

新  
人  
生  
觀

羅家倫著



羅家倫著

新  
人  
生  
觀

商務印書館印行

## 自序

浩蕩成江的鮮血，滂沱如雨的炸片，時代掀起的亙古未有之洪濤，能不使我們，站在存亡絕續關口的我們，對於整個的人生問題，有一度新的審察和領悟？

我們要生存，我們更要有意義的生存，所以我們那能不追求生存的意義，和達到這有意義的生存的方式？在這真實空時構成的創造的宇宙裏，我們的生命是動的，真實的，更是創造的。我們的思想不能開倒車。我們不能背着時代後退，我們也不能隨着時代前滾，我們要把握住時代的巨輪，有意識的推動他進向我們光輝的理想。

我們要揮着慧劍，割去陳腐。我們要廓清因循，頹廢，軟弱，倚賴，卑怯，和一切時代錯誤的思想——生命的毒菌。不但是打掃地方爲了培養新的肌肉，而且是期待長成新的骨幹。

這偉大的時代需要我們有力的思想，有力的行爲，有力的生命。

自從神聖抗戰發動以來，我就開始想做一點積極的思想工作。我寫這部新人生觀的時候，不想照傳統的寫法，分門別類的論列人生哲學的各部分。我祇想把中國民族思想和生命中，我認爲缺少或貧乏的部分，特別提出來探討，來發揮。但是寫成以後，也自成一個系統。

講人生哲學，要是使他理論的基礎穩固的話，不能不有他在玄學——形而上學——上的根據。這一點我那裏敢忽視。

這部書裏的十六章，本是我於中央大學西遷以後，對全校的一套系統演講。也會在刊物上登載過幾篇。現在重新寫定，成爲專書。我斷不敢希冀前哲在圍城中講學的高風，但是這十六章卻章章都是講完和寫完在敵機威脅的期間，有時還在四周圍火光熊熊之中。



我斷不敢說這部書是表現一種有力的思想，我祇敢說這是我個人用過氣力去思想的一點結果。我是根據自己知道的深信，以充分的熱忱寫出來的，自然我也希望國人能得到同樣的深信。

這一件不是泛泛的禮物，敬以獻給有肩膀，有脊骨，有心胸，有眼光而有熱忱的中華兒女，尤其是青年。

中華民國三十一年元旦，陪都重慶，羅家倫。

# 目錄

建立新人生觀.....	一
道德的勇氣.....	八
知識的責任.....	一四
弱是罪惡，強而不暴是美.....	二一
恢復唐以前形體美的標準.....	二七
挾出於偉大的同情.....	三二
榮譽與愛榮譽.....	三八
運動家的風度.....	四三
悲觀與樂觀.....	四九
扭開命定論與機械論的鎖鍊.....	五七
從完成責任到實現權利.....	六九
目的與手段.....	七七
創造與佔有.....	八三
學問與智慧.....	九三
文化的修養.....	九九
信仰，理想，熱忱.....	一〇五

# 新人生觀

## 建立新人生觀

建立新人生觀，就是建立新的人生哲學。人生哲學在英文叫做“Philosophy of Life”，在德文則爲“Lebensanschauung”，正是人生觀的意義。他是對於生命的一種透視(Insight)，也可說是對於整個人生的一種灼見。人生的意義是什麼？我們應該做怎樣一種人？這些問題，我們今天不想到，明天不定會想到；一個月之內不想到一次，一年之內不定會想到一次。想到而不能解答，便是人生的大危機。若是永想不到的人，這真是醉生夢死，虛度一生的糊塗蟲了。想到而要求適當的解決，那就非研究人生哲學不可。我們本是先有人生而後有人生哲學，正如先有飲食而後纔有醫學裏的營養學。但是既有人生哲學以後，人生就免不了受他的影響。也祇有了解人生哲學的人，對於人生纔覺得更有意義，更有把握，更有前途。不但學社會科學的人應當了解，學自然科學的人也應當了解；廣義的說，凡是做人的都應該了解。普通種田的農夫，尙且根據傳下來的經驗，有所謂拇指律(Rule of the thumb)，爲一生做人的準則，何況知識與理性都已發展到高度的青年？

在現時代，人生哲學更有他重要的意義和使命。因爲在這時代，舊道德標準都已動搖，而新的道德標準尙未確立，一般青年都覺得徬徨，都覺得迷惑，往往進退失據，而陷於煩悶與苦惱的深淵。在中國有此情形，在外國也是一樣。外國從前靠宗教信仰維繫人心。現在宗教信仰已經動搖。而新的信仰中心也未樹立，在青黃不接的時代，更顯出許多迷路的羔羊。讀李勃曼(Walter Lippmann)道德序言(“Preface of Morals”)一書，知中外均有同感。因此在這個時代更有應重新估定生命的價值表，以建立新的人生哲學之必要；否則長久在煩悶苦惱之中，情緒日漸萎縮，意志日漸頹唐，生活自然也日漸低落。茅盾所著三部曲，一曰動搖，二曰追求，三

曰幻滅。這三個名詞，很足形容這時代青年心理的動向和慘態。現在舊的已經動搖了，大家拚命去追求新的，如果追求不到，其結果必歸幻滅。幻滅是何等悽慘的事！有思想責任的人，對於這種爲『生民立命』的工作，能夠袖手旁觀嗎？

要建立新的人生哲學，首先要明白他與舊的人生哲學，在態度上至少有三種不同。有了不同的態度，纔能對於新的生命價值表加以估定。

首先要認定的是新的人生哲學不是專講『應該』(Ought)，而是要講『不行』(Cannot)。舊的人生哲學常以爲一切道德的標準，都是先天的疇範，人生祇應該填塞進去。新的人生哲學則不持先天疇範之說，而祇認爲這是事實的需要，經驗的結晶。應該不應該的問題較空，成不成，要得要不得的問題更切。譬如拿文法的定律來說，本不是先有文法而後有文字，文法祇是從文字歸納出來的。文法的定律並不要逼人去遵守他，但是如果你不遵守他，你就不能表白意思，使人了解。你自己用文字來達意表情的目的，竟由你自己打消。所以這是不成的，就是要不得的，也就是所謂『不行』的。

其次新的人生哲學不專恃權威(Authority)或傳統(Tradition)，乃要以理智來審察現實的要求和生存的條件。權威和傳統並不是都要不得，祇是不必盲目的全部接受。我們要以理智和經驗去審察他，看他合於現代生命的願望，目的，以及求生的動態與否。這不是抹煞舊的，而是要重新審定舊的，解釋舊的。舊的是歷史，歷史是潛伏在每人的生命細胞之內，不但不能抹煞，而且想丟也是丟不掉的；但是生命之流前進了，每個時間的階段都有他的特質。鎔鑄過去，使他成爲活動的過去，爲新生命的一部分，纔能適合並提高現實生存的要求。

還有一層，新的人生哲學不專講良心良知，而講整個人生及其性格風度的養成，並從經歷和習慣中樹立其理想的生活。他不和舊的一樣，專從良心良知中去求判別是非的標準，以『明心見性』去達到佛家所謂『身是菩提樹，心如明鏡台』的地步。他更不是建築在個人的幻想，衝動，或慾望上面。他要從民族人類的歷史中，

尋出人與人的關係，以決定個人所應該養成的性格和風度。他是要從個人高尚生命的實現中，去增進整個的社會生活與人類幸福。覺得如此。方不落空。

新的人生哲學根據這三種的態度以重定生命的價值表，以建立新的人生觀。他並不否認舊的一切價值，乃是加以必要的改變而已。他把舊的價值，重新估計以後，成爲新的價值標準，以求人生的實現，更豐富和美滿的實現。這纔是真正『價值的轉格』(“die Umwertung aller Werte”)。

我們不只是要求人生更豐富更美滿的實現，我們還要把人生提高。平庸的生活，是不值得活的。我們要運用我們的生力，朝着我們的理想，不但使我們的生命格外的崇高偉大，莊嚴壯麗，而且要以我們的生命來領導，帶起一般的人，使他們的生命也格外的崇高偉大，莊嚴壯麗，所以我們要根據新的人生哲學態度，建立三種新的人生觀：

第一是動的人生觀 宇宙是動的，是進行不息的；人生是宇宙的一部分，所以也是動的，進行不息的。希臘哲學家海瑞克萊圖斯(Heraclitus)說：『你不能兩次站在同一個河裏』。孔子在川上說：『逝者如斯夫，不舍晝夜，』都是這個道理。何況近代物理學家更告訴我們電子無時無刻不在震盪的道理。人生在宇宙中間，還能夠停止，不運用自己的生力去適應宇宙的動嗎？不能如此，便是『賊天之性』。何況人羣的競爭，異常劇烈，你不動，他人動，你就落伍。落伍是生命的悲劇。中國受宋儒『主靜主敬』學說的流毒太深了。這種學說裏面，本來含着一部分印度佛教的成分，是與孔墨力行的宗旨違背的。我們要把靜的人生觀摔得粉碎，重新建立動的人生觀來。

第二是創造的人生觀 我所謂動，不是盲動，是有目的的動，有意識的動。是前進的動，不是後退的動。這就是我們創造性的發揮。我們不祇是憑自力創造，而且要運用自力，以發動和征服自然的能力來創造。譬如宇宙間無窮的電力，我們以智慧來驅使他發光發熱，供一切人生的需要，這個就叫創造的智慧。人類之有今日，是歷代先哲創造的智慧所積成的。我們不能發揮創造的智慧，不但對不起自己的人生，而且對不起先哲心

血積成的遺留。保守成功嗎？保守就是消耗，衰落，停滯，腐爛與毀滅。又如前代的美術創造品，是有偉大的，特出的。設如你不把他吸收孕育到自己的創造的智慧裏去，再來努力創造，而專門寶藏舊的，那不但舊的不能成爲新人生的一部分，（我們至多不過享受而已，）而且新的偉大的美術作品永遠不會出來。保守的方法無論如何好，舊的因爲時間的剝蝕，總有銷毀的一天。縱不銷毀，那偉大的創作，終久是前人的創作，前時代的創作，有限的創作，而不是本人的創作，現時代的創作，無限的創作。我們不但要『繼往』。更加要『開來』！

第三是大我的人生觀 我們不要看得人生太小了，太窄了。太小太窄的人生是發揮不出來的。他一定像沒有雨露的花苞，不但開不出來，而且一定萎落，一定殭死。我們所以有現在，是多少人的汗血心血培成的。就物質而言，則我們吃的穿的走的住的，那一件不是農夫工人商人工程師發明家這一般廣大的人羣所貢獻。就精神的糧食而言，那一項偉大崇高的哲學思想，美麗諧和的音樂美術，心動神移的文學作品，透關忠誠的歷史紀載，凡是涵煦覆育着我們心靈生活的，不是哲人傑士的遺留。我們負於大社會的債務太多了。祇有藉他們方能充實形成小我。反過來也祇有極力發揮小我，擴充小我，纔能實現大我。爲小我而生存，這生存太無光輝太無興趣，太無意識。必須小我與大我合而爲一，纔能領會到生存的意義。必須將小我來提高大我，推進大我，人羣纔能向上，不然小我也不過是洪流巨浸中的一個小小水泡，還有什麼價值？這就是大我人生觀的真義！

人生觀不是空懸，是要藉生活來實現的。不是身體力行，斷不能領會這種人生觀的意味，維持他的崇高。所以要實現這三個基本的人生觀，必要靠以下三種的生活方式。

第一是力的生活 宇宙沒有力如何存在？人生沒有力如何生存？萎靡柔懦是人生的大敵。力是生機的表現，是自強不息的活動，是一種向上的慾望。你願意人叫你軟骨動物嗎？做人不但要有物質的力，而且要有精神的力。不但行爲要有力，而且思想也要有力。有力方纔站得住，行得開。科學的好處就在不但能利用自己的

力，而且能利用宇宙的力。我們對宇宙的力要能儲蓄待用，對自己的力也要儲蓄待用。不要輕易的發洩，還要留作偉大的發揮。我們不要忘了，生命就是不斷向上向外向前的努力。

第二是意志的生活 在這沈迷淪陷於物質生活的人羣中，有幾人能實行意志的生活，能領會這種生活的樂趣？不說超人，恐怕要等那特立獨行的人罷！非是堅苦卓絕的人，怎配過意志的生活？因為這生活不是肉感的，不是享受的，生命的擴大，那能不受障礙，障礙就是意志的試驗。意志薄弱的見了困難就逃了，祇有意志堅強的人纔能運用『力』征服過去。經過痛苦是常事。祇有痛苦以後得的甜蜜，纔是真有興趣的甜蜜。但是平庸的人能了解嗎？意志堅強的人，絕對不怕毀滅，而且自己能夠毀滅，毀滅以後，自己更能有偉大的創造，所以戰爭是意志的試金石。我常論戰爭說，開戰以前計較的是利害的輕重，開戰以後計較的是意志的強弱。這就是勝負的關鍵！不但是有形的軍隊戰爭如此，一切生存的戰爭，也是如此。平庸的，退卻的，失敗的鎖鍊，祇有堅強的意志纔能扭開。

第三是強者的生活 能憑藉意志去運用力量的生活。非強者的生活而何？我所謂強，是強而不暴的強，是『天行健君子以自強不息』的強。強的對面是弱。搖尾乞憐，自己認爲不行，便是弱者的象徵。強者的象徵就是能在危險中過生活。他不但怕危險，而且樂於接受危險。他知道戰爭是不能躲避的，所以歡樂的高歌而上戰場。他的道德信條是強健，勇猛，無畏，正直，威嚴，心胸廣大，精神奮發。他最鄙視的是軟弱，柔靡，恐懼，倚賴，狹小，欺騙，無恥。他因爲樂於危險的生活，所以他不求安全。古人說『磐石之安』，但是磐石不是有生命的。無生命的生活，過一萬年有甚麼意思？況且求安全是不可能的事。安全由於平衡，生命那有固定的平衡，因爲你發展，人家也發展，祇有以你自己的發展，來均衡人家的發展，纔能得比較的安全。能夠如此，纔能操之在我。所以他永遠是主人，不是奴隸。

我上面說過這三種生活，都是要靠身體力行的。前人說『書生誤國總空談』，空談不但誤國，也是誤己。坐談何如起行！生命是進取的，不是等候的。生命是挾着時間前進的，時間那容等候？柏格森說得好：『對於

一個有意識的生命，生就是變，變就是成熟，成熟就是不斷的創造自己。」所以我們要趕着每一個變動，增加自己生存的力量。

要創造一個新的生命，新的秩序，必須要先創造一個新的風氣，這就要靠開風氣之先和轉移一世風氣的人。社會的演進，本不是靠多數沉溺於現在的瀟灑的人去振拔的，而是靠少數特立獨行出類拔萃的人去超度的。後一種的人對於這種遺大投艱的工作，不祇是要用思想去領導，而且要以實行的榜樣去領導。看遍歷史，都是這樣，所以孔墨都是力行的先哲。明季的顏習齋李恕谷一般人更主張極端的力行。就拿近代的曾國藩來說，他幫清廷來平太平天國，我們並不贊成；但是當吏儉民情，政治社會腐敗達於極點的時候，能轉移一時風氣，化亂世而致小康，實在有人所難能的地方。他批評當時的吏治是「大率以畏葸為慎，以萎靡為恭。京官之辦事通病有二，曰畏縮，曰瑣屑；外官之辦事通病有二，曰敷衍，曰顛預。」所以當時到了「外面完全而中已潰爛」的局面。他論當時的軍事，引鄭公子突的話，說是「勝不相讓，敗不相救，輕而不整，貪而不親。」他感慨當時的世道人心是「無兵不足深憂，無餉不足痛哭，唯求一攘利不先，赴義恐後，忠憤耿耿者不可亟得……殊堪浩歎。」他並不如一般人所想像，以為是一個很謹愿的人，反之他是一個很聰明而很有才氣的人，不過他硬把他的聰明才氣內斂，成爲一種堅韌的毅力，而表面看過去像是一個忠厚長者。他憑藉羅澤南在湖南講學的一個底子，又憑自己躬行實踐號召的力量，結合一班湖南的書生，居然能轉移風氣，克定大難，爲滿清延長了幾十年生命。（他轉移軍隊風氣的一個例，很值得注意。他不是說當時軍隊「敗不相救」嗎？他以「千里相救」爲湘軍「家法」，所以常常打勝仗。）一個曾國藩在專制政體的舊觀念之下，還能以躬行實踐，號召一時，何況我們具有新的哲學深信，當着這國家民族生存戰爭的重大關頭？

在這偉大的時代，也是顛播最劇烈的時代，確定新的人生觀，實現新的生活方式，是最迫切而重要的事。方東美先生說「中國先哲遭遇民族的大難，總是要發揮偉大深厚的思想，培養溥博沉雄的情緒，促我們振作精神，努力提高品德，他們抵死推敲生命意義，確定生命價值，使我們腳跟站得住。」當拿破崙戰爭時代，德國



的哲學家菲希特 (Fichte) 講學發表告德意志民族一書，也是這個意思。現在有如孤舟在大海一樣，雖然黑雲四布，風浪掀天，船身搖動，船上的人衣服透濕，痛苦不堪，祇要我們在舵樓上腳跟站穩，望着前面燈塔的光明，沉着的英勇的鼓着時代的巨輪前進，終能平安的扁舟穩渡。這一點小小的惡作劇，不過是大海航程中應有的風波！

## 道德的勇氣

要建立新人生觀，第一必須養成道德的勇氣 (Moral courage)。道德的勇氣是和通常所謂勇 (Bravery) 有區別的。通常所謂勇不免偏重體力的勇，或是血氣的勇；而道德的勇氣，乃是人生精神最好的表現。『匹夫之勇』與『好勇鬪狠』的勇，那能相提並論？

什麼是道德的勇氣？要知道什麼是道德的勇氣，就要先知道什麼不是道德的勇氣。第一，衝動不屬於道德的勇氣。衝動的行為是感情的，不是理智的；是一時的，不是持久的。他不曾經過周密的考慮，審慎的計劃，所以不免『一鼓作氣，再而衰，三而竭。』他的表現是暴烈 (Violence)，暴烈是與堅毅 (Tenacity) 成反比例的。暴烈愈甚，堅毅愈差。細察社會運動的現象，歷歷不爽。第二，虛矯也不屬於道德的勇氣。虛矯的人，決不能成大事。所謂『舉趾高，心不固矣。』我們所要的不是這一套，我們所要的是『臨事而懼，好謀而成。』對事非經實在考慮以後，決不輕易接受，而一經接受，就要咬緊牙根，以全力幹到底。他所有的勇氣，都是經內心鍛鍊過的力量，以有程序的方式表現出來的。舉一例來說明罷。我有一次在美國費勒得菲亞 (Philadelphia) 城，看一齣英國文學家君格瓦特爾 (John Drinkwater) 的歷史名劇，叫做林肯 ("Abraham Lincoln") 當林肯被共和黨推為候選大總統的時候，該黨代表團來見他，並且說明因為民主黨內部的分裂，共和黨的候選人是一定當選的。他聽到這個消息，沈默半晌，方纔答應。等代表團走了以後，他又一聲不響的凝視壁上掛的一幅美國地圖。看了許久，他嚴肅地獨自跪在地圖前面祈禱。我看完以後，非常感動，回到寄住的人家來，半夜不能睡覺。心裏想假如一般中國人聽到自己能當選為大總統的消息，豈不要眉飛色舞，立刻去請客開跳舞會嗎？中國名劇牡丹亭中，寫一位教書先生陳最良科舉中了，口裏唸道：『先師孔夫子，猶未見周王，老夫陳最良，得見聖天子，豈偶然哉！豈偶然哉！』於是高興得滿地打滾。但是林肯知道這可以當選為大總統的時候，就感覺到國

家重大的責任落在他雙肩上了，這不是一件容易的事，不是一件可快樂的事。凝視國家的地圖，繼之以跪下來祈禱。這是何等相反的寫照！

道德的勇氣是要經過長期鍛鍊纔會養成的。但是要養成道德的勇氣，必定要有兩個先決條件：第一是天性的敦厚，第二是體魄的雄健。就第一個條件說，一個人有無作爲，先要看他的天性是否敦厚。不要說看人能否擔當國家大事，就是我們結交朋友，也要先認定他天性是敦厚還是涼薄，纔可以判斷他能不能共患難。凡對自己的親屬都刻薄寡恩的人，是決不會對於朋友篤厚忠誠的。自然這樣的人，也決不會對於國家特別維護，特別愛戴的，所以古來許多大政治家用人的標準，是寧取笨重，而不取小巧。倒是鄉間的農夫，看來雖似愚笨，卻除很淳樸誠懇，到患難的時候講朋友。祇有那戴尖頂小帽，口齒伶俐，舉動漂亮的人，雖然一時討人歡喜，卻除了做『小官僚』，做『洋行小鬼』而外，別無可靠之處。就第二個條件說，則體力與膽量關係，實在密切極了。二者之間，繫數極大。體力好的人不一定膽子大；體力差的人，卻常常易於膽子小。一遇危難，倉皇失措，往往是體力虛弱，不能支持的結果。左傳形容鄭國的小駟上陣，是『張脈奮興，陰血周作，進退不可，周旋不能』，所以把戰事弄糟了，騎在上面的國王，也就誤在這馬的身上。馬猶如此，人豈不然。我相信膽子是可以練得大的，但是體魄是膽子的基本。擔當大事的人可以少得他了嗎？

具備這兩個先決條件，然後纔可以談到如何修養道德的勇氣。修養就是把原來的質素加以有意識的鍛鍊。孟子所謂『天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能』，正是對於修養工作最好的說明。從這種修養鍛鍊之中，纔可以養成一種至大至剛的『浩然之氣』，一種『泰山崩於前而色不沮，黃河決於側而神不驚』的從容態度；修養到了這個地步，道德的勇氣纔可以說是完成。但是有什麼具體的辦法，來從事於這種修養呢？

(一)知識的陶鎔 真正道德的勇氣，是從知識裏面產生出來的，因為經過知識的磨鍊而產生的道德的勇氣，纔是有意識的，而不是專恃直覺的。固然『是非之心，人皆有之』，但這還是指本性的，直覺的方面

而言。在現代人事複雜的社會裏，一定要經過知識的陶鑄，纔能真正辨別是非，纔能樹立『知識的深信』(Intellectual conviction)。知識的深信，是一切勇敢的來源，唯有經過嚴格知識的訓練的人，才能發爲有系統，有計劃，有遠見的行動。他不是不知道打算盤，祇是他把打算盤看透了！

(二)生活的素養 僅有知識的陶鑄還不夠，必須更有生活的素養。西洋哲學家把簡單的生活和高超的思想(“Simple living and high thinking”)聯在一起說，實在很有道理。沒有簡單的生活，高超的思想是不能充分發揮的。社會上有些壞人，並不是他們自己甘心要壞的，乃是他的生活享受的標準，一時降不下來，以致心有所蔽而行有所虧。那佔有慾(Possessive instinct)的作祟，更是一個重大原因。明末李自成破北京的時候，有兩個大臣相約殉國。兩個人說好了。一個正要辭別回家，這位主人送客出門，客還沒有走，就問自己的用人喂了豬沒有。那位客人聽了，就長歎一聲，斷定他這位朋友不會殉國。他的理由是世間豈有豬都捨不得而肯自己殉國之理。後來果然如此。中國還有一個故事，說一個貪官死去，閻王審問他的時候說：『你太貪了，來生罰你變狗。』他求閻王道：『求閻王罰我變母狗，不要變公狗。』閻王說：『你這人真沒有出息，罰你變狗你還要變母狗，這是什麼道理？』他說：『我是讀過禮記的。禮記上說：臨財母狗得，臨難母狗免，所以我變母狗。』原來他把原文的『毋苟』二字讀『母狗』，以爲既可得財，又可免難。這雖是一個笑話，卻是對於『心有所蔽』而不能抑制佔有慾者一個最好形容。須知一個人的行動，必須心無所蔽，然後在最後關頭，方可發揮他的偉大。這種偉大就是得之於平日生活修養之中的。

(三)意志的鍛鍊 普通的生活是感覺的生活(Life of senses)，是屬於聲色香味的的生活，而不是意志的生活(Life of will)。意志的生活，是另一種境界，祇有特立獨行的人才能過得了的。他有百折不回的意志，堅韌不拔的操作，所以『舉世譽之而不加勸，舉世毀之而不加沮。』他有『雖千萬人吾往矣』的氣概，所以悠悠之口，不足以動搖他的信念。他能以最大的決心，去貫徹他的主張。他是『富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈』的；他不但『不挾長，不挾貴』，而在這個年頭，更能不挾羣衆，而且也不爲羣衆所挾。他是堅強的。

不是脆弱的。所以他的遭境愈困難，而他的精神愈奮發，意志愈堅強，體力愈充盈，生活愈緊張。凡是脆弱的人，最後都是要失敗的。辛亥革命的時候，民立報的一位編輯徐血兒，以二十歲左右的青年，做了七血篇，慷慨激昂，風動一時。等到二次革命失敗，他便以為天下事不可爲了，終日花天酒地，吐血而死，成爲真正的『血兒』。這就是意志薄弱，缺乏修養的結果。至於曾國藩一生卻是一個堅強意志的表現。他辛辛苦苦，接連幹了十幾年。雖然最初因軍事敗衄要自殺兩次，但是他後來知道困難是不可避免的，唯有以堅強的意志去征服困難，纔有辦法，所以決不灰心，繼續幹下去。等到他做到了『韜』的功夫，他纔有成就。

(四) 臨危的訓練 一個偉大的領袖和他的偉大的人格，祇有到臨危的時候，纔容易表現出來。世界上那一個偉大的人物，不是經過多少的危險困難，不爲所屈，而後能夠產生的？俗語說『老和尚成佛，要千修百鍊。』修鍊的時候，是很苦的。時而水火，時而刀兵，時而美女，一件一件的來逼迫他，引誘他。要他不爲所屈，不爲所動，而後可以成佛。這種傳說，很可以形容一個偉大人物的產生。從前全國人對於委員長蔣先生還不能有深刻的認識，等到西安事變發生，他在極度危險的環境當中，依然保持他的尊嚴與氣度，然後大家纔都能真正認識他，信仰他，崇拜他。甚至連反對他的人也受了感動，不得不對他肅然起敬了。因爲在這樣九死一生的危險時機，他的偉大的人格和精神，都充分的表現出來。中國人常說：『慷慨成仁易，從容就義難。』張睢陽臨刑前說：『南八，男兒死耳，不爲不義屈。』這種臨危的精神，是不因爲他死而毀滅的。黃黎洲先生在他的補歷代史表序上他一段文章說：『元之亡也，危素趨報恩寺，將入井中。僧大梓云，「國史非公莫知，公死是死國之史也。」素是以不死。後修元史，不聞素有一詞之贊。及明之亡，朝之任史事者衆矣，顧獨藉一萬季野以留之，不亦可慨也夫！』這段沉痛的文字，豈僅指危素而言，也同時是爲錢謙益輩而發。要知不能臨危不變的人，必定是怯者，是懦夫。祇有強者纔不怕危險，而且愛危險，因爲在危險當中，纔能完成他人格充分的發揮。

中國歷史上，有不少偉大的人物，如文天祥、史可法等，是可以積極表現道德的勇氣的。十年以前，我和

蔣先生閑談。我說，我們在開國的時候，何必多提倡亡國成仁的人物，和文天祥史可法諸位呢？蔣先生沈默了一會，他說：『文天祥不可以成敗論，其百折不回，從容就義的精神，真是偉大！』我想文天祥的人格，行為，及其留下的教訓，現在很有重新認識的必要。他最初不見用於亂世，等到大局不可收拾的時候，纔帶新兵二萬入衛，元朝伯顏丞相兵薄臨安，宋朝又逼他做使臣去『講解』。他以抗爭不屈而被拘留。他的隨從義士杜濬等設計使他逃出，準備在真州起兩淮之兵，又遭心懷疑貳的驕兵悍將所扼，幾乎性命不保，逃至揚州，旋逃通州。路遇伏兵，饑餓得不能走了；杜濬等募兩個樵夫，把他裝在挑土的竹籃中抬出。航海到溫州起兵；轉到汀州、漳州，經廣東梅州而進兵規復江西。漢奸吳浚來說降他，他把吳浚殺了。江西的會昌、雩都、興國、撫州、吉安，和廬陵的東固鎮都有他的戰績。他的聲勢，一度振於贛北和鄂南。兵敗了，妻子都失陷了，他又重新逃回到汀洲，再在閩粵之間起兵；又由海豐，南嶽打出來，在五坡嶺被執。自殺不死，路過廬陵家鄉絕食不死；解到燕京，元人起初待以上賓之禮，說降他，以丞相的地位引誘他，他總是不屈，要求元朝殺他。若是不殺他，他逃出來，還是要起兵的。元朝也爲這個理由，把他殺了。他在獄中除作了正氣歌之外，還集杜詩二百首，這是何等的鎮靜！何等的從容！他就刑時候的『孔曰成仁，孟曰取義，惟其義盡，所以仁至。讀聖賢書，所學何事？而今而後，庶幾無愧！』幾句話，不獨留下千秋萬世的光鐸，也是他一生修養成功的『道德的勇氣』的充分表現。他本來生活是很豪華的，經國難舉兵以後，一變其生活的故態。他的行為，有兩件特別可注意的事。第一是他常是打敗仗而決不灰心。當然他是文人，兵又是烏合之衆的義兵，打敗仗是意想得到的。但是常打勝仗，間有失敗而不灰心還容易；常打敗仗而還不灰心，實在更困難。這是『知其不可而爲之』的精神。第二是他常逃，他逃了好幾次；但是他逃了不是去偷生苟活，他逃了還是去舉兵抗戰的。這種百折不回的精神，是表現什麼一種勇氣？做事祇要是對的，成敗有什麼關係？『若夫成功則天也』，也是他最後引以自慰的一句話。文天祥出來太晚了！文天祥太少了！若是當時人人都能如此，元朝豈能亡宋？所以文天祥不但是志士仁人，而且是民族對外抗戰的模範人物！

必須有準備殉國成仁的精神，纔能做建國開基的事業，進一步說，若是真有準備殉國成仁的精神，一定能完成建國開基的事業！

『時窮節乃見 一一垂丹青！』

## 知識的責任

要建立新人生觀，除了養成道德的勇氣而外，還要能負起知識的責任(Intellectual responsibility)。本來責任是人人都有的，無論是耕田的，做工的，從軍的，或者是任政府官吏的，都各有各的責任。爲什麼我要特別提出『知識的責任』來講？知識是人類最高智慧發展的結晶，是人類經驗中最可珍貴的寶藏。不是人人都能取得，都能具備的；因此凡有求得知識機會的人，都可說是得天獨厚，享受人間特惠的人，所以都應該負一種特殊的責任。而且知識是精神生活的要素，是指揮物質生活的原動力，是我們一切行爲的最高標準。倘使有知識的人不能負起他特殊的責任，那他的知識就是無用的，不但無用，並且受了糟場。糟場知識是人間的罪惡；因爲這是阻礙或停滯人類文化的發達和進步。所以知識的責任問題，值得我們加以嚴重的注意。我們忝屬於所謂知識份子，尤其覺得這是一個切身問題。

所謂知識的責任，包含三層意義：

第一是要有負責的思想。思想不是空想，不是幻想，不是夢想。而是搜集各種事實的根據，加以嚴格邏輯的審核，而後構成的一種有周密系統的精神結晶。所以一知半解，不足以稱爲成熟的思想；強不知以爲知，更不能稱爲成熟的思想。思想是不容易成立的；必須要經過邏輯的陶鎔，科學的鍛鍊，凡是思想家，都是不斷的勞苦工作者。『焚膏油以繼晷，恆矻矻以窮年』他的求知的活動，是一刻不停的，所以他纔能孕育出偉大成熟的思想，以領導一世的思想。思想家都是從艱難困苦中奮鬥出來的。他們爲求真理而蒙受的犧牲，決不亞於在戰場上鏖戰的犧牲。拿科學的實驗來說，譬如在實驗室裏試驗炸藥的人，被炸傷或炸死者，不知多少。又如到荒僻的地方調查地質，生物，人種的人，或遇天災而死，或染疾而死，或遭盜匪蠻族殺害而死的，也不知多少。他們從這種艱苦危難之中得來的思想，自然更覺得親切而可以負責。西洋學者發表一篇學術報告或論文，



都要自己簽字，這正是負責的表現。

其次是除有負責的思想而外，還要能對負責的思想去負責。思想既是不易得到的真理，則一旦得到以後，就應該負一種推進和擴充的責任。真理是不應埋沒的，是要發表的。在發表以前，固應首先考慮他是不是真理，可不可以發表；但是既已考慮發表以後，苟無新事實新理論的發現和修正，或是爲他人更精闢的學說所折服，那就應當本着大無畏的精神把他更尖銳地推進，更廣大地擴充。我們讀西洋科學史，都知道科學家爲真理的推進和擴充而奮鬥犧牲的事蹟，真是『史不絕書』。譬如哥白尼(Copernicus)最先發現地動學說，說太陽是不動的，地球及其他行星都在他的周圍運行，他就因此受了教會多少的阻礙。後來白蘭羅(Bruno)出來，繼續研究，承認了這個真理，極力傳播，弄到觸犯了教會的大怒，不僅是被捕入獄，而且被『點天燈』而死。蓋律雷(Galileo)繼起，更加以物理學的證明，去闡揚這種學說，到老年還鐵鎖琅璫，飽受鐵窗的風味。他們雖受盡壓迫和困辱，但始終都堅持原來的信仰，有『鼎鑊甘始飴，求之不可得』的態度。他們雖因此而犧牲，但是科學上的真理，卻因爲他們的犧牲而確定。像這種對於思想負責的精神，纔正是推動人類文化的偉大動力。

再進一層說，知識份子既然得天獨厚，受了人間的特惠，就應該對於國家民族社會人羣，負起更重大的責任來。世間亦唯有知識份子纔有機會去發掘人類文化的寶藏，纔有特權去承受過去時代留下最好的精神遺產。知識份子<sub>是</sub>民族最優秀的份子，同時也是國家最幸運的寵兒。如果不比常人負更重更大的責任，如何對得起自己天然的秉賦？如何對得起國家民族的賜予？又如何對得起歷代先哲的偉大遺留？知識份子在中國向稱爲『士』。曾子說：『士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？』身爲知識份子，就應該抱一種舍我其誰至死無悔的態度，去擔當領導羣倫繼往開來的責任。當民族生死存亡的緊急關頭，知識份子的責任尤爲重大。范仲淹主張『先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。』必須有這種抱負，纔配做知識份子。他的『胸中十萬甲兵』，也是由此而來的。

提起中國的知識份子，我們很覺痛心。中國社會一般的通病，就是不負責任，而以行政的部分爲尤甚（這

當然是指行政的一部分而言。從前的公文章式，是不用引號的；辦稿的時候，引到來文不必照鈔，祇寫『云云』二字，讓書吏照原文補寫進去。傳說沈葆楨做某省巡撫，發現某縣的來文上，書吏照鈔云云二字，不曾將原引來文補入，該縣各級負責人員，也不會覺察。於是很幽默的批道：『吏云云，幕云云，官亦云云，想該縣所辦之事，不過云云而已。』這是一個笑話，但是很足以形容中國官僚政治的精神。中國老官僚辦公事的秘訣，是不負責任，推諉責任。所以上級官廳對下的公事，是把責任推到下面去；下級官廳對上的公事，是把責任推到上面去。責任是一箇皮球，上下交踢。踢來踢去的結果，中國竟和火線中間，有一段『無人之境』(Noman's land)一樣。這是行政界的通病，難道知識界就沒有互相推諉不負責任的情形嗎？有許多人挺身而出，本着自己的深信，拿出自己的擔當來說，這是我研究的真理，這是我服務的責任，我不退縮，我不推諉！這種不負責任的病根，診斷起來，由於下列各點：

第一是缺少思想的訓練。他的思想，不曾經過嚴格的紀律，因此已有的思想固不能發揮，新鮮的思想也無從產生。外國的思想家常提倡一種嚴正而有紀律的思想("Rigorous thinking")，就是一種用邏輯的烈火來鍛鍊過的思想。正確的思想是不容易獲得的；必得經過長期的痛苦，嚴格的訓練，然後才能為我所有。思想的訓練，是教育上的重大問題。歷次世界教育會議，對於這個問題，都曾加以討論。有人主張研究社會科學的人，他得學高深的數學，不是因為他用得着這些數學，乃是因為這種數學是他思想的訓練。思想是要有紀律的。思想的紀律，決不是去束縛思想，而是去引申思想，發展思想。中國知識界現在就正缺少這種思想上的鍛鍊。

第二是容易接受思想。中國人向來很少人堅持他特有的思想，所以最容易接受他人的思想。有人說中國人在思想上最為寬大，最能容忍，這是美德，不是毛病。但是思想這件事，是就是是，非就是非，談不到什麼寬大和容忍。不是東風壓倒西風，便是西風壓倒東風。哥白尼主張地動說，固然自己深信是對的；就是白蘭羅和蓋雷律研究邁簡學說認為他是對的以後，也就堅決地相信他，擁護他，至死終不改變。試看西洋科學與宗教戰爭史中，為這學說奮鬥不懈，犧牲生命的人，會有多少。這才是對真理應有的態度。中國人向來本相信天圓地

方，『氣之輕清，上浮者爲天，氣之重濁，下凝者爲地。』但是西洋的地動學說一傳到中國，中國人立刻就說是圓的；馬上接受，從未發生過流血的慘劇。又如達爾文的生物進化論，也是經過多少年宗教的反對，從苦鬪中才掙扎出來的。直至一九一一年，德國還有一位大學教授，因講進化論而被辭退；甚至到了一九二一年，美國坦尼西 (Tennessee) 州，還有一位中學教員因講進化論而遭訴訟。這雖然可以說是他們守舊勢力的頑固，但是也可表現西洋人對於新思想的接受不是輕易的。可是在中國卻不然。中國人本來相信盤古用金斧頭開天闢地。『自從盤古開天地，三皇五帝定乾坤，』不是多少小說書上都有的嗎？但是後來進化論一傳進來，也就立刻說起天演，物競天擇，和人類是猴子變的來。（其實人類是猴子的「老表」。）人家是經過生物的實驗而後相信的。我們呢？我們祇是因爲嚴復譯了赫胥黎的天演論，文章做得極好，吳肇甫恭維他『駸駸乎周秦諸子矣』一來，於是全國風從了。像這樣容易接受思想，祇足以表示我們的不認真，不考慮，那裏是我們的美德？容易得，也就容易失；容易接受思想，也就容易把他丟掉。這正是中國知識界最顯著的病態。現在中國某省愈是中學生愈好談主義，就是這箇道理。

第三是混沌的思想 既沒有思想的訓練，又容易接受外來的思想，其當然的結果，就是思想的混沌。混沌云者，就是混合不清。況且這種混合是物理上的混合，而不是化學上的化合。上下古今，不分皂白，攪在一起，這就是中國思想混合的方式。我不是深閉固拒，不贊成採取他人好的思想，祇是採取他人的思想，必須加以自己的鍛鍊，才能構成自己思想的系統。這才真是化學的化合呢！西洋人也有主張調和的，但是調和要融合 (Harmony) 才對，不然祇是遷就 (Compromise)；真理是不能遷就的。我常怪中國的思想中，『雜家』最有勢力。如春秋戰國時代，百家爭鳴，極端力行的墨，虛寂無爲的老，都是各樹一幟，思想上的分野是很清楚。等到戰國收場的時候，卻有呂氏春秋出現，混合各派，成爲一箇『雜家』。漢朝斥百家而尊儒孔，實際上卻尙黃老，結果淮南子得勢，混合儒道，又是一箇雜家。這種混雜的情形，直至今日，仍相沿未改。二十年前我造了一箇『古今中外派』的名詞，就是形容這種思想混雜的人。丈夫信仰基督教，妻子不妨唸佛，兒子病了還要請

道士『解太歲』。這是何等的容忍！容忍到北平大出喪，一班和尚，一班道士，一班喇嘛，一班軍樂隊，同時並列，真是蔚為奇觀！這真是中國人思想的縮影！

第四是散漫的思想。這種是片斷的，瑣碎的，無組織的。散漫思想的由來，固且由於思想無嚴格的訓練，但是主要的原因還是懶。他思想的方式是觸機，祇是他靈機一來之後，就在這機來的一刹那停止了，不追求下去了。這如何能發生系統的思想，精密的思想？於是成了『萬物皆出於幾，萬物皆入於幾』的現象。他祇是讓他的思想，像電光石火一樣的一陣陣的過去。有時候他的思想未始不聰明，不過他的聰明就止於此。六朝人的雋語，是由此而來的。世說新語的代風行也是為此。中國人的善於『玩字』，沒有其他的理由。因此系統的精密的專門哲學，在中國很難產生。因此中國文學裏很少有西洋式如彌爾敦的天國云亡，哥德的浮士德那般成本的長詩。因此筆記小說為文人學士消閑的無上神品。現在還有人提倡袁仲郎，浮生六記，和小品文藝，正是這種思想的斜暉落照！不把思想的懶根性去掉，系統的偉大思想是不會產生的。

第五是頹廢的思想。頹廢的思想是思想界的鴉片煙，是民族的催眠術——並且由催眠術而進為催命符。頹廢的思想就是沒有氣力的思想，沒有生力的思想。什麼東西經過他思想的沙漏缸一經過，都是懶洋洋的。頹廢的思想所發生的影響，就是頹廢的行為。以現在的文藝品來說罷，有許多是供閨秀們消閑的，是供老年人娛晚景的。有錢的人消閑可以，這是一格；但是我們全民族是在沒有飯吃的時候，沒有生存餘地的時候呀！老年人消閑可以，因為他的日子是屈指可算的，但是給青年人讀可為害不淺了。而現在喜歡讀這些刊物的反而是青年人！文人喜歡詩酒怡情，而以李太白為護符。是的，李太白是喜歡喝酒。『李白斗酒詩百篇』。你酒是喝了，但是像李太白那樣的一百篇詩呢？我們學李太白更不要忘記他是『十五學劍術，遍于諸侯，三十成文章，歷抵卿相，雖長不滿七尺，而心雄萬夫』的人呀！你呢？頹廢的思想不除，民族的生力不能恢復。

第六不能從力行中體會思想。更以思想證諸力行，中國的文人，中國的『士』，是最長於清談的，最長於享受的。在魏晉六朝是『清談』，在以後蛻化而為『清議』。清談清議是最不負責任的思想的表現。南宋是清

議最盛的時代，所以弄到『議未定而金兵已渡河』。明末也是清議最盛的時代，所以弄到忠臣義士，凡事不能作有計畫的進行，逼得除了一死以外，無以報國。『清議可畏』，真是可畏極了！橫豎自己不幹，人家幹總是說風涼話了。自己歎歎氣，享享樂罷。『且以喜樂，且以永日，我躬不閱，遑恤我後。』老實說，現在我們國內的知識份子，也不免宋明的清議風氣，祇是享樂則換了一套近代化的方式。我九年前到北平去，看見幾位知識界的朋友們，自己都有精緻的客廳，優美的庭園，蒔着名卉異草；認爲不足的時候，還可到北海公園去散散步，我當時帶笑的說道，現在大家是『花萼夾城通御氣』，恐怕不久要『芙蓉小院入』。回想起來，字字都是傷心之淚。這不是北平如此，他處又何獨不然？我們還知道近年來通都大邑有『沙龍』的風氣嗎？『我們太太的沙龍』是見諸時人小說的。很好，有空閑的下午，在精緻的客廳裏，找幾位時髦的女士在一道，談談文藝，談談不負責任的政治。是的，這是法國的風氣，巴黎有不少的沙龍，但是法國當年還靠着萊茵河那邊綿延幾百里的馬奇諾防線呀！那知道紙醉金迷的結果，銅牆鐵壁的馬奇諾竟全不可靠。色當一役，使堂堂不可一世的頭等強國，重蹈拿破崙第三時代的覆轍，夷爲奴隸牛馬，這是歷史上何等的悲劇？我不否認享樂是人生應有的一部分，祇是要看環境和時代。我們的苦還沒有動頭呢！我們不願意苦，敵人也還是要逼得我們苦的。『來日大難』，現在就是，何待來日？我們現在都應懺悔。我們且先從堅苦卓絕的力行裏體會我們的思想，同時把我們堅強而有深信的思想，放射到力行裏面去。

以上的話，是我們互責的話，也是我們互勉的話。因爲如果我腦筋裏還有一格蘭姆知識的話，我或者也可以忝附於知識份子之列。我所犯的毛病，同樣的也太多了，不過我們要改造民族的思想的話，必定先要自己負起知識的責任來。尤其是在現在，知識份子對於青年的暗示太大了。我們對於青年現在最不可使他們失望，使他們喪失民族的自信心。我們稍見挫折，便對青年表示無辦法，是最不可以的事。領導青年的知識份子尙且如此，試問青年心理的反應何如？我們要告訴他們世界上沒有沒有辦法的事，民族斷無絕路，祇要我們自己的腦筋不糊塗！知識是要解決問題的。知識不怕困難。知識就是力量。而且這種力量如此之大，凡是物質的力量透

不進去的地方，知識的力量可以先透進去。知識的力量透過去之後，物質的力量就會跟着透過去。全部的人類文化史。可以說明我這句話。我們祇要忠誠的負起知識的責任來，什麼困難危險都可以征服！

顧亭林說道：『天下興亡，匹夫有責』，何況知識份子？他又說：『有亡國者，有亡天下者』，他所謂『亡國』是指朝代的更換，他所謂『亡天下』是指民族的滅亡。現在我們的問題，是要挽回亡天下，亡民族的大劫。在這時候，知識份子如不負起這特別重大的責任來，還有誰負？我覺得我們知識份子今後在學術方面要有創作，有貢獻，在事業方面要有改革，有建樹。我們不但要研究真理，並且要對真理負責。我們尤其要努力把國家民族渡過這個難關。不然，我們知識份子一定要先受淘汰，連我也要咒詛我們知識份子的滅亡！

## 弱是罪惡，強而不暴是美

近百年來中國成爲一個弱國，這是事實。以往還有人把我們自稱爲「弱小民族」，我極不贊同，我以爲中國「弱」是真的，但不是「弱小」，而是「弱大」。「大」而「弱」是矛盾的現象，是最大的羞恥，但事實如此，不必諱言。爲什麼會弱？爲什麼會大而弱？弱就根本不應該。我們要把甘心做弱者的觀念改變過來，要真正認識弱是罪惡，是罪惡，祇有強而不暴才是美。讓我們來歌頌強和美罷！

怎麼強？做強？我所謂強，不是指比武角力，好勇鬪狠的是強，乃是指一個人全部的機能，品性，以及其他一切的天賦，在每一個自然的階段，都能盡善盡美的發展，而達到篤實光輝的地步，才算是強。多少哲學家常講生命的完美發展與活動（The perfect development and exercise of life）。生命是要發展的，是要向最善最美的理想發展的；生命是要活動的，是要不斷的活動的。亞理士多德說橡樹的種子雖小，可是他一點一點不斷的發展起來，就可成爲偉大龍葱的橡樹。這才可以說是盡了橡樹之性。這也就是生命的象徵。達爾文研究生物，認爲最適於生存的生物，乃是健康充實而一切機能都完備的個體；這種個體，在他生長的某一個階段，必須把他所有的天賦，都發展到盡善盡美的地步，生命才能維持。這就是強的效果。所以強者是一定能生存的，一定能站得住的。

弱就是強的反面。弱是賊天之性，就是不能把固有的天賦充分發展，反而戕害他，斷傷他，使他萎謝凋零，停滯腐朽。所以弱者的結果一定是自趨崩潰，自取滅亡。

你看一朵花，是長得充分飽滿的美呢？還是萎謝不堪的美呢？孟子說：『充實之爲美，充實而有光輝之爲大，』唯有充實，飽滿，雄健，才是美，才是偉大！西洋哲學家如萊伯尼茲（Leibnitz）斯賓諾沙（Spinoza）都曾說過：『天賦各部分機能和力量的和諧發展，是人生的定律，也是宇宙的定律。』（The harmonious develop-

ment of capacities and powers is the law of man as of the universe)。和諧的發展，都是美的。音樂是和諧的，有最高的音，有最低的音，各有他適當的地位，最好的節奏，所以音樂是美的。強正是和諧的發展，所以強也是美的。

然而強要不暴，強而暴就失去強的意義，就不美了。強是人人歡喜的。假定你是女子，你願意和生肺癆病到第三期的人一道在街上走呢？還是喜歡和精神飽滿雄糾糾的青年一道在街上走呢？英勇豪邁為國家干城的軍人，是美的；但如日本軍人的姦淫擄掠，無惡不作，那祇是獸性的暴露，就談不上美了。一條酒醉大漢，在街上橫衝直撞，逢人便打，算是美嗎？曹孟德是傑出的人材，而中國人罵他，正是因為他『欺人孤兒寡婦』。這正是中國優美民族性的表現。我從前在上海讀書的時候，在電車上常常讓座位給日本女子，有些同學不以為然，我說我們有本領，可以和她們的男子在戰場上比較，又何必欺人家的『孤兒寡婦』，即非孤兒寡婦，也是此時無抵抗的人。

我說強是美，弱是罪惡。或者有人要說我這話是很危險的。如果說弱是罪惡，小孩子是弱者，難道小孩子有罪惡嗎？我可以答復他說：小孩子並不是弱者。如果在他小孩子的階段，能充分發展他的生機，發揮他所有的天賦，他正是最強的強者。當然小孩子生下來，也有殘疾不健全的，這多半是先天的罪惡，祇是這個罪惡是他的父母負的，不是他自己的責任。

何以弱是罪惡？我以為弱的罪惡有三：第一就是賊天之性，對不起天賦的一切。第二就是連累他人。弱者要人照顧他，當心他，把許多向上有為的強者都拉下來。他不但自己不能創造，而且阻止別人的創造；不但自己不能生產，而且消耗別人的生產。第三就是縱容強者作惡。假使大家都是強者，罪惡就可減少。世界上多少罪惡，都是弱者縱容強者的結果。打了你的左頰，你再敬以右頰，使人家養成驕橫作惡的習慣，不是罪惡還是什麼？中國自己不爭氣，不但害了自己，而且害了人家。日本今天如此兇橫殘暴，毋甯說是我們把他慣出來的。這次中日大戰結束以後，我們首先要痛哭自己——哭我們自己不爭氣，不振作，害死了許多英勇有為的民



族壯士，民族精華！其次就要痛哭日本——哭他因為我們的不爭氣，不振作，而驕縱到走上自取滅亡的道路！我們現在應該建立一種強者的哲學。但是我的強者的哲學，和尼采所謂「超人哲學」有兩點不同：第一尼采的「超人」觀念，是主張天地不仁，以萬物為芻狗的，所以要自摒於常人之外。我所謂強者的哲學，乃是要覆育人類，提高人類的。第二尼采所謂「超人」，是生物學上所產生的一種人類，而我所謂強者，乃是能夠發揮他所有的天賦的人，是人人都有資格做的，不是什麼特殊的新人類。

怎樣才能稱為強者？強者有三個基本的條件：第一要有最野蠻的身體。我們的體力生力，斷不可使其退化，而且要充分的發揚。我們現在太享受了，太安逸了，因為勞力減少，抵抗力也薄弱了。想起我們的祖先，在森林原野，高山大谷中生活，披荆斬棘，征服自然，多麼值得羨慕，值得崇拜！我們要恢復我們祖先一樣最野蠻的身體。我寧願看見青年男女，不穿衣服，拿着亮晃晃的大刀，在深山裏馳騁打獵，而不願看見他們在紙醉金迷的紅綠燈下唱歌跳舞！其次，只有最野蠻的身體還不夠，還要有最文明的頭腦。身體儘管最野蠻，頭腦卻要最文明。我們要利用自然，征服自然，就非靠文明的頭腦不可。荀子講「大天而思之，孰與物畜而制之；從天而頌之，孰若制天命而用之」。培根 (Francis Bacon) 講「戡天主義」。試問沒有最高的智慧，那裏能『制天命』與『戡天』，運用自然的能力，而創造人類的文明？再次，還要有不可征服的精神，強者一定要有堅決的意志，能過意志的生活。他不求享受，不求安逸，但是他的生力卻要求解放，要求發表。所以他不顧利害，在生命的發展過程中，不斷奮鬥，以求得他精神上最大的快樂。他把他整個的生命放在大眾裏面，來提高大眾，而不是壓倒大眾。他要自己向上，同時也帶大家上去，而不把別人拉下來。他以個人的生命，放射於整個的歷史裏面，使歷史更為豐富，更有光輝。

弱者和強者恰恰相反。弱者是衰頹，屈服，自欺，欺人；他不能想，更不能有力的想。所以弱者的哲學是永遠的否定 (Everlasting No)，決不能產生永遠的肯定 (Everlasting Yes)。他認為人生和宇宙都是否定的，因為他沒有勇氣去肯定一切。他也許和佛家一樣，有『悲天憫人』的胸懷，但他看見恆河的水泛濫起來，溺死

了許多人，卻不能像荷蘭人一樣築堤防堵。他雖然看見毒蛇猛獸噙死了多少人，但也不能像『益烈山澤而焚之』，使『禽獸逃匿』，人人得有樂土安居。印度人常喜歡表示沒有辦法，他表示沒辦法的時候，就把兩手一伸。有一位在印度多年的外國朋友曾對我說：『若是我能做印度狄克推多的話，我首先要表示沒辦法的手砍下！』這種否定的態度，結果必歸於『涅槃』，以為自己解脫了就可以解脫一切；這是消極的態度，不是積極的態度。

強者的哲學，第一是接受生命，接受現實。生命是前進的，有生機的。保守無從保守，否定除非自殺——但自殺是最懦弱的行為。強者接受生命，把天賦的生命發展到最完美的地步，無所謂樂觀，也無所謂悲觀。徒然樂觀而不努力，樂觀是不可靠的，徒然悲觀，除非毀滅生命，否則就想悲觀也悲觀不了。所以強者對於人生是不斷的改進，對於宇宙是不斷的創造。現實裏面自然有許多困苦艱難的事，但他接受現實；不但接受，而且更能不為現實所限制。他不祇看見『現在』，而且看見『未來』，用英文來說罷，他不祇看見『*the present*』，而且更看見『*the future*』，他要能根據現實的材料，去不斷創造將來無限的光榮。

第二是不倚賴。他不但不倚賴人，而且也不倚賴神。他受人愛，但不受人憐。他有特立獨行的精神，所謂『飢不食嗟來之食，渴不飲盜泉之水。』他先從自己磨練起，檢討起，奮發起。有了這種精神，他才有資格向上帝禱告——如果他信仰上帝的話。不然上帝要用脚尖把他踢着，微笑的對他說道：『孩子，你還是起來罷，先做個像樣的人再說！』

第三是接受痛苦，而且歡樂的接受痛苦。痛苦是生命的一部分。真正的快樂，不是天上掉下來的，而是從掙扎中產生的。在掙扎的過程中，自然有痛苦，卻也有快樂，等到成功以後，則甜蜜的回憶，更是最大的快樂。好比爬山，山坡陡險，山路崎嶇，喘氣流汗，費盡氣力，但等爬到山頂，放眼四顧，那時的快樂，決非從飛機上用降落傘下來的人所能領略的。女子生產的時候，是極痛苦的，但是嬰兒的生命，母親的寄託，民族的前途，都是從這痛苦中得來的。強者接受生命，生命自然伴着痛苦，但痛苦乃是快樂的母親，是黎明以前的黑

暗。生命的奇葩，民族的光明，都從這痛苦中產生。所以強者不求現成的享樂，而是承認痛苦，接受痛苦，歡樂的接受痛苦，要從痛苦中去尋求快樂，產生快樂。人生固然要快樂，但安穩的快樂，不但沒有，而且是不值得享受的。

第四是勇敢的在危險中過生活。在危險中生活，才能得到真正的樂趣。困難的挫折，和危險的震盪，正是磨練偉大人格的最好機會。獅子在非洲撒哈拉沙漠裏，雖然不容易找到水喝，找到東西吃，但這種最困難的境地，卻使他能完成獅子的本性。假如把他養在動物園的籠子裏，天天給他幾磅牛肉，讓他舒服的生活着，他安穩的生活是解決了，但是他獅子的本性也就喪失了。我常說要講澈底的唯物主義，最好是做軍閥的姨太太，有洋房可住，汽車可坐，一切摩登的設備，件件都有。但這是人生最高的生活理想嗎？如果說是，那我當然無話可說。講快樂可以量計的英國哲學家穆勒（J. S. Mill）也曾說過：『做一個不滿足的人，好過做一隻滿足的豬。』（“It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied”）。世界上沒有沒有阻力的成功，恐怖的襲擊是常有的。唯有強者才不怕恐怖的襲擊，能勇敢的在危險中生活，以危險的生活去達到生活的理想。

第五是威嚴的生，正義的怒。做人要有一種威嚴；在這種威嚴的標準之下的事，是不幹的。『生人之所欲也，所欲有甚於生者，死人之所惡也，所惡有甚於死者。』祇有能威嚴的生，才能被人看得起。從前英國人往往欺負印度人，現在好多了，至少在英國本部看不出來了。過去英國人上火車沒有座位的時候，印度人是要起來讓座位的。有個故事，說有次一個英國人上火車，沒有座位了，要求一個印度人讓座位；這個印度人不但讓，而且上前去打了他一個耳光。但是奇怪的事，這個英國人卻並不發怒，且對他說：『你的行為倒像一個人』（“You behave like a man”）。讓他打了算了。可見祇有保持這種威嚴的態度，人家才會尊重。嘻嘻哈哈，鬼混胡調的人，是不值得生存的。強者不但要有威嚴的生，還要有正義的怒。所謂正義的怒，不是今天罵人，明天打人；這祇是匹夫之勇而已。正義的怒，是含蓄在內，要在適當的時機，正義受厄的關頭，才作鄭重

的表現的。所以可以『一怒而安天下』。

第六是殉道的精神。強者能為理想而犧牲，為正義而犧牲，把自己的生命當做歷史。祇有這樣的人愈多，歷史才更豐富，更有意義。這種人祇知價值 (Value)，而不知價錢 (Price)，所以能犧牲自己去超度別人。他不是壓迫別人，而是提高別人。像這樣的人，才可稱為時代的命運之兒。

綜合起來說，強者的生活，是完整的生活。不但他自己的生命是豐富的，他還從豐富自己的生命去豐富民族的生命。他是整個民族歷史生命的繼承者，也是創造者。他能愛，也能被愛；他能令，也能受命；他能勝利，也能失敗；他能想，更能有力的想；他能做夢，更能實現他的夢。他不但能創製樂譜，他還能以熱烈的感情，奏出他的樂譜。他能順着自然的程序，充分發展一切自然的賦予，到最善最美的境地。他的發展是整個的，和諧的，也是美的。他能保持這種美的本質，才能以強制暴，而不會有『以暴易暴兮，不知其非兮』的流弊。所以強者乃是完整的人 (‘The strong man is the complete man’)，強者的哲學也就是美的哲學。

## 恢復唐以前形體美的標準

美學是哲學的一部分，美的生活是人類生活的一部分，審美的標準就是人類生活最高尚最優美的一種理想。美學的重要，不但在他把人生的形態和社會的觀念哲學化，藝術化，文學化，而尤其在他確立一種生活的理想，使人人於不知不覺中提高生活，一齊朝着這個理想走去。

形體美是美學中最普遍的觀念，也是最難表現的觀念。西洋形體美的表現方法，有雕刻，圖畫，文學等等。在希臘時代，雕刻已經發達到登峯造極的地位，不但表現希臘民族美的典型，而且至今還令我們讚歎欣賞。中國的雕刻比較的很不發達，如雲崗龍門的造像，是不可多得的。至於古畫存留的，歷經喪亂，也漸減少，最古的畫恐怕就要算晉朝顧愷之的了，但是也多憑後人的鑒定。因此我們要說明中國歷代形體美的標準，祇有注重文學方面，尤其是詩歌方面。況且文學詩歌，實最足以代表某一箇時代的心理和風尚。

中國民族的體格，本來是雄健優美的，不幸後來漸漸退化，漸漸頹唐。不要說我們的遠祖「穴居野處，茹毛飲血」，戰勝自然的環境，開闢錦繡的河山，都是靠着偉大堅強的體格，就據有史以後的記載而言，湯高九尺，文王十尺，孔子九尺六寸，那個不是堂堂正正魁梧威嚴的儀表？（就說商周尺比現在的小，無論怎樣折合起來，也一定比今人高多了。）至於說到中國的文學，最早的要算詩經。詩經裏面，形容男女形體美的地方，非常之多。詩經裏面的標準男子，可以公叔段為代表。他是怎樣的美呢？「碩人俣俣，公庭萬舞，有力如虎，執轡如組。」「叔於田，乘乘馬，執轡如組，兩騶如舞；叔在藪，火烈具舉，檀楊暴虎，獻於公所，將叔無狃，戒其傷女。」這種力大身強，乘馬飛舞的男子，是當時公認為最美的典型男子，所以大家對他的讚揚是「叔於田，巷無居人；豈無居人；不如叔也，洵美且仁！」我們要注意這最後一句，是明明的標出美字來的。詩經裏面的標準女子，可推莊姜。她的美又是怎樣呢？「碩人其頤，衣錦褰衣；」「碩人敖敖，說於農郊；」

『華彼穠矣，顏如桃李。』可見她不是嬌小玲瓏，也不是瘦弱柔靡，而是健偉豐滿，端莊流麗的。詩經裏面的表情詩，描寫男女愛情想像中的人物是『有美一人，碩大且卷，寤寐無爲，中心悁悁。』『有美一人，碩大且儼，寤寐無爲，輾轉伏枕。』這種抒情戀愛的詩章所表現的，也莫不是偉大壯嚴的姿態。

這種審美的觀念，直到漢朝，都是維持着的。漢武帝的李夫人，將要病死的時候，卻不要武帝去看他，原因是她不願武帝看見她的病容。漢之外戚，名將很多，如西漢的衛青、霍去病、李廣利等，東漢的竇憲等，都是橫征沙漠，威震殊方的勇士，則他們家庭遺傳的體魄，可想而知。東漢的審美的標準，並未降低。隴西行中形容的女子是：『好婦出門迎，顏色正敷愉。』所謂『敷愉』正是豐潤和悅的象徵。漢末魏初也是一樣。曹子建的洛神賦中寄託的美人是『翩若驚鴻，宛若游龍，容曜秋菊，華茂春松。』驚鴻游龍是何等活潑！秋菊春松是何等飽滿！晉朝顧愷之女史箴等所畫的人物，也都充分表現着健康，碩大，莊重，甚至到了東晉南北朝。標準仍還未變。雲崗造像，是北魏偉大的遺留，表現當時形體的標準。『羊侃侍兒能走馬，李波小妹解彎弓，』都是這時代女子的風尚。就是北齊亡國的君主所戀戀的女子，還是『傾城最在着戎衣』，而與君王能再射獵一圍的女子。

唐朝是中國的鼎盛時代。那英明神武手創天下的唐高祖唐太宗，其體格之雄健，不問可知。唐朝的標準美人，是文學上形容最多的楊太真。白居易描寫楊太真的美是『芙蓉如面柳如眉』。『環肥』之美是贊頌她身體豐滿的健美。『虢國夫人承主恩，平明騎馬入金門，』他的姊姊進宮是騎馬的，不是坐轎子，坐滑竿兒的。不但后妃貴戚如此，宮女也是一樣。王建的宮詞形容唐朝的宮庭生活最多。他就寫道：『射生宮女宿紅妝，把得新弓各自張。』這種尚武的精神，已成爲一時的風氣。一個國家在強盛興旺的時期，不但武功發達，就是民族的體格，也是沉雄壯健，堂皇高大，不是鬼鬼祟祟的樣子。

中國民族的衰落，可以說是從宋朝，尤其是從南宋起，特別看得出來。這在文學的表現中，最爲明顯。宋初的花蕊夫人說孟蜀的滅亡是『十四萬軍齊解甲，更無一箇是男兒。』爲什麼大軍的戰士，都不成其爲男兒

呢？南唐二主的詞，更充分表現出當時精神的萎靡與頹唐。李後主的名句是：『簾外雨潺潺，春意闌珊，羅衾不耐五更寒。』這種生活情趣，無怪他要『沈腰潘鬢銷磨』了。所以他『最是倉皇辭廟日，教坊猶唱別離歌，垂淚對宮娥。』被擄辭廟的日子，不對祖宗牌位痛哭，而反對着宮娥垂淚，不能不佩服他的閒情逸致！到了北宋，徽欽二宗，字雖然寫得秀麗，畫雖然畫得出色，但是他們體格不等到五國城的日子，已經是不行了。北宋晚年秦少游『有情芍藥含春淚，無力薔薇臥曉枝』的女兒詩句，很可作為當時文人的寫照。北宋如此，南宋尤其甚。文學的作品中，充滿了頹廢的意味。當時詩人裏面，最不受時代空氣籠罩的，要推陸放翁。他說：『老子猶堪絕大漠，諸君何至泣新亭！』已經不免強作豪語。他是最熱烈愛國的人，但是他最後也成為『心如老驥常千里，身似春蠶已再眠；』終究是『關河歷歷功名晚，歲月悠悠老病侵。』至於宋代的女子呢？中國最大的女詞人李清照，對於女子的描寫，是『簾捲西風，人比黃花瘦，』過那聶勝瓊所形容的『枕前淚共堦前雨，隔箇窗兒滴到明』的生活。這真是脆弱愁病到不堪設想的地步了！元是外族，本很強悍，但是強悍的是元朝游牧人種，而不是中原人士。降及明朝，更是不成話說。楊升庵夫人形容的女子，是『眼重眉褪，膽顫心驚，粉香處弱態伶仃』的女子。是『柳腰肢剛一把』的女子。是『多病多愁，想思衣帶緩』的女子。至於到『倒金瓶鳳頭，捧瓊漿玉甌，蹙金蓮鳳頭，顫凌波玉鉤，整金釵鳳頭，露春尖玉手』的時候，這簡直是把自己雕琢成男子玩弄的工具了！標準女子是如此，標準的男子呢？她的形容就是『盈盈太瘦生！』這種頹廢萎靡的風尚，傳到明末，更是變本加厲。中國著名的詩史作家吳梅村，形容明季的臨淮將軍劉澤清說：『臨淮游俠起山東，帳下銀箏小隊紅，』又說：『縱爲房老腰支在，若論軍容粉黛工。』這正是所謂『不關身強鬪歌舞』的情形，還打什麼仗？『男兒作健酣杯酒，女子無愁發曼聲，』這樣的社會狀況，焉得而不亡國？到了清初，更不必說了。紅樓夢是形容清初鼎盛時代的家庭生活的一部名著，他裏面的標準女子，是大家知道的林黛玉。他美到極頂的地方，就是吐綠痰，可憐肺病害到第三期，這美的標準也就完成了！到清末政治當局和文人的身體，正如梁任公所說：『皤皤老成，尸居餘氣，翩翩年少，弱不禁風。』難道大家能發現還有再好的形容嗎？

現在我們一般的體格之壞，真足驚人！舉一箇特殊的例罷。東四省爲什麼這樣容易失掉？就是因爲當時的封疆大員，『不鬪身強鬪歌舞。』高級將領如此，所以聽說下面有一箇旅長，每早洗臉，要用八盆臉水，因爲不但作種種修飾，還要擦雪花膏。以致師長不敢見旅長，旅長不敢見團長，團長不敢見營長，營長不敢見士兵。『羯豎竟教登玉座，儂家從此闕金甌』的局面是這樣造成的。到九一八事變發生的時候，方面統帥還在北平中和園看梅蘭芳的『宇宙鋒』，左右不敢通報，看完以後還去跳舞。這些事實是歷史家不會忘記，也不該忘記的。清朝人詠吳王台的詩云：『台畔臥薪台上舞，可知同是不眠人。』是的。大家都是不睡覺的人，但人家不睡覺在生聚教訓，而我們不睡覺卻在跳舞呀！東四省怎得不丟？！國家焉得不受重大的痛苦？！

體格的衰落，自然反映爲精神的頹唐。唐朝的文學，氣勢是多麼旺盛！所謂『文起八代之衰』，也是有由來的。宋朝就差得遠了。當時能獨立不拔，不爲時代的風氣所轉移的，恐怕祇有首推陸放翁的詩和辛稼軒的詞罷。後來中國人體格之所以衰弱，原因自然很多，如幾次異族的壓迫，和一千多年來八股的戕害，小脚的摧殘，都是其中最重大的。近百年還有鴉片煙呵！體格衰弱了，精神就跟着墮落。我們現在要振作精神，就非恢復我們唐以前的體格不可，非恢復我們唐以前形體美的標準不可！

一個朝代的盛衰，和當局體格的強弱，很有關係。你如不信，就請你看看當年北平古物陳列所影印的一部歷代帝王畫像。凡是開國的帝王，都是身材雄健，氣宇軒昂的；看見一代一代的瘦弱下去，到了小白臉出現，那就是末代子孫了。朝代的滅亡，也就在這箇時候。漢高祖是隆準龍顏，體格之好不必說；武帝的身體，當然不差。到了成帝就服憤卹膏了。哀帝，平帝，纔都是羸弱的病鬼。東漢光武和明帝或是百戰出身，或是萬幾不倦。到了沖帝、質帝、桓帝、靈帝、獻帝，都和孩提一般，焉得不受宦官的戲弄？焉得不使曹氏父子有取而代之之心？唐高祖和太宗的體魄何等雄健，但到了懿宗，懷宗，昭宗，就漸漸退步。南唐二主不必說。宋朝太祖、太宗，都是武功過於文事的，到了哲宗、徽宗、欽宗，就不對了。至於南宋的理宗、度宗，都真是可憐蟲！元太祖、太宗，都是開疆拓土的剛強鐵漢，到了泰定帝、文宗、順帝，也和歷朝的帝王一樣，清秀柔弱起



來，所以一舉而被明祖逐諸漠北。明太祖是草莽英雄，成祖是親提大兵北伐的偉大人物。到了神宗、光宗、熹宗，就墮落下去了。福王唐王值得一說嗎？清本游牧民族，天命天聰不必說，康熙幾次親率大軍，北征沙漠，如果身體不好，定難做到。但到同治，光緒，以至現在的亨利溥儀，箇箇都是萎靡瘦弱的白面書生，清廷那得不亡？王荆公曾慨歎的詠道：『竊主孤身取二江，子孫多以百城降。』設如他看見這本歷代帝王畫像，就可以在裏面得到最好的解答。一朝君主體格的好壞，可以象徵一個朝代的隆替。難道整個民族身體的強弱，不可以象徵一個民族的盛衰？我們要恢復我們民族過去的光榮，首先要恢復我們民族在唐以前形體美的標準！

人家國力之強，是有來由的。我從前在德國大學的時候，常和德國學生在一道生活。有一次我看見他們在大學的地室裏，把啤酒瓶子在桌上一頓，就擊劍比武起來。其中一人，猝不及防，把鼻尖削了下來，但他一點不慌，立刻把這鼻尖含在口裏，去找醫生縫起來。第二天他的鼻子把白紗布蒙了，仍然照常到校聽課，毫無痛苦的表情。這真是所謂古日耳曼(Dr-Germania)的精神！是尼不龍根(Nieblungen)古英雄詩中的氣概！所以我常說我情願看見青年們披着樹葉子的衣服，拿着大刀，騎着光馬，像我們祖宗一樣的在森林原野中馳騁打獵，而不願看見他們頭上滑得倒蒼蠅，腳上穿着黑漆皮鞋，再加上一臉的雪花膏，面容慘白的在五光十色的霓虹光下跳舞鬼混！早送自己進墳墓，連帶的送民族到衰亡！

## 俠出於偉大的同情

我所謂俠，乃是『豪俠』『任俠』之俠，我所謂『俠氣』，就是豪俠任俠之氣。中國歷史上向來認為俠是一種美德，但同時也有一個錯誤的觀念，以為俠是一般浪人，不務正業，專管閒事，為人家報仇，打抱不平，甚至去作奸犯科。韓非子就曾說過：『儒以文亂法，而俠以武犯禁，』認為兩者都不對。可是我們要知道，這祇是俠的流弊，這在社會沒有綱紀，政治不上軌道的時候才會發生的；這種俠祇是一種所謂『游俠』，然而俠不必就是『游俠』。何況就在這種『游俠』裏面，也未始沒有一種天地間的正氣存在。所以太史公作史記，特撰游俠列傳一篇，並舉出朱家郭解等人，來表揚他們特立獨行的地方，不是沒有道理的。

為什麼我提倡尚俠？我們要確定一個觀念，建立一個主張，必須先考察我們民族的弱點，社會的病象，然後才能對症下藥，發生實效。現在中國的社會已經墮落到一個殘酷的社會，一個最缺少俠氣的社會。中國人常講『惻隱之心』，『不忍人之心』，而事實上的表現，卻正相反。我們可以從以下幾方面來看：

第一是同情心的缺乏。中國人論交，有所謂『患難之交』；這是最可寶貴的，就因為講『患難之交』的人太少了。中國社會有一種最涼薄的現象，就是看見別人在患難之中，不但不表示同情，而反高興快樂。比方有人在街上跌了一交，假如在英美各國，大家一定要搶着去把他扶起，甚至送他到醫院去，如果他跌傷了的話。而在中國，大家看見了，往往還拍掌大笑。民國二十五年我因事到重慶來，因為不認識路，從一個書店乘洋車回旅館，半路上洋車翻了。奇怪得很，因為重量偶然的平衡，我沒有向後翻出去，洋車夫也雙腳懸起來，於是人力車成了自動車，向一個很高的坡度開下去，開了二十幾丈。當時我看見前面有軍用卡車要撞來了，叫路車的人把洋車拉住一把，但是沿路的人祇有笑的，沒有拉的。我還有一次，在武漢輪渡上，看見一個人掉入水中，船上許多人不但沒有一個人去救他，反滿不在乎似的以笑談出之：我當年在歐洲的時候，知道有一次火

車出事，開車的人因為酒醉跌出去了，火車自動進行，無法停止，於是有一個大學生在前站的鐵橋上，奮不顧身的跳上車頭，將車闔住，自己一個手臂撞斷了，一車的人卻是救住了。這件事各處報紙大載特載，奉這位青年以英雄的徽號，真是他應得的稱譽。這較之中國人在急難時看人冷眼的何如？前一向衛生署一位負責當局告訴我一件事，說他親眼看見一個人病得快要死了，抬到重慶某個教會醫院門口，但是因為找不到保人，付不出一個月的住院金，醫院不許他進去，他祇有躺在醫院外面死去。這種見死不救的現象，在慈善性質的機關門口實現，是何等駭人聽聞的事！我還聽說有些當軍醫的人，往往發財，這是何等的殘忍，何等沒有心肝！前些時候，重慶臨江門外，一場大火，燒去四千餘家，若是在外國，這還得了，恐怕要全市動員來募款救濟了，但是此地卻也平平淡淡的過去！

最近潘光旦先生介紹美國明恩溥 (Arthur Henderson Smith) 所著中國人的特性一書，其中有一篇題名是無同情心的中國人，我看了非常難過；但他所舉的都是事實，我也無法否認。不但明恩溥的觀察如此，就是最恭維中國文化的羅素，著書時也提出中國人殘忍而缺少同情心這點。譬如死了人是人家一件最不幸的事，但是中國一家死了人，別人對於這件不幸的事是不同情的。我初到法國的時候，在電車裏，看見同車的許多人，忽然都脫帽致敬，很以為奇怪；原來是車旁有人家在出殯，這是表示對死者的同情。不要說普通人遇着出殯是如此表示，就是總統出來遇着出殯，也是脫帽的。中國人卻不然，看見死者親屬的「顏色之戚，哭泣之哀，」就是吊者也會大悅起來！鄉村人家甚至還希望別人家有人死，可以去喝酒吃肉，飽啖一頓；城市裏不是萬人空巷的去看出大出喪嗎？明恩溥特別舉出中國人對於殘疾的人，沒有同情。出過天花的人，到藥店去買藥，藥店的人常常要問他：「麻大哥！你是那一個村子裏來的呀！」看見斜眼的人，便要說：「眼睛斜，心地歪，」來取笑他，挖苦他。普通以為殘疾的人都是壞人，譬如「十個麻子九個壞」「天怕六丁六甲，人怕斜眼整脚，」這類尖刻無稽的話是很流行的。其實肢體略有損壞的人，那裏就是壞人。如果其中有壞的，也大都是社會逼成的，因為社會對他太歧視了，使他感覺人人都苛待他，他也自然不得不存心防範，或設法對付人了。再還有對於年

幼孤弱的人，也是同樣的不加愛護。童養媳受虐待，是普遍的現象；打了頭，虐奴婢更不必說了。所以同情心的缺乏，是現在中國社會最顯著的一種病態。

因爲同情心的缺乏，於是形成一種普遍的社會心理，以爲事不干己，絕對不管，因而社會上無公是公非可言，也缺少急公好義之人。是非的觀念，不但需要政治去培養，而且需要社會去扶植。有社會的獎勵和社會的制裁，然後才有公是公非產生。例子很多，不勝枚舉。社會的進步，不但要有是非的標準，而且要有人肯自己犧牲，去維持這是非的標準。但中國傳統的哲學，祇教人『窮則獨善其身，達則兼善天下。』須知達固且要兼善天下，窮也不應獨善其身，至少也要兼善其隣。中國人受這種傳統哲學的毒太深了，人人都想獨善其身，所以不但同情心不能發達，而且公是公非也無從樹立。

因爲同情心的缺乏，所以犧牲精神也就墮落。俠者最好講『千里赴義』。設如沒有犧牲的精神，如何能去赴義？我們應該『見義勇爲』；『見義不爲無勇也』。是的，閒事不管，可以省多少麻煩。但正當的閒事，那能不管，而且愈能多管愈好。英美法律上規定的陪審制度(Jury system)，不但鼓勵，而且逼迫人家管閒事。不過沒有犧牲精神的人，是不配管閒事的。若是自己不肯犧牲，不要說千里之義不能赴，就是隔壁人家出了事，也是不配問。上海人家被盜時，決不能喊『捉強盜』，而祇能叫『起火』，因爲隔壁人家聽到『捉強盜』，必不敢出來，恐怕自己會吃虧，而聽到『起火』，因爲怕自己的屋子燒起來，也就不不得不出來了。這些冷酷怯的事實，正是現在中國社會病象的表現。

這種病象。可說有兩個來源：第一是生活。在貧苦的社會裏，生存競爭，非常激烈。『要解衣衣人，推食食人』，是不可能的。漂母飯韓信，也要她自己有一飯才行。我們常常看見，有些貧苦的人，爲爭一兩毛錢，而打得頭破血流，甚至打出人命事來。輪船將靠岸的時候，那些脚伕不等船靠妥，就搶着向船上亂跳，稍不當心，就撲通下水。他們自己的生活，尙且無法解決，那裏談得上對人的同情？第二是思想。中國多少年來的教訓，是『明哲保身』，也就是俗語所謂『各人自掃門前雪，休管他人瓦上霜』。結果就是人人怕管閒事，怕惹

禍上身。『路見不平，拔劍相助』的風氣，現在已淪落下去了。其實世界上絕對的個人主義，也是行不通的，正如絕對的兼愛主義行不通一樣。你看見隣居人家生了瘟疫，你如果袖手旁觀，就不免被傳染。尤其在現代的大社會裏，人與人息息相關，誰能過孤獨的生活？『窮則獨善其身』，哼！要想獨善那裏是可能的事？

或者有人以爲上述的種種社會病態，說是由於生活的貧困還可以，說是由於思想的影響便不對。但我以爲思想的影響，也是極大的。比方上面所舉的一個例，藥店的人要稱出天花的人爲『麻大哥』，這難道也是生活使然嗎？思想與生活，要同時改進，社會的病態，才能根本消除。

在世衰道微的時代，因爲同情心的缺乏，是非觀念的不明，赴難精神的低落，才往往使有心人不得已而提倡『任俠』。太史公在游俠列傳中，曾慨乎言之的說：『今游俠其行雖不軌於正義，然其言必信，其行必果，已諾必誠，不愛其軀，赴士之困阨，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德，蓋亦有足多者焉。』他又說：『緩急人之所時有也，而布衣之徒，設取予然諾，千里誦義，爲死不顧世，此亦有所長，非苟而已也。』所以『俠客之義，又曷可少哉！』他提出朱家郭解，說朱家是『專趨人之急。甚己之私；』郭解是『以德報怨，厚施而薄望，既已振人之命，不矜其功。』我上面說過，這種游俠是社會不綱政治黑暗時代的產物，我們不一定要提倡游俠，但這種俠氣是應該推廣的，並且要藉政治的力量來推廣的。不以私人的力量去報仇雪恨，而以政治的力量作大規模的改良策進，才能把同情心推廣到『天下有飢者，猶己飢之也，天下有溺者，猶己溺之也，』而使天下之人，都各得其所。

中國歷史上第一個大俠者，不是朱家，也不是郭解，而是墨翟。他不主張拿刀去行刺暗殺，去報仇打不平，而是從大規模的政治改革着眼的。他說俠有三個條件：第一是大仁，第二是大義，第三是大勇。怎樣才是大仁？他說『仁人之事者：必務求興天下之利，除天下之大害。然當今之時，天下之害孰爲大？曰：『大國之攻小國也，大家之亂小家也。強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之傲賤，此天下之害也。又與人爲君者之不惠也，臣者之不忠也，父者之不慈也，子者之不孝也，此又天下之害也。又與今人之賤人，執其兵刃毒藥水火

以交相虧賊，此又天下之害也。」（墨子如在，必稱日本人爲賤人了！）他對於政治的主張，以爲「民有三患，飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息，三者民之巨患也。」「諸加費不加民利者，聖人弗爲。」這是充分的同情心的表現。他主張充實內部而不主張侵略人家，增加土地。所以他有「非外取地也」的主張。有人以爲墨子既主張兼愛，一定也主張非戰；如管子就曾說：「兼愛之說勝，則士卒不戰。」其實不然。他是反對侵略的戰爭，並不反對自衛的戰爭——不但不反對，而且他幫助自衛的戰爭。楚欲攻宋，公輸般爲造雲梯，墨子聽到就往見公輸般。他「解帶爲城，以牒爲械，」和公輸般鬪法，公輸般九次的攻城計劃，都被他破了。楚王要殺他，他說他有三百弟子已經在保衛宋國，殺了他也沒有用。楚王沒有辦法，祇好軟化下來說：「善哉！吾請無攻宋矣！」從這段史實，我們可以看出幾點：第一，墨子能赴人國家之難，協助自衛戰爭；第二，他有技術的能力，以協助他人；第三，墨家是有組織的團體，能作有紀律的行動。這些都是說明大仁的意義。俠與義是相連。墨子雖主兼愛，而非濫愛，而主張以義爲衡。「墨者之法，殺人者刑……王雖爲之賜而令吏弗誅，腹斫不可不行墨者之法。」這是呂氏春秋記腹斫之語。腹氏是墨子學派的人，他的兒子殺人，秦王赦之，而腹氏自己主張殺之。可見以墨爲法，可無作奸犯科的流弊。這就是大義的表現。不但如此，墨子不但提倡大仁大義，而且能以最大的犧牲精神去求其實現，求其貫徹。「摩頂放踵利天下爲之，」這正是充分的犧牲精神，是「大勇」的表現。所以墨子的精神，是並具大仁，大義，大勇的精神，是俠的精神，也就是革命的精神。

中山先生說「革命是打抱不平」。他打抱不平的方法，也和墨子一樣，不是爲私人報復的，更不是快意恩仇的，是要以大仁大義大勇的精神，去改革政治，解決民生的。沒有偉大同情心的人，就是沒有革命精神的人。他就不配從事政治，也就不配談革命！必定大家充分培養推廣這種偉大的同情，恢復中國民族固有的俠氣，政治才有改革的希望！

再進一步說到國際的形勢。像現在國際間強凌弱衆暴寡的情形，何曾不是俠氣淪喪的結果。阿比西尼亞亡了，那國拔劍相助？捷克分割了，大家還慶幸一時的苟安。中國無辜受侵略了，那國在自己被攻擊以前，爲正

義人道來和我們並肩作戰？國際間的紊亂無秩序，都是喪失了俠者的精神之所致。

衆人所棄，我必守之。我們不可喪失自信了？我們要抱定俠者的精神，以整飭我們的內部，以掃蕩我們的  
外寇。要是我們成功的話，我們還應當秉着這種精神，以奠定國際的新秩序！

## 榮譽與愛榮譽

我所提出的『榮譽』就是指英文的 "Honour" 或德文的 "Ehrlichkeit"。這兩個外國字，本都含有人格的意義，在中文方面，很難找到適當的譯名，我現在譯作『榮譽』。

人生的目的不僅是爲生活，而且還需要榮譽的生存。榮譽是人格光輝的表現，也是整個人生不可分解的一部分。沒有榮譽心的人，就談不上人格；漆黑黯淡的過一世，這種生存有何意義？

西洋人很重視榮譽；他們把榮譽看得比生命還更重要。假如你說某人無榮譽，他一定認爲這是對於他最大的侮辱。爲了榮譽問題而實行決鬥，也是常見的事。這種決鬥辦法的對不對，是另一問題；但他們對於榮譽的尊重，卻不可小看。英國人對於內閣閣員，稱作 "The Right Honourable"，不是恭維他是最高貴的，而是恭維他是最榮譽的。美國西點 (West Point) 陸軍軍官學校的校訓是三個字，就是『國家，責任，榮譽』(Country, Duty, Honour)；這是他們在軍人精神教育上對於榮譽的重視。歐美許多學校的考試，還有所謂『榮譽制度』(Honour System) 就是教員於出題以後，立刻退出教室，並不監考，他祇在黑板上寫一個大字，就是 "Honour" (榮譽)。於是學生悚然於榮譽的觀念，不敢作弊。萬一有人作弊，不但學校立刻把他開除，而且這個人從此不齒於同學。

榮譽的觀念，在中國社會，卻太不發達了。爲喚起一般人對於榮譽的認識和尊重起見，所以我特別提出這『榮譽與愛榮譽』的問題來討論。

說到榮譽，往往就要聯想到『名譽』。但是榮譽和名譽不同，榮譽不就是名譽。『名譽』在英文裏面，是另一個字，即 "Reputation"。名譽是外加的，而榮譽卻是內足的。更明白一點說，名譽只是外界的稱許，而榮譽則是內部發出來的光榮——也可說是光輝——與外界所加上的名譽相合而成的。所以榮譽具有內心的價值，



較名譽還要可貴。西洋雖有名譽爲第二生命的話，但榮譽卻簡直是第一生命，或是第一生命的一部分。不過，名譽和榮譽也有關聯。人是社會的動物，多少都需要外界的刺激，外界的鼓勵，外界的承認，才格外能自發的向上，自覺的求進步；所以人大都是要名譽的。『三代以下，惟恐不好名，』好名譽不一定就是壞事。蘇聯就常常採取以名譽來鼓勵人努力工作的方法。所以他選擇工作最努力的工人爲『工人英雄』；用這工人的名字去名工廠，去名制度。對於到北極探險的人，也常常加以『英雄』的徽號；這都是用名譽來獎勵人奮發有爲的證據。這並沒有害，而且有益。中國的老子曾經問過一句話：『名與身孰親？』我想許多西洋人的回答一定是『名親』！

榮譽不是名譽，更不是『虛榮』。『虛榮』在英文裏面是“Vanity”，也可譯爲浮名。虛榮乃求他人一時之好尚，或是庸俗的稱頌，而卽沾沾自喜，以爲滿足的。虛榮的表現，就是好炫耀，好誇大，藉此以博得他人對自己的稱贊。譬如女子常歡喜穿華美鮮豔的衣服，以引人的注意；男子則好出風頭，往往做了一次什麼會的主席，便自以爲了不得，自以爲是這小世界裏的『小英雄』。這都是虛榮在作祟。虛榮是從錯覺(Illusion)來的。錯覺是虛榮的糧食，虛榮全靠他培養大的。所以錯覺一旦幻滅，虛榮也就隨之消散。榮譽則不然。他不是求之於外的，而是求之於內的，所以他可以自持，可以永久。西洋人說虛榮是女性的——但他不是優美的女性，是墮落的女性。男子何曾不好虛榮，不過女人較甚一點。普通女子都歡喜別人恭維他，捧他。如果男子要向女子求婚，最好多稱贊她幾聲『安琪兒』或是『天仙化人』，那她便很容易落到情網裏去了！這種虛榮，豈能和榮譽相提並論？

榮譽不但和『名譽』『虛榮』不同，而且和『野心』不同。『野心』在英文爲“Ambition”，他可說是一種男性的虛榮。男子大都好求自己政治的名譽，權力，地位，官階，以作個人自私的滿足。這種野心有時也能推動人去做有益的事，但動機仍是自私，所以很容易發生不良的結果。有些人野心一旦發作，便往往不問自己的能力如何，竟爲所欲爲，以求微倖的成功。『小人行險以微倖』其結果鮮有不將自己的榮譽甚至身體埋葬

於野心的灰燼之中。如果說野心是榮譽，那他只是墮落的榮譽。

至於所謂『門第』，『頭銜』，『豪富』，那是更說不上榮譽了。這些都可叫做『榮寵』，而決不是『榮譽』。不過也有一種榮寵，是靠自己努力的成績換來的，不可一概厚非。譬如外國有些科學家，對於科學有重大貢獻，政府特賜他一個榮譽的頭銜，如德國大學教授得『政府樞密顧問』的頭銜一樣。這確是一種比較高貴的榮寵，雖然不是真正的榮譽。

榮譽既不是名譽，又不是虛榮，更不是野心或榮寵，那麼真正的榮譽是什麼呢？我以為真正的榮譽，必須具備以下幾個條件：

第一必須能維持生命的莊嚴。『人必自侮而後人侮之。』有榮譽心的人，必定有不可侮的身體，不可侮的精神，不可侮的行爲——簡單說有不可侮的生命。他的生命是完整的，不容稍有玷污。所謂『自圭之玷，尚可磨也，斯言之玷，不可爲也！』他的理想的生命，是崇高，偉大，正直，堅強，所謂『仰之彌高，鑽之彌堅。』他的生命是高貴的，莊嚴的，所謂『赫赫師尹，民具爾瞻。』所以別人尊重他，而不敢輕視他；愛敬他，而不敢褻瀆他。

第二必須能有所不爲。有所不爲，是人生最不容易做到的。『有所不爲而後可以有爲』，所以有榮譽心的人，對於標準以下的事，是絕對不幹的。至於那一切欺騙，狹小，鄙吝，偷惰，和其他種種『挖牆脚』的事，他更是不屑幹的。這正是孟子所謂『非禮之禮，非義之義，大人弗爲。』大人的對面是小人，是小丈夫，是賤丈夫。有榮譽心的人，是以『大人』自許的。

第三必須是自足的，也是求諸己的。外界的稱許，如係實至名歸，也所不辭；譬如以科學上重大的貢獻而得諾貝爾獎金的人，若是他配得的話，當然可以安心接受，何用推卻？但凡事應該求諸自己，盡其在我，不必分心去獵取流俗的恭維。流俗的恭維，不但靠不住，而且在有榮譽心的人看來，反爲一種侮辱。名畫家的畫，並不在乎有多少外行的人贊美，而貴乎能得一個真正內行的人來批評。所謂『千人之諾諾，不如一士之諤諤』

就是這個道理。即使內行的人也不稱許，自己仍可得到安慰。因為自己的天才得到發揮，在自己的努力中，就有樂趣存在。古今中外，許多大藝術家，都是死後得名的。科學家也是如此。大科學家蓋白勒（Kopler）在他一部名著“*Voltharmonik*”序上說道：『你的寬恕我引以自娛，你的忿怒我也忍受；此地我的骰子擲下來，我寫成這本書給人讀，是同時的人讀或後代的人讀，我管他幹麼？幾千年以後有人來讀，我也可以等，上帝也等六千年以後纔有人來臆度他的工作。』這種特立獨行的精神，也可說是一種孤寂的驕傲，但是這決不是驕傲。翻開一部科學史來看，古今多少科學家，在生前享國際大名的，除了牛頓和愛因斯坦以外，還有幾人呢？造化弄人，奇怪得很，生前最不求虛名者，往往死後最能得名。如果自己對人類真有貢獻，即使名不可得，又有何妨？世間真正的價值，常埋藏在無名者之中。許多汲汲求名的人，實在可以休矣。

第四必須自尊而能尊人。真正有榮譽心的人，不但愛自己的榮譽，而且也愛他人的榮譽。榮譽不是傲慢，乃是自尊而能尊人。『子以國士待我，我亦以國士報之。』其實毀滅了他人的榮譽，自己的榮譽，也就建設不起來。在侏儒國裏，就算自己是長子，又有什麼意思？要做長子，就要到長子國裏去做，不要在侏儒國裏做！有榮譽心的人，一定能尊人，能下人。他承認人的能力，讚歎人的特長，尊敬人的善處。能適當的自尊，也能適當的低頭。上詔下驕的事，絕不在他的行動意識裏面。

總而言之，榮譽就是人格，是人格最光榮的完成！

愛榮譽乃是一種意志的傾向，行爲的動能，是要以忠誠純潔的行爲，去得到依於德性合於美感的承認的，德國的哲學家包爾森（Friedrich Paulsen）說：『我們不能想像沒有強烈的對榮譽之愛，而偉大的事業可以表現。』社會的向上靠此，人類的改善靠此，歷史的轉變也靠此。

我們今日不但要提倡個人的榮譽心，和對於榮譽的強度的愛，而且要提倡集體的榮譽觀念，集體的榮譽觀念，就是個人對團體的榮譽之愛。譬如一個家庭，凡是家庭的各份子，都要努力保持一家的『家風』或『家聲』，不能做有辱門楣的事。又如一個商店，不肯賣壞東西，誠恐壞了他的牌子，也是出於愛護集體榮譽的觀

念。再如一個學校，無論是教職員或學生，人人都應該知道學校榮譽的重要，不能隨便塌學校的台。實驗室裏未成熟或不真確的報告，不可輕易發表；因為這對於個人的責任的關係還小，對於整個學校的榮譽卻太大了。不獨以『長勝軍』或『鐵軍』著稱的軍隊，全部隊的長官和兵士，要愛惜他本部隊歷史之光榮；凡是『國軍』，誰不應該勇猛奮發，維護國家軍隊的光榮。擴而大之，一個社會，一個民族，一個國家，要不沒落和毀滅，必須由構成他的分子，共同努力維持和增進他集體的榮譽！

人生是需要有榮譽的。不榮譽的人生，是黑漆漆的，無聲無臭的。有榮譽的人生，是高貴向上的；無榮譽的人生，是卑污低下的。禽獸才祇要生存，不要榮譽，也無榮譽的觀念。人應該是理智感情和品格發展到最高程度的動物；人不祇要生存，而且要榮譽。榮譽也可說是人類的專有品。所以英國的詩人拜倫（Lord Byron）有兩句詩道：『情願把光榮加冕在一天，不情願無聲無臭的過一世！』

## 運動家的風度

從前文惠君讚美庖丁解牛的技術，庖丁回的話是「臣之所好者，道也，進乎技矣。」這話可以解釋近代運動的精神。

提倡運動的人，以為運動可以增進個人和民族體力的健康。是的，健康的體力，是一生努力成功的基礎；大家體力不發展，民族的生力也就衰落下去。

古代希臘人以為「健全的心靈，寓於健全的身體。」這也是深刻的理論，身體不健康，心靈容易生病態。歷史上，傳記裏，和心理學中的例證太多了。

近代美國大學裏，認為運動在競賽的時候，可以發展大家對於自己學校的感情和忠心，培養團體內部的共同意識和生活。這理論已經是較狹小而次一等的。有比這更擴大一些的，就是都市與都市間的運動競賽，國家與國家間的運動競賽。自從十九世紀末葉以來，西洋復活希臘阿靈辟克運動會的風氣，產生了多少國際運動會，也是為此。

其實就從無所為的眼光來看，從純美的觀點來看，於美景良辰，化日光天之下，多少健美的男女，表現他們發展得很充實的形體，經過訓練的姿勢，如龍躍天門，虎臥鳳閣似的飛揚炫耀於廣大熱烈的觀衆之前，也可以發生一種自然的美感。

這些都是對的，但是運動的精義，還不祇此。他更有道德的意義，這意義就是在運動場上養成人生的正大態度，政治的光明修養，以陶鑄優良的民族性。這就是我所謂「運動家的風度」。

養成運動家的風度 (Sportsmanship)，首先要認識「君子之爭」。「君子無所爭，必也射乎。揖讓而升，下而飲，其爭也君子。」這是何等的光明，何等的雍容。英文中，「Fairplay」這個字，最好恐怕祇有譯作「君

子之爭。』他的起源也是出於運動；但其含義則推用到一切立身處世，接物待人的方式。運動是要守着一定的規律，在萬目睽睽的監視之下，從公開競爭而求得勝利的；所以一切不光明的態度，暗箭傷人的舉動，和背地裏佔小便宜的心理，都當排斥。犯規的行動，雖然可因此得勝，且未被裁判者所覺察，然而這是有風度的運動家所引為恥辱而不屑採取的。當年我在美國普林斯頓大學研究院讀書的時候，看過一次普林斯頓大學與耶魯大學盛大的足球賽。這是美國東部大學運動界的一件大事。雙方都是強勁的隊伍，勝敗為全美所矚目。他們在基督教的國家裏，於比賽前一晚舉行『誓師』大典時有一次禱告。普林斯頓球隊的禱告詞中有一句話，『我們祈求勝利，但是我們更祈求能夠保持清白的動作。』這句話當時我很受感動。

有風度的運動家，要有服輸的精神。『君子不怨天，不尤人，』運動家正是這種君子。按照正道做，輸了有何怨尤。我輸了祇怪我自己不行；等我充實改進以後，下次再來過。人家勝了，是他本事好，我祇有佩服他；罵他不但是無聊，而且是無恥。歐美先進國家的人民，因為受了運動場上的訓練，服輸的精神，是很豐富的。這種精神，當從體育的運動場上，帶進了政治的運動場上。譬如這次羅斯福與威爾基競選。在競選的時候，雖然互相批評；但是選舉揭曉以後，羅斯福收到第一個賀電，就是威爾基發的。這賀電的大意是：我們的政策，公諸國民之前，現在國民選擇你的，我竭誠的賀你成功。（其實每屆選舉完畢，失敗者都是這樣做。而勝敗之間有無問題，也每以失敗方面的賀電為斷。）這和網球結局以後，勝利者和失敗者隔網握手的精神一樣。此次威爾基失敗以後，還幫助羅斯福作種種外交活動；一切以國家為前提。這也是值得贊許的。在中國的政治失敗者，則以為『連老子都會失敗，大家瞎了眼睛。不請教我。天下事尚可有為？』

有風度的運動家不但有服輸的精神，而且更有超越勝敗的心胸。來競爭當然要求勝利，來比賽當然想開記錄。但是有修養的運動家，必定要達到得失無動於中的境地。『人人賽跑，祇有一個第一』這是保羅的話。記錄不過用以試驗人力可能達到的限度。不說歐文斯（Owens）十秒點三跑一百公尺的記錄，和他跳遠到八公尺點一三的記錄，就是請希臘神話裏的英雄亞基里斯（Achilles）出來，他每小時經過的距離，能超過火車，汽

車，或現在每小時飛行在四百英里以上的噴火式驅逐機嗎？可見人力是有限度的，而我們所重，並不在此。運動所重，乃在運動的精神。『勝固欣然，敗亦可喜，』正是重要的運動精神之一。否則要變『倖倖然』的小人了！運動家當然明白運動是義務的表演；既知如此，還得拚命去幹，也是難能可貴的精神。

有風度的運動家是『言必信，行必果』的人。運動會要舉行宣誓，義即在此。臨陣脫逃，半途而廢，都不是運動家所應有的。『任重而道遠』和『貫徹始終』的精神，應由運動家表現。所以賽跑落後，無希望得獎，還要努力跑到的人，乃是有毅力的人。大家鼓勵之不暇，決不能有中國運動場上習見的『喝倒采』。

『橋移淮北化爲枳』。許多西洋東西到中國來會變質，運動也不是例外。運動風氣在中國開始不過三四年，較盛不過近十幾年，這種風氣對於青年的健康與體力，很有幫助，祇可惜他還沒有超過學校青年的範圍。但是運動的精神，在中國不祇沒有發達，且常不被了解，甚至於被誤解。比球的時候，看準對方的健將，設法將其先行踢傷，再圖一逞。輸了以後不服輸，說是評判員不公，乃蜂擁毆打。這種事雖逐漸減少，也時不絕聞，我記得民國初年上海有某某兩大學因比球而成了『世仇』。其中有一位校長是講國學的老先生，修養很好；祇當比球的時候，火氣特盛，本校球隊在他處開始比賽的時候，他就拿一張椅子，坐在電話旁邊，（那時候還沒有辦公桌上的話機）；派人在球場附近不斷的用電話來報告。電話裏說是勝了一球，他獨自笑不可仰；說是輸了一球，他就痛哭流涕。兩校學生都於開賽以前，各自身邊藏着『嗚呼某校』的小旗；對方一經失敗，就把這小旗抽出來狂叫；己方失敗，則垂頭喪氣，仍然暗地裏帶着這不爭氣的小旗歸來。若是對方來本校比賽失敗後，則以爆竹和軍樂隊諷刺似的送他們出去。若是對方勝了，則送以憤恨嫉妒的嘶聲。雙方都如此，沒有例外。運動演變至此，運動的精神掃地已盡了。

運動職業化的風氣，在歐美也有，教育家常加批評，引爲深戒。這風氣在美國較盛。如棒球專家魯士（Babe Ruth）竟成爲全國一個大人物（“big man”）。大學裏的球教師薪水之大，超過任何教授；這薪水往往是入場券收入或畢業同學會捐款支付的。這種在西洋正待糾正的現象，卻很容易的傳染到中國來。以前有過學

被長期養幾個月。這就是最初的『選手制』。球員在飯廳裏有特別的餐桌和飯菜。有一週『運動家』接連留了六年級，也不會照章開除，因他能『為校爭光』！現在這位留級六次的『運動家』，淪落到在上海跑馬廳做馬師，騎了馬供人做香檳賭博。這是必然的結果。這不但喪失了運動的意義，並且喪失了整個的教育意義。這與西班牙鬪牛有何分別？

試問這種的風氣和訓練，帶到政治社會裏來，是什麼影響，我不說中國政治社會裏暗中傾軋，憤恨妒嫉的現象，是這萌芽時期的運動所造成的。這是很不公平的話。我們更不可因噎廢食。我舉出這些不幸的例子，是希望大家一同來糾正錯誤的觀念，積極的從運動場上來培養民族的政治道德！

國難發生以後，有些人或是從『國粹』的觀點上，或是從『經濟』的觀點上，反對近代式的運動，盡力提倡『國術』。現在學校裏的運動，太費錢了，太貴族化了。不如打打拳罷。這類的話常常聽見，但是我不敢贊同。何則，因為中國的拳術，根本與近代運動的精神相違反，與國家要走上近代化道路相背馳。我承認中國拳術可以鍛鍊身體，很有用處。有肺病的人不能作劇烈運動，打一套太極拳，活動活動血脈，總比睡在床上或是枯坐不動好。但是我認為拳術的精神，根本不對。他是缺少羣性的，他是個人的運動。至多不過打『對子』，玩『推手』。我幼年看過不少的技擊小說，知道許多『江湖大俠』之所以取勝，全在於『暗算』。打擂台的時分，常是乘人不備，一個『飛脚』，踢碎了對方的護心鏡，又是兩脚，結果了對方的性命。外國的拳師打擂台，也是野蠻的舉動，我斷不贊成。但是人家把對方打倒以後，就應立即停止，讓裁判者連數十下，到第十下還爬不起來的時候，就算輸了。斷無打倒以後，還在小肚子上加踢一脚之理。中國技擊小說上，據我所記得的，恐怕祇有一個人還有點運動家的風度，這就是施公案裏的白面狻猊 甘亮。甘亮金鏢的技術好極了，百發百中，所以他鏢上有三個小鈴，刻上自己的名字，表示我打你一鏢，還讓你先知道。做小說的人也很提倡他，說他這光明的態度，使他後來成爲地仙。至於所謂『內功』的太極拳呢？他的精神全是陰柔。他給你的基本觀念，就是如何趨避，如何取巧，不要你有攻擊精神，而教你如何使對方的力量落空。他也有一套神祕的理論，



近似黃老哲學。但是請問這種理論，適合於養成剛強進取的羣性青年嗎？還有一層，中國技擊的精神，是與近代建軍運動不相合的。近代化的軍隊，要相信科學武器的能力，要注重各方面配合協調的運動，那有教人獨自盤旋作勢之理？自從喜峯口黑夜摸營的動作，有些斬獲以後，於是許多鼓詞式的作家，拚命提倡大刀隊，彷彿大刀隊可以打飛機，當大炮。流風所及，火車站上也常看見有人拿了大刀在飛舞。這風氣帶不少的危險性，可使許多人回到『鐵布衫』『義和拳』的觀念上去。四年多對敵抗戰的血的教訓，我想應當把這種反時代的觀念打破了罷！有次我們在重慶商量夏令營課程，陳詞修將軍把『國術』一項勾去。當時他說『國家要建軍，這個科目的性質是與他不相容的。』我認爲這是合於近代精神的話。

我不說西洋各項運動都是好的，都可以採取的。決不是，決不是。如打『洋擂台』的辦法，我就認爲野蠻。我以爲西洋運動在中國最應當提倡的，就是英國式的足球，也就是在中國已經流行的足球。他的好處很多，最重要的是他最講究協調動作而富有羣性。每一邊十一人，各有崗位，但是動作起來，卻成爲不可分解的整個。成功是全體的成功，失敗是全體的失敗。不然，守球門的人真冤極了。攻進敵人球門時是前鋒出風頭。與他無涉；自己球門被攻進，他卻要負責任。世界上那有這冤的事！不知最好的前鋒，也不是自己把球盤了不放，一直打進敵人球門的。最好的球員，要善於傳遞，不惜讓人家攻進去。這是『成功不必自我』的精神，這也是最可貴的運動家的風度！

各國政府與教育家努力提倡運動，不是無意義的。他們要在運動場上增強民族體魄，提高國民道德，陶鑄健全的民族性。因爲運動場是一個自動的教育場所。他能使人於不知不覺之中，把整個的肉體和靈魂貢獻出來，接受教育的洗禮。『他不但補充而且擴大近代的教育』。

主張近代運動的理由，除了前面所說到的而外，還有許多。運動可以培養冒險的精神，鼓鑄熱烈的感情，解放剩餘的精力，而同時代替了不良的嗜慾。這也都是對的。但是從人生哲學看來，運動家的風度，才是運動由技而進的道。

運動家的風度表現在人生上，是一個莊嚴公正，協調進取的人生。有運動家風度的人，寧可有光明的失敗，決不要不榮譽的成功！

## 悲觀與樂觀

我們對於宇宙，對於人生，應都有一整個的認識，根本的態度。這種認識和態度，就是我們一切行爲的標準和指南。否則今天一件事可以使你悲傷失望到自殺，明天一件事可以使你快樂得意到發狂，天天生活都在震盪不定之中。何況我們現在正處於一個悲喜交集的時代，如果對於人生無正確的認識，而又不幸帶上顏色眼鏡，則更易釀成生命的大危機。德國哲學家常在講宇宙觀之後，就接着講人生觀，實在很有道理。

悲觀與樂觀，都是個人的感覺，是隨時可以發生的。尤其一個人在困苦艱難的時候，更容易引起這種疑問：我活在上世，究竟有什麼意義？仰望天空，天空是佈滿了無數的星辰；據天文學家猜測，在某些行星上，也許還有生物存在。這一個小星球中的一種生物的一分子，真是『渺乎小矣』。這生命值得活嗎？況且人生一世，不過數十寒暑，生老病死，無非痛苦煩惱。生命太無常了，何必奮鬥，自討苦吃？這種情緒不見得會天天有，但如假定有了，而無法解決這生命之謎，危險也隨着發生了。

悲觀和樂觀，本都是感覺；感覺是主觀的；他對於抱這主觀的人具有力量，我們不能否認。但如把他演化爲一種學理，那就不限於感覺的範圍，而成爲一個理智上的問題了。我現在就想從理智上來討論悲觀主義和樂觀主義兩派學說。

在西洋思想史上，悲觀主義有三大派別。第一是享樂派。希臘德謨克利圖斯（Democritus）倡原子論（Atomism），謂宇宙是由無數的原子組合而成。稍後伊壁鳩魯（Epicurus）即根據這種原子的唯物論，否認宇宙有所謂目的和道德，認爲快樂就是善，痛苦就是惡。人生應該充分享受，充分求樂，不必奮鬥，不必勞苦。『且以喜樂，且以永日，我躬不閱，追恤我後！』這正是爲享樂派說法。而中國魏晉六朝的清談派，對於人生也有同樣的態度。這一派理論的錯誤，在認爲苦樂可以比較。要求得苦樂多寡的比較，還須求之於計算；但是

苦樂的計算，是不可能的。我們能不能模仿商店，開一個資產負債表，把快樂和痛苦分項記入，作一平衡？第一個困難是快樂和痛苦，用什麼單位來比較？假如我昨晚睡得好，是快樂，應作幾個單位？假如失眠，便是痛苦，又應作幾個單位？這種單位固不能定，而這種單位計算法更不適用於人生。第二個困難，是快樂和痛苦，常繫於個人的態度。有人以受恭維爲得意，有人則安貧樂道，以不爲流俗所稱許自豪；寂寞中的驕傲，自有高人領略其滋味。這兩種人何從比起？（黃仲則『千家笑語漏遲遲，憂患潛從物外知，悄立市橋人不識，一星如月看多時』一詩，頗足表示寂寞中驕傲的情緒。）還有，這派學說，往往以爲快樂是消極的，是負號的，快樂就是『脫離痛苦』（Freedom from pain），那痛苦便是積極的，是正號的。如此則快樂項下，更無賬可記了。快樂和痛苦，既然都是感覺，爲什麼一種是假的，而另一種是真的？可見這一派理論經不起批評的地方太多了。

第二是意志派。十九世紀的德國哲學家叔本華（Schopenhauer），就是此派的主要人物。叔本華認爲宇宙和人生的一切行動，背後都有個意志在支配。他逼人無目的地活動，無目的地前進。人不是自己要生活，而是意志逼你不得不生活。但意志無滿足之時；縱然滿足，也祇是一時的，轉瞬即歸消滅。生命全體是盲目的，空虛的，是爲不可挽回的失敗而奮鬥。所以人生是充滿了失望，無聊和苦惱。要解脫人生的苦惱，只有兩種方法：一是從藝術中來求消散，來求寄託；一是他認爲最根本的方法，就是爲逃脫意志的逼迫而入於『涅槃』。這種學說的錯誤，在以生命爲另一目的（意志）的機能，而不知意志乃是生命的機能；他是附麗生命而共存共榮的，不是藏在生命後面來盲目鞭策的。（這是我主張的意志說與叔本華的意志說根本不同之點。）他認爲生命是意志的手段，不是目的，殊不知生命本身就是目的。生命看來似永久爲一過程，然而他的目的就不斷的在這過程中實現。譬如遊山，不必說一定到了某個寺廟，某個古蹟，才算遊山，善於遊山的人，走一段，就可欣賞一段的風景。他遊山的目的，就在這整個旅程之中。他隨時有親切的樂趣，充分的滿足，這些對他何曾不真，又何所用其悲觀失望？叔本華的學說，頗受他自己生活的影響。他一生很不得意，常發牢騷。他認爲社會

對人的待遇，太不公道。他不結婚，所以老年孤獨，無人照顧，以至於恨女人。他祇看到人生的一部分，而沒有看到人生的全部分。他祇看到影子的方面，而沒有看到燈光的方面。所以發出那樣失望悲觀的論調。須知天地間固然有冰雹霜雪，但也有雨露春陽。

第三是歷史派。此派以爲社會的進化，是善惡並長，而惡過於善。最初猶太人就有這種觀念，以爲文明愈進步，道德愈淪喪，人類是逐漸墮落的，所以原始的快樂也逐漸喪失。盧騷主張『回到自然』(Return to nature)，以爲古代才是黃金時代，從古代演化到現代，是從黃金時代墮入黑鐵時代。人是從愛登花園裏掉下來的，所以日日翹首企足，禱告要求回去。考察這派的悲觀思想，由以下四個論點出發。第一，他以爲進化愈趨複雜，則人性對於痛苦的感覺愈靈敏。因爲慾望愈多，則愁苦也愈多，失望也愈多。所以生命愈發展，痛苦愈增加。但不知生命發展的結果，慾望固愈增，同時滿足慾望的方法和能力也愈增，因此快樂也愈增。快樂是隨工作及其結果而俱來的。尤其痛苦以後的快樂，更是莫大的快樂。英國詩人德萊敦(Dryden)說：『甜蜜的是痛苦以後的快樂』(Sweet is pleasure after pain)。這句詩很有深長的意味。許多艱苦出身的名人歡喜寫自傳，有一種心理是因爲他們經過奮鬥的痛苦，以後痛苦忘了，痛苦後的快樂仍還存在。在生命的歷程中，即使不能證明快樂多於痛苦，但誰能證明痛苦多於快樂？第二，以爲智慧愈發展，則對於將來的認識愈透澈。人和一般動物不同，一般動物的痛苦，是一時的，而人的痛苦卻是永久的。人是有遠見的，一到中年時代，更常常想到生老病死，而對於將來起一種恐懼。『前不見古人，後不見來者，念天地之悠悠，獨愴然而涕下！』這種身世飄零之感，是會不期然而然發生的。不過智慧發展的結果，雖然因想望將來而恐懼愈多，但希望也同時愈增。希望給人一種預期的快樂。人對於恐懼感覺的靈敏，遠不如對於希望感覺的靈敏，所以快樂仍然是有的。況且縱有痛苦，也能以文學藝術種種方式表現出來，因此減去不少。第三，以爲人除現實的生命之外，還有理想的生命；除現實生命的痛苦以外，還有理想生命的痛苦。而且追求理想生命的痛苦，尤較現實生命的痛苦爲大。理想愈高，挫折愈多。事業的打擊，愛情的失望，能不使人痛苦！但不知理想之中，也有很大的樂

趣存在。人類最高的發展，那件不是從對於理想的追求而來？只有不隨俗浮沉，追求理想實現的人，才能完成偉大的事業，也才能感到別人所感不到的樂趣。理想實現時，倘能得到別人的承認，固可增加自己的快樂，即使別人忽略或竟認爲不值一顧，然而我自己的自尊之心，也足以醫治自己的痛苦。第四，以爲生命愈擴大，則受創痕的機會也愈多。同時因同情心的發展，使別人的痛苦，成爲自己的痛苦。因此自己所感受的痛苦也愈增加。但是同情雖能予人以痛苦，卻也予人以快樂。自己的痛苦可因別人的分擔而減，自己的快樂也可因別人的分擔而增。所以德國有句話：『分擔的痛苦是一半的痛苦，分擔的快樂卻是雙倍的快樂。』（*Geteilte Schmerz ist halber Schmerz; geteilte Freude ist doppelte Freude*）。隨着社會文明的增進，痛苦雖可以加強，但快樂也可以加強。由此可見以上四個論點，雖似言之成理，但皆見一體而未見全身。

總而言之，社會的文明愈進步，苦樂的強度也愈增加。悲觀主義者不能證明痛苦一定多。他至少也曾嘗過橄欖的滋味罷！況以常識判斷，有許多痛苦，確是文明可以征服的。譬如近代的醫藥科學及生產技能，都能減少生人的痛苦而增加人生的幸福。文明的痛苦，需要更進步的文明去治療。而且進一步說，悲觀是表現生活的疲乏，鬆弛和退卻；悲觀到最高的頂點，就是『涅槃』。但『涅槃』能解脫痛苦麼？不能！『涅槃』仍舊是一種死境，他不過是死的別名。再進一步說，我們有現成豐富的自然產物和人力創造，供我們享受；有美麗雄壯的詩歌音樂，供我們娛樂；有偉大生動的雕刻繪畫，供我們欣賞；有無數哲人傑士用心血孕育出來的偉大思想，優美的文化，供我們『取之不盡，用之不竭』；我們還有什麼可以悲觀？我們自己如不努力發展生命，繼續創造，配不配談悲觀？

樂觀主義和悲觀主義不同；他給人以和悅，快樂，向上的情緒，確比悲觀主義好得多了。不過樂觀主義也須有正確的信念做基礎，方才沒有流弊。我雖然贊成樂觀，但不贊成盲目的樂觀。

在西洋思想史上，樂觀主義也可以分爲三派：第一是宗教的樂觀派。西洋宗教是比較抱樂觀態度的。其根本觀念，是以爲宇宙有一個全美全能的主宰。人生下來本有罪惡，但只要贖罪以後，就可達到最完善的境界。

『原始罪惡』(Original sin)的觀念，本始自希伯來人。贖罪的觀念，對於軟弱的靈魂，有愧的良心，是一種安慰，一種希望。但把理智來省察，卻難自圓其說。假定世界爲全善全能的主宰所創造，他既爲全善，又何爲造惡？既然有惡，則全善之說，何能成立？既爲全能，爲何不能把惡去掉？如謂惡是安排好了來磨鍊人的，意在使人去惡爲善，但何不痛痛快快將惡去掉，又何必繞一大圈子，來和人開玩笑？至於『原始罪惡』之說，尤使人生一種恐怖和抱怨祖宗的心理。我們很難了解小孩子下來有什麼罪惡？如果說這罪惡是從亞當夏娃偷吃了一個蘋果傳下來的，那也太殘酷了。難道父母是犯人，子子孫孫都是犯人？這真是一種可怕的罪惡遺傳論。鼓勵有罪的人懺悔，本是一種很好的意思。佛家『放下屠刀，立地成佛』之說，也是鼓勵人家改過。但是決不能把宗教的懺悔，看作一步登天的捷徑。歐洲中古時代僧侶藉此斂錢的事很多。中國社會裏一面唸經，一面作惡的事，大家睜開眼睛就看得見。中國不少軍閥在位時殺人放火，一下野就長齋禮佛，等到有機會上台還是照舊的殺人放火。這都是仗着宗教的懺悔，爲恣意作惡的保證。爲求人類沉着的進步，不必有事前的恐怖，也不必存容易的樂觀。

第二是理性主義的樂觀派。這派以爲世界是合理的，甚至於是理性的構成。因爲惡是不合理的，所以不承認惡的存在，所以惡是不真的(Not real)。這種觀念，推論下去，真是危險。惡如不真，何必還要和惡奮鬥？『無的放矢』，豈非多事？把惡看得太輕，便是鬆懈自己。惡的真與不真，應依客觀的情態來決定。自然界中善與惡都是實在有的。風調雨順，國泰民安，固然是真，但是洪水猛獸，狂風暴雨，又何嘗不真？我們不必否認惡的存在，我們應該將惡征服。人的努力，就在於此。惡是完美人生的阻礙，但人類一切的工作，一切的文明，都由於征服這些阻礙。若是田中自有收成，樹林自有果實，就用不着農藝園藝的工作；若是氣候絕對宜人，風雨毫不爲害，就用不着各種起居的設備；若是樹上會長衣帽鞋襪用具，就用不着工商業。遍地都是鮮花，滿溪流着牛奶，海水變爲檸檬露，祇不過是帶詩意的幻想。因爲惡的存在，使我們成就了許多事業。人類不但能將惡征服，而且能轉惡爲善。水可以泛濫，也可以灌溉，祇看轉變的力量如何。我們需要阻力，我們接

受障礙；沒有無阻力的成功；沒有無障礙的快樂。我們不敢說整個的世界是理性的構造，我們卻可以希望從我們的努力，可以把世界改造得更為接近理性。

第三是生物進化論的樂觀派。這派還是代表初期進化論的樂觀論調，也可以說是幼稚觀念。他以爲算起總賬來世界總是進化的，於是在邏輯上跳了一大跳，以爲算起總賬來世界總是進步的。他把進化與進步論兩個觀念混淆了。進化祇是變，變好變壞是不一定的，所以進化決不等於進步。當黃金時代在遠古的觀念，盛行於西洋的時候，進步的觀念自屬薄弱。到了十七十八世紀之間，意大利人魏柯(Vico)以歷史哲學證明世界進步；十八世紀初葉法人聖比耶(Abbé de Saint-Pierre)認爲進步是真實的；德國哲學家赫爾德(Herder)居然從歷史和文學方面，規定了『進步的定律』。但是這些大都還是富於浪漫式熱忱的期望。到了達爾文的進化論成立以後，思想界爲之震動，於是進化論的範圍，擴大到生物科學以外，連天體星辰的進化，也講起來了。從進化的跡象之中，發現了許多進步的事實；當時的人又震懾於自然科學和工業文明的進步，於是不知不覺之中，常把進化與進步混爲一談，成爲維多利亞時代的樂觀主義。這種樂觀的進步觀念，曾經給予近代文明以不少的鼓勵；祇是他當作盲目接受的教條，把進步認爲必然的現象，那就大大不妥。這不但不能使人奮發，而且可以使人懈惰。須知世界上進步的現象固有，退步的現象也有。生物的種類有發展的，也有消滅的；人類的種族，有繼續繁盛的；也有祇餘遺跡，供他人憑弔的；中道崩殂的文化與文明，不知道有多少。就是現在存在着的人類及其文化與文明，若是不用智慧去指導他的方向，而恣意摧毀，或是停滯不前，也終久免不了被時間捲去的劫運。況且按邏輯的道理來講，進步是必須先假定一個目標，朝着他前進，那進步這個名詞的意義，才能成立。否則譬如循着一個鐵環在轉圈子，從這方看是進步，從那方看是退步。又譬如養豬。將一個豬種改良，可以以把三四百斤一頭的豬養到六七百斤；在研究畜牧的人看來，肥豬可以多供給肉量，是進步了；若是豬而有知，能夠說話的話，他能同意嗎？進步必先有定向(Direction)，這是邏輯的先假，這道理十分明顯。還有進化論裏的『適應』二字，也常被濫用而易起誤會。適應不祇是被動的：最高生物——人類——的適應，是自動



的，是積極的，是帶創造性的，『適應』決不是將就。我們接受環境的現實，但是決不陷沒在環境裏面；最能適應的人是最能改造環境的人。『隨遇而安』是缺少創造精神的生活。

根據以上對於悲觀與樂觀兩大壁壘的討論和批評，我們正確的人生態度，可以決定了。我們用不着悲觀，因為除了毀滅自己的生命而外，悲觀毫無是處。我們要樂觀才能提得起我們做人的興致，但是我們決不能存過分的，盲目的樂觀，因為他可以造成人生的倚賴性和惰性。世界上同時有可悲可樂的事實，我們不必否認。我們的悲要當作慈悲的悲。要以『悲天憫人』的情緒，去積極奮鬥，拯救人類的痛苦。我們的樂要認為是『樂以忘憂』的樂，從樂裏去解除工作的疲乏和苦悶，去求得精神的安慰和振作。『苦中作樂』不是一件壞事。要面帶笑容上火線的戰士，才能打勝仗。（三十一年一月六日中央社記者長沙來電，謂於長沙最危急之時，記者在街上見守城士卒，當休息的機會，還弄絲竹。他們有這種的精神，所以能奏第三次的湘北大捷。）不但前方應當如此，當長期抗戰，生活困難的期間，後方更應當如此。終日愁眉不展，怨天尤人的人，不但不能幫助國家打勝仗，反而頹廢精神，沮喪士氣。爲了不做奴隸而犧牲，就是喝碗稀飯，也應當快快活活的喝下去。

我所主張的是不斷的，積極的，原動的改造主義（創譯一個英文名詞是 Dynamic Reconstructionism）。我們不能抹煞歷史，抹煞環境，這在宇宙的系统裏都是真實的。人類生命的系統，在宇宙的系统裏也是同樣真實的。但是這個生命的系統，與其他宇宙間的系统，有一點不同的地方——這是生命的特性——就是他有智慧去指導他的命運，有意志去貫徹他的主張，有生力去推動他的工作。他和爐火一樣，就把他放在壁爐裏，他也可以吸收滿屋的養氣，以發揮他的火燄，增加他的熱度，使四座生溫。他可以吸收宇宙的生機，增加自己的生機；吸收宇宙的生命，擴大自己的生命。所以他接受現實而不爲現實所圍。他認識理想，但是他知道理想是不斷推進的，所以他不斷的動，不斷的向前。他不失望，他不怨恨。他不但勇敢地接受生命，而且快樂地創造生命。他把古往今來，四方八面的原料，運用他的生力，沈着地來改造這生命更接近於他的理想。

十世紀波斯詩人義瑪開顏（Omar Khayyam）有一節名詩，我冠以『心願』的題目，翻譯在後面：

「要是我能同你，

愛呵，祕密的，

和造化小兒定計；

抓住這苦惱的宇宙安排，

一把搗得粉碎！

可能依咱倆的鋪排，

重造得更稱我們的心意！」

## 扭開命定論與機械論的鎖鍊

人生是自由的還是機械的？是自主的還是被動的？這是人生哲學裏一個很基本的問題。他和道德的責任問題有密切的關係。

你如果說人生是機械的，是被動的，那麼人的責任從何而生？既然人生原不自由，他還應該負什麼責任？機械是不自由的，所以機械本身就沒有責任。風雨儀能預告陰晴，避免危險，是航行上所不可缺少的機器；但是他一旦壞了，你能責備他，說他不負責任嗎！

你如果說人生是自由的，是自主的，那麼人生下來，能絕對的自由嗎？我們知道任何人一生下來，除受物質環境的限制外，還要受人事關係的種種限制。即如他所在的家庭，學校，社會，國家，都能影響他，支配他，約束他，他那裏能有絕對自由？大而言之，宇宙間也沒有所謂『無法律的自由』(Lawless freedom)；不然的話，行星都要互撞起來了，還談什麼人生？

說人生無自由，則人生就不應負責；說人生有自由，則絕對的自由又不可得。這究竟是怎麼回事？我們能否有合理的解答，來作人生的標準？

從思想史上看，歷來就有兩種對人生不同的看法。一種是命定論(Determinism)，謂宇宙和人生都預先有一定的安排，不是人的意志力量所能支配的。這種情形，無論你怎樣形容——你說是『神』也好，說是『自然』也好，就說是『機械的自動』也好——人總是被決定了的，是沒有自由意志的。另一種是『自由意志論』(Free will)。如哲學家康德，就承認現象的世界(Phenomenal world)裏，沒有自由意志，但是他又捨不得他珍重的道德責任，不讓他無處安放，於是想出了一個超越自然的世界(Supernatural world)，其中安居了絕對的自由意志。在這超越自然的世界裏，人的自由意志，與上帝的，合而為一。這就是道德的先天必然

性。

普通所謂命定論起源甚早。初民時代就有占星學 (Astrology)，主張人生是受神的主宰；神有絕對的權力，要人怎樣就得怎樣。這也可稱爲『神定論』，或是『運定論』 (Fatalism)。我們在兒時常聽到老年人說，天上的星都是代表人的，每人有一顆星，星暗則人倒霉，星墜則人死。大星落於五丈原頭，於是諸葛亮歸天了。人像棋子，神就是下棋的人，祇能聽他擺布。這種觀念在中國魏晉六朝時代，頗爲盛行。列子是表現這時代思想的一部書，其力命篇有一段道：『可以生而生，天福也。可以死而死，天禍也。可以生而不生，天罰也。可以死而不死，天罰也。……然則生生死死，非物非我，皆命也。智之無可奈何。』此處所謂天就是神，也就是命。在同一篇裏，還有一段很有趣的文章，就是『力』和『命』兩位的對話：『力謂命曰：『若之功奚若我哉？』』命曰：『汝奚功於物而欲比朕？』』力曰：『壽夭窮達，貴賤貧富，我力之所能也。』』命曰：『彭祖之智不出堯舜之上而壽八百，顏淵之才不出衆人之下而壽十八，仲尼之德不出諸侯之下而困於陳蔡，殷紂之行不出三仁之上而居君位，季札無爵於吳，田恆專有齊國，夷齊餓於首陽，季氏富於展禽。若是汝力之所能，奈何壽彼而天此，窮聖而達逆，賤賢而貴愚，貧善而富惡耶？』』力曰：『若如若言，我固無功於物，而物若此耶？此則若之所制耶？』』命曰：『既謂之命，奈何有制之者耶？直而推之，曲而任之，自壽自天，自窮自達，自貴自賤，自富自貧，朕豈能識之哉？朕豈能識之哉？』』這位命陛下權威真是大極了，力是一點沒有用處的。這種觀念，支配中國人的思想甚深。其實何祇在中國，在希臘神話，印度哲學，以及許多宗教的經典裏，那處不能找到？西洋如此，東方至今尤甚。傅勒爾女士 (Mary G. B. Fuller) 有一篇文章，敘述她在火車上與幾位印度農婦談話的情形。(見一九二五年九月份美國大西洋月刊)。當她和她們談到印度女子和嬰孩的死亡情形時，她們有的祇嘆嘆氣，有的祇點點頭，有的就深信不疑的說：這完全是命運註定的。假如孩子是註定該活的，你就把他擲在石頭上，他還是能活。假如他註定祇該活三個月，那一到他討完債的時候，你再也留他不住。這和中國所謂『討債鬼』的觀念，完全一樣。『閻王註定三更死，誰敢留人到五更！』(不過現在的醫生

卻要打一針強心針試留一下看。禍福是神註定的，就是兒女的數目，也是神註定的。這種迷信命運的觀念，痛心的是在最近的中國，還有死灰復燃的現象。村夫村婦抱着固有的命定論不必說了。抗戰前兩年在南京的時候，有幾位大學教授身穿西裝，對一個某老師磕頭如搗蒜。某老師傳達神的話，教他們避災，於是有一位中途書也不教，一溜煙跑到昆明。受過近代教育的知識分子還是如此，更有什麼話說！

這種粗俗的神定論，太簡單了；經不起推敲，也不應當能滿足有思想的人的要求。於是在西洋十七世紀自然科學開始發達以後，搖身一變為機械的，或是物質的命定論。這命定之權，從神的手裏，移到物的手裏。這種思想的轉變，是無足為怪的，因為牛頓的力學，萊伯尼茲，笛卡兒的數理，和整套古典派的物理學（Classical physics）的發展，及其應用在機械方面的成功，太震炫一世了。牛頓三進向的（Three dimensional）的宇宙，成了一個機械式的自然程序（Physical process）。因果律支配了一切。像是如來佛的手掌，儘管孫悟空十萬八千里一個的筋斗雲也翻不出來。於是自由意志的學說，受了一個嚴重的打擊。如哲學家霍布士（Hobbes）就主張我們祇有支配行動的意志（The will to act），卻沒有支配意志的意志，（The will to will）。又如偏向泛神論的哲學家斯賓諾沙（Spinoza）則主張意志不過精神的自動（Spiritual Automotion），也就是順其自然，不知所以的動作（Spontaneous motion）。這都是離開自由意志的表現。

但是十八世紀末葉和十九世紀初葉有兩位思想界的重鎮，重行樹起自由意志的大纛，為人生道德問題求得適當的解答。一位是康德，一位是叔本華。叔本華以為意志是不受因果律支配的，他是宇宙人生的原動力，他在一切宇宙人生動作之後，推動這一切的動作。他沒有原因，他本身就是原因。人的行為完全受制於這不可測度的意志，所以人生是盲目的，也是不能自主的。他要解脫命定論的悲觀，但是他自己卻踏入另外一條悲觀的路上。康德是接受牛頓力學的宇宙觀的，然而他祇是接受和承認他在現象的世界裏的權威（因為當時支配科學的原理，祇以牛頓力學為最高；設如康德知道二十世紀的近代物理學，他的學說是一定會有改變的。）他另外想出一個超越自然的世界來，安放道德的疇範，以為人類行為的準則。在這物質科學稱雄的世界裏，他三部深

刻的批評，使人類在無可如何之中，得到一種道德的援助；也使康德成爲一百餘年來道德哲學的大師。

黑格爾也是一位不願意受因果律束縛的哲學家。他創導辯證法的邏輯，斷定思想是宇宙的本體。思想是以相反相成的程序，自己發展，自己創造，自己完成的。他用以達到唯心論的推理工具，被他的私淑弟子馬克思一借用，卻到唯物的結論上去了。黑格爾以思想爲宇宙的本體，馬克思以生產力(Force of production)爲人類進化的原則。循着這力量的演進是必然的，人是受他支配的。於是成立了一種新唯物的機械論。雖然這種學說在思想史上沒有很高的地位，也經不起嚴格的批評，但是在社會運動史上卻發生很大的力量。

其實這種十九世紀的唯物機械論，何祇馬克思一派。在近代機械發達的時候，一般人爲之目眩耳聾，五體投地的向機械之神拜倒，甚至於思想界也未能免俗，於是產生了許多維多利亞時代的樂觀主義者，要以機械的原理來解釋一切。譬如聳人的身體來講罷。生理學家局部研究他的神經系統，骨幹和血管，髣髴當電線，鋼筋，引水管似的來解釋。化學家看他的化合成分，以原子和有機組合來解釋。物理學家分析他原子的構成，以電子和質子(Proton)來解釋。心理學家以感覺，情操，反射弧，和語言習慣來解釋。心理分析家以下意識和立必多(Libido)的活動來解釋。生物學家以因基(Gen)和染色素(Chromosome)來解釋。經濟學家以他當作經濟人(Economic man)來解釋。統計學家以他求得中數人(Median man)來解釋。經過東一分析，西一分析，人的研究是詳盡了，但是人卻不成其爲人了。他們縱然可以把各方面分析的結果綜合起來，但是他們不知道整個不是分的總和的道理。整個有整個的特性，生命更有生命的本體。他們對於整個的不斷的生命之流，好像能用外科醫生動手術的刀剖開和割斷似的。他們的熱心，簡直要把整個的宇宙，塞在實驗室的玻璃管子裏。他們忘記了他們的態度，祇是他們便利自己工作的假定，而不是宇宙和人生的本體。

這種的錯誤，是古典派的物理學遺留下來的，是在三進向的宇宙裏，在因果律束縛的宇宙裏的產物。把每部分的事物，不問他內在的時間因素，而在分離的空間裏，至多在分離的時間與空間裏，各個單獨的安置。這種的辦法，太簡單了。近代大數理科學家也是大哲學家懷梯赫德(A. N. Whitehead)稱之爲「簡單的安置」

(“Simple location”)。由於這種錯誤，遂陷入於將自然強分爲兩部分的錯誤(“Bifurcation of Nature”)。唯心唯物以及心物二元論的分立門戶，也就是由此而來。那知道二十世紀的近代物理學，早已把三進向的宇宙和這宇宙中的因果觀念，一律放棄了！宇宙是無數的『事』(“Events”)構成的。每件事又是空時集體構成的。以前所謂『空間與時間的集體』(A spatial and temporal unity)，現在應爲『空時的集體』(A spatial-temporal unity，注意此處聯續詞『與』字的刪除。)『沒有無時間的空間，也沒有無空間的時間；同樣的也沒有無充滿質或本體的空時。在每一個自然的實體裏，上述的一切，都包括在內；他們不是彼此之間祇有外部的關係，而是內心的彼此深入而爲一體。』(參看 Rudolf Motz: “A Hundred Years of British Philosophy,” pp. 601-602. 原文爲德文，此係 Prof. J. W. Harvey 等三人合譯本。)所以宇宙是整個的，是不能割斷的。強把他分爲孤立無依的個體，以爲這是因，那是果，某果由某因而產生，便是因果律重大的錯誤，是不合於宇宙真象的解釋。這種把各部分作防疫式隔離的辦法，就是懷梯赫德所指出『錯置具體性的謬誤』(“The fallacy of misplaced concreteness”)。『這種宇宙的概念，無疑的是由於高度的抽象方式相構成；其似是而非的見解之所由生，乃是誤把這種的抽象(Abstractions)當作具體的本體(Concrete realities)。』他並且認爲物質科學所定之能力(Energy)的各種方式，如波長，震動，量子，與原子核等等，祇是科學的抽象，正如我們所知道我們本身的情操一般。(參看 A. N. Whitehead: “Process and Reality”一書，此係近代一部偉大精深的哲學名著。)近代物理的觀念，既然根本改變，則附麗於以前古典派物理學的機械觀，自然根本動搖。這正所謂『皮之不存，毛將焉傅。』況且近代分析方法，把『心』分析得都成物的方式，(參看 B. Russell: “Analysis of Mind”)。同樣的方法，也把『物』最終分析爲波長，震動，與不可見而祇可算的量子與原子核，反成爲心的感覺與概念，(參看 B. Russell: “Analysis of Matter”)。這真是同極知識探討之能事。兩個極端，居然能達到孔子所謂『我叩其兩端而竭焉』的境地。(此處也可以借用 B. Bosanquet: “The Meeting of Extremes in Contemporary Philosophy”這個名詞。)唯心論與唯物論均同病相憐的騎在闌干上，我們又何所愛憎，何

所厚薄呢？

深刻的唯物機械論都動搖了，何況馬克思所持更爲粗糙的唯物論。馬克思的唯物史觀，實際上是經濟史觀，也就是經濟的命定主義。以經濟條件爲人類生活重要條件之一，是不可否認的。若是以此來解釋人類一切活動的現象，那就陷入重大的錯誤。宇宙的生命不是片面的，人類的生命也不是片面的。人類的動機，複雜極了。沒有麵包吃的時候，固然要吃麵包，有麵包吃了，也還要作詩，談戀愛。換過來說，難道做詩戀愛也僅是爲麵包嗎？科學的唯物論者，要想以愛人的一笑，作電子的波動來看待，已經煞風景極了。經濟的唯物論者要以這一笑當作換麵包的代價，豈不更殘酷嗎？（讀者想必有人看過愛情與麵包這本著作。）以爲經濟條件的充分滿足爲人生最高的目的，那以前軍閥的姨太太有大洋房住，有汽車坐，有好飯吃，有一切的享受，真可謂滿足極了。他的生活，豈不是大家追求的理想嗎？不是的！不是的！我們對於人生不能祇認識價錢（Price）而不認識價值（Value）——啓發馬克思的傳葉巴哈（Feyerbach）有一句格言，更說得有趣。他說，『人吃什麼，就是什麼』（“Was man esset, ist.”）。難道人吃豬所吃的東西，就成爲豬，或是進一步說，就帶豬性嗎？最好否認唯物史觀的例子，莫過於藝術的作品。我有一位朋友，收藏了一堂名人的畫冊，聽說故宮博物院有同樣的一堂，於是費了正式的手續，在公開方式之下，拏了去對。果然尺幅，紙張，以及畫的內容，都是一樣的，祇是故宮博物院所藏的真本有精神，而他所藏的無精神，原來這套副本，是當年內廷如意館的人臨的。兩個人用同樣的紙張，同樣的顏料，甚至於顏料的分量都毫釐不差，來畫同樣的畫，但是一個人可以得到『妙手天成』的作品，一個人可以得到『畫虎不成反類狗』的成績。至於以辯證法的方法，來達到經濟史觀所說社會進化的必然階段，更捍格不通的。我舉羅素一段徵引史實的話來說明罷。『野蠻民族的侵入羅馬，並不更產生更進步的經濟形態；將慕爾民族（Moors）逐出西班牙，與殲滅亞爾卑斯民族（Albigenses）於南法蘭西，也不會產生同樣的結果。在荷馬以前梅西寧（Mycenaeans）文明被摧毀了，但是經過好幾世紀才另有高等文明產生於希臘。退步與墮落的例子，在歷史上至少和進步與發展的例子一樣的多，一樣的重要。馬克思與恩格爾我他們著作裏



的理論，是與這些史實相反的，除了他是十九世紀的樂觀主義而外，別無他物。」羅素又說，「就算承認各種巨大的力量，發生於經濟的原因，這是巨大的力量，也常是要靠很瑣碎和很技巧的事件，才能得到勝利。讀托羅斯基的俄羅斯革命史，（托氏後來的政治關係，是另一問題，但是他確是唯物史觀者，）不能不相信列寧對於這次革命關係之重大；但是當時德國政府是否有讓列寧回到俄國去，也是關係重大的一件非同小可的小事。若是當時德國主管這件事的閣員，前夜害了一種不消化的病，次日早晨他要說「可以」的說了「不可以」，我不能想像沒有列寧，俄國的革命，有他所得到的成就。」（參看 B. Russell: "Freedom and Organization"）。我祇要補充一句話，就是列寧是有堅強意志和偉大人格的人，他的生活不是爲自己物質享受而生活的。所以假如共產黨人遇到死的時候，高呼「共產主義萬歲」，在共產黨的訓練是成功了，但是唯物史觀卻因這一叫而宣告死刑了。

就以上所說十九世紀物質科學所產生的粗糙樂觀主義，就是天真爛漫 (Naive) 認爲進步爲必然的樂觀主義而論，其中也充滿了悲觀的成分。不但許多事物是違反他前定的判斷，會使他失望，而且這種機械觀終究是要使人感覺到生存是無意義的。縱然一切都進步，但是這種進步不過是自然的巨輪所逼迫的，而不是自己意志所決定的，自己願望所支配的。不得不如此的動作，自多麼機械而無意義的事。

這種的悲觀，都是由於不了解生命原理的緣故。宇宙是整個的，不斷的程序，生命不是整個的，不斷的程序。宇宙的系统，是有機體的整個 (Organic Whole)，生命也是有機體的整個中之一個系統。這整個是有生命的，是創造的；生命也是有生力的，是創造的。（參看 D. M. Emmet: "Whitehead's Philosophy of Organism"）。生命是實在的，他含着真實的空時不斷的在創造，也就是不斷的在實現。我們不要從物的惰性 (Inertia of matter) 裏去看宇宙的祕密，我們要從生命的動態 (Movement of life) 裏去實現宇宙的祕密。

在這個新的生命認識裏面，我們不怕沒有地方去安置道德的責任問題。我們不必和叔本華一樣。把意志放在宇宙事物的後面，盲目的來推動一切動作。我們也不必和康德一樣，把意志放在超越自然的宇宙裏面，居高

臨下的來指揮。從新科學理論裏我們得到的意志論，是如我下面之所說。

我首先要說的就是生命是創造的活動 (Creative activity)，而意志就是生命的創造力 (Creativity)。沒有生命的意志，什麼生命都無存在的可言。人生一切本能的活動，都是受這種意志的支配。舉粗淺一點的例來講。一個人自己不要活，醫生難道有什麼辦法。醫生還能夠告訴你，一個病人自己求生的意志，對他醫療上是怎麼一種幫助。真正的精義是整個動的宇宙在求實現，整個動的生命也在求實現。這種求實現的要求，你叫他做柏格森 (Bergson) 的『生力』 (‘Elan vital’) 也好，你叫他做懷悌赫德的『具體實現原理』 (‘Principle of Congrescence’) 也好，在邏輯上推到的結論，是同樣的。(柏格森的哲學以近代生物科學為出發點，懷悌赫德的哲學以近代數理科學為出發點，但在兩大學派最後的結論，雖仍有一些範圍上的不同，卻頗現出很接近的地方。) 這個我稱之為生命的意志。這種不斷創造的生命，在他裏面每個個體，每個種類，都在求實現的。這就是我所了解的上帝。上帝就是不斷創造的生命。上帝與生命是合一的。上帝沒有現成做好的東西。他是不停止的生命，活動和自由。像這樣所了解的創造，並不是一件神祕；祇要我們能有意識的去選擇我們的活動，和計畫我們的生命的時候，我們自己就能經驗，就能參加。我們的奮鬥，我們的痛苦，我們的雄心，我們的失望，我們想比現在更好更強的迫切要求，都是我們生命的聲浪和伏流。祇有這種內發的生命動力，使我們發展，長成，把這動盪不定的星球，變成無止境的創造的舞臺。

第二、意志同時也是生命的機能。這層意思，可以補充前面主要的意義。這是說意志是生命本身的一部分；他瀰漫在生命裏，與生命合而為一，並不是超越生命的。所以這種主張，決不至於蹈唯心論，唯物論，或是心物二元論的覆轍。鋒刀來做譬喻。生命是刀，意志便是刀鋒。沒有刀就沒有刀鋒，但有刀無鋒，這刀也就失了刀性。青鋼劍能削鐵如泥，正是因為他有犀利的鋒，不然他可以為鏟為鋸，但決不能成為青鋼劍。意志和生命的關係。也是如此。沒有意志的生命，是鈍的，無生力的，也就是黯淡的生命。過這種生命的人，正可稱為『行尸走肉』。

第三、意志是選擇的主動者。在整個的宇宙系統裏，懷悌赫德認為有『選擇的程序』(“Selective process”)。經過他，本體在充滿了的可能之中，得到寄託，進入到時間的程序裏。若是所有的可能都實現了，那就沒有有秩序的世界，而為完全的紊亂。(參看 Metz 前書六一九頁)。生命是整個宇宙的一部分。生命離不了環境；有種種環境的便利，自然也有種種環境的限制。在整個宇宙系統之中，甲之所以為甲，同時也是由於乙丙丁戊之所以為乙丙丁戊。絕對的自由意志是沒有的，但是意志對於選擇 (Choice) 的自由是有的。近代以唯物機械論為背景的科學家，不免太注重環境的影響了。生物學家主張適應，不知適應也有兩種。一種是被動的，因為不能變更環境，於是伏屈於環境之下。許多低等生物，因此而使自己的官能，都喪失效用的。一種是積極的適應，就是以自己的能力，去改變環境，而得到能滿足的生存。各種生物都是要求生存的。中國小說書裏，一位小姐為了愛情要自殺的時候，他的丫頭梅香總是婉勸道：『小姐，螻蟻尙且偷生，小姐千定不要萌短見。』螻蟻可以偷生，但是人不能偷生，而且更要創造生命，豐富生命，擴大生命呀！(其實螻蟻自有其鬪爭精神，不是梅香所想像的祇是偷生。)近代的地理命定論者，自柏克爾 (Buckle) 到沈泊爾 (Sempole) 以為民族的發展，主要的由其所在地的天時地利而決定。在一定的限度以內，這話有相當的理由。但是人的妙處還在他能征服環境，改造環境。對於距離的征服，尤其是近代文明的一個顯著貢獻。近代的工程，為人類變更了許多自然環境的形態。同在一個物質環境相同的客廳裏，文學家的思想可以脫離現實而寄情於風月，天文家的思想可以旅行到星球，數學家的思想可以在許多無窮大的符號裏繞彎子。這種人生自己創造出來的知識環境，更非機械的地理命定論所能範圍的。地理的環境可以供給我們許多選擇的材料，至於選擇何種，自然靠我們意志的決定。我們的智慧發展愈高，則脫離本能的支配愈多，而意志活動的範圍也愈大。因為我們的意志有選擇的自由，所以道德的責任是不能逃避的。舉一個譬喻來說罷，設如有一個知道我方軍事密秘的人，被敵人捉去了。敵人自然要以酷刑或是處死來逼迫他說出來。他不說出來就不免於死，說出來就成了漢奸。在這死與漢奸的關頭，意志堅定的人是情願死而不肯說出來的。又如伯夷叔齊決定『義不食周粟』，情願餓死在首陽山上。挨餓的時候，

他們何曾不痛苦；但是伯夷叔齊自由的意志，情願選擇餓死的一條路，而不肯中途下山。滿清亡後，有一班遺老，以伯夷叔齊自命，但是後來經袁世凱封了些什麼卿大夫的頭銜，一齊都「出山」了。「西山薇蕨食精光，一陣夷齊下首陽。」後來的夷齊可以一陣一陣的下來，無怪當年夷齊的高風，可以震鑠千古！選擇的自由，實在是道德的責任之所繫。柏格森甚至主張「選擇就是創造」（參看 Bergson: "L'Evolution creatrice"）實在不是過分的話。

第四、意志是人格的連續性。拏一個人生理的組織來講罷，則每天細胞和血輪的新陳代謝，不知道幾千萬萬。就拏記憶力來講罷，則記憶力至多也不過保存或選擇過去經驗的印象，而不能保持人格的統一性。若專就所謂物質的因素來講，則「朝秦暮楚」，「以今日之我與昨日之我宣戰」，不但是普通的事，而且是正當的事。但是人之所以為人，總不應當是這樣，因為人是有人格的，人格是一貫的。儘管身上的細胞和血輪天天有新陳代謝，但是人格不允許「朝秦暮楚」。中國文人最喜歡把自己來比附的一個人就是王粲。一登樓就自擬爲「仲宣作賦」，一投靠就自命爲「王粲依劉」。其實王粲是一個最無人格，意志最薄弱的無聊文人。他以漢室公卿的世胄，先依劉表，後來勸劉表的兒子降曹；再依曹操，又玩奉觴勸進的那套肉麻把戲。他人格的墮落，或是由於他的體魄太壞，但是最重要的還是由於他意志薄弱。中國文人好以這種人自比，真是文學思想上的一種恥辱，也是人生觀上的一種病態。聯繫人生的各種活動，使其有一貫性，而爲其建立一種人格的，惟有意志的力量。懷悌赫德認爲人格是一種有統一性的活動（"Unifying activity"），把一切有關的程序，聯成爲整個。所以意志是有綜合性的（Synthetic）。我們必定要知道自己所做的是什麼，能決定自己要做的的是什麼，才能有一貫的人生態度。遇着困難和挫折，才能勝過而不爲所屈伏。這種堅定的意志，對於要做的人，都很重要，而對於當局的人，尤爲重要。譬如中國這次長期的抗戰，因爲國家物質的條件太差了，於是多少意志薄弱的人，心理在中途發生搖動；但蔣先生的意志始終屹然不動，所以能在極端的困難之下，最後爲國家民族打出一條生路。我以前說過，凡是國際戰爭，當兩國在開戰以前，所計較的是利害的輕重；開戰以後，所比量的是

意志的強弱。蔣先生這種堅強的意志，不但完成了他自己的人格，而且完成了中華民國的國格。試問專事投機取巧的國家，不問立場，專以勢利眼看國際局勢；看見那國一時的得意就奉承那國；今天可以侵略，明天可以反侵略，那還成何話說？所以中國這次戰爭，從後代歷史家的眼光來看，至少中華民國的國格是因此確切樹立起來了。即此一點，也足為我們的民族自豪！

綜合起來，可見我所主張的意志，並不是一個神祕。或者有抱傳統觀念的科學家要反對，以為學科學的人，用不着這種哲學觀念。但是請問追求科學到他最後的含義，能夠離得了哲學的解釋嗎？再退一步說，做實驗尚且要有工作的假定，才能得到相當的結果，難道廣大的人羣，偉大的人生，不要保持一個確定的態度，就讓他如無舵之舟，在茫茫的大海裏飄蕩嗎？這太危險了！況且最有趣的是反對意志學說的人，若是當面說他意志薄弱，他又會勃然大怒。

我並不反對抽象和分析，我祇是反對以一部分抽象的方式，來當作宇宙和人生的本體，以一部分分析的所得，來當作宇宙和人生的全體。這所謂『以管窺天』，而『曰天小者，非天小也。』為了某種應用的目的，抽出一部分事物來研究，以求精細，是很好的事；但是若是研究的人，忘記了他的範圍，用一個相對論的名詞罷，忘記了他的『參考系』(Reference frame)，而硬要把他的結論去解釋一切，那便是重大的錯誤。況且就是集合了各方面的結果，湊成一個總和，也不能說這總和就是宇宙和生命的本體與全部。因包含真實空時的宇宙和人生，在本體下是有生命的，是不斷創造的，也是不可分割的。我前面說過整個不等於分的總和。這道理在數理邏輯裏有深闢的解釋，我們暫且丟開不講。我現在祇拏樂譜來說明這個道理。譬如音樂裏的一大套交響曲 (Symphony)，是用多少音符 (Notes) 寫成的，現是彙合一樣多數量的音符，並不能成為一套貝多芬 (Beethoven) 著名的第九交響曲。況且第九交響曲的感動人的程度如何，不祇是音符的配合，還要看指揮和演奏的樂師的技術如何，天才如何。因為這一套複雜的交響曲，是一篇整個的藝術作品。他在美學上的評價，是由他整個的藝術影響而定的。要了解音樂尚且如此，何況要了解比音樂裏的交響曲更要複雜，更要豐富，為億

萬人，億萬事，心弦交響，藝術演出的人生！

人生不是傀儡，沒有命運在後面提線，所以我們不向命運之神拜倒。人生不是機器的輪齒，不由分說的隨着機器的巨輪旋轉，所以我們不向機械之神拜倒。我們在動的，創造的，真實的宇宙裏，自有動的，創造的，真實的生命。這生命是不可分割的，也是不停止的。他本身就是創造的活動。他更是有意識的活動。他以智慧來擴大他意志的自由，以意志來鑄鑄他人格的統一。所以我們的生命是有着落的，我們的道德是有標準的。宇宙和人生都不是一部預先七重封固的天書；乃是要我們一頁一頁用自己的生命去寫成的寶典。最後再用一個譬喻罷。我們做人，不是在預先排定的一幕戲劇裏，去湊一個腳色；我們是要用自己用盡心血，去把自己所演出的部分，在劇本中寫出；並由自己費盡氣力，把這部分很精采的在宇宙的舞台上演出。

## 從完成責任到實現權利

權利 (Right) 與責任 (Duty) 是政治學裏面的基本問題，也是人生哲學裏面的重要問題。自從盧梭 (J. J. Rousseau) 倡社約論，和法國大革命發布人權宣言 (Declaration des droits de l'homme et du citoyen) 以後，於是人權的學說瀰漫了歐美。十九世紀的各種基本法律，都受了他重大的影響；一般人的思想，也都受了他深刻的刺激。從十九世紀末葉以來，這種學說，在中國也會盛行一時。我們記得盧梭曾經說過：凡人生來都有不可分離的天賦權利。然而我們知道，人類的權利，並不是天所賦與，而是人類努力和社會文明的產物，所以這種學說，很受當時和後世許多人的批評與非難。『我的權利，你的責任』 (My right and your duty) 這句話，更成爲舉世滔滔的自私者之心理的寫照。其實這種原來的思想，並沒否認凡人應有的責任，更沒有淹沒當時歐美人責任的觀念。就在法國大革命的時候，英法在傑佛加 (Trafalgar) 一戰，英國海軍把拿破崙的艦隊消滅。那勝利的英國主將納爾遜 (Nelson) 受傷臨死之際，還叮嚀英國人道：『英國盼望每個人能盡他的責任！』 (England expects every man to do his duty) 這句話竟成爲英國民族神聖的格言，影響到十九世紀英國整個國家的發展，使大家一說到權利，便聯想到責任。這是一個特著的例。其實何止在英國，在其他國家中責任的觀念，又何曾爲權利的學說所掩蓋呢？

我們如要明瞭權利和責任的性質，以及權利和責任的關係，必須先了解人生在世，竟有什麼目的？什麼任務？我常說整個人生的目的，就在求自我的實現 (Self-realization)。什麼是自我的實現？自我的實現就是自我的完成 (Perfection of the Self)，也就是充分的發展自己，充實自己，以求達到盡善盡美篤實光輝的境地。原來人類的天賦，有肢體感官之類。一個人要實現自我，必先充分發展自己的肢體感官，使自己的體魄得到最健全的發育。這就是發展物質的天賦。但是除了物質的天賦之外，人還有情感和情操 (Feeling and Emotion) 的

天賦。人類相互間的情感，也就是根據這種天賦而來的。更進一層的天賦乃是心靈，也就是理性。亞里斯多德說過：『人是動物』（“Man is an animal”）。這句話似乎輕視人類了。但是他接着就說：『但人是有理性的動物』（but a rational animal）。人類因為有天賦的心靈，有理性的活動，所以有各種的思想（Ideas）和理想（Ideals）；而且往往爲了這些思想和理想的實現，雖犧牲一切，在所不惜。這都是自我實現的不可少的方面。

當然自我的實現，要身體感官的健全發展，要感情情操的充分培養，要心靈理性的高尚活動，但是這一切的一切，都非在大社會中實現不可。所謂大社會就是整個的大我。自我的實現，並不是爲了自己，排斥他人。侵犯他人的意思。若是如此，自我也就斷難實現。人生在世，依靠大我的幫助太多了。比方在大學的學生，不要以爲自己能到大學讀書，完全是自己奮鬥出來的。你們能够坐在教室裏上課聽講，乃是享受了旁人許多工作的結果。不要說你們的書籍紙張等等，都是靠旁人供給的，就單說你們所坐的椅子，也就少不了做椅子的木匠，做斧鋸的鐵匠，運木頭的商人和工人，以及種樹木的農夫。必須經過這許多專門職業者的努力，才能造成這些椅子，讓你們安坐而聽。再比方一件衣服，固須經過裁縫的剪裁和縫紉，才能成功，但是縫衣要布，說到布就不可沒有織布的工人；布是紗織成的，說到紗就不可沒有紡紗的工人；紗是棉花紡成功的，也就不能沒有種棉的耕作者。也須經過許多人的工作，才成功一件衣服。所以離開了大我，要實現自我是不可能。就是魯濱孫飄流荒島，也幸而帶了獵槍和其他的物品去，否則一無長物，他在荒島中早就一命嗚呼了。所以自我的實現，非恃大我——整個的大我來實現不可。至於自我的發展，能到什麼程度，一方面要看大我發展到如何地步，一方面要靠投身在大我裏面的自我，能替大我盡如何的力量。大我是無數自我構成的，自我的力量盡得愈多，則大我的實現愈大；大我的實現愈大，自然自我的實現也因之愈大。可見自我千萬不可自暴自棄，必須藉大我以發展自己的天賦，而達到盡善盡美的境界。希臘哲學裏常用一個字，英文譯作“Excellence”；據狄鏗生（G. Lowes Dickinson）在他所著的希臘人生觀（“Greek View of Life”）一書裏說，這個字的英譯，也不足



以盡希臘文的原意。在中文裏更難得到適當的譯名。他的涵義就是人生各部分，無論是體質的，感情的，或是理智的，都能和諧地發展到盡善盡美的境界。自我必須努力達到這種境界，方算是盡了自己的責任。但是這必須投身到大我中間盡力，才能做到。在流行外交文牘中，對於代表一個國家或當一國大權的人，常稱“Your Excellency”，即由希臘意義而來。這個客氣的稱呼，也可以認他含有兩種意義：一種是身為國家代表或當國家大權的人，理論上應當是各方面都能發展到盡善盡美的人（雖然事實並不都是如此）；一種也可以說是負這種大責。當這種大權的人，更應當能充分把他的自我，發展到盡善盡美的境界。他能不能有這好的造詣，是另一問題；但是人家對他的期望，卻是如此。因為他替大家盡力的機會最多，所以他自我實現的機會也最多。若是他有這樣的機會而不能實現，那不但對不起職務，而且辜負了自己。一個偉大人物之所以能够成功，正是因為他能抓住為大我服務的機會，而不肯鬆懈於自我實現的努力，比如法律規定每人每日工作八小時，在一般人看來，超過八小時就不是我所應該做的了。而有貢獻有成就的人物，則每天做十小時，十二小時，甚至十六小時工作，也毫不埋怨。前賢『夜以繼日，坐以待旦』，就是這種例子。人家以為他因責任重大而苦，但是他則因自我實現的機會愈多而樂。服務不祇是責任，而且是權利。不祇是在政治方面的人才能如此；凡是以對大眾謀貢獻為自身使命的人，都能如此。

現在先講權利和責任的初步分別。什麼是權利？權利可以說是一種享受，一種滿足(Satisfaction)。什麼是責任？責任可以說是對於他人權利的一種承認。用英文來說，便是(“Duty is the recognition of that which is due to others”)。但是這兩層意思，有加以充分解釋的必要。

第一說到權利是自己的滿足，或者說是個人生活的滿足，這話很容易發生流弊。比如有的人好賭，打牌就滿足了；有的人好嫖，以為涉足花叢就滿足了；貪者錢多就滿足了；誇者自大就滿足了。難道人類的生存，就是為這類的滿足嗎？而且人類的享受，就祇是物質慾望的享受嗎？於是有倡為快樂數量之說的。但是快樂難道可以不問質量而專談數量的嗎？設如一個國家裏大家都賭，難道政府為了滿足大家賭的快樂就用法律來保障賭

嗎？設如一國的人大家好吃鴉片煙，難道政府爲了他們的滿足，就立法來保障吃煙嗎？若是祇求數量的滿足，且以爲多數的滿足就算是最正當最大的滿足，那我們無話可說。不過人類的滿足，不單是數量的，而是有等級的，有質的成分的。固有人情願大賭一場，弄到腦沖血而死，以爲滿足，卻也有人情願爲理想奮鬥而死，不願苟且偷安而生。所以自我的滿足，不是說可以數量來計較的。我們人類之所以異於一般動物，正是因爲我們不祇是有物質的天賦，還有情感，更有理性。因爲有情感，所以我們覺得民胞物與，情願爲同情心所驅使而工作，而身殉。因爲有理性，所以我們願爲理性而犧牲，有殺身成仁捨身取義的壯舉，使精神長流於天地之間。比如諸葛亮，食少事繁，非不知其生命之不能長久，明知之而仍要六出祁山，鞠躬盡瘁，以盡他認爲應盡的責任，正是人類感情與理性發展到最高程度的表現。所以我們可以進一步說：

人類最高的享受和滿足，不祇是數量的，而且是質量的，不祇是物質的，而且是精神的。

第二說到責任就是對於他人權利的承認，那就是說自己的責任是對於旁人的。此知盡忠國家，就是自己對於國家應盡的責任；孝親，就是自己對於長上應盡的責任；對朋友有義氣，就是自己對朋友應盡的責任。一個人對他人要盡許許多多的責任，豈不是把自己當作傻瓜嗎？但是責任這東西，並不是如此簡單的。若是對人盡了充分的責任，也就是對自己盡了責任。惟有對他人盡責任，自己才能發展到盡善盡美的境地。惟有對他人盡充分的責任，才能得到自己充分的責任，才能在盡責任的過程中，得到最高尚和最大限度的滿足。自己多盡一分責任，自我便多一分進展；自己多盡一分責任，自我便多一分享受。以前所舉偉大人物甘心爲人服務而不辭勞怨的例，便是最好的證明。所以我們還可以進一步說：

從最高的道德意識來講，責任就是權利；祇有從盡責任的過程裏面，才能得到充分權利的實現。

法律對於權利和責任的規定，大都是消極的，不是積極的，是防止的，不是創造的。因爲法律的規定，祇是羣己權界的規定，使人與人之間，彼此不相侵犯，使大家的權利和責任，不致互相侵越。好比兩個碗重疊起來容易相碰，中間預先臨一層棉絮，以免碰破。還有一層，法律的規定，常常意在防止當權的人濫用權力，以

致侵犯人民的權利。所以法律規定其所賦予於當政的人或公共權力機關的職權，以限制其權力的濫用。因為歷史告訴我們，政府或當政的人，往往易於濫用權力致引起人民的反抗，結果同歸於盡。這種防止，是很有理由的。不過，規定之間，應當很費斟酌。個人的權利毫無保障，則個人無法發揮能力，以盡責任。同時對於政府權力限制的規定，若是太嚴密苛細了，那也易使政府變為無能的政府。遇到國家民族發生大變亂或從事對外戰爭的時候，無能的政府是決不能發揮政治的力量，以應付當前艱危的。結果也是使人民與政府同歸於盡，人權也就無所附麗了。總之，法律的規定是必要的，法律是人我之間的一種調節（Adjustment）。但是如果要靠法律來創造權利和開拓權利，那便錯了。比方說法律可以規定凡發明播音機的人，予以專利權五年或十年，在這個期間如果有人私自做違的，便是侵犯了發明者的專利權，應當受法律的制裁。這種規定不過是對於已發明播音機的發明者一種權利的保護，最大的效果，也不過是對於未來發明者的一種鼓勵；但是法律的本身決不能發明播音機。任何發明，都是研究的人盡他研究責任的結果。不盡責任，便沒有發明；沒有發明，發明的專利權便根本不能存在。所以要享權利，祇有從盡責任中以創造權利，就是惟有充分發揮自己的各種天賦，以盡自己的責任。這是我們積極的權利觀念。還有一點要說明的，從前的法律，都祇是注重個人權利的保障，所以很多國家的法律，盡力注重這點，更有很多國家的法律，規定個人的財產權是神聖不可侵犯的。但是個人的權利發達過度的時候，便生出社會上貧富不均机障不安的流弊，因此輓近各國的法律對於權利的態度，大有改變，就是不祇注重發展個人的權利，而尤其注重整個國家和民族的獨立生存。比如近代各國的憲法中，都常有人民應服兵役或工役的規定，總動員的時候，依法可徵用一切物資，這都是根據事實的需要而產生的。

再進一步說，就是權利有了，也決不是可以用保守的態度去維持的，而是要不斷的創造才能保持永久的。權利固然非創造不能產生，但既已創造之後，也決不是把各種權利開一張表出來，規定在法律上，便可以永久保守。須知愈保守權利，則權利的範圍就愈縮小；若是愈能盡責任，則權利的範圍就愈擴張。這是千古不變的原則，比方說一個人家的祖宗，遺下一份財產，按照法律的規定，應該歸於某人，某人乃將這些財產，分別開

一清單，表明白是屬於他的，但是老是守着不去經營，你想他能保守得住嗎？若是他人把他的財產侵佔，固然他可以去打官司；祇是打官司是要時間和費用的，於是財產少去一部分了。就算沒有人來侵佔，他祇知道保守着，於是『坐吃山空』，和剝芭蕉一樣，剝到蕉心，芭蕉也就完了。所以有識之士，要重新估定價值，要不斷的創造新價值，這也就是創造新的權利。世上多少英雄豪傑，哲人志士，絞腦汁，捐肢體，都是爲創造這些新價值而努力的。因此他們也就享受着頂大的權利，獲得一般人所不能得到的滿足。所以一個人如果要保障發明播音機的權利，必須先發明播音機，不然的話，保障什麼？並且他還要不斷的求播音機的改善，不然人家有更新的發明了，他舊式的東西，一定無人過問，就算有法律的保障，又有什麼用處？所以只有不斷創造新的價值，盡新的責任，才是自我實現唯一的途徑，也才是自己權利唯一的保障。若用責任愈盡得多，新價值愈創造得多，則權利的範圍也就愈擴大；而別人也一定會承認他的權利甘心讓他享受，因爲他是配享受的。

由此看來，權利和責任，實在是相對的。不盡責任，便不當享有權利。個人如此，國家亦然。比如第一次世界大戰結束的時候，在國際和會席上，也祇有在戰爭期間盡過責任的國家，才有發言權。比利時雖然國土喪失殆盡，但他在戰爭時期，抵抗過德國軍隊越過中立地帶，使德國軍隊不得迅速達成進攻協約國的企圖，所以一旦戰爭結束，在巴黎和會上，比利時不但獲得和列強分庭抗禮的光榮，並且各大國都很尊重他，贊助他，就是因爲他已盡了他國家的責任，所以能得戰後應得的權利。中國也是參戰國之一，但爲什麼得不到這種權利，就是因爲中國在名義上雖曾參戰，其實是參而不戰，並未盡真正參戰的責任，那有資格去享受權利？這是當年北洋軍閥政府時代的錯誤。將來世界大戰後的和會席上，情形卻大不同了。因爲這次世界上反侵略的大纛，是中國首先舉起來的。在這點我們不但做了國際間的先覺，而且我們以無限的血肉，爲民主國家阻壓住了日本無止境的凶燄。我們將來強固的發言地位，是我們以犧牲和痛苦換來的。我們若是更要提高發言的權威，還得要加種艱苦的奮鬥。至於從建設的方面講到一個民族在各民族間的地位，也有同樣的道理，在安排一切。一個民族之所以能够生存。並不能靠其他民族幫助的力量，必須自己能够站起來，更須要自己能在世界上對於人類文

化和幸福的總量，有相當的貢獻，然後才能受其他民族的重視；就是他自己分享其他民族所創造的成果，也才於心無愧。我們過去對於世界文化的貢獻，是很光榮的。我們這次抗戰，雖然在初期的軍事上，不免稍受挫折，但是外國人不但不能輕視我們，不敢說我們是劣等民族，而且反格外尊重我們，同情我們。在他們沒有認識我們軍事力量以前，我們文明力量的感召，是很重大的。蔣百里先生說，前幾年我國古物在倫敦展覽，曾給予歐洲人士以極深刻的印象，所以他認為這次許多友邦對我們表示的態度，與前年古物的展覽也頗有關係，就是這個道理。不過這還是我們的祖宗遺留下來的產業，並不是我們這代文化創造的成績。當然我們絕對尊敬我們偉大的祖先。但是我們若是有出息的子孫的話，絕不應藉祖宗的歷史，來掩飾自己的缺陷——此之謂「吃祖宗飯」。我們要問我們這代怎樣？我們的發明在那裏？我們的創造在那裏？我們的貢獻在那裏？所以我希望大家不要祇是以祖宗的光榮自豪，還要力求自己有偉大的貢獻，不但要求一己自我的實現，還要為民族的大我求貢獻，以取得其他民族的尊敬，而樹立自己整個民族生存的基礎。

最後關於責任，我還有兩點要提出來說明的：第一點是責任的衝突問題。人在社會上有關的方面太多，所以應負責任的地方也太多，有時責任與責任之間，常常發生衝突。比方一個人結了婚，有了家庭，就有對妻子的責任。這種責任是不可否認的，在平時愈能盡責愈好。但是遇到國家在危難的時候，需要我們執干戈以衛社稷，就不能說因為自己有了撫養妻子的責任，遂留戀畏縮，因循不前。在這種責任互相衝突的時候，只能拋棄較輕的責任，去擔負較重的責任。不是如此，大我無從實現，自我也無從發展。所以古人有忠孝不能兩全的話。有如岳飛的母親，未始不想她的兒子在家養生送死，但她以為教她兒子精忠報國，也就是她的責任，所以她情願兒子為國盡忠而死，不願為她送死而生。因為她認識了她和她兒子對民族國家存亡的責任，比她兒子對她自己送死的責任為重。設如民族國家不生存，她個人壽終正寢又有什麼意思？所以遇到責任相衝突的時候，我們祇能判別輕重，選擇我們應盡的較大責任。

第二點是個人應該先盡責任，後談權利。因為我們所享受的權利，乃是他人盡責任的結果；禮尚往來，來

而不往，或是薄往而厚來，都是不應該的。我常責備現代的青年，不是對於他們的苛求，乃是因為希望他們的心最切。現在青年常以將來國家主人翁自豪，鬚髯以為主人翁是有種種的權利跟着的，自己不一定用功讀書，而自己總愛說有讀書權，凡是可以要求公家的東西，莫不盡量要求，以為是國家應該給我的權利。其實我們自己仔細想想看，國家究竟該了我們些什麼？國家並不是一個債務人，國家乃是個人的集合體；各個人把各個人的責任交給國家，國家纔有責任，大家把大家的權利交給國家，國家纔有權利。我們無債可以向國家討索。還要明白，現在國家所能給我們的一點東西，都是大家交納給國家的，比方國家現在為每個大學生平均負擔數千元一年的教育費，乃是一般人民三毛五毛的捐稅所湊集起來的。這般盡納稅責任的人，自己固然多半沒有享受國家何種教育，就是他們的子女，也未見得都受了國家近代教育的設備。憑良心說，我們怎樣忍心來向國家要求這些權利？就是國家把這些權利給我們了，我們也於心何安，何況我們還要浪費，濫用或擴大這些權利呢？說是國家應當教育青年，是不錯的。但是這話只有讓國家自己來說，而受教育者不使自己來說。於是有人主張以為國家教育了我們，我們將來可以為國家服務。這是投資的觀念，這是一本萬利的觀念。當然我們希望個個青年將來能夠學成應世，做出一番大事業來，替國家盡大的責任，祇是這種希望能否實現，還要待將來的事實作證明，自己絕對不能引以為要求權利的藉口。我們立身行事，應該為國為人，盡其在我。我們不說人在世上沒有權利，但是權利是責任的產物，不是憑自己的慾望去要求的，更不是坐享其成可以得到的。我們現在所享的權利，就是旁人已盡責任的結果；必定我們盡了應盡的責任，纔能夠安心享受應得的權利，何況許多權利祇有在盡責任的過程中才可以得到呢？

總之，一個人能夠替大我盡責任，才能夠實現自我。能夠創造新的價值，才能夠享受和擴大新的權利。權利的享受，只是盡責任的結果；若是不負責任，而固守個人權利，則保守愈久，權利的範圍愈小。所以我們唯有投身於大我中，盡人生所應盡的責任，充實自我以擴張大我，乃有真正的權利可言。不然的話，只談人權，不盡己責，國家滅亡，民族滅亡，自己也就滅亡！

## 目的與手段

在現代社會裏面，無論是中國或外國，都有一個共同的感覺，就是人與人之間，太缺少真摯的感情，到處都是欺騙詭詐，冷酷無情的現象，簡直找不到可以互相信賴的堅實基礎。甚至親屬朋友之間，彼此心裏各懷鬼胎，不能推誠相見。一切人類社會的契約和道德規範，都祇流爲紙上空談，任意的可以被破壞或背叛。國際間簽訂的條約，儘管簽訂時認爲神聖莊嚴，簽字的金筆被保存起來作永久的紀念，但是簽訂以後，誰知道在什麼時候不被野心國家所撕毀，作爲字紙裏的廢紙？在這種『爾虞我詐』，不講信義的社會裏，大家祇知互相利用，以人爲工具，所以渾厚敦樸之風，早已蕩然無存，甚至人人感覺到四周都是敵人，務算小心提防，真如芒刺在背，寢饋難安。這種現象，是何等慘酷，何等可怕！

這種慘痛可怕的現象，是如何產生的？他產生的主要原因是在什麼地方呢？

原因當然很多，但我以爲最主要的卻有兩個。第一便是工具文明發達的影響。自從工業革命以後，人類的生活，全靠利用機器，以求滿足；人們天天所接觸的，差不多全是機器，全是可供利用的物。因此這種物的觀念，遂不知不覺的浸淫於人類的腦海。物既可以利用，爲什麼人不可以利用？於是原來用以對付物的態度和方法，就漸漸拿來對付人，把人也當做工具或手段來利用了。不知機器是無生命的，而人卻是有生命的——不但有生命，而且理智，有感情。老子說：『天地不仁，以萬物爲芻狗；』現在自命爲萬物之靈的人，也成爲芻狗了。拿人當做物看，本不自今日始。古時野蠻民族，就往往以人做祭神的犧牲品，所謂「鼗鼓」「鼗鐘」，都是把人當做牛羊一般看待的事實。到了現在的文明社會，雖不再拿人去祭神，但因受了工具文明發達的影響，更進一步把人當做祭人，祭人的慾望的犧牲品了！

其次便是近代政治鬭爭中運用策略的結果。政治的目的，本來在求公道。政治的天秤，就是人的平衡。政



治是提高人性的，不是摧殘人性的，更不是把人性變為獸性的。但是近代的政治，卻大都成為鈎心鬪角，傾軋排擠，不擇手段，甚至以人為工具的場合。在政治社會裏面，有許多利用人的人，以能利用人為得意。他往往利用別人到某一階段，等到被利用者在這階段的功用過去以後，不但把他一脚踢開，棄如敝屣，甚至於還要屠殺淨盡，方才快心。『飛鳥盡，良弓藏，狡兔死，走狗烹，敵國破，謀臣亡。』這幾句話就是近代政治殘酷性的寫照。歷史上『韓彭蒯醜』的故事，到了近代，還要多，還要厲害。我不久以前，看到一份歐洲的報紙，上面畫着一幅關於某國政治家的諷刺畫，畫他手裏拿了一個鏡子，一面照着自己的容顏，一面歎息道：『某月革命的人，現在只剩我一個了！』這是何等的悲哀！因此之故，所以在政治上活動的人物，往往只有二等以下的角色，才能勉強自存。無怪十九世紀英國政治思想家穆萊（John Morley）說道：『政治場中，次好的每當首選。』更無怪有人說：『在政治上，一條直線是兩點中最遠的距離！』這又是何等深刻的批評！在外國選舉的時候，於投票以前，競選的人爲了得票的關係，不惜在窮街陋巷之中，抱着流鼻涕的孩子香香面孔，以求取得他母親的票。但等當選以後，誰還認識，誰還理會這討厭的孩子？這種種的表現，都是象徵人性的墮落。政治策略！政治策略！你不知道戕害了多少生命！遺誤了多少青年！降低了多少人性！

由於這兩個重要原因，所以就必然產生了下面幾種惡果：

第一是真摯天性的毀滅 真摯的天性，是人生最可寶貴的一件東西。人與人之間，要能以誠相見，以真摯相處，才能彼此信任，相安無事，而達到所謂『忘機』的境界。假如各人存着機心，則『爾虞我詐』，互相猜忌，必致大家互相提防，互相警備；甚至別人眉眼一動，就疑心他有害我的意思。在這種『四面楚歌』的情形之下，人生優美的靈性，便完全喪失，那裏還會有什麼人生的樂趣！

第二是社會團結的脆弱 社會的團結，應以個人的團結為基礎。個人與個人團結不堅，則社會的團結便無從說起。『刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。』假如在自己的夫婦兄弟之間，尚且不能互相信賴，何況對於天的社會？殘害自己的骨肉，以表現忠實於團體，是絕對不近人情的事，他決不能忠實於他獻媚的團體。這與



吳起殺妻求將，是同樣卑劣的心理。聽說八九年前某省的軍人請客，客人雖少，但設筵的房間不能不預備一個最大的，因為每個客人的後面，都要站着一排各自帶來的盒子炮兵。這真是古代『鴻門宴』的格調！我想在座的人，縱有八珍在前，難道可以吃得甘味嗎？我們要知道社會的團結，在於互信。假如人人各懷鬼胎，存心計算，那一定會弄到『季孫之憂，不在顛與，而在蕭牆之內』的現象。這種社會一定是不穩固的。假設有幾個人聚在一起，便要商量如何對付另外幾個人；他們對付另外幾個人的手段是有效了，然而又安知施之於他人者不會施之於自己？恐怕『尤而效之，罪又甚焉』！既有曹操之篡漢，安得不有司馬之篡曹？司馬之篡曹，可說是富然的事。這種風氣，實在是長不得的！

第三是發生人格上不可補救的缺陷。人格是整個的，繼續的，是不容玷污的。人格一有缺陷，即不易恢復完整，悔也是來不及的。因為許多人的壞行為，往往都是由於壞習慣所養成。習慣的力量大極了。心理學家哲姆士論習慣，引一個老虎進籠的故事為證。一個馬戲班子的老虎不幸出籠了，大家都起恐慌，無法降服，後來班主心生一計，把籠子抬在老虎面前，那老虎就俯首帖耳地走進去了。這就是所謂習慣成自然。大凡人類的行為，只要多做幾次，也會像水一樣，形成一種慣流之道（Channel），以後就會不知不覺的照着做去的。說謊的人，一次說謊，二次隨之，以後脫口而出的無一非謊。等到說謊話成爲習慣，即使明知說謊是壞事，也不容易改正。習於任何詐欺虛偽的人，莫不如此。這種在人格上的損失，是不可估計的。

第四是人生樂趣的減少以至於消滅。人生的目的，不只在求物質的享受，而且在求精神的安慰。假如四週都是敵人，處處都是荊棘，時時要小心提防，那就痛苦不堪了。還有什麼人生樂趣可言？而且自己要做壞事的人，因為自己要用許多心計，痛苦也隨之增加。譬如說謊的人，必須要想出一大套，以自圓其謊，這已經够苦了；一旦被人拆穿，便覺得從此不能做人，或被人看不起，其痛苦更甚。西洋人有句俗語說：『誠實是最好的政策』（'Honesty is the best policy.'）。其實誠實並不是『政策』；如果說他是政策，或是最好的政策，那倒不如說他是最簡單的政策（Honesty is the simplest policy）。他雖然是簡單，他卻是最能顛撲不破。他不

但比任何巧妙的謊還要圓滿，他更能使奉行他的人心安夢寧。他是天下之至拙，也是天下之至巧！

以上所說的這些錯誤和痛苦，有沒有方法可以挽回呢？我以為還是有的，但是要從根本上對人生的意義和宇宙進化的原則，有一番新的認識和審定。

首先我們應了解人不是機械。機械是無理智，無情感的，而人卻不然——不但有理智，而且有情感。這種情感瀰漫充塞於整個的宇宙，人生須靠他才能調整，才能諧和。我們知道在化學方面，有所謂『愛力』(Affinity)，在物理學方面，也有所謂『引力』(Gravitation)，而在人類方面，和這些相當的，便是感情。男女之間要講戀愛，乃是這種感情自然流露的一端。其實何祇男女，無論任何人，相處誰不需要感情？在現代往往有一女子愛上一男子，並不是爲了愛情，而是爲了多得一筆財產或遺產的事實。在國際上，還有刺探他國政治軍事祕密的男女間諜，不惜犧牲個人的色相或身體，以求情報的取得，等得取得以後，不但把對方拋棄，甚至加以殺害。這是近來不爲稀有的現象。可見感情中如果帶有手段，則衽席之間就是干矛。不過，這些特殊的事實，終當作例外。這是人性的墮落和變態，而不是人性的本質和正常。我相信人類終究是富有感情的。唯其富有感情，所以人才不是機械，不能當作工具利用；也唯其富有感情，所以人生才能發展，調整，諧和，以達於美滿的理想境地。

其次，我們還應明瞭宇宙進化的真義。宇宙是不斷進化的。但這種進化，有沒有最後的止境呢？我說是沒有的。這不是我說的話，是近代科學說的話。若有止境，才有最後的目的，才有一勞永逸的境界，才可以說到『爲目的不擇手段』(End justifies means)這句話。但是這是錯誤的，這是不合宇宙進化真義的。進化是無窮盡，無止境的；若是能達到最後的目的，宇宙人生的進化就停止了。停止的狀態，無論假想到如何完善，卻是如何的沉悶，如何的刻板，如何的無意義！我們應該知道目的祇是我們自己創造的理想。無論世界上那位偉大的哲學家，能畫得出，寫得盡一個最後理想的境界來嗎？理想不過是在某一階段中自己懸着的一個目標，好像是夜間長路上的燈籠，自己點的；前進一段，更照見一段的前程。更好像探照燈一樣，射穿一道雲層，還有

一道雲層，雲層之上，還有太空。時間的書中，頁子是翻不完的。經過一個階段，又有新的理想產生。人生作不斷理想的追求，才有興會，才有樂趣。這不是徒勞無功，這是人生在宇宙進化程序中的適應，也是他實現自我價值以求滿足與進步的惟一方式。宇宙無終了，人生無終了，歷史也無終了。每個階段都是真實的，所以每個階級都不容忽視，不能看作無關輕重，無本身價值的手段。進化也不是無中生有的，不是能抹殺一切的。進化就是變，不斷的變，所謂革命不過是進化途中的一個大踏步——有意識的大踏步，而並非最後的階段。一切革命的年代，如所謂一七八九年的法國革命，一八四八年的歐洲革命，一九一七年的俄國革命等等，也不過是歷史學家為研究便利起見，用來表示這大踏步的符號。並不是說這個年代一過，什麼都改變了。具體一點來說，難道巴斯梯監獄一陷落，法蘭西人民全都變過了嗎？不！不！歷史告訴我們許多事實不是這樣的。既然不是這樣的，則為革命可以不擇手段的話，自然不攻自破了！

從整個進化的系統來看，目的與手段是不可分的。因為在每個階段，每個人，每件事，都有他本身的價值。從進步的眼光來看，——進步是依着人類所懸的理想而前進之謂——則每個人同時是目的也是手段。因此我們人生有兩種價值：一種是工具的價值 (Instrumental value)，一種是本身的價值 (Intrinsic value)。工具的價值是我們對他人對後來說的。我們的生命，我們的事業，必須好好的過去，好好的成就，以為來日人家繼續踏步前進，發揚光大的基礎。假使我們倒在半路死了，我們的白骨，也為後來者在前進的路上，當一塊踏腳的石板。本身的價值是我們對自己的認定。就是我們把自己當作前進途中的一塊石板，這塊石板也要完整，堅實，美麗，完成他石板的本性。假如我們是演戲，那我們演的便是義務戲，不問賣的票多少，自己有無收入，我們總得賣盡氣力去演。惟有在這演戲的藝術裏，我們可以表現自己的天才，尋着自己的樂趣。工具的價值是我們對於人類貢獻時的服務態度，本身的價值是自己的自尊和對於他人的尊重。兩種價值的估計，缺一不可。自己把自己當作單純的工具，未免把自己的人生看得太輕了。自己把人家看作工具，那好像三國演義上酒醉後的典韋，一手抓一個小兵，飛舞似的來當武器，豈不是太殘酷了嗎？

所以我們最不能，也不應，把人當工具，當手段。不把人當工具，所以才有教育，才有教育的可能。不然，拿人當機械——機械是最完整的工具——看待，世界上那有教機器的教育？教育要注重引導被教育者自己去發揮本身的優點。此正所謂『萬物皆備於我矣，反身而誠』的意思。在德文裏面，教育稱爲“*Erziehung*”，也帶着『引出』或『拉出』的意義。這便是承認被教的人是有本身的價值的；否則教育就不會有意義，有效果。教育的對象就是生命，教育的目的，就在發展人類的生力，智慧與人格，以引發他生命內潛的價值，使其同時在整個宇宙之中，與他部分相和諧，謀共進。所以教育不是準備生命的，教育本身就是生命。康德說，『我們要以人爲目的，不以爲手段。』這固且是教育裏顛撲不破的格言，同時也是現在機詐殘酷的政治社會中所一刻不能忘記的真理。

## 創造與佔有

沒有創造的精神，人類與一般的生物何異？沒有創造的能力與成就，人類那有光榮的生存？

沒有創造，何從去佔有？他人去創造而自己不去佔有，就是偷盜的行爲。不創造而佔有的生活，是寄生蟲的生活；他不但消耗他人創造的結果，而且蠹蝕整個社會創造的力量。

創造慾(Creative impulse)與佔有慾(Possessive impulse)本來是并存在人性中的兩種力量。前者發展則社會前進，後者發展則社會衰落。這是歷史的公例。前者的發展，不少燦爛光輝的事實；不然人類何以有今天？但是後者的發展，比前者卻更容易；世界上有比『不勞而獲』更能引誘人的事嗎？況且力量的動向，常是朝着抵抗最少的方面去，這是科學家能證明給我們看的話。

創造靠天才，要靠流汗。大發明家愛迪生(Thomas Alva Edison)說：『天才的成就，百分之一靠興到神來(Inspirations)，百分之九十九靠汗流浹背(Perspiration)。』這是經驗之談。流汗不過是形容勞苦的一個名詞，其實何祇流汗，還要絞腦汁，嘔心血。

在古代奴隸制度之下，一個人佔有成隊的『人形的財產』，爲其工作，這是何等可驕傲的事。在封建社會裏，多少的農奴，多少的佃戶，來完糧納稅，供私人的享受；諸侯地主居住在宮殿似的堡壘或是大廈之中，間或出來打圍射獵，以資消遣，也是十分的舒適。自從工業革命以後，西洋的資本，比較集中都市，於是漸漸演化到金融資本主義的社會。金錢本來是交易的媒介，也是運用作建設事業的工具，至此乃變爲取得大量享受，滿足佔有慾望的惟一爭奪品。交易市場的股票流通，造成了許多『不見面的東家』(Absentee ownership)。在紐約的人可以操縱倫敦的市場，在倫敦的人可以買完印度的棉花。一個電話可以買進一個工廠的所有權，而不需自己管理。遠處千萬勞工的血汗，他可以在海邊避暑的別墅裏享受。於是聚積財富(Accumulation of wealth)

成爲一種賭博，一種打圍，一種達到豪華的捷徑。他可以不顧人類的幸福，不顧國家社會的需要，而以純粹個人謀利爲目的。這種制度的流弊，一可以大量浪費人力的資源；二可以普遍的使可能創造的人，道德趨於墮落；三可使青年的想像弄得俗不可耐（“Vulgarization of youthful imaginations”）。尤其是第二第三兩種流弊，從人生哲學的觀點上來是最可痛心的事。

這種制度可以稱爲『謀利動機的制度』（Profit motive system）。大家注意的就是所謂『成功』（Success），而成功的意義就是得到（“Success is to get”）。

得到一點是一點。得到愈多社會愈看得起你。在西洋還是從私人的企業裏去『得到』；在私人企業不發達的中國，於是爭向公家的財產裏求『得到』。一朝權在手，便把公家的金錢器物來揮霍，來侵佔；其慷慨豪華的程度，遠過於使用個人財產的百倍千倍。就是在抗戰時期，儘管前線流血，而後方仍發現不少這種情形。經手公家的錢不撈摸幾個，鬍鬚是傻子，是對於自己的不道德！這是何等可以痛心！爲公家購置而得回扣的事，不斷的有。像是旅館的茶房一樣，一定是要小賤的。這種人，這種現象，德文稱之爲“Trinkgelder”，英文稱之爲“Tipping system”，中文正可稱爲『小賤制度』，以高視闊步，白晝驕人的公務員，其品格降至通常的茶房，甚至茶房之不若，（因爲茶房之中，品格還有比他們高的人，）這又是何等的可恥！

世界上有專佔有而不創造的人。我現在舉一個極端而有趣的例，就是格林夫人（Mrs. Hetty Green, 1825-1906）。她於八十一歲在紐約死的時候，確定的遺產，在一千三百萬磅英金以上，據說還另有半數不曾知道。她是愛錢的祖母，也是弄錢的天才。她是英國人，年輕時一遊紐約，就從事購買股票。她一個人提了一個破舊的皮袋進交易市場，可以使世界金融中心裏的人變色。她有『億則屢中』的本領。她如果打倒和她競爭的對手，她一定可以打倒。她和感情很好的丈夫離異，因爲她雖很愛她的丈夫，她尤愛錢。她良心疼她的兒子，祇是因爲醫生索價較高的緣故，她情願兒子陷於殘廢，而就誤了醫治的時間。冬天裏，她因爲節省，不買內衣而穿報紙。她住很壞的房子而且常搬，因爲要逃避租稅。像這樣的情形，她自然不會投任何資本在建設事業方

面，連慈善事業上也一毛不拔。這真是一個奇怪的動物！她不足爲奇，所奇怪的是怎樣會有這種社會制度，能允許這多財富，在這樣一個人手裏。

但是世上也有同時創造，同時佔有的人。佔有或者是創造的副產，因爲福特（Henry Ford）的動機，主要的決不是爲錢，他是富於創造性的。他創造動機而外所餘的，與其說是佔有慾，還不如說是支配慾。他以貧苦起家；他有他的人生觀；他有極少的幾個意見，而以全力去實行。他主張經濟時間，經濟人力，經濟物力。凡是可以達到這目的的，他不惜工本，不惜精力去做。他最初要爲農人發明機械的耕具，繼續就要爲農人，甚至於一般人，解決運輸的困難；總之，他要爲他們節省勞力，把最流汗的工作給機器去做。他不但要發明，而且要大衆有力量能享受他的發明。他致力於能利用公路的運輸機器，遂於一八九三年造成了第一輛汽車，零件是廢鐵做的，輪子是腳踏車的輪子改造的，并且毫無散熱的裝備，但是他駕着走了一千英里以後，還賣了二百元美金。有了這個成績以後，他不斷的改進，不祇要他的汽車造得好，還要賣得便宜。他的目的要每一個美國人能有一部汽車，（現在已經平均三個人有一輛）。爲了要賣得便宜，於是他和以營利爲目的而眼光淺短的股東意見不合，他脫離了他創設的第缺哀汽車公司（Detroit Automobile Company）而建立了福特汽車公司（Ford Motor Company）。雖然當初資本不夠，他卻可以爲所欲爲，實行他的主張。他因爲要經濟人力，使人盡其才，於是他改進了許多機器，讓瞎的，聾的，手足有殘廢的人可以一樣的工作。他們不但因此有職業，而且他覺得他們的工作，由於專心的緣故，特別使人滿意。他應付世界經濟的不景氣，不是減工資而是加工資，從增加工人的購買力上謀繁榮的恢復。縱然祇有他一家大膽這樣幹，他也願意做榜樣。在上次大戰時候，他大規模的加造 Model T. 機器耕犁，到一九三一年已經銷了一千五百萬架。他對羅斯福的新政不同意，乃是因爲他有特殊的設置，與其他工廠不同；而羅斯福則係統籌全局。無論你贊成福特也好，反對他也好，說他是資本家也好，但是他幫助美國完成了運輸革命，幫助英美和他國的農人減少了痛苦，實行了農業的機械化。他有他獨出心裁的一套，確是與普通資本主義下的工業爵主（Industrial barons）不同。做世界史綱的韋爾斯是傾向社會主

義而決不會爲資本家捧場的人。他論福特的時候說，『他的心靈是爲建設的動機所主宰，爲發明的慾望所統治；他心裏所要的發明是要減少人類勞力的發明。』他又說，『不差的，反對金錢動機的價值，他是一個最顯著的證人。』（見 H. G. Wells: "The Work, Wealth and Happiness of Mankind."）至於他認爲做人要把握少數意見而以全力赴之的主張，我覺得很有人生哲學的意義。意大利哲學家克羅且（Croce）批評現代的青年，說他們有許多的觀念而沒有一個觀念。是的，有許多的觀念，天天三心二意，沒有一個中心觀念以作主宰，是會弄到一事無成的。

若是福特這個例尚有爭論餘地的話，（因爲他反對羅斯福新政以來，在美國已有爭論，）有一個人他創造的動機是不會有人懷疑的；他也佔有，但是他絕對是爲創造而佔有。這個人就是人類都受他福利的愛迪生（1847-1931）。他是一個實際的天才（Practical genius）。他的發明專利權有一千五百種。其中有許多是在他成功以後，由他指導監督，經他的實驗室裏的研究助手幫同發明的；但是主要的，對於人類最有貢獻的發明，無疑義的是他天才的創造。有人說他無所依附的發明，祇是留聲機，其餘同時都多少有點簡單的芻形，由他改造；然而文化的社會學家可以告訴我們，就是許多純粹理論的發明，同時也有相似的創作。這何足爲病？他把許多純粹的理論應用到實際問題上去，把許多可能發達的觀念和事物，來重行實驗和另圖改進。他應用的天才，改造的本領，實爲人類所少有。近代的電燈，電影，播音機，電車，蓄電池等等，不是由他創始，就是由他完成。電話之有今天，其中不少是他的貢獻。水泥由他而成爲建築上應用的材料。西文的打字機，由他改進而能合於實用。複印機由他創製。他對於新式發電機，變壓機的改進與完成，在工業上有絕大的效用。上次大戰的時候，他對於美國海軍部貢獻了三十九種發明，但是他埋怨海軍部還不曾充分注重到他的發明。最有趣的是他最初取得專利權的一件發明，一個自動的會場投票數票機。這個很適用的裝置，竟被國會拒絕採用，因爲數得太準確了！他的特性是能把最精采的實驗工作，變成工業上和商業上最大的成功。他同時是組織的天才。他的事業經營，有很科學的組織，散布各處。他的發明不祇使他的實驗室，工廠裏多少萬人有工作，而且爲世



界上千百萬人創造職業；至於蒙其發明利益的羣衆之廣大——如因電燈而保全目力的人，即其一端——更不消說了。

但是他這種爲發明而奮鬥的經過，是一部可泣可歌的傳記。他是貧苦出身，僅受過三個月的學校教育；他做過火車上送報的孩子，開過蔬菜小店，當過電報公司的發電生。他每做一件事，都留一點創造的跡象。他於潦倒的時候，就發明了一種「根線上雙方傳報的方法，爲太平洋電報公司所採用，賺了許多錢，但對於發明者卻毫無報酬。這種的事，他生平遇着不祇一次。後來他在紐約黃金報告公司得了一個電報技術員的職位，纔開始得到較豐的薪水，儲作開辦泊普·愛迪生·集股公司（Pope, Edison & Co.）之資本。四年之內盈餘五十萬元美金，他方纔有力量正式建造他的實驗室，實驗工廠和圖書室。他不斷的發明，於是成爲有源之水，涓涓的流出。他的發明，後來都是由自己的工廠製造；因爲在現在謀利動機支配的制度之下，許多公司買下發明家專利權來，置之高閣，因爲怕別家買去，奪他們的財源。他們自己爲成本關係，卻又因循不改。這種阻塞人類進步的現象，習見不鮮。（見 J. D. Bernal: "The Social Function of Science," 1939）。所以愛迪生有可以自己製造的能力，也是促成進步的因素。韋爾斯說他，「這個人做他的工作，如爲任何動機，但是決非爲金錢的動機；不祇如此，他的工作並爲專門弄錢的人所阻礙。」他若是弄錢去工作，祇因爲「他是被逼了去弄錢的創造者。」他創造的精力是無限的，是不疲倦的。創造慾和自動電流一樣，在內心不斷的推動他。他發明的機器轉動的時間很準確，但是時間在他做實驗的時候，卻毫無意義，因爲他實驗室的掛鐘是祇有鐘面而無長短針的。跟他做工作的人，或是受他感動，或是對他有英雄崇拜的心理，或是對工作發生不可停止的興趣，也是和他一般的英勇。這是很可使人，尤其是青年，興奮的一個榜樣。

我們不要祇看見女子之中，出了一個古怪的格林夫人。女子之中有一個是專爲創造而毫無佔有的大科學家——居利夫人（Madame Marie Sklodowska Curie, 1867-1935），鐳的同發現家，鐳性放射科學的建立者。她的丈夫彼耶居利（Pierre Curie, 1859-1906）是巴黎工業專科學大學的教授。他們的生活都是很清苦的。他們在清

苦的生活狀況之下，簡單不很完備的實驗室裏，共同發現了化學的新原素『鐳』(Radium)。這不是一件普通的發現；他不祇影響化學，而且影響物理學。根據克魯克斯(Crookes)，倫第根(Rontgen)與伯克瑞(Becquerel)的學理與發現，他們建設了鐳性發射原理(Principle of radio-activity)，為近代物理學的一個重要部分。這部分對於原子構造學說的貢獻，可以改變人類的宇宙觀，改變傳統的唯心唯物哲學理論，雖然現在的人還不分覺得。他對於實際應用上的價值，現在也還沒有盡量發現。即就生理化學和醫學治療上來講，他不知給世界患疾病痛苦的人以多少福利。居利夫人於丈夫死後還辛苦研究了將三十年。但是這樣一位發現鐳的大科學家，自己沒有一點鐳。大戰以後，她去美國一次；當時美國的婦女，為了尊崇她，同情她，捐了一筆鉅款(大約一百萬美金)，買了一個格蘭姆的鐳，贈獻給她。她們附着這件名貴禮物的贈獻書上，寫明是送她個人的。她以為不對，要他們改為送給鐳性研究所，將來為法國學術的公產。當時我正在美國，看了這件事非常感動。居利夫人死了，她是清高的，清苦的結束了她有大功於人類的生命！

我舉以上幾個顯著的例，雖然敘述不免較長，但是可以使大家對於創造和佔有兩方面的典型人物之中，有所選擇。就人生哲學方面來講，我們要如何發展人類的創造慾而減少佔有慾。就制度方面來講，國家要如何調整乃至改造社會制度，尤其是經濟制度，使有創造能力的人能夠充分創造，合作創造；使有佔有慾的人把佔有慾轉移方向，得着代替，不能而且不必從事於私人的佔有。讓大家『人自為戰』的去幹，不但是不對的，而且埋沒許多天才，阻礙社會進步。

一個人要是不愁穿吃的相當資財(Moderate means of living)，纔能安心創造，或是進一步能有獨立的思想，就是柏拉圖在共和國裏，也是如此主張。『箠食瓢飲』，『曲肱而枕之』的生活，祇能希望於顏回，然而歷史上有幾個顏回！況且如愛迪生的創造工作，在顏回的生活方式之下是不行的。我們否認物質是人生唯一的條件，但是我們承認物質是人生的重要條件之一。從個個道德上說，我們希望個人有顏回安貧樂道的高風，從政治立場上說，斷不能希望人人做顏回。所以如何重行安排社會經濟的秩序，使人人各盡其才，各得安生之

道，是近代政治上一個最困難而最基本的問題。就是福特增加工資，救濟殘廢的工作，也斷不能靠一個特殊的個人去做，而要政府能通盤籌算，整個的擔負起來。

因為現在資本主義的社會裏，『有』(Have's)與『沒有』(Have-not's)的階級分別，太刺眼了。『有錢的階級』，就是『有閑的階級』。(就是韋勃倫(Veblen)所說的 Leisure class)。並且他利用他有閑去作惡，去做壞事。利益是他們享的，租稅的責任卻是很妙巧的轉移到大衆身上去。尤其一般『新富』(Nouveau riche)鄙俗的豪華，可與『新貴』媲美。許多有理想的青年，看見他們的榜樣，理想也就隨着沈淪。他們不勞而獲的懶惰生活，毀了他們的創造慾。他們的把持，有時簡直阻礙創造的發展。

爲了解決和調整貧富問題，經濟學政治學裏不知道產生了多少派的學說。就是所謂社會主義裏也不知道有多少派別。他們各有特殊的注重之點，但是他們常有一種共同的忽視之點，就是他們太注重經濟學上的解決方式，而忽視了社會學上的因素，如生物的遺傳，習慣的改變，教育的功能等等，都不曾在他們考慮時得到相當的位置。這問題太複雜，把他當純經濟的來看，未免過於簡單。譬如蕭伯納先生(George Bernard Shaw)認爲苟能將各人的收入一律平均，工作時間也一律減少，大家有閑工夫聽了燕語鶯啼，創造的工作就會出來。這是很美麗的想像。不說別的，他至少忘記了生物學上遺傳的作用，能使人有智愚賢不肖的分別。如蘇聯的史達林主義，是大規模的強迫工作制度。國家是唯一的雇主，而且是有武力強迫人工作的雇主。照共產主義最高的原則，應該是『各盡所能，各取所需』，但是蘇聯實行的還是『各盡所能，各取所值』。不特史達林先生關於幾次五年計畫的演說可以證明，而且現在蘇聯普通工人與技術工人工資的差別，可以到幾十倍，若與被捧的文學家藝術家的收入相比，甚至差到幾百倍，也就是事實的證明。各個人所達到的享受階段，自然都有不同。蘇聯自一九四〇年四月一日，六日，十一日，十六日和十月二十七日幾次頒布關於限制農工的重要法令開始實行，改變了史達林憲法以後，工人絕對不能自由選擇工廠與工作，農人不能自由選擇和離開農場。當政的人公開的說要做到士之子恆爲士，農之子恆爲農的地步。他們曾引以自豪的自由免費教育，也於一九四〇年十月三日命

令廢止，於是每月收入二百盧布的工人，更無力為一個子女，繳納一年一百五十至二百盧布的小學學費，三百至五百盧布的中學和大學學費。於是農之子要不為農亦不可得。蘇聯又常採取名譽獎勵制，定某某為某界「英雄」，這是當政者看清楚人性的弱點，不是為利，就是為名。唯物史觀的利不足以維繫，於是用名來維繫。「三代以下惟恐不好名」，現代操縱羣衆的人，想是來深深玩味過這句話罷！又如另一派盛行的主張，是以興辦大規模的公共建設事業，來解決失業問題，也就是以變像的方式，徵取有錢人的財富，來調劑無收入的窮人。執行的程度如何不可知，羅斯福卻是要執行這種主張的一個人。當然有人批評這並不是澈底的辦法，但是在骨子裏這是表現一種社會集體購買制度（Community buying）的新趨勢。因為近代的經濟制度太注重「大量生產」（Mass production），而不很注重「大量消費」（Mass consumption），所以經濟恐慌，常是不免。「若是說沒有富了就沒有貧，這理論是不健全的。」「相信貧者之所以貧，乃由於富者將其所有奪去了，這種結論未免過於魯促。」「貧者也不是一個階級，貧者除購買力不足一點為其所共同面外，其餘相同之點很少，與其說是階級，無寧說是雜湊。」韋爾斯這幾句話，是值得細心研究的。所以要解決這問題，應當把人口問題，優生問題，原料問題，產量問題，運輸問題，風俗習慣問題，教育問題，以及國際組織等問題，一齊考量進去。將來我們不但要有計劃經濟，而且要有計劃社會。

關於上述的制度問題，要國家整個的去解決，不屬於人生哲學範圍以內。若是討論起來，應該另寫專書。現在我們所注意的，乃是我們對於創造和佔有這兩種現象的道德判斷，也就是我們的人生态度。

這判斷是清楚的，這態度是正確的，就是：

- （一）創造是人類天才最高的發揮；
  - （二）我們要有而不佔，我們的有是為創造而有；
  - （三）我們的有祇能以適合於簡單高尚的生活為限，斷不能建築自己的快樂在人家的痛苦上。
- 摩西十誡的第八誡說「你不能偷盜」。但是這是負號的話。不偷盜的不見得就是有益社會的人。我們應當

正號的說『我們要流汗，我們纔能吃！』至於不勞而獲，就是偷盜。

『及其老也，血氣既衰，戒之在得。』這是孔子的遺教。其實戒之在得的，豈祇是血氣既衰的老人；在現在戒之在得的，應當是春秋鼎盛的青年和中年。

哲學家羅素對於中國人的同情，不消說了。他論中國人性格的時候（見“*The Problem of China*”），提出我們民族三個缺點，就是一貪，二怯，三殘忍。貪是我們看見普遍的現象。我們以前對外國人說話客氣的時，自稱我國為『敵國』，其實這『敵』字應當改為『弊』字。但是作弊是因為愛錢來的。『錢可通神』，我們中國人真知道錢的妙用，所以死後還要子孫燒紙錢，燒金銀錠以賄賂鬼門關的守卒！這不是一件小事，這是代表一種社會心理。羅素那本書寫在軍閥混戰的時期，所以他很幽默的讚揚當時的軍人，說他們的美德是愛錢過於愛權，因此中國的內戰打不久。到了主帥要動老本的時候，他的部下也被對方買過去了。於是當時有人說岳武穆『文官不愛錢，武官不怕死，則天下太平』這句名言，應當改動一下，改作『武官不愛錢，文官不怕死，則天下太平。』這話很幽默，也很深刻。但文官不怕死就够了嗎？中國不有『要錢不要命』這句成語嗎？我不是來和大家引諷刺話，我鄭重的引左傳裏幾句名貴的教訓道：

『國家之敗，由官邪也；官之失德，寵賂章也。』

將來中國一定走到重要的經濟事業由國家經營的這條路上去。但是國營事業前途最大的困難，就是經營的人的操守問題，也就是人格問題。以前招商局的腐敗情形，實在把國民在心理上弄得害怕了。我們希望這覆轍是不會再蹈的。此中固有監督制度等問題，但是這種人生態度問題，也得同時轉變過來。蔡子民先生說：『必須一介不取，一介不取的人，方可以辦國營事業。』

老派經濟學為私有財產辯護的話甚多，其中有一個理由，在事實上很難得駁倒的，就是私人經營的事業之中，最富於創造進取的動機（*Incentive*），因為這財產是他自己的，所以他總是想種種方法，以謀改進。『視

公如私』的人，不幸實在太少。但是自私就是社會進步的惟一的動力嗎？我不敢相信。我認這裏面有很大的人生問題，也就是教育問題，不僅有關學校教育，而且更有關社會教育。因為社會的風氣，就是一種很有力量的教育。

我是不贊成黃老哲學的人，我卻極佩服老子『生而不有，爲而不恃，長而不宰』的主張。（羅素所用譯文爲“Production without possession, action without self-assertion, development without domination”尤爲清晰動人。）此中有極精深的道理。

我更不能忘記禮運大同篇表現最高的社會理想，也是最理想的社會的兩句話：

『貨，惡其棄於地也，不必藏諸己；力，惡其不出於身也，不必爲己。』

## 學問與智慧

學問 (Learning) 與智慧 (Wisdom)，有顯然的區別。學問是知識的聚集 (Accumulation of knowledge)，是一種滋養人生的原料，而智慧卻是陶冶這原料的熔爐。學問好比是鐵，而智慧是鍊鋼的電火。學問是寸積銖累而來的，常是各有疆域獨自為政的。他可吸收人生的興趣，但是他本身卻是人生的工具。智慧是一種透視，一種反想，一種遠瞻；他是人生含蘊的一種放射性。他是從人生深處發出來的，同時他可以燭照人生的前途。

有人以為學問就是智慧，其實有學問的人，何曾都有智慧？世界上有不少學問淹博的人，而食古不化，食今亦不化，不過融會貫通，舉一不能反三，終身都跳不出書本的圈子，實在說不上智慧二字。這種人西洋便叫做『有學問的笨伯』 (A learned fool)，在中國便可稱為『兩腳書櫥』或『冬烘先生』。反過來說，有智慧的人也不見得都有很好的學問。有一種人，讀書雖然不多，但他對於人情事理，都很發達，憑藉經驗，運用心得，『官知止而神欲行，依乎天理，批大卻，導大窾。』這種的人，你能說他沒有智慧嗎？

學問是不能離開智慧的；沒有智慧的學問，便是死的學問。有許多人從事研究工作，搜集了很多材料，但往往矻矻窮年，找不到問題的中心，得不到任何的結果，縱有結果，也是無關宏旨——這便是由於沒有智慧。而有智慧的人則不然，他縱然研究一個極小的問題，但卻能探驪得珠，找到核心所在；其問題雖小，而其映射的範圍，卻往往甚大。譬如孟德爾 (Mendel) 研究豆子的交配，居然悟出遺傳的定律，奠下了遺傳學和優生學的基礎，就是一個例子。再說進化論的創立者達爾文。在達爾文以前，何曾沒有富於學問的生物學家，看見過海邊的蚌殼，山中的化石，類人的猩猩，初民的種族？何以不能發明物競天擇，最適者存的天演公例？等達爾文發明以後，於是赫胥黎慨然嘆曰：『這個道理，傻子都應該知道，為什麼我以前不知道？』於是他奮身而為達

爾文的『牛頭狗』(Pilldog)，爲他張目。當代的物理學家，愛因斯坦有人稱他爲牛頭後第一人。他的相對論是科學裏一個稀有的創獲。但是他自己卻對人說：『我的發明其實很簡單，祇是你們不看見罷了！』他能看見別人所看不見的，便是他的智慧過人之處。

世間不但有缺乏智慧的人，而且也有缺少智慧的書。我們可以把書分爲兩大類：一類是有智慧的，一類是無智慧的。有智慧的書，是每字每句，都和珠玉似的晶瑩，斧鑿般的深刻，可以啓發人的心靈，開闢人的思想，有時可以引伸成一篇論文，或成一本專書。這就是英文中所謂『燦爛的書』(“Brilliant book”)。無智慧的書，往往材料堆積得和蟻邱一樣，議論雖多，見解毫無。縱然可以從他得消息，卻不可以從他得啓示，在著者是『博而寡約』，在讀者是『勞而無功』。這就是英文中所謂『晦塞的書』(“Dull book”)。然而這類的書多極了，讀者要不浪費時間，就不能不精爲選擇。須知著書固要智慧，讀書也要智慧。『讀書得間』，就是智慧的表现。『鞭關入裏』，『豁然貫通』，都不是容易的事。若是像諷誦高頭講章的讀法，則雖『讀破五車』，有何用處？

學問固然不能離開智慧，同時智慧也不能離開學問。有學問的人，雖然不一定就有智慧，正和有智慧的人不一定有很深的學問一樣，但是智慧卻必須以學問做基礎，纔靠得住。戴東原說：『且一以自然爲宗而廢學問，其心之知覺有止，不復日益，差謬之多，不求不思，終其身而自尊大，是以聖賢惡其害道也』，正是這個道理。無學問的智慧，只是浮光掠影，瞬起瞬滅的。他好像肥皂泡一樣，儘管可以五光十色，但是一觸即破。唯有從學問中產生出來的智慧，纔不是浮光，而是探照燈，可以透過雲層，照射到青空的境地。唯有從學問中鍛鍊出來的智慧，纔不是幻滅的肥皂泡；他永遠像珍珠泉的泉水一般，一串串不斷的從水底湧。也唯有這種有根底的智慧，纔最靠得住，最爲精澈，最可寶貴。

若把學問譬作建築材料，那智慧便是建築師的匠心。有木，有石，甚至有水泥鋼骨，決不能成爲房子；就是懂得材料力學，結構原理，也祇可以造成普通應用的房子，而決不能造成莊嚴壯麗的羅馬聖彼得(S. St.



Poter's)或巴黎聖母(Notre Dame)教堂。這種絕代的美術作品，是要靠藝術家的匠心的。但是材料愈能應手，匠心愈能發揮；構造的原理愈進步，藝術家愈能推陳出新。材料與技術對於作風的影響，整個的美術史，尤其是建築史，都可以證明。所以學問與智慧是相輔爲用，缺一不可的。我們不但需要學問，而且更需要智慧——需要以智慧去籠罩學問，透視學問，運用學問。

學問應如何去尋求？智慧又如何去濬淪？更應如何以智慧去籠罩，透視，並運用學問？這是思想方法的問題。思想不是空想，不是幻想，而是有嚴格紀律的一種意識的訓練。思想當然不是別人所教得來的；沒有思想的人，別人不能強他有思想，正如西洋古語所說：『你能引馬就水，但不能教馬喝水』(“You can lead a horse to water, but you cannot make him drink”)。然而思想是可以啓發的。教育的最大功用，就是啓發人的思想。所謂『不憤不啓，不悱不發，』就是承認思想有啓發的可能。思想應如何去啓發呢？當然非有訓練思想的方法不可。我現在先提出中西兩大哲人關於訓練思想的指示來。

中國的孔子講學時，曾提：『毋意，毋必，毋固，毋我』四個戒條。無論經學家如何詮釋，我們拿近代思想方法的眼光來看，可以得到一種新的領悟。毋意可以釋作不可凡事以意爲之。沒有根據先有論斷是要不得的。這就是成見 (Prejudice)，成見與科學探討的精神不相容。毋必是不可武斷 (Dogmatic)。武斷是虛心的反面，往往以不完備的知識，不合的見解，據爲定論。毋固是不可固執 (Obstinate)，拘泥膠着，拒絕新的事物，新的假定。墮入樊籠而不自解，鑽入牛角心裏而不自拔。毋我是不可以自己爲中心，以自我爲出發點 (Ego-centric predicament)。妄自尊大，正是所謂我執。這種胸有所蔽的看法，在邏輯上不能允許，在認識論上也不能容。必須破除以上各蔽，乃能清明在躬，洞燭萬象。必須如此，纔能濬淪智慧。必須如此，纔能役萬物而不爲萬物所役。爲學求知應當如此，就是人生修養，也應當如此。

近代西洋的大思想家培根 (Francis Bacon)，在他所著的學問的進展 (“The Advancement of Learning”) 一書中，討論思想錯誤的原因，可說精闢極了。康第拉 (Condillac) 曾說：『世人了解思想錯誤的原因者，莫過

於培根。『培根以爲人類思想的錯誤，乃是由於有四種偶像 (Idols)。這種偶像，佛家稱爲『執』，我們稱爲『蔽』。第一是『部落的偶像』(Idols of the tribe)，可稱『觀感之蔽』。就是說對於一個問題，先按照自己的意見決定好了，然後纔去尋找經驗，再把經驗團捏揉搓得和自己的意思相合。這無異手提着一個蠟人再向他問路。這是一般人最易犯的錯誤。現在有些大學生做論文，往往先有了結論，然後去找材料，好像藥店裏打好了裝藥的抽屜，安放得整整齊齊，再待把藥材分別填塞進去，就算完事。他不是從材料裏去逐步尋求真理，乃是把他的所謂真理去配合材料。這種工作，是白費的。第二是『山洞的偶像』(Idols of the cave)，可稱『自我之蔽』。這與個人性格有關係。每個人因爲他性之所近，常常在意識裏形成他的一個所謂『洞』或『窠』。這種『洞』或『窠』，常把自然的光線屈折或遮蔽了，於是一個人就像帶上顏色眼鏡：帶了藍色眼鏡，便說一切是藍；帶了黑色眼鏡，便說一切是黑。結果是非不明，黑白不分。這種『洞』，人的思想一跌進去，便是不容易爬出來的。第三是『市場的偶像』(Idols of the market)，可稱『語言之蔽』。這是從人與人的接觸之中而生的。人與人相接觸時，不得不用語言來交換思想，但語言所用的字句，常以羣衆所了解者爲準，所以字意常不確定，或不完備，而真理遂被湮沒。人類思想的錯誤，很多是由此而來。邏輯最重要的目的，就是確定每個字的意義，而使其有一定的內容，以免『失之毫釐，謬以千里。』政治煽動家說的話，大都是極漂亮而動聽的，但是仔細分析起來，有幾句是確定可靠的？莊子說『言隱於榮華』，其實這種語言是和無花菓樹一樣，以他的葉子隱蓋着他無花的羞辱。第四是『戲院的偶像』(Idols of the theatre)，可稱『學統之蔽』。人類有些思想上的錯誤，是由於傳統的信條或對事實錯誤的證明而來。古今來各種派別的哲學系統，往往不啻是戲台上一幕一幕的戲劇，各人憑其主觀的想像而編成的。如果有人墮入彀中，深信不疑，便很容易固執偏見，抹殺其他。中國過去的學派之爭，如所謂朱陸異同的聚訟，都於不知不覺中犯了這個毛病。

我們根據這兩位哲人的指示，就可知道要訓練思想，必須注意以下幾點：

第一是去蔽。去蔽是訓練思想的第一先決條件。必須能夠去蔽，然後纔能透視一切，大澈大悟，達到智慧

最高的境界。必須去掉孔子的所謂「意」「必」「固」「我」，必須去掉培根的所謂四種偶像，然後纔可有虛明豁達的心胸，接受一切的真理。否則陰翳在心，障礙在目，欲求真理，真理愈遠。荀子有解蔽篇，說得很痛快。他說，「墨子蔽於用而不知文，宋子蔽於欲而不知得，慎子蔽於法而不知賢，申子蔽於執而不知知，惠子蔽於辭而不知實，莊子蔽於天而不知人。此數具者，皆道之一隅也。夫道者體常而盡變，一隅不足以舉之。然則虛也者謂毋若數子之蔽於所已感之一隅，而害所將受之道也。」我們要知道智慧所燭的，決不僅是道之一隅！

第二是分析。分析可分兩部分講：一是事物的分析。宇宙的萬象，交互錯綜，複雜極了，要全部加以研究，自爲事實所不許可。所以生物學家只抽出一部分有生命的現象來研究，地質學家只抽出一部分無生命的現象來研究。這便是以類別來分析的辦法。二是觀念的分析。譬如語言文字所包含的意義，若要論事窮理，便非先弄清楚不可。不然，就生許多誤解，許多枝節，許多爭論。哲學爭論之中，尤多文字涵義之爭。從前黃遠生先生有一篇文章，叫籠統爲國民之公敵。這「籠統」二字，是中國人思想上最大的病根，不知誤了我們多少事。我們要國民有清晰的思想，非把許多語言文字裏所包含的觀念，先行「刮垢磨光」一番不可。

第三是綜合。綜合就是將分析所得的結果，組織成一個完整的系統。綜合的最大目的，就是在求思想的經濟 (Economy of thought)。科學的公式，必須能以簡馭繁，就是要把最簡單的公式，解釋和駕駛許多繁複的現象。無綜合頭腦的人，常覺得宇宙間的萬事萬物，不是各不相關，就是素絲一團；而在有綜合頭腦的人看來，則覺得處處關連，頭頭是道，可以從中找出一個整齊的頭緒，美麗的系統。

第四是遠瞻。講藝術要注意遠景，講科學何獨不然？從事科學工作的人，因爲研究專門的東西，最容易囿於一個狹小的範圍，而把大者遠者反遺忘了。專家的定義是「一個人在最小的範圍以內，知道最多的東西。」所以專靠專家來謀國，是可以誤大事的。蔣百里先生，在他的日本人中，形容日本見樹木而不見森林的情形，有一段話最足發人深省。他說：「日本人很能研究外國情形，有許多祕密的知識，比外國人自己還要豐富。但

正因為過於細密之故，倒把大的，普通的忘記了。譬如日本人研究印度，比任何國人都詳細，他很羨慕英國的獲得印度，但是他忘記了英國人對印度的統治，是在大家沒有注意時代用三百年的工夫纔能完成。而日本人卻想在列強之下三十年內要成功。日本人又研究中國個人人物。他們的傳記與行動，他很有與會的記得，但他忘記了中國地理的統一性，與文字的普遍性，而想用武力來改變五千年歷史的力量，將中國分裂。他又羨慕新興的意大利與德國，開口統制，閉口法西斯，但他忘記了他無從產生一個首領。」這一段話，我不厭求詳的寫下來是因為他不但是給日本人一頓嚴厲的教訓，也有可供我們深思之處。我們所理想的科學家與思想家，不應鑽在牛角心裏，而應站在瞭望台上！

以上四點，都是值得每個研究社會或自然科學的人加以深切注意的。黃黎洲說，「無速見之慧」，智慧是要努力纔能濬淪的。我們更努力求學問，我們更努力求智慧！唐人高駢有一首詩道：「煉汞燒鉛四十年，至今猶在藥爐前；不知子晉緣何事，只學吹簫便得仙！」這是一首很有哲學意味的詩。

哲學最早的定義，就是「愛智」，也就是對於智慧的追求 (Pursuit of wisdom)。他對於宇宙和人生是要看整個的，不是看局部的；對於歷史是要看全體的，不是看片段的。一時的便宜，可以釀成終久的吃虧。窮兵黷武的野心家可以造成無數戰場的勝利，而最後得到的是整個戰局的失敗。這是缺少智慧的結果。現在的世界，學問是進步了，專門的知識是豐富了，但是還有這種悲痛，殘酷，黑暗，毀滅的偉大悲劇，表演出來，這正是因為人類智慧貧乏的緣故！想挽回人類於空前浩劫的人，在這陰翳重重的世界裏面，祇有運用慧劍，纔能斬除卑狹私偽，驕妄怨毒，塞心蔽性的孽障，纔能得到長久的和平。希伯來古話說得好，「快樂的是能尋着智慧的人，是能得着了解的人。」(“Happy is the man that findeth wisdom, and the man that getteth understanding”—“Proverbs”)

## 文化的修養

在現代機械文明工業社會裏面，誰都容易感覺到生活的緊張，乾枯和單調。因此而更感覺到厭倦，煩悶和不安。有的是情感的刺激，無的是情感的安慰。刺激多了，不是神經麻木，就是情感的橫潰，甚至於由厭倦而悲觀。在平時如此，在戰時爲尤甚。

知識的訓練要緊，生產的方式要緊，工作的效率要緊，但是情感的調劑至少也同樣的要緊。一張一弛的道理，不祇是適用於調弓，而且適用於人生。人生的弛是必需的，但是這「弛」不是等於放縱，不是等於懶惰。要求「道德的假期」是無補而且有害於人類心靈的。讓我們把眼光轉移到文化的修養上去罷！

麻木，橫潰和悲觀固然要不得，但是做人到粗俗，獷悍，鄙吝，儻野的境地，也是十分的可厭。若是祇講物質文明的享受而無精神文化的修養，結果一定到粗俗，獷悍，鄙吝，儻野的境地。

有幾位西洋的文化哲學家，常是給文化(Culture)與文明(Civilization)兩個名詞，以不同的涵義，至少他們把這兩個名詞的着重點看得不同。德國人所謂文化(Kultur)的涵義，固帶日耳曼文化特殊的彩色，但是他們看得「文化」與「文明」的分際，似乎格外明顯。他們用這兩個名詞的時候，於不言而喻之中，總覺得文明是偏重物質的，外界的，而文化是精神的，內心的。一個民族儘管沒有許多物質文明的發明和享用，但是他卻有優美文化的表現和享受。人們能在不知不覺裏，流露他持身處世的德性，超凡越俗的領會，美麗和諧的心靈，這一切都是民族文化 and 個人浸淫在自己民族文化裏的結果。縱然他沒有飛機旅行，沒有電梯代步，沒有抽水馬桶使用，但是我們能不尊重他嗎？能說他沒有文化嗎？

更具體一點說罷。找一個非洲的卜絮曼(Bushman)族的人來，把他放上飛機他一樣能旅行，拖上電梯他一樣有代步，拉到新式的廁所裏他一樣能使用抽水馬桶，若是教會他如何掀那簡單機紐的話。但是把他請到歐洲

的大美術館裏看拉飛耳 (Raphael) 的名畫，他就要覺得反不如他們山洞裏畫的馬面牛頭；到著名的音樂院裏聽貝安芬 (Beethoven) 的音樂，他就要覺得反不如他們養神跳舞時的木鉦戰鼓；到圖書館裏看莎士比亞 的名著，他更要覺得不如他們祭司的神符鬼籙。可見文明的結果容易享受的，而文化的結晶的難於領略的。

若是「文化」這個名詞是譯西文 Culture 這個字的話，我認爲不但非常滿意，而且格外優越。中國先哲對於人生的教育和社會的文化，是認爲要文質並重的。「質勝文則野」是孔子的名言。必須要「文質彬彬」，然後能成爲「君子」。這個「文」字有很博大的意義，包括豐富的生活方式在內，決不是「文皺皺」的「文章之士」所可竊爲已有的。「化」字的意義尤妙。聖哲固須達到「大而化之」的境界，就是普通的人也可以受到「潛移默化」的影響。可見文化是瀰漫浸淫在整個民族之內的，更非一個特殊階級的人所可假借。文化是民族心靈的結晶，文化也是民族精神方面的慈母。要提高民族道德，非提高民族文化不可。道德雖然可以說是文化的一部分，但是他卻是硬性的，直徑的部分，文化的全部是含煦覆育，如春陽一般，溫暖到每個人內心的。

我們要每個人都能注重到文化的修養，從而擴大到整個民族文化的修養。這是沒有問題的。現在的問題是如何能進行個人文化的修養？

當然學問是修養的要素。中國古話說「學問深時意氣平」，正是學問能影響修養的一種表白。當然經驗是修養必經的過程，不經過種種的磨鍊和波折，那能陶鎔出人生真正的修養？然而我現在着重的不是這顯然的真理，祇是大家常是忽略的部分，——情感，也可以說是由情感影響到心靈的部分。

要陶冶情感，莫善於美的教育，所以我從這方面提出三件特別有關美育的文化來講。

且讓我先談文學的修養。文學不僅是說理的，而且是抒情的；不僅是知識的凝合，而且是願望的表現；不僅是個性的暴露，而且是悲歡的同感；不僅是通情達意的語言，而且是珠圓玉潤的美術。文學不僅可作發揚情緒的烈燄，而且可作洗滌心靈的淨水。「詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨」，祇不過是昔聖對於一部分文

學的讚美。文學是要提高人生「興趣」(Taste)的；真有修養的文學家，有些事決不肯幹；他卻不是持道學家的態度而不去幹，乃是因其屬於低等興趣而不屑幹。所以真正的文學修養可以提高行為標準。最好的文學家是他人想說而說不出的話，他能說得恰到好處；他人表現不出的情緒，他能表現得盡情愜意，使人家難得到其他的方式表現。沒有經過退守南京，展轉入川的人，不能體會到杜少陵「夔府孤城落日斜，每依南(北)斗望京華」兩句詩的妙處。許多受難同胞有過家破人亡痛苦的，讀到白香山「田園寥落干戈後，骨肉流離道路中」的句子，也一定感覺到這種痛苦的經驗，不祇是我們現代的人才有的。戰爭時代的煩悶，若是得到古人與我們心心相印，俱有同感，也就因此舒暢多了。祇是創造文學困難，欣賞文學也不容易。遇到好的文學作品，必須口誦心維，到口中念念有詞的境界，纔能心領神會。孔子說「依於仁，游於藝」，這游字最妙。所以對於優美的文藝作品，應當把自己的心靈深入進去，和魚在水裏一樣，悠哉游哉，纔能真有領悟。現在的青年日日處於甚囂塵上，苟能得到一點文學的修養，一定可以消除煩悶的。學社會科學的人應當以文學培養心靈，學自然和應用科學的人尤其應當如此。天天弄計算，弄構造，而無優美文學作精神上的調劑，必致情感乾枯，腦筋遲鈍，性情暴躁而不自覺。文學的甘泉，是能為你的心靈，培養新的萌芽的。

進而講到音樂的修養。音樂不僅是娛耳的。音樂是心裏發出來的一種特殊語言，有節奏有旋律的語言，和諧而美麗的語言。是他聯貫許多感覺，概念，意境，而以有波動的音節發出來的。雍門琴引說，「須坐聽吾琴之所言，」正是這個微妙的道理。中國從前禮樂并稱，因為禮與樂是聯起來的。後來禮樂分家，所以禮淪為乾燥的儀式。本來是活潑潑有節奏的動作規律，後來變為死板無生命的贊禮單子。原來文學與音樂也是合在一起的，所以上古的人可以撫琴而歌。到宋朝飲井水處都可以歌柳屯田詞；豪放的名士可以用銅琶鐵板唱大江東去。姜白石的「自作新詞韻最嬌，小紅低唱我吹簫」是更柔性的了。乃自南宋以後，詩詞與音樂又分了家，這實在是文學上一大損失，也是民族的文化修養上一大損失。文學的流行不普遍，正在於此。譬如哥德在德國文學上和一般國民文化上的影響大極了；但是請問現在的德國人之中，有幾個讀過哥德全集或是他重要的作



品？然而哥德的詩，山邊海曲，田舍漁莊裏都有人唱，這正是因為他譜成了音樂的緣故。中國音樂祇有旋律（Melody）而無和聲（Harmony），因此感覺單調。所以祇有川戲中滿台打鑼鼓的人來「幫腔」，而不能有男女高低音配合得很和諧的「四部合奏」。前二十年西洋音樂，是經過日本轉手——不高明的手——遞過中國來的，所譜的大都是簡單的靡靡之音。抗戰以來，國人的音樂興趣轉濃，從事音樂的人也轉多，是一件可欣慰的現象。但是一般還是粗糙簡單，不免截頭去尾的模仿。有意的高亢，時或聞之；而渾成曲折的樂章，很少聽見。其中還有以「小放牛」一類的小調之音，譜為抗戰歌曲，聽了令人神經麻痺。現在中國的音樂教育，正可因為大家音樂興趣轉濃而提高，而普及，而改變作風，但是這不是短期內勉強可以做到的事。我們祇是存這種希望，要向這條路上走。我希望將來從音樂的節奏與和諧，達到民族精神和行動上的節奏與和諧。

再進而討論繪事藝術的修養。雕塑和音樂一樣，在中國並不發達，但是畫卻達到了非常之高的成就。這正是因為中國畫與中國文學不會分家。畫家的修養與文學家的修養大致相同。中國的畫家也大多是文學家。中國人不重視匠畫。這分別蘇東坡論吳道子王維畫詩，說得最清楚：「吳生雖妙絕，猶以畫工論；摩詰得之於象外，有如仙翮謝樊籠。吾觀二子俱神俊，又於維也斂衽無間言。」摩詰固然是詩中有畫，畫中有詩的作家，吳道子也是一位畫中傑出的天才，東坡猶於其間有所軒輊，這種好尚的風氣，也就可想而見了。畫不祇是表現自然，而且表現心靈；不僅是表現現實，而且表現意境。若是畫祇是自然和現實的複寫，那有照像就夠了，何必要畫。但是名畫可以百看不厭，而照像則一望就了，正是因為畫上的自然和現實是透過心靈而從意境裏流露出來的。東坡謂「論畫以形似，見與兒童鄰，」正是此意。「此謂形之不足，而務肖其神明也。」所以這兩句詩斷不是現在獷悍的時髦畫家，那些畫美人說不像於是改成鍾馗，說鍾馗也不像又可改成怪石的畫家，所能假借的。畫家不但要有精妙的技巧，而且要有高尚的修養。姜白石說，「人品不高，落墨無法。」同時讀畫的人，也要有這種修養，纔真能心領神會，與畫家的心靈融成一片。所以歐陽子說：「蕭條淡泊之難畫之意，畫者得之，覽者未必識也。故飛走遲速意淺之物易見，而閒和嚴靜之趣，簡遠之心難形。」中國名畫之難於為一般人



所了解，亦由於此。苟能深入，則在塵囂溷熱之中，未始不是一服清涼散。潯南田論山水畫說，「出入風雨，舒卷蒼翠，模崖範壑，曲折中機。惟有成風之技，乃致冥通之奇。可以說澤神風，陶鑄性器。」真是很精闢獨到的話。

當然文化的修養，不祇這三方面，凡是可以使人「動心忍性，增益其所不能」的，都有關修養。如祭遵雅歌投壺，謝安石在臨陣時還下圍棋，都是他們增進修養的方式。祇是這三方面的修養，最容易陶冶性靈，調劑情感。

中國文化是最注重修養的。讀書的人固要有「書卷氣」；就是將官也以「儒將」最能使人敬服，否則祇是勇將，戰將，不過偏裨之才。在這擾攘偏狹，傾軋排擠的人羣中，能有大雅君子，抱着恢擴的襟懷，「汪汪若千頃之波，澄之不清，撓之不濁，」豈不可以讚佩？在這爭名奪利，庸俗鄙俚的場合裏，能有人如仲長子昌所說，「清如水碧，潔如霜雪，輕世賤俗，獨立高步」之人，豈不可廉頑立懦？

現在中國文化方面，有一個絕大的危機，就是高尙的中國文化，漸漸的少人了解，而優美的西洋文化同時又不能吸收。縱然學會了西洋一點應用的技術，或是享用物質文明的習慣，但是對於西洋文化在人性上表現的精微美麗之處，絲毫沒有得到。中國文學的修養尙且沒有，何況西洋文學的修養。向他奏舒伯特(Schubert)叔班(Chopin)或華格納(Wagner)的樂譜，自然無動於中，若一聞黑人的「爵士」音樂(Jazz music)，便兩腳發癢。到外國美術館去，古畫中恐怕祇有魯奔斯(Rubens)所畫的肥胖裸體女人或者能邀賞鑒，至於鄧納爾(Turner)的落照，戈羅(Corot)的深林，便覺無味了；何況倪雲林的枯木竹石，沈石田的漠漠雲山呢？縱然也有一部分在都市裏的大腹賈和留學生冒充風雅，家裏掛一兩張吳昌碩，或王一亭的畫，以為是必要的陳設，以誇耀於同類的外國人，殊不知外國人之中，也有懂得比他更多的。於是趨時圖利的畫家，竟以獷悍為有力，以亂抹為傳神，於是已達高峯的中國繪畫美術，也就有江河日下之勢了。這實在是很傷心的事！

我們不能不接受機械文明，我們更不能抹煞工業社會，祇是我們的靈魂也要文化的慈母去撫摸他，安慰

他。我們可以使物質供我們享用，我們的性靈卻不可以像機械一般的輪轉。至於粗俗，穢悍，鄙吝，饑野的惡影響，我們更應當滌蕩無遺。

我們要倡導強者哲學和主人道德的話，更應當輔之以文化的修養。我們不要忘記，在夾谷會場裏劍佩鏘鏘的聖人，同時也是『溫良恭儉讓』的君子！

## 信仰，理想，熱忱

我們生在怎樣一個奇怪的世界！一面有偉大的進步，一面是無情的摧毀；一面是精微的知識，一面作殘暴的行動；一面聽道德的名詞，一面看欺詐的事實；一面是光明的大道，一面是黑暗的深淵。宗教的勢力衰落，道德的藩籬頹毀，權威的影響降低。舊的信仰也已經式微，新的信仰尚未樹立。在這青黃不接的時代，自有光怪陸離的現象。於是一般人趨於徬徨，由徬徨而懷疑，由懷疑而否定，由否定而充分感覺到生命的空虛。

這個人生的嚴重問題，不但中國有，而且西洋也有。一位現代西班牙的思想家阿特嘉（Ortega）見其所著“*The Revolt of Masses*”一書，以為這種隄防潰決之後，西洋人也處於一種道德的假期。他說：

「但是這種假期是不能長久的。沒有信條範圍我們在某種形態之下生活，我們的生存（Existence）像是一「失業似的」。這可怕的精神境地，世界上最優秀的青年也處在裏面。由於感覺自由，脫離拘束，生命反覺得本身的空虛。一種「失業似的」生存，對於生命的否定，比死亡還要不好。因為要生就是要有一件事做——要有一個使命去完成（*A mission to fulfil*）。要避免將生命安置在這事業裏面，就是把生命弄得空無所有。」

我引阿特嘉這段話，因為他是帶自由主義的思想家，并不擁護權威，也不袒護宗教，所以是比較客觀的意思。這種的惶惑狀態，在這第二次世界大戰以前已有，恐怕在戰後的西方還要厲害。人生喪失了信心，是最痛苦而最危險的事。

宗教本來就是要為人生解決安身立命的問題，要為人生求得歸宿，宗教起於恐懼與希望（*Fear and hope*）。恐懼是怕受末日的裁判，希望是欲求願望的滿足。宗教，「廣義來說，是人對於超現實世界的信仰。」「一個民族的宗教，在超現實的世界裏反映這民族本身的意志，在這超現實的世界裏，實現他內心最深處的願望。」

這是德國哲學家包爾森(Friedrich Paulsen)的名言。

『宗教與道德有同一的起源——就是同出於意志對於盡善盡美(Perfection)的渴望。但是在道德裏是要求，在宗教裏就變為實體。』這也是同一哲學家的論斷。

但是他還有一段論信仰最精闢的話：『有信仰和行動的人總是相信將來是在他這邊的。』『沒有信仰，這世界裏就沒有了一件真正偉大的事業完成。一切的宗教都是以信仰為基礎。從信仰裏，這些宗教的祖師和門徒克服了世界。因為信仰主張，所以殉道者為這主張而生活，而奮鬥，而受苦受難。他們死是因為他們相信最高的善能有最後的勝利，所以肯為他而犧牲。若是不相信他的主張能有最後和永久的成功的話，誰肯為這主張而死？若是把這些事實去掉的話，世界的歷史還賸些什麼？』

這話深刻極了！這不但是為宗教的成就說法；推而廣之，是為世界一切偉大的成就說法。

是的，一切的宗教都是以信仰為基礎，但是一切人類的偉跡，政治的，社會的，文化的，何曾不是以信仰為基礎？若是一個人自己對於自己所學的所做的都沒有信心，那還說什麼？對於自己所從事的還不相信，那不但這事業不會有成就，而且自己的生命也就沒有意義。

就是讀書的疑古，也不過是教你多設幾個假定，多開幾條思路而已，不是教你懷疑這工作的本身。『我思故我在』這是笛卡兒對於做過種種懷疑工作後的結論。若是持絕對的懷疑論，那必至否定一切，毀滅一切而後已。

宗教不過是信仰的一種表現，雖然他常是強烈的表現。但是普通所謂宗教，乃是指有教條，有儀式，有組織的形式宗教(Formal religion)而言。相信這種宗教的人，自有他的精神上的安慰；他人不可反對他，他也不能強人盡同。至於信仰(Faith)是人人內心都有的，也可以說是一種宗教心，卻不一定表現在宗教，而能寄託在任何事業方面。

信宗教的人固有以身殉道者，但是不信宗教的人也不少成仁取義者。如蘇格拉底的臨死不阿，是他信仰者

學的主張；文天祥的從容就義，是他信仰孔孟的倫理。這可見信仰力量的瀰漫，決不限於宗教。

最純潔的信仰是對於高尚理想的信仰；他是超越個人禍福觀念的。生前的利害不足繫其心，生後的賞罰也不在其念。至於藉懺悔以圖開脫，憑奉獻以圖酬報的低等意識，更不在他話下了！

最純潔的信仰，是經知識鍛鍊過的，是經智慧的淨水洗清過的，從哲學方面來講，他是對於最高尚的理想之忠 (Loyalty to the Ideal)。人類進步了，若是他對他的理想，沒有知識的深信 (Intellectual conviction)，他決不能拚命的效忠。近代哲學家羅哀斯 (J. Royce) 說：你最效忠『你就得決定那一個值得你效忠的主張去效忠。』(見其所著的 "The Philosophy of Loyalty")。這裏知識的判斷就來了。若是你所相信的東西裏面，知識的發現告訴你是有不可靠，不可信的成分在裏面，那你的信仰就搖動了。若是知識的判斷對你所相信的更加一種肯定 (Reaffirmation)，那你的信仰更能加強。所以知識是不會摧毀信仰，而且可以加強信仰的。比如『原始罪惡』，『末日裁判』和一切『靈蹟』滌除以後，不但可以使基督教徒解除許多恐懼，使他不能存不可能的希望，而且可以使他的哲學，格外深刻化，籠罩住一部份西洋的哲學家 and 科學家的信心。這就是一個例子。知識能為信仰滌瑕蕩垢。那信仰便更能皎潔光瑩。

人固渴望盡善盡美的境界；然而渴望的人對於這境界的認識，有多少階段，若干濃度的不同。希臘人思想中以爲阿靈辟亞山上的神的境界是盡善盡美的；希伯來人思想中以爲天堂是盡善盡美的。最早的觀念最幼稚，最模糊；知識愈進步，則這種認識愈高妙，愈深湛。所以我說理想是人生路程上的明燈，愈進一步，愈能把前途的一段照得明亮。世界上祇有進展的理想，沒有停滯的理想。惟有這種進展的理想；最能引起我們向上的興趣。

信仰是要求力量來表現的，理想不是供人清玩和賞鑒的。要實現信仰，達到理想，不能不靠熱忱 (Zeal)。熱忱是人生有定向而專一 (Devotion) 的內燃力。要他有效，就應當使他根據確切的認識而發，使他不是盲目的，若是沒有智慧去引導他，調節他，他也容易橫潰，容易過度。如所謂宗教的癡狂者 (Religious fanatic)，

正是過度熱忱到了橫潰的表現。這是熱忱的病態，不是熱忱的正常。

對於一件事，一個使命，他有這種知識的深信，認為值得幹的，就專心致志，拚命的去幹，危難不變其節，死生不易其操，必須幹好而後已，這才是表現我所謂真正的熱忱。

熱忱常為宗教所啓發，這固然是因為熱忱與信仰有關，也因為宗教裏面，本來帶有情感的成分。情感是熱忱的源泉；感情淡薄的人決不會有熱忱。但是情感易於泛濫，易於四面散失。必須鍛鍊過，使其專一而有定向，方能化為熱忱。

我常覺得我們中國人熱忱太少。現在許多事弄不好，正是因為許多做事的人，對於他所做的事的熱忱太缺乏。他祇覺得他所做的事祇是一種應付，而不是一件使命。這是什麼緣故呢？有人說是因為我們宗教心太缺乏。是的。我們宗教心——信仰——很缺乏，集體的宗教生活不夠。我們對於宗教信仰的容忍態度，雖然說是我們的美德，但是也正是因為我們缺乏宗教熱忱的緣故。有人說是我們情感的生活不豐富。也是的。我不能說我們中國人的情感淡薄，但是我們向不注重情感的陶鎔和給予情感以正常的刺激——如西洋宗教的音樂之類——并且專門想要壓迫情感，摧殘情感。宋儒明天理人慾之辨，似乎認為情感是人欲方面的，要不得的。於是倡為『懲忿窒欲』之論，弄得人毫無生氣。王船山在周易外傳論『損』的一段裏反對這種意見最為透闢。他說，『性主陽以用壯，大勇浩然，亢王侯而非忿。情賓陰而善感，好樂無荒，思輾轉而非欲。而盡用其懲，益摧其壯，竟加以窒，終絕其感。一自以為馬，一自以為牛，廢才而處於錘。一以為寒巖，一以為枯木，滅情而息其生。彼佛老者皆託損以鳴修，而豈知所謂損者。』王船山所謂『大勇浩然，亢王侯而非忿，』正是正義

感的發洩。他所謂『好樂無荒，思輾轉而非欲，』正是優美情緒的流露。而他所謂『佛老』，乃是指參雜佛老思想的宋儒。弄到大家都成為寒巖枯木，還有什麼情感可言。況且情感不善培養與引導，終至於橫潰。中國人遇着小事，容易『起閔』(Excitement)，就是感情沒有正當發洩的結果。很愛中國的哲學家羅素，為我們說了許多好話；但是論中國人性格的時候，他說我們是一個容易起閔的(Excitable)民族，并且說這是一件危險的

現象，容易闖大亂子。這是值得我們反省的諍言。中國人熱忱不發達的原因，還有一個，就是普通所謂『看得太透了』。諷刺的說，也可以說是『太聰明了』。把什麼事都看得太透了，還有什麼意思？就是做人也可以說是沒有什麼意思，那還有什麼勇氣去做事？這是享樂派的態度（Hedonistic attitude）；這實在是很有害處而須糾正的。

羅克斯說：『任何一個忠的人，無論他爲的是什麼主張，總是專一的，積極動作的，放棄私人的意志，約束自己，愛他的主張，信他的主張。』我們國家民族正需要這樣忠的人！

在這紊亂的世界，我們不能老是徬徨，長此猶豫，總持着懷疑的心理，享樂的態度；這必定會使生命空虛，由否定生命而至於毀滅生命。我們雖然遇着過人之中有壞的，但是不能對於人類無信心；雖然目擊強暴，不能對於公理無信心；雖然知道有惡，不能對於善無信心；雖然看見有醜，不能對於美無信心；雖然認識有假，不能對於真無信心。我們要相信人類是要向上的，是可以進步的，我們的理想是可以達到的，我們的努力是不會白費的，因爲宇宙的，人生的本體，是真實的。純潔的信仰，高尚的理想，充分的熱忱，是我們改造世界，建設篤實光輝的生命的無窮力量！