

中國倫理學史

名宿經典

作者 蔡元培
導讀 潘光哲

名宿經典

中國倫理學史

作者 蔡元培
導讀 潘光哲

台灣古籍出版有限公司

中國倫理學史 / 蔡元培作. -- 初版. --

臺北市：台灣古籍，2002[民 91]

面：公分

ISBN 986-7939-78-6（平裝）

1.倫理學 - 中國 - 歷史

190.92

91011463

中國倫理學史

作者 蔡元培
導讀 潘光哲

發行人 楊榮川
出版者 台灣古籍出版有限公司

行政院新聞局局版北市業字第 四〇八號

地址：台北市和平東路二段三三九號四樓

電話：〇二—二七〇五五〇六六

傳真：〇二—二七〇六六一〇〇

郵政劃撥：一八八一三八九一

網址：www.wunan.com.tw

電子郵件：tcp@wunan.com.tw

顧問 財團法人資訊工業策進會科技法律中心

二〇〇四年十月 初版一刷

定價 新台幣 二二〇元整

導論

前言

在一九一〇年代上半期的湖南師範學校，毛澤東是很引人矚目的學生之一。青年煥發的他，努力向學，勤於思考，屢有獨見；一九一七年下半年度到第二年上半年，他上了楊昌濟教授的《修身》課程，這門課採用署名德國泡爾生原著，蔡元培翻譯的倫理學原理當課本，毛澤東捧而讀之，深深著迷，更引發無限的聯想。隨著毛澤東的閱讀所及，他在這本書裡的空白地方寫下了一長串的批語，充分反映了他在讀這本書的時候在思想世界裡翱翔翻騰的樂趣。是時猶然蟄居湘江之畔的毛澤東，大概也不會想到有朝一日自己居然有和這位譯者在北京大學見面的機會罷？舉這個例子，可以顯示，呈現在各位面前的這部中國倫理學史的作者：蔡元培，曾經付出過的思想努力，在現代中國歷史舞台上有著不可忽視的影響力。

從「士大夫」到「知識分子」：理解蔡元培生命史的一個視角

蔡元培（一八六八—一九四〇）是近代中國著名的教育家與思想家。從近代中國歷史變遷的角度觀之，蔡元培的生命道路，更是從傳統的「士大夫」如何蛻變為現代的「知識分子」的縮影。

蔡元培，字鶴卿，號子民，清同治六年（丁卯）十二月十七日（一八六八年一月十一日）生於浙江紹興府山陰縣。一八八三年考取秀才，一八八九年中學人，一八九二年取進士，點翰林，從此譽享士林。但是，在革命風潮席捲中國大地的時分，蔡元培卻加入了革命「造反」的行列，脫下了翰林長衫，捲起袖子，親自「下海」，進行製作炸彈的實驗，那枚炸彈要瞄準的對象，則是大清帝國的權貴。「革命不忘讀書」，蔡元培也是中國留學生隊伍裡的成員，柏林大學、萊比錫大學等等德意志帝國的高等學府裡，都有他的身影。待得革命功成，中華民國建立之後的歲月，蔡元培長期戮力於教育學術領域，先後擔任中華民國臨時政府的教育總長（即教育部長）、北京大學校長、中研院長等職，表率學林，為中國現代學術教育的發展，立下了永恆的典範。

中華民國建立以後，蔡元培的「政治熱情」，則不曾稍減，傳統「士大夫」向來關

懷國是的行止，屢屢明白可見。當然，在政治立場紛亂不已的現代中國，對於他的政治抉擇的批判與爭議，也從來不曾停止過。

例如，一九二三年，就在北京大學校長的任上，為了曾任財政總長的羅文幹捲入政治鬥爭的風波，無端被控納賄而被逮捕，蔡元培對於軍閥支配下的北京政府不經法律程序，逕行逮捕未經證明有罪的人，氣憤不已，即以辭去北大校長一職表示抗議，他在各報刊登啟事說：「元培為保持人格起見，不能與主張干涉司法獨立蹂躪人權之教育當局再生關係，業已呈請總統辭去國立北京大學校長之職，自本日起，不再到校辦事，特此聲明」。蔡元培這樣激烈的反應，讓時人深感訝異與不解，更引起批評。當時身為中共領袖的陳獨秀就批判說，蔡元培企圖以辭職打倒惡濁政治的作法是消極的，「只看見學者官吏而看不見民眾」，「是民族思想改造上根本的障礙」，只會引導羣眾離開奮鬥的傾向，而走向退避的路上去。陳獨秀的「革命勁頭」，讓他對曾經「提拔」自己擔任北大文科學長（即文學院院長）的「老長官」，如此不假辭色。

至於在一九二〇年代風起雲湧的「國民革命」浪濤裡，中共的勢力迅速擴張，引起了國民黨內部不少成員的疑懼，終至雙方相互仇讎，以兵戎相見的局面，一九二七年四

月十二日在蔣介石領導下的「清黨」，則是這段血腥歷史裡的一頁。身為「革命元老」之一的蔡元培，則和同輩的吳敬恒等人，基於多重因素，都站在蔣介石的這一邊。蔡元培的選擇，頗引時議。胡適便為之辯解曰，既然「蔣介石將軍清黨反共的舉動能得到一班元老的支持」，那麼，他領導下的「新政府能得到這一班元老的支持，是站得住的」，又曰：「他們的道義力量支持的政府，是可以得著我的同情的」。可是，其實，這個「新政府」絕對不是現代的民主政府，它的作為，和人們的理想期望，有很大的差距。好比說，它以一紙內容模糊的保障人權命令，便要遮掩自身迫害人權的罪惡，就讓胡適看不下去了，發表人權與約法一文直斥其非。這時出任中研院院長一職的蔡元培，讀了這篇文章之後，深覺實有「振聵發聵」的作用，不勝佩服。兩人既對人權問題都有共鳴，一起參與保障人權的事業，理有必然。一九三二年十二月十七日，中國民權保障同盟在上海成立，孫中山遺孀宋慶齡與蔡元培擔任正、副主席，時任中研院總幹事的楊杏佛（銓）則兼任了同盟的總幹事；翌年一月三十日，中國民權保障同盟北平分會成立，胡適便出任執委會主席（後來，胡適則以他故而辭職乃至退出，不贅）。

中國民權保障同盟的成立，無疑是對國民黨政府的一種控訴。特別是，主席宋慶齡

與中共接近的「左派色彩」，更引人側目，聯想多矣。中研院的兩大要角：院長與總幹事非僅名列其間，實際上還是活動的核心分子。因此，當一九三三年六月十八日，楊杏佛橫死於上海中研院的院門之外，兇手是誰，固然是永遠無解的歷史謎題，卻具有高度的象徵意義：國家機器在「理」的層域裡既然不能服人，便只能用最赤裸裸的暴力手段來「對付」和它唱「反調」，讓它「丟臉出丑」的書生。

蔡元培並沒有被楊銓遇害的下場給震懾住，情義所至，他還是堅持自己的立場。當與他有密切關係的一代文豪魯迅於一九三六年十月十九日逝世後，他不但名列治喪委員會，還親身送葬，在葬儀上，他更是第一位致詞悼念的人。魯迅早被視為左翼知識分子的精神領袖，他告別人間後的種種紀念儀式，也被轉化為有利於左翼文化陣線／中共的宣傳活動，蔡元培的行為，當然不會討視「共」為「匪」的既成威權（及其支持者）的「歡喜」。即如胡適的學生蘇雪林（時為武漢大學教授）即大不以為然，便以公開信向蔡元培表示異議，認為他的行動，可能造成「左派利用魯迅為偶像，將為黨國大患也」的結果；她還致函胡適，對此事大發議論，並要他思索如何從「左派掌握中奪回新文化的問題」。送死悼亡的人情之常，竟是為政治／文化鬥爭服務的！凡此數例，便可想見，

蔡元培的抉擇和行動，都是眾所矚目而又爭議不斷的。

第二次中日戰爭爆發後，蔡元培避難於香港，不幸於一九四〇年三月五日在當地病逝，舉世同悼。蔡元培的一生，歷經了從「帝國」到「黨國」的變遷，走完了從「士大夫」蛻變為「知識分子」的過程。他的轉變，是目睹與認知時代局勢之所向的抉擇結果。在自己的生命道路上，為了追求自己所設定的理想情境，蔡元培無所畏懼，有所為，亦有所不為。帝國翰林或是北大校長的清高地位，可以棄如敝屣；身為學界士林領袖的中研院長，他則無懼於政治威權可能的壓制，無畏於他人的批判。蔡元培絕對不是僅僅以這個或那個的學術領導者的地位在歷史上留下光彩的，而是以現代「知識分子」的典範人物之一為人們追懷不已的。因此，蔡元培的風範，必然可以為此後無數世代的知識分子提供無限的啟發意義。

從「西學東漸」的歷史脈絡來看中國倫理學史

蔡元培的學術思想活動，在他的生命道路上，也佔有很大的分量，也是他轉化為現代知識分子的重要標誌，值得後繼者深思細想。呈現在各位面前的這部中國倫理學史，就是他的思想成果之一。

這部中國倫理學史完稿於一九一〇年春天，當時蔡元培正問學於德國的萊比錫大學。不過，提供蔡元培進行寫作工程的思想養料，並不是來自於德國的哲學傳統，反倒是以日本為媒介，透過東瀛學界的成果，讓他得以在這方天地裡施展身手。

從蔡元培本人的思想歷程觀之，早在一八九四年，正是大清帝國與日本帝國兵戎相見的時候，他就開始注意日本的情勢。他在那年裡陸續讀過好些中國人撰寫的介紹日本的著作，像是顧厚焜的日本新政考、陳家麟的東槎聞見錄等書，都曾置諸他的書桌案首。一八九七年，蔡元培的朋友王書衡更告訴他學習日文的好處，因為日文較「西文」易學，且西方諸書「日本皆有譯本，通東文即可博覽西書」，從此勾起他學習日文的念頭；從翌年夏天開始，他便展開了學習日文的歷程，日本從此成為蔡元培問學求知的重要窗口。

一九〇三年，蔡元培將德國的科培爾氏在日本文科大學任教授時的講義，由日人下田次郎記錄的哲學要領一書，由日語譯成中文，譯稿售於商務印書館，同年出版。他說這部書「于古代哲學，提要鉤元，又足示學者研究之法」，是瞭解哲學之「門徑書也」，故譯出「以餉有志哲學之士」。一九〇六年，蔡元培又翻譯了日本著名的佛教哲

學者井上圓了的妖怪學講義·總論。一代哲士張東蓀嘗謂，這本書可以視為「代表日本人初期接受西洋哲學的態度與反應」的專著。是書雖以破除迷信為宗旨，然其內容豐富，共分為總論、理學、醫學、純正哲學、心理學、宗教學、教育學和雜部門八卷，「讀之者不但知妖怪之理，亦得藉以窺各學科之大要」。引起青年毛澤東無限聯想的倫理學原理一書，也是蔡元培借助於日本學者既有業績的成果。倫理學原理是德國包爾生（F. Paulsen）的名著，由蟹江義丸刪節譯為日文，蔡元培以這部日譯本為依據，「詳略一仍蟹江氏之舊」，完成譯事，於一九〇九年由商務印書館出版。至於蔡元培的其他著作，仍頗有參考日本學界的既有成果者（如一九二四年出版的簡易哲學綱要），這裡就不一一敘述了。

這部中國倫理學史的問世，同樣是蔡元培參照東瀛學者的研究而貢獻給中國讀者的成果。蔡元培很誠實地說：

日本木村鷹太郎氏，述東洋倫理學史（其全書名東西洋倫理學史，茲僅就其東洋一部分言之），始以西洋學術史之規則，整理吾國倫理學說，創通

大義，甚裨學子。而其間頗有依據偽書之失，其批評亦間失之武斷。其後又有久保得二氏，述東洋倫理史要，則考證較詳，評斷較慎。而其間尚有蹈木村氏之覆轍者。木村氏之言曰：「西洋倫理學史，西洋學者名著甚多，因而為之，其事不難；東洋倫理學史，則昔所未有。若博讀東洋學說而未諗西洋哲學科學之律貫，或僅治西洋倫理學而未通東方學派者，皆不足以勝創始之任」。諒哉言也。鄙人於東西倫理學，所涉均淺，而勉承茲乏，則以木村、久保二氏之作為本；而於其所不安，則以記憶所及，參考所得，刪補而訂正之（本書緒論）。

也就是說，這部中國倫理學史的參照依據，是木村鷹太郎與久保得二的成果；但是，他對二者的論述有覺「不安」之處，則憑己意與「記憶所及，參考所得，刪補而訂正」。從蔡元培自己的讀書歷程來看，他早在一九〇一年的時候，就從好友張元濟那裡借得木村鷹太郎的東西洋倫理史而觀之；可以想見，他對於這部書早有接觸了。可是，蔡元培對自己感覺有興趣與認為重要的西洋哲學引介到中國來，因為語言的限制，必須透過日本這扇窗口，顯然無可厚非（事實上，當時透過日文來認識西方哲學的學者，大有其

人，如一代名儒王國維研究康德、尼采等德國哲學家的思想，同樣從日譯本為起點）；那麼，為什麼蔡元培撰述中國倫理學史，卻也得要參照東瀛學者的研究？

從「西學東漸」的歷史大脈絡來看，伴隨著西方在十九世紀的中國取得的軍事、外交勝利，來自於西方的思想觀念，也如大江奔騰，浩蕩莫之能禦，對中國的學術思想帶來無限的衝擊。引發這股衝擊力量的具體表現，就是各式各樣的翻譯書籍在文化市場上的問世，提供了五花八門的新辭彙、新觀念、新知識，令讀者目不暇給。好比如，蔡元培翻譯哲學要領想要「以餉有志哲學之士」，其實，「哲學」一辭便是不見於中國傳統經籍的辭彙。

這些新辭彙、新觀念、新知識的輸入，不僅激盪著時人的思想世界，也對中國行之已久的各種制度，提出了挑戰。像是在外交領域，總理各國事務衙門（及其改制而成的外務部）的出現，就讓過去的四裔館不復發生作用；在軍事領域，如海軍衙門的創立，則標誌著一套全新的軍事體制的導入。教育體制也得改弦易轍，以科舉考試選拔人才（特別是「八股文」取士）的考試方式逐漸被淘汰，「改書院，興學堂」的呼聲與行動此起彼落。

就教育和學術思想領域方面的發展來說，在教育體制的變革過程裡，模仿西式的教育體制，乃是時代趨勢；可是，中國自身的學術思想傳統，如何在這個新式的體制裡找到它的位置？例如，「經學」是傳統中國學術思想之「至尊」，在二十世紀初期中國開始仿行西方大學制度分科設教的時候，卻好像很難把它安排在那一門學科裡。曾經一度單獨設為「經學科大學」，與「政法科大學」、「文學科大學」、「醫科大學」等共存並立；用今天的情況來說，就好像是大學裡有「文學院」、「法學院」、「醫學院」，另外還有「經學院」一樣。舉此一例，可以想見，在當時的環境下，中國自身綿延流長自成體系的學術思想傳統，在仿倣西式教育體制的過程裡，正處於被逼著要與新體制合流共生的困窘局面。理由很簡單，西式的教育體制裡的各種學科，是依據西方的學術傳統而設立的，既然仿行採用了這樣的體制，就很難不去接受這一體制的學術邏輯。就以「倫理學」而言，傳統中國很早就出現了「倫理」一辭（如尚書·舜典即已有之；餘例不詳舉），可是，「倫理」之成為「倫理學」，而且還成為教育體制裡的一門課程，則是在二十世紀前十年仿行西式教育體制的時分才出現的景象。

任何外來制度，在形式層面仿倣甚易，在實質層面操作卻難。官方一紙命令：在新

式教育體制裡要有一門名稱是「倫理學」的課程，看似簡單，問題隨即接踵而生：這門「倫理學」課程的內容是什麼？老師教學的時候，要提供給學生什麼樣的知識？學生要透過什麼樣的教材來得到關於這門課程的知識？諸如此類的問題，困擾著當時的人們。

從這樣的歷史背景來看，日本在「明治維新」以後既有的成果與經驗，則被當時的中國視為深具「他山之石」的典範。無論是教育體制的設計亦或是教育內容的實踐，日本那裡好似已然提供了因應各式各樣難題的借鏡（當然，這並不是說日本自身的發展是「水到渠成」十分順利的；其實，日本方面對如何引進西方的制度與思想，也是「眾聲喧嘩」，議論紛紜，本文不擬詳述）。可以這麼說，中國在二十世紀之初開展教育體制的改革歷程裡，日本是最根本的榜樣。從體制的設計，課程的安排，到教師隊伍的培育乃至於教科書的纂輯等等，日本的影響力，清晰可見。一門像「倫理學」這樣的新課程，取材於日本既有的成果，理有必然。像是元良勇次郎的中等教育倫理學講話於一九〇二年被麥孟華譯成中文，蔡元培為之作序，便贊譽它對各式各樣相互衝突的學說「皆務有以調和之」，而且「時時引我儒家之言以相證」，是一部適合中國教育工作者需要的著作。

蔡元培撰述這部中國倫理學史，目的之一便是「資學堂中倫理科之參考」（本書

序例)。也就是說，它原來的作用是準備做為學校的教科書。可是，即如他的述說，中國「倫理學者之著述，多雜糅他科學說，其尤甚者為哲學及政治學。欲得一純粹倫理學之著作，殆不可得。此為述倫理學史者第一畏途矣」。所以，他又說，中國「既未有純粹之倫理學，因而無純粹之倫理學史。各史所載之儒林傳、道學傳，及孤行之宋元學案、明儒學案等皆哲學史，而非倫理學史也」（本書緒論）。因此，即便是撰寫教科書，其實也等於是「在中國倫理學史」這一個前所未有的學術領域開天闢地，為這門新學科搭建起一套基本架構。蔡元培這部中國倫理學史，發凡起例，取材參考木村鷹太郎和久保得二的著作，可以說是和當時歷史的情境合拍共鳴的。

總結而言，蔡元培這部中國倫理學史的問世，當然可以視為「西學東漸」的產物；只是，從更細致的歷史脈絡觀之，這一股沛然莫之能禦的「西學」浪潮，其實源於日本。從這個例子來看，日本對近現代中國的影響所及，可以說是多元繁複的。細膩地描摹日本對近現代中國的影響，是一個可以從各式各樣角度進行探索的鉅大學術事業。有興趣的讀者，不妨將本書與木村鷹太郎和久保得二的著作，相互對比參照，必然可以得到更為新鮮有趣的發現；本文對此題就不再開展了。

閱讀中國倫理學史的一種方法：思想與現實的互動

這部中國倫理學史得以問世，固然與日本有密切的關係，卻也可以看成是二十世紀初葉的一位知識分子的思想成果，意味深厚。特別是「倫理學」與「中國倫理學史」都是傳統中國的學術思想前所未有的領域；那麼，蔡元培如何透過歷史的敘述方式，表達出他對於這門新興學科在中國的必要性與其現實意義？

蔡元培指出，當時正是來自於西方的各式各樣思想學說席捲中國的時分，從而好像造成了倫理思想世界裡的衝突矛盾：

近二十年間，斯賓塞爾之進化功利論，盧騷之天賦人權論，尼采之主人道德論，輸入我國學界。青年社會，以新奇之嗜好歡迎之，頗若有新舊學說互相衝突之狀態。……

雖然，蔡元培也認為，由於斯賓塞爾、盧騷、尼采等人的著作猶未譯為中文，「所謂新舊衝突」云云，僅為倫理界至小之現象，而於倫理學說無與也」，對於傳統中國「惟一之倫理學」的儒家學說，還不致於起了顛覆性的作用（本書緒論）。可是，蔡元培又