

新 潮 叢 書 第 四 種

蔡 子 民 先 生 言 行 錄

新 潮 社 編 輯





生先蔡之時長校大北任初

(月一年七一九一)

## 凡例

一 蔡先生的道德學問和事業，用不著我們標榜。不過我們知道國內外尙有許多急欲明白先生言行的人，極希望一部有系統的先生言行錄：這便是我們編印本書的一點微意。

一 本書內容共計先生傳畧一篇，言論八十四篇，附錄三篇。言論大別爲六類。分類本是不容易的事；歸入甲類的，同時也與乙丙有關。故本書沒有標明分類的名目。不過我們可以在這裏略爲說明的：第一類大約關於最重大普遍的問題；第二類關於教育；第三類關於北京大學；第四類關於中西文化的溝通；第五類爲普通的問題；第六類爲範圍較小，關係較輕的問題。附錄第一篇內華工學校講義四十小篇，在法國早有單行本，

我們因為國內流傳尚少，且為先生大部分道德精神所寄，故特重印一回；其餘兩篇，係大學改制的提案，也與先生事業很有關係。

一 本書編輯，因為時間倉卒，必有許多不精密的地方。將來再版時，定將錯誤的改正，新有的增入。

一 先生所作壽序贊銘等應酬之文，與社會無甚關係的，一概沒有收入。

一 本書搜集材料，得胡祖植胡駿勗兩君幫助甚多，本社同人特在這裏竭誠道謝。

一九二〇年九月新潮社同人謹識。

# 目錄

頁數

傳略·····	一
世界觀與人生觀·····	三十七
在信教自由會之演說·····	四十五
我之歐戰觀·····	四十九
北京大學二十週年紀念冊序·····	五十六
中國古代哲學史大綱序·····	五十八
哲學與科學·····	六十二
大戰與哲學·····	七十三
黑暗與光明的消長·····	八十四

0900382

洪水與猛獸·····	九十
美術的起原·····	九十二
義務與權利·····	一百三十七
論國文的趨勢及國文與外國語及科學之關係·····	一百四十二
國文之將來·····	一百五十三
在國語講習所的演說·····	一百五十八
勞工神聖·····	一百六十八
工學互助團的大希望·····	一百六十九
國外勤工儉學會與國內工學互助團·····	一百七十四
社會主義史序·····	一百七十九

以上第一類共十八篇

對於教育方針之意見·····	一百八十九
以美育代宗教說·····	二百〇三
讀周春嶽君「大學改制之商榷」·····	二百十三
北京大學月刊發刊詞·····	二百二十六
貧兒院與貧兒教育的關係·····	二百三十一
新教育與舊教育之歧點·····	二百四十一
歐戰後之教育問題·····	二百四十七
教育之對待的發展·····	二百五十五
德國分科中學之說明·····	二百五十九

- 擬聯合同志陳請各國退還庚子賠款專供吾推廣教育事業意見書……二百六十六
- 文化運動不要忘了美育……二百七十三
- 復陳李查諸生函……二百七十六
- 北京大學校役夜班開學式演說……二百七十八
- 在平民夜校開學日的演說……二百八十
- 去年五月四日以來的回顧與今後的希望……二百八十四
- 北京大學授與班樂衛氏等名譽學位禮開會辭……二百八十七
- 以上第二類共十六篇
- 致汪精衛君書……二百九十一
- 就任北京大學校長演說……二百九十二



北京大學開學式之演說·····	二百九十六
北京大學二十週年紀念會演說詞·····	二百九十七
北京大學二十二週年開學式之訓詞·····	二百
北京大學之進德會旨趣書·····	二百〇三
對於北京大學學生全體參與慶祝協商戰勝提燈會之說明·····	二百十一
致公言報並答林琴南君函·····	二百十四
復張謇子君函·····	二百三十三
八年五月九日辭職出京啓事·····	二百三十五
告北京大學學生暨全國學生聯合會書·····	二百三十七
回任北京大學校長在全體學生歡迎會演說·····	二百四十一

在北京大學音樂研究會之演說詞……………三百四十四

北京大學畫法研究會旨趣書……………三百四十六

在北京大學畫法研究會之演說詞……………三百四十七

北京大學新聞學研究會成立之演說……………三百五十

北京大學新聞學研究會第一次期滿式訓詞……………三百五十三

國立北京大學學校旗圖說……………三百五十四

以上第三類共十八篇

學風雜誌發刊詞……………三百五十九

華法教育會之意趣……………三百七十一

在北京留法儉學會講演會演說辭……………三百七十六

勤工儉學傳序……………	三百八十一
華法教育會叢書序……………	三百八十六
吾儕何故而欲歸國乎……………	三百九十
歡迎柏卜先生演說詞……………	三百九十二
中法協進公會開會辭……………	三百九十六
北京孔德學校二週年紀念會演說詞……………	三百九十八
杜威博士六十生日晚餐會演說辭……………	四百
文明之消化……………	四百〇四
以上第四類共十一篇	
在清華學校高等科演說詞……………	四百〇七

中國大學四週年紀念演說詞	四百十三
國民雜誌序	四百十七
科學之修養	四百二十
植物大辭典序	四百二十六
新聞學大意序	四百二十九
中學國文科教授之商榷序	四百三十一
法政學報週年紀念會演說詞	四百三十三
在北京高等師範學生自治會演說辭	四百四十
燕京大學男女兩校聯歡會的演說	四百四十五
我的新生活觀	四百四十七

以上第五類共十一篇

東西學書錄叙	四百四十九
釋「仇滿」	四百五十
「文變」序	四百五十五
中等倫理學叙	四百五十六
對於迎新送舊二圖之感想	四百五十九
歐美同學會叢刊發刊詞	四百六十四
在李超女士追悼會的演說詞	四百六十五
在林德揚君追悼會的演說詞	四百六十八
遊保定日記	四百七十二

與北京大學學生話別……………四百七十五

以上第六類共十篇

附錄

華工學校講義……………四百八十三

北京大學在專門以上各學校校長會議提出討論之問題……………五百七十一

大學改制之事實及理由……………五百七十三

▲注意 二百九十一頁起爲下冊，下冊末頁（即五百八十頁）

有先生著述一覽。

編者識。

# 蔡子民

都昌 黃世暉記

其家世及其幼年時代 蔡氏以明季自諸暨遷山陰，其初以藝山售薪爲業，至子民之高祖以下，始爲商。子民之祖名嘉謨，字佳木，爲某典經理，以公正著。其父名光普，字耀山，爲錢莊經理，以長厚稱，家中人至以「愛無差等」笑之。子民之母周氏賢而能，以民國紀元前四十四年（一八六七）一月十一日（即清同治六年十二月十七日）生子民。方子民喪父時，僅十一歲。有一兄，十三歲。又有一弟，九歲。其父素寬於處友，有貸必應，欠者不忍索，故歿後幾無積蓄。世交中有欲集款以贍其遺孤者，周氏不肯承認。質衣飾，克勤克儉，撫諸兒成立，每以「自立」與「不倚賴」勉之。常自言：「每有事與人談話，先豫想彼將作何語，我宜以何語應之。既畢，又追省彼作何語，我曾作何語，有誤否？」

以是鮮債事。」故子民之寬厚，爲其父之遺傳性。其不苟取，不安言，則得諸母教焉。

子民有叔父，名銘恩，字茗珊，以廩膳生鄉試中式。工制藝，門下頗盛。亦治詩古文辭。藏書亦不少。子民十餘歲，即翻閱史記、漢書、困學紀聞、文史通義、說文、通訓定聲、諸書，皆得其叔父之指導焉。子民自十三歲以後，受業於同縣王子莊君。王君名懋脩，亦以工制藝名，而好談明季掌故，尤服膺劉戡山先生，自號其齋曰仰戡山房。故子民二十歲以前，最崇拜宋儒。母病，躬侍湯藥，曾割臂和藥以進。（子民有叔父曰純山，曾因母病而割臂，家中傳說其母得延壽十二年，故子民仿爲之。其後三年，母病危，子民之弟元堅又割臂以進，卒無效。）居母喪，必欲行寢苫枕塊之制，爲家人所阻，於夜深人靜後，忽挾枕席赴棺側，



其兄弟聞之，知不可阻，乃設床於停棺之堂，而兄弟共宿焉。母喪既除而未葬，其兄爲之訂婚，子民聞之，痛哭，要求取銷，自以爲大不孝。其拘迂之舉動，類此者甚多。

**舊學時代** 子民以十七歲補諸生，自此不治舉子業，專治小學，經學，爲駢體文。偶於書院中爲四書文，則輒以古書中通假之字易常字，以古書中奇特之句法易常調，常人幾不能讀，院長錢振常、王繼香諸君轉以是賞之。其於鄉會試所作亦然。蓋其好奇而淡於祿利如此。然己丑庚寅鄉會試聯捷，而壬辰得翰林庶吉士，甲午補編修，在子民亦自以爲出於意外云。

子民二十歲，讀書於同鄉徐氏，兼爲校所刻書。徐氏富藏書，因得博覽，學大進。

子民之治經，偏於故訓及大義。其治史，則偏於儒林文苑諸傳、藝文志，及其他關係文化風俗之記載，不能爲戰史、政治史，及地理官制之考據。蓋其尙推想而拙於記憶。性近於學術而不宜於政治。於舊學時代，已見其端矣。

子民二十四歲，被聘爲上虞縣志局總纂。因所定條例，爲分纂所反對，卽辭職。一生難進易退，大抵如此。

委身教育時代 自甲午以後，朝士競言西學，子民始涉獵譯本書。戊戌，與友人合設一東文學社，學讀和文書。是時，康梁新用事，拜康門者踵相接。子民與梁卓如君有已丑同年關係，而於戊戌六君子中，尤佩服譚復生君。然是時梁譚皆在炙手可熱之時，耻相依附，不往納交。直至民國七年，爲對德宣戰問題，在外交後援會演說，始與梁卓如君相識。其孤僻如此。然八月間，康黨失敗，

而子民卽於九月間請假出京其鄉人因以康黨疑之，彼亦不與辨也。

子民是時持論，謂康黨所以失敗，由於不先培養革新之人才，而欲以少數人弋取政權，排斥頑舊，不能不情見勢絀。此後北京政府，無可希望。故拋棄京職，而願委身於教育云。

是時紹興紳士徐君方經營一中學校，名曰紹興中西學堂。徐君自爲堂董，而薦子民爲監督。校中有英法兩外國語，然無關於思想。子民與教員馬用錫君杜亞泉君均提倡新思想。馬君教授文辭，提倡民權女權。杜君教授理科，提倡物競爭存之進化論。均不免與舊思想衝突。教員中稍舊者，日與辨論。子民常右新派。舊者恨之，訴諸堂董。堂董以是年正人心之上諭送學堂，屬子民恭書而懸諸禮堂。子民憤而辭職。

子民爲中西學堂監督時，喪其妻王氏。未期，媒者紛集。子民提出條件，曰：（一）女子須不纏足者。（二）須識字者。（三）男子不取妾。（四）男死後，女可再嫁。（五）夫婦如不相合，可離婚。媒者無一合格，且以後兩條爲可駭。後一年，始訪得江西黃爾軒先生之女，曰世振，字仲玉，天足，工書畫，且孝於親。（曾因父病割臂。）乃請江西葉祖薌君媒介，始訂婚焉。是時，子民雖治新學，然崇拜孔子之舊習，守之甚篤。與黃女士行婚禮時，不循浙俗掛三星畫軸，而以一紅幃子綴「孔子」兩大字。又於午後開演說會，云以代鬧房。

其時子民好以公羊春秋三世義說進化論。又嘗爲三綱五倫辨護。曰：「綱者，目之對，三綱爲治事言之也。國有君主，則君爲綱，臣爲目，家有戶主，則夫父爲綱，而婦子爲目。此爲統一事權起見，與彼此互相待遇之道無關也。互相

待遇之道，則有五倫。故君仁，臣忠，非謂臣當忠而君可以不仁也。父慈，子孝，非謂子當孝而父可以不慈也。夫義，婦順，非謂婦當順而夫可以不義也。晏子曰：「君爲社稷死則死之。」孔子曰：「小杖則受，大杖則走。」若如俗所謂君要臣死，臣不得不死，父要子死，子不得不死者，不特不合於五倫，亦不合於三綱也。「其時子民之見解蓋如此。」

庚子辛丑之間，子民與童亦韓君至臨安縣，爲紹興僑農設一小學校。又在浙江省城議改某書院爲師範學校，未成。

辛丑，膺澄衷學堂總理劉君之請，代理一月。

是年，南洋公學開特班，招生二十餘人，皆能爲古文辭者。擬授以經世之學，而拔其尤，保送經濟特科。以江西趙從蕃君爲管理，而子民爲教授。由學生

自由讀書，寫日記，送教授批改。每月課文一次，由教授評改。子民又教諸生以讀和文之法，使自譯和文書，亦爲之改定云。是時，子民於日記及課文評語中，多提倡民權之說。學生中最爲子民所賞識者，邵聞泰、洪允祥、王莪、孫胡仁、源殷、祖伊諸君，其次則謝沈（无量）、李同（叔恂）、黃炎培、項驥、貝壽同諸君。

是年之冬，蔣觀雲君與烏日山僧發起女學校，子民與陳夢坡君、林少泉君贊成之。羅迦陵女士任每月經費之一部。建設後，名曰愛國女學校。由蔣君管理。及蔣君赴日本，由子民管理之。

是時留寓上海之教育家葉浩吾君、蔣觀雲君、鍾憲鬯君等，發起一會，名曰中國教育會，舉子民爲會長。

南洋公學自開辦以來，有一部分之教員及管理員，不爲學生所喜。吳稚

輝君任公學教員時，爲組織衛學會已起衝突。學生被開除者十餘人。吳君亦以是辭職，赴日本。而不孚人望之教員，則留校如故。是年，有中院第五班生，以誤置墨水瓶於講桌上，爲教員所責。同學不平，要求總理去教員，總理不允，欲懲戒學生。於是激而爲全體退學之舉。特班生亦犧牲其保舉經濟特科之資格，而相率退學。論者謂爲子民平日提倡民權之影響。子民亦以是引咎而辭職。

南洋公學學生既退學，謀自立學校，乃由子民爲介紹於中國教育會募款設校，沿女學校之名，曰愛國學社。以子民爲代表，請吳稚輝君章太炎君等爲教員。與蘇報訂約，每日由學社教員任論說一篇。（子民及吳章諸君，凡七人，迭任之，一週而遍。）而蘇報館則每月助學社銀一百圓以爲酬。於是蘇報

館遂爲愛國學社之機關報矣。吳君又發起張園演說會，昌言革命。會南京陸師學堂退學生十餘人，亦來學社，章行嚴君其一也。於是請彼等教授兵式體操，子民亦剪髮服操衣，與諸生同練步伐。無何，留日學生爲東三省俄兵不撤事，發起軍國民教育會，於是愛國學社亦組織義勇隊以應之。是時，愛國學社幾爲國內惟一之革命機關矣。

方愛國學社之初設也，經費極支絀，其後名譽大起，捐款者漸多，而其中高材生，別招小學生徒，以英算所收學費，亦足充社費之一部。於是學社勉可支持，而其款皆由中國教育會經理，社員有以是爲不便者，爲學社獨立之計畫，布其意見於學社之月刊。是時會中已改舉烏日山僧爲會長，而子民爲副會長與評議長。於是開評議會議之。子民主張聽學社獨立，謂鑒於梁卓如



與汪穰卿爭時務報卒之兩方面均無結果，而徒授反對黨以口實。烏木山僧贊成之，揭一文於蘇報，賀愛國學社獨立，而社員亦布「敬謝中國教育會」一文以答之。此問題已解決矣。而章太炎君不以爲然，以前次評議會爲少數者之意見，則以函電招離滬之評議員來，重行提議，多數反對學社獨立。子民以是辭副會長及評議長，而會員卽舉章君以代之。於是子民不與聞愛國學社事矣。

方子民盡力於愛國學社時，其兄鑑清亦在上海，甚危之。與戚友商議，務使子民離上海。然子民對於學社，方興高采，烈計無所出。及其決計脫離學社，於是由沈乙齋君從容勸其遊學，子民言遊學非西洋不可，且非德國不可，然費安從出。沈謂吾當爲君籌之。其後告以湯張劉徐等，均每月貸款若干，可以

成行。於是探行程於陳敬如君，則謂是時啓行，將以夏季抵紅海，熱不可耐。盍以秋季行。且盍不先赴青島習德語。於是有青島之行。

當子民任南洋公學教員時，曾於暑假中，遊歷日本。到東京未久，適吳稚輝君以陸軍學生事，與駐日公使蔡鈞衝突，由日警強迫上船。是時，陸仲芬君等將伴送至長崎。相與議曰：「萬一所乘船直赴天津，則甚危，誰可偕去？」子民以在日本無甚要事，且津京均舊遊地，則曰：「我偕去。」於是偕吳君歸國。或疑子民曾在日本留學者，誤也。

張園之演說會，本合革命與排滿爲一談。而是時鄒蔚丹君作革命軍一書，尤持「殺盡胡人」之見解。子民不甚贊同。曾於蘇報中揭釋仇滿一文，謂「滿人之血統，久已與漢族混合。其語言及文字，亦已爲漢語漢文所淘汰。所

可爲滿人標識者，惟其世襲爵位，及不營實業而坐食之特權耳。苟滿人自覺能放棄其特權，則漢人決無殺盡滿人之必要。」云云。（其文惟從前坊間所印之「黃帝魂」曾選之。）當時注意者甚夥。及辛亥革命，則成爲輿論矣。

子民到青島不及一月，而上海蘇報案起，不涉子民。案既定，子民之戚友，以爲遊學之說，不過誘子民離上海耳。今上海已無事，無遊學之必要，遂取消每月貸款之議。而由子民之兄，以上海有要事之電，促子民回。既回，遂不能再赴青島而爲外交報館譯日文以自給。

子民在青島不及三月，由日文譯德國科培氏哲學要領一冊，售稿於商務印書館。其時無參考書，又心緒不甚寧，所譯人名多詰屈。而一時筆誤，竟以空間爲宙，時間爲宇。常欲於再版時修正之。

運動革命時代 子民既自青島回，中國教育會新得一會員，爲甘肅陳競全君。自山東某縣知縣卸任來滬，小有積蓄，必欲辦一日報。乃由子民與王小徐君汪允宗君等組織之。陳君任印刷費及房費，而辦報者皆盡義務，推王君爲編輯。以是時俄事方亟，故名曰俄事警聞。不直接談革命，而常譯述俄國虛無黨歷史以間接鼓吹之。每日有論說兩篇，一文言，一白話，其題均曰告某某，如告學生告軍人之類。此報於日俄戰爭後，改名警鐘。其編輯由王君而嬗於子民，又嬗於汪允宗林少泉劉申叔諸君，自王君去後，均不免直接談革命，歷數年之久，卒被封禁云。

是時西洋社會主義家廢財產廢婚姻之說，已流入中國。子民亦深信之。曾於警鐘中揭新年夢小說以見意。惟其意以爲此等主義，非世界大多數人

承認後，決難實行，故傳播此等主義者，萬不可自失信用。爾時中國人持此主義者，已既不名一錢，亦不肯作工，而惟攫他人之財以供其揮霍。曰：「此本公物也。」或常作狹邪遊，且誘惑良家女子，而有時且與人妒爭，自相矛盾。以是益爲人所姗笑。子民嘗慨然曰：「必有一介不苟取之義，而後可以言共產。必有坐懷不亂之操，而後可以言廢婚姻。」對於此輩而發也。

自東京同盟會成立後，楊篤生君、何海樵君、蘇鳳初君等，立志從暗殺下手。乃集同志六人，學製造炸藥法於某日人，立互相鑒察之例，甚嚴。何君到上海，訪子民密談數次。先介紹入同盟會，次介紹入暗殺團。並告以蘇君將來上海轉授所學於其他同志。其後蘇君偕同志數人至，投子民。子民爲賃屋，並介紹鍾憲德君入會，以鍾君精化學，且可於科學儀器館購儀器藥品也。開會時，

設黃帝位，寫誓言若干紙，如人數，各簽名每紙上，宰一鷄，灑血於紙，跪而宣誓，並和鷄血於酒而飲之。其誓言，則每人各藏一紙。乃教授製炸藥法，若干日而畢。然能造藥矣，而苦無彈壳。未幾，黃克強蒞若木段口書諸君，先後自東京來，携彈殼十餘枚。是時王小徐君孫少侯君已介紹入會，乃由孫君携彈藥至南京隱僻處，試之，不適用。其後楊篤生君來，於此事尤極熱心，乃又別賃屋作機關，日與王鍾諸君研究彈殼之改良。其時費用，多由孫君擔任，而經營機關，則子民與其弟元康任之。元康既由子民介紹入會，則更介紹其同鄉王子餘、俞英、王叔枚、裘吉生及徐伯蓀諸君。徐君是時已聯絡嵯天台諸會黨，而金衢嚴處諸府會黨，則爲陶煥卿君所運動。子民既介紹陶君入會，則乘徐陶二君同到上海之機會，由子民與元康介紹陶君於徐君，而浙江會黨始聯合焉。製

彈久不成，楊君奮然北行。抵保定，識吳樾君及其他同志三人，介紹入會。並爲吳君介紹於子民，言吳君將送其妹來上海進愛國女學校。吳君後來函言有事不能即來。未久而中國第一炸彈發於考察憲政五大臣車上。子民等既知發者爲吳君，則彈必出楊君手，恐其不能出京。孫少侯君乃借捐官事北上，訪楊君於譯學館。知已被嫌疑，有監察者。其後楊君卒以計得充李木齋君隨員而南下。

子民既却警鐘編輯之任，則又爲愛國女學校校長。其時並不取賢母良妻主義，乃欲造成虛無黨一派之女子。除年幼者，照通例授普通知識外，年長一班，則爲講法國革命史、俄國虛無黨主義等，且尤注重化學。然此等教授法，其成效亦未易速就。其後遂由中國教育會中他會員主持，漸改爲普通中學。

校矣。

游學時代

子民在上海所圖皆不成，意頗倦。適紹興新設學務公所，延爲總理。丙午春，遂回里任事。未久，以所延幹事，受人反對。後又以籌款設師範班，受人反對，遂辭職。

是時清政府議派編檢出洋留學，子民遂進京銷假，請留學歐洲。無何，願赴歐美者人數太少，而政府又拙於經費，悉改派赴日本。子民不願。而譯學館自楊篤生君出京後，尙未得適當之國文教員，章一山君延子民任之，兼授西洋史。教授數月，頗受學生歡迎。

丁未，孫慕韓君任駐德公使，允每月助子民以學費三十兩。又商務印書館亦訂定，每月送編譯費百元。子民於是偕孫君赴柏林。



在柏林一年，習德語外，並編書，又由孫君介紹，以國文授唐氏子弟四人。（每月得脩德幣百馬克。）第二年，遷居來比錫，進大學聽講，凡三年。於哲學，文學，文明史，人類學之講義，凡時間不衝突者，皆聽之。尤注重於實驗心理學及美學，曾進實驗心理學研究所，於教員指導之下，試驗各官能感覺之遲速，視後遺象，發音顫動狀比較表等。進世界文明史研究所，研究比較文明史。又於課餘，別延講師，到寓所講授德國文學。此四年中，編中學修身教科書五冊，中國倫理學史一冊，譯包而生倫理學原理一冊。

中國倫理學史，謂「孟子之楊朱卽莊周爲我卽全己之義，莊子中說此義者甚多；至列子楊朱篇，乃魏晉間頽廢心理之產物，必非周季人所作。」又清儒中特揭黃梨洲戴東原俞理初三氏學說，以爲合於民權女權之新說。黃

戴二氏前人已所注意，俞氏說則子民始拈出之。

子民在來比錫時，聞其友李石曾言肉食之害。又讀俄國托爾斯泰氏著作，描寫田獵慘狀，遂不食肉。嘗函告其友壽孝天君，謂「蔬食有三義：（一）衛生，（二）戒殺，（三）節用，然我之蔬食，實偏重戒殺一義。因人之好生惡死，是否迷惑，現尙未能斷定。故衛生家最忌烟酒，而我尙未斷之。至節用，則在外國飯莊，肉食者有長票可購，改爲蔬食而特飪，未見便宜。（是時尙未覓得蔬食飯館，故云爾。）故可謂專是戒殺主義也。」壽君復函，述杜亞泉君說：「植物未嘗無生命，戒殺義不能成立。」子民復致函，謂「戒殺者，非論理學問題，而感情問題。感情及於動物，故不食動物。他日，若感情又及於植物，則自然不食植物矣。且蔬食者亦非絕對不殺動物，一葉之蔬，一勺之水，安知不附有多數動物，既非

人目所能見，而爲感情所未及，則姑聽之而已。不能以論理學繩之也。」

**教育總長時代** 辛亥，武昌起義，子民受柏林同學之招，赴柏林助爲鼓吹。未幾，回國，於同盟光復兩會間，頗盡調停之力。南京政府成立，任教育總長。是時，陸伯鴻君方主任商務印書館之教育雜誌，曾語子民謂「近時教育界，或提倡軍國民主義，或提倡實利主義，此兩者實不可偏廢。」然子民意以爲未足，故宣布「蔡子民對於教育方針之意見」，謂「教育界所提倡之軍國民主義及實利主義，固爲救時之必要，而不可不以公民道德教育爲中堅。欲養成公民道德，不可不使有一種哲學上之世界觀與人生觀，而涵養此等觀念，不可不注重美育。」美育者，子民在德國受有極深之印象，而願出全力以提倡之者也。

子民所謂公民道德，以法國革命時代所揭箸之自由，平等，友愛爲綱，而以古義證明之。謂「自由者，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，是也，古者蓋謂之義。平等者，己所不欲，勿施於人，是也，古者蓋謂之恕。友愛者，己欲立而立人，己欲達而達人，是也，古者蓋謂之仁。」

孫中山既辭總統職，欲派員迎袁項成來南京就職，其資格須同盟會會員而又現任閣員者，以子民爲合格，故派之。此行人人知必不能達目的，然南京政府，必須有此一舉，遂往迎。及北京兵變，知袁氏決無南來之望，乃承認其在北京就總統職。子民有宣言，見當時北京各報。

唐少川君在北京擬南北混合內閣名單，仍以教育總長屬子民，而子民力持不可，薦范靜生君自代，已定矣。范君時適在南京聞訊，即行，並言決不承

認。而外間不知因由者，且謂中山怪子民不能迎袁來南，故褫其職。於是唐君仍商於子民，子民不能不承認矣。混合內閣中，總理已入同盟會，其他閣員，則自司法、教育、農林、工商四部外，皆非同盟會員也。同盟會員主用內閣制，以爲事事皆當取決於國務院。而非同盟會員，主用總統制，以爲事事須承旨於總統。於是最當衝之財政軍政大問題，皆直接由總統府處理，并不報告於國務會議。子民憤然，謂不能任此伴食之閣員，乃邀王亮疇、宋遜初、王儒堂三君密議，謂宜辭職，儘由彼等組織一純粹非同盟會之內閣。均贊成，乃以四人之公意告唐少川君，唐亦贊成。其後，唐君辭職，子民等雖備受挽留，決不接顧。人或疑其何以固執若此，不知彼等已早有成約，且子民爲倡議人，決無唐去而獨留之理也。子民有宣言一篇，當時各報均載之。

子民在教育總長任，於普通教育司專門教育司外，特設社會教育司，以爲必有極廣之社會教育，而後無人無時不可以受教育，乃可謂教育普及。又改大學之八科爲七科，以經科併入文科，謂易論語孟子等已入哲學門，詩爾雅已入文學門，尙書三禮大戴記春秋三傳已入史學門，無庸別爲一科。又以大學爲研究學理之機關，宜特別注重文理兩科，設法商等科而不設文科者，不得爲大學，設醫工農等科而不設理科者，亦不得爲大學云。

**第一游學時代** 民國元年夏，子民既辭職，秋，遂偕眷屬再赴德國，仍至來比錫，仍在大學聽講，並在世界文明史研究所研究。二年夏，得上海電，以宋案促歸國，遂歸。奔走調停，亦無效果，卒有贛甯之戰。是年秋，子民復偕眷屬赴法國，住巴黎近郊一年。歐戰開始，遂遷居法國西南境，於習法語外，編書，且助李

石曾汪精衛諸君，辦理留法儉學會，組織華法教育會，不能如留德時之專一矣。

在法與李汪諸君初擬出民德報，後又擬出學風雜誌，均不果。其時編哲學大綱一冊，多採取德國哲學家之言。惟於宗教思想一節，謂「真正之宗教，不過信仰心。所信仰之對象，隨哲學之進化而改變，亦即因各人哲學觀念之程度而不同。是謂信仰自由。凡現在有儀式有信條之宗教，將來必被淘汰。」是子民自創之說也。

子民深信徐時棟君所謂石頭記中十二金釵，皆明珠食客之說。隨時考檢，頗有所得。是時應小說月報之要求，整理舊稿，爲石頭記索隱一冊，附月報分期印之。後又印爲單行本。然此後尙有繼續考出者，於再版三版時，均未及

增入也。

其時又欲編歐洲美學叢述，已成康德美學術一卷，未印。編歐洲美術小史，成賴斐爾一卷，已在東方雜誌印行。

爲華工學校，編修身講義數十首，旅歐雜誌中，次第印行。

大學校長時代 五年，秋，子民在法得教育部電，促返國，任北京大學校長。遂於冬間回國。六年，一月，始任事於北京大學。其時北京大學學生，頗爲社會所菲薄。子民推求其故，以爲由學生之入大學，仍抱科舉時代思想，以大學爲取得官吏資格之機關。故對於教員之專任者，不甚歡迎。其稍稍認真者，且反對之。獨於行政司法界官吏之兼任者，雖時時請假，年年發舊講義，而學生特別歡迎之，以爲有此師生關係，可爲畢業後與援也。故於講堂上領受講義，及



當學期學年考試時要求題目範圍特別預備外，對於學理毫無興會。而講堂以外，又無高尚之娛樂，與學生自動之組織。故學生不得不於學校以外，競爲不正當之消遣。此人格所由墮落也。乃於第一日，對學生演說時，即揭破「大學學生當以研究學術爲天責，不當以大學爲升官發財之階梯」云云。於是推廣進德會，以挽奔競及游蕩之習。並延積學之教授，提倡研究學問之興會。助成體育會，音樂會，畫法研究會，書法研究會等，以供正當之消遣。助成消費公社，學生銀行，校役夜班，平民講演團等，及新潮等雜誌，以發揚學生自動之精神，而引起其服務社會之習慣。」從前大學預科，自爲組織，不求與本科第一年相銜接。於是第一步，解散獨立組織，使分遞各科。第二步，改爲預科二年，本科四年，合六年課程，通盤計畫，不使複重。

理科之門類既未全，設備亦甚單簡，教室實驗室，又無可擴張。而工科所設之門，與北洋大學全同，同爲國立大學，京津相去又近，無取重設。於是商之教育部及北洋大學，以工科歸併北洋，而以北洋之法科歸併北京，得以所省工科之地位，及經費，供擴張理科之用。

舊有商科，毫無設備，而講授普通商業學。於是第一步，并入法科，爲商業學門。第二步，則並商業門亦截止，而議由教育部別設完備之商科大学。

子民之意，以爲大學實止須文理科，以其專研學理也。而其他醫工農法諸科，皆爲應用起見，皆偏於術，可仿德國理工農商高等學校之制，而謂之高等學校。其年限及畢業生資格，皆可與大學齊等。惟社會上，已有大學醫科大學工科之習慣，改之則必啓爭端。故提議以文理科爲本科大學，以醫，工，農，法，

商，爲分科大學。所謂分科者，以其可獨立而爲醫科大學、工科大學等，非如文理科必須並設也。（比較元年之見解，又進一層。）又現行之專門學校四年制，於適當時期截止。因日本並設各科大學與專門兩種，流弊已見，我國不必蹈其覆轍也。在校務討論會通過，教育部則承認此制，而不用本科分科之名。

子民又發見文理分科之流弊，卽文科之史學、文學，均與科學有關，而哲學則全以自然科學爲基礎，乃文科學生，因與理科隔絕之故，直視自然科學爲無用，遂不免流於空疏。理科各學，均與哲學有關，自然哲學，尤爲自然科學之歸宿，乃理科學生，以與文科隔絕之故，遂視哲學爲無用，而陷於機械的世界觀。又有幾種哲學，竟不能以文理分者：如地理學，包有地質、社會等學理。人類學，包有生物、心理、社會等學理。心理學，素隸於哲學，而應用物理、生理的儀

器及方法。進化學，爲現代哲學之中樞，而以地質學、生物學，爲根抵。彼此交錯之處甚多。故提議溝通文理，合爲一科。經專門以上學校會議，及教育調查會之贊成，由北京大學試辦。

又發現年級制之流弊，使銳進者無可見長，而留級者每因數種課程之不及格，須全部復習，興味毫無，遂有在教室中渴睡偷閱他書及時時曠課之弊。而其弊又傳染於同學。適教員中有自美國留學回者，力言美國學校單位制之善。遂提議改年級制爲單位制，亦經專門以上學校會議通過，由北京大學試辦。

右皆子民長北京大學博採衆議勵行革新之犖犖大端也。

國史館停辦後，仿各國例，附入北京大學史學門。子民所規畫者，分設徵

集纂輯兩股。纂輯股又分通史民國史兩類。通史先從長編及辭典入手。長編又分政治史及文明史兩部。政治史先編記事本末及書志，以時代爲次，分期任編，凡各書有異同者，悉依原文採錄之，如馬驢繹史之例。俟長編竣事，乃付專門史學家，以一手修之爲通史，而長編則亦將印行以備考也。文明史長編，分科學，哲學，文學，美術，宗教等部，分部任編，亦將俟編竣，而由文明史家一手編定之。辭典分地名，人名，官名，器物，方言等，先正史，次雜史，以次及於各書，分書輯錄，一見，再見，見第幾卷第幾葉，皆記之。每一書輯錄竟，則先整理之爲本書檢目。俟各書輯錄俱竣，乃編爲辭典云。兩年以來，所徵集之材料及纂輯之稿，已粲然可觀矣。

子民以大學爲囊括大典包羅衆家之學府，無論何種學派，苟其持之有

故言之成理者，兼容並包，聽其自由發展。曾於北京大學月刊之發刊詞中詳言之。然中國素無思想自由之習慣，每好以己派壓制他派，執持成見，加釀嘲辭，遂有林琴南君詰問之函，子民据理答之。其往復之函，具見各報，國人自有公評也。

言行雜錄（已分見各節補記數條於下）

子民最不贊成中國合食之法，而亦不贊成西洋菜。以爲烹飪之法，中國最爲進步，惟改合食爲分食可矣。於管理愛國女學校時，於辦紹興學務公所時，於長教育部時，皆提倡之。於北京大學，特備西洋食具，宴外賓時，均用中國酒菜。

子民最不喜坐轎，以爲以人昇人，既不人道，且以兩人或三四人代一人

之步，亦太不經濟也。人力車較爲經濟矣，然目視其偃僂喘汗之狀，實大不忍。故有船則乘船。有公車則乘公車。彼以爲腳踏車及摩托車，最文明。必不得已而思其次，則馬車。以兩人一馬代步，而可容三四人，較轎爲經濟。能不竭馬力，亦尙留愛物地步。其不得已而乘人力車，則先問需錢若干，到則付之，從不與之計較也。

子民於應用文極端贊成用國語。對於美術文，則以爲新舊體均有美學上價值。新文學，如西洋之建築，雕刻，圖畫，隨科學哲學而進化。舊文學，注重於音調之配置，字句之排比，則如音樂，如舞蹈，如圖案，如中國之繪畫，亦不得謂之非美術也。

子民對於歐戰之觀察，謂國民實力，不外科學美術之結果。又謂此戰爲

強權論與互助論之競爭。同盟方面，代表強權論。協約方面，代表互助論。最後之勝利，必歸互助論。曾於浙江教育會，及北京政學會，演說之，時爲五年之冬，兩方勝負未決也。

子民對於宗教，既主張極端之信仰自由，故以爲無傳教之必要。或以爲宗教之儀式及信條，可以涵養德性，子民反對之，以爲此不過自欺欺人之舉。若爲涵養德性，則莫如提倡美育。蓋人類之惡，率起於自私自利。美術有超越性，置一身之利害於度外。又有普遍性，獨樂樂不如與人樂樂，與寡樂樂不如與衆樂樂，是也。故提出以美育代宗教說，曾於江蘇省教育會及北京神州學會演說之。

子民又提倡勞工神聖說，謂「出勞力以造成有益社會之事物，無論所



出爲體力，爲腦力，皆謂之勞工。故農工，教育家，著述家，皆勞工也。商業中惟消費公社，合於勞工之格。勞工當自尊，不當羨慕其他之不勞而獲之寄生物。」曾於勤工儉學傳序，及天安門演說時暢言之。

子民小名阿培，入塾時，加昆弟行通用之元字，曰元培。其叔父茗珊君字之曰鶴卿。及子民治小學，慕古人名字相關之習，且以鶴卿二字爲庸俗，乃自字曰仲申，而號曰奎廎。及在愛國學社時，自號曰民友。至警鐘時代，則曰：「吾亦一民耳，何謂民友。」乃取「周餘黎民，靡有子遺」二句中字，而號曰子民。以至於今焉。子民曾改名蔡振，則因彼嘗爲麥鼎華君序倫理學，謂「四書五經，不合教科書體裁」，適爲張南皮所見，既不滿麥書，而謂蔡序尤謬妄。商務印書館，恐所印書題蔡元培名，或爲政府所反對，商請改署。故子民於所譯包爾

生倫理學原理，及所編中國倫理學史，皆假其妻黃女士之名而署蔡振云。

近時蔣夢麟博士於到北京時，對於北京大學學生演說，講到蔡先生的精神。謂「(一)溫良恭儉讓，蔡先生具中國最好之精神。(二)重美感，是蔡先生具希臘最好之精神。(三)平民生活，及在他的眼中，個個都是好人，是蔡先生具希伯來最好之精神。蔡先生這精神，是那裏來的呢？是從學問來的。」聞者均以爲確當。

## 世界觀與人生觀

世界無涯涘也，而吾人乃于其中占有數尺之地位；世界無終始也，而吾人乃于其中占有數十年之壽命；世界之遷流如是其繁變也，而吾人乃于其中占有少許之歷史。以吾人之一生較之世界，其大小久暫之相去既不可以數量計，而吾人一生又決不能有幾微遁出于世界以外，則吾人非先有一世界觀，決無所容喙于人生觀。

雖然，吾人既爲世界之一分子，決不能超出世界以外，而考察一客觀之世界，則所謂完全之世界觀何自而得之乎？曰：凡分子必具有全體之本性，而既爲分子則因其所值之時地而發生種種特性，排去各分子之特性而得一通性，則即全體之本性矣。吾人爲世界一分子，凡吾人意識所能接觸者無一

非世界之分子。研究吾人之意識而求其最後之原素爲物質及形式，猶相對待也。超物質形式之畛域而自在者，惟有意志。于是吾人得以意志爲世界各分子之通性，而即以是爲世界之本性。

本體世界之意志，無所謂鵠的也。何則？一有鵠的，則懸之有其所，達之有其時，而不得不循因果律以爲達之之方法，是仍落于形式之中，含有各分子之特性，而不足以爲本體。故說者以本體世界爲黑暗之意志，或謂之盲瞽之意志，皆所以形容其異于現象世界各各之意志也。現象世界各各之意志則以回向本體爲最後之大鵠的，其間接以達于此大鵠的者又有無量數之小鵠的，各以其間接于最後大鵠的之遠近爲其大小之差。

最後之大鵠的何在？曰合世界之各分子息息相關，無復有彼此之差別，

達于現象世界與本體世界相交之一點是也。自宗教家言之，吾人固未嘗不可一瞬間超軼現象世界種種差別之關係，而完全成立爲本體世界之大我。然吾人于此時期既尙有語言文字之交通，則已受範于漸法之中，而不以頓法，于是不得不有所謂種種間接之作用。綴輯此等間接作用，使整然有系統可尋者，進化史也。

統大地之進化史而觀之，無機物之各質點，自自然引力外，殆無特別相互之關係；進而爲有機之植物，則能以質點集合之機關共同操作，以行其延年傳種之作用；進而爲動物，則又于同種類間爲親子朋友之關係，而其分職通功之例視植物爲繁。及進而爲人類，則由家庭而宗族，而社會，而國家，而國際，其互相關係之形式既日趨于博大，而成績所留，隨舉一端，皆有自闕而通，

自別而同之趨勢。例如昔之工藝，自造之，而自用之耳。今則一人之所享受，不知經若干人之手而後成；一人之所操作，不知供若干人之利用。昔之知識，取材于鄉士志耳。今則自然界之記錄，無遠弗屆；遠之星體之運行，小之原子之變化，皆爲科學所管領。由考古學人類學之互證，而知開明人之祖先與未開化人無異；由進化學之研究，而知人類之祖先與動物無異。是以語言風俗宗教美術之屬，無不合大地之人類以相比較。而動物心理，動物言語之屬，亦漸爲學者所注意。昔之同情，及最近者而止耳。是以同一人類，或狀貌稍異，即痛癢不復相關，而甚至于相食；其次則死之，奴之。今則四海兄弟之觀念爲人類所公認，而肉食之戒，虐待動物之禁，以漸流布；所謂仁民而愛物者，已成爲常識焉。夫已往之世界，經其各分子經營而進步者，其成績固已如此，過此以往，

不亦可比例而知之歟？

道家之言曰：「知足不辱，知止不殆。」又曰：「小國寡民，使有什伯之器而不用；使民重死而不遠徙，雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；使民復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗；鄰國相望，雞狗之聲相聞，民至老死而不相往來。」此皆以目前之幸福言之也。自進化史考之，則人類精神之趨勢乃適與相反。人滿之患雖自昔藉爲口實，而自昔探險新地者率生于好奇心，而非爲飢寒所迫。南北極苦寒之所，未必于吾儕生活有直接利用之資料，而冒險探極者踵相接。由推輪而大輅，由桴槎而方舟，足以濟不通矣，乃必進而爲汽車汽船及自動車之屬。近則飛艇飛機更爲競爭之的。其構造之初必有若干之試驗者供其犧牲，而初不以及身之不及利用而生悔。文學家美

術家最高尙之著作，被崇拜者或在死後，而初不以及身之不得信用而輟業。用以知：爲將來而犧牲現在者，又人類之通性也。

人生之初，耕田而食，鑿井而飲，謀生之事至爲繁重，無暇爲高尙之思想。自機械發明，交通迅速，資生之具日趨于便利。循是以往，必有菽粟如水火之一日，使人類不復爲口腹所累，而得專致力于精神之修養。今雖尙非其時，而純理之科學，高尙之美術，篤嗜者固已有甚于飢渴，是即他日普及之朕兆也。科學者，所以祛現象世界之障礙，而引致于光明。美術者，所以寫本體世界之現象，而提醒其覺性。人類精神之趨向既毗于是，則其所到達之點蓋可知矣。然則，進化史所以詔吾人者：人類之義務，爲群倫不爲小己；爲將來不爲現在；爲精神之愉快，而非爲體魄之享受，固已彰明而較著矣。而世之誤讀進



化史者，乃以人類之大鵠的爲不外乎具一身與種性之生存，而遂以強者權利爲無上之道德。夫使人類果以一身之生存爲最大之鵠的，則將如神仙家所主張，而又何有于種姓？如曰人類固以綿延其種姓爲最後之鵠的，則必以保持其單純之種姓爲第一義，而同姓相婚，其生不蕃，古今開明民族，往往有幾許之混合者。是兩者何足以爲究竟之鵠的乎？孔子曰：「生無所息。」莊子曰：「造物勞我以生。」諸葛孔明曰：「鞠躬盡瘁，死而後已。」是吾身之所以欲生存也。北山愚公之言曰：「雖我之死，有子存焉；子又生孫，孫又生子；子子孫孫，無窮匱也。而山不加增，何若而不平。」是種姓之所以欲生存也。人類以此世界有當盡之義務，不得不生存其身體。又以此義務者非數十年之壽命所能竣，而不得不謀其種姓之生存。以圖其身體若種姓之生存，而不能不

有所資以營養，于是有吸收之權利。又或吾人所以盡務之身體若種姓，及夫所資以生存之具，無端受外界之侵害，將坐是而失其所以盡務之自由，于是有抵抗之權利。此正負兩式之權利，由義務而演出者也。今日吾人無所謂義務，而權利則可以無限，是猶同舟共濟，非合力不足以達彼岸，乃強有力者以進行爲多事，而劫他人所持之棹楫以爲己有，豈非顛倒之尤者乎？

昔之哲人有見于大鵠的之所在，而于其他無量之小鵠的又準其距離于大鵠的之遠近以爲大小之差。于其常也，大小鵠的並行而不悖。孔子曰：「己欲立而立人，己欲達而達人。」孟子曰：「好樂，好色，好貨，與人同之。」是其義也。于其變也，絀小以申大。堯知子丹朱之不肖，不足授天下。授舜則天下得其利而丹朱病，授丹朱則天下病而丹朱得其利，堯曰終不以天下之病，而利一

人，而卒授舜以天下。禹治洪水，十年不窺其家。孔子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」墨子摩頂放踵，利天下爲之。孟子曰：「生與義不可得兼，舍生而取義。」范文正曰：「一家哭，何如一路哭。」是其義也。循是以往，則所謂人生者，始合于世界進化之公例，而有真正之價值。否則，莊生所謂天地之委形委蛻已耳，何足選也。

### 在信教自由會之演說

鄙人今日因信教自由會新年俱樂部之機會，得與國會及學界報界諸君相聚一堂，誠爲鄙人之幸。竊聞今日論者往往有請定孔教爲國教之議。鄙人對茲問題，深致駭異。據鄙人觀察，宗教是宗教，孔子是孔子，國家是國家，各有範圍，不能并作一談。

請言宗教。上古之世，草昧初開。其民智識淺陋，所見驚奇疑異之事，皆以爲出於神意。如人之生也從何來，人之死也從何去，萬物之生生而代謝也爲之者何人，高山之崔巍，大海之汪洋，雨露之恩澤，雷霆之威嚴，日月之光華，即下至一草一木，一勺水，一撮土，凡不知其理由者，皆以爲有神寓乎其間而崇拜之。此多神教所由起也。其後於經驗上發明統一之理，則又以爲天地間有大主宰焉。雖大至無外，小至微塵，莫不由其意匠之所造。此一神教之所由起也。既有宗教，而天地間一切疑難勿可解決之問題，皆得藉教義以解答之。且推之於感情方面，而人類疾病死亡痛苦一切不能滿足之心慮，皆得於良心上有所慰藉，與之以新生之希望。又推之於行爲方面，而福善禍淫，使人人有天堂之歆羨與地獄之恐怖，以去惡而從善。此皆半開化人所信仰之主義，而

無不求其主宰於冥冥之中者也。其後人智日開，科學發達，以星雲說明天地之始，以進化論明人類之由來，以引力說原子論明自然界之秩序，而上帝創造世界之說破；以歸納法組織倫理學社會學等，而上帝監理人類行爲之說破。於是舊宗教之主義不足以博信仰。其所餘者，祈禱之儀式，僧侶之酬應而已。而人之信仰心，乃漸移於哲學家之所主張。所以各國憲法，均有信仰自由一條，所以解除宗教之束縛也。

不意我國當此時代，轉欲取孔子之說以建設宗教。夫孔子之說，教育耳，政治耳，道德耳。其所以不廢古來近乎宗教之禮制者，特其從宜從俗之作用，非本意也。季路問事鬼神，曰：「未能事人，焉能事鬼？」問死，曰：「未知生，焉知死？」是孔子本身對於宗教已不啻自劃界限。且宗教之成也，必由其教主自

稱天使，創立儀式，又以攻擊異教爲惟一之義務。孔子寧有是耶？孔子自孔子，宗教自宗教，孔子宗教，兩不相關。「孔教」二字，當能成一名詞耶？

至於國家，乃一政治的團體，以政治爲其界限；換言之，即發源於某一土地之人民，於一定土地範圍之內，集成一大團體，設立機關，確認相互遵守之約，舉任共同信望之人，利行其團體之任務，克達生存之目的云耳。然所謂達其生存之目的云者，乃謂關於身體的，非關於靈魂的；關於世間的，非關於出世間的；關於人類既生以後未死以前之一段的，非關於人類未生以前既死以後的。其與宗教，可謂相反。所以一國之中，不妨有各種宗教；而一宗教之中，可以包含多數國家之人民。既以國家爲界，即不復能以宗教爲界；既以宗教爲界，即不能復以國家爲界。換言之，既論國界，即不論教界，故國家不干涉宗

教；既論教界，即不論國界，故宗教亦不能干涉國家。國家自國家，宗教自宗教。「國教」二字，尙能成一名詞耶？

孔教不成名詞，國教亦不成名詞，然則所謂「以孔教爲國教」者，實不可通之語。鄙見如是，幸諸君教正之。

### 我之歐戰觀

八年十二月  
三日改定

(在政學會歡迎會演說)

今日貴會開懇親會，鄙人得隨諸君子之後，躬逢其盛，歡欣莫名。鄙人對於政治方面，毫無經驗，對於創造共和，亦未稍盡血汗之勞。歡迎兩字，實不敢當。今日承貴會相招，命鄙人略述歐戰之情形。鄙人近從歐洲歸國，自應略有見聞。但鄙人並無軍事上之知識，對於此次戰爭，自不能發揮其真諦。又此次

戰爭，一方係同盟國，一方係協約國。鄙人來自法國，對於同盟國一方面，自必大有隔閡。茲以管窺所及，略爲諸君子陳之。

歐戰持久之原因。此次歐洲戰爭，牽連之國甚多，除歐洲一二小國外，其餘各國，盡牽連在內。至戰爭最激烈者，則屬德法俄三國，而尤以德法之戰爲最久。故鄙人所欲言者，爲德法二國所以能持久之原因。

科學之發達。據鄙人觀察，以爲第一因科學之發達，第二因美術之發達。驟聆此論，似近迂腐，然其中却有真理。何以謂由於科學發達也？戰爭要品，厥惟軍械；世界日近文明，軍械亦日新月異。比利時之列日（Liege）砲台，爲世界最著名者。當造此時，以爲無論何種砲彈，皆能抵禦，而德國秘製之巨砲，竟攻破之。是其戰勝實由軍械進步，而軍械進步，實由科學進步。又糧餉尤爲



軍事上要品。然爲地力所限，不能爲無已之加增。德國慮糧糈缺乏，恃科學之力，製造種種代用品以濟之。又戰爭之初，德軍得勢，半亦由於交通之便利。德國之交通計畫，於無事時預備已極周到；一值開戰，則即爲運輸軍隊之用。其工程之完堅，組織之精密，無不源於科學。法爲民主國，其軍備不能如德之強。故開戰之初，不免失敗。然以科學發達之故，軍械之製造，餉糈之調度，交通之設備，尙足與德抗衡，故能持久不敝，與德互有勝負。至俄國則版圖雖較德法二國爲大，而科學比較的不發達，軍械不足，交通不便，遂一蹶而不振矣。

國民道德。然進而求之，戰爭以軍人爲主體。軍備雖完，交通雖便，苟軍人無舍身爲國之公德，亦自無效。德國取侵略主義，法國取防禦主義；主義雖不同，而爲軍人者，俱能奮勇前進。此由於國民之道德。俄國官吏有貪贓納賄

者；軍官有私扣兵餉者；政治之腐敗，已達極點；而國民教育，亦未普及。雖以德法二國之精兵與之，亦萬不能操必勝之權。

道德與宗教。至道德之養成，有謂倚賴宗教者，其實不然。以此三國比較之，俄國最重宗教。莫斯科一市，即有教堂千餘所。國家以希臘教爲正教，對於異教之人，不禁虐待。猶太人因保守猶太舊教，屢受俄人虐遇。可見信仰宗教，實以俄人程度爲最高。德國北方多奉耶教；南方多奉天主教。而德人對於宗教，並不極端信仰。即如星期日，各教堂雖均有教士演講，而普通人不皆往聽。至於大學生，則對於教士多非笑之。一元論哲學家如海開爾（Hecker）等，尤攻擊宗教。法國人對於宗教，較之德人尤爲淺薄；即如聖誕日，德國尙停市數日，飾樹綴燈。法國則開市如常，並無何等點綴。至於教堂中常常涉足者，不

過守舊黨而已。自一八九二年至一九一二年，法國厲行行政教分離之制，凡教士均不得在國立學校爲教員，自小學以至大學皆然。此外反對宗教之學說，自服爾得爾（Voltaire）以來，不知有若干人。可見法國人對於宗教之態度矣。俄人宗教上之信仰，較德法人爲高，而戰爭中之國民道德，乃遠不如德法。可以見宗教與道德無大關係矣。

美術之作用。然則法德兩國不甚信仰宗教，而一般人民何以有道德心？此即美術之作用。大凡生物之行動，無不由於意志。意志不能離知識與情感而單獨進行。凡道德之關係功利者，伴乎知識，恃有科學之作用；而道德之超越功利者，伴乎情感，恃有美術之作用。美術作用有兩方面：美與高是。

美與高。美者，都麗之狀態；高者，剛大之狀態。假如光風霽月，柳暗光明，

在自然界本爲好景。傳之詩歌，寫諸圖畫，亦使讀者觀者有蕭灑絕塵之趣，是美之效用也。又如大海風濤，火山爆發，苟非身受其禍，罕不歎爲壯觀。美術中偉大雄強一類，其初雖使人驚怖，而神游其中，轉足以引出偉大雄強之人生觀。此高之效用也。

德法之民性。現今世界各國，拉丁民族之性質偏於美，而日耳曼民族之性質偏於高。德國鞠台 (Goethe) 之戲曲，都雷 (Dürer) 與呵爾拜因 (Holbein) 之圖畫，克林格 (Klinger) 之造象，皆於雄強之中帶神秘性質。此偏於高者也。法國語調之溫雅，羅科科 (Rococo) 時代建築與器具之華麗，大衛 (David) 與英格爾 (Ingres) 等圖畫之清秀，皆偏於美者也。凡民族性質偏於高者，認定目的，即盡力以達之，無所謂勞苦，無所謂危險。觀德軍猛攻凡爾登之役，積尸

如山，猛進不已；其毅力爲何如！凡民族性質偏於美者，遇事均能從容應付，雖當顛沛流離之際，決不改其常度。觀法人自開戰以來，明知兵隊之數，預備之周，均不及德，而臨機應變，毫不張皇，當退則退，可進則進，若握有最後勝利之預算，而決不以目前之小利害動其心者，其雍容爲何如！此可以見美術與國民性之關係。而戰爭持久之能力，源於美術之作用者，亦必非淺鮮矣。

帝國主義與人道主義。又有一層：此次戰爭，與帝國主義及人道主義之消長，有密切關係。使戰爭結果，同盟方面果占勝利，則必以德國爲歐洲盟主，亦即爲世界盟主，且將以軍國主義支配全世界。又使協約方面而勝利，則必主張人道主義而消滅軍國主義，使世界永久和平，何以言之？在昔生物學者有物競爭存優勝劣敗之說，德國大文學家尼采（Nietzsche）遂應用其說

於人羣，以爲汰弱存強爲人類進化公理，而以強者之憐閔弱者爲奴隸道德。德國主戰派遂應用其說於國際間，此軍國主義之所以盛行也。然生物學者又有一派發見生物進化公例不在競爭而在互助。俄國無政府主義者克魯巴特金 (Kropotkin) 親王集其大成，而作互助論。其出版時本用英文，亦有他國文譯本，然未爲多數人所歡迎也。自此次戰爭開始，協約國一方面深信非互助無以敵德。既於協約各國間實驗之，而互助論之銷數乃大增。此即應用互助主義於國際而爲人道主義昌明之見端也。吾人既反對帝國主義，而渴望人道主義，則希望協約國之勝利也，又復何疑？

### 北京大學二十週年紀念册序

人類之進化，所以遠速於他種動物者，以其有歷史。歷史者，能縮若干人

若干時之記憶爲一組，因得以是爲基礎，而更求進步，要不外乎人羣之紀念冊耳。最久之紀念，得畫數百年或千年爲一時期，如歷史家所謂上古史，中古史，近代史是也。其較短者，則自一年，十年，二十五年，以至百年，均可畫爲紀念之一期。吾國自虞夏時已有大學之制，見陳教授漢章所作中國歷代大學學制述。然往昔大學國學，其性質範圍，均與北京大學不可同年而語。然則往昔之太學國學，直當以高曾祖禰視之，而北京大學本體，則不得不認爲二十歲之青年也。吾人當二十歲時，尙未出預備時期，一言一動影響於社會者無多；至五十以後，業經服務社會，則始有較爲重要之關係。故世人之作壽序者，率在五十以上，從未有以二十歲而爲之者。社會則不然，往往有一二年間成績大著，足爲紀念；故如各學校各學會爲一週年之紀念者，常有之。本校已歷二

十年，其間制度之沿革，人才之聚散，在在與吾國進化之程度有關，幾有非此小冊所能盡。此吾人讀之而聊以自慰者。然使以此二十年中歐美各國大學之成績與吾校相較，則吾人之自慙將如何！往者已矣，伏願自此以後，本此二十年之成績而奮進不已，使他日爲二十五年紀念時，頓增重大之關係，畧可以減吾人之慚而益其慰，則此紀念冊之編輯爲不虛耳。願與吾校同人共勉之。

### 中國古代哲學史大綱序

我們今日要編中國古代哲學史，有兩層難處。第一是材料問題。周秦的書，真的同僞的混在一處。就是真的，其中錯簡錯字又是很多。若沒有作過清朝人叫做「漢學」的一步工夫，所搜的材料必多錯誤。第二是形式問題。中國



古代學術，從沒有編成系統的紀載。莊子的天下篇，漢書藝文志的六藝略，諸子略，均是平行的記述。我們要編成系統，古人的著作沒有可依傍的，不能不依傍西洋人的哲學史。所以非研究過西洋哲學史的人，不能構成適當的形式。

現在治過「漢學」的人雖還不少，但總是沒有治過西洋哲學史的。留學西洋的學生，治哲學的本沒有幾人，這幾人中能兼治「漢學」的更少了。適之先生生於世傳「漢學」的績溪胡氏，稟有「漢學」遺傳性；雖自幼進新式的學校，還能自修「漢學」，至今不輟；又在美國留學的時候，兼治文學，哲學，於西洋哲學史是很有心得的。所以編中國古代哲學史的難處，一到先生手裏，就比較容易多了。

先生到北京大學教授中國哲學史，纔滿一年。此一年的短時期中，成了這一編中國古代哲學史大綱，可算是心靈手敏了。我曾細細讀了一遍，看出其中幾處特長：

第一是證明的方法。我們對於一個哲學家，若是不能考實他生存的時代，便不能知道他思想的來原；若不能辨別他遺著的真偽，便不能揭出他實在的主義；若不能知道他所用辯證的方法，便不能發現他有無矛盾的議論。適之先生這大綱中，此三部分的研究，差不多占了全書三分之一，不但可以表示個人的苦心，並且爲後來的學者開無數法門。

第二是扼要的手段。中國民族的哲學思想遠在老子孔子之前，是無可疑的。但要從此等一半神話一半政史的記載中抽出純粹的哲學思想，編成

系統，不是窮年累月，不能成功的。適之先生認定所講的是中國古代哲學家的思想發達史，不是中國民族的哲學思想發達史，所以截斷衆流，從老子孔子講起。這是何等手段！

第三是平等的眼光。古代評判哲學的，不是墨非儒，就是儒非墨。且同是儒家，荀子非孟子，崇拜孟子的人，又非荀子。漢宋儒者，崇拜孔子，排斥諸子；近人替諸子抱不平，又有意嘲弄孔子。這都是鬧意氣罷了！適之先生此編，對於老子以後的諸子，各有各的長處，各有各的短處，都還他一個本來面目，是很平等的。

第四是系統的研究。古人記學術的，都用平行法，我已說過了。適之先生此編，不但孔墨兩家有師承可考的，一一顯出變遷的痕迹，便是從老子到韓

非，古人畫分做道家和儒墨名法等家的，一經排比時代，比較論旨，都有遞次演進的脈絡可以表示。此真是古人所見不到的。

以上四種特長，是較大的；其他較小的長處，讀的人自能領會，我不必贅說了。我只盼望適之先生努力進行，由上古而中古，而近世，編成一部完全的中國哲學史大綱，把我們三千年來一半斷爛一半龐雜的哲學界，理出一個頭緒來，給我們一種研究本國哲學史的門徑，那真是我們的幸福了！

中華民國七年八月三日。

### 哲學與科學（八年一月）

哲學與科學同為有系統之學說。其所異者：科學偏重歸納法，故亦謂之自下而上之學；哲學偏重演繹法，故亦謂之自上而下之學。古代演繹法盛行

之時，但有哲學之名，今之所謂科學者，悉包于哲學之中焉。

蓋人智之萌芽，本爲神話。拜物之習，擬人之神，雷公電母，迎虎祭貓，皆自然科學之對象也。世界原始之談，人類生死之解，中國之盤古及感生帝，印度之梵天及輪迴說，舊約之上帝創造世界記，皆哲學之對象也。然以偏于科學對象者爲多。本此等神話而組成不完全之系統，引以切近人事，於是有宗教。中國之喪祭等禮，印度之婆羅門，波斯之火教，猶太人之舊約皆是也。其理論亦大抵包於近世科學之對象，而關於哲學者爲多。其後人類又迫於科學思想之衝動，不鑿於此等獨斷之宗教，乃各以觀察所得者立說，是爲哲學之始。如中國之八卦說，五行說，印度之六派哲學（數論勝論等）希臘之宇宙論，皆毗於自然界之獨斷論也。及其說爲時人所厭，而懷疑派之哲學繼之而起，於

是有中國之少正卯一流，（荀子宥坐篇）孔子曰，人有惡者五而盜竊不與焉。一曰心達而險，二曰行辟而堅，三曰言僞而辯，四日記醜而博，五曰順非而澤。少正卯兼有之，故居處足以聚徒成衆，言談足以飾邪營衆，彊足以非是獨立，此小人之桀雄也。正與希臘詭辨派相類。印度之六師外道，希臘之詭辨派，此等懷疑之論，不足以久維人心，於是有道德論之哲學繼之。如中國之孔子，印度之佛，希臘之蘇格拉底是也。佛氏以宗教之形式，闡揭玄學，其後循此發展，永爲宗教性之哲學，遂與科學無何等之關係。孔子之後有莊子，蘇格拉底之後有柏拉圖，皆偏於玄學者也。孔子同時有墨子，蘇格拉底之後有雅里士多德，則皆兼治科學者也。莊子之哲學爲神仙家所依託而有道教，柏拉圖之哲學爲基督教所攀援而立新柏拉圖派，則又由哲學而轉爲宗教矣。中國墨

學中絕，故以後科學永不發達，而宗仰孔子之儒家，自漢以來，不能出煩瑣哲學之範圍。西洋之宗教，引雅里士多德學派以自振，故中古之煩瑣哲學，雖爲人智之障礙，而科學之脈未絕。及文藝中興以後，思想界以漸革新，自然科學次第成立，於是哲學與科學之關係緣之而起焉。

其在古代所謂哲學者，常兼今日之所謂科學而言之。如柏拉圖分哲學爲三大類：一曰辨學，二曰物理，三曰論理，而以辨學爲綱。雅里士多德則分哲學爲理論實際二大類。其屬於理論者，爲分析術（論理學）玄學，數學，物理學，心理學；其屬於實際者，爲倫理學，政治學，辨論學，詩學。此種觀念，至近世哲學家如培根特嘉爾輩亦尙仍之。培根分學術爲三大類：一曰記憶之學，史學是也；二曰想象之學，詩學是也；三曰思想之學，哲學是也。哲學之中，分爲自然宗

教，宇宙論，人類學三綱。於宇宙論中，分爲自然學（物理）及自然鵠的論（玄學）二門。又於自然學中，分爲記述學（具體的物理學）及自然說明學（抽象的物理學即物理學及化學）。其於人類學中分爲各人及社會二綱。屬於各人者，爲生理學（其應用爲醫學）及心理學（包論理學及倫理學）其屬於於社會者，爲政治學。特嘉爾著哲學綱要一書，其第一編爲認識論及玄學之概論，第二編爲機械的物理學要旨，第三編爲宇宙論，第四編爲物理學化學生理學之說明。說者謂等於學術叢編焉。而特嘉爾自序謂哲學即人類知識之綜合，其主要者，（一）玄學，（二）物理學，（三）機械的科學，包有醫學機械學及倫理學云。皆以哲學之名包一切科學也。

又有以哲學與科學爲同義者。如霍布斯分哲學爲三部分：曰物理學，曰



人類學，曰政治學；又謂不屬於哲學者爲神學及歷史（自然史及政治學）何也？以其非科學也。洛克分哲學爲二部：一曰物理（亦謂之自然哲學）二曰應用（如倫理學論理學等）。一千六百九十六年英國著名算學家韋里斯（Wallis）於皇家科學會成立式演說曰：本會者，超乎宗教及政治之外而專爲哲學之研究者也。研究之對象，曰物理學，曰解剖術，曰形學，曰天文，曰航海術，曰統計學，曰磁學，曰化學，曰機械學，曰實驗之自然科學。我等所討論者，曰血之流行，曰靜脈，曰哥白尼學說，曰彗星及新星之性質，曰木星之衛星，曰遠鏡之改良，曰空氣之重量，曰真空之能否。要之所謂一切新哲學者皆包之而已。曰科學，曰哲學，曰新哲學，初未爲界別也。伏爾弗（Volff）者，於十八世紀中組織通俗哲學者也，分哲學爲三部：曰自然神學，曰心理學，曰物理學，此模

範科學也，爲第一部；曰論理學，曰與心理學相應之實用哲學，曰與物理學相應之機械學，爲第二部；曰本體學，爲綜合一切現象而考定之之科學，爲第三部。是亦以哲學包科學者也。至康德作純粹理性批判，別人之認識爲先天後天二類。先天者出於固有，後天者本於經驗，前者爲感想而後者爲分析法，前者構成玄學（即哲學）而後者構成科學。於是哲學與科學始有畫然之界限。

然由是而康德以後之理想派哲學家遂有排斥科學之說，如菲屑脫云：「哲學者不必顧何等經驗而純然從事於先天之認識者也。」賽零則又進一步，謂「自然學研究者之方法盲者也，無理想者也。故哲學破壞於培根，而科學則破壞於波埃爾（Boyle）及牛頓。」至於海該爾爲懸想派哲學之完成者，則以科學爲不外乎各種零碎知識之集合，而實在之知識惟有哲學耳。既

有此排斥科學之哲學家，而科學發展以後，遂有排斥哲學之科學家。大率謂哲學者，嚴格言之，本不得爲科學，是乃一種之詭辨術，據一種官能或理性之現象，以說明一切事物；或爲一種之魔術，以深晦之神意，雜入最普通之概念而宣布之，要皆以震駭庸俗已耳。凡此等互相菲薄之言，其非真理，可不待言。惟有一種事實不可不注意者，則自科學發展以後，哲學之範圍以漸縮是也。

自十六世紀以後，學術界之觀念，漸與中古時代不同。其最著者：(一)培根於論理學極力提倡歸納法，因得凌駕雅里士多德之演繹法，而凡事基礎於實地之觀察。(二)自一千五百九十年發明顯微鏡，千六百零九年發明遠鏡，其後寒暑風雨電氣等表次第發明，而實驗之具漸備。(三)分工之理大明，漸由博綜之哲學而趨於專精之科學。此皆各種科學特別成立之原因也。哥

白尼 (Copernicus; 1473-1543) 唱地動說，加伯爾 (Kepler; 1571-1630) 發見行星繞日之規則，加里勒 (Galileo; 1564-1642) 附加以地球繞日之時間，牛頓 (Newton; 1642-1727) 更發見引力之公例，而天文學成立。自梅斯納 (Mersenne 1588-1648) 斯耐爾 (Snell; 1591-1628) 發明聲學光學之公例，齊貝爾 (Gilbert) 發見磁學公例，而物理學以漸成立。波埃爾 (Robert Boyle; 1627-1691) 規定原子之概念而化學以漸成立。哈爾佛 (Harvey; 1578-1657) 發見血液循環之系統，而生理學以漸成立。李蕪 (Linne; 1707-1778) 新定植物系統而植物學成立。屈維野 (Cuvier 1769-1832) 創比較解剖學，研求動物自然系統，而動物學成立。凡自然現象，自昔為哲學所包含者，皆已建立為科學矣。而精神現象之學，如心理學者，近已用實驗之法，組織為科學，發起

於韋貝爾 (F. H. Weber 1795-1878) 費希納 (Fechner; 1801-1887) 而成立於馮德 (Wundt) 由是而演出者，則有費希納之歸納法美學，及馬曼 (Mannan) 之實驗教育學，亦將離哲學而獨立。其他若社會學，若倫理學，若人類學，若比較宗教學，若比較言語學等，凡昔日之附麗於哲學而以演繹法治之者，至於今日，悉爲歸納法治之，而將自成爲科學。然則所遺留而爲哲學之範圍者何耶？

於是郎革 (Albert Lange) 以爲將來之哲學，有思想的文學而已，而海該爾之徒，則以爲將來之哲學，不過哲學史耳。夫文學必含哲理，在今日已爲顯著之事實；新哲學之發生，必胚胎於思想的歷史之總和，不能不以哲學史爲哲學之大本營，亦事實也。然哲學之各部分，雖已分演而爲各科學，而哲學

之任務，則尚不止於前述之二端。約舉之有三。一曰各科哲學，如應用數學之公例以言哲理，謂之數理哲學；應用生理學之公例以言哲學，則爲生理哲學等是也。二曰綜合各種科學，如合各種自然科學之公例而去其齟齬，通其隔閡，以構爲哲學者，是爲自然哲學；又各以自然科學所得之公例，應用於精神科學，又合自然科學及精神科學之公例而論定爲最高之原理，如孔德（Auguste Comte）之實證哲學，斯賓賽爾（Herbert Spencer）之綜合哲學原理是也。三曰立學，一方面基礎於種種科學所綜合之原理，一方面又基礎於哲學史所包含之漸進的思想，而對於此方面所未解決之各問題，以新說解答之，如別格遜（Henri Bergson）之創造的進化論其例也。夫各科哲理與綜合各種科學，尚介乎科學與哲學之間，惟立學始超乎科學之上。然科學發達

以後之立學，與科學幼稚時代之立學較然不同，是亦可以觀哲學與科學之相得而益彰矣。

## 大戰與哲學

七年六月間作

現在歐洲的大戰爭，是法國革命後世界上最大的事。考法國革命，狠受盧梭伏爾得孟德斯鳩諸氏學說的影響。但這等學說，都是主張自由平等，替平民爭氣的；在貴族一方面，全仗向來佔踞的地盤，並沒有何等學理可替他辯護了。現今歐戰是國與國的戰爭。每一國有他特別的政策，便有他特別相關的學說。我今舉三種學說作代表，並且用三方面的政策來證明他：

第一是尼采 (Nietzsche) 的強權主義，用德國的政策證明他；第二是託爾斯泰 (Tolstoj) 的無抵抗主義，用俄國過激派政策證明他；第三是克羅巴

金 (Kropotkin) 的互助主義，用協商國政策證明他。考尼氏託氏克氏的學說，都是無政府主義，現在却為各國政府所利用。這是過渡時代的現象呵！

古今學者，沒有不把克己愛人當美德的。希臘時代的詭辨派，雖對於普通人的道德有懷疑的論調，但也是消極的批評罷了。到一千八百四十五年有一德國人約翰加派斯密德 (Johann Karpov Schmidt) 發行一書叫作個人與他的所有 (Der Einzelne und sein Eigentum)，專說「利己論」。他說，「我的就是善的，『我』就是我的善物。善呵，惡呵，與我有什麼相干？神的是神的；人類的是人類的。要是我的，就不是神的，也不是人類的。也沒有什麼真的，苦的，正義的，自由的，就是我的。那就不是普通的，是單獨的。」他又說，「於我是正的，就是正。我以外沒有什麼正的。就是於別人覺得有點不狠正的，那是別人



應注意的事，於我何干？設有一事，於全世界算是不正的，但於我是正的，因是我所欲的，那就我也不去問那全世界了。」這真是大膽的判斷呵！到了十九紀的後半紀，尼采始漸漸發布他個性強權論，有察拉都斯遺語（Also sprach Zarathustra）善惡的那一面（Jenseits von gut und Böse）意志向著威權（Der wille zur macht）等著作。他把人類行爲，分作兩類。凡陰柔的，如謙遜，憐愛等，都叫作奴隸的道德；凡陽剛的，如勇敢，矜貴，活潑等，都叫作主人的道德。他最反對的，是憐愛小弱，所以說，「憐愛是大愚，」上帝死了，因爲他憐愛人，所以死了。」他的理論，以爲進化的例，在乎汰弱留強。強的中間有更強的，也被淘汰。逐層淘汰，便能進步。若強的要保護弱的，弱的就分了強的生活力，強的便變了弱的。弱的愈多，強的愈少，便漸漸的退化了。所以他提出「超人」的

名目，又舉出模範的人物，如雅典的亞爾西巴德（Alcibiades）羅馬的該撒（Caesar）意大利的該撒波爾惹亞（Cesare Borgia）德國的鞠台（Goethe）與畢斯麥克（Bismarck）他又說此等超人，必在主人的民族中發生，這是屬於亞利安人種的。他所說的超人，既然是強中的強，所以主張奮鬥。他說，「沒有工作，止有戰鬥；沒有和平，止有勝利。」他的世界觀，所以完全是個意志，又完全是個向著威權的意志。所以他說，「沒有法律，沒有秩序。」他的主義是貴族的，不是平民的，所以為德國貴族的政府所利用，實做軍國主義。又大唱「德意志超越一切」(Deutsche über alles) 就是超人的主義。侵略比利時，勒索巨款；殺戮婦女，防他生育；斷男兒的左手，防他執軍器；於退兵時拔盡地力，焚毀村落，叫他不易恢復；就是不憐愛的主義。條約就是廢紙，便是沒有法律

的主義。統觀戰爭時代的德國政策，幾沒有不與尼氏學說相應的。不過尼氏不信上帝，德皇乃常常說「上帝在我們」又說「上帝應罰英國」小小的不同罷了。

與尼氏極端相反的學說，便是託氏。託氏是篤信基督教的，但是基督教的儀式，完全不要，單提倡那精神不滅的主義。他編有福音簡說十二章，把基督所說五戒反復說明。第一是絕對不許殺人；第四是受人侮時不許效尤報復；第五是博受人類，沒有國界與種界。他的意思，以為人侮我，不過侮及我的肉體，並沒有侮及我的精神，但他的精神是受了侮人的汗點，我很憐惜他罷了。若是我用著用眼報眼，用手報手的手段去對付他，是我不但不能洗刷他的精神，反把我自己的精神也汗蔑了。所以有一條說，「有人侮你，你就自己

勸他；勸了不聽，你就請兩三個人同勸他；勸了又不聽，就再請公衆勸他；勸了又不聽，你只好恕他了。」這是何等寬容呵！新約福音書中曾說道，「有人掌你右頰，你就把左頰向著他。有人奪你外衣，你就把裏衣給他。」這幾句話，有「成人之惡」的嫌疑，所以託氏沒有採入簡說中。託氏抱定這個主義，所以絕對的反對戰爭；不但反對侵略的戰，並且反對防禦的戰。所以他絕對的勸人不要當兵。他曾與中國一個保守派學者通訊，大意說，中國人忍耐的許久了，忽然要學歐洲人的暴行，實在可惜云云。所以照託氏的眼光看來，此次大戰爭，不但德國人不是，便是比法俄英等國人也都沒有是處。託氏的主義，在歐洲流行頗廣，俄境尤甚。過激派首領列甯（Ленин）等本來是抱共產主義，與託氏相同，自然也抱無抵抗主義，所以與德人單獨講和，不願與協商國共同

作戰了。在協商國方面的人，恨他背約。在俄國他黨的人，恨他不愛國，所以詆他爲德探。但列甯意中，本沒有國界，本不能責他愛國。至於他受德國人的利用，他也知道。他曾說，「軍事上雖爲德人所勝，主義上終勝德人。」就說是，他的主義既在俄國實演，德國人必不能不受影響。這是他的真心話。但我想，託氏的主義，專爲個人自由行動而設。若一國的人，信仰不同，有權的人把國家當作個人去試他的主義，這與託氏本義衝突。過激派實是誤用託氏主義；後來又用兵力來壓制異黨，乃更犯了託氏所反復說明之第一第四兩戒了。

現在誤用託氏主義的俄人失敗了；專用尼氏主義的德人也要失敗了；最後的勝利，就在協商國。協商國所用的，就是克氏的互助主義。互助主義，是進化論的一條公例。在達爾文的進化論中，本兼有競存與互助兩條假定義。

但他所列的證據，是競存一方面較多。繼達氏的學者，遂多說互競的必要。如前舉尼氏的學說，就是專以互競爲進化條件的。一千八百八十年頃，俄國聖彼得堡著名動物學教授開勒氏（Kessler）於俄國自然科學討論會提出「互助法」，以爲自然法中，久存與進步，並不在互競而實在互助。從此以後，愛斯彼奈（Tspinas）賴耐桑（I. I. Tarnossan）布斯耐（Iovis Buchner）沙克爾（Huxley）德普蒙（Henry Drummond）蘇退隆（Sutherland）諸氏，都有著作，可以證明互助的公例。克氏集衆說的大成，又加以自己歷史的研究，於一千八百九十年公布動物的互助，於九十一年公布野蠻人的互助，九十二年公布未開化人的互助，九十四年公布中古時代自治都市之互助，九十六年公布新時代之互助，於一千九百零二年成書。於動物中，列舉昆蟲鳥獸等互助的

證據。此後各章，從野蠻人到文明人，列舉各種互助的證據。於最後一章，列舉同盟罷工，公社，慈善事業，種種實例，較之其他進化學家所舉「互競」的實例，更爲繁密了。在克氏本是無政府黨，於國家主義，本非絕對贊同，但互助的公例，並非不可應用於國際。歐戰開始，法比等國，平日抱反對軍備主義的，都願服兵役以禦德人。克氏亦嘗宣言，主張以羣力打破德國的軍國主義。後來德國運動俄法等國單獨講和，克氏又與他的同志，叫作「開明的無政府黨」的聯合宣言，主張打破德國的軍國主義，不可講和。可見克氏的互助主義，主張聯合衆弱，抵抗強權，叫強的永不能凌弱的，不但人與人如是，即國與國亦如是了。現今歐戰的結果，就給互助主義增了最大的證據。德國四十年中，擴張軍備，廣布間諜，他的侵略政策，本人人皆知的了。且英法等國，均自知單獨與

德國開戰，必難幸勝，所以早有英法協商，俄法協商等預備，就是互助的基本。到開戰時，德國首先破壞比國的中立。那時比國要是用託氏的無抵抗主義，竟讓德兵過去攻擊法國，英法等國，難免措手不及。幸而比國竟敢與德國抵抗，使英法等國，有從容預備的時期。俄國從奧國與東普魯士方面竭力進攻，給德國不能用全力攻法。這就是互助的起點。後來俄國與德國單獨講和，更有美國加入，輸軍隊，輸糧食，東亞方面，有日本艦隊，巡弋海面，有中國工人到法國助製軍火。靠這些互助的事實，總能把德人的軍國主義逐漸打破。現在德人已經承認美總統所提議的十四條，又允撤退比法境內的軍隊。互助主義的成效，已經彰明較著了。此次平和以後，各國必能減殺軍備，自由貿易，把一切互競的準備撤消，將合全世界實行互助的主義。克氏當尙能目睹的。



照此看來，歐戰的結果，就使我們對於尼氏、託氏、克氏三種哲學，很容易辨別了。我國舊哲學中，與尼氏相類的，止有列子的楊朱篇，但並非楊氏「爲我」的本意。（拙作中國倫理學史中曾辨過的。）託氏主義，道家、儒家均有道及的，如曾子說「犯而不校」，孟子說的三「自反」，老子說的「三寶」，是很相近的。人人都說我們民族的積弱，都是中了受這種學說毒，也是「持之有故」。我們尚不到全體信仰精神世界的程度，止可用「各尊所聞」之例罷了。至於互助的條件，如孟子說的「多助之至，天下順之。寡助之至，親戚畔之。」不通功易事，則農有餘粟，女有餘布。」普通人常說的「家不和，被隣欺」，「羣策羣力」，「衆擎易舉」，都是很對的。此後就望大家照這主義進行，自不愁不進化了。

## 黑暗與光明的消長

我們爲什麼開這個演說大會？因爲大學職員的責任，並不是專教幾個學生，更要設法給人人都受一點大學的教育。在外國叫作平民大學。這一回的演說會，就是我國平民大學的起點。

但我們的演說大會，何以開在這個時候呢？現在正是協約國戰勝德國的消息傳來，北京的人都高興的了不得。請教爲什麼要這樣高興？怕有許多人答不上來。所以我們趁此機會，同大家說說高興的緣故。

諸君不記得波斯拜火教的起原麼？他用黑暗來比一切有害於人類的事，用光明來比一切有益於人類的事，所以說世界上有黑暗的神與光明的神相鬥，光明必占勝利。這真是世界進化的狀態。但是黑暗與光明，程度有淺

深，範圍也有大小。譬如北京道路，從前沒有路燈，行路的人，必要手持紙燈，那時候光明的程度很淺，範圍很小；後來有公設的煤油燈，就進一步了；近來有電燈汽燈，光明的程度更高了，範圍更廣了。世界的進化也如此。距今一百三十年前的法國大革命，把國內政治上一切不平等黑暗主義都消滅了；現在世界大戰爭的結果，協約國占了勝利，定要把國際間一切不平等的黑暗主義都消滅了，別用光明主義來代他。所以全世界的人，除了德奧的貴族以外，沒有不高興的。請提出幾個交換的主義作個例證：

第一是黑暗的強權論消滅，光明的互助論發展。從陸謨克達爾文等發明生物進化論後，就演出兩種主義：一是說生物的進化全恃互競，弱的競不過，就被淘汰了，凡是存的都是強的，所以世界止有強權，沒有公理；一是說

生物的進化全恃互助，無論甚麼強，要是孤立了沒有不失敗的。但看地底發見的大鳥大獸的骨，他們生存時何嘗不強，但久已滅種了；無論甚麼弱，要是合羣互助，沒有不能支持，但看蜂蟻也算比較的弱極了，現在全世界都有這兩種動物。可見生物進化，恃互助不恃強權。此次大戰，德國是強權論代表；協商國互相協商，抵抗德國，是互助論的代表。德國失敗了。協商國勝利了。此後人人都信仰互助論，排斥強權論了。

第二是陰謀派消滅，正義派發展。德國從拿破崙時受軍備限制，創爲更番操練的方法，得了全國皆兵的效果；一戰勝奧，再戰勝法。這是已往時代，彼此都恃陰謀，不恃正義，自然陰謀程度較高的占勝了。但德國竟因此抱了個陰謀萬能的迷信，遍布密探。凡德國人在他國作商人的，都負有偵探的義

務。旅館的侍者，菌圃的裝置，是最著名的了。德國恃有此等偵探，把各國政策軍備，都知道詳細，隨時密製那相當的大砲，潛艇，飛艇，飛機等。自以為所向無敵了，遂敢唾棄正義，斥條約為廢紙，橫行無忌。不意破壞比利時中立後，英國立刻與之宣戰；宣告無限制潛艇政策後，美國又與之宣戰；其他中立等國，也陸續加入協商國中。德國因寡助的缺點，空費了四十年的預備，終歸失敗。從此人人知道陰謀的時代早已過去，正義的力量真是萬能了。

第三是武斷主義消滅，平民主義發展。從美國獨立，法國革命後，世界已增了許多共和國。國民雖知道共和國的幸福，然野心的政治家，很嫌他不便。他們看着各共和國中，法美兩國最大，但是這兩國的軍備，都不及德國的強盛，兩國的外交，又不及俄國的活潑，遂杜撰一個開明專制的名詞，說是一

國際間存立的要素，全恃軍備與外交。軍備與外交，全恃武斷的政府。此後世界全在德系俄系的掌握，共和國的首領者法若美且站不住，別的更不容說了。不意開戰以後，俄國的戰鬥力乃遠不及法國，轉因外交狡猾的緣故，貌親英法，陰實親德，激成國民的反動，推倒皇室，改爲共和國了。德國雖然多掙了幾年，現在因軍事的失敗，喝破國民崇拜皇室的迷信，也起革命，要改共和國了。法國是大戰爭的當衝，美國是最新的後援。共和國的軍隊，便是勝利的要素。法國美國，都說是爲正義人道而戰，所以能結合十個協商的國。自俄國外，雖受了德國種種的誘惑，從沒有單獨講和的。共和國的外交，也是這一回勝利的要素。現在美總統提出的十四條，有限制軍備，公開外交等項，就要把德系俄系的政策根本取消。這就是武斷主義的末日，平民主義的新紀元了。

第四是黑暗的種族偏見消滅，大同主義發展。野蠻人止知有自己的家族，見異族的人同禽獸一樣，所以有食人的風俗。文化漸進，眼界漸寬，始有人類平等的觀念。但是劣根性尙未消盡。德國人尤甚。他們看黑色人種不能與白色人種平等，所以唱黃禍論，行鐵拳政策，看猶太波蘭等民族不能與亞利安民族平等，所以限制他人權。彼等又看拉丁民族，盎格魯撒遜民族又不能與日耳曼民族平等，所以唱「德意志超過一切」想先管理全歐然後管理全世界。此次大戰爭，便是這等迷信釀成的。現今不是已經失敗了麼？更看協商國一方面，不但白種的各民族團結一致，便是黃人黑人也都加入戰團，或盡力戰爭需要的工作。義務平等，所以權利也漸漸平等。如愛蘭的自治，波蘭的恢復，印度民權的申張，美境黑人權利的提高，都已成了問題。美總統所

提出的民族自決主義，更可包括一切。現今不是已占勝利了麼？這豈不是大同主義發展的機會麼？

世界的大勢，已到這個程度，我們不能逃在這個世界以外，自然隨大勢而趨了。我希望國內持強權論的，崇拜武斷主義的，好弄陰謀的，執著偏見想用一派勢力統治全國的，都快快拋棄了這種黑暗主義，向光明方面去呵！

### 洪水與猛獸

二千二百年前，中國有個哲學家孟軻，他說國家的歷史，常是「一治一亂」的。他說第一次大亂，是四千二百年前的洪水。第二次大亂，是三千年前的猛獸。後來說到他那時候的大亂，是楊朱墨翟的學說。他又把自己的距揚墨，比較禹的抑洪水，周公的驅猛獸。所以崇奉他的人，就說揚墨之害，甚於洪



水猛獸。後來一個學者，要是攻擊別種學說，總是襲用「甚於洪水猛獸」這句話。譬如唐宋儒家，攻擊佛老，用他。清朝程朱派，攻擊陸王派，也用他。現在舊派攻擊新派，也用他。

我以為用洪水來比新思潮，很有幾分相像。他的來勢很勇猛，把舊日的習慣衝破了，總有一部的人感受痛苦；彷彿水源太旺，舊有的河槽，不能容受他，就泛濫岸上，把田廬都揚蕩了。對付洪水，要是如絲的用湮法，便愈湮愈決，不可收拾。所以禹改用導法，這些水歸了江河，不但無害，反有灌溉之利了。對付新思潮，也要舍湮法用導法，讓他自由發展，定是利無害的。孟氏謂「禹之治水，行其所無事，」這正是舊派對付新派的好方法。

至於猛獸，恰好作軍閥的寫照。孟氏引公明儀的話：「庖有肥肉，廄有肥

馬，民有飢色，野有餓殍，此率獸而食人也。」現在軍閥的耍人，都有幾千萬的家產，奢侈的了不得；別種好好作工的人，窮的餓死；這不是率獸食人的樣子麼？現在天津北京的軍人，受了耍人的指使，亂打愛國的青年，豈不明明是猛獸的派頭麼？

所以中國現在的狀況，可算洪水與猛獸競爭。要是有人能把猛獸馴伏了，來幫同疏導洪水，那中國就立刻太平了。

### 美術的起原

美術有狹義的，廣義的。狹義的，是專指建築，造象（雕刻），圖畫與工藝美術（包裝飾品等）等。廣義的，是於上列各種美術外，又包含文學，音樂，舞蹈等。西洋人著的美術史，用狹義；美學或美術學，用廣義。現在所講的也用廣義。

美術的分類，各家不同。今用 *Rechner* 與 *Grisse* 等說，分作動靜兩

類：靜的是空間的關係；動的是時間的關係。靜的美術，普通也用圖象美術的名詞作範圍。他的託始，是一種裝飾品。最早的在身體上；其次在用具上，就是圖案；又其次乃有獨立的圖象，就是造象與繪畫。由靜的美術，過渡到動的美術，是舞蹈，可算是活的圖象。在低級民族，舞蹈時候，都有唱歌與器樂；我們就不免聯想到詩韻與音樂。舞蹈，詩歌，音樂，都是動的美術。

我們要考求這些美術的起原，從那裏下手呢？照進化學的結論，人類是從他種動物進化的。我們一定要考究動物，是否有創造美術的能力？我們知道：植物有美麗的花，可以引誘蟲類，助他播種。我們知道：動物界有雌雄淘汰的公例：雄的動物，往往有特別美麗的毛羽，可以誘導雌的，纔能傳種。動物已

有美感，是無可疑的。但是這些動物，果有自己製造美術的能力麼？有些美學家，說美術的衝動，起於遊戲的衝動。動物有遊戲衝動，可以公認。但是說到美術上的創造力，卻與遊戲不同。動物果有創造力麼？有多數能歌的鳥，如黃鶯等，很可以比我們的音樂。中國古書，如呂氏春秋等，還說「伶倫取竹製十二筒，聽鳳凰之鳴，以別十二律。」云云，似乎音樂與歌鳥，很有關係。但他們是否是有意識的歌？無從證明。圖象美術裏面，造象繪畫，是動物界絕對沒有的。惟有造巢的能力，很可以與我們的建築術競勝。近來如 I. Rennie 著的 Die

Baukunst der Tiere 如 T. Harting 著的 De Bouwkunstder Dieren 如 I. G.

Wood 著的 Homes Without Hands 如 L. Büchner 著的 Aus dem Geist-

esleben der Tiere 如 G. Romanes 著的 Animal Intelligence 都對於動物

造巢的技術，很多記述。就中最特別的，如蜜蜂的造巢，多數六角形小舍，合成圓穹形。蟻的垤，造成三十層到四十層的樓房，每層用十寸多長的支柱支起來；大廳的頂，於中央構成螺旋式，用十字式木材撐住。非洲的白蟻，有垤上構塔，高至五六邁當的；垤內分作堂，室，甬道等。美洲有一種海狸，在水濱造巢，兩方入口都深入嚴冬不凍的水際；要巢旁的水，保持常度，掘一小池洩過量的水；並設有水門與溝渠。印度與南非都有一種織鳥，他們的巢是用木莖織成的。有一種縫鳥用植物的纖維，或偶然拾得人類所棄的線，縫大葉作巢；線的首尾都打一個結。在東印度與意大利，都有一種縫鳥，所用的線，是採了棉花，用喙紡成的。澳洲的葉鳥（造巢如葉）在住所以外，別設一個舞蹈廳。地基與各面，都用樹枝交互織成；爲免內面的不平坦，把那兩端相交的叉形都向着

外面。又搜集了許多陳列品，都是選那色彩鮮明的，如別的鳥類的毛羽，人用布帛的零片，閃光的小石與螺殼；或用樹枝分架起來；或散布在入口的地面。這些都不能不認爲一種的技術。但嚴格的考核起來，造巢的本能，恐還是生存上需要的條件。就是平齊，圓穹等等，雖很合美的形式，未必不是爲便於出入迴旋起見。要是動物果有創造美術的能力，必能一代一代的進步；今既絕對不然，所以說到美術，不能不說是人類獨占的了。

考求人類最早的美術，從兩方面着手：一，是古代未開化民族所造的，是古物學的材料。二，是現代未開化民族所造的，是人類學的材料。人類學所得的材料，包動靜兩類。古物學是偏於靜的；且往往有脫節處，不是借助人類學，不容易了解。所以考求美術的原始，要用現代未開化民族的作品作主要材

料。

現代未開化的民族，除歐洲外，各洲都還有。在亞洲有 Andamanen 羣島的 Mincopie 人，錫蘭東部的 Veddha 人，與西伯利亞北部的 Tchuktschen 人。在非洲有 Kalahari 的 Buschmänner。在美洲，北有 Arktisch 的 Eskimo 人，Aleuten 的土人；南有 Feuerländer 羣島的土人，Brasilien 民國的 Botokuden 人。在澳洲有各地的土人，都是供給材料給我們的。

現在講初民的美術，從靜的美術起，先講裝飾。

從前達爾文遇着一個 Feuerländer 人，送他一方紅布，看他作什麼用。他並不製衣服，把這布撕成細條兒，送給同族，作身上的裝飾。後來遇着澳洲土人，試試他，也是這個樣子。除了 Eskimo 人，非衣服不能禦寒外，其餘初民，大抵

看裝飾，比衣服要緊得多。

裝飾可分固着的，活動的兩種：固着的，是身上刻文，及穿耳，鑲唇等。活動的，是巾，帶，環，鐲等。活動的裝飾裏面，最簡單的，是畫身。這又與幾種固着的裝飾有關係，恐是最早的裝飾。

除了 Eskimo 人，非全身蓋護，不能禦寒外，其餘未開化民族，沒有不畫身的。澳洲土人旅行時，攜一個袋鼠皮的行囊，裏面必有紅黃白三種顏料。每日必要在面部，肩部，胸部，點幾點。最特除的，是 Botokuden 人；有時除面部，臂部，脛部外，全身塗成黑色，用紅色畫一條界線在邊上。或自頂至踵，平分左右；一半畫黑色，一半不畫。其餘各民族畫身的習慣，大略如左。

畫上去的顏色：是紅，黃，白，黑，四種；紅，黃，最多。



所畫的花樣：是點，直線，曲線，十字，交叉紋等；眼邊多用白色畫圓圈。所畫的部位：是在額，面，項，肩，背，胸，四肢等；或全身。

畫的時期：除前述澳洲土人每日略畫外，童子成丁祝典，舞蹈會，喪期，均特別注意；如文明人着禮服的樣子。也有在死人身上畫的。

現在婦女用脂粉，外國馬戲的小丑抹臉；中國唱戲的講究臉譜，怕都是野蠻人畫身的習慣遺傳下來的。

他們爲畫的容易脫去，所以又有癍痕與彫紋兩種。暗色的澳洲土人，與 Mincopie 人，是專用癍痕的。黃色的 Buschmänner，古銅色的 Eskimo 是專用彫紋的。

癍痕是用火石，蚌殼，或最古的刀類，在皮膚上，或肉際，割破。等他收口了，

用一種灰白色顏料塗上去。有幾處土人，要他癍痕大一點，就從新創時起，時把顏料填上去；或用一種植物的質滲進去。

癍痕的式樣：是點，直線，曲線，馬蹄形，半月形等。  
所在的地位：是面，胸，背，臂，股等。

時期：澳人自童子成丁的節日割起；隨年歲加增。Mincopie人，自八歲起；十六歲或十八歲就完了。

彫紋是在彫過的部位，用一種研碎的顏料滲上去；也有用烟煤或火藥的。經一次發炎，等全愈了，就現出永不褪的深藍色。

彫紋的花樣：在 Buschmänner 還簡單，不過刻幾條短的直線。Eskimo 人的就複雜了。有曲線；有交叉紋；或用多數平行線作扇面式；或作平行線與平

列點，並在其間，作屈曲線，或多數正方形。所彫的部位，是在面，肩，胸，腰，臂，脛等。

彫紋的流行，比癍痕廣而且久。禮記王制篇：「東方曰夷，被髮文身……」

……南方曰蠻，雕題交趾。」疏說：「題，額也。謂以丹青彫題其額。」是當時東南兩方的蠻人，都有彫文的習慣。又史記吳太伯世家：「太伯仲雍二人，乃犇荆蠻，文身斷髮。」應劭說：「常在水中，斷其髮，文其身，以象龍子，故不見傷害。」墨子說：「勾踐剪髮文身以治其國。」莊子說：「宋人資章甫以適越，越人斷髮文身，無所用之。」似乎自商季至周季，越人總是有彫文的。水滸傳裏的史進，身上繡成九條龍。是宋元時代還有用彫文的。聽說日本人至今還有。歐洲充水手的人，也有臂上彫紋的。我於一九〇八年，在德國Leipzig的年市場，見

兩個德國女子，用身上彫紋，售票縱觀。我還藏着他們兩人的攝影片。可見這種裝飾，文明民族裏面，也還不免呢。

*Botokmilien* 人沒有瘢痕，也沒有彫紋；却有一種性質相近的固着裝飾：就是脣耳上的木塞子。這就叫作 *Botopie*，怕就是他們族名的緣起。他們小孩子七八歲，就在下脣與耳端穿一個釘狀的孔，鑲了軟木的圓片。過多少時，漸兒擴大，直到直徑四寸爲止。就是有瘢痕或彫紋的民族，也有這一類的裝飾：如 *Buschmänner* 的脣下鑲木片，或象牙，或蛤殼，或石塊；澳人鼻端穿小棍或環子；*Esquimo* 人耳端挂環子。耳環的裝飾，一直到文明社會，也還不免。

從固定的裝飾過渡到活動的，是髮飾。各民族有剪去一部分的；有編成辮子，用象牙環，古銅環，束起來的；有編成髮束，用兔尾，鳥羽，或金屬釦，作飾的；

有用赭石和了油或用蠟塗上，堆成餅狀的。現在滿洲人的垂辮，全世界女子的梳髻，都是初民髮飾的遺傳。

頭上活動的裝飾，是頭巾。凡是游獵民族，除Esquimo外，沒有不裹頭巾的。最簡單的用 Pandance 的葉卷成。別種或用皮條，或用袋鼠毛，植物纖維，編成。或用鴛鳥羽，鷹羽，七絃琴尾鳥羽，熊耳毛，束成。或用新鮮的木料，刻作鳥羽形，帶起來。或用繩子穿黑的漿果與白的猴牙相間；或用草帶綴一個鴛鳥蛋的殼，又插上鳥羽。或用袋鼠牙兩小串，分挂兩額。或用麻縷編成網式的頭巾，又從左耳至右耳，插上黃色或白色鸚鵡羽編成的扇。且有頭上戴一隻鷺鳥，或一隻烏鴉的。各種民族的冠巾，與現今歐美婦女冠上的鳥羽或鳥的外廓，都是從初民的頭巾演成的。

其次頸飾：有木葉捲成的，或海狗皮切成的帶子。有用植物纖維織成的，或獸毛織成的繩子。繩子上串的是 Mangrove 樹的子，紅珊瑚，螺殼，玳瑁，鳥羽，獸骨，獸牙等；也有用人指骨的。滿洲人所用的朝珠，與歐美婦女所用的頸飾，都是這一類。

其次腰飾：也有帶子，用樹葉，獸皮製成的。或是繩子，用植物纖維或人髮編成的。繩子上往往繫有腰褂；有用樹葉編成的；有用鴛鳥羽，或蝙蝠毛，或松鼠毛，束成的；有用短絲一排的；有用羚羊皮碎條一排，並綴上珠子或卵殼的。吾國周時有大帶素帶等，唐以後，且有金帶，銀帶，玉帶等，現今軍服也用革帶，都起於初民的帶子。又古人解說市字（即蔽字），說人類先知蔽前，後知蔽後，似是起於羞恥的意識。但觀未開化民族所用的腰褂，多用碎條，並沒有遮蔽

的作用。且澳洲男女合組的舞蹈會，未婚的女子有腰褂，已婚的不用。遇着一種不純潔的會，婦人也繫鳥羽編成的腰褂。有許多旅行家，說此等飾物，實因平日裸體，恬不爲怪，正借飾物爲刺激；與羞恥意識的說明恰相反。

至於四肢的裝飾，是在臂上脛上，繫著與頸飾同樣的帶子，或繩子。後來稍稍進化一點的民族，纔帶鐲子。

上頭所說的頸飾腰飾等等， *Eskimo* 都是沒有的。他們的裝飾品，是衣服：有裘；有衣縫上綴著的皮條，獸牙，骨類金類製成的珠子，古銅的小鐘。男子有一種上衣，在後面特別加長，很像獸尾。

綜觀初民身上的裝飾，他們最認爲有價值的，就是光彩。所以  *Feuerla-*  
 *nder* 人見了玻片，就拿去作頸飾。 *Buschmänner* 得了銅鐵的環，算是幸福。他

們沒有工藝，得不到文明民族最光彩的裝飾品。但是自然界有許多供給：如海灘上的螺殼，林木上的果實與枝莖，動物的毛羽與齒牙，他們也很滿足了。

他們所用的顏色：第一是紅。Goethe 曾說，紅色為最能激動感情。所以初民很喜歡他。就是中國人古代尚緋衣，清朝尊紅頂，也是這個緣故。其次是黃；又其次是白是黑；大約冷色是很少選用。止有 Siamese 人的唇鈕，用綠色寶石，是很難得的。他們的選用顏色，與膚色很有關係。膚色黑暗的，喜用鮮明的色；所以澳人與 Mincione 人用白色畫身；澳人又用袋鼠白牙作頸飾。膚色鮮明的喜用黑暗之色；所以 Hemeriänder 人用黑色畫身；Buschmänner 人用暗色珠子作飾品。

用鳥羽作飾品，不但取他的光彩與顏色，又取他的形式。因為他在靜止



的時候，仍有流動的感態。自原人時代，直到現在的文明社會，永遠占着飾品的資格。其次螺殼：因爲他的自然形式，很像用精細人工製成的，所以初民很喜歡他。但在文明社會，祇作陳列品的加飾了。

初民的飾品，都是自然界供給，因爲他們還沒有製造美術品的能力。但是他們已不是純任自然，他們也根據着美的觀念，加過一番工夫。他們把毛皮切成條子，把獸牙木果等排成串子，把鳥羽編成束子，或扇形，結在頭上，都含有美術的條件：就是均齊與節奏。第一條件，是從官肢的性質上來的。第二條件，是從飾品的性質上得來的。因爲人的官肢，是左右均齊，所以遇著飾品，也愛均齊。要是例外的不均齊，就覺得可笑或可驚了。身上的癍痕與彫紋，偶有不均齊的，這不是他們不愛均齊；是他們美術思想最幼稚的時代，還沒有

見到均齊的美處。節奏也不是開始就見到的；是他們把獸牙或螺殼等在一條繩子上串起來，漸漸兒看出節奏的關係了。Potokuden 人用黑的漿果與白的獸牙相間的串上，就是表示節奏的美麗。不過這還是兩種原質的更換；別種獸牙與螺殼的排列法，或利用質料的差別，或利用顏色與大小的差別，也有很複雜的。

身上刻畫的花紋，與頸飾腰飾上獸牙螺殼的排列法，都是圖案一類；但都是附屬在身上的。到他們的心量漸廣，美的觀念，寄託在身外的物品，才有器具上的圖案。

他們有圖案的器具，是盾，棍，刀，鎗，弓，投射器，舟，櫓，陶器，桶柄，箭袋，針袋等。圖案有用紅，黃，白，黑，櫻，藍等顏料畫的；有刻出的。

圖案的花樣：是點，直線，曲屈線，波紋線，十字，交叉線，三角形，方形，斜方形，卍字紋，圓形，或圓形中加點等。也有寫蝙蝠，蜴蜥，蛇，魚，鹿，海豹等全形的。寫動物全形，自是摹擬自然。就是形學式的圖案，也是用自然物或工藝品作模範：譬如十字是一種蜴蜥的花紋；梳形是一種蜂窠的凸紋；曲屈線相聯，中狹旁廣的，是一種蝙蝠的花紋；雙層曲屈線，中有直線的，是蝮蛇的花紋；雙鈎卍字，是 *Cassinahue* 蛇的花紋；浪紋參黑點的，是 *Araconda* 蛇的花紋；菱形參填黑的四角形的，是 *Lacunen* 魚的花紋。其餘可以類推。因為他們所摹擬的，是動物的一部分，所以不容易推求。至於所摹擬的工藝品，是編物：最簡單的陶器，勒出平形線，斜方線，都像編紋；有時在長槍上摹擬草籃的花紋，在盾上棍上摹擬帶紋結紋。也有人說，陶器上的花紋，是怕他過於光滑，不易把持，所以

刻上的。又有聯想的關係，因陶器的發明，在編物以後，所以瓶釜一類，用筐籃作模範。軍器的鋒刃，最早是用繩或帶繫縛在柄上；後來有膠法嵌法了，但是繩帶的聯想仍在，所以畫起來或刻起來了。Feidur's 的博物院中，有兩條澳人的鎗。他們的鋒，一是用繩縛住的；一是用樹膠黏住的。但是黏住的一條，也畫上繩的樣子，與那一條很相像。這就是聯想作用的證據。但不論爲把持的便利，或爲聯想的關係，他們既然刻畫得很精緻，那就是美術的作用。

初民的圖案，又很容易與幾種實用的記號相混：如文字，如所有權標誌，如家族徽章，如宗教上或魔術上的符號，都是。但是排列得很勻稱的，就不見得是文字與標誌。描畫得詳細，不是單有輪廓的，就不見得是符號。不是一家族的在一種器具上同有的，就不見得是徽章。又參考他們土人的說明，自然

容易辨別了。

圖案上美的條件，第一是節奏。單簡的，是用一種花樣，重複了若干次。複雜的，是用兩種以上的花樣，重複了若干次。就是文明民族的圖案，也是這樣。第二是均齊。初民的圖案，均齊的固然很多，不均齊的也很不少。例如澳人的三個狹盾，一個是在雙弧線中間填曲屈線，左右同數，是均齊的。他一個，是兩方均用雙鈎的曲屈線，但一端三數，一端四數。又一個，是兩方均用  $\gamma$  紋，但一方二數，一方三數。爲什麼兩方不同數？因爲有一種動物的體紋是這樣，他們純粹是摹擬主義，所以不求均齊了。

圖案的取材，全是人與動物，沒有兼及植物。因爲游獵民族，用獵得的動物作經濟上的主要品。他們婦女雖亦拮拾植物，但作爲副品，並不十分注意。

所以刻畫的時候，竟沒有想到。

圖案裏面，有描出動物全體的，這就是圖畫的發端。ESKIMO人骨製的箭袋，竟彫成鹿形。又有兩個針袋，一個是魚形，又一個是海豹形。這就是造象的發端。

造象術是寒帶的民族擅長一點兒。如Hyperborea人有骨製的人形，魚形，海狗形等；Aleuten人有魚形，狐形等；Tskimo人有海狗形等；都彫得頗精工，不是別種游獵民族所有的。

圖畫是各民族都很發達。但寒帶的人，是刻在海象牙上；或用油調了紅的粘工，黑的煤，畫在海象皮上。所畫的除動物形外，多是人生的狀況：如雪食，皮幕，行皮船，乘狗橇，用杈獵熊與海象等。据 Hildebrandt 氏說，Tuhuktschen

人，曾畫月球裏的人；因爲他畫了一個戴厚帽的人，在一個圓圈的中心點。

別種游獵民族，如澳人，*Buschmänner* 人，都有摩崖的大幅。在鮮明的巖石上，就用各種顏色畫上。在黑暗的巖壁上，先用堅石劃紋，再填上鮮明的顏色。也有先用一種顏色填了底，再用別種顏色畫上去的。澳人有在木製屋頂上，塗上烟煤，再用指甲作畫的。又有在木製墓碑上，刻出圖象的。

澳人用的顏色，以紅，黃，白，三種爲主。黑的用木炭。藍的不知出何等材料。調色用油。畫好了，又用樹膠塗上，叫他不褪。*Buschmänner* 人多用紅，黃，櫻，黑等色，間用綠色。調色用油，或血。

圖畫的內容，動物形象最多；如袋鼠，象，犀，麒麟，水牛，各種羚羊，鬣狗，馬，猿猴，鴛鳥，吐綬鷄，蛇，魚，蟹，蜴，蜥，甲蟲等。也畫人生狀況：如獵獸，刺魚，逐鴛鳥，及舞

蹈會等。間亦畫樹，並畫屋，船等。

澳人的圖畫，最特別的，是西北方上 Cheneles 山洞裏面的人物畫。第一洞中，在斜面黑壁上，用白色畫一個人的上半截。頭上有帽，帶著紅色的短線。面上畫的眼鼻很清楚，其餘都缺了。口是澳人從來不畫的。面白，眼圈黑。又用紅線黃線，描他的外廓。兩隻垂下的手，畫出指形。身上有許多細紋，或者是癍痕，或是皮衣。在他的右邊，又畫了四個女子，都注視這個人。頭上都帶着深藍色的首飾，有兩個帶髮束。第二洞中，有一個側面人頭的畫，長二尺，寬十六寸。第三洞中，有一個人的像，長十尺六寸。自頷以下，全用紅色外套裹着，僅露手足。頭向外面，用圈形的巾子圍着。這個像是用紅，黃，白，三色畫的。面上止畫兩眼。頭巾外圈，界作許多紅線；又彷彿寫上幾個字似的。



Buschmänner 的圖畫，最特別的是 Hemon 相近山洞中的盜牛圖。圖中一個 Buschmänner 的村落，藏着盜來的牛。被盜的 Kaffern 人追來了。一部分的 Buschmänner 人，驅着牛逃往他處；多數的拿了弓箭來對抗敵人。最可注意的，是 Buschmänner 人軀幹雖小，畫的筋力很強；Kaffern 人雖然長大，但筋力是弱的。畫中對於實物的形狀的動作，很能表現出來。

這些游獵民族，雖然不知道現在的直線配景，與空氣映景等法，但他們已注意於遠近不同的排列法，大約用上下相次來表明前後相次，與埃及人一樣。他們的寫象實物，很有可驚的技能。（一）因為他們有銳利的觀察，與確實的印象。（二）因為他們的主動機關，與感覺機關，適當的應用。這兩種，都是游獵時代生存競爭上所必需的。

在圖畫與彫象兩種以外，又有一種類似彫象的美術，是假面。是西北海濱紅印度人的製品。是出於不羈的想象力；與上面所述寫實派的彫象與圖畫，很有點不同。動物樣子最多，作人面的，也很不自然，故作妖魔的形狀。與西藏黃教的假面差不多。

初民的美術，最有大影響的是舞蹈。可分爲兩種：一種是操練式（體操式）；一種是遊戲式（演劇式）。操練式舞蹈，最普及的是澳人的 *Corrobories*。*Mincopie* 人與 *Eskimo* 人，也都有類此的舞蹈。他們的舉行，最重要的是在兩族間戰後講和的時候。其他如果蘆成熟，牡蠣收穫，獵收豐多，兒童成了，新年，病愈，喪畢，軍隊出發，與別族開始聯歡等，也隨時舉行。舉行的地方，或叢林中空地，或在村舍；*Eskimo* 人有時在雪舍中間。他們的時間，總在月夜，又點上火。

炬，與月光相映。舞蹈的總是男子；女子別組歌隊。別有看客。有一個指揮人，或用雙棍相擊，或足蹴發音盤，作舞蹈的節拍。他們的舞蹈，總是由緩到急。雖然到了最急烈的時候，但沒有不按著節拍的。

別有女子的舞蹈，大約排成行列，用上身搖曳；或兩脛展縮作姿勢。比男子的舞蹈，靜細得多了。

遊戲式舞蹈，多有摹擬動物的，如袋鼠式，野犬式，鴛鳥式，蝶式，蛙式等。也有摹擬人生的，以愛情與戰鬥為最普通。澳人並有搖船式，死人復活式等。

無蹈的快樂，是用一種運動發表他感情的衝刺。要是內部衝刺得非常，外部還要拘束；就覺得不快。所以不能不為適應感情的運動。但是這種運動，過度放任，很容易疲乏，由快感變為不快感了。所以不能不有一種規則。初民

的舞蹈，無論活動到何等激烈，總是按著節奏；這是很合于美感上條件的。

舞蹈的快樂，一方面是舞人，又一方面是在看客。舞人的快樂，從筋骨活動上發生。看客的快樂，從感情移入上發生。因看客有一種快樂，推想到擬人的鬼神也有這種感情，於是有宗教式舞蹈。宗教式舞蹈，大約各民族都是有的；但見諸記載的，現在還止有澳人。他們供奉的魔鬼，叫作 *KUMI*。常有人在供奉他的地方，舉行舞蹈。又有一種，在舞蹈的中間，擊出一個魔像的。總之舞蹈的起原，是專為娛樂；後來纔組入宗教儀式；是可以推想出來的。

初民的舞蹈，多兼歌唱；歌唱的詞句，就是詩。但他們獨立的詩歌，也就很少。詩歌是一種語言，把個人內界或外界之感觸，向著美的目標，用美的形式表示出來。所以詩歌可分作兩大類：一是主觀的，表示內界的感情與觀念，就

是表情詩 (Lyrik) 一是客觀的，表示外界的狀況與事變，就是史詩與劇本。這兩類都是用感情作要素，是從感情出來，仍影響到感情上去。

人類發表感情，最近的材料，與最自然的形式，是表情詩。他與語言最相近，用一種表情的語言，按著節奏慢慢兒念起來，就變為歌詞了。尙書說：「歌永言。」禮記說：「言之不足，故長言之。長言之不足，故咏嘆之。」就是這個意思。Mhrenreich 氏曾說 Botokuden 人，在晚上，把晝間的感想咏嘆起來，很有詩歌的意味。或說今日獵得很好，或說我們的首領是無畏的。他們每個人把這些話按著節奏的念起來，且再三的念起來。澳洲戰士的歌，不是說刺他那裏；就說我有什麼武器。竟把這種同式的語，疊到若干句。均與普通語言，相去不遠。

他們的歌詞，多局於下等官能的範圍，如大食大飲等。關於男女間的歌，也很少說到愛情的。很可以看出利己的特性。他總是爲自己的命運發感想；若是與他人表同情的，除了惜別與輓詞，就沒有了。他們的同情，也限於親屬；一涉外人，便帶有注意或仇視的意思。他們最喜歡嘲謔，有幸災樂禍的習慣；對於殘廢的人，也要用詩詞嘲謔他。偶然有出於好奇心的，如澳人初見汽車的噴烟，與商船的鷓首，都隨口編作歌詞。他們對於自然界的偉大與美麗，很少感觸；這是他們過受自然壓制的緣故。惟 Eskimo 人，有一首詩，描寫山頂層雲的狀況，是很難得的。他的大意，如左：

「這很大的 Koorak 山在南方——我看見他；——這很大的 Koorak 山在南方——我眺望他；——這很亮的閃光，從南方起來，——我很驚訝。——在 Koo-

nak 山的那面——他擴充開來，——仍是 Koonak 山——但用海包護起來了。——看呵！他（雲）在南方什麼樣？——滾動而且變化；——看呵！他在南方什麼樣；——交互的演成美觀。——他（山頂）所受包護的海，——是變化的雲；——包護的海，交互的演成美觀。」

有些人說詩歌是從史詩起的。這不過因為歐洲的文學史，從 Homer 的兩首史詩起。不知道 Homer 以前，已經有許多非史的詩；不過不傳罷了。大約史詩的發起，總在表情詩以後。澳洲人與 Mincopie 人的史詩，不過參雜節奏的散文；惟有 Tskimo 的童話，是完全按着節奏編的。

普通游獵民族的史詩，多說動物生活與神話；Tskimo 多說人生。他們的著作，都是單量的，（Fin Dimension）是線的樣子。他們描寫動物的性質，

往往說到副品爲止；很少能表示他特別性質，與奇異行爲的。說人生也是這樣，總是說好的壞的這些普通話；沒有說到特性的。說年長未婚的人，總是可笑的。說婦女，總是能持家的。說寡婦，總是慈善的。說幾個兄弟的社會，總是驕矜的，粗暴的，猜忌的。

Eskimo 有一篇小 Kagsagsuk 的史詩，算是程度較高的。他的大意如左：  
『Kagsagsuk』 是一個孤兒，寄養在一個窮的老嫗家裏。這老嫗是住在別家門口的一個小窖，不能容 K。K就在門口偎着狗睡；時時受大人與男女孩童的欺侮。他有一日獨自出遊，越過一重山，忽然有求強的志願；想起老嫗所授魔術的咒語，就照式念着。有一神獸來了，用尾拂他；由他的身上排出許多海狗骨來，說這些就是阻礙他身體發展的。排了幾



次，愈排愈少，後來就沒有了。回去的時候，覺的很有力了。但是遇着別的孩子童欺侮他，他還是忍耐着。又日日去訪神獸，覺得一日一日的強起來。有一回，神獸說道：「現在夠了！但是要忍耐着。等到冬季，海凍了，有大熊來，你去捕他。」他回去，有欺侮他的，他仍舊忍耐着。冬季到了有人來報告：「有三個大熊，在冰山上，沒有人敢近他。」K.聽到了，告他的養母要去看看。養母嘲笑他道：「好，你給我帶兩張熊皮來，可作褥子同蓋被。」他出去的時候，大家都笑看他。他跑到冰山上，把一隻熊打死了，擲給衆人，讓他們分配去。又把那兩隻都打死了，剝了皮，帶回家去，送給養母，說是褥子與蓋被來了。那時候鄰近的人，平日輕蔑他的，都備了酒肉，請他飲食，待他很懇切。他有點醉了，向一個替他取水的女孩子道謝的時候，

忽然把這個女孩子掙死了。女孩子的父母不敢露出恨他的意思。忽然一羣男孩子來了，他剛同他們說應該去獵海狗的話，忽然逼進隊裏，把一羣孩子都打死了。他們這些父母，都不敢露出恨他的意思。他忽然復仇心大發了，把從前欺侮他的人，不管男女壯少，統統打死了。贖了一部分苦人，向來不欺侮他的，他同他們很要好，同消受那冬期的儲蓄品。他挑了一隻最好的船，很勤的練習航海術；常常作遠遊，有時往南，有時往北。他心裏覺得很自矜了，他那武勇的名譽也傳遍全地方了。』

多數美術史家與美學家，都當劇本是詩歌最後的；這卻不然。演劇的要素，就是語言與姿態同時發表。要是用這個定義，那初民的講演，就是演劇了。初民講演一段故事，從沒有單純口講的，一定隨着語言，做出種種相當的姿勢。如

Buschmänner 遇着代何種動物說話，就把口做成那一個動物的口式。Fiskimo 的講演，述那一種人的話，就學那一種人的音調；學得很像。我們只要看兒童們講故事，沒有不連着神情與姿態的，就知道演劇的形式是很自然，很原始的了。所以純粹的史詩，倒是詩歌三式中最後的一式。

普通人對於演劇的觀念，或不在兼有姿態的講演，反重在不止一人的演作。就這個狹義上觀察，也覺得在低級民族，早已開始了。第一層，在 *Chants* 有兩人對唱的詩，並不單是口唱，各做出許多姿態，就是演劇的樣子。而且這種對唱，在澳洲也是常見的。第二層，遊戲式舞蹈，也是演劇的初步。由對唱到演劇，是添上地位的轉動。由舞蹈到演劇，是添上適合姿態的語言。講到內部的關係，就很不容易區別了。

Aläuten 人有一齣啞戲。他的內容，是一個人帶着弓，作獵人的樣子；別一個人扮了一隻鳥。獵人見了鳥，做出很愛他，不願害他的樣子。但是鳥要跳了；獵人很著急，自己計較了許久，到底張起弓來，把鳥射死了。獵人高興得跳舞起來。忽然，他不安了，悔了，於是乎哭起來了。那隻死鳥又活了，化了一個美女，與獵人挽着臂走了。

澳洲人也有一齣啞戲；但有一個全劇指揮人，於每幕中助以很高的歌聲。第一幕，是羣牛從林中出來，在草地上遊戲。這些牛，都是土人扮演的，畫出相當的花紋。每一牛的姿態，都很合自然。第二幕，是一羣人向這牧羣中來，用鎗刺兩牛；剥皮切肉，都做得很詳細。第三幕，是聽著林中有馬蹄聲起來了；不多時，現出白人的馬隊，放了鎗把黑人打退了；不多時，黑人又集合起來，衝過

白人一面來，把白人打退了，逐出去了。

這些啞戲，雖然沒有相當的詩詞，但他們編製，很有詩的意境。

在文明社會，詩歌勢力的伸張，半亦是印刷術發明以後，傳播便利的緣故。初民既沒有印刷，又沒有文字，專靠口耳相傳，已經不能很廣了。他們語音相同的範圍又是很狹。他們的詩歌，除了本族以外，傳到鄰近，就同音樂譜一樣了。

文明社會，受詩歌的影響，有很大的：如希臘人與 Homer，意大利人與 Dante，德意志人與 Goethe 是最著的例。初民對於詩歌，自然沒有這麼大影響；但是他們的需要，也覺得同生活的器具一樣。Stokes 氏曾說，他的同伴土人 Miango 遇著何等對象，都很容易，很敏捷的構成歌詞。而且說，不是他一人

有特別的天才，凡澳人普通如此。Eskimo人，也是各有各的詩。所以他們並不什麼樣的崇拜詩人；但是對於詩歌的價值，是普通承認的。

與舞蹈詩歌相連的，是音樂。初民的舞蹈，幾乎沒有不兼音樂的。彷彿還偏重音樂一點兒。Eskimo舞蹈的地方，叫作歌場（Quaggi）；Mincopie人的舞蹈節，叫作音樂節。

初民的唱歌，偏重節奏，不用和聲。他們的音程也很簡單，有用三聲的，有用四聲的，有用六聲的；對於音程，常不免隨意出入。Buschmänner的音樂天才，算是最高；歐人把歐洲的歌教他們，他們很能仿倣。Lichtenstein氏還說，很願意聽他們的單音歌。

他們所以偏重節奏的原故：一，是因他本用在舞蹈會上；二，是樂器的關

係。

初民的樂器，大部分是爲拍子設的。最重要的是鼓，惟 Botokulen 人沒有這個；其餘都是有一種，或有好幾種。最早的形式，怕就是澳洲女子在舞蹈會上所用的，是一種綑緊過的袋鼠皮，平日還可以披在肩上作外套的；有時候把土捲在裡面。至於用獸皮綑在木頭上面的作法，是在 Melanesier 見到的。澳北 Queenslander 有一種最早的形式，是一根堅木製成的粗棍；打起來聲音很強。這種聲杖，恰可以過渡到 Ningopie 人的聲盤。聲盤是舞蹈會中指揮人用的，是一種盾狀的片子，用堅木製成的；長五尺，寬二尺；一面凸起，一面凹下；凹下的一面，用白堊畫成花紋。用的時候，凹面向下；把窄的一端插入地平，指揮人把一足踏住了；爲加增嘈音起見，在寬的一端，墊上一塊石頭。 Esquimo

人用一種有柄的扁鼓；他的箍與柄，都是木製，或用狼的腿骨製，他的皮，是用海狗的，或馴鹿的；直徑三尺；用長十寸粗一寸的棍子打的。Buschmänner 的鼓，荷蘭人叫作 *Rommelpot*，是用一張皮紮在開口的土瓶，或木桶上面，用指頭打的。

*Esquimo* 人，*Mincopie* 人，與一部分的澳洲人，除了鼓，差不多沒有別的樂器了。獨有澳北 *Port Essington* 土人有一種簫，用竹管製的；長二三尺；用鼻孔吹他。*Botokuden* 人沒有鼓，有兩種吹的樂器：一是簫，用 *Taquara* 管製的，管底穿幾個孔；是婦女吹的。一是角，用大帶獸的尾皮製的。

*Buschmänner* 有用絃的樂器。有幾種不是他們自己創造的：一種叫 *Gitarare*，是從非洲黑人得來。一種壺盧琴，從 *Totentoten* 得來。壺盧琴是木製



的底子，綴上一個壺盧，可以加添反響；有一條絃，又加上一個環，可以申縮他的顫聲的部分。止有 *Gora*，可信是 *Buschmänner* 固有的，最早的絃器：他是弓的變形。他有一絃，在絃端與木槽的中間，有一根切成薄片的羽莖插入，這個羽莖，由奏樂的用脣扣着，憑着呼吸去生出顫動來，如吹洞簫的樣子。這種由口氣發生的諧聲，一定很弱；他那拿這樂器的右手，特將第二指插在耳孔，給自己的聲覺強一點兒。他們奏起來，竟可到一點鐘的長久。

總之初民的音樂，唱歌比器樂發達一點。兩種都不過小調子；又是偏重節奏，那諧聲是不注意的。他那音程，一，是比較的簡單；二，是高度不能確定。

至於音樂的起原，依達爾文說，是我們祖先在動物時代，借這個刺激的作用，去引誘異性的。凡是雄的動物，當生殖慾發動的時候，鳴聲常特別發展：

不但用以自娛，且用以求媚於異性。所以音樂上的主動與受動，全是雌雄淘汰的結果。但誘導異性的作用，並非專尚柔媚，也有表示勇敢的。譬如雄鳥的美翅，固是柔媚的；牡獅的長鬣，卻是勇敢的。所以音樂上遺傳的，也有激昂一派，可以催起戰爭的興會。現在行軍的沒有不奏軍樂；據 Buckler 與 Thomas 所記，澳洲土人將要戰鬥的時候，也是把唱歌與舞蹈激起他們的勇氣來。

又如叔本華說各種美術，都有摹倣自然的痕迹，獨有音樂不是這樣；所以音樂是最高尚的美術。但據 *Abbe Dubos* 的研究，音樂也與他種美術一樣，有摹倣自然的。照歷史上及我們經驗上的證明，卻不能說音樂是絕對沒有摹倣性的。

要之音樂的發端，不外乎感情的表出。有快樂的感情，就演出快樂的聲

調。有悲慘的感情，就演出悲慘的聲調。這種快樂或悲慘的聲調，又能引起聽衆同樣的感情。還有他種鬱憤，恬淡等等感情，都是這樣。可以說是人類交通感情的工具。斯賓塞爾說：「最初的音樂，是感情激動時候加重的語調。」是最近理的。如初民的音樂，聲音的高度，還沒有確定，也是與語調相近的一端。現在綜合起來，覺得文明人所有的美術，初民都有一點兒。就是詩歌三體，也已經不是混合的初型，早已分道進行了。止有建築術，游獵民族的天幕，小舍，完全爲避風雨起見，還沒有美術的形式。

我們一看他們的美術品，自然覺得同文明人的著作比較，不但範圍窄得多，而且程度也淺得多了。但是細細一考較，覺得他們所包含美術的條件：如節奏，均齊，對比，增高，調和等等，與文明人的美術一樣。所以把他們的美術

與現代美術比較，是數量的差別，比種類的差別大一點兒；他們的感情是窄一點兒，粗一點兒；材料是貧乏一點兒；形式是簡單一點兒，粗野一點兒；理想的寄託，是幼稚一點兒。但是美術的動機，作用，與目的，是完全與別的時代一樣。

凡是美術的作爲，最初是美術的衝動。（這種衝動，是各別的：如音樂的衝動，圖畫的衝動，往往各不相干；不過文辭上可以用「美術的衝動」的共名罷了。）這種衝動，與遊戲的衝動相伴，因爲都沒有外加的目的。又有幾分與摹擬自然的衝動相伴，因而美術上都有點摹擬的痕迹。這種衝動，不必到什麼樣的文化程度，纔能發生；但是那幾種美術的衝動，發展到什麼一種程度，卻與文化程度有關。因爲考察各種游獵民族，他們的美術，竟相類似；例如裝

飾，圖象，舞蹈，詩歌，音樂等，無論最不相關的民族，如澳洲土人與 Eskimo 竟也看不出差別的性質來。所以 Taine 的「民族特性」理論，在初民還沒有顯著的痕迹。

這種彼此類似的原因，與他們的生活，很有關係。除了音樂以外，各種美術的材料與形式，都受他們游獵生活的影響。看他們的圖案，止摹擬動物與人形，還沒有採及植物，就可以證明了。

Herder 與 Taine 二氏，斷定文明人的美術，與氣候很有關係。初民美術，未必不受氣候的影響，但是從物產上間接來的。在文明人，交通便利，物產上已經不受氣候的限制；所以他們美術上所受氣候的影響，是精神上直接的。精神上直接的影響，在初民美術上，還沒有顯著的痕迹。

初民美術的開始，差不多都含有一種實際上目的。例如圖案是應用的便利；裝飾與舞蹈，是兩性的媒介；詩歌舞蹈與音樂，是激起奮鬥精神的作用；尤如家族的徽誌，平和會的歌舞，與社會結合，有重要的關係。但各種美術的關係，卻不是同等；大約那時候舞蹈是最重要的。看西洋美術史：希臘的人生觀，寄在造象；中古時代的宗教觀念，寄在寺院建築；文藝中興時代的新思潮，寄在圖畫；現在人的文化，寄在文學；都有一種偏重的傾向。總之，美術與社會的關係，是無論何等時代，都是顯著的了。從柏拉圖提出美育主義後，多少教育家都認美術是改進社會的工具。但文明時代，分工的結果，不是美術專家，幾乎沒有兼營美術的餘地。那些工匠，日日營機械的工作，一點沒有美術的作用參在裏面，就覺枯燥的了不得；遠不及初民工作的有趣。近如 Morris 痛

恨於美術與工藝的隔離，提倡藝術化的勞動，倒是與初民美術的境象，有點相近。這是很可以研究的問題。

### 義務與權利

在女子師範學校演講  
八年十二月七日改定

貴校成立於茲十載；畢業生之服務於社會者，甚有聲譽。鄙人甚所欽佩。今日承方校長屬以演講。鄙人以諸君在此受教，是諸君之權利，而畢業以後即當任若干年教員，即諸君之義務，故願為諸君說義務與權利之關係。

權利者，為所有權自衛權等，凡有利於己者，皆屬之。義務則凡盡吾力而有益於社會者皆屬之。

普通之見，每以兩者為互相對待，以為既盡某種義務，則可以要求某種權利，既享某種權利，則不可不盡某種義務。如買賣然，貨物與金錢，其值相當

是也。然社會上每有例外之狀況，兩者或不能兼得，則勢必偏重其一。如楊朱爲我，不肯拔一毛以利天下；德國之斯梯納（*Stine*）及尼采（*Nietzsche*）等，主張惟我獨尊，而以利他主義爲奴隸之道德。此偏重權利之說也。墨子之道，節用而兼愛；孟子曰，生與義不可得兼，舍生而取義。此偏重義務之說也。今欲比較兩者之輕重，以三者爲衡。

（一）以意識之程度衡之。下等動物，求食物，衛生命，權利之意識已具；而互助之行爲，則於較爲高等之動物始見之。昆蟲之中，蜂蟻最爲進化。其中雄者能傳種而不能作工。傳種既畢，則工蜂工蟻刺殺之，以其義務無可再盡，卽不認其有何等權利也。人之初生，卽知吮乳，稍長則飢而求食，寒而求衣，權利之意識具，而義務之意識未萌。及其長也，始知有對於權利之義務。且進而有公



爾忘私，國而忘家之意識。是權利之意識，較爲幼稚，而義務之意識，較爲高尚也。

(二)以範圍之廣狹衡之。無論何種權利，享受者以一身爲限；至於義務，則如振興實業推行教育之類，享其利益者，其人數可以無限。是權利之範圍狹而義務之範圍廣也。

(三)以時效之久暫衡之。無論何種權利，享受者以一生爲限。卽如名譽，雖未嘗不可認爲權利之一種，而其人既死，則名譽雖存而所含個人權利之性質，不得不隨之而消滅。至於義務，如禹之治水，雷綏佛(Tessers)之鑿蘇彝士河，汽機電機之發明，文學家美術家之著作，則其人雖死而効力常存。是權利之時効短而義務之時効長也。

由是觀之。權利輕而義務重。且人類實爲義務而生存。例如人有子女。卽生命之派分，似卽生命權之一部。然除孝養父母之舊法而外，曾何權利之可言？至於今日，父母已無責備子女以孝養之權利，而飲食之教誨之，乃爲父母不可逃之義務。且列子稱愚公之移山也曰，「雖我之死，有子存焉。子又生孫，孫又生子，子子孫孫，無窮匱也，而山不加增，何苦而不平？」雖爲寓言，實含至理。蓋人之所以有子孫者，爲夫生年有盡，而義務無窮，不得不以子孫爲延續生命之方法，而於權利無關。是卽人之生存爲義務而不爲權利之證也。

惟人之生存，既爲義務，則何以又有權利？曰，盡義務者在有身，而所以保持此身使有以盡義務者，曰權利。如汽機然，非有燃料，則不能作工。權利者，人身之燃料也。故義務爲主而權利爲從。

義務爲主，則以多爲貴。故人不可以不勤。權利爲從，則適可而止。故人不可以不儉。至於捐所有財產以助文化之發展，或冒生命之危險而探南北極試航空術，則皆可爲善盡義務者。其他若厭世而自殺，實爲放棄義務之行爲，故倫理學家常非之。然若其人既自知無再盡義務之能力，而坐享權利或反以其特別之疾病若罪惡，貽害於社會，則以自由意志而決然自殺，亦有可諒者。獨身主義亦然，與謂爲放棄權利，毋甯謂爲放棄義務。然若有重大之義務，將竭畢生之精力以達之，而不願爲室家所累，又或自忖體魄在優種學上者不適於遺傳之理由，而決然抱獨身主義，亦有未可厚非者。

今欲進而言諸君之義務矣。聞諸君中頗有以畢業後必盡教員之義務爲苦者。然此等義務，實爲校章所定。諸君入校之初，既承認此校章矣。若於校

中既享有種種之權利，而竟放棄其義務，如負債不償然，於心安乎？畢業以後，固亦有因結婚之故而家務校務不能兼顧者。然胡彬夏女士不云乎？「女子盡力社會之暇，能整理家事，斯爲可貴。」是在善於調度而已。我國家庭之狀況，煩瑣已極，誠有使人應接不暇之苦。然使改良組織，日就簡單，亦未嘗不可分出時間，以服務於社會。又或約集同志，組織公育兒童之機關，使有終身從事教育之機會，亦無不可。在諸君勉之而已。

### 論國文的趨勢及國文與外國語及科學之關係

在北京高等師範國文部演說

今天承諸君邀來演講；但是這幾日很忙，沒有時候預備，恐怕說來沒有系統，先請諸君原諒。今日既是國文學會開會，我提出三個問題：第一，高等師範國文部的國文是什麼性質？第二，國文和外國文有什麼關係？第三，國文和

各科學有什麼關係？

國文分二種：一種實用文，在沒有開化的時候，因生活上的必要發生的；一種美術文，沒有生活上的必要，可是文明時候不能不有的。

實用文又分兩種：一種是說明的。譬如對於一樣道理，我的見解與人不同，我就發表出來，好給大家知道。或者遇見一件事情，大家討論討論，求一個較好的辦法。或者有一種道理，我已知道，別人還有不知道的，因用文章發表出來，如學校的講義就是。一種是敘述的。譬如自然界及社會的現象，我已見到，他人還沒有見到的，因用文章敘述出來，如科學的記述和一切記事的文章皆是。

美術文又分兩種：一種有情的，一種無情的。有情的文章，是自然而然。野

蠻人唱的歌，有自然的音調，同說話截然不同；並且混了多少比喻形容的詞，決不能拿邏輯去範圍他的。後來慢慢發達，就變作詩詞曲等等了。無情的又分數種：一種是客套的。我和那個人實在沒有什麼感情，可是在同一社會，不能不表示同情。如初遇見一個人，不能不說幾句客氣話。遇見人家有婚喪的事，不能不賀弔幾句。中國尺牘上什麼「辰維……」「敬請……」「等等，就是此類。一種是賣錢的，如壽序，墓誌銘等，作的人同那生的死的都沒有什麼關係，可是爲自己生活問題，不能不說幾句好話。蔡中郎韓昌黎和現代古文大家的文集裏，就有許多是這類的文章。又如書契師爺的筆墨，也是此類。一種是技巧的。作一篇文章，滿紙的奇字奧句故意叫人不認得，不理會。我聽人說：「有人作文章，作好了以後，拿說文上本字去改他。」我有一時作八股文

很喜歡用經傳釋詞上的古字，古書疑義舉例上的古句，好像同人開頑笑一樣。又譬如作「五言八韻」的律詩，故意用些不容易對的聯子取巧，其實一句同一句全不相聯。如「月到中秋分外明」只許用一個「月」，一個「中秋」，又拉了多少「月」和「中秋」的典故填進去。又譬如詩鐘，出一個「粉筆」和「袁世凱」一個「菊」字和一個「靜」字，或則分詠，或則嵌字。這種並不是應酬文章，實在不過一種技巧。好像象牙上刻得狠精細的花紋，或者一個圖章上刻一篇蘭亭序，實在沒有什麼好看，不過知道他不容易就是了。

以上所說種種，那一種合於高等師範國文部的國文性質呢？國文部的畢業生，是教中學校或師範學校學生的，這些學生若是專要做文學家的，我

們就教他有情的美術文。若是要做技巧家的，我們就教他技巧的文章。若是要學文章賣錢的，我們就教他諛墓文怎麼做，壽序怎麼做。可是這些學生都是研究學問的，是將來到社會上做事的。因研究學問的必要，社會生活上的必要，我們不能不教他實用文。

學生的國文既應以實用爲主，可是文體應該用白話呢？或則用文言呢？有許多原因，我們不能不主張白話。

譬如現在作一篇壽序，自然要做文言，并且要作駢文纔好。不然就覺得不容易敷衍了。若是要發表自己的思想敘述科學的現象，那就是白話有什麼不可呢？吳稚暉先生說：「文言比白話容易。白話一定要聯絡，要有條理。若文言，因有一種讀慣的腔調，只要讀得順口，便有一種魔力，把似是而非的都



覺得是了。」譬如「五言八韻」的試帖詩，可以說是不通的文章；但是我們按着「仄仄平平仄，平平仄仄平」的念去，不覺不通了。又譬如用人名對人名，顏色對顏色的文章，好像美術上圖案一樣，我們撇蘭畫竹，不能一筆挨一筆或者二三筆相同。若是圖案就不然，如窗戶兩扇，一定相同；這邊有一盆花，那邊一定也要一盆花。北方糊房子的花紙，外國製的地氈，不都是重複的麼？從前有一個考試的笑話：一篇文章，從頭至尾，都寫「之」字。圖案的文章，就同這個差不多，所以他沒有內容。若是我們要發表自己的意見，敘述科學的現象，那自然不能用沒有內容的圖案文章了。

並且文學用白話，不是現在中國才發生的。歐洲十六世紀以前都用拉丁文。就是主張實用科學的培根也還用拉丁文著書，其他可想而知了。從宗

教改革時代，路德等用國語翻譯新舊約，後來又有多數國民文學家主張國民文學，便一概用國語了。又如德國十八世紀以前，崇尚法語，幾乎不認德語有文學上價值；後來雷興等提倡用德語著書，居然自成一種文學了。所以現在科學，就只有動植物醫術上的名詞是拉丁文，其餘一概不用。我們中國文言，同拉丁文一樣，所以我們不能不改用白話。即如我們中國的司馬遷，是人很崇拜的。假使現在有一個司馬遷，人就佩服的了不得。可是他作史記，不抄襲尚書，尚書上「欽」字他改作「敬」，「克」字他改作「能」，又改了他的句調。因為他作史記是給當時人看的，所以一定要改作當時的白話。後來如程朱陸王的語錄，完全用白話，不像揚雄模仿論語的樣子。因為白話實在能夠發表他自己正確的意見。又如後來施耐菴的水滸，曹雪芹的紅樓夢，都

不模仿唐人小說，可是他的價值還是不錯。所以我們現在不必模仿古文，亦不必作那種圖案的文章；凡是記述說明必要用白話纔對。雖現在白話的組織不完全，可是我們決不可錯了這個趨勢。現在高等師範聯合會通過「用國語」一條；這邊高師，亦有國語班；聽說教育部決定中學國文兼采白話文；將來白話文的發達，狠有希望了。

第二問題，是國文和外國文的關係。嚴又陵作天演論的序，曾說道：「英國名學家穆勒約翰有言：欲考一國之文字語言而能見其理極，非諳曉數國之文字語言者不能也。」這可見研究外國語，是很有益於國文的。治國文的人，不能不研究文字源流。試問文字都是從簡單的起，爲甚麼「一」「二」「三」的古文反作「犬」「式」「式」呢？我從前也很不明白。後來在法國貝爾惹所著

的古代文字史中看見秘魯的繩文，纔恍然大悟。他摹了兩種繩文：一是在一根木棍上掛了許多平行的繩子。其中幾根是有結的，結有大有小，（原注參看第一圖茲從略。）我國易經說，「上古結繩而治，」鄭康成的註說是「大事大結其繩，小事小結其繩，」就是這個繩文的樣子了。一是在一根帶着粗枝的木棍上掛了許多絲束。絲有紅黃藍綠紫各種顏色，也有一束中用兩種顏色的。有掛在棍上的，也有掛在枝上的，（原注參看第一圖茲從略。）這帶着粗枝的木棍我們叫作「弋」、「式」、「弑」等字，就是弋上掛一束兩束三束的樣子，這就是我國的繩文。那時候或者也有畫到十幾束的，和秘魯一樣。但流傳到許叔重時代，止有這三個，所以「四」字下止有古文「𠄎」和籀文「𠄎」，便沒有从「弋」的了。又如治國文的人，不能不研究文法。但是國

文的第一部文法書，便是二十年前馬眉叔先生著的文通，以前是沒有的。馬先生因學了法文和拉丁文，把那種文法應用在國文上，纔能著這文通。要是學國文的人永遠不學外國文，怕就永遠沒有文法書。這不是國文和外國文很有密切的關係麼？

第三問題，是國文和科學的關係。我知道高等師範學校，除國文和外國語外，尚有史地，數理，化學，博物等部，這都是科學，都是和國文有重要關係的。我不是說實用文有記述和說明兩種麼？記述什麼？就是科學的現象。說明什麼？就是科學的理論。照舊法學國文的人若是單讀幾本唐宋八大家文鈔，便止能作幾篇空架子的文，要是多讀了史記一類的史書，水經注一類的地理書，周髀一類的數學書，考工記一類的理學書，爾雅釋草木鳥獸蟲魚等篇和

本草綱目一類的博物書，便能作內容豐富的文了。何況新出的科學書和研究科學的方法，比古書豐富得多，豈不更有益於國文麼？況科學的作用，不但可以擴充國文的內容，並且可以鍛鍊國文家的頭腦。近代文學家查拉（No. 2）主張科學的文學。他因為科學本有兩種：一是觀察的，如星學等；一是實驗的，如化學等。而斷定文藝的性質，與實驗的科學一樣。又如英國最有名的文學家，是莎士比亞（Shake-Speare）；但有人考出，這些戲劇，全是實驗哲學家培根（Francis Bacon）作的。德國最有名的文學家是，鞠台（Goethe），他是治哲學，和植物學，動物學，發明生物進化公例的。文學和科學的關係，不是狠有證據麼？

高等師範學校分了國文，外國語，科學等部，是分工的意義，也是通力合

作的意義。既不是互有高下。譬如眼，耳，鼻，舌，各有各的能力，血脈自相貫通，價值也是平等。若說會了國文，就可以菲薄外國文和科學，難道有了眼，就可以菲薄耳鼻舌麼？我想國文部諸君必不如此，我不過說個笑話罷了。

### 國文之將來

八年十一月十七日在女子高等師範學校演說

今日是貴校毛校長與國文部陳主任代表國文部諸君要我演說，我願意把國文的問題提出來討論。尤願意把高等師範學校應當注意那一種國文的問題提出來討論。所以預擬了「國文之將來」的題目。

國文的問題，最重要的，就是白話與文言的競爭。我想將來白話派一定占優勝的。

白話是用今人的話，來傳達今人的意思，是直接的。文言是用古人的話，

來傳達今人的意思，是間接的。間接的傳達，寫的人與讀的人，都要費一番繙譯的工夫，這是何苦來？我們偶然看見幾個留學外國的人，寫給本國人的信，都用外國文，覺得很好笑。要是寫給今人看的，偏用古人的話，不覺得好笑麼？

從前的人，除了國文，可算是沒有別的功課，從六歲起，到二十歲，讀的寫的，都是古人的話，所以學得很像。現在應學的科學，很多了，要不是把學國文的時間騰出來，怎麼來得及呢？而且從前學國文的人，是少數的，他的境遇，就多費一點時間，還不要緊。現在要全國的人，都能寫能讀，那能叫人人都費這許多時間呢？歐洲十六世紀以前，寫的讀的都是拉丁文。後來學問的內容複雜了，文化的範圍擴張了，沒有許多時間來摹仿古人的話，漸漸兒都用本國文了。他們的中學校，本來用希臘文拉丁文作主要科目的。後來創設了一種



中學，不用希臘文。後來又創設了一種中學，不用拉丁文了。日本維新的初年，出版的書，多用漢文。到近來，幾乎沒有不是言文一致的。可見由間接的，趨向直接的，是無可抵抗的，我們怎麼能抵抗他呢？

有人說：文言比白話有一種長處，就是簡短，可以省寫讀的時間。但是腦子裏繙譯的時間，可以不算麼？

有人說：文言是統一中國的利器，換了白話，就怕各地方用他本地的話，中國就分裂了。但是提倡白話的人，是要大家公用一種普通話，借着寫的白話，來統一各地方的話，並且用讀音統一會所定的注音字母，來幫助他，那裏會分裂呢？要說是靠文言來統一中國，那些大多數不通文言的人，豈不屏斥在統一以外麼？

所以我敢斷定白話派一定占優勝。但文言是否絕對的被排斥，尙是一個問題。照我的觀察，將來應用文，一定全用白話，但美術文，或者有一部分仍用文言。

應用文，不過記載與說明兩種作用。前的是要把所見的自然現象或社會經歷給別人看。後的是要把所見的真偽善惡美醜的道理與別人討論。都止要明白與確實，不必加新的色彩，所以宜於白話。譬如司馬遷的史記，不是最有名的著作麼？他記唐虞的事，把欽字都改作敬字，克字都改作能字，其餘改的字很多，記古人的事，還要改用今字，難道記今人的事反要用古字麼？又如六朝人喜作駢體文，但是譯佛經的人，別創一種近似白話的文體，不過直譯印度文與普通話不同罷了。後來禪宗的語錄，就全用白話。宋儒也是如此。

可見記載與說明，應用白話，古人已經見到，將來的人，自然更知道了。

美術文，大約可分爲詩歌，小說，劇本三類。小說從元朝起，多用白話。劇本，元時也有用白話的，現在新流行的白話劇，更不必說了。詩歌，如擊壤集等，古人也用白話，現在有幾個人，能做很好的白話詩，可以料到將來，是統統可以用白話的。但是美術，有兼重內容的，如圖畫，造象等。也有專重形式的，如音樂，舞蹈，圖畫等。專重形式的美術，在乎支配均齊，節奏調適。舊式的五七言律詩，與駢文，音調鏗鏘，合乎調適的原則，對仗工整，合平均齊的原則，在美術上不能說毫無價值。就是白話文盛行的時候，也許有特別傳習的人。譬如我們現在通行的，是楷書，行書，但是寫八分的，寫小篆的，寫石鼓文，或鐘鼎文的，也未嘗沒有。將來文言的位置，也是這個樣子。

至於高等師範的學生，是預備畢業後，作師範學校與中學校的教習的。中學校的學生，雖然也許讀幾篇美術文，但練習的文，不外記載與說明兩種。師範學校的學生，是小學校教習的預備，小學校當然用白話文。照這麼看起來，高等師範學校的國文，應該把白話文作為主要。至於文言的美術文，應作為隨意科，就不必人人都學了。

### 在國語講習所的演說

十九年六月  
十三日

爲什麼要有國語？一是對於國外的防禦；一是求國內的統一。現在世界主義漸盛，似無國外防禦的必要，但我們是弱國，且有強鄰，不能不注意國內的不統一，如省界，如南北的界，都是受方言的影響。

也有人說，我們語言雖然不統一，文字是統一的。但言文不一致的流弊

很多。

用那一種語言作國語？有人主張用北京語。但北京也有許多土語，不是大多數通行的。有主張用漢口話的（章太炎）。有主張用河南話的，說洛陽是全國的中心點。有主張用南京話的，說是現在普通話就是南京話，俗語有「藍青官話」的成語。藍青就是南京。也有主張用廣東話的，說是廣東話聲音比較的多。但我們現在還沒有一種方言比較表，可以指出那一地方的話是確占大多數，就不能武斷用那一地方的。且標準地方最易起爭執，即如北京是現在的首都，以地方論，比較的可占勢力，但首都的話，不能一定有國語的資格。德國的語言，是以漢堡一帶爲準，柏林話算是土話。北京話沒有入聲，是必受大多數反對的。

所以國語的標準，決不能指定一種方言，還是用吳稚輝先生「近文的語」作標準，是妥當一點。現在通行的白話文，就是這一體。

提倡國語的次序 我們想造成一種國語，從那裡下手呢？第一是語音，第二是語法，第三是國語的文章。

語音 近三十年有許多人造簡字，或仿日本假名，或仿歐洲速記法，最流行的，要算是王照君的字母；但同時並立的很多。民國元年，教育部特開了一個讀音統一會，議決注音字母三十九個。在我個人意見：國音標記，最好是兩種方法：一是完全革新的，就是仍用拉丁字母，從前教會中人已經用過了，日本也有這一種拼音法。一是爲接近古音起見，簡直用形聲字上聲的偏旁，來替代一切合體的字，大約至多用一千字，也就足了。第一法是有許多人主

張的。第二法是我的私見；因爲用這個方法，教授時有的便利，可以從古篆學起，學一字就懂這一字的所以這樣寫法，又許多字所以同一個音，覺得很有趣，一定容易記得。但後來讀音統一會議定的，却是這兩法中間的一法。既然經過什麼正式的會議議決的，比較的容納多數意見，總勝于私人閉門造車的了。這三十九母雖然以北音爲主，但是有人聲有濁音，可算是南北音都有的。他所收不進的音，還可以加閏音，這也算很便當了。

這些字母所以名「注音字母」的緣故，是不許獨立的。因爲中國異義同音的字太多，怕得容易含混。但既有了簡字，還要人人學那很複雜的字，也是不合人情，只要在不致誤會的範圍內去行用，也是自然而然的。現在如國語統一籌備會所議定「詞的區號」，曾彝進君設旗語時所加傍旁的記號，左貫

文君錢玄同君所研究舊字的省筆，都是救際的方法。

我想現在先可應用在譯名上。歐文的固有名詞，向來用舊字譯的，很繁很不畫一。若照日本人用假名譯西音的辦法，規定用國音某字母代西文某字母；有缺的，在音近的字母上加一點記號，如國語統一籌備會所議決乙母加，讀若厄的辦法，是最便當不過的了。

這種辦法不必經部定的手續，也不必公約，儘可自由試驗。我若譯音一定要用這個方法，但附一個國音簡字與西文字母對照表，就比許多中國字的譯名，或直寫西文，或於中字譯名下又注西文的都簡便一點。

語法 中國人本來不大講文法。古文的文法，只有馬氏文通一部；白話的文法，現在還沒有成書的。但是白話的文法，比古文簡一點兒，比西文更簡



一點兒。懂得古文法的人，應用他在國語上，不怕不夠；懂得西文法的人，應用他在國語上，更不患不夠。先講詞品。西文的冠詞名詞代名詞與靜詞，都分陰陽中三性，一多兩數。我們的語言，是除了代名詞有一多的分別外，其他是沒有這種分別的。近來有人對於第三位的代名詞，一定要分別，有用她字的，有用伊字的。但是覺得這種分別的是沒有必要。譬如說一男一女的事，如用他字與她字才分別他們，固然恰好。若遇著兩男或兩女的，這種分別還有什麼用呢？歐語的數詞，十三到十九，單數都在十數前，二十一一起英法是單數在十數後，德語仍是單數在前，但是百數仍在十數後，千數仍在百數後，就不一律了。最奇怪的，法文從七十起，沒有獨立的名；七十就叫六十同十，七十一七十七二等等就叫六十同十一，六十同十二等等。到了八十，就叫作四個二十；到了

九十一九十二，就叫作四個二十同十一，四個二十同十二等等。何等累贅！我們所用的數詞，一切都按著十進，簡便多了。靜詞的級數，動詞的時間，止要加上更，最，或已，將等字，沒有語尾變化。句法止主詞在前，賓詞在後，語詞在中間，差不多沒有例外。文言上還有倒句，如「爾無我詐，我無爾虞」等，語言並這一個都沒有。要是動詞在名詞後，定要加一個將字在名詞前，彷彿日本語的遠字，西文的有字。又文言中天圓地方山高水長等，名字與靜詞間不加字，在白話上總有一個是字，與西文相像。胡君適之曾作「國語的進化」一篇，載在第七卷三號的新青年上，很舉了幾種白話勝過文言的例。聽說他著的國語法，不久可以出版，一定可以作語法的標準。

語體文 文章的開始，必是語體；後來爲要便于記誦，變作整齊的句讀，

抑揚的音韻，這就是文言了。古人沒有印刷，抄寫也苦繁重，不得不然。孔子說言之不文不能行遠，就是這個緣故。但是這種句調音調，是與人類審美的性情相投的，所以愈演愈精，一直到六朝人駢文，算是登峰造極了。物極必反，有韓昌黎柳柳州等提倡古文，這也算文學上一次革命，與歐洲的文藝中興一樣。看韓柳的傳誌，很看得出表示特性的眼光與手段，比東漢到唐初的碑文進步得多了。這一次進步，彷彿由圖案畫進爲山水畫實物畫的樣子；從前是拘定均齊節奏，與顏色的映照，現在不拘拘此等，要按著實物，實景，來安排了。但是這種文體，傳到宋元時代，又覺得與人類的性情不能適應。所以又有水滸三國演義等語體小說與演義。羅貫中的思想與所描寫的模範人物，雖然不見得高妙；但把他所描寫的，同陳承祚的原文或裴注所引的各書對照，覺

得他的文體是顯豁得多。把水滸同唐人的文言小說比較，那描寫的技能，更顯出大有進步。這彷彿西洋美術，從古典主義進到寫實主義的樣子；繪影繪光，不像從前單寫通式的習慣了。但是許多語體小說裡面，要算石頭記是第一部。他的成書總在二百年以前。他那表面上反對父母強制婚姻，主張自由結婚。他反對肉慾，提倡真摯的愛情，又用悲劇的哲學的思想來打破愛情的纏縛。他反對祿蠹，提倡純粹美感的文學。他反對歷代陽尊陰卑男尊女卑的習慣，說男污女潔，又說女子嫁了男人，沾染男人的習氣，就壞了。他反對主奴的分別，貴公子與奴婢平等相待。他反對富貴人家的生活，提倡莊家人的生活。他反對厚貌深情，贊成天真爛漫。他描寫鬼怪，都從迷信的心理上描寫，自己却立在迷信的外面。照這幾層看來，他的價值已經了不得了。這種表面的

長處還都是假象。他實在把前清康熙朝的種種傷心慘目的事實，寄託在美  
人香草的文字；所以說「滿紙荒唐言，一把酸心淚。」他還把當時許多瑣碎  
的事，都改變面目，穿插在裡面。這是何等才情！何等筆力！我看過的書，只有德  
國第一詩人翰台所著的缶斯脫（Faust）可與比擬。缶斯脫是翰台費了六  
十餘年的光陰漫漫兒著成的。表面上也講愛情，講宗教，講思想行爲的變遷，  
裡面寄託他的文化觀宇宙觀。成書後到此刻是九十年了，注釋的已經有數  
十家。大學文學科教授，差不多都有講這個劇本的講義，還沒有定論，不是與  
我們那些紅樓夢索隱釋真等等紛雜相像麼？石頭記是北京語，雖不能算是  
折衷的語體，但是他在文學上的價值，是沒有別的書比得上他，又是我平日  
間研究過的，所以特別介紹一回。

## 勞工神聖

諸君！此次世界大戰爭，協商國竟得最後勝利，可以消滅種種黑暗的主義，發展種種光明的主義，我昨日曾經說過，可見此次戰爭的價值了。但是我們四萬萬同胞，直接加入的，除了在法國的十五萬華工，還有甚麼人？這不算怪事！此後的世界，全是勞工的世界呵！

我說的勞工，不但是金工，木工，等等。凡用自己的勞力作成有益他人的事業，不管他用的是體力，是腦力，都是勞工。所以農是種植的工；商是轉運的工；學校職員，著述家，發明家，是教育的工；我們都是勞工。我們要自己認識勞工的價值！勞工神聖！我們不要羨慕那憑藉遺產的紈袴兒！不要羨慕那賣國營私的官吏！不要羨慕那剋扣軍餉的軍官！不要羨慕那操縱票價的商人！不

要羨慕那領乾修的顧問諮議！不要羨慕那出售選舉票的議員！他們雖然奢侈點，但是良心上不及我們的平安多了！我們要認清我們的價值！勞工神聖！

### 工學互助團的大希望

現在各種集會中，我覺得最有希望的是少年中國學會。因為他的言論，他的舉動，都質實得很，沒有一點浮動與夸張的態度。這個學會的會員，現又發起一個工讀互助團，他的宗旨與組織法，都非常質實。要是本著這個宗旨推行起來，不但中國青年求學問題有法解決，就是全中國最重大問題，全世界最重大問題，也不難解決。這真是大有希望的。不過我覺得讀字不如學字的好，所以用學字。

請先講工字，西人有句格言，「人不是為食而生，是為生而食的。」我仿

他的語調造一句，「人不是爲生而工，是爲工而生的。」有一種作工的人，自己說是「謀生」，彷彿是爲生而工的憑據。但這是經濟界病的現狀，決非全部的。人生觀。要是人僅僅爲生而工，那末，石器時代的工作很可以謀生，何必進而作銅器作鐵器呢？游獵的民族至今尚存，何必進而爲農業工業呢？就說是實業的工作都是有益於生存的，何必又進而爲純粹的科學哲學與美術呢？且如古語「一年之計樹穀，十年之計樹木，百年之計樹人。」人到能工的時候，斷沒有再活百年的，爲什麼要作「百年之計」呢？文學家美術家的著作往往受同時人的揶揄，非笑，直到死後幾十年幾百年，纔受人崇拜。他們爲什麼要作這種工呢？試驗藥品，試驗飛艇飛機，探南北極，到荒僻地方採集博物標本，到野蠻社會考察野蠻民族狀況，往往失了生命；科學家的新發明，哲



學家的新主義，受舊社會反對，也往往失了生命。他們爲什麼要冒險作工呢？所以知道工是人生的天責，出於自然的衝動，決非是爲生活的慾望強迫而成的。

人類以外的動物都能作工，昆蟲中蜂蟻的工作是程度最高的。但他們一代傳一代總是這樣，是全靠本能的緣故。又如鸚鵡鸚鵒也能仿效人言，但他們聽一句說一句，不能變化，這還是本能的作用。人的作工是一時有一時的變化，一代有一代的進步。因爲人能學，所以學是工的預備，但是學與工有直接的，有間接的，有間接而又間接的。譬如學洗衣，學編織，學烹飯，學刷印，學製造小工藝，學販賣報紙及坐櫃，（這都是工讀互助團先擬試作的工）是直接的。因這種工作上材料的關係，想研究礦物學與生物學，因動作的關係，

想研究力學；因熱度色彩與化合化分的關係；想研究熱學光學化學；因計算的關係；想研究數學；經濟學；因視覺味覺的關係；想研究心理學；因美觀的關係；想研究美學；因交際的關係；想研究社會學；這是間接的。又如爲滿足求真  
的志趣，與預備高深的工作，想研究純粹的科學哲學；爲滿足審美的興味，與  
調劑機械性工作的厭倦，想研究文學及圖畫雕刻音樂等美術；是間接而又  
間接的。在工學互助團中除每日作工四時外，均可來學，是很方便的。

小工業的時代各作各的工，成績總是有限；後來分工細了，工業大大的  
進步；這是互助的效果。從前勞工與資本家反對，勞工總是失敗；後來同業的  
勞工連合起來，一國中各業的勞工聯合起來，各國各業的勞工聯合起來，資  
本家不能不讓步了；這也是互助的效果。但是資本家與勞工還是對待，還是

互競，所以工業上還免不了苦況。也有人說，貧富不平等的原因，就在教育不平等。一部分的人可以受高等教育，在學術上有點兒貢獻，但不是獨學便能成功，是靠多少師友的助力。況且學術爲公，政治上雖然有國界，學術研究沒有國界，所以能達到現在的程度；這是互助的效果。但是研究學術竟還是少數；有許多人進了小學不能進中學，進了中學不能進大學；少了許多人研究，學術的發展自然也受了限制了。要是經濟的組織大大改變，全世界做成一個互助團體，全世界的人沒有不是勞工，那工作的時間，一定都可以減少，那求學的機會，一定都可以平等，豈不是現在世界最難解決的問題，一切解決，成了最幸福的世界麼？

凡事空話總不如實行，大的要從小的做起。要是我們空談世界主義，一

點沒有實行的預備，柏拉圖的「共和國」已經發表了三千年，不是至今還沒有實現麼？現在少年中國學會的工學互助團，是從小團體腳踏實地的做起。要是感動了全國各團體都照這樣做起來，全中國的最重大問題也可解決。要是與世界各團體連合起來，統統一致了，那就世界最重大問題也統統解決了。這豈不是最大的希望麼？

### 國外勤工儉學會與國內工學互助團

我們理想的世界，就是全世界的人都能合於「各盡所能各取所需」的公則。盡所能，便是工；不管他是勞力，是勞心，凡是有益於人類的生存，文化的進步的，都是。所需有兩種：一是體魄上的需要，如衣食住等。一是精神上的需要，如學術是。現在有一部分的人，完全不作工；有一部分的人，作了不正

當的工；所以正當的工人，不能不特別勞苦，延長他工作時間。而且除了正當的工人以外，都是靠着特殊的勢力，把人類所需的，逾量攫取，逾量的消耗。所以正當的工人，要取所需，常恐不足。就是體魄上的需要，勉強得到了，精神上的需要，或者一點都沒有。這不是文化的大障礙麼？我們要除去這個障礙，就要先來實行工學並進的生活。

我的朋友李石曾君在法國時，曾同豆腐公司的幾位工人，發起一個勤工儉學會，每月印一篇勤工儉學傳，我也作過一首序。那時候，世界大戰，沒有結束，法國的工廠，很要工人。儉學會的學生，因為家款匯不到，也加上了勤工的性質，到工廠去作工，試驗得也很有成效。所以李君回國後，約集同志，又設了幾處勤工儉學的預備學校。招中學畢業生，給他預備法語同工藝上的知

識，一年畢業，畢業後送到法國去，很受法國工廠的歡迎。後來得了一個消息，說他們還有五百多工作的學生，可以安插，兼且與郵船公司商定，這五百學生的船票，可以減價。從此各地方苦學生，都想出去。好多是沒有預備過的，到了那邊，或是腦力太弱，或是法語太淺，或是工藝上知識太缺乏，一時沒有適宜的工作，或在法國預備，或別要籌學費，改爲純粹的儉學生，不免生出困難。所以那邊又來了幾個電報，說是送去的學生，要體力相當，與預備恰好的，纔是穩妥。因而華法教育會，重訂了勤工儉學生預備赴法章程幾條：

(一) 凡勤工儉學生願赴法者，須在中國華法教育會所立之預備學校，至少肄業一年。

(二) 在各預備學校肄業一年以上之學生，其畢業試驗時，各種科目及

格，且曾在工廠實習者，須在北京或上海由本會醫生檢驗身體，是否可以工作？檢驗合格者，得向本會報名赴法。

(三)報名時，須繳整裝費，川費，及到法後度日費用等，共銀六百元。

這種條件，都是從新得的經驗上發生，是不得不然。但是照這種情形看來，留法的勤工儉學生，無論如何盡力擴張，那人數總有限的。(一)因法國工廠不能無限的收容。(二)因一年預備，與六百元的費，也不是人人能出。不能不想出彌補此缺陷的方法。

到法國後，可以半工半學，難道在中國不能這樣辦麼？少年中國學會的王光祈君又想了一個「工讀互助團」的辦法，(我的意思，想提議改讀字爲學字)在北京已經組織了三處。他的優點是：(一)所作都是小工，可以自

由支配，不必仰仗工廠。(二)每人每日作工四時，有許多時間，可以求學。(三)設在學校左近，可以到校聽講；不能到校的，專請教員來講。(四)收入的，消費的，都由團體支配，各人於工作求學以外，不必分心，全憑自己的力量，用極少經費，極簡的方法，可以盡作工的責任，達求學的志願，實行互助的主義。這種便宜的事，恐尋不到第二件啊！我希望全國的苦學生，都在各地方組織起來。我希望全國作工的人，也能用這種方法，達他工餘求學的目的。我希望全國有力的人，助成學生工人，組織這種團體。

自發明這個組織以後，可以到外國去的，就用勤工儉學會辦法；不能到外國去的，就用工學互助團辦法。勞動神聖，教育普及，真是「取之左右逢其源」了。我所以特在九年一月一日的時事新報增刊篇幅上，用極誠懇的意



思，爲這兩團體介紹。

克氏 社會主義史 (Kirkup: History of Socialism) 序

我們中國本有一種社會主義的學說；如論語記孔子說：「有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。」就是對內主均貧富，對外不取黷武主義，與殖民政策。禮運記孔子說：「人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長；矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲己。」就是「各盡所能，各取所需」的意義；且含有男女平等主義。孟子記許行說：「賢者與民並耕而食，饗殮而治」就是「汎勞動」主義。

中國又本有一種社會政策，周禮「小司徒經土地而井牧其田野」，「遂人辨其野之土，上地，中地，下地，以頒田里。」孟子說，「鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持。」「設爲庠序學校以教之。」漢書食貨志，民年二十，受田；六十歸田。七十以上，上所養也。十歲以下，上所長也。十一以上，上所疆也。「女修蠶織。」「春令民畢出在野，冬則畢入於邑……入者必持薪樵，輕重相分，班白不提挈。冬民旣入，婦人同巷相從，夜績女工……必相從者，所以省費燎火，同巧拙而合習俗也。」雖是偏着農業一方面，但不能不認爲社會政策的一種。後來宋儒常常想恢復井田，但總沒有什麼機會。

西洋的社會主義，二十年前，纔輸入中國。一方面是留日學生從日本間接輸入的，譯有「近世社會主義」等書。一方面是留法學生從法國直接輸

入的，載在新世紀日刊上。後來有心聲週刊簡單的介紹一點。俄國多數派政府成立以後，介紹馬克思學說的人多起來了，在日刊月刊中常常看見這一類的題目。但是切切實實，把歐洲社會主義發起以來，一切經過的情形，敘述出來的，還沒有。我友李君懋猷取英國關司所增訂的克卡樸社會主義史，用白話譯出，可以算是最適用的書了。

克氏此書成於一八九二年，於社會主義的學說，敘述得頗詳。但是社會主義派最近的運動，自然有遺漏的，經關司於一九一三年增訂一回，加入不少。雖然大戰以後，俄國新政府的設施，國際聯盟條約中勞工規約的討議，各國同盟罷工的勃起，礦山鐵道國有問題的要求，這些重大事變還沒有包在裏面。但是一九一三年以前的事實，很可以資考證了。

克氏關氏都是英國人，自然是穩健派。所以對於以前的社會主義，很有消極的批評。又如辯護家庭；辯護宗教；辯護中央與地方政府；甚且辯護英國的殖民政策；讀的人一定有嫌他們不徹底的。但是他們所敘述的，給我們的教訓，已經很多。

在這部書裏面說，「現在一般有名的研究家，都承認歷史——經濟的歷史在內——是許多有次序的現象之連續體，凡在連續線內的各種情形，都有種種特別的事實和傾向標明出來。」「一個時代的失敗，常指出以後一個時代成功的路道。」「我們討論社會主義運動的問題，不獨當以歷史和人類為準則，還須特別參考現在流行的各種勢力——工業的，政治的，社會的和道德的勢力。」很可以令我們猛省，知要實行這種主義，必要有各種的研

究。不是隨便拈出幾句話頭，鼓吹鼓吹，就有希望的。

他說：「差不多沒有一國的工界，像比國工界一樣，受那種難以名狀的苦痛。從前比國工人毫無知識，作工時間極長，工價極廉；他們既沒有政治上的權利，又沒有一點組織，所以常被壓制。」這不是我們工界的縮影麼？但是最近幾十年來，比國社會主義運動，以組織堅固，和包羅宏富兩點著名。」從英國採入他的協作和自助；從德國採入他的政治上的策略，和根本上的原則；從法國採入種種理想的趨向。」他的特點「是他的協作的大組織。」「比國的協作社會已經使比國的工黨根深蒂固，在世界各國中，除德意志外，沒有能和他相比較的。」這不是我們應該注意的方法麼？

他叙工團主義的起源，說：「法國人發生二種觀念：一，工人階級在政治

上得不到救助；二，國會是一羣自謀私利的空談家，他們只要有官做，或有賄得，他們就會犧牲他們向來的主義；三，中央政府是一個仇敵。」因而工團主義的觀念：「一，工界的救援，不在乎政治方面，而在乎自助和自己組織團體；二，要制勝資本家，不在乎公衆所組織之政治性質的團體，而在乎工界所組織之工業性質的團體；三，工人第一是一個作工的人，如做鑛工，工程師，或製棉工人，第二才做一個國民。」「工團主義是純粹工界的產物。不是一個人

的力量造成的；他是由許多不著名的人之種種意見相合而成的；他的發生是出乎自然的。」我們中國無論什麼組織，總是有政客想利用他；那法國的工團主義不是我們很該注意的麼？

他說：「人類發展之中，有兩種要素：是腦力的發達，和合羣原則的發達。

「又說，「從現代過渡到社會主義時代……一定是漸進的，必先做一番預備功夫，使大多數人民的知識，道德，習慣，和組織，都合於一種更高的社會經濟的生活。」這就是工人教育問題。第一是學者加入；如「美國各大學校學生中有許多是社會主義者，這些人中間有許多是在德國各大學得過學位的。當一九一〇年，各校社會主義社有十支社，到一九一二年增至五十二支社。」又如英國「費邊會」在各地地方組織支部……在牛津大學，劍橋大學，和別的大學裏面，都有支部……近來聯合成一個大學社會主義同盟會。」第二是特別的教育；如德國社會民主黨有教育委員會，「當一九一一年至一九一三年的時候，對於經濟學，歷史，文學，美術，社會主義，哲學，協作運動，工聯主義，政治學，和各種專門學科，共講演三千五百次。此外公開無數的音樂

會，歡迎會，和演戲等。」又有一種活動影片，也是用作傳播社會主義之用的。」柏林有一個社會主義學校。在這個學校裏面，每年有三十一個當選的年齡不同之男子和婦女，教授普通史；社會史；憲法史；政治經濟學；社會主義的歷史和學說；社會和工業的法律；演說術和作文法；新聞事業；和別的學科。」設一個婦女部……預備各種小冊子和別種印刷品，在婦女中分發。」設法使青年和社會主義相接觸，組織六百五十五個地方委員專辦這一類事務。還辦一種特別的新聞紙，名爲勞働少年。在二百七十四處地方，設有少年圖書館。自一九一二年至一九一三年，舉行演講會四千五百次；開音樂會和歡迎會二千四百零五次；舉行旅行會，博物院參觀會等等共一萬四千三百次。他又刊布小冊子八十二萬五千份，分發國內各青年。」這不是我



們應該效法的麼？

我讀了這部譯稿，發生許多感想。特將重要一點的寫出來，表示我介紹此書的誠意。

中華民國九年七月二十三日。

## 對於教育方針之意見

(民國元年南京政府教育總長任內)

近日在教育部，與諸同人新草學校法令，以爲徵集高等教育會議之預備，頗承同志餉以讜論。顧關於教育方針者殊寡。輒先述鄙見以爲嚆引，幸海內教育家是正之。

教育有二大別：曰隸屬於政治者，曰超軼乎政治者。專制時代，（兼立憲而含專制性質者言之）教育家循政府之方針，以標準教育，常爲純粹之隸屬政治者。共和時代，教育家得立於人民之地位，以定標準，乃得有超軼政治之教育。清之季世，隸屬政治之教育，騰于教育家之口者，曰軍國民教育。夫軍國民教育者，與社會主義僻馳，在他國已有道消之兆。然在我國則強隣交逼，亟圖自衛，而歷年喪失之國權，非憑藉武力，勢難恢復。且軍人革命以後，難保

無軍人執政之一時期，非行舉國皆兵之制，將使軍人社會，永爲全國中特別之階級，而無以平均其勢力。則如所謂軍國民教育者，誠今日所不能不採者也。

雖然，今之世界，所恃以競爭者，不僅在武力，而尤在財力。且武力之半，亦由財力而孳乳。于是有第二之隸屬政治者，曰實利主義之教育，以人民生計爲普通教育之中堅。其主張最力者，至于普通學術，悉寓于樹藝烹飪裁縫及金木土工之中。此其說創於美洲，而近亦盛行于歐陸。我國地寶不發，實業界之組織尙幼稚，人民失業者至多，而國甚貧。實利主義之教育，固亦當務之急者也。

是二者，所謂強兵富國之主義也。顧兵可強也，然或溢而爲私鬪，爲侵略，

則奈何？國可富也，然或不免知欺愚，強欺弱，而演貧富懸絕，資本家與勞動家血戰之慘劇，則奈何？曰：教之以公民道德。何謂公民道德？曰：法蘭西之革命也，所標揭者，曰自由，平等，親愛；道德之要旨，盡于是矣。孔子曰：匹夫不可奪志。孟子曰：大丈夫者，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。自由之謂也。古者蓋謂之義。孔子曰：己所不欲，勿施於人。子貢曰：我不欲人之加諸我也，我亦欲無加諸人。禮大學記曰：所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交于左；所惡於左，毋以交于右。平等之謂也。古者蓋謂之恕。自由者，就主觀而言之也。然我欲自由，則亦當尊人之自由，故通于客觀。平等者，就客觀而言之也。然我不以不平等遇人，則亦不容人之以不平等遇我，故通于主觀。二者相對而實相成，要皆由消極一方面言之。苟不進之以積極之道德，則夫吾同胞中，

固有因生稟之不齊，境遇之所迫，企自由而不遂，求與人平等而不能者。將一切翫置之，而所謂自由若平等之量，仍不能無缺陷。孟子曰：鰥寡孤獨，天下之窮民而無告者也。張子曰：凡天下疲癯殘疾，癯獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。禹謂天下有溺者，由己溺之。稷謂天下有飢者，由己飢之。伊尹思天下之人，匹夫匹婦有不與被堯舜之澤者，若己推而納之溝中。孔子曰：己欲立而立人，己欲達而達人。親愛之謂也。古者蓋謂之仁。三者誠一切道德之根原，而公民道德教育之所有事者也。教育而至於公民道德，宜若可為最終之鵠的矣。曰：未也。公民道德之教育，猶未能超軼乎政治者也。世所謂最良政治者，不外乎以最大多數之最大幸福為鵠的。最大多數者，積最少數之一人而成者也。一人之幸福，豐衣足食也，無災無害也，不外乎現世之幸福。積一人幸福而

爲最大多數，其鵠的猶是。立法部之所評議，行政部之所執行，司法部之所保護，如是而已矣。卽進而達禮運之所謂大道爲公，社會主義家所謂未來之黃金時代，人各盡其所能，而各得其所需要，要亦不外乎現世之幸福。蓋政法之鵠的，如是而已矣；一切隸屬政法之教育，充其量亦如是而已矣。

雖然，人不能有生而無死。現世之幸福，臨死而消滅。人而僅僅以臨死消滅之幸福爲鵠的，則所謂人生者有何等價值乎？國不能有存而無亡，世界不能有成而無毀，全國之民，全世界之人類，世世相傳，以此不能不消滅之幸福爲鵠的，則所謂國民若人類者，有何等價值乎？且如是，則就一人而言之，殺身成仁也，舍生取義也，舍己而爲羣也，有何等意義乎？就一社會而言之，與我以自由乎，否則與我以死，爭一民族之自由，不至瀝全民族最後之一滴血不已，

不至全國爲一大塚不已，有何等意義乎？且人既無一死生破利害之觀念，則必無冒險之精神，無遠大之計畫，見小利，急近功，則又能保其不爲失節墮行身敗名裂之人乎？諺曰當局者迷，旁觀者清。非有出世間之思想者，不能善處世間事，吾人即僅僅以現世幸福爲鵠的，猶不可無超軼現世之觀念，况鵠的不止于此者乎？

以現世幸福爲鵠的者，政治家也；教育家則否。蓋世界二方面，如一紙之有表裏：一爲現象，一爲實體。現象世界之事，爲政治，故以造成現世幸福爲鵠的；實體世界之事，爲宗教，故以擺脫現世幸福爲作用。而教育者則立于現象世界，而有事于實體世界者也。故以實體世界之觀念，爲其究竟之大目的，而以現象世界之幸福，爲其達于實體觀念之作用。

然則現象世界與實體世界之區別何在耶？曰：前者相對而後者絕對；前者範圍于因果律，而後者超軼乎因果律；前者與空間時間有不可離之關係，而後者無空間時間之可言；前者可以經驗，而後者全恃直觀。故實體世界者，不可名言者也。然而既以是爲觀念之一種矣，則不得不強爲之名，是以或謂之道，或謂之太極，或謂之神，或謂之黑暗之意識，或謂之無識之意志。其名可以萬殊而觀念則一。雖哲學之流派不同，宗教家之儀式不同，而其所到達之最高觀念皆如是。（最淺薄之唯物論哲學，及最幼稚之宗教祈長生求福利者，不在此例。）

然則教育家何以不結合于宗教，而必以現象世界之幸福爲作用？曰：世固有厭世派之宗教若哲學，以提撕實體世界之故，而排斥現象世界。因以現



象世界之文明，爲罪惡之源，而一切排斥之者。吾以爲不然。現象實體，僅一世界之兩方面，非截然爲互相衝突之兩世界。吾人之感覺，既託于現象世界，則所謂實體者，即在現象之中，而必非滅乙而後生甲。其現象世界間，所以爲實體世界之障礙者，不外二種意識：一，人我之差別；二，幸福之營求是也。人以自衛力不平等而生強弱，人以自存力不平等而生貧富。有強弱貧富，而彼我差別之見起。弱者貧者，苦于幸福之不足，而營求之意識起。有人我則于現象中有種種之界畫，而與實體違。有營求則當其未遂，爲無已之苦痛，及其既遂，爲過量之要素，循環于現象之中，而與實體隔。能劑其平，則肉體之享受，純任自然，而意識界之營求泯，人我之見亦化。合現象世界各別之意識爲渾同，而得與實體吻合焉。故現世幸福，爲不幸福之人類到達于實體世界之一種作用。

蓋無可疑者。軍國民實利兩主義，所以補自衛自存力之不足。道德教育，則所以使之互相衛互相存，皆所以泯營求而忘人我者也。由是而進以提撕實體觀念之教育。

提撕實體觀念之方法如何？曰消極方面，使對於現象世界，無厭棄而亦無執著；積極方面，使對於實體世界，非常渴慕而漸進于領悟。循思想自由言論自由之公例，不以一流派之哲學一宗門之教義梏其心，而惟時時懸一無方體無始終之世界觀以爲鵠。如是之教育，吾無以名之，名之曰世界觀教育。雖然，世界觀教育，非可以旦旦而聒之也。且其與現象世界之關係，又非可以枯槁單簡之言說襲而取之也。然則何道之由？曰美感之教育。美感者，合美麗與尊嚴而言之，介乎現象世界與實體世界之間，而爲津梁。此爲康德所

創造，而嗣後哲學家未有反對之者也。在現象世界，凡人皆有愛惡驚懼喜怒悲樂之情，隨離合生死禍福利害之現象而流轉。至美術則即以此等現象為資料，而能使對之者，自美感以外，一無雜念。例如采蓮煮豆，飲食之事也，而入詩歌，則別成興趣。火山赤舌，大風破舟，可駭可怖之景也，而一入圖畫，則轉堪展玩。是則對於現象世界，無厭棄而亦無執著也。既脫離一切現象相對之感情，而為渾然之美感，則即所謂與造物為友，而已接觸于實體世界之觀念矣。故教育家欲由現象世界而引以到達于實體世界之觀念，不可不用美感之教育。

五者，皆今日之教育所不可偏廢者也。軍國民主義，實利主義，德育主義三者，為隸屬於政治之教育。（吾國古代之道德教育，則間有兼涉世界觀者，

當分別論之。世界觀美育主義二者，爲超軼政治之教育。

以中國古代之教育証之，虞之時，夔典樂而教胄子以九德，德育與美育之教育也。周官以卿三物教萬民，六德六行，德育也。六藝之射御，軍國民主義也。書數，實利主義也。禮爲德育，而樂爲美育。以西洋之教育証之，希臘人之教育爲體操與美術，卽軍國民主義與美育也。歐洲近世教育家，如海爾巴德氏純持美育主義。今日美洲之杜威派，則純持實利主義者也。

以心理學各方面衡之，軍國民主義毗于意志；實利主義毗于知識；德育兼意志情感二方面；美育毗于情感；而世界觀則統三者而一之。

以教育界之分言三育者衡之，軍國民主義爲體育；實利主義爲智育；公民道德及美育毗于德育；而世界觀則統三者而一之。

以教育家之方法衡之，軍國民主義，世界觀，美育，皆爲形式主義；實利主義，爲實質主義；德育則二者兼之。

譬之人身：軍國民主義，筋肉也，用以自衛；實利主義，胃腸也，用以營養；公民道德者，呼吸機循環機也，周貫全體；美育者，神經系也，所以傳導；世界觀者，心理作用也，附麗于神經系，而無迹象之可求。此卽五者不可偏廢之理也。

本此五主義而分配于各教科，則視各教科性質之不同，而各主義所占之分數，亦隨之而異。國語國文之形式，其依準文法者屬於實利，而依準美詞學者，屬於美感。其內容則軍國民主義當占百分之十，實利主義當占其四十，德育當占其二十，美育當占其二十五，而世界觀則占其五。

修身，德育也，而以美育及世界觀參之。

歷史，地理，實利主義也；其所敘述，得并存各主義。歷史之英雄，地理之險要及戰績，軍國民主義也；記美術家及美術沿革，寫各地風景及所出美術品，美育也；記聖賢，述風俗，德育也；因歷史之有時期，而推之于無終始，因地理之有涯涘，而推之于無方體，及夫烈士哲人宗教家之故事及遺蹟，皆可以為世界觀之導線也。

算學，實利主義也，而數為純然抽象者。希臘哲人畢達哥拉士以數為萬物之原，是亦世界觀之一方面；而幾何學各種線體，可以資美育。

物理化學，實利主義也，原子電子，小莫能破，愛耐而幾，(Energy) 範圍萬物，而莫知其所由來，莫窮其所究竟，皆世界觀之導線也；視官聽官之所觸，可以資美感者尤多。

博物學，在應用一方面，爲實利主義；而在觀感一方面，多爲美感；研究進化之階級，可以養道德；體驗造物之萬能，可以導世界觀。

圖畫，美育也，而其內容得包含各種主義；如實物畫之於實利主義，歷史畫之於德育是也。其至美麗至尊嚴之對象，則可以得世界觀。

唱歌，美育也；而其內容，亦可以包含種種主義。

手工，實利主義也，亦可以興美感。

遊戲，美育也；兵式體操，軍國民主義也；普通體操，則兼美育與軍國民主義二者。

右之所著，僅具辜較，神而明之，在心知其意者。

滿清時代，有所謂欽定教育宗旨者，曰忠君，曰尊孔，曰尙公，曰尙武，曰尙

實。忠君與共和政體不合，尊孔與信教自由相違，（孔子之學術，與後世所謂儒教孔教當分別論之；嗣後教育界何以處孔子及何以處孔教，當特別討論之，茲不贅。）可以不論。尙武，即軍國民主主義也；尙實，即實利主義也；尙公，與吾所謂公民道德，其範圍或不免有廣狹之異，而要爲同意。惟世界觀及美育，則爲彼所不道，而鄙人尤所注重，故特疏通而證明之，以質于當代教育家，幸教育家平心討論焉。

## 以美育代宗教說

（在北京神州學會演講）

兄弟於學問界未曾爲系統的研究，在學會中本無可以表示之意見。惟既承學會諸君子責以講演，則以無可如何中，擇一於我國有研究價值之問



題，爲到會諸君一言，「卽以美育代宗教」之說是也。夫宗教之爲物，在彼歐西各國，已爲過去問題。蓋宗教之內容，現皆經學者以科學的研究解決之矣。吾人遊歷歐洲，雖見教堂棋布，一般人民亦多入堂禮拜，此則一種歷史上之習慣。譬如前清時代之袍褂，在民國本不適用，然因其存積甚多，毀之可惜，則定爲乙種禮服而沿用之，未嘗不可。又如祝壽會葬之儀，在學理上了無價值，然戚友中旣以請帖訃聞相招，勢不能不循例參加，藉通情愫。歐人之沿習宗教儀式，亦猶是耳。所可怪者，我中國旣無歐人此種特別之習慣，乃以彼邦過去之事實作爲新知，竟有多人提出討論。此則由於留學外國之學生，見彼國社會之進化，而誤聽教士之言，一切歸功於宗教，遂欲以基督教勸導國人。而一部分之沿習舊思想者，則承前說而稍變之，以孔子爲我國之基督，遂欲組

織孔教，奔走呼號，視爲今日重要問題。自兄弟觀之，宗教之原始，不外因吾人精神作用而構成。吾人精神上之作用，普通分爲三種：一曰知識；二曰意志；三曰感情。最早之宗教，常兼此三作用而有之。蓋以吾人當未開化時代，腦力簡單，視吾人一身與世界萬物，均爲一種不可思議之事。生自何來？死將何往？創造之者何人？管理之者何術？凡此種種，皆當時之人所提出之問題，以求解答者也。於是有宗教家勉強解答之。如基督教推本於上帝；印度舊教則歸之梵天；我國神話則歸之盤古。其他各種現象，亦皆以神道爲惟一之理由。此知識作用之附麗於宗教者也。且吾人生而有生存之慾望；由此慾望而發生一種利己之心。其初以爲非損人不能利己，故恃強凌弱，掠奪攫取之事，所在多有。其後經驗稍多，知利人之不可少，於是有宗教家提倡利他主義。此意志作用

之附麗於宗教者也。又如跳舞唱歌，雖野蠻人亦皆樂此不疲；而對於居室雕刻圖畫等事，雖石器時代之遺蹟，皆足以考見其愛美之思想。此皆人情之常，而宗教家利用之以爲誘人信仰之方法。於是未開化人之美術，無一不與宗教相關聯。此又情感作用之附麗於宗教者也。天演之例，由渾而畫。當時精神作用至爲渾沌，遂結合而爲宗教。又並無他種學術與之對，故宗教在社會上遂具有特別之勢力焉。迨後社會文化，日漸進步，科學發達，學者遂舉古人所謂不可思議者，皆一一解釋之以科學。日星之現象，地球之緣起，動植物之分布，人種之差別，皆得以理化博物人種古物諸科學證明之。而宗教家所謂吾人爲上帝所創造者，從生物進化論觀之，吾人最初之始祖，實爲一種極小之動物，後始日漸進化爲人耳。此知識作用離宗教而獨立之證也。宗教家對於

人群之規則，以爲神之所定，可以永久不變，然希臘詭辯家，因巡遊各地之故，知各民族之所謂道德，往往互相抵觸，已懷疑於一成不變之原則。近世學者，據生理學、心理學、社會學之公例，以應用於倫理，則知具體之道德，不能不隨時隨地而變遷；而道德之原理，則可由種種不同之具體者而歸納以得之；而宗教家之演繹法，全不適用。此意志作用離宗教而獨立之證也。知識意志兩作用，既皆脫離宗教以外，於是宗教所最有密切關係者，惟有情感作用，即所謂美感。凡宗教之建築，多擇山水最勝之處，吾國人所謂天下名山僧占多，即其例也。其間恆有古木名花，傳播於詩人之筆，是皆利用自然之美以感人者。其建築也，恆有峻秀之塔，崇閎幽邃之殿堂，飾以精緻之造象，瑰麗之壁畫，構成黯淡之光線，佐以微妙之音樂。讚美者必有著名之歌詞，演說者必有雄辯

之素養，凡此種種，皆爲美術作用，故能引人入勝。苟舉以上種種設施而屏棄之，恐無能爲役矣。然而美術之進化史，實亦有脫離宗教之趨勢。例如吾國南北朝著名之建築，則伽藍耳；其雕刻，則造像耳；圖畫，則佛像及地獄變相之屬爲多；文學之一部分，亦與佛教爲緣。而唐以後詩文，遂多以風景人情世事爲對象；宋元以後之圖畫，多寫山水花鳥等自然之美。周以前之鼎彝，皆用諸祭祀。漢唐之吉金，宋元以來之名瓷，則專供把玩。野蠻時代之跳舞，專以娛神；而今則以之自娛。歐洲中古時代留遺之建築，其最著者率爲教堂；其雕刻圖畫之資料，多取諸新舊約；其音樂則附麗於讚美歌；其演劇亦排演耶蘇故事，與我國舊劇「目蓮救母」相類。及「文藝復興」以後，各種美術，漸離宗教而尙人文。至於今日，宏麗之建築，多爲學校、劇院、博物院；而新設之教堂，有美學

上價值者，幾無可指數。其他美術，亦多取資於自然現象及社會狀態。於是以美育論，已有與宗教分合之兩派。以此兩派相較，美育之附麗於宗教者，常受宗教之累，失其陶養之作用，而轉以激刺感情。蓋無論何等宗教，無不有擴張己教，攻擊異教之條件。回教之謨罕默德，左手持可蘭經而右手持劍，不從其教者殺之。基督教與回教衝突，而有十字軍之戰，幾及百年。基督教中又有新舊教之戰，亦亘數十年之久。至佛教之圓通，非他教所能及。而學佛者苟有拘牽教義之成見，則崇拜舍利受持經懺之陋習，雖通人亦肯爲之。甚至爲護法起見，不惜於共和時代，附和帝制。宗教之爲累，一至於此，皆激刺感情之作用爲之也。鑒激刺感情之弊，而專尙陶養感情之術，則莫如舍宗教而易以純粹之美育。純粹之美育，所以陶養吾人之感情，使有高尙純潔之習慣，而使人我

之見，利己損人之思念，以漸消沮者也。蓋以美爲普遍性，決無人我差別之見，能參入其中。食物之入我口者，不能兼果他人之腹；衣服之在我身者，不能兼供他人之溫；以其非普遍性也。美則不然。卽如北京左近之西山，我遊之，人亦遊之；我無損於人，人亦無損於我也。隔千里兮共明月，我與人均不得而私之。中央公園之花石，農事試驗場之水木，人人得而賞之。埃及之金字塔，希臘之神祠，羅馬之劇場，瞻望賞歎者若干人，且歷若干年而價值如故。各國之博物院，無不公開者，卽私人收藏之珍品，亦時供同志之賞覽。各地方之音樂會，演劇場，均以容多數人爲快。所謂獨樂樂不如人樂樂，與寡樂樂不如與衆樂樂，以齊宣王之悟，尙能承認之。美之爲普遍性可知矣。且美之批評，雖間亦因人而異，然不曰是於我爲美而曰是爲美。是亦以普遍性爲標準之一證也。美以

普遍性之故，不復有人我之關係，遂亦不能有利害之關係。馬牛，人之所利用者；而戴嵩所畫之牛，韓幹所畫之馬，決無對之而作服乘之想者。獅虎，人之所畏也；而蘆溝橋之石獅，神虎橋之石虎，決無對之而生搏噬之恐者。植物之花，所以成實也，而吾人賞花，決非作果實可食之想。善歌之鳥，恆非食品。燦爛之蛇，多含毒液。而以審美之觀念對之，其價值自若。美色，人之所好也；對希臘之裸像，決不敢作龍陽之想；對拉飛爾若魯濱司之裸體畫，決不敢有周昉秘戲圖之想。蓋美之超絕實際也如是。且於普通之美以外，就特別之美而觀察之，則其義益顯。例如崇宏之美，有至大至剛兩種。至大者，如吾人在大海中，惟見天水相連，茫無涯涘。又如夜中仰數恆星，知一星爲一世界，而不能得其止境，頓覺吾身之小，雖微塵不足以喻，而不知何者爲所有。其至剛者，如疾風震霆，



覆舟傾屋，洪水橫流，火山噴薄，雖拔山蓋世之氣力，亦無所施，而不知何者爲好勝。夫所謂大也，剛也，皆對待之名也。今既自以爲無大之可言，無剛之可恃，則且忽然超出乎對待之境，而與前所謂至大至剛者胥合而爲一體，其愉快遂無限量。當斯時也，又豈尙有利害得喪之見能參入其間耶？其他美育中如悲劇之美，以其能破除吾人貪戀幸福之思想。小雅之怨悱，屈子之離憂，均能特別感人。西廂記若終於崔張團圓，則平淡無奇；惟如原本之終於草橋一夢，始足發人深省。石頭記若如紅樓後夢等，必寶黛成婚，則此書可以不作。原本之所以動人者，正以寶黛之結果一死一亡，與吾人之所謂幸福全然相反也。又如滑稽之美，以不與事實相應爲條件。如人物之狀態，各部分互有比例。而滑稽畫中之人物，則故使一部分特別長大或特別短小。作詩則故爲不諧之

聲調。用字則取資於同音異義者。方朔割肉以遺細君，不自責而反自誇。優旃諫漆城，不言其無益，而反謂漆城蕩蕩，寇來不得上。皆與實際不相容，故令人失笑耳。要之美學之中，其大別爲都麗之美，崇宏之美。（日本人譯言優美壯美。）而附麗於崇闕之悲劇，附麗於都麗之滑稽，皆足以破人我之見，去利害得失之計較。則其所以陶養性靈，使之日進於高尚者，固已足矣。又何取乎侈言陰隲，攻擊異派之宗教，以激刺人心，而使之漸喪其純粹之美感爲耶？

### 讀周春嶽君「大學改制之商榷」

周君所引定案二條，爲校務討論會所提出者。其後經教育部改定，而於六年九月二十七日，頒修正之大學令，則第一條雖如舊（今之第八條）而第二條則更定爲左之第二條第三條。

第二條。大學分爲文科，理科，法科，商科，醫科，農科，工科。

第三條。設二科以上者，得稱爲大學；其但設一科者，稱爲某科大學。

周君主張加增中學年限，而不以大學設預科爲然，固亦持之有故。然吾國中學，雖止四年，而合以前之小學四年，高等小學三年計之，實已爲十一年。德國之中學，雖曰九年，而小學畢三年級者，可直入中學，合計實十二年，較我國多一年。法國之中學，七年，而小學畢三年級者，亦可直入中學，合計實止十年，較我國乃少一年。其他英美日本各國，合中學小學年級計之，亦大抵不出十二年以上。而德國中學，分爲三種，實爲大學及高等學校之預備。法國中學，於後三年，分四班，亦卽此意。是皆於中學中含兩種作用。（一）高等普通學，（二）高等專門教育之預備是也。德法之中學制，皆兼此兩種作用，故年限

較長。而我國及日本制，則偏重高等普通學，故年限較短；於大學則特設預科，（日本之高等學校，亦即大學之預科。）兩者各有所長。鄙意則以後者為最便。蓋一國之中，中學之數，必遠過於大學。入中學者，初不必皆入大學。若編入大學預科之課程於中學，則不便於不入大學之中學生。一也。我國教育，尙未發達，各地方之中學，程度至為不齊，編入大學預科課程，畢業後亦往往不能直入大學，反不如設一預科以消息之。二也。中學之經費，出於各地方。大學之經費，出於中央。（其私立者，亦必財力較厚。）於各地方驟增中學延長年限之經費，其糜費較多；而實行之期，不免參差。若在大學保存預科之制，則經費較少，而履行較易。三也。故預科之制，似無改革之必要。惟我國中小學年限，雖較法國多一年，而中學畢業生程度，遠不及法國學生。則（一）由我國興學未久，

教授多未合法。(二)由我國人學國文，既較西人爲難，而學外國語，則尤難於歐美各國人之互學。既於此二者倍蓰其日力，則他種科學，不免相形見絀也。若仿日本制，延長中學爲五年，當能較善。然如德國制，自小學以至大學畢業，不過十六年，而彼國學者，如阿斯佛爾等，尙病其過長，以爲於機械的學校中，耗費青年服務社會之日力，至爲可惜。而我國現行學制，自小學至大學畢業，已占十七年。若又增一年，則十八年矣。是否過長，此亦不可不研究者也。

周君又以通常大學專設文理二科爲不然。案此條爲鄙人所提議。鄙人之意，學與術雖關係至爲密切，而習之者旨趨不同。文理，學也。雖亦有間接之應用，而治此者以研究真理爲的，終身以之。所兼營者，不過教授著述之業，不出學理範圍。法，商，醫，工，術也。直接應用，治此者雖亦可有永久研究之興趣，而

及一程度，不可不服務於社會；轉以服務時之所經驗，促其術之進步。與治學者之極深研幾，不相侔也。鄙人初意以學爲基本，術爲支幹，不可不求其相應。故民國元年，修改學制時，主張設法商等科者，不可不兼設文科。設醫農工各科者，不可不兼設理科。是年十月所頒之大學令第三條曰：「大學以文理二科爲主。須合於左列各款之一，方得名爲大學。一、文理二科並設者。二、文科兼法商二科者。三、理科兼醫農工三科，或二科一科者。」即鄙人所草也。六年以來，除國立北京大學外，其他公立私立者，多爲法商等科。間亦兼設法科工科，均無議及文理二科者。足爲吾國人重術而輕學之證。至於兼設文理法工商各科之北京大學，則又以吾國人科舉之毒太深，陞官發財之興味本易傳染。故文理諸生，亦漸漬於法商各科之陋習。（治法工商者，本亦可有學術上之

興會，其專以陞官發財爲的者，本是陋習。而全校之風氣，不易澄清。於是有所學術分校之議。鄙人以爲治學者可謂之「大學」，治術者可謂之「高等專門學校」。兩者有性質之別，而不必有年限與程度之差。在大學則必擇其以終身研究學問者爲之師，而希望學生於研究學問以外，別無何等之目的。其在高等專門，則爲歸集資料，實地練習起見，方且於學校中設法庭商場等雛形，則大延現任之法吏技師以教之，亦無不可。卽學生日日懸畢業後之法吏技師以爲的，亦無不可。以此等性質之差列，而一謂之「大」，一謂之「高」，取其易於識別，無他意也。然我國曾仿日本制，以高等學堂爲大學堂之預備。又現制高等專門學校之年限，少於大學三年，或四年。社會上對於「大」字「高」字，顯存階級之見，不免誤會。故鄙人所提於校務討論會者，不持前說。

而持一切皆爲大學之說。惟於分合之間調劑之。此則以文理兩科爲普通大學，而其他各科別稱某科大學之主張也。周君主張綜合不在一處之各科以爲大學，此不獨倫敦大學爲然，法國之大學亦多如此。在鄙人以爲無甚理由。若取其教科之互相補充耶，則如德制之高等工商學校，並不組入大學，而其中若有若干科目，任學生互聽。蓋各校自可有聯絡之作用，初不在乎綜合。若以爲增機關增經費耶，則未知各科不在一處之組合，有何等經費可省也。故鄙人以爲此皆無慮。惟鄙人雖有前議，且亦得校務討論會全體之贊同，而教育部終不以爲然。故修正大學令，並不指定何科，而僅爲「專設一科」若「兩科以上」之規定，對於各方面，無不可通。或如周君之意，合六科七科而爲一大學，可也。或如元年舊令，設文理二科，或文法商三科，或理工理醫等二科，可



也。或如鄙人之議，專設文理二科，及別設工科法科等一科，亦可也。或如各種私立大學之專設法商二科，亦無不可也。使周君見此令，當釋然矣。

附錄周君原文如左：

大學改制之商榷（致太平洋雜誌記者）

記者足下：貴雜誌第六期附錄載有大學改制紀事。摘其定案，略如左之兩層。

一、大學年限定為預科二年，本科四年。

二、通常大學，專設文理二科，此外如法醫農工商各科，則別為獨立之大學。其名為法科大學醫科大學等。

大學教育之振興，本為當務之急。吾人對於此次改制之舉，具有無限同情。特關於改革之方案，私衷尚難苟同。爰列抒所見，就正於時賢。

一、一國教育，由小學而中學，而大學，有連接之關係者。故立學制，必具系統，以言改革，必察

全體。今吾國教育制度之全體，果稱完全而不應改革乎？僅改大學制度，而不通盤籌算學制全體，局部的改革果能收實效而應時代之要求乎？吾不能無疑。即以中學而論，大學教育，不能不賴中學根抵。使予所憶而不誤，則吾國今日中學年限，僅爲四年。此其於大學教育之基礎，不亦太薄弱乎？德國中學，修業年限，甚至九年。英國制度，雖未劃一，大抵亦不下六年。日本中學五年，而進大學必須再經過三年之高等學校，總計可曰八年。雖以彼此小學修業年限，大學程度之各有不同，其間不無有需酌量之處。然究未有如吾國中學年限之短至四年者。以四年之修業程度，而望其進受大學教育，不謂其根抵太淺，不可得矣。此則吾國學制上之缺陷，當亦留心教育之士所共認也。然當局明知四年中學之不足爲大學教育基礎，不思於修正全體學制系統，圖改良於中學本身，而別就大學上設備，爲補苴之計。於是而大學有預科二年之設。夫大學而設預科，以授預備教育，果爲得計乎？以予之所知，則英德法諸國大學，未聞設有所謂預科。日本今僅私立大學有此，而官立大學皆無此制。近年來大學改革，盛倡於日本。有主廢高等而於大

學設預科者，其議極少贊同。而以帝國大學當局反對尤甚。蘇格蘭從前中學教育不完備之時，大學初年，亦授預科教育。現在美國大學中，亦有所謂 College 者，是亦一種預科。英國教育界大家之前任大法官哈爾典卿於其所著國民教育論 (Afterway Problems, National Education, by Haldane) 引其例以為遺憾，而促英國之極力注重中學教育焉。蓋大學別設預科，多一番設備，即增一重負擔。學課性質，參差組織複雜。以一大學專注心力於大學，專門教育，猶虞不及，今復委以預備學科，以分其力，不亦大違分功之原則乎？而此外經費之增加，與夫學生多數收容之種種實際上困難問題，猶其次也。

為之說者曰：預科之設，所以救各處送入大學學生程度不齊之弊，而免學生多費時間心力於該科非要之課也。能達此二層重要目的，則預科之得，正可償其所失。則應之曰：以吾國土之大，教育行政之不劃一，各地中學卒業生之程度，自多參差，實則此項現象，在東西先進之國，亦所不免。然豈除設預科以外，即別無法以維持大學教育基礎之標準乎？對於各地中學生之

投學者，而施以劃一之入學考試，即可達此目的。至若第二層，則予以爲大學教育基礎之各項普通學科，無論於何科大學，皆有同等之必要。即令欲於中稍示區別，則於中學之最後二年，各依所志，分科授課，亦一簡便之變通辦法，並無俟於大學別設預科也。

二、通常大學，專設文理二科。以外各科，別爲獨立大學。果爲良制乎？吾亦不能無疑。西文之大學（University），原意爲教授高等學術各科之綜合體。故言大學，即聯想分科。分科無定，多益善，大規模的集合組織，與分功之原則，相輔而行，現代文明社會之特徵也。歐美各邦大學，罕見限於文理二科。單科大學，其例亦絕鮮。德國之各項高等專門學校，亦難引爲例證。其程度即令與大學分科相當，彼究未正式居大學之名也。日本學界久有單科大學之運動，然其議亦罕見採行。（以予之所知，則至今僅有大坂高等醫學校，改爲獨立醫科大學之一例。）今吾國大學改制之案，不以文理二科之設，視爲大學設備之最小限度，而定爲大學分科之極限。不以承認有單科大學之例外爲足，而定單科大學爲通則。不誠過猶不及哉？各科學術，原有聯貫。一

綜合體之中，各科同授，便利殊多。譬如文科與法科，法科與商科，工科與理科，理科與醫科，農科，學術有密切之關係。綜合則百般便於共通，獨單則各須別為設備。是不僅原則上於高等學術研究之利便有關，即行政經費之實際問題，亦大有差異也。若謂「文理二科有研究所實驗室，圖書館，植物園，動物院等種種之設備，合為一區，已非容易。若遍設各科，而又加以醫科之病院，工科之工場，農科之試驗場等，則範圍過大，不能各擇適宜之地點。」則須知吾國地價之廉，公地之多，求一適當之大學地址，未見其為難事，且大學綜合各科，亦不必定在一處。例如倫敦大學之所屬各科學校，散在四處。日本東京帝國大學雖集中一地，而農科獨遠在別處，不為病也。今就北京而論，即令原有北京大學校舍，僅辦文理二科。而以法政專門學校改為大學法科，醫學專門學校改為醫科，其他某項專門專校改為某科，但使其隸於一綜合體之系中，同屬北京大學，則雖各居一隅，仍可收共同組織之效。何所取而必令其完全獨立，別成一大學？夫今日欲使大學為一有機體，新於一大學之中，發生各科，事實上究屬困難，亦未見其必要。故就已有之

專門學校改爲大學分科，予亦極表贊同。且以爲不惟限於北京大學，即各省設立大學，亦當循此辦法，就固有之各項高等專門學校，爲機械的結合。至若更進一步而定爲單科獨立之大學，則竊以爲多立名目，增置機關，徒淆聽聞，而增經費，殊可不必也。至於文理二科，專屬學理，其他各科，偏重致用之說，亦殊不足爲文理二科與其他截然分立爲各獨立大學之理由。蓋學理致用兩者之偏重偏輕，文理二科與其他科之間，亦僅有程度之差，而無種類之別，集於同一大學，絕無滯碍。又況學理致用兩者，本可互有助益，相輔而行者乎？

綜而言之，大學改制，同時須改良中學。中學年限，至少當爲六年。俾普通學科根抵深厚，可以進受大學教育。如以中學畢業生，不必人人入大學。四年現制，別有維持之必要，則無妨兩種中學并設：其一，仍舊四年，其他爲六年，前者授通常中學教育，後者程度加高，以與大學連接。如并此制而亦以爲難行，則中學仍一律維持四年之現制，而增設兩年之補習科，以便有志入大學之卒業生，進求高等普通之學科，亦不失爲一辦法。如是，則大學僅可不設預科，而竭全力以

從事於高等專門學術之發達。凡爲大學，仍當以包有各項分科，形成綜合體制爲原則。單科獨立大學之認可，僅可偶然作爲例外。但各分科不必定由一大學之中，一切從新舉辦。卽由固有之各項高等專門學校，擇優改進，併屬大學作爲分科可矣。復次，大學分科年限，不必一律定爲四年。須視各科學術之性質，需要研究時日之長短，分別酌定。例如醫科無妨多至五年，至少亦非四年不爲功。商科則三年似已可以竣事是也。淺識如予，又無教育經驗，誠不敢於此重大問題，輕下解決。管見所及，撫拾以陳，冀與留心教育之時賢共商之。

周春嶽

民國六年，十一月，十七日，由蘇格蘭寓舍上。

## 北京大學月刊發刊詞

(七年十一月)

北京大學之設立，既二十年於茲，向者自規程而外，別無何等印刷品流布於人間。自去年有日刊，而全校同人，始有聯絡感情，交換意見之機關，且亦藉以報告吾校現狀於全國教育界。顧日刊篇幅無多，且半爲本校通告所占，

不能載長篇學說，於是有月刊之計畫。

以吾校設備之不完全，教員之忙於授課，而且或於授課以外兼任別種機關之職務，則夫月刊取材之難可以想見。然而吾校必發行月刊者，有三要點焉：

一曰盡吾校同人力所能盡之責任。所謂大學者，非僅爲多數學生按時授課，造成一畢業生資格而已也，寔以是爲共同研究學術之機關。研究也者，非徒輸入歐化，而必於歐化之中爲更進之發明；非徒保存國粹，而必以科學方法，揭國粹之真相。雖曰吾校實驗室圖書館等缺略不具，而外界學會工場之屬可無取資，求有所新發明，其難固倍蓰於歐美學者。然十六七世紀以前，歐洲學者，其所憑藉，有以逾於吾人乎？卽吾國周秦學者，其所憑藉，有以逾於



吾人乎？苟吾人不以此自餒，利用此簡單之設備，短少之時間，以從事於研究，要必有幾許之新義，可以貢獻於吾國之學者，若世界之學者，使無月刊以發表之，則將並此少許之貢獻而斬而不與，吾人之愧慊當何如耶？

二曰破學生專已守殘之陋見。吾國學子，承舉子文人之舊習，雖有少數高才生，知以科學爲單純之目的，而大多數或以學校爲科舉，但能教室聽講，年考及格，有取得畢業證書之資格，則他無所求；或以學校爲書院，媛媛姝姝，守一先生之言而排斥其他；於是治文學者，恆蔑視科學，而不知近世文學，全以科學爲基礎；治一國文學者，恆不肯兼涉他國，不知文學之進步，亦有資於比較；治自然科學者，局守一門，而不肯稍涉哲學，而不知哲學卽科學之歸宿，其中如自然哲學一部，尤爲科學家所需要；治哲學者以能讀古書爲足用，不

耐煩於科學之實驗，而不知哲學之基礎不外科學，即最超然之玄學，亦不能與科學全無關係。有月刊以網羅各方面之學說，庶學者讀之，而於專精之餘，旁涉種種有關係之學理，庶有以祛其褊狹之意見，而且對於同校之教員及學生，皆有交換知識之機會，而不至於隔閡矣。

三曰釋校外學者之懷疑。大學者，囊括大典，網羅衆家之學府也。禮記中庸曰，萬物並育而不相害，道並行而不相悖，足以形容之。如人身然，官體之有左右也，呼吸之有出入也，骨肉之有剛柔也，若相反而實相成。各國大學，哲學之惟心論與唯物論，文學美術之理想派與寫實派，計學之干涉論與放任論，倫理學之動機論與功利論，宇宙論之樂天觀與厭世觀，常樊然並峙於其中。此思想自由之通則，而大學之所以爲大也。吾國承數千年學術專制之積習，

常好以見聞所及，持一孔之論。聞吾校有近世文學一科，兼治宋元以後之小說曲本，則以爲排斥舊文學，而不知周秦兩漢文學，六朝文學，唐宋文學，其講座固在也；聞吾校之倫理學，用歐美學說，則以爲廢棄國粹，而不知哲學門中，於周秦諸子，宋元道學，固亦爲專精之研究也；聞吾校延聘講師，講佛學相宗，則以爲提倡佛教，而不知此不過印度哲學之一支，藉以資心理學論理學之印證，而初無與於宗教，並不破思想自由之原則也。論者知其一而不知其二，則深以爲怪，今有月刊以宣布各方面之意見，則校外讀者，當亦能知吾校兼容並收之主義，而不至以一道同風之舊見相繩矣。

以上三者，皆吾校所以發行月刊之本意也。至月刊之內容，是否能副此希望，則在吾校同人之自勉，而靜俟讀者之批判而已。

## 貧兒院與貧兒教育的關係

(三月十五日在青年會演說)

貧兒院的歷史同成效，劉景山先生已講得很詳細了。鄙人對於貧兒院，有一種特別的感想，並且有一種特別希望，所以看得這一次的募捐，比較別種慈善事業尤為重要，請與諸位男女來賓講講。

貧兒是沒有受家庭教育的機會，所以到院。這原是他們的不幸。但鄙人對於家庭教育很有點懷疑。第一層：教育是專門的事業，不是人人能擔任的。譬如有一塊美玉，要琢成佩件，必要請教玉工。又如幾兩黃金，要鍊成首飾，必要請教金工。斷不是人人自作的。現在要把自家子女造成適當的人物，敢道比琢玉鍊金容易，人人可以自任的麼？第二層：有子女的人，不是人人有實

行教育的時間。男子呢，有一定職業，就每日有一定作工的時間。作工完畢了，還有奔走公益的，應酬親友的，隨意消遣的，請問每日中有多少時間可以在家與他的子女相見？婦人呢，或是就職業，或是操家政，也有講應酬好消遣的，請問每日中有多少時間可以專心對付他的子女？所以有錢的，就把子女交給沒有受過教育的僕婢，統統引誘壞了。沒有錢的，就聽子女在家胡鬧，或在街上亂跑；父母閒暇了，高興了，子女就有不好的事，也縱容他；忙不過來了，不高興了，子女就有好的事，也瞎罵一陣，亂打幾拳。這又是大多數父母的通病了。而且現在的家庭，對於兒童可以算好的榜樣麼？正經的父母，不知道兒童性情與成人大有不同，立了很嚴規矩，要兒童仿作，已經很不相宜了。還有大多數的父母夫婦的關係，兄弟妯娌的關係，姑嫂的關係，主僕的關係，親戚鄰

居的關係，高興了就開頑笑，講別的人醜事，不高興了相罵相打；要是男子娶了妾，雇了許多男女僕，那就整日演妒忌猜疑的事，甚且什麼笑話都可以鬧出來。這可以做兒童榜樣麼？兼且成年的人愛看的書報與圖畫，愛聽的笑話與鼓詞，不免有不宜於兒童的，父母看了聽了可以不到兒童的耳目麼？有許多兒童，都是受了家庭不好的教育，進學校後很不容易改良。所以我對於家庭教育很有點懷疑。

我們古代的大教育學家，要算是孔子孟子孔子有一個學生，叫陳亢，疑孔子教訓兒子總比教訓學生特別一點的，有一日問着孔子的兒子伯魚，伯魚對答，他有一次遇見了他的父親，問他學了詩沒有，他說沒有學，他的父親就說了不學詩的短處；又有一次遇見了他的父親，問他學了禮沒有，他亦

說沒有學，他的父親就說了不學禮的短處。陳亢恍然大悟，知道君子是疏遠他的兒子呢。孟子有個學生，叫公孫丑，有一日問道：君子爲甚麼不親自教他的兒子？孟子答道：辦不到。教他必用正道，教了不聽，必要怒，怒了便傷了父子的感情。萬一兒子想着：父親教我的，他自己也還沒有作到。這更是彼此互相責備，更壞了。所以古人用交換法，把自己的兒子請別人教，反替別人教他的兒子呵。照此看來，聖如孔子，賢如孟子，尚且不敢用家庭教育，何況平常人呢？

所以我的理想：一個地方，必須於蒙養院與中小學校以外，有幾個胎教院，幾個乳兒院，都由專門的衛生家管理。胎教院的設備，如飲食，器具，花園，運動場，裝飾的雕刻與圖畫，陳列的書報，都是有益於孕婦的身體與精神的。因爲孕婦身體上受了損害，或精神上染了汗濁，都要害及胎兒的。乳兒院的設

備，必須於乳兒的母親身體上精神上都是有益的。要是母親有了疾病，或發了邪淫憤怒悲愁的感情，都是害及乳兒的。有了這種設備，不論那個人家，要是婦人有了孕，便是進胎兒院；生了子女，便遷到乳兒院。一年以後，小兒斷乳，就送到蒙養院受教育，不用他的母親照管。他的母親就可以回家操他的家政，或營他的職業了。

現在還沒有這種組織，運動別人，別人也不肯信，我想先從貧兒院下手。要是貧兒院試辦這種事情，很有成效，那就可以推廣到不貧的兒童了。這是我的第一種希望。

美國大教育家杜威博士，不久要來中國。他創了一種很新的教育主義，是即工即學，是要學校生活與社會生活密接，曾在雪卡哥大學附設一個試



驗學校，試驗過很有成效。我於民國元年在南京發表一篇「對於教育方針之意見」，曾於實利主義一節中介紹過，去年在天津青年會演講「新教育與舊教育之歧點」，又介紹過一回。他的即工即學主義，是學生只須作工，一切學理就在作工時候指點他，用不著甚麼教科書。我但用貧兒院已設的烹飪，裁縫，木器，與地氈四項工作，作個比例，就容易明白了。這四項的原料，都是動植物，便可以講生物學。這四項的工具，都是礦物作成的，便可以講礦物學，地質學。這四項工作的時候，或用熱度，或用手工，或用機械，或用電磁，就可以講物理學。食物的調和，衣服的漂白與渲染，木器的油漆，都與化學有關，便可以講化學。食物的分量，衣服的尺寸，木器各方面的比例，地氈與房屋的配合，各種原料與工具的購入，各種成績品的出售，都要計算記錄，便可以講數學。

與簿記法。指明原料出產的或成績的出售的地方，比較各民族飲食衣服器具的異同，便可講地理學與人類學。比較古今飲食衣服器具的異同，便可講歷史學。作工要勤，要謹慎，要有進步，要與同作的學生互相幫助；這四項工作以外，有休息，有共同的運動，又有洗濯食器與整理衣服被褥，洒掃堂室，應對賓客等雜務，便可以講衛生與修身。就食物的裝置，衣服與器具的形勢與色彩，可與講美學與美術。就貧兒已往的苦痛，現在的安樂，將來的希望，也可以講點哲學。把一切經過的情形或教習的語言，叫各人寫出來，便可以練習國文或外國文。諸位看！照此辦法，還要用甚麼教科書麼？還要聚了幾十個學生，在教室裡面，各人對了一本書，聽教習一句一句的講麼？但這種學校生活與社會生活密接的組織，不但我們中國人沒有肯辦的，就是辦了也怕沒有

人肯送他的子弟。因為中國人現在還叫進學校作讀書，要是到校以後，止有工作，沒有讀書，就一定不贊成了。現在貧兒院既有工作，何不把上午的讀書省却，勻派在工作的時間，來試試杜威博士的新主義呢？要是試了有成效，就可以勸別個學校也來試試。這是我第二種的希望。

我國人不許男女間有朋友的關係，似乎承認「男女間止有戀愛的關係，」所以很嚴的防範他。既然有此承認，所以防範不到處，就容易鬧笑話了。歐美人承認男女的交際，與單純男子的或單純女子的完全一樣；普通的交際與友誼的關係，隔得頗遠，友誼的關係與戀愛的關係，那就隔得更遠了。他們男女間看了自己的人格，同對面的人格，都非常尊重；而且為矯正從前輕視女子的惡習，交際上男子尤特別尊重女子，斷不敢稍有輕率的舉動。即如

跳舞會，是古代傳下來的習慣，也是隨時代進化，活潑中仍含着謹嚴的規則。不是爲貧兒院籌款，曾在迎賓館舉行一次，諸君曾經參與的麼？近來女權發展，又經了歐洲大戰爭，從前男子的職業，一大半都靠女子來擔任。此後男女間互助的關係，無論在何等方面，必與單純男子方面或單純女子方面一樣。我們國裡還能嚴守從前男女的界限，逆這世界大潮流麼？但是改良男女的關係，必要有一個養成良習慣的地方，我以為最好是學校了。外國的小學與大學，沒有不是男女同校的。美國的中學，也是大多數男女同校，我們現在除國民小學外，還沒有這種組織。若要試辦，最好從貧兒院入手。院中男女生都有，但男生專作木工氈工，女生專作烹飪裁縫，劃清界限，還不是男女同校的真精神。最好破除界限，不論何等工作，只要於生理上心理上相宜的，都可以

自由選擇，都可以讓他們共同操作。要是試驗了成績很好，那就可以推行到別的學校了。

還有一層，中國的戲劇，不許男女合演。用男子來假裝女子，這是最不自然的，所以扭扭捏捏，不但演劇時不合女子的態度，反把平日間本人的氣概都改變了。我不喜觀舊劇，對於學生演新劇，亦不大歡迎，就是爲此。但現在男女尙不能同校，若要合男女學生試演新劇，學生的父母不是要大不答應的麼？我以為此事也可由貧兒院先來試辦。先就譯本的西劇中，選幾種悲劇來試演，演得純熟了，要是開籌款會，就可以演給來賓看看，不專靠現在男生的唱歌，女生的跳舞了。要是有些學生演得很好，就可以作爲改良戲劇的起點，不是很有關係麼？

以上二端，都想借貧兒院試試男女共同操作的習慣，是我第三種的希望。

我有上述的特別感想，與這三種希望，所以看得貧兒院非常重要。尤希望男女來賓竭力替他籌款，不但帮他維持，還要帮他發展呵！

### 新教育與舊教育之歧點

（在天津中華書局「直隸全省小學會議歡迎會」演說）

今日承京津中華書局代表之招，得與諸先生晤言一堂，不勝榮幸。中華書局爲供給教育資料之機關；諸君子皆有實施教育之職務；今日所相與討論者，自然爲教育問題。鄙人於小學教育，既未有經驗；又於直隸省教育情形，未有所考察，不能爲切實之貢獻；謹以平日對於教育界之普通感想，質之於

諸先生。

夫新教育所以異於舊教育者，有一要點焉：卽教育者，非以吾人教育兒童，而吾人受教於兒童之謂也。吾國之舊教育，以養成科名仕宦之材爲目的。科名仕宦，必經考試；考試必有詩文；欲作詩文，必不可不識古字，讀古書，記古代瑣事。於是先之以千字文神童詩龍文鞭影幼學須知等書；進之以四書五經；又次則學爲八股文，五言八韻詩；其他若自然現象，社會狀況，雖爲兒童所亟欲了解者，均不得闖入教科，以其與應試無關也。是教者預定一目的，而強受教者以就之；故不問其性質之動靜，資稟之銳鈍，而教之止有一法，能者獎之，不能者罰之；如吾人之處置無機物然，石之凸者平之，鐵之脆者煨之；如花匠編松柏爲鶴鹿焉；如技者教狗馬以舞蹈焉；如凶漢之割折幼童，而使爲奇

形怪狀焉；追想及之，令人不寒而慄。新教育則否，在深知兒童身心發達之程序，而擇種種適當之方法以助之；如農學家之於植物焉，乾則灌溉之，弱則支持之，畏寒則置之溫室，需食則資以肥料，好光則覆以有色之玻璃；其間種類之別，多寡之量，皆幾經實驗之結果，而後選定之；且隨時試驗，隨時改良，決不敢挾成見以從事焉。故治新教育者，必以實驗教育學爲根柢。實驗教育學者，歐美最新之科學，自實驗心理學出，而尤與實驗兒童心理學相關。其所試驗者，曰感覺之閾，曰感覺之分別界，曰空間與時間之表象，曰反射，曰判斷，曰注意力，曰同化作用，曰聯想，曰意志之閱歷，曰統覺，凡一切心理上之現象皆具焉。其試驗之也，或以儀器，或以圖畫，或以言語，或以文字；其所爲比較者，或以年齡，或以男女之別，或以外界一切之關係，或以祖先之遺傳性，因而得種種



普通之例，亦即因而得種種差別之點。雖今日尙未達完全之域，然研究所得，視昔之純憑臆測者，已較有把握矣。

因而知教育者，與其守成法，毋寧尙自然，與其求畫一，毋寧展個性。請舉新教育之合於此主義者數端。一曰託爾斯泰（Tolstoj）之自由學校。其建設也，尙在實驗教育學未起以前，乃本盧梭裴斯泰洛齊弗羅貝爾等之自然主義而推演之者；其學生無一定之位置，或坐於橙，或登於棹，或伏於窗檻，或踞於地板，惟其所欲；其課程亦無定時，惟學生之願，常以種種對象間廁而行之；其教授之形式，惟有問答。聞近年比利時亦有此種學校，鄙人欲索其章程，適歐戰起，比爲德所據，不可得矣。二曰杜威（Dewey）之實用主義。杜威嘗著學校與普通生活一書，力言學校教科與社會隔絕之害，附設一學校于芝加哥

大學，卽以人類所需之衣食住三者爲工事標準，畧分三部：一曰手工，如木工、金工之類；二曰烹飪；三曰縫織，而描畫模型等皆屬之；卽由此而授以學理，如因烹飪而授以化學，因裁縫而授以數學，因手工而授以物理學、博物學，因原料所自出而授以地理學，因各時代各民族工藝若服食之不同而授以歷史、學人類學等是也。三曰蒙台梭利之兒童室，卽特設各種器具以啓發兒童之心理作用者，是也；吾國已有譯本，想諸君已見之。四曰某氏之以工作爲操練說。此說不憶爲何人所創，大約以能力說爲基礎。能力者，西文所謂 *Energy* 也。近世自然哲學，以世界一切現象，不外乎能力之轉移，如然煤生熱，熱能蒸水成汽，汽能運機，機能製品，卽一種能力之由煤而熱，而汽，而機，而器，遞相轉移也。惟能力之轉移，有經濟與不經濟之別，如水力可以運機發電，而我國海潮

瀑布之屬，皆置而不用，是即不經濟之一端也。近世教育，如手工、圖畫等科，一方面爲目力手力之操練，而一方面即有成績品，此能力轉移之經濟者也。其他各種運動，大率止有操練，並無出品，則爲不經濟之轉移。若合個人生理及社會需要兩方面而研究之，設爲種種手力足力之工作，以代拍球蹴球之戲，設爲種種運輸之工作，以利用競走競漕之役，則悉於體育之中養成勤務之習慣，而一切過激之動作，凌人之虛榮心，亦可以免矣。其他類是之新說，爲鄙人所未知者，尙不知凡幾，亦足以見現代教育界之進步矣。吾國教育界，乃尙牢守幾本教科書，以強迫全班之學生，其實與往日之三字經四書五經等，不過五十步與百步之相差。欲救其弊，第一，須設實驗教育之研究所。第二，教員須有充分之知識，足以應兒童之請益與模範而不匱。第三，則供給教育品者，

亦當有種種參考之圖畫與儀器，以供教員之取資。如此，則始足語於新教育矣。

## 歐戰後之教育問題

（三月二十九日在天津青年會演講直隸工業專門學校學生陳邦材筆記）

鄙人今日承青年會諸先生之邀，來此講演，適值大風揚塵，而諸先生仍惠然肯來，鄙人深感諸先生之盛意，尤恐無以副諸先生之望，謹先告罪。

今日演題爲「歐戰後之教育問題」，本青年會諸先生所預定。此番戰爭之後，世界各事，無不有所改變。教育主義自不能不隨之而改變。鄙人意見，以爲戰前教育，偏於國家主義；戰後教育，必當偏於世界主義；卽戰前主持教育者，僅欲爲本國家造成應用之人材；而戰後主持教育者，在爲世界養成適

當之人物。此戰前戰後教育主義區別之點也。

請將各國戰前教育主義之異點分別言之。

(一) 軍國民教育

軍國民教育重在整齊，嚴肅，尤在服從。持此主義者，常用軍法部勒學生，而尤時時以尊愛王室之道德勉勵之，可以德日兩國爲代表。其中最特殊者，爲德國大學之學生會。入此等會者，以貴族子弟爲多。每會各有中古時遺傳之制服及徽幟。初入會者，一切受舊會員之命令，及資格較老，則亦可以命令人，直與陸軍學生之入聯隊相類。時時開會，狂飲啤酒，練習劍術。偶然甲會與乙會小有衝突，則各出選手約期決鬥，胸臂皆加保護而露其面部，以面部受傷而倒地者爲負。此等決鬥，爲警章所禁，然政府默許之。故德國大學生以面

部多有傷痕爲榮。其他平民子弟不加入貴族學生會則相約而爲自由學生會；不爲酗酒擊劍，而以研究學問，勵行公益爲目的。乃政府反恐其接近社會黨而時時干涉之。此可見軍國民主主義之缺點矣。

### (二) 紳士教育

紳士教育，以養成一部分紳士爲目的，所謂 *Gentleman* 是也。得以英國爲代表。如劍橋牛津諸大學，初不以科學爲重，而在養紳士之態度。此其最著者。其他各種學校，亦多有此習慣。曾聞有中國留學生出言偶失紳士體統，其友卽與之絕交者。更聞有一中國官費女學生，因其冠不合時式，而受校長之責問者。其不自由如此。

### (三) 宗教教育

各教會所設學會，均以傳佈教會勢力爲主旨，固不待言。即歐美政府，自法國而外，亦無不承認各學校有宗教一課。如校中偶有異教徒之子弟，則許其不受此課；而家中別延本教之教員以授之。

#### (四) 資本家教育

歐美各國，雖定有義務教育年限，亦多不收學費，以圖教育之普及；然此等制度，以初等教育爲限；其高等教育，往往學費甚昂，非素封之家，不能使其子弟受此等教育。於是高等教育遂爲資本家所專有；而其教育又大抵偏重實利主義，幾若人類爲金錢而生活者；遂使拜金主義瀰漫全國；美國其代表也。

又各國教育之實況，城市教育每較鄉村教育爲優，男子教育每較女子

教育爲完美，又一國中含有異民族者，則往往欲以一民族同化其他民族，而不許以其本族之語言施教。如俄國之於芬蘭人，德國之於波蘭人，日本之於朝鮮人是也。是皆教育上之最不平等者也。

以上所述，均戰前之狀況也。既經此番大戰，教育界實受莫大之教訓。例如德之軍國主義，以全國人民爲機械，而供野心家之利用；其始雖若無敵於天下，而卒以寡助之故，漸至失敗；國中人民，亦漸悟政府之不良，起而革命；此後德國永無軍國主義之教育，固可斷言；而和平會議中，且提議限制軍備，廢徵兵制；則軍國民教育之不能容於今日，可概見矣。英國於戰爭期內，所需受高等教育而有實際的技能之人，甚形不足。教育總長費休氏，遂於一九一七年一月十四日提出教育改革案，一九一八年八月已由上下兩院通過。其



主義在一面使下級人民之國民教育力求完全，一面又使下級人民之子弟得進而受高等教育。是即改紳士教育爲平民教育之主義也。至於宗教教育，雖皆以平等博愛爲言。然其獨尊己教，排斥他教之習慣，在昔既釀爲戰爭；而浸入青年腦中，反與平等博愛之義相違。且各教並列，其所根據者，既超乎經驗以上，不能以學理證明，其是非則宜循信仰自由原則，俟各人成年以後，自由選擇，不宜對未成年之學生，而強以成人之所信仰者，桎梏之。故法國已於一九一二年，確定教育中不得參入宗教之律。而大戰以後，瑞士教育家亦有此種提議。他日必將普及於各國，可無疑也。資本家教育之流弊，一方面促成貧富不平等之階級，一方面激成社會革命之反動。而此等未受高等教育之平民，即畀以資產，亦不免因自由競爭而陷於劣敗之境遇。故根本解決，宜從

普及高等教育入手。戰前如法國等，雖有平民大學之制，然究居少數，而其制亦未爲完備。戰後各國，鑒於俄德兩國之階級戰爭，必將注意於此焉。

讀美國全國教育會所提出教育革新基本計劃，極言鄉村教育之不可不與都市教育並重。吾友陶孟和君，視察日本教育，謂近日趨勢注重科學教育，提高女子教育。又如準民族自決主義，若波蘭人，若捷克斯拉夫人，均有自主教育之機會。則同化異民族主義之教育，亦必以漸減殺。是誠教育平等之好現象也。

雖然，平等者，破除階級而決非滅滅個性。從前行階級制度教育時，重在一級中絕對平等，如美國教育會所舉德國教育之劣點，謂「平民教育中專以種種儀節制度限止之，使養成其服從心，信仰心，與夫惟帝命是聽之惡根

性……以軋制平民之生活，工作，知力，爲一種物質的機械。」是其例也。既破壞階級制度，則即當解放個人之束縛，而一任其自由發展。蓋世界爲有機的組織，有特長者不可強屈之以普通；世界有進化的原則，有天才者尤當利用之以爲先導。此後新教育，必將漸改年級制，而爲選科制。又如美國普通學校之大組織，與二重學年制，亦漸近選科制，而可以採用者也。

我國昔日之教育制度，多效德日二國，故清季有「尙武」之條件。今軍閥派所辦學校，尙有專用軍法部勒者。學校之中，苟有教會之人爲教員，則往往誘導學生使之歸依宗教。拘守舊學者，又欲定孔教爲國教，以規定於學校教科之中。言義務教育，則初級者尙未普及，何論高等？言女子教育，則高等學校既不許男女同校，又不爲女子特設，視各國戰前之教育尙遠不逮。然則既

受此大戰之教訓，鑒於各國教育界之革新，宜如何奮勉耶？

### 教育之對待的發展 （八年二月）

吾人所處之世界，對待的世界也。磁電之流，有陽極則必有陰極，植物之生，上發枝葉，則下茁根莖；非對待的發展乎？初民數學之知識，自一至五而已；及其進步，自五而積之；以至於無窮大，抑亦自一而折之，以至於無窮小；非對待的發展乎？古人所觀察之物象，上有日月星辰，下有動植水土而已；及其進步，則大之若日局之組織，恆星之光質，小之若微生物之活動，原子電子之配置，皆能推測而記錄之；非對待的發展乎？

教育之發展也亦然。在家族主義時代所教訓者，夫婦親子兄弟間之關係，孝弟親睦而已。及其進而為家族的國家主義，則益以君臣朋友二倫，所擴

張者猶是人與人之關係。而管仲之制，士之子恆爲士，農之子恆爲農，工之子恆爲工，商之子恆爲商，幼而習焉不見異物而遷。李斯之制，焚詩書百家語，欲習法令者，以吏爲師。是個人職業教育之自由猶被限制也。進而爲立憲的國家，一方面認個人有思想言論集會之自由，是爲個性的發展；一方面有納稅當兵之義務，對於國家而非對於君主，是爲群性的發展。於是有所謂國民教育者。兩方面發展之現象，亦以漸分明。雖然，群性以國家爲界，個性以國民爲界；適於甲國者，不必適於乙國。於是持軍國民主義者，以軍人爲國民教育之標準；持貴族主義者，以紳士爲標準；持教會主義者，以教義爲標準；持實利主義者，以資本家爲標準；個人所有者，爲「民」權而非「人」權；教育家所行者，爲「民權的」教育而非「人格的」教育。自人類智德進步，其群性漸溢

乎國家以外，則有所謂世界主義若人道主義；其個性漸超乎國民以上而有所謂人權若人格。科學研究也，工農集會也，慈善事業之進行也，既皆爲國際之組織，推之於一切事業將無乎不然；而個人思想之自由，則雖臨之以君父，監之以帝天，囿之以各種社會之習慣，亦將無所畏蕙而一切有以自申。蓋群性與個性之發展，相反而適以相成，是今日完全之人格，亦卽新教育之標準也。持個人的無政府主義者，不顧群性；持極端的社會主義者，不顧個性；是爲偏畸之說，言教育者其慎之。

吾友黃郛君著「歐戰之教訓及中國之將來」對於吾國教育之計畫有曰：「立國於二十世紀，非養成國民具體兩種相反對之性質不可；曰個人性與共同性……今次歐戰教訓，無論其國民對於國家如何忠寔，若僅能待

命而動，無獨立獨行之能力者，終不足以擔負國家之大事。年前法國教育家鈕渥曾著一論，謂『從前世人嘗有一疑問，謂教育之目的，究係爲個人乎？抑爲社會與國家乎？如爲個人也，宜助長個性之發達，是與共同組織有礙也；如爲社會與國家也，宜獎勵共同性之養成，是阻止個性之發達也。吾今敢確切答復曰，此後國家之生存，必須全體國民同時具備此兩面之資格而後可。故此後教育家之任務，在發見一種方法，能使國民內包的個性發達，同時使外延的社會與國家之共同性發達而已矣。』蓋惟此二性具備者，方得謂此後國家所需要之完全國民也。『黃君之言，足以證教育對待的發展之義矣。余惜其僅爲國民教育言，一間未達，故廣其義，以著於篇，備今之言新教育者參考焉。』

## 德國分科中學之說明

(七月十月間載北京大學日刊)

近日北京大學方鑒於文理分科之流弊，提出「文理合併」之議，而中學教育界乃盛傳「文實分科」之說，異哉！原中學文實分科說之由來——

(1) 由國文教員嫌國文教授時間之不足，而欲減數學若自然科學之時間以補之。

(2) 由數學教員嫌數學教授時間之不足，而欲減國文若歷史地理之時間以足之。

爲調和兩者計，乃有文實分科之說；在清季已試行之。其制蓋有數種流弊：——



(1) 各省競設文科中學，而實科至少。以實科之設備較普通中學需費更鉅，其教員亦非現在高等師範之畢業生不能任。至於文科，則設備之費更簡；而科舉時代之文人皆可為教員也。

(2) 既少實科中學，則專門以上學校之屬於文、法、商諸科者，雖不患無可招之生，而理、醫、工、農諸科，則合格之生甚少。

(3) 文、法、商諸科所招之中學畢業生，科學智識太缺乏，仍為變相的舉子，而不適於科學萬能之新時代。

故民國元年，教育部取消文實分科之制，而定現行之中學制。在現行中學制所需改革之點固多，而決無恢復文實分科之理。說者動引德國文實分科制以為憑藉；不知德之中學，本止文科；其後因時勢之需要而增設實科；未

幾又有文實合科之制。後者已出，而前者未被淘汰，且因一部分人之盡力，前者亦次第改良，有以適應乎時勢，故亦隨教育之進步而稍有增設，遂使三者得並存於教育界，初非建設之初即規定有此三種也。今先述三種中學教科差別之大略，及建設時期如左：

教					文 科	實 科	文 實 科	新 式
第 三 級 上	第 三 級 下	第 四 級	第 五 級	第 六 級				
	希臘開始	法語始		拉丁開始				
	學，及圖繪。	語，數學，自然科	注重於法語，英	無希臘拉丁而				
	如實科。	數學，自然科學，	注重法語，英語，	無希臘文。注重 拉丁文，如文科。				
			國語之類。	惟有一種近世 外國語，（如法				

加率	校數增	時創代始	科			
			第一級上	第一級下	第二級上	第二級下
一九〇三年	一八九五年					
四六八	四三九	中古時代	其他歷史, 地理, 國語, 數學, 宗教, 自然科學, 圖繪, 體操, 唱歌。		英語始	
二六五	一九八	一八六〇年	餘同上			
一二二	一二八	未詳稍後於實科	餘同上			
未詳	未詳	最近	餘同上			
			臘希丁拉無科實		文科	
			臘希及丁拉有		文科	
			臘希無丁拉		科有文實	

方實科及文實科中學之初設也，其畢業生之資格不能與文科等。文科畢業生，得於大學之神學，哲學，醫學，法學四科自由選擇；而其他兩校畢業生，僅得進哲學科之近世外國語，數學，及自然科學等門。及其畢業於大學也，文科出身者，得任各種官吏；而其他兩校出身者，以下級官吏爲限。文科出身者，得任各種教員；而其他兩校出身者，以中學校中一部分之教員爲限。及一八九八及九九年，教育會議之結果，而資格遂以平等，惟非文科畢業生欲入神學法學兩科，須受希臘文或拉丁文之特別試驗而已。在實科諸生，以先習近世外國語之故，補習古代語，進步甚速。故佛郎福脫（Frankfort）之新式中學，遂規定先習近世外國語，而於第四年始習古代語；行之卓有成效，而其他都會仿行之，尙名爲佛郎福脫式也。

由是觀之，德國之中學制，由文科而趨於實科，乃有折衷之文實科；由分而合，初不足爲由合而分者之憑藉也。

且歐式中學，年限較長，含有高等普通及高等預備之兩種作用；故佛郎福脫式及法國式皆始合而後分。我國既採日本制，於大學及高等專門學校皆有預科，（日本之高等學校，即大學預科）中學年限較短，而偏重高等普通一作用。若分中學爲兩科，是破壞普通教育之原則矣。今並表法國中學制於左，以備參考：——

小學	四年爲第十至第七級。			
中學	甲	種	乙	種

哲學數學級		第一級	第二級	第三級	第四級	第五級	第六級	
哲學 (天)	數學 (地)	拉丁希臘	(子)			有拉丁或希臘。		
哲學 (元)	數學 (黃)							拉丁及近世外國語。
哲學 (宇)	數學 (宙)	拉丁及較完備的科學。	(寅)					
哲學 (洪)	數學 (荒)							近世外國語及較完備的科學。

## 擬聯合同志陳請各國退還庚子賠款專供吾推廣教育事

### 業意見書

歐戰告終，世界和平會議，不日舉行，對於世界重要問題，皆將有一適當之處置。以中國土地之大，人口之衆，物產之饒，可以貢獻於世界者何限？徒以新教育尙未發達，全國人民既歎於常識，而指導提挈之才，又尙居少數，坐令貨棄於地，力不出於身，擁無量之寶藏而日憂貧弱，欲有所貢獻於世界而不能如量以相應，非特中國之憂，亦各友邦之憂也。顧吾人亦何嘗不知新教育之必要。頻年以來，吾人日日望國民學校之普設，俾學齡兒童受強迫之教育，而限於經費，未能行也。吾人日日望專門以上學校分配之適當，設備之完全，教員及畢業生有分科研究之機關，有留學外國之準備，而限於經費，未能行

也。吾人日望平民大學之發起，圖書館之完備，科學美術陳列館，音樂院，動物園，民族歷史，及其他種種博物院之建設，劇場演戲館之改良，而限於經費，未能行也。夫經費之不足，其原因固亦不一，而庚子賠款之負擔，不得不認爲重大原因之一。我全國歲入三萬八千五百餘萬圓，其中由教育部支出者不過四百萬，而每年賠款自三千四百二十八萬圓（二四四八二八〇〇兩）以至四千九百萬圓（三二五二五〇一五〇兩），占現今歲入之一或一·五，而九倍或十倍於現今國家所出之教育費。此誠吾教育界所不勝惋歎者也。夫庚子賠款，原於義和團之排外。義和團者，少數未受教育者之所組織，而清政府誤用之。其時北方山東及東南各省，均保護外人，不受影響，而乃令全國人民負此巨大之賠款。且輸款已十餘年矣。而清政府亦早已遜位，民國紀元以



來，無論政象如何，而對於各友邦之親睦，則有加無已。此次參戰，雖以種種原因，不能有積極的軍事上之協助。然人工物產之供給，不無微勞。此亦足以湔雪庚子之污點矣。考美國賠款，已自一千九百〇八年起，每年退還一部分，以充留美學生之費。日英兩國，亦有退還賠款之計畫，其他法意俄比等國，對於吾國之感情，決不讓英日美。誠能於世界平和會議中，商請應得賠款各友邦，以此後每年賠款，悉數退還吾國，專為振興教育之用度，必得各友邦之贊同。而此後吾國教育普及，學術修明，憑藉多數之物產人工，以供獻於世界。受其利益者，亦豈僅吾國而已哉？今先列此後各國賠款之數，及每年應出之總數為二表如後：

英

一千〇七十三萬八千九百九十二磅。

葡 一萬九千五百七十磅。

英代理各國 三萬一千七百五十二磅。

瑞典 一萬三千三百二十七磅。

德 三萬八千九百十六萬九千九百七十四馬克。

奧 二千六百三十五萬七千七百四十八克勒尼。

比 四千四百九十九萬八千一百九十佛郎。

西班牙 七十一萬七千六百六十六佛郎。

法 三萬九千五百九十一萬五千〇〇一佛郎。

意 一萬四千一百十六萬七千八百八十五佛郎。

美 三千四百五十六萬六千九百〇五金圓。

日本 六百九十二萬三千六百一十一磅。

俄 二千七百五十二萬一千三百九十三磅。

荷蘭 一百九十八萬六千六百十六弗樂林。

表二（每年應還本利總數）

一千九百十八年至一千九百三十二年每年各還二千四百四十八萬三千八百兩。

一千九百三十三年至一千九百四十年每年各還三千五百三十五萬〇一百五十兩。

如右列賠款，果承各國退還，作為總數，而通盤籌畫，以用諸教育事業，則各類之需用略如左：

(一) 最高研究學術機關之基金。

(二) 國立北京大學及國立各專門學校之擴充費，及南京四川廣東三大學之創辦費。

(三) 國立四大學之基金。

(四) 學校派遣留學費。

(五) 北京南京四川廣東四處之圖書館，博物院等費。

(六) 收入較少省分普通教育開辦之補助費。

(七) 同上省分社會教育建設之補助費。

(八) 各國境內之華工教育費。

右列各種教育進行之程序及款項之分配，宜由專門以上學校聯合會

及各省教育會公推全國教育界有資望者三十人以上及賠款各國在華任職之人十人以上組織賠款興學董事會議定辦法以請於教育部而執行之。而董事會仍負擔稽核之職任。如是始足以得中外之信用，而有裨於實際焉。

至於促成此事之方法，則當先集同志，向各方面着手進行：（一）上書總統總理及教育總長等，請其提倡贊助，由吾國政府正式提出於和平會議，請求各國之核議。（二）致書吾國派往和平會之代表，請其提出於將來之和平會。（三）致書及電請美國總統及他國中有力人員或團體，請其贊助提倡。（四）在本國及外國報章中設法鼓吹，以提起吾國及彼國人民之注意，而造成主持公道之輿論，此皆吾教育界所不可不致力者也。

## 文化運動不要忘了美育

現在文化運動，已經由歐美各國傳到中國了。解放呵！創造呵！新思潮呵！新生活呵！在各種週報日報上，已經數見不鮮了，但文化不是簡單，是複雜的。運動不是空談，是要實行的。要透澈複雜的真相，應研究科學。要鼓勵實行的興會，應利用美術。科學的教育，在中國可算有萌芽了。美術的教育，除了小學校中機械性的音樂圖畫以外，簡截可說是沒有。

不是用美術的教育，提起一種超越利害的興趣，融合一種畫分人我的僻見，保持一種永久平和的心境；單單憑那個性的衝動，環境的刺激，投入文化運動的潮流，恐不免有下列三種的流弊：（一）看得很明白，責備他人也很周密，但是到了自己實行的機會，給小小的利害絆住，不能不犧牲主義。（二）

借了很好的主義作護身符，放縱卑劣的慾望；到劣迹敗露了，叫反對黨把他的污點，影射到神聖主義上，增了發展的阻力。（三）想用簡單的方法，短少的時間，達他的極端的主義；經了幾次挫折，就覺得沒有希望，發起厭世觀，甚且自殺。這三種流弊，不是漸漸發見了麼？一般自號覺醒的人，還能不能不注意麼？

文化進步的國民，既然實施科學教育，尤要普及美術教育。專門練習的，既有美術學校，音樂學校，美術工藝學校，優伶學校等，大學校又設有文學，美學，美術史，樂理等講座與研究所。普及社會的，有公開的美術館或博物院，中間陳列品，或由私人捐贈，或用公款購置，都是非常珍貴的。有臨時的展覽會。有音樂會。有國立或公立的劇院，或演歌舞劇，或演科白劇，都是由著名的文學家音樂家編製的。演劇的人，多是受過專門教育，有理想有責任心的。市中

大道，不但分行植樹，並且間以花畦，逐次移植應時的花。幾條大道的交叉點，必設廣場，有大樹，有噴泉，有花壇，有雕刻品，小的市鎮，總有一個公園。大都會的公園，不止一處，又保存自然的林木，加以點綴，作為最自由的公園。一切公私的建築，陳列器具，書肆與畫肆的印刷品，各方面的廣告，都是從美術家的意匠構成。所以不論那一種人，都時時刻刻有接觸美術的機會。我們現在除文字界，稍微有點新機外，別的還有什麼書畫，是我們的國粹，都是模仿古人的。古人的書畫，是有錢的收藏了，作為奢侈品，不是給人人共見的。建築雕刻，沒有人研究。在囂雜的劇院中，演那簡單的音樂，卑鄙的戲曲。在市街上散步，止見飛揚塵土，橫衝直撞的車馬，商舖門上貼著無聊的春聯，地攤上出售那惡俗的花紙。在這種環境中討生活，什麼能引起活潑高尙的感情呢？所以我



很望致力文化運動諸君，不要忘了美育。

### 復陳李查諸生函

陳李張錢諸君及查君公鑒：來函及何以莊所作三篇均悉。昔郭林宗於旅舍中躬自掃除，美國大學生，間有於晨間執洒掃之役，或午晚間爲人侍膳者；日本大學生有於課餘散報紙，或拉人力車者；爲貧而役，本非可恥。一校之中，職員與僕役，同是作工，並無貴賤之別。（法國教育家多入工會；東方人或以任教育事業者至等於官吏，誤也。）不過所任有難易，故工貲有厚薄耳。惟何以莊既文理精通，不可沒其所長，已調入文科教務處，任繕寫之務，酌增月給，藉以勵其好學之誠，而歡成諸君之美意。且本校對於校役，本有開設夜班之計畫；他日刻期開課，尙須請諸君及其他寄宿舍諸君分門教授，必爲諸君

所贊成。因何以莊事而聯想及之，並以聞。一月二十五日蔡元培白。

附陳李諸生致蔡先生函

敬稟者，第一寄宿舍丙字號齋役名何以莊，在齋服務，素稱勤謹，每於暇時以課作求正，並嘗持書乞解。生等以其身為僕役，不綴於學，因詢其家世，答稱寒困，因而廢學，情辭懇惻，聞之慨然。及觀其文稿，亦清順通達，四書多能背誦。洵僕從中所僅見。生等仰體先生獎學惠困之心，謹特奉陳鈞座，倘蒙俯察，量才拔調，俾任相當職務，以示激勸。想君子成人之美，亦吾師所樂從焉。謹附其所作文稿三篇，乞檢閱。陳寶書，李宗裕，張澤熙，錢王倬，張鑄，胡吉甫，梁國常，曹侃，邵福壽，王倬漢，藍芳，徐械，姚惠璋，陳邦濟，婁恩後，張傑，陳登淮，吳家象，李仲蕃，畢榮光，程體乾，保君建，邢允範，胡慶頤謹啓。

附查生致蔡先生函

復陳李查諸生函

校長先生大鑒：竊見第一寄宿舍聽差何以莊直隸宛平人，年二十五歲，遭罹困厄，家室蕭條。老親待養，迫爲賤役。蒞事以來，咸稱勤謹。二三好事，間問所由，抒詞以對，文采斐然。觀其尙志安貧，情切梁鴻之操。樂飢茹苦，事殊季布之鉗。夫以迹謝飛馳，勢居奔走，而覈其所造，頗已可觀。苟得栽培，正未可量。允宜比美鸞凰，寧使長隨燕雀。請傳令聽差何以莊更衣進見，飭賜親諭。或假以職守，或轉令肄業，庶幾玉蘊荆山，顯於一旦，龜遊綠水，樂比長年。素仰子淵能文，諒亦難爲責此。私情憤發，貪陳所知，不勝悚懼之至。七年一月二十三日，查釗忠頓首。

### 北京大學校役夜班開學式演說

校役夜課，各學校早有行之者。本校開辦已二十年，至今日而始能開學，實爲抱歉之事。在常人之意，以學校爲學生而設，與校役何涉。不知一種社會，無論小之若家庭，若商店，大之若國家，必須此一社會之各人皆與社會有休

戚相關之情狀，且深知此社會之性質，而各盡其一責任。故無人不當學，而亦無時不當學也。諸位看我年紀，已亦不小，事情亦頗忙，然我當有暇時，尙不廢學。本校職員，皆自勵於學，學生則職員助之爲學。惟諸位獨無就學之機會，未免偏枯。此所以有夜課之設，而且今日特舉此鄭重之開學式也。我以為夜課之有益於諸位者有二：（一）有益於現在之地位。諸位現在所任之事，或在教室，或在圖書館，或在庶務處。能書能算，則於送信購物等事，不致誤會；略涉理科，則於搬運儀器，檢收藥品之事，可有把握；略解外國語，則於外國教員，或來賓之往來，易於應對；且略知修身大義，則於衛生之道，勤勉誠實之行，皆能心知其意，而切實行之，必不至有不正之行，取非分之財，亦將不至因境遇之不如人，而釀成神經病。（二）有益於他種職業之預備。在校之人，既人人與本校休戚

相關，自願其永久在校任事。然事變無常，或以校務之改變，或以本人境遇之關係，有不能不離校者，若僅恃前清時代公館中門房打雜之普通技能以應，也恐人浮於事，難得相當位置。今受此夜課之教育，知書算則可應用於商店；知理科大意，則改習農工各業，易於見長；若於性之所近，力求進步，亦未嘗不可成爲學者，爲鄉村學校教師。此皆有益於諸位者也。故學生諸君，特以就學之暇，爲諸位擔任教科，他人爲諸位尙熱心如此，諸位自己對於切身之事，豈不更宜熱心？本校開辦夜課之始，不能不特設獎勵及懲戒之例，以防流弊。然終望諸位人人勤奮，使懲獎之例，竟可廢撤，則尤我之所希望也。

### 在平民夜校開學日的演說

九年一月十八日

今日爲北京大學學生會平民夜校開學日，此事不惟關係重大，也是北

京大學准許平民進去的。第一日。從前這個地方，是不許旁人進去的；現在這個地方，人人都可以進去。從前馬神廟北京大學掛着一塊牌，寫著「學堂重地，閒人免入」，以為全國最高的學府，只有大學學生同教員可以進去，旁人都是不能進去的。——這種思想，在北京大學附近的人，尤其如此。——現在這塊牌已竟取去了。

北京大學第一步的改變，便是校役夜班之開辦。於是二十多年的京師大學堂裏面，聽差的也可以求學。從前京師大學堂裏面的聽差，不過賺幾個錢，喊幾聲大人老爺；現在北京大學替聽差的開個校役夜班，他們晚上不當差的時候，也可以隨便的求點學問。於是大學中無論何人，都有了受教育的權利。不過單是大學中人有受教育的權利，還不夠；還要全國人享受這種權利。

利才好。所以先從一部分做起，開辦這個平民夜校。「平民」的意思，是「人人都是平等的。」從前只有大學生可受大學的教育，旁人都不能夠，這便算不得平等。現在大學生分其權利，開辦這個平民夜校，於是平民也能到大學去受教育了，大學生爲什麼要辦這個平民夜校呢？因爲他們自己已竟有了學問，看見旁的兄弟姊妹沒有學問，自己心中很難過！好像自己飽了，看見許多的兄弟姊妹都還餓着，自己心中就很難過一樣。「一個人不但愁着肚子餓，而且怕腦子餓。」大學生看見許多弟弟妹妹的肚子餓，固然難過；他們看見你們的腦子餓，也是很難過的。因爲人沒有學問，不認識字，是很苦的一件事，甚至有寫封信還要請人去寫。要是自己會寫，還受這種苦嗎？我們有手而不能，有目而不能見，我們心中一定很難過；我們的腦子餓了，看個電影也不能

能懂得，又何嘗不是一樣的苦呢？譬如大學生從小學到中學，現在又到大學，彷彿已竟吃的很多。要是看見旁人沒有學問，沒有知識，常常受「腦餓」的痛苦，他們自己一定很難過，很不爽快！因爲不平！所以願爲大家盡力，開辦這個平民夜校。大學生一方面既有這種好意思，住在大學附近的人家，也把他的子弟送去求學，現在竟有四百多人，彷彿肚子餓了要去求食一樣。這種意思，實在好極；也算不負了辦平民夜校的熱心。

辦平民夜校的。固然要熱心；我對於夜校的學生同家長，還有兩層希望：一教職員既然拿出全副的精神教我們，我們進去一兩天後，覺得沒有什麼新奇，於是就不去了。要是這樣，彷彿也對不起教員的一番熱心。

二住在大學附近的，纔有這種特別權利，那些住得較遠的，不能享着這種



權利的，你們應該覺得很難過，把你們所已知的傳達給他們——你們的親戚或朋友——使他們的子弟也入他們附近的平民夜校去求學。

這都是很要緊的；這也是我所望於辦平民夜校的與你們的。

去年五月四日以來的回顧與今後的希望（九年五月作）

去年五月四日，是學生界發生絕大變化的第一日。一轉瞬間，已經過了一年了。我們回想，自去年五四運動以後，一般青年學生，抱着一種空前的奮鬥精神，犧牲他們的可寶貴的光陰，忍受多少的痛苦，作種種警覺國人的工夫；這些努力，已有成效可觀。維爾賽對德和約，我國大多數有知識的國民，本來多認我國為不應當屈服，但是因為學生界先有明顯的表示，所以各界纔繼續加入，一直促成拒絕簽字的結果。政府應付外交問題，利用國民公意作

後援，這是第一次。到去年年底的時候，日本人要求我們政府同他直接交涉山東問題，也是一半靠着學生界運動拒絕，所以直接交涉，到今日還沒有成了事實。一年以來，因為學生有了這種運動，各界人士也都漸漸知道注意國家的重大問題，這個影響實在不小。學生界除了對於政治的表示以外，對於社會也有根本的覺悟。他們知道政治問題的後面，還有較重要的社會問題，所以他們努力實行社會服務，如平民學校平民講演，都一天比一天發達。這些事業，實在是救濟中國的一種要着。況且他們從事這種事業，可以時時不忘作人表率的责任，因此求學更要勉力。他們和平民社會直接接觸，更是增進閱歷的一個好機會。這是於公於私，兩有益的。但是學生界的運動，雖然得了這樣的效果，他們的損失，却也不小。人人都知道罷工罷市，損失很大，但是

罷課的損失還要大。全國五十萬中學以上的學生，罷了一日課，減少了將來學術上的效能，當有幾何？要是從一日到十日，到一月，他的損失，還好計算麼？況且有了罷課的話柄，就有懶得用工的學生，常常把這句話作為運動的目的，就是不罷課的時候除了若干真好學的學生以外，普通的就都不能安心用工。所以從罷課的問題提出以後，學術上的損失，實已不可限量。至於因羣衆運動的緣故，引起虛榮心，倚賴心，精神上的損失，也著實不小。然總沒有比罷課問題的重要。

就上頭所舉的能效和損失比較起來，實在是損失的分量突過能效。依我看來，學生對於政治的運動，祇是喚醒國民注意；他們運動所能收的效果，不過如此，不能再有所增加了；他們的責任，已經盡了。現在一般社會也都知

道政治問題的重要，到了必要的時候他們也會對付的，不必要學生獨擔其任。現在學生方面最要緊的是專心研究學問。試問現在一切政治社會的大問題，沒有學問，怎麼解決？有了學問還恐怕解決不了嗎？所以我希望自這週年紀念日起，前程遠大的學生，要澈底覺悟：以前的成效萬不要引以為功。以前的損失，也不必再作無益的愧悔。「從前種種譬如昨日死，以後種種譬如今日生。」打定主義，無論何等問題，決不再用自殺的罷課政策。專心增進學識，修養道德，鍛鍊身體。如有餘暇，可以服務社會，擔負指導平民的責任，預備將來解決中國的——現在不能解決的——大問題，這就是我對於今年五月四日以後學生界的希望了。

## 北京大學授與班樂衛氏等名譽學位禮開會辭

三十九年八月一日

今日爲本校第一次授與名譽學位之期。承中外來賓惠然臨會，至爲榮幸。本校教務會議議決，現在應授與名譽學位者爲班樂衛、芮恩施、儒班、杜威四位先生。但芮恩施先生已經離京。杜威先生在北戴河，須於本校開學後來京。儒班先生去年曾到本校參觀一次，不知何時再來。惟班樂衛先生正在北京。今日之會，實專爲班樂衛先生而設。儒班先生與班樂衛先生有同國關係，而且班樂衛先生願爲代表，所以亦於今日舉行授與式。至芮恩施與杜威兩位先生，當俟杜威先生回京後，再定期舉行。

北京大學第一次授與學位，而受者爲班樂衛先生，可爲特別紀念者有兩點：第一，大學宗旨，凡治哲學、文學及應用科學者，都要從純粹科學入手。治純粹科學者，都要從數學入手。所以各系次序，列數學爲第一系。班樂衛先生

爲世界數學大家，可以代表此義。第二，科學爲公，各大學自然有共通研究之對象。但大學所在地，對於其地之社會，歷史，不得不有特別注重之任務，就是分工之理。北京大學既設在中國，於世界學者共通研究之對象外，對於中國特有之對象，尤負特別責任。班樂衛先生最提倡中國學問的研究，又可以代表此義。所以我以爲本校第一次授與學位屬於班樂衛先生，不但是北京大學至重要之記念，實可爲我國教育界之大記念。