

中国现代哲学史

资料汇编

遼寧大學
哲學院

中国现代哲学史资料汇编（第一集第十三册）

西方资产阶级流派批判

主编 钟离蒙 杨凤麟

一九八一年七月 沈阳

1105

目 录

实用主义与革命哲学(见《科学与玄学论战》上)·····	瞿秋白
实用民治的基础·····	陈独秀(1)
杜威先生与中国·····	胡 适(6)
实验主义·····	胡 适 演 说 潘公展 笔记(7)
杜威哲学的根本观念·····	胡 适(10)
杜威的教育哲学·····	胡 适(13)
驳实验主义·····	朱言钧(18)
再驳实验主义·····	朱言钧(21)
杜威先生略传·····	《新教育》共进社(24)
詹姆士之哲学·····	彭基相(25)
评罗素的社会主义观·····	秋 白(37)
罗素与字林西报·····	太 雷(39)
罗素之哲学研究法·····	端 六(40)
罗素的逻辑和宇宙观之概说·····	王星拱(41)
罗素论哲学问题·····	潘公展(44)
罗素的基督教观念的批评·····	赵紫宸(68)
罗素的基督教观念的批评二·····	王克私讲 陈其田译(74)
罗素的基督教观念的批评三·····	乐灵生(79)
从罗素先生底临别赠言中所见的“以政治支配经济策”·····	费觉天(81)
罗素底布尔什维克主义批评·····	陈伯隽(86)
罗素的“心”的学说·····	彭基相(94)
罗素·····	张嵩年(98)
罗素介绍·····	程铸新 付 钢 程振基 刘麟生(101)
罗素之“向自由之路”摘要·····	傅 铜 编 程振基(105)
一九二〇年之俄国苏维埃政府·····	刘麟生 译(113)
柏格森哲学之解释与批判·····	李石岑(123)
柏格森哲学与唯识·····	吕 澄(134)

唯识家与柏格森.....	梁漱溟 口说 罗常培 笔记	(137)
时间与自由意志概略.....	严既澄	(140)
柏格森与现代哲学趋势.....	瞿世英	(146)
柏格森的哲学方法.....	冯友兰	(149)
新创化论.....	张东荪	(154)
尼采思想之批判.....	李石岑	(167)
尼采学说之真价.....	S. T. W	(179)
超人与伟人.....	朱侶云	(182)
尼采传.....	白 山	(185)
尼采之一生及其思想.....	英国Maximilian A. Miigge原著 符择译	(194)

实行民治的基础

陈 独 秀

地方自治与同业联合 两种小组织

民治是什么？难道就是北京《民治日报》所说的民治？杜威博士分民治主义的原素为四种：

（一）政治的民治主义 就是用宪法保障权限，用代议制表现民意之类。

（二）民权的民治主义 就是注重人民的权利：如言论自由，出版自由，信仰自由，居住自由之类。

（三）社会的民治主义 就是平等主义：如打破不平等的阶级，去了不平等的思想，求人格上的平等。

（四）生计的民治主义 就是打破不平等的生计，铲平贫富的阶级之类。

前二种是关于政治方面的民治主义，后二种是关于社会经济方面的民治主义。原来“民治主义”（Democracy），欧洲古代单是用做“自由民”对奴隶而言。参与政治的意思，和“专制政治”（Autocracy）相反；后来人智日渐进步，民治主义的意思也就日渐扩张；不但拿他来反对专制帝王，无论政治、社会、道德、经济、文学、思想，凡是反对专制的、特权的，逼人间一切生活，几乎没有一处不竖起民治主义的旗帜。所以杜威博士列举民治主义的原素，不限于政治一方面。

我们现在所盼望的实行民治，自然也不限于政治一方面。而且我个人的意思：觉得“社会生活向上”是我们的目的，政治、道德、经济的进步，不过是达到这目的的各种工具；政治虽是重要的工具，总不算得是目的；我敢说若要改良政治，别忘了政治是一种工具，别拿工具当目的，才可以改良出来适合我们目的的工具；我敢说最进步的政治，必是把社会问题放在重要地位，别的都是闲文。因此我们所主张的民治，是照着杜威博士所举的四种原素，把政治和社会经济两方面的民治主义，当做到我们目的一社会生活向上一的两大工具。

在这两种工具当中，又是应该置重社会经济方面的；我以为关于社会经济的设施，应当占政治的大部分；而且社会经济的问题不解决，政治上的大问题没有一件能解决的，社会经济简直是政治的基础。

杜威博士关于社会经济（即生计）的民治主义的解释，可算是各派社会主义的公同主张，我想存心公正的人都不会反对。至于他关于政治的民治主义的解释，觉得还有点不彻底；我们既然是个“自由民”不是奴隶，言论、出版、信仰、居住、集会、这几种自由权，不用说都是生活必须品；宪法我们也是要有的，代议制也不能尽废；但是单靠“宪法保障权限”，“用代议制表现民治”，恐怕我们生活必须的几种自由权，还是握在人家手里，不算归我们所有。我们政治的民治主义的解释：是由人民直接议定宪法，用宪法规定权限，用代表制照宪法的规定执行民意；换一句话说：就是打破治者与被治者的阶级，人民自身同时是治者又是被治者；老实说：就是消极的不要被动的官治，积极的实行自动的人民自治；必须

到了这个地步，才算得真正民治。

我们中国社会经济的民治，自然还没有十分注意；就是政治的民治，中华民国的假招牌虽然挂了八年，却仍然卖的是中华帝国的药，中华官国的药，并且是中华匪国的药；“政治的民治主义”这七个好看的字，大家至今看了还不大顺眼。但是我决不因此灰心短气，因为有三个缘故：一是中国创造共和的岁月，比起欧美来还是太浅，陈年老病那有著手成春的道理。二是中国社会史上的现象：真算得与众不同：上面是极专制的政府，下面是极放任的人民；除了诉讼和纳税以外，政府和人民几乎不生关系；这种极放任不和政府生关系的人民，自己却有种种类乎自治团体的联合：乡村有宗祠，有神社，有团练；都会有会馆，有各种善堂（育婴、养老、施诊、施药、积谷、救火之类。），有义学，有各种工商业的公所；像这些各种联合，虽然和我们理想的民治隔得还远，却不能说中国人的民治制度，没有历史上的基础。三是中国工商业不进化和国家观念不发达，从坏的方面说起来，我们因此物质文明不进步，因此国民没有一致团结力；从好的方面说起来，我们却因此没有造成像欧洲那样的资产阶级和军国主义；而且自古以来，就有实行的“井田”孔子的“均无贫”种种高远理想；“限田”的讨论，是我们历史上很热闹的问题；“自食其力”，是无人不知道的格言；因此可以证明我们的国民性里面，确实含着许多社会经济的民治主义的成分。我因为这些理由，我相信政治的民治主义和社会经济的民治主义，将来都可以在中国大大的发展，所以我不灰心短气，所以我不抱悲观。

现在政象不佳，没有实行民治主义的缘故，也有好几层：一、是改建共和未久；二、是我们从前把建设共和看得太容易，革命以前宣传民治主义的工夫太做少了；三、是共和军全由军人主动，一般国民自居在第三者地位；四、是拥护共和的进步国民两党人，都不懂得民治主义的真相，都以为政府万能，把全副精神用在宪法问题、国会问题、内阁问题，省制问题、全国的水利交通问题，至于民治的基础——人民的自治与联合——反来无人过问；五、是少数提倡地方自治的人，虽不迷信中央政府，却仍旧迷信大规模的省自治和县自治，其实这种自治，只算是地方政府对于中央政府的分治，是划分行政区域和地方长官权限的问题，仍旧是官治，和民治的真正基础——人民直接的实际的自治与联合——截然是两件事。我们现在要实行民治主义，首先要注重民治的坚实基础，必须把上面说的二、三、四、五、这几层毛病通同除去，多干实事，少出风头，把大伟人大政治家大政客大运动家大爱国者的架子收将起来，低下头在那小规模的极不威风的坚实的民治基础——人民直接的实际的自治与联合——上做工夫；不然，无论北洋军人执政也罢，西南军人执政也罢，交通系得势也罢，北方的安福部得势也罢，南方的安福部（就是政学会）得势也罢，进步党的内阁也罢，国民党的内阁也罢，旧官僚的内阁也罢，我可以肯定中国的民治，仍旧是北京《民治日报》的民治，不是杜威博士所讲“美国之民治的发展”的民治。

我不是说不要宪法，不要国会，不要好内阁，不要好省制，不要改良全国的水利和交通；也不是反对省自治，县自治；我以为这些事业，必须建筑在民治的基础上面，才会充分发展；大规模的民治制度，必须建筑在小组织的民治的基础上面，才会实现；基础不坚固的建筑，像那沙上层楼，自然容易崩坏；没有坚固基础的民治，即或表面上装饰得如何堂皇，实质上毕竟是官治，是假民治，真正的民治决不会实现，各种事业也不会充分发展。

社会经济的民治主义，那一国都还没有实行；政治的民治主义，英美两国比较其余的国家，总算是发达的了。他们所以发达的由来，乃是经许多岁月，由许多小组织的地方自治团体和各种同业联合，合拢起来，才能够发挥今天这样大规模的民治主义；好像一个生物体，

不是一把散沙，也不是一块整物，乃无数细胞组织，器官组织，合拢起来，才能够成就全体的作用。他们的民治主义，不是由中央政府颁布一部宪法几条法令，就会马上涌现出来的，乃是他们全体人民一小部分一小部分自己创造出来的。所以杜威博士在他“美国之民治的发展”讲演中说道：“美国是一个联邦的国家，当初移民的时候，每到一处，便造成一个小村，由许多小村，合成一邑，由许多邑合成一州，再由许多州合成一国。小小的一个乡村，一切事都是自治”。又说道：“美国的联邦是由那些有独立自治能力的小村合并起来的，历史上的进化是由一村一村联合起来的。美国的百姓是为找自由而来的，所以他们当初只要自治不要国家，后来因有国家的需要，所以才组成联邦”。

我们现在要实行民治主义，是应当拿英美为榜样，是要注意政治经济两方面，是应当在民治的坚实基础上做工夫，是应当由人民自己一小部分一小部分创造这基础。这基础是什么？就是人民直接的实际的自治与联合。这种联合自治的精神：就是要人人直接的，不是用代表间接的；是要实际去做公共生活需要的事务，不是挂起招牌就算完事。这种联合自治的形式：就是地方自治和同业联合两种组织。

现在有许多人的心理，以为时局如此纷乱，政府那里顾得到地方自治的问题；而且地方自治的法案，还未经正式国会详细规定出来，我们怎样着手？至于同业联合的组织法，政府国会都还未曾想到，更是无从组织。我想这种见解是大错而特错，是有两个根本上的错误：第一个错误，是以为地方自治和同业联合都要政府提倡，才能够实现。我以为这种从上面提倡的自治联合，就是能够实现，也只是被动的官式的假民治，我们不要；我们所要的，是从底下创造发达起来的，人民自动的真民治。第二个错误，是以为法律能够产生事实，事实不能够产生法律。我的见解恰恰和他正相反对，我以为法律产生事实的力量小，事实产生法律的力量大，社会上先有一种已成的事实，政府承认他的“当然”就是法律，学者说明他的“所以然”就是学说。一切法律和学说，大概都从已成的事实产生出来的。譬如英美两国的自治制度，都是先由他们的人民创造出来这种事实，后来才由政府编成法典，学者演成学说；并不是先由政府颁布法典，学者创出学说，他们人民才去照办的。所以我觉得时局纷乱不纷乱，政府提倡不提倡，国会有没有议决法案，都和我们人民组织地方自治同业联合不生关系。

我所说的同业联合，和那由店东组织的各业公所及欧洲古时同业协会（Guild）不同，和欧洲此时由工人组织的职工联合（旧译工联 Trade Union）及其他各种劳动组合也不同；因为此时中国工商界，像那上海天津汉口几个大工厂和各处铁路矿山的督办总办，都是阔老官，当然不能和职工们平起平坐；其余一般商界的店东店员，工界的老板夥计，地位都相差不远，纯粹资本作用和劳力没有发生显然的冲突以前，凡是亲身从事业务的，都可以同在一个联合。

关于地方自治和同业联合的种种学说、制度，非常之多；至于详细的办法，一时更说不尽；我现在单只就中国社会状态的需要而且可以实行的，举出几条原则，免得失了直接的实际的精神，就会发生笼统、涣散、空洞、利用、盘据、腐败，种种不可救药的老毛病：

最小范围的组织 乡间的地方自治，从一村一镇著手，不可急急去办那一乡的自治；城市的地方自治，要按着街道马路或是警察的分区，分做许多小自治区域，先从这小区域着手，不可急急去办那城自治市自治。同业联合是要拿一个地方的一种职业做范围，譬如一个码头的水手、船户、搬运夫，一个矿山的矿工，一条铁路的职工，一个城市的学校教职员、新闻记者、律师、医生、木匠、瓦匠、车夫、轿夫、铁工、纺织工、漆工、裁缝、剃头匠，排印工人，邮差，脚夫等，各办各的同

业联合；商业的店东管事和店员，在小城市里便归在一个联合，在大城市里，譬如上海地方，就按行业或马路分办各的同业联合；万万不可急于组织那笼统空洞的什么“工会”，广大无边的什么“上海商界联合会”什么“全国工人联合会”。凡是笼统空洞没有小组织做基础的大组织，等于没有组织；这种没有组织的大组织，消极方面的恶结果，就是造成多数人冷淡、涣散、放弃责任；积极方面的恶结果，就是造成少数人利用、把持、腐败。

人人都有直接议决权 这种小组织的地方团体和同业团体，人数都必然不多，团体内的成年男女，都可以到会直接议决事务，无须采用代表制度。若是一团体的事务，各个分子都有直接参与的权利，他所生的效果：在消极方面，可以免得少数人利用、把持、腐败；在积极方面，可以养成多数人的组织能力，可以引起大家向公共的利害上着想，向公共的事业上尽力，可以免得大家冷淡旁观团体涣散。中国现在的地方自治办不好，就是因为大家让少数的绅董盘据在那里作恶；同业联合没有好效果，就是因为现在各业公所的组织，只是店东管事独霸的机关，与多数的职工店员无涉。我所以主张小组织，就是因为小组织的人少，便于全体直接参与，一扫从前绅董、店东、工头、少数人把持的积弊，又可以磨练多数人办事的能力。若有人疑心多数的教育程度不够，还是用代表制度的好；我便拿杜威博士“美国之民治的发展”讲演上的话来回答：“民治主义何以好呢？因为他自身就是一种教育，就是教育的利器；叫人要知道政治的事不是大人先生的事，就是小百姓也都可以过问的。人民不问政事，便把政治的才能糟塌完了，再也不会发展了。民治政治叫人去投票，叫人知道对于政治有很大的责任，然后自然能养成一种政治人才；美国的浩雷斯曼说：‘我们的主张不是说人生下来就配干预政治，不过总要叫他配干预才是’。这就是民治主义的教育。从前美国的选举也有财产教育男女的限制，现在才把这些限制去了；去了限制之后，从没听人说过那个人不会选举，可见得政治的才能是举得的。不是生来的。”若有人疑心女子不便加入，我以为男女应该有同等权利的理论，姑且不提；单就事实上说，女子加入的坏处，我一时想不出；我却想出许多女子加入的好处，女子的和平、稳静、精细、有秩序、顾名誉、富于同情心等，可以使团体凝结的性质，都比男子好；他们第一美点，就是不利用团体去寅缘官做。

执行董事不宜专权久任 执行团体议决事务的董事，由团体全员投票选举；选举权和被选举权，都不应当有教育财产男女地位的限制。董事的人数宜多，任期宜短，不能连任；每半年改选三分之一，满期退任的次第，抽签预定。无论大会或是董事会，都只设临时主席，取合议制，不设会长总董。这都是防备少数人盘踞必不可缺的制度。

注重团体自身生活的实际需要 地方自治应该注重的是：教育（小学校及阅书报社），选举（国会省县议会及城乡自治会），道路，公共卫生；乡村的地方，加上积谷，水利，害虫，三件事。同业联合应该注重的是：教育（补习夜校、阅书报社、通俗讲演），储蓄，公共卫生，相互救济（疾病、老、死、失业等事），消费公社，职业介绍，公共娱乐，劳工待遇，等事。上海工业界现在有许多同业的联合会发生，我们十分欢迎；但是我们也有十分担心的两个疑问：（一）是否仅仅为了外交的感触？还是另有团体本身生活上实际需要的觉悟？（二）是否店东管事

们在那里包办？

上海各马路的商界联合会，颇和我主张的小组织相同；但我们不能满意的地方：（一）到会的会员都只有各店代表一百多人，不但不是全体，并没有过半数。（二）这些代表恐怕多半是店东管事，没有店员的分。（三）本身的组织和实际生活需要的问题，都没有谈起，请了许多事外的人来演说，发些救国裕商的空套议论，这是做什么！我盼望社会上理想高明的人，不要以为我所注重的实际生活需要讨价过低，说我主张不彻底；我相信照中国现社会的状况，只有这种小组织，注重这种实际生活的需要，乃是民治主义坚实的基础，乃是政治经济彻底改造必经的门路。我盼望官场中神经过敏的人，不要提起地方自治，马上就联想到破坏统一；不要提起同业联合，马上就联想到社会革命。我主张的这种小组织，实在平易可行，实在是共和国家政治经济的实际需要，实在说不上什么破坏统一，什么社会革命；这种小组织的地方自治，固然和你们政权无涉，于你们官兴多碍；就是这种小组织的同业联合，所注重的实际需要，也都是在现社会现经济制度之下的行动，并非什么过激的办法；不但比不上法国的工团主义（Syndicalism）那样彻底，就是比英国的工联（Trado Union），还要和平简陋得多。

断绝军人官僚政客的关系 军人官僚政客是中国的三害，无论北洋军人，西南军人，老官僚，新官僚，旧交通系，新交通系，安福系，已未系，政学会，可以总批他“明抢暗夺误国殃民”八个大字；一定要说那个好那个歹，都是一偏之见，缺少阅历。自从五四运动以来，我们中国一线光明的希望，就是许多明白有良心的人，想冲出这三害的重围，另造一种新世界；这新世界的指南针，就是唤醒老百姓，都提起脚来同走“实行民治”这一条道路。这条道路的基础上最后要留意的，就是别让三害鬼混进来，伸出他背上的那只肮脏黑手，把我们的一线光明遮住了。蝇营狗苟的新官僚（就是政客先生），惯会看风头，乘机窃取起来，更是眼明腿快，我们要格外严防，别让他利用我们洁白的劳动工人和青年学生，来办什么政党什么劳动党，做他当总长的敲门砖；最好是各种小组织的事务所；都贴上“小心扒手”，好叫大众留神。我所以主张小组织，固然重在民治要有坚实的基础，也是故意摆出矮户低檐的景象，好叫这班阔人恐怕碰坏了纱帽翅，不来光顾才好。

这篇文章刚做好寄到上海付印，就看见张东荪先生新做的“头目制度与包办制度的打破”那篇文章，（见《解放与改造》的一卷五号）说得很透彻，可以补我这篇文章的遗漏，读者务必要参看。我所主张的小组织好叫人人有直接参与权，似乎是打破一切寡头制度（头目包办制度自然包含在内）的根本方法；这种思想倘然能够成为事实成为习惯，不但现在经济方面的恶制度可以扫除，就是将来较大的政治方面经济方面的大组织，自然也不会有寡头专制的事发生，真民治主义才会实现。我所主张的同业联合，也含着有“两元的社会组织”的性质。但是我心中所想的未必和《联合会日记》所说的尽同，而且我不愿意采用“两元”的名词；因为本来我们所痛苦的是现代社会制度的分裂生活，我们所渴望的是将来社会制度的结合生活，我们不愿阶级争斗发生，我们渴望纯粹资本作用一离开劳力的资本作用一渐渐消灭，不至于造成阶级争斗；怎奈我们现在所处的不结合而分裂的一劳资、国界、男女、等一社会，不慈善而争斗的人心，天天正在那里恶作剧，（现在美国劳资两元组织的产业会议，就是一个例。）我心中所想说的话，不愿说出，恐怕有人误作调和政策，为一方面所利

用，失了我的本意。此话说来太长，而且不是本篇的论旨，改日再谈罢。

十一月二日夜

(原载《新青年》一九一九，十二，一)

杜威先生与中国

胡适

杜威先生今天离开北京，起程归国了。杜威先生于民国八年五月一日——“五四”的前三天——到上海，在中国共住了两年零两月。中国的地方他到过并且讲演过的，有奉天、直隶、山西、山东、江苏、江西、湖北、湖南、浙江、福建、广东十一省。他在北京的五种长期讲演录已经过第十版了，其余各种小讲演录——如山西的，南京的，北京学术讲演会的，——几乎数也数不清楚了！我们可以说，自从中国与西洋文化接触以来，没有一个外国学者在中国思想界的影响有杜威先生这样大的。

我们还可以说，在最近的将来几十年中，也未必有别个西洋学者在中国的影响可以比杜威先生还大的。这句预言初听了似乎太武断了。但是我们可以举两个理由：

第一，杜威先生最注重的是教育的革新，他在中国的讲演也要算教育的讲演为最多。当这个教育破产的时代，他的学说自然没有实行的机会。但他的种子确已散布不少了。将来各地的“试验学校”渐渐的发生，杜威的教育学说有了试验的机会，那才是杜威哲学开花结子的时候呢！现在的杜威，还只是一个盛名；十年二十年后的杜威，变成了无数杜威式的试验学校，直接或间接影响全中国的教育，那种影响不应该比现在更大千百倍吗？

第二，杜威先生不曾给我们一些关于特别问题的特别主张，——如共产主义，无政府主义，自由恋爱之类，——他只给了我们一个哲学方法，使我们用这个方法去解决我们自己的特别问题。他的哲学方法总名叫做“实验主义；”分开来可作两步说：

(1) 历史的方法——“祖孙的方法”他从来不把一个制度或学说看作一个孤立的东西，总把他看作一个中段：一头是他所以发生的原因，一头是他自己发生的效果；上头有他的祖父，下面有他的子孙。捉住了这两头，他再也逃不出去了！这个方法的应用，一方面是很忠厚宽恕的，因为他处处指出一个制度或学说所以发生的原因，指出他的历史的背景，故能了解他在历史上占的地位与价值，故不致有过分的苛责。一方面，这个方法又是最严厉的，最带有革命性质的，因为他处处拿一个学说或制度所发生的结果来评判他本身的价值，故最公平，又最厉害。这种方法是——一切带有评判(Critical)精神的运动的一个重要武器。

(2) 实验的方法 实验的方法至少注重三件事：(一)从具体的事实与境地下手；(二)一切学说理想，一切知识，都只是待证的假设，并非天经地义；(三)一切学说与理想都须用实行来试验过；实验是真理的唯一试金石。第一件，——注意具体的境地——使我们免过许多无谓的假问题，省去许多无意义的争论，第二件，

——一切学理都看作假设——可以解放许多“古人的奴隶。”第三件，——实验——可以稍稍限制那上天下地的妄想冥思。实验主义只承认那一点一滴做到的进步，——步步有智慧的指导，步步有自动的实验——才是真进化。

特别主张的应用是有限的，方法的应用是无穷的。杜威先生虽去了，他的方法将来一定会得更多的信徒。国内敬爱杜威先生的人若都能注意于推行他所提倡的这两种方法，使历史的观念与实验的态度渐渐的变成思想界的风尚与习惯，那时候，这种哲学的影响之大，恐怕我们最大胆的想像力也还推测不完呢。

因为这两种理由，我敢预定：杜威先生虽去，他的影响仍旧永远存在，将来还要开更灿烂的花，结更丰盛的果。

杜威先生真爱中国，真爱中国人；他这两年之中，对我们中国人，他是我们的良师好友；对于国外，他还替我们做了两年的译人与辩护士。他在“新共和国”（The New Republic）和“亚细亚”（Asia）两个杂志上发表的几十篇文章，都是用最忠实的态度对于世界为我们作解释的。因为他的人格高尚，故世界的人对于他的评判几乎没有异议。（除了朴兰德〔Bland〕一流的妄人！）杜威这两年来对中国尽的这种义务，真应该受我们很诚恳的感谢。

我们对于杜威先生一家的归国，都感觉很深挚的别意。我们祝他们海上平安！

十，七，十一。

（选自《胡适文存》二卷，原载《觉悟》，一九二一，七，十三）

实 验 主 义

记胡适之先生在江苏省教育会演说辞

潘公展 笔记

五月二日下午七时胡适之先生演说此题的时候，到者约有一千余人，都是高兴而来，满意而去。后来到的，位置都没有了，演说的时间经过一小时半，听者都没有倦容，可见这演说辞的精采了。我恐怕没有机会听这番演说的人是很多，而且这个题目又的确和我们有密切的关系，所以不怕固陋，把他记了出来奉献读者。至于我记的不完全，说的不透彻，或者有和胡先生原意不同的地方，那当然要请胡先生及读者诸君原谅的。

公展识

此番美国大教育家杜威博士到中国来，江苏省教育会请他明天后天到这儿来演说，又因为我是他的学生，所以叫我今天晚上先来讲讲。方才主席说我是杜威博士的高足弟子，其实我虽是他的弟子，那“高足”二字可也不敢当。不过今天先要在诸君面前把杜威博士的一派学说稍稍演述一番，替他先开辟出一条道儿，再加些洒扫的功夫，使得明天诸君听杜威博士的演说有些头绪，那也是做弟子的应尽的职分。

我今天所要讲的题目，是“实验主义”英文叫做 Pragmatism。这个字有人译做“实际主义”，我想这个名词也好用，并且实验主义在英文中，似当另为一个名词，叫做 Experi-

entism。那么我何以要把实际主义改为实验主义呢。那也有个道理。原来实验主义的发达，是近来二十年间的的事情，并且分了几派。有欧洲大陆派、有英国派、有美国派。英国派是“人本主义”。他的意思是万事万物都要以人为本位，不可离开了人的方面去空说的，所以是非有无利害苦乐都是以人为根本的。美国派又分两派。一派就是实际主义，为杜威博士那一般人所代表的。一派是“工具主义，”这派把思想真理等精神的产物都看做应用的工具，和那用来写字的粉笔用来喝茶的茶杯一样。以上各派虽则互有不同，然而有一点是共同的，那就是注重实验，所以我今天的题目叫做“实验主义”。

我们要明白实验主义是什么东西，先要知道实验的态度究竟是怎样。实验的态度，就是科学家在试验室里试验的态度。科学家当那试验的时候，必须先定好了一种假设，（Hypothesis）然后把试验的结果来证明这假设是否正当。譬如科学家先有了两种液体，一是红的，一是绿的，他定了一个假设，说这两种液体拼合起来是要变黄色的，然而这句话不是一定可靠，必须把他实际试验出来，看看拼合的结果是否黄色，再来判定那假设的对不对。实验主义所当取的态度，也就和科学家试验的态度一样。

既然如此，我敢说实验主义是十九世纪科学发达的结果。何以见得实验主义和科学有关系呢？那么我们不可不先明白科学观念的两大变迁。

（一）科学律令 科学的律令，就是事物变化的通则。从前的人以为科学律令是万世不变，差不多可以把中国古时“天不变道亦不变”的二句话，再续一句“科学律令亦不变。”然而五十年来，这种观念大为改变了。大家把科学律令看作假设的，以为这些律令都是科学家的假设，用来解释事变的，所以可以常常改变。譬如几何学的定律说，从直线的起点上只有一条直线可以同原线平行，又说，三角形中的三内角相加等于二直角，这二律我们都以为不可破的，然而新几何学竟有一派说，从直线的起点上有无数的直线同原线平行，有的说，从直线的起点上没有一条直线可以同原线平行，有的说，三角形中的三角相比二直角多，有的说，比二直角少。这些理论都和现在几何学的律令不同，却也能“言之成理、持之有故，”连科学家也承认他们有成立的根据。不过照现在的境遇说，通常的几何学是最合应用，所以我们去从他的律令，假使将来发见现在的几何学不及那新几何学的合用，那就要“以新代旧”了。我们对于科学律令的观念既改，那么研究科学的方法也改了。并且可以悟得真理不是绝对的。譬如我们所住的大地，起初人家以为是扁平的，日月星辰的出没都因为天空无边，行得近些就见了，行得太远就不见了，这种说话现在看来固然荒谬，然而起初也都信为真理的。后来事变发见得多了，这条真理不能解释他了，于是有“地圆”的一说，有“地球绕日”的一说，那就可见真理是要常常改变的。又譬如三纲五常，我们中国从前看做真理，但是这八年之中，三纲少了一纲，五常少了一常，也居然成个国家，那就可见不合时势的真理是要渐渐的不适用起来。

（二）生存进化 起初的人以为种类是不变的，天生了这样，就终古是这个样儿，所以他们以为古时的牛就是现在的牛，古时的马就是现在的马，到了六十年前的达尔文（Darwin）著种源论，才说明种类是要改变的，人类也是猿类变的。我们人类有史的时代虽只有几千年，而从有人类以来至少有一万万年，假使把这一万万年中的生物，从地质学考究起来，不晓得种类变得多少了。那种类变化的根本，就是“物竞天择适者生存”八个字，再简单说一句，就是“适应环境”罢了。譬如这块地方阳光太大，生物就须变得不怕阳光，那块地方天气太冷，生物就须变得不怕寒冷，能够这样的变化方可生存，不能变的或变得不完全适合的，就难免淘汰。而且这种变化，除了天然以外，人力也可做到的。譬如养鸡养鸭，我们用了择

种的法子，把坏的消灭了，好的留起来，那么数世之后祇有好种了。又譬如种桃，我们用了接木的法子，把桃树的枝接到苹果树上去，一二年中就会生出特种的桃子。可见生存进化的道理，全在适应环境的变化。

上面我说了两大段的话，现在把他结束起来，就是，（一）一切真理都是人定的，人定真理不可徒说空话，该当考察实际的效果。（二）生活是活动的、是变化的、是对付外界的、是适应环境的。我们明白了这两个从科学得来的重要观念，方才可以讲到杜威博士一派的实际主义了。

杜威博士所主张的实际主义，我们分三种来讨论，

（一）方法论，（二）真理论，（三）实在论，

（一）方法论 实验主义和政治、经济、社会、教育、学理的种种方面都有关系，就因为他的方法和别个方法不同。他的方法简单说起来就是不重空泛的议论，不慕好听的名词，注意真正的事实，探求试验的效果。我们把这种方法应用到三方面去，

（甲）应用到事物上去 我们要明白事物，必须先知道事物的真意义，不可因为晓得事物的名称就算完事。譬如瞎子，他也会说“白的”“黑的，”但是叫他把两样物件中间拣出那“白的”或“黑的”来，他就不能动手，因为他实在没有知道黑白的真意义。又譬如一个会说话的聋子，他也会说“小叫天”“梅兰芳，”但是叫他说出小叫天或梅兰芳的声调怎样好法，他就不能开口，因为他并没有“谭迷”“梅毒”的真意义。所以要明白事物，第一须知道事物对于我发生怎样的感觉。譬如“黑”在我身上酌感觉是怎么样？“电灯”在我身上的感觉是怎么样？第二须知道我对于事物发生怎样的反动。譬如“黑”了我将怎样做？“空气不好”我将怎样做？若仅仅如孔子所说的“多识鸟兽草木之名”，那就和实际主义大相反背了。

（乙）应用到意思上去 实际主义的学者，把凡所有的意思都看做假设，再去试验他的效果。譬如甲有一个意思说这样方可以齐家，乙有一个意思说那样方可以治国，我们都不可立刻以为是的或否的。先得试验他的结果是否可以如此、然后再去批评他。哲姆斯博士 Dr. James 把意思看作银行的支票一样。倘然我的意思是可行的，行了出去竟得到我所预期的结果，那就好比兑现的支票一样。不然，那就是不兑现的支票了。所以在实际主义看来，意思都是假设的，都是要待人家去试验的。

（丙）应用到信仰上去 信仰比意思更进一层了。意思是完全假设的，意思等到试验对了之后方成信仰。然而信仰并不是一定不易的，须得试验试验才好。譬如地球扁平的一说，当初也成为信仰，但是现在观察出来，地球并不是这样，所以这信仰就打破了。又譬如我们假使信仰上帝是仁慈的，但何以世界上有这样的大战？可见得信仰是并非完全靠得住，必得把现在的事情实地去考察一番，方才见得这种信仰是否合理。迷信的事姑且勿论，就是普通社会的信条也未必是完全合情合理的，在实际主义看来，那都要待人试验的。

上面所说的实际主义方法的应用，和教育究竟有什么关系呢？这个问题的答案，就是，教育事业当养成实事求是的人才，勿可专读死书，却去教实在的事物，勿可专被书中意思所束缚，却当估量这种意思是否有实际的效果，勿可专信仰前人的说话，却当去推求这些信条是否合于实情。

（二）真理论 实验主义关于真理的论据，前面已经讲得不少了。此处所要说明的，就

是“真理都是工具”一句话。譬如三纲五常从前在中国成为真理，就因为在宗法社会的时候，这个“纲常”的理论，实在可以被我们用作工具来范围人心，并且着实见些功效。到了现在社会的情形变了，这个“纲常”也好像是没用的工具一般，只好丢去，另寻别的适用的工具了。既然如此，所以真理是常常改变的。哲姆斯博士说过，大凡真理都是替我们做过媒来的，都是替我们摆过渡来的。因为倘然我们发见了一种事物的变化，不能用旧时的真理去解释他，就不得不另创新的真理去解释，这种新的真理就是替我们和事变做媒摆渡，而旧理的做媒摆渡的功用失去了。所以实际主义对于真理的观念，是要养成主动的思想，去批评真理，不是养成被动的思想、做真理的奴隶。譬如“不孝有三、无后为大”“妇者服于人也”，这些话都是中国前代的真理，但是，我们要考察这些真理是否合于现在社会的情形，然后来定他们的是非。

(三) 实在论 实在论就是宇宙论，也就是世界观，那是哲学的问题。照实际主义说，世界是人造的，所以各人眼光中的世界是大不相同。譬如同在一块地方‘诗人的世界是风花水月之类，工人的世界是桥梁屋宇之类，各人有各人注意的所在，也就是各人有各人的世界。且世界是由小而大的，各人的生活经验愈增加，那世界的范围愈扩大，生活的乐趣也愈增加，所以实际主义学者的世界是实在的世界，不是空虚的世界。那佛教所创造的“极乐国”“天堂”“涅槃世界”“极乐世界”等，都是空空洞洞不可捉摸的，并且他们看得世界是烦恼困苦，怕生活，怕经验，所以才创造这些世界来诱人。但是实际主义学者像哲姆斯一般人都说世界是人造的，很危险的，很不平安的，人类该当经验去找安乐，该当冒险去造世界。假使有上帝，那么仿佛上帝对我们说“我是不能为你们的安乐保险的，但是你们毕竟努力，或者可以得着安乐”，实际主义的意思，以为惟有懦夫是不敢生活的，否则都应该在这实在世界中讨生活。

现在我把实验主义的要点说起来作一结束，我们人类当从事实上求真确的知识，训练自己去利用环境的事物，养成创造的能力，去做真理的主人。

(原载《新教育》一卷三期，一九一九，四，二十)

杜威哲学的根本观念

胡 适

杜威(生于1859)是现在实验主义的领袖。他的著作很多，最重要的是 *The School and Society*, 1899; *Studies in Logical Theory*, 1903; *Influence of Darwin on philosophy, and other Essays*, 1910; *How We Think*, 1910; *Ethics*, (With Tufts), 1909; *Essays in Experimental Logic*, 1916; *Democracy and Education*, 1916; *Creative Intelligence (with other)* 1917. 他做的书都不很容易读，不像詹姆士的书有通俗的能力，因此他的声名没有詹姆士那样大，但是在思想界里面，杜威的影响实在比詹姆士还大。有许多反对詹姆士的实验主义的哲学家，对于杜威都不能不表敬意。他的教育学说影响更大，所以有人称他做“教师的教师”(The teacher of teachers)。

杜威在哲学史上是一个大革命家。为什么呢？因为他把欧洲近世哲学从休谟(Hume)

和康德（Kant）以来的哲学根本问题一齐抹煞，一齐认为没有讨论的价值。一切理性派与经验派的争论，一切唯心论和唯物论的争论，一切从康德以来的知识论，在杜威的眼里，都是不成问题的争论，都可“以不了了之。”杜威说，“知识上的进步有两条道路。有的时候，旧的观念范围扩大了，研究得更精密了，更细腻了，知识因此就增加了。有的时候，人心觉得有些老问题实在不值得讨论了，从前火一般热的意志现在变冷了，从前很关切的现在觉得不关紧要了。在这种时候，知识的进步不在于增添，在于减少；不在分量的增加，在于性质的变换。那些老问题未必就解决了，但是他们可以不用解决了”（Creative Intelligence, P.3.）这就是我们中国人所讲的“以不了了之。”

杜威说近代哲学的根本大错误就是不曾懂得“经验”（Experience）究竟是个什么东西。一切理性派和经验派的争论，唯心唯实的争论，都只是由于不曾懂得什么叫做经验。他说旧派哲学对于“经验”的见解有五种错误：

（1）旧派人说经验完全是知识。其实依现在的眼光看来，经验确是一个活人对于自然的环境和社会的环境所起的一切交涉。

（2）旧说以为经验是心境的，里面全是“主观性。”其实经验只是一个物观的世界，走进人类的行为遭遇里面，受了人类的反动发生种种变迁。

（3）旧说于现状之外只承认一个过去，以为经验的元素只是记着经过了的事。其实活的经验是试验的，是要变换现有的事物；他的特性在于一种“投影”的作用（Projection），伸向那不知道的前途；他的主要性质在于连络未来。

（4）旧式的经验是专向个体的分子的。一切连络的关系都当作从经验外面侵入的，究竟可靠不可靠还不可知。但是我们若把经验当作应付环境和约束环境的事，那么经验里面便含有无数连谊，无数贯串的关系。

（5）旧派的人把经验和思想看作绝相反的东西。他们以为一切推理的作用都是跳出经验以外的事。但是我们所谓经验里面含有无数推论。没有一种有意识的经验没有推论的作用（pp.7—8）。

这五种区别，很是重要，因为这就是杜威的哲学革命的根本理由。既不承认经验就是知识，那么三百多年以来把哲学几乎完全变成认识论，便是大错了；那么哲学的性质，范围，方法，都要改变过了。既不承认经验是主观的，反过来既承认经验是人应付环境的事业，那么一切唯心唯实的争论都不成问题了。既不承认经验完全是细碎不连络的分子（如印象，意象，感情之类）反过来既承认连络贯串是经验本分内的事。那么一切经验派和理性派的纷争，连带休谟的怀疑哲学和康德那些支离繁碎的心法范畴，都可以丢在脑背后了。

最要紧的是第三第五两种区别。杜威把经验看作对付未来，预料未来，连络未来的事，又把经验和思想看作一件事。这是极重要的观念。照这种说法，经验是向前的，不是回想的；是推理的，不是完全堆积的；是主动的，不是静止的，也不是被动的；是创造的思想活动，不是细碎的记忆账簿。

杜威受了近世生物进化论的影响最大，所以他的哲学完全带着生物进化学说的意义。他说“经验就是生活；生活不是在虚空里面的。乃是在一个环境里面的，乃是由于这个环境的”（p.8）。“我们人手里的大问题，是怎样对付外面的变迁才可使这些变迁朝着能于我们将来的活动有益的一个方向走。外境的势力虽然也有帮助我们的地方，但是人的生活决不是笼着手太太平平的坐享环境的供养。人不能不奋斗；不能不利用环境直接供给我们的助力，把来间接造成别种变迁。生活的进行全在能管理环境。生活的活动必须把周围的变迁一

一变换过：必须使有害的势力变成无害的势力；必须使无害的势力变成帮助我们的势力”（p.9）。

这就是杜威所说的“经验。”经验不是一本老账簿；经验乃是一个有孕的妇人；经验乃是现在的里面怀着将来的活动。简单一句话，“经验不光是知识，经验乃我对付物，物对付我的法子”（p.37）。知识自然是重要的，因为知识乃是应付将来的工具。因为知识是重要的，所以古人竟把经验完全看作知识的事，还有更荒谬的人竟把知识当作看戏一样，把知识的心当作一个看戏的人对着戏台上穿红的进去穿绿的出来，毫没有关系，完全处于旁观的地位。这就错了。要知道知识所以重要，正因为他是一种应用的工具，是用来推测将来的经验的。人类的经验全是一种“应付的行为”（Responsive behavior）。凡是有意识的应付的行为都有一种特别性质与旁的应付不同；这种特性就是先见和推测的作用。这种先见之明引起选择去取的动作，这便是知识的意义。这种动作的成绩便可拿来评定那种先见的高下。

如此看来，可见思想的重要。杜威常引弥儿的话道：“推论乃是人生一大事。……只有这件事是人的心思无时无刻不做的。”他常说思想能使经验脱离无意识的性欲行为；能使人用已知的事物推测未知的事物；能使人利用现在预料将来；能使人悬想新鲜的目的，繁复丰富的效果；能使经验永远增加意义，扩张范围，开辟新天地。所以杜威一系的人把思想尊为“创造的智慧”（Creative Intelligence。）思想是人类应付环境的唯一工具，是人类创造未来新天地的工具，所以当得起“创造的智慧”这个尊号。

杜威说“知识乃是一件人的事业，人人都该做的，并不是几个上流人或几个专门哲学家科学家所能独享的美术赏鉴力”（p.64。）从前哲学的大病就是把知识思想当作了一种上等人的美术赏鉴力，与人生行为毫无关系；所以从前的哲学钻来钻去总跳不出“本体”“现象”“主观”“外物”等等不成问题的争论。现在我们受了生物学的教训，就该老实承认经验就是生活，生活就是人生环境的交互行为，就是思想的作用指挥一切能力，利用环境，征服他，约束他，支配他，使生活的内容外域永远增加，使生活的能力格外自由，使生活的意味格外浓厚。因此，我们就该承认哲学的范围，方法，性质，都该有一场根本的大改革。这种改革，杜威不叫做哲学革命，他说这是“哲学的光复”（A Recovery of Philosophy）。他说，“哲学如果不弄那些‘哲学家的问题’了，如果变成对付‘人的问题’的哲学方法了，那时候便是哲学光复的日子到了”（p.65。）以上所说是杜威的哲学的根本观念。这些根本观念，总括起来，是（1）经验就是生活，生活就是对付人类周围的环境；（2）在这种应付环境的行为之中，思想的作用最为重要；一切有意识的行为都含有思想的作用；思想乃是应付环境的工具；（3）真正的哲学必须抛弃从前种种玩意儿的，哲学家的问题，必须变成解决“人的问题”的方法。

这个“解决人的问题的哲学方法”又是什么呢？这个不消说得，自然是怎样使人能有那种“创造的智慧”自然是怎样使人能根据现有的需要，悬想一个新鲜的将来，还要能创造方法工具好，使那个悬想的将来真能实现。

（原载《新教育》一卷三期，一九一九、四、二十）

杜威的教育哲学

胡 适

这一篇本是蒋梦麟先生要做的。因为他陪杜威先生到杭州去了，我看他忙得很苦，所以自己效劳，做了这一篇。但是我不是专门学教育的人，做的教育学文章，定然不能有蒋先生那样透切。我希望诸位读者把这篇文章看作一篇暂时代劳的文章。

胡适

杜威先生常说。“哲学就是广义的教育学说。”这就是说哲学便是教育哲学。

这句话初听了很可怪。其实我们如果仔细一想，便知道这句话是不错的。我们试问古往今来的哲学家那一个不是教育家？那一个没有一种教育学说？那一种教育学说不是根据于哲学的？

我且举几个例。我们小时读三字经开端就是“人之初、性本善、性相近、习相远。苟不教、性乃迁。”这几句说的是孔子的教育哲学。三字经是宋朝人做的，所代表的又是程子朱子一派的教育哲学。再翻开朱注的论语，第一章“学而时习之”的底下注语道：“学之为言效也。人性皆善而觉有先后。后觉者必效先觉之所为，乃可以明善而复其初也。”请看他们把学字解作仿效，把教育的目的看作“明善而复其初”；这不是极重要的教育学说吗？我们如研究哲学史，便知道这几句注语里面，不但是解释孔子的话，并且含有禅家明心见性的影响。这不是很明白的例吗？

再翻开各家的哲学书，从老子直到蔡元培，从老子的“常使民无知无欲”，直到蔡元培的“以美育代宗教”，那一家的哲学不是教育学说呢？

懂得这个道理，然后可以知道杜威先生的哲学和他的教育学的关系。

杜威的教育学说，大旨都在郑宗海先生所译的“杜威教育主义”（新教育第二期）里面。现在且先把那篇文章的精华提出来写在下面：（译笔略与郑先生不同。）

（一）什么是教育？

教育的进行在于个人参与人类之社会的观念。……真教育只有一种：只有儿童被种种社会环境的需要所挑起的才能的活动；这才是真教育。

（二）什么是学校？

学校本来是一种社会的组织。教育既是由社会生活上进行，学校不过是一种团体生活，凡是能使儿童将来得享受人类的遗产和运用他自己的能力为群众谋福利的种种努力，都集合在里面，简单说来，教育即是生活，并不是将来生活的预备。

（三）什么是教材？

学校科目交互关系的中心点不在理科，不在文学，不在历史，不在地理，乃在儿童自己的社会生活。

总而言之，我深信我们应该把教育看作经验的继续再造；教育的目的与教育的进行是一件事，不是两件事。

（四）方法的性质。

方法的问题即是儿童的能力和兴趣发展的次序的问题。