

張君勳先生演講集

程時燧題



上海图书馆藏书



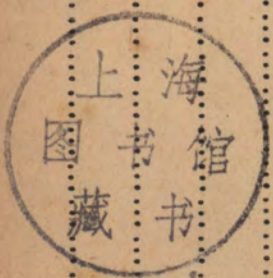
A541 212 0013 43008



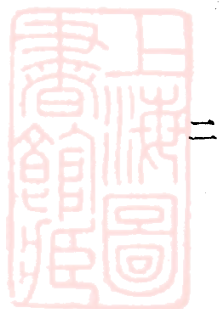
目錄

敘

一、中國教育需要那一種哲學	一
二、對於文化之態度——中國本位論與全盤西化論	二二
三、三十年來中國學術思想之演變及其出路	二九
四、近年國人對於國學態度之變遷	三三
五、王荊公三不足之說	三八
六、教育者的人生觀	四三
七、瑞金站在精神上防共第一線	四八
八、精神的力量	五三
後記	五七



張君勸先生演講集



敘

民國二十五年冬，張君勸先生應贛省府函約，偕其夫人釋因女士蒞臨講學，時燿旣得飫聞瑋論，快慰平生，嗣又追陪先生夫婦視督贛南；觀臨川王介甫之故居，覽翠微峯易堂九子之遺跡，至瑞金，勘共匪之戰壕、隧道、亭、塔、堡、壘、猶有三五存者；瘡痍未平，民生尙敝，相與嗟感！張先生自民國六年遊歐，至民國十一年返國，其間俄、德革命，先後迭興，一成一敗，日見耳聞，明辨默察，深知第三國際之用心，將鑿吾民族之立場，十餘年來，用學者之眼光，析可徵之事實，諄諄舉誠國人，而好奇慕異之徒，必欲橫流謬說，以熒視聽，糾亂旣興，東南塗炭，則張先生今日觀於贛禍之酷，與夫僞都之遺跡，對此河山，宜乎其憮然不能自己也！

自赤匪始禍贛，中間夷平，至於今則十年矣！溯其猖獗之極，動國軍十數萬衆以剿之，而蔓延及六十餘縣，若火燎原，不能一朝撲滅者，非以其兵利、

徒衆、地險，乃以其宣傳之周密，摧殘固有道德系統，破壞良好社會組織，而代之以階級鬥爭分田共產之謬說，遍設學校，廣立團體，傳授講演，無不盡至；故能自有其組織，標榜其口號，以煽惑民衆，裹脅良懦，造惡化之初基，爲軍事之尾閹，其所以能苟延殘喘者以此！逮我最高領袖蔣公坐鎮江西，包圍勢成，七分政治三分軍事之政策施，新生活運動禮義廉恥之精神倡，而民衆益復洞悉赤匪之詐騙謬妄，相與渙解自新，俄頃之間，赤匪遂無法支持其殘局。是則江西剿匪之勝利，雖謂人心之勝利可也，雖謂精神之勝利可也！元愍旣除，餘毒未消，自剿匪勝利之初，本省教育廳卽奉命創辦特種教育，以匪區半匪區爲對象，施禮義廉恥之教化，行管教養衛之合策，數年以來，吾人努力，漸有端倪；今得張先生蒞臨指導，使吾人信仰益堅，興趣益厚，蓋張先生爲反共先覺，其行蹤所至，於社會人心，裨益至大也。

中國爲世界唯一文明古國，禮義廉恥之教，又吾數千年文化之結晶；古今

師表，自周、孔、荀、孟、程、朱、陸、王、顧、黃、曾、左、無論其爲政治家，爲大學者，類皆能秉此四字，身體力行，萬流宗仰；其人格所照澈，世道於以維繫，風氣由此養成，民族光華，由此燦爛，我最高領袖蔣公所謂：「一人格事大，死生事小」者，實其精義。是中國一部教育史，可謂一部人格教育史也！吾人欲消滅赤匪之謬說，必須提倡人格教育之學說，此學說非他，乃表示我民族立場之「禮義廉恥」的教訓，乃吾人歷史上固有之美德，以至仁伐至不仁，赤匪乃根本無存在之餘地。張先生爲提倡精神哲學之領袖，亦可謂我國精神勦匪之軍帥，釋因女士，誼兼友生，國學翩翩，文足傳道，凡先生著述，多經其手校。先生於講學之餘，更遍求歷史資料，將爲系統之報告，傳爲永久之鑒誡，將使吾贛人士，讀而不忘匪禍之酷，教訓之深，俾能常自蹈厲；又將使全國人讀之，慨然思懼，齊心防範；又將使吾子子孫孫讀之，信而不忘，知禮義廉恥之可貴，而喪心病狂，類如赤匪者必不可久，則張先生之澤，豈特被于

張君勳先生演講集

一代而已哉！ 程時燧。



中國教育需要那一種哲學

(此稿轉載東方雜誌)

一 緒論

自中國改革教育以來，所討論的問題爲教育宗旨、教育制度，及教學方法。最近一年以來吾們在報紙上，讀了好幾篇文章：一、吳俊升中國教育需要一種哲學，二、趙子凡中國教育所需要的哲學應該如何產生，三、姜琦在東方雜誌發表一篇論教育哲學之文。

中國最近教育界，是從制度和方法問題，轉到教育哲學了。我現在先從教育與哲學的關係來解釋釋。

一般人往往以爲有了科學就不必再要哲學，好像科學發達以後，哲學便消聲匿跡；譬如天文學，物理學，在十八世紀還是哲學的一部份，而現在成爲獨立科學；心理學雖然到現在還沒有脫離哲學範圍，但是許多心理學家要把他成爲獨立科學。從這個努力的方向說，好似各種科學真能完全獨立，那哲學就不要了。

我告訴諸位，這種見解是錯誤的。因爲學術界中，一方面各科學如物理、化學、生物乃至於心理學，儘管成爲獨立科學，但是物理、化學、生物還是脫不了有他的哲學問題。我們舉幾個例來說：第一物理學，物質可以分爲電子原子中立子，但是電子背後許多人還是承認有物質，有人不承認有物質，只認爲事件 (events)。到底是物質，是事件，這是物理學所不能解決的，要靠自然哲學來解決。動物是有機體，有機體是什麼，是否就是一個機械，或另有生機力，這也不是生物學所能解決，而是自然哲學問題。從心理學說，有人主張用實驗方法，有人注重內省方法，有人說心理現象上有最簡單原素，有人注

重心理中之統一結構，這四種立場都是哲學問題而不是心理學問題。我們從歷史說，歷史不管是那一種體裁，是編年式，是斷代式，或記事本末式，或通史式，皆不外乎記載事實。但是有人討論歷史中之種種變遷原因，究從何來，如馬克斯說決定歷史變遷之主因，是生產關係，黑格爾說歷史變遷起於精神之自動。此亦歷史哲學問題而不是歷史學問題。從以上物理心理歷史三項來說，可見一切科學儘管發達，而科學背後，自然有他解決不了的問題，所以哲學還有他存在的理由。

現在說到教育與哲學的關係，教育之最大目的。不外乎將一國或全人類文化上的寶貝傳授給青年人，希望他在將來能夠發揮光大。所以一方面不能不顧到過去的習慣傳統，因為一個民族在世界上生存好久，總有寶貴的經驗，可以傳給他的子孫，同時因為人類所處的環境常在變遷，所以一個民族的文化是不能固定不變，須得觀察形勢能夠合乎「窮則變，變則通，通則久」的道理。所以可以說教育的目的一方面是繼往，一方面是開來。如歐洲中世紀的教育乃至於文藝復興以後初期人文主義時代，大致偏於讀古人之書而模倣之。這個時代的教育可以說是偏於繼往，文藝復興以後，偏重於各個人之自動精神，各個人體德智三方面健全之發展，總希望各個人聰明伶俐能適應環境而創造新境界。從繼往與開來兩種觀點，可以見人類因他各時代中宇宙觀，人生觀之不同，而其教育方針，因而大異。

吾人從廣泛方面說，各時代中宇宙觀人生觀之不同，可以影響於教育方針者如此之大，再就特殊部份或專門部份來說：譬如有一種心理學家認為人類心靈，是一張白紙。他的學習，是由外界點點滴滴的知識灌輸，日積月累而來。那麼他的教育方法是一種經驗說。又有人認為人類的心理，本來有統一的結構，所以教育孩童，只要觸發他自動自發的本能，而不必注意於點滴的灌輸，那麼他的教育方法又是一種。可見對於心靈觀察方法不同，又可以影響到教育來。教育家教育孩童不外兩種，一種偏重智識，一種偏重道德，偏重智識者未嘗不知道德之重要，但是他以為人類所以有不道德行為，皆因其智識不健全

，不然不至有不道德的行為，所以他們認為要道德健全，應從智識下手。至於偏重道德的人，自然注意於道德的訓練，用命令式的方法，使兒童去邪歸正，他們從意志方面以影響於行為，而不從知識方面着手。再舉一問題，就是個人與團體之輕重。英美向來注重個人主義，所謂個人，並不是吾國人所誤解為自私自利的個人，乃將個人特性完全發展之謂。只要一個人之身心能健全發展，並知道獨立自尊自重，只要個人健全發展，社會之福利，亦自能達到。返過來說，偏重團體之一派哲學家，以為一個人在社會裏從他出生以後，即無所謂個人，因他在小的時候有家庭撫育，長大時與社會互通有無，對於國家有種種權利義務關係，可見一個個人僅僅當他是一個個人，是不對的，因為個人就是大團體之一分子，所以教育方針就應該偏重於團體與個人之關係。以上所舉之心靈問題，知識與道德問題，個人與團體關係問題，皆哲學問題而不是現代的自然科學社會科學，已能夠給我們以答案的。因為此皆哲學問題而非科學問題。目下我們教育界想尋求一種教育哲學，就是已經見到上面所說的問題，所以中國教育需要那一種哲學這個問題的呼聲，一天高一天了。

二 吾國現時討論教育哲學之困難

但是要答覆這個教育哲學問題，是不容易的，我以為對於此問題之答覆，有兩種困難：

第一，歐洲之教育與其背後之哲學，是不可分的；至於吾國二者令人起脫節之感，是由於過渡時代的種種情形而來。歐洲從文艺复兴復興以後，學術界之思想與政治制度，成爲一個劃然的新時代，新思想家立於時代之先，發表他的意見，後來被政府採用以成爲政治之制度。所以一種教育家之新理論，同社會上教育制度，雖有先後可分，而教育與教育背後之哲學，是不能分的。這句話是說教育理論之中包含教育方法與教育哲學，並不是一種教育理論，只有方法而無哲學。譬如洛克之教育理論中，包含洛克的教

育哲學，盧騷教育理論中，包含盧騷教育哲學。就近代言之，拿推勃的教育理論，也就有他的全部哲學為背景，杜威的教育理論，有杜威的全部哲學為背景。凡一個哲學家有他的整套哲學，就對於宇宙、人生、道德、知識、個人、社會各種問題，都有他的觀察，再根據他的觀察，演出教育理論，所以可以說將他的哲學觀點，應用到教育上來，才有他的教育理論，並不是有了教育理論，而後纔有教育哲學。這是什麼原因？因為歐洲思想界與政治界之變遷，若兩個輪盤，一個是思想，一個是社會事實，思想進步，社會事實亦跟着進步。所以有一種新的教育理論發表出來，就能影響於社會與政府，因新理論之推進，就有新制度新事實之確立。所以從歐美來說，社會制度，社會事實，是跟思想一步一步望前演變。至於我國採用西洋制度時候，已是急不暇擇，但取其制度，而不能再開制度後之思想背景，哲學背景。換言之，我們但採其社會上已確定之制度，至於制度背後之思想過程，是沒有在我們教育家心靈上發生影響的。方今洛克盧騷杜威等教育理論，我們國中教育家當然無所不知，但是他們的教育理論初起時，所造成之空氣與刺激，這不是我們事後採取之東方人，所能感覺到的。這話就是說，思想同制度，能夠互相推進的國家，他的教育同哲學，是連在一塊而不可分的；像我們有教育與哲學分為兩段之感覺，就是因為我們思想不能推進社會制度，所以發生教育與哲學分離的問題。我們把歐洲教育思想變遷之經過，考察一下，就知道他們教育與哲學何以雙軌並進，而吾們三十年來，有教育而無哲學作指南針的原故了。所以教育與哲學合一問題，視民族思想界的權威，能不能支配制度，而不是有了事實，有了制度，而另找社會制度背後之哲學所能辦到的。

第二，從歐洲思想史的變遷來說，十七八世紀一直到大戰前後，無論各種學派如何分裂，但他的總潮流是一貫的。譬如洛克盧騷孟德斯鳩之民約論，其立論內容各自不同，但其歸結處，無不同為民主政治。洛克，裴斯泰洛齊，與福羅培爾之教育論，各自不同，但其歸結處，無不注重於個人之自發自動。

換辭言之，教育理論，政治理論是大同小異的。大戰以前，他們的思想界，教育界，乃至政治界是安定的。至於歐戰之後，政治方面，經濟方面，顯然成爲兩個對壘局面。在經濟上一方面爲蘇俄共產主義，他方爲英美之資本主義，在政治上一方爲無產階級之專政，他方爲法西斯主義之獨裁，再加上英美式之民主政治。而政治經濟上制度之不同，皆從其哲學背景而來。有洛克盧梭邊沁穆勒之政治哲學，自然有英美式之政治制度，有馬克斯之勞動神聖與唯物史觀，自然有俄國式之政治制度，有黑格爾，琴梯爾之哲學，自然有意大利德國之法西斯政治。吾中國處於此種各是其是，各非其非之時代，不但使我們制度不能確立，同時使我們思想界更加彷徨無主。假定我們在歐洲大戰以前，能將我們政治教育制度確定下來，或者吾們可以跟着十九世紀之歐洲，並且斟酌自己國情，而可以達到相當安定的境界。我們在歐戰以前，政治上社會上也曾經想模倣十九世紀的歐洲，求我們制度的確立，可是這個目的未能達到，而繼之以歐戰後，歐洲政治上思想上之大混亂，他的影響，也就演成我國政治上，思想上之混亂。如資本主義與共產主義之對立，如獨裁與民主之對立，如唯物史觀與其他史觀之對立，由思想界之混亂，而形成政治界之混亂，所以這個時期如小舟在大海波濤上起伏顛波，國家之危險，真不可思議。恐怕因爲這個混亂，大家心中要求有所依傍，於是教育界中發生需要哲學問題了。

說到今後應當採取的教育哲學以前，我們先拿人類地位怎樣，說明一下。人的一身所包含的，有物理原素，如血肉皮骨，有飲食男女之欲；又有心理狀態，所謂知情意；在小孩時須受父母撫養，使他身體發展；在長成後有職業，有婚姻，有社會上種種接觸，在一個民族以內，又同政府法律命令發生關係。當其要求精神上的安慰，又有宗教問題。我們可以說一個人生的幾方面，肉體方面屬於物理，飲食男女之欲屬於生物，生理，知情意活動屬於精神。一個人自生至死，有家庭，有社會，有國家，有宗教團體的關係，此種種方面無一不屬於教育範圍之內，就是無一不屬於哲學範圍之內。假定教育家有一方面

不顧到，則其教育即不免於缺陷。假定哲學家有一面顧不到，則其哲學亦不免於缺陷。但是吾人拿當代哲學家來說，各派哲學家能將以上各方面顧到的，實在不多見。我們可以說，要單獨拿特定的一派哲學，作中國教育之指南針，那是不夠的。

現在先引兩派哲學，來說明一派哲學所以不夠作指南針之原因。俄國革命以後，唯物史觀派之哲學在中國盛行一時，認為世界上能夠決定一切變動原因，就是物質，或者說生產條件。此派哲學，他們認為世界上唯一的實在就是物質，就是生產關係，至於所謂精神，所謂人性中之論理結構，是他們所不願承認的。他認為內部的心與物質世界的關係，猶之照相機與所照物件之關係。簡單說內心即照相機，外界即所照事物，內心對於所照之事物，不能有所謂綜合能力，或其他結構，不過將外界事物，依照原形，複寫一下。彼等既不承認心理上作用，關於智情意三者，自然看為一種生理的反應，並不像其他哲學家認為心靈中有莫大妙用；心靈既無妙用，人類之道德觀念，彼等概不承認，並且說道德是統治階級壓迫平民的工具。彼等有一句最明顯的話，凡認識皆有階級性，推其意謂凡認識，或智識，或學說，皆以階級為背景。將一切哲學分為兩大類，一為唯心主義屬於資產階級，一為唯物主義屬於無產階級。彼等能將此種理論，推至極點，使資產階級所成立之物理，化學，數學等為一種，使無產階級所成立之物理，化學，數學等又為一種，而後彼等所謂認識之階級性之說，乃能成立。然各種學說之不因階級而有所不同，乃不待辨而明之事實。至於道德上之仁義禮智等，乃人類所共認為善的行動，而絕非甲階級之道德為一種，而乙階級又為一種。彼等對於國家，亦名之為統治階級壓迫平民之工具。其心目中以為國家即掌握軍警權之政府，而不認國家為民族之統一體。蘇俄革命以後，彼等專提倡階級鬥爭與世界革命。至於近年以來，彼等亦漸知國家本身之重要，應先料理本國之事，而後再及於其他。半年以來，中國蘇維埃政府，亦拋棄階級鬥爭之說，而提倡民族鬥爭，且標出民族生存，民族獨立之旗幟。此等共產黨政

策之變動，亦即可以窺見他們思想之動搖，澈底來說，即爲他們哲學之動搖。國家民族，彼等向不認爲理想價值之一 (Ideal value)，現在他們既知國家民族之重要，就可以說他們也承認國家民族爲理想價值的一種。再進一層來問，同一民族，所以應相親相愛之故，因他們是同血統，同言語，同風俗，同歷史之關係，所以同一民族以內之同情心，與對於其他民族排斥性，是不同的。此種同甘同苦之情感，是從何來，不能不說是人類心靈上來。推而遠之，共產黨既認民族國家之價值，不啻將他平日否認精神，否認道德之學說推翻。我人向反對唯物史觀的學說，卽爲此故。現在他雖然只承認民族與國家之價值，而不推翻唯物史觀之哲學，但他的哲學全部理論，已發生動搖了。澈底來說，唯物史觀之哲學，不是吾人在民族爭存時代所需要之哲學，同時也不是吾人在民族爭存時代之教育所能採用的哲學。

吾們再引羅素之哲學而說明之，羅素最看重知識，他說哲學之目的如下：

哲學之自覺的目的，在了解宇宙，不是確立道德上所需要的命題。凡從事研究哲學者，應放棄一切成見，不論爲倫理的或科學的，假定他們決心不放棄某種哲學的信條，那麼他們是不配研究哲學的。

羅素又說：

人類是種種原因的產物，此種種原因，不自知其所欲達之目的如何，人類的起源，長成，他的希望與恐懼，他的情愛，與信仰，不過是原子 (Atom) 偶然聚合之結果如已。無論何種熱烈的心火，無論何種英雄主義，無論思想與情感如何深密，不能保持個人生活於其死後。千百年之工作，各人之虔敬，各人之烟土披里純 (Inspiration)，各人之天才，在太陽系統全體死亡之日，終於滅亡而後已。總之人類種種成續之大廟，其最後結果，總是埋於宇宙灰燼之下。以上各點，是無可致疑的，是已確定的，反對這幾點的哲學，是不能希望成立的。

羅素這一段話，是從物理學上熱力消滅論，證明世界將來有滅亡的一天，這是他但注重有形方面的原故。反過來從無形方面看，人類的努力，不必計及世界將來滅亡與否，但問理之當然，人類有不應不努力之道德義務。所以人類的努力，在注重物質世界與精神世界的兩派看來，大大不同的。注重精神的

人，覺得人類的努力無論何時，不會沒有意義的。如其着眼於物質世界之消滅，那就覺得現在之努力，將來不免歸於灰燼，那目前的努力，亦等於灰燼。羅素這人在哲學上專看重知識，不看重道德。他曾明白說求真問題是哲學家所討論，善惡問題，不是哲學家所應討論。我們不能不說善惡問題，在平日生活方面，較之求真問題更為重要，因人類所處的家庭，社會，國家，無論何時何地，沒有不同善惡問題相接觸，惟其有團體纔有是非善惡標準。有了標準，便不能不注意克治存養的工夫。從這方面說，就可以知但論智識而不論善惡之哲學不足為中國教育之指南針。

以上我舉了兩派哲學，證明哲學家往往有偏見，換言之，他注意宇宙之一面而忘了他面。教育家對於物質精神，對於個人與團體，既應面面顧到，所以今後不能以一偏之哲學，作為吾國之教育哲學。從以上所引之例中，可以明白今後教育界所需要的哲學。依我的意思，有兩標準，第一、各派哲學之大綜合，第二、兩時代文化之大綜合。前一個綜合是橫的，是從科學與哲學的學理上，定中國今後的教育理論，後一個綜合是縱的，是從歷史經過上，指出我們今後教育的動向。

三 各派哲學之大綜合

我們讀哲學書，常覺各派哲學，有可以互相調和之處。各派哲學，各自代表一方面，各自發明一義，所以表面上互相對立，而實際上可以互相補充。近代歐洲哲學之發生，起於理性主義，其後經驗派以經驗為立場，糾正其說，可知哲學家之立說必有所破而後有所立，自其所破觀之，常覺能破者與被破者互相對立，實則所破者未必真被打倒，能破者祇能自堅其壁壘而已。所以對立之學派，名為相反而實未嘗不可相成。理性主義派認為人類之認識事物，有若干內生的概念，有此內生概念，乃能辨別外界事物，如笛卡兒，蘭白涅茲均主張此說。其後洛克之經驗派起，反對內生概念說，認為一切概念皆從感覺中

從經驗中得來，且因每日習見習聞，然後有所謂認識。自康德起創所謂批導主義，一方面承認一切知識皆起於經驗，同時主張認識之所以可能，在經驗與感覺以上另有其先在的方式，如所謂因果關係，主客關係等，以其苟無此等先在方式，則並經驗而不可能也。康德未嘗否認經驗之重要，但指出經驗之所以可能，必先有若干先在的方式，因此理性主義與經驗主義，乃得調和於同一系統之中。

更依倫理學上，兩派相對立之學說而說明之。有一派倫理學家，認爲人類道德觀念，出於天賦，類乎吾國之所謂良知良能；謂有此良知良能，乃能別善惡，乃能事親從兄，此爲人類所獨具之特性，蓋人類所以爲萬物之靈，而道德所以有無上尊嚴者卽以此故。至於進化論視人類由動物進化而來，謂道德觀念，亦由動物生活中日積月累而成，且因環境變動，而道德隨之而變。彼等舉高等動物如猴子爲例，當其在生育時期中，一雄與一雌或數雌相處，力排他雄之來擾爲例。以證動物之生殖，已受一種限制，非任意雜交者可比。進化論者更舉一例，有一母狗方撫小狗，適公狗出獵，自以不能同去，表示羞愧，繼而又現懊悔之色，可知動物亦有心理上之交戰。可知進化論者，求道德之由來於自然界中，意謂道德不出於天，而出於自來之演變，道德不過適應生活環境之手段，非有絕對的尊嚴。吾則以爲進化論者對於最初期道德之由來，其說明未嘗不是，然不能因此之故，而排斥道德之尊嚴。蓋道德之由來，卽令出於自然，而其所以爲道德者，自有道德之自律性(Eigengesetzlichkeit)。現代人類善惡是非之標準，如不應殺人，不應妄語，推己及人，忠恕待人等等，此等標準，久已確立，豈因道德由來出於動物之故，而能動搖之乎？如是，以進化論者之說爲天賦說之補充則可，以之推翻道德之尊嚴，則其根據，不免薄弱，與其以甲倒乙，不如兩利俱存之爲得，此吾對於兩派之態度也。

以上所舉，所以證明互相對立之各派哲學，可以調和於一個大系統之中。現在我更縮小範圍，將以上方法，適用於教育哲學，舉以下各點爲說明之資。

(甲)心靈問題 關於心靈問題最極端的兩派，甲派說心靈有他的特殊作用，與物質絕不相同，乙派說心靈離不了物質，乃至於說無所謂心靈，而實在只是反射作用。第二派中以俄國之 Pavlov 及美國之華生行為主義爲尤極端。有心靈論者，又分若干派，有所謂能力心理學說，有所謂心理狀態說，有實驗主義之適應環境說。在主張有心靈說者方面，因其關於理論之不同，各派對於訓練心靈之方法，立說亦復各異。如十八世紀之理性主義者，偏重於形式方面，注重數學論理學，如杜威之實驗主義者，偏重於生活實際方面，意謂應於實際生活中求得解決。

再就唯物論者否認心靈說之態度言之，彼等既不承認有心靈，只承認有生理作用，吾人若採取一澈底反對之態度言之，可以說既不承認有心靈，便無教育之可能。然彼等立論，亦不能如此澈底，在教育方面，彼等仍認人類有教育之可能，但以爲應注重者，在身體而不在心靈。彼等採取一種主張，謂有健全的身體，纔有健全的心靈。彼等既否認心靈，自不能不自遁於健全身體之說，實則健全身體之說，在主張有心靈論者，何嘗認爲不相容，而必欲排斥之乎？唯物論者，又以注重生理的反射作用之故，注重於神經系統之組織，視心靈作用，爲各種器官之聯絡。此等理論，美國心理學家商達克亦常如此主張，此對於某種技能之學習，如打字打球之類，自可適用。如是可見唯物論者之言，苟能縮至某種範圍以內，亦可視爲相通，而不必視爲相反。此爲大綜合可能之證據一。

有心靈說之各派中，從理性主義至現在所謂完形心理學派爲止，我們可以說其中主潮不外兩派，甲認爲心靈能自動，有統一綜合能力，乙則否認心靈有此種能力。理性主義者以人類能下判斷，並在學理上能作賅括的結論，所以他看心的作用，比感覺高一等。至於經驗主義者，自洛克至海爾巴脫以爲一切知識，皆從感覺而入，由感覺之拚湊而成概念，故有所謂心理原子說，言概念之成立，猶之化學原子之結合而成爲化合物也。迄於最近，此兩大派仍然對峙，然頗有兩派合流之勢。譬如以技能之習得而論，

自應以經驗派之心理學爲根據，至於關於推論及普遍意義之心理作用，非經驗論所能解釋，唯有認爲出於心理上自發之綜合，澈底來說，低等之心靈作用，可以拿經驗主義來說明，高等心靈作用，不能逃出現性主義範圍之外。此爲大綜合可能之證據二。

(乙) 知識問題 此項與前段心靈問題有密切關係。明了前段的話，則知識問題亦可窺見其端倪，理性主義者如笛卡兒，蘭白涅茲認爲人類之知識，本於若干內生的概念，如大小先後因果等。經驗主義者如洛克，如海爾巴脫，認爲人類之心靈如一張白紙，其知識皆由感覺與經驗而來，無感覺無經驗則無所謂知識。前一派之教育方法，注重形式之訓練，以數學論理學爲基本；後一派主張刺戟兒童感覺，並採用實物教授。此兩派中當然後一派之勢力爲大，因爲經驗派能夠在教學方面實際應用他的主張，至於前一派的主張，只能在判斷方面在創造學說方面表現，所以不能在教育上佔很大勢力。但是我警告大家，美國實用主義者詹姆斯氏，他是注重經驗的人，但是他認爲人類的水知動作之中，確有若干先天的範疇，康德的學說，到了十九世紀，被一個實驗室中之心理學家所承認，不能不說這兩派主張，各有各的堅強之根據。

迄於最近，杜威氏創實驗主義，將知識出於內生，或出於經驗問題，攔在一邊，另倡所謂「就生活中求知知識」之說。關於人類知識之獲得，杜氏有五階段之說。

- 第一、有困難之自覺，即有一個問題，心中欲求解決。
- 第二、將全部情形，加以考慮，求其難點所在，並確定其關鍵所在。
- 第三、列出幾種提案，以圖解決。
- 第四、將各種解決案，見於實行，即所以試驗其當否。
- 第五、觀察與試驗，以定各種解決方法中之應去應留者。

杜威學說採取各派之優點，而不走於極端，是其所長。如將倫理學中動機論與效果論合而一之。又將理性主義之心理學，與近代發生論的心理學，亦兼容而並包之，此皆杜威融匯各派學說之苦心。至於其教育學說，以實際生活爲出發點，自然引起學生興趣，自然能使理論與事實合而爲一，同時能將書本與實做合而爲一，此皆杜威氏之優點，吾人不能不加以稱許。但我們要知道所謂「知識由行爲中得來」這個標語(Learning by doing)，吳俊升先生在其所著教育哲學中，曾指出他三種缺點：知識雖然由實際活動中產生，但是知識現在已漸漸達到超過實用的境界，所以現在人類求知，不能專以實際生活爲限。第二知識現在已成系統，若一定要從點滴之生活上求解決，則不免忽略了知識統系，且忘了從知識系統下手，有執簡御繁之便利。第三學問家之求知知識是爲知識而求知，其目的不限於實際生活。吳先生這一段批評是值得我們注意。不但吳先生之言如此，我更舉現代哲學家懷悌海氏之言以明之：

學術是一條河流，而有兩源，一源是實用，一源是理論。實用的源，是促進我們之行動，以完成心目中之目的，譬如英國，爲在國際戰爭求公道起見，非注意科學不可，乃教人民以輕氣化合物之重要。此爲實用之目的，但是我要力說學術方面理論之重要性。爲避免誤會起見，我並不是對於兩源有所輕重，因爲我們不能說理論的動機，比實用動機高貴多少。同時兩方面各有其優處，專以實用爲目的，只顧目前，是其壞處，至於理論家別有以知識爲玩物之病。

懷氏此言，無非說爲知識而求知，不是爲生活而求知。換言之，爲知而求知，是科學發展之大動機。現代科學家之發明如相對論，如量子論，不能不說是科學上之大貢獻，但不必與生活實際有關。我們從教育方面來說，爲多數人設法，自以杜威之言爲是，但爲養成少數思想家大科學家計，則爲求知而求知之動機，亦不應忽略。此爲大綜合可能之證據三。

(丙)道德問題 關於本問題，我們先從知識與道德之輕重說起，思想家中往往有認爲人類之至寶，在知識而不在道德。譬如羅素是重知識的人，對於道德常表示厭惡之意。因道德之中包含訓條，某事可做，某事不可做，惟其如此，所以容易限制人類思想之自由，又易養成人類之成見，所以羅素說人類

最可寶貴之產物在知識。又有一種人，並不看輕道德，但是認爲知識發達以後，道德自能進步，如知吸紙烟之害，自能不吸紙烟，知早起之益，自能早起。西方學者，自希臘以來，有知識即道德之說，他們以爲所以不道德由於無知識，假如真知，則不會作不道德之事。道德之養成，究應從知識下手，抑從道德本身下手，是古今中西一個懸而未決的問題。我們看起來，人類某種動作，知識進步以後，自然能分別善惡，見善則爲，見不善則不爲。但是爲與不爲之間，還有關鍵，即視其意志與決心如何。吾人以吸烟爲例而說明之，知烟之爲害於身，是知識也，有人貪吸烟之舒服而不肯不吃，有人明知舒服而決戒去，此即視其意志與決心而定。更譬之早起，知早起能呼吸新空氣，能增加時間，是知識也，但是有人貪床上舒服而不肯起，有人不貪床上舒服而勉強早起，這是意志問題，決心問題。故我以爲僅僅增加知識，固然可以叫人知某事應做，與某事不應做，但是道德問題但靠知識是不能解決的。我們可以說教育家如海爾巴脫是極端推重知識的人，認爲一切行動皆由知識累積而成，至於獨立的意志他是不承認的。此種說法之結果，必至於否認意志，否認道德教育。但是最奇怪的，海氏認爲教育之目的，即在養成人民之道德，而養成人民道德之方法，他以爲還是從知識下手。海氏曾有言曰：

人之價值，不存於所知之中，而在於其意志中，但是意志非獨立之物，意志之根源，在於思想中累積種種之概念，乃成所謂意志。我們從現代心理學家之研究中，知意志確離開思想而獨立。意志之中，雖不能拋去思想與概念，但是我們不能說意志是由思想概念積累而成。譬如拿紙烟，是從意志中發生之動作，此拿紙烟之動作，固然離不了紙烟之觀念，但是拿紙烟之動作中最重要之成分，是「下手拿」之意志，是動作。我們既經明白意志與思想之區別，就知道道德教育的方法了。道德教育之條件如下：

一、是非之標準，即人類生存於團體中，有某事應作，有某事不應作之訓條，如所謂推己及人，所謂各盡其職，所謂不害人，不殺人等是。

二、此類是非之標準，由於有共同生活之大團體在。人類既生活於大團體中，應有若干行動之規律，故說到是非標準，說到規律，便離不了大團體。

三、爲所當爲，與避所不當爲，換詞言之，爲其是者，避其非者，此視平日意志之訓練。雖然辨別是非，離不了知識，但其爲與不爲，還是靠着意志。

近代以來之道德教育，主張從知識下手者，以洛克氏，海爾巴脫氏爲代表，從意志下手者以康德爲代表。至於杜威之道德論，調和於康德之善意說（動機）與功利主義者效果說之間。其道德教育則反對康德氏嚴格的克己制慾主義，因爲康德之制慾主義，是用種種訓條，來教訓學生，反傷害兒童自動自發之本能。所以他的道德教育，主張一方不承認有所謂超於各時代之先驗法則，他方亦不承認功利主義者所謂苦樂利害之計算。他以爲每一道德情境之中，有一特殊的善，此須要兒童自己判斷，所以他的道德論還是偏重於知識，他主張應安排許多活動，這許多活動能引起兒童興趣，使兒童在這些情境之中，自下道德的判斷。換詞言之，道德不離實際生活。

我告訴大家，道德教育是個難題目，因爲道德教育離不了訓條，有了訓條就不免對於兒童身心加以制裁，與知識教育之可以漸漸引起興趣，可以漸漸灌輸者，大不相同。至於我的所見，認爲意志與思想是兩件事，知識可幫道德的忙，但不能謂道德教育，可專從知識下手。此大綜合可能之證據四。

以上各個問題之解決方法，我的意思是應該拿歐洲近代各哲學家的學說，相反在那裏，相成在那裏，先比較一下，同時拿幾個教育家從洛克，盧梭，斐斯泰洛齊，至杜威爲止，亦拿他相反相成的學說，列舉出來。由其相反相成之中，可以造成一個中國教育學說系統。這種方法，對於我們所須要的教育哲學，定可以求得一條道路來。

但是我的意見，或者有人反對，譬有人說歐洲各派各有長處，若合在一塊，反而失了各派精神，還

是保存他的真面目爲好，還是使各派互相對抗爲是。我認爲這種方法，是忘了歐洲的思想史上，一派起來，一派來打倒他的經過了。現在我們一個局外的國家，爲何不能將各派短長同時排列出來，因而採其長而去其短呢？

目前所需要的是一種大綜合，在以上討論中，我的方向，我的答案已明白說出來了，希望有同情的人，從細節日來完成他。

我還要提出一個問題，就是我們現在處於民族存亡危急的時候，我們民族心目中所要的，是幾個大目標，如內政上要改良，要安定，對外要爭民族生存，爭民族獨立，廢除不平等條約，爭到國際上平等的地位。換句話來說，我們青年心目中，有幾種希望，有幾種目標，這種希望這種目標是早已確立在那裏。國家只須照這個目標，把民族的意志力加強，使他們齊心一德向一種目標推行，譬如蘇聯政府五年計劃之實現，希特勒廢止凡爾賽條約之成功，都是民族意志力加強以後纔達到的。杜威式教育方針，在美國人處於「國泰民安」之中，是可以採用的。至於國家遭逢大難，且有極大危險積在兩面，那不僅是杜威氏所云增加人民知識，教人民適應環境所能達目的的。我們除發展民族知識外，應加強全民族意志，應發展全民族之責任心，這種方針恐怕要取法於德俄兩國之教育（如此云云，非謂共產主義與法西斯主義可以採用或應該模倣），而不是求之於英美所能得到的。我這樣說並不是說英美全無長處，因爲英國難題全已解決，但求個人健全發展，就可以維持現在國家地位，至於我們處在危難之中，除了個人健全之外，不可忘了全民族政治方面之意志，這個問題，杜威式教育哲學中，絕少予吾們以指示，須得求之於另一方面。

四 兩時代文化之大綜合

我們若要將東西文化史，詳細來說，那不但所謂一部二十四史不知從何說起。說到文化史，是包含有歷史以前的文化，和有歷史以後的文化，從史前說起直到現在，不免離題太遠。我姑舉兩個名詞來說。第一種名之曰拘束時代，第二種名之曰開放時代。譬如印度有所謂喀斯德四姓之制，有佛教有婆羅門教之信仰。就中國言之，在一般社會上有五倫之說，在政治上有君臣上下之分，在學術上有「曾經聖人手議論安敢到」之孔教，此皆拘束時代之現象也。至於現代之歐洲有學術上之自由，有工商業上之自由競爭，有生活上之小家庭制度，有政治上之議會，此所謂開放時代之現象也。再從各時代歷史來說，我們戰國時代有各派學說爭鳴，有七強之對抗，此可名之曰開放時代。秦漢以後，封建廢而成爲大一統之局，於是思想定於一尊，君主專制成爲不易之制，是爲拘束時代。印度方面忽而婆羅門起，忽而佛教興，忽而佛教消滅而婆羅門又興，各族之間，始終對抗，未曾同化而成一體，且四姓之制歷二千年而不廢，故印度一部歷史謂爲始終在拘束中可也。至於歐洲，則拘束與開放兩時代，有先後循環之象。譬如希臘時代，哲學與科學發達，初期民主政治實現，黑格爾氏認爲少數人之自由，在雅典已實現。可以說希臘是歐洲歷史中第一個開放時期。從羅馬起，把地中海四圍統一，而成一個大帝國，後來耶穌教侵入地中海方面，繼而英法及北歐各國都接受了他。日爾曼民族又取羅馬而代之，乃有所謂神聖羅馬帝國。一方面有羅馬教皇爲宗教上之中心，他方面又有神聖羅馬帝國，爲政治上之中心，而教皇與羅馬皇帝因宗教關係而成爲兩位一體。這時代之學說，操之於教會之手，所以無所謂科學，只有神學；無所謂知識教育，祇有宗教教育。社會上有奴隸有貴族階級，工商業中有行業組織，名曰基爾特。由此種種皆可以現出他是拘束時代。從文藝復興起，學術方面丟掉上帝，而趨向於自然界，最初有天文學，物理學的發達，乃推及於生物學，心理學。政治方面有民約論，認爲國家，是由各個人平等組織，不是由上帝或皇帝命令而來。在社會上廢止基爾特，主張個人自由。就個人言之，各個人之價值，不在乎其爲宗教信徒，而

在乎其獨立人格，各個人都有知識技能，有他生命安全之保障。其學術上之發展，與民主政治之實現，較之希臘更進一步，故在中世紀拘束以後，又來一個開放時代。近年以來因社會黨共產黨要求社會公道，要求資本國有之結果，在俄國有所謂無產獨裁之制，政治上廢止歐洲議會，在思想言論上停止一切自由，投票權利在工人與農民兩方，顯有區別。至於德國意大利等因防止共產主義，而實行所謂法西斯主義，其採用獨裁政治，其防止思想自由，其不准勞動階級之自由罷工，其承認人類之平等，無一不與俄國同（德國近來階級學說盛行）。不過在俄國名曰共產主義，在德意兩國名曰法西斯主義，所不同者其名，所同者其實。所以在我看來，將來一定是個對於文藝復興時代後之解放，又來一個反動，來一個拘束時代。

現在我們將兩個時代主要現象，列表如下：

開放時代

- 第一、學派盛興，思想自由。
- 第二、民主政治有憲法有議會，至少爲有限的民主政治。
- 第三、個人在政治上社會上地位平等，或至少有一部分人享有此種權利。

第四、經濟方面在十九世紀後，有所謂自由競爭之說，且

工商發達。

第五、雖末嘗無宗教，但社會上標榜信仰自由。

拘束時代

學派定於一尊，思想受政治之限制。

君主政治，或獨裁政治。

階級制度實行，社會組織立於階級基礎上。

農工商立於種種限制之下，中世紀之所謂基爾特，今日之

所謂統制經濟。

社會上所以範圍人之心靈者，賴有宗教，或另以一種權威代之。

假定我們知道，歷史上開放與拘束互相迭代而興，那麼我們可以拿此標準，衡量我們中國與中外交通以後的情形。中國自秦以後，君主統一之局完全確定，人民不能享有政治上權力，在思想上自漢武以

後，罷黜百家，表彰六經，換言之，以孔教爲信仰之中心。社會上奉三綱五常，爲不易之社會組織，讀書人除掉四書五經之外，幾乎不知別有所謂學術；至於醫藥，降而與卜筮星相同科，工業技術，委之於識字之平民；國防則有所謂好人不當兵之說。總而言之，一切政治，宗教，學術與夫生活，蹈常習故，毫無振興氣象；各個人散漫，因循，依賴，不知有自身之責任。此爲中外交通以前之大略情形也。自歐洲與中國通商以後，戰爭不止一次，喪權辱國之事，不可勝計。於是覺得中國制度與夫文化，一切不如外人，乃盡棄其所有而學之，君主制度，則變爲民主；科舉制度，則變爲學校；昔日賤視農工商者，今則重視農工商；昔日賤視當兵者，今則視兵役爲國民應有之義務；昔日人民聽其無教，今則有所謂普及教育之說。凡此種種以視昔日萎靡不振之舊中國，大變其面目，至於此種解放運動，自五四以後更趨於尖銳，有所謂文學革命，婦女解放，小家庭生活等等之運動；簡單言之，要將歐洲之文藝復興，宗教革命，科學發展，與夫十九世紀之平民政治所得之結果，一切移而至於東方。

但是這種運動尙未結束，而歐戰以後之歐洲，又出現於吾人之眼前。歐戰以後之歐洲與自文藝復興迄於歐戰以前之歐洲，立於互相背馳之境。政治上由民主而趨於獨裁，經濟上由自由競爭而趨於統制，個人主義一變而爲集體主義，婦女解放變而爲婦女回家運動，思想自由變而爲思想束縛；因此之故，使我們關於接受歐洲文化問題，發生一種衝突。當開放運動尙未完成之際，而拘束時代之目標又復紛至疊來。所以最近之思想界，與夫教育界中，有一種矛盾現象相對立，一方爲個人主義，一方爲集體主義，一方爲民主政治，一方爲獨裁政治，此爲歐洲目前之衝突；亦即吾國目前之衝突。

我要請大家考慮的，就是我們要創造我們的新文化，不可盲人瞎馬似的追逐歐洲。應自己有一番考慮斟酌。歐洲人之所謂良藥，不一定適於中國的病痛，中國人現在之病痛，不一定與歐洲之病痛相同，我們不應拿歐洲之所棄者棄之，所取者取之。

歐洲自文藝復興後之解放運動中，有種種改革，在歐洲已經做到，而我們沒有做到的。譬如以政治來說，全國人民應受教育應識字，全國人同有生存權，此種人民地位之平等化，自爲立國之至寶，而不可忽略的。十九世紀以後，思想言論信仰之自由，列入憲法條文之中，惟有此自由，而後學術乃能昌明。乃至就政治言之，各黨各派在議會之中，可以從容討論，並無一黨壓制他黨情形，使全國人各本其良心之所信，以貢獻於國家，而不至於有冤莫伸之苦。凡此種種之中，全國人民地位之擡高，個人人格之尊重，俾得對於政治學術有所貢獻，此皆歐洲文化之至寶，而不可忽視者。如其我們承認以上種種是有價值，那麼十五六世紀以至於歐戰前之開放運動中之種種成績，我們還得拿來細細考察一番，將其長處表彰出來，並須照他來做，以爲吾人今後改革之目標，而不可輕輕抹殺了去。

有人說現在歐洲已經趨於獨裁政治，與統制思想，我們應該跟他背後而依樣葫蘆作去；我以為歐洲現在情形，乃是開放過度的反動，而不是我們開放運動尚未完成的中國所應模倣的。如民主政治在歐洲已經到了百年之久，有憲法，有議會，有責任內閣，是他的好處；但是空言多，實行少，加以黨派林立，意見分歧，與夫選舉時種種舞弊，及資本人家操縱選舉，是其壞處。這種意見分歧之議會政治，遇到歐洲政局紛擾，財政困難，遇到軍備競爭劇烈時代，難以發生效用，所以獨裁政治代之以興。至於學術方面，大學林立，科學發展，各有所創見，這是十九世紀以來的好處。但是正爲思想自由，而全國意見趨於不一致，學者好爲探奇索幽，使學問與應用相去日遠，自爲歐洲現在學術界的壞處。現在在蘇俄在德國皆有所表彰，與其所排斥，在蘇俄表彰唯物論，而排斥唯心論，在德國適反之。墨索里尼嘗有言曰：「法西斯主義，否認物質與幸福的關係，如馬克斯唯物史觀之言，將使人類專注意於一事，即飽食暖衣，不啻使全人類但注意於物質的生存。」此爲墨索里尼之言，同時亦爲希特勒國家社會主義之中心思想。簡單來說，歐洲因思想自由之結果，使人民心靈上發見種種衝突，種種矛盾情形，列寧希特勒各有

所以糾正之之方法，即採用壓迫思想。此爲歐洲特有之情形，與吾國人所犯病痛，不一定相同。我們現在再將歐洲開放時代之各個人生活上所受之利益，重複陳說一遍如下：

一、民衆解放，使下層民衆地位擡高，並且普及其知識。

二、各人之生命財產，享憲法上之保護。

三、各人人格既被尊崇，故思想與信仰享有自由。

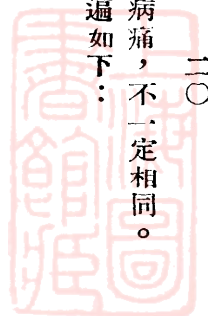
四、各個人政治上享有同等權利。

五、各人對於國家負擔義務，尤其要負擔當兵義務。

吾們請大家審查以上各點，在中國是否已完全作到，如其沒有，那麼歐戰以前各國所奉行的政治上種種理想，還是我們的規矩準繩，不可完全拋棄。因爲個人不解放，則他在權力壓迫之下，絕不能完全發展他的獨立人格，與責任心的。

但是歐戰以後，俄國革命與夫德國希特勒所施行之種種事情中，未嘗沒有可以採取之點，第一政治上權力集中，故執行敏捷；第二政治上少意見分歧；第三無論在政治上，經濟上皆規定若干年之計劃，故一種政策，貫徹於各種行政之中；第四使全國人民向於同一目標而進行。

假定有人問：拿希特勒所施行的一切，移到中國來，是可能或不可能？我是一個懷疑者。什麼緣故呢？因爲四萬萬人中，多數是不識字，並且無知識，所有人民智識與責任心，完全沒有開發出來。要拿一種權力或威力來壓迫他，人民自然只知服從，但是從國家全體來說，是不會有好結果的。因爲全國人民，沒有健全發展，只知奉承意旨，只知伏首帖耳，只知趨炎附勢，只知敷衍搪塞，只知鑽營請託，只知模稜兩可，只知委卸自己責任；拿這種人民去參加運動，他是沒有辨別力，同木偶一樣的；拿這種人民，參加政府行政，只知道逢迎上官，只知奉行故事；拿這種人民參加於統制經濟，在下的只知道隱匿



不報，在上的舞文弄法，或受賄賂；試問這種人民，名爲能夠幫助政府，名爲增加政府權力，實等於海灘沙地上建築高樓大廈。要知道建築房屋，是一種設計，一種組織，必須顧及地下牆腳，必須塊塊磚瓦是方正的，然後全部房子，乃能耐久。所以份子健全，是牆腳是磚瓦，政府指揮，等於全部房子的結構。假定但注重組織，但注重領導，而忽略人民之知識與人格，這國家是不能持久的。

所以我認爲歐戰以前，歐洲立國大宗旨，如下層民衆之解放，個人人格之尊重，與夫思想自由之保護，都是十九世紀以前的成績，大家不要認爲已經過去而不適用。至於現時歐洲潮流，如民族意識之加強，如政府權力之集中，如民衆行動之團體化，紀律化，如行政之有一定計畫，都值得我們採用。但是在這兩方面，各探所長，是不容易的事。因爲注意於領袖之權力，便忽略人民之自由；注意於行政之敏捷，便忽略民意之尊重。反過來說，注意於人民之自由，可以縮小政府權力，尊重民意表現，可以減少行政效率。這兩方面的調和雖不容易，但是不是不可能。須得有幾個思想家，政治家，將兩方面的優劣比較一下，不僅將他們長處好處挑選出來，同時採取人家的理論，須得顧到吾們政治，經濟，軍事，教育上實施的情形。我們可以簡單來說，歐洲的理論家，如盧梭，如洛克，如穆勒，乃至於支配現代德意兩方思想的黑格爾，琴梯耳，克利克等的理論，都是我們應仔細研究，斟酌損益。在這斟酌損益之中，我們可以得到文化史上開放與拘束兩時代之大綜合。

結 論

現在可以歸到我們的結論了，一國在一個時代裏，有他的教育目標，同時就是他的立國大方針。民國以來，這種教育目標屢次變更。這個原因，因爲專看國際環境，而不從自己思考中拿出來的。換句話說：一方沒有將歐洲的政治哲學，教育哲學詳細考察一番，他方也沒有將我們自己的情形考察一番，再

經過消化之後加以決定的。惟其自己方針不出於內心的思索，所以時常在動搖不定之中，這是國家最危險的一件事。譬如歐戰以前，採用軍國民主義，歐戰以後，又採用國際平和主義，俄國革命以後，大家趨向於俄國的新潮流，德國意大利新政權成立之後，又羨慕法西斯主義。假定教育宗旨的變動，時常如此忽東忽西，國家的危險真不可設想。所以我們提出兩時代文化的大綜合的話，就是要提出文化史中幾種寶貝，始終拿他當爲不易的方針，在政治方面如此，在教育方針上也是如此，庶幾泛舟大海之中，得了一個指南針了。

此類教育目標，既確定後，還得需要幾個教育家，如裴斯泰洛齊其人，能深入民間，替平民造出多數國民小學來，如海爾巴脫其人，從心理學上，對於教育方法有所貢獻，再加上幾個教育改良家，注意於古典教育與自然科學之關係，注意於書本教育與勞作教育之關係，與夫班級教授與集團教授的比較。如其有這樣各方面改進，那麼以上所說的教育目標，不單單是一種理論，而且可以變爲事實。所以我說：中國教育哲學，不但是一部有系統的教育理論，而且需要多少教育家來實現這個理論，然後可以救我們國家的危急，而達到長治久安的境地。

對於文化之態度——中國本位論與全盤西化論

人生行路，當前有石子絆脚便要將他踢開，若前面一望是坦蕩的，便向前走去，不生問題。反過來說，問題之發生，是緣於當前所遭遇的障礙。自鴉片戰爭以後，我國人對於自來的文化發生疑問，因而文化成爲問題。這問題迄今未能解決，所以我們今天在此，還是發出文化應該怎樣的問題。我們對於文化，究應取什麼態度呢？

文化如樹，樹是春生，夏榮，秋落，冬枯的；文化又如一個動物，動物是幼長老死的。文化自身也

可說是一個有機體，有滋榮枯落，有幼長老死。以歐洲中世紀文化爲例，耶教在羅馬帝國時代侵入歐洲，在中世號稱極盛，至路德宗教革命時候，就是天主教之衰亡。又如亞里斯多德的書，在中世時，人手一篇，家絃戶誦，到了文藝復興時代，便被人家攻擊鄙棄了。所以歐洲文化中，有希臘羅馬文化，有耶教文化，各盡了時代任務之後，也就死亡，而新的文化代之以興。

中國的文化綿延了四千多年，系統未變，然而因爲從來閉關自守，既沒有異性文化互相比較，又不能發生文化上的交替作用，所以這文化系統，對於實際生活而言，是活的呢？或是僵化了的呢？自己無從覺察。到了歐洲文化侵入之後，於是牠的生活力，抵抗力，開始發生問題。我且舉例以明之，譬如今天接到蕭先生的請客單，這單上印了若干條件，如過時不候等語。這便是赴宴的規約。要知社交是一種習慣，是一種風俗，亦即制度之一部。對於這附訂的條文，我的感想是：正因爲舊式赴宴習慣的腐敗，因此生了問題，所以有印上條文，提起客人注意的必要。蓋舊時士大夫緩帶輕裘，從容雅步，朋友之間的約會，便遲上兩三個時辰，在實際生活方面，並無影響；而今生活緊張，便不能有那樣從容不迫的習慣了。因此得一個結論，舊時交際的制度，到今日已與實際生活脫節，不再適用了。又如死人計文的格式，如承重孫，孤哀子，期服，小功服，等名詞，發訃人自己未必明白，要待個懂得的人起草，其中有「苦癡」，「杖期」等形容詞句，這是古代情形，亦與今日實際生活不相應。再舉一例，前朝讀書，五經四書，經文註箋，無不嫻熟，然而讀書人對於米一石，布一丈的來源，全不清楚，穿衣吃飯尙且自己不能了了，則教育制度對於人生無關係，不待細說。其他軍制中綠營巡防營，手持長槍大刀，何能與現代飛機大砲相抗，官制中知縣，應知一縣民生疾苦，然制但有刑名錢穀，其所用爲師爺、差役，如何能與民生發生關係。所以我們說以上情形，可以證明了中國文化在沒有和西方文化接觸以前，已自僵化了。

我並不是否認中國文化的價值，一種文化進化與否，對於其原有的優點之存在，並無關係。文化是勢利的，一國而強，他的文化，便有人恭維；一國而弱，他的文化便受人批評；所以強弱之勢對於文化最有關係。中國文化在十七世紀，正逢清朝定鼎，國內安寧的時候，歐洲學者如萊布尼茲(Leibnitz)等，大加推重，他說：中國文字是最學術的，應將轉變為世界學術上之文字。孟德斯鳩(Montesquieu)及法國重農派之經濟學家之著書，皆引中國書籍中語。

當時歐洲所謂「理性」，即從中國之「理」字；「道」字而來。可見在那時候，歐人思想頗受中國文化之影響。十六七世紀後，歐洲文化突飛猛進，不獨哲學科學進步，即政治上亦起了一種大變化，如由社會契約，以達於政治革命。到了十九世紀，他們的實力發展於海外，乃有對吾國通商之要求，而激成鴉片戰爭。那時吾國夜郎自大，不顧外情，竟以蠻夷目之，不但外交交涉無一次不失敗，甚至於歐人長處，完全看不到。因此觀點之誤，吾們國家在十九世紀中，一百年的光陰，可謂完全錯過。國內百業之不振，與夫家庭，政治，社會情形無一不為人所窺見，昔之禮義之邦，反被人目為野蠻了。

然一國文化之觀點，不是歷久不變的。今日之是，不定為明日之是，明日之是不定為後日之是。我們自戊戌政變以後，漸漸承認歐洲文化之優越，乃走上變法改制的途徑，同時教育界上有「中學為體，西學為用」的話。近廿年來，吾國方面更有持極端之論者，謂非「全盤西化」不可。此種見解之得失如何，下文再論。現在舉此為例，以明文化觀點常在變遷之中。

至於歐人方面，亦有一種觀點上之變更。即世界大戰以後，歐洲人自覺科學最高度的發展，却演成極慘酷的戰爭，轉而仰慕東方文化。西人慕東方文化東人慕西方文化都是此山望見彼山高的心理。歐人看見中國繪畫，數筆輕勾，栩栩生動，和自己油畫的繁重，一加比較，便覺驚訝。老子一書，言簡意深，也極為歐人所折服，在德國，老子譯本有一百種。中國人的思想與藝術，視西洋之條理整齊者，大

倡不相同，然而聰明獨到，一筆入神，一語中的之處，正爲西洋所不及。我前幾年在德國參加過一個討論會，許多德國學者在於世界經濟恐慌後，都知道「量出爲入」的方法，是用不得了。因爲各國貿易衰落，工廠停閉，營業稅，所得稅等的增加都無望了。我乃告以中國數千年之立國，只知「量入爲出」之說，且有所謂「三年耕必有一年之食，九年耕必有三年之食，以三十年之通雖有凶旱水溢，民無菜色」等說。我說這些話，他們非常佩服，有一位學者的經濟學，便專探此等學說爲立論之張本。

上段所言，好像我是表彰中國，反對歐化。其實不然，中國有四千年的文化，雖不似歐洲思想之有論理學的基礎，然而中國做學問方法，有其銳敏的觀察，靈活的運用，自有他的特殊成績。所以時至今日，雖然喪失了其生活力，然而無人能否認牠的精彩。我們並沒有主張保持中國傳統的文化，即使我們站起來擁護，事實上也行不通。中國現在處境，和歐洲文藝復興時代恰恰相同，中國舊文化之已不能支配人生，正因爲喪失了牠的權威，同歐洲中古時代的上帝，遇到科學出現而被壓倒一樣。歐洲自文藝復興運動以後，發現了人的理性，以理性爲出發點，而發現哲學與科學；以理性爲基礎，而發現民約論。換詞言之，去宗教本位而成就了人本位的文化。中國今後的政治，經濟，社會制度，要以孔門四書五經之教做基礎，是絕對不可能的事。大約總有一種大運動，將學術，政治，社會各方面提出一種新辦法，而成爲今後文化之新基礎。此種新計劃不能不受現代的影響，同時離不了本國的國民性。吾所以觀察吾們文化前途，大略如是。

世界文化的歷程，有兩種狀態，一是續，一是斷。希臘文化和中古文化的關係，是劃了鴻溝的；中古文化和文藝復興時代中間，又劃一鴻溝。然而文藝復興，却是遠紹希臘文化之統緒，那又成了續的現象。文化發展到一階段，而成僵化，則斷的現象勢所不免；而時代進行到一定時期，又不妨遙接以前的燼餘，使一種已失勢的文化，爲變相的復活。如德國之洪保德(Humboldt)等是追慕希臘文化的人。現代

號稱科學世界，而文科學校功課中，發思古之幽情而讚頌各代生活者，正不在少數。文化進展，到碰壁時代，自然不能不另覓新途徑，其後又有機會回到老途徑。可見斷續是必有現象，不必因其「斷」而憂其亡，更不能因其「續」而喜舊之可以守。

中國文化在現階段中，無論如何，是劃時代的。近年以來，國人對於文化的前途，有各種見解，如滬上十教授的提倡中國本位文化，廣東陳序經先生主張全盤歐化，有人對於本位文化之提倡者加以攻擊，認他們是替陳濟棠、何鍵等作護法，這是意氣之爭，不是學問的討論，我們且不必置辯。我們只要想想五四以來盲從外國之害，到了何等地步，馬克斯主義風行一時，奉為思想與行動之經典。一部分人士接受了列寧的學說，於是從破壞方面着手，形成了國家十餘年的赤禍，實可痛心，這可以說是盲從他人而忘了自己本國情形的緣故。十教授本位文化之主張，是站在自己的觀點上，對於人家文化加以客觀的觀察。我以為這是一種自覺性的發動，自覺性乃是創造自己文化的根源，實是不可少的。所以「本位」二字，未可厚非。本位文化論者喚醒國人注意本國現在的地位，和本國現在所需要的文化。既說到現代的文化，誰也不能離開歐洲的科學與機器，誰也不能拋棄歐洲政治，經濟，社會的原理，所以歐化說也自然有其存在的理由。我以為兩派本可並行不悖，不應視為各不相容。

中國現在所須要的，是建設自己，使社會政治上軌道，然後中國民族之地位，乃可穩固。至於本位化與西化之爭乃是多餘的。以歐洲文藝復興以後的精神，創造吾們自己各方面的制度，乃是惟一的出路。

我以為解決文化問題，應有兩種人物：一方為政治家，他方為思想家。思想家的討論，不妨澈底，政治家的本領，須着眼於運用。日本自明治維新以來，政治軌道確立，故日本本位文化，并未因此而發生動搖，日本現在依然有養子納妾等風氣，不像我們主張小家庭，把從前家族制度完全推翻，因此可見政治安定之重要。一國文化之改進，必歸於自主而後已。德國在一八三二年以前，一切文化制度，連著

書立說所用文字，都是模倣法國，這時法國文化執歐陸之牛耳。然而到十九世紀中葉，德國學者，起而借用法國的方法，來創造自己的學術，後來使用自己的文字著書，並且自己有所發見，如里比希（Liebig）之化學實驗室，是歐洲第一個化學實驗室，如「生理學」經德國人之努力，被世界公認為「德國的學問」，可見接受外國文化以後，終要參加以自己的成分，才是真正有價值的文化。所以我個人的希望，第一、急謀政治之安定，第二、自己確立學術之基礎，自然吾中國新文化之造成，已不在遠了。

三十年來中國學術思想之演變及其出路

自歐洲勢力東漸以後，吾國人思想之變遷，普通分為三時期：第一，船堅砲利時期，指曾文正，李文忠設兵工廠，船政局之政策言之；第二，變法改制時期，指戊戌康梁變政以至籌備憲政言之；第三，文學革命，及社會改造，思潮勃興時期，指五四以後文學革命，及家庭解放等運動言之。以上分類法，就吾國與歐洲接觸後，一般思潮之變化言之，其所涉及之方面，有關於技術者，有關於法律政治者，有關於文藝思潮者。可以見歐洲勢力之逼進，先從外部起，逐漸深入民族生活之內部。即如家庭問題之改造，今亦立於歐洲觀點之下矣。

今天所要講的，但指學術思潮之變遷言之，即指歐洲之科學哲學輸入東方後，我們學界所以應付之法如何。吾國人對於歐洲學術之態度，可分為三時期：

- 一、門外漢翻譯時期
 - 二、一肩承擔時期
 - 三、分科研究時期
- 一、門外漢翻譯時期，指曾李設江南製造局後，翻譯西洋各種書籍言之。當時製造局所譯所書，大

抵是關於化學，數學，物理，天文，及製造機器，砲彈等書。同一部書，而譯書之人有二：一口述者爲外國人，一筆錄者爲中國人，如李善蘭，華蘅芳及徐某（化學家）等。此筆錄者並不通外國文字，惟對於理化數學，素有興趣，且長於中國文字，故以充口述者之對手方。彼等既非各科學之專門家，對於所譯書，但負中國文字通否之責，至於內容如何，悉聽口述者之所言，不能有所斟酌去取，故我名之曰門外漢，言其對於各科學爲門外之人也。

二、一肩承擔時期，此時代略當戊戌政變，庚子拳亂以後，其代表人物，當推嚴又陵，梁任公兩先生。嚴又陵所譯各書，如赫胥黎「天演論」是關於生物進化之書；斯密亞當「原富」是經濟學之書；穆勒約翰「名學」是關於論理學而偏重於歸納方法之書；「羣己權界論」乃穆勒約翰討論個人自由之書；孟德斯鳩「法意」是根據各國地理歷史推論法律由來之書；斯賓塞「羣學肄言」是社會學初發生時期，社會學方法論之書。以上各書，有屬於生物演化學，有屬於政治學，有屬於經濟學，有屬於法律學，有屬於論理學及哲學，以一人所涉及的方面如此之多，無非急於將西洋思想輸入中國，而不暇顧及自己之專門學問爲何。梁任公亡命日本之時，所做工作，是偏重於輸進西洋思想。他在新民叢報所著「新民說」如進取，冒險，獨立，自由，公德，民族主義等篇，無非採取歐洲之新觀點，以轉移中國人心。他所貢獻不像嚴又陵之注重翻譯，而在乎能以自己的所見及之歐洲學說與情形，用自己流利之筆法，打動中國人心坎。更考他所介紹之歐洲學說，有康德，霍布斯，孟德斯鳩，邊沁，陸克等各家。他所討論問題，有爲教育，有爲法制，有爲貨幣金融。各種西洋學說，皆可到他筆下。所以我說嚴氏梁氏是一肩承擔的人。梁任公批評他自己對於這個時代工作之言曰：

「戊戌政變，繼以庚子拳禍，清室衰微益暴露，青年學子相率求學海外，而日本以接壤故，赴者尤衆。壬寅癸卯間譯述之業特盛，定期出版之雜誌不下數十種；日本每一新書出，譯者動數家，新思想之

輸入如火如荼矣。然皆所謂梁啓超式的輸入，無組織無選擇，本末不具，派別不明，惟以多爲貴，而社會亦歡迎之，蓋如久處災區之民，草根木皮，凍雀腐鼠，罔不甘之，朵頤大嚼，其能消化與否不問，能無召病與否，更不問也，而亦實無衛生良品足以爲代。』

梁任公爲吾國學界先進，自謙若此，是值得吾們佩服的。此時我們學界與西洋科學哲學，有了真正接觸，此第一期之隔膜，已不相同。而西洋科學哲學門類既多，我們治學之人，如立大海中，無法探得海之面積大小。換言之，於繁雜之科學哲學中派別如何，歷史如何，皆無從準確知悉。猶如蒙童初入學時，教科書尙且皇皇若不暇，又何敢站在這門學問以內，來判斷甲派長短得失，或乙派長短得失如何。一個溺水之人，何敢對於水之廣狹深淺加以論斷？在此時代有一二人以輸進全部西洋學術自任，大家推爲先知先覺，因而他們除掉自居於百貨商店以外，無他道矣。

三、分科研究時期，東西洋留學生漸漸加多，有的學自然科學，有的學社會科學，有的學陸海軍與技術等。這些留學生雖然人數很多，但是大部到行政方面，軍隊方面，工商方面去，留下少數人來作學術的工作。不過此時期中分科研究趨勢，已漸明顯。我們若把國內各名家所担任各種科學以及哲學之專門工作，分別記載出來，並非難事。現在略舉數人，以表現此分科之趨勢：

第一地質學 丁文江翁文灝等

第二物理學 吳有訓嚴繼慈葉企孫姚郁泰等

第三數學 蘇步青等

第四植物學 胡先驥等

第五優生學 潘先旦等

第六政治學 蕭公權等

第七哲學

張東蓀等

第八論理學

金岳霖等

第九經濟學

馬寅初等

第十社會學

孫本文等

以上所舉各人，對於某種科學哲學，是否已有特別創見，姑置不論。不過彼等以某科哲學爲自己研究的田地是已確定的了。至於分科程度尙不能使我們滿足，譬如哲學中包含認識論，論理學，倫理學，形上學，哲學史，與夫專家研究，專題研究，各部門皆應有分門担任的人，而我們各大學中對於以上各門的分科，還不到這個程度。至於各人在自己範圍以內，有特創的見解與發明，自然更難。

以上所說對於二三十年來思想演變，給他一個回顧。至於以後的出路，是怎樣呢？先就社會情形說一說，有三點應注意：一、激刺，二、感情，三、行動；此三者最足妨害學術思想之發展，不可不加以改善。

第一、我國人對於世界情形如德國五年計劃，如希特勒登台，凡大吹大打的事情，最易引起注意，於是羣起討論；等到過了一時，各人興趣又淡焉若忘。此種現象一方面可以說是幼稚，好比小孩子的注意力，是不能長久的；他方面可以說他是衰老，因爲不經過大吹大打，就像聾聵的人，不能視聽一樣。從這個毛病看來，國人從國際形勢所接受的，只限於官覺部分，還沒有到心坎裏去，故名之曰激刺。

第二、現在國內人受了國家形勢刺激，頗趨於感情用事。如所謂打倒帝國主義，如所謂打倒資本階級，專從仇恨方面，情感方面，鼓起人民的熱心。至於帝國主義何以能侵略，資本階級何以能剝削，我們如何能抵抗帝國主義，如何能限制資本階級，這是需要一番思考，一番計劃，而後能解決的，換言之，這是理智而不是情感。

第三、最近從歐洲移過來的目標，有所謂社會改造運動，有所謂直接行動，有所謂「幹」等名詞。



此種種中無非表示以行動爲第一義。既有行動，當然對於學說方面，不免於武斷，因爲需要一種信條，方能有所動作。同時須得驅使一般青年，在宣傳示威方面工作。惟其如此，乃有所謂實行或動作。大家對於討論或思考，視爲空譚，無濟於事。

我舉出以上三點，不是說以上三事，完全於國家無益。我亦知道惟有情感，然後一切動作乃有一種熱烈情緒。不過如其專向以上方向走，那麼理智決不能發達。因爲理智是重在思考，重在靜默中分析或綜合，而不在盲從一家之言。重在對於各種學說加以公平研究，求一種永久的辦法，而不兢兢於一時的表現。我可以說，如其學界上不抬高理智。不但一切學術不能發展，就是政治經濟上也不會得有良好計劃。

現在我更從積極方面，說到我們思想的出路，我要先聲明一句，第一、所指出來的不是思想方法，因爲有了方法，不一定就是能思想，譬如讀了一部論理學，雖懂了思想方法，不一定就能對於思想上有貢獻。第二、我也不同大家討論思想內容，因爲懂得思想內容，等於採樹上現成果子，不一定就懂得種樹。所以我以爲思想上的出路，不在方法，也不在內容，而別有所在。

我曾經看過一個大思想家傳記，這本書名我忘了。前面有一句卷頭語，寫着『思想家之任務在思想』。我看此語吃了一驚，因爲這卷頭語，並沒有說出思想家的任務如何，而就說思想家的任務在思想。這個「思想家」與「思想」兩個名詞連在一起初看來是重複的，而其實有很奧妙的意義。

人類之所以爲人類，在乎他有思想，在乎他有自主的思想。甲爲甲階段之研究，而有甲說；乙爲乙階段之研究，而有乙說。乙之所說與甲不同，因爲乙有乙的思想，比甲進了一步。一個個人如此，一個民族也是如此，不應人云亦云，而貴乎能說他民族所沒有說的話。這個就是一個民族自主的思想。我舉一個例，拿哲學來說，有了笛卡兒，蘭白涅茲的理性主義，有了陸克等的經驗主義，康德能夠提出所謂批

導主義，這個批導主義，就是他的自主思想，比前兩派進了一步，康德惟其如此，盡了他思想家的任務。再如英國提倡個人主義，認為個人各自發展，自然能達到團體利益；至於德國人，未嘗不承認個性之重要，但是認為一國的學術法制政治經濟，皆以民族以國家為本位。所以德國人看國家思想看民族精神，比英美人來得重要。這就是德國人特有的思想，即是德國民族對於世界思想之貢獻。再舉學術上的例說一說，昔日有了舊心理學之所謂觀念聯合論。現在德國的 *Koller-Paltes* 提出所謂完形心理學，這就是 *Köhler* 等的特有思想，能將心理原子論打倒，而說出心理上固有的結構來，愛因斯坦能推翻牛頓的絕對時空論，而達到相對時空，這就接受愛因斯坦思想的特點，也就是他對於學術史上的貢獻。

在以上所舉的例中，可以見文化之進步，在乎有能思想的大思想家。所以大家如要問我中國思想的出路如何，我可以用與那個卷頭語同樣的話，就在乎能思想，就在乎有思想家。

大家聽見了這句話，或不免奇怪，因為在思想幼稚的吾國，怎能一下產生出來像康德愛因斯坦這樣大思想家呢？我所說的，不是希望今天或明天從天上忽然降下幾個大思想家來。我所希望的，是我們處到一個困難環境中，應該有自己立場上的一種考量，有了考量自然能發現一種新思想。比如說現在有一派人主張十九世紀式之民主政治與思想自由等；他一方面亦有人主張俄國式意大利式的獨裁政治與思想壓迫。假定我們拿這兩方面長短得失，比較起來，而定其所應取舍，這就是我們中華民族的特有思想，就可以對於世界政治思想上提出一種新貢獻來了。其他科學方面如物理學心理學生物學與經濟學社會學乃至哲學等等，可以容許我們這種工作的，決不在少數。所以我們從模仿採取，而達到我們思想的自由與獨立，決不是很困難的事情，就靠我們國內學者大家來努力。

現在我要舉一段熊十力先生在他「文化與哲學」中的話：因為這段話對於今後思想發展很有關係的：「吾曾發一種議論，即謂中國學人有一至不良的習慣，對於學術根本沒有抉擇一己所願學的東西。

因之於其所學，無有不顧天不顧地而埋頭苦幹的精神，亦無有甘愛世間冷落寂寞而沛然自足於中的生趣。如此而欲其於學術有所創闢，此比孟子所謂緣木求魚及挾泰山超北海之類，殆尤難之又難。吾國學人總好退逐風氣，一時之所尚，則羣起而趨其塗，如海上逐臭之夫，莫名所以。曾經一剎那，風氣或變，而逐臭者復如故。此等逐臭之習，有兩大病：（一）各人無牢固與永久不改之業，遇事無從深入，徒養成浮動性；（二）大家共趨於世所矜尚之一途，則其餘千塗萬轍，一切廢棄無人過問。此二大病都是中國學發死證。——

我可以告訴大家，一國之中，有新聞記者，專顧到輿論與世界空氣；又有大學教授，專門在課本上討生活；又有政論家時刻不忘政界上升沉的趨勢。這等人都不是思想家。因為思想家在他範圍內，不論爲哲學爲各種科學，有一種不顧天不顧地而埋頭苦幹的精神，簡單說是專以思想爲一生命事業所寄託，如其我們有這種精神，不怕我們今後沒有思想家，更不怕未來思想史沒有光明的前途。

近年國人對於國學態度之變遷

十一月十七日在南昌南州國學專修院講

鴉片戰爭以後，爲中國國學最衰落時期。因爲外國技術，外國法制，外國思想，輸進中國，我們的舊文化，沒有一樣足以抵抗。這種情形是大家共知，不用多說。

近來國內讀了梁任公先生清代學術概論，覺得從顧亭林等起以至惠棟，戴震等，好像清朝一代學說，是以研究漢學爲主潮。我們以不偏不倚的眼光來考察他，知道任公先生這種記載法並不是公允的。清初四大思想家如顧亭林黃黎洲王夫之顏習齋等四人，他們並不是純粹的漢學家，而各有各的思想統系。

比如黃黎洲是著明儒學案，及宋元學案的人，他雖在明末，還是替陽明辯護，可見他不是漢學家。王夫之的學問是多方面的，不但講經史學。同時顧到理學及佛學，也不是漢學家。顏習齋提倡「實習動」學說，他的目的在另倡一種新哲學以反對王學，故他不是漢學家，最爲明顯。惟有顧亭林著日知錄，音學五書，金石文字記，開後來文字學音韻學的風氣。然亭林治學之氣概，可以下列之言之：

「竊以爲聖人之道，下學上達之方，其行在孝弟忠信，其職在灑掃應對進退，其文在詩書三禮周易春秋，其用之身在出處辭受取與，其施之天下，在政令教化刑法，其所著之書，皆以爲撥亂反正，移風易俗，以馴致乎治平之用，而無益者不談。一切詩賦銘頌贊誄序記之文，皆謂之巧言，而不以措筆，其於世儒盡性至命之說，必歸之有物有則，五行五事之常，而不入於空虛之論。僕之所以學者如此，以質諸大方之家，未免以爲淺近而不足觀，雖然，亦可以弗畔矣。」

顧亭林自負如此，豈能僅以漢學目之。

自惠棟戴震等起，乃有所謂漢學。惠棟可謂純粹的漢學家，因他專據漢代之學說以解釋經典。梁任公先生評其學派，有不問「真不真」僅問「漢不漢」之語。到了戴震，拋棄了「漢不漢」的立場，而代之以「真不真」的立場。所以他在考定古書，有種種精確方法，錢大昕等人稱之爲實事求是之學。戴震學派在乾嘉時，風靡一世，清代最出色當行之學在此。

道咸之間，對於漢學已起了一種反動。方東樹「漢學商兌」一書對於漢學家鄙視宋學的話，逐條辨正。他祇是消極的反攻，而不是積極的立言。自唐鑑曾文正等出，乃想豎起宋學的旗子。他的朋友一部在北京，如唐鑑倭良峯馮樹堂等，一部在長沙，有羅羅山郭嵩濤劉岑等。曾文正很胆大的批評惠戴主持之學曰：

「今之世自鄉試禮部試舉主而外，無復所謂師者。間有一二高才之士，鈎稽故訓，動稱漢京，聞老成

爲義理之學者，則罵譏唾侮，後生欲從事於此，進無師友之援，退犯萬衆之嘲，亦遂却焉。吾鄉善化唐先生三十而志洛閩之學，特立獨行，詬譏而不悔，歲庚子以方伯內召爲大常卿。吾黨之十三數人者，日就而考德問業，雖以國藩之有才，亦且爲義理所薰蒸，而確然知大閔之不可踰。」

他爲唐鑑「學案小識」作書後一篇，對於當時漢學家攻擊理學之言，加以反駁曰：

「近世乾嘉之間，諸儒務爲浩博，惠定宇戴東原之流，鉤研詰訓，本河間獻王實事求是之旨，薄宋賢爲空疏。夫所謂事者非物乎？是者非理乎？實事求是，非卽朱子所稱卽物窮理者乎？名曰自高，詆毀日月，亦變而蔽者也。」

同時他對於顏習齋之批評宋學，另有一種見解。其言曰：

「則有顏習齋李恕谷之學，忍嗜慾，苦筋骨，力勤於見迹，等於許行之並耕，病宋賢爲無用，又一蔽也。」

同時對於清朝一代羣起而攻的陽明學，他有辯護之詞。他以爲漢學家與顏習齋等攻擊陽明，都是矯枉過正。所以他說：

「由後之二蔽（指漢學家與顏李）矯王氏而過於正，是因嗜廢食之類矣。」

曾文正羅羅山劉葵輩，想在當時建立一種新宋學。可惜當時有了洪楊之亂，他們忙於軍事，所以他們的門下，多集中於湘軍旗鼓之下，而不暇來講心性之學了。

從此以後，我國內之學界人物，無論是曾文正文忠，都受了外國的影響。所謂張南皮「中學爲體，西學爲用」的話，無非表示中國思想已被西洋思想所侵蝕，想勉強保持一半罷了。但是所謂體所謂用，實在是分不開的。我們應該保存的體是什麼，很難確定的，我們應該採取的用是什麼，也是很難確定的。我現在拿康南海先生學說作例，就可以明白體用兩項之難以分辨了。南海先生提倡春秋三世及孔

子改制之說，三世之說，明明受了歐風東漸後時代變遷的影響，乃知歷史不是一成不變的，所以今文學家公羊三世之說，本已沉淪二千年之久，到了南海手上，又復活躍起來。這種三世之說，算不算是中學之體呢？改制之說，就是南海心中之變法論，他因為時代變遷，知道一切法制，非變更不可。他拿孔子同周秦諸子，一概在改制觀點之下，來觀察他們評論他們。這類著作算不算是中學之體呢？可見世代變遷，觀點變遷之後，中西學之體用界限，是不易成立的。換句話說，要以中國固有思想爲根本，以接受的外來思想爲附庸，是決辦不到的一件事。蓋時代變遷以後，明知其不能不採用，而強分爲本末體用，是不容易辦到的。

南海以後，思想界的權威，是任公先生。他的主要工作，是偏於輸進西洋政治經濟哲學等學說。他亡命日本之時，對於國學方面很少有何著作。偶而論到墨子學說、管子學說、王荊公傳、與國文語源等都是他受西洋學說的刺戟，而連帶及之罷了。與梁任公同時的有章太炎先生，他是俞曲園的學生，在清末國學最消沉之日，勉強保持漢學家殘壘，他是考據一派的人，而很少提到中國義理之學。洎乎晚年在蘇州講學，然後提倡讀孝經讀四書急急於謀中國文化之保存。這時候與他早年的思想是大不相同了。

民國以後，在國學界有個特出的人，就是王靖齋先生。他早年研究叔本華哲學。所以他的思想中有西洋成分，是無可疑的。他後來所著各種考據文字，如殷周制度考，不但證據確鑿，而且有特創見解。他以西洋科學方法，參加到國學之中，所以他是對國故整理有極大貢獻的人。

近年所謂國故整理、或從事於龜甲文字，或從事於考古書真偽，或編纂許多索引，或以西洋觀點估量吾們舊學說。他們在新方法新觀點之下，將舊材料加以考察，加以整理。至於中國義理之學，尙少有人注意。

要知所謂國學，一方面是過去，一方面還是現在。我們整理國故，不能單像西洋人研究埃及希臘羅

爲之態度。因爲埃及等民族早已死亡，只要研究他的過去，而不必論到他的今後。我們中國民族在四千年中，活到現在，其中文化一部分，雖已過去，可以拿考古家眼光來研究；至於今後民族如何生存，還須有多少條義理來維持他。這是中國學家所不可不注意的一方面。

義理之學，可分爲二：第一，在心性中求是非標準，即所謂理學或宋學。第二，求社會中之義理，拿來應用於政治經濟社會方面。我們現在學界還在模仿時代中，關於社會學政治學的原理原則，一切求之於西洋，不能自有所發明，那是不用說了。至於存心養性之學，有人也以爲非取之於西洋不可，那是眞眞可笑。我聽北平燕京大學一個學生說：近來課堂上，加一種新科學，爲心理衛生學。(Mental Hygiene) 這學問有趣極了。後來我告訴他：這種學問，在我們宋明，很有高深的發見，大可不必求之於西洋。

我以爲國內國故整理家，或整理中國思想，或整理中國歷史，已有人在那裏工作，至於中國義理之學，如何使之復興，如何在社會發生效用，這是我所希望於國學研究院諸君的一件事。

江西一省，雖不在濂洛關閩四字之中，然江西與宋明理學有莫大關係。周濂溪嘗知南昌縣，並且在他晚年知南康軍時候，住廬山蓮花峯下，因以道州營道故居濂溪名此蓮花峯。朱子爲安徽人，與閩關係較深，然在江西知南康軍，創辦白鹿洞書院。心即理之說創於金谿之陸象山。可見宋代理學家，大部分與江西有密切關係。至於明代，陽明之學術武功，以江西爲策源地，在江西之歲月，在陽明一生中 longest，後來陽明學說，傳遍中國，而江右學派最得陽明真傳。黃黎洲明儒學案中之言曰：

「姚江之學，惟江右爲得其傳，東廓念菴兩峯雙江，其選也，再傳而爲塘南思默，皆能推原陽明未盡之意，是時越中流弊錯出，挾師說以杜學者之口，而江右獨能破之，陽明之學，賴以不墜。蓋陽明一生精神，俱在江右，亦其感應之理宜也。」

江西在吾國理學史上之地位如此。由其已往之成績觀之，而將來之貢獻，可以因而推定了。

王荆公三不足之說

十一月十八日在臨川中學講演

我今天到了臨川，臨川是王荆公的故鄉，所以向諸位講的最好就是拿荆公作題目，古今歷史中人物的毀譽，是不一定的。同一個人在某時代認他爲有價值，在某時代認他爲無價值。就一般言之，同一人物，在同時代中，甲批評家說他好，乙批評家說他不好，這種情形是很多的。至於一個人物在歷史中被人家痛罵或責備，達千年之久，忽而到了一個新時代，因時勢變更，論調一變，稱他爲偉大人物，這是很少見的。此人是誰！就是王荆公。不但中國如此，在英國也有一人，就是克林威爾。克林威爾是在英國共和政治時代，判決沙利一世死刑的人。英國人性情向來保守，對皇帝表示敬意，所以對於這種弑君的人，歷史家都很刻薄的批評他。然而到了十九世紀，共和國家漸漸加多，議會政治因以確立，於是大家佩服克林威爾，拿他的銅像設在英國議會會面前了。可見歷史上對於人物的批評，是因時代而變的。時代的視線變，人物的價值也隨之而變。

荆公在宋朝嘗舉行一度大變法，有所謂青苗均輸保甲保馬諸法。他的志願很大，想把當時屈服於外患的宋朝，一變而爲富強的宋朝。但是吾國人性質安於保守，安於散漫，對於荆公的新法，無論朝野都是不滿意的。結果就使他身敗名裂，大家不但拿宋朝的衰弱，歸罪於荆公，同時歸罪於繼荆公之後之「紹述派」。簡單說竟拿宋朝的滅亡，歸罪於荆公及其同派的人。因爲宋朝的正人君子如司馬溫公歐陽修富弼蘇東坡等在當時皆被荆公排斥，這等人的批評，後代奉爲定論，更使荆公在歷史上所蒙的惡評，成爲千載不白之冤了。

中國在甲午戰爭後，大家覺得非變法不足以圖存，而求歷史上變法的人物，莫如王荆公，所遭遇之

反對亦以王荆公時爲最甚。於是社會上有新意識發現，（一）對於變法之大政治家表示推崇之意，（二）對於變法之大政治家所遭遇之困難，表示同情。因此兩種原因，於是荆公之價值，漸漸提高，三十年中將傳統上對於王荆公之批評推翻，並且樹立一種新估價標準。這個運動是梁任公著王荆公傳開始（清朝金谿蔡上翔着王荆公年譜考證，已發其端），到了近來，更有提倡王荆公學說之舉。這個都是從社會改造的意識中流露出來的。

現在我們要談王荆公所謂三不足之說了。宋史王荆公傳中有三語，謂是荆公說的：

- 一、天變不足畏
- 二、祖宗不足法
- 三、人言不足惜

這三句話在我們保守的社會中，自然認他爲罪大惡極。在今日社會改造的時候，能說出這話的人，反而能表現他目標確定，意志堅強，一切無所畏懼了。但是吾國傳統上認定天變祖宗人言三事爲最可怕，此三事可成爲政治上改造之大阻礙，而竟有王荆公以三句話一脚推翻他。所以宋史中特舉此三語以定荆公之罪。我們姑就荆公自己文字中找例以定荆公對於這三個問題之態度，或者真相更可明瞭。

一、天變不足畏 吾輩居於今日，來解天變不足畏的話，好像是相信自然科學而不信神鬼荒誕之說。這樣說法是我們廿世紀人的看法，王荆公的思想在當時還沒有到這個程度。荆公嘗著「洪範傳」一文，以此文中的話，證明他對於天變的態度，便與宋史所記不甚相同，荆公在「洪範傳」中之言曰：

「（上略）况天者，固人君之所當法象也，則賞諸彼以驗此，固其宜也。然則世之言災異者非乎？曰：人君固當輔相天地，以理萬物者也，天地萬物不得其常，則恐懼修省，固亦其宜也，今或以天有是變，必由於我有是辜以致之。或以爲災異自天事耳，何豫於我？我知修人事而已。蓋由前之說，則蔽而惑，由後之說，則固而怠。不蔽不惑，不固不怠者，亦以天變爲已懼，不曰天之有某變，必以

我爲某事而至也。亦以天下之正理，考吾之失而已矣。」
從這段話看來，王荊公對於天變之態度，並沒有像宋史所傳之甚。但是荊公傳中，另有一段故事，可以證明他的態度。

十月慧出東方，詔求直言，及詢政事之未協於民者，安石率同列疏言。晉武帝五年慧出軫，十年又有孛，而其在位一十八年，與乙巳占所期不合，蓋天道遠，先王雖有官占，而所信者人事而已，天文之變無窮，上下傳會，豈無偶同。周公召公豈欺成王哉？其言中宗享國日久，則曰嚴恭寅畏天命，自度治民不敢荒寧，其言夏商多歷年所，亦曰德而已。禘灶言火而驗故釀之，國僑不聰，則曰不用吾言，鄭又將火，僑終不聽，鄭亦不火。有如禘灶，未免妄誕。況今星工哉？所傳占書；又世所禁，騰寫僞誤，尤不可知。陛下盛德至善，非特賢於中宗，周召所言，則既閱而盡之矣。豈須愚瞽復有所陳，竊聞兩宮以此爲憂，望以臣等所言，力行開慰。

從此文來說，荊公注重人事，而不顧偶合的天變，是值得我們現代人佩服的。

二、祖宗不足法 在世襲帝王制度之下，子孫自然以法祖宗爲政治的常軌。我們在漢唐宋元明清歷史中，都可舉出先例來的。但是時代有不同，所以制度有變遷，假定因爲祖宗成法所無，而不當有新制度發生，那麼這國家永遠在奉行祖宗成法之中，而一無進步了，所以祖宗不足法這句話，是就時代不同，而應謀所以適應環境而說，並不是說祖宗一切良法美意，都是應該推翻的。換句話來說，祖宗的法有好有不好，有適合有不適合，我們應當以自己的識別力，去判斷明白然後行事，不應當一味沿襲。現在舉荊公上仁宗皇帝言事書來證明：

「（上略）今朝廷法嚴令具，無所不有，而臣以爲無法度者何哉？方今之方度，多不合乎先王之政故也。孟子曰有仁心仁聞，而澤不加於百姓者，爲政不法於先王之道故也，以孟子之說觀方今之失，

正在於此而已，夫以今之世，去先王之世遠，所遭之變，所遇之勢不一，而欲一一修先王之政，雖甚愚者，猶知其難也。然臣以謂今之失，患在不法先王之政者，以謂當法其意而已，夫二帝三王相去蓋千有餘載，一治一亂，其盛衰之時具矣，其所遭之變，所遇之勢，亦各不同，其施設之方亦皆殊，而其爲天下國家之意，本末先後，未嘗不同也。臣故曰當法其意而已。法其意則吾所改易更革，不至乎傾駭天下之耳目，置天下之口，而固已合乎先王之政矣。」

於此可見王荆公所注重，第一，在所遭之變，所遇之勢不一，以現在的話來說，就是時代變遷。第二，所以效法先王，不應求之於迹象，而應求之於精義。就是說法制之用在乎福國利民，凡可以福國利民的方法，都應採取。可以見荆公對於祖宗成法，不僅是拿不足法三字了結他，而更有他積極的真意，就是說第一應知時代變遷，第二應知法制之精義。

三、人言不足惜 凡國家變法之日，一定有一派主張維持現狀的人，因爲這樣他的地位或權利，才能維持。反過來說，變法是他們所不願。尤其一般羣衆，在無知識之中，易受旁人蠱惑，起來昌言反對。惟其如此，所以商鞅有言：「凡民可與樂成，難與慮始。」這是凡有改造的政治家所同感到的痛苦。荆公在沒有登台之前，已經明白表示這種意思。

「臣又觀朝廷異時欲有所改爲變革，其始計利害未嘗不熟也。願有一流俗僥倖之人，不悅而非之，則遂止而不改。夫法度立，則人無獨蒙其幸者。故先王之政雖足以利天下，而當其承弊壞之後，僥倖之時，其直法立制未嘗不艱難也。以其直法立制，而天下僥倖之人亦順悅以趨之，無有齟齬，則先王之法，至今存而不廢矣。惟其直法立制之艱難，而僥倖之人不肯順悅而趨之，故古之人欲有所爲，未嘗不先之以征誅而後得其意。詩曰是伐是肆，是絕是忽，四方以無拂，此言文王先征誅而後得意於天下也。夫先王欲立法度，以變衰壞之俗，而成人之才，雖有征誅之難，猶忍而爲之，以爲

不若是不可以有爲也。及至孔子以匹夫遊諸侯，所至則使其君臣捐所習逆所順強所劣，憧憧如也，卒困於排逐，然孔子亦終不爲之變，以爲不如是不可以有爲。此其所守蓋與文王同意。夫在上之聖人莫如文王，在下之聖人，莫如孔子，而欲有所施爲變革，則其事蓋如此矣。」

這段話好像荆公主張征誅的人。換句話來說，就是一意孤行，不惜人言。然而荆公在他上仁宗皇帝書中，曾說對於天下的人才，應有陶冶而成的法，應有教之養之取之任之之道。同時在他「原教」一文中，說政府中應有一種善導的方法，反對他人之好用嚴刑峻法，他說：

「善教者，浹於民心，而耳目無聞焉，以道擾民者也。不善教者，施於民之耳目，而求浹於心，以道強民者也。擾之爲言，猶山藪之擾毛羽，川澤之擾鱗介也，豈有制哉，自然然耳。」

我想王荆公如何使他的法令，得到當時人民的擁護，他不是沒有想到的。

以上對於三句話的解釋，並不是考據王荆公三句話的真偽如何，而是加以一番善意的解釋。明朝章

袞書臨川文集後有幾句話：

「（上略）而左右記注之官，異時記載之筆，又皆務爲巧詆，至或離析文義，單摭數語而張皇之，如三不足之說，公之所以告君者，何嘗如是也。」

章袞是不相信這三句話出於荆公。我以爲這三句話，在荆公所著文章中考起來，未嘗沒有相當的根據。就是說這三句話與荆公精神，是相合的。不過後來變爲這樣三句簡短警闢的話，或者如章袞所言，出於後人之裝潢點綴了。

要知這三句話，是可以表現他是大政治家的氣魄。他認爲有了真知灼見，那麼可以根據自己所信，見諸施行，而不必瞻前顧後。惟其有此氣魄，才能不顧一時乃至千百年之毀譽。德國人有一句話，「歷史是世界法庭」，就是說今天判爲有罪的人，到了時代變遷，可以變爲無罪，而且有功。人物的價值，既

因時代而不同，大政治家之毀譽，可聽諸千百年之世界法庭，而不必以一時之榮辱爲意了。

我們做人之道，固然不可有「不能流芳百世，亦當遺臭萬年」的心思，但是吾人真能考察本國歷史與世界情形以後，得到一種真切的認識，同時在他意志方面，是出於爲國爲民的公心，而並無爲一己打算的意思。換句話來說，一方面有真知，一方面有善意以後，那「三不足之言」也可以說是沒有毛病的。所以我告訴臨川諸君，諸君鄉里之中，有這樣一個大人物，是可以永遠奉爲模範，而不應忘記的。

教育者的人生觀

人羣之中，以一人之精神來影響其他多數人，有種種方式：如軍隊之師長旅長，以長官資格統率部下，是爲一種。如政治上各部長官以行政首領資格指揮其僚屬，是爲一種。至於以一個教育者來教育學生，是爲第三種。因爲一個師長部長來指揮部下，是爲命令式權力式的，至於教師對於學生，不但地位高，智識高，所以啓發學生者，除地位智識以外，更需安心靈的感化。我認爲不論軍事界政治界或教育界，一人能幫助人家，提拔人家，開導人家，必定他自己精力有餘，或精力過人。所謂精刀過人者，就是他的知情意三方面在自己一身以內，已經裝得滿滿的，非溢出來流出來灌注到別人身上不可。我們見人溺水，旁邊有人躍躍救援者，此人必爲壯健而非病夫，因爲他的能力有餘，可以救人，假定他自己是個跛聾殘疾之人，決夠不上救人的。所以我常覺得世界上不論在教育上政治上的大改革家，大抵是精力瀰滿的人，一種意志堅強如拿破崙俾士麥，那是最宜於軍事及政治，有一種人智識充滿而情感豐富，如循循善誘人不倦的孔子，或春風滿坐的程明道，是最宜於做教育者。孔子稱道伊尹，說他「一夫不獲其所，若已推而納之溝中。」就是說他有不忍人之心，所以他出自任以天下之重，不忍見人家掉在溝壑之中，實在這種動機，不但在政治上是最良動機，就是教育的動機亦由此而來。

我想與其同諸君講教育者的人生觀，一項按一項的列舉，不如就一兩個教育家的傳記來說說，因為一種傳記，是一種活的經驗，是一種活的閱歷，是一種艱難困苦的奮鬥，所以在這種傳記中，求教育者的人生觀，尤其親切有味。

現在先說裴斯泰洛齊，這是凡念過教育史的人都知道的，現代各國國民小學其最初開創這風氣的，就是裴斯泰洛齊其人；我怕諸君對他的研究，比我更深切，但我要研究的不是他的學說，不是他的方法，我所要告訴大家的，就是他做教育家內心的動機。裴氏提倡教育改革以前，曾經觀察過當時許多學校，他傳記中有一段記載，他參觀當時所謂學校的情形。

「當我把校門打開的時候，有一種潮濕令人難受的感覺來刺戟我，我們國家最大的寶貝——青年——坐在一個很黑暗的角度裏，使他們呼吸不潔的空氣，他的窗戶永遠不開，屋子裏面不進空氣，小孩子擠在一塊兒，幾乎非爬上書棹，無法走出屋外。」

當時歐洲的學校選擇校長或教師，並不因他有教書智識才派來的，如殘廢的兵，泥水匠，裁縫，都可用為教師。當時有人去看過一個小學校長，看見他是年老憔悴，呻吟病榻上。參觀人問他你是否教師？答曰然。又問你為什麼被選為校長？曰我本來為人看豬已經歷有年所，因太年老，故派我來看管學生。

裴斯泰洛齊看見歐洲當時的學校學生校長如此情形，所以動了他的悲天憫人之念來改良學校。故他自言：

「自我青年時，我的心，如河流洶湧，欲達到一個目的，即是要將我所見之四圍百姓，其顛連無告的情形，非由我手上來消滅他改造他不止。」

他又說：

「好幾年，我同好幾個乞丐小孩同住在一塊。我在困窮中分我的麵包與他們同吃。我自己的生活，亦同乞丐一樣，因為一定要知道乞丐的生活，然後可以從事改良，使他們進而享受人的生活。」

我以為這是一種最可寶貴的動機，最有價值的人生觀。眼見別人的物質生活上與乞丐一樣，我們動了憐憫之心，假定旁人的智識愚蠢行動野蠻，同樣的我們應該有憐憫之心。這就同上面說的伊尹以天下爲己任的一樣責任心，自然流露出來。必定如此，然後可以當現代窮鄉僻壤的教師，把我們四萬萬無知無識過着非人生活的同胞，提拔出來。

裴斯泰洛齊一生辦了幾個試驗學校，屢次開辦，屢次失敗，所以有人說他是個失敗者。但是他事實上儘管失敗，而精神上成功的，所以人家稱他爲成功的失敗者。他死後，人家替在墓碑上寫幾句題辭：說他是窮人的救主，孤兒的父親，平民學校的創立人，人類的教育家，一切爲人，沒有一事爲己。
(All for others, nothing for himself.)

我拿裴氏爲例，可以說悲天憫人，是教育者之第一種人生觀。

其次我要談到德國哲學家非希德，非希德並沒有辦過學校，並沒有提出改革教育方案，但是從廣義的教育來說，他是個大教育者。他在「對德意志國民演講」中力說新國家非強力所能造成，是要拿新教育做國家的基礎。他對於改造國家，不相信兵力，不相信農工商實業，而獨相信教育，可以想見他如何認識教育的力量。

非氏在拿破崙打敗德國後，法國軍隊駐紮柏林城中，他在此環境中舉行他的「對德意志國民演講」，而且提出一個柏林大學建設方案，所以現在的柏林大學，非氏是第一個提案人，大學成立後，他曾經被舉爲第一任校長，在一八一三年德國自由戰爭中，他自己呈請爲隨營演講員。他的太太到病院去當看護，他的太太得了傳染病，而他亦因此被傳染而死。

他的講演中，我舉出幾段如下：

「教育家應以真正的萬能的祖國愛，藉教育之力，植其根固其蒂於各人之心底。」

「舊日之祖國愛，已失所憑依矣，今後應培植此祖國愛，使其基礎闊大，根株深厚，且惟有於慎密與暗藏之中加以鍛鍊之工，而後時機一至，發洩其青年朝氣之奮勇，而恢復其國家已失之獨立。」

「有智而無愛，其知死，有愛而無智，其愛盲。」

他深信教育可以改良國民性質，因他的提倡，德國大學教育因此改良，所以他與德國復興，是有極大關係之一人。我舉菲希德爲例，因爲他是提倡愛國教育，因爲他爲民族奮鬥而犧牲他的性命，這一種「知有國而不知有家」是現代教育者應具備的第二種人生觀。

我更舉英國之山達生氏，英國文學大家威爾士(H. G. Wells)爲山達生寫一本傳記，因山氏是曾當小學校長而後當中學校長的人，威氏名他的書曰「一個偉大中學校長的故事。」他這本書的第一句話：「我所遇到的許多人中，唯有一個人，我願意替他寫傳記，就是山達生。」

這部傳記內容，不必列舉，我只說他的教育成績。英國人的性情是保守而遲緩的，尤其教育都是保守原狀而不輕易改革。從前學校功課注重古典文學，拉丁、希臘文學及數學，至於自然科學及其設備還沒有人視爲重要部分。山氏改革，是添置實驗室而且在學校旁造各種工廠，這是十九世紀末年在英國教育不可多見的設備，現在說起來大家不以爲希奇，當時山氏注意及此，所以威爾斯竭力誇獎他。從前學校都是班級制度，都以分數高下獎勵學生好勝心。到了山氏手上，他反對這種方法，他用「團體工作」代替「班級教授」，比如拿試驗室工作而論，他拿一種試驗工作，分爲若干段落，由學生分爲若干團體去共同合作。

這在當時都是創舉，都是經過苦心研究而成立的新方法，就可見出山達生在教育上一種求進步求改

良的精神。威爾斯氏在他的書架上，發現新出版的書堆積着，這是他的求知的精神可佩服的。最終他在一個科學教育促進會中，他正演講『新時代中科學之任務』一篇，即此暈倒而殞其生，這可以形容他爲學術盡瘁的一生，是可以叫人感動的。我想威爾斯所以替他做傳，不但因爲他對於教育上的貢獻，而實在是對他的人格上受感動而值得贊頌的。所以我要說對於智識日新又新的進取精神，是教育者應該具備的第三種人生觀。

以上所舉，都是幾個外國人，並不是因爲我喜歡拿外國人來做榜樣，實在是現在注意外國事情的人多，大家對於外國的例，或者興趣較多。但是我們萬不要忘掉中國歷史上有許多偉大教育家，現在我再舉幾個中國的例。

我想我們偉大的教育家，無過於孔子。論語上說他循循善誘，誨人不倦，乃至於同門弟子各說各的懷抱，這都是值得我們效法的。他接觸的人，有弟子三千，身通六藝者七十二人，可以想見他教育力量的廣大。

孔子教育精神最可佩服的，是『有教無類』這句話，表現他對於一切學生是一視同仁，認爲無一不可教的。假定吾們想到現在不耐煩的教師，固然對於優秀學生，大家都高高興興獎勵他提拔他，使他日益向上，至於遲鈍或性情怪癖的學生，乃至於外貌被稱爲劣等的便認爲是冥頑不可教而遺棄他，在不知不覺中埋沒了多少天才子弟。這種『有教無類』精神，正是現在教育家應當效法的。

孔子之後，宋明儒家中，亦有許多教育家可爲現代模範。程伊川爲明道作傳，其中有語云：

「先生資稟既異，而充養有道，純粹如精金，溫潤如良玉，寬而有制，和而不流，忠誠貫於金石，孝悌通於神明，視其色，其接物也如春陽之溫，聽其言，其入人也如時雨之潤。」

惟其如此，他的學生在他旁邊有春風滿坐的話，他的學生遊定夫說他一段見明道的經過如下：

「遊定夫訪龜山，龜山曰，公適從何來？定夫曰，某在春風和氣中，坐三月而來。龜山問其所之，

乃曰自明道處來也。」

這種春陽之溫，而不是夏日之烈，這種時雨之潤，而不是狂風之暴。是凡有教育家所必具之態度。黃勉齋替朱子作傳，記朱子對於學生的態度：

「從遊之士，迭誦所習，以質其疑，意有未諭，則委曲告之而未嘗倦，問有未切，則反覆戒之而未嘗隱，務學篤則喜見於言，進道難，則憂形於色，講論經典，商略古今，率至夜半，雖疾病支離，至諸生問辨，則脫然沉疴之去體，一日不講學，則惕然常以爲憂。摳衣而來，遠自川蜀，文辭之傳，流及海外，至於荒裔，亦知慕其道。」

這種學生來問，可以使沉疴去體，與孔子所謂誨人不倦是同樣精神，而更進一步了。

從上所舉中外各例，所表現出來的面目，東西洋自然不同，但同是教育者拿自己知情意的有餘，補受教者知情意之不足，是東西一樣的，外國有句俗語 Give and take 有所與乃有所取。這是適用於商業的話，就是我拿東西給人，人拿代價給我。至於教育者的精神，是「有所與而無所取」的，這是教育者做人的總綱，千萬不可忘記的。

瑞金站在精神上防共第一線

十一月二十二日在瑞金演說

瑞金是我數年來時常夢想之地，好像不到瑞金，我這一生還有一件未了之事。今天能到此地，與諸位見面，真是尺牘語所謂「快慰平生」了。近百年來中國的內亂，除了太平天國以外，要算贛南蘇維埃政府是第一件大事。他們企圖和計劃，還要比太平天國利害；他們想改造現在的經濟，改造現在的婚姻

，消滅國家，推翻階級，種種理想，不能說他們不高；但是他們的下手方法，是殺人放火，所以贛南弄成一片慘無人道的地方。這是諸君所目擊，可以不必多說了。

我所要告訴諸君的，就是我自己對於共產運動的態度。一千九百十七年，蘇俄革命告成，他指示世界以一種新方向，這是大家看到的。當時國內各方面，都派人到蘇俄去研究。一九一八年冬我又到歐洲去，在巴黎做一個和會中的旁觀人。一九一九年正月，我曾經到瑞士一次，買到了一部蘇俄新憲法。我把他翻譯出來，登在解放與改造雜誌上。蘇維埃三字，我是第一個譯用的人。我曾經參考英德兩國的譯文，德國用Rat就是會議的意思，英國用Council也是會議的意思，但是翻譯蘇維埃憲法時，若用會議兩字名他的政體或憲法，那是不能表現俄國特性的，所以我當時就決定用音譯而不用義譯，便用了蘇維埃三字。至今日這三字，不但通行於國內著作界，而且紅軍政府也照樣採用，這是我意料所不及的。我並非以此三字之版權為榮，還要同諸位講講自翻譯蘇俄憲法以後，我對於中國共產運動的態度。

從翻譯了蘇俄憲法以後，我還是不斷的時刻注意蘇俄的事情。頭幾年蘇俄一意沒收財產，關閉工廠，殘殺中產階級，且國內開始好幾年的內戰。所以，我譯出一部憲法之後，我不敢再向國內同胞恭維當時的蘇俄。一九一九至一九二一三年中，我都在歐洲。俄國當一九二〇年後，紅軍統一全國，他漸漸向外發展。所謂世界革命運動，以此時最盛。當時我住在德國，聽德國社會民主黨人及共產黨人說：德國國內共產黨所辦的印刷所有了卅個，辦的報館有了七百多家，這種宣傳事業，多半以第三國際為背景。同時各國議會中贊成社會主義的議員，新成立一個正式的共產黨，號為第三國際某某國支部。這都是那幾年蘇俄政府企圖的世界革命的情形。

一九二一年三月德國共產黨發動所謂三月革命。時我在耶納從倭伊鏗先生研究哲學。我目擊耶納革命情形，耶納方面德國的共產黨四百多人，其領袖為大學教授高休氏Korsch。我是個有好奇心的人，所

以不管是何黨派，都要同他來往。我的德國社會民主政象記中，有一章名曰「工務會議法」，就是高氏替我解釋後，才譯為漢文的。因為這種功課關係，所以我同他來往很密。有一天在他家裏讀書，他告訴我沒有好久，怕要有暴動，但是我不贊成的，如其真事情出來，我想在你家裏來躲避。我告訴他我不是在德國享有治外法權的人，你逃在我家，也沒有用處。高氏又說你是外國人，警察疑心不到你家裏藏有共產黨，所以在你的地方，不至引起他人注目，我可以暫躲一時。

到了暴動一天，工人有一兩百佔領了火車站，並且把街車的交通停止了。所謂暴動的影響不過如此，沒有十分擴大。同時在哈勒（Halle）地方，也有暴動，比耶納的罷工情形，較為利害，經軍警彈壓後，也就沒有事了。事過之後，高氏因為沒有參加，所以他也沒有受什麼處分，便中同我談起第三國際情形。他說第三國際與各國共產黨的交通，是靠派遣代表往來報告。各國共產黨到俄國去的人，都是喜歡說民衆如何贊成，報館如何增加，等等頌揚揚厲的話。莫司科派出來的人，都喜歡說第三國際情形，舖張他們的成績，並且說某國某國都已預備好了，只要你們能發動，其他各國都會響應，並且蘇俄預備金錢軍火來接濟，一味鼓吹人家暴動。高氏說「他們這套話，我是不相信的，所以我這一次不作主動的人」。此類零碎的談話，使我窺見蘇俄的內容，而且減少我對於第三國際的信用。

一九二二年春我從歐洲帶了這種印象回來，而我們國人正在興高彩烈進行「聯俄容共」的政策。這時候陳獨秀主持一種「導報」，他對我們審慎與反對的態度，大不滿意。他在「導報」中，有一次在一篇文章中，稱我為「穿長衫的張老爺」。這句話無非表示陳獨秀先生已經加入短衣隊而厭惡老爺的名稱了。從我回國以後，無論在學術上或在政治態度上，我始終站在反共的立場上，因為這不是共產主義好壞的問題，而是共產運動如何下手的問題。他們用生吞活剝殺人放火的政策，徒然犧牲人命財力與幾十萬青年，我實在看不出十年來中國共產黨對吾國家有了什麼貢獻。

我現在舉出幾點他們的錯誤。他們主張改良社會平均貧富，誰都承認是一種很高尚的理想。但是一國有一國的情形，不能專門依樣畫葫蘆的。一，蘇維埃制度俄國在一九〇五年的革命時所採用而行之有效的，在俄國有成效的事情，未必在中國就可以實現，何以中國的共產黨一點沒有考察？二，我來瑞金以後，知道中國蘇維埃政府之中，也有所謂工農檢察部，這一部俄國在十月革命以後，爲托勞琴基而設的，俄國設立該部，有他的特種情形，何以我們共產黨也要維妙維肖的模仿他？三，俄國革命以後，對於男女問題，主張開放，並且使離婚便利，而中國共產黨也特別注重此點。我不懂注意平均貧富的共產黨，何以一定要將結婚的風俗，一並牽入在內？四，俄國所謂大地主，是指有千畝地萬畝地的人，中國共產黨對於十畝地百畝地的人，亦名曰富農，此無他，俄國有此區別，吾們不可以不仿效罷了。從以上各點看來，可見我們中國共產黨，一無辨別力，一無創造力，一味奉蘇俄爲至尊無上，奉令唯謹罷了。

再從學術方面來說：他們所相信的學說，一曰唯物史觀，二曰階級鬥爭。他們相信世界上無所謂心靈，只有物質，試問如無心靈，何來所謂貧富均等之理想，貧富均等之理想，是出於心靈中之要求，若無心靈，何來有所謂要求。彼等強辭奪理，認世界中之實在唯有物質。至於人之心靈，彼等視之爲照相機，謂人類之瞭解萬物，等於照相機之攝影。吾人即令承認人類心靈爲一照相機，既能攝取外界，則其性質使與物質不相同了。彼等對於此等問題，以不肯詳細研究，一味反對舊派學說，乃走於極端之唯物論，無非表示他與傳統思想，立於不相容之地位罷了。至於所謂階級鬥爭之說，人類之所以爲人類，必有多少相親相愛的性情，然後能維持其生存，但有鬥爭而無親愛，則父子不成父子，兄弟不成兄弟，夫婦不成夫婦，尙何民族國家之可言。彼等以反對資本主義之故，乃創所謂階級鬥爭之說，以爲同爲無產階級，乃能相親相愛，而不必對於有產階級表示親愛。但自彼等提倡鬥爭以後，自己領袖在同黨之中，

互相排斥傾軋，忽而陳獨秀，忽而瞿秋白，忽而周恩來，李立三，張聞天等，可見代表無產階級之共產黨，專以相爭相奪爲事，因而內部時在分裂之中。至於彼等所謂階級，我來瑞金以後，聽說初以大地主及有錢人家爲富農，後來就是有二三百元的人，亦當爲富農，至於最後，養一鷄的人家亦爲富農。不知他們所謂無產階級的親愛，是怎樣表現出來的。

自九一八事變以後，中國共產黨的態度，忽然一變，不主張階級鬥爭，而提倡民族鬥爭。我現在要問共產黨，所謂民族就是同言語、同歷史、同風俗、同利害的一部分人類，大家應當團結，對於外來侵略，應當防衛自己，保護自己。是所謂民族主義。這民族主義，即現代立國的基本。民族主義原則之中，包含幾種要素：第一，同民族中有一共同情感，所以覺得利害相同，而出於一致行動。在唯物主義前提下，只承認物質，何來更有情感可言；彼等平日目心靈爲照相機，其中發生不出情感，是不待言的。此共產黨自以提倡民族鬥爭以後，自陷於一種矛盾，不知他們已見到沒有？第二，即承認民族鬥爭，就是同一民族中，不論其爲田連阡陌的大地主與貧無立錐之窮農，大家立於同等地位，來保護國家，如此一來，不啻將階級鬥爭之說，完全取消，不知中國共產黨人亦見到此點否？所以我們看來，中國共產黨採用民族鬥爭的立場，已完全破壞他們原來的思想系統，他們的主張完全動搖了。我們所可惜的，中國多少的精力消磨於此種無聊的戰爭中，讓日本來侵略我們。假定共產黨真覺悟，應悔他們十年來之孟浪，坦白拋棄他的學說主張，而另走一條新路才好。

我剛才聽邵專員與程廳長說，朱毛兩人在離開瑞金時，曾說五年以後，再在這裏見面。可見他們心目中未嘗不想再來占據瑞金。所以我要告訴現在在瑞金負行政上教育上責任的諸位，就是諸位，是立在精神上防共第一線。共產黨的發生，不能完全責備共產黨，而應責備中國舊文化舊政治之無用；因爲舊政治之糊塗，散漫，貪污，所以對於人民，漫無稽考，漫無組織。因爲舊文化之無精神，所以讀書與生

活不發生關係，讀書與智識不發生關係，並且讀書的權利惟有少數人享受，而多數人輪不到。識字與不識字的人，形成兩大階級。現在大家知道這種情形是不對，所以江西有所謂「管教養衛」四大政策。就是說政治上要有很好的機構，國民應受教育，農村應有生計建設，人民應有自衛的組織。這四點就是要將二千年來放任散漫的人民，變為有組織有知識的社會。誠能向這目標作起，自然全國人民以無智識變為有智識，以無組織變為有組織。大家利害與共，苦樂與共，自然不至受共產黨的煽惑。所以說反共之成功與否，完全看政治的修明到什麼程度。這責任自然是全國人共同担任，而瑞金站在第一線，因為此地是共產黨的都城。假定瑞金及贛南一帶，能使一般人民不至於謳歌共產黨，那麼，就是瑞金反共的成功，也就是江西反共的成功。江西立於全國中心的地位，可以影響於其他各省，是不用說的。瑞金立於共產黨統治之下，有五六十年之久，今後的瑞金的政治之好壞，最易轉移共產信徒的觀聽。所以我對於瑞金各界的希望，特別深厚。我自己十餘年來，沒有一刻相信殺人放火的共產黨可以救中國，所以願意以後仍舊繼續做諸君的后盾。

精神的力量

今日承熊主席邀來參加紀念週，自己覺得沒有什麼好的意思貢獻各位，只好將自己平日所信仰的一點「精神的力量」，來和各位研究一下：

人到底是什麼性質？有的從心理方面看，有的從生理方面看，有的從物質方面看，各方面的看法都不相同，但無論如何，人是有心靈，有精神力量的，這是大家都承認的。譬如說：一根木頭斷了，牠自己不會接起來，如果是一個人，骨頭斷了，他內部有一種復生力可以把牠接好。生了病，可以使血脈流通而恢復健康。所以有生命的東西，一定有種生力，或曰精神力。不過精神怎樣才可以發揮，這個道理

，懂得者很少。一般人總是看見人家吃飯自己也吃飯，看見人家穿衣自己也穿衣，看見人家做事遊戲，自己也做事遊戲，很少有人懂得發揮精神力的道理，而使力量充分發展出來；即使有很少數人能夠充分發揮力量，也是偶然的事。如打拳的人，起初因為身體不好，覺得不能做其他的事情，便天天打拳，日子久了，居然把身體練得很強健，此即無形之中而充分發揮內部生力或曰精神力。不獨打拳是如此，即讀書也是如此的，起初總覺得困難，後來愈讀愈覺有趣，愈讀愈覺得書中有道理。平常謂讀書人讀通了沒有讀通，就是這個道理，通了就是能發揮其思想力的原故。所以無論怎樣，人一定是有精神力量的，至於力量有多少，則誰也不能說出，因為力量不比物理化學，可以用數學算出多少來。不過有的人身體好，可以幾天不睡覺，有的人身體不好，每天非睡足八小時不行。幾天可以不睡的人，他的精力一定大，每天非睡八小時不可的人，他的力量一定較小。現在不問牠到底有多少，但從打拳的來看，能夠保持精力的人，其力量一定很大。保持力量，猶如倉庫的存物一樣，愈積可以愈多，平時雖不要用這許多力量，一旦緊急的時候，便可以拿出來多用一點。譬如說，我們平日只做八小時的工作，一旦有事，就做十二小時也行。這話並不是說人人非做十二小時的工作不可，但我們總希望自己，在緊要關頭，能夠多做一點，假使現在的力量做不到，那我們便應趕快把力量培養出來，這話的意思就是說我們在平常雖不要多少力量，但到困難的時候，就要看我們的力量如何，所以一個人除了普遍應用的精力之外，還要積一點力量為緊張困難時所用。不過這個問題，一般人不容易做到，要是能夠做到的話，則到了困難的時候，我們要做便做，不畏難，不苟安。此便是所謂自由意志。自由意志，是一個抽象的名詞，老實說，就是一樁困難的事情，旁的人都解決不了，在精力充裕的人，把這困難衝過去了這種力量，哲學家無以名之，乃名之曰自由意志。就是普通人之所作所為，受因果律之支配，在精力充裕的人，可以做普通人所不能做的事，可以不受因果律之支配，其意義的內容，不過如是罷了。

我們的民族，在此時候，乃最困難危急的關頭，我們覺得此時應該拿出力量來，平日只做八小時的工作，以後非做十二小時不可，平常要做一二十年的工作，現在八九年便應做完，因為民族的力量如何，沒有人算得出，只有看我們各個人的力量能不能發揮出來，假使我們有力量拿出來的話，則民族一定有很大的希望。大家不要以為這話奇怪，其實一點也不奇，德國在大戰之後，連油料菜蔬也沒有吃，人民沒有吃的東西，當然抵抗力會弱，可是德國人終能節衣縮食，發揮力量出來。不僅德國，就是歐戰時的英國，國民也是刻苦不堪，嘗見一位女太太飲咖啡，把一塊糖放在袋子裏，飲的時候，只拿出來擺一擺，可見國家在危急的時候，人民是應該節衣縮食以餘力來貢獻國家，然後才可以應付緊急事變。中國年來因國內紛亂，國力所積當然很少，假使我們再不為國家積蓄力量，則國家便沒有希望了！

大家不要以為國家一切都落伍，便對國家的前途悲觀，要知國家所以落伍者，都是我們精力沒有發揮出來所致，倘若我們拿出精神力量來，則出人頭地並不困難。猶之乎一個小孩子，不怕孤苦伶仃，只要自己有志氣，一定會有人家愛他，國家也是如此，我們不希外力的幫助，所希望者在自己把力量表現出來。有幾個日本人，嘗對我說：「你們中國，一有外患，總是想利用俄國人或英國人來幫助，所以我們要來搗亂；假使中國真能拿出本身的力量來，則日本人一定不會和你們為難了。」這話不論他有無外交意味，吾們自己反省，吾們的確犯了這種毛病。今後須知惟有發揮自己的力量，才可以除外患，自己有力拿出來，一切的困難，都可迎刃而解。就是物質上有所缺乏，只要精神力量充足，可以補充物質之不足，人家的飛機大砲厲害，都是用心思製造出來的；人家財政充裕，也是人的努力所致。任何事情，皆是先有因而後有果，中國人但從結果上着想，我不能說飛機大砲不能打死我，但總覺到須先有我而後能用飛機大砲，所以宇宙之間，惟有精神力量能變化一切，一張棹子，要圓的，要方的，都可以隨人的意思做成功，從前的帳子是用兩根棍子撑着，現在圓頂帳子可以掛着，這都是人的腦筋思想出來的。

當德國敗於拿破崙時，拿破崙限制德國的兵額，德國在無可如何之中，便想出一個義務征兵制，輪流訓練，表面上總是那些人數，實際上已是全國皆兵了，歐戰後德國煤田，原料，都被法人及波蘭人佔去，德人用種種的巧思刀去想出辦法來。所以巧思力乃國力的總發動機，我們只要有此力量，縱然土地喪失，人民爲人家的奴隸，財政受人家的限制，我終不相信國家會滅亡，所以個人的信念認定，惟有發揮自身精神力量，然後可以衝破一切困難！

後記

江西在我們想像中，有許多文人學士——歐陽修，王安石，曾子固，黃山谷，陸象山，以及文天祥——引起我們追懷欽慕的情緒；最近幾年共產黨的盤踞，幸告肅清，這樣富有歷史和政治意義的地區，是值得我們瞻仰的。君勸先有平秋先生相邀，到江西爲學界講演，藉以觀察地方情形。他遲遲未能踐約，因爲他正着手編宋明理學講義，好像這部理學書不曾脫稿，他不敢貿然去遊陽明先生學術事功所在之地。這一次難得 柏廬師來滬之便，重提此議，並道天翼主席慰勸意，恰巧君勸有事離滬，我便欣然因老師之命，替他答應了。經過一月的商洽，承 柏廬師代擬演題，恰到天高氣爽的晚秋時節，浙贛道上，有看不盡的紅葉，送我們到南昌去。南昌住了五日，經過贛省中部，直到瑞金——這次旅行的最後目的地。同遊有 柏廬師，和熊正女士，兩輛輕車奔馳於懸崖峭壁間，眼看峯迴路轉，山紅山綠，飽嘗天然的美趣，竟忘了曾幾何時，燄火連天，血染血腥，極人事之慘酷！語云「前人種樹後人享」，這裏經過多少人的心勞力瘁，手足胼胝，才有今日山間的坦途，是斯行最應感念的。

五日的南昌，講演之餘，承當局款待，參觀了農業院，地政局，合作社，壯丁訓練班，婦女生活改良促進會，保甲家屬訓練班。所給我們的印象：經過赤禍的江西，已把老大民族寬閒度日，從容雅步的性癖革除了。當局勵精圖治，在衙署裏，已找不到舊式官僚敷衍塞責，因循苟且的氣習，只見耐勞耐苦，不憚與民更始的前進精神。在省外人看來，這是江西人民性情的特長，不好高，不務遠，不偏激，不空談，專從實際方面想改良，想進步。因此我們所見的幾個機關，都是創辦不久，而實際上已有成效可見。這使我們遙想江西的將來，定可在國內放出異彩來。

離南昌，發瑞金的路上，經過臨川，南城，南豐，廣昌，寧都各縣，地勢可說愈行愈險。南豐以下

，崇山峻嶺，有如連環鐵鎖，時有一夫當關，萬夫莫開之勢。我們身臨其地，才知道地理的情勢，允許共產黨盤踞五年之久！在寧都，使我們徘徊不忍去的，是翠微峯可歌可泣的史蹟。峯高聳地面百餘丈，中間曲裂一綫，直達峯頂，從這裂縫鑿磴上去，只容一人。峯頂平坦，有地可耕，有泉有飲。那便是伯夷叔齊精神的表現——明末遺民易堂九子講學的所在。不想經過三百年之後，反共的地方人士，竟因據險抵抗，支持十八個月之久，而演成峯上七八百人餓骨累累的慘劇！我們限於時間，不能攀登頂上，只翹首絕壁，相與歎歎不已。

因着 柏廬師的領導，所過各縣，都不免叨擾一番。南豐的桔子，南城的蘑菇酒，寧都的米酒，瑞金の牛皮豆腐干，是我們沿途所享受的本地特別風味。同時我們查訪各地新政，如保甲組織，和保學制度，是於地方保安和促進義務教育極有效的辦法，希望可以漸及全國。再有農事改良，正在推廣，荒田已漸恢復，大約數年之後，江西可以變爲物產豐富的一省。所慘不忍聞的，是各地遭難同胞口述當時焚殺之慘，至今頽垣廢瓦，隨地可見；人口壯丁之減少，孤女寡婦的哭聲，猶時有聞！還有所謂共產黨的種種策略，如分地，敲打富農，強迫婦女婚嫁等，問他所謂地主，富農，都不過有間屋可住，幾畝地可耕，那能比得上歐美所謂萬畝，幾萬畝的大地主呢？共產黨這種主張，在中國簡直是無病呻吟！再說上海天津各處，有多多少少的富豪，他們在租界上逍遙度日，平安無事，而偏偏讓我們窮鄉僻壤的父老民衆，受這亘古未有的浩劫，使人口減少至數百萬，地方財產損失以千萬計。我們耳聞目見之後，實在覺得國家之大不幸，莫過於此！

最後在瑞金，暮色蒼茫裏，步行十里到葉坪，叢林陰翳，隱約指認毛澤東的故居，和共產黨部的舊址。他們爲着躲避飛機，時常藏身樹林。還有樹下的隧道，存留痕迹。所謂蘇維埃中央政府，以及紅軍大學，都已拆毀，只有廣場上砲形的紅軍烈士紀念塔，和紅軍烈士紀念亭，博生堡還勉強保留，供人憑

弔。可憐無數生靈，或誤於思想，或迫於威勢，都在這標幟之下犧牲了！我們慚愧，我們以遊覽的態度到這裏來，事過景遷，觸目驚心，相與慨歎，究何補於當日的慘劫呢？眼前所見的，在江西，有形的勸共工作，已經過去，而無形的糾正思想，是防共的基本工作，還待努力，是誰的責任呢？這使君勸有不能自己的言詞，貢獻給江西父老兄弟，諸姑姊妹之前，他說瑞金是精神上防共的第一線，他願在思想上努力參加這個戰線的工作。這時，他洩露了自己的祕密：民國八九年，他把蘇俄憲法介紹到中國，「蘇維埃」三字的名詞，是他在那時創始翻譯的。從那時起，他不斷的注意俄國的情形，他認為無論如何，共產主義的根本思想——唯物史觀——所激成的階級鬥爭，是人間錯誤的思想。在十六七年他出版了「蘇俄評論」一書，把恐怖時代蘇俄慘殺的事實，警告國人。那時正是我國政府容共時代的前後，他希望他這部書，能夠引起國人的注意。不料禍根已種，流毒所至竟免不了江西這一番慘劇！到了一九三一年，我們從歐洲回來，經過俄國，兩星期的逗留，觀察所及，覺得他們政制的更新，工業計劃的成功，有供吾國取法之處。他又著了「史泰林治下之蘇俄」介紹國人。他前後兩書，對於蘇俄，作兩種不同的評判；可是他始終不曾忘記了激成階級鬥爭的共產主義，與殺人放火的共產黨徒，是我們要極力排除的！經過江西這一次的目擊，有更深的印象，更覺得現在蘇俄的政治，雖有長處可採，而同時應糾正其思想之乖謬。這是他認為要繼續以往的注意，而更努力於今後的任務。這一次的旅行，不啻給他一服興奮劑。我希望他這服興奮劑在國民思想上發生效果，因而請得 柏廬師的同意，將這次在南昌和沿途的講演，編印成冊，獻於江西，留作紀念，兼以誌謝旅行中承蒙省縣當局的款待。我忝同遊，特附記始末於此。

民國二十五年，雲南起義紀念日，釋因誌於上海。

上海图书馆藏书



A541 212 0013 4300B

張君勛先生演講集



張君勛先生演講集

購閱收印刷費二角



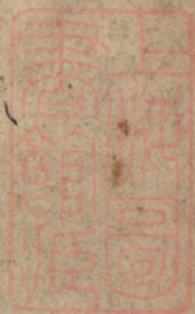
江西省政府教育廳印

二十六年二月出版

南昌一職印刷所代印

電話 第二八六號

地址 中山路東首



045-91