

菲希德對德意志  
國民演講

倭伊鏗節本  
張君勤翻譯



菲希德對德意志  
國民演講

倭伊鏗節本  
張君勳翻譯

中華民國二十一年三月初版  
 中華民國二十二年六月三版  
 中華民國二十六年六月四版  
 (七、〇〇〇本——一〇、〇〇〇本)

菲希德對德意志國民演講

每冊實價國幣五角

原著者 菲希德  
 Johann Gottlieb Fichte

原著節編者 倭伊鏗

譯者 張君 勸

\*\*\*\*\*  
 版權翻  
 所有必印  
 究究究  
 \*\*\*\*\*

印刷兼者 中國國民經濟研究所  
 上海霞飛路一九六〇號

發行所 中國國民經濟研究所  
 上海霞飛路一九六〇號

上海霞飛路一九六〇號  
 電話七二七三二號

中國國民經濟研究所叢書

振

## 譯者四版序

民國二十年之秋，自歐抵平，不一日，即聞瀋陽失陷之報，三省遂與中華民國分離。翌年一月繼以淞滬戰役，雖相持逾月，而卒未成爲長期之抗戰。其後熱河更繼三省而亡，華北且循日人撤退駐軍之要求。當此時也，舉國震動，北方學界中曾有遷移各大學之議。求之前代，彷彿晉史所謂「渡江名士多於鯽」之狀，言乎國本動搖，人心離散，紛紛以逃走爲能事也。竊嘗聞之，牽一毛動全身，況三四省之存亡，影響於國家者，千百倍於身上之一髮！乃默念歐洲近世各國中之外受懲創，內部大震者，其惟一八〇六年之普魯士乎？當時之普魯士所以自處者何如，所以圖振作者何如，視吾國史中之禦侮人物如陶侃，祖逖，與岳武穆，文文山諸氏，其時代較近，而事實斑斑可考。非尤足爲吾民族復興借鏡之資乎。

近世德法之相仇，起於十七世紀路易十四世佔領德之阿爾撒司，及斯托拉斯堡。此

兩地爲法人入德之門戶，而德人因此處於法人控制之下。法國革命戰役起，拿破崙所向無敵，奧普雖屢與爲敵，卒莫能與抗。其極也爲神聖羅馬帝國之解散，爲德國內各邦之宣告獨立，爲拿氏保護國之蘭因同盟成立，其和約中尤嚴酷之條文，爲普之軍隊不得超過四萬二千人，各地要塞有法之駐兵壹萬人，德人納賠款若干，俟交清之後，法兵乃退出德境。就土地人口言之，普人失地二千八百五十一方里，失人民五百萬，其尙保留之土地，爲二千八百五十六方里，留下之人民爲五百六十萬。蓋國土與人口各去其半矣。此其所受領土與主權之損失，視吾國今日何如！

是時普之全國上下謀所以復興者，其一致之方針，曰發展民族之內力。蓋領土已削，人口大減，且連年兵燹，國力虧損，除其人民之本身發生一種新力外，實無其他救國之法。於是其政治家軍事家與夫學術家各向此方針，臚舉其施行之方案。（第一）政治家有斯坦因（Stein）哈敦堡（Hardenburg）等，提出內政改良之議，曰農奴解放，曰地方自治，曰取銷特權，曰用人惟才，曰行政集權。此政治方面所以發展國民能力之法也。第

二，軍事家如夏恩霍（Scharnhorst）如格那雪諾（Gneisenau）如柏恩（Boyer）之主張，曰實行義務徵兵制。依拿破氏條約之所規定，按四萬二千之數，更番訓練，既可免法人之干涉，復能以當兵之義務普及於全國。夏恩霍嘗有言曰，軍隊者實即全國人民之物理力與道德力之集合體。其所以訓練軍隊者，不徒注意於作戰技術，而尤重國民之習慣，如守時，整潔，服從，勇敢，盡責諸美德。此軍事方面所以發展國民能力之法也。第三，學術家中有菲希德（Fichte）有洪勃爾（Humboldt）有特勞意生（Droysen）有許蘭曼哈（Schliermacher）等，均以爲國家之任務，首爲教育。其意謂人民既受教育，自能辨是非而知其所當爲與不當爲，如柏林學府之建設，以潘司泰洛齊之學說施諸國民小學。皆此時代中教育方面發展民力之法也。

此諸人處同一時期中，所言所行，不謀而合。其翹然特出者，爲菲希德氏。菲氏能在敵兵壓境之日，不屈於拿破氏之威武，起而爲鼓勵國人之演講，時之德人羣推爲愛國英雄。菲氏演講大意，詳其十四講中，茲無取覆述。所欲爲讀者言之者，曰自信力之提高，

曰自己過失之檢點是矣。蓋國家在國際間既大受懲創，求所以復興之道，則不離乎民族之本位，乃就既往歷史中，搜求其成績，以證其文化之高，以明其今後有存在之可能，此第一點也。若一國但有所長，而無所短，則何至有外交之失敗？既失敗矣，其民族生活中，必有至短之處可知；於是菲氏指出其國內所以不一致與求媚於外人之惡習，此第二點也。菲氏演講之精神，皆本諸其哲學中之所謂自我之精義，此自我之感覺銳敏，乃能辨別恥辱與光榮，此自我發於外而為行為，乃盡其職分之所為。試問全國人人能盡其自我之責任，而國焉有不強者乎？蓋菲氏學說，超於軍事政治與教育三者之上，為之建立其最高綱領，乃其所以成為德意志民族復興之經典也。今距菲氏演講之日，已逾百年，而德意志於世界大戰之挫敗後，復有第二次之復興，謂其猶守菲氏之成規無不可焉。一九三一年旅德之日，嘗目擊德國民族社會黨之集會，其內務總長佛里克氏手菲氏演講一冊，高聲朗誦，與教會中之讀聖經者彷彿相似。則此書在德之權威，曾不因時代之變而稍變矣。



國人試思之，方今東亞之中日關係，何如十七世紀以後之法德。日人於甲午戰後，嘗奪遼東半島，正如路易十四世奪德之斯托拉斯堡，中間雖因三國干涉而停頓，然其插足大陸之志願，卒因日俄戰役之勝利而實現。自是以後，中國北門鎖鑰，遂入於日人掌握中矣。考其九一八以後之所爲，更與十九世紀初期法人操縱分崩離析之德國者相肖，僞滿之成立，非即拿破崙造成之蘭因河同盟乎？鼓動內蒙與各省之分崩，非即拿破崙造成德意各部獨立之局乎？在各地日租界築造日本要塞與飛機場，非即拿破崙於各地駐兵之長技乎？其深入長城以內，指爲特殊地域，非即法人念念不忘蘭因河之故智乎？彼日人所以圖謀吾國者如是，不知吾國所以覺察之者何如？非徒口頭宣傳國恥已焉，其亦有所以消滅國恥，而永不使復生之決心乎？

竊以爲中日之所以有今日，不應責日本，而應責吾國。蓋中日戰後，吾國所受日本之打擊，有日俄之戰。有二十一款之要求，有青島之戰。吾國人於外人之一再打擊，安之若素，不以爲意，雖年年有國恥紀念，而從不思所以永絕國恥之法，此殆由於神經麻木，

雖感一時之痛苦，不移時後，即復遺忘矣。菲氏之言曰：「平日自處於污穢，或目擊事物之不整而鮮以爲意者，則在污濁之境而安之若素矣。於是可知人類內部精神上視覺之訓練之道矣。使國民見及一身或一國之生存上紛然雜然，或不名譽之事態，爲之坐立不寧，若芒刺之在背然，且求所以掃除之而後已，此乃訓練國民精神眼之方法也。彼等所以掃除之者，非有所畏懼也，非對於官覺的快樂有所希圖也。彼等內懷隱痛，又能本無所希圖無所畏懼之心，力祛國家之積弊與叢垢，則不悅於目，不安於心者自去，而安於目悅於心者自代之以興」。可知吾國之紀念國恥，已垂十餘年，不特不能減少國恥，反而增加國恥者，實由於感覺之不深，而未至於不達目的不止之境；非然者，必能內懷隱痛，有不祛國家叢垢不已之決心矣。

凡國恥之來，不起於外而起於內，語曰物必先腐，而後蟲生，此之謂也。吾儕所以求雪國恥，不在於責人而在於返求諸己。所以返求諸己者，第一在乎檢點自己過失。吾國之歷史，在近世各國中爲最古，而其積習之深，亦較他國爲甚。敷衍塞責，舞文弄法，

玩愒時日，因循坐誤，官樣文章，假公濟私，不以事爲事，皆人人所共見共聞之惡習也。雖此痼習，人所共惡，而從未有真能祛除之者。自西方思想與制度輸入以來，頗能習其皮毛，而終不免於借他人之美制美名，以遂其一己之私心，而鮮有實心奉行之者；如袁氏之所謂效忠共和，民元以來之憲法與選政，其彰彰較著者也。吾國人心地上積垢已多，苟非先加以盪滌，而欲新制之推行有效，勢不可得。此檢點過失之應當注意者也。其次爲民族自信力之提高。此點在他國言之甚易，而在吾國言之甚難。蓋在心地純潔，而積弊不深之民族，爲之稱道其祖宗之言行，可以增其自信心與前進之勇氣；在吾國而作此舉，則益其驕氣，而使之流於頑固保守。何也，心理上垢污之積累者多，勢不免於扶得東來西又倒也。雖然，誠能出之以分析的方法，將祖宗之成績表而出之，其舊日之積弊，亦明白指出之，庶幾不因表彰過甚而長其驕氣，亦不至因自貶太甚，而增其媚外之風。要知當民族對外失敗之日，苟不將其民族文化之成績爲之表彰，而冀其有與外人並駕之勇氣，決不可得。此自信力之應當注意者也。凡此二者，皆以菲氏之所言，移用

於吾國，而其要點不外一義，即養成四萬萬菲氏之所謂自我是已。此自我感覺銳敏，能識恥辱，能負責任，則敵國雖強，又何患無所以對敵之法乎？德人處歐洲之中，無山河之險可守，賴菲氏學說之實現，以各人之肉體為國家之屏障，卒成為強國。況在吾國有四萬萬方里之大，有四萬萬人民之衆而國人口頭常曰，中國必亡毋乃民族之自暴自棄乎？

國人之大病，每認歷史之成例為牢不可破。頗聞國人相語，每曰日本之由滿洲窺伺華北，殆猶宋代之遼金元與明末之清室。此種觀念，最應排斥，蓋吾人處二十世紀之今日，非閉關時代所可同日而語。昔日認為無法抵制者，而在今日各出巧思以求相勝，其制敵之法，有為人所不及料者。敵人限德之軍艦噸數，而德人以同樣噸數增加火力之袖珍艦報之；條約上不許德人設備飛機，而德人則想出先製材料，臨時拼合之法以報之；他人奪其煤田，德人則發明煤質液化之法以報之。制敵之法，惟患吾之智力不能勝人，否則決無無辦法之理。菲氏之言曰：「有確信世界之「有」為定的，硬的，死的，以其

自身之內部已死故也。可知吾人之心力，不先自硬化，自能想出種種方法以制勝環境，而已往兩千年之歷史公例，豈不能由今日之吾人而衝破之乎？全國人民各發展其體心力，以之推廣於軍事，則爲通國皆兵；以之施之於教育，則爲無不識字之人民；以此行之於經濟，則爲自給自足之政策。如是，今日之對待敵人，非如昔人所謂「臨危一死報君王」已焉，自有有效之方法可以見諸實行者。吾謂今日不患無自救之法者，此之謂也。

菲氏此書之初譯，在九一八事變之後，歲月不居，忽焉五載。此五載中，敵人之侵略，由關外而進於長城，今則更由長城而進迫黃河。彼爲戰勝之國而銳進不已若此，而吾之爲俎上肉者，其應提撕警覺爲何如！適此書三版已罄，將重付印，吾敢大聲疾呼，以告國人曰：今後吾國所需，非徒爲內部零星之改造，而爲一戰勝敵之準備。蓋日人之謀吾國，猶之拿破崙之氣吞全德，非有德人一八一三年之解放戰爭，與一八七〇年之大勝，乃至世界大戰後一九三三年廢約之宣告，則吾國之生存能力將不復爲世所承認，而吾國之獨立平等，將末由取得，誠以國家地位，除以戰勝取得之外，無他法焉。此之謂

民族之志氣，民族之抱負。嗚呼，爲今日之中國人者，除此志氣除此抱負外，尙何第二事之可言乎？

民國二十六年六月十六日第四版付印之日張君勳

## 林序

大礮飛機之下，非武力不足以排除國難，吾友君勳獨於此時與國人談哲學，且當唯物思潮方張之日，而與言菲希德哲學，其用意蓋有在焉。夫今日國難之臨，非偶然也，必有其所以致此之因。東三省之亡一年矣，而在位者：其對敵國外患之憂危，終不敵其爭權攘利之慾望，一般人民則謀食與逃死之不暇，其力不足以禦侮，其智不足以慮患圖存，一旦遭厄難，則相與束手，不得已而謾諸命焉。政府之朽敗如彼，人民之愚弱如此，今日之惡因，其誰造之！菲氏之言曰：『德國今日之失敗，非一二人之咎。負其咎者，曰全體，曰時代，曰愚昧膚淺與怯懦；曰以上諸種之不可分離之結果』。嗚呼！此豈獨德國爲然哉，菲氏之言，不啻直提吾人之耳而命之也。菲氏又曰：『當前之病痛吾人能知之而後能有以療治之』。夫人雖至蠢且劣，未有病痛在躬而不求療治者，然則症之不治，正坐患者之不知。問者將曰，今日吾舉國惶惶然，恐爲朝鮮臺灣之續，軍備無以抗

敵，國聯復不可終恃，非不知時局之至嚴重也。曰此知病而仍未知其病所由生也，吾國病根在於教育之破產，人才之破產，馴至全國無一中心力，即無外患亦將不國。菲氏告其國人以治病之法無他，曰教育，曰新教育（詳本講各節）。新之云者，以菲氏視當日之德國，爲自私自利罪惡貫盈之民族，同時又深信德意志民族，有其優良之特性，可以接受此新教育，爲他民族所不能及，故以隔離此當前污濁空氣，養成純潔意志，爲拯救其國民之唯一方法。新教育之目的，即在培植此純潔之意志內有所主，則自利心即令發動，亦爲此純潔意志所不許而無能侵入。故菲氏之新教育，以造成堅貞強固之品性爲宗旨，即以此樹立社會之新秩序，且能超於現社會之上，而爲永久精神生活中連鎖之一環。嗚呼，吾國今日教育之所以破產，非由於純潔意志漸滅垂盡，而自私自利代起而佔據一般之人心，有以致之乎？雖然此無足異也，今日二十五歲上下之成人，皆滿清以來污濁空氣中所產生所教養，與菲氏當時德意志舊教育所製造之自私自利之民族，無二致也，私利之心不除，其人可以爲逐末分利之商人。（且只能爲個人的商業，南洋各地華僑其



明徵也）而不可以爲健全之國民。今日京外權要，其爲人也，善者猶不免爲知識與道德不健全之國民，下之則奸商而已矣，人才如此，何以立國！故今日不從新教育下手，無論任何改革，皆無成功之可言，而菲氏主張之新教育，所謂堅貞強固之品性者，實即發揚德意志之民族性。菲氏之言曰：「土地也，經濟也，政治組織也，皆非形成民族之要素，所謂民族，乃一神聖的道德的組織，民族之要素惟有道德，卽民族性，惟民族性之自身，乃具有復興之能力」。又曰：「新教育者，所以造成德意志人使之成爲共同的全體，此共同的全體中之各分子，感覺有同一大事在其心目之間」。今吾中國人之民族性安在耶？謂其無耶？自非喪心病狂之人不能爲是言，亦不忍爲是言；謂其有耶？則舉國青年，非俄化卽美化，國難以來，一般容許甚至希望國際共管之心理，益暴露而無餘，耗乎哀哉！吾民族性之所存幾何也？吾人誠不能無疑。然此固吾國教育破產之結果，而非吾四萬萬同胞已不成爲一整個之民族，吾四萬萬同胞已盡喪失其民族所具之要素，此驗諸一部人士對於暴日之激昂慷慨誓與偕亡者，則知人心之果未盡死也，此未死之人心，

卽具有復興之機。吾同胞乎，吾人今日心目中所應認爲同一大事，卽此復興之機，如何使其不受障礙而得遂其滋長也。夫吾自有其民族性，此不待外求者也，而此民族性之受舊教育所破壞者，今如何而能喚起使之躍然如初陽之破昏夜而照曜於寰宇，則菲氏此講演，實足予吾人以深切之鼓勵。此講演之出發點，純根據於其哲學，吾非能知菲氏哲學者，而就所淺嘗而論，則其自信內心動作之力特強，而於外界之激刺，及其關係作用，似非所注意，此衡諸吾人今日之所知，非無可議也。雖然此仍二千年來心物之爭耳，就論理言，唯心唯物，實皆不辭，誠無乙等，而唯有甲，則甲之名亦不立。菲氏究認自我之外有非我，自我行動之外，有自然界之材料，是與舊唯心論異矣。菲氏重理性而未嘗蔑情感，其視『愛』之爲神聖也，蓋嘗鄭重言之，在此講演中，尤足表現其情感之熱烈。心也，物也，理性也，情感也，氏統攝之以自我的自動力，此自我自動，表現於意志，匯歸於道德，故其爲學，勇於自信，而長於進取，不爲環境所征服，不受時代所左右，不被惡濁空氣所同化，吾所謂能予吾人以深切之鼓勵者，蓋在是耳。氏之言曰：「我所

以拔諸君於痛苦之深淵者，非告諸君曰，外界將有援助來焉，假以時日，自有變化起焉。我所欲爲諸君告者，曰明瞭吾人所處之地位，明瞭吾人所有之實力，明瞭吾人所以自救之方法。嗚呼！吾中國人今日所以自救者果何法乎？國難以來，吾思之，吾重思之，曰着力新教育以外無他途，蓋與知友屢言之，觀於菲氏之言，而益信此之無可易也。氏嘗謂：『新教育所欲造成之社會新秩序，卽令人羣以自己造成自己也』。吾人誠了然於菲氏自我自動之重大的意義，則自己之造成，惟有自己能之，可知也。一人也，有自己中之自己，此菲氏之所謂「我」，此我純潔而自由，人之所以爲人者以此，人與人之能相感通者亦以此，積人以成之國家之社會，其能有新生命者，亦莫不以此也。反是則人爲男女飲食之器械，雖若能自動者，而實受自然界之支配。人與人爲物慾所驅迫，相率欺詐殘賊而不之恥，其國家，其社會，則惡濁而紊亂，弱者爲刀俎上之魚肉，強者縱暴而自斃，人類悲慘之歷史，互相打倒，與自己打倒自己之二途盡之矣。所謂新教育造成社會新秩序，其第一着，回復純潔而自由之「我」，不爲物質物慾所桎梏，自己造成自

己，而非自己亦爲自己所造成，則社會之改造，國家之復興，固自我自動之分內事也。菲氏蓋深信德意志民族有此民族性，故曰「外族不能具有德民族之原初性，因認有事物之最終性，固定性，以爲宇宙有一界線，此界線之他方，固爲吾人自由生活所能活動，而此界線，則非吾人所能衝破」。菲氏哲學，蓋衝破此界線者。彼於敵人環伺中，置生死度外，奮然爲愛國講演，視拿破崙大軍若無物焉。（菲氏哲學所謂民族原初性，所謂自由生活，能衝破事物最終性，固定性之界線者，固不僅指個人之小我之行動而言），德人於慘敗之餘，興教育，革政制，整軍備，歷半世紀而復振，一如菲希德所預期者。嗚呼！志立而躬踐，言出而國人受其福，哲學之非空言，得菲希德而始信。然其精神之所注，一則曰新教育，再則曰新教育，此講演亦即菲希德教育之一端耳。吾友君勸譯倭伊鏗氏刪節菲氏演講本既成，示余曰：子曾遊菲氏講演之地，復親炙倭伊鏗氏，今者吾國國難方亟，子於菲氏言論當有所感發，宜陳所懷書其端。余不獲辭，粗述所見如右。因念當民國四年，日本二十一條提出時，任公先生作菲希德「人生天職論」述評一文，

亦及菲氏此演講，以祇見此文斷片爲憾，欲求全文遂譯之。任公逝矣！君勵如得暇，別譯全講以竟亡友未竟之志，並以告我國民，君勵其有意乎？

民國二十一年十月十日林志鈞

## 瞿序

一八〇六年法普戰爭：普魯士大敗，連柏林都在敵人手中。那時有一位大思想家，深信德意志民族的精神的能力；深信德國的復興在民族精神的喚起，在新教育的提倡。從一八〇七年十二月十三日起到明年三月二十日，每星期日晚間在柏林「對德意志國民演講」。這就是菲希德的講演。當時的法國軍隊或者以為這不過是哲學家空談愛國，沒有多少關係。但菲氏自己『以身殉國之志卻已早具決心。故其日記中自記：余之所求者，國民之奮發自勵而已，個人之安危不足計焉。使我因演講而死，則我家族，我兒子得一殉國之人以為父，此乃無上之光榮焉』。因為有這種正氣，所以這幾次講演能為德意志民族開一條復興的道路，醒了他們的自信心，激發了他們的自尊心，創造成德意志民族的新生命。

菲希德眼看着國家的危險，民族的失望，知道非復活德意志民族的精神道德，不能

抵抗外來的壓迫。他以為政治上的腐敗，政府的懦弱，造成「完全罪惡的時代」，不能說是那幾個人的罪惡。根本原因是國家對於國民沒有道德的訓練。人人的行為動機都是自私自利，只有對全民族有新的教育，民族纔能有新的生命，纔能抵抗侵略，雪恥救國。

對德意志國民演講有兩個主旨：一是提出德意志民族固有的長處，要在這基礎上建設新國家，並且確認德意志民族有復興的必要與可能。一方面指明民族復興的途徑——教育。菲氏以為一民族的復興必須有其自由的活的民族精神，能够聯合起來，向整個的希望努力。他以為德意志的民族是純粹的，德國語言文字是最有生命的，德國人是有獨創的思想能力的，德國人是有深摯的宗教信仰的，由此可見德國民族是自由的，是有生命的。德國人應當自尊，應當自信，要努力實現其可能，完成其使命。但如何纔能實現此無限的可能，如何纔能完成此偉大的使命？只有靠一種新的教育。

菲氏所要求的新教育是針對他當時的教育說的。他認定當時的教育有兩種大缺點。

因爲有這兩種缺點，決不能完成復興民族救國建國的願望。這兩種缺點是：第一當時的教育不會顧到生活的根本，只是對個人的部分的訓練。教育完全不會顧到意志的訓練。教育家對於教育的目的——道德——沒有深切的認識。教育所激發的是感官享樂的動機，而不會顧到道德的動機，於是造成自私自利的個人，忽略他對於團體的道德責任。理知的教育，也只是死文字的傳授。第二種缺點是當時的教育只顧到一小部分的人，不是全國的國民教育。即此少數人的教育，也是『升天的教育』。在這種教育之下，國民的生命毀滅，國家的生命危險。因此：『就今後與將來言之，吾人苟希望國家方面能一新教育之面目，惟去舊日教育之根本觀念而代之以新觀念』。要創立的新教育以造成新人類。

非希德的教育論最重要的來源自然是要爲德意志民族造新生命，找出路，找生路之一念。其道德的勇氣，熱誠的精神使他能指出一條路來。但在思想上亦未嘗不可找出他所主張的教育的內容的淵源。最重要的是倍斯泰洛齊，盧梭與康德。



菲氏在對德意志國民講演上，對倍氏備極推崇。菲氏與倍氏都是人類的教育家，他們都要用教育來創造新社會秩序，都要用教育來「養成人之所以爲人之完全人格」。他們所謂教育不是少數人的，一階段的，而是全民的。人人都應當得到道德的自由與獨立。人之一生應該是人的各方面的自由發展。他們對於當時教育的批評亦一致，以爲當時的教育不能影響學生生活的深處。都主張根本改造現行之教育制度。他們在教育上都主張教育最重意志力的陶冶。因此，教育的目標或者說是人生行動的標準是道德。然而道德必須以自我活動爲準程。於是自我活動的教育纔是真教育。

倍氏與菲氏都是有獨創力的思想家，然而有些地方卻應當注意。倍氏到底是一個實際的教育家，而菲氏究竟是哲學家。一方面注重的實際的效果；一方面注重的是最高的原則。卽如兩方面都以道德品性的陶冶爲教育的目標，但倍氏所謂道德是主觀的，而菲氏是客觀的。在菲氏的道德哲學之下，道德品性的目標是社會的是人類的，在這對國民演講上是爲國家爲民族的。但「只有靠教育纔能救社會革新社會」是他們共同的信仰。

菲氏在楚里墟時候讀盧梭的愛米耳。盧梭主張自由，以為人性本善，知張自動。這些觀念在菲氏的講演裏都有明顯的表現。康德對於菲氏的影響之深切是菲氏承認的。在教育上菲氏似乎是補足了康德的學說。康德說人必須要教育纔能成人，但這是就個人說的。菲氏則以為教育不能不顧到社會國家。要「使之成有共同的全體，此共同的全體中之各分子感覺有同一大事在其心目之前」。要「養成人民堅強不移之善意，」這是「保存……民族生存之唯一方法」。是「喪失獨立之民族所能運用之惟一方法，所以自拔於滅亡，而躋於生存」。由此可見菲氏是在民族團體的立場上主張新教育的。在這一點上也可以說是補足盧梭與康德。

菲氏說：「一切教育以造成堅貞強固之品性為宗旨。堅貞強固云者，不屬於遷變之境，而有舍此無可他求之氣象。不以堅貞強固為宗旨者，非教育也。是無目的之遊戲而已」。又說：「我所提議之教育，即求一種良法，以養成人民堅強不移之善意而已」。而「所以發達此愛善心者，惟在於發達兒童之自動精神，此自動精神顯於所成就之外物。

既有物爲對像，而此物又爲心力成就之表現」。新教育的最後目標「非徒此世界人類社會之一員，以人生數十寒暑而已焉，彼乃超於現社會之上……以養成學生之人格爲務，……而爲另一永久之精神生活之聯鎖」。

由此可見道德的行爲既是人生最終的職務，教育的目的只有道德。然而道德不是退隱，更不是追求物質的快樂，而是一種努力，一種活動，一種奮鬥。是爲國家爲人類而向上奮鬥的活動。這種活動是自覺的，是獨立的，是自發的。最高的道德是責任的完成。

爲要達到這種目的計，依菲氏的主張，教育的行歷，可以說是理性超過自然的活動。教育的內容是道德上，心理上，身體上，與宗教上的發展。道德教育是一種實際的訓練。養成自由的活動，但道德行爲更須是自覺的，是依照觀念的行爲。心理的訓練，其效用在此。「學生思想之中不可不構成一永久精神生活界之圖形」。心理發展是道德發展的一種方法或條件。身體的發展，必須與心靈的發展，相依並進。陶冶訓練成爲道德發展

的工具。但個人不僅是國家生活社會生活之一員，更是永久精神生活聯鎖中之一環。凡顧到人格全部發展的教育，不能不以宗教完成其教育。

菲氏所主張的新教育，不是爲某一特殊階級的，是普遍的國民教育，所以他說要『以此新教育適用於德國中之各人，絕不許有例外。新教育者，非階級教育，……而真正之德意志的民族教育也』。『苟國家擔任此教育，則以普及此教育爲第一義，橫盡東西，豎盡南北，無一人民可以立於教育之外者也』。只有教育能拯人類出於野蠻，惟有教育乃能造成新人類。

新教育有辦法沒有？依菲氏的主張，倍斯泰洛齊的教育藝術，可以實現他的心目中的教育。亦必須如此，纔能救國建國。菲氏在他的愛國談話上說：『在沒有教育的一種藝術之先，已有多少關於國民教育的談話。現在我們已有此藝術（指倍氏的教育法言）。國民有此教育即可以建立國家，同時這種教育是最高國民教育』。國家有了這種教育之後，是『絕對不能失敗的』。

至於菲氏的影響之長久深遠，更是歷史的事實。倭伊鏗的摘要，君勳之繙譯此摘要，就是很好的證據。即就德國教育本身而論，菲氏的影響亦極大。他的講演激發了德國人對教育的信仰，引動了教育革新的出路，最要緊的是他的勇氣與精神，感動了德國人的自信心，這就是最深厚的教育效果。德國國家教育制度之完成，他的思想有很大的力量。在教育思想上，一方面，倍斯泰洛齊是他介紹給德國人的。一方面，佛洛貝爾，封勞默的教育努力乃至於現代德國的民衆高等學校（Volkshochschule），全體學校（Einheitschule），工作學校（Arbeitschule），都是在菲氏精神的影響之下的組織。

菲氏的演講，可以認為不僅是對德國人的演講，而是對人類的演講，尤其是國家危險與他當時的普魯士相彷彿的國家，應當在他的講演裏得到感動，得到安慰，得到努力的方向。他的演講，『對於慘敗者，鼓其勇氣與希望，對於愁苦者予以歡欣，對於悲不自勝者，有所以慰藉之。各人不至因慘痛而抑鬱無聊，各人有追求事物真相之熱心，且

有應付當前之難問題之勇氣』。

中國現在所處的國難，可以說是歷史上向來沒有的。但我們回顧我們偉大的文化，燦爛的歷史。想到我們堅韌勞苦的國民。想到四千年來為民族擴大進展努力的先民，為民族生存努力而犧牲生命的先烈，乃至於在淞滬抵抗，在白山黑水間轉戰的國民所流的鮮血，我們應該激發我們的自知心，自信心，自尊心，努力創造我們的前途。我們要痛自檢點我們的過失，改造內心，提高民族的自信心。

這是君勸繙譯這本摘要的主旨。我希望凡讀到這本譯文的讀者，在未讀本文之先，先想一想現在的國難。讀本文的時候，不要忘記我們民族的燦爛莊嚴的過去，自信我們有光明有燦爛的前途，再『在共同的基礎上，集合同宗旨之人為一體，在此中心點上乃生惟一的繼續的不斷的愛國心火。逐漸蔓延，廣及於四境而靡遠不屆』。凡『誠心愛國者，應立即下一決心，由自身執行之。……今後之能否由惡而善，皆決於吾人之自身，天下決無有善境之來而不出於吾人自身之努力者』。要人人有舍我其誰的勇氣與決

心，我們纔有前途！

我們努力的方向，只有從現在起努力於新教育，真教育。因此我們特爲介紹菲氏教育思想之傾向，以爲讀菲氏『對德意志國民講演』的準備，更願意鄭重將這本書介紹給讀者。希望人人見到教育之重要，而自下其努力之決心！最後我們引菲氏兩句話——值得我們不斷的思想的話——介紹他的『演講』。

『吾人今日不能爲積極的抵抗，此人所共認。……如今之赧顏人世，爲天下所非笑，負怯懦與偷生之重謗，吾人其何以自解乎？所以自解者，只有二途：一曰以奮不欲生之一念，證之於事實；再則曰以下代之善良種子之播種者自居，且希望此種子之根株深固耳』。

『苟君等而亦喪失其靈明，則人類所以自振拔之希望，亦因而喪失；君等之墮落，亦即人類之墮落，而世界之再造，從茲絕望矣！』



菲希德像(J. G. Fichte 1762—1814)





菲希德演講時之寫照

# 目錄

譯者四版序	一
林序	一
瞿序	一
菲希德像(J. G. Fichte 1762—1814)	一
菲希德講演時之寫照	一
菲希德小傳及其學說	一
(一)菲氏一生	一
(二)菲氏學說大概	六
(三)菲氏「對德意志國民演講」之政治的與哲學的前提	一二
第一講 緒論	一
第二講 新教育之本質	七

第三講	新教育之說明	一三
第四講	日耳曼人與其他條頓民族之大異點	一九
第五講	前講中所論大異點之結果	二五
第六講	歷史中所表示之日耳曼民族之特質	三一
第七講	民族原初性之深入的研究	四一
第八講	自精神方面所見民族與祖國愛之意義	四九
第九講	新國民教育之出發點	五五
第十講	德意志國民教育之定義	五九
第十一講	肩荷此新教育之責任者爲誰	六七
第十二講	達到目的之方法如何	七三
第十三講	同前	七九
第十四講	結論	八五
附錄	菲氏十四講之要點	九一

## 菲希德小傳及其學說

有人於「國難期中應讀何書」之標題下，首列黑格爾氏之大論理學兩冊，黑氏書名曰論理學，與國難若風馬牛之不相及。數千年之歷史中，大聲疾呼於敵兵壓境之際，臆舉國民之受病處，而告以今後自救之法，如菲希德氏之「對德意志國民之演講」，可謂人間正氣之文字也。菲氏目的在提高德民族之自信心，文中多誇獎德人之語，吾儕外國人讀之者，原不必求之一字一句之中，故取倭伊氏關於菲氏演講之摘要本譯之，繁重處雖刪，而絕不影響於菲氏真面目。惟其演講隱約以自身之哲學為背景，故譯文之外，竊以菲氏小傳與其學說大槪，嗚呼！菲氏之言，既已藥亡國破家之德國而大收其效矣，吾國人誠有意於求苦口之良藥，其在斯乎。

### (一) 菲氏一生

菲希德 Johann Gottlieb Fichte，一七六二年生於德之撒遜邦之拉墨那胡，(Ra-

mmanu) 父爲織工，故家計極困乏。幼時率羣鵝遊田間，然以聰慧聞於鄉里，時至教堂聽說教，記憶力強，能背誦之。某星期日地主米爾梯茲氏以事遲至，不及盡聽牧師之言，乃就此牧鵝兒而詢之，米氏大驚其能，育之者已子，遣之入中學六年。一七八〇年，入蘭伯齊希大學，始習神科，繼改哲學，時米氏死，菲希德貧無以自給，兼教授生徒，乃得終其大學學業。一七八八年去瑞士爲家庭教師者二年，旋返蘭伯齊希仍以課徒爲生。學生有以康德書問難者，乃從事於研究康德，大喜過望。菲氏有函致其昆弟曰，「今後我乃知我之所從事矣，惟康氏之學，能兼顧理智與情愛兩方。自讀康氏書，身心最爲舒適，雖日以衣食不給爲苦，然我不失爲地球上最幸福之人之一矣」。自是而後，菲氏之學術途徑定。

菲氏本康氏之方法，著「宗教顯示批導」(Versuch einer Kritik aller Offenbarungs) 一書，挾之至干尼希司堡以見康德，康德大賞讚之，且爲求一出版之所，印時書肆主人特去菲氏之名與序文，及書出世，則讀者僉以爲此必康氏之書而姑隱其名者也。

康氏爲之宣布著作人之姓名，而菲氏之名大振。「宗教顯示批導」一書既成，菲氏轉而研究當時轟動全歐之法國革命，大佩法人之倒王政爭自由，法人以「自由民」之稱號贈之。

一七九四年耶納大學聘菲氏爲正教授，繼蘭因霍兒特氏（Rheinhold）之後，其一生大著·全部科學理論之基礎（Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre）或簡稱曰科學理論（此卽菲氏之哲學）（一七九四）自然法論（Naturrecht）（一七九六），道德論（Sittenlehre）（一七九八），皆於教授耶納時先後出版。

菲氏性剛直，自視甚高，彼所是者，好與人力爭，及一七九九年，無神論爭辨（Atheismus-streit）起矣。菲氏哲學，以「思」以「我」爲第一義，凡自覺性中之所有者，無一非「我」之所產，而自覺性中之所有者，同時又不盡爲「我」之所產（卽非我），於是自覺中之「我」與自覺中之「非我」，常相對立。「非我」者，物也，外界之質料也。「非我」之立於「我」前，所以與「我」相抵抗，使之有所憑藉而運用之。而人類

立於天地間之義務，厥在於努力與勞動，所以克此抵抗者也。惟抵抗無盡期，故努力無止境，而吾人之義務亦終無已時，要在本其良心之所見及者而改進之，此即所謂道德的世界秩序（*Moralische Weltordnung*）也。爲人類者惟有對此道德的世界秩序，各有所貢獻，以期其進於盡善盡美之境。此境也，既由人之努力而實現，其非一成不變也可知，其非在人類外而另有爲之主者也可知。此種世界秩序，若徒以其便於吾人之觀感而視其主之者若爲一人，固不足爲病，若視上帝爲專制君主，生殺予奪之權，皆彼一人操之，是大不可也。簡言之，菲氏之意，欲以世界秩序歸納於道德之中，而不認有所謂有儼若生人之上帝。菲氏本此意著爲信仰之基礎一文，時論大反對之，有爲文以斥之者，且引起鄰境撒遜邦之抗議。耶納大學者，去林根邦之所設也，不甘受撒遜邦干涉，且有限制教授言論自由之嫌，方冀菲氏暫守沈默，則此無神論之爭，自告結束，乃菲氏忽致書於去林根邦之政府，謂政府果欲加以譴責者，唯有自請辭職，其他教授亦有繼之而去者，政府視菲氏函類於恫嚇，竟罷免菲氏教職。菲氏乃去耶納而居普京柏林，普政府聞

之，以爲無神論者之入境，有礙國家治安，方集議禁阻之，事達於普王，普王答曰：菲氏，安分守法之民也，宜許入境，若謂其反對上帝，宜由上帝與之解決，與吾儕無涉也。

自一七九九年菲氏居柏林，潛心著述，所著有「人生之職責」(Die Bestimmung des Menschen)「封鎖的商業國」(Der geschlossene Handelsstaat)一八〇五年又任普邦之愛朗格大學教授，不一年而法軍侵入普京，普政府遁至東普之千尼司堡，菲氏與之偕行，且思所以鼓勵將士者，莫如軍中演講，而政府不許。一八〇六年七月菲氏復由千尼司堡避至丹麥，繼聞鐵爾雪特(Tilsit)和約成，意謂待法軍且退，乃返柏林，孰料約中規定賠款未付以前，法軍可以駐守普京，翌年菲氏循家人之請，由丹麥返國，提設柏林大學之議於政府，此卽今日柏林大學所由來也。同時舉行所謂「對德意志國民演講」(Addresses to the German Nation)，時法兵巡邏街市，且傳菲氏遇害之說，而菲氏毅然不爲所動，朋友有阻止之者，菲氏答曰，鎗彈之能死人，如巴姆爾者，(書商，爲拿



翁所鎗斃之人）知之久矣，此非我之所懼！爲我目的而犧牲，固我之素願焉！

一八〇九年柏林大學成，菲氏任教授，且被舉爲第一任校長，及一八一三年對法之戰爆發，是名自由戰爭，(War of Liberation) 菲氏自請爲隨營講演員，而政府不許，菲氏夫人入病院看護傷兵，因染疫症，轉而染及菲氏之身，於是以一八一四年一月沒於柏林，菲氏雖不獲死於疆場，然謂其死去陣亡之將士不遠可矣。

## (二) 菲氏學說大概

菲希德氏，豪傑也，烈士也，彼一生無一日不在艱難刻苦勇猛精進之中，嘗自言曰，「我有惟一大欲惟一情感，卽以我之心力向外發動，我之行動尤多，卽吾心尤感愉快」。故行爲也動作也，乃其性格之表現，亦卽其學說之出發點。

康德之哲學，自一「當前之世界」出發，由外而推及於內，名人類之所認識者曰現象，其在產生吾人官覺之現象後者，名曰物自體。(Ding-an-sich) (亦卽本體)，現象之

所以爲人所認識，始爲感覺，繼爲範疇，最後則爲統覺，皆人類智力之所致；至於本體則異乎是，故不在認識範圍之內。康氏之「純粹理性批導」中，有一大障礙橫於其前，卽此人類智力所不能穿透之「物自體」是也；其排而去之，使康氏哲學另立於新基礎之上者，是爲菲希德。

菲希德自分析各人之自覺性下手，蓋謂實在（*Wirklichkeit*）之認識，須出於純理性，惟出於純理性，然後所知者乃確切而不可疑，是惟有自我而已，自我之思而已，自我之理性而已，其立於理性之外而爲人類智力所不及之物自體，則非吾人所能以之爲出發點者也。

菲氏之所謂自我（*Ego*），非有形之自我也，乃能思之自我也。此自我之思，卽爲自我之動作或曰行爲。萬事萬物無一能逃於「我」「思」之外，卽萬事萬物，無一能逃於自我動作之外。宇宙之實在，由自我產生，而所以產生此實在之自我，非實在（*Wirklichkeit*）也。非有（*Sein*）也，乃行爲也，動作也，或以菲氏之術語表之，行爲的動

作（Tathandlung）也。菲氏之爲此言，固亦有所依傍，即康德所謂綜合的統覺，或笛卡脫成語「我思故我在」中之「思」是也。菲氏重視內界之「思」與「我」，至於惟實主義者所奉爲惟一實在之外界或曰自然界，菲氏以爲此不過與行動相抵抗之具，意謂必先有抵抗，而後行動乃得而發抒，反而言之，苟無抵抗，斯無所謂動作，故菲氏曰實在的世界，乃吾人義務所以由以展布之質料，或曰自然界者，人類義務之材料也。菲氏既不承認有寂然不動之自我，同時不承認有超於自我之外之自存的自然界，故菲氏哲學，謂爲行動的惟心主義可也。

菲氏之哲學方法，已啓黑格爾所謂正反合之「地壓勒克的克」（Dialectic）之端，惟其「地壓勒克的克」之用，限於其哲學之發端，而不及於哲學之全部，茲舉其正反合之三原則而說明之。

第一原則 自我立定自我。（Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes sein）

第二原則 自我立定「非自我」，以與自我對待。(Das ich setzt sich entgegen ein Nicht-ich)

第三原則 自我立定一有限的自我。以與有限的非自我對待。(Das Ich setzt im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-ich entgegen)

自我立定自我云者，卽笛卡脫「我思故我在」之意也，吾人之所以觀察宇宙，必有一事以爲起點，而此起點必須爲自明之理，不必依賴他事爲證，則舍自我外，無可他求矣。我之所以爲我，由於其能思，故我之存在，卽由其思證明之，如是，我之所以爲我，由我立之，此自我之思卽前文之所謂行爲；故自我之存在，非「有」也，乃動作也。菲氏確信歌德之言，宇宙之發端，行爲而已。

自我立定「非自我」云者，所以有我，須有「非我」以與之對待，但有我而無「非我」，則我之作用無自而生，故「非自我」云者，卽外界也，自然界也；然「非自我」非自己存在之物，亦由自我爲之立定者也，我之本質，既不離乎行動，而行動不能無質

料，此「非自我」之所以由「我」而立也。

以上二者，第一原則之我，所謂正也；第二原則之非我，所謂反也；合此二者而一之，則第三原則由之以生，我之對於外界之感覺，或爲聲色，或爲形狀，此我之因外界而受限制也。外界之所表現，爲聲色，爲形狀，此外界之因有限的我而受限制也，如是「我」與「非我」在相互的限制之中，而皆自我之「立定」(Setzen)實爲之。

此三原則之中，顯然可見者，菲氏但注重自我，注重自我之行動，至於自然界云云，居於極不重要之地位，僅得爲人類義務展布之質料而已。菲氏學說之要點曰行動，即以哲學家之思想之發動處言之，其第一步要不能離乎意志之決定，或曰意志之行爲，故哲學之開始，行爲也。更求之哲學家所認爲研究對象之知識，是亦非徒爲外界之返照也，乃內部自決之活的行歷也，蓋惟其爲吾人之思所創造，因而能爲吾人所瞭解，苟其不出於吾人之創造，則吾人不得而瞭解矣。故知識之前提，動作也，自決的動作也，動作與自由·二而一，一而二者也。菲氏之認識論或曰科學理論之大要如是而已。

菲氏之認識論，已隱約以康德之「行為理性」爲前提，其道德論之不離乎「行為理性」，更不俟言矣。脫官覺界之束縛（物欲），而達乎良心上自由自主的動作，此菲氏所謂道德的目的也。人類之立於天地間，貴乎能實現道德的目的，形骸者，所以在此有形世界間實現此道德的目的之工具耳；惟如是，耳目口腹之樂皆不足道，所當寶貴者，惟有良心，惟有本良心之動作。菲氏與康德之不同處，康氏以爲道德之要件在乎善意，而菲氏則以爲僅有意思而無行爲，猶不得謂爲完全之道德，以人之生活不離乎自然界官覺界，故當時刻求所以戰勝之，斯行爲尙矣，奮鬪尙矣。菲氏又以爲行爲當與知識相輔而行，苟無知識，則所以應付環境者不得其法，然知識之爲用，須合於道德的目的，若僅以之探奇搜幽，則去真知識也遠矣。

菲氏重視個人之自由，然人與人相處之中，人之意義乃顯，既有個人之自由，同時不能不認他人之自由，故限制個人之自由。同時即以保全個人之自由者，團體是也，國家是也。國家之任務，在保持各個人身體財產之自由，然僅保持身體財產之自由，菲氏

猶以爲未足，於是更進一步而有其社會主義之主張，必人人有產，而後各人之產業乃能爲人所同認，一也；各人有勞力之機會，因而得維持其生存，二也；一國之內不應有乞食者，同時不應有不勞力之惰民，三也。其「封鎖的商業國」中，主張生產，分配與價格，皆由國家掌管之，對外貿易權，獨由國家操之，國與國之交通，應注重學術，不重財貨，故各國生計上之發展，雖無外國之互通有無而不足爲病，凡此云云，不啻於百年之前，已爲十餘年來之經濟的國家主義留一寫照矣。德之大生計學家許穆樓(Schmoller)氏名菲氏爲日耳曼之第一社會主義思想家，誠哉然矣。

### (三) 菲氏「對德意志國民演講」之政治的與哲學的前提

十八世紀末十九世紀初法國革命既爆發，拿破侖被舉爲總執政，歐陸之大國如俄與普等，起而干涉之，獨普王威廉三世對於拿破侖，忽戰忽和，舉棋不定。一八〇六年拿破侖侵入普境，普復與俄結攻守之盟，而與拿破侖決勝負於耶納，時則一八〇六年十月十四

日也，普軍號令不一，拿翁大破之，普王退至東普魯士，幸以俄人之助，勉與法人相持。及同年六月十四日，俄皇先與法媾和，於是普與法亦不得不宣告罷兵矣。至是德意志民族所建設之神聖羅馬帝國，歷千年之久者，宣告解散，殆類四千年中華民族之帝王，在鴉片煙戰爭後始屈服於歐洲之「蠻夷」矣；拿氏合蘭因河之十六小邦爲蘭因河同盟，實爲法國之一部；猶今之日寇擅割吾東三省而稱之曰「滿洲國」焉，拿翁又限制普之軍隊，不得逾四萬二千人；謂普已在亡國之境中無不可焉。然德人之愛國熱勃然而興，其政府放農奴，興自治，大改革軍政，興中小學校，乃有一八一三與一八七〇年德意志之復興，其激起人民愛國熱誠，使之痛自懺悔，別求自新之路者，菲希德氏其第一人也。

前段言之，菲氏於一八〇七年冬自丹麥返國，十二月十三日，開始其「對德意志國民演講」，時書商巴爾姆（Palm）方印行「奇辱中之德國」一書，駐德之法軍當局令巴氏交出著作人而巴氏拒之，於是處巴氏死刑，菲氏在此情況之下，舉行公開演講，勉勵國人，蓋明知其可以殺身，而幸而獲免者耳。菲氏以身殉國之志，固已早具於心，



故其日記中自記曰：「余之所求者，國民之奮發自勵而已，個人之安危不足計焉，使我因演講而死，則我家族我兒子得一殉國之人以爲父，此乃無上之光榮焉，人生之歸東如此，可謂大得其所」。故菲氏之演講，謂爲其自身行爲哲學在生死關頭上之實驗可也。

菲氏演講之開宗明義，曰惟認識國家之所以敗，乃知國家之所以興，換詞言之。洞見今日弊害之根源，卽以後向善之開始。菲氏爲當日德人痛下針砭之語曰，一八〇六年普魯之所以潰敗，由於自私自利心之發達，人人知有我而不知有全體，故對內則偷竊，對外則怯懦，然自私自利心之伸張至於極步，則并一己之小利而不能保，故曰因自私自利而滅亡，乃必然之結果，非偶然之遭值也。菲氏提出德國自救之法，曰民族之道德的改造，謂民族之因道德的墜落而亡者，惟有道德的改造足以振之，此菲氏立言之根本精神也。

菲氏爲證明德民族具有自己改造之能力，於是有原初民族（Urvolk）之說，蓋依菲

氏哲學言之，宇宙之實在，由自我造成之，以自我具有其原初的 (Ursprungliche) 自動力也，此自動力表現於意志，表現於思想，自此而推演之，則「非我」亦「我」之所立定者也。菲氏既以「自我」爲哲學之出發點，其救國方案中自不能不提出一大自我，此即德意志民族也，既以意以思爲自我動作之證，則不能不以歷史事實證明德意志族之爲原初民族，意謂德意志民族之自動力能進而改造自己也。其所以闡證德意志人之爲原初民族者，曰惟德意志人能使用活的語言，而日耳曼族中之他族如盎格羅撒遜者則否，惟德人使用活的語言，或曰純粹德語，而不參以外族之語言原素，故能本自己語言，體會其語言所指示之對象，而其民族思想民族文化具有原初性；反是者，民族語言中參以外族的成分，則其思想因之而受外國語言之支配，換詞言之，其言語與民族文化之間有一種扞格不相入之病，蓋既採其語言，同時不能採其語言所指之對象，然此對象則外族之所固有，我不過從而模仿之，豈非因採取外族語言之故，而思想上因而喪失其獨立性原初性乎。菲氏舉以下三事爲例：

1 在意大利爲文藝復興，在德意志爲宗教革命

2 在英國爲經驗哲學，在德意志爲康德之理性批導

3 在法國爲大革命，在德意志爲國民教育

意大利之文藝復興，歐洲近代文明之發端也，古代文藝，雖自此而復活，而近代心靈上之大改造，不能不歸功於路德之新教，此足以證德意志民族文化之具有原初性且合於內心生活者一也；在他族但見有外界與官覺，故爲陸克休謨之經驗哲學，德自蘭勃尼孛以來注重超官覺界，康德更本其先驗方法，推闡人類心力中所自造之範疇，此足以證德意志民族文化之具有原初性且合於內心生活者二也；菲氏始雖贊助法國大革命，繼以法國演成恐怖情形，乃轉而非之毀之，且認定新國家非強力所能造成，故欲以新教育爲新國家之基礎，意亦謂改造之機，當自內發，非外界強權之所能有濟焉，此菲氏自身之意，欲以之爲德意志文化原初性之證據者三也。

菲氏處國家敗亡之日，其國人方低首下心於外族之統治，故立意提高民族之自信

心，所以處處表彰德意志民族者在此，若因此謂英法意諸族之文化，全無獨立性與原初性，非菲氏意也。是在吾人略其文字之迹，而會其立言之意。

吾人今日讀菲氏言者，當注重下列三點：

1 民族大受懲創之日，惟有痛自檢點過失。

2 民族復興，以內心的改造爲惟一途徑。

3 就民族在歷史上之成績，發揮光大之，以提高民族之自信力。

此三原則者，亦即吾國家今後自救之方策也。世有愛國之同志乎！推廣其意而移用之於吾國，此則菲氏書之所以譯也。



# 菲希德「對德意志國民演講」摘要

## 第一講 緒論

凡喪失獨立者，不能對於時代之遷流，有所左右，更不能以己之意志，決定時代遷流之內容；處此情態中者，彼之時代與其在此時代中之一己，皆由支配其運命之外界強力代爲之伸長；故喪失獨立者無本身之時間，其所謂某年某月者，由外國之事情或朝代而定之。

我所欲與語者，惟有德意志人而已，不問其爲何種何派之德意志人也，所以區分德意志人之種種界限，不獨不認之，概從而捨棄之，蓋數百年來同一民族中所發生之種種不幸事件，皆由此疆彼界之分化來也。

惟此同爲德意志人之共性，能免除我民族爲外人所吞噬之厄運，能恢復其自己樹立而不至隸屬於外人之自我性。

我所期望於在此聽講之德意志人，不獨安於現狀已焉；不獨悼已往之失敗而悲不自勝已焉；不獨因慘痛之餘而但求所以自遣已焉；不獨因無可慰藉而墜然自放已焉；不獨隨遇而安，得過且過已焉；我所望於德意志人者，在其能自拔於痛苦，進而爲明晰之思索與默想。

我所以拔諸君於痛苦之深淵者，非告諸君曰，外界將有援助來焉，假以時日自有變化起焉，我所欲爲諸君告者，曰明瞭吾人所處之地位，明瞭吾人所留下之實力，明瞭吾人所以自救之方法。

吾人何必畏此明瞭之覺察爲哉？當前之弊害，不以吾人之不知而少，亦不因吾人之知而增；正惟能知之，而後能有以療治之。

上文所云之態度，曰各人但知其爲德意志人而不知其他，曰各人不至因慘痛而抑鬱無聊，曰各人有追求事物真相之熱心，且有應付當前之難問題之勇氣，此數者實爲本講演一字一語後所隱伏之前提。

各人之肉眼習於清潔與整然者，見有一點一滴之垢，於其身初無大害，而蹙然不安，或以一室中器物之凌亂無序，衷心不能自逸，反是者，平日自處於污穢，或目擊事物之不整而鮮以爲意者，則在污濁之境而安之若素矣。於是可知人類內部精神上之視覺之訓練之道矣。使國民見及一身或一國之生存上紛然雜然之象或不名譽之事態，爲之坐立不寧，若芒刺之在背然，且求所以掃除之而後已，此乃訓練國民精神眼(Das Geistige Auge)



之方法也。彼等所以掃除之者，非有所畏懼也，非對於官覺的快樂有所希圖也。彼等內懷隱痛，又能本無所希圖無所畏懼之心，力祛國家之積弊與叢垢，則不悅於目不安於心者自去，而安於目悅於心者自代之以興。

訓練國民使之具此精神眼者，乃喪失獨立之民族所能運用之惟一方法，所以自拔於滅亡，而躋於生存。

我所欲提議者，根本改造現行之教育制度，乃保持德意志民族生存之惟一方法。

新教育者，所以造成德意志人，使之成爲共同的全體，此共同的全體中之各分子，咸覺有同一大事在其心目之間。

如是，吾人所能實行者，惟有一事，卽以此新教育適用於德國中之各人，絕不許有例外，新教育者，非階級教育，乃不許因人而施之民族教育也；非通俗教育，乃真正之德意志的民族教育也。

此演講中所以爲此提議者，蓋首先爲德國之知識階級言之，且望彼等能爲此提案之主動人，本其在社會中之勢力，使社會悅而歸之，而有以維持其努力於今後。

本講演之大目的，所以對於慘敗者，鼓其勇氣與希望，對於愁苦者予以歡欣，對於悲不自勝者有所以慰藉之。

新世界之晨曦，已達地平線上，衆山嶺染金黃之色，隱示晴和天日之將屆。我願盡其微力，捉此黎明之微光，織成明鏡，使此愁慘痛苦之時代得以引鏡窺形，而此時代

之眞面目得以表現，或者本神通之目力，使未來之變化與形態，且一一活躍於眼簾之間。

## 第二講 新教育之本質

一切教育以造成堅貞強固之品性爲宗旨，堅貞強固云者，不屬於遷變之境，而有舍此無可他求之氣象。不以堅貞強固爲宗旨者，非教育也，是無目的之遊戲而已。

語人曰汝其飛行，而人身不具羽翼，雖因忠告，而勉強騰躍，殆不及一二步而止矣。反是，予之以精神的羽翼，練習之，發展之，使之遊行自在，則雖無勸告之言，而彼之所好所能，除飛以外，無他事矣。

我所提議之教育，即求一種良法，以養成人民堅強不移之善意而已。

凡意之所欲者，必其情之所愛；愛者意志之惟一不易之動機，亦一切衝動一切行爲

之動機。

愛善云者，所以愛之者，獨以其爲善之本體，初不因是而有所利圖，其於善也，有悠然自得之樂；其愛之也至深，非以此善實現於生活中不止。此深刻之愛善心，乃新教育所當奉爲圭臬，以養成兒童之品性者也。

所以鼓勵此愛善心者，惟在於發達兒童之自動精神，此自動精神，顯於所成就之外物，既有物爲對象，而此物又爲心力成就之表現，則因此引起各人之樂趣者爲何如。

此新教育應以養成純潔之意志爲第一目的，則其自利心發生或因外物而感動時，亦不免於來時之已晚，以心中有爲之主者，則自利心無從而侵入矣。

如上所云之心靈的發達，已不容許自利心之發生，而預樹立一道德的意志之格式，惟不能謂此為道德的意志之自身。既注意於心靈之自由發展，則各孩童本其意志而自造成一幅道德秩序之圖形，對於此圖形又能本其熱烈之愛以赴之，且本圖形之所規畫者而實現之於生命之中。

受新教育之孩童，雖與成年人之社會分離，然自成一種生活團體，此團體即各人合之公共體，本於物理之常，又合於理性之要求之組織者也。

孩童心靈上所造成之社會秩序之第一圖形，即其生活之公共體，彼之內心上有不構成此秩序不止之勢，且按此社會之各部分，詳細規畫之。

人既居於社會秩序之實際生活中，則各個人以愛護團體之故，有若干事焉，在其一

人生活時可以爲之者，而在公共生活時，惟有止而不爲，其社會內之立法與夫教育中，所以論及各個人以外之其他人者，必曰各人如何愛護團體如何守法，若爲理想中之人物，按之實際，多數人不能符合於此標準，按之義務言之，則不能不然耳，如是，其立法中常要求嚴格之守法，且懸有某事不許，某事禁止之法令。

然社會組織法之構成，不徒曰各個人以愛護全體之故，不許爲某事，同時應告人曰，爲社會之故，所應作應爲者何事。

此種組織之下，各人本其所從事各有其習得之技能與所受之辛苦，然因此而更生新辛苦與新勞動，有時則他人酣睡而能者獨醒，他人方遊玩而能者獨苦思。

學生中之能擔任此第一次辛勞與因此所生之第二第三次辛勞而無恨，而自覺體力日

強，精神日強者，則此新教育工作之下，可遣彼等於四方，而成就其所欲達之目的；何也？彼等之愛既已發作，若心火之中燒，有不能自己者，則凡社會之事物與此生活的衝動相接觸者，無一而非彼等所欲把捉所欲下手者矣。

本此方法，此世界對於學生所提種種要求，彼等皆能履行之而無憾，則新教育之目的，庶幾達矣。





### 第三講 新教育之說明

此新教育同時非不訓練學生之心思，心思之訓練本爲新教育下手時之第一工作。然心思之訓練，非本目的也，不過以道德的訓練加於學生時之不可缺之手段耳。心思之訓練，得之於偶然，然人一生中不可洗滌之獲得在此，道德的愛情之明燈所以照耀不息者亦即在此。

受教育之學生，非徒此世界人類社會之一員，以人生數十寒暑爲限已焉。彼乃超於現社會之上，而爲另一永久之精神生活連鎖中之一環也。

此新教育既以養成學生之人格爲務，同時不可不引導學生使之窺及此永久之精神生活連鎖。前既言之，各學生本其自動精神以造成一幅道德秩序之圖形，此道德的圖形乃

永變而無所謂常在也，同時學生思想之中，不可不構成一永久精神生活界之圖形，此永久之精神生活界，無所謂變也，唯有常在而已。

己也人也，爲上帝的生活所顯示之聯鎖中之一環，此學生所常明白認知者也，惟與上帝接觸之際，乃有生活，光明，幸福；與上帝分離之際，則爲死亡，黑暗，與愁苦。（按，世間必有道德必有精神生活，乃有人對人之義務，此東西之所同者也。而西方之言精神生活者，必推本於上帝，是爲歐洲受耶教之影響，在吾東方人惟有以『六合之外存而不論』之態度待之而已）。

使學生認識真宗教，乃新教育之最後工作也。

固有人焉，明知此世界之不可改善，而仍孳孳以圖之者；亦有人焉，明知收穫之無

望，而不惜胼手胝足以從事於播種者，亦有人焉，明者待人以德，而世之忘恩負義者非徒不知感激，反從而詛罵之，若此者，可謂施善而獲惡報，然彼等堅持以愛待人之說而不稍變，則所以驅使之者，非徒道德已焉，而實爲宗教矣，蓋彼等惟知服從隱而不見之法律，謹守沈默於上帝之前，以愛待上帝創造之生靈而已。（按，此段與孔子所謂「知其不可爲而爲之者」同一精神，然西方人以一切歸之於上帝，此與東方思想不相容之一端也）。

如是·新教育者，非徒訓練學生之純潔的道德已焉，乃養成人之所以爲人之完全人格也。

養成人之所以爲人之完全人格者，有二要點：第一，就基型言之，使之成爲真正活躍的人，自生之根源處而培養之，非徒令其僅具一人之影或響而已焉；第二，就內容言

之，則人之所以爲人之主要原素，無一部不應使之發展，則理解與意志是矣，理解當求其清晰，意志當求其純潔。

此新教育不須顧及自利心之爲害，以人類心理上隱微處之所潛伏者，已爲明晰之理智與堅定之意志所克治矣。假令自利心果再有萌動之日，則至純潔之愛，已占領心之全部，而不爲自利心稍留隙地矣。

上帝之直接的顯示，愛而已。此愛，以人之認識力解釋之，始有所謂有(Sein)，此有也，常在變之境界中，而所謂真實之世界，亦惟於此求之。

反是，吾人所目擊而耳聞之世界，則影而已矣，響而已矣，以吾人之認識力解釋此愛，於是此世界成爲固定之體可見之形。

有人以爲上帝之所以表現者，卽在此自然界中，此則心思之昏蔽與意志之污濁有以致之。

新教育所欲造成之社會新秩序，卽令人羣以自己造成自己也，現代之人類，自己教育自己，使之成爲下一代之新人才也，而人類之所以能爲此工作，惟賴有知識，知識者，世界之光明，世界之空氣，所以合此精神世界，而團結之爲公共的一體也。

如是，此世界中人類之所有事者，卽本自由之精神，以復其性之所固有而已。



## 第四講 日耳曼人與其他條頓民族之大異點

本講演中，主張以教育方法，造成新時代之人物，此法也，惟有自德意志人自身，施之於德意志人，蓋最有特殊關係者，獨德意志民族而已。吾人當證明德意志人種之本質爲何，即德意志人種自墜地以降之特性如何，而目前所遭值之運命，則置而不論可焉；吾所欲言者德意志人惟具此特性，故能受此新教育，其他歐洲民族莫能及焉。

德意志人之運命，與條頓種中他族之運命，所以顯然不同者，即德意志人居於祖宗世世相承之地，而他族則移徙他處，因是德意志人能保持其祖宗相傳之原始語言，而他族則已採用外國語言，且以自己之方法修改之。

語言者，所以指物，然非可以人意強爲規定，蓋必有根本原則以管束之，然後某物



之爲某名，某名之爲某聲，乃從而定焉。

所以發爲語言者，非徒曰人口爲之，實則人性隱爲之主持其間，乃由人口發爲聲音，且達於同類者之耳。

世界人類之一部分，其語言機關受同一地理影響，其共同生活歷千百年之久，又因彼此往還，而語言常在演進中者，謂之曰同一民族，吾人所以如是云者，意謂此種語言之所以如是，自有其必然之理由，故非各民族表示知識於語言之中，實則知識自以語言爲工具而表示之耳。

語言之所以成，始也必有語言機關，以爲發聲之具，繼也語聲受地理之影響，又有其演變，合此二者，乃以成今日之語言。同種語言之常爲同種語言者，卽此之故。

亦有歷數百年之久，子孫不能瞭解其遠祖之語言，此以先後兩代間之連鎖喪失故也，其所以遷變之故，自有前後相繼之軌迹可尋，而決無凌躐之可言。

考之歷史中，決無有某時代焉，其同時之人物間，忽不能瞭解彼此之語言，蓋語言之瞭解，有其居間之媒介，或名之曰舌人，此媒介此舌人，即彼此共通之自然力，此自然力常存，即語言之互通不止。

語言非任意造成之交通工具，乃理智生活中脫穎而出之自然力，惟其如此，雖因一定法則常在遞變之中，而語言終有其侵入生活激動生活之力。

語言中之種種字眼，即生活也，且創造生活者也。（按此節係節本文字簡略，友人

讀者以爲義不明顯，特爲補註如下：菲氏以爲語言有源有流，語言之所以創造，無形者也，源也，語言之所指爲物體，有形者也，流也。語言由無形而進於有形，既入於有形而仍不免於無形界之支配，兩界相合以促進語言之演變，此卽菲氏所謂語言與字眼之種種卽生活且創造生活之意也。

此乃語言在同一民族中發出其第一聲以後，因民族之實生活而時在演變中也。

苟有一民族放棄其自己之語言，而接受其他業已發達之語言，則其結果正與上文所言相反。

語言爲物，自表面觀之，固若隨風漂蕩，而自生自滅者，實則自有其不可動搖之根據潛伏乎深處，若一旦與舊環境遠隔，與新環境接觸，則與其生生不息之根自茲絕矣。

如是，德意志人與條頓種中他族之根本的不同可以見矣。所以不同之故，始於條頓種開始分居各地之日，而德意志人所說之語言，始終不離乎產生語言之自然力，故至今爲有生命的，其他條頓族之語言，雖在表面上爲能動的，而其根株上則已腐朽。

讀者當知語言之性質，影響於民族之發展何等偉大乎。語言者，陪伴個人之思想與意志，而入於其心之深淵，時而限制之，時而羽翼之，使之高飛；語言者使大數人民說同種語者，合之於同一理解之中；語言者官覺界與精神界之真正交叉點，會合兩界之盡頭處而爲一，絕不能認識其孰此孰彼之分。

一民族用活的語言者，則其精神文化可以左右生活，反是生活與精神文化背道而馳。

惟其然也，民族之屬於前一類者，（即用活的語言者）念念不忘精神文化，且希望以精神文化左右生活；民族之屬於後一類者，以精神文化為天巧人工的遊戲，而不知所以增進之。屬於後一類者，但有靈機，而無真性情；屬於前一類者，既有靈機，又有真性情。屬於前一類者，對於一切事物出之以辛勤與真摯，其行事也，極鄭重堅苦；屬於後一類者，長於遇事應付往往能得天之助。

按此段文字實為英德兩民族之比較。想讀者定能領會焉。

屬於前一類之民族，樂受教育，其為教育家者，亦樂以其新方法加於人民而試驗之，甚或左右之；其屬於後一類者，知識階級與人民分離，視人民為彼等計畫之工具而已。

按此段中後數語，亦指十九世紀以前之英國狀態言之。

## 第五講 前講中所論大異點之結果

哲學者，精神生活之永久的原始基型，由人以科學方法捕獲之者也。惟哲學能左右其具有活語言之民族，其哲學與以哲學為基礎之科學能左右實生活。

欲此哲學此科學理論成為恆久生活，必其所謂思想者，實為思想家之真思想真性情。反是，所謂思想者，由於模仿異族而來，則非生活也，非真性情也。思想須入於吾人自我之內部，且以思想範疇自我。

所以思之者，深沈而強毅，且以活的語言表示之，則思想之活的效力，更增進矣。活語言中之符號，原為活的與官覺的，且重覆表現實際生活，同時復能捉住生活與左右生活。就此活語言的民族言之，其精神生活上之問答與表現，如相知之兩人，彼此相

處，絕無扞格。

反之，死語言之符號，絕無刺激力；欲參加於死語言之活潮流中，惟有就歷史上考察此已死之語言之誕生地，追想其當時情景，然後以今日異方之我，姑爲置身於其思想方法之中。

如是，所謂精神文化，或名之曰原初語言之思想，非徒能左右生活也，同時卽爲思想者之生活。此思的生活，自能影響他人之生活與一般人之生活，且從而改造之。

正以此種之思，卽爲生活。其爲此思者，自覺此思之活躍力改造力與解放力而欣然有得於心。其因思而得此樂者，自願以此方法授諸他人，且推廣此自得之樂於他人，使之共同享受。

思者之以語言表示其思也，非其心目中具有官覺的影像不可，於官覺的影像之上，輔之以創造的行爲，此類思想家，卽詩人也。

就思想家所憑藉之語言之官覺影像之範圍而推廣之補充之，換詞言之，此語言影像之四圍，環之以五色繽紛之景，使各影像成爲精神上之崇高化，使其全部生活，下至飲食男女之至淺者，亦表現於新光輝之下，因而悠悠自得於高尚之境界中。此詩入之工作也。

惟活語言，乃能有此詩歌，蓋在活語言中，官覺影像之範圍，能以創造的思想推廣之，其所已造成之作品，猶能不離其實生活之動盪，而保持其活性。



活語言之產生詩歌之能力，永無窮期，其詩歌具有發揚蹈厲，青年活躍之氣，蓋活語言中之活思想之激刺，自能開拓一道詩的熱情之血管也，求此類之詩於死語言中，不可得焉。按以上皆表彰德國詩歌之語，即此以見其與活語言之關係。

然德人之中，豈無貴外而賤內者，故德人之耳中，以開臘丁語爲貴，德人之眼中，重羅馬風俗，而輕德國風俗；既不能直接得之於當日之羅馬，乃不得已而思其次，而求之於新臘丁民族。

德人心目中，假令吾人行動一如普通德意志人，則此德人與常人同耳；苟其口中之語言，半非德語，所衣之衣，所奉行之俗不出於德而出於外國，則羣以漂亮稱之。然則其勝利之高峯，在乎德人之不爲德人，在乎德人之能變爲當時風尚所趨之英人或西班牙人耳。

惟如此，外國之天才家，但能於古代行軍大道上，低徊往復而已，（卽死語言之文字，其義已固定，但能由後人研究而說明之）且稱處世之道爲哲學，欲織錦繡之衣以衣之，惟德人之精神反是，彼鑿山穿穴，導大地光明以入於地下之深淵，其思想如高山之聳起，與峻嶺之盤旋，雖謂千百年後之建築，以此爲礎石可焉。

外國之天才家猶神女焉，綏帶輕衣，飛舞於庭園花草之上，或駐足其間，而吸取其天然津液之墜露。或更以蜜蜂譬之，外國天才家，彼等善取花粉，釀之成蜜，而貯之於井然之巢穴中。至於德國精神，則應也，兩翼廣勁，聳身天空中，直達於蒼蒼之最上層，且欲逼近太陽之光，以彼所欲凝神注視者，卽此陽光也。

德國以外之國家，地也，芬芳之氣，由下上騰而爲雲，由地而下，則爲地獄，亦屬

於生命範圍之一部。至於德國本身，則包舉大地之天也，清空之氣，凝而爲雲，蕩之以雷電，降而爲潤物之雨。如是萬物得天之氣以生，得地之土以成，蓋合二者而一之矣。

## 第六講 歷史中所表示之日耳曼民族之特質

耶穌教發生於亞洲，當其衰落之日，益趨於亞洲化，所以教人者，不外乎沈默的虔敬與盲目的信仰，故耶穌教之入羅馬，羅馬人視爲異族之品，謂羅馬人自始未嘗與之同化，據爲己有，可焉。

及日耳曼人種移徙而來，彼等向未受理智的訓練，故無一物可以爲接受耶教之障礙，然彼等亦無相傳之迷信，可以助其信仰耶教者，彼等視耶教爲羅馬文物之一部，正惟其摹擬羅馬人，乃安然承受之，然不能影響於其實際生活也。

此古代之光明，（按指耶教言之）轉而爲新臘丁人種文化之中心，然新臘丁人視耶教爲理智中見解之一部，初不能以耶教左右其實際生活。

然以宗教爲理智之一部，必不能持久，蓋有一二人焉，其性情真摯，欲以宗教與生活凝成一片，更由此二人而推及於全民族，亦以同樣之真摯，觀察世界事物，此一二入既能予民族以精神上之需要，相率戴之爲領袖，則宗教必不能自安於爲理智之一部矣。

無論耶穌教墜落至何地步，其中至重要之部分實含有真理，能刺激真正獨立之生活。耶教中之根本問題，卽人類如何能出苦海而登樂地。

此問題一旦發現有膏腴之沃土，卽有民族確信雖苦得樂之說，輔之以堅貞之意志，且本宗教上內部信心與真摯之意以求之，則其見及宗教界有自欺欺人之行者，必赫然震怒，而其內部奮興，求一他道以爲自救之計者，無一刻而能自己矣。

心靈之內，忽生如上所云之感想者，德人路德是也。路德之前，固已有人見及此問題，然其見之也以理智。就學識與記誦言之，多數外人遠在路德之上，即其同國人中亦有勝於路德者。然路德心理上有一至強之衝動，即人類離苦得樂之自救方法安在，彼仍竭全力以求之，以此事爲其生命中之生命，不惜犧牲一切以圖之，於是其強毅不屈之精神，乃永爲後世所記憶矣。

宗教改革之際，以宗教爲名，以人間利害爲目的者，豈無其人，然苟不以感及宇宙永久問題之人爲領袖，則此運動無獲勝之望，可以斷言焉。此人也，惟以各人靈魂之自救爲念，雖遭逢地獄中一切鬼怪而無所恐，自屬自然之舉，不足爲奇者也。德意志人心靈之真摯，即此可以證之。

路德倡議之際，德人所以應之者何如？彼等漠然無動於中，惟知晨興夜寢，專以身家衣食爲慮乎，路德之熱誠，徒引起彼等鬨然失笑乎。

非也，彼等因路德之言而大感動，亦惟知以靈魂之救濟爲念，如火之廣被於田間野草也，此一念既萌動，於是見之甚明，而外界之遭際，直受之而不辭。

彼等歷盡一切痛苦，爭之於歷久不決之血戰中，所以如此者，不甘受其所吐棄之羅馬教皇之統治，且希望耶穌教福音之光明，能照臨於其自身與其子孫耳。

此宗教革命，可以表現德意志人種之特性。以熱誠感之者，則德人以熱誠應之，且進而爲真切之認識，此熱誠能影響於實生活，改造其實生活，無疑義焉。

因路德之熱心，其所得者，遠在其所求之上，其所成就，亦遠過於其學說之內容。

其始也路德之反抗舊教，固不能無猶豫之色，及一旦內心之交戰過去，則其所發表者具有欣然自得與夫戰凱歸來之樂，蓋其爲上帝子孫所享之自由，於是獲得矣，彼自知人類之所以自救者，惟有求諸一己，所以能知自由之可貴，卽此自救之情感之表現焉。

此等事實，卽爲德國精神之表現，人而不知所以求之，斯亦已矣，苟誠求之，其所得者必遠在於所求之上，蓋求之之行爲，卽入於實生活之潮流中，此實生活流而不盡，且挾此求者與之俱去。

德意志自宗教改革後，對於外國，有永久而普遍之勢力，蓋他國之能前進與創造，皆德人左右之。



他國不知有福音，或知之而所以待之者不如德人之虔敬與深刻，彼等憑宗教改革勝利後所獲得之自由思想，翱翔空中，不信超官覺而受其拘束。實則所以束縛之者，反在於官覺，以爲人類之理解，由官覺而成，初不必有待於教育上與道德上之訓練也。

英德哲學之比較也）

此即

德意志之獨立精神發動之後，以求之官覺界爲未足，乃求超官覺界於理性之中，而成立真正之哲學，蓋以自由思想爲獨立的真理之源泉，此乃第一次也。

惟其然也，蘭勃尼孛爲達此目的，與外國哲學家爭辯；及康德乃爲近代德國哲學之真正創造人，雖康德亦嘗受外人言論之激刺，然其所以瞭解外人之言者，反視外人爲深切。

吾輩同時代之人，又嘗見有外國之人民，毅然以履行哲學上之第二任務，以完美國家之建立 (Die Errichtung des Vollkommenen Staats) 自任是也，其始也熱狂如火，今則奇冷如冰，蓋爲外界環境所迫，反仇視其開始時所抱建國之理想矣。按此指法國革命言之

所以如此者，則有故焉，合於理性之國家，決不能以現成材料，用人爲的方法，強迫以成之，惟有先施教育，然後陶冶以成之。

先從實驗中教成完美之人才，然後完美國家問題，乃得解決。

德國民族在歐洲一切國家中，獨能運用共和政治，證之其數百年之市民階級，可以知之。

所以鼓勵德國精神者，其至有效之方法，卽就十三十四十五世紀中德大都市如漢堡，福蘭福德，牛恩堡，哥爾恩各市是也，成立日之德意志人，著爲歷史一書，此書爲國人所當共讀，其流行於社會，猶之聖經與讚美歌之家絃而戶誦也。此歷史書不可但記載按年按月之事實，應以全副熱誠寫敘之，俾吾人置身當時之境界中，若喜怒哀樂之情感，奮發有爲之動作，無不與彼等共之。

十三十四十五世紀德國大市之成立，乃德民族青年夢境時代，固嘗畫定其未來之行動，爭執與戰績之範圍，以爲一旦能力充足，則彼之所欲云云者將在是矣。

然擇交不慎與虛榮之念，導之以入於所不當走之途徑，始所以求榮者：終以取辱。

今之德人，其已老衰而無力歟？其原初生活之源泉非尚流而不止歟？其少年時代之預言，在他國情況與人類文化計畫已實現者，獨在吾國永不能實現歟？曰決不然也。



## 第七講 民族原初性之深入的研究

人類所以成其學術的見解者，非逞臆以爲之，乃其生活實構成之，此生活內潛伏之根源，雖其自身有不能盡知者，亦卽其學術上觀察事物之方法也。

外族之特點，在其不能具有原初性，因而信事物之最終性，固定性，換詞言之，事物超於變更可能性之上，其意以爲宇宙間有一界線，此界線之此方，固爲吾人自由生活所能活動，然此界線非吾人所能攻破，非吾人所能變之爲流動，非吾所能改造之，使爲生活之一部。

曰不可衝破之界線，在外族眼光之中，認爲無可逃避，因而彼等思想中以此界線爲出發點，非改造外族之性質或挖去其心肝，恐不易變更之矣。外族所確信者，事物之固

定也死也，以定以死爲萬事萬物生命之根源。

真正之哲學，須貫徹始終，超於現象之上，入於現象核心之中，故其發動處，則惟一純潔而神聖之生活，——卽生之所以爲生，永久的，惟一的——非彼物之生或此物之生也。

自真正哲學觀之，現象中之生命，時開時闔，且根據此開闔之公例，變而爲『有』(sein)，更變而爲『某物』(Etwas)。

此種哲學，可謂爲純德意志的，何也？以其爲原初的也。除德意志人外，鮮有能作此哲學理論者。

自由云云，若作爲若干途徑，可以任擇其一，而我因此而躊躇不決焉，則此自由決非生活也，不過達於生活之門戶耳。及猶豫不決者已終，乃立定決心，發而爲動作，此則生活之始也。

各人之意志，不能由外層而達於內層者，換詞言之，其意志僅爲現象之一部，而不及於其內蘊者，則其所自信爲自由者，虛妄而已，自欺而已。何也？以其發於一時之價值，而不出於深藏之底蘊也。且彼以爲真理獨在思想之中，然所謂思想者，無往而非嚴格的必然性之桎梏也。

獨造物的內蘊能獨自存在，其所以存在，皆出於一己而無待乎外，此內蘊由潛伏變爲現象，乃爲自己之表現於外，此等處乃見真正之原初性與自由，且起人關於自由與原初性之信仰。



人類自由耶不自由耶，此種普遍的發問，殆無答案之可言焉。何也？有一事焉，其可走之途徑不一，因而容吾人之徘徊觀望，此低等之自由也，就高一層言之，有時可以自由，有時則爲不自由。

各人所以答此自由不自由之問題者，卽其人之真正內部性情之反照。自安於現象中而爲其連鎖中之一環，乃自信曰自由，此實妄想耳，不移時後亦自知其爲鏡花水月而已。反之，其生命浸灌於真理之中，是與造物主互通爲一，是之謂真自由，則關於一己與他人之自由，亦自有真信仰隨之而起矣。

有確信世界之「有」爲定的，硬的，死的，以其自身之內部已死故也，自身之內部已死，除以世界之「有」爲定的，硬的，死的外，無他法矣。

其能從事於創作且造成新秩序者，是之謂生謂活，次之者亦能舍虛靜無爲之觀念，注意於生命之流而知所以把握之，又次之者關於自由尙有一隙之明，不獨不憚之，且知所以愛之，此三類者，謂爲具有原初性之人才可也，若合此人才於一民族中，則謂爲原初性的民族可也，民族所以爲民族之基型也，德意志人是也。

反之，自安於爲副本爲第二手者，其知識中自認爲副本爲第二手，則在事實上亦僅爲副本爲第二手，其平日之自信者如此，雖欲不爲副本不爲第二手而不可得矣；此等人，僅得爲生命之附麗，以生命具有衝動力，而彼等則塊然者耳，彼等僅得爲回響，以聲發於深山中，及聲已默然，而後乃有回響，以民族之資格言之，彼等決非原初民族也，立於原初民族以外之人耳，

世界各民族中獨德意志民族之原初性，在近代史中，方勾萌而出，其造成新事物之能力因而表現。近則有新哲學之成立，此可作爲窺形之明鏡者也，德民族之所以爲德民族，平日認爲天性之自然而屬於不知不覺中者，在此哲學之中，可以形成一明瞭確切之觀念。此哲學不曾提出一動議，以告德意志人曰，汝之所以自處者應何如，本此明確之觀念與所思索之方法，其所應有事者安在，或結同盟，或自固藩籬，皆此哲學之所昭示者也。

凡相信有精神性與精神性之自由者，凡意願由自由之中以圖精神性永久發展者，則不論其人之生地爲何地，語言爲何種，謂爲出於德國種族可也，其人定可爲吾輩之一人，或早晚與吾輩攜手之人也。

反之，其相信此世界之停滯，後退與循環，與此宇宙之總政府具有死的呆的性質

者，則不論其人之生地爲何地，語言爲何種，謂爲非德國種族可也，與其與吾輩接近，不如早與吾輩分離。



## 第八講 自精神方面所見民族與祖國愛之意義

宗教能立於過去現在未來三時之上，超於一切現在的官覺生活之外，然為宗教信仰所浸灌之生活上之道德性與神聖性，初不因此而稍受影響。

即令人生於世，不過長夜一夢，絕無痕迹之可言與夫善果之遺留，乃至吾人所認為善行者，安知非適以長惡，適以促成道德之墮落，然不能因此謂此世界為無意義，何也，人類之知識與道德，即為神聖的生活之所寄，因此所寄者而繼續努力，而求達於未來高尚之境，即為吾人應盡之義務，何也，事物之發源於神聖的生活者，自有不能磨滅者在焉。

中世紀時信天國之說，不認有地上之國家，彼等既認定此點為上帝不易之意志，則

其不願有所謂地上之祖國，而一心奉侍上帝，固其所也。然此非自然狀態也，非宇宙之恆例也，乃例外而已。

有人謂宗教者，受不公道的壓迫之奴隸之慰安之具耳。然反對奴隸制，正爲宗教家心力之所集注，若宗教而僅爲弱者自己慰安之具，則宗教有何價值乎。

專制帝王宣揚宗教，使人習於信天命而忽人事，於是一切期之於天，至於人世之事，不令顧問焉。若此宗教，非吾輩所應贊同，蓋人間世爲苦惱所充斥，而獨以最後之樂境委之於天，大不可焉。

人類最自然之衝動如何，曰在此世之中，求天國之實現；曰在朝夕作息之中，求其可以歷久永存者；曰在時間之內，培植其超時間以上者。

人類之好在時間內求永久，何待遠求哉。稍有心思者，誰不樂於以自己之一生，憑藉其子或孫，而光輝永垂於後哉，又誰不樂於己身雖死，而其心思事業因子弟而傳諸久遠哉。

又誰不樂於因己之一言一動，以善之種子，散播人間，期其民族文化之日進於高明，或運其獨得之心思行誼，而因以爲文化發揚之新源泉乎。

惟自此無形方面精神方面以下觀察，然後得見所謂民族之真意義，自種族之繼承言之，則生生不絕，自心思之互通言之，則父以傳子，子以傳孫，且彼此又有守望相助疾病相扶持之誼，是之謂民族。若此儼成一體之社會，不謂立於造物主之特種進化律之下，不可得焉。



各人自信一言一動可以影響於後世而垂諸無窮者，由於彼對於其本身之民族可以垂諸無窮之希望來也；此民族者，彼之所生斯食斯，因特種之進化律，得以保持其國民性，而不受外族原素之糅雜者也。

視無形之生爲永久，而不以有形之生爲永久者，則彼之祖國在天堂之內，而無人間世之祖國。人間世之祖國，有形中之無形也，暫時中之永久也，不能以有形爲無形者，不知所以愛其祖國者也。

有人焉能以天與地，無形與有形，參互錯綜而爲一，造成其謂天長地久者，庶可與言愛國，彼且犧牲其最後一滴之血，而後能以不損毫髮之民族公器，傳諸其子孫。

如上所言之民族與祖國，乃人間之天長地久之擔任者與支持者，人間世之最長久者，舍此無可他求，蓋與平日維持安寧秩序之國家(Seest)迥不似者也。按此處之國家，指法的組織言之。

國家之目的，曰法令，曰內治安寧，曰各人因勤勞而得飽食煖衣，若此者方法耳，條件耳，工具耳，本此方法，條件與工具，乃以實現其祖國之愛，乃使其天長地久者發榮滋長，而日進於盡善盡美之境。

惟其然也，應以祖國之愛統御國家，以祖國之愛爲最高的最後的與絕對的權威。

其爲保持人生安全之機關之國家，非原初性也，非自存體也，乃爲民族永久發展而達於高遠目的之工具耳。以民族永久發展之愛情，監督國家之行政，以民族永久發展之愛情，自能救濟陷於危險之民族獨立。

本講演之目的，在以真正的與萬能的祖國愛，以吾民族爲人間永久之民族與吾民族爲永久性之保障者之觀念，藉教育之力，植其根固其蒂於各人之心底。

## 第九講 新國民教育之出發點

此高尚之祖國愛，即對於德國全民族之愛，應爲德國內各邦之最高原則，其有忽視之者，即喪失人類獨立自尊之性而自速其滅亡。

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

昔日以官覺世界惟一真實惟一存在之世界，蓋人自受教育時所與接觸者，即此而已。由官覺乃進於思想，所謂思想者，即思此想此，或圖以宰制此官覺世界。今後之新教育反之，以思中所領略之世界爲惟一真實惟一存在之世界，學生知識發達之日，所以

教之者，卽此思中之世界之認識而已。

以各人全部之愛全部之興趣，灌注於此思中之世界，於是各人另有新生命，發生於此思中之世界。

昔日生活於此大多數之人羣中者，肉而已，物質而已，自然界而已；今後因新教育而生活於大多數或全體之人羣中者，精神而已，所以刺激之者，亦此精神而已。此堅定不易之精神，實治安的國家之惟一基礎，應設法使之養成於一般國民之心中。

此應養成之精神，卽祖國愛也，卽於人間生活中，求其所謂歷久不變者也，所以維持此歷久不變者，亦惟祖國是賴。此精神既已養成，則祖國之愛油然而生，外而爲捍衛國土之戰士，內而爲守法忠實之良民。

新教育之目的如此，然所成就者，決不止於此而已，此乃大政策之含有大目的者；往往然也，此種教育下養成之人民，內則性情純潔，無美不備，外則具有專長，可以隨地應用。

此種精神之養成，不獨祛除已往之疾病，且可以恢復德意志民族與國家之健康。



## 第十講 德意志國民教育之定義

發達學生之知識者，同時不可不發達學生對於所認識之事物之愛，以有智而無愛，其智死；發達學生之愛者，同時不可不發達學生之智，以有愛而無智，則其愛盲。此吾人所欲提倡之教育之根本原則也。

所以誘導與發達此愛者，與學校課程中之實物教授同時並行，初無待矯揉造作而自來。孩童之愛好清潔與秩序，乃其天然之傾向。此天然之興趣，自隨教課而滿足，其既得之也，自不覺色然以喜。然今日所認為既已瞭然者，至明日而又有疑難之點，因疑點而求解決，故人之一生，不外乎往復於因愛而研究與因研究而樂而已。

惟有愛，而後各個人與思中之世界有所繫屬，而後官覺世界與精神世界得以溝通。



惟有愛而後知識易於發達，科學界之工作易於有成，此等結果昔時幸而得之於少數人者，而在今後之新育教中，如操左券以往，未有不得者也。

雖然，更有他種之愛，此愛也，所以團結個人，所以合個人而為理性的同宗旨之團體。第一種之愛，促進知識，第二種之愛，形成各人之行為，本其所認識者以表現於行為之間。

世人議論每以為人之天性為自利的，孩提之童生而有自利心，賴教育之功，導之以當為不當為之道德學說，抑知此乃皮相之觀察也，偽說也。

天下之物，不能由無中生有，因而不能由自私轉而為愛羣利人，換言之，不能離其

本性，導之而入於相反方面也。苟道德之性爲孩提所本無，何能藉教育之力移植道德於孩提乎。可知道德之性爲生人所同具，而教育家之所有事，惟有求其最純潔最原初之種子而培植之耳。

就默想與觀察之結果言之，最純潔最原初之道德種子，卽敬之本能也，有敬之本能，而後是也善也真也自克也，一言以蔽之，道德之知識，由之以起。

有此連繫，而後各獨立之個人乃合爲同心同德之一體，教育家之所有事，卽此連繫之發展，此連繫爲何，非物欲的愛，乃互相尊敬之本能也。

使人類無此相敬之本能，則人之能自立者何必以他人之不自立爲念乎，衣食充裕者何必以他人之窮苦爲念乎，憐人之失學，濟人之貧乏，見有欺凌貧弱者，則蹙然不能自

安，此皆相敬心存之明證也。使人類而但知自私自利，則必以能上人能躡踐人爲惟一樂事矣。

道德教育之基礎，在於承認孩童相敬出於本能，及其發現之日，以適當之方法鼓勵之，且與以適當之材料，使有以鑿足此本能者。

就道德事項，畫定範圍，使此種本能得有練習機會；一切道德之基礎，不外乎自制，自克，去自私而代之以團體之公誼。

在各人自己行動之中，自發見道德世界之範圍何在，由此道而認識道德者，斯其認識爲真認識。

使孩童見是者善者而樂之，初非有所利圖或畏懼之心，乃新教育之所以異於舊教育也；以歡迎鼓舞於是者樂者爲惟一動機，而各人之生活，猶機器發動後之前進不已，此吾人教育方案中之要點也。

愛者，生人之要素也，人自墜地以還，愛與之俱生，且完全具足，不必有所附益，以愛超於與日俱增之官覺生活以上，離官覺生活而獨立者也。

其發於孩提內部之自覺性，在成人之世界中，則成爲判斷。當其爲孩提也，所賴以應付外界者，惟有本能，及其長也，自爲獨立判斷之法官，則其良心已具於內而發於外矣。

成年人利孩提之不識不知與夫其對成年人之尊信心，而加之以教導，實則移成年人

之舊習慣舊心理於青年之身，而適以促其墜落，蓋彼孩提之心，所好者善而已，吾人以機械變詐教之，幸而彼等尙不能自辨，非然者，彼之恨吾輩，宜何如乎。

現代之成年人，苟不能與孩提隔離，使其與吾輩之生活絕然異趨，則下一代之腐敗更甚於現在一代，由下一代而及於再下一代，其墜落尙有止境乎？嘗聞某教育家憤激之言曰：此種教育中養成之青年，不如及早繫之以石而沈之於大海中之爲得計也。

以人類爲性惡，乃侮讎人類之言也。使其誠然，則彼何能知惡，以惡與不惡必對待而後生焉。生活之方法，使之成爲性惡之人，今日以前之人類生活，謂爲但有惡之進步可焉。

吾人當聽孩提自己教育自己，不必強之以吾輩之志願。彼輩所自求者，不外乎模擬

原书缺页



## 第十一講 肩荷此新教育責任者爲誰

德意志國民教育計劃，誰爲執行之主人乎？誰能爲靠山者乎？吾人所嘗依靠者誰乎？

近代歐洲之教育，不發源於國家，而發源於國家權力所自出之地，即天國之教會是也。教會不自認爲人間團體之一部分，自居於自天國下降而寄居於人世之殖民地，其所收信徒，爲國家之人民，而彼視國家終若身外之物。教會教育之目的，不外拯救人民於此罪孽世界而使之升天。

至最近代與今日爲止，富者之教育，父母之私事，所以達父母之願望而已；子弟之入學，亦以其受教育後乃有益於父母。其惟一之公衆教育，則爲教會之升天教育，所教



原书缺页

原书缺页

教育之效力，有此信仰。讀此書者，覺得吾人希望於教育者若是其大，殆必有聞而大笑者矣。

生爲今日之德人，苟其所需有超於衣食之外者，實無一事可以慰藉之，此後或有一較善之將來之希望，乃吾人所以生息之惟一原素也。此較善之將來之希望，以何爲基礎乎？曰未來之發展，必由於各人現時自身之耕耘，否則爲癡人說夢而已。

苟國家擔任此教育，則以普及此教育爲第一義，橫盡東西，豎盡南北，無一人民可以立於教育之外者也。

政治家中具有哲學與科學之素養，能以政治爲身心性命，瞭解人類與其所負之責任，且深知現時代之需要者，自應以教育問題就而商之。苟彼等深知惟教育之爲用，能

拯人類以出於野蠻，惟有賴教育乃能造成新人類，惟有以上提議之法爲有益無損，則國家之爲國家，原所以料理人事，又負有保護幼弱之責，其關於人民之教育，能行使其強迫之權利，有何疑乎！

德國之各邦，苟自今日始，切實預備，以實行以上計劃，則吾人所希望之下一代之青年，可以於二十五年內養成之，中年以上之人，享壽較久者，尙不難目擊此事之實現焉。

原书缺页

原书缺页

假令此有形世界中不見有所謂自由，則惟有以內心思想界爲其潛伏處，此內心思想界中自成長一新世界，內力充實之日，自能發揮其思想於外界。

所以保持此精神此思想自由之法安在乎？曰勉爲德意志人而已。吾輩決不令吾人之精神屈居人下，吾輩所寶愛者，惟有精神，惟有強固而確定之精神；吾輩以真摯之心應付世界事物，決不出之以遊戲，視人生若大夢然；吾輩所求者，惟有恆久不易之原理，以爲吾人思想與行爲之正確標準。生活與思想須溶成一片，須成爲一錯綜的全體；生活與思想二者之中，以自然與真理爲標準，而放棄模仿外人之心理；簡單言之，吾人自己養成吾人之品性，養成吾人之品性與勉爲德意志人，二者語同而義則一，品性云云，在德語中無專名，可知品性云者，卽由吾人之所以爲吾人中流露而出，初無待於思索而得者也。

凡物之居於上層者，必求所以影響於物之在下層而不離乎目前者；其不能體驗上層者，決不能體驗下層，其不能體驗下層者，更不能體驗上層，或僅在夢中見及上層，可知矣。

人之著書立說，果何所爲乎？曰，希冀以其言論影響公衆生活與一切人之生活，且本己之所及見者而改造之；反是者，雖有言論，而目的初不在此，是不過以空洞之聲音，驚擾於無感覺人之耳中耳，可知人之言論，必出於其原初的思想，必出於精神生活，且爲其主持風化之政府着想，蓋政府之統治，其目的不外民俗之日新又新，故謂統治爲原初的動作可耳。如是，著作家之語言，不外統治者用以思索之語言，不外政府工作所藉以表示之語言，不外民族之能造成獨立國家者之語言。



原书缺页

原书缺页



## 第十三講 同前

各國間最初與最自然之疆界，其內部的疆界是矣。所謂內部的疆界，第一爲語言，凡說同種語言者，彼此自能聲氣相通，若有萬千線索以聯絡之者，彼此相悅以解，彼此常能聚集一處，乃以成一惟一而不可分之全體矣。

民族之現在的將來的價值，成績，與德行之保證，卽其無形而爲人目所不見之品性，伸言之，卽其原初的生活之發源處也。此等品性因與外界相糅雜相激盪，乃與精神本性分離而變成麻木，更進焉則由敝敗而成爲腐朽矣。

德人爲法人所制勝，誠哉然矣。然吾人甘於爲人所輕視乎，甘於武力戰敗之後，更喪失吾人之名譽乎，此則視吾人之自處者何如。武力之戰爭已終止，今後之戰爭，則理



是乙丙丁族之咎，甲階級曰是乙丙丁階級之罪，甲人曰是乙丙丁之過，互相非笑，互相怨懟，是徒自取辱於外人之前。此種種互相責備之詞，皆不公允不正當且無理由者也。

德國之失敗，非一二人高位者之咎也，負其咎者，曰全體之聯絡，曰時代之精神，曰錯誤，曰愚昧，膚淺與怯懦，曰以上諸項之不可分離之結果，總之，此時代之生活之全體，令吾人一敗塗地至於如此；是非高位者之咎，乃在高位者有以誤之，伸言之，則各人共同之過失也；雖在至吹毛求疵者亦必承認曰，彼等自身而居高位，其所爲亦與今之在位者等耳。

慎勿以有心爲惡有心賣國責人；愚昧與麻木二者已足爲現狀所以構成之理由；此種責任，凡爲德人者稍一反省，殆無一而能自免者矣。

無一人能免於過失，即無一人不犯過失，即今人自命爲能免於前人之過失，安知其不又犯其自身之過失。惟有全部復生，惟有新精神之創始爲獨一無二之自救途徑。

一旦外國之刀鎗統治德人，則德人俯首帖耳，若靜待此日之將屆，而惟恐其後時者，於是對於昔日之政府與治者，肆口漫罵，致令人不堪卒聽，甚至對於吾人之祖國，不惜加以謗毀，此乃德人之大恥奇辱，爲同洲之運命不相遠之民族所未聞者也。

德人中有意求媚於外人，所以自屈於外人之前者亦愈甚。猶之昔人之逢迎君主，或焚香拜跪，或貢獻譽詞，致令見者聞者吐棄而不惜道。

本爲怪物爲奇醜，而名之曰美曰善，以期藉此獻媚而免於蹂躪，此乃受人恐嚇者之

行爲，其可恥爲何如。

真正之偉大自足乎己，不須時人爲之建立銅像，加以大人之徽號，或旁人之鼓掌或羣衆之歡呼，凡此外來之毀譽，皆一一拒絕之，而靜待自己胸中之裁判，或後世之蓋棺論定。真正之偉大，更有第二特點，即對於神祕莫測之運命，常存敬畏之心，且安坐以待命運輪盤之告終，決不於歷史尙未清算以前而以大人物自居焉。

真正摯厚之德人，何至背於德國精神若是哉。人物之偉大與否，自德人觀之，只有一種舊標準，曰能爲救國救民之觀念所感動者是矣，至於現代人之偉大與否，應聽後世人之判斷。





## 第十四講 結論

今日所欲結束之演講之心目中，惟有全部德意志國民，蓋我之所期望者，不外集合德語且能瞭解之人於一堂耳。

我之演講，苟能於聽講者跳動之胸中，擲進一道火光，從此燃燒不已，而影響於其一生，則我所望於此輩者，非徒各人單獨行動，與人不相聞問已焉，彼等應在共同基礎上，集合共同宗旨之人而為一體，在此中心點上乃生惟一的，繼續的，不斷的愛國心火，逐漸蔓延，廣及於祖國之四境而靡遠不屆耳。

我所欲知者，我之同宗旨者所欲知者，即除吾輩而外，其能與吾輩同思想同行為者，尚有何人，凡德意志人，願為國民中之一分子者，對於德意志民族，尚知所以尊崇之者，

以希望繫之者，願爲之嘗試與受苦者，聞吾人演講之後，當盡去其對於德意志民族未來之懷疑，並能辨別其所信之爲的然無疑或爲癡人說夢。誠信之既篤而知之既真，則彼此後所當從事，惟有二途，一則本所信而力行之，一則拋棄祖國，而求安慰於天國中。

誠心愛國者，應立即下一決心，由自身執行之。若但曰我心中微有端倪矣，但曰我已發心下一決心矣，但曰此時尙爲他事所阻，姑待異日，若是云云，視昔之麻木不仁者無稍異焉。吾人之所謂決心者，卽生活之一部焉，卽自身之行爲焉，能堅持不變，不至忽熱忽冷，忽東忽西，非達目的之日，不中止焉。

此種決心發生之根源，是否已完全毀滅乎失蹤乎？德人之所以爲人，殆如物之虛影，已無血液與動力乎？殆如夜間之夢，雖夢境重疊而來；其身則仰臥如屍而已乎。

所以使吾人陷於今日之混亂者，陷於冥然罔覺者，陷於隨風波蕩者，皆吾人之自滿自足實爲之。昔之本爲安然無恙者，今則一切外物爲外人所攫去，猶之夜間遇盜，衣着爲盜所劫，所餘者則子然一身而已。究竟此子然之自我，尙存乎否乎，此則今後之爭點也。

吾人若仍前此冥頑不靈之態度而不變，則奴隸牛馬之苦也，掠奪也，屈伏也，恥辱也，勝者之高視闊步，令人難受也，且夕之間且降臨矣；凡爲德人者無處不爲人所驅逐或蹂躪，以德人之所在，卽敵國之障礙也，必待吾之民族性與語言犧牲之日，然後容我爲其隸屬之民，而德意志族之爲德意志族，亦從此消滅矣。

反是者，德人誠能奮發自勵，則在吾人之中，必有新青年之長成，能爲吾人與德意志族保存榮譽紀念。此新青年發揚吾族之光輝，使德意志族爲世界上最有名譽之一族，

而德意志族殆爲此世界之再生者與再造者矣。

雨也露也年之豐收或歉收也，此乃天事之不可知，非人之所能爲力；若夫人與人之間關係，則爲人之權力以內之事，非外力所得而干涉，惟自安於愚昧無知者，乃爲天然力所淘汰，然安於愚昧與不安於愚昧，則人之所自擇者也。

今後之能否由惡而善，皆決於吾人之自身。天下決無有善境之來而不出於吾人自身之努力者，吾人之努力云者，非泛泛之努力之謂也，必各人自居於舍我而外，無他人代爲之盡責者，於是未來之救濟之責任，皆在各人之雙肩，必如是而後可謂爲眞努力。

各時代之神聖與賢人君子，彼等之思想與直觀，與此堂中之聲音相和合，環繞君等，合掌而乞求於君等；此世界誠有惟一之造物主，亦必以吾族之墜落爲彼面目之有忝，必

待吾族振作之日，而後彼造物主之令名，乃得而保全。

今後之人羣，其日進於善乎，人類之崇高之價值，其終實現乎，此一途也，抑或人類之冥然塊然，如草木之無知，如動物之不離食色乎，此二途也，二者之取舍，亦決之於吾人自身而已。

舊世界之光榮偉大，既因吾祖若宗之不德而淪落矣，吾輩所提改造國家之計劃，誠含有真理於其中，則播善良之種子與負提倡之責任者，除在座聽講者之外，無他人矣。

苟君等而喪失其靈明，則人類所以自振拔之希望亦因之而喪失；君等之墮落，亦即人類之墮落，而世界之再造，從茲絕望矣。



## 附錄 菲氏十四講之要點

菲氏演講之哲學的背景已如前述，其十四講之原題目如下。

- 第一、緒論
- 第二、新教育之本質
- 第三、新教育之說明
- 第四、日耳曼人與其他條頓民族之大異點
- 第五、前講中所論大異點之結果
- 第六、歷史中所表示之日耳曼族之特質
- 第七、民族原初性之深入的研究
- 第八、自精神方面所見民族與祖國愛之意義
- 第九、新國民教育之出發點



第十、德意志國民教育之定義

第十一、肩荷此新教育之責任者爲誰

第十二、達到目的之方法如何

第十三、同前

第十四、結論

此類標題，不能表顯各章之內容，故就吾人所見，摘出其要點。蓋菲氏之言，爲德人而發，然大足爲吾人今日之當頭一棒，故值得吾人之再三循誦。

第一講論德民族衰敗之原因，由於自私自利心之發展，自私自利心發展達於極度，非殃及各人之自身不可。民族既已衰敗，昔日之舊方法舉不足以拯之，惟有養成一個新自我，始足以挽回厄運，故教育爲下手之法門。

第二講論新教育之性質。菲氏以爲教育之目的，在乎養成堅貞之善意，善意云者，其意之發動，出於爲善，初非別有所利圖，必如是而後能祛除自利之私心，發展其效忠

團體之公心。第三講爲第二講之續，謂孩童教育中，當使其明白人類團體之性質，非徒爲數十寒暑之結合，上自兒童出生之前，下至祖宗文化之保存，皆爲國民互相維繫之鐵證，故人類團體有天長地久之性質，以菲氏之語言之，則上帝生活之顯示也。

自第四以至第八四講，說明德意志民族之原初性。第四講分別民族爲二，甲曰具有活語言之民族是爲德人，乙曰具有死語言之民族，指英人言之。民族之具有活語言者，其語言與生活相感通，故語言卽等於生活，民族之不具有活語言者，由於其棄固有之語言，而投降於外族之語言。外族語言之中，包含外來之觀感成分，因而與本民族之固有精神扞格不入，故曰死語言。

第五講論活語言之效果，思之出於真性情者，方爲真思想。凡屬真思想，以活語言表現之，則其文字有躍然紙上之妙。詩人之所以爲詩人，不徒有思已焉，且能以躍然紙上之文字表現其思惟，有活語言之民族，乃能有生氣勃然之佳詩。且思想與語言二者出於一致，故其思惟尤發達，上凌雲霄，下達深淵。簡單言之，在活語言之民族中，精神

修養與生活合而爲一，在死語言之民族中，精神修養與生活離而爲二。

第六第七兩講，舉宗教改革與康德之理性批導，以證德民族之原初性。德人之思想與生活既趨於一致，見夫言在此而行在彼之天主教，則怫然震怒，而求有以改造之，此路德之所以提倡新教也。且德意志族之思想，出於原初生活，自以精神爲世界成立之源泉，一切事物既出於精神，則萬物皆吾人所得而左右，決無所謂一成不變之「有」Being，此康氏哲學所以於經驗之後，更承認人智所自具之先在的條件，至於其行爲理性批導中，則以行爲界歸之於人類之自由矣。

自第八以至第十之三講，專自精神方面說明民族與祖國二者之義。菲氏首言樂土當求之於地，不當求之於天，此蓋排斥宗教家天國之言。而人類謀所以永其傳者，寄之於子孫之身體，寄之於子孫之言行，乃至寄之於一身之著作與社會之事功，此可以知人類心理上對於久遠之信仰。惟其然也，自父母之俯育子女，以至於爭國家之獨立，皆爲民族生存之要素，民族之所以爲民族，決不限於同言語同衣服同習慣而已，尙有其無形的

精神的聯鎖，而愛國心之所以發生，即在於此，故民族與祖國二者，與司治安之政府或曰國家不可同日而語。此無形之精神界之祖國愛，菲氏以爲當爲此後教育之出發點，蓋一國人之心力與愛情，能犧牲於此無形之精神界，人人但知所以效忠，而不計及酬報之多寡，則其民族亦自能維持於久遠矣。菲氏以爲道德之原初種子在乎敬之本能。惟有敬而後知存是而去非，彰善而罰惡，尙公而惡私，乃至各獨立之個人，所以合爲同心同德之一體者，亦在此。此乃三講之內容，首尾聯貫者也。

第十一講，又回到新教育問題，其注重點爲新教育之施行方法。菲氏首言教育事業不當託之於教會，而當屬之於國家，不當屬之階級，而當屬之於公共團體之國家。繼言國家因教育而財政上有所失者，不患無取償之法，以受教育之人民既有技能，又有知識，自能在他方面爲國家節省經費。菲氏更解釋德人所以當以教育爲救國方法之理由曰，他國之所以自振作，或可求之於武力與外交，至於一八〇七年之德人，武力與外交爲人所限制，舍教育而外，已無其他活路，教育誠能普及，則二十五年之內，可以目觀德國之

復興，其自信有如此者。

第十二三十四三講，皆勉勵德人負起救國責任之語。第十二講中菲氏所以告德人者曰，德人當有不達復興目的不止之決心，誠外界的行動受人束縛，惟有奮發精神，以達於思想之自由，惟有以思想自由爲吾人生活之標準，蓋彼確信內力充實之日，自能發揮其思想於外界。德人於拿破崙戰爭後，軍額降至四萬二千人，則想出更番訓練之徵兵制，自世界大戰後，依據巴黎和約，煤田爲人所攘奪，則想出化煤爲流質之法，以省煤質而增其效用，此皆菲氏所謂外界束縛則移其心思於內界之訓也。「吾輩決不令吾人之精神屈居人下，吾輩所寶愛者，惟有精神，惟有強固而確定之精神；吾輩以真摯之心，應付世界事物，決不出之以遊戲，視人生若大夢然；吾輩所求者，惟有恆常不易之心理，以爲吾人思想與行爲之標準」。此菲氏忠告德人之語，今已成爲德人之國民性矣。

第十三講爲第十二講之續。一方勸告德人不可於外人之前，自揚其醜，其言曰：「德國中之各族各階級各個人，各以其目前所遭值之運命，陳訴於外人之前，甲族曰，

是乙丙丁族之咎，甲階級曰是丙丁階級之罪，甲人曰是乙丙丁之過，互相非笑，互相怨懟，是徒自取辱於外人之前」。他方則以品性之改造爲德國復興之手段，故其言曰：「武力之戰爭已失敗，此後之戰爭爲德行之戰爭品性之戰爭，所當自勉者曰對祖國對朋友之忠愛，曰操守之清剛廉正，曰盡心於義務，曰公民與家庭之美德。」

第十四講菲氏以單刀直入之法，指示各人救國之責任。其言曰「誠心愛國者，應立即下一決心，由自身執行之。若但曰我心中微有端倪矣，但曰我已發心下一決心矣，但曰此時尙爲他事所阻，姑待異日，若是云云視昔之麻木不仁者無稍異焉」。又曰「吾人之力云者，非泛泛努力之謂也，必各人自居於舍我而外，無他人代爲之盡責者，於是未來之救濟之責任，皆在吾人之雙肩，必如是而後可謂爲真努力」。換詞言之，不徒知之，而又能行之，不責於人，而先責諸己，此與陽明知行合一之教，可謂異地同符者矣。