切，不但大異於一堆瓦石，一叢草木，即與一羣鹿豕亦大不同。一堆瓦石，不過堆聚一處而已；一叢草木，雖互相感動，但其感動為不自覺的；一羣鹿豕之互相感動固然多少是自覺的，但是逃不出本能的活動之範圍；惟有人類相互間的精神感動，其活動最為精巧，其認識的資料最為繁雜。人間的關係，在此點上，實超絕無可比擬。近代的教育理論，對於此點，概未嘗予以充分的注意。

人們聚集一起，過渡生活，必須藉助於其所保有的知識；若無知識以資運用，則社會歷程立刻停止。研究社會學者，對於此點，萬不可不充分注意。試想，或欲建築國道，或欲穩定公債，或欲改設全城電燈，或欲維持市立劇院，若無知識，果有一事得以完成乎？就最尋常最簡單的事例以言之，此理亦復不變。例如主持家務而欲費錢最少，則必須知悉各米莊煤店索價之低昂與夫舊品之良窳而後可。社會的歷程概為精神的歷程，從可知矣。憑窗眺望，社會情狀，盡人眼底，但其所見者，不過客觀的表象而已；至於真正的社會歷程則為主觀的不可見的。柏拉圖謂可見的世界祇是幻象而已；真實的本體存在於不可見的觀念世界之中，可見的幻象不過吻合本體而給予本體以形態耳。柏氏此言，最少關於社會的生活，吾人不能不承認其為十分正確。

論及文化之精神的要素，則社會生活之主觀性，尤為顯然。哲學與神學為信仰與理想之結集體，其所有的生存祇是精神的存在而已。基督教能行於英國，穆哈墨德教能行於阿剌伯，祇因其能為英國人或阿剌伯人所思想眷念也。政府亦為一種精神的實體。所謂政府者，並非都城、戰具、徽章、冊籍之類，實為國民所共有的一羣觀念，習慣與理想之結集體也。民主政治與專制政治，其區別點在於人民習慣之富於獨立性抑為飽有奴順性，在於人民擁護人權之情意，在於人民對付權威之精神的態度，在於人民共知共用的種種公民的設施，科學美術文學以及制度，皆為「思想資料」所構成，除此以

外，別無存在的方式。此等精神的實體，誠然各有其相當的「心物現象」(psychophysical phenomena)。以言科學，則有實驗室、博物館以及一切應用的設計。以言美術，則有圖畫、刻像以及一切陳設品之類。以言文學，則有書板、印機以及美麗的圖書館等。然而此等物質的物體，乃其軀殼而已；軀殼若無靈魂，則一死物耳。如無科學的知識，則科學的儀器不生作用。如不起美感，則無所謂美術。如不能從書籍取得思想，則書籍不過白紙黑墨。如無相當的精神活動，則學校建築何以異於監獄屋宇乎？

若無文明的精神內容，則文明所運用的一切物質皆為死物。假使明日早晨吾人在床上覺醒之時，精神上皆變成野蠻人之狀態，則誰能使用瓦斯以烹調早餐乎？牆上之壁畫將為如何之怪物乎？電話機鈴聲震動將使人如何驚異乎？科學館圖書館必皆將使人對之發呆。實驗室與各種圖書皆將完全失其作用。商店之門戶必然關閉。街車郵車必然停止。吾人惟有完全死亡而已。縱令吾人縱橫散佈於各處，其數量不減於曩時，然而吾人之文明則已歸滅亡，比較埋葬於柯薩巴 (Chorsabad) 坵崗與阿喀克夫 (Aqurquf) 坵崗之亞西利亞 (Assyrian) 文明，絲毫無所區別也。

各種制度皆可視作社會的客觀構造。惟所謂客觀者，祇謂其係存在於各個觀察者之心意以外而已。觀察者雖死，而所觀察的制度則依然存在，蓋因制度尚在於觀察者所與往來之人士心中也。換言之，制度之所以尚能存在，乃因構成制度之精神的資料本為人人所共有的公共產業也，人人皆能

認識其同一的客觀實相也。社會心理即是共同心理，由此共同心理乃產生社會構造。集團行動之所以可能，正因人人心理中皆具有此共同的内容。人民精神之純一和合為社會構造與社會活動之必要條件。不然，則無所謂慣例、民俗、信念與理想矣。社會活動如欲成為高等文明的，則科學與美術亦必須成為普遍的公共所有物而後可。社會制度的效率與社會活動的效果，皆與社會心理之純一和合（即各個人間之同心 like-mindedness）成為近似的正比例。此項原理，乃為講教育理論者之所萬不可忽者也。

2.

第二原理，社會歷程乃學習歷程之結果，與上述之第一原理，其間具有連帶的關係，至為顯然，故無庸深論。社會的實體是精神的實體；精神的實體是學得的實體；故社會的實體是學得的實體。此三段論式之小前提乃基於現代心理之一普通的原理，即無所謂先天的觀念而生成的反射行動，其數量亦復甚少也。依據此項原理，社會的歷程當然為學習歷程之結果。

此項原理，但須稍加注意，即可了然。理論家往往忽視之，亦祇因其不甚能引人注意耳。試考察兒童在兩歲時的學習成就，其所學得者，不過最基本的動作方法而已。公眾集會中的行動儀式，固尙未曾學得，即送物入口之技能，亦且未曾純熟，更說不到烹調食物也。如果身體增長至成人狀態，而精神

的內容無復進步，則不能完全不能參加社會的活動。如果在七八歲左右，其學習歷程即已停止，則其所能參加的社會活動必定祇能限於最簡單的歷程。假如一個兩三歲的兒童爲野蠻人擄掠以去而生長於野蠻社會之中，則至二十歲成人之際，必不知悉文明社會之知識，習慣或慾望，而自願存留於野蠻社會之中而過渡其野蠻的生活。依學習的結果，彼已同化於保育彼而長養彼之社會矣；其所能參與者，亦祇是該種社會之文物制度而已。推而至於城市的人初次下鄉，鄉間的人初次入城，所有的種種事情，蓋無一不須學習也。

故學習歷程是社會的生殖機能。唯有憑藉學習，社會的遺業始可以一代一代的向後傳遞，而每代後起之人皆可依據前代之所貢獻而構造新的建築。制度之延續性即繫於此，而理智的資本逐代增加亦即因此。學校爲文化進步之生殖質。教師負擔社會選擇的責任，從源頭上決定下代國民之品質，雖欲依據理想以釀造突異的變化，亦爲可能之事。是即教育之宰制的功能 (Celic function)。

一切學習之究竟的目的，無非給予新興國民一種機會，使其憑藉社會歷程之參與以發揚真正的人性也。惟有參與社會歷程，個人始能獲得其人格，孤立的個人，永遠不能真正的完成其人性；蓋因除在人羣之內，固無他處可以學習人類生活之真意義也。惟有參與社會的制度而利用民族的精神資源，個己的自我實現始有完成之可能。故社會的共同活動 (social participation) 爲學習歷程之標

的準繩。

3.

社會心理學使人不能不考慮的第三原理即學理歷程乃是社會歷程。一切學習的動機皆為社會的。人類的的生活根本就是社會的生活，人類一切的行動根本就是集團的行動，除去純粹生理的機能外，吾人的一切作為皆係同他人而作，對他人而作，並為他人而作。讀者如能用一日的功夫以觀察自己的行動，必可恍然於此理之真確而不起疑問。學習是為使於實行故，既已成爲人人共認之定理，從而最自然的學習方法，亦莫過於藉行動以學習。既然人類的一切行動幾無一而非社會的，所以社會歷程之本身即爲最自然的教授歷程，而學習之事亦最易發生於社會的共同活動之中。在人類尚存留於野蠻狀態之時，唯一的學習範疇，便是此種自然的，自發的歷程。可惜文明（及幾種流行的教育理論）竟使學習之事苦悶難耐。文明進步之後，各人在能利用文明之前，於文明中所含有的浩大繁雜而難學的認識資本，不得不在學校中用正式的，勉強的，機械的方法以學習了解之；至於自然的自發歷程，則已不能收得學習之全功也。在教育上，儘量使學習歷程於可能範圍內成爲自發的，不勉強的，固爲理論上之所希望；但在事實上，決不能完全實行改變之，不然，則學習之效率必然減少，而學習之結果必然不良也。

知識的淵源亦幾乎全爲社會的。吾人所有的知識，多藉暗示之力而來自他人之身。所謂依社會的暗示 (social suggestion) 以取得知識者，即從他人取得知識而不生批評抵抗作用之謂也。心理內容之大部份皆依此方式以產生。吾人的知識得自本身的觀察與獨立的推論者，其量甚小；至於絕對脫離社會暗示之滲入者，則其量之微實可以抹煞之也。依暗示以學習，乃爲人類之一大幸事。蓋民族所積累的知識，惟有依暗示的方法，始可以交付於吾人之身。民族積累此精神的資本，所耗去的年月，實難以涉想；個人若不依暗示以學習之，則其所耗之歲月勢必與之同其長久，及其學成之日，恐已爲塚中枯骨老死萬年矣。各人獨立的從事於推理之能力，實遠不及吾人心中所想像者之大。思考的活動多屬於集團的，祇是吾人不肯承認之耳。

在事實上，祇有禽獸是獨立思考的。至於人類幾乎一切觀念皆是「前人栽樹，後人歇陰」。人類智慧之所以優越於禽獸者，正因此故，各個健全的人皆可以利用民族所辛苦積累的全部知識；一人的腦筋所不能收容者，可以雇用專門家而利用之。所以思考是一種集團的歷程，而個人的理智力量，即在於民族資本之利用。人人的智慧的光榮，並非個人的光榮，乃爲集團的光榮。一般心理學教科書，討論人類智慧與禽獸智慧之差異時，完全忽視此點。發現新的事實而貢獻於人類知識之總量中，誠爲高貴的精神造就，而值得在教育理論與實際上大受欽佩。但是過於高貴偉大，非時時所可發生；而

其發生也，必以人類已有的浩大資本爲其基礎。且在基礎既已成立之時，則發現或發明即將自然的表現於一人或數人之心，而成爲一種不可避免的推論。鄂格本教授 (Professor W. J. Ogburn) 曾經就一百四十八件發明與發現製爲一表以說明此理 (見 *Social Change* 91頁)。實際上最近數世紀間理智上的重要發現幾乎完全包括於其中矣。至於日常的普通判斷，則不過依據經驗中的一些情況以運用原來得自社會暗示之固定見解而已。吾人所異常重視的獨立思想，其大部份皆不過自談的幻想而已。

4.

在教育辭彙中有一新名辭，即「消極的心思作用」(passive mentation)是也。社會暗示已爲習見的名辭，其所指示者，爲觀念之來源。在從社會的淵源，無批評的接受此等觀念時，其學習歷程比較積極的辯認與概念的思考，要爲比較消極的。人心內容之大部份，皆依比較消極的心思作用從社會淵源中吸收而來；各種理論家——尤以教育理論家爲甚——對於此項事實，太少注意，於其理論上完全不予以何等位置。學習歷程，若爲社會的歷程，則其學習歷程當然爲消極的歷程。此項消極的心思作用，實爲尋常正軌的狀態，吾人對之，有急迫的加以承認之必要。依此承認，一切道德的、政治的與社會的理論，皆將必然的發生根本的修正，固不僅限於教育的理論也。正因此故，教育哲學應與時變

的教育學說發生重大的差異，而本書的結論亦因之而處處有違於正宗的見解也。杜威（Dewey）及其信徒對於心思作用之消極性及思想之爲羣衆行動（mass action）即不能充分認識，理論家過於重視創動的推理，從而憑藉暗示之消極的學習，遂不足以引起其注意。而且創動的推理置重個人之獨立性，故人人皆樂於聞之。而消極的學習，則有反於人類之自尊心，故不願注意。許多教育學說之受人尊信，皆因其陷於是項謬誤之故。吾人對之，須加以從新的改造。

消極的心思作用之重要，但觀以此種方式而得自社會方面的材料，其數量之浩大殆不可意計，即可瞭然。青年心理富於吸收力，儼如一張吸墨紙，一有接觸，便行吸收。即在成人，他人之意見對於自身亦發生壓迫力量，其所持以相抵抗者，祇是與之相反的已有的定見。在兒童，則定見稀少，當然無從發生抵抗作用。兒童之所學習，大體上幾乎完全係學自他人，惟其然也，故兒童從他人學習的機會若被剝奪，則未有不成爲白癡低能者也。初等教育之全部，中等教育之大部，大學教育之一部，皆不過系統的，有組織的，實施社會暗示之作用，而依此作用以灌輸民族所積累的知識於正在發育的比較消極的心靈也。

在社會中得來的知識，其分量之大，殆不能想像。一切日常生活的普通事件，如鐵與木料之分別，如紐扣之功用，如雀鳥之果真有耳朵，以及其他無數件微細的不可離的事件，概係由社會中得來。又

如無量數的流行傳說，如太陽之如何由西而復東，如疾病傳播之原因，如人類發生之由來，以及事業之何故有興衰等無窮問題的解答，亦屬由社會得來。此外，宗教的信念，道德的標準與理想，亦莫不得自社會也。即如科學的知識，又有幾許而非受自他人，且其接受之也，又有幾許曾經用過批評或證明的工夫乎？吾人從民族的理智資源中所獲得的知識，其數量是無限的，唯一的限制，祇是須為吾人的能力或吾人的機會之所許耳。

消極學習之原理，在討論個別差異時，發生重大的關係。個別的差異，祇有在「積極的心思作用」(active mentation)時方為顯著；在消極的心思作用時，幾於完全無有。有許多事件，鈍拙兒能如聰敏者同樣的專做學習，完全無所差別。在行為祇受指導於機械的記憶或受控制於摩倣的動作時，智力率(70%)比較低劣的人，其行動的成績並不亞於智力率較高的人，其原因即由於在此等時際，其所需要者不過消極的心思作用而已。人生行動之最大部份，概屬此類；故於上項事實，不得不謂為一可幸之事也。須用腦力充實的特殊人才以擔當肩承之事，其量甚小，而無分智愚，彼此皆可同樣擔任之事，則為數甚多。在人生情況之大多數中，吾人所取得的民族知識，係用機械的方式以學得，抑係用思考推理以學得，完全不生關係。祇是吾人必須確曾學得以期對於交往之人們能起和合的行動耳。若不賴消極的學習而反積極的學習，則社會之純一和合，將全然絕望。社會的理想當在大眾能同等

的利用文化的資源，縱係機械的摹倣的利用，亦自無妨。在消極的心思作用中，個別的差異既屬幾於無有，故同等的利用文化資源，確為可能之事。心理測驗專家，在應用其測驗結果於教育的與社會的政策時，對於此種事實，殊屬完全忽視，要不得不謂不幸之至。

5.

第五項原理，即個人的人格乃學習歷程之結果。人之降生，須經過兩種生產的歷程，一為物質的，一為精神的。民族賴以生存的精神資料，其所以能產殖於各個人人格之中者，完全由於學習活動之力。初生之兒，其心靈恍如一張白紙，既生以後，便一點一滴的將民族積累的知識逐漸書寫於此紙之上。兒童若與社會斷絕關係，完全過渡孤立的生活，不從社會學習任何事理，則至成人之後必為一蠢然動物或白癡之流而已，可斷言也。此種理論，在忽視人心中潛伏的內容者，每每大起反抗。但事實如此，莫可詭辯。高等動物之所以能成為人類者，祇是由於其腦筋能藉學習歷程以吸收民族的精神資本也。既已吸收民族的資本，於是便有能以參與社會生活，並於構成文化的種種制度中發揮其作用。唯有如是，一個人始能得到有價值的滿意的生存。且其價值與滿意之程度，又復隨其參與社會生活與發揮作用於社會制度中之程度，以為正比例的增減。各個人人格的特點，全視其能力與機會究竟許彼於民族資本中取得如何性質乃至如何分量的成份以為轉移。若其所吸收者豐富，則其人格

充實；若其所取得者，不過神話迷信，粗淺的技能，譚陋的民俗，則其人格必然具有妄誕，恐怖，卑劣，殘缺等種種劣點也。各人人格的差異，祇依各人所吸收的材料具有分量的不同，便可以解說之，而無需乎討論其是否生而具有適當學習或正確推論的諸種能力也。各人皆吸收精神的材料以滿足其天生的需要；若不事吸收，則人格必為空洞之物，而自由亦為無意義的虛名。欲求自我實現，唯有學習社會的遺業，得之於社會遺業者愈多，則人格發展之可能性愈大。

6.

第六項原理，即自我與社會乃一事物之兩個方面。換言之，人格即文化之王觀的方面。人格之社會的內容既存留於人心之深處，故此項原理常常為人所忽，而理論家並未曾想及一研究之也。然而其重要實不容忽視。心理學家努力以求發現人類的本性，而渺茫浩漫無所歸宿，其故安在，此項原理殆可以說明之。蓋因生物學的觀點乃一謬誤的觀念。心理學家竭力發掘人類生成反射（*Theretic Reflex*）的根柢，結果所得竟為人類並無反射——或幾於無！本能之嚴格意義，原為生成的反應範疇。依此意義以言之，人類實無所謂本能。即令具有少數的所謂本能，亦不能用以說明任何事理。例如用口吸納與動彈手足兩種本能之現於嬰兒之身，豈足以說明文明社會之喫飯踢球乎？本能之研究，至於今日，似已陷入窮境，至少關於人類的本能研究，是毫無實益的。鄭重注視主觀的人格等於客觀

的文化之原理，而從神經、肌肉、腺之研究轉移至於社會的歷程，構造與其積累的資源之研究，今日已屆其適當的時期也。人欲了解自己，並明瞭其本能的形態，必須借鏡於其自身所有的客觀文化。如是之研究，其對象已從生物學的人而轉變為社會學的人，是即從心理學而移至於社會學也。此項轉移，在教育理論上，具有絕大的關係。

智力商數、氣質，以及生成的特殊興趣之所以在人格的研究上佔重大的位置者，祇因其具有絕大的使人注意的能力而已。而人格的內容則於此種能力幾乎完全缺乏也。吾人之所最為注意者，自然是在學習歷程焦點上的物件，構成個人人格的種種社會的資本，在當初學習之時，雖然曾經一件一件逐次的來至焦點之上，但在既經學得以後，則留置於意識的暗府之中而被遺棄忽視，縱然因聯想之故而偶然一登舞臺，但其光輝仍然黯淡，其形體仍然疏略，至其根源則完全忘却矣。所以由社會遺業中得來的精神內容，其數量比之於正在注意中的事物，相差之遠縱不可以道里計，而於注意所射之點常覺其極端重要，在精神生活與社會生活的理論中加以盡量之發揮，至於已經學得之大量的資料，則完全忽視，而不加措意。倘若吾人略一審視社會資本之數量及其在人格構成中所佔的絕對重要的位置，則吾人的信念與假設必將發生澈底革命性的改變。個人心理與社會心理，其內容之十分九，皆存在於注意區域的下面，故吾人不曾覺察其浩大並重要也。

上述原則適用於各人本身的心理，亦適用於各人同伴的心理。其下意識內容十之八九完全相同。彼此既處於同一的社會環境，彼此所吸收的社會遺業當然相同。學習的資料既然是公共的財產，學習的結果自然相類似接近。故就民族的理智資本而言，吾人實無一而非共產主義者。在身體方面，吾人是分離獨立的；就精神方面言之，則人人皆是一體。吾人所不自覺的心思，其構成材料既然同一無二，故在下意識方面，吾人實互為彼此之官骸肢體。旁觀者於吾人精神上彼此間的差異，感覺濃厚的興趣，而於其類似之點則不曾注意。故吾人忽視人間的共同精神。

無論階級的差別如何，個人經驗的歧異如何，彼此間精神共同之點，難以數計。民俗與慣例，如靠左邊走，如給刀於人須以刀尖向己之類，一概皆為人人心中之所同然。其他如通俗的信念與迷信，如實業的技術，如工商競爭的規律，如科學美術的要略，如日常使用的言語，蓋無一而非彼此同然的所共有物。吾人對於此公共財產愈能想象一分，則吾人對於在理智上結合凝聚的堅固程度即愈能了解一分。庫力教授（Professor Cooley）謂「分離獨立的自我觀念確為一種錯覺，」實今日最具卓見之言也。如能充分認識此理，則必可以恍然今日各方面（教育在內）的思想，皆有澈底革命之必要也。自我與社會之相等，彼此人格在精神上的揉和，乃生活上與學理上所以發生許多二元論的理

由。就人類之爲物質的有機體而言，各人皆爲一離異獨立的個體，就各人之爲社會歷程與民族資源的參與者言之，則吾人實爲互賴的，揉和的，不能分離的。獨立對互賴之難題，從來未曾得有滿意的解答。吾人究爲遺傳的創造物乎？抑爲環境的創造物乎？吾人究爲自己心靈的主人翁乎？抑爲環境的獨狗乎？文化的基礎究竟建設在自由之上乎？抑在權威之上乎？各人的精神究竟能親自接近上帝乎？抑必須經過教會之仲介乎？改良進步究竟須賴個人之改良乎？抑須賴社會改造之促進乎？吾人訓練兒童，究竟須使其成一記憶器乎？抑須使其信奉解決問題之教條乎？解答之說不偏於此，即偏於彼；立場既形傾倚，理論亦不邏輯。

蕭伯納(Bernard Shaw)的名著聖若安(Saint Joan)之成功，即基於此等難解的矛盾。蕭氏於其劇本的緊張關鍵使若安高呼：『若不用自己的判斷，吾其用何種判斷以事判斷乎？』於是遂陷於一偏之境矣。已成秩序使其感受苦惱，事誠然矣；但危險的花樣翻新，如若安之所必爲者果將聽任其然而不之禁乎？才智之士，往往引起新奇的危害，社會不能不嚴加防範，以免崩潰滅亡。且除後人而外，又有誰能認識「天使」(Deut-of-God)乎？奇異的翻新當然無復進衡以相繩。人類似乎永遠不得不危害其教主。若安訴之於其一己理智上的主張，氣誠壯烈，然而其極端個人主義的意味，恐難免使二十世紀的西方人聞之色變耳。

但在另一方面，若欲向反對的方向以推進，則又何以避免盲目自私的專制獨裁乎？故二者皆不足以解答此難題。解答之法，唯有依賴賢明的領導，不過須將領導的基礎置立於制度化的公衆威勢之上耳。現今的學校頗有擔負此項任務之可能。

本章意旨對於教育上的應用，似乎不大顯明。本章的理論既然異於尋常而又違反正宗思想，則其稍難了解，亦無足怪。在前章，吾人之所說明者乃為教授的材料必須依賴社會遺業的內容。本章之所申述者，則為教授的方法必須依賴人心之本性。如果各人之心皆獨立活動，則教授的方法必須培育獨立的思考。如果自然業已規定精神的生活是一種羣衆生活並是一種集團行動，而含有消極的心思作用與育目的聽從於其中，則教授的方法當然應當大異於前。教育心理學過於忽視精神生活之集團性，人類思想之互賴性，乃至消極的心思作用之普遍性，卒至教育理論發生嚴重的謬誤。前面所略述的社會心理學即所以糾正此等謬誤者也。至於前述種種所演繹而出的各種推論，本書以後隨時將敘述及之，尤以後半部爲多。

第四章 教育目的問題

關於教育目的問題，祇有其瑣細節目可用歸納法以事研究；至於其廣大的觀念，則必須用演繹的推理以討論之。專制社會的教育制度自然大不同於共和國家的學校系統。教育的重大目的，必須由社會的主要理想而演繹得之，學校為社會之一部分，局部固不能自外於全體也。故於進行建立教育目的之先，不得不先建立社會本身的理想與歸趣（*Ends*）換言之，今日之時代，必須先有一種人生哲學，然後始足以談教育哲學也。

所謂人生哲學者，即對於人類價值問題之解答也。人生之真正滿意的興趣，經驗與成就，果為何物乎？且其能令人滿意之理由又安在乎？何種業務最有努力之價值乎？人類究為何等的有機體乎？如何始能最圓滿的滿足其生物的需要乎？簡言之，人類之究竟目的果安在乎？人生價值的問題當然包括教育價值的問題。談教育哲學，必須先有人生哲學，始能着手，正與談宗教哲學，道德哲學，政治哲學，必須先有人生哲學相同。

人生問題乃一永遠未曾解決的問題。各時代，各民族，各哲學家（從柏拉圖到黑智爾）各預言家（從賽亞（*Taylor*）到托爾斯泰（*Tolstoy*）），皆各有其解答。然而直至今日，此項問題依然發生，依然有從新解答之必要。且在今日，其必要反較任何時代為迫切，其解答反較任何時代為困難。吾人

常自詡以現代的成就爲有史以來最爲偉大的成就。吾人常自誇以吾人的發明已將人類的一切關係澈底革命矣，已將自然界的面貌完全改變矣。進步的迅速實從來所未有。然而魯奧布希（Lubbock）有言，吾輩的太太使用東方的氈褥，其快樂並不小於吾輩祖母之使用粗劣的地毯也。倭鏗（Fletcher）曾比較莊嚴的指示，謂吾人的發明已變爲吾人的主人，從而吾人的自身遂成文明機器之一部。無論科學的成就與工業的發達如何光明燦爛，而現代的生活實日益趨於不能滿足人類精神之深邃的要求。現代的文明，無論如何複雜，如何烜赫，而感覺神經不寧，目的衝突，空寞失望，煩悶不快，仇恨報復，憂愁恐怖等諸種痛苦者，其人數實較任何時代爲多。在世界大戰之中，吾人將一切發明與成就儘量應用於殘酷的殺戮之途，故自世界大戰以來，文明人對於人類將來之感想，其悲觀失望殆非歷史上任何時期所能比擬。

在一方面，吾人所有的進步日益使吾人陷入失望之途；在另一方面，吾人固有的舊信念與舊價值觀又復消滅。故吾人儼如航行新的海程而失其羅針。過去一百五十年之間，吾人的一切風習與信條，一切信仰與價值觀念皆已洗盪無餘。同時日下的環境又復極端新奇而未能多事估量其價值，故吾人已爲人生之謎所迷惘，其程度殆有過於任何時代也。吾人最爲迫切的需要乃爲一種宇宙觀，一種對於生存價值之新的認識。吾人對於舊的人生問題，必須爲新環境中的人類，謀得一個新的解

答。新的教育理論，必須用此新的解答以爲其出發點。蓋人生哲學爲教育哲學之先決條件，前面早已言及之也。

所謂價值者，乃謂事物或經驗對於某一有感覺的有機體而具有價值也。換言之，價值指示有機體的需要，需要若得到滿足，則感覺愉快與生命之前進，需要若得不到滿足，則感覺痛苦與生命之飽受摧殘。人類的價值不僅有關於生存，兼亦有關於經驗之感情的方面。生活的快樂是人類之生物需要 (Biological desiderium)。依從人類基本需要的驅策以行動——圓滿過渡其生活，酣暢淋漓的痛飲人生之杯，從人生之宴饗而酒醉飯飽以起——是爲生物的督促，是爲正當的要求，是爲人生究竟的目的。「失去愉快便是失去一切」(For nix joy is to nix a nix)。故人生哲學必用人類有機體的需要以爲其出發點。最基本的假定是各個人的真正需要乃是一種天賦權利，社會與宇宙有不可放棄的供給義務。

最少，現代的時代精神如此，現代的顯著習氣，是將個人的幸福及其快樂樹爲究竟的目標。現代尙在創造中的新文明，即建立於此項習氣之上。制度是爲人而設，人非爲制度而生。舊日的觀念，以爲羣衆可受屈伏以至於成爲純粹的工具；近代的民主主義乃對此觀念而發生之革命也。民主主義之中心理想，即在於：各個人皆有權被人視爲一個目的。摩登主義 (Modernism) 信賴社會可依此項原

理以謀改造，且亦必須依據此項原理以謀改造。進步乃爲摩登主義之宗教教條，而所謂進步者，又係指人類的幸福而言。故現代西方文化的理想已使人類的各個單元皆能得有充分的自由。此爲歷史上從未曾有的一個新理想。摩登主義對於社會演進的特殊貢獻，亦即在此。新文化的關鍵，在使各個人皆發揮其自我實現。此項概念與理想，乃新社會秩序之萬流奔湊的宗旨也。

在解答主要問題之前，尙有兩點須附帶論及。一爲上之所言，將個人作爲社會價值的標準，似與前章所論，頗嫌矛盾。實則不然，其所以似爲矛盾的起因乃由於人格的本身根本上不能脫離二元論。就吾人共同參與生存上的精神「工具」以言之，吾人乃爲彼此融和不能分離之一體。就經歷生存的目的以言之，吾人則又互相離異而各自獨立。吾人皆爲獨立的物質的有機體，故吾人皆有感覺，能經歷快樂與痛苦。人生的快樂，乃一種私有財產，存在於個人經驗之主觀區域內。除各個人的善益（good）以外，更無其他的善益。所謂社會的幸福者，祇是比喻之辭，其意義當觀作「大多數之最大善益」。如果現代的個人主義，係決心追求最大多數人的幸福者，則個人主義又何至趨於極端。現代個人主義的謬誤，乃誤在其達到目的之手段不良。幸福是共同的，欲求幸福，須賴集團的努力，此外別無他法。「以天下奉一人」（every-body-for-himself），結果祇有同歸於盡而已。剝削是最大的錯誤，因爲受剝削之害者，不僅他人，即剝削者自身被害之程度，亦並不稍減於被剝削者也。放任主義，實十

九世紀理智上最爲荒唐的錯誤。對於人生的工具，大衆本結合如一體；關於人生的目的，彼此始各自獨立有如肢體，必須瞭然於雙方對峙的道理，然後真實的民主主義方能得其確實的基礎。欲避免害人禍世的個人主義，其路徑不在廢棄自我實現之說，而在用集團行動以組織自我實現的方法。

人類的的生活是社會的，從而必須協同動作，固無論個人之爲獨立的有機體或究竟的真實個體也。一切生命皆互相補充，一切個體皆互相依賴，故謂個人具有獨立性，實爲愚昧可笑之談。宇宙間的任何物體，同時是工具，同時即是目的。在生存之網中，一切分立的個體皆爲互相依賴的。彼不謂價值在個體本身之內，即謂價值在個體之外者；彼不謂價值具有真實性，即謂歷程具有真實性者；彼不以目的爲出發點，即以工具爲出發點者；皆由於個人的觀點使然，而爲哲學上，道德學上，社會學上一切二元論之所以產生也。

現在進論主要的問題，人類的基本需要是價值的標準，前已言之。其次的問題，便是吾人將依何種方法以決定此等基本需要爲何物乎？欲解答此一問題即不得不採用生物學的定理，而謂有機體的需要表現於其種種活動之中。需要必藉活動以圖滿足。至少凡不願完全取消價值問題者，類皆採取如是的見解。主張機械學說的科學家，於其技術所不能奏效的識見，即不肯探求；故需要，慾望，價值，目的，功能諸名辭，一概在其排斥之例。正因價值論乃非科學所能解決的問題，故哲學必須研究之，

而且依哲學自有的名辭以研究之，不必依傍科學。如果價值是一種可以了解的觀念，則所謂一切活動的功能皆在於有機體需要的滿足者，從而即爲一種定理也。行動的目的在維持生存，凡在生存競爭中，凡無保生價值 (survival value) 的行動，一概歸於消滅——縱有例外，其數亦少。所以有機體的顯著活動皆吻合其天生的需要；蓋因需要之滿足，固爲活動之功能也。人與動物皆屬一理，並無二致。欲知人類的基本需要必須研究人類之諸種活動，研究人類的活動，而以分析其有機體的需要爲目的，則其工作的複雜比較下等動物之研究，其相去殆難比擬。多數動物的行動皆爲本能的，而人類則不然。人類的行動不是簡單固定的，而是複雜多變的。然而今日的心理學者，無論所研究者爲人類的行動抑爲動物的行動，每每完全使用同一的假定，一概以爲「原有的便是標準的。」基於此種假定，故於人類的本能中尋求人類的原有性質。然而結果所得，則祇足以表明人類與動物差異之點乃在於人類並無所謂本能。人類的一切行動，幾無一而非學得的行動；縱有少數天生的反射動作，亦不足以說明人類的真性與夫人類的固有需要。須知「原有的便是標準的，」乃不健全的假定。試問何故謂橡樹所表現的真性不及橡樹種子所表現之多乎？何故上古人類穴居之洞岩比之於近代的高樓大廈果然較爲自然乎？吾意謂人類的本性表現於人類的成就之中，至少當爲同等的合理。或且可如勃勞寧 (Browning) 之所言，人類的本性表現於其企圖之中也。

故吾人一反通常的見解，而從社會學的見地以謀此項問題之解決。從本能之根而移吾人之注意於文化之果。從神經、筋肉、腺而移吾人之注意於社會的歷程，構造，與其積累的產業。為研究人類真性與其基本需要之故，吾人鄭重建立一種假定，即欲發現生物上的人，必須於文化上的人之身以求之。

吾人所將依以進行之假定，即謂「一切文化皆包含於其原形質之中。」此項假定至少當與「原有的便是標準的」之假定，具有同等的真理。現代生物學，心理學以及哲學之中，皆流行此項假定，稍一留意，便可察知人類行為之保生價值，即舍此項假定。倭鐸謂歷史的擺錘，向着人類的基本需要一來一去而往復無已。羅斯 (Ross) 謂社會的控制有一定的限度，如果超越，必然失敗。實驗主義 (Pragmatism) 主張對於一切信念與作法，皆當試驗其有無能力以滿足人類本性的需要。凡此種種議論，莫不含有是項假設於其中也。再且科學的發現與美術的創造，其所以能見重於世之故，亦無非因其可以滿足人類之生物的需要也。

吾人生成的種種需要，其生理的基礎，在吾人的前腦，而前腦又當然具備於原形質之中。一人之身，具有八十萬萬乃至一萬萬神經原 (neurons)，數千年以來，未嘗變化。吾人之本性既為此等神經原所限定，吾人又依吾人的本性以渴求（最後且創造）文化，而期其滿足吾人的需要。一切言語，技

術，哲學，科學，美術，理想，神話，以及複雜文化的種種制度，皆由此起。欲發現橡樹種子的本性，唯一的方法，祇是研究已經成熟的橡樹，欲確定人類原有性質，其唯一的方法，亦祇是研究其已經發達的文化。以前吾人未嘗從事此種工作者，乃因人類文化之過於複雜凌亂，欲加研究，不知從何着手。人心愛簡單而惡複雜，故吾人已陷溺於反射動作，刺激反應方程（*S. R. equation*），乃至於神經關節種種名辭之中。客觀的文化則極端複雜，吾人顯然無法以自愚，人類的活動與後天的慾求，因人而不同，因階級而不同，因時代而不同，因民族而不同。欲從混亂之中發現秩序，從複雜之中發現單純，似乎無法可循也。

對此複雜歧異，欲為生理的說明，則可求之於人類神經系統之可變性。人類是可教育的。有生以後求得種種觀念，習慣，慾望，乃至統覺的體系，人類的一切行動，幾無一不為學得的行動，即神經關節的後天變化亦為學得的行動之一種，甚至平常所謂生成的行動範疇，究其實，亦皆屬於學得的行動。人類神經系統既富於可變性，故在生理的相當限度以內，於實曾學得的行動方式以外其他各種方式，幾無一而果為吾人所不可學習者，用手執筆可用，右手執筆亦可，用左手執筆亦無不可。故人類彼此的身體與遺傳大體相似，而其行動的方式則變化多端，莫可究詰。在企圖滿足生成的慾望之際，人類創造了並學得了不同的行動方式與夫不同的文化系統。有穩定性，古今人類，並無變

化。依據此理，祇須能從各種文化系統所含有的複雜而矛盾的諸種行動範疇中，發現人類行動之普遍的，方式，則可以斷言此等普遍的方式必可以指明人類之恆久堅定的種種需要。換言之，便為普遍的，即是生成的也。

欲於複雜之中發現秩序，科學家的首要事業便是分類，人類的活動，並不難於分類。最重要之點，祇是要依據人類的普遍需要以從事分類。一種制度，各具有滿足人類的一種慾望之功能。蓋因所謂制度者即是有組織的種種活動，普遍存在於各民族與各時代者也。其制度的普遍性，即足以證明制度所滿足的需要是基本的有機的需要。無論何時，無論何地，人類皆有是等活動，正如鴨之必然浮水。所以在活動背後的驅動力——即活動所將滿足的需要——必定是生成的普遍的制度表現人類原形質的內容。

由此原理，再進一步，便為個人生活之指導得到一個實際的公式。「個人生活的需要須藉社會活動之參與以求滿足。」此種推論乃因為社會與個人本來是一物之兩面，——客觀的文化係產生於民族因滿足其有機需要而發動的積累的努力。所以個人的路徑全在利用社會演進的結果。自我實現須藉社會參與以求得之。

上述的概括原理，自然有加以具體化與條件附（qualifications）之必要。故第一步即須說明

制度的種類以明人生所須參加者究爲何種制度。下表所列，雖爲臨時的，不完全的，非究竟的，但在考論人生應如何生活時，畢竟不無助益。表爲：

社會的種種制度：

1. 家庭
2. 地方社會
3. 國家
4. 實業
5. 教會
6. 學校
7. 印刷物
8. 生活標準
9. 習俗的娛樂休息
10. 保持健康的活動
11. 雜項

第二步須加人平衡比例之原理以爲其條件附。社會之參與必須爲平衡的參與。於各種重大的制度化的活動，不可忽視其任何一種。一有忽視，則人生成爲畸零的，而遺去許多需要未曾加以滿足。從事於一種活動時，決勿使其妨礙他種重要活動之參與。不當爲實業之故，而遺棄其家庭，會社國家。亦不當爲宗教之故而蔑視學校，娛樂，或健康。希臘人所謂的勿太過，正合此理。現代人生之煩惱不寧與夫無名的痛苦，其原因皆可用不平衡的理由以說明之——於小事重視太過，於大事反形遺棄。此

項悲劇之產生，或由於個人所生的社會環境不良，或由於自己理想的錯謬，或由於個人機會之惡劣。所以人生問題在使社會歷程所供給的興趣，需要，與滿意皆得其平衡的比例。所以社會問題在給予各個人以適當的社會機會，使其於人生生成的各種需要得到平衡的滿足。

第三步討論具體化，則更爲困難。人類的生活是集團的幸福，是協同動作的事業。究竟的問題是要發現或創造適當的社會環境以生存於其中。關於個人行徑的指導，實際的問題可說是如何儘量適應個人於其命運使其投入的種種制度。至於哲學家或社會領袖，其重大的問題，則常爲努力決定「應當」供給何種形式的制度於個人，以便利個人的生存。已成的社會決不能視爲理想的社會——使人滿意於現實狀況的催眠術，無寧謂爲錯謬。歷史上所發生的制度，每種皆有無數的形式與關連；哲學家的工作即在盡其能力以決定何種形式與關連是其最爲優良者。社會不斷的轉變，社會工程師的責任乃在竭其所能以指導社會的演變使其趨向於至善之境。社會而受如是的指導則可稱爲宰制的社會。社會科學的希望，即在獲得充分的知識藉使社會成爲宰制的，於是吾人遂遭遇社會評價的問題。依何種程序與技術，吾人可以確定應當存在於未來的優美世界之雛型乎？吾人依何種方法可以斷定家庭，國家，宗教等等之一定的形式是否最能滿足人類生成的需要乎？平衡的社會比量（social ration）又如何構成乎？

在解答此項問題之先，吾人須附帶討論同一制度的各種形式，其性質上的差異究竟安在？吾人必須於民族的理智資源中以求其解答。爲便利計，再列出下表：

社會生活之理智的資源：

1. 交通之諸種工具
2. 實業之諸種技術
3. 娛樂之諸種技術
4. 各種科學
5. 各種美術
6. 各種通俗信念
7. 各種流行的理想
8. 各種民俗
9. 各種慣例

任何制度的形式與效率，皆有賴於運用制度時所使用的知識是否充分而適用。制度是社會生活的事實，而理智的資源則是社會生活的形狀，各社會皆有實業的制度；然而各社會的實業制度皆因其所使用的技術概不一律之故而各不相同。近代實業，依應用科學知識之結果，致與百年前的實業制度根本不同。民治的理想（即人生皆有天生的權利以謀幸福與自我實現）已經轉變了國家、家庭、教會、學校、實業等一切制度。理智的資源發生變化，則制度的形態與價值亦即變遷。同一的制度，存在於文明社會，亦存在於野蠻人類；其差異之點祇在於當時存在的理智的資源大不相同而已。制

度爲恆定的，與原形質相同；理智的資源則爲軟性的，與神經系統相同。於是社會評價的問題，遂一變而爲評量理智資源的問題。

評量將如何進行乎？是必用歷史的研究法，兼事民族經驗之比較的探討。曾經試驗過的家庭生活，其形式至不一律；當然可加以比較的研究而概略判斷其某種形式最爲優良。曾經試驗過的政府形式，其數類亦頗繁多，藉分析與比較的工夫，當然可以發現其特點，選擇其有用的成份，而捨去其無用的形態。其他一切制度，皆當同樣的應用民族的試驗，以爲實用的考驗。如此，則近似的範疇可以得到。

社會規例之估價，有時甚爲簡單，因其結果可以立即判明之故。有時其結果隱微幽晦，又非在長久時日之後不能發現，故評價之事最爲糾紛。各種文化中之主要的理想，即爲最難評價者也。研究如是現象，必須另具精巧的理解術，而歷史的眼光（*historical perspective*）亦包含在內。一種習俗、理想或制度，如能使其民族保持長久的生存，同時又能使其文化體系中並存的成份更易發揮其機能，則可以斷定此種習俗、理想，或制度必能有效的工作於長久的歲月中。如果習俗理想或制度簡直有摧毀社會構造之可能，則不得不謂爲惡劣的，然而究竟的標準是人，而非社會的歷程。決定社會的結構者，乃人類之生物的需要。倭鏗有言：人類的需要表現於歷史的歷程中，歸根到底祇有能滿足基本

需要的文化成份得以存留；至其拂逆人類需要的種種成份，則將因改良或革命乃至社會之崩潰而歸於消滅。

依此方法，吾人可以逐漸作成一種近似客觀的，半科學的人生哲學。民族的經驗是吾人的實驗室，歷史是吾人的資據來源。社會現象，一起一伏，風氣習尚，變動不居。惟其起伏不定，吾人乃可以取得教訓；因為一種變化即表明一種範疇之故。嚴格的應用統計法以處理此等資據，固為不可能；但是運用相似的方法，究竟非為不可。若將範疇與特點製成表格，以為客觀的依據；道德學與軌範社會學未始不可達於接近客觀的科學之境界。

然而祇是接近而已！因為此等現象比較的不可捉摸難於測驗之故，因為研究的資據永遠是不充分的之故，又因為其主觀的「意義」常成問題之故，欲其嚴格的成為客觀的科學，殆不可能。祇須人性中一旦存有潛伏的動力，祇須社會的發明與演進，一日而存有隱在的可能，道德學與軌範社會學欲下最後的確斷即一日而為不可能。人生常向人跡未到的經驗區域以冒險，試探。研究民族的過去經驗，祇可以知悉何事不可再試與夫何事最有成就。然而世間永遠必有新事業發生，於其結果，無人能完全預料之。故永遠有預言家與理想家活動的餘地。一人所夢及的哲學，無論如何客觀，又如何接近科學，斷不能將宇宙間的事事物物完全囊括於其中。不過暫時的解答亦有其功用，而暫時的解

答亦即永爲哲學家之事業也。

討論人生哲學業已許久。現在可依據之以演成一種理論。當然，教育的究竟目標在人人能得自我實現。不過自我須實現求之於平衡的參與各種社會活動之中。故教育的直接目的在使少年們能對於社會制度爲有效的參與。社會的各種制度，便是教育的各種標的。因此，學校課程必須包含在推動社會制度時所使用的種種理智資源。此即平行原理（principle of parallelism），下章即將進而加以說明。在英國流行的教育目標說，類皆來自斯賓塞爾（H. Spencer）之分析。其所謂衛生、娛樂、職業、道德者，皆依據於個人的立場，而非依據於社會的立場。至於所謂「社會」公民的「目標則又含渾籠統未嘗分析。本書所表列的種種社會制度，則所以適應社會觀點之需要者也。有價值的教育，其實際的目的，莫不培育青年使其能有效的參加文明社會的一切制度而已。流行的所謂實際教育與「修己教育（*cultural education*）的區別，實屬無謂之至。

然而上述的公式，尙須加入一個重要的條件。社會並非靜止的，制度常常變遷。集團的理智常常企圖改進人間世界。故嚴格言之，教育標的，不僅在現存的制度。亦且在制度所將變成的狀態。且亦不僅在制度所將變成的狀態，實又在制度所應當演成的狀態。教育的程序僅能預備社會的未來程序，猶爲不足；必須進一步以預備社會所應有的秩序，因而助成其創造。是爲教育之宰制的功能。本書

的用意即欲喚起教育者，竭力擔負此種宰制的功能云耳。因之教育家必須具備社會哲學家之資格。

第五章 社會的平行原理

在一定的文明與其教育體制之間，必然具有一種驚人的平行現象。教育史的最大職役即在說明此平行現象。本章的議論，即以此爲其起點。

野蠻人類的教育程序，大不同於文明社會。在野蠻人類，無所謂學校，其兒童藉觀察摹倣以學習，藉參與社會活動以學習。語言，工藝，道德，習俗，皆依此法以學得之。是即所謂非正式教育，除此以外更別無所謂教育。無事不可以非正式的學得之。故無所用於學校。在社會歷程中所使用的認識資料極其稀少，故無所用於正式的教育。及至社會歷程已臻複雜，所使用的精神資本已有相當的分量，則正式的學校制度即從而出現。不然，則逆用制度所必要的知識即無法傳入於下代公民之手。文明社會之所以創立學校，其目的正在教授文明所由而構成的種種事實。知識之有無多寡，是即文明野蠻之所由分。教授事實——多量的事實，是即學校的主要職能。其餘皆是附帶的。

在文明社會，課程常與文化相符合。在古代斯巴達（Sparta）其社會活動幾爲純粹的軍事活動，——至少自由的斯巴達公民是如此。所以在斯巴達便發生一種訓練制度以使其一切少年皆變爲軍人。在七八歲時，即由母親之手奪出，轉移於軍營之中，而使其生活於軍隊的空氣之下，並教以軍人

的態度與技術。至於雅典（Athens）則頗能運用藝術與科學。其學校亦頗獎勵兒童獨出心裁以事發明。有一定的文明，即有一定的學校課業；文明所含有的主要興趣必然表現於學校課業之中，而毫無疑義。

中國文明崇拜過去。一切改變，皆成禁忌。其行動信仰之軌範，皆已確定於上古之時。結果，千百年來毫無進步。西方文明固有間歇的暫時進步，而中國則早已解決西方文明所從未解決之問題——即安定恆久之問題。中國的靜止文化，亦有其相應的教育。熟誦先聖之言，而強記之。重申述而不重創作。經過長久的此種教育之後，又依嚴酷的競爭試驗制度以選拔飽讀古書之士，使爲官吏紳士。故其社會的行政，無往而不運用古代的信念，習俗，條教與技術。中國之保持其靜止的文化即全賴於此項平行現象。在西方歷史上，各偉大社會皆相繼崩潰滅亡；如欲解決此崩潰滅亡之問題，吾人對於中國的教育制度，至少當鄭重研究一番。或者其中可用以適應於吾人之需要者並不甚少也。同時中國已經廢除其固有的制度而以力求進步爲標榜，其前途如何，亦饒有趣味之問題也。

平行現象，例證甚多，中古時代有三大階級，即僧侶武士與農人。從而其訓練亦有獨立的三種方式。自一八七〇至一九一四年，普魯士的尙武制度亦有其特殊的教育辦法。美國在開闢時代，有簡單樸素的鄉村生活狀況，從而其教育的課程即限於「讀寫算」(The three R's)之三術。此外，如古代希

伯來人與近代清教徒之莊嚴的宗教教育，其例殆不可勝計。

從而在另一方面，社會的變遷亦引起學校內之相應的變遷。在希臘皮里克利時期（Pericle Age）以後，流行墮落自利的詭辯學風，於是便發生一羣學人各自標榜以各能教導青年辯護——任何問題之相反的兩面，且使理由不足的方面變為理由十足的方面。當羅馬由地方的共和國而變為世界的帝國時，感覺建立學校之必要，遂招來希臘學者而設立希臘式的大學。其後羅馬生活墮落，學校中所遺留者，僅有修詞學而已。本屬無話可說，而學生仍然說來天花亂墜。其注意於發表的形式，要可視為課程不良或社會衰頹之徵候。文藝復興產生了新的學校。新教徒革命產生了新的教育理論。民治主義之出現，引起了新的社會需要而為曠古之所未聞，明言之，即普徧的掃除文盲運動是也。其結果遂於各個現代式的共和國中，發生了普及教育的國家制度。最後，產業革命及其所引起的社會變革又正在完全的革新今日之教育。

教育與文化之相應，其理由甚為顯明。教育是社會的再生歷程，將社會的遺業，再生於個人之身，給個人以型成人格之資料。每一代的精神資本，皆如是以傳遞於其下代，原有之教育遂為下代的文明樹立其前進的基礎。社會歷程所以能前進不已者，皆因教育能維持精神資料之存在。若無學習歷程，則社會遺業唯有滅亡而已，決不能有所累積，若無教育，則每代之人皆須從社會演進之最低層從

新做起。教育與文化之平行即由是起。教育的內容，端賴文化所容蓄的精神資本。文化的綿延，端賴社會遺業之傳授不息。社會之所以能達到高等的文化境界而且能保存之，則端賴高等文化之豐富的精神資料，能藉教育的程序以流行於人民之中。若無教育的進步，則決無堅定的社會進步。

學校課程，若爲過去時代的古董所充塞，則教育便失其平行文化之作用，而不能保持文化之絲存。吾人之時代，變動迅速，而變動之範圍又極廣大，故欲使學校與社會平行，其問題極爲艱難繁複。客觀文明的變動，已使舊有的學校教育陳腐無用，而新的學校教育如何始足以與新文化相平行，又尙不顯明。兩者應當平行之思想，亦且不常發生，吾人但知有擴充學校之必要，而於擴充的原因，意義與目標，則尙無一定的原理以資裁判。新文明究將成爲如何的文明，若無明瞭的觀念更何從而平行之？必須對於未來的新社會秩序，具有大要的圖形於心中，始足以考慮現時的教育問題。不但教育如此，即現代生活上其他的一切重要問題，亦莫不如是。

近代變動之大爲從前所未有。對於此種言論，彼此的反應，各不相同。或則徧於悲觀，願意返於「故常」。一或則偏於樂觀而拜倒於進步之神前。極少的人，真正了解可見的變動如發明創造與人口增殖等，其働力已深入社會秩序之不可見的下層而改變乎人類生活之一切的關係。常常誇矜於外表的變動者，每每即爲不曾了解社會深處所發生的劇烈變動之人。再且對於過去一百五十年間的進

步，又每每估量太過，以爲可以超過前此四千年間的進步而有餘。實則吾人之時代，其不安定而多問題，乃曠古以來所未曾有。思想上與政策上的領袖們，對於吾人今日所經歷的變動，萬不可不瞭然於其分量之浩大與其性質之激烈。

欲正確了解現代的變動，必將現代的變動與過去的變動，作一比較的觀察。社會的演進，可粗略的分爲三個時代。第一爲野蠻期，第二爲文明期，第三爲高超文明期（super-civilization），是即吾人現時之所初屆者。在第一時期人類藉漁獵以爲生存承認其地理環境之現狀而從其中取出自己之所需要。在第二時期，人類藉耕稼工藝以生存，企圖改變其地理的環境，並使其保育彼所最爲需要的物體。其主要的辦法，爲使動植物「家畜化」（domestication）；其次爲創製飼養家畜與保管畜產利益的工具。所以人類由野蠻層而進於文明層之主要的理由，即在於動植物之家畜化。動植物一經完全家畜化，人類能依耕稼工藝以爲生存，則進入於文明之域矣。

動植物之家畜化，影響於社會生活之各方面，乃至影響於其理想。一定面積的土地，可以維持較多人口之生存。居宅不復是移動的帳幕，而改爲固定的石房板屋，每人私有財產的數量因農業與工藝之便於生產與蓄積，比較漁獵時代，亦大爲增加。財產的蓄積又產生大量的交易與商業。多數的人口，固定的屋宇，又復加之以商業，三者並起，於是又發生村莊與城市。在漁獵時期，祇有極小的村莊。至

於都市，則必至耕稼工藝時期，始能發現。村莊與城市之新式社會，又引起政府的新職能與新形式；民族與酋長制度遂改變而為王國，乃至帝國；農人可以驅迫戰勝的俘虜使其幫助耕種，故奴隸制度生，而不如漁獵民族之對於俘虜唯有出於殺戮之一途。農人開闢一段土地而能防範野獸之侵入蹂躪時，便要求個人私有權，於是而土地私有制度生，不如漁獵時代祇有共同的漁獵區域。私產制度生，家庭遂成為經濟單位，生產與保產的境況從而進步。農業生活使於夫婦及其子女之離開羣衆而單獨生活，故家庭制度逐漸堅固。又婦女地位之低落，其主要的原由，似在奴隸制度之產生；因為妻婦之獲得多由於戰勝的結果，其方式與獲得奴隸相同，故妻婦之地位亦與奴隸相近。母統家庭一變而為父統家庭之主要原因，即在乎此。最後一點，即為必待人類進到農業時期，始有歷史的記錄。其原因係由於野蠻社會無法保存記錄，必須有堅固的建築（廟宇，圖書館，等）然後始有安全的貯藏所。故歷史上的文明民族皆為農業而兼工業者。至於漁獵時期的事蹟，則不過由後人追述傳為神話而已。可見動植物之家畜化，是人類由史前文化進為歷史文化之重大原因。

最近百五十年內，人類又將蒸汽，電氣，細菌以及化學的作用，一一家畜化矣。其及於人生影響之重大，絕不稍遜於動植物之家畜化。在工業革命以前，人類之所利用者，不過筋力「人力，獸力」以及小規模的水力風力而已。現今則因利用煤炭力，火油力，以及電氣力之故，對於自然界的資源已完全

另爲一種新的適應矣。其影響所及，第一便是多數人口可依較小的地面以維持其生存。蓋由於農業上應用科學而生產量增加，交通上應用蒸氣電氣而遠距離的糧食供給易，建築上應用新的材料，而重樓疊宇可以高至二十餘層。其次商業與運輸受其影響，從而發生社會之都市化，人口日益集中於都市。商業交通，與人口狀況三者又並力改_變政府的機能與形式；大規模的民治，必在現代始有實施之可能；而新的國際組織之需要亦已爲其所造成。

新工業廢除了奴隸制度，而代之以雇傭關係。從而產生雇主同盟與工入組合。一人所有的私產，其數目大爲增加，以致引起私產制度之懷疑，而使財富之分配問題成爲最可焦慮之事。婦女多進工廠作工，經濟的收入可以自立，從而婦女的地位改變，家庭生活的方式亦不得不變。道德律的變動亦多。街上行車須守規則。管理自己產業之權利，自由契約之權利，皆成爲爭論之問題，因其在今日所發生的影響完全不同於往昔也。至於宗教，因爲自然知識與人生知識之進步，以及因爲富裕而產生種種痛苦，亦日在變動之中。最後戰爭之事，亦不復是偉大的玩耍，因新技術之應用而變爲文明與人類之摧毀工具。總言之，過去一百五十年間，已產生出一個絕對新異的高超文明。有新的科學，有機器製造，有民治主義，有合力動作。直爲五千年來所未有的新局面！

新時代必有新教育。平行原理業已充分表現，過去百年間的教育真爲曠古之所未聞。在十八世

紀終了以前，除普魯士及新英格蘭而外，無所謂公衆教育制度；即在普魯士與新英格蘭，其初等教育亦復稀少，而簡陋。世界各處的民衆，皆以不能識字爲原則，其識字者不過例外而已。中等教育則爲貴族之專有權。普及中等教育的理想，在十九世紀末年以前，殆爲夢想所不及。民衆應當愚昧無知，在一百年以前，始爲政治上的一種定理。現在流行的普及教育思想，確爲爲一種根本的變更！

近數十年來，教育經費，澎漲數倍。中學入學人數，亦增加數倍，而且增加之勢有增無已，各處皆不得不努力添設中學以適應此種需要。至於課程亦大爲擴充，內容豐富，材料新穎，非前此之所能比擬。高等教育，漸次推廣。舊有的專業學院，其科學化與技術化的程度，皆遠勝於昔日；而新的專業學院爲昔日之所無者，亦頗有增置。大學投考者洶湧而來，且至發生如何限制學額的問題。總言之，現代已在急速的發展一種新教育之中。

試爲考慮平行原理之含義，其趣味殊爲濃厚。茲於新秩序所由構成的理智資源略爲討論數端。新的實業技術正在提高工作的地位，而使其接近於專業的境界，並要求建立專藝學院（*technical schools*），以預備其需要。前不久某地洗衣工會向省立大學建議設立一洗衣學院。當地報紙，引爲笑談。實則洗衣與養雞所需用的科學知識相等，故省立大學遂承認設立洗衣學科。各種工作如能運用科學，而接近於專業的境界則當然可以要求設立新的學院。科學業已深入人生之任何方面。人生新

起的而又複雜的關係須儘量加以科學的考論，而且完全加以哲學的考論。考論的結果，必須散佈於公衆心坎之中；不然，則其結果必絲毫不生作用。至於吾人所依以生存的理想，亦須從新思索一過，而組成一種新的道德教育系統。

從社會構造的觀點，以分析新的情況，亦可得同一的結論。家庭欲盡其職能於新秩序之中，決不可不利用科學、藝術與哲學。國家必須使用各方面（尤其是社會科學方面）的專家以爲其服務，從而必須使公衆略明專家的專精領域，然後始能了解專家的功績。實業已如前之所言，變爲利用自然科學的體系矣。至於實業上的新的組織，欲公平而合理的運用之，則又非利用社會科學不能成功。教會如果長此任用絕無新知識的人以擔任其推動，則於社會利益勢必毫無貢獻。學校既須爲公衆所控制，則公衆最少須約略了解健全的教育哲學之大綱。文明的生活標準，當然含有科學與藝術之應用。維持健康的活動，若公衆不略具衛生的知識，則決然不能繼續。吾人已入於應用科學之高超文明的新社會。推動新社會所需用的知識，自然非推動舊的耕稼工藝社會所需用者之所能比擬。況且新社會是趨於民治的，舊社會是專制的。故推動新社會所需用的知識必須成爲全體人民之普遍所有物而後能維持其社會之存在與進展。

教育的發展，現今並未達到終點。使學校變動的原因，是經濟與社會的變動。今日之學校雖在進

展，比之經濟與社會的變動則已形落後；至於事先預備新社會成熟時之所需要，則更相去甚遠。吾人今日所入的機器工廠，應用科學，民治主義，與協力合作的高超文明，若不發展一種相應的教育制度，則決然不能推動，亦決然不能維持。新秩序之實體化，必須有新學校實體化以與之並行。不然，則其機能必定調節失宜而立歸失敗。威爾司（H. B. Wells）有言：『文明者，教育與崩潰間之賽跑而已。』故吾人今日之責，在完成吾人所業已開始的教育事業，務使其繼續推廣改進，庶幾能充分適應於新的社會秩序，新秩序所絕對必要的機關，即為與其兩相平行的學校。

第六章 教育之宰制的功能

社會的實體是精神的實體，並是學習歷程的結果，前已言之。既然教育又是社會心理之再生的歷程，所以教育多少可以任意決定未來社會的構造與活動。今日教育歷程中之所取捨去留，便是將來社會歷程中之所表現或不表現。今日的學習歷程，固然常為過去的社會歷程所限定，但是教育政治家多少可用自己的意志以指揮其趨向。學校的程序既然為社會體的原形，所以指導學校的人，可用自己的意志以引起社會歷程的突變。教育在社會演進中，可為重要的指導因素，尤以在急遽的轉變時期如今日者為甚。雖不能具有絕對指導的功能，然而於其所有的功能，社會至今固未嘗充分利用之也。在事勢上，學校本是民治社會的推動機。社會之推動，如欲依據確定的知識與普遍的啓發，而不依據迷信或感情或個人的野心，則學者與教育者必須擔負其運轉輪轂之責任。教師的職務，不僅在辦理學校實亦在辦理世界。教師而不擔負此種責任則世界無從文明。是為教育之宰制的功能，即為本章之所欲闡明者。

為明白此種責任計，可從社會學上引入兩個專門名詞，即因勢的社會（genetic society）與宰制的社會（telic society）是也。因勢的社會，是從其初古而起順勢向前推進。宰制的社會，是自主的趨向

於預定的目的。因勢的社會，其行動基礎建立於試試錯錯（trial and error）之上；從許多零亂的動作之中偶然得到種種適應，其最爲成功的適應遂凝結而成爲社會的習慣。宰制的社會，其行動基礎建立於理性之上；依據過去經驗的結果，利用建設的想像以選擇其目的與手段，而鄭重的向其目的以推動進展。

社會的自已宰制作用，其程度微細，幾等於無。歷史上的各個社會，多是紛忙於扶危救急，補苴罅漏，一代又一代，以滾向前去。因而人類的幸福發生，可怖的悲慘，人類的生命遭受種種的浪耗，因勢的社會之演進，對於人類的一切價值，往往發生可傷的損失。一千年的經過，可以毫無進步；數百萬的犧牲，可以一無所得。如爲靜止的因勢社會如中國者，則數千年來常常蒙受馬爾薩斯（Malthus）所謂的飢荒與瘟疫之懲戒。如爲動的因勢社會如希臘者，則其光明的前途，可一變而爲黯淡的久不實現的希望。在前的人雖懷熱烈的希望，而在後的人反愁慘的過渡黑暗的生活，此歷史上數見不一見之事也。皮里克利斯之後而繼之以衰落的希臘，奧古斯都（Augustus）之後而繼之以黑暗時代。文藝復興運動與人本主義運動之後而繼之以三十年戰爭。十九世紀即馬爾文（Marx）所謂的『好望時代』（Century of Hope）者而繼之以世界大戰。社會終有成爲宰制的之一日乎？

古代名人，如柏拉圖與伊拉斯莫斯（Erasmus）者，皆曾有宰制的社會之觀念。柏拉圖憂慮詭辯

學派及其他的個人主義者足以危害雅典之前途，故草成其教育計劃，惜乎未能加以施行！此後雖時有教育哲學家懷同一之論調，但直至今日社會哲學與科學運動之發生，宰制的社會之一觀念始行顯著。欲預擬理想社會之模型而使社會的演進自覺的走向於其鵠的，誠然是一大雄圖，然而社會的實體可以受人研究而且日益屈伏於人心的威權與指導之下，故社會科學家與教育家必當毅然擔負此項偉大的企圖。

欲盡教育的宰制功能，對於在社會演進中的現有形態，必須加以估量，於其不良的形態，當藉教育歷程，以糾正之。故於聽任自然則必將型成的社會制度以及爲人類幸福計則必應有的社會制度，應當加以鄭重的比較。今日之教育者，如能近似的預擬明日所應有的制度，則在適當範圍之內，可以變化少年心理使其成爲適於明日制度之模型。

例如現代家庭生活的缺點，若用教育之力，使下代國民（尤其是女子）對於多數婦女投身賺錢的職業保持懷疑的態度，更使其較能了解治家之中即含有社會服務的意義，又使其略能應用科學與美術的知識於持家與育兒，則未來的家庭生活未始不可以大有進步之希望。又如現代的工業制度，其中弱點，本屬不少。若學校教育對於少年，能揭示其弱點，更能增進其職業效率，又能養成其對於貧窮與奢侈之健全的態度，養成其勞資合作之明敏的信仰，培植其要求實施社會政策以平均機

會之慾望，則現代經濟制度的弱點，必然可加以糾正改革也。

吾人的時代，是缺乏先例可循的時代。科學的發現，技術的創製與夫民治的理想，於前世紀中，已使吾人所居的世界大異於從前，致使從前的格言，理想，與原則，往往不能適用於今日。故欲評量現代的興趣與趨向，其事頗為繁難，欲使判斷正確，決不可忽視問題所因而困難的「變動素」(variables)。

現今的趨向究將導引吾人至於何地乎？是為最有趣味而又最有裨益之問題。吾人及吾人之後輩果將走入如何之世界乎？時人喜談現代的機械設備，如大船大橋，隧道，運河，飛機，無線電之類，確屬驚心炫目，可稱大觀。然而凡此一切並不能構成高超文化，祇是使高超文化有產生之可能而已。唯有機械所給予人類之服務與滿足乃為真文化，故重要的問題，乃在於此等機械能否使人過活較為豐富充實的生活也。

現代既已應用科學以創造力量 (power) 並改進實業的技術，從而每人的生產率大為增進，物質的生產日益豐富，個人的享受似乎應該充裕，且亦似乎應有餘暇以從事美術的修養。醫學的進步，似乎應能防止病菌的傳染。交通的發達似乎能便利知識，文化之傳播。民治觀念之流行，似乎應能獲得前人所未夢及的自由與平等。如果僅須依賴大批製造原料使成消費品之一點，則以上種種皆確

可實現，但是其條件決不止此。吾人已能充分控制人性與社會組織否？假如吾人果能指導自己，吾人又將用以何所作爲乎？除息情邪僻外一無所好的兒童，利用其自立地位與資產以競爭奢華而忽棄家庭之婦女，視實業民主義祇是怠工鬥爭的機會之工人，視自由爲不守法律縱情爲惡之公民，皆所在有之。再且美術與運動果爲民衆在閒暇時之所需要乎？恐其所樂於從事者祇是狂蕩的演奏與罪惡的娛樂而已。閒暇與財富如果祇是博來卑鄙污穢，則吾人的基本制度終久唯有歸於崩潰，人類的知識資源終久唯有歸於窮乏而已。如欲新的境界果真成爲其可成的境界，則對於大多數民衆所有的慾望必須加之以再度教育。今日之事果能如是乎？

歷史證明：一切轉變的時代，皆是問題多而且危機大的時代。今日又何能逃爲例外？女子的新地位與離婚的權利已經危及家庭制度。舊神學，至少受過教育的人，不復相信，而教會問題亦已成爲爭論的對象。至於國家，則或者努力造成富豪寡頭政治，或者企圖實現無產階級獨裁，兩種趨勢果能依理性以調和之否乎？私產制度，既因賦稅的方式與政府的規則而喪失其若干固有的特權，社會主義又復坦然否認其基本的理論。社會的一切事情，皆在變遷之中，祇因吾人捲在變動的漩渦之內，故不能覺知其變遷之大。變動的結果究將如何，無人願意貿然預斷，不過依歷史的教訓，變動時期，對於後代，極有關係。歷史上固不少社會之衰亡，其例甚多。而在混亂破裂之史頁以前者，又每每是成功，創造，

變動之黃金時期，吾人甚願歷史之不復循環重演也！

人口問題，亦大殺風景，過去百年間，人口增加額之大，真無前例之可比，然而報酬遞減法則並不因技術的進步而消滅。養活一人，需用兩畝 (Two) 半土地，直無法以打破此限度，而不論科學家之如何努力，醫術與衛生日益進步，人口死亡率銳減，所以人口生產率雖在文明各國一律降低，而過去百年間，西方人口增加的速度仍然十倍於前此之任何時期。誠然新交通可從人煙稀少的區域轉運食糧於人口稠密的城市，新機器製造可使城市償付輸入食糧的價格。但是稠密區域的過剩人口，被誘於人口稀少糧食有餘的地帶所表現出的虛偽興盛，遂逐漸移殖於其中，迅速增加人口稀少地帶之人口，終至全無食糧可以餘剩。依據第一流學者之估計，美國人口之飽和點 (Saturation Point) 即在一代以後，全世界的飽和點亦不能遲過百年。歐戰的基本動因即由於歐洲人口之過多，遠東的人口過剩亦且危及遠東的和平。人口多而食糧不足，則勞動競爭起，而工價低，生活標準亦下落，從而財富集中，民衆之啓發受其阻礙，人口生產率反因而加速。結果，階級的區別與衝突必然日益尖銳。又因過剩人口的壓力，國際戰爭亦必發生。所以在新世界的初頭，吾人出門便遇見馬爾薩斯之幽靈也。

再察實業制度，其缺點亦復重重。實業制度的目的應在生產，而其實際的動機則爲利潤，二者常常不能調和，其有意的目的爲一部份人的利益，而非民衆全體之幸福。利潤制度保留多數失業勞工

以節制工資標準，因為勞動的需要如果超過勞動的供給，或者與勞動的供給相當，則工資必然繼續增高，以至於無所謂利潤，而全部的工業組織遂不能不歸於停頓，破毀無餘。其必至的結果，今已暴露不少。例如一方面財富集中，一方面貧窮日益擴大嚴重而固定，其副產品則為愚昧與高度的人口生產率。如果此等結果可視為現代生活的徵象，則其原因必當視為有害於社會的諧和與夫累進的幸福。學校監督者負有監察現代無情的物質主義之責，必須與新時代之黑暗勢力拚命惡鬥。

吾人的時代，處處富有明爭暗鬥，富有的人與貧乏的人，其衝突在今日已不可抑制。貧富之爭，由來雖久，而在今日則出之以新形式。工業民治之爭，乃繼續政治民治之爭而來，若進一步言之，則係繼續宗教自由之爭而來，其鬥爭之進行，已數百年矣。在過去風波迭起，在未來何如，則當視公眾能否制定公正的仲裁法，而強制執行之耳。鬥爭若不能用腦力與選舉票以解決之，則必用鎗彈與鮮血以謀解決。前人的愚昧必為後人的鮮血所補償。未來之事，誰敢預斷。國際情況，因交通與商業的擴大，危險地帶日益增多，衝突勢力日益加大，更加人口密度的壓力有增無已，現代之人似已失去其創設弭兵機關之良好時機矣！若非盲目的樂觀派，對於瀰漫世界的大戰爆發物，決然無有不能覺識者。

新社會必然成功，因為人類先天的需要早已確定其成功。所餘的問題，祇是其成功也，將依平和的方式立即獲得之乎？抑將經過長期的戰爭紛擾使人心悖神傷然後獲得之乎？吾人之子孫將如中

歐之人捲入於血流之中，而餓死於飢荒之下乎？試爲設想現世的勢力，微象，與趨向，果成如何之狀況，則民治之失敗，實業之崩潰，乃至暫時退化，成爲半野蠻的人類，實在並非不可思議之事。歷史的先例，並不缺乏，所不同者，祇是現今進步或退步的可能量，皆較從前爲大而已。所謂進步的西方文化，果將重演歷史上剝削與悲慘，戰爭與革命的悲劇而隨之以一時的退化歟？抑吾人猶能永久解決和平，繁榮，與進步之問題乎？欲使歷史的悲劇不再開演，則唯有急遽努力，以使教育成爲宰制的，——倘若吾人有此能力。

景象誠然不佳。但是吾人希望與樂觀的基礎，大可以建立於過去百年間教育的發展之上。其教育的發展，直爲歷史上所從未曾有。吾人祇須繼續其發展，並指導其入於正當的方向。在一切人中，唯有教育政治家，不可茫無所措。教育政治家應當迅即草成足以創造合理社會的學制計劃；因爲合理的社會，必須已有相應於其社會之學校，始能出現。存在，運行也。有如何的學校，即將有如何的世界。社會領袖所遭遇的最大責任，即在乎此。有許多勢力，或起於短見的自私，或由於完全的愚昧，皆足以阻礙教育的發展。民治教育的工程師若消極的順受此等影響，或不明定足以平行高超文化的新教育大綱，則無異於自動的有意阻止社會之進步也。

使社會能自宰制的責任，繫於社會科學家與創定教育政策者之身。社會科學家應努力發現必

要的事實，一經發現，教育者即須灌注於公衆心中。故教育者必須熟悉社會科學上的種種事實。教育之宰制的功能，完全繫於教員所受的專業訓練。對於教育者忽視科學與其不諳教育之宰制功能，無須用統計的研究以證明其間相關度之高大。教師如果祇是辦理學校，則僅僅研究赫爾巴脫（Herbart）之教授階段，學習歷程之心理，與夫測驗統計可也。然而在教師辦理之事業中學校祇是其次要者。教師實爲辦理世界之人。司令與國王，政治家與外交家，官吏與牧師，皆曾各有其烜赫的時代。現今則已入於教育者的時代矣。

第七章 時代精神之迷惘

教育欲盡其宰制的功能，必須對於現代的問題加以客觀的考論。各國歷史的社會莫不各有其特殊的迷惘，換言之，即莫不各有其普遍流行而無人懷疑的特殊信念。是等信念所流行的社會，即以是等信念爲其社會之特色，而構成其社會之時代精神 (Zeitgeist)。

例如十七世紀之新英格蘭。其崇信者爲法律與果報之神。現世的生活，虛空無常，其意義須求之於彼世的永生之中。人生的要務，祇在洗滌生有的罪惡，視快樂爲罪惡之隣侶，故其生活嚴肅威厲，禁忌審美，壓制歌唱，更無所謂美術。兒童生活極其苦重。遊戲視同放肆，去乎罪惡不遠。懲罰嚴厲，殆非今人之所能置信。然而凡此一切，在當時皆依社會的感染而流行，人人皆承受之而視爲當然。十七世紀與十八世紀初年的新英格蘭人，其人生哲學固如是也。彼輩戴着藍色眼鏡，故覺其所見的人生與世界一切皆爲藍色的而毫無疑問。是即其時代精神之所在。吾人今日從客觀的立場以研究之，固覺其祇是一種零碎不完之人生哲學，但在生存而浸潤其中之人們，環境中既絕無資料以爲比較的基础，故對之而爲批評的抵抗，簡直是絕不可能之事。今日從事研究的人，如欲真能了解當時之人，則必須充分利用想像，使自身完全沒沒於當時流行的信念中，而一如當時深信此等信念的人們以觀察

此等信念。

竊意凡經存立的一切社會，皆可依同一的情狀以敘述之。各個社會，皆依社會遺傳與暗示之力，而流行一種社會生活的程式與理論，在當時當地之人視之，因為絕對正確無可疑議者也。然而實則零碎偏倚，不完全，不平衡；其中有許多信念是不健全的，有許多作法是有毒害的。時代精神各有其迷惘 (Obsessions)。吾人之時代，當然不能逃為例外。吾人之迷惘，果安在乎？吾人所不曾置疑的危險的謬見果何如乎？

此項現象之說明，在於社會的暗示。社會的暗示，將真理謬見，籠統輸入之於人心之中。於社會心理中之所流行者，吾人一概接受之，而無所辨識。則真理之並泥沙而齊下，自為必然之勢。吾人對於事理之信賴程度，適與不事批評輕易置信的程度，成為正比例。兒童的確信繫於其師長的聲音顏色之所表示。即在成人對於人人承受的信念，亦無懷疑之可能。人類正如羊羣，其思想隨羣從衆，而莫能自拔。信念是羣衆的動作。無論信念之健全不健全，通常個人皆為時代的奔流所捲徙以去。個人獨創的見解，多數皆不過從兩個以上之小羣 (sub-group) 選擇其一羣的意見而已；且其選擇之決定，又每每繫於其所偶然和同者究為某一小羣。

一切精神傳染病，乃是自然的結果。公衆之所樂受者，顯然祇是大家同被欺騙，煽動，震驚而已。正

如驚惶失措的羊羣然。人類在政治意見的野場中，時而奔東，時而奔西，完全追隨宣傳狗的狂吠之所向。如是奇觀，便是所謂的民治！

知識界亦不能較優於民衆。聳眉深思之輩，合成小羣以流傳見解，自命爲非外界所能參與，實則去離理知的獨立甚遠。在表面上最爲成功的著作，照例不過複述著作羣衆中流行的意見，而不論其如何謬誤。著作愈能迎合民族的自欺心，或愈能迎合理智上獨立創造的嗜慾，或愈能迎合現代不當的社會制度與經濟制度所引起的不正的兩性要求，則其著作之成功即愈易烜赫。欲在時代文藝界佔一席之地，必須響應時代精神的迷惘。如能若盧梭（Rousseau）然，成爲重要運動之喉舌，則其人必且名垂不朽。盧梭的著作，絕少獨創之見，並多謬誤之談，祇以當時民治時機在法國業已成熟，盧梭能從而鼓盪推動之，故遂風靡全國。知識界最易玩弄的騙術，莫過於對傳統的軌範，揣摩世人之所欲言，而諷刺之，詛咒之，高呼打倒之。理智上的領袖資格，存於巧妙的追隨其信徒，並諂諛其信徒輩自命眞知灼見的慾求。最爲可笑的幻想，莫過於惡而自是的成見。現代之所迫切的需要者，在能辨識何者係舊而且壞，何者係舊而仍好；其需要之迫切更甚於此者，則爲對於必須廢棄的舊物應有積極的建設以代替之。破壞的批評，縱極伶俐，在多愁多難之今日實已飽聞之矣。

專業界與科學家，在其專精範圍內，同樣發生精神傳染病。權威是其所以發生之一大因素。新的

出品，如係來自地位低微之人，而僅就其固有的品質以衡量之，則殆無人注意及之；若係出自地位崇高之人，則必瞬即風靡全國。各專業界之羣衆心理皆似充滿專業的成心。科學家能使其狹小零碎的問題成爲流行的時髦品者，蓋決非依科學家固有的德性而能使其然也。教育界尤易陷於此等現象。其原因一半係由於欲對彼並不簡單的問題速得一簡單的解決，一半係由於小人物欲攀登高處之嫉妬的雄心，另外一半則係由於純粹的摩倣與社會的暗示。教育上的時髦品，如五段教法，如設計教法，如道爾頓（Dalton Plan）制，皆曾盛極一時，最近期內之最爲時髦者當首推心理測驗。然而心理測驗似已表現日中則昃的徵候，而將遺留若干永久的貢獻，同時亦且留下不少的傷痕矣。

對於是項不幸的羣衆運動，將有何策以救正之乎？唯一的答案是從社會心理中移去一切愚昧。愚昧而未曾廓清，則無理的精神傳染病即多少是不可避免的。在變動的時代，因新舊信念之衝突，精神傳染病尤易發生。救濟之法，唯有開明（enlightenment）。吾人對於暗示能具有懷疑的抵抗力之時，祇是在吾人業已具有與暗示相對的知識之時。故應充實公衆心理以可有的最優的知識。知識的生產固然重要，知識的分配亦復同等重要。受過教育的人，尤須認識是項傳染病之流行而採取合理的方法以預防沾染。爲抵制專業上的成見與時髦計，宜於各方面的知識，儘量的廣事涉獵——尤以教育者爲受益特多。

上面說明精神傳染病，意在解釋社會的暗示，時代精神之迷惘固由社會的暗示而產生也。現再討論今日時代精神的迷惘之所在，並指明教育者對於流行的信念必須保持建設的懷疑態度，蓋因愈受崇信的信念，每每即為愈奮反動的教誨以資糾正的信念也。

第一迷惘是變之成見。在變動頻繁迅速之時代，其哲學與教育必須努力解決社會的安定問題。在變動的時代，最大的危險，乃是變之成見，變之成見往往改變其無須改變者。變之為事，有時不僅不是進步，反使歷久不磨的基本大道因而崩潰；於是社會的網維墜弛，文明的退化發生。從歷史上看來，在變動時期，如是的現象從來未見不曾發現，祇有程度問題而已。希臘皮里克利時代之後與夫中古文藝復興時代之後，皆為顯明的實例。

誤認破壞的變革為進步，其理由有二。第一是因為由變革而產生束縛之解放，束縛當然激怒人性的頑強血氣，且其束縛，無論是來自專制者的妄念，是來自習俗的故轍，抑係來自風尚（Fashion）的命令，往往毫無存在之理由，徒足以使人感受高壓而已。自由頭腦的人於是歡迎解放，而視解放為進步。社會學上的文盲，不知辨別束縛之種性，亦不了解有用的束縛之功能。變之成見遂與過度的個人主義（此為現代之又一迷惘）相結合，而陷溺世界各處之人心矣。

第二理由是由包舉名詞的謬誤（the fallacy of universal term）其錯誤的推論約略如下：時代在

變動；變動顯然是求進步的。結論若爲「變動即是進步」，其中已有破綻；倘更推演爲「凡變動皆是進步」，則大謬矣。因有此大謬的推論，遂基於時代正在變動的，理由而督促破壞的變動，祇須變動，一切不計；以視反動者流，基於變動太多之理由懷疑一切變動，而要求返於故常，兩者之失蓋不相上下。吾人今日所需要者，在於各個變動皆一一分別研究其是否適宜也。故步自封，非也；喜新厭舊，亦非也。

第二迷惘是過度的個人主義。個人主義是民治主義的副產物，民治主義，用個人主義以說明自身存在的理由。個人主義又從現代物質的繁榮而得其鼓勵，蓋因物質繁榮而後個己放蕩的資料乃能具備也。既依此等原因產生之後，個人主義遂藉暗示以流行，深入於注意闕之下，欲加以懷疑的審核，簡直是一種心理的不可能，且復在潛意識中具有假設的功能而成爲吾人一切推論之大前提。民治運動具有此自衛的機械（*defence mechanism*），且此自衛的機械發生過度的作用，致使人們認爲在民治的社會組織中人人可以任意行動，而認定強迫的拘束爲侵犯個人的自由，無異於野蠻社會的作爲，並且鼓勵各人脫離民族積累的經驗而獨立判斷，不問其人之爲智爲愚。十九世紀以來工業上產生的財富分配不均，政治上的行政效用薄弱，宗教上的不應用耶穌教訓於經濟關係與國際關係之中，道德上的分崩離析，教育上的柔弱訓練，藝術上的怪態百出，皆過度的個人主義使之然也。現代生活，因分工之精密，因生活之城市化，因人間關係之複雜，人與人之互相依賴，實有增無已。且就社

會心理學以言之，個人人格之型成，必須憑藉社會遺業以爲其資源。社會遺業本爲公共的所有物，個人精神之發育成就，必須得之於參與社會精神之中。分離獨立的自我觀念乃是一種幻想。時至今日，吾人於此十九世紀的見解，既須了然於其危險，復當恍然於其謬誤，而亟思所以糾正之。吾人之文明，若欲逃乎此，而不入於武力的獨裁，則教育者尤不可不審慎從事焉。

現代的第三迷惘，是信賴現代經濟秩序已臻圓滿。此項信念當然是制度的副產物。事先計劃一種合理的制度，然後從而實現之，歷史尙無其例。一般的事例，皆是先有制度，然後從而說明其理由，尤其對於作用不良之部份必須充分解說之。所以適合於惡劣現狀而且足以使其似乎公正之學說，亦爲文明中的一種迷惘。斯密亞丹 (Adam Smith) 的學說昌明之時，其學說所解釋的家庭工業制度已在日就衰頹之中。工業革命之後，在舊規律之下推行新制度，舊規律愈不公正，則釋說之必要愈爲迫切。斯密亞丹之政治經濟論與馬爾薩斯定命論，正足以辯護新制度之不公正，故時人皆從而把住倡導宣傳之。時日推移，遂儼然型爲一種經濟的宗教矣。互全世紀之中其勢力之擴大，未嘗停滯。結果在商場上，人人皆認定求利的動機是推進現代工業的唯一動機，由現行制度所生的報酬，是自發的不可避免的，並且極爲公平的；並且人類其他之一切興趣與活動必須退居於求利動機之後，否則生活必且停滯。此等商場的信條，乃屬於時代精神迷惘之一類；教育者欲擔負救援社會之責任，對之決

不可過於信任，致不能保持批評的懷疑態度。

觀此三大迷惘，便可恍然於本代生活有加以客觀的估量之必要。教育家如欲爲下代子女竭盡其宰制的功能，則必須採取估量的態度。如果教育家亦爲時代精神的迷惘所迷惘，則必依其迷惘以創製學校程式，是何異對於現代愚昧之火焰而益增燃燒之料乎？如果教育家能保持明敏的客觀的態度，以估量現代流行之主要目的，則其所創製的學校程式必能阻止或且糾正流行的謬誤。教育家的心靈必須保持自由的狀態，否則吾人終必不自由矣。

第八章 依社會參與以行教育

社會歷程不僅是學習歷程之結果，社會歷程又即是教育歷程。依藉社會歷程之參與，少年們附帶的學得社會歷程，所藉以進行的種種精神資料。依着社會歷程之參與，各個人即真正的受其教育。「大學校」(the great school)畢竟是真學校。各個人人格所由型成之精神資料，十之八九，皆得自「大學校」之中。學校教育不過供給社會歷程所不能充分教授的種種知識而已。在社會心理學中，教育歷程是社會歷程，本是一種基本原理，目前教育界已能逐漸認識了解之。於其含義，若能充分認識，則教育理論與教育實際上之許多暗礁必能一掃而清除之。最爲重要者，是此項原理能表露學校以外的各種社會機關皆各有其教育的功能，教育如欲盡其最大的，廣備的，有效的宰制功能，對於此等機關，必須建立實效的聯盟。學校的效率畢竟繫於學校與此等機關之關係中，教育政治家的問題畢竟大於學校行政事業遠甚。

真正的教育歷程是社會歷程之參與，前面本已言及，茲仍有申述之必要。語云觀人於其所友。敘述個人所交往的小羣，即等於說明個人的人格與品性。近朱者赤，近墨者黑，區別品格之方法，固未有更爲顯著或完全者也。然而此語仍不澈底，依眞理以言之，個人實爲其交遊之所造成。朋輩樹立範疇，

個人的人格皆陶鑄轉化於其中，能知個人所屬的社會羣，政治羣，宗教羣，娛樂羣，則可以預斷其人之意見與行動。

語言不但表示個人的思想；語言實創造個人的精神，至少亦係為個人的精神發育樹立模型。有一概念，即有一字，所以語言反映文化。學得其語言，即為學得其文化之認識的資本。然而語言之粗涉淺嘗如今日中學大學之所為者，則不足以獲得如斯的結果，因其未曾把握語言之真髓 (substance) 也。今日之教育學皆反對空文的學習 (verbal learning)；論其是非則得失參半。蓋因在字彙擴大之中，即隨有精神上的若干擴大，一個新字之學得，必然含有一個新觀念之輸入也。文字給予思想以形式與界限，因而即使思想明確而條整，亞里斯多德創造一個專門術語，對於科學即為一種真的貢獻；學者能控制一種新科學的字彙，則其造就已屬不淺。廣博精密的精神，決不能表現於粗陋貧乏的字彙中，而需要一種涵納甚廣辨析甚精的語言。故於使用進步的語言中，個人即為民族的理智成就之繼承人。

德罕 (Durkheim) 有言：『吾人日常生活所用的思考之概念體系，即國語字彙所表現的概念體系；因為一個字皆傳譯一個概念也。……而且概念是普遍的。……概念並非我的概念，乃我與他人之所共有，無論如何亦為我之所能傳達於他人者。從我的意識中轉運一個感覺於他人之意識中，是

爲不可能。……人與人間的談話以及一切理智的交通，皆爲概念之交換。概念是非私人的表象（personal representation）；人類理智之交通，全賴乎此。概念之性質既明，概念之起源自顯，概念既爲人之所同有，概念當然是羣體的事業。概念既無個人推理的徵記，顯然係爲一種特殊智慧之所造成，吾人可以互相接觸於其間，並可以自取滋養於其中。……凡有一種思想或行動普遍的強加於各人意志或智慧之時，對於個人所加的強迫，即可顯露羣體的干與。復次吾人尋常所用以思考的概念，卽爲吾人字彙之概念，已如前之所言。所以毫無疑問，語言以及語言所傳譯的概念體系，皆爲羣體推測活動之結果。語言之所表示者，乃爲社會用以表示經驗事實之態度。相當於語言中各要素的各個觀念，所以一概是集團的表象。」

欲明社會歷程之教育作用，亦可依據前面所列的理智資源表，而分別觀察其附帶學習於社會參與者之分量。民俗與慣例係得自社會參與，顯然無疑。外來移民，昧於美國民俗與慣例，學校又不努力教化之，所以美國化運動（Americanization movement）無大成效。

在靜止的時代，理想與信念之學習亦復如是。理想通常是得自無意的摹倣。故中學生所受的理想教誨若不流行於其小羣之中，則未有不歸失敗者。欲使理想的教誨不至被學生視爲「道學派」，則必須指明其客觀的實際的理由——現代理論與實施兩方面，對於道德教誨之認識的方面皆未

能充分注意。兒童之學得各種信念，亦係附帶的得自於其父母及交遊之談話中。信念流傳於諺語，格言，歌謠，國民文學定期刊物之中。兒童耳濡目染，及至成年時期，對於自然，人生與社會的各種問題，皆有其樸素的確信。若爲獨立思考的稀有天才，則鮮有不被目爲叛徒者。若在思想變動之時代，則其心中必然充滿矛盾衝突。在如是之時代，對於應當通俗化的信念，遂愈有加以正式教誨之理由。

卽科學與美術，亦可得自於社會參與之中。祇是不能正確而已！科學與美術之傳遞，最使正式教育成爲必要。現代的實業技術，日益精巧，且盛行專門化，正式教育亦不可少。交通的工具，在野蠻社會，祇有語言而已；在文明社會，尤其是在民治社會，著作印刷之功用日大，正式教育亦不可缺。在標準國語的需要或者學習外國文的功用已被人感覺時，正式教育之必要，尤爲加大。特是最能說明非正式教育的效能者，實莫過於學習文字之發音辯異，以及成語之神趣，而能察及精微不爽毫髮。

非正式教育是自然的，是自發的，劣等的學校教育則是勉強的，機械的。近年發現種種學說與運動，企圖使正式教育充分同化於非正式教育的精神與方法。所謂引起動機也，團體設計也，社會化的導學也，課外活動也，皆因此而起。預言學校辦法將因此而起澈底革命者，大有其人。此項整個的運動可用杜威的名言以提攝之：卽教育是生活，並非預備生活。

此項名言，含有不少的福音。非正式教育是最容易的學習路徑。因爲社會歷程是自然的教導歷

程、學習歷程中的材料、方法、教師、目的、一切皆是社會的。其於引起動機、最合理想。福勒伯爾 (Froebel) 社會參與的教育學說，誠爲卓見。杜威及其信徒主張學校內的學習歷程，應當儘量同化於「大學校」的社會歷程，祇須不流於粗糙，亦不失爲卓越之見。

有若干基本的社會學原理，在此項運動中，概被忽視。杜威謂教育是生活，並非預備生活。若嚴格論之，則爲使人退歸野蠻時代，蓋祇有在野蠻社會之中，生活的預備可僅於生活歷程之參加中以求得之也。但在文明社會，認識的資料如其多，在使用之先必須加以學習，（因爲文明的生活需要多量的預備）故不得不建立複雜的學校制度，且非正式教育所給予的知識，每每失之於太遲。在藉行動以求知識時，第一次的行動嘗試，往往難免失敗，於是浪費遂生。在專門職業中浪費是不能容許的。建立專業學校的目的，即在第一次嘗試失敗之防止。訓練醫生是希望新醫生不致殺其最初醫治之人；訓練工程師是希望新工程師不致使其初建之橋忽然折斷。在此等學校內，預備生活的種種知識，皆依邏輯以組織之，並且系統的以教授之，無所謂社會化，亦無所謂教育即生活。非正式的教育，引起許多浪費，祇因習俗之故，吾人不曾注意。對於浪費，有時視爲習俗而忍耐之，有時早有習俗以防止之。如果兒童失態或盜竊，則吾人所能爲力者不多，祇得加以事後的教訓。至關於流行的信念，則於兒童必須使用信念以前，可用慣行的方法以使其學得之。

在杜威的哲學上，「社會的」與「志願的」兩辭，幾有同一的意義，實為一種謬誤。「社會的」一辭所包含的主要概念，祇是彼此關涉而已；換言之，即精神的相互感動而已。社會的關係自完全志願的互動至絕對壓迫的強制，性質極不一致。學校設施之過重志願的一方面，乃由個人主義的迷惘演繹而成。在社會生活中，種種色彩的束縛常居於極端重要的位置。絕對不用強制而世事可以進行之說，社會學家絕對無人相信。在吾人之世界，分工組織，極其複雜，努力的目標極其遼遠，本能所受的束縛極為重滯，機巧的激勸，雖不能免於謬用，終竟是不可廢棄的。再且即令校內學習歷程果能全似社會歷程，強迫之事亦不可少。強迫是人生的一種訓練，社會生活中必然具有強迫，學校若廢棄強迫，使少年們視困難為選修科而任意避免之，則不但無助於文化實又從而毀壞之也。

再且正式的上學確實是為預備生活，文化之所以能獲得存留即繫於此。當然，教學的目的多少是遼遠不切己的；當然，引起學習動機多少是機巧不自然的。應當勵行的事，祇是選擇確實有關於人生之教材，依照兒童發育階段分別排列之，對於年長者說明其理由，對於年幼者則在合理的範圍內包以糖皮。使兒童認定機巧的情況果為自然的情況並無不合之處。用機巧的方法以引起動機，當然不能完全成功，故強迫學習終有必要，雖加之夏楚，亦不為過。如是，又可以訓練有力的守法公民，決非今日的柔軟教育所能養成者也。

正式教育設置一種課程，將文明生活所必要的知識組織於其中，不似非正式的教育每每遺却重要的條目而不會教導。課程是學校教育的重要關鍵，方法不過是傳習課程的工具。社會參與果能傳習課程之內容，固屬最妙；如果有所不能，則應不惜用任何機巧的方法以傳習之。若認定社會參與為一種目的而不肯變易，則必遺棄課程中的許多重要部份而不會教習。至使教育上有相當功用的學校反變為教育上的重大障礙也。

社會參與說之應用於課外活動，即已發現不幸的結果。兒童學習公正的玩耍 (Fair play) 祇有靠玩耍之公正 (Fair play) 是固然矣。但謂此項共同參與的社會經驗係學校進程中之重要部份，則言之太過。學校之所以存在，是因為在文明社會中，求社會歷程之進行不息，祇有依賴豐富的認識資本之運用。學校的主要任務，正在轉運此項資本。至於供給少年們以社交集合的機會，則僅可附帶的行之。社會的他種機關可以擔負而且並已擔負該項任務，非由學校擔負不可的任務，乃是科學、美術、技藝、哲學之教授。偶然的團體運動與社交活動，在現代學校中本不可缺，並非因為學校的任務在此，祇是因爲不可因上學而妨礙及此。認定課外活動在學校進程中有主要職能的社會學，可謂爲淺薄的社會學。過重課外活動的教育學，可謂爲發狂的教育學。主要的事項祇是課程！

以上討論社會參與之弱點，再請一談其優點。從福勒伯爾以至杜威皆似乎忽視無論人們之智

慧有如何的差別，但是信念、美感、態度、行動，皆應具有相同之點。人們必須參與同樣的制度，同樣的參與（除非關於不同的經濟職分之差別），須用同樣的行動。對於文化上諸種理智的資源，（美術、科學、信念等等）吾人皆應能同樣的運用之。故吾人的思想、感情、習性實有高度的純一和同之必要。精神的純一和同，係來自摹倣作用。其中含有吾人前面所謂的消極的心思作用。憑藉此項性質的學習，無論智愚皆能相信同一的事理（愚者知其當然之必要，智者知其所以然之精意）懷抱同一的情態，履行同一的動作。精神若已純一和同，故智愚雖不相同，而羣體的活動依然可能。此類摹倣的學習，通常發生於羣體之中，彼此一齊參與同一的團體設計之時。

因此之故，班級教授，使智愚不齊的學生共學同一的教程，遂產生一種可貴的社會結果。由班級教授所得的羣體經驗，對於愚笨學生所發生的影響，吾人每每絲毫不曾覺察。愚笨學生可因以獲得要略的知識，大概的結論，情緒的定態，以及行動的線索，是皆考試之所不能暴露，但能發生作用於其後來的行動者也。其學習的心得固然比較的少，但其活動於成人社會中，其利用科學藝術與信念時，並無以異於聰明的同班學友。此理完全為流行的教育學所忽視，吾人不可不力圖矯正之。

討論社會參與，亦不可無一言以及各種制度之教育的功能。各種制度的功能，至少當有一部份係對於參加該項制度的一切份子加以教育，一種制度而不能盡其教育的職能，則該種制度即有迅

速改良之必要。家庭存在的重大理由，便是爲培養子女之德性，凡足以妨礙此種功能者，皆是社會的病態。運動場，戲館，電影院，皆是陶鑄理想與態度的機關，應視爲公衆教育制度之一部份而社會化之。職業而無教育的意味或影響，則根本上是一種不道德的制度。新聞紙應當教育公衆，不當用肉感的文字以陷溺人心，用麻醉的宣傳以摧毀理智，故新聞紙亦當社會化，由公衆支持其財政，如現今之學校然。醫業界應當從事於公衆的健康教育，不當僅以治療爲其職任。其他一切制度皆當如是，總合各種制度，使構成「大學校。」社會改革乃是「大教育學」(suppedagogia)。

第九章 編製課程之社會原理

解決課程編製之問題，最應注意的是平行原理，學校如欲在新社會中發生活潑的作用，構成新課程的種種材料，必須即是新社會歷程中所使用的理智資源。教科的進程，必須反映文化之本身，僅刪去其可依社會參與便能學得之一部份；至於無關於現代社會歷程的種種教材，無論其為過去貴族的嗜好品，抑為時髦的有趣設計，當然皆在不應採取之列。

前面分析社會的程式，曾經縷列社會的制度。謂教育應平行文明，即無異謂教育應平行制度。社會的制度是教育的目標。學校乃所以預備少年們在現今制度所有的活動中各自擔任其所受的任務。前面又曾言及現行制度之活動是憑藉現代的理智資源。所以課程應含有現代知識中之一切重要條目；凡足以使制度發生最高尚的作用者，皆應包含之。編製課程者必須審核各種制度，以覘其運行所需之知識究為何者。

例如家庭。編製課程者先立一最高的家庭生活標準於心中，然後依照理智資源表分別審核各項內的知識孰為必要，孰為不必要。應當自問：(1)欲在新社會秩序內主持優良的家庭，必須能控制何種交通工具乎？(2)何種實業的技術乎？(3)何種習俗的娛樂乎？(4)何種科學的知識乎？(5)何種信念乎？(6)

何種藝術乎？(7)何種理想乎？關於(8)民俗與(9)慣例，學校亦應不憚煩難而啓示之乎？若然，則所啓示者又何如乎？既經解答以後，再將其他各種制度，依次加以同樣的考慮。解答此等問題，第一須有職業分析的技術，第二須有先見的識力；二者之功用相等，不可偏廢其一。必需的知識既已彙齊，然後編製爲有秩序的進程，是則心理學家與學校行政人員之事，社會學家的工作，祇是選定各種社會歷程所必需的知識而已。

現在不必爲詳細的分析，且略述概要的結論。在一切制度中皆有慣例與民俗；其傳授也，多藉非正式教育的社會參與。在初等教育與中等教育中，當然應加以注意，但不必列入課程中，祇於家庭生活中及人羣接觸時加以注意可也。惟對於外來移民以及最低階級之子女，亦有正式教育之必要耳。再者，現代是一多變的時代，教育決不當聽任下代國民依盲目的學做以追隨變動，確當使其了解變動的事實，原因與利弊，道德教育在現代所以成爲重大的問題者，正因慣例動搖不定之故。重新整理，決不是純粹培養習慣的問題，更不是感情激動的問題，乃是新光明的問題。光明所由而產生的種種事實，學校必須藉有關人性與人間關係的諸項學科以供給於少年之前。

關於流行的信念與理想，亦復如是。各個社會皆有其種種信念。在靜止的社會，信念多藉社會暗示以學得。少年生活之理性化，皆依非正式的機關以行使之。擔負責任者，主要的是父母與密切的交

遊，但是即在野蠻社會於非正式教育以外，亦有啓蒙典禮（initiation）一類之正式教育。現代小學中的各項學科，其結果皆不過培成各種信念而已。祇以現代是複雜而變動的時代，少年們所攜入中學大學的信念，有許多皆須加以根本的改造。今日之自由教育（liberal education）應依科學的知識以掃除人類心中之迷信謬見。不然，則少年們必然長處於懷疑矛盾之中，而社會思想之混亂，亦無從解除矣。

理想與信念之間，具有密切的關係。信念變動，則理想亦必隨之而發生變動。理想之由一人以傳給於另一人，通常雖是依賴情緒的傳染（emotional contagion），然而理想與信念之間畢竟具有不可分解的關係。在理想之變動中，必含有理想的認識基礎之變動。欲指導理想的變動，必須注意於理想的認識基礎。至若與此認識基礎有關之諸種事實，則與可資以修正信念之種種事實相同，而其來源亦復無二。

討論人生性質與人生關係的諸種學科，今日通稱爲「新人本學科」（the new humanities），包含生物學，心理學，人類學，社會學，經濟學，政治學，道德學，哲學與歷史。人本學科與自然科學不同，因爲其材料的來源與正確性，祇有甚少的一部分合於嚴格的科學；至其大多部則爲本書第一章所謂的哲學的。然而欲使吾人的信念，理想，民俗，慣例歸於現代化，則唯有從此等學科中取得認識的資料。新

人本學科所包含的廣博知識，足以消滅流行的神祕。學校課程必須提倡之。

從小學以至大學，新入本學科皆應佔據重要的位置。地理一科最能開拓胸襟，其根柢深入於一切自然科學，其枝葉餘牽涉及一切社會科學。現時學校忽視地理，實爲一大不幸。大學初年級教授生物學，可培成高尚的人生觀念。中學校應當做設，即在小學，亦可用簡單具體而生動的方式以教授之。心理而混合之以初步邏輯，可設置於初中三年級。心理學不比代數爲難學，而且對於人人皆屬有用。世人每謂數學可以訓練思想，故重視之，則何故不設立一種學科以教授人類思考之法則，並指示邏輯上的通常謬誤乎？人類學、社會學、經濟學、公民學、道德學，皆須用簡單的方式以教授之。於中小學，蓋因此等科學所欲科學化的種種信念皆有關於人類之一切制度也。各科既備，又加以以歷史，以啓發其比量能力。至於純正哲學，亦不可少。縱不爲正式的教授，亦可用非正式的訓誨以樹立一種哲學的宇宙觀與人生觀。從前的民衆，皆從宗教中取得純正哲學的教誨，現在則須涵納於教師與教科書之啓迪中。師範課程中，是否應當設立純正哲學，確是值得討論的問題。

再論前表所列的種種理智資源。自然科學，地位鞏固，無須詳論。數學在課程中所佔的地位，其重要程度已超過於其社會地位。考其原因，皆不過因襲的而已。數學之發達，比科學爲早。在中古以及近代之初年，數學被認爲探討上的必須工具。在科學尙少客觀的發現時，數學具有科學緒論的作用，故

在中學大學，佔有重要的地位。至十八世紀，鍛鍊說興，其地位乃益加鞏固。實則其社會的功用，大有懷疑的餘地。高等數學，在專家始有必要；平常人所使用者，皆不過初步的計算而已。應定為專家的一種技術訓練，不當視為人人的必修科。否則，有背於平行原理，而浪費納稅人的金錢，枉耗學生的精力。至於用以鍛鍊思想之說，則在現代心理學上，更無存在之餘地矣。

美術之重要，不減於自然科學。第十七章將詳論之。實業技術之引置於課程中而用作教材，將討論之於第十三章。此處祇須指明過去百年間技術的發展是舊文明變為新的高超文明之轉關。民治社會的中等學校，不應鼓勵青年穿戴白領的野心，應當教訓青年人人工作。

文明社會，皆有玩耍娛樂的技術，其精巧複雜，並不減於其實業的技術，第八章已曾言及不可因上學之故而妨礙兒童之玩耍與社交。既然兒童與青年在校之時間甚長，學校應當設置玩耍與社交之機會，其理由自甚顯然。在有歷史的學校中，頗多利用比賽與運動以發育人格陶冶品性者，如古代之希臘以及英國之諸「大公學」，即其顯例。美國學校在晚近數十年間，雖知提倡比賽與運動，但不過追隨習俗與風尚，並無適當的哲學。適當的哲學，其教授比賽運動娛樂之意義，必在於養成習慣，以便成人後隨時使用；其所給於打球走棋之地位，必不減於立體幾何與大學一級修詞學；其於遊戲與美術，必視為休養的方便而樹立其密切的關連。如是之教育政策，必大有助於一般人民生活之豐富。

最後再論交通工具。社會生活依賴交通。高等文明必須人人皆能識字。在複雜的現代生活中，不識字者所受的困難無異於盲人之在簡單的社會中。遠距離交通機械的發達，顯要的交通方法遂由而對面的交通而變為非親身的交通；人人皆有識字之必要，此亦其主要原因之一。假使一羣之人，全為文盲，則必無所謂文化；假使有一階級或地域的人多是文盲，則必定妨礙現代社會生活之聯合的企圖而阻撓現代社會生活之聯合的志趣。此理之大明於世，蓋已百年，而文盲仍復不少，不得謂非奇事也。

任何國家，若有多數人民不能使用國語，則於國家之統整凝結發生嚴重的危害。其理極為顯然，教育者已能充分注意及之矣。

識字誠然重要，但是納稅人的擔負以及學生們的時間究竟應當耗費多少以求使用國語而能文法正確修詞推劇，則仍為疑問。美國學校的通行辦法，恐不足以當社會學的審查。文法與修詞的技術，對於公衆意見的領導人，固然常有助益，但並非絕對的必要。在極狹小的人羣中，文雅的言詞可為風雅精修之表記，而用作加入其羣之入場券（雖然例外亦每受容許）。此等狹小人羣所有之標準，在現代竟轉變而成為學校的標準；國語教授的目標，竟伺候此等少數人的志趣。顯然有背於平行原理。多數的人，所與共處的羣衆，並不欣賞清淨純正的語言，亦不希望其能以改正。即在希望言詞推劇

的人，其取得語言的雅馴方式，正如其取得溫恭的儀態然，皆係得之於附帶的學習（基本文法的些微教誨，自在例外。）所以亦不足以證明現今學校所用去的時間精力之非為枉費，依據平行原理，社會生活之本質，對於習俗所要求而又為學校所努力的此項機巧的目的，決不能供給適當的社會動機，若有中等學校試將形式的英文定為修選科，敢大膽預料其成績必較為優良也。

現今之人，多誤認於民治社會中，人人皆有跳出其階級的希望，而對於下層社會中將恆久遺留多數窮困愚昧無教的人羣，以及下層階級人數百分率為實業組織與技術所確定之兩種事實，則又視若無睹。將勞動階級整個的救出於窮困愚昧無教之中，流行的社會哲學中尚缺乏此項觀念，甚且視之為可笑之夢想也。

現今的教制育度，是整個的建立在「跳出階級」的社會哲學之上，其最顯明的徵候，莫過於形式的英文之教授，上等階級的表記，以語言的形式優美最為彰著。現今學校之所努力者，祇是將上等階級的言語習慣灌輸於一切兒童——下等階級的兒童，亦在其內。學校的少年們尚無跳出階級的雄心，有之，亦不在言詞的雅馴，故無法引起其學習上等階級的語言習慣。而且上等階級的語言習慣每使下等階級感覺厭惡，故不適下等階級的環境而使少年們決意不肯學習。極大的消極抵抗，自然隨有相當的精力枉耗。教育果能傳授文化的實質（科學美術等等），則形式的語言修養自不待費

力而能成就矣。在優良的家庭中，不難引起學習良好的語言形式之動機，即其明證也。

德文、法文，在課程中的地位，係來自傳統的辦法，甚少社會的理由之可言。自前兩世紀以來，英國的貴族教育本以德文法文爲必要的一部份。但在今日之美國人如加拿大人，則其情形絕不相侔。謂學習外國語具有神祕的教育功用者，實無異於伸張現今心理學所已經廢棄之鍛鍊說也。美國人學習德文法文，果有何等實際的功用乎？能用以提高家庭生活乎？促進國家乎？改良宗教乎？於各種社會制度之參與果有何等裨益者？縱定爲大學畢業生之必修科，其功用亦有可疑之餘地。果有一日，使用英語的學者，能協力合作組成翻譯介紹所而使外國的一切學術貢獻皆能得之於英文書籍者，則英語其能迅速成爲世界通行的語言乎？

若以外國語爲選科，則有相當的理由，而爲時人之所忽。外國語可用作介紹世界各大文化之工具。每一種文化，國內知識界皆應常有數千人能解其語言文字。各大民族皆有其文學文化與國民精神而爲吾人之所應熟悉。國際的政治，常因誤解語文之故而發生危險的謬誤。假使英國的聯上（土耳其）反俄派，果真與吾國太平洋彼岸的友邦挑起戰爭者，試問吾人有誰可充翻譯人員？又如日本的和平政策，吾人能使誰從事解說於國民之前？所以一切具有高等文化的語言文字，皆應列入選修科目之內，而有相當數目的學生學習之。

過度的注意於語言文字的形式，乃是社會墮落的徵象，不然，便是教育上的落後。在教育史上，當文化停滯或凋弊之際，語言的形式每佔課程中重要的位置，而於實質的教育反形忽視。在羅馬帝國之後三百年中，主要的課程不過是文法、修詞、邏輯而已。文藝復興以後三百年間，因宗教的流血政治的紛爭，伊拉斯母斯、謨耳（More）、培根（Bacon）輩之文明進步的熱望，蒙日（Montaigne）、夸美紐斯（Comenius）之注重實質教材的議論，皆被埋沒淹滯；其所流行者，反為錫西羅主義（Ciceronianism）與鍛鍊說！

教育的浪費，學校歷程與社會歷程之不平衡，最近已成爲社會學家所重視之問題。合外國語，數學，形式的英文乃至拉丁而總計之，英美兩國中等學生的時間常有四分之一乃至二分之一之皆是浪費。傳統的課程，若就其淘汰作用觀之，更爲反民主主義的。學府的成功不必即是終生成功的指數。但是許多青年，因不能學習學府的科目而受憎惡擯斥，以致喪失其民治教育制度中應有的權利。青年固受損失，同時社會的損失，亦何嘗不大！

綜合言之，社會的理智資源與認定的課程科目逐項皆係相等。祇須將信念、理想、民俗、慣例合爲一總，而以新入本學科與之相對時，則得如下之分類：

課程的諸種材料：

1. 語言文字

2. 職業學科

3. 運動遊戲與娛樂

4. 科學

5. 美術

6. 新入本學科

就各類教材之社會的機能以觀察之，吾人的結論是：課程中的大部份地位，應當讓給於新入本學科與美術，尤以新入本學科爲重要；至於數學，外國語與形式的英文，則宜少費時間與精力，此項結論，與目前的趨勢，亦頗吻合。雖無甚新奇，究可用推理的觀察以代替純粹的直覺也。教育界依此以爲進行，必無大錯，雖暫置課程細目的研究於不問，而姑用尋常的組織形式以教授之，亦無妨也。

第十章 宰制的教育與家庭

手工業轉變爲機器工業，給予婦女地位以重大的變動，從而家庭制度亦受其間接的影響，千數百年以來，婦女皆處於弱者的地位。其職任祇限於家庭之內，間或從事於宗教的禮拜而已。家庭是一個小王國，婦女是依賴者。在男子世界之內，妻與母皆是從人之人。

時代變了，婦女世界已發生革命了。婦女既經獲得絕大的自由，則如何利用其自由以造益於一切有關之人，斯成爲過渡時代之顯要的問題。此爲獨立對互賴之舊二元論的一個方式，須得從新解決，吾人當然希望新社會應有新調節以使婦女的精力能用於最大的社會利益之上，同時又使其自我實現得到最圓滿的機會。民族的經驗詔示吾人，健全的家庭生活是社會幸福之基本，是乃可以斷言者也，其餘的解答，則不過臆測而已。

婦女之逃出舊的弱者地位，有三大原因。一爲發動機發引，工廠制度產生，家庭工藝縮小範圍，實業界需要勞工，尤其是廉價的勞工，婦女尋求職業的機會既多，婦女的經濟獨立，自然其社會地位（尤以關於婚姻與家庭者爲甚）當然大異於其祖母，婦女得到自衛的武器，以脫離家庭的君王，將男子所定的事物秩序改變而爲兩性平等的社會。第二原因是由於民主主義之興起。民主主義宣揚人

權論，提高人類的同情，解除被壓階級的痛苦。婦女當然亦受其惠，而確立其自由權，平等權，自我實現權矣。第三原因是由於醫術科學的發達。人口死亡率（尤其是嬰兒死亡率）減少，舊日的高度人口生殖率已無復維持之必要。上流家庭的婦女皆直覺感及乎此，而要求小家庭之維持，生產減少即免除母親的許多擔負。不復專事兒女之養育，而可以從事於他種形式的自我實現，正如男性然。從此婦女不但有貢獻於人口，兼且可有貢獻於文化，得不謂為文明之一大進益乎！

吾人略一審視，婦女對於其所得的自由與地位能為若何的最大限度的利用，即不能不感覺自然已命令婦女竭盡其母道職任。社會學家，由此遂轉注於家庭問題。婦女的新地位所及於家庭與其機能之關係，實不得不使社會學家苦心焦慮也。茲試先論家庭在新社會中之正常職能並及其所以異於昔日之點。

現代是個人主義的時代，所以夫婦的幸福被認為結婚的主要目的。此實錯謬之見。夫婦的幸福誠然重要，但是究屬次要。最要的目的實在兒女。不僅在生產兒女，實在養育兒女。不僅在身體的養育，實又在道德的，修鍊的，理智的養育。此種職務，求其圓滿，決不能轉移於他種機關。除去親子之情，特別是慈母之愛，決不能引起充分的動機，以使人擔負養育兒女之煩雜的任務。再且人格之健全的發育，需要家人父子間之懇切親熱的情感，缺此情感，鮮有不釀成人生之悲劇者。

家庭能否有效的盡其教養職能，對於社會之全體，具有絕大的關係。在一方面，貧窮疾病，惡德，犯罪皆從惡劣的家庭而來。下代的家庭又為貧窮，疾病，惡德，犯罪所破壞摧毀。在另一方面，家庭而有高尚的道德理想，而能真誠的實行節儉與互助，則必然產生國家所切需的善良公民。家庭之最高的精神職能，即在培養同情，協作，服從，尊敬，節儉，勤敏，忠實可靠，尊重權威，恪守原則，畏避罪惡諸種習慣與理想。若無此等德性，社會決不能成功。一切家庭果皆能盡此職能一如今日之優美家庭者，則社會上種種紛擾如疾病，貧窮，惡德，犯罪，欺詐等等，必定大為減少。一切的家庭若皆不能盡此職能，一如今日之惡劣家庭者，則社會必且崩潰糜爛矣。故家庭確是——而且永遠必是——社會的基礎。

婦女的新地位，已趨於妨害此種職能之履行。貧苦的母親多須離家謀生，中等家庭又因維持其生活標準而使母親不得不出外賺錢。子女皆必然的為其所忽，且拘囿於家庭的責任，在新婦女每視為有害於其自我實現，再加以現代個人主義的觀念使家庭的訓練大受損害。婦女運動確不利於兒童的教育。欲阻止此種趨勢，唯有造成新的家庭生活哲學。

新家庭生活哲學的端倪，即在新社會對於家庭盡力教育的責任，增強其要求。其理由頗多，第一是依賴時期正在增長。即在不幸階級，其子女的上學年數已日益加多，而期其成為良好的公民，有助於社會的效率。少年在學時期加長，父母的保育時期自然隨之加長。文明愈複雜，幼稚時期愈延長，是

乃一定之理也。

最後增加的保育時間，實又爲最爲困難的時間。兒童將近成人的數年內，最易感受家庭以外的引誘。且在其走入後期青春期中，親子的關係又最爲緊張。訓練兒童以至於十五歲，其事頗爲簡單，但在十五至二十歲之間，欲保障而指導其道德的發育，則其事殊非易易。故父母的責任，在新社會中有增無減。現今少年犯罪及惡德之多，與父母的未能盡其職任顯有密切關係。

在新社會中，處理家事當充分應用科學與美術，非舊社會之所曾夢及，故治家責任頗爲尊貴，亦頗爲不易。家事料理將成爲一種半專門的職業。科學與美術之利用，乃社會文野之所由分別，亦技藝與專業之所由差異。在新的高超文明中許多職業皆進步成爲專業或接近專業。治家成爲專業之後，隨即產生兩種結果。一爲家庭將能盡職於其擴大而重要的機能。二爲治家可成爲現代婦女自我實現之滿意的工具。

治家需用科學之處甚多。如依據各人身體的素質與需要以調節飲食，如依據心理學的考察以教導子女，皆需要大學程度的科學知識。優良的家庭治理，尤須利用美術。美術最有益於兒童精神的發育。藝術之最有益於人格之發育者，要莫過於文學。現代母親於子女初懂故事之時，卽爲其講故事，嗣後更爲其讀解詩文，直至子女已入中學大學，自己發現文學的新領域，並察知其已先爲母親所熟

悉，而可以相與評論鑑賞之，其樂趣實莫可名言也。音樂亦有大益於家庭精神的統一，與家人修養的豐富，可以使家庭多愉快的時間，可以避去許多惡劣的引誘，洗鍊各人的人格。所謂家庭藝術（*Domestic arts*），亦有同樣的重要，家庭的陳設佈置，對於少年的內心理想與無意識態度，發生甚深的影響。兒童生長於其中的空氣，所及於兒童人格的影響，是不自覺的，故其力量比較言語的教誨為深遠。哲學在新家庭中，亦有不小的地位。在現代，一切信念，一切道德標準，一切價值觀念，皆已發生變動。少年們不復接受威權或神示的指使，欲使其實行自制，犧牲，勉強行善，皆須使之了然於其理由。時代精神與時代情況皆不同於昔日，故於舊有的理想與信念，不能無條件的接受，而於一切軌範，習俗，制度，人倫，皆須重新加以說明。故父母應有教學的修養，以為家庭中談論人生問題的憑藉。

一般女子每每完全誤認治家為純粹勞動的服役，如煮飯，洗盥，掃地之類，實則在文明社會中，真正重要的方面，乃在其精神修養的方面。身體的勞動，祇是達到目的之工具，正如任何專門職業之不能避免機械的活動也。在治家之中，心思活潑的人，可進入於各種文化的領域，較之其他專門職業，斷然有過而無不及。治家之事，實為女子自我實現之絕好機會，而其對於社會的貢獻之重大，亦無從言過其實。新社會成立之時，其所要求於人類之智慧德性者極高，故無多數的優良家庭，則新社會決難有成功的希望。蓋因其所需要的教育，斷然不能轉移之於學校也。

教育若欲產生此種家庭，則教育的目的觀念必須改變。在時人心目中，中學校乃是提拔少年跳出階級的制度，而非使其生活歸於豐富的制度。欲改變此種觀念，必須對於公衆的意見，從新加以教育，使其有一種新的家庭生活哲學，而期人人皆能了解女子在治家中所服務的職務，以及女子從治家中所得的自我實現。如是，責任多半在中學校，在中學校內，其責任又多半繫於社會學科教員之身。科學、文學、美術以及其他各科之教材內容，概須加以改造。女子的必修科，亦須加以變更。享受此種教育的女子，應當盡量的加多。女子在校年數，應當延長。爲有志治家者計，應設立獨立班級乃至獨立學校。爲提高一般的家庭生活計，應設置四年的大學課程以訓練「家事工程師」而便各地方延聘任用。新社會的基本需要，實莫過於多數的優良家庭也。

提高一般家庭的文化等級，乃民治社會之最具有價值的理想。勞動社會之所以成爲下等社會者，非因其從事身體勞動之故，乃因其不能享受健康、閒暇、美術與一般文化也。增加其收入而不予之以良教育，亦不能使其獲得健康、閒暇、美術與一般文化。但是予之以良好的教育，則其經濟的情況，在長久的時日中，終必發生奇異的進步，身體的勞動與修養的貧乏，並無必然的關連。丹麥的農夫，因國民高等學校（Folk high school）之普及，在兩代人之內，其社會與家庭生活，即發生絕大的進步。教育者不當認定學校的職能在使少數的人跳出下等階級，應當認定學校的職能在使下等階級整個的跳

出文化的貧乏。所以學校的課程，應着限於爲一切階級創造優良的家庭生活。

第十一章 改進農業與鄉村生活

農業是文明之經濟的基礎，正如其爲食料的來源。動植物的家庭化是食料來源之一大改變，電汽，蒸汽，細菌，化合物之家庭化，則不過動力來源之轉變，而非食料來源之轉變。關於食料來源之一點，新的高超文明仍然依賴農業，而無異於舊文明。

因爲全世界人口的增加，農業的責任較前益爲重大。晚近人口之所以增加，有兩大原因，一爲醫學進步，死亡率減少，故人口突增。在從前歐洲人口，在一世紀之中，從未增加百分之五十；但在十九世紀，則竟至增加百分之六百，而散佈於各殖民地帶第二爲交通發達，轉運便利，人多之地可自外處運來糧食，而運出過剩的人口於人少之區。

現今已日益接近世界人口的飽和點。十九世紀初年，馬爾薩斯對於人口之過剩，發爲悲觀的言論，世人每多非議之。迄至最近，淺薄的樂觀論，始復動搖。伊斯特教授 (Professor E. M. East) 已經斷定一定地域所能維持的人口終有一定的限度，而且美國在本世紀之末年即將達此限度，全世界亦將於下世紀之中葉達到之。

十九世紀的希望，以爲憑藉耕地的推廣，農業出產物可以增多至任何可能的程度，現在已經證

明其爲幻想。世界的耕地，極爲有限，不久即將全被佔有。最近的希望，則在憑藉科學的方法，農業的出產可以無限度的增加。此種希望，其中誠然亦有不少的幻想，但爲救濟人口過多計，應用科學於農業的活動上，畢竟不失爲一種小辦法。至其大救濟法，則將於下章論之。

農業生產的大問題，即在於農村的人物問題。爲促進農事的效率起見，必須使農村生活可以令人滿意。農村生活能令人滿意，然後有智慧有生氣的農人，始不至離棄鄉里，而苗稼牲畜亦不至爲愚昧粗疏所損害傷毀。農人的自身，必須具有科學方法的知識，對於農事必須具有熱烈的興趣，然後農業的效率，可以維持而促進之。故農業而欲擔負其必須擔負的責任，則農村人民必須富於智慧，幸福，與教養然後可。

農人的幸福，第一有賴於田園出產的數量。從前出一斗米麥者，必求能出兩斗，從前飼養牛羊一頭者，必求其能飼養兩頭。此不但有益於農人，實亦有利於公衆也。從遠處觀察，農人無論個人或集團，決不當用飢餓公衆之法，以自求利益。依據現行實業組織的情況，農人決無法以限制其出產的數量，農業經濟的關鍵，即在乎此。農夫無不希望收穫豐盛以增進其幸福，但收穫豐盛，則物價又低落，所以農業與利潤制度，根本不能相投。價格制度實有利於飢餓的大衆，而不利於農人本身。

增加出產，有兩種方法。一爲增加耕種的勞力，換言之，即爲增加每畝地面的耕作人數，現今耕作

情況業已超過報酬遞減的限度，若再增加勞動人數，則每人耕作的所得必然減少。最後的結果，農人必為窮苦所迫，於疲弊的土地上，過渡其低劣的生活，在人口過多的國家，每爲此項悲劇所困，亟宜設法解脫。

第二種方法是利用科學方法以增加每畝土地的出產數量。利用科學的方法，可以於報酬遞減的降臨以前，大量的增多土地的出產，但必須使農人親自具有農業科學的知識，然後科學的方法始得應用於耕作耳。一般皆相信利用機器從事耕作，可以無限的增加生產，一如利用機器以從事製造轉運。殊不知機器不能增加每畝土地的出產量，祇能增加每個農人的出產量。故毫無助益於人口問題與糧食問題之解決。農業機器化，能使人口由農村流入都市，但不能使每畝土地所供養的人數爲之增加。每畝土地出產量之增加，祇可用科學的方法以求得之，非使用機器之所能爲力也。

對於農夫，傳播科學知識的機關，本來不少，但祇是零碎的而已。適當的機關，唯有新式的農村學校。農村學校，應充分教授農業科學與技術，應使居住農場的兒童容易走讀。在小學，粗淺的農業學，當然可以教授。不過農業學術過於困難，小學生過於幼稚，小學校又有其他的基本任務，故擔當傳播農業知識的學校，應爲農村中學。在每一農區內，又應有少數學生畢業於省立農業大學，以造就其領導能力。必須農人皆經過充分的農學教育，每畝土地的最大生產量，始有實現之可能，否則絕無辦法也。

農人的幸福，第二有賴於買賣之公平，農人在經濟系統中若處於不利的地位而貴買賤賣，結果必至於典賣田產，流為窮困愚昧而減少耕作的效率。在美國，一九二〇年典押的田地，四倍於一九一〇年。農地漸次變為行市不俏，抵當品與投資對象。土地的所有權，逐漸流出於土地耕種人之手。歷史上固亦常有此種現象，但其發展之迅速，則恐無有過於最近四十年間之美國者也。

農人的購買組合或出賣組合，其困難甚大，決非如表面之輕易。無論其組織如何良好，一遇互相聯結而有政府保障的鐵道系統，一遇支店林立而互相默契的各大公司，一遇綜合的籠罩的信用制度，一遇世界商戰的複雜糾紛的問題，農人的買賣鮮有不為其所困而感受不良的影響者。結果，農人遂不得不出於鬥爭，而流為過激，然而農人之所要求者，若忽視重要的事實，或不合經濟的原則，縱能獲得表面的利益，終久是無益而有損。故農人必須成為經濟專家，且所謂經濟又不可限於狹隘的農業經濟，凡不能說明現代經濟之全體者，對於農人皆絲毫無所助益也。

農人當然不能人人成為經濟專家。在事實上，可以了解經濟者當然是農人的立法代表，農人將如何以取得賢明的代表乎？是誠民治國家之重大問題。解決之法，祇有求之於一般農人之啓發。在各個農村社會中，應有少數的地方領袖，具有充分的經濟知識，最少須能了解真正專家的公共意見之價值。其餘的人，亦須略有所知，最少須能了解尚有確實知識之存在，從而信賴有知識者之斷判。民衆

開明，始可以產生開明的領袖。否則別無良法！

系統的經濟教育，當然有賴於學校。經濟學的教授，須行之於中學校，與農業科學同。經濟學亦非小學的學科也。使農村兒童人人皆受中等教育，而加以少數大學畢業生，農人之經濟的自救，殆以此為其唯一的方法也。

農人的幸福，第三有賴於其一般教化的程度。各種知識，皆互相關連。愚者則一無所知，智者則努力以求各科之知。農人既有興趣於農業科學與買賣經濟，則其興趣自易擴大以及於科學、美術、哲學等等。就任何大的人羣以言之，其文化生活之充實豐富，乃傾向於沿着各個前綫以為均勻的進展。此歷史學者與人羣觀察者之所可公認者也。農人研究農業與經濟學，當然不能不接觸若干長於藝術、文學、哲學之人，在公共爭論之際，當然不能不感覺有控制一切學術之必要。財富略為寬裕之後，當然亦不能不分其所餘，以便利精神的淨鍊。故農人教育，應為廣博的，教化的；與其狹隘，則不如全無也。

在過去的社會中，農人離去文化的中心每每甚遠，因而知識卑陋，缺乏自尊心，對於經濟的壓迫，祇能發出微弱的反抗。農村人民，便因此而陷入弱者的地位。農村孤立的原因，現今業已掃除。文化的餘澤，農村業已容易接近。利用星羅棋布的學校，理智的資源，可以置之於農人之手而聽其運用。現代的農村人民，必將大異於昔時，特是欲達此項教化的目的，其所需要的學校，仍為中等學校。現今流行

的農村學校集中運動，可使農民人人得到享受中等教育之機會，對於農村人民與社會全體皆含有重大的意義。可惜談集中運動者皆忽視此一大意義，而僅注意於分級之便利，學生活動羣體之擴大等小意義也。一個階級若僅受初等教育，則必為窮困被迫的階級；唯有中等教育，可使其與他種階級立於平等基址。在新社會中，農業必然發生絕大的作用，欲使新社會得以成功，於農村人民之教育，當然須努力促進，始不背於平行原理也。

近代史上，有一不甚知名之偉人，即丹麥之格倫特維格（Bishop Nikolai Frolerik Severin Gruntheil）。丹麥「國民高等學校」制度之產生，其主要的動因實為格氏之遠大的識見與高尚的理想。而今日丹麥鄉村文化之發達以及人民之繁榮，則又「國民高等學校」有以使其然也。當丹麥為拿破崙戰爭所毀破之後，格氏認定欲救國家祇有教育一途，正如斐希特（Fichte）之在殘破的德國之所云然。氏鼓吹「國民高等學校」，鼓吹對耕地的人施行高等教育。在一百年以前的歐洲，社會階級重重，而農民居於下層。氏之農民高等教育的觀念，實為一勇敢的觀念。殘破的丹麥已為此勇敢的觀念所振興矣。

在美國，欲實施農村中等教育有兩大難關。其一為如何使農人感覺其需要，未受教育的人，極難使其承認教育為自救——經濟上與社會上——之工具也。其二為經費的困難，每畝耕地所擔負的

捐稅已經不少，再加捐稅定起反感。解決第一困難，其唯一的方法，當然仍是教導與啓發。解決第二困難之方法，則在對於大公司所得的利潤課以其高之稅額，使其賺自公衆（農人在內）者，仍然由國家爲公衆（農人在內）用去。近年來，經濟學者已認之爲可行的方法。教育行政家應當認清「農村學校的經費應爲公司所擔負」之原則也。

第十一章 生活標準之提高

據經濟學者的定義，生活標準是一人或一家或一階級在習慣上所視為必要的貨物與享受，而須用努力與犧牲與預計以維持之者也。生活標準中，含有摹倣與習俗的成份，故可視為一種制度而無異於宗教或實業的組織。並且不但是——種制度，實亦是一種社會力。對於生殖衝動具有強大的控制力，故為社會生活中有力的動力之一種。凡希望社會成為宰制的因而改進今日之世界者，於此皆應加以注意。

生活標準，引起種種重要的影響，茲略述七種。第一是生活標準影響身體的與精神的幸福，人們的慾望習慣，可使一部份固有的生物需要未能獲得滿足，因而產生身體的痛苦與精神的不快。營養不足，醫藥不良，房屋不宜，時日既久，使引致貧乏的痛苦與高度的死亡率。在繁榮的社會如美國者，此類的人，並不為少。同時，奢侈之徒，寧可尋死，決不肯不時髦。寧可抑制合理的性慾與精神的需要，以維持其揮霍的生活，因而產生感情的鬱抑煩惱，過猶不及，兩者皆使生活的慾望失其平衡。

第二影響，是及於工資的影響。在一世紀以前，李嘉圖(Ricardo)即謂：『勞工的自然價格，即維持工人生存並綿存種族所必須的價格而無所增減』。是即所謂的「工資鐵律」。若謂勞動階級的生

活標準無論實況如何，皆下趨於工資率所引向的程度，或為較近真理，而李嘉圖之本意亦實如此也。亞洲之生活標準低，工資亦低。歐洲的生活標準低於美洲，其工資亦低於美洲，此皆事實的證明也。

討論生活標準及於收入之影響，必須注意其勳力之為習慣。孀居之婦，寧可降低其生活的慾求，不使其子女上學，而不肯離家就業以增加其收入。是固常有之事，而可以證明心理的習慣之左右收入也。從傑克爾（Francis Walker）以來，美國的工人如與生活較低的外來移民競爭，則必別求職業，或限制生育，或採用其他方法，而不肯接受外來移民所欣然接受的工資率，蓋已成爲美國經濟理論上之老生常談矣。

真正有助於社會的進步者，則爲理想的生活標準。理想的標準，雖較高於現在的享受，然而確爲其所努力追求。或節制家庭的人口，或嚴格儉用金錢，或勉爲各種犧牲，總期爲子女保留教育費。此項雄心，在現代文明中，實爲一大勳力。李嘉圖有言：『人道的朋友，當然希望各國的勞動階級皆有舒適娛樂的興趣，且用各種合法的工具以鼓勵其追求之。防止過多的人口，最良的方法莫過於此。一國的勞動階級若僅有極小的慾望，而滿意於最廉食料，則其人民必陷於最大的憂愁困苦之中。』爲永久增進工人的地位計，祇有養成其要求舒適方便的堅定習性。

第三影響是增進每人的生產量。其理由有二。第一因爲生活標準高，則必要求職業訓練。既經訓

練，則生產能力自然長進。一般人皆受職業訓練，則全體人民之平均生產量自然加多。第二理由是因爲生活標準高，則必引用節省勞力的機器，從而使每人的勞動效率大爲進步。

第四影響是增進商業。每人生產量與消費量，既然皆已增加，當然商人可以多做買賣，製造家可以多事製造。如果中國埃及等落後國家的工人階級皆能保有一種合理的生活標準，則世界的工商業必定大形活潑。勞動階級是國家繁榮的真實基礎，經濟學家已漸次認識之矣。惟大眾心中則尙無此觀念耳，企業家但知用低價格購買勞力，而不知生活標準提高之遠大的結果。愛護民治的人，欲使教育能盡其宰制功用的人，皆不可不注意新的社會祇有立基於繁榮的開明的有教化的普羅列塔利亞（Proletariat）之上，始能成功。

第五影響是其所及於人口生殖率之影響，是乃其影響中之最爲重要者。生殖率與生活標準成爲反比例。生活高則生殖率低，生殖率高則生活低。殆爲確定的社會律，祇有最貧與最富的人是其例外，過去五十年間，西方各國生殖率之低落殆即由於生活程度之提高也。爲防止人口之過剩，增加糧食的供給，乃一小的救濟法。至其大的救濟法，則在提高下層民衆之生活標準。（婦女所要求的自我實現與教育，亦包括在內。）唯有降低人口生殖率，始可以有效而永久的解決人口過剩的問題以避免其所產生的貧窮，愚昧，飢荒，階級鬥爭與戰亂。

第六：下層階級生活之提高，似亦可以防止人民精神的衰弱。一般人民精神的墮落，已爲時人所注意，而且從事鼓吹上等階級多生子女以資補救矣。效果何如固不可知，但爲保持比例計，何以無人提倡下等階級少生子女乎？救濟之法，亦唯有增進其經濟的境遇，提高其文化的地位而已。

第七：影響是民衆的開明。民衆的開明，乃自治成功之必要條件。公衆的學校制度固然存在，但是經濟貧困即無從入學，故愚昧與貧困不可分離。欲求民衆之開明，必須有相當的繁榮。貧困不僅產生愚昧，而且引起社會的不安，使人發生過激的思想。故民治之成功，有待於下層民衆經濟地位之提高。偉大的天才，偶然發的附帶議論，往往足以啓示後人而爲當時之所忽視。李嘉圖與馬爾薩斯之論控制人口，即其一例也。若提高民衆的生活標準，以防止人口過剩之理論，竟得爲實際的社會政策者，則今日沿襲的理論與辦法勢非加以充分的變革不可也。從亞里斯多德以來，屈伏民衆使成工具，在經濟理論上，從來認爲正當。十九世紀以來，工業界公然認定極盡可能以廉價購買勞力乃爲國家繁榮之所繫。若謂營業的盈餘，應還而用之於提高勞工的生活標準，而不應用之於放債與投資，時人鮮有不掩耳却走者也。實則廉價的勞動，對於新文明——即機器製造，利用科學，實行民治的高超文化——不但是一種障礙，而且是絕大的摧毀力。實業是爲人類而有，人類非爲實業而生也。

爲提高貧民生活的標準，學校可爲如何之努力乎？有三事可作，第一是明白採用此項標準教訓

兒童愛潔淨，常有平衡的食品，注意通風吐氣等等。依據平行原理，依據制度是教育目標的觀念，依據教育之宰制的功能，教師，納稅人，立法家，皆當認定提高貧民生活為學校之一種職責，而不當僅責學校以教授加法表，乘法表，乃至標點符號也。特別是生活之提高，又當防範無益的浪費。個人有錢，不能成為浪費的理由，貧窮兒效法統袴子，其咎在於流行的謬誤理想。既可空耗財貨，而又有損於德性。救濟方法，在鼓勵其愛自然，好美術，喜交遊。學校確定一種制服或揭示標準的裝束，當不無多少的裨益也。

學校所可作的第二件事，是使公衆對於貧窮的原因與窮人之多寡逐漸具有公正的合理的觀念。金君（W. I. King）於一九一五年，謂美國人百分之六十五毫無產業，而美國全部產業之半數反為百分之一的人所掌握。季林教授（J. L. Hillis）依據多數研究，斷定美國的無技能的成年工人，通常皆不能資其收入以維持五日之家，全國人民至少有百分之十常在貧窮狀況中，其收入不足以維持自身的正常效能，亦不足以養育子女使其能獲有正常的效能。貧窮現象之廣泛，於此可見。至於貧窮的原因，通常每每完全歸咎於個人的錯過與無能實為大謬。貧窮的原因，至少有一部份當求之於經濟制度與實業規則之中，社會之全體，決不能不分負其責。社會科學家所主張的救濟方法本來甚多。學校課程，應將科學的事實與合理的改革方法，陳說於學生之前，以培養其對於窮人的適當態度。學校能作的第三件事是職業訓練。貧窮的人，每每以為改良的財富分配對於彼等可以大有利。

益，其實則幻想也。絕對平等的財富分配，不但不可能，實亦不公正而且有害，即令實行，對於工人收入之增加亦極有限。每人的生產量，乃生活標準所不能超越的限度。改進窮人的狀況，畢竟有賴於每人生產量之增加。學校用職業訓練之法，顯然可以有所貢獻於此目的，蓋職業訓練可以增加生產，乃無待證明之定理也。職業訓練，對於改進下層民衆的地位，既爲一極端重要的方法，故於下章詳細論之。

第十三章 職業教育之策略

欲行宰制的教育者之教育政治家，必須懷抱兩種目的，而且明辯而調和之。一爲教育政策之究竟目的，一爲執行究竟目的之眼前的步驟。若勞神於瑣碎的事務，而不留心於百年以後的結果，則機會錯過，咎悔叢生，精神財力皆消耗於無益之途矣。

理想的職業教育制度有如何之特色乎？第一職業教育必須普遍的施行之。各個國民皆當在適合實業需要的職業指導制度之下，享受合於其興趣才能之職業訓練。民主主義的目的，在給予人人以自我實現的機會，而職業訓練又顯然爲自我實現之必要條件。滿意的參與經濟制度，乃人類基本需要之一種。適當的生活標準，亦人類基本需要之一種。是二者，固又皆以職業訓練爲其先決條件也。

第二職業教育與自由教育決不可分離。一個階級或一組人羣專受職業教育是無異於擯斥其享受文明中之教化的利益，而使其實業界處於附從的地位。各階級皆應與其他階級在同一基點之上，分享理智的資源。不然則必成爲貧困，被剝削的弱者階級。欲擁護民主主義，職業教育與自由教育必須綜合而調整之，且使人人皆能享受兩者而無所偏廢。

第三，每個少年，皆應有參與經濟活動的機會。工業革命而後，一切實業皆機械化，組織化，少年們

無法參加，甚且無從觀察，工作可以幫助人格之發育，可以預備獨立生存的能力，無論貧富，皆應有實際的經驗，以了解茶飯之不易到口，以及優良的工作之需要技能。現代少年直至十五、六或十七八出校以前，入世之先，對於人間困苦尙一無所知，而終日酣嬉於另一天地之中，要不得不謂為學校偶像之崇拜太過也。學校的偏重課程，必須打破，教程的內容必須含有職業的參與，不事實際的參與，決然無以施行恰當的訓練。所謂廠店情況 (shop conditions) 決非學校之所能設置，真正的工人決非校內作業所能養成。

第四，各種技能的工作皆應設置訓練。各種職工，皆已受過訓練，然後各方面的每人生產量皆可增加，而民衆的生活標準始可提高，社會的幸福始有依據。再且職工訓練須能預測實業的發展而且指導之。需要一經表露必須立即有以供給之。故教育制度中，必須設置各項技能之訓練。

以上四者，皆新的民治社會專技社會之所需要。進行之際，當然困難不少，糾紛甚多。過去百年間的教育進步，殆非百年前的人們所能夢及。再繼續努力百年，普遍周密的職業教育之實現，又豈果為夢想乎？此項政策之執行，當然不利於現行的利潤制度。反對抵抗的人當然不少，然而吾人究欲維持民治主義乎？抑欲拘囿於現行的實業制度乎？高超文明的中心究應在兒童乎？抑應在成人乎？且上述政策之完全實現，當然非一蹴之所能成，實業制度之改革亦可逐漸以行之。但須改革是逐漸的，實業

界決無不能適應之理。擢毀世界者，非演進，而爲突變。教育家果能一點一滴日就月將，以奔向此途，百年之後，吾輩子孫必能親見職業教育之舟航行於大洋之上而毫無罅漏。

第十四章 歷史導學之社會目標

認識論謂知識的五種基本範疇，爲時間，空間，數目，因果，歸趣。(Dunlap) 故人類連結自身與其環境之種種知識及信念，大率皆可歸納之於歷史，地理，數學，科學，宗教之中。歷史解答時間的問題，表明集團經驗之次序的關係。歷史之於社會心理，猶如記憶之於個人心理。因果固爲上述五種學科之所共有，而歷史之大部份則不外因果的關係。歷史之所論究者，係前事後效間的因果關係，而非互相感變的因果作用。其所表明者，乃社會原因結果之時間的關係，社會的因果，有許多皆屬於前事後效之範疇，不依歷史的眼界即無法以了解之。所以歷史表露過去事象間的各種因果的關連，在社會的進程上，遇有同類情形之產生時，即可依其教訓以爲預測之推定。

社會學家常用「延續」(Continuity) 一辭以表明時間連續中之因果關係，現代的人與一切過去的時代間實具有親切的延續關係。一種文明的價值與性質乃與其人民之延續意識成爲正比例在低等民族，遺風貧乏，不足以維持較久時間的歷史意識，亦不足以鞏固或增加其智慧的資本。民族文野之別，即在於此。所以歷史的功用，在使是項延續成爲覺識的，顯然的，有作用的，因而保存活潑之，以下分四端討論。

第一，比量的知覺 (sense of perspective)。歷史予人以比量的知覺，是為時人之所恆言。但所謂比量者，究為如何之意義乎？試事分析，殆必含有社會變動之概念也。社會非靜止的，乃常常變動的 (dynamic)。[無物曾經恆定，物物永遠變化。] 時人對於社會構造有兩種態度。一種忽視變化，不知現在之事從前並非一定如是，因而反對一切改變現狀之擬議。此等人們不但無知，實又害事。另一種則歡迎改變，探究改變之趨勢而適應之，指導之，是為開明的民衆所必要的態度，亦即歷史學課之所應啟發的態度也。

比量又必含有趨勢 (trends) 的概念。趨勢即社會變動的方向。其中含有起伏漲落之數量意義。例如謂十九世紀有普及教育的趨勢，即無異於明謂多數國家用甚多的金錢與精力於教育之普及也。歷史學成為科學的以後，又有用數字以表示趨勢之趨勢。民治國家的公民，必須能認識其時代的趨勢。故趨勢一辭，應為歷史導學中之所常常論及。

所謂趨勢，更可以拓大觀察之。社會體與有機體同，具有生活史。各皆經歷生產，長進，衰弱，死亡之程序。唯一的例外，祇是家庭制度。家庭產生於人類尚未成為人類以前，至今依然存在，將來當可確信其必與人類同其壽命。社會的生活環境 (milieu)，各不相同。歷史的責任，即在使吾人熟悉此等環境。社會運動，各有其少壯時期與老大時期，觀察社會事象者，必須能辨別之。社會領袖若不明現時的趨勢

而固執已歸衰老的原理，則必成爲阻礙進步之人，而社會受其阻撓之害矣。一代國民，若皆持此等態度，則社會的進步，祇有期待於下一代國民。歷史導學的目的，即在指示國民以人類改善運動之向上的趨勢，而使其竭盡一己之力以貢獻於此等未完之業。

第二，社會欣賞歷史導學的第二目的，是培育欣賞社會遺業的能力，利用遺傳的制度與理智的資源如前面之所表列者，吾人的生活可因而充實豐富，得成爲文明人類，必考察其起源，發展，與機能，然後始能了解其代價與貢獻。既經了解，然後始能欣賞，既能欣賞，然後更能運用。小學教師皆知導學本國史的目的在培植愛國心，愛國心非他，即對於吾人生存於其下的政治制度爲積極的強烈的欣賞而已。政治制度須能欣賞，其他制度乃至理智的資源如科學藝術等等，亦何莫不然。前人勞動，後人收果。吾人對於社會遺業，何可不充分了解其代價善爲運用之乎？歷史導學，若能適當，必能達此目的。

第三，社會評價歷史導學之此項機能，與第二項相似，所不同者，乃在第三項含有批評的態度。一切人民，尤其是現代的人，無不爲人類價值的問題所困擾。現代生活的各種活動與興趣，必須加以估量。欲加估量，又必須確立價值的標準。價值標準的淵源，存於民族的經驗，故可依歷史的比較研究以求得之。欲揭破流行的迷惘，欲發露某一時期的真價值，吾人必須於歷史的範型中以求得實用的標準。例如希臘的個人主義，清教徒之蔑棄美術，及其利弊得失之所在，即可據爲價值標準以評量現時

趨勢之良窳，利用此項工具，時代中的毀滅趨勢以及早發現，盡力補救而不至於噬臍莫及也。簡言之，吾人應有充分的歷史知識，以爲指導未來之依據，並盡量利用之以培植少年們的種種理想。

第四，宗教作用。在前述的五種範疇中，歸趣實可謂爲其最高者。生存的意義在吾人心目中，決不能脫離歸趣的概念。欲爲滿意的生存，則於生存的一切歸趣必須完全組織於一個偉大的主動的歸趣之中。此主動的歸趣，必求其存在的理由於自我之外，於較大於我之物之上，是則人性中甚可奇異之點也。各個健全的人格，皆感覺其自身的歸趣實爲偉大的社會歸趣，乃至宇宙歸趣之一構成份子。偉大的歸趣，在人類認識範圍以外，乃信仰之所假定，故謂感覺自身歸趣爲偉大歸趣之一部份，乃一種宗教經驗也。吾人若不迷惘於十九世紀之無理的個人主義，則對於求個人生存的意義於個人本身以外的衝動，亦無足奇異。蓋離異的，獨立的，自我，本屬幻想。個人的人格皆得自於其羣的精神之資產。在社會中各個人皆爲一體而互成手足。個人的歸趣必求之於種族的命運之中，凡僅自求其生命者，必然喪失其生命。唯有沈沒其自我於偉大的公共企業之潮流者，始能確實實現其自我也。

公共企業乃人人之所須參與而爲各人存在的價值與尊榮之所繫者也。彼明公共企業的概觀於吾人之前，卽是歷史的職能，以色列人 (Israelite) 得其自我與全體 (the whole) 之合一於其民族故事書舊約之中，希臘人得之於其偉大的不朽的敘事詩中，宗教家得之於其宗派史，教育家得之於

其學校史。此外如家牒族譜世系之重視，亦係出於同一的衝動。至於現代的愛國國民，則得其人格的超越於其國家歷史中。藉歷史之助，個人可以確定其方針，獲得其大歸趣，覺知其真價值。藉歷史之助，一國國民可以復興其精神而另創偉大的成就。格倫特維格之恢復丹麥的國民文學，瓦格涅（Wagner）之收納德國古史於管絃，皆曾大奏奇效者也。倘若偉大的國民歸趣已歸消失，各個人的歸趣無所懸繫合同，自身微藐弱小的痛苦，無法解除，則國民必相率而流為悲觀、失望、消沈。

以上四者皆民治國家歷史學科所應有之目的，目的既定，教材的選擇自須依以進行。現行的教材，皆係沿自過去，未經批評，不適於變動的社會。從前的歷史課皆為統治階級而設，故特別注重於政治、外交、軍事。公侯子弟習此，原不為無用。但今日之習歷史者，則以木匠子女，農夫子女，鑛工子女等為最多。彼輩無所需於統治之法與戰爭之術。彼輩之所須知者為在過去時代曾經充實平民生活之種種興趣、事業、與價值。故歷史課程應當討論一切基本的制度與理智的資源。凡教育史、科學史、藝術史、娛樂史、實業史、宗教史、家庭史等等，皆應與政治史居於同等重要的地位。欲期文明之平衡發展，則於推動文明之人，必培養其平衡的嗜好。但欲培養其平衡的嗜好，捨用平衡的歷史教材，固又別無他法也。

教授歷史，於教授近代史之先，又必須對於古代史為一適當的徹覽。蓋因各種大的文化興趣，皆

深植其根柢於古代之中也。科學藝術之於希臘暨其在更早文明中之淵源；道德宗教之於中古暨其在以色列文明中之端緒，皆其顯證也。歷史教導之目的，在使學者了解現代理想與現代制度在其生命環周上所各有的地位，以覘其生長衰滅而定適應之態度。故專習近代史，則時期太短，不足以型成比量知覺，且吾人每為時代精神的迷惘所墮誤，若僅讀近代史，則無由樹立正確的價值標準，以解除其迷惘。在民治運動中所發生的個人主義，在實業進展中所發生的物質主義，皆為流行的謬誤而為歷史教學所應糾正者也，然而不依古史中不同的興趣與理想以相比較，又何從得而糾正之乎？

集團生活的理想制度，資源，有許多極為現代之所漠視者，例如服從，貫徹，自制，節儉，忠貞，虔敬等是也。此皆社會秩序之所必要而為新文明之所賴以成功者也。若大眾能了然於其長久的困難的發展，能恍然於其發展中所含有的犧牲，能洞悉其對於人類所已有的貢獻，則其在現代生活中所具有的勢力必定因而大為增進。下代的國民應當熟悉希伯來人對於道德理想，社會理想，宗教理想的貢獻，應當熟悉希臘人之自由的無畏的研討及其美術的欣賞與創造。乃至中國人用何種理想與制度以解決社會的安定問題——此為西方人未曾解決的重大問題——亦為下代國民之所應多加考察者也。此外羅馬史以色列史，乃至有史以前的人類文明史，為求得社會演進歷程的全部概觀計，皆在歷史課程所應教導之列。專重近代史之學習，確為一錯誤的趨勢也。

第十五章 新課程中之新人大科學

歷史的資情，真混亂不堪！文明進步極爲滯滯。有時光明在望，忽而雲霧驟起，人類之所遭遇者，仍不過悲苦紛爭，天亡而已。十九世紀，新陸地的發現，民主主義的進展，科學的發明，燦爛光華固堪稱爲「好望的世紀」者也。然而今日陰霾遮天，前途如何，誰敢預料？國際問題，隨時有大戰之可能。經濟問題，無處不有勞資紛爭。政治問題，尙慍慍於民治與專制之間。人口問題之嚴重，直爲前史之所未有。舊道德，因新情況之產生，而歸於崩潰。舊宗教已在轉變之中。舊的家庭已受創傷。舊的人生目的已生疑慮。正值局勢嚴重之際，而吾人竟一無憑依！

吾人之所需要者，顯爲社會科學。自孔德（Comte）以來，學者對於社會科學皆存大望。社會科學須能使社會現象承受人類的控制，一如自然科學之控制自然現象，庶幾社會真成宰制的，而人類不復爲驚濤駭浪所捲濺以去。在現代技能的成就已勝過社會的適應甚遠，未來數世紀中，社會科學的希望當較多於自然科學。現有的社會科學知識，誠然不多；但須果能使其發生作用，則人類即已受益不淺。現有的社會科學知識，誠然是哲學的，而非實證科學的，然而不猶愈於流行的神話乎？熹微的晨光，不猶愈於黑暗的夜晚乎？

唯一的問題，祇是須使社會科學的知識發生作用，欲其發生作用，則現有的社會知識必須轉變，成爲民衆之公有物。新知識之發現與現有知識之通俗化，兩者實爲同等的重要。知識之分配與知識之生產，同爲社會適應之所必要。在民治社會中，民衆的意志是最後裁決的勢力，故解決問題創造新時代之責任，皆在民衆之肩。

反對民治者，每藉口於民衆之愚昧。民衆一日不知待決的問題之所在，則民治卽一日無從成功。民衆愚昧，不產生無理的混亂，卽將發生自私的專制。民衆若能委託社會事務之處理於專家，則前途或可樂觀。然而無知的人，從來不能自知其爲無知。一切心理學，生物學，政治學，經濟學，道德學中的問題，在流行的傳說中，莫不有其解答。直感錯謬的幻覺，斷片的科學知識，已失時效的過去理論，揉合錯綜於傳說之中，無知的人卽恃此以爲有知，又何肯以之委託於專家乎？

民衆的愚昧，又復爲自利之人所利用。宣傳鼓動，煽惑欺騙，今日政治上的鬥爭運用，往往出於其間。民治之生死關頭在此，時代之中心問題亦在此。唯一的希望，祇是民衆的開明。一真理將使汝自由。一民衆如能了解各種政策之是否有利於自身，民治庶有成功之希望。不然，則民治其形式，金錢政治其實際矣。

編製課程者，掌握民治主義興亡之樞紐，現有的關於政治，經濟，道德，社會各問題的知識，須藉學

校之媒介以傳授於民衆。唯有學校始能用系統的方法，科學的態度，以盡此職責。學校之所以存在，亦即爲執行此項職責之故，尤以中學爲甚。學校若不盡此責，則是有違於平行原理。民治社會的學校，應以培養公民資格，並鍛鍊他種社會責任之擔負力爲其最要的目標，各方意見，已漸趨一致矣。中等學生應耗其全部時間四分之一於此等學科，美國教育界已漸次公認之矣。

新人本學科，依據教育目標在社會制度之原理，比較舊日拉丁文，希臘文，數學，外國語，其價值當然高出甚遠。爲了解社會學科應有的範圍計，吾人可用「社民」(Civics)一辭以與「公民」一辭相對峙。所謂社民者，係就社會一份子之觀點以言個人也。公民一辭僅表明個人對於一種制度（即國家）之關係，而社民一辭則表明個人對於一切制度之關係。公民祇有一偏的社會責任，而社民則有均衡的各種社會責任。各個公民，在實際上，萬不祇是一個「公民」，乃是一個「社民」。學校不祇是訓練公民，實且訓練社民。故須使其薰陶於有關一切社會制度之健全的理想與信念之中。

此種學科的職責，在敘明人生關係與人生現象，並指示相當的行爲線路。反言之，吾人的目的，乃在使少年對於若干疇類的行爲具有確定的態度。欲期其實踐一種行爲，依吾人之意，祇有示以足資說明其理由的種種知識。在人生情況之各疇型中，吾人應當何所信仰，何所作爲，皆當教給兒童。換言之，吾人之所欲教者，乃是整個的個人生活與社會生活之哲學。學生習此，便可安全渡過現代文明之

迷津，又因其生活的態度而使現代文明歸於安定。

人生哲學通常皆以爲祇有成人可以學習，實爲絕大的謬誤。兒童從父母，僕役，玩伴，兄長，取得種種信念與人生現象宇宙現象的說明，如雷公月老，飲酒解愁，逢場作戲之類。在十五歲以前，彼即擁有頗形完備的人生哲學。摭拾的信念須加以審核修正。下代的國民需要一羣新的信念，一個新的哲學。新的哲學如欲使其能適應現代人生的一切關連，則其材料必須取自研究人生之一切現代的科學，即地理學，生物學，心理學，社會心理學，人類學，社會學，經濟學，政治學，道德學，哲學，歷史是也。又須從文學，美術，社會宗教，以取得其情緒之開明。公民學應當擴充爲「社會科學通論」而包含一切的新人本學科於其內。

教授此等教材，並不困難。在成人，因有種種成見，須加毀棄整理調和，故頗覺學習新知之不易。在兒童，其心境白淨，其吸收力強，祇須使教材的方式，適合於其興趣，決不難成功。教授方法，應爲建設的，不應爲批評的。如東專事指陳社會的病態，則必養成過激派破壞家。自己反省每每發生危險，固無論其爲個人反省抑爲社會反省也。「社民學」的最大貢獻，在使各人於各種社會制度中克盡其正常的職能。換言之，即是能獲得自我實現與社會效率也。須依現代人本學科上的知識以說明一切社會要件，而爲其樹立信念理想以正當其行爲。

中世紀末年的人本主義運動，是發動於新的優良社會之希望。啓發其希望的精神資料乃是古代理智的寶藏，乃是羅馬，希臘，以色列之哲學——與藝術。運動的領袖們，從此等淵源，取得其振興世界的信念與理想。在當時，所資利用者，祇有古代的學術。其目的與本章所主張者相同。至於語言文字，則不過其工具而已。現在求達此鵠，吾人有新的資源可以利用。科學已非復如古代之簡單，英文書籍中，已有一切研究新人文學科之著作。在現在，社會的振興已可求之於此等學科——與美術。

第十六章 道德教育之社會心理學

慣例是通行於一定社會之行爲規則，乃人人心中之所共有，亦人人心意中之所共認。慣例之學得，乃一點一滴，日就月將以學得之；特是於學習之際，即已大部分退處於潛意識之中，故吾人每覺符合慣例的是非斷判爲直覺的，不學而知的，實則其學習的經過已爲吾人所忘却也。慣例的學習，多在非正式的教育中，故人鮮注意。而道德教育的理論亦從未認定慣例有教誨之必要也。

然而在萬事多變之今日，非正式的教育已不能傳授下代國民以一綜慣例而使其不待注意即能發生作用矣。舊道德律已一概成爲懷疑爭論的對象。無論何種違反道德準繩之舉動，無不各有其贊揚慰問之人。人們的意見，不能一致，道德律遂失其由意見一致而產生的威力。道德行爲，缺乏公認的共同標準，對於少年，教其力踐道德，每不知果應教以力踐何事。

慣例變動的原因，第一是因爲手工業變爲機器工業，人類的一切關連皆爲其所變更，舊的約束有許多不適用於新的情境。因而懷疑爭論，延及一切，雖屬有益於今日者，亦難免不受打擊。第二是由於過度的個人主義之流行，已略論於第七章。第三是由於戰爭。戰爭是一切規律的炸彈。軍人的生活常常成爲道德價值的權衡。有此種種原因，吾人雖努力教誨青年以道德教訓，而社會上許多知名之士，

則用譏嘲與實絕以表明吾人的教誨之爲守舊的謬見，是以徒足取笑於青年而毫無裨益也。

吾人之所必須努力者，乃在慣例之重建。吾人應當從新創造道德的法典，而且爲之從新取得一致的承受與贊助。其事甚爲艱難，有待於知識領袖之集團的努力。在短時期內，既無捷徑可尋，道德的苦惱，自所難免。其尤可悲觀者，則爲道德的改造力量分崩離析，既無組織，又無領袖。惟是最後的勝利必然歸於理性與正義，各人但須依此信念，努力工作，則一點一滴的成就終有凝固結集之可能也。故有保育少年之責者，皆當留意於各該少年之是否陷入迷途也。

少年的保育者，必須持有一種哲學，其所教誨必須根據於理性之指示。在尋常的時際，可以訴之於威權 (authority)，而今日則非其時也。從前的人，告誡少年，祇須謂「經云」，「聖人說」，卽已足矣。而今則「詩云」，「子曰」已成爲少年取笑的資料。今日欲少年力自節制，勉爲犧牲，則少年必詰問其理由安在，爲其師保者，當然有解答的責任。且其解答，又不可建立於淺薄的前題之上，必須深掘到底，發現人生之真基礎，然後始能使其心悅誠服而有忠實履行之希望。故教師必須懷有立基於最高原理之道德哲學。

因此之故，吾人首須了解慣例之意義。慣例的根柢存於人類天生的生物的需要之中。某種行爲有益於人類幸福，某種則有妨害，在一個社會中，皆有流行的一致意見，而慣例則所以代表此一致的

意見者也。道德法典之「當」與「不得」，皆人羣基於長久的經驗所發抒的集團的判斷也。如果由理性審判慣例，則理性應用人生的真正需要為其權衡，以視孰為有害於人生，孰為無害。如是，便可修正原有的道德法典，而保存其基本要義並賦之以理性的新說明，因時代精神之故，現代少年皆否認習俗與流風，故吾人對於行為結果之新估量，必須為健全的判斷所不能否認而後可。故吾人所當採用的權衡，是「人生的真正需要」而非習俗所重視的需要。

今日的道德學，尙未能成為客觀的科學。各個教育者，皆須竭其所能以思索人生之道德問題。在思索之中，必須切記道德的素質存於社會關連之中而牽涉於行為之社會的結果。良心即等於社會責任心。道德學發達之後，必成為一種社會科學。從而課程中的社會學科，是教師施行道德教育之最好的知識材源，亦是使其教訓成為客觀的並且有力而易獲深信之最好機會。對於各種畸型的行為所產生的結果，必須無畏的，坦白的，健全的跟踪窮追之。在道德的問題上，事實對於理智具有壓迫之力，正與其在其他種問題中無異。少年們如能洞悉此等事實，則其理解自然逐漸開明；理解開明，經過相當的時間，當能發生新的共同見解。中等程度之社會學科，或以此為其最要的目的也。

道德生活是集體的。十九世紀的個人主義過於重視個人的責任，實則個人的行為皆為其羣的慣例範圍所限制。社會的道德程度，視其所流行的慣例之性質如何以為斷；至於個人則皆自己合同

於此程度，惟各有所差異而已。所以道德的復興，是一種集團的事業；道德教育的問題，便是從新教育社會心意之問題。教育家之所當救援者，不僅各個少年而已；其偉大的目的，實在為新的「共信」樹立核心。樂觀之處，即在此點。教師對於反對的人羣既無控制之力，煩惱苦悶在所難免，然而教師果能利用少年使為新的「共信」之核心，則其分別保障各個少年的努力，亦必隨之而依正比例以增加其成功之度數。教師的努力可望成為積累的。本代的成功，可使下代得有較大的成功。各教師正如大軍中之一兵一卒，雖擔負微末的任務，而依然須抱有最後勝利的信念。

道德教育上的社會參與說，乃一極其淺薄的學說。藉着學習公正，兒童誠然學得公正；集團的活動亦誠能訓練學生協同動作。然而此僅道德教育上的一小部份。至其最要的問題，仍在公民或社民所作的活動，究屬如何的性質。盜亦有道，江湖上的義氣，政治上的狼狽為奸，固亦不得不謂為協作也。特其目標惡劣耳。晚近以來，對於團體活動之說，實嫌過於重視。須知命學生共同遊戲，或教學生組織市政廳，既不足以使其學得乘法表，亦不足以使其學得道德法典也。淺薄的社會參與說，忽視了慣例之認識的實體，從而不知教授道德知識之必要。

※

※

※

※

※

一個社會的道德法典代表其羣對於利害善惡的流行信念。雖然信念原來所依據的經驗已經

遺忘，雖然多數人皆被動的摹倣而無自動的思考，然而慣例確深植根基於認識的經驗之中，而社會的領袖，確亦常常努力以從事於說明之。所以慣例一經崩潰，便須從新考論。其中所含的種種事實，負道德教育之責者，必須永遠將個人生活與社會生活中的種種事實結合於其道德的教誨之上也。教師實從事於樹立新共信之核心者也。

道德教育，又不當徒事理智的啓發，亦當從事於感情的激動。關於此點，心理學的成功雖少，然而第一吾人已知各項認識的經驗皆有其情緒的色彩，各項情緒亦皆有其認識的基礎。觀念之感情的色彩，根本上有關於各該觀念能否滿足人生需要與興趣。吾人之所喜者，必其能促進吾人之興趣者也。吾人之所怒者，必其能阻撓吾人之志向者。吾人之所懼者，必其能摧毀吾人者也。欲人對於善的行爲或惡的行爲具有適當的情緒的態度，最基本的方法，亦在使人瞭然於其行爲之究屬有益抑屬有害而已。欲使少年恐懼豺狼虎豹，其事不難，惟須使其瞭然於事實之本相而已。至於欲使人們恐懼肺結核，花柳病菌，盜竊，凶殺，則又獨不然乎？

然而亦有兩項困難。第一中年人對於少年每每以惡行的惡果相恐嚇，但其結果未必真惡，其行爲亦不幸而被惡名耳。其咎在失之於籠統。舊日之所謂爲罪惡者，未必果有惡果，吾人必須嚴加區別。不然，則教誨失實，真有惡果的行爲，少年們亦將不復聽信教誨而確認其爲惡行矣。第二困難在於缺

短識力以追索惡行之真實的結果，且即有所見及，又短才能以活潑的表示於少年們想像之前。罪惡的結果是死亡。若使少年們了解何種死亡必然伴隨何種罪惡，則感情之激發無難矣。

自柏拉圖以來，人人皆知專恃理智的啓發不足以引起道德的行爲。蓋因行爲的影響常在自身以外之他人。道德是一種羣體現象，道德的發動，一般皆藉助於羣已合一之情感。所謂良心者，不過對於社會的褒貶所起的本能的反應而已。忠於其羣，接受其羣的理想，對於人類，乃一極爲自然之事，正如牛羊之羣聚然。教兒童以忠於其羣，正無異於教魚以游泳也。人無有不忠於其羣者，難在其所忠之羣是否爲良羣而已。現今道德意見，派別紛歧，如何使各個人選擇其應當信從之派別，是乃一重要問題也。

在羣體內，服從之爲本能的，正無異於強制。不然，則軍官或教師之嚴厲的處罰（但須公正）何以反能引起尊敬之感乎？尊敬之中，十之六七，皆是恐懼。流行的個人主義，反對摧破兒童的意志，反對利用恐懼心，乃至提倡獨立自主之可貴，蓋無一而非淺薄之論也。人生事實，適得其反。生存競爭之動機常在恐懼，而羣已合一與社會制裁之究竟基礎，亦常在某種的強制也。

在一定範圍之內可依法律，以使人民善良。有益的法律，而又嚴格執行之，即能養成守法的情操。此證以事實而毫無疑義者也。故強制的服從，每每是最爲有效的道德教育——惟須強制執行的道

德法典良好美備耳。道德教育必須重視紀律。

在道德教育上，摹倣比較威權的強制，則尤為重要。人性是宜羣的，人格所生之影響正不減於事實。吾人倣效他人的情感是藉同情的放射；其迅速敏捷，正無異於藉社會的暗示以倣效他人的觀念。所以各個人的道德行為多取自其同伴之示範。道德的行為如是，道德的好惡，亦復如是。此項原理，關係於理想之培育者至大，尤以較為笨滯而富於倣倣性的學生為特甚。

謂道德的態度可以培成而無須認識的基礎者，其所以似乎可以成爲一說之故，即因有此倣倣現象也。道德的態度，誠然可以培成而無須認識的基礎，但須已具認識的基礎於他人之身耳。若社會影響的核心既已確定，則道德的態度便可依無理性的倣倣以相傳染。但重新統合的核心，則固祇得建立於認識的基礎之上耳。

論道德教育上的倣倣技術，萬不可不留意有吸力的強大人格所生之影響。欲使德行具有感動力，則必須使之具體化或人格化。大宗教之構成，皆以多數人格為其中心。英雄崇拜，在社會統合上，常有重大的作用。教育家於其所欲培成的理想必須憑依偉大的人格以呈現於學生之前。在道德教育上，教師即是課程。唯有學生所愛敬的教師始能有所影響於學生之理想。被愛的教師，若品格惡劣，則其為害有不可勝言者。聘請教師，切宜留意。學生間的領袖，亦有同等的重要。為教師者，務須使學生中

具有學校所欲培成的品格之流成爲課內課外活動之中心。爲理想之培植，可利用本校著名的畢業生，亦可於歷史，文學，藝術，社會科學中利用英雄崇拜心理。祇是所崇拜的英雄須重加釐定，有許多王侯將相宜一律刪除耳。

※

※

※

※

※

要求社會美之本能又伴隨着爲社會而活動之天性，二者乃一物之兩面，相結而不可解。在主觀上，人類生而有互助的天性，正如在客觀上人間關係密切組織重要也。利他的衝動，其所求的結果，非爲自身，乃爲他人，爲社會，爲種族也。此項衝動如受鬱抑摧殘，則人格必然破碎凋萎，而不能獲得圓滿的發育。故須予之以活動發育的機會。

社會本能，在道德教育上的功用，自非淺薄的社會參與說所能盡其底蘊。謂自我實現爲自私的人生哲學，實爲謬誤之見。無我的利他的理想主義，乃爲人生所以有價值有意義之唯一原因。凡真能觀察人生現象者，無不是着眼於歷史，文學，宗教，抑或着眼於日常所見的事實，莫不深知各個人子然一身，其壽命至爲短促，其地位至爲微賤，不足以使人憤發有爲也。

在人類的精神史上，例證甚多。凡愛衆親羣的衝動降落低下之時，文明的演進進行即停滯不前。在基督教初起之際，希臘羅馬社會彌漫着普遍的空寂疲憊。希臘哲學——與希伯來的預言相反——

——爲個人主義的目的與評價所支配者，已數百年，其必然的結果便是羅馬的武力主義。從而無復偉大的社會動因與企圖足以使人們犧牲小己以事追求並藉之以獲得其靈魂。缺乏偉大的理想以使人們純粹尋獲個體存在之意義，所以人生卑陋無遠志，相率而趨於自私與享樂。卒致社會崩潰瓦解。基督教在當時所以能受人熱烈的歡迎者，一部份的原因則在於基督教能予空寂疲憊煩悶苦惱的時人以一種偉大的目標，足以使人爲之生，爲之死，爲之顛連困苦，無所怨悔。

現今最迫切的需要，便是需要一種偉大的動因 (great cause)，可使吾人發生狂熱的信仰，可使吾人毫無保留的犧牲一切。民主主義中的個人主義，已經引起其必然的結果矣。吾人已苦於自營自利矣。吾人之社會已瀕於人相噬食之境地矣。一時之間，世界大戰似乎已用可怖的代價使吾人從新領略古代的教訓矣。個人主義的武力主義似乎已將死亡矣。潛伏於現代心靈中的理想主義似已如日之升，將擁有無窮大的威力矣。無量數的人似已親嘗寧失一切而不願失之之一種滋味矣。於不覺之中，吾人已將跨入新世界之門戶矣。然而在凡爾賽與華盛頓之老輩竟於言談議論之間，將少年們用頭顱血肉換來的光明撲滅廓清矣。

人心之最深的要求是使自身成爲人類之慈惠施與者。唯有使吾人的本身與人類的神聖利益相結合，然後吾人始能獲得澈底的社會的圓滿的自我實現。吾人必須自盡其工具的職能，然後吾人

始可成爲一滿意的目的。歷史上的偉大人格，莫不犧牲自己以救人民者也。在心胸之間，如歷史上的偉人一般，曾燃同一之火者，尙不知有幾千萬的無名偉人也。此種本能，在人性中之潛在的普遍的勢力，現代的學說，何曾夢及。教師站立於一羣少年之前，其地位至爲神聖，隨時皆可燃燒神聖之火，而產生英雄，或捨身殉義之人，或立言救世之輩。社會的進步，有賴於此項社會理想主義之昌明，正不減於科學的發現也。

現代已供給其少年以一種最大的動因，是卽與財富特權相鬥爭的人道理想主義，是卽新時代所努力實現的理想民主主義。人生的意義，不當求之於遼遠的未來，而當求之於社會演進頂點之理想世界。理想世界之優美不可想像，唯有依信仰以瞻望之。信仰係起於人性之本然要求而反射其內容於幻想的帷幕之上。信仰的內容是必然實現而又不可圖形的實體，是吾人所未知的世界的確實象徵。其社會的功用，在發動人民追求其已定而不可思議的成就。簡言之，卽在創造吾人的信仰所夢想的優美世界也。爲理想而犧牲，爲民治而奮鬥，是爲時代的潮流，一切偉大的運動皆不曾離背此旨。是爲新的世界觀，現代的人，唯有依此信仰以救其心靈。

第十七章 美術之社會的機能

人類的理智獲得其高超的成就於自然科學與美術之中。人類發現科學而創造美術。科學是工具，美術是目的。科學使人類爭鬥而互相播殘，美術則使人生豐富而充實。雖然有人重視科學，謂其能使人類控制其命運，而對於美術則存蔑視之意，幸在教育界已逐漸注意美術的教育而型成一種可喜的趨勢矣。

美術的定義，誠不易下；但有兩個概念，則不可不一言及之。其一為美。美術常為美的，美化的努力皆為美的工作。其又一為感情的表現。美術是表現的工具。其主要的任務，不在描寫事實或連結經驗，乃在表明使人發生感情的種種事實或經驗。其所關涉者，乃以價值為主，並非以現象為主。美術表明人生之目的。故美化與表情為美術之兩大屬性。至其內容則包含文學，繪畫，造像，建築，音樂，劇曲，景緻，乃至家用藝術，審美舞蹈，美妙言辭，城市儀貌等等。

美術的第一機能增加人生的幸福。讀書聽戲逛公園，皆能得到真正的愉快。文明的究竟意義，實在此類娛樂興味與娛樂機會之增加。美術所以成為幸福的工具，其原因有三。第一，吾人對於美，具有反應的本能。美是愉快的淵源，美亦是究竟的善，以其能供應人性之基本的天生的需要也。故美的愉

快之自身，即是一種目的也。能使環境加一分美化，即是使人生加一分愉快。民治主義的目的不當如是乎？在現代世界，美為幸福的淵源，正不減於自由與財富也。人生於自然環境之中，美的知覺即已產生，而近代工業，以使城市醜化，至於鄉村則屋宇簡陋，廁圈充斥，其醜態亦復不淺。吾人應闡發美的信條，自小學以至大學，皆宜提倡美育，庶幾人生幸福得以促進。

美術是幸福的工具之第二理由，是因為美術能幫助吾人發表情感。文明社會中人，常竭力隱藏其情感。「淚流滿袖」即為失儀，而招人譏嘲，故不得不隱匿之。吾人各自的表情力，其所以咸皆拙劣者，此或其原因之一。情感若由美術（非人身的媒介物）以表現之，則吾人對之即不生羞慚之感；此種事實，即足以為吾說之根據。情感之藏匿，其影響於人格者甚大。情感鬱結不得舒展，終必成為情複（complex），精神失其和諧。優美的情感遭受摧殘，則必悶滯沮抑，機能失其作用。於是對於交遊不能表現其真實的心情，交游對於吾人亦遂缺乏真了解，不能為同情的反應。可見人若有適當的表情工具，則人格必然活潑而豐富，幸福即因之而增進矣。此正美術之功用，但觀文人唱和，其樂融融，即足以證明之也。

美術是幸福的工具之第三理由，是因為美術給予吾人的創造衝動以活動之機會。尋常的人皆能從事美術的創造。成人對於少年之作詩製歌編劇，每懷譏嘲之意，實為大謬。兒童之從事於美術的

創造，乃極自然而極適當的動作。人生愉快，有兩大來源，一爲工作，一爲美術。實業機器化以後，兒童難得工作；而創造美術之樂，則因各兒童隨時所獲得者也。使兒童表現其心性於行動或形式之中，藉以求達其自我實現，實爲今日教育上應有的希望也。

流行的教育學，盛行提倡創動與自導，自社會學家觀之，實覺迷離惝恍。有無數的反社會行爲，決不可聽許兒童自營自謀，而須壓抑禁遏之以摧破其意志。至於事實的知識之尋求，則任令兒童自己思考，往往走入理智的迷途。研究人生與自然的事實，與其欲爲獨創的見解，實不如欲得正確的知識之爲愈也。唯有在藝術上，頗多創造的努力之餘地。雖立異炫奇，亦無大妨礙。無價值的作品當然不少，然亦毫無關係。祇須在主觀上能發生確定的愉快，是即無上的利益也。若於敏銳的指導之下，於創造的活動中，又可以發現真正的異才，乃至天才，故創動與自導之說，當用之於美術教育之中。至於教授方法，則在獎勵自由創造之先，仍宜施行嚴格的訓練。嚴格的訓練，是成功之基礎。在美術之創造的成就上，歐洲優於美國者，其祕鍵正在於歐洲父母之勵行強迫的訓練也。

美術之第二社會的機能，在其對於道德的輔助。從消極方面，美術能給人以反抗的引誘，藉以避免罪惡。是即欲使兒童不陷於惡，必須使其從事於有趣的活動之舊道理也。優良的娛樂發達，則墮落之機會減少，無論在個人，在社會，乃至整個的國民，固莫不皆然也。至於積極方面，則美術可以加強人

性中的優良衝動，希求，與情感。此即心理學所謂善良衝動之表現，可助其固定於神經系統之中，而成爲人格的一確實的部份也。美術的主要機能，即在表現善良的衝動。教育家命令兒童記憶優美的文章，背誦高尚的詩歌，皆有益於理想的型成。一個城市，而有若干偉大的石像，優美的建築，亦極有益於國民之理想。從前千五百年間，在西方道德的發動，多賴宗教，今而後，美術至少當與宗教具有同等的功用。

美術之第三種機能是在減少社會的齟齬而產生社會的和諧。友誼與善意來自共同的興趣。多人共同享樂一事，則其享樂足以促進其友誼。結社唱和與酒肉徵逐，固同具此功能也。納斯欽（Naschin）謂美術若爲各階級所共同欣賞，則階級的區別不難消滅。階級的分野，誠然爲分配不平的經濟制度所產生……至少亦係爲其所維持……美術之共同享用，誠然不足以消滅之，然而究足以減少之。社會的純一和同，歸根到底有賴於文化的純一和同。政治的民治，有賴於經濟的民治，而經濟的民治又與政治的民治同有賴於文化的民治也。

美術的第四機能，在其關係於偉大的國民理想。各個偉大的社會，皆有其偉大的主要理想。偉大的理想，乃一國國民的最要珍寶，以其爲公共承認的努力目標，而可以決定集團的生活也。將此等理想表現於國民之前者，乃一國大藝術家之責任也。考察一個民族的藝術，即可窺見其內心。熟悉各民

族的偉大藝術，即能熟悉其曾經發爲高尚的集團努力之各種偉大的理想。

美術的機能在表明人生的目的，科學的機能在供給求達目的之工具。人生目的含有未來與試驗的成份。非科學所能確證，永遠有賴於美術家之想像。故科學決不能小視美術。現代所努力追求的高超文明，其有賴於美術者，正不減於科學。教育家當發揚人人的美術才能，勿使其鬱抑凋零。

第十八章 領袖資格與文學院

文學院的機能，在供給社會以知識份子，使其於公眾意見之構成中具有領導的資格。開明的領袖，無論在宗教上，在其他之思想行動上，皆屬不可缺乏者也。現代社會，威權的作用衰退，感化的作用代之而起，民衆教育誠然必要，然而民衆教育之所能爲力者，終不過養成明敏的和從者而已。威權既已衰退，敏慧的領導較前尤爲必要，是爲民治的必要條件，自由社會的生命關鍵。

在簡單的社會，領袖祇須具有掀動觀感情緒的能力，今日事態複雜，難題甚多，故領袖必須具備豐富的知識。英雄崇拜的心理，是野蠻社會的遺風，最可笑亦最危險。解決今日的難題，端賴堅決的理智的努力。培養如是之領袖，是即文學院之責任也。

社會的一般政策，概由領袖認清，製成指導之。流行的信念與理想爲領袖所決定。各社會皆有其公認的行動程式，是即所謂的政策。政策即信念與理想之行動的方面。至於個人的行動程式，則不過得自公共政策之演繹的推論而已。關於社會政策，領袖乃是感化力的放射中心。領袖的威權，有時係得自其地位，有時係得自其他的因素，民治的問題即在培成敏慧的領袖而置之於威權之地。文學院的責任即在充分培養賢明的領袖也。

賢明的領袖所必須具備的知識，其範圍應在可能程度之內與一切社會制度與理智資源向其廣徧。時髦的思想，在培養專家，專家決不適於充當領袖。領袖之所須了解者，是種種關連(relationships)。領袖必須是一個綜合者，亦即第一章所謂的哲學家也。其責任在為社會規定一平衡的比例，故不可無普徧廣大的知識。現代的時髦思想是專門化。公私方面，固有無數的職能須由專家擔負。但是社會政策則為種種職能之調劑節制。就專家之為專家言之，決不能曉然於若何之調劑節制也。專家不能利用其專門知識，以指導其生活中之一切關係，亦不能得之於諮詢其他的專家。無論諮詢多少專家，自身終須綜合之以成為一種人生哲學與程式。如無適當的綜合，則其行動必使人發生精神病的擬議。私人生活如是，集團生活，亦復無二。欲指導個人生活或社會生活，而使其興趣具有平衡的程式，則指導的人必須了解各制度間所有的關連，各理智資源間所有的關連，與夫制度及理智資源間的關連。領袖必須深悉人心之主觀的需要以及何種客觀的文化成份足以滿足其需要。領袖亦是一種專家，其所專習者在文化之平衡的利用。

現今是物質主義的時代，對於教育發出職業上的要求，文學院的職能因而混沌不明。有施行專業預備訓練者，如醫學預備，法律預備，其尤著者也。亦有設立職業訓練班，如音樂，教育，新聞，社會服務等皆是。凡此等等，皆為學生之所樂聞，蓋人近成年，則無不感覺職業的必要也。然而文學院的職能究

爲職業的乎？抑爲文化的乎？抑調和於二者之間乎？爲教授院長者，則不可不有一明確的觀念也。

領袖教育與職業訓練，是截然二物。領袖教育乃現代社會之迫切的需要。生活之日益複雜，領袖的訓練即須延長，而受過領袖訓練的公民數亦即須加多。縱令文學院適應需要而設立職業的班級，而其主要的職能仍在領袖之訓練，則萬不可忽。文學院而不能盡此職能，則民治有傾覆之虞，文明亦有動搖之憂矣。

在職業教育與自由教育之間，尙有其邊疆境域，兩不相屬。律師不可僅知法律，必須兼知在變動的社會中法律所應有的變動。牧師不可僅知神學，必須兼知應用其宗教的理想於時代的問題之上。職業訓練之前，必須施以廣博的學術基礎。不然，則現代文明即不能維持矣。

領袖的訓練，尤須施以博大的教育，其所需要者，在普遍，不在專精。文學院的必修科，應爲科學，美術，新人本學科，三者數量略相平衡；其選科應爲數學，形式的英文，外國語，現有的課程所規定的必修選修，正與此適相反對。領袖教育當然祇能施之於德行智力兩皆優秀的少數人，惟其機會應公開於一切人，而不問其父母的經濟地位。

文學院的辦法，應廢棄專門的觀念。所謂的主修科，副修科等，當一概取消。其課程應當普遍化，於人類知識的一切主要方面，當保持平衡的比例。他種學生，爲職業之故，可以專門化。文學院學生，是未

來的領袖，則必須普遍化。

茲於學術自由，亦不可無數語以及之。所謂學術自由者，乃有資格的學者，於其研究的範圍內從事於探討並宣佈其所得而不受干涉，但祇對於學術的同僚負其責任之謂也。此為學術自由之最嚴格的解釋，此而不能維持，則民治的文明與社會的進步皆停滯顛覆矣。自由的策源地即在於此。穆棧里尼，俾斯麥，拿破崙皆喜摧殘之。愚昧的民衆，亦喜摧殘之。因民衆不知研究之事應當委托於專家也。學術界一日不能自由發佈其結論，將來的領袖一日不能窺見真理，則民治即一日黯淡無光，社會的進步，即一日動搖不定。如是之社會，祇是以盲導盲而已。一切學術機關，應嚴密組織起來，以保障其學術自由。進退教授之權，應自官僚董事之手，移歸教授會掌握。若能如是，庶幾學術自由，果能實現，而有所造於國家社會也。

第十九章 外燦的動機之狂風

西方的大師有言：『安息日是爲人而存在，人不是爲安息日而存在。』吾人可做效其語而確斷制度是爲人而有，人非爲制度而有；學校是爲兒童而起，兒童非爲學校而生。在利潤主義的經濟制度之下，工廠爲抬高貨價可以摧毀貨物，以增加消費者之負擔，且使許多人不得消費。農人爲增進收入，可以減少出產量以至於使許多人難得飽暖甚至不得衣食。外燦的動機之狂風震盪全世，教育界亦不免受其漩捲。

個人必須爲大眾的利益而犧牲一己的願望乃至幸福；橋揉的壓迫，誠然在所難免，努力的善果，常極遼遠而非個人所能想像。誠然，不可無外界的影響以刺激之，不可無確定的權威以約制之。然而外燦的動機之利用，終爲社會生活與文明之危機，利用過度未有不產生可悲的結果者。學校是文明進步的結果，野蠻社會無需學校，唯文明社會始有學校之必要。蓋因文明社會需用繁多的認識資本，少年於入世參與文明的社會歷程之前，必須儲備之於一身，而此認識的資本又不能掀動兒童的本能，故不易學習，故社會必須用一定的程式以使兒童確能學得之。學校供給精神的資材，必須先於兒童之自然興趣，故教師不得不巧用橋揉的情況以使兒童發生類似興趣之心情。

然而兒童漸長，則外爍的動機應行減少以至於零，教育的真正理由必須在學生心中發生作用。學校所用的考試制度，分數制度等促進努力的方法，其流弊極多。第一，是使學生不擇手段以求及格，如熟讀考試問答，逢迎教師，揣摩試題之類是也。第二，是使學生重視可以倉猝學成的教材，而於真有教育價值之點，反形忽視，學生應試之前，其所注意者，皆在可以記誦之處。所謂客觀測驗法，對於此弊，尤有推波助瀾之力。教育的最要結果，每非測驗之所能及，最良的教導，亦每因測驗而受頓挫。第三，課程的組織，如所謂繼續修課主修課之類，皆傾於壓迫自動的興趣，而強其走入固定的途徑。是誠最足以妨害理智的興趣者也。

用測驗考試為引起動機之方法，對於教學，實不徒無益而又害之。測驗與教導，應當分離，最好由兩個機關分別執掌之。在從前的中國，一方面有學校以司教育，一方面有文官考試以司選舉。吾人之所需要者，正為如是之佈置。測驗考試皆是橋樑的，唯有生活乃是教育結果之自然的真正測驗。橋樑的測驗，祇是生活測驗之預試而已。故考試是一種社會的機能，並非教育的機能。社會用此標準以衡量受考人是否適於一定的社會職能也。律師應有考試，醫士應有考試，教師應有考試，唯學校之內，則不應有考試。學校為教育而存在，應當提倡為求學而求學，為做人而求學，非為文憑資格而求學也。

入學動機之最有害於教育者，莫過於「跳出階級」的雄心。在上流階級，入學是必要的裝飾品；在中產階級，入學是上進的階梯；在下等階級，入學是跳出階級的門徑。夫入學目的，不外三種。第一是求得職業的智能以期增多進款。第二是取得學校出身的資格。第三是求得足以豐富生活之種種理智的資源。第三種最爲純正而有價值。第一種的健全程度，同於一切增進生產效能的努力，而第二種則有礙於教育與文明之真正目的者也。

社會有三種：一，固定的階級社會；二，流動的階級社會；三，開化的民治社會。固定的階級社會，各階級間壁壘森嚴，不通往來。流動的階級社會，則下層份子有上升的機會，上層份子亦時有墮落之事。所謂白屋出公卿，窮二代富三代者是也。開化的民治社會，下層階級整個的脫離貧苦、愚昧、枯悶之境，而享受真正的人的生活。下層階級的貧窮與上層階級的奢靡，皆形絕迹。同是中等階級，同享文明之開化的資源。受「現實的催眠」者，固覺此項理想之爲幻想，然而不達此境，究不足以言民治也。

一般所謂民治社會者，皆不過以爲各個庶民概有成爲貴族的希望者也。從而其中的教育乃以提拔貧兒使成白領派爲其目的。認定下層子弟祇須具有能力即可攀登而上，至於下層階級之整體所受的貧困與愚昧，則漠不關心。子弟之入學，係爲資格而來，非爲知識而來。其動機係外爍的，故無求學之誠意。

人口日益加多，實業界需用的人才終有止境（在中國，則官額終有定數——譯者。）白領階級之前途殊為黯淡。（白領階級，在中國應是長衫階級——譯者。）文化教育將無人容允，而相率要求職業訓練。多數人皆將視文化教育為奢侈品而捨棄之。教育的開展必然終止，倘非社會的視綫另有開展。

欲達民治主義的目的——人人皆得其自我實現——，則於民衆教育的機能不可不另有一新的觀念。民衆教育的機能不在使少數個人逃出其階級，而在使下層階級整個的逃出於貧窮愚昧之中，因而逃出於經濟的無依無賴也。格倫特維格在丹麥之所成就者，並非消除農民階級，祇是澈底改革其環境與情況而已。荷鋤肩擔的人，仍舊聽其荷鋤肩擔，不過開明其理智，廣闊其心胸，最後自然使增進其繁榮而已。低等的經濟職能畢竟需要多數人擔當之。多數人欲求自我實現，必須求之於低等的職能之中，而非求之於其外。誰任低等職能，毫無關係，真正的問題，祇是予之以機會，使其得有滿意的生活而已。唯一的方法，祇是憑藉教育使其能利用科學、美術、人本學科，而無所異於其他階級。農業需用科學，經濟學，管家亦需用科學、美術、哲學。不知學識本身的價值，則反教育的趨勢必然發生，而所謂公正與理性者亦必失其作用。為平行機器製造，應用科學，民治主義的新社會起見，白領教育必須打倒。現今之所需要者，乃是樹立完備的中等教育與高等教育，使下層階級的聰明子弟能自由享受

之，而無異於富裕子弟。庶幾勞動階級能享有理智的，文化的資源，以求爲有價值的，滿意的生活。

第二十章 信從與笨拙民衆

柏拉圖的哲人政治，其所以在理論上實際上皆不能貫徹者，因其未曾設計養成愚笨民衆之信從也。彼認定民衆之信從爲當然的事實，實爲一絕大的謬誤。今日的政治哲學家，又與柏拉圖陷入同一的粗疏。主張民治的人，多以爲民衆具有智能以選定適當的人員。殊不知民衆正屬缺乏此項智能。此種事實之認清，遂使知識階級充盈悲觀失望的氣象。

從歷史上觀察，民治主義，除在短期外，並未曾實現。哲人與賢人領導一切，不過優美的願望而已。實際上，民衆常爲強者所驅策。今日的西方社會，對民衆的動員皆係憑藉勢力或迷信，雖有民治的形式，而民衆乃至於不願投票，其餘亦可知矣！尋常的人，並非政治的動物；其所垂念者，不外個人的私利，於政治的技術，絲毫不感興趣。再從心理學觀察，科學的資料，又示吾人以半數的民衆祇有中等乃至中等以下之腦力。笨拙的民衆如何能對於政治爲明敏的參加？民治的成功，有賴於賢哲之上升。強者之當權，乃民治之大忌。欲使賢哲確能領導，必使笨拙民衆確能服從。信從之爲現代的急切問題，正不減於領導也。

解決此項問題之尋常公式，爲教人民以思考。對於各個國民，皆應獎勵其獨立思想。杜威即堅持

此說之一人，然而尋常人的智力分數，不過〇·七八而已。智力分數在〇·九九以下者，欲其對於重大的社會問題能為深沈之思，殆屬絕不可能。而智力測驗之結果，足以否認杜威學派所主張的使國民獨立思想即足以救援民治之說也。

第二理由，則為第二第三章之所說明。思考，因為社會暗示與消極的心思作用而成為集團的活動。獨立的有價值的推論，極為稀少，且亦唯最有學識的才智之士始能為之。平常所誤認為始創的獨立思想者，皆不過吾人經驗成份間慣有的聯合之認識而已，不過由社會暗示所得來的種種意象之重加配合而已。個人心理，因社會暗示之故，儲置集團的精神資本，故人類智慧之優越，是集團的，而非個人的。民治的保障，不在於使笨拙民衆能為獨立的思考，乃在於使其能為依賴的思考。不在於彼等之所思想而在於彼等所自認為彼等之思想。彼等的結論，多數皆已先為流行的信念所含蓄，故一切皆繫於流行信念。故民治的保障，在依系統的社會暗示，以使健全的信念流行於公衆記憶之中。其成功實有賴於公正精明的領袖，能灌輸社會心理以於正確知識的種種信念也。無疑的，此項責任多半繫於教育家之身。偉大的事業孰有過於此者！

從笨拙的半數人口，最多能博得其回聲而已。現今自私的民衆利用者，與公正的民衆解放者，正從事於博取民衆回聲之競賽。一則用教育為工具，一則用煽動為工具——一則為開明，一則為錯覺

也。利用家如果成功，則民治的形式恐亦不能維持百年。防止之法，唯在使社會信念概成開明的領袖所製成的開明信念而已。然而果將如何以進行乎？

欲解決此一問題，可從心理學上得其祕訣。一人的機械行為，與另一人的精思行動，自其外表上觀之，常不可區分。一人的行動，可為規律格言，標語所決定，而於其理由則茫然無所知曉。又一人的行動，則於其理由精思詳慮毫無疑義而後確定。其內心不同，但其行動無二。運用數學的公式而不諳公式的理由者，與運用公式而深通公式之理由者，在公式之運用上，絲毫無所差別。精研政治而後通曉主權在民之理論者，其態度亦無異於因流行信念的暗示而確信主權在民之主張者也。此乃社會心理之普遍現象。任何文化系統皆有豐富的格言，諺語，標語，口號，韻言，以含蓄其文明中之種種哲學思想。偉大的宗教系統，政治系統，社會系統，皆不可離棄此等格言諺語之類。社會的統整凝結，皆以此等格言，諺語之類，為其必要的條件。摹倣是人類心思活動的尋常方式，集團思想必備的概念即為此等格言，諺語之類，不明其功用，即不足以了解人心之本然。

即今已有的常談俗語，是過去的人生哲學之縮影，吾人之所需要者，亦無非新的常談俗語而已。唯有依賴此等簡寫的符號，社民始可以共同活動。如果舊的常談俗語不足以表示現代的人生哲學，則吾人必須創造基於推進新社會的新哲學之種種常談俗語以代替之。吾人應當從速製造俗語常

談以灌注於笨拙民衆之記憶中。所以在人本學科中，名辭創造者，或成語創造者，確有其相當的功用。如其創造品優美而方便，不久即能大爲流行，而足以支配集團的思想與行動。民治社會的學校，對於人口中半數的笨拙民衆，不必教以獨立思想，祇須有知識的領袖爲其思想，而將思想的結果輸入於其腦海之中可也。

此項主張，並無流弊。對於聰明才智之士，應當竭力教其獨立思想。唯對於笨拙民衆，則不但無此可能，因摹倣與社會暗示之故，亦且無此必要。無論智愚，對於同一的標語，可以發生同一的行爲反應，祇是其了解的程度有深淺不同而已。所以民治社會當建立一理智的金字塔。處其頂點者爲專家，分頭推進其專門研究。其下爲大學生，熟悉各項專家的結論而具有綜合的能力。依其相對的獨立思想，可以適應社會的進步與變遷。再下爲中學生，熟悉其上位人員所用的名辭，且亦略悉其內容，而對於專門知識又具有尊重的情感。最下爲笨拙的民衆，流傳其上位人員所製定的標準，而自負其能了解，並依摹倣方式以信從之。社會之純一和合（包含統一的行動意志）卽於是乎繫。欲以賢明的領袖爲公衆意見之中心，捨此實無別法。故領導問題，到底卽是信從問題。欲使民衆信從，其確切方法則又唯有民衆熟練於領導者的哲學之要略精華也。

第二十一章 教育定命論對經濟定命論

智力測驗，發展至今，其地位已臻穩固。將來雖不免時有修正，但其價值則不容根本否認。測驗的謬誤可分為兩大類：一為測驗結果之本身的謬誤；一為測驗結果之應用的謬誤。第一類的謬誤，精慎的測驗家皆能察覺，故不多論，僅談兩點。其一為各人天生興趣之差異，非尋常測驗所能測出，有許多測驗即因此等興趣的作用而失其正確。其二為被測驗者所受情緒的壓迫，無論係來自教師，考驗者，乃至學校羣衆，皆足以引起被測驗者之恐懼抑鬱，反感與劣情複（Inferiority complex），而妨礙其能力之表現，致使測驗失其正確。

社會學家所應發現的謬誤，則為運用上的誤點。測驗的程序即令健全，測驗的結論即令正確，而測驗結論之運用仍然可以絕對錯誤。社會流行的謬見，往往混入於吾人推論之中。許多人相信社會的組織，正如個人在社會組織中之地位然，乃基因於個別的差異與個人的創動，即為此類謬見之一。社會的組織，在事實上，實大有賴於思想，感情與行動之同一。唯一的例外，祇是實業界的分工，其餘的社會制度，則皆以同一為其骨幹，而非以差異。即在實業制度，其骨幹之支持亦有賴於同一，人特注意於其分工作用之特殊現象耳。一般人祇信學校教育兒童擔任社會上各異的職能，社會學家則認定

學校尤應教育兒童使其能爲相同的活動。智力測驗在應用結論時之基本錯誤，卽起於此。

與此相連的另一錯覺，則關涉於學習歷程之性質。學習之事，就其內容之來源言之，則是社會的，就其方法言之，則是消極的，正如第三章之所說明。自主的問題解決式的智慧，在多數的學習活動中，皆祇發生極小的作用。摹倣的學習，可使智愚所得的知識內容無所差別。從而在實際上，無論爲智爲愚，亦皆可應社會情況之必要而發爲同一的行動。行動之同一，可由教育以求得之。唯須使智愚共同參與一種羣集生活而共同學習一種教材，至於愚者僅知其當然，智者兼知之所以然，則可置而不問。智愚同羣的生活可供愚者倣效智者的行動情感，乃至思想，是爲行動同一之必要條件。行動同一，應爲教育的一種目標（尤以在小學爲甚），正無減於行動之分化。在以技術的精熟爲目的時，分化爲宜。在以羣集參與爲目的時，則不宜隔離，除非對於天才與下愚。教育的究竟目的是行動，不是知識。教育應使智愚同羣以倣效智者，而在行動上歸於同一。蓋人生情況，需要機械的行動者十之八九，需要解決問題式的行動者十之一二，在需要機械的行動時，智愚的行動固無所差異也。

依此所論，今日盛行的能力編級，隔離智愚，既使愚者無所倣效，又將年幼的聰穎兒童與年長的較笨兒童同編一級，使聰穎者流爲浮誇狂妄，使笨拙者卑怯羞慚。何如使其同處一級，對於聰穎兒可責其詳研細節，對於笨拙者則僅課大綱之爲雙方交利也。

上述的兩大錯覺（一爲差異重要而同一不重要，一爲獨立思考重要而摹做的記憶的學習不重要）使人對於民衆的智力發生悲觀。實則是等悲觀並不合於事實。日本在晚近六七十年來，在科學工業上獲得突飛的進步，豈其天生的智力果有以大異於六七十年前之日本人乎？三十餘年前，尚在野蠻狀態的許多斐律濱人，今則居然過渡西方式的生活矣，豈其天生的智慧果有突飛的長進乎？是皆消極的學習與羣集的摹做使之然也。聰敏優秀之人，可以逐漸創成遠勝今日的新文明，多數的民衆，則可依靠做以吸收才智之士所創成的任何文明，祇須予以摹做的，記憶的，學習之機會而已。社會的下層民衆，世間的落後民族，學校的笨拙兒童，若不使其隔離，則其前途皆有無限的希望。選擇笨拙的兒童，預定其從事簡易的經濟職能，不予以做習科學，藝術，與人本學科之機會，是爲製造階級社會之公式。其選擇愈正確，其社會的結果即愈爲嚴重。巴格力（Talbot）稱如是作法爲「教育的定命論」，可稱知言。祇是逃出定命論，不在乎否認測驗的結論，不在乎主張笨兒可依努力以圖補償，而在乎認請社會心理學而瞭然於智兒與笨兒，若習同一的教材即可發爲同一的行動，至其了解的程度有深淺不同，則無關大旨。

與教育應供給個別差異之迷信相接近者，尚有一流行的謬誤假定，即認定教育應完全供應職業的興味；學校的設施，應隨兒童的職業興味以爲差別之說也。通常的感想，皆以爲學校的唯一目標。

即在職業的訓練，吾人已屢次言及社會的一切制度，皆是教育的目標，爲此一切的制度（實業除外）吾人皆需要同一的行動。無論是一銀行員或一理髮匠，其運用衛生機關，應有所差異乎？其法律的行爲應有所差異乎？其政治的投票，應有所差異乎？爲參與社會的一切制度（實業除外）起見，爲運用文明的一切理智的資源起見（實業的技術除外），教育的目的應在於培成同一的行動而不問其智力分數的差異。職業訓練固須考慮能力的不同，然而因此即謂其他的各種訓練皆應隨各人的職業與味而不同，是實一絕對錯誤的教育定命論，而有礙於學生的自我實現與夫社會的效率者也。且因記憶的學習與摹倣的行動之故，亦並無此必要。

再請進而討論經濟的定命論。經濟的定命論有兩方面。其一，爲實業技術與經濟組織的定命論。各種職業所需用的人數，在一定的時間內，其百分比是固定的，不能隨青年的雄心與努力而有所增減。需用的工程師，會計師，教育者，乃至木匠裁縫，皆有定數。職業界需用高度智力者，亦有定數，其餘則不復過問就業者智慧之高低。經濟定命論之又一方面，爲對於吾人經濟的職能，而武斷的確定其社會地位。其報酬或則使人驕奢淫佚，或則使人窮苦困窘而視爲當然必然，無可改正，亦無須改正，實現其不公不平，倘使脫離「現實的催眠」，未有不洞若觀火者。

對於現行經濟制度的定命論，教育有兩種路徑可走。或則認定其爲必然當然，而供應之。測驗其

智力，發現其職業性能，予之以其階級所常享的教育，而置之於其階級所常任的職業之中。不然，則祇有抨擊現行的經濟制度而有以矯正之防止之。其法在使各種職業興味的青年同等的窺見一切理智資源（技術除外）同等的參與一切社會的制度（實業除外）經濟的定命論，即可由是而打破！開化的民主主義，平等的自我實現，即可由是而產生！其祕訣即在記憶的學習與摹倣的行動，至於智力的高低則可姑置不論。

第二十二章 社會和同之目的

現代教育着重於發展個性，使人相異。現代文明誠然需要分工，而基於個性的分化訓練誠然是一種必要；然而社會活動日益繁多，吾人的步驟必須整齊一致，故教育不僅當使人相異，亦當使人相同，而且相異的方面少，相同的方面多。分化既爲人所注意，故僅論和同。

近年社會學家對於公共文化之社會的重要性，已不少重視之人。杜威曾謂人羣的活動依賴精神資源之共有，庫力（Cooley）更極力主張共享的精神資本爲社會組織與社會推進之必要條件。故社會活動愈複雜，則共有的精神資本必須愈爲豐富。其他，如塔爾德（Tardif）之羣做說，窩德（Ward）之同情說，吉丁史（Giddings）之「同類意識」，皆無非表明同一的原理者也。羅斯（Ross）解釋社會有機體，既用人所同有的幾種本能如同情心，社交性，公正心之類；又用對於人人所加的統一的控制，如法律的控制，輿論的控制，信念的控制，教育的控制等等。庫力尤具隻眼，其言曰：

『自我與社會是雙生子，知其一即知其二，獨立離異的自我，乃是一種幻想。』

『人性並非獨立存在於個人之身，乃是一種羣體性，乃是社會固有方面之一。』

『人在初生之時，並無人性。人性乃得之與人交往之中；若是孤立，則必凋零。』

依此可見人們愈能將社會資本吸收於其心中，則其自我即將愈近於完成。反言之，社會的份子若使其自身與社會的重大興趣相合一之處愈少，則重大的公共興趣即日趨於少。所以社會生活之豐富與個人生活之豐富，祇是同一現象之兩方面而已。例如一個中國洗衣匠，一個美國哲學家，一個墨西哥勞動家，一個印第安人，聚首一堂，試想彼等可以共同從事於何種娛樂乎？彼等之所缺乏者，為共同的興趣與共同的精神內容。駁雜而不純一，紛歧而不和同。此所以一國之內，而有種族，言語，宗教，階級之差異者，必難免於齟齬紛爭也。

人民必須具有如何的精神內容，始能獲得社會的和同乎？是無他，即第二章所述的各種理智的資源也。自交通工具以至於民俗慣例，全體人民之所享有者，皆應相同，唯有實業技術是一例外。

至於各種社會制度，皆是教育的目標，前已屢次言之。從此點考論，結論亦復相同。時人每每認定為各異的兒童應有各異的教育目標。殊不知兒童所參與的社會制度是相同的，教育必須為全體兒童達到同一的目標。第一主張是心理學家的主張，心理學家失在離開制度以觀察個人；第二主張是社會學家的主張，社會學家認定制度是個人生存的必須媒介。在實行上，於兩種主張，必須整理而調和之。

除實業制度勵行分工須用分化的訓練外，其他各種制度皆需要同一的訓練。試就家庭言之。良

好的家事處理是相同的，故處理家事需用相同的知識，技能與理想。女子有不應受良好的家事訓練者乎？若有女子智能太低不能了解家事科學時，即免除其學習乎？抑將用灌注的記憶法以使其能與確能了解者發生相同的行動乎？教育的目的，是行動，不是知識，前因已言之矣。家庭如是，其他制度，除實業外，亦莫不皆然。即就實業言之，實業競賽的規則，亦復相同，無論所業為何，天生的個性如何，對於此等規則固不可不受同一的訓練也。

爲明瞭起見，試借用經濟學所謂生產與消費以說明之。就吾人之爲實業參與者言之，吾人是生產者；就吾人之爲其他制度參與者言之，吾人在大體上皆是消費者。生產訓練，必須分化。生產的貨物，若不消用，即無實益。但消費亦須訓練，無知的病夫，不知利用醫學。粗鄙的農人，不知欣賞優美的藝術。故消費亦須訓練。消費訓練，不用分化。而須普及（*Generalization*）。文明愈複雜，則共有的分量必須愈大。文化愈高，則文化必愈須普及。文化之分佈所關於社會幸福者甚大。人民使用同一的語言，具有同一的科學思想，閱讀同一的文學，利用同一的藝術，參加同一的理想，則其統一協和，自然隨之而產生矣。不然，則破裂衝突，在所難免。現代的社會科學，業已發現許多正確有用的知識，但於公共政策中不曾發生作用，其原因即由於是等知識未當流入人民之手，甚至政治家亦不之曉也。

從社會控制之點觀之，精神的和同亦極必要。在民治社會，行動的整齊不得依強迫以取得之，必

須使其思想相同，感情相同，然後行動自然相同。民治社會之需要民衆教育，正如專制社會之需要常備軍，不用民衆教育亦不用常備軍，則社會必然紛亂，紛亂乃專裁制度之前驅也。

普及文化之必要，就階級之觀點言之，更爲顯然。民衆中的任何一羣，若無分享文化的機關，則固定的階級必然型成，而永遠墮入於窮困愚昧之境。其文化上的不幸，必然引致其經濟上的不幸。民治主義的社會必須使人人有表現其能力的機會，且不常使少數人跳出其階級，乃應(a)使其整個的階級在經濟上與任何階級立於平等的地位，並應(b)使其階級之有能青年從事於其所能從事的任何經濟職務或社會職務。不然，則民治社會必定變爲實業的封建社會。

在廣大的國家中，地域主義的危險，正不減於階級制度。任何地域的不幸，皆足以影響於其他的地域。地域間的相互關係，正如階級間的互相牽連。國家必當用國家的財力以謀全國各地在文化上經濟上之平均的發展，勿使各地人民有互相嫉視之心。國家的統整有賴於地域的和同。

總而言之，民治主義的成敗，繫於理智上文化上的和同。而促進此項和同者，則以公衆學校爲其唯一的適當機關。至其心理學的方法，則有賴於摹倣的學習；財政上的方法，則有賴於國庫的補助。

第二十二章 社會安定問題

自大戰以來，西方人的樂觀態度爲之大變。西方歷史上的文明，如巴比倫，如埃及，如希臘，如羅馬，皆曾興盛一時，而旋歸瓦解衰退。現代文明其將不免於蹈此覆轍乎？財富的集中，實業的紛爭，人口的壓迫，乃至理想與制度之動搖，皆使人對於如何安定社會之問題，不能不苦心衡慮也。東方的中國於此問題，久已有其解決的辦法。其歷史之久遠，直爲西方之所絕無。吾人對之，宜多加研討。

欲求社會安定而又能進步，必備三個必要的條件。第一爲社會秩序，即社會活動可以進行，生命財產幸福得其保障。第二爲社會保守，即對於精神的資源與社會的構造爲繼續的保存與運用也。第三爲社會正義，若無正義，則積極的反抗生，而破壞的糾紛起矣。欲求此三者之具備，又必須具有社會制裁。

請先論社會秩序。

變與定之問題，自希臘以來，已爲哲學家所苦心焦慮。一個物體如何能繼續變動而又仍爲一物？此項問題，對於人生，具有深厚的意義。適應不動的環境，可賴自動機體（*automatism*），祇須情況不變，反射的行動即足以供適應之用。若環境變動，則須用自覺的智慧以適應之，其最高的境界則爲創造。

的智慧。由智慧所產生的順利行動，又復因累次實踐之故而凝為新的自動機體，足供適應固定環境之用，是即習慣也。習慣可以保障反應之完全正確而增大活動的效率，亦可以節省精力免除注意而使人凝神於困難的問題。智慧的功用，則在使人適應環境的變動。環境一經變動，則唯有分析其情況，解決其問題，建立新的活動程式，然後足以適應之。再且人類的意志常跳出於現實以外，而創造變化，不必待變動既來然後適應之，是又有賴於創造的智慧者也。然而智慧的指導，亦不必盡皆可靠。智慧的設計，可行者常少，而夢想常多。適應唯依思想始有可能，社會演進，唯依變化與試驗始得實現。

習慣與智慧，各有短處。習慣每每凝定錯誤的反應，型成固定的形式，使人生狹隘停滯，受其桎梏，於應當變化之時不能變化。智慧是「試試錯錯」方法之縮寫，最好的思想亦難免於大量的錯誤，而冒犯粗疏的危險，抹煞民族的經驗，如蛾撲火，張皇無定；或則為慾望所壓服，於需用智慧之時，竟不運用智慧。人生必於習慣與智慧得其平衡的運用，然後可以避其所短而用其所長。

在社會，亦有安定與變動之兩方面。凡習俗，制度，道德等整齊形式，皆代表習慣方面，亦皆來自其構成份子之種種習慣，無此則社會不能生存。凡討論爭辯，衝突等紛歧形式皆代表智慧方面，無此則社會不能進步。受習慣支配的社會成為靜態的社會，制度的勢力大受智慧支配的社會成為動態的社會，個人主義流行，此兩種趨勢，在歷史上，一往一來迭相起伏。羅馬帝國時代與羅馬教會時代，皆前

者之實例也。希臘之皮里克利時代，文藝復興時代，宗教改革時代，民治降生時代，乃至十九世紀之科學運動與工業革命，二十世紀之世界大戰，皆後者之實例也。

變動之利益甚大，無變動即無進步，討論與改造的精神乃提高文明之所必要，文明的光芒常在平此。然而變動不必即為進步，變動之必要，並不能減少安定之必要。社會變動的目的，不在為變動而變動，乃在求得比較穩定而又較好於舊日的制度。社會的習慣是社會組織的要素。若無社會的習慣，則人羣必然混亂。若無秩序，系統與組織，則軍隊必成為烏合之衆，而不能發為協同的動作。若無習俗，法律，技術，信條，軌範，則社會即無和平的企望之可能。新的制度必為舊的材料所造成，過激的改革必為反動所糾正。蓋因習俗，法律，道德，信念，乃為民族的經驗所型成。若拋棄一切而另行創造，則是(1)嘗試複雜的社會程式而一無前例之可循；(2)建立新的習慣需要相當的時間；(3)蹈入民族經驗所已經發現的危險地帶。社會必須習俗，至於習俗的良窳，反是次要的問題。習俗是創作的必要條件，而創作又是社會生活的根本要素。無社會的習慣，即無社會的組織。習俗在社會生活中的功用，正如習慣之在個人生活中然。社會歷程之主流，皆為習俗所支配，多數人於多數時間，皆依例處理其故常的事務。主流上雖稍有暗礁，社會上雖稍有破綻，究無礙於社會之運行。在多變之現代，於從新適應之中，尤不可不注意保存秩序。

再論社會保存。

吾人的進步有賴於過去時代的成就。因為眼前的新發明，而小視承受的文明資產，實爲絕大的謬誤。教育的努力，十之八九，消耗於社會的再生作用。教育者忽視再生作用，則其文明必難免於衰退之虞。巴比倫的文明，中南美的文明，乃至古代羅馬希臘的文明，皆非曾經衰退者乎？現代文明中之科學與藝術，其價值已爲人所了解，當不至頌歸淹沒。唯於道德的理想，如虔敬，忠實，善意，貞諒之類與夫基本的制度如家庭，教會，國家，財產，道德，法典之類，則殆難言也矣。對於理想與制度之價值，個人的經驗實太嫌零碎，不足以爲核驗之標準，唯有依歷史以考核之而已，故論理想與制度，須有世界史的眼光與社會演進的知識。

在社會演進上產生兩類的理想。第一類是人生的目的，如物質主義，快樂主義，審美主義，尙武主義，虔敬主義，禁慾主義之類。第二類是人生工具，如自制，誠實，節儉，貫徹，忠心，貞潔，服從，尊敬之類。第一類的理想，決定其社會的人生有無價值，因而決定其能否永久滿足其份子的精神，如果不能，則其社會必然崩潰。現代的人，大率皆輕視舊有的理想而視爲過去時代的餘毒。又有許多新興趣與新活動紛擾於吾人之前，而使吾人疲精竭神以奔赴之。且興趣的紛歧又引起志向的矛盾，精神狀態爲之杌隉不寧。更加以社會各種人士所揭櫫的軌範衝突齟齬，使人不知何去何從；社會的制裁力薄弱，不足

以控制自私的有害慾望，所以人心苦悶枯寂，除墮落貪鄙，發揮野性外，不知所措。

第二類的理想，具有工具的作用。多數是事業成功的必要條件，少數是人間圓滿關係的基礎性格。此類德性皆以自制爲其先決條件，其發現係得之於民族的長久經驗。其重要非尋常的個人所能理會。一國國民與其喪失此等理想，尙不如退歸牛車茅舍時代之爲愈也。蓋無此，則不能保存或傳授其他之一切文明的成份也。且道德標準之動搖與道德控制之鬆弛，亦足以妨礙正義之演進。生產分配消耗，一方受決定於智力，能多生產自能多得分配；一方又受決定於道德，工人的加薪能否造益於工人，全視工人的道德爲轉移，即其一證。

教育上最困難的問題，乃在如何保存社會的基本制度。一方須改變此等制度以適應新情況，一方又須使其穩定而不至於動搖。一切制度，誠然皆在變動中，亦皆有變動之必要；然而仍然必須堅定不搖，不然，則社會秩序破碎矣。在變動的時代，欲保存制度，必須用甄別的眼光。一切制度，皆有其弱點，亦皆有其優點。去其弱點，本爲當然；若並其優點而去之，則大爲不可，廢棄家庭的夫權，而使其成爲平等的，固屬甚值試驗者也。若竟使婚姻不穩定，兩性生活墮落，則未免爲害太大。吾人必須固守舊制度的優點，然後始能解決真正的新問題。若對於經過歷史試驗之基點而一概抹煞，則唯有退入於野蠻境界而已。

然而甄別的工作，將由誰人擔負之乎？無疑的，應由專家擔任。時人通常皆不肯承認專家比較自己爲有知識，且根據言論自由以對於舊有制度盡情抨擊。須知言論自由是一種權利，而言論合理，則爲一種義務。舊有制度之優點安在，應由專家甄別之，而確定其應當傳授於下代國民；既經確定以後，即用養成習慣的方法以傳諸兒童之身，而使其謹恪遵守之，及至年齡稍長，再使其了解其理由而通曉其意義與價值；同時亦可使其在微細的事件上，對於民族經驗之所判定者，自身親爲試驗以增加其直接經驗，於以促進其了解理會。用如是之方法，即可以促進進步而無害於保存。

第二十四章 社會制裁對於安定之關係

社會秩序與社會保存，皆有賴於社會心理中某類信念理想，與習慣之流行。爲求社會的安定計，社會心理中的此等內容必須由一代以灌注傳授於下一代而弗停息。至於兒童係用死記以學習之，抑係用推論以學習之，依此項目的以觀之，完全不關重要。過於重視個人的創動與獨立，過於忽視記憶的方法與操練，皆爲迷信進步之產物，亦皆爲民主主義之誤解。爲秩序與保存之故，吾人必須利用記憶與操練，尤其是對於心理學家已經判定不能產生新思想之多數民衆。爲此之故，即施行強制，亦所不辭。至於少年之是否快意，關係並不重大。社會的必要與少年的本能，通常皆難免衝突，所以即令引起若干反抗，亦不足爲異。社會的安定，全繫於此等反抗之克服。對於強制不應反對；所當反對者，祇是無理的強制。民治的問題，祇是由誰強制以及爲誰的利益而強制。制裁的反面，並非自由，乃是混亂。放縱兒童，並非爲兒童利益而施行的合理制裁之代替品。

社會制裁的工具，自社會參與中的不覺影響以至於顯明的嚴重壓迫，其種類甚多。杜威曾明言社會參與引致多重的暗示與自動的摹倣，因而社會環境遂培成個人精神的構造。換言之，即個人的目的與志趣皆反映社會的目的與志趣也。惟是杜威蔑視其他較爲顯著的制裁工具耳。須知個人因

社會刺激之故，接受社會規律而毫無反抗，固爲通例，但亦不無例外。社會對此例外，決不可聽其如此，必須出以強制。

輿論卽是堅決有效而無情的強制工具。其效力之無處不到，實遠勝於法律。吾人因畏忌輿論而不敢爲非之時甚多。社會爲達到其目的計，有時且出之於強力的制裁。在初民社會，強力的制裁尤其殘酷。此或其生生存競爭中得以存留之一理由。中古的教會，近代的國家，固無一而不施行強力的制裁者。人身的自由當然不免有所犧牲，然而不出於此，則唯有歸於混亂，並不能產生自由與民治。時人每謂人人皆可爲善而無須強制，殊不知少數爲惡的人乃世間之所常有，而此少數人又足以釀成大亂而有餘。美國的南北戰爭，一九一四年之大戰，皆非爲少數人所造成乎？爲防止破壞社會之少數人起見，除訴之於強制外，別無他途。世界和平之所以難望者，卽在全世界上難免有一二國家（一二國家之少數人）破壞和平。國際聯盟之所以無效者，卽在對此一二國家不具強制制裁之力。

現代的人，其所以反對在社會制裁中使用權力者，乃起於將強制與橫暴等量齊觀也。殊不知自民主革命以來，社會制裁的目的已由君主的私利而變爲全體人民之公益。民治的問題，不在取消制裁，而在確立保障以保證制裁之行使，是爲公共的幸福而非爲特權階級的私利。制裁之權當由特權階級之手而轉移於賢哲之身。賢哲果能當權，則制裁之使用將減至最小限度，而僅限於約束破壞社

會的人與夫訓練兒童使其接受民族經驗所核准的習俗，此項習俗，兒童達到成年之時，固亦將贊成者也。

杜威的學說，過重個人生活與社會生活之思考的意識的方面，而於習慣，操練，強制諸方面，則太形忽視。十九世紀過度的個人主義，因而張目不小。幸而此項傾向在教育界已漸起反對之論。荷蘭（Y. Stanley Hall）曾謂使青年前期乃至青年期的少年經過嚴格的管理訓練，其所受的實益，必非現今軟性哲學與墮落教育學之所能及也。夫興趣，創動，自導，動機引起，社會參與，固皆有其地位；特別是嚴格的訓練至少亦有同等的必要。前者在可以實施之時即實施之，而後者則絕對不可廢棄。在表面上，學校可依最美的社會理想主義，由學生組織自治政府。但在事實上，最高的不可抗力仍在學校當局之手，如有必要，隨時可以使用。若無如是的硬性訓練，民治社會的學校決無從保存必要的秩序與夫文明的基本制度。教師須能辨識必要的秩序與矯強的秩序，又須辨識何種制度是基本的，何種是時代落伍的。一方須能保持其威權，一方又須能善用其威權，以免戕賊民治的精神。民治的成功，文明的穩定，皆有賴於中庸之道。

以上所述制裁的理論，將不免引起反感，而被人視為反叛民治。現代的民治主義，過於重視個人的獨立，即在最有頭腦的人，亦難免因社會的暗示而墮入迷惘。欲知訓練之必要，但須一論社會的組

織。社會的組織含有行動之慣有的齊一。社會活動的程式，其所以能够推進者，實唯彼是賴，因其能使吾人自知應作何事，並知可望他人以作爲何事也。例如家庭，就其爲一制度言之，乃社會活動之一種程式。在家庭生活中，於多數場合上，彼此則自知應作何事，並知可望諸家人者之爲何事，是乃由於行爲之慣有的齊一性，而制度即由此行爲之慣有的齊一性構造而成。家庭如是，其他制度，莫不皆然。凡行爲程序之執行，係由於運用兩個以上的關係人所共有的精神資料時，是即謂之社會的組織。人生之不能離開社會的組織，正猶魚之不能離水也。

欲推動社會的組織，則又不可缺乏社會的制裁。共同活動的人，必須自知其職分而實踐之，故須促起其動機。有時動機的促起係用溫和的方法，但在多數時機皆不免採取強烈手段。學校如欲維持，必須強迫納稅。國家爲壓抑犯罪與防禦外侮，所採手段，尤極盡強烈之能事。總言之，目的細微則不取強制，目的重大則強制嚴迫。乃一定的公則也。

欲證明社會秩序與社會制裁之必要，不但可證之以立異的行動與反抗的行動，即就縱情的行動以觀之，亦可恍然。學生荒廢學業以作葉子戲，浪漫家遺棄家庭，樂天派酗酒自娛，豈可放任不理乎？誠然道德的進步有賴於特異的反抗者，然而反抗終是疑忌的對象，亦且應是疑忌的對象。唯有後人能知反抗者究爲一犯罪之人，抑爲一殉道之人；在社會秩序的代表者則唯有判斷其爲罪人而已。人

而確信其反抗現存秩序是爲偉大的因緣起見，則當欣然期待制裁機關之執行其職務，而使自身成爲一殉道之人，藉自身之犧牲以引起討論而期望成新的共信也。如能用討論爲改革的方法而不用流血，對於人類，必爲一大進步。制裁的權力，若果由自私的特權階級而移於科學家教育家之手，用討論以爲改革方法之事，庶幾有望。但討論終係牽涉未來，用新的理想代替現存秩序，終屬一種試驗，在結果未曾分曉以前，無人敢確斷其利弊。故問題一生，爭辯即起，目前並無解決的希望。而社會的秩序則仍須維持，制裁仍須運用。現代的時代精神陷入過度的個人主義之迷惘，蔑視制裁與訓練之重要。教育家轉移立場以至於中點，今其時矣。社會上，教育上，需要威權與控制當無有過於今日者。

第二十五章 教育爲社會進步之一因素

從前的教育專重少數人的培植，不知社會的進步有賴於知識之廣徧的分配。奧格奔（Ogden）有言，精神的創造，大體上皆是羣衆的產品，社會的積蘊藉創造的天才而湧現於世。依此原理，凡創造發明必與必要知識之普徧傳播爲正比例的長進。創造的天才，若無普徧的開明民智以左右之，必歸於淹沒凋零。已有的知識，若不積極傳播，亦無從普及於民衆。民治社會，若欲進步，——如欲生存，必須進步。——則必採用積極的方策，以圖文化之普徧的分配。

價值的標準卽是進步的標準。進步是由低等價值而變爲高等價值。價值的標準在人類生成的生物的需要。凡企圖滿足是等需要之努力，皆是社會演進之促進力。所以求進步的方法，在增進理智的資源與改配社會的構造，以期隨時代之推進，而能更圓滿的滿足是等需要。社會的進步有兩大類。第一類是基於社會遺業之利用，第一是由於保存，第二是由於運用。第二類是基於社會遺業之增加，第二是由於創造，第二是由於選擇，社會遺業之保存，是進步的先決條件，前二第三章已詳言之矣。今僅分論運用，創造，選擇之三者。

運用

有許多的人，對於民族所保有的珍寶，絕無機會以分享之。各個人愈能參享社會的遺業，則人類幸福的總量即愈為擴張。是即所謂依運用以進步也。如果民衆有適當的科學知識以利用科學家之服役，則人類的舒適、健康、幸福乃至實業的生產量，皆必為之突飛而前。其他如優良的美術，如高尚的理想，如健全的信念，果能為一般人所共有，其結果亦復與科學知識之普及無二。防止傳染病的知識，非不其多，無如民衆並不通曉何希伯來以來的基督徒理想，非不優美，無如民衆之隔閡何晚近社會科學的發現非必貧乏，無如民衆不知依以處決人事何理想與實際，所以不能一致的唯一原因，祇是愚昧而已。

創造

文化的新成份，皆是產生於創造的智慧。社會的進步，歸根到底，乃是依賴創造，故教育制度中，設置研究機關，而中小學亦提倡問題解決的態度。此項運動，自有其相當的價值。特是最要者，仍是吸收的態度。百千萬人，正苦於飢荒，其所需要者，乃為知識，知識而已。思考必須用知識作內容，創造必須用民族的成就做根據。獨立思考而不先之以廣儲知識，則荒唐悖謬之談，勢將層出不窮。況且精確的思想，極為稀少，為一般民衆，與其教以獨立思考，實不如培成其「訪求專家」之態度，尚能多所裨益也。在歷史上，每每同一期間，發現甚多的人才。有用遺傳說以解釋之者，亦有用環境說以解釋之者，

皆不甚圓滿。歷史家有謂由於在此期間接觸新觀念的刺激，故其理智的活動甚形旺盛者。至於新觀念之接觸，或由於戰爭通商，抑或由於移民，則無甚關係。其說似較為圓滿。

在歷史上，一個光明的時期之後，又往往繼之以衰頹時期。推原其故，或由於缺乏民衆支援之故。天才必須有人欣賞，創造必須有人提倡。知識的應用即是發明知識之刺激物。十九世紀初年，自然科學漸次應用於實際，故有突飛的進步。民衆的愚昧笨滯，加之以君王的窮兵黷武。光明之後繼之以黑暗者，其原因殆不外乎此也。

在民衆中，有許多天才，夭折凋殘，未得伸展。各類畸型的文明皆窒塞他類畸型的天才。學校是文明的縮影。雅典人教美術，美國人教商業算術，嶄然露其頭角者，皆此類天才，其餘則多歸凋殘萎謝而已。若能施行普遍的真切教育（當然非今日的機械教育），則許多潛伏的天才必然活現於世。不能音樂者，將能耕稼，不能作文章者，將能造機械。但亦須社會環境足以獎勵各項的人才耳。

選擇

教育者過於重視創造的天才與夫解決問題的態度。其實在社會的演進中，社會的選擇比創造是同等重要的一個因素。在抗爭的社會體中常常發生生存的競爭，唯有適者始得生存。社會演進的速度，大有賴於不適者之迅速的掃除。制度，信念，習俗，理想是否適宜，視其能否滿足人類生成的需要。

民族的經驗給予真理與價值以實際的試驗，亦是一切威權之究竟基礎。在長久的時日中，最能滿足人生的需要者，必能存留。真理不滅，正義不滅，絕無疑問。唯一問題，祇是進步的速度問題。新的民治社會將於百年之內成功乎？抑將延至千年之後乎？是則有賴於社會的選擇也。

在表面上，戰爭好似淘汰的工具。實則戰爭有礙於理智的活動，即爲正義與公理而戰爭，其所爭鬥的正義與公理究爲何物，亦須於戰爭之先具有明確的思想，不然，則其所標榜的理由，終於失其信仰。故在長久的時日中，智力在社會選擇中的作用，遠勝於腕力。

社會選擇的最要工具，是有知識的思考。憑依個人之自覺的估量，而繼之以交換意見，普遍討論，社會的決心便得其最後的確定。從過去看來，有許多社會選擇，好似盲目嘗試的結果，實則其嘗試的歷程含有無數的區別選擇，今人已不復知曉矣。合理的社會選擇之最大障礙，在乎民衆的愚昧；而民衆的愚昧，則又有權階級之所縝密營謀者也。貧窮人民的職務在作工，不在思考，乃非民治的社會所流行的重要學說。即在今日，利用報紙傳單，以事宣傳而欺民衆，亦常見之事也。唯一的防止方策，祇是民衆的開化啓發。

交通與討論是社會選擇的主要工具。交通能提供新材料於公衆注意之前，討論則辨析釐訂之。新材料之提供愈有系統，討論愈有理性，則選擇愈爲有效。故中學大學爲最有價值的開化工具，庫力

謂在討論之中，少數人提出真理，而多數人認識之；多數人具有能力以認識少數人的明敏判斷而採用之。實則欲多數人果能承受少數人的明敏提議，必須先由少數人施以系統的、廣博的、有效的教導。

*

*

*

*

*

現代的民治主義，產生一絕對新穎的觀念，即社會的進步可求之於民衆的自由教育也。此爲現代的發現，直是古人之所未夢及。埃及、巴比倫、羅馬，置其信念於偉大的有組織的勢力之上。希伯來置其信念於宗教式的正義之上。希臘人置其信念於天才的理智貢獻與藝術貢獻之上。現代的人，信仰物質的成就。此等理想，各有貢獻，但皆不足，即綜合一起，亦尚不足。另外必須之一物，即整個社會遺業之由民衆普遍參與是也。過去百年，已發其端，未來如何，正待努力！

第二十六章 新社會的教育財政

欲用學校以改造國家，則國家必須先行改造稅制。新社會所需要的教育擴充，決非固有的稅制所能維持其經費。固有的稅制是已經過去的舊社會之殘痕，不足以吸取新工業社會的資財。在新工業社會中，可取以供給教育需要之財政工具本甚豐富。教育者必須充分注意，藉使公衆對於新稅制具有正確的觀念。

依前面之討論，教育必須更有空前的擴張。強迫教育應延長至十五六歲以後。校舍與設置應當擴充而且分化。青年學生的多數，應由學校供給書籍，制服，乃至午膳。教師的訓練，必須充分，地位報酬必須提高。職業訓練必須普遍化。獎學金額必須多多設置。教育機會必須平等，不使有階級地區的差別。經費的增加當然非時人想像之所及，亦非現行稅制之所能供應。

教育設施之不平，甚為顯然。美國南部有一州，在一九一八年，每一白種學生所耗的地方經費，其最高為美金四八·〇六元，最低為一五·九二元；每一黑種學生，最高額為一二·七五元，最低額為一·三六元。在北部某州，有兩郡的平均開學期間為九個月，另有一郡則僅六個月又十分之六。其教師的年俸相差自一三四〇元至三〇八〇元。即此足以窺見其不平之甚。而最奇者，則為稅率愈高之

地，其學校反愈欠良好。是乃由於地方的稅收不足之故，可見非由國家大量補助不可。

現代的經濟生產，是為交易的，非為消耗的。結果形成利潤制度。財產的價值，視其利潤之多少以為轉移。公司的財產價值與股票價格之間，並無嚴密的關係。故舊有的財產稅，已不適用，而發生所得稅與過分利潤稅（*cesses profits tax*）所得稅與利潤稅之擔負，又不能多所轉嫁，而使購買者代為擔負，故為良好之稅制。財產繼承之權，因政府之維持而存在，政府為公眾的利益而改訂繼承的權利，乃為正常之舉。故財產繼承稅，亦為良稅之一。

現代的工商業，已由小的廠店而變為大的廠店，已由地方的廠店而變為全國的廠店。一個公司，支店遍於全國。所以現代的實業是一個中央集權的帝國，而由少數人控制之。此種事實，使稅項之徵收，不能不由中央政府掌管之。若由地方徵收，則公司利用其支店林立，可以避重就輕，隱匿漏稅。

從前的稅制，其表面的功能祇是使政府得有充足的經費，而事實上則稅制常為財富集中之一重要的因素。稅制既有集中財富的功用，當然亦可立意用以謀財富之分佈。應當利用稅制以取下高大財產塔之尖頂以為貧民作上進的階梯。不然，則真正的民主主義即無從產生。

此不但係一種教育政策，教育政策即是文明之指南也。在民治社會中，教育是宰制的因素；教師不僅在辦理學校，實亦在辦理世界。稅制的方策，不引致民治之成功，即產生實業封建主義。在偉大的

機器製造的文明之下，社會的命運繫於如何運用其盈餘的資本。消納貨物的商場終有窮境，故實業的擴張終有限度。盈餘的資本，不用以提高民衆生活的標準（教育亦其中之一事），即將用之於別途。現今的盈餘概係用之於購買外債與對外投資。美國每年投入外國的資產約在十七萬萬美金以上。依一九一一年之估計，美國人在墨西哥所有的財產，已達墨西哥全部財產三分之一。一九二六年，已有古巴財產四分之一乃至二分之一。世界各處，無處不有美國的投資。此等對外投資，產生三件事實：（一）農業的衰落，（二）生活標準之低下，（三）世界戰爭之引起。三者合一，便是文化破產。救濟之法，唯在利用稅制將此盈餘由公司之手取入國庫，再由國庫而用諸人民，爲人民謀健康之保持，娛樂之方便，慈善之舉辦，特別的，是教育之擴張。如是，稅制即足以救活文明。

第二十七章 教育者之職業訓練

人們每每竭力求謀對於人類幸福有所貢獻，而其結果往往至於利害參半，寧非至可惋惜之事乎？極有害而極愚昧的時髦，往往被人視作救世之道而流行數十年。教育之科學化的運動，其可信賴的程度，或不如其提倡者之所認定也。欲使教育活動變為科學的，誠為極值欽佩的願望。然而晚近二十五年來，美國教育者所受的職業訓練，實已陷於一絕大的錯謬。

其謬誤乃因其大前題係來自流行的迷信，而未曾加以審核。其推論如下式。大前題：欲使教育成為專業，與其他專業立於同等地位，則在其專門範圍以內，必須建立正確的科學知識之體系，一如其他專業然。小前題：相當於醫士之藥物學，解剖學，生理學者，在教育者的範圍內，乃為教授法，教室管理法，學校行政法。結論：教育必須科學化其專有領域，而建立一體正確的知識，以使其可與其他專業相比較。

一切科學工作之先決條件，為將其所含的概念加以精當正確的分析。對於上述之推論，首先須分析其『專門範圍』之一概念。各種專業，皆有其主要專門與副貳專門。主要專門即其專業所當運用的一套知識，副貳專門則為運用該種知識之科學技術。醫士的主要專門為解剖學，生理學，藥物學；

副貳專門爲診斷術，管理病人法，醫院行政，法律業的主要專門爲法律與判例；副貳專門爲手續法。教育者的主要專門入後再談，其副貳專門則爲管理方法行政方法。前述之推論，將教育者的副貳專門與其他專業之全部專門等二而一之。既誤以局部爲全部，因而對於主要方面完全未曾注意。

班級教員，一面學習其擔任學科——主要專門，——一面學習教授法與教室管理，故上述議論，於彼無關。即在教育行政人員，於技術之外，亦有時學習普通學科，固亦事實。但是教育者的訓練，畢竟具有着重技術之傾向，雖在班級教師的訓練亦不免受其影響。學習教育者，往往專門於教育學（或以心理學爲副科）固有目共覩之事實也。

學校行政人員之主要專門，在對於人類知識之主要的方面爲普遍的熟悉，換言之，教育者的專門，不在專一的範圍，而在人類知識之全部。現代教育者，過於崇信專化，而教育職業則又爲不適於專化之職業，——除非在小的方面，誤援他種專業以自比，實爲錯謬之至。

熟悉百科的知識並非難事。知識有「作」的知識，有「用」的知識。用經濟學的術語言之，即是「生產的知識」，有「消費的知識」。人可以享受音樂，而絲毫不能奏樂，完全不能編歌。了解簿記如何使用與親自執掌簿記，其需用的能力，並不同。教育者必須知悉各方面的知識，然後始能認清民衆欲有圓滿的生活，必須具有如何的知識，而依以編製課程，教育者必須學習科學，美術以及一切

人本學科，唯其學習的方法，不同於各科專家耳！

學校行政人員的職務，可分為兩類：其一為行政的瑣務，其又一為教育政治家的擔負。第一類包括教導訓練之監督，簿記統計之審核，教師之選任，預算之編製，校閱之廣佈等等。第二類包含所採教材之決定，所用設備之設計，以及各學級課程之編製。第一類的職務是辦理今日的學校；第二類的職務是所以造成明日的世界。執行第一類的職務，祇須用其副貳的專門……即學校行政學。執行第二類的職務，則須用其主要的專門，是即博學廣知而無所謂專修學科也。

請更略論教育行政家的資格，學校的教程必須與其社會的文明相平行。依據教育的宰制機能，學校課程必須能預備文明的變化，換言之，即須供給下代國民以適當的知識，使其適應將來的社會生活之需要，而能過活其較好於現在的生活。所以教育行政者必須了解社會生活，了解其各部份以及各部份中的關係，了解其趨勢，並了解其整體。教育者又須了解構成學校教程的種種材料，而能加以適當的品評取捨。所以教育行政必須有廣博的知識。

前已言之，社會的制度，是教育的目標。教育行政者必須了解各種制度之歷史，構造，機能，缺點，與夫個人的行為應如何改正，以預備少年能於其中得為滿意的參與。前面又曾表列理智的種種資源，是為課程之所由構成，亦即社會演進之所積累，社會生活與一切制度皆賴以推進。教育者皆應了解

之，尤應了解其實際的應用，以便凝結於課程之中，而傳授於少年，以增進其生活的效率。然而教育者並非應當成爲一切方面的專家，並非應當成爲各種知識的創造者，祇是爲其運用者而已。其責任祇是對於專家的成就加以綜合，而與以平衡的運用。此種工作，非任何專家之所能爲力，亦非由各專家之妥協讓步而成。若謂教育者有其主要的專門，則此項綜合機能，即其專門之所在。教育進程固當以建立多數民衆的有組織而平衡的社會生活爲其旨趣也。

在演進的社會中，各時代的教育進程必各有其新異之點。教育的創造常需創造的能力，而非科學技術之所能奏效。在教育思想中，最爲重要者，莫過於超出科學範圍的試驗。試驗可供給未來的科學以資料，而科學決不能預言新試驗的結果。置教育的試驗於具有平衡廣博的知識者之手，乃最爲安全亦最爲有效的政策也。若由狹隘的專家執行之，勢必乖謬叢生。

現代最流行宣傳煽動。若學校教程依據於豐富廣博的經濟知識，政治知識，歷史知識，則公衆意見可以有防身之具，而不至爲宣傳所欺罔。教育必當於公衆心理中，培植種種基於正確知識的原理觀念，以爲批判宣傳的論據，而便臨時之應用。此項預先防範的辦法，除用廣博的社會科學知識外，固非科學的技術如表列法統計法等之所能收效者也。

學校行政人員，固應受廣博的訓練，即在一般教師，亦復如是。其理由有三：（一）行政人員係由教

師地位而來。(一)行政人員的政策須得下級人員的了解與擁護。(二)學校政策應當協同決定，而不宜獨斷專行。再且即就班級教授言之，亦有必要。科學的證據，逐漸表明有許多異能兒童因教授知識之不充分而大受損失，即在中學大學中，有許多專家，修養過於狹隘，對於其他學科過於茫然，因而使學生發生嫌惡之心，而減少教授的效率。

以上的議論，定易引起誤會。前面之所陳述者，祇謂教育者的專業教育失其平衡而已。比較的太注意於教育的技術科學；比較的太不注意於普通教育。此項不幸的趨勢，不但有增無減，而且勢將型成一種迷信，發生種種感情的作用。技術誠當學習，唯不可忽視普通修養。現今固皆教授普通學科，唯其分量實嫌太少耳。

社會如果是靜止的，教育如果不具宰制的功能，則重視技術亦無不可，無如事實不然，時代的情況已要求教育者成為教育政治家，以決定未來世界的前途，如何能對於人事科學而無廣博的知識乎？所以教育者的主要科目是生物學，地理學，人類學，心理學，社會心理學，經濟學，政治學，社會學，道德學，歷史，哲學，更不必道及自然科學與美術。教育職業的基礎，若能樹立於此等學科之上，則社會的領袖必能盡其職任，而新興的文明必能得其保障。未來國民的最大危害，莫過於一羣愚昧無知的教師，雖有科學的技術，亦何益乎？

教育是一種科學，亦是一種藝術。教育者對於知識與文化的資源，應具有熱烈的欣賞。一切偉大的教育家，其成功的祕訣無他，唯在對於知識具有感染的熱情而已。能在知識中得到純潔的愉快，而無異於演劇，無異於戀愛。能信知識是豐富人生的工具，而用以救人救國救世界，不但增進人類的財富，實且足以增進人類的健康，和諧，能力，以及其他的種種幸福。如是，的愉快與信仰，具有感染傳播之力，而使接觸其聲音笑貌者為之同化於不覺。格倫特維格於國家殘破之際，恍然於唯有知識是救國的工具。丹麥人受其感染，蘊為全國的國民信仰。丹麥少年之入學也，皆具有理想主義的氣概，切信知識之足以救個人，救社會，救國家。而今其效果已可見矣！美國之所缺乏者，正為如是之精神。宗教道德已崩潰矣，家庭社會已瓦解矣，浮靡的生活已普遍矣，午夜之縱慾已流行矣。人口已近飽和點，財富已漸集中，階級的鬥爭，國際的衝突，日益劇烈。救濟之法，唯在全國的人感覺新知識的需要。吾人必須認清，唯有知識的廣佈，足以促進人生之尊榮與價值，人類之幸福與希望。知識的救世作用，教育的宰制功能，吾人必須以宗教的熱情體會之。自有史以來，教育者的理想熱情與利他努力，決不讓於宗教家。近代的四大人物，斐斯泰洛齊，格倫特維格，赫爾巴脫，福勒伯爾，固皆充滿宗教的態度與動機者也。吾人今日，正需要一斐斯泰洛齊，一格倫特維格，乃至一福勒伯爾。——尚不足，所需要者乃為成羣的

格綸特維格，福勒伯爾。然而此責，非師範學校其誰負之？重視技術的師範學校，果足以當之乎？