

梁啓超教育思想之研究

第一章 緒論

鄭世興

第一節 生平行誼

梁啓超字卓如，自號任公，學者稱任公先生，廣東新會人。生於清同治十二年（公元一八七三年），卒於民國十八年（一九二九年），享年五十七歲。任公幼年聰慧過人，好求新知，四五歲時，隨祖父維清及母趙氏讀詩經及四書。六歲隨父寶瑛讀中國略史及五經。八歲學作文，能寫千字以上的文章。十二歲應試學士院，補博士弟子員，日鑽研於八股文。家貧無力致書，僅有史記及綱鑑易知錄數卷，父每日教他，史記能成誦。父性素嚴，言語舉動稍有不謹，即遭呵斥。嘗對任公說：「汝自視乃如常兒乎？」以是，任公益奮志向學，終身牢記不敢忘。十五歲喪母；到廣州，肄業於阮元所設的學海堂，習段王訓詁詞章之學，至是決心捨棄八股。十七歲舉於鄉，主考爲尙書李端棻，奇其才，以妹許任公。光緒十八年，南海康有爲以布衣上書請變法不成，被放歸，舉國目爲怪。任公和其友陳千秋往謁，一見大服，遂執弟子禮。並請有爲開館講學於萬木草堂。有爲日教以公羊傳及資治通鑑、宋元學案、朱子語類等書，任公皆所不喜。草堂藏書甚豐，任公乃得恣意涉獵，習周秦諸子及佛典，並旁及清儒經濟書及譯本西書。住一年，乃聞所謂大同書者，欣喜若狂，銳意謀宣傳，有爲謂非其時，然不能禁。二十二歲客居於京師，得識夏曾佑、譚嗣同。此時中日戰起，清廷腐敗之象畢露，任公憤於國事，時有所吐露。光緒二十一年和議成，康有爲聯合各省公車上書痛陳時局，並請變法，任公也從後奔走。是年康梁共創強學會於京師。未幾強學會被封，任公乃南走上海，應黃遵憲約，主編時務報。著變法通議，批評稅政，而救敵之法，歸於廢科舉興學校。已而嗣同、遵憲及熊希齡等，設時務學堂於長沙，延任公主講席，蔡鐸等都以門弟子禮相見，聲望甚高。以公羊、孟子教學生，並課以劉記，夜則批答學生劉記，每條或至千字，往往徹夜不睡。所言皆當時一派的民權論，又多言清代故實，臚舉失政，盛倡革命。其論學術，則自荀卿以下、漢、唐、宋、明、清學者，摺擊無完膚。一時聞者大譁，葉德輝且著翼教叢編以排斥之。二十四年復遊京師，以待郎徐致靖奏薦，命辦大學堂譯書局事務。時德宗銳意變法，康有爲深受知遇，任公和嗣同等，並以京卿參佐之。八月政變，敗後任公亡命日本，慈禧太后曾懸白銀十萬兩緝之，其時主持新政之力以及遭受舊派嫉恨之深，於此可見。十月創辦清議報，並在東京設高等大同學校，以爲內地留學生預備科之用。二十五年，欲遊歐美，道經夏威夷，創維新會。居半年，值義和團事起，乃返國。及

至日本，八國聯軍已攻陷北京。明年至滬，而漢口變作，遂去香港，赴南洋，又走澳洲。二十七年，仍返日本，改清議報爲新民叢報，並創新小說雜誌，介紹西洋學說思想，國人競喜讀之，清廷雖嚴禁，不能遏。每一冊出，輒翻印至十餘版。二十年來學子之思想爲之一變。民國成立，袁世凱以司法次長徵，不應。在天津發刊庸言雜誌。二年熊希齡組閣，任公任司法總長。三年熊閣倒，袁世凱任任公爲參政院參政。四年主編大中華雜誌。其後袁世凱帝制自爲，賄以重金，拒不收納，廉貞之節，愛國之忠，大爲時人所欽佩。並著「異哉所謂國體問題者」一文斥之，並南下與蔡鍔等共同進行倒袁護國運動，終竟成功。六年張勳復辟，通電反對，並懲段祺瑞舉兵馬廠。張勳既敗，段任國務總理，以任公爲財政總長。是時美國參加歐戰，任公力主加入協約國，對德奧宣戰。七年歐戰告終，漫遊歐洲，參觀戰跡及大戰後世界的趨勢，思想又爲之一變。九年返國，專從事於著述講學事業，並創辦改造雜誌，自是不復問政治。先後講學於北京高等師範及清華、南開、東南等大學。所披論者，以史學、哲學、佛學、文學爲多。十四年，任清華大學研究院導師，治學益勤。當時便血症日劇，乃就醫於協和醫院。雖在病中，仍勉力爲學生批校筆劄，剖析疑義不停。任公一生，爲教育爲政治爲學術而奮鬥，至死不輟。臨終之時，猶在編著辛棄疾年譜，每得新材料，輒爲之狂喜。治學之勤，實屬少見，故其爲學殊淹博，凡政治、經濟、歷史、哲學等書無不窺閱，晚年尤喜研究歷史和佛學。平日常以提倡東方文化自任，晚年此志益堅，鑽研益力。任公一生，著作等身，其遺著重要者如先秦政治思想史、清代學術概論、墨子學案、中國歷史研究法等，早已風行海內，民國十四年，中華書局合輯其遺稿爲飲冰室合集，盛傳於世。

第二節 學術淵源

任公的學問，極爲淵博，凡政治、經濟、法律、教育、地理和歷史等書，無所不讀，這固然是由於任公生逢內外學術思想劇變時代有以致之；而任公所受的教育，所交遊的朋友和所接觸的中西學術思想，都給予他以莫大的影響。茲分別論述如下：

一、家教的薰陶 任公自述在十歲以前，未嘗出就外傳，但從祖父和父受學（據梁仲策先生所記任公六歲曾就過外傳，啓蒙師是張乙升先生，但是實際上任公還是從他的祖父和父親受學的時候多。「參見梁任公先生年譜長編初稿上冊」），任公在「我之爲童子時」一文中說：「我爲童子時未有學校也，我初識字則我母教我，直至十歲皆受學於我祖父我父。」

任公祖父名維清，字鏡泉，好學問，有孝行，葉大焯鏡泉先生慶壽序裏轉錄任公的話說：

「大父生嘉慶乙亥，生兩歲而曾王母見背，比長事繼母、庶母，有孝行，道光二十四年，河內李文恭公來督粵學，大父實受公知，顧行豐而遇嗇，累不得志於有司，援例捐作附貢生。」

梁仲策在「高祖以下之家譜」中說：

「祖父乃嫡出之仲子，生兩歲而曾祖母趙太夫人棄養，兄弟八人友愛甚篤，好學問，書法學柳公權，剛健婀娜似尤過之，

最愛與兒孫說南宋故事，蓋余之故鄉接近厓門故也。」

任公自述受祖父教育情形說：

「四五歲就王父及母膝下授四子書、詩經，夜則就睡王父榻，日與言古豪傑哲人嘉言懿行，而尤喜舉亡宋、亡明國難之事津津道之。」（三十自述）

任公父寶瑛，字蓮澗，慈而嚴，方正不阿，有盛德，任公自述其受教育情形說：

「父慈而嚴，督課之外，使之勞作；言語舉動稍不謹，輒呵斥不少假借，常訓之曰：『汝自視乃如常見乎？』至今誦此語不敢忘。」

哀啓一文中說：

「先君子以幼子最見鍾愛，傳家學獨劬，少亦治舉子業，連不得志于有司，遂謝去，教授于鄉，啓超、啓勳及群從昆弟，自幼皆未嘗出就外傳，學業根底，立身藩籬，一銖一黍，咸稟先君子之訓也。」

「先君子常以爲所貴乎學者，淑身與濟物而已。淑身之道，在嚴其格以自繩；濟物之道，在隨所遇以爲施。故生平不苟言笑，跬步必衷于禮；恒性嗜好；無大小一切屏絕；取予之間，一介必謹；自奉至素約，終身未嘗改其度。啓超等每勸勿太自苦，輒教以家風不可壞，而然以後輩之流於淫佚爲憂也。」

任公母親姓趙氏，生性溫良慈愛，最惡說慌，督責任公甚嚴。梁仲策在「高祖以下之家譜」中說：

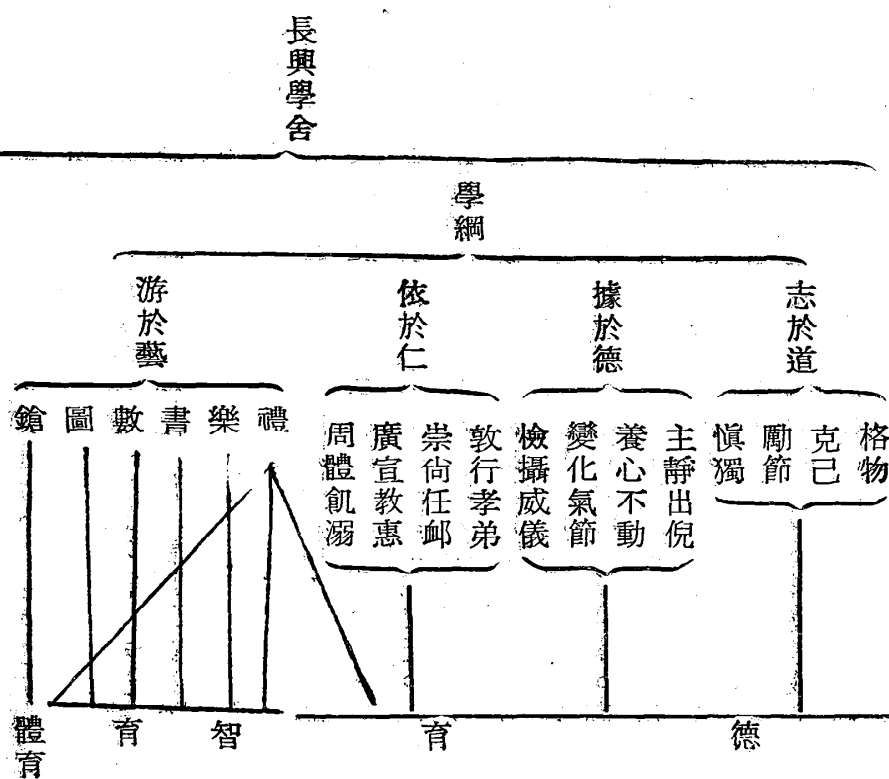
「先慈趙太夫人以賢孝名，最爲先祖父所鍾愛。鄉中諸姑姊妹多就吾家從先慈識字及習女工。數十年前，兒女婚姻悉憑媒妁，人但聞此女嘗從先慈習女工，則不待訪問而信其德性必佳矣，至今邑中尙傳爲美談。」

任公在「我之爲童子時」一文中追述六歲時因說慌被責的情形說：

「……我家之教凡百罪過皆可饒恕，惟說慌斷不饒恕。我六歲時不知爲何事忽說慌一句，……不久卽爲我母發覺，……當時被我母翻伏在膝前，力鞭十數，我母當時教我之言甚多，但記有數語云：『汝若再說慌，將來便成竊盜，便成乞丐。』我母旋又教我曰：『凡人何故說慌，或者有不應爲之事而爲之，畏人之責其不應爲而爲也，則說言吾未嘗爲。或者有必應爲之事而不爲，畏人之責其應爲而不爲也，則說言我已爲之。夫不應爲而爲；應爲而不爲，已成罪過矣，若己不知其罪過，猶可言也，他日或自能知之，或他人告之則改焉不復如此矣。今說慌者則明知其罪過而故犯之也，不惟故犯，且自欺欺人，而自以爲得計也。人若明知罪過，而故犯且欺人而以爲得計也。人若明知罪過，而故犯且欺人而以爲得計，則與竊盜之性質何異，天下萬惡皆起于是矣。然欺人終必爲人所知，將來人人皆指而目之曰，此好說慌話之人也，則無以信之。既無人信，則不至成爲乞丐焉而不止也。』我母此段教訓，我至今常記在心，謂爲千古名言。」

任公先輩，詩禮傳家而家教謹嚴，任公生此家庭，耳濡目染，受此優良家風的薰陶極為自然，惟任公受祖父和父母的影響，在人格涵養方面者多，在學術思想方面者少，却自此奠定任公一生性格和事業的基礎，其影響不能說不大。

二、師教的培育 光緒十七年康有為徇任公和陳千秋之請，始設教於廣州長興里的萬木草堂。有為當時講學綱領及施教內容，任公會作一學表如下：（參看肅一山著清代通史卷下一百三十節康有為）



學科		學科
學科外	校外	義理之學——孔學、佛學、周秦諸子學、宋明學、泰西哲學。
	體操（每間一日課之） 游歷（每年假時課之）	考據之學——中國經學史、萬國史學、地理學、數學、格致學。
學科	校中	經世之學——政治原理學、中國政治、沿革得失、萬國政治、沿革得失、政治實用學、群學。
	演說（每月朔望課之） 習記（每日課之）	文字之學——中國詞章學、外國語言文字學。

由上表可知有爲萬木草堂所實施的是一種德、智、體三育並重的教育，其教育目的在求個人圓滿人格的完成，而歸於經世致用，故教學內容也以經世之學爲主，而兼綜義理詞章考據之學，凡歷朝經世的書，有關西政西學的書皆成爲必修的科目，任公在此環境中，綜觀博覽，而又親受有爲教誨，遂奠定任公一生學術和事業的大基礎。任公自記其初見有爲的情景說：

「余以少年科第，且於時流所推重之訓詁詞章學頗有所知，輒沾沾自喜。先生乃以大海潮音，作獅子吼，取其所挾持數百年無用舊學，更端駁詰，悉舉而摧陷廓清之，自辰入見，及戌始退，冷水澆背，當頭一棒，一旦盡失其故壘，惘惘然不知所從事，且驚，且喜，且怨，且艾，且疑，且懼，竟夕不能寐。明日再謁，請爲學方針，先生乃教以陸王心學，而並及史學西學之梗概，自是決然舍去舊學，自退出學海堂，而間日請業於南海之門。」（三十自述）

任公又在南海先生七十壽言裏，記述那時的讀書和生活情形說：

「吾儕初侍先生於長興也，徒侶不滿二十人，齒率在十五六乃至十八九之間，其弱冠以上者裁二三人耳，皆天真爛漫，而志氣蹁跹向上，相愛若昆弟，而先生視之猶子。堂中有書藏，先生自出其彙代藏書置焉；有樂器庫，先生督製琴竿千戚之屬略備。先生每逾午，則升坐講古今學術源流，每講輒歷二三小時，講者忘倦，聽者亦忘倦。每聽一度，則各各歡喜踊躍，自以爲有剋獲，退省則醴醴然有味，閱久而彌永也。嚮晦則燕見，率三四人入室旅謁，亦時有獨造者。先生始則奮問，繼者廣譚，因甲起乙，往往遂及道術至廣大至精微處。吾儕始學，不能質疑。獻難者至鈔，其有之則先生大樂，談益縱，而所以誨之者益豐。」

任公少年得志，志高氣傲而自視甚高，自遇有爲以後，乃盡棄舊學，翻然改圖，由此可見他受有爲影響之深也。

有爲著述甚多，他所著的「新學偽經考」，將兩漢今古文之全案，重提覆勘，掀起思想界一大颶風；他所著的「孔子改制

(154)

考」，任公讚他爲學界開闢一新天地；他所著的「大同書」，其弟子最初得讀此書的只有梁任公和陳千秋，他們兩人讀竟大樂，銳意欲宣傳其一部份，凡此皆可見有爲此等著述的價值，和任公沉涵此等著述所獲的啓發，他在南海先生七十壽言中說：

「先生著新學偽經考方成，吾儕分任校讐，其著孔子改制考，及春秋董氏學，則發凡起例，詔吾儕分纂焉。吾儕坐是獲所啓發，各斐然有著述之志，其著大同書，覃思獨造，莫能贊一辭，然每發一義，未嘗不擇其可語者相與商榷，陳禮吉、曹著偉其最有異聞也。」

任公在萬木草堂受有爲以上的著述啓發固多，然得力於有爲的長興學記則最多，其後任公主持湖南時務學堂所擬的學約，即以此爲藍本。任公自述說：

「稍長遊南海康先生之門，得長興學記，倪焉孜孜從事焉。」（變法通議論幼學）

新中國未來記曾論到得力於長興學記的話：

「……到那年起行遊學的時節，他父親瓊山先生別無囑咐，單給一部長興學記，說道：『這是我老友南海康君，發揮先師的微言大義，來訓練後學的，內中所講便和我自己講的一樣，你就拿去當作將來立身治事的模範罷。……』，……在船上和李君一路細讀，讀了已不知幾十遍，把那志氣越發漲高幾度，後來毅伯先生常對人說道，他一生的事業，大半是從長興學記、仁學兩部書得來。……」（新小說）

光緒十九年，任公著「讀書分月課程」一書，也是根據南海長興學記改編的，他於變法通議中說：

「歲甲午，余授學於粵，曾爲讀書分月課程以訓門人。」

讀書分月課程是任公對教科和讀書次第的具體主張，也是他教授門人的根據，由此可見任公所受長興學記影響之深。

三、友輩的啓迪 據丁文江「梁任公先生年譜長編初稿」記載，任公最要好的朋友，且在學術思想上影響任公最深的有：夏穗卿、譚嗣同、陳千秋、和丁文江等人。

任公和夏穗卿交遊最早。據年譜載，光緒二十年，任公和夏穗卿來往甚密，他們在京師互相研究學問，討論問題，提倡新學，彼此獲益甚多。任公在「亡友夏穗卿先生」和「清代學術概論」兩文中記載得極爲詳盡：

「我十九歲始認得穗卿——我的外江佬朋友裏頭，他算是第一個。初時不過草草一揖，了不相關，以後不曉得怎樣便投契起來了。我當時說的純是廣東官話，他的杭州腔又是終身不肯改的，我們交換談話很困難，但不久都互相了解了，他租一間小房子在賈家胡同，我住的是粉坊琉璃街新會邑館，後來又加入一位譚復生，衡宇相望咫尺，我們幾乎沒有一天不見面，見面就談學問，常常對吵，每天總大吵一兩場，但吵的結果十次有九次我被穗卿屈服，我們大概總得到意見一致。」

又說：

「穗卿和我的交際，有他贈我的兩首詩說得最明白，第二首我記不真了——原稿更沒有，第一首却一字不忘，請把他寫下來：『壬辰在京師，廣座見吾子。草草致一揖，僅足記姓氏。泊乎癸甲間，衡宇望尺咫。春騎醉鶯花，秋燈狎圖史。冥冥蘭陵門，萬鬼頭如蠅。質多舉隻手，陽烏爲之死。袒褐往暴之，一繫類執豕。酒酣擲杯起，跌宕笑相視。頗謂宇宙間，只此足歡喜。夕烽從東來，孤帆共南指。再別再相遭，便已十年矣。君子尚青春，英聲乃如此。嗟嗟吾黨人，視子爲泰否。』」任公於光緒二十一年始交譚嗣同，譚嗣同字復生，又號壯飛。湖南瀏陽人，淹通羣籍，能文章。任公和他的關係最深，受他的影響也最大。任公在「與南海夫子書」中說：

「譚復生才識明達，魄力絕倫，所見未有其比。惜佞西學太甚，伯理璽之選也。因鐵樵相稱來拜，公子之中此爲最矣。在陝西書院山長劉光黃自刻強學會兩序，於陝倡行，推重甚至，此人想亦有魄力。」（見與南海夫子書翼教叢編附錄）

任公在「清代學術概論」中又自述受夏譚的影響說：

「啓超屢遊京師，漸交當世士大夫，而其講學最契之友，曰夏曾佑譚嗣同，曾佑方治龔劉新文學，每發一義，輒相視莫逆，其後啓超亡命日本，曾佑贈以詩，詩中有句曰：『……冥冥蘭陵（荀卿）門，萬鬼頭如蟻，質多（魔鬼）舉隻手，陽烏爲之死，袒褐往暴之，一繫類執豕，酒酣擲杯起，跌宕笑相視，頗謂宙合間，只此足歡喜，……』此可想見當時彼輩「排荀」運動，實有一種元氣淋漓景象。嗣同方治王夫之學，喜談名理，談經濟，及交啓超，亦感言大同，運尤烈，而啓超之學，受夏譚影響亦至鉅。」

由此可見不僅任公會受夏譚的影響，而譚也受任公的影響。

在任公的幼年同學中，任公和陳千秋的關係最深，陳千秋，字禮吉，一字通甫，曾先後兩次和任公同學於學海堂和萬木草堂，壬癸間千秋曾代任公數次作書和洪右臣給諫討論今古學問題。任公在追思陳千秋詩案語中說：

「禮吉（千秋字），著偉皆南海人，萬木草堂之龍象也。先生講學數年，門人日進受業，苦不徧逮，而兩君實爲都講，答問析疑，悉當師說，草堂後進，受其裁成者過半。禮吉……幼治戴、段、二王之學，年十八，著廣經傳釋詞，往往匡高郵所不逮，尤諳熟歷朝掌故，善爲駢散體文以及詩詞，靡所不工。……是時君聲譽藉甚，耆宿見者輒傾倒，既及先生之門，則盡棄其舊所治者而從事於宋、明義理之學，且日慷慨言當時之務，儕輩共詫笑之，而君德業日進。先生著大同書，其條例悉與君商榷，其他門弟子莫能與也。嘗小試其經世之學於一鄉。……余屢以牛刀割鷄止之，勸其留身以效於國，君謂事無大小，法無揀擇，昔人所謂堯、舜事業不過太空中半點浮雲，如曰鄉事小也，則國事寧得曰非小，吾惟隨現以行吾心所安而已，因自號曰隨生。余二十年内幾盡交海內名士，求其學問文章道德才氣能如君者，蓋未之見也。」（南海詩集卷三頁四追思陳千秋詩任公案語）

（156）

又同書中說：

「禮吉與余共居粵秀山中兩年，余治考據典章之學，皆君爲其導師。」（節錄南海詩集卷三頁四）又清代學術概論中載：

「啓超年十三，與其友陳千秋同學於學海堂，治戴、段、王之學，千秋所以輔益之者良厚。」

任公對千秋素極敬仰，而且誼兼師友，任公在古學方面，尤其是考據典章方面，受千秋的輔益最多。

民國以來，影響任公學術和事業最深的一人則爲丁在君，任公雖在年齡上大在君十五歲，但無論在學術上，政治上，彼此皆是互爲影響。任公和在君的交誼極深，任公逝世時，在君曾送一副輓聯說：「生我者父母，知我者鮑子，在地爲河嶽，在天爲日星。」由此可見在君和任公的友誼是如何的深篤。任公和在君由認識進而爲朋友，是始於同作歐洲之遊（民國七年年底）。當時任公以私人資格，到歐洲游歷，爲了藉此對歐洲做一個詳細的考察，乃物色一個科學家——丁在君同行。這裡僅將任公在學術上受在君的影響敘述如下：

任公放棄政治活動，而從事學術研究，是由於在君的勸告。在君認爲「任公個性仁厚，太重感情，很難做一個好的政治家。因爲在政治上，必須時時具有一個冷靜的頭腦纔能不致誤事。又謂任公的分析能力極強，如果用科學方法，研究歷史，必定能有不朽的著作。」（見丁文淵「梁譜」的前言）在君對任公的這種看法和說法，任公深以爲然。任公當時正在鼎盛之年，居然能考慮一個年青後輩的勸告，由此也可見在君在任公心目中的分量，其後任公之所以翻然改圖，從事學問，終身奉守不渝，雖未必全是由接受在君的勸告，但在君所給予任公的啓示是無可否認的。

任公歐遊時，其在英法兩國各地的演講，都由在君替他翻譯，在君的英語造詣極深，任公極爲佩服，在旅歐期間，任公且從在君學習英語，他在家書中曾迭次提到，他說：

「此行若通歐語，所獲奚啻十倍。前此蹉跎，雖悔何裨，今惟汲汲作補牢計耳。故每日所有空隙，盡舉以習英文，雖甚操苦，然本師（原注：丁在君）獎其進步甚速，故興益不衰。」（見「與仲弟書」）

任公從在君學習英語雖是小事，但却影響他的思想極大，因他得力於在君的幫助和介紹，獲讀了幾部富有研究史學價值的英文書籍，任公後來根據此類新讀的資料，不僅寫成了「中國歷史研究法」一書，爲中國治史學者開闢了一個新的天地和新的境界；而任公本身陸續出版了許多極具價值的歷史學術著作，也得力於此。尤其任公首倡「歷史統計學」以後，在史學上統計的研究法便成中國史家的一種重要工具，其影響尤爲深遠。

四、西學的影響 任公與西方思想接觸甚早，尤其是民國七年歐洲之遊，使任公有機會實際體察歐美的社會情況，且有機會研讀更多的西書，而受近代西方思想的薰陶極深，所以他生平所擬的各種方案和著述，沒有不是具體的，精密的，有步驟的。從

他的著作中，可以窺見他對於西方的自由和民主思想，實有極精密的研究。此種思想他雖然是取資於歐美，但並不是和盤的模倣，而是分析的參證，這點尤為難得。

歐洲之遊，不僅使任公接觸了西方的思想，而且使任公覺察到西方文化的缺點，因此他後來歸國後，乃採西哲維素之說，主張以東方文化救西方之弊。他在所著「歐遊心影錄」的「序文」中，首揭斯旨；而他本身則謝絕政務，致力學術和整理國故，這也可說是受了西方思想的刺激所致。

五、佛學的影響 任公學術思想受佛學影響的跡象極為顯著。他對佛家哲理有極深邃的造詣，他常以佛家哲理解釋宇宙和人生現象，且據之以作人生修養的準則。譬如他以佛家的業報思想說明人生和社會的因果關係；以佛說「流轉相」解釋思想的流轉等，都足以證明任公受佛學影響之深。任公治佛學早在萬木草堂時即已開始，但獲有心得則在光緒二十二年左右，當時任公所交遊的朋友中，如夏穗卿、吳雁舟、宋燕生、汪穠卿、胡仲巽、醺復生等，多半都是好佛的，孫仲愚氏「日益齋日記」中記載：

「八月十四日，醺復生、卓如、穠卿、燕生諸子於一品香，縱談近日格致之學多暗合佛理，人始尊重佛書，而格致遂與佛教並行與世。……十九日過午，詣譚復生，與燕生、雁舟、穠卿、仲巽、卓如及復生七人同映一像，或趺坐，或倚坐，或偏袒左臂右膝著地，或踞兩足而坐，狀類不一。……二十四日……俄吳雁舟來，與卓如及余同至徐園，花石盤繞，亭榭極閑，三人茶話。余問成佛之後復墮落否？雁舟曰：『一悟不再迷。』曰：『然則迷之先曾悟否？』曰：『未也，譬諸礪石，未鍊之質自火中出，與凡金殊，以故由迷入悟，無墮落境。』」

任公又於給夏穗卿信中，自述學佛情形說：

「超自夏間聞君說法，復次雁舟演述宗風，頗發大心，異於曩日，亦依君說，略為經論，苦為賊縛，無從解脫。賊念發時，悼君窮逼，善念發時，羨君自在，想自根淺，宿業未盡，故此今世為佛所棄。唯別以來，頗守戒律，鬼神之運，久致太平。」（與碎佛上座書）

由此可見，任公致力於佛學，受朋輩的啓迪和切磋也很深。自此以後，任公雖在百忙中，仍然不斷研究佛學，他在民國十一年致蹇季常書中說：「吾來此（按指南京）後，其忙殆過於暑期時，……餘力盡以編講義，且溫習佛學功課。（原注：可謂拼命）」又在復季常書中說：「……此間之忙劇，實出情理之外（原注：但恨不能請上帝將每日擴充到四十八點耳，在此日聽歐陽竟無講唯識，方知有真佛學，……）」由此可見他對佛學用力之勤，任公於民國九年至十三年間曾陸續發表有關佛學史著作多篇，他能融合儒佛哲理，有所發明，不是沒有原因的。

第三節 時代背景

一、政治背景 清朝末年，政治腐敗，官吏貪黷，內亂迭起，而對外戰爭又一再挫敗，民生困苦已極，於是壓制已久的民族思想又告復活。任公於中國近三百年學術史中說：

「凡大思想家所留下話，雖或在當時不發生效力，然而那話灌輸到國民的「下意识」裏頭，碰著機緣，便會復活，而且其力極猛，清初幾位大師——實即殘明遺老——黃梨洲、顧亭林、朱舜水、王船山，……之流，他們許多話，在過去二百多年間，大家熟視無覩，到這時忽然像電氣一般把許多青年的心絃震得直跳，……他們反抗滿洲的壯烈行動和言論，到這時因為在滿洲朝廷手上丟盡中國人的臉，國人正在要推勸他的責任，讀了先輩的書，驀地把二百年麻木過去的民族意識覺醒轉來，他們有些人曾對於君主尊制暴威作大胆的批評，到這時拿外國政體來比較一番，覺得句句都鑒心切理，因此從事於推翻幾千年舊政體的猛烈運動。總而言之，最近三十年思想界之變遷，雖波瀾一日比一日壯闊，內容一日比一日複雜，而最初的原動力，我敢用一句話來包舉他，是殘明遺獻思想之復活。」

明末遺老的民族意識，影響所及，遂啓清代「革命」「排滿」的風氣，任公生長於此民族思想澎湃的時代，自不能不有所感觸，而在有形無形中受它的影響也很深，下列兩則記載可證明他當時的民族思想著實也十分濃厚：

「已而嗣同與遵憲、熊希齡等，設時務學堂於長沙，聘啓超主講席，唐才常等助教。啓超至，以公羊、孟子教學生，並課以劉記，學生僅四十人，而李炳寰、林圭、蔡錫稱高才生焉。啓超每日在講堂四小時，夜則批答諸生劉記，每條或至千言，往往徹夜不寐，所言皆當時一派之民權論。又多言清代故實，疆場失政，盛倡革命。……時學生皆住舍，不與外通，堂內空氣日日激變，外間莫或知之，及年假諸生歸省，出劉記示親友，全湘大譁。先是嗣同、才常等設『南學會』聚講，又設湘報（日刊），湘學派（旬刊），所言雖不如學堂中激烈，實陰相策應。又竊印明夷待訪錄，揚州十日記等書，加以案語，秘密分布，傳播革命思想，信奉者日衆，於是湖南新舊派大開。」（清代學術概論）

「丁酉之多，遂就湖南時務學堂之聘，脫離報館關係者數月，時務報雖存在，已非復前此之精神矣。當時亦不知學堂當作何辦法也，惟日令諸生作劉記而批答之，所批恒萬數千言，亦與作報館論文無異，當時學生四十人，日日讀我所出體裁怪特之報章（記者按：即指所批劉記也），精神幾與之俱化。……此四十分報章，在學堂中固習焉不怪，未幾放年假，諸生携歸鄉里，此報章遂流布人間，於是全湘譁然，咸目鄙人爲得外教法人之術，以一丸藥翻人心而轉之，而諸生亦皆以二毛子之嫌疑見擯於社會。其後戊戌政變其最有力之彈章，則撫當時所批劉記之言以爲罪狀，當時吾所以與諸生語者，非徒心醉民權，抑且有種族之感，言之未嘗有諱也。此種言論在近數年來誠數見不鮮，然當時之人聞之，安得不掩耳，其以此相

罪亦無足怪。」（民國九年蒞報界歡迎會演講辭）

自戊戌政變後，任公雖然一改昔日的激烈態度，而以「君主立憲」相鼓吹，但此種「革命」「民權」和「民族」的思想仍然不時浮露，隱然可見，任公和孫中山先生會面後，曾一度商合作問題，即爲一例。惟因其師康南海的阻止，任公此種矛盾的思想，始終縈繞徘徊於腦際，他說：

「啓超既日倡革命排滿共和之論，而其師康有爲深不謂然，屢責備之，繼以婉勸，兩年間函札數萬言，啓超亦不憚於當時革命家之所爲，懲羹而吹鼈，持論稍變矣，然其保守性與進取性常交戰於胸中，隨感情而發，所執往往前後相矛盾，嘗自言曰：『不惜以今日之我，難昔日之我，』世多以此爲詬病，而其言論之效力亦往往相消，蓋生性之弱點然也。」（清代學術概論）

「……每讀揚州十日記嘉定屠城紀略，未嘗不熱血盈湧，故數年前主張排滿論，雖師友督責日至，曾不肯即自變其說，至今日而此種思想，蟠結胸中，每當酒酣耳熱，猶時或間發而不能自制，……」（申論種族革命與政治革命之得失）

任公感情豐富，易受感觸，每有所感觸，往往不能自制，發爲言論，故他的言論多前後矛盾，有清末年的政治狀況所給予任公的感觸很大，影響到任公的思想，尤其是政治思想也至爲顯明。

二、學術背景 清朝末年，數千年來閉關自守的中國，因鴉片一戰而門戶洞開，西洋文物以軍事、經濟入侵揭其序幕，繼之以文化思想的輸入，遂使我學術界發生空前的大波瀾。任公於中國近三百年學術史中說：

「總而論之，清末三四十年間清代特產之考證學，雖依然有相當的部份進步，而學界活力之中樞，已經移到『外來思想之吸收』，一時元氣雖極旺盛，然而有兩種大毛病，一是混雜，二是膚淺，直到現代，還是一樣，這種狀態，或者爲初解放時代所不能免。」

任公生當內外學術思想劇變時代，此時西洋學術大量輸入，因而掀起近代中國思想文化的空前激盪和蛻變，此期的特色，任公在中國三百年學術史中也說到，「其條理未確立，其研究方法正在間錯試驗中，棄取未定，故此期之著作，恒駁而不純，但在駁亂粗糙之中，自有一種元氣淋漓之象，此啓蒙期之特色也。」此雖是任公對啓蒙期的描述，但也可作任公的自我說明，任公的思想甚爲廣博而混雜，而又往往前後矛盾，與當時的學術背景大有關係，故任公的思想每隨學識的增進而轉變，也是必然的結果。他又在「清代學術概論」中說：

「啓超務廣而荒，每一學稍涉其樊，便加論列，故其所述著，多模糊影響籠統之談，甚者純然錯誤，及其自發現而自謀矯正，則已前後矛盾矣。平心論之，以二十年前思想界之閉塞萎靡，非用此種鹵莽疏闊手段，不能烈山澤以闢新局。就此點論，梁啓超可謂新思想界之陳涉，雖然，國人所責望於啓超者不止此。」

（100）

清朝學術，自走入考據的路線以後，雖然仍然本其實事求是的精神，但已轉變為專在典籍中求實證，所以終清之世，不能恢宏光大，有所發明，乃是此種為學方法所限制。而此時歐西文化的輸入正大盛，學術思想已到不能不變的程度，任公要做新時代思想界的陳涉，用心可謂良苦，他在思想界的拓荒精神，也可說是由時代環境刺激所使然。

第二章 哲學思想（上）

第一節 宇宙觀

任公以為天道是動的，不息的。宇宙萬物，固然無時不在運動；宇宙萬象，也無時不在變動，故動實為萬有的根源。他說：「……凡在天地之間者，莫不變，……藉曰不變，則天地人類，並時而息矣。故夫變者，古今之公理也。……上下千歲，無時不變，無事不變。」（變法通議自序）

「老子有言曰，無動為大，此實千古之罪言也。夫日非動不能發光熱，地非動不能育萬類，人身之血輪，片刻不動，則全身凍且僵矣，故動者萬有之根原也。易曰：天行健，君子以自強不息。論語曰：逝者如斯夫，不舍晝夜，動之謂也。」

（中國積弱溯源論）

「合聲、光、熱、電、風、雲、雨、露、霜、雪摩鼓宕而成地球，曰動力。合地球、與金、水、火、木、土、天王、海王暨無數小行星，無數慧星，繞日疾旋，互相吸引而成世界，曰動力，合此世界之日繞行星與月繞昂星而疾旋，凡得恒河沙數，成天河之星圈，互相吸引而成大千世界，曰動力。合此大千世界之昂星繞日，與行星、與月、以至於天河之星圈，又別有所繞而疾旋，凡得恒河沙數，若星圈、星林、星雲、星氣互相吸引而成一世界海，曰動力。假如太空中無此動力，則世界海毀，而吾所處八行星繞日之世界不知墮壞幾千萬年矣。由此言之，則無物無動力，無動力不本於百千億恒河沙數世界自然之公理，而電熱聲光，尤所以通無量無邊之動力以為功用，……」（說動）

任公將宇宙事物區分為自然和文化兩大系，以為自然界一切現象莫不受因果法則的支配，絕無所謂「莫之為而為莫之致而至也。」他說：

「宇宙事物，可中分為自然文化兩系，自然系是因果律的領土，文化系是自由意志的領土。」（研究文化史的幾個重要問題）

「如謂自然之數，莫之為而為莫之致而至也，則自然界之科學，近百年間，已發明無復餘蘊，蓋自至洪以迄至纖，無不為

因果律所支配，既無無因之果，亦無無果之因，此理蓋徧通於自然界一切現象，絲毫無所容其疑難者也。脫有見因不見果，見果不見因者，則或吾儕淺學而不及察耳，或粗心而熟視無覩耳。或合數異因而結一果，或一因而分結數異果，或因與因相消，等於無因，果與果相償，等於無果，其本相雖至蹟而不可亂，特吾儕迷於參伍錯綜之數，莫得其朕耳。或今日所現之果，出於過去積久之遠因，爲吾儕所已忘，或前此所造之因，其果當現於將來，爲吾儕今日所未及見耳。故他國之所以榮，我國之所以悴，前代之所以治，今世之所以亂，其間必一一皆有因果之關係，而非出於偶然，蓋自然界之法則，斷無所謂莫之爲而爲莫之致而至者也。」（國家運命論）

自然界一切現象，均離不開因果關係，但常人不察，每易生起錯覺，以爲有些現象祇有因而沒有果，或祇有果而沒有因，此不是由於吾人學識淺陋而不能覺察；即由於習以爲常視而不見，但決非不受因果法則的支配。

第二節 人生觀

任公的人生觀是根據他的宇宙觀而來的，他以爲天道是動的，進行不息的，人生是宇宙的一部份，所以也是動的，進行不息的，惟有從動的生活中去體驗，去理會，才能看出自己的眞生命，才能使個人生命與宇宙融合爲一，孔子說：「生生之謂易」，易傳說：「窮理盡性以至於命」，中庸說：「能盡其性，則能盡人物之性，可以與天地參」，任公也說：「孔子之學，是指學怎樣『能盡其性』怎樣『能至於命』。拿現在的話說，是學個怎樣才能看出自己的眞生命，怎樣才能和宇宙融合爲一。問他怎樣學法；只是一面活動，一面體驗，論語說的『食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已矣。』此外，這一類的話還甚多。孔子屢講『學而不厭，誨人不倦』，但有時亦說：『爲而不厭，誨人不倦』，爲字正是學字切訓，可以說爲便是學，學便是爲。」（評胡適之中國哲學史大綱）都是這個意思。

任公的人生觀受佛家影響的痕跡極爲顯明，他以爲儒佛對人生的看法有兩大相同點，任公說：

「我自己的的人生觀，可以說是從佛經及儒書中領略得來。我確信儒家佛家有兩大相同點：（一）宇宙是不圓滿的，正在創造之中，待人類去努力，所以天天流動不息，常爲缺陷，常爲未濟。若是先已造成——既濟的，那就死了，固定了。正因其光明處還遠，不過走一步比前好一步，想立刻圓滿不會有的。……能了解此理，則作事自覺快慰……明乎此，知做事不成功是不足憂的。世界離光明尚遠，在人類努力中，或偶有退步，不過是一現相。譬如登山，雖有時下，但以全部看仍是向上走。青年人煩悶，多因希望太過，知政治之不良，以爲經一次改革，即行完滿，及屢試而仍有缺陷，於是不免失望，不知宇宙的缺陷正多，豈是一步可升天的。失望之因即根據於奢望過甚。易經說：『樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔。』

此言甚精采，人要能如此看，方知人生不能不活動，而有活動，卻不必往結果處想，最要不可有奢望，我相信孔子即是此人生觀，……」

任公認定宇宙是不圓滿有缺陷的，而且宇宙沒有片刻之休而是向最後圓滿至善，變化流轉，創造進行不已，人生也是一樣，人生沒有至善的事，也沒有已完善的事，惟因其不圓滿，有缺陷，才有待人類去努力，去創造，人類一分努力，就有一分收穫，世界也將有一分進步，如果吾人能看透這一點，則人生的一切憂患，煩惱和艱危皆不足畏；雖有挫敗，也不必沮喪，惟有勤奮工作，自強不息，才是個人的職責，故任公又說：

「人之生也，與憂患俱來，苟不爾，則從古聖哲，可以不出世矣，種種煩惱，皆爲我練心之助，種種危險，皆爲我練膽之助，隨處皆我之學校也，我正患無就學之地，而時時有此天造地設之學堂以餉之，不亦幸乎，我輩遇煩惱遇危險時，作如是觀，未有不洒然自得者。」（自由書養心語錄）

人生原是與憂患以俱來，吾人不僅不應視憂患爲畏途，還應視憂患爲練心忍性，增進吾人膽識的原動力。

任公又論說：

「(一)人不能單獨存在，說世界上那一部分是我，很不對的，所以孔子『毋我』，佛家亦主張『無我』，所謂無我，並不是將固有的我壓下或拋棄，乃根本就找不出我來，如說幾十斤的肉體是我，那麼，科學發明，證明我身體上的原質，也在諸君身上，也在樹身上。如說精神的某部分是我，我敢說今天我講演，我已跑入諸君精神裏去了。常住學校中，許多精神變爲我的一部分；讀孔子的書及佛經，孔佛的精神，又有許多變爲我的一部分。……故澈底認清我之界限，是不可能的事。（此理佛家講得最精，惜不能多說）世界上本無我之存在，能體會此意，則自己作事，成敗得失，根本沒有。佛說：『有一衆生不成佛，我不成佛』，『我不入地獄，誰入地獄。』至理名言，洞若觀火。孔子也說：『誠者非但誠己而已也。……』將爲我的私心掃除，即將許多無謂的計較掃除，如此，可以做到『仁者不憂』的境域。有憂時，就是『先天下之憂而憂』，爲人類——如父母、妻子、朋友、國家、世界——而痛苦。免除私憂，即所以免煩惱。我認東方的宇宙未濟，人類無我之說，並非論理學的認識，實在如此。我用功雖少，但時時能看清此點，此即我之信仰。我常覺快樂，悲愁不足擾我，即此信仰之光明所照。我現已年老，而趣味淋漓，精神不衰，亦靠此。」（東南大學課畢告別辭）

任公又認定儒佛皆肯定「無我」之說，惟因其無我，故能超脫悲愁歡樂，故能不計成敗得失。

基於以上的觀點，任公又提出「知不可而爲」和「爲而不有」主義的做人處事的態度，此種態度實可概括任公的人生觀。所謂「知不可而爲」和「爲而不有」，簡言之，就是撇開成敗利害得失之心，盡力去做事，蓋任公認爲人的生活原是事，人便是爲做事而生存，他說：

「人在無邊的『宇』(空間)中，只是微塵，不斷的『宙』(時間)中，只是片斷，一個人無論能力多大，總有做不完的事。……我們的生活便是事，起居飲食也是事，言談思慮也是事，我們能到不做事的地步嗎？要想不做事，除非不做人，佛勸人不做事，便是勸人不做人，如果不能不做人，非做事不可。這樣看來普天下事都是「不可而爲」的事，普天下人都「不可而爲」的人，孔子是「知不可而爲」，一般人是「不知不可而爲」罷了。」(「知不可而爲」主義與「爲而不有」主義)

人的起居、飲食、言談、思慮無一不是事，吾人生存一天，便離不開事。

任公又解釋「知不可而爲」主義說：

「我們做一件事明白知道他不能得著預料的效果，甚至於一無效果，但認爲應該做的便熱心做去，換一句話說，就是做事的時候把成功與失敗的念頭都撇開一邊，一味埋頭埋腦的去。」(「知不可而爲」主義與「爲而不有」主義)

所謂「知不可而爲」，就是不論結果如何，只要於應該做的便去做。任公又說：

「『知不可而爲』主義，是使人將做事的自由大大的解放，不要做無爲之打算，自己捆綁自己。」(同前)

「『知不可而爲』的人怎樣呢？頭一層，他預料的便是失敗，他的預算冊子上件件都先失敗兩個字擺在當頭，用不着什麼計算不計算，揀擇不揀擇，所以孔子一生一世只是『毋意、毋必、毋固、毋我。』『意』是事前猜度，『必』是先定其失敗，『固』是先有成見，『我』是爲我，孔子的意思就是說人不應該猜度，不該先定事之成敗，不該先有成見，不該爲着自己，第二層，我們即做了人，做了人既然不能不生活，所以不管生活是片段也罷，是微塵也罷，只要在這微塵生活片段生活裡，認爲應該做的，便大踏步的去，不必打算不必猶豫。」(同前)

「『知不可而爲』的人不僅不計成敗得失，而且以失敗爲預期的結果，這樣既不存奢望，就不會失望，因爲失望往往由於奢望過甚，人生如能看透這一點，失敗了固是意料中事，成功了倒是意外的收穫，心情坦坦蕩蕩，無欲無念，所以任公說：『使人將做事的自由大大的解放』。」

「『不知不可而爲』的人和『知不可而爲』的人，其做人做事的態度恰恰相反，前者斤斤於謀計，後者則不計成敗得失，任公說：

「『不知不可而爲』的人，遇事總要計算計算，某事可成功，某事必失敗，可成功的便去做，必失敗的便躲避，自以爲算盤打對了，其實全是自己騙自己，計算的總結與事實絕對不能相應，成敗必至事後始能下判斷的，若事前橫計算豎計算，反減少人做事的勇氣，在他挑選趨避的時候，十件事至少有八件事因爲怕失敗，不去做了。」(同前)

「『知不可而爲』的人，因不計成敗得失，反覺得事事都可爲，結果『是使人將做事的自由大大的解放，不要作無爲之打算，自

己捆綁自己。」(同前)「不知不可而爲」的人因斤斤計較成敗得失，結果因怕失敗，反覺得事事都不足爲。所以任公又勉勵人說：「我們的生活便是事，起居飲食也是事，言談思慮也是事，我們能到不做事的地步嗎？要想不做事，除非不做人，佛勸人不做事，便是勸人不做人，如果不能不做人，非做事不可，這樣看來，普天下事都是『不可而爲』的事，普天下人都是『不可而爲』的人，不過孔子是『知不可而爲』，一般人是『不知不可而爲』罷了。」(同前)

何謂「爲而不有」主義呢？「『爲而不有』的意思是不以所有觀念作標準，不因爲所有觀念始勞動，簡單一句話，便是爲勞動而勞動，這話與佛教說的『無我我所』相通。」(同前)常人「爲而有」，惟有相當修養的人始能「爲而不有」任公又說：

「常人每做一事，必要報酬，常把勞動當作利益的交換品，這種交換品只准自己獨有，不許他人同有，這就叫做『爲而有』，如求得金錢、名譽，因爲『有』纔去爲，有爲一身有者，有爲一家有者，有爲一國有者，在老子眼中看來，無論爲一身有，爲一家有，爲一國有，都算是爲而有，都不是勞動的眞目的，人生勞動應該不求報酬，你如果問『他爲什麼而勞動』，他便答道：『不爲什麼』。再問『不爲什麼爲什麼勞動？』他便老老實實說：『爲勞動而勞動，爲生活而生活。』」(同前)

其實，「知不可而爲」和「爲而不有」主義即是一個主義的兩面，任公說：

「『爲而不有』主義與『知不可而爲』主義，可以說是是一個主義的兩面。」(同前)

「『知不可而爲』主義與『爲而不有』主義，都是要把人類無聊的計較一掃而空，喜歡做便做，不必瞻前顧後，所以歸併起來，可以說這兩種主義就是『無所爲而爲』主義，也可以說是生活的藝術化，把人類計較利害的觀念，變爲藝術的、情感的。」(同前)

總之，「知不可而爲」主義是儒家的特色，「爲而不有」雖然是道家的話，但也近於儒家，「不知不可而爲」和「爲而有」都是功利主義的精神，儒家之所以異於功利論和道家者在：儒家雖然不計成敗得失，但並非不求功利，有功利固佳，無功利也不妨礙其所當爲，此固然不同於功利主義的斤斤計較，也異於道家的舍功棄利，蓋爲所應爲，不計功不謀利自是儒家的本色，任公在人生觀上，雖然受佛家的影響很深，而其根本精神仍然不能脫出儒家的眞精神。

第三節 文化觀

清末民初，政治腐敗，外侮日亟，西人挾其船堅礮利以俱來，使我五千年文化的弱點，全盤暴露，一般士人，非惑於西學，盲目媚外；即醉生夢死，抱殘守闕，而社會則人欲橫流，道德淪喪，文化衰竭之象隨處可見。任公對於東西文化的看法獨取

折衷的態度，以爲中國文化仍然有其價值，西洋文化也非全無弊端，必以民族文化爲本位，並融合西洋文化的精英，始能創造新文化，重建新中國。他說：

「我們的國家，有個絕大責任橫在前途，什麼責任呢？是拿西洋的文明來擴充我的文明，又拿我的文明去補助西洋的文明，叫他化合起來成一種新文明……近來西洋學者，許多將輸入些東方文明，令他們得些調劑，我子細想來，我們實在有這個資格。何以故呢？從前西洋文明，總不免將理想實際分爲兩橛，唯心唯物，各走極端，宗教家偏重來生，唯心派哲學高譚玄妙，離人生問題，都是很遠，科學一個反動，唯物派席捲天下，把高尚的理想又丟掉了。所以我從前說道，『頂時髦的社會主義，結果也不過搶麵包喫。』這算是人類最高目的麼？所以最近提倡的實用哲學，創化哲學，都是要把理想納到實際裏頭，圖個心物調和，我想我們先秦學術，正是從這條路上發展出來，孔老墨三位大聖，雖然學派各殊，『求理想與實用一致』；却是他們共同的歸着點，如孔子的『盡性贊化』，『自強不息』，老子的『各歸其根』，墨子的『上同於天』，都是看出有個『大的一致』，我想不知有多少境界可以闢得出來哩……所以我希望我們可愛的青年，第一步要人人存一個尊重愛護本國文化的誠意；第二步要用那西洋人研究學問的方法去研究他，得他的真相；第三步把自己的文化綜合起來，還拿別人的補助他，叫他起一種化合作用，成了一個新文化系統；第四步把這新系統往外擴充，叫人類全體都得着他好處。」（歐遊心影錄）

中國文化，既不唯心，也不唯物，合心物爲一，融理想與實用一致，中國的青年，首先應有此種認識，然後再進一步採用西洋的科學方法加以研究，同時吸收西洋文化的精英，使之互相激盪補充，使其內容更加充實，生命力更加豐富，則新文化的創造可計日而待。此外，青年更須抱有擴充及推廣新文化的抱負和志願，這樣不僅中國蒙受其益，而全人類也蒙受其益。任公又說：

「吾儕今日所當有事者，在如何而能應用吾先哲最優美之人生觀使實現於今日，此其事非可以空言也，必須求其條理以見諸行事；非可恃先哲之代吾儕解決也，必須當時此地之人類善自爲謀；今當提兩問題以與普天下人士共討論焉。其一：精神生活與物質生活之調和問題，吾儕確信人之所以異於禽獸者，在其精神生活；但吾儕又確信人類精神生活，不能離却物質生活而獨自存在。吾儕又確信人類之物質生活應不以妨害精神生活之發展爲限度，太豐妨焉，太艱亦妨焉，應使人人皆爲不豐不艱的平均享用，以助成精神生活之自由而向上。吾儕認儒家答本問題正以此爲根本精神，於人生最爲合理……吾儕認物質生活不過爲維持精神生活之一種手段，決不能以之占人生問題之主角。是故歐美流行之功利主義，唯物史觀等等學說，吾儕認爲根柢極淺薄，決不足以應今後時代之新要求。雖然吾儕須知現代人類受物質上之壓迫，其勢力之暴，迥非前代比，科學之發明進步，爲吾儕所不能拒，且不應拒，而科學勃興之結果，能使物質益爲畸形的發展，而其權威亦益

猖獗。吾儕若置現代物質精神而不顧，而高談古代之精神，則所謂精神者終久必被物質壓迫，全喪失其效力，否亦流爲形式以獎虛僞已耳。……吾儕今所欲討論者，在現代科學昌明的物質狀態之下，如何能應儒家之均安主義（用論語文意）使人人能在當時此地之環境中，得不豐不穀的物質生活，實現而普及。換言之，則如何而能使吾中國人免蹈近百餘年來歐美生計組織之覆轍，不至以物質生活問題之糾紛妨害精神生活之向上，此吾儕對於本國乃至對於全人類之一大責任也。其二：個性與社會性之調和問題。宇宙間會無不受社會性之影響束縛，而能超然存在的個人，亦會無不藉個性之縝演推盪，而能瑰然具存的社會，而兩者之間，互相矛盾妨礙之現象，亦所恒有。……據吾儕所信，宇宙進化之軌則，全由各個人常出其活的心力，改造其所欲至之環境，然後生活於自己所造的環境之下。儒家所謂欲立立人，欲達達人，能盡其性，則能盡人之性，全屬此旨。此爲最合理之生活，毫無所疑。……吾儕斷不肯承認機械的社會組織爲善美，然今後社會日趨擴大，日趨複雜，又爲不可逃避之事實，如何而能使此日擴日複之社會，不變爲機械的，使個性中心之仁的社會，能與時勢駢進而時時實現，此又吾儕對於本國乃至全人類之一大責任也。吾確信此兩問題者，非得合理的調和，末由拔現代人生之黑暗痛苦以致諸高明。吾又確信此合理之調和必有途徑可尋，而我國先聖實早予吾儕以暗示。」（先秦政治思想史）

任何文化均包括物質生活和精神生活，任何社會生活皆包含社會性和個性。物質生活和精神生活，社會性和個性都須得適當的配合和調和，才能使人類的生活日漸向上，才能使人類的文明日漸進步。人類精神生活固然重要，而物質生活也不能忽視，吾人應勿使物質生活窒息精神生活，也勿使精神生活阻滯物質生活。人類社會生活社會性固然重要，而個性也不能忽視，吾人應勿使社會性窒息個性，也勿使個性妨礙社會性。換句話說，人類完滿的生活，社會健全的文化，應該是不偏於物質，也不偏於精神；既不偏重個性，也不偏重社會性；應該是物質和精神，個性和社會性適當的結合。這是任公對文化和生活問題的見解。最近兩世紀以來，人類過分重視物質，而不太考慮精神；太重視個人利益，而不重視社會全體，這一畸型的發展所引起的弊端，到廿世紀的今天更爲嚴重，任公的此種見解，實值得吾人深省，其實文化和生活是有整體性的，物質生活和精神生活，社會性和個性，兩者之間本來就有相依相成的關係，一旦發展有了極大的偏向，必然導致兩者的失調和脫節，而使人類對於文化和生活喪失其控制力，最後並導致生活的失常和文化的毀滅。今天社會上人慾橫流，道德淪喪，未嘗不是文化和生活失調的反常現象，任公說：「文化者人類心能所開積出來之有價值的共業也。」人類既然能創造文化，今天發展既有了偏向，而如何指導人類走向正確的大道，也正是吾人的責任。

第三章 哲學思想(下)

第四節 社會觀

任公的社會觀，受佛家業報思想影響的痕跡極為顯著，他以爲社會的習俗是由個人的活動積聚而成，他說：

「人類不然，活的、整個的、相通的，一個人的活動，勢必影響到別人，而且跑得像電子一般快，立刻波盪到他所屬的社會乃至人類全體，活動流下來的魂影，本身漬得最深，大部份遺傳到他的今生他生或他的子孫，永不磨滅，是之謂「別業」。還有一部份，像細霧一般，罪灑在他所屬的社會乃至全宇宙，也是永不磨滅，是之謂「共業」，又叫做業力周徧的公例，……」(什麼是文化)

個人的活動必有影響，這種影響是永遠不滅的，並不隨生命的終止而終止，它不僅影響到自己和他人，而且影響到整個社會，甚至於全宇宙，這種影響的持續和累積，便形成社會的習俗。任公又說：

「自來言哲理者，以佛說爲最圓滿，我佛常言，宇宙一切現象，皆由業力相續而成，衆生以法因緣故，常起造種種善惡諸業，所造之業，則爲種子，依於法性，由種發芽，展轉成果，謂之業報，報與業應，無少差忒，不能逃避，衆生今日所受之苦樂，皆前此造業之報也，今日所造業，其報又受之於將來，但業亦有二種，一曰不共業，二曰共業，不共業者，箇人所造之業，其種子還爲個體所攝持者也，其將來所受之報，謂之正報，共業者，各人所造之業，其種子散布於社會者也，其將來所受之報，謂之依報依者謂各人所依上之世界也即指社會一切境界……然又非徒盲信而已，蓋自近世科學日昌，而在在皆足以證佛說之不誣，他勿具論，即如所述業種之義，自達爾文一派言生物進化，歸本於細胞遺傳之理，已與佛說之粗迹脗合，而物理學家所稱物質不滅，尤足與斯義相發明。若夫共業依報之義，則吾儕苟能稍留心以觀察社會現象，將隨處可得其朕，蓋吾儕自出胎託生於此社會，則無往而不受此社會之薰陶成化，束縛馳驟，近而家庭鄉黨，遠而全國全世界，莫不與吾有關係，而吾生之苦樂榮悴，受其支配者不少，此即依報之義也。而吾一生數十年間，所言所行所發意，又無在不播爲種子，還以薰習此社會。就其最切近者論之，但使其人有子女數人，則遵天演遺傳之理法，其子女必稟受其種性之一部份，子復有孫，孫復有子，故其人雖死，而其種性固日已蔓延矣，況乎猶不止此，雖以極倖鄙之夫，要必有其家族與夫常所交往者若干人，則其人之嗜好性質，必有幾分爲此若干人所感化之者，而此若干人復以其所感者還感他人，即此輾轉相引，而薰習力所及，已非巧曆能算。若其人能力愈大，活動之範圍愈廣者，則受其感化之人愈衆，乃至一鄉化之，一州郡化，一國化之，其力尤偉者，則數百年數千年，猶者繼續化之，所謂堯舜興則民好善，桀紂興則民好暴，至如東漢以光武明章及區區數儒生之

感化，能成獨行名節之風，……凡此皆佛說所謂共業也，皆一人造業，而種子播於社會，舉社會之人同食其報者也。」（國家命運論）

個人的命運，社會的習俗，國家的命運，莫不受業力的支配，有何種業，便結何種果，業的善惡與果的苦樂有必然的關係。此種業報的說法，看似迷信，實具真理，因社會風俗的良窳，國家命運的興亡盛衰，吾人實無法否認不是由全國人過去共同業力所造成。換一句話說，社會風俗的良窳，國家命運的強弱，乃繫於全國人民活動的持續力和影響力，尤其是少數居高位的人，其活動的持續力和影響力，尤足以移風易俗。因此個人和社會息息相關，欲社會健全，必先健全個人。個人對社會的影響固重然大，但社會對個人也非全無影響，個人既無法脫離朋友、家族、社會和國家的關係，則此等關係對個人所施的影響也難避免。任公說：

「欲使吾自己為社會中一健全分子，則其權豈不在我耶？夫我自己渺乎其小也，曾亦思中國國家，亦不過各四萬萬個之自己而成，人人皆發願自己造善業不造惡業，而健全的社會出焉矣，又不必其人人也，但使有百分之一焉，乃至萬分十萬分之一焉，則其業力所薰習者，已偉大至不可思議，而謂似此之社會，尙容有腐敗之政府得生存於其間乎？」（同前）

個人雖渺小，但社會的良窳，國家的強弱，則全賴乎此，人人皆造善業，不造惡業，人人皆為健全的分分子，則社會必良，國家必強，而其關鍵仍在我個人，而其權也在我個人。任公又舉歷史事實以證之，他說：

「……前後德國人之風俗，謂其貴族則驕侈淫佚，其中流社會則猜忌排軋，其一般平民則愚蠢怠惰。又嘗讀馬哥黎所著維廉畢特傳，言其時十八世紀末之英人賄賂公行，廉恥掃地，又嘗讀國府種德所著日本現代史，言德川家慶時我道元末葉之日本人，奢

侈柔惰，靡然成風，苞苴橫行，紀綱盡弛，夫德國自一八一四年至帝國成立一八六六年為時幾何。英國自維廉畢特時及至憲政改革三二為時幾何，日本人自德川家慶時至明治維新同治七年為時幾何，然而以其前後之人心風俗相較，乃如隔世，如異國，豈有他哉，不過最少數之仁人君子，出其心力以與惡社會血戰，而卒獲最後之勝利云爾。……」（中國前途之希望與國民責任）

天下風俗常隨一二人之心向與言行而轉移，德國自一八一四年至帝國成立，英國自維廉畢特時至憲政改革，日本自德川家慶時至明治維新，前後的人心風俗之所以迥然不同，乃由於少數具有影響力的仁人君子，竭其心力以與惡社會決鬥，終於扭轉社會的惡習，挽回國家的運命，由此足證個人影響力之大。因此，個人絕不可以為力量渺小而不為，要知道社會惡習的矯正，國家運命的扭轉，則全賴此少數的個人，祇要個人當仁不讓，見義勇為，百折不撓，奮鬥到底，而社會惡習終有改正的一日，國家的運命也終有扭轉的一日，故任公又說：「是故一國之中，但使能有少數仁人君子，挾主一無適之誠，行百折不回之氣，以日夜與惡社會為不斷之爭鬪，而謂終不能征服之者，吾未之前聞。」

第五節 政治觀

任公的思想，常隨學識增進而轉變，他對政治的看法，也經過一次大轉變，任公在光緒二十九年以前原是贊成革命與排滿的。光緒二十三年任公任教湖南時務學堂，在政治上即主張以徹底改革，洞開民智，並主張以民族革命爲本位。（見狄葆賢任公先生事略）王先謙葉德輝等著翼教叢編之所以攻擊任公，即因他提倡平等民權之說。戊戌政變後，任公在新民叢報著「釋革」一文曾申論革命的意義說：

「革也者，天演界中不可逃避之公例也。……蟄處於一小天地之中，不與大局相關係，時勢既奔軼絕塵，而我猶瞠乎其後。於此而自甘漸滅，則亦已耳，若不甘者，則誠不可不急起直追，務使一化今日之地位，而求可以與他人之適於天演者並立。夫我既受數千年之積痼，一切事物，無大無小無上無下，而無不與時勢相反，於此而欲易其不適者以底於適，非從根柢處掀而翻之，廓清而辭闢之，烏乎可哉！此所以革命之事業爲今日救中國獨一無二之法門，不由此道而欲以圖存，欲以圖強，是磨礪作鏡炊沙爲飯之類也。」

人類爲適應天演界的生存競爭而不被淘汰，徹底改革自有必要。何況我國受傳統的束縛已久，處處皆落後，若欲和世界各國並駕齊驅，革命更是不可避免的唯一途徑。任公在致康有爲書中，又論排滿革命的意義說：

「今日民族主義最發達之時代，非有此精神，決不能立國。弟子誓焦舌禿筆以倡之，決不能棄去者也。而所以喚起民族精神者，勢不得不攻滿洲。日本以討幕爲最適宜之主義，中國以討滿爲最適宜之主義，弟子所見，謂無以易此矣。滿廷之無望也久矣，今日望歸政，望復辟，夫何可得？即得矣，滿朝皆仇敵，百事腐敗已久，雖召吾黨歸用之，而亦決不能行其志也。先生懼破壞，弟子亦未始不懼，然以爲破壞終不可得免，愈遲則愈慘，毋寧早耳。且我不言，他人亦言之，豈能禁乎？不惟他人而已，同門中人猖狂言此有過弟子十倍者，先生特未見文與報耳。徐歐所發之論，所記之事，雖弟子視之猶爲響慄。……滿賊清賊之言，盈篇溢紙，檀香山新中國報亦然。新民報之含蓄亦甚矣。樹園吾黨中最長者也，然其惡滿之心更熱，新民報中捫蝨談虎一門，及人肉樓等篇，樹園筆也，同門之人，皆趨於此。夫樹園君勉豈背師之人哉？然皆若此，實則受先生救國救民之教，浸之已久，而迫於今日時勢，實不得不然也。」

民族主義爲當今世界的潮流，吾人爲順應此潮流以喚醒民族精神，任公以爲非排滿不可。何況滿清政府腐敗已極，還政既無望，惟有革命才能挽救中國，雖然革命是一種破壞工作，但破壞既不可避免，則愈早愈好，否則人民受苦將更甚，受禍將更慘。光緒二十五年左右，任公革命排滿的思想並有見之於行動的迹象，當時任公會和中山先生來往甚密，並曾談及兩黨聯合問題，可是其後因其師康南海的阻止，同時又感於新黨的勢亂和腐敗，已不再提倡革命排滿了。任公在清代學術概裏論述他當日

革命排滿和轉變態度的經過說：

「啓超既日倡革命排滿共和之論，而其師康有爲深不謂然，屢責備之，繼以婉勸，兩年間函札數萬言，啓超亦不憚於當時革命家之所爲，懲羹而吹壺，持論稍變矣。然其保守性與進取性常交戰於胸中，隨感情而發，所執往往前後相矛盾，嘗自言曰，不惜以今日之我，難昔日之我，世多以此爲詬病，而其言論之效力，亦往往相消，蓋生性之弱點然矣。」

光緒二十九年以後，任公由贊成革命而轉變爲反對革命，尤其反對以復仇爲主的種族革命，在他的「開明專制論」第八章第一節「論今日中國萬不能行共和立憲制之理由」和「申論種族革命與政治革命之得失」兩篇文章中，可以清楚地看出他反對種族革命，而主政治革命。換句話說，即任公反對變更國體建立共和，尤其反對排滿，而主張革專制而爲立憲。他之所以極力反對革命，是基於他對「國體」和「政體」的獨特見解，他說：

「今之論者則曰，與其共和而專制，孰若君主而立憲，夫立憲與非立憲，則政體之名詞也；共和與非共和，則國體之名詞也，吾儕平昔持論，只問政體，不問國體，故以爲政體誠能立憲，則無論國體爲君主爲共和，無一而可也。國體與政體，本截然不相蒙，謂欲變更政體，而必須以變更國體爲手段，天下寧有此理論，而前此論者，論君主決不能立憲，惟共和始能立憲，吾前此與革命黨論戰時彼嘗持論如此今茲論者，又謂共和決不能立憲，惟君主始能立憲，吾誠不知其據何種理論以自完其說也。」（盾鼻集）

任公以爲立憲和非立憲是政體的名詞，共和和非共和是國體的名詞，政體和國體本不相關，更無必然的因果關係，若謂變更政體，必須以變更國體爲手段，固屬謬誤；或謂君主決不能立憲，惟共和始能立憲；與謂共和決不能立憲，惟君主始能立憲，也同屬謬誤。

革命黨以顛覆現今的惡劣政府，建立共和政體爲主要目標，任公既主張變更政體，不變更國體，故駁他說：

「頃見種族革命黨在東京所設之機關報大標六大主義，一曰顛覆現今之惡劣政府，二曰建設共和政體，……吾見之而驚惑，不知其所謂，其第一條顛覆現今惡劣政府，此含有政治革命的意味，雖用語不甚的確，猶可言也。其第二條建設共和政體，則吾此文及開明專制論第八章，已令彼之此主義無復立錐地，……」（申論種族革命與政治革命之得失）

「夫革命黨所持之主義，吾所極不表同情也，謂其主義之可以亡中國也，雖然，吾未嘗不哀其志，彼其迷信之革命之人，固一國中多血多淚之男子，先國家之憂樂而後其身者也，多血多淚先國家之憂樂而後其身之人，斯亦國家之元氣，而國之所以立於天地也，其曷爲迷信此可以亡國之主義，有激而逼之者也。激而逼之者誰，政府也，以如是之政府，非底於亡國不止，等是亡也，不如自亡之而希冀萬一於不亡，此彼等之理想也，其愚可憫，其遇可悲也。」（現政府與革命黨）

種族革命以排滿，建立共和爲鵠的，任公尤爲反對，他說：

「今之少年，飲排滿共和之狂泉而失其本性，惡夫持君主立憲論者之與己異也而並仇之，於是革命二字，與立憲成爲對待之名詞，此眞天下所未聞也。」

「夫鄙人之爲此言，誠非有所愛於滿洲人也，若就感情方面論之，鄙人雖無似，抑亦一多血多淚之人也，每讀揚州十日記嘉定屠城紀略，未嘗不熱血溢湧，故數年前主張排滿論，雖師友督責日至，曾不肯即自變其說，至今日而此種思想，蟠結胸中，每當酒酣耳熱，猶時或間發而不能自制，苟使有道焉可以救國，而並可以復仇者，鄙人雖木石，寧能無歎焉。其奈此二者決不能相容，復仇則必出於暴動革命，暴動革命，則必繼以不完全之共和，不完全之共和，則必至亡國，故兩者比較，吾寧含垢忍痛，而不願爲亡祖國之罪人也。吾又見夫不必持復仇主義，而國民最高之目的，固非不能達也。吾又見夫苟持復仇主義，充之至於盡，則應仇者不止一滿洲也，故吾謂復仇主義其可以已，而眞愛國者，允宜節制感情，共向一最高之目的以進行也，諸君苟毋任感情，毋挾黨見，平心以一聽吾言，則眞理其庶可出，而正當之手段，其庶可見也。」

「苟不以救國爲前提，而以復仇爲前提，置政治現象於不論不議之列，惟曰國可亡仇不可不復者，則種族革命，誠正當之手段也，若……以救國爲前提乎，則種族革命者，不惟不可以爲本來手段直接手段，而並不可以爲補助手段間接手段，蓋眞一刀兩斷，而屏除之於一切手段之外者也。」（以上皆見申論種族革命與政治革命之得失一文）

復仇和救國兩不相容，復仇不僅不能救國，抑且足以亡國，是故欲以救國爲前提，斷不可再言種族革命。於是任公提出政治革命以代替種族革命，他說：

「而世論或以鄙人曾主張君主立憲，在今共和政體之下，不應有發言權，即欲有言，亦當先自引咎，以求恕於疇昔之革命黨，甚或捏造謠言，謂其不嫌於共和希圖破壞者，即儕輩中亦有疑於平昔所主張，與今日時勢不相應，舍己從人，近於貶節，因囁嚅而不敢盡言者，吾以爲此皆舊詞也，無論前此吾黨所盡力於共和主義者何如，即以近年所主張，對於國體主維持現狀，對於政體則懸一理想以求必達，此志固可皎然與天下共見，夫國體與政體本不相蒙，稍有政治常識者頻能知之矣。……立憲派人不爭國體而爭政體，其對於國體主維持現狀，吾既屢言之，故於國體則承認現在之事實，於政體則求貫徹將來之理想，夫於前夫障礙極多之君主國體，猶以其爲現存之事實而承認之，屈己以活動於此事實之下，豈有對於神聖高尚之共和國體而反挾異議者。夫破壞國體，惟革命黨始出此手段耳。若立憲黨則從未聞有以搖動國體爲主義者也，故在今日，擁護共和國體，實行立憲政體，此自論理上必然之結果，而何有節操問題之可言耶？」（初歸國演說辭鄙人對言論界之過去及將來）

任公是立憲派的中堅，以爲祇要國家立憲，君主的有無是無關緊要的，吾人不需要革命廢君主，祇要推行憲法，即使滿洲人做皇帝也無不可，他在新中國未來記中又借黃毅伯和李去病兩人的辯難，以發表他的此種政治理想和見解說：「黃君道：（原注：駁

論第十)我和現在朝廷是沒有甚麼因緣，難道我的眼光只會看見朝廷，不會看見國民嗎？但據我想，若可以不干碍朝廷，便能達到國民所望的目的，豈不更是國民之福麼？…至說到專制政治，這是中國數千年來積痛，卻不能把這些惡毒盡歸在一姓一人，我想我中國今日若是能設一步升到民主的地位便罷，若還不能，這個君位總要一個人坐鎮的。但使能設有國會、有政黨、有民權，和那英國、日本一個樣兒，那時這把交椅誰坐他，不是一樣呢？若說嫌他不是同一民族，你想我四萬萬民族裏頭，卻又那一個有這種資格呢？」由此可見任公政治思想的趨向。同時任公又鑒於法國大革命之慘況，本其悲天憫人的胸懷，以爲我國國運艱危，民智未開，欲實行種族革命，徒製造紛擾，糜爛將更甚，不如承認現狀，力求政治的改革，則既可避免不必要的流血，也可達成救國的目的，故他說：「今我國民智未開，明自由之真理者甚少，若倡革命，則必不能如美國之成就，而其糜爛將有甚於法蘭西西班牙者，且二十行省之大，四百餘州之多，四百兆民之衆，家揭竿而戶竊號，互攻互爭互殺，將爲百十國而有未定也，而何能變法之言，即不爾，而羣雄乘勢割而食之，事未成而國已裂矣，故革命者最險之着而亦最下之策也。」(變法通議)

此外，在任公的政治觀中尙值得一提的，就是他對俄共所持的態度，在他給晨報社會周刊編者劉勉己君的信中說：

「問蘇俄是不是帝國主義者？我毫不沉吟的答道：他是帝國主義的結晶！他是帝國主義的大魔王，他是帝國主義的…俗語說得好『江山易改本性難移。』一國的國民性，可是換一面招牌就改得轉來嗎？俄國如此不能過癮！不管蘇不蘇，赤不赤，玩來玩去總是這一套。馬克思便是化身的希臘正教上帝，列寧便是轉輪再生的大彼得！全俄人民從前是『沙』的脚下草，現在便照例承襲充當執行委員的腳底泥；中國從前是沙的夢想湯沐邑，現在便是紅旗底下得意的拋球場。蘇俄啊！你要辨明你不是帝國主義嗎？你那一天把在中國的活動停息，我們那一天立刻就相信你！但是，能嗎？」

「蘇俄一定說：『我並不是侵略你們，不過我覺得我的共產主義好，可憐你們不懂，受罪，我來替你們宣傳，革命，救你們！』莊子說：『庖人難治庖，尸祝不越樽俎而代之。』國內偉人們『代人民革命』，我們老百姓受賜已經受够了。那裏還當得起外國人來『代』？以一個外國來代我們做什麼——不管做的好事壞事，總之已經把我們當做被保護者，兒孫、奴才，這樣不算帝國主義，怎樣才算帝國主義！」

「共產主義好不好，和我們中國相宜不相宜，且不管；算是好，算是相宜，蘇俄應否以外國人來替我們幹，也都不管；讓一百步，他果是爲共產而運動共產，我們對他總可以幾分原諒，容赦。但是，真的嗎？蘇俄本身是共產國家嗎？若是共產的國家，怎樣會『大人虎變，君子豹變』，翻一個筋斗會變成新經濟政策來？喂！可憐！天真爛漫的青年們！聽啊！你信仰共產主義，教你信仰的人却並沒有信仰！馬克思早已丟在毛廁裏了。因爲侵略中國起見，隨意淘出來洗刮一番，充當出廟會的時候抬着騙人的偶像！喂！青年們！傻子！聽啊！我老老實實告訴你蘇俄現狀，只是共產黨人的大成功，却是共產主義的大失敗！你跟他們走，自己以爲忠於主義，其實只是替黨人張牙舞爪當鷹犬，和你腦子裏理想的主義相去不知幾萬里！」

傻子！可愛的青年們！醒過來罷！」（見吳相湘近代史事論叢文星叢刊73②）

民國九年前後，共產思想剛傳入中國，一般馬克思信徒及其同路人正在大肆宣傳，以建立他的侵略基地，不過此時侵略野心尚未暴露，而任公却早已洞察其陰謀詭計，予以痛斥，識解極其深刻透闢。時至今日，赤禍滔天，將來禍患仍在繼續氾濫，吾人讀此倍覺義蘊無窮，任公真可謂是一位反共的先知先覺者。

第四章 教育目的論

第一節 中西兼通

清朝末年，西人以「船堅礮利」懾服中國後，清朝大臣以及一般士人，因從未與西人接觸，又震於西人兵艦武器的威力，於是誤認西學只是兵學、技藝或格致等粗淺科學，恭親王在「奏請於京師同文館中添設一講求天文算學之館疏」中說：

「識時務者，莫不以採西學製洋器為自強之道。疆臣如左宗棠李鴻章等皆深明其理，堅持其說，時於奏牘中詳陳之。上年，李鴻章在上海設立機器局，由京營揀派兵弁前往學習；近日，左宗棠亦請在閩設立藝局，選少年聰穎子弟，延聘洋人，教以語言、文字、算法、畫法，以為將來造船輪船選器之本。由此以觀，是西學之不可不急為肄業也。……總之，學期適用，事貴因時；……」

識時務者為採西學以自強不過請設機器局或藝局，其所謂西學可以想見。潘克先在「中西學院文藝兼肄論」中說：

「中西之學，本不相同。中國重道而輕藝，故以義理為勝。西國重藝，故以格致見長。此中西之所由分也。」（皇朝經世文三編禮政）

此更明白指出西學只是技藝，只是格致。任公在「變法通議」中說：

「中國素未與西人相接，其相接者兵而已。于是震動于其屢敗之烈。恍然以西人之法為可懼，謂彼之所以駕我者，兵也。吾但能師此長技，他不足敵也。故其所譯專以兵為主，其間及算學、電學、化學、水學諸門者，則皆將資以製造，以為強兵之用。此為宗旨刺謬之第一事。」（論譯書）

又在「西學書目表序例」中說：

「蓋昔人之論，以為一切皆勝西人，所不如者，兵而已。」

當時認西學只是兵學由任公這兩句話可以知道。任公以為西學絕不限於兵學，實包括政治、技藝及科學等。他說：

「西學之屬，先虛而後實，蓋有形有質之學，皆從無形無質而生也。故算學重學為首，電化聲光汽等次之，天地人物等又

次之，醫學、圖學全屬人事，故居末焉。」

「日本當路知此義，變法則獨先學校，學校則首重政治。採歐洲之法，而行之日本之道，是以不三十年而崛起東瀛也。今日中國而不思自強則已，苟猶思之，其必自興政學始。」

西學包括很多，技藝只是西學的皮毛，只是西學的枝節，而政治法度才是西學的根本，而道德學問又為西學的本源。任公在「南海先生傳」中說：

「既出世樵，乃遊京師。其時西學初輸入中國，舉國學者，莫或過問，先生僻處鄉邑，亦未獲從事也。及道經香港上海，見西人植民政治之完整，屬地如此，本國之更進可知，因思及所以致此者必有道德學問以為之本源。」

「今論者於政治學術技藝，皆莫不知取人長以補我短矣，而不知民德民智民力實為政治學術技藝之大源，不取於此而取於彼，棄其本而舉其末，是何異見他樹之蓊鬱而欲移其枝以接我槁幹，見他井之汨湧，而欲汲其流以實我智源也，故採補所本無以新我民之道，不可不深長思也。」（新民說）

任公又在「上南皮張尙書書」中說：

「中國向于西學，僅襲皮毛，震其技藝之片長，忽其政本之大法。故方言算學製造武備諸館，頗有所建置，而政治之院，曾靡聞焉。」

欲窮西學，必須從本源著手，故任公倡「變法維新」，絕不以學習西人兵學技藝為滿足，蓋任公真能深切了解「西人之所強者兵，而其所以強者不在兵」（變法通議論譯書），事實上西人之所以富強，既不是船堅礮利，也不是技藝優良，製作精巧，而是政治法度的良善，以及西人的道德心、責任感、守法精神和高深學問等，這些才是西人富強的最根本原因。

西學輸入的初期，由於一般人對它發生誤解；又因守舊思想的作祟，於是產生一種「中體西用」的教育思想，其用意在於西方的技藝和科學的物質文明，而保守中國的舊禮教倫常風俗習慣。清朝名臣如張之洞、孫家鼐、盛宣懷、張百熙等皆持此種論調。張之洞在「勸學篇」中說：

「今欲強中國，存中學則不得不講西學。然不以中學固其根柢，端其識趣，則強者必為亂首，弱者為奴，其禍更烈于不通西學者矣。……如中士而不通中學，此猶不知其姓之人，無轡之騎無舵之舟。其西學愈深，其疾視中國亦愈深。雖有博物多能之士，國家亦安得而用之哉！」

孫家鼐在「議覆開辦京師大學堂疏」中也說：

「中國五千年來，聖神相繼，政教昌明，決不能效日本之捨己芸人，盡棄其學而學西法。今中國京師創立大學堂，自應以中學為主，西學為輔；中學為體，西學為用。中學有未備者，以西學補之；中學有失傳者，以西學續之。以中學包羅西學

，不能以西學凌駕中學，此是立學宗旨。」（道咸同光奏議變法類學堂）

盛宣懷在「奏辦南洋公學情形疏」中也說：

「西學爲用，必以中學爲體。考核程功，次序極爲精審。」（道咸同光奏議變法類學堂）

張百熙在「奏定學堂章程」中也說：

「至於立學宗旨，勿論何等學堂，均以忠孝爲本，以中國經史之學爲基，俾學生心術壹歸於純正；而後以西學淪其知識，練其藝能，務期他日成材，各適實用，以仰副國家造就通才，慎防流弊之意。」

「中體西用」的思想，全由誤認技藝科學爲西學的中心，以爲西方只有物質文明，中國的經史之學，則包羅宏富，個人欲修身除此之外，別無他途，所以所謂「中體西用」表面上看起來，似爲兼重中西學的，他們所理想的人才，似乎也是中西學兼長的人才，而實際上中西學是有主輔、本標的關係的。中學爲體，西學爲用，絕不同於西學爲體，中學爲用的，因在他們看起來，輕重原有不同的。故孫家鼐說：「以中學包羅西學，不能以西學凌駕中學」。所以張之洞等人的主張，仍然是尊崇中學的。

任公在表面上看起來，似乎也是主張「中體西用」的，他曾在代擬遵籌開辦京師大學堂章程中說：

「中國學人之大弊，治中學者則絕口不言西學，治西學者亦絕口不言中學；此兩學所以終不能合，徒互相詬病，若水火之不相入也。夫中學體也，西學用也，二者相需，缺一不可，體用不備，安能成才，且既不講義理，絕無根柢，則浮慕西學，必無心得，祇增習氣。」

又在「湖南時務學堂學約」中說：

「使學者于中國經史大義悉已通徹根柢，然後以其餘日肆力于西籍，夫如是而乃可謂之學。」

又在「西學書目表後序」中說：

「要之，舍西學而言中學者，其中學必爲無用。舍中學而言西學者，其西學必爲無本，皆不足以治天下。雖庠序如林，蓬掖如鯽，適以蠹國，無救危亡。」

任公此種論調和張之洞等人所主張頗爲相近。不過，我們若細加考察，可以發現任公和他們是有分別的。前面已說過，任公對於西學既有深切的認識，因此在彼此的內涵上已不盡相同，任公要人治西學，決不是僅僅要人學習西方的兵學、技藝或格致等粗淺科學，他還要人進一步學習西方的政治法度，而最重要的要學西學的本源，亦即道德學問等；而且這種學習，並不是囫圇吞棗，不加消化，任公說：「吾所欲言者，采西人之意，行中國之法，采西人之法，行中國之意。」（變法通議學校總論）又說：「務使中學與西學不分爲二，學者一身可以相兼，而國家隨時可以收其用。」（與林廸臣太守書）由此可見，任公所謂的「中體西用」實無主輔、本標的關係，而是兩者同等重要，並無輕重的不同，這和張之洞等人注重主輔、本標的關係顯有不

四。

任公對中西學既同等重視，故他的教育目的也在培養中西學兼通的人才。他在「變法通議」中說：

「自古未有不通他國之學，而能通本國之學者。亦未有不通本國之學，而能通他國之學者。西人之教也，先學本國文法，乃進求萬國文法，先受本國輿地史志宗教性理，乃進求萬國輿地史志宗教性理，此各國學校之所同也。」（學校餘論）

能貫通中西學的人才，是理想的人才。他所謂「通」即是打破主輔、體用、本標關係的結果。任公說：

「居今日之天下而欲參西法以救中國，又必非徒通西文，肄西籍遂可以從事也。必其人固嘗邃于經術，熟于史，明于律，習于天下羣國利害，于吾中國所以治天下之道，靡不挈樞振領而深知其意，于西書亦然。深究其所謂迭相牽引，互為本原者，而得其立法之所自，通變之所由，而合之以吾中國古今政俗之異。而會通之，以求其可行，夫是謂之真知。」（論譯學）

又在「變法通議」中說：

「今日中國為洋學者，其能識華字，聯綴書成俗語者，十而四五焉；其能通華文文法者百而四五焉；其能言中國輿地史志宗教性理者，殆幾絕也。」（學校餘論）

又在「西學書目表後序」中說：

「吾嘗見乎今之所謂西學者，夷其語，夷其服，夷其舉動，夷其議論。……而問其西學格致之精微，有所得乎？無有也。問其西政富強之本末有所得乎？無有也。之人也，上之可以為洋行買辦，下之為通事之西奴，如此而已。」

僅通西語或華語者不能謂之通，通中學者必須能明中國之輿地史志宗教性理等；通西學者必須能明其格致之精微，西政富強之本末。兼通中西學者尤須比較其異同與優劣，深究其得失利害，而決非泛泛的了解，表面的認識，而是深入研究，吸收融化，而卒歸之於致用。

清末守舊派人士，鄙視西學，以師西法為可恥，指講求西學的人為名教罪人，士林敗類；而言西學的人，復譏中學為無用。任公既主中西兼通，當然皆加反對，他說：

「今之守舊者，徒以讀人之書，師人之法為可恥。而寧知人之所以有今日者，未有不自讀人之書，師人之法而來也。」（

變法通議）

又在「西學書目後序」中說：

「吾嘗見乎今之所謂西學者矣。……動曰：中國之弱，由于教之不善，經之無用也。推其意直欲舉中國文字，悉付之一炬。而問其于西學格致之精微，有所得乎，無有也。問其于西政富強之本末，有所得乎，無有也。……更有無賴學子，自顧

中國實學，一無所識，乃藉西學以自大。囂然曰：此無用之學，我不爲也，非不能也。然而希拉英法之文，亦未上口，聲光化電之學，亦未寓目。而徒三傳束閣，論語當薪，揣摩風氣，撫拾影響，盛氣壓人，苟求衣食。」

言中學者而鄙視西學，固步自封，必無進步；言西學者而鄙棄中學，根柢不植，亦必無所得。蓋中西學各有所長，亦各有會通的地方，截長補短，融會貫通，才是最好的辦法。能兩者融會貫通的人，也才是理想的人才。

第二節 三育並重

我國古代的教育目的，道德重於知識，孔子主張士應「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」（論語述而篇）董仲舒說：「正其誼不謀其利，明其道不計其功。」（春秋繁露）朱子所言爲學之道「聖人千言萬語，只是要教人做人。」（語類卷一百二十一）無不求個人「圓滿人格的完成」。民國肇興，受新學說的影響，學校所施的教育偏重於知識的灌輸，忽視品格的修養。任公對於此種以灌輸知識爲目的的偏窄教育素極不滿，他說：

「中學教育，從不注意修養方面，整天搖鈴上課，搖鈴下課，儘在歷史地理，……轉來轉去，安分守己的青年尚在得些機械的智識，然出學校無處找飯吃，找不到便要頹喪下去，幸而找到則混了幾十年便算過了一世，還有對於政治運動很熱心的，連機械的工課也無心聽了，政治固當注意，但學無根底，最易墮落，或替官僚奔走，或鉤結軍閥，承望他們的顏色，做個秘書，這是最糟的，激烈的便只知破壞一切以攫取政權，若能達到目的，便什麼壞事都可做，這派人的領袖既如此，青年自然也跟着這個方向去。」（清華研究院茶話會演講辭）

學校不重視人格教育，遂使莘莘學子思想激變，蔑視道德，因此，放僻邪侈，流入歧途，一旦置身社會，利祿薰心，更是無惡不作。任公又說：

「現在中國的學校，簡直可說是販賣知識的雜貨店，文哲工商，各有經理，一般來求學的，也完全以顧客自命，固然歐美也同坐此病，不過病的深淺，略有不同，我以爲長此以往，一定會發生不好的現象，中國現今政治上的腐敗，何嘗不是前二十年教育不良的結果，蓋二十年前的教育，全採用日德的軍隊式，並且僅能襲取皮毛，以至造成今日一般無自動能力的人。現在哩，教育是完全換了路了，美國式代日德式而興，不出數年，我敢說是全部要變成美國化。……美國式的教育，誠然比德國式日本式的好，但是毛病還很多，不是我們理想之鵠，英人羅素回國後，頗贊稱中國的文化，……美國人切實敏捷，誠然是他們的長處，但是中國人即使將他移植過來，使純粹成了一個東方的美國，慢講沒有這種可能，即能……我是不願的，因爲倘若果然如此，那真是羅素所說的，把這有特質的民族，變成了醜化了，我們看得很清楚，今後的世界，決非美國式的教育所能域領。……那麼，雖說我們在學校應求西學，而取舍自當有擇，若是不問好歹，無條件的移植過來

·豈非人家飲鴆，你也隨着服毒，可憐可笑孰甚？」（東南大學課畢告別辭）

「現在的學校大都注重在智識方面，却忽略了智識以外之事，無論大學中學小學，都努力於智識的增加，智識究竟增加了沒有，那是另一問題，但總可說現在學校只是一個販賣智識的地方，許多教員從外國回來，充滿了智識，都在此發售，學生在教室裏若能買得一點，便算好學生，但學問難道只有智識一端嗎？智識以外就沒有重要的嗎？孔子說過：『智仁勇三者，天下之達德也。』又說：『知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。』又說：『好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。』這都是知仁勇三者並重的，不但中國古聖賢所言如此，即西國學者也未嘗不如此，所謂修養人格鍛鍊身體，任何一國都不能輕視，現在中國的教育真糟，中國原有的精神固已蕩然，西洋的精神也未取得，而且政治不良，學校無生氣，連智識也不能販賣了。故我們更感到創造新學風的必要。」（清華研究院茶話會演講辭）

中國古代教育，原是「三育並重」「德術兼修」「文武合一」的，可是自從倣效外國教育制度後，不僅使中國固有的精神蕩然無存，抑且僅襲取外國的皮毛，連西洋教育的根本精神也未取得，因此，任公極力主張恢復我國古代智仁勇三者並重的教育。事實上，我國新教育推行了幾十年，直至今天，此種弊病依然存在，在此升學競爭激烈的時候，學校教育仍然偏重知識的傳授，而忽視品格的修養。一般辦理比較認真的學校，教者只在灌輸知識適應升學所需；而學者則埋頭於升學必需的學科，至於有關指導人生的學科反視為贅疣，此種販賣知識式的教育，雖能達成升學的目的，但學生的氣質變化與否？品格改進與否？實成疑問，任公發表此論距今已四十餘年，今天讀起來猶足發人深省。

任公所謂「智仁勇」三者並重的教育，和現代「智體德」三者並重相似而不盡相同，蓋任公以為近代「德育範圍太籠統，體育範圍太狹隘」，不足包括整個的教育，健全的教育應分為知育（智）、情育（仁）、意育（勇）三方面，三者並重，才是圓滿的教育目的，任公說：

「人類心理，有知情意三部分，這三部分圓滿發達的狀態，我們先哲名之為三達德——智、仁、勇，為什麼叫做『達德』呢？因為這三件事是人類普通道德的標準，總要三件具備纔能成一個人，三件的完成狀態怎麼樣呢？孔子說：『知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。』所以教育應分為知育情育意育三方面——現在講的智育德育體育，不對，德育範圍太籠統，體育範圍太狹隘——知育要教到人不惑，情育要教到人不憂，意育要教到人不懼，教育家教學生，應該以這三件為究竟，我們自動的自己教育自己，也應該以這三件為究竟。」（為學與做人）

教育目的，不僅要包括智、仁、勇三方面，而且還要以知仁勇的完成狀態為終極目標，所謂完成狀態即「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」至於如何才能「不惑」、「不憂」、「不懼」呢？任公說：

「怎麼樣纔能不惑呢？最要緊是養成我們的判斷力，想要養成判斷力，第一步，最少須有相當的常識，進一步，對於自己

要做的事須有專門智識，再進一步，還要有遇事能斷的智慧。」（爲學與做人）

「怎麼樣纔能不憂呢？……大凡憂之所從來，不外兩端，一曰憂成敗，二曰憂得失……『仁者』看透這種道理，信得過只，幾萬萬里路挪了一兩寸，算成功嗎？所以論語說：『知其不可而爲之』，你想有這種人生觀的人，還有什麼成敗可憂呢？……」（見同上）

「怎麼樣才能不懼呢？……這是屬於意志方面的事，……意志怎麼纔會堅強呢？頭一件需要心地光明，孟子說：『浩然之氣，至大至剛，行有不慊於心，則餒矣。』又說：『自反而不縮，雖褐寬博，吾不憚焉，自反而縮，雖千萬人吾往矣。』……一個人要保持勇氣，須要從一切行爲可以公開做起，這是第一着，第二件要不爲劣等欲望之所牽制，論語說：『子曰：吾未見剛者，或對曰，申根，子曰：根也慾，焉得剛。』一被物質上無聊的嗜慾東拉西扯，那麼，百鍊鋼也會變爲繞指柔了。」（見同上）

任公以爲如能具備相當的學識，則能明事物的條理，辨是非的標準，故不惑；如能看透成敗得失的道理，則能體人已而爲一，無所疑慮，故不憂；如能心地光明，不爲劣等慾望所牽制，則能見義以赴，不避危難，故不懼。

第三節 理想人格

任公的理想人格稱之爲「新民」，「新民」的新不是棄舊迎新，捨己從人，而是刻意進修，改正缺點，截長補短，採人補己。任公解釋「新民」的意義說：

「新民云者，非新者一人，而新之者又一人也，則在吾民之各自新而已。孟子曰：『子力行之，亦以新子之國』，自新之謂也，新民之謂也。」（新民說）

「所謂新民者，必非如心醉西風者流，蔑棄吾數千年之道德學術風俗，以求伍於他人；亦非如墨守故紙者流，謂抱此數千年之道德風俗，遂足以立於大地也。」（新民說）

「新民云者，非欲吾民盡棄其舊以從人也。新之義有二：一曰淬厲其本有而新之，二曰採補其所本無而新之，二者缺一，時而無功。先哲之立教也，不外因材施教而篤與變化氣質之兩途，斯即吾淬厲所固有，採補所本無之說也。一人如是，衆民亦然。」（新民說）

「新民」即是揉合中外道德特質而成的健全人格，此種人格，不僅須具有古人的知識和修養，還要具有現代國民所必須的知識和修養，換句話說「新民」即是適合社會生活和時代需要的健全人格，此種人格不僅是國家的健全公民，而且是世界的良好分子。故任公又說：

「教育是什麼？教育是教人學做人，學做現代人。」（教育與政治）

「普通學校目的，在養成健全之人格，與其生存發展於社會的能力。……是以施普通教育之學校，其所授之智識，所訓練之能力，爲人類生活上社會上日用所必需之能力，……」（蒞北京大學校歡迎會演講辭）

「平民教育應該怎樣教育法呢？我想不外兩種：（一）從私的生活方面說，要教育他們學做現代人。（二）從公的生活方面說，要教育他們學做共和國的國民，兩種是不能偏廢的，……」（外交敷內政敷）

「新民」所應具備的人格特質，據任公所論有下列幾項：

（一）公德 中國人道德觀念，偏於私德，而公德則付闕如，任公以爲私德雖是立身不可缺的工具，但若無公德，則國將不國，個人亦將無法生存，公德是維護羣體生活必不可缺的工具，新民應兼具公德和私德。任公說：

「我國民所最缺者，公德其一端也，公德者何，人羣之所以爲羣，國家之所以爲國，賴此德焉以成立者也，人也者，善羣之動物也，人而不羣，禽獸奚擇，而非徒空言高論曰羣之羣之，而遂能有功者也，必有一物焉貫注而聯絡之，然後羣之實乃舉，若此者謂之公德。」（新民說）

「道德之本體一而已，但其發表於外，則公私之名立焉，人人獨善其身者謂之私德，人人相善其羣者謂之公德，二者皆人生不可缺之具也。無私德則不能立，合無量數卑污虛偽殘忍愚懦之人，無以爲國也，無公德則不能團，雖有無量數束身自好廉謹良愿之人，仍無以爲國也。」（新民說）

中國一般士人向以明哲保身，束身寡過爲個人立身處事的原則，任公認爲亟應加以改正，他說：

「要之，吾中國數千年來，束身寡過主義，實爲德育之中心點，範圍既日縮日小，其間有言論行事出此範圍外，欲爲本羣本國之公利公益有所盡力者，彼曲士賤儒，動輒援不在其位不謀其政等偏義，以非笑之擠排之，謬種相傳，習非勝是，而國民益不復知公德爲何物。今夫人之生息於一羣也，安享其本羣之權利，即有當盡於其本羣之義務，苟不爾者，則直爲羣之蠹而已。彼持束身寡過主義者，以爲吾雖無益於羣，亦無害於羣，庸詎知無益之即爲害乎？何則，羣有以益我，而我無以益羣，是我通羣之負而不償也。……今吾中國所以日即衰落者，豈有他哉！束身寡過之善士太多，享權利而不盡義務，人人視其所負於羣者如無有焉，人雖多，曾不能爲羣之利，而反而爲羣之累，夫安得不日蹙也。」（新民說）

明哲保身，束身寡過的人以既無益羣，也無害於羣，爲個人立身的護符，任公以爲無益就是害，因個人既享有羣的利益，即應盡其義務，否則，逃避義務也是一種罪惡。

（二）國家思想 中國人國家觀念極爲薄弱，只知有天下而不知有國家，只知有一己而不知有國家，任公以爲新民必須具有國家思想，愛國甚於愛己、愛家族、愛天下。任公說：

「中國儒者，動曰平天下治天下，其尤高尚者，如江都繁露之篇，橫渠西銘之作，視國爲渺小之一物，而不屑屑意，究其

極也，所謂國家以上之一大團體，豈嘗因此等微妙之空言而有所補益，而國家則滋益衰矣，若是乎吾中國人之果無國家思想也，危乎痛哉！吾中國人之無國家思想，竟如是其甚也。」（新民說）

「有國家思想，能自布政治者，謂之國民。天下未有無國民而可以成國者也。」（新民說）

「嗚呼！吾不欲多言矣！吾非敢望我同胞將所懷抱之利己主義，剷除淨盡！吾惟望其擴充此主義，鞏固此主義，求如何而後能真利己，如何而後能保己之利使永不失。則非養成國家思想，不能為功也。」（新民說）

人人如有國家思想，不僅國家可以轉弱為強，事實上，利國亦即利己，有國才能真利己，否則，國家不存，個人何利益之有？

（三）進取冒險 新民的精神應是進取冒險的，任公說：

「天下無中立之事，不猛進斯倒退矣。人生與憂患俱來，苟畏難斯落險矣。」（新民說）

「危乎微哉！吾中國人無進取冒險之性質，自昔已然，而今且每況愈下也。……嗚呼！一國之大，有女德而無男德，有病者而無健者，有暮氣而無朝氣，甚者乃至有鬼道而無人道，恫哉！恫哉！吾不知國之何以立也。」（新民說）

人生原是與憂患而俱來，苟無進取冒險精神，則永遠為憂患和困難所制，故欲國家強盛，不可無進取冒險的精神，人民進取冒險之心愈盛，其國愈強。

（四）權利思想 新民應有權利思想，一旦權利被人侵害，必奮起抗爭，以確保此權利於不墜，任公說：

「權利思想之強弱，實為其人格之所關。夫彼為臧獲者，雖以窮卑極恥之事延辱之，其受也泰然。若在高尚之武士，則雖擲頭顱以抗雪其名譽，所不辭矣。為穿窬者，雖以至醜極垢之名過毀之，其居也恬然。若在純潔之商人，則雖傾萬金以表白其信用，所不辭矣，何也？當其受侵受壓受誣也，其精神上無形之苦痛直感覺而不能自己。」（新民說）

權利並不是利益，爭權利不等於爭利益，任公說：

「彼誤解權利之真相者，以為是不過形骸上物質上之利益，斷斷計較焉。嘻！鄙哉！其為淺丈夫之言也，譬諸我有是物而橫奪於人，被奪者奮然抗爭於法廷，彼所爭之目的，非在此物也，在此物之權也。……爭權利則不然，其目的非在得物之利益也，故權利與利益，其性質正相反對，貪目前之苟安，計錙銖小費者，其勢必至視權利如弁髦，此正人格高下垢淨所由分也。」（新民說）

爭利益，其目的在得物，故錙銖必計；爭權利，其目的非在得物，故不得權利絕不罷休，兩者之區別在此。

（五）自由 新民必須了解自由的真諦，真自由常和秩序及服從法律相伴而來，惟有真正了解自由的人，才能犧牲個人的自由，才能服從團體的律則。任公說：

「故夫真愛自由者，未有不真能服從者也，人者固非可孤立生存於世界也，必有羣然後人格始能立，立必有法，然後羣治

能完，而法者非得羣內人人之服從，則其法終虛懸而無實效，惟必人人尊奉其法，人人尊重其羣，各割其私人一部分之自由，貢獻於團體之中，以爲全體自由之保障，然後團體之自由始固，然則服從者實自由之母，真愛自由者，固未有不真能服從者也。」（服從釋義）

「自由之界說曰：『人人自由，而以不侵人之自由爲界。』夫既不許侵人自由，則其不自由亦甚矣。而顧謂此爲自由之極則者何也？自由云者，團體之自由，非個人之自由也。野蠻時代，個人之自由勝，而團體之自由亡。文明時代，團體之自由強，而個人之自由減。斯二者，蓋有一定之比例，而分毫不容忒者焉。」（新民說）

人不能離開團體而生存，團體有自由，個人自由才有保障，否則，「膚之不存，毛將焉附」，團體無自由，個人不但無自由可言，甚至危及生命，所以個人自由應以團體自由爲前提，任公說：

「團體自由者，個人自由之積也。人不能離團體而自生存，團體不保其自由，則將有他團焉自外而侵之壓之奪之，則個人之自由更何有也。」（新民說）

眞自由必須服從法律，法律雖似箝制個人的自由，如人人能守法，則人人不相侵凌，則人人能自由；否則，人人不守法，則人人相侵凌，則人人不自由。是遵守國家法律，受國家法律的束縛，也是自由不可缺的條件，任公說：

「野蠻自由，正文明自由之蠹賊也。文明自由者，自由於法律之下，其一舉一動，如機器之節腕，其一進一退，如軍隊之步武，自野蠻人視之，則以爲天下之不自由莫此甚也。夫其所以必若是者何也？天下未有內不自整，而能與外爲競者，外界之競爭無已時，則內界之所以團其競爭之具者，亦無已時，使濫用其自由，而侵他人之自由焉，而侵團體之自由焉，則其羣固已不克自立，而將爲他羣之奴隸，夫復何自由之能幾也，故眞自由者必能服從，服從者何，服法律也，法律者，我所制定之，以保護我自由，而亦以箝束我自由者也。」（新民說）

任公又論個人的自由，他以爲求得內心的絕對自由才是眞自由，他說：

「一身自由云者，我之自由也，雖然，人莫不有兩我焉，其一與衆生對待之我，昂昂七尺立於人間者是也。其二則與七尺對待之我，瑩瑩一點存於靈臺者是也。是故人之奴隸我不足畏也，而莫痛於自奴隸於人，自奴隸於人猶不足畏也，而莫慘於我奴隸於我，莊子曰：哀莫大於心死，而身死次之，吾亦曰：辱莫大於心奴，而身奴斯爲末矣，……獨至心中之奴隸，其成立也，非由他力之所得加，其解脫也，亦非他力之所得助，如蠶在繭，著著自縛，如膏在釜，日日自煎，若有欲求真自由者乎，其必自除心中之奴隸始。」（新民說）

人要免除他人的束縛較易，而要免除內心的束縛則較難，任公以爲內心的束縛有四：一爲古人所束縛，二爲世俗所束縛，三爲境遇所束縛，四爲情慾所束縛，吾人如果不能除去這四種束縛，縱能免除他人的束縛，仍然不得謂之眞自由。

(d)自治 新民的生活是自治的。就個人說，應是規律的生活；就團體說，應是有制裁、有秩序、有法律的羣體生活，任公說：

「書曰：『節性惟日其邁。』荀子曰：『人之性惡也，其善者，偽也。』節者何？制裁之義也。偽者何？人爲之義也。故夫人之性質，萬有不齊，駁雜而無紀。若順是焉則將橫溢亂動，相觸相闖，而不可以相羣。於是不可不以人爲之力，設法律而制裁之。然此法律者，非由外鑠也，非有一人首出制之，以律羣生也。蓋發於人心中良知所同。然以爲必如是，乃適於人道，乃是保我自由，而亦不侵人自由。故不待勸勉，不待逼迫，而能自置於規矩繩墨之間。若是者，謂之自治。自治之極者，其身如一機器然。一身所志之事業，若何而預備？若何而創始？皆自定之。一日之行事，某時操業，某時治事，……皆自定之。……一言一動，一嘖一笑，皆常若有金科玉律，以爲之範圍。一人如是，人人如是，於是乎成爲羣之自治。羣之自治之極者，舉其羣如一軍隊然。進則齊進，止則齊止。……」（新民說）

(e)自尊 國民不能自尊，斷不能尊敬自己的國家，能自尊然後才能尊國，故國家的獨立，有賴於國民的自尊至大，任公說：

「不寧惟是，爲國民者而不自尊其一人之資格，則斷未有能自尊其一國之資格者也，一國不自尊，而國未有能立焉者也。」（新民說）

「悲哉吾中國人無自尊性質也。簪纓何物，以一鈎金塞其帽頂，則脚靴手版，磕頭請安，戢戢然矣，阿堵何物，以一貫銅晃其腰纏，則色肆指動，圍繞奔走，喁喁然矣，夫沐冠而喜者，戲猴之態也，投骨而嚙者，畜犬之情也，人之所以爲人者，其資格安在耶？顧乃自儕於猴犬而恬不爲怪也，故夫自尊與不自尊，實天民奴隸之絕大關頭也。」（新民說）

(f)義務思想 現代政府一方面靠國民納稅舉辦各項事業，以謀人民的福利；一方面靠國民服兵役，以鞏固國防，故現代國民有無義務感，關係國家的強弱興衰至大，任公說：

「吾言中國人無義務思想，吾請舉其例，政治學者言國民義務有兩要件，曰納租稅也，曰服兵役也，……而吾國民最畏此二事，若以得免之爲大幸者，此最志行薄弱之徵也。」（新民說）

(g)毅力 毅力關係個人事業的成敗至大，任公說：

「天下古今成敗之林，若是其莽然不一途也。要其何以成？何以敗？曰有毅力者成，反是者敗。」（新民說）

(h)合羣 優勝劣敗爲生物和人類生存的公例，雖然優勝劣敗的原因不止一端，但能否合羣却是重要的原因，任公說：

「自地球初有生物以迄今日，其間孳乳蕃殖，蠕者泳者飛者走者覺者無覺者有情者無情者有魂者無魂者，其種類其數量何啻京垓億兆，問今存者幾何矣；自地球初有人類以迄今日，其間孳乳蕃殖，黃者白者黑者櫻者有族者無族者有部者無部者

有國者無國者，其種類其數量何啻京垓億兆，問今存者幾何矣，等是軀殼也，等是血氣也，等是品彙結集也，而存焉者不過萬億中之一，餘則皆萎然落斲然滅矣，豈有他哉，自然淘汰之結果，劣者不得不敗，而讓優者以獨勝云爾，優劣之道不一端，而能羣與不能羣，實爲其總原。」（新民說）

能合羣者存，不能合羣者滅，歷史事實昭昭具在，不容吾人懷疑，故任公又感慨的說：

「合羣之義，今舉國中稍有知識者，皆能言之矣，問有能舉合群之實者乎？無有也。非惟國民全體之大羣不能，即一部分之小羣亦不能也。非惟頑固愚陋者不能，即號稱賢達有志者亦不能也。嗚呼！苟此不群之惡性而終不可以變也，則此蠕蠕芸芸之四百兆人遂不能逃劣敗之數，遂必與前此之萎然落斲然滅者同一命運，夫安得不痛，夫安得不懼。」（同上）

中國國民必須切實改正不合羣的惡性，否則恐難逃劣敗的命運。

(乙)生利 國家的盛衰，端視國中生利和分利分子的比例而定，生利的人多於分利的人，其國必盛，否則必衰，故新民必須是社會的生利分子，任公說：

「大學曰：生之者衆，食之者寡，此言至矣。後世生計學家言殖產之術，未有能外者也，夫一國之歲殖者，國中人民歲殖之總計也，綜一國之民，無論或勞力或不勞力，勞力矣或生利或不生利，而其待養於地之所產民之所出則均，一國歲殖，只有此數，惟其養徒食者數寡，而後瞻能生者數多，而後國之所殖乃歲進，反是則未有不瘁焉者也。」（新民說）

任公所謂生利並非指直接參與生產事業，凡能保護生利者，如官吏、軍人、醫生等，雖不是直接參與生利，然其職有若保險公司，故並非分利的分子；凡有助長生利者，如教育家、文學家等，雖然也不直接參與生利，然此等人能使人智識增長，性質改良，於生利大有裨益，所以也不是分利的分子。（見新民說論生利分利）

(丙)尙武 尙武精神是國民的元氣。國家的成立，文明的維持，皆有賴於國民的尙武精神，故任公極爲反對「野蠻人尙力，文明人尙智」的說法，他說：

「世人之恒言曰，野蠻人尙力，文明人尙智，嗚呼！此知二五而不知一十之言，迂遍而不切於事勢者也，羅馬文化，燦燦大地，車轍馬跡，蹂躪全歐，乃一遇日耳曼森林中之蠻族，遂踣蹶而不能自立，而帝國於以解網，夫當日羅馬之智識程度，豈不高出於蠻族萬萬哉，然柔弱之文明，卒不能抵野蠻之武力，然則尙武者國民之元氣，國家所恃以成立，而文明所賴以維持者也。卑斯麥之言曰，天下所可恃者非公法，黑鐵而已，赤血而已，寧獨公法之無足恃，立國者苟無尙武之國民，鐵血之主義，則雖有文明，雖有智識，雖有衆民，雖有廣土，必無以自立於競爭劇烈之舞臺。」（新民說）

中國國民的文弱體質，由來已久，際此列強逼境，尙武精神尤不可缺，任公說：

「嗚呼！我神明之華胄，聰秀之人種，開明之文化，何一爲蠻族所敢望，願乃踐蹴於鐵騎之下，不能一抑首伸肩以與之抗

者，豈不以武力脆弱，民氣懦弱，一動而輒爲力屈也。藐茲小醜，且不能抗，況今日迫我之白人，挾文明之利器，受完備之訓練，以帝國之主義，爲民族之運動，其雄武堅勁，絕非匈奴突厥女真蒙古之比，曷怪其一敗再敗而卒無以自立也。中國以文弱聞於天下，柔懦之病，深入膏肓，乃至强悍性成馳突無前之蠻族，及其同化於我，亦且傳染此病，筋弛力脆，盡失其强悍之本性。」（新民說）

(四)私德 私德和公德不是相對的名詞，而是相關的名詞。兩者的關係甚爲密切，任公說：

「私德與公德，非對待之名詞，而相屬之名詞也。……夫所謂公德云者，就其本體言之，謂一團體中公共之德性也；就其構成此本體之作用言之，謂個人對於本團體公共觀念所發之德性也。夫聚群官不能成一離婁，聚羣輩不能成一師曠，聚羣法不能成一烏獲，故一私人而無所有之德性，則羣此百千萬億之私人，而必不能成公有之德性，其理至易明也；……一私人對於一私人之交涉而不忠，而欲其忠於團體，無有是處，此其理又至易明也。……是故欲鑄國民，必以培養個人之私德爲第一義，欲從事於鑄國民者，必以自培養其個人之私德爲第一義。」（新民說）

個人必須有私德而後才能有公德，聚有私德的個人始能組成有公德的團體，故欲新民具有公德，必先培養其私德，任公又說：「就析義言之，則容有私德醇美，而公德尙多未完者，斷無私德濁下，而公德可以襲取者。孟子曰：古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。公德者私德之推也，知私德而不知公德，所缺者只在一推，蔑私德而謬託公德，則並所以推之具而不存也，故養成私德，而德育之事思過半焉矣。」（新民說）

私德醇美的人，雖然不一定公德完備，但只須推其私德，不難兼具公德；但私德惡劣的人，必無公德，故私德實爲公德的先決條件。

(五)民氣 民氣是國家存在的要素之一。所謂「民氣」即是國民爲了保障國家的尊嚴和公眾的權利不受侵犯，具有一種凜然不可侵犯的氣概，任公說：

「一國中大多數人，對於國家之尊榮及公眾之權利，爲嚴重之保障，常凜然有介冑不可犯之色，若是者謂之民氣。民氣者，國家所以自存之一要素也。」（新民說）

(六)政治能力 中國人不僅無政治思想，而且無政治能力，而政治能力實較政治思想爲重要，任公說：

「今之憂國者，每睜睜而悲哀，哀而號曰，嗚呼！中國人無政治思想，斯固然矣，雖然，吾以爲今後之中國，非無思想之爲患，而無能力之爲患，凡百皆然，而政治尤其重要者也。」（新民說）

「我中國自黃帝以來，立國數千年，而至今不能組織一合式有機完全秩序順理發達之政府者，其故安在，一言以蔽之，亦曰無政治能力而已。」

政府的健全與否有賴於國民有無政治的能力，故欲建立有效的政府，國民的政治能力必不可缺。

由以上任公所論「新民」的人格特質，可以看出其中大部份都是我國國民所缺乏的，中國人一向注重個人的修養，對於如何維護團體生活則不予注意；中國數千年為君主專制政治，人民久已習慣於此種政治型態下的生活方式，對於自由和法治，權利和義務等思想固然茫無所知，即原有的進取，冒險和尙武等精神，也被銷磨淨盡，任公在民初，針對時代和社會的需要以及我國國民的缺點，揉合中西道德的特質，鑄造其理想的人格，以為「新民」立身行事的準則，有益於青年的修業和進德者至大，在二十世紀的今天，正當我新舊道德交替時代，任公所論仍有其價值。

第五章 教育主張(上)

第一節 國民教育

任公對於學校教育的主張，可大別為兩大類，一為國民教育，一為人才教育。他說：「其學校教育，亦大別為二，一曰教育一般國民，使咸有水平線以上之智能；一曰教育高等人才，以為國家社會之棟幹。」（政府大政方針宣言書）他論國民教育的要旨說：

「大抵一國之中流以上之人士，必須有水準線以上之學識，然後其國乃能自立於天地，今世國民教育之要旨，此其一端也。」（良知（俗識）與學識之調和）

「而吾所最悲者，不悲夫少特達智慧之人，而悲夫少通常智慧之人，蓋特達智慧者，人類中之至難得者也，非惟中國不多有之，即西國亦不多有之。若夫通常智慧，則異是矣。西國之民，自六七歲時，無論男女，皆須入學校，至十四五歲然後始出校，……而其通常之智慧，則固既有之矣，故無論何人皆能自治其身，自謀其人，……以天賦聰明而論，中國人豈必讓於西人哉，然以我國第一等智慧之人，與西國第一等智慧之人比較，而常覺其相去霄壤者，則以之通常智慧故也。」（中國積弱溯源論）國民教育的任務，除須使一般國民皆具有水平線以上的智能外，尚須使個人具有通常的智慧，通常的智慧為個人立身自治的工具，即使第一等聰明的人也不可缺，通常智慧的人愈多，國家也愈強，反之，國家也愈弱。任公又論辦學的次第，以為必先辦國民教育而後辦人才教育，他說：

「教小學教愚民，實為今日救中國第一義。」（蒙學報演義報合敘）

「人莫不由少而壯，由愚而智，壯歲者，童孺之積進也，士夫者，愚民之積進也，故遠古及泰西之善為教者，教小學急於教大學，教愚民急於教士夫。」（蒙學報演義報合敘）

「頃者朝廷之所詔勅，督撫之所陳奏，莫不有州縣小學府中學省大學京師大學之議，而小學中學至今未見施設，惟以京師大學堂之成立聞，各省大學堂之計畫亦紛紛起。若循此以往，吾決其更越十年而卒無成效者也。求學譬如登樓，不經初級，而欲飛昇絕頂，未有不中途挫跌者。……當十八世紀以前，歐美各國小學之制度未整，至十九世紀以後，巨眼之政治家始確認教育之本旨，在養成國民，普之皮里達垓法夏哥士等，首倡小學最急之議，自茲以往，各國從風，德將毛奇於師丹戰勝歸國之際，指小學校生徒而語曰，非吾儕之功，實彼等之力，蓋至言也。」（教育政策私議）

國民教育為立國的根本，根本不立，而欲致力於人才教育必無成效，猶之登樓，必經初級，否則挫跌在所難免。

國民教育應為義務教育，所謂義務，任公以為應含二種意義：一為學齡兒童皆有入學的義務；一為團體的市民皆有負擔教育經費的義務。他說：

「各國小學，皆行義務教育，義務云者，其一，則及年之子弟，皆有不得不入學之義務也。其二，則團體之市民，皆不得不擔任學費之義務也。」（學校經費議第二）

「至於小學，今論者亦既知其急，然徧觀各國小學，皆行義務教育，義務教育者何？凡及年者皆不可逃之謂也。故各國之興小學，無不以國家之力干涉之，蓋非若此，則所謂義務者必不能普及也。而今之當事者，只欲口舌勸說，使民間自立之而已，非惟紊亂不整，他日不能與官立之中學高等學相接，且吾恐十年以後，而舉國之小學，猶如星辰也。」（教育次序議第一）

由以上可見任公所謂義務教育，亦即強迫教育，故他又說：「今中國不欲興學則已，苟欲興學，則必自以政府干涉之力強行小學制度始。」（教育政策私議）他以為唯有由政府辦理國民教育，始能使全國人民普遍入學，並收整齊劃一之效。其他有關義務教育的辦法甚多，今抄錄如下：

「今中國不欲廣開學校則已，如其欲之，則必當依如左之辦法：

一、下令凡有千人以上之市鎮村落，必須設小學校一所，其大鎮大鄉，則劃為數區，每區一所，大約每二千人或三千人，輒增一校，其小村落不足千人者，則合數村共設一校。

一、學校經費，皆由本校本鎮本區自籌，其有公產者，則以公產所入支辦之，其無公產或公產不足者，則徵學校稅，如田畝稅、房屋稅、營業稅、丁口稅等，或因其地所宜之特別稅法，以法律徵收之，以為創設學校及維持學校之用，惟其稅目不得超過兩項以上，其仍有不足者則稟請地方官酌由官費補助其有餘者，則積為學校公產。

一、凡每一學校之區域，或市或鄉或大鄉鎮內所分之小區皆設一教育會議所，由本地居民，公舉若干人為教育議員，公司功課財政庶務等，學校主權，及財政出納，一切歸本會議所管理，長官不干預之。

一、國家須速制定小學章程，詳定其管理法及所授課目，頒之各區域，使其遵行。

一、教科書，無論爲官纂爲民間私纂，但能一依國家所定課目者，皆可行用。

一、學校皆收脩金，惟必須極廉，國家爲定一額，不得逾額收取，其有貧窶子弟，無自備脩金之力，經教育會議所查驗屬實者，則豁免之，子弟及歲不遣就學，則罰其父母。

一、既定徵學稅，如有抗不肯納者，則由教育會議所稟官究取。

一、每省置視學官三四員，每年分巡全省各學區，歲徧，視學官之職，當初辦時，則指授辦法，既立校後，則查察其管理法及功課，教師之良者，學生之優等者，時以官費獎賞之，其學校所有公產之數及出納表，皆呈繳視學官驗視，但劃其權限，不許干涉校中款項。

苟依此法，其利有四：(一)不勞公帑而能廣開學風也。(二)學制整齊，而可與高等學校相接也。(三)可以強民使就義務教育也。(四)養成地方自治之風，爲強國之起點也。」(教育政策私議)

綜觀以上任公所論有關國民教育的辦法，其議論極爲精闢，其辦法也多切實可行，吾人今日所推行的許多措施，任公實早已見及。例如他主張學校如有必要，可依法徵收各種稅，供設立及維持學校之用，此亦即今日所謂「教育經費應有獨立來源」的主張；教育會議所相當於今日的「教育團體」或「人民團體」；他又主張教科書若符合課程標準，無論爲官纂爲私纂，皆可行用，此與今日的教科書「審定制度」相似；他又主張各省置視學官，每年分視全省各學區，此亦即今日所行的「督學制度」或「視導制度」。其中任公雖然主張小學應收費，似和「義務教育」原意不符，但其學費極爲低廉，且須依政府所定的標準收費，而貧寒子弟尙可全部豁免，似亦無碍「義務教育」的真義。至於子弟及歲不遣就學，則罰其父母，此實即「強迫教育」的真諦。

第二節 師範教育

遜清甲午以前，新式學校雖已興起，但尙無專門培養師資的師範學校，而各級學校的師資，仍然是舊時科舉時代的產物，新教育之不能有所成就，此是重要原因之一。而當時學者能注意到師範教育的倡導，也如鳳毛麟角，任公著「變法通議」，其中「論師範」一篇，實開討論師範教育的先河。他說：「欲革舊習，興智學，必以立師範學校爲第一義。」(變法通議)他強調師道的重要說：

「後世學校既廢，天子不復養士，於是教師之權散於下，巖穴鉅子，各以其學倡焉，及其衰也，乃至如叔孫通之講學，教以面諛；徐遵明之授徒，利其修脯，師道之弊，極於時矣。坐是謬種流傳，每況愈下，風氣日以下，學術日以壞，人才日以亡，故夫師也者，學子之根核也，師道不立，而欲學術之能善，是猶種稂莠而求稻苗，未有能獲者也。」(變法通議)

論師範)

師道關係學術風氣和人才至大，師道壞，學術風氣也將隨着而壞，而人才也將隨着而亡。任公說：

「人才者，國之所與立也，而師也者，人才之大原也。故救天下之道，莫急於講學，講學之道，莫要於得師。」（復劉古愚山長書）

無人才則國不得立，無教師則人才不可得，故教師是學術的根本，人才的大原。教師的使命既如此重大，自不能不設立專門的師範學校以培養之，任公說：

「是故居今日而言變法，其無遽立大學堂而已，其必自小學堂始，自京師以及各省府州縣，皆設小學，而輔之以師範學堂，以師範學堂之生徒，為小學之教習，而別設師範學堂之教習，使課之以教術，即以小學堂生徒之成就，驗師範學堂生徒之成就，三年之後，其可以中教習之選者，每縣必有一人，於是薈而大試之，擇其尤異者為大學堂中學堂總教習，其稍次者為分教習，或小學堂教習，則天下之士，必爭自鼓舞，而後起之秀，有所稟式，以底於成，十年之間，奇才異能，徧行省矣。不由此道，時曰無本，本之既撥，而日灌溉其枝葉以求華實，時曰下愚。」（變法通議論師範）

任公認設立小學堂，必須輔之以師範學堂，以培養小學師資，而且採用考試遞升的辦法，以遴選中學堂大學堂的教師，這樣方能激勵學子趨於教書一途，否則既無專門培養師資的師範學校，又無上進升遷的機會，而欲獲得優良的師資，實無可能。任公又說：

「欲求教育之止於至善，雖累世猶且莫殫，今期程進有序，毋託空言，則國民教育以培養師範為先，……今日大患，在國中才智之士，罕肯從事教育，故師範愈墮，而學基愈壞，故城鎮鄉之自治事業，其十之八九宜集中於教育，而尤以養成單級教授之師範為下手第一著。」（政府大政方針宣言書）

政府必須重視師範教育，積極倡辦，然後假以時日，才能獲得優良師資，否則徒託空言，難期有成。

第三節 兒童教育

任公對於兒童教育頗為重視，他在光緒二十二、三年間，發表關於兒童教育的言論甚多，他對於兒童天性的認識以及教學方法，也多與現代教育原理吻合，在兒童心理學尚未發達的當時，極為難能可貴。他首舉出西人教導兒童方法的良善，以反證中國教導兒童方法的錯誤。任公說：

「西人之為教也，先識字、次辨訓、次造句、次成文，不躐等也。識字之始，必從眼前名物指點，不好難也。必教以天文地理淺識，如演戲法，童子所樂知也。必教以古今雜事，如說鼓詞，童子所樂聞也。必教以數國語言，童子舌本未強，易於學

也。必教以算法，百業所必用也，多爲歌謠，易於上口也。多爲俗語，易於索解也。必習音樂，使無厭苦，且和其血氣也。必習體操，強其筋骨，且使人人可爲兵也。日授學不過三時，使無太勞致畏難也。不妄施扑教，使無傷腦，且養其廉恥也。」（時務報論學校五）

西人教兒童方法的長處，在順其天性，循序漸進，不濫用體罰，以養成兒童的廉恥觀念，蓋濫用體罰，不但無用，抑且傷害其肢體，而爲害最大者莫若養成其「不知廉恥」的惡習，尤不可不謹慎。反觀我國如何？任公說：

「中國則不然，未嘗識字，而即授之以經，未曾辨訓，未曾造句，而即強之爲文，開塾未及一月，而大學之道在明明德之語，騰躍於口，洋溢於耳。夫記者明揭之曰大學之道，今乃驟以施之乳臭小兒，何爲也。明德二字，漢儒據爾雅，宋賢襲佛典，動數千言，未能懸解，今執負牀之孫而語之，彼烏知其作爲狀也。」（變法通議）

中國教導兒童之法，不但未順其天性，而且違背教育原理，以極難懂的道理，一味灌輸，全不顧兒童之能否理解，此種注重記憶式的教學方法，又普遍爲一般學究所採用，故任公極爲感慨的說：「非盡取天下之學究而再教之不可，非盡取天下蒙學之書而再編之不可。」任公又說：

「論語曰：『夫子循循善誘人。』孟子曰：『教亦多術矣。』故夫師也者，以道得民，非以力服人也。今之教者，毀齒執業，鞭笞觸撻，或破頭顱，或潰血肉，飢不得食，寒不得息，……男者扑頭，傷其腦氣，導之以不道，撫之以不術，地非理室，日聞榜揚，教匪宗風，但憑棒喝，遂使視黷舍如豚苙之苦，對師長若獄吏之尊，學記曰：其施之也悖，其求之也佛，夫然故隱其學而疾其師，苦其難而不知其益也，夫豈特疾焉苦焉而已，古之聽訟，猶禁笞楚，所以養廉遠恥，無令自棄，今之鼓篋之始，而日以囚虜之事待之，無惑乎世之妾婦其容，奴隸其膝，以應科第求富貴者，日出而不可止也。」（變法通議）

教育兒童，應以教師情感陶冶和人格感化爲基礎，施用體罰，徒造成兒童對學校之畏懼，厭惡和反抗，不僅不能達到教學的效果，抑且發生嚴重的惡果。於是任公提出了新的教育兒童方法說：

「若夫學童者，腦實未充，幹肉未強，操業之時，益當減少，……但使教之有方，每日伏案一二時，所學抑已不少，自餘暇晷，或遊苑囿以觀生物，或習體操以強筋骨，或演音樂以調神魂，何事非學，何學非用，其宏多矣，而必立監佐史以莅之，正襟危坐以圍之，庭內湫隘，養氣不足，圈禁拘管，有如重囚，對卷茫然，更無生趣，以此而求其成學，所以師勞而功半，又從而怨之也。」

兒童天性好動惡靜，且當身體尚未發育之時，教學方法固當注意身體的養護，尤須利用此種天性學習，這樣才能事半功倍，否則師勞功半，難期有成。

兒童時期爲記憶黃金時代，記憶力特強，教師當利用此種特性，使之學習，否則一過其時，則徒勞而無功。任公說

「學童幼時，當利用其記性，稍長乃利用其悟性，蓋悟性與年俱進，不患不濬發，若記性則一過其時，雖勤勞十倍，亦難收效。」（學校讀經問題）

雖然利用兒童的記性十分重要，而善用悟性亦極為必要。任公說：

「……故教童子者，導之以悟性甚易，強之以記性甚難，何以故？悟性主往以貌，其事順，其道通，通故靈，記性主回如返，其事逆，其道塞，塞故鈍，是故生而二性備者上也，若不得兼，則與其強記，不如其善悟，何以故？人之所異於物者，為其有大腦也，故能悟為入道之極，凡有記也，亦求悟也，為其無所記，則無以為悟也，悟而記細者，其所記恒足佐其所悟之用，吾之所謂善悟者指此非盡棄記性也，然其所記者實多，從求悟得來耳不可誤會記贏而悟細者，蓄積雖多，皆為棄材，惟其順也通也靈也，故專以悟性導人者

，其記性亦必隨之而增，惟其逆也塞也鈍也，故專以記性強人者，其悟性亦必隨之而減，西國之教人，偏於悟性者也，故親烹水而悟汽機，親引芥而悟重力，……中國之教人，偏於記性者也，其課學童也，不因勢以導，不引譬以喻，惟苦口呆讀，必求背誦而後已，所得非不堅定也，雖然，人之姿稟英異，而不善記誦者蓋有之矣，吾以為如其善記也，則上口十次，若二十次，未有不能成誦者也，若過此以往而不能，則督之至百回，亦無益也。試變其法，或示之以卷中之事物，或告之以篇中之義理，待其懸解，助其默識，則未有不能記者也，……今舍此不為，而必取其不能解者，而逼之以強記，此正學記所謂苦其難而不知其益也。」（變法通議）

記性純屬天生，只能順其自然，不可勉強，假如兒童記性不佳，與其勉強令其強記，不如改用其他方法，以啓發其悟性，蓋悟而後記實較記而後悟為容易。

任公論兒童教科，認為當時的兒童教科多不適用，故主張重編「蒙學之書」，計分為七類，茲將之列表如下：

門類	應讀書籍或重編要點	教法或讀法
識字書	調查通行的文字，約計二千多字，將之歸為形、聲、意三類。	以聲為主的字，先令學字母而後拼聲；以形為主的字，先令學獨體而後合體。
文法書	馬眉叔著中國文法書。	先口授兒童俚語，使之以文言答出，有辭不達意的，即為改削。所授內容，先授粗切的事物，漸進於淺近的議論。所授的字數，初授一句，漸至三四句以至十句，三十句。

歌訣書	宜取各種學問，依其切要的，編成韻語，或三字，或四字，或五字，或七字或三字七字，相間成文。	使兒童自幼諷誦，並使其明其所以然。
問答書	略依歌訣書之門類，條分縷析，由淺入深，由繁反約，全部以問答式編之。	一方面記熟其歌訣，同時了悟其問答。
說部書	用俚語廣編羣書，務使兒童易於了解。	
門徑書	張南皮著輟軒語書目答問。康南海著長興學記，桂學答問。任公著讀書分月課程，讀西學書法。葉瀚著讀書要略。	依此數書順序而讀，自能知其途徑。
名物書	盡取天下的事物，悉行編入，以助學者緝檢之用。	

此外任公又言學西文之法，學西文應先學文言，後學俚語。

分析以上任公所擬重編的「蒙學之書」，可得下列幾個優點：

- (一)調查通行文字約二千多字編為識字書，既合於科學方法，復便於應用。
 - (二)以韻語編歌訣書，以歌訣編問答書，用俚語廣編說部書，並以俚語教文法，適合兒童心理，易於了解，便於記憶。
 - (三)門徑書示學生以學習的途徑，名物書便於學生翻檢自修，可避免兒童暗中摸索而浪費時間。
 - (四)教文法書使兒童用文言答出，問答書用問答式編成，可訓練兒童發表及說話的能力。
 - (五)歌訣書要兒童自幼諷誦，並使其明其所以然；問答書要兒童一方面記熟其歌訣，同時了悟其問答，如此記憶與了解並重，可避免兒童囫圇吞棗，食而不化。
- 任公又論數計一科說：

「記曰：十年出就外傳，學書計，六藝之目，禮樂射御書數，是知古人於數計一學，與書並重，無人不學，無人不能，後

世俗儒，鄙爲小道，不復厝意，晚近有顯此以名家者，則又羣推爲絕學，皆陋之甚也。今宜令學童自八歲以上，即授之以心算，漸及筆算之加減乘除，通分小數，比例開方等，及幾何之淺理，令演之極熟，稍長以後，以次授代數微積稍深之法，事半功倍，年未弱冠，可以以嚆人鳴於時矣。」（變法通議）

數計爲百業所必用，故自小即須學習。

任公又擬了一張教學功課表，兒童初入學時，即教以識字，俟認識中西有用之字後，然後按照此表實施。此表專爲八歲以上十二歲以下的兒童讀書用的。茲抄錄如下：

1. 每日八下鐘上學，師徒合誦贊揚孔教歌一遍，然後肄業。
2. 八下鐘受歌訣書，日盡一課每課二百字，每課以誦二十遍爲率。
3. 九下鐘受問答書，日盡一課凡問答書皆歌訣書之注疏，問答書之第一課即解歌訣書之第一課，餘同，不必成誦，師爲解其義，明日按問而使學童答之，答竟則授以下課。
4. 十下鐘，剛日受算學，柔日受圖學。凡受算學，先習筆算，一年以後，漸及代數，每日由師命二題，令學童布算。凡受圖學，先習簡明總圖，漸及各國省縣分圖，以紙摹印寫之，日約盡一縣，印畢由師隨學所已習者，令學童指其所在之經緯度。
5. 十一下鐘受文法，師以俚語述意，令學童以文言達之，每日五句，漸加至五十句。
6. 十二下鐘散學。
7. 一下鐘復集，習體操，略依學操身之法，或一月或兩月盡一課，由師指授，操畢，聽其玩耍其不禁。
8. 二下鐘受西文，依西人教學童之書，日盡一課。
9. 三下鐘受書法，中文西文各半下鐘，每日各二十字，漸加至各百字。
10. 四下鐘受說部書指新編者言，師爲解說，不限多少，其學欲涉獵他種書者，亦聽。
11. 五下鐘散學，師徒合誦愛國歌一遍，然後各歸。
12. 每十日一休沐。至日，師徒晨集堂中，祀孔子畢，合誦贊揚聖教歌一遍，各散歸，凡孔子卒日，及萬壽日，各休沐五日。

上表無論從教育目的，教學內容和教學方法看，都和任公的主張相呼應，茲分述如下：

(一)就教育目的說 表上所列的教學活動，並不限於上課，上課前和放學前的合誦孔教歌或愛國歌，却是一種道德教育；而午後的體操和自由玩耍，也就是體育活動。故就教育目的說，任公所擬的教學功課表，是德、體、智三育並重的，這在忽視兒童天性和體格鍛鍊的傳統教育下，確是一項難能可貴的先見。

(二)就教學內容說 表上所列的教學科目，有歌訣書、問答書、算學、圖學、文法和西文等，範圍相當廣泛而實用，此種由偏窄到廣泛，由不注重實用的傳統觀念轉變到教授應用學科，也是任公平素所極力倡導的，在注重知識灌輸教育的當時，也是一項極有價值的見解。

(三)就教學方法說 由上表可知教師教學時除採用講演法外，並以問答法幫助學生學習，使學生由被動的學習變為實際地參與學習活動，已是相當的進步；而教授圖學時，並令學生以紙摹印練習，俾加深學生印象而增進教學效果，尤與教育原理暗合。他如歌訣書以韻語編成，教授文法用俚語述意，都與心理學原理暗合，頗適於兒童的學習。

第六章 教育主張(下)

第四節 女子教育

光緒末年，風氣未開，我國社會仍然受女子無才便是德傳統思想的支配，女子不僅本身知識程度低落，而一般人也不重視女子教育，張之洞在奏定學堂章程中曾主張「中西禮俗不同，未便設立女學」，由此可見一般人對女子教育的態度的而任公則獨具卓識，於光緒廿二年（按變法通議成於光緒廿二年）早已鼓吹女子教育。他認女子教育為一切教育的根本，而女子受教育與否關係國家的存亡盛衰很大，他說：「治天下之大本二，曰正人心，廣人才，而二者之本，必自蒙養始，蒙養之本，必自母教始，母教之本，必自婦學始，故婦學實天下存亡強弱之大原也。」「吾推極天下積弱之本，則必自婦人不學始。」「女學衰，母教失，無業衆，智民少，國之所存者幸矣。」（以上均見變法通議）他抨擊「女子無才便是德」的傳統思想說：

「人有恒言曰，婦人無才即是德，此實言也。世之謬儒執此言也，務欲令天下女子，不識一字，不讀一書，然後為賢淑之正宗，此實禍天下之道也。古人號稱才女者，則批風抹月，拈花弄草，能為傷春惜別之語成詩詞集數卷，斯為至矣。若此等事，本不能目之為學，其為男子，苟無他所學，而專欲以此鳴者，則亦可指為浮浪之子，靡論婦人也。吾之所謂學者，內之以拓其心胸，外之以助其生計，一舉而獲數善，未見其於婦德之能為害也。」（變法通議）

為學的目的：一方面應對個人的修養有所幫助，另一方面也應對個人的知能有所增進，這樣才德兼修的教育，才是圓滿的教育，不僅男子教育為然，女子教育亦然，因此，女子有才不僅不妨礙其德行，抑且適足以幫助其達成圓滿的生活。任公又批評當時不重視女子教育的時尚說：

「泰西女學，駢闐都鄙，業醫課蒙，專於女師，雖在絕域之俗，邈若先王之遺，女學之功，盛於時矣；彼士來遊，憫吾窘溺，倡建義學，求為童蒙，教會所至，女塾接軌，夫他人方拯我之窘溺，而吾人乃自加其桎梏，譬猶有子弗鞠，乃仰哺於

鄰室，有田弗芸，乃假手於比耦，匪惟先民之恫，抑亦中國之羞也。」（倡設女學堂啓）

(一)就生產方面說：

「……況女子二萬萬，全屬分利，而無一生利者，惟其不能自養，而待養於他人也，故男子以犬馬奴隸畜之，於是婦人極苦，惟婦人待養而男子不能不養之也，故終歲勤動之所入，不足以贍其妻孥，於是男子亦極苦，……其根原非一端，而婦人無業，實爲最初之起點。」（變法通議）

女子受教育後，可獲得生產技能而就職業，如此一方面可減輕男子的負擔，另方面可直接參與生產，由分利而變爲生利，因此人民財富必增，國家也必富強，故就生產方面說女子應受教育。

(二)就改良家庭方面說：

「今夫婦人之所以多蔽於彼者，則以其於天地間之事物，一無所聞，而竭其終身之精神，以爭強弱講交涉於筐篋之間，故其醜習，不學而皆能，不約而同也。是以海內之大，爲人數萬萬，爲戶數千萬，求其家庭內外，相處和睦，形迹言語，終身無間然者，萬不得一焉，而其發端，罔不起於姑嫜娣婦之間。憤時者至謂婦人爲盡可殺，夫婦人豈性惡耶？羣塊然未經教化之軀殼若干具，而鍵之於一室，欲其能相處焉，不可得也。彼婦人之累男子也，其不能自養，而仰人之給其求也，是猶累其形骸也。若夫家庭之間，終日不安，入室則愀，靜居欺欺，此其損人靈魂，短人志氣，有非可以常率推者，故雖有豪傑倜儻之士，苟終日引而置之牀第筐篋之側，更歷數歲，則必志量局瑣，才氣消磨，若是乎婦人之果爲鳩而不可近也。夫與其飲鳩而甘之，則盡於療鳩之術，少留意矣。」

女子受教育後，智識既豐，眼界也隨着擴展，不再竭其精神心力於筐篋之間，如此則家庭必能和睦相處，夫妻互勉互助，幸福必增，故自改良家庭生活說女子應受教育。

(三)就家庭教育和兒童幸福方面說：

「苟爲人母者，通於學本，達於教法，則孩童十歲以前，於一切學問之淺理，與夫立志立身之道，皆可以粗有所知矣。今中國小學未興，出就外傳以後，其所以爲教者，亦既猥陋滅裂，無所取材，若其髫齡嬉戲之時，習安房闥之中，不離阿保之手，耳目之間，所日與爲緣者，舍牀第筐篋至猥極瑣之事，概乎無所聞見，……故其長也，心中目中，以爲天下之事，更無有大於此者，……遂以釀成今日營私趨利，苟且無恥，固陋蠻野之天下，而莫知所自始，豈惟莫知所自始而已，……」

兒童與母親接觸最早，相處的時間也最長，所受母親的教化最易也最深，若在早期環境中，能得到良好的母教，其將來的生活

(196)

必定幸福，所以從家庭教育 and 兒童幸福方面說女子受教育也極為必要。

（四）就強國保種方面說：

「……而各國之以強兵為意者，亦令國中婦人，一律習體操，以為必如是，然後所生之子，膚革充盈，筋力強壯也，此本女學堂中一大義也。今之前識之士，憂天下者，則有三大事，曰保國，曰保種，曰保教，國烏乎保？必使其國強，而後能保也。種烏乎保？必使其種進，而後能保也。進詐而為忠，進私而為公，進渙而為羣，進愚而為智，進野而為文，此其道也。教男子居其半，教婦人居其半，而男子之半，其導原亦出於婦人，故婦學為保種之權輿也。」

女子受教育，不僅使其本身由注重體育而達到強身的目的，抑且使其能够生育強健的兒童，以為國家的基礎，故從強國保種方面看，女子受教育也極為必要。

任公提倡女子教育，並非憑其自己的理想，乃憑其銳敏的觀察力和研究各國教育的趨勢，雖然缺乏正確的統計資料，但却極具卓見。他認為男女個性並非全無差別，女子教育必須適合女子的個性，發揮女性的特長，他說：

「教育的目的，總要使受教育的人各盡其性，發揮各人最優良的本能，替社會做最有效率的事業，就一個人而論，無論為男為女，都各有各的特長，那是不消說得，就男女兩性而論，男性有男性的特長，女性有女性的特長，教育家也不能輕輕看過。」（我對於女子高等教育希望特別注重的幾種學科）

「男女的聰明才力，不能認他有差等，却不能不認他各有特長，據多數學者所說，女子的創造力，不如男子，男子的整理力，不如女子，這個原則，我是承認的。」（見同上）

男子與女子個性最大的差別，在男子富於創造力，而女子則長於整理力，女子教育，尤其是高等教育，更應就此特長盡量多設科目，以發揮其特長。任公又說：

「女子將來基本的高等職業，應該利用他們整理力的特長去找出來，據我所見，有四種職業現在人才甚缺乏，前途開拓的餘地甚多，而確與女子特長相適應者，試舉如下：第一、史學，第二、會計學，第三、圖書館管理學，第四、新聞學。」

（我對於女子高等教育希望特別注重的幾種學科）

「我所舉這四門學科，性質好像不倫不類，但我的立論，是根據女子整理力特強這個前提，演繹出來，我以為凡屬於發揮整理力的學科，都可以為女子專業，這四件不過舉例罷了。至於個性不同，有許多發揮創造力的學科，女子也能成就，這是不消說的，這些都可以在男女同學的大學裏頭，聽女子自由選擇，但現在既然有專門替女子預備高等教育的機關，就不能不從普通男女兩性的特長上注意，認定幾門可以為女子基本職業的學科，所以我提出這意見，供海內教育家參考。」（我對於女子高等教育希望特別注重的幾種學科）

史學、會計學、圖書館管理學、新聞學等，皆與女子的整理力相適應，女子高等教育機關應多設此等科目以適應女子的個性。

雖然女子在個性方面與男子有所不同，但女子的聰明才智則與男子無若何差別，所以凡是男子所學的各种學科，也應讓女子自由選擇。任公說：

「而不知西人之強在此（按指船堅礮利等），其所以強者不在此，農業也，工作也，醫學也，商理也，格致也，律例也，教授也，男女所共能，抑婦人所共能也，其學焉而可以成爲有用之材，一也。」（變法通議）

「我是不承認男女天賦本能有等差的，那麼，男子所能學的學科，女子自然都能學，何必提出幾門來特別注意呢？不錯，原則是如此，所以高等學校以上男女同學，我是根本贊成。凡男子所學的各种學科，女子都有機會自由選擇着學，我也認爲必要。」（我對於女子高等教育希望特別注重的幾種學科）

女子除和男子在個性方面有所不同外，尙具有二種客觀條件爲男子所不易有，以此客觀條件和女子所特有的性情，從事學習研究工作，其成就或將在男子之上，任公說：

「彼婦人之數千年莫或以學名也，未有以導之也，婦人苟從事於學，有過於男子者二事，一曰少酬應之繁，二曰免考試之難，其居靜，其心細，故往往有男子所不能窮之理，而婦人窮之，男子所不能創之法，而婦人創之，西史所載，若摩哈獸德之母，……其學業成就，視男子未或讓，而吾中國之女子遊學異國，成學而歸者，若吾向者所聞康愛德氏，……雖西域耆宿，猶敬譽之，然則婦人豈生而不能學耶？」（變法通議）

男女兩性僅就酬應一點而言，女子確較男子爲少，而女子的性格更適合於從事研究工作，近年以來，女子人才輩出，即爲明證。

第五節 高等教育

任公認爲要使國家能够獨立和生存，除一般國民須具有水平線以上之智能外，還要多數國民具有高等智識，以爲國家建設的基礎，他說：

「立國於今之世，非多數人民獲有高等智識，則無以圖存矣。豈惟國家，私人亦然。吾有子弟，不能當其青年時使得有水平線以上之學力，結果非成爲時代之落伍者以終歸於淘汰焉而不止也。疇昔爲救濟此種狀況起見，則惟留學外國是務，夫在疇昔固非得已也，然而一國俊秀子弟其資力足供留學者千百不得一焉，力不逮者將永與高尚學問絕緣，如此則學問將爲某種階級所專有，社會日益爲畸形的發展爲患不可勝言，藉口留學可得多數，然以時間及金錢計之，其不經濟實甚，彼先

進國之互遣留學，皆遣其已學成者更就外傳爲高深的研究廣博的實習而已，我乃不然，本來在國內可以預備之學力，忽而不省，並普通之根柢亦求之於外，竊嘗計三十年來官私費留學所耗，最少當在三千萬以上，假令將此數之半移以建設國內高等教育，其成就當何若者，物質上之得失且勿論，以五千年文化之國，而學問不能獨立，始終稗販於外以爲生活，其窒國民向上之機莫甚焉，準此以談，則大學教育之施設應擴充，爲我國目前最急切之要求，殆不煩言而決。」（爲南開大學勸捐啓）

任公認爲留學雖可補救國內高等教育的不足，但在時間和金錢上都是得不償失，要使一國學術能够獨立，除增加大學數量和擴充設備外，別無他途。如確因事實需要，必須派遣留學生，也應派遣有根柢的青年，以節省時間和金錢。今天自由中國，大多數的大學生，都以留學外國爲目標，而我教育當局也高唱「學術獨立」，倡導自辦「研究機構」，其實這些時髦的口號，任公早已言及。

爲增進大學教育的發展，任公主張大學除公立外，必須以私立爲公立之助，且私立大學優點甚多。他說：

「然則今日爲普及大學教育計，不可不以私立爲官立之助，較然甚明，歐美各國著名大學，其出自私立者什而八九，教職不由任命，校礎不至隨政局而動搖，其善一也；不受政策所左右，校風得分途自由發展，其善二也；養成社會財團之習慣，植互助之洪基，其善三也；各地方分力建設，能使高等學術普及以劑偏枯，其善四也。在我國教育史上，若宋之鹿洞，明之東林，其性質皆爲私立大學，而一朝之文化繫焉。」（爲南開大學勸捐啓）

私立大學受政局變化及政府政策的影響較小，容易培養成獨立優良的校風；而且私立大學由各地方自行設立，可調劑高等教育之偏枯發展，故任公極力主張以私立大學濟公立大學之不及和不足。任公又主張人才教育以注重實業爲主，他說：

「……一曰教育高等人才，以爲國家社會之棟幹，……人才教育以注重實業爲主，……其高等教育，現在惟授法政之校，各地林立，致國民心理，認求學與得官爲一事，豈惟學績有偏畸之患，仕途之冗濫，吏治之頹廢，恒必由茲，故一面嚴行監理諸私立大學，一面獎勵工商諸學，實當務之急也。」（政府大政方針宣言書）

蓋清末民初，政府爲求近功，法政學校便如雨後春筍，紛紛成立，任公有鑒於此，乃倡高等教育應注重實業教育。

高等教育包括大學及專科學校，任公以爲二者在本質上有所不同，故其目的也不同，他說：

「普通學校目的，在養成健全之人格，與其生存發展於社會之能力，此爲全教育系統之精神，大學之目的，固亦不外乎是，然大學校之所以異於普通學校而爲全國最高之學府者，則因於普通目的以外，尚有特別之目的在，固不僅其程度有等差而已。特別之目的維何？曰研究高深之學理，發揮本國之文明，以貢獻於世界之文明是焉，是以施普通教育之學校，其所授之智識，爲人類生活上社會上日用所必具之智識，所訓練之能力，爲人類生活上社會上日用所必具之能力，如是而已，

而大學校之所授者，則不僅人類生活上社會上日常尋常所必具之智識能力，而為一切現象之法則，所謂科學者是焉，此不獨大學校與普通學校之分在是，而大學校與專門學校之別亦全在此。蓋專門學校之學科，強半與大學校相同，往往有人誤視為具體而微之大學，殊不知二者之間，固顯有區別在焉，專門學校之目的，在養成社會上技術之士，而大學之目的，則在養成學問之士，故專門學校之所授，雖多科學之原理，而所重者在術，不過因學以致用，大學校之所授，雖亦有技術之智識，而所重者在學，不過因術以明學，……而大學校與專門學校之區別，亦於是而分焉，是以同一法律科目，專門學校之目的，在於養成學生法官辯護士之能力，而在大學，則惟使學生能知法律現象之原理原則，至於學生畢業以後，為法官，抑為辯護士，則非大學之第一目的矣。……簡言之專門學校之精神，在實際之應用，而大學校之精神，則在研究與發明，故凡人類間具有系統之智識，大學校莫不列為學科，固不問其按切實用與否也。」（蒞北京大學校歡迎會演講辭）

任公以學和術作大學和專科學校的區分標準：學和術的區別，任公以為「學也者，觀察事物而發明其真理者也；術也者，取所發明之真理而致諸用者也。」（學與術）「所謂學者，推究一切現象之原理原則，以說明一切之現象，於推究原理原則說明現象之外，別不另設方途以求致用；而所謂術者，則應用學理之方法技能而已，與推究原理原則以說明現象之學，實判然不能相同也。」（蒞北京大學校歡迎會演說辭）由上可知，學是事物或現象的原理原則的發明或發現；術是原理原則的應用，「大學所重者在學，因術以明學」，換句話說，即在研究高深的學理，以發明或發現真理為任務；「專科學校所重者在術，因學以致用」，換句話說，即在應用學理以改善人類的生活為任務。故大學的目的在培養發明家、學問家；專科學校的目的，在養成技術家、實行家，兩者的區別在此。任公又勉北大學生說：

「是以鄙人今更欲為諸君勉者，則望諸君以學問為目的，不當以學問為手段，蓋大學為研究學問之地，學問為神聖之事業，諸君當為學問而求學，於學問目的之外，別無他種目的，庶不愧為大學生，若於學問目的之外，別有他種目的，則瀆學問之神聖，傷大學之尊嚴，尙能謂之研究學問乎！」（蒞北京大學校歡迎會演說辭）

大學是純粹研究學術的機關，大學生研究學問的本身即為目的，不應於求學問的目的之外，另有其他的目的，否則，不僅有瀆學問的神聖，而且有傷大學的尊嚴。

此外，任公在高等教育方面尙有自由講座制的主張，他以為一般學校的班級教學，不宜於天才教育，於是乃揉合書院精神，倡議自由講座制。其辦法如下：

- 一、以少數之同志，有專門學術，堪任教授者，組織講師團體，但最少須五六人以上。
- 二、其講座，或獨立，或附設於原有之學校皆可。
- 三、學科不求備，以講師確有心得自信對於此科之教授能有特色者，乃設置之，但各科間須有相當之聯絡，使各科聽講畢

業者，得有一系之完全知識。

四、講授時間不必太多，使學生於聽講外能得較多之自動的修習，常採教師學生共同研究的態度。

五、修業期限不宜太長，約兩年而畢。

六、畢業不考試，但由各講座講師授以該科修了之證書。

七、學生分兩種，一專修者，一自由聽受者，自由聽受者，不必經入學試驗，亦不必修業終了。專修者須經入學試驗，以能直接讀外國文之參考書為及格，受課另得間歇。

八、設備之最要者為圖書館，既設某科講座，則凡關於該科之重要參考書必須具備。其關於自然科學之講座，於圖書之外，必須有相當之儀器，以資試驗。

九、講座除籌備相當之基本金外，仍別營一兩種小工業，教師學生同任勞作，以補助座費。

任公以為近世所謂學校教育的缺點有二：一、班級教學以中材為標準，智力較差的學生跟不上，即勉強跟上，也無所得；而聰明的學生則精力過剩，無法更進一步學習，此種「水平線」式的教育，不適於天才教育；二、師生關係淺薄，學校如商店，師生間的關係，僅限於販賣知識，因此教育成為物的教育，而非人的教育。任公在高等教育方面倡議自由講座制，即在糾正此種缺點，其精神着重：一、自由研究 學生可自由選擇學科，自由聽講，而且上課時間不多，學生可利用圖書館等設備自動學習，不受他人牽制，個人多自由發展的餘地。二、改善師生關係 教師教學不採用講演式，而採取師生共同研究的態度；而講座又附設經營小手業，師生共同製作，此固然可補助講座的經費，同時也可改善師生的關係。任公批評學校教育的缺點，可謂切中時弊，返觀今天我國的教育，仍然脫不出此種弊病，而他所倡導的自由講座制也不失為一劑救弊的良藥，其精神值得吾人取法。

第七章 科學和學校論

任公在政治上主張「變法維新」，而「變法維新」則首重變科學興學校。任公說：

「吾今為一言以蔽之曰：變法之本，在育人才，人才之興，在開學校，學校之立，在變科學。」（論變法不知本原之害）

「今言變法，必自求才始，言求才必自興學始。」（蒙學報演義義報合敘）

「故欲興學校養人才，以強中國，惟變科學為第一義，大變則大效，小變則小效。」（論科學）

「亡而存之，廢而舉之，愚而智之，弱而強之，條理萬端皆歸本于學校。」（學校餘論）

「智惡乎開，開於學，學惡乎立，立於教。」（學校總論）

任公深知現時人才不足爲變法之用，故從根本上主張興學校以培養人才；但若科舉仍然不變，則「聰明之士，皆務習帖括，以取富貴，趨舍異路，」（論變法不知本原之害）學校雖興仍然等於虛設，培育人才也將成爲空論，故任公又主張改革科舉制度。

第一節 評科舉制度

科舉制度爲害社會和士子，歷代學者都有論列，任公也不例外，然而科舉制度的廢除，新式學校制度的建立，任公除鼓吹和倡導外，且見之於行動。光緒二十四年四月，任公更冒生命危險，聯合舉人百餘人連署上書，請廢八股取士之制。任公評科舉制度的弊害說：

「夫國家之教之，將爲用也，教而不用，則其教之之意何取也，生徒之學之，將效用也，學而不見用，則其學之之意何在也，此眞吾之所不能解也，或謂此輩之中，求所謂奇才異能可以大用者，蓋亦寡焉，斯固然矣，不知國家所重，既不在是，舉國上才之人，悉已爲功令所束縛，帖括所驅役，鬻身滅頂，不能自拔，孰肯棄其稽古之榮，以俯焉而從事也。」（變法通議論科舉）

「夫近代官人皆由科舉，公卿百執，皆自此出，是神器所由寄，百姓所由託，其政至重也。邑聚千數百童生而擢十數人爲生員，省聚萬數千生員而拔百數十人爲舉人，天下聚數千舉人而拔百數人爲進士，復於百數進士而拔數十人爲翰林，此其選之精也。然內政外交理財無一能舉者，則以科舉之試，以詩文楷法取士，學非所用，用非所學故也。」（公車上書請變通科舉摺）

科舉因名額有限，競爭激烈，而且內容僅限於詩文楷法，迫使士人讀書的範圍日小，眼光日窄，終於造成學非所用，用非所學的弊病。任公又說：

「近世之專以記誦教人者，亦有故焉，彼其讀書故爲科第也，誦經故爲題目也，自考試局院搜檢之例定，而塾中咿嚶占畢之聲繁，懼其一二字之遺忘而畢生之所願望者將大受其害也，此亦非吾人之深文也，吾觀學子得第之後，曾無一人復以記誦爲事者，故知其初意爲如是也。」（變法通議論科舉）

學校放棄應有的任務，專以記誦爲主，也是受科舉的影響。任公又言科舉影響於士子的德行操守說：

「閱數百載，歷元涉明，爾靡疲敝，迄於今世，揣摩腔調，言類俳優，點名對簿，若待囚虜，擔簋纍纍，狀等乞丐，搜索挾書，視同穿窬，糊名摸索，乃似賭博，歸本重書，若選鈔胥，夫國家之取士，取其才也，取其學也，取其行也，今以俳優鈔胥當之，以囚虜乞丐穿窬賭博視之，欲士之自愛，欲國家之能受其用，何可得也。」（變法通議論科舉）

科舉制度的弊病不僅使士子無才無學，抑且無行，蓋國家既以俳優鈔胥對待士子，要士人能够自愛，自不可能。科舉不僅不能造就人才，而且將敗壞人才，任公說：

「試事無窮已之日，即學子無休暇之時，日月逝於上，體貌衰於下，而向之所謂博通古今，經營四方者，終未嘗獲一從事也。若夫瑰璋之士，志氣不衰，衝決羅網，自成其志者，千百之中，豈無一二人哉，然中材以下，汨沒此間而不能救者，何可勝道，況此一二人者，苟非爲科舉所困，而移其衝決羅網之力量，以從事於他端，則其成就，又當何如也，故學校之盛，中人亦進爲上材，科舉之衰，有志亦成爲無用，其差數之相去，如此其遠也。」

學校教育可使中人變爲上材，科舉能使有志成爲無用，兩相比較，利弊極爲顯明，此也就是任公之所以極力反對科舉而主張興學校的主要理由。故任公又感慨的說：「科舉制度，有一千多年的歷史，真算得深根固蒂，他那最大的毛病，在把全國讀書人的心理都變成虛偽的因襲的籠統的，把學問思想發展的源泉都堵住了。」（五十年中國進化概論）

任公反對科舉的言論，實多激於八股而發。自唐開科取士，宋以經義試士，而明則專取四書五經命題，謂之制藝，俗稱八股，八股行則士人皆束書不觀，爭事帖括，其後八股的弊害愈演愈烈，於是因罪八股而科舉也成爲天下唾棄的對象。任公評八股的弊害說：

「善夫吾友嚴又陵之言曰：八股之害，錮智慧，壞心術，滋游手，當其做秀才之日，務使之習爲勦竊詭隨之事，致令羞惡是非之心，且暮枯亡，消磨歲月於無用之地，墮壞志節於冥昧之中，長人虛驕，昏人神智，嗚呼！幾何其不率四萬萬之人，以盡入於無恥也。」（變法通議論幼學）

「嗟乎！自吾中國道術廢裂，舍八股八韻大卷白摺之外，無所謂學問，自其就傳之始，其功課即根此以立法，驅萬萬之童孺。使之桎梏汨溺於味根串珠對偶聲病九宮方格之中，一書不讀，一物不知，一人不見，一事不聞，閉其腦筋，難其手足，窒其性靈，以養成今日才盡氣敝之天下，斯義也。」（蒙學報演義報合敘）

「八股取士，爲中國錮蔽文明之一大根源，行之千年，使學者墮聰塞明，不識古今，不知五洲，其弊皆由於此。顧炎武謂其禍更甚於焚書坑儒，洵不誣也。」（戊戌政變記）

由此可見任公對於八股的深惡痛絕，尤甚於科舉。

第二節 改革科舉制度

科舉制度既然弊害叢生，自不能不加以徹底的改革，然而如何改變？任公以爲最理想的辦法是合科舉於學校，他說：

「古者科舉，皆出學校，學校制廢而科舉始敝矣。……故科舉合於學校，則人才盛，科舉離於學校，則人才衰，有科舉無

學校，則人才亡。」（變法通議論科舉）

「何謂上策，遠法三代，近采泰西，合科舉於學校，自京師以訖州縣，以次立大學小學，聚天下之才，教而後用之，入小學者比諸生，入大學者比舉人，大學學成比進士，選其尤異者，出洋學習比庶吉士，其餘歸內外戶刑工商各部任用比部曹，庶吉士出洋三年，學成而歸者，授職比編檢，學生業有定課，考有定格，在學四年而大試之，以教習爲試官，不限額，不糊名，凡自明以來，取士之具，取士之法，千年積弊，一旦廓清而辭闢之，則天下之士，靡然向風，八年之後，人才盈廷矣。」（變法通議論科舉）

古時選士皆由學校，故人才最盛；現今西洋各強國，也無不以學校爲培養人才的場所，故上策合科舉於學校最爲理想，但恐積習既久，一時不易徹底更改，故任公又提出中策和下策，他說：

「何謂中策，若積習既久，未即遽除，取士之道，未能盡變，科舉學校，未能遂合，則莫如用漢唐之法，多設諸科，與今日帖括一科並行，若聖祖高宗，兩開博學鴻詞，網羅俊良，激厲後進，故國朝人才，以康乾兩世爲最盛，此即吾向者多途勝於一途之說也。」（變法通議）

「科舉學校，既已分矣，則其所立標準，出於多途者，其才稍盛，出於一途者，其才益衰，此亦古今得失之林也。故漢代以孝廉爲常科，而其餘有所謂賢良方正者，直言極諫者；明當世之務，習先聖之術者；學文高第者；有行義者；茂才異倫者；可充博士位者；勇猛知兵法者；能直言通政事，延於側陋，可親民者，……故天下之士，皆能因其性之所近，而各成其學，學苟成矣，則徵辟察舉交至，未有不能自見者也，故天下人人皆有有用之器，而國家不至以乏才爲患。」（變法通議論科舉）

中策乃多設科目，網羅各種人才，使天下的士人，因性之所近，分途並進，以避免囿於一途的弊病。任公又說：

「何謂下策，一仍今日取士之法，而略變其取士之具，童子試非取錄經古者，不得入學，而經古一場，必試以中外政治得失，時務要事，算法格致等藝學，……如是則向之攻八股哦八韻者，必將稍稍捐其故業，從事於實學，而得才必盛於向日。」（變法通議論科舉）

「能悉廢科舉而代以學校，善之善矣，而當學校未成，而國家又不可以一日不取士也，則科舉固不能驟廢矣，既不能驟廢，則與其試詩賦，又不如試經義，彼善於此，又至易見者也。」（王荊公）

如能徹底廢除科舉固然最好，而事實上取士又不容驟然停止，因此採取下策較爲切實可行。所謂下策乃改變科舉內容，將考試科目，從詩賦擴大到經義，時務要事以及藝學等實用科目，這樣範圍愈廣，可避免倖進，而較易得到眞才實學的人。至於改革所試科目，任公會提出下列十科，他說：

「以八股楷則爲試，而爭得失於一日之短長，則其弊誠不可勝窮，以美惡太無標準也。若試以所列之十科：一曰國家學憲法未布，二曰大清新刑律，三曰大清民法，四曰比較行政法，五曰生計學，六曰國際法，七曰財政學，八曰大清商律，九以此代之。」

曰民事訴訟法，十曰刑事訴訟法，（以上四者「按指七至十」任擇其一）則非相當之學力，豈易及格，此非可以一日短長言也，若之作弊，則今日學校之成績表與卒業文憑，其弊又豈少有哉！今視其人與其法何如耳。」（官制與官規）

考試科目愈少，範圍愈窄，則倖進的機會愈多；考試科目愈多，範圍愈廣，則倖進的機會愈少，科舉制度如果一時無法徹底廢除，與其讓它繼續發生流弊，不如改革科舉考試的內容。事實上，科舉制度的弊病，即在考試內容的限定，科舉試帖括制藝，才使天下人的聰明才智，浪費於無用的科目，故任公也說：「夫科舉非惡制也，所惡乎嚆昔之科舉者，徒以其所試之科不足致用耳。……世界萬國中行此法最早者莫如我，此法實我先民千年前之一大發明也。自此法行而我國貴族寒門之階級永消滅自唐以後中國無復門第限人科舉之別也吾別著論」，自此法行，我國民不待勸而競於學，此法之造於我國也大矣。人方拾吾之唾餘以自夸耀，我乃懲末流之弊，而因噎以廢食，其不智抑甚矣，吾故悍然曰，復科舉便。」（官制與官規），此論頗爲中肯，吾人若平心靜氣地考慮一番，科舉制度實未嘗不無貢獻，蓋中國在二千多年前之君主專制時代，居然有此平民化的考試制度，人人均有登第做官參政的機會，中國社會實賴此得以維繫，政體實賴此得以鞏固，這不能不說是大貢獻。可惜因其發生流弊，而未及時加以改革，遂使流弊愈積愈深，積重難返，於是有徹底廢除的主張。其實，任公亦未必主張徹底廢除科舉制度，若改革科舉內容，亦未嘗不可與學校制度並存，這似是任公之所以大都說變科舉而較少說廢科舉的原因。

第八章 教育內容和方法論

第一節 教科、讀書次第及其讀法

任公一生雖然努力不懈介紹西洋思想文化，但他仍然崇守民族文化本位，這可在他對教科的主張中窺見無遺，他曾主張：「……必能以數年之力，使學者於中國經史大義，悉已通徹，根柢既植，然後以其餘日肆力於西籍，夫如是而乃可謂之學。」（湖南時務學堂學約）又說：「讀書自然不限於讀中國書，但中國人對於中國書，最少也該和外國書作同等的待遇。」（國學入門書要目及其讀法附錄二），由此可見他對中國書籍的重視。他於「國學入門書要目及其讀法」「評胡適之的『一個最低限度的國學書目』」和「要籍解題及其讀法」等篇文章中，對於國學應讀的書籍、參考書籍以及其讀法，闡說極詳，他並擬定了一個最低限度的國學書目，以爲凡是中國讀書人，無論學鑛、學工程學……等，皆須一讀，這也可說是他在國學方面最低限度的教科，茲歸納上述各篇文章，將最低限度國學書目的名稱、讀法、以及參考書籍列表於後，以見任公對國學教科主張的梗概：

名稱	讀法	參考書
四書	論語孟子宜熟讀成誦，即不能，亦須翻閱多次，務略舉其辭，或摘記其身心踐履之言以資修養。論語孟子又宜專讀正文，有不解處，方看注釋。大學中庸宜熟讀成誦。	朱子四書集注，戴望論語注，焦循孟子正義，戴震孟子字義疏證，焦循論語通釋，陳澧東塾讀書記讀孟子之卷。
易經	繫辭傳文言傳熟讀成誦，其卦象傳六十四條，則用別紙鈔出，隨時省劉。	程頤程氏易傳，焦循雕菰樓易學三書。
書經	內中惟二十八篇是真書，宜精讀，不能成誦亦無妨，餘篇屬晉人偽撰，一瀏覽便足。	梁啟超古書之真偽及其年代，孫星衍尚書今古文注疏。
詩經	全部熟讀成誦，即不爾，亦須一大部分能舉其詞。	陳奐詩毛氏傳疏。
禮記	中庸大學禮運樂記四篇熟讀成誦，曲禮王制檀弓禮器學記坊記表記緇衣儒行大傳祭義法鄉飲酒義諸篇，多瀏覽數次，且摘錄其精要語。	十三經注疏內鄭注孔注。
左傳	選出若干篇熟讀成誦，於學文甚有益。	顧棟高春秋大事表。
老子	熟讀成誦，並宜專讀白文自行尋索爲妙。	
墨子	除備城門以下各篇外，餘篇皆宜精讀。	孫貽讓墨子間詁，張惠言墨子經說解，梁啟超墨經，胡適新詁。
莊子	內篇七篇及雜篇中之天下篇最當精讀。	郭慶藩莊子集釋。
荀子	解蔽正名天論正論性惡禮論樂論諸篇最當精讀，餘亦須全部瀏覽。	王先謙荀子注。

韓非子	全部瀏覽。	王先謙韓非子集釋。
史記 漢書 後漢書 三國志	四史之列傳，全體瀏覽一過，仍摘出若干篇稍為熟誦，以資學文之助。	
資治通鑑 (或通鑑紀事本末)	全部精讀一過，若苦乾燥無味，不妨仿春秋大事表之例，自立若干門類，標治摘記作將來著述資料。	王船山讀通鑑論。
宋元明 本紀事	全部精讀一過。	
楚辭	屈宋作宜熟讀，能成誦最佳，其餘可不讀。	朱熹楚辭集註。
文選	擇讀。	
李太白集 杜工部集 韓昌黎集 柳河東集 白香山集 其他辭曲	課餘諷誦，陶寫情趣之用。	

任公以爲中國古籍，浩如煙海，欲全部讀盡，固無可能，也無必要，況當此西學輸入之時，又有許多西書須讀，故他乃選擇最基本而不可缺者，並示以應讀的篇次及其讀法，使學者避免浪費時間，並減少摸索的痛苦，他說：「我這幾篇雖然沒有做得好，但總算在這條路上想替青年們添一點趣味，省一點氣力。」（要籍解題及其讀法自序）綜觀任公所舉國學最低限度的書目，除先秦經書、子書外，大部份都是史書和史書有關的筆記、文集等，故他於「評胡適之的『一個最低限度的國學書目』」中又

說：

「我的主張，很是平淡無奇，我認定史部書爲國學最主要部分，除先秦幾部經書幾部子書之外，最要緊的便是讀正史、通鑑、宋元明紀事本末，和九通中之一部分，以及關係史學之筆記文集等，算是國學常識，凡屬中國讀書人都要讀的。」

任公又將應讀的中西書籍，依其讀時的先後次序或篇次的先後次序，撰有「讀書分月課程」，其中所列課程雖與「國學最低限度書目」甚多出入，但此乃給研究國學者應讀，並非意指人人必讀，茲抄錄其最初應讀之書及讀書次第表如下：

經學書

先讀劉申受公羊釋例皇清經解中有此書

釋例中先讀王魯例次通三統例張三世例闕疑例名例建始例諱例

次讀公羊傳及何君注

康先生有批本何君最要徐疏可略

次讀春秋繁露

先讀俞序篇次正貫篇十指篇次楚莊王篇玉杯竹林玉英精華篇次三代改制質文篇王道篇

次讀穀梁傳

范注楊疏皆不必讀

以上春秋學

次讀新學僞經考

先秦焚六經未嘗亡缺考次漢書河間獻王魯恭王傳辨僞次漢儒憤攻僞經考次漢書藝文志辨僞次史記經說足證歆僞考次漢書儒林傳辨僞

次劉申受左氏春秋考證皇清經解

次讀邵位西禮經通論經解續篇

次讀魏默深詩古微經解續篇

先讀開卷數篇

以上辨僞經

次讀禮記

先王制次禮器郊特性次儒行次檀弓次禮運中庸次以原序讀諸篇

次讀大戴禮記

次讀五經異義皇清經解陳氏輯本

此書言今古文禮制之異學者但從其異處觀之許鄭之多從古文陳氏之和合今古皆謬說不必爲所惑

次讀白虎通

專言今文禮制其中亦間有古文數條則賈逵班固所爲也然究爲今文禮之宗

以上禮學

次羣經

史學書

先讀史記儒林傳

次漢書儒林傳

次漢書藝文志

次史記孔子世家仲尼弟子列傳孟子荀卿列傳此爲孔子學案

次後漢書儒林傳

次後漢書黨錮傳

次史記老子韓非列傳游俠列傳刺客列傳日者列傳龜策列傳

此爲周秦諸子學案老子韓非爲老氏之學游俠刺客爲墨氏之學日者龜策爲陰陽家之學其餘尙有十三家見於孟子荀卿列傳

次史記太史公自序

其中言春秋最精論六家要旨亦爲諸子學案

以上皆言學派黨錮傳激揚名節不在此數

次後漢書

後漢書擇其列傳先讀之餘可緩讀列傳中武臣之傳亦可緩讀史以讀志爲最要然當俟專求掌故時始讀故亦從緩

次羣史

子學書

先讀莊子天下篇

次荀子非十二子篇

次韓非子顯學篇

次墨子非儒篇公孟篇

周末墨學最盛專與儒家爲難必觀其相攻之言然後知禮學之顛撲不破

以上皆論家法

次孟子

讀孟子可分養心厲節經世尊孔論性五門求之

次荀子

讀荀子可分辨性勸學（荀言性本惡故貴學以變化之）崇禮經國尊師法闢異學數門求之

次管子

管子多存舊制爲周禮所本

次墨子

墨氏一家之學

次老子

老氏一家之學

次莊子

莊子本孔學但往而不返闢道於老耳

次列子

列子本後人摭拾老莊爲之然精論甚多

次呂氏春秋淮南子

二書皆雜家淮南則多近於道家然二書言諸子學術行事甚多亦極要宜於老墨二書卒業後即讀之

次羣子

理學書

先讀象山學案宋元

次上蔡學案宋元

次東林學案明儒

次姚江學案明儒

次泰州學案明儒

次江右王門學案明儒

(210)

次浙中王門學案明儒

次白沙學案明儒

次伊川學案宋元

次橫渠學案宋元

次濂溪學案宋元

次明道學案宋元

次百源學案宋元

次東萊學案宋元

次艮齋止齋龍川水心學案宋元

朱子之學宋元學案所編甚陋宜讀語類

朱子語類先讀總論爲學之方卷

次論力行卷

次論讀書卷

次論知卷

次訓門人卷

次自述卷

次論治道卷

次論本朝卷

西學書

萬國史記

瀛環志略

列國歲計政要

格致須知

西國近事彙編

談天

讀書次第表

第 一 月	第 二 月	第 三 月	第 四 月
<p>經 學</p> <p>公羊釋例 釋例擇其要者數篇先讀之 一二日可卒業再讀其諸篇 六七八日可卒業</p> <p>公羊傳注 共爲書三本十日可卒業矣</p> <p>春秋繁露 先擇其言春秋之義者讀之 其言陰陽天人者暫緩之五 日可卒業矣</p>	<p>史 學</p> <p>史記儒林傳 漢書儒林傳 藝文志 後漢書儒林傳 党錮 傳 讀儒林傳藝文志以知經源 流讀黨錮傳以厲志氣</p>	<p>子 學</p> <p>孟子 宜專留心其言義氣厲節各 條</p> <p>荀子非十二子篇 莊子天下篇 韓非子顯學篇 墨子非儒篇</p>	<p>理 學</p> <p>象山學案 上蔡學案 朱子語類總論爲學之 方 東林學案 白沙學案</p>
<p>史記太史公自序 孔子世家仲尼弟子列 傳 孟子荀卿列傳 老子韓非列傳 並游俠以下四列傳</p>	<p>荀子</p>	<p>荀子 墨子</p>	<p>姚江學案 江右王門學案 泰州學案 浙中王門學案 朱子語類訓門人</p>
<p>新學僞經考 左氏春秋考證 禮經通論詩古微</p>	<p>後漢書 先以次讀列傳</p>	<p>荀子 墨子</p>	<p>徧讀宋元學案 明儒學案 國朝學案各總序 並讀其取編次諸儒之 傳 其言論姑暫緩</p>
<p>五經異義白虎通</p>	<p>後漢書史記 從本紀讀起</p>	<p>墨子 管子</p>	<p>濂溪學案 百源學案 明道學案 伊川學案 橫渠學案</p>
			<p>瀛環志略 萬國史記</p>

第 五 月	第 六 月
禮記	大戴禮記 繁露之言陰陽天人者 至此可讀之
史記	史記 漢書
管子 老子 呂氏春秋	呂氏春秋 淮南子
晦翁學案 甚劣姑讀耳 東萊學案 南軒學案 甬上四先生學案 艮齋止齋水心龍川學案 朱子語類	朱子語類
萬國史記	列國歲計 政要 談天 地學淺識

綜觀任公所列教科，雖然包括經書、史書、子書、理學書及譯出西書等數十種，但各書並非全讀，或熟讀，或瀏覽，或選擇若干篇精讀，而且有部分的書，任公特別注重其實用價值，故應讀的書雖然很多，不過需時數月即可卒業。

任公又將近代學科依其性質分為兩大類：一是普通學，一是專門學，學者必先治普通學而後治專門學，無論學校教育和個人修習都應如此，他說：

「凡求學者必須先治普通學，入學校受教育者固當如是，即獨學自修者亦何莫不然。吾中國人疇昔既未一受普通教育，於彼中常有所通有之學識猶未能具，而欲驟求政治經濟法律哲學等專門之業，未有不勞而無功也。」

他所謂普通學即一、倫理二、國語及漢文三、外國語四、歷史五、地理六、數學七、博物八、物理及化學九、法制十、經濟。專門學即政治、經濟、法律、哲學等專門的學問。任公又說：

「以上諸學，皆凡學者所必由之路，盡人皆當從事者也，除國語漢文一科，我國學者可勿從事外，自餘各門皆不可缺者也，大抵欲治政治學、經濟學、法律學等者，則以歷史地理為尤要，欲治工藝醫學等者，則以博物、理化為尤要，然非謂治甲者便可廢乙，治乙者便可廢甲也，不過比較之間，稍有輕重而已。」（東籍月旦）

普通學為人人所必讀，其中祇是有輕重的分別，這當視將來所從事的專門學而定。但將來無論從事何種學問都以歷史為最重要

而且爲最基本的學科。任公說：

「歷史者，普通學中之最要者也，無論欲治何學，苟不通歷史，則觸處窒礙，倥偬然不解其云何，故有志學問者，當發篋之始，必須擇一佳本歷史而熟讀之，務通徹數千年來列國重要之事實，文明之進步，知其原因及其結果，然後討論諸學，乃有所憑藉，不然者，是猶無基址而欲起樓臺，雖勞而無功矣。」（東籍月旦）

任公論學問終歸結於歷史，他以史學貫通他學，蓋認歷史具有「告諸往而知來者」的作用。

第二節 爲學和讀書方法

在任公的著述裡，討論爲學和讀書方法的文章頗多，茲加以歸納，將其爲學方法和讀書方法分別說明於下。任公言爲學方法有下列幾點：

一、立志 爲學之能否進步，爲學之能否有所成就，全視立志與否，故任公說：「然而學或進或不進，或成或不成，則視其志之所以帥之者何如？」（德育鑑）任公主湖南時務學堂時所擬的學約，曾以立志冠全約之首，由此可見他對立志的重視。茲摘錄其條文如後：

「記曰：凡學士先志；孟子曰：士何事，曰尚志；朱子曰：書不熟，熟讀可記，義不精，細思可精，惟志不立，天下無可爲之事；又曰：學者志不立，則一齊放倒了。……朱子又曰：立志如下種子，未有播莠稗之種，而能獲來牟之實者，科第衣食，最易累人，學者若志在科第，則請從學究以遊，若志在衣食，則請由市僧之道，有一於此，不可教誨，願共戒之。先立乎其大者，則其小者不能奪也，此爲大人而已矣。立志之功課有數端：必須廣其識見，所見日大，則所志亦日大，陸子所謂今人如何便解有志，須先有知識始得，此一端也。志既立，必養之使勿少衰，如吳王將復讎，使人日聒其側，曰而忘越人之殺而父乎？學者立志，亦當如此，其下手處，在時時提醒，念茲在茲，此又一端也。志既定之後，必求學問以敷之，否則皆成虛語，久之亦必墮落也，此又一端也。」

學者不僅要立志，還要立大志，志大則小者不能奪，志在聖賢則爲聖賢，志在堯舜則成堯舜，學者不可不注意。至於立志的工夫和步驟則有三端：

（一）學者在立志前，須廣其識見，所見日大，則所志也日大，任公說：「陸子復言，必先有智識然後有志願，此別是見到語，如吾輩前此會無愛國之志，而一聞先覺之言，或一經遊歷他國，而此志乃勃然興起，則智識爲之導也，近今各國教育，必令學僮先習溥通學，得有常識，然後使於專門學中自擇一焉，亦爲此也，然智識與志願，遞相爲果，遞相爲因，無智識則志願固無從立，無志願則智識亦無從增，呂豫石所謂眼界不開，由骨力不堅，骨力不堅，所以眼界不開，此又與陸子所言相發明也。」

「(德有鑑) 蓋「智識與志願，互爲因果，以智識爲基礎，然後所立之志方真。」(德有鑑)

(二) 志既立了，還要注意養志，時時提醒，拳拳奉持，精勤不已，如此望前進行，方不至中途而廢。

(三) 立志之後，仍須求學問以敷之，這樣既有趨向，又有基礎，才能增進不已。故任公說：「以志願爲趨向，然後智識方有歸趨，自能增進不已。」(德有鑑)

二、善觀 爲學莫要於善觀，善觀才能了悟，才能由已知而推及未知，任公說：「人誰不見萍果之墜地，而因以悟重力之原理者，惟有一奈端；人誰不見沸水之騰氣，而因以悟汽機之作用者，惟有一瓦特，……故學莫要於善觀，善觀者觀滴水而知大海，觀一指而知全身，不以其所已知蔽其所未知，而常以其所已知推其所未知，是之謂慧觀。」(自由書)

三、尋求興味 任公最重興味，非惟做事爲然，爲學亦然，他嘗說：「我生平是靠興味做生活源泉，我的學問興味與政治興味都甚濃，兩樣比較，學問興味更爲濃些。」(外交敷內政敷) 又說：「凡欲我就一事業者，必然責任心與興味心兩者具備。……鄙人自問生平無他異人處，惟對於一切事，皆覺興味濃摯，求學有然，治事亦有然，凡有可以勞吾心勞吾力者，則當其望服勞之時與既勞之後，皆覺有無限之愉快，至於其勤勞所得之報酬如何？則不暇問也，以故亦永無失望沮喪之時。……要之，吾輩無論欲爲何事，必先有興味，必自有精神，然後能引起他人之精神，精神貫注，何事不成，若仁人志士，嗒然厭世，則乾坤或幾乎息矣。」(到京第一次歡迎會講演辭) 蓋有興味才能精神貫注，全力以赴，其有所成就自不待言。至於如何才能嘗到學問的趣味，任公以爲：

(一) 必須無所爲 「無所爲而爲」所引起的興趣，方能持久，才不致於達到目的後便放棄手段，任公說：

「趣味主義最重要的條件是『無所爲而爲』，凡有所爲而爲的事，都是以別一件事爲目的而以這件事爲手段，爲達目的起見勉用手段，目的達到時，手段便拋却，例如學生爲畢業證書而做學問，著作家爲版權而做學問，這種做法，便是以學問爲手段，便是有所爲，有所爲雖然有時也可以爲引起趣味的一種方便，但到趣味真發生時，必定要和『所爲者』脫離關係，你問我『爲什麼做學問』我便答道：『不爲什麼。』再問，我便答道：『爲學問而學問。』或者答道：『爲我的趣味。』

「諸君切勿以爲我這些話掉弄虛機，人類合理的生活本來如此，小孩子爲什麼遊戲，爲遊戲而遊戲；人爲什麼生活，爲生活而生活，遊戲而遊戲，遊戲便有趣，爲體操分數而遊戲，遊戲便無趣。」(學問之趣味)

(二) 必須不息 要嘗學問的趣味，必須不息，只要日日不息，持之以恆，自能引起學問的趣味，任公說：

「鴉片煙怎樣會上癮，天天喫，上癮這兩個字，和天天這兩字是離不開的，凡人類的本能，只要那部分閑久了不用，他便會麻木會生鏽，……人類爲理性的動物，『學問慾』原於固有本能之一種，只怕你出了學校便和學問告辭，把所有經營的學問的器官一齊打落冷宮，把問學的胃弄壞了，便山珍海味擺在面前，也不願動筷子，諸君啊！諸君倘若現在從事教育事

業或將來想從事教育事業，自然沒有問題，很多機會來培養你學問胃口，若是做別的職業呢？我勸你每日除本業正當勞作之外，最少總要騰出一點鐘，研究你所嗜好的學問，一點鐘那裏不消耗了，千萬別要錯過，鬧成『學問胃弱』的證候，白白自己剝奪了一種人類應享之特權啊！」（見同前）

（三）必須深入的研究 要嘗學問的趣味，必須作深入的研究，層層引入，愈深則興趣愈濃，終成欲罷不能的狀態，任公說：「趣味總是慢慢的來，越引越多，像那喫甘蔗，越往下嚙越得好處，假如你雖然每天定有一點鐘做學問，但不過拿來消遣消遣，不帶有研究精神，趣味便引不起來，或者今天研究這樣，明天研究那樣，趣味還是引不起來，趣味總是藏在深處，你想得着，便要入去，這個門穿一穿，那個窗戶張一張，再不會看見『宗廟之美，百官之富。』」如何能有趣味。我方纔說：『研究你所嗜好的學問。』嗜好兩個字很要緊，一個人受過相當的教育之後，無論如何，總有一兩門學問和自己脾胃相合，而已經懂得大概可以作加工研究之預備的，請你就選定一門作為終身正業（指從事學者生活的人說）或作為本業勞作以外的副業。（指從事其他職業的人說）不怕範圍窄，越窄越便於聚精神，不怕問題難，越難越便於鼓勇氣，你只要肯一層一層的往裏面追，我保你一定被他引到『欲罷不能』的地步。」（見同前）

（四）找朋友 朋友者乃所以相互切磋，砥礪學行的良伴，故要嘗學問的趣味，必須找朋友，任公說：

「趣味比方電，越磨擦越出，前兩段所說，是靠我本身相磨擦，但仍恐怕我本身有時會停擺，發電力便弱了，所以常常要仰賴別人幫助，一個人總要有幾位共事的朋友，同時還要有幾位共學的朋友，共事的朋友，用來扶持我的職業，共學的朋友和共頑的朋友同一性質，都是用來磨擦我的趣味，這類朋友，能和我同嗜好一種學問的自然最好，我便和他打夥研究，即或不然——他有他的嗜好，我有我的嗜好，只要彼此都有研究精神，我和他常常在一塊或常常通信，便不知不覺把彼此趣味磨擦出來了，得着一兩位這種朋友，便算人生大幸福之一，我想只要你肯找，斷不會找不出來。」（見同上）

四、做上學 任公認「學」乃「做」的功夫，應自身體力行着手，這和美國杜威的「做上學」（Learning by Doing）理論頗為相近。他說：

「孔子的學，是指學怎樣『能盡其性』怎樣『能至於命』。拿現在的話說，是學個怎樣才能看出自己的真生命，怎樣才能和宇宙融合為一。問他怎樣學法；只是一面活動，一面體驗，論語說的『食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已矣。』此外，這一類的話還甚多，孔子屢講『學而不厭，誨人不倦』，但有時亦說：『為而不厭，誨人不倦』，『為』字正是『學』字切訓，可以說『為』便是『學』，『學』便是『為』。」（評胡適之中國哲學史大綱）

為學不祇在書本上做工夫，還要實際去活動，去體驗，從活動和體驗中印證而得的知識，才是真知識。

五、持敬 所謂敬，就是專心致志，集中注意力於一件事，外界物欲頗多，吾人感官易受外物引誘，為學非用一番檢制的工夫

，不易做到專心致志，任公說：

「……蓋我輩德業之所以不進，其原因雖多端，然總不出爲外境界之所牽，外境界之所能牽者，眼耳鼻舌身也，孟子所謂『物交物也』，而眼耳鼻舌身既被牽，則意根隨而動搖，孟子所謂則引之而已矣，又曰：氣壹則動志也，展轉纏縛，主客易位，而勢遂不足以相敵，敬也者，即檢制客賊而殺其力者也，客賊殺然後主力仍得而增長也，故曰內外交養也，古哲所以重提主敬之功者，其理由不外是。」（德有鑑）

六、窮理 爲學應深究事物之理，事物無論大小深淺，皆須徹底了解，並自己已知推至所未知，任公於所擬湖南時務學堂學約中曾有窮理一條，茲錄如後：

「瓦特因沸水而悟汽機之理，奈端因蘋果落地而悟巨體吸力之理，侯失勒約翰因樹葉而悟物體分合之理，亞基米德之創論水學也，因入浴盤而得之，葛立理尤之製遠鏡也，因童子取二鏡片相戲而得之，西人一切格致製造之學，衣被五洲，震聾萬國，及推原其起點，大率由目前至粗極淺之理，偶然觸悟，遂出新樣，神州人士之聰明，非弱於彼也。而未聞有所創獲者，用與不用之異也，朱子言大學始教，必使學者，即凡天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之，以求至乎其極，近世漢學家笑之，謂初學之人，豈能窮凡物之理，不知智慧日濬則日出，腦筋日運則日靈，此正始教所當有事也，特惜宋儒之所謂理者，去實用尚隔一層耳。今格致之書，略有譯本，我輩所已知之理，視前人蓋有加焉，因而益窮之，大之極恆星諸天之國土，小之及微塵血輪之世界，深之若精氣游魂之物變，淺之若日用飲食之習睹，隨時觸悟，見淺見深，用之既熟，他日創新法製新器闢新學，皆基於是，高材者勉之。」

任公又言一般的讀書方法，也可供吾人參考：

一、明義理 書爲義理之所托，讀書能明其義理，對己才有益，任公說：

「學問之道，未知門徑者以爲甚難，其實則易易耳，所難者莫如立身，學者不求義理之學以植其根柢，雖讀盡古今書，祇益其爲小人之具而已，所謂藉寇兵而贗盜糧不可不警惕也，故入學之始，必惟義理是務，讀象山蔡學案以揚其志氣，讀後漢儒林黨錮傳東林學案以厲其名節，熟讀孟子以恆動其神明，大本既立，然後讀語類及羣學案以養之，凡讀義理之書，總以自己心得能切實受用爲主，既有受用之處，則拳拳服膺，勿使偶失，已足自治其身，不必以貪多爲貴也。」（讀書分月課程）

二、養成讀書興趣 讀書須能對之發生濃厚的興趣，然後才能持之以恆，養成讀書的習慣，任公說：

「一個人總要養成讀書趣味，打算做專門學者，固然要如此，打算做事業家，也要如此，因爲我們在工廠裏在公司裏在議院裏，……做完一天的工作，出來之後，隨時立刻可以得着愉快的伴侶，莫過於書籍，莫便於書籍。」（國學入門要目及

其讀法附錄二治國學雜誌)

三、鈔錄或筆記：讀書時遇到有價值的文句，應隨時筆記下來，鈔書是促醒注意及繼續保存注意的最好方法，任公說：

「讀書莫要於筆記，朱子謂當如老吏斷獄一字不放過，學者凡讀書，必每句深求其故，以自出議論為主，久之觸發自多，見地自進，始能貫串羣書，自成條理，經學子學尤要，無筆記則必不經心，不經心則雖讀猶不讀而已，黃勉齋云，眞實心地，刻苦工夫，學者而不能刻苦者，必其未嘗眞實者也。」（讀書分月課程）

「若問讀書方法，我想向諸君上一個條陳，這方法是極陳舊的極笨極麻煩的，然而實在是極必要的，什麼方法呢？是鈔錄或筆記。」

「我們讀一部名著，看見他徵引那麼繁博，分析那麼細密，動輒伸着舌頭說道，這個人不知有多大記憶力，記得許多東西，這是他的特別天才，我們不能學步了，其實那裏有這回事，好記性的人不見得便有智慧的人，比較的倒是記性不甚好，你所看見者是他發表出來的成果，不知他這成果，原是從銖積寸累困知勉行得來，大抵凡一個大學者平日用功，總是有無數小冊子或單紙片，讀書看見一段資料，覺其有用者即刻鈔下，（短的鈔全文，長的摘要記書名卷數葉數）資料漸漸積得豐富，再用眼光來整理分析他，便成一篇名著，想看這種痕跡，讀趙甌北的二十二史劄記，陳蘭甫的東塾讀書記，最容易看出來。」

「發明的最初動機在注意，鈔書便是促醒注意及繼續保存注意的最好方法，當讀一書時，忽然感覺這一段資料可注意，把他鈔下，這件資料，自然有一微微的印象印入腦中，和滑眼看過不同，經過這一番後，過些時碰着第二個資料和這個有關係的，又把他鈔下，那注意便加濃一度，經過幾次之後，每翻一書，遇有這項資料。便活跳在紙上，不必勞神費力去找了。」（以上均見國學入門書要目及其讀法附錄二）

鈔錄不僅是促醒注意及繼續保存注意的最好方法，而且是促成發明的原動力。

第三節 教學和訓導

任公雖非純粹的教育家，但他早年曾任湖南時務學堂教習，又任北大、清華、南開，和東南等大學教授，實際從事教育工作的時間也頗長，故他最能體會教學的三昧，也深知學生的心理（參看兒童教育一節）和管教的方法。故他論教學和訓導皆有獨特的見解。任公首先以爲教書不同於做官和買賣，因教書有其獨特點，他說：

「教學生是只有賺錢不會蝕本的買賣，做官嗎？做生意嗎？自己一相情願要如何如何的結果，多半不能得到，有時還和自己所打的算盤走個正反對，教學生絕對不至有這種事，只有所得結果超過你原來的希望，別的事業，拿東西給了人便成了

自己的損失，教學生絕不含有這種性質，正是老子說的『既以爲人已愈有，既以與人已愈多。』越發把東西給人給得多，自己得的好處越發大，這種便宜够當，算是被教育家占盡了。』（教育家的自家田地）

「無論做何種職業的人，都各有各他的自己田地，但要問那一塊田地最廣最大最豐富，我想再沒有能比得上教育家的了。教育家日日做的終身做的不外兩件事，一是學，二是誨人，學是利己，誨人是利他，人生活動目的，除却自利利他兩項外更有何事，然而操別的職業的人，往往這兩種事當場衝突——利得他人便不利自己，利得自己便不利他人，就令不衝突，然而一種活動同時具備這兩方面效率者，實在不多，教育這門職業卻不然，一面誨人，一面便是學，一面學，一面便拿來誨人，兩件事併作一件做，形成一種自利利他不可分的活動，對於人生目的之實現，再沒有比這種職業更爲接近，更爲直接的。了。」（同上）

教書的特點有二：一、教書是既利己又利他的，任何職業利己和利他往往互相衝突，利己便不利他，利他便不利己，惟有教書，一方面要學，這是利己，一方面要教，這是利他，教書是以利他播其種，而以利己收其果，所謂「既以爲人已愈有，既以與人已愈多。」二、別的職業「事多與願違」，個人所盤算和所希冀的未必盡如所願，惟有教書，其結果往往超過原來所希望的。

任公對於個性差異的原則十分注重，在女子教育中他曾主張女子教育應適應女子的個性和特長；在高等教育中他又提出自由講座制之教育，強調班級教學不能適應個別差異，凡此皆可見任公對個性差異原則的重視。他嘗說：

「教育的目的，總要使受教育的人各盡其性，發揮各人最優長的本能，替社會做最有效的事業，就一個人而論，無論爲男爲女，都各有各的特長，那是不消說得，就男女兩性而論，男性有男性的特長，女性有女性的特長，教育家也不能輕輕看過。」（我對於女子高等教育希望特別注重的幾種學科）

要使個人能够發揮最大的效能以服務社會，必須使個人的才能得到充分的發展，要充分發展個人的才能，首應注重個性差異而予以適性的教育。他又批評國家主義教育的弊害說：

「近世所謂學校教育者，缺點有二：第一、其形式若軍隊然。……今之學校，科目求備，而各科皆懸一程準，課其中程不中程，雖智力體力較劣下者，非勉及於程焉不可，其優異者亦及程而止，程以上弗授也。夫其程既通於全社會以求徹上徹下，不得不以中材爲鵠，劣下者勉而就，或勤苦傷生，而終淺嘗無所獲也。優異者精力有餘於所課，而旅進旅退焉。則或以僅中程而自滿，而其少年最適於求學之光陰，已有一部分焉未盡用。此種「水平線式」的教育，實國家主義之產物。國家若大匠然，需楹則斷材爲楹，需桷則斷材爲桷，楹桷大小若一，所斷就矣。而材之戕賊亦已多矣。故此種教育法，適於羣衆教育，而不適於天才教育。」（自由講座制之教育）

國家有如房子，需各種人才，猶之房子需要大小不同的楹桷一樣，木匠斲材爲楹或爲桷，完全視需要而定。國家主義的教育目的以造就同一形式的人才，不能適合需要極爲顯明，此不僅有背個性差異的原則，而且將斲喪人才，爲害社會和國家。任公嘗在「增進能力率的方法」中說：「能利用各人性之所近，發揮自己的特長，則能力率加增，否則減少。」能利用個性，才能發揮個人的特長；否則，個人才能則無從發展。

任公又論「學不厭，教不倦」的關係說：

「你想誨人不倦嗎？只要學不厭，自然會誨人不倦，一點新學問都不講求，……今日如此，明日如此，今年如此，明年也如此，學生們聽着個人打盹，先生如何能不倦，當先生的常常拿『和學生賽跑』的精神去做學問，教那一門功課，教一回自己務要得一回進步，天天有新教材，年年有新教法，怎麼還會倦。你想學不厭嗎？只要誨人不倦，自然會學不厭，把功課當作無可奈何的敷衍，學生聽着有沒有趣味有沒有長進一概不管，那麼，當然可以不消自己更求什麼學問，既已把誨人當作一件正經事，拿出良心去幹，那麼，古人說的『教然後知困』一定會發見自己十幾年前在師範學校裡聽的幾本陳腐講義不設用，非拚命求新學問，對付不來了，怎麼還會厭。」（教育家的自家田地）

「只要你日日學，自然不厭，只要你日日誨人，自然不倦。趣味這樣東西，總是愈引愈深，最怕是嘗不着甜頭，嘗着了一定不能自己。像我們不會打毯的人，看見學生們大熱天打得滿身臭汗，真不知道他所爲何來，只要你接連打了一個月，怕你不上癮，所以真肯學的人自然不厭，真肯誨人的人自然不倦，這又可以把孔子的話顛倒過來說，總要『行之以忠』當然會『居之無倦』了。」（同上）

真正的趣味唯有親歷其境歷久不變才能體會到，而且趣味是愈引愈深，愈深愈濃，所以如能日日學，日日誨人，鍥而不捨，自然趣味愈來愈濃，終至欲罷不能，又怎能倦呢？

任公又論訓導的方法，他以爲做教師的首先應使學生敬服而非畏服，敬服最重要的條件是「以道得人」，而非「以力服人」。教師必須通曉聖人的道理，然後才能負起傳道的責任；教師必須具備高度的人格修養，然後才能負起管教的責任，故慎選教師最爲重要。他說：

「夫師也者，以道得民，非以力服人也。今之教者，毀齒執業，鞭笞觸撻，或破頭顱，或潰血肉，飢不得食，寒不得息，……遂使視饗舍如豚筴之苦，對師長苦獄吏之尊。」

「教育之事，必使受教者敬服教者，然後其所教乃得入，若不慎選教習，而使有見輕於學生之道，未有能善其後者矣。」

（答某君問辦理南洋公學善後事宜）

其次，教師須多與學生接近，更應以身作則。接觸多才能了解學生；以身作則才能潛移默化，任公說：

「學校除書本教育之外，最少要分出一小半時候做實生活教育，最要緊的關鍵是教職員和學生打成一片做共同的實生活，一面以身作則，一面對於不正當的習慣加以矯正，庶幾乎把學生教成會做個人——會做個現代人了。」（教育與政治）

「……第二、其學業之相授受，若以市道交也，學校若百貨之塵，教師傭於塵，以司售貨者也。學生則挾貲適市而有所求者也，交易而退，不復相聞問，學生之與教師，若陌路之偶值。甚者教師視學校如亭舍也。余昔游英之劍橋大學，其學長涉苦黎博士語余：『近世式之教育，若醫生集病者於一堂，不一一診其症，而授以等質等量之方劑也。』其言雖或稍過，然教者與學者關係之淺薄，誠近世式教育之大缺點，不能為諱也。故此種教育，其敝也，成為物的教育，失却人的教育。要而論之，此種教育，雖辦至極完善，然已不免以社會吞滅個性，已不免陷於機械的而消失自動力。」（自由講座制之教育）

近世教育的最大缺點，在師生的關係淺薄，（此亦教育普及後大班教學的必然現象）學校猶百貨店，教師猶僱用的售貨員，學生猶顧客，師生關係僅限於販賣知識，甚者，教師以學校為暫時棲身之所，這樣，要教師負起「授業」「解惑」的責任固然不可能，更談不到「傳道」的責任，故任公極力反對販賣知識式的學校教育和管教方式。

食息是師生接觸的最好機會，身負管教責任的人員不可忽視，任公說：

「然向來學校紛擾事件，往往有因飲食居處之間而起者，此問題亦不可不研究也。各國學校，學生之飲饌，率皆極菲薄，而其能相安者，則其總辦提調教習，常與學生共食息焉。苟爾者，則使服役之人有不法事，皆能知之，下情不上壅，一便也；彼此平等，甘苦與共，雖粗惡亦無怨者，二便也；苟欲免此患，非實行此方略不可。」（答某君問辦理南洋公學善後事宜）

物質生活雖然菲薄，但師生若能甘苦與共，精神相通，可彌補物質生活的不足。由此可知，食息雖是小事，却是增進師生感情和了解的最好機會，並能化除許多不必要的誤解，故負管教責任的人員生活最忌特殊化。

第九章 結 論

任公為清末民初我國學術思想界盡力最多，貢獻最大和影響最深的一人。他與其說是一位教育家，毋寧說是一位思想家，因他在學術思想界的貢獻，遠超過他在教育上的成就。任公在思想界的最大貢獻為他所倡導的「思想自由」，他既不盲目於新學，復不固執泥古，尤恨我國思想「好依傍」的痼疾，凡此皆是他提倡思想自由的具體表現。他在「保教非所以尊孔論」一文中說：

「文明之所以進，其原因不一端，而思想自由，其總因也，歐洲之所以有今日，皆由十四五世紀時，古學復興，脫教會之

樊籬，一洗思想界之奴性，其進步乃沛乎莫之能禦，此稍治史學者所能知矣。我中國學界之光明，人物之偉大，莫盛於戰國，蓋思想自由之明效也。」

由此可以想見任公的弦外之音，他著述講學是有相當抱負的，固不僅在導引思潮，介紹新學而已。他又指出我國今後新思想界發展應遵循的途徑。他以爲

「中國思想的痼疾，在『好依傍』與『名實混淆』，若援佛入儒也，若好造偽書也，皆原本於此種精神。以清儒論，顏元幾於墨矣，而必自謂孔子，戴震全屬西洋思想，而必自謂出孔子，康有爲之大同，空前創獲，而必自謂出孔子。及至孔子之改制，何爲必託古？諸子何爲皆託古？則依傍混淆也已。此病根不拔，則思想終無獨立自由之望。」（清代學術概論）

任公這句話確能指出我國二千多年來思想不進步的癥結所在，中國思想以儒家爲正宗，以孔子爲教主，各家思想受其束縛，不能自由發展，因此二千多年來我國殊少傑出的大思想家，即有也只能託古而存，毫無獨立精神，我國思想界之所以缺乏生氣，也非偶然。任公大膽指出我國思想界痼疾所在，已屬卓見；抑且他又進一步以行動表現，尤爲難能可貴。任公感情豐富，一生行動常受感情支配，終生無法擺脫其師康有爲的約束，然持論偶有與其師不合，亦毫不遲疑地加以反擊，他常說「吾愛吾師，尤愛真理」，即是此種精神的表現。雖然任公一生的言論偏於破壞方面的多，偏於建設方面的少，他嘗說：「啓超之在思想界，其破壞力確不小，而建設則未之聞。晚清思想界之粗率淺薄，啓超與有罪焉。」然而不經破壞，焉有建設，清朝末年思想界雖粗率淺薄，但朝氣蓬勃，未嘗不可說是任公的功勞，任公以此自責，蓋是自謙的話。

其次，任公對於新思想的輸入以及思想的革命，皆有不可磨滅的功績。光緒二十二年任公主編時務報，數月銷行達萬二千份，爲中國有報以來所未有，舉國趨之如飲狂泉。光緒二十四年又在日本橫濱創辦清議報，二十八年創辦新民叢報及新小說雜誌等，此等紙報雜誌對於開民智，振民氣皆有極大的影響。已故學博德劭的蔣夢麟博士曾在他所著的「西潮」一書中說：「他（指任公）的『新民叢報』是當時每一位渴求新知識的青年的智慧源泉」，「我就是千千萬萬受其影響的學生之一」，新民叢報祇刊登和發表任公著述的一部份，其影響已如此重大，其他可想而知。任公在「清代學術概論」中也說：

「（革命事敗後）……自是啓超復專以宣傳爲業，爲新民叢報，新小說等諸雜誌，暢其旨義，國人競喜讀之，清廷雖嚴禁，不能遏，每一冊出，內地翻刻本輒十數，二十年來學子之思想，頗蒙其影響。啓超夙不喜桐城派古文，幼年爲文，學晚漢魏晉，頗尚矜鍊，至是自解放，務爲平易暢達，時雜以俚語韻語及外國語法，縱筆所至不檢束，學者競效之，號新文體，先輩則痛恨，詆爲野狐，然其文條理明晰，筆鋒常帶感情，對於讀者別有一種魔力焉。」

任公見解新穎，感情豐富，筆鋒銳利，他的言論確具一股不可抗拒的魔力，凡讀過他的著作或聽過他議論的人，莫不直接或間

接，自覺或不自覺深受他的啓示，如果說任公是使中國思想走上現代化的功臣也不爲過。

我國國民革命的成功，一般人只知道是國民黨的勞績，其實，任公的鼓吹與宣傳之功亦不可沒。蕭一山著「清代通史」中有一段話說：

「……內地之宣傳，人心之趨嚮，大半皆任公之力。當余總角受書時，即曾讀其家喻戶曉之中國魂，而固不知有民報與革命軍也。以後再造共和，撲滅復辟，其遺徵更不可磨滅矣。」

世人多以保皇責任公，其實革命的思想，尤其在初期的時候確是靠任公的鼓吹與宣傳才能普遍深入，故任公的政治思想，固然直接促成了憲政運動，亦間接地促成了孫中山先生革命的成功。

任公的學問受人議論和批評的有兩點：其一認爲任公學問通博而不專精，殊不知任公所生長的時代，不容許也無暇使他作專精的研究，民國以來，時局稍爲安定，任公對於史學亦曾作徹底忠實的研究，所以他的成就大體是在文史學方面，文史學的本質即爲通博。蔡子民先生曾說：「夏曾佑學識通博，過於章炳麟，炳麟學人，學人難，通人更難，學人守先待後，通人則開風氣者。」如果將這句話改評任公，亦極爲適合，任公是一位通人，他的長處即在通博，故他的貢獻也在開風氣。陸費逵謂：「我國中上流人稍有常識，固先生之功居多，而青年學子作應用文字，其得力於先生者尤衆。」林宰平謂：「於新故蛻變之交，文字思想之解放，無一不開其先路，視同時任何人其力量殆皆過之。」殊非虛譽。

其次，任公爲人所詬病的即是他的思想往往前後矛盾，這點任公也有自知之明，他嘗說：「不惜以今日之我，難昔日之我，世多以此爲詬病，而其言論之效力，亦往往相消。蓋生性之弱點然矣。」（清代學術概論）任公好議論，隨有所見，隨即發表，前後矛盾亦屬難免，他嘗說：「我讀到性本善，則教人以人之初而已。殊不思性相近以下尙未讀通，恐並人之初一句亦不能解，以此教人，安見其不爲誤人。」他在「清代學術概論」中又說：

「啓超務廣而荒，每一學稍涉其樊，便加論列，故其所述著，多模糊影響籠統之談，甚者純然錯誤，及其自發現而自謀矯正，則已前後矛盾矣。平心論之，以二十年前思想界之閉塞萎靡，非用此種鹵莽疏濶手段，不能烈山澤以闢新局，就此點論，梁啓超可謂思想界之陳涉。雖然，國人所責望於啓超者不止此，以其人本身之魄力及其三十年歷史上所積資格，實應爲我思想界力圖締造一開國規模。若長此以自終，則在中國文化史上，不能不謂爲一大損失也。啓超與康有爲最相反之一點，有爲太有成見，啓超太無成見，其應事也有然，其治學也亦有然。有爲常言：『吾學三十歲已成，此後不復有進，亦不必求進。』啓超不然，常自覺其學未成，且憂其不成，數十年在旁皇求索中，故有爲之學，在今日可以論定，啓超之學，則未能論定。然啓超以太無成見之故，往往循物而奪其所守，其創造力不逮有爲，殆可斷言矣。啓超學問慾極熾，其所嗜之種類亦繁雜，每治一業，則沈溺焉，集中精力，盡拋其他。歷若干時日，移於他業，則又拋其前所治者。以集中精力

之故，故常有所得；以移時而拋故，故入焉而不深。彼嘗有詩題其女令嫻藝蘅館日記云：「吾學病愛博，是用淺且蕪，尤病在無恒，有獲旋失諸。百凡可效我，此二無我如。」可謂有自知之明。啓超既自知其短，而改之不勇，中間又屢爲無聊的政治活動所牽率，耗其精而荒其業。識者謂啓超若能永遠絕意政治，且裁斂其學問慾，專精於一二點，則於將來之思想界當更有所貢獻，否則亦適成爲清代思想界之結束人物而已。」

任公這一論斷，可說是頗爲公正的。清朝末年，西方文化開始輸入中國之時，也正是中國文化陷於最低潮的時候，任公自命爲新思想界的先鋒，用心良苦，其志可嘉。以當時思想界的腐陳閉塞，任公能於所見，發爲議論，不僅不應罪任公，而且還應讚揚他的這種拓荒精神。雖然，他的思想難免有前後矛盾的地方，但此種現象在新舊學術思想交替時代，實不足爲奇，由此反足以證明任公的思想是在不斷的進步和革新中，他自謂「太無成見」與「不惜以今日之我與昨日之我挑戰」，可以說是任公始終不落伍而力求趕上時代適應環境的證明，任公在我國近代史佔有重要的一頁，在我國學術思想界佔有重要地位，應該就是他這種深知自己個性，自知自己的短處而善用自己的長處的結果。

任公思想受佛家影響的痕跡雖極顯著，但他仍然是一位純粹的儒者。他的勤奮精進，努力不懈，以及「知不可而爲」「爲而不有」的做人處事態度；他的學習並重，踐履篤實的爲學和讀書方法，莫不是儒家精神的至高表現。

任公思想受西方科學思潮的洗禮甚深，他的治學之道，無不以科學方法爲依歸，最後他竟因篤信西醫而貽終身之憂，臨終時還遺命將其尸體供協和醫院解剖研究，其爲科學爲真理的容忍和犧牲精神，尤可欽敬。雖然如此，但任公仍然是一位崇守民族文化本位的學者，他以爲歐西科學文明固然爲人類所必需，但若頗偏發展，必導致人類精神生活的墮落和文明的紛擾，而中國文化却具有制衡和調和的功能，故教育目的也必須培養兼具中西學養的健全人格，此種人格不僅爲中國所必需，也爲世界人類所必需，這在西化呼聲高漲的時候，更足以顯示任公思想的超卓和貢獻的偉大。

任公以爲個人和社會息息相關，社會風俗的良窳，國家運命的盛衰乃繫於少數的個人，如果人人皆爲健全的分分子，則社會必良，國家必強，此點足以勉人向善。基於此，他認教育上也必須注重個性和社會性的調和發展，廿世紀所追求的教育目標亦不外乎此，任公思想的新穎於此可見。

任公晚年，絕意政治，專心教育學術工作，貢獻尤偉，他曾說：「戰士死於沙場，學者死於講座」，任公總算如願以償，他臨死時，猶手抱辛稼軒集暨信州府志諸書，咀勉著述，丹黃不輟，他對國家學術的貢獻可謂「鞠躬盡瘁，死而後已。」可惜天不假年，壯年以逝，無論在學術思想界或教育界，都是莫大的損失，誠可痛惜。（本著作之完成得國家長期發展科學委員會之補助）