

萬有文庫

第一集一千種

王雲五主編

實現主義與教育

蔣徑三著



商務印書館發行

萬有文庫

第一集一千種

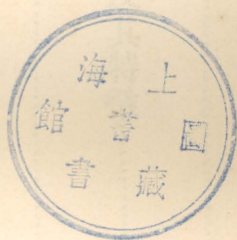
總編者

王雲五

商務印書館發行

育教與義主實現

著三徑蔣



書叢小範師

現實主義與教育目錄

引論·····

第一章 現實主義的淵源及其特徵·····

第一節 現實主義的濫觴·····

第二節 現實主義的根本特徵·····

第三節 現實主義與自然科學·····

第四節 現實主義與經驗論·····

第二章 近世現實主義的教育概說·····

上海圖書館藏書



A541 212 0003 4903B

·····
·····
·····
·····
·····
七 六 四 三 二

~~216386~~

第一節 社會的現實主義……………一一

第二節 感覺的現實主義……………一四

第三章 實證主義的思想與教育……………一七

第一節 實證主義的發達……………一七

第二節 實證主義的根本精神……………一九

第三節 澈底的經驗主義……………二四

第四節 不可知論……………二八

第五節 進化論……………三一

第六節 功利主義……………三五

第七節 實證主義的教育……………三八

第四章 社會主義的思想與教育……………四六

第一節 社會主義思想的發生……………四六

第二節 科學的社會主義的思想及其教育主張……………五一

第三節 無政府主義的思想及其教育主張……………六二

第四節 基爾特社會主義的思想及其教育主張……………六八

第五節 布爾雪維克主義的思想及其教育主張……………七四

第五章 實驗主義的思想與教育……………八〇

第一節 實驗主義的淵源……………八〇

第二節 實行本位論……………八一

第三節 真理論……………八四

第四節	經驗論·····	八九
第五節	實驗主義教育的原理·····	九二
第六節	實驗主義的兒童觀·····	九八
第七節	實驗主義的教育意義論·····	一〇一
第八節	實驗主義的教育方法論·····	一〇三

現實主義與教育

引論

對於混沌的現代的哲學界，要想加以概括的分類，那末，大概可分爲現實主義 (realism) 與理想主義 (idealism) 二大派別。所謂現實主義，簡單地說，就是重視現實的經驗的事實，主張以此事實支配人類生活的一派哲學。現實主義的目的，在求現實生活的確立而發達；爲求達此目的，不得不把捉確實的經驗的事實以爲基礎，而希圖實際生活的進步發達；又以其有把捉經驗的事實的必要，所以尊重自然科學，冀以自然科學的智識而遂其現實生活的改善，這是現實主義的根本方針。爲了尊重自然科學，現實主義的哲學不期然而然地有傾向於實在問題及認識問題的特徵。故實際的，經驗的，實在論的，改善的等種種傾向，爲一般現實主義的特徵。如英之穆勒，法之聖西門，孔德等即爲此種傾向的代表。至理想主義的哲學，卻與上述的大異其趣，其主要的特徵，是在重視

人生最高的理想生活，其對於現實的實際生活雖不完全否認，但因重視理想生活的結果，對於自然的實際生活終不免有輕視的傾向。所謂理想生活，是探究人生究極的理想或真諦的意思，例如道德上的最高目的，藝術上的最高境界，宗教上的究極意義等，皆以離開現實的實際生活，探討文化的最高理想或根本目的爲職志。現代的所謂新康德派以及其他新理想主義者皆爲此方面的代表。本書現在所要想敘說的，卻非這一派，乃是與此對立的所謂現實主義的思想，以及抱有這種思想的各派對於教育上的主張。現實主義的思想在全般思想中可說佔有一半的地位，則此思想對於教育上的主張，不消說也佔有全般教育思潮的一半勢力了。且近世因自然科學和社會科學發達的結果，一般思想的趨勢，都有經驗的，社會的，物質的傾向，攏統地說一句，就說現代全般思潮的特徵爲「現實的」也無不可。那末，由此思想而發生的教育上的學說或主張，其在現代教育思潮中佔有極重要的地位，也是當然的了。

第一章 近代現實主義的淵源及其特徵

第一節 近代現實主義的濫觴

要明白現代現實主義的潮流，不得不先了解歐西自十六世紀文藝復興以來的現實主義的潮流。因為現今的現實主義，決不是突如其來的，必自其較遠的源頭逐漸發達而來。且現實主義是人類思想一面之必然的表現，而今日的現實主義，亦是此必然的思想之一面，故謂為繼承前代的思潮而起，事理上不是當然的麼？

就近代歐洲思潮的大勢觀察，其大部分在最初的時期即已含着最顯著的現實主義的色彩了。所謂文藝復興，直可說是現實的傾向的表現。因為文藝復興，是指對於中世紀的宗教生活或非現實的傳統的思想感情的解放；解脫此等非現實的束縛，返歸自然的生活——人間真實的生活的傾向，即為文藝復興期思想的特徵。中世紀的宗教生活，其最純粹的，都含有一種純主觀的傾向

或純理想的傾向；這種傾向是極端地否定現實的自然生活。所謂「文藝復興」即應此「久壓思動，」「物極必反」的法則而起的一種反抗的運動。故文藝復興的精神，第一即為對於現實的實際生活之尊重；謀實際生活或現實生活之擴大增進，即是文藝復興的根本傾向。

文藝復興的根本傾向之表現於外部的，要以英吉利的啓蒙思想——最明顯的現實主義的哲學或道德思想——為最顯著。英吉利民族之實際的經驗的傾向，一方為文藝復興期以來現實思想最顯著的表現，同時他方又為一切現實主義的根據。

第二節 現實主義的根本精神

我們對於現實主義的思想，雖得由種種方面去觀察，若是有人問起他的根本精神來，那我們可以很痛快地回答：現實主義，是在求現實的社會生活的確立。所謂社會生活，其內容極為複雜，就中如關於經濟及政治的生活等等，尤為一般人視為最主要的事情。這樣複雜的生活，多方面活動的生活，其對於人類，當然是最重要的價值生活之一部。而這價值生活的本義如何？又應由如何的

原理或法則纔得確立？社會生活之哲學的意義如何？這些都是現實主義哲學的根本問題。在文藝復興的最初期，這些問題雖然還未具有如何確定的形式，但在哲學的思索的根柢中，已早具有這樣的問題的大體，而這種問題的萌芽，其後隨着時代的變遷更逐漸地展開。

在文藝復興期的當時，造成對於人類社會生活的那種哲學的思索的原因，雖有種種，但這要不外是近代歐洲民族由從來盲目的、屈伏的狀態中覺醒過來的結果。多數民衆不幸的生活狀態，是使現實主義發生的最強烈的刺戟，多數民衆對於人類基礎生活的自覺，是現實主義的根本精神。在文藝復興期中，這樣社會改善的氣運究竟怎樣隆盛，我們祇要看當時思想家或學者關於社會改善所發表的言論，就可以明白其大概了。先就謨耳（Thomas More, 1478-1535）來說：他觀察當時多數民衆不幸的狀態，斷言這種現象是由財產及教育的不平等而起的結果，爲除去此種病根，對於所有特殊的階級不得不先撤廢，俾所有的人類皆得享受平等的教育。他又倡言勞動神聖說，主張所有人類一律每日工作六小時。這就是近代社會主義思想的濫觴，這是一般人所都知道的事實。其次如培根（Francis Bacon, 1561-1626），他亦曾發表關於現實主義的思想，造成近代

英吉利思想的淵源。

不僅是謨耳及培根二人，近代初期的英國哲學者，大抵皆以實際生活之哲學的規定為目的。如霍布斯 (Thomas Hobbes, 1588-1679) 洛克 (John Locke, 1632-1704) 等，對於實際生活之哲學的規定，各人都有獨立的意見，霍布斯主要的學績，就在他的獨得的政治學——確定實際生活的規範的政治哲學。洛克哲學的根本精神，在示人以關於道德及政治等哲學的規範。自十七世紀至十八世紀英國多數倫理哲學者如沙甫慈白利 (Shaftesbury, 1671-1713) 斯密 (Adam Smith, 1723-1790) 等，都是以關於倫理道德宗教及經濟政治等實際生活之哲學的研究為主要工作的學者。在於英國，倫理學者的輩出，即是英國當時富於實際的傾向的具體表示。

第二節 現實主義與自然科學

現實主義的哲學者最為尊重自然科學；他們想以自然科學的知識促進現實生活的改善。他們以為實際生活的改善的原理，祇當求諸科學的知識——尤其是自然科學的知識。近代初期

一般以自然科學的力量爲促進社會生活的改善之必要的條件的主張，與古代希臘蘇格拉底 (Socrates) 的學徒，以廣義的知識的開發爲求實際道德的確立之必要的條件的思想如出一轍。所以與其說是因自然科學的發達，然後主張社會生活的改善，毋寧說社會生活的革新原屬根本意義，而爲求達此目的起見，而自然科學纔被尊重之爲確當。此種廣義的歐洲文明的根本意義，在近代文明的最初期，即已爲現實主義哲學者所明確主張了。在這點意義上，培根對於近代現實主義的思想，可說是極有功績的一人。他以科學的知識爲人類生活的原動力，他以爲祇有科學的力纔能確立人類的生活。這不僅培根一人，其他英吉利的多數學者亦多具有同樣的意見。因此，我們纔澈底明白：現實主義的哲學，一向與自然科學具有最密切的關係，而科學的知識的尊重及統一，也可說就是現實主義的本身。

第四節 現實主義與經驗論

與自然科學的尊重相關連而成爲現實主義哲學的中心的，是經驗主義或經驗論——精密

的說是認識論上的經驗論 (empiricism)。現實主義因其尊重經驗的事實及客觀的事實，故在認識論方面往往採取經驗論。所謂經驗論是從認識論上的觀點，尊重自客觀世界來的經驗，把此外來的經驗當爲一切認識的基礎，並以爲一切的事物都是本此經驗而成立的。這樣，經驗論者因將一切的認識皆就外來的經驗加以說明，所以對於那先天地存在於我們的主觀上的認識不得不給以否定。換言之，他們以爲一切的認識，皆自外來的經驗而發生，而那先驗的認識或生得的知識，不論在任何意味上言，都不能認其存在。這是經驗論根本的主張。探這種經驗論的認識論的學問家中，英國的洛克可稱代表。他最明白地否定生得觀念 (innate ideas)，對於先驗的主觀上的觀念極端地加以否認。所謂「白紙」之說乃是洛克哲學的出發點。他以爲先經驗而存在的靈魂，完全是一張白紙，因種種經驗的積貯，纔染成種種複雜的顏色。洛克又以爲一切的認識，皆從單純觀念 (simple ideas) 成立，而單純觀念則由經驗獲得。洛克之見解有時與他本來的經驗論不免稍有矛盾之處；因他對於單純觀念發達爲複合觀念的程序以及其他幾點上，不知不覺間他似有承認靈魂固有的作用的樣子。但就其大體上說，他還是以經驗論爲哲學的根本精神的一人。

其次應須注意的，是休謨 (David Hume, 1711-1776) 的認識論。休謨的經驗論，當然是一切現實主義的根本。近今一般現實主義的哲學，其根本精神差不多就是休謨的認識論。休謨的經驗論，在英國派哲學中是最澈底的，而且是最精確的，這是盡人皆知，無待多言，照他的意思，不僅單純印象或單純觀念是由外來的經驗而起，甚至一切認識的法則或科學的原理，無一不是從經驗造出，無一不是非先天的。總之，一切的認識，皆視為經驗的所產。在這點意味上，他的有名的「因果論」(Theory of Causality) 成爲一切的經驗論的中心。因爲因果律，是一切科學的根柢，而科學是成立在這法則之上。所謂事物之科學的說明，無非是在闡明各個現象間之因果的關係。這樣根本的因果律，休謨也以爲與其他的認識同視爲起原於經驗的。若由從來哲學的解釋（普通的信仰），則宇宙間一切的事物無一不受因果律的支配，所以因果律實具有絕對的，必然的，普遍的性質。故對於因果律，我們不信他存在則已，如其認他存在，且有支配一切事物的能力的，那末，我們非承認他是必然的絕對的不可。但由休謨看來，對於這種必然性或絕對性卻起了絕大的懷疑。他以爲因果律這東西，必非我們先天賦與，乃由後天的經驗造成的。我們因看到甲現象起了之後，乙現

象即隨之而起，遂以此種的經驗爲基礎，判定甲乙二個現象間必有因果的關係。例如有着火的現象，因有火傷的現象的繼起，以此同樣的事例幾經反復，遂以爲其間必有因果法則的存在了。但休謨卻以爲着火與火傷畢竟是兩件事情，二者祇是連續或前後的關聯，其間並無何等必然的關係。因着火而致火傷，這祇是我們現在的一個經驗，若以現在這一經驗爲根據，判斷下一次以至無窮次也必起同樣的相關聯的現象，並以爲其間存有絕對而必然的關係，那是大大不可的。換言之，即我們不可單以今日甲乙相連續的經驗，遂判斷其間有絕對性必然性的存在。所謂兩者絕對必然的關係，這祇是我們主觀上的事情，經驗上決無此種事實。要知，經驗祇是一時偶發的事，決非永久普遍的。站在嚴格的經驗論的立腳點上，對於什麼絕對性，必然性，普遍性等種種，一概都在否認之列了。

第二章 近世現實主義的教育概說

第一節 社會的現實主義

前章已經說過，今日的現實主義，是由文藝復興運動以後，跟着時代的變遷遞演而來的。所以教育上的現實主義的傾向，當然也起於文藝復興以後，約在第十五六世紀之頃。古代的教育史上，雖然不能說沒有現實主義的傾向，但只是零碎斷片的主張，說不到嚴格的現實主義。近世現實主義的發達，大約可分爲初期和後期二個時期。初期以其偏重於人文的或社會的方面，所以叫做社會的現實主義；後期以其偏重於感覺的方面，所以叫做感覺的現實主義。

初期現實主義教育的發生，大概因當時人文主義漸次硬化，宗教改革漸趨形式的緣故。當時所謂人文主義的教育，無非爲排斥從來之中世紀的，寺院的教育起見；其所注意的，只限於教育目的之理想的方面，至於實際的方面，則棄置不顧。且這些教育，不久也釀成種種的流弊，學校的兒童，

僅使其暗誦古語的文法，玩弄古典的文章，及記憶無關實用的神學和哲學等。至教授的方法，則祇知知識之注入，不管兒童之能領受與否。加之，當時新大陸的發見，地動說的唱導，以及其他種種發明事件，層見疊出。因此，思想上就起了一個大變動，改換舊有的方向。教育上因受環境的激蕩和時勢的要求，也不得不改變方針，以適應時代的趨勢。這時候最著名的教育改革家，為刺柏雷（Rabelais, 1490-1553）蒙泰尼（Montaigne, 1533-1592）二人。他們唯一的目標，一方在打破人文主義和宗教改革的形式主義，一方重視現實的知識和理性，以為改造人生的根本。刺柏雷曾作一寓言小說，描寫一個人物名叫加爾剛丘的，而把他自己的教育主張都寓托在這個人的教育歷史中，舉凡教授，養護，教材，以及道德訓練等，都說得很透切詳細。蒙泰尼主張思想比言語為重要，以旅行為教育最良的方法。他又以施行品性教育時，不可不以哲學為主要的學科。對於從來的學科亦頗有改動，以否定記憶主義，注重身體鍛鍊為選擇學科或教材的標準。蒙泰尼之後為馬爾楷斯脫（Mulcaster, 1530-1611），馬氏的教育主義，可說是人文的現實主義和感覺的現實主義之過渡。他同意於自然主義的教育，不主張壓迫兒童，任其自然發育。他分心作用為知性，記憶性，思慮性

三種，作爲教育上心理的根據。又注重身體的教育，課兒童以舞蹈，角力，劍術，競走，跳高，游泳，射擊，騎馬等學科。馬爾楷斯脫的教育學說，對於當時雖然沒有多大的影響，但後出的現實主義者受他的感化卻是不少。穆爾頓（Milton, 1608-1674）即是比馬氏稍後的一個重要的現實主義教育家。穆爾頓與蒙泰尼等同爲排斥當時一般教育之陷於空理，並偏重拉丁語，希臘語之弊害者。他以爲想使兒童知道日常必要事物的智識，不可不教以近世語及科學（尤置重社會科學）體育，音樂諸科。他又會創造理想的教育制度，他假定一所很大的廣場，建設很大的家庭，收容十二歲至二十一歲間的兒童百五十人，施以中等及高等的教育，這個學校名叫學園（Academie）。這種制度，雖然當時祇是一種理想，但今日英美各國的新教育制度，可以說是已經在實現他的一部了。其次，洛克（Locke, 1632-1704）也是近世最重要的現實主義的教育學者。他的教育學說，其根柢在於哲學，他與大陸派的理性論相反，而主張經驗論，這在前章已經約略地說過了。他說：『我們的精神，本無先天的觀念；例如道德的觀念，實非先天的，良心雖爲人人共有，然亦因人而異。要之，所謂觀念，一切皆由經驗而生；其外面的經驗，謂之感覺，例如色，音，香味等是；其內面的經驗，謂之反省，例如記憶，

思考，疑惑等是。這樣，認識的起源，既歸於經驗，故教育爲人生最大的要素。」又說：「兒童的精神中，無先天的固有之形，初如軟蠟，我們可得任意鑄成之。所謂教育，不外是任意形成兒童的精神與以一定的模型而已，人之務善去惡，一基於教育之良否。」看此，則洛克的教育主義爲如何，當可想見了。

第二節 感覺的現實主義

以上所述的，爲近世初期現實主義的教育思想家。在廣大的人文主義的復古運動中，排斥言語及記憶的教育，主張以現實的思想和實際生活爲教育的中心，這是初期現實主義共通的特徵。至後期的現實主義卻與前期稍有不同，因當時思想界受了科學特殊的戟刺，增多了不少的新學理和新法則，所以當時的學問家對於從來的人文主義，不但表示不滿，並且想引用科學的原理根本改造教育；舉凡教授方法，教材選擇，以及管理，養護等，無一不與舊有的大相出入。（以下述的培根，夸美紐斯二人，以年代論，似應歸入初期，但以性質論，不得不入後期。）

感覺的現實主義者，第一個是培根 (Bacon, 1561-1626)。他雖然沒有關於教育上的著作和做過實際教育的事業，但他所發明的歸納的研究法，其間接給與教育方法上的影響甚大。第二爲夸美紐斯 (Comenius, 1592-1671)。關於他的教育思想的最有系統的論著，是他的大教授學。這書中的要旨，在重視普遍的知識；他以爲教育的目的，是在知識、德性、及敬虔之念的陶冶；人類下劣的性質應由高尙的性質支配；分所有的學校組織爲生母學校 (Schola Materna 卽幼稚院)、國語館學校 (Schola Vernacula)、拉丁學校 (Schola Latina)、大學校 (Academie) 四種，至於教育方法，則採用客觀的自然主義。他又主張印象的教授和發表的教授，言語的研究和實物的研究都應同時並行，毋使偏傾。他又以人生最後的目的，在達於天國而與神共享永久的幸福，所以夸美紐斯的現實主義不免帶有宗教的色彩。但他的教育原理，成爲近世教育思想的基礎，如巴西多 (Bac-dow)、裴斯塔洛齊、海爾巴脫、福祿培等，都是受着他的影響的。到了十九世紀，科學的發達一日千里，教育受到這科學進步的影響，也起了一回根本改變，就中尤以進化論的思想給與教育上的影響爲最大。達爾文斯賓塞卽爲這方面重要的代表者。（在實證主義章詳說。）其他如赫胥黎

上海圖書館

(Huxley, 1825-1895) 等，也爲重要的感覺的現實主義教育學者。科學萬能的十九世紀產生科學萬能的現實主義的教育思想，其勢力至有風靡一世之概。自十九世紀中葉以迄二十世紀初期，英、法、德、俄、美各國的教育，因食科學發達的成果，所謂實科主義，實用主義，社會改造主義，以及職業教育等的趨勢，盛極一時，殆佔有全般教育的中心了。

第三章 實證主義的思想與教育

第一節 實證主義的發達

實證主義的哲學，是現代佔有極廣大的範圍的哲學，所謂實證主義，係以精確的經驗的事實為根據，排斥一切的空想之純粹經驗主義的哲學。故實證主義，非發生自十九世紀的新哲學，乃以前英法的現實主義，因受十九世紀新的文化的激刺，起了一種特殊的變化，遂構成所謂實證主義的學說。十九世紀的新文化，是指自然科學的發達而言。十九世紀為一自然科學全盛的時代。當十八世紀末葉，德國著名化學者拉瓦節 (Lavoisier, 1743-1794) 出現，據有近代化學的基礎，及至利比喜 (Liebig, 1803-1873) 繼出，化學的基礎更形鞏固。但真正確立自然科學的基礎的，卻不得不推「勢力不滅律」的發見者德國邁爾 (Robert Mayer, 1814-1878) 赫爾姆霍斯 (Helmholtz, 1821-1894) 及英國朱爾 (James Joule, 1818-1889) 等學者。因為這些學者輩出，所以十

九世紀的中頃以至後半期，歐洲的思想界遂完全成爲自然科學獨占的時代。這自然科學的趨勢，不但支配了當時一般人的思想，而從來的現實主義，因受了他的影響，也有根本改變的趨勢。我們極端的說一句，以前的現實主義，即爲十九世紀以後自然科學思想的前身。所謂實證主義，就是以自然科學的精神爲中心，而遂其特殊的發展的現實主義。從來的現實主義，加以十九世紀的科學的精神的洗禮，即變爲現代的實證主義。更簡單的說一句，實證主義，不外是十九世紀自然科學的精神之哲學化罷了。

實證主義哲學的地盤與現實主義哲學的地盤相同，皆先發達於英法，其後延及德意志。十八世紀的啓蒙思想，先發達於英吉利，然後移植於法，遂取極端的形態表現出來；而實證主義，亦同樣地先發達於英法，然後移植於德，而成爲更理想的更澈底的形式——唯物論或馬克斯式的社會主義——這不得不說是思想史上的一種奇異的現象。以下且將英法各實證主義者的代表列出：

法國的：

聖西門 (Saint-Simon, 1760-1825)

孔德 (Auguste Comte, 1798-1857)

英國的：

邊沁 (Jeremy Bentham, 1748-1832)

穆勒 (Stuart Mill, 1806-1873)

此外尚有

達爾文 (Charles Darwin, 1809-1882)

斯賓塞 (Herbert Spencer, 1820-1903)

等數人。以上各人的學說，不便一一介紹，以下想就其共通的根本精神，給以相當的敘述。

第二節 實證主義的根本精神

從皮相上觀察，實證主義哲學的主要任務，似乎不過是在處置認識問題或實在問題罷了；但更進一步，觀察到他的精神，那末，我們可以明白他是與廣義的現實主義一樣，同以社會生活的改

善爲根本義。法蘭西革命，是促進這種哲學發現的原動力。前代的現實主義，富於個人主義的色彩，而前代的實證主義，則以社會生活的改善爲目的。對於多數民衆的社會生活的改善，尤爲此種哲學的特色。故十九世紀初期的實證主義，可說是現代社會主義思想的濫觴。「社會」的概念，在當時最爲發達，社會學的創立，亦在這個時候。故實證主義的根本精神，是在實際生活的改善，而科學的智識，不過爲完成這實際生活的手段而已。換言之，科學的純理的特徵，並不是實證主義的根本；科學或純理，毋寧可說是實際生活改善的工具。

(一) 聖西門 法國的聖西門，可稱是現代實證主義的鼻祖，他雖然不是一個怎樣高深的哲學者，但觀察時勢的變遷的一副敏銳的眼力，確是爲人所不及。他以爲今日已到了一個新的時代了，而這個時代決非那無生命的空想的傳統的思想或信仰所能支配的了。所謂新時代，就是拋棄天上的空想，實現地下的現實生活的意義的這種時代。所謂人類生活，非指少數貴族社會的生活，乃是指今日正在覺醒的多數民衆的生活。多數民衆的生活在於今日還在幼稚的地位，我們應該想法子去提高他。這是社會組織及社會制度必須改善的一個理由。跟着社會組織及社會制度

的改善，同時對於一般社會生活也有提高的必要。想提高社會生活，產生新時代，那末，我們祇有借重科學的力量這條路。以科學的力量，排除舊的迷信及謬想，產生新的有力的思想及信仰，以應時勢的要求，這是聖西門對於時代觀察的結果，亦是他對於當時所抱的主張。實證的時代，是一科學的時代。以前的時勢與人類爲基督教所支配，所統率；而統率今後的新時代的勇士，卻屬科學者了。由科學者統率的時代，卽爲新基督教的時代。在歐洲中世紀時，活的基督教的信仰支配了全人類，其間保有最美滿的信仰的統一與人心的安定。由今日回想過去，中世紀確屬最美滿的理想時代。故今日的新科學，應當急起來代替早已失了生命的基督教，希圖人心的統一與安定，如中世紀時的基督教一樣。由科學者所統率的未來的新時代究竟是何種的時代呢？聖西門很明白的見到，這乃是一種產業時代。

聖西門爲求這個新時代的實現，曾化費了不少的私財，或是建設理化學校，教授學生，或是招請多數的學者，共同研究。其後受聖西門的精神的感化者中，要以孔德爲最著。

(二) 孔德 完成西門主義 (Simonism) 的是孔德，這是誰都知道的。尊重科學，給科學的

時代以實證 (positive) 之名的，也是孔德在這點的意義上，他也可說是實證主義的創造者或建設者。關於他的實證主義的認識論，容後再說；現在先就他的哲學的根本動機，加以相當的考察。孔德哲學的根本精神，也以實證主義爲本位，與聖西門同樣着眼在廣義的社會生活的改善與進步。廣義的社會生活的概念，孔德而後，方纔明白確定。孔德又是社會學的創設者，他把社會學放在一切學問的最高位。

孔德的有名的「文明發達的階段觀」是他獨持的意見。此種時代觀雖然脫胎於聖西門，其在某種意義上，卻具有特殊的價值。據孔德的意見，今日以前的文明，可分爲三個階段，現在的文明，是由最初的一個階段逐漸發達過來的。這三個階段，就是：

一 神學時代 (theological stage)。

二 玄學時代 (metaphysical stage)。

三 實證時代 (positive stage)。

當在最古代神學時代的時候，所有的事物或現象，皆信爲是被不可思議的神力支配着，而人

類不過受着神的支配而行動着罷了。第二哲學時代，是以哲學上的抽象的力，來代替所謂神的力，以之說明一切事物的時代。這個時代，恰處在神學時代與實證時代的中間。第三實證時代，即未來的新時代，所謂科學的時代便是。實證時代的特徵，是在觀察或實驗宇宙間的事物或現象，藉以發現此等事實或現象間的法則。所以科學的說明，即為實證時代最大的特徵。

以上三階段，孔德由另一方面解釋，第一期神學時代，由國家或社會方面觀察，恰為軍國主義（militarism）全盛的時代，爭奪侵略，是這個時代的社會生活的特徵。第二期哲學時代，以法制主義（legalism）代替軍國主義，以法律之力統御社會，乃是本時代的特色。第三期實證時代，即為產業主義（industrialism）的時代，藉科學與產業的發達，提高一般的社會生活，是新時代的特徵。孔德與聖西門對於未來的產業文明是抱負着如何的大希望，於此亦可以明白了。

（三）邊沁、穆勒、斯賓塞 英國實證主義的代表穆勒，是與法國孔德互相提攜，完成現代實證主義的一人。原來英派現實主義的哲學，立脚於實際主義的地盤之上，故與法之實證主義，根本上同為實際的，而以實際的社會生活的改善為其哲學的根本動機，這是當然的事。至邊沁的功利

主義倫理說爲處理社會生活之必要的手段。所有的倫理說中，殆沒有像邊沁的功利主義更爲實際的，社會的了。

穆勒奉他的父親直姆斯穆勒 (James Mill) 的精神，最初信從邊沁派的倫理說，所以他的哲學的根本精神，亦全爲實際的，現實的。改善社會生活的思想，是穆勒根本的主張。所以關於他的倫理學及認識論方面的哲學，雖然亦甚重要，但他的學問的重心，畢竟是在實際的政治經濟及道德的方面。政治經濟及一般的社會問題，都被穆勒明白提出；雖然他不能把實際上的諸問題完全解決了，但他至少要算是此等實際問題的提案者，及爲自由主義而戰爭的勇者。

斯賓塞哲學的根本動機，亦與邊沁穆勒等同爲實際的。其以社會生活的進步爲人類最高的目標，這點尤與孔德相同。

第三節 澈底的經驗主義

認識論方面的經驗論 (empiricism)，既如洛克及休謨等哲學所示，一切的知識及法則，悉由

外來的經驗而成，決非由於先天的內在的作用。休謨是澈底主張這種經驗論的人，已如第一章中所說。但現代的實證主義對於認識論方面，僅僅是承受前代現實主義的影響，並沒有標示一種新異的學說。例如穆勒等關於論理學的方面，不過單就古來的經驗主義加上一番綿密精確的整理而已，其中並無什麼獨創的意見。

聖西門與孔德同以尊重經驗的事實，排斥玄妙的空想爲目的，凡能以經驗地或感覺地證實的事實，纔算是真實；若是稍逸出事實一步，走入玄妙的假想，那末，這就是空想。所以孔德所謂「實證的」(positive)，乃是根據於確實的經驗的事實之意，所謂空想，假想等等，卽爲非實證的。聖西門與孔德二人一同排斥純正哲學，祇是主張經驗的科學；他們不認經驗的科學以外有所謂特殊的哲學的存在。若有人一定以爲科學以外必須保存哲學，那末，這也不過是就多數的科學與以組織及系統，構成諸科學的體系而已。至於此外，更設有成立別種哲學的可能了。所以孔德本此見地，創立科學的統系，以最抽象的基本的普遍的學科爲基礎，漸次進入更具體的特殊學科，其表如下：

(一) 數學 (二) 天文學 (三) 物理學 (四) 化學 (五) 生物學 (六) 社會學 (包含心理學倫理學及歷史哲學等)

孔德除了尊重經驗的科學以外，尚有一個著名的主張。他以為科學的知識或法則，祇是相對的，決非絕對的。這就是實證主義的相對論 (relativism)，乃經驗主義必然的結論。凡是信奉經驗主義的，無有不如是主張的。休謨主張除開數學，一切的知識皆為蓋然的；而實證主義則主張認識的相對性。孔德以為人智無一是絕對的——皆為相對的。所謂科學的法則，畢竟是現象間相對的理法，那純正哲學所主張的絕對的真理，祇不過夢幻一般的空想罷了，所以最後我們不得不以相對的認識或法則為滿足。

其次，我們再看穆勒的論理學（認識論的論理學），則其經驗主義更為澈底，更為明白。他的論理學上的見解，雖然直接接受哈密爾敦 (William Hamilton, 1788-1856) 及休厄爾 (William Whewell, 1794-1866) 二人的影響，但他對於這方面卻具有特殊的天才。穆勒的論理學，簡單的說，就是歸納法 (induction) 的主張；歸納法的主張，即為經驗主義最澈底處。從來的演繹法

(deduction) 由穆勒看來，其最大的目的不過明瞭那原理中所含的事實而已，此外毫不能給我們以何等的新知識。所以要想於既知的知識之上增進其他新的知識，那末，我們不得不有賴於歸納法。蓋歸納法是以蒐集多數特殊的事實 (particulars)，藉以發見全體共通的法則或原理爲目的。例如見張三的死，李四的死，以及其他各人的死，我們以此爲根據，就可造出「凡人皆死」的一般的知識，這就所謂歸納的方法。據穆勒的解釋，人間的知識，最初都由歸納的方法造出；就是演繹法所應用的一般原理，其所以成立，也靠着歸納的方法。那末，歸納法的本質究竟是什麼？這不外是經驗多數的事物，加以分析與綜合。所以經驗爲一切新的知識的根本，沒有經驗，知識即無由增加。穆勒經驗論的要點即在於此。

不僅常識，甚至科學的知識及科學的法則，由穆勒看來，沒有一件是先驗的或內在的，凡百知識乃都由歸納的經驗產出。例如因果律，亦是本其無數經驗的積貯，經過鞏固的聯想作用而產生的，決非本具的內在的法則。休謨名因果律爲「習慣的信仰」，實非無所見而云然的。且不但因果律如是，就是休謨認爲例外的數學的知識或數學的原則，由穆勒看來，亦決非本具的或先天的，卻

是與其他的知識一樣，同由經驗的積貯而產生。我們既知一切的知識，皆由經驗的積貯而成立了，那末，人間的知識，當然不是必然的和永久的，祇不過在經驗範圍內是蓋然的罷了。換句話說，知識祇是經驗上蓋然的真實，決非永久必然的真實。可以為真實的保證的，祇有過去的經驗。由了這樣推論的結果，所以穆勒敢公然的主張：人間沒有所謂確實而無疑的知識或必然的真理，就本質上言，一切的知識皆為蓋然的。穆勒且以為信奉這樣蓋然的主張，對於我們日常生活是決無什麼障礙的；祇有信仰絕對必然的知識，纔於實際生活上有種種的障礙。穆勒的經驗論，到了這般地步，已算是進入最澈底的境界了。

第四節 不可知論

斯賓塞除於現象世界而外，尚主張有所謂實體世界的存在。我們人類的知識，祇限於現象世界，而關於實體世界的事情，則全非人智所能及。故實體世界對於人類，是一不可知的世界。這不可知論 (agnosticism) 若是尋其更深的起源，則知其立脚於英國哈密爾敦的相對主義，氏將此相對

主義與康德的現象及實體（物自體）之說結合，遂創這一種不可知論。他以為人類的知識，祇限於有限的相對的世界，而那絕對的實體世界，則永遠為我們所不可知的。

故嚴格的說來，不可知論的哲學，於現象世界而外，至少也須承認實體世界的存在；若不假定實體世界的存在，那也不成其為不可知論了。但真正的實證主義者，卻不承認有什麼實體世界的存在，以為這只是一種妄想。孔德非但不承認有所謂絕對世界的存在，就是有無的問題，也似不會提起過。至於穆勒，對於實證主義的領域的見解，更是明白確定。他對於自我的觀念，否認有什麼不可思議的本體，這所謂本體，不過是一種空想罷了。故穆勒對於自我的本體，全從心理上解釋，以為這是常住的一定的諸觀念或感情之比較的鞏固的總合——潛在的兼現在的，一定常住的觀念或感情的集團。穆勒把這自我的說明，更適用到「外界」的解釋。他以為「外界」非如我們所看到所聽到普通信以為存在的東西，那是基於我們的感覺及觀念等等意識作用；若是離了這些觀念的意識，外界即非實在了。但這些觀念的意識，也非全無根據，偶然而起的，其間確有所以使他發生意識作用的根據。但這根據究竟是什麼東西？他是存在我們意識以外呢？還是存在意識以內

呢？關於這些根本問題，穆勒卻絲毫也不能斷言。

斯賓塞卻不以此爲不可知而遂置於不知不論之列。他很明白地承認實體界的存在。故普通的所謂不可知論，多直指斯賓塞的哲學而言。他以爲在有限的相對的現象世界以外，很明白地存有絕對的無限的永遠的實體世界。所謂宗教的世界，神的世界，第一原因的世界，一切本體的世界等等，實是同質異名的實體世界。更精確的言，實體世界，是一切的時空，運動，物質及精神的本源及本體；若沒有這本體，則那現象的時空，運動，物質，精神等將失其所以實現的根據。那末，這本體界對於我們爲不可知的理由是如何的呢？試述其大概於下。一切的知識皆由比較，類推，制限而成立。此與彼比較，知識始得成立；由此而類推及彼，知識始得發生。而現象世界所以爲我們認識者，這全由制限的緣故。至於本體的世界或絕對的世界，既不能比較，又不許類推，且又不能使無限的本體成爲有限的知識的對象，故實體的世界對於我們是終於不可知了。實體世界因非知識所能知，故非藉感情的信仰，人們不能體會。而感情的信仰則爲宗教的根本精神，故實體之不可知論，實爲宗教世界成立的根源。因此又可推得宗教與智識非絕對的相反，兩者寧是互相調和，互相統一。這是

斯賓塞的不可知論的要旨。

第五節 進化論

進化論與實證主義的中間本無必然的關係。因實證主義沒有一定要產生進化論的必要。但由達爾文及斯賓塞所代表的現代進化論，原為十九世紀自然科學的精神之一發現，故與同以科學的精神為根據的實證主義，就其根本精神上言，不得不說是有相互密切的關係。我們當觀察現實主義的哲學的時候，同時就不得不研究進化論的要點。所以進化論在現代哲學中與一切現實主義的哲學具有同樣的重要價值。

在達爾文以前關於歷史觀的思想的發達，在古代則有赫拉頡利圖斯（Heraclitus 紀元前555-475）亞里斯多德（Aristotle 紀元前384-322）；在近代則有勒新（Lessing, 1729-1781）黑智爾（Hegel, 1770-1831）等，都是指示人生歷史的變遷的人。但以上幾人還沒有拿科學的方法來研究歷史的思想。且他們所研究的對象，又祇限於人類生活的歷史。及至達爾文出，方纔示人

以科學的方法研究一切事物的歷史及進化的道理。達爾文所觀察研究的範圍。雖以生物的世界爲中心，但從生物的基礎上研究一切生命現象的進化，這是他的學問獨特的所在，殆非其他進化論者所得同日而語的。他的進化論，其給與近代各種生活上的影響的深大，亦非我們所得而想像的。

達爾文進化論的要旨，頗爲單純。考他研究生物進化的動機，係出於馬爾薩斯 (Malthus) 的人口論。馬爾薩斯說土地生產力遠不如人類生殖力那樣的增加得快，達爾文因此便想出生物鬪爭的這件大事來。因爲地上的生物是以幾何級數而增加，而食物則以數學的級數而增加，所有食物的供給遠不及生物的需求，故欲求食物而生存，生物非經苦鬪不可。就是各種生物，向外，則爲求適合周圍的環境，不得不與自然，氣候，風土等奮鬪；向內，則爲謀得優勝的地步，不得不與同族或異族的各種生物奮鬪。因此，生物間就起了所謂生存競爭 (struggle for existence) 的現象，適合於環境的，則生存，不適合的，則致滅亡；所謂優勝劣敗，自然淘汰的法則因之而產生。生物因求適應環境，經過種種的奮鬪，因此其形態上也起了多少的變化。這種變化或異趨 (variation) 爲生物適應

環境必然的結果，又是生物形態進化的根本。生物一方本其遺傳的法則，將其類似的形類遞傳給後代，一方本其異趨的法則，行其漸次的變化，因此發生了所謂生物的種類來。以上所述，爲達爾文進化論的要旨。

對於生物進化之精神上的影響（例如生物爲求適應環境，意識的或無意識的所使用的意志之力。）達爾文雖不否定，但他所觀察的範圍，純粹是機械的進化，所以他研究的主要的領域，不得不說是在機械的進化的一方面。對於進化之精神上的影響這個問題，更須特別的研究，其與達爾文所研究的當然是異其趣向。斯賓塞即爲向此方面研究的一人。

斯賓塞殆與達爾文同時代表進化論。達爾文所研究的，若以爲是科學的進化論，那末，斯賓塞的可說是哲學的進化論。斯賓塞的哲學，一言以蔽之，可說是進化哲學。將進化的原理應用到宇宙的一切現象，即爲他的哲學的主要點。與不可知的絕對世界相對立的現象世界，是爲可知的世界；而可知的世界，即爲斯賓塞的進化世界——被支配於進化的法則的世界。他以爲一切現象的根柢是屬無機世界，由無機的世界進而爲有機的世界，由有機的世界再進而爲生物世界，意識世

界，社會生活，以至於道德生活等，這叫做進化的程序。現象世界中繁複的種類，要皆為進化的結果。故宇宙即進化，進化即宇宙，二者乃是一而二，二而一的東西。

那末進化，究竟是什麼意義？他的法則，又是如何？這是現在應須討論的問題。凡是由單純而同質的狀態，漸次進而為複雜而異質的狀態，這是事物進化的法則。換言之，事物的進化，是由混沌不定的狀態，漸次變為明確有定形的狀態的意思。故事物的進化，含有分派與合一的二種意味，一方把事物細細分析開，一方把事物統合攏。現在把斯賓塞說明進化的法則的話寫下：

『由不斷的分離與合一，把事物由不定的無秩序的同質狀態，變化為有定形有秩序的異質狀態。』

斯賓塞把這得意的進化法，適用到宇宙現象的各方面，因此，他的哲學的全體，不免多少要流到形式的方面。但他說明進化的過程，由生物而心理，由心理而社會，這確是他的識見獨到之處，其影響於此後學術思想上的功績，實不在小。

第六節 功利主義

前代英法各國的現實主義，是以實際道德的確立爲哲學的中心；而現代的實證主義，亦仍以實際道德的確立爲重點。由這樣看來，從來的功利的道德說，經過現代的實證主義之後，當然要更爲發達了。前代的現實主義，個人主義的色彩極爲濃厚；而現代的實證主義，則社會的利他的傾向頗爲顯著，這點就是比以前進步的地方。

英國的功利主義 (utilitarianism) 的學者中第一引人注意的是邊沁。邊沁的功利主義，是集英國功利思想的大成，也是現代功利思想的淵源。邊沁亦與其他英派學者同以「自愛」(self-love) 爲道德的根本。所謂自愛，是以自己的享樂或滿足爲目的的意思，他們以爲人類爲求滿足自己的快樂的一種生物。惟求自己的快樂，同時對於他人的快樂，亦不得不注意。若是單顧自己的享樂而不管他人的苦痛，此種自愛主義既非澈底，且連自己的快樂恐也不能獲得。邊沁又主張以分量計算快樂，取其大者而捨棄其小者。分量上的計算以外，如關於快樂之純與不純，連續時

間的久暫等，亦加注意。邊沁根據這樣的主張，因以「最大多數的最大幸福」(the greatest happiness of the greatest numbers) 的概念定爲道德的善或人類的最高目的。這社會的最大幸福如果能夠獲得，那末，我們自身的幸福當然也在其中了。

其次爲穆勒。穆勒的功利說要比邊沁的更爲複雜而澈底。原來穆勒是信奉邊沁的功利說的，穆勒一人，嗣後因看到喀拉爾 (Carlyle, 1795-1881) 主張德意志理想主義的德道說，竟受他的感化，漸進而信奉人格主義的道德說。故精確的說，他的倫理說，是彷徨在邊沁的功利說與理想主義的人格說的中間，爲一種動搖的倫理觀或變遷期的倫理觀。由功利說而進入人格主義，這是他的傾向。

穆勒既如前述，是信奉邊沁功利說的一人，故亦以「自愛」爲道德的根本。他對於自愛的意義，不僅祇如上述邊沁那樣的解釋；他更進一步，以爲祇有自愛是人心固有的「自然的感情」，那所謂「他愛」、「同情」，決不能說與自愛同屬於「自然的感情」。因爲同情元來是自愛的一種手段，而其自身決非本然的感情的緣故。今日我們所具備的同情，有時也許能感到與自愛具有

同樣的性能——自然的本能的性能，但此不過是永久的鍛鍊與發達的結果，方纔變成今日這樣的狀態。好像「金錢」原為購置物事的要具，其自身決非可以作為目的的，但因經過長久的時間及愛好的結果，其自身也即變為目的了。同情的發達，也正與此相同，同情在當初原屬自愛的一種手段，及至後來，不知不覺間，他的自身遂成為宛若具有目的的一般了。這是穆勒對於同情的一種解釋。（但此種解釋，是否正當？那是另一問題，在此也不必去說他。）

穆勒對於邊沁的以分量來測定快樂的主張，頗形不滿。他以為如其單以多量的快樂為道德的最高目的，那末，一般庸人酒肉的享樂不是要比蘇格拉底為正義仰藥而死更為可貴嗎？但我們為什麼要鄙夷一般酒肉的庸人而景慕蘇格拉底的壯舉呢？從此可知道快樂的價值，非僅是量的，尚有質的存在。而質的測定，實比量的測定更為重要。蘇格拉底仰藥時剎那間的滿足與一般庸人酒肉的快感，以量論，前者當不及後者，但以質論，則二者全異其性質，彼此就不能同日而語了。

穆勒不滿邊沁量的測定，他把人類行為的性質作為道德的標準。這點，至少亦得視為由純粹功利主義的立脚地接近人格主義的立脚地的表現，極言之，亦得視為功利主義的破壞。

以上所述的，是關於英國的道德哲學，以下且看法國的是怎樣的一種狀況？法國的實證主義，因富於社會主義的傾向，所以關於社會的愛他的同情的道德觀早已發達。道德的概念，在法國當時，直解釋為「他愛」的行爲。但把漠然的幸福或快樂立為道德的目的這一點，卻與一般的現實主義相同。在以社會的幸福為目的的法人聖西門，他直以社會的或他愛的行爲解作道德，這是應有的主張。孔德亦是以同情他愛為道德的根本的一人。他愛主義 (altruism) 經過孔德的闡發，更見明白而確立。在孔德的意思，以為與其以自愛為人間固有的感情，毋寧以他愛為人間本然的感情為妥當。孔德又以同情為社會的發生及成立的重要基礎，若沒有這樣的感情，社會即不能發生。且社會生活的維持及進步，亦有待於他愛的同情的感情之發達，否則社會生活也就不能改善。孔德根據這個立脚地，更進而主張社會生活上的同胞主義 (brotherhood)。社會上個個人互相親愛，過其美滿和平的生活，就是同胞主義的理想生活。

第七節 實證主義的教育

統觀上述各節，我們可以知道實證主義是一純粹經驗主義的哲學，這種主義乃是以經驗的科學的事實爲中心，來謀社會生活的改善與進步。又因爲他的發生是完全受着自然科學的影響，所以爲自然科學的重要概念之一的進化論，當然也爲實證主義的重要精神了。我們根據這點理由，如果要考究實證主義在教育上的主張，那就不得不先明白進化論（或是一般的自然科學）對於教育上的影響如何了。

海爾巴脫 (Herbart) 以來，一般談教育的，大概都以倫理學的立場來考究教育的目的，以心理學的根據來研究教育的方法；及進化論發明後，以前的一切研究法根本改變，什麼自然淘汰，人爲淘汰，生存競爭，適者生存，外界適應等理法，都直接應用到教育的理論上；以兒童適應外面的環境，收得善良的效果爲教育最大的目的；其在方法論上，養護則注意身體的衛生與發達，教學則多授以自然界的知識；其他如使兒童理解自然界中有機的組織的觀念，以爲共同生活的基礎等種種，無一不以進化的概念來做根據。斯賓塞就是拿進化論來建設哲學，倫理學，教育學的一人。爾後生物學，生理學等等，進步一日千里，而他方面，心理學又告成立。於是教育學又以上述諸科學及新

倫理學，病理學，統計學等作爲補助科學，而所謂實驗教育學以及教育病理學等也就發生。總之新教育學是擺脫從來思辨的「目的論」及注入式的「教學論」而以兒童身心的研究爲其重要的部門，以實驗的方法爲研究上重要的方法的。

進化論對於教育上一般的影響，已如上述，現在且一述進化論者對於教育上具體的主張如何。第一個值得介紹的，是達爾文。他的學說的根本，爲自然淘汰說，其影響於教育上甚大，如生物學的教育學及進化論的教育學的成立，有賴於他的地方甚大。達爾文著的人類及動物的表情論及在精神雜誌上發表的一個幼兒的略傳，都是研究兒童的專書，直接影響於教育上面的。

其次是斯賓塞。斯賓塞不但是個進化論者，他是實證主義全體思想的重要代表者。關於他的教育思想，大概都載在他的教育論一書中。他第一先論何種知識最有價值。因痛指當時所行的教育，都是先虛飾而後實用，祇以研究古文學爲事的弊端。他說：『彼印度人種之文身，非爲求實益，乃以無此修飾爲恥耳。今我國兒童，惟欲保持紳士之體面，徒使費十分之心力於毫無益之拉丁語，希臘語之上，其愚與印度人種何異？夫人之生也有限，在此有限之生涯，吾人應教授之事項，尙須有所

限制，更何暇悠悠然及此虛飾的學科乎？故教育上不可不先定何種智識究竟最有價值。而其價值則當以生活上必要與否爲標準。既曰生活，則吾人應如何營其生活乎？即吾人當如何處置其身心乎？宜如何調劑百般事物乎？宜如何以扶養家族乎？吾人以公民之資格當如何行動乎？天之所賦一切幸福之原因，宜如何可以利用乎？欲謀自他之利益，宜如何以盡吾人之能力乎？要之：吾人如何而後得有完全之生活乎？此實人世之最大問題也。學問之必要，其在斯矣。然則使人營完全生活之準備者，即教育之目的也。吾人不可不常以此目的爲中心，而研究教育之一切問題一切方法也。然吾人欲以系統的作如此之研究，則不可不先將組織人生之一切活動，詳細分類之也。』爰分類如左：

- 一、直接自己保存之活動（例如防護災難之類。）
- 二、間接自己保存之活動（職業的活動。）
- 三、教養子孫之活動。
- 四、維持政治上及社會上關係之活動。
- 五、增進趣味與感情之活動。

斯賓塞以爲上述五種活動之完全的準備，全靠教育，換言之，所謂教育，就是給與兒童以這些活動之完全的準備的意思。他又根據上面的五種活動，各配以適當的學科，以完成其活動。如（一）教授生理，衛生的智識，以完其直接自己保存的任務；（二）教授讀書，算術，理科，數學，及其他生活上必需的智識，以完其間接自己保存的任務；（三）教授生理學，心理學，及教育學的智識，以完其爲父母的任務；（四）授以關於社會變遷，及政治，道德的智識，以完其社會一分子應盡之任務；（五）授以文學，技藝，以養成審美觀念，使兒童於處世上得有種種的快樂。

以上所述的教育，斯賓塞以爲必先使學生得到精密的科學上的智識，然後纔能收得效果。因爲科學是足以鍛鍊思考的能力，或養成記憶力，或發達判斷力，或修養道德心，宗教心的緣故。他又根據教育的作用上，分爲智育，德育，體育三大類。

斯賓塞以智育的設施，不可不依兒童能力發達的程序而行，因此說明智育的原理如下：（一）教育宜由單純而進於複雜；（二）教授宜由特殊的事項而進於一般的原理，即始於具體，終於抽象之意；（三）兒童教育的程序方法，宜與人類種族的發展相一致；（四）教授宜由經驗的而進

於理論的；（五）教授宜使兒童自行觀察，自行推理，養成自學自習之風；（六）教授法的得失，看兒童興味的有無爲判斷的標準，所以在教授上使兒童生不快之感的，甚有害於兒童精神的發育，宜擯去之。

其次關於德育問題，斯賓塞則完全採取自然主義。他以為訓練能取自然主義，則兒童庶能自覺正當行爲，必生善果，不正當行爲，必生惡果，並能自覺一切重大的惡行，必受自然之相當的懲戒。再次關於體育問題，斯賓塞則先從各方面論人類身體強健的重要，次論兒童的健康，在於食物的調劑及滋養品之供給。至兒童所穿的衣服，以足以禦寒爲度，決不可過厚。最後論運動和課業的關係，以爲古代社會的活動，僅限於攻擊和防禦等事，所以那時的教育，專重體育方面，後世人事日繁，要謀社會國家的安寧發達，在在皆賴有精神的活動。所以古代教育，偏重體育，而現今教育偏重智育，其實二者，都非適當的教育。所謂適當的教育，不可不謀身體和精神雙方的調和發達。

以上是斯賓塞的教育論中的要旨，通觀全書知道斯賓塞係以進化論爲根據，融合洛克、盧騷、裴斯塔洛齊等教育學說，而爲自然主義、實利主義（或功利主義）、科學主義等等多方面的教育

學者。

比斯賓塞達爾文早生若干年的實證主義建設者孔德，亦同爲根據進化的觀念論述教育的一人。孔德的「文明發達階級觀」雖然不是嚴格的進化論，要亦爲進化論之一種——社會歷史的進化論。以下試略述孔德對於教育上的主張如何。

孔德以爲教育的目的，在發展兒童之社交性及陶冶兒童人格。全教育的過程，在複演全人類進化的經過。兒童十四歲以前，應在家庭母親監護之下，因女子比男子富於同情，使之培養同情心最爲適當。兒童前七年間的教育，應祇限於心性的陶冶，可不必講到其他的知識。這時兒童的知識，把周圍一切的事物都當作活物，與原始民族同爲拜物的一樣。後七年間，母親應教他們一些詩歌，音樂，圖畫等，因爲由詩歌可以進到多神說的緣故。讀法和書法，當在兒童練習圖畫後心情暢快時使之學習。自十五歲至二十一歲的中間，應使兒童通學於公立學校。但男女須分校教授。屬於美術的學科，一週教一小時，一年共計四十小時。數學，對於男生宜加倍教授。大多數的學生，如其稟性多屬中等的，教授材料的標準，應提綱挈領，不可過詳；過詳恐不易於理解。在這七年間，如數學，天文，物

理，化學，生物學，社會學等六學科，都須依照這個順序教授完畢。數學定二學年教畢，其他各科都定一學年，合計七學年。但於數學一科，後來孔德把他減爲一學年，其所餘最後的一年，則謂宜授以實證的道德。關於實證哲學的原則，預定以十八小時教畢全學科課程的總說。最後三年間，教師應帶領兒童旅行歐洲各重要的產地。在這時期內，教師應指導學生作選擇職業的準備。

以上所述，爲孔德的教育方案。看他之重視感情生活，教授順序之先抽象而後具體，則與盧騷，愛爾法修（Helvetius，1715-1771）等所主張的似爲同一，但實際孔德對於他們卻取反對的態度。孔德這教育方案，雖然後來沒有全體爲歐美各國教育界採用，但因他的學說，促進社會的教育的成立，這卻是不可埋沒的地方。又如他說：『個人的教育，以其對於全體的進化能否一致而定其適當與否。』這種議論以及其他所取的社會的見解等，其給與教育上的貢獻甚大。

第四章 社會主義的思想與教育

第一節 社會主義思想的發生

歐洲社會主義思想的發生，淵源甚爲久遠，在古代希臘時即已有這種思想的萌芽之發現。（如柏拉圖的理想社會主義）惟社會主義思想明顯的發達，卻在文藝復興的時代；英國諷耳（More）即爲這時期的代表。一般產業的發達與人心的自覺是產生社會主義思想的原因。在文藝復興期第一次產業發達的時代，即有這思想的產生，可以說是當然的結果。但嚴格講來，真正的社會主義思想的發生，乃是十九世紀以來的事。十九世紀中社會主義所以勃興的原因，是很易明白的。因爲自十八世紀以迄十九世紀的全期，是歐洲產業革命的時期；而產業革命的發生，又爲資本主義勃興的原因，所以十九世紀又正爲資本主義全盛的時代。在這時期中，大都市中的大規模的機械工業逐漸發達，多數民衆的手工業日趨衰亡，小資本家同受大資本家的壓迫，也逐漸消滅。故

在這個時期，惟有勞働者與少數資本家形成對立之勢，但少數資本家利用其資本的力量，把由產業而得的大部分的利益收爲己有，致使多數勞働者陷入悲慘的境地。資本家所得的利益愈多，而勞働者所受的苦痛愈甚，勞働者所受的苦痛愈甚，而思反抗資本家的氣焰也愈烈，因此遂發生了所謂社會主義的思想。自十九世紀中葉以來，歐洲資本家與勞働者的衝突，益趨劇烈，因之社會主義的思想遂普及到歐洲一般民衆。且在這個時期內，歐洲各國的勞働團體日益發生，而爲多數民衆謀政治上的利益的社會黨，也日趨發達，故十九世紀實爲歐洲變化最烈的時期，亦爲自來社會主義最發揚的時代。

由今日稍稍回顧歐洲過去的史迹，我們很明白地知道法國革命是喚起社會主義思想的直接的原動力。因爲法國革命者當時主張推倒少數特權階級，擁護多數民衆的平等思想，這種思想自身即帶有社會主義的色彩。所謂謀多數民衆生活的向上，確爲法國當時痛切的要求。加之，當時產業革命的潮流已漸高漲，所以法國先發生了會社主義的思想，可說是當然的。如當時巴倍夫 (Babeuf, 1760-1797) 等所主張的：(1) 凡屬人類無分上下，應一概勞働，(2) 考查勞工組

織，應將生產平均分配於各人，這種主張實是現代社會主義思想的一端了。

在此更有須我們特別注意的一事，就是實證主義與社會主義思想的關係的問題。就歷史上考察，實證主義與社會主義的關係是極密切的。因為現代社會主義的思想，均先為實證主義者所主張，而社會主義的發達殆與實證主義的發達同時。再就理論上言，尤足以證明二者關係的密切。蓋實證主義的根本精神，是在實際的社會生活的改善，而社會生活的改善，與社會主義的思想又具有最密切的連絡，所以十九世紀的實證主義者，事實上大抵皆為社會主義思想的建設者；而社會主義因了實證主義者的鞭策，始漸向發達的方向前進。例如聖西門即為現代第一期社會主義者的一人，孔德的思想亦帶有社會主義的色彩，其他實證主義的社會主義者實在不勝枚舉。

普通多把社會主義思想分為前後二期，前期即指聖西門及其他法國社會主義者所主張的十九世紀初期的思想，後期為馬克斯等科學的社會主義。但這前期與後期的中間，有極密切的關係，並沒有截然的界限的存在。拿哲學的眼光來觀察，現代的社會主義，明白是基於特殊的時代觀，或歷史觀，聖西門及孔德的歷史觀，即其適例。既如前述，他們對於現代是很明白地抱有一種先見，

以爲古基督教及古理想主義的時代，早成過去，而現在則爲科學時代及產業時代。但科學與產業，決非如舊時代的政治或宗教似的爲少數特權社會的護身符。要知現代是多數民衆業已覺醒的時代；所謂「民衆」的概念是現代的特色。現代的時代，既是一新時代，但在此新時代之下，勢不得不有待於新的社會生活的實現，而所謂多數民衆生活之科學的產業的改善，卽爲實現此新的社會生活的一種主要工作。

後期社會主義者的大人物馬克斯，是深受到聖西門等時代觀的影響的。馬克斯也以這時代觀爲基礎，建設那獨得的理論的社會主義，這是我們應該注意的一件根本事實。若於此點——馬克斯的時代觀深受實證主義的時代觀的影響——不先了解，那末，對於馬克斯的思想恐怕我們也難澈底理解。且不僅是時代觀，就是社會主義的根本精神，馬克斯之有得於法國社會主義者的部分，也是不小。

以上所述的前後期之分，乃就其發達的先後而言，至社會主義所包含的種類的分別，那是社會主義派別的問題。說起社會主義的派別來，各家有各家的說法，頗難找到一個完全無缺的分類。

因爲各派是互相錯綜，不是單獨純粹存在的。好在本書的目的，並不在研究社會主義的歷史，祇想概觀各派重要的理論及其對於教育上的主張，所以關於派別問題，可以不必詳細探討。

社會主義自馬克斯出現後，各派都已熔化在他的爐中，今日所謂社會主義，可以說是馬克斯主義。馬克斯主義就是以德國社會民主黨爲代表。然而這些礦物，經過熔化之後，又變爲各種異質的金屬，在德國則有改良主義的運動，在法國則有工團主義的主張，在英國則有基爾特社會主義的思想，而在俄國則有布爾雪維克主義的分化。此外如無政府主義，雖然不是以馬克斯主義爲出發點，但與社會主義也不無相通的地方。如主張打破現行社會組織和經濟組織，及希望貧富平均，反對階級特權，毀棄財產制度等，均與社會主義互相一致，所以把他歸入廣義的社會主義的範圍以內，似無不可。但是前面已經說過，本書不是專門研究社會主義之作，所以對於上述各國社會主義的情形不必一一詳說；我們祇想就其最重要而又於教育上有相當的貢獻的那幾種見解，給以簡單的考察罷了。

第二節 科學的社會主義的思想及其教育的主張

當十八世紀末葉發生在法蘭西的社會主義思想，到了十九世紀，忽呈衰退，有漸趨消滅之勢。在這個時候，德國起了一枝生力軍，始把漸趨衰亡的社會主義的思潮，使之轉入隆盛之途，這是誰也知道乃由於馬克斯 (Karl Marx, 1818-1883) 及恩格爾 (Friedrich Engels, 1820-1895) 等的力量。實在，社會主義因了馬克斯的出現，遂得據有磐石一般的基礎了。

馬克斯對於社會主義思想上偉大的貢獻，並不在有若何新奇的創造或發現，卻是在概括以前流布於世的經濟思想及社會主義思想，給以科學的基礎，使變成有系統有條理的形式。以前斷片的無秩序的思想，經馬克斯的整理和統一，始成所謂科學的社會主義。社會主義經過馬克斯統一後，他的根本精神及進行方針，方纔明白確定。這所謂根本精神，即為馬克斯主義的精神。那末，這根本精神究竟是什麼呢？這也是人人都知道的，是為平民階級精神的發揮及與資本主義的鬭爭並實行的精神三者。就中尤以平民階級精神的發揮，為馬克斯主義的根本精神。因為得到了這些

根本精神，所以社會主義得能驟然復活。又以馬克斯流浪英法的結果，不僅德意志本國彌漫着社會主義的新精神，即英法各國的社會主義亦得到強烈而深刻的刺戟。

馬克斯的社會主義與他以前的社會主義者聖西門的思想頗有密切的關係。所以在未說馬克斯之前，對於聖西門的根本思想，有先說的必要。聖西門的社會根本思想，大約爲：（1）他的獨特的時代觀。他以迷信的空想的舊時代爲過去的陳迹，現代及未來爲科學的產業的新時代。（2）明白確定勞工的概念。承認勞工組織爲國家社會的事業，國家應該管理這件事業，藉政治的力量來辦理經濟上的事務。（3）以適合新時代的新道德及新宗教爲改進社會生活必不可缺的條件。

就中他的時代觀，其給與馬克斯的影響爲最深刻。恰當這個時候（十九世紀中葉）德國理想主義的哲學衰退，而極端的唯物思想大盛於世，聖西門的「理想時代已成過去，物質時代正將降臨」的確信，宛如電光一般的閃爍在馬克斯的心目中。馬克斯得到這個烈強的刺激，順着時勢的要求，便造成他的偉大的思想，在歷史上開了一個新紀元。我們現在且略述馬克斯的思想。

(一) 唯物史觀 唯物史觀爲馬克斯根本思想之一。若拿哲學的眼光公平地評判起來，其間雖有多少的缺點，但這種缺點所給與馬克斯的全體思想上的影響如何，這是須經慎重考察方可判定的問題。在未明白馬克斯的唯物史觀以前，我們不得不先注意德國當時思想界的形勢。十九世紀的中葉，爲思想界急轉的時代，現實或實證主義日益發達，自然科學行將達到全盛之境。而在另一方面，則德意志的理想主義以急轉直下之勢驟呈衰退之象，即向來自誇全盛的黑智爾哲學，亦爲當時一般人心所厭棄。在這思想急轉的期內，而向爲一般人所不注意的物質問題，突然起來占領了當時的人心。當時唯物哲學者費兒巴黑 (Ludwig Feuerbach, 1804-1872)，即爲這傾向的代表。馬克斯初時本信仰黑智爾的思想，到了這時不期然而然地轉入費兒巴黑的信仰。故費兒巴黑亦爲給與馬克斯以重大的影響的一人。馬克斯站在這個立脚地，判定經濟生活爲人間一切生活的基礎，經濟生活若有變動，則一切其他生活亦將隨之而變，故經濟生活又爲其他一切生活變動的原因。那理想主義者所主張的精神生活（經濟以外的文化生活）先物質生活而存在的話，在馬克斯看來，恰成一個倒置的理論。據馬克斯的意見，經濟生活先精神生活而存在，且精神

生活受經濟生活的制約而纔發生的。所以經濟生活不得不爲一切人類社會生活的基礎，其他的生活，不過是此生活的附屬或受其制約而纔發現的。更看以下馬克斯自己所說的話，越發可以明白了。

『物質生活的生產樣式，是制約社會的政治的及精神的全體生活過程。』

更精確的言，舉凡法律上政治上宗教上藝術上哲學上——即一切觀念的形式 (ideologische Forme) 無一不受經濟生活的制約；經濟生活狀態的如何，其直接間接都足以影響到其他文化生活的調子，色彩，本質等的如何。這就是馬克斯的唯物史觀的要點。

但在此起了一個疑問，就是：馬克斯的所謂經濟生活制約其他精神生活之「制約」二字的性質，是絕對的呢？還是相對的呢？若以爲是絕對的，那末，祇有經濟生活纔能制約其他精神生活，而精神生活至少是不能制約經濟生活，其意，即說其他精神生活絕對地受經濟生活的支配，而精神生活祇不過爲經濟生活的附屬品。換言之，精神生活無何等獨立的能力，惟有經濟生活纔具有獨立的絕對的能力。這是絕對制約的意義。這樣絕對的制約說若是爲我們所承認的，那末，所謂精神

文化，我們可不必特地去維護他，祇須置意經濟生活便可。這就未免是蔑視精神文化的存在的意義了。

至相對的制約說，一方固承認經濟生活制約精神生活爲事實，而在另一方卻也承認精神生活具有相對地制約經濟生活的能力。例如今日複雜的經濟組織，決非偶然的產物，其間必有俟於複雜的精神文化的力量纔能造成。究竟制約是相互的，決非一方的。因爲是相互的，相對的，所以精神文化不得不具有特殊的獨立性。精神的文化觀，與前述的絕對制約說是根本相異的。

馬克斯的經濟生活制約說究竟是如何的意義，姑且不論；但他的學徒中，明確地信奉絕對的制約說而輕視所謂精神文化的固然有人，其傾向於相對的制約說，於經濟生活之外，明白地承認精神文化的獨立性的存在的亦屬不少。傾向於絕對的制約說的，極端地輕視精神文化，甚至人格的尊嚴亦被蔑視，遂有因而傷及社會主義的本來面目，這是我們對於絕對制約說不得不加以注意的地方。

馬克斯的價值說，在他的全體思想中要算是最緊要的部分了，所以在此不憚煩瑣，想加以較

詳的說明。

(二) 剩餘價值與資本主義 馬克斯將價值分爲使用價值與交換價值二種。凡商品不獨爲有形的物件，又是可以滿足人類慾望的東西；人類需要商品，因爲商品可以供給有利益的使用，於是商品遂具有一種使用價值。許多使用價值，便變成資財的材料；至於資財在社會上所具的形體是什麼，可以不問。在近世社會中，生產事業，是應市面的要求而起的，卽是因交換的原故而起的，於是種種使用價值，遂變成交換價值。交換價值，乃是一種比例，在這種比例之中，使種類不同的使用價值，互相交換。但世界市場中所流通的貨物，種類複雜，互相交換起來，比例各大不相同；這些貨物一定要有一種共同的品質。倘不如此，那末，他們就不能互相比例；而這種共同的品質，不是甚麼商品中自然的性質。

我們如果不想及使商品得到使用價值之有形的品質，我們便覺到商品中祇有一種共同的特性。卽是凡商品，都是人類勞力的產物。凡天然物品，加以人類的勞力，纔有價值。構成價值的東西，就是加於商品上的人類的勞力。至生產價值所費的勞力時間，就是價值的標準。我們所定爲價值

標準的勞働時間，是在經濟的社會生產狀況中，依平均的技藝與盡力的工作，生產一種商品所需的時間。既是這樣，勞力便爲價值的源泉與價值的標準。這就稱做勞力價值說。

馬克斯根據上述的勞働價值說的理論，就推論出他的有各的剩餘價值論來。他說，在資本主義生產制度，資本家的目的，是在奪取剩餘價值，以增進他的利益，與保障他的利益。可是這種剩餘價值究竟是怎樣得來的呢？

資本主義的發軔點，在各種商品的流通；剩餘價值雖然成就於生產方面，而實現卻在交換方面。所以資本的生產方法，常爲交換所支配。然交換，如只互易等值的東西，那末，便沒有剩餘價值的利益可言。在交換之中，一定要有一種東西，使買主可以利用使他比較原來因那種東西所付與的價格，還要得到一種更大的價格。

在這種資本主義的生產制度，大概生產者沒有生產工具——土地礦山房屋機器原料等——這般自己缺乏生產工具的人，不得不仰給於擁有這種工具的資本家，換言之，工人在工場中，祇有一件唯一的東西，是他能夠拿出來的，就是勞力。他便於特定的時間內，在一種一定的價格之

下，將這種東西賣出來；所以勞力在資本主義制度社會中，與各種商品一樣具有買賣的性質；勞力的交換，適和商品交換一樣。我們稱勞働力的價格爲工錢，勞働力的價值同於商品的價值，商品的價值，等於商品的生產費，勞働力的價值，等於勞働力的生產費；所以工錢的數目，是和維持工人及預備將來勞力的供給所必需的生活品之價值是相等的。工人的勞働分爲必須勞働與剩餘勞働二種。必須勞働是爲生產勞働者生活所必需的勞働，其價值恰與工錢的價值相等；剩餘勞働，生產剩餘價值，爲資本家所掠奪，資本家在工廠中或礦山中，利用工人的剩餘勞働，生產一種超過工人工錢的價值，就是資本家付了工人的工錢及全部用費之外，還有一種剩餘，這祇算是工人的無償勞力。這種剩餘，就是馬克斯所說的剩餘價值，就是一種無償勞力的產物。

馬克斯既分爲必須勞働與剩餘勞働，他又分爲必須勞働的時間與剩餘勞働的時間。資本家的資本，既是掠奪勞働者的剩餘價值而來，而剩餘價值又是剩餘勞働而來；而欲增加剩餘價值，必減少必須勞働，即減少必須勞働時間，以增加剩餘勞働時間。所以工作時間越長，剩餘勞働越多；工錢越少，剩餘價值越加多；生產力越提高，剩餘勞働越加多；所以資本家欲擴張剩餘價值，天天在

那裏提高生產力，天天在那裏反對增加工錢，反對減少工作時間。拿剩餘價值變成貨幣，又拿貨幣造成商品，增加剩餘價值，再拿剩餘價值變成貨幣，如此利上生利，這就是資本主義的生產方法了。

(三) 階級爭鬪

馬克斯說人類社會的歷史，完全爲階級戰爭史，古代有貴族與平民，市民與奴隸；在封建時，有地主與農奴，僱主與傭工；這些壓制階級與被壓制階級，自來都是立在對抗的地位，不斷地明爭暗鬪；而自封建廢除後，於是又發生了近代有產階級與無產階級的新爭鬪了。

馬克斯又以爲政治乃是階級爭鬪的戰術，所以他在共產黨宣言裏說：『勞働階級第一步事業，就是必須握得政權。』又說：『勞働階級革命，第一步就是使他們跑上權力階級的地位，也就是民主主義的戰勝。既達到第一步，勞働階級就利用政權，漸次奪取資本階級的一切資本，將一切生產工具集中在國家手裏，就是集中在支配的階級勞働者手裏……其初免不得要用強迫手段，對付私有財產與資本家的生產方法，方得達到這種目的。』又說：『原來政權這東西，不過是一個階級用以壓制他一階級的一種有組織的權力；勞働者對於資本家戰鬪的時候，迫於情勢，自己不能不組織一個階級，而且不能不用革命的手段，去占領支配階級的地位，不得不用權力去破壞舊有

的生產方法。』

但我們於此尚有須特別注意的一點，不得不說。即馬克斯對於政治主張採用革命的手段，而於經濟的方面，則常主張自然的進化。他以爲資本之上歷史的發展，是爲天然公例所使然的，而社會主義，就是這種公例中必然的傾向。所以馬克斯派的社會主義最大的職務，是在將社會發展所必經的過程表明出來，並且促他進步，使資本勢力，自然衰落，而讓那種一定會來的更優美的制度，趕快來做他的替身。

所以通觀馬克斯思想全體的論旨，是一種進化的與革命的社會主義，是以唯物史觀爲基礎的社會主義；又是以歷史進化的公例來決定的一種社會革命。

關於馬克斯的社會主義的思想，已如上述過了，現在想關於他的教育思想略加考察。在馬克斯自著各書中，頗難發見他的教育思想。他的境遇及生涯使他無暇討論教育，這也是事實上所當然的。社會主義者專心於社會組織的破壞與改造，往往無暇顧及教育上的主張。以前一般社會主義者所以少有教育上的創論，大概也因這個緣故。不過在他方面，馬克斯的思想所給與現時教育

論的影響卻也不少，祇是他自己沒有明白的主張及論述罷了。他的影響之顯著的，就是做他的唯物史觀的背景的那種物質主義和快樂主義，這種主義的影響使教育思潮頓改舊觀。又如羅素衝動主義之經驗的特殊的具體的考察，也明白是受馬克斯的影響的。而他的無產階級本位的平等民主的思想影響於教育界尤為強烈。然而社會主義的運動，並不是積極地以破壞現在的社會為教育的無上的宗旨，祇是想對於勞働者及一般下層社會階級給與教育上均等的機會，同時打破從來教育上擁護舊日不完全的社會組織之一切理論罷了。

馬克斯以前的社會主義者聖西門於教育上亦頗有建議。他以為多數民衆所以陷入不幸的狀態，大概因為無適當的職業及智識幼稚的緣故。勞働與教育為人人應該享受的天賦權利，所以凡屬人類，不問上下貴賤，都負有服務勞働的義務，同時對於一切的教育也應有同等享受的權利。教育為社會國家的事業，而勞働組織亦不得不為國家的事業。聖西門把教育與勞働視為同等價值，同時卻以教育為改善民衆幸福的根源，其重視教育，可以想見。而他以人人都有享受同樣教育的權利，這就是今日教育上平等主義的思想了。

第三節 無政府主義的思想及其教育主張

無政府主義 (anarchism) 普通分爲個人的無政府主義 (或哲學的無政府主義) 和社會的無政府主義 (或科學的無政府主義)。但是嚴格說來，在個人的無政府主義和社會的無政府主義裏面，各派還有許多不同之點。同是個人的無政府主義者，如斯替那、李慈及埃畢提三人，他們所說未必相同。三人裏面，立論有根據於非基督教主義的，有根據於基督教主義的，也有根據於進化論的，三人各各不同。不過他們共通之點，就在以個人的進步發達，去實現無政府主義罷了。又同是社會的無政府主義者，如蒲魯東、巴枯寧及克魯泡特金三人的思想，也不劃一。三人之中，有主張集產主義的，有注重破壞主義的，也有高倡共產主義的；而他們共通的地方，乃是在以社會經濟的改革去實現無政府主義這一點。

關於無政府主義的起源，學術界尙無定說，巴克所著的自然社會的辨護和哥陶文所著政治的正義書中，確已明白主張無政府主義。但是具有理論的體系的無政府主義的學說，見於一八四

五年斯替那所著惟我論書中，又一八四〇年蒲魯東 (Proudhon) 著什麼叫財產一書，也已公然主張無政府主義，所以學界多以蒲魯東及斯替那二人爲社會的和個人的無政府主義哲學的前驅。

個人無政府主義的特質，是主張個人絕對的主權和自由，必須個人完成，無政府乃能實現，所以他的特色是主我的，是注重內部生活的改造和心意性格的發展。斯替那說：『國家是萬惡之源；』李慈說：『國家是不可避免的害惡。』但他們單注力於內部生活或精神生活的改造，並不作什麼實際上反抗國家的運動，所以又名爲哲學的無政府主義。

斯替那所主張的爲極端的無政府主義，亦爲極端的個人主義。他否認一切政府和國家。他把自由分爲三種：一爲政治上的自由，一爲社會上的自由，一爲人道上的自由。他的自由是最高無上的自由，他連社會都要否認，宇宙間只有唯一的我。他主張用聯合代替社會，要想無限制地發揮自我。

反之，社會的無政府主義者，則以經濟組織的改造爲思想的重心，以爲必須環境更新，然後無

政府主義乃能實現。主張打破現在的經濟組織和社會組織。這點和狹義的社會主義酷似；此外希望貧富平均，反對階級特權，毀棄財產制度，亦和社會主義相同。祇是排斥政府的權力及希望其絕滅，這是他和社會主義不同之處。這派之創始者爲蒲魯東巴枯寧（Michael Bakunin），而克魯泡特金（Peter Kropotkin）集其大成。

蒲魯東和巴枯寧二人之間，實行的色彩，雖各不同，一主改良的，一主破壞的；但在思想上，同爲社會的。換言之，他們以爲人類的社會生活和其他有機體一樣，所以世人稱他們的思想爲團體的無政府主義。因爲他們主張人類的生活，不是孤立的存在，而是團體的或集合的存在，人類在萬物中最有思想最能合羣，所以我們應該推廣這種普遍性，去創造世界纔好。他們對於經濟上的意見，也以爲人類既是集合的存在，那末，財產和土地，當然歸諸團體所有。他們的學說因此遂得了社會的無政府主義的命名。

克魯泡特金號爲共產無政府主義者，因爲他對於土地和財產的意見，是以共產爲基礎，他因此反對巴枯寧的集產主義。他的社會觀和巴氏極爲接近，但他以科學的例證，主張社會在人類創

造以前業已存在，並且社會的成立，不是由於共同利害的觀念，而是由於同類意識的觀念，他的互助論中說明這點極爲剴切詳明。依他的見解，社會不是由一人或數人創造的，乃是合萬人的心思才力而自然成長的。所以萬人對於生產消費皆要立於平等的地位，這就是最合理的自由共產主義（free communism）了。他的歷史觀和社會觀，一面主張互助是歷史的精神，進化的傾向；而同時主張個人自由的要求是進化的傾向，是人類生活的要求。換言之，克魯泡特金無政府主義的體系，就是證明個人自發力的發達是互助的精神，也是歷史上的大精神，我們細讀他的無政府主義哲學，便會明白。總而言之，他的理想，是無命令，無權力，無服信，無制裁，絕對的自由聯合的社會罷了。

無政府主義者對於教育上的主張，要以蒲魯東爲最顯明，而且最有貢獻的一人。他以爲人的知能的差等，不是人類本來的性質，乃依後天教育的如何而分。但其本質不論何人皆爲平等。這點他和笛卡兒同一主張。譬如觀察同一的事物，各人所得的結果大相懸殊，有的很精細，有的僅得其皮毛，有的所見甚廣，有的則祇限於一隅，他說這全是分量上的問題，與知識的性質毫無影響，其確實的程度不因此而少有加減，精神的價值也不稍受變動。在促進精神確實的程度的方法上，容易

的作用和困難的作用皆爲同一，要在練習和修養的功夫之如何。天才和凡人之差，祇在理會的分量上之不同，然其理性兩者皆爲同一。所以立法者，哲學者，革命者並無先天特殊的賦與，足以爲支配他人，壓迫他人的特權，因此，什麼階級的差別，教會及國家的神政，自然也沒有存在的根據了。

以上所述是蒲魯東的平等主義之哲學的根據，其與十八世紀的理性主義的哲學極爲類似。他說人的「知能」本爲同一平等，其不同祇是生長發達的「能力」。要想救濟人類間能力的不同，祇有賴教育的力量。蒲魯東與民主主義者及理性主義者同樣尊重教育，欲藉教育以濟後天能力的缺陷。但所有的人對於任何的研究及事業都一樣地適合嗎？對於職業選擇上沒有天性之差嗎？關於這一點，蒲魯東卻不完全否認。但他以爲這是變化，卻非不平等。經濟上的分業固然必要，我們卻非因此可以構成職業上的不平等的。

蒲魯東在教育方法論上，主張以手工爲所有課程的中心。舊來哲學對於物心之間設立差等，並賤視手足的勞働，這是根本的謬誤。現時工業界中的勞働，一般人視爲艱苦的賤役，這是事實。但正惟這種勞働被視爲賤役，所以這一點就造成革命的動機，而我們正因此乃謀所以改革之。新教

育的設施，有待於職業及勞役的改良，而職業及勞役的改良也不得不有待於教育。因教育可以增高勞動者的地位，減除一般人的賤視。因此，對於勞動者我們不得不充分陶冶他的能力。我們應使勞動者對於所做的工作，完全明白工作的道理。對勞動者我們不可不使之具備下列二個條件。

(一) 勞動者應具有工業上一般的知識，(二) 在工作場中，依照團體結合的原理組織分組。所以我們應使勞動者知道改良工作的方法，同時並應使他們理解工作的性質。勞動者的教育，非如從前的教育以文學爲本位，卻應使生徒通曉工業的全體，獲得工作上所含的各種觀念。

蒲魯東採用的教育原理是：第一，把工作場和學校合而爲一，在工作場中的工作服務，即爲學校的課業；第二，所有市民皆負有見習各種工業的義務，就是市民對於公務也須於一定期間，受一定的報酬，去學習各種公共事務，養成多方面的興味和才能；第三，習完某一工作，再轉習他種工作，及至最後方纔擇定自己的本業。

蒲魯東規定市民由七歲至十八歲皆須享受教育。學校經費即以學校工藝上的生產來支付。但是學校和工作場合一，卻非由於經濟上的理由，卻是因爲工作場和學校分離時，作工者和讀書

者不生關係，其間將造成階級的不平等的基礎的緣故。真的教育，即在工作中施行之，工作即教育，教育即工作，無分彼此。這樣學習期滿，然後出外工作，是為教育的第二期。又蒲魯東主張勞働者對於某種勞作，於身體上如無障礙的，都應學習一過，但由另一方面理性主義者的理論而說，他卻以為對於各種工作可不必一一學習，因為養成了一種工作的技能，也極便轉換他種工作的緣故。

以上蒲魯東的教育思想，其特點在將社會主義的平等觀澈底應用於方法上則採用晚近流行的作業主義。而其哲學的基礎，則在十八世紀理想主義的人性論。其教育說的一端，已實施於巴黎二三工場，至國家全體之採用，至最近尙未有所聞。

第四節 基爾特社會主義的思想及其教育主張

基爾特社會主義 (guild socialism) 的首先提倡者為奧倫治 (A. R. Orange) 及邊提

(A. R. Penty) 二人。他們於一九〇六年，在機關報新時代上面發表論文，主張基爾特社會主義。

近來數年間，該雜誌專門討論此項問題；這一種主張乃能以極短的歲月，做英國新產業組織最有

力的哲學，並為勞働階級最有力的理論。最近英國言論界健將柯爾（G. H. Cole）霍蒲孫（S. G. Hobson）羅素（B. Russell）等，皆為主張基爾特社會主義的急先鋒。

基爾特這句話，是由中世紀時代的同業組合而來，基爾特社會主義，就是以生產者的同業組合做經濟組織的基礎。換言之，不問是筋肉勞働者，或精神勞働者，一切各種類的勞働者，都包括起來，組織一個全國的基爾特；各種產業，均由各部屬的基爾特以民主的精神去管理，把現行的工資制度，完全撤廢。這就是基爾特社會主義的內容了。

基爾特社會主義，最重大的條件，就是一面使生產者自行管理生產，使產業民主主義完全實現，他方又設職能的國家，使消費者的利益，不至為生產者利益所犧牲。簡而言之，基爾特社會主義，就是以國家和基爾特共同經營產業的提案。生產機關，是社會的公有，但其管理權委託於基爾特；而為防止生產者擅專計，消費者得由地方團體或中央團體發表意見。關於生產過程及方法的管理，雖一任於基爾特，但生產何物，或如何生產，不是他所能擅決的。

基爾特社會主義所主張的基爾特，就是一個包括從事於某產業內之心的勞働者，和肉的勞

働者的大組合。從便利上，大組合可以細別為各小組合，但此等小組合不過形成大組合的一部，並且那個大組合（就是基爾特）對於產業上使用的土地，家屋，機器等，沒有絕對的所有權，應歸於代表社會全體的國家。基爾特社會主義，雖然維持國家的組織，賦與國家以一定的職權，但他們決不是以政治置諸經濟之上，到是以經濟為主，政治為從，所以基爾特社會主義實現之時，不但政治的實質受其變化，而其活動的範圍，比較今日也必大為縮小了。

以上是基爾特社會主義的體系及內容之大體的說明。以下且一述其發展的趨勢，及與其類似的各派社會主義的區別。

基爾特社會主義，在近代社會主義諸派中發生較遲。但基爾特組織的觀念，在二十世紀初期社會主義者間，業已倡導，後因英國產業界的不安和工團主義的輸入，基爾特社會主義乃應運而生。據柯爾之說，一九一二年工團主義傳播英國之後，未幾即產生馬克斯派產業組合主義（Industrial union）和基爾特社會主義。他說基爾特社會主義的誕生，確由產業界的動搖，所以基爾特社會主義，並不是一個確實的教理，乃是創化中的未成品。並且他現在的理想，也不在於窮究教

理，或創造教理的。

基爾特社會主義，是含集產主義和工團主義的要點而折衷之，蓋以工團主義為基礎，而與國家社會主義妥協的。所以他和集產主義及工團主義極為近似。但其中有不可忽視的差異點，我們試一分別言之。

基爾特社會主義，要求產業上的民主主義，此層就是他和集產主義不同之點。集產主義或國家社會主義，生產是由外部的管理行之，所以其組織為官僚的。反之基爾特自己管理生產事務，職員上自總理，下至僕役，均由基爾特自行任命，並且對於他基爾特和國家有交涉事宜，亦係基爾特自當其衝的。所以其結果，他們雖不反對國家，但卻是極力排斥集產主義和國家社會主義。

基爾特社會主義者，主張今日的勞働組合，是將來基爾特的萌芽。現在的勞働組合，雖不適於管理產業，但不能說是永遠不適合的。今日勞働組合，單以減輕營利事業的害惡為目的，並不想根本上廢止營利制度，將來勞働的團結，能以廢止工資制度為目的，和國家共同經營產業，這便是基爾特制度了。

關於基爾特社會主義一般的概念，已如上面敘述過了，現在且一言基爾特社會主義對於教育上的主張。

基爾特社會主義者柯爾深惡痛絕現代的教育制度，以爲現代的教育，顯然分爲兩種：一種是富人的教育，一種是貧人的教育。前者以能力訓練爲目的，有充分的時間漸圖完成；後者則以職業訓練爲目的，其時期極爲短促，學生所得祇是一些初步職業的常識。所以正當富人階級的教育得到他最大的效用，並且貢獻男女兒童以自由發展和自己表現的極大機會的時候，勞働階級的教育卻完全停止了；就是正當到了要發展自動心和責任心的時代，勞働階級的子弟便都離開學校，投身於勞働市場去了。此後數年的期間，便是一般教育家也無從施教的日子了。不僅這樣，現代的教育簡直可說完全是爲富人而設的。那些替富人子弟訓練其世襲治人及榨取工人剩餘價值的本領的教育，固然是爲富人而設；就是爲貧民而設的初等小學，職業學校，以及富人好像發了慈悲心所創辦的學校，也是爲富人而設，無一不以富人的利益爲指歸。現在的小學，一方面是社會上勞働階級的訓練所，一方面又是揀選未來下級管理人以爲富人工具的場所。至職業學校，則完全爲

訓練較好的賃銀勞動者而設。所以富人把設立這種學校的教育費，與購買原料設備機器的費用同視，都當做一種「生產的資本費」用。

至於教育的本身，柯爾也深致不滿之意，他以為教育事業本來是最高尚的事業，所以當局應有純潔的動機和熱誠的奮鬥。可是現在這種職業，在一個極大限度裏面，都同其他經濟的職業一樣，變成奴性的制度了。推原這個奴性的原因，如教師的墮落，課程以及教學方法的不講等等，都是重要的原因。

現代教育的制度，其本身因有上述的種種不良，所以無產階級中最急烈的分子，就想創造一種無產階級的新學術和新文化來代替。他們有一個極顯著的傾向，就是：「寧可縮小他們文化的範圍，極力保守無產階級的色彩，而不願採取資本主義的文化。」致受資本主義的影響。所以他們想另外設立學校，另編教科書，另行培養師資。英國的中央勞工學校（Central Labour College）和他所分設的學校，就是一例。

但柯爾卻不以上述的主張為然，他以為：第一，不應縮小新文化的範圍，應把新文化的新要素

加在舊文化之上，使得新文化的範圍包括了舊文化；第二，不應把特種的社會學說做未來教育的基礎，因為這是給與兒童的一種毒害。他有幾句非常精警的話。他說：

「天不許無產階級始終由別個階級探求學問，但天也不許無產階級完全拒絕別個階級文化的要素。無產階級所應取的態度，是泯除階級的界限；而泯除階級的最好方法，決不在於採取比以前更爲嚴格的「閉關主義。」」

看了這一節話，那末，基爾特社會主義底下的教育制度，也不難可以推想了。

第五節 布爾雪維克主義的思想及其教育主張

布爾雪維克主義 (Bolshevism)，就是現在俄國所行的關於改造政治經濟組織的理論。綜核他的思想的特徵，大要可分爲五：一是勞働階級的獨裁政治，二是政治的直接行動，三是確立中央集權制度，四是國際主義，五是共產主義。

布爾雪維克主義的最鮮明最重要的主張就是要求勞働者的獨裁政治。這種思想，是由於否

認資本主義和資本階級而生，這一點也可以作爲他們遵奉馬克斯派社會主義的明證。他們以爲要確立社會的正義，資本階級的撲滅乃是第一義的問題。

布爾雪維克排斥與所有階級妥協，要求勞動者的獨裁政治。他們所謂人民，不是人民全體，乃指勞動者而言。他們把人類分爲人民和所有階級兩種，所有階級，不但是人民，並且是人民之敵。所以他們絕對不肯與所有階級共談政治，也不肯與他共分權力，祇有勞動者是唯一的執政者。

第二個特徵，是政治的直接行動。他們雖然反對所有階級的國家，卻主張勞動階級的國家；他雖然反對議會政治，卻歡迎勞動階級的政治；換言之，就是歡迎由勞動者，士卒，農民所組成的會議。這個會議，是無產者的會議，所有階級當然除外。總而言之，他們反對議會政治，不是由於議會主義與社會主義兩不相立；卻在消極地不願與所有階級朋分政權，而積極地想以勞動者獨裁政治，直接達其目的；所以他們的地位，不是無政府主義者，也不是工團主義者。

第三個特徵，是注重中央集權制。他們主張把一切權力，移於勞兵會（由士兵，工人，農民組織而成），爲處理一切的最高的政治機關，並且集中於少數執政官之手。他們主張以中央權力掌理

產業，支配產業，其結論當然視國家爲無設立的必要。

第四個特徵，是國際主義。資本主義，既是必然的侵略主義，那末，他在國際上的勢力，無論何種社會主義，皆應極力排斥的。但布爾雪維克政策，對於排斥國際資本主義，特別努力，這就是他的特色了。

布爾雪維克最後的特徵，是採用共產主義。一九一八年列寧發起，把原來社會民主勞動黨改稱爲共產黨，可見他的共產的色彩，比較其他社會主義是特別濃厚的了。

講到布爾雪維克的教育主張，自然他以布爾雪維克的思想爲出發點。所以他們教育的目的，第一，欲藉教育的力量來鞏固布爾雪維克政治的基礎，第二，依照馬克斯主義的世界觀，做文化上各部分的工作。而爲求達到上面的二個目的，他們不得不先養成一種新道德及規定在團體和個人關係上的根本的新法則，並從此所產生的新義務。現在實施布爾雪維克政治的蘇俄政府，也知道這種教育，決非用普通的所謂「開通智識」的主義，和教育材料的注入所能達到的；必須用學校全體組織根本改造的方法，對不論外部的或內部的生活，都要逐漸改進，庶幾可以達到真正的

目的。現在根據實際的考察，把蘇俄教育上重要的幾點，特別提出來，以資研究。

(一)蘇俄的教育制度，是絕對平等而沒有階級的。他們廢去小學校和中學校的界限，對於普通教育，僅有一種學校，稱他爲「統一勞工學校」，把全國國民的子弟，不論貧富，都使入這種學校。在學期限是從八歲到十七歲止；讀到十五歲時，如學生將來願意從事工作的，則中途轉入職業學校；如願意將來升學的，則可到十七歲修畢後，再升入高等專門學校，或大學校。如貧苦無力的，則設有一種津貼學額，使一種平民和勞農階級，都有入大學的機會。

(二)蘇俄統一勞工學校中，最注意勞動工作及生產的方面。政府要求這種學校，用全力着重這一點，以養成全體人民工作的習慣，做國民教育上的主要原則；並且又要教育工人明瞭全部的生產，和生產事業上的科學組織法，以圖增高工作能率。所以工作這件事，可以說是統一勞工學校教育目的。又對學科他們設法使之與工作相通，每校必設備正式工場，並各給田一塊，使學生正式練習作工和耕種。

(三)蘇俄統一勞工學校的組織，完全是一種共同生活的團體。凡在工作的時候務使兒童

共同工作，互相協助，使他們覺到工作對於團體的關係，及團體和工作的關係，都很重要，都很密切。

(四) 蘇俄統一勞工學校中的教學法，都採用最新的方法，並不注重書本上的知識的貫注。教學的材料，大部分取材於社會上的實際狀況。教員先使兒童從事調查，搜集種種實際上應用的材料，然後在學校中再行共同研究共同討論。

(五) 蘇俄的教育政策，絕對注重提倡職業教育。因為蘇俄的教育目的和方法，最注重工作和生產二點，要達到這兩種目的，當然非特別注意推廣職業教育，改良職業教育不可。

(六) 蘇俄竭力注重成人教育，設法減少不識字的民衆。因為以前俄國的一般人民，教育程度，很為幼稚。不識字的人，實在占居大部分。因之他們欲在短時期內，建設各種新事業，完成社會主義的國家和推行各種政策，頗感困難。於是當局不得不竭力設法施行一種成人教育，開通民智，減少不識字的人數。在國民教育委員會中，特設置中央政治教育委員會，專門辦理此事。全國廣設多種成人教育的機關；在一九二六年度，有一百五十萬人民，在這種機關讀書，於此可見俄國成人教育的發達。

(七)蘇俄對於舊有的文化，主張保存，利用，調和，向不主張絕對廢棄。因為他們所主張的無產階級的教育，就是在傳播普通常識，人類學，科學和藝術的價值。沒有上述這種知識，一個人，就不能算做有知識的人，而這無產階級，就要算是野蠻。我們若不明白這種道理，則我們對於權力和工具，就不能運用起來。這幾句話，就是蘇俄國民教育委員會主席 Lunacharsky 在無產階級文化的思想一文中所發表的。

(八)蘇俄的教育，絕對主張廢除宗教教育，不許這種教育有存在的餘地。馬克斯以宗教早被實證科學和新社會的組織，陷入絕滅的地位。所以蘇俄主張廢棄宗教教育，這也可說是應有的結果。

第五章 實驗主義的思想與教育

第一節 實驗主義的淵源

據實驗主義的大家直姆斯說，實驗主義即英國現實主義的化身，將英國的現實主義加上一層新的形式，即成爲實驗主義。所以實驗主義確爲現實主義重要的派別。又以其發達在於美國，故也有稱他爲「美利堅哲學」者。這派的代表，直姆斯（W. James, 1842-1910）之外，尚有杜威（J. Dewey, 1859-?）等。“Pragma”一語，原爲動作，做事，實行等意思。所以實驗主義簡言之，即爲「實行本位的哲學」。一八七八年美人皮爾士（Charles Pierce）在通俗學術月報（The Popular Science Monthly）上發表的應如何明瞭我們的觀念那篇文章中，關於實驗主義的話頗多發揮，這便是實驗主義哲學的發端。但使實驗主義發達進步，形成現在這樣的狀態的主要學問家卻不得不推直姆斯杜威二人。

實驗主義的淵源，除與英之現實主義具有親密的關係而外，又與英之功利主義亦有很深的關係。他們非但有關係而已，爽直說，實驗主義即英派功利主義的美國化。這種哲學是與功利主義同為實際的實利的，就是同以求實際幸福的實現為目的。因此，與歐洲大陸的唯理論（rationalism）及主智主義（intellectualism）大異其趣。杜威自己說：『實驗主義到底是美利堅哲學，與其他哲學究屬不同。』看了這二句話，一方面可以知道這種哲學裏面民族色彩的濃厚，而在另一方面也可以推想到他的精神的澈底了。

第二節 實行本位論

實驗主義為一實行主義的哲學，把實行視為人類生活的本位，其與主智論或唯理派性質自然不同。實驗主義者以為唯理派的思想是完全謬誤的，不論從心理學上及生物學上都可以證明他的謬誤的地方。現在先就心理學上考察。近代情意主義的心理學，以為意識生活的本體是屬感情及意志的作用，而理智不過為輔佐情意的一種作用，決非離開情意而營單獨行動的。情意又以

行爲及實行爲主要的作用，一切動的作用，都由情意而起。這樣講來，行爲及實行爲根本的心理作用的表現，離了實行即無其他心理作用的表現可言。人類生活畢竟是以實行爲單位的，人們若於此心理的事實不加注意，實屬根本錯誤。而古來唯理派的哲學，即爲忽視這種心理的事實的學說。

更就生物學上言，亦足以證明唯理派的謬誤。生物對於外界的反應或動作，即爲生物的生活，所以任何單純的生物，若不能向外界反應，那簡直就不能生活。即如更高等的動物所具備的腦脊髓神經系統，我的本來的職能，也不外爲對外界反應的機關。同樣，我們人類的意識作用，也是一種反應作用，至其自身實無獨立的目的。情意的實行作用是意識的本源，又是本體；而那所謂思維或思考，不過爲此實行的副產物。更進一步言，人類的五官四肢，爲對付外界的實行機關，固不必說，即其他由人力所發明的各種用具，要亦不外爲求反應或實行的便利及補人力所不及的一種補助機關。由以上種種證明，我們可以知道實行或反應爲人類生活的本體，而唯理派所主張的以理性或思考爲人類生活的本體的見解當然是不能成立了。

實驗主義因其是置重實行的方面，故對於實行所由起的主觀的過程不甚注意，而祇注其全

力於因實行而生的客觀的結果——就是成功與失敗的事實。他們以為人生最大的事乃是成功與失敗；成功為一切幸福的根本，而失敗則為一切苦痛之源；所謂人生究竟的目的，即在由成功而獲得幸福，此外別更無所謂人生的祕密了。由此，則實驗主義與功利主義的關係，不是更加明白麼？

因注意實行，尊重成功的緣故，實驗主義必然地要起輕視主觀尊重客觀的傾向。換言之，即為輕視實行之「主觀的原因」，而置重「客觀的結果」。對於實行的是非，祇由其結果的如何加以判斷，而於其原因之正當與否則全不顧及。這是一般實驗主義者所抱的態度。杜威曾宣言：『德國的理想主義祇是立腳於主觀的舞臺，故與客觀本位的實行主義是全異其性質的。若由實行主義這方面來觀察，那不伴有客觀的結果的主觀生活，到底是一種空想生活。』

對於這客觀本位或結果本位的精神，直姆斯與以未來本位或希望本位的名稱，使與過去本位互相對立。其意是說實用主義是不管過去，祇是希望未來的意思。因為對於過去的事實即令如何熱心地觀察，若沒有可使將來發生新結果的實行，到底是無益的。故未來的希望，乃是實驗主義的精神之所寄托。

第二節 真理論

這樣講來，實驗主義的特色，我們雖可明白大概，但是關於真理的標準論乃是這種哲學最新穎最特色的地方，現在在不得不再加以說述。實驗主義者以爲古來的唯理論與普通的經驗論，因皆誤解認識的起原與本質，故對於何謂真理及真理的標準如何等問題，皆不能給以精確的解答。

現在先說唯理論的真理標準論。古來的唯理論者，大都是確信真理是永恆不變而且絕對的。據他們的解釋，以爲真理是與人間的認識及實行完全遊離，純粹爲客觀的存在。質言之，所謂真理，即爲遊離的絕對的實在。但這種思想，甚爲誤解真理的性質，已爲今日一般人所知道。要知真理是成立在人間的知識上面的事實，離知識而言真理，則其所得的結果，祇是空虛無物的真理。關於這點，我們祇須考察那真理的反面的非真理的問題，就可以明白了。非真理或謬誤，我們知道他是人間知識上所構成的現象，那末，真理是成立於人間知識上的事實，這句話也可說是應有的推論，毫沒置疑的餘地了。

唯理論者當中，雖也有承認真理是知識上的事實，但對於真理與非真理的標準——決定真理的最後標準的問題，解答極爲曖昧。就是此學派最著名的學者，對於這個問題，也多作茫漠不着邊際的解答。據古來多數唯理論者的意見，真理的最後標準，是在概念不含有若何的矛盾（contradiction）這一點。但所謂不含有若何的矛盾這句話，也祇是心理上斷定以爲如是而已。所以實際上矛盾的事實，如心理以爲是不矛盾了的，那末，其結果他們把這種事實也將以爲是真理了。所以這樣的真理標準，仍是不妥當的。又如笛卡兒主張以明瞭和精確（clearness and distinctness）的概念爲真理的最後標準，但此所謂「明瞭和精確」也祇是空漠的「明瞭和精確」的意思。究竟如何纔是明瞭，如何纔是精確，其間也無一定的尺度。斯賓挪莎（Spinoza）笛卡兒（Descartes）等又以「自明」（self-evidence）的概念爲真理的標準，以爲不要任何的證據來加證明而其本身即爲明明白白的原理，即爲真理；但若單以「自明」二個字來做真理與非真理的區別的標準，這也不是同樣廣泛而仍無確定的標準嗎？我們如把不自明的原理認爲自明，那末，不自明的原理也可成爲真理了。所以單以自明二字來區別真理與非真理，到底也是不能算做正當。

這樣看來，唯理論之關於真理上的解釋，可以說是極不完全的。

再轉而就普通的經驗論而說，則其不完全也是一樣。普通經驗論的主張，多以知識與實在相一致認為真理，此即一致說或相應說（*correspondence-theory*）是。這種學說為世間判斷真理普通所用的尺度。知識與客觀的實在的關係如其是一致的，即為真理；否則即認為非真理。這種常識說，一見似甚明確無誤，但稍加考察，即可知其不妥。平常我們總以為主觀以內的事情是頗不易明瞭，而客觀世界卻可極明瞭地為我們所知道，但由精於考察事物的人看來，事實完全相反。因為主觀分內的一切，因他是自身的事情，所以易於明白，但若逸出主觀而涉及客觀的實在，則因其不為自身主觀的現象，所以我們即沒有知道其真相或真實的關係的權利。而且我們對於客觀的實在即自信以為知道的部分，也祇不過是蓋然的推察或想像，並不能算做確真實的知識。我們平常對於客觀世界所有的知識，祇是腦筋上所浮現的知識，而我們腦筋上的知識是否真如客觀世界的實在，這是人類永久不能解決的問題。所以腦筋上的知識與實在一致的話，也祇是我們心中以為是彼此一致罷了，究竟是為真實地一致與否，到底是不可解答的。所以我們最後的結論，祇好像

休謨那樣說法：所謂真理與非真理非主觀與客觀的一致與不一致的問題，乃是主觀內的觀念與觀念的一致與不一致的問題。

經驗論及唯理論之關於真理的解釋，既如上面的指摘，我們可以明白知道是不甚完全的了。那末，真確區別真理與非真理的標準究竟是什麼呢？換言之，我們對於真理與非真理的確實的標準，應該從何方面去求呢？實驗主義者至此很明白地提出實用本位或結果本位的真理論來。所謂實用本位或結果本位的真理論，即以實用及結果為決定真理的最後標準的那種理論。真理之所以為真理，非但因他是自明或一致而已，必於實際上也能表現出一定的結果，方纔可以。所謂一定的結果，即為實用的結果的意味 (useful consequence)。凡對於生活上能夠獲得一種有用的或實用的結果的，那末，這種判斷方纔能夠算為真理。故真理與非真理的區別，全在實用與非實用的上頭。而此地所謂有用的結果，乃指此知識對於我們的生活上所發生的一種善良的結果而言。所以凡對於我們的生活能發生好的優良的結果的，即為真理；而所謂真理，不外是對於我們生活的一種價值。

假定此地有一種知識或判斷，我們把他來適用到實際上，若是不能發生任何結果，那末，這一種知識或判斷既非真理，也非非真理。據直姆斯的證明，這樣的真理決定法，決非全新有的；卻是在自然科學發達以前，即已有採用這樣的決定法者。自然科學上的所謂證明（*Verification*），就是實現觀察或實驗時所預期的結果的意思。一定的結果若能實現，則為真實；否則，則為非真實。直姆斯對於古來哲學上的各種問題，也利用這種真理決定法來決定一切。以下試舉他已用過的例證來加說明。

唯心論（*spiritualism*）與唯物論（*materialism*）是古來哲學上的問題。唯心論是真理呢？還是唯物論是真理呢？這是古來學者間互相爭辨的議論，即在今日這個還是哲學上的問題。因為以前決定此爭論的真理標準不明，所以學者間徒費時日於無謂之爭。但由實用主義的立腳點看來，這種問題的解決，決非至難，到了某一程度，即能給與以決定的解決。其意即謂將唯心論與唯物論適用到實際生活上，看他發生如何的結果，我們即容易決定何者為真，何者為偽。試先將唯物論應用到實際生活上來，看：據唯物論的見地，人類生活畢竟是機械的必至的物質生活，故人類間無

所謂道德上的責任與自由。我們要做何項行爲，因爲都爲必至的機械的，所以對於我們的自身是不負任何的責任的。然將唯心論應用到人生上的結果是如何？那是與唯物論的場合完全相反。唯心論因對於一切都視爲自我的精神或心的活動，所以我們對於道德上的行爲既負十分的責任而同時也有充分的自由。責任與自由的活動，卽爲唯心論的結果，亦卽唯心論與唯物論所以不同的地方。唯心論與唯物論所得的結果，當然不僅止如上述，一爲機械的必至的，一爲自由的責任的而已，此外恐怕還有種種的結果。但我們若單就上述的結果加以優劣的批評，則唯物論所得的結果頗爲有害，而唯心論對於我們則爲比較有用，所以唯心論是近於真理，而唯物論則是近於非真理了。

此外尚有關於無神論與有神論的優劣問題，直姆斯也用同樣的方法來加判斷，在此不贅。

第四節 經驗論

實驗主義對於經驗的解釋，以爲經驗決不是與實行遊離的，乃是爲實行的經驗，或是實行的

蓄積。在這樣的意味，人類的認識，嚴密地只限於經驗的範圍，決不能達到經驗以外或以上。唯理論者之中，雖多主張超越經驗的實在，而實驗主義卻徹頭徹尾加以反對，以為實在是嚴密地止於經驗的範圍，而經驗即實在，實在即經驗。直姆斯將其自身所站的這樣的立腳點呼為「澈底的經驗論」(radical empiricism)，以與其他的唯理論及普通的經驗論區別。如論人類的精神生活，直姆斯亦嚴密地站在經驗的範圍以內來說話，不稍超出雷池一步。那關於不能以經驗來理解的靈魂的存在問題，在科學上哲學上是無法可以證明的，所以直姆斯也不假定靈魂的存在，祇就我們的精神生活實際上的變化略加說明罷了。他以為我們的精神生活，一面表示着多種多樣的複雜性，而同時於另一方面卻又表示着一種微妙的統一總合，於雜多之中寓統一，統一之中含雜多，其間的變化雖甚複雜微妙，但此畢竟是我們的經驗的變化，並沒有什麼神祕不可思議的。同樣，他以為於那現象世界 (phenomena) 之外，也沒有假定實體世界 (noumena) 的存在之必要。於經驗世界以外假定一種超越的世界，由實驗主義者看來，只是混亂我們的思想，毫無若何的利益。總之，我們不得不嚴格地立在經驗的範圍以內來解釋實在。唯理論者好以一元來解釋世界，如唯心

論則以心或精神來說明宇宙的一切，唯善論則以道德上的善來解釋宇宙的根本原理。但此種解釋，在由實驗主義的立場看來，實屬無謂之極。蓋宇宙人生是多方面的，既有善而又有惡，有宜樂觀的，亦有宜悲觀的，決不能一元地加以單純化。且宇宙人生決非完全無缺的，其間必定含有許多的缺點。由實驗主義的立場看來，所謂完全，是將來應該實現的理想，決非實現於過去或現在的事實。所以希望未來乃是此哲學的精神。實驗主義的改善主義（*meliorism*），即爲此種意義。現在的人生，因非完全無缺的，故我們宜使之漸次進步，以期完善。唯理論以宇宙和人生是永久不變動的，而實驗主義則全與之相反。視宇宙人生爲變動的改善的這一點，是實驗主義哲學的特徵。

但澈底的經驗論，其於闡明實在的本質這點，則更爲澈底。直姆斯對於這一點，頗有近於康德式的理想主義的實在論之觀。他以為實在是客觀的存在，由經驗漸次蓄積而造成的。例如地球環繞太陽，宇宙現象支配於因果法則，人生由善惡二元而成立的這類知識，是人類重要的經驗；而我們的所謂宇宙人生，即不外以此種經驗爲中心而構成的。蓋實在由經驗的蓄積而產生，離開經驗，即無實在可言，故實在即經驗，經驗即實在。又實在是因經驗的變化而變化，故非不變不動，卻是跟

着經驗的進步而共爲永久的進步。實驗主義宇宙論的彈性 (Flexibility) 在此，而澈底經驗論的精神亦在於此。

第五節 實驗主義教育的原理

關於實驗主義的意義，發生以及其成立的原理，已約略地如上所述，現在且一述其在教育上的主張的原理。

一、生命論 實驗主義的教育，頗有幾種原理。其一卽爲「生命」或「生活」的原理。這生命，非新康德派的所謂先驗的合理的理性，乃爲經驗的現實的我們具體（心理的意味）的生命。這生命，與生物一般的生命的本質無異，祇是二者進化的程度有些不同罷了。所以實驗主義的生命觀，可說是生物學的生命觀或精神物理的生命觀。

生命或生活的特質，卽在「要求」或「活動」這二點。所謂要求，因感生命內部的缺乏和空虛，爲求滿足和擴充起見，向外界起了種種的希求，而作種種的活動之意。生命的要求乃至活動，換

言之，即爲價值的創造。

生活是無限的連續過程，不絕地進步發展。過程不是最後的生活的手段，其自身具有獨立的價值（目的）。充實的現在的生活，是唯一的實在；過去，是已去的生活；未來，是將來的生活。這二者都孕育在現在之中。要之，實驗主義的生命，爲具體的現實的生活。

又生命爲個性的而同時卻爲社會的。所謂個性的，是從生命的統一姿態各個人不同之點而言；社會的，是就其內容的意識相互共通的方面而說。在這一點，實驗主義的生命，也得說是繼承亞里斯多德的思想的。

二、經驗論 已在第四節中述過，直姆斯自稱他的哲學的立腳點爲「澈底的經驗論」，那末「經驗」這個概念在實驗主義教育上的重要，也可以想見了。

所謂經驗是什麼？經驗是「生活經驗」。所謂生活經驗，大約爲下列二種意義：（一）爲着生活的動作，（二）與行動結合之具體的體驗的知識技能。經驗屬於知識技能，這可無庸多說。現在須略加說明的，爲「爲着生活」「與行動結合」二點。所謂「爲着生活」，即前述爲求「生命」

的發展，滿足內部的要求之意。所謂「與行動結合」之意，非單為主知的，概念的，乃為知行合一具體的實生活。

實驗主義的經驗（知識技能）是為生活而活動之意。經驗乃是為生命的自己創造自己擴充起見，在必然的生活道上所獲得的機能。所以經驗，非單純的知，而是具體的知——主意的知行合一的知。這行動主義的思想，為實驗主義經驗論的重要特色。

實驗主義所以能造成這樣的經驗觀，大約因為他的生命觀為主意的，精神物理的緣故。這點是可以注意的。生命的進行，當不遇着何等的障礙時，那末，任何的思惟或反省也不起來，祇是「生」的素樸體連續流轉着。若是一經遭遇到阻礙，那生的連續流轉的狀態，即時停頓，呈現出自已回顧自己的觀察狀態。這就成為思惟反省的狀態。這思惟反省，對新境遇又組織一種妥當的經驗，這就所謂知識技能——即經驗。

所以實驗主義的經驗，是從那對着環境的順應調整的行動中發生出來的。由此，那所謂「為着生活」「與行動結合」的意思，也就可以明白了。

經驗是生活的機能，是爲着生活而動作的一種機能，所以這是生活的工具，是一種相對的價值。其表現於客觀方面，則成爲知識，技能，道德，宗教，以及其他法律，經濟等文化體。

又這經驗，是不斷地進化變動。因爲他是生命或生活之連續的無限發展的主體。

三、價值論 實驗主義教育中的第三原理，爲價值論，文化論。這是構成實驗主義教育學說的目的論的主要原理。

實驗主義價值論第一個特徵，爲「實用的」，所以「pragmatism」一字，亦有譯爲實用主義的。所謂實用主義，即以實際的效果爲價值的思想。凡是在實際生活上能發生有效的結果的，我們都認爲有價值；否則，即令他於概念上如何合理，我們也不能認爲有價值。所謂真，是指使我們實際生活成爲幸福的那種認識；善，是指使我們的生活成爲幸福的那種實踐的認識；真正的宗教，是使我們在實際生活上得以安心立命，並使人生向上的那種有效的信仰。對於一切，都像這樣，以實用來做評判價值的本質，標準，尺度，這即爲實驗主義的思考方法。所以凡於人生不發生若何有用的關係的知識，道德，信仰等，那末，就無真偽，善惡，正信迷信之可言。真偽，邪正，美惡等等本無絕對的性

質上的區別，祇是分量上的差別。

第一個特徵，爲「現實的。」據新康德派等理想主義的見解，真的價值，祇在理想的世界，當爲的世界，先驗的世界纔得發見；在現實世界上所能見到的，都是不完全的。而實驗主義者的思想，卻正與此相反。所謂價值，是生活的評價，而生活祇限於現實的事實，離現實即無價值。所以價值的高低，不得不以現實的生活爲標準。

第二個特徵，爲「客觀的，」「結果的。」理想主義的價值論，於當爲的世界，尋求價值，所以他所要求的，並不在現實的結果，也不在客觀的估量。而實驗主義則爲實際的現實的，所以對於價值的判定，不得不求客觀的證明和估計，其結局，這一種主義遂成爲結果主義。實驗主義者判斷任何事項，都以其結果的如何爲標準，如某項知識技能若無何等實用的效果，他們即不認爲有價值了。

第三個特徵，爲「相對的，」「進化的。」實驗主義的價值，是妥當於各個人的生命價值。個人的生命，皆異其構造關聯，所以他的價值，亦因人而異，無一相同。又實驗主義的價值，是爲有條件的。所謂有條件的意思，就是說善或真須加上某項條件的限制，不是絕對的超越的。

既如前述，實驗主義，是立脚在生物學的生命或主觀的基調上；這種生命，對環境營其順應逆應的關係，造成所謂實生活。由一方面說，環境不論於時間上空閒上，皆為無限的，所以對於環境的關係（即所謂生活機能），也就不能絕對地確定。其結果，一切經驗祇得為相對的，就是只得拿了。「若在某一時地，則其判斷為真，」「若為某一時期，則其行為為善。」等這樣的公式來加以決定了。

所謂進化的意思，就是視真或善為不絕的變化或發展的一種思想。對這一點，如前所述，知識、道德，都是跟着時和地（環境）無限地發展和改造，毫不固定。環境的無限性，與生命所要求的無限性及創造性互有關係，所以真善的價值，當然不能說是固定不動——絕對的了。

第四個特徵，為「機能的，」「發生的，」「工具的。」所謂機能，便是活動之意。活動，必須對着目的而活動，目的實現性為其根本的性質。真，不外是生活創造之論理的機能；善，是「為着生活」之實踐的機能。要之，這「為着生活」的機能，是實驗主義的根本特徵之一。

所謂工具的，方便的，便是把文化（包括學問，道德，宗教，政治等）當作應付生活（目的）的

機能（即手段）的意思。「知識是工具」這是杜威、直姆斯們共同的口號。這點與以文化為目的的理想主義，恰恰相反。發生主義，即前述的進化主義。

以上為實驗主義價值論的主張。最後，關於「文化」略加解釋。實驗主義的所謂「文化」即是社會的經驗。各個人的經驗，社會地結合，而被認為社會的生活機能時，那末，這即稱為文化。個人的經驗，是人格的機能。文化就是學問，道德，宗教，藝術，政治，經濟等乃是社會的機能。

第六節 實驗主義的兒童觀

一、生物學的生命主義 實驗主義的教育學說對於兒童的見解，第一，是生物學的生命主義的兒童觀。在前節「生命論」中曾經說過，一切的根源在生命或生活。認識，道德，宗教，都是這生命創造出來的東西。教育的客體，被教育者，——兒童——為這種生命的所有者，而且是生命本身。生命是具體的，以情意做他的中心的核子。以兒童為「生命的」這一點，與新康德派的理性的先驗的兒童觀固然大異；我們一看，似乎這種見解大體與文化的教育學派的兒童觀，柏格遜的人性觀

互相彷彿，但實驗主義的所謂生命因以生物學爲出發點，所以與那文化教育學派的文化的生命觀，柏格遜的藝術主義的兒童觀也是不同的。

生物學的生命主義的兒童觀，把兒童當作生物學的生命的所有者，所以這一種兒童觀既不以兒童爲「自然與理性」之二元的複合體，又不認作論理的，先驗的超越物；卻是以兒童爲具體的一元的可以經驗的實體。換言之，兒童爲精神物理的生命體。兒童在本質上與其他生物無異，祇是他的進化發展的程度不同罷了。

二、社會的個人的 實驗主義的生命，乃是具有種族的內的關聯之一大生命之顯著的個別實在。故從根柢上說時，這一種生命則爲種族的，不得不含有社會的性質。但他的形態在於他面，卻是個別的。所謂「社會的個人的」的意思，大概就是這樣。

三、自由主義，創造主義 實驗主義爲主意的生命主義。由這一點，遂產生出自由主義，創造主義的兒童觀的思想來。既把意志視作生命的中心，那末，意志對於「自由」的要求，自然也要起來。又價值成立在這意志或生命的要求之上，所以在這中間自由主義的兒童觀，創造主義的兒童觀

也就不得不成立。但我們卻應注意此地所謂自由，創造的性質，與新康德派所謂自由創造卻是異其性質的。新康德派的自由，是理性先驗的自由；創造，是依着這理性之合法的活動之絕對價值的創造。而實驗主義的自由，是從生物學生命中產生出來的經驗的自由；創造則為現實的生命的創造。照這樣說，所謂自由，創造，二派在形式方面雖為同一，而在內容及意義方面則大相懸殊了。

四、過程的主體，連續發展的主體 既如前述，實驗主義為發生主義，進步主義。這發生主義若是表現在兒童觀，即變為過程主義，現在主義了。過程主義，以充實的現在為唯一的真的實在。過去，未來皆孕育在現在之中。所以從這一種思想，必定產出讚美現在的思想，就是主張人們應該務使當前的生活十分充實，決不應以現在的生活為未來的預備。關於低年級教育的主張，大概是根據這點而發生來的。又人生是連續的。被教育者的生活，是無限的現在的連續。這樣連續的發展的主體，形成所謂兒童及少年。盧騷的教育即生活論，杜威的教育即生活論的根柢中即潛藏着這種思想。

五、機能主義 舊有能力心理學或構成心理學的兒童觀，大概把兒童當作各種精神能力的

所有者或各種心理要素的構造體。這不外是一種機械的見解。所謂「人格爲知情意及身體的統合體」的定義，卽由這種心理的立場而來。而實驗主義心理學的立場卻是與此不同。他以兒童爲具體的全體，決非心理的諸要素的結合物。這就是所謂機能主義的兒童觀。

第七節 實驗主義的教育意義論

立足在上述的原理及兒童觀的實驗主義，其對於教育的意義是怎樣地規定呢？這其中也有幾種說法。第一種，說教育爲「經驗之連續的改造。」所謂經驗，不待言是生活經驗——知識與技能。知識與技能，有論理的，道德的，政治的，經濟的，宗教的等種種。杜威曾說：『教育卽是繼續不斷地重新組織經驗，要使經驗的意義格外增加，要使個人主宰後來經驗的能力格外增加。』

這教育的意義，是由內容的客觀的方面來規定的。但經驗的重新組織，決非一時的，一回的，乃是互全生涯不斷地連續的活動。

視教育爲經驗的改造或經驗的重新組織的思想，必然地引起了第二種及第三種的教育意

義來。

第二種把教育看做「生長發展或生的更新。」所謂生長發展，是生物（兒童）以自己的力量適應環境，由此形成更好的生活機能，同時增加他的力量的意思。所謂生的更新，就是改造生命，使益趨完美的意思。要之，這二語其實意義相同，都是由形式的主觀的立場來規定教育的。

第三種是說教育為「適應系統的形成。」這是由生物學的立場來觀察教育的。所謂適應系統，便指個體對着環境的適應。兒童是應該藉適應法，統整法從那無秩序，無統系的狀態中脫出而達到有組織的有統系的一種境地的。

這適應統整系統的形成，換言之，即為生活法（機能）的形成。因順應統整，乃是生活的過程及方法的緣故。

實驗主義的教育意義實合上述各種意義而成。被教育者本着自己的力量而為這生長，發展，生的更新，經驗的改造等的活動；而這樣的活動的狀態，就稱為學習，輔助這學習而使其完成的狀態，是謂教育。

第八節 實驗主義的教育方法論

甲、實驗主義的方法思潮 關於實驗主義教育方法的主要思潮，大概可以分九點來說。這九點都是實驗主義哲學的特徵的表現。（一）生命主義的方法思潮。這不消說是由實驗主義的精神物理的生命主義而來的。（二）活動主義行動主義的方法思潮。這是由實驗主義的實行主義知行合一主義而來，為前述的「生命的本質當作行動乃至行為」這一點的必然的結果。（三）生活主義的方法思潮。這和上述的行動主義有密接的關係，要不外視行動為生活而行動的思想。實驗主義的教育法，是「由生活而謀生活的創造發展。」這裏的所謂「生活」，是指實地生活，非概念上思想上的生活。這生活的概念，所涉的範圍極廣，就內容上言，關係文化的全方面。（四）勤勞主義（勤勞作業）的方法思潮。這是生命主義，行動主義，生活主義必然的表現。因為要使兒童實習生活，行動，除使訴諸勞作而外，別無他法。（五）環境重視的方法思潮。所謂環境重視，就是認環境的關係為學習方法最重要的條件。這方法思潮，是由實驗主義的生活生命發展的程序（即

個體——生命適應環境，因此而獲得自己的生活機能）的思想而來。（六）學校教育之社會化的思潮。這方法思潮，含在上述的生活主義，環境重視主義之中，又是這些主義必然的結果。（七）發生主義的機能主義的教育方法。從來的教授法，立腳在構造觀的立場，為一種分解總合的教授法。而實驗主義則以機能主義，發生主義為出發點，主張所謂動的教育法。（八）自由創造的自學主義，也為這些主義當然產出的思想。（九）個性尊重的方法思潮。實驗主義因主張多元主義，所以同時又為個性主義，重視個性的發揮助長。

乙、生命主義的教育法 既如前指摘，實驗主義的教育法中有生命主義的一面。因他是生命主義，所以和主知主義（海爾巴脫派）及合理主義（康德派）不同。這一種教育的方法和原理不向單純的表象及先驗的理性世界中求得，祇在全我的立場中找尋。設計教學法（project method）是個好例。設計教學法的原理，即為全我活動主義，所以「project method」一字，日人有譯為「全我活動教育法」的。生命有內部的要求（生的發展），形成適應環境（足以滿足這要求的環境）的生活機能的方法，這即是全我或生命的活動。這一種教育法乃是想依着全我的活動以陶冶全

我的方法。

丙、活動主義行動主義 生命的特徵，在由內界向外界作種種的活動；活動是行爲，行動之意。據實驗主義的見解，人類的可貴，不在觀念或思維，而在實際的「行」；行，即向外界活動或動作之意，而知識不過爲此實際行動的手段而已。

教育的目的，在使獲得生活機能，而生活不是立脚在思維及觀念之上，而在意志（實行）之上；所以教育方法亦不得不站立在生命的活動，即意志行動之上。因爲鍛鍊意志祇有依着意志纔屬可能，而練習行動機能也祇有依着活動纔可達到目的。這「依着行動而學習」的思潮，在實驗主義的教育法上是含有非常重要的意味。

丁、以生活爲中心的教育法 這所謂生活，已在前面屢次說過，是指實生活而說。所以知識生活要兒童實地去做，技術生活也要兒童實地去做，舉凡道德生活，宗教生活，社會生活，國家生活等，無一不應使之實地練習。實驗主義原以「爲着生活的教育」爲本義。因此，要想實現這生活的形成，也祇有使他訴諸生活。實驗主義的教育法所以力說實際生活的體驗，正是爲此。

這以生活爲中心的教育法，現在頗有風靡全世界的教育界之概，這不得不說是實驗主義的貢獻。

戊、以勞作爲中心的教育法 實行主義，生活主義，自然要以躬親勞作爲本務。所謂活動，生活等名辭，換言之，即不外使他實地勞作之意。因空唱活動生活，而不使實地勞作，正和身不入水而談游水一樣。

實驗主義的教育法，依此理由，課兒童以作業，使其勞作。這是一種重要的主張。杜威著的學校與社會，大倡這種勞作主義。又實驗主義的勞作主義，非個人的勞作，而應爲團體的勤勞作業。這一點可以證明這一種主義乃是社會化的教育主張和勞作主義結合的一大主張。手工圖畫等教科所以重視，這點怕便是理由的一種。

己、以環境爲中心的教育法 立脚在生物學之上的實驗主義的教育學，由「生活」之生物學的解釋上，所以特別重視環境。這一層，從前面說來，當然是可以明白了。

據實驗主義者的意思，就所謂學習而言，即使無教育者，生物（兒童當然也在內）以自己的

力量拿他的環境做對象，到了某一程度，也可以完成學習的目的。而這環境，便成爲學習上的條件。環境越是適合，則學習的成績越是優良，而所得的分量也越大。所以這「環境」二個字，從自學主義的立場看來，是有非常重大的意義。實驗主義的教育因着眼於此點，所以一方排斥從來注入式的教授法，一方大倡環境本位的教授法。

環境本位的教授法，教師先以整理教育的環境提供兒童爲第一要義。近來風行一時的道爾頓制 (Dalton Plan)，卽實地試驗這種教育法的一個例子。道爾頓制成立的原理，根據學習上的自由及社會化二個概念。他的用意，想在良好的環境中以遂兒童學習的目的。在實驗主義發祥地的美國發生這個制度，決非偶然的。

庚、學校社會化 學校教育的生活化和社會化，在現在美國已由討論時代轉入實行時代了。所謂學校社會化，狹義的說，就是把人類生活的各種式型，如社會式型，國家式型，都市生活式型等拿來辦理學校，使學校變成一個社會的模型，學生變成一個社會的公民。因爲學校是教育的一個機關，教育如果以養成社會公民爲目的，那末，關於社會生活的各種情形的認識和訓練，不是最必

要嗎？美國對於公民的訓練，都在學校都市等組織上行之。但學校都市的設立，也有爲着教授訓練的方便起見的。

辛、發生主義，機能主義的教學法 實驗主義的發生主義及機能主義的思想，表現到教學法上，即成所謂動的教育法。例如美國教學法學者亞西愛的教學意見，即立脚於發生主義機能主義的。動的教育法的思想的出發點，認機能爲知識的本質，和從來立脚於構成的心理學上的分解綜合的知識觀根本不同。所以一方竭力排斥那以知識之獲得形成（由教師授與傳達）爲任務的教授法，而倡機能主義發生主義的動的新方法。

以上是關於實驗主義的教育方法思潮的主要者。這些思潮當中所含的一種自學主義，自主主義，創造主義，即爲實驗主義教育的方法主張。其表現在形式上，則爲自由教育，自治訓練，創造教育等。

編主五雲王
庫文有萬

種千一集一第

育教與義主實現
著三徑蔣

路山寶海上
館書印務商 者刷印兼行發

埠各及海上
館書印務商 所行發

版初月十年九十國民華中

究必印翻權作著有書此

The Complete Library
Edited by
Y. W. WONG

REALISM AND EDUCATION

By
TSIANG CHING SAN

THE COMMERCIAL PRESS, LTD.

Shanghai, China

1930

All Rights Reserved

B
五
三
八
分

上海圖書館藏書



A541 212 0003 4903B

