

# 自食其力与合群互助： 蔡元培“劳工神圣”思想释义\*

马学军

**提要：**蔡元培 1918 年发表题为《劳工神圣》的讲演，推动了近代“劳动”观念的转变和实践。蔡元培主要受严复“群学”思想和无政府主义思想影响，指出凡出劳力有益于自己和他人的都是“劳工”，自食其力的“工”（劳动）对个体人格养成、群的强盛以及理想世界具有重要价值。蔡元培还以讲演、编写教科书的方式向民众普及劳动的价值。本文重返历史的视野，以理解劳动和劳工问题何以成为“群学”意义上的社会学最初所关心的主题。

**关键词：**蔡元培 劳工神圣 劳动念 群学 互助论

## 一、近代“劳动”观念转变中的“劳工神圣”

“劳动”和“劳工”问题是社会学研究的重要主题，也是近代中国百年变迁的重要议题。由这两个概念所引发的工读互助、劳工运动和劳动改造等社会运动，不仅直接影响了“五四”一代的青年学生，还影响了新中国成立后知识分子的思想改造。可是，在以士人为“四民之首”的传统中国中，劳工的地位和劳动的价值原本是非常低的，何以在近代被提到如此崇高的位置，成为人们普遍认可并追求的价值观念呢？从这个意义上说，近代中国的劳工和劳动问题，就不只是经济和社会问题，还是思想观念和伦理道德问题。我们不仅应从劳动社会学、工人运动史的角度去研究，而且应从思想观念的角度去研究。

近代中国有关“劳动”的观念转变，是在清末民初社会变革、西学东渐的背景下发生的，与西方现代“劳动”观念的传入密切相关。在西

---

\* 本研究是在北京大学社会学系博士后流动站工作期间的科研成果，亦获得中国农业大学“人才培养发展计划”支持。本文曾在 2017 年 8 月华中师范大学“第二届新革命史工作坊”和 2017 年 9 月上海大学“第六届社会理论工作坊”上宣读，感谢与会师友的批评建议；特别感谢两位匿名评审专家提供的宝贵意见。文责自负。

方英语语境中,“labour”一词经过长期的概念史和观念史演变,到17世纪发展出抽象化的商品性意涵,并具有了崇高的伦理价值和哲学意涵。<sup>①</sup>正如阿伦特所说,“劳动突然从最低级、最卑贱的地位上升到最高级、在所有人类生活中最受尊敬的地位,这种变化始于洛克发现劳动是一切财产之源,接着亚当·斯密断言劳动是一切财富的源泉,最后在马克思的‘劳动体系’中达到了顶点,在那里劳动变成了全部生产力的源泉和人性的真正表现”(阿伦特,2009:74)。

传统中国虽有“劳动”一词,但在“劳心”和“劳力”长期贵贱二分的文化观念中,并不具有现代劳动观念中崇高的生产性和伦理性意涵,其含义在近代中国经历了重要的转折过程。近代中国劳动观念的形成与现代有关“生产”的观念密不可分。19世纪末,近代思想家陈炽最先把劳动与“生财”的概念相联系,用中国传统“生财”的概念来表述现代“生产”的含义;梁启超进而把劳动与“生利分利”结合在一起,并由此派生出(生产性)劳动与(非生产性)剥削等范畴,引发了20世纪重要的社会政治革命(刘宪阁,2017:23-24)。然而,只有在伦理观念上完成根本转变,才能彻底扭转中国传统中“劳心”和“劳力”的二分观念,才能真正形成现代的劳动观念。

这一转变的完成经历了复杂的过程。“五四”前后,无政府主义、新村主义、泛劳动主义以及社会主义、马克思主义思潮涌入,促使近代劳动观念在伦理层面发生转变。其中无政府主义思潮对近代劳动观念的形成较早产生了关键性的影响。德里克指出,“从1907年至1920年代在所有传入中国思想界的彼此冲突的激进主义哲学中,只有无政府主义得到了最广泛的传播,介绍得也最全面”(2006:25)。无政府主义者最先在中国提出了教育普及、家庭改革以及妇女解放、个人解放的要求,还创立了中国第一个现代劳工联盟和第一份以“劳动”命名的杂志——《劳动》月刊。中国近代无政府主义者也最先提出“劳动者,神圣也”的口号,将体力劳动从为人所鄙视的地位提到崇高的高度。这也是1918年蔡元培发表《劳工神圣》讲演的先声(李怡,2000)。

<sup>①</sup> 在13世纪英文语境中,“labour”一词有工作与辛苦(痛苦)两个意涵,当时“劳工”(labourer)也主要是指手工工人(威廉斯,2005:256)。从17世纪起,经洛克、亚当·斯密和马克思的发展,“labour”成为政治经济学中的一个词汇,与资本、原材料共同构成生产的基本要素,并特指产业工人这一劳动阶层。到18世纪末19世纪初,“labour”一词已发展出抽象化的经济活动和抽象化的社会劳动阶层这两种现代意涵(威廉斯,2005:257-259)。

随着近代“劳动”观念的转变,加上晚清科举制的废除和社会变动,近代知识分子和工农的关系也发生了重要转变。余英时、罗志田从近代社会史、政治史变迁的角度,阐释了读书人从传统上位居“四民之首”到近代知识分子逐渐被边缘化的地位转变(余英时,1991;罗志田,1999:191-241)。王汎森则从思想观念的角度梳理了近代知识分子的自我形象从“四民皆士”到“四民皆工”,再到“五四”时期“我很惭愧,我现在还不是一个工人”的转变过程(王汎森,2011:277-304)。北京大学校长蔡元培在1918年11月16日全国纪念第一次世界大战协约国胜利的大会上发表《劳工神圣》这篇讲演,把“劳工”的地位提高到“神圣”化高度,由此形成了“四民皆工”的思潮和观念。这可以说是近代劳动思潮形成和转折的关键。

蔡元培发表的《劳工神圣》讲演,推动了“四民皆工”观念的形成,也给1919年的“五四”运动提出了一个新的思想文化议题,即“劳动”观念的认识和实践问题。在“五四”运动时期,广大知识分子和青年学生广泛传扬劳动与劳工的重要价值,并身体力行去实践。人人都要劳动,不劳动反而是可耻的。“五四”青年学生在各地广泛开展的“工读互助”这种劳动与读书结合的集体生活试验即是明证。以此来看,“五四”时期的劳动问题就不只是经济问题和社会问题,还是伦理问题和道德问题(马学军,2018)。

近来一些研究也关注蔡元培《劳工神圣》这篇讲演的价值,多探究“劳工神圣”之后的劳动思潮和劳动问题的演化,如分析从“劳工神圣”到“劳工问题”的议题转变(闻翔,2018),从“劳工神圣”到“工人阶级”、“劳动阶级”的语义转变(蒋凌楠,2019;李双、杨联芬,2019),或是分析从“劳工神圣”到“工人运动”的实践转变(熊秋良,2019)。蔡元培这篇讲演对“四民皆工”观念的形成、后来劳动运动的扩展和劳工问题获得重视都有重要影响,在近代劳动观念转变的过程中具有“承前启后”的重要意义。

我们关注“劳工神圣”是如何“启后”的,同时也应关注“劳工神圣”是如何“承前”的。我们也应去探究传统中地位低下的劳动和劳工在近代是如何神圣起来的。

蔡元培先生一生以教育事业为志业,提出“以美育代宗教”的观点。那么,他是在什么语境下发表这篇讲演的?他“四民皆工”的价值观念是如何形成的呢?他在什么意义上认为劳工是神圣的?围绕这些

问题,自这篇讲演发表至今,也有不少文献对“劳工神圣”这四个字的含义进行了解读。这些文献提供了很多有启发的观点,但我们仍需沿着蔡元培内在的思想脉络,深入理解和发掘“劳工神圣”更丰富的思想意涵。

本文先简要论述蔡元培的思想特点及其在近代思想史上的贡献,这关系到我们如何在他的思想脉络中来理解“劳工神圣”的含义。就专门的学术贡献而言,何怀宏、黄进兴等学者认为,蔡元培的伦理学是贡献和影响最大的,这一点对杨昌济、毛泽东都有重要影响(何怀宏,2005:79;黄进兴,2014:86-132)。张汝伦认为,蔡元培提倡“文明之消化”,认为中西文化并非截然相异,而是异中有同,有普遍共同性,可以相互吸收(张汝伦:2014:615);蔡元培始终把道德作为根本目的和终极关怀来强调,他的新道德观是其一切思想的基础和出发点;这种新道德观并不是形而上学的,而是作为日常的行为规范来实践的(张汝伦:2014:620-627)。

以此来看,蔡元培的伦理思想以及他的新道德观又是他整体思想的基础,是理解其教育学、美学、哲学等思想的出发点。这既关系到他如何阐发并吸收东西方文化,还关系到他是如何将某些观念转换为日常实践的。基于此,本文从蔡元培《劳工神圣》这篇讲演的语境和其思想脉络出发,追溯对其影响最深的严复“群学”(这是以往研究非常忽视的地方)和无政府主义两个主要的思想渊源,重点阐述劳工或劳动的概念在这两个思想体系中何以是神圣的。同时,本文会关注蔡元培如何互通解释中西方不同的“劳动”观念,又如何将其转换为具体实践。深入研究蔡元培“劳工神圣”思想的含义,有助于理解近代中国劳动观念的转变以及近代中国社会的变迁,也有助于我们重返历史的视野(渠敬东,2015),去理解劳动和劳工问题何以成为“群学”意义上的社会学最初所关心的主题。

## 二、蔡元培“劳工神圣”思想的含义

1918年11月14日,为纪念一战协约国胜利,北京的学校组织了盛大的集会游行。11月15、16日,北大校长蔡元培带领胡适、陈独秀等北大学者到天安门广场举行对广大群众的讲演大会。蔡元培15日

发表《黑暗与光明的消长》演说,16日又发表《劳工神圣》的演说(高叔平,1998:137)。《劳工神圣》的演说全文如下。

诸君!

这次世界大战,协商国竟得最后胜利,可以消灭种种黑暗的主义,发展种种光明的主义。我昨日曾经说过,可见此次战争的价值了。但是我们四万万同胞,直接加入的,除了在法国的十五万华工,还有什么人?这不算怪事!此后的世界,全是劳工的世界呵!

我说的劳工,不但是金工、木工等等,凡用自己的劳力作成有益他人的事业,不管他用的是体力、是脑力,都是劳工。所以农是种植的工,商是转运的工,学校职员、著述家、发明家,是教育的工,我们都是劳工。我们要自己认识劳工的价值。劳工神圣!

我们不要羡慕那凭借遗产的纨绔儿!不要羡慕那卖国营私的官吏!不要羡慕那克扣军饷的军官!不要羡慕那操纵票价的商人!不要羡慕那领干脩的顾问咨议!不要羡慕那出售选举票的议员!他们虽然奢侈点,但是良心上不及我们的平安多了。我们要认清我们的价值。劳工神圣!(蔡元培,1997/1918b:464)

### (一)“劳工神圣”的疑问和解读

蔡元培这篇讲演稿很快就在《北京大学日刊》《新青年》《每周评论》《新潮》等刊物全文刊载。“劳工神圣”也被附以图画、诗歌、文字用于不同目的,一时传播甚广,议论纷纷,各种疑问也层出不穷。有人问道,劳工是指筋肉劳动还是精神劳动,如果是指筋肉劳动,那么精神劳动是不是就是不神圣的?神圣是指像神一样的存在呢,还是说不可侵犯呢(玄庐,1920);也有人疑惑,一方面提倡劳工神圣,一方面又提倡罢工或提出减少工作时间,岂不是自相矛盾吗?(独秀,1920);还有人说,“除了手工,其余都不是劳工,都不算得神圣。从今以后,惟挑夫担夫东洋车夫等乃是真正神圣人,他们的工作乃是真正神圣的事业”(梁云池,1921);很多青年学生疑问,“不知道劳工到底为什么是神圣;即使知道,也不知如何去着手?”(力子,1920)。

自这篇讲演发表至今,有不少文章围绕这些问题对“劳工神圣”这四个字的含义进行了解读。早在1919年,唐宝锷就发表长文阐释“劳工神圣”的含义,认为蔡元培所言的“劳工”是指现代产业工人,演说关

切的是“今后政治社会经济中心之劳工神圣问题”，而“劳工”是人类在进化意义上从专制政治、国民政治演化为社会政治的重要力量，国民政治失败的民国社会尤需重视劳工的地位和价值（唐宝锷，1919）。不可否认的是，一战的发生和欧洲社会经济问题有关，劳工问题又是欧洲当时重要的社会问题之一。蔡元培的讲演也确实提到十五万华工代表中国参加协约国作战，肯定了这些劳工的价值。可是，这一观点忽视了这篇讲演后面的两段内容，并不能解释蔡元培为什么又说士农工商都是劳工，为什么说“我们都是劳工。我们要自己认识劳工的价值！”

近来有一些研究也试图从蔡元培的内在思想来阐释“劳工神圣”的思想意涵及其源流。冯志阳认为蔡元培眼中的劳工并不是工人，也不是劳农，而是对传统社会士农工商的现代命名。蔡元培的“劳工神圣”思想渊源并非来自俄国十月革命和给中国带来一战“战胜国”荣誉的旅欧华工，而是来自中国“民贵君轻”的传统民本思想（冯志阳，2009）。冯志阳注意到了中国传统思想对蔡元培的影响，但忽视了清末民初以来外来的社会思潮，尤其是无政府主义思想对蔡元培的影响。冯庆认为蔡元培的“劳工神圣”思想主要来源于传统墨家思想和近代无政府主义思想。不过，把蔡元培“劳工神圣”中的劳工等同于从事体力劳动的劳动者，尤其指构成游民社会的底层劳动者（冯庆，2016），这就偏离了蔡元培“四民皆工”的原意。

## （二）自食其力而非不劳而获

蔡元培所言的“劳工”是指什么呢？他说，“凡用自己的劳力作成有益他人的事业，不管他用的是体力、是脑力，都是劳工”（蔡元培，1997/1918b:464）。也就是说，只要用自己的劳力作有益于他人的事业，不管是体力劳动，还是脑力劳动，都是劳工。这里的劳工取消了传统社会对“劳心”和“劳力”的区分，并没有赋予“劳力”在道德上高于“劳心”的含义。在讲演中，蔡元培指出了“劳工神圣”的对立面，即哪些行为是不神圣的。那些“凭借遗产的纨绔儿”“卖国营私的官吏”“克扣军饷的军官”“操纵票价的商人”“领干脩的顾问咨议”“出售选举票的议员”，其共同特点不是具有共同的身份或职业，而是“不劳而获”。

其实，蔡元培对“劳工”概念的这种认识早在1900年2月他草拟的《剡山二戴两书院学约》中就出现了。《学约》言：“古称四民：士、农、工、商。士者，包官与师而言，实言之，则皆工耳。农者，耕牧之工也。

工者,制造之工也。商者,贸易之工也。师者,教育之工也”(蔡元培,1997/1900a:254)。蔡元培很早就认为传统的四民都是“工”,只要付出自己的劳力有益自己和他人的就都是“工”。1917年7月蔡元培写的《教育工会宣言书》中也表达了同样的观点:“凡人以适当之勤劲,运用其熟练之技能,而所生效果确有裨益于人类者,皆谓之工。我国自昔分职业为士、农、工、商四类,实则工以外三者,亦得以工赅之”(蔡元培,1997/1917:104)。

“工”字作为名词,在古代汉语有规矩、工匠、乐人、官吏的意涵,还有工夫、技艺、工作场所、工作、工时、功绩等意涵(汉语大字典编辑委员会,1993:173)。表达“工作”含义时,“工”在某种意义上等同于英文中具有中性意义的“work”一词。英语中的“labour”一词,在用法上早期也与“work”一词有关联,有劳动、劳工和工作的意思。不过,现代的“work”一词仅指有薪酬的工作,具有中性、正面的意涵,而“labour”现在已经变成意指一种商品以及一个阶级的词汇了(威廉斯,2005:260)。在近代中国,人们也常用“工”来表述现代的劳动概念,如曾经风行一时的“勤工俭学”或“工读运动”,就采用了颇具现代意义的“工”。劳动与工作的区分起初还只是朦胧的、不明确的,二者界限的最终建立是在1919年以后(刘宪阁,2017:23-24)。

因此,蔡元培“劳工神圣”中所言的劳工在当时实指具有广泛意义和中性色彩的“工作”(work)一词,并非指某一群体、某一行业或某一阶层的人。只要能自食其力而非不劳而获,都是劳工。那么,为什么蔡元培会认为在一战协约国胜利之后,人人自食其力的行为是神圣的呢?

### (三) 互助进化战胜竞争进化

蔡元培在讲演开篇就明言,“这次世界大战,协商国竟得最后胜利,可以消灭种种黑暗的主义,发展种种光明的主义。我昨日曾经说过,可见此次战争的价值了”。若不结合前一天有关黑暗与光明的讲演内容,我们就很难理解当时的语境以及“劳工神圣”的思想意涵。

在前一天发表的《黑暗与光明的消长》讲演中,蔡元培提出了四组主义的消长关系:黑暗的强权论消灭和光明的互助论发展、阴谋派的消灭和正义派的发展、武断主义的消灭和平民主义的发展、黑暗的种族偏见消灭和大同主义发展(蔡元培,1997/1918a:457-460)。蔡元培认为,一战的发生是由以德国为代表的阴谋派、武断主义、种族主义的竞

争和掠夺引起的,一战德国的失败也是这些主义的失败,是协约国正义派、平民主义和大同主义的胜利。在哲学意义上,一战协约国的胜利证明克鲁泡特金的互助进化论战胜了达尔文的竞争进化论。此后,对抗竞争的强权论会被人们所抛弃,而互助论会被人们所接受。

这样看来,蔡元培在《劳工神圣》讲演开篇所说的“发展种种光明的主义”,是指互助主义、平民主义和大同主义。蔡元培之所以说“此后的世界,全是劳工的世界呵”,是因为一战协约国的胜利代表了一个新世界的开启,此后是互助的、平民的、大同的世界,而非私利竞争和相互掠夺的世界。全世界自食其力的人们,通过相互协助,可以共同走向未来的大同世界。

第一次世界大战不仅对中国政治结构变化产生影响,而且对中国思想界的影响至深至巨,引发了一战后中国思想文化的大变动(郑大华,2005)。当时,进化论受到批评,互助论受到欢迎,成为在中国颇有影响的一种社会思潮(吴浪波,2005)。蔡元培在一战前后极力宣传互助论的思想,反映了当时中国社会思想的变动。蔡元培的这篇讲演以及“劳工神圣”的思想,也需要放在这一思想变动中,结合无政府主义的互助论来理解。

那么,蔡元培在什么时候、以什么方式接触到了无政府主义的互助论呢?在无政府主义思想中,劳动在何种意义上是神圣的?蔡元培对此又是如何理解和阐发的?在讨论无政府主义的思想影响之前,我们先来探究较早对蔡元培“劳工神圣”思想产生重要影响的严复的“群学”思想。而这一思想源流是已有的蔡元培思想研究比较忽视的地方。

### 三、“群学”思想与“劳工神圣”

时任北京大学校长的蔡元培,不仅在1918年11月15、16两日带领北大学者到天安门广场发表庆祝协约国胜利的讲演,而且还利用当月28日至30日政府举行庆典的机会,又通令北京大学停课三天参加提灯会(高叔平,1998:140)。蔡元培认为,参与这些庆祝协约国胜利的活动,对学生而言是一种“无形之训练”,并向学生解释道,“人者,群性的动物也,不能孤立而生存,动必以群……学校,群之小者也,不能外



于较大之群之国家,尤不能外于最大之群之世界。世界之休戚,国家之休戚随之。国家之休戚,学校之休戚随之。学校之休戚,学生之休戚随之”(蔡元培,1997/1918c:469-470)。蔡元培这种小群大群的道理体现了严复“群学”思想的影响。严复的“群学”思想是我们理解蔡元培“劳工神圣”思想含义的另一个重要源头。

### (一) 严复“群学”思想对蔡元培的启蒙

严复是中国近代著名的翻译家和思想家,是近代系统引入西方社会科学的第一人。严复对梁启超、胡适、蔡元培、鲁迅等人的思想都产生了重要影响(史华兹,2010:2)。早在1901年4月,蔡元培就自言“侯官浏阳,为吾先觉。愤世浊醉,如揉如涂。志以教育,挽彼沦胥”(蔡元培,1997/1901:313),说明他很早把严复(“侯官”)和谭嗣同(“浏阳”)视为自己的思想启蒙人物。1902年5月蔡元培撰写的《群学说》一文更是直接阐发了严复的“群学”思想。

严复受甲午战败的刺激,于1895年连续在天津《直报》发表《论世变之亟》《原强》《辟韩》《救亡决论》四篇政论文,宣传西方社会思想,呼吁救亡图存。严复在《原强》中介绍了达尔文“物竞天择、适者生存”的进化论,阐述了斯宾塞的社会进化论。严复认为斯宾塞的社会进化学说“宗天演之术,以大阐人伦治化之事,号其学曰‘群学’”(严复,1986/1895b:16)。在严复看来,斯宾塞的“群学”与中国《大学》中诚心正意、修身齐家治国平天下的思想有不谋而合之处,“群学治,而后能修齐治平,用以持世保民以日进于郅治馨香之极盛也”(严复,1986/1895a:7)。严复期望以“群学”来改造中国社会,自强保种。<sup>①</sup>

严复指出,“群学”首先是以民本论为基础的。“至于其本,则亦于民智、民力、民德三者加之意而已。果使民智日开,民力日奋,民德日和,则上虽不治其标,而标将自立”(严复,1986/1895a:14)。在严复看来,当时中国实为一“病夫”,民智不开,民德已衰,民力已困。少数人推动的变法图强是治标而不治本。“民”才是一国之根本,人心风俗的转变才是一国自强的根本之道。中国处于世界进化之大势中,若要自

<sup>①</sup> 姚纯安认为,在清末民初康有为、梁启超等人也使用过“群学”的说法,原是就传统典籍中的“敬业乐群、会友辅仁”等思想而论,其含义是“合群立会”,并没有西方社会科学中社会学的意涵,这与严复的“群学”概念有重要差别。后来日译而来的“社会学”一词又逐渐取代了“群学”的说法(姚纯安,2003)。

立图强、保种保国,必须“鼓民力”“开民智”“新民德”,三者并进,才能治其本(严复,1986/1895b:27)。

民本论的基础首先是个体人格的自由和独立,即民能自利、自由和自治(严复,1986/1895a:14)。严复认为中国传统的纲常伦理必须植入现代的因素,在国民中构建具有个体自由、平等基础的“群”,才能强本固民。不过,严复更看重“群”的意义上的竞争,而不是个体意义上的竞争。《天演论》“制私”一节提到,“自营甚者必侈于自由,自由侈则侵,侵则争,争则群涣,群涣则人道所恃以为存者去。故曰自营大行,群道息而人种灭”(严复,1986/1898:1346)。严复认为达尔文的进化论更看重的是群与群、国与国、种与种的竞争,因此又写《有如三保》《保教余义》《保种余义》等文章,呼吁国人要保国保种保教。

当时,蔡元培在北京担任翰林院编修,甲午战败的消息曾使他“心绪恶劣,不写日记”(蔡元培,1998/1894-1911:69)。1898年百日维新时期,严复到北京通艺学堂讲学,蔡元培不仅有幸现场聆听了严复的讲演,而且还保留了严复未讲的文字内容,“人为群变,群为人变,故欲知群,先知人理。政变风俗,风俗亦变政”(蔡元培,1998/1894-1911:208)。不久,戊戌政变发生,百日维新告终。严复随即离开北京到天津继任北洋水师学堂总办,翻译出版《天演论》等书。蔡元培也受政变影响,弃官南下,回浙江从事教育事业。在浙江,蔡元培继续关注严复新出的文章和著作,持续阅读严复创办的《国闻报》和严复翻译的《天演论》(蔡元培,1998/1894-1911:211-212,280)。蔡元培自言阅读《天演论》,“始知炼心之要,进化之义”(蔡元培,1997/1900a:257)。

这一时期,蔡元培深受严复著作的影响,思想发生重要变化。在1900年10月写下的《书姚子〈移居留别诗〉后》一文中,蔡元培叙述了戊戌政变前后自己的思想变化。

戊戌之变,元培在京师,历见其始终。而推暨其故,以为天演所趋,盖有不得不变通者,而当事诸君为之而不成,盖亦有操之过蹙者与。国大器也,人质点也。集腐脆之质点以为器,则立坏;集腐脆之人以为国,则必倾。居今日而欲自强,其必自人心风俗始矣。(蔡元培,1997/1900b:287)

“国大器也,人质点也”,“居今日而欲自强,其必自人心风俗始

矣”,正是严复“群学”思想中的根本所在。蔡元培对康梁发起的“公车上书”运动虽表示同情,但并不赞成以少数人来推动变法。他认为,“康党所以失败,由于不先培养革新之人才,而欲以少数人戈取政权,排斥顽旧,不能不情见势绌”(蔡元培,1997/1919:659)。蔡元培心里不欣赏康、梁的逃跑行为,而对舍生取义的谭嗣同甚为钦佩,认为这是“死生亦大矣”,“杀身以成仁”,他引用严复的“群学”观点解释道,“群己并重,则舍己为群,此善为已者也。何则,大厦将倾,非一木所能支,固已”(蔡元培,1998/1900:26)。

蔡元培认为戊戌政变后的北京政府无可希望,因此“抛弃京职,而愿委身于教育”(蔡元培,1997/1919:659)。自1898年10月离开北京后,蔡元培志在教育事业,以开启民智,积蓄群力。他先后担任绍兴中西学堂总监、嵯县剡山书院院长、上海南洋公学特班总教习等职,并组织中国教育会,创设爱国学社及爱国女学,还担任了中华民国首任教育总长和北京大学校长职务。蔡元培自京师回浙江后,尤其担忧国民素养问题,念念不忘“民智”的问题。1901年3月3日他游灵隐寺,见到乞丐分段坐守,哀叹“乌呼,民智不进,工艺不兴,岂人满之咎乎!”(蔡元培,1998/1894-1911:331)1901年他所出南洋公学宪法学题目即是“论者谓民智未开,不能设议院,然否”(蔡元培,1998/1894-1911:368)。

## (二)蔡元培的“群学说”

最能直接表明蔡元培受严复“群学”思想影响的,当属蔡元培在1902年5月撰写的《群学说》一文。对于何谓群学,文章开篇言:

群学者,所以明人与人合力之道,而以其力与外之压力相抵者也。外力有二:一,自然之力;二,人为之力。生民以来,未有不与此两力相抵而能生存者也。存之久暂,以抵力与压力相消之数之多寡为衡。自然之压力,非抵力不能消;而人为之压力,则可以爱力化合之……化合也者,群也,递减递增也者。由小群而大群也,至於无可减,则合天下为群矣。合其力以抵自然之压力,而无不胜,于是灾疠不作,民无夭折,则《孟子》所谓性善,而《春秋》所谓大一统,所谓太平,而《礼运》所谓大同者也。(蔡元培,1997/1902:394)

蔡元培认为,群学即人与人合力之道,人之爱力可以化合,以渐次成群,由小群成大群,最后合为天下之群,成天下大同。群之化合的前提是群中之人有爱力,爱力可以说是“化合之资也”。爱力不同,质点不同,合力也就不同,群也就有纯驳。爱力是什么,蔡元培解释说“仁也”。以“仁”为爱力,人群由夫妇、家庭、宗族,递演邻里、朋友、同事、国家以及人类(蔡元培,1997/1902:394)。但爱力也有差别,个体仁爱有薄厚,群也就有分合,有纯驳。蔡元培引用严复的观点解释说,“《天演论》所谓‘欲致治之隆,必以民力、民智、民德三者之中求其本,故圣人为之学校焉……夫而后其国乃一富而不可贫,一强而不可弱也’是也”(蔡元培,1997/1902:396)。以此可知,蔡元培的群学思想仍以民本论为基础,民智、民德、民力是群分合与强弱的根本所在。

此外,蔡元培的群学观同样具有有机论和进化论的重要意涵。蔡元培认为,人类有机体不同于生物有机体,人类有机体的组织方式和组织结构更复杂。组织结构不同,群的强弱也有不同。人各有差别,各司其职,相互配合,谓“通功易事”也;人类还可以为群而“尽其畔”,这是孔子“杀身成仁”和孟子“舍生取义”的道理所在,也是斯宾塞所言“群己并重,舍己为群”的意义所在(蔡元培,1997/1902:397)。蔡元培与严复一样,更重视的是“群”的自由和“群”的强大,因此会赞赏谭嗣同为群而牺牲个人的精神。

在这篇《群学说》中,蔡元培更多地表达了群学观的进化论意义。在开篇,蔡元培认为,由小群而大群,不断递增,最终合为天下之群,最终会达到《孟子》所谓性善,《春秋》所谓大一统、所谓太平,《礼运》所谓大同的终极世界。发表于1918年的演讲《黑暗与光明的消长》中提到了四种主义前途光明,其中就有“大同主义”。这种世界主义的观念对理解蔡元培“劳工神圣”思想以及其整体思想是非常重要的。

蔡元培在公开讲演活动中经常提及他的群学观,且在民国时期编写的修身教科书和课程讲义中又多次阐述。蔡元培辞去教育总长后,1915年至1916年与李石曾等人在法国创办华法教育会和勤工俭学会。1916年夏,蔡元培为华法教育会开办的华工学校编著《华工学校讲义》,并向学校师生讲授。讲义分德育和智育两部分,其中德育第一篇即为“合群”,第二篇为“舍己成群”。为何要“合群”?蔡元培认为墙壁、桌椅、衣服都是积分散部分而成,身体也一样,社会也一样,是由无数细胞集合而成的。蔡元培进而认为,由一家之群进而可以递增为

一乡之群、一国之群和世界之群(蔡元培,1997/1916a:386)。

为什么要“舍己成群”?蔡元培认为,“积人而成群。群者,所以谋各人公共之利益也。然使群而危险,非群中之人出万死不顾一生之计以保群,而群将亡。则不得已而有舍己为群之义务焉”(蔡元培,1997/1916a:386)。舍己为群之理由有二:一是己在群中,群亡则己随之而亡;二是群的力量必大于个人的力量。蔡元培认为从军以及为真理牺牲都是舍己为群,虽死而无悔。因此“群”在某种意义上就是公共的。讲义还有“注意公众卫生”“爱护公共之建筑及器物”“尽力于公意”“己所不欲勿施于人”“责己重而责人轻”等节,都在宣传重他人、重公共利益观念;此外,讲义还有“勿畏强而侮弱”“爱护弱者”等节,和他后来强调的人道主义、互助主义、反对竞争强权都是一以贯之的。

1920年,北京大学新潮社将蔡元培编写的《华工学校讲义》作为“附录”辑入《蔡子民先生言行录》下册。此后,全国通行的中学教科书均选取若干篇为课文,如《舍己成群》《理信与迷信》《责己重而责人轻》《文明与奢侈》等(蔡元培,1997/1916a:385)。由此可见,有大量普通的中学生和大学生通过教科书得以了解蔡元培这些“合群互助”“舍己成群”的群学思想,并深受其影响。

### (三)群学意义上的“工”

前文已指出,蔡元培很早就表达了四民都是“工”的观点。不管是体力劳动,还是脑力劳动,只要勤勉工作,运用自己的技能,有益自己和他人的都是“工”(劳动)。从群学的观点来看,“工”对于蔡元培而言具有什么重要涵义呢?

在蔡元培看来,首先,“工”对于个体而言,有益于自身,是独立人格之保证,也是群学中民本论的基础所在。在《中学修身教科书》中,蔡元培说,“勤勉者,良习惯之一也。凡勤勉职业,则习于顺应之道,与节制之义,而精细寻耐诸德,亦相因而来”(蔡元培,1997/1912a:82)。1913年,蔡元培在一演说词中又阐述“勤”“朴”“公”三字精神,认为此三字之意与旧道德不背,亦与新道德相合,“旧道德曰义、曰恕、曰仁等,皆足与勤、朴、公三字互相发挥;新道德如自由、平等、权利、义务,亦赖勤、朴、公而圆满”(蔡元培,1997/1913a:236)。蔡元培认为勤朴的内涵就是自食其力,而非不劳而获。自食其力,方才有自由和平等,相反越依赖他人越不自由。“不勤不朴,既不自由,又不平等,刻削他人

以利己,尚望其尽己之职,兼为他人尽职乎?”(蔡元培,1997/1913a:236)在1916年《华工学校讲义》中,蔡元培指出,不勤劳、不自立就会产生依赖之风,并批评我国传统社会乞丐、纨绔子弟等人严重的依赖之风(蔡元培,1997/1916a:412)。

其次,蔡元培认为,“工”对于“群”来说,有益于他人,也有益于整个社会,是有机体存续和强弱的重要保证。蔡元培在1900年的《剡山二戴两书院学约》中分析我国贫弱的状况,指出:“积久则农工商固无以自养,而士无可劫,则皆贫,贫则争,争则益贫。积贫而所以为生者,不得不简,则弱积,争而互相维持之势,则愈益弱。呜呼!此我中国所以以四万万之众,而亟见侮于外国,以酿成亡国亡种之祸者也”(蔡元培,1997/1900a:255)。蔡元培认为,中国国民长久相互争夺,不劳而食,以致积贫积弱,终酿成亡国亡种之祸。此后,不仅农要自食其力,而且士、工、商都要自食其力,否则就都要依赖农的供养,久而久之就会相互争食,积贫积弱。

再次,蔡元培认为,“工”也是每个人的天职。从普遍意义上看,这既是通向大同理想社会的重要途径,也是大同理想社会的状态。1915年蔡元培在《勤工俭学传》一书序言中,认为“吾人所作之工,亦所以供给他人之需要。通功易事,惟人人各作其工,斯人人能各得其所需……是以作工为吾人之天职”(蔡元培,1997/1915:357)。“五四”时期,国内兴起了“工学互助”活动,蔡元培对此大为赞赏,认为人人做工,人人读书,可达到理想的世界。

由此可见,蔡元培从最早1900年对“工”的阐释,到1918年纪念一战协约国胜利发表《劳工神圣》讲演,一直重视自食其力的“工”的重要价值。蔡元培受严复群学思想的影响,认为“工”不仅是个体获得自由、平等,得以人格独立的基础,也是作为有机体的“群”能正常运转和存续强大的保证。人人做工,各尽所能,从普遍意义来说,是通向未来世界大同的重要途径,也是未来大同社会的理想状态。

#### 四、无政府主义思想与“劳工神圣”

前文我们已经指出,无政府主义是理解蔡元培“劳工神圣”思想的重要思想源流。已有文献多有论及蔡元培“劳工神圣”思想受到无政

府主义思潮的影响(李怡,2000;冯庆,2016;李双、杨联芬,2019)。那么,受无政府主义影响的蔡元培,在什么意义上认为劳工是神圣的呢?

清末民初,中国的留日、留法学生形成了在日本以刘师培为代表的《天义派》杂志和在巴黎以李石曾、吴稚晖为代表的《新世纪》两个宣传无政府主义思想的阵地。蔡元培在清末就与刘师培、李石曾二人交往密切,广泛接触和阅读无政府主义思想的刊物(付建舟,2006)。1907年蔡元培留学德国,参加了李石曾等人在法国巴黎组织的宣传无政府主义思想的“世界社”;1915-1916年,蔡元培在法国又与李石曾等人创办华法教育会和勤工俭学会。这几人是终身的挚友,都受无政府主义思想影响(张晓唯,1999:505-519)。1918年,吴稚晖等人在上海创办了《劳动》月刊,是中国第一个明确以“劳动”命名的无政府主义刊物,其宗旨就包括“尊重劳动;提倡劳动主义”(葛懋春等,1984:363)。这可以说是几个月后蔡元培《劳工神圣》讲演的先声。

德里克指出,无政府主义者的最终目标并非仅仅是反对强权,追求不受任何约束的自由。“个人解放的目的是恢复他或她的本质的社会性,这也就意味着要在自愿联合的基础上重新组织社会”(德里克,2006:26)。为了实现未来完美的理想社会,互助、劳动和道德改造对于无政府主义者来说就是极为重要的。无政府主义的代表人物刘师复曾说,“无政府之道德不外‘劳动’、‘互助’而已,二者皆人类之本,非由外烁”(刘师复,2015:162)。受无政府主义影响的蔡元培,如何从互助和劳动的意义上理解“工”的重要价值呢?

对蔡元培来说,从无政府主义中获得的第一个重要价值就是互助。无政府主义的互助论首先是一种世界观和人生观,是大同理想社会的终极目标和实现方式。蔡元培在《世界观与人生观》一文中指出,个体是浩瀚世界一分子,需有世界观和人生观,互助论就是人类以后极为重要的世界观和人生观(蔡元培,1997/1912b:218)。蔡元培在各种场合向青年学生、社会民众宣传互助论的世界观与人生观。如1913年6月在上海城东女学演说,教育学生此后要人人互助,而非人人竞争(蔡元培,1997/1913b:241)。1916年11月,他又在绍兴各界大会演说,“大凡世界上之大事,初则皆各别进行,后乃共同进行……现在世界大势,无不趋于共同”(蔡元培,1997/1916b:471)。蔡元培指出吾国人缺乏共同之观念,绍人亦莫不皆然,提出绍人今后无论兴办何种事业,应具共同进行的观念,而不是违背世界趋势。

从无政府主义的互助论来看,蔡元培所言的各行业自食其力的“工”,如果能互相协助,如同一战协约国互助一样,就可以对抗各行业存在的强权和掠夺现象,最终形成世界大联合。即使是教育者,蔡元培也认为是专门工业中的一种工作,是教育工。教育即为工业一种,就有教育工会,以维护教育者的权益。从事教育的“工”可以组织工会,以形成全国总工会、国际总工会,最终达到理想世界(蔡元培,1997/1917:105)。蔡元培还特意指出,教育工会重要的意义不在于这个组织,更“尤在各种理想之中”,认为“盖吾侪所操之业,无不与各种工业关系有关系”,各行业组织工会,相互协助渐次可以形成世界范围的联合,以达到世界大同。

蔡元培从无政府主义思想中获得的第二个重要价值是劳动,也即“作工”。刘师复认为,虽然劳动是神圣的,但有些职业是神圣高尚的,如农工医术教育,因为是生活所不可或缺的,而有些不为生活所必需的职业就是不正当的,“若如商贾、官吏、军人、律师、警察、娼妓、强盗等,或非生活所必需,或为社会之大害,皆不得为正当之职业”(刘师复,2015:32)。“五四”时期,国内兴起了“工学互助”活动,蔡元培对此大为赞赏。蔡元培把国内工学互助团与国外勤工俭学会并称,认为由此可以解决学生作工和读书问题。蔡元培兴奋地说“劳动神圣,教育普及,真是‘取之左右,逢其源了’”(蔡元培,1997/1920a:3)。按照这种方式,最终人人求学、人人做工的理想社会就可实现。

蔡元培在《我的新生活观》中描述了新生活:“要是有一人肯日日做工,日日求学,便是一个新生活的人;有一个团体里的人,都是日日做工,日日求学,便是一个新生活的团体;全世界的人都是日日做工,日日求学,那就是新生活的世界了”(蔡元培,1997/1920a:213-214)。“劳动神圣,教育普及”,日日做工,日日求学,可以说很好地表述了无政府主义以教育和劳动为改造方式的道德理念以及未来世界的理想图景。

1924年蔡元培到南京国民政府任职后,依然重视“工”的重要意义。1927年蔡元培与李石曾、吴稚晖这些国民党元老一同创办了国立劳动大学。在写于1930年4月的《劳动大学的意义及劳大学生的责任》一文中,蔡元培阐释了劳动大学的责任,“即是学生要实际工作,做工即是唯一的劳动……各个同学都能做工,人人都须工作,是最高的理想。将来社会改造,必在于这一点,学校生活便是这一点的开始。而



且，一切发明，都是从实际做工而得，所以劳工学院的同学，应该脚踏实地去做去，要功课及格，第一便是要做工”（蔡元培，1997/1930：488）。

以此来看，蔡元培认为劳工在无政府主义的互助和劳动的意义上有重要价值，因此是神圣的。各行业的“工”如果能互相协助，定能逐渐对抗各行业存在的强权和掠夺现象，最终形成世界大联合，达到无强权的大同世界；人人皆“工”，这是新生活、新世界的理想图景，也是达到大同社会的重要方式。

需要补充的是，严复的“群学”思想以达尔文、斯宾塞的竞争进化论为基础，当蔡元培吸收无政府主义互助论、批评达尔文的竞争进化论时，是否意味着他放弃严复的“群学”思想呢？严复和蔡元培的“群学”思想中，虽有达尔文竞争进化论的色彩，但他们看重的不是个体意义上的竞争，而是国与国、种与种的竞争。而无政府主义反对任何形式的竞争和强权，主张取消国家、取消种族，追求在自愿联合的基础上重新组织社会。在“群学”思想中的有机论层面，人人劳动有助于社会繁荣、国家强盛，而无政府主义思想已完全取消国家组织这一层面。尽管有这些差别，但劳动对个体人格养成和最终理想世界的实现来说都有重要价值，二者在蔡元培那里是汇通的。

## 五、结语：承前启后的“劳工神圣”

蔡元培 1918 年 11 月发表的《劳工神圣》讲演，在近代劳动观念转变的过程中可以说具有“承前启后”的重要意义。近来一些研究文献多探究“劳工神圣”之后的劳动思潮和劳动问题的演化，而较少探究“劳工神圣”是如何“承前”的，即传统上处于低下地位的劳动和劳工在近代是如何神圣起来的。本文指出，蔡元培主要受严复“群学”思想和无政府主义思想的影响，认为凡出劳力有益于自己和他人的都是劳工，自食其力的“工”（劳动），对个体人格之养成、群的强盛以及理想世界具有重要价值，因而是“神圣”的。

蔡元培的“劳工神圣”思想在如下方面是“承前”的。

第一，近代劳动思潮传播与“劳工神圣”。尽管中国近代无政府主义者较早提出“劳动者，神圣也”的表述，托尔斯泰泛劳动主义的思想也有传入，但却是蔡元培在全国纪念协约国胜利的大会上，以最简练、

通俗、直接的方式,向社会各界发出了“我们都是劳工”、“我们要自己认识劳工的价值”的呼声,直接推动了“四民皆工”观念的形成和传播。

蔡元培在思想上的创造力与破坏力虽比不上许多人,但以对新思想的掩护与培养而论,其力量与功劳非他人所能及。蔡元培先生被评价为“近代中国新思想界首屈一指的卫兵与裸姆”(蔡尚思,2005:164)以及“中国文艺复兴的开山人,新文化运动的裸母”(郭湛波,1973:266)。梁漱溟也曾评价,“蔡先生一生的成就不在学问、不在事功,而只在开出一种风气,酿成一大潮流,影响到全国,收果于后世”(梁漱溟,1998:133)。既有旧学根基,还留学德法两国接受新思想的蔡元培,能汇通性地阐发新思潮中劳动的现代价值意涵,还以讲演、编写教科书的方式向广大民众进行普及,其对近代劳动观念转变的推动确实“非任何人所能及”。

第二,近代中西方文化交流与“劳工神圣”。蔡元培的中西方文化观,不同于“五四”时期的“保守派”和“西化派”,而是提倡“文明之消化”,试图吸收西方新思想,以超越传统道德的局限重新提倡新道德(欧阳哲生,2010:169-183;张汝伦:2014:615)。中国传统虽然有“劳动”一词,但并不具有现代西方劳动观念崇高的伦理性意涵。蔡元培以“格义”的方式,将西方现代劳动观念与中国传统文化中“勤”“朴”“公”等字词相比附,肯定并宣扬自食其力的美德。蔡元培认为,“勤”“朴”“公”此三字之精神,与旧道德不背,亦与新道德相合;自食其力,方才有自由和平等,越依赖他人越不自由。人人劳动、每天劳动,则勤勉、节俭、自由等美德都可培养。

第三,作为伦理实践的“劳工神圣”。蔡元培的伦理学思想以及他的新道德观是他整个思想的基础。这种新道德观并不是形而上学的,而是作为日常的行为规范来实践的。蔡元培阐发了中西方文化中劳动的高尚价值,还认为这种劳动是实践性的,是每个人的天职,应作为日常行为来践行。他参与创办华法教育会和勤工俭学会,积极鼓励国内工读互助团运动,宣传劳动的价值并提倡人人劳动。在“五四”时期,广大知识分子和青年学生广泛传播劳动与劳工的重要价值,并身体力行去实践。人人都要劳动,不劳动反而是可耻的。

第四,“完全人格”之教育与“劳工神圣”。蔡元培不仅早年受严复“群学”思想的启蒙,而且其后来的教育思想也深受严复影响(吴玉伦,2005)。自戊戌政变之后,蔡元培在严复“群学”思想导引下,志在教

育,培育民本,提倡体育、智育、德育“三育”教育。蔡元培后来又提出德、智、体、美“四育”教育的理念,以期实现“完全人格”之教育(张勤,2010:95-110)。在蔡元培看来,“工”(劳动)对于个体而言,是独立人格之保证,是民本论的基础所在。劳动的教育,再加上体育、智育、德育、美育这“四育”教育,形成“德智体美劳”完整的教育理念,现代人格才能得以完整培育。在此基础之上个人互相配合,形成群之合力,国家才能强盛。

第五,严复“群学”思想与“劳工神圣”。严复从前被认为除了留下“群学”一词外,没有给中国社会学做出其他贡献。事实上,严复为中国近代思想提供了最完整而又具有反思性的现代性方案,而且还形成和阐述了中国现代性的“社会”观(应星等,2006)。正如本文所论,蔡元培的“劳工神圣”思想在很大程度上是借助严复“群学”思想来阐发“工”(劳动)的重要价值。这样的阐发和表述意味着传统文化中价值较低的劳动概念发生了重要转变,具有了现代的崇高的伦理价值。近现代的个体、社会和国家的关系,围绕现代劳动的观念,也需重构和转变。

随着1921年后国内工人运动的兴起,以及新中国成立后工人阶级获得领导地位,劳工的地位和劳动的价值更是至高至上。改革开放后,我国经历了体制转型,一方面出现大量国有企业职工下岗和大量农民工进城务工,另一方面阶级政治和工人阶级话语却出现衰落。这些劳动者的阶级属性和价值地位是学界争议的重要议题(汪晖,2014)。近年来,一些学者提倡把阶级分析带回劳工研究的中心,以期理解转型时期“新工人”和“老工人”的阶级再形成(沈原,2006)。不过,国内的劳工研究目前过于依赖西方劳工研究的范式,对自身历史和学术传统挖掘非常不够(沈原、闻翔,2014)。

蔡元培的“劳工神圣”思想提供了一个不同于工人阶级话语、也不同于西方劳工研究的思路,有助于我们理解劳动对于近代以来中国社会变迁的重要意涵。当下国际局势变动,国内社会转型仍在继续,蔡元培“劳工神圣”思想倡导的自食其力、合群互助,对理解个体人格之培养、国家之强盛、世界之互助仍然具有现实意义。

#### 参考文献:

阿伦特,2009,《人的境况》,王寅丽译,上海:上海人民出版社。

- 蔡尚思,2005,《蔡元培学术思想传记》,《蔡尚思全集》第三册,上海:上海古籍出版社。
- 蔡元培,1997/1900a,《剡山二戴两书院学约》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第一卷(1883-1910),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1900b,《书姚子〈移居留别诗〉后》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第一卷(1883-1910),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1901,《自题摄影片》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第一卷(1883-1910),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1902,《群学说》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第一卷(1883-1910),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1912a,《中学修身教科书》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第二卷(1911-1916),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1912b,《世界观与人生观》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第二卷(1911-1916),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1913a,《在浦东中学演说词》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第二卷(1911-1916),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1913b,《养成优美高尚思想——在上海城东女学演说词》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第二卷(1911-1916),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1915,《〈勤工俭学传〉序》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第二卷(1911-1916),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1916a,《华工学校讲义》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第二卷(1911-1916),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1916b,《在绍兴各界大会演说词》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第二卷(1911-1916),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1917,《教育工会宣言书》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第三卷(1917-1919),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1918a,《黑暗与光明的消长——在庆祝协约国胜利大会上的演说词》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第三卷(1917-1919),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1918b,《劳工神圣——在庆祝协约国胜利大会上的演说词》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第三卷(1917-1919),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1918c,《对北京大学学生全体参加庆祝协约国战胜提灯会之说明》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第三卷(1917-1919),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1919,《传略(上)》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第三卷(1917-1919),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1920a,《我的新生活观》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第四卷(1920-1922),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1920b,《国外勤工俭学会与国内工学互助团》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第四卷(1920-1922),杭州:浙江教育出版社。
- ,1997/1930,《劳动大学的意义及劳大学生的责任》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第六卷(1931-1930),杭州:浙江教育出版社。

- ,1998/1900,《致徐树兰函》,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第十卷(函电 1894—1919),杭州:浙江教育出版社。
- ,1998/1894—1911,“蔡元培日记”,中国蔡元培研究会编《蔡元培全集》第十五卷(日记 1894—1911),杭州:浙江教育出版社。
- 德里克,2006,《中国革命中的无政府主义》,孙宜学译,桂林:广西师范大学出版社。
- 独秀,1920,《随感录:(九七)劳工神圣与罢工》,《新青年》第8卷第4期。
- 冯庆,2016,《“劳工神圣”的思想温床——以蔡元培的社会关怀和教育理念为核心》,《探索与争鸣》第12期。
- 冯志阳,2009,《从“民贵说”到“劳工神圣”——从蔡元培的民本思想谈起》,《史林》第6期。
- 付建舟,2006,《蔡元培与无政府主义思想》,《兰州学刊》第9期。
- 高叔平,1998,《蔡元培年谱长编》第二编,北京:人民教育出版社。
- 葛懋春、蒋俊、李兴芝,1984,《无政府主义思想资料选编》上,北京:北京大学出版社。
- 郭湛波,1973,《近代中国思想史》,香港:龙门书店有限公司。
- 汉语大字典编辑委员会,1993,《汉语大字典》(缩印版),湖北辞书出版社(武汉)、四川辞书出版社(成都)。
- 何怀宏,2005,《中国现代伦理学的发端与北京大学》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》第1期。
- 黄进兴,2014,《从理学到伦理学——清末民初道德意识的转化》,北京:中华书局。
- 蒋凌楠,2019,《20世纪20年代“劳动阶级”概念的纠葛与传播》,《史林》第2期。
- 李怡,2000,《中国近代史上最早的劳工神圣观与中外文化——中国无政府主义者劳动观的功过》,《华中师范大学学报(人文社会科学报)》第5期。
- 李双、杨联芬,2019,《从“四民皆工”到“工人阶级”——“劳工神圣”观念的形成与语义嬗变》,《探索与争鸣》第12期。
- 力子,H. K. C.,1920,《“劳工神圣”底讨论》,《民国日报·觉悟》第10卷第26期。
- 梁漱溟,1998,《纪念蔡元培先生》,中国蔡元培研究会编《蔡元培研究纪念集》,杭州:浙江教育出版社。
- 梁云池,1921,《劳工神圣的真义》,《太平洋(上海)》第3卷第2期。
- 刘师复,2015,《无政府共产党之目的与手段》(1914年7月18日),唐仕春编《中国近代思想家文库 师复卷》,北京:中国人民大学出版社。
- 刘宪阁,2017,《现代中国“劳动”观念的形成——以1890—1924年为中心》,《现代传播(中国传媒大学学报)》第3期。
- 罗志田,1999,《近代中国社会权势的转移:知识分子的边缘化与边缘知识分子的兴起》,《权势转移:近代中国的思想、社会与学术》,武汉:湖北人民出版社。
- 马学军,2018,《“五四”时期“劳动”观念的转变与实践》,北京大学社会学系博士后研究报告。
- 欧阳哲生,2010,《评蔡元培的中西方文化观》,蔡元培研究会编《蔡元培与现代中国》,北京:北京大学出版社。
- 渠敬东,2015,《返回历史视野,重塑社会学的想象力——中国近世变迁及经史研究的新传统》,《社会》第1期。

- 沈原,2006,《社会转型与工人阶级的再形成》,《社会学研究》第2期。
- 沈原、闻翔,2014,《转型社会学视野下的劳工研究》,《中国工人》第5期。
- 史华兹,2010,《寻求富强:严复与西方》,南京:江苏人民出版社。
- 唐宝锷,1919,《劳工神圣》,《国民》第1卷第2期。
- 王汎森,2011,《近代知识分子自我形象的转变》,《中国近代思想与学术的系谱》,长春:吉林出版集团。
- 严复,1986/1895a,《原强》,王轼编《严复集》第一册,北京:中华书局。
- ,1986/1895b,《原强修订稿》,王轼编《严复集》第一册,北京:中华书局。
- ,1986/1898,《天演论》,王轼编《严复集》第五册,北京:中华书局。
- 汪晖,2014,《两种新穷人及其未来——阶级政治的衰落、再形成与新穷人的尊严政治》,《开放时代》第6期。
- 威廉斯,2005,《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,北京:三联书店。
- 闻翔,2018,《劳工神圣:中国早期社会学的视野》,北京:商务印书馆。
- 吴浪波,2005,《互助论在近代中国的传播与影响》,郑大华、邹小站主编《西方思想在近代中国》第二辑,北京:社会科学文献出版社。
- 吴玉伦,2005,《论严复对蔡元培教育思想的影响》,《贵州文史丛刊》第3期。
- 熊秋良,2019,《五四知识分子对“劳工神圣”的认知与实践》,《马克思主义研究》第4期。
- 玄庐,1920,《评论:“劳工神圣”底意义》,《民国日报·觉悟》第10卷第26期。
- 姚纯安,2003,《清末群学辨证——以康有为、梁启超、严复为中心》,《历史研究》第5期。
- 应星、吴飞、赵晓力、沈原,2006,《重新认识中国社会学的思想传统》,《社会学研究》第4期。
- 余英时,1991,《中国知识分子的边缘化》,《二十一世纪(香港)》8月号。
- 张勤,2010,《蔡元培“完全人格”与和谐教育》,蔡元培研究会编《蔡元培与现代中国》,北京:北京大学出版社。
- 张汝伦,2014,《现代中国思想研究》,上海:上海人民出版社。
- 郑大华,2005,《第一次世界大战对战后(1918-1927)中国思想文化的影响》,郑大华、邹小站主编《西方思想在近代中国》第二辑,北京:社会科学文献出版社。
- 张晓唯,1999,《蔡元培与李石曾》,中国蔡元培研究会编《蔡元培研究集》,北京:北京大学出版社。

作者单位:中国农业大学人文与发展学院社会学与人类学系  
责任编辑:杨可