

范 錡 著

三民主義論

之原理

上海民智書局發行

序

這個三民主義教育原理，是把中山先生的三民主義及博愛大同思想，適用到教育上去的。三民主義，是博大無所不包的革命原理，三民主義教育，也是包括一切主要教育學說，及現今主要教育思潮而有之的，含義之豐，範圍之廣，真是前古所未有。且於教育學說思潮以外，更含有政治經濟等性質。以尋常學究的眼光觀之，莫不怪其含義太廣，其實，苟能了解三民主義，是包括種族、政治、經濟等革命要素而有之的革命原理，以及教育是三民主義國家，陶鑄革命人才根本的方策，則也不致誤會其含義太廣了。所以掌執三民主義教育的教鞭者，不惟於教育理法外要懂得政治經濟的組織，並且還要知道國際的關係，以及世界的大勢。因為為教師者胸懷蓄積，苟不滂沛充實，決不足以闡明三民主義革命原理包羅之廣博，至多不過能「照字讀經」罷。可是三民主義教育根本的目的，仍在陶冶身心健全，知德美滿的革命人格，為國家、社會、世界、人類而服務，以期平等的人格世界之確立！對於一切阻害人格發展的教育理法，如注入主義，如形式主義，如機械主義，如教權主義，都要排除淨盡，務使各人都能夠充分自由發展其內在的能力，以發揮民族固有道德文化，而

促進人類世界文明。故謂三民主義教育原理，即為革命的教育原理，也無不可。

本書凡十章，共三十有四節，都是根據中山先生遺教及演說集而敘述的。第一章，統貫全書的要義，可以看作是緒論，也可以看作是綱要，因為本章第四節，綜攬全書的要目，以下即根據其義而演述之。第二章，是敘述黨的團體精神，以宣傳主義，統一思想，為其重要的任務。第三章，是民族主義的教育。第四章，是民權主義的教育。第五章，是民生主義的教育。而第六、第七、第八等章，是根據中山先生注重科學，扶植農工，尊重人格的意思而設的。第九章方法論，是統括三民主義教育方法的要素而言之；然許多教授訓練方法，也散見於各章。最後一章，是闡明全民教育之趣旨，以及表示中山先生博愛大同思想之偉大，並期理想的人格世界，確能實現於事實！本書起於民族精神之發揚，而終於人格世界之建設，足徵三民主義教育原理，不是偏狹的利己的國家主義、種族主義教育之可比，同時，也足見三民主義革命原理之偉大。

我着手著述時，以為此書關係黨國教育前途甚鉅，擯除一切外務及交遊，謝絕一切聘請及招要，緊閉柴扉，埋頭書案，無間晝夜者，足足有七個月，其後尚經不少時間的修改，今日幸得而告成，然因本書所援引的事實，範圍過廣，猶恐敘論有所不周，幸大方諸彥有以正

之！

民國十七年夏五月

捷 雲范 鑄自序於上海

序

三

三民主義教育原理

第一章 三民主義教育之要義

一 民族精神之發揚

打破階級戰爭的謬論——糾正世界主義的迂妄——確立大民族主義的國家——打破帝國主義的壓迫——發揮固有知德能力——民族主義教育的任務

二 民權生活之訓練

中國人民權觀念不發達之原因——民權生活內心的訓練——第一知識之灌輸——第二品性之陶冶——第三意志之鍛鍊——民權生活外面的訓練

三 民生實力之陶冶

民生主義目的在養民——民生主義所要解決的問題——陶鑄解決民生問題之實力——(一)增加農業的生產——(二)發展工業的生產——(三)建築文化的住居——(四)廣設交通的機關

四 三民主義教育之要素……………二九

關三民主義教育之誤解——三民主義教育注重的要素——一、主義之宣傳——二、革命精神之陶冶——三、統一意志之創造——四、生產實力之培植——五、科學之注重——六、適應社會之要求——七、農工之教導——八、人格之陶鑄——九、全民之教育——三民主義教育之目的

第二章 團體生活之訓練

一 三民主義之精義……………四五

三民主義的語意——三民主義的範圍——三民主義的機能——三民主義之目的——三民主義的方法——教師要灌輸主義以統一國民思想

二 改造國民習慣之中心團體……………五五

習慣的意義——社會習慣不易改造原因——改造習慣學理上的根據——革命應改革內心——要破除的惡習——中國民族好習慣——善良習慣及養成方法——黨的團體為實行運動之中堅

三 團體精神之陶冶……………六四

中國人團結力薄弱的原因——第一因人數太多——第二因缺乏國際的刺激——第三因家族觀念太發達——結合革命團體之必要——構成團體結束力之要素——今後教育要注重團體精神之陶冶

第三章 革命精神之陶冶

一 革命與進化之關係……………七七

革命語意——社會進化——進化原因——革命宜順應社會要求——革命宜兼顧建設——革命要有組織的行動——社會革命之原因——社會進化之形式

二 國民的革命精力之鍛鍊……………八四

強壯精神寓於強壯體魄——今後教育要注重國民之體育——體育要適應學童身心發達之階段——第一時期——第二時期——第三時期——第四時期——運動與精神陶冶之關係——運動與品性陶冶之關係

三 帝國主義政治的方式……………九四

帝國主義歷史的發展——帝國主義發展之原因——帝國主義侵略的方式——一、市場之競爭——二、要港之攫取——三、原料之攘奪——四、植民地之強佔——五、國外之投資——六、軍備之擴張——七、外交之恐嚇——結論

四 中國民族應負的使命……………一〇三

帝國主義壓迫下諸民族——帝國主義民族自決主張之欺妄——中國民族固有的美德——一、愛和平——二、崇王道——三、重德化——四、尚文治——中國民族的使命

第四章 全體意志之創造

一 如何能實現民權政治的理想……………一一五

民權主義理想的追求——要怎樣方能實現民權主義的理想——全體與部分之關係——全體意志之意義——一般意志之性質——全體意志可以創造而成

二 民權主義與丁模克拉西……………一二三

二者之大意——二者歷史的背景及運動之過程——二者適用之範圍及其利弊——民權政治根本的理法——解決現代政治問題之方法

三 全體意志之創造……………一三七

何以要創造全體的意志？ 何以非創造全體意志出來則不行？要怎樣來創造全體的意志？ 今後的民衆應當怎樣來訓導？

第五章 實際生活之注重

一 教育即生活之過程……………一四五

社會的經驗生活——學校教育的生活——現今學校教育的流弊——要怎樣來解決教育哲學的問題？ 出學校後的生活

二 精神生活與物質生活……………一五三

人生之本質——中山先生物心合一論——根本的欲求——精神生活之發展——精神與物質之比較

三 民生主義之實際的教育……………一六一

民生是歷史進化的重心——求生存爲民生主義根本的觀念——民生主義之實際教育的意義——怎樣教育各人實際的活動？ (一)教育要發見各人的特長——(二)應以

業務的活動做目的——(三)不要看作將來生活的準備——實際教育要富有知的和社會的要素——職業教育與修養教育

第六章 教育之科學的研究

一 教育之實驗的研究……………一七五

實驗教育之由來——實驗研究的範圍——一、心理的方面——二、教授的方面——三、學校實際問題的方面——四、社會的方面——教育結果之測驗——教育實際的研究之任務

二 教育之統計的研究……………一八三

統計的意義及價值——學校教育統計調查——由調查結果而定教育方案——教育宜重科學的研究——統計應注意的要項

三 教育之社會的研究……………一九二

教育與社會之關係——個人教育發展之階段——教育社會的研究之範圍——社會的教材教法和訓練——教育社會化之目的

第七章 勞動教育之提倡

- 一 勞動教育之意義及由來……………一二〇三
 勞動教育之趨勢——勞動教育之意義及其內容——勞動教育之由來——(一)新心理學說——(二)社會的要求——(三)教育思想之變遷
- 二 各國勞動教育之趨勢……………一二一〇
 戰後各國勞動教育之趨勢——德國勞動教育——俄國勞動教育——英國勞動教育——美國勞動教育
- 三 勞動運動與教育勞動化……………一二二〇
 勞動運動為現代大潮流——今後中國應注意的問題——重文墨輕勞動的教育宜改造——勞動化的教育
- 四 服務精神之培養……………一二二九
 利己與利他——道德觀念之變化——服務為社會進化之原動力——服務與人格——服務的精神與教育

第八章 健全人格之培養

一 人格之觀念及其特質……………一三二九

人爲理知的生物——人格的觀念——人格之四特質——一、統一性——二、活動性——三、持續性——四、決定性

二 人格之創造性與教育……………一二四四

人格之創造的活動——創造性與教育——啓發創造性的創造教育——創造教育根本的要素——尊重個性——尊重自發活動

三 人格與文化之關係……………一二五二

文化的意義——文化的多元論與一元論——主觀的文化與客觀的文化——文化與人格之關係——固有文化宜保存

四 革命的人格之陶鑄……………一二六〇

國民要以人格救國——人格與品性個性之異同——個人主義的自由教育說之錯誤——革命的人格之內容——一、堅忍果敢——二、獨立創始——三、正直誠篤——四、熱情善感

第九章 三民主義教育方法論

一 教材與教授法之關係……………二七一

教材與教授之關係——教材與教授分離之弊害——教材要怎樣選擇組織呢？ 第一
應注意兒童知識能力發展之階段——第二教材應與社會生活相關聯——第三應注意
兒童的經驗

二 三民主義教育的訓育法……………二八一

管理與訓練嚴分之不當——舊式管理宜改造——訓育之意義——訓育應注意的要點
——反省啓發法——自治訓育——尊重自由——尊重個性——自由發表意見——教
師人格

三 三民主義教育的教授法……………二九三

教授上應注意的要素——一、要喚起學習的興味——興味之意義——要如何方能喚
起學習的興味？ 二、要注重實際的經驗——三、要注重自動的學習——自學研究
法——討論的教式——研究報告式——要獎勵自由的質問

第十章 三民主義教育最高的任務

一 全民教育之實施……………三〇五

封建時代的教育——國家主義勃興後的教育——現今教育的傾向——各國教育機會均等之運動——德國——俄國——美國——英國——法國及日本——各國教育現狀之批評——我們需求全民知德能力之發展

二 國際教育之促進……………三二八

國家主義教育之流弊——欲確保國際和平宜改造國民心理——我國教育今後的任務——國際主義和民族主義——民族主義是大同主義的實行——如何方能促進國際教育之實現？

三 人格世界之建設……………三二八

現在國際生活未進步——人類知德未發達——世界文明未進展——建設人格世界要先解決的問題——一、要確立國際的道德——二、要改造經濟的組織——三、要增高人類的知德——三民主義教育最高的使命

結 論……………三四二

第一章 三民主義教育之要義

一 民族精神之發揚

打破階級戰爭的謬論——自共產黨徒加入國民黨後，他們便極力宣傳階級戰爭的理論，而攻擊提倡民族主義者的主張，目爲偏狹淺陋，不合潮流；有些人不察，也以爲民族奮鬥時期已過，把中山先生最熱烈提倡的民族主義，都諱而不敢言，無形中把革命視線，轉移到階級戰爭，民族觀念，轉移到第三國際；這一轉易之間，即可將中國革命的真實目的，完全喪失。須知國人心理之所期望，與吾人革命之所要求，不在時髦的運動之模倣，而在國家民族自由平等地位之確立。以事實言，今日中國之問題，不在國內資本家，對於勞動階級之壓迫，而在大小軍閥之專橫，以及東西帝國主義武力、政治、經濟之侵略。革命之可貴，原不在時勢潮流之徵逐，而在能適應特殊社會之要求，設使革命不適於國內之需要，而徒爲國外或國內少數野心家所煽動，則不惟不易成功，縱能成功，我們也不曉得其價值之何在。所謂革命，必須向舊病癥結處去下工夫，苟不中癥結，何用革命爲？是故以階級鬥爭爲革命之目標者，實爲忘了中國革命當前之最大

敵——帝國主義。

且所謂階級戰爭者，是指什麼階級戰爭呢？若以資產階級，和無產階級之對立，爲兩不相容的階級的戰爭，則我全國民衆，除了少數軍閥官僚外，都爲無產階級，不過有「大貧小貧」之差罷了，若必要以大貧而打倒小貧，或以小貧而壓迫大貧，則不過是自相殘殺而已，何嘗是革命呢？至於農工商學，更無階級之可言，農工商學，不過在共同生活中，各人所擇生活方向不同罷了，對於維持社會生活上，實各有連帶的責任，互助的關係，斷不能看作有相敵對的階級之區別。反復尋思，究不知階級戰爭何所指。當此國家民族，危在旦夕的時候，即團結民族力量，尙不足以圖存，而共產黨徒必改換民族觀念，而變爲階級戰爭，我不知其用心何居？如果依其方法去做，實際上也不過臣妾於第三國際，而使中國民族主義不能確立。所以我們要團結民族精神，必先要打破階級戰爭的謬論。

糾正世界主義的迂妄——我們要團結民族精神，固然要打破階級戰爭的觀念，但同時世界主義的迂妄，也要糾正呢，不如是，也足爲民族精神團結之障礙。近來講新文化的青年，和講玄學的哲學者，常常高談世界主義，或國際主義，而笑民族主義之狹隘，不合世界的潮流，這也是忘了自己民族所處的地位，而但追逐時髦的議論了。中國古來，本是主張世界主義的，不消說

國家政策，或國民教育，從未涉及國家主義，或民族主義，即詩書記載，文史編述，「天下」「萬邦」字樣，也觸處皆是，正和德國人在歐戰前一樣，開口講世界觀，問人也問世界觀，因為那時德國人所主唱「文化國家」，以及「鐵血主義」，正欲以一文一武來席卷宇內，囊括四海，當然要提倡世界主義。可是到了歐戰後，軍備為強權所限制，來茵為外兵所駐紮，加以巨額賠款要負擔，於是德國人就拋棄從前的世界主義，而恢復日耳曼主義，以團結其民族精神，來抵抗協約國的壓迫了。

我國現在，政治、經濟、軍事、交通，文化，都要受強權的壓迫，我們還不自覺，而偏要講什麼世界主義，甘願亡國滅種嗎？英美人之提倡世界主義，因為他們的國家，已為世界的帝國主義，他們的民族，已自命為領導世界的民族，當然要主張世界主義，以消滅被壓迫民族團結的精神，我們看了他們的言論，也跟他們那條路走，這就一定要上當了！所以我們要提倡世界主義，須等到我們民族，能夠脫了強權的拘絆，恢復自由平等的地位時，纔配說這句話。我們民族，現在「次殖民地」的地位，我們不設法圖存，還要主張那世界主義，不做帝國主義的走狗，也要為帝國主義的順民了！中山先生本是主張博愛大同的世界革命家，而必要力關現在世界主義為不適於挽救中國民族之危亡，不適於打破帝國主義之壓迫，就因為中國現在所處的是次殖民地

的地位，必要提倡民族主義，纔能免了亡國滅種之患，所以我們現在要救亡圖存，唯有恢復民族固有的精神，而確立大民族主義的國家。

確立大民族主義的國家——中國民族，爲世界第一大民族，在乾隆時調查，已有四萬萬的人口，到現在差不多兩百年，縱沒有像英美日本人民增殖之速，然聯合各處華僑，至少也可有五萬萬。在人類文明史上，中國是和埃及、巴比倫爭輝於世界的。漢唐文物之盛，武功之宏，實爲世界各國所罕覩。可是到了現在，變爲世界上最貧弱的國家，立於國際中最低下的地位，推厥原因，就因爲滿清入主中夏後，屢興文字獄，極力撲滅漢人民族的觀念，而漢人民族固有的精神，因此摧殘，遂漸縮小，礙聚爲家族主義，和宗族主義了。加以環繞中國而立國的國家，都是弱小民族，其文化武力，不足和中國爭衡，中國民族，完全失了觀摩的機會，刺激的機會，雄踞亞東，龐然自大，無形之中，民族觀念，日趨於薄弱。等到歐美強權競向東亞侵略以來，中國民族，仍持這種態度，所以屢戰屢敗，一再割地賠款，而至於今日之衰微。自革命黨極力鼓吹民族主義，驅除滿清後，民族觀念，雖已勃然而興，然對於強大民族之壓迫，猶未能打破，加以近來階級戰爭，世界主義之宣傳，則民族主義之恢復，且將受其阻害了。我們現在除打破這些謬妄的議論外，還要團結四萬萬人，而確立一個牢不可拔的中華民族主義，以救國家種族於危

亡。

可是怎樣纔能夠團結起來呢？據中山先生說：我們中國人，很有堅固的宗族團體，和親密的鄉里團體，我們要組織偉大的「國族團體」，是很自然的，就是把這兩種基本觀念，擴充起來，就可以構成民族的大團體了。歐美人的社會，個人和國家的中間，沒有很堅固很普遍的中間團體，由個人一直跳到國家，故他們的個人主義，國家主義，是很強的；而中國的社會，則個人和國家的當中，尙有家族團體，宗教團體，一級大一級，確是有條不紊的，大小團體關係的當中，是很實在的。外國人稱中國人沒有國家觀念，只有血族觀念，故能構成這樣大的民族，想是不错的，可是我們要確立一個大民族主義的國家，就要依據這血族的基礎，聯結各家族宗族，而構成偉大的國族。此外，加以語言、文字之宣傳，學校、教育之訓練，斷無不成功的。至於滿蒙回藏四族，我們都要提撕振拔他們，使之反抗強鄰之侵寇，澈底同化於漢族，彼此提携，共同組織一個中華民族的大國家，以爲打破強權，援助弱小的中堅。

可是我們何以要團結各團體，而提倡大民族主義呢？這就因爲沒有民族主義，不能發揮固有道、德、和、文、明、，沒有民族主義，也不能打破帝國主義的壓迫和侵略，以下卽就此分別來說罷。

打破帝國主義的壓迫——自歐美帝國主義東漸以來，亞洲諸國，無一不受他們侵略壓迫的，

亞洲諸國素尚文治主義，德化政策，遇着他們正反對的鐵血主義，砲艦政策，正如深秋木葉，遇着狂風猛雨一樣，東捲西飛，霎時間，摧殘淨盡。日本暹羅，幸得早些覺悟，奮起維新，所以能保存其獨立和自由。至於中國，雖然是文明古國，人口之衆，疆域之廣，爲世界所罕有，然因再三挫折之餘，也不能和他們抗，一任他們強佔橫奪。所以自鴉片戰爭以來，國日弱，民日窮，地日蹙，權日喪，幾乎不可以成國！時至今日，更不知降至國際水平線下三層或四層了！但是我們處此環境中，坐而待亡呢？還是奮起而圖存呢？如果大家都甘願束手待斃，則也無話可說，設或不然，則應當團結民族力量，向着壓迫我們帝國主義而攻擊，誓死奮鬥而圖存！

現在我們所有藩屬、島嶼、要港、邊疆，都爲強權所佔據；例如香港、黑龍江北岸、九龍司、烏蘇里江東岸、琉球羣島、安南、緬甸、錫金、台灣、澎湖羣島、朝鮮、以及雲南邊界地等，都先後爲英俄日法所割去，至今沒有一個恢復回來的。除了這些割地外，他如國家司法權，關稅管理權，稅率規定權，內河航行權，軍港統轄權，築路開鑿權，駐兵及警察權等，也先後爲外人所奪去，或有不平條約做根據，或無條約的規定，都一任強權之自由。像這樣侵略壓迫下，實無法統一內政而自強，所以我們要統治國家，必須內求民族之統一，外絕帝國主義之壓迫而後可。帝國主義壓迫不去，不獨內政不容易統一，即民族固有道德文化，也無從而發展。我們

今後教育應當注重民族精神之團結，以打破帝國主義侵略壓迫，為國民教育對外的目標。

發揮固有知識道德和能力——我們要打破帝國主義的壓迫，非好戰而喜功，實在是要救民族之危亡，要救民族之危亡，同時亦無非要發揮我們民族固有知識道德和能力。中國民族，為世界最古最優秀民族之一，久為學者所公認。

當亞洲冰河融解，中亞先民競向四方移殖時，由西

亞北非，而至印度中國一帶的地方之居民，或為自然淘汰，或是異族雜婚，其間便起異常的變遷

。據生物學原理來說，則此地帶居民，因環境變化，移居影響，以及異族通婚關係的緣故，必

發生急劇的進化，而發展其最高的能力。故中國民族於此時，已和埃及、巴比倫、古印度，發

揮其偉大的精神能力了。埃及巴比倫文化，據考古學者推測，當在一萬年之上，約在新石器時

代之末，中國和埃及、巴比倫，同為古代文明中心地，則中國文化，至少也有一萬年，不過無史

記載，我們不敢信以為實罷。然一國文明，而至於有史可考，則也已達到很發達的時期，其以

前繼續發明，繼續創造之過程，為時正不少，苟能探求古代遺物，案着學理辨別創造時期，當可

發見我國文明，必在五千年以上。前年美國本薛文尼大學探險隊，曾在巴比倫發掘五千多年前

的珍奇美術品，學者因推測巴比倫文明，當在一萬年以上，可知無史記載的時期，當較有史記

載為久遠。我們得此比較引證，可知道我們民族精神能力，斷不讓以優秀種族自誇的英美人，

若以文明發展時期長短計，還要遠駕他們之上呢。看中國古代文物典章，燦然俱備，創造發明，赫然可觀，便可以知道古代中國人精神能力，發展到什麼田地了。至於中國民族的仁愛，克己，忠恕，誠篤，和平，信義，以及殺身成仁，舍生取義諸德，尤非提倡「強權即公理」的西歐人，夢想所能及，即格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下的系統的政治哲學，也非歐美學者所能思索到。觀此可知道我們民族固有知德能力，皆早具之於內，不暇外求，苟能除去外力壓迫，便可繼續發展，盡量發揮，而貢獻於世界的文明。故今日急務，唯在團結民族力量，打破外力的壓迫，壓迫一去，便能發展民族固有的特長。（參照第二章中國民族的使命）

民族主義教育的任務——無論什麼民族，苟有共通的語言，文字，信仰，習俗，傳說，歷史，便可發生一種團結的精神，他們的思想、觀念、情感、意識等，因此關係，常趨於共通，對於其他沒有共同素質的種族團體，往往持有一種岐視的態度，以爲「匪我族類，其心必異」；故外敵壓迫，無論如何強烈，總不能消滅這種自然發生的心情。北美紅人，雖將爲白人所殺絕，然殘餘紅人，對於白人，猶持強烈的敵視的態度，設使他們武力能夠抵抗他，他們必盡雪其憤懣而後快。故今後教育，要提倡民族主義，決不要矯揉造作，必須順其傾向，而啓發之，助長之，便可達到所期望的目的。不過對於冷却民族的情感，消滅民族的意志之階級爭鬥的理論，和世界

主義的主張，則不可不極力掃除；因為這些理論主張，似是而非，很容易聳人聽聞，更容易迷惑那些知識幼稚，反省力薄弱的少年。我們的國家，尚在「次殖民地」的地位，要救亡圖存，實在不能不提倡民族主義。十九世紀時德意志之聯邦，意大利之統一，希臘之獨立，比利時之自主，純以民族主義，號召他們的人民，卒先後達到他們所希望的目的。因為民族主義，是情感，是信仰，是力量，是救亡藥石，是戰爭利器，也是團體精神；弱國有之，可以興奮，小國有之，可以圖存，強大國家有之，也可益進於強盛，不過變為侵略人國之工具，則不免於敗亡。

可是我們要知道中山先生提倡大民族主義，除了上述打破帝國主義的壓迫，和發揮固有道德文明外，實在負有偉大的使命，等到中國民族，得恢復其自由平等的地位，更當進而援助這些被壓迫的國家，被利用的民族，使得齒列於國際之林，而自由發揮其文明，自由發揮其特質。到了這個地步，纔能實現中山先生博愛大同的理想，所以我們教育方針，除極力鼓舞民族團體的精神，打破一切壓迫外，還要使兒童理解我們中華民族應負使命之偉大。

二 民權生活之訓練

中國人民權觀念不發達之原因——中國人民權觀念，向來不發達，除了孟子提倡過，二千多

年來，幾曾見有多少人出來鼓吹的，國民對於國家的觀念，已降至於最底的水平線下；國家自國家，人民自人民，數千年來所恃以維持國脈，存續發展而至於今日者，實賴有血族關係之存在，信仰文字之統一，歷史文化之相同，以及先哲垂訓，足以維繫國人之心情，不然，一盤散砂的百姓，老早就難以維持他們的國民生活了。

推國人對於國家政治，所以會這樣漠不關心者：第一因為政治組織之不良，自夏禹家天下以來，國人視國事為最高統治者一家之事，為官為吏者，是為一家而服務，身充行伍者，也為一家而犧牲，及鼎革姓改，也不過一家之得失，於老百姓絲毫不相干，只有照樣納糧罷了。第二、中國立國東亞，巍然自霸一方，無國際交涉，足以刺激民衆，使人民辨別彼我關係之不同，而增長國民對於國家之意識。自古代以來，固常有異族之接觸，然中國人則叱之為野蠻民族，不屑與之伍，其實他們也無特殊的文物，足以惹起國人之注意。設中國立國於西歐，常和各國相接觸，相衝突，則國人對於國家政治，決不致恣然置之了。第三、中國人家族主義太發達，究不知國家為何物，至顧炎武始唱道：「天下興亡，匹夫有責」，然猶以其說為多事呢！記得胡展堂先生說：中國人有個人觀念，家族觀念，世界觀念，而無國家觀念，西人則有個人觀念，國家觀念，而無家族世界的觀念，確有相當的根據。設使近七八十年來，無歐美各國之東侵，中國

人且猶在酣嬉醉夢中，那裏會奮起而革命，驅逐割地喪權的滿清？像這樣無政治知識，無政治思想的民衆，那裏能夠責成他們出來直接管理國家的大政？即勉強使他們出來幹一幹，也不會成功，也決不致有進步，故不可不設法認真來訓練。

民權生活內心的訓練——那末要怎樣來訓練呢？這個應分兩方面來說：一內心的訓練；一外面的訓練。內心的訓練，又可分爲三要素：一知識之灌輸；二品性之陶冶；三意志之鍛鍊；以下分列來說罷。

第一、知識之灌輸——知識爲實行之本，凡人做一事，操一業，必先知事理之如何，方法之如何，然後能案着程序，繼續做去，而求工作之完成，不然，貿貿然賭運去做，未有不失敗的，不惟費時費力，並且也容易灰心，無興趣再去做。古人事事必要反復去實驗，因無經驗，無人指導，實無可如何。然而也必先行思索，先行計劃，然後去做，等到目的不達，再去設法而改良，可見知畢竟是先於行的。後人不知亦能行，則因其能循古人之舊道，並非原始的不知而能行，實因古人早先後人而知了。中山先生說行之非艱，知之唯艱，就是由於有此種根據。所以我們要實行民權政治，不可不先使國民曉得民權是什麼東西？至於要實行民權的理由又安在？據中山先生說，民權是由衆人來管理國家的政事。但可分國家的權和人民的權而言：人民的權

是政權，國家的權是治權，治權有五：曰立法，曰行政，曰司法，曰考試，曰監察。政權有四：曰選舉，曰罷官，曰創制，曰複決。人民就是實行這些政權，來管理政府，而政府則執行那五種治權，來替人民做工夫。這九個權，彼此保持平衡，政治就可以上軌道，而民有、民治、民享的國家，也就可以實現了。

至於國家所以要實行民權者，其故有四：第一、國家是由人民組織而成的，每個人民，是國家所賴以組成的個體，而國家，是每個人民集合而成的總體。個人和國家是同一社會生活過程中，而分爲二方面的，二而一，一而二者也。昔日個人因爲要求自由平等的緣故，對於國家常有敵視之概，其實這不過君權和民權之爭，而非國家和人民之爭，但現在民智已開，不必用君主來領導民衆，應當由民衆自身直接來管理國家。第二、民權政治的國家，由人民多數來處理國家庶政，比較可以長治久安，因爲只有多數來反對少數。但寡頭政治，獨裁政治，則不然，或少數反對多數，或少數自相衝突，故內亂常不絕。第三、自英國一六八八年革命以來，民權政治，已風行於世界，世界各國中，雖然尚有君主存在的，然其政治機能，實存於國會，君主不過形式上最高統治者，且民衆政治，實爲現世一大潮流，多數表決，常視爲國家政治最後的判斷；故實行民治，不惟順應世界趨勢，也爲適應時代要求。第四、現代民衆政治，實爲個人人格覺

悟之結果，人民對於政權，各人固有同樣的參與之機會，同居於絕對的平等的地位，對於國事，各人應同盡其心思能力去工作，同享共通的國家的權利。現代民主政治，就因這樣理想而創立，其處理大事，固有時較獨裁政治為遲延，然較獨裁政治為穩健；集思廣益，機會已多，負責實行人數亦衆，個人聰明能力，究不如合力而謀。上述四項，為實行民權彰明較著的理由，我們應當使無組織的，無政治訓練的民衆，了解其所以；同時對於未成熟的國民，也應當使他們澈底理解民權主義之意義，性質，組織，及機能。（參看民權主義第一講及第六講）等到大家都有民權的意識，民權的思想，那末就會發生要求民權的意志，有了要求民權的意志，那就容易奮起而求民權之實行。倘大多數國民，不解民權是什麼，也無要求民權的興趣，則縱有一部人努力去做，亦難期全民政治之成功。全民政治，要各人都能担任國家一部分的工作，代表國家共通的意志，使國家團體，進於理想的生活；所以我們說要實行民權，不可不先從事民權知識之灌輸。此外，對於國家之任務，機能，及目的，也應當有澈底的理解，不然，人民也不曉得國家何以要實行全民的政治。

第二、品性之陶冶——品性陶冶，也為民權生活必要的要素。品性兩個字，為教育上、倫理上、心理學上所常用的名詞，人之行為，因有一定的傾向，反復而不易變的，通常叫做品性。

人之性格，原可分爲自然的性格，和道德的性格兩方面而言：前者遺傳境遇之所賦，是自然的必然的性向，即人之氣質，亦包括在其中，故康德叫做「經驗的性格」，或「物理的性格」；後者爲自由意志之所產，意志的行爲，經幾次反復以後，便成一種習慣的動作，爲構成品性根本原動力，所謂品性，即指這個道德的性格而言，康德又叫做「叡知的性格」。約而言之，品性是善良的習慣的行爲，合理的道德的傾向，完全可以人力造成的；設人類沒有這個可塑性，自由意志的能力，那末無品性陶冶之可言，教育訓練之足道。但事實上人類確有這自由的意志，可塑的本能，故我們對於將來國民，也應當陶冶他們適於民權生活的品性，或道德的習慣。不過關於種種品性陶冶中，其最適於民權生活的，約有四事：（一）虛心坦懷，能容納人言，能認事實，并能受人批評之謂。孔子「毋意，毋必，毋固，毋我」的四絕之訓，很能表出這意思來。人能有此品性，處理世事，自能審理之真偽，辨事之是非，決不致參以成見，偏見，主見，及私見。那些客氣很盛，不問事理當否，囂囂然與人爭論，只顧曲解強辯，以期掩護自己的人，正與這美德相反。我們要實行民權政治，對於一般人民，應當使有這樣廓然大公的態度，當討論國家政事時，各能去其成見，擯除利害關係，靜心平氣，而求正當的解決，政治前途，纔有進步的希望。若仍從事鈎心鬥角，朋比爲奸，縱橫捭闔，黨同伐異，則國家政治，決不致有光明之一日，

所以我們希望將來國民，要有這種大公無私的德性。

(二)公平正直，能言行一致，表裏如一，以誠待人，以誠處己之謂。人能有此品性，自然能夠不畏強禦，不苟隨和，不顧利害，不避忌諱，一秉至誠，以天下爲公。倘自己有過，被人指摘，也不文過，不強辯，直認之而不諱；如他人有善，有才能，雖仇讎亦亟稱之，例如左傳祁奚舉善「稱其讎，不爲諂，立其子，不爲比，舉其偏，不爲黨」。爲國求賢，應如是！那些顛倒是非，枉斷曲直，專謀擁護自己，而攻擊他人者，都是自欺欺人的人，那裏可以辦國家的大事？不幸得很，今日結派營私之徒，大概不出乎此；已派有過，則假口實而蘊飾之，他人有善，則那推而誹謗之。這些人都未有公平正直的度量，不獨有傷個人人格，并且大有害於團體生活，所以我們要實行民權政治，務必排除舊日惡習，設法而養成新國民的公平正直的行爲。

(三)負責力行，民權政治的國家，最要緊的觀念，是權利義務的觀念，希望各人不棄權，不卸責，都興高采烈，來管理國家的政事，爭先恐後，來負擔國民的職責。值事當前，各人能夠審慎周詳，先問自己能力能否做得到，如自己自信可以做得到，則宜計劃怎樣去實現最後的目的，及一旦承諾，縱中途有變，亦不迴避，勇往直前，必果其使命而後已。人人如是，則國家百事自興，社會生活，也自日有進益。比方日本維新不久，能夠有長足的進步，就因爲日本當局

者，能負責力行，而求各種計劃之實現。惜乎，我中國人則異是；個個都要做高官，個個都要出風頭，實在又做不出什麼東西來。推他們所以會這樣熱心仕宦者，純爲安富尊榮的起見，倘他們有責任觀念，知道要怎樣來完其職責，要怎樣來爲民興利除弊，則他們必會頭痛，踟躕而不敢效毛遂自薦了。惟其不是這樣，所以大家都喜避難就易，來博僥倖，地位要高，官俸要優，糊糊塗塗，粉飾過去，致官場腐敗，爲世界人所共恥，長此而往，不惟改造建設無望，簡直有亡國滅種之憂；所以我們要實行民權，非養成國民責任心不可。

（四）潔已奉公，這種品性的養成，也爲民權生活必要的要素。各人能夠盡力於公，而不徇私，則一切嫉妒陷害之心，妨賢害能之舉，都歸於烏有了；因爲選賢任能，是爲公衆服務，而非爲個人富貴利達，各人惟恐不得其當，豈有排擠攻擊之理？故凡爲服務公衆事業，而無特殊利益者，人皆對之表示信用和同情。今日中國宦途之齷齪，就因中飽之風盛，使稍自愛者，裹足而不前，貪婪卑鄙之輩，趨之如野鶩。如果能夠認真肅清吏治，將數十年來惡習，痛切掃除，固能止貪鄙之念，倖進之心，然此也不過一時之振刷，而非根本之改造。根本之改造，應使將來國民辨別公私之觀念，而養成他們利他、愛衆、犧牲、服務的精神。在大團體生活下，各人能去其利己心，而爲公衆謀利益，則爲一介公民可，爲國家公僕可，卽進而謀人類之幸福也無不

可。人類的利己心，固然是與生俱來，不易消滅的，然同時也有利他心之存在，無論如何種族生活，國民生活，皆得而體認之，的確是人類自然發展利他本能的表現，苟能特別啓發之，助長之，必能變成很自然的品性。

上述四種德性，雖然不是包括道德的品性全範圍，然在民權政治生活上，實在占了很重要的地位，欲改造舊的社會，而為合理的生活，應當急起而圖之。並且這些德性之陶冶，也非高深的理論，實在能夠做得到的。所謂品性陶冶，就是使個人對於道德的目的，常常注意，常常準備實現，則他的神經細胞裏頭，自然會留了深深的痕跡，而容易見諸於實行。反而言之，對於別的不好的事情，使他知其有害於己，有害於人，有害於國家社會，則久而久之，自然沒有這種事情的表現，無形中也就沒有不好的行爲了。用同樣的方法，使個人對於某種結果，熟知之，愛慕之，對於別的結果，厭惡之，敵視之，則也可養成好善惡惡的心情。

第三意志之鍛鍊——鍛鍊意志，也為民權生活必要的要素。可是這意志，不是倫理學上個人對於道德的價值，承認之，服從之，進而實現之，那樣自律的意志，是心理學上執意的，或有意志的意志。對於一事，能明瞭意識，努力而求其目的之實現就是了。質而言之，就是要求民權的意志，為正義人道而奮鬥的意志。自世界交通機關發達以來，列國競爭益烈，捨強有力的

意志外，實難以圖存，故各國教育家，咸欲養成堅忍奮鬥的國民，爭存競立於優勝劣敗的世界，於是激勵其民，重實行，而貴進取，去虛文，而崇實質，實有足多者！我國人素性平和，殊罕堅強的意志，向來對於內政，則任軍閥之專橫，官僚之貪暴；對於國際，則甘受強鄰之侵略，帝國主義之壓迫，終日碌碌，所謀不過餬口，苟延殘喘，僅保餘生。似此，豈有人類生活的樂趣？我們要實行全民政治，應當先使一般民衆，奮起而要求人權，即生存權，然後進而要求政治上之自由平等，打破一切封建式的獨裁制；其次再進而擁護全民政治，打倒一部分一階級的人之專權。從此更進一層，則爲擁護國際正義，使民權主義，擴充至於國際，援助那些被壓迫國家，被利用民族，通通脫却強權之羈絆，進而齒列於國際平等的地位，自由發展其國家文化，民族的特長。但欲使一般國民，具有這樣堅忍果敢的意志，奮鬥的能力，教育家尤負有莫大的責任。

民權生活外面的訓練——以上已說明民權生活上必要的內心的訓練，以下更就外面的訓練而言之。外面的訓練，就是實際的實行的訓練，使各人都有實行民權機會，以確定他的民權知識，而增進他的民權興趣；及各人已有民權知識，民權興趣，自能更進一步而擁護民權政治，使之確立，使之進展。上所述的四種政權，如選舉，如罷免，如創制，如複決，皆爲實行訓練民權

生活的要素，此外如中山先生「民權初步」裏頭，集會、動議、討論、表決、修正等種種政治上實行的方法，也為實際訓練民權生活的工具，不過在訓政時期，除了依照建國大綱的訓政計劃，實行領導民衆外，公開講演，指導民衆運動，組織訓練人才機關，以及政治上地位公開等，也為實際訓練必要的條件。自近十數年來，中國人無論在國內在國外，常有集會結社之舉，然大都陷於無秩序，無組織，結果不是噪鬧，便是打架，甚至於流血，較諸英美人會場中，議事討論，有條不紊，秩序井然，誠有軒輊之殊。然此非中國人聰明才智不如他們，實在是沒有訓練之所致，所以此後實際的訓練，更宜注意些，使這些無組織無經驗的民衆，都能漸次進於有秩序，有條理的政治生活。

在學校裏也是一樣，空言民權政治，不使具體的實現於實行，與紙上談兵何異？學校生活，原為社會生活之準備，欲期學生將來富有自治的能力，責任的觀念，自律的精神，斷非口頭徒說所能功，必實行自治訓練而後可。其法甚簡，就是中等以上學校的學生，使之去力行自治，凡校內自治團體以內之組織，用選舉法以定各人之任務，選舉者，應當怎樣決定他的態度，被選者，應當怎樣忠實他的職權，都使他們自行經驗，自行體認，自行實現自治生活之目的，借此以養成他們的責任心，自重心，以及內心的自律的精神，他日出來為市民，為公僕，必能勝任而愉

快；同時，對於國人賄賂惡習，政爭醜態，以及政治上責任觀念薄弱等流弊，都可漸次掃除，而進于合理的民權生活。近年來我國學校，也有許多實行組織學生自治會的，然總沒有什麼成績可觀，甚者派別衆多，意見紛歧，適足妨害團體精神之發展。其所以會弄出這種現象的緣故，固然是很多，然沒有政治的知識，適當的指導，以及缺乏道德的品性，或善良的習慣，實爲最大的原因。所以我們說欲訓練民權的生活，不可無充分知識之修養，品性之陶冶，意志之鍛鍊，以及實行的練習。

可是人類社會生活如流，沒有一時一刻止於同一的狀態，所以我們的民權生活，也非固定而無進展的，應當順應時勢要求，隨時改良，隨時實驗，而向永遠無限的完美境域而發展。民權主義，所以要訓練民衆者，就因爲欲創造國民生活上必要的「共通的意志」，大家能協力合作，向着更進步的、更合理的、更廣大的目標而進行，使政治生活，日臻於完善，社會生活，日近於理想。倘國民生活，沒有這個共通的意志，則不惟政治經濟沒有進步，即國家團體，亦難期於保存，終日傾軋，排擠攻擊，目前自救不暇，何有於更廣大的、更合理的生活之實現呢？所以訓練民權生活，不僅是教人怎樣要求權利，怎樣遂行義務，怎樣獲得政治上自由平等，並且還要各人團結一致，同心協力，逐漸改良政治生活，逐漸改良社會狀況，更向廣大的理想的大社

會而進行。

三 民生實力之陶冶

民生主義目的在養民——中山先生說：「民生主義，是以養民爲目的。」又說：我們要實行三民主義，來造成一個新世界，就要大家對於四種需要（衣食住行），都不可短少，一定要國家來負擔這個責任。如果國家把四種需要，供給不足，無論何人，都可以向國家要求」。我們觀此，可曉得在民生主義社會內，無論何人，有向國家要求生存的權利，同時，國家，無論對於何人，都有保證其生活的義務，以滿足各人求生存的要求。但民生主義的國家，所以要保證各人生活者，不是使各人能夠得到有衣可穿，有飯可吃，有屋可住，有路可行，就行了，其主旨亦是先養後教的意思，務使各人能夠得到物質生活之滿足，更進而求其心思能力最大之發展。故今後教育，更要盡其最善的努力，以期在此社會內各分子，都得美滿地自由發展其人格，盡力爲國家社會世界人類而服務。

民生主義社會，已然以保證全民生活爲職責，那末連帶而起的問題，便是生產機關之所有權問題。因爲生產機關，是地理的團體所公有呢？還是勞動團體所公有呢？這個問題，是社

會主義者爭論的焦點：國家社會主義，集產主義，波斯維主義（Bolsheviki），主張生產機關，生產統制權，應盡集中於地理的團體——國家——之掌握；工團主義（Syndicalism），馬克斯派共產主義，以及美國產業組合主義（I. W. W.），主張產業所有權及產業支配權，應歸於勞動者之掌握；而英國基爾特社會主義（Guild Socialism），則另豎一幟，不反對生產機關，為地理團體所公有，但主張生產統制權，應歸於生產者之掌握。彼此所見各不同，然亦不能無所偏。何以言之？如果產業統制權，全歸於國家之掌握：第一，產業支配權，必然會移於國家的官吏之手，徒增長官僚的勢力，而失却民治的精神；第二，生產者對於生產，沒有發言權，結果，自由就未免為國家所剝奪，失了產業上民本的意義；第三，從事生產勞動者，因為工資制度，沒有廢除，依然是工資勞動者，不過昔日為個人資本主義的奴隸，現今為國家資本主義的奴隸罷了。這三點，是顯而易見的流弊，主張工人直接管理生產者，當然反對之。

可是主張工人直接管理生產者，也不能無流弊：第一，因為生產的勞動者，完全握有生產統制權，消費者自由，自不免為其所剝奪；第二，勞動團體，因為握有絕對自治權，常足聯合控制社會上全生產，結果，就不免勞動階級的專制；第三，社會生活，不限於生產者一方面，消費者利益，完全無保障，又豈合權利平等的原則？故主張生產權國有者，也自然反對之。

基爾特社會主義者，有見於此，欲於二者之中，有所損益之。於是——方承認生產為國家所公有，認作國家，是消費者的代表，借以保障其權利；一方又主張勞動團體，應有生產統制權，以遂其產業自由的要求。換言之，產業統制權，由生產者和消費者（國家代表之），共同處理之，一方可以保證生產者之自由，一方可確保消費者的利益，可謂巧妙之極。然此產業的二元論，恐終難保持其平衡；生產機關，已為國家所公有，生產實權，又為勞動團體所操縱，所有者，無其權，執權者，不能有，寧非怪事？像這樣不澈底的妥協法，恐終不免於衝突。

那末，民生主義，是主張國家經營生產呢？這是主張工人管理產業呢？抑或主張二者共同經營呢？曰，都不是，民生主義對於生產機關，主張全民共有之，全民共管之。因為民生主義，是立足於全民政治之上的，全民政治，已然是由衆人直接來管理國家的政事，則對於經濟生產事業，也自然要由全民共同來管理了。且民生主義，目的在養民，不是要挑起國家和勞動者之衝突，故目前要務，在培植國家資本，增進農工生產，使全民共有之，全民共治之，全民共享之。在三民主義國家內，生產統制權，決不任何階級左右之，全體社會之利害，由組織社會全體分子共同決定之。生產分量之多寡，生產種類之如何，生產方法之決定，生產分配之措施，亦莫不一一由全體意志共同去解決，已不為生產者所操縱，也不為消費者所把持；因為這些問

題，如果靠住一方面去解決，就不免發生上述的弊害，而違反民生主義養民的目的了。

民生主義所要解決的問題——中山先生說：「人類求解決生存問題，纔是社會進化的定律，纔是歷史的重心」。可曉得人類歷史的重心，係人類求生存，而求生存又適足以促進人類社會之進化，求生存實爲民生主義根本的觀念了。（詳第六章二節）可是求生存最重要的問題，就是實際生活的問題，而實際生活的問題之解決，又爲民生主義最重要的要求。事實上，人類社會，如果真能夠解決這民生實際的問題，則大部分的社會問題，都可以迎刃而解了。社會上除極少數豐衣足食的人，得追求抽象的哲理，高深的學識，悠遠的宗教，優美的藝術外，其餘大多數民衆，都是熙來攘往，爲生活問題而奔走，我們要求合理的社會之建設，則民生實際的問題，實在不可不謀早日的解決！

可是中山先生提倡民生主義的動機，又和馬克斯主唱共產主義的不同。馬克斯主唱共產的動機，和其他社會主義者一樣，就是因爲產業革命後，社會經濟，漸次集中於少數的資本家之手；資本家一方面以生產者的地位，剝削消費者；一方面以企業主的地位，剝削勞動者，致一國之富，爲少數人所獨占，大多數民衆，都仰給他們而生活，甚至終歲勤勞，曾不足以糊口。所以馬克斯及其他共產主義者，在經濟上，都反對私有財產制，而主張生產共有制，在社會上，反對

個人的特權，而主張權利之平等。他們因為急欲打倒資本制度的緣故，激烈主張生產機關，應歸勞工階級來支配，國家大政，要由無產階級來管理，拚命鼓吹「階級戰爭」，以期實現無產階級專政之目的。可是中山先生主唱民生主義的動機，正與此相反。他是要防止階級戰爭而求其消滅於無形，故其主要方針，則在發展本國的實業，增加農工的生產，以厚民生，以裕國用，同時，又設法預防工業，農業，及社會發達後的流弊；所以民生主義，不贊成一階級獨占國家的生產，而主張全體民衆生活之滿足。因此之故，民生主義所要解決的問題，是各人衣食住行的問題。因為中國社會，久為帝國主義經濟政策所侵略，不平條約所拘束，早已陷於民窮財盡的地位，欲保存種族，挽救危亡，不能不充實國家資本，而謀解決這些必要的問題。一國之中，除極少數人得豐衣足食外，大多數民衆，都已陷於非人類的的生活；僅以甕牖繩樞以為居，饘粥野蔬以為食，鶉衣短褐以為衣，較諸英美人普通的生活，真有霄壤之別了！故時至今日，全國民衆，已陷於全國破產的地位，自己國內貧乏相差，不過在一百步五十步之間，即中山先生所謂大貧小貧就是了！故所謂四種需要的問題，即社會主義所要解決的問題，同時也即為中國人救亡圖存的問題，關係民族興亡，非常重大！

中山先生能夠洞察中國社會的情形，知中國社會沒有意識的勞資階級之對立，並且也沒有要

用無產階級打倒資產階級之必要，即無產階級自身，也沒有獨立的能力，可以奪取國家的政權，所以他是迎頭趕到歐美各國的前面，根本上去謀國家生產之發達，然後可以解決四種需要的問題，使大家都得生活之保證，而有餘力發揮其能力，完成其人格。

陶鑄解決民生問題之實力——今後三民主義的國家，對於人民四種需要，固然要求適當的解決，但同時還要教育人民，使有解決這四種需要的能力。中山先生說：「人民對於國家，應該要盡一定的義務，使做農的要生糧食，做工的要製器具，做商的要通有無，做士的要盡才智，大家都能夠各盡各的義務，大家自然可以得衣食住行四種的需要」。觀此，可知道國家對於人民，固然有保證生活的責任，但人民自身，也要各盡其能力，為公家而服務。今後要使中國的國家，而變為合理的三民主義的社會，現所應當注意的事項，至少有下列四要點：

(一)增加農業的生產——中國古來即以農立國，農業是很進步的，加以中國人的勤勞，開闢土地也很廣，平原無論了，即山坵傾斜面，由三十度至六十度，也有人去種植，理應生產豐饒，足以自給自足。然事實上，則外國米麥倒輸入於中國，數量且不少。推厥原因，就是由於中國農業多沿用舊法，而且不依本國的需要而生產，那裏可以和利用科學方法，使用機械的國家去競爭？故今後要增加農業生產，不能不養成專門人才去研究牠，改良牠，對於機械之使用，肥

料之選擇，光熱之調節，種子之採用，害虫之消除，種植之改換，以及土地之理化作用，食物之裝置保存等，都要用科學方法去研究，纔能獲良好的結果。此外蠶虫之調護，桑葉之栽培，森林之墾植，獸醫之研究，以及家畜牛羊之豢養等，也要用專門科學去研究，才能收獲倍蓰之利益。至於和農業有關的科學，如物理，化學，動物學，植物學，地質學，氣象學等，都要一一去研究。像、這、樣、知、識、之、灌、輸、實、力、之、培、養、及、訓、練、都、是、民、生、主、義、教、育、重、要、的、任、務。

(二)發展工業的生產——現代文明，實為工業革命之產物，設使十八世紀以來，沒有種種機械的發明，人類社會，斷不致有今日急遽的進步。我國為文明古國，文物典章，老早就燦然俱備，然近日年來，所以瞠乎歐美之後者，就因為機械工業不發達，惟其機械工業不發達，所以事事都落他人後。現在我們要使各人生活得站在文化生活的水平線上，最要緊的。就、要、發、展、工、業、，使工業生產，極其豐富。極其精美，各人皆得物質生活之滿足。我們須知道民生主義的實行，就是要用科學方法，使一切生產極其豐裕，不但足供本國的消費，而且要能供給海外的需求。因此之故，民生主義教育，也不能不注重工業專門人之陶鑄，使生活上一切需要品，皆得由成本少出產多的工場裏製出來，各人已可利用廉美的物品，並且可防止外溢的利權，實為當今之急務。

(三)建築文化的住居——國人對於衣食，尙能注意到，但對於居住，就不免疎忽了，往往一方丈間，居人以十數，空氣已不流通，陽光也不容易透進，病菌積聚，常足爲傳染之媒。今後我們要建設民生主義的社會，文化的住居，不可不建築，除電燈，煤汽，自來水，蒸汽爐應備外，空氣，陽光，樹木，庭園，以及其他衛生事項，也要注意。美國城市居民，較鄉村居民爲健康，就因爲住居得法，市政設施周到。歐戰後，許多國家，像比利時，匈牙利，德國，俄國等，都能夠爲勞工階級而建設適當的住居，現在中國已爲社會主義的國家，對於居住問題，自應想法子來解決，但是專、門、建、築、人、才、之、培、養、又爲民、生、主、義、教、育、的、任、務、。

(四)廣設交通的機關——現在中國最大的問題，是交通運輸的問題，如果這問題不解決，什麼生產事業都不能振興，譬如各國鐵路敷設，已如蛛絲密布，而我國總計不過六七千里，平時運客已不足，戰時調兵益困難，而生產品之流通，則更無論矣。所以帝國主義者調艦數艘，扼守海口，即可以制中國人的死命。至若民風蔽塞，社會固陋，其由於交通阻滯使然，尤爲明顯。中山先生講中國需要問題，於衣食住外，必加一「行」字，就因爲中國人交通太難了。民生主義的社會，固然要有豐富的生產，但無水陸便利之運輸，還是不能交換有無，統一民族生活。所以我們今後不能不案着建國方略，從事於修路，築港，造車，造船，及製飛機無線電諸業，以

期國內外交通無不便。而民生主義教育對此，就不能不負責培植修路築港造車造船及製飛機等專門人才了。此外，對於開鑛墾植，也爲民生主義教育所應注意的。總之，要使中國社會永無物質缺乏之虞，各人精神皆得向上而發展，則實用主義教育，實爲三民主義教育之基點。

四 三民主義教育之要素

關三民主義教育之誤解——自國民黨提倡三民主義教育以來，人多誤解，斥爲不合理的。

他們說：教育是神聖的事業，那裏可以一黨一派來把持呢？現請先問什麼叫做「神聖」？「神聖」的概念，是怎樣來的呢？想論者必不去深究這兩個字，以爲神聖是尊嚴而不可侵犯的罷了。可是這樣觀念，又從那裏來的呢？據我們看來，神聖觀念，最初是由宗教意識而來的。宗教沒有這神聖的意思，根本就失了「神」的尊嚴了；故神聖兩個字，實在含有神祕的性質，而爲宗教上根本的要素。我們無論對於什麼東西，如有神聖之感，就完全變爲宗教的，論者對於教育，而目爲神聖，無異錯認教育而爲宗教了。

又神聖二字，古人多假此來推崇專制帝王之尊嚴，或認專制帝王爲神明聖哲而不可企及，故漢書有說：「臣聞五帝神聖，其臣莫能及」；唐人詩也有說：「今皇神聖丞相明」；在日本則有

天皇神聖之說，在歐史則有「神聖羅馬帝國」之稱，那末神聖二字，更由聖哲神明，而變為專制獨尊了。然則論者所謂教育神聖，或亦認教育而為專制或獨尊的東西嗎？若然，則教育且將超越於社會國家實際需要之上，而為神秘不可思議的東西了。須知教育為社會的事業，其關係及於全體國民和未來的國家主人翁，故為適應全國人民實際知識和能力之需要，國家一定要在整個政策之下，取教育上統一之方針。所謂三民主義教育，就是以三民主義，來統一國家教育的政策，使向一定方向而進行，以收救國救民實效的，既沒有破壞教育的尊嚴，更沒有污濁教育之清高。但所謂「以三民主義來統一教育的政策」，又非束縛人們的思想之謂，許多人以為實施三民主義教育，是錮蔽人們的思想，剝奪人們信仰的自由，其實也是錯誤，他們的錯誤，就是認三民主義，為神聖不可侵犯的教旨，或認三民主義，為壓倒一切真理的獨斷論，故以為三民主義教育一行，未成熟者的思想信仰，就不免趨於一定的固定的形式了。其實三民主義，根本上是一種革命的原理，以打倒一切不平壓迫，建設理想社會為其職志的，在今日危迫的現狀下，欲救亡圖存，舍要求大家有一種統一的意志，團結的實力外，實無他法。但欲大家有統一的意志，團結的實力，則又不能不使大家理解三民主義，確信三民主義了。在這個救亡圖存，以及改造社會的主義之下，什麼科學之研究，真理之追求，皆可容納於一爐而冶之，斷無束縛個人自由之

理，不過爲國家民族全體求自由起見，則凡是違反中國民族生存之學說和個人的自由，不能不有所制限罷。然各人苟能努力而求全體自由之實現，則個人的自由，也在其中矣。

此外，又有人看三民主義教育，爲破壞教育獨立的，其實也不免於誤解，國民黨政綱對內政策，即對於教育經費，尙且明言保障其獨立，那裏有破壞教育獨立而爲其政策的呢？所謂教育獨立的說話，是因近年教育界，常受政潮的影響而來，有志之士，鑒於教育經費，常被當局截止或折扣，致到執教鞭者，常不得安其席，故唱教育獨立，以期教育事業得以進行，而一般青年得以安心向學。共實在紛亂擾攘的社會中，只要求教育之獨立，這亦是一時的夢想，如果要求教育根本之獨立，則要先求社會之安定，把教育的基礎，確立於一定主義之上，以統一全國的教育，使向着一定方針而進行；若果僅僅保持幾個人教育上的地位，或維持幾間學校的經費，爲教育之獨立，則其獨立的範圍，也甚狹，何足貴呢？故三民主義教育，不獨不是破壞教育之獨立，簡直是圖謀全國教育確立根本的基礎，使教育行政，案着一定的方針，獨立而運用其建設的政策。以上各義既明，則以下更就三民主義教育所注重的要素來解說。

三民主義教育所注重的要素——國民黨自十三年改組以來，內察社會的需要，外應世界的潮流，已確以三民主義，建立國基，經緯羣業，則教育也一國的事業，自不能不用三民主義來統一

了。但三民主義教育所注重的事項頗多，現為解釋明白的起見，先摘要點分述之於下。

一、主義之宣傳——中山先生說：「所謂以黨治國，並不是用本黨的黨員治國，是用本黨的主義治國」。國已要用黨的主義來治，則教育也自然要用黨的主義來教了。教育原為現代國家立國的要素，常和國家政策，有密切的關係，在十九世紀時，歐洲諸國，沒有一國不採用國家主義，為其教育政策的，故其國民對於國家觀念極強烈：對外則取一致的態度，對內則互相敬愛和同情，日本採用這樣教育的政策，也得同樣的效果。我國數十年以來，政治，經濟，軍事，外交，無日不在混沌狀態中，更沒有人留心於教育政策之統一，到了今日，政局雖云統一，而國民思想之紛亂，仍屬不可收拾；有主張共產主義的，有主張世界主義的，有主張國際主義的，有主張個人主義的，有主張社會主義的，更有主張無政府主義的，舉國紛紛，莫衷一是，即此思想上支離滅裂，已足以致亡，況且再加上其他種種政治，經濟，軍事，實業之紛亂呢？國民黨自改組以來，即以救國救民為己責，愴國家之亂危，哀民族之衰敗，認定我們中國，苟欲恢復自由平等的地位，而齒列於世界各民族之間，則全國國民，非共同立於一定主義之下，努力奮鬥，不可，設或不然，縱使各個國民於各種學說，能細心鑽研，努力奮鬥，究竟是散漫而無組織的，決不足以抵抗強權協同的壓迫，恢復自由平等的地位。有國家之責者，苟能審察國民思想之紛亂，

自當設法以使之統一，豈可反對救國主義，來統一國民的教育？如果一國教育，沒有一定的目的，共同的方針，斷不能稱爲國民教育，所謂國民教育者，是國民全體共通的教育，不是漫無系統，漫無組織，任各個學校，各位教師，去教育未成熟的國民，就可以叫做國民教育。現在全國中足以挽救民族之危亡，建設合理的社會者，只有一個三民主義，舍三民主義外，就沒有一個能夠適合中國社會情狀，適應時代要求的原則。故今後國民教育，應當採取三民主義，以統一國民的思想，樹立百年的大計。

二 革命精神之陶冶——中山先生曾說：「中國國民黨，不是一個政黨，是一個純粹的革命黨」。又說：「三民主義是救國主義」。何以說三民主義，就是救國主義呢？中山先生又說：「因爲三民主義，是促進中國之國際地位平等，政治地位平等，和經濟地位平等，使中國永久適存於世界」。試問現在的中國應該要救呢？還是任他滅亡了去呢？如果任他滅亡去，則也無話可說了，如果要救亡而圖存，則不能不覺醒民衆，努力去革命了；因爲現在的中國，無處不受壓迫，已沉淪到水平線下了。如果我們要希圖中國民族獨立與自由，進而扶助世界弱小民族之解放，則不能不用民族主義，來打破帝國主義的壓迫。如果我們要實行改造社會，而建設全民政治的國家，則不能不用民權主義，來打破封建式的獨裁制的軍閥，和壓迫鄉民的土豪劣

紳了。如果我們要改造經濟組織，而建設經濟平等的社會，則不能不用民生主義，來打破國際的資本主義之壓迫，而以平均地權，節制資本，確立國民經濟生活的基礎了。故今後教育，應該使國民澈底了解非革命不足以圖存，非革命不足以改造社會，非革命也無以解放被壓迫民族，而建設平等的世界。但欲實行這樣偉大的革命的運動，又不可不信仰三民主義了；因為信仰三民主義，就容易發生出革命的力量，而實現希圖的目的了。所以國民黨主張三民主義教育，就是要使全國教育而為革命化。

三 統一意志之創造——誰都知道我們中國要實行民權主義全民政治的，我們四萬萬同胞，都要直接來管理國家的政事，個個人是自由，個個人是平等，絕對不受外力的侵犯，權威的壓迫，我們所應服從，所應遵守的，只有一個全體的統一的意志。這全體的統一的意志，簡單說，就是民意，就是公意，就是大家共通的主張；服從大家共通的主張，即是保障各人的自由，尊重各人的平等，同時，民權主義政治的要求，也可一一實現於事實。所以然者，就因為全體意志，是民權政治根本的本質，民權生活唯一的尺度，要實現自由平等的理想，捨遵從這個全體意志外，再沒有別的法子可想了。

設使民權生活，沒有這意志之確立，或有不這意志，而不去服從，則民權政治之組織，將失了

他的效用，雖有選舉，罷免，創制，複決等政權，也無從而行使；並且民有，民治，民享的政治，也將難於實行；自由平等的要求，也將無從而實現；即其餘一切社會上工業上的生活，也將紛亂沉滯而不理，故三民主義教育，對於這一點，是非常注意的，務使組織中國社會各分子，確有共、通、意、志、之、存、在、，各人都能夠誠意去擁護，誠意去服從，誠意去遵守，誠意去實現，造成民、權、政、治、生、活、的、新、紀、元、。倘使各人都能夠犧牲自己的私見，真實去實現全體意志之所志，則不惟民權生活，可以確立，即民權政治，也可臻於極致了。像這樣民權政治根本的精神，非想法子創造出來則不可。可是要創造這樣遵從全體意志之意志，又為三民主義教育所要努力的任務。

工團主義者蘇內爾（George Sorel），以為德模克拉西，是立在「一般意志」的空想上，不過是多數專制罷了。其實歐美人德模克拉西，果能立在「一般意志」上，則經濟上工業上德模克拉西的問題，亦可以迎刃而解了，何至有勞資階級之衝突？事實上，自盧梭主唱「一般意志」以來，沒有一個國家努力去實現過，歐美人德模克拉西，不過畸形發達的自由平等罷了，那裏可以說是立在「一般意志」的政治理想上？

四 生、產、實、力、之、培、植、——中山先生說：「我是為實行民生主義而革命的，如果不要民生主義，就不是革命」，可知道中山先生如何重視民生主義了。因為民生主義目的，是要使一般民衆

，都立在經濟平等基礎上，各得衣食住行，以及養生送死一切生活之滿足。可是欲實現這樣的目的，不能不先謀農工生產之豐富，國民經濟之發達。在村鄉間，要增高勞動之能率；在都市裏，貴能防止外貨之侵入，自給自足，不致為帝國主義經濟政策所侵略，纔能站得住。故今後教育，應當注重國民的生產實力之培植，使所學即有所用，對於從前偏重書本上知識的教育，極力改良，而注重經濟生產的實用主義的教育，則行之不久，自可致國家於富強。

美國為世界上最富饒的國家，而其教育仍極注重實用主義；法民為世界上最喜高談闊論的國民，而其教育也極注重現實主義；所以他們兩國的人民，都家給人足，安居樂業，而以活潑愉快聞於世。我們中國物質文明，社會建設，遠在歐美諸國後，即極力提倡實際教育，尚不容易趕得上，乃有許多理想家，仍極力主張精神生活，人文主義的教育，而不顧大多數民衆，已淪於非人類的的生活，真是無異「凶年勸食肉糜」了！可是現在三民主義教育，因為要維持國計民生，以及社會的生存的緣故，不能不變更從前人文主義的教育，而為實用主義或現實主義的教育；務使一般人民，都有生產的實力，能夠解決他們自身的問題。故謂三民主義教育，為實際的教育也無不可。

五 科學之注重——中山先生在他的民生主義演講中，曾說：「凡事都要憑科學的道理，才

可以解決，才可以達到圓滿的目的，就是講到社會問題的解決方法，也要從科學方面研究清楚之後，才可以得出結果來」。中山先生如何重視科學，即此一段話，已可明白了。我們要從事社會建設，固須用科學，即對於學校教育，也要用科學方法去研究，因為教育沒有科學方法去研究，不惟費時費力，即費金錢也不少，而所得的效率，往往不稱所費時力和金錢。倘能用科學，以研究學校之組織，教授之方法，兒童之知能，以及社會之情狀，則往往費力少，費時少，所費金錢也少，反轉來，能夠獲得很大的教育的效率。現在各國多用統計調查，實驗觀察等方法，去研究教育的事實，善則益求其精進，不善則從事於改良，很容易確立一定的客觀的標準，而收莫大的效果。可是我國到現在還沒有達到這一點，教授方法，教育理論，多為個人的主觀的憶測，絕少客觀的考查，和一貫的方針，對於所教的結果怎麼樣，更沒有人去研究。像這樣模模糊糊，不徹底，不精確的教育，很難望其有成功。今後三民主義教育，就要力矯此弊，除了應用種種科學方法，以研究教育外，還要注重科學智識之普及，科學研究之提倡，使全國學校，一變為改良社會文化之中心。同時，對於社會的情狀，社會的要求，也要用科學方法，精確調查，以為決定學習的根據；把學校和社會的隔膜，完全打破，而求學校和社會一致的發展，向着廣大的理想的目的而進行。

六、適應社會之要求——中山先生講演三民主義，五權憲法，無處不顧慮本國社會的情形，爲其立論之根據，即民國十二年一月「孫中山越飛聯合宣言」之第一條，中山先生也已認定共產組織，及蘇維埃制度，事實上均不能引用於中國，因中國并無使此項共產制度，或蘇維埃制度，可以成功之情況云云。觀此，可知道中山先生對於政治上經濟上諸問題，也極重視本國社會情形了。現在我們要講三民主義教育，也自不能不謀適應社會之要求，因爲教育本來就是社會的事業，借此以維持社會命脈的，把社會上一切文化簡括起來，組織的傳授於未成熟的分子，使之存續發展，而至於無窮，教育之不能不順應社會的要求，也很明白的事實。然因學校教育，過於簡括，精鍊，抽象的緣故，竟使學校和社會，完全脫了關係而獨立；學校所學，往往不適用於社會所用，不獨我國教育爲然，即其他各國教育也如是。不過我國教育，因承過去注重文史經典的遺風，更趨於極端罷；故教出的青年學子，多半爲書癡，不惟不識時務，并且不知道國家社會爲何物。今後教育，就要力矯此弊：一方面使學校所學，能夠適應社會上實際生活所要求，一方面使學校任務，注重社會文化之發展，而以養成服務社會的人才，爲其重要的目的。從來教育多注重個人主義，造出人才，多是自私自利的，不爲光耀門第的孝子賢孫，就爲升官發財的貪官污吏，因爲他們讀書目的，根本就爲富貴利達，而教育方法，也即是激勵個人名譽心，而興其虛

榮倖進的觀念，既已造型於中，自然會形諸於外，也不怪得他們全無服務國家社會精神了。故現在三民主義教育，除了陶鑄實用人才，以適應社會要求外，更要陶冶犧牲的、愛他的精神，而為國家、社會、世界人類而服務。

七 農工之教導——國民黨已為政治的，經濟的，社會的革命黨，則對於農工教育，也自然要注重，在這過渡的時代，務使他們都得享受教育平等的機會，以增進他們的知識技能，而改良他們的生活。國民黨政綱內，曾有改良農村組織，及保障勞工團體之規定，也無非為增進農工利益，而扶助其發展。黨的政策如是，黨的教育亦然，因為教育也為國家政策之一。德未戰時，他的教育，以法為「假想敵」，日未勝俄時，他的教育，也以俄為「假想敵」，使青年學子，義憤填膺，急欲擊破強敵為快意，及戰爭一開，德國日本果然先後獲勝，觀此，也可知道教育政策之作用了。現在中國除了對外問題，已再三說明外，其社會上最大的問題，就是農工的問題。自共產黨加入國民黨後，專門從事農工方面的工作，農工運動，遂變為共產黨做把戲的工具，而國民黨員，倒轉來被排斥，以致不少的農工團體，都為共產黨所操縱，所利用，而知識幼稚，頭腦簡單的農工們，則被共產黨作為無代價的犧牲而不覺。現在各村鄉，農匪蜂起，焚殺劫掠，擾亂社會，無所不為，而在都市的工人，則罷工怠業，也往往為共產黨所煽惑，而對於真

爲農工謀利益之國民黨，反抱有一種仇視的態度：此種現象，固已發生於過去數年，惟至今仍未稍殺。爲今之計，唯有集合有經驗，有學識，且有熱誠的人，去作下層工作，而從事於聯絡農工團體，廣設勞動學校，增長他們的知識技能，而提高其生活；同時更當曉以現在民族的地位，以及國際的關係，以恢復他們愛國的心情，不致爲階級戰爭邪說所迷惑。故三民主義教育，除了用一定方針，陶冶一般未成熟國民外（農工階級子弟也在內），更要設立種種補習學校，以及講演機關，以教導成人，尤其是農工階級。可是同時一般的學校教育，也要注重勤勞作業，使教育而爲勞動化，把數千年來重文輕工的積習，澈底掃除，而養成勞動神聖的習向，爲改造社會之基礎。但此問題甚大，容後再詳論之。

八 人格之陶鑄——中山先生常以「人格救國」誥誡青年，並謂中國國際地位墜落的原因，「由於國人不講人格，要恢復國際的地位，就先要各人能夠養成有高尙的人格」。所以三民主義教育，就不能不更盡力於美滿的健全的人格之養成，務使全國人民「體育智育德育美育羣育」俱完美，努力而從事於救國救民的事業。因爲革命人員，沒有高尙的人格，去成仁取義，救國救民，縱極信奉三民主義，也不得稱爲好革命黨員。好革命黨員，要不貪生，不怕死，不爲利誘，不爲威屈，刻刻努力，立己立人，而爲民族生命建造之導師。但欲期望這樣的黨

員，又不能不依賴教育認真來訓練了。

關於尊重人格這一點，是國民黨和共產黨根本不同的地方，共產黨徒信從馬克斯唯物史觀，以爲物質生活上經濟的關係，生產的現象，可以決定一切精神界思想界的狀態，所以他們決不承認人間有道德的行爲，高尚人格的生活，看他們的首領，都把人生看作是攘奪政權的工具，雖殺戮了無數的無辜，也不貶眼，就可以知道了。可是中山先生所唱三民主義則不然，因爲中山先生根本就是推崇忠，孝，仁，愛，信，義，和平諸道德的人，對於殺身成仁，舍生取義，利他的犧牲的精神，尤其是提倡不已；故今後教育，也要注重養成這種利他的犧牲的精神。

俄國共產黨，也極注重教育的事業，一九二四年教育費總額，超過一億七千萬盧布，然其目的，不過在養成適於共產黨驅使的人才，決不許學生去研究高深的學問，更不講求高尚的人格，如果有人好伏案而讀書，則斥之爲想做「知識階級」，大聲疾呼「打倒」！像這樣愚民政策，無非恐怕人去研究高深的學理，而懷疑共產黨之所爲，倒轉來不足以供他們做爪牙，這是很顯明的了。可是三民主義則不然，對於構成人格的「知」的要素，也極其重視，中山先生曾說：「革命軍的基礎，在高深的學問」，觀此，就可知道三民主義教育，也和蘇俄共產黨教育方針不同了。總之，三民主義教育，以養成知德美滿，身心健全的人格，爲其主要的任務，決不像蘇俄

以鑄造工具，爲其教育的方針。

九 全民之教育——國民黨的黨綱，老早規定了無論男女貧富，都得享受教育機會均等的利益，所謂三民主義教育，就是要使全國人民，都得享受高深的教育，而自由發展其人格。因爲偉大的革命事業，非少數人或一部分人所能勝任而愉快，必要使全體民衆，都有充分知識，能力及完美的人格，而能爲改造舊世界，建設新社會之中堅。如果大多數民衆，猶是像從前一樣，目不識丁，不能在全體中，各任一分獨立的工作，則少數革命志士，雖極力奔走革命事業，所得效果也甚微；因爲知識缺乏，能力菲陋，人格卑鄙的國民，實爲革命前途的大障礙，不惟不容易建設合理的社會，即打破外力壓迫也不能，故國民黨對內政策，極力主張勵行教育之普及，增高教育的經費。

簡單地說，凡是近代的國家，沒有一個不唱全民教育的；德國社會民主黨，當他們組織新憲法時，已用明文規定國民義務教育的年限，以滿十八歲爲止（新憲法第一百四十五條）；即勞農政府，也規定義務教育年限，以滿十七歲爲止。觀此，可知道社會主義的新國家，如何重視國民教育程度之增高了。我們等到國民革命完成後，也應當延長義務教育的年限，以增高國民的知識，但不宜僅以教育普及爲滿足，更要獎勵學子高深知識之鑽研，而期有所貢獻於人類。

夫然後，再把這國家團體做教育運動之中堅，使全世界國家，都能夠認識教育其民，為國家存在唯一的理由。比什麼國家政策還要緊要，務必使其團體內各分子，都得享受高深的教育，以自由發展其人格，而促進平等的人格世界之實現。

三民主義教育之目的——以上已概括的敘述了三民主義教育所注重的要點，以下再分章分節詳論之，但此處有預先明言三民主義教育目的之必要，以便提綱挈領，使讀者了然三民主義教育之使命。教育原為國家的事業，其目的自隨各國情形地位而不同：例如美國教育，因為要統一各處移民思想的緣故，其目的則要使全國兒童，都為亞美利加化，而為合衆國忠實的國民，把「世界第一」(The biggest in the world)之標語，灌輸於未成熟的國民之腦裏，使他們興奮激勵，願效忠於美國。而日本教育，則始終維持其國家主義的精神，以忠君愛國，為其主要的目的。英國教育，在歐戰前，也極力誇耀英國之偉大，英國之光榮，以帝國主義，為其根本的精神，等到打勝德奧諸國後，則更以英國民族的，世界主義的精神，編入於教科書，殆以統馭世界，為其教育目的的了。

我們中國住了現在重重壓迫的地位，其教育目的，自然要以救國救民為先，使全國國民，都知道我們民族現在所住的地位，務求其在一定的革命主義之下，統一其思想，團結其力量，打破

周圍壓迫而圖存。等到我們國家，能夠恢復其國際上自由平等的地位，更要使國民理解我們民族，有援助被壓的國家民族，使之齒列於水平線上的使命。迨至各國家民族，都得獨立自由，我們民族，更有聯合世界各國家民族，而組織平等的大同世界之責任，使此強凌弱衆暴寡的世界，變為理想的永樂的天國。至於個人的知識，能力，道德，身體之訓練，無非為求這些目的之實現，同時個人人格之偉大，也無非在能自覺有救國救民，貢獻人類之使命。故謂三民主義教育目的，為救國救民可，為抑暴扶弱可，為改造世界也無不可。但是欲實現這樣偉大的目的，我們更覺得非把三民主義，來統一國民的思想，情感，意志，能力則不可，願國人共起而圖諸！

第二章 團體生活之訓練

一 三民主義之精義

三民主義的語意——三民主義，簡單說，就是唯民主義。但民字又有廣狹二義：狹義的民字，是指國家團體內之分子而言，如言人民或國民是；廣義的民字，是人的通稱，凡有理知的生物，都可叫做民，如「厥初生民」，「民之秉彝，好是懿德」是。可是這唯民主義的「民」字，是廣狹二義都包括而有之的，所以三民主義出發點，為國民革命，究其極，則為人類大同。但是中山先生又從未空談人道的；必根據民族主義，而要求各種族獨立自由；必根據民權主義，而要求民有，民治，民享的政治之實現；必根據民生主義，以裕民食，以足民衣，以安民居，以便民行。故三民主義，不像那些空談博愛，平等，慈悲，大同的可比，是的確確能夠實現於事實的現實主義，不過實行步驟，因各國情形不同，不無先後緩急之別罷。各國革命黨，多是抱一個主義，要求一個問題之解決，或一個目的之實現，可是這三民主義，是包含有三個主義，即是民族，民權，和民生，把人類史上一切重要革命，都包括在裏頭。民族主義，是要求一切國家，

民族，種族自由平等的，因為中山先生用這民族兩個字，實包含這三方面而有之。中山先生自稱民族主義，就是「國族主義」，以為中國自秦漢以後，都是一個民族，造成一個國家，故我們的民族要造成國族，是很容易做到的。可是這樣的國族，在外國就不能造成，因為西洋的情形，有一個民族，造成幾個國家的，如英美同一個盎格羅撒遜民族，而分為兩個國家是。也有在一個國家內，而包含幾個民族的，如法蘭西，實合歐洲三大民族而成國，比利時也由種派不同，文化各異的佛南米市人（Flemish）和哇圖人（Wallons），二個民族而構成。也有民族確有民族的意識，和民族的歷史，而沒有國家組織的，如猶太人是。故民族和國家，是有區別，而不能混同的。中山先生又說：「英國國家，是以白人民族為本位，結合棕人黑人等民族，纔成『大不列顛帝國』。可知道這民族主義的『民族』，和英文 race 一樣，不惟民族包括在裏頭，即種族或人種，也包括在裏頭了。」

民權主義，是主張直接民權政治，而許各人在政治上，都是自由平等的。據中山先生自己民權的解釋說：「民」是有團體有組織的衆人，「權」是力量，是威勢，這力量大到同國家一樣，就叫做權，把民同權合攏起來說，「民權」就是人民的政治力量。可是什麼又叫做「政治」呢？淺而言之，「政」就是衆人的事，「治」就是管理，管理衆人的事，便是政治，有管理衆人之事的力

量，便是政權，今以人民管理政事，便叫做民權。（參照民權主義第一講）

人知未開時，見宇宙間，可驚可愕，可奇可異者甚衆，忽而風雲變化萬千，忽而電掣雷霆不測，以爲這神奇鬼怪，萬象森羅，決非人力所能做得到，必有偉大無倫的真神在其後；故其時欲服衆降敵，非假宗教之力不可。古代諸國，或部落民族，多以神道治民，就是這緣故，今人稱此爲神權時代。等到民智漸開，宗教拘束人的力量，也漸減，其能以勇勝人，以德服人，以智優人者，人必尊之爲君，凡百措施，都以一人意志爲標準。國家的機能，政治的權利，多爲王之親近所操縱，是爲君權時代。降至近代民智大開，神秘的宗教，不足以服人，專制的君王，不足以威人，國家大政，要民衆自身來管理，統治者稱號，無論爲君，爲王，爲總統，不過國家行政機關內之一車輪，他的權限，爲憲法所規定，政治上實際機能，操於人民代表所組織的議會，州會，或市會等機關，這是現代的民權政治。三民主義的民權政治，就是這樣順應世界潮流，而以人民來直接管理國家的。

至於民生主義的「民生」兩個字，就是和通常所講的「國計民生」，「以厚民生」，差不多的。

據中山先生說：民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」。觀此可以曉得民生主義，是什麼意思了。中山先生又說：「民生主義，就是共產主義」。反對共產黨者，

懷疑之；贊成共產黨者，挾持之；而中國共產黨，更拏此語做護身符。其實民生主義最高理想，的確確是共產主義，要求社會上種種生產，極其豐裕，極其齊備，任各人自由使用，自由選擇，不加以限制的，各人唯有盡其聰明才智，協力以求理想生活之實現，那克魯泡特金所主張共產主義，是和這民生主義差不多。可是這民生主義，斷不是馬克斯的階級專政的共產主義，更不是蘇俄式的集產主義的共產主義，是真正經濟平等的共產主義。我們努力而求三民主義之實現，即可以漸次達到這無物質競爭的境域。

三民主義的範圍——三民主義，為世界革命最適合最博大的原則，包括全世界過去，現在，未來的革命，并且超過一切歷史上，所發生的民族革命，民權革命，經濟革命的。世界上無論那一派的革命主義，在理論上，沒有一個能夠像三民主義，這樣完備的；在實行上，也沒有一個能夠跳出三民主義範圍的。中山先生自己說：「我所主張三民主義，實在是集合古今中外的學說，順應世界的潮流，在政治上所得的一個結晶品」。看三民主義造端之宏，適用範圍之廣，就可以知道三民主義，的確確是博大無所不包的世界革命之原理。蘇俄共產黨，固常以世界革命，號召於世界，然其實不過想把經濟生活，來橫斷世界的，世界上種種革命之要求，不限於經濟生活，而經濟生活，也不能包括世界上一切的革命。經濟平等之要求，不過工業革命之結

果，在工業國內，以及農奴地主嚴分的國家內，因有自然的必然的要求，但在被壓迫的國家民族來看，則政治上獨立自由，更重要過於經濟平等了；故蘇俄世界革命，總不能跳出民生主義的範圍。看蘇俄在東方宣傳他的共產主義，而必採用民族革命，以要求被壓迫民族之解放，就可以知道單純的經濟革命是不夠的了。

可是三民主義的民族主義，又和德意志聯邦運動不同，也和意大利統一運動不同，他們的民族主義，是國家主義，企求自己民族強盛之後，再去壓迫其他民族，以發展本國的權威，而絕對沒有要求解放被壓迫民族之主張，故其結果，仍不免陷於帝國主義。但是中山先生所主張的民族主義，一方要使中國民族，在國際上得自由平等，在國內一切民族自由平等；一方要援助被壓迫的國家民族，都得自由平等，而齒列於國際水平線上。故雖同唱民族主義，而三民主義的民族主義，實超過其他一切民族主義。

至於民權主義亦然，民權主義，在英美法諸國，固然早提倡之於先，然其自由平等範圍，只限於己國之份子，對於其他國家的人民，則欺凌蔑視，惟恐不勝；對於半化民族，則直以奴隸而畜之，生殺予奪，一任其自由；試問人權何在？自由平等精神何在？自己愛自由，自己愛平等，而剝奪他人的自由，他人的平等，這真是人道正義之蝨賊，實不配講民權，更不配講人權。

可是三民主義的民權主義，則不然，一方主張直接民權，使人人政治上社會上都自由平等，而有充分權利，管理國家的大政；一方擴充這民權的精神，使世界上弱小國家民族的人民，都得保持其人權，而自由發展其人格；看中山先生博愛大同思想之偉大，就可以推測而知了。

三民主義的機能——三民主義的作用，是相互的，是連環的，而其根本目的，則在求生存，而求生存，實為世界進化原動力，三民主義，即根據這原動力，努力而進行，由救國主義起，直到世界大同而後已。可是在三民主義奮鬥進程中，賴民族，民權，和民生相互作用者實鉅。

中山先生說：「要解決民族問題，同時不能不解決民權問題，要解決民權問題，同時不能不解決民生問題」。觀此可以曉得三民主義，是連環關係了。他又說：「三民主義的意思，就是民有，民治，民享，這民有，民治，民享：的意思就是國家是人民所共有，政治是人民所共管，利益是人民所共享」。他又剴切的表示三者密切的關係說：「不能有，焉能治？不能治，焉能享」？中山先生即把這三種意思聯合起來，而成整個的三民主義。任何獨立的民族，或民治的國家，苟不把民有民治民享三者聯合起來，斷不能實現理想的社會。因為只有民族獨立，而無民治民享，不為專制國家，必為軍國主義；有民治民有，而無民享，縱不為資本主義國家，必為階級的民主政治；有民享民有，而無民治，縱不為資產階級獨裁，也必為無產階級專政，都不

足稱爲理想國。所以我們要以民族生存做根據，而以民權充實國民責任心，又以民生以厚人民衣食住，然後能夠平均而發展，不致像其他的國家，都是畸形而發達，使社會革命，層出不窮。我們相信三民主義連環式的作用，實可爲世界各國的模範。至欲觀三者關係之詳細的說明，請看胡漢民先生著的三民主義的連環性。

三民主義之目的——中山先生把人類歷史上一切革命，歸納爲三種革命：一、民族革命，二、政治革命，三、社會革命，而三民主義，即包括這些革命原理，而另成統一的整個的革命主義。但分析起來，三民主義的民族主義，有類少年意大利（當時意大利人自樹之標幟），以獨立、自由、統一，號召其民族；民權主義，有類法蘭西之革命，以自由、平等、博愛，號召於法人；而民生主義，則有類現今社會主義者所提倡的經濟平等，或經濟上工業上德模克拉西。準此，我們就容易知道三民主義目的之所在：就是民族方面，要求中國民族之國際地位平等，政治地位平等，和經濟地位平等，使中國民族永久適存於世界。民權方面，要求自由平等精神，確能實現於政治的生活，使人人皆爲「國家的皇帝」，直接去管理國家的政事，而實現全民政治的理想。至於民生方面，則用穩健的漸進的方法，達到經濟平等的要求，使各人同居於無物質競爭的社會，什麼東西都可以來相共；所以中山先生說：「人民對於國家甚麼事都可以共，才是真正達到民

生主義之目的」（民生主義講演）。等到民族、民權、民生各方面目的已達，則將進而領導世界上各民族各國家，協力而建設人類平等的大同世界。這可以說是三民主義終極的目的。可是我們到了現在，不惟民權主義民生主義目的，還沒有實現，即民族主義目的，亦未曾完全達到，此後更當刻刻努力，繼續奮鬥，而求革命目的，一一實現於事實！

三民主義的方法——三民主義固然是博大無所不包的革命的原理，但同時也有實現理想的方法，因為主義不僅是一種思想，一種信仰，並且也是一種力量，凡人有了一種思想，容易發生一種信仰，有了信仰，自然會發生一種力量，有了力量，自然會見諸於實行，欲實行，則不能不講求方法了。三民主義的民族主義實行之步驟，首先團結多數民衆，力謀掃盪軍閥，剷除官僚，以謀國內之統一。其次團結全民的力量，要求中國民族之解放，打破帝國主義之侵略，使政治、經濟，確立獨立自由之基礎。其次以世界第一偉大的民族——漢族——為中堅，使滿蒙回藏四族，同化於我們，並且協助這四種民族，使有發展的機會；於是再聯合這五種民族，融化而成一個中華民族，建立一個偉大的民族主義的國家。最後更擴充這民族主義精神，進而援助被壓迫的國家民族，使立於國際水平線上；自由而發展其特長。

民權主義，是主張直接民權的，故不用間接的代議制，而採用國民大會的辦法，國家大政，

由大會直接解決之。民權主義，又鑒於各國憲法，都是消極的限制政府的權限，於是把權和能分開，說明權屬於人民，能屬於政府，政府愈能幹，愈能爲民造幸福。同時，又把政權和治權分開，政權有四：曰、選舉權，曰、罷免權，曰、創制權，曰、複決權，都直接屬於人民的；而治權有五：曰、立法權，曰、司法權，曰、行政權，曰、考試權，曰、監察權，都直接屬於政府的。人民就用那四種權，來實行管理政府，而政府則用這五種權，替人民做工夫，彼此保持平衡，而民權問題，可以解決了。

至於民生主義，也有具體的辦法。中山先生洞察貧富不均的原因，歸到「土地」和「資本」兩個問題，故要實行民生主義，不能不設法解決這兩個大問題。解決土地辦法，是怎樣呢？這就是「平均地權」；解決資本方法，又是怎樣呢？這就是「節制資本」。民生主義，本來是以國利民福爲旨歸，實現經濟上自由平等爲目的的，故不能不採用這兩個方法，以期民生主義的目的之實現。平均地權，一部分的手續，就是「定地價」，由人民自己報告所有地價若干，政府只限兩條件：（一），是照原報的地價，行直百抽一的稅率；（二），是照原報的地價，政府可以收買。這樣辦法，足使地主不敢報多，也不敢報少；而政府可把取得的稅金，以爲民便，或收買土地，以貸平民，的確是簡易而平允的方法。資本問題，是世界上最大的問題，也是最難解決的問題。

，可是在現在的中國，資本還沒有發達，大家不過大貧小貧而已，故欲實行民生政策，不能不發達國家資本，以振興國內一切實業。如開闢市場，興辦工廠，建設鐵路，修治運河，開發礦產等，巨大生產事業，都歸公有；於是更進一步，而廢止營利本位的生產，而採用消費本位的生產，以解決分配的問題。像這樣節制資本的辦法，不惟可免了自由放任的個人資本主義，也可免了暴力強制的蘇俄式共產主義。這是中山先生能洞察國內外經濟情形，苦心孤詣之所致。

教師要灌輸主義以統一國民思想——觀上所述可知道三民主義，是無所不包，無所不備的整個的革命主義，牠的根本精神，是要求自由平等的，其表現於民族方面者，要求國內外一切民族，都得自由而發展其特長；其表現於民權方面者，要求一切人民，在政治上、社會上、教育上，都得有充分機會，而自由發展其人格；其表現於民生方面者，要求一切衆生，都得物質的滿足，而樂其天年；故三民主義，是愛好和平的，是尊重人格的，是擁護正義的，是博愛衆生的，是要求人類平等世界——大同世界——之實現的主義。我們今日要求民族解放，直接民權實行，民生問題解決，唯有信仰三民主義，努力而進行，最近將來，即可達到合理的廣大的理想世界。

可是要達到三民主義理想的世界，應先使全國民衆理解三民主義，信仰三民主義，並且熱心去實現三民主義；但是要使全國民衆，能夠理解三民主義，信仰三民主義，熱心去實現三民主義

，爲民衆之指導者——教師——，又不可不努力闡揚三民主義，灌輸三民主義，使現代民衆，或後代國民，都能夠確信三民主義，努力而求三民主義理想之實現。故三民主義教育最高的任務，就要使一般未成熟的分子，都了解三民主義，以統一其思想，而爲實現理想世界之中堅。至於從事三民主義教育者，先要澈底理解三民主義，而有發揮三民主義的能力，則又爲先解的問題了。

二、改造國民習慣之中心團體

習慣的意義——習慣原來有廣狹二義，狹義的習慣，是指個人的習慣而說，無論何人，對於同樣的觀念，或同樣的意志的行爲，反復了數次之後，當他再受同一的刺激時，就很容易的不費心力，而能爲同樣的觀念，或同樣的行爲，這樣的傾向，通常就叫做個人的習慣。廣義的習慣，就是社會的習慣，簡單的講起來，無論如何社會，其內部所發生的，所通行的一切特殊的思想行爲樣式，都可叫做社會的習慣。社會的習慣，與個人的習慣，常有相互作用的關係；個人的習慣，固有時可爲構成社會習慣的要素，但社會習慣，也可爲構成個人習慣之素因。可是社會習慣，一旦成立以後，就與一時的流行的時好不同，常帶有永續的性質，而能世代相傳而不遺，

并且也帶有規範的拘束力，不能任個人之自由行動，常與一定的制裁。換言之，社會習慣，對於個人的行動，常爲客觀的評價之標準，居其中者，對於社會上一般人所行的事無論他對不對，常視爲當然，恬不以爲怪，這可見習慣之拘束人的力量之偉大了。但我們是理性的生物，無論如何，對於自己所居社會內之種種習慣，應加以批評省察，善的好的，固當保存，使之更加發達，可是惡的不好的，也應當設法破除，而另建設適於時代要求之習慣，這是我們革命同志，所應當努力的！

社會習慣不易改造原因——可是習慣之爲物，常帶有難變的及強固的性質，個人的習慣，固不易更改，而社會的習慣，或民族的習慣，尤難破除，因爲社會習慣的成形，來源甚遠，非起自一朝一夕，居其中者，因日日薰陶浸漬之故，不覺他的思想，行爲，情感，觀念，都爲一般習慣所羈束，雖欲擺脫而不能。譬如社會上所通行的禁制、忌避的習俗，勸勉、同情的態度，好惡、榮辱的趨向，飲食男女的常規，以及種種婚喪慶弔的禮儀慣例，多自家族生活，部落生活，漸次發達而來的，經時愈久，積聚愈多，羈束人心也愈固，後來新思想，新觀念，縱有至理名言，反不如幼時社會環境所築起的成見，把持人心之深，社會習慣所以難改造在此。

且一國之法律，國民之道德，皆基於社會習慣而造成的，倫理（Ethics）之語源，爲 Ethos，

道德 (Moral) 之語源，爲 *Nos*，都含有習慣的意思；即最近道德史之研究，也可證明社會習慣，爲道德之根底。人類團體生活，如家族，如民族，如種族，都能自然的發生共同的社會的習慣，而此社會的習慣，即爲道德的淵源。團體中的分子，無論他的地位何若，職業何若，年齡何若，皆無權過問習慣之權威，只有絕對的或無意識的服從牠的支配。可是社會習慣之最大強制力，不過基於輿論之制裁，舍此也無別的顯著的權威。但是社會習慣進一步而爲法律的時候，則牠的強制力，較之輿論制裁，更爲強有力，且可以刑罰而強人必從，違背之者，則科之以罪名，人皆認爲天經地義，英美人之重視習慣法，就是這個社會習慣的權威之表現，沒有什麼奇特處。

改造習慣學理上的根據——社會習慣，已然不易更改，那末國民習慣，怎樣能夠改造呢？

這個有兩種學理，可以做根據：第一人類富有可塑性；第二人類富有理知的能力。茲先就第一可塑性而言。可塑性 (Plasticity) 有廣狹二個意思：廣義的可塑性，指一切生物，有順應環境變化之性質而言；狹意的可塑性，就是指人類能依教育、行動，而改良他的心性之謂。動物之中，人類最富可塑性，看他的大腦之發達，神經細胞之衆多，(約有三千億) 可、知、道、他、的、生、理、上、神、經、組、織、之、富、可、塑、性；又看他的先天的本能(或可能性)，能依經驗，環境而變化，可知道他的心理上

精神作用之富可塑性；又看他的幼年時代之長，教育時期之久，也可知道人類較任何動物更富可塑性。可塑性之制限，就是教育之制限，下等動物無需教育之陶冶，即表示下等動物可塑性之缺乏，純由牠的固定的本能之指導而生活，人類之與他動物不同，即在此。可是人類的年齡，到了中年以後，則他的可塑性漸減，他的思想行爲，也就不容易改變了；故欲改造國民習慣，不可不從幼少的國民始。

第二、理知的能力，就是人類思惟，反省，判斷，批評的能力，人類能支配情感，統馭欲求，即此能力之作用，人類苟無此能力，則與其他動物無異了。我們年少，知識未發達的時候，對於成人的命令，社會的習俗，唯有無意識的順從，但是到了年長，知識發達後，就能批評人們之長短，政治之得失，習俗之藏否，不復盲從他人的意志，這就是理知的作用。大概無論何人，自己省察作用發達後，或個人意識覺醒後，對於社會習慣拘束力，常持批評的態度，甚者欲脫却牠的羈絆，而求自己內在的生活之安適，如希臘古代蘇道亞派諸人然。可是這個還是就個人本身方面而言，倘這個人能同時到別的社會，與牠的分子互相接觸，而經驗他們的種種社會習慣；或因異族文明之輸入，而待經驗彼此習慣之不同；或因世界潮流所影響，而懷疑從來固定的習慣；都能使個人比較彼此社會習慣之長短，批評彼此社會習慣之得失，更進而圖謀改造社會之環

境，這是我們今日所常經驗的事實，故欲改造國民習慣，決非不可能。

革命要改革內心——有此種種的學理及事實爲之做根據，國民習慣，固可以改造了，但是國民習慣，何以要改造？這就因爲舊來的習慣，善惡兼有，良莠不齊，或適於維持民族生活，或不適於時代要求，或違反世界潮流，或不足以禦外侮，或不能創造理想的社會，要非改造不爲功。譬如中國社會，其中所流行的習俗，傳說，歷史，文化，思想，固有許多好的，但是壞的也復不少，我們今日革命，應當革除社會上種種惡習，另建設合理的社會環境。倘使這國民不良的心理，不好的習慣，沒有根本的改造，則天天講革命，也不過改變了外面的形式，或打破了外面的壓迫罷，究其實，國民的內心，仍然是沒有什麼變化呢。不消說，社會組織，政治形式一變更，可以影響國民的內心，外的束縛一破除，可以自由發展民族的特質，可是欲革除社會上傳統的惡習，而養成國民善良的習慣，則不免隔靴搔癢了。故國民革命，宜革其外而改其內。設使我們只務外面的改革，而不務內心的更新，這是叫做「革面」。「革面」二字，出自周易，謂「君子豹變，小人革面。」言不能化其內心，徒變其外表，恐非中山先生提倡革命之至意，也非諸革命同志之本心。中山先生偉大的建國方略，必先言心理建設，次言物質建設，最後言社會建設者，就是表示內心的建設，更重要過於外面的革新，他的行易知難的學說，就是要打破從來

「匪知之爲艱，行之爲艱」舊習慣，而另建設勇於實行革命的心理。

要破除的惡習——那末，中國社會現所流行的習慣，那個要革除呢？那個要保存呢？又甚麼習慣要助之發達呢？這不可不詳細討論了。我以爲中國人不好的思想，觀念，行爲之最普遍流行於中國社會者，至少有一打以上：在中國人的希望方面，則有「升官發財」「光耀門第」等習慣，此實爲政治污濁之源，社會禍亂之本，一切奔走鑽營，朋比爲奸之事，都是由這希望而產生，中國政治不易上軌道，這種民族習慣，實爲一大原因。在他的思想方面，則有「樂天任命」，「消極悲觀」，以及「迷信鬼神」等習慣，前二者來源甚遠，起自孔老孟莊，影響民族心理實鉅，中國民族軟弱無能，頹唐不振，此等思想，實爲厲之階。後者爲阻礙社會改革，妨害新政設施之一大原因，就中尤以風水卜筮，更容易挑起種種爭端，不幸現象。至於在他的行爲方面，則腐敗的惡習尤多，其爲害最烈者，有「私心利己」，比方攘奪權利，割據地盤，假公濟私，不顧公益等，都是由這個不良的習性而生。其次爲「任情縱慾」，中國人身體衰弱，道德墜落，遺傳惡劣，都是因爲這個原故。其次爲「醉生夢死」，及「怕死貪生」，中國文明無進步，社會事業無發展，以及外人在中國強佔橫奪，肆行無忌等怪象，也爲此民族缺點之所致。其次如「糊塗苟且」，「附和雷同」，也爲庶政齷齪，社會紛亂大原因。此外如「嫖賭飲吸」，「養婢蓄妾」，

也爲墜落民德，助長盜風，及攪亂家庭生活之媒。上述種種惡習，皆爲中國社會所最流行的，倘不設法革除，合理的社會，斷難建設。自東西文化接觸以來，外來思想，學理，政治組織，多有盡善盡美之處，然一移入中國，則變了本來真面目，另呈不倫不類的現象，晏子所謂「橘生淮南則爲橘，生淮北則爲枳，葉徒相似，其實味不同」，實可做一個適當的比喻了。所以然者，因中國社會舊來習慣，浸漬人心太深，驟莫能改，外來思想文化，適足爲他所利用，或爲他所同化耳。

中國民族好習慣——可是中國民族，能存續發展而至數千年者，也必有長處在，例如「愛好和平」，「勤儉刻苦」，「孝親悌弟」，「溫恭克讓」，「敬老慈幼」，「愛鄉敬祖」，「克己自治」，「尊賢敬德」，以及「尙文好古」等，皆爲中國民族之美德，爲歐美民族所不及，應當保存愛護，使之增長發達。不過欲將此等特長，來打破外力壓迫，擁護國際正義，則又覺力量不夠了。當閉關自守的時候，此等民風，固有足多者，但自歐風美雨東漸後，強權正磨牙擦爪，欲直搏橫噬，我猶守此傳統的因襲，故不免大敗而特敗了。且當此帝國主義，橫行無忌之世，縱能保存我們的美德，也不能抗帝國主義者之兇暴，而免自己民族之滅亡，何況自西洋文明侵入後，舊的道德，已被搖動而不固，新的道德，又未能從新而建設，更添了內部的危險呢！今者共產黨，變本

加厲，更將他們的酷烈的破壞手段，來打破了中國固有的忠孝仁愛，禮義廉恥諸道德，使一部分青年，獸慾橫溢，兇殘失性，而致不可收拾，嗚呼亦大可痛心了！倘不速行設法矯正，其爲害更不勝言。

善良習慣及養成方法——我們生活於社會中，固常常爲社會習慣所束縛，社會習慣所支配，但同時我們也能改造社會習慣，建設社會習慣，故應當自覺反省，訴諸理知，而批評現在國民習慣之短長，好的固應當保存，使之繼續發展，但不好的，也應當打破，使之消滅。至於不足的，更應當設法增加，使之能適應世界的潮流，維持自己的存在，勿效那些退化的民族，滅亡的國家，直到沉淪，尙不自覺他們的習慣之硬化！人類神經系統，原含有無數神經細胞，極富可塑性，苟能及時反省覺悟，急起而謀改造建設，實有充分可能性，不過任其自然，而不及時施以挽救的方法，則硬化程度日加，頑固日甚，終至於不可收拾。因爲我們神經細胞，具有傳令報告的能力，且富應化可能性，我們的思想，經過此等細胞時，即殘留有印象，時能再現之，倘我們的思想，經過這細胞的溝道 Channel 愈多，則此溝道愈深，溝道愈深，則思想愈容易再現。態度愈容易表出，意志愈容易實行，行爲愈容易反復，這是不易的習慣法，故欲改造習慣，不可不隨時改造，欲養成習慣，也不可不及時養成。

那末、國民習慣，要怎樣纔能夠改造？又要怎樣纔能夠養成？所要而養成的習慣，又是什麼？曰、改造習慣，要用宣傳，教育，及團體的實行運動；養成習慣，也要用宣傳，教育，及團體的實行運動。至於所要養成的習慣，除原有良好的習慣外，現所急需者，爲「潔已奉公」，「獨立進取」，「正直無私」，「堅忍果敢」，「虛心坦懷」，「操守堅貞」，「合羣團結」，「利他愛衆」，「擁護正義」等。這些美德，皆所以安內而禦外，致治而戢亂的，要在能一一養成之，使爲自然的習慣，容易見諸於實行。不過欲養成此等善良的習慣，或德性，三民主義教育，實負有莫大的使命。此後應使學校教育，益注重兒童善良的習慣之養成：第一、將社會上良好的事情，化複雜而爲單純，且使有一定的組織，而提示於未成熟的國民——兒童；第二、除去有影響兒童內心的習慣之惡俗，使社會習慣，益加純化，益加理想化；第三、將學校與社會的隔膜打開，使學校爲改造社會習慣之中心，同時使社會更進爲進步的合理的環境。

黨的團體爲實行運動之中堅——上面所述，猶限於學校教育的工作，對於成人所影響的甚微，故學校教育外，更當注重宣傳之工作，使報紙雜誌，週刊月刊，都有組織的宣傳，同時社會教育上，必要的演劇，戲曲，電影等，都使之一致宣傳，或諷刺社會上流行惡習，或表出惡習之爲害，咸有無形的效果。但此也不過限於宣傳的工作，未必能遽奏效，此外，更應當以一個團體

爲實行運動之中堅；因爲移風易俗，非個人所能勝任，設大衆心理之所趨，雖有大力也莫能之挽。

古來慨嘆民風之澆薄，民心之腐敗者多矣，然卒莫能挽救於萬一者，就是因爲個人的力量太薄弱，莫能挽狂瀾於已倒。故欲改造中國多年的惡習，另建設合理的進步的習慣，非以強有力的團體，爲其實行運動之中堅，必不易於成功。而中國現有各種團體中，其能以救國救民爲職志者，只有國民黨，故國民黨，宜團結其分子，而爲改造中國社會運動之中堅，將歷來積聚而成的陳舊腐敗的惡習，一一掃除，使中國社會進而爲純潔化，道德化，理想化的環境。然後再以中國社會做中堅，更進而改造世界，使此世界，也變爲純潔化，道德化，理想化。事不難行，惟在本黨分子有無高尚的革命行爲，有無改造民俗的意志，以及有無建設的奮鬥能力。昔者商鞅相秦，能變秦俗，武侯治蜀，能化蜀民，何況以一黨之衆，爲改造民習之中堅，豈有不成功的嗎？我們願本黨分子，團結一致，個個去學中山先生之爲人，去學中山先生之存心，不怕生死，刻刻努力，立己立人，這就是中山先生所謂好革命黨。

三 團體精神之陶冶

我們要打破內外壓迫，需有團體爲之做中堅，改造國民習慣，也要有團體爲之做中堅，則今

後教育，不可不特別注重團體生活，也很明白的了。可是要注重團體的生活，不可不先知道團體生活所以要注意的理由，欲知道團體生活所以要注意的理由，不可不先明白中國人的團結力所以薄弱的原因，以下即先就此來說一說。

中國人團結力薄弱的原因——外國人常說，中國像一盤散砂，中山先生也深以此為患，論理凡在一個天然環境內，而且有血統關係的民族，很容易發生共同的性質。例如身體的特徵，心理的傾向，生活的狀態，服飾的模樣，以及語言，宗教，傳說，歷史，道德，學術，藝術，習慣，風俗等文化的內容，都有同質的要素；一個團體內，有了許多同質的要素，就很容易發生強韌的團結力，何以中國人民怎樣渙散呢？若說中國民族所處的地理環境，無天然形勢為之界，則東南臨海，西連喜馬拉雅山，北阻蒙古大沙漠，可謂天府之國了，較諸西歐的德國，奧國，匈牙利諸邦，全無天然形勢為之界，真是不可同年而語了。若說中國民族的血統不純粹，則也講不去，中國古代，居黃河北岸者，固有種種的異民族，然老早已經同化了，較諸西歐諸國，可稱為血族關係最純的民族。若說文化性質不相同，則更講不去，中國各地，雖有種種方言之不同，然不過一小部分，除了廣東福建幾個州縣外，大概能相通，並且最要緊的語言符號——文字——，則全國皆統一；（除了滿文已消滅外，蒙藏雖有特殊文字之存在，然不通用，並且也無影響於

內地)。其他文化的要素，除了藩屬外，更沒有不趨於共同的，那末爲甚麼中國人團結力，會這樣薄弱呢？推其重要原因，可有三事：

第一因爲人數太多了。人數少的社會，其分子常有互相接觸的機會，彼此人格的關係甚親密，相互作用的密切，實足使此社會各分子，團結而爲一塊兒。可是等到人數增加後，各分子直接結合的機會，漸次失却了，全體分子之團結力，不是由個人間相互的關係而來，係由個人直接的趨向「全體」而生；因爲社會人數一擴大，彼此缺少直接的關係，所謂「全體」，是「非人格」的客觀的構成物，個人不過漠然向着全體而結合罷。換言之，社會人數一多，個人間主觀的結合，變爲希罕或消失，而個人對於全體客觀的結合，反擡頭起來，在結合強度上，很有重要的影響。故人數少的社會團結力常緊密，人數多的社會團結力常渙散。

關於這一點，固已足見大小社會團結力之強弱，然只此仍不足說明人數多寡之關係，此外尙有要注意之點二：（一）、社會因爲要維持牠的存在緣故，對於牠的分子，自不能不課以相當的負擔，但這負擔的總數，常因社會人數多少而不同；小社會對於個人所要求的事項，常比大社會多，大社會對於個人所要求的事項，常比小社會少，因此之故，小社會，束縛個人之事較大社會多，同時牠的團結力也比大社會大。（二）大小社會，對於外界的態度也不同，倘有對外事情之

發生，小社會必要求全體分子之努力，然後足以對付外來之壓迫，故決不許其分子採取中立的或微溫的態度；或參加，或反對，必擇其一而後可。因這種事實的關係，益足使小社會的分子，對外感情之強烈，彼此相互關係之密切；不像生長於大社會的分子，對於外界的團體之侵犯，常持漠不相關的態度。中國人對於外寇之侵略，常持越人視秦人之肥瘠的態度，就因為中國社會太大了，社會太大，要求各分子直接活動的機會，自然沒有像小社會多，庚子年八大國聯軍入京，南方各省尚在歌舞昇平，就是這個緣故。

第二因為缺乏國際的刺激。上面已曾略說過，我國立國東亞，地沃人和，文同教一，且多先哲的垂訓，足以維繫人心，然而團體的精神，國家的意識，所以會降至零度者，就因為和外邦接觸交涉機會缺少的緣故。中國古代固常有匈奴，突厥，回紇，吐蕃，契丹，遼金，韃靼等之接觸交涉，然中國則鄙棄他們，視為夷狄戎蠻，不屑與之伍，其實他們也沒有什麼貢獻於當代。等到元主中夏，漢民族猶以蠻族視之，至於滿清入關，因統治中國久，反為漢族所同化，更不足視為國際交涉之類，像歐洲列國之關係。直至最近歐美強權，競向東侵以來，中國始和外的世界相接觸，然在一八六〇年以前，中國尚不許英法諸國派使駐京師，及英法聯軍攻陷大沽，進據天津，再犯北京後，始於中英，中法條約上，勉強許他們交換使節駐京師。自是以前，中外交

涉，中國不許各國使臣直接到北京，向政府交涉，不過叫他們和廣東地方長官辦理就是。中國如何獨自尊大，於此可見一般。至於中國派使駐外國，起自郭松濤，郭松濤於一八七六年出使英國，是為中國使者參與國際之列的嚆矢，距今不過五十多年，觀此，可知道中國國家，如何缺少國際間接觸的機會了。惟其缺少國際間接觸的機會，所以中國人國家觀念，團體意識，常趨於最低的水平線下。因為國家和國家之交涉，團體和團體之接觸，最易使人辨別彼我關係之不同，合力向着共同目的而奮鬥，設使外來危險愈大，則彼此精神能力合作愈堅，彼此精神能力合作愈堅，則團體結合也愈固。西歐人國家觀念之熱烈，團體意識之濃厚，實因他們國家犬牙相錯，彼此接觸交涉，競爭衝突機會太多了。

第三因家族觀念太發達。——中國人家族觀念，無論比那一國人都要發達些，他的好處固在此，他的壞處亦在此。中國人無論跑到什麼天涯地角去，總不會忘了他的家族的關係，七辛八苦，積些錢來，無非為異日「衣錦還鄉」之計；在國內讀書做官的，亦無非為「顯親揚名」，「光宗耀祖」，時至今日，這種思想，猶深紮於人心！像這樣中間社會——家族——觀念之發達，往往足使個人忘了大社會——國家——的關係。鄉間械鬥，大都由於兩姓之不睦，各方分子，甘願為宗族流血而不辭，對於外敵侵犯國土，則漠然視之了，從未聞有一氏一族，起而為國家爭

主權者。中國人社會團結力，可以說是已縮小於家族生活範圍內，中國的國家，所以能夠延長長至數千年者，亦可以說是由於強有力的家族，出而維持秩序之使然。歷朝鼎革，都是由於野心家欲「家天下」一念之所致，而非人民確有政治革命之思想。故從前做國家官吏的，只知道忠於一氏一族，而不知忠於國，他做官吏，亦不是爲其自己個人的名譽，是爲其門第之光耀。家族團體，實爲中國社會之中堅，較諸西人重國而輕家，相去不可以道里計！然而中國人團結力之薄弱，亦即基於中間社會觀念之太強，今欲團結四萬萬人而爲改造社會，改造世界運動之中堅，則我們不可不依據中山先生的遺教，擴充家族觀念，而變爲「國族主義」，使一般國民情感意識，更向大團體而發展，不致囿於狹小的家族主義。

此外，教育之不普及，交通之不便利等，也爲中國人團體精神不發達的重要之原因，不過這兩事容易推測而知，這裏不必詳論，以下再說中國人何以要注重團體生活的理由。

結合革命團體之必要——我們要結合革命團體，不是爲一部分人謀利益，更不是爲一階級謀利益，是爲解放中國民族，解放全世界被壓迫的民族，而要求結合的。中山先生說：「我們要恢復國家的自由，就要先組織一個很堅固的大團體，但是要組織一個很堅固的大團體，非有革命主義不成功，我們的革命主義，便是士敏土，能夠把四萬萬人都結合起來，成一個大團體，這一

個大團體，能夠自由，中國國家當然是自由」。可知道我們要團結力量，是爲打破外力壓迫，而求國家民族之自由。可是欲求國家民族之自由，不可不先犧牲利己的個人之自由，因爲利己的個人之自由，常足破壞團體的生活，而爲實現共通目的之障礙，故不可不力戒之！然各人苟能了解自由是和協的，是全體的，努力而求共通目的實現時，則自能發見個人的自由也在其中了。

從前革命黨員，都是人自爲戰的，中山先生嘗以爲患，就因爲這樣行動，成功少，失敗多，很難達到革命的目的。辛亥革命，完全是無計劃，無組織，不計「成敗利鈍」去做的，其能推倒滿清，可稱爲僥倖的結果。但是現在國內外的情形，和從前不同了，我們所期望的目的，也和從前兩樣了，同時防礙革命進展的勢力，也比從前更加厲害了，我們處此環境下，如果還是賭運去做，決無成功之一日；故各人要團結起來，組織一個統一的大團體，在這大團體統一下，分頭去工作。各人之在此團體中，恰如大機械中一個小輪齒，大機械無這小輪齒之作用，不足成爲大機械，小輪齒沒有其他機械相互爲用，也直等於廢物，故今後人自爲戰，不是獨立的個體之作戰，是在全體關係中，各人盡其一部分的能力去作戰，合成各部分之作戰，就變爲有組織的、有系統的、全體之作戰；正如大機械中，各小輪齒雖然各自輪轉，然皆有關係有聯絡，向着一定方向

而進行，結果自能到達共通的目的；如果各小輪齒沒有相互的作用，決不會造出什麼東西來。所以今後革命，無論要統一內政，要改造社會，要打破強權，要援助弱小，都要集合各革命分子，構成一個很堅固很強的團體纔行。可是要怎樣纔能構成團體的結束力？以下不能再就此而討論。

構成團體結束力之要素——我們組織一個團體，要怎樣纔能夠使各分子發生出強固的結束力來？這是很不容易答覆的一個問題，但據我們看來，要使一個團體，而有強固的團結力，第一、要先使各分子思想之一致。思想，是由思惟作用的結果，而發生出來意識的內容，各人意識的內容是一致，則各人言論，主張，意向，感情等，很容易會趨於共通，因此衝突攻擊等事，也就不致發生了。所謂主義，是各種思想內容中，最強烈最顯著的傾向，中山先生所謂「主義勝於武力」，就因為主義能使人發生一種信仰，有了信仰，就容易發生一種力量，有了力量，則可以打破外力壓迫，而改造社會了。故我們要團結革命團體的力量，不可不極力宣傳三民主義，使國人思想，自然趨於共通。

第二要目的之一致。目的是行爲之目標，理想實現之標準，要各人行動之一致，不可不先決定共通的目的；反而言之，目的不決定，是無行爲之標準，決定的目的不共通，也不會有一致

的行動。會場裏有一定目的的少數人。往往能左右大多數的民衆，就因爲大多數的民衆，沒有一定的目的，你要之左則左，你要之右則右，全無自主的能力，更無抵抗的力量，故很容易被少數有目的的人所操縱。觀此可曉得我們革命團體，要有一定的目的，不惟可以團結內部，取一致的行動以對外，並可以領導民衆，使向共同目標而進行。故要團體力之強固，也不可沒有共同的目的。

第三要感情之一致。感情爲行爲原動力，很容易使人愛着團體效死而勿去，社會學說中，有以「同情」爲社會結合之本質的，確有一面的真理；人已有同情的傾向，自然容易結合起來，所謂愛國心，愛鄉心，也是一種的感情。我們在異域逢着本國人，無論相識不相識，便油然而發生一種親愛的情緒，這就是這感情之表現。現代國家主義，種族主義之興盛，也是此種感情之作用，實足使此自然的宇宙，而變爲情感的世界！這還是就大團體以言，即極小競技團體，也常以感情而結合，當牠的分子和別的團體角逐時，更容易表現其分子熱烈的感情。感情確乎有似火車的蒸汽機關，可以引人馳騁千里，而不知其所以然！我們要團結革命的團體力，不可不利用國民情感之作用，一方面可以團結內部的力量，一方面可以抵抗外來之壓迫，誠有足多者。至於煩瑣的教說，高深的理論，及其他理知的辯證，常不足結合團體的力量，可以不必注重牠。

不過感情可以爲善，可以爲惡，可以弛緩，可以緊張，不可不善爲指導罷。

至於利益之共通，人多視爲社會結束力中最強的要素，以爲人生事事，都不能脫離「利」字的關係，「利」之一字，實足支配人生一切的行動，現今勞動團體，即以勞動階級共通利益爲前提，故其結束力非常堅固，實在不可侮。然據我們看來，純以利益爲結合之根據，則恐靠不住；因爲利益自身根本就不穩固，往往變化無常，不足以團結各分子之意志，若果沒有別的條件，爲結合的原動力，則利異勢殊，各分子也就團結不住了。故我們今後除了上述三要素外，更不可不從事根本的培植，使未成熟的國民，都富有團體生活的精神，而能爲團體的組織的行動。

教育要注重團體精神之陶冶——我國教育，向來都是個人主義的教育，而以陶冶個人的人格，爲教育最高的理想，對於團體生活之訓練，從來沒有注意到。自開設學校後，個人主義的教育，依然沒有變更，不過把人格的陶冶，而變爲知識的灌輸，使青年學子多得些書本上知識罷了。至於團體生活上，共同合作的精神，恐怕沒有多少人能夠理會得到，因爲學校教授，管理，訓練，從來沒有注意這一點，大都不外刺激兒童的利己心，激勵兒童名譽的觀念，使之互相競爭優，那裏能夠了解團體生活的精神？

可是現在三民主義的教育，就要根本改造這樣教育的方針，務必使學童徹底理解團體生活的

精神，以養成其服務團體的觀念，而培植其服務團體的毅力。但欲實現這樣陶冶的目的，學校課程，不可不多採用共同合作的科目，因為共同操作之下，最易發生團體的精神，互助的美德，並且可以調和感情，增進責任觀念，即其他勤勉，忍耐，注意，克己，以及自己犧牲等德性，也可借此而養成。

可是什麼叫做共同合作的科目呢？例如手工作業，共同遊戲，旅行，野操，園藝，種植，團體的競技，物理化學共同實驗，以及其他共同研究等，都不失為共同合作的科目，很容易培植團體的精神，不過今後教法和從前的不同罷了。從前教育，雖然也有手工、遊戲、物理、化學實驗等項，可是多是先生自作自為的，而兒童大都居於被動的地位。即以手工來說，大概摹倣先生的模型來做，或遵先生的命令而行，絕少自動的創作的機會，兒童輩因此，更無商量合作的餘地了；甚或禁止兒童彼此之互助或幫忙，務使各人自幹各人的工作。像這樣的教法，適足導人入於孤獨的境域，而助長兒童個人的利己心，那裏能夠使兒童理解團體生活的精神呢？故今後教育，不可不尊重兒童自發的活動，手工材料，不必過於精選，工作也不必嚴行規定，任他們自由操作，以訓練其判斷力，而養成其合作的精神便可。不過也有相當應注意的要點：第一、有強度的利己的傾向之兒童，不可不矯正之；第二、各級優等生，使集之於一處，另與特別的工

作，以預防他們自矜卓越的態度；第三、在共同操作教室中，不可混以程度相差太遠的分子；第四、爲教師者，也要充分發揮其犧牲的精神，以爲兒童的模範。這四事，爲共同工作之在所必要注意的，其根本作用，無非促進共同合作的團體的精神。

此外學生自治之組織，學生軍團之訓練，皆足使兒童而爲有規律，有秩序的行動，而助長其團體生活的精神，應當認真實行，妥爲指導。總之，今後教育，不獨教授要使學生協同共作，即管理、訓練、也要根據這種精神。同時三民主義之灌輸，革命目的之宣傳，也爲現今學校的急務，務使後代國民，都富有熱烈的感情，邁進的勇氣，而自覺中國民族有一匡天下的使命。

第二章 革命精神之陶冶

一 革命與進化之關係

革命語意——國人天天講革命，革命究竟是什麼？想人們必以為革命是武力的破壞，或以為是流血的悲劇，故一言革命，人多驚心動魄，以為是社會不幸的現象。其實，革命常伴改善及進步而來，人類社會有進化，實因人類能自革故而求新。革命二字，起自周易，謂：「天地革而四時成，湯武革命，順乎天而應乎人」。疏釋之曰，「革其王命，改其惡俗」。因為古者謂天子受命於天，故王者易姓，叫做革命，言天命已改。即此而觀，革命二字，原來帶有改善進步及建設等意思。英語革命文字，叫做 Revolution，而進化則叫做 Evolution，Re. 的話意，就是「再」字，「復」字，或「復歸」的意思，加之於 Evolution，可叫做再開展，再發達，或再進化，而 Evolution 之頭一個 E 的字母，則因字同音同而略了；故以英語來解釋革命二字，也含有進步發展的意思。可知道革命，是多數民衆奮起而打破不平壓迫，再謀合理的社會之建設的一種強烈的急進的運動。

社會進化——但是進化又是什麼東西？是生物的進化呢？還是社會的進化呢？這不用說，是社會的進化。可是社會的進化，又是怎麼樣？據一般的見解來說：社會進化，就是社會上同質的東西，變而為異質的，換一句話說，就是未分化的東西，進而為分化的，或簡單的東西，變而為複雜的，此一也；疎漫無組織的東西，變而為緊密有組織的，此二也；不定形東西，變而為定形，此三也。但只此猶不足以明社會進化之觀念，茲再將社會進化，分為社會組織的進化，與社會現象的進化而言之。社會組織的進化，是由無階級，無分業，彼此相互差異甚缺乏的集羣，漸次增加其分子，階級，分工，進化而為複雜的大團體之謂。社會現象的進化，就是社會文化之發展，單一性的道德，宗教，習慣，法律，漸次分化而為複雜的種種之現象，並且增加其種類或數目。例如古者約法三章，可以規定一切的行動，及後來法令滋多，律例益繁，即專門家亦莫能枚舉了。又如語言文字，古者措詞單簡，含意衆多，類皆佶屈聱牙，不可卒讀，後來新語增加，字彙益繁，人都能描寫事物盡致，這也是由單純而至於複雜，由同質而至於分化一個好例了。

進化原因——觀上所說社會進化的觀念，固然是明白了，但是社會何以能進化呢？牠的進化原因，又在什麼地方呢？這答案，雖然是有種種，然不外人類情感，欲求，理知，或思想之

使然。斯四者，可稱爲社會進化之原動力，使社會不能不向一定方向而進行。但情感欲求，雖可稱爲社會原動力，然其自身也含有破壞的性質，設使不拘束其行動，而善爲統制之，則社會決不致於進化。譬如吾人利用國民情感，固能鼓起他們的熱血，使之蹈火投湯而不辭，然此僅足爲破壞的行動，與之言建設進步，則不行了。故訴諸情感欲求的行動，爲無意識的自然的趨勢，社會有無進步，殊難斷定，卽由此生出種種社會的現象，也是自然的產物。因此可知道徒徒訴諸情感欲求的革命，亦爲無意識的自然的過程，或成功或失敗，也難逆料了。所以我們要用理、知、來、統、馭、情、感、欲、求、要、用、教、育、宣、傳、以、統、一、國、民、思、想。至於社會人口之增加，外界之環境，競爭之激烈，分業之發達，都市之集中，文化之發達，經濟組織之變化，生產技術之發展等，皆爲社會進化之條件，可與社會進化之動因，表裏爲緣了。

這樣看起來，社會進化與不進化，固與革命無直接之關係，革命以外尚有種種的原因，何以單獨說革命與進化有關係呢？這豈不是舉其一，而廢其百嗎？殊不知革命不限於武力征伐，武力征伐，不過顯而易見之一事，此外如比較的和的政治革命，民族革命，社會革命，宗教革命，產業革命，學術革命，以及家庭革命等，都可叫做革命。革命所包範圍極廣，大概打破陳舊的，腐敗的，惡劣的現狀，急劇而求新穎的，進步的，合理的目的之實現，皆可叫做革命，而

革命即爲社會進化最大之原因。自有史以來，無論如何革命，其結果都帶有進步的成分，不過不加以理知的指導，組織的行動，則牠的進化有疾有徐，有遲有速罷。

革命宜順應社會要求——至於世界學者所發表的革命的理論，都帶有時代的性質，大都適應時勢之要求，而爲革命理論的。例如馬丁路德之宗教改革論，洛克盧梭天賦人權說，馬克斯階級戰爭論等，皆適應一時代一社會之要求而發的，在其當時，確爲嶄新的進步的主張，不過時過境遷，則他的價值効力，也就隨之而減却，或竟至於消滅。故我們不能以一時代之主張，一社會之要求，硬來強合於己國的社會，是很明白的。可是中山先生三民主義，實把有史以來人類社會一切重要的革命，都包攝在其中，苟能適應時代環境之要求，而斟酌取捨選擇，成分別緩急先後，可以傳至人類大同而不朽。但在中國現在的局面來說，則有兼行並顧之必要：第一、驕橫軍閥要剷除；第二、強權壓迫要打破；第三、困窮民衆要解脫。斯三者，皆爲全國民衆急要解決的問題，故有整個的解決之必要。

革命的學說，已然是應時勢要求而發生，那末，革命的運動，也不可不應社會的要求了。設使革命運動，不是多數民衆心理所贊同，革命目的，不是社會生活所需要，則革命不惟不能促進社會之進化，並且也斷不至於成功。社會生活，原有共通之特質，居其中者，他的思想，感

情，觀念，興趣，信仰，常趨於共通，而自成一種特別的社會，其表現於外者，則有特殊的傳說，歷史，藝術，哲學，文學，風俗，習慣，語言，政治，法律，制度等，固然是不必盡與人同，但是也不必強使之同。倘外來思想文化，能夠適合牠的要求，則將不翼而飛，風行甚速，如果不適合牠的胃口，縱有一部份人極力宣傳鼓吹，也必歸於淘汰，徒增社會上之衝突及紛亂而已。故革命運動，必然要適應社會的要求，然後能團結大多數力量，而求社會之進步。

革命宜兼顧建設——夫革命固然是要順應社會的要求，然後能成功，然後有進步，但同時社會上種種的建設，也不可忽略。社會上所以要革命者，有積極的和消極的二意思：消極的方面，是打破暴力的壓迫，掃除政治的污濁，改革頑固的惡習，解放無辜的民衆，洗滌社會上種種流毒等，都是破壞的革命；積極的方面，是建設地方自治，促進民權發達，增進民智民德，擴大生產工業，振興交通水利，及其他種種爲民謀幸福等事。中山先生有言，「革命與建設是相因而至，必相輔而行，設革命無補於國家治化之源，生民根本之計，則是以暴易暴而已」。真是切中肯綮之言！夫革命已爲社會上急劇之變更，則牠的破壞，當然是急劇之破壞，同時，牠的建設，也當然是急劇之建設。如果有此破壞，而無此建設，難道破壞了的房屋內，還可以住人嗎？故有急劇的破壞，不可無急劇的建設，而急劇的建設，又所以促進社會進化了。

革命要有組織的行動——革命要適應社會的要求，要與建設分途而並進，這固然是很要緊的，但是革命之本身，尤、貴、有、組、織、的、行、動、，組織的行動，就是有計劃，有層次，有先後，向着一定的方向而進行，各分子皆能意識了解，團結其力量，分途工作，以期最後目的之實現。至革命所以要有組織的行動，就是因為有組織的行動，能省時省力，而成功速，而進步快，這是很明白的事實。設使革命行動，而無組織的計劃，那是等於烏合的羣衆之運動，不惟不能夠成功，並且也決不能使社會有進步發展之希望，這也是很明白的事實。可是世界上各國社會主義者，往往因見解不同，而異其主張，因方法不同，而異其政策，因思想不同，而異其理論，互相傾軋，互相仇視，甚至互相鬥殺，不獨破壞了他們內部的基本的組織，並且引起了無數的派別，使帝國主義者，同聲歡呼，手舞足蹈，真是可悲可痛的事呀！推其所以致此者，固有種種的原因，但是無經驗，無訓練，無團結力，無嚴密的組織，實為最大的原因，在社會進步上，也就全然失其效力了。所以我們現在革命，不可復蹈各國社會主義者的故轍，應當團結其力量，取一致的態度，根據中山先生有組織的建國方略，積極進行，而期一一實現於事實，這就是促進社會進步之道了。

社會革命之起因——從大體上看起來，社會上無論如何革命，或是法律上的革命，或是政治

上的革命，或是宗教上的革命，或是思想上的革命，或是產業上的革命，或是經濟上的革命，都有貢獻於社會的進步，因為法律，政治，宗教，思想，以及產業經濟等方面，會發生革命運動時，其本身必然先腐敗或陳舊，不合時代的要求，所以革命一行，即能革舊啓新，另陳新的局面。但此局面繼續已久，又將不適於別的時代的要求，而另發生別的時代的革命，而從前革命，變為過去的事實，歷史的遺跡，故人類社會愈革命，愈能進化。但人類社會，所以不徐徐改進，而必行激烈革命者，第一、因為人類思想進步快，社會組織改造難，故不破壞，不易另行建設，此革命所以必帶有破壞的性質。第二、因為人類常富惰性，喜保守現狀，而惡改革變遷，但少壯分子，必力加批評攻擊，而老成分子，亦必頑強抵抗壓迫，故終致於破裂，此社會上所以常有急進保守二派之衝突。第三、支配階級，或握有優越的地位者，常欲維持其特權，利用國家權威或機關，以壓迫被支配階級之反動，此革命所以必演流血悲劇呢！有此三種重要原因，人類社會，所以不易徐徐改革，逐時勢潮流而進化。

社會進化之形式——但是社會進化，是如孔德諸人所說的，一直線上昇呢？還是如韋柯等（Vico 意大利歷史哲學者）所說的，循環的演進呢？或者如賴布尼子（Leibniz）所說的，螺旋式進步呢？還是如赫格爾所說的，正反合的進化呢？抑或是如馬克斯派所說的，因階級戰爭

而後有進化呢？其實社會進化，無一定的形式，而形式也不能說明一切社會的進化。社會進化，有時也許一直隸的而前進，如現代文明之發達是；有時也許是循環的演進，如中國歷史一治一亂是；有時亦如螺旋形，有盛，有衰，有進步，有退化，如古代希臘然；又赫格爾正反合歷史觀，也足說明社會上種種興亡，戰爭，統一諸現象。至若馬克斯階級戰爭說，不過只適合於勞資階級之衝突，及中世時貴族地主與中等階級之爭鬥；但欲以此為說明社會進化之法則，則又太牽強了。我們若曉得人類生活，不止於物質的滿足；人類戰爭，不盡於階級的戰爭；社會進步，不限於階級之爭鬥；自知馬克斯學說，不能為社會進化法則了。

然無論社會進化形式如何，發展方向如何，社會是不絕前進的，則為不可掩之事實。苟能以科學的方法，觀察社會內部的要求，社會外部的關係，團結我們的力量，依着一定的計劃，積極的奮勇猛進，以期外的壓迫之打破，內的建設之確立，則社會進步，自可一日千里，如日本之維新然，固不必依照一定的形式，也不必經過自然的趨勢。我們由是可知道社會進步之與否，全視人們奮鬥能力之如何，奮鬥方法之如何，以及奮鬥方向之如何。

一一 國民革命的精力之鍛鍊

強壯精神寓於強壯體魄——革命能順應時代要求，社會需要，必可以促進人文之進化，我們固已沒有懷疑的了，可是欲使國民富有革命的精神，肯努力向前而奮鬥，必先使國民有奮鬥的能力，欲使國民有奮鬥的能力，必要使國民先有強壯的體魄，欲使國民具有強壯的體魄，則國民體育之注重爲先決的問題了。西諺說：「強壯精神，寓於強壯體魄」。可知道鍛鍊國民的體魄，亦即所以陶冶革命的精神了。那些佝僂疲弱，奄奄欲絕的人，未必他沒有一片的雄心，不過體質衰弱，自身不由己，對於萬事也就灰心了。且個人的意志之強弱，亦常視身體健康如何以爲衡，世固有身體健康，而胆小如豆者，然魁梧奇偉之人。必有不屈不撓的意志，而不屈不撓的意志，亦多寓於魁梧奇偉之人。我們現在要內謀改造，外抗強權，尤不可不設法養成國民強壯的體魄，而爲堅忍不拔的奮鬥。

今後教育要注重國民之體育——我國古代教育，尙能注意體育一事，周禮載「保氏」（掌小學之官）教國子以六藝，一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五馭，五曰六書，六曰九數。這六藝之中所謂「射」「馭」（或作御），都是所以鍛鍊體魄，使人身心和知德能夠美滿發達的。中國古代人體格多偉大，史書所載，不說腰大十圍，即說身長九尺，我們今日看古人所用器具，武器之粗大，亦可推測而知。可是後來漸漸尙文輕武，以赳赳武夫爲可鄙，雍容儒雅爲高貴，把武

藝一門，完全歸爲武人之專業，而讀書人反不以鍛鍊體力爲事了。自興學校以來，各校固有體操遊戲等運動，然多流於形式，未能確定國民體育之方針，除一星期分配二三點鐘體操外，絕少課餘運動，團體競技，兵式操練等，國民體質羸弱，民族衰敗，未始非坐是之由。但是我們今後要強國強種，救亡扶弱，而促進理想的世界之實現，則各級學校，應一律注重發展國民之體育，增進國民之體力和健康，以充實民族的力量，更進以鍛鍊強健的革命之精神。

歐戰後各國競尙國民體格之改善，體力之發展，不惜傾全力以赴之。譬如美國因爲參戰時，施行徵兵令，而檢查國民之體格，發見不適兵役壯年期男子甚多，大惹起美國國民之注意，於是各州各市，協力而謀國民體育之改善；設體育專門視學官，極力指導鼓吹國民體育之振刷，並且增加體育費，以完備體育之設施。卽此可見美國注重體育之一般。又如法國自戰後，社會上所有資格試驗，都要體格檢查，各學校都要專門家而爲體操教師，而社會上一般民衆，尤熱心於身體之運動。至其中學校，則嚴施劃一的他律的軍事的教育，以爲將來軍人之準備，卽補習學校一年兩百時間中，竟抽出一百時間爲軍事教育之訓練，法國如何重視軍事教育，卽此可見一般。至於日本自維新以來，早極注重國民之體育，至近年尤盡力於軍事教育之訓練，卽各專門大學，除種種競技運動外，每星期亦要加以三點鐘兵式的操練。我們處此生存競爭激烈的世界，

更不可不思所以鍛鍊國民的身心，以謀保存民族之生命，而發揮民族之精神。

體育要適應學童身心發達之階段——我們要保存民族生命，發揮民族精神，固不可不注重國民身心之鍛鍊，但欲鍛鍊國民的身心，使之充分向上而發展，又不可不順應學童生理上心理上發達之階段，而施以適當之教導。苟不明白學童身心自然發達之階段，只顧施以強烈的鍛鍊，則不惟不能獲得運動之效果，並且還要妨害學童身心之發達。學校體育，本來是以鍛鍊學童的身體精神爲主旨，體操教授上，教材之選擇，器械之設備，及時間之配置，都是以學童爲對象，則體操之性質，運動之分量，時間之長短，以及教授之方法，自不能不順應學童身心發達之階段，而施以適當的措置。且體操上鍛鍊學童的教材，不限於體操，體操以外，尙有遊戲，競技，及操練，苟不究明這些教材的性質及其相互的關係，縱能知道學童自然發達之階段，也不知如何適應之。故體育必要有專門人才去教導，然後方能收良好的結果，決不是不知道學童身心狀態及體操教材性質的人，隨便就可以教體操。

可是兒童身心發達之過程，和體操運動之關係，也非容易研究的問題。因爲兒童身心之發達，常有連鎖的關係，在一定時期出現的性質，常早萌芽於前期，決沒有突然發現出來的；且兒童發達之過程，亦非一直線向升的，常因遺傳，教育，環境，而有種種變化或消長，故欲精密地

劃定時期來研究，實在不容易，而各國學者對此問題之研究，所見也不一。然大概可分四時期而言：第一時期爲四歲至七歲第一伸長期。在這時期身長增加頗速，而喜自發的個人的遊戲，不欲人妨抑他的自由，玩弄玩具，也要牠服從他自己的意志，如不如意，就要破壞牠，或棄擲牠，並且他無論玩弄什麼砂石木屑，都是任意的自由的行動；故這時期遊戲，可稱爲自發的個人的遊戲。那些教兒童以競爭遊戲或共同遊戲的幼稚園保姆，實在是不懂兒童心理之傾向。但在這時期摹倣本能亦甚著，事事都要直接摹倣人，故又可稱爲摹倣時期。可是他的舉動常不落着，而且缺乏注意力，指導者應教以個人的直接活動的遊戲，而滿足他的興趣。

第二時期爲七歲至十二歲。此期前半期，爲兒童身體發達最遲緩的時期；後半期，爲兒童最活潑的時期。然筋肉纖維，皆極薄弱，易於疲勞，骨骼亦未充分發達完備，且極軟弱，故不宜課以鍛鍊的強烈的運動。同時，筋肉動作，亦不可持久，應該使之徐徐活動，常常休息，而且多變化，以調和其全身筋骨之運動。對於此時期兒童，若課以長時間強烈的遊戲，不惟不合兒童心理，並且也減却運動的效果，甚或阻害兒童身心之發達；故對於本期遊戲體操，宜選擇短時間而且多變化的。

可是這時期兒童精神作用又怎樣呢？據一般心理學者所承認的來說，這期前半期之兒童（

即七歲至九歲），富於自發的想像力，把現實和空想完全混合而爲一，沒有差別在其間，常喜聽童話或假作故事，故宜教以發表遊戲。加之，在這時期模擬作用亦甚盛，合了他的想像力，常易表出戲曲的本能，故最宜教以唱歌遊戲。但至本期後半期（即十歲至十二歲），兒童心理有急遽的變化，不滿足於空幻的像想，要求事物之實現，故對於唱歌遊戲，常滑稽視之。在這時期兒童，沒有目的、結果等觀念，甚重視現在的過程，對於現在沒有興趣的動作，無論結果怎樣，都不樂爲之；故對於各種運動，在實行上宜善爲誘導，使極愉快地去做。並且在這時期，殘虐本能，和社交本能，都發露出來，在遊戲上尤當善爲利用引導，可以漸漸地教以輕易的團體的競技，團體的遊戲。

第三時期爲十二歲至十六歲第二伸長期。在這時期，兒童身心各部發育極盛，身長體重，亦增加甚速。但把一年來算，由春至夏，身長增加速，自秋徂冬，體重之增加著，至冬及春，則爲兒童發育眠睡的時期。我們據此發育階段的根本原理，對於身長增加時期，務必助長其發育，而教以輕易快活的運動，對於體重增加時期，宜施以鍛鍊的體操運動。

此期學童精神狀態，較前期更進步，求知心甚切，論理的頭腦，非常發達，勿論講甚麼，都要究其理由，苟有理由，縱不合於事實，亦能夠滿足；故對於運動遊戲，宜說明其目的效果，并

參以物理、生理、衛生等知識，使他自覺的愉快去運動，決不可高壓的強制他們去幹無理由或根據薄弱的事情。並且在這時期，自己觀念已發達，意志漸強大，而名譽心，團體精神，及愛情發動，都表現出來；故最喜歡團體的組織的競技遊戲，爭鬥的冒險的強烈運動。可是在這時期，女生的身長體重，雖然凌駕於男生，然因肌肉纖維薄弱，骨骼纖細，不宜課以強烈的鍛鍊的運動；並且因為她的女性精神和特質，都優美地表現出來，應該教以表情的運動，曲線的行進遊戲，以養成她的溫雅的態度。

至於第四時期為十六歲以後青年期。身心完全發達，對於遊戲運動，都要有知識的，思慮的，組織的；比方足球，棒球，端艇競走等，都要有一定的規則，一定的技能，一定的知識，以及思慮，計劃，選擇等複雜的精神作用。在這時期，我們更要施以嚴格的軍事鍛鍊，以養成青年果敢的精神，紀律的行動，為國家社會而服務。

運動與精神陶冶之關係——運動能使人肌肉組織強韌，肌肉纖維壯大，四肢動作快捷，以及神經系統敏銳，循環系統旺盛，呼吸系統強健，消化力量迅速，生理學家固已昭示於我們，但運動結果，果有何影響於精神的陶冶？據我們看來，主要的影響於精神方面的，大約可分為數項：**第一運動可養成堅強的意志力。**原來競技運動，不外是意志之競爭，自表面上看來，固然是

手和手爭，足和足鬥，然設使內心沒有決勝的意志，那就完全沒有意思了。當學童在運動場上競技時，無論如何酷熱，如何寒冷，如何飢渴，如何痛苦，都能克己自制，奮勇向前，以求最後之勝利。像這樣不屈不撓的意志，實為萬事成功之基。今後教育，不可不極力獎勵競技運動，以養成國民堅忍奮鬥的意志力。

第二運動可養成精密的注意力。一切遊戲競技，都要注意力之集中，視要明，聽要聰，手要捷，足要快，真是傾全精神以赴之。設使有一些不慎，則失敗隨之，不惟個人之恥，且為團體之差。故學生在競技場上，幾乎進於忘我的境界，沒有不傾全力集中於所事者。目如鷹，勢如虎，注意之一轉移，幾有風雲叱咤之變。學校教育，舍此體操科外，恐不易養成這樣注意力；故三民主義教育，對於此科，尤為注意。

第三運動可養成機敏的智慧。遊戲競技，本來極富練習頓智的機會，運動場中之決謀致勝，縱橫捭闔，臨機應變，皆可以實地訓練學生的智力。強敵在前，勝敗輸贏，決於俄頃，凡與其事者，自然會竭思盡慮，以謀團體之名譽，不必強要而後能出此；這實在是競技運動獨特的價值，比較他律的體操運動，當勝一籌。英將慧靈吞，破拿破侖於滑鐵爐，自謂得之於伊頓學校運動場上，真耐人尋思的說話。可知道學校中競技運動，實足以訓練機敏的智力。

此外，學童想像力、判斷力，亦很容易養成於運動場中。兒童遊戲如築室，堆砂，砌塔，鑿河，做戲，擬戰，都富想像的精神，而比較你我方法，辨別彼此姿勢，較量彼此用器，以及比較大小，輕重，優劣，遲速等，又所以磨練判斷的能力，使既得的書本上知識，實用到事實上去。總之，學校中種種運動，不惟可以強壯體魄，增加健康，即精神上亦受多大的影響，決非他種學科所能及。故體育一層，不可不特別注重。

運動與品性陶冶之關係——教育上遊戲，競技，體操，及兵式教練等，不惟於生理上心理上有很大的影響，即於品性陶冶上，也有莫大的關係。此中最顯而易見的，可有下列的數項：

(一)可養成自律的德性。遊戲競技，因為沒有干涉、強制、壓迫等拘束，自然容易養成自律的精神；加之一切動作，都為兒童自動的自發的，不是外力所強而為之，責任觀念，亦很容易養成。可是當兒童自由運動時，為教師者，若妄加以繁瑣的干涉，或嚴肅的監視，則將消却了這良好的價值，故不可不慎重之！

(二)可養成紀律的行爲。學校裏遊戲，競技，體操，教練，都是有一定的秩序規律，不得肆意妄為，若有忽視之者，必為教師所叱責，或為對方所制裁，把一切努力，都歸於水泡。兒童在運動場中，自能領悟其所以，久而久之，守秩序，重規律的習慣，自然會容易而養成；同時

並可以了解嚴守規律，即所以求成功。我國人不重秩序規律，完全是沒有訓練的緣故，以後當特別注重之！

(三)可養成犧牲的精神。當兒童競技時，完全不顧一身之利害，竭其平生精力而爲之，中心所惴惴者，只恐萬一失敗，而貽團體之羞，及至最後氣窮力竭，而不復勝利，亦唯有吞聲飲泣，忍辱含垢，而期下次之雪恥；即同儕對之，亦極表同情，往往因情感所激，於不知不覺中，互相抱頭而痛哭。像這樣純潔的，服務的，犧牲的精神，常足使傍觀者感泣而不自知其所以。今後教育，急宜注重體育，以養成此品性。

(四)可養成公正的態度。學童在公衆運動場上競技遊戲，常極光明正大，比較勝敗優劣，絕沒有陰險僥倖之圖，自己極力奮鬥，而不能勝於敵，視爲力不足，無可嫉忌處，即自問也可以無憾，已不怨於天，復不尤於人；所可恥者，唯有自己未能盡其最後努力耳。像這樣純潔的公正的態度，唯有運動場上可以養成之，他日出而任事，自當一秉至公，且能擁護正義之所在。英國人政黨之相爭，常不取詭譎的子段，而以公開態度臨之，實競技訓練之使然。我民族主義教育，要注重體育，亦無非要養成國民和平奮鬥的精神。

觀上所說，我們知道學校的遊戲，競技，體操，教練，既能於生理上鍛鍊學生的體力，增進

學生的健康，及促進其內部各組織的發展；又能於心理上訓練學生意志力，注意力，智力，想像力，判斷力；此外於品性陶冶上，更能養成學生自律的德性，紀律的行爲，犧牲的精神，公正的態度，以及其他善良的習慣，於民族主義教育上，皆非常重要。我們今後務使全國國民，都有強壯的體魄，奮鬥的精神，而能貫徹三民主義政治上，經濟上，國際上種種的要求，進而援助被壓迫民族，脫離帝國主義之羈絆，以完成三民主義最高的理想。

二 帝國主義政治的方式

帝國主義歷史的發展——現代帝國主義，爲歷史進化必然發生的過程，自十五世紀政教衝突以來，西歐諸國，如英，法，德，西班牙，葡萄牙等，都力謀王權之獨立，以脫離法皇之羈絆，於是確立了現代的國家之基礎，各務富強其國，伸張其權，加以哥倫布新大陸之發見，益足使各國從事殖民地之發展。但最先着手尋覓殖民地者，爲葡萄牙西班牙，其次爲荷蘭，英吉蘭，法蘭西，然未幾葡萄牙西班牙荷蘭等國，先後失其勢力，代之而興者，只有英法兩國。等到十八世紀中葉，英法兩國大起衝突於新大陸及印度，結果，勝利歸於英，十九世紀前期之舞台，遂爲英國所獨占。然到了一八四八年以後，俄羅斯法蘭西德意志諸國，都已消却了國內之爭亂，得以統一其內政，豎立強有力的政府；適其時，各國人口增加甚速，經濟力膨脹也甚疾，於是各國

益務向外而發展，世界舞台，不能爲英國所獨占了。但同時東亞日本，北美合衆國，也急起直追，馳騁於國際競爭之場。及戰後，俄德二帝國，相繼沒落，意大利更代之而起，和英，美，法，日，並稱爲世界五大強了。但俄國赤色帝國主義，也正足威嚇白色帝國主義而有餘，鹿死誰手，尙未可得而知。

以上已略述了帝國主義歷史的發展，以下更就十九世紀後半期帝國主義發展之原因來說。

帝國主義發展之原因——現代帝國主義，可稱爲侵略的大國家主義，因爲國家主義最後之發展，卽可以變成帝國主義。帝國主義，不必因其最高統治者稱號爲帝，纔可叫做帝國主義，凡以侵略人國，壓迫弱小爲事的國家，無論其統治者爲帝，爲王，或爲總統，都可叫做帝國主義。帝國主義之初，不必有意的要做帝國主義，不過因國家主義之鼓吹，喚起國民偏狹的情感，各務伸張其國家的權威，發展其國民的經濟，結果，就不免擴充莫大軍備，採取強硬外交政策，以侵略壓迫爲事了；故國家主義之發展，可稱爲構成帝國主義直接的原因。

其次工業革命，也可稱爲助長帝國主義發展的間接的原因，近一二百年來，設使沒有機械的發明，交通的革新，斷斷不致有帝國主義之發展；故帝國主義之發展，也可稱爲工業革命的結果。但工業革命，又可分作三方面來說呢：

第一是機械的發明，就中以紡績機發明爲工場生活之嚆矢。紡績機之最早發明者，爲夏格

利夫斯 (Hargreaves)，夏氏於一七六四年，發明一種小形的紡機，比通常單條線的手挽車，快多八倍，同時可挽八條絲，夏氏卽以他的夫人之名名之，叫做旃尼紡機 (Spinning Jenny)。可是仍要用人力。一七六九年亞克來 (R. Arkwright)，更發明大規模的水紡機，用水力運轉，動輒用數百人，能造出多量之綿絲。一七七九年克南甫頓 (S. Crompton)，更把二氏所發明的機械，折衷起來，造成驢式 (Mule) 的紡機，加以威特 J. Watt 所發明的蒸汽機關 (一七六九年)，配合使用，紡績出產益多。但這樣紡績之進步，又適足促進機織之改良。一七八五年，卡得來 (E. Cartwright) 遂發明用蒸汽力的織布機械。於是紡績織布，都移於生產力多且快的工場了。可是威特所發明的蒸汽機關，不但被用於紡織工場，卽探掘石灰，製鐵工業，也盛用之，人稱蒸汽機關，紡織機械之發明，足以一變社會之形勢，實在是有根據之言。到了一八五六年，白色馬 (H. Bessemer) 更發明製鋼術，把一切鐵製物的價格，及海陸上的運費，都低廉下來；同時又把遠隔重洋的殖民地的價值，提高上去，影響世界實非淺鮮！

第二是運輸機關的革新，有了種種機械的發明，生產額自然急劇的增加，同時，要求輸運貨物的機關也更切，於是有種種運輸新法的發明。一八〇七年，佛爾頓 (Fulton) 經了數次實驗

後，創造一汽船，可以航行紐約亞爾巴尼（Albany）間；一八一九年，再造一隻沙灣拿號，於二十五日內，橫渡大西洋。自一八七五年以來，船體構造，機械裝置，日見日改良，輪船之行駛，已普遍於全世界。一八一四年，史笛芬孫（G. Stephenson）復發明機關車，經幾次實驗改良後，至一八三〇年，鐵路運輸，已通行於英國，到現在則交橫錯縱於全世界了。像這樣交通運輸機關之發達，實足助長帝國主義征服世界之野心，同時，也足促進工商業規模宏大的發展。

第三是電、信、電、話、之、發、明，電信機，是一八三七年美國人摩斯（Morse）所發明的，至一八四四年，華盛頓到波地摩（Baltimore）間，已有電線之架設，彼此可以相通了。海底電信發明者，也為摩斯，但未能竟厥功，至一八五一年，英政府始把英法兩國間海底電信敷設成功，到了一八五八年，連大西洋之海底電線，也告成功了。萬里餘的距離，於一分鐘內，就可以傳到消息，較舊時通信，要依靠輪車馬匹，真是神速到萬分了。電話機，原在一八六〇年，已為德國人賴斯（Philip Reis）所發明，不過時人未採用；至一八七五年，蘇格蘭人伯爾（G. Bell）更製出電話器、翌年、陳於美國費府萬國博覽會中，後人遂知道伯爾，而忘賴斯了！然無論如何，電信電話之發明，可以短縮時空之距離，足使帝國主義，打通世界之消息。但這些發明，猶限於電線，等到一八九六年，意大利人馬哥尼（Marconi），更發明無線電信機，可不用銅線，僅借電波

以傳音，現在各國海岸通信所，都有無線電信之裝置，各船舶，也有無線電柱之架設，航海上極其方便。各處無線電台，聯遞一種消息，周繞全球一次，至多不過一二分鐘。因上述種種新發明，帝國主義的勢力範圍，實遍布於全世界，而帝國主義的問題，更變為全世界的問題了。

此外種種巨砲之發明，機關槍之發明，無烟火藥之發明，飛行機之創製，水雷及水雷推進器之發明，潛行艇戰艦及航空船之創造，以及毒菌，毒瓦斯，電流等種種殺人利器之發明，都足助長帝國主義之淫威，而逞其侵略剝削之手段。

帝國主義侵略的方式——帝國主義已然依據上述種種工業上的發明而發展，則其所採用政治方式，也自然會趨於共通，茲析而分之，可得七種之方式：（一）、市場之競爭；（二）、要港之攫取；（三）、原料之攘奪；（四）、殖民地之強佔；（五）、國外之投資；（六）、軍備之擴張；（七）、外交之恐嚇。凡此種種，皆互相為用，不必有先後之分，但一言而蔽之，不外利用，壓迫，剝削，及侵略。然欲知其詳，又不可不一一另述之。

（一）、市場之競爭，為帝國主義最顯著的政策，自各種機械發明後，大規模的生產企業，隨之而勃興，出產額較手工業時代，多至數萬倍，縱使人口稍有增加，也決不能消受偌大的剩餘生產，於是不能不輸出國外。但同時別的工業帝國，也有巨額的剩餘生產之輸出，故不能不趨於

競爭；且因市場有限，欲攫取而消剩餘生產者又多，於是更不能放任個人去競爭，而採取新重商主義（New mercantile system）了。這新重商主義，就是要使國民對於國外經濟競爭，不致於失敗：一方增高輸入稅率，以杜絕外貨之侵入；一方擴張國貨之販路，發達己國之商業；除了利用關稅政策外，更用種種獎勵的方策，以期國民經濟之發展，自給自足之完成，所謂保護貿易主義，國民經濟主義，都是這一套的商業競爭的政策。

（二）、要港之攫取，也為帝國主義商業上，軍事上必爭之要點，已可借此以握海上之霸權，又可借此以控制他國海軍之行動，故帝國主義莫不四出探查，而謀攫取之。現在地球上各處要港要塞，都歸於帝國主義之掌握：西班牙之南，埃及之北，歐非二洲交界處的要塞直布陀羅（Gibraltar），於七年戰役後（一七六三年），已歸於英國之掌握；東西洋航路之要港蘇彝士，早為英國實力所支配；紅海之咽喉阿丁（Aden），也為英人所扼守；南洋羣島要港星加坡，中國南方門戶香港，都盡為英帝國主義所掩有；即黑海關鍵君斯坦丁堡，也屢為英法俄帝國主義所垂涎，且嘗因此而大起衝突。回顧新大陸的東西兩洋交通的樞紐巴拿馬，也不能為弱小國家所保存，而為美帝國主義勢力所支配；（巴拿馬原屬於哥倫比亞，美國使之獨立附於己），太平洋重要島嶼，如檀香山等也盡為美國所佔據；其餘大西洋太平洋印度洋重要島嶼港灣，也無一不為英帝國

主義所併吞，其勢力實足控制全世界。

(三)、原料之攘奪，也爲工業帝國必爭之要點。自工業革命後，各種企業擴大，所需原料，自應加多；但本國地域有限，出產無多，不能不向國外而採取，然而要求之者，又不止一國，於是又不能不出於爭奪。例如煤，鐵，石油，棉花，樹膠，硝石，以及其他重要農產物等，都爲各工業帝國必需之要品。但這些原料產額，已極有限，出產地方，又偏於一隅；譬如硝石限於智利，棉花限於溫帶地方，樹膠限於熱帶區域，煤油限於美國，墨西哥，俄國，波斯，及羅馬尼亞等處。至於煤鐵等礦，則美國，英國，德國出產爲最多，其餘諸國，皆極少。所以除了強有力的國家，能自保存外，其餘弱小國家，半化民族，自不能保存其所有，而爲帝國主義所強佔橫奪了。我國漢冶之鐵，已爲日本所垂涎，滿蒙之煤鐵礦，又爲日本所強佔，山西之煤，更爲列強所注目，苟不能善爲利用，也難以圖存了！

(四)、植民地之強佔，亦爲帝國主義積極政策之一，已可以擴張領土；又可以移殖增加的人口；加以開發利用，更可以原原不絕的供給本國的原料；同時又可以消費本國製的工業品；故十九世紀後半期以來，西歐列強，沒有不積極的採用植民政策的。阿非利加，老早就被英法德比諸國分割了；亞細亞中部的阿富汗，南部的印度，緬甸，安南，也同時爲西歐帝國主義所併吞；

高麗琉球台灣復爲東亞日本所兼併；而澳洲全塊地，則爲英帝國所獨佔；南洋羣島菲律賓，復爲英、荷、德（德屬現爲日本所管轄）、美所割據。世界所到之處，都爲帝國主義鐵騎馳騁之場，而殖民地民，則惟有做他們的原料生產的手段，壓迫剝削兼受之。但帝國主義對於殖民地的政策，析而分之，又可得共通的數要點：（一）、貨物概由本國至殖民地的船舶輸送之，不用外國船；（二）、本國的產物，務必獨佔殖民地全市場，并且限制和本國競爭外國品；（三）、禁止或限制和母國競爭的工業製造品；（四）、殖民地的產物，本國應有特惠的權利，價格高低，也應由母國所派遣官吏特定之。總之，帝國主義對殖民地政策，務必使殖民地，永久爲供給原料或產生原料的地方，根本反對其自由獨立或自主。

（五）、國外之投資，爲資本主義的帝國主義必然採用之政策。帝國主義，已用種種經濟政策，增加巨額之資本，不能不想法子利用這剩餘資本。而爲更大的利益之收入；於是投資於未開或後進的國家，而謀奪取巨大生產事業之實權，從而榨取壟斷其利益；如敷設鐵路，疏開運河，開設銀行，採掘鑛產，建設無線電台等種種大企業，帝國主義都樂爲之，且進而強迫人國之進行。此外，對於弱小國家重要的原料品，也常喜先行投資，或博得優先權，或得最惠的權利；因爲粗製的原料品，價極低廉，輸入己國愈多，獲利愈巨，及再加精製，復輸出於非工業國，常獲

倍蓰之利；所以國際貿易輸入超過輸出，不必有害，輸出超過輸入，也未必有利，唯看所輸貨物是什麼。比方中國對外貿易，輸出多是原料品，輸入多是製作品，故常吃虧。

(六)、軍備之擴張，爲侵略的帝國主義最緊要的政策，歲入十分之七八，常爲陸海航空各軍用，且日夜汲汲於軍備之擴張。自十九世紀後半期以來，各帝國主義，因謀國民經濟之發展，殖民地之擴張，極力整頓軍備，以期國際競爭之必勝，如果遇着強硬的敵國，則講國際公理，或糾合同盟以制之；如果逢着弱小的民族，則未有不直擄橫噬的。加之種種新式的殺人利器之發多，益足助長其猛烈的氣焰。各帝國主義種種軍備之布置，組織之周密，訓練之嚴整，人數之衆多，實爲前古所未有，肅殺之氣，老早就瀰漫了歐羅巴，更擴充而至於全世界，卒演成空前未有的慘劇。歐戰後，人都信世界可望和平了，殊不知各國軍備之擴張，軍費之支出，實在倍蓰過戰前。近來英、美、日、法、意，更極力增造軍艦，趕製飛車，擴張軍隊，大戰又在目前了！因爲國際戰爭，原爲帝國主義存在必然伴隨的副產物，實在難望世界之和平！

(七)、外交之恐嚇，也爲帝國主義常用的政策。軍備雖已充實，誰也不願輕於啓釁，因爲殺人一萬，自損三千，還不着算，苟能不戰一卒，不費斗量，而能收實在的權利，則爲至上的方策，若必演出激烈的衝突，然後得達其目的，實爲不得已的事情；故武裝和平，常爲帝國主義所

稱道，折衷樽俎，也爲帝國主義所期許。質言之，那些帝國主義者，對於勢均力敵的國家，則多用平和政策，而以權謀術數，解決其紛爭，但對於後進的國家，弱小的民族，則必用強硬外交政策，以恐嚇之，事實上未有不中其計者。倘使弱小國家，也能據理力爭，則另用砲艦政策，以威脅之，戰已不敵，不戰則自降，列強對中國外交政策，類如是。但最狡猾詭譎者，實爲英外交，常不欲獨當一面，必聯合他國共同壓迫之，結果沒有不達到其目的的。北京外交團，卽爲列強對付中國的機關，無論什麼事情，苟和他們特權有利害的衝突，他們必聯結而擁護之，抗議之，必達其最後主張而後已。

總結——我國民要知道天下大勢，擴充其世界的眼光，對於帝國主義共通的政治方式，固不可不研究，然我們對此又應當取什麼態度呢？如果任帝國主義長此專橫下去，不獨弱小國家，不能保存其自由和獨立，卽世界和平，人類幸福，也無從以確保或增進。那些帝國主義，既無自覺之心，悔禍之意，則有擁護正義人道之責者，自不能不設法以挽世界的頹風，而謀合理的國際社會之建設。但欲實現此目的，我們民族尤不可不有澈底的覺悟！

四 中國民族應負的使命

帝國主義壓迫下諸民族——看了上述帝國主義種種侵略的政治方式，我們知道弱小國家民族，苟不極力發奮自強，就不免爲他們所滅了。可是他們對於弱小國家民族，不必有所仇恨，或有所憎惡，不過他們所採政治方式，不能不向後進國家，或退化民族而發展。如果他們的過剩生產，不能銷售於非工業國的時候，則資本主義的帝國主義非破滅不可了。帝國主義發展的原因，原起於工業的革命，而工業的革命，又爲資本主義發達之淵源，故資本主義和帝國主義，是相依而爲命的，廢一不獨存。帝國主義，必依賴資本主義經濟能力，以維持其侵略的政策；資本主義，也必依賴帝國主義武力外交，以擁護其向外的發展；故資本主義，不能利用後進國家，退化民族，而獲其剩餘價值時，則帝國主義，也必間接受很大的打擊。自歐戰後，許多後進國家，都奮起而謀經濟之獨立，工業之發展，且實行關稅政策，以抵制外貨之侵入，因此之故，先進的工業帝國，都受其莫大的影響，看他們國內工資之低廉，貨倉製品之堆積，罷工時期之長久，失業工人之衆多，即可以見其窮狀了。但帝國主義，因爲要維持其生命的緣故，更不能不積極的尙未崛起的國家民族而侵略，對於已征服的國家民族，尤不容其獨立或自主。因此之故，那些被壓迫利用的國家民族，遂益陷於水深火熱的狀態中，真是非極力爭扎，不足以圖存了。

現今被帝國主義侵略壓迫，而未能振刷自拔的國家除中國外，尚有許多的國家民族：在東亞

則有高麗，琉球，台灣，菲律賓；在南亞則有安南，緬甸，馬來羣島，印度，阿富汗等；在西亞則有波斯，阿拉伯等，這是關於亞細亞方面的。在阿非利加方面，則自一八八三年以來，完全爲歐羅巴強權所分割，全非黑人，盡爲白人的奴隸，壓迫利用，一任其自由。在澳洲方面，則全爲英帝國主義者所獨佔，澳洲樸人生死予奪，都操在英人手。至於亞美利加方面則有墨西哥，古巴，尼加拉瓜，哥倫比亞，及其他拉丁民族共和國，都常爲美帝國主義所侵犯或干涉，也不能維持其主權之獨立。計全世界多數民族，約有十二萬萬五千萬人，爲少數民族二萬萬五千萬人所壓迫，到於今，尙不能恢復其自由或獨立，而英帝國一國所佔據尤多，在他支配下的人民，約占全世界人口四分之一，所據土地，也占全地面四分之一云。

在這些被壓迫利用的國家，殖民地，或附備國內的人民，都不能自由發展其人格，他們國內政治，經濟，工業生產的權利，都握於帝國主義者之手，他們不過供其驅使利用，而爲生產的階段罷了。甚至區區農產物，也爲帝國主義者所操縱，所壟斷，價格之高低，一任其自由；他們終歲勤勞所獲，曾不足以餬口，還有什麼能力去供給兒女教育費呢？所以他們的子子孫孫，都不免爲帝國主義者做奴隸，永世淪於水平線下的生活，你說慘不慘呢！

帝國主義民族自決主張之欺妄——帝國主義者中，有看了這些被壓迫利用的民族，窮苦而無

可告訴，不覺良心發見，而提倡民族自決的，可是他們所提倡的民族自決，是完全靠不住的，事實上不過借此標幟，以博弱小民族的歡心，使參加戰爭，以弱其敵對的帝國主義之勢耳。當歐洲大戰，勝負未分時，英法諸國，恐其勢力不敵同盟國，極力贊成民族自決之主張，在巴黎、洛三，曾開過幾次國際會議，并設有常駐委員會，由各國代表組織之，主張用武力援助被壓迫民族之獨立，並且他們曾共同宣言他們戰爭的目的，是為弱小民族的獨立自由而戰；故當時被壓迫的國家民族，都願幫助聯合國打仗，以為聯合國一勝，就可以脫却強權的羈絆而獨立。殊不知到了戰局解決後，那些得恢復其自由獨立的，僅僅為俄國，德國，奧國，土耳其支配下的弱小國家民族，至於英法日美所壓迫利用的人民，還是立於被壓迫的地位，或者比從前為更慘。例如摩洛哥，高麗，印度等民族，因為獨立運動不成功，反轉來為帝國主義者所磨殺，所格斃，下之於幽獄者，更不可以數計，豈不是反多一層悲苦嗎？

但帝國主義者，本來就不想解放他們壓迫下諸民族，他們主唱民族自決，是欺騙那些弱小民族的，他們方利用那些弱小民族以自肥，豈肯輕許他們獨立或自主？設使那些弱小民族，永世不會團結起來，而反抗他們的運命，帝國主義者，必永世要維持他們的支配權。他們這一次大戰爭，是侵略的帝國主義對侵略的帝國主義，必然發生的結果；因為他們的競爭市場，攫取要港，

攘奪原料，競爭投資，擴張軍備，強佔殖民地，以及強硬外交政策等，都為惹起國際戰爭，攪亂世界和平的導火線。故帝國主義不破除，像這樣慘酷的戰爭，還要層出不窮的。

設使他們確有悔禍之心，則對於他們所自主張的自決原則，應當忠實擁護而實行，借此以維持世界的和平。惟其根本沒有這樣的存心，所以當他們平和會議時，一致拒絕埃及，印度，高麗，愛爾蘭，菲律賓等獨立之要求，而對於俄、德、土、奧諸帝國所支配下的弱小國家民族，則盡許之獨立或合併。同時又違反他們所自主張的自決原則，而不許孟米爾（Memel），丹淒（Danzig）諸市，及摩勒斯內（Moresnet），利奧布希（Leobshitz）等植民地，自願歸附於德國，其矛盾悖理，不待知者而後知。所以帝國主義所主張的民族自決，是完全靠不住，我們今後要確保世界和平，增進人類幸福，唯有愛好和平，講德化文治的中華民族，纔靠得住。

民族固有的美德——中國民族，是最愛和平，最崇王道，最重德化，最尚文治的民族，比世界上那一個民族，都要強些；關於這四種美德，即歐美人也是認之而不諱。孟子曰：「不嗜殺人者，能一之」。將來要破除帝國主義，而確保世界的和平，舍中國民族外，實無可以配做改造世界之中堅的；觀中山先生三民主義革命原理之博大，就可以知道中國民族所負責任之艱鉅。但我為此說，非效西班牙人，欲以拉丁民族，而支配世界；也非效英吉蘭人，欲以安格羅撒遜民

族，而統一四海，實在是存絕起廢，義有所不容辭。茲先把中國民族美德，和西歐民族來比較一下。

一、愛和平——中國民族，是最和平的民族，久爲世人所公認，全部歷史，及詩書記傳，從未見有人公然主張「鐵血主義」，或「強權即公理」的。我們祖宗歷代，都受野蠻民族之侵犯：夏時有獯鬻，殷時有葷粥，周時有玁狁，秦漢時有匈奴，唐代有突厥、回紇、吐蕃，宋代有契丹、遼、金，明朝有韃靼。漢民族對於他們，僅嚴防其侵犯，從未追亡逐北，擄其君而奴隸其民，即號稱武功最盛的漢代，漢武猶以明妃下嫁於匈奴，其愛好和平，已足見一般；然而史家對於漢武還以「窮兵黷武」，「勞民傷財」而非之。自是以來，歷代人君，都兢兢自守，不敢以「好戰喜功」，獲罪於國人。至宋代更歲納金帛於金人，求其莫侵寇，各守邊圉以自安，益足見中國民族，如何忍辱負重，不敢輕啓干戈了。比較那些帝國主義的民族，日夜研究殺人的利器，極力擴張海陸軍，四出侵略人國，壓迫弱小，惟恐不勝，真是有天淵之別了。

二、崇王道——中國民族是最崇王道的。所謂王道，就是不以力服人，而以德服人的公平正大的政策，使人心悅誠服，愛慕景仰，而莫能自己；所謂「自西自東，自南自北，無思不服」，就是這王道之效果。當中國強盛時，四隣賓服，皆願入朝進貢，而以爲無上的光榮，若果中國

不要他們來進貢，他們便以爲很恥辱，這是無意服人，而人不能不服的表現。試問現在世界上最強盛的國家，有能夠做到這個地步的麼？即號稱最寬大待遇殖民地的美國人，而猶不能使菲律賓甘願隸屬於美國的版圖，常常要求獨立自主，而以歸化美國爲恥辱；其他專以剝削利用殖民地民爲事的帝國主義，更無論了！

據中山先生說：印度北部獨立王國尼巴爾，是很勇敢善戰廓爾額民族所組織的，英國人每年要納歲幣和解他，但尼巴爾到了民國元年，還來進貢。中山先生又道：十餘年前，暹羅外交次長，曾對他說：中國能夠革命，變成國富兵強，他們暹羅，情願歸回中國做一行省。由此可見中國四隣的民族，如何羨慕中國，心服中國了。

三、重德化——講到德化這一點，尤爲中國民族的特長。中國人講究道德，至深且細，日本人尊之爲君子國，德國人也贊之爲道德國，看中國人處己則正心，誠意，克己，慎獨；待人則仁愛，忠恕，信義，溫恭；真是不愧有道德的國民！看中國國家，對待隣國，則主張敦睦輯鄰，對待異族，則主張懷柔德化，真是不愧爲道德的國家！據書經所載，舜時有三苗爲患，舜往征之，而苗人不服，舜乃退而「誕敷文德，舞干羽於兩階，七旬有苗格」云。即此一端，也可見中國民族，如何注重德化了。比較那些帝國主義的民族，對於被征服的人民，必要滅其文字，

禁其方言，限其治產，絕其生育，真有霄壤之別了！

四、尙文治——至於尙文治，也爲中國民族固有的特質。中國民族，自組織國家以來，卽有重文輕武的傾向，對於不講理而講打的，常鄙棄之，而目之爲野蠻。民間對於「從容儒雅」，「文質彬彬」的人，常視之爲君子；而國家對於野蠻民族或侵寇夷狄，不願輕於用武，務以禮樂教化使之觀感，而生敬服之心；卽對於外交，也不肯訴諸強硬手段，或武力恐嚇，務必折衷樽俎，而期化大事爲小事，化小事爲無事。

中國歷史上，雖常載有革命之事，然不得視爲好武，歷朝鼎革，多因時君不敬敷文德，暴虐無道之所致。可是等到時局一定，未有不偃武修文的，因爲武力不過一時權宜之計，修明文教，乃是長治久安之策，稍有識者，類能道之，因爲不如是，也不能保有其天下。野蠻民族，入據中國，所以很容易就失却其真面目，而與中國同化者，非因他們人少，我們人衆，因爲武力爲他們所長，文治爲我們所尙，他們去其所長，而從我們所尙，就不免同化了。滿清入主中國，向不通婚，其同化漢族，不是血統有所變化，實爲中國文教所征服，到於今，更不能辨別滿漢之差了。

上述四種美德，彼此都有連帶的關係，不是獨立存在的，也不是單獨發生的，可稱爲中國民

族固有的精神，也可稱爲中國民族固有的特質。我們民族主義的教育，更要利用史地教科，發揮以光大之。可是欲一匡天下，鞏固世界和平，則中國民族，實負有莫大的使命。如果這樣民族，不肯出來除暴安良，鋤強扶弱，任那些帝國主義暴戾恣睢，橫行無忌，則人類永劫而不可復蘇，中國民族，應當不能辭其咎！

中國民族應負的使命——我們看了上面所述的，知道世界上大多數民族，盡爲極少數民族所壓迫，他們的生活，都降在水平線底下，到底不能自由發展其特長；而帝國主義所唱民族自決，又完全靠不住，詭譎險詐，適足以售其奸，現在所恃以改造世界者，只有愛和平，崇王道，重德化，尙文治的中國民族，中國民族，其將何以慰天下之望呢？中山先生說：「我們今日要恢復民族主義，用四萬萬人的力量，爲世界上的人類去打不平，才算我們四萬萬人的天職」。我們今後應當澈底覺悟，團結力量，而實行存絕起廢，救亡扶弱的運動，使帝國主義鐵騎下的人民，都得恢復其自由，而脫却他們奴隸的生活。

可是要怎樣纔能夠實現這個目的呢？曰、此事所涉範圍極廣，非根據三民主義偉大的革命原理，不足以實現；因爲世界各國家民族，各有特殊的地位，各有特殊的要求，唯根據三民主義革命原理，纔能夠解決各國家民族特殊的問題。譬如高麗印度埃及菲律賓濱摩洛哥等，所要解決

的，是民族獨立的問題；如波斯墨西哥中國以及中南美弱小國家，所要先解決的，是主權獨立的問題；他如北美紅人，非洲黑人，澳洲及馬來羣島櫻人等，所要解決的，是實際生活上，及社會地位上，自由平等的問題。設三民主義沒有這樣博大無所不包的原理，則也無以適應種種的要求了。

可是實際上欲打破帝國主義的壓迫，以求人類之解放，又不可不聯合戰線，而為最後的奮鬥。據我們思慮所及：第一、宜根據民族主義原則，鼓舞被壓迫的民族國家，起而反抗帝國主義侵略的政策，而要求自決或獨立。第二、宜應用中山先生農工政策，聯絡帝國主義國家內工人農民，及其他無產階級，起而推倒他們的侵略的政府，而實行平民的政治。第三、宜有國際的武力之援助，聯合世界上弱小國家民族，向着帝國主義而攻擊，不做他們的經濟生產的手段，不用他們工業製造的商品。第四、為減削或廢除帝國主義的勢力計，使帝國主義戰爭，再爆發於世界，無論誰勝誰負，他們必兩敗俱傷，一方可使他們國家內社會主義者，釁隙而顛覆其帝室，而建設新國家：一方可使被他們壓迫的民族，得乘機脫却強權的羈絆，而恢復其自由；如歐戰後，俄德土奧諸帝國所支配下的弱小民族，都得乘機而獨立是。

但欲實行這四事，中國民族，尤負有莫大的責任，何以說呢？因為世界上被帝國主義壓迫

的人民，共有十二萬萬五千萬，設中國四萬萬人民，能夠脫了強權的壓迫，則人類解放已實現三分之一了；然後再聯合其餘三分之二的人民，奮起而撲滅帝國主義，則又事半功倍了。且中國國家，爲世界最古的文明國，素尙文德，禮待異族，應當發揚其固有道德，而一匡正強凌弱衆暴寡的世界。設使這樣龐大的民族，而不自覺其責任之所在，則不惟中國不易脫却強權的羈絆，即其他弱小國家民族，也跟錯我們了。反而言之，中國民族能夠獨立自強，則世界上弱小國家民族，也能夠獨立自強，世界上弱小國家民族能夠獨立自強，則侵略的帝國主義，必歸於消滅，侵略的帝國主義，已歸於消滅。則人類平等大同世界，也可以實現了。願我民族奮起而爲改造世界之先覺！

今後我們教育政策，應當擴大國民世界的眼光，已知道我們民族現在所住的地位之困苦，還要知道世界上弱小國家民族所住的地位之悲慘，以喚起學童愛護人道的觀念；同時對於帝國主義侵略的政治方式，也要明白指斥，以啓迪學童擁護正義的決心；於是再覺醒學童，使知道我們民族應負有改造世界的天職；把學校教育，完全變爲革命化。革命目的，向着無限美滿的世界而進行，教育目的，也應向着無限美滿的世界而前進！

第四章 全體意志之創造

一、民權政治的理想如何能實現？

民權主義理想的追求——中國人民權觀念，素不發達，政治和社會，向來都是平行的，極少交叉過，二千多年來，除了孟子曾提倡過民權，簡直沒有一個人出來鼓吹的；顧炎武雖然說過「天下興亡，匹夫有責」的話，然猶未能說出國家政權，應由人民來管理，至多不過表示組織國家團體的分子，對於國家興亡，應負相當之責罷了。黃梨洲的明夷待訪錄，雖與孟子同一樣的主張，却亦不過表示一點民權的理想，仍與孟子「勞力者治於人」的意思相同，並非主張要由人民來行使政權。故自中國立國以來，認真提倡民權政治而且有組織說出民權政治理法來的，只有孫中山先生。中山先生所提倡民權主義，是主張人民直接來管理國家政事的，所謂選舉、罷免、創制、複決四政權，以及立法、司法、行政、考試、監察五治權，不過是實行這民權政治具體的方法罷。在這個實行直接民權政治社會中，各個分子，都是絕對自由平等的，你不能支配我，我亦不能支配人，除非公推賢能以爲治；故中山先生說：「主張民權，……是用人民來做皇帝

，是用四萬萬人來做皇帝」。像這樣各人已爲國家的皇帝，則在此國中，自然沒有權威之存在，也沒有從屬之可言，國家主體，是人民，人民，亦是國家統治者，國家和人民，是同一的社會生活過程中，而分爲兩方面的，二而一，一而二者也。故各人盡其心力爲國家社會而服務，同時亦即爲自己而服務，各人依其權利平等的原則，而享有國家之利益，亦即是自己享有其自己應有之利益。昔者霍布士主張自然平等，洛克提倡權利平等，盧梭鼓吹天賦人權，人多以爲無歷史的事實做根據，且目之爲革新學者的空論，可是中山先生的民權政治，則不特不是空論，並且認識更爲真切，把權與能分開，而期平民政治，確能實現於事實。

且中山先生所提倡民權主義，是主張全民政治，而以擁護全民利益爲職志的，不使國家權利，爲資產階級所把持，不使政府機關，爲新貴族階級所獨佔，即國家法律，也不使之爲保護資產階級特權的工具。對於一切民衆，一切團體，都要使他們各盡其能力，而爲最大的發展；不像歐美人民權政治，僅爲一階級所獨佔，或一部分人所利用，未能普及於全民，故他們社會生活，到今猶未安定。

要怎樣方能實現民權主義的理想？民權政治的國家，既然個個人都是國家的皇帝，各立於絕對自由平等的地位，那末，要服從誰的命令，纔可免了侵犯自由，各人仍得保持平等的態度？

人皆自由平等，你我不相從屬，社會生活上必要的組織，要怎樣方得構成呢？ 人皆自由平等，各人都爲皇帝，國家的法律，社會的秩序，將根據什麼原則，始得而維持呢？ 人皆自由平等，彼此不相侵犯，明顯的道德判斷，要怎樣方可實現於政治的生活呢？ 並且人皆自由平等，你我一樣尊大，國家庶政，要誰來執掌，我們纔願意聽從呢？ 像這些問題，爲實行民權政治，必然想得到的問題。 我們要實現民權主義的理想，不可不想法子解答這些問題，如果不能解答這些問題，則自由平等的政治理想，也失了他的立論之根據了。

許多人以爲在民權政治生活下，各人已同居於自由平等的地位，則任各人自由去競爭，自由去發展，自由去攫取政權，就行了，用不着另立什麼原則，以限制各人的行動；如果各人還要依據什麼原則來行動，則也和自由平等原意相矛盾了。 像這樣自由平等的見解，究不免復蹈個人主義的放任主義 (Laissez-faire) 之覆轍，結果，重演歐美社會勞資衝突之慘劇，斷非中山先生提倡自由平等的真意。 中山先生主唱三民主義，是欲實行民有民治民享的政治，使全體民衆，都能够享有自由平等的幸福，決不願個人主義者自由去競爭，以破壞全民政治之組織。 所以中山先生說：「我們提倡三民主義來改造中國，所主張的民權，是和歐美的民權不同，……我們的民權主義，把中國改造成一個全民政治的民國，要駕乎歐美之上」。 觀此可知道民權主義之自由

平等，不限於任何階級，任何特殊的個人，是要普及於全體民衆的，故又叫做「全民政治」。

那末，要怎樣方能維持各人平等的地位，自由的態度，而又不曾陷於個人主義的自由平等之覆轍呢？講到這一點，我們不能不想出全體意志來，使大家都去服從牠，以運用其民權政治的組織，而確立政治道德的生活。可是什麼叫做全體的意志？似不可不先說明一下。

全體與部分之關係——全體意志這個概念，是很難分析，很難精確說明的，因為「全體」一個名辭，根本就不容易懂：由分量的方面來說，全體是由部分集合而成的，猶之乎幾何學公理所說的一樣，集合各部分，就可以做成原來的全體，反而言之，分析全體，就可以變成各部分；是由哲學論理學的方面來說，全體是部分之統一，統一自身，即是全體，全體對於部分，或部分對於全體，各有相互的意義，若將全體和部分分開來說，則陷於空虛的抽象，而失了相互的意義了。所以以為有部分，然後有全體的想法，是錯的，以為有全體，然後有部分的想法，也是錯的。錯在什麼地方呢？前者過於注重具體的分量的觀念，故陷於機械觀；後者過於注重抽象的終局的原理，故陷於獨斷論。其實全體，確乎是統一部分的，而部分亦確乎是構成全體的；部分對於全體，常能意識之，想像之，全體對於部分，常能集合之，統一之，且能使各部分，棄其部分的行動，而為共通的統一的動作。譬如我們對於公衆表決的事情，常能犧牲自己個人的

見解或利益，進而求公共目的之實現，這是我們所常經驗的事實；反而言之，個人或一部分的人，苟能表現全體的價值，或實現全體的要求，也必定為全體所稱贊，所推崇。可是個人或一部分的人，獨居而無全體的關係時，也能自意識其為個人，或一部分的人；所以我們說全體和部分是同一的社會生活的過程中，抽象的分為二方面的。個人的意志，和全體的意志也如是。

全體意志之意義——全體的意志，有人叫做集合的意志 (Collective will)，有人叫做共通的意志 (Common will)，又有人叫做普遍的意志 (Universal will)，其實這些不過名詞上的關係，意義是差不多的，都是表示全體意志的意思。可是也有多少分別可說呢，所謂集合的意志，功利主義者，或個人主義者、多用之，認為是個人意志積集之總和；但是溫德 (Wundt) 及唯心論者，則認集合意志，是特殊的、獨立的、超越個人意志的「實在」，故稱為普遍的意志；而美國政治學者如和勒特 (Follet)，則又將集合意志和共通意志并稱，看作沒有區別的。但究其來源，都是由盧梭一般意志 (General will) 而演出來的，不過見解稍有不同罷了。

但是想知道盧梭的一般意志，是個什麼東西，不可不先知道盧梭怎麼要主張這一般的意志、分析起來，亦不過上述幾個要點：就是第一、要根據什麼原則，纔能夠建設理想的社會？第二、明顯的道德判斷，要怎樣方能夠實現於政治的生活？第三、人都自由平等，要怎樣纔能夠構

成適於社會生活的組織？第四、國家法律，社會秩序，又怎樣方能夠維持？第五、服從誰的命令，可免侵犯自由，而仍得保持平等的態度？盧梭要解決這些問題，於是想出了「天賦人權」之根本的假定來，社會是由各人契約而成的，各人是絕對自由而平等，惟有服從一般的意志；而一般的意志，就是超越的主權，真正的統治者，服從一般的意志，無傷個人之自由，因個人也全體之一，服從一般意志之命令，也無害個人之平等，因為人都服從牠；故一般意志，可叫做社會全體的意志，而以公共利益為其鵠的者。可是這一般意志和總合意志（The will of all），又有區別呢：前者像現在所說的，是以公益為目的，希圖大家好的公意；後者是個人的意志之總和，以私利為目的的。二者根本的不同，恰如有機的統一體（Organic unity），和單純的集合體（Aggregate）之比較：單純的集合體，是由各個特殊的個體，相聚合而成的，沒有密切的關係；有機的統一體，是有有機的作用，而不可分離的；兩兩比較，就可以明白總合意志，和一般意志根本性質之不同。所以盧梭不認多數之投票，即可代表一般的意志，而認一般的意志，有時見於少數之投票，等到時間之經過，自然能夠證明他，不過多數之投票，比較的可以表現一般的意志罷。那末，要怎樣政治組織，纔能夠表出真正一般的意志來？盧梭沒有這答案，想盧梭所希望的，是組織社會全體的分子，絕對一致，出來直接制定法律，管理國家政事，然這個在事實上又是不

容易實行的。最後答案，就是現在的國家，沒有一個能夠辦得到，唯有等待將來理想國。觀上所述，可知道一般意志，是政治生活之理想，我們要怎樣纔能夠實現這理想呢？有待將來全民政治之組織。

一般意志之性質——可是一般意志究竟是理論呢？還是事實呢？又怎樣發生出來的呢？中山先生說：「我們主張民權的，不必要先主張言論，因為宇宙間的道理，都是先有事實，然後才發生言論，並不是先有言論，然後才發生事實」。可知道理論沒有事實做根據，便是空論或假設，有了事實做根據，纔能夠具體的實現於生活，而發生實際的效果。盧梭的民約論所說的「人民權利，是生而自由平等的，各人都有天賦的權利」，固然是沒有歷史的事實之可憑，然他的一般意志之理論，確有切實的根據，無論什麼民族團體，國家團體，因其團體內語言、傳說、習俗等之相同，常易發生精神的相互的關係，其現於共通的情感觀念方面者，通常叫做「全體意識」；其現於共通的意志方面者，通常叫做「全體意志」或「一般意志」。這樣一般意志，即為政治、法律、文化諸現象的基礎，同時又為道德的評價之對象或主體。一般意志，實為共同團體生活中之根本的要素。設團體生活，沒有這意志之存在，在國不成其為國，在家不成其為家，在民族也不成其為民族，即有之而不強，也難爭存競立於斯世，看那些意志薄弱的民族，必至

於滅亡，亦可以恍然而悞了！

且這一般的意志，也常表現於種種的事實，不限於思辨的推論，例如民權運動，就是這一般意志之表現，全體人民所要求，無論如何專橫的暴君，強硬的政府，都不能與之抗，縱有頓挫或失敗，然最後勝利，必歸於民間，現代民主國家之建設，就是這意志實現於政治組織的。所以民主的國家，無論何人何黨組織政府，也必要尊重輿論之自由，行政措施，也必依據民意之向背，否則民將立倒之。

一般意志，已有事實可以做根據，那末現在的問題，就是要怎樣來助長這意志？要怎樣來訓練這意志？要怎樣來引導這意志？今日國家進步成功之迅速，實為國民堅決的意志之賜物，而國民的意志，所以能夠變為這樣堅決，而且強有力者，就因為教育之普及，交通之發達，政事之參與，言論之自由，國與國間接觸之頻繁，以及國際競爭之熱烈等，實有以促成之。我們要助長民意，訓練民意，指導民意，除最後兩項為自然的趨勢外，其餘四項，不可不先設法而實行之。

全體意志可以創造而成——我們生活於一定的團體中，因親族關係，社會文化關係，自然環境關係，及其他種種相互作用關係，自能發生共通的觀念、思想、情感、興趣、及目的，所謂全

體意志，也即由此團體生活過程中發生出來的，確能普遍的表現於共通的行動，而且有超越的、統一的、傾向，這是事實指示於我們的。可是這全體的意志，也可以反復磋商，協力合作，而創造出來。猶之乎委員會討論一問題，最初各委員各有各的意思，各有各的主見，及再三討論後，常常發生出一種共通的見解來，不復類於甲，也不復類於乙，實超出各人之上，及各人負責力行，實現此主張於事實，可稱為全體意志之表現。可是這全體意志，亦可由一二先知先覺出來提倡覺醒，及醞釀已熟，民衆羣起而要求目的之實現，也可稱為全體意志之表現。比方比利時之獨立，意大利之統一，波蘭芬蘭之復國，其初不過由少數先覺之提倡，以後因鼓吹運動，竟變成民族的全體意志之要求。凡此皆可以說明全體意志，可以人力創造而成之（下節當再詳論之）。我們現在要反抗運命，打破環境壓迫，順應時代要求，解放被壓迫的民族，而求合理的世界之實現，亦可用宣傳、鼓吹、運動、教育等方策，創造出共通的全體意志來。可是欲使後代的國民，能夠有此統一的意志，則教育家尤負有重大的責任。

二 民權主義與德模克拉西

二者之大意——美國人普通議論政治上社會上的問題，必很自然的說出德模克拉西來，即打

開政治學教育哲學等書籍，也常見有德模克拉西之章節，想美國人必然很明瞭德模克拉西之觀念，但進而究其義，則又人各異辭了。林肯所說的「民有，民治，民享之政治」，通常認為德模克拉西之定義；但帕斯道（Pasteur）所說的「德模克拉西，是國家的法令，許各人皆得盡其最大的努力」之言，人也認為是德模克拉西之最概括的定義。可是由人民直接而行使政權，舍極小國家易於實行外，事實上，所謂民主政治，就是代議政治罷了。但是代議政治，又不能即叫做德模克拉西，必也徹底實行普通選舉，使婦孺小子，都有選舉被選舉權，然後可稱為德模克拉西，現今美國瑞士所行普通選舉制，想差不多了。然而美國猶有年齡之限制，種族之區別，以及職業上經濟上種種的關係，實行選舉投票者，也不過一部分人，事實上常常為共和民主兩黨所操縱，所謂德模克拉西，也不過資產階級之自由平等罷了。

可是中山先生所唱民權主義則不然。據中山先生所說：民權是人民的政治力量，今以人民管理政事，便叫做民權。但民權之作用，是什麼呢？就是要求維持人類的生存，人類的生存，有二要件：一是保，二是養，保即自衛，養是求食，求食與自衛，便是人類維持生存兩件的大事。照這樣看來，民權是明明白白包含有民族，民生的意思，民權已包含有民族民生的意思，則牠的範圍之廣，含義之深，斷非德模克拉西所能及了。西人德模克拉西，充其量不過政治上

的生活，至於社會上，工業上，宗教上，經濟上，教育上德模克拉西，至今尙爲問題，未能解決，不怪得東方人，都譯德模克拉西爲民主政治，或民本政治，就因爲牠的歷史的起源，運動的經過，都不過政治上形式，自不能超過政治的範圍。但其自由平等的精神，則又與民權主義之「四萬萬人皆爲皇帝」之主張相類。

二者歷史的背景及運動之過程——民權的思想，在中國早唱之於二千年前，孟子說的「民爲貴，社稷次之，君爲輕」，久爲西方學者所引道，而「天視自我民視，天聽自我民聽」之言，也足表示民本主義之主張，要求統治者一切政治的措施，都應以民衆意志爲標準。這可說是民主政治根本的要求。可是民權政治之實行，實未見於中國的歷史。但在西歐則早見於希臘古代的市府國家。希臘古代各社會，都以親族團體爲中心，外來之人，不得享受任何之特權，僅得在此經商而已，而本地戶主，則以貴族自命，不屑以「逐什一之利」爲事；至到內外貿易日盛，用品製作日多，他們猶未創立政治的組織，及後來不堪強敵之侵掠攻擊，始想團結起來以自衛。當時種種社會組織，也曾試行過，想借此以廢除親族本位的組織；或根據貧富而分階級，或根據騎兵步兵而定等差，然皆未實行。及後來始創設郡區制，凡居於郡區之內的市民，都有納稅當兵的義務，而執掌公務者，則投票以選舉之，於是民治的市府國家成立了。但當時執掌政務者

，仍以貴族爲本位，因貴族多爲知識階級，且因國步多艱，用人行政，自不能不以賢人爲本位，故又稱爲「賢人政治」。柏拉圖分平等爲質與量，而重平等之質；亞里斯多德視平等有二義：一爲數，一爲價值，而重平等的價值；則也可以知道他們如何擁護當時社會組織了。故西洋古代德模克拉西，可視爲貴族階級的德模克拉西，較諸現代德模克拉西，以人民多數之表決，視爲最後之判斷，重平等的數量，而輕平等的價值，真有霄壤之別了。

十七八世紀時，歐洲各國尙承羅馬封建制度之遺風，嚴分階級，制限職業，而爲貴族地主者，驕奢淫佚，肆行無忌，下級平民，則等於他們的奴隸。譬如法國貴族采邑（或領地）內之農民，對於貴族的命令或要求，無不一一聽命；常爲長期之苦役，無絲毫之報酬，即結婚也必要地主貴族之許可，家畜過貴族所築之橋梁，也必要納稅，甚至家中做些餅食，也必先與貴族地主嘗，倘或獲咎於貴族，則鞭笞至死，也無人敢過問。當時爲君主者，則又暴虐無道，沈酗酒色，常與貴族地主，朋比爲奸，繁徵賦稅，頻興徭役，使下層人民益輾轉呻吟，而無可告訴。但行之已久，則反動自起，於是革新學者輩出，如斯賓洛莎（Spinoza）之思想絕對自由論，霍布士之自然平等觀，洛克權利平等論，門德斯鳩盧梭等天賦人權說，都應時代要求而起，足以鼓吹平民之革命。美國獨立的宣言，法國革命的標語，皆受他們民權思想之影響。但是貴族地主剷除後

，中等階級，又代之而興。因為歐美新起的民主的國家，是受專制壓迫反動而起的，故對於個人自由，採取「放任主義」，使他們自由競爭，而不稍加干涉；加之十九世紀以來，工業、運輸、貿易，都有長足的進步發展，而國家經濟大權，因放任自由結果，遂漸次歸於少數人之手。在這資本主義發達過程中，發生了資本階級，與勞動階級之對立。前者聯合其同業，而成強有力的資本主義的團體；後者團結其無產階級，而為強有力的勞動同盟；二者勢力不相下，俱足影響於現代國家的政治，就中尤與政黨莫大的刺激。政黨為現代民主政治之主要副產物，對這勞資階級之衝突，自不能不表示他們的態度。保守派的人慫恿政府袒護資本家，而保存私有財產的制度；急進派的人，則擁護工人，而要求生產機關、經濟制度之改造，使工人皆得直接管理工場，而遂其工業上德模克拉西之希望。但現在資本主義國家內資產階級，都反對政治上德模克拉西，變為經濟上德模克拉西，即英美人輿論及著述，也多擁護個人主義的資本制度，而反對工業上經濟上德模克拉西之要求。故現代德模克拉西實為資產階級的德模克拉西，而自由平等，也為中等階級自由平等。不怪得社會主義者，都說這些德模克拉西，自由平等的標語，皆為中產階級奪取政權之標語，與無產階級絲毫無關係，就是這個緣故呢。

可是民權主義，是應時勢潮流而創造的，且不根據空論而重事實，故必能適應現在社會之要

求，不致陷於畸形的德模克拉西之流弊。歐美人視民權運動，爲人民爭自由，常說：「不自由毋寧死」，故其所得結果，爲極端的個人主義，而以自由競爭，爲無上之政策，演出今日勞資衝突之問題。但中山先生提倡革命，不以自由號召，而以三民主義爲革命之標的，且以「平等」與「民權」相對待，其不致陷於個人主義的自由競爭也明甚。已無自由競爭之結果，則利己的資本主義，也決不致發生於中國。且今日中國民權之運動，非出於一階級，實爲全民之要求，各人都要担任一分之工作。中山先生明白說：「我們提倡三民主義來改造中國，所主張的民權，……是要把中國改造成一個全民政治的民國，要駕乎歐美之上」。可知道民權主義之自由平等，不限於中等階級，實普及於全民，故又叫做「全民政治」；與上述德模克拉西，只限於貴族階級，資產階級，實大大的不同。且民權主義，對於先天的聰明才力之不平，也力謀用人力使之平，並不假借宗教之力，慈善之事，而專以「服務做目的」，來啓發各人道德的精神，與歐美人個人自由的民權觀念，又不可同年而語了。

二者適用之範圍及其利弊——歐美人兩三百年來，民權運動所得結果，不過一個選舉權，能選舉人而不能罷免人，正所謂「能發而不能收」。近來瑞士及美國西北部諸州，於選舉權以外，前者多得創制權和複決權，後者於此二權外，更多得了一個罷免權，四種民權都齊備，可謂盡德

模克拉西之能事了。然這些民權，還是限於政治法律二方面，而國民生活，不以此二項爲已足，且事實上民生問題未解決以前，無論政治法律如何平等，結局也不過爲一部分人所利用，所操縱，所獨占。何以說呢？就因爲大多數的工人，每日汲汲而謀餬口外，實無餘暇去投票，爭些無謂的虛榮、並且也無興味，去關心這些漠不相關的選舉，故多放棄責任，而不屑去選舉，注重這些事情者，只有那些有金錢，有餘暇的資產階級而已。美總統柯立芝當補選議員時，對美人訓話說：「願大家勿放棄投票權」。其實大多數民衆，所以會放棄投票權者，只因實際生活的問題，更重要過於政治上形式的權利；故那些工友們，都道「選舉之得失，於我何有哉」？所以我說民生問題未解決以前，即有四種民權，也不會引起人們特別的注意。且美國於這個根本問題未解決之外，更添一個人種差別的問題。案美國法律，凡生長於美國者皆得爲美國之市民，然有色人種，移居美國者，常不能獲得職業上教育上機會均等的權利，即對於選舉投票，也設法而限制；如南方諸州，當普通選舉時，必令黑人先解釋美國之憲法，然後準他報名投票。夫法律條文，即專門家尙有種種的見解，何況沒有受過高等教育機會的黑人？其不能詳細說明，實爲意中事。可是不能詳細說明，則也無資格投票了。高談人道的共和國家如是，其他帝國主義更不待言了。故歐美人德模克拉西，只限於白哲人種，而白哲人種中，又只限於資產階

級，比較民權主義，我不知其範圍狹到什麼田地了！倘歐美人能擴充其德模克拉西，則對於同種之無產階級，當不會作越人之視秦人之肥瘠；對於其他民族國家，也不會侵凌、攻擊、壓迫、利用兼施了。可惜只限於一階級，只限於一種族，只限於政治法律一方面，所以他們的德模克拉西，就不免爲畸形的發展。

民權主義，是與民生主義，民族主義相關聯，而爲連環式的關係的，中山先生不標自由平等而革命，而必以三民主義號召於國人，就是這個意思。胡展堂先生說得好，「民族主義，必須要與民權民生主義相關聯，才不會變爲帝國主義；民權主義必須要與民族民生主義相關聯，才不會變爲虛偽的資產階級的民主政治；民生主義，必須要與民族民權主義相關聯，才不會變爲利己的資本主義；要三民主義連環的實現，人同人的鬥爭，才能終熄，大同世界，才可實現」。真是能闡明三民主義根本的要義！且中山先生視現代的民權，是「善人與惡人戰，公理與強權戰」的原理，故於已國能夠恢復其獨立自由，而列於國際平等地位時，必然會進而援助弱小國家民族，脫離強權之壓迫，使民權主義的自由平等精神，更擴充至於國際的方面。及國際間，各民族國家，皆得自由平等，同立於國際的水平線上時，則世界大同，也將實現於事實，故民權主義之極致，則爲大同。把這個進步的、廣大的、深遠的民權主義，來與歐美人反動的、利己的、

偏狹的、個人主義的德模克拉西較，真是有雲泥之別了。

再進一層說，歐美人德模克拉西，不是我們政治生活之導師，我們民權主義，反足爲他們政治生活之標準。何以說呢？因爲他們的德模克拉西，至今還有流弊，不偏於新貴族階級，則偏於資產階級，不誤於利己的自由競爭，則陷於無差別的惡平等。今者德模克拉西，更頻於破裂的時期；歐戰後，勞動階級，要求工業上德模克拉西，運動甚烈，時起暴動，社會秩序爲之騷然。但同時起而反抗之者，也甚烈，其最顯而易見者，爲意大利棒喝團，極力反抗無產階級之運動；近來英德法諸國中等階級之同盟，也爲反對工業上經濟上平等運動而起的；他如西班牙之迪克推多，中歐諸國之勤王運動；皆極力提高國家權力，使超過於個人的利害關係，真是可稱爲畸形發展的德模克拉西之反動了。一方要求極端的自由，以保持其資本主義制；一方要求極端的平等，而以工人支配生產的機關，結果，使歐洲社會，陷於恐怖紛亂的狀態。我們今日實行民權，決不致復蹈他們的故轍，反足昭示我們的民權主義，爲世界各國之規範。但欲知所以爲世界各國之規範，不可不一審察民權主義之組織及其機能。

民權主義根本的理法——中山先生民權主義，是將「權與能」分開來說的，權的方面，屬於民，能的方面，屬於政府，把歐美近百年來分權與集權之問題，完全解決。「權與能之分別，

「爲中山先生所特創的，可視爲解決政府與人民紛糾之根本的方法，也可視爲實行民權根本的原理。歐美人因鑒於專制時代政府之淫威，常設法以制限政府之力量，使國家政治，陷爲二元論而不可收拾。他們的意思，以爲人民與政府，決不能相容，人民必要嚴行牽制監督政府，政府纔不會專橫，來壓迫民衆。社會主義者，也以政府是有權威的執行委員，來辦理全資產階級之事務的，因攻擊政府之故，反轉來否認國家之存立；而不知政府，不過國家行政之機關，而國家與人民，是二而一，一而二者也。推其所以致此者，因爲沒有將權與能分開，而認清權是屬於人民，而能則屬於政府，故有多年之爭執。譬如美國遮化遜 (Jefferson) 總統，及拖克 (George Tucker) 太拉 (John Taylor) 巴老 (Joel Barlow) 諸人，認德模克拉西，是促進社會生活之進步的，而注重政府的人才，故時人譏爲是新貴族的政治；而遮克遜 (Jackson) 總統，及國會首領屈內 (Clay) 韋布新打 (Webster) 加爾漢 (Calhoun) 諸人，則主張欲實行德模克拉西之政治，必要使議會有偉大的立法的權威，而限制政府行政的權限。倘彼等能把「權與能分開」，認得清清楚楚，如僱車夫駛汽車一樣，主權屬於已，駛車的能幹在於人，則他們必不致陷於自相矛盾了。現他們一方希望有能力政府，爲之興利除弊；他方又懼有能力政府，會侵害他們的民權，正如欲馬跑得快，又死死執緊韁，真是可謂矛盾之極了。

可是民權主義，則不然，民權主義，根據權能分立的原則，把國家大權，分爲政權與治權；政權有四：一、選舉，二、罷免、三、創制，四、複決，均屬於人民方面的，故又可稱爲人民權；而治權則有五：一、立法，二、司法，三、行政，四、考試，五、監察，俱屬於政府方面的，故又可稱爲政府權。民權主義的民權，就是把人民的四個政權，來管理政府的五個治權。怎樣管理呢？就是人民實行選舉權，而任命百官，實行罷免權，而罷黜百官，實行創制權，而立法律，實行複決權，而除有弊的法令；而政府則執行上述的五權，而爲人民做工夫，愈能幹，愈能爲民造幸福。在民權主義國家內，卽以此九權組織民權政治，使政府與人民，常得保持其平衡，而解決國家一切重要的政事；故、不、怕、政、府、有、能、力、只、怕、政、府、無、能、爲。這是和他們德模克拉西，根本不同的地方。

在今日共和國家中，固有實行上述四個民權的，但不過一例外，不像民權主義，預先規定這四種權，爲組織全民政治機關的要素，譬如美國憲法創立者，早已把民主（卽德模克拉西）與共和分爲兩方面：前者爲人民直接行使政權之政治；後者爲選舉代表，而執行政權之政治，（卽今日共和各國之代議制）故在美國直接行使民權的各州，都可認爲是例外，普、通、所、謂、德、模、克、拉、西，就、是、代、議、制、的、共、和、政、體、罷。可是民權主義，不用這樣間接的代議制，而要直接行使人民權，政府

無論如何強有力，人民都能直接去駕御；倘人民對於政府，有甚麼意見，只要在國民大會去發表；如謂政府是不良，則加之以攻擊，便可以推翻；如謂政府有善政，則加之以稱贊，便可以鞏固。政府之措施，純以人民意志為根據，人民謂善，則交政府去執行，人民謂惡，則叫政府立取消；政府非支配民衆特殊的階級，是執行全民命令的機關。選賢任能，為人民應有的職責，鞠躬盡瘁，為官吏當為的犧牲；故民權主義的國家內政府與人民，不是敵對的，而是相成的。政府無人民，無從而產生，人民無政府，也無機關執行國家之庶政。政府是人民，人民也是政府，已無權威之可言，也無公僕之足道，治人與治於人，不過同一的共通意志，而分為兩方面；故政治二元論，不會再現於實行民權主義的國家。

解決現代政治問題之方法——現在歐美人對於他們的德模克拉西，多表示不滿足，而要求最大的調和。他們的根本問題，就是誰來支配現在的國家？國家應當做的是什麼？故他們現所最希望的，就是欲調和極端的民主制，與極端的獨裁制；或調和極端的個人主義，與極端的社會主義。他們對於這個問題，顯有反對的傾向：一方面主張衆民來支配國家，如要求擴張選舉投票權，要求代議制的立法部權威之確立，要求國民直接投票制定法律等，都屬於這一方面的要求；他一方面主張賢能來支配國家，如要求行政能率之增加，專門職業人才之起用，比例的代表

制(Proportional representation)之確立等，都屬於這一方面的要求。此外，更有主張團體來支配國家的，如多元主權論者主張「職業代表制」(Vocational representation)來代替區域代表制，或人數代表制；又有主張階級來支配國家的，如急進的工團主義者，主張勞工團體聯盟來代替國家；共產主義者，主張無產階級，來獨裁國家之大政。以上皆可稱為現代德模克拉西之反動。何者？因為現代德模克拉西之自由平等，事實上只限於資產階級，無資產者，則無資格選舉人，更無資格被選舉，國家政權，大都為一部分人所獨占。近來各國雖有擴充選舉，實行普通選舉的，然因民生問題未解決，政治上平等，實等於空文，結局政權仍為一部分人所獨占，所操縱，故有衆民來支配國家的主張。別一方面，因為現代德模克拉西，為專制壓迫的反動，對於自由平等，常有極端的主張，致自由變為放任的個人主義，平等變為機械的無差別的平等，非難之者，不斥為暴民專政，則謂為無能力來治國，不斥為矛盾無定見，則認為驅逐有能的首領，故主張賢能支配國家。多元主權論者，認現代德模克拉西之人數代表制，足使主權化為無數之碎片，區域的代表制，也足陷國家於寡頭政治的狀態；以為非以團體為政治的單位，不足以對抗資本主義的專橫，故主張團體來支配國家。至於工團主義，共產主義者，則認現代國家的法律，祇為保護私有財產的工具，自由平等，也不過為中產階級奪取政權的標語，而工人團體，已不能參加

生產機關之管理，也不能容喙政治機關之行政，故力謀破壞，而主張以無產階級來支配國家。這些主張，都有相當的理由，可是真正實行民權主義的國家，則不致發生這等困難的問題。

民權主義，主張全民政治，使「人人都為國家的皇帝」，來直接管理國家的大權，能選舉長官，能罷黜長官，能創立善法，能修改法律，故決無第一問題之發生。民權主義，根據「權與能分開」的原理，來任命萬能的政府，使行政能率增加，實際生活日有進展，設有重要問題發生，則必集專門人才，組織委員會來討論，各以服務為目的，公共利益為前提，故決不致發生第二個問題。民權主義，已然主張直接的民權，自然沒有獨裁的單一主權之主張，已以促進全民利益為前提，則也自然能擁護各團體之權利，使各團體，皆得應其組織，而自發展其機能，協力合作，而謀國家最後目的之實現，故也無第三問題之發生。至於工團主義，共產主義之主張，則為自由競爭資本主義之結果，為歷史的必然的之反動。可是民權主義，已與民生主義相關聯，進而實行平均地權，節制資本之政策，則國家之富，決不致落於少數人之手，從而資本主義之弊害，也再不會復現於民權主義的社會，久而久之，自無貧富之懸隔。加之民權主義國家，是以擁護全民利益為職責，國家權利，決不致為資產階級所把持，政府機關，決不致為資產階級所獨占，即國家法律，也決不致為保護資產階級特權之工具，對於一切團體，皆授與平等的機會，使各

能盡其能力，而爲最大的發展，故這些過激的主張，也決不致發生於實行民權主義的社會。現我們所希望的，不是極端的民本政治，和極端的獨裁政治相調和，也不是極端的個人主義，和極端的社會主義相調和，而是要求三民主義之早日實現，三民主義一實現，則一切政治上經濟上社會上的問題，都可迎刃而解了。故我們現所應當努力的，只有速謀國民革命之成功，而期三民主義之實現。總上所說的，想讀者已判然認識民權主義，和德模克拉西之差異，民權主義的教育的任務，即在能使全國民衆，都能理解民權政治之組織、機能、目的、及其根本的原理，更進而要求全民政治理想國之實現。

三、全體意志之創造

看了上節全體意志之解說，想讀者已經知道什麼叫做全體的意志，全體的意志，又怎樣生出來。這一節就要提出四個問題來討論：第一問題，就是何以要創造全體的意志？第二問題，就是何以非創造全體意志出來則不行？第三問題，就是要怎樣纔能夠創造出全體意志來？第四問題，就是教育家所負的責任又怎樣？我們要解答這些問題，就不能不逐條來討論，現在先就第一問題來說罷。

何以要創造全體的意志？這個問題，可分作三方面來說：（一）因為要打破周圍環境；（二）因為要順應時勢要求；（三）因為要實現遠大的目的。請先就其（一）而論之，我民族現住的環境，誰也曉得是很危險的，四面都為侵略的帝國主義者所包圍，政治，法律，工業，經濟，無一不受其壓迫，無一不受其牽制，欲謀自己民族自由而發展，非先將一切束縛自由的障害打破則不可，欲打破一切束縛自由的障害，非先團結自己民族力量，不屈不撓的繼續奮鬥則不行。這不屈不撓的繼續奮鬥的力量，就是國民全體共通的強有力的意志。故欲恢復民族之自由，保持民族之生命，不可不先有這全體的共通的統一的意志之確立。況且現在與蘇俄絕交後，中國國際地位，益頻於危險；已受了白色帝國主義之壓迫，更添了赤色帝國主義之脅威。現在中國國民革命，已不能威嚇帝國主義，又不能和帝國主義者妥協，除了自己團結意志，而為共通目的而奮鬥外，實無他由。

（二）現在時勢，是爭存競立時勢，各國各務其權勢之伸張，國民經濟之發展；歐戰後，疆界之爭執，軍備之擴張，原料之攘奪，經濟之競爭，更酷烈過於戰前。在此凶濤駭浪的潮流中，我們民族，苟欲圖存，決非空談平和所能補，必大家合力，拚命掙扎，向着一定的方向而進行，然後可免於沉溺。若各做各的勢力，各謀各的權利，則必致大家同歸於淪滅！須知全體的共

通意志之團結，實有偉大的不可思議的効力，不惟可以殺敵致果，也可征服自然；不惟可以轉換時勢，也可改造環境；不惟可以建設理想國家，也可創造道德的人格世界；共通意志，實為改造世界根本的原動力。俗語所謂「衆志成城」，也能表示其意義之一二。

(三) 等到我們的民族團體，能夠確保其獨立自由，而和各國齒列於國際的水平線上，則當更進一步，而擁護國際正義，實現人道理想，對於一切被壓迫國家，被利用民族，都要援助其獨立自主，使各得齒列於國際的平等地位，而自由發揮其特長，闡揚其文化。我們深信國家團體之目的，不僅在保全其獨立，更在能協謀國際道德之發展；民族團體之存在，也不獨為保衛其種族之生存，更在能盡力世界人羣之進化。故世界最強國家，不是武力最雄，富力最大的國家，而是能為正義出力最大的國家；世界最優秀民族，不是能支配異族，發展文化的民族，而是能為人道出力最大的民族。現在世界上各國家民族，都只為圖謀自己富強，自己發展，對於正義人道應盡義務，通通忘却了；所以我們中國人應當出來提倡力行，使各國拋棄利己的錯誤的政策，而為廣大的世界人類做工夫，用力一樣，不過方向不同罷了。我們中國人，已然這樣以改造世界為職志，則團結其意志能力，而為運動實行之中堅，自然為先決的問題了。

我們因為要實現以上三項目的，所以要創造全體的意志，倘各人情感觀念，各不同，思想行

爲，又各異，則欲保存其小小團體生活尙不易，那裏能夠打破強權壓迫，順應時勢要求呢？如果這兩個要求做不到，更不配說改造世界，擁護正義人道了；所以我們要創造全體的意志，向着一定的方向而進行。不過要知道所謂意志，不是抽象的、遊離了、知情而獨立的，是各個分子身心作用之總和，合了各人身心作用之總和，而另成一致的、統一的勢力，纔是全體的意志。知道了這道理，我們可以更就第二問題來說了。

何以非創造全體意志出來則不行？上一個問題，是問「何故」，已經說明了理由，現在的問題，是包含有一個「當」字，就是問怎麼非這樣做就不行？這不是論理的、必然的關係，完全是倫理的、當爲的要求。大家都曉得我們中國將來（最近的將來）要實行民權主義所主張的全民政治的，四萬萬人都來做皇帝，四萬萬人都來管理國家政事的。人人已然這樣自由，這樣平等，最簡單的問題，就是上面所述的大家要服從誰的命令，纔能保持其自由的權利，維持其平等的態度？國家的主權，政府的權威，又要誰來主持，我們纔能夠甘心去服從他？所以我們不能不想出盧梭的一般意志來。一般意志，簡單說，就是民意，就是公意，就是大家共通的主張。服從大家的主張，我們平心靜氣，都覺得是很公當，是很容易做得到的，可是大家的主張，和自己利害有所衝突時，許多人就往往想口實，反對輿論，違背衆議，而爲「個人獨立主義」(Particul-

種態度，而創設全體意志了。

因爲全體意志，是民權政治之本質，設使民權生活，沒有這意志之確立，則民權政治之組織，將失了他的效用，民權政治之作用，也將難於實行，民權政治之目的，更無從而實現，即其餘一切社會上實業上的生活，也將紛亂沉滯而不理了。現在我們所應當做的，就在國民生活中，找出全體的意志來，各人都去實現全體意志之所志。

如果各人都能夠實現全體意志之所志，那末一切社會問題，都容易解決，國民的理想生活，也可以做得到，民族團體最高的目的，也容易實現了。像這樣圖謀實現全體意志之「意志」，是爲民權生活根本的精神，非想法創造出來則不可。可是全體意志之在民權主義的社會中，是繼續改良，繼續前進的，始終未曾發見其完全，不過始終向着無限的遠大的完全而進展罷。所以我們要創造的共通意志，不是固定而無變化的，是因事而異其表出的態度，因時而殊其方向的，不過在共同生活下，常能夠取一致的態度，一致的行動，而求理想目的之實現罷了。

要怎樣來創造全體的意志？全體意志之在全民政治生活中，已然這樣重要，現在就要講到第三問題，怎樣來創造全體的共通的意志了。共通意志，固然是由共同的團體生活過程中，自

然發生出來的，不必假諸人力，然後方能表現於行動；可是這自然的共通意志，是人爲的共通意志之根源，倘使團體生活中，沒有這共通意志之存在，那末團體生活，老早就歸於支離滅裂了，那裏能夠把人力再創造出來呢？可知道所謂創造共通意志，已先假定有自然的可能性之存在，不過要對付特殊環境，順應時勢要求，及追求理想目的之實現，不能不協力合作，另造出共通意志來。在共同的團體生活中，各人因爲情感、觀念、思想之相同，縱有時對於某事見解不一致，也能反復磋商，造出共通意志來，確乎有像委員討論會一樣，及再三討論後，卒能案出共同的見解，而超出各人之上。

可是共通意志，有時又不必一定要大家反復來討論，纔能夠造出來，常常因爲只有一個人先提出一種理論，而喚起各人的注意，大家都覺得合於理，於是把這理論，具體的實驗之於事實，善則大家取一致行動，繼續做去，不善則逐漸改良，而求最後目的之實現。所以盧梭也說一般意志，不必一定寓於大多數，有時也許寓於最少數，俟時間之經過，就可以證明。議會中大多數表決的事情，常因一二人之動議，或指摘而修改，就是這個道理呢。

又共通意志，也可由宣傳鼓吹造出來，最初不過一部分人出來提倡，而訴諸國民之公斷，及宣傳愈久，普及範圍愈廣，從而和之者也愈衆，卒至變爲國民全體之輿論，於是更積極的實現之

於運動，而要求目的之貫徹。民族獨立運動，各國普選運動，都是這樣發生出來的，即中國取消不平條約的運動，也是這樣子，不過最後目的未實現，尙有待國人共同努力罷！

此外尙有一個直接創造共通意志的方法，就是「衆民投票」，對於國家大事，由民衆直接投票解決之；即制定憲法，修改法律，解決紛爭等，苟能採用這方法，也可知道公共意志之所在。

論理多數投票，固不能代表全體的意志，可是在事實上，多數投票，常可得多數之負責，無論他們所表決的對不對，比較的可以表出共通意志來。現在民衆政治之根本義，就是要大家尊重多數的表決，故多數的表決，常視爲最後的判斷，其結果，雖不免多數壓迫少數，然總不能倒轉來把少數意志，來強迫大多數之服從，只可想法子來保護少數，使少數意志的要求，也能夠得到相當的滿足。

教育家所負的責任又怎樣？觀上所說，可知道全體的共通的意志，有種種方法，可以造出來，並且必定要實現之於行動，具體的導入於實際生活，然後方能達到最後的要求，理想的目的。不過關於多數表決，常視爲最後的判斷這一點，我們更覺得有提出第四問題之必要，就是教育家，對於尊重民意的民權政治，要怎樣來教導現在將來的國民，而適應這樣政治的生活。因爲民衆政治最要緊的要素，就是民智和民德：民智，就是要使一般民衆，都具有政治法律經濟工

業等知識，並且知道國際之關係，世界潮流之趨勢；同時對於國家的組織，機能，目的，使命等，都要有充分的理解，纔能夠直接來管理國家的大政。民德，就是要養成一般民衆，都具有自治自律的精神，利他的服務的意志，以及政治上責任的觀感，即對於前述虛心坦懷，公平正直，潔已奉公等德性之涵養（參照民權生活之訓練），也爲實行民權政治根本的必要的民德。倘民權生活，沒有這樣知德美滿的分子，來運營其政治，徒使愚昧無知，貪婪齷齪之輩，去爭奪政權，去處理政事，則不惟民權政治理想，到底不能實現，即社會安寧，法律秩序，也不能確保，所謂公共意志的價值，更無從而捉摸了。故今後我國教育家不能不決定教育方針，取一致態度，合力而培植民知民德，以完成民權政治的生活，使全體意志，能增加其力量，擴大其價值，更向廣大的進步的合理的世界而發展！

第五章 實際生活之注重

一、教育即生活之過程

社會的經驗生活——這裏生活兩個字，是指個人經驗，或民族經驗之總和而言，包含有習慣，制度，職業，信仰，娛樂，以及成功失敗等事項。我們未進學校前，是在社會生活的範圍中，已進學校後，也在社會生活範圍中，即出了學校後，也無非在社會生活範圍中，除了社會，就無生活之可言，有了社會，然後纔有個人生活之足道。所謂教育，就是維持社會生命的手段，所謂學校，就是傳達社會生活經驗的機關，使未成熟者，能夠維持其社會生活，使之存續發展，而至於無窮，故謂教育即社會生活可，謂社會生活即教育也無不可。茲先就社會生活即教育來說。

社會生活，原有一種相互作用，存於各分子之間，各分子因為彼此交際接觸，自然能夠傳達社會的經驗，保存社會的經驗，同時個人自己之所為，和他人之所為，也能夠因相互作用，而彼此交換知識，或傳達彼此經驗。像這樣互相接觸，互相傳達，不惟社會生活，賴此而存，即個

人教育作用，也在其中矣。何以說呢？因爲一切社會的接觸及傳達，都帶有教育的意義，所謂交換知識，就是聽人之言，聞人之行，而能改進自己的經驗，充實自己的經驗。同時，講自己經驗給他人聽的人，也能有所動於中。譬如我們認真而且明晰地講自己的經驗，給他人聽時，他人固然會無形中，受了我們的影響，而改變其態度，即自己對於自己經驗，也覺得有感動於其中，而改變其態度，這是我們所常經驗的事實。如果講出話來，自己無所動於中，他人也不受其影響，這是胡言亂語罷了，不足叫做經驗談。總之，社會生活，因爲要存續發展，自然要有接觸、傳達等相互的作用，同時在此共同生活過程中，也即所以教育我們，豐富我們的經驗。我們各自的經驗，常因共同生活而增益，而變化；我們想像力，也常因共同生活而豐富，而活潑；我們判斷力，也常因共同生活而明晰，而正確；社會生活，真無時無處不可以教育人。這還是就個人方面來說，至社會方面，所以必要把牠的經驗，傳授於其分子者，就因爲組織社會各分子，無論何人，都免不了自然的支配，生生滅滅，實爲不可掩的事實，故於社會的知識習慣，已經獲得的大人，不能不把他們的知識，技能，目的，興趣，及其他習慣等，傳授於新新加入市民生

活的未成熟的兒童。如其不然，則社會生活，將中斷而失却其生命。未開社會的蠻民，也能夠無意識中，注重這一點；他們對於成人，固要使之忠於他們的社會，同時對於兒童，也要使之

有同樣的精神，不過他們不要什麼制度和教材，也不講求什麼方法或手段，只管使兒童學習成人的慣習，模倣成人的感情，套襲成人的思想，參加成人的事務，就行了，而兒童也即因此，而得學習一切實際的生活。

現在文明社會的兒童，於他未進學校前，也能夠在共同生活下，習得種種社會的知識，而為學校教育之基礎，人說兒童自三歲至六歲間，所獲新知識，比一生涯中，無論什麼時候都要多，觀此就可知道自然的社會生活，教育能力之偉大了。可是現在的社會生活，不像從前那樣簡單，複雜的高深的知識，斷不能無意識的，偶然的，自然的，而傳達於未成熟的兒童，有意的組織的學校之設置，實在不可少。然也不能脫離社會生活的關係。

學校教育的生活——文化未開的社會，沒有什麼分業專門的事情，大都是同質的生活，兒童很容易習得社會的經驗，可是等到社會文明進步後，社會生活，更變為複雜而紛繁，兒童所能習得的經驗，都是很淺近的事實，其餘複雜繁難的事項，斷斷不能於無意識中所能學得到。成人所做大部分的事業，都和兒童能力相差得太遠，兒童所能做到的事情，也和成人的期望相差得太遠，於是兒童和大人，各立於懸隔的地位。即兒童遊戲，也不能模倣成人所做的事業於萬一，因其意義組織大複雜了，殊不容易體得其意義。因此之故，想望兒童能夠參加成人的工作，

而爲團體生活上有效的分子，不能不依據所期望的目的，來預先訓練幼稚的兒童。於是設立學校的機關，委托特殊的個人，去編纂特殊的教材，而教授特殊的事項，不像從前教授學習，可行之於尋常的社會生活中。如果今日社會，沒有這樣學校教育之設置，不惟不能普遍的傳達複雜的社會的經驗，並且社會生活已有文字以上，也不容易由間接的教育（即人與人交際），而習得社會的經驗，故不能不要有特殊的教育機關。這可說是學校設置的起源。

可是學校設立後，又有什麼作用呢？這可抽象的分作兩方面來說：（一）是爲社會，（二）是爲個人。現在先就前項來說。無論如何社會，都希望其生命能夠永續於無窮，所謂學校教育，即持續社會命脈的機關，務使各分子能夠發展其身心能力，參與共同生活上必要的職務，協同共作，向着共通的目的而進行，即對於工藝，美術，科學，道德，及其他固有文化，也要使各分子，能夠繼續維持，繼續發展，而至於無垠。故學校教育，對於未成熟的分子之性向，常要納之於一定的規範，灌輸特殊的社會的文化，以造成特殊的社會的人格。現今各國教育，各有其教育的方針，各有其教育的理想，就是這緣故呢。

至於教育第（二）項的作用，就是爲個人之陶冶，個人因爲要適應社會上實際的生活，對於必要的知識技能，不能不學習牠；而學校種種之設備，也無非要使學生，能夠俱備活動上必要的條

件；至於教師之職務，也即在教授學生處理社會上有益的事件之方法。但科目之選擇，應當尊重學生之自由，因為選擇將來有價值的生活是學生自身的事情，不必強以學生性向所不近的科目，教師能夠準備學習的環境，就行了。至學生所以有自由選擇的權利，就因為這是他自身的事情，而非他人所能過問的。教育之任務有二種：一是授學童以已成的知識；二是完成學童內心的價值。授以已成的知識，所以充實人格的內容；完成內心的價值，所以陶冶其品性，而為美滿的人格。在學童自身來看，是要使此身心而為社會上有用的活動，在社會方面來看，是要使各分子皆為健全的市民，其實是一而二，二而一的東西，不過可從兩方面來觀察罷了。故在學校中，無處不是學生自身之生活，也無處不是社會的生活，學校教育，不過繼續兒童未進學校以前的經驗罷了。

現今學校教育的流弊——可是學校教育，離了社會關係而獨立後，漸次流於抽象的學究的學習，把社會上實用的知識完全閉却了。在幼稚社會的時代，兒童在社會上所得的知識，都是具象的實際的知識，兒童已容易習得牠，並且也有津津的興味；到了專用語言符號，以教育兒童後，一切學習，都變為乾燥無味的東西了。因為這樣由語言符號而習得的知識，和社會上日常生活完全是兩樣，不過為書本的學術的知識，把事物的實在觀來看，這些記號的學習，都是技巧的皮

相的，而不適於實用的東西。通常實在的觀念，都附着於實際的事實；知其名即知其物，知其物也即知其名。可是學校裏所用的記號的學習，和普通的想法，普通的慣習，完全是兩樣，很不容易使人理會或了解，確乎變為一種孤獨的世界；因此學校教育所教的教材，就完全脫離了社會的利害關係，於社會生活上，一點用處也沒有，學童所得的，不過書本上的符號罷了。所以一般人對於教育的觀念，總覺得教育是教人識字的，叫子弟去讀書，亦不過認識幾個字罷了，從沒有人想到學校教育，能夠授人以實際的知識。有益於實際的生活，甚者社會上一般人民，對於青年學生，都目為未經世事的書獃子。推其原由，就因為現在學校教育，完全忽視了社會的要求，沒却了實際的生活，那些學生窮年兀兀，所攻究的事項，無非是和生活經驗沒有關係的東西，走出社會來，那裏不會被人目為書獃子？這實在是現代學校教育的流弊。

要怎樣來解決教育哲學的問題？看了上述學校教育和社會生活關係之懸隔，我們要想法子來解決這教育哲學上的問題，就是要怎樣纔能夠使無形式的教育方法，和形式的教育方法；或無意識的教育方法，和意識的教育方法，得保持其平衡？譬如在學校裏，有意的去學習而得的知識，和在社會上，無意識的與人交際而得的經驗，要怎樣方能使其有所聯絡，而保持其均衡？這問題，在學校教育發達後，凡所學習都趨於專門，實在是容易解決的，但在中小學校的教育，則可

許有法子來調和。據我們看來，現今學校，應當注意這三項：（一），宜用實物教授；（二），應採用實際的教材；（三），使學校而為社會化。以下分別來說。

（一）教授用實物來教授，就可以免了依符號而學習的毛病，很容易捉摸事物的觀念，並且也容易記憶事物的情態。譬如教授某種植物，到某種植物之下，摘取其花葉，以示兒童，使他們辨別葉形怎樣，或網狀脈葉，或平行脈葉；花冠怎樣，或十字花冠，或蝶形花冠，或舌狀花冠，或唇形花冠；此外對於那植物的根怎樣，枝幹怎樣，可做什麼用，都要說一說。兒童因講解和實物對照，自然容易認識那個植物，並且也明白其用處。似此，學校所學，和社會上所見，自然能夠融合而為一，不致有懸隔之虞。現在各國教育多用實物教育，而美國教育，尤其注意這一點，比方講家事，即有兒童之家，陳列種種家庭用具，如牀，被，椅，桌，鏡臺，及廚房用具等無不備，並且使兒童實行去整理，實行去烹調，把學校生活和社會生活，幾乎混合而為一塊兒。我們今後要免了學校教育，和社會教育之隔膜，也應當注意這一點！

（二）採用實際的教材，也為打通學校和社會隔膜之要件。從前教育專注重古典文學，及其他過去知識，對於現在社會所要求的事項，完全談不到，使學校所學，益不適於社會所用，學校生活，確乎變為孤獨的世界了。現在要除却這流弊，就要採用實際生活的教材，已容易惹起兒

童學習的興味，並且也可使兒童理解社會上實際的生活。譬如講交通事業，就可以把輪船火車，來做教授的材料，先講牠們怎樣發明，次講牠們怎樣改良，次講牠們怎樣構造，次講牠們怎樣作用，最後更把各國交通運輸的事業來比較比較，一步一步的講來，已容易引起興趣，也可使兒童獲得種種新知識。故今後教材之編纂，不可不注意實際的教材之選擇。

(二)使學校而為社會化，也足打破學校和社會之隔膜。學校本來就是辦理社會事業的機關，不過後來因為種種關係，遂脫離社會關係而獨立了。今後學校，應當為文化運動之中心，負有改良社會生活之責任，用統計觀察方法，來調查社會生活之現狀，及社會生活的要求，以為改良社會，和採用教材之基礎。又學校無論其為中小大學，都要有大禮堂之設置，以為教育社會化之中心，每日應當使學生來聚集於此一次，使他們自由交際，以便調和感情，交換知識；苟有餘暇，不妨使學生學習演講，發表其所學的心得，或表示其藝術及技能；每逢禮拜或假日，也不妨邀請名人講演，或巡迴音樂之演奏。如遇社會上有特別事情之發生，更可為公開講演的地方，即學校以外的人們，也可許他們進來聽。如果各學校能夠實行上述三要項，有意的教育（學校）和無意的教育（社會），必不致於隔絕，而可混成爲一氣。我們要實行民主主義教育，不可不先解決這問題。

出學校後的生活——兒童未進學校前，可稱爲無意識的經驗時期，進了學校後，可稱爲有意、的學習時期，到出了學校後，可稱爲有意、無意、並兼的實行時期，我們一生涯中，實以最後實行時期爲最久，所做事業之成敗，基於經驗時期，和學習時期者，實多。學生在學校中，吸收社會上種種之文化，融會而貫通之，及出了學校後，更將他在學時所研究之心得，貢獻於社會；而社會即因此，以維持其生命，發展其生命。故個人所學，無論其爲文科，爲工科，爲商科，爲醫科，爲農科，都爲維持共同生活，發展社會文化之要素。在個人方面而言之，固可稱爲個人能力之發展，然在社會全體而觀之，究不出共同生活的範圍。

可是我們脫離了學校生活後，在他一方面說，還是繼續社會教育的時期：朋友之往來，彼此交換知識，足以觀摩規勸；團體之生活（無論進什麼團體），要求共通的行動，足以磨鍊其心志；任事就職，或爲教師，或爲官吏，或從事實業，或從事著作，也無一不足以增長其知識。人生自出世後，實無日不在教育環境中！所以我們謂教育即生活可，謂生活即教育也無不可。但脫離實際生活的教育，根本就失了教育重要的意義，我們今後不可不注意這一點，務使適合於民生主義的要求。

二、精神生活與物質生活

人生之本質——中山先生在他的「軍人精神教育」講演中，曾說：「總括宇宙現象，要不外物質與精神二者，精神雖爲物質之對，然實相輔爲用，考從前科學未發達時代，往往以精神與物質爲絕對分離，而不知二者本合爲一。」這一段話，很能表出人生的本質來。人生本質就是由精神與物質兩方面而構成者，缺一就不能成其爲人生；但此兩方面，又非能獨立而存在的，必然要互相關係，互相爲用，然後彼此纔能完成其意義。約言之，就是無精神即無物質，無物質也不致有精神。中山先生曾以「體」用」來說明人生，他說道：「何謂體？即物質，何謂用？

即精神，譬如人之一身，五官百骸，皆爲體，而屬於物質；其能言語動作者，即爲用，由人之精神爲之，二者相輔，不可分離，若猝然喪失精神，官骸雖具，不能言語，不能動作，用已失，而體亦即成爲死物矣。由是觀之，世界上僅有物質之體，而無精神之用者，必非人類，人類而失精神，則必非完全獨立之人」。觀此，我們更可以知道人生之本質怎樣了。

可是古來思索家，每喜執一端而論，或謂人生是物質的，或謂人生是精神的，或謂人生是有目的而存在的，或謂人生是機械的自然的現象，議論紛紛，究竟是什麼緣故呢？老實說，這些偏激的論調，就是人類偏見之使然；人們對於什麼東西，都喜爭執一端而論，即對於膜不相關的黃蟻黑蟻之相爭，也有存心勝負之偏袒，何況討論宇宙人生的問題？至其所以會有這樣偏見之

表現者，就因爲各人先天的傾向不同，後天的教育互異，即各人各自的經驗感受，也各自有別；故重視物質生活，而喜外面觀察者，自然會主張人生是物質的，是機械的；而尊重精神生活，而喜內面省察者，自然會主張人生是精神的，是有目的的。其實人生本來就是靈肉合一的存在物，無論任何一方，都不能滿足地說明全人生；偏於心靈，則失了肉體的關係，偏於肉體，則失了潛在的心靈。然而人之爲人，實包括二者而有之，其見於外者，爲有生之形，其潛藏於內者，爲無形之靈，靈與形，是一物而現於兩方面者，必執一端而論，就不免偏見了。

唯物論者，偏重人生所寄托的形體，而疎忽人生無形可見之心靈，故僅得人生存在的條件；唯心論者，偏重人生之內在的精神，而忽視人生所寄托的肉體，故也僅得人生之一面。其實，人生之超越的精神，固必因物質的有機體，而後能發生，然不必因物質的有機體，而後能存在，其存其沒，基於有形的肉體者，有之，基於無形的精靈者，也有之，世有軀殼空存，而心靈早死者，也有形骸湮滅，而生命不朽，與天地共長終者，這是我們所常見聞的事實；唯心論者認此不朽的心靈，爲永存不變的「實在」，確有獨到處。可是人生，皆有一定發生的時期，及死亡的歸結，且必依自然的條件，而求生命之存續，依社會的文化，而求人格之發展，其不能超越必然的自然的支配，實在可以外面的經驗的事實而說明之，這也是顯而易見的事實。所以我們說偏

重人生所寄托的肉體，則失了人生之精神存在的事實；偏重了人生超越的精神，則又失了肉體的關係；必然要把中山先生「物心合一」論，來說明人生，纔能夠認識人生之本質。

根本的欲求——人生之本質，已爲靈肉合一的存在物，那末人生根本的物質的要求，自然少不得了。但是自產業革命後，什麼東西，都在工場裏用機械來製造，省却無數的人力，許多人因此產業進化，反轉來無工可做，無處可得噉飯所，甚至於餓死，倒不如天生飛鳥，尙有天養，人類至此，真是可憐！即那些有工可做的人，終日碌碌，所得僅足以餬口，再沒有能力去教育其兒女，免不了永世淪於下級的生活，那裏能夠發展其固有的精神？倘有寢疾，而不能去工作，則一家數口，更難以爲活了。中山先生主唱民生主義，社會主義者提倡社會主義，就是因爲要解決這衣食住的根本的問題。

中山先生要實行民生主義，使人人都有飯可食，衣可穿，屋可住，路可行，完全是出諸悲天憫人的慈愛心，決不是看人生，就是爲物質而生活的動物；看他尊重高尚的人格，重視精神的作

用，就可以明白了。馬克斯主唱唯物史觀，只知道人是爲物質而生存的動物，而忘却人生還有高尚的精神，究不如中山先生立論之周密，把精神物質相提並論，而注意到人生之本質。所以中山先生說：「馬克斯是社會病理家」，就因爲馬克斯僅僅知道現代社會的毛病。

可是中國社會現在所要解決的問題，不是精神生活的問題，而是物質生活的問題。自帝國主義者，用經濟政策，侵略中國以來，全國民衆，既陷於無產階級的地位，每年受國際資本主義壓迫，輸出外國金融，不下十二萬萬，長此而往，不戰也自亡了。故今日中國社會最要緊最迫切的問題，就是要趕快實行民生主義，而發展國內工業生產，農業生產，以裕民生；節制資本，平均地權，以防將來貧富之懸隔。若把民生主義的要求，應用到教育上去，則也不能不注重現實主義的教育了。可是等到各人生活，皆得立於水平線上，則各人又不能不要求其精神生活之充分發展了。

精神生活之發展——大凡人類根本的欲求，有了滿足之後，就必然會發生另外一種高尚的要求，希望其精神能力，能夠發展至於他所希望的地步。人類道德的本務之自覺，無限的真理之鑽研，悠遠的信仰之追求，優美的藝術之愛慕，無一不是人類要求精神生活之表現；而社會即因此人類無限精神生活之追求，而蔚成其文化，日向上而發展。至於人生所以會發生最種要求者，就因爲人生之本質，具有無限的心靈之潛在，無論何人，苟有適當的機會，都想向上而發展，決不肯甘於粗陋的生活，通常下層百姓，所以沒有顯著的表現者，大都爲衣食所困，再無餘力去講究什麼藝術、信仰、真理、道德等精神生活，但是他們得到有什麼觀感，或有什麼刺激的時候

，這種向上精神，常能勃發於一時，使他們唏噓感慨而莫能自己；不過因境遇所迫，卒無從而表現，只可含恨而長終！古人之撫脾自嘆，擊壺而歌，都是欲其精神垂諸於無窮的表現，即今人於無多歲月中，能夠刻苦奮勵，勉黽力學，也無非爲此。

可是自然科學家，則不認人生有此超越的精神之存在，而認人生是和其他胎生動物一樣的東西，都由精蟲卵子結合而成的，一切精神現象，不過由腦之分泌作用而來，人之自稱爲萬物之靈者，完全是僭越的說話。他們看作人生，是客觀的存在物，想把研究自然現象的態度而研究之，自然不認人生有超越的精神。可是這樣超越的精神，確爲不可磨滅的事實，物質的有機體，不過說明人生內在的生活之工具，而非超越的精神之自身，人生潛在的精神，究非科學家觀察實驗所能及。科學家所得而觀察實驗者，都是時間空間範圍內的現象，對於時空範圍以外的東西，他們就不能認爲是事實了。可是宇宙間人生精神之作用，多是隱諸於無形，例如親子的愛情，男女的戀慕，野心家的企圖，思索家的想像，都未嘗占了一寸的空間，露出一分的形式，等到表現於事實，不過那些意義之說明，至於他們蘊藏於中的，或未表現於外的，或終不表現於外的精神作用，則我們無從而知之。像這樣顯明的事相，科學家不認爲事實麼？如果認爲是事實，又將怎樣來說明？

可是許多理想家，只看到人生超越的精神，而拚命提倡精神生活，忘了大多數民衆根本的需要，也不免於太偏，他們以爲精神生活，才是人生根本的追求，物質生活，不過人生自然的衝動，不惟無補於人格之向上，反足惹起人生道德的墮落，看那些窮居而志於道，求志有甚於生的人，都不受物質生活的支配，就可以知道人類精神生活之要求，更重要過於物質生活了。不錯，一點都不錯，可是能夠做這些工夫的人，不是無物質的缺乏，就是有充分精神之修養，纔能夠做到這地步，若責之窘於實際生活的民衆，則太迂了。孟子所謂「無恆產者，無恆心，」就足以說明個中的理由。故我們希望各人都能夠遂其精神生活，不可不使各人都不致有衣食缺乏之虞；如果這樣的物質條件，不先爲之解決，縱人生有潛在的心靈，也無從向上而發展。講到這一點，我們不能再把物質和精神來比較一下。

精神與物質之比較——如上所述，精神與物質，固然要相輔爲用，但二者比較起來，究竟孰爲輕重呢？中山先生在他的「軍人精神教育」講演中，也曾把武昌起義，來說明精神和物質的力量之輕重，據他的結論說：「兩相比較，精神能力，實居其九，物質能力，僅得其一」。中山先生如何重視精神作用，如此可見一般。精神之爲精神，雖然是沒有形狀可見，利害可憑，但其力量，實較物質爲優，比方兩軍作戰，軍械和軍械相等，鬥志和鬥志相敵，則我們不易判斷其

勝負；如果兩軍戰爭利器相等，而鬥志則彼此有差，我們必以為富於戰鬥精神者勝；即兩軍相較，一方利器遠遜於他方，但他方勇氣百倍於前者，有識之士，也將知其勝負之誰屬。據中山先生說：「武昌起義時，革命黨員只有子彈兩盒，至多不過五十粒，縱使一一命中，殺敵也不過五十，而滿清方面，則軍隊槍彈，千倍於革命黨，然而槍聲一起，滿清大吏相繼遁逃，武昌卒落於革命黨人之手。」準此以觀，就可以知道精神與物質的力量，孰為輕重大小了。

上一節還是就精神和物質的力量而說，即以二者久暫遠近言，也足見精神能力較物質為久遠。何以說呢？譬如我們肉體之生存，至多不過百年間的光景，把宇宙間不斷的時光來看，曾不能以一轉瞬，況且芸芸衆生，多是三十四或五十六十而逝呢；故以時間久暫來說，人生的確是極可憐，而無可告訴的生物！一朝氣斷，縱有百萬之資，不能贖之於俄頃，雖有九五之尊，也無力留之於一時，然而人生必努力奮鬥，一息尚存，也不容少懈者，決不是欲久延其肉體之存在而出此，實想其精神垂諸於不朽，與天地共長終。所以然者，就因為人之精神，可以不依肉體而存在，其所寄托之處正多呢。譬如立德者，可寄之於德，立功者，可寄之於功，立言者，可寄之於言；後之人，看他的歷史，看他的傳記，看他的事跡，奕奕精神，猶可令人感泣，令人敬慕，令人奮發而無已，即千載下匹夫匹婦聞之，也足使他們頑廉懦立，精神之作用如是，便可

知道其價值了。

民生主義的教育，固然是注重社會上實際的生活，使各人都能夠解決其自身需要的問題，但其目的，決不是使各人有衣可穿，有飯可食，有屋可住，有路可行，就行了。這些問題之要解決，不過是一個條件，欲使各人人格，都能夠充分發揮其內在的精神；等到各人沒有後顧之憂，自應努力發揮道德，科學，藝術等無限的精神生活，以爲建設精進的社會文化之基礎。故民生主義的教育，雖然極注重實際的科目，然也決不疎忽精神之陶冶，不過要使各人精神能力能夠充分而發展，不能不先謀解決人生根本的需求。那些純以唯物史觀，解釋民生主義者，只知道民生主義注重物質生活之一面，而不知民生主義所以注重物質生活根本的精神，亦可謂知其一而不知其二的了。

三、民生主義之實際的教育

民生是歷史進化的重心——中山先生說：「民生是歷史進化的重心，社會進化，又是歷史的重心，故民生是歷史的重心」。這幾句話，把馬克斯的「唯物史觀」完全推翻了；而認古來人類一切的努力，無非爲解決自己生存的問題，而這個求生存的原動力，才是社會進化的定律，才是

歷史的重心。所以中山先生說：「人類在世界進化中爭生存，第一個時期是人同獸爭，第二個時期，是人同天爭，第三時期，是人同人爭，世界自有史以來，都是人同人爭，人同人爭，一定要到大同才能夠解決」。這「爭生存」三個字，把數十萬年來人類進化史，完全貫穿了，非有絕大的眼光，斷不能夠看得到！馬克斯學說，分析起來，固有種種要素，例如「唯物史觀」，「階級鬥爭說」，「剩餘價值說」，「資本集積說」和「資本主義倒壞說」都是他的學說主要的要素；但是「唯物史觀」尤爲馬氏學說立腳的要點，而馬克斯唯物史觀的基礎，又完全偏重經濟的條件。馬克斯想把物質方面的經濟關係，生產現象，說明人類一切歷史之進化，在他的經濟學批評序文中說道：「在物質生活上生產的方法，足以決定一般的社會的，政治的，及精神的生活之過程。

人生之意識，不能決定人生之存在，反轉來，人生社會的存在，倒足以決定人生之意識」。這段說話，就是表示人類社會的變遷，政治的變化，精神的活動，都是由物質的原動力而決定的，而這物質的原動力，就是決定歷史進化法則的原因；故馬克斯始終以生產方法，經濟的原因，看作是歷史進化的法則。

其實，人類歷史上種種變化，決不能純以機械的必然的唯物史觀來說明。我們也相信經濟的進化，爲社會進化重要的原因，譬如手工生產的時代，社會爲封建制度的社會，用機械生產的

時代，社會爲資本主義的社會，生產改進，經濟力膨脹，確爲社會進化重要的原因。但是經濟的要素以外，尙有非經濟的要素；例如法律，道德，宗教，傳說，氣候，環境，以及其他自然的趨勢，都不失爲社會變化之素因。馬克斯僅知道經濟的要素，而忘却其他種種的要素，那裏不會陷於大大的錯誤呢！恩格爾殆有見於此，所以他說：決定人類歷史進化的原因，不僅經濟的要素，不過經濟的要素，爲重要的原因罷。

茲再據事實而論，現今科學，藝術，宗教，以及其他社會的關係，從屬於經濟方面者，實罕，經濟之進化，和社會上政治上的進化，其間因果關係，僅爲間接的，而非必然的，至於高尚的道德的行爲，更非經濟力所能支配，簡直說，真是超出經濟的範圍外呢。觀上所說，馬克斯的唯物史觀，僅爲片面的獨斷論，不足以說明人類全歷史，也明明白白的了。

可是中山先生的「民生史觀」，則能說明人類一切歷史的現象，不惟不受唯物的要素所限制，並且也不受精神的要素所拘束，完全有伸縮自由的餘地。中山先生和馬克斯根本不同的地方，就是一以民生爲歷史的重心；一以物質爲歷史的重心；一重利用物質的人生；一重被人利用的物質；相去不可以道里計！物質爲自然現象之一部，且爲人生必需之要素，誰都不能否認的，可是機械的必然的物質原因，究不能支配人類社會全生活。比方慈母之愛子，月下之懷人，其如

泣如慕的心情，決非因為物質的經濟的關係。可是若把民生來做歷史的重心，則什麼事情，都可以說得去；無論有形或無形，唯心或唯物，都可以把民生關係說明之。其理由甚簡單，就是人為靈肉合一的存在物，且為宇宙之主宰，把人的身心作用，來說明人類所組織的社會之現象，則那裏有什麼不可以解釋的呢？馬克斯以「人類社會的存在，足以決定人生之意識」，是倒果為因的謬論。我們也承認社會上種種作用，如習俗，傳說，經濟，政治，宗教，教育，足以左右人之意志，影響人之意識，可是這些習俗，傳說，經濟，政治，宗教，教育等社會的作用，是人的意志，因相互作用關係，而造出來的呢？還是社會自身能夠造出來的呢？如果我們認為社會作用，是因人與人相互關係而造出來的，那末，人之意志，人之意識，固先社會存在而存在；不過人類已造成社會環境後，社會環境，反足以左右人罷。

求生存為民生主義根本的觀念——人類之有社會的組織，我固不能確定起自何時，但人類之所以要有社會的組織者，實出於「求生存」，或借此以禦敵，或借此以圖存，或借此以自固，或借此以發展，或借此以維秩序；或以血族關係而結合，或以地理關係而團聚，或以政治作用而聯合，或以利害關係而團結，沒有一個不是為「求生存」，「求生存」，實為歷史的重心！中山先生說：「社會的文明發達，經濟的組織改良，和道德的進步，……都是以民生為重心，民生就是

社會一切活動中的原動力」。又說：「人類求解決生存問題，纔是社會進化的定律，纔是歷史的重心。」我們觀此更可知道社會上一切人類活動，無論其為政治，為經濟，為教育，為道德，為宗教，也沒有不是為「求生存」，不過在「求生存」中，有為一時的，有為永久的，有顯而易見的，有隱而難知的罷了。

然無論如何，「求生存」實為民生主義根本的觀念，也為民生主義根本的要求，把這個觀念這個要求，適用到教育上去，自不能不排斥傳統的人文主義的教育，暗誦經典的主知主義的教育，而採用注重自然科學，應用科學，產業生活的實際教育了。上節「民生實力之陶冶」，已明言民生主義教育，應養成種種生產的實力，以解決民生主義所要解決的實際問題，這一節，就要說明實際教育的意義，并謀所以教導各人職業的活動了。

民生主義之實際教育的意義——許多人一聞實際教育，便以為是教人營利謀生的教育，其實實際生活，根本就不是這樣狹隘的，是占了社會生活最重要最根本的地位。各人選擇適於自己的職業，無非想其生活而為有意義的活動，同時且可裨益於其親愛的同胞，故實際之反對，不是理想，不是修養，也不是精神，而是矯偽的虛飾，無業的浮浪，依人的寄生。各人從事實業，是有目的，有計劃，有學識經驗，而期所事之成功，不是苟且僥倖之徒，所能做得到，故實際生

活，不惟包括種種工業生產，農業生產，經濟生產，並且也包含有種種技術的能力，專門的學識，以及其他有益於市民的生活。各人有一定的業務，不是表示固定的，獨占的，排他的，一技一藝的專長，是表示在共同生活下，各人擇其性向所近的職業，特別注意之，以盡其一己之特長而已；同時，對於其他種種有關係的職務，也要具有相當的知識和能力。故看作實際教育，是教育個人單一的專門職業爲目的的教育，是錯誤的見解。其理由甚簡單，就是因爲各個人，都有種種職務的關係，教育不能不善爲教導他，使各人對於各方面，都能爲有效的活動。譬如藝術家，無論何人，總不能單做一個藝術家，而沒有別的職務的關係，如果真有這種人，他必然未曾充分發展其本性，不過發揮了近於藝術的一部分性能罷了，這是很特別的一個人。可是在事實上，他必然做過家庭的分子，社交上的朋友，政治團體的黨員，而有種種的職分，所謂藝術，不過他的職業，和他人的不同罷了。所以由教育方面來說，教人以一定的職業，決不忽視其他的職務，要使各人在社會上，都能夠適應多方的要求，不過於種種生活中，任人擇其意之所向，或性之所近，比較專門的去研究罷了。

這不過就一個例而言，其他實際的業務之學習，也是一樣，必然要和別人關係接觸，然後能夠增長其經驗，惹起其興趣，刺激其感情；如果只顧一技一藝之熟練，忘却了其他的關係，則不

惟失了人類社會生活的意義，並且也大乾燥無味了。故民生主義的教育，雖然注重實際的知識技能之訓練，但同時也要防止單調的機械的專門職業之流弊。

怎樣教育各人實際的活動？如上所述，我們已知道無論什麼職業，都要有相當的關聯，不能脫離其他社會的關係，所謂特殊的職業，不過於種種職務的活動中，就其顯且著者而言罷，可是這樣顯著的職業的活動，要怎樣來教育呢？這個大約可以分作三方面來說：

(一)教育要發見各人的特長——教育之任務，在能發見各人顯著的傾向，徐徐來訓導牠，使其能夠充分發展，足為社會全體而服務。所謂真正的職業，就是各人於自己種種傾向中，能夠擇其一個用力最少，成功最大的就是了。在社會的方面來說，是已得其分子最善的服務；在個人方面來說，是已找出適於自己的職業；兩方面當感覺得非常的滿足。反而言之，個人不能發見適於自己的業務，而勉強從事於不適本性的職業，可說是人生最痛苦的事情；社會不能得各分子最善的努力，而充分發揮其特長，以光大其文化，可說是最不幸的事情。曾記得杜威說：「奴隸的勞動，即由經濟的見地來看，也不免為浪費的」。這就因為奴隸沒有充分的刺激，來啓發其能力，至多不過能發揮其一部分的能力罷；加之奴隸的勞動，多限於局部的工作，至於其他固有的才能，則因無發揮機會，往往不能為社會所用而消滅，這豈不是浪費嗎？拿奴隸來做例

，或不免太過，其實無論何人，不能找出適於他自己的職業，他所做的事情，完全是和奴隸一樣，已沒有什麼興趣，而且覺得是苦役，徒有厭惡之情，沒有求進之心，久而久之，連人也會枯萎了。所以民生主義教育，不能不幫助學生，找出適於他們的職務。

(二)應以業務的活動做目的——業務，本來是有目的的連續的活動，依各人所擇業務而教育他，比什麼教育方法都好過來，已可以助長他的學習的興趣，也可免了無益的努力。這就因為各人依其本能、習慣而活動，不是因受動的教授而學習。可是這自動的活動，又不可盲目的屈從機械的習慣，務要時時保持其活動的目的。無論什麼活動，都要有一定的秩序，先由第一的階段，徐徐移進於第二的階級，由第二的階段，更進於第三第四的階段，並且無論在那一階段，都要用些觀察反省的工夫，除去障害，發見實行的方法，逐漸改良，逐漸進益，以期達到最後的目的。總之不要以外部的結果做目的，應以活動自身做中心，自然能夠津津有味，運用思考而求所事之完成。

(三)不要看作將來生活的準備——許多人以為學習實際的職業，是為將來生活的準備，其實是錯了。推其錯誤的原因，是由準備的教育而來；向來教育，都看作學生學習知識技能，為將來生活之準備。其實這樣教育，不惟減却學生學習的興味，而發生厭惡之情，不注意的習慣；

並且足以阻礙現在生活之發展，而爲將來職業之障害。這樣教育，縱能使學童機械的熟練一技一藝之長，然對於作業上知的敏捷的觀察，和巧妙的工夫之案出等，則無從而馴致。在專制的社會中，常足阻害個人自由及責任觀念之發達，就因爲一部分的少數人，無論什麼事情，都預先釐定，預先計劃，要求多數的人們去服從其指揮，而從事於局部的職務。這樣的方法，或者可以確保一階級或一部分人的特權和利益，但多數被治者，即因此而不能發達其知能，同時支配階級，也失了依經驗而學習的機會。由這兩點看來，實足阻害社會全體之發展，實在是不經濟，故專制社會，不可不破除，而準備教育，也不可不改造。

現在再以工人做工，來說明準備生活的教育之不合理。大部分工人之做工，都不覺得有自發的個人的興趣，也不覺得他們的工作，與社會的目的有關係，他們之做工，不是爲其自身之目的，不過要得多少之工資，勉強爲僱主做些一定的工作罷。他們的知能，完全沒有發達的機會，只管模模糊糊，機械的從事一部分的工作，已覺苦役，且生怨望；故以熟練勞動的技能，爲將來生活做準備的教育，當然也會得到同樣的結果。今後教育青年，應當使他們能動的從事於他們自己所擇的業務，自由而運用其知能。在他們作業進行中，不惟可以看出他們的傾向，而助之選擇將來的工作；並且也可使他們有興趣從事於學習；所以職業準備，在教育上當看作是間接

的，而非直接的，對於現在生活，而能使之充實、滂溢，即為將來生活最好的準備。

如果沒有發見各人特殊的傾向，而預先為之決定一職業，以為從小練習，必可得到精進的特長，這是大錯特錯的謬見。世有畢生專門一業而不精的，就因為他的學習，變為固定而無變化、的東西，全無伸縮自在的餘地，只好循規蹈矩，更無創造發明之希望；故愈學愈不懂，愈讀愈糊塗，或竟致成為一廢人；高級工作不能做，下級工作不屑做，混過日子，只可做個社會寄生蟲。這實在為不良教育之所誤。所以今後實業教育，務使各人所擇的職業，不致固定而無變化，各人對於其所選的職業，都能夠保持其伸縮自在的態度，在作業過程中，常能改造其目的和方法，而自由運用其知能。

實際教育要富有知的和社會的要素——現代製造業，農業，商業，老早已經不是局部的，地方的，附屬的，偶然的實業，而變為國際的，世界的，組織的，大規模的事業了。那些富農，銀行家，製造業者，實際上老早取了舊時貴族地主的地位而代之，直接而為社會活動指導者，故現在改良社會的問題，確為勞資互相關係產業的問題。產業的價值，及其在社會上的地位愈激增，則教育和產業生活的關係也愈深，因為社會生活，已然這樣急遽的變化，則繼承從前社會狀態的教育，自不能不改造，而期適合於現今社會的要求了。

自產業應用機械以來，從事產業生活者，老早不像從前那樣簡單，得些傳統的經驗就行了，至少都要有相當的學識經驗，和專門的技能；因為許多產業經濟的問題，都要根據科學的原理，纔能夠解決。現代產業，比較手工業時代，要求知的內容實多，對於從事生產的職工，都要使他們知道他們所做的事情，和科學的原理之關係，不然那些工人就不會使用機械，而變為機械的奴隸了。從前手工業時代，工人所有知識見解，都是差不多，各在狹小範圍內，而發達其知識和技倆，因為他們所用的器械，都是差不多他們自己能夠做出來的極簡單的東西，可是現在的工人，到底不能隨便使用工場的機械，要經過多少說明練習而後可；故現代的產業，要求知的要素，比從前實在不知多了幾十倍？但是同時大多數民衆，却少了教育的機會，不像手工業時代，兒童隨便都可看見世人種種的工作，故要使產業知識普及於一般的民衆，學校教育更不可不負其責任了。

現在社會生活，要求科學知識之實驗日益加切，不知不覺中，對於傳統的文學，辨證的理論，符號的學習，漸次減少了，而產業的學習，因此益多科學的內容，欲研究產業，更不可不先明科學的原理了。在工場裏勞動者，因為經濟所壓迫，只管工資之是求，固無機會在實驗室，去研究種種所提示的問題，可是在學校裏，則不可沒有工作室之設置，以實習種種現社會所要求的

工作；以及實驗室之設立，以實驗工作室所提示的問題。苟能如此做去，必可使學生精通機械的作用，和產業的過程，同時也可使他們理解科學的原理，和社會生活的意義，要實行民生主義的教育，至少都要注意這兩點。

可是民生主義教育之注重實際的生產事業，決不是使學校而爲工商業的附屬物，不過要使學校生活，更變爲能動的活動的生活，更變爲有意義有成效的生活，並且利用產業的要素，使學校和學校外經驗，比從前更加有關連而已。故看作民生主義教育，是訓練職業上專門技術人才，爲其唯一的職志，就不免於錯誤了。民生主義教育的真意，無非要使各人明白社會生活上各人相互的關係，各人應選擇有價值的生活，而期有所貢獻於社會。對於人與人相互間的隔膜，都要一齊打破，協力合作，而爲有機的社會的生活；故極尊重學生自發的活動，任各人自由選擇於其自己已有興味的科目，決不加以強制，唯務發見各人傾向之所在而已。

職業教育與修養教育——中國社會，因爲向來都注重經史詩文的緣故，對於職業教育，總覺得是謀生的，而非修養的，對於教師，文學者，著作家，新聞雜誌記者，則認爲是受過文學教育的，而有精神的修養，而爲教師，文學者，著作家，及新聞雜誌記者的人，也多自稱他們的教育，爲自由教育，而不自知其爲一種特殊的職業，對於現代專門的實際教育之侵入，常常大聲疾呼

道：「擁護修養的人文主義的教育」。這些人因為迷信他們自己的職業，為修養的緣故，對於其他職業，則不免看過其修養的要素，而目為淺近的，實利的，無修養的職業。但推其所以致此者，大概由於傳統的偏見之使然，許多人都認作對僱主而負責任的是職業，對一般社會而負責任的，則不是職業；相習成風，犖不可破，對於現在所講的實際的教育，也就不免發生誤解了。

殊不知今日各民主國的社會，對於實際教育，都極其重視，商業，工業，農業，無論了，即對於手足勞動的勞動者，亦極力養成其實際的技能，蓋在理論上，各人所擇的職業，無論如何，苟能盡其一分能力，貢獻於社會，就可以看作是道義的行為，一般人對之，就應當贊美他。那些自號有修養的閑散無為的人們，縱無害於社會，也斷斷無補於蒼生，反不如手足胼胝，做勞動生活的工人，而能為社會造必要的生產。加之，各人在共同操作下，種種美德，如勤勉，克己，耐勞，互助，以及團體精神等，也可借此而養成，那裏可以說職業教育，就沒有修養的要素呢？自機械發明後，增加了許多閑暇的分量，因此在作業的時候，也可利用餘暇，而做身心修養的工夫，苟能自動的從事生產的工作，則人們思想感情，更可變為高尚的。又在機械使用的過程中，事實上也可以解放我們心意之羈束，而思想其他政治，經濟，國際的問題，這是我們所常經驗的事實，不是推索的理論。

可是現在從事手足勞動的人們，多未受過教育的，即有之，也不過僅僅記得多少語言的符號罷了，對於科學，文學，歷史，斷斷不致有修得的機會。在這樣情形下，縱多給那些工人間暇的時間，他們也決不會利用，而為身心的修養，故國民無教育，固足使國民墜落，而為不道德的行爲，即有教育，而徒為勞動技能之鍛鍊，沒有精身科學之修養，也足使人墜入於淺陋的生活，而為機械的行動。可是民生主義的教育，則不能看過人之所以為人的意義，而專事教育不幸的兒童，使做資產家生產的手段，對於一切實科教育，或職業教育，都要加以修身文學歷史等修養的課程，使人生高尚的精神，不致消滅於無形。同時也要教以關於生產的方法，科學的原理，以啓發其智慧，活潑其心思。並且在校修業中，也要教以經濟學、公民科、政治學等知識，以為建設民權社會的基礎；不過對於各人所選擇的實際的科目，不能不使他們加以充分的注意。故民生主義教育之實行，不惟可以培植實用人材，發展國家實業，以增加農工業的生產，並且也可以使各人利用科學產業的知識，而發展其知能，適應周圍的環境，不致為固定的機械所同化；同時也能利用餘暇，而為有意義的消閑。此民生主義的教育，所以異於通常職業教育，或實業教育呢。

第六章 教育之科學的研究

一、教育之實驗的研究

實驗教育之由來——教育之實驗的研究，實基於實驗心理之發達，這是無可疑議的。十九世紀後半期以來，自然科學之研究，概趨於實驗方法之使用，而心理現象的研究，也受這個刺激，急遽脫了形而上學的內觀的說明，而用實驗方法，分析心理的現象，統計起來，而確立客觀的法則。後經飛希內 (Fechner) 溫德 (Wundt) 等悉心之研究，實驗心理，遂一變而為獨立的科學；所謂實驗教育，就是應用這實驗心理學而發生的。但其初，實驗教育研究者，多以分析心理現象為主，對於教育方面之適用，看作第二位；即對於知能測驗，也以辨別低能兒為目的，所以這樣實驗的研究，只可看作是心理的測驗。可是近來則更進一步，對於計算能力，書法巧拙，以及知覺快緩等一般的心的活動，都用教育的測驗方法來研究；即對於教育事實的問題，也要用實驗方法來測定，實和從前研究態度不相同。但是這樣實驗研究之發達，依據種種心理研究之進步實鉅，例如精神物理學，變態心理學，生理的心理學，以及兒童心理學等之發達，都是給

實驗教育莫大的影響，就中兒童心理之實驗的研究，尤足以促進其急遽的進步。

此外，促進教育實驗的研究之動機，爲十九世紀末葉，課程負擔過重的問題而起；因爲十九世紀之初，新人文主義，極一時之盛，力主張人格要調和的陶冶，而增加種種的科目，其結果學童多陷於顏色蒼白，神經異狀，於是各國學者，或由精神病理學的見地，或由醫學上的見地，或由生理學上的見地，用實驗統計方法，而爲客觀的研究。後來更用這樣研究法，應用於一般的兒童精神疲勞之測定，這又是一個助長教育實驗研究之發達的。實驗教育，既然這樣根據種種科學研究的結果而發達，故其所涉範圍也甚廣，應用比較、分析、觀察、實驗等方法，來研究心理上、教育上種種實際的問題，而期歸納的確立教育上根本的原則，其企圖實在是不小。以下先就其所研究範圍來說一說。

實驗教育研究的範圍——教育實驗的研究，既然因實驗心理，及兒童心理研究之進步而發達，則其研究事項，自不能脫了心理的範圍，茲先就心理的方面來說。

一、心理的方面——心理方面研究的事項，可分析而爲九：（一）、入學兒童知覺內容之研究，看他認識經驗有多少；（二）、兒童記憶忘却的研究；（三）、兒童知能高低之測定；（優秀低能或平庸都可檢定之）（四）、個性差異的研究；（五）、兒童和成人身心上不同的研究；（六）、兒童

身心發達之研究；(七)、各種精神活動之分析的研究；(八)、疲勞之研究；(疲勞的性質，條件，結果，及疲勞和個人性質之關係等)(九)、兒童思想活動的形式之研究。(這一點，因為大複雜，心理學者，比較的閑却了，然也有人詳細的去研究)。上述幾點，都是歸於心理的研究方面的，早為各國專門家所注意。

二、教授的方面——教授方面實驗研究的問題，約可分為八要項：(一)、學校教科及課程，應當怎樣適應兒童的個性？(二)、完了一定的功課，有無影響兒童內心的變化？(三)、用心的功課，在什麼條件下，纔能達到期望的目的？(譬如作文算術，要怎樣方能夠使兒童有心得，有成功)？(四)、各教科教授上方法，應當怎樣比較聯絡？(五)、圖畫，習字，讀法，算術等，要怎樣纔能夠確立一定的標準？(六)、各教科之理論和方法，應當根據什麼來決定？或根據兒童的個性呢？或根據兒童的成績呢？或根據其他要素呢？(七)教師之活動，教材之使用，應當根據什麼理法？(八)、兒童學習，要使他費力少，成功多，應當根據什麼條件？這些問題，都有待實驗統計之研究，未能確立一定的客觀的基礎，並且也有種種見解呢。

三、學校實際問題的方面——這一方面，要應用實驗或統計方法來研究者，也不少；例如學級之組織，校舍之構造，學童之進級，財政之組織，劣等兒童之處置，優秀兒童之教導，男女同

學之可否，學生自治之組織，兒童之管理，兒童之訓練，兒童學術技能發表之形式，以及圖書館、手工室、遊戲運動場之設施等教育上實際的問題，都要依據客觀的研究，而得確實的根據。

四、社會的方面——教育之科學的研究，本來想得一個確實的客觀的基礎，拏來適用於全國的教育，故一方面要精確實驗學校教育全般的事項，歸納起來，確立客觀的法則；一方面要精確調查社會的情狀，統計起來，拏來做改良教育的根據。學校內的學習，務使有實用於社會，社會上所要求，務必能夠實習於學校。但二者具體的計畫未實現時，則兒童本質的傾向，家庭生活的狀態，和地方生活的狀態，不可不用統計、調查、觀察、實驗等方法，來精確的研究。總之教育上客觀的研究，多是以兒童、學校做對象，社會生活做基礎，欲確立一定的標準，來解決教育上一般的問題。

教育結果之測驗——近來測驗結果的研究，在實驗教育上非常流行，幾乎占了教育研究大部分。從前教育界，也常用試驗的方法，來檢查教育的結果，可是這試驗的方法，往往是不正確，牠的標準，也往往靠不住，常因教師觀察之不同，而異其判斷，即同一個教師，也常因時、空、情感的變換，而異其採點的標準，在科學上來說，試驗取點，是極無意味，而且極曖昧。並且試驗問題，也常有難易之別，時間也有遲速之異，很難因點數多寡，而確定知識程度高低。

故不如把問題分析開來，確定標準，限制範圍，規定時間，而測驗兒童學習的能率或結果。所以現在各國教育界，對於「測驗」研究，是很發達的，我們要科學的改造教育，也不可不注意。

現在舉一個例，以明學習結果之測驗，在教育上是很重要的。美國教育學者某，曾調查十九都市兒童綴字的能力，調查結果，有八年之間，一日學習四十分鐘綴字的兒童，和八年之間，一日學習十分鐘的兒童成績全相等。可見時間多少，未必有關係於能率，而學習時間經濟不經濟，乃可以比較「結果」而決定之；所謂學習經濟論，就是欲省時省力而成功大。可是想達到這目的，第一、形式教科，要伴隨實際教科而教授，使兒童易於捉摸；第二、使用心力不可使之過度，心力浪費，也要防止；第三、學習事項，要適合於兒童的個性；第四、學習事項，要適應兒童精神能力發展的時期或階段，過於繁難複雜的科目，不可強之於精神未成熟的學童。這幾點能夠注意得到，則不難收獲有效的結果。

可是測驗學習結果的標準，又是怎樣呢？歐美教育學者，心理學者，對於書法，綴字，讀法，算術等，都有精密的研究，確立測驗的標準。例如書法的標準測定，先把書法條件分析開來，列舉牠的特質，而為測定的尺度：（一）、各個字傾斜度要一致；（二）、各個字高度要相同；（三）、字體空白要適均；（四）、寫字的速度。這四種條件，就是西洋文字書法測定的標準。

至於我國文字，也早有書法的標準，唐朝張懷瓘曾把「永」字來論書法，稱爲「永字八法」，一曰側，卽點；二曰勒，卽橫畫；三曰努，卽直畫；四曰趯，卽鈎；五曰策，卽斜畫向上者；六曰掠，卽撇；七曰啄，卽右之短撇；八曰磔，卽捺。我們卽把這八點拏來做兒童書法的標準，也未嘗不可。又如讀法的測定，先規定幾節書，令兒童讀之，或默誦之，而看他費時之長短，誤謬之有無。可是誤的標準，又可分爲六：（一）、發音上的大誤（幾乎不能成音者）；（二）、發音上的小誤（一部分的錯誤，或音節之不對）；（三）、脫跳字句，沒有讀出來；（四）、誤讀而插入他語者；（五）、語言之重復；（六）、誤讀而以他語代替者（如讀A爲E之類）。此外，如綴法，算術，圖畫，地理，歷史，代數等，也有測驗的標準，不過這裏不必一一舉出，知道標準測定的意義怎樣，就行了。我們今後自當設法，而爲種種實驗的研究。

總之，近時標準測定，是由心理的知能測驗轉出來的，教授上結果之測驗，其目的無非想把從前主觀的評價推翻，而代以客觀的標準。其實所得效果，確是很多，最顯而易見者，第一、客觀標準既已確立，則執教鞭者，自有所遵循，而能勉力圖謀自己學校之進步；第二、甲學科，因乙學科標準之測定，受了牠的刺激，也必然會想法子確定自己學科的標準，於是各學科，皆得調和而發展；第三，教授上因爲有確實的證明，得以改良教授的方法，而爲有效的指導；第四、

兒童因爲有客觀的發表之證明，自然會努力而求進步，同時，也可借此而判斷自己的能力；見進步，而益努力，見成績不良，而益奮勵。故客觀的標準之測定，不獨於教授上很有裨益，即於兒童學習動機上，也有很大的效果。我們要求教育實際上有進步，方法上有改良，確實的標準測定之研究，究屬不可無。

教育實驗的研究之任務——從來教育學說，多是抽象的形式的理論，對於教育上實際問題，極少顧慮到，並且牠的理論，也多是獨斷的，不偏於主觀的見解，就偏於想像的推理，可謂絕無客觀的一般的價值。即對於教授方法，也無確實的根據之研究，或客觀的標準之測定，對於同樣的教科或教材，因論者見解之不同，常有矛盾原則之實施，即所謂什麼教授階段，也殊屬漠然；實行的時候，往往流於憶惻或妄斷。我們要矯正這樣流弊，而得判斷上確實的基礎，非用實驗的歸納的方法，而爲客觀的研究則不可。因爲實驗能精確測定研究的對象，因果的關係，而無妄斷憶測的毛病，同時，教授上確實的基礎，也可借此客觀的實驗研究而成立。可是實驗方法，又可分爲四階段：第一、宜先觀察事實，搜羅材料；第二、歸納種種要素，先設一個假定；第三、依據這假定，實行測驗之；第四、把實驗的結果，應用到實際方面去；如果善，則從之，不善，則改之，繼續實驗，繼續改良，而求至於盡善。通常所用的分析，比較，觀察，調查諸

方法，都要應用，即對於各種知識，以及過去的現在的教育原理或經驗，也要兼收並蓄，以期普遍的組織的教育方法之發見。

向來教育，都是以鍛鍊技能，灌輸知識，陶冶德性，為教育的任務，固然是不錯，但自實驗研究的結果來看，則兒童身心的作用，實在和成人不相同，依據組織的，具體的教育方案，來教育兒童，實在悖於教育的理法；所以我們要根据革命的精神，來改造教育，無論如何理想的方案，不能夠無省察的，就實施起來，必然要先究明兒童本來稟賦的傾向，自然發育的狀態，然後從這基礎的方面，建立社會的組織的教育方案來。若果不先研究兒童的本性，就把具體的方案活用起來，不惟不容易實行教導，也難達到所期望的理想。教育之貴乎實驗的研究，就是要究明兒童本質的傾向，及其身心自然發達的狀態。

可是教育實驗的研究之使命，不僅在教育上客觀的規範法則之發見，同時還要使學校而為地方文化的中心，所以對於社會生活的狀態，或學校周圍環境和自然，也不可不精確調查，認真研究，以期獲得確實的根據，而為適當的文化之指導。但是欲果這樣的使命，所應研究的事項，又是怎樣呢？第一、應先研究兒童自身的生活，看他們的傾向怎麼樣。這方法很多，任他們自由遊戲，自由繪畫，自由造作（手工），可以看出他們自然生活狀態來；例如繪畫，看他們所繪

的是那一類的東西，或家具，或牛馬，或機械，或樹木，都可以推測兒童生活自然狀態怎麼樣，我們可想法子指導或矯正他。第二、應當研究家庭生活的狀態，一方可以確實推測兒童生活傾向之所由來；一方可以改良家庭生活，而養成兒童善良的品性。第三應當調查社會生活的狀態，對於年級稍高的學童，可使他們實地調查地方衛生，居民職業，經濟狀況，田地面積，家畜頭數，疾病種類，居民健康，飲水來源（或河或井或自來水）等，統計起來，以為文化改善的根據。譬如據調查報告，某地方居民，疾病很多，我們可以再調查那地方的衛生狀態怎樣，飲水怎樣，下水溝怎樣，以及其他要素，以決定指導或改良的方針。我們主張教育要科學的研究，就是要用實驗統計方法，來改造教育，來改良社會，使學校所學，能夠適用於社會，社會所需求，能夠由學校而供給；同時學校，又可為改良地方文化的機關，把學校和社會，聯合而為一氣，共同促進三民主義的新國家之建設。

二 教育之統計的研究

教育之統計學的研究。為近來新傾向。從前在實驗教育上，固常用這統計學的方法，來計算調查所得的事實，整理調查所得的材料，或發表調查所得的結果，但是這還不過適用於部分的研

究，現在美國教育界，竟多用這方法，來測定學校教育全體的事項，所謂「學校調查」(School survey)，就是想把這方法，求得確實的資料，而為教育改良之根據。現在我們要使教育適應社會之要求，不可不用這科學的方法，精確調查社會之需要，及今後學校應盡之職責。可是什麼叫做統計學？統計學的價值又如何？似不可不先一說明之。

統計的意義及價值——通常對於許多現象或事物，而能精密的(比較的)系統的概括起來，就叫做統計法，研究這方法的科學，就叫做統計學。近世科學之進步，借力於統計的方法者，實鉅。科學研究之終局的目的，無非想在種種自然現象中，認識普遍的因果之關係，不過研究的現象，過於複雜繁瑣，把簡單的觀察實驗，不容易確定因果關係的時候，就不能不用統計法了。因為統計法，可以假定因果之關係，而為普遍法則發見之準備。可是精密的因果法則，能夠發見時，則統計方法，也可以不用了。譬如天文學知識幼稚的時代，對於日蝕月蝕出現之時期及回數，不能不用統計法以研究之，可是時至今日，能用精密的數學計算，而豫知日蝕月蝕出現之時期，則可以不用這個方法了。現在教育上所以要用統計方法者，就因為未發見教育根本的理法之所在，以及教育和社會密切的關係。

我們由是可以曉得統計方法價值之所在，分析起來，可得三要點：第一，統計法，能把複雜

的現象整理起來，以便於理解及觀察；譬如精密的統計某社會男女之死亡率，出產率，結婚和離婚之比較等，可以容易了解那社會的性質怎樣。第二，根據過去的現象之統計，對於將來的事實，能下蓋然的判斷；譬如日本皇太子登極時，想揀一個好日子，於是調查過去天氣的統計，卒得一個十餘年來未曾落過雨的日子，後來果然天朗晴空，墨雲不作，然定此日者，不敢必其不雨，不過料其必晴，故稱爲蓋然的判斷。第三，統計法對於兩羣現象，其分量關係，互相一致或平行時，能暗示彼此因果之關係；譬如公共衛生施設完備的都市，和不完備的都市相比較，統計調查時疫患者之多寡，我們可以確定時疫和衛生有因果的關係。總之，這些要點，都爲補助說明法必要的手段，統計的研究法，雖不能充分說明因果之關係，然能暗示因果關係之所在，足以發見蓋然的經驗的法則。設使我們對於研究的對象，能夠充分嚴密的分析起來，則經驗的法則，也可以確定因果必然的關係，而爲普遍的法則發見之基礎。

學校教育統計調查——教育之科學的統計調查，首創自美國，一八九七年美國教育委員會，曾在芝加哥實行調查公私各校之情況，可稱爲統計調查的起源。到了一九一一年，紐約和東奧冷治(E. Orange N. J.)市，更用科學方法，實行學校之調查，至翌年遂普及於各城市。但調查的規模，還是很小的，科學的程度，也有種種的不同。可是一九一五年奧海奧(OHIO)州克利

夫蘭市(Cleveland)之教育調查，的確是大規模的，聘請二十五專門家，由同年四月着手調查，至一九一六年六月始告竣，調查費及出版費，共四萬八千餘金，調查報告，共二十有五冊，十五冊爲一般的調查，八冊關於職業的調查，餘二冊爲一般調查及職業調查的結論或要略。現在把他們調查的事項及範圍，略爲介紹一二，想可以做我們的參考。

在學校方面，他們所調查的事項：(一)、學生出席及退學；(二)、學校的社會工作；(三)、運動和休養的狀況；(四)、學校經費；(五)、衛生狀態；(六)、建築物和設備；(七)、特別學級的組織；(八)、管理；(九)、教員；(十)、教科之成績。凡此事項，都用統計方法來精確的調查。

在社會方面，他們所調查的事項：(一)、市民數及種別；(二)、市民的職業；(三)、富有程度和租稅，(四)、租稅的用途；(五)、公私學校之數目，和大都市之比較。凡此事項，都用百分比來表示數目之多寡，或用級數比較表示程度之高低。譬如職業方面，據他們調查結果，市民從事製造工業者，百分之五十一，商業一十三，個人的職業十一，牧師九，運輸業九，學術的職業五，其他百分之二云。又把租稅用途分配方面來說，鐵路及慈善事業最下位，圖書館費第三位，衛生第六位，教育費第八位云。我們看了這統計，可知道那市民生活狀況怎樣，市民

所注重的又是什麼東西。

由調查結果而定改良方案——教育之貴統計調查，無非期望獲得確實的根據，以爲將來改良進步之資；我國教育，向無科學的統計調查，殊難確定改造的方針，現在再把克利夫蘭市調查的結論來說，看他們對於將來教育，作什麼改良計畫，想不失爲一個他山之助。他們的結論說：第一、教育法令，要更改，但可析之爲四項：（一）、學務局之職務，要單純，而且有組織；（二）、學務局委員之選擇，應脫離政治上的選舉；（三）、須增加教育費；（四）、宜延長義務教育，至十六歲爲止（無分男女）。第二、關於學務局支配的問題，宜增加教育專門的監督官，現今學務局職員，多忙於細務，無暇盡力學校行政大問題云。第三、督學的方法，宜省略細微事故，而注重大體計畫或方案。第四、教育經費過少，難圖理想的發展，應當增加其額數。第五、事務之管理執行，宜變更法令，而使爲單純化。第六、關於監督教育責任，宜用法令明定之。第七，教員比較的良好。第八，教科教材多形式的保守的，宜加改造。第九，設備頗善良。第十，社會對於學校的態度極良好，而且很熱心云。

以上十項是根據統計調查結果，而下的判斷，或應改良，或應加勉，皆有科學的根據；比較那專憑主觀的推測，全無客觀的基礎，而遽下是非判斷的，實大不相同。我們要使教育而爲社

會化，不可不用科學的統計方法，精確調查現在學校教育和社會的關係，怎麼樣，掣來做改良改造的根據。

教育宜重科學的研究——教育之歷史的研究，可分爲二種：一教育理論的研究；一教育實際問題之研究；前者常爲個人的主觀的見解，後者則爲科學的客觀的研究。從前教育論者，多喜研究教育之理法，或教育之目的，而疎忽教育實際的問題；但近來則力矯此弊，以爲過去教育學說，是以過去事實做根據，無補於解決現今教育的問題，要解決現今教育的問題，捨用科學的方法外，實無從覓得確實的基礎。可是什麼叫做科學的方法呢？通常所用以研究教育者，有二種：一實驗法；一統計法。實驗法，常用器械的幫助，以測驗兒童知能之高低，書寫之遲速，視聽之快緩，記憶之臧否等。統計法，除了用來調查一般教育事項外，也可以用作研究個性之異同；譬如哥倫比亞大學心理學教授鑽帶克(Thorndike)曾用統計法精確研究學生子相似點，及非學生的兄弟姊妹個性之異同，把研究的結果做根據，以決定個性殊異的意義。可是我們要用統計法，不是爲個人個性的研究，是要掣來研究學校教育，怎樣來適應社會的要求，並且今後學校教育應當怎樣來改造。譬如現在學校所授教科目，是否適應社會生活所要求，學校內部生活的訓練，是否和社會國家目的有關係？我們不可不精確調查之，務使學校中所授教科目，和居民生

活狀態有密切的關係，學校生活之訓練，也和國家社會目的相一致。苟能這樣適當措施，則不惟可免了「所學非所用」的流弊，即學校和社會的關係，也可融合而為一塊兒。

學校教育，原為社會生活之一部，其任務，即在使社會文化而為單純化，組織的傳授於未成熟的分子，決不能脫離社會關係而獨立；故學校內的學習，應當充分加入社會生活的要素，借此以擴大充實學校內部的生活，而促進教育組織之發展。但欲實行這樣改造教育的計劃，不可不用科學的方法，精確調查各學校內部的組織，例如學習之科目，學校之管理，學生自治之組織，作業教育之有無，運動遊戲之種類，兒童入學之年齡，出席缺席之總數，經費之由來，校舍之構造，以及工場、園圃、圖書館等設備之完否等，都要分析比較統計起來，做實行改造之根據。

同時，對於社會方面，也要精確調查，例如學生父兄的職業，社會生活的狀況，（或農或工或商）居民之貧富，民俗之傾向，地方之形勢，（或山或海岸或平原）無教育者之多寡，以及學校和社會之關係等，也要一一調查起來，以便改良教育適應地方之要求，或順適時勢之趨向。總之，現今教育，都要以社會生活做基礎，學校學習，要很經濟的而且有效力，不可散散漫漫，而無一定的組織，隨隨便便，做些書本上工夫就算了。

統計應注意的要項——統計法之應用，本來因為要研究的現象，過於複雜，不易比較觀察而

起，故不能無所遺漏，即常用統計法來調查地質、土地、社會、教育的美國人，也不免有疎忽遺忘之虞，何況我們中國人，豈可不更加注意？茲將學校統計調查，最容易錯誤的原因，舉出幾點來做參考罷。

第一、全體不仔細分析起來，易惹起錯誤。例如調查缺陷兒童，單說缺陷兒童有百分之幾，而不指出缺陷之所在，則我們不獨不能了解這事實的內容，並且也不能和他學校相比較，因為有一個缺陷算缺陷，有十個缺陷也算缺陷，豈是有十個缺陷的兒童，也和有一個缺陷的兒童相等嗎？故不先確定幾個缺陷做標準，而精密的分析調查起來，則往往與事實相背馳。

第二、比較的時候，採用不定的單位，往往惹起誤謬來。譬如關於兒童年齡的調查，而僅以六歲做單位，不計他出世的月日，則不能算得精確的比較，因為六歲由一個月起至十二個月止，都可叫做六歲，其實相差近一年。又如實驗默寫文字，如果是新學的，縱撇畫極多，也容易寫出來，故也不能做比較的標準。

第三、不完全統計，拏來做比較，亦易惹起誤謬來。譬如調查某市教育經費，和市政支出相比較，適其時，流行病作，支出用費倍多於平時，而統計者注意不及此，就把這材料計算起來，說「此市教育經費，不過占市政支出百分之幾」，則不免大誤而特誤了。因為要得精確的比

較，必然要把各市教育費行政費，都放在同一的標準之下纔行。

第四、過期正確，而忘了根本的基礎，也不免陷於誤謬。例如視學官，想精確計算各學生個人每日的費用，如果被調查單位不一致，則數量上無論怎樣精密，卒之也不能得正確的結果，因為忘却了調查的基礎，而徒事數目上絲毫的計較，縱極精密，也不過枝葉罷了。故與其過於分析想像，而求正確，倒不如確立一個安全的界限，而為調查的標準。

第五、統計學上所用「學術語」、如不明白了解，也容易陷於誤謬。這就是統計學的要素，不很明白，縱所得的材料，極其正確，也不免於錯誤。就中最易惹起誤謬的，就是「平均」兩個字。原來平均，概括全體一般的性質，簡單的表示出來的意思，對於特殊事物的性質，是表示不出來的，只能獲得普通全體之總和，故平均事項務必多，少則失却代表的性質。即不然，平均數項中，也要取得大多數，纔能代表其全體。如果只知道平均，而不顧平均的個數相差之遠，則必致失掉事實的真相。例於觀察射擊得點，甲得平均數八〇，乙得平均數也八〇，人必以為他二人射擊術相等，實際調查起來，甲實優於乙，因為甲每次射擊得點都在七八十多點之間，而乙則九〇點也有，四十點也有，不過平均起來，也得了八〇點。所以學校統計調查，也應知道平均的性質，以能夠代表多數為適當。

此外，學校統計發表的時候，圖表也不可不注意，過於單簡，固不容易懂，過於複雜，也難以了解；因為圖表，不僅做一個表出學校調查的方便，並且提示調查所得材料於學生或教員，也有很大的作用。故要正確的發表調查的結果，圖表法也不可不研究。

我們今後要改造教育，或研究實際教育，以求適合民生主義教育所要求，統計學上一般知識，實在少不得，因為沒有統計的研究，不能覓得一個確實的基礎，要改良無從而改良，要改造也無從而改造，徒訴個人或少數人的憶測，殊難拏來做客觀的標準，必要有科學的根據，然後方能為經濟的，有效的，組織的改良。至於教育，所以要使為社會化的理由及目的，當另述之於下。

三、教育之社會的研究

教育與社會之關係——上二節已說明教育上實驗統計的研究，這一節就要來說明教育何以要社會化？社會化的目的，又在什麼地方呢？現在先就教育和社會的關係來說。從前教育，多以個人為教育的對象，以為個人知德的發達，就是教育的成功，把社會的背景，完全閑却了。其實，教育是把過去或現在的文化，傳授於後代國民的，在社會上實為一種不可磨滅的事實，

故教育之研究，應當以社會為基礎。即看近來研究社會起源者之所發表，亦足證明學校教育，是完全社會的。教育之起源，是由父母之教養，而進為社會的學習，在原始時代，未成熟者，欲學一技一藝，必入一定的社會，然後方能習得之，當他入社時，有一定入社式，要發誓，要服從，然後得受練習訓導的利益。等到教授事項增加，以及文字發明後，始設學校，以教育未成熟的分子云。

又看社會的法則之研究，也足證明教育本質是社會的。人類的本能，模倣，同情，暗示等，是社會生活上根本的原理，同時也為學校教育上中心的要素；故教育上本能，模倣，同情，暗示等原理之研究，也為社會學上、社會心理學上主要研究的問題。本能是教育的基礎，人類苟無這樣「學而能，事而成」的本能，根本上就無教育之可言。模倣是對一定的刺激，而為類似的反應之謂，人類苟無這樣模倣的能力，則教育可能性和社會性，也就沒有了。同情是共同生活的要素，人類苟無這樣情緒之作用，則不獨道德失了牠的根本的原理，即互助的社會生活，也難以構成。暗示是人與人互相關係的影響，人類苟無這樣精神活動的能才，則不惟教育失却其效力，即團體生活相互的作用，也就沒有意思了。所以這四種原理之究明，益足見教育和社會關係之密切。

這些還是就原理上而說，即以事實言，學校教育，也為增進社會文化，培植社會實力的機關。社會文化如科學，藝術，道德，都要因教育陶冶訓練，然後能發達進展，而社會之自身，亦即因此科學，藝術，道德等發達進展，然後能夠益進於理想的生活。又如職業教育，補助教育，勞動教育，民衆指導，以及城市鄉村特殊教育之設施，因為教育上應研究的事項，同時，也為社會政策上應研究的問題。從前人都知道教育和心理學有密切的關係，但自社會學研究發達後，社會學也和教育有密切的關係了，彼此共同研究的問題很多，社會學法則理論都可適用於教育的研究，從此社會教育學之研究，當另開一生面。

個人教育發展之階段——我們再由個人教育之發展的方面來看，也覺得富有社會的性質，或饒有社會的條件。兒童未進學以前，生長於家庭及社會環境中，既自然的習得種種粗淺的社會的知識，以為將來學校教育的基礎。上說的兒童自三歲至六歲間，於一生涯中，所得知識獨多，確是有根據的。在社會上無論如何淺近的知識，於兒童都是新奇而未經驗過，把這三四年間，兒童所習得的知識，如果能夠精確的計算起來，當知其不少。人心縱非像洛克所說的和白紙一樣，我們敢必其沒有意識之內容，人的意識之內容，完全是社會的文化，不過有深淺精粗，廣狹厚薄之分罷了。兒童在未進學前，所得的社會知識，雖極粗疎，然這樣「自然的學習」，實

爲教育發展第一的階段。

等到進了學校後，當然更進一步，而爲有意識的學習，所謂學校教育，就是把種種社會文化，純化起來，組織起來，統一起來，由指導者傳授於兒童，使他理解其所以。然必要和他自然學習時代有所接觸，或有所聯絡，然後方能使他由淺入深，由近至遠。舊式的教育，只顧傳來的、精練的文化之灌輸，不顧兒童經驗之深淺，意識內容之厚薄，故往往格格不入，阻喪了他們的興趣，麻木了他們的心思，竟有致到如癡如狂者，真是可恨呢！所以今後教育，材料之選擇，應當適應兒童之經驗，教授之方法，應當注意興味之提起，使兒童在學校內的學習，能夠和在他社會上所習得的知識，聯結起來，繼續發展，而至於最後的完成。像這樣「學校的學習」，是爲教育發展第二的階段。

兒童經過了中小學校生活後，義務教育基礎已定，從此經中學而進專門大學，更要研究社會生活的資料，洞悉社會生活的性質，了解社會生活的原理，習得社會生活上必要的知識和技能。此外對於種種科學的理論，道德的原理，藝術的作品，也要認識，並且融會而貫通之，爲將來貢獻社會文化的根據。像這樣「認識的陶冶」，爲教育發展第三的階段。

社會上種種文化，既然融會而貫通，更進一步，則爲光大社會文化了。被教育者知識未發

達時，對於社會上種種文化，都是無反省的，無批評的，鵝吞下去，等到研究時代，社會意識，既已發達，對於社會的制度，經濟的組織，政治的形式，法律的條例，以及其他種種社會生活要素等，或評論之，或懷疑之，或革新之，或改造之，或擁護之，都有自己的判斷，不致盲從而罔覺。對社會文化之科學的方面，能為種種精細的研究，以期發明或發見；對於社會文化之藝術的方面，能為創作或革新的表現；對於社會文化之道德的方面，能夠實踐起來，以完其人格的本務。像這樣「現實的研究」，為教育發展第四的階段，即教育完成最後的究竟。看了以上教育發展的階段，個人和社會有如何密切的關係，也可以恍然而悟了。

教育社會的研究之範圍——教育之社會的研究，多注重學校外部的條件，牠所用方法，除了上述統計實驗外，比較，分析，批評，以及歷史的研究法（研究發生、進化的），應用的研究法等，也要兼用之。牠所研究的問題，範圍極廣，例如學校目的要怎樣來決定？人口密度比例起來，應設置多少學校？對於社會進步或改善的運動，學校應怎樣來參加？教育經費，和學校能率之關係如何？教師報酬及待遇，影響於教育如何？教師教授和兒童學習，應當怎樣來評價？像這些問題，都要用科學的方法去研究，纔能夠得確實的根據。此外，對於科學的教育調查，學校管理行政，職業教育，職業指導，社會教育，以及教授法之社會化，訓練法之社會化

等，都要詳細的研究。

從前研究教育學理者，也多主張教育應以社會爲基礎；或以爲教育目的，該當着眼於社會；或以爲教授方法，應當伴隨社會上實際的生活；或以爲管理訓練，皆要以社會生活爲背景，使學校以爲都市化。其實都不錯，不過現在所謂教育之社會的研究，比從前更爲澈底，更爲切實，更爲精細，研究範圍，也更爲廣大，應用科學的方法原理，也更爲衆多罷了。約而言之，教育之目的，教育之理論，教育之方法，教育之事實，教材之決定，都要用科學方法而研究之，把學校教育，完全變爲科學化，社會化。因爲學校，本來是社會的機關，教育，本來是社會的作用，兒童，本來是生長於社會的環境中；教育之目的，理論，方法，事實，自應以社會條件，爲其解決的根據。

可是我們看看爲學校教育之基礎的家庭生活怎樣，不惟缺少教育的價值，並且缺少社會的要素，加之不衛生的條件太多，即養育上也覺得太多遺陷之處；所以今後學校，更當和家庭聯絡起來，共同擔負教育之任。即家庭內之工作，家庭內之經濟，學校教育，也應負擔一部分，使各個兒童，都能夠爲家庭內有效的分子。家庭之外，如兒童遊戲團體，在教育上也有很大的意義，也不可不特別注意。地方上社會的團體，如政治的宣講團，常識的演講機關，以及把學校做

運動中心的團體等，於教育社會化上也有很大的意義，應當聯絡起來，而為教育活動之一部。像這樣研究範圍廣汎的教育，實為三民主義教育之特質。三民主義教育，是以實現全民教育為任務的，務使全國人民，都為身心健全，知德美滿的分子，不過未達到這目的以前，自不能不大規模的，而為教育社會化之運動，故有這樣廣汎的研究。

社會的教材教法和訓練——今後教育，既然要社會化，則社會的教材之選擇，教育方法之研究，訓練管理之注重等，自是必要研究的問題，現在先把這些問題分開來說罷。教材之選擇，原為學校教育重要的要素，現在我們要使教育而為社會化，則不能不注重和社會有相互作用的教材。第一、教材應當適合於社會上實際生活的要求，使學校所學，不致不適用於所用。第二、傳來的教材（如傳說歷史文學倫理等），應當取舍選擇，而求其富於社會精神的。第三、宜注重共同合作的教材，如手工，遊戲，實驗等，都很容易使兒童了解社會上共同生活的精神。第四、學校內所學習的材料，應當和兒童在社會上所習得的經驗，有所關聯，不要使學校和社會，完全斷截而為兩橛。第五、學習的教材，應當適合於社會組織發達之階段，由家族而社會，由社會而國家，由國家而至於國際，更由國際而至於全世界。第六、學校內所學習知識技能，不要依據論理的而分類，應當依據發生的社會的順序而分類。這幾點，都是選擇教材，編制教材，

主要的原理，要使教育而為社會化，不可不注意呢！

其次，教授上應注意方法，也不少：第一、宜排除舊式的、生活準備之教法，而使教育和生活，混合而為一；第二、宜先測定兒童稟賦的傾向，以及身心發達的階段，而後施以適當的社會的教材；第三、學校的經驗，不應使之和社會的經驗相分離，講解時，應以實際生活做背景；第四、教育者的教授，和被教育者的學習，應當協同計劃，以實現合作的、精神；第五、各學科不可漫無統一和聯絡，應當結合起來，以實現共通目的，為教授唯一的任務；第六、宜確立測驗標準，以測驗學習的能率，以便改良教授的方針。

至於訓練管理（即訓育），也為社會化的教育所應注重的，訓練之完成，即是教育之成功，訓練實占教育上最重要的地位。不過嚴格的講起來，訓練管理和師資教授，實有密切的關係，教師之人格，以及舉止行動，皆能直接影響兒童身心的變化；教授時，教師之示範，以及態度和語言，也能於無形中，影響兒童身心的變化。現在所要注意的，就是社會化這一點，要怎樣能夠使學校教育，而為社會化？據我們看來，今後學校教育，管理訓練，都要澈底的由學生自行處理之，使他們自己組織自治會，以管理學校的事務，把學校擬作一個市府的社會，校中種種任務，由學生自行運營之，借此以養成他們的自治能力，責任觀念，同時也可使他們了解社會上政治的

生活，他日出爲市民，必能勝任而愉快。

又今後各學校，都應建設一個大禮堂，爲教育社會化的中心，每日定若干時候，使全校學生聚集於此，予以各種題材和機會，由他們自由表現所習得的學術和技能；同時由一二富於指導的教師，予以誘掖教導，其所得效果當更著。此外，演戲，電影，演說，辯論，音樂會，以及其他社會的會合等，都應當定期施行於這禮堂中，以期實現社會化的目的。可是學校所以要社會化的目的，又安在？茲再就這一點來說罷。

教育社會化之目的——無論什麼團體生活，都寓有社會化的性質，愈多親密接觸，愈容易表出社會化作用來，可是種種團體生活中，最有影響於兒童教育的，就是學校的生活；學校的生活，根本就是社會的，學校所做的事務，根本就是社會的事務，用來傳授社會的文化，陶鑄社會的人材的。人以學校，是專以陶冶個人的智德爲目的，實在是忘了學校的起源，學校所爲的事實，以及學校根本的性質。似此學校教育，本來就是社會的，何以偏要說教育非社會化不可呢？這就因爲水遠源長，人都忘了學校教育本來真面目，現在學校教育所爲，多是刺激個人的利己心，而與其自由競爭的觀念，在共同生活上，實有很大的障害，所以三民主義教育，必要鼓吹團體生活的精神，而注重學校教育之爲社會化。至其主要目的，也可得而枚舉之：第一、使兒童了

解社會上共同生活的性質；第二、養成兒童團體生活上共同合作的精神；第三、使學校所學，能夠適應時代的需要，社會的要求；第四、使兒童思想，行爲，目的，都變爲合理的社會化；第五、使兒童知道知識技能之獲得，是爲增進社會的福利和能率的，而非爲個人謀利達；第六、養成兒童服務社會的習慣，而爲利他的愛衆的社會上的公民。這幾點，都是關於教育社會化彰明較著的目的。至於科學藝術之學習，無非爲參加社會生活之方便，語言文學之練習，無非爲社會交際之工具，其他歷史地理等科目，也充分含有社會的性質；故學校教育，縱不爲社會化，亦既饒有社會的要素，苟能使學校生活，更有意識的，計劃的，組織的，向着社會生活，公民生活而進展，則所收效果當更著。

第七章 勞動教育之提倡

一 勞動教育之意義及由來

勞動教育之趨勢——自瑞士載德爾(Seidel)美國杜威及德國凱善史泰拿(G. Kerschensteiner)等，極力提倡勤勞作業教育以來，素重人文主義教育的東方人，也不免改變他的觀念和態度。中國人稱這樣教育，爲工讀主義的教育，日本人稱爲作業主義的教育，或勤勞主義的教育，各中小學校，都有手工科之設置，不可不謂受了這個教育思潮之影響。自歐戰後，勞動運動，風靡全世界，勞農俄國更向各方極力而宣傳，勞動二字，不覺帶了些恐怖，畏忌，尊嚴，神聖，革命等意思，托從前輕視勞動的心理，一變而爲崇敬了。拏「勞動」二字，以名學校者，遂散見於各國，同時肌肉勞動，也變爲學校教育之中心。德國新憲法，且規定「勞動科」，爲學校教育主要之科目；而蘇俄共和國，更以「統一勞動學校」，名其國民義務的教育，即英帝國主義倫敦，也有「勞動大學」之建設，經費純由勞動團體去負擔；於是勞動教育，不僅限於學校內勤勞作業而言，更含有勞工教育之意義。是章勞動教育之提倡，即含此二義而有之。因爲現在教育，不注重

勞作主義，不惟不合世界潮流，並且無以鞏固社會之基礎；勞動工人，不設法使之受相當的教育，不惟不易維持社會上共同生活，並且也非提倡教育機會均等之真意。

勞動教育之意義及其內容——可是欲知道勞動教育，究竟是什麼意思，不可不一瞥提倡勞動教育者的意見。提倡勞動教育的人，固然是很多，但是最顯著的，當首推杜威和凱善史泰拿，現在即就他兩人的見解，簡單的來說罷。

杜威的見解——杜威著學校與社會一書，開卷即道：自社會生活大變動以來，家庭的生產工作，概集中於都市的工場，兒童不復能觀察判斷人們的作業，從而創作發明機會也失丟；所以今日學校的急務，宜使兒童保存實際生活的關係，而採用共同作業的科目，以養成他的共同生活的精神。可是這目的，不是為家庭生活之準備，實在欲使兒童體得社會生活的精神，而養成他的服務之興味。但是欲實現這目的，又非實行共同工作不為功，苟能實行，必能一新學校的精神云。

可是學校作業，又非勞苦操作之謂，也非防止學童懶惰及惡作劇的學習，是一種活動的法式（Mode of activity），且為社會生活上必要的業務。作業的時候，不獨手足耳目各器官，同時而活動，即觀察，計劃，考驗，也含而有之；因為不如是，不足以成就其工作。是知勤勞作業

目的，不在外的經濟的方面，而在勤勞作業之自身，使兒童身心，不絕活動，以助長其發展云云。

杜威於他的近著德模克拉西與教育一書，也曾枚舉學校中所行的作業的種類，如紙細工，木細工，草細工，布細工，編物，黏土，砂細工，金細工等，都很普通的；在這些工作中，有用器具的，也有徒手的；所做的事，有摺，有切，有刺，有縫，有測量，有造型，有作模樣，有鍛鍊金屬等。此外，如旅行，園藝，烹調，裁縫，印刷，製書，機織，彩色，圖畫，演劇等，都含有社會的目的。教育者使兒童從事這些工作，一方可以熟練手藝，增進技工能率，以為將來工作上熟練的準備；一方可以使兒童有直接滿足之感，以及助長他的知識，而養成社會化的傾向云。

凱善史泰拿的見解——凱善史泰拿也和杜威一樣，由社會的公民的見地，而論勤勞作業之必要。凱氏著述頗多，關於勞動教育，最簡要敘述的，為勤勞學校之觀念（*Begriff der Arbeitsschule*）一書，據氏所說：現今學校，應當實行的任務有三：（一）、宜使兒童從事勤勞作業，以養成他的執行業務之能力；（二）使兒童理解勤勞作業，不獨為維持自己生活計，也不獨為保持自己道德計，實為秩序的國家團體謀幸福；（三）、使兒童具有干與國家，使為道德化之能力及意向。

凱氏又說：今日小學校，不可不為將來業務之準備，但所謂業務準備，非教以一定的職業，及器械材料之使用，其本旨，在練習從事業務之器官，適當工作之方法，及養成審慎從事，愉快工作之習慣而已。社會上各團體，要求身體的勞動，實較精神的勞動為多，無論什麼時代，從事手工工作的，實占大多數。即以人的天性來說，最初不傾向於心的活動之工作，而傾向於筋肉的手足之勞動，等到受了相當教育後，遂漸由筋肉的勞動，次第發展而至於心的活動。手工不獨為一切純粹技藝之根據，且為一切純粹科學之基礎，欲為業務準備之教育，不可無手工作業的計劃。兒童對於手工作業，具有熱烈的衝動和本能，所以小學校，宜為實地工作的場所，如工場，庭園，烹調室，裁縫室，及實驗室等，都應一一設備，以供兒童作業本能之活動，而養成他的勤慎工作的氣習。凱氏又說欲訓練學童勉隄奉公的行為，非依共同工作原則而組織的學校則不可，因為共同工作下，最易發生團體的精神，互助的美德，且能調和感情，增進責任觀念，及其他種種效果云。

觀上二氏所說，想讀者已明白勞動教育之意義及內容了。

勞動教育心理學上之根據——可是勞動教育之由來，不僅在學者之提倡，其與手工作業有力的根據者，厥為現代新心理學說。這心理學說，主張筋肉運動和腦之發達，有密切的關係，而

腦之發達，又和心的發展有密切的關係，因此，人都信手足勞動，大有影響於精神之發展。據這心理學說來說，我們腦之全部分，或二分之一，掌有運動的機能，因為腦之各部分，實居於外的刺激，和內的反應之中間，比較人身，任何部分、和感覺的直接關係獨多。可是感覺的作用，又常伴隨筋肉的運動，故腦之各部分，和筋肉運動關係，比較人身任何部分也要多。這是不能輕輕看過的事實。

又腦之一定的部分，常和筋肉運動一定的種類，有直接的關係，這一部分筋肉之練習，即為那一部分腦之發達的條件，若果筋肉一部分，不能不運營其固有的伸縮之作用，則腦之中樞，也不能為普遍的發展。譬如幼少時候，失了一手或一足的人，支配這隻手運動，或這隻足的運動之腦，必不能發達，呈出不完全的狀態。所以想望腦之全體發達，各種類筋肉，不可沒有充分的活動。我們筋肉運動，變化極多，且極複雜時，要求腦之中樞作用，也極大；腦之中樞，能夠使筋肉運動和感覺刺激，調和一致，不致於背馳，同時也可使腦之發達，因此而愈速。所以遊戲作業，要多變化，使兒童常要適應新的要求，不可過於單鈍，而為機械的動作。

筋肉運動，既和腦之發達，有直接的關係，則與腦有密切關聯的精神作用，自然和筋肉運動，也有密切關係了。幼時老早筋肉活動範圍極廣，且極複雜的人，他的精神能力，必較筋肉活

動缺少的人高。周公多才多藝，孔子自稱多能鄙事，可以說是筋肉多方活動的結果。此外，更有一個適例，就是聰明伶俐的兒童，常極活潑靈通，歡喜企圖種種創造的活動，而癡愚的兒童，不獨舉止遲鈍，並且也常不願多所作爲，至於創作，更講不上了。由此可知道筋肉活動，縱不爲精神活動之原因，也是心的發展重要的條件。

筋肉之活動，不獨有關係於精神作用之知的要素，即感情意志，也受其莫大的影響，據詹姆士的見解來說，感情大部分，常因伴隨感覺、觀念而起的筋肉上之反應而來，高尚的微妙的情感，多從屬於顏面之發表筋而表出，可是一輩子做粗工的人，就不能經驗這樣微妙的情緒。又人的意志之薄弱，也常因不發達的瘦弱的軀體而來，什麼事都做的人，可以說什麼事都能做，什麼事都不去做的人，可以說什麼事都不能做。意志之強弱，固然是和習慣很有密切的關係，然其根底之存在，屬於筋肉系統者實不少，所謂「強壯精神，寓於強壯體魄」，就是這個道理。總之，筋肉活動，和神經組織及神經發達，有密切的關係，又因爲心的發展，從屬於神經之發達，故心的發展，也自然的，必然的，和筋肉運動有密切關係了。這是心理學上的見解，足以助長勞動教育之勃興的。

社會的要求——上面所述的，還是就理論上而說，事實上自十九世紀以來，物質文明之進步

，實超絕前古，而工業之發達，尤爲文明進步之基礎，教育因要適應社會之要求，不能不注意工藝的教育，就中尤以先進的工業國爲甚，即瑞典瑞士諸國，也極力提倡手工教育之必要。最初學校中對於手工工藝，不過視爲必修科，或設兒童工場，以便兒童作業上的學習；可是等到後來把勤勞作業，視爲學校教育根本的方針，而主張學校教育全體，不可不根據這勤勞的原則而組織之。譬如凱氏的「勤勞學校」，杜威「實驗學校」，瑞拉(Scherer)的「技術勤勞說」，都以手工作業，爲學校教育之中心。但他們的根本的目的，無非欲使兒童習知實際生活之情狀，以爲將來共同生活之基礎。這是社會上的要求，足以促進勞動教育之發達的。

教育思想之變遷——可是這還是就教育以外的條件而言，自哲學上心理學上主意說勃興以來，教育上也大受其影響，把從前以注入知識，諳記背誦，爲教授的能事之主知的教育，唾棄而無遺，倒轉來注重學童自己的活動，及想像的創作，以爲受動的注入，不足以構成知識，機械的記憶，不足以養成實力，教授上如果要使兒童獲得真正的知識，不可不使兒童由他自己的力量，而建設之，製作之，生產之，借此以理解事物之具體的關係，同時強有力的意志，堅忍的能力，也可借此砥磨鍛鍊而養成。現代主意主義者，以爲人心的本質，根本在活動和實行，人生價值的判斷，不在知識分量之多少，而在實行能力之有無，教育上而採取這主意說，自不免重視兒童

自動的行爲，所謂「依行爲而學習」，就是這思想之表現。這是教育自身思想之變遷，有以促成勞動教育之發展的。

勞動教育，因上述數項的關係，遂爲現代教育上一大思潮，風靡於全世界，即我國中小學校，也有手工科之設置，其影響之遠大可知了。然此也不過課程中一科目，未聞有把勤勞作業，視爲全般教育之基礎的。可是自今以後，欲養成國民堅忍的意志，團結的精神，服務的習慣，不可不以共同作業，爲教育上重要之方針。本章第四節，當再詳細討論之。

二 各國勞動教育之趨勢

戰後各國勞動教育之趨勢——勞動教育思想，固然是在歐戰前，許多教育學者，已經唱道過，然未能普遍的實行於一國，何論風行於國際；但自歐戰後，勞動問題，社會改造之氣運，風靡於全世界，勞動教育，遂因此而益盛行。社會主義的國家如俄如德，都澈底的厲行勞動主義的教育，視尊重勞動愛好勤勞，爲改造社會根本的基礎，或載之於國家的憲法，或施之於全國的學制，饒有創造革新的精神，把從前資產階級，貴族階級的教育制，概行廢除，另建設機會均等的全民教育之新基礎，可稱爲教育上澈底的革命。

德國「統一學校」（或基礎學校）之確立，俄

「統一勞動學校」之實現，就是這革命的精神之表現於教育制度的，以下分別敘論之。

德國勞動教育——德國自推翻帝制，而創設新國家後，即採用社會主義的教育政策，把舊時階級的教育制度，概行掃除，使勞動階級的子弟，中等階級的子弟，都進「統一學校」(Einheitschule)，以完成他們的國民教育。什麼叫做「統一學校」呢？因為德國帝制時代，進小學校的，概為勞動階級的子弟，而中等階級子弟，則另有預備學校，經過了預備學校，即可進中學；社會民主黨政府，即把這預備校廢除，使中小學校聯絡為一氣，故叫做「統一學校」。在這「統一學校」內，「勞動科」(Arbeitsunterricht)，為學校中主要的科目，因為一九一九年，德國新憲法第一四八條，已經規定了。但勞動科內容，包含些什麼科目呢？這個包含有手工（由初步手工而至木工金工），學校園，動物飼養，裁縫，烹調，家政，育兒，及社會的勞動等。就中學校園，尤為勞動學校不可缺的要件，大都市的郊外，常有幾間小學校共同利用的學校園；而「社會的勞動」，是和產業生活，經濟生活，有密切關係的，但也要適合於兒童的力量。

一九二〇年，德政府所召集的全國教育大會，即討論這「勞動科」的教授上之方針和方法，曾設特別委員會，以審議各人的提案，審議結果，決定新憲法應當規定勞動科的教育方針，這方針的根本義，就是在國民之統一。因為戰前，德國的社會和教育，久呈不統一的狀態，如階級

也，職業也，信仰也，以及其他種種不同的關係，常足為統一的障礙，現在新共和國，極重視國民內部的統一。可是要怎樣方能夠實現這目的呢？於是德國學者，以為欲實現這目的，不可不先養成國民愛好勞動的精神；故教育大會決議第一項說：「欲國民之統一，必先使各人確有喜歡勞動的精神然後可」。並且說明之曰：喜勞動，為人類生活最重要的道德，欲國民之統一，不可不先謀這道德之確立，筋肉的勞動，常寓於精神活動中，精神的活動，也常寓於筋肉勞動中，二者密切的關係，可由學童直接的協同共作中而養成；所以把感覺的材料，來訓練學童身心勞動的作業，宜為教育的基礎云。又說：國民學校，必立於這基礎之上，方得為國民學校，因為國民學校，不是國民的學校之謂，實在是陶冶國民的人格之學校云。

此外，還有一二重要的決議，可以做我們參考的。那決議道：「舊學校，不可不改造為新學校，實行創造的教授法，加勞動科於主要教科中」。又說：「宜廣集勞動學校教育的經驗，設國立研究所而研究之」。看了這些決議，可知道德國新教育，怎樣重視勞動教育了。現在德國各學校，多以勞動作業，為其教育全體的重心，對於一般知能教育，也重視學童自發的活動，不像從前專以注入式的形式陶冶，為教授的主要目的了。

德國的新憲法，其初不過定勞動科，為學校中主要的科目，而全國教育大會，竟決定勞動精

神，爲新學校的基礎，想當時許多學者的意見，實有以促成之。就中載德爾(Seidel)拿道魯(Storp)二人的陳述，尤爲徹底的主張。茲介紹一二，以供國人做參考。載德爾由政治上社會教育上的立腳點，而論勞動教育之必要，他說：勤勞的國民，有促社會國家，而建設勞動的統一學校之權利，我們必要這樣勞動學校，纔能由創造的手工作業，以發展兒童自然的素質，而與兒童最大的幸福，因爲人格最大的幸福，即在使此素質，能爲有效的活動，而爲國民及人類而服役。手工作業，爲知育、體育、藝術、道德等教育的基本，而創造的勞動，爲發明、發見、科學、藝術的根源。勞動教育，不獨是國家社會一切職業的根柢，并且是國民勞動生活基本的教育。作業教授，能使兒童敬愛勤勞生產之人，同時這敬和愛，也爲社會的政治的道德的根本云。

拿道魯也說國民之統一，爲今日之要務，但這個統一非劃一的統一，是要使個人特質自由發達之統一。可是欲實現這統一，又不可不以勞動做其根本的基礎。所謂勞動，是由感覺的自發活動，繼續發展而至於高遠的精神活動之謂，外面的經驗或材料，必能夠發展自己內部的創造力，纔有意義之可言。我們不受外面的材料之羈束壓迫，自發的使材料而爲精神化時，方有真正的勞動意義之發生；自我自身能統一，方有真正的自我之意識；勉強而從事，事和我分爲兩截，事不成事，而成也非我，所以勞動的時候，事和我必需統一而後可。

拿氏更進而言「統一學校」的精神，說道：社會之發展，僅僅由外面的經濟分業之統一，還不足以稱善，必然要各人心中，而有協同的內面的社會的關係而後可。從前人多以為精神和肉體，是截然兩件事，其實二者關係至密切，教育上不可不以一體而視之。精神勞動和筋肉勞動，也是怎樣子，不能分開兩下來說呢。然而人文主義和實科主義，必把其所信來相排斥，各居於敵對的地位，其實是錯的，所以我們要使「統一學校」精神之實現，不可不使實科教育，而為人文文化，人文教育，而為實科化，二者之間，更由國民文化而統一之云。

看上面二氏所說的，可曉得德國勞動教育，不是把經濟生活，工業生活做主眼，其根本的目的，却在內部的精神活動之發展，而統一國民的生活。因為在共同操作下，常足以陶冶國民的協同之精神，同時勤勉，耐勞，克己，互助諸美德，也可借此而養成。德國人的教育，究竟是以理想生活做其最後的目的！但是俄國人「統一勞動學校」，則反是，純以唯物史觀做其立腳點，其根本目的，不在什麼精神之陶冶，唯務勞動主義的社會之實現。以下即就蘇俄勞動教育而言。

俄國勞動教育——蘇俄「統一勞動學校」(Unified Workers' School)，和德國「統一學校」差不多，都是全體國民都要進的「義務學校」。俄國革命前，無產階級的子弟，進平民學校(Lower

School)，中等階級，特權階級的子弟，進中學校，此外更有男子學校，女子學校，實業中學校，古典中學校等種種的區別，勞農政府成立後，即把這些學校，通通廢除，另立全國一樣的「統一勞動學校」。牠的作用有二：（一）廢除社會階級的區別，全國兒童都受一樣的學校教育，使各人都有享受高等教育的機會；（二）義務教育年內，即十七歲以前，不授專門分科的教育，以鞏固國民教育的基礎。這勞動學校，修業年限共九年，而分爲二級：第一級勞動學校共四年，第二級勞動學校共五年。（這兩級年期，日本人和美國人所報告各不同，紐約市蘇維埃局（Soviet Bureau）所報告，謂初級五年，高級四年；日人志垣寬著蘇俄新教育行，謂初級四年，高級五年，余因志垣氏曾親往俄國調查教育，且他的著述甚新，是一九二六年出版的，茲從之）。兒童滿八歲，即進第一年級，在八歲以前，爲幼稚園生活，因爲兒童達四歲，即要歸國家之監督，而進「兒童之家」「兒童之國」；（都是兒童集合的地方），在這四年間之教育，爲入正式學校之準備，其最重要目的，在使兒童身體之發育，智力之發達，及團體生活之訓練。及完了這教育後，始得進統一勞動學校，所謂統一，就是把中小學合併到一塊，爲聯絡幼稚園生活，和專門大學生活的中間教育罷了。到了八歲的兒童，不要試驗，即可以進學校，至十二歲四個年間，爲第一級勞動教育生活，由十二歲至十七歲五個年間，爲第二級勞動教育生活，過了這九個年

，即可進專門大學，而受職業教育。故蘇俄教育學制，可分爲三部分：第一、爲幼兒教育；第二、爲統一勞動學校；第三、爲職業教育；而統一勞動學校，尤爲根本的教育，且饒有特殊的興趣，以下再就此而述之。

統一勞動學校主要的目的，在養成有自覺的勞動者，使學童對於各種勞動，都有適當的理解。在初級勞動教育時代，授以自然及社會生活之活智識，使了解社會上周圍勞動的事情，並且適應學童的體力，及自然的興趣，而教以適當的手工的工作，即讀、寫、算、地理、歷史，也要學習，不過不特設這些科目，僅拏來做研究實際生活的材料；兒童研究他們自己的生活，或社會生活時，自然會要求這些材料而學習。可是進了上級勞動教育生活的時候，則要實行學習工業上、農業上、器械的工作，對於勞動的知識，及勞動的組織，都要研究過，即對於社會生活自然現象，也要有充分的認識。但在事實上，到了上級的時候，許貧苦的學童，自由選擇科目云。

上面已說了勞動學校的重要的學習，現在更就其特徵而說罷：（一）、在這勞動學校中，學童得由自己判斷，而自由進級；（二）、十七歲以前，不能確定一種職業，不過便宜上最高級學生，得選擇專門的工作；（三）、在這學校中，絕無試驗和責罰；（四）、課程中，不許宗教科之存在，更不許教會干涉學校的教育；（五）、全國勞動學校，都是男女同學，（六）、學生是

學校主人公，教員不能反對學生團體之決議；（七）、社會主義學，為學校中必修教科目；（八）、學生在校內，不獨有充分自治權，即在校外做一個公民，也有社會的活動的權利。這幾點可稱為蘇俄式勞動教育的特徵；但恐未能實施於事實，猶是紙上的空談，或僅一種宣傳的方式。然其根本的方針却不能脫離了這三點：第一、要養成共產主義的精神，不能不社會的政治的教育一般民衆；第二、因為要建設「唯物史觀」的社會，所以要注重實際生活，增高勞動的能率，第三、國已為勞動階級的國家，則不能不重視勞動，而尊敬勞動者。綜觀各國報張、雜誌、著述所記載蘇俄式教育方針，總不能超出這三點的範圍。

英國勞動教育——英國於一八五四年，已在倫敦設有一個「倫敦勞動大學」，現在仍繼續開辦，但其創立者，不過一位基督教的社會主義者，叫做毛利史的，毛氏創立此校的主旨，純粹出於宗教的信仰，事實上不過一個成人教育，或補習教育的機關，不能夠說什麼勞動教育。此校所收容學生，不獨是勞動者，即宗教家，圖案家，美術家，銀行員，公司役員等，都有在其中。恰像近年倫敦郊外所設的「女子勞動大學」一樣，什麼樣人都有，除裁縫師、女店員、女侍者外，小學教師，幼稚園保姆，亦有在其中。此外，倫敦尚有一個「勞動大學」，為社會主義者所創立的，是無產階級的大本營，校費由威爾斯鑛工會，及鐵路工會所維持，目下約有四十餘寄宿

生，將來可收容七十餘名學生云。比較上述的兩個男女勞動大學，革命的色彩極濃厚，時人譏之道：「這不是教育，是宣傳」云。

美國勞動教育——至於美國紐約也有「勞動學校」(Workers School)之設立，經費純由工黨(Workers Party)去維持，學生多工人，教授爲講演式，注重馬克斯社會主義之宣傳；科目是分科制，由學生自由選擇；上課時間，由下午七時至十時，蓋爲工人之方便。並且發行機關報，名曰「工人日報」(Workers Daily)，攻擊帝國主義侵略政策甚力。當局因其思想過激，時與之爲難，但礙於言論自由，也無可如何。此外，又有一勞動學校，名「蘭德社會科學校」(Rand School of Social Sciences)，學生約有七百餘人，工人學生都有，課程較前者爲深，書店、食堂、圖書館俱備，且頗完整，校費多由工人團體，及社會主義者去負擔，建設也頗宏壯。與前者不同的地方，不過比較穩健些；前者偏於共產主義，後者偏於社會主義，然皆極力反對侵略的帝國主義，而以養成勞動運動人才，宣傳社會主義爲目的。

可是美國教育本來就極注重勞作教育，無論公立中小學校，都有完備手工室，由初步摺紙造花手工，而至於黏土、木工、金工等，材料多由學校供給。除了這些極普通的手工外，更有園藝，編物，機織，裁縫，烹調，印刷，製書，彩色，圖案等工作。其中有用器具的，有徒手

的，有用機械的，大都含有工業的社會的意義。不過不僅上述兩校，純以工業為陶冶的對象，且以宣傳社會主義為目的罷了。教育者使學童從事這等工作，一方面可以熟練手藝，增進技工能力，率，學來做將來職業上熟練的準備；一方可以使學童，滿足他們自發活動的衝動，而發展其能力，增長其知識；於此二者外，同時也可使學校教育，而為社會化，勞動化。這確實是勞作教育的實效。但其目的，不是為將來生計之準備，以及兒童衝動之滿足，實在是欲使兒童體得社會上、實際生活的關係，而養成他的共同生活的精神。比較那英國勞動大學，德國統一學校，和蘇俄統一勞動學校，實在不可同日而語。英德俄勞動教育，富有社會主義的色采，或含有社會主義的企圖，可是美國勞動教育，除紐約勞動學校外，完全是根據心理上，社會上，工業上的見地，來主張勞作教育的，看杜威工讀教育說（參照拙著最近歐美教育思潮）即可以證明之。

我國去年上海江灣也有「勞動大學」之建設，可稱為完全革命的賜物。我國教育向來注重人文主義，而輕於手足的勞動，更未聞有把「勞動」二字名其學校者，有之，確自革命軍進出揚子江流域後。其教育方針，國人雖未詳，然至少有教育勞動化，革命化，和社會化的傾向，看辦學的人熱心如何，計劃如何，將來或可影響全國之教育，且在國際上占一個相當的地位。

三、勞動運動與教育勞動化

勞動運動爲現代大潮流——自工場制度發達以來，各都市貧民，及鄉村間手工職業者，都跑到工場裏去做資本家生產的手段，其初，未必不樂工資之易得，但後來見資本家不勞而獲莫大的利益，而他們則終日勤勞，所獲僅足以餬口，漸覺不滿；倘有寢疾，不能去工作，則連自己生活也不能維持，子女嗷嗷，更無以爲計了。於是由不滿之感，變爲憤慨之情，然也無法脫離此苦境，不得已連嬌妻弱子，都帶到工場裏去做工，借此以維持其生存。而資本家因利昧良，工資愈廉愈樂得，於是連婦孺小子，都吸收到工場去，無形中造出一種變形的奴隸，都要仰給資本家而生活，勞動史上所述的勞工的慘狀，真足令人酸鼻不過呢！社會主義者，見此貧富懸隔的情形，老早就豫言會有社會革命的發生，例如恩格爾(Engels)在他的「一八四四年英國勞動階級之狀態」著述中，敘述勞動者生活慘狀後，公然宣稱道：「革命慘劫必然至，欲爲平和解決時期已遲了！」他又預言道：「革命勃發之時期，就要來了，貧者對於富者之復讐戰，當比法國革命流血爲更慘」云。（參照 *Conditions of the Working Class in England in 1844*, PP. 296-297）。

勞動者之不平，於十八世紀末葉，已常常表露出來；打壞工場機械，掠奪商店，放火燒屋，

聚集羣衆示威運動等，皆常有的事情。可是這些運動，還是無知識的舉動，不過不忍一時之憤，而演出來的，等到年復一年，他們的運動，漸次變爲有組織的，有目的的，不是完全胡鬧了。他們的運動，可大別爲兩種：（一）、是政治的運動；（二）、是產業的運動。政治的運動的目的，在法律上獲得有利的保障，或參與國事的政權，例如工場法制定之運動，普通選舉權之運動（例如英國 Chartist 大運動），以及其他對於他們不利的法律之反對運動等，都可叫做政治的運動。產業的運動，也可稱爲經濟的運動，以獲得共通的利益爲目的的，例如罷工，怠業，勞動組合運動，以及其他對僱主團體交涉等，皆屬於產業的運動。這些運動，在十九世紀前半期，已很激烈，可是常爲政府法令所禁止，警察所干涉，軍隊所蹂躪，往往不能達到其目的。

然而勞動團體運動，決不因此而終止。壓迫愈力，團結愈固。他們的團體，最初不過爲特殊職工的利益而組織的，後來因爲工場生產日益發達，彼此相互關係日益密切，而外界壓迫又日益加緊，同時，他們希圖的目的，又日益見奢，於是無論從事如何職業的工人，都聯合起來，視彼此爲同類，互相援助，互相提攜，於是同情的罷工運動，漸次增加起來，實足脅嚇全社會。同時，各國社會主義者，又和勞工團體，聯合而爲一氣，都向着資產階級，支配階級而攻擊，極力鼓吹勞資階級的爭鬥，兩方人數都不少。不過在英美兩國社會，參加運動的人數，工人較多

於社會主義者；而歐大陸方面，則社會主義者，較多於工人；（例如德國俄國奧大利勞工團體，多為社會主義者所組織）。然合攏起來，其勢力實足震撼全世界！到歐戰後，各國勞工運動益烈，罷工人數動輒數十萬，或數百萬，當他們罷工時，除服從他們的首領的命令外，無論如何權威，或政府，或議會，或最高司法機關，皆莫能解決之，國家統一的單一的主權，早被他們破壞了。

近十數年來，勞動時間，雖已減少，工人工資，雖已增高，工場衛生，雖已施設，少年勞動，雖已限制，危險機械，雖已防止，僱主責任法，雖已修正，以及其他為工人方便的法律及施設，雖已實行，然工人方面，仍覺不滿，勞工運動，仍繼續進行。或要直接管理國家生產的機關；或要直接操縱國家的政權，而實行社會主義的經濟制度；或要脫離國家的關係，而要求工人團體之自治；或否認現代國家之存在，而企圖共產主義國家之建設。無論如何妥協，或和解，總是表示不滿的態度，他們殆欲實行馬克斯「共產黨之宣言」，而取得支配者的地位，以實現社會主義的新國家了。

今後中國應注意的問題——上述勞工運動，在中國則不成問題：第一層、中國工業未發達，除帝國主義者，在通商口岸，利用中國的原料，土地，工人，而開設工場外，在內地實未多觀，

可說全國尚在農業生活狀態中。而農業，又多自耕農，絕沒有像俄國的地主農奴制度之存在。第二層、中國社會習尚均產制，有產皆均分，縱有資本家，至多不過一代，過此則爲小資本家了，由小資本家再分，則爲無產階級了，社會上經濟組織之平均，只有法國社會，堪和我國比。第三層、中國社會，向無貧富階級之區別，中人之產，多由汗血積聚而成，貧者也不覺有被富者壓迫之痛苦，全國民衆，都是中山先生所說的「大貧小貧」罷了，可說是全無大資本家之存在，現在只怕無資本來開發，不怕爲資本所壓制。第四層、我國未經過勞資階級衝突的過程，而已預爲防止故轍之復蹈，民生主義的「平均地價」，「節制資本」的辦法，就是要改造現代經濟的組織，徐徐而建設經濟平等的社會；即國民黨政綱對內政策第十條及第十一條，也早早規定改良農工的生活，而扶助其發展。現在我們所應當注重的問題，就是農工、教育、的問題，因爲中國農民工人，實占全國大多數，苟無相當的教育，不惟不容易實行民權政治，即民生主義，也難期於實現。何以說呢？因爲沒有相當的學識，及相當的經驗的職工，其生產效率常低下，且因不懂機械作用的道理，盲目的而聽從人指揮，往往失却興趣之感，而覺得是苦役；至於實行民權政治，而人民大多數無教育，則結果也不免爲少數人所操縱，事實上也等於寡頭政治罷了。

故現在所應解決的問題，先要派有學識，有經驗，且有熱誠的人，去領導工友們，使他們行

動趨於正軌，而不爲偏激邪說所煽惑，同時職業學校，補習學校，以及其他講演機關等，都要盡量設立，以教導各處農民及工人，使他們知道本國社會的情形，國際社會的狀況，以及我們民族所處的地位，必能喚起他們愛國心，使和其他團體團結起來，一致安內而禦外。例如墨西哥一九一〇年的革命，實包括農民，資產階級，無產階級而有之，這就是愛國心，更強於階級戰爭之明證。各國勞動團體，社會主義者，無論其主張如何激烈，都富有祖國的觀念：譬如歐戰將發時，奉馬克斯主義的德國社會民主黨，除一人例外外，全部贊成對法宣戰之預算；又如英國勞動黨首領麥唐納爾，當他前次爲政時，也以發揚光大英國的國威，爲其主要的職責；俄國共產黨，則凡所施爲，都以蘇俄爲本位，當英國對他絕交時，莫斯科共產黨，除用言論極力攻擊英國外，且聚集民衆，到英國使館去示威。他們日日講社會主義，日日講勞動主義，日日講共產主義的國家，尙如是，其他更無論了。然也不足怪他們，因爲他們意識內容，都爲他們祖國文化所充實，他們思想、感情、觀念，自不能不一致對外了。故我們苟能善爲教導一般農民及工人，必能覺醒他們「勞動者無祖國」的迷夢，同心合力，打破外力壓迫，而自圖理想社會之建設。可是、同時、一般教育，也不可不使之爲勞動化。

重文墨輕勞動的教育宜改造——中國社會，向來敬重斯文，而輕手足勞動，無形中，社會上

儼然有一種階級之存在，所謂「君子」，所謂「士大夫」的，向來都是「四體不勤」，從容儒雅，自矜爲高貴，自號爲清流，而對於「汗流夾背」，手足胼胝的勞動者，則鄙棄之而不屑道。然而他們已不能出作入息，自食其力，又不屑身入商場，而逐什一之利，他們的經濟生活，自不能不仰給於父兄戚友，或守道安貧，赤米白鹽以度日，或奔走權門，希圖仕宦而自豪。可是社會上一般人，對於這些靠人而維持生活的，又往往奚落他，目爲沒出息；那些貧苦自甘的，知之者，固未嘗不稱爲清高，或目爲隱士，然不知之者，則未有不目爲窮措漢，或譏爲無志氣的；故這兩方面的生活，讀書人極少願去做，大家都爭向仕宦一途，而求富貴利達，光宗耀祖。於是讀書人底目的，完全在於仕宦了，因爲不做官，確乎也再沒有第二條謀生活路了，賢能者，固能爲民興利除害；自愛者，固能清廉守法；然通常官吏，未有不以「升官發財」，爲其做官唯一目的者。當年豐人康，家給人足時，下層百姓，尙能忍得住；等到凶年歉歲，三秋無穫，或徭役頻繁，苛斂百出的時候，則手足勞動的貧民，未有不暗中集會結社，而謀打家劫舍的。等到他們人數愈加，勢力愈大，則更變爲流寇了，到處焚衙劫署，殺官害吏，以雪其積怨，所謂「打倒貪官污吏」的口號，他們老早就用熟了。自秦漢以降，每朝鼎革，都演出同樣的慘劇，若以階級戰爭而名之，可說是勞動階級，對於支配階級而革命，但所謂支配階級的，就是那四體不勤的

讀書人，去做官吏所構成的；換句話說，可以叫做勞動階級，對讀書人而革命。但在那時候，我們尚且那些百姓們爲亂民，爲暴民，爲賊子，可是現在他們公然有組織，有團體，而以維持他們的共通利益爲目的了。故欲建設合理的社會，化除一切階級，而爲聯帶關係的共同生活，非改造這樣尚清閑而輕勞動的教育則不可，務使全國民衆，都有勞動神聖的觀念，自然喜歡手足勤勞，而解決他們自身的問題。如果今後還不澈底改良那樣貴族式的教育，則不惟必然會反復中國歷史上的紛亂，并且更無以適應勞動世界的潮流了。

勞動化的教育——可是現在要怎樣來改造教育呢？曰、宜使教育而爲勞動化。可是勞動化教育的目的，又是怎樣呢？曰、在養成兒童喜歡勞動的習慣，勉勵從公的精神。教育的方針，原非固定而不可轉移的，常因適應社會的要求，順應世界的潮流，而改變的，當此勞動運動，社會改造之氣運，風靡於全球的時候，尤不可不改變向來人文的、貴族的教育之態度，而以養成尊重勞動，愛好勤勞的習慣，爲教育主要的任務；因爲這樣習慣的養成，實爲改造社會根本的要素。今後教育，不是以陶冶「君子」「士大夫」爲其目的了，應養成有實力，喜實驗，好觀察，愛勞動的實際人才，爲其主要的職務。事事落後的中國人，苟不設法養成這樣國民，而從事開發國富，以建設新邦，亦再難以圖存了！

人皆知美國之富庶甲全球，而不知美國人民，是世界上最喜歡勞動的國民，無論什麼事情，都喜歡自己去做，且願自己來奉事（Service）別人；即大學教授的家庭，常不用人來幫助，偶有茶會或請客，多是教授夫人去烹調，而作客者，也常願參加，而做一分的工作。又在飯店中，亦有所謂自己奉事的（Self-service），湯菜麵包，都要自己去拏，飯後飲水，也要自己去取，此外，假日乘車出遊，也要自己去駛汽車，男人如是，女子亦然，各人都要做一份工作，而自食其力。像這樣尊重勞動，愛好勤勞的國民，那裏不會發明創造，而以物質文明，甲於全球呢？

我們中國人大都以手足勞動為羞恥，或以手足勞動為苦役，除了一部分人，不得已去工作外，上中等家庭的子弟，學界中人，以及許多遊手好閑，好食懶做的人們，都要依賴人來服侍他，四萬萬人中，實在能夠做生產工作的，不過一小部分人，其餘大多數的民衆，都靠着人來生活。像這樣的社會，怎樣能夠發達呢？故實行勞動教育，不惟可以改造社會，順應世界潮流，並且也可以打破中國人輕勞動好安逸的惡習，今後教育不可不注意！

可是欲實行勞動的教育，又不可不注重勞動的科目，除了紙細工，草細工，布細工，砂細工，黏土，編物，木工，金工等手工科外，烹調，裁縫，園藝，家政，印刷，機織，彩色，製書，動物飼養，社會的工作等，都要一一分配實行；同時，學校內工場，園圃，遊戲場，實驗室，圖

書館，手工室，割烹室，裁縫室等，都要完全設備，以適應學生之需求。但爲教師者，對於學生工作，不必先行規定，或與一定的模型，而不許稍加變更，因爲這樣作工，固可習練筋肉之敏捷，或節省材料之浪費，然不足使兒童理解業務之目的，或案出方法之努力，同時，兒童的創造力，判斷力，也爲之制限或短縮，受動的教育，究不可不改造呢。

作工的目的，原來不是在乎技藝之養成，或方法之練習，或家庭生活之準備，的確是在於勤勞精神之陶冶，尊重勞動的心情之涵養；故作業的材料，使用的器具，不必過於精選或精製，兒童作品，也不必過於精細或奇巧，寧可使他們採用粗製的材料，使用普通的器具，借來訓練他們創造的建設的能力。可是工作過於複雜，又足使他們紛亂迷惑；作品過於粗陋，也易馴致他們苟且的習慣，故也不可不慎重呢！

此外，教室之整理，學校之衛生，運動場之布置，校內販賣部之經營，校外社會現狀之調查，以及其他學校內年中行事等，都要使學生自己去處置，自己去管理，教職員不過幫助他們的忙，做他們的顧問就行了。在這樣共同操作之下，不惟容易養成他們勤勞作業的習慣，并且種種美德，例如忍耐，克己，責任心，自己犧牲等，也可借此而養成。教育勞動化，究爲三民主義教育根本之要素！

四、服務精神之培養

利己與利他——教育的目的，固為陶鑄人才，為社會而服務，可是人類的本性，究竟是利己的呢？還是利他的呢？如果人類的本性，完全是利己的，則無論用什麼教育方法去訓練他，他的利己心，還是不變的；如果人類的本性，完全是利他的，則不用教育方法去啓發他，他的利他心，還是很發達的。然則人類本性，究竟怎樣呢？有人說，人性根本是惡的；有人說，人性根本是善的；有人說，人心是白紙一樣，根本就無利己利他之可言；有人說，人心甚富可塑性，可以使之利己，也可使之利他。如第一說，則教育人生而有服務的行爲，是偽的，如戕賊杞柳而為桮棬之類；如第二說，則教育人生而有服務的行爲，是自然的，如所謂良知良能之類；如第三說，則教育人生而有服務的行爲，是因外的條件，而使之然的，如重視社會環境，或社會文化之類；如最後一說，則教育人生而有服務的行爲，是完全可以人力造成的，如決諸東方則東流，決諸西方則西流之類。然無論如何，這些主張，沒有一個否認教育能力的，則教育可以培養人生服務的精神，也明明白白的事實了。

其實，人類本來就有個體保存，和種族保存，二個根本的衝動，飢而欲食，渴而欲飲，寒而

欲求，是無論誰人，都要的；即對於外敵之侵害，無論怎樣仁慈的人，都要講求種種手段，而保衛其生命。這些利己心，都是淺而易見的，根本就是由個體保存而來，故我們可以說人類本性，根本就有利己心之存在。可是人類，同時又有男女之愛，兒女之愛，氏族之愛，擴充而至鄉里之愛，國家之愛，種族之愛，倘有外敵而危害其妻子，氏族，鄉里，祖國，種族，則個人未有不願竭其心思能力，而保衛他們安寧的，甚至犧牲性命而不辭。這些利他心，也是淺而易見的，其根底是由種族保存而來，故我們可以說人類本性，根本就有利他心之存在。學校教育，苟能善為啓發誘導，必能使個人利他的服務的精神，發揮而無遺。可是無論如何教育，也不能消滅人類個體保存的利己心，不過能使他而為道德化，人格化而已；譬如論語所謂「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁」；孟子所謂「所欲有甚於生，所惡有甚於死」，皆個體保存的利己心，而能為道德化、人格化之明證。

道德觀念之變化——人類道德的義務之感，究竟怎樣發生出來的呢？中世紀神學者，以為善惡正邪之標準，是由上帝而定的，人生有道德的意識，是由神啓示而來的。唯心論者，也認道德有絕對的普遍的標準，但人類有義務之感，非由神之啓示而生，是由人之本性而來。直覺論者，以為義務之感，是與生俱來的，善惡正邪，可由理性的直覺，而察其所以。經驗派，則

不認人生有生得的道德之意識，以爲人有社會的義務之感，是完全由知識及經驗而來。其實人心，確乎有道德的可能性（或本能）之存在，設使人類沒有這樣可能性，則人類根本就沒有道德的觀念，道德的行爲了；譬如植物種子中，如果沒有胚胎之存在，則無論外的條件如何良好，決不能使之滋生而成長，故唯心論者所論，有一面的真理。可是道德之標準或形式，常因特殊的社會環境而異，人之行爲，就不免爲社會的習尚所左右，並且人之行爲，縱有極善的動機，設使沒有知識而爲善惡正邪之判斷，則行爲結果，有危害他人時，人也未必認爲是道德，故知識經驗，也斷斷少不得。不過爲公衆而爲犧牲的服務的行爲，則無論如何社會，未有不稱贊的；因爲犧牲的服務的行爲，是保存種族、發展社會，最大的原動力，凡在同一社會的分子，自然會欽敬的。

可是這樣服務的行爲，可溯諸於原始時代，原始時代的種族，同住於一地方，以能夠防禦外族侵寇，而保存自己種族的，視爲最可欽佩的行爲，故部落民族，常推最有勇氣，最有同情心，並且最能爲民衆服務的人爲酋長；而種族之強弱，也以這樣分子多少爲標準。久而久之，道德的意識，漸次普及於各部落，就中尤以服務的行爲，爲最易博人們之欽敬，故謂服務的行爲，爲原始的道德根底，也無不可。等到部落生活，進而爲封建式的國家生活的時候，

則爲公衆而服務的行爲，漸變爲忠於一國之元首，所謂死節，死義，盡忠，都爲這種犧牲的精神之表現。人或譏爲封建式的道德，其實今日所謂愛國心，還是這種道德的變象呢，不過忠於個人的行爲，復爲忠於團體罷了。

可是今日的社會，不像原始時代那樣的簡單，忠於一個社會，就可以算忠於全體了，個人和個人的關係，或個人對於社會的關係，是極複雜而不容易解決的。工業革命後，馴致分業之發達，把現代的社會，分裂爲許多的階級，其最著者，如資產階級和無產階級之對立，支配階級和從屬階級之對立，皆有水火不相容之勢。所謂社會，所謂國民，不是像從前由同質的個人，集合而構成的；又圖謀社會的幸福，或保障社會的安寧之個人的道德行爲，也不像從前能博全體民衆之稱贊；所以服務全體的行爲，在今日社會是想像不到的，也決不容易做到的。例如維持社會的秩序，保衛社會的安寧，在昔日當然認爲道義的行爲，然在今日，社會主義者，或勞動階級，則認爲維持資產階級，或支配階級權勢之妄舉，他們不惟不稱揚之，并且極力非難之。反乎是，爲無產階級的利益而犧牲的人們，無產階級分子，認爲極難能而可貴，極力稱贊他；因爲社會主義者，認階級的忠義心，階級的共同責任心，階級的意識之強烈等，爲構成新道德的法典之基礎，完全和普通所謂道德的行爲不相同。像這樣團體和團體，階級和階級，許多衝突傾

軋的社會，所謂服務，是爲那一個團體，那一個階級而服務呢？所謂犧牲，是爲那一個團體，那一個階級而犧牲呢？

講到這一層，我們不能不想法子廢除階級的道德，復回原始時代爲全體社會而服務的道德。可是要怎樣纔能夠使個人的道義的行爲，能直接有貢獻於社會全體呢？曰、宜、先、消、滅、團、體、和、團、體、衝、突、之、病、源、，或、階、級、和、階、級、衝、突、之、癥、結、。可是又要怎樣纔能夠消滅這樣病源，和這樣癥結呢？曰、宜、用、民、生、主、義、的、方、法、，根、本、改、造、現、代、的、經、濟、組、織、，使、各、人、皆、得、物、質、生、活、之、滿、足、，而、有、發、展、身、心、道、德、之、機、會、。因爲一般的人民，常因經濟的利害之轉移，而變更其行動或態度，現今勞動階級之所以呪詛現代社會者，就因爲現代社會經濟制度組織之不完，致到一國之富，常爲少數人所操縱，大多數的民衆，都仰給他們而生活，實等於變形的奴隸，而國家法律，又極力保護私人的財產，視爲唯一的任務，所以他們無產階級，要團結一致，而顛覆現代的國家，以爲保護資產階級的國家一顛覆，則經濟組織，可由無產階級而實行改造了。其實、現代的國家，獎勵個人主義的自由競爭，確乎獎勵得太過了，致使各人都爲自己的物質利害而打算，結果演出勞資階級之衝突，應當反省，而改良政治、經濟、法律之組織，使組織國家團體的分子，皆肯盡其心力，爲國家社會而服務。歐美日本已積重而難返，我們今後新國家，應當注意這一點，因爲我們不能希望

由理想的個人，而造成理想的國家，而希望由理想的國家，而造成理想的個人。

服務爲社會進化之原動力——社會進化，固需種種外的條件，然其根抵實存於組織社會的各分子，能夠爲公衆幸福而努力；如果各人只爲自己利害，家庭幸福而打算，則此社會必爲極多競爭，極多衝突的社會，結果，必致於分裂，社會既已趨於分裂，那末，也斷無進化之可言。自產業上自由競爭發達以來，固能使人類社會，變爲更進步，更文明的社會，但時至今日，已頻於破裂的時期，我們敢預言一句，如果現今國家政治、經濟組織不改造，社會生活，只有日日紛亂，斷無進化之可言。我們所希望的社會，是能使各人盡其能力，而爲社會服務的社會，社會之進步，不在各分子自由競爭，而在各分子能協力合作。世上許多人，往往以爲有競爭，纔有進步，無進步，就無進化之可言，其實他們的思想，完全爲舊習慣所束縛，他們只知道現代社會，是由自由競爭而進步，未曾見過有社會，因合作而成功。可是他們何不觀乎實驗室各人之分工合作？又何不觀乎議會之討論事宜，議論愈多，愈容易集思廣益？今後社會，必要使各人能盡其心思能力，爲全體而服務，纔有進化之可言，也必要能使各人肯盡其心思能力，爲全體而服務，才有進化之足道。

據德國地理學者卜克 (A. Penck) 研究阿奴甫斯山冰河期之結論來說，則自有人類以來，距

今已有一百萬年，而人類有文明可考，也不下二十萬年。何以人類社會生活，至今還沒有什麼進步呢？個人和個人，尚有許多的衝突，團體和團體，尚有許多的軋轢，階級和階級，尚有許多的爭鬥，試問這樣許多衝突，許多軋轢，許多爭鬥的社會，如何能夠進步呢？中國社會，天天在那裏戰亂，人固認爲紛亂無進步的社會，可是勞資階級，日日在那裏衝突的歐洲社會，也可算是進步的社會嗎？在專制時代國家，政權操於最高統治者之左右，許多有聰明才智，願効力國家社會的人，常不能得適當機會，而發揮其才能；其有知德能力，而能爲致君澤民的事業者，又不肯出來爲國效力，爲民造福，甘願隱遯山林，侶枯松而友野叟。這些事實，都是使社會遲遲而不能進化的原因。降至現代，民本政治已行，宜乎大家都有政治活動的機會了，可是又因爲經濟制度，未能達到平等組織的緣故，除了資產階級，得有餘力徵逐政權外，其餘大多數的人民，還是不覺痛癢的，日夜孜孜，爲衣食居住而奔走，那裏還有工夫去管那些無謂的選舉呢？所以得參與政事，爲國家社會而工作的，也還是一部分人，其餘大多數的人民，縱有聰明能力，也不能自由發展，那裏能夠爲國家社會而服務呢？因此之故，人類社會，還是沒得進步。我們今後要社會有長足的進步，就要使社會中各分子，都能夠發展其聰明能力，爲公衆而服務，並且肯努力爲公衆而服務。可是欲實現這個目的，除政治經濟，要實行民權主義，民生主義外，

最大的任務，不能不希望三民主義的教育，使各人皆得充分發揮其智能，而熱心爲社會全體而服務。

服務與人格——無論什麼樣人，苟能意識其自我，都可廣義的叫做有人格的人，可是人格有大小之分，高下之殊，不得視人格個個都是一樣；他能盡其心思能力，而爲世界服務的，我們稱之爲世界偉人；他能盡其心思能力，而爲一國服務的，我們稱之爲國士；他能盡其心思能力，而爲一鄉服務的，我們稱之爲一鄉之善士，凡此皆因人的服務範圍之廣狹，而定其人格之大小。

至於人格之高下，則以行爲之高尙卑鄙以爲衡。所以服務社會，不是不要擇手段的，能夠做些服務的工作就算了，有服務的意志，還要有高尙的人格。古今來，常有特殊的個人，憑其聰明能力，出來集合勢力，指揮團體，而謀握政治上的霸權，其初未嘗不以造福蒼生爲念，然結果，未有不陷於個人獨裁的，所謂草澤英雄，及現今新舊軍閥都如是。其實這些人，不過以「救國救民」爲名，實則欲奪取權勢耳，沒有高尙的人格，那裏可以言救國？社會上愈多這種人，愈足惹起社會上的紛亂，所以我們說，不要理想的個人，來造成理想的社會，要理想的社會，來創造理想的個人。

服務的精神與教育——那末要怎麼樣的人，才配說服務社會呢？曰、必要像中山先生所說

的，「不顧利害，不怕生死，刻刻努力，立己立人」的人，纔配說爲國家社會而服務。如果沒有怎樣革命精神的人，就沒有服務社會的精神，縱能孜孜汲汲去工作，不爲名利，也就爲權勢了。

。革命軍興以來，講服務，講工作的人多得很，他們的服務的動機，工作的動機，究竟在那兒？我們無精確的調查及測驗，實在不可得而知。可是從事一定的職務，而得相當的報酬，雖忠實其事，也不得稱爲服務的精神，必也置報酬於度外，熱心從事其所志，纔得稱爲服務的行爲。

。但是服務的行爲，又不止怎樣就完了，這樣的行爲，還是服務程度之淺者，如果能夠忠誠從事，自樂其內部的價值之增高，而無良心之督責，纔算有服務的精神。如果再進一步，忘却自己的利害，勉旃奉公，而謀全體幸福之增進，盡其心思才能，而爲最大的努力，則更能發揮偉大的服務的精神。

可是這樣服務的精神，要怎樣纔能夠養成呢？曰、教授科目，宜採用上述的共同作業之科目（參照團體精神之陶冶及上節教育勞動化），學校訓練，宜抑遏利己的衝動，而推崇服役的行爲。因爲在共同操作之下，很容易發生互助的美德，團體的精神，且能調和彼此情感，而增進責任觀念，同時犧牲的服務的精神，也可借此而養成。訓練，爲教育最重要的職務，苟能確定訓練的方針，很容易助長兒童利他的本能，而養成其服務的觀念。不過同時教師也要己身作則

，以表示自己犧牲的服務的精神；因為教師的言論、行動、及態度，無形中很容易影響於兒童，而生內心的變化。如果教師以為兒童可欺瞞，只管頤指貌使，而不肯躬行而率之，則適足增長兒童利己心，斷不能養成他的服務的精神，故各教師不可不確立師表，而且互相聯合，作一致的行動，而為兒童之規範。

我們也相信人類所稟賦的天資有高低，能力有大小，不能希望人人都能夠為國家社會而服務，不過教育應當盡其最大的努力，使各人都能盡量發揮固有的聰明能力，而貢獻於人類社會。

中山先生在民權主義第三講中，曾發明平等的精義，他說：「從此以後，要調和三種之人，使之平等，則人人當以服務為目的，而不以奪取為目的，聰明才力愈大者，當盡其能力，以服千萬人之務，造千萬人之福，聰明才力略小者，當盡其能力，以服千百人之務，造千百人之福，……至於全無聰明才力者，亦當盡一己之能力，以服一人之務，造一人之福」。我們可借此以定各人服務之標準，能力大者服務多，能力小者服務寡，服務寡者無可恥，服務多者無可矜，因為各人都以服務為心，而不以競爭為念，各盡其能力，而求其心之所安，正所以滿足各人人格活動之要求。故今後教育，至少應當尊重各人之個性，而使各人皆得充分發展其特長，各盡能力，而貢獻於社會，異體同心，分工合作，以期聯帶責任的共同生活之完成。

第八章 健全人格之培養

一 人格之觀念及其特質

人爲理知的生物——我們人類，我不敢說不是由高等動物更進化而成的，但既已變爲人，則自能脫離動物的獸性，而爲人格生活了。我們肚子餓了，就想食，喉頭涸了，就想飲，這種直接的眼前的衝動，固然是和其他動物無少異；但人類對於現在的直接的要求以外，更能回溯過去，顧慮將來，而爲未來的活動，不像其他動物，只有順應現在的刺激之衝動，除了現在的衝動，就無能力顧慮將來了。我們人類，雖然有許多人說：是「無羽毛的二足動物」；或說是「能笑的動物」；或說是「能使器具的動物」；或說是「合理的動物」；或說是「被了動物的皮之心靈」；此外尚有種種說法，總脫不了動物二個字。然人之所以爲人，究竟有和動物不同的地方，不同的地方是什麼呢？就是有理知，有了理知，就能夠把動物的叫聲，而變爲有音節、有層次的發表出來；把外界的器具機械，精巧的敏捷的操縱使用起來；把種種聲音、色彩、形狀，藝術的創造的表現出種種樣子來。恐怖，則精製防禦物；憤怒，則操戈而襲擊；驚愕，則信托遠大

的真神；爲安寧，則謀政治法律之組織；爲互助，則謀國家社會之發達。人類能以過去事實做背景，而計劃將來之進行，就因爲有這個理知的能力；有了這理知的能力，所以能抑制現在的衝動，而爲超現在的生活；有了超現在的生活，所以能爲合理的理想目的之追求；有了理想目的之追求，自然能夠脫離了獸性，而爲道德的人格生活了。

可是甚麼叫做道德的人格呢？人格是人人都有的，而必加上道德兩個字，就因爲有人格的人，都有二種的生活：一爲動物的衝動的生活，一爲合理的反省的生活。前者對於現在的刺激，常直接的無意識的起而反應之，只顧眼前愉快，而不顧將來利害，這是和動物差不多的。但是後者則不然，對於現在的苦痛快樂，常能忍受避免，而求將來的理想目的之實現。惟其如是，所以對於世事，常有道德的義務之感，說道：「這應當做」，「那不應當做」；「這非這樣做不可」，「那這樣做不行」；都覺得有特別的拘束，有特別的督責，有特別的煩惱。像這樣的拘束，督責，煩惱，就是人格的道德生活之表現。

人格的觀念——但是人格，又是什麼東西呢？人格這個觀念，雖然是常常稱道於人口，其實是很難捉摸的，因爲其見解太複雜，沒有一個概括的定義，各人因爲其立腳點不同，常有相差很遠的主張。譬如倫理學者，都從道德的方面去觀察，認「人格是合理的個體」，或以爲「人

格是知情意之調和」；心理學者，多從心理方面去觀察，主張人格是包含複雜的精神活動，自我意識之統一體；哲學者，對於人格，更有種種之見解，但可分主知主意二方面而言之：前者認人格，是理性的本體或實在體；後者則以純粹的意志之自律，爲人格之本質。至於教育家，對於人格之觀念，更有種種之主張：自由教育論者，把個性看做人格，尊重自由個性，即所以尊重人格；藝術教育論者，認藝術的興趣及技能之發達，爲人格之完成；而道德的教育論者，則主張道德的奮鬥意志之養成，爲人格確立之根本的要素；各有各的見解，各有各的主張，人格觀念倒轉來更不容易明白了。

其實人生已有肉體之存在，自不能免了感覺、衝動、欲求等作用，目好色，耳好聲，口好滋味，身好逸樂，勢所不能免，若必把這些肉體的生活，排除淨盡，則人生也等於槁木死灰了。

且人類生活，也非自給自足，能夠超然獨存物上的，除了衣食住等必要生活外，在社會上還要保存人與人相互的關係；然後得安全其生活；也必要借社會文化種種的要素，然後能啓發培植其人格；故人格之一面，實含有現、在、的、物、質、的、肉、體、的、生、活。但在他一面，確乎又能脫離了淺近的範圍，而爲高尚的道德的生活：見善而知所羨慕，而知所尊崇，而知所稱贊，更欲進而實行之；見惡而知所厭惡，而知所疾忌，而知所警惕，更欲進而避免之；人類的自我，確爲道德價值判

斷之主體！且道德的行爲，無論爲誠實，爲公正，爲信義，爲孝悌，爲克己，爲仁恕，都是由自己指導，自己決定的，斷斷不是一時的感情欲求，所能支配，所能做到的；故人格之一面，確有道德的要素之存在。我們的人格，於此肉體的道德的二要素以外，更有超越的精神的生活，其最易見者，就是窮居而志於道，求知有甚於生，衣食足了，而希望無窮，身安逸了，而幽思百出，宗教之信仰，道德之追求，科學之鑽研，藝術之愛慕等，實爲人心所不能自己者。這樣內在的精神的要求，實超出現在的物質的生活，故人格也確乎有超越的精神之存在。看了上面所說的，我們可以知道人格是什麼東西了。定起義來，可以說：「人格是全自我之統一體，包括身心道德及其偶發性（如習慣態度）而有之者也」。古來人格的定義甚多，然皆有所側重；或偏於人格叡知的要素，或偏於意志的要素，或偏於道德的要素，或偏於心理作用，都未能說明全人格，現在的定義，比較的能夠統括全人格的要素，以下更就人格的特性來說罷。

人格四特質——人格的特質之最顯著者，約可分爲四：一、統一性，這就是能統一自我意識、思想、行爲、感情等，而一貫之之謂。我們經驗，無論怎樣複雜，怎樣繁多，我們能把記憶，來追溯過去，能把想像，來推測將來，能把直覺，來洞察現在；時間可許有先後之別，空間可許有遐邇之殊，然而我們意識，能夠始終一貫之。動物之中，如猿犬等，雖能夠記憶過去的事

實，而爲適於達到目的之活動，可是斷無推理的能力，而能推測將來。像這樣能夠連續的統一過去、現在、及將來，確乎是人格的特質。主知論者之重視人格叡知的要素，就因爲人格有這樣意識的統一呢。

二、活動性，活動性是凡有生之物都有的，似乎不限於人類，可是人類較任何動物，更多活動的能力，活動範圍亦更廣，並且能自統一之，而確立自己指導，自己實現，自己發展等自覺的生活。對於自己所吸取的社會文化，也能融會貫通，改造變換，而化爲己有物；由此更進而爲高遠生活，向着無限的理想目的而進行，所謂道德、宗教、科學、藝術等永遠的價值，就是人格繼續奮鬥追求，而期其完成的。像這樣向上的活動，除人格外，他動物決沒有這樣的能力，故也可稱爲人格之特質。

三、持續性，這就是能繼續保持自我的存在之謂。不過這又可分兩方面來說：（一）、個體的保存；（二）、種族的保存；種族保存，人和動物，都是一樣，於無識中或有意識中，各各希望其裔孫蕃殖，而能繼承其後，人類能保存其種族，動物能保存其同類，賴有此性之存。可是個體保存，則人類和他動物不盡相同了，人類於維持現在的生活，及保存其軀體外，更有將來的、深遠的理想目的之追求，希望他的心靈，垂諸萬世而不朽，我們於無多歲月中，能夠苦心積

慮，努力向上，實在是這種精神之表現。

四、決定性，快定性爲自由意志唯一的根據，所以決定有價值的目的，而實現之於行爲者。人格四特質中，以此爲根本的要素，自我要怎樣統一，要怎樣活動，要怎樣持續，全在這決定性之一決。可是這決定性，和動物的無思慮，無反省，無比較的衝動異。決定云者，常含有選擇的作用，或此或彼，必經過熟思考慮，審慎周詳，然後擇其一而實行，所謂「殺身成仁」，「舍仁取義」，就是這堅決的意志之表現於道德的行爲的。此外如淺近的實際生活，深遠的真理追求，奧妙的宗教信仰，也必賴這決定性，而後能決定其方向。人苟沒有這意志之確立，未有不隨波湮滅，逐流而逝的；教育之任務，即在能陶冶這自律的意志，而完成其人格之基礎。

觀上所述，則人性怎樣，人格觀念怎樣，人格特質又怎樣，想讀者已經明白了，可是人格創造能力如何？人格內容如何？我們所要養成人格又是怎樣？不能不另節敘述之。

二 人格之創造性與教育

人格之創造的活動——人格於上述統一性，活動性，持續性，決定性等四特性外，尚有一個創造性，但不能和牠們對立，因爲人格活動中，含有創造性，當包括在活動性的裏頭，此處所以

另劃一節而述之者，就因爲這創造性和教育有密切的關係，我們要提倡創造教育，不可不先明白人格的創造性。人格之有創造性，爲人格種種活動中，顯而易見一大特色。我們對於已知道事理，或已得到的東西，常懷不滿足，必欲超越之，或發揮之，或改造之，然後快於心；即對於個人所做之事，無論其爲學說，政策，或藝術作品，也常常要想法子，另創出一個，比他好過來，或另找出一個意思方法，來補充他的遺忘，或闡發他的奧蘊，總之無論如何，對於已成的事實，決不肯滿心滿意的承納下去，總要想出法子來別開一生面，這是我們所常經驗的事實。

但是對於所要求的知識，未達到目的時，對於所要解決問題，未達到解決時，又常常希望能夠快快地達到其目的，快快地解決其問題，等到目的已達，問題已解，固可以愉快於一時，然不久就沒精打彩的冷淡下去。過了不多時，又要想出新的目的，新的問題來，另設法子要求實現和解決。等到目的既已實現，問題既已解決，又要想出別的目的別的問題來。像這樣繼續追求，繼續進取，實爲人格無限的創造的活動之表現。當他的目的未達，問題未解決時，無論有如何障礙，有如何艱險，必定要打破，要排除，而求最後目的之實現，最後問題之解決。人類社會生活有進步，世界文明有進展，就賴人格有這奮鬥的能力，創造的活動。

且人格之創造的活動，不限於成人的思想行爲，即小孩的玩耍，也很容易地表現出來。小

孩對於父兄所給的玩具，起初固然視之如真寶，雖寤寐間，猶不會忘記，並且恐其同輩和他爭，常形之於夢寐。但玩不了一兩天，就要想拆開玩具，而究其中之奧妙，及已拆毀，又想把原有材料，或另加別的紙頭木屑，來創造新的玩具，實在是我們所常見的事實。即另給他別一個新的玩具，雖然可以新鮮了一時，然不久又厭了，還要破壞了去，另造出一個新的來。做父母的人，看他的小孩，總是破壞，於是想出法子，把玩具放在玻璃箱內，對他的小孩說道：這是很貴很精美的玩具，留來放在玻璃箱內仔細看！做小孩的人，雖然一連應了幾個是，然他的心裏，實在不滿足，不久就要連玻璃箱子都要打破去。做父母的人，不曉得小孩創造的好奇心，必加之以斥責，其實給了小孩的玩具，由他隨便破壞了去，由他案出新法，另創造別的出來，纔是真正給小孩以玩具。把教育上的意味來說，給兒童玩具，就是給兒童創造的活動的機會，如果愛惜玩具，而不肯給兒童自由活動去研究，則不惟兒童無興趣，即玩具的真意也失了。

這還是就小孩玩弄玩具而說，不算得是有什麼學理的根據，茲再把羅易士 (J. Royce) 的心理學說來說罷。羅易士說明心理現象，不用通常所用的知情意三分法，而另用「識別的感性」，「被教化性」，和「心的創始性」三者來說明。所謂識別的感性，就是反應外界刺激而起的活動；被教化性，就是反復過去行為的活動；但是心的創始性，就不能把外界的刺激，習慣的行

爲，來說明了。這創始性，是脫離周圍的關係，獨立自發的活動，換言之，就是自發的趨異，就是自發的變化性，也即是不假借外力，自創的新活動。這樣心的創始性，不單是自內部發生出來的活動，並且也能夠創出新狀態，新生面來的自發的活動；故羅易士自己也設：這創始性，是和創造性概念相近的。我們由這一點，可知道人格的創造的活動，不惟是顯而易見的事實，並且也是心理現象之一種。

人格創造性與教育——可是這創造性，是任牠自然的狀態，就能夠獨立創始呢？還是要假後天的經驗知識，然後能夠獨立創始呢？曰、創造性，原來是先天的可能性，其自身不是完全的，必待習得的經驗，教育的啓發，然後能夠向上而發展。如果創造性，任其自然的狀態，就能夠獨立發展起來，那末無庸教育啓發培植了。如果我們的內心，沒有創造的可能性之存在，則無論教育能力如何偉大，也不能夠獲絲毫之效果。故人格的創造性，雖有先天的根底，不可沒有後天的經驗和教育。事實上，人類的創造發明，確乎要把過去的事實理論，拏來做根據，繼續實驗，繼續改良，繼續進展，終至於最後的完成。是知過去之創造，爲現在發明之基礎，現在之發明，又爲將來進展之階段，逐漸創造，逐漸發展，使此世界文明向着無限永遠而前進。

啓發創造性的創造教育——人格的創造性，要經驗教育來啓發、助長，固然是很明白的了，

但教育要怎樣纔能夠啓發人的創造性，而助之發展呢？曰、教育也多端了，但欲啓發創造性，助長創造性，非創造教育不爲功。什麼又叫做創造教育呢？創造教育，爲現今教育思潮之中心，無論什麼教育理論，都帶有創造的主張。譬如藝術教育論者，因現代工業製作，什麼都用機器，殊失了個人創作的機會，故極力主張「創作活動」，以啓發個人創作的能力。又如工讀教育論者，極力反對知識注入主義，而注重學童自己活動，想像的創作；教授上不重機械的記憶，形式的陶冶，而務使兒童自行經驗，自行製作，和自行建設，借以養成其創作的興味和能力。其餘自學主義，自由主義，自動教育等，都是注重學童個性的自由，自發的活動，或自由的創作和發表。由這幾點，我們可知道創造教育，是尊重學童個性，學童自發活動的，用來啓發個性之特長，助長創造能力之發展。其特徵可略舉之於下：一、尊重學童個性，使之自由發展；二、把學童看作是教育之中心；三、反教授萬能主義，而注重兒童自動的學習；四、排斥強制的注入主義，而主張學童自發的活動；五、反機械的記憶暗誦，而爲理解、實驗、及應用；六、反從前無意識的模倣，而注重創造和製作。這幾點就是創造教育所主張的要素，凡此無非反舊式的受動的教授，而爲主動的自動的學習，借此以啓發兒童創造性，而自由發展其特長，就叫做教育上的革命也無不可。

創造教育根本的要素——人格既有創造性，教育也有創造教育，現在所應當注意的，就是、怎樣運用創造教育，來啓發助長人格的創造性？據我們看來，要實行創造教育，第一應「尊重個性」；第二應尊重「自發活動」；茲先就前者來說罷。

尊重個性——個性不尊重，則個人稟賦的特長，無從而發揮，個人稟賦特長無從而發揮，則也無所謂特別創造特別發明了。中山先生說：世界人類，其得之天賦者，約有三種：有先知先覺者；有後知後覺者；有不知不覺者。先知先覺者，爲發明家；後知後覺者，爲宣傳家；不知不覺者，爲實行家。像這樣的人性之分類，就是中山先生尊重個性處，所以三民主義教育，應當實驗考察個人天賦的傾向，而爲適當的指導，使各人都能發揮其自己之特長，而貢獻社會的文化，世界的文明。但對於天資低者，也不能視爲無所輕重的贅物，應當特別注意，把病理學，實驗心理學，來檢查測驗他的精神作用差異之所在，或用治療手術，或用特殊教育方法，務必使他能夠達到最高的發展，最後的成功；至其最後結果，仍不能趕上天資能力之高者，則非人力所能及。三民主義教育，根據中山先生平等觀念，使各人都在同一的起點而出發，在這平等的水平線上，各人根據其天賦的聰明能力，自己去創造，自己去發展，不是把聖賢才智，平庸愚劣，都放在歐洲大盜鐵牀上，把長者鋸短些，把短者拖長些，硬拏人力去使之平等。因爲這樣辦

法，外表上像是平等，其實破壞平等，沒有過於這樣厲害的。真正平等，是各人都有平等機會，在同一的水平線上而出發，各人應其個性之所近，或稟賦之所長，自由而活動，自由而發展；纔是真正的平等。故三民主義教育，是徹頭徹尾尊重個性的。因為不適應個性而教育，不獨失了教育之效果，也是戕賊了兒童的天賦之特長，所以我們主張教授訓練，都要注重學童個性的傾向，特別指導，特別處置，不要使優秀的學童，和低能的學童，同鑄於一爐。

自發活動——創造教育於上述「尊重個性」外，還有一個重要的要素，這重要的要素，就是「自發活動」。自發活動，最容易見的，是兒童的遊戲，不要人教導他，他自己自能夠和別的兒童做出種種的遊戲來。這樣的遊戲，雖然是有類於本能，由祖先反復傳來的，但這本能，實為將來發達之基礎，後來的創造發明發見，都基於這內在的自發活動之因素，創造教育之可能，也無非賴有這基礎之存在。故教育者應當注意這內在的本能，思有以啓發之，訓練之，助長之。但欲啓發、訓練、助長這本能，又不能不假借外的資料或刺激，故教育又不可沒有適當的教材。

可是用外的刺激，以啓發學童內心的活動，又有兩種的見解：一以手足作業，或筋肉勞動，為促進精神活動之原因；一以外的刺激，或外的教材，為啓發內在的精神之手段。前者重於外

，而輕於內；後者先於內，而後於外，故雖同用外的刺激，而二者立論基礎不同。其實二者都有相當的根據：行為派 (Behaviorism) 心理學，把動作而解釋精神之現象；溫德的主意心理說，也以空間的知覺，是依據眼球之運動；把這些心理說適用於教育上，其結果自不免側重身體的活動，所謂「依行為而學習」，就是這思想之表觀。但蒙鐵梭利則以精神能力，是生而完成的，欲精神健全發達，必先使精神自由活動；而柏卡 (Parker) 則以兒童之本性，先具有完美的能力，苟有適當的刺激，則這自然的本來的能力，自可向上發達云。

本來、兒童確有內在的創造能力之存在，看兒童想像之奇特，繪畫之玄妙，發問之新奇，造物之怪異，無一不是創作的活動；又看他好聽神話，好聽古事，好看筆劃電影等，也足證明他的本性是創造的。惟其本性如是，故常常喜歡活動，而演出種種遊戲或工作，足以令人驚駭，足以令人捧腹，足以令人苦笑，足以令人感泣。教育之任務，即在能體此自發的活動，與以適當的刺激，使之自由活動，以發揮其內在的創造能力。至於手足作業，筋肉勞動，也實實在在和心的發展有密切之關係。學童工作時，不惟手足耳目各器官，同時活動，即注意、計劃、觀察、考驗等精神作用，也極活躍，達到最高的程度。在心理學上作業之根本的作用，在保持知識、和實際的經驗相平行；學童之自由製作，自行經驗，實是構成精確的觀念，保持明晰的記憶，

同時勤勉，忍耐，克己，互助，種種美德，也可借此而養成，實有足多者。比較那舊式的注入主義的教育，實在不可同年而語。注入主義教育，僅僅使兒童受動的容納種種傳來的知識，完全沒有自由活動的機會，所獲的知識，不獨是書本上的空談，並且不旋踵也就忘記了。學童心思能力，因此更不能向上而發展，只得囿於經史詩文之瑣記，至多不過能解釋前人之語意，闡揚前人之奧妙而已。

故我們今後教育，應當排除注入主義，而注重啓發個性之教法；減却受動的講解，而注重學童自發的活動；使各人天資能力、各能向上而發展。才過萬人的，務啓發其能力，以服萬人之務；才過千人的，務啓發其能力，以服千人之務；才過百人的，務啓發其能力，以服百人之務；即聰明才力不及常人者，也要盡力啓發其能力，以服一人應盡之義務。這就是中山先生平等的精義，也即是三民主義創造教育的主旨。

三 人格與文化之關係

看了上節所說的，人格觀念怎樣，人格特質怎樣，想讀者已經明白了；可是這些觀念和特質，是人類共通的形式，無論什麼樣人，除了病的，變態的，或未成熟的（如嬰兒）人以外，都有這

個人格的精神之作用，即謂人之所以爲人的特徵在此，亦無不可。至於人格之內容，則因各民族文化不同，而異其實質，看那些異族團體的分子，各有各的特殊傳說，宗教，語言，風俗，則思過半矣。

文化的意義——文化這兩個字，在現在雖然是很普通引用的，可是牠的意義，究竟怎麼樣？中國古書，未見有這現成語，在德國則自十八世紀末葉以來，人多使用之，他們自以爲是繼承希臘文化的榮譽者。而希臘文化最盛時代，一方把藝術，哲學，宗教等，做其精神的生活；他方把物質的快樂享受，做其現世主義的生活；可知道希臘文化，是精神物質調和合一的東西，而德人自謂繼承希臘文化者，則他所說的文化，應當是靈肉一致的東西了。然而德國學者，又往往把他們所謂 *Kultur*（文化），看作是學術，藝術，宗教，道德等價值的精神生活之發達，而把英語 *Civilization*（文明），看作是殖產，工業，政治，法律，制度、等、外部的、物質、生活、之、進、步，則又和希臘人文化內容不同了。

據我們看來，文化是人類社會生活過程中，由有意的動作，造出來的複雜的現象；或歷史的生活過程中，自然發生出來的沈澱物；固不必有物質精神之分。因爲物質和精神，原來就沒有根本的差別，物質之內，寓有精神，精神之中，也寓有物質，人必分開來說，是完全由人類偏見

之使然，物之自身，原原是一樣，不過觀察者，各有所側重罷了。譬如文化，文化之自身，豈有什麼物質和精神之差異？文化的種種現象中，固有現於物質生活的，也有現於精神生活的，可是「物質」和「精神」，根本就不能分離，因為現於物質生活者，能直接影響於精神生活，隱於精神生活者，也能直接表現於物質的生活。比方宗教信仰，哲學思想，固然是叫做精神的生活，但常能表現於民間實際的生活，而支配民衆的行爲；工程建築，殖產工業，固然是叫做物質的生活，其實那個不是精深思索構成的。總之，文化是完成人格的資料，一切藝術，科學，道德，宗教，歷史，傳說，習俗，文字，政治，法律等，都是精神作用的產物，所謂教育，就是把這些文化的資料，依從個性之傾向，來助長、完成、發展其人格，文化之意義在此，文化之價值也在此。

文化的多元論與一元論——可是文化也有什麼多元論一元論之別，多元論，主張人類先天的能力相同，在同一的環境下，人類各種文化之發達，必能一致，並且其發展階段，也必相同，世界上各種文化，都是各自獨立發達的。一元論，則不認人類有共通的心思能力，而能創造相似的文化，各民族文化之所以相似者，因為是由一個文化中心，輾轉傳播出來的，而文化之進步，也因為傳播作用之使然，外來文化的刺激愈多，進步愈速，往往因此混合作用，而另生一種文化

云。其實、文化原有共通的形式，和特殊的形式二種：前者爲生得的，確乎是由人類心理的作
用相同，肉體的要求相同而發生的，如宗教信仰，哲學思想，藝術追求，衣食居住，以及婚喪嫁
娶等是；後者爲習得的，因爲各民族所住地理環境不同，氣候影響不同，社會要求不同而發生的
，如風俗，習慣，服飾，禮儀，政治，法律等是；我們覺得只有共通和特殊之分，沒有多元和一
元之別。世界各種族中相同的文化，固然是有由摹倣或傳播而發生的，但在昔時，交通未便，
山海險阻，其能彼此相同，實爲偶然的事實，不必獨斷的硬說是由摹倣傳播而來。至於各種族
中文化形式之不同，是由特別要求而生，也不必妄加批評譏笑，而說何者爲優，何者爲劣，何者
爲高，何者爲低，因爲各自有其意義，各自有其價值，如東洋文化和西洋文化之不同，就是這個
好例呢。

主觀的文化與客觀的文化——可是文化，又可抽象的分作客觀的和主觀的，兩方面來說：主
觀的文化，爲民族生活固有之特質，非一朝一夕摹倣而來的，可說是由歷代的知德的傳說歷史，
漸次積聚而成的。故這樣文化的遺傳，又可稱爲種族特質之間接的遺傳，後來的國民，更因此
而構成其特殊的生活，所謂信仰，哲學，歷史，傳說，藝術，文學，習俗，語言等，都是主觀的
文化，大概是由民族自然的傾向之結果，或民族固有的特質之使然。客觀的文化，是由人類共

通需要，或時勢要求，輾轉摹倣而來的，可稱爲社會環境，或人爲的環境，如政治，制度，教育，科學，工業，建築，及其他發明發見等是。因爲這些客觀的文化，是由人類精力積聚而成的，而非一國一族所得而獨占，確有客觀的性質，或者就是德國人所叫做「文明」也未可知。這些客觀的文化，固然可說是由民族特質，或主觀文化之影響而產生，然已產生以後，又能左右國民之特質，及促進民族之文化，米爾（J.S.Mill）柏克爾（H.T.Buckle）等，重視客觀的社會文化，就是這緣故呢。但他們根本思想，却不是看社會文化，能影響人格，是先肯定人格，具有可塑的能力，或富於培植的性質，故能因外界的文化，而影響其內心，促進其知德能力之發展。

文化與人格之關係——我們的意識，原來有內外二因素，必相互而爲用，然後能構成自我之意識。內的因素，就是先天的認識可能性，即人類主觀的內在的作用，萬人都是相同的；外的因素，就是後天的經驗的資料，即我們客觀的意識之內容，也即是社會上種種文化的資料。我們生活於一定的社會中，其天資能力，縱有差異，然客觀的意識內容，則由共通的社會文化所構成，我們自幼而少，自少而壯，自壯而老，自老而衰，無日不浸漬於社會文化環境中。歷史也，傳說也，文學也，哲學也，宗教也，政治也，教育也，都是構成我們意識內容的資料，而助長我們的人格之發展的；同時，我們發揮自己的人格，也即所以發揮國家社會之文化，而國家社會

文化之發展，又所以使個人而為社會化，理想化。我們人格和社會文化關係，像這樣密切，所以我們思想，情感，觀念，目的，行為，常趨於共通。

至我們的人格，所以必借社會文化，而後能充實，而後能發展者，就因為我們先天的精神能力，實在有限，不過一種可能性，或可塑性，欲啓發而助長之，非借社會文化之資料則不可。

所謂教育，就是把社會上種種文化的資料，組織起來，化繁難而為簡易，化粗疎而為精密，化複雜而為單純，刪鄙陋而採高雅，黜陳舊而尚新良，使後代的社會分子，益為道德化，理想化；而自然的人生，即借此而完成其人格，也即借此而發展其人格。

但是人格的內容，既已充實，且能融會貫通社會文化後，又能光大社會的文化，批評社會文化的價值，闡揚社會文化的精神。設使對於社會文化組織——政治，道德，宗教，家庭生活，團體生活，國家制度等，有所不滿或懷疑時，又能團結多數意志，糾合民衆實力，而謀改革現狀，建設新的組織；社會生活，所以能愈演愈進，就是這緣故。但是個人之所為，又往往為歷史的文化（如傳說傳記歷史等），時代的精神，國民的生活，世界的潮流所左右；對其所屬社會的文化組織，或愛護之，或懷疑之，或遵守之，或反對之，也非全無根據的，必有所比較，對照，反省，批評，而後能出此。並且社會組織之改造，也不是咄嗟之間，所能辦得到的，必經多數

意志，或社會團體，繼續運動，繼續奮鬥，而後能實現。然而人格能力之偉大，即此也可見一般了。

我們在大團體生活中，又能組織種種理想的小團體；在政治上，有政治的黨派，在宗教上，有宗教的派別，在學術上，有學術的研究團體，在生產工業上，也有種種勞工團體，資本家聯合會等，像這些社會生活上理想的團體，都為人格活動創造物，為人類羣居本能之表現。但同時在團體中，各個分子的行為，思想，情感，興趣，觀念，目的，又為他們自己所組織的團體生活所左右，這是我們所常經驗的事實，不怪得未成熟的孩童，生長於一定的社會環境中，他們的行為，思想，情感，觀念，都為一定的社會所同化，而不自覺其所以！可是等到他們受了教育的啓發培植，人格漸次充實發展時，又不能夠盲目的承受已成的文化，必有他們的自己活動在其中，或愛護之，或懷疑之，或遵守之，或反對之，自有他們的見解或主張。若再進一步，則又能比較批評世界各國的政治，法律，道德，宗教，藝術，哲學，工業，制度等，或採擇之，或改善之，或折衷之，或拒否之，也由他們自己的自由意志去決定。所以人格的精神活動，在社會文化過程中，實為唯一的根本的中心。文化是人格活動的創造物，同時又為助長人格發展之工具，人格和文化，實有自然的必然的密切的關係。

固有文化宜保存——中山先生之重視本國文化，就因爲個人人格之充實完成，全賴本國固有的文化。近數十年來，出洋留學者，雖日衆，然其意識內容，猶是以本國文化做根底，故不致失了愛鄉愛國的感情。中山先生自道他的主義之構成，有因襲中國歷史遺傳之學說，有採自歐美政制之精義，有出於一人之創見，看他的三民主義造端之宏，便可知道他的神會大同思想之深。中山先生又曾明明白白的說：「我們要將來能夠治平天下，便先要恢復民族主義，和民族地位，用固有道德和平做基礎，去統一世界，成一個大同之治」。故三民主義之極致，即可化國界而爲大同。又看中山先生之遺教，演說集，也多引經據典：言民族，必亟稱固有道德及精神；言民權，必溯稱堯舜和孔孟；講民生，必道「國計民生」；中山先生如何愛慕本國文化，推崇本國文化，即此也可見一般。所以我們教育家，苟欲統一國民意識之內容，不可不保存固有文化，光大而發揚之；苟欲促進固有文化之發展，不可不採擇外來的文化，融化而再造之；使國民知德，日益發達，國民人格，日臻於完備。不過採擇外國文化，應當顧慮國情，不必刻意摹倣，勉強附和；因爲宗教信仰，道德觀念，政治形式，社會組織，都和民族傾向有密切的關係，必能夠彼此互相適合，然後始得實現於事實。若必勉強而行，縱不致亂，也必無良好的結果，或自歸於消滅。現在我們所應當注意的：一、方、就、要、增、加、國、民、知、識、的、分、量、和、價、值、，、改、良、知、識、運、用、之、

方法，以促進一切國民生活之進步；一方就要保持固有道德，並增進道德觀念，以鞏固團體生活，而確保傳來文化，使之繼續進展，夫如是，國民人格之完成，自可操卷而待。如果不務自發的創造實行，而徒摹倣外來的文化，則其價值也甚微，並且也無從而發展。

四 革命的人格之陶鑄

國民要以人格救國——中山先生誥誡青年，常說國人要以「人格救國」；對於恢復國際地位的問題，也主張要講求人格，不可使之墜落；即對於社會進步，人羣進化的問題，也主張要有高尚的人格；中山先生如何重視人格，於此可見一般。中山先生又嘗慨嘆道：「人類社會由草昧初開，而至現在，固然有許多進步，然道德的範圍，至今還不甚發達」。言下大有人類知識進步快，道德進步遲之慨。歐美學者，也多以此爲然。看古人敦厚惇樸，待人以誠，今人詭譎險詐，務以智勝，益足令人首肯。中山先生又嘗主張道：「要人類有進步，先要造就高尚的人格，要人類有高尚的人格，就先要減少獸性，而增多人性；減少獸性，自然不致於爲惡，增多人性，自然道德要高尚，道德既已高尚，則所做的事，自然會向着軌道而行，日日而求進步」。真是千古不朽的名言！古今來宗教家道德家，所唏噓感慨而莫能自己者，就因爲人類物慾的獸

性，遠勝於理知的人性呢！中山先生一生從事革命的事業，誰都曉得是一個完全的革命家，而乃重視道德人格若此，則可以知道他的人格之偉大，道德之高尙了；故他能夠說出：「刻刻努力，立己立人」的話來。這兩句話，就是孔子「己欲立而立人，己欲達而達人」之格言，也不是過，即康德「各宜以人格相待遇，勿以手段相周旋」之無上命法（Kategorischer Imperativ），也不例外如此。

可是中山先生所謂人格，不是超越經驗界的人格，是現實的人格，他在「國民要以人格救國」講演中說道：「必須要全國的人民，都要有體育、智育、德育的人格才好」。可知道沒有這三項要素的人格，便不足稱爲健全的人格。健全的人格，第一、就要有知識，而辨別事之是非，理之真偽，以及行爲之善惡；第二、就要有道德，而統馭感情和欲求，以及處世與接物；第三、就要有強健的體魄，負責而力行。所以今後的教育，就應當並重知德體三育。因爲有知而無德，適足以濟人奸；有德而爲知，也無以燭姦宄，必也二者並兼而後可；但是同時沒有強壯身體爲之用，則雖有知德，也無力去實行，究有何補於社會？世有知德美滿，而卒無所貢獻於社會者，大都因爲身體羸弱，力有不逮之所致，故今後教育，不可不特別注意這一點。至其所以要特別注意者，就因爲我國教育，向來都注重德性和知識，而疎忽身體之鍛鍊，所以教出國民

，多是體弱不振，全無奮鬥之氣，怠慢頹唐，也無進取之心，國之不振，坐是之由！如果我們今後能夠三育並重，養成人人都有健全的人格，那末，不獨國可救，種可存，即仗義而一匡天下亦無不可。

人格與品性個性之異同——要養成健全的人格，不可不並重知德體三育，固無論矣，可是這些不過陶鑄人格之要素，而非人格之自身，我們要陶鑄的人格，究竟要陶鑄怎樣人格呢？簡單說，就是人格的內容怎樣呢？講到這一點，我們不能不先把人格和品性、個性來比較一下。

人格的意義及構成一般人格的特質，上節已經說明了，可是人格和品性，是相同的東西嗎？人格和個性，又是一樣的性質嗎？似不能再分別來說一說。品性，我們在「民權生活之訓練」中，曾說過是由一種習慣的傾向；意志的行爲，反復了幾次之後，而構成的，通常所謂道德的性格，或叡知的性格，就是指這品性而言。可知道品性是已經由自然的性格，訓練過來的習向，故常有特立獨行，不屈不撓之概；人稱品性特徵爲奮鬥，很像勇士一樣，常有枕戈待旦的樣子，真是不錯的。可是人格則不然，人格是由多方訓練或涵養而成的，其特徵是圓滿，常有從容揖讓的雅量。據林德（Ernst Lindé）所說的，二者生活狀態，一爲奮勇，一爲鎮靜，確是完全不相同。若以鐵子來比一比，則自然的性格，可以說是生鐵，品性是熟鐵，人格是鋼鐵。若

再以修養程度來說，則自然的性格，是未入門的，品性是已升堂了，而人格則達到入室工夫矣；故人格比品性，更爲深造，更爲完美些。可是陶冶人格，能夠注重人格「堅忍果敢」的要素，則人格也能夠特立獨行，而爲不屈不撓的態度，即對於自己思想信仰，亦能夠忠實保持，不易爲他人所煽惑，環境所同化，這又是人格和品性一致之點了。

至於人格和個性，人多混視爲一物，其實個性是人格之一特徵，和人格是不能相混的。個性最普通的意思，是個體所有的顯著的特性，對內能自統一其餘的屬性，對外無論如何不致和他的個體相混淆。約言之，使個體之所以爲個體的特性，就是個性，沒有顯著的特性的人，就可以叫做沒個性。世上平平凡凡，全無卓越超絕的樣子的人，都是無顯明個性的。反乎是，那些個性卓越的人，往往有鶴立雞羣之概，常懷有主觀獨特之見，人或以圭角大露譏之，或以傲骨嶙嶙目之，其實不過顯著的個性之使然，沒有什麼特別過人處。可是人格則不然，常有和藹可親的態度，溫恭克讓的襟懷，易經所謂「謙謙君子」，詩經所謂「藹藹吉人」，大概是指有人格修養的人來說的。

可是由教育上的見地來看，個性又可分兩種來說：（一）、自然的個性，就是與生俱來的自然的性情；（二）、人爲的個性（或理想的個性），就是個人意識其目的，而自覺的向着一定的

方向而行動的傾向。自然的個性，是完全沒有意志的作用，赤裸裸地走入世界而來的；而人爲的個性，是由各人特殊的經驗，而得到一種特殊的價值意識而來的。詳言之，各個人對於真善美一般的價值，別有所認識，把一般的價值，而攝入於特殊的自然性之內，無形中自然發生出一種特別的傾向。譬如喜歡哲學或文學的人，不必一定生而好哲學或文學，大都是由出世以後，偶有所觀感，或偶有所經驗，或偶有所鼓舞，或偶有所接觸及薰陶，後來竟致發生此傾向。教育上常說的尊重個性，實在是尊重這樣理想的個性，不是尊重個人的自然的性情。如果我們對於自然的個性，而叫做真正的個性，則理想的個性，又可以稱爲人格的基礎了。自波特烏斯

(Boethius) 主唱「人格是合理的個體」的定義以來，許多倫理學者，多襲用這人格的定義，大概他們所說的個體，是指這理想的個性而言，其實這樣個性，是構成人格的特徵，而不是全人格之所寄托，我們各個人格，各有各的特質，就是這個性之表現。但認這個性而爲人格，就不免錯誤了。自由教育論者，先假定人性根本是善的，以爲尊重自由個性，即所以尊重人格，完全把自然的個性，看作是人格，則爲錯誤之又錯誤的了。茲再指摘其錯誤於下。

個人主義的自由教育說之錯誤——個人主義教育，以完成個人的人格，爲教育終局的理想，對於陶冶個人，爲發展社會文化之社會的教育學說，極端反對，就中尤以主唱自由教育說者爲最

烈。自由教育說，是主張極端的個人主義的，自盧梭以來，繼承之者，大不乏人，其最著者爲凱愛倫，蒙鐵梭利，及德國教育改良家普道（H. Puder）波奴斯（A. Bonus）價爾特（L. Curlier）等。他們主張教育能夠使兒童所稟賦的性能，完全自由發展，就行了，一切訓練，賞罰，禁止，試驗，都不要；凱女士且直白地說出：「教育之最大秘訣，在乎不教」。他們所主張共通要點，約有四事：（一）、兒童本性是善的，自然會向着善的方面而進行；（二）、教育之原理，是自由，而排除一切人爲的命令，賞罰，及其他教育的手段，且極端反對服從的習慣之養成，義務的觀念之灌輸，以及善良的市民之陶冶等主張；（三）尊重兒童個性，排斥學級教授，而主張教科教材之選擇，一任兒童之自由，結果陷於極端的個人主義；（四）、極力攻擊形式的，一般的，機械的教育，而主張尊重個性之自由。

其實，個人主義的自由教育說，不過一般陶冶，形式陶冶的反動，其主張事項，攻擊事項，究不出教授方面的範圍，至於教育目的畢竟談不到。我們教育兒童，固然要尊重兒童特殊的個性，使之充分發展其特長，可是教育目的，教育理想，究竟在什麼地方？國家教育，沒有一定的目的或理想，必致散漫而無所歸結，並且也難收獲其成效，至於統一的教育基礎之確立，更談不到了。比方泛扁舟在五湖，設使沒有一定目的地，將始終徘徊湖水上，已費力量又費時，若

遇風波平空起，則更不免有覆舟危險了。現在我們民族，恰在凶濤駭浪中，若仍不操緊舟舵，乘長風而破萬里浪，向着一定方向而進行，則舟覆人溺，必無幸免的！我們今日正望教育而救國，豈能沒有一定的目的，而使大家向着預定方針而進行？且我們自出生以後，無日不和社會文化相接觸，我們意識內容，完全是社會的文化，又豈能脫離社會國家的關係，而以陶冶孤獨的個人，為教育的能事嗎？故個人主義的教育，究不適合中國的現狀。

可是社會教育，疎忽兒童的個性，而重視社會文化之發展，把個人完全看作是社會的手段，也不免於錯誤；個人確有個人的特質，不能同鑄於一爐，厥理明甚，且個性之發展，天才之發揮，也適足促進人文之進化，又豈可輕視而疎忽嗎？

個人主義的教育，偏重個人的自由，社會主義的教育，側重社會的文化，都不是全教育的理想。我們今後教育的出發點，應當尊重兒童的個性，務必充分啓發其特長，使有貢獻於國家社會，世界人類的力量；而教育的歸結，則以陶冶國民的現實的人格為鵠的，務養成社會上身心健全，知德美滿的分子，而為國家民族而努力，且為人類解放而奮鬥。

革命的人格之內容——可是健全的革命人格，究竟是怎樣人格呢？這就是身心健全，道德高尚，知識宏博，而且情感熱烈的人格，約而言之，就是中山先生所說的知德體三育兼備的人格

，陶鑄這樣的人格，也即是三民主義教育唯一的使命，務使全國民衆，都有這樣健全的革命人格。可是健全的革命人格，分析起來，又可得四個主要的要素：（一）、堅忍果敢，（二）、獨立創始，（三）、正直誠篤，（四）、熱情善感，以下再分別來說罷。

（一）堅、忍、果、敢——堅忍果敢，是知情意三種精神作用中意的要素，也即是中山先生的「軍人精神教育」演說中勇的要素。中國古時講德，把「勇」和「知」「仁」並稱，希臘古代也以「勇氣」，和「叡知」「節制」「正義」並稱爲四元德，古人如何重視勇之爲德，卽此可見一般。可是我國後來完全注重知德，而丟開勇氣而不說了；民之羸弱，國之不振，未始非基因於此。現在教育要矯過去之偏，極力注重體育，增進健康，使國民富於堅忍果敢的意志，實爲急要之圖。

堅忍是富於精力，而且具有強韌彈性的精神作用，且爲造成不屈不撓，百折不回，偉大人格的要素。有勇氣而沒有這樣堅忍的能力，則往往流爲血氣之勇，雖暴虎馮河，也在所不計了，可是加了堅忍的能力，則處己處事，也能持沈毅的奮鬥的態度了。譬如禁制私慾，抑遏邪念，堅守所志，而必期之於實現，是處己的堅忍果敢；不惑邪說，不避橫議，不顧詆毀，不爲利誘威迫，據自己良心之所信，必遂其目的而後已，是處事的堅忍果敢；至於捍衛種族，殺敵致果，則

更能表現這義勇的精神。今後教育要救國救民，不可不注重這一點！因為薄志弱行的國民，只有僥倖從事，迴避責任，斷沒有改造建設的勇氣，更沒有救亡圖存的能力，社會上愈多暮氣深沈的人，社會愈無進步，民族愈容易衰亡，真是要不得！

(二)獨立創始——獨立創始，為人格創造性之表現於事理者，凡有創造能力的人，必然常常為新真理，新見識的淵源，極富暗示的性質，感化的能力，不待外力指導，而能獨自運營其所事，也不待外部影響，而自能案出新穎的計劃，不雷同，不苟合，七尺昂藏，常為活動的創始的原動力，和普通的碌碌庸眾，實大不相同。

可是碌碌的庸眾，不是生來就是這樣的，多半是由境遇壓迫，或不良教育之所致，普通的兒童，無論那一個，都具有內部的創造的能力，看他們發問之奇，造物之異，觀念之新，繪畫之妙，就可以知道兒童本性，是創作的了。等到他們成長後，所以變為碌碌庸眾者，就因為這樣創始的能力，不能得適當的發展機會，都萎縮枯竭下去了。故今後教育，應當尊重兒童創造性，(參照上節)以期充分發展他們活潑潑地獨立創始的能力。

(三)正直誠篤——正直誠篤，為種種德性中，最重要的要素，中庸所謂「至誠無敵於天下」，就是表示人能以誠處己，以誠待人，必無往而不成功。然而世人必要以詭譎為能，險詐為事

，而不自知這樣行爲，適足自暴其短，自失其信者，大概由於不知道正直誠篤，爲一切成功之基礎，處世接物之要諦。然而政治生活，社會生活，以及人與人關係，就因此相欺相詐，而變爲紛亂不可收拾了！他們只顧排擠攻擊，俾闔縱橫，而不知陷國事於益不可問，真是可悲可痛呢！故今後教育，應當注意兒童誠實的習慣之養成，把一切馴致貳心的教授訓練，都要排除務盡，而期自然的這種德性之養成。因爲這種德性，不獨人之爲人應當要有的，即民權政治生活上，也非常重要，（參照民權生活之訓練）實在是少不得。

（四）熱情善感——熱情善感，也爲構成健全的人格之要素，凡富有真摯情感者，對於真善美，能表示其熱烈的愛慕；對於邪偽惡，能表示其厭惡的心情；人能疾惡如仇，好善爲恐不及，就是這真情之使然。那些善能容惡亦能納的人，人固目之爲鄉愿，或昏庸，其實就是沒有這樣熱情善感之所致。人苟有這樣情操，不惟不致同流合污，蠅營狗苟，即處事待人，也有爽快活潑之氣，而無冷淡疎懶之情，近來教育家之注重情操陶冶，誠有獨特見到處！

情操之陶冶，不惟足使個人的心情，而爲清遠高尚化，並且也足使人勇於實踐道德的本務。人能辨別事理之是非，行爲之善惡，而終沒有實行勇氣者，未必知識不足，也未必道德觀念薄弱，實基於沒有熱烈的情感之所致，即通常知識階級，對於自己的民族國家，常持一種冷靜的態度

，也是缺乏這樣情感之所致。故有知識、道德之訓練，更不可沒有使之實行的原動力。上述四要素，爲健全的革命人格之內容，至於陶鑄健全人格的方法，則在下章詳說罷。

第九章 三民主義教育方法論

一 教材與教授法之關係

上數章，論述了許多三民主義教育的原理，可以叫做原理論，這一章，就要以這些原理做基礎，設方法來訓練未成熟的國民，可以叫做方法論。方法論，在論理學上可以分兩方面來說：（一）、是汎論，（二）、是特論。汎論，是關於科學全體的，適用於一般的方法之研究；特論，是限於各種特殊科學的，適用於特殊的方法之研究。但通常認特論是屬於專門家研究的範圍，而汎論則歸於論理學考究的領域。這裏所謂方法論，在論理學上來看，可以叫做特殊的方法之研究；就是限於教育的方面，所謂教授訓練管理，即為教育方法之要素。但教材又與教授有密切的關係，事實上，理論上，都不能丟開教材，而空論教授法，所以這一章，特劃一節，來說明教材與教授之關係。簡直言之，教材和教授，需統一而為一塊兒；因為不如是，無論教授法如何精巧，都不易於成功，教材之不可不選擇，實為很顯明的事實，現在即先就二者關係來說一說。

教材與教授之關係——教材和教授，是最有密切關係的，教材，是依據一定的目的，精密地組織起來的經驗的資料；教授法，是對於依據一定的目的，而選擇出來的教材，有效的處理之，用來啓發學生的知、德、和技能。但所謂「有效」這兩個字，是怎樣講法呢？這就是利用一定的材料，於最短的時間內，以最少的努力，而得最大的能率之謂。勿論在理論上可抽象的把材料和方法分開兩塊兒來說，但在實際上所謂方法，是處置材料的方法，苟能注意這一點，就可知道教材和教授法關係怎樣了。教授法，不是和教材對立的，是向着期待的結果，有效地運用教材的，嚴格上講起來，教材自身，已經利用方法組織過來的，可以說是方法化的東西。科學的材料，人都知道是組織過來的，這組織過來的意思，就是說明已用科學方法，分門別類，系統的排列過來的意思。比方動物學，是組織的科學之一，精細地把日常關於動物已知的事實，搜集起來，分爲數種類，加以思慮考察，敘述說明，以明將來研究之進路的，自其全體而觀之，實爲有嚴密組織的科學；故與其謂教科爲學習的階梯，毋寧謂教科是學習的精髓。所謂方法，無非把材料排列配置好來，而爲有效的使用，那裏可以脫離材料關係而孤立呢？

通常所謂經驗，是指人的行爲和行爲的結果二者關係之認識而言，可以說是一個行爲的過程，在這行爲的過程中，我們要有計劃指導，而後能達到一定的結果，在這當中，實在分不出什麼

材料和方法來，我們之所爲，和環境之作用，是融合而爲一塊兒。譬如彈鋼琴，那熟練鋼琴的人，在他正興高彩烈彈着的當中，那裏有機會來區別他的彈琴法，和鋼琴之爲材料呢？又如踢足球，在運動場裏角逐的當中，實在沒有意識去辨別足球之爲材料，和脚的伸屈法，等到後來決了勝負，回溯過去的事實，方能識別球的材料好不好，和某人踢法對不對，經過這樣思考的反省，我們纔曉得辨別被經驗的東西，和經驗的主動者。教材和教法之關係，也是一樣樣，善於教授的人，對於教材和教法，常沒有意識去區別，只管注意兒童的心理、能力、及經驗，他所講解、說明、及指示，是教法，同時也是教材；因爲他能夠支配統馭教材，而化爲已有物，所以能夠運用自如，化教材而爲方法，化方法而爲教材。試看那些沒有經驗學識，沒有熟練過來的教師，教材已不容易精通，教法也不容易使人了解，只管顧慮呆板的教授階段，而不能支配聽講的兒童，所以覺得有教材和教授法之區別。事實上苟能有效的處理教材，使達到所期望的目的，則於教授過程中，自能覺得教材和教法是統一的，而不是分離的東西。

教材與教法分離之弊害——上已說明了教法和教材密切的關係，現在更就教材和教法分離的毛病來說，當益明二者之不可分立。案方法脫離材料關係，而生出來教育上的弊害，約有三事：

(一)、因爲注重形式的機械的方法，往往忽視眼前經驗的、具體的事物。事實上，研究具體的事實，沒有不會發見出方法來的；方法，是由觀察現在的經驗，而圖謀將來經驗之改善，發生出來的。如果教育上教授方法，不是由教師直接經驗而來，所用方法，是由外的權威預先創立的，則此方法，必爲機械的劃一的方法，無論何人，都是用一樣方法去對付，斷不容易看出各個兒童特殊的經驗和能力來。現在學校教育，弄到乾燥無味，不能引起學童學習的興趣，就是由於一般的教授法之濫用，教師不能伸縮自在，發揮其訓導兒童的能力。設使各教師，各由個人的經驗去教導兒童，教師在教室內的活動，必更加活潑，遠過於拘泥一般教授法的教師之所爲；並且各人所用教授法，也必各樣。何故呢？因爲各教師個性不同，經驗不同，處置事物方法，亦自然各異了。

(二)、因爲教法脫離教材的關係，往往不能引起兒童學習的興趣，順導兒童已有的能力。所用「接合教材和教法的關係者，只有這三種的慣技：一、用記功、分數、獎品等激勵兒童，使之奮發，熱心而尙學；二、用威嚇、譴責，使學童注意索然無味的教科；三、不問理由如何，直接命令學童去努力，不聽，則施以痛苦的警戒。現在國內學校，多用這些方法，以對付學生，而不別想法子，改良教材，使適合於兒童的經驗，身心發展的階段；教師所汲汲講求者，只有教

授法，以爲脫離教材的方法，可以有有效的處理一切的教材，實在是笑話！

論理教育兒童，要用這些利誘威嚇，及直接的命令，早就失了教育之價值，兒童本來就是很喜歡去學習，什麼都要問，什麼都要學的，不過要強迫他去學，他就變爲不高興了。設使教師能夠使兒童注意什麼要學的東西，使他知道學習的理由或目的，使他自由活動，而無身心拘束之感，則兒童因爲要獲實際的經驗，拿來去實用，自然會了解學習之必要，而專心從事於課業，不待威嚇利誘，而能孜孜汲汲了；看兒童遊戲，雖極辛苦，亦肯去做，就可以恍然而誤了。

(三)、因爲拘泥固定的教授法，往往短縮創造力和自由的活動。兒童學習算術文法，所以必要強之再三練習者，因爲不如是，不足使他記憶呢，其實這毛病，是由教材和教法，沒有密切關聯之所致。何以說呢？教材自教材，教法自教法，自然會使教師沒有伸縮的餘地，只可「遵古法製」就是了。如果能夠破除了不適於兒童經驗的教材，以及不適於社會生活的教材，而使兒童依經驗的結果，直接去解決當面的問題，則兒童必有興味去學習，有興味去學習，則雖難也不難了。同時，教師因爲處理實際的問題，自然也會更加活動，運用其方法，不必套襲陳舊的教法了。善良的教授法，是利用教材，達到一定的結果，對於當面問題，能夠獨創的活潑的處理之，不必拘泥那些機械的固定的教法，而自短縮其思惟活動的能力。

教材要怎樣選擇組織呢？看了上述三項的弊害，可知道教法，實在不能脫離教材而獨立了。

可是教材和教法，究竟是有區別的，猶之乎食物之爲食物，是材料，烹調之爲烹調，是方法，不能認烹調卽食物，或食物卽烹調，不過要有好的滋味來吃，不可沒有好的材料和好的烹調方法罷了。這樣淺近的例，就足以說明材料和方法之區別，同時亦足說明材料和方法之關係。

人以教授法爲教師之圭臬，可脫離一切教材而獨立者，就是表示只要知道烹調的方法，可以不擇食物材料了。善於烹調，則雞肉和鹹菜都是一樣的東西，不善於烹調，則雖有雞肉，不若鹹菜好。這樣見解，想不待識者而知其偏妄。故方法固然要研究，教材也不可不注意，必也二者並兼，然後能得良好的結果。那末，教材要怎樣來組織選擇呢？組織教材，應有三項要注意的要點：

第一、應注意兒童知識能力發展之階段——兒童知識能力之發展，約可分爲三階段：（一）知識因實行實用而發生的時期。幼少兒童，所知識的，都是具體的事實，而能見諸於實行的，比方兒童知道桌，椅，紙，筆，衣服，飯食，都是由於他日常親炙這些東西，能夠使用牠，能夠知道其作用而認識的，對於他的目不能見，手不能觸的東西，縱再三教他，他必不能記憶，並且也不能捉摸其觀念。故能了解兒童知能發展自然進路的教師，無論何地，都要選擇與事物有

直接關係的材料，而教授兒童；無論何時，都要依「實行」而使之學習。這是極合教育理法的事體。那不顧兒童心力發展之階段，只管注入傳來的經史文集，使之背誦的舊教育，真是悖理賊性之甚者，不可不澈底掃除牠。

(二) 知識因經驗傳達而習得的時期。這時期，比第一段的知識，更進一步，而能因人與人關係接觸，而得種種的新知識，即是耳之所聞，目之所見，都足為增長自己經驗之資料；他如遠地之報告，別人之見聞，也足為自己經驗之一部。這時期又可稱為吸收知識的時期；所以青年學子，對於歷史，地理，傳記，報紙，雜誌，百科辭典，學術論文，以及圖書館的書籍，都認為是構成知識的材料，而學校裏的教材，即因此而定其價值。如果學校教材，能夠使學生發生興味，自發的去搜集多量的材料，以圖解決他所研究的問題；或能夠使學生益增加其努力，益明確其觀念，或益熟知周圍的事情，則可稱為真正的教育的教材；但不必拘於所讀所聞分量之多寡。如果學童真要要求多量的知識，以適用於他自己的事情，則又聽他自由可耳。不過僅僅記得辭句之意義，而沒有融會貫通，創造出新的意思來，則所見所聞，不外反復前人或教師之敘述而已，沒有什麼多大的價值，俗語所謂「書籠」，或「圖書館知識」，就是指這樣知識而說罷。

(三) 知識因反省批評而確立的時期。我們在知識發展第二時期中，對於傳聞記載的知識，

都是沒有疑惑，沒有省察，而盡量容受的，可是到了第三的時期，則不致盡信書中所記載的事實了，偏要指摘批評，而議論其長短或得失，即對於國家政事，社會因習，時勢傾向，世界潮流，不管對不對，都要去批評牠，這是很要緊的時期。因為一切真理，都是由疑惑而產出，所謂「不信」，就是確定知識之母，所以到了第三期的知識，多變為確實的，決定的，組織的，不像從前那樣空泛浮薄的了。可是這時期，也有一度的危險，就是很容易流於主觀的偏見，凡適於自己意思，自己欲望的，每易認為真理之標準，並且不問對方所論之如何，常常沒有虛心容納的態度，只管頑強主張自己之所見，實為求知之敵，比較無智的人，還要壞些；因為自知無智，實為求智之本，其前途尙未可逆料，有教育之責者，不可不注意這一點！

第二教材應與社會生活相關聯——社會生活，在幼稚的時代，教育兒童，不必另組織特別的教材，所謂教材，就直接在社會生活環境中，凡和自己有交涉接觸的他人的言行，都不失為教育的教材。即比較的和實際生活，沒有關係的傳說，故事，歌曲等，通常要用形式的教育（學校教育），方能傳授於兒童的教材，也與非形式教育（社會教育）的教材，有密切的連絡；常於無意識中，已傳授於兒童，而在舉行儀式的時候，尤易深切的印於兒童腦海中。可是到了社會生活紛繁複雜後，不能不把社會生活上最有意義的觀念、或事實，系統的組織起來，以傳授於兒童

，而永續社會的生活，有意的教育（學校），因此這不能不要有有意的教材，繼續相沿，益足增長此傾向。加以文字印刷之發明，無形中竟把學校教材，和社會生活，分斷而為兩塊兒；學校教材，變為獨立的知識，社會生活，變為粗淺的事情。所謂「學習」，不問教材之社會的價值如何，只管為教材而求教材之通曉。學童對於學校的學習，所以會抱有厭惡之情，不快之感者，就因為學校教材，和社會生活，相差太遠了，實在不容易於捉摸，只得因教師之威嚇利誘，勉強而學習罷了。其實這樣學習，斷斷不會有影響於內心，不過記憶了多少語言的符號罷了。縱使年紀稍長，有心去學牠，但像這樣與實際生活，社會情形，完全脫離關係的課本或講義，必致愈學愈不適於用，結果不能不與社會而分離，所謂犧牲服務的精神，斷斷無從而養成了。所以今後教育，對於教材之編制，不可不加入社會生活上主要的要素，把社會上種種現象的意義，具體的組織的表現於教科書，以做兒童知識的標準，同時為教師者，當他教授時，也應當注意學童的態度和應答，以便觀察學童和教材有無適當的關係。換言之，教師應使學童注意於眼前的問題（教材），同時教師自身，也應注意學童的要求、能力、和教材相互的關係。苟教材不會超過學童理解力，則學童自然不覺得其困難，而有學習的興味了。若再進一步，能夠善為指導啓發，擴充學童的觀念，則學童知識能力，當益向上而發展。但所謂教材，不必是完全無缺的

，也不必是永存不變的真理，不過是富有現代知識，社會文化的資料，而便於增益兒童的經驗，啓發兒童的心思罷了。

第三應注意兒童的經驗——兒童未進學校以前，在家庭環境中，社會環境中，自然環境中，既不知不覺的吸收了種種新知識。我們一言一語，一舉一動，於幼少兒童，都是新奇而未經驗的，即日常生活上極淺近的事實，極平常的用器，在兒童觀之，都是要努力（無意識的）而後能認識的；故把兒童進學前所得的經驗，精確地計算起來（如果可能），真是恐比一生涯中，無論那一時期都要多。推其原因，就是因爲兒童富於好奇心，模倣性，什麼東西都要學，什麼事情都要問，加以心無成見，胸無宿物，益足使他容納多量的知識。可是到了學校後，兒童就懶懶的，不想多發問，多要求了，愉快之情，活潑之氣，也因之而大減。其原因又是怎樣呢？這就因爲學校生活，是脫離社會關係的別的世界之生活；學校教材，是成人所精鍊的，超過兒童經驗的活世界，加以教師的命令，嚴格的督責，就不免蕨蕨蕤蕤了。如果學校教材，能夠適應兒童的經驗，不致相差得太遠，漸次由淺入深，則兒童自有興味去學習，不必強迫督責了。我們須知強迫督責的教法，不惟時間精力不經濟，並且也會生出種種不好結果來：（一）、使兒童有拘束之感，易生厭倦之心，而失了學習的興味；（二）、因懼督責，表面上裝得很熱心，暗地裏摸索

先生的意向，惡化了天真瀟灑的心情；（三）、過於顧慮先生的態度，紛亂了內心的狀態，從而沒有專心去學習；這樣教法，實在不可不切實排除之！其實，教師能夠喚起兒童自己活動的興趣，則於活動過程中，所得自不少，不必特別鼓舞之，叱責之；海巴爾特之重視「無意的注意」，就是這個緣故呢。

觀上所述，可知道欲引起兒童自然學習的興味，不可不注意兒童的知識能力，兒童的既有經驗，以及社會上實際生活了。現今所用兒童知能測驗法，足以檢查兒童的能力及經驗；教育結果之測驗，也足判明教材和兒童關係之如何，（參照教育之實驗的研究）不可不採用之！不過能了解兒童知識能力發展之階段，則也知所以選擇教材了。

二 三民主義教育的訓育法

管理與訓練嚴分之不當——海巴爾特分教育之作用為管理，訓練，及教授，他說：管理，是以抑制兒童感覺的欲望，衝動的行為，以保持外部的秩序，而使教授訓練便於實施，為其目的的，故與其謂為教育，毋寧謂為教育之前驅。他又說：訓練，是以陶冶品性為目的的，但品性又有二種之區別：一、是生而有的性格，先自己反省而存在的；（可以叫做客觀的品性）一、是由

知識發達後，因反省作用而始發生的；（可以叫做主觀的品性）兒童能夠自律的根據明確堅決的判斷而行動，就是訓練終局的目的云。

海巴爾特又把管理和訓練來相比較，他以為管理，是外部的，訓練，是內部的；管理，是維持現在秩序的，訓練，是陶冶將來品性的；管理，是抑制的，一時的，強迫的作用，訓練是薰陶的，連續的，內省的作用。觀此，想讀者已知道普通所謂管理和訓練的意思了。若再把海巴爾特的話來說，管理，是矯正，訓練，是感化；管理，是消極的，「全無影響於兒童的內心」，而訓練，是積極的，足以影響兒童的內心，而陶冶其性格。觀此，更可知道海巴爾特如何嚴別管理和訓練的作用了。

其實，管理和訓練，是有密切關係的，不應嚴格的分開來說，海巴爾特之必分開來說，是過於抽象分析之所致。如必像他所說的，管理是外面的，抑制的，全無影響於兒童的內心，則管理根本已非教育之作用，他說是教育三作用之一，豈不是自相矛盾嗎？且教育作用，而無影響於兒童的內心，則我們又何貴有此教育作用呢？海巴爾特又說：管理手段有二：（一）、課兒童以工作，以轉換其心向，並且加以監視，以防無秩序於未然；（二）、以叱責、威嚇、處罰，而匡正不秩序於已發之後；但無論情形如何，教師方面，要有威嚴，兒童對於教師，要有敬愛，是

爲管理第一的要件。觀此，更可曉得海巴爾特所主張的管理，是由於不備於兒童而起，根本還沒有除去專制的舊習，所以他看作叱責，威嚇，處罰，爲管理主要的手段。

舊式管理宜改造——其實、這樣抑制兒童衝動，禁止兒童惡劇，以維持學校秩序的管理，完全是消極的窮屈的方法，可以施行於專制的，階級制度的國家，不應採用於民權生活的社會。我們今後訓育兒童，應當採積極的態度，而多給兒童活動的機會。不消說，幼少兒童，每多動物的衝動，然非通通不好的，貴在能善爲利用指導，依年齡之多寡，宜漸去直接的個人的干涉，而以間接的共同動作來陶冶他們的品性。因爲外的權威的督責命令，雖能制馭一時表面上的行動，然無影響於兒童的內心，爲教師者，應該爲兒童之親友，出入其中，躬行而率之，使趨於正軌；兒童不覺其壓迫羈束，自能日進於善而不自知，所收效果，當更大。如果過於嚴格的對付兒童，不惟足以阻害兒童身心的發展，並且也會馴致欺詐，頑皮，僞善等惡習，所謂「正直誠篤」人格的內容，到底不能養成，即民權生活上必要的品性，如「虛心坦懷」，也無從而馴致。故我們對於威嚇、督責、懲罰等權威的方法，應當排斥之，而代以「愛」和「同情」。以愛、誨人，是教之至上者，以同情戒人，是教之最善者，父母教子，雖聲色俱厲，而爲子者不敢怨，甘受而服從之，就是因爲父母教子，出於真愛，於無意識中，能感動其兒女的心坎，故爲子女者，

不忍傷其親之心，即打至哭泣仍要跟上。教師已爲「師父」「師母」，則凡爲教師者，都有做兒童父母之資格，應當把父母愛子之心，而教育兒童。我國偉大的教育家孔子，常以至情愛他的弟子，他的弟子，也常感激其愛，至願與他共存亡；例如「子畏於匡，顏淵後，子曰，吾以汝爲死矣，曰，子在，回何敢死」？又孟子滕文公上「昔者孔子沒……」云云，也足見他們師生愛情之真摯了。世之師生水火，儼若仇讐者，亦可以愧死了！

至於維持學校秩序，也不應全由教師負其責，該當使學生自行處理之，以養成其責任的觀念。設使學校事務規則，能使學生參與之，必能收獲良好的結果。我們的欲望，固常遇着他人的抑制或壓迫，而隱諸於無形，但無論何人，對於這樣抑制或壓迫，斷斷不會心悅而誠服，馬上就去其所希望的目的，結果，必致生出種種反抗或詐僞來，以求所希望目的之實現，究有何補於內心的改善？所以維持學校秩序，宜委諸學生去共同管理之，先生不過供其顧問可耳。苟能如是，則學生對於校規，自不以爲是外的權威所立，以束縛他們自己的，彼此皆爲立法者，豈有不遵守之理？久而久之，則守法習慣，也可借此而養成。縱令有人於無識中誤犯規則，他的學生，也必會忠告他，無需教師去叱責，如此，則管理也不致於困難了。他如圖書，用具，儀器，運動機械等之管理，亦宜責成學生，使他們自行掌管，以養成他們的毅力或責任心。又如

雜務之整理，校舍之清潔，以及此外共同事業之操持等，也可養成這些好習慣，不過爲教師者，不應督責之，應當襄助之，使學生自然歡喜從事，而無苦役之感，於是又可養成他們「負責力行」，「潔己奉公」等德性了。

可是兒童有不法的行爲時，又應當怎樣處置呢？這無論不能任意放縱他，但嚴厲的責罰、體罰的制裁，則斷斷不可行。責罰無補於內心之變化，已如上述，而體罰尤易召兒童的反感或怨懟；同時也會滅却他的自尊自重心，使他流於自暴自棄；滅却羞惡廉恥之念，而增長他的頑皮執拗之惡習；故體罰雖能收效一時，決不足使他遷善改過，爲教師者，應當慎重之！我們以爲當兒童惡作劇，如有損害他人的物件，或危害他人的身體時，宜以同情指摘他的過犯，懇切地說明事理之善惡是非，而啓示將來的新路。如果不是一時的惡劇，確有不法的傾向時，則宜先究其病源，——調查其身體、家庭、及社會的環境，——慎重而處置之。若不至有這樣的傾向，則上述懇切曉諭之外，課以兒童願做的工作，也可，但不宜強他溫習教科，或做些習題，因爲這樣方法，不唯無補於內心的變化，並且會引起兒童嫌惡學習的情感，實在是不妥當。

海巴爾特看作管理是一個強制的手段，無影響兒童的內心，故我們應當排斥這樣管理法。我們看作管理，是教育方法之一部，不惟有影響兒童的內心，並且也可以養成兒童善良的品性，

所以我們不叫做管理，而叫做「訓育」，訓育云者，即是包括管理、訓練而有之之謂，以下更就其意義而詳說之。

訓育之意義——這裏所謂訓育，是和教授並立的，同爲三民主義教育方法之一。教授主要作用，在叡知之陶冶，以明是非真僞之辨斷；而訓育主要作用，在情感意志之陶冶，以完成兒童道德的品性。可是二者，不是絕對分立的，常互相以爲用；教授時，帶有情意陶冶的意義，訓育時，也帶有明辨是非善惡的要素，不過比較的各有各的主要作用罷了。但訓育又可分兩方面來說：

(一)、是直接的訓育，直接訓練兒童規律的行動，而爲有組織的有秩序的生活。中國人行動太自由，往往出乎常規之外，不顧社會秩序，只顧自己便宜，常爲外人所竊笑。比方在外國購車票，或出站門搭車時，中國人因素無規則生活之訓練，秩序觀念甚薄弱，雖後來，也必要爭先上去，逢着度量大的人，則笑一笑，讓他先，但遇着普通的人，則未有不視爲奇怪，而疾首蹙額相待的。故今後教育，不可不注重規則的生活。苟能養成這樣重秩序的习惯，則不惟在社會生活上，將致井井有條，即在政治生活上，亦能有條不紊。譬如英國人當選舉運動時，各政黨黨員，必四出演說，常與敵黨對立而講演，且距離極近，語次未免互相攻擊，而至態度劇變，

然一言「秩序」(Order)，則彼此復沉靜，再繼續演講。中國人缺乏這種習慣，完全是沒有規律的訓練之所致，故外的規律的行動，不可不設法訓練之，除用直接的勸誘，示範，監察，教導外，宜用共同操作，遊戲競技，或共同操練，以養成這個秩序的規律的習慣。

(二)、間接的訓育，是啓發兒童道德的感情，訓練兒童服從「道德法則」的意志，使他更進而實現自律的生活之理想。這是訓育中最高階段的健全的人格之養成，間接的訓育，實負有莫大的使命。上所謂直接的訓育，是以養成習慣爲主旨，對於一般的幼少兒童，施以他律的訓練；間接的訓育，是以陶冶品性及人格爲主旨，對於稍長的兒童，示以自律的行動。換言之，他律的習慣之養成，是訓育的出發點，自律的自治的健全人格之陶冶，是訓育之目標。通常所謂有訓練的人，都是知道自己想做的是什麼事，迅速而從事於實行，且能採擇必要的手段，以期實現所預定的目的，真是和經過軍事訓練的人一樣。故所謂訓育，畢竟是啓發兒童道德的思想，訓練兒童善惡的判斷，而養成兒童見善必行，見惡必拒的堅固的意志就是了。我們苟有這樣的意志，則無論處在甚麼環境中，必不易被人所左右，勇往直前，必達其所期望的目的而後已，人格貴有「堅忍果敢」的意志，就是這緣故呢。但幼少兒童，欲望他有這樣堅決的意志，是很不容易的，教育者，宜漸進的訓練之，涵養之，助長之，使他確立於完全的境域。意志是和行

爲有密切關係的，人能決定其意向，必然會實現於行爲，故觀人所行，即可以知道他的意志之強弱。那些軟弱無能之輩，薄志弱行之徒，遇事情之發生，輒迷其思慮的選擇，而缺其行爲之統一，皆因他們無堅強的意志的緣故。我們決不望有這樣的國民。

訓育應注意的要點——可是要用什麼方法，方能夠訓練兒童道德的判斷，以果其堅決的行爲呢？德國「道德運動」主唱者和斯德（Forster）所主張的「反省啓發法」是有效的，可以做我們的參考。這方法，曾見於康德的「開化，文化，德化」，三教育作用中之德化，就是設了許多問話，訴諸兒童的反省，以喚起他的道德的感情，而訓練他的道德的判斷，用之者頗多。但爲教師者，當兒童答話時，宜細察其言，靜觀其色，譬如問兒童「人怎麼不可以說謊」？得了他的答案後，以種種機會實驗之，反復其行爲，可養成誠實的品性。又問他道：「人怎樣要說謊」？聽其言，而知其所以要說謊的動因，於是不難於矯正。

可是身體的健康，又往往影響於品性，病弱的人，覺得有從屬之必要，強壯者，富於果敢的行爲；且一切天性的基礎，都立於健康上，「健康」不可不注意也明甚；故欲訓練堅強的意志，「體育鍛鍊」也不可不注意呢！

可是欲養成兒童責任的觀念，自律的行爲，又非他律的訓練方法所能功，必需用「自治訓育

「方法而後可。所謂自治訓育，上面已說過，就是以學校生活，做一個自治團體，實行民治的生活，自治職務，用選舉法，由學生選舉適當的人去辦理，教師職務，只可做他們的顧問，襄贊自治的進行，所得效果，自比他律的不同：（一）、可使學童發揮自治自律的精神；（二）、社會上政治的生活，可以實際的經驗於學校；（三）、可使學童理解共同生活的意義；（四）、可以實際的訓練學童將來「潔己奉公」的德性，及服務社會的精神。這方法，行之者頗多，所得結果，確乎是不錯。從來教育，對於學生，多取不信任的態度，而訓育學生，即以此為根據，故每流於嚴格，督責，強迫，抑制，其實大錯了；不信用待人，人未有不以虛偽欺詐報之者，所謂「貳心」，即是由於不信任而來，故待人需誠，用人貴專，處世如是，待學生亦然。我們今後訓育學生，不可不「尊重自由」，而以信用待學生，因為不自由，不足以喚起責任之感，不信用，也不足以養成誠敬之心。個人生活之尊重，實寓有深甚之意義，不惟有關於國家與社會，且為實現最高目的之要素。換言之，尊重個人自由，使他自覺力之發達，實足使其精神之向上，而促進健全人格之發展；故校中諸務，不可不委諸學生自治之。可是尊重自由，也宜有適當的限制，苟在共同生活之下，而無順從的態度，秩序的遵守，則各個分子，將因少數人之搗亂，而不易發展其人格，豈不是因尊重自由，反為自由之累嗎？但所謂順從者，又不可沒有自己的確

信，及自發的動機，倘并此而無之，又何以異於盲從呢？總之，訓育學生，宜注意兒童年齡之多寡，經驗之淺深，當施以他律的直接訓育，則施以自律的間接訓育，則施以間接的訓育，原非固定的，神而明之，全在乎其人。

且訓育個人，也不是可以劃一的，無論何人，都可用同一的方法處置之，應當先發見各人性長短之所在，然後從而增長之，矯正之。我們稟性各殊，有正有偏，有善有惡，但矯其偏，而啓其正，揚其善，而抑其惡，是在有教育之責者。昔者孔子教訓人，常因人性格氣質而殊其說；例如對仁之間，所答各不同，對孝之間，所答亦各異，真是善於啓導人也呵！那個劃一主義的訓練，因為過重規範和教權的緣故，結果，適足戕賊了個性，機械化了人生，真是要不得，故訓育也不可不「尊重個性」呢。

原來訓育應以「溫和友愛」來教導兒童的，不可常用強迫抑制的手段，所謂「硬訓練」(Stern discipline)，不外強制拘束的方法，其結果往往惡化了兒童的德性，到底不能養成內心的誠實、所得效果，不過表面的一時的順從罷了。我們如果欲望學生常持自律的態度，而為道德的行爲，不可不放棄根據權威的他律的方法，即上面所說的直接的訓育，也只限於幼少的兒童，一過了小學年期，應漸漸地移於自律的訓練，而以共同作業和運動，自然養成其秩序的行爲。

此外，課餘之暇，禮堂教室，宜讓與學生，由他們去自由談話，或演講，或辯論，都可以交換知識，開發心思。如果逢着有什麼爭論不決的時候，主任教師（或負衆望的年紀較高的學生），宜參加之，說明事理之真偽，事體之是非，使各是認之，以養成承認事實，不流於情感的習慣。但稍年長的學生，不似幼少的兒童，唯先生之命是聽，爲教師者，宜棄其教師的權威，而代以商量的態度，倘他們有所疑惑，應使之「自由發表意見」，然後解釋之，說明之，使他們去其偶發的主見或偏見，以造就他們「虛心坦懷」的品性。洛克常主張各人無所蘊藏，各披自己的意見，這不惟很適合於民權的社會，即訓育上也是很要緊的。若教師的說話，儼如神聖不可侵犯，有命必行，有令必遵，不獨盲目的機械化了學生，並且也很容易破壞了虛心的德性；因爲直接的命令，苟有自我意識的人，都會覺得不滿意，表面上雖懼權威而服從，暗地裏常批評指摘他，倒不如使他充分發表意見，可以察其疑點，或不服之點之所在。如果他的見解有不對，可以指示他；如果他的批評確合理，則教師也應當是認而不諱。這不是丟臉的說話，正所以表示教師度量之恢宏，人格之偉大；同時也是使學生觀摩而不已，真是很好的方法。那些修養不夠的教師，不自覺自己人格不足以服人，反轉來還要擺教師的架子，以對付學生，宜乎師生衝突日見其多呢！

講到這一點，訓育方法，除了上述「反省啓發法」，「體育鍛鍊」，「自治訓育」，「尊重自由」，「注重個性」，以及「自由發表」等要素外，「教師人格」也不可講呢。爲教師者，倘能發揮其優秀的高尙的人格，使學童信服他，則無形之中，不知潛移默化了幾多人，斤斤於口頭的誥戒或命令，蓋亦未矣。昔者孔子曾對他的弟子道：「予欲無言」。子貢說：「子欲不言，則小子何述焉」？孔子道：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉」？觀此，也可知道中國大教育家是躬行實踐，以率其弟子的也呵！本來教師職務，就在乎感化薰陶，不言之教，實教之神者，比無論什麼方法都要好。今之爲師者，忘却人格之修養，爲教育根本的方法，倒轉來汲汲於陶冶理法，訓育原理之研究，豈不是「本末舛逆」嗎？三民主義教育，原以陶冶健全的革命的人格爲其主要的任務，設使爲教師者，沒有高尙的人格，那裏能夠陶冶學生的人格呢？故訓育學生方法，固宜講究，「師資」尤不可不注重！

以上說了許多訓育的方法，但臨機應變，全在乎教師，並且所說的要點，也不是包括訓育的能事，不過於陶冶民權生活上必要的品性，和陶鑄健全的革命的人格，很有關係罷了。至於校舍之建築，學校之設備，也和訓育有密切的關係，則稍有常識的人，類能道，茲不備述。以下再把包含管理訓練的教授方法來說罷。

三 三民主義教育的教授法

教授和訓育，同爲三民主義教育最重要的作用，訓育以陶冶情意爲主要的目的；教授以啓發知能爲其重要的任務；但析而分之，可有三目的：（一）、教授種種知識和技能；（二）、依此以啓發或訓練被教育者精神之作用（尤其是思考）；（三）、使被教育者，對於知識有濃厚的興味，而能自發的努力去研究，是爲教授最高之目的。詳而言之，初步教授，是教授獲得知識之工具（即語言的符號），及粗淺的作業，如讀、寫、算、手工等是。於是把這些初步的知識做基礎，而授以一般的根本的文化之要素；再進一步，則由殘而深，由粗而精，而授以系統的文化要素，以及較精細的工作了。這是教授第一的目的。第二目的，就是把這些知識技能做資料，以訓練兒童思考的作用，以及其他精神能力之發展。第三目的，是由心理的教授，而進爲論理的科學的教授，輕減教科的材料，而重視被教育者自發的研究，是爲教授最高的階段。現在已明白教授的目的，以下更就教授所應注意的要素來說罷。

一、要喚起學習的興味——「興味」這兩個字，有種種的解釋：（一）是快不快的興趣，表示個人感覺傾向的意思，比方郊外之旅行，古董之搜集，樂具之彈奏，以及其他有趣事業之經營

等，都足使人感覺有興趣，而肯自發的去活動。（二）、是、有、利、益、的、興、趣、，表示有利害關係的意思，凡與個人有利害關係的事物，都足惹起人心特別的注意；比方股東對於他們所經營的商業，縱不參與其事，常極注意其發展，因為事業之興衰，直接和他自己收入有關係。（三）、是、意、向、，表示各人活動傾向的意思，比方職業或商業，往往會惹起人們的興味，使他們全力注意牠，而肯沒頭去經營；他如政治，教育，銀行業，考古學，新聞業，慈善事業等活動，亦足表示各人興味之所在。

興味已然這樣有種種的意義，所以有許多人以為教授能夠使兒童歡喜，有玩有笑，不會厭惡，就是極教授方法之能事。其實這樣教法，固然比從前嚴肅的教法好得多，但只是先生講些笑話做些玩意兒，手比腳劃，迴旋表演，使兒童歡喜嬉笑，是一時高興，不中用的，且會窮於術，日日這樣，兒童就不會再高興了，要、在、能、使、學、童、自、身、歡、喜、去、學、習、，不是先生來使他嬉笑歡喜，玩耍一回就算了。

又有人以為教育上所謂興味，是表示客觀的結果的意思，就是表示事物結果之成敗利害的意思。在教育上如果把這樣興味重視起來，就不免誇張將來學習的結果，使兒童注意於將來單調的唯一的目的地，而忘却現在生活發展之進路了。對於那些乾燥無味的教材，也不免附些誘惑的

東西，以餌兒童，而促其注意或努力；甚者更用威嚇督責的手段，以使兒童注意於學習。其實這樣重視將來客觀的結果，而謀技術之熟練，或知識之獲得，實不合於學童自身活動的要求，是教師代他案出之目的，而使他去注意罷了。且教材自身，根本也沒有什麼興趣，縱能設種種方法去誘餌學童，也適足表示學習教材和兒童興味沒有關係罷了，斷斷不能使兒童自發的繼續的去學習，結果與準備教育，陷於同一的錯誤。

可是我們所謂興味，不是一時快不快的感覺的興味，也不是有利害關係的客觀的興味，是兒童自身內部的興味，對於學習而喜歡去注意牠的興味。通俗的心理學，把興味看作是注意的條件，其實注意和興味，是同一的過程，而現於兩方面的；興味愈高，注意愈深，反而言之，注意愈力，興味也愈濃，在其間實在找不出什麼原因結果的關係來。

要如何方能喚起學習的興味？——但是要怎樣纔能喚起兒童自身內部的興味來？曰、一方宜測驗兒童固有的能力，和既得的經驗；他方宜選擇和兒童能力經驗有所關聯的教材，即是適於通常日用生活的教材；而教授者，則像一個媒介的藝術家，使教材和兒童能夠連合下去，換言之，就是發見適當的材料，使兒童能夠專心的繼續的去學習，這就是興味。教材，如果能夠有這樣的作用，則不必用種種引誘強制的手段，來喚起兒童興味了。可是教育者，當他教授時，

宜給兒童以充情的直觀，使易了解，且宜順應兒童的要求，多給他自由活動的機會。又教授之出發點，宜先注意個人的特質，——先天的傾向，後天的習慣，及特殊的興趣，——然後施以上述的教法，方足發見兒童經驗能力，和學習教材有什麼關係。那個萬人同樣劃一的方法，實足沒却個性的特長，使兒童皆爲凡庸化，不可不排斥之！教育上一般的方法，不消說是從前教育經驗之所得，然也不過示人以大概的輪廓，當面的問題，特殊的要求，或例外的難點，不能不隨機應變，設法處理之。方法之所以重要，在能審察現在的經驗，慎重而選擇之，以謀將來的進步，斷非什麼時候，都要固守的。那機械的階段法，不唯束縛教師的獨創力，並且抹殺學生心的活動的機會，很不妥當的。講演式的注入主義教育，大都守此成法，只管授以傳統的教材，強押入於他們的腦裏，思想爲之固定，知力爲之消沈，多讀數年，思想也無變化，不過死記了幾章書，幾篇文罷了。那裏能夠喚起兒童學習的興味呢？

且教授，原來貴在能引起學童自由的活動，以促進其身心之發展，實際的材料，實際的問題，宜多給他，以啓發其思想，鍛鍊其心思；至於他們既有的知識和思想，宜使之應用到實際生活方面去，以助長他們對於社會的興味。於是兒童的思想知識，自然不會囿於乾燥無味的教科書，更能擴充其觀念，而謀「獨立創始」的活動，津津有味，躍躍欲試，對於所學雖欲罷而不能了

二、要、注、重、實、際、的、經、驗、——實際生活之注重，並非要使教育而為職業化，不過要使學校所學，能夠和社會經驗有所關連，一來可使學童所得知識，活潑而有生氣，不致和死物一樣；二來可使兒童容易了解他所學習的東西，且易於捉摸觀念及記憶，不致茫然死記，莫解其所以；三來可使兒童所學，能夠實際活用，以促進其經驗，以訓練其思考。可是欲實行這樣的教法，學校設備，不可不擴張，像實驗室，手工室，機械工場，園圃，演劇場，遊戲場，圖書室，會議室，娛樂室，大禮堂，以及大運動場等，皆要一一設備，而使他們自由去使用，自由去經驗，（無論要有適當的指導）然後可以實現上述三項主要的作用。設使沒有這樣的設備，那末，課業和實際生活相聯絡的機會，以及實際應用智識能力的機會，通通沒有了，從而思想之發展，經驗之增進，也變為不可能；故欲望教授之有效，應有的設備不可無。這些設備，本來不是誇張炫耀於人的，不過要使學童親身經驗實在的事相，而自作成觀念以把住之，并且對於他們自身的事情和實際的問題，也可借此使他們自行去解決，自行去說明而已。

可是那些受動的教授，大有反乎是，除教授呆板的傳統的知識外，對於一切實際的經驗，都鄙棄之，斥為膚淺而近於功利，非所以涵養人格的，故為教師者，只知道把已成的觀念，盡量給

與學生，而學生也不必多費工夫去思索，恰如海縣一樣，也盡量吸收下去。爲教師者，雖有時設些質問，試驗，暗誦等，課諸學生，但其範圍，只限於教科，或教師的口授，縱令能夠精確暗誦，詳細解答，究無補於他們的心力之發展，知識之應用，不過一回灌入肚裏的東西，再被他們拖出去就是了。故這樣教法，實足以侷促兒童的思想，短縮兒童的能力，斷難養成創造發明的天才。我們於這一點，很主張廢止偏狹的試驗。嘗考試驗之所由來，大都急於欲獲學習的效果或成績，其實大誤了，這個恰和孟子所說的，宋人助苗之長無少異，那裏不會失敗呢？我們對於這樣受動的教法，應當排斥牠，務使兒童能夠身心自由活動，徐觀其心的過程，有無進步，道德的品性有無進長，拿來定他的修學效果之有無。其方法有種種，現在實驗心理，日趨於精確，很可以借此，以檢查測驗兒童心理進步之過程。（參照教育之實驗的研究）此外，如孔子對門人之發問，使之即答，或使各言其志，也足試驗心的進步之有無；又如觀察兒童之言行態度，也可覘其思想修養有無進步。不此之務，而欲求其書本上形式的成績，亦太疏了。至於暗記之害，試驗之弊，更不待言了。

三、要、注、重、自、動、的、學、習——從來講演式開發式教授法，只有先生去活動，到底不能使兒童自發的去研究，而陶冶他的獨立判斷的思考，結果，在教室裏成績極優良的學生都好，一出社會，

就變爲書獃子，完全沒有獨自研究的勇氣，並且也不知方法，而處理己身的問題，實在誤人不淺！因此，三民主義教育，不能不排斥這樣教師本位的教授，而注重兒童本位的學習；反對機械的記憶暗誦，而重視理解、實驗、及應用；廢除強制的注入教授，而喚起兒童自學的動機；反對個性之壓迫，而主張自發的活動；並且廢止從前無意識的模倣，而注重創造的製作的課業；凡此種種，無非表示反舊式的受動的教授，而爲自動的學習。

自學研究法——可是要取什麼方法，纔能夠指導學生自動的去學習呢？據我們看來，構成自學的研究法，可有種種的要素：第一、宜先定具體的目的或問題，以喚起兒童自學的動機，因爲無論何人，對於見慣的無目的的對象，不會去注意牠，而引起研究的興趣，故要集中兒童的注意，不能不先有目的或問題之確立。第二、宜搜集參考的材料，以補充自己的思想，因爲教科書，多是和經典一樣，用極簡潔的文字，表示出來的，所謂定義，與其說是乾燥無味，無寧謂爲無生命的枯骸，僅僅讀了，記憶了，是沒有價值的，並且也不能夠拿來做參考，故不能不採用其他材料，以充實自己的思想。第三、宜組織觀念使思想變爲有系統，因爲徒徒蒐集了許多材料，實在不能完成其作用，必然要比較各個材料的價值，而考慮其相互的關係，加以取捨選擇，然後能夠統一其思想，向一定的方向而進行。第四、宜判斷價值之有無，以確定其知識，因爲所

得知識，未必一定是完全，是確鑿，必加以詳細批判省察，然後能夠確定其價值，並且也可訓練個人的思考。第五、宜應用於實際的生活，以驗價值之有無，我們如果對於所得知識觀念，確認為有價值，必定要適用於實際的生活，然後能斷定其真偽，且同時也容易記憶把住，不致流於空漠；但宜用實驗的態度，不必拘泥偏執，而期其必然。上述幾種自學的辦法，為教師者，苟能善為誘引指導，學生必不致像從前只管追隨教師之意向，而能獨立的運營其思想，以養成創造的能力。總而言之，自動的教授法，其目的無非要喚起學童思考的活動，而陶冶其獨立的判斷力。我們要養成創造的天才，不可不採用這樣的教法。

討論的教式——可是這樣自學的教授法，欲使之更加有效，除上述數種方式外，宜加以「討論的教式」，及「研究報告的教式」，使學生身心益趨於活動。所謂討論的教式，就是對於同一的問題，使學生組織團體去討論之，而交換其意見，以期研究進路之發展。這樣教法，美國學校多用之，拿來討論教材上的問題，各人只管披瀝自己的意見，俟上課時，再由教師判斷之。其長處有四：（一）、可使學生，立於自動的或能動的地位；（二）、可使學生，無論對於什麼問題，都能夠去着眼構思，而自由運用其思考，且可養成整理發表的習慣；（三）、可使學生靜聽他人的意見，而捉摸其要點，加以反省批評，足以訓練其判斷力；（四）、各人的意見，使之

公正的發表之，實爲民權生活，不可少缺的要素。上述數點，都是顯而易見的長所，不過同時爲教師者，應十分注意各人之言論思想，而嚴正批評其長短得失，纔能收其效，不然，則流於無結果的辯論了。

研究報告式——所謂研究報告式，也不失爲自動的學習，就是使學生精細觀察調查預定的問題，並蒐集有關係的材料，整理好來，拿來發表報告於大眾。譬如地理，歷史，理科，社會調查等一部分的教材，如果要採用研究報告式的時候，不妨把調查目的，示之於學級全體，預分一學級而爲五六組，對於各組，給以應特別觀察調查的小題目，使各組分擔起來，共同去研究問題之一部，然後使各組代表者，把他們所調查的資料，研究的經過，因果的關係，及其他研究的結果，一一順次報告於學級全體。其他學童，也像討論式時辦法，一樣靜聽報告，而捉摸其要領，或質疑，或問答，或討論，都可行之於其間；而教師則仍要取嚴正批評的態度，以指示其長短得失，很可以訓練學童判斷的能力。

四、要獎勵自由的質問——從來講演式的教授法，也很注重「問答式」，視爲「教授法中之女王」，其實這樣教授法，固能集中兒童的注意，而添教授之活氣，使兒童皆能應對如流；可是牠的缺點，也正不少：第一、教師常預定質問的目的，限定教材的範圍，兒童思想，因此不能發

展，而囿於狹小的領域，且教師連發的質問，常足壓迫兒童。除受動的追隨教師外，實不能自由運用其思考。第二、教師發問的語言，動作，態度，及其他暗示等，很容易導兒童入於一定的傾向，靜坐教室，而待教師質問的兒童，往往會揣摩先生的意向，而答覆先生的質問，完全變為無目的的活動，斷不容易發展其心思。第三、發問是出諸教師之自由，時斷時發，時東時西，兒童的思惟，也因此而變為斷片的無系統，很不容易訓練其組織的思惟。要免了這些問答式的毛病，就不能不獎勵兒童自由質問了。

自由的質問，很可以啓發學童的心思，增長學童的知識，明確學童的觀念，比較受動的問題法，實在強得多。我們幼少的時候，很喜歡質問人的，在家裏什麼都要問，往往令人苦笑，令人驚異，但一旦跑進學校裏頭去，就和啞子一樣了，這是完全受動的教法之使然，故今後教育應當革除受動的教法，使學童為自由質問者，而教師為被動的解答者；倘能進一步，由學童自己去質問，學童自己去解答，則在教室中，更能添得許多活潑的氣象。但是所質問的事，不必限於教科，教科之為用，不過挑動學童的靈感或情緒，而引起他們學習的興趣，故宜超出這範圍外，廣及於社會上實際生活的問題，或民族的問題，或國際關係的問題。但為教師者，宜取和藹可親的態度，而為他們的親友，使他們無所畏忌，敢行自由質問，如是則學童和在家裏一樣，什麼

東西都要問了，其思想力之發展，觀念之擴充，必有可觀的；同時自動的習慣，活潑的態度，也可由此以養成。昔者孔子也很獎勵自由質問的，論語一書，備載師生問答的事情，什麼奇拔的質問都有，什麼粗率的質問都有，孔子無不一一懇切地答覆。例如宰我問孔子道：「仁者雖告之曰，井有仁（人也）焉，其從之也？」孔子說：「何爲其然也？君子可逝也，不可陷也，可欺也，不可罔也」。又如子路問孔子道：「衛君待子而爲政，子將奚先？」孔子道：「必也正名乎？」子路說：「有是哉？子之迂也，奚其正？」孔子更懇切的說明之。又大戴禮「五帝德篇」，宰我問黃帝人歟？抑非人歟？孔子諄諄答以數百言。觀此，也可知道孔門師弟間如何自由問答了。今之爲師者，儼如法廷裁判官，常取嚴肅的態度，以臨被告人，學童對之，恐懼慄之不懈，那裏敢去質問他？故今後教育，應當使學童保持快活的狀態，自由質問，自由發表，除去那些顧忌、思慮、恐怖之感，而代以滑稽、恢諧之語，必可使教室內和光藹藹，瀰漫愉快之情。似此，則爲教授者和被教授者，心的接觸，自可自由，從而情緒思想之感染，也自有莫大的效果了。

三民主義教育的教授法，散見於上述各章，這一節，不過舉其主要的要素而言，借以發揮黨綱所訂的兒童本位之教育，斷不能說三民主義教育方法盡於此，孟子說：「教亦多術矣」，是很

中肯綮的說話。且方法也沒有一定不變，萬古不易的，要在能繼續創造，繼續實驗，而求能達到所期望的目的。至於臨機應變，因時制宜，則又有待於賢教師！

第十章 三民主義教育最高的任務

一 全民教育之實施

封建時代的教育——在封建時代，社會組織來發達，日常生活還是很簡陋，沒有人想到對於一般男女兒童，應施以相當的教育；因為普通的人們，都不覺得有讀書識字之必要。如果要做工，就跟人做徒弟，見習了二三年，模做些技能藝術就行了，不必要到什麼職業學校，工業學校去學習。如果要從商，則到人店裏去，學些賣買上必要的工夫就行了，也不必到什麼商業學校，商業專門去學習。如果要耕田，則更容易，幫助父兄操作做些田家的工作就行了，更不必到什麼農業學校，農業專門去學習。至於女子教育，則雖高等家庭，也不覺得需要，因為從前的人，看女子責任，只限於家庭裏，能夠敬上體下，育兒烹飪就行了，用不着到家庭外去學些什麼家政呢。在社會上認為有教育之必要者，只有貴族的子弟，歐洲十二世紀以來，所有一切法律教育，神道教育，以及戰爭獵狩的訓練，都是為貴族階級子弟而設的，所謂教育，簡直是貴族子弟的特權。

在中國方面來說，秦漢以前教育，偏重貴族，可勿論了，即秦漢以後，社會上仍有變形的貴族之存在，所謂「官家子弟」，「世家子弟」，「大家子弟」，「縉紳之家」，「士大夫之家」，無形中皆自有其特殊的地位。朱子大學章句說：「人生……十有五年，則自天子之元子，衆子，至公卿大夫元士之適子，……皆入大學」。可知道當時貴族子弟，都要去讀書，以維持他們社會上的地位，以繼承他們歷史上的事業，縱爲子弟者，沒有聰明能力，不堪造就，也要使之去讀書，因爲不如是，不足以炫耀於人，玷辱了詩書傳家的面子。換句話說，讀書變爲貴族裝飾門第的東西了。加以唐宋以來，科舉取士，讀書更變爲士大夫獵取功名的工具了。久而久之，讀書人另構成一種孤獨的世界，完全脫離了農工商各界而獨立，國家官吏，也即爲這些讀書人所獨占，讀書人更變爲支配階級了。到現在國人猶覺得讀書是爲光耀門第，升官發財的手段，而光耀門第，升官發財，即是讀書的目的，觀此，更可知國人對於讀書觀念怎樣了。總之，在十八世紀以前，地球上無論那一國，教育權利，都爲一階級或一部分人所獨占，普通的人們，都不覺得有要求這樣權利之必要，而有此機會者，也不覺得讀書是權利，不過要達到所期望的目的，不能不讀書罷了。

國家主義勃興後的教育——可是到了西歐各國，脫離法皇羈絆，而樹立現代式的國家後，各

務富強其國，伸張其權，於是覺得有教育其國民之必要，所謂國民教育，就是要使全國大多數的人民，都受教育，一方可以發揮個人的價值，他方可以確定國家之基礎，實含有教育機會均等的意味。可是這樣國民教育，根本不是爲個人，實爲國家之政策，質言之，就是欲鞏固國家存立的基礎，充實國家發展的力量，而設立的國家的政策；故國家對於國民，常取強制的手段，所謂義務教育，強迫教育，就是國家當局者，用獎勵鞭撻的方法，以期教育之普及，不是國民認識教育的價值，自發的而要求普通教育之實行。歐美日本能夠普及國民教育，都是採用這個政策。

但是所謂強迫教育，義務教育，或國民教育，都是名異實同的小學教育，至多以八年爲期，貧苦子弟的教育之運命，大都止於此。至於中等以上的教育，可以說是全爲資產階級的子弟所獨占，無形中教育的權利，竟爲一部分人所占有，大多數民衆都無機會發揮其人格內在的價值，可以說是教育上不平等，仍然存在於人類社會中，不過較封建時代，下層百姓，多識幾個語言符號罷了。

現今教育的傾向——但是到了歐戰後，自由平等之要求，不僅限於政治，經濟，或工業，一般民衆，且進而要求教育機會之均等，這完全是人格、自覺的、要求，堂煌正大的運動，有國家者，應亟實行之，以期發揮各人稟賦的特長，而增進國民全體的幸福。在理論上來說，國家設立學

校，應開放於一般的國民，不宜以經濟，宗教，地位的關係，而有所限制，凡有能力或有志向者，都可享受高等教育的機會，以期充分發展其人格。在事實上來說，個人知能之發展，不唯滿足個人情意的要求，並且也可以貢獻國家社會及人類，我們求之不得，何可限制之？且各人天資是由天賦，決沒有階級遺傳的差別，不過有資產者，子弟雖愚，都得上進專門大學，忝列於知識階級之林，所聞所見，自比下層百姓高些，博些，出而治職任事，又居於優越的地位，頤指貌使，雖極愚魯的人，也可以做得到，人見他養尊處優，體胖心廣，以為很能幹，超絕常人萬萬倍，豈不謬哉！古人所謂「食肉者鄙」一語，很可以窺破支配階級的底蘊來。設使無產階級的子弟，得進專門大學，無能者，固與此輩同，有能者，也自然會發揮其固有的特長，天才豈有階級的限制？要在教育有無或臧否耳。可是現在歐美各國，猶未能徹底實現這理想，以下再就各國現狀來說罷。

各國教育機會均等之運動——歐戰前，各國教育之普及，僅限於小學，上面已說過，歐戰後，各國教育狀態之如何，想為讀者所欲觀，茲將各國教育機會均等運動的概況，略述之如下。

德國——德國為歐戰後最努力改造教育的國家，所謂「統一學校」，就是機會均等運動成功之表現，何以說呢？因為德國教育制度，原來是很不平等，很不統一的，貧民子弟，進小學，

中等家庭以上子弟，不進小學，經過別的補習學校，而直接進中學；貧民子弟教育程度，只限於小學，沒有享受中等以上教育的機會，中學以上教育，都為資產階級，貴族階級的子弟所獨占。簡而言之，德國學校，因貧富關係，及社會上地位，完全分為兩路的，人稱德國教育為雙軌制，是很對的。可是革命後，新憲法百四十五條，即規定義務教育之年限，以十八歲為止，較從前八年制義務教育，多了四年，就是小學畢業後，四個月補習教育（或中等教育），都為國民應修的義務教育，實足誇耀於一時。又新憲法第一百四十六條，於小學校的基礎教育以上，更有中學校大學校之規定，從此以後，無論何人，都要經過一定的次序，由小學而中學，由中學而大學，不像從前中等階級以上子弟，可以不進小學，而逕進中等學校了。在此一個條中，更規定兒童之入學，不依經濟、社會上地位、及兩親宗教關係，而有所差別，唯有依據各人能力及志望而已。

可是為父母者，如果沒有能力，叫兒女去就中學（德國中學年限七年包含大學預科）以上學校，又怎樣呢？於是德國新憲法，更有這樣的規定，就是國家，聯邦，及公共團體，應當補助兒童父母，使其子女，易就中學大學的教育。觀此，可曉得社會主義的國家，如何注重教育事業了！自此以後，德國人民不論貧富，都可享受中等以上教育了，所可慮者，就是不知各人有

無學習的能力，苟有能力，誰都可以得到上述三個團體之幫助，而享受高等的教育。在現代的國家中，可稱爲最先實現教育機會均等的，可是事實上，行到什麼田地去了呢？不可得而知，恐怕到現在還沒有確定實施規則，以開實行的端緒。

俄國——社會主義的國家，已然這樣圖謀教育機會之均等，可是共產主義的國家，又是怎樣呢？列寧曾說道：「資本主義，以偽善，壓迫，欺瞞等手段，以妨害民衆的教育，我們要打破一切，爲民衆而開放教育之門，聊以誇示於世界」。俄國共產黨如何注重教育，即此也可知其大概。民國八年五月，莫斯科開教育會議時，列寧也曾說道：「勞農政府執政一年有半，其間最慎重，最注意，而且收穫最大成績者，厥爲教育事業」云云。在這樣短暫的光陰內，尙且有顯著的成績之可言，到了現在，當然更有可觀了。案俄國教育制度，可分爲三階段：一、幼兒教育，即入學前的教育，收容由三歲至七歲的兒童，一切用具食物，都由國家去供給；二、統一勞動學校，（參照各國勞動教育之趨勢）包括中小學而有之，收容由八歲至十七歲的兒童，是爲義務教育，不惟不要學費，並且給以衣食，及學校的用品；三、爲職業學校，包括一切專門大學，實爲最高的學府，含有教育，社會經濟，農業，醫學，藝術，及生產技術等部門。勞農政府，爲成人勞動者進學方便的緣故，特設大學預科，分爲晝夜兩部，修業年限，晝間部三個年，夜

間部四個年，學習科目，有俄文，數學，歷史，政治，經濟，唯物史觀，生理，化學，經濟地理，幾何畫，生物學等。入學資格，一、由十八歲起至三十歲止；二、四個年間曾從事農業，及其他勞動者；三、有初級的統一勞動學校畢業程度者；卒業後，有進各種大學的優先權云。國家對於晝間部學生，每人每個月，給與二十三個盧布之補助，寄宿費，一概不要云。資本主義國家，資產階級占便宜，勞動俄國，農工階級占方便，不怪得各國勞工團體，都希望有利於他們階級的國家之組織，有國家者，其亦知所以處之麼？但這些事實，是日人考察蘇俄教育之報告，究竟能夠實行於全俄與否，尙不可得而知。

美國——上述爲社會主義的國家，共產主義的國家教育機會均等之施設，現在更就帝國主義國家內，教育現狀來說一說。帝國主義國家中，教育機會，比較普及的，當首推美國，其次爲英國，至於日本法國，除小學教育普及外，中等以上教育，大都爲資產階級所獨占，較諸社會主義，共產主義的國家，實在不可同年而語。茲先就美國來說。美國立國至今不過一百五十有餘年，地廣人稀，家給民足，牠的教育制度，在帝國主義者中，是最近於機會均等理想的，小學教育勿論，即補習教育，中等教育，都是免收學費，至於高等教育，除私立大學外，州立大學或公立大學，大都不收學費，不過對於他州子弟及外國人，則酌量徵收相當的學費而已。其中，

更有對於貧窮的子弟，給與教科書，學用品，或與以午膳，或用汽車載之上學，或給其父母補助費，凡此都可叫做教育上機會均等主義之表現。可是這些給與和補助，都帶有恩惠的性質，不視為學童應有的權利，並且也沒有教育法令之規定，倒不如無恩無怨，全由國家團體去負擔。

英國——英國為帝國主義者中，最有勢力的國家，海軍甲全球，殖民地遍天下，工業製造品，更充溢於世界各市場，其權威實足以控制全世界，然其國民，除小學教育，不納學費外，中等以上教育，都要案期繳束修。一九二一年重新制定教育法令，明白規定道：在英國國家內，惟有強制教育是自由教育，由親權者自由裁決，而送入中等以上學校修業者，都要繳學費。這和法蘭西教育原則一樣的，小學教育，因為強制的，所以不要錢，中等以上教育，不是強制的，而出諸父母之自由，所以要納費。在理論上未嘗講不去，然在教育機會均等上來說，則未免太淺薄了。在英國小學校中、固有給兒童以食事的，然不是出於機會均等的意思，不過因為學校衛生起見，預防營養不良，而給與適當的食物罷了，至於食物費，還要記起賬來，向兒童父兄來索取。

可是英國中等教育，也有「自由席」的制度，對於貧窮子弟，而有能力就學者，由公家代給學費，可以自由就學，但一校中以百分之二十五為限，不過因情形不同，也許有過此四分之一限

度的。可是這樣辦法，實在不足稱爲機會均等，距機會均等的理想，相距還太遠。英國教育界，及其他團體，固嘗極力主張要像美國一樣，一概中等教育都免收學費，但事實上，還沒有做到，不過有這種議論或提議罷了。

法國及日本——至於法國日本教育制度，除小學教育，不徵收學費外，中等教育，還沒有開放，要繳納學費，纔能進得去。名義上，固然沒有限制，誰人都可以進中學大學，然事實上，中等以上教育機關，全爲資產階級子弟所獨占。且兩國教育，至今猶未能破除階級的差別：法國教育制度，和德國未改革以前一樣，進小學的兒童，和進中學的兒童，根本分爲兩條路，就是貧苦人子弟，進小學，有錢人子弟，進中學；進小學者，無進中學的機會，進中學者，不必經過小學。近來法國人雖然受了德國人「統一學校」之刺激，欲廢除這樣雙軌制的教育，但現在法國是保守思想全盛的時代，欲望牠像德國那樣徹底革新，實在不容易。至於中等教育，至今還要收學費，不過對於貧窮子弟，而學力優秀者，得調查詳細情形，經過種種手續，而補助四分之一，或三分之一，或全部學費而已。

日本本爲階級制度的國家，封建色彩，猶極濃厚，即小學校，亦有階級的區別，平民子弟，不能進華族士族子弟所進的學校，而華族、士族子弟，也不屑和平民子弟共一堂，儼有極深的界

限。至於中等以上的學校，更非平民子弟所得而過問了。間中固有私家團體，出來幫助貧窮子弟去進學的，然爲數極微，看日本學童進中校的總數，和進小學的總數相差之遠，就可以知道了。（日本一九二一年調查報告，一百三十五人中，受中等教育者，只有一人云）。

各國教育現狀之批評——上述各國教育的現狀，我們容易看出他們的長短得失來，有可以做我們參考的，也有可以做我們龜鑑的，但無論那一個國家，都不足做我們的榜樣；譬如德國教育制度，固已增加國民義務教育的年限，但中學以上教育，還要徵收學費，距教育機會均等的理想，尙太遠。新憲法中，對於貧窮的子弟，雖然有補助之規定，然也僅限於學費，未能保證兒童及其父母的生活，實在不足使貧苦子弟，安心而尙學，更不足使貧苦兒童父母，覺得有教育其兒女之必要，生命尙不能維持，何有於教育？故欲使人覺得有教育兒女之必要，先要使人能夠維持物質的生活。

帝國主義者中，美國教育制度，固然較近於機會均等的理想，然亦只限於學費之免除，其缺陷和德國一樣樣，據美國一九一五年受中等教育人數之調查，每七十三人中，約有一人云，拿英（百人中一個人）日兩國來比較，固然算是頂多的，然僅僅七十餘人中占了一個人，自國民全體來看，教育程度也太淺薄了。世界上號稱中等教育最發達的美國，尙如是，其他更知道了！

至於蘇俄教育，固然是足以誇耀於一時，然也不免爲差別的階級的教育，不過力反資本主義國家之所爲，而圖謀勞工階級的方便罷了。據一九二五年一月大學預科的統計來說，全國共有六十五校，學生共有三萬一千七百餘人，其中百分之六十六，爲勞動者，百分之二四·五五，爲農民云。又這三萬多人中，百分之三八·七六爲共產黨員，百分之三三·四〇，爲少年共產黨員，其餘爲女學生云。觀此，就可以知道俄國教育目的，純爲一般勞工階級，及共產黨員的方便，認真講來，也不合於全民教育的理想，不過較帝國主義之所爲，更勝一籌罷了。

我們要求全民知德能力之發展——我們看了上面所述的，知道封建時代的教育，爲貴族階級所獨佔，平民都是目不識丁，沒有享受教育的機會；十九世紀後半期以來，國家主義蓬勃一時，各國務鞏固其立國基礎的緣故，都採用強迫教育，無論何人，至少也要受過六年七年或八年的國民教育，然止限於小學；但自歐戰後，自由平等運動，瀰漫於全球，教育機會均等要求，亦因之而起，於是由小學教育機會均等，而進於中等教育機會均等了。德俄兩國義務教育年限之延長，即其最顯著的明例。至於其他帝國主義，則尙望塵莫及，僅僅計較中等教育應收學費之可否，即不收學費的美國，也還沒有延長義務教育年限的規定。我們中國關於改良教育這一點，固然是後起之邦，然當此依三民主義來救國來治國的時候，不能不打破一切障害，以求各人皆得教育。

平等機會，而自由發展其人格。英美法日限於小學教育之普及，俄德兩國，限於中等教育之推行，我們今後更當進一步，要求凡中華民國，都得享受高等的教育。這就是根據中山先生平等的原則，而要求各人出發點，都在同一的線上，不受任何外力之壓迫，各盡其能力，向上而發展，務達到最後自律的健全人格之完成。因為在民權主義社會中，「人人都是做皇帝」，各人絕對自由平等的，無人可以支配我，我亦不能支配人，國家大事，都由大家直接去管理。在此社會中，無人可受權力之委托，除非衆人認其能力可勝任，及其人自身也自信其能力可勝任然後可；故三民主義國家，不能不使各分子，都受高深的教育，都為知德美滿身心健全的完人。

可是事實上，各人稟賦能力各不同，即性格氣質也各異，何以能夠使各人都受高深的教育，而為知德美滿的完人？曰、在三民主義社會中，本來就沒有尊卑貴賤之分，階級門第之殊，各人都有享受教育平等的權利，絕對不受外的權威之拘束，誰敢去制限各人應有權利的要求？故只可任各人自由選擇所學，自由發揮其特長，能夠達到什麼田地，就到什麼田地，不能預先說：你沒有聰明，不應當去讀書。恰像競走一樣，出發點各人都共通，不過跑到決勝點，有先有後，有遲有速，是由各人氣力強弱之使然，而非外力所能強為之。故今後教育程度高低，不是由經濟關係而決定，也不是由社會地位而決定，是由各人「能力」而決定。有能者，雖

貧窮，都要使他滿足其知識的要求，達到教育最高的機關；有志望者，雖缺聰明能力，都可享受高深的教育，及其最後完成，則和有聰明的人一樣。在此社會中，各人所學所為價值雖不同，然其目的，都為圖謀全體的幸福，個性之不同，不是能力有差異，是各人稟賦傾向之不同，我們應當強記着！各人所擇學習，所趨方向，是個性之自由，不必強，也不必非，而社會上共同生活，即因此分業專門，而愈增其充實，愈擴大其範圍，其結果，仍為分工合作，沒有什麼高下貴賤之別呢。

但是實行上要用如何方法，纔能夠使各人都享受高深的教育？曰、在全民政治的社會中，中小大學不要收學費，是當然的事實，可以不必論；看現在勞動大學學生，都有書讀，都有飯食，都有房住，不要學生父兄去負擔，就可以表示革命政府教育政策之一端了。現在所要解決的問題，就是保證生活的問題，使讀書的人及其父兄，都沒有衣食缺乏之虞，各人都得安心而向學。如果這問題不解決，全民教育的理想，到底不能實現於事實。那些帝國主義講教育機會均等，而不着眼到這根本的問題，結果都是為資產階級子弟做方便，根本無補於衣食困乏的兒童，看美國免除中等教育學費，而求學人數遠不及於小學，（受小學教育者，每百人約有九十餘人云），就可以知道謀生更切於求學了。故今後要使各人都得享受高等的教育，不可不根據民生主

義的原則，而先求各人衣食居住之解決。設使各人皆無物質壓迫之虞，則勉以求學自易了。一國文化之高低，全視普遍價值有無以爲衡，我們要發展中國文化，而爲世界文化之基礎，不可不傾全力注意於高等教育之普及。至於過渡時代，義務教育年限之宜延長，學校之宜增設，成人教育之宜普及，又不待識者而後知，茲不備論。

二、國際教育之促進

國家主義教育之流弊——自十九世紀後半期國家主義發達以來，各國教育，都競向國家主義，極力鼓舞其國民的感情，而喚起他們的愛國心，對於本國歷史文化，則盡力鋪張揚厲，對於敵國國家，則不惜過言詆毀，致到天真瀾漫的兒童，都富有同仇敵愾的情感，國民之排擠，因此日趨於激烈，國際之關係，因此日趨於險惡；加以種種利害的衝突，卒演成殘忍慘殺的世界，一九一四年世界大戰爭，可以說是國家主義教育的結果。何以說呢？教育之作用，固然是沒有像經濟衝突，武裝攻擊，那樣顯著，然其潛勢力之偉大，比任何物力作用還要強，因爲教育作用，是潛於心，藏於氣，而不表諸於外形的，若從外表而觀之，實在不能觀察出什麼來，但見教師在那裏比手劃脚的講解，學生在那裏張目併息的靜聽，不過是尋常教室的教學的常態罷了，可是兒

童、終身不忘的觀念，與年俱長的情感，即樹立於斯時，後來種種國民的競爭衝突，不過這種作用之表現。

可是國民教育未普及的時候，國際間亦常有戰爭衝突的事實，豈是都由教育作用之使然？

曰、現代國家的戰爭，不像前代僅由擁護國君一部分人，或政府所支配的軍隊去戰爭，是由全國國民總動員的去爭鬥，身充行伍的，固要去前敵，即後方的人民，無論爲工，爲商，或爲學生，或是婦女，都要去做戰爭的工作，圖謀戰爭最後之勝利，看此次歐戰，無論同盟國，協商國，都是全國總動員，工人、商人、學生、婦女都參加，就可以知道現代戰爭，較前代爲激烈，參加人數，也較前代爲衆多了。且現代國際的戰爭，不是由元首一人，或統治者數人所能解決的，是要國民代表機關——議會——通過後，纔能夠向敵國而宣戰。譬如美國將參加歐戰時，美國國會討論此事，經年而不決，至最後始全國一致，運砲調兵，勇赴歐洲，去抵禦掘強的德國。當時各大學學生，志願當兵者甚衆，戰死沙場，而以馬革裹屍歸來者，也不少，但觀各校紀念碑之巍峨，祀神殿之宏壯，亦足令後人唏噓感慨而莫能自己。設使各國教育，沒有國家主義之鼓吹，國民情感何致熱烈至如是？德人勝法，德人自稱爲小學教育之功；日人勝俄，日人亦自稱爲小學教育之功，教育作用之偉大可知了。然而國際之戰禍，人類之慘劫，也因此愈趨沉重而不

可收拾，故欲確保世界和平，增進人類幸福，各國教育政策不可不改變，也很明白的事實。

欲確保國際和平宜改造國民的心理——歐戰後，歐美各國人士，鑑於國家主義教育之危險，欲以國際主義，或人道主義的教育，而代替軍國主義，或國家主義的教育，其見諸理論者，頗不乏人，就中猶以英德兩國學者所論爲更切，因爲此次戰爭，實由英德兩國爭霸世界而起的，其餘各國，不過被他們利用，或被德惠參加罷了，故他們自知責任之所在，比他國國民所感的痛苦爲尤切。譬如德國拿道盧統一學校論（一九一九年），極力排斥軍國主義，而高唱國際主義的教育；又比羅得（Pitoy）於比與南（Nord und Sud）雜誌上，也極力指摘軍國主義及國家主義教育之危險，他說道：教育固須由國民生活而起，但同時不可忽視世界各國平和的協調，各人宜理解自己國民和他國國民之關係，以及國際間相互的禮讓，國家必依戰爭而後存立的理論，漸次被擯斥於政治界，對於他國國民，而能給他最善的印象者，爲最強的國家，我們不可不以此而鼓吹之云。

。又賈勒特（M. Carnett）之教育與世界公民（Education and World Citizenship）的序中，也說道：教育之完全的組織，必涉及全世界而後可，卽不然，於人類進步上，至少教育最後的目的，也非世界的不可。但此都是學者的理論，未能實現於事實。大戰後，世界各國，悔禍之延，固然不敢公然厲行國家主義的教育，或軍國主義的教育，但事實上國際主義或世界主義的教育，仍

未着手去實施，不過稍改其從前的態度，而不敢公然鼓舞國民仇外的情感，而誇張自己民族的精神罷了。

茲再舉一二例以明之，美國固人都知道是主唱人道主義的國家，並且於一九二三年，也曾召集過世界教育會議（美國國民教育會議所召集），然其中小學校之教育，仍繼續採取國家主義的態度。我嘗參觀美國東北東南及西部諸州各學校，未嘗見過有什麼國際教育之表現，或實施，唯見美國國旗，高豎於禮堂，每逢朝會（Morning Assembly），諸生齊向着國旗而宣誓，表示願盡忠於合衆國，並且以「世界第一國家」，爲其教育最高的理想，美國如何自尊自大，卽此也可見一般！所謂人道主義，世界主義，也不過牠的大國家主義之表現罷了。至於日本則仍繼續其軍國主義的態度，近更擴充軍事教育，卽對於大學生，也要施以軍事的訓練，何有於國際教育之實施？故現今所謂國際主義教育，究竟不過一時的痛定思痛的空論！

我們觀察世界現狀，各國斷沒有誠意去實行國際主義的教育，行見國際戰爭，又將開始了！何以知其然？看列強擴張軍備之急，猜疑嫉忌之深，知其又不遠了！近年來，列強雖曾一再提倡軍縮會議，然皆無結果，縱令能實行，亦不過一時挽救的政策，終難於持久。比方普法戰爭後，德與奧盟，法與俄盟，彼此猜疑，又恐戰爭將爆發，於是有第一次海牙會議，大唱弭兵和

平，當時頗惹起全世界的注意。參加簽約者，至有二十六國之多，比現在弭兵運動，還要踴躍；然一轉瞬，各國又力整軍備，互相結盟以抵抗，這是很明顯的實例。我們現在看列強弭兵之急，知第二次世界大戰，又將爆發於最近的將來！

如果各國，確乎有誠意，想維持世界的和平，而增進人類的幸福，則不應僅僅着手於表面的形式的政治、經濟、軍事的調和，應當從事於根本的內在的心理之改造，所謂根本的內在的心理之改造，就是廢除偏狹的國家主義的教育，而真實採取國際主義的教育。如果各國能夠根本改造其教育方針，而採取國際主義，或人道主義的教育，使未來國民都富有國際道德的觀念，人類互助的精神，則不及五十年，將一變國際關係的空氣，所謂國民情感，種族偏見，也將漸次消滅於無形。人類初生，原沒有什麼國民情感，種族偏見之潛在，不過後來因特殊的社會文化所影響，偏狹的教育所薰陶，不知不覺中，遂變為有成見，有偏見，富於熱烈的情感的人生，故生於各國國民，未有不以其特殊的傳說、歷史、習俗、信仰、道德、文教，為其意識內容的，也未有不眷戀贊美其特殊的傳說、歷史、習俗、信仰、道德、文教的，互相誇耀，互相蔑視，卒演成今日排擠攻擊，競爭衝突的局面。如果各國還不從事國民心理根本之改造，而徒事混飾的、欺詐的、虛偽的軍縮會議之提倡，則不惟國際和平不可冀，反將促成國際的戰爭，陷人類於淪亡！

我國教育今後的任務——上節已經說過，今後教育，要使全國國民，都受高深的教育，而能充分發揮其知德能力，但其最高目的，不是爲一個人，也不是爲一個民族，是欲使將來國民，能夠盡量發展本國文化，而爲世界文明做基礎，同時能夠以智德美滿身心健全的人格，而做世界上模範的公民，對於他國國民，能夠以敬愛同情相待過，且能以最大努力，幫助他們所不逮，把個人間的道德，擴充而至於國際上。現在各國教育，雖然還沒有脫離利己的國家主義的態度，但我們應使我國兒童，充分抱有國際道德的觀念，而爲世界和平的先驅，不宜以別的国家不講真正的正義人道，我們也不必講究什麼國際道德，他們不講真正的正義人道，是他們的過失，我們不講真正的正義人道，是我們的過失，斷不能效尤他們，應當因爲他們，不講求正義人道國際道德，我們更要努力向着這個方向而進行。無論他們國家政策怎麼樣，我們對於他國國民，他種民族，都要沒有差別的，而以敬愛同情相待過，恰像個人間各立於對等的地位。各以人格相待過，不以手段相周旋，方能夠發揮國際正義人道精神，而實現中山先生所期望的大同世界。

我們民族的地位，現在雖然猶在國際的水平線下，凡屬中國國民，應當努力而求自由平等之恢復，但同時也應擴充國民道德的觀念，認我們民族自由平等之要求，是負有確立國際道德，建設人道世界的使命，不過實行步驟，不能不取修齊治平的階段罷了。

國際主義和民族主義——現在再把國際主義，和民族主義來比較一下。由表面上看來，三民主義教育，已然提倡民族精神之團結，似不應再提倡國際教育之實行，其實，團結民族的精神，打破強權的壓迫，就是建設平等的國際世界先決的條件，我們民族，占世界人口四分之一，我們國家，占東亞大陸全塊地，這部分民族國家，如果不能恢復其自由與獨立，則平等的國際世界無從而建設，即世界和平，人類幸福，也終莫能確保，故恢復中國自由獨立，即所以促進平等的國際世界之實現。

且國際主義根本精神，就是要求國與國間，確保其自由和獨立，於健全的基礎之上，樹立強有力萬國公法，用平和手段，以解決一切國際的紛爭，我們要求民族解放，正合國際主義根本的精神，而非破壞國際和平之基調，不過任那些強權，侵略壓迫弱小，而不思所以自救救人，則人類淪亡，不能不分任其咎耳。且國際主義，也非否認國家民族之存在的，是欲聯合世界國家民族，而擁護國際和平，增進人類幸福的，看一八九九年海牙會議，一九〇七年海牙會議，及戰後巴黎會議，華盛頓會議，都以維持國際和平為目的，就可以知道了。即社會主義者國際協會，或第三國際，或第四國際，也不能否認國家團體之存在，不過他們所希望國家政治經濟之組織，和現在國家不同罷了，如其不然，則何必用這個「國際」的名辭呢？豈不是自相矛盾嗎！

中山先生所提倡的民族主義，是和德國人日耳曼主義，法國人開爾特主義，英國人安格羅撒遜主義，或西班牙人拉丁民族主義不相同；他們的民族主義，是誇張自己民族的優秀，自己文化的優美，而攻擊詆毀其他民族的，（像日耳曼主義和開爾特主義長期之爭辯是）甚至妄自尊大，想把自己民族，來支配全世界，自認為有天賦的特權，（像英吉蘭人提倡安格羅撒遜民族，來統馭世界是），都不免為有種族的偏見，僭越的野心，中山先生提倡民族主義，是用來救亡圖存，而脫免強權宰割的，所以他說：「人為刀俎，我為魚肉，在此危險時期，如果再不留心提倡民族主義，結合四萬萬人，成一個堅固的民族，中國便有亡國滅種之憂」。並且中山先生亦不自矜誇自己民族之優異，而認世界各個民族，都有自己的特長，種族確是平等的，所以他說：「世界上人種，雖然有顏色之不同，但是講到聰明才智，便不能說有甚麼分別」。不過他看強權之橫暴，逆料將來國際大戰不能免，但不是起於異種之間，而起於同種之內，因為這種戰爭，「是階級的戰爭，是被壓迫者和橫暴者的戰爭，是公理和強權的戰爭」。所以他更明白地說出：「將來白人主張公理的，和黃人主張公理的，一定是聯合起來，白人主張強權的，和黃人主張強權的，也一定聯合起來，有了這兩種大聯合，便免不了了一場大戰，這便是世界將來戰爭之趨勢」。觀此，益可明白中山先生民族主義，完全沒有種族的偏見，是主張公理，主張人道，而富有國際精神的，和

他們的偏狹的利己的民族主義，完全是兩樣。

民族主義是大同主義的實行——再進一層說，中山先生所提倡民族主義，就是主張弱小民族，聯合起來，而抗禦強權的，可以說是弱小國家的國際主義，他的民族主義第三講末後，有一段話說道：「世界上有兩種人，一種是十二萬萬五千萬人，一種是二萬萬五千萬人，這十二萬萬五千萬人，是受那二萬萬五千萬人壓迫的，那些壓迫人的人，是逆天行道，不是順天行道，我們去抵抗強權，才是順天行道，我們要能夠抵抗強權，就要我們四萬萬人，和那被壓迫的十二萬萬五千萬人聯合起來，我們要能夠聯合那被壓迫的十二萬萬五千萬人，就要提倡民族主義，自己先聯合起來，然後再進而聯合各弱小民族，共同去打破那壓迫人的二萬萬五千萬人，共同用公理去打破強權，強權打破以後，世界上沒有野心家，我們就可以來講世界主義了」。此外，民族主義第四講中，也曾直捷了當的說：「我們今日要……用此四萬萬人的力量，為世界上的人類打不平，這才算我們四萬萬人的天職」。第六講末後，更說明民族主義的理想，他說道：「要恢復民族主義，就是要四萬萬人能夠把固有的和平道德做基礎，去統一世界，成一個大同之治。」觀此，更可知道中國人民族主義，的確是世界主義、人道主義、大同主義的實行，而世界主義，人道主義，大同主義，是民族主義的理想。那裏會和國際主義有所衝突呢？從而民族主義的教

育，也和國際主義教育，世界主義教育，沒有什麼矛盾不合處。

如何方可促進國際教育之實現？可是要怎樣纔能夠促進國際主義教育實現呢？曰、此事

非一國家一民族，所能勝任而愉快，必要聯合全世界國家民族，協同討論然後可，不過三民主義教育，不論別的國家教育政策如何，其自身就有實行提倡國際教育，或世界教育的任務，因為三民主義，是偉大的世界革命之原理，包括人類社會一切主要的革命，其教育方針，也自不能不涉及於國際的世界的範圍。故其教育最重要的任務，就是要教養全國民衆，都具有身心健全知德美滿的人格，富有國際正義之觀念，人類同胞的精神，站在世界上都不愧爲各國人士的模範。

除了要順應時勢要求，而採用適於國民生活教育外，對於一切偏狹的國民教育，仇視友邦的記載，以及虛自誇張的歷史，都要排除，務使全國民衆，都能了解國際互助的精神，宇宙人生的關係，對於一切被壓迫的國家民族，無論何時，都有一披髮纓冠而往救之的志向，務使世界上各國家民族，都得立於水平線上，協力合作，以求世界和平之確立，人類文明之進展。等到我們國家，完全恢復國際平等的地位時，更要向世界各國提議實行國際主義，世界主義的教育，或加設世界公民科，以明人道正義的精神，使各人以平等的人格相待過；或加設國際道德科，以明國際互助，平和發展之必要，以及殘忍戰爭的罪惡；務使全世界人民，都能夠各以敬愛同情相待過，而

確保人類安寧與幸福，這是三民主義教育最高的任務。

三、人格世界之建設

時至今日，人都以為世界文明，人類進步，已達於極點，將無以復加，所可慮者，或因階級戰爭，而破壞現代工業文明；或因國際戰爭，而戕賊優良分子，以致種亡族滅。故有許多人，以為人類唯一希望，不在文明之進展，而在能夠調和人類社會的紛爭，而建設更進步更合理的社會；也有許多人，以為各國應速實行裁減軍備，調和經濟競爭，以確保國際和平，人類幸福。

他們所見，皆極有是道，不過據我們看來，現在人類社會，實在沒有什麼進步，無論從那一方面說：或從國際生活方面來看，或從人類教化方面來看，或從世界文明方面來看，都尚在幼稚狀態中，不過較前代更加有進步罷了。三民主義教育對此，更覺得有重要的使命，以下先就現代各方面幼稚的狀態來說。

國際生活未進步——歐戰後，國際聯盟之設立，在國際史上，固然是較海牙會議為進步，然其組織，仍不免強權把持的舊套。國際聯盟最要緊的機關，是理事會，其權力足以支配此聯盟，凡一切重要決議，國際紛爭，都要由這理事會而執行、處分，其威力實足以控制全體之組織，

乃其實權，竟操於強權之手，極力保持現狀，以維其已得的權勢，試問這樣盟會，有優越過春秋時五霸插血會盟麼？那時候，像齊桓晉文等，雖稱霸主，然仍講信修睦，做些存絕祀起廢國的事跡，不像今日強權，只顧維持自己權利，而不恤摧殘弱小民族的生命，永不許以自主或獨立，比二千多年前霸主，還要橫暴得多，直等於部落時代強族欺負弱族，或封建時代大國欺負小國耳！像這樣國際生活，豈有進步之可言？

且今日國際聯盟，對於國際間道德問題，尙未有積極的表示，止於消極的態度而已。據苗亞力·尼教授云，則現今所謂國際道德，唯有不侵害人國的自由獨立爲已足，未能表示善意，擁護人國的自由，防遏強權之橫暴，較諸個人間道德的關係，可謂幼稚之甚者矣！世豈有不侵害他人權利，不傷害他人人格，而可以稱爲道德的？乃國際間，竟以不侵害他國的獨立自由爲道德，則現在國際生活之幼稚，可知了。不怪得那些強權，每日尙汲汲擴張軍備，只顧講打，而不講公理！古代國家，是以戰爭而圖存，是以戰爭而強盛，也是以戰爭而滅亡，今之國家生活，還是一樣：土耳其以敢戰而存在；日本以善戰而強國；德奧諸帝國，以好戰而滅亡，（現國體已變）不怪得許多政治學者，仍主張國家必依戰爭而後存！像這樣以講打的國家，來組織國際機關，豈有不講強權的呢？要講強權而不講公理，那是還沒有脫離野蠻的習氣，沒有脫離野

蠻的習氣，又豈有進步之可言？在今日個人關係上，如果有人不講理而講打，大家必目之爲野蠻，難道國際上不講理而講打，就可以叫做文明嗎？現今所謂強權即公理，鐵血即正義，乃是國際間無道德之表示，不是國際上應當怎樣子。我們觀此國際道德之薄弱，益覺得有確立國際道德之必要。

人類知德未發達——全世界人類，總數約有十八萬萬人，就中得受高等教育機會，而能充分發揮其知德能力者，現無精確的統計，我們固不知道有多少人，但看上節所述的，各國受中等教育者之稀少，則我們可推測而知受高等教育者當更少，至於能夠充分發揮其知德能力，而不致委屈短縮其天才者，則恐怕少之又少的了。那些號稱先進國文明國者，只知道把國庫的收入，極力謀軍備之擴張，而不顧全民知德之發展，現今無論那一國，歲入之七八，都是移作陸海航空各軍費用，拿有用的金錢，作無益的勾當，不惟無益，還要殺害人生，使爲子者，不得有其父，使爲妻者，不得保其夫，病政孰有過於是者？歐戰後，列強益謀軍備之擴張，軍費倍蓰過戰前，徒重人民之負擔，而不謀人民之福利，虐政又孰有過於是者？然而各國人民，一任當局少數人們去混做，未聞羣起而攻之，推其原委，大都由於大多數人民無智識，國際道德觀念之薄弱，故少數執政者，得播弄國家的政權。設使各國人民，都得受高深的教育，能了解自然與人生，國

際互助的關係，必不肯坐視其政府，日夜沒頭倣殺伐的勾當；看古今來各國有識之士，有德之人，沒有不講人類同胞，世界大同，而反對殘忍戰爭的，就可以恍然而誤其所以。現在再舉一例以明之，當俾士麥籌劃戰法政策時，大爲同時代人及德國智識階級所反對，乃俾士麥不聽，轉而訴諸無知識的民衆，以鼓動其國民的感情，後卒得民衆之幫助，而大敗法蘭西。這就是因爲知識階級，常不易爲偏狹的國家主義所感動，知識淺近之人，乃容易受人所愚惑，而爲人所利用；故古今來沒有一國野心的政治家，不得民衆歡心，不得民衆幫助，而能售其政策的。國民知識之不可不提高，卽此也可見一般。

現在那些欺凌弱小的帝國主義者，未有不採用愚民政策的，對於他們所征服的國家民族，都要滅其文字，禁其方言，使那些被征服的人民，永世做其奴隸，而爲其工業生產的手段，縱有教育之設使，亦不過教些做奴隸的方法，使甘心臣服他們，而爲他們所利用罷了。例如日本併吞高麗，占據台灣，每年增收歲入無數，乃不設一間高等學校，以教育高麗台灣人，並且極力廢除其文字，而抑制其思想，帝國主義手段如何酷辣，卽此可見一般！我們鑑於各國人民知德能力之不發達，受高深教育者之稀少，固覺得要設法以增高民智民德，以遏滅殘忍的戰爭，但看被壓迫人民，愚昧無知，更覺得有援助弱小，脫離強權羈絆之必要；因爲不如是，不足使被壓迫的人

民，自由發展其內在的能力。

世界文明未進展——看了上述國際生活未進步，人類知德未發達，已足見現世文明無進展，若再一觀察其內容，當更明白其所以。所謂世界文明，是人類知德能力之結晶，合上下古今積聚而成的，人類知德愈發達，世界文明愈精進。前代受高深教育者，只有極少數的個人，故世界文明積聚極淺薄，後來受高深教育者日見多，故世界文明積聚亦日厚，然不能說世界文明，已達於極點，不過比較從前更加進步發展些罷。設使世界人類，各有機會，而竭其心思能力，以謀人類之幸福，則世界上發明發見，當益多；同時人類社會，種種紛爭騷擾的問題，亦可容易設法而解決，不致像今日束手而莫能為力。且現今所謂文明者，止於各種機械之發明，殺人利器之精進，交通運輸之改良，至於其他科學之原理，天文之推測，還不過一時的假定，未能窮知事物之必然，而確立普遍的自然的法則。譬如地球，今人都信以為圓，南北有兩極，然許多探險家，飛行隊，只能發見地球之北極，未聞有人發見地球之南極的，說地球橢圓者固有之，說地球平面者也有之。看船舶之遠去，先見船身，後見帆檣，人固以為地面圓形之所致，然以千百倍望遠鏡窺之，則帆檣船身仍可見，便可知前此船身之不見，乃視力有所不及之使然，而非地面圓形之所致。這不過一個例，至若其他物理人事的變異，不能用因果法則說明者，尙且不可以

數計，誰說世界文明，已達於極點呢？

且地球全面積，不下五千七百萬方哩，現在號稱文明中心地者，當首推歐洲西部，北美東北部，及西部太平洋沿岸；其次為東亞日本中部，澳洲東南隅，及南太平洋中之新西蘭等，合共至多不過占地球面積百分之五，（因為歐洲文明中心地，約有一百一十萬方里，占地球面積約有百分之二，北美文明中心地面積，約與歐洲同，其餘各地合共至多不過百分之二），其餘大地，都是在半開化的狀態中，甚者尚未脫離游牧部落的生活，試問僅占地球面積百分之五的文明中心地，就可以代表全世界嗎？並且即在此區區百分之五的面積中，也不過比較的物質文明發達些，講到道德生活，恐怕還遠不及於古代；看古人醇厚誠樸，重信尚義，今人詭譎險詐，陰謀百出，就可以知道了。講文明只講知的作用，而不講德的生活，講物的享樂，而不講心的安適，試問這樣文明，豈不是片面的文明，或畸形的文明嗎？講知而不講德，不足稱為郅治，講德而不講知，不足稱為文明，文明郅治之世，物質之爭執不生，曲直之抗辯不起，各以人格相待遇，不以手段相周旋，愛衆親隣，講信修睦，個人為其分所當為，則為社會，社會為其分所當為，則為個人，各人絕對自由平等，而無階級之支配，合世界人類，團結而為一塊兒，纔可以講得文明世界。

• 現在人類社會，尚在爭存競立，橫奪強佔的當中，未能脫離野蠻時代的遺習，豈能說得文明

？講到這一點，我們不能不希望各國，勿事武力的競爭，轉其用力的方向，從事於人類知德之啓發，以促進世界的文明！

總上所云，國際生活未進步，人類知德未發達，世界文明又未進展，距離理想的人格的世界，相差還太遠，那末要怎樣方能夠促進這樣理想的世界呢？據我們所知，欲建設人格的世界，最首先要解決的問題，約有三事：

一、要確立國際的道德——世界主義的思想，老早就胚胎於希臘的古代，蘇道亞派諸賢，都看人類盡爲理性的生物，各能體認宇宙之本體，所謂個人，實爲世界精神、宇宙精神之個體化，故各人皆爲人格體，而居於絕對平等的地位，個人和個人的關係，唯有相互的敬愛，根本就無階級之區別，國籍之異同，奴隸和主人，都爲理性的人格體，沒有尊卑貴賤之區分。不怪得今人多認此思想，爲世界主義道德的根源。可是國際主義的觀念，實爲最近發生的事實，自一八九九年俄皇尼古拉二世(Tsar Nicholas II)召集海牙國際會議以來，國際觀念，始漸次發達於人心，欲望國際間就有尊嚴的道德法典之存在，本來是不容易的；可是欲防止國際間的衝突，國民間的排擠，而確保世界和平，人類幸福，則非確立國際的道德不爲功。現在各國人士，還蹈襲霍布士的「道德爲國家造成」的見解，或柏拉圖的「道德必依國家而後能成立」的主張，總覺得國際

間尙無道德之可言，唯有利害之交涉。其實錯了，我們須知人類爲理知的生物，不是一定要武力，方能夠解決彼我爭執的問題，苟能有一定的國際道德法典做根據，使各國人士徹底理解，而有所遵循，則國際間必可保持和平，不致強者橫行而無懼，弱者聯合以圖存；像個人間，自由與法律（或社會制裁），互相爲用一個樣。並且由各人理性作用，而構成的道德上、普遍的、原理，實含有國際的道德在，不過各人未曾把個人間相互的道德，擴充而至於國際上去罷了。設使各國能夠綜合國際應有道德的要素，反復討論，嚴密的規定起來，做國際交涉的標準，並且把這觀念，普及於全世界的人民，使人人都理解國際平等互助的精神，人類同胞的觀念，則不及五十六年將根深蒂固於人心，而爲人類萬世法。況且現在國際觀念，已漸發達，較諸半世紀以前，各國既稍戢其侵略的野心，改其驕橫的態度，不難更進一步，確立國際的道德，不過現在尙未有國家出來提倡罷了。等到我們國家團體，完全恢復其自由平等的地位，我們必要先提出此問題，而爲世界各國倡。

二、要改造經濟的組織——自私有財產制度發達以來，一國之富，漸次集於少數人之手，變爲經濟上寡頭政治了，歐美大資本家之壟斷專利，實等於暴君，比封建時代貴族，還要來得厲害，時至今日，已呈破裂的狀態，各國有識之士，沒有不贊成改造現在經濟組織的。美國大學生

，曾舉行投票表決經濟的問題，就中主張改良經濟組織者，最占多數，而主張澈底實行共產者，較少些，可知道資本主義最發達的美國，也不能長久謳歌資本主義了。可是要怎樣來改造經濟組織，尙爲未決的問題。中山先生所主張「平均地權」，「節制資本」的辦法，是解決經濟問題最穩健的辦法，我國應當率先實行之，而爲各國之榜樣，把一切國內重大生產事業，經濟事業，都歸國家去經營，我們可監督其成，而均沾其利。但同時，國家也宜規定國民生活最低的限制，和最高的標準，使貧富懸隔，不致於相差太遠，各人皆無物質缺乏之虞，而有發展身心道德的機會。各國如是，則欲建設人格的世界，也不難了。現在社會大多數的人民，不能發揮其人格價值者，多由經濟壓迫之所致，譬如勞工階級的子弟，因急於謀生，無力去受教育，自然會淪於下級的生活，永世而不能發展其人格，苟能除去這樣無理的壓迫，則人皆爲有價值的人格，不致和牛馬同歸於一樣的運命了。

三、要增高人類的知德——我們已經說過，現在世界上，占有高等教育機會者，只有極少數的一部分人，大多數民衆，還是在愚昧無知的狀態中，就中，尤以帝國主義鐵騎蹂躪下的殖民地民爲更甚；他們除做帝國主義生產手段外，全無機會學習爲人應有的常識，而道德生活，則更降於零度下，因爲他們的地位，簡直是牛馬奴隸的地位，救死且不贍，還有什麼餘力講究道德呢？

故他們思想行爲，多是粗鄙齷齪的。而帝國主義者，尙高足闊步，自矜其爲征服者，而不自和爲人道正義的罪人，嗚呼亦可悲可痛了！至於帝國主義國內之勞動者，也是居於劣等的地位，子子孫孫，做下級的生活，全無享受中等以上教育的機會，所異於殖民地民者，不過多受數年強迫教育罷了。故欲建設人格的世界，除改造經濟組織，以爲民便外，還要極力提高民智民德，以增長人格的價值，同時對於無國家組織的殖民地民，也要一視同仁，以增高其人格，有國家者，應當以此爲其存立重要的目的。美國國家，固然也是帝國主義者，但對於菲律賓，尙能力謀教育之普及，對於力格羅（黑人），也能代謀學校之建設，較諸日英法諸帝國，可謂仁至義盡了！不過由我們眼光看來，猶不能無所憾，菲律賓我未到，我固無從而觀察之，但看美國人之教育力格羅，則仍取差別的歧視的態度，白人學校，不許黑人進，（間有例外）黑人學校，白人也不屑進，且所教授科目，多是職業上的技能，而無啓發精神的學科，畢業後，不過供美國人驅使，或做美國人生產手段罷了。美國某大學社會學教授，曾引阿爾斯多德的話道：「希臘文明，不能無奴隸，美國文明，亦不能無力格羅」。觀此，則美國人教育黑人，也不過供其自己方便罷了，看美國嚴格制限各國移民，而獨不制限非洲力格羅之輸入，也可以想見其中消息了！像這樣的教育，斷不能增高人格的價值，簡直言之，不過一種奴隸的教育罷了。

三民主義教育最高的使命——可是三民主義教育政策，則有異乎是，已無種別，也無國界，務使全世界人類，都能享受高深的教育，因為不如是，不足以建設中山先生博愛大同的世界，我們於敘述三民主義教育原理之餘，必加這一節者，也無非爲此。不過於未達到這樣目的以前，不能不盡力以謀四萬萬人民知德能力充分之發達罷了。但其最高目的，仍不在中國民族之自身，是爲人格世界先陶鑄一部分自律的公民，所以我們說陶冶身心健全，知德美滿的分子，間接就是爲人格世界造一穩固的根基。等到這一部分人類，能夠發揮其內在的能力，然後再把這一部分人類，做運動建設人格世界之中堅，更要求世界上各國家民族，盡其能力，從事於民知民德之啓發，以完成人格的世界。等到各國人民，都能自由發揮其內在的價值，而爲人格世界身心健全，知德美滿的自律的公民，則中山先生所希望的大同的治世，不期實現而自實現了。

現今社會主義者（廣義），亦嘗欲建設無物質競爭，無階級支配，合全世界人類爲一體的理想世界，但其着眼處，只限於經濟的生活，未聞有顯著的世界主義教育的運動，其亦中山先生所謂社會病理學家啊！因為所有社會主義者，都見到現世經濟生活之不平，未嘗考慮過教育機會之不均，所以他們總想把經濟的見地，超越國境，橫斷世界，而建設以經濟爲基礎的理想世界。我們也承認無衣食缺乏之虞，可以去求學，但是有了物質生活之滿足，未必人人就肯去讀書，若

只圖各人暖衣飽食，而不使之充分發展其人格，則亦豚犬豢養之類，有何人生價值之可言？可
是三民主義則不然，已謀政治、經濟、生活之平等，更期各人知德、能力、充分之發揮，由一國推諸於各
國，由各國推諸於全世界，使世界人類，都得享受高深的教育，以發揚其內在的價值；故謂三民
主義，高於一切社會主義，亦無不可。

結 論

三民主義，是博大無所不包的革命原理，自人類有史以來，一切主要革命，如民族革命，如政治革命，如經濟革命，如社會革命，都不出這原理的範圍，把這原理適用到教育上去，則一切主要教育學說，以及現今主要教育思潮，都包括在三民主義教育原理裏頭了。所謂社會主義教育，勞動主義教育，實驗主義教育，實用主義教育，自動主義教育，自由主義教育，人格主義教育，以及國際主義或世界主義教育等，都不能逃出三民主義教育的範圍，故三民主義教育原理，可以說是多邊立錐的水晶體，無論從那一邊看，都可看見其餘各邊，縱不知其邊數之多少，然必認識其為多邊，且各邊面積，也不必相等，不過同有一底邊罷了。這個底邊，無他，就是人格體，無論從那一方面着想，結果，都是為陶冶健全的人格。這人格，實為三民主義教育根本的觀念，因為三民主義，是唯民主義，民者人也，凡有理知的生物，都可叫做人，既已為人，則凡有意識作用者，都可以叫做有人格的人，陶冶這樣有人格的人，使之為革命化，社會化，道德化，就是三民主義教育主要的任務。中山先生主張打破強權，援助弱小，是為民；主張民有民治民享的政治，是為民；主張節制資本，平均地權，是為民；進而追求實現博愛大同的理想

世界，也爲民；故把這唯民主義，適用到教育上去，自然要以陶冶人格，爲三民主義教育主要的任務了。但是這人格，不是個人主義者所主張的人格，也不是唯心主義者所主張的超越經驗的人格，是爲正義而奮鬥，爲人類解放而犧牲，爲社會國家世界人類而服務，現實的健全的人格，約而言之，就是革命的人格，就是「不顧利害，不怕生死，刻刻努力，立己立人」的人格。這樣人格之完成，就是三民主義教育之成功。所謂堅忍果敢，獨立創始，正直誠篤，熱情善感，都不過表示這革命的人格，所必需的主要的要素罷了。各人所選科目雖不同，所擇方向雖各異，然皆要有此共通的要素，訓練這樣共通的要素，就是三民主義教育陶冶人格之目標。

三民主義教育，固然是以陶冶革命的人格，爲其共通的目標，但也可分作三方面來說：民族主義教育，注重團體精神之訓練，固有道德文化之發揮，並要使全國國民，明白中國民族現住的地位，帝國主義侵略的方策，以及中國民族應負的使命，凡所以訓練團體精神之教育的理法，都採用之，務使全國人民，皆能夠齊心合力，團結一氣，打破一切武力的壓迫，政治的壓迫，經濟的壓迫，以及文化的侵略，而恢復民族固有的自由平等的地位；然後進而發揚愛和平，崇王道，重德化，尙文治等固有的民族的精神。從此更進一步，則爲國際正義，人類解放而奮鬥，務使全世界被壓迫的國家，被利用的民族，都得脫離殘暴的帝國主義之壓迫，而自由發揮其固有的特

長。夫然後再聯合世界各國民衆，而建設理想的大同世界，協定萬國公法，以支配全世界的公衆；確立國際道德，以增高全人類的價值，使此自然世界，而化爲仁愛的樂土。但欲實現這樣理想，占世界人口四分之一之中國人，尤負有莫大的使命，故今後教育任務，務必使全國人民都具有身心健全，知德美滿的人格，向着遠大的目的而進行。

民權主義教育，是注重政治的、社會的、公民的訓練：一方要使國民澈底理解民權主義之意義，性質，組織，及作用，同時也要知道國家之任務，機能，及目的，務使大家，都有直接管理國家政事的能力，並能代表全體共通的意志，協力合作，以期國家團體，進於理想的全民政治的生活。一方要陶冶民權生活上必要的政治的德性，務使各人都能夠「虛心坦懷」，承認事實，不以意氣用事，而能容受客觀的批評；並且也要使各人都能夠「公平正直」，爲國求賢，以天下爲公，不以利害，而顛倒是非，不以愛憎，而枉斷曲直，同時也要使各人「負責力行」，毅然擔任艱鉅，「潔己奉公」，爲社會而服務，不以私利害公益。

可是這樣民權生活上必要知識道德之培養，不是爲知識道德之自身，是爲創造全體意志之方便。誰都知道民權主義的社會，是全民政治的社會，個個人都要來做皇帝的，各人絕對自由平等，同立於一定的水平線上，不受任何外的權威之命令或壓迫；故參加這樣政治生活的分子，不

能不要求各人都具有民權生活上必要知識和道德，依據這樣共通的知識和道德，就可以構成共通的全體意志；你不服從我，我也不服從人，各人唯有遵從共通的全體意志，就可以保持各人固有的自由和平等。因為這樣全體的意志，是由各個意志，組織而成的統一的意志，所以服從全體意志之命令，即是服從自己的命令，尊重全體意志之要求，即是尊重自己的要求。設使民權生活，沒有這樣根本基礎之確立，則民權政治之組織，將失了牠的效用，民權政治之方法，也將難於實行，民權政治之理想，更無從而實現。故今後教育，不能不培植民知民德，而確立民權社會之基礎，使各人都能夠實現全體意志之所志，以發揮民權生活根本的精神。

至於民生主義教育，因為民生是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命，故不能不注重實際生活，社會生活，以及勤勞作業的教育，務使各人都有實力，能夠解決其自身的問題，不像從前教育，尊注重傳統的知識之灌輸，致到學校所學，不適於社會所用。現在民生主義教育，就要力矯這人文主義教育之流弊，務使社會上實際生活，日益充實發展，更利用科學方法，征服天行，利用自然，以期生產豐盛，漸次達到無物質競爭的境域；同時更要擴充學校範圍，以爲改良社會，建設文化生活之中心。

民生主義，是以養民爲目的的，不贊成國家生產，爲一階級，或一部分人所獨占，而主張全

體民衆，皆待生活之滿足，故在此民生主義社會中，各人對於國家，有要求生存的權利，國家對於人民，有保證生活的責任。可是同時各人都要盡其能力，而爲一部分生產的工作，民生主義教育的任務，就是要發見各人的特長，尊重各人的志向，而授以一定的知識和技能，可是同時也使之爲機械化，單純化，不過於共同生活下，種種職務中，擇其性之所近，比較的專門去學習罷了。

上述民族主義教育，民權主義教育，和民生主義教育，固然是以陶冶健全的革命人格，爲其共通的目標，可是這三民主義教育中，究竟有無關係聯絡呢？這不消說，是有密切關係聯絡的，正如三民主義中，各有各的特長，各有各的使命，且各有互相關聯的性質，而在中國社會，則有整個解決之必要。比方民族主義教育，固然是以團結民族精神，發揚固有道德文化，爲其主要的目標，可是沒有民權主義教育上統一意志之訓練，知識道德之培養，決不容易達到民族主義教育之目的。但是民權主義教育，沒有民生主義的實際生活，社會生活，勤勞作業教育之注重，也難鞏固其公民教育之基礎，至多不過像現在英美人虛偽的民本政治罷；並且生產事業不發達，即有專門人才，亦將無出路，豈不是等於今日高等游民失業的狀態？然而民生主義教育，設使沒有民族精神之團結，民權生活之訓練，則根本已失了其意義，還有什麼價值之可言？所教

出的人材，至多不過做資產階級的工具，或爲國際資本主義所利用罷。所以三民主義教育，雖各有特別的注重，然其根底實存有相互作用的關係。在今日中國現狀而言之，除了這三民主義革命的教育外，任何教育原理，教育方法，都不適用的。所謂三民主義教育方法論，也不過根據這原理，研究要怎樣達到教育之目的罷。

總之，三民主義的教育，是革命化，團體化，社會化，民衆化，勞動化，科學化的教育，包括一切主要教育原理而有之，並且超過一切歷史上所有的教育學說，而另開世界教育史上新紀元，若把尋常研究教育理法的眼光而觀之，則未有不驚其奇特者。所謂黨義教育，就是依據這三民主義教育原理，而期實施於事實，通行於全國的，其所以要取一定方針，向著一定方向而進行者，無非要團結民族力量，繼續革命，以求最後最高目的之實現。所謂最後最高目的者，無他，就是要追求理想的平等的人格世界之實現，務使全世界人民，都具有身心健全，知德美滿，自律的人格，而爲無競爭，無衝突，合理的世界之公民，故三民主義教育出發點，雖起於民族主義，然究其極則爲世界大同，斷非國家主義的教育所能希冀於萬一。我們觀此，更可以知道中山先生三民主義之偉大了。

三民主義概論

楊幼炯著

定價大洋四角半

本書係三民主義之理論的本體，作具體的系統的敘述；同時并徵引與三民主義有關之各種學說，制度，以比較其異同。目前各校三民主義試期將近，學者于預備期間，必須有適當之參考資料，本書可作為學者重要之參考書。為本書內容，簡潔明暢，尤為講授三民主義之良好的教材。

上海民智書局發行

中華民國十八年十一月初版

三民主義教育原理 (全一册)

每册定價大洋壹元

外埠酌加郵費

版權所有 翻印必究

著者 范 鎡

印刷者 民智印刷所
上海塘山路三十一號

發行者 民智書局
上海河南路九十九號

分發行處 民智書局
廣州 漢口 武昌
長沙 南京 北平

代售處 海內外各大書坊

總發行所 民智書局
上海河南路中市
九十五至九十一號

唯物史觀與倫理之研究

此書集胡漢民先生在建設雜誌所發表之諸論文，經黃昌毅君編輯校對，刊為單行本。全書共三百餘頁，約十萬字，對於唯物史觀，為極深刻的研究，並系統的應用之。以研究中國政治哲學倫理等沿革，以討論中國現在之實際問題。精審詳博，為極有價值之著作。

每冊定價大洋五角

廣 (28)

資本論解說

德國考茨基著

戴季陶譯

胡漢民補譯

平定價一元三角
精定價一元三角

馬克斯資本論是有名難讀底書，但是我們讀了考茨基所著的解說，就會識得馬克斯經濟學底大旨，不會覺得難讀了。因為資本論底難讀，不在乎馬克斯用語的艱深特別，而在讀者還未有相當預備底工夫。考茨基是幫我們預備好的。他將馬克斯研究底方法，組織底體系，處理底問題，理論底要點，都給我們解說清楚。所以由資本論出版到現在，歐美各國所有從事於解釋的書，還未有比他好的。戴季陶先生在前幾年譯出大半，最近又由胡漢民先生補譯完全。中間還經過朱執信先生和李漢俊先生校訂，可知此書底價值。

孫中山先生演說集

黃昌毅編輯

定價平裝八角
洋裝一元二角

是書爲中山先生最近數年對農工商學軍政各界之演說詞。約三十萬言。所有中山先生最近之思想與行動。均詳於其內。讀者欲窺中山先生思想之全豹。於讀完『孫中山先生遺教』後。一定要再讀此書。

（47）

美國

著者要將

現在勞工

織方法，

調查兩年

料又加上大半年的整理，方纔成書。對於他所負的使命，真算達到。是我國空前的著作，是勞工界的福音，是勞動運動者的嚮導。

全一冊 定價六角

豐