

名人演讲集

名人演講集序

許嘯天

——對於近來智識界的一種感想——

近來智識界有一件極值得歡喜的事，便是名流演講。這是學術界思想界極有利益而極經濟的辦法：在演講者自身，趁此機會，把他成熟的思想，拿出來給後生們正確的指導；同時又可以試驗他的思想，究竟有多大力量？在聽講者，做了多片段的枯索的課堂生活以後，趁此機會，領略一種最經濟的有統系的智識上的教訓。同時，又可以拿他和自己平日的思想學術實質證——好似我們走過大自鳴鐘下面各人拿出自己懷裏的小時計來比較一下——多少總得到一個較為準確的表示。

雖然，上面一段話，我是都從好的一方面着想，是值得我們欣幸的；但是，天下事理有好的一方面，便有壞的一方面，而且壞的一方面的生產力，比較的總強過好的一方面。何況這樣的現象，不幸如今已經發生在我們眼前；這是如何可悲的

名人演講集序



80783960

事？所以，我讀了這名人演講集以後，受良心上的逼迫，禁不住要說幾句話。

在我未說話以前，忽然想起一個極好的比喻：

一班畫科學生，四面圍坐着，在那裏做靜物寫生的工作；案上放着一個花瓶，他們就拿這花瓶做模型，各人就所見的，實地的描寫下來。最後，他們所得的結果，是各不相同，他們相互的審查了他們的作品以後，受了一時錯覺的衝動，竟大吵起其嘴來；你說他的畫不真確，他說你的畫不寫實。他們所據為唯一的實例，便是說：『倘然說你畫的是不錯，便該和我畫的一樣。』

教師在一傍聽了他們這一場無理的吵鬧，便忍不住下了一個公斷。說道：『你們忘了各人坐的方向麼？各人坐的方向不同，自然見到這花瓶的方面也是各不相同。各人有各人的模型，各人寫各人的實狀，各人有各人的證據，各人不能觸視各人的證據。但是，各人所得的證據，是片段的，不是整個的；你們

倘然要得到這花瓶整個的實狀，便當虛心下氣，信任各人所畫的，而下以精確的審查。到這時候，那花瓶各方面的真相，纔能給你一個明確的想像。這也不過是一個想像罷了，你倘然要以一個人的力量，同時得到這花瓶整個的實狀；這在事實上，是不可能的，也是不必能的。你們固然要相信自己一方面見到的，是真像，同時，應該相信別人一方面見到的，也是真像。何況這裏面，還有視力的等差，光力的等差，距離的等差，感想的等差；最後，還有一個藝術的等差。便是在同一方面，還須虛心考察，怎麼可以太相信自己？」

現在的智識界吵嘴吵得太利害了！他們的導火線，大都寄託在演講上，從演講而辯論。這裏面，又可以分作兩類：

- 第一流 各張門戶。(上流)——類似各霸山頭的頭目
- 第二流 謾罵自喜。(下流)——類似搖旗吶喊的嘍囉

我先說第一流：這一流，大都是智識界的中心人物，擁有學者的頭銜；各有相

當的地盤和名譽，也各有相當的學問和經驗，因此也各有相當的黨派和門戶。——最明顯的是上一次張丁之戰——他們都用過十年窗下的苦功，——胡適十八年前住在上海競業學會裏那種閉戶讀書的工夫決非尋常掛學生頭銜的人所能及這是我親眼看見的——到如今，自然各有相當的成就；各人受了社會所成就他的，拿出來仍舊供獻給社會，下一個正確的指導，豈不是很好？可惜，他們大都抱了一種大王的態度，兩雄不並立！不演講則已，一演講，便要演出「火併王倫」的故事來；各張旗鼓，筆鋒墨陣，一場混戰，依舊得不到一個究竟。兩傍觀戰的人，徒然看他們掉一陣槍花，依舊看不出他們武藝的解數來。我以謂這種戰禍，大都是隱伏在他們兩種錯覺裏的：

第一種錯覺，是包辦智識。

第二種錯覺，是感情用事。

因為包辦智識這一點錯覺，他便無話不講；哲學家也要講講科學家話，科學家

也要講講哲學家的話。——這是具體的說法若抽象的說哲學和科學原不能分家但是演講總是說具體話的——因此，這裏面總不能免發生多少誤點；因誤點，便起了多少爭端。

因為感情用事這一點錯覺，往往不肯說忠實而有系統的話；總歡喜用偏鋒，重感情，說不澈底的話。這裏面又因有黨派的作用，說出來的話，感情色彩格外濃厚的。因感情，因黨派，便又起了多少爭端。——尤其是玄學的論調，最沒有統系，也最沒有界線：他的領域，完全建設在各人的感情上，最容易起爭端，也最容易延長戰線；因為他是不能用科學方法分析的，也不能用論理學證明的。依我說，玄學本來沒有這樣東西，完全是各人腦筋裏產生的幻物；公說公有理，婆說婆有理，他說他的，我聽我的。無爭論之價值，無爭論之必要，竟可以不必爭論。

以上兩種所得的結果：是標榜；是鬧意氣；是以聽講者為他的傀儡而助他的聲勢；是為他出鋒頭而演講，不是為我們求智識而聽演講。

這話怎麼說？我第一句便要問：他爲什麼要演講？我們爲什麼要聽演講？這在演講的一方面，是負有「先覺覺後覺」的任務；在聽演講的一方面，是要求智識的充實。我們所求的，是真確的智識，是有統系的智識；他們便該拿出如何公正的態度來，用忠實的論調，作有價值有統系的演講。如今的演講，大都是包辦智識，或是感情用事；講的是什麼還不會聽得明白，他們一班學者，自己却大闕起來。一片吵嚷，巧說豪辯，弄得聽者如墮入五里霧中；真是潘老丈說的：「你不說我倒還明白，你越說我越不明白了！」像這種鬧意氣的演講，便算是我們聽懂了，跟着他走上錯覺的路；最多也不過在演講者一方面多一個搖旗吶喊的小嘍囉，在聽講的自身，在智識上却增進得有限，而在心理上却新染得一種誇大好辯或是意識不徹底怪僻糊塗的病狀。這又何苦來！

因此，我要對於那班名流進一句最忠實最誠懇的話：諸位先生，都是名成學就了，偶然得到智識上片段的反證，或是一時被情感所衝動，發生出一種幻想妙論，

在私室裏和朋友吵一回嘴，這原不是要緊的事；你若對大多數的後進演講什麼學術理想，第一要揀自己充分懂得的講，第二要揀切實合用的講，第三要用科方法極有統系極明瞭地講，第四要用學者的態度商榷的口吻極和平極公開不帶黨派色彩沒有感情作用地講。那班少年，腦筋是純潔的，感情是強盛的；容易吸入深刻的印象，也容易趨於感情的極端。所以對他們演講，若沒有健全的學理，明確的例證，固然是不可講；於他們身心上不切要的，尤其是不必講。倘然諸位於學理上另有比較的高深的假設的發明，不妨集合一班學者，打成一片，作忠實的討論；不問他是玄學派或是科學派，虛心靜氣的以找例證爲第一要義。有例證的便成立，沒有例證的便打消。學理成立了以後，再行公開，介紹給一般社會和一班智識界的後進。若不是這樣辦，一味地自信，鬧意氣，結黨派，拿一班少年做傀儡；抹煞了學理的真相，耽誤了少年切身的衣食問題不管，埋沒了社會切要的人才不管，耽誤了國家的前途不管，祇知道各立門閥，聚室而閔。我有一句不怕名流生氣的話：名流的本意

氣，實在是足以亡國！你不信，你看晉人的清談；再不信，再看明末的黨禍。他們不是自命爲清流爲名士的嗎？而今如何？我老實說一句罷，不健全的學理，到底是健全的；便是鬧到國亡家破，海枯石爛，還是一個不健全。何必死做感情的奴隸，叫別人也跟着你做奴隸？鬧得烏烟瘴氣，一場沒結果，耽擱了許多正經事業。我說一句打聽兒的話：天下的學理，無非是一個假設。不用說沒有例證的學理，是靠不住的；便是有例證可尋的，也不過是和畫花瓶一般的，得到一方面的實狀罷了，和爬山一般的，偶然找到一條上山的道路罷了。你焉知在別一方面替花瓶寫生的，沒有他所得到的實狀呢？你又焉知除了你找到的一條道路以外沒有第二或第三條道路可以爬上山去呢？不用說別的，那科學公例算是最真實最富於證據的；但是自從恩司坦的相對論發明以後，他舉出他的例證來，連最健全的科學公例也推倒了。所以我勸諸位虛心些罷，快快把智識界團結起來，共同擔負指導社會的責任；再不要各樹旗幟，鬧無謂的意氣了！真正把國家鬧亡了，我怕連插旗幟的遺址也沒有地

方找去呢！不聽得李恕谷有一句話嗎？他說：

「紙上之閱歷多，則世事之閱歷少；筆墨之精神多，則經濟之精神少。宋

明之亡以此！」——顏李叢書恕谷年譜

我如今略改一二字，便可以移贈一般好以鬧意氣的演講出鋒頭者。我再引一段梁啓超的話在下面：

「嗚呼！今日的讀書人聽啊！自命智識階級的人們聽啊！滿天下小百姓，厭惡我們的心理，一日比一日厲害；我們還在那裏做夢！習齋說：「未知幾之何向？」依我看，滅文之幾，早已動了。我們不知懼，徒使習齋恕谷長號地下耳！」——顏李學派與現代教育思想（J一八）

倘然看這一段話，還不十分明瞭，我再補引一段顏習齋的話在下面：

「文盛之極，則必衰；文衰之返，則有二：一，是文衰而返於實，則天下厭文之心，必轉而爲喜實之心，乾坤蒙其福矣。……一，是文衰而返於野，則

天下厭文之心，必激而爲滅文之念，吾儒與斯民淪胥以亡矣！如有宋程朱黨僞之禁，天啓時東林之逮獄，崇禎末張獻忠之焚殺，恐猶未已其禍也！而今不知此幾之何向也？易曰「知幾其神乎！」余曰：知幾其懼乎！」——顏李叢書存

學編(四)

小百姓爲什麼要厭惡文人？爲什麼要滅文？難道是厭惡文人的演講嗎？要滅掉一班智識界的人嗎？不是，他是厭惡那感情用事的演講，要滅掉那徒亂人意的幻想家。便是孔子說的：「是故惡夫佞者！」

我如今又要掉轉筆頭來說那第二流人了。

我近來常常看見在報章雜誌上發表的什麼「呵某某」「斥某某」或是「駁某某」的幾篇大文，真是飛揚拔鶩，氣燄萬丈。統篇的文意，除學說幾句俏皮話和謾罵以外；所謂討論學術商榷思想的地方，幾等於零。我大膽地武斷一句，他們作文的

動機，不是爲自己求智識，也不是與別人討論智識；原是想壓倒別人爲自己出鋒頭來的！粗暴之氣，不可嚮邇！其實，他要說別人淺薄，他恰恰又表暴了自己的淺薄。這種謾罵自喜的人，真叫人又可笑又可憐！

傍的且不說，我先問問這班歡喜謾罵的人們：你們受了幾年「裝罐頭的教育」——這是梁啓超說的話——能讀得幾多書本？見得幾多世面？長得幾多閱歷？成熟得幾多學問？居然開口便罵，罵之不休。你們既不是善罵的山膏，又不是吠影的黃犬，我實在懂不得你們的心理！

再退一步講：便算是你們的書讀得多，世面見得大，閱歷深，學問已經成熟；他們都趕不上你一個可畏的後生，他們這班前輩先生的學說，都是不完全的，獨有你的學說完全，要費你的神去糾正糾正。這也用不着罵人，這裏面祇有商榷的可能，沒有謾罵的可能。你們罵前輩先生，我有一個比方：外國人常常用的一句成語，說：「站在他肩膀上，笑他的眼光不及我遠。」哈哈！你們忘了嗎？你們的高度從

什麼地方積起來的？不是從他肩膀上積起來的嗎？倘然沒有他的肩膀給你站，你的眼光便怎麼樣？他雖有他的肩膀，他却不願給你站，把你的身體抱下來，放在平地上；那時你的眼光又是怎麼樣？不用說你是一個孩子，便算是一個大人，那時你的眼光，最多也不過和他一般遠；何況趕不上他所看見的遠？所以，你既站在他肩膀上了，——是他的好意——你便當感謝他；你見到的地方，倘真的能比他遠，你便當好好的告訴他，不當嘲笑他，尤其是不當謾罵他。要知道他不能見到你所見到的地方，算不得是他的無能；你能見到他所不能見到的地方，算不得是你的真能。這是為自然所限制所支配，無可勉強的。一種學說，或是一種制度或是一種器物，也是從不完全到完全，從不適用到適用——十幾年前有人罵江亢虎的社會主義不完全但是在中國提倡社會主義的要算江亢虎第一個——進化的歷程，是一點一滴地積成的；沒有他的不完全，如何能產生你的完全？——沒有祖宗的辛苦經營如何有你子孫的享福——是你靠他而有所成就，不是他靠你而有所發明。江所謂完全，所謂

適用，完全寄託在時代的背景上；這時代的不完全，便是那時代的完全，今日的適用，便是將來的不適用。——也許是同時彼處的不適用——無可誇張，無可羞恥的。你們能這樣想一想，自然心平氣和了。

上面說的，還是承認書讀得多世面見得大閱歷深學問已經成熟有人討論學理資格的少年說的話。我如今進一步說：那班謾罵的少年，果然學問已成熟有討論學理的資格嗎？那班被罵的前輩先生，果然是學問不完全為時代之落伍者無申辯的餘地嗎？老老實實說，我却不信。那夠不上演講的，不去說他；演講而另有目的或感動用事的，也不去說他；——前而已經說過了——那用公正的態度作忠實的演講的一班前輩先生，我敢說他所演講的，一定是他所專長的。他的肚裏貨，也許是那班謾罵的人們所夢想不到的。——有人說胡適之不過是一個外國貨的販賣家說這句話的真不知道他去國以前和回國以後對於舊學的一番苦功——不用說別的，我們中國人先說國學，且說一個最低限度的國學。打開一部書目答問——張之洞編的——

問那班謾罵的人們，這裏面的書，能讀得多少？我恐怕隨意舉一部書，都可以難倒了他。人生是有限的，學問是無限的；聽一世演講，怕也聽不完全。快聽他講罷，別罵他罷，多少總能叫你得到一點好處。不過我們聽演講，要聽那態度公正，議論忠實的演講；不要聽那另有目的，感情用事的演講。不然的話，反能變成我們貧嘴薄舌，帮着他們這班頭目搖旂吶喊做小嘍囉的資格，這真不值得！

我再說一句打蠶兒的話，那班愛謾罵的人們聽者：

你們謾罵，徒然喪傷了自己的人格；謾罵的人，必自滿，從此又不得長進學問。
這又何苦來！

*

*

*

*

*

讀讀。

這部名人演講集既沒有謾罵的文章，也沒有感情用事的議論，我敢介紹給諸君

十三，七，二，在星期文會。

新式
標點
名人演講集目次

文史學家的性格及其預備

學問之趣味

中國近三百年學術史

實踐實用主義的顏李學 以上梁啟超

哲學與人生

再談談整理國故 以上胡適

語言統系 以上三子太炎

爲人之道 以上張其勳

主義與問題

學生與政治 以上汪精衛

目次

青年對於地方之責任

以上袁克定

學風

以上朱徑菴

青年與我

以上王雲五

科學教師之使命

以上王雲五

義務教育

袁克定

最近之思潮與中國之關係

柳克佛

消滅學潮之方針

殷雪韻

習慣之養成與改造

范新

學生應有之四種精神

劉春慈

歐游雜感

盧晉侯

出風頭與求實學

李邦餘

修學上最小而最要的一事

鄭宗海

新式
標點

名人演講集

許嘯天輯

梁啟超先生演講

文史學家的性格及其預備

(在北京清華職業指導部)

賀麟

職業指導，是與諸君前途很好的事；但也是很難的事。我的子弟們常以此問題質我，我總是對他們說：「無論學那樣都好，都有用；你對於那樣學科興趣最濃厚，你就去學那樣罷。」因為擇業問題，實在很難解決，別說別人幫你決定很難，就是你自己決定了之後，將來也許要發生變遷。

我們先輩吃了擇業問題的虧的人不少；即如嚴又陵先生，是個學海軍的，恐怕他連海船都沒有坐過幾次；然而對於「文」「哲」方面，却大有貢獻。又如胡適之先生，原來是學農的；現在他專講哲學和文學了。假使他們開首時擇業不誤

，他們的造就，也許更深；對於社會的貢獻，或可更大。

現在清華有了擇業指導，諸君各就其興趣最濃的而專學之；自己固然少吃虧，社會也可以少吃虧。

職業指導部，要我同諸君講講關於學文學和史學所應具有的性格，和應有的預備；所以我便照題做文章，以「文史學家之性格及其預備」來作今天演講的題目。

文學和史學，似乎甚相關連；以前章實齋做文史通義一書，還以「文史」二者相提並論。其實這兩樣東西，各走不同的方向；史學最重科學精神，文學方面，除文學批評及散文的一部份，與史學的性質相同，注重科學精神外，其餘的純文學，都是超科學的，都是全靠想像力。所以史學家與文學家，簡直是不可兼的；因此我分作兩部講，先講史學家之性格，及其預備，次講文學家的性格，及我預備。

一 史學家之性格及其預備

我也是一個於文史兩樣都有興趣的人，三十歲以前，常做文學東西；近來才覺

得我應該專攻史學。假如我將來於學術上稍有成就，一定在史學方面。

中國人要想在自然科學中對於世界有何貢獻，實一極難之事；在社會科學方面，雖比較有新發明之可能性，但也是很難。惟史學方面，可以供我們發明開關以貢獻於世界的礦地，却異常之多。如果用西洋的科學方法，以研究中國數千年來很豐富的史料，實一極容易而且極偉大之事業。

中國的史料，錯雜散漫，未經整理過的，實在豐富得很；即如單是研究北京城的歷史，也可以作成一篇很體面的文字。況且歷史的資料的來源，也異之多；除書本上陶陳的資料，我們還可以親自用觀察力去搜尋目前的史料。不單是地上的，地下的史料也還多的很。羅馬因近百年來，發掘古物太多，致使全部歷史整個改觀；中國因修築汴洛鐵路，所發現的古物，和在甘肅墩皇石室所發現的書籍，於中國史上亦添加了不少資料。

試問研究此種歷史，整理此種資料，究竟是誰的責任呢？誰最適宜於幹這事

呢？外國人因有語言文字及其他種種困難，自然不能幹；中國的老輩，也還是幹不下來。——因為他們不知道治史的新方法，他們如果能夠幹，早幹了。——

所以我說，這個責任，是應該中國現在的青年負擔，而且也要這般通西學知道新方法的人才，最適合幹此事。我狠希望對於史學有興趣的人，到外國去，專學此科；用外國的新方法，來整理中國的史料。對於資料方面，我可以幫忙的，我總十分願意盡力，希望我們大家能合作。

作史家所必具之性格，最重要的，就是要有科學的頭腦。可以分作三層說明

(一)耐煩的搜討性。搜集史料，絕不可厭煩難；因為單有一兩歷史料，實是乾燥無味毫無意思；但集合多了，便有價值。所以研究史學的人，最要能耐煩；要如做小生意的，打小算盤一樣，非積有很多很多的紙條子不可。

(二)精細的判斷力。史料有真有偽，有可信有不可信；有前人故意造假的

，有由於文學家鋪張揚厲放大其詞的。故史學家須有精細嚴刻的判斷力，如像法官一樣，把真的偽的，辨別得清清楚楚。

(三) 銳敏的觀察力。史學家要善於觀察，於別人不注意的東西內，看出很重要的史料來。

總之：這種科學的頭腦，爲凡治科學者所必具；非獨史學爲然，不過學史學者，尤其應該特別注意。

史學家最要緊的，是要能了解文化之範圍；於經濟藝術科學各方面雖不必專，但不可略略了解一點。德國新近有「歷史哲學」意思就是要了解文化的範圍；所以史學家須凌空整個的知道歷史哲學，然後來研究整理中國的史料。這不僅於中國史有貢獻，或許可以爲現在很幼稚的「歷史哲學」開一新途徑。

關於中國史學的書籍，如史通通志的序文文史通義三書，是非讀不可的。我剛才不是說歷史的資料，不單地上的，還有地下的嗎？地下之資料，有時比地上

的選較爲重要；故我常說，大學應該添設探掘一科。所以學史學的人，對於探掘，必預研究，纔可以搜集地下的史料；研究古代歷史，最重探掘。但研究近代史學，則須善於刺探；如像新聞記者一樣的，走往各處探訪，要使別人能夠盡量的告訴你實在情形。

二 文學家的性格及其預備

文學家的性格，却大與科學相反；文學家最重的是想像，神經太健康的人，必不易當文學家。大凡文學家，總是帶點女性；感情異常濃厚，性質異常奇怪。

反對現在社會禮法，而對於自然界却異常親切戀愛。——這幾點，都是文學家的主要性。

詩經的性質，溫柔敦厚，乃是帶有社會性；用以教人涵養性靈，調和情感的，所以稱爲「詩教」。但是若往外國研究文學，而注重調和情感；那就成了隨俗浮沉，模稜兩可的人。豈不可笑？所以往外國研究文學，頂好是取其所長，把情

感盡量發洩。因此研究外國文學，我不一定主張要有如何精深的中國文學作基礎；但表現自己的情感思想，無論如何，要用本國文字纔好。

用白話表現情感，有時自比用文言方便，而且不受拘束；但我認為白話表情，有時還嫌不足。我主張學文學的人，對於中國詩文，少讀猶不妨；（如果他對於文學有興趣，他自然要讀陶詩楚辭和李杜的集，你禁也禁不住。）但「小學」却非特別注意不可。

美國人過的忙的生活，故喜作小詩和短篇小說；這種文學，有好處，亦有毛病。中國人生性，從容安閒，小說動輒做一百二十回，戲劇起碼就是幾十齣。中西文學，這一點的異同短長，也是大家所應該知道的。

今天所講的題目很大，而時間又很短；我自己也沒有十分預備，覺得所說的很不滿意。諸君個人如有什麼要問的，可在我規定接見學生的時間內來面談。

文史學家的性格及其預備

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

梁啓超先生演講

學問之趣味

(在東南大學暑期學校)

我是個主張趣味主義的人。倘若用化學化分「梁啟超」這件東西，把裏頭所含一種原素，名叫「趣味」的，抽出來，只怕所賸下的，僅有個○了。「我以為○凡人，必常常生活於趣味之中，生活才有價值；若哭喪著臉，挨過幾十年，那麼生命便成沙漠，要他何用？中國人見面，最歡喜用的一句話：『近來作何消遣？』」這話，我聽着便討厭！話裏的意思，好像生活不耐煩了；幾十年日子，沒有法子過，勉強找些事情來消他遣他。一個人若生活於這個狀態之下，我勸他不如早日投海！我觀得天下萬事萬物，都有趣味；我只嫌二十四點鐘不能擴充到四十

八點，不假我享用。我一年到頭不肯歇息，問我忙什麼？忙的是我的趣味。我以為這便是人生最合理的生活，我常常想運動別人也學我這樣生活。

凡屬趣味，我一概都承認他是好的。但怎麼樣纔算「趣味？」不能不下一個注腳。我說：「凡一件事做下去，不會生出和趣味相反的結果的，這件事便可以為趣味的主體。」賭錢；趣味嗎？輸了怎麼樣？吃酒，趣味嗎？病了怎麼樣？做官，趣味嗎？沒有做官的時候怎麼樣？……諸如此類，雖然在短時間內，像有趣味；結果會鬧到俗語說的：『沒趣一齊來。』所以我們不能承認他是趣味。

凡趣味的性質，總要以趣味始，以趣味終；所以能為趣味之主體者，莫如下列的幾項：

(一) 勞作。

(二) 遊戲。

(三) 藝術。

(四) 學問。

諸君聽我這段話，切勿誤會；以爲我用道德觀念，來選擇趣味。我不問德不德，只問趣不趣。我並不是因爲賭錢不道德，纔排斥賭錢；因爲賭錢的本質，會鬧到沒趣，鬧到沒趣，便破壞了我的趣味主義，所以排斥賭錢。我並不是因爲學問是道德，纔提倡學問；因爲學問的本質，能毅以趣味始，以趣味終，最合於我的趣味主義條件，所以提倡學問。

學問的趣味，是怎麼一回事呢？這句話，我不能回答；凡趣味，總要自己領略，自己未曾領略得到時，旁人沒有法子告訴你。佛典說的：『如人飲水，冷暖自知。』你問我這水怎樣的冷？我便把所有形容辭說盡，也形容不出給你聽，除非你親自喝一口。我這題目——學問之趣味——並不是要說學如何如何的有趣味，只要如何如何便會嘗得着學問的趣味。

第一，「無所爲。」（爲讀去聲）趣味主義最重要的條件是「無所爲而爲」。凡於所爲的事，都是以別一件事爲目的，而以這件事爲手段；爲達目的起見，勉強用手段。目的達到時，手段便拋却。例如學生，爲畢業證書而做學問；著作家，爲版權而做學問；這種做法，便是以學問爲手段，便是有所爲。有所爲，雖然有時也可以爲引起趣味的一種方便；但到趣味真發生時，必定要和「所爲者」脫離關係。你問我「爲什麼做學問？」我便答道「不爲什麼。」再問我，便答道：「爲學問而學問。」或者答道：「爲我的是趣味。」諸君，切勿以爲我這話掉虛機；人類合理的生活，本來如此。小孩子爲什麼遊戲？爲遊戲而遊戲。人爲什麼生活？爲生活而生活。爲游而遊戲，遊戲便有趣；爲體操分數而遊戲，遊戲便無趣。

第二，不息。「鴉片烟怎樣爲上癮？」「天天吃。」「上癮」這兩個字，和「天天」這兩個字，是離不開的；凡人類的本能，這要那部分攔久了不用他，

便會麻木，會生鏽。十年不跑路，兩條腿一定會廢了；每天跑一點鐘，跑上幾個月，一天不得跑，脚便發癢。人類爲理性的動物，（學問慾）原是固有本能之一種；只怕你出了學校，便和學問告辭，把所有經營學問的器官，一齊打落冷宮，把學問的胃弄壞了，便山珍海錯擺在面前，也不願意動筷子。諸君呵，能現在從事教育事業，或將來想從事教育事業，自然沒有問題，很多機會來培養你學問胃口；若是做別的職業呢，我勸你每日除本業正當勞作之外，最少總要騰出一點鐘，研究你所嗜好的學問。一點鐘那裏不消耗了，千萬別要錯過，鬧成「學問胃弱」的症候，白白自己剝奪了一種人類應享之特權啊！

第三，深入的研究。趣味總是慢慢的來，越引越多；像倒吃甘蔗，越往下纒越得好處。假如你雖然每天定有一點鐘做學問，但不過拿來消遣消遣，不帶有研究精神，趣味便引不起來；或者今天研究這樣，明天研究那樣，趣味還是引不起來。

● 趣味總是藏在深處，你想得着，便要入去；這個門穿一穿，那個窗門張一張，

「再不會看見『宗廟之美百官之富，』如何能有趣味？我方纔說：『研究你所嗜好的學問。』嗜好兩個字，很要緊；一個人受過相當的教育之後，無論如何，總有一兩門學問，和自己脾胃相合，而已經懂得大概，可以作加工研究之預備的。請你就選定一門，作為終身正業，（指從事學者生活的人說）或作為本業勞作以外的副業。（指從事其他職業的人說）不怕範圍窄，越窄越便於聚精神；不怕問題難，越難越便於鼓勇氣。你只要肯一層一層的往裏面追，我保你一定被他引到『欲罷不能』的地步。

第四，找朋友。趣味比方電，越磨擦越出。前兩段所說，是靠我本身和學問本身相磨擦；但仍恐怕我本身有時會停擺，發電力便弱了，所以常常要仰賴別人幫助。一個人總要有幾位共事的朋友，同時，還要有幾位共學的朋友。共事的朋友，用來扶持我的職業；共學的朋友，和共頑的朋友同一性質，都是用來磨擦我的趣味。這類朋友，能夠和我同嗜好一種學問的，自然最好，我便和他打夥研究

；即或不然，他有他的嗜好，我有我的嗜好，只要彼此都有研究精神，我和他常常在一塊，或常常通信，便不知不覺把彼此趣味都摩擦出來了。得着一兩位這種朋友，便算人生大幸福之一；我想只要你肯找，斷不會找不出來。

我說的四件事，雖然像是老先生常談；但恐怕大多數人：都不會會這樣做。

唉！世上人多麼可憐啊！有這種不假外求不會蝕本不會出毛病的趣味境界，竟自沒有個人肯來享受。古書說的故事『野人獻曝。』我是嘗冬天晒太陽的滋味嘗得舒服透了，不忍一人獨享，特地恭恭敬敬的來告訴諸君；諸君或者會欣然採納吧？但我還有一句話，太陽雖好，總要諸君親自去晒，旁人卻替你晒不來。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

梁啓超先生演講

中國近三百年學術史

(在北京清華學校)

第一講 反動與先驅

這部講義，是要說明清朝一代學術變遷之大勢，及其在文化上所貢獻的分量和價值：

爲什麼題目不叫做「清代學術」呢？因爲明的二十多年，已經開清學的先河；民國的十來年，也可以算清學的結束和蛻化。把最近三百年，認做學術史上一個時代的單位，似還適當；所以定名爲「近三百年學術概略」。今年是公歷一九二三年，上溯三百年前之一六二三年，爲明天啟三年，這部講義，就從那時候講起

。若稍爲概括一點，也可以說是「十七八九三個世紀的中國學術概略。」我三年前，曾做過一部清代學術概論；那部書的範圍，和這部講義差不多，但材料和組織很有些不同，希望諸君預備一部當參攷。

這個時代的學術主潮，是厭倦主觀的冥想，而傾向於客觀的考察；無論何方面之學術，都有這樣趨勢。可惜客觀考察，多半仍限於紙片上事物！所以他的效用，尙未能盡量發揮。此外還有一個支流，是排斥理論，提倡實踐。這個支流，屢起屢伏，始終未能很占勢力；總而言之，這三百年學術界所指向的路，我認爲是不錯的，是對於從前很有特色而且有進步的：只可惜全部精神，未能貫徹。以後憑藉這點成績，擴充蛻變，再開出一個更切實更偉大的時代；這是我們的責任，也是我這回演講的微意。

凡研究一個時代思潮，必須把前頭的時代，略爲認清，纔能知道那來龍去脈，本講義所講的時代，是從他前頭的時代反動出來。前頭的時代可以把宋元明三朝

總括爲個單位。（公曆一〇〇〇至一六〇〇）那個時代，有一種新學術系統出現，名曰「道學」；那六百年間，便是「道學」自發生成長以至衰落的全時期。那時代的道學思潮，又爲什麼能產生能成立呢？（一）因爲再前一個時代，便時六朝隋唐物質上文化發達得很燦爛，文學，美術，音樂等等，都呈現歷史以來最活潑的狀況；後來這種文明爛社的結果，養成社會種種惰氣。自唐天寶間，兩京陷落，過去的物質文明，已交末運；跟着晚唐藩鎮和，五代一百多年的紛亂，人心越發厭倦，所以直到宋朝，便喜歡回到內生活的追求，向嚴肅素朴一路走去。（二）隋唐以印度佛教各派教理盡量輸入，思想界已經攙入許多新成分；但始終儒自儒，佛自佛，採一種不相聞的態度。到了中晚唐，兩派接觸的程度，日漸加增；一方面有韓愈一流人，據儒排佛，一方面有梁肅李翱一流人，援佛入儒。——梁肅與白居易交好，是「天台宗」一員護法健將——李翱自韓愈朋友著有復性書，拿佛理解釋儒書；到了兩宋，當然會產出儒佛結婚的新學派。加以那時候的佛家，各派都

衰，禪宗獨盛；禪宗是打破佛家許多形式和理論，專用內觀工夫，越發與當時新建設之道學相接近。所以道學和禪宗；可以說是朱元明思想全部的代表。道學派別雖然不少，但有一共同之點：是想把儒家言，建設在形而上學——即玄學——的基礎之上。原來儒家開宗的孔子，不大喜歡說什麼「性與天道」，只是想從日用行爲極平實處陶養成理想的人格；但到了佛法輸入以來，一半由儒家的自衛，一半由時代人心的要求，總覺得把孔門學說，找補些「玄學」的作料，纔能滿足。於是從「七十子後學者所記」的禮記裏頭擡出大學中庸兩篇出來，再加上含有神秘性的易經，作爲根據，來和印度思想對抗。「道學」最主要的精神，實在於此；所以「道學」總旗幟底下，雖然有呂伯恭朱晦庵陳龍川各派，不專以談玄爲主，然而大勢所趨，總是傾向到「明心見性」一路，結果自然要像陸子靜王陽明的講法，纔能澈底的成一片段。所以到明的中葉，姚江（王陽明）學派，奄襲全國；和佛門的「禪宗」混爲一家。這是距今三百五六十年前學術界的形勢。

在本講義所講的時代開始之時，王陽明去世已將近百年了。——陽明卒於嘉靖八年（當公曆一五二九年）——明朝以八股取士，一般士子，除了永樂皇帝欽定的性理大全外，幾乎一書不讀；學術界本身，本來就像貧血症的人，衰弱得可憐！陽明是一位豪傑之士，他的學術，像打藥針一般，令人興奮；所以能做五百年道學結束，吐很大光芒。以晚年已經四方八面受人妒嫉，排擠，不得志以死。陽明死後，他的門生，在朝者，如鄒東廓守益歐陽南野德；在野者，如錢緒山德洪王龍溪畿羅近溪汝芳王心齋良；都有絕大氣魄，能把師門宗旨發揮光大，勢力籠蓋全國。然而反對的亦日益加增。反對派別，大略有三：其一，事功派；如張江陵居正輩，覺得他們都是書生迂闊，不切時務。其二，文學派；如王弇州世貞輩，覺得他們學問空疏；而且所講的太乾燥無味。其三，勢利派；毫無宗旨，惟利是趨，依附魏忠賢一班太監，專和正人君子作對，對於講學先生，自然疾之如仇。這三派中，除勢利派應該絕對排斥外；事功文學兩派，本來都各有好處。但他們既已

看不起道學派，道學派也看不起他們；由相輕變爲相攻，結果這兩派爲勢利派利用，隱然成爲三角同盟以對付道學派。中間經過「議禮」「紅丸」「挺擊」「移宮」諸大案，都是因宮廷中一種不相干的事實，小題大做，雙方意見鬧到不得開交；到最後二三十年間，道學派大本營，前有「東林」，後有「復社」，都是用學術團體名義，實行政黨式的活動。他們對於惡勢力，拚命奮鬥的精神，固然十分可敬可佩；但黨勢漸成以後，依草附木的人日多，也不免流品很雜。總而言之，明朝所謂「士大夫社會」，以「八股先生」爲中堅；所有羣衆運動，無論什麼「清流濁流」，都是八股先生最占勢力。東林，復社，雖比較的多幾位正人君子；然而「打開窗戶說亮話」其實不過王陽明這面大旗底下一羣八股先生打架！何况陽明這邊的末流，也放縱得不成話！如何心隱本名梁汝元，李卓吾等輩，簡直變成一個「花和尚！」他們提倡的「酒色財氣不礙菩提路」，把個人道德，社會道德，一切藩籬，都衝破了；如何能令敵派人心服？這些話，且不必多說；總之，晚明政治

和社會所以潰爛到那種程度，最大罪惡，自然是在那一羣下流無恥的八股先生巴結太監魚肉人民，我們一點不能爲他們饒恕！却是和他們反對的，也不過一羣上流無用的八股先生，添上幾句「致知格物」的口頭禪做幌子，和別人鬧意見鬧個不休；最高等的如顏習齋所謂：「無事袖手談心性，臨危一死報君王。」至矣極矣！當他們筆頭上口角上吵得烏烟瘴氣的時候，張獻忠李自成已經把殺人刀磨得飛快，準備着把千千萬萬人砍頭破肚；滿洲人已經把許多降將收了過去，準備着看風頭檢便宜貨，入主中原。結果，幾十年門戶黨派之爭，鬧到明朝亡了，一齊拉倒！這便是前一期學術界最後的一幕悲劇。

明亡以後，學者痛定思痛，對於那羣閹黨，強盜，降將，以及下流無恥的八股先生，罪惡滔天，不值得和他算賬了；却是對於這一羣上流無用的道學先生，也不能把他們的責任輕輕放過。李剛主說：「……高者談性天，撰語錄；卑者疲精死神於舉業；不惟聖道之禮樂兵農不務，卽當世之刑名錢穀，亦懵然罔識！」而獨管

呻吟，自矜有學！……中國嚼筆吮之毫一日，卽外夷秣馬厲兵之一日！卒之盜賊蠱起，大命遂傾；而天乃以二帝三王相傳之天下，授之塞外！」（恕谷集書明劉戶部墓表後）又說：「宋後二氏學興，儒者浸淫其說，靜坐內視，論性談天；與夫子之言，一一乖反；而至於扶危定傾，大經大法，則拱手張目授其柄於武人俗士。當明季世，朝廟無一可倚之臣；坐大司馬堂，批點左傳，敵兵臨城，詩賦進講；覺建功立名，俱屬瑣屑。日夜喘息箸書，曰：「此傳世業也！」卒至天下魚爛，河山破碎，生民塗炭。嗚呼！誰生厲階哉？」（恕谷集與方靈臬書）朱舜水說：「明朝以時文取士，此物既爲「塵羹土飯，」而講道學者，又迂腐不近人情。……講正心誠意，大資非笑；於是分門標榜，遂成水火，而國家被其禍！」（舜水遺集答林春信問）顧亭林說：「劉石亂華，本於清談之流禍，人人知之；孰知今日之清談，有甚於前代者！昔之清談，談老莊；今之清談，談孔孟。未得其精而遺已其粗，未究其本而先辭其末；不藝六藝之文，不考百王之典，不綜當代之務，舉夫

子論學論政之大端，一切不問。而曰：「一貫，」曰：「無言；」以明心見性之空，言代修己治人之實學。股肱惰而萬事荒，爪牙亡而四國亂；神州蕩覆，宗社丘墟。昔王衍妙善玄言自比子貢，及爲石勒所殺；時死，顧而言曰：「吾曹雖不如古人，向若不祖尙浮虛，戮力以匡天下，猶可不至今日。」今之君子，得不有媿乎其言？」（日知錄卷七夫子之言性與天道條）亭林既憤慨當時學風，以爲明亡實由于此；推原禍始，自然責備到陽明。他說：「以一人而易天下，其流風至于百有餘年之久者，古有之矣；王衷甫（衍）之清談，王介甫（安石）之新說；其在於今，則王伯安（守仁）之「良知」是也！孟子曰：「天下之生久矣；一治，一亂。」撥亂世反諸正，正豈不在後賢乎？」（日知錄卷十八）王船山亦以爲：「王學末流之弊，從陽明本身出來。」他說：「姚江王氏，陽儒陰釋，醜盡之邪說；其究也，刑戮之民，闔賊之黨，皆爭附焉。而以充其「無善無惡圓融事理」之狂妄！」（正蒙注序論）、費燕說：「清談害實，始于魏晉；而固陋變中，

盛於宋南北。（案費氏提倡「實」與「中」兩義，故斥當時學派爲「害實變中。」

「自漢至唐，異說亦時有；然士安學同，中實尙存。至宋而後，齊逞意見，專事口舌。……又不降心，將人物理平居處事點勘離合；說者自說，事者自事，終爲兩斷。一段好議論，美聽而已！……後儒所論，惟深山獨處乃可行之；城居廓聚，有室有家必不能也。蓋自「性命」之說出而先王之「三物」「六行」亡矣！……學者所當痛心，而喜高好僻之儒，反持之而不下；無論其未嘗得而空言也，果靜極矣，活潑潑地會矣，坐忘矣，心常在腔子裏矣，卽物之理無不窮，本心之大無不立，而良心無不致矣，亦止與達摩面壁，天台止觀，同一門庭！……何補於國？何益於家？何關於政事？何救於民生？……學術蠱壞，世道偏頗；而夷狄冠盜之禍，亦相挺而起！……」（費氏遺書弘道書卷中）

平心而論：陽明學派，在二千年學術史上，確有相當之價值，不能一筆抹殺，上文所引諸家批評，不免都有些遇火之處。但未流積弊，既已如此；舉國人心對

於他既已由厭倦而變成憎惡，那麼這種學術，如何能久存？反動之起，當然是新時代一種迫切的要求了。大反動的成功，自然在明亡清興以後；但晚明最末之二三十年，機兆已經大露。試把各方面趨勢一一指陳：

（第一）王學自身的反動。最頭著的，是劉戡山宗周一派；（戡山以崇禎十七年一六四四年殉難）特標「證人」主義，以「慎獨」爲入手。對於龍溪王畿近溪羅汝芳心齋王良諸人所述的「王學」，痛加針砭；總算是舍空談而趨實踐，把「王學」中談玄的成分減了好些。但這種反動，當然只能認爲舊時代的結局，不能認爲新時代的開山。

（第二）自然界探索的反動。晚明有兩位怪人，留下兩部怪書：其一，爲徐霞客，（名宏祖生一五八五卒一六四〇年五十六）是一位探險家；單身步行，把中國全國，都游歷遍了。他所著的書，名曰霞客遊記；內中一半，雖屬描寫風景，一半却是專研究山川脈絡，於西南雲貴蜀桂地理考證，極爲詳細

。中國實際調查的地理書，當以此爲第一部。其二，爲宋長庚，（名應星奉新人）是一位工業科學家；他所著有兩部書：一部是畫音歸正，據書名當是研究方音，可惜已佚！一部是天工開物，用科學方法，研究食物被服用器以及冶金制械丹青珠玉之原料工作，給圖貼說，詳確明備。這兩部書，不獨一洗明人不讀書的空談，而且比清人「專讀書的實談」還勝幾籌；真算得反動初期最有價值的作品！本條所舉，雖然不過一兩個人，一兩部書，不能認爲代表時代；然而學者厭蹈空喜踏實的精神，確已漸漸表現了。

（第三）明末有一場大公案，爲中國學術史上應該大筆特書者；曰：「歐洲歷算學之輸入。」先是，馬丁路得既創新教，難會舊教，在歐洲大受打擊；於是有所謂「耶穌教」者起，想從舊教內部改革振作；他的計畫，是要傳教海外，中國及美洲，實爲其最主要之目的地。於是利瑪竇，龐迪我，熊三拔，龍華民，鄧玉函，陽瑪諾，羅雅谷，艾儒略，湯若望等，自萬曆末年至天啟

崇禎間，先後入中國；中國學者，如徐文定（名光啓號元扈上海人一六三三年卒今上海徐家匯卽其故宅）李涼庵（名之仁藻和人）等，都和他們來往，對於各種學問，有精深的研究。先是，所行「大統歷」循元郭守敬「授時歷」之舊，錯謬很多；萬曆末年，朱世培邢雲路先後上疏，指出他的錯處，請重爲釐正。天啓崇禎兩朝十幾年間，很拿這件事當一件大事辦；經歷次辨爭的結果，卒以徐文定李涼庵領其事，而請利龐熊諸客卿共同參預，卒完成歷法改革之業。此外中外學者合譯或分撰的書籍，不下百數十種；最著名者，如利徐合譯之幾何原本，字字精金美玉，爲千古不朽之作，無庸我再爲贊歎了。其餘天學初函，崇禎歷書中幾十部書，都是我國歷算學界很豐厚的遺產；又辨學一編，爲泰西論理學輸入之鼻祖，又徐文定之農政全書六十卷，熊三拔之泰西水法六卷，實農學界空前之著作。我們只要肯把當時那班人的著譯書目一翻，便可以想見他們對於新智識之傳播，如何的努力；只要肯把那時候代表作品一

——如幾何厚本之類——擇一兩部細讀一過，便可以知道他們對於學問如何的忠實。總而言之：中國智識線和外國智識線相接觸，晉唐間的佛學爲第一次，明末的歷算學便是第二次。（中間元代時和阿拉伯文化有接觸但影響不大）在這種新環境之下，學界空氣，當然變換；後此清朝一代學者，對於歷算學都有興味而且最喜歡談經世致用之學，大概受利徐諸人影響不小（當時治利徐一派之學者，尚有周子愚，瞿式穀，虞淳熙，樊良樞，汪應熊，李天經，楊廷鈞，鄭洪猷，馮應京，汪汝淳，周炳謨，王家植，瞿汝夔，曹於汴，鄭以偉，熊明遇，陳亮采，許胥臣，熊士旂等人，皆嘗爲著譯各書作序跋者；又蓮池法師亦與利瑪竇往來，有書札見辨學遺牘中，可想見當時此派聲氣之廣。）

（第四）藏書及刻書的風氣漸盛。明朝人不喜讀書，已成習慣；據費燕峯蜜所說：『十三經注疏，除福建版外，沒有第二部。』（見弘道書卷上）因陋到這種程度，實令人吃驚；但是到萬曆末年以後，風氣漸變了。焦弱侯

(名斌江甯人一六二〇年卒)的國史經籍志，在「目錄學」上就很有相當的價值；范堯卿(名欽鄞縣人)創立天一閣，實爲現在全國或者還是全世界最古最大的私人圖書館；(可惜這圖書館，到民國以來已成了空殼子了！) 毛子晉(名晉常熟人)和他的兒子斧季，他們家的汲古閣，專收藏宋元刻善本，所刻津逮祕書，和許多單行本古籍，直到今日還在中國，讀書界有很大的價值。這幾位，都是明朝最後二三十年間人；他們這些事業，都可以說是當時講學的反動，這點反動，實在是給後來學者很有益的工具。(例如黃黎洲，萬九沙，全謝山，都讀天一閣藏書；汲古閣刻本書，流布古藉最有功，且大有益於校勘家。)

(第五)還有一件很可注意的現象，這種反動，不獨儒學方面爲然，即佛教徒方面也甚明顯。宋元明三朝，簡直可以說除了禪宗，別無佛教；到晚明，忽然出了三位大師：一，蓮池；(名株宏一六一五年卒)二，憨山；(名德

清一六二三年卒）三，滿益。（名智旭一六五五年卒）我們試把雲棲法彙（蓮池著）夢游集（憨山著）靈峯宗論（滿益著）一讀，他們反禪宗的精神，到處都可以看得出來；他們提倡的，是「淨土宗」，清朝一代的佛教，直到揚仁山為止，走的都是這條路。禪淨優劣，本來很難說，我也不願意說；但禪宗末流，參話頭，背公案，陳陳相因，自欺欺人，其實可壓！蓮池所倡「淨宗」，從極平實的地方立定，做極嚴肅的踐履工夫；比之耶教各宗，很有點「清教徒」的性質，這是修持方面的反動。不惟如此，他們既感激掉弄機鋒之靠不住，自然回過頭來研究學理；於是憨山注楞伽楞嚴，滿益注楞嚴起信唯識，乃至把全藏通讀著成閱藏知津一書；他們的著述價值如何，且不必論，總之一返禪宗束書不觀之習，回到情唐人做佛學的途徑，是顯而易見了。

以上所舉五點，都是明朝終尾二三十年間學術界所發生的新現象，雖然讀黃黎洲明儒學案，一點看不出這些消息；然而我們認為關係極重大，後來清朝各方面的

學術，都從此中孕育出來。我這部講義，所以必把這二三十年做個「楔子」，其理由在此：

第二講 清代學術變遷與政治的影響

本講義目的，要將清學各部分，稍爲詳細解剖一番；但部分解剖以前，像應該先提挈大勢，令學者得着全部大概的印象。我現在爲省事起見，將舊作清代學術概論頭一段鈔下來，做個引線。（原書葉一至六）『今之恆言曰：「時代思潮」此其語最妙於形容；凡文化發展之國，其國民於一時期，因環境之變遷，與夫心理之感召，不期而思想之進路，同趨於一方向，於是相與呼應，洶湧如潮。然始焉其勢甚微，幾莫之覺；寢假而漲，漲而達於滿度，過時焉則落，以漸至於衰熄。凡「思」非皆能成「潮」，「能成潮者則其思必有相當之價值，而又適合於其時代之要求者也。凡「時代」非皆有「思潮」，「有思潮之時代，必文化昂進之時代

也。其在我國，自秦以後，確能成爲時代思潮者，則漢之經學，隋唐之佛學，宋及明之理學，清之考證學，四者而已。凡時代思潮，無不由「繼續的羣衆運動」而成；所謂運動者，非必有意識有計畫有組織，不能分爲誰主動誰被動，其參加運動之人員，每各不相謀各不相知，其從事運動時所任之職役，各各不同，所採之手段亦互異，於同一運動之下，往往分無數小支派，甚且相嫉視相排擊。雖然，其中必有一種或數種之共通觀念焉，同根據之爲思想之出發點；此種觀念之勢力，初時本甚微弱，愈運動則愈擴大，久之則成爲一種權威。此觀念若在其時代中，儼然現宗教之色彩？一部分人，以宣傳捍衛爲己任，常以極純潔之犧牲的精神赴之，及其權威漸立，則在社會上成爲一種公共之好尚，忘其所以然，而其以此爲嗜。若此者，今之譯語，謂之「流行」；古之成語，則曰「風氣」。風氣者，一時的信仰也；人鮮敢嬰之，亦不樂嬰之，其性質幾比宗教矣。一思潮播爲風氣，則其成熟之時也。

佛說一切流轉相，例分四期；曰：生，住，異，滅。思潮之流轉也，正然；例分四期：一，啓蒙期；（生）二，全盛期；（住）三，蛻分期；（異）四，衰落期。（滅）無論何國何時代之思潮，其發展變遷，多循斯軌。啓蒙期者，對於舊思潮初起反動之期也；舊思潮經全盛之後，如果子極熟而致爛，如血之凝固而成瘀，則反動不得不起。反動者，凡以求建設新思潮也；然建設必先之以破壞，故此期之重要人物，其精力皆用於破壞，而建設蓋有所未遑。所謂未遑者，非關置之謂，其建設之主要精神，在此期間，必已孕育，如史家所謂「開國規模」者然；雖然，其條裏業確立，其研究方法正在間錯試驗中，棄取未定。故此期之著作，恆駁而不純，俱在殺亂粗糙之中，自有一種元氣淋漓之象，此啓蒙期之特色也，當佛說所謂「生」相。於是進爲全盛期，破壞事業已告終，舊思潮屏息潛伏不復能抗旗行，更無須攻擊防衛以糜精力；而經前期醞釀培灌之結果，思想內容，日以充實，研究方法，亦日以精密，門戶堂皇，次第建樹，繼長增高，「宗廟之美百官之

富「粲然矣。一世才智之士，以此爲好尚，相與淬厲精進；闕冗者，猶希聲附和，以不獲廁於其林爲恥，此全盛期之特色也，當佛說所謂「住」相。更進，則入於蛻分期境界，國士爲前期人士闢關殆盡，然學者之聰明才力，終不能無所用也，只得取局部問題，爲「窄而深」的研究，或取其研究方法應用之於別方面；於是派中小派出焉，而其時之環境，必有以異乎前。晚出之派，進取氣較盛；易與環境順應，故往往以附庸蔚爲大國；則新衍之別派與舊傳之正統派成對峙之形勢，或且駁駁乎奪其席，此蛻化期之特色也，當佛說所謂「異」相。過此以往，則衰落期至焉，凡一學派，當全盛之後，社會中希附末見者日衆，陳陳相因，固已可厭；其時此派中精要之義，則先輩已濫發無餘，承其流者，不過相撫末節以弄詭辯，且支派分裂，排軋隨之，益自暴露其缺點。環境既已變易，社會需要別轉一方面，而猶欲以全盛期之權威臨之，則稍有志者，必不樂受；而豪傑之士，欲創新必先推舊，遂以彼爲破壞之目標，於是入於第二思潮之啓蒙期，而此思潮遂告終焉。此衰落

期無可逃避之運命，當佛說所謂「滅」相。「吾觀中外古今之所謂「思潮」者，皆循此歷程以遞相流轉；而有清三百餘年，則其最切著之例證也。」

我說的「環境之變遷與心理之感召，」這兩項要常爲「一括搭」的研究；內中環境一項，要包含範圍很廣，而政治現象關係最大。所以我先要把這一朝政治上幾個重要關目，稍爲提掇而說明其影響於學術界者何如。一六四四年三月十九日以前，是明崇禎十七年五月初十之後，便變成清順治元年了；本來一姓興亡，在歷史上算不得什麼一回大事，但這回却和從前有點不同，新朝是「非我族類」的滿洲，而且來得太過突兀，太過僥倖，北京南京，一年之中，唾手而得，抵抗力幾等於零，這種激刺，喚起國民極痛切的自覺，自覺的率先表現，實在是學者社會。

魯王在浙閩，永曆帝在兩廣雲南，實際上不過幾十位白面書生，如黃石齋（道周）錢忠介張蒼水（煌言）王完助（壘）瞿文忠（式裕）陳文忠（子壯）張文烈（家玉）諸賢在那裏發動主持；他們多「牛是「無官守無言責」之人，儘可以不管閒事，

不過想替本族保持一分人格，內則隱忍遷就於悍將暴卒之間，外是與「泰山壓卵」的新朝爲敵。雖終歸失敗，究竟已把殘局支撐十幾年，成績也算可觀了。就這一點論，那時候的學者，雖厭惡陽明學派，我們且應該從這種頭認取陽明學派之價值；因爲這些學者留下許多可歌可泣的事業，令我們永遠景仰。他們自身，却都是也許他自己不認從「陽明學派」這位母親的懷裏哺養出來；這些學者，雖生長在陽明學派空氣之下，因爲時勢突變，他們思想也像蠶蛾一般經蛻化而得一新生命。

他們對於明朝之亡，認爲是學者社會的大恥辱，大罪責；於是拋棄「明心見性」的空談，專講經世致用的實務。他們不是爲學問而做學問，是爲政治而做學問；他們許多人，都是把半生生涯送在悲慘困苦的政治活動中，所故學問，原想用來做新政治建設的準備，到政治完全絕望，不得已纔做學者生活。他們裏頭，因政治活動而死去的人很多，賸下生存的，也斷斷不肯和滿洲人合作；甯可把夢想的「經世致用之學」，依舊托諸空言，但求改變學風，以收將來的效果。

黃梨洲，顧亭

林，王船山，朱舜水，便是這時候代表人物；他們的學風，都在這種種環境中間發生出來。滿洲人的征服事業，初時像很容易，越下去越感困難；順治朝十八個年頭，除閩粵桂滇之大部分，始終奉明正朔外，其餘各地，擾亂未嘗停息。就中文化中之江浙等省，從清師渡江後，不斷的反抗；鄭延平張蒼水會師北伐時，大江南北一個月間，幾乎全部恢復，到永曆帝從緬甸入手賣給吳三桂的時候，順治帝已死去七個月了，康熙帝即位那年，雲南蕩平，鄭氏也遁入臺灣，征服事業，總算告一個結束。但不久又有三藩之亂，擾攘十年，方纔戡定。所以滿洲人雖用四十日工夫，便奠定北京；却須用四十年工夫，纔得全中國。他們在這四十年裏頭，對於統治中國人方針，積了好些經驗；他們覺得用武力制服那降將悍卒，沒有多大困難，最難纏的，是一般「念書人」——尤其是少數有學問的學者。因為他們是民衆的指導人，統治前途暗礁，都在他們身上；滿洲政府，用全副精神，對付這問題，政府也因時因人而變。略舉大概，可分三期：

(第一期) 順治元年至十年，約十年間，空利用政策。

(第二期) 順治十一年至康熙十年十七八年間，高壓政策。

(第三期) 康熙十一年以後，懷柔政策。

(第一期) 爲睿王多爾滾攝政時代，滿兵倉猝入關，一切要靠漢人爲虎作倀；所以一面極力招納降臣，一面運用明代傳來的愚民工具八股科舉，年年鬧什麼「開科取士」，把那些熱中富貴的人，先行絆住。

(第二期) 自多爾滾死去，順治帝親政，政策漸變，那時除了福建兩廣雲南尚有問題外，其餘全國大部分，都已在實力統治之下。那羣被「誘姦」過的下等「念書人」不大用得着了，於是扳起面孔，抓着機會，便給他們點苦頭吃吃；其對於個人的操縱，如陳名夏陳之遴錢謙益龔鼎孳那班武臣，遭踢得淋漓盡致。其對於全體的打擊；如順治十四年以後，連年所起的科場案，把成千成萬的八股先生，嚇得人人打噤；那時滿廷最痛恨的是江浙人；因爲這地方

是人文淵藪，輿論的發縱指示所在，「反滿洲」的精神，到處橫溢。所以自「窺江之役」以後，借「江南奏銷案」名目，大大示威，被牽者一萬三千餘人；搢紳之家，無一獲免。這是順治十八年的事，其時康熙帝已卽位，鰲拜一派執政，變用順治末年政策，變本加厚；他們除遭踢那等下等念書人外，對於真正智識階級，還與許多文字獄，加以特別摧殘。最著名的，如康熙二年湖洲莊氏史案，一時名士如潘力田（樞章）吳亦瀉（炎）等七十多人，同時遭難；此外如孫夏峯於康熙三年被告對簿，顧亭林於康熙七年在濟南下獄，黃梨洲被懸購。這類史料，若子細搜集起來，還不知多少；這種政策，徒助長漢人反抗的氣燄，毫無效果。

（第三期）值康熙帝親政後數年，三藩之亂繼起；康熙本人的性格，本來是闊達大度，一路當着這變亂時代，更不能不有戒心，於是一變高壓手段爲懷柔手段。他的懷柔政策，分三着實施：第一着，爲康熙十二年之舊舉山林隱

逸；第二着，爲康熙十七年之荐舉博學鴻儒。但這兩着總算失敗了，被買收的，都是二三等人物；稍微好點的，也不過新進後輩。那些負重望的大師，一位也網羅不着，倒惹起許多惡感。第三着，爲康熙十八年之開明史館，這着却有相當的成功；因許多學者，對於故國文獻，十分愛戀。他們別的事不肯和滿洲人合作，這件事到底不是私衆之力所能辦到，勉強將就了。

以上所講，是滿洲入關後三四十年對漢政策變遷之大概；除第一期沒有多大關係外，第二期的高壓，和第三期的懷柔，都對於當時學風很有影響。還有應該附帶論及者一事，即康熙帝自身對於學問之態度。他是一位極聰明而精力強滿的人，熱心向慕文化，有多方面的興味；他極信科學，對於天文歷算，有很深的研究，能批評梅定九的算書，他把許多耶穌會的西洋人，南懷仁安多白進徐日昇張誠等，放在南書房，叫他們輪日進講。講測量，數學，全體學，物理學等等；他得他們的幫助，製定康熙永年歷，並着有數理精蘊歷象考成等書，又造成極有名的觀象臺

• 他費三十年實測工夫，一一專用西洋人，繪成一部皇輿全覽圖；這些都是我們文化史上，值得特筆大書的事實。他極喜觀美術，西洋畫家焦秉貞，是他很得意的內廷供奉；三王的畫，也是他的嗜好品。他好講理學，崇拜程朱；他對於中國歷史，也有相當常識；資治通鑑，終身不離手。他對於中國文學，也有相當的賞鑑能力；在專制政體之下，君主的好學，影響全國甚大，所以他當然成爲學術史上有關係的人。

把以上各種事實綜合起來，我們可以了解清代初期學術變遷的形勢及其來由了。從順治元年到康熙二十年約三四十年間，完全是前明遺老支配學界；他們所努力者，對於王學實行革命。（內中也有對於王學加以修正者）他們所要建設的新學派方面頗多，而目的總在「經世致用。」他們元氣極旺盛，像用大刀闊斧打關局面；但條理不免疏闊。康熙二十年以後，形勢漸漸變了；遺老大師，影謝路盡，後起之秀，多半在新朝生長，對於新朝的仇恨，自然減輕。先輩所講經世致用

之學，本來預備推倒滿洲後實見施行；到這時候，眼看滿洲不是一時推得倒的，在當時政府之下，實現他們理想政治，也是無望。那麼，這些經世學都成爲空談了；況且談到經世，不能不論到時政，開口便觸忌諱，經過屢次文字獄之後，人人都有戒心。一面社會日趨安甯，人人都有安心求學的餘裕；又有康熙帝這種「右文之主」極力提倡，所以這個時候的學術界，雖沒有前次之波瀾壯闊，然而日趨於健實有條理。

其時學術重要潮流約有四支：一，閻百詩胡東樵一派之經學，承顧黃之緒，直接開後來乾嘉學派。二，梅定九王寅旭一派之歷算書，承晚明利徐之緒，作科學先鋒。三，陸桴亭陸稼書一派之程朱學，在王學與漢學之間，折衷過渡。四，顏習齋李剛主一派之實踐學，完成前期對王學革命事業而進一步。此則康熙一朝六十年間全學界之大概情形也：

第三講 清代學術變遷與政治的影響 (中)

講到這裏，當然會發生兩個疑問：

第一，那時候科舉，像有新興的機運，爲什麼憂然中止？

第二，那時候學派潮流很多，爲什麼後來只偏向考證學一路發展？

我現請先解答第一個問題：學術界最大的障礙物，自然是八股；八股和一切學問，都不相容，而科學爲尤甚。清初襲用明朝的八股取士，不管他是否有意

借此愚民，抑或誤認爲一種良制度，總之當時功名富貴皆出於此途，有誰肯拋棄這種捷徑學些艱辛迂遠的科學呢？我們最可惜的，是以當時康熙帝之熱心西方文物

，爲什麼不開個學校造就些人？就算他不是有心窒塞民智，也不能不算他失策！

因爲這種專門學問，非專門教授不可；他既已好這些學問，爲什麼不找些傳人呢？所以科舉制度，我認爲科學不興的一個原因。此外還有很重大的原因，是耶穌

會內部的分裂。明末清初，那一點點科學萌芽，都是從耶穌會教士手中稗販進來，前文已經說過；該會初期的教士，傳教方法很巧妙，他們對於中國人心理，研究得極深透，他們知道中國人不喜歡極端迷信的宗教，所以專把中國人所最感缺乏的科學智識來做引線。表面上像把傳教變成附屬事業，所有信教的人，仍許他們拜「中國的天」和祖宗；這種方法，行之數十年，卓着成效。無奈在歐洲的羅馬教皇，不懂情形，突然發出有名的一七〇四年（康熙四十三年）教令。該教令的內容，現在不必詳述，總而言之，是談前此傳教方法之背課，勒令他們改變方針；最要的條件，是禁拜祖宗。自該教令宣布後，從康熙帝起，以至朝野人士，都鼓譟憤怒；結果，於康熙四十六年（一七〇七）把教皇派來的公使送到澳門監禁。傳教事業，固然因此頓挫；並他們傳來那些學問，也被帶累了。還有一件附帶原因，也是教會行動影響到學界。我們都知道康熙末年，因各皇子爭立，鬧得「烏烟瘴氣」；這種宮闈私鬥，論理該不至影響到學問，殊不知專制政體之宮廷，一舉一

動，都有牽一髮動全身的力量。相傳，當時耶穌會教徒，黨於皇太子允初；喇嘛寺僧，黨於雍正帝允禛；雙方暗鬥，黑幕重重。後來雍正帝獲勝，耶穌會勢力，遂一敗塗地。這種史料，現時頗未有充分證據；然而口碑相傳，大致可信。雍正元年，浙閩總督滿寶奏請，除在欽天監供職之西洋人外，其餘皆驅往澳門看管，不許闖入內地，得旨施行。這件是否於宮廷陰謀有關，姑且不論；總之，康熙五六十年間所延攬的許多歐洲學者，到雍正帝即位之第一年，忽然驅除淨盡，中國學界接近歐化的機會，從此錯過一擱便擱了二百年了。

其次要辭答「爲什麼古典考證學獨盛」之問題。明季道學反動學風，自然要由蹈空而變爲覆實，由主觀的推想而變爲客觀的考察。客觀的考察有兩條路：一，自然界現象方面；二，社會文獻方面。以康熙間學界形勢論，本來有趨重自然科學的可能性，且當時實在也有點這種機兆；然而到底不成功者，其一如前文所講，因爲種種事故，把科學媒介人失掉了，其二則因中國學者根本習氣看輕了「考證

而下』的學問，所以結果逼着專走文獻這條路。但還有個問題，文獻所包圍很廣，爲什麼專向古典部分發展，其他多付闕如呢？問到這裏又須拿政治現象來說明：康熙帝是比較有自由思想的人，他早年離間與文字之獄，大抵都是他未親政以前的事，而且大半由奸民告訴官吏徼功，未必出自朝廷授意；他本身卻是闊達大度的人，不獨政治上常采寬仁之義，對於學問，亦有宏納衆流氣象，該讀他所著庭訓格言，便可以窺見一斑了。所以康熙朝學者沒有什麼顧忌，對於各種問題，可以由研究；到雍正乾隆兩朝，卻不同了，雍正帝是個極猜忌刻薄的人，而又十分雄鷲，他的地位本從陰謀攘奪而來，不得不立威以自固。屠殺兄弟，誅戮大臣，四處密派偵探，鬧得人人戰慄；不但待官吏如此，其對於士大夫社會，也極威嚇操縱之能事。汪景祺查嗣庭呂留良之獄，都是雍正帝匠心獨運，羅織出來；尤當注意者，雍正帝學問雖遠不及乃翁，他卻最愛出鋒頭，和別人爭辯。他生平有兩部最得意的著作，一部是揀魔辨異錄，專和佛教禪宗底下的一位和尚名弘忍者辯論；一部

是大義覺迷錄，專與呂晚村（留良）的門生會辯論。以一位帝王而親著幾十萬字書，和一位僧侶一位儒生打筆墨官司，在中外歷史上，真算得絕無僅有。從表面看，爲研究真理而相辨論，雖帝王也該有這種自由；若僅讀他這兩部書，我們並不能說他態度不對，而且可以表相當的敬服。但仔細搜求他的行誼，他著成揀覽辨異錄以後，跟着把弘忍的著述盡行焚燬，把弘忍的門徒，勒令還俗或改宗；他著成大義覺迷錄以後，跟着把呂留良發槍戮屍，全家殺盡，著作也都燬板。像這樣子，那裏算得討論學問，簡直是歐洲中世教皇的牌子！在這種主權者之下，學者思想自由是剝奪淨盡了。他在位僅十三年，影響原可以不至甚大，無奈他的兒子乾隆帝，也不是好惹的人；他學問又在乃祖乃父之下，卻偏要「附庸風雅」恃強爭勝。他發布禁書令，自乾隆三十九年至四十七年，繼續燒書二十四回；燒去的書，一萬三千八百六十二部。直至乾隆五十三年，還有嚴諭，他一面說提倡文化，一面又鈔襲秦始皇的藍本。「所謂黃金時代」乾隆六十年思想界如何的不自由

，也可想而知了。

凡當主權者喜歡干涉人民思想的時代，學者的聰明才力，只有全部用去註釋古典；歐洲羅馬教皇權力最盛時，就是這種現象，我國雍乾間，也是一個例證。記得某家筆記說：「內廷唱戲；無論何種劇本，都會觸犯忌諱，只得專搬演些封神西遊之類，和現在社會情狀絲毫無關，不至鬧亂子。」雍乾學者，專務注釋古典，也許是被這種環境所構成；至於他們忠實研究的結果，在文獻上有意外的收獲和貢獻，這是別問題，後文再講。自康熙以來，皇帝都提倡宋學，程朱學派；但民間以江浙為中心，「反宋學」的氣勢日盛，標出「漢學」名目與之抵抗。到乾隆朝，漢學派殆占全勝，政府方面文化事業，有應該特筆大書的一件事，曰，「編纂四庫全書。」四庫開館，始自乾隆三十八年，至四十七年而告成，著錄書三千四百五十七部，七萬卷千七十卷。存目書六千七百六十六部，九萬三千五百五十六卷；編成繕寫七部，頒貯各地。一，北京禁城之文淵閣本；（今存）二，西郊圓明園

之文源閣本；（咸豐間燬於英法聯軍）三，奉天之文溯閣本；（今移存北京）四，熱河之文津閣本；（今移存北京）五，揚州之文匯閣本，六，鎮江之文宗閣本；（並燬於洪楊之亂）七，杭州之文瀾閣本。（洪楊之亂半燬，現已補鈔存浙江圖書館。）原來搜集圖書，編製目錄，本屬歷朝承平時代之常事；但這回和前代却有點不同，的確有他的特別意義和價值。著錄的書，每種都替他作一篇提要；這種事業，從前只有私人撰述，如晁公武郡齋讀書志，陳澧孫直齋書錄解題……等有批評，都不過私人意見。四庫提要這部書，却是以公的形式表現時代思潮，爲向來著述未曾有；當時四庫館中所網羅的學者三百多人，都是各門學問的專家。露骨的說，四庫館，就是「漢學家」大本營；四庫提要，就是漢學思想的結晶體。纔這一點論，也可以說是康熙中葉以來漢宋之爭，到開四庫館而漢學派全占勝利；也可以說是朝廷所提倡的學風，被民間自然發展的學風壓倒。當朱筠（漢學家）初奏請開四庫館時，劉統勳（宋學派）極力反對；結果，還是朱說實行。此中消

息，研究學術史者，不可輕輕放過也。

漢學家所樂道的，是乾嘉諸老；因為乾隆嘉慶兩朝漢學思想，正達於最高潮，學術界全部，幾乎都被他占領。但漢學派中，也可以分出兩個支派：一曰，吳派；二曰，皖派。吳派以惠定宇（棟）為中心，以信古為標幟，我們叫他做「純漢學」；皖派，以戴東原（震）為中心，以求是為標幟，我們叫他做「考證學。」此外尚有揚州一派，領袖人物是焦里堂（循）汪容甫；（中）他們研究的範圍，比較的廣博。有浙東一派，領袖人物是全謝山（祖堂）章實齋；（學誠）他們最大的貢獻，是在史學。

以上所舉派別，不過從個人學風上以地域略事區分；其實各派共聞之點甚多，許多著名學者，也不能說他們專屬那一派。總之，乾嘉間學者，實自成一種學風，和近世科學的研究法極相近；我們可以給他一個特別名稱，叫做「科學的古典學派。」他們所做的工作方面很多，舉其徵要者如下：

(一) 經書的箋釋。幾部經和傳記，逐句逐字爬梳引申，或改正舊解者不少；大部分是用筆記，或專篇體裁，為部分的細密研究，研究進步的結果，有人綜合起來，作全書的釋例；或新注新疏，差不多每部經書都有了。

(二) 史料之蒐補鑑別。關於史籍之編著源流，各書中所記之異同真偽，遺文佚事之闕失或散見者，都分部蒐集辨證；內中補訂各史表志，為功尤多。

(三) 辨偽書。許多偽書，或年代錯誤之書，都用嚴正態度辨證，大半成為信讞。

(四) 輯佚書。許多亡佚掉的書，都從幾部大類書或較古的著述裏頭搜集輯出來。

(五) 校勘難讀書的古書。都根據善本，或釐審字句，或推比章節，還他本來面目。

(六)文字訓詁。此學本經學附庸，因注釋經文而起；但後來特別發展，對於各個字意義的變遷，及文法的應用，在「小學」的名稱之下，別成爲一種專門。

(七)音韻。此學本「小學」附庸，後來亦變成獨立；對於古音，方音，聲母，韻母等，發明甚多。

(八)算學。在科學中此學最爲發達，經學大師，差不多人人都帶著研究。

(九)地理。有價值的著述不少，但多屬於歷史沿革方面。

(十)金石。此學極發達，墓頭所屬門類不少；近有移到古物學的方向。

(十一)方志之編纂。各省，府，州，縣，皆有創編或續訂之志書，多成於學者之手。

(十二)類書之編纂。官私各方面，多努力於大類書之編纂，體裁多異，前代不同，有價值的頗多。

(十三)叢書之校刻。刻書之風大盛，單行善本固多，其最有文獻者，尤在許多大部頭的叢書。

以上所列十三項，不過舉其大略分類，並不精確，且亦不能包舉無遺；但乾嘉諸老的工作，可以略窺一斑了。至於他們的工作法，及各項所已表見的成績如何，下文再分別說明。

乾嘉諸老中，有三兩位，如戴東原、焦里堂、章實齋等，都有他們自己的哲學，超乎考證學以上；但在當時不為學界所重視，這些內容，也待下文再講。乾嘉間之考證學，幾乎獨占學界勢力；雖以素崇宋學之清室帝王，就且從風而靡，其他更不必說了。所以稍為時髦一點的閹官，乃至富商大賈，都要「附庸風雅」，跟着這些大學者學幾句考證的內行話；這些學者得着這種有力的外護，對於他們的工作，進

行所得利便也不少。總而言之，乾嘉間考證學，可以說是清代三百年文化的結晶體；合全國人的力量所構成，凡在社會秩序安甯物力豐盛的時候，學問都從分拆整理一路發展。乾嘉間考證學所以特別流行，也不外這種原則罷了。

第四講 清代學術變遷與政治之影響 (下)

考證學，直至今日，還未曾破產，而且轉到別個方面和各種社會科學會發生影響；雖然古典考證學，總以乾嘉兩朝為全盛時期，以後便漸漸蛻變；而且大部分趨於衰落了。蛻變衰落的原因，有一部分也可以從政治方面解答；前文講過，考證古典之學，半由「文網太密」所逼成。就這一點論，雍正三年間最厲害，乾隆的前三四十年，也還吃緊，以後便漸漸鬆動了。乾隆朝為清運轉移的最大樞紐，這位十全老人，席祖父之業，做了六十年太平天子，自謂德過堯，功過五帝；其實到他晚年，弄得民窮財盡，已種下後來大亂之根。即就他的本身論，因年老倦

動的結果，委政和坤，權威也漸失墜了。不過憑藉太厚，所以及身還沒有露出破綻來；到嘉慶道光兩朝，乾隆帝種下的惡因，次第要食其報。川湖陝的教匪，甘新的回亂，浙閩的海寇；一波未平，一波又起。跟着便是鴉片煙戰爭，受國際上莫大的屈辱；在這種陰鬱不甯狀態中，度過嘉道兩朝四十五年。那時學術界情形怎麼樣呢？大部分學者依然繼續他們考證的工作，但「絕對不問政治」的態度，已經稍變；如大魏學家王德祖（念孫）抗疏劾和坤，大史學家洪稚存（亮吉）應詔直言，以巫臚咸。這種舉動，在明朝學者，只算家常茶飯，在清朝學者，真是麟角鳳毛了。但這種一兩個人特別行動，還算與大體無關；欲知思潮之暗地推移，最要注意的是新興之常州學派。常州學派，有兩個源頭：一，是經學；二，是文學；後來漸合為一。他們的經學，是公羊家經說，用特別眼光去研究孔子的春秋；由莊方耕（存與）劉申受（逢祿）開派。他們的文學，是陽湖派古文，從桐城派轉手而加以解放，由張臯開（惠言）李申耆（兆洛）開派。兩派合攏來，產出

一種新精神，就是想在乾嘉間考證學的基礎之上，建設順康間「經世致用」之學；代表這種精神的人，是龔定庵（自珍）和魏默深（源）這兩個人的著述，給後來光緒初期思想界很大的影響。這種新精神，爲什麼會發生呢？頭一件，考證古典的工作，大部分被前輩做定了；後起的人，想開闢新田地，只好走別的路。第二件，當時政治現象，令人感覺不安；一面政府箝制的威權也陵替了，所以思想漸漸解放，對於政治及社會的批評，也漸漸起來了。但我們要知道，這派學風，在嘉道間不過一枝「別動隊」，學界的大勢力，仍在「考證學正統派」手中；這枝別動隊的成績，也幼稚得很。

咸豐同治二十多年間，算是清代最大的厄運；洪楊之亂，痛毒全國，跟着捻匪回匪苗匪，還有北方英法聯軍之難，到處風聲鶴唳，慘目傷心。政治上生計上所有的變動，不用說了；學術上也受非常壞的影響。因爲文化中心在江皖浙，而江皖浙糜爛最甚，公私藏書，蕩然無存，未刻的著述稿本，散亡的更不少；許多著者

學者，遭難彫落，後輩在教育年齡，也多半失學。所謂乾嘉諸老的風流文采，到這時祇成爲「聖古逸集」的資料；考證學本已在落潮的時代，到這會更不絕如縷了。

當洪楊亂事前後，思想界引出三條新路：

其一，宋學復興。乾嘉以來，漢學家門戶之見極深，「宋學」二字，幾爲大雅所不道；而漢學家支離破碎，實漸已惹起人心厭倦。羅羅山（澤南）曾滌生（國藩）在道咸之交，獨以宋學相砥礪，其後卒以書生犯大難成功名，他們共事的人，多屬平時講學的門生或朋友，自此以後，學人輕蔑宋學的觀念一變；換個方面說，對於漢學的評價，逐漸低落，「反漢學」的思想，常在醞釀中。

其二，西學之講求。自雍正元年，放逐耶穌會教士以後，中國學界和外國學界斷絕來往，已經一百多年了；道光間鴉片戰役失敗，逼着割讓香港，五

口通商；咸豐間，英法聯軍陷京師，燒圓明園，皇帝出走，客死於外。經過兩次痛苦，雖以麻木自大的中國人，也不能不受點刺激；所以亂定之後，經文正李文忠這班人提倡，忽有「洋務」「西學」等名詞出現。原來中國幾千年來所接觸者，除印度外，都是文化低下的民族；因此覺得學問爲中國所獨有。『西學』名自，實自耶穌教會入來所創始；其時所謂西學者，除測算，天文，測繪，地圖外，最重要者，便是製造大炮，陽瑪諾等身濟等之見重於明末，南懷仁徐日昇等之見重於清初，大半爲此。西學中絕，雖有種種原因；但太平時代，用不着大炮，最少亦應爲原因之一。過去事實，既已如此；那麼，咸同間所謂講求西學之動機及其進行路線，自然也該爲這種心理所支配。實而言之，自從失香港燒圓明園之後，感覺有發憤自強之必要，而推求西人之所以強，最佩服的，是他的「船堅砲利」；上海的江南機器製造局，福建的馬尾船政局，就因這種目的設立，又最足以代表當時所謂西學家之心理。同時又

因國際交涉種種麻煩，覺得須有些懂外國話的人纔能應付；於是在北京總理衙門附設同文館，在上海製造局附設廣方言館，又挑選十歲以下的小孩子，送去美國專學說話。第一期所謂西學，大略如此；這種提倡西學法，不能在學界發生影響，自無待言。但江南製造局成立之後，很有幾位忠實的學者，如李善蘭、華蘅芳等輩，在裏頭譯出幾十種科學書；此外國際法及其他政治書，也有幾種。自此中國人纔知道西人還有藏在「船堅砲利」背後的學問，對於西學的觀念漸漸變了。雖然，這是少數中之極少數；一般士大夫，對於這種「洋貨」，依然極端的輕蔑排斥。當時最能了解西學的郭鶴仙（嵩齋）竟被所謂「清流輿論」者，萬般排擠，侘傺以死。這類事實，最足為時代心理寫照了。

其三，排滿思想之引動。洪秀全之亂，雖終歸平定；但他們所打的，是「驅逐胡人。」這個旗號，與一部分人民心理相應；所以有許多匪弛不羈的人，附從他這種力量。在當時還沒有什麼，到後來光緒末年，盛倡革命時，

太平天國之（小說的）故事，實爲宣傳資料之一種，鼓舞人心的地方很多。

所以論史者也，不能把這回亂事與一般流寇同視，應該認識他在歷史上一種特殊價值了。還有幾句話要附帶一說，洪秀全之失敗，原因雖多，最重大的，就是他拿那「四不像的天主教」做招牌；因爲這是和國民心理最相反的，他們那種殘忍的破壞手段，本已給國民留下莫大惡感，加以宗教招牌，買怨益甚。中國人對於外來宗教，本來採寬容態度；到同治光緒間，教案層見疊出，雖有許多原因湊成，然而洪秀全的「天父天兄」，當亦爲因之一。原因厭惡西教，而遷怒西學，也是思想界一種厄運了！

同治朝十三年間，爲恢復秩序，耗盡精力，所以文化方面，無什麼特色可說；光緒初年，一口氣喘過來了。各種學問，都漸有向榮氣象；清朝正統學派，即考證學當然也繼續工作。但普通經學史學的考證，多已被前人做盡；因此他們要走偏鋒，爲局部的研究。其時最流行的，有幾種學問：一，金石學；二，元史及西

北地理學；三，諸子學；這都是從漢學家門庭孳衍出來。同時因曾文正提倡桐城古文，也有些宋學先生出來點綴點綴。當時所謂舊學的形勢，大略如此。

光緒初年，內部雖暫告安甯，外力的壓迫，却日緊一日；自六年中俄交涉改訂伊犁條約起，跟着十年中法開戰，失掉安南，十四年中英交涉，強爭西藏；這此事件，已經給關心國事的人，不少的刺激。其最甚者，二十年中日戰役，割去台灣及遼東半島，俄法德干涉遼遼之後，轉而為膠州旅順威海衛之分別租借；這幾場接二連三的大颶風，把空氣撲盪得異常劇烈，於是思想界根本動搖起來。中國為什麼積弱到這樣田地呢？不如人的地方在那裏呢？政治上的恥辱，應該什麼人負責任呢？怎麼樣纔能打開出一個新局面呢？這些問題，以半自覺的狀態，日日向那時候的新青年腦子上旋轉？於是因政治的劇變，釀成思想的劇變，又因思想劇變，再釀成政治的劇變。前波後波，展轉推盪，至今日而未有已。

凡大思想家所留下話，雖或在當時不發生效力；然而那話灌輸到國民的下意識

裏頭，碰着機緣，便會復活而且其力極猛。清初幾位大師，實即殘明遺老；黃梨洲，顧亭林，朱舜水，王船山……之流，他們許多話，在過去二百多年間，大家熟視無睹，到這時忽然像電氣一般，把許多青年的心絃震得直跳。他們所提倡的經世致用之學，其具體的理論，雖然許多不適用；然而那種精神，是「超漢學」「超宋學」的，能令學者對於二百多年的漢宋門戶，得一種解放，大膽的獨求其是。他們會痛論八股科舉之汨沒人才，到這時讀起來，覺得句句親切有味，引起一班人要

和這件束縛思想蝕蝕人心的惡制度拚命。他們反抗滿洲的壯烈行動和言論，到這時因為在滿洲朝廷手上，丟盡中國人的臉，國人正在要推勸他的責任；讀了免難的書，驀地把二百年麻木過去的民族意識覺醒轉來。他們有些人會對於君主專制暴威，作大膽的批評；到這時，拿外國政體來比較一番，覺得句句都壓心切理，因此從事於推翻幾千年舊政體的猛烈運動。總而言之：最近三十年思想界之變遷，雖波瀾一日比一日壯闊，內容一日比一日複雜；而最初的原動力，我敢用一句話來包舉

他『殘明遺識思想之復活』

那時候新思想的急先鋒，是我親受業的康南海；（有爲）他是從常州派經學出身，而以經世致用爲標幟。他雖然有很好奇很激烈的理想，却不大喜歡亂講；他門下的人，便狂熱不可壓制了，我自己便是這裏頭小小一員走卒。當時我在主辦的上海時務報和長沙時務學堂裏頭，猛烈宣傳；驚動了一位老名士而做閩官的張香濤，（之洞）糾率許多漢學宋學先生們，著許多書和他們爭辯。學術上新舊之鬥，不久便牽連到政局；康南海正在用變法維新的旗號，得光緒帝的信用，舊派的人，把西太后擁出來，演成戊戌政變一齣悲劇。表面上所謂新學家，完全失敗了，反動日演日劇，仇恨新學之不已，遷怒到外國人，跟着鬧出義和團事件，丟盡中國的醜；而滿洲朝廷的權威，也同時掃地無餘！極恥辱的條約簽字了，出走的西太后，也回到北京了。

哈！哈！哈！滑稽得可笑！「變法維新」這面大旗，從義和團頭目手中重

新豎起來了！一切掩耳盜鈴的舉動，且不必說他，惟內中有一件事，不能不記載，八股科舉，到底在這時候廢了；一千年來思想界之最大障礙物，總算打破。清廷政治，一日一日的混亂，威權一日一日的失墜；因亡命客及留學生陡增的結果，新思想運動的中心移到日本東京，而上海爲之轉輸。其時主要潮流，約有數支：

第一：我自己和我的朋友，繼續我們從前的奮鬥，鼓吹政治革命；同時「無揀擇的」輸入外國學說，且力謀中國過去善良思想之復活。

第二，章太炎，（炳麟）他本是考證學出身，又是浙東人，受黃梨洲全謝山等影響甚深，專提倡種族革命，同時也想把考證學引到新方向。

第三，嚴又陵，（復）他是歐洲留學生出身，本國文學亦優長；專翻譯英國功利主義派書籍，成一家之言。

第四，孫逸仙，「文」他雖不是個學者，但眼光極銳敏，提倡社會主義，以他爲最先。

以上幾個人，各人的性質不同，早年所受教育根抵不同，各自發展他自己個性，始終沒有怎樣合作；要之，清末思想界，不能不推他們爲重鎮，好的壞的影響，他們都要平分功罪。

同時還有應注意的一件事，是范靜生（源廉）所倡的「速成師範」，「速成法政」，他是爲新思想普及起見，要想不必學外國語言文字而得有相當的學識。於是在日本特開師範法政兩種速成班，最長者二年，最短者六個月畢業；當時趨者若鶩，前後人數以萬計。這些人多半年已長大。而且舊學略有根抵，所以畢業後，最形活動。辛亥革命成功之速，這些人與有力焉；而近十來年教育界政治界的權力，實大半在這班人手裏。成績如何，不用我說了。

總而言之：清末三四十年間清代特產之考證學，雖依然有相當的部分進行；而學界活力之中樞，已經移到外來思想之吸受。一時氣象雖極旺盛，然而有兩種大毛病：一，是混雜；二，是膚淺；直到現在，還是一樣。這種狀態，或者爲初解

放時代所不能免，以後能否脫離狀態而所新建設，要看現代新青年的努力何如了。

以上所論，專從政治和學術相為影響於方面說，雖然有許多漏略地方，然而重要的關目，也略見了。

標點式名人演講集

許嘯天輯

梁啓超先生演講

實踐實用主義的顏李學

有清一代學術，初期爲程朱陸王之爭，次期爲漢宋之爭，末期爲新舊之爭；其間有人焉，舉朱陸漢宋諸派所憑藉者，一切摧陷廓清之，對於二千年來思想界爲極猛烈極誠摯的大革命運動。其所樹的旗，曰「復古」；而其精神，純爲「現代的」。

其人爲誰？曰顏習齋，及其門人李恕谷。

顏習齋，名允，字惲然，直隸博野縣人；生明崇禎八年，卒清康熙四十三年，（一六三五——一七〇四）年七十。他是京津路線中間一個小村落（楊村）的小戶人家兒子，他父親做了蠡縣朱家的養子，所以他幼年冒朱氏。他三歲的時候

候，滿洲兵入關大掠，他父親被擄，他母親也改嫁去了。他二十多歲，纔知道這些情節，改還本姓；正要出關尋父，碰著三藩之亂；蒙古響應，遼東戒嚴，直到五十一歲，方能成行。北達鉄嶺，東抵撫順，南出天覆門；困苦不可名狀，經一年餘，卒負骨歸葬。他的全生涯，十有九都在家鄉過活；除出關之役外，五十六七歲時候，曾一度出游，到過直隸南部，及河南。六十二歲，曾應肥鄉漳南書院之聘，往設教；要想把他自己理想的教育精神和方法，在那裏試驗。分設四齋：曰文事，曰武備，曰經史，曰藝能。正在開學，碰著漳水決口，把書院淹了，他自此便歸家，不復出。他曾和孫夏峯李二曲陸梓亭通過信，但都未識面；當時知名之士，除刁蒙吉（包）王介祺（餘佑）外，都沒有來往，他一生經歷，大略如此。他幼年曾學神仙導引術，娶妻不近；既而知其妄，乃折節爲學。二十歲前後，好陸王書，未幾，又從事程朱學，信之甚篤。三十歲以後，纔覺得這路數都不對；他說唐虞時代的教學是「六府，一——水火金木土穀三事——正德，利用，厚

生；周禮教士以「三物六德。」——知仁聖義忠和六行——孝友，陸燻，任卹；「六藝」——禮樂射御書數——孔子以「四教」——文行忠信——和後世學術專務記誦或靜坐冥想者，門庭迥乎不同。他說「心有事焉，學之要也；心有事則存，身有事則修。家之齊，國之治，皆有事也。無事，則治與道俱廢。故正德利用，厚生曰事；不見諸事，非德，非用，非生也。德行藝曰物；不徵諸物，非德；非行，非藝也。」他以為離卻事物無學問，離卻事物而言學問，便非學問；在事物上求學問，則非實習不可。他說：「如天文，地志，律歷，兵機等類；須日夜講習之力，多年歷驗之功，非比埋會文字之可坐而獲也。」所以他極力提倡一個「習」字，名所居曰「習齋」；學者因稱為習齋先生。他所謂習，絕非溫習書本之謂；乃是說凡學一件事，都要用實地練習工夫，所以我叫他做「實踐主義。」他講學問最重效率，董仲舒說：「正其誼，不謀其利；明其道，不計其功。」他翻這個案，說：「要正其誼以謀其利，明其道而計其功。」他用世之心極熱，凡學

問都要以有益於人生，可施諸政治為主；所以我又叫他叫「實用主義。」王崑繩說：「先生崛起無師受，確有見於後儒之高談性命爲參雜二氏而亂孔孟之真；確有見於先王先聖學教之成法，非靜坐讀書之空腐；確有見於後世之亂，皆由儒術之失其傳，而一復周孔之舊，無不可復斯民於三代。……毅然謂聖人必可學，而終身屹屹於困知勉行；無一言一事之自欺自恕，慨然任天下之重，而以弘濟蒼生爲心。……」這話雖出自門生心悅誠服之口，依我看，還不算溢美哩。

習齋很反對著書；有一次，孫夏峯的門生張天章，請他著禮儀水政書。他說：「元之箸存學也，病後儒之著書也；效而效之乎？且紙墨功多，恐習行之精力少也。」所以他一生著書很少；只有存學存性存治存人四編，都是很簡短的小冊子。存學編說孔子以前教學成法，大指在主張習行六藝；而對於靜坐與讀書兩派，痛加駁斥。存性編，可以說是習齋哲學的根本談；大致宗孟子之性善論，而對於宋儒變化氣質之說，不以爲然。存治編發表他政治上主張，如行均田，復選舉，重

武事，……等等。存人編，專駁佛教，說他非人道主義。習齋一生著述僅此，

實則不過幾篇短文，和信札筆記等類湊成，算不得著書也。戴子高習齋傳說他：

『推論明制之得失所當因革者爲書，曰會典大政記。曰：「如有用我，舉而錯之

。』但這書我未得見，想是失傳了。有四書正誤，朱子語類評兩書，今皆存

；這書是他讀朱子四書集註及語類隨手批的，門人纂錄起來，也不算什麼著述。

他三十歲以後，和他的朋友王法乾（養粹）共立日記；凡言行善否，意念之欺慊，

逐時自勘注之。後來他的門生李恕谷用日記做底本，加以平日所聞見，撰成習齋

先生年譜二卷；鍾金若（錢）又輯有習齋先生言行錄四卷，補年譜所未備；又輯習

齋紀錄二卷，則錄其雜文。學者欲知習齋之全人格及其學術綱要，看年譜及言錄

行最好。

這個實踐實用學派，自然由顏習齋手創出來；但習齋是一位闡然自修的人，足

跡罕出里門，交遊絕少，又不肯著書。若當時僅有他這一個人，恐怕這學派早以湮滅，沒人知道了；辛虧他有一位才氣極高，聲氣極廣，志願極宏的門生李恕谷，纔能把這個學派恢復出來。太史公說：『使孔子名周聞於天下者，子貢先後之也。』孔子是否賴有子貢，我們不敢說；習齋之有恕谷，卻真是史公所謂「相得而益彰」了。所以這派學問，我們叫他做「顏李學。」

恕谷，名璘，字剛主，直隸蠡縣人；生順治十六年，卒雍正十一年，（一六五九——一七三三）年七十五。父明性，學行甚高；習齋說生平嚴事者六人，明性居其一。恕谷以父命從習齋遊，盡傳其學，而以昌明之爲己任。習齋足不出戶，不輕交一人，尤厭見時貴；恕谷則常來往京師，廣交當時名下士，如萬季野、閻百詩、胡臚明、方靈皋輩，都有往還。時季野負盛名，每開講會，列坐都滿；一日會講於紹甯會館，恕谷也在坐。衆方請季野講「郊社之禮」，季野說：『且慢講什麼「郊社」，請聽聽李先生講真正的聖學。』王崑繩才氣不可一世，自與恕谷爲友

，受他的感動，以五十六歲老名士，親拜習齋之門爲弟子；程綿莊，惲皋聞，皆因恕谷，纔知有習齋，都成爲習齋學派下最有力人物。所以這派雖有習齋創始，實得恕谷然後長成。習齋待人，與律己一樣的嚴峻。恕谷說：『交友須令可親，乃能收羅人才，廣濟天下，論取與之節。』習齋主張非力不食，恕谷主張通功易事；習齋絕對的排斥讀書，恕谷則謂禮樂射御書數等，有許多地方，非考證講究不可，所以書本上學問，也不盡廢。都是他對於師門補偏救弊處；然而學術大本原所在，未嘗與習齋有出入。他常說：『學施於民物，在人猶在己也。』又以爲：『教養事業，惟親民官乃能切實辦到。』他的朋友郭金湯，做桐鄉知縣；楊勤做富平知縣；先後聘到他幕府，舉邑以聽。他欣然前往，政教大行；但閩人網羅他，他卻不肯就。李光地做直隸巡撫，方以理學號召天下，託人示意他往見；他說部民不可以妄見長官，竟不往。年羹堯開府西陲，兩次來聘，皆力辭以疾；其自守之介，又如此。

恕谷嘗問樂學於毛奇齡，毛推爲蓋世儒者，意欲使恕谷盡從其學，恕谷不肯，毛遂作大學逸講箋以攻習齋。方苞與恕谷交厚，嘗遣其子從學恕谷；又因恕谷欲南遊，擬推其宅以居恕谷。然方固以「程朱學」自命者，不悅「習齋學」；恕谷每相見，侃侃辨論，方輒語塞。及恕谷卒，方不俟其子孫之請，爲作墓誌；於恕谷德業，一無所詳，而唯載恕谷與王崑繩及方論學同異。且謂恕谷因方言面改其師法，恕谷門人劉用可（調贊）說方純構虛辭，誣及死友云。

恕谷承習齋教，以躬行爲先，不尙空文著述；晚年因問道者衆，又身不見用，始寄於書。所著有小學稽業五卷，大學辨業四卷，聖經學規纂二卷，論學二卷，周易傳注七卷，詩經傳注八卷，春秋傳注四卷，論語傳注二卷，大學中庸傳注各一卷，傳注問四卷，經說六卷，學禮錄四卷，學樂錄二卷，擬太平策一卷，田賦考辯宗廟考辯禘祫考辯各一卷，閱史邠視五卷，平書訂十四卷，恕谷文集十二卷；其門人馮辰劉調贊，共纂恕谷先生年譜四卷。

顏李的行歷，大略說過；以下要說他們學術的梗概：

顏李學派，在建設方面成績如何，下文別有批評；至於破壞方面，其見識之高，胆量之大，我敢說從古及今，未有其比。因為自漢以後二千年，所有學術，都

被他否認完了。他否認讀書是學問，尤其否認注釋古書是學問，乃至否認用所有

各種方式的文字發表出來的是學問；他否認講說是學問，尤其否認講說哲理是學問

。他否認靜坐是學問，尤其否認內觀式的「明心見性」是學問。我們試想二千年來的學問，除了這幾項，更有何物？都被他否認得乾乾淨淨了。我們請先看

他否認讀書是學問的理由，習齋說：

『以讀經史訂羣書爲窮理處事以求道之功，則相隔千里；以讀經史訂羣書爲窮理處事，而曰道在是焉，則相隔萬里矣！……譬之學琴然，書猶琴譜也，爛熟琴譜，講解分明，可謂學琴乎？故曰，以講讀爲求道之功，相隔千里也！更有

一妄人，指琴譜曰：「是卽琴也。」辨音律，協聲韻，理性情，通神明，此物此事也，譜果琴乎？故曰，以書爲道，相隔萬里也！……歌得其調，撫嫻其指，弦求中音，微乎中節，是之謂學琴矣；未爲習琴也。手隨心，音隨手；清濁疾徐有常功，鼓有常規，奏有常樂，是之謂習琴矣，未爲能琴也。弦器，可手製也；音律，可耳審也；詩歌，惟其所欲也；心與手忘，手與弦忘，於是乎命之曰能琴。今手不彈，心不會，但以講讀琴譜爲學琴，是渡河而望江也，故曰千里也！

今日不視，耳不聞，但以譜爲琴；是指蘄北而談滇南也，故曰萬里也！」

這種道理，本來一說便明；若說必讀書纔有學問，那麼許多書沒有出現以前，豈不是沒有一個有學問的人麼？後儒能釋論語「博學於文，」大率說是「多讀書；」習齋說：「儒道之亡，亡在誤認一「文」字；試觀帝堯「煥乎文章」固非大家帖括，抑豈四書五經乎？」周公監二代所制之「郁郁，」孔子所謂「在茲」顏子所謂「博我」者，是何物事？後世全然誤了！」又說：「漢宋儒滿眼只看得幾冊

文字是「文」，然則虞夏以前大聖賢，皆鄙陋無學矣！」又說：「後儒以文學爲文，將博學改爲博讀，博講，博箸；不又天淵之分耶？」可謂一針見血語了。

「讀書卽學問，」這個觀念從那裏發生呢？

習齋以爲：「漢宋諸儒，但見孔

子敍書，傳禮，刪詩，正樂，繫易，作春秋；誤認纂修文字，是聖人，則我傳述注解，便是賢人。讀之熟，講之明；而會作書文者，皆聖人之徒矣；遂合二千年成

一虛花無用之局！……」孔子曾否刪書詩定禮繫易等等？本來還屬歷史上一個

疑問；就令有之，也斷不能說孔子之所以爲孔子者，專在此這是顯而易見之理。

據習齋的意思，以爲：「孔子是在強壯時已學成內聖外王之德，教成一班治世之才

；不得用，乃周遊，又不得用，乃刪述。皆大不得已而爲之者，其所刪述，不過

編出一部「習行經濟譜」，望後人照樣去做。戰國說客，置學教而學周遊，是不

知周遊爲孔子之不得已也；宋儒又置學教及行道，當時而自幼卽學刪述教弟子，亦

不過如是；是不知刪述爲孔子之尤不得已也。如效富翁者，不學其經營治家之實

，而徒效其凶歲轉移，及遭亂記產籍以遺子孫者乎？」這些話說孔子，說得對不對，另一問題，對於後儒誤認讀書即學問之心理，可謂洞中癥結了。

習齋爲什麼恨讀書恨步到這田地呢？他以為專讀書，能令人愚，能令人弱；

他有一位門生，把中庸『好學近乎知』這句話問他，他先問那人道：『你心中必先有多讀書可以破愚之見是不是呢？』那人道：『是；』他說：『不然。試觀今天下秀才，曉事否？讀書人便愚，多讀更愚；但書生必自智，其愚卻益深。』

又說：『讀書愈多愈惑，審事機愈無識，辦經濟愈無力。』朱子曾說：『求文字之工，用許多工夫，費許多精神，甚可惜！』習齋進一步說道：『文家把許多精神費在文墨上，誠可惜矣！先生輩舍生盡死，在思讀講著四字下做工夫；全忘卻堯舜「三事」「六府」，周孔「六德」「六行」「六藝」，不肯去學，不肯去習，又算什麼？千餘年來，率天下入故紙堆中，耗盡身心氣力，作弱人病人無用人者，皆晦庵爲之也！』

恕谷說：『讀閱久，則喜靜惡煩而心板滯迂廢矣。』

：故予人以口實曰「白面書生，」曰「書生無用，」曰「林間咳嗽病獼猴！」世人猶謂誦讀可以束身心誤哉？……顏先生所謂讀書人率習如婦人女子，以識則戶隙窺人，以力則不能勝一匹雛也！」這些話，不能說他太過火；因為這些「讀書人」實在把全個社會弄得糟透了。 恕谷說：

「後世行與學離，學與政離；宋後二氏學與儒者浸淫其說，靜坐內視、論性談天，與孔子之言，一一乖反。至於扶危定傾，大經大法，則拱手張目，授其柄於武人俗士；當明季世，朝廟無一可倚之人。坐大司馬堂，批點左傳；敵兵臨城，賦詩進講。覺建功立名，俱屬瑣屑；日夜喘息著書，曰「此傳世業也！」卒至天下魚爛河決，生民塗炭。嗚呼！誰生厲階哉？」習齋恨極這種學風，所以咬牙切齒說道：「率古今之文字，食天下之神智！」他拿讀書比服砒霜，說道：

「僕亦吞砒人也！耗竭心思氣力，深受其害；以至六十餘歲，終不能入

堯舜周孔之道。但於途次聞鄉塾羣讀書聲，便歎曰：「可惜許多氣力！」

但見人把筆作文字，便歎曰：「可惜許多心思！」但見場屋出入人羣，便歎

曰：「可惜許多人才！」故二十年前，但見聰明有志人便勸之多讀；近來但

見才器，便戒勿多讀書……噫！試觀千聖百王是讀書人否？雖三代後整頓

乾坤者是讀書人否？吾人急醒！」

這些話，可謂極端而又極端了。咳！我不曉得習齋看見現在學校裏成千成

萬青年，又當作何歎息哩？但我們須要牢牢緊記，習齋反對讀書，並非反對學問

；他因為他認定讀書與學問截然兩事，而且認讀書妨害學問，所以反對他。他說

：

「人之歲月精神有限，誦說中度一日，便習行中錯一日；紙墨上多一分，

便身上少一分。」恕谷亦說：

「紙上之閱歷多，則世事之閱歷少；筆墨之精神多，則經濟之精神少。」

宋明之亡以此。」觀此，可知他反對讀書，純爲積極的，而非消極的；他只
是叫人把讀書的歲月精神，騰出來去做學問。至於他所謂學問是什麼？下
文再說。

習齋不惟反對讀書，而且反對著書；看上文所引的話，多以讀著並舉，便可見
。恕谷比較的好著書，習齋曾告誡他說道：『今卽著述盡是，不過宋儒爲誤解之
書生，我爲不誤解之書生耳！何與儒者本業哉？』總而言之，凡紙上學問，習
齋無一件不反對。

反對讀書，不自顏李始，陸王學派便已反對，禪宗尤其反對。顏李這種話，
不是助他們張目嗎？不然！不然！顏李所反對，不僅在讀書，尤在宋明儒之
談玄式的講學。習齋說：

『近世聖道之亡，多因心內惺覺，口中講說，紙上議論；三者之間見道，

而身世乃不見道。學堂輟稱書院，或曰講堂，皆倚論語「學之不講」一句爲途非之柄；殊不知孔門爲學而講，後人以講爲學千里矣！」

習齋之意，凡學而注重講，不論講什麼，不論講得對不對，總之已經錯了路數了。他說：

『孔子說』『予欲無言，』『無行不與；』當時及門，皆望孔子以言，孔子惟率之下學而上達。非吝也，學教之成法固如是也；道不可以言傳也，言傳者，有先於言者也。』可見無論何種學問，決非一講所能了事了；何況宋明所講之學，開口總是什麼「性」咧「命」咧「天」咧「理」咧「氣」咧。習齋以爲：『性命之理，不可講也；雖講，人亦不能聽也；雖聽，人亦不能醒也；雖醒，人亦不能行也。』論語說：『夫子之言性與天道，不可得而聞。』宋儒都說是顏曾以下較不上「聞」。習齋說：「如是孔子不幾爲千古拙師，七十子竟成愚徒乎？」他的意思，以爲這些本來是不應聞的不必聞的，並沒有較得上較不上的問題。

論語

「民可使由之不可使知之。」習齋以為由便設了，何必求知？要使知，便都枉用心力，還會鬧毛病！孟子說：「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，衆也。」習齋說近世講學家，正做得這章書的反面。「著之而不行焉，察矣而不習焉，終身知之而不由其道者，衆也。」

「漢宋諸先生，只要解惺；教人望世，亦祇要他解惺。故罄一生心力，去作注疏，作集注。聖人只要人習行，不要人解惺，天下人盡習行，全不解惺，是道之明於天下也。天下人盡解惺，全不習行，是道之晦於天下也。」

道明於天下，堯舜之民，不識不知；孔門三千徒衆，性道不得聞，道晦於天下，今世家講而人解。」

總之，習齋學風，只是教人多做事，少講話；多務實際，少談原理。他說：「宋儒如得一路程本，觀一處又觀一處，自喜為通天下路程，人人亦以曉路稱之；其實一步未行，一處未到，周行蕪榛矣！」又說：「有賢聖之言，可以引路；今

乃不走路，只效聖賢言以當走路。每代引路之言，增而愈多；卒之蕩蕩周道上鮮見人也！」又說：『專說話的人，便說許多堯舜話終無用；卽如說糟粕無救於飢渴，說稻梁魚肉亦無救於飢渴也。』他反對講學之理由，大略如此。

宋明儒所講個人修養方法，最普的，爲主靜，主敬，窮理，格物，……等等；顏李學派對於這些法門，或根本反對，或名同實異，今分述如下：

主靜，是顏李根本反對的；以朱陸兩派論，向來都說朱主敬，陸主靜。其實「主靜立人極」這句話，倡自周濂溪；程子見人靜坐，便歎爲善學。朱子教人「半日靜坐」，教人「看喜怒哀樂未發之中」，程朱派何嘗不是主靜？所以「靜」之一字，雖謂爲宋元明七百年間道學先生們公共的法寶，亦無不可。習齋對於這一派話，最爲痛恨；他說：『終日危坐以驗未發氣象爲求中之功，此真孔子以前千聖百王所未嘗聞也！』朱子口頭上常常排斥佛學，排斥漢儒；習齋詰問他：『你教人半日靜坐，半日讀書，是半日當和尚，半日當漢儒；試問十二個時辰那一刻是

堯舜周孔？」顏李書中，像這類的話很多，今不備引；但他們並非用空言反對，蓋從心理學上提出極強理由，證明靜中所得境界，實靠不住。習齋說：

「洞照萬象，」昔人形容其妙，曰「鏡花水月，」宋明儒者所謂「悟道」，亦大率類此；吾非謂佛學中無此境也，亦非謂學佛者不能致此也，正謂其洞照者，無用之水鏡，其萬象皆無用之花月也。不至於此，徒苦半生爲腐朽之枯禪；不幸而至此，自欺更深何也？人心如水，但一澄定，不濁以泥沙，不激以風石；不必名山大海之水，能照百態，雖溝渠盆盂之水，皆能照也。

今使竦起靜坐，不擾以事爲不雜以旁念；敏者數十日，鈍者三五年，皆能洞照萬象，如鏡花水月，功至此快然自喜，以爲得之矣。或邪妄相感，人物小有徵應；愈隱怪驚人；轉相推服，以爲有道矣。予戊申前亦嘗從宋儒用靜坐功夫，故身歷而知其爲妄，不足據也。天地間豈有不流動之水？不著地不見泥沙不見風石之水？一動一著，仍是一物不照矣；今玩鏡裏花水中月，信足

以娛人心目，若去鏡水則花月無有矣，卽對鏡水一生，徒自欺一生而已矣！

若指水月以照臨，取鏡花以折佩，此必不可得之數也。故空靜之理，愈談愈

惑；空靜之功，愈妙愈妄。……」

這段話，真是壓心切理之談；天下往往有許多例外現象，一般人認爲神祕不可思議，其實不過一種變態的心理作用。因爲人類本有所謂潛意識者，當普通意識停止時，他會發動。——做夢便是這個緣故——我們若用人的工夫，將普通意識制止，令潛意識單獨出鋒頭，則「鏡花水月」的境界，當然會現在眼前。認這種境界爲神祕而驚異他歆羨他，固屬可笑；若咬定說沒有這種境界，則亦不足以服迷信者之心。因爲他們可以舉出實例來反駁你。習齋雖沒有學過近世心理學，但這段話確有他的發明；他承認這種變態心理是有的，但說他是靠不住的無用的，從來儒家關佛之說，沒有比習齋更透徹的了。

主靜若僅屬徒勞無功，也可以不管他；習齋以爲主靜有大害二：其一，是壞身

體；他說：「終日兀坐書房中，萎惰人精神，使筋骨皆疲軟；以至天下無不弱之書生，無不病之書生，生民之禍，未有甚於此者也。」其二是損神智；他說：「爲愛空談之學，久則必至厭事，遇事卽茫然；賢豪且不免，况常人乎？故誤人才敗天下事者，宋人之學也。」這兩段話，從生理上心理上分別說明主靜之弊，可謂博深切明。

習齋於是對於主靜主義，提出一個正反面，曰「主動主義。」他說：「常動則筋骨竦，氣脈舒；故曰「立於禮，」故曰「制舞而民不腫。」宋元來儒者皆習靜，今日正可言習動。」又說：「養身莫善於習動；夙興夜寐，振起精神，尋事去做，行之有常，並不困疲，日益精壯。但說靜息將養，便日就惰弱了。故曰：「君子莊敬日強安肆日偷。」這是經生理上說明習動之必要。他又說：「人心，動物也；習於事則有所寄而不妄，動故吾儒時習力行，皆所以治心。釋氏則寂室靜坐，絕事離羣，以求治心；不惟理有所不可，勢亦有所不能，故置數珠以

「寄念。」又說：「吾用力農事，不遑食寢，邪妄之念，亦自不起；信乎「力行近乎仁」也。」這是從心理上說明習動之必要。尤奇特者，昔人多以心不動爲貴；習齋則連心也要他常動，他最愛說：「握醒身心，一齊振起。」二語。怎樣振起法呢？「身無事幹，尋事去幹；心無理思，尋理去思。習此使勤，習此心使存。」他篤信這個主動主義，於是爲極有力之結論道：

「五帝，三王，周，孔，皆教天下以動之聖人也；皆以動造成世道之聖人也，漢唐襲其勳之一二，以造其世也。晉宋之苟安，佛之空，老之無，周程卻朱之靜坐，徒事口筆；總之，皆不動也。而人才盡矣！世道淪矣！吾嘗言一身動則一身強，一家動則一家強，一國動則一國強，天下動則天下強；自信其考前聖而不繆，俟後聖而不惑矣。」

宋儒修養，除主靜外，還有主敬一法；程朱派學者，常拿這個，和陸王派對抗。顏季對於主敬是極端贊成的，但宋儒所用的方法，却認爲不對。習齋說：

宋儒拈「窮理居敬」四字，以文觀之甚美。以實考之，則以讀書爲窮理功力，以恍惚道體爲窮理精妙，以講解著述爲窮理事業；以儼然靜坐爲居敬容貌，以主一無適爲居敬工夫，以舒徐安重爲居敬作用。……習齋以爲這是大錯了。他引論語的話作證，說道：「曰『執事敬』，曰『敬事而信』，曰『敬其事』，曰『行篤敬』，皆身心一致加功，無往非敬也。若將古人成法，皆舍置，專向靜坐收攝，徐行緩語，處言主敬，則是儒其名而釋其實，去道遠矣！」恕谷說：「聖門不空言敬，『敬其事』，『執事敬』，『行篤敬』，『修己以敬』，孟子所謂『必有事焉』也。程子以『主一無適』訓敬，粗言之猶可通；謂爲此事則心在此事，不又適於他也。精言之，則『心常惺惺』，『心要在腔子裏』，乃離事以言敬矣。且爲事之敬有常主一無適者，亦有未盡者；譬者善聽，譬者善視，絕利一源，收功百倍，此主一無適也；武王不泄邇不忘遠，劉穆之五官並則神明肆應敬無不通，又非可以『主一無適』言也。」又說：「宋儒講主敬，皆主靜也；『主一無適』，乃

靜之訓，非敬之訓也。」是則同爲講主敬而顏李與程朱截然不同；總之，謂離卻事有任何學問，顏李絕不承認也。

宋儒之學，自稱曰「道學」曰「理學」；其所標幟者，曰「明道」，曰「窮理」。顏李自然不是不講道理的人，但以爲宋儒所講道理，都講錯了；而且明道窮理的方法也都不對。宋儒最愛說道體，其說正如老子所謂：「有物混成，先天地生字之曰道」者；習齋說：「道者，人所由之路也。故曰「道不遠人」；宋儒，則遠人以爲道者也。」恕谷說：「路從足，道從辵，皆言人所共由之義理，猶人所由之街衢也；中庸言行道，論語言適道，尙書言道皆遵，與孟子言由道由路同。遂亦可曰「小人之道」，「小人道消」，謂小人所由之路也；若以道爲定名，爲專物，則老莊之說矣！」恕谷更從初民狩獵時代狀況，說明道之名所由立，而謂道不出五倫六藝以外。他說：「道者，人倫庶物而已矣；奚以明其然也？」厥初生民渾渾沌沌，既有夫婦父子，有兄弟朋友；朋友之盡，乃有君臣。誅取禽獸，

茹毛飲血、事軌次序爲禮；前呼後應，鼓舞相從，爲樂；挽強中之爲射；乘馬隨徒爲御；歸而計件，鏤於冊爲書數；因之衣食滋，吉凶備，其倫爲人所共由，其物爲人所共習，猶達嚮然。故曰，道、倫、物，實事也；道，虛名也。異端乃曰：「道生天地，」曰：「有物混成，先天地生。」是道爲天地前一物矣；天地尙未有，是物安在哉？且獨成而非共由者矣，何以謂之道哉？……」這段話，所說道的範圍，舉例或不免稍狹；然大指謂社會道德起原，在於規定人與人及人與事物之關係，不能算是特識；因此他們不言天道，只言人道。恕谷說：「人天之所生也，人之事，卽天之道也。子，父母所出也；然有子於此，問其溫清定省不盡，問其繼志述事不能，而專思其父母從何而來，如何坐蓐，以有吾身，人孰不以妄駭目之耶？」宋儒所謂明道傳道，乃至中外哲學家之「形而上」論，皆屬此類，所以顏李反對他們。

宋儒說的理，及明理方法，有兩種：一，天理。——卽天道——指一個髣髴空

明的虛體，下手工夫在『隨處體認天理；』結果所得，是『人欲淨盡天理流行。』

二，物理。指客觀的事物原理，下手工夫在『卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。』結果所得，是『一旦豁然貫通，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明。』其實兩事只是一事，因爲他們最高目的，是要從心中得著一種虛明靈覺境界，便是學問上抓住大本大原；其餘都是枝葉。

顏李學派，對於這種主張，極力反對；習齋說：『理者，木中紋理也；指條理言。』又說：『前聖鮮有說理者，孟子忽發出宋人遂一切廢棄而倡爲明理之學；不知孟子所謂理義悅心，有自己註脚：「仁義忠信，樂善不倦。」仁義等又有許多註脚。……今一切抹殺而心頭玩弄曰：「孔顏樂處，」曰「義理悅心。」使前後賢豪，皆籠蓋於釋氏極樂世界中。……』恕谷說：『後儒改聖門不言性天之矩，日以理氣爲談柄，而究無了義。……不知聖經無在倫常之外而別有一物曰道曰理者。……在人通行者魯之曰道，故小人別有由行，亦曰小人之道；理字則聖經甚少，中

庸「文理，」與孟子「條理，」同言秩然有條，猶玉有脈理，地有分理也。……今乃以理置之人物以前，則鑄鐵成錯矣。……」訓「理」爲條理，而以木之紋理，玉之脈理爲喻，最合古義；後此戴東原，孟子字義疏證，卽從這個訓詁，引出許多妙義來。理之界說已定，那麼不能於事物之外求理甚明；故恕谷說：「事有條理，理卽在事中。」詩曰：「有物有則。」離事物何所爲理乎？」既已除卻事物無所謂理，自然除卻應事接物無所謂窮理；所以習齋說：「凡事必求分析之精，是謂窮理。」怎樣分析纔能精呢？非深入事中不可。朱子說：「豈有見理已明而不能處事者？」習齋駁他道：「見理已明而不能處事者多矣；有宋諸先生，便謂還是見理不明，只教人再窮理，孔子則只教人習事。迨見理於事，則已徹上徹下矣；此孔子之學，與程朱之學所由分也。」又說：「若只憑口中所談，紙上所見，心內所思之理義養人，恐養之不深且固也。」顏李主張習六藝，有人說：「小學於六藝已粗知其概，但不能明其所以然，故入大學又須窮理。」恕谷答道：「

請問窮理是閑置六藝專爲窮理之功乎？抑功卽在於習六藝？年長則愈精愈熟而

理自明也，譬如衣匠，學鍼黹由粗及精，遂通曉成衣要訣；未聞立一法曰學鍼黹之後，又閑置鍼黹而專思其理若何也。」這段譬喻，說明習齋所謂「見理於事，」

真足令人解頤。夫使窮理僅無益，猶可言也；而結果必且有害。恕谷說：「道家教人存誠明理，而其流每不明不誠；蓋高坐空談，捕風捉影，諸實事概棄擲爲粗迹，惟窮理是務；雖事言理，又無實據，且執理自是，遂好武斷。」這話真切中國念書人通病。戴東原說：「宋儒四理殺人！」顏李早論及了。

然則朱子所謂「卽物窮理」工夫對嗎？朱子對於這句話，自己下有注解道：

「上而無極太極，下而至於一草一木一昆蟲之微，亦各有理；一書不讀；則缺了一書道理，一事不窮，則缺了一事道理，一物不格，則缺了一物道理。須逐著一件與他理會過。」恕谷批評他道：「朱子一生功力志願，皆在此數言，自以爲表裏精粗無不到矣；然聖賢初無如此教學之法也。」論語曰：「中人以下，不可語上；」

「夫子之言，性與天道，不可得聞；」中庸曰：「聖人有所不知不能」，孟子曰：「堯舜之知而不徧物。」可見初學不必講性天，聖人亦不能徧知一草一木也。

朱子乃如此浩大爲願能乎？朱子這類話，荒唐極了！天下那裏能設有這類窮理

的人。還要無所不知；結果非鬧到一無所知不可！何怪陸王派說他「支離。」

習齋嘗問一門人：『自度才智何取？』對云：『欲無不知能。』習齋說：『誤

矣！孔門諸賢，禮，樂，兵，農，各精其一；唐虞五臣，水火農教，各司其一。

後世非資，乃思兼長；如是必流於後儒思著之學矣。蓋書本上見，心頭上思，

可無所不及，而最易自欺欺世；究之莫道一無能，其實一無知也。所以宋明儒

兩種窮理方法，在顏李眼中，都見得一無是處。

顏李學派本重行不重知，他們常說：『「可使由，不可使知」是古人教學良法

。』看起來，像對於知識方面太忽視了；實亦不然，他們並不是不要知識，但以

爲必從實行中經驗得來，纔算真知識。前文引恕谷成衣匠喻，已略見一斑了。

習齋解大學的「格物」，說明知識之來源如下：

「李植秀問「格物致知。」子曰：「知無體以物爲體，猶之目無體以形色爲體也；故人目雖明，非視黑視白，明無由用也。人心雖靈，非玩東玩西靈無由施也。今之言致知者不過讀書，講問思辨已耳；不知致吾知者，皆不在此也。譬如欲知禮，任讀幾百遍禮書，講問幾十次；思辨幾十層，總不算知；直須跪拜周旋，親下手一番，方知禮是如此。譬如欲知樂，任讀樂譜幾百遍，講問思辨幾十層，總不能知；直須搏拊擊吹，口歌身舞，親下手一番，方知樂是如此。是謂「物格而后知至。」……格，卽「手格猛獸」之格。……且如這冠，雖三代聖人不知何朝之冠也；雖從聞見而知爲某種之冠，亦不知皮之如何煖也，必手取以加諸首，乃知如此取煖。如這服蔬，雖上智老圃，不知爲可食之物也；雖從形色料爲可食之物，亦不知味之如何辛也。必箸取而納之，人乃知如此味辛。故曰，手格其物而后知至。」

大學「格物」兩字，是否如此解法，另爲一問題；但他的主張，以爲從聞見而偶得知識，靠不住，從形色上揣料而得的知識，也靠不住。知識之到來，（知至）須經過一定程序，即「親下手一番，」便是換而言之，無所謂先天的知識，凡知識皆得自經驗。習齋又說：『今試予生知聖人以一管，斷不能吹。』這種「唯習主義」的知識論，正是顏李派哲學的根本立場。

王陽明高唱「知行合一，」從顏李派看來，陽明派還是偏於主知；或還是分知行爲二；必須如習齋所說見理於事，因行得知，纔算真的知行合一。陽明說：「不行只是不知。」習齋翻過來說，不知只是不行。所以他教人知，只教人行；行又不是一輪過便了，最要緊是「習。」他說：

「自驗無事時，種種雜念，皆屬生平聞見言事境物；可見有生後皆因「習」作主。」

又說：

「心上想過，口上講過，書上見過，都不得力；臨事依舊是所習者出。」

又說：

「吾嘗談天道性命，若無甚扞格，一著手算九九數便差；以此知心中醒覺，口中講說，紙上敷衍，不由身習，皆無用也。」

習齋以「習」名其齋，因為他感覺「習」的力量之偉大；因取論語「習相遠，」和「學而時習」這兩句話，極力提倡，所以我說他是「唯習主義。」習齋所講的「習」，函有兩義：一，是改良習慣；二，是練習實務。而改良習慣的下手方法，又全在練習實務，所以兩義還只是一義；然則習些什麼呢？他所最提倡的，就是六藝。——禮樂射御書數——他說：「習行禮樂射御之學，健人筋骨，和人血氣，調人情性，長人神智；一時習行，受一時之福，一日習行，受一日之福，一人習之，錫福一人，一家習之，錫福一家，一國天下皆然。小之却一身之疾，大之措民物之安。」他的朋友王法乾，和他辨論，說：「這些都是粗跡。」他答道：

「學問無所謂精粗，喜精惡粗，此後世之所誤蒼生也。」

法乾又說：「射御之類，有司事，不足學；須當如三公坐論。」他答道：

「人皆三公，孰爲有司？學正是學作有司耳；譬之於醫；素問金匱，所以明醫理也，而療疾救世，則必診脈製藥鍼灸摩砭爲之力也。今有妄人者，止務覽醫書千百卷，熟讀詳說，以爲予國手矣，視診脈製藥鍼灸摩砭以爲術家之粗，不足學也；一人倡之，舉世效之，岐黃盈天下，而天下之人病相枕，死相藉也，可謂明醫乎？若讀盡醫書而鄙視方脈藥餌鍼灸摩砭，不惟非岐黃，非並醫也非並醫也；尙不如習一科驗一方者之爲醫也。……」
習齋年譜記他一段事道：

「返鄴陵訪李乾行等論學，乾行曰：「何須學習？但須操存，功至即可將百萬兵，無不如意。」先生悚然懼後儒虛學誣罔至此，乃舉古人兵間二事扣其策。次日問之，乾行曰：「未之思，亦不必思；小才小智耳！」先生曰

：「小才智尙未能思，大才智又何在？豈君操存未至耶？」乾行語塞。」

習齋這些語，不但爲一時一人說法；中國念書人，思想籠統，作事顛預，受病一千多年了，人人都好爲闢大精微的空論。習齋專教人從窄狹的粗淺的切實練習去，他說：「甯爲一端一節之實，無爲全體大用之虛。」何只當時？在今日，恐怕還是應病良藥罷！

我們對於習齋，不能不稍爲舛望者，他的唯習主義，和近世經驗學派，本同一出發點；本來與科學精神，極相接近。可惜他被「古聖成法」四個字縛住了，一定要習唐虞三代時的實務，未免陷於時代錯誤；卽道六藝中「御」之一項，在春秋車戰時候，誠爲切用，今日何必要人人學趕車呢？如「禮」之一項，他要人習儀禮十七篇裏頭的昏禮冠禮士相見禮……等等，豈不是唱滑稽戲嗎？他這個學派不能盛行，未始不由於此；倘能把這種實習工夫，移用於科學，豈非大善？雖然，以此責備習齋，畢竟太苛了：第一，嚴格的科學，不過近百年的產物，不能責望諸

古人；第二，他說要如古人之習六藝，並非說專習古時代之六藝，如學技擊，便是學射、學西洋算術，便是學數，李恕谷已屢屢論及了；第三，他說要習六藝之類的學問，並非專於限這六件，所以他最喜歡說「兵農禮樂水火虞。」總而言之，凡屬於虛玄的學問，他無一件不反對；凡屬於實驗的學問，他無一件不贊成。使習齋恕谷生在今日，一定是兩位大科學家；而且是主張「科學萬能」論者，我敢斷言。

雖然顏李與科學家，正自有別：科學家之實驗實習，其目的專在智識之追求；顏李亦認此為增進智識之一法門，其目的實在人格全部之磨練。他們最愛說的話曰：「身心一齊竦起。」曰「人已事物一致。」曰「身心道藝，一致加功。」以習禮論，有俯仰升降進退之節，所以勞動身體；習行時，必嚴恭寅畏，所以振竦精神；講求節文度數，所以增長智慧。每日如此做去，則身心兩方面之鍛練常平均用力而無間斷；拿現代術語來講，則體育德育智育「三位合一」也。顏李之理想的教育方針，實在如此；他們認這三件事缺一不可，又認這三件事非同時齊著

力不可。

他們鍛鍊心能之法，務在「提煉精神，使心常靈活。」習齋解孟子「操則存，舍則亡」兩句話，說道：「識得『出入無時，』是心操之之功始有下落；操，如操舟之操，操舟之妙在舵，舵不是死操的，又如操兵操國柄之操，操兵必要坐作進退如法，操國柄，必要運轉得政務。今要操心，卻要把持一個死寂，如何謂之操？」蓋宋儒言存養之法，主要在令不起一雜念，令心中無一事。顏李則「不論有事無事，有念無念，皆持以敬。」拿現在的話來講，則時時刻刻集中精神；便是孔子說：「居處恭，執事敬，與人忠。」習齋說：「此三語最爲賅切詳備；蓋執事與人之外，皆居處也。則凡非禮勿視聽言動，具是矣。居處與人之外，皆執事也；則凡禮樂射御書數之類具是矣。居處執事之外，皆與人也；則凡君禮臣忠父慈子孝兄友弟恭夫義婦順朋友先施皆具是矣。」做一件事，便集中精神於一件事；接一個人，便集中精神於一個人。不做事不接人而自己獨處的時候，便提

起一種嚴肅的精神，令身心不致散漫無歸著，這是顏李學派修養的不二法門。

顏李也可以說是功利主義者，習齋說：「以義爲利，聖賢平正道理也。」尙書明以利用與正法厚生並爲之事，利貞初用安身利用，刑人無不利。利者，義之和，易之言利更多。……後儒乃云「正其誼，不謀其利。」過矣！宋人喜道之以文，其空疏無用之學，予嘗矯其偏，改云：「正其誼，以謀其利；明其道，而計其功。」

恕谷說：

「董仲舒曰：『正其道，不謀其利；修其理，不急其功。』語其春秋繁露，本自可通；班史誤易「急」爲「計」，宋儒遂酷遵此一語爲學術，以爲「事求可，功求成」，則取必於智謀之末，而非天理之正。後學迂弱無能，皆此語誤之也。請問行天理以孝親而不思得親之歡，事上而不欲求上之獲，有是理乎？事不求可，將任其不可乎？功不求成，將任其不成乎？」

這兩段話所討論，實學術上極重要之問題。

老子說的：『爲而不有，』我們也認爲是學者最高品格；但是把效率的觀念完全打破，是否可能？況且凡學問，總是要應用到社會的；學問本身可以不計效率，應用時候是否應不計效率？這問題越發複雜了。我國學界，自宋儒高談性命，鄙棄事功，他們是否有得於『爲而不有』的真精神，且不敢說；動輒唱高調，把實際上應用學問抹殺，其實討厭！朱子語類有一段：『江西之學（陸象山）只是禪，浙學（陳龍川）卻專是功利。……功利，學者習之有效，此意甚可愛。』你想這是什麼話？習齋批評他道：

『都門一南客曹蠻者，與吾友王法乾談醫云：「惟不效，方是高手。」』

殆朱子之徒乎？朱子之道，千年大行，使天下無一儒，無一才，無一苟定時，因不願見效故也。宋家老頭巾，羣天下人才於靜坐讀書中，以爲千古獨得之祕；指幹辦政事爲粗豪，爲俗吏，指經濟生民爲功利，爲雜霸。究之，使

五百年中平常人皆讀講集註，揣摩入股，走富貴利達之場；高曠人，皆高談靜敬，著書集文，貪從祀廟庭之典。莫論唐虞三代之英，孔門賢豪之士，世無一人；並漢唐傑才亦不可得。世間之德乃真亂矣！萬有乃真空矣！……」

宋儒自命直接孔孟，何止漢唐；政治家連孔門弟子都看不起。習齋詰問他們說：

「……何獨以偏缺微，弱兄於契丹，臣於金元之宋？前之居汴也，生三四堯孔，六七禹顏；後之南渡也，又生三四堯孔，六七禹顏。而乃前有數聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相將之材，拱手以二帝畀金，以汴京與豫矣；後有數十聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相將之材，拱手以少帝赴海，以玉璽與元矣。多聖多賢之世，乃如此乎？噫！」

這話並不是尖酸刻薄，習齋蓋深有感於學術之敝，影響到社會，痛憤而不能已於言。他說：「吾讀甲申殉難錄，至「愧無半策匡時難，惟餘一死報君恩。」未

書不泣下也；至覽尹和靖祭程伊川文「不背其師有之，有益於世則未」二語，又不覺廢卷浩歎，爲生民愴惶久之！」既屬一國中智識階級，則對於國之安危盛衰，自當負絕對責任；說我自己做自己的學問，不管那些閑事。到事體敗壞之後，只歎息幾句了事。這種態度，如何要得？所以顏李一派，常以天下爲己任；而學問皆歸於致用，專提尙書三事——正德利用厚生——爲標幟。習齋說：「宋人但見料理邊疆便指爲多事，見理財便指爲聚斂，見心計材武便憎惡斥爲小人；此風不變，乾坤無甯日矣！」又說：「兀坐書齋人，無一不脆弱，爲武士農夫所笑。」

又說：「宋元來儒者，卻習成婦女態，甚可羞。」無事袖手談心性，臨危一死報君王」，卽爲上品矣！」又說：「白面書生，微獨無經天緯地之略，兵農禮樂之才；率柔脆如婦人女子，求一豪爽倜儻之氣亦無之。間有稱雄卓者，則又世間粗放子。……」恕谷說：「道學家不能辦事，且惡人辦事。」又說：「宋儒內外精粗皆與聖道相反，養心必養爲無用之心，致虛守寂；修身必修爲無用之身，徐

言緩步；爲學必爲無用之學，閉門誦讀。不盡去其病，世道不可問矣。」

宋儒亦何嘗不談經世？但顏李以爲這不是一談便了的事。習齋說：「陳同

甫謂：「人才以用而見其能否，安坐而能者，不足恃；兵食以用而見其盈虛，安坐而盈者，不足恃。」吾謂德性以用而見其醇駁，口筆之醇者不足恃；學問以用而見其得失，口筆之得者不足恃。」又說：「人不辦天下事，皆可爲無弊之論。」有人說一統志廣輿記等書，皆書生文字；於建國規模山川險要未詳。習齋說：「

豈惟是哉？自帖括文墨遺禍斯世，卽間有考纂經濟者，總不出紙墨見解。可嘆

！」李二曲說：「吾儒之學，以經世爲宗；自傳久而謬，一變訓詁，再變詞藝，而儒名存實亡矣。」習齋評他道：「見確如此，乃膺當路尊禮；集多士景從，亦祇講書說話而已。何不舉古人三事三物之經世者，使人習行哉？後儒之口筆，見之非固無用，見之是亦無用，此益傷吾心也！」嗚呼！倘使習齋看見現代青年，日日在講堂上報紙上高談什麼主義，什麼主義者，不知其傷心更何如哩！

想做有用之學，先要求可用之人。恕谷說：『聖學踐形以盡性，今儒墮形以明性；耳目但用於聽讀，耳目之用去其六七，手但用於寫，手之用去其七八。足惡動作，足之用去九；靜坐觀心而身不喜事，身心之用亦去九。形既不踐，性何由全？』這話雖然是針對當時宋學老爺們發的，但現代在學堂裏所受的教育，是否能盡免此弊？恐怕還值得一猛醒罷！

習齋好動惡靜，所以論學論政，皆以日日改良進步爲鵠；他有一天，鼓琴弦斷，解而更張之，音調頓佳。因嘆道：『爲學而惰爲政而懈，亦宜思有以更張之也。彼無志之人，樂言遷就，憚於更張，死而後已者，可哀也！』又說：『學者須振萎惰，破因循；每日有過可改，有善可遷，卽日新之學也。改心之過，遷心之善，謂之正心；改身之過，遷善之惡，謂之修身；改家國天下之過遷家國天下之善，謂之齊治平。學者但不見今日有過可改，有善可遷，便是昏惰了一日；爲政者但不見今日有過可改，有善可遷，便是苟且了一日』總之，常常活著，不叫他死；

常常新著，不叫他舊；便是顏李主動之學，他們所謂身心內外一齊振起者，指此。習齋不喜歡談哲理，但他對於「性」的問題，有自己獨到的主張；他所主張，我認爲在哲學上很有價值，不能不稍爲詳細敘述一下：

中國哲學上爭論最多的問題，就是性善惡論；因爲這問題和教育方針關係最密切，所以向來學者極重視他。孟子，告子，荀子，董仲舒，楊雄，各有各的見解；到宋儒程朱，則將性分而爲二。一，義理之性，是善的；二，氣質之性，是惡的。其教育方針，則以「變化氣質」爲歸宿。習齋大反對此說，著存性編駁他們；首言性不能分爲理氣，更不能謂氣質爲惡。其略曰：

「……若爲氣惡，則理亦惡；若爲理善，則氣亦善。蓋氣卽理之氣，理卽氣之理；得之謂理，純一善，而氣質偏有惡哉？譬之目矣：眶胞睛，氣質也；其中光明能見物者，性也。將謂光明之理專視正色，眶胞睛乃視邪色乎？余謂更不必分何者爲義理之性氣質之性。……能視，卽目之性；善其視之

也，則性之善其視之。詳略遠近，則才之強弱，皆不可以惡言。蓋詳且遠固善，即略且近亦第善不精耳，惡於何加？惟因有邪色引動，障蔽其明，然後有淫視；而惡始名焉；然其爲之引動者，性之咎乎？氣質之咎乎？歸咎於氣質，是不無此目，然後可全目之性矣。……」

然則性善的人爲什麼又會爲惡呢？習齋以爲皆從「引蔽習染」而來；而引蔽習染，皆從外入，絕非本性所固有。程子說：「清濁雖不同，然不可以濁者不爲水。」朱子引申這句話，因說：善固性也，惡亦不可不謂之性。」主張氣質性惡的，論據如此。習齋駁他們道：

「請問濁，是水之氣質否？吾恐激澈淵湛者，水之氣質；其濁者，乃雜入水性本無之土；正猶吾言性之有引蔽習染也。其濁之有遠近多少，正猶引蔽習染之有輕重深淺也。若謂濁是水之氣質，則濁水有氣質清水無氣質矣，如之何其可也？」

程子又謂：「性本善而流於惡。」習齋以爲他也不對，駁他道：

「原善者，流亦善；上流無惡者，下流亦無惡。……如水出泉，若皆行石路。雖自西海達東海，絕不加濁；其有濁者，乃虧土染之，不可謂水本清而流濁也。知濁者爲土所染，非水之氣質；則知惡者是外物染乎性，非人之氣質矣。」

習齋論引蔽習染之由來，說得極詳盡；今爲篇幅所限，不具引了。習齋最要的論點，在極力替氣質辯護。爲什麼要辯護呢？因爲他認定氣質爲各個人做人的本錢。他說：

「盡吾氣質之能，則聖賢矣。」又說：

「昔儒視氣質甚重，習禮習樂習射御書數，非禮勿視聽言動，皆以氣質用力；卽此爲存心，卽此爲養性。故曰：「志至焉，氣次焉，持其志無暴其氣。」故曰：「養吾浩然之氣。」故曰：「唯聖人然後可以踐形。」魏晉

以來，佛老肆行，乃於形體之外，別狀一空虛幻覺之性靈；禮樂之外，別作一閉目靜坐之存養。佛者曰入定，儒者曰吾道亦有入定也；老者曰內丹，儒者曰吾道亦有內丹也。借五經語孟之文，行楞嚴參同之事；以躬習其事爲粗迹，則自以氣骨血肉爲分外。於是始以性命爲精，形體爲累，乃敢以有惡加之氣質矣。」

氣質各有所偏，當然是不能免的；但這點偏處，正是各人個性的基礎。習齋以爲教育家該利用他，不該厭惡他；他說：「偏勝者，可以爲偏至之聖賢。……宋儒乃以偏爲惡，不知偏不引蔽，偏亦善也。」又說：「氣稟偏而卽命之曰惡，是指刀而坐以殺人也；庸知刀之能利用殺賊乎？」習齋主張發展個性的教育，當然和宋儒「變化氣質」之說不能相容。他說：

「人之質性各異，當就其實性之所近，心志之所願，才力之所能，以爲學，則無齟齬扞格終身不就之患；故孟子於夷惠曰不同道，惟願學孔子。非止

以孔子獨上也。非謂夷惠不可學也；人之質性近夷者自宜學夷，近惠者自宜學惠；今變化氣質之說，是必平丘陵以爲川澤，填川澤以爲丘陵也，不亦愚乎？且使包孝肅必變化而爲龐德公，龐德公必變化而爲包孝肅，必不可得之數，亦徒失其爲包爲龐而已矣！」

有人問他：「你反對變化氣質，那麼尙書所謂：『沈潛剛克，高明柔克』的話，不對嗎？」他說：「甚剛人亦必有柔處，甚柔人亦必有剛處；只是偏任慣了。今加學問之功，則吾本有之柔，自會勝剛；本有之剛，自會勝柔。正如技擊者好動脚，教師教他動手以濟脚，豈是變化其脚？」實而言之，程朱一派，別氣質於義理，明是變荀子性惡之說；而又必自附於孟子，故其語益支離。習齋直斥之

曰：

「耳：目，口，鼻，手，足，五臟，六腑，筋骨，血肉，毛髮，秀且備者，人之質也；雖蠢，猶異於物也。呼吸充周榮潤運用乎五官百骸粹且靈者，

人之氣也；雖蠢，猶異於物也。故曰：「人為萬物之靈。」故曰：「人皆可以為堯舜。」其靈而能為堯舜者，即氣質也；非氣質無以為性，非氣質無以見性也。今乃以本來之氣質而惡之，其勢不並本來之性而惡之不已也；以作聖之氣質而視為汙性壞性害性之物，明是禪家「六賊」之說，能不為此懼乎？」

習齋之斷斷辨此，並非和程朱論爭哲理；他認為這問題在教育關係太大，故不能已於言。他說：

「大約孔孟以前責之習，使人去其所本無；程朱以後責之氣，使人憎其所本有。是以人多以氣質自諉，竟有「山河易改，本性難移」之諺矣。其誤世豈淺哉？」

他於是斷定程朱之說「蒙晦先聖盡性之旨，而授世間無志人以口實。」他又斷言凡人「為絲毫之惡，皆自玷其光瑩之體；極神聖之善，始自踐其固有之形。」

習齋對於哲學上和教育上的見解，這兩句包括盡了。

以上所講顏李學派的主要精神，大略可見了。這種議論，在今日還有許多人聽見了搖頭咋舌，何況二百年前，他們那時作這種主張？簡直可以說大著膽冒天下之不韙。習齋說：

『宋儒，今之堯舜周孔也；韓愈關佛，幾至殺身，况敢議今世之堯舜周孔乎？季友著書，駁程朱之說，發州決杖，况敢議及宋儒之學術品詣乎？此言一出，身命之虞所必至也。然懼一身之禍而不言，委氣數於終誤，置民物於終壞；恐結舌安坐，不援溝瀆，與強暴橫逆，納人於溝瀆者。其忍心害理，不甚相遠也。』

又說：

『予未南遊時，尚有將就程朱附之聖門之意；自一南遊，見人人禪子，家家虛文，直與孔門敵對。必破一分程朱，始入一分孔孟；乃定以為孔孟與程

朱判然兩塗，不願作道統中鄉原矣！」

他並非鬧意氣與古人爭勝，他是一位心地極光明而意志極強毅的人；自己所信，便以百折不撓的精神赴之，絲毫不肯遷就躲閃。他曾告誡恕谷道：

『立言但論是非，不論異同：是，則一二人之見，不可易也；非，則雖千萬人所同，不隨聲也。豈惟千萬人，雖百千年同迷之局，我輩亦當以先覺覺後覺，不必附和雷同也。』

試讀這種話，志節何等卓犖？氣魄何等沈雄？他又說：『但抱書入學，便是作轉世人，不是作世轉人。』他臨終那年，有幾句話囑付恕谷道：『學者，勿以轉移之權委之氣數；一人行之爲學術，衆人從之風俗。民之瘼矣，忍度外置之乎？』恕谷聞言，泣數行下。嗚呼！習齋非天下之大仁大勇者，其孰能與於斯！

習齋恕谷抱這種宏願，想要轉移學風，別造一個新社會；到今日二百年了，到

底轉移了沒有？
「哎！何止沒有轉移，只怕病根還深幾層哩！若長此下去嗎，那麼習齋有一番不詳的預言，待我寫來。他說：

『文盛之極則必衰，文衰之返則有二：一，是文衰而返於實，則天下厭文之心必轉而爲喜實之心，乾坤蒙其福矣！……一，是文衰而返於野，則天下厭文之心，必激而爲滅文之念，吾儒與斯民淪胥以亡矣！如有宋程朱黨僞之禁，天啓時東林之逮獄，崇禎未張獻忠之焚殺，恐猶未已其禍也，而今不知此幾之何向也？』
易曰：「知幾其神乎？」
余曰：知幾其懼乎？」

嗚呼，今日的讀書人聽啊！自命智識階級的人們啊！滿天下小百姓厭惡我們的心理，一日比一日厲害；我們還在那裏做夢！
習齋說：『未知幾之何向？』

依我看：「滅文」之幾，早已動了；我們不「知懼」，徒使習齋怨谷長號地下耳！

同時服膺顏氏學，且能光大之者；北有王崑繩，南有惺臯閣，程縣莊，而

其淵源皆受自恕谷。

崑繩，名源，一字或庵；順天大興人。卒康熙四十九年，（一七一〇）年六十三。他是當時一位老名士，他少年從梁鶴林以樟遊；鶴林教以宋儒之學，他不以為然，最喜談前代掌故，及關塞險隘攻守方略，能為文章。魏冰叔禱極推重他，他說自韓愈以後而文體大壞，故其所作，力追先秦西漢。自言：『生平性命之友，有二：一曰，劉繼莊，二曰，李恕谷。此二人者，實抱天人之略，非三代以下之才。』後來繼莊死了，他做一篇很沈痛的傳文，我們因此纔能知道繼莊的人格；和學術。三藩平後，京師壇坫極盛，萬季野閻百詩胡東樵諸人，各以所學提倡後進；崑繩也是當中一位領袖，他才氣橫溢，把這些人都看不在眼內，獨傾心繼莊和恕谷。他讀了恕谷的大學辨業和習齋的存學編過後，大折服；請恕谷為介，執贄習齋之門，年已五十六了。自此效習齋作日記，糾身心得失；晚年學益進；恕谷批評他道：『王子所謂豪傑之士者非耶？迹其文名，遠噪公卿，皆握手願交

，意氣無前；且半百耆儒，弟子請業者滿戶外，乃一聞聖道，遂躬造一甕腐繩，樞
潛修無聞之士，偏儂北面，惟恐不及；非誠以聖賢爲志，其能然乎？」他早年著
有兵法要略輿圖指掌等書，受業習齋後，更著有平書十卷，讀易通言五卷，皆佚。
其集曰居業望文集二十卷，今存。他好遊，晚年棄妻子，徧遊名山大川，卒客
死淮上。

崑繩未從學習齋以前，最服膺陽明學；對於當時，借程朱做招牌的人，深惡痛
絕。曾有幾節極痛快的文字罵他們，節錄如下：

「源生平最服姚江，以爲孟子之後一人。……蓋宋儒之學，能使小人肆行
而無所忌，束縛沮抑天下之英雄不能奮然以有爲。——宸濠之亂，不終日而談
笑平之；此豈徒恃語言文字者所能辦？乃今之謗之者，謂其事功，聖賢所不
屑也；其學術爲異端，不若程朱之正也。其心不過欲蔑其事功以自解其庸闕
無能爲之醜，尊程朱以見己之學問切實而陰以飾其卑陋不可對人之生平。內

以自欺而外以欺乎天下，孰知天下之人不可欺，而祇自成其爲無忌憚之小人也哉！……』

又：

『今天下之尊程朱詆姚江，倏然一代大儒，自命而不僞者幾人哉？行符其言者，真也；言不顧行者，僞也。真則言或有偏，不失爲君子；僞則其言愈正愈成其爲小人。有人於此，朝乞食播間，暮殺越人於貨，而掇拾程朱緒論，猖獗焉詔陽明於五達之衢，遂自以爲程朱也，吾子許之乎？……且夫對君父而無慚，置其身於貨利之場，死生禍福之際，而不亂其內行；質之幽獨而不愧，播其文章議論於天下，而人人信其無欺。則其立說，程朱可也，陸王可也；不必程朱，不必陸王而自其所行，亦可也。否則，尊程朱即程朱之賊，尊陸王即陸王之賊，僞耳！况人盲欺世而非之不勝舉，刺之不勝刺者哉？嘗聞一理學者，力詆陽明，而遷官稍不滿其欲，流涕不能止：一識者譏之曰：

「不知陽明謫龍場時，有此淚否？」其人慚沮，無以答。又一理學者，見其師之子之妻之美悅焉，久之其夫死，約以爲妻，未小祥而納之。而其言曰：「明季流氓之禍，皆陽明所釀。」嗚呼！若輩之行如此類者，豈堪多述！……故今之詆姚江者，無損於姚江毛髮；則程朱之見推，實程朱萬世之大阨！……爾』這兩段話，可以看出蠅繩早年面目，和當時所謂程朱學派者之品格何如，故錄之。此外闡發顏李學術，與夫談經濟考史蹟之文尙多，恕不錄了。

惲臯聞，名鶴生，江蘇武進人，生卒年無考。嘗在秦中晤謝野臣，語以習齋爲學大旨，心善之；後至蠡縣訪習齋則已沒，乃從恕谷求所著各書，徧讀之，自稱私淑弟子。仿恕谷立日譜，考究身心功過；每相見，輒並證得失。其與恕谷往復切磋之語，見於恕谷年譜者甚多。臯聞每自南方寄書至，恕谷再拜然後啓讀，其重之如此。臯聞書言：「南旋以存學示人，雖倔強者亦首肯；知斯道之易行。」恕谷喜曰：「顏先生之道南矣！」臯聞所著書有詩說，及春秋附筆；晚歸

常州，爲一鄉祭酒，故家子弟多從之遊。其後常州學術大昌，戴子高及皆自皋聞開之。

程綿莊，名廷祚，字啓生，江蘇上元人；卒乾隆三十二年，（一七六七）年七十七。少篤於治經，後從惲皋聞顏李之學，上書恕谷，致願學之意，康熙庚子之外；今之害道，出於儒之中。習齋先生起燕趙，當四海倡和翕然同風之日，乃能折衷至當，而有以斥其非，蓋五百年間一人而已！『綿莊之學，以習齋爲主，而參以梨洲亭林；故讀書極博，而皆歸於實用。所著有易通六卷，大易擇言三十卷，象爻求是說六卷，晚書訂疑若干卷，尙書通議三十卷，青谿詩說二十卷，論語說周禮說各四卷，禘說二卷，春秋識小錄三卷；其集曰青谿居士集，詩文各二十卷。今惟晚書訂疑有刻本，論語說則戴子高採若干則入顏氏學記中，精到語頗多。

習齋之學，雖不爲時流所喜；然而經恕谷極力傳播，崑繩皋聞綿莊相與左右之

，當時有志之士，聞風興起者，也很不少。諸公既沒，而考證學大興；俺襲天下學者，差不多不知有習齋怨谷了。其遺書亦什九散佚不可見，近代頭一位出來表章他們的，曰戴子高。

子高，名望，浙江德清人；卒同治十二年，（一八七三）年三十七。他所遭，極人生不堪之境遇。趙攜叔之謙，替他作的墓表，說道：『君生四歲，父歿；曾祖八十餘，祖五十餘，尚存。母及諸母皆寡，三世煢煢，抱一孺子而泣。……無何，曾祖與祖，相繼奄忽，家貧歲饑，無所依賴；君挾冊悲誦，寡母節衣縮食，資君以學。……庚申亂作，君奉母避入山，大困無所得食；有至戚官閩中，母數命君往，不獲已。……自閩歸，將迎其母；聞湖州已陷，則仰天長號，僵仆絕氣。復忍死出入豺虎之叢，求母所在，迄無所遇……君至痛在心，未壯而沒。……然處顛頓狼狽呻吟哭泣中，終不廢學，學日益進。……』他一生困厄的大概，略可見了。他於同治八年，輯成顏氏學記十卷，據自序所述，他之學顏李學，得力於他的朋

友程履正貞；他費了好多年工夫，纔把顏李的著述，次第搜得。中間又經亂散失，當時每舉顏李姓氏問人，人無知者；他於是發憤輯成這部學記，卷一至卷三，記習齋，卷四至卷七，記恕谷，卷八記崑繩，卷九記綿莊，卷十則爲顏李弟子錄。

自序曰：

『……其言憂患來世，正面不迂，質而不俗；以聖爲軌，而不屑詭隨於流說。其行則爲孝子爲仁人，於乎如顏氏者，可謂百世之師己！其餘數君子，亦皆豪傑士也。同時越黃氏吳顧氏，燕秦間有孫氏李氏，皆以耆學碩德負天下重望；然於聖人之道，猶或沿流忘原，失其指歸。如顏氏之摧陷廓清，比於武事，其功顧不偉哉？世乃以其不事述作，遂謂非諸公匹；則吾不知七子之徒，與夫孟荀賈董諸子，其視後儒著書，動以千百計者，何如也？語曰：『淫文破典。』孔子曰：『天下有道，則行有枝葉；天下無道，則辭有枝葉。』敢述聖者之言，『用告世之知德君子。』』

子高說戴東原作孟子緒言，其論性本自習齋，最爲有識。他對於方望溪之誣

恕谷，極爲不平；又說：『皖北某鉅公序程縣莊書，顛倒白黑，不知其人爲誰也？』

這部學記，體裁全仿梨洲兩學案；能提要鉤玄，價值不在黃書下。

子高嘗從陳頌甫免宋子庭翔鳳遊於訓詁學，所造甚深；又好西漢令文家言，著有論語注二十卷，管子校正二十四卷。趙攜叔輯其遺文，曰謫麀堂遺集。子高晚年，被曾文正聘任校書；然其學與流俗異，終佗僚以死。

子高學記出世，始稍稍知有顏李學；而近人徐菊人世昌亦提倡之，屬其門客爲顏李語要各一卷，顏李師承記九卷。語要破觚爲圓，誣顏李矣，不逮學記遠甚；師承記搜集甚勤，可觀也。又彙刻顏李遺書數十種，亦徐氏行事之差強人意者。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

胡適之先生演講

哲學與人生

（在商科大學佛學研究會）

前次承貴會邀我演講關於佛學的問題，我因為對於佛學沒有充分的研究，拿淺薄的學識來演講這一類的問題，未免不配；所以現在講『哲學與人生』，希望對於佛學也許可以貢獻點參考。不過我所講的，有許多地方，和佛家意見不合；佛學會的諸君，態度很公開，大約能夠容納我的意見的？

講到『哲學與人生』，我們必先研究他們的定義；什麼叫哲學？什麼叫人生？然後才知道他們的關係。我們先說人生：這六月來，國內思想界，不是有『玄學』與『科學』的筆戰麼？國內思想界的老將吳稚暉先生，就在太平洋雜誌上

發表一篇『我的一個宇宙觀』；其中下了一個人生的定義，他說：『人是哺乳動物中的有二手二足用腦的動物。』人生，即是這種動物所演的戲劇。在這種動物在演時，就有人生；停演時，就沒人生。所謂人生觀，就是演時對於所演之態度；譬如有的喜唱大面，有的歡喜唱花面，有的喜唱老生，有的喜唱小生，有的喜搖旗吶喊，凡此種種兩腳兩手在演戲的態度，就是人生觀。不過單是登台演劇，紅進綠出，有何意義？想到這層，就發生哲學的問題。

哲學的定義，我們常在各種哲學書籍上見到，不過，我們尚有再找一個定義的必要。我在『中國哲學史大綱』上卷上所下的人生定義說：『哲學，是研究人生切要的問題；從根本上着想，去找根本的解決。』但是根本兩字，意義大明；現在略加修改，重新下了一個定義，說：『哲學，是研究人生切要的問題，從意義上着想去，找一個比較可普遍適用的意義。』現在舉兩個例來說明他，要曉得哲學的起點，是由於人生切要的問題，哲學的結果，是對於人生的適用。人生離了哲

學，是無意義的人生；哲學離了人生，是想入非非的哲學。現在哲學家，多憑空臆說，離得人生問題太遠，真是上窮碧落，愈鬧愈糟！

現在且說第一個例：二千五百年前，在喜馬拉亞山南部，有一個小國（迦葉）裏，街道上倒臥著一個病勢垂危的老丐；當時，有一個王太子經過。在別人看到，將這老丐趕開，或是毫不經意的走過就了；但是那王太子是賦有哲學的天才的人，他就想：人爲什麼逃不出老病死，這三個大關頭？因此他就棄了他的太子，爵位，妻孥，皇宮，財貨，遁跡入山，去靜想人生的意義。

後來忽然在樹下想到一個解決，就是將人生一切問題，拿主觀去看；假定一切多是空的，那末老，病，死，就不成問題了。這種哲學的合理與否，姑不具論，但是那太子的確是研究人生切要的問題，從意義上着想去找他；以爲比較普遍適用的意義。

我們再舉一個例：譬如我們睡到夜半醒來，聽見賊來偷東西；我們就將他

捉住，送縣究辦。假如我們沒有哲性，就這麼了事，再想不到人爲什麼要作賊之等等的問題；或者那賊竟苦苦哀求起來，說他所以作賊的原故，因爲「母老，妻病，子女待哺，無處謀生，迫於不得已而爲之。」假如沒哲性的人，對於這種顛求，也不見有甚良心上的反動；至於富于哲性的人，就要問了。爲什麼不得已而爲之？天下不得已而爲之的事有多少？爲什麼社會沒有給他工做？爲什麼子女這樣多？爲什麼要老，病，死？這種偷竊的行爲，是由於社會的驅策，還是由於個人的墮落？爲什麼不給窮人餉？爲什麼他沒有，我有？他沒有，我有，是否應該？拿這種問題逐一推想下去，就成爲哲學。由此看來，哲學是由小事放大，從意義看想而得來的，并非空說高談能夠了解的；推論到宗教哲學，政治哲學，社會哲學等，也無非多從活的人生問題推衍闡明出來的。

我們既曉得什麼叫人生，什麼叫哲學，而且略會看到兩者的關係；現在再去

意義在人生上佔的什麼地位？現在一般的人，飽食終日，無所用心，差不多是社會的奢侈品；他們看人生種種事實，如同鄉下人到城裏來，看見五光十色的電燈一樣，只看到事實的表面，而不了解事實的意義。因為不能了解意義的原故，所以連事實也不能了解了。這樣說來，人生對於意義，極有需要；不知道意義，人生是不能了解的。宋朝朱子這班人，終日對物格物，終於找不到着落，就是不從意義上着想的原故。又如平常人看見病人種種病象，他單看見那些事實，而不知道那些事實的意義，所以莫明其妙；至於這些病象，一到醫生眼裏，就能對症下藥。因為醫生不單看病象，還要曉得病象的意義的原故。

因此了解人生，不單靠事實，還要知道意義。那末意義又從何來呢？有人說，意義有兩種來源：一種是從積累得來，是愚人取得意義的方法；一種是由直覺得來，是大智取得意義的方法。積累的方法，是走笨路；用直覺的方法，是走捷徑。據我看來，欲求意義唯一的方法，只有走笨路；就是日積月累的去做克苦

的工夫。直覺不過是熟能生巧的結果，所以直覺是積累最後的境界，而不是豁然貫通的大發明家。愛迪生有一次演說，他說：『天才百分之九十九是汗，百分之一是神。』可見得天才是下了一番苦功才能得來，不出汗決不會出神的；所以有人應付環境覺得難，有人覺得易，就是日積月累的意義多寡而已。哲學家並不是什麼，只是對於人生所得的意義多點罷了；欲得人生的意義，自然要研究哲學史，去參攷已經的死的哲理。不過還有比較更要的，是注意現在的生活的人生問題，這就是做人應有的態度。

現在舉兩個大可模範的哲學家來，做我的結論。這兩大哲學家，一個是古代的蘇格拉底，一個是現代的笛卡爾；蘇格拉底是希臘的窮人，他覺得人生醉生夢死，毫無意義，因此到公共市場，見人就盤問，想藉此得到人生的解決。有一次，他碰到一個人去打官司，他就問他：『爲什麼要打官司？』那人答道：『爲公理。』他復問道：『什麼叫公理？』那人便瞠目結舌不能作答。蘇氏笑道：

『我知道我不知，你却不知道你不知呵！』後來又有一個人，告他的父親不信國教，他又去盤問住人，又被問住了；因此希臘人多恨他，告他兩大罪，說他不信國教帶壞少年，政府就判他的死刑。他走出來的時候，對告他的人說：『未經考察過的生活，是不值得活的；你們走你們的路，我走我的路罷！』後來他就從容就刑，爲找尋人生的意義而犧牲他的生命。笛卡爾旅行的結果，覺到在此國以爲神聖的事，在他國却視爲下賤；在此國以爲大逆不道的事，在別國卻奉爲天經地義。因此他覺悟到貴國善是惡，因時因地而不同的；他以爲從前積下來的許多觀念智識，是不可靠的，因爲他們多是乘他思想幼稚的時候侵入來的。如若欲過理性生活，必得將從前積得的智識，一件一件懷疑的態度去評估他們的價值，重新建設一個理性的非；以這懷疑的態度，就是他對人生與哲學的貢獻。現在諸君研究佛學，也應當用懷疑的態度去找出他的意義，是否真正比較得普遍適用？諸君不要怕，真有價值的東西，決不爲懷疑所毀而能破；懷疑所毀的東西，決不會真有價值！

我希望諸君實行笛卡爾的懷疑態度，牢記蘇格拉底所說的：『未經考察過的生活，是不值得活的』這句話。那末，諸君對於闡明哲學，了解人生，不覺其難了。

新式
標點

名人演講集

許嘯天輯

胡適之先生演講

再談談整理國故

（在東南大學國學研究會）

兩年前來寧的時候，曾在貴校講演「研究國學方法。」那時有許多朋友都說：「是偏於破壞方面，提倡壞古；於建設方面，多未談及。」故今天仍繼續從前的談話，故講題爲「再談談整理國故。」

行篋無書，只得將整理國故的方法，和在北京諸同志對於整理國故的意見略爲談談；個人現在的研究所得，比前年那時的意見，稍爲不同；故很高興乘此機會談談。東大與北大，雖同爲國立的；而在世界學術上，尙無何等位置。要想能夠有一種學術能與世界上學術上比較一下，惟有國學。所以現在一般朋友，在北

京提倡一個國學研究所，用新的方法，事半功倍的去收實效；而在大學內，尤其是應當提倡的。

「國故」這兩字，是章太炎先生提出，比從前用的「國粹」好多了；其意義，即中國過去的歷史、文化史，包括一切。從前有人謂「國學」不能分出界限來，不過是中國學的省稱，如中國語，省稱爲「國語」是。國學所以要整理的原因，近年來說的很多，可勿用再談。中國傳下數千年來的文化，無系統無條理之可言；故吾人當從無系統的無條理的不明瞭中，亂七八糟中，找出系統，找出條理。至於方法一層，在個人以爲有四種：

- (一) 讀本式。
- (二) 索引式。
- (三) 結帳式。
- (四) 專史式。

先從第一種說起：就是要將中國舊書整理過一番，使變成一般人都可以讀。

現在中國人很少讀舊書的，難道是科學發達物質進步？然在外國，人人可以讀莎士比亞米爾頓的著作；莎氏原本，很不易懂，刻本與刻本不同，在外國經過一番整理，加上很詳的序文，註解，校勘，便容易懂了。如詩經上「關關雎鳩，在河之洲」一章，是什麼意思？還是恭維文王康王？沒有人去整理，我們不必怪青年們不讀舊書。

所以我們把讀本式的整理，作為最低限度的整理，其條件有五：

(一) 加上校勘。用頂好的本子，詳細校勘。古來往往因句字上，彼此聚訟紛紛如用好本子去一校，自然謬誤立見，弗用紛爭。如論語「君子恥其言而過其行也。」講得好的，朱子謂：「恥者，不敢過；過者，留有餘地。」仍講得不通。若用皇本，則「而」字本為「之」字，則一見明白，何用紛爭？

(二) 訓詁。訓詁必不可少，須用在不得已的時候；如於不宜處加上解釋，反覺麻煩。如『子曰：「學而時習之，不亦悅乎？」』朱註數百字，皆是他一個人的口氣，裝在孔子裏去的；而十三經注疏，還要加多，——解學而第一學而是第一章的起首二字第次第也——殊覺無味。爲學者省腦力起見，這種是無需的。「關關雎鳩。」關關，發音詞。但要求詳細明白，第一爲訓詁；必不可少的，就是加註解。第二，要有根據，或根據古字典，如廣雅說文等古註解。如老子有韓非子注古，字典及古書中如無之，則從同時代的書籍歸納出來，比參而發明之；如讀周朝老子，用韓非子莊子等等是。

(三) 標點。這一條，現在實現的很多；大家都明白，故不用說了。

(四) 分段。使長篇文章，眉目清楚；思想的內容，容易捉摸。現在實現的也不少。

(五) 引論。在書前面，加上一篇很詳細的引論；使初學知此書之價值

如何，其在歷史上地位如何社會上所受影響如何。或纂據式，或歷史式，或批評式均可；只要能提綱挈領地引導讀者。像這樣做一番，那時纔能夠責彼中國人不讀中國書。

(二)索引式。索引，如像一個個的小錢；無繩以貫之，則不易提攜。索引，即有線索之謂。說文古無次序，五百多部首，都要背熟才行；水字在那一部，言字在那一部，都要記熟。如看過二十四史的，要用二十四史，不知去向何處翻找；當時還要貴族式的腦筋，始能讀書。若現在有人用苦工去索引一翻，則可普遍。蕭山汪輝祖（紹興人）用畢生精力，著一部姓史韻編，則二十四史中人物可一翻便得，實省後學腦力不少。嘉慶間，阮元做總督時，（清學者官位之大惟阮氏一人）請些學者，著一部經籍纂詁；如胡氏在說文如何講？在廣雅如何？在淮南子又如何？有此一部，則欲知字句意義，實甚易易。故欲學問進步，要將學者腦力省出，向旁的方面努力。古學者要把一部說文背出，犧牲多大；且記

憶是不可靠的，故我們甯肯去上些苦笨工夫替後人節省時間再圖上進。若每部都不加上索引，則須用幾天的工夫，始查得一條，真是白費時光！

(三) 結帳式。中國的文化史，漫無頭緒；許多公案的是非曲直，都不澈底明瞭。讀書經，要知今古文之爭案如何？到宋朱子如何講？清閻若據如何講？龔定菴又如何講？從頭自尾，一一記載下來，公平判斷。將此公案了結，抑還要重審呢；如詩經齊詩韓詩魯詩是怎麼的？及宋明清各時代是怎樣講？現在應如何講法？如無結帳式，從何說起？故用一些功夫去整理這些無頭公案，如禮記，史記，漢書，周禮，尚書，易經，左傳，都是公案？一部二十四史從何說起？若把古人打仗，一一記載下來；不要大本領的人，只要肯去做，就可做到。因此，則需一項專史。

(四) 專史式。各人專一門，如社會史，宗教史，法制史，經濟史，文學，哲學，用歷史眼光以融貫之；須知有系統要從無頭緒中找出有頭緒，無條理中

找出有條理。嘗見許多學者，有幾間房子都是書，讀的書也不曉得有多少；問他能有系統的概念麼？不能。歷史，是天然的系統；且用歷史可以看社會變遷，學術進步退步及變遷之跡。整理國故，這是大條方式，可以給我們找到。

現在提出於此方法的幾點，作為結論：去年曾想把詩經整理出來，做個模範，起首覺得很容易，做起來就難了。整理的方法，用讀本式兼索引式，專史式；然後敢大胆說，二千五百年來，無一人弄通——而我也未必就是通了的。他們避去虛字，專就實字講虛，有什麼好處？文章無虛字，猶骨無經脈，以致連絡不起來。我從周南到召南，寫了一冊；到召南後，「維鵠有巢，維鳩居之」就碰着釘子了。「維」字是什麼意思？古人從未提過；遂把詩經中所有的「維」字，收集起來；全書中有二百多「維」字，分類解釋起來，有幾十種講法。其一義，為「呵」字，「呵鵠有巢，呵鳩居之」。「維中華民國十二年」，「呵中華民國十二年」，只要在維字旁邊加上一黑槓子，就明白了。故如二百幾十個維字不曉得

，則二百多句都是講得不通；因為這個維字，遂擱筆去把書中虛字收集下來，用幾十張紙寫下，詳細看一番，纔曉得二千五百年來，無一人注意及之。隨便舉幾種較可奇怪的例如：「胥」字，從前是當做「相」字解，很覺講不通；後將同樣句法結構的句子排列起來，如：「于胥斯原，」「于京斯依，」「于斷斯館，」「一用歸納法去看，即知胥爲地名；因三句句法，完全相同。|京，|斷，爲地名；則胥雖不知其爲何地，其究爲地名可知。又如：「于以采繁？于治于泚；于以用之？公侯之事。」「于以采繁？于澗之中；于以用之？公侯之事。」「于以采蘋？南澗之濱；于以采藻？于彼行潦。」歸納攏來，才知是一問一答之詞；只要加上？符號，就夠了。「于以求之，」便是你到那兒去找？在這種極平常的文法，以前竟無一人懂。又如「攸」字，從前的人，都當做攸所字講；後將一百多攸字聚攏，看到大雅，始知爲于是講。「萬夫攸同，萬夫攸歸，」即同於是歸於是。二千幾百年來的聰明才士，講一部詩經，還是不能完全了解，今我們

用的方法，比較精確，我們的成績，就要比前人好些。像詩經這很小的園地，都能使我們有所貢獻；看看中國幾千的文化，猶礦苗似多麼豐富？但是工作的人實在很少，只要肯努力，我們至少可收得些實效——也是我們所希望在學術上得的位
置。祝我們努力！

再談整理國故

二

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

章太炎先生演講

語言統系
(在上海大學)

吳 熙

中國現在的語言，是從四千年以前，慢慢的變化，慢慢的衍進而來的。語言之爲物，決不能突然發明；是經過很長的時期，一步一步的變，或由簡而繁，或由繁而簡。我們祇要仔細的從文學上去追根，便可以尋出他的系統來。今天所講的，便是舉些例來說明這種方法——至於有些語言是由外國輸入的，不在我們研究的範圍以內。（例如「珊瑚」「蒲陶」「駱駝」這一類的名詞，都非中國所固有的；因爲這些東西，不產於中國。——珊瑚產於紅海一帶，蒲陶產於西域，駱駝產於漢時匈奴的境內。——我們研究的，是中國語言的統系；這一類從外國輸入的名詞

，例當除外。

中國古來的文字，是沒有什麼樣大的變化的；他們的變法，只不過把這個字，由名詞變爲動詞，或由動詞變爲名詞，因之而異其釋。至於字形方面，沒有什麼顯著的變化；所變的，不過是聲音罷了。現在且從原始講起：中國最早的文字，就是獨體的象形字——如山水這一類的字——這一類字，只不過是簡當的象形，並不是由許多字體合成的。——說文上大概有四百多的光景——自然古人祇有這樣少的字，是不夠用的；但是那些獨體的象形字，並非一字一義，同時一字却含有幾種意義在裏邊。惟一字含有幾義，易於含混，故後來才有許多字衍化出來；我們可以把那些最早的獨體字叫做「文」，把隨後衍化出來的字叫做「字」。「文」的通則，是「依類象形」；「字」的通則，是「孳乳寢多」。如果沒有「孳乳寢多」這一條通則，則語言統系，簡直無從研究；因爲字之由簡而繁，非由輾轉孳乳的結果我們如何能尋出他的根來呢？

我們研究文學，時常常撞到下列的兩種情形：

(一) 同字異義。

(二) 同義異字。

比方一個字，形體不變，聲音不變；（或稍變）但一方面可以用作名詞，同時又可以用作動詞，意義截然不同；這種字的變法，在六書中叫做「假借。」又一種字，雖有兩個，但義同，語同，音同，（有時或不同）實際上只能算一個字；這種字的變法，在六書中叫做「轉注。」

先拿「假借」來說：說文上替「假借」所下的定義，說：「本無其字，依聲託事。」怎麼叫「本無其字依聲託事」呢？最好舉個例來說明他：比方「令」字，最初只含有「發號施令」之義，是個動詞；後來假借而為名詞，凡是所發的命令，統稱曰「令，」更進而連發命令的人也都稱為「令」了。——如「縣令」之類的名稱是——命令縣令之「令，」本無其字；乃由「發號施令」之義，展轉引申而出

，此即所謂「依聲託事」也。更拿「長」字來說：長字本訓為「高」，是個形容詞，後來一變而為長幼之「長」；但還有「高」字的意義在內，因為年紀漸長，身體便會漸高起來，再變而為「長者」之「長」，又變而為「官長」之「長」。這幾個「長」字，都是名詞，意義小有出入。這一類的字，為什麼不單獨造出而要假借？這就是因為要求簡的緣故了。另外還有一種變聲的假借字，如「好惡」之假借而為「好惡」；但是「好惡」二字的讀音，是後人變的，古人一如作名詞用時的讀法。像這類假借字的意義，多從本字的意義孳乳而出：例如因其好而引起人家的好，因其惡而引起人家的惡；線索井然，我們決不致於弄錯的。另外還有一種字，本是從某字假借而來的，但附加一二筆畫，意義便截然不同了。總括以上同字異義的假借字，就是所謂「本無其字，依聲託事。」他們的變法，都是一統系可尋的。

「假借」既已講明，現在且講「轉注」：說文上替「轉注」下的定義說：「建

類一首，同意相投。」這就是說，凡是意義相同的字，可以屬於一類的，就叫做「轉注。」大概屬於轉注的字，多爲變聲或疊韻；（凡二字之起音相同者爲雙聲收音相同者爲疊韻）而且是可以互訓的。例如「考」「老」二字，意義是完全一樣的；起初因爲這個地方叫「年高」曰「考」，那個地方曰「老」，形聲雖稍有不同，而語義絕無二致。後來我們便把「考」字來解釋「老」字，或把「老」字來解釋「考」；這便是「互訓」「考」「老」二字的收音相同，所以是疊韻的例，把「老」字建爲一類，而「考」「壽」（古音讀如疇）等字屬之。這正是「建類一首同意相投」之意。現在且舉幾個關於聲雙的例比方：「無」字，南音讀「嚙」，北音讀「沒」，「湖南讀若「毛」；而這些字，都是可以互訓的。由雙聲推出去，這一類的例，舉不勝舉；像但，（同袒）禡，禡，三字，同是裸體之意；義同，語同，實是一字。「禡」音如「髮」，「禡」音如「聽」；「（仄聲）他們同是雙聲，我們從雙聲疊韻之例去尋，可以尋出許多「建類一首同意相投」的轉注字來。

上面已將古來文字兩種重要的變法，——假借轉注——約略說明了；現在在此地要矯正一個謬誤的觀念：就是歷來的人，都以爲字是倉頡造的，其實甚不可靠；因爲語言文字這類的東西，少數人斷斷包辦不來。（如果字是由少數人包辦的則轉注的字就不會有了）大概那四百多個獨體的象形字，不過經倉頡彙集攏來；——像慎之彙集說文而已——且我們知道文字是隨着語言變的，語言不是一二人所能發明出來，是由各地方慢慢衍變出來的。明乎此，一面可以打倒個人——倉頡——包辦造字的謬說，一面可以從文字變化的痕迹上研究出語言的統系來。

有一種字，他的變化的痕迹，是很顯然的；就是由意義相反，或相對的關係而引申出來的。例如「亂」之於「治」，「苦」之於「快」，「故」之於「今」之類是；像這些字的意義，現在雖然相反，古來却可互訓。又如「生」「死」「始」「終」「陰」「陽」之類的字，也都是由連帶的關係變來，且都屬於雙聲。始終二字，現在的讀音雖有不同，但古人只讀這兩字的右邊——音如冬台——所以也

是雙聲；其他如「文」「武」「長」「短」「疏」「數」「疾」「除」等字，同屬比例。長短二字，也是雙聲，不過讀書有舌頭舌上之分罷了。總括這一類的變法，我們可以看出必是先有了這個字，然後因連帶的關係，將聲音稍變而有另一意義相反或相對的字；所以這些字，決非憑空而來，都是關連貫串的。我們懂得這些例，便可進而研究最初的語言文字了。

上文已經說過，中國最初的獨體字，見於說文的，約有三四百個的光景；這些字，多是依物象形的，例如「馬」「牛」「羊」「犬」「豕」「雨」之類，這一類的字，簡直是寫意畫。——雖不像現在的工筆畫那樣逼真可是一望而即能識——還有屬於指事方面的字，如「上」「下」二字是；像這種字，無形可象，所以只好先設一畫以為標準，然後加——以為識別。只要看見——是向上的，就是「上」字；——是向下的，就是「下」字。猶之於現在有許多廁所的門首，畫了一隻手，向裏指着，是有同樣的意義與作用。還有一類的字，在文字蒙求上稱為「會意」

的字，其實也可以說是指事的字：如「捉」字，是指豕的腿被縛住了；「繫」字，係指豕足被羈；「爬」字，係指犬足爲物所絆，不能立行；這三個字，通是寓意於事。至於動詞，也有屬於指事的：例如「棲」字；從西，是指鳥歸巢之狀，從鹵，是指日頭偏西而言；日偏西而鳥歸巢，正合於「棲」字之義。——不過這字也可以說是半象形半指事的——還有丩（不）卨（至）二字，亦屬此例。大概古人造字，多喜先設一畫以爲標準；一畫橫於上者爲天，一畫橫於下者爲地。「不」字上面的一畫，係指天而言，下面係象一鳥向天飛去之狀，以代表「不」字之義；「至」字下面的一畫，係指地而言，上面係指一鳥向地飛下，以表「至」字之義，顯然可見。這兩字，是半屬象形，半屬指事的；另外還有一種因物見義的形容字：如（高）字，是拿層樓的樣子來象徵的；（方）匚，是拿盛物之器（如籃子之類）因爲這字一方是缺的）來象徵的；（曲）字，是拿曲尺之類的東西來象徵的；因爲這些字，實在無法把他單獨表現出來，勢不得不藉他物以表現其意義。

以上各種名詞，動詞，形容詞等，都是古來的獨體字；古來像這一類的字僅四百餘，雖然古人的語言簡單，但無論如何，這樣少的字是不夠用的，於是不得不出於「假借」之一途。我們初看起來，古來的獨體的象形字，如馬牛羊犬之類，似乎不能含有他義的；其實不然。現在就「馬」字來說：「馬」音讀如「母」，含有「武」字之義；大概因為馬跑得非常之快，故亦訓「馬」爲「武」。「牛」字讀若「利」，含有「事」字之義；大概因為那時用牛力的地方很多，牛非常之忙，故訓「牛」爲事。至於「羊」訓爲「祥」，於義實不可考；記得有一個民族，除會長之外，小百姓是不許吃羊肉的，他們這樣把羊肉看得貴重，「羊」訓爲「祥」於此或不無關係。至「犬」訓爲「卷」，很易解釋；因為犬字本有卷臥之象，故因以得義。這些字之變化，都是一音轉，最初只用「馬」字代表「武」字，易於含混，所以後來漸漸孳乳出「武」字來；「孳乳」這一條原則，對於研究語言系統，極爲緊要，因爲有許多字，都是展轉孳乳出來的。比方「馬」字孳乳出「武」

字，如果「武」字又含有他義，則可以更孳乳出一個新字來；以此遞相推演下去，文字便可以繁衍起來了。

還有一條原則，我們應當知道；就是古人造字，多半是近取諸身的。例如說文上說：「天，顛也。」其實古來並無「天」字，「天」字是由「顛」字孳乳而出的；「顛」與「頂」為轉注，古人因為人身最高的部分，就是顛，故把一切最高的部分，都叫做顛，連天也包括在內。後來因不易分別，才把聲音稍變，而另造出一個「天」字來。還有一個「巔」字，這字不見於說文，大約是魏晉之間造的；因為「顛」字用得太泛了，所以有把山頂另造一字的必要，「巔」字大概就在這種情形之下孳乳出來的。照這樣推起來，我們大可以把屋頂造個「巔」字；然而為什麼不這樣辦呢？因為如果這樣，一來造不勝造，所以只要不十分含糊，也便算了。再拿「地」字來說：「地」字，本單獨作「也。」說文上說：「也，女陰也。」地是生長萬物之原，所以最初拿「也」字作「地」字用。「池」字，最初

亦作「也」；「後來因爲太含混了，孳乳才出「地」字「池」字來：——這都是「近取諸身」之例。

上面所有的例，意在說明古來的字，都是有根可尋的；古來的獨體字，只有四百多個的光景，經過上述的種種變法，才有說文上的九千字；才有宋朝集韻類編的五萬字——清朝的康熙字典也不過五萬多字的光景——我們若下一番功夫，一定可以把他個個歸根。——從五萬字歸到九千字從九千字歸到四百字——然若欲尋出這個字爲什麼叫這個字的本原來：恐怕却辦不到！例如「鷄」之所以叫「鷄」，「很」不容易考出他的所以然來；然間亦有可考的，如「鴉」字大概因鴉的叫聲是如此，所以才叫做「鴉」。——但可考的究屬很少。至於獸類植物的名稱，尤其難考了。

由上所述，我們研究中國語言統系，只有「將所有的字個個歸根」之一法；然而這事是極不便宜做的，中國的語言，雖不會經過大的變化，然却也經過幾次小變。

- 例如：從漢到唐，唐到北宋，北宋到南宋，南宋到現在，中間都小有變更；不

過却還可考，然可考的，也只是古之正音，方音是無法可考的。無己，只好先就現在的語言託諸文字者，來加一番「追源溯流」的功夫。因語言少於文字，這是我們知道的；字典裏有五萬多字，而吾人日常所用的，只過數千字的光景。語言所以少於文字，就是因為從前有好多方言，現在都已廢棄不用之故；古來方言雖不可考，但現在的方言是可考的，考之之法，當把全國的方言調查統計起來。這是固然極難辦到，不過我認爲是極應當趕快去做的！現在有一班人，主張以北京音爲正音；其實是很不對的：試問未做到語言統計這一步，我們却拿什麼來做標準？卽此一端，亦可見語言統計之重要了！

上面雖然說了一大篇，其實只有一個重要的觀念貢獻諸位；就是：研究中國語言統系，應從「尋源溯流」四字下手。因爲語言文字，不是憑空而來的。是衍化而出的，是有根的。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

張君勳先生演講

爲人之道

(在青年麗澤會)

軼康

講到爲人之道，可以學校爲比：譬如一個學生，在學校裏邊求學；從入學到畢業，各種功課很不好，或者不能及格，那麼，這種學生一定是不好的。反之，如學生而能夠各門功課都及格，或者能夠名列前茅，那麼，當然算好學生。但爲人之道，不只是如此，不只是像在學校裏做一個好學生就算完事；要對於社會負一種責任。現在社會上的人們，大概總不出此三種；在三種之中，當然以有益於社會者爲上。不過人類品格不齊，有許多人在水平線以下者，往往去做妨害社會之事，所以不得不有法律以制裁；好像學校中的有學監一樣。不過一個人如果從學校

畢業以後到社會上去做事，僅僅盡他的職務，對於社會毫無貢獻；那麼，這種人與學校裏的好學生，只能背得出書者一樣，不能算爲完人。如欲不空過一生，必須盡責於社會；但要盡此責，實在不是容易的事情。要盡此責任，至少要有下面的幾種困難之點。

我人服務於社會，一涉足就有困難；譬如我有志改良社會，而身體不好，精神不夠，這是第一個困難。因為要做事必須自己親自去做，否則假手旁人，即不能盡如我意。而要親自做事，則社會事務甚繁，精力有限，必不能以一人之精力去應付；於是不得不請求於家人，或旁人。但在旁人看來，又總以服務社會爲狂人，大家必定要說：『某人東奔西走，不知忙些什麼？』『某人倒很賺錢！』可見某人不及某人。』好熱心服務社會者，聽了此等說話，心裏就不大高興；因此就降低一級，願意做第二等人。有志願不能發展，而爲環境所束縛，這是第二困難之點。除了本身以外，我們做事，必與社會發生影響；而社會習慣很深，如有新

建設，一時必招人之一不滿。這一層困難，亦非渡過不可。

打破了以上三種困難，對於身體修養上所不能少者，就是要做第三等人；須要生活簡單。蓋一個人既抱高尚的理想，要達到目的；正經的事尚不及做，不可再有不正當的娛樂，以消耗精神，或有不正當的享受，以消磨精力。我所說的生活簡單，中有物質與精神兩種：如衣食男女，能簡者則簡之，這是對於消極方面而言；積極者，如何能打破困難？如何能達到目的？亦不可不想到。要打破困難能夠在社會上立足，非筆述口說，使人明白瞭解我之主張不可；并且要組織團體，使勢力鞏固。如人人能犧牲個人的幸福，以謀社會的進步，考察社會現狀，以求理想之實現，則社會不難改造。這是現在做人應有的宗旨。

以上我說不要做第一第二種人，要做第三種人實是做人必要之道，望諸生要認定目標，盡力做去。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

汪精衛先生演講

主義與問題
(在復旦大學)

今天所講的，是「主義與問題。」主義與問題，那是政治上名詞。現在中國人聽「政治」二字，心中頗煩悶；有智識之人亦如此。此因現在中國政治紊亂，有人以為國家無可挽救，所以對於政治灰心；於是各種主義就沒有人去研究，問題也難於解決。然中國無論教育實業，都不能脫離政治範圍：譬如現在學校不興，即為政治不良；國家擾亂，教育費無着，亦由政治惡劣促成。以上海論，租界實業發達，華界實業萎靡，即可證明政治良與不良之關係。故無論何國均不可脫離政治範圍。諸君讀書時代，固與政治少接觸機會；但讀書的時候去研究主義

，就有發生之可能。

主義是原素，無論何種問題，必先有主義，然後其問題可決；凡事必合需要，然後有結果。需要有二：

(一) 其需要出於不知不覺的。

(二) 不知不覺的需要，待知覺後更知道某種需要。

不知不覺的需要，如電燈未發明時候，人民多點油燈，以爲足供他們的發光需要；至電燈發明以後，方知電燈之效用，實大於油燈，用油燈漸少，電燈因漸發達。

現在中華民國成立已有十二年，而民國之實現，實因「三民主義」之需要；於是合起需要，而有革命之一舉。何謂「三民主義」？民主，民權，民生，三者是也。這主義，各國都需要的，大多數人民需要的，不僅中國因爲需要。其主義適與需要適合，故主義產出。——即需要之結果——前清有顧亭林王船山黃黎洲

諸先生講民主主義時，民主主義由讀書人組織之；因為貧富貴賤；階級懸殊，諸先生講究「民主主義」，受清廷壓迫，所以二百多年來，這主義未得貫徹。後有陳京瀾先生，相繼研究，其辦法適與顧王黃相反；陳主張由下等社會而上，下等社會其效果較大。鄒意願王黃三先生，因為讀書智識較高，可與研究；以下等社會，則相差太遠。陳京瀾先生宣傳由下等而上，所以生出太平天國的一舉；後「民權主義」與「民主主義」合起來，所以有中國的大革命。在昔君臣主義，今得一大解放；從前忠君，現在忠國，「民權主義」又為吾中國所需要了。

至於「民主主義」，則勞働家受資本家所迫之反響；但外國平民與資本家相差懸殊，中國雖沒有如外國利害，但性質相同，所以中國與他國相比，所謂「資本」「勞働」則一也。主義階級如此，其中「民主主義」較易說，「民權」「民生」較難。民國成立十二年以來，「民主主義」可謂稍受益處，其餘可謂沒有得到；如此何以使人民知密切關係呢？但是究竟沒有問題，所以無從解決；譬如裁兵，

先研究兵如何裁法，裁後則兵有無職業可就，勢必解甲做遊民。可知現在單說裁兵，是不能解決此問題；勢必使若輩得享爲農的佈置，或勞働保護法，則裁兵方有保障，——但須政治有修明的時候。

中國人無不說外交重要；但從古以來，政治修明外交失敗的有，政治紊亂外交優勝，斷無此理。苟中國無一好外交，究何能解決根本問題？於是「民主」「民權」「民生」三主義人人必去研究宣傳，方有根本之解決。

由上觀之，主義與問題，始終不能脫離其密切關係；拿主義研究各國問題，必先研究主義。

新式
標點 名人演講集

許嘯天輯

汪精衛先生演講

學生與政治

(在暨南學校)

秦元邦
葉明東

兄弟今天蒙趙校長之邀，到來貴校參觀，甚為感謝！我對於暨南，雖然是第一次見面，然而感情則覺得特別深；因為兄弟從前在南洋，與僑胞父老周旋甚久，而有非常的感動故也。今見有許多華僑在此，尤覺得非常快慰。今天所要講的題目，為「政治問題。」近頃頗有人說：「我們學生時代，專心求學罷了，不必干涉政治。」但是吾意以為學生對於國事，應須明瞭；而我們華僑學生，尤宜明瞭吾國之政治。」很多人說：「中華民國成立十二年，仍然是弄不好。」但是我們想一想，為什麼不能夠弄好呢？吾意以為第一，當知為什麼我們要中華民

國？第二，爲什麼中國弄不好？這二問題，應須徹底解決；不然，徒垂頭喪氣，有何用呢？

剛才我說的爲什麼要有中華民國？這問題甚爲緊要。大凡一件事，有需要才會發生；中華民國如無需要，決不會發生。吾意需要可分二種：

(一) 是不知不覺而發生需要的。

(二) 是受了覺悟才有需要的。

第一種，譬如冷思衣，飢思食等；皆是最原始的需要。從前未知用煤炭時，無開煤礦之需要，只有麥幹已足；後來煤炭發明後，遂捨去麥幹而用煤炭，而煤礦之開鑿，遂爲不可少的需要矣。又如從前沒有電燈時候，油燈已足；自電燈發明，而羣衆又棄油燈而用電燈矣。這便是由比較而覺悟後的需要。政治之變遷改革，也是這樣的道理：在昔專制皇帝時代，人民只望有聖明天子出現，就可享太平幸福，毫無其他需要；迨至歐美憲政思潮運入中國後，才曉得民主政體的需要，

而知專制是不行的，所以就要中華民國了。

今民國既早隨覺悟而生需要，而致成立垂十二載矣；然而險象日迫，一班青年，因此而萌自殺之念的頗多。——如數月前湖南鍾君耐夫婦和吾友福建人方君英等皆憤國事而自殺的——吾爲此青年頗致悲傷，因其有犧牲的決心，良足令人崇拜也。然死了就算了嗎？一死而國就會好嗎？這是不能的；即關門不管事，也不能解決問題的。例如現在的人，以爲要政治修明，非振興教育不可；我以爲教育問題固須解決，但決不能因爲教育解決後，政治便能解決。諸君看看北京八校的教職員，何嘗不認真辦教育？學生也何嘗不切實地求學？他們都以爲教育爲清源之法；但是可惜有摧殘教育的北京政府！有這樣摧殘教育的不良政府，教育自身既不能解決，有何解決政治之可言？

退一步說，我們曉得本國的教育，是要使學生可以研究國學，及其他科學；還可以出洋留學，得學士碩士博士。他們做是做到了，但是他們回來中國後，却無

處着手；因為中國社會、隨處被壞人盤據着。因是他們沒有法子，只得隨隨便便過日，亦有許多同流合污的；好一些的，也不過在極小的範圍內活動而已。這種學無所用的原因，皆由於政府惡劣的緣故。所以他們不能盡他們的能力來解決社會國家，所以我說徒恃教育也不能解決中國一切問題。

又如開發實業，也是不足解決政治問題的。我們曉得有許多實業家，譬如諸位的父兄，他們為什麼跑到南洋去？因為他們覺得中國政治太壞，不能保障自己，所以甯可到南洋去，或到外人租界去。現在中國有許多人，都想建築鐵路、開墾礦業；但覺得政府無安全的保障，所以不肯冒然去做。可見實業不能發展，亦由於政治不良的緣故。換句話說，要靠發展實業來改良政治，也是不可能的。

在民主國裏，民權是應該保障的；即多數國民的生命財產自由，皆須保障。

能保障我們的生命財產自由的，便是好政府；不能保障我們的生命財產自由的，便是劣政府。如果一個政府，不單是不能保障我們，而且要摧殘我們；何有教育振

興實業改良之可言呢？

我們曉得政治不好，便有改良他的需要；若任他隨便自然，那是無論如何不會好的。所以我們做學生時代，固然要修養；一方面也應該知道中華民國成立十二年，爲什麼還是弄不好？我們要了解政治爲什麼弄不好？我們就要逐條研究，不要用籠統的方法。譬如「三民主義」——民族民權民生——我們要宣傳他；使他人人能了解這個主義而實行他，才能收良好的效果；如果枝枝節節來解決國事，是不行的。

例如現在有很多人說裁兵，他們理由謂軍閥不倒，惡政府便不能推翻；但是我
要問，兵如何裁呢？又誰人去裁呢？

我現在先說「誰去裁兵」這個問題：我們曉得有鎗階級是常常欺侮無鎗階級的，我們要裁他，非先奪去他們的槍不可；但這是不可能的，因此有人說我們要以兵裁兵，就是以槍對付槍。這句話，固然是很好聽；但我以爲以兵裁兵則永無裁兵

之一日，簡直說「以暴易暴。」在民國元年時廣東裁兵，費了很大的苦心；但結果，只裁得二師多。南京黃克強留守時，亦不過裁去四師多；但是同時北方則大兵起來。所以一處裁招而一處招兵，結果還是不能裁的。可見得「誰去裁兵？」這一問題，是不容易解答的。

第二，「兵如何裁呢？」在未講此問題之先，我要說世界最可憐的，就是兵；勞動最多而生活最苦，也莫過於兵。工廠裏的工人，很少缺領工資的；而兵士却常常不能領餉。在北方的兵，每日所食的，不過粟米等；而南方的兵，每日只領得兩角錢，連菜飯都在內。生活的勞苦，可說到了極點。即開煤礦的工人，也沒有這樣辛苦；工人雖間有被鑛穴壓斃的，但是終沒有像兵士臨戰場這樣危險。我們都怨恨兵士時常作惡，但是我們要曉得凡作事過於勞苦的，便有不近人情的激烈反動；前時有一部兵隊，被長官壓迫着，二日二夜走了四百多里路。他們到了一個地方，有人宰豬燒飯給他們食；他們食完之後，便把碗子筷子鍋子都拿來打

破了。這都是勞苦過度的反動。

講了這許多，現在要說到「如何去裁兵」了：我以為裁兵，莫過於設法使他們能化爲工人，或農夫；能夠安樂過日，除了禦外侮外，平日不用兵。他們儘管耕他們田，做他們的工，政府保護其生命財產自由；如此，他們決不願再去當兵了。

在別一方面，我們要使他們明白爲什麼要當兵？兵是護國衛民的，不是自相殘殺的；像這樣來，即便有兵，也不會壞了。若像今日的狀況，我們空言裁兵，試問誰能夠裁他呢？譬如沒有風雲，望天驟雨，豈不是很可嘆的事嗎？所以今人日日說裁兵直等於孩子們的空言罷了！所以我說無論什麼問題，都要歸根於政治；政治不解決，其他問題也無從去解決。

又譬如外交，也要賴政治；我時常同人說，政治良好而外交失敗的有之，但從沒有政治不好而外交會成功的。故我們要外交成功，必先把內政弄得清明；即政治清明，才有外交之勝利。從前喧填耳鼓的，爲瓜分；今日高唱入雲的，則爲共

管。如甲午以後，庚子以前，德租膠州灣，英租威海衛，俄租旅順大連灣，英據九龍，法租廣州灣，瓜分之禍，迫於眉睫；於是海內外同胞，及一班留學生，慷慨激烈，羣起救國。或攻擊滿清政府，或組織義勇隊；故民氣非常激動。從前瓜分，是用武力侵略的；現在的共管，是用經濟侵略的。瓜分是急進的，共管是穩進的；要把我國的政治無形中失其發展的可能性，同從前瓜分的法子，殊途而同歸。總之，外人對於中國，隨處皆施其覬覦心；他們注意中國的內局，都是爲着他們利益起見，並沒有公理可言。今年六七月間，我底朋友說：『如果曹錕被舉爲統帥，外人一定不承認。』我則說：『外人一定承認。』後來豬仔議員舉出曹錕來，外人果然承認了。因爲中國有腐敗的政府，他們可以利用他壟斷他；譬如有人與某某商店來往做生意，那人一定希望那個店主糊塗，那裏反有希望那個店主利害精明的道理？從前國人皆以瓜分爲可慮，一時震動起來；現在對於共管，則不甚顧慮。這都是不好的現象；豈可急病則就醫，而慢症則任他自然？我們應

把他看做一樣的危急。我們現在要怎樣去醫治他呢？一定要先把政治弄好；若徒然從外交着想，不過是醫頭治脚的法子，不是治本清源的要圖。

改革政治的法子，我以為有兩個途徑：

(一) 吾人須使多數國民奮鬥。

(二) 要為多數國民的利益而奮鬥。

我現把他分說如下：

(一) 吾人須使多數國民發奮，一定要有少數國民為之前鋒；做前鋒的人，要以至誠動人，不怕勞苦，不畏危險，要以身體為民衆幸福的犧牲，拚命做去，即死亦可以感動國民。可惜革命建設之途上，竟有許多失節的漢子！他們一到成功時，自己享受福利，便與人民完全脫離關係。然則他們起來做先鋒，為的都是自己享高官厚祿罷了！所以希望諸君在平日修養時代，應該培養平民政治的精神；為國民做先鋒隊，才不會忘掉了本來面目。

(二) 要為多數國民享利益而奮鬥；有二點要注意的：

(一) 家人的利益要提出。

(二) 宣傳工夫。

我們先說宣傳工夫：意思就是我應該使多數人了解政治的作用，什麼是好？

什麼是壞？講到衆人利益，我以為少數人做先鋒隊的，應該與多數人接洽，就是為後面的人打算利益。現在少數講政治的人，與多數人距離太遠；他們都說「你們為什麼不跟我們向前呢？」「為什麼不把國事放在心上？」我以為他們不顧國事，固然不對；然不引起他們顧國事的心，這是誰的錯處？豈不是我們少數人的錯嗎？我們要曉得，國家基礎，不能以少數人壓迫羣衆而能穩固的；解決政治方法，須使多數人望前走。「平民主義」的精神，要放在多數人心中；因為我們不能孤立，我們要靠社會上的人。徒然咒詛社會，固然不是個辦法；但不謀互相聯絡，也不是良圖。所以兄弟希望你們在讀書時代，平常對於國家政治，多研究討

論，要明瞭中華民國十二年來對內對外過去失敗的歷史，究竟在什麼地方？並且設法去改良他。

我對於暨南學校學生更負有很大的希望，因為中華民國成立，大半是諸君父老的功勞；中國這樣大，為什麼我們僑胞父老要跑到海外去謀生活呢？因為受了從前的專制壓迫。明朝亡了，以後廣東福建人，隨鄭成功跑到台灣去的很多；他們如果回中國來，就要被政府虐殺，所以他們於鄭氏失敗以後，跑到南洋各島。——如瓜哇新加坡等——那時我們華僑的祖宗，新到其地，比較土人來得聰明，所以能夠得優勝的地位；後來我們中國人到南洋的，他們輒叫為新客，這都不必怪異。因為他們離了中國二百多年，沒有人保護；他們之發斯言，即為不滿意祖國的表徵。然而他們為什麼不脫離中國而自成一南洋國，好像美國從前在殖民地時代宣布脫離英國一樣呢？因為上有英荷，下有馬來，我們華僑適好居在中間。後來日受外人之痛苦，更明白需要中華民國；是為着需要才如此的。你們明白這個道理

，先把把中華民國弄好，將「民族」「民權」「民生」三主義努力做去。

我最後還有一句話預祝諸君：爲國民的先導，要勞苦不怕艱難，和多數同胞永久聚在一塊，永久存在一塊。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

袁觀瀾先生演講

青年對於地方之責任

(在青年麗澤會)

軼康

記得青年麗澤會，爲去年所組織，到現在已年半多；今日爲第一次大會，會中的會員，都爲本邑有志青年，及在學校求學的學生。當此求學時代，即爲預備時代。現在國家鬧得如此，青年對於社會，就應該格外的注意；今青年諸君都有求學的機會，則將來在社會做事，自亦可得較好的機會。不過無論辦什麼事，如各人各做，必用力多而成功少；如互相合做，則用力少而成功易。今有此會之組織，互相聯絡，討論，研究，以爲辦事上之預備。是故青年麗澤會之組織，有關於社會國家乃至於世界。

青年對於地方之責任

現此點我且不說，我要說的，是極小之點，即爲「青年對於鄉里的關係：」

講到青年對於鄉里的關係，就要說到本鄉；我鄉求學青年，在本縣者很少。——

——本縣雖有幾隻專門學校而就學者不多——我邑青年，大都在上海或再遠的地方——如北京等——求學；而以上海爲最多。此等在外求學之青年，平時與本鄉之關係甚少；但年暑假期中回來時，即有與本鄉接觸之機會。既接觸，即能知社會種種現況，發生種種問題，而有研究討論以求解決的方法；如解決而不得，再請先生判斷。總之，要以求學的方法，去研究本鄉事務——如本鄉之生活狀況及與前途有關之各種事業——現在我一一說明于後。

(一) 生活。寶山人的生活情形，各地不同；如近上海的一部，則多在工廠做工或營商業，或從事園藝種植花草蔬菜的。此等人的生活較爲良善，但以多數人而論，都爲普通的農人；此等人所種植的，以棉花爲大宗，因爲我寶山是採棉之地。現在寶山所採的棉花，不及南通太倉江陰等遠甚，所以一樣的棉花，寶山棉

價，總比以上各地爲低；即以產量言，南通常在一百斤以上，崇明亦豐，而寶山則以百斤爲最多。每畝如得百斤之數，卽爲大豐年；有時僅採二三十斤者。故人民生計頗爲艱難，人民生計，與地方出產，有連帶關係；而地方出產，不是天然的，聽說無錫在五十年以前，大家都不知道養蠶的，而近來則蠶絲的產量達數百萬以至於千萬，故其生活都覺寬裕。以寶山人的生活比之，實不如遠甚；而他們生活的艱苦，都是不知不覺的。所以我們青年，應該如何使社會人民的生活寬裕？如何能增長人民的生活能力？都應特別留意。我將各種方法，提倡鼓吹，使年長者得以幫助我。不是說現在青年，就要直接使人民的生活良善；不過要在此時預備預備將來的計劃。我想如果現在青年而能注意及此，則其效果要比我們五六十歲的老人說幾句空話好得多。——這是對於生活方面的。

(二)教育。我邑教育，除開北不算外，就學的人數，占百分之三十；在鄉鎮男兒居多，女兒很少，在鄉村則女子無求學的。寶山的教育內容，以鄉村學校

多；此種學校，在精神方面或者稍差，即城鎮教育，精神亦無甚可觀。教育的沒有精神，我不是說叫青年就要去試教去開學校；不過要在無論什麼時候，加以注意。如同家時，見本鄉父老，應盡力鼓吹，使父老知教育的重要。今會員中有在專門以上學校求學的，或將來有志從事於教育者，自當負普及教育的責任。我民國八年在山西的時候，看見山西的推廣教育的方法，常在年暑假期中，由學校預備題材，叫學生回去講演；因此不久地方父老都知道教育的重要，而民智漸漸開通了。但學校中叫學生出去講演，有許多人恐怕他們去講過激主義，所以不大贊成，這果然不可不防。那麼，我們就不必完全採用他的方法；不過我們個人實可以用這種方法，在年暑假回家的時候，到各鄉村鄰舍去談話，用自己的誠意，為地方父老解說。最好不要有演說的形式，更不要以為我們是上等人，我們是有智識的，他們是沒有智識的，所以不願意同他們接觸；這是不對的。我們要到貧民中間去勸懇解說，則社會人民至少要有些感動，這是現在應做的事情。至將來的計劃，

也應在此時預備。——這是關於教育一方面的。

(三) 智識。智識，包含在教育中間，不過較為普遍。本鄉一般人的智識，非常幼稚；所以如出會燒香等每年的化費，亦不在少數。甚至在鄉間還有許多人以爲現世天下不太平，要望真命天子出現的。至何謂共和？何謂公民？均茫然不知。即以選舉一事而言，選民冊可以關了門做的；什麼張三李四王五趙六簡直是瞎寫寫的！所以國會變成了豬仔國會，而省議會鬧得不亦樂乎。中國現時爲共和國最危險，而最壞事的，就在選舉；譬如鄉選舉，聽說吃了一些麵，或者到手了幾個錢，就可以投票的。這一點，青年要注意。不過現在諸位還不是公民，不能直接去投票；所以應注意的，就在民的智識。要使民智提高，大家都明白選舉的重要。——這是關係社會教育的，苟能注意，則社會國家都有益處。

(四) 風氣。寶山地處海濱，近年以來受上海的影響，風氣漸漸開通。不過風氣的開通，也有不好的地方；如舊時儉樸的風氣都改變了，道德亦變爲新道德了

。其實我國的舊道德，也有好的地方。我不是說大家都要照舊道德做，不過我到外國，看外國人的風氣，常與我國舊道德脗合；外國的風氣，人人都很勤儉，一絲不苟，用費又非常經濟。我們常說外國人的生活程度高，費用大；其實，則經濟極了。有一次，我到美國，美國人請我們吃飯，到者有七八十人；起初大家演說，說了三四點鐘要吃飯了，於是搬出菜來。只有兩樣菜，譬如說，吃肉的就不吃魚，吃魚就不吃肉，其他不過是麵包之類。而中國人則不然，一請客，就要山珍海味魚翅蹄筋；這種吃法，世界各國都沒有的。故勤儉經濟，我國人不如外國人遠甚。即以家庭而言，現在新道德，盛唱小家庭制度，子女年長，即可脫離家庭，置父母於不顧；這種制度的好壞，我且不說。我要說一件事實：有一次，我到德國，在一個小學校裏參觀；——這學校是男女同學的——學生的年齡，大概自六歲到十二歲，學生都活潑可愛。忽有一女學生，送我一張照片；她說：「家裏是賣花的，這張照片，是我的祖母六十歲時所拍的。」說時，表現出很親愛她的

祖母的樣子。我想如果外國人在結婚以後就離開家庭，無關係；那麼，決不至於在祖母六十歲時有拍照之事。所以外國人雖提倡小家庭，而家庭中的親愛，是常常保持的；我國人提倡小家庭制度，結婚後就離開父母了。我不是說不能離的，不過當常常親愛的。我國舊道德中，有許多好的地方，應該要保存的；至不好的地方，自當改去。好像衛生運動等，應該採用新法。現在的青年，往往在談話中間容易又引起社會的誤會，即與家庭亦有誤會，至不相容的；我想如果真能保持好風氣而不染着壞習慣，則家庭社會決不會不相信的。——這是就積極方面說。

在消極方面，如打牌吃烟飲酒等，都是不良的風氣。今以香烟論，看起來似乎很小，而外國的輸入品，或外商在中國製造的，不知有多少；新近因捲烟稅，我看見了一冊很詳細的江蘇省捲烟的銷數。我江蘇一省，每年有二千四百萬之多；這不過是從廠中批發或由外國整批輸入的價格，尚不是店鋪中零碎的賣價。其消耗可想而知了！今以教育經費言之，我江蘇省國家教育費一二百萬，省教育費二

百七十萬，各縣教育費三百八十萬，總計不過七八百萬；而香烟的銷數，竟有如此之多。我曾經計算過，江蘇省只要有九百萬，就可以把教育普及了，那麼，如果能少吃一些香烟，就可以使教育普及。日來我與黃任之談，他說：『浦東的鴉片烟，非常利害！』其實豈但浦東如此？寶山亦然。這種吃鴉片烟者，大都為老年人，青年當不至吸食；不過我們青年也應設法禁止，雖青年現在不能同老年人的吸烟者激烈宣戰，然亦當盡力勸告。或者立定志願，則十年以後，中年變為老年人，二十年以後，老年人者過去，現在的青年，就可以作為表率；而地方風氣，漸漸改善了。除吸烟外，尚有賭博及其他不正當之娛樂，亦為社會之壞風氣。即以娛樂而言，高尚的娛樂，如跑跳等運動，及音樂等，青年應從好的地方做法，務要使青年足為社會之表率，則社會風氣自能轉移，地方事業就能夠發達振興了。

以上所說各節，如生活，教育，智識，風氣，都為很小之點；青年時代，為將來之基礎，而地方為國家之基礎，故能使地方有益，即及於國家社會。

至於青年現在學校讀書，將來如何能到社會上去做事？也應該想到的。因為我們出校門後，不能叫人家把事情給我做；如說叫人給事情與我做，則人必不相信我，如何肯給我位置？所以青年先要使地方父老能夠信用，有信用，則我不去謀事，人家自會來找我了。青年的信用，都在平時的操行學業上表現；要使學業有使人不可及處、并能應用於社會。如此，則個人與社會的幸福，無可限量；各地青年都能如此，則國家亦可強盛了。

我寶山之爲他縣所不及者，爲清丈；我國地畝清丈最良者，全國中只有南通崑山兩處，崑山又鬧了許多次，纔得成功。以地勢論，寶山扼長江之衝，要可說是「人傑地靈。」今之論者說：「南通不過是張四先生一人的南通，而無錫是許人所經營的。」我們寶山地點，實比南通無錫好，我希望寶山人能人人出來多做，則寶山的發達，定在南通無錫之上。我願青年勉力

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

朱經農先生演講

學風

(在青年麗澤會)

軼康

今日到此地來，本來不預備演講，而預備聽講的；方纔聽了觀瀾先生與士翹先生的演講，覺得有些感動。袁先生所講，是對於本鄉的；吳先生是對於個人的，都很可注意。現在我所講的，是對於學校的，就是「學風。」我們常常說，立國于世界，要有立國的精神；這種立國的精神，在教育普及的國家，是人民的公意中表現出來，而在教育沒有普及的國家，則在少數的智識階級裏表現出來。這種表現，與學風大有關係；因為在學校為學風，而在社會即為清議。

學風與社會，有相因的關係；所以言教育當注意於學風，而教育未發達的國家

，當以清議爲要。洪楊之亂，曾國藩的能夠平定髮匪，因爲練了湘軍，并有學風的製造；日本的維新，也因辦了學校，從學生的學風造成的。日本初辦學時，不過吉田松陰山田謙吉等幾個人，在小室中的討論，而後來就有東松平伯等幾個維新的人物。戊戌年間，梁啟超熊希齡等在河南辦了一個時務學校，不久就關閉了，但造成了很好的學風，如蔡鍔蔡元培等，都是這裏邊的學生。現在中國的擾亂，都是說軍閥和政客不好；這種軍閥政客，從何而來？我們只要看從前的學風，就可知了。二三十年前，我國家庭的心理，都有「狀元及第」之風，家庭之間，都有狀元及第的燈籠；希望小孩的，都是些富貴利達，因此就造成了現在的許多官僚政客。前清末年，大家預備推翻清廷；那時只知破壞而無建設，只知道拆破舊屋而不知道建造新，屋青年子弟受影響者不少。但沒有建設的辦法，所以所做的情都是破壞的；現在政客的破壞成績，都是從前的學風所造成的。如果現在的青年，在學校裏，能造成良善的學風；則十年二十年以後，社會的風氣，必因之轉移。

我們所看見的社會上的善人和惡人，其實都是在幼年時候造成的：我在十數歲時，留學於日本的時候，看見曹汝霖在日本求學；那時我是一個很小的學生，但我一看，就知道曹汝霖是賣國的好雄，其結果果爲好雄，又譬如蔡鐸，他那時在學校中，就使人可以知道將來是一個公正而有爲的人物。所以學生在學校的情形如何，與將來社會國家有很大的影響；而學校學風的好壞，與國家很有關係。現在我們青年學生，大家都想救國；而手無寸鉄，從何救起？但救國要從小做起，不在乎有什麼大規模的運動；如果在學校裏有小的因，將來關係社會的影響，就有很大的果。這不僅我國與日本爲然，卽西洋各國，也是如此。故希望青年在學校的時候，要有特別的精神；在學校時，爲學校中之模範，到社會上爲社會之模範。不過要做模範，就要免除種種弊病；我國人的通病，大概有下述數條：

第一，是意氣用事。大家都不肯自己認錯，更不肯容納人家的意思；好像南方的戰爭，也何嘗不是意氣用事？北方說是北方對的，南方說是南方對的，雙方

都不肯讓步；所以在學風中，就要造成一種有冷靜的頭腦，而能採取真理。做事應該要有合作的精神，不要鬧意見。

第二，就是萎靡不振。現在學校裏的學生，都沒有活潑的精神，身體也非常
的孱弱。——這種情形以江蘇上海一帶爲最——青年在學校中，要有良好的學風，
就要改去以上兩種弊病；在學校時既養成良善的習慣，於將來政治自有很大的關係
。我現引杜威的話來同諸君談談：

杜威在民本主義與教育一書的第七章中說：『民治教育，要有三個條件：第一
「團體之中，各分子要能夠通力合作同甘同苦。」』就是要養成一個人在自己
的團體裏面，能夠通力合作，不鬧意見；並且要能夠有福同享，有難同當。則社
會上不至互相傾軋，不至於有無謂的爭執。如此，則對於團體自然能夠發達。
這是第一個條件，不過這個條件，僅僅是對內的；團體的精神，不僅是如此。所
以他第二條說：『各團體之間，要能夠開誠布公；一方面虛心採納他人的好處，一

方面貢獻自己所長以補他人的不足。」就是把自已團體裏的事情，公開的給人家看；對於別個團體，還要容納人家的意見，有不好的地方，當設法改善。如果看見別個團體有不好的地方，也應該把意見供獻給他們，以互相交換；如此，則團體都能夠善良了。因為團體的結合，不完全是好的；如只要在團體中能通力合作甘苦相共，而所做的事，不能宣述於人前，那麼，就不是好團體。好像強盜賊子，他們也有團體，也有機關；他們儘能夠通力合作，對於團體盡力，而對外不能宣說。臨城的土匪，他們何嘗不是盡力於團體的？只是他們所做的是壞事，所以團體對內要合作，對外要開誠布公。但光是如此，還不足以改良社會；所以他在第三條中說：『個人對於社會的關係和制裁，皆有親切的興趣；並有一種心理習慣，或用平和方法改良社會，不使社會秩序因改革而生擾亂。』因為如果要改良社會而和社會鬧意見，那麼，社會就要不相信；如果社會不相信，一定要想出種種破壞的方法，就不能使社會改良了。因為社會上的人，想改良的是少數，而破壞的是

多數；況且用激烈的手段，社會上必有一種反動。——我們拿一個球打在地上打得愈重跳得也愈高這是反動力大的緣故——所以社會如果有不好的事，或者對於學校有不滿意的事情，要用和平的手段，誠懇的態度去商量改良的方法，這是談「民主主義」者所必不可少的。不過我國人說話，是很能夠說的有條有理的；洋洋大文，和幾千萬言的演說，歷來已經不少，而不能實行，這可見我國向來的學風是空談的。他們講正心誠意，而心之不正，意之不誠如故；口裏這樣說，而行爲那樣做，差不多已經成了習慣了。所以現在我們要知道行合一，怎樣說就要怎樣做；我們青年將來要在社會上做事，要在社會上成就事業，就是一步一步實實在在的去做。

杜威所說的三個條件，是同世界上人說的，不光是和我國人說的；我看我國的情形，光是他所說的幾個條件，恐怕還不夠。所以我再把中國人所需要的幾個條件，提出來同諸君說說：

第一，要注重體育。我國人的身體，非常瘦弱；我到學校去讀書，是半路上

出家的。身體沒有鍛鍊，所以身體很壞；同外國人比較起來，看見他們的身體如何雄壯，覺得比不上他；但一看中國人的體格，不如我的更很多。所以現在我國人，要注意於身體的健康；身體強健與腦筋有連帶的關係，譬如在身體強健的時候可以用腦筋一日而不覺疲倦，在身體不好的時候，則二小時已覺得很疲倦了。所以身體好壞，與人的事業有連帶的關係；要身體好就要注意體育。一方面防止疾病的侵入，使精神不要在無用的地方；一方面當起居有節，從事運動。加身體好，則精神亦充足了。

第二，要有科學的訓練。我國人不注意科學，做事情不精密，這都是沒有科學方法的緣故。譬如開什麼會，應該在十點鐘至會的，就要到十一點鐘到；以爲十點與十一點相差不過一點，所以有許多事情；因此而誤事的。我國人的議論，往往多浮於事業；好像老先生說，讀書應該讀大學中庸論語孟子。大學中庸雖然是好書，但叫小學生讀，如何能夠明白？「天命之謂性，率性之爲道，修道之爲

教。——這種句子，小學生那裏能夠懂得？而一般老先生還說，非在小時候讀不可；如果到後來有些通達，他們就說是「一旦豁然貫通。」其實那裏是「豁然貫通」的，還是漸漸的研究出來的。如三字經的「人之初，性本善；」這種性善惡性之說，去同小學生講，豈不是空談的麼？這都是沒有科學方法的緣故。

至所謂科學，有二種分別：一種，是物質的科學；一種，是精神的科學。物質的科學：如物理化學等；精神的科學，如哲學心理學等。我國無論物質與精神的科學都不發達，所以邪說流行；什麼悟善社同善社充斥國內，又有什麼濟公活佛扶乩等等的妖說。其實像扶乩等方法，給我們一看，就可以看出其中的弊病；而所以能夠風行，是因爲沒有科學的緣故。譬如風水，我國人向來看來非常重要；但這是全無道理的，好的人葬在壞的地方，難道就能變惡？惡人葬在好的地方，難道就能變好麼？其實大道決不是如此。現在我國社會，離科學很遠；所以我們青年，當注意科學。現在社會上的人說「科學破產，」實在是不懂科學的說話

；他們所以說「科學破產」的緣故，因為歐戰的時候，大家都在用科學而戰爭，於是說科學是造成戰爭的利器，而反對科學了。其實科學那裏有好壞？不過用之得當與否罷了。譬如火，用在好的地方，就可以燒飯吃；用在不好的地方，就可以燬房屋。現在社會上的電燈，自來水，輪船，火車，那一樣不是科學的成績？

如果反對科學，那麼就是反對電燈自來水等等的發明，而要回復古風，這是不可能的。所以科學本身並不破產，希望諸位不要上他們的當。我國科學尚在萌芽時代，青年當細心研究，使科學改良；否則歐美的文明，一日千里，而我國反而要退步了。這一層，要請青年留意。不過我不是說人人要專門去研究科學，我所說的，是要希望大家有科學的常識；並且要以科學方法，應用於工商業及其他事業。

第三，娛樂。我國人不知道娛樂，在社會上，簡直沒有娛樂的東西；其實娛樂是很重要的，我們做了很多的事情，精神覺得很疲倦，一定要有相當的娛樂，使精神回復，然後再可做事。否則疲勞不能恢復，第二天不能做事情，而事業就要

退步了。外國的讀書人，常常在空暇的時候，到城外去遊山玩水；一方面能夠享受天然之美，一方面能夠吸收新鮮空氣。此外如打球賽跑等種種運動，也是很好的娛樂；或者學一些音樂，也能夠陶冶性情。此外或者看看詩集，或觀賞美術的畫片，也能夠使人增進高尚而美術的思想。這種娛樂，是人生必不可少的。我們中國的青年，都不知道去做正當的娛樂；所以他們平時所引為消遣的，無非是飲酒打牌。要知道飲酒足以傷身，打牌更不但有損精神，并且足以敗壞風紀；願在校的學生，要有正當的高尚的娛樂，不要去做這種傷身敗俗的娛樂。

第四，青年當耐苦耐勞而有工作的精神。我國向來的讀書人，不肯工作；「勞心者，治人；勞力者，治於人」的習慣很深，所以勞心者不肯去勞力，而讀書的人，就手無捉雞之力。故我國人的留學外國者，算學，作文，或其他只用思想的功課，比外國人好；但到實驗室裏去，就不能夠動手，不如外國人了。因此外國人笑中國人為無用，實在因為我國讀書的學生，從來不曾做過勞動的事；在家裏時

候，要做什麼事，總是叫娘姨，或者僕人，不肯親自動手，所以到外國去，就吃虧了。要知道現在的世界，不比從前；現在大家都是平等的，誰不該侍候誰。在外國這種風氣更盛，所以一切事非自己親自做不可；我國現在的青年，往往給老人家看不起。青年的不肯勞動，實在也是一大原因。從前一般老先生去應考時，自己要在考場裏弄飯，或能做別種的勞動事務；而現在的青年，反而不及從前了。近來大家都說「勞工神聖」，我們雖不必說神聖，第一步自身的事情，應該自己去做，不要別人招呼；則習慣以後，自身必覺得非常快愉。如到外國去留學，也便宜得多。這一層，要望青年特別注意。

以上我把杜威的三個條件，為學風的主要條件；此外又加上了四條，第一體育，第二科學，第三娛樂，第四工作，以供獻於諸君。更望諸君要在小地方留心去，不要一心務大；因為積小可以成大，好像觀瀾先生說江蘇省每年的香烟費要二千多萬，是一個例子。又像美國以小學生的糖費，能夠造兵艦；美國有一個小學校

教員，領了學生去旅行，學生們看見了兵艦，也要想造，教員同他們說：『你們要造，是很容易的；只要你們能夠把吃糖的費省下來。』後來全城的學生，都節省糖費，竟然造成了二隻。可見小的地方如果能夠注意，就足以成大事；現在的青年必定要存有做社會的中堅人物的心理，顧亭林先生說：『天下興亡，匹夫有責。』

「這兩句話，大概人人能夠知道的；但空言無濟於事，要從小的地方勉力做起。在學校裏的時候，要造成良善的學風；起初只有少數人的組織，以造成一種風氣，不久學校的全體自然也漸漸能夠感化的。如此，在學校有良善的學風，將來社會上就有良善的清議；因為個人與全鄉全國都有關係的。如美國威爾遜，他還想改造世界呢。所以要望諸君從小處努力做去。」

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

李石岑先生演講

青年與我

(在江蘇第六中學校)

陳鈞

「我」是什麼？手嗎，足嗎，頭嗎，心嗎；諸君思之，究何所指？孩提之童，尚不知什麼爲我；及與事物接觸，方能逐漸明瞭。如用手觸燈，燈灼手痛，然後知燈所灼者是我的手；推而至於足，至於頭，至於皮膚，而後方知全身皆是我的身。更進一步說，我不僅專屬本身，即附於本身的衣服，也可說是我。——美國傑姆斯 (W. James) 認衣服爲我——但是身體衣服，都不是「主我」而是「客我」；「單就「客我」而論，還有三種：

(一) 物質的客我。如上面所說「身體衣服」等類。

(二) 社會的客我。如父母兄弟親戚朋友等類；再進如行爲，比如我到遠鄉去，或到異國，人都不以禮視我待我，因為沒有社會的客我。鼠疫流行，人都避遠；但是醫生則否，因有社會客我的觀念存在。戰線之中，人都避；但是兵士則否，因有社會的客我的觀念存在。盜可盜人而不盜盜，亦因有社會客我的觀念存在；即所謂「同職制裁。」

(三) 精神的客我。如理性意志等等。比如人受理性制裁的時候，就一切的行動，悉依理性支配；一旦轉依意志行動，就覺理性制裁都不慊於心。這是精神的客我。

總上面的(一)物質的我，(二)社會的我(三)精神的我；這三種，都是客我，非主我。什麼是主我？主我亦名「真我。」真我是什麼？如何就可表現在真我？孔子所說：『三十而立。』這個就是孔子的「我立，」這個我立，就是孔子的真我。青年都要立定脚跟，求各人的真我所在。要知道宇宙間一切

震耀耳目的事業，都是從真我中得來的。

既然客我知道了，更可觸類旁通，由客我以求主我；再將主我怎樣修養的工夫說出來。修養主我的方法，概可分爲四條：

(一) 創氣。——亦曰「大意力」——屬於意志方面的。這種大意力，人人都是有的；但是潛伏在五蘊，必英勇鍛鍊，方能騰出。如當冬天的時候，裸體跣足，鵠立在雪上，必不勝其寒；倘使疾行數里，自能發熱以禦寒氣。須知這種熱度，起自五蘊，由大意力取得的。又如房屋將倒的時候，適我在其中；若不外逃，則萬難倖免。勢必奮勇的奔出，那時雖有高牆深壑，是平日所不敢投足的；但是到此刻，亦必一躍而下。這種就是「大意力」的表現。我們用工夫，要時時如在冰雪之上，時時如立危牆之下，以鍛鍊這種大意力。今年我（李白稱）遊泰山，覺得此山雄渾，氣象冠於五嶽；山巔已在嵯峨，經石谷書法雄厚，「捨身岩」危巒峭壁，大有「天地一吾廬」之概。

觸目驚心，各處都是暗示我人的大意力。孔子雖天縱其聖，但其為泰山大意力所影響的不少；所以說「登泰山而小天下。」我深願青年無論讀書、無論治事，須本此大意力，始終無間，以期成功、則得其我。

(二) 奇氣。——亦曰創造力——屬於智識方面的。因為思想是成功之母，若是飽食終日，無所用心，平談無奇，這種人等於無智識；所以智識增加，實即思想增高。但是思想與生活，貴能一致；思想與生活不一致，也就等於沒有思想。所謂奇氣，就是我的思想與生活日新日異，層出不窮的進步；則我的思想生活，也時時變換。換一句話說，就是「新意義。」我們生在世界上，無須論年齡的多寡，但須注意「新意義」的多寡；若是醉生夢死，雖活千百年，也沒有什麼趣味，如果能夠日新又新，即是短命，亦有大功於社會。

能構成這種新新不已的生活，也是創造力中所謂的眞我。我有我的特異，人有人的特異；我的思想生活，與人是完全不同的，換句話說，即是我有我

個性的發展。若說是萬我同出在一個模子，這是公共的「我」，不是所謂「真我」；「真我」即是這特殊的個性，各個生命，各個面目，就是各有一套東西。這一套東西的真義的表現，乃綜合我的知識我的思想，我的生活，就是創造力的發現。

(三)骨氣。——亦曰「偏」——這「偏」就是對於意志方面所主張的「偏」。但是偏要一偏到底，方有價值；若是庸庸碌碌的「中」，「這是最可鄙視的！中庸的中，與庸碌的「中」是不同的；能將中字堅持到底，這個中也是偏的中。如現在談哲學的人，不外「唯心」「唯物」「唯實」三派；唯即是偏。唯心者，謂自然的本質，是為精神物質；的現象，不外精神作用。這就是偏於精神。唯物者，謂自然的本質，是為物質；精神的現象，不外物質作用。這就是偏於物質。唯實者，謂人認識宇宙萬事萬物一切實在的現象，都謂之「實在」論。這就是偏於實。所以學術能偏到底，即有精彩，

即有價值。如我的朋友好吃素，我偏吃葷；我問他（指友）說：『什麼是素？什麼是葷？』他答：『有生物爲葷，無生物爲素。』更問：『什麼謂有生？什麼謂無生？』他答：『有知覺爲有生，無知覺爲無生。』更問：『剪你（指友）的頭髮和指甲，你必以他爲無知覺；若劈你的頭，則你有知覺。剪草木的枝葉，固無所謂知覺；若伐其條幹，焉知他無知覺呢？且生物的範圍很大，人是生物，動物微生物都是生物；若持不殺生之戒，設微生物鷹隼目中，將任其繁殖等待瞥目呢？還是殺盡微生物而保持目明呢？』友反詰我說：『人是生物，動物亦是生物；你（指李）吃動物，何異吃人？人可吃嗎？』我答他說：『人也可吃，但求有益於人類；如昔張獻忠將屠城，對某僧說：『你（指僧）若吃人，則全此城；你若仍食素，則立屠此城。』設你處某僧的地位，將吃人而此全城？還是吃素而待城屠呢？你要說『當然吃人。』』我想諸君這個時也都說要吃人，則人明是可吃的了。這是拿飲

食來說偏字。諸君由此可知道偏字的精神。則不必問吃素吃葷，但求吃後有益無益；如有益於我的，雖吃人不辭，這便是偏到底的精神，人性不同，環境各異，各因性情環境而呈色彩，謂之「個性」；「個性的發展」亦即是偏。發揮偏的精神，乃是所謂真我的骨氣。

(四) 義氣。——亦曰愚忠——屬於感情方面的。愚忠不僅是施於人類，即對於學術上，亦應有此感情；如習代數或解析幾何，其中習題的繁難，不一而足。此時須抱一片愚忠，早晚練習，方有心得；但天資較高的人，每於習題中選幾個難的演習，其較易的則略去。這是不可謂之愚忠，也確難有心得；如能徹首徹尾無論難題易題一一練習，對於數學盡愚忠，自能於數學上放異彩。這個愚忠，就是義氣，便也是真我。

總右所述，創氣，奇氣，骨氣，義氣四項，都是修養真我的方法。(即工夫)
(奇氣是屬於知識方面的，義氣是屬於感情方面的，創氣骨氣是屬於意志方面的；

知，情，意，三者，是為精神修養的要素，即高尚人格的要素，亦即是發揮真我的要素。真我若不發揮完全，由客我行動，是謂之墮落；不求真我說，即是真我墮落，沈湎於酒荒，淫於色，以遂嗜欲而快樂的，還不得說是墮落；惟循規蹈矩，與世浮沉，平淡無奇的，纔是真墮落。德人尼采（Nietzsche）生平主張最偏，發揮真我的精義亦最多；有「聽命於人者，為墮落；本之於己者，不為墮落。」唐詩所謂「為他人作嫁衣裳。」此情即自憫墮落。這是我希望青年本此方法，力求主我，毋蹈墜落一轍。

本篇是李石岑先生在六中的演講，主旨為希望青年各有真我，不至於墜落一道；實即是對於現在的青年，最低限度的要求，是為人生必應有的主要條件。這是青年不可不看的文章，不可不求的條件；所以我今天特地的整理出來，供給大家看看。並希望我們一般的青年，趕快去求真我的實現！

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

王璉先生演講

科學教師之使命

(在揚州第五師範學校)

張鴻鑫記

中國人研究科學，到現在也有了好多年了；然而沒有大大的成效，其原因在那裏呢？第一，中國人不相信科學。研究科學的，是少數幾個人。第二，學校經費不足。對於科學的設備，極不完全。第三，社會對於科學教師，絲毫沒有一點信仰心。所以我想要發達中國的科學，非打破上面的三種阻礙不可；尤其先要打破對於科學教師有信仰心的觀念。因為科學的發達，和科學教師最有密切的關係；科學教師既和科學有絕大的關係，我們今天倒要研究科學教師的使命是什麼？

科學教師的使命可分三層說：

(一) 科學教師的責任。

(二) 科學教師的預備。

(三) 科學教師的精神。

現在講科學教師的責任。我以爲科學教師的責任，最要的有四種：(一)科學教師教授科學時，應使學生能把外國的科學，變成中國的科學；就是要處處顧及到中國的環境，及中國人的需要。研究科學時，特別在這幾點上注意。(二)科學教師教授科學時，應使學生能充分的應用科學；不徒能懂得科學的原理，還能應用這些原理去製造發明。(三)科學教師，於教授之暇，又當服務社會。譬如揚州的土質是什麼，科學教師把他視察明白了，報告給社會上，因此種田的人，便知道這種土質，適宜於種植那一種東西。這是科學教師服務社會的一例。(四)科學教師，應互相聯絡起來，組織科學團體，共同研究，共同討論；有心得的時候，可以報告出來。西洋研究科學的人，各地無不有科學團體，這也許是西洋

科學日日發達的一種原因。

現在再講科學教師之預備，這可分三條說：（一）我們中國，有一句古語說：

『一物不知，儒者之恥』。現在人的觀念，就不同了。現在人是主張分工的，一個人只須研究一種極狹極窄的學問，就可以了。但依我看來，要做一個良好的科學教師，却不能研究得太狹窄了；因為各種科學，都有互相的關係，所以一種發明，往往不在某一種科學之內，而在某二種科學之間。科學教師，於其所專攻的科學之外，對於其他最有關係的學科，也不能不稍稍研究。（二）科學教師還要繼續研究的精神。科學教師，天天所接觸的，是受教的學生；他們學生只有吸收，沒有給與。科學教師若不自行研究，則數年之後，雖或學識沒有退步，但到底沒有進步；處這種科學日新月異的世界，還有立足的餘地嗎？（三）科學教師，又應強健身體，庶幾能精神充足；誨人不倦，服務社會。

現在再講科學教師的精神，怎樣才配稱一個優良的科學教師？（一）要沒有

虛榮心，不爲名，不爲利；竭學生的精力，惟真理是求。（二）要有高尚的理想。常人都想居高堂大廈、吃魚翅海參；但科學教師，應視這些思想是自私的自利的，而專心研究科學，教授科學。使個個學生，都成爲科學大家；發明各種東西，以造福于人類。這便是科學教師應有的高尚的理想。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

袁希濤先生演講

義務教育

(在江蘇第四師範學校)

紫莊

益壽

今天是江蘇第四師範十週紀念的日子。我知道此校的歷史，已不止十年；在
前有甯屬師範，不過由甯屬師範改爲省立第四師範。有這種組織，不過十年呵。
所以此校成立時期，和養成人才以及留下精神，却不止十年。今天這個校友會
，是聚合在校同學，在外服務校友，和教職員，組織成立的；所以覺得規模宏大，
組織完密，使校友精神和形式，俱能有所團結。其於教育上的關係及效果，確是
非常之大；我得參與這種盛會，實在榮幸得很！

我赴歐美參觀教育時，看見許多大學，他的規模建築俱極宏大，他的歷史，多

的百餘年，少的數十年，他所造就的畢業生，在社會上服務的很多，在社會上佔重要位置的也很多；所以他們對於母校經濟的幫助，非常偉大。這是大學畢業生方面情形，至於師範學校畢業生，類多服務小學；他們的經濟能力，較為單薄，那末以經濟幫助母校，固難做到，而精神幫助母校，那是可以的。精神幫助母校，在畢業生對於所做事業興趣如何，成績如何。所以我嘗說道，評論一個學校的好壞，不在學校現在情形怎樣，學生程度怎樣，而在畢業生服務的成績怎樣，這最爲要緊。所以校友和母校的關係非常之大。

師範學校畢業生，應當在教育界服務，這不必說的；但是也有少許投身他界，爲農爲工爲商以及其他事業的，這却不是師範教育的原則，也不是師範教育的目的。中國設辦學校，差不多有三十年；前清不必論，民國成立十一年來，教育事業，固然不能說沒得些微的進步，但仍舊不能普及。這不是純粹辦教育人之過，實因沒有安甯的政治，充裕的經濟；以及地方自治不能推行，使辦教育者受切身的痛

苦，不能順利進行，以致無大進步。諸位却曉得，教育不發達，民智不能普及；那末關係國本，很受影響。現在諸位有的已服務教育事業的，有的將服務的；我很希望諸位對於小學教育，多多留意。

近二年來，我於義務教育問題，很有一種迷信；我以為義務教育，在中國為最要一件事。這件事並不是不可以做到的，也不是不可以普及的；我在外國的時候，看見他們的鄉村教育，和城市平民教育，非常發達。回國以後，「義務教育」四個字，常常盤旋腦經中。義務教育如何普及，我曾子細研究一番；我以為義務教育的主點，一方面要普及鄉村教育，因為一國人口農民要佔全國十之七八，假使農人不得受教育，那末普及教育這一層，仍是談不到的；一方面要注意都市平民教育，因為從前都市教育，僅限於讀書人子弟，及少數富家子弟，而一班平民常無均等受教育之機會。照江蘇各縣學齡兒童統計表看起來，已入學兒童，與學齡兒童，總數相比例，其相差之程度，仍屬甚遠。可見普及教育這一層，在現在確是

很要緊的事。

但是推行義務教育可分二點：

(一) 已經成立的小學校，須求其管理訓練教授各方面，精進改良。

(二) 未辦學校的地方，我們對於受教育的人，應當設法使他受教育；並用簡單的，以教育之。

這兩層的意思，第一層，是希望求高的教育；第二層，是希望普及的教育。

我現在分別的說一說：

(一) 就求高的教育而言。都市人民，富者較多，教育也較發達；所以對於都市教育，一面固當注意平民方面，一而尤需使中產以上的子弟，得受完美的教育，藉以造就優秀的人才。但是要造就優秀人才，必須先對此研究一種良好的方法。

• 關於訓育方面，如何養成兒童的人格，現在也不必多講，單就教授方面略說

一說：

第一，國文。國文的問題，是個很大的問題；從前小教校裏，都是教國文的，近兩年來，國民學校多把國文完全改爲國語了。高等小學，國文和國語兼用；但有少數的地方，不贊成用國語，仍是全教國文。從表面上看起來，國語較國文淺顯；但子細研究一下，便知國語的教學法，實亦並非易易。

能用好的方法教授國語，那末兒童才能寫出明白話來，如於國語文法不加研究，那末我恐怕必定不得良好的效果。我現在並不是討論小學校是否要教國語，我是絕對主張小學校要教國語的；上面所說，不過要教國語需研究一種良好方法罷了。當今國語方在萌芽的時候，國語的教法未臻完善，所以社會方面，對於教授國語一層，不免生出許多疑慮；但是我們不能因此氣餒，尤需努力研究。教授時，兒童怎樣可以領會？教者怎樣可以免除困難？這一點，大家都能注意到；我相信國語普及的時期，可是不遠了。

第二，直觀教授。從前國民學校的功課很簡單，除算術圖畫手工體操等

另立科目外，其餘一切自然科學，都把他们入國文內教授。歐美小學校，也有加入自然科學的；除自然科學外，還有鄉土科，社會科，也是必要的功課。教授這些功課，對於低年級的兒童，不是必需用教本的，常常率領他們赴野外直接觀察，使其耳目與自然界接觸，得以知道自然界的真象，以造成其正確的觀念，和必要的知識；這種知識，與人類生活非常有關係，是社會上必要的知識。我國從前對於這種教學法，是沒有夢想到；但我們子細思量一下，覺得這種教學法，確是必需的。所以我主張以後改定小學教學法時，必需將直觀教學一層加入的。現在我希望畢業同學，及在校同學，加以注意，那末將來方有好結果哩。

(二)就求普及的教育而言。鄉村小學，當然不能如上所述，研究得那樣精密，結果得那樣完美；但是所授的功課，務需能與他們的生活有關。農人子弟，大都繼承祖業，或投身工商界；其能升學，得受高等教育的，究居少數。中國師

範學校，都設於城市繁盛地方；師範生過慣了城市生活，所以畢業後不願到鄉村服務。歐美則不然，他們的師範學校，多設立於鄉村偏僻的地方；師範生居處鄉村日久，與鄉村生活相融合，所以畢業後，不似中國師範畢業生，怕到鄉村做事，都能夠勤勤懇懇的服務。我見這種情形，我已推斷歐美鄉村小學普及的根原，就在此了。鄉村小學，其組織設備等，固較城市簡單；但就人民職業而言，要以農人佔多數。中國農人，佔全國人數百分之八十；那末農人教育，當然極需注意。不然，要談普及教育，是決不可能的。

講到義務教育，現在就江蘇省而言：江蘇有多少人口？又多少人口中應有多少學齡兒童？江蘇全省人口三千萬，約計五人中有一學齡兒童，應有學童六百萬；即六人中有一學齡兒童，應有學童五百萬。但江蘇省現在已入學兒童僅五十萬，以五十萬與五百萬或六百萬比較起來，和差的度數，仍是很遠。中國學齡，規定五六歲至十四歲，而就學期限為四年；四年之中，要江蘇普及教育，照五十人一班

計算，五百萬學兒，須有學級四萬班。——再少也需三萬七八千班——又以兩班三個教員計算，需有教員五萬多，或六萬多。現省立師範學校十餘個，每年畢業生約五百人，四年不過二千人；照此計算，以省立師範學校養成師資，需多數十倍，才夠支配。完全師範畢業生既不夠用，但小學教育又急待普及，如此不得不用簡便方法，各縣皆辦講習所；其修業年限，有一年的，有二年的。現在假設從辦一年的講習所計算，一年能養成一萬教員，二年養成二萬教員，六年六萬；以六萬教員，加上省立師範學校畢業生內中除死亡改業外，也足夠四萬班學級支配。但養成六萬教員，談何容易？他且不論，即講習科教員，也不易聘請；以五十人一班，每班兩個教員，至少也需數百人，才夠分用。這種教員，以高等師範畢業生擔任最宜；但高師畢業生不敷支配，那末救濟方法，惟有以五年師範畢業生，擇其成績優良，經驗豐富，能力高超者充之。——或多加一年之陶冶以補充其知識增加其能力——這所說的，是養成小學教員，須先養成教員之教育計畫。照上面看來，

普及教育，講習所固需必辦；而推廣省立師範學校，——鄉村分校——亦屬刻不容緩。貴校農村分校，現設立在棲霞山，底下地點非常適宜。

上面曾經說過，農人佔全國人口十之七八；農人既占多數，所以農人教育，極宜注意。我主張設辦鄉村分校，使師範生與鄉村有數年的接觸，以養成他們鄉村簡樸的習慣，能過鄉村的簡單生活，以爲將來服務鄉村小學的準備。但在今鄉村分校初辦的時候，我希望凡屬城市畢業的師範生，對於鄉村情況，農人心理，也須大大的加一番研究；那末雖未在鄉村分校畢業，而對於鄉村情形，不致隔閡而茫無所知。那末這種人才，一面當然可做鄉村小學教師；若是再加一二年的修養研究，用爲講習所教員，也是再好沒有了。

現在義務學校的經費，很感困難；江蘇省議會，對於義務教育所指定的經費，不予承認。因爲江蘇財政情形，很爲拮据；江蘇財政困難，確是事實。但我們子細一想，生活程度，日高一石，以米價論，由七八元一石，增至十數元；棉花十

元一石，增至十三四元；各種物價，無不增貴。農人出售農產品，既然可得高價，那末所入自然豐富，雖加些田畝捐，作義務教育的經費，也非難事。我想此事將來總可成功。

從前中國教育所以不能普及的原故。由於政治不良，經濟蹶蹶；而負教育之責者，未能研究社會上一般心理，以求適合需要，亦不得不謂為原因之一。所以不談普及教育則已，如談普及教育，一面固須設立鄉村小學，和城市平民學校為普及之基本；一面尤需研究社會對於學校之心理，以為應合社會一般人所要求於學校者之準備。那末，教育前途，真未可限量。

今天是江蘇第四師範的校友會，諸位畢業的校友，和在校的同學，濟濟一堂，我得與盛會，榮幸之至！諸位是研究教育的人，教育缺點在何處？困難在何處？希望諸位常常留心。又『師範生雖不能以經濟幫助母校，但可以精神幫助母校。』這兩句話，希望諸位牢牢記着。我現還有兩句話做我的結束：祝四師萬

歲！
祝四師校友會萬歲！

義務教育

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

楊杏佛先生演講

最近之思潮與中國之關係

（在揚州第五師範學校張鴻鑫記）

現在中國政局糟到這般地步，北京國立八校，快要宣佈破產，而貴校方在蒸蒸日上；今天又舉行初中專科兩部開學典禮，這是何等叫人快樂的事情呀！兄弟今天講的題目是：「最近之思潮與中國之關係。」有人說：「現在歐洲科學已破產了，我們中國人還講求什麼科學？趕快把我們中國的孔老先生重行搬出來。」要曉得這些話是不對的；科學的真正目的，是增進人生之幸福，不是殘殺人類荼毒生靈。歐洲大戰，是他們不善用科學的表示，不是科學本身不好，這是我們須先明瞭的。我們中國現在科學方在萌芽之時，我們應當小心培植；若是也跟著人家

亂嚷，科學破產，大家都不去講求他，則中國的科學，永遠沒有進步之日了！所以我主張現在中國仍當努力講求科學，提倡科學教育。

這以上所講的是：「科學教育與中國的關係，」現在講：「共和制度與中國的關係。」中國建設共和以來，政局弄得一場糊塗！最近國會議員，又公然受賄選舉，於是便有人以爲：「共和制度是不適宜於中國的。」其實平心而講，這種紛擾現象，是過渡時代必經之階級；中國受了四千餘年的專制毒，一旦欲於十二年之間使消滅無餘，人民安然享共和之幸福，這是談何容易的事體呀？

有人講共和的精神是：

(一) 真正平等。

(二) 真正犧牲。

而我國社會上階級重重，豬仔議員不肯犧牲五千元，共和的精神在那裏？是中國人現在沒有這種精神。不過，這還是中國人行的不好呢？還是共和制度本

身就不好呢？有一個外國人到中國來，吃中國餐；他不會拿飯碗，把飯碗落下地打破了，他便說：「中國吃飯的制度不好。」這何異那些唱高調的人說共和制度不適宜於中國呢？

現在再講：「機械主義和中國的關係。」西方人重視工作，除了三餐之外，從朝至夕，無非工作；從今年到明年，無非工作。然則工作沒有停止的時候嗎？有的，當他們到了墳墓之內，他們的工作就停止了。於是社威一派人，便到處大罵機械主義說：「西方人沒有人的樂趣，簡直成了機械了。」附和他們的人，更是數不勝數；反對「機械主義」的聲浪，愈傳愈廣。但我以為，中國現在還應絕對排斥機械主義。我們中國人素來歡喜享福而不歡喜工作，若是把反對機械主義的話給他們聽見了，他們豈不要從此飽食終日不工不作了嗎？所以我們中國現在應當提倡「機械主義」和「自然主義」的調和，打破中國人不喜工作的觀念。兄弟的意見如此，希望在座諸位的批評。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

殷芝齡先生演講

消滅學潮之方針

近年來我國所有之學潮，有「學生」與「教育界」所主動之分：

學生所主動之學潮爲：

- (一) 學生之政治運動。
- (二) 學生之反抗教職員及其他要求等等。

教育界所主動之學潮爲：

- (一) 索薪風潮。
- (二) 教育經費獨立之運動。

消滅學潮之方針

(一) 學生之政治運動所致之學潮

學生對於參加政治運動之意見。目下政治情形，腐敗不堪；若望一般偶像家爲吾人改進國家澄清政治之一日，何異「與虎謀皮」「緣木求魚？」故目下若欲澄清政治任何人均不可靠；惟吾儕青年學生出而從事改進國家，或者奔走提醒羣衆。否則俟學成後，再問國事，恐已無及矣！故於此危急存亡之秋，豈能束手旁觀？惟有暫時犧牲精神，荒廢學業，以期挽狂瀾於既倒。

學校與社會對於學生之政治運動之意見。因鑒學生之荒廢學業，殊覺不滿；學生入學之唯一目的，爲求學讀書。故於求學時代，應專心向學，埋頭攻書；凡與本身無關之事，均不應過問。至於改進國家，澄清政治，尤非學生所應過問；來日方長，俟學成名就之時，再問國事，何憂不及？何必急亟放棄自己正當之求學職務，而幹無關之事？

鄙人對於學生之政治運動之意見。上述之兩項意見，理雖然均有，但應學校與

學生兩方面對於改進國家澄清政治的關係心有所歧異——即緩急之不同——故各趨極端，以致不能水乳，成爲冰炭之不相容；因之非但因學生參與政治運動而成學潮，且因學校與學生發生衝突，亦成學校之風潮。依鄙人之管見，近年來我國國事蝸蟻，政治失修，確爲不幸之事；但青年學生對此不幸之事，尙有參與改進之興味，確爲可喜之事，此實爲不幸中之大幸。學生雖有參與改進國家之興味，但因缺乏良好之指導，指導學生興味之功用；故學生常蹈祇顧外事不務學業之覆轍，此豈非可惜之事耶？學校方面，關於利用學生，對於改進國家可貴之興味，茫然無知，任意強迫，禁止學生之發動其興味；無怪欲激盪學生之反響，以致釀成風潮，此豈非可痛之事耶？

消滅學生之政治運動所致之學潮之方針 現欲免去上述兩項可惜可痛之事，惟有設一兩全之策；既不妨礙學業之進步，又與國家政治之改進有所裨益。於設法前，吾人應先明白教育之大目的爲何？現在辦學之人，所以往往釀成風潮，均因

其對於教育之目的，無透徹之了解。故辦學之人，首須瞭解教育之大目的安在？據普通之見解，教育之目的，為養成國民均有智識而已；鄙人之意則否。民治國家之教育目的範圍，不僅如是之狹窄，僅教學生刻板之上智識；但須養成健全之國民。對於國家社會問題，均須有徹底之瞭解，與有解決之能力。故鄙人之主張，教育之大目的，除教刻板之智識外，對於改進國家，亦須特別注意；但須明白鄙人並不贊成犧牲學業而幹國事。將學業視為外事，而參與國事之政治運動，鄙人認為無方針之運動。現在兩全之策，惟有根據教育原理立論；依教育原理論，凡教育之事，均應與學生有興味。今吾國學生對於改進國家澄清政治問題，既有極濃厚之興味；教育者極須設法發展學生之興味，而使學生在求學時代，均能透徹瞭解國家社會之問題，與解決國家社會問題之能力。其方法，當以公民社會科學，含有歷史地理經濟政治公民學等教材，凡關國家社會之問題，均可在該公民社會學科內討論與研究。如是，學生既得自由發展其對於改進國家社會問題之興味，而得透

做了解其問題與解決之能力。不但可達民治國家教育之主要目的，且關於學生政治運動之學潮，自然消滅矣。

(二) 反抗教職員及其他要求等等所致之學潮

據近來之統計調查，關於此類之學潮，原因如下：

- (一) 挽留舊校長。
- (二) 挽留舊教職員。
- (三) 對於學制課程之要求。
- (四) 對於經濟公開之要求。
- (五) 反對新校長，拒絕新校長。
- (六) 反對教職員，拒絕新教職員。
- (七) 反對考試。
- (八) 反對學校當局之處分。

(九) 反對增加費用。

(十) 反對污辱人格之待遇。

(十一) 學生之自相爭鬥。

(十二) 學生因一時激怒，毀壞校具。

前四項學潮之原因，爲積極的；後九項之原因，爲消極的。學生反抗教職員之宣言理由時，有「目下教育，以學生爲主體，非以校長爲主體；推翻惡劣之校長及教育界之一切蠹賊，非但理應如是，並且義無容辭。」

鄙人對於學生反抗教職員及其他要求等等之意見，細玩學生反抗教職員及其他要求等等所述理由，爲民治國家人民對其政府之語氣，理固不差；但鄙人以爲學生之對於學校，與人民之對於國家，視爲同一，則誤甚矣！「有義務；方有權利。」任何人均知之。即如國家與人民，倘國家不良，人民有要求改進之權利；因其對於國家，有納稅之義務。若學生以學校爲國家，學生爲人民；人民既對於國

家有督進之權利，學生對於學校亦當有要求之權利，此真謂之「差之毫釐，謬以千里！」學生實無要求學校如人民之對於國家之理，因學生對於學校，無納稅之義務；既無納稅之義務，焉有要求督進之權利？此理顯而易見。再以學校行政責任而言，學校當局受社會之托付，與資助，辦理學校，為社會培植人才，社會應組織教育機關，如縣市教育局等，籌畫教育經費，聘請教育專家，辦理一切教育事宜。

故學校當局，應向社會之教育機關負責督促，學校當局進行教育事業，亦應負責辦理完善學校。因前者係受後者之委任，而社會之教育機關，因前者有任命後者之權；今以不負責任之第三者（學生）干涉學校行政，殊違學校行政責任之真義。

消滅學生反抗教職員及其他要求等等學潮之方針 吾人既知學生無要求學校之權利，然則誰有此權利？當然納稅義務者。——家長與社會——因學校的納稅者，為社會；故其有要求督進之權利，倘社會能直接負責任，組織教育機關，選擇健

全之教職員，則可消滅學生之反抗教職員及其他等等要求之學潮。欲社會督促學校當局辦理優良，應由省憲規定；地方所辦之教育，應由地方人民公舉代表組織地方教育機關，聘請教育專家，辦理一切教育事宜。務使教育事業，不受任何壓制，得自由發展。如是，不但社會得直接負責選擇健全之學校教職員，並督促改進一切，以便消滅學生之反對教職員，及其他要求等等所致之學潮；且因教育事業，不受任何壓制而得自由發展，亦將無所謂教育界所主動之索薪運動與教育經費獨立之運動之學潮也。

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

范錡先生演講

習慣之養成與改造

(在國立自治學院)

吾人全生活，不外習慣之積聚，知識情緒行為皆在此習慣範圍中；而習慣之臧否，係乎終身之幸不幸，少年人不可不慎之。

人當年少時，有兩種的特徵：一，善模倣；二，富可塑性。而可塑性，即為造成習慣之要素；可塑性是一種能力寓於神經系統中，能保持過去的經驗，而影響將來的行為，且或吸收新經驗而發展一定的傾向。吾人苟無此能力，則習慣斷不能養成；但此能力，多寓於年輕者，至年出三十，則可塑程度減矣。迨逾不惑，則近硬化，而不易適應新環境矣。故吾人宜趕此時機，養成善良習慣，而確立圓

滿人格；所謂聖賢原無特長。不過比常人多得好習慣，而所謂惡人，亦非生而爲惡，不過爲惡習所驅使，而莫能脫其羈絆耳。倘人能知習慣易于束縛身心之理，訓其行爲思想，自不敢苟且矣。

夫「慎獨」爲先哲之垂訓，而實爲防止惡習未萌之祕訣。凡人暗室屋陋之所爲，未有不現於稠人廣衆之中者；此蓋習慣之使然，莫之或已者也。吾人觀念思想行爲，經一定反復繼續之後，則吾人神經細胞，神經纖維，與夫筋肉等，皆留有一定之痕迹，成爲習慣之作用。人之爲不善，初非不知之；然終習之而不覺者，蓋已爲習慣之奴隸，而失其固有統覺矣。政吾人宜慎於思之始，行之先，不可謂偶一爲之爲無妨；須知遺留之痕迹，行將反復之。一俟誘物復起時，足以驅自己而納諸罟獲陷阱之中矣！故善惡習慣，皆由積漸而成，朝夕爲之，必有一日發見自己之爲何物者。烏可不慎乎？

雖然，欲搆成良習而去惡癖，果何爲而可也？曰：各有善法，要在知而能行

請先就前者言之：第一，吾人意識中，宜持有高尚的觀念，使此意識領域中，無與之對敵者；則所知皆善，自不致於爲惡。倘吾人意識中，皆卑鄙齷齪之事，則不惟行爲不脫乎此，卽其態度亦往往表而出之；彼此光明磊落者，必其所抱不凡。不然，何致現於面而盎於背哉？設吾人意識中善惡觀念俱存，則吾人心裏必常因刺戟而緊張；何去何從，定費神思不鮮，愀然不甯。豈非憂患之大者？孔子教人「非禮勿視非禮勿聽非禮勿言」者，正所以示人選擇觀念之道也。第二，宜用意志的勢力，堅持其正念。蓋人能堅持道德觀念，則其神經系統或意識，必使之實現於行爲；所謂道德者，不外此意志努力之表現。人之禁戒惡癖而不能遂者，多由其把持觀念之不堅、意志努力之不固；故往往有垂成而敗者。人苟能養成見惡不拒見善必爲之意志，則天下之大勇，孰有過於此者？以之爲善，可也；以之衛國，可也；以之除暴安良，可也；以之保障正義人道，亦無不可。宜乎各

國教育家務養成此等堅忍奮鬥之國民也。第三，宜實行練習。夫知而不行，等於無知；行而不繼，易致於忘。欲訓練一定傾向，非反復行之則不可。昔者，達爾文少好詩畫與音樂，長大厭棄而不顧者，以其久曠也。是知欲一藝之成，一善之得，不可不實行練習之，使爲自然的習慣；譬如勿涕吐，一度行之何足貴？必也再三實行之。及行之有素，則天性自成，雖欲罷之不得，其復能忘乎，此習慣之原則也。

上述三則，俱爲創造好習慣之法；以下更就破除惡習方面言之：

習慣無論善惡，一旦成立以上，非有絕大努力，莫能改其傾向。慧靈頓謂之爲第二天性，良不誣也。習慣之爲物，實足支配吾人身心之自由；往往不待刺戟之來，進而求活動機會。倘被妨阻，則生不快之感；幸而獲之，不勝喜悅之情。故有明知過犯而甘蹈覆轍者，習慣魔力之偉大，亦可知矣。

然則習慣終不可以改造乎？則又不然，視其改造方法如何耳。吾人以爲欲

打破舊習惡癖所當行者約有三事：

(一) 起首宜堅決。

(二) 例外勿自開。

(三) 亦宜實行練習。

例如今有人焉，欲戒其豪酒，誓於衆曰：「今後無飲矣！謂予不信，有如皎日！」似此，則其起首，亦可謂堅決矣；然未幾適值有宴會或國慶或作嘉賓，然則飲乎抑不飲乎？如彼確堅其禁戒，則自當婉辭謝絕，否則例外一開，所以爲飲之口實者衆矣。故曰：「無例外。」但此外更當多覓機會，以驗其決心，以練其勇氣；不然，牢久積習，殊難破除。但能屢試而不爽，則戒酒意志，自能占勢力於意識中；而飲酒觀念，不能不退出意識之範圍外。於是則禁戒目的達矣。其他惡癖陋習之改造，亦莫不如是，要在能堅忍奮鬥耳。

雖然，此法信善矣；然有驟難禁絕者，則奈何？曰，有二法；一，勿以禁制

爲念，而以練習爲心；打破一關進一關，必達目的而後已。似此亦可以禁絕。蓋禁制爲消極之職，往往有愈抑制而慾愈熾者；不若練習有積極之義，且足以助興，堅其勇往之心。譬如禁烟，一日吸五次者，可作三次吃之；如三次可能，更進而爲一次。至於一次，則易禁戒矣。然亦不可不慎。二，以他物代替其所嗜。例如好賭博者，不打覺技癢，打則勞神而傷財；欲戒忌之，而又苦無消遣。如是者，可以談話散步台球庭球等類代替之；及久而不打，日覺其無味，行將鄙棄而不爲。此法應用頗廣，凡嗜好有所沈湎，情緒有所凝結，皆可改換之。蓋吾人意識域中，僅有一觀念之獨占，則雖有大力，莫能禁止其行動；縱能一時制止之，亦莫能抑遏其沈思與默想，故不若另易他物以轉其念而改其行之爲愈也。

觀上之所述，則習慣之足以支配吾人運命也亦明矣。然習慣每由自己造成，或善或惡，決無遺者；故人當可塑性未硬化時，不可不早立善良習慣，而爲終身利賴之方。若猶蹉跎歲月，隨波浮沈；則不旋踵而自作地獄成矣。可不懼哉？

少年乎，其勉旃！

習慣之養成與改道

習慣之養成與改造

新式
標點
名人演講集

許嘯天輯

劉孝慈先生演講

學生應有之四種精神

（在揚州第五師範學校）

鄙人今天承貴校寵召，覺得非常榮幸！ 剛才蒙校長任先生介紹，十分的嘉獎，實在是愧不敢當！ 鄙人今天所講的題目，是：「今後學生應有的精神」我為什麼要講這題目呢？ 因為鄙人脫離學校生活未久，所以今天特地來討論討論學生的問題；但是我為什麼不講學生應有的精神，而講今後學生應有的精神呢？ 因為現在的學生，和從前的學生大不相同。從前的學生，除了搨管吵唔，窮年咕嚕外，社會上一切情狀，都不管；所謂「學優則仕」，就達到他們所學的目的了。 因為實際承平，社會上一切制度，都是「蕭規曹隨」，用不着他們去創造什麼；但是現在

的學生，卻不能這樣了。除了讀書外，還要細心去觀察社會的情狀，以備將來應付環境的標準；否則如閉戶造車，出門就未必合轍了。因為現代社會的組織，非常複雜；人事的變幻，又極離奇；偶一不慎，就已陷入漩渦了。諸君將來走到社會上，如果還像從前的那些學生，處處都跟着人家脚步學跑，沒有絲毫創造的能力；我敢說一定是要失敗的。諸君負了改造社會的使命，和責任，應該養成一種相當的精神，去完成這高尚的事業；這精神是什麼呢？我現在因為時間的關係，不便多說，只提出最重要的幾種，供獻諸位：

(一) 自勵的精神。這自勵的精神是什麼？就是「我」字。我字可分兩部講：一部是「和」字的半邊，——「禾」字——一部是干戈的「戈」字。人家做了不道德的事，我們固然不對他和氣，應該表示一種相當的態度；就是我們自己做了不好的事，也不能消弭寬容，應該以干戈相見，鍛鍊一種克己的工夫。現在一般學生的通病，就是「明於責人，暗於責己。」對於現代政局有不滿意的地方，

開口就痛罵政府官僚；但是他們一到了社會，也就被惡劣環境所同化了。又如現在北京一班的政客，也有好多是東西洋的留學生；我想當他們留學的時候，未嘗不抱莫大的志願，回來做一番驚天動地經國濟民的大事業；那知道一握政權，也就違背初衷，去做多少禍國殃民的事了。這不都是由於缺乏自勵的精神，方有這樣的結果嗎？所以今後的學生，應該注意這一點，才不至於蹈他們的覆轍。

(二)建設的精神。自民國成立到現在，已有十二年了；一切政治，都沒有一點進步，而且到處呈現一種破壞的景象。長此以往，我國前途的危險，將不堪設想了！我們觀察國內的現狀，和一般政客的行動；無論是叫南方或北方的人來代表總統，都是破壞有餘，建設不足。然而天下事，沒有破壞，又怎有建設呢？西洋人說：『缺乏是發明之母。』(Necessity is the mother of Invention)我們也可以說：『破壞是建設之母。』但是一味破壞的人，無論叫做什麼，總不能成功的。諸君是將來社會上的主人翁，還能養成這種建設的精神嗎？

(三) 獨立的精神。我們中國一般人的通病，就是沒有獨立的精神；事事都存倚賴心，積久而養成守舊的習慣。這是阻礙社會進化的一大原因。假如在百年前，我們對人家說，將來世界上有些發明，我們可以航行天空，潛游海底；又能於一日間行千餘里的距離。當時人家聽得這話，必定要笑我們狂妄，世界上絕對不會有這麼一回事的；那知道現在竟有些科學家，發明許多的機械，供獻於人類，造成這物質文明的世界。如果他們沒有獨立的精神去專心研究，又怎能有這些光怪離奇的大創造呢？所以我希望諸君趕快鍛鍊這獨立的精神，將來個個都變成創造家。

(四) 堅毅的精神。詩經上說：「靡有不初，鮮克有終。」又魏徵：「善始者實繁，克終者蓋寡。」這都是說人們的習性，多不能有始有終。我常常看見許多人，當他們開始作業的時候，往往興高采烈，非常認真；一旦遇有困難，就意懶心灰，中途停輟，不能任勞任怨，支持到底。這是什麼原故呢？不消說是缺

乏堅毅的精神啊！譬如哥倫布 Columbus 之發現新大陸，和 Eohn Eiteh 之發明汽船；雖經百端困難，無限痛苦，而他們還處之泰然，毫不灰心。本其不屈不撓的精神，乘風破浪，勇往直前，終能達到他們最後的目的；這不是因為有堅毅精神，才能成功這世界人類嘖嘖稱道的大事業嗎？又如歐戰的時候，德國攻巴黎，有兩條路可以進兵；一條是瑞士，一條是比利時。但是瑞士的人非常強悍，不容易通過；所以德人就冒大不韙，破壞比利時的中立，血戰了幾晝夜，直達凡爾登而攻巴黎。你看德人堅毅的精神是怎樣？所以這次大戰的結果，我們只能承認德人是形式的戰敗罷了。

總結我上面所說的，今後的學生，第一的有自勵的精神，養成高尚的品格；第二要有建設的精神，遇事才有實際的成功；第三要有獨立的精神，破除依賴的習慣和守舊的根性；第四，要有堅毅的精神，養成不屈不撓勇往直前的氣概。有了這四種精神，才算是一個高尚完美的好學生。諸位，現在我們中國軍閥當道，財政

破產，匪患猖獗，民不聊生；前途的危險真不堪設想了！好像一隻破壞不完的小舟，飄蕩在波瀾滔天的大海里；那舟子大聲呼着「救命」！我們這些乘舟的客人，如果袖手旁觀，沒有「同舟共濟」的心，這小舟不久就要沒了，連我們的生命也難保了。那末，我們既然處在這極危險極慘淡的境界中，還能不及早覺悟，快來救我們的生命嗎？但是看看我們的同胞，能設自救的，幾如鳳毛麟角，不可多得了。如武人政客，只是自私自利，刮盡地皮，還顧什麼國計民生嗎？至於那班平民，受了軍閥和官僚的壓迫，連自顧且不能，更談不到救國了！我以為中國前途的一線希望，只在這班知識階級身上；諸君既是知識階級的人，負有這種重大的使命·和責任，對於兄弟今天所講的四種精神，是不可不有的。這也是兄弟所希望於諸君的！

新式
標點

名人演講集

許嘯天輯

盧晉侯先生演講

歐游雜感

(在雲南省教育會)

教育會爲雲南教育的中樞，亦爲雲南文化的中樞；鄙人雖然在外國留學多年，自問所學，實在膚淺得很。此次回省省親，本宜先至各位師友處領教；歡迎這個字，實在不敢當！演講這個字，更說不上！不過略述三年來所見聞之感想，請諸位指正：

鄙人三年前離美至英國，入倫敦大學政治經濟科，從英儒瓦拉斯（Graham Warrace）學社會學及政治學；繼離英赴瑞士遊歷，約二月，復返法入巴黎大學及政治經濟專門學校。在巴黎大學一方面，從布格里（Bongle）學社會學；在政治

經濟學校一方面，從隋格佛里 (Siegfried) 學經濟地理學，從布以如瓦 (Bughevis) 學外交學。留巴黎約半年，復離法經比利時至德，入德京柏林大學，從莎木拔 (Sombart) 學經濟學，從斯他木 (Stammep) 學法律學。瓦拉斯為英國之政治學及哲學泰斗，布格里是法國社會學大家底克赫木 (Durkheim) 高足弟子，亦法國學界中有數人物；莎木拔之經濟學社會學，皆久為歐美人所推崇。斯他木思想，近於「唯心論」一派，立說專主康德，頗為一般學子所非議；但民所專精不在哲學而在法律，其所著民法書，英法皆有譯本，久已風行全球。鄙人前遊學美國時，既從杜威學名學，從當領 (Dunning) 學政治學，從色里格門 (Seligman) 學財政學；此次留學英美德諸國，更從諸先生遊，兼課暇旁及柏格森郁根羅素 Ferguson Fuc ken Bussel 諸名家著作。覺歐洲學術進步，原因雖多，約而言之，蓋有六種：

第一，懷疑。我國舊時治學者，多盲從古人；凡古人之一言一行，皆奉為金科玉律，不敢有絲毫疑慮，故學術全無進步。歐洲中世紀，亦為宗教思想所束縛

，其害與吾國同；自倍根，狄卡，福祿特爾出，而學風一變。其學者立論，務以真理爲指歸；對於古今一壩學說，最先皆持懷疑態度。必經許多次論證，始承認其爲一種有價值之學說。故其學術，不爲古人之奴隸，而日有進步。

第二，批評。韓退之詩：「曾經聖人手，議論安敢到？」最足代表吾國一般學者之奴性！聖人是個人，我們也是個人；聖人所言，未必皆是，吾人所言，未必皆非。譬如孔子一生論著，雖有許多貴族的倫理在內，今日已全然不適用；吾人不能因爲尊崇孔子，亦遵行其不適用之貴族的倫理病民病社會病國。又如西魯伯拉圖之「烏托邦」，打破種界，打破國界，打破男女界；其說固新奇可喜，吾人不能因爲崇拜伯氏，亦遵行其新奇可喜能言不能行之「烏托邦」。崇拜古人，是一問題；考求真理，又是一問題。吾國學者，對於古人學說，因崇拜過甚之故，不惟不敢批評，亦不敢疑議；讓古人學說專制，其一切思想學術，萬萬無進步。歐西學者反是，對於一種學說，始而疑議，繼而因疑議而加以嚴格之批評，絲毫

不容假借；批評愈嚴，真理愈明，學術亦愈進步。

第三，創造。學術以適用為歸，一切有用學說，皆適應一地或一時代之需要而生；時代易，地易，則學術亦不能不隨之而易。古人因應其時代之需要而創一學說，時代易，需要易，而吾人崇拜之如故，遵行之如故；削足適履，是謂大愚！

顧炎武曰『有明一代之人，其所著書，無非竊盜而已！』豈惟有明？譚嗣同

仁學曰：『二千年來之政，秦政也；皆大盜也！二千年來之學，荀學也；皆鄉愿也！惟大盜利用鄉愿，惟鄉愿工媚大盜！』荀學遍天下，著書竊盜遍天下，天

下寧復有學？歐西學者研究學術之真精神，在創造：盧騷創『民約說』，馬克斯創『社會主義說』，達爾文創『種源論』；其學說之是非不必論，要皆說之有故，言之成理，無所依傍，自成一家言。創作愈多，學術亦愈進步。

第四，實驗。二十世紀歐洲學術，與十九世紀歐洲學術，最不相同之點，即在『實驗』二字。十九世紀學術，除自然科學外，社會學，政治學哲學，等皆多空

論而少實驗；二十世紀歐洲學術，有一大進步，即凡一切學問，皆須有極博極精確之論證與實驗。盧騷民約論，十九世紀風行全歐；最近十餘年來，歐洲一般學者抨擊之不遺餘力。何以故？因盧騷所謂「民約，」乃理想上的名詞，非事實上的名詞；其立論多矛盾而無根據，二十世紀實無此等學說之立足地也。換言之，十九世紀歐洲學術，為懸想的學術；二十世紀歐洲學術，為實驗的學術，為科學化的學術。懸想的學術，其失為玄妙；韓退之原道「道其所謂道；」鄒衍談天，天其所謂天；東坡晚年喜說鬼，鬼其所謂鬼。究竟道是什麼？天是什麼？鬼這個東西有沒有？他們從無精神詳的討論，與確切考證。懸想的學術，其失為虛偽；盧騷民約論，歷史上根本無此事實，前已言之，不必論。章太炎談老子，謂：『老子膽怯，晚年因避孔子門徒之攻擊，逃出函谷關。』梁任公歐遊之一般觀察及一般感想，謂：『歐戰前九十年，荷蘭分出的比利時，竟成了泱泱大國。』相老子何以膽怯逃出函谷關？比利時今日又何嘗是泱泱大國？獨出胸臆，滋為

妄說，無有是處。

第五，力行。法儒伯格森 (Bergson) 云：「行動即生命。」此語頗足以表歐西學者力行之精神。學問這件事，不能單就讀書一方面言，且須兼就力行一方面言；讀書是學問，力行致用，也是學問。顏習齋云：「養身莫善於習動；夙興夜寐，振起精神，尋事去做。」頗與伯氏之說相表裏。講學問，只知記誦，不知力行；記誦愈多，行愈不力，是謂廢民。舉天下學者而廢民之，彼哉彼哉，焉用此學爲哉？

第六，思想自由競爭。五年前，鄙人居美，主政學叢刊筆政，嘗倡「思想革命」之說。思想革命，第一要旨尙異；最近二三年來，稍稍觀察歐洲學術之趨勢，愈覺所言之非謬。歐洲學術進步之一大原因，尤在思想自由。亞里斯多德主留財產，伯拉圖主廢財產；亞里斯多德，伯拉圖，師弟也。馬克斯倡「社會主義」，普魯東倡「無政府主義」；馬克斯，普魯東，朋友也。師承不必計，交遊不必

爲計，惟以真理爲指歸；各是其所是，各非其所非，舉全歐變爲一思想競爭之六戰場。優勝劣敗，適者生存，思想愈開放愈自由競爭而愈進步。

以上所述各端，因爲時間所限，不能詳細說明，抱歉得很！我們中國數千年的文化，可以供我們研究學術的資料，如金山萬里，取之不盡，用之不竭。陸象山云：『總要還我堂堂地做個人！』鄙人有句狂語：『吾人總要堂堂地做個讀書人！』不可如清儒劉獻廷所謂：『只成半個學者！』不盲從古人，而疑議，而批評，而創造，而實驗，而力行，而解放思想，大脚步放胆做去；前無古人，後書來者。努力前進！改造新文化！改造新社會！改進新民！努力改造！努力前進！

封 底