

軍人精神改造論

又名：民族復興之精神基礎

何子建



上海图书馆藏书



A541 212 0015 7854B

敬呈



馮將軍之前乞賜

斧政

後學

律字伍子遠奉贈

己卯仲夏



軍人精神改造論

又名：民族復興之精神基礎



伍子建（寧律）著

自序

島夷入寇，攻城陷邑，所至殺人放火，搶掠姦淫。嗟夫！誰無父母？供其荼毒；誰無兄弟？供其摧殘；誰無國家？供其踐踏；誰無生存之權？供其蹂躪。以有生存權、有國家、有兄弟、有父母、更有禮義自牧之人類，遭此空前凌辱壓迫，其孰能膜然不思奮起以抗拒之？于是繞室徬徨，痛哭垂涕者，吾知有其人矣；於邑成疾，怨罵當局者，吾知有其人矣；慷慨奮激，奔走呼號者，吾知有其人矣；毅然入伍上前效死者，吾知有其人矣。不佞生長中邦，蒙四千年文化歷史之涵育，受歷代聖哲遺教薰沐者，垂二十年，雖非敢語于才智之儔，然良知尙存，心肝猶在，睹此禽獸迫人生民塗炭之景，五內焚如，痛心疾首，思起而振救之念，日以迫切。然而深知徬徨痛哭之無補于實際也，吾不爲之；深知悒鬱怨罵之無補于實際也，吾不爲之；于是思盡吾之力，以爲抗戰之號角焉。思鳴此號角，使頑夫廉，懦夫立，使有力者入伍，已入伍者更堅決其上前效死之志。本篇之作，意在斯乎？意在斯乎？

日本以新興之邦，挾其優良之火器以臨我。以弱敵強，夫豈不知？所以敢于抗戰者，以時勢迫切，不容吾人再事準備。實迫處此，哀痛無極，故雖焦頭爛額，亦屬義不容辭。豈意戰端一開，苟且僥倖敷衍觀望之人心立呈，妥

協論調，不時高唱，傀儡漢奸，時思蠢動。此種心理行爲之弱點，雖經補苴罅漏，猶是千瘡百孔。嗚呼！哀莫大于心死，心死之害，足以喪國魂，絕國命，其力量實甚于敵人鎗炮利刃者千百倍。倘因循不改，亡可立待。吾爲此懼，乃倡精神改造之說，爲吾民族注射強心劑焉。敵人之威力，可以摧毀吾之都市，可以佔踞吾之險要，可以蹂躪吾之農村，可以劫奪吾人一切抗戰之工具；若不能打擊吾人之戰志，則最後勝利必屬于我。故吾人唯一可憑勝利之壁壘，非沿海之大都市，非險阻之要塞，非內地之農村，亦非獨物質之工具，實爲堅確不拔久而彌勇之人心；惟有堅強之人心，乃可以言利用物質，乃可以言應戰，乃可以奠定最後勝利之基礎。

是以兩軍交綏，「哀兵必勝。」夫哀，情緒之一，勇決精神之始基也。又曰：「一鼓作氣，再衰三竭。」寥寥數語，不啻已將刺激反應之理，描寫盡致。今大敵當前，吾人應如何保持抗戰反應，使之不起疲勞，應如何加強戰志，使能再接再厲，今後有待于軍民精神改造者至鉅。竊嘗聞之，思想生信仰，信仰生力量，然則力量之大小強弱，一以思想之了澈爲正比例，可斷言矣。不佞思慮所及，以爲弱國抗戰，尤以弱國持久抗戰，其力量多在精神，少在物質，如能不屈不撓，愈蹶愈起，終能戰勝強權者，精神作用爲之也。觀于中外革命史乘，斑斑可考。于是不辭固陋，網羅衆說，折衷己意，著爲

斯篇，名曰「軍人精神改造論。」首章發其凡，各章詳其義。綜合言之：其中心思想，在使國人加強其主觀，使有自立自強自持自守之道，以制勝客觀困難，彌補物質缺憾。分析言之：則在證明下列三項命題之正確：

(一)能力隨心志而變，意志堅決者其力進，萎挫者其力退，具堅決之志者，因其力量充沛，故事業得以完成；(第二章)

(二)以堅決之志而從事，則求智者得智，立信者得信仰之力，求仁而仁至，養勇者有勇，……必可以育成其偉大之精神與人格；(第三、四、五、六、七章)

(三)以具大智大仁大勇自信力充足之國民，根據廣大精微之主義，效法先人之奮鬥典型，發揮中國可爲之資，則抗戰必勝，建國必成。(第一第八章)

又思政府已頒行兵役法，軍民對立之壁壘已破，則造良兵即所以造良民，廣而用之，當不只限于軍人而已，故又名爲：「民族復興之精神基礎」。

昔者普法戰爭，普魯士大敗，京畿失守，政府東遷，強敵之壓迫榨取，使普人陷于悲痛失望，危險不可振拔。斯時有愛國志士非希德者，以殺身救國自矢，深信德國之精神能力，爲不可自侮，于是不避危難，不辭勞瘁，出入于敵人佔據之區域，大聲疾呼以告其國人曰：「捉此黎明之微光，織成明鏡，

使此愁痛悲苦之時代，得以引鏡窺形。」欲向彼絕望者胸中，「擲進一道火光」。其正氣浩然之呼籲，即其「對德國國民演講」一書也。當是時也，正值強敵壓境之後，黑暗勢力，張牙舞爪，視戰敗國若囊中物。然菲氏均置若罔聞，勇往直前，爲祖國負此中興鉅艱，至死方已。即此偉大精神，謂爲今日德國復興之原動力，亦其宜也。

今日中國，其視當年之德意志爲何如乎？今日中國之死敵，又視當年之法蘭西爲何如乎？然而垂滅之德國，沉淪之德人，已由菲氏之指摘而取得復興之道矣。吾國果有如菲氏其人者，持卓絕之見解，抱必死之熱誠，爲此四萬萬期待之心「擲進一道火光」乎？不佞謏材謏學，不敢以望菲氏之項背；抑吾人亦不必一如其主張，誤以當時之德國，比諸今日之中國。然而氏以復興民族爲新教育之最終目的；提示歷史之偉大，以改造不長進之人心；恢復民族自信力，以鞏固民族意識，則無一不爲當前中國救亡圖存之急務。用是畧不辭讓，將此拙稿付梓，就正有道。所望博雅君子，不吝賜教；至能矚以序跋，尤所感德也。是爲序。大中華民國二十有七年孟冬。律寧伍子建。



軍人精神改造論目次

自序……………一—四

卷上……………一—一〇八

第一章 創造我們新的歷史……………一

第一節 跨過洪溝……………一

第二節 怎樣幹……………六

第三節 我們責無旁貸……………一七

第二章 磨礪意志……………一—二三

第一節 這是時候了……………一—二三

第二節 今日要講武裝和平……………一—二六

第三節 有志者事竟成……………一—三一

第四節 礪志的方法……………一—三六

目

次

一



第三章 理智之擴充與改造……………三九

第一節 致知的迫切……………三九

第二節 我們需要什麼知識……………四一

第三節 智識爲改造人心之本……………四五

第四節 中國人求知的經過……………五〇

第五節 軍人精神和科學精神……………六二

第六節 求知的方法……………七〇

第七節 由抗日以求智……………七六

第四章 立信……………八一

第一節 立信的重要……………八一

第二節 信與疑的矛盾統一……………八五

第三節 信仰力的偉大……………八八

第四節 我們需要那種信仰……………九二





卷下

第五節 立信與中國的前途……………九七

第六節 軍人怎樣立信……………一〇一

第七節 立信的功效……………一〇五

……………一一八〇

第五章 仁者無敵……………一

第一節 仁的意義……………一

第二節 不憂便能無敵……………五

第三節 成仁即成功……………一一

第六章 養勇……………一五

第一節 倡勇敢的意義……………一五

第二節 勇氣喪失的原因……………一八

第三節 養勇的方法……………二一

第七章 生活集團化……………二五

目

次

三



第一節	魯濱遜是未許學的	二五
第二節	擊敗日本的力量	二九
第三節	中國人因有家而忘其國	三三
第四節	應有的精神	三九
第五節	領袖的重要	四五
第六節	截短個人的自由	四九
第八章	中國偉大	五八
第一節	天賦不薄	五八
第二節	四千年的奮鬥	六三
第三節	任重道遠	七二

軍人精神改造論

(又名：民族復興之精神基礎)

卷上

伍子建著

創造我們新的歷史 (第一章)

一 跨過洪溝

從百年以前的歷史來看，中國爲偉大的民族，是鐵一般的事實。從百年來的近世史來看，中國爲最受欺凌最被壓迫的民族，也是鐵一般的事實。今天若果能够努力抗戰，打退敵人，跳出死亡關，創造新的歷史，則中國將來成爲一個執東亞牛耳進而爲促進世界大同的支柱，也是人所共信的事情。衆兄弟們！存亡榮辱的洪溝已經攔在我們眼前，興亡榮辱的途徑已經擺在我們面前了，我們怎樣取捨從違呢？我們怎樣準備跨過這無可避免的洪溝呢？我們怎樣奮鬥，以求脫離黑暗的恥辱的，創造光榮偉大的新歷史呢？

中國是一個偉大的國家，百年以前世上能與之比肩爭雄的，殊不多覩。然自十九世紀之後，形勢全然改觀了。從那時起，由于歐美資本主義的發展，由于它的勢力之侵入東方，中國便暴露出自己已經

濟上的落後，以及由此而產生的社會和文化方面的落後。由這落後，中國人不知受盡了幾許外人的壓迫。一八四二年英國人來打我們，這是所謂鴉片之戰；一八六〇年，英法兩國共同來打我們，這是所謂英法聯軍之役；其後甚至蕞爾三島的小日本，幾千年來接受中國文化培養薰陶，歷世尊敬中國爲「天朝」上國的，也竟爾忘恩負義，于一八九四年來打我們，這是所謂中日之戰（註一）。從此以後，中國的弱點，遂完全暴露于世，全球的人類都看不起我們，所有含氣負生之倫，都胆敢侵凌壓迫我們了，因之，又有一九〇〇年八國聯軍之役。當東西兩方的強盜，聯合侵掠我們時，國內的統治者，不能抵抗，在「寧贈友邦、不與家奴」的政策下，遂爾鑄成大錯，釀成此後難以彌補的罅漏，使我們輾轉於強盜的鐵蹄下過着奴隸的生活，顛連無告！

在外寇威迫之下，滿清政府簽訂了各種不平等條約。根據條約，中國要支付着很大的軍事賠款，開闢了最好的江海口岸，讓外國商品、資本、和軍艦，自由侵入，我們遂喪失了關稅的自主權；根據了這些條約，我們還要把富藏的礦山出租于人或成爲租借地，外人把中國最好的地方搶去，在那裏開闢了「租界」，那裏面的一切，都不容許我們做主人的過問，無論在事實上或法律上都儼然是國家裏的國家。他們搶奪了我們的經濟命脈，監督我國的財政稅收與貨物的出入口。在我們心腹之地，經常駐紮着大批海陸空軍，建設炮壘，任意殺戮我們。我們在自己的土地之內，以主人翁的資格，反而度着奴隸戮辱的生活，儼然如待戮之囚，砧上之肉，於是從前自由獨立光榮偉大的中國，轉瞬變爲帝國主

義者半殖民地了。

并且，外寇之蠶食中國的經濟，它自己不能直接地向民衆入手，每每假借買辦、豪紳、官僚、軍閥爲媒介，帝國主義者吸吮其忠僕走狗的血液，忠僕走狗吸吮民衆，在此種明比爲奸相依爲惡的局面之下，因之拷剝民衆最殘酷的封建軍閥與官僚制度，依舊存在，並且大顯神威；因之，民衆對於國家盡了各種加倍的義務，還得不到「初步」的民權。

因爲經濟命脉落在帝國主義者的手裏，效忠外寇的^鬼助桀爲虐；又復有意無意的安于落後性的經濟，以便宜他們的剝削，因之，中國走到了曠古無倫的貧乏地位，載途的餓殍，每年動輒以數千萬計，因水旱蟲災傳染病而死者，每年最少都有數百萬人。而統治者經常不大注意培養國力，甘飽之餘，獨營營逐逐于增進私益，或想些新方式以消費其所得而資娛樂，曾不知有「勤勞興國·逸豫亡身」的道理，故東夷入寇，城池失守軍書告急之際，猶有不少將佐貴人，置之不顧，「猶抱阿嬌舞幾回」者。及至國人責罵交加，乃僞稱「轉移陣地」以欺人，或創爲「不抵抗到底」之說。此雖非普遍的現象，但一國有三五位大員同樣表演這種把戲，則其危險寧城問嗎？近世中國變成了外國經常侵畧進攻的對象，此點當爲原因之一。

可知中國人生活沒有保障，民權不得伸張，民族主權領土未能完整獨立，是三種很顯明的事實。因之，近百年的中國史，實爲用國民的血淚寫成的歷史，其中字裡行間所流露的花苗，都是用同胞血

淚灌溉于自由種子所生出來的花苗。

對自由種子灌溉施肥的工作，我們也用了幾回的工夫了，現在向着收取幸福菓子的途程而邁進。一八五〇至一八六五年有太平天國運動，一九〇〇年有義和團運動，一九一一年有辛亥革命，一九一九年有反帝國主義反封建餘孽的「五四」運動，一九二六年有國民革命軍之北伐，一九二五至二七年有民衆運動，都是施肥與灌溉的工作。去年「七七」事起，至今再接再厲，也就是由歷次漸漸的質變而為飛躍的質變，質變之後，自由的果子才算成熟，我們的奮鬥才可以告一段落。

衆兄弟們！存亡榮辱的洪溝已經欄在我們眼前了，興亡榮辱的路徑已經陳在我們面前了，我們跨過它擇取前途吧。我們究竟怎樣來應付牠呢？究竟有沒有勇氣越此洪溝擇取康莊的坦途向前邁進呢？我在結論中縷述了四千年的奮鬥史，使能溫故知新，有所取法。又提醒了我們弔民伐罪促進大同的責任，使整個民族知所立志，興奮自己，完成大任。又列舉了各種可爲的條件，期能實事求是，完成使命，免致因感情蓋了理知，忘却了實際的可能，而陷于空自歡喜。既有可爲之資，既明責任之所任，又有先人奮鬥的典型供參攷，我們可以跨過洪溝創造今後新的歷史，固是意中之事了。

這種肯定的推論，是我們這樣故作此說來安慰自己嗎？不，外國的政論家與學者，也不少在作這種可靠的推論。如紐約耶穌時代什誌說：

「事實這樣出現，那中國不獨已操必勝之券，更能憑藉自己之力戰勝日本了。到那時候，各國必須

對它刮目相看，因為它能以自己之力打去日本，亞洲全局跟着起了根本的變化。因為日本失敗，當然了不得；但中國戰勝，則關係更爲重要了。這種重大性，事先也可以想見一二。

「第一點，中國將從此一躍而躋于強國之林。從此之後，它的內政不再容許他人干涉，而成爲真正自主的國家了。以它資源之豐富，即使大戰之後，也必能在最短期內樹立較日本爲偉大的政治經濟的力量，卓然爲東亞的盟主，對西方國家，獲得名副其實的平等。至於東方其他各處的民族主義，也將跟着中國的勝利而蓬勃興起，印度，荷屬印度，法屬安南，以及一切白人勢力所及的地方的民族主義，都將大規模地活躍起來。蘇聯更能趁勢集中兵力在歐洲方面，對那裡的獨裁統治予以偉大的威壓；而美國幾年來避免捲入遠東糾紛漩渦的外交政策，從此也可以修改，免除了對日本的顧慮。總之，中國戰勝日本之後，日本對世界的威脅，便從此消除，整個世界的事務，將于刹那間完全改觀，「白人的担負」，從此不能再在遠東發生力量了。」（原題：中國在創造歷史的新頁）

此外，賽珍珠女史與波佛爾，更有很好的言論，可以作爲嚴師的教訓，可以作爲益友的諍言，也可以作爲普通的鼓勵，然皆不外教我們過跨洪溝踏上光明的坦途而已。這洪溝，不像高山，不像溪澗，不像城牆，也不像浩瀚的滄溟。如果類似滄溟，我們用舟楫可以渡過；類似城牆，我們可以用梯子跨過；類似溪澗，我們可以用橋樑渡過；類似高山，我們可以用飛機越過。然則目前阻攔着我們的

洪溝是什麼？就是日寇了，其性質與前述四者不類，而跨越的寶筏，是長期堅決的抗戰。

一一 怎樣幹？

抗戰建國，事情重大，自非一腔熱血，一股熱情，所可了事，必要找出個高明精密的理論方案來做南針與標準，加以熱誠毅力繼之，才可成功。故打破障礙，要有斧頭，渡過洪溝，須有橋樑或舟筏，而抗戰建國創造我們的新歷史的要素是決心、人仗、物力與組織四者。怎樣運用此四種要素呢？人仗之補充與物力之供給，為有形的力量，人所易知；而決心之運用，與組織之聯貫，為無形的力量，常人每易疏忽。但做事沒有決心，即使工具精良，也不能發揮其功用。沒有決心的軍隊，即使有了優勢的機械，有了充足的人仗，有了組織化的機構，也是徒然的；故改造軍人的精神，實為當務之急。

怎樣才能使官兵一致，軍民一致，前方後方一致呢？必要從確立一個正確的理論系統始；根據理論，改正錯誤，補充缺憾始。去年抗戰起了不久之後，我曾在「制勝之道」這篇論文中說過如下的話：「軍事是政治底一部份，戰爭是政治的延長，故雖千言萬語，而抗戰底重心仍在乎政治。欲求勝利，非馬上把政治機構收變一下，將以上四事聯貫統一起來不可」。又說：「總結起來，以下五項（一）政

府應施壓力使有錢者出錢，担負全部戰費；（二）澈底開放民衆運動，使人民有救國的自由，使有力者樂意上前効死；（三）維持及改善人民尤其是廣大農工的生活，防止人民「難民化」；（四）尋求與齒，對日斷絕邦交，自動宣佈廢除不平等條約，以樹立抗戰的決心；（五）施行戰時教育，培養民衆抗戰的智識與情緒：是「初步的」制勝之道。但問題的樞紐在政治，所以要集中人才，行真正澈底的民主政治」。從發表這文以至今日，忽忽一年了，行了多少「初步的」制勝之道？蒿目時艱，傷心淚下。嗟乎！其所以不能實行者，非常局不知道，非同胞不曉得，皆由於沒有決心所致。

決心，由於客觀環境的要求，與正確的理論孕育陶冶才能成功的。中國近百年來的環境怎樣？是主權旁落，土地被侵，封建勢力囂張，民權不伸，經濟落後，人民生活無保障，無日不在饑餓線死亡線上掙扎的環境。有這種環境，於是產生了中山先生的三民主義，故三民主義爲現階段救國的主義，舉世無有異詞。但不幸以四十年的奮鬥，號稱繼起有人，而仍無效果，救回了危亡的國家，這決非中山先生之過，而是繼志者沒有確立了決心之過。有人責問：「挽救危機的唯一道路是實行孫先生的遺囑，即「喚起民衆」四字。孫先生這個遺囑，說他積四十年之經驗，深知必須這樣做，才能達到革命的目的。究竟根據什麼理由不肯實行這個遺囑？究竟根據什麼理由在如此危急存亡的關頭還不即下決心實行這個遺囑？」（註二）此種反問，極應提出，使負責者醒覺。現在全國各黨派人士，都已供認三民主義爲現階段的救國南針，宣言爲實現牠而奮鬥了，故現在的問題，不是其他各黨派人士信仰

不信仰實行不實行三民主義的問題，而是以信奉此主義相號召的集團信仰不信仰實行不實行三民主義的問題。毛澤東先生說：「現在的問題，是在全國範圍內恢復 孫中山先生三民主義的精神，并表現之于一定的政綱政策之上，而以真心不二，切實不敷衍，迅速不拖延的實行起來；這在中國共產黨方面，真是日夜馨香禱祝的。爲此需要，共黨乃在蘆溝橋事變之後，八月十五日那天，提出了「抗日救國的十大綱領」。這綱領符合于馬克斯主義，也符合真正革命的三民主義，這是現階段中國革命抗日，民族革命戰爭中的初步綱領，只有實行了它，才能挽救中國。一切和這綱領相抵觸的東西，如果還要繼續下去，就會受到歷史的懲罰。這個懲罰的實行，就是中華民族的亡國奴境遇。」（註三）我認爲這種警告不是以危言來相恐嚇；又堅信現階段足以爲抗戰建國南針軌道的，非三民主義莫屬；更相信正確的行動與正確的理论，不能分離。本此三義，敢信以下的原則，可爲創造我們新歷史的第一個根據。

「根據革命的三民主義的精神，實施中山先生三大政策，聯合蘇俄及一切民主陣線的國家，進一步的容納共黨及各黨各派，澈底開放民衆運動，扶植農工，改善民衆生活，改造政治機構，實現真正的民主政治，以完成建國抗戰的使命。」

或者有人問我：「三民主義統治了中國十幾年，成績如斯，現在還能信仰它爲救國南針嗎？」現在必要對此疑問加以解答。

原來近百年以來，中國是受國際帝國主義壓迫的半殖民地國家，此種外來侵略之力，時借國內的

封建勢力來行其虎威，內外勾結，朋比爲奸，封建勢力乃得相依存在，若不根本消滅在中國搗亂的帝國主義，決不能肅清國內的封建勢力。故「打倒帝國主義」與「肅清封建勢力」兩事，成爲中國必須雙管齊下的革命行動。故打倒帝國主義的民族主義，與肅清封建勢力的民權主義，同時需要。又因帝國主義者劫奪了我國的經濟命脈，復破壞我國自保的主權，使我們不得不做他們的經濟附庸，故中國的資產階級，大部份帶有買辦性，受他們支配，一方面又不能一時與封建勢力絕緣，所以一方面不敢反抗帝國主義，另一方面也不願澈底反抗封建勢力。在過去的革命運動中，雖然也有過民族資產階級夾參加，但並沒有起過決定作用，革命至今未能成功，實由於此。從前德國與日本的資產階級，都不能完成澈底的民主革命；俄國靠了工農的努力，才有澈底的成就。有此先例，故我國要使民主革命成功，非把這個責任付托于農工的身上不可。國民黨的宣言有言：「國民革命之運動，必恃全國農夫工人之參加然後可以決勝」，洵屬的當，因爲工農多爲生產分子，人口最多，但不幸生活最苦，故革命的要求最爲迫切，所以革命的力量也最大。因此，中國革命非擁護農工的利益，非要他們負責完成這任務不可。孫先生提倡民生主義，主張在民權民族革命中同時解決民生問題，可謂高瞻遠矚。

既屬有此情形，即從歷史底發展階段上說，現在仍是一種資產階級性的民主革命或民權革命，——因爲中國革命的客觀歷史任務，直到現在都是肅清封建勢力，實現民主政治，造成獨立的國民經濟發展底政治前提，還未能根本廢除私有財產實現無產階級專政——此種客觀要求規定要解決的問題，

完全是三民主義的內容，故三民主義可爲現階段抗戰建國的南針。以往之不效，非行之而不效也，實未嘗行之，不切實行之，或誤行之之過。

可惜世人每多誤解，往往棄去它的精華，留其糟粕以自滿。這種派別繁多，愈解釋而愈紛亂的現象，自中山先生逝世後，即便抬頭。當時已有人高呼「保障三民主義」的口號，主張它要科學化，反對它的玄學化（註四）。謂三民主義應當是唯物的多數人的、革命的；否認它爲唯心的、少數人的、妥協的。這種見解，尙屬正確。在今急待援用之際，則三者的精神，實有指出之必要。

民族主義，有三種涵義與使命：一是中國民族自求解放；二是國內各民族一律平等；三是全世界各民族一律平等，被壓迫民族一律解放。一三兩義的具體表現，是爲反抗帝國主義的侵略，即民族主義對於任何階級，其意義皆不外使他們一同免除帝國主義的侵略，其目標皆不外共同反抗帝國主義。因此「吾人欲証實民族主義實爲健全的反帝國主義，則當努力贊助國內各種平民階級之組織，以發揚國民之能力，蓋惟與民衆深切結合之後，中國民族真正的自由與獨立，始有可望。」（見國民黨第一次代表大會宣言）因此，孫先生遂主張「中國強盛之後，要負大責任，濟弱扶傾，抵抗強權，用固有的道德和平做基礎，去統一世界，完成大同之治」。因爲求各民族之平等，使大家成爲「有組織的聯絡」，于是它的具體表現，是「承認中國以內各民族之自決權，于反對帝國主義及軍閥之革命獲得勝利以後，要組織自由統一之中華民國」。（見同前）

民權主義有兩特點：一是「于間接民權之外，復行直接民權，即爲國民者，不但有選舉權，且兼有創制，複決，罷官諸權」，即「爲一般小民所共有，非少數人所得而私之」。二是「凡真正反對帝國主義之個人及團體，均得享有一切自由及權利；凡爲賣國殃民以效忠於帝國主義及軍閥者，無論個人或團體，皆不得享有此等自由及權利」。

孫先生的民生主義，根本是一個「反抗不利于農夫工人之特殊階級，以謀農工解放」的主義。首要的辦法，在「平均地權」，使土地不爲少數不耕而食的人所操縱，以求「耕者有其田」；另一個辦法，在「節制資本」，節制私人資本，發展國家企業，使私有資本制度，不能操縱國民之生計。實行這兩項辦法的主要目的，就是要同胞大家共存共榮，而尤其是保障生產農工大衆底利益。孫先生認爲「全國各階級所受的痛苦，以農民爲最甚」，故主張「農民缺乏田地淪爲佃戶的」，國家當給以土地，資其耕作；缺乏資本至于高利借貸以負債終身的，國家當爲之籌設調劑機關，如農民銀行等，供其匱乏。他又認爲「中國工人之生活絕無保障」，故主張「工人之失業者，國家當爲之謀救濟之道，尤當爲之制定勞工法以改良其生活」。此外，他還主張養老、育兒、周恤廢疾、普及教育、各制度有應相輔而行之性質的事業，皆當努力以求其實現。因爲國民革命運動，必恃全國農夫工人來參加然後可以決勝。故又主張「一方面當對於農工之運動以全力助其開展，輔助其經濟組織，使日趨於發達，以期增進國民革命運動之實力；一方面又當對於農工要求其贊助國民黨，相與爲不斷之努力，以促國民革命運動之

進行」。這是民生主義最具體最正確的解釋。

總之，孫先生最偉大之處有三點：一爲始終不妥協的革命精神；二爲始終站在民衆的立場下作革命；三爲很早就認識當前的中國，有民族、民權、民生三個嚴重問題，主張這三個問題同時解決，而且不斷地使解決這三個問題的辦法有適應客觀需要的進步。我們只要虛心研究先生的遺著，追尋他奮鬥的歷史，當然可以見到的（註五）。此外，他爲了完成革命任務起見，毅然改組國民黨，堅決確立聯俄，聯共，擁護農工利益三大政策。又于舉國之人皆排斥提倡社會主義爲無病呻吟之際，他已毅然地說：「處今日中國而言社會主義，即預防大資本家之發生。此非無病之呻吟，正未病之防衛也。鄙人對於社會主義，實歡迎其爲利國福民之神聖。本社會之真理，集種種生產之物產，化爲公有，而收其利，實行社會主義之日，即我民幼有所教，老有所養，分業操勞，各得其所，我中華民國之國家，一變而爲社會主義之國家矣。」（註六）這種革命前途或創造歷史新頁的路向，是孫先生四十年奮鬥所希求實現的社會主義國家，故手段方面，也按照客觀要求，隨時增進，無一不表現他的三種偉大的精神。孫先生曾說：「中國革命的目的，與俄國相同，俄國革命的目的，也和中國相同，兩國都是走一條路。所以，中俄兩國不只是親善，照革命的關係，實係一家。……」（註七）他在第一次代表大會閉幕詞裏面又說道：「……近來俄國內政進步神速，與前大不相同。……本黨與之聯合，將來必能得中俄互助之益，決無大害，此爲我海外同志所宜放心者也」。舉此一政策，其餘有關係的可以概見這種

高瞻遠矚的眼光，偉大的魄力，自非後世那些托人吹牛的所謂偉大者的偉大。我們今後要想打破障礙，跨過洪溝，創造新的歷史，非學效孫先生的精神，真確地澈底地實施他的遺教不可！

x x x x x

孫先生思想之宏偉高明，可大可久，除非故懷惡意，戴着有色眼鏡的人那個不表同一感想？然而事實上，做了十數年的保姆工作，還未能復興衰弱的中國，挽回垂危的民族。假使進一步觀察社會的內幕，則那黑暗的事情，在在可以刺激眼簾，使我們痛心疾首的。構成這種情況是誰之過？主義不妥善不適合需要嗎？還是奉行者敷衍不力，甚或藉主義以行惡之過呢？身為「繼續努力以求貫徹」每週讀遺囑行鞠躬的人，亟應反省！

「人存政舉，人亡政息，」這兩句老話，表面看來，似有過重人事忽視客觀條件之嫌，但實際上含有不可磨滅的真理。容于下文再說。大家可以共見吧，由辛亥革命成功以後，迄國民黨人執政之今日，三民主義有如日麗中天，天時地利人和三種條件，都已得盡，然三民主義仍是書本上的主義，政策仍是紙上的空文；所以造成這「有名無實」的局面，不是無人之過，實由于缺乏了實踐的精神之過。古人說：「徒法不能自行」，「法之不行，自上壞之。」三民主義之不行，行之不力，即有力焉而無效，有效也是與本意違背無益有害的乖效，皆由于沒有精神，不澈底奉行之過。

孫先生有見及此，曾創為「知難行易」之說，以破人心的迷惑，鼓勵我們要敢作敢為，以大無畏的

精神，努力去實行，同時努力去求知，在實際生活的過程上去求真知，不必待知了而後行；及至找着了真確知識及良好的方法之後，則任何艱巨的事業，都能完成。用意本甚明白。豈意知智者過之，愚者不及，奸者取巧，弄到這個「除了政黨作用外，仍有正當作用」的學說（胡適的話），發生了三種誤解，因而掩閉了原著的美意。

因為謂「知難」，那些愚者便以此自餒，畏難苟且，沒有勇氣向前邁進，故終古不得而聞革命的大道，不能求得真的知識方法。孫先生本來教我們追求科學的知識，但因為中國沒有科學環境，國人頭腦中沒有了解科學的基礎概念。又因為孫先生當時以革命領袖，一日萬機，沒有餘暇詳細闡明這個「求知論」整個的體系，語焉未詳；由此聽者不能領會，於是雖有志焉，也不能如願以償。

謂「行易」，則誤解之徒，對於「行」這件事，每不經意，以致發生輕忽實行躡等倖進之弊，不能由艱苦中養成刻苦力行鞠躬盡瘁的精神，以造成自立自強自持自守之道，故心中舊的大敵雖被打破，而新敵又生，卒之因主觀條件未具，或具之而未強，故終無由收事業成功之效。其後孫先生演講「軍人精神教育」，強調了精神的作用，謂它的能力高于物質，依賴了它才能戰勝一切，是有所為而發。由他的原作來討究，他並未輕視客觀條件的。本書強調了精神作用，也是同一用意。（註八）

因為說「在行裏求知，不須等待找得真知而後才行」，于是奸黠之徒，藉此取巧，強不知以為知，冥行妄作，以致小人道長，君子道消，黃鐘廢棄，瓦釜雷鳴，天下事由此而崩壞。羅素曾說，這是由

于不信「懷疑論」之過。懷疑是科學的基礎，孫先生教我們崇尚科學，求真知識，當然也是重視懷疑的，奸徒取巧以禍亂天下國家之弊，自然不是它的本意。

現在，我們已經到了存亡死生間不容髮的關頭了，事勢所趨，不容我們不改絃更張，找出一個切實有效的辦法，作亡羊補牢之計了；不容我們不立下決心，講求致知的真方法，以為實行的準備了；更不容我們重蹈已往的覆轍，不事實踐精神之培養了。倘若把實踐的精神培養起來，運用起來，「行」之一事，才有推動的力量，才可以把新舊兩種心中之敵，一齊擊破，使建國的計劃，實現出來。現在怎樣來建立一種新的精神呢？敬於這裡寫下一條創造我們新歷史的精神原則，以與當道相商榷。

「造良兵即所以造良民。亟應採用科學方法，改造軍隊及壯丁的精神——使他們了解是非利害，擴充合理的同情心，養成正確的信仰，磨礪剛毅的志氣，樂於運用自己及集團的力量，發揮大無畏精神，來做實行抗戰建國事業的基礎。為保證這種精神之成功，最低限度須仿行黨代表制

度的原則，改造軍隊組織及政訓制度，使「官兵一致軍民一致」始。」

所謂精神，並非神秘奧妙，它是各種行為發生時隨伴而發生的心態與體態之配合，故無所在而亦無所不在，是多方面的。既不能和行為分離，也不專依于某一種特殊行為而始出現。復次，我們可以發現各人的行事，都各有其特殊的精神；而一人的精神，又是相對固定不變的，所以含有一種習慣性。從牠的恆久性來說，它又為一種概括化的習慣，就是一種習慣的反應，不僅被那原來用做練習的

情境所喚起，並可以被類似的情境所喚起。這種習慣的反應，由習慣而造成，更由多次的練習而愈益堅固，所以必須以實際行動來訓練來表現。軍人以隊伍軍營為學校，以實際行動來代替口頭的講授，最忌紙上談兵。軍人須有堅固的意志力，慧眼的判斷力，刻苦耐勞的體力，更須有為國家同胞人類成仁取義的精神，這些精神可由殺敵除奸的行為完全表現。鄙人不敏，有志於說明這種精神之重要與它的練習辦法，我深信：

非有剛毅偉大的意志力，不能戰勝困難，推動一切精神心力，荷負責任，履行其志：於是說「磨礪意志力」；

非有明慧允中擇善固執的精神，不能知所適從：於是說「理智之擴充與改造」；

非有誠信的精神，不能信仰國家領袖，互信同僚朋友，信任部下，以建立一致的精神，維持紀律的生命：於是說「立信」；

非有舍己為群的同情心與犧牲精神，則我們的行動進退失據，不能獲得群眾的擁護，而收無敵于天下之效，於是說：「仁者無敵」；

非知怯之所由生，與驅除它的方法，不能有果敢堅毅的精神；非有勇毅的精神，無以發動意志力：於是說「養勇」；

非有國爾忘家公爾忘私的精神，不能行動紀律化與生活集體化，不能使散漫無力者變為團結有

力，發揮群策群力以救危亡；於是說「生活集體化」。

非明瞭我們的歷史，今日的國勢，今後的責任，與抗戰建國的政治原則，不能認取應走的途徑，使由此造成的新精神，有所寄托以成其志；於是說「中國偉大」與「創造我們新的歷史」。

所以寫這本書，原因在此。此中的意見，雖不敢過度自是；然患者千慮，亦有一得。果能依照計劃貫徹下去，造成負責者應具的精神人格，以今日時勢之所趨，要求之迫切，客觀條件之許可，則由此種精神發而為創造新國家新歷史新命運的力量以完成抗戰的使命，這是我敢肯定的。

三 我們責無旁貸

寫到這裡，或者詰問我說：「社會科學預言將來的社會，是必然要到來的，既是必然的，我們何必為它的到來努力奮鬥呢？」我現在補述一言于此，答覆或者的問難，並釋群疑。

人類生活的紀錄，就是歷史。歷史的內容，繁複偉大，但它的進退路徑，則有法則可尋。尋求這原理法則的，是歷史哲學的任務；由是產生的見解觀念，就是「史觀」。甚麼是歷史的推動力？人力在歷史進程中的地位如何？歷來學者每每因主觀之不同，學派不同，有多種解釋和分類，如柏哈姆 (Barnheim) 有五分類，班思 (H. E. Barnes) 以為最少有八種史觀，即是偉人史觀，經濟或唯物史觀，地

理或環境史觀，精神或唯心史觀，科學或技術史觀，人類學史觀，社會學史觀，綜合或集團史觀。而拉波播爾(Charles Rapoport)把一切歷史哲學的進化，從縱面分爲三個時代，即神智說時代，觀念說時代，實際說時代。這是照依孔德的三階段法則來分的。朱謙之先生也有三個主要分類：(一)爲宗教史觀或神學史觀，(二)爲自我史觀或形而上學史觀，(三)爲社會的經濟史觀即科學史觀；而這三種史觀，又形成了歷史哲學的三個主要階段，即從宗教的歷史觀到自我的歷史觀，再從自我的歷史觀到社會的或經濟的歷史觀，這三種史觀，在現在則爲綜合的表現，即(四)綜合的生命歷史哲學，即藝術史觀。以上二者的區別，沒有根本的不同，所異者朱君加上「藝術史觀」一個階段而已。黃文山先生以爲由神學的或作意(Volitional)，進至玄學的或抽象的，由抽象的進至科學的，今日則把科學與人生打成一片，更進到唯生史觀，或民生史觀。又謂一部人類社會進化史，從頭到尾不外是一部人類滿足「生」之要求的歷史，只有第四個階段的唯生史觀，才能够說明整部人類的進化史。(註九)

在我看來，所謂生命史觀或文化史觀，因爲能歸納前賢的結論，捨短取長，故自然比較完妥；但未嘗無所蔽。詹姆士說：「若宇宙之一方面，引起一哲學家的特別注意，他即執此一端以概其全」，故「神學家蔽於天而不知人，玄學家蔽於文而不知用，唯物論蔽於物而不知生」(黃文山語)，而唯生論者蔽於龐然繁複的生活現象，而不知生活進退的樞機。整個的人類「生活相」，他們雖能認識，但關於生活所由以進化或退化的樞紐，他們認識未確；即或認識正確了，但所用的名詞，達意的文字，似不免

有了語病，故其結果，都免不了以詞害意。（其他的史觀，也免不了這弊病）莊子說：「天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一察焉以自好，譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。」這幾句話，可爲這些史觀寫照。但最值得注意的，他們沒有一個能否認人的作用，無不供認人力在歷史中有其地位。

我以為歷史的體，當然是人類求生的過程。但「生」之一事，非人類有意創造的，故「生」能向前擴大推進與否，不在人^性之有無生慾，而在物質條件之是否許可。因爲不待人類有了理解之後，「生」才成其爲「生」，它已自然而然地在「生」了。如果說「生」爲宇宙的中心，民生是歷史的中心，直等于說：「象者象也，以其爲象也。」這決不是中竅的解釋。一切人類求生存的活動，當然是歷史的體；亦惟有「有生之慾」，所以社會始克維持，歷史才有繼續。但「生命」之存在發展，或萎縮死滅，及生活時的一切形式，其根本關鍵，則在乎物質條件之適應。物質條件——生產力與生產關係——能適應，則人類的生命問題可以解決，人類生命得以繼續擴大；否則決不因爲人們有求生之慾，便可以隨意擴展，而成其爲歷史進退的中心，（歷史進退的決定力），故歷史進化或退化的中心關鍵，仍是生產力與生產關係。

由此言之，故比較正確的史觀，仍是唯物辯証論的。依着這種觀點，生產力便是社會結構的基礎，各分子間的關係，即是生產關係。這關係直接受這個基礎所決定，同時又決定社會存在的形式；這種社會存在的形式，又影响到社會的思想。由此說來，社會歷史的過程，是有一定的規律性，而成

爲「有定論」的；我人的思想，也有限制，不能有絕對的自由了。不過，有定論對於我們今天奮鬥創造新的歷史，選擇我們應取的途徑，參加以促其實現的行動，則不相違背，故從唯物論的見解，我們也應實地動員，不能抵賴公式，責成新時代之自動到來。

因爲自由的意志，不僅在認識必然與順應必然的行爲上，就能成立。它雖然被客觀的必然條件所規定，但非完全消極地被決定的，它的活動，對於客觀也能發生相反的能動作用，所以它不爲「必然」的消極產物，在有目的的活動中，也顯示着它自己，換言之，意志在改變對象和克服對象之中，而現出自由。如果僅以順應必然性爲自由，那麼，未克服的對象，對於主觀活動的阻礙也是一種必然，對於這種必然而講順應，這並非自由，而爲屈服。中國新的歷史到來是「必然」的，而這到來的必然中，必有黑暗的阻力——國內的封建勢力與國際的帝國主義，這阻力之出現也是一種內在的「必然」，倘若新中國的「必然」不進而克服了黑暗勢力的「必然」，則新中國不能實現，故我們參加抗戰建國的工作，是不可少的了。意志在成爲貫徹行動的時候，才可以放棄被規定的地位，進入于規定者的地位，必如此才算有自由之可言。中國是被侵略的半殖民地，我們具有反抗的意志，這當然是客觀條件所必然規定的。但侵略者的壓力很大，這也是必然性。故我們單單知道了這些，不能就算自由，如果反抗的意志不進而爲克服壓力的行動，則仍是奴隸。

我相信公式，同時也尊重自由，原因在此。現在敢以十二萬分的熱誠敬告於國人君子之前：如果

大家能够此後斷絕生育，不再製造兒女來做中國人民，來做他人的奴隸，那麼，我們或可以不救中國，渡過了四五十個屈辱年頭，然後把這塊肥美的土地，捧送予日本；否則今日就須努力于抗戰建國的工作了；要不然，將來的後輩怎樣責罵我們今天昏庸無能，自誤並且誤了他們呢？同胞們，向前衝！現在時勢所趨，條件許可，是運用我們自由權力製造新歷史的時候了。

（註釋）

（註一）日本和我國發生關係，大約始于戰國時代，但史志上並沒有明確的記載。至秦始皇時代有名徐芾（或名徐福）者，曾有帶領三千童男童女去訪問蓬萊三島的舉，世傳日本還有徐氏的墳墓；但那頗難憑信了。至漢朝年間，則確有關係了，前年辰九州博多灣的志賀島上，發掘了一顆黃金印，文曰「漢倭奴國王印」，此印現存日本黑田侯家裡。『三國志』的「魏志」裏，有「倭人傳」，傳裏說：「舊百餘國，漢時有朝見者，今譯使所通二十國」。漢朝的事實，算得到了古物上的明證。『隋國書』也有「倭傳」，那裏說道：「漢光武時，遣使入朝，自稱大夫。安帝時又遣使朝貢，謂之倭奴國。」印上稱倭奴國王，大約就是漢安帝的封贈吧。至隋唐時代，她遣派學生來遊，中國又派了很多人去開導他們，把中土的文明盡量輸運了去，日本才由原始狀態一躍而進入于文明的環境來。故日本在考古學的年上，沒有銅器時代這一個時期，僅由石器期直接進入于鐵器時期。至距今七十年前，他們還是不認識石灰，那時候他對於我國不獨是文化上的附庸，且在一個時期是政治上的附庸。由此看來她可算一個後進的民族。

然而七十年來，它全完改變舊態了，他就和隋唐時代接受中國文明成功了的一樣，又把西方文明

接受成功。這固然由于日本人民的努力和事勢的便利，但我們實在幫助了它不少。第一，它是因為我們的受害而覺醒，我們便替他做了擋箭牌。第二，我們把物質資源供給了它，同時以多量的需要，促進了它們的生產。中國在為內部摩擦的三百年中，身受國際資本主義的萬箭簇射；日本在這時候覺醒了來，在我們的掩護之下發育起來了，這掩護雖然是無意識的，但實際上是不能否認的事體。但他們一旦成功，即生出自負心，自視甚高，藐視我們，不獨不感謝我們已往攜的功勞，于一八九四年一戰勝我之後，無日而不存心吞滅中國；今且狠狠的來攻，慘酷至極。假使我們的先祖泉下有知，定必悔恨當年提携他們，以貽害于其子孫了。

(註二) 註三) 見毛君所著的：「國共兩黨統一戰線成立後中國革命的迫切任務」文。

(註四) 如一九二八年七月六日，施復亮先生的一篇文章：「如何保障三民主義」？便是其例。

(註五) 第一點的參攷資料，可閱讀「中山叢書」下卷演講部份三一八頁；又二四〇頁。第二點可參攷同上部份一八八頁。第三點可參攷同上部份三六二頁，七八頁。

(註六) 「中山叢書」下卷演講部份二四及二六頁，一九一二年所發揮的。

(註七) 同右三四二頁。

(註八) 我對於精神作用，予以過度的誇揚，也是由於實際鬥爭的需要所致，但我並沒有忘記了時勢作用，並不離開了唯物論的原則。在時勢成熟的情形之下，我們的精神力量之發揮，才能够如摘已熟之果，穫已熟之稻，既至其時，應手而落；又如由高山推石使之下墜，乘勢便利，毫不費力。時勢成熟，我們的精神努力，就有決定作用，若推石之例，順而且易，祇問推之與否。故重要關鍵也就在此，如果不推，則雖有好的時勢，也是徒然。

(註九) 黃文山著「民生史觀論究」。

磨礪意志力 (第二章)

一 這是時候了

民族危急，這是我們「當兵救國」「成仁取義」的時候了。當兵的人，第一要肯爲民前衛，第二要不怕死，第三要以服務爲本，不急急于名利，第四要勤勞刻苦。帶兵的人，責任尤重，除了上述幾點之外，還要有智慧、誠信、仁愛、勇毅、嚴明、幾種德性，從「唯才」的主旨來說，誰有當兵者所應具的要素，加以將校五德，便是理想中的將才，也應當服膺的軍人領袖。天生人類，同爲圓顛方趾，即使卑居于二三等的士兵地位的，也有他天賦的本能，有他應盡的責任，不宜自甘菲薄，應當立志，發奮自強，孟子說：「舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。」便是教我們奮發爲雄的意思。現在國家危急，就是我們立志救國的時候。

人之高下，視他的志趣爲衡，志趣就是人格的表尺。卑下的安于庸陋的規矩，日趨于污下頹唐；高尚的仰慕隆盛的軌範，渴望遠大的理想，遵行廣大精微的主義，日即于高明積極；智愚賢不肖，由此分別了。所以今日沒有兵不足深憂，沒有餉不足痛哭，獨舉目斯世，求一位急公好義人生觀高尚的人，不能必得，這真足以使人深憂痛哭了。軍事以人才爲根本，人才由磨鍊而成，有志氣的乃能

長進，所以人才以志氣爲根本。兵可挫而氣不可挫的，氣可偶挫而志終不可挫，古人說：「三軍可奪帥，匹夫不可奪志」，就是此意。故觀人當先察其志，教人須先養其志，做人宜先立其志。

中國今日這樣危急，我們應當怎樣立志呢？中國人心陷溺，志節不振，千古以來，少有甚於今日。日寇深入，民生塗炭，在位的人，不事抵禦振救，而惟私利是圖；于私利有益的，雖做漢奸當傀儡，出賣民族與同胞，出賣父母妻子，都肯去幹；于私利無補的，雖拔一毫足以利天下，一舉手一投足即可救人，却吝而不爲。殷汝耕因爲拜倒于他的日本妻的石榴裙下，冀圖他倆愛情之完滿，于是甘心拋棄中國的高官，做了敵人驅使的傀儡；黃濬因要博他那豪奢淫迭的媚妾之歡心，于是接受敵人的賄賂，做出賣國家民族的漢奸；今日北平天津及其他一切的傀儡組織的主持人物，那個不是蔽於權力慾與名利慾？此外大小的漢奸，那個不是蔽于口體之慾？傀儡漢奸的產生原因，雖然另有其社會的、政治的、經濟的、文化的、各個條件，但從他方面看，不能不說是由於他們各有所蔽而致。殷逆黃逆，是蔽于色情的代表；平津傀儡人物，是蔽于權力的代表；此外的小漢奸，是蔽于口體之養的代表。殷逆那種「女性中心主義」，是要不得的；黃逆那種不愛國家愛美人的污濁底戀愛至上主義，是要不得的；平津傀儡那種奴才的「權力意志說」，是要不得的；小漢奸口體之養的「拜金主義」，更是要不得的；因爲他們的動機都在爲私，埋沒本來的面目，見利忘義，因私害公。於此我們可以看出：凡蔽惑于私利動機的一切行爲，都足以損害社會國家；而其結果，無不陷溺其心破滅其人格的。

不幸，今日中國的官吏，不少這種貪饕畏縮的小人；偶然得到一二忠憤耿耿志節高尚之士，又往往屈居下位，抑鬱不伸，不能展布其長。國家民族弄到這樣，皆由此造成的了。我們實應惕然覺悟，翻然改圖，用全副精忠耿耿的心腸，立下宏願，以救國救世救人爲目的，以死爲歸宿，獻身于骨嶽血淵之中，毫不返顧，貫徹到底，才能有濟。果能拿定旨意，精誠無間，百折不回，則雖有千災百難，也不難迎刃而解。所以將帥不應以高官厚祿爲目的，兵丁不應以虛榮餉糈爲目的，應以救人救國救世界爲目的。

振救這個百廢莫舉千瘡並潰的民族國家，原不容易，但我們身爲民族前衛的人，責任那可旁貸呢？我們惟有一本至誠，成敗利鈍付諸天，是非誹譽聽諸人，盡其在我，向前邁進。凡懷喜譽惡毀心理的人，都是患得患失的鄙夫。這個毀譽關頭打不破，則一切學問才智，都足以欺世盜名。打破這個關頭，首先要胸懷廣大；胸懷廣大，須從平淡二字下功夫，凡人我之際，須看得平，名利之際，須看得淡；際茲國家危急民生倒懸之秋，我們要立志成仁取義，本良心血性，來抗戰救亡，決不能有絲毫較計名利的心思存乎其中，所以胸懷更須純潔廣大。

現在，中華民族已進到生死存亡的關頭，危險之至了，不急搶救，立可滅亡。「皮之不存，毛將焉附？」國家亡了，國民還能有所依靠有所保障嗎？保身先要保家，保家先要保國，從來「好鐵不打釘，好男不當兵」的謬言，實屬不經，已爲有識者所不取了。由今天起，大家要立下決心，不怕

艱難，不怕辛苦，不惜流血，不惜生命，一致入伍，上前線和日寇拚命，荷負「當兵救國」的大任了。爲抗戰而當兵，當兵是對敵人打仗，無疑是一件困苦危險的事情。但我們身爲軒轅黃帝的苗裔，神明的華胄，有四千年文化歷史的人類，昂昂七尺，頂天立地，那麼，小小的困難辛苦，就要畏懼嗎？小小的犧牲，就要退避嗎？兄弟們，我們是人，願大家做一個富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈的人，抗戰有限的艱苦，是無須畏避的！我常常想：保存一己的生命，和縣區國家的生命，是人同具的願望，但兩者不能兼有的時候，我們就要犧牲一己以保存國家了。因爲保存生命，固爲個人之所望，但復興國家，實在大過個人生存的願望，故我們無須偷生；死亡雖爲人人之所惡，但亡國的痛苦，還甚于個人死亡，我們當到國家危亡的時候，就要慷慨赴死從容就義，無所用其退避了。今日我們一致入伍，同上戰場，作一次壯烈的犧牲，即能保障國家民族的生存，和子孫千秋萬代的幸福，免去了此後子爲人奴妻爲人妾的慘辱，那我們現在一時的犧牲，價值何等重大？「死有重于泰山，有輕于鴻毛」，這一死尤重于泰山的，我們又何須畏避？孟子說：「生我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義。」義就是大眾的利益，現在我們站在大眾利益的立場，起來打倒這個國際強盜正義蕩賊的日本帝國主義，以救同胞以救人類，也是仁義的大事業。

「當兵救國」無疑的是我們今天應立的志願，但抗日事大，決不能單靠一時興奮的情感，可以濟事，還須繼之以冷靜的理智。情感興奮，僅能產生一時性反射性的勇氣，這勇氣至爲脆弱，僅能應付危難於一時，必須繼之以冷靜的理智，才能不屈不撓，堅持到底，成其爲「有勇知方」的。抗日是有可無的嗎？是好管閑事的人惹來的嗎？此刻實有了解這次抗日戰爭性質的必要了。

列陣對打就是戰，互使一事物歸附于己便是爭。爭由于攘奪的天性，打是出于排斥的本能，而成于利害衝突的場合。由爭至于打，由打進至列陣而戰，可見戰是爭之極，爭是戰之原。人間果能免去利害衝突的矛盾，改變方式來滿足鬥打好勝的情緒，則人間的戰事，自可止息。但在這個人與人對立利害矛盾的階段，那有此種希望呢？千古以來，戰亂繁生，大半爲此之故。先哲有見及此，很想教人發乎情止乎禮，引導各種競爭入于正軌，以減少互殺的慘劇。常人不知此理，僅憑一己的空想，以爲沒有戰爭的烏托邦可以立即到來，于是造成非戰的理論。他們立心不錯，但方法不夠，態度未免流于怯弱，故動機雖好，也難如願以償。提倡非戰論的人已吶喊了數千年，西方自耶穌以至于托爾斯泰，都有卓著的非戰論代表。中國在春秋末年，反戰的議論，也已萌芽，宋國向虜提倡晉楚弭兵，算是趨時之論。但他們一則出于政治家的策畧，彼此并無誠意，正與從前俄皇亞力山大提倡海牙和平會的用意相同；一則出于宗教家及哲學家，他們雖都是出于真誠，可是方法不夠，僅欲以宣傳手段來感化窮兵黷武的魔王；其結果皆等于對牛彈琴，而戰爭隨時爆發，終于與時俱增。

改造社會，理想與方法同一重要，若果僅具高超的理想，或僅有純潔的動機，而無確實有效的手段方法繼之，等于欲達彼岸而無舟筏橋樑，不過白費一腔心思罷了。古人謂止戈爲武，沒有武德，決難止戈。沒有高超的信念理想，用來引導，則又難產生見義勇爲的武德。我國先代的墨子，深知這個道理，於是建立兼相愛的理想信念，來引伸實行守衛非攻的武德。兼愛是動機、是理想、是目的，而以「交相利」「守禦非攻」爲手段方法。墨子不獨是一位理論家，他以大禹爲模範，注重實行，他「日夜不休，以自苦爲極」，故他的主張，曾經身體力行，聽聞人將攻國，他便去阻止那侵略的而去救援無被侵略的。如公輸般爲楚造雲梯用來攻宋，他聽聞了，由魯動程，行十日十夜，腳底起了重繭也不休息，裂衣裳來裹紮，到了郢，訪晤公輸般，般問道：「夫子有何見教？」墨子說：「北方有一位傲慢無禮的臣子，願藉汝來殺掉他。」般怫然不悅。墨子說：「請獻十金。」般答曰：「吾義固不殺人。」沒有受賄。墨子於是稽首再拜起而言道：「請汝欣然接受罷！我從北方聞得汝爲楚造雲梯用來侵略宋國，宋有什麼罪？荆國地曠人稀；今侵略他人所不足的來增益自己所多餘的，可謂無智；宋無罪而攻擊他，可謂不仁；曉得是非得失而不抗顏直諫，不可謂忠；諫諍不勝，不可謂之強幹貞固；義不殺少而殺多，不能算爲有類推的能力！」般聞言折服。墨子說：「既然服膺此說，爲什麼不中止幫兇的行爲呢？」公輸般答道：「不可，因我已答應了王命。」墨子說：「何不引我去拜見大王？」于是入見，對王說：「聞大王將舉兵攻宋，心計必能待宋而後攻它？抑或即使不得，并且知道不義，也要攻它呢？」王

答道：「沒有用兵的理由，沒有勝利的把握，我又何必攻宋？」墨子說：「所言甚是。但我以為必不能掠得宋國。」王答道：「公輸般是天下至精巧的工程师，已為我製造攻宋的器械了，何以不得？」墨子說：「請命公輸般設備攻擊的計劃，我準備守禦的方法，來一試短長。」于是二人解帶為城，以牒為械，般九設攻城的機變，墨子九次距之，般的攻器已盡而墨子之守圍尚有餘。般于失敗之餘，詭譎地說道：「我知到怎樣可以拒汝了，但未便說」。墨子也說：「我也知到汝將怎樣的抵抗我了，但也未便言。」楚王在旁見得不耐煩，質問何故。墨子說：「公輸般的意思，不過想把我殺掉，我被殺後，宋不能守，乃可以攻取。但是我的弟子禽滑釐等輩三百人，已拿着我的守禦器械，在宋城垣上等候楚寇來時予以當頭猛擊了，所以即使把我殺掉，也不能達到得宋的目的。」楚王無奈，說道：「好極了！我停止攻宋的冀圖吧」。這段故事，把墨子深厚的同情，彌滿的精力，堅強的意志，活潑的機變，豐富的技能，見義勇為止弭干戈的武德，及武德的功效，都一一表現出來。此外還有同類的事蹟：如齊欲攻魯，墨子請見項子牛及齊王，說而罷之。楚欲攻鄭，見魯陽文君，說而罷之。詩經說：「凡民有喪，匍匐救之」，墨子真能當之無愧。今日中國亟應講求武德，而墨子的精神，即是我們講武德的好榜樣，應以鍥而不舍的精神來學效實行，應付目前的危機。

且從他方面來看：戰爭實為人類歷史上最顯明重大的事象，由紀元前一四九六年到紀元後一八六一年，這三三五七年之間，和平的年份，只有二二七年，戰爭的有三一三〇年之多，換言之，戰爭與

和平之比，爲一與十三之比。所以人類的歷史，與其說是和平的歷史，不如說是戰爭的歷史。過去的文明不但以戰爭開始，而且與它伴着同進的，因此戰爭決不是偶然的現象，也不似某些宗教家或膚淺的人道主義者所想像，純是罪惡的結晶，純是殘暴的獸行，純是文明的破壞者，實在推究起來，它有時是社會前進唯一的動力。由生物的進化史來看，更能證明，不然，它早就被天演律淘汰以去，不能見于今日了。老子說：「大戰之後必有凶年，」這句警語，有時也僅有一半的真理，如果找有辦法，不難使大戰之後造出「豐年」來。

今日，人爲刀俎，我爲魚肉，誰是侵略者，誰是被侵略者，早有定評。日本之對我作戰，是不必要的侵略戰，我對日本的作戰，是不可避免的自衛戰。物類含氣負生之倫，都有其生存的權利，都有其排除生存障礙的權利，何況我輩萬物之靈者？這回抗戰是反抗強權，解除侵略，有歷史使命的革命之戰，侵略強權一日不去，則我們爲自身的生活，爲國家的生存，爲正義的伸張，爲完成歷史的任務計，抗戰也隨之一日不止。我們固不喜歡戰爭，但事勢所趨無可避免時，我們也不畏懼戰爭的。我們必抗戰到底，使日本帝國主義者在偉大復興的中華民族之前屈膝！

抗戰自然免不了吃苦，甚至免不了犧牲生命，但爲民族解放和人類的福祉而犧牲，是值得讚美的是光榮的。我們生何所求，死何所惜呢？先賢教訓我輩不成功則成仁，朱執信先生說：「所謂更高級之感情者，果何所求乎？曰：自由活動之生，與心安理得之死，以一死而貫徹其主義，則死之安，死

之際所有活動，皆足增加其生之價值，以其死而能使人感動奮發從其主義，蓋為活動，則即死之一事，亦可視為活動之一種。是故為主義而生者，亦為主義而死，無所戀，無所惜，視死如生，所謂心安理得者也」。大家實應體會先賢的遺訓，發揮革命的精神，舍財出力，以從事于長期抗戰。力憑理壯，理憑力伸，有志者事竟成，最後勝利，必屬於我們。

三 有志者事竟成

「有志者事竟成」這理論，有人懷疑不信嗎？我肯定的告訴汝們：敵人的威力，可以摧毀我們的大都市，可以佔據我們的天險要塞，可以蹂躪我們的農村，可以劫奪我們一切抗戰的物質工具，但決不能打擊我們抗戰救國的意志，尤不能劫奪我們四萬萬人同心同德的意志；所以我們唯一可靠的勝利壁壘，不是沿海的大都市，不是險阻的要塞，也不是內地的農村，而是堅確不拔久而彌勇的人心。能有堅強的人心，決可以戰勝一切的。我嘗曾把「相隨心變，有志者事竟成」這兩句俗話，演成一條心理建設的定則，現在述之于此，與同好一商。

此處所謂「相」者，是身體能力闡括的代名詞，「心」是觀念與衝動之謂。一個人當他喚起一個觀念或衝動的時候，則生理條件，最淺的如官能，必隨之而變，變的目的，就作為進一步實際行動的準

備，以符合主觀的需求。再進一步，又必因官能之年久月深的磨練，愈用而愈進或愈退，于是那個能力所由出發的實質器官，也隨之而改變。如心中思慕少艾，則性器官隨之緊張，甚且遺精；想念珍錯美味，則口中流涎；聯念苦情，則涕淚隨出。當一個運動的觀念被喚起時，雖其人未至實際運動，而血液中馬上增加了許多副腎腺的「阿特列禮林 Adrenalin 賀爾蒙」，催促肝糖輸出，做成葡萄糖，增高血壓了；血液更由此集中于腦、四肢、與外腹部，宛如實際運動時同樣的變化。……由此可見，所以使我們的性器官緊張勃起甚或遺精的，可不由于現成的色相之誘惑，而由于性觀念之精神作用。使我們流涎的，可不由于現成的食物刺激，而由于飲食觀念的精神作用。使我啼泣的，可不由于現成的悲哀的打激，而由于失敗觀念的精神作用。使我們的血液作運動狀態之分配及變化的，可不由于實際的運動行為，而由于它的精神作用。

以上是淺而易見的一層，研究下去，更知道當人們做了對人不起問心有愧的事情的時候，因受良心的譴責，精神感動，交感神經興奮，于是副腎腺的分泌物，作絕無倫次的增加，以致血行迅速，心悸亢進，成了開張的樣子。但又因對人不起，不得已強自抑制，希圖不使人知，于是同時興奮了副交感神經，以便于營閉闔掩蓋的作用。試思一身之內，同時之間，心理交戰，必致心悸神煩，胸中傀儡氣甚多，成了俗語「內疚神明」的病症。若果陷于這個「心情的地獄」過久，血行失了倫次，副腎分泌物日益缺乏；既已缺乏，但因內部不得已之刺激，勉維其難，生理上驅除老廢物的機能，又日以削弱，

于是面目黧黑。因消耗肝糖過多，或陷于慢性的糖尿症，於是形容枯槁。內有不足，形容于外，于是狀有愧色，而失其慈祥之光。反之，如果光明正大，仰不愧于天，俯不忤于人，常能心安理得，即使生活困難，物質欠缺，也能存其浩然之氣，霽然如有春色，容光煥發，古今的賢哲和那修心存真之士，不論在任何顛沛流離的逆境中，仍能泰然自得，不改常度，都因意志堅定，造成了一種不可抵抗的力量，自足于內，心安不悸，有以致之。因生理的條件克保健康，心理也能隨之維持其健康，人格不致破裂而內疚神明，故能心廣而體胖。孟子說：「存于仁者莫良于眸子，眸子不能掩其惡，胸中正則眸子瞭焉，胸中不正則眸子眊焉」，確是經驗的話。由此可知生理的「相」，隨心志而變化，是可能的事實。例証甚多，暫不多述了。

怎樣說「有志者事竟成」？先得說明「志」是什麼，「事」是什麼。「志」是意志，是有抉擇，有修養、有計劃、有持續性的思想觀念之謂。由外界的刺激，發生欲望，由欲望的聯想，而呈現引導的目的，由各種目的之比較與選擇，而構成意志。意志是經過這幾個步驟才成立的，比較相隨心變那個「心」字，程度高深了一些。「事」是心所志之事，大別之：有成己爲仁的事，和成物爲義的事。詳細點說，仁是完成自己人格的在內的事，義是服務社會舍己爲群的事，而兩者又有深切的關係，未有自持仁而不爲義的，更沒有盡義而不爲仁的。又天祥說：「孔曰成仁，孟曰取義，惟其義盡，所以仁至」，了解義盡而後仁至這個大道理，文氏確有所自持，故能忠烈的殉國。我們不論出身怎樣的人，凡能盡忠

國家社會捨己爲群而盡其義的，即雖犧牲，也必能完成自己的人格而成其仁，故仁義是一事業之表裏的兩面，在己爲仁，在社會爲義，惟能成其仁，所以能盡其義。

我們立志以服務社會爲目的，但入手須以立己爲基礎，即內部主觀的條件完妥強固，而後才有力。量以轉移或克服外部客觀的條件，使它就我；及至客觀的條件被我克服或轉移以遷就于我時，我的理想于是達到，志願于是竟成。比如某人立志著作一本書，他就得振起精神，留心學問，多買參考書籍，日中的光陰多付于寫作。但究竟肯用多少精神來閱讀？肯用多少光陰來寫作？肯挪移多少生活費來買參考書？都要看他立志的程度爲衡。如果立志堅決到百分之百的，必能將生活費減至最低限度，挪移剩餘的來買書，也必廢寢忘食的來閱讀寫作。到此程度，多能向內求其樂趣，則一切外物的引誘，生活困難的痛苦，榮辱得失的刺激，都可以暫忘或減至最低限度。又如立志走「當兵救國」的路來抗日救國，他須得離家入伍，受嚴格的軍訓，赴沙場和敵人相見，冒危險，受辛苦。他究竟能否毅然決然的離別妻子父母？能否欣然接受嚴格的軍訓生活？能否冒危險，受辛苦，上前拚命，至死不變初志？完全要看立志堅決與否爲衡。若果能够立志堅決的，則一切別離的痛苦，受軍事束縛的痛苦，拚命流血的痛苦，自能暫忘或減至最低限度。以上二者，并能因他們的意志之堅強，精神之集中，發揮潛能，在興奮或緊急之際，且能完成平日力所不及的大事功。

這樣使人能欣然不避痛苦，竟能完成其志，就是加強內在條件以轉移外界條件的道理，亦可以名

爲精神轉移法。這不是我個人的私言，實是天下的公論，有科學做根據的。生物學告訴我們：當行精神作用注意集中之際，腺體分泌隨之加多，使血液加培流暢，多輸養料以供需求，又同時使四肢，頭外部、及皮膚等處的血管收縮，而擴充于頭腦及內臟。一方面固爲亢進腦的生理機能，俾能利于精神作用，使它可以活潑地應付一切；他方面則藉皮膚及四肢之貧血，使知覺末梢的興奮減退，因而減輕外來的刺激。當其人在行精神作用之際，這種變化，是有益于統一和集注的。內部的精神愈能統一集注，則外來的侵擾，必相對的因而愈覺減少，既能愈覺外來的侵擾減少而弱，無形中即能增強內在統一應付的能力，並且這種能力又愈磨礪而愈精進，足以使人克服一切困難達到最後勝利。宗教家保持極高度的信仰因而能行異跡，哲人臨難猶能泰然自若，不知痛苦者，也是由于這種轉移能力之修養。大高源吾在他的觀音經有「但有念力，遇火不然，入水不溺，白刃加頸而刀寸折，猛獸當途而自遁匿」諸語，即是精誠所至金石爲開的說法。此處所說，與上段「相隨心變」一節互有發明，相得益彰。我們能够常常保持高尚的志願，時刻不忘集中注意，向此猛進，則能力必隨之增加，外來刺激和痛苦，必能隨之減少，促使我們克服困難以底于成，故曰：有志者事竟成。

古來因有志而成大事業的例，史不絕載，抑亦是絕可相信的事實。但世人每把那些史例，附會于「天生英雄」或「是有命焉」的見解，使常人不敢希企。不知凡有意志的，皆能成其事，現在擇述兩件意志能力克勝物質障礙底鮮明事實，以例其餘。在歐戰之時，有一班被拘禁在德國兵營裡的美國軍官，

決定了要逃走。這個營底四圍，有雙層的鐵絲網，在兩層鐵絲網中，還有十二尺濶的壕溝，壕底裡面，并塞滿了紛亂的鐵絲。營外又復駐有守衛士兵，——距離幾步便是一個守兵。出入的路口，更排密了機關鎗。在晚上探照燈四面放射，所有在營裡的人，一切行動，都不能逃避他們底目光的。俘虜手無寸鐵，然而有一個晚上，其中有十六名俘虜竟能越出雷池，走到外面，把一切阻礙克勝了。他們在敵人底地區內八日八夜中，步行了一百五十英里，才走到邊境。但邊境之防範布置，一如營地一樣。但他們居然做完了最後一步工作，跳入水中，橫游過萊因河，安然到達瑞士底岸邊，赤裸裸，身上又不名一錢，體質亦復疲弱不堪，但我們仍能極其壯勇的不稍餒怯。這是須有極堅固的意志力，才可以達到的。又如今日的第八路軍，昔日因與中央政見不合，被困于江西，地盤僅有十餘縣，而圍攻的敵人數十萬，物質與人力，皆較爲窳劣。但他們立意要逃到陝西北部，于是穿越重山疊水，步行了一萬七千里，犧牲了些少人力，便能竟然達到目的地，圍攻者無如他何。這兩件事實，都証明了「置之死地而後生」與「有志者事竟成」這句話，均是真理。

四 礪志的方法

上文「觀人須先察其志，教人須先養其志，做人宜先立其志：」三句話，是教育的全部工作。「自

暴者不可與爲有，自棄者不可與有言」，一切教育皆爲自己教育，故引起動機是教育法的要務。應當怎樣立志呢？換言之，怎樣「礪志」呢？有人說：守正是養志氣的第一條件，守正是保持正義，孟子所謂：「配義與道。」孔子所謂：「無慾則剛。」孟子所謂「自反而不縮，雖褐寬博，吾不憚焉！自反而縮，雖千萬人，吾往焉」。不恐怖是第二條件，窮困不怕，不滿意不憂，任何恐怖，只當他開顏笑；任何困難，只當他演活劇；耐性十分，毫不動心，憑你餓我體膚，苦我心志，勞我筋骨，我毫不恐怖。第三要多讀偉人傳記，鼓勵自己的勇氣，慢慢的便受感化，慨然以偉人自期。第四要把近代偉大人物比較，要存着當仁不讓的思想。反復如此，便能養志云。這種說法，尙屬合理，可以同意，但未算最爲完妥。

心理學上還有所謂「自己暗示」的方法，即每日在就寢前和初醒後，將所立的志願，從頭到尾想像一遍。此時心志專一，精神凝聚，停止了一切追求的活動，則所預期之目的——或所志之事物，必能在想像中倍爲顯明活躍，即勇氣愈增而實現亦愈有可能。但如果所懷抱的志願，複雜而偉大，若要每日朝晚兩次的想像幾遍，使之從頭到尾全盤活現，則所費的時間未免過多，我們可以用顧額發明的辦法。顧氏的方法，祇須慢慢地，清楚地，平心靜氣，閉着眼，將這幾句話「我日日努力向上奮鬥，不論在任何方面，都能一天勝似一天。」默誦幾遍，繼續下去，必收良好效果云。

現在抗日吃緊，正須要我們大家一同默念這幾句了：「我要做中華民族的好漢，天天努力陶冶性

情，培養智能，煅煉體格，爲國家同胞服務。抗日到底，任何艱苦，決不辭避，有志者事竟成，將來勝利，定屬我們。」若果大家日夕行之，繼續下去，同心協力，發揮合作的效果，敢信必然竟成我們的初志。下文有「集團信誓」的辦法，是屬於集團方面的，行了那個典禮，則個人方面可以緩辦；如果不嫌重複繁瑣，樂意同時兼做，那自然是更好的。

理智之擴充與改造 (第三章)

一 致知的迫切

欲求事業成功首，須問動機目的，次問方法手段，沒有方法手段，即使意志超人，也不易奏功。但方法道路，是人創造的找尋得到的，倘能專心致志以求之，終有獲得之一日。既能找得方法，則「有志者事竟成」的道理，便多了一層保證。第一講說「志」爲有扶擇、有修養、有計劃、有持續性的思想觀念，實在隱然已說它包涵動機、方法、手段、及目的幾個意思了。上講未說明方法的問題，留在這裡來闡述。

從經驗上說：爲民族前衛的軍人，自統帥以至于士卒，皆應爲智勇深沉之士，文經武緯之才，尤須忠義以自持的人，才可以担负這個大任。但此種完全的人格，不能必得，於是思及其次。倘能嚴明果斷，以浩氣舉事，有一片肫誠的，即可充任。如仍不得，則凡剛而無虛，朴而不欺，好勇而能知大義的，也可以了。决不可誤于矜驕虛浮的人，使他得以巧飾取容。因爲驕浮的人必是真意不存，成敗利鈍之際，顧忌太多，巧爲趨避，必至僨事。胡林翼說：「將才難得，上駟之選，未易猝求，但得樸勇之士，相與講明大義，不爲虛憍之氣夸大之詞所中傷，緩急即云可用。」這確是經驗的話。又說：

「將以氣爲主，以志爲帥。專尙馴謹之人，則久而必惰；專求悍鷲之士，則久而必驕。兵事畢竟歸于豪傑一流，氣不盛者，遇事而氣先懾，而目先逃，而心先搖，平時一一稟承，奉命唯謹，臨大難而中無主，其識力既鈍，則膽力必減，固可憂之大矣。」可知智勇兩相調濟之可貴。曾文正公謂：「揀選將材，必求智畧深遠，號令嚴明，能耐勞苦之人，三者兼全，乃爲上選」，也是此意。所以古今中外的軍事家，莫不注意將帥之智勇兼備。不過曾胡二公等皆側重于將帥一方面立言，似乎遺忘了士卒教育的重要，這與我的民主精神稍有出入（指第一講首段的意思）。我以爲將帥和士卒，同屬國家干城，互相爲命的，在戰時言，得一猛將，勝于十萬庸師，以一人即能挽回頹局的事例，固爲世所常有；但士卒爲國家的選民，民族的中堅份子，教育適當與否，即足以左右鄉黨閭里的風尚，予國民精神上以偉大深刻的影響，如果在隊伍中修養得無形上的資質，足以改造社會的風氣，而爲國民的表率。由今次受訓養成了摯實剛健智勇仁愛的性質，並且進而以此造成風氣，則國家必由此復興，所以負軍事教育責任的人，當知造良兵即所以造良民。而士卒們也應澈底覺悟，了解此身所擔負的責任之重，不容我們苟且糊塗推諉抵賴的，平時要留心學習，潛移默化；戰時要拚死上前，盡忠救國。我主張由士卒以至于統帥，都應講求智勇相濟之道，以爲實現「軍隊教育即所以陶冶國民模範典型」的主旨。

戰爭的性質有四：曰危險，曰勞苦，曰情狀不明，曰意外之變。因有危險，故有待于精神之勇；因有勞苦，故有待于體魄之雄健，忍耐力之增進；因爲情狀不明，故有待于判斷之了澈；因時有意外

之變，故有待于隨機應變之智。這四種情狀，上自將帥，下及士卒，皆同身受；而這四種狀況之應付，則有待于「有勇知方」的精神，故將帥士卒，都宜有相當的修養，都應講求智勇相濟之道。同時，我也承認位置愈高負責愈重的人，其要求入于這種精神領域的也愈深，而困難也愈甚，故也貴乎平时的修養愈多。如果不幸，升沉倒置，黃鐘廢棄，瓦釜雷鳴，使不學無術甚或喪心病狂的人，操虎符，執干戈，直無以異于使孺子執七爲病人行割割之術了。

二 我們需要什麼知識？

什麼是知識？知識是解決困難的工具，是權力的源泉，是道德慧業的基礎。它到了爐火純清運用而不踰矩的時候，便是智慧；因它不獨能明是非，辨善惡，其中即包含着美善的意思，所以它是道德的基礎；因它能爲人解決困難，征服環境，故它又爲權力的源泉。如顏氏家訓勉學篇說：「多見士大夫，全忘修學。及有吉凶大事，議論得失，蒙然張口，如坐雲霧；公私宴集，談古賦詩，塞默低頭，欠伸而已。有識旁觀，代其入地，何惜數年勤學，長受一生媿辱哉？」可見它是解決困難的工具，沒有了它，雖在公私宴集的環境，皆將不免媿辱。此雖小譬，却可喻大，比方某人在公私宴集的場合，因無智之故，受媿辱之不了，還怎能够指揮如意，自爲之主，以表現自己對於該場所該舉動的權力

呢？又如集合一班軍事家在這裏來討論抗日的戰畧，一個門外漢誤會去出席，他對於他人的討論，自不能聆會，而自己也沒有意見可以貢獻；說到評判人家的提案，當機立斷，那更談不到了。倘若餐緣時會，這位門外漢騰達起來，執掌軍權，指揮三軍，東向抗日，試問他那能勝任愉快，表現神勇的民族英雄所應有的英姿？更何能發揮他的權力呢？倘若換個情形來說，他是一位智勇兼備的軍事家，于抗戰技術，深有研究，則使受命于危難之際，也必能指揮若定，進退裕如，計日而呈功的。這種能應戰與能够表現應有的權力，是由于軍事智識而來的。

又如人類于上古未發明醫藥的時候，有人病了，以為神鬼作祟，于是求神禳鬼，謝過求痊。（現在南非洲和澳大利亞的土人，仍不信人有死于自然的，見人之死，皆以為神鬼收去。我國內地的人，也還多有此種觀念的。）及至醫藥發明，迷信漸破，而挽救天扎橫死的乃日益多。及今免疫原理發明，很多的病已能爭先預防，如殺人最烈的天花痘，白喉，霍亂，鼠疫等等，皆可預施消毒，防患未然了。人類由求神禳鬼以治病救死的程度，進而為用藥治病的程度，即已能表現人類戡勝天行的權力之半；再由病發後用藥救治的階段，進至事先預防的階段，則已經表現人類戡勝天行權力之全部了。此種權力之來源，就是對於醫藥的智識。以此類推，故智識實是解決環境困難的工具，而為權力的源泉。

哲學上關於智識的本質問題，實在論說它是質物的拓本，觀念論說它是人類心中各種觀念的集合，關於它的來源，經驗論說它由于感覺而來，理性論說它出于天授。現在僅用普通的意義弄個明白

便是，未暇深究那哲學上紛紛莫衷一是的見解了。此刻最宜考究的問題是，現在我們所宜用的是什麼智識？怎樣才能得到它？

我們現在所急需的，是反抗帝國主義侵吞壓迫，以自圖生存的智識與權力，分析言之：即需要民族獨立解放，民生得到幸福，民權得到伸張的智識與權力。中山先生在「軍人精神教育」裏，解釋軍人之智爲「別是非，明利害，識時勢，知彼己。」我經思攻之後，認爲此僅能「知之」，而未達到「所以能知之」的階段，未能完全接觸問題的核心，剩義尙多，試于此中續闡其一二。鄙人不敏，竊以爲軍人之智，固然要「別是非、明利害、識時勢、知彼己」，但怎樣才能够達到？大學說過「物格而後致」，故要以事實的學問代替文字的學問，以歸納及辯證的理論，代替演繹的理論，以了解自然爲征服自然的手段，使觀念必根據于事實，事實亦必系屬於觀念，使之相得益彰，如鳥之兩翼，車之兩輪，始能得到真正的智識。若偏于一面，則非失之零碎，便失之空虛。智識既不完全，進化也因之停滯了。人類智識的進程，已經經過迷信、經驗、解釋、的三個階段，現在剛才走進解釋的階段。在迷信時代，智識偏于觀念，經驗時代，偏于事實，及今到了解釋時代，才能使觀念必根于事實，事實必系屬於觀念，求得一個調濟之道：故此時代的智識，才算進步健全可靠，才算最能表見人類的權力。看某一要素所佔領人們的思想位置之多少，就可以測量某一時期的智識程度了。

在人類思想史上，有一個時期智識完全陷于停頓的狀態，在歐洲是中世紀黑暗的宗教時代，在中

國是秦漢以後的理學時代，所以停滯不進，都是由于缺乏求新知和服膺真理的勇氣與精神使然。那時所流行的風氣，都是迷信古代，依賴陳言，固執成見與觀念混淆四者。而此數者，又互爲因果，以增加它們的強度。今日我國的文風，仍然如此，故未能創造高深完美的文化，以享受文明人類應有的權利。思之不勝痛惜。現在我們要辨明是非利害，認識彼己的情勢，應以精密審察爲標準，那些混淆糊塗的言語與用意所構成的觀念，是要不得的；我們要反抗壓迫力求自由解放，則那「法先王」，依賴陳言，不敢別開生面的思想態度，是要不得的；我們要向前進展，尋求日新月異的真理，凡古人所遺留下來的，都要一律用科學的態度去估價檢討才可接受，那種迷信古聖古物，如我國道學家「非先王之法服不敢服，非先王之法言不敢言，非先王之法行不敢行」的奴隸醜態，是要不得的；我們要求民生幸福之普遍與充實，民權之伸張，以科學的智慧技能，打倒黑暗勢力，征服環境，以自然界爲書本，以觀察代替讀書，以試驗代替注釋，以歸納代替批評，以發明家代替績學者，於是固執成見不能勇敢服膺真理的態度，統統都是要不得的，都要鏟除肅清的。

俗流的見解，皆主張從書本上求智，以爲能够讀書，則求智之能事已畢。自常識的立場言，讀書確是求智的一大法門。不過此中所講的求智，不如此單簡；而他們的見解，亦少科學的意義，故我少所述及。上述四種態度觀念，都爲智識進步之障，非肅清鏟除不可。英儒培根主張「打倒偶像」，遂開近世科學文化的先河；瀏陽譚嗣同倡「衝決羅網」之說，著爲「仁學」，遂有戊戌的政變，可見智障不

除，真理不能突然到來的。用什麼方法打倒它肅清它呢？舍科學末由。怎樣才能獲得科學的真理呢？亦非打倒它肅清它末由的。

三 智識爲改造人心之本

世界萬國環立，人種民族不少，但大體可別爲兩類：一爲獨立自由的，一爲被人統治沒有自由的。既曰圓顛方趾，萬類有情，衆生平等，何以相去如此之甚？後者被前者統治而失其自由，究因什麼？沒有民族思想嗎？地土不廣不足以養衆多的人民嗎？人民不多不能抵抗壓迫日即于淪落嗎？天道偏私，厚帝國主義而薄于被侵略的民族嗎？抑白色人種較爲優秀，得遺傳的美質，而有色的人種則否呢？可是黑種人中曾產生過如布克華盛頓一流人物。埃及巴比倫于六千年前，曾有偉大的文化，他們的天文數學及醫藥，成績燦爛，垂照到現在。印度爲古文化發祥之國，二千年前產生過著「奧義書」的哲人和佛陀，于人生哲學，俱有滿深的見解；現在雖然亡國，但仍有偉大的詩人太戈爾，和聖雄資質的甘地。至于現今岌岌可危亟待掙扎復興的中國，于遠古亦已多所發明，周秦之際，文化發煌，光芒萬丈，明燭環球，居然佔三大文化系之一。但至今日，埃及、巴比倫、久已亡國，或將滅種，且不暇論。但印度亦久已淪爲英國的殖民地，完全失去獨立自由的幸福，將來能否復興，有待于將來事

實的証明。中國自鴉片戰後，迭受帝國主義之侵凌，今日狂寇深入，正有待于我們上前把他趕走。我們現在急于要問的，究因何故雖曾發明偉大文化的民族，竟被後起的民族國家征服統治呢？是否所謂生機已盡，無能爲力？我以爲未必然，實在因爲印度人智識進展的階程，自古迄今，僅能進至迷信或經驗的時代。中國于周秦之際，文化雖甚發煌，但也未進至解釋階段；其後帝王專斷，統一思想，漢唐之後，更退入純粹玄學的領域，至有清末葉，仍滯留于迷信及經驗階段之上，迄未發現科學方法，以建立解釋的科學文化，所以長古不能進步，受制于後起的民族。而未發明科學文化的緣故，自然除環境之後，以專制的政治爲要因之一。西洋經過迷信的神權時代進于玄學時代，十六七世紀之後，更跨進科學的解釋時代，他們本科學戡天的本領，對付天行，對付人類，都有高強的手腕，故于征服歐美二洲之後，乃遠及于亞非了。所以歸納起來說：他們之侵畧我們，是憑藉科學文化，我們之遜色于他們，也是因爲沒有科學文化之故。

東隣日本，昔日接受中國文化，在明治維新以前，也荏弱如中國，所受歐美帝國主義的壓迫侵畧，也和我國相同，一旦被追成了西化，就能日即強盛。今日且挾其所得于西化的工具，來壓迫侵畧我們了。土耳其昔日有近東病夫的徽號，且曾亡國；自凱末爾執政之後，厲行歐化，接受科學運動，並有志用西方科學的文化以反抗西方文化，苦心奮鬥，卒能數年有成。阿富汗國王亞曼魯拉汗，也早有決心使其國家歐化，以便他日能反抗西方文化之支配，第一步改革計劃，便是擴充現代化的軍隊，到

一九一九年乃毅然向英國宣戰。雖然功敗垂成，但終于獲得了一個獨立國的承認。由是觀之，欲求國家民族能獨立生存于這個弱肉強食的世界裏，自非採取科學的文化或改變自己原來的文化，以適應科學文化不可。

中國固須保持大國家的風度，以濟弱扶傾促進世界大同爲己任，固不願學得科學文化之後，用來欺凌弱小民族，如小器近視的日本人之所爲。但科學文化，確能予我們以正確的智識，解放的權力，它是充實民生幸福的工具。總之，它能教我們知道怎樣反抗帝國主義以圖生存，能助我們反抗帝國主義而獲得勝利的。

中國道德的文化，印度明心見性的宗教文化，未始無其價值，不過，不完全適用於人世罷了。好吧，讓我們學得科學文化之後，讓我們用科學的手段打倒帝國主義侵略之後，回頭收拾舊山河，整理舊有文化之時，留個地位給它們吧。

或謂：中國和印度弄成現在的苦況，皆由于民德日壞所致。此說甚囂塵上，淺識之士，怒然憂之。對中國方面，于是有人主張于三民主義之上加上民德主義的；有人主張保留民族主義，刪除民權民生兩主義，以免煽起民衆解放的情緒，而致滾蕩失德的；有人主張恢復讀經，提倡舊道德的；有提出「道德維舊，智識維新」的折衷辦法的。其實他們都是憂時之士，不可厚非；但嚴格言之，他們都是智慮不足，觀察不周的。如以印度論，印度自古爲宗教文化的發祥地，聖哲輩出，他們的教義，俱主張絕慾

修行，克己亡我，和平戒殺，自釋迦以迄現今的甘地，這種教義仍能支配人心，縱有一部份不德的分
子，又何能爲印度民族淪亡的藉口？至于中國，爲禮義倫理的國家，聲聞天下，世界的民族學者及文
化學者，無不承認，故各派哲學的人生觀，除道家系統而外，似乎都不離倫理觀念。儒家的思想，支配
中國幾千年，他總要盡力發揮倫理觀念，不論新舊儒家，都是如此，所謂「讀聖賢書，所學何事？」他
們的結論，都逃不了君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友五倫的範圍。清代的戴震，已經受些西洋思想的
影響了，但他闡發孔門哲學，仍說「就人倫用日而語，語于禮義；舍人倫日用，無所謂仁，無所謂
禮，無所謂義。質言之：曰人倫日用；精言之：曰仁義禮」，可見儒家學說皆脫不了倫理觀念的。蔡
元培先生在所著「中國倫學史」有言：「儒學一切精神界科學，悉以倫理爲範圍。……曰爲政以德，曰
孝治天下，是政治學範圍于倫理也。曰國民修其孝悌忠信，可使制梃以撻堅甲利兵，是軍事學範圍于
倫理也。攻擊異教，恆以無父無君爲辭，是宗教範圍于倫也。評定詩古文詞，恆以載道述德眷懷君父
爲優點，是美學亦範圍于倫理也。」可見儒者的哲學，自孔子以迄清末諸儒，立說的表面不必相同，
但骨子，裡却無不以維持道德爲職志的。以這樣尊崇倫常道德的民族，則今日縱然寇深禍亟，危亡堪
虞，也不能說他由于道德喪失之故。

不過，我們從他方面來看，這樣想永以道德方法解決人生問題的中國民族，今日的民德之墮落，也
在在使人傷心的。敵人來了，則賣國求榮充任傀儡者有人；敵方間諜一施煽惑，則利慾薰心，出賣父母

宗國爲漢奸者有人；市井之輩，蠅營狗苟，專銷仇貨，以圖升斗，飽食終日，言不及義；公務人員則公行賄賂，貪贓枉法的，時有所聞；其他黑暗罪惡的事情，大有罄南山之竹難以寫盡之勢。嗟乎！以一個禮義標榜的中華，竟然弄到這樣，毋怪乎有心人搖首嗟嘆，認爲江河日下人心不古了。這是什麼原故呢？嗟嘆可以補救于萬一嗎？要挽回這個頹喪的中國，惟有迎頭趕上，接受科學的文化來補充我固有的道德文化的不足，才有辦法。

因爲德行操守能否高尚與堅持，在乎有無智慧，智慧由于純正的智識升華而成的。漢奸、奸商、貪贓污吏及一切淪落的人，在表面看來，俱有機智，聰明活潑；但這些花樣，何得稱爲大智大慧？中國自古施禮樂射御書數的實踐教育，及後一變而爲詩書易禮樂春秋六冊書本上的理論，由實際而空虛，在歷代尙文的風氣下過生活，潛移默化，于是人民日即而爲虛僞浮懦了。倘使國人早些得到科學方法，自古即能實行「格物」，人人都經過「格物致知」的修養，則達到意識、心正、身修的領域較爲有望，豈還有不能「明利害，別是非，識時勢，知彼己」之徒盈天下嗎？故今日中國的急務，固在振救陷溺、頹喪、糊塗、的人心，來打倒敵人挽回半缺的金甌；但治病的手段不在空口提倡恢復舊道德，藥料亦不是經書，而是科學技術和科學心性之培養。

智識爲進步的道德基礎，此言幸勿置疑。古來成仁取義之士，固是大仁大義，但也必爲大智大勇有真智灼見的。現在漢奸繁生，喪心之徒盈天下，固由于利慾薰心所致，但在他們自己的見解上，或

亦持之有故，言之成理：或說中國非投降日本，走東洋路線，不能救國；或以日人對他的小惠，引為大幸，非報以國家民族，不成禮體。這些說話，是其所是，似是而非，都由于「錯覺」或「淆亂的觀念」而來。思想糊塗，行為必不能清清楚楚，他們非由于固執成見性情執拗，則必由于無真智灼見所致。此中因果關係，不可不辨，大學云：「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」我于此亦同其主張。

四 中國人求知的經過

或者有人問：「我國的哲學，祇有人生觀，（宇宙觀和知識論不甚發達），而人生觀中最重要，當為待人接物，這顯然屬於知行的問題，質言之，中國哲學的精華，祇集中于知行問題上。這些哲學影響大眾，成了民眾的人生觀了，究何所據說中國缺乏理智而有待于補充呢？」汝們有人這樣來質問我吧？好，讓我在這方面來探討，看看國人主張「行以求知」的大概情形吧。

最早談知行問題的，是尚書的說命篇。篇裏的中心思想是說，「有求知的熱誠，知道了以後，自然會行得通，行便不難了」。中篇末尾「非知之艱，行之惟艱」兩句，是對於沒有求知熱誠的人說的，故緊接着即有「王忱不艱」一句，可知傳說不是輕知重行的人。後人斷章取義，責他提倡「知易行難」謬

說的，未免疏漏。

孔子固曾極力鼓吹「溫故知新，可以爲師」，「知之爲知之，不知爲不知」和「知者不惑」等教訓；又說「有能一日用其力于仁矣乎？我未見力不足者！」王張「力行近乎仁，好學近乎智」去實踐的。

孟子看見齊宣王對於行王道有力不足的感覺，於是舉譬喻他說：「挾泰山以超北海，語人曰，我不能，是誠不能也。爲長者折枝，語人曰，我不能，是不爲也，非不能也。故王之不王，非挾泰山以超北海之類也，王之不王，是折枝之類」。滕文公見孟子，他道性善，稱堯舜，滕文公以爲難，孟子說道：「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。文王我師也，周公豈欺我哉？」用這些話去鼓勵他力行，以求達到王天下。把普通人和文王周公堯舜一同看得起，激發人心，使之向上，都是教人由行以求智的。曹交疑「人皆可以爲堯舜」的話，孟子解釋道：「夫人豈以不勝爲愚哉？弗爲耳。徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。夫徐行者豈人所不能哉？所不爲也。」以上的話，都說人的毛病在于不行，如肯實行起來，則行之道並不難找得到的。

大學一書，自宋朝之後，有三綱八目之說：「在明明德，在親民，在止于至善」三句爲三綱，「格物、致知、正心、誠意、修身、齊家、治國，平天下」爲八目。它的中心思想，却在「止于至善」一句，故說「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得」。方法方面，重在「格物致知」，故曰：「物格而後致知，致知而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，

家齊而後國治，國治而後天下平。」大學的主意，在教人求智，「格物致知」云云，就是求知的法門，而「止定靜安慮得」六個字，除「得」字屬於行一方面而外，其餘五個字所表示的，都是求知時的心理狀態。

宋明清之後，儒者也都繼續闡發「知行」問題的奧義。程伊川，王陽明，朱晦菴，是當時的代表。伊川說：「須以知爲本，知之深則行之必至，無有知之而不能行之者。知而不能行，只是知得淺，……人爲不善，只爲不知。」又說：「君子以識爲本，行次之。今有人焉，力能行之而識不足以知之，則異端者出，彼將流宕而不知反，內不知好惡，外不知是非，雖有尾生之信，曾參之孝，吾弗貴矣。」關於此類的話，不勝抄錄，他是注重先知後行的。繼伊川而發揮光大者爲朱晦菴，他也側重知的，以爲「知先行後，無可疑者。」謂「講得道理明時，自是事親不得不孝，事兄不得不弟，交朋友不得不信。」原來程朱的學說，偏重格物致知，但因未有科學方法尤其是未發明歸納方法之前，這種致知的精神，祇有在書本上去發洩，訓詁章句，鬧個不休。他們治學的方法，是一個涵養須用敬，一面進學則在致知。而未流所趨，敬的工夫，造成了麻木不仁痿頹不振的腐儒；致知的工夫，造成了章句訓詁咬文嚼字的俗學。王陽明怒焉傷之，乃倡「知行合一」之說，以大仁大勇的態度，力矯時人知而不行之弊，造成一個新紀元。王氏說：

「知是行的主意，行是知的工夫。知是行之始，行是知之成。若會得的，只說一個知，已自有行

在，只說一個行，已自有知在。……古人說知又說行，是不得已補偏救弊的話。……行之明覺精察處便是知，知之真切篤實處便是行。」

向來把學問思辨歸于「知」，篤行才算「行」，王氏却把它全作「行」，所以王氏知行合一之教，全以「行」爲歸宿的。不過把知當作行的主意或工夫，把行當作知的表現或完成而已。他要人在行爲之始，有一點真摯誠懇的心念，在行爲之中，有一點明覺精察的工夫，不要懸空去討論，揣摩影響，冥行妄作。如果不能達到此境，皆被人欲間斷了本體使然。他的主旨，原是有積極性的，不是空談靜悟的。

其後王門諸子，如錢緒山，王龍溪，鄒東廓，聶雙江，羅念菴，王心齋，羅近溪之徒，各取陽明的一點意思，便議論紛紛，各立主張；而何心隱，趙大洲等，更直談禪道，全失王氏本來面目。王氏諸弟子既如是支離破碎，不久便走入咬文嚼字的一條腐路，造出一班空頭的講學先生。終明之世，仍無大多改變。及滿清入主中國，一班學者，始覺悟「亡國」乃由于「太重知不重行」的流弊所致，于是群起創立「重行」的學說，矯正習俗，以應付空前的慘變。如李剛主說：

「高者談天性，撰語錄，卑者疲精死神于舉業，不惟聖道之禮樂兵農不務，即當世之刑名錢穀，亦懵然罔識。而揚管呻吟，自矜有學。中國嚼筆吮墨之一日，即外夷秣馬厲兵之一日。卒之盜賊蠶起，大命遂傾，而天乃以五帝三王相傳之天下授之塞外。」

顧亭林說：

「劉石亂華，本于清談之流禍，人人皆知。孰知今日之清談，有甚于前代者。昔之清談談老莊，今之清談談孔孟。未得其精而已遺其粗，未究其本而已先辭其末，不習六藝之文，不考百工之典，不綜當代之務，舉夫子論學論政之大端，一切不問，以明心見性之空言，代修己治人之實學，股肱惰而萬事荒，牙爪亡而四國亂，神州蕩覆，宗社丘墟！」

黃梨洲也痛心疾首而言：

「儒者之學，經天緯地，而後世乃以語錄爲究竟，僅附答問一二條于伊洛門下，便廁身于儒者之列，假其名以欺世，治財賦者則目爲聚斂，開闢扞邊者則目爲粗材，讀書作文者則目爲玩物喪志，留心政事者則目爲俗吏。一旦有大夫之憂，當報國之日，則蒙然張口，如坐雲霧，世道以是潦倒泥腐；遂使尙論者以爲立功建業，別是法門，而非儒者之所與！」

李願黃三子因賂亡國之慘，痛澈骨髓，慨然發揮上面的偉論，此爲我國關於知行思想史上的一大變局。陽明一派之無成績，實由于他們未能發明一個完全的科學方法，向自然界去做基本工夫，不能以實驗方法，創造新証據，開拓研究範圍，于是談來談去，不論有若干良心熱血，治國救人的精神，而結果所成就的，都不過幾本由舊翻新的書本子；于民生問題未得實益，國家終于淪于夷狄，北面稱臣、充任漢奸傀儡的人、也日益多，人心遂日益陷溺而不可挽救！倘使當時以絕代聰明的人如李願黃輩，得到完全的科學爲手段工具，持迦利畧反抗教皇的精神，猛力向前，則三百年來的歷史，必然

早已改觀了。

此派健將有顏習齋者，他專講實踐，反對書本生活，謂「讀盡天下書而不習行六府六藝，文人也，非儒也，尚不如行一節精一藝之爲儒也」。又說「書亦非徒佔畢讀之地，讀之而即行之也。」他教人讀書要明理，但不是懸空去讀，懸空去明，要在實行中去求知，故又說「迨見理于事，則已澈上做下了」。顏氏主張實習，其學說實較陽明派爲進一步。以他這樣熱心實踐，教育英才同去苦幹，理應大有作爲，于民生國計多所補益；豈知他的弟子以打掃勞作代替了一些日常功課，洗刷了多少四體不動五穀不分的紳士氣習而外，對於民生也少所補救。而所以致此之故，也不外未有科學方法，向自然界做基礎的工夫使然。

繼此，具有深思慧眼，能擺脫古人窠臼，重作舊說估價工作的，爲王船山氏。他先駁「先知後行」的謬說，他說「致知之功，非抹下行之功于不試，而姑儲其知以爲誠正之用，是知中亦有行也。知此，則誠意以下，亦有知之之功，亦可知矣」。究其實，他以日常的行事來試驗不是先知而後行，亦非行後無知之說，和陽明相同；必待在事功上歷練才能明理之說，則和習齋相合。但他却極力反對「知行合一」之說的，謂「誠明相資以爲體，知行相資以爲用，惟其各有致功，而亦各有其效，故相資以互用。則于其相互，益知其必分」。在所著的「尚書引義」裡面，洋洋灑灑的闡明了「行可兼知，知不可兼行」的旨意；但不知此說即與習齋的思想異曲同工耳。他反對朱子重格物，陽明重致知的偏見，

但實際上，把這見解來批評朱子後人演成章句雌黃的俗學，和陽明後人演成憑虛倚恍的玄論浮見，才算確切；若于朱氏王氏的學說本身，則毫無關係。故船山苦心孤詣所主張的，仍比他們無大多進步，所獲得的結果，也大畧和宋王相同。清初諸儒，無不以反王自稱，但骨子裡却都帶着王學的精神。宋儒重知輕行，陽明知行合一，清儒重行輕知；但這僅是表面上態度上或形式上的改變，不能算做實質上的進步。

並且，宋明諸儒所說的「知」，都以爲是先天存在的，人心中所先具的，于是皆排人欲而追求那不可捉摸的天理，謂「求理于吾心」「致吾心良知之天理于事事物物」。他們都是唯心論的，都由主觀上去說知說理，都不承認有所謂客觀的道理。及至戴東原出，才重視客觀的知識，始知有器物上的理，始知用客觀的方法去研究，這，東原謂之「十分之見」。他說：「所謂十分之見，必徵之古而靡不條貫，合諸道而不留餘議，鉅細畢究，本末兼察。若夫依于傳聞以擬其是，擇于衆說以裁其優，出于空言以定其論，據孤證以信其通；雖溯流可以知源，不目睹源泉所導；循根可以達杪，不手披枝肄所岐，皆未至十分之見也」。所謂鉅細必究，本末兼察，不依傳聞，不據孤証，就是科學方法的初階。雖清代的漢學家同具這種精神，但戴氏大胆的提倡「求理于事物」，用客觀的態度方法去求理求知，排斥主觀的理，殺人的理，他有這劃時代的進步，確是得力于西洋思想暗示的。

綜觀由傳說而孔孟，而宋明清諸儒，而今日的中山先生，數千年來中國人都糾纏在一個知行的問

題上。中山先生生在科學昌明時代，曾身受科學教育，他所提倡的「行易知難」之說，自應有明確的見解，以辨正古人，指示來茲；故它的長處，在此時代，不難洞悉。但由傳說以迄船山，習齋，繇繇數千年，說來說去，對於「怎樣求知」，「知是什麼」，「行是什麼」，「知與行的關係怎麼」，「四個問題，老是糾纏不清，研究爭辯的結果，仍沒實際。最後，則以主觀代客觀，以成見代真理，以不可捉摸的所謂「理」以殺人。因求理智而使民無瞧類，使人無所措手足；而社會的優越者得以蒙着「理」的招牌，以暢行其罪惡。無怪乎戴東原氏心焉傷之，發爲悲憫的論調說：

「……于是負其氣挾其勢位加以口給者，理伸；力弱氣慙，口不能道辭者理屈。嗚呼，其孰知以此制事以此制人之非理哉？……昔人知在己之意見不可以理名，而今人輕言之。夫以理爲如有物焉得于天而具于心者，未有不以私見當之者也。」（疏証五）

「……聖人之道，使天下無不達之情，求遂其欲，而天下治。後儒不知情之至于纖微無憾是謂理；而其所謂理者，同于酷吏之所謂法。酷吏以法殺人，後儒以理殺人，浸浸乎舍法而用理，死矣，更無可救矣！」（與某書）

「今之治人者，視古聖賢體民之情，遂民之欲爲多出于鄙細隱曲，不措諸意；不足爲怪。而及其責以理也，不難舉曠世之高節，著于義而罪之。尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理責賤，雖失，謂之順。卑者幼者賤者以理爭之，雖得，謂之逆。于是下之人，不能以天下之同情，天下

之同欲，達之于上。上以理賞其下，而在下之罪人，人不勝指數。人死于法猶有憐之者，死于理其誰憐之！嗚呼，雜乎老釋之言以爲言，其禍甚于申韓也！」（疏証十）

東原氏之說有憑據嗎？我們看看「大義覺迷錄」所載雍正帝和那「彌天重犯」曾靜高談「春秋大義」，便可以知道了。一邊是皇帝，一邊是「彌天重犯」，這二人之間如何有理可說？如何有講理的餘地？然而皇帝却不肯把他拖去行刑，偏要和他講春秋天人感應的大道理。有時實在沒有理可講了，皇帝便說，「來！把山西巡撫奏報慶雲的摺子給他看看」。「來！把迪改使留保奏報的慶雲圖給他看看」。「來！把雲貴總督鄂爾泰進獻的嘉禾圖給他，叫他看看稻穀每穗有四五百粒至七百粒之多的，粟米有每穗長至二尺有奇的！」這樣的來實際運用天人感應之理。至于荆襄岳常等府連年水災，那就因爲「有汝這樣狂背逆亂的人，伏藏匿處其間，秉幽險乖戾之氣，致陰陽愆伏之干；以肆擾天常爲心，以滅棄人理爲志，自然江水泛漲，示儆一方。災禍之來，實因汝一人所致，汝知道麼？有何可說」？那位彌天重犯連忙叩首供道：「一人狂背，皆足致災，此則非精通天人之故者不能知。彌天重犯聞之，豁然如大夢初醒。雖朝聞夕死，實亦幸矣。」（原文見覺迷錄卷二一至頁二此處可參攷胡適的戴東原哲學）這就是中國幾千年求知講理的結果。假使現在還有人在法院受審，還要受這種大義的裁判，你們以爲怎樣？觀此，可知東原之排斥非人道的理說，大有價值。

我不憚冗長，把它縷述于此，不是以苛責古人爲能事，古人去了，賞他無益；不過証明中國自古

迄今，所求的知所說的理，都不正確而已。「工欲善其事，必先利其器」，既無正確進步的工具，其不能達到目的，原不足怪。然而「前事不忘，後事之師」，「窮則變，變則通」，通然後才可以久，今後中國若不趕程學習科學，以發明真理，以真理支配一切，解決一切，則中國將必長亂于僞理，終至亡國而後止，豈獨殺人而已？厨川白村說過：

「……綜計古今，概括地說來，西洋人的生活，較之東洋人的，從古以來，就尤其物質底得多，肉底得多。而且尤其合理底得多，自然科學底得多，也都是無疑的事實。在這樣的基礎之上，他們就立道德，信宗教，思哲理。因為是從肉向靈而進行的，所以西洋文明那一邊，較之東洋文明，更自然，更強，其發達遂制了最後的勝利，而造出今日的世界文化的大勢，並且將「從靈向肉」的幽鬼生活的東洋文明壓倒了！」（見出了象牙之塔魯迅譯本）

中國文化的基礎不植于科學上，尤是不植基于自然科學之上，格物的工夫太淺，故文化有早熟的病態。惟其早熟，故阻碍它自身的生機。現在情勢危急，但事尚可為，中國將必在另一種文化另一種意識形態下復興過來。

孫夫人宋慶齡說：「我們現在這社會的機構正急劇地在變動着，要解決由這巨大的變動所引起的各種問題，實在極為困難。孔教是不能幫助我們解決的。牠早已失去了一切實際的價值。……但孔子的思想多年來已滲透了中國智識份子的腦筋，我們應該認識它對於我們的藝術，文學，社會科學，

和精神上的影響，是異常深重的。……我們應該出盡死力，把孔子的影響從我們的生活和思想裏，連根拔出去。中國今日需要另一種意識形態。我們所需要的，先總理已指示出來；雖然他還沒有把他的主義發揮得詳盡，但已把總的路綫和原則，給予我們了。其實照上文來看，不只一二人的舊說應拔去，實則中國舊日整個缺乏理智側重情意的文化，除道家一派于某種問題小有可取而外，統統都是不完全的文化，都不能解決人生的三大問題——求智問題，生活舒適問題，向自由平等的解放問題，亦即不能解決現在民族獨立，民生幸福，民權伸張的三個問題。孫先生教我們迎頭趕上去，接受科學文化，補充固有的不足；孫夫人教我們將孔子的學說，由腦中拔除淨盡。這兩種指示，語重心長，眼光銳利。確是救國南鍼，宜為國人所共喻的。

從生物學上說來，中國人的腦髓比較上似較歐洲人為重，即如華僑子弟或留學生的學業成績，每比歐人子弟學徒為優，則民族資質不為低劣，是可以相信的。但歐人何以能發明科學文化而我則否？此中原因，一言難盡，但笨笨大者，厥為社會環境，及歷代專制政治不許人民有思想自由使然。中國從來是專制政治，因而從不許人有精神解放的，故日趨下流，專向物質上討生活，弄到現在中國人飽食終日，無所用心，只肯穿，只會吃，只會吃好的，穿好的，住好的，只知求肉體之快樂，只知縱淫慾，……離開了物慾的東西和低級的趣味，一點也不感覺，什麼精神上的休養、奮發、苦悶、快樂、希望、……永不會想到，結果全國都充滿着沒有靈魂的行尸走肉和沒有脊骨的動物。

建封官僚偉大的開山老祖，雖曾教我們「格物」以致其知，但未會給我們以科學方法。反之，一面死力的維護專制政治，承認「民可使由，不可使知」；教我們于所不知道的，寧可缺如，教我們「不識不知，順帝之則」；教我們「守分安命，聽天順時」一味教我們做帝王的奴隸，固蔽自己的思想。即如富于革命性的道家，也主張「絕聖棄智」，主張「無智無欲」，主張「昏昏悶悶」。沒有科學方法不能竟成格物的工作，達到厚生之用，外界的條件不足以供主觀上的需求，但為調濟內外矛盾，不使立刻破裂的緣故，于是提倡克己節慾，排斥物質生活，教我們「謀道不謀食，憂道不憂貧」，主張「士志于道，而恥惡衣惡食者，未足與議」，以禁慾方法麻醉心靈，俾轉移生活上痛苦的感覺。故歷代在孔子學說全盛支配一切的時候，也是水旱頻仍，民生憔悴，苦不堪言的。戡勝天行既無希望，于是雖愛好自然，卻不能超自然，終不免為自然所束縛，故向來雖看重民生日用，孟子吶喊了數千年「養生送死無憾」的道理，後來的儒者，也跟着呼號了不少氣力，但因爲沒有科學方法做工具，結果也不能超脫了養生送死的物質條件的束縛。于此可知科學方法，對於國家強弱進退的關係；而孔子教義之急待拔除使之離去我們的腦海，也無所用其疑慮了。

我們既知道專制政治統一思想，直接則阻碍真理的進展，間接則阻碍國家的強盛，我們自應取法迦利畧之反抗教皇，反抗黑暗宗教的精神，以自求進步了。今日使中國不能科學化的黑暗勢力，不是古昔的帝皇，而為外來的帝國主義，和固有的封建殘餘勢力。我們今後要由科學文化以救國，也要先

先打倒帝國主義和封建勢力才可以。

五 軍人精神和科學精神

上文走了一個大灣，現在言歸正傳，看看軍人的精神和科學的關係。

戰爭有危險、勞苦、情況不明、意外變幻、四種特性，是上文已說過的。應付這四種特性，除需要勇氣和耐力而外，則最主要基本的資具，是明敏的判斷，和周全銳利的眼光了。詳析些來說，整個軍人的生活，須有赤誠實踐、察微周到、崇實貴確、存疑慎斷，和負責任守紀律的精神。這五種精神，科學家最爲具備；我們要做一個進步的軍人，則不可不以科學家爲師表，不可不用科學來養成這種精神。現在分析言之：

(1) 赤誠實踐 赤是赤裸裸，毫無芥蒂，毫無私見之謂；誠是鏗而不舍，愈挫愈勇，一股熱情，沉著做去，不顧成敗利鈍誹譽，惟求吾心之所安的精神。以這兩種精神去研究去實踐，便是科學家「赤誠實踐」的精神。他們對事不武斷，不迷信，不自從，實實際際去工作。今日未得結果，明天繼續努力，今年未得結果，明年努力繼之，我終生研究仍未貫徹，則將結果造成假設，留給後人繼續努力，大有愚公移山的勇氣毅力，故常有亘數十年如一日而專攻一事一理，如俄國生理心理學家巴夫洛

夫，單獨研究狗的流涎，垂四十年而不倦者。一旦豁然貫通，發現新真理，則又排衆議，躬行實踐，不顧任何艱苦危難，而堅持固守之，如迦利畧之力排當時的權威教授；以耄耋之年，毅然接教庭的裁判，身受非刑至成痼疾也不自惜。這種殉真理的科學家，史不絕載，皆堪作我們「會而不議，議而不決，決而不行，行而無效」的中國人取法的。軍人責在救國保民，旨在躬行實踐，最戒紙上談兵；現在抗日，彼以暴，我以仁，彼以速戰速決，我以長期抵抗，彼以單刀直入爲戰畧，我以全民抗戰爲宗旨，必事事與之相反，才可勝利。則凡從事抗戰的人們，非有巴夫洛夫四十年如一日的沉毅精神，迦利畧反抗阻力的赤誠實踐精神，切切實實去抗戰，不能獲得勝利的。

(2) 崇實貴確 尊重事實，使事情達到精確無可猶移的地步，便叫崇實貴確。凡百事情，都要腳踏實地，求得一個確確鑿鑿，免致根據虛浮，觀念糊塗，然後行爲才能正確。否則行爲不正，其弊也，輕則徒勞無功，重則損人誤己，科學是找尋真理的，故必貴確崇實。可是，智識的成立有「官覺」和「推理」兩個途徑，因此，時時有引導我們入于迷途的可能。如果所根據的前提，不能正確，則推理結果，必生謬誤。比方官覺適值生病，如目病昏矇，耳病重聽，則對象雖真，而我所得的印象也不能正確。印象既不正確，則由此所喚的觀念起，判斷，及推論，也難得到正確了。補救這種弊病，是有待于器具的幫助。大抵關於常識的訛誤，可靠推理爲之矯正。如漢應劭所著的「風俗通義」有一段故事說：「汝南南頓張助，于田中種禾，見李核，意欲持去。願見空桑中有土，因殖種，以餘漿灌溉。後

人見桑中反復生李，轉相告語。有病目痛者，息陰下，言李君令我目愈，謝以一豚。目病小疾，亦行自愈。……衆犬吠聲，因盲者得視，遠近翕赫，其下車騎常數千百，酒肉滂沱。間一歲餘，張助遠出歸來，見而驚曰：「此何有神，乃我所種耳」。因就斫之。著者又在該書對於俗人所傳說：如燕太子丹爲質於秦，天爲雨粟，烏頭白，馬生角等事，起而辨正云：「丹自爲其父所戮，手足圯絕，安其能使雨粟其餘云云乎？原其所以有茲語者，丹實好士無受悛也，故閭閻小論飾成之耳。」以上兩事，即是推理可以矯正常識謬誤的例証。至于較爲深奧複雜的事理，則推理不能爲力，必有待于歸納及其他的科學方法，才能有成了。

達到事有所據之後，更進一步，就要求其精確，雖使毫厘之差，也要得到實在的度數，這是科學和常識的差異所任了。昔者兌維證明水爲輕養二氣的化合物，經過八種精密繁複的手續，才能竟成。以這個小小的試驗，都要經過八種階程，愈進愈深，愈深愈精，毫不苟且。這是科學貴確精神的具體表現，爲我們好說「大概」「差不多」的國人所應取法的。設使我們奉命去偵查敵情，上峯將藉以定戰畧，而我們糊塗敷衍的去偵察，糊塗苟且的回來報告，而上峰也糊塗的不去追究真相，信以爲真，定戰畧，發兵馬，以小敵多，以弱當強，向前殺敵，汝試想想，作戰的結果怎樣，還不敗到棄甲曳兵而走？這種敗仗，皆因失了崇實貴確精神所賜的。我們自應儆然感悟了。

(3) 察微周到 察微有兩種意思：一是細微的事物，常人所不注意的；一是微渺的地方，常人所

忽畧的。不論事物細做到怎樣，微渺到怎樣，事情起落于何時何地，或前或後，都要找到它的原委，和周圍環境連帶的關係，這是周到。科學家對於這些地方，都要明辨密察，窮原竟委，不肯輕心掉過。昔者迦利畧在批薩的教堂，看見懸燈擺動，不論動程的大小，而往復所需的時間，都是一定的。那時還沒有鐘鏢，迦氏於是按自己的脈搏來做計算的標準；自後他就製出單簡的擺動器來計算病人的脈搏。後世之有鐘鏢，都由于他的擺動原理發明而來——這是一例。馬雅(Maya)于一八四〇年夏天在加哇(Java)行醫的時候，看見病者的靜脈血呈鮮紅色，就聯想到熱帶地方的人比寒帶地方的人，只須少許的酸素，即能維持體溫的而靜脈血便可下澄。由此察微的結果，因而熱的機械說得以昌明，且擴充到一般的勢力說——這是一例。又如關於氫氣的發明經過，也是一例。空氣的組織，自經十八世紀愷文迭喜、柏利斯力、拉瓦謝、諸人研究之後，直到一八九四年，沒有疑心于輕、氧、和二氧化碳之外，還有其他的物質。但是，由空氣中所攝取的氮氣，較之由亞摩尼亞中所取出來的氮，每一立方公升重了千分之五。這個數目雖然很微，但在化學試驗上的差額，不能超出萬分之二。當時英國化學家雷累，曾注意及此，致書「天然雜誌」徵求指出這個重了千分之五的原因。有任默塞者，也是科學家，得此消息；但他早已知道鎂最能吸收氮氣，即用氮加熱，把由空氣取出的氮氣加以吸收，餘剩下來未被收的氣體，有特別的光帶，就是新發見的原素，因命名為氫。

以上三例都是科學教我們察微的憑証，而周到也在其中了。我們如果本着這種精神去行動，不

僅對於事物能够考察真相，而處世接物，也不致陷於疏忽。比方我們做諜報工作，奉命去偵查敵方間諜和漢奸的舉動，若果不能察微，則不能找尋線索，不能周到，則即使尋得了線索，也不能够將他們拘捕，即使拘捕了多少，也不能一網成擒，擒了也不免牽累無辜。凡百軍營事務，都須時刻不忘「察微周到」這種精神的。一切業務，也無例外。

(4)存疑慎斷 今日科學的權威雖然已經支配了一切，但因我們的覺官能力有所不及，器械的能力有所未周，故迄今雖已極盡心力，所得到的真理，也不過達到「或然」和「切近」的程度。戰爭的特性既為危險、勞苦、情況不明、而多意外之變。因為情況不明，而多意外之變。故利用器械來補助覺官能力之不逮。但器械不論精確到甚麼程度，也有它不可逾越的邊界。況且危險足以震蕩我們的神明，勞苦足以困擾我們的精神，故即使佐以器械，也難達到十分確實周到的。既有這種種缺憾，一時或難達到求真的目的，于是最好存疑慎斷，留待下次重新判決。科學家的態度，凡事實不完備，理由未充足時，決不輕下斷語；草率得到的結論，無論如何妥協輕便可愛，也決不輕易信奉，故博魯克說：「能不輕斷，乃智慧訓練的最大勝利。」湯姆生云：「活動的懷疑，與貴確崇實的性質，一樣難能可貴」。因為科學志在求真，一旦下了論斷，或輕信了他人似是而非的論斷，便有蒙蔽自己的聰明底危險。既未能立刻判斷，留下未能解決的問題，便是存疑。不妄斷則當有存疑，若不存疑，他日無所根據做進一步的研究，必終古如斯，不能進步。故慎斷與存疑，實一事之兩種說法，一而二二而一的。有人疑

慮由此致有「猶豫不決貽誤事機」的危險嗎？我已顧慮到了。但有補救的辦法，這辦法就是「勤」。

故「治軍之道，以勤字爲先，身勤則強，逸則病；家勤則興，懶則廢；國勤則治，怠則亂；軍勤則勝，惰則敗：惰是暮氣，百種弊端，皆由懶生，故宜常常提起朝氣爲要」。曾文正公說：「治軍以勤字爲先，由閱歷而知其不可易。未有平日不早起，而臨敵忽能早起者；未有平日不習勞，而臨敵忽能習勞者；未有平日不能忍飢耐寒，而臨敵忽能忍飢耐寒者」。這是經驗有得的話。胡林翼繼續闡明此旨說：「淫佚酒色，取敗之媒，徵逐嬉娛，治兵所戒。金陵圍師之潰，皆由將驕兵惰，終日酣嬉，不以賊匪爲念，或樂桑中之喜，或戀家室之私，或羣與縱酒酣歌，或日在賭場煙館，淫心蕩志，樂極忘疲，以致兵氣不揚，禦侮無備，全軍覆沒——皆在宣淫縱慾中來也。夫兵猶火也，不戢則焚；兵猶水也，不流則腐。治軍之道，必以苦其心志，勞其筋骨爲典法」！二公之言，可謂深切明著。大抵勞則思逸則淫，還是常人的性質；故不動的人，意志必是萎靡無力，勤則剛健有爲。能否當機立斷，視乎平日胆識的修養如何爲準，惟勤可以補之；因存疑慎斷以致猶豫莫決之弊，也惟有勤可以補救。

(5) 負責任守紀律 科學是以構成普遍的法則爲目的。達到這目的，要經過一定嚴密的紀律手續的，故由此也可以養成負責任守紀律的精神。軍隊志在爲國爲民，負起救亡復興的責任的，鍛鍊這種守紀律負責任的精神，最好莫如師法科學家。行爲是紀律之母，紀律又爲行爲之母，如果行爲不遵循紀律，不僅不能發生效果，抑且害及行爲的本身。這點意義，在軍隊生活上，尤爲深切明著，故古人名

將，無不以紀律嚴明而收大效的，如魏絳戮僕，穰苴斬莊賈，孫武致法于美人，韓雍賞有功而斬其違令。古人處此，豈以爲名嗎？不，不過不這樣辦，無以整肅紀律而維持軍隊的生命而已。胡林翼說：「行軍之際，務須紀律嚴明，……立法宜嚴，用法宜寬，顯以示之紀律，隱以激其忠良，庶幾畏威懷德，可成節制之師；若先寬後嚴，竊恐始習疲玩，終生怨尤，軍政必難整飭。」這話是有所根據的。科學是尋求事物的共通性而立爲法則的，故法則有普遍性和必然性。既有普遍性與必然性，故能認識對象之普遍和必然的關係；且不備支配已經經驗的事，并能支配未曾經驗的認識，換言之，法則的效力，可以超越經驗的範圍而維持牠的普遍性和必然性的。如化學上只有九十個原子，如果說它已經有九千個原子，那化學便不能成立。又如人類的骨骼皆相同，如果說人類的骨骼位置互不相同，則各種生理作用無從辨別，而一切解剖學，生理學、醫藥學、皆無從成立。一切天體皆有一定的引力，若說有些沒有引力，有些有二三倍的引力，則物理學天文學皆不能成立。可知自然界之有共通性，是到處可以反證的。科學告訴我們，人與物刻刻不能分別離開，二者都遵循以共通性爲基礎所建立的法則的，所以法則對於我們有一種自然的和必然的拘束力，我們對於它，也有一種自然的和必然的服從義務。軍隊的紀律，以福國利民這共通目標爲基礎，故紀律對於軍人，是有一種自然的和必然的拘束力，而軍人對於紀律，也有一種自然的和必然的服從義務。否則謂之違反軍紀，其行動固屬無效，而且危及自身和整個隊伍的生命。

從科學研究的結論來看，「我」有物質的我和精神的我之分。物質的我，和外界的物互相交換變遷不息的；精神的我，是由于先天的生理組織，和後天的覺官經驗所規訂的，即物與我不能分離獨立。物我既互相交通，互有因果關係，由是乃有因果律之成立。因因果律之闡明，使我們知道了有因必有果，有果必有因，毫厘不爽。「青天響炸雷」，是常人用來做突如其來的比喻，但空中必已有隔絕的電流；「蟬蚍撼大樹」，是人們用做勞而無功的寓言，然樹皮上畢竟有爬梳的痕迹。故種瓜者得瓜，種豆者得豆，如響應聲，如影隨形，我們不種善因，決不能僥倖希望獲得善果。我們種了善因，也不能因為立時沒有善果，或者表面沒有善果而灰心。進一步來說；更不以善小而不為，惡小而為之。知識是從外界得來的。外界既然供給我以辨別善惡審定是非的知識與權力，則我們自應負起去惡為善的責任了。況且科學教我們尊崇事實，在知識方面，既不能強不知為知；在道德方面，又豈能知之而佯為不知，又豈能知之而不力行之？如果這樣，便是作偽，便是違反科學的精神了。

總之，物是我的環境，我是物的分子，環境好了，我也就好。但環境如何才能够好？是有待于各份子盡其在我。我們從科學中，明白了天然和社會界各種現象的因果關係，才能有促使人羣進化的辦法。人為萬物之靈，不獨能改變自身以適應環境，還能改造環境，以求符合我們的需求。我們知道了物我不分，於是一方面要盡其在我，一方面還要利物濟人，故我人不僅要注意主觀的身心，還要注意客觀的事業。知道了因果的關係，於是我們一方面憐憫他人的陷溺而亟思振救，一方面須明白一己的

行爲在社會上的影響，因而發生「匹夫有責」之心。前者是恕以待人，後者是勇于自任——這是因果律教我們負責任的道理。

自抗戰以來，幸賴將士用命，民衆的熱誠擁戴，用能屢挫頑寇，予以重創。可是軍閥時代的遺毒，仍不免發生于二三落後的軍人之中，如李服膺之無故放棄大同，韓復榘之不守齊魯，貽誤戎機，皆爲目無紀律的緣故。幸政府大振嚴威，置之重典，以整肅綱常。蔡松坡將軍說：「治軍之要，在賞罰嚴明，煦煦爲仁，足以墮軍紀而誤國事。當此泄沓成風委頓疲玩之餘，非振之以猛，不足以挽回頹風，與其失之寬，不如失之嚴。法立然後知恩，威立然後知感，以菩薩心腸，行霹靂手段，此其時矣。」所望此後上下同心同德，由了解負責任守紀律的意義和價值，進而能實行負責任守紀律。

中國有翻身的一日嗎？如果我們要她翻身爲雄，敢請四萬萬五千萬「思想無系統，行動無紀律，生活不能集團，糊塗敷衍，苟且了事，麻木不仁」的同胞，痛下決心，洗心革面，痛下決心，接受科學的精神來做我們的精神始！「寧爲一日獅，不作百年羊」，個人然，國家然，汝們振拔吧！國家選民的軍人壯士們，汝們超凡入聖吧！

六 求知的方法

這五種科學精神從那裡來的？來自科學方法。現在，科學不獨成爲我們理解一切的工具，而且成爲我們生活上實踐一切的法則。根據這種法則，我們可以理解自然，征服自然，改造社會，乃至批判或創造一切思想和學術；因爲有了它，我們乃得不爲自然勢力所侵害，不爲社會制度所壓迫，不爲自己的意識作繭自縛。所以科學方法，能產生上述五種精神，爲求智的工具，爲解放我們的權力源泉。它並非幾箇定理公式，並非幾箇製造發明，它的根本精神，是人類認識一切事物的思想方法，質言之，所謂科學，是人類就實在的事物，本客觀的態度，運用理智，探討其因果關係並進而求其解釋的思想方法。科學之可貴，不在其內容而在其方法；而科學與非科學的分界，也不僅在理論，而尤在所以產生理論的方法。

這方法，並非由一二人憑空想象出來，而是由人類實際生活上年久月深的經驗積疊而成的。人類因爲要生存，於是群策群力向自然界實行生產；而所謂「社會關係」，亦由此形成。在生產過程中，由應付自然環境積下來的經驗，發展至今，加以哲人的加工修改，便成功自然科學；由應付社會環境的經驗，發展至于今日，加上先知先覺的條理解釋，便成功社會科學。這樣看來，科學思想是由于社會的生產行動加以思維而成功的。

科學方法是由推度作用發現事物關係的通則。本此方法，對於一事一物（自然現象與社會現象）必先觀察，繼而試驗，而比較，而分類，而概推，而假設，而証驗，最後製成定律。一二两步是屬於討

求事實的作用；三四兩步是分析事實的作用；由五至八是爲綜合事實的作用。

對於「觀察」，必力求精確周到，務使毫厘不差，以奠定研究的基礎。但覺官力有不逮，或習慣有所錯誤，與乎精神時有不繼，每每使觀察發生謬誤，所以要有相當的訓練，利用精良的儀器，與採用多人的共證，來彌補這些缺憾才可以。經過種種觀察，我們知道了事物的現象有三種通性：（1）是事物永遠變動，與現象互相關係，沒有獨立存在的；（2）是事物隨時與環境及自身起矛盾作用，發生互鬥的現象而演變；（3）事物的演變是由量的變化到質的變化，即由徐徐的變化到飛躍的突變。根據了這些前提，在「觀察」事物現象的時候，我們必須在該事物的「過程」裏面去觀察，必須在牠的「矛盾」之間去觀察，必須在牠的「全面」上去觀察，必須在牠們的「關係」中去觀察。如果對象是塊然的死物，可以把牠分割起來然後從事工作的話，則分段解剖起來工作，未嘗不可；如果事勢不許，或分割之後，不能獲得好成績時，我們即須用上述的態度去着手，千萬不要糊塗了。

但事物與現象，變化萬千，不能隨時如意的供給我們來觀察的。爲補救這缺憾，使有充分的觀察機會起見，於是乃有「試驗」的必要。試驗是人力管理下的觀察，即是用人力來改建觀察的環境，補天然要件的不及，故在觀察階段上所用的種種注意，如使試驗的要件單簡明瞭，除去無關係的情境等等，也是達到這種目的的唯一辦法。常人多誤認試驗必要有繁重的儀器，舉行極宏偉的試驗，才算工作。其實不然。昔日弗蘭克林試驗各種顏色的吸收熱量，僅把各種顏色的碎布，在一個晴天上，鋪排

在雪面。幾小時之後，黑的被太陽晒熱，沉陷雪中，至太陽照射不到的深處；深藍的次之；淺藍又次之；顏色較淺的，沉度也較淺；獨有白的留在雪面，沒有沉沒；於是證明白色有反光能力，受熱最少。這個試驗，無須儀器，何等簡單明瞭。常人又每將試驗上「負」的結果，輕忽放過，或過于重視，這也是錯誤的。須知我們的覺官，力量有限，每每觀察不周，如果貿然視作無有，則遺憾必多。不過，想由「負」的証據找出結論，也常常是危險的。濫爾文昔日由「負」的証據，斷定某種蘭花不分泌花蜜，其後繼續二十三天的察驗，才證明此花不論在何種天氣、時間、地方都有此種情形；又把各年不同的花，加以各種刺激花蜜的試驗，直到這些試驗都一律得有「負」的結果，他的結論，才算成立。可見這個辦法很費工程的。

經過觀察試驗之後，已可假定有了「科學的事實」了。次之便要繼續做「比較」的工作而求其異同，以便於歸納。比較工作所應注意的，不在計算異同的多少，而在量度異同的輕重。如以鯨魚與魚比較，則牠的同點多于異點；但牠的要點在胎生與哺乳，只有這一點，就須把牠明確的歸入獸類了。比較之後，把相同的排在一處，不同的別排一處，使對於此物更易於記憶與認識，這即是「分類」的工作。合「比較」和「分類」，是為分析的過程；「比較」是豫備的工作，「分類」則較為高深的程序。

再由分析進至綜合的第一步，便是「概推」，由概推以求發見事物的相似點，並由有限及已經考察過的事例，推到較多及在同一情境下未經考察過的事例。經過這種概推工夫，我們便獲得表示實驗

結果的「實驗律」了。思想進程，由淺入深，由簡而繁，在發見事實的原因之先，我們必須使事物清清楚楚的呈見于我們面前，所以在自然律發見之前，必有「實驗的概推」；俟智識高深了，而概推也就較為精確。

在實驗律的階段上，我們的智識僅可知其然，不能知其所以然，我們為追求所以然之故，不妨想像一個定律，給事實以合理的解釋。這個想像的定律，便是「假設」。假設既由我人的想像而生，故它的數目可以自由增減，隨時變換。如果它不與真實的自然律相抵觸，又能發生演繹的推理，而且所推得的結果，又與觀察的事實相符合，那便是好的假設。

至于上面的種種觀察，種種事實，種種假設，可靠不可靠？要解決這疑問，是有待于「証驗」，所以証驗在科學方法中，是為最後而最要的工夫。此時在証驗上所最宜注意的，是証驗的憑據，必求其能為共見而可以覆按的事實，不以偶然的轉述和傳聞的言辭為滿足。（至此地步，則上述「觀察」「試驗」時種種搜集事實的方法和態度，又可施用於此處）最後，把已經證明的事實關係，綜合起來，用簡明精確的文字表示出來，這便是「定律」。這個定律，必須與事實符合，必須是完全沒有矛盾的敘述，其中所含有的因子，必須能受直接的試驗，最後，要如皮耳生所說：「牠所表見，是一切普通人心所認為同然的，」才算合格。

自然律和人造的法律，性質不同，也須明白。自然律是解釋自然現象之關係的，沒有積極拘束我

們的能力；而人爲的法律則否。天然現象和所發見的自然律反背時，我們決不能拿自然律去糾正牠，祇有繼續向發明方面去努力；也因爲這樣，科學的研究乃得以日進于無疆。

以上都是些抽象的說法，不易瞭然。現在舉個具體的事例，以資證明。比方我們去搜索偵查敵人的間諜或被人收買的漢奸，則我們先要去「觀察」他們活動的狀況，搜集他們工作的事實——這是第一步。次之，便要虛與委蛇，用反間計投入奸細的隊伍裏，做些「試驗」的工作，以助第一步觀察不能深入周到的缺點——這是第二步。再次之把觀察試驗所搜集的事實，做「比較」與「分類」的工作，分析而求事情的緩急輕重，以爲將來撲滅他們的地步，——這是第三步。經此之後，就可以擬出撲滅的計劃——這是第四步「概推」「假設」的工作。按照所訂定的原則計劃切實去做，把他們一網成擒；再經嚴密的審訊，按罪處死——這便是第五步「證驗」的工作。最後便可證明：「某種辦法必能破獲間諜漢奸」，「除奸能使國家社會轉危爲安」，「奸細是國人所最憎恨而必須鏷除」，「凡爲奸細必無好結果」的這四件事成爲不易的定律，這便是「成律」的工夫。這個辦法，不獨施諸除奸爲有效，凡事都可以仿用的。

我的這些話，都在告訴大家一個學問思想方法的例子。在這裏，請大家學得一點科學精神，一點科學態度，一點科學方法。科學精神在尋求事實，尋求真理。科學態度在撇開成見，擱起感情，只認得事實，只跟着證據走。科學方法項目雖多，但中心只是「大胆假設，小心求証」八個大字。沒有証

據，只可懸而未斷；証據未够，只可假設，不可武斷；等到証實之後，方才奉爲定論。

大家用這個方法態度來求知，可以無大差失，用這種態度來做人處事，可以不至于被人蒙着眼睛牽着鼻子走。從前禪宗和尚會說：「菩提達摩東來，只要尋求一個不受人惑的人。」我在這兒千言萬語，也只要告訴大家一個不受人迷惑不受事象迷惑的方法。被孔子朱熹牽着鼻子走，已不算高明了；至于被敵人漢奸蒙着眼睛牽着鼻子走，又怎能算作高明的好漢呢。我自視慊然，不敢牽着大家的鼻子走；我只希望用我棉薄的力量，告訴大家一個防身本領而已。大家將這本領去研究當前的抗戰問題，必不受他人或利祿、和事勢的迷惑，必能認識：抗日救國爲「是」，投降妥協爲「非」；入伍殺敵爲「利」，畏縮退後或充任漢奸爲「害」。更能辨別：抗日除奸爲「此時」的必要工作，在此種形「勢」下有共同努力組織民族統一戰線的必要的。總之，由此方法必能知道他們的利害，和自己必勝之道。

七 由抗日以求智

中國文化的缺點，在重情意而輕理智，科學不能發達。由上又所述，都知道有補充的必要；故我國自與西洋接觸之後，明達之士，沒有不知道以接受科學文化爲首要工作的。由明末起至最近三十年最爲顯着。明末徐光啓譯「幾何原本」，李之藻譯「諱天」，是爲西洋科學輸入之始。清代康熙之際，西洋的

天文數理陸續傳入。及鴉片戰爭之後，此風漸著，轉作具體的輸入；因之經濟勢力，武力的壓迫，也相繼隨文化而俱來。至此國人纔普遍的感覺西洋文化的壓力，國人才迫不得已對西洋文化表示態度，從前僅有朝中一二先覺之士表示響應的，至此日見繁有其徒了。于是，其始有曾國藩、李鴻章等人辦船政設海軍的時務運動，繼之有清末康梁的維新運動，有孫中山等人的革命運動，至民國四五年之後，又有「新青年」一派人的思想解放運動，十五年又有國民革命運動，前年陳高備、薩孟武、陶希聖等又有「本位文化」建設運動，這一切，都是繼續這種響應西洋文化運動的歷史發展而來的。所以自鴉片戰爭以後，國人對於西洋文化的認識與取捨，前後雖有不同，國人對於接受西洋文化的態度雖亦前後互異，但總之，中國人皆已深知我國固有的文化不敵西洋文化的勢力，要想把西方文化趕上，以期自己民族能得生存于世，這點則很顯然的。又深知西洋文化的骨幹是科學，因此中國近世所有一切追趕西化的運動，雖然方式有許多花樣，但唯一的目標，不外在使中國科學化而已。

濫歎盛哉，百數十年來的科學化運動，以任朝之士，登高而呼，成績應當大有可觀了。但我們試檢閱目下的狀況，不獨普通一般民衆的生活沒有科學化，就是所謂社會的領導者，還有「時輪金剛法會」的舉行（廿四年戴季陶氏等在北平舉行），金融恐慌了，在上海有「救濟金融祈禱大會」的舉行；在飢荒困頓呻吟待死之時，又有「烏龍潭修禳會」的舉行；在國難嚴重亟待掙扎的時候，我們的名人主張祭孔祭關岳；優秀份子的大學生，也發起文天祥祠堂瞻拜儀禮；乞靈枯骨，求助幽靈。以所謂文化界

的中堅人物，還在空思冥想，不獨沒有創造出科學的思想，就是所謂接受得到的西洋科學，也不過幾個莫明所以的名詞口號而已；無怪乎一般渴望天下太平的可憐虫，祇可憑依劉伯溫的「燒餅歌」和李淳風的「推背圖」，以為定心丸鎮胆湯了。

故數十年來的科學化運動，極其量也不過造成一班「洋八股」而已。科學云乎哉？科學云乎哉！

為甚麼我國科學化的工作如此難以見效？奮鬥了百數十年得到這樣意外的惡果呢？我在上文已經說過：「今日使中國不能科學化的黑暗勢力，不是古代的帝王，而為外來的帝國主義和固有的封建殘餘勢力」。科學絕不能離開環境而獨立思維的，是隨着社會生產的發展，由人類在生產經驗中形成的，質言之，它的產生與發展，不是單獨依憑人類的思維作用，此外猶有待于社會上的客觀條件的。是以段西陽已知鷹色隨樹，蛇色如地等事實，但動物保護色之說，必待至八十年前的達爾文，才能發明使之成為學說；朱熹雖曾注意于山上螺壳之由來，但地質學必須至一百三十年前的維拿（Verner）才能成立；亞力山大時代雖已造成了一種臥輪式的蒸汽機關，但必須到了十八世紀時代的瓦特，才能正式地完成蒸汽機的使用；凌雲御風的技術，在西洋古代的神話，或中國的神話中（據說墨子與諸葛亮，曾製造類似飛機的用具）早就有了，但必須到了最近才能正式使用飛機。可見中國人的頭腦並非不如西洋人，古人的頭腦亦未必不如今人；但科學發明及發達的根本原因，還在社會上的條件之是否充足。

我且舉瓦特的蒸汽機為例來證明吧。瓦氏發明的蒸汽機，確是近世科學上一件大事，我們對於瓦

氏的聰明才智，當然不能否認。但是要知道瓦特之所以能發明這件鉅製，正因為當那時代，抽水開鑿的生產事業上，已經知道利用輪軸皮帶與空氣吸機了，又已經發明了許多零碎的機械原理，然後使他有個集大成的機會。由此可見一種科學的發明，必須客觀的條件到了一定的程度然後可能。且瓦氏發明此機之後，英國的紡織業已由手工業轉向紡織機的轉移當中，故使這種發明得以加入實際的生產之中。假使當時沒有這種機會，不能加入生產技術之中，不能在社會上人生日用上發生作用，則這種大有作爲的工具，極其量不過變成了公子哥兒及一二好奇索怪之士的小玩意，經過短時期之後，亦惟有隨人去而熄滅罷了，怎能發生今日的偉績呢？可知科學的發生，是由於社會生產的經驗而生，而其發展，又必有待於加入社會生產之中然後可能了。

根據這種理由，我們可以明白中國向來爲什麼不能發生科學的原故了。

中國社會的發展，到了近百年前，商業資本的勢力，已經發展到了相當的階段，封建勢力亦已經發生了動搖，生產技術，急需有新的發展，因之西洋科學輸入之後，南方的市民首先表示接受。但西洋科學的輸入，不是超然獨立而來，而是當日發明它今日運用它的帝國主義者，挾着經濟武力的威勢帶來的，故自從鴉片戰爭之後，中國人固然對於科學的光輝看得明顯，而帝國主義的鎖鍊，却也把中國束縛得不能動彈了。況且帝國主義要瓜分中國，是朋比而來，絕不孤立而來的；又因要代價少而收效大，于是利用垂死的封建勢力以爲內應，因此，中國民族資本原有發展的趨勢，至此也不可能了；

本應肅清的已呈崩潰的封建殘餘勢力，至此也未能肅清了。在這兩種勢力狠狠爲好的局面之下，社會不安，民生破產，即有科學人才，科學技術，又安得而用諸？

由此我們可知科學本身，確是利用厚生的要具，但一經帝國主義使用于弱小民族，則爲束縛弱小民族的鎖鍊而已，成爲殺人的科學而已。落後的民族固然可以接受先進民族的科學，但一經被帝國主義束縛之後，則雖欲接受亦有所不能了。在半殖民地的中國，整個生產事業，都被帝國主義的勢力打得七零八落，即有科學思想與技術，又何從使之參加生產？既然沒有參加實際生產的機會，又何能發展？三四十年来國人那反對科學的，其頑固無識，固不足論；但即使了解提倡科學的人們，也不過空口喊幾句口號，提出幾個名詞，實坐此故。

呀！中國的生命就此完結了嗎？不！我們要使她馬上科學化以延續之以滄煌之。怎樣才能使中國科學化呢？唯一辦法惟有先行推翻帝國主義的勢力，肅清封建殘餘的阻礙，使國家獨立，政治統一，社會生產能自由發展而後可。蓋必如此而後才能使國人真正感覺科學的需要，必如此而後科學才能參加生產事業，必如此而後科學才能與實際的生活合一；科學與思想合一，與生活同化，然後才算真正的科學化。

這次抗日戰爭，是打倒帝國主義鏟除封建障礙的基本工作。有聰明肯負責的人兒，汝們應當怎樣努力呢？

立信（第四章）

一 立信的重要

人生所以能排萬難而前進者，必有所自持，這所自持的就是所欲達到的目的。目的爲希望的前提，希望就是人的生命，故無目的的人，即無生存的權利，希望被奪，其結果必至于墮落而自殺。

反過來說，由目的可以生希望，希望生自信，自信生忍耐，忍耐生努力。努力就是使人類向上的重要條件了。

人間最可恐怖的敵人，非外敵而爲心敵。這心敵就是引誘我們趨于滅亡的「自疑之心」。舉世沒有一定的信仰，而飄泊于若疑若信之間，徘徊于若進若退之境，譬如戰士，無堡壘可據，處于四面楚歌之中，則其危險，決難想象。故凡不能自信的人，必被疑心侵入；凡沒有共信的民族，必被強寇伺隙侵畧——其危險直等于吞了個五百磅的炸彈。

人類的生活，隱然由于信力的強弱及其性質得以左右之。信力強的，其生命力常強；反之常弱。其信念高尚的，其生命常高尚；反之，常卑卑不足道。這種顯明的道理，社會人士能了解的極少而極

遲，實屬遺憾。老實說，要使生命健強，生活內容充實，捨修養偉大的信力而外，別無辦法。

自信是甚麼？是一種敢于肯定自己對付一個不可知的將來有辦法的勇氣，它具有造成或左右境遇的力量。貧困和疾病，是一種不幸的境遇；可是，除了些外因之外，則可以說大半由于心境造成，郁培氏說，「我所愛的，就來攻我」。故憂貧困，憂失敗，憂不景，憂疾病……既憂之，即豫期之，而種種不幸，乃得乘隙來攻襲我們。人的心本有兩條軌道，一為破壞，一為建設；由人之用心如何，而產生善惡相異的結果。如能積極使用思想，培養自信力量，驅除自疑的惡魔，則雖目前境遇困難，也不能動其心志，因自信愈堅，愈努力以貫徹其目的，故結果常得成功。反之，自信力薄弱的，即使目前境遇美滿，但常以美滿而達觀，達觀而消極，應付不過外界的侵擾，於是恐怖生於心，百憂感於中，終歸於失敗而後已。古今來不少史例，可以證明這些道理的。個人固然如此，民族也是如此，故不論處在何種境遇，都應念念不忘自己的生存權，昂首挺胸，希望將來；如一時未能達到，即以忍耐繼之。不急不怠，不屈不撓，用力既久，則雖至難之事至困之境，也得將它打破而脫離之。

這種力存在那裏呢？存在自己裏。不用自己的力，而惟依賴他人，是猶懷抱了難得的至寶聽它自壞。天賦予人類的權衡，惟此自信的力。不自主而利用之，而惟聽天由命，這種態度，自表面觀之，雖屬消極萎靡，但骨子裏，却是積極的違抗天然規律，無怪乎自暴自棄者不可與有為，終要受失敗沒落的天譴了。

我國近來因外族的侵凌，而民族思想由是自瀆于內，于是有些有心人從事注射民族興奮劑的工作。他們的赤誠熱血，自足使人欽佩。但因爲偏于應付這個目的，久之便變成了誇大狂，不承認自己的根本缺憾，甚且諱疾忌醫；這是很不應該的。我們的智在「知彼己」，敵人的長短得失，固須弄個清楚；但自己的長短得失，也一樣要弄個清楚明白的。誇大狂的興奮劑，僅可壯壯假的精神，無補于生命的根本；若果要根本培補，非先虛心供認自己有病，誠懇的找出病因，痛下決心，行霹靂手段，把牠割除，沒有辦法。

中華民族是個四五千歲的上壽好漢，可是他現在病了，外感傷于外，心臟衰弱傷于內了。在四五千歲的經過當中，從前雖曾患過奄奄一息的大病，但很少害着心臟衰弱——無民族自信力——的致命傷，所以即使氣息奄奄，也很輕易的把康健恢復過來。可是現在不同了，人人都失去了中心思想，絕無所謂人生觀，個個抱着「見日講日，得過且過」的態度，沒有肯定應付不可知將來的勇氣。由這一群沒有自信力的人而組成的國家民族，那裏能有前途的自信呢？

歐美人信民族優劣，自命爲天之驕子，敢肯定民族國家前途的優勝與繁榮，因此，他們果然把國家民族弄得優勝繁榮了。日本人相信天皇神聖，萬世一系，大和魂足以發揚國光，因此，果然把國光發揚了。土耳其人相信謨罕默德，肯定以回教的精神可以復興民族，因此，果然戰勝希臘，把民族復興了。中國人！中國人！我們怎樣呢？

中國人向來唯唯諾諾，在可否之間，沒有一貫的信仰，無是非，無宗旨，無遠大的目的，惟希求膚淺的常日的物質生活，故王莽篡漢，上書乞封的達五十萬人，袁世凱稱帝，進表請願的遍廿行省，及至袁倒莽滅，那歌功頌德請願獻進者，又倒戈相向了。在今日，外患日亟，切要之圖沒有過于統一意志，實現大團結了。但試問能澈底了解一個主義，能澈底信奉一個主義，能貫徹實行一個主義，義無返顧至死不逾的，能有幾人？這樣的國民，那能建立一個有充實生命力的國家民族？戴傳賢先生在「日本論」裏有一段描寫得很深刻。他說：

「在一個城隍廟裏，城隍老爺高坐着，香烟繚繞，燭炬輝煌，下面跪拜着成百成千的男女，他們信什麼？一個黑夜挖洞的賊，他禱告說：「神呵，請汝保祐我不要犯案，我下月十五買一隻雄雞來謝謝汝」。隔壁是個被賊偷了東西的失主，他禱告說：「神呵，請汝保祐我，使我能够破獲偷我的賊，使我被偷的東西能够回來，我買一隻豬頭來謝汝。」這樣一種打算的國民，那裡去找信仰？」

國人的思想如此複雜，意志如此紊亂，行動如此散漫，皆起於沒有信仰之故。無怪乎歐美、日本、土耳其、一個一個的翻身為雄，變成了雄視百獸的獅子了，而我們還在輾轉于廐欄裏大做其馴服的羔羊。

二 「信」與「疑」的矛盾統一

人的遭遇，既可以因自信力的強弱及性質而定。故健全的信仰，出于健全的自信力。古來成功偉大事業的人，都是自信力充足的。古人所謂「精誠所至金石為開」，耶穌說「信仰的力，可以移山填海。」所謂精誠，是信仰的心理狀態，所謂信仰，就是自信力之一。它能造成出人意的成績，頗可相信。據說漢朝的李廣將軍，某晨于霧濛濛中，遙見一石，悞以為虎，引弓發矢把它來射殺。矢發之後，前走一看，原來是石；但那箭矢已連羽盡沒入于石中了。耶穌能否用信仰的力量移山填海，我們不得而知；但據他的傳記所載，他曾以信力令聾者得見，聾者復聰，癡瘋的人復得乾潔，他自己也常常脫逸于追逐他的敵人之手，履行海面而不沉溺。……我從前在一冊「時兆月報」上讀到一個英人行火的消息，它是這樣的。有一英人某氏，赴印度學習道術，術成，歸抵英倫，為眾人說法，并表演行火術，能在三尺深厚十二尺長二尺濶度的火溝上面，來去行走三遍。腳蹠衣褲，完好不焚。旁觀者有醫生與科學家，疑心他事先將防火的藥品塗在抹脚上，于是請他任由旁觀的醫生科學家，用藥水把他的雙腳洗刷乾淨，務使肌肉現出，不能弄巧掩飾。洗後請他再行于五百度熱的火溝之上，于是他又走了三遍，把他的脚用檢溫器檢驗一下，始知較常人腳蹠的溫度低了一又十分之二度。于是眾人才相

信他的道術之真實。問他怎樣修鍊？他說：「由于宗教的信仰」。其後再請他走一遍，他這回失敗了，走到火溝沿邊，突然停了不上。人問其故，他說：「由于你們的疑心，使我受了暗示，此時不能夠了，再過一會，等我把精神集中，把信仰的力回復過來，必能如命。現在如果勉強行之，必致焚斃」。上面的事例，不過是此類事件中顯明較著的而已。如果不嫌辭費，還能多多引述。

說到這裡，必有人會問我吧：「既然極端的推崇科學，以「不據孤証」為法門，但何以又拿這些不能普遍的事情來做例証的？」我實在的告訴汝們：科學是走上真理的路的一個法子，現在所有的科學真理，未能準確確信為絕對，它的前途可進展至無限，因之，現有的一切成績，都受「近似值」的牽治。上面的事情，在科學上未必不能找些解釋的線索，因之，我相信它可以與科學不背，而有其實際的。科學固然以「不據孤証」為大法，但不能不有「察微周到」的精神，不能不「慎斷而存疑」，不能以事情之幽微或証例之僅有而抹殺之，更不能因自己的智識未到此程度，便強不知以為知的。偉大的科學家「赫胥黎」當他的兒子死後，答覆「金司勒」King Sloy的一封信，頗足以表示這種態度。他說：

「靈魂不滅之說，我未嘗否認，但也未嘗承認。我拿不出什麼理由來信仰他，也沒有法子可以否認他。……我相信別的東西時，總要有証據；若他能給我以同等的証據，我也可以相信靈魂不滅的。……比起物理學上勢力不滅的法則來，靈魂之存在有什麼希奇？我們知道一塊石頭落在地上，尚且含有不少奇妙的道理，故決不會因一個學說有點奇異，就不相信他。但是我年紀越

大，就越發認得清楚人生最神聖的舉動，是口裏說出和心裏覺得：「我相信某事某物是真的。」……」

又達爾文，到了晚年，也自認爲存疑論者。他說：

「科學與基督無關，不過科學研究的習慣，使人對於承認證據的一層，格外慎重罷了。我自己不信有什麼「默示」。至于死後靈魂是否存在，只好各人自己從那矛盾而且空泛的種種猜想裡，去下一個判斷了。……我不能在這些深奧的問題上面，貢獻一點助力。萬物起源的奇秘，我們是不能解決的。我個人只好自居于存疑論者之列了。」——譯文見胡適著「五十年之世界哲學」。

科學的態度與精神，是這樣毫無自滿的，沒有不承認可奇怪的事實之爲事實的，故李廣射石沒羽，耶蘇履海不沉，英人行火不焚等事蹟，雖未能够全盤予以解釋，可是于其所不知的地方，只有存疑，從來沒有加以積極否定的。

因爲現在的科學由懷疑所達到的，僅爲智識的蓋然性，而信仰所能達到的，也是智識的蓋然程度。愛因斯坦由懷疑牛頓的引力說而發明的「相對論」，仍不過是一種蓋然的理法；詹姆士雖是極端推崇信仰，但也不過是出于一種「想賭贏」的心理，結果他的信仰對象，仍不外是一種蓋然的理法。既然雙方所能達到的，同爲蓋然的理法，則二者不期調和而自調和了。調和之後，則蓋然的效率增大，使人生益有勇氣，益能知所遵循，不至兩相偏枯。並且就兩方面的關係而論，懷疑實爲信仰的基礎，

因為懷疑是認識的初階，先要有明瞭的認識，才產生堅強的信仰。反之，信仰亦為懷疑的基礎，因為離去信仰，則懷疑者與被懷疑者，均失其立場，比如說：「我生存的時候，便會懷疑事情」，也必要先信仰「我能生存」，才由「我生存」的立場以懷疑一切事情，否則懷疑便無根據。由此推論，可知懷疑和信仰，雖是兩相矛盾，但可以綜合于高度的統一，所以知識所到之處，信仰亦到那處，知識進深一步，信仰也隨之堅強一步，故文明人的信仰，比野蠻人的信仰為堅強，因文明人的思想知識早已啓發，不輕于置信，既已信了便堅同金湯，不易被人攻破。反之，信徒的懷疑，也應該比非信徒的懷疑來得堅強，因為信徒的感情比較確定，一經置疑，也不易傾覆或更改的。所以懷疑與信仰，到處都有密切的關係。

三 信仰力的偉大

不過，科學畢竟是理解事物的無二法門，由于積久的研究，精良儀器的幫助，方法的進步，於是從前認為不可思議的事情，也能漸漸得以理解。如聖經所載基督曾在曠野禁食祈禱四十日夜，（他當時曾否飲水，因傳記不詳不得而知；在理必須飲水）如以俗人「七日無胃則死」的見解衡之，則必無此事；但今日印度的甘地，常常禁食四五十日，以反抗英人壓迫，以感化錯悞的同志了。拿破和史可法

能在戰馬上作戰數日，目不交睫，此事在常人已很難辦到，而精神欠缺的人，甚或不敢相信的；但美國的發明家愛迪生，常常工作四五日夜，不食不睡了。一個沒有修練的人，負重很難超過一百斤以上的；但一旦瘋癲了，則每能負起一二百斤的重物逃走，毫不介意。一個沒有素養的人，很難于千丈懸崖網壁之上，來來去去，如履平地的；但一旦瘋了，每能很鎮定的辦到。一個文弱的書生，平時很不易負起百斤的重物，循崎嶇的梯子上下的；但其年春，隔隣失火，勢將延及我家，我於是不顧一切很輕易的做到了；及至事平火熄之後，想照原樣的搬回，則屹然不能動一動，把它一秤，原來因為超過了百斤的。一個平素不諳水性的人，在平常狀態之下，決不能橫渡大河絕港的；可是猝遇非常之變，破舟沉船，在死生存亡之際，則每能輕易的游泳逃生了。凡此事例，怎樣解釋呢？有無真理存乎其中呢？

游泳逃生負重上落的事例，很易見到，人們定能相信。拿破崙、史可法、愛迪生、雖都死了，但史實具在；并且數日夜不睡眠的事例，世人常有，人們或亦可以相信的。耶穌雖已去世二千年，不能起他于九泉互相對証，可是印度的甘地依然健在，這種絕食反抗壓迫的事實為世所共見。可見這些事例，都一樣地可信，不過在沒有鍛鍊的常人，則不容易做到罷了。

究竟他們根據甚麼道理，能夠有這種超常偉大的力量，幹出這樣出人意料的事蹟呢？我負責的告訴大家一句：第一，他們都是不自疑的人；第二，他們（除了瘋狂的和平常人而處在非常之變時的）都是自信力最足，重心最能安定，精神最能集中的人。以進化最高度的心力，指揮肉體上一切能力的條

件，所以能够如此。一個人在精神作用之際，他的血液奔集于腦部及內臟各器官，外表四肢因之成了相對的失血，因失血而神經痲痺，感覺遲鈍，相對的減少了外來的刺激。他方面又因腎上腺分泌液之增加，使血液凝結程度，及肝糖之輸出，同時增多，因而體力增高。這理已述于第二章中。今持此理來解釋這些非常的事件，豈不很顯明的看到其中的因果關係和原理嗎？

一個人到了危急之際，生死存亡，間不容髮，他當然沒有「算」的機會；又因生存要求的催促，和困難事勢的壓迫，更沒有「算」的餘暇，于是自然的必然的惟有走上「斷」之一途。所謂「斷」，便是只有「確信其能够如此」，「惟有如此」的一種心理狀態，是實行的勇氣全般支配的心理狀態。因此勇氣一生，立刻促使腎上腺及肝糖的分泌，體力馬上增進，于是偌大的困難，幾許的危險，任何的重物，也能克服制勝，或負起之。一個人當他失了常態兀以失了理智的時候，當然沒有算計與懷疑的可能，于是他一切的言行，惟有訴諸直覺。在旁人當然難以看見他心中起怎樣的直覺作用，但他在主觀上必持之有故，言之成理，自信能够做到，（又或連「相信」這個念頭都用不着，僅有「做」的一念，）于是果能奔走于千丈懸崖絕壁之上，游冰于洪濤巨港之中，不墜不沉了。拿破倫、史可法、愛迪生、爲着實現他所希求的事功，而付；絕大的決心與自信力，萬念不起，將所有的精神集中所向的目標，于是發揮自身的潛能，以隨機應變。耶穌和甘地禁食，或佛徒的苦行，都是精神集中，抽出身體中平素儲備起的養料，以增加維持生體能力的生理作用使然。

這層比較顯淺的道理能了解，可進而試譚英人行火，耶穌履海，李廣射石的事理了。

英人某在行火的時候，必須使全身精神集中起來，心中萬念俱寂，一心惟有向某一個注意點留神，由此，把血液集中于上半的體內，故于行火之後，腳底的溫度較之常人低了一又十分之二度。我相信他當時絕不以火熱之苦爲念，完全把關於火熱的感覺門戶關閉了，因此精神隨之轉注，減少外來的刺激，或由感覺閩關閉絕對健全，故絕無灼熱的痛苦，于是竟然可以行過。不過，苦樂畢竟是起于計較的相對的感覺，若果受了旁人的懷疑暗示，精神分化，不能集中使之整個的達到轉注的階段，信心不能健全之際，即感覺的門戶不能閉鎖完全之際，身體的條件不能如意適應，故爾不能再行。該英人謂須等待一會，重新把「信心確立」把「精神集中」起來再行，這點確爲要鍵，不能不注意的。

耶穌行海不沉，也類于這一作用，或與後世武術家鍛鍊飛簷走壁的能力相似的。李廣射石之際，他決沒有自疑以一大將軍的體力，以箭矢的銳利，以射法的純熟，而不能殺一虎的，換言之，他決沒有較計抑亦無所用其較計，惟由直覺上知道此虎之不可不殺，亦惟直覺的信自己足以殺之，便爽直的一矢而過，體上的熱力，精神上的信力，均隨矢子射入石頭中，石頭不得不洞穿而已。後來確知了她是石頭，即平時計較力量，研究石質硬軟的問題，盪起于心，換言之，即疑心橫亘于中，使精神心力，不能集中應付，更不能整個的跟隨箭矢而去，故雖射如前法，却不能洞穿了。須知後來的一射，其方法形式雖或與前者無異，可是內容（即力的內容）決不相同，故不能穿入。

這種說法，我固知不免過于玄奧，但實在可靠。今以打仗爲例，兩方即使利器相同，人力相等，天時地利的條件亦復完全相同，但若果有一方面的戰鬥員的精神不同，即愛國感情的強弱不同，參戰理由「必要」與「非必要」的不同，則結果必不相同；即凡有豐富愛國情感，有「必要」的理由而參戰的一方，常得勝利。這種愛國的情感力，和「必要」的熱誠力，無法衡量計算，但爲我們所不能否認抹殺的。李廣當時必要的熱誠力，也是一樣不可以計算的。故軍功的成敗利鈍，常以自信力之多少爲轉移。

不過，此種力量的來源，仍不外來于生物學上之所謂「人身」，此「人身」受物理法則支配的，換言之，即須受客觀的理法支配的，故雖此「生身」有潛能可以發揮，能隨時適應事勢，但究竟有其相對的限制與範圍，不可以隨意逾越的。限制和範圍最顯明的界線，是不能輕施濫用，或不馴的繼續使用。故凡善于修養的人，決不妄費精力，常留「有餘不盡」的神氣，他們實行禁慾或節慾，這是最大的原因。

四 我們需要那種信仰

上面幾件事例，性質上有「有自覺」與「無自覺」的分別，程度上也有深淺的不同。如負重游泳，是

淺層的；禁食和射石，是較深一層的；履海行火，不藥治病，是最困難高深的。淺層的僅要改變了自己內部的條件，便可成功。而高深的，非由改變自己內部的條件，從而轉變了對方的條件，非把自己的力量，傳達于對方，不能成功。這種解釋，我固然未敢武斷為絕對的真理，但相信必為解決這些奇疑問題的重要關鍵。狂人是未經「知覺」「自覺」的階段然後達到這種「直覺」的行為，全在昏朦的狀態中，無所謂修養鍛鍊，故雖能發生非常的舉動，但因未經自覺地有計劃地去陶鑄，而成功的，僅屬盲動蠢動，故不能成功大多的用處。常人在非常之際，雖然也能做些非常的舉動，但因爲平素未經修鍊，故臨時也只能在「半自覺」的狀態，他的舉動，是偶然的舉動，故也不能夠發生長久的功效。至于聖哲們就不同了。他們俱由知覺而入于自覺的領域，復由修鍊之故，由自覺而進於直覺。在初期中，他們用刻苦鍛鍊的功夫，堅持「要這樣」「不要那樣」的決心，這種「醒覺的決心」，便是自覺。再由這自覺自悟的努力，日進日深，久之成了純熟，于是入于最後「直覺」的階段。此時凡事到來，已不須打算利害，僅存一片肫誠，熱烈的做去，便中規矩，孔子所謂「從心所欲不逾矩」，庶幾與此相近了。

有人謂宗教家的信仰，如入催眠。這種說法，雖頗近似；但未盡同。受催眠術者的精神，因受施術者的暗示而分裂，一切舉止，都是被動，不能能主，故受術多次之後，則人格必致墮落。日人鈴木美山氏名它爲「亡國術」，可見此術害爲之深了。而宗教則不同。宗教家的信仰，雖也有催眠的作

用，但他們大多有崇高的經典，入教的人要由理解認識而後皈依，由廣義智識的「確信」，與狹義智識

的「証信」，共同結合，加以過去的經驗，喚起了自我的反應，由是有意識的或無意識的作成了宇宙觀及人生觀，這才是信仰。由是可知信仰固含有情意的原素，也含有智識的原素，即由知覺入于自覺，再由自覺入于直覺而始成。催眠術則不能夠這樣，僅被動的受人欺騙于一時，不能使自己的精神能力起昇華作用，故不能產生偉大持久的功效。世間由中催眠術毒而成瘋癲的，大不乏人；但由宗教造成的却很少。

現在我們所需要的，為聖哲有自覺的信仰力，但信仰力非獨由宗教所產生。我以為信仰是一事，宗教又是一事，宗教固須要信仰來做出發點，打破了信仰作用。即不成其為宗教；但信仰力決非全由宗教產生的，不信宗教上的神祇，也能喚起信力的作用。故信神祇信宗教，固是信仰之一；但不相信宗教不拜神祇，也是一種信仰。又信上帝的信，與信祖宗的信，信關岳的信，信釋迦的信，其間程度深淺容有不同，但精神作用則一，質言之，由這種種信仰所發生的精神集中作用，則皆相同。偉大的教主如耶穌如釋迦如墨子，他們或信天志，或信上帝，或信自己的正覺，除釋迦稍有自力信仰而外，他們都信宇宙間另有一種偉大的人格或力量，存乎其中，左右一切，由畏懼或感謝的心情，起而皈依崇拜的。但實際上，他們所信仰的天志或上帝，都是有意無意的將自己的人格化裝出現，所謂由信仰上帝或天志而得的力量，即是把「自信力」化裝出現，因為他們都先有偉大的人格與瀟灑的自信力，相信自己，然後始有種種偉大的功效。其後或因便于說明使人相信，或由于謙卑作用，如古人「托

古「著書的老例，于是假設「上帝」或「天志」的名目，將自己的人格和自信力，具體化客觀化表現出來。假使他們也像流俗的人一般，意志萎靡，絕無人格與自信，于修鍊之初，即不敢自信有可以覺知一切的力量，則能覺知的勇氣尙未發生，此後跟着來的一切力量，那有來源呢？故聖哲教主們必富于自信力，而且人格崇高的，同時即是重心能最安定，精神最能集中的，所以他們能吃最大的苦，完成最大的志願。

他們的修養，極當取法。但假設身外存有不可思議的勢力，強迫我們始能爲善，始肯爲善，始能修養，則這種奴性思想，是要不得的。現在我們正在反抗壓迫，努力求自我的完全表現，凡屬此種依賴的奴隸觀念，都要不得。故我們現在所需要的，爲有自覺的自信力，和對人類社會或國家民族悠久無疆的信仰；我們所須要的爲「信自己」的宗教，爲「人本位」的宗教。

聖哲們提倡宗教的精神修養，我們是無間言的。但他們大多都因當時科學尙未發達，人類理智幼稚，對於宇宙和人生的理解，難得健全，故所設立的解說言詞，也不免幼稚，因此，遺留下來的宗教，不免很多缺點。如現在的宗教，但爲死後的靈魂謀救濟，這點實屬最大的缺憾，它今日弄到這般衰微乏力，未始不是由于蔑視現世的結果。在理，說未來，僅足以興奮生命垂盡的老人，使之聞而色喜，但決不能濟渡元氣充實生機盎然的青年。老人的生活，全屬已往的回憶，青年人則重視現在，勇猛精進，思有以創造將來的，難有餘暇顧慮「死」的這回事；雖然在「無常」之前，沒有老幼的區別，

朝爲紅顏，未必不可夕的枯骨；但當青年發達期間，元氣橫溢，則他們畏死之心，畢竟較老人爲少，所以對於脫離現世準備將來的宗教，終不免有南轅北轍之感。世上篤信宗教的青年能有幾人？即使有之，也是出于順情之舉，可信他們必少銳氣，甚或故意壓抑他們自然發達的生機，勉強的流入于「乞食主義」模型中。現存的宗教，因爲輕視現世，以致蔑視實際的生活，因而蔑視實踐的道德，結果只有減低了責任心，流于形式主義，名存實亡，不知不覺間卽爲人類自利的感情所束縛，所謂良心的尊嚴，自覺的重要，皆由此而墮落了。又如現在以尊嚴神聖的寺觀教堂，供俗人之聚集，造成「仗佛遊春」的光景；而僧侶且藉此圖利，大開生意之門路——試想想這種舉動，卑鄙齷齪到怎樣？這當然又是宗教式微之又一原因了。試問以這般的宗教，能教我們以精神集中的生活，磨礪人們的人格，增進人們的自信力嗎？

今日的宗教信徒，無非祝禱自己死後的靈魂，超生極樂世界，或僅求自己的心情慰藉，已不知有他人和社會了；參拜寺門教堂的雖絡繹不絕，但幾多罪惡，皆假神名而行，大失宗教的本義了。故今日社會上雖仍存有宗教之名，而行教者不是抱著犧牲的利他心，而已經變成了我欲的自利心，不是謙遜的服膺真理，而實傲慢的拒絕真理，非所謂自覺的自信，而實爲無知的迷惘。凡此現象，不加改革，宜其日即消沉，絕無繁榮的景象。將來有適用於人生的新教出現嗎？如有的話，當可以取舊宗教的地位而代之了。

我們如果仍然需要有宗教的話，則那必是「人本位」的宗教，「社會化」的宗教。它要崇拜人類，信仰自己。我們感覺一切的人，都是極可尊敬的，一切的事物，都是聖潔的，一切的時間，都是貴重的。我們的生涯不像中世紀所說的一樣為來世準備的生涯，即在我們自身，就是真實的生涯。

我們的生涯，是實在的不是夢幻的，是「由肉向靈」的，不是「由靈向肉」的。是在地上的，是在地上建立美滿底天堂的，不是求死後才超生于虛無縹緲的西方極樂世界的。我們之行善，非為畏懼上帝或其他某種偉大的壓力而後行之，是出于我們自由的意志；我們努力向上，非為上帝之故，乃是為自己及人類大眾的幸福之故。所以我們要修養精神，煅煉人格，磨礪自信來代替拜佛事神，總之，務使「自我」能夠完全的表現而後已。

在這個民族自力更生的偉大時代當中，個人豈不應先行要有這種「自我表現」的偉大精神麼？凡屬提倡壓抑「自我表現」以求民族復興的人，都是犯了不可寬恕的過錯，因為一群喪失自由權不能表現自己的奴隸，決不能建立一個自由獨立的國家。

五 立信與中國的前途

個人要有「自信」，社會國家要有「共信」，人我之際要有「互信」。但互信生于共信，共信生于自

信，故自信力實爲一切力量的源泉。要獲得自信力，先要有充足的理智，次要有純潔澄明的自覺。而理智與自覺，互爲因果，即誠而後能明，明然後可以誠，故要達到誠明之域，要有相當的壓慾或化慾的工夫，要有轉移「私慾」爲「公義」的大意力。從前本人對於古人禁慾的學說，頗表反對。其後經過多次的試驗，深知道精神集中作用，與外誘或私慾每成相消，即有外誘或私慾到來的時候，心境最易煩亂，人格最易墮落，以致精神難于集中，重心難于安定；精神既不集中，重心既不安定，則自信力極難得到最高的效果。故由多次的體驗，才知道聖哲寡慾的理由，有相對的不可磨滅的價值。但他們每用唯心論做出發點，立說太于過火，由相對的寡慾至于使人絕對的禁慾；過猶不及，這則有保留修正機會的必要。

鄙人不敏，俗慮未清，一時自難語于高深的修養；但敢信這裏所說的，全是真實經驗之談，不致導人迷信而墮落。人們既能由誠明的心境，恢復了本來面目，僞去誠存，便很容易的得接真理。既能得見真理，于是很容易心相求氣相應的站在「自然之同一」(Uniformity Of Nature)的基礎上，發見相同的要求、見解、與主義；「共信」于是乎生。他方面復由生活的需要，參加共同生活的時候，我們的心魂全然沒入于社會大我的生命洪流中，到了關切之極相需之極的時候，在萬古長存的「大我」之前，則這「蜉蝣一粟」的我，無常的我，不免發生一種淒涼之感，這淒涼之感，乃是一種敬虔的精神表現，這便是「依存」的感情。所謂依存的感情，便是小己與社會的大我，相擁抱共呼吸的精神生活。

有此感情，故共信以生；亦惟有此感情，有此需要，故共信不得不生。由前之說，則人類可以發生共信，由後之說，則人類應當發生共信；共信既立，互信必也跟着惠然而來了。由此，個人能有自信，社會即有共信，人我之際也有互信，無時無地而莫不存有一股熱誠。萬物生于熱，而萬事成于誠，故曰：「無信不立、有誠則成」。

由這些解說，我們已經了解由自信生共信、共信生互信的原理。由前文的敘述，我們實已共同感覺到中國有創立「共信」的必要。我們還不急起直追，而讓日本、歐美、土耳其、獨享雄視世界的權利嗎？我們還不建立民族自信與共信來嗎？

要中國跨上歷史的新階段使之綿延光大，請學學法蘭西大革命前期的教訓（註），創立一種偉大進步的思想運動始。我國社會落後，民族意識消沉，思想運動——建立民族自信共信的運動——格外需要。無疑的，在國難嚴重民生塗炭當中，這種運動，最易沒落，但也最易鍛鍊出來。一個民族還能否生存發展，就在這一點上分別。中國一向理智落後，沒有發展過偉大有系統的思想，沒有建立過宏偉有體系的共同信仰，故迄無所謂思想運動。中山先生目光如炬，認清過去國家民族的失敗，在于沒有建立中心的思想所致，他于是轉移自己為帝為皇的私慾，化為為同胞為民族「弔民伐罪」的革命大毅力，站在全民共同要求的基础上，闡發共同的見解，揭發共信的主義；復將畢生精力，為社會人群（大我）來奮鬥，他的生命全然沒入于大我之中，共起交流作用。也可以說，他的小我早已與大我相擁

抱共呼吸，故其身雖死，而精神將隨社會之存在而存在；所謂「成仁即成功」「精神不死」的意義，惟有這樣才能全然表示。可惜還沒有把工作完成，他便離我們而去。中國革命運動，沒有把中心思想建立實現起來，故在理論上表出矛盾，在組織上表出散漫，在主張上表出機會主義，在行動上，表出官僚政治之復活，甚至有許多人還不知他自己是中國人。

以這樣沒有思想的歷史運動，能造成一個近代化的民族國家嗎？

現在，中國需要創造一種思想運動，把革命救國的情緒發揮到最高度，使在國家解放無礙、民衆利益有補的前提下，對於政治上、經濟上、文化上、教育上、社會上、個人上、痛下澈底的改造，這樣，我深信惟有在民衆真正喚起以後，封建勢力才失去根基，而不能苟延殘喘；世界上以平等待我之民族真正聯合起來，帝國主義者才失其侵畧的可能。外無帝國主義的侵凌，內絕封建勢力的肆虐，然後用革命的精神，激發民族思想，改造民族性格。有此精神力量之後，使辦生產事業，生產事業才可以進步，使辦文化事業，文化水準才可以由之上昇，抑亦惟有此精神力量，中國今後才有出路。

現在倭寇侵凌，禍迫眉睫，空前浩劫，決難苟免，此誠中國人最爲險惡的遭遇，最爲危急的關頭了；但也是仁人志士最壯烈成功成仁的良機。「前事不忘，後事之師」。以往的缺憾與過失，我們要以誠懇的態度，懺悔承認，責己以嚴，改過以勇，衝出失敗的網羅，趕上新生的大路，重新幹起，把不堪回首的往事，當做將來成功路上的明燈。

(註)法國大革命的前導，爲盧騷、福祿特爾等大思想家，故史家稱之爲法國民族興起的光榮。盧氏等激發思想的功績，應和犧牲沙場的戰士同一偉大。

六 軍人怎樣立信

軍隊的功用，全恃萬衆一心，同胞無間，不容有絲毫芥蒂存乎其中的。能否達到此着，尤待乎一個誠字一個信字來貫串維繫，否則如一盤散沙，必將不戢自焚。在普通的社會團體，以僞相尙，則禍害隱伏而遲緩；軍隊以僞相尙，則禍害彰明而猛烈，一發即不可收拾。我們既屬軍人，須將「假僞」排除淨盡，將它的劣根性澈底消滅，不使稍留萌蘖，乃可以言當兵，乃可以言爲將，乃可以言治兵。

天下間惟有忘機可以消衆機，惟有懵懂可以祓不祥，惟至誠可以破大僞，惟有立信可以破浮虛。中國向爲禮義之邦，人尙文儀，但到了今天，真意消亡了，逐漸流於虛僞了。現在全國人心皆斷送於一個僞字，這種僞心，足以斷送國家及民族的前途而有餘。在上的以僞驅使其下，在下的以僞奉事其上，同輩也以僞相交，馴至人人相交，只知用一套虛僞手段，誠意盡亡，雖生性誠實的人，也因爲非作僞不足以圖存，於是群趨作僞的一途了。侵假作僞者不以作僞爲恥，而社會也不以誠信者爲誠信，甚且轉相疑駭，把誠信的也認爲虛僞的，且以虛僞的態度一體來對付他了。於是由僞生疑，由疑

生嫉，嫉心既起，則無限的罪惡跟踪來了，一切真贗的人情，不刊的道理，統統給它排除淨盡了。嗚呼險哉！「虛偽」之排斥「誠信」，直有如劣幣驅逐優幣一樣地犀利。有心救國救人的人們，還不憬然有所感悟嗎？

從來將兵的人，其術不外二途：一則武健嚴酷，以機智駕御部下；一則寬厚愛人，禮賢重士。而二者都能成功其為名將。予何人斯，自愧德薄能鮮；但中心所願，則學後者的辦法。我堅信以誠信待人的，無往而不成，因能誠則無我，無我則大公無私，無私則心懷磊落，行藏無礙，及其極致，可使自己的生命和他人的生命，互起交流作用，有如陰陽二電相感而成功偉大的力量一般。陰陽電力，約之則蘊藏於至細至微的電核之內，擴之則充塞乎宇宙之廣。誠信也是一樣的，約之藏于自己的方寸之中，擴之即足以充溢乎人間社會，故「中庸」那樣的推崇一個「誠」字，孔子那樣的推崇一個「信」字，中庸說：「誠者萬物之終始，不誠無物」，孔子說：「無信不立」，兩者詞句雖有不同，但意義則相得而益彰。我們當兵的目的，在福國利民，當將校的目的，也在福國利民，為民前衛，大家應當善體斯旨，守誠持信，始能有所建立，始能完成我輩入伍的初志。

因為軍隊是出生入死犧牲小我而為大我的人，作戰是危險的事業；而個人力量有限，決不能獨成大功，欲成大功，必須有集團的行動。集團行動，必須有「一致」的精神，萬眾一心，才能有濟。「一致」由于嚴明的軍紀而生，嚴明的軍紀，由于互信而生，互信由于「誠」而生。故誠這個字，是共信的根

據，是軍紀的源泉。能以誠信相感召，故士兵不論在甚麼時節，都知道將校們和同伴必不離開隊伍。唯有互信才能使一隊恰似一個家庭，除了共同的利益以外，他無所思，即在顛沛流離之際，也不爲動。有此誠信貫注於同袍之中，則士卒當着敵彈如雨之際，猶能泰然，有恃無恐。達爾文在所著「物種原始」一書中說：「有軍紀的軍隊，所以較優勝於野蠻的兵卒的，在於各士兵對於戰友的信任」。這種堅確的信任，實爲軍紀的根源。達氏已得到了獨到的見解了。

我們從現代戰鬥的各個條件來觀察，也知道非更加發揚軍隊守紀律的精神，不足以言制勝。原始幼稚的戰爭：因戰場之狹窄，將校易施監督；因危險性的不大，不易於震撼其神明，易於維持士兵的作戰精神；因多用陣地戰，將校也易於指揮；敵方間諜術宣傳手段之未精進，也不易於被煽動去投降和做漢奸。若能更加以激發士兵們的民族意識和愛國的情緒，使之發揚蹈厲，慷慨激昂，那麼軍紀之易於維持，是必然可信的。現在，情勢不同了，因武器之進步，戰場之廣大，游擊戰術之連用，戰鬥危險性之增加，敵方煽惑技倆的精進，在在要求我們有更高度的「軍紀」，故在在要求有更深切的「互信」，即在在要求有更精微廣大的「誠」。於此我們可見信的精神，在軍隊生活上的意義與價值。

拙見以爲人們必要虛心，五中不著一物，而後才能真誠無妄。那些所以欺騙他人的，必心中別着一物，別着了不敢告人的私念，才造僞言以欺人，使僞行以騙人；若果心中不着私物，又何用其欺人呢？我們所知在救國救人，而所私在損公利己；若不能蠲棄損公利己之私，就不免欺騙了救國救人

之知了。天下之至誠，即天下之至虛，國家之所以復興，社會之所以建立，人群生活之所以不息，聖賢豪傑的德業所以可大可久，皆出於虛誠二字；故盜虛名的必有不測之禍，文過飾非的必有不測之險，懷伎心的必有不測之災，自古皆以坦白推誠爲得策。知道自己的過失而又肯担承，更能爽直的改過自新，原屬不易；但豪傑之所以爲豪傑，聖賢之所以爲聖賢，都由于有這種磊落過人的地方。能够做到「過而能改」，寸心便可以坦蕩蕩的異常快慰，省却了不少的膠葛煩惱，洗去了不少的掩耳盜鈴的醜態，才能成功一個新人。

所以馭人的道理，最貴推誠，不貴權術了。挾權術以用世的，自以爲得計，但世間並無愚蠢的人。我們待人接物，總以誠心求之，虛心處之爲好。能心誠則志專而氣足，千磨百折，不改常態，終有順理成章之一日；心虛則客氣不生，私見化除，終可以爲人諒解。令人畏敬之道，全在自立自強，不在裝模作樣；若果臨到了危難還有一種不苟免的節操，臨財有一種不苟取的廉潔，常常保存浩然的氣概，這便是威信了；若故意矯飾，心無實際的，則一旦遇着艱難，必爾灰心了，又怎能貫徹我們的初衷呢？這樣看來，軍人的「信」，固不僅在「信賞罰」那麼簡單了。

七 立信的功効

上面說了一大堆抽象的話，驟然看來，不易找着中心。茲將具體的方法說來。我們要時常懷抱以下的信心：

- (一) 相信自己有能力，並且這能力隨時增進的——因之可以努力向上，自求多福；
- (二) 相信國家、民族、人類、社會永遠存在——因之對她的効勞，不是徒然的；
- (三) 相信朋友大家是忠實的——因之共同奮鬥可以達到最後的勝利；
- (四) 以熱誠真情參加朝夕舉行的「集團信誓典禮」。如果心未誠而情未真，須於事先整肅一番，痛下懺悔，務使純正真誠之後，才好參加。

集團信誓典禮的舉行方式是這樣的：于每天晨早天將明時，及晚上臨睡之前，召集全體士兵官佐，儕集于一個莊嚴肅穆的場所上，行了應有的儀式之後，由司儀喊起「集團信誓」這口令，則上自最高長官，下至無名小卒，一律舉右手將下列的一行字句默念一遍。約一二分鐘之後，徐徐將前所默念的句子，朗誦出來，句子這樣：「我要做一個中華民族的好漢，天天努力陶冶品性，培養智能，鍛鍊體格，服從命令，擁護領袖，忠愛國家，反抗暴敵到底，任何艱苦，決不辭避。我信我的能力天天在增進，有志者事竟成，將來勝利，定屬我們。」宣讀完了，繼續將這些句子的意義默想一遍。一二分鐘之後，禮成。

一二三各項，於上文已有闡釋，第四項為我獨出心裁的。此項辦法含有重要的心理根據與教育價

值，不容忽視。在軍事上有兩種教育方法，一種叫做「外打進」，一種叫做「裏向外」。「外打進」的方法，就是使外表儀態整齊嚴肅，行動必須規規矩矩以浸潤之，使心志和同，養成紀律及一切應有的精神。孔子教顏淵求仁，由「非禮勿動、非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言」做起，即是此意。「裏向外」的方法，是拿破崙所發明的，其法是啓發其愛國心自尊心，使人人自動的樂得爲國犧牲。上面一二三項養成信心的方法，有類於「裏向外」的；第四項合信與誓爲一，信是無聲音的體內行爲（行爲心理派的見解）故用默念以堅固存於自己的信。又爲淺人說法，及增強其信行的力量，使之不得不具體化客觀化，故用「誓」。今合內在的信，和外示於人的誓，故名「信誓」。

遵行上面的方法，對於今日抗戰的工作，可有两點收穫：一爲樂觀的態度，一爲直覺的決心，攏合起來，可以增強抗戰勝利的信念。蔣百里先生說的很透澈。蔣氏說：

第一點是我們的樂觀態度。這樂觀並非眼前一時的享樂，而是悠久的希望。我們對於歷史，終於五千年一回溯，三千年一綜括，在歐洲人看來，三五千年前的老古董，學問上研究固屬有益，但與實際的人生則不相干；在新教育家看來，這徒然造成了時代的落伍；但中國人却從這種歷史教育中養成了一種特性，在今日就發生了影響，中國人因爲時代經過既久，社會變遷很多，他的歷史觀念是強者未必永久強，弱者未必永久弱，漢、唐、宋、明，曾經幾度的敗亡，但未來復興的希望，始終湧現於國民的潛意識裏。王夫之、顧亭林、在宗族失敗以後，仍是拚命著書。這種例子，最近只有一位德

國海塞爾博士。他在德國戰敗後，從新把本國歷史敘述一遍，倡導一種樂觀精神，我覺得牠的功效比較費希特的演講，還重要些；但較之顧、王，猶有未及。

這種悠久的樂觀態度，非今日物質文明眼前享樂的人所能明白。也許有人說現代的文化與從前不同；然而拿歷史的眼光來看，文化之所以為文化，就在其傳染性與發酵性，假如不「化」就不得謂之「文」，所以文化這件事，第一是敵我同化。蒙古人滿洲人會騎馬，西洋人日本人會用機器；但騎馬我也能够，用機器我也可以用。假如說：我們機器與武力不如人，所以決不能取勝，那末歷史上復國英雄與革命志士起事的時候，弱國對抗強權的時候，武力與器械總是不如人，但終久獲得最後勝利，這是什麼原因？福煦將軍指揮了一千萬人以上的武力，握有全世界的補充，他却說一句話：「只有自認打了敗仗的人，纔是真正打了敗仗。」我們須知福煦將軍是先有了這個根本信仰，然後英法美的武力纔交給他，換句話說，因為法國人精神的堅決，所以物質能從貧乏裏一天天充沛起來，武力能從弱小裏一天天強大起來。

我們今天退出上海，但我們自信是勝利的；我們今天退出南京，我們也自認是勝利的。這種說法並不抽象，也不空洞，我有正式的科學根據。須知我們是農業國家，並非工業國家；後者全部國力集中幾點，一個紐約可抵半個美國，一個大阪可抵半個日本；中國因為是農業國家，國力中心不在都會。敵人封鎖內地隔絕的上海，只是一個死港，點綴着幾所新式房子的南京，只是幾所房子而已，牠

們與中國的抵抗力量，完全沒有影響。你們要把南京比紐約、倫敦、巴黎、柏林，這就錯了。「史丹法尼」他倒懂此心理，他說現在中國人人心頭有一個南京，日本空軍炸燬了幾所新式建築，並不算一會事。

第二點便是我們的決心，是直覺的，不是計算的。毛奇將軍有一句名言：「先要算，後要斷」。現在的歐洲軍官一天到晚只是算，平生難逢一次斷。但戰史的經驗告訴我們，平時的計算無論如何精密，到了戰時仍不可靠。毛奇將軍這句話的價值，就是把「算」和「斷」分爲兩件事，斷的時候就不能算，假如算定穩打勝仗然後打仗，這種軍官就不成其爲軍官。

從世界的眼光看來，敵人的飛機有多少，武器有多少，我們只有多少，我們當然不能和日本打仗。但我們的國民，我們的領袖已經在計算中經過了六年，現在不能算，只能斷，我們現在的抗戰，便是我們的直覺，但這直覺已經過了一番計算鍛鍊的，你們現在再用純粹計算的眼光來看我們這次抗戰，就是輕視我們斷然決然的意志了。戰畧家異口同聲說：戰爭目的在於屈服敵人的意志；但屈服一個將軍的意志使他放棄抵抗，這是可能的；屈服一個政府的意志，使他改變政策，這是可能的；但要屈服一個民族求生存求自由的意志，這在中外古今都是不可能的。就中日戰事來說，抗戰乃我們民族決心的表現，蔣介石將軍的意志便是我們民族意志的象徵。若謂日本能屈服中國民族的意志，這是沒有歷史的常識；若謂日本能屈服蔣介石將軍的意志，這是沒有人格的認識！

軍人精神改造論

(又名：民族復興之精神基礎)

卷下

伍子建著

仁者無敵(第五章)

一 「仁」之意義

現在講到軍人精神的第三種要素「仁」。

「仁」是什麼？「仁」字應作何解釋？「仁」的形狀如何？行「仁」的條件或方法怎樣？現在所謂「仁義之行」是甚麼？這是今天要討論的問題了。

「仁」字在論語一書上，凡五十餘見，換言之，即說到「仁」字的地方，凡五十餘條，可見孔子說仁的言論不可謂不多了。但孔子多說求仁的方法，很少說到仁的本體。且曾說「仁者其言也訥，爲之難，言之得毋訥乎？」而他的弟子也說過：「子罕言利與命與仁」，在孔子之天聰明敏，超迭群倫，尙難乎說仁；那麼，不才如我，又怎能解釋呢？不過現在是講軍人之仁，這「仁」是仁愛，所謂「仁者愛人」，今天尤其是側重「仁者不憂仁」與「者無敵」的大道理。

「仁」字出于孔子以前，但孔子在論語上有如許的解釋，且如張東蓀氏所言：「孔子是以仁來統一諸德；所以勇不能離仁，敬不能離仁，信不能離仁，更直言之，即仁人必同時是勇士，必同時是知者」。一個「仁」字在孔子的學說中，成了一個特別名詞或術語，我們自應向孔子的遺著中找個究竟。有人把那些條文列舉，分爲若干類，如蔣維喬氏的辦法；但此已爲世人所熟讀，似不須重銖耗費篇幅。現在把近人的綜合解釋，引述三五家，較有意義。

第一位爲胡適之先生的「人格說」。胡氏說：

「……可知仁即是做人的道理。克己復禮；出門如見大賓，使民如承大祭；居處恭，執事敬，與人忠；都是如何做人的道理。故都可說是仁。……「仁者人也」，是說仁是理想的人道。做一個人須要能盡人道，能盡人道即是仁。後人如朱熹之流，說仁者無私心而合天理之謂，乃是宋儒之臆說，不是孔子的本義，蔡元培「中國倫理學史」說孔子所說的仁乃是「統攝諸德完成人格之名」，這話甚是。」——見中國哲學史大綱上卷一一三頁。

這個解釋以完成人格爲仁，把「仁」訓爲「成人」，說成人是盡人道，亦即是完成人格，雖屬未能曲盡孔子之原意，亦未能完全闡釋「仁」字之全義，但都已闡釋「仁」字之一面了。

第二位爲梁任公氏的「同情心說」。梁氏說：

「……仁是什麼？以最粗淺的現代語解釋，是同情心。樊遲問仁，孔子說「愛人」，這是說對於

人類須有同情心。人爲甚麼有同情心，同情心爲甚麼獨厚于同類呢？孔子說「仁者人也。」此說「仁」之概念與「人」之概念相函；再以現代術語釋之，那麼「仁」就是人格的表徵了。由是推之，要想知道甚麼是仁，當先求知「人」是什麼。何以有「人」之名呢？我們因知道有我在，故類推而知道有人。我是圓顛方趾，橫目睿心，因此凡見到顛趾心目和我相同的，就知道他和我同類，凡屬此一類，都加上一個「大共名」叫做「人」。故「人」這個名稱，是由于貫通了「我」和「他」才能得到的；我他相通，才成立了「仁」，鄭玄說：「仁相人偶也，」仁字從二人，即是這個意思。非人與人相並立，則「人」的概念不能成立，申言之，世界上若果只有一個人，則所謂人格，無從看出。人格既由二人以上相互間的「同類意識」才能表現，那麼，人格也必須二人以上之交相依賴而後才能完成了。怎樣表現呢？在智的方面可表現爲同類意識；在情的方面則表現爲同情心。荀子說：「有知之屬，莫不知愛其類」，愛類觀念，以消極的形式發動者便是「怨」，以積極的形式發動者便是「仁」。子貢問有沒有一句話可以終身遵守的？孔子教他「恕以待人，己所不欲，勿施于人」。在文字的結構上看：怨字是從「如」從「心」是推己度人的意思。因爲我們有同類的意識，故可以相推度。我所不欲的，施諸犬馬，或爲牠們所大欲。但，我既爲人，他也是人，我受此而感覺痛苦，則知他人也必受此而感覺痛苦和我一般，如能用「吾心」以度他，不施己所不欲的，這是同情心之消極的發動，所以孟子說「強恕而行，求仁莫近。」消極的怨，只能近仁；積極的仁，則更有進。孔子說：「仁者己欲立而立人，己欲達而達人；能近取譬，可謂仁之方。」譬是比的意思，因

有我比故類而知有人，由我所欲比類而知他人之所欲，這就是「能近取譬」。近譬也就是「如心」的恕。恕與仁所以有相異的名詞，因恕主于推其所不欲的消極工夫，仁主于推其所欲的積極工夫。

• 我現在所立的地位，當與我的同類相倚而並立，我將來所想達到的地位，也必與我的同類駢進共同達到。爲甚麼呢？因爲人類的生治，都要由聯帶關係的方式行之，不是人人共同站立這個地位，那我個人決不能獨立，不是人人共同達此地位，則我個人決不能獨自達到。「立人達人」，不是立達別人的個人，而是立達人類大眾之謂，我和大眾組成人類，故立達人類即同時立達我自己。

• 用「近譬」的方法體驗明白了這道理，便叫做「仁之方」。手足癱痺，叫做「不仁」，因爲牠在同一生體中而痛癢不相關吧。二人相偶始能形成的人格統一體：同在這個統一體中而大家痛癢不相關，這是不仁；反之是仁。故歸納言之：不仁者，同類意識麻木之謂；仁者，同類意識覺醒之謂也。

」○——見先秦政治思想史百一十二頁。

此說雖對孔子所說的仁，未能盡合其意，但自有灼見，對於單純一個「仁」字的解釋，已不中不遠了。

第三位是馮友蘭君的「性情之真的流露說」。馮氏說：

「……仁者即人的性情之真的及合禮的流露，也是本同情心以推己及人的。「巧言令色鮮仁」，剛毅木訥近仁」，前者非真性情之流露，後者質樸有真性情。故前者鮮仁而後者近仁。」——見氏著中國哲學史上冊九十六頁。

氏雖在此書裏，還把「仁」與「直」合併討論，其優點，有助于仁的解釋；但他的見解和梁任公的解說，實屬大同小異，對於孔子所說的「仁」，也未能完全予以充份的發揮。

第四位解說「仁」的是張東蓀氏的「綜合說」。張氏在所著「孔子論仁」文中有言：

「我于此有一些疑心，恐怕孔子所主張的仁，既是同情心之道德上的擴大。至各人應該如何擴大，便不能不與孔子所主張的「禮」發生關係，馮友蘭先生所謂「合禮的流露」，應該作此解釋：就是各人應在禮中擴大其同情心而恰如其分；倘使不恰如其份，便是不仁。所以居于治者地位的，便應該把同情心擴大到全國，萬方有罪，罪在一人。做人臣的也應該把同情心擴大到與治者同其範圍，所以比干諫而死，也可以算仁……總之，仁必須爲合禮的。」

以上引述的四家，他們雖都是就孔子的學說上來詮釋「仁」，分之自無一完全無缺者，但各人都有獨到的見解，壟合起來，或能見到所謂「仁」的面目。「仁」字本來極難解釋，故孔子也只說明求仁的方法，少說仁的本體。爲使大家明白較多一點，并補充我下文所講的不周，故不憚煩把各種解釋抄錄如上。

一一 不憂便能無敵

現在講軍人之仁，由「不憂」講到「無敵于天下」。

「不憂」則能泰然自得，勇氣百倍，努力幹去，因而得以無敵于天下，這是由仁而收獲的果效，故「仁」是軍人武德的基礎。鄙人以為「仁」是生命的共感，凡有此共感的人，對內可以因同情心之合理的使用，而能團結民衆，和平統一，得內部之協助；對外可以弔民伐罪，感化敵人，成了「天下助之」的現象，得人和之用，故自然沒有人有來和他作敵對。即使有些冥頑不靈，麻木不仁，怙惡不悛的份子，但終以寡助或釀成「天下叛之」的結果，而不能與「天下助之」的仁人爲敵，此亦公理戰勝強權之謂。如在軍隊上來說，凡仁義之兵，以仁民愛物弔民伐罪濟弱扶傾爲本懷，更加以武器的使用，以伸其威力，正所謂以剛濟柔，以武德補文教之不逮，則戰必勝攻必克，那是當然的。孟子曰：「割民不以封疆之界，固國不以山溪之險，威天下不以兵革之利，得道者多助，失道者寡助，寡助之至，親戚叛之，多助之至，天下順之；以天下之所順，攻親戚之所叛，故君子有不戰，戰必勝矣。」漢書刑法志說：「齊之技擊，不可以遇魏之武卒；魏之武卒，不可以直秦之銳士；秦之銳士，不可以當桓文之節制；桓文之節制，不可以敵湯武之仁義。」這兩段老生常談，在此國勢岌危之秋引來作証，性急的人或多不以爲然。其實那兩位著者，都是由經驗或由歷史事例歸納起來，才講這段話的。我們泱泱然有大國的度風，決不因目前受了一些橫逆加我的痛苦，就放棄仁義，孫先生講民族主義，以強盛後濟弱扶傾不做帝國主義爲教訓；又說兵力是國家人民的武力，可見我國立國之道，與建立軍制，都處處深合于仁義的軌道。今日我們雖處于顛沛困苦的環境，若果能對內以仁，求得內部之團結

統一；對外以仁弔民伐罪，打倒敵國的軍閥罪魁，拯救那被壓迫的民衆，則在抗戰過程中，雖或困難加倍，痛苦加倍，但到最後的收穫，也必加倍。幸勿以此過于迂腐，河漢斯言！

仁愛教我們什麼？教我們把心中自私自利的念頭，昇華而爲利濟他人的大毅力，所以能够實踐仁愛的人，除犧牲自己以外，別無他道。五穀的種子，先入地而死，才能繁殖更多的新苗；做乳母的動物，常能爲她的幼兒而犧牲，故能育成一群幼裔。是以凡想永遠保存他的苗裔者，統統要先行犧牲自己，「落紅不是無情物，化作春泥更護花」我不入地獄，誰入地獄」，就是此意。世間最神聖最莊嚴的事情，無過于犧牲自己而利他人了；況利他人即以利自己，使自己永久存在，是擴張充實自己唯一的方法。反之，而惟知利己的，驟然看來，似于一己頗能發展，但結局常是把自己縮小，終必陷于一無所得而同歸於盡。仁愛之反面即刻薄，刻薄能使社會周圍的人情冷酷，彼此離德離心，即有所成，也非永久之福。因爲至此時人人皆競以苛刻待人，伺機報復，怎能够保持一方面的勝利至於永久而不失墜？世人說：「刻薄成家永無久享」，揆之事理，未始無由。故處世待人，約束部下，自宜以仁愛爲本。孟子說：「愛人者人恆愛之，」這實爲經驗有得的話。我們立志愛人，當然不以望報爲念；但人類既是有同情心的動物，我以仁行待人，他人亦自能喚起了人類共有之生命感的仁心而待我。他們所響應我們的爲仁愛，加上我所原發的仁愛，層積愈厚，于是仁愛充塞宇宙，彌綸六合，造成一種溫暖的空氣，我們生長其中，生趣盎然，不致相消，反而相乘，故能坦然相安，了無憂慮。否則以刻薄

待刻薄，必致此生命力與彼生命力相消，生趣索然，即能勉強保存生命，固守已成的幸福，但決不算有真幸福的充實之生命了。

且以事理而言：不愛人而望愛于人，此理不通。世間無無因之果，既不造愛人之因，何來愛于人之果？違反乎因果律的行爲，自無結果可言；若竟強而取之，當有不測的危險。故由我不愛人始，而至于人不愛我，甚且人皆憎我，人皆伺機害我，到此田地，我們的生命何等危險？範圍何等狹窄？我們的生命基礎何等微淺？以機能薄弱、根基微淺、範圍狹窄的生命，而當此衆多隱伏的或顯明的危險之攻擊，自顧不暇，更何能同化他人使之入于自己的生命範圍，以求共同達到「遂其生」的目的呢？愛子之母，捨身爲她的兒子；愛社會的人，捨身以殉社會大衆；愛國的人，捨身以殉國家的危難。因之，做兒子的得蒙母親的福蔭以至于成立；社會大衆得到仁人義士的利益以裕群生；國家亦以有殉國的英雄而紓國難，國民亦以此而蒙無疆之庥：此皆由于力行「犧牲」與「推愛」的仁行而來的。

由此觀之，仁愛的目的在擴張大家共同的生命，使至于無限發展。又因民我同胞，物我同與，息息同生同長，同化同成于一個偉大的生命的洪流中，于是推愛的仁人的生命與精神，又藉此以按其應得之果而盡量擴充，及其極度，便能充塞蒼冥，綿延不絕。此理本甚易曉，但可惜世上仍有不少淺識之士，以爲人我對立，物我無關，爲自身的幸福計，隨便利用他人犧牲他物以爲工具，恬不知罪：這是由于有意的或無意的混沒天良麻木靈機使然，殊屬可惜！其實無物即無人，無人即無我，他人不能

生存之時，我也自不能單獨生存，魯賓遜荒島上的生活記錄，是另有作用的神話，絕不能引爲孤獨可以生存的憑據。若能了解此理，常常以犧牲自己維持他人爲念，自己這樣做，他人也這樣做，大家都走同一路線，互相保育而臻于共存共榮的領域。更因大家能够有犧牲的決心，而達到不須犧牲而得成功的實益，故曰「仁者不憂」。

做軍隊的人，應當怎樣保國衛民，方法且慢說，應先確立我們應有的態度始。我以爲愛民之道，用恩莫如用仁，用威莫如用禮。仁者已欲立而立人，已欲達而達人，有時因欲立人達人不得已而犧牲自己，也要盡其在我。將校帶兵，皆應以此存心，待兵丁如待子弟，常常望他們發達，望他們成立，那麼，「仁」的功力，必有如水銀瀉地，滲透了人心，無孔不入，使人人知所感奮，共同生死，則能力絕大，故可無敵。禮是一種泰然不驕的態度，在乎言行舉動之中，使人見了，肅然起敬，不敢對他的傲慢鄙薄的。軍事教育有「外打進」的方法，端正衣冠，整肅軍容，看了儼然可畏，便可達到威而不猛的標準；作事持之以敬，臨之以莊，在無形中自有凜然不可犯的氣概，便算威儀了。故凡以「仁」持中以禮對外而調節得宜使用如意的，雖在野蠻的民族中，都可行得通。現在我們身爲中華民族的戰士，爲民前衛，倘若以此存心，那有不能獲得民衆的同情而致行不通的？

「愛人」「保國」爲當兵治軍的基本要求，不能夠如此，則一切行動皆已失去了根據，故宜視此爲軍人性命所關的根本大事，不得視作粉飾的具文。將校以救大局爲主，也須以救人爲旨，應有嘉善而矜不

能的氣度，才可以包涵一切，勝不自驕，敗不尤人，即使他人不肯救我，而我必當救人。宜隨時誥誡將弁，約束兵丁，愛護民衆，并要隨時查訪，隨時勉勵，使隊伍中行所無事，不擾不驚，戢暴安良，盡我們的天職。長官對於僚屬，更須揚善公庭，規過私室。但君子愛人宜以大德，不貴私惠；軍隊尤須紀律嚴明，不尙縱容姑媧；姑媧則心弛而氣浮，即使心存利濟，也必因此僨事，無以達到目的了。

仁愛爲同情心之合理的擴充，而同情心又由本心而來，忘本的人，決難言于仁愛，因之「報本」是同情心的胚胎了，所以歷來義士仁人對那有恩惠于自己的人，多致最虔敬之紀念。韓信做了王，不忘漂母一飯的恩惠；張蒼作丞相，奉事王陵夫婦如父母，終身不改；這是報本精神的示範，也是可帥可法的仁愛淵源了。軍人以軍營爲第二家庭，實際上看來，這第二的家庭實較第一家庭尤爲親切。長官之教育部下，如嚴帥益友，約束督責愛護部下，有如父兄；部下對於長官，也恪恭將事，與子弟之于師友父兄一樣。及至同上戰場，則共生死，同患難，休戚相關，利害與共。且一經從戎，由常備而預備，由預備而後備，年月長久，不能脫離軍籍的關係，一旦有事，又須荷戈以出，爲國宣勞，所以在這個第二家庭之中，除紀律軍法以外，尤應重視「仁心」的培養。培養了仁心，小之可以便利于營旅之中，推而廣之，可以福國利民，并有補于紀律之不足的。

但雖千言萬語，總不出「存誠去僞」，有心人應于此中尋求去！

三 成仁即成功

拙見以爲「仁」是做人的大道理，是生命實踐之整個的理論體系，它發端于「生」，而大成于「死」。由生到死，其間縣懸與擴張的工作，有合理與不合理之分；而合理與否，還有程度深淺之不同。若果不合乎理而擴充之，是爲損公益私，是爲求生以害仁；合乎理而擴充之，其始基在「仁之端」的惻隱心，其擴充之極，是捨己爲群，是殺身成仁。故凡成仁者，其人雖不能夠及身看見由此推心所造成的功績，但這「擴充」的本身，已是成仁，它的價值等于成功。上文僅說明了仁之用，意有遺憾，留在這裡來補充。

「人」是什麼？我們從生物學、社會學、思維學、與歷史學四種觀點來着，知道「人」是一個自然的、社會的、思維的、與歷史的產物，而生存于一定的時間空間裏，賦有感覺能思想創造的東西。它的生命、是莫之致而至，莫之爲而爲的，決非先有「生之理論」而後才生。故人之所以生活，是一個事實的問題，它的意義與目的，在乎自然、社會、思維、與歷史之中，也來自此四者的客觀實在之中。故問「人應該怎樣做人？」「人怎樣生活？」其答案是：人應該在改造自然、改造社會，改造思維，與改造歷史之中來生活；也應該在前進的途中，改造此四者來完成自己，使我們達到完美——止於至善。

之域。

是以人生的大責任與大價值，在能善用其生，鞠躬盡瘁以利濟他人；若果力不如志之時，尤貴其能善用其死，以死感人，使後死者喚起了生命共感而繼續奮鬥。故成仁與成功，是「益人」事業的兩面，在群衆言是成功，在實行者自身言是成仁，古人謂「仁人之言其利溥哉」，仁言已有利溥之效，則仁行之爲功利，自可想見，所以成仁者非不講求功利，不過所講求的不是個人的而爲社會的功利而已。

科學告訴我們，物質勢力可以不滅不滅，人既是自然的、社會的、思維的、與歷史的產物，故可有多種的不朽。古人以立德、立功、立言、爲三不朽；近世生物學家以「胚質不死」人之有後，也是不朽之一；而心理學家謂一個人生活期間的一切行爲，所做的事業，對於他人行爲上所生的效果，總是繼續不斷，故個人的生命雖已告終，但他的精神仍然繼續存在成爲一種動力。何林渥斯 (H. L. Ho linworth) 說：「個人用手所造的工作，也繼續存在，這是個人心理的擴張與繼續之一。觀念、著作、制度，組織、與思想方式等等，含有製作者的人格，故製作者其身雖死，但牠給與人類心理上的影響，雖非不死，但至少是一種擴張的生命。所以柏拉圖此刻仍然存在，莎士比亞，巴斯德，威爾生亦然。加來爾相信制度是偉人的影子；所以風俗、法律、語言、及價值，才真是讓各個人有一種心理的不死」。(註)這是「精神不死」「勢力不滅」說的好註脚，也是人所以能够不朽的所在。

現在抗日平寇，在在危險，在在須要我們犧牲，但因危險而犧牲的是物質的我，不是精神的我，

反之，精神的我可以因此一犧牲而能够偉大長存。衆兄弟們，我老實的告訴汝們，日寇可以殺死我們的身體，不能殺死我們的精神；不能殺死精神的，爲什麼要害怕它呢？

一部份日本民衆受了貪殘嗜殺的軍閥驅使，來到中國，奸淫焚殺搶掠，推原他們這樣行爲的動機，不外伸張那貪得無厭的念頭，與發揮嗜殺的野性。他們當然巧造理由，文過飾非，說他們有不得已的苦衷，如說人口日繁，不得不爾。但他們未嘗把我們視作同等的人類，把我們所受到被侵畧壓迫的痛苦算作一回事，這樣實屬同情心喪失殆盡，那還有所謂合理的擴充呢？他們不循「人道」之軌，以求同情心合理的擴充，僅求單獨的存榮，未嘗計及到我們的存榮是什麼一回事，這樣，他們雖仍屬圓顛方趾而橫目，但心理經已非人了。他們所攫獲的，極其量是私利的惡菓，絕不是利濟群生的事業，絕不能保証東方與世界的和平，絕不能發展東方文化以貢獻人類，故使他們因侵畧而有收獲，也不過是一些違反正義的霸功；因侵畧而致犧牲，也不過是無價的死，決不算作成仁。

現在我們橫被一群「人面野獸」來囓噬，父母被牠們殺戮，妻女姊妹被牠們污辱，（汪精衛先生說：南京失陷，淪爲難民的婦女，被敵姦污者八萬餘人，由十二歲的小姑娘至五十二歲的老太婆，無一倖免。）兄弟被牠們摧殘，（淪陷地的壯丁皆被徵入伍，充敵人先遣隊，使我們互相殘殺，犯華南時山東人、東北人、三灶高瀾人都有，是由于此。）四千年的文化，被牠們焚掠殆盡，（張君勱先生說：敵酋松井石根攻陷蘇杭二州之後，按其所編「百年吳中文物目錄」追索，故近百年吳中文化珍品，悉被搶去。而學校圖書館等之被轟炸焚燬，更不用多述）。……我們還是人嗎？我們還有同情心嗎？眼見

這種禽獸迫人的苦況，還會痛心疾首而起而振救慘遭荼毒的同胞嗎？

衆兄弟們，道德是有時空性的實際問題，不是抽象的想入非非的。中華民族與同胞大眾，現正須要我們化身千萬億，早爲霖雨暑爲清風，來救死扶傷了。要是我們有五百萬個至死不屈的壯丁，十五萬個堅持到底的軍官，一致上前，前仆後繼，即使粉身碎骨，也要前進；即使肝腦塗中原，膏液潤草野，也要與地共存亡，不轉移陣地（？）不退却以保存自己。不幸被俘，則以顏常山爲榜樣，以舌頭爲利器，舌頭被割去了，要胡蘆胡蘆地罵到氣絕而死。我們要死得至慘，而後能感人至深；感人至深，而後收功始宏。若果真的有五百十五萬這樣視死如歸的壯士，中華民族呀！必能起死回生；中國的國魂兮！必能醒來。

我們有五萬萬的人口，犧牲了五百萬壯丁，不過百分之一，世界各國應付大戰每每動員百分之十的人口，今以這區區的犧牲來博取國家無疆之祿，什麼叫做依依不捨？人生自古誰無死？死爲物我的新陳代謝，用不着憂懼。我們要自由的生，也要自由的死，不得自由時，寧可慷慨赴死以求精神的自由之爲愈。衆兄弟們，記着！殺身不能殺精神者不要害怕，現在是我們善用其生與善用其死的關頭了！好漢只有殺身以成仁，毋求生以害仁！成仁就是成功，成仁者真能不朽！

X X X X

（註）見何氏所著「發展心理學概論」A Survey of Developmental Psychology 趙演中讀本三一二頁。
氏並考察制度不朽的發生，以爲由于十二個原則。

養勇（第六章）

一 倡勇敢的意義

戰爭是危險艱苦的事業，故必須有勇氣。孫子說：「將者智信仁勇嚴」，而岳武穆也以此討論兵法。但古來沒有把個「勇」字原原本本的解釋出來，未免無憾。現在把古今人講勇氣的至理名言，歸納在一起來整理說明，想亦有補于我們養勇之道。

勇氣是什麼？孔子說：「仁者必有勇」，「勇者不懼」，「知恥近乎勇」，「見義不爲無勇也」。墨子經上說：「志之所以敢也」。其他說勇的不在少，但多是東鱗西爪，沒有系統地加以解釋。現在歸納起孔墨兩家的說法，大意是說：我們生在社會中，先應有切實的覺悟（恥），擴充同情心（仁），辨別了應爲與不應爲（智）之後，便要果敢地去實行，去助成那仁義的事業，即使有犧牲，有辛苦，也不要畏縮不前，逃避責任（不懼）。孔子說明了整個大勇的內容，墨子則側重實行方面，而加以解釋。有人說教育的目的是教人們「如何去做人」，其內容是使我們有三種修養：有判斷是非的能力，是智的修養；有表同情于是者的意志，是仁的修養；有助「是者」成功的氣概，是勇的修養；我們若僅對「是者」表同情，則雖天天說同情的話，對於「是者」也終無實益，所以我們必須更進一步能夠「見義勇爲」，積極地拿出

自己的智能來幫助「是者」，使他早日成功。——此說也不過將孔子的話加以條理化。關於「勇」的一切涵義究竟如何？與軍人的關係如何？要進一步研究才能了了。現在試把近人的解說，彙集來研究。

格魯塞維茲在所著「大戰學理」論「軍事上之天才」一文，有言：

「戰爭者，危險事也，故軍人第一所須要之性質爲勇。勇有兩類：一爲對於危險之勇；一爲對責任之勇。責任者，或指對於人而言，或指對於己之良心而言。對於危險之勇，又分爲二種：即有永久之勇，有一時之勇。永久之勇爲不畏危險，此則或出於稟賦，或成於習慣，或由於自輕其生命而然，要皆屬於恆態，永遠的也。一時之勇，由積極之動因而生，若心譽心，愛國心，及其他種種之感奮而出者。此不外精神之運用，屬於情感區域，不可持久者也。二者效果之異，可無疑義，恆態之勇，以堅固勝，所謂習慣成自然，無論何時，不離其人的，感情之勇以猛烈勝，而不拘以時。前者生節操，後者生英氣。完全之勇，是兼此二者。」

又于同書「戰爭之理論」中有言：

「……勇氣非智力之活動，與恐怖相同，屬於感情。所不同者：恐怖是以肉體之自存爲目的，勇氣則以道德之自保爲念者也，故勇氣爲本能之高尙的產物。然勇氣究爲本能之所有物，不能以機械之態度豫測其效果而使用之，故不能以之爲中和危險之均衡物；其自身，蓋仍有其獨立之價值者也。」

又于同書「戰畧論」中云：

「勇敢爲武德重要成份之一，但非其全體，且亦與戰爭遂行之熱情不同，此乃人類天性之一。在軍隊則可由訓練以育成之，故軍人之勇與常人之勇不同。軍人之勇，須遵守秩序，服從規則，依一定方式而求之，故不能與常人之勇可以放恣活動者同也。」

余家菊氏在所著「教育原理」有言：

「服膺真理能使人有倔強剛毅之氣，敢于作爲，勇于担當，決不至泄泄沓沓，暮氣沈沈，蓋能服膺真理，則無論行爲結果之成敗，精神總覺快慰，不至不滿自己。所謂仰不愧于天，俯不忤于人者是也。精神既覺快慰，自我伸張能愈猛進而堅決，一切發明創造之事，征服罪惡之力，皆從此而生。簡言之，服膺真理者，培養勇氣之唯一法門也。在生氣不振之吾國，宜充分注意；欲于此外而促進火力，祇見其爲「客氣」「邪火」而已。孟子曰：「其爲氣也，配義與道，是無餒也。是集義所生者，非義襲而取之也；行有不慊于心則餒矣。故我曰：告子未嘗知義，以其外之也。」辜鴻銘釋之曰：「浩然之氣，是正義與道理底匹偶與幫助；無此氣，人即困憊。此氣是集累正當的行爲而產生的，不是偶然行點正義可以得着的。如果此心對於行爲覺有不滿之感，浩然之氣即餓死矣。告子並未了解正義，因其視正義爲外物故也。」論行爲與勇氣之關係者，無以加于是矣。」

鱗上以觀，可知勇有狹義的廣義的，及急遽的持續的之別。暴虎馮河，死而無悔，臨難不苟，義不反

顧，這是狹義的急遽的勇。成敗利鈍，非所逆睹，鞠躬盡瘁，死而後已，這是廣義的持續的勇。前者孟子謂之小勇；後者所謂大勇所謂浩然之氣，剛勇而且堅毅的。居高地位的軍人，除能勇不算外，尤須于「毅」之一字痛下工夫，挾一往無前之志，具百折不回之氣，凡事但得對自己的良知有所慰藉，于大眾有所裨補，則一切毀譽榮辱死生，都可以不必計較，振起自己的大勇，表率無數的小勇，向前邁進，那麼，工作必能力厚而效宏。那些位居下僚的，則應該把勇氣視為惟一天性，不獨勇于戰陣，即平日一切的職務，皆不宜稍示怯懦，以貽軍人之羞。此外一切的人，也不能須臾離了勇氣的，這些意義顯淺易見，無用贅說了。

二 勇氣喪失的原因

勇氣的對面是怯懦。但兩者同屬於本能之情感的產物，牠們發動時在生理上的作用，又恰相同，要澈底的研究勇敢，必須對「怯懦」來一次清算與認識。

成人的怯懦，除了由兒童時代養成的以外，據勃痕氏(W. F. Bingham)的分析，有「不明白」，「疾病」，「損失的危險」，「譴責」，「聲浪」，五類。這五類事情常伴着戰爭而給予戰鬥員的，故沒有訓練成熟的人，固然受不起這種嚴重的打擊，即使訓練有素的，在過于嚴重的局面之下，也常常會喪失

勇氣；程度過于篤重，每每因此造成了不由自主的戰時特有的精神病。據布拉文（William Brown）氏的研究，由怯懦而成的精神病，有頭痛、頭暈、目盲、耳聾，口訥、瘖啞、記憶亡失、癱瘓、顫震、心悸、手足麻痺、半身不遂、思想錯亂、昏睡、血壓高、精神憂鬱、幻覺、恐怖硬化等等。（見心理與精神治療法中譯本八至十章）

由怯懦而構成疾病的病理是這樣的：在大多數因流彈爆裂而起的神經震撼的事例中，病人的心理常常發生一種強烈的恐怖情緒，由此便使病者失去了自持力，喪失了意識。但實際上，意識並不是真正的喪失，不過因恐怖情緒于初發之際，病人即喚起另一種強烈的情緒，把恐怖的感情強制壓抑或統治下去，以求苟且借事。在此自相矛盾的心情之下，勉強撐持，于是乎產生了一種心理的分裂；若此時仍不予以開解或休息的機會，再度撐持下去，便成功了心理被壓抑而變成畸形的形式，最初併發的神經病，常是一種強弱不等的記憶脫失，隨此而來的更有別種機能的消失（如啞、聾、震顫、麻痺）。在輕微的催眠聯同適宜的暗示之下，這些記憶、語言能力、和聽力等等，即可再行恢復。這件事實足以證明當時這些記憶能力等等，並沒有完全消失，不過僅是從人格主體上分裂了出來，故有時雖受震撼而肢體並不發生顫抖，由此可知「震撼」必在心理上呈作用，在肢體則未必然。佛勞特說「精神病起源于性慾」的理論，因未能找到完全無可反駁的證據，我們可以暫不輕信；至于說心理分裂是心理衝突的結果，並含有情緒狀態之壓抑的說法，則屬實情，無可否認的。總之，無論那種情緒，當初被壓抑

的時候，它已含有心理分裂的危險；因情緒之被壓抑，以致凡附隨于情緒上的各種觀念，也容易和別的心理部份分離，改營下意識生活，故表面喪失了的能力與觀念，可在催眠及心理分析方法之下，復現出來。

我們再來探討治療這種病的方法，便可以在這裏發現「養勇」的條件與要素。布拉文說：

「就流彈震撼造成的歇斯的理亞，或被壓抑而消失的情緒而論，最有效的治療法是「精神發洩」，而「心理分析」又是達到「發洩」之一種手段。適當地有條件地使用「輕微催眠」，對於初起即行就醫的記憶脫失者，是最快而最有效的分析法。就神經衰弱而論，使最初的障害情緒，發洩出來，固屬重要，但治療最大的要素是「心理分析」和「再教育」，催眠則不可用。更就這兩類病人而論，則激起他們強烈的情緒，也是治療上一種重要的附帶辦法。激起的方法有二：（一）為使他們對於醫生起熱烈的信仰，和完全復元的期望；（二）在恢復期中，心理已比前此較為堅固而統一，則應使他們對工作喚起一種活潑的興趣。此外對於「休養」，亦極重要。不過，當心理為沉重的情緒所困擾壓迫的時候，想得完全的休息，也是很難的，所以想藉休養來治愈神經衰弱的病人，非先把他們的「先入之見」好好的處理了不行。」（同上）

布氏又說：

「精神病的治療中，有四種基本而又相對獨立的精神要素在那裡活用。這四種要素，就是：「精

神總合」，「精神發洩」，「自我知識」以及醫生所予以的「暗示」。『暗示』最爲重要，因爲其他的要素有效與否，全依靠牠運用得法與否來定奪。」（全上第六章）

我們歸納布拉文的治療經驗，和勃痕氏的研究，可知勇氣之喪失，由於下列數種情況而來：

（一）身體欠健康尤以有疾病損傷的時候，不能勝任外來的刺激，每每易于以爲自己的身體或事業的前途絕望，心理因此陷於分裂；或因精神衰弱，情緒不易激起，故易致喪失勇氣。

（二）理知不足，不能了解事實的真相、人生的意義、自己的責任、事之可畏與不可畏、事之可爲與不可爲，沒有澈底的認識「人生自古誰無死，留取丹心照汗青」的道理，每以「小己本位」『臨時本位』來估定一切價值，故稍遇艱難辛苦，即喪勇氣。

（三）沒有堅固不拔的中心信仰，理由不足以安慰內心，不能相信自己，於是事業一旦失敗，或僅有失敗之兆，或行爲上稍遇打擊，即現沮喪，不能另行尋求興奮自己的道理，故易喪失勇氣。

三 養勇的方法

世界未到大同，戰爭不能避免，當這個帝國主義者加緊侵畧弱小民族的時候，反抗的戰爭，更不能少，所以武勇之德，如果敢、健強、輕軟弱、犧牲私利、服從命令、等氣概與習尚，仍爲立國的

基礎。我們爲適應這種須要，自宜用種種方法繼續培養軍人所服膺的大丈夫氣概。這種氣概的來源，由于激昂的情緒。不過，差不多一切激昂的情緒，如恐懼、忿怒、與勇敢，牠們在身體內臟所引起的變化作用，都是相同，上文說過，「勇怯同屬於本能之情感的產物，體內的反應，幾盡相同」，這已經爲近世的科學所証明承認了。且怯懦與勇氣，是一種心理過程之首尾兩端，尙有「羞慚」與「忿怒」兩事介乎其間的。危難初到的時候，人類首先喚起的，自然爲數十萬年來歷史經驗的恐懼情緒，因之在內臟最顯著的變化，即爲副腎腺增加分泌，肝糖增加輸出，血壓增高，血質濃厚，且集中於腦、心、與內腹部，從此氣力陡增，疲勞易于驅除……這種變化，和忿怒，勇氣激昂時、完全相同，可見怯勇二者，是一種心理過程之兩極。而所有身體上的變化，都是與危難奮鬥的準備。

但事實上每有不盡然的。有些人應付環境全無勇敢，遇着侵畧壓迫，也不抵抗，這是什麼緣故？我從各種事實和學理來研究，知道這是缺乏教育或鍛鍊的結果。瓦拉斯(Graham Wallas)說過一段有趣的話，他說：「心志頹喪的人，他的神經緊張和不安，是由於沒有適當的情境，使他激起情緒反應的結果。」他引亞理士阿德「悲劇和音樂可以舒放久受壓抑的情感」的學說，以資証明。(註一)

一個人當他遇着危害自己生命與名譽的情境，當初必然的喚起恐懼的情緒，隨後更來一套逃避的行爲，于是或離開這危害的環境。若果他曾經受過相當的訓練，而又確鑿有抵抗可能的話，則當他有喘息省悟的餘時，必定自慚他這種「臨難苟免」「示弱於人」的行爲。自慚的心理既起，很容易會轉爲自

怨，從自怨而生爲忿怒，再由忿怒而生勇敢，有了勇敢，才與危害的環境搏鬥。如果這個人的人格更爲偉大，仁人愛物，以天下蒼生爲念，則看見同類的痛苦，也能油然而生起了同情，先自不安，好像自己使他們痛苦，於是把拯救引進的工作引爲己任了。有了這種大仁心做基礎，加上切切實實的覺悟（恥），負責的勇氣於是乎生，故可以赴湯蹈火，披髮纓冠而不辭。孔子說過：「知耻近乎勇」，「見義不爲無勇也」，又教人「臨事以懼，好謀而成」，此爲孔子明白勇怯爲一種心理過程之兩端，中間尙有「羞耻」與「忿怒」兩種心情的憑証。又說「仁者必有勇」，這是說明覺悟是由于生之共感的同情心（仁）而來的。爲着自身或父母子女的生存與幸福，常人每能當機立斷，爲推倒危害而奮鬥。至若爲親戚朋友而奮鬥，範圍擴大些，那時或成問題或有條件了，但比較有教養的常人，仍可以做到的。至于爲着不相識的同胞或人類而奮鬥，爲着目不能見耳不能聞的正義人道來激發同情，慷慨赴死以爭，這非大聖哲人，難以辦到了。「哀莫大于心死」，心死是無感覺即是無仁無耻之謂。由此可知有無覺悟，覺悟之多少，同情心（仁）之厚薄，可由教育左右之進退之，故勇氣須由修養才能偉大。怎樣養勇呢？上文已暗示地說過了，現在把上面的理論，化爲幾個原則，述之于下。

（一）身體強健，勝任刺激，維持寧定。

說明——應以好的滋養，充足的睡眠，來供給身體之所需；更應用日光，空氣，冷水，運動，來磨練身體，使神經強健、心定不悸，即能勝任刺激維持寧定。此是勇氣之本。修習方法，世上多有，此處不贅。

（二）理智充實，曉暢事勢，達觀利害。

說明——大惑能解，理論通順，始能根據理論以發爲行事。上文「立志」「行仁」等講，可以給我們做理由的參攷；「致知」一講，可以做方法的參攷。從此推廣匡正，可以利用無窮。

(三) 信念堅固，理由充足，內心自慰。

說明——參攷上文「立信」「立志」「行仁」三講，實行集團信誓典禮，以救人救國的立場做出發點，確立積極淑世的信念，不爲自己打算，捨身濟人，養成偉大的人格與浩然的氣概，即使失敗，仍能滿意自己。持此信念，守之勿失，即能發揮浩然之氣可以赴湯蹈火。

(四) 團體協助，刺激強烈，興奮精神。

說明——凡有群眾運動經驗的人，都深知參加集團行動之後，有集團來做他的後盾，來分担他的行爲責任，于是他的行動越發勇敢。又常讀偉人傳記，聽雄壯的音樂詩歌，鑑賞有力的圖畫，都能刺激興奮。據卡儂的研究，很可以證明這種道理。(註二)

以上四項，是養勇的積極條件。消極方面，還要驅除法懦。除法最妥善的辦法：一爲「二次交替」的原則，把已怕的刺激和愉快的經驗聯在一起，使懼怕的情緒受愉快的影響，漸次被轉移克復。二爲「調節的活動」，作一種有目的底活動，專心作有價值的工作，使恐懼沒有竊發的機會。三爲「直接動作」，承認自己的懼怕，而專做所懼怕的事。養勇的完全辦法，是合集上面七事而成。

x x x x

(註一)見瓦拉斯氏所著(The Great Society)

(註二)參攷卡儂 Walter B. Cannon「痛饑懼怒時的身體變化」三十五章。

生活集團化（第七章）

一 魯濱遜是未許學的

兵法上所謂「嚴」這件事，即普通所謂紀律問題。上文講科學精神中，已闡述了「負責任，守紀律」與軍人生活的關係，又在「立信」一講裏頭闡發了軍紀之源，在那裏已經暗示着軍紀的重要了。不過餘義尙多，必要在這裏再來一講，才可以闡發無遺的。現在專講紀律實施的對象，即是集團的生活。

紀律由那裏生出來的？若果我或汝如魯濱遜一樣地孤獨着來生活，行爲的結果不論怎樣，只要對自己發生影響，責任只要自己擔負，那我或汝可以絕對自由，自然不須規規矩矩的。由是可知紀律是行爲的規則，由于集團生活的須要而後生，故講紀律生活，即是講集團生活。「嚴」這一個字，即是形容有紀律的集團生活的實情，有人說：「嚴爲維持軍中紀律的必要手段，不是超過紀律以外的苛刻要求，軍隊是多數理智不均性質不同的集體，若不以一定的紀律，使大家共同遵守，那麼，他們的思想行動，自會趨於放蕩不羈。今若有了共同遵守的紀律，而沒有嚴厲的手段來執行，那麼，紀律也等于具文，不能禁遏那放佚惰的意氣；所以紀律爲軍人的生命。而能否維持其生命使之永久持續，就看領導者有沒有維持紀律的嚴厲手段」。這個解釋，尙屬正確。其實，由于有集團的生活，于是有紀

律可言；因有嚴厲執行紀律的必要，故古來的兵家就用一個「嚴」字來做提綱。以下我們要討論「集團生活」，以尋索出律紀生活的原委。

說來奇怪。我國人口生齒甚繁，可是一向的生活總似一盤散沙，除很小範圍的集團——家庭以外，漫說有嚴格紀律的集團生活，即使漫無邊際的普通社會生活，也沒有注意與認識，正如魚生於水而不知水之重要，獸生于陸而不感覺空氣的重要一樣。我不單獨對軍人講紀律生活，同時想對一般的國人講社會生活。

荀子說過：「人生不能無群」。「人力不若牛，走不若馬，而牛馬爲用何也？人能群，彼不能群也。」人類自始就要過社會生活的，所以能征服自然，有今日欣欣向榮的一天。當初最早的集團，發源于家庭。人之初生，依賴父母。而家庭中不獨有父母，此外還有兄弟姊妹同居，同受撫育；一切飲食起居，習慣嗜好，交相影響，一切禍福勞逸，各人同享同當，故能育成一個有組織的社會生活的胚胎。但家庭雖是一個獨立集團，卻不能夠獨立自存，還須依賴大社會才能存在的。故不論大小的家庭，必須與親戚鄉黨朋友，以至十都市國家或其他各種團體發生關係，所以個人除了家庭之外，對於一般社會或集團，也必發生密切的關係。

舉日常的生活來說明吧。我們養生送死的必需品，有那一件不是依賴社會分工合作而來的呢？農人耕種以供食，工人製器具以供用，教育者開導民智提高文化以促進社會，商賈通有無以便衆人，古

人說「一夫不耕或受之饑，一女不織或受之寒」；若果農夫不出粟米麻絲，其他的人當然要捱饑餓，若果工匠不製造器皿，那麼，農夫的耕具也無從得到，推而至教育者不事精神勞動，商賈不調劑各地器物的盈虧……，那麼，文化水準當日以低下，一切無由改進，各地貨物供求不能相應，本來有大價值的變成小價值，甚或因供求反背，弄到全無價值了。由此可知，我們因求物質的生活，求較為美滿的物質生活，不得不要過集團生活，所以人類是不能一霎那間離開社會關係的。

再從非物質的生活如言語、信仰、道德、風俗、制度等等來觀察，也無一不與他人發生關係而為社會的。原來凡此種種非物質的產物，是因人類有了共同生活而後發生，換辭言之，也可以說，人類的共同生活，也有賴於這些精神的要素而後能表現與維持。假使我們孤獨的生活着，則用不到言語，如魯賓遜在荒島上，若果找不到禮拜五（漂流記中的人名）等幾個人結合在一起，度着共同生活，則言語自屬無用。設若他能孤地獨生活幾年，沒有人和他說話，那他的言語機能也必日漸退化，終至不能說話。這點僅就語言的功用來說。再就牠的來源來看，可以知道個人的言語，也不是與生俱來的，而是生後在社會上由他人傳授的。所以生于北平的會說北平話，生在英國的會說英國話。講到風俗也是一樣，是社會上共同的習慣，是由一群的人共同生活着而後產生的。假使天地之間，僅有一個我或汝，那麼，我或汝怎能有作揖打躬脫帽握手的禮儀呢？我們生于中國，就安于中國的風俗，生于英國，就安于英國的風俗，這便是人不能脫離風俗背景的明証。信仰也是一樣的，生于歐土的多受天主

教或耶穌教的影响，生于中國的，多受孔孟的影响。說到人生的寄宿，或精神的寄托時，在歐人則自自然然的流于天主教或耶穌教，中國人則自然的趨于孔孟主義；除非那些獨立特行的人物，很少能够例外的。至于道德，它是社會上公認的行爲正軌，與他人發生了行爲的關係，才能有的。假如天地間只有一個我或汝，則一切行爲只能對自己發生影响，亦止要對自己負責，沒有他人供認不供認的一回事，則自無所謂標準。既由共同生活的必要，產生了共同標準的道德；但生活的形式是東西古今不大相同，故道德也隨之而不同。譬如中國以孝親爲至德，平時講究奉事父母，除了口體之養而外，還要養志；有病的時候，就要竭盡心力，侍奉湯藥，割股療親，惟求速愈。但巴西的土人，若果父母老病，便把他們從速置死；并且烹食那死了的屍體，恬然不以爲怪，皆因爲他們以此爲孝行，爲道德的原故。所以道德的精神雖同，而道德的內容則各由其社會自爲規定，沒有四海皆準百世不惑的標準，生存在甚麼樣的社會，自有與那個社會生活相適應的道德了。反之，則我們不易生存。

由此可見我們的物質生活與精神生活，處處都與他人發生交互關係。這種關係，綜錯萬端，有如蛛網，彼此牽掣。俗語說「牽一髮動全身」，極言身體是一個有組織完整不可分離的有機體。社會生活也是如此的。或者有人以爲我們生存于天地之間，不過「寄蜉蝣于天地，渺滄海之一粟」，多個不見得，少個不見得。懷抱這種觀念的人，實在大錯。在上文「負責任守紀律」中，我已暢述其大要，使人們知道個人行動與一般社會的關係：個人依賴社會，社會依賴個人。這種人與人的交互依賴的關係，

便是社會生活的實際了。由此可知人之愛群，人之愛國，是理所當然的，魯賓遜的生活未許學了。

二 擊敗日本的力量

以上是從「本然社會」來解釋人與人的生活關係。但集團是「構成社會」，是人人出入的社會；本然社會是人人「生死」於其中的社會，故社會是集團，而一切集團未必就是社會，兩者不盡相同。日人林癸未夫說：「社會，是具有協力的社會關係之各個人的集團；集團，是客觀的把各個人的生活狀態，其全部或一部共通的若干人，認作一團的觀念。集團之所以爲集團，是因成員的生活狀態，有客觀共通之點；至於成員間有無屬於同一集團的相互意識，則非所問。」此所云云，尙屬正確。至說：「各成員間有沒有認識交際協力與組織，亦非所計，」則屬錯誤（註二）。更不是我們現在所講的集團生活應有的意義。我們此刻不必採用過于抽象的名家的定義與解釋，凡具有共同目的與一致要求的綱領或規約的集體組織，有領導人與基礎份子，而推行集體活動的一群人，便是集團，如家庭、政黨、工廠、學校、教會、公司、軍隊、國家、……便是好例。雖然家庭很少有成文的規約或組織法，但家庭與鄉黨，每有不成文的宗法或鄉約之類無形存在，故家庭當然是一個條件完備的集團。其他的集團，則爲人力較多的構成體，內容與形式較爲完備。而軍隊則爲人工最多最爲嚴格的集團。

常人的生活，既然須由集體中分工合作才能滿足牠的要求，那麼，依賴最多人力組織成功的軍隊，若不分工合作，不向着共同目的作集體的活動，可以達到我們的期望嗎？蔣方震先生說：「有一句話可以做軍事教育的綱領的，就是「一致」之說。第一求人與器具一致，第二求兵與兵一致，第三求軍與軍一致，第四求軍與國家一致」（註三）。此說可謂中竅。軍隊所以須要集團的生活，固在運用集團的力量，分工合作，前仆後繼，以竟成個人不能完成的大功。上文講「養勇」的條件，有「團體協助」一層，此處再加伸述。有人說：「各種競賽、跳舞、和戰鬥，有兩個原素能鼓舞情緒，使之充份地發展，使筋肉作異常的活動的，一個是大簇的旁觀者和參加者，他們能使主幹人發出「暴徒的精神」，能使個人的動作，遠過于當初所期望的限度；另一個原素是音樂的影響，達爾文老早就說音樂有一種驚奇的力量，能模糊地喚起我們的祖先在古代所經驗的強烈情緒。……故促人作戰，要高奏粗聲的銅角和暴響的樂器，這能使人感動的能力極大，可使肌肉震顫，兩眼流淚，——這是體內有深切的情緒反應的表徵。」（註四）我們現在組織軍隊，我們入伍，我們上前綫與暴敵拚命，無非為爭國家民族的自由平等，與生存的權利。按照「國家屬於國民全體」的原則，則自應大家同上戰場，與暴敵拚個你死我活；按照有大群參加及旁觀鼓勵者，能使當事人發揮偉大能力的原則，我們自應作集團的行動，以求其必勝；故軍隊與民衆協作的道理，是很明顯的了。

軍隊雖是有嚴格組織與規律的集團，不同于烏合之衆，其所要求的勇敢，須遵守秩序，服從規

則，依一定方式的，不能與常人的勇敢可以放姿活動的相同；但軍隊究竟是集團之一，與其他的群眾行動有多少相同之點，尤其是存舉行散兵戰，游擊戰，衝鋒肉搏，生死懸于呼吸的當兒，身爲軍隊的，也必然的以感情支配了理智，從而發揮所有群眾行動的特徵，如不中立、不含蓄、不自持、不耐久、不平靜、等等情緒作用，以資制勝，故軍事不能不是集團化的生活。而我們也不能不從群眾活動的原理中，尋求善于利用的道理了。

集團組織與集團的力量，每成正比例。集團組織，以那種類爲最妥善、最合用、最有力量的呢？我根據社會上各種集團活動的經驗，領導者與其基本單位最正確妥當的結合，換言之，就是集團最好的組織原則，是民主集權制。此制度的重要內容是這樣的：集團內一切的決議，領導者須根據全體成員大多數的意見；而決議的執行，少數須服從多數，全體成員須絕對接受領導者的指揮。它主要的優點：在能使集團內一切的議決，經過全體的討論，根據大多數的意見而產生，比較正確適當，故易于接近真理。另外一個優點，即這決議既經過全體的討論，根據大多數人的意見，則這決議必符合大多數成員的要求和願望，故容易爲大多數人所贊成；在執行的時候，也比較順利，成員不感覺這決議爲勉強。所以，從表面上看來，這個制度，好像矛盾不通，但如果在實際正確地運用起來，却是一個統一靈活作用很大的制度。集團內的決議如愈能經過民主的方式，則愈于被全體成員了解與擁護，各種不同的意見愈能集中，而領導者也愈能統率與指揮，其全體成員便易于爭取共同的要求與利益。

這個組織原則，與軍隊的組織原則衝突嗎？讀了上文的人必會有此疑問吧。但我以為開明的軍隊，其組織當然是民主的，尤其是被壓迫民族，全民起來反抗侵略國軍閥出師無名的戰爭的時候。因為被壓迫民族全民起來抗戰的時候，主客之勢不同，敵人首先必以整齊完備的常備軍，配以優良的戰具，來進行速戰以望速決；而被壓迫民族的隊伍與戰具，常較敵人為遜色，故在戰畧言，初期當作退却戰畧以老其帥，退入山嶺湖沼之間，以天然的地障來阻礙敵人優勢戰具的威力。「三國志」劉玄德有言：「今與我爭天下者曹操也，彼以詐，我以仁，必事事與之相反，乃始有成。」我們對日寇制勝的唯一辦法，也是事事與之相反。我們初期用退却戰畧，把武力中心置在第二線，延長決戰的時間，使敵人置在第一線的主力，一時無用武之地。將來勝利，當屬於全民反抗侵略的一方面。這種道理，進步的兵家多能見到，如法國卓萊氏在他的「新軍論」，已暢述無遺了（註五）。于此我們有一個亟待明白的問題：我們既然以退為進，退入山嶺湖沼地帶，以避免暴敵的優勢火力，希望以衣冠不完，步伐不整，蜂擁上前的國民兵，同那些訓練有素的敵人來決鬥，我們究竟怎樣才可以動員民衆呢？怎樣才得其心得其死力呢？怎樣才可以維持國民團結統一的精神呢？拿着「民可使由之不可使知之」的態度可以嗎？盲目地奴役民衆可以嗎？為解決此中嚴重的問題，我以為軍隊組織之民主的原則，民主集中的制度，實屬良好的辦法。

總之，此次我們反抗日本侵略，是民族革命的戰爭，要動員全體民衆上前拚命，把敵人來持久消耗，才能勝利。為置國民于安全地帶，初期不妨暫行退却。為避免速決，不妨引敵人深入山嶺湖沼之

間，待機聚而殲之。而在山嶺湖沼間舉行持久的消耗戰，最須要的是國民自動的精神與熱烈的情緒；我現在引述格魯塞維茲的話來資證明。格氏說：

「軍隊的國民精神（感激、狂奮、信仰、輿論，）在山岳戰上，其影響現得最強，因山岳戰，下及士卒，一切均委諸各個人的自由。因此，人民群起武裝的時候，山岳是最優良的鬥爭舞台。……武德只有常備軍才固有之，又特別以它爲必要的，也是常備軍。在民衆群起武裝的時候，國民天賦的特性，就代替了它；且這種特性在這種場合，發達最爲迅速。

在常備軍與常備軍相戰之時，或者可以缺乏這種武德；在常備軍與峰起的民衆相戰時，就絕對不能缺乏它了。因爲在後的一個場合，戰鬥力是分散的，委諸各部隊自由裁量的餘地很大。因此，一般戰場的狀況及其他事情使戰爭複雜、致力量分散時，武德就愈加必要。」（註六）

這種精神，當然由民主集中制度才能產生及保持，故民主集中制與軍隊組織的根本精神，尤其是全民抗戰以維持和平保障生存之戰，是不相違反的。

三 中國人因有家而忘其國

由上所述，我們知道爲滿足日常物質的和非物質的生活，有待于集團的行動；爲圖抗戰勝利，則

更有待乎民主集中制的軍事組織。總而言之：今日的中國人，有組織有紀律的集團生活，是重要的一件事。可是，今日的中國人怎樣呢？散漫不羈，有如一盤散沙；有人以為這是由于國人自由太多所致。在我看來，這不是澈底中窳之論，雖然「外國人說中國是一片散沙，個個有自由，人人把自己的自由擴充到很大」，但這種在表面上似乎自由太多的現象，實是由於君主專制的政治，嚴密的家族組織，與小農經濟制度所形成的。實在言之，現有的自由，是畸形的、病態的、消極的、無可作爲的自由；不是積極的、有爲的、正當的、健全的自由。爲此說者，只看到了病的果，未見到病的因。不能把握着正確的原因而漫說自由太多，其結果，將必剝削國民僅有的自由而不惜。這是可怕的理論。

我以為造成這種表面上似乎太過自由的原因，是這樣的。我國歷代專制，王權籠罩了一切，絕不許人民有精神的自由。在第二講中已經說過了。所以歷來的帝皇，都用愚民政策，所謂聖訓，不外教民「孝悌力田」，教人出粟米麻絲以事奉其上，不出，則惟有大施淫威殺人而已；在下的農工群眾，已經變成了活動的機器，與沒有靈魂的奴隸。而地位較高的所謂士大夫者，多以王權爲護符，不事生產勞動，憑着捧皇帝大腳的智術，換到了飯碗，亦即寄生在農夫身上，來吸取農人血汗的精華，久而久之，他們遂散失了做人的獨立精神，變成了行尸走肉，和沒有脊柱的動物了。不過，同屬士大夫層，而智能力量，是人各不相同的，在同一壓力之下，最少也能生出三種現象：大多數是一壓即服的，這是罷鶩之骨；次之即爲委曲求伸，另尋滿足方式的，這是歷來的清談派和消極派，我們只要看他們的議

論，消極中含有忿懣，便可知道；最後而最少的，則爲積極的革命家和反抗者。這三種人中以「消極忿懣另求滿足之道」的人最多，遍於全國，深入鄉村山林之間，而度其清幽逸緻帶有藝術的生活。這班人自是智識分子，畧有社會地位，在農村爲紳士，在鄉黨爲模範人物。由于種種關係，他們消極、頹唐、清談、以快其私意；但影響所至，于是一犬吠影，百犬吠聲，跟着便全國人都消極、頹唐、清談，以度其所謂精神文明的生活了。溯源此種風氣之始，是由于一般中級的讀書人，鬱鬱不得志，變態所致的。其後統治者利用這種人生態度，對於他們的權位沒有危險，相反的還有助力，于是獎勵之，鼓吹之；而農工們也延頸舉踵以此爲期望，且以此爲教育子弟的目標。試看自漢唐以後沒有思想系統的詩文集之多，便可想見，無怪乎全國都充滿着這種半通不通的頹廢派人物了。

試想想一個人到了頹唐消極，不思進取的時候，或已經上了年紀，精神氣力有限，不得已希望在文字上（古人說是雕蟲小技）求點慰安的時候，還能接受任何集團的拘束嗎？還須乎參加團體活動以求權力嗎？還能有萬丈雄心來過問社會的事業嗎？況且他們一向所受的教育是教他們不動的，加以此刻種種的打擊，也使他們不能突然活動起來的。在此重重壓抑包圍之下，白面的書生，幾人還能活潑地過健全的社會生活，不變成各行其是的「自我主義」者？誰不老氣橫秋，自示其獨立之尊？梁漱溟先生說，中國的讀書人特別富於個人主義與理性主義，不能做嚴格的集團生活，大約是以此而言了（註七）。——這是從心理原因方面來說。加以物質落後，交通不便，百里之內，有數種方言，從來「死徙不出

鄉」「生民不見外事」的小農生活，久矣國民所有存於腦海中的，是「天下」這個名詞，不是嚴正的國家之名，是「我們有一位明聖天子在上治理天下」的概念，夢也夢不到國家的由來與組織。以這樣一個虛有其名的氏族部落式的國家，其人民之不知有國，不知團結以愛護其國，也是情理中的事吧。

實在說，中國人真的「自由太多，擴充到很大」了嗎？哼！倡此說者，忘記了中國家族制度剝削個人自由權之嚴酷了。中國家族範圍个人的力量，族長支配幼輩的權威，族長能代表國家執行立法、司法、行政、監察、教育、……的權力，現在到處仍極流行，鄉間仍有以「族長」「父兄」的名義，來執行不肖子弟的死刑宣告的。子弟稍有不肖的行爲，其所得於族中的懲處唾辱，每比國家刑法爲尤甚。因爲宗族的無文法制如此其嚴酷，加以重後、崇先、敬長的倫理，入人至深，於是乎把個人所有一切的精神時間，都集中獻給於家族的一途了；爲子弟者，從此可以爲一姓一族而械鬥，兩姓之間可以結成萬世不解的深仇，可以隨時動員，報復其祖宗父母對於鄉鄰的讐恨。而從前的帝皇，又每每故意把國家倫理化，把自己視作國民的父母，把國民視作自己的兒女，以倫理拘束之法，補國家法治的不足，故往往提高家長族長的權力地位，俾資分担治權。故從前國人盡瘁于家的精神，也相等于盡忠于國的精神了。

家族是集團之一，上文已說過了。我們既能够營家族的集團生活，那我們當亦能够營較大的統一國家的生活的。但時至今日，與西洋人比較起來，則他們的集團性能較我們爲雄厚，他們愛國的情緒

較我們爲強烈，公德禮儀，即在大庭廣衆中的舉止言笑，都比我們爲好，這是甚麼緣故呢？

社會學者告訴我們：大凡精神已發達的成年人，一切意志結合，概有根本的動機。試問爲甚麼要合意？爲甚麼要愛慕？爲甚麼感威壓？爲甚麼要想模倣？雖或起於好奇炫異的本能，或出於愛美求真的欲望，或發於倫理與宗教的感情——但是根本的動機，不外乎種族和個體的生活。這是「社會結合的原動力」。但這種力每個人概有一定的限度，於是每個人對於他人結合的強度，也常常有其定量的。漂亮的交際家，交遊雖廣，但肝胆照人的知己必少；那些友誼真摯的，則交際範圍必狹。埋頭於家庭生活的人，往往不理外事；而熱心愛國者，每每不事家人生產，能够「國爾忘家」。可知一個人雖有種種意志，可與多種社會結合；但結合的原動力，實出于同一根源，各種結合的活動，皆可認爲一個原動力的分化，增于甲者，必減于乙，益于丙者必絀于丁；這稱爲「結合定量的法則」。根據這個法則，則全體社會內結合的強度，也有定量，無可增減的。如果一國之內，同時有許多分立的社會集團同時并存，要測量我們的結合原動力多，趨向于那個社團，或要推斷那個集團的結合力爲強爲弱，這是要看各種「結合紐帶」，才可決定。

結合紐帶，有地緣、血緣、同類、信仰、職業之別，但都以利益爲基礎，故利益實爲支配一切最有力的紐帶，換言之，一切社會，皆可以認爲由利益的紐帶而成立的。但地緣、血緣、同類、三種紐帶，在利益要素之外，還有其他特定的關係存在。家族這種集團，是同時兼具有血緣、地緣、同類、

數種複雜的紐帶，因前二者是自然帶紐，故依存的程度較大，而結合力由是較強。家族所以有範圍支配個人的力量，其故在此。

一個「部分社會」內部的結合強度，既然可增可減，那麼，依結合定量的法則，那些餘剩下來的結合力，即為另一社會所吸收，所以在衆多的部份社會相互之間，一個社會內結合強度有增減時，他社會所受的影響必與之相反：這名「消極相關的法則」。古代民族的結合很強，族長的權力很大，故國家的結合力常弱；其後國權增高，家族、氏族、小民族的權力，因此乃漸漸縮小。我國國家的結合，較西洋諸國為弱，此固由于地廣人衆，意志難期統一使然，但家族結合過強，未嘗不是阻力之一。西洋斯巴達、干地阿等小國，國家的結合力，較諸其他的歐洲國家更強，故其家族的結合乃弱至極度。中國和斯巴達的情形相反，各走極端。但太過亦猶不及，斯巴達人受國嚴厲的束縛，個人太少自由，舉世共知；中國人是走於極端家族主義，那裡來太多的自由呢？其實中國人所喪失的自由，較諸巴達斯人為多，因為我們所走的是狹窄的路綫，一向生長在牛角尖的家族裡，天性雖屬活潑，愛好自由，但環境狹小，到處容易碰壁，易于與人摩擦，易于受人督責，故所求于個人克己節制的工夫也更嚴密，試看「不抵抗主義」「謙讓主義」「百忍成金主義」入人之深，便可想見中國人的人權人格，被輕蔑到怎樣的程度了。由此可知，中國人決不是沒有團結；不過團結的範圍甚狹，多限于一家一鄉一姓族，從未擴充到全國之大罷了。以這樣分散為千百萬個單位的小組織力，未在大的綱領之下集中統一起來之前，以

與西洋東洋的強國來角力，無怪乎每力不如志了。

王權專制的毒害已十去八九，現在可以不論。但嚴格的家族制度，植基于小農經濟制度之上，這種經濟制度一日未去，國民的生活形態一日不變，意識形態也一日不能改，不改變了這種家族主義的意識，熱烈的愛國心是難以建立的。

四 應有的精神

道德是社會公認的行爲標準，不必「玄之又玄」，才見得有真理的價值。我常常對家中的幼輩說：「教訓不尚古雅深奧，合用爲貴。」有「工競爭的做，有食謙遜的讓」兩句話，辭近旨遠，力行不倦，未嘗不顯出社會的價值來。」現在講到集團分子應有的態度與精神，我也打算不弄玄妙的筆墨，說些顯淺易曉易行的事件，使意義明顯，容易明白，減少誤解，則行動自能有力了。

我們處在集團中，須要有那種精神？換言之，集團所求于我們做團員的是什麼精神？我以爲不可少的有三種，就是

犧牲的精神；

法治的精神；

合作的精神。

至于克己工夫，對人平和忍耐，諒解有禮，忠恕親愛等等態度。本來也是必要的內容，但都包涵于上列三種精神裡面了。現在分段述之。

犧牲的精神 我們做事當求效果，但不能僅求急功與近利，否則那種成就，是可以一眼望盡的，故必先來一次準備的時代，犧牲了淺近的現在，以計劃偉大的將來。飼蠶的人，天天餵桑葉，出蠶沙，費精力，耗金錢，這是犧牲的事實。莊稼人春耕土，使沙坭發鬆，坭土鬆了，播種子，依時灌溉，待牠發了芽，又在烈日之下去芸草，這是犧牲的事實。可是一月二月之後，蠶虫吐絲，禾黍成熟，再加一點工夫，蠶絲可以成紋錦之衣，禾黍可以成嘉美的餐了：這是犧牲的收穫。所以，不講犧牲精神則已，否則必先切戒貪「安逸」與圖「小利」，窒塞了「欲速」與「多慾」兩個弊竇才可以的。

能够不貪安逸不貪小利，仍未足以盡之；進一步，還要不恥小位置，不計較待遇，肯賣氣力，踏實地步去苦幹，才可以！

因為事務性質越重要，範圍越大，那麼，所需要于我們的才幹越多；主其事者，決難貿然把重要的事務交給新加入的團員，或少不更事的人去做的。但新團員或初出茅廬的人，每每自己估價太高，以為滿腹經綸，甚麼事都可担承的，主管的人教他先到小事，即大為失望，以為殺雞錯用了牛刀。其實這種人何嘗理解「大將出身行伍，宰相起自州官」兩句話呢？不懂這個道理，固然難以談犧牲，而

跟着來的病象便是「計較待遇」，由「計較待遇」于是更不肯「賣氣力」了。我思量過這件事了，一個人要發展，就要表現自己的才幹，但表現之法，不在乎說話，而在乎硬幹，孔子說過：「先行其言，而後從之。」見得到的事情，還要先做後說，見不透澈的事情，我敢奉勸聽者少要開口，多用眼睛留心觀察，少用言語表示意見好了。「不患人之不我知，患不知人耳」，一味出風頭沾名釣譽，也不是犧牲之道。

法治的精神 中國是一個「唯情」的國家，國人是「唯情主義」的人物，無論甚麼事情，總是要討情講情求情賣情送情，能够討到情，使情面好些過去，則任何大事，都可以馬虎了之；如不討到情面，即不免「不近人情」的頭銜。賣情的結果，不是對事做事，而是對人做事，不是以事爲主，而是以人爲主。國民幾乎全以此爲處世最高的哲學，無怪乎社會事業，百廢莫舉了。現在要希望百廢盡舉，使國事起死回生，請自培養法治的精神始。

法治精神的消極條件，最少有「不賣情面」，「不畏強禦」，「不赦初犯」三點，必先做到，才可以破除積極工作的障礙，才不致使法治名存實亡。團體的生命，托根於此，所以這種精神應該額外注意。不論什麼事情，公事公辦，至親做錯了，也要與一般人負同等的責任，這是不賣情面之謂。法律精神，最重普遍，不論何人，都要一同遵守，而有地位的，尤應注意，商鞅說過：「法之不行，自上死之」，鞅能刑公子師傅，不畏強禦，故能以客卿的地位，居然令出必行，使全國格從，這是「不畏強禦」之謂。

如果有地位的人可以任從尊便，不守法規的約束，那麼，即使下級的人能够守法，但怨言必多，終必至使團體崩壞離散而後止，故不可不善始。令出必行，犯法者不問初次，無所原情；初時雖似不近人情，手段強辣，但為集團的生命起見，無可如何，過些日子，即成習慣了。團員無可取巧，自能小心格遵，不敢輕于嘗試了，這是「不赦初犯」之謂。

履行了消極的條件，乃能談到實行法治。此點最主要的手續，要先「徵集意見」，求到好的資料。從而「明訂組織」，使團體有組織有系統，避免可多可少可有可無的隨意現象。次之便「明訂規章」，分工合作，使權責有所歸屬，不能侵權，不能推諉。又次之便「起草方案」，進行集體的活動，依照方案以求目的實現，避免「頭頭是道」乃至「頭頭無道」的弊病。最後便要「熟讀規程」，先明大體，次把與自己有關的部份專讀，以能熟記為旨。到做事的時候，還要隨時參照規程，萬勿輕意更改，即使手續太煩，可以省便，但未經主管人的許可，仍以照成法做去，不取巧，不規避為主；能够如此，自可服從紀律，尊重職權。

要維持集團的秩序與生命，不得不要鐵的紀律。但講到這樣，中國人就不免要擔憂，拿出「刻薄寡恩」四字來相責備了。我可以在這裡補充幾句：我主張立法從嚴，執法也要從嚴，但是施行時要從漸，今天公布甲法，明天公布乙法，逐步做去，不求躡等，不尚霸功，使團員養成了習慣，便能減少困難了。執法從嚴的用意，也不是厲聲厲色，使人難堪，更不是頤指氣使，使人奴顏婢膝，莫敢仰視

之謂。最正當的辦法，是主張澈底，態度和平，語氣婉轉，感情融洽，務使對方知道非我故意拘執有心爲難；這樣，又那裡來誤會怨恨而不服從制裁的弊病呢？

合作的精神 合作的意義，澈始澈終都含有社會的意味，蓋合作必須二人以上始可表現，故廣義言之，人類一切的共同生活，均有合作精神存乎其間，即使競爭與衝突，尊卑貴賤之間，都自然含有合作精神，才可以構成關係；若果在二人以上趨向于同一目的，有意無意間爲達到共同目標而表現種種的活動，那自然是合作之狹義的要點了。

合作的起源，或由于應付自然界的壓力，如向自然討取生存資料之類；或由于應付超自然的勢力，如避免生存障礙的神秘之力；或爲應付人事，如進行戰爭，維持社會秩序，及圖謀社會進步之類……在在須要群策群力，才能應付愉快，故有合作的舉動。及至須要既起，則合作決非純粹偶然的舉動，牠自有牠的相當基礎，決非一時性的手段對付可了；亦惟有此永久性的基礎，才能維持合作至于永久。什麼是合作的基礎呢？社會學家告訴我們說，同情反應，思想接近，動作配合，公共信仰四事，是合作的基礎。集團生活之結合與維持，不論何時，都不能逾越此原則與基礎，我們要做集團生活，也應在這裡尋求。

合作的要求既如此其急切，但我們中國人怎樣呢？三個人成了三派，至少也有兩派，彼此明爭暗鬥。就出身論：每每有西洋派，東洋派，北大派，高師派，英國派，法國派。論進身：他們有總經理

派，有秘書長派。論鄉土：有江浙系，廣東系；同是廣東省，還有五色系，四色系，嶺東系，欽廉系……。五花八門，弄到莫明其妙，總而言之，不外不合作。最可笑的，即在同一處會議，一百人的團體，只有二三人開口，多數始終不發一言，舉手付表決，有的竟不主張甲，也不主張乙，弄到正反兩方，都不足法定人數。即能多數取決了，但散會之後，大家仍是議論紛紛，好像大家都有一番大道理，以致議決是議決，他總不肯服從。這是什麼現象？仍是不合作的現象。凡此現象，無非是猜忌、秘密、負氣、欺凌、等等態度激蕩而成，我們要合作，非先把這些毒菌肅清不可。

我們與人合作，並非對人屈服埋沒個性之謂，其目的實在要發展羣衆的事業與幸福。故講求合作的正軌，是爲當務之急。大約尋求合作正軌之道，先要對合作的目的，弄個明白，認團體的事就是自己的事；但不是公私不分之謂；是要明責任，不取巧，不推諉。次之便要事事公開，古人說「無事不可對人言」，就是心裡光明，行動正大的意思。由此自能不請托，不說情，則爭執自可減免了。既能事事公開，無私心秘密的必要，即能服從多數以求一致的效果。若果衆人的意見和自己不合，自己不肯相就時，也只有出于辭職告去一途，所謂「合則留，不合作去，不失爲毅然大丈夫」的。至於集團的大衆，對於意見歧異以致失敗的少數派，也應予以尊重，予以禮體，絕不許得意忘形，對他們冷嘲熱諷，使人難堪；更不應以衆暴寡，橫加壓迫。反之，還要尊重少數派的意見與地位，還要受少數派的監督；進而設法安慰他們，勿使怨望。這樣才是合作的正軌。

五 領袖的重要

「群龍無首，凶」。眼見生靈塗炭，死傷遍野，如果要關住慘死之門，打開求生之路，非有好的首領不行了。

什麼是首領？首領是團結一群人，領導行動，以追求「共同目的」的人物。人類固然各有支配他人的慾望，有領袖慾的；但支配人與被人支配，領導與服從，是相反相成互爲表裡的，故生物學家證明一切動物都有服從首領的性能；而社會心理學者，及群眾運動家，則證明人群是有服從領袖的性。所以當到團體愈大，範圍愈廣，份子駁雜，意見分歧，尤其是在集團遇到危急的時候，或事業的性質愈趨于專門化科學化的時候，所要求的效率愈高，對因果的認識越要正確，則沒有領袖是不行的，故群眾于必然的要求與自然的趨勢之下，便產生了領袖。人群既因時勢的須要產生了領袖，則集團的份子，極應愛護領袖服從領袖，以求群策群力向一個目標以求成功。這種意義，我以爲不須詳加闡釋，但能了解領袖的功用，便可瞭然了。

一群人，一個團體，爲了排拒外來的壓迫侵害，爲了維持內部的安寧利益，應該有個聰明正直智勇兼全的人來指揮戰鬥，來裁判種種糾紛，從此便產生了領袖。故領袖的功用，總而言之，可用「服務」

兩字來概括，分而言之，則仍有種種的理論。

集團是由一群同志構成的，「人存政舉，人亡政息」，故領袖第一種功用，在「滙聚同志」。獨木不能成林，單絲不能成線，衆擎易舉，孤掌難鳴，故做領袖的須要滙聚同志延攬人物，而這件工作，也就成爲領袖的重任了。如果所滙聚的同志，所延攬的人物，是有爲的，則任何大事，都可辦到。僖負羈之妻論重耳，她說：「吾觀晉公子之從者，皆足以相國」。叔詹論重耳，也說：「有三士足以上人而從之」。楚子論重耳說：「其從者肅而寬，忠而能力。」故晉文公能够復國能成霸業，完全是手下有一班中堅才人的關係。他如齊桓公之有管仲、鮑叔、高傒；秦穆公之有孟明、子桑；漢高祖之有韓信、張良、陳平、蕭何，史家稱爲猛將如雲，謀臣如雨；項羽雖是拔山舉鼎之雄，但因有一范增也不能用，遂不免自刎於烏江。人材的確是重要的，無怪乎周公「一沐三握髮，一飯三吐哺」以求之了。

怎樣延攬滙聚呢？有些領袖好用不如己者，有些好用如己者，有些好用勝于己者。三者的價值以最後一種爲勝，孟子說「湯之于伊尹，學焉而後臣之，桓公之于管仲，學焉而後臣之」便是這類。近世領袖人物最善延攬「勝己者」莫如曾國藩，薛福成說他「陶鑄羣英，豪彥從風，致力延攬，廣包兼蓄，知人之鑒，爲世所宗」。他前後能延攬有才者凡八十三人，如李鴻章、左宗棠、彭玉麟、都是了不得的人物；如吳樹敏、張裕釗、俞樾、莫友芝、王闈運、都是才高學博著述可觀的人物。宜乎薛氏深加歎服說：「人必有駕乎天下之才之識之量，然後能用天下之才，任天下之事！」曾氏一生的功罪，

此處無關；但他確能爲延攬人材的模範，故用以爲例。

第二種功用在「調和意見」。聚滙許多人構成一個集團，這些人在某一點上，固能彼此相同，但人生是多方面的，要想各方面的見解完全一致，已很困難；加以各人地位的環境關係，歷史的不同，性情的互異，若要大家「意氣相投」，非大費經營不能達到。這個居間調和的責任，即是領袖的責任。不過，領袖調處此事，用不着敷衍與權術，必須尊重各方的人格，認識各方面人格的價值，不使他們發生絲毫受屈的感想才行；同時對於事理要有明瞭的認識，向大家作剴切的剖析，激發人們服膺真理的心情，始能平心靜氣接受指導，消弭衝突。

第三種功用是「支配工作」。集團之目的在推進一個公共的目標，於是工作之支配不得不爲要端之一。身爲領袖的，要根據環境、認清了才能、財力、與立場，集思廣益，草成事業綱領。進一步要根據團員的性能，因才器使，令到人人能適性、適能、適量來分配工作。在進行的時候，或仍不免意見分歧，此時領袖又須爲意見最後的裁決機關。不過，領袖當到立下決心的時候，絕不可懷着「予智自雄」的態度，在有「服從多數」的規定時，領袖的決意應該以多數的意見爲意見；在沒有這種規定時，領袖也要虛懷納善，服善如流的。否則小之有傾覆自己的危險，大則人心離散，集團的壽命從此告終。至於指導部下，也不要太過煩瑣，使奉行者有發揮自己個性才能的餘地。固然要貫徹自己的意旨；但不可專憑臆測，仍要體察奉行者所遭遇的實際情況。如果命令不合情況，則奉命者必因而進退維

谷，結果，不是奉行不力致損領袖的威信，便是使力行者自己不幸，債事辱身。所以領袖于發號施令之前，必要謹慎思量，爲奉命者作一番打算；尤須在平時留心同志的情況，或時時徵詢各人的經驗與意見，以資參攷。

第四種功用在于「整齊步伐」。集團的力量發生于團員的步伐之整一，越能整齊劃一，威力越大。領袖對于諸同志的行動，當然具有整齊劃一的權力。整齊之法，須先明白必須整齊的步調有若干點，把這幾點確定之後，對諸同志即爲嚴格的要求，絕不放鬆，以確立團體活動的基礎；其餘不在範圍以內的事，可各隨其意，至多也不過表示自己的希望便了，不要多作強制，庶幾不致流於專制嚴酷。如發現團員對於最低限度的幾點，都不能達到標準，便應督促糾正，隨時予以補救。

第五種功用在于「培育後進」。衆擎易舉，孤掌難鳴，事業之成，在乎有「領袖之佐」；而使事業綿延不絕，發揚光大，免因新陳代謝而中斷，則在在須有後繼之人。故領袖必須有樂育英才的胸襟，時時在同志間細察各人的長短，先擇那些可堪造就的，便要增益其學問閱歷，長其志而斂其氣，提高其資望，正其人生觀，以便隨時提繫。領袖的功用，領袖對於集團的貢獻，無以大於此了。

領袖對于集團的關係，既如此其深切，可以說領袖存則集團存，領袖亡則集團亡，故領袖的修養，也應爲志士所講求了。在我所見，領袖的思想要純潔，不能雜有絲毫自私自利的觀念；感情要平正，不能摻雜一些喜怒由我的氣度；胸襟要寬弘，不能懷着「不投降便打倒」的念頭；態度要謙卑，不能予智

自雄；學問要淹博，不能眼光如豆。最後而最重要的，還要知人善任，視其氣質，察其才具，鑒其心術，而任用之；即使私見與我不對的，爲了大局起見，也要能任用讐仇，所以蕭何將死，舉曹參以自代。領袖不應悲傷自己的死亡，應當憂心集團的興衰，故必知人善任以爲自代，才可以息其仔肩的。寫到這裏，我不禁肅然起敬蕭公的胸襟了！

六 截短個人的自由

「個人不可太過自由，國家要有完全的自由。」學生與軍人不能有個人的自由。（註八）這幾句話已表示於某種時勢與場合之下，有截短個人自由的必要了。上文說過，在非常危急的時勢，和事業日趨專門化科學化之下，是愈益須要領袖的。今反而觀之，在這兩種趨勢與要求之下，也愈有截短團員個人自由的必要。今分兩項伸述之。

十八世紀流血換得來的個人自由，當然有很崇高偉大的價值，我固不敢蔑視。不過，把個人的自由認爲天賦的，神聖不可侵犯的，久而久之，則變本加厲，把牠發展到無限，因而個人的思想行動，完全不受國家的限制，可以依自己的意志，方便行事；結果，使整個集團或國家變成無組織無維繫力的一盤散沙，不能發生大的力量；甚或因此造成個人與個人間的衝突，造成一種悲慘的無政府的混亂狀

態。故其始也，在求個人的自由，及其終也，個人反無自由可言了。如果把自由用到集團或國家上面，使分子的自由受到相當限制，在集團或國家有計劃有組織的指揮之下，作有規律的行動，則集團或國家既可得到自由，而個人的自由亦賴此得到充實與保障，這是一舉兩得的。

俗語說：「皮之不存，毛將焉附？覆巢之下，必無完卵」。國家是人類求生存的必要產物，同時也是人類求生存的必要工具。牠在消極方面，可以保障人類的生存，在積極方面，又可以發展人類的生存。就自由的問題來說，國家也有兩種作用，即在消極方面可以保障人類的自由，在積極方面他又可以充實和發展人類的自由。于此可見國家和個人的自由，並沒有相反的傾向，反之，國家的自由，乃是個人自由的前提，個人的自由完全由國家的自由決定，我們個人的自由實附屬於集團或國家的自由之中。我們要求個人自由的實現，必須先從集團或國家的自由着手，國家的自由愈充實，則個人的自由愈可充實；國家的自由愈縮小或沒有獲得之前，所有個人的自由是微小的、空虛的、不徹底的，而且是沒有意義的。

國家與國民既以如此相依為命，那麼，當國家處于危急存亡的非常時期中，身為國民的，應不應該截短自己的自由，來完成國家的自由呢？我的答案是肯定的。中國久已淪于半殖民地，平時民智閉塞，漫無組織，現在又對外作民族的戰鬥，其形勢益非尋常可比。處在這種非常危急的環境之下，個人的人格，實在至為微小，處處受到環境的影響和束縛；假使不幸，國家淪亡，則個人必將淪為異族的

奴隸。試問到那時候，還有個人的自由與人格可言嗎？所以我們惟其要爭個人的人格與自由，就不得不先爭取國家的人格與自由，以爲個人人格與自由的保障，因此，當國家的非常時期到來的時候，個人所有的自由意志，應該完全交給國家。今日我們因爲適應國家非常時期而入伍，就應該把自己的自由意志，完全交給了集團。由集團去指揮和支配，集團要我們怎樣，我們便要怎樣，絕對不容許有所謂個人自由意志的存在了；因爲當這時候，國家與集團的自由意志，即是我們個人的自由意志，個人受自由意志，完全依賴了它，始能存在，始能保障，始能發展。所以在這個時候，惟有服從國家來做集團行動，才有真的自由意志可言。這不獨是理論上如此，也是事實上必須如此的。因爲國家在這個時期裡，爲要指揮統一，力量集中，運用敏捷，效率提高，以完成其非常的使命計，也不得不暫時剝奪個人的自由，以擴充它的自由，在此種要求之下，身爲國民者，不應該拒絕其要求，作斤斤爭辨的。

這種主張，決不是新創的私人之言，「主權在民說」的權威政治家盧梭，早已承認，他並且主張非常時期國家有獨裁的必要了。氏以爲國家嘗到遭受大危難，或與國家安寧大有關係的時候，便不得不採取特別的行動，把國事付託於最重要之一人，把國家的大權，集中于一二人之手，而此重要的人，且有停止法律，及短時間停止主權體的權力。盧氏主張人權最力，尙作此說，其他的人如多元主義大師拉斯基氏，也可以引來說說了。拉氏說：「對外戰爭，是國家失了常態的一例，因此國家的措施不能與內亂等失事相同，舉例言之，則身爲國民的，自不能叫囂猖狂，如身平時一樣享有言論自由，

爲什麼呢？蓋因在軍事區域之內，不論任何人民，皆爲一個攻守的單位，他們的人格，渺小已極，因此平昔所尊重的原則，皆不能適用。」拉氏平昔主張個人自由，提倡社團人格說最力，而今也說設若國難到頭，個人的自由應該截短。現在我們爲了國家大局之故，自然義不容辭了。

怎說事業愈趨于專門化學科化，愈要截短個人的自由呢？羅素說過：「十九世紀遭受政政觀念與經濟的實際之間一種奇異的分裂。在政治上，它實現了洛克和盧梭的自由主義思想，那是適合小農民領主的社會的。它的口號是自由平等；但同時它正在發明了使二十世紀毀滅自由而以新式寡頭政治代替平等的技術。自由主義思想之流行，在若干方面成爲一種不幸，因爲它阻碍眼光遠大的人們以客觀態度去了解工業主義所引起的問題。……所以傳統的道德，在現代莫能爲力，吾人對於人的義務這個問題，需要一種新學說，不但傳統的宗教說素對此問題，不能給與適當的指導，即使十九世紀自由主義的說素，也是不能了。譬如穆勒「自由論」一書，穆氏主張「吾之行動者殊有影響他人，則國家有干涉之權；若這行動的效果僅限于自己，則國家不應干涉。」但在現代，這種原理，毫不留地地位了。社會愈成爲有機的，人們相互的影響，愈來愈多而且愈爲重要，所以再沒有大多可以應用穆勒的自由觀之辯護。……近二十年來發生個人自由遞減的趨勢，并且很像要繼續下去，這是因有兩個繼續的原因：一方面，因爲現代的技術，使社會愈加連體相關；他方面，因爲現代社會學，使人們愈能覺悟一己的行動，對於他人的利害有因果關係。故在科學的社會裡，個人自由的任何特殊形式，必以能爲社會

全體幸福之故始克存在，始值得辯護，固不獨要求個人的行動，除自己外不影響他人爲止。」（註九）現在畧舉投資、居住、工作、繁殖、等事項來說明。

譬如就投資一事來說。在放任主義正紅之時，一般人都相信出錢最多的事業，常常是最爲有利的事業，因此很多人主張與擁護有錢的人可以自由投資。現今雖然仍是存有自由觀念的時代，但這種學說，已很少人敢肯定地予以承認了。在科學化組織化統制化的世代裡，舉凡投資的目的，都要爲最大的社會樂利，而不以賺錢爲目的，故火車與長路汽車競爭，即使火車事業屢屢賠本，但爲社會全體着想，也不得不繼續辦理。至如商店老板雖能以大筆的廣告費，謀得大宗營業利益，但廣告費是消耗的無補于社會的，在將來統制的社會裏，也必予以限制或禁止；而開明的公民，必沒有堅持放任原則而加以反對。這是可以預言的。

就「居住」一事來看。誠如羅素所描寫：「在個人主義的英格蘭人，大多數歡喜自居小屋，而不歡喜居住大廈中之房室。其結果，倫敦附郭一里蔓延一里地擠悶起來，使婦孺大受損害。每個家庭的主婦，以絕大的操勞，烹調了一頓很壞的午餐，去供奉一個火氣勃勃的丈夫。孩子們放學回家時，或年齡尚稚未進學校的，總要被關在狹窄水洩不通的屋子裡，不是他們做爺娘的障礙物，就是爺娘做他們的障礙物。」在將來科學化組織化的社會裡，這種個人主義的居住自由，必然受到截短的制裁。在那裡，各人按照衛生上之所需，寄住于中央有天井四週有園林的大廈中的一部份；在那裡不再有個人的厨

房，而代以公共食堂了。不再有個人的浴室、廁所、電話，而代以公共的浴室、廁所、與電話了。在那裡也有公共的理髮店、健身房、俱樂部，並有辦理周到的托兒所；托兒所收容斷了乳的兒童，使他們得以住在寬敞空氣流通光線充足的廳堂裡，在有訓練、性情仁慈、的保姆之下照顧着。又廢除了私人的廚房，而代以公共食堂。這兩件事固然為工人與兒童的衛生，及節時節費着想；但同時可以解除了許多女子的家庭束縛，使她們成為社會上建設之一員，是寓有深意的。試問這樣一舉而三美俱的事，還能因為截短些個人的自由而加以反對嗎？（註十）

科學化的趨勢，與非常時期的要求，實在非常有力而且必要。如在教育方面，本來也以自由活動為貴，但因有上面兩種原因，也不少人在主張「教育統制」了（註十一）。至如個人擇業謀生的「工作」問題，也有截短自由的必要，那是無可多疑的事體了。在將來組織完善的社會裏，決不能讓一大群的個人，藉保存效率低微的技術而獲利，更不容有「兩人惟恐傷人，矢人惟恐不傷人，擇業不可不慎」的顧慮；即使效率低微的技術，仍有存在的必要，但社會決不放任那些工作者，使他們因此工作而受苦。近世的工廠律及重工女工的制限，就是截短工作自由的見端了。

最後且把「繁殖」的問題來說說。向來總以為任何男女，絕對有其結婚與生育小孩子的權利，不信應當有所限制。但在將來有組織的社會，我信在農工業技術一定的階段上，必有一定至善的人口比率，保證着較高的物質幸福，到那時候，自不能任人自由生育兒童，以破壞其自身與大眾的福利均

勢了。關於質的問題，也必更爲注意，決不能准許有遺傳疾病的父母，生殖不健全的子女，以害他們而禍社稷，所以不能抬出自由的原則，縱容那有害的行爲。我在另一篇文章上說過：「今後謀婦女之解放，第一件事，就是整理生殖小孩這件煩難的工作，尋求完善的辦法，使之不復爲障礙女性活動的礁石，然後她們才有解放的希望。……生殖小孩必經的手續，是爲性媾。但我們站在科學上的觀點來看，人類是與其他動物不同的，我們進化到了這個階段，已不復受低級的自然條件所束縛，隨時可以性媾；並且交媾與生殖，截然可以分作兩件不必連貫的事情，性交是屬於個人的私事，總以不濫交而致受着性病便了，是衛生上的問題，而沒有道德上的義務，所以，倘能遵守這個條件，則我人一切性的行爲，再沒有受社會干涉的必要，而社會也沒有干涉的權利或義務了。至于生殖則不然，生殖小孩是服務社會的大任務，不論生殖得怎樣，都能直接影響于人口之多寡和人種之優劣，關連到全社會的幸福，故社會當然有干涉的權利與必要。將來社會怎樣整理這件生殖的工夫呢？第一步就是用科學方法，檢查各個結婚年齡的男女，甄別他們的康健條件，決定那些應該生殖的。不應該生殖的份子，用科學方法，（使他們仍可以性交，以盡人情）斷絕他們的劣種生殖，以減少人類的責任。」（註十）

二）這不是我一人的私言，大勢所趨，將來是無可避免的。

跟着科學化統制化的趨勢而來的，是爲平等權之截短。羅素又說：「平等亦如自由，是難與科學技術和解的，因爲這包含一大組的專家和公務員，在鼓動着掌管着龐大的組織。民主主義的形式，或可

保存於政治界，但不會有像在小農民領主的社會裡那麼多的現實性。……科學的社會在社會主義或共產主義之下，將恰如在資本主義之下一樣的是寡頭政治，……這一種統治階級，大概不是世襲的，却較類似於天主教會的政府。這個統治階級，愈獲得知識和確信，便愈不免要干涉個人的生活，並且愈知道如何利用技術來施行這種干涉。因此之故，科學技術很容易引起一種治理上的專制，屆時或許是可患的。」（註十三）拙見以為如果確能夠為國家的生存，或為了社會大眾的利益，即使有陷于這種趨勢之時，我以為仍要以自我犧牲為主旨，昂然去做。

照上文的推論，固難免發生新的黑暗，但黑暗並非不可減免的，月有陰晴圓缺，事有好醜乘除，未來的希望，至少與未來的恐懼同一樣的合理。為補救或阻止這種缺點計，仍是要提倡追求真智灼見，要使人從新知道全憑感情意志，不論個人與社會，決不能造就美善的生活，故在新的世紀中，也不可太聽任科學之「力的衝動」。在上文我特別地強調了求智的主張，別于一般人獨重軍人意志教育而作煽動式的說法，實是有見及此。現在我來再贅一句：預防與補救科學化的弊害，仍是要用科學。

x x x x

（註一）葉慕然「孫子兵法新詮」十二頁。

（註二）日人林癸未夫「社會政策新原理」周憲文譯本九三頁。

（註三）蔣方震「國防論」九六頁。

(註四)卡儂「痛饑懼怒時的身體變化」臧玉詮譯本第十二章。

(註五)劉文島廖世邵譯本五十六頁百零五零六頁。

(註六)格著「戰爭論」柳若水譯本第一分冊二六四頁二六八頁。

(註七)梁著「中國民族運動之最後覺悟」

(註八)中山先生的話。

(註九)羅素著「科學觀」第十三章。文字畧有刪改，但不失原意。

(註十)今日蘇俄已在向這個方針進行，目前雖未臻完善，但這趨勢，無可阻止。參攷戈公振的「從東北到蘇聯」社會城一文。艾迪的「今日之蘇俄」等書籍。

(註十一)「教育統制」的呼聲，有雷通羣的「戰時民教動員上之統制政策」可為代表。此種要求可以說因抗戰而日見緊張。

(註十二)拙著「社會改造與婦女解放」

(註十三)同註九。

中國偉大（第八章）

一 天賦不薄

無疑的，中國今天逢到千古未有的危難，走到了生死間不容髮的關頭，于是意志薄弱的人們，對于國家民族前途發爲種種悲觀的推測，而喪心病狂之輩，更由悲觀的邏輯，演繹而爲漢奸的理論；那些自認爲公允的評論者，也以爲「中國如果不受干擾，尤以得到外援之後，是可以存在的，最後還能完成真實的統一。但在日本繼續無已的壓迫之下，在日本政府阻止其他國家幫助中國將來發展的決心下，在蘇聯盜取大部份的北方領土的局面之下，除了受日本的指導或變做蘇聯一部份以外，中國存在的前途似乎是很暗淡的。」（註一）這種悲觀的結論，是悲觀者或心理變態者的私言，非公允愜當之論，我們一讀「中國不亡」「日本永遠不能征服中國」的中外名論（註二），核以實際的事勢，即使是忽冷忽熱的情感衝動者，都會由理智上認識中國偉大，確信中國不亡，而有其前途上偉大的責任的。

中國怎樣偉大呢？論者不一。有人以土地之廣，人口之繁，人民貧質之優秀，爲偉大的憑據，如張廷休君是其例。君曾列舉出察哈爾、綏遠、陝西、甘肅、寧夏、青海……等東北西北邊區及其他的地

方，尚有不少可墾的荒地；又歸納李慶慶、胡煥庸等人研究的結果，証明中國土地利用的程度，比之德國和日本，相差還很遠，若只就已耕的地而加以改良，其生產量已足夠維持現有的人口，倘若一切荒地能盡量開發，則人口根本不成問題，過剩之說，直是杞人之憂。故硬要說中國真有人口問題的話，那只是分佈不均，土地未盡其利，生產技術不够發達的問題而已。又以社會學的立場，不同意于吳敬恆、胡適之的「中國人是最不科學的民族」之說；對晏陽初，張君俊諸先生四病五病的說法，更不謂然。（註三）誠以中國人所有的四病五毒乃至十餘病，可說全人類中沒有一個能夠完全免除得掉；若以其爲中華民族獨有的特質，未免太過冤枉。柏林大學教授費歇爾氏（Kagen Juchou）嘗著「人類學」一書，謂中國人的腦量，平均爲一·四二八格蘭姆，其重量冠于一切人類，實足以說明中國人資質之優秀，可以偉大有爲。是以中華民族不能因有四病五毒的現象，就被派到落後民族的隊伍裏去。

何鏗教授（Prof. Hoking）曾說：「民族意識是積極的，正和毛鐵一般需要爐火煉鑄而成純鋼。」一個民族當着艱苦的時候，求生之念，必更強烈，團結之情，自更堅定，這時候正需要領袖人物起來乘勢領導，以發揮其固有的潛能，則其鋒厲而烈，自可沛然莫之能禦。鐵是免不了會生鏽的，但不能因它生鏽而不煉鋼，正惟恐其生鏽才應從速把它來鍊鋼，否則天地間永無可煉之鐵，亦無可用之鋼了。中山先生深知此意，故教人發揮固有的美德，認識自己民族之偉大及其責任之重，興奮自己，向前努力。不意有英人蘇體兒（Prof. Southill）者，教英美人學效「聖經」中撒馬利亞人的故事，扶救這

個飢寒交迫垂斃荒郊的中華民族，而國內也有三五學者，受了這種暗示太深，不知民族自救之道，應該是積極的，也跟人家同一口氣，硬說中國落後。不知道，假使中國只有病毒，沒有了抗毒素，沒有了生存之力，縱使撒馬利亞人很多，又有何用呢？

諱疾忌醫固然不是忠實之道。但我們也不要矯枉過正，消滅自信的勇氣，放棄了對自己對世界的責任。德人洛司（O. Loss）說過：「中國在近幾世紀中技術之不甚發達，不是因為沒有知識的能力，却是因為國內一部份的領導者對於精神和知識的態度不同而已。……中國有真正的力量，不僅是說她有四萬萬人民足以抵抗六千萬的日本人，將全個日本放在中國大群眾裏面，僅僅爲一渺小的島嶼，而主要處還是因為中國人具有身體及知識的偉大力量。我們西方人均應切實地體認中國人是何等可驚的民族。」這些話才是公正有見地之言。我們過去的領導人物，心目中只有一品當朝，三甲及第等觀念，甚麼農工事業，一向耻于下問，甚麼民族力量，更是茫然不解。今天所謂士大夫之流，終日要學步歐美，看見他人的物質文明，使慚然自哀，怨自己是私恐貧弱的民族，羨稱人家是公智富強的民族，但又不切實地找出補救的辦法。依這兩種態度來領導民族，結果如何，不問可知了。但民族的病毒，決不是眼淚洗滌得淨的，要強烈的血清，才可以激刺得起民族團結的力量了。我于此自然表示同意，不過此君欲以此區區的論據完全表現中國的偉大，那或有未盡之處，于此我很想濡筆墨來作補述的工夫而已。

有人用數家珍的方法，把中國以往的地方、人物、政事、學術，陳列出來，以表示中國的偉大，如

黃尊生氏在所著「中國問題之綜合的研究」裏面的辦法是其例。誠然不錯，中國有廣寬的疆域，豐富的物產，精緻的製作，與幾許壯麗的山川、形勝、城邑。有幾許聖哲、詩人、英雄、俠客、美人、與名士。他們或則高談哲理，著書立說垂範後世；或則採菊東籬之下，釣魚渭水之濱，終日度其藝術化的生活；或則「枕戈待旦，聞鷄起舞」，度其不忘在溝壑的志士勇士生活……。有幾許高深完美的政治理想，致養兼施的計劃。有幾許高深的天算數學，漢宋儒學，方法謹嚴的樸學，史學文學，美術書法，小說戲曲，無數的精版名著，與藏書名家。據近人調查，單單以聊城楊氏之「海源閣」所藏的書，其中有已宋元佳本四百六十部，凡一萬一千三百餘卷，其他經子史集四部書，尙有三千二百三十餘部，凡二十萬八千三百卷有奇。搜羅之博，文化之深厚，載籍之宏富，可見一斑。故黃氏于是書第一章之末段說：「吾于秦始皇之築萬里長城，及後人之寫刻太平御覽、圖書集成、四庫全書、者亦云然。中國之文明，亦世界之大古董，而天地間之大窯器也。其建立迄今五千年，使非有中國民族開國之精神，開國之物力，其胆智才畧，足以吞吐崑崙五嶽者，其何能成之？嗚呼中國，爾之疆域，爾之山川，爾之城邑，爾之物產，爾之製作，爾之哲人，爾之詩人，爾之英雄，爾之名士，爾之美人，爾之名將，爾之典章文物制度，爾之經藉訓詁、諸子百家、詩歌音樂美術，……洵足以永永留存于吾人心坎中、回憶中、懷戀中、夢魂中矣！」

這是從文物方面來觀察。至于我國勞工的驚人成績，世界各國，也是難有堪與之爭雄的。意大

利的史家常常自負地說：我們這個民族，終竟是要復興而更強盛的，因為亞爾卑斯山的大隧道，除了意大利的勞工之外，沒有人造得成功的。其意蓋謂民族中有了這種偉大的潛力和成就，斷不至沒有嶄露頭角因的一日。我們若引用這段話來形容中國的勞工，則中國民族的前途，比意國還要偉大，為我們的勞工曾完成了萬里長城，這件工作，較之亞爾卑斯山隧道的工程，其艱鉅不可同日而語呀。

有人歸納中國四千年來五次同化異族的事跡，而名之曰：梁山泊兄弟式的內部結合；歸納向東洋西洋南洋之開拓的事跡，而名之曰：魯濱孫飄流式的向外開拓。以此兩種事跡，證明中國民族至大至剛的精神。如陳高備先生是其例。陳先生以為從過去的中國民族發展史上來看，我們可以確信：中國民族所以能同化許多小民族，而結合成一個世界上最偉大的民族，是由于一種梁山泊式的精神；能赤手空拳跑到域外發展，好像具有一種魯濱孫的精神；這都是形容中國民族精神的一種比喻話。若拿我們舊日的話來說，這種精神即所謂「至大至剛」的精神。因為「至大」，故能無所不包；因為「至剛」，故能克服一切困難。時至今日，中國民族史上的光榮事蹟，固已成爲過去；但我們如果能够回念過去的偉大精神，無論何人，都應當鏟除自暴自棄的心理。我們如能把近代對外大而丕剛，對內剛而不大的弊病掃除，將過去中國民族發展史上的「至大至剛」的精神培植起來，則無論環境如何困難，中國民族之復興，必可計日而待的。（註四）

我們不必效法狹隘的國家主義者的辦法，才見得中國偉大的。法德的歷史家，為要振奮國人愛國

的精神：於是德國的史學家，硬把其先祖條頓民族及霍亨索倫族（Hohenrollern）的美德懿行，過情地誇揚；德國的史家對於其祖先克爾特人（Celt）及波旁族（Bourbon）偉大的功業，極情地炫耀。「過情之譽，君子恥之。」我們於此，似無所取法。至于不惜刪改歷史，那更是滑稽了。一八八四年的中法之戰，軍事上法國明明打敗仗，但拉維士著的「法國通史」，偏要把戰敗的事實抹煞。又如日本自稱爲吳太伯之後，又相傳係秦始皇時徐福的後裔，以前的日本史家爭相記載，以爲光榮，竟文中作「日本通鑑」，也曾引用此項記述，源光圀便駁他道：「稱日本爲吳太伯之後，何異於我們自己承認爲附庸國？」於是便刪去了。賴襄作「政記」，連徐福東來的一段故事也刪去，甚至漢魏六朝時代來貢中國的史實，也缺而不書，自命爲大日之神的後裔，以堅他們國人的自信力。凡此種種狹隘的胸襟，皆不足學。我們把歷史事實，老老實實的表演出來，那偉大的精神已足以使後生小子與鄰族震奮了。

二 四千年的奮鬥

老英雄中華民族，在地球上已有四千年的奮鬥史了。在春秋初年，他的四週有東夷、南蠻、西戎、北狄諸民族。在夷則有萊、徐、吳、越諸族；在蠻則有楚、舒、夔、庸諸族；在戎則有山戎、北戎、犬戎、陸渾、赤駒諸族；在狄則有赤狄、白狄、皋落、鮮虞諸族。當時國內混亂，夷狄交侵，堂

堂華夏，受辱於夷狄，當然會燃燒起民族思想的火燄。故西周爲犬戎所滅，幽王被殺於驪山，周室典章文物，蕩焉無存，詩經上有「黍離」一章，詩曰：「彼黍離離，彼稷之苗；行邁靡靡，中心搖搖；……悠悠上蒼，此何人哉！」詩序說：「周大夫行役，至於宗周，過故宗廟宮室，盡爲禾黍，閱周室之顛覆，徬徨不忍去，而作是詩」。看牠充滿了故國的懷思，也可以說是我國民族思想的萌芽了。

後來中國不堪異族侵擾，乃倡攻守同盟政策，首先主張此政策的就是管仲。管仲相桓公，九合諸侯，一匡天下，南服楚，北伐山戎。孔子談到了管仲，就褒揚道：「如其仁，如其仁！」

孔子是我國提倡民族思想頗力的人，所以春秋戰國時代民族思想的發達，不能不歸功於他。他的民族學說，歸納起來有兩個原則，就是：「對外求抵抗，對內求統一。」故凡異族侵畧中國，春秋必大呼疾呼，喚起國人一致覺悟，例如「戎伐凡伯於楚丘以歸。」公羊傳曰：「不以夷狄之執中國也。」又如「荊敗蔡於莘，以蔡侯獻舞歸。」傳曰：「不與夷狄之獲中國也。」又如「吳敗頓胡沈蔡陳許之師於鷄父。」傳又曰：「不與夷狄之主中國也。」在春秋一書中，像這樣「張中國」而「抑夷狄」的文字極其繁多。總而言之，春秋的主旨是「對外求抵抗」。

要抵抗夷狄，必先對內完成統一。統一的第一步，先要建設民族間的道德。在春秋時代，中國內部，有兩種現象：第一是國人的自殺——因爲彼此間的利害衝突，完全用殘暴手段去解決，故春秋弑君三十六，而子弑父者三。父親都可殺戮，何人不可殺戮？如果照此殘暴行爲擴張下去，不待異族來

侵，自己也會滅亡的。孔子目覩時艱，創造「忠孝仁愛」諸德，來防止國人的自殺。第二是國與國的互殺——春秋二百四十二年間，侵者一百五十八，伐者二百一十三，幾乎無年不戰，無國不戰。每當戰之時，又是「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城。」所以魏禧說：「左傳爲相斫書。」孔子認爲要挽救危亡，非先建設「信義和平」的道德，不能達到團結一致的目的。

x x x x x

孔子爲促進民族統一與世界大同的思想起見，故其講學，書必大篆，語必雅言，先從交換思想的工具着手，促進國內的統一。到子思時，已經做到「車同軌，書同文，行同輪」的地步，文化統一已經實現，由文化統一以促進政治統一，卒之造成了秦始皇統一天下的大成功。

秦始皇統一六國，本來是我國民族思想的成功。可是他的私慾太強，殘殺不仁；沒收了天下的兵器，使民衆武力受到重大損失，陳勝等能揭竿而起，可見那時中原武力的空虛了。秦漢之交，內戰八載，壯丁死者數百萬，戰鬥力大受摧殘，匈奴乃得以乘間崛起，以漢高祖之雄，竟遭平城之困。自此以後，數十年間，對匈奴採取一貫的妥協政策；直至漢武帝時，才能抗禦外侮，稍立武功，但民族思想，仍是萬分消沉，其中雖有一二熱忱愛國之士，願意毀家輸財，如卜式就是其中之一；但結果却遭公孫弘的貶斥，以爲「此非人情，不軌之臣，不可以爲化」。認毀家救國爲「非人情」，可見當時民族思想之薄弱了。

魏晉之世，異族內侵，中原人士，不知抵抗，祇曉得渡江向南逃避，結果便造成東晉偏安之局。當時雖有祖逖陶侃一流志士，以恢復中原爲念，無如整個國力，消耗于封建系的互相鬥爭方面，而偏安江南的人，更是祇知門第的誇耀，而忘記異族壓迫的痛苦，「民族思想」云云，蓋早已喪失殆盡了。及後經過了長期的同化混合之後，終乃造成了隋唐統一之局，至唐室末葉，內亂繁發，又引起了異族的侵凌。而當時漢族政府，對於受異族壓迫不獨不引以爲恥，而且看作「薄物細故」，區區不足計較。乾道元年政府的郊社文說：「前事俱損，弗念乎薄物細故；烝民咸乂，靡分乎爾界此疆！」當時政府如此卑躬屈節，無怪乎後來朱熹很沉痛地說：「卑辭厚禮，乞憐於仇讎之戎狄，幸而得之，肆然以令于天下曰：凡前日之「薄物細故」，吾既捐之矣！」那時漢族的無恥，墮落的情形，講起來真令人慚愧！

宋乘積弱之餘，初當統一之會，已經爲遼與西夏所侵擾；後來因爲每年向異族繳納大量歲幣，以致民生窮困，因爲這種刺激，民族思想，乃得稍稍覺醒。不幸歷代的君主，大多是懦弱萎靡，所以雖有李綱岳飛等忠臣義士，也不能收興復中原的效果。

x x x x x

自岳飛含冤被殺之後，權奸誤國，造成南宋偏安之局。而金人南下牧馬，國勢危急間不容髮，于是產生了文天祥、陸秀夫、張世傑等以身報國的忠臣。當兀兵派人召天祥投降時，天祥回答說：「人

生自古誰無死，留取丹心照汗青。」就義時，衣帶中有自贊曰：「孔曰成仁，孟曰取義；惟其義盡，所以仁至。讀聖人書，所學何事？而今而後，庶幾無愧！」。元兵又勸張世傑投降，世傑回答說：「吾知降生且富貴，但義不可移耳。」這種至大至剛、富貴不淫，威武不屈的精神，皆出于民族思想，而為中華民族生存發展的唯一動力。講到這裏，我們不能不特筆提出孤忠耿耿的鄭所南先生了。鄭先生怎樣呢？據程敏政所著「宋遺民錄」說：

「鄭思肖，字憶翁，號所南，福建之連江人也。初諱某，宋亡，乃改今名，思肖即思趙，憶翁與所南，皆寓意也。素不娶，孑然一身。念念不忘君，形言於書文中。如過徐子方書塾云：「不知今日月，但夢宋山川。」題鄭子封寓舍云：「此世但除君父外，不會別受一人恩。」寒菊云：「寧可枝頭抱香死，何曾吹落北風中。」遇歲時伏臘，輒野哭，南向拜，聞北語，必掩耳亟走，坐臥不向北，扁其室曰「本穴世界，」以本字之十置下文，即大宋也。精墨蘭，自更祚後，為蘭不畫土根，無所憑藉。或問其故，則云，地為番人奪去，汝猶不知耶！」

這種悲壯孤忠的心腸，真可以令讀者感動。

元朝主宰中華，不及百年，即有許多民族志士，拿着「驅除胡虜，恢復中華」兩句口號，號召人心，領導漢族與元人作殊死戰，如明太祖卒能以一布衣，完成漢族第一次的北伐，這都是宋末的先賢先烈，提倡民族思想，激動人心使然。

明社既屋，清人入主中華，明室遺民，既抱亡國之痛，復具中興恢復之志。且滿清以異族入主，擅兵專制，更足以引起「蠻夷猾夏」之痛。所以有志之士，無不以「排滿復明」爲天職，誓死抵抗，前仆後繼。事雖不成，而這種激昂的民族精神，洵足以光芒萬丈，千古不朽。當滿清勢力達到江南，下令薙髮易服的時候，曾引起極大的抗拒。胡蘊玉的「髮史序」說：

「薙髮令下，吾民族之不受辱而死者，不知凡幾。幸而不死，則埋居士室，或遁跡山林，甚且削髮披緇，其百折不回之氣，腕可折，頭可斷，肉可櫛，身可碎，百刃可蹈，鼎鑊可赴，而此星星之髮，必不可薙！其意豈在一髮哉？蓋不忍視上國之衣冠，淪於夷狄耳。」

及東南復國運動失敗之後，遺民們知道了用武力抵抗，已經不可能了，乃從事於宣傳工作，借文字的力量，描寫「蠻夷猾夏」之痛，發揚民族思想。如顧亭林、黃梨洲、王船山諸先生，都是此運動的倡導者。梨洲先生曾從魯王抗清兵，事敗後隱居鄉里，講學終身。亭林先生也曾在故鄉起兵抗清，失敗後矢志終身不事二族。二公皆清初大儒，所以他的思想的影响最大。

梨洲先生專攻史學，發揮孟子「民爲貴，社稷次之，君爲輕」之說，以張大民權。在所著「明夷待訪錄」一書有言：

「後之爲君者不然，……視天下爲莫大之產業，傳之子孫，享受無窮。……是以其未得之也，屠毒天下之肝腦，離散天下之子女，以博我一人之產業；……及其既得之也，敲剝

天下之骨髓，離散天下之子女，以奉我一人之淫樂。……然則爲天下之大受害者，唯君而已！……古之天下之人，愛戴其君，比之如父，擬之如天，誠非過也；今天下怨惡其君，視之如寇讎，名之爲獨夫，固其所也。」

這種激烈的「君權非議論」，一方面固然是張大民權，培養民氣，同時我們更可以看出字裏行間，充滿了反抗異族君臨中國的思想。

至於王船山先生的「讀通鑑論」和「黃書」，更是喚起我民族的暮鼓晨鐘，在民族思想史上，佔有很重要的地位。「讀通鑑論」有言：「嗚呼！天下之大防，夷夏之大辨，五帝三皇之大統，即令桓溫成功而篡，猶賢於載醜夷以爲中國主。」而「黃書」中有兩句很精采的話說：「可禪，可繼，可革，而不可使異族繼之！」當時民族思想的發皇，即此可以概見一二了。

此外如朱舜水，閻古古諸先生，皆以文字寄其悲憤思古之幽情。如閻氏的「北直隸集」有曰：「掃除胡種落，光復漢威儀。」又說：「禍自中原召，功爲外寇成，久之天意厭，蹶蹶聖人生，瓦刺三黎後，王藩改帝京。」當時學者雖在異族宰制之下，而仍不忘恢復漢族之志，故孜孜於我國固有文化之發揚，以激勵人民的自信心，而同時更以文學寄其悲憤之情，所以中國的民族思想，在清初入關戎馬倉皇、根基未固、一切皆取籠絡人心的手段之際，明末諸儒乃得以乘間自由發揚他們的思想。

x x x x x

康熙即位後，大勢已定，一方面採取軟化收買政策，如十二年詔舉山林隱逸，十七年詔舉博學鴻儒，十八年開明史館等；一方面對於那些不願出買的明末遺民，施行高壓政策，大興文字獄。雍正於呂晚村慘案發生之後，知道人心憤激，乃刊布「大義覺迷錄」，希望消除夷夏的大防。他所持的主張，是「帝位在德不在人」，理由是舜是東夷之人，文王是西夷之人，滿洲人雖爲夷狄，又何嘗不可爲中國的皇帝？可見他們還自己承認是滿洲人。到了乾隆，他更狡猾，把中國古有的書籍，全部改過；凡當中關於宋元與明清的歷史關係，全部刪改；又把所有關於記載滿洲、匈奴、韃靼的書，一概定爲禁書，不准人民儲藏販賣。所以自乾隆以後，智識階級，多半不知道有所謂民族。太平天國起義後，曾國藩、左宗棠，李鴻章等拚命的幫助滿清，壓迫民族革命，這都是由於喪失民族思想所致。故清室中葉，是我國民族思想最消沉的時代。

x x x x x

清朝中葉之後，一方面我們受政府的壓迫，另一方面又有國際帝國主義的侵畧，漢族人民，在此雙重壓迫之下，民族思想，又油然而生了。太平天國與義和團，就是在雙重壓迫之下所激起的反動。徒以沒有偉大的領袖，又缺少完善的主義，不足以領導群倫，所以皆歸失敗。

孫中山先生應時代的要求，領導全國志士，從事於國民革命，他們最初的民族思想，在輿中曾宣言中可以看出見一斑。宣言說：

「中國積弱，至今極矣！……堂堂華國，不齒於列強，濟濟衣冠，被輕於異族，有志之士，能不痛心！……方今強鄰環列，虎視鷹瞵，久垂涎吾中華五金之富。物產之多；蠶食鯨吞，已見效於接踵；瓜分豆剖，實堪虞於目前。嗚呼危哉！有心人不禁大聲疾呼，拯斯民於水火，扶大厦之將傾。庶我子子孫孫，或免奴隸他族。」

這可以說是民族主義的最初形態了。到了同盟會時代，更比較明顯的規定：以「驅除韃虜，恢復中華，創立民國，平均地權。」爲宗旨。首兩句，便是明顯的指出初期民族革命的目標。

不過，自從滿清政府推翻之後，許多淺見的人，以爲民族主義，已經實現。這種觀點，實在是錯誤的，故孫氏除一再闡述民族主義之真諦外，又在民國十三年國民黨第一次全國代表大會宣言上，說明他所懷抱的民族主義，有三個意義如本書第一章中所述的。可見孫氏的民族主義，是以救中國爲起點，救世界爲目的。他是以中國固有的民族思想爲背景，再根據時代精神，而加以發揚光大的。

我們觀察中國四千年奮鬥的歷史，民族思想發展的痕跡，可見得這位老英雄已經身經百戰。他的思想淵源於異族壓迫，發達於春秋戰國，再興於南宋，光大於清初諸儒，而集大成於中山先生。它好像長江大河，彙聚百川，浩浩蕩蕩，向東流去，而總匯於大海。它在向東流去的過程中，有不少礁石在中流裏障礙它的奔流，也有不少港灣洲汜使它的路徑不得不迂迴曲折，但它抱着愈挫愈奮再接再厲的精神，終能成其爲偉大的民族。

「人窮則呼天地，慘痛則呼父母。」今日的遭遇可謂慘痛之極了。但我們迴憶四千年的奮鬥史，看看列祖列宗應付惡勢力的豪邁精神，我們便應當跳起來了。今日遇到空前的慘變，惟一解救的辦法，就是效法先人的奮鬥精神來拚命奮鬥而已。

三 任重道遠

現在，遇到異族侵凌的時節，這位老英雄又起來抗戰了。

抗戰就是革命，抗戰勝利，就是革命成功。革命是什麼？革命就是以非常手段完成社會的變革；狹義地說，就是以非常手段、促進政權的轉換，及政治組織的改造。在現階段上，中國革命的任務，是反抗帝國主義，肅清封建勢力，發展國民經濟，建立自由的獨立的民主共和國。這是二十七年來從未完成的任務，也是我們要從民族解放，民權自由，民生幸福以達到大同世界的任務。故這次抗戰革命的事業，真可以說是「弔民伐罪」「仁至義盡」的事業。

自鴉片戰爭以後，中國即受到各帝國主義以政治的經濟的及領土的侵畧，使我們淪為半殖民地，國人除了受着本國封建軍閥、地主、及豪紳的剝削及壓迫之外，還受着帝國主義者的壓迫和剝削，在這雙重的壓迫之下，國民陷入于非人生活的境况。而帝國主義者和軍閥、地主、豪紳、互相勾結，互

相利用，中國人想要脫離這雙重的壓迫，就只有同時準備對着這兩種敵人作鬥爭，非打倒帝國主義者，則不能剷除封建勢力；不剷除封建勢力；也不能打倒帝國主義。

自「九一八」之後，日本帝國主義者在東北的強盜行為產生了新的形勢，使我民族達到了新的更緊迫的危機。六年以來，暴日的加緊進攻；霸佔領土，侵犯主權，分化統一，挑動內戰，使我們忍無可忍，使我們知道已經到了不抵抗便是亡國的生死關頭。

因暴敵六年來的壓迫，中國的弱點更加暴露出來，內部的病癥更形明顯。有病的人當然須要醫藥的，于是和平統一的聲浪更加高漲，自由解放的要求更加迫切，中日間的矛盾跟着也成了一切矛盾的總焦點，而搶救中國危亡的鬥爭便成了一切鬥爭的目標。因此，抗戰以求民族解放，是中國目前最重大的任務，同時也是解決中國一切矛盾的總樞紐。但抗戰不僅求民族的獨立生存，還要解決中國內部矛盾，求內部之改造的；因為沒有內部的改造，不解決國內的矛盾，即不能澈底抗戰，不能求得民族的獨立生存。換言之，民族沒有獨立，則人民沒有「民權」和「民生」之可言；但不給與人民以民主權利，不改善其生活，也不能建造獨立自由的「民族」。

所以從革命的目的上來說，抗戰就是革命，抗戰勝利就是革命成功。

x
x
x
x
x

無可致疑的，這次抗戰是中國民族求獨立生存，為正義人道與世界和平之戰，是半殖民地對帝國

主義者之戰，也是被侵略國反對侵略國之戰。戰爭的性質不同，則戰時的設施，及戰畧戰術都應不同。這回如果要爭取勝利的話，就非在軍事、政治、經濟、文化、及民衆運動各方面施以徹底的措置與改造不可，非把政府、人民與軍隊結合起來，全國萬衆一心，結成一條鋼鐵般的陣線不可。

抗戰至今十七個月了，但目前的抗戰，還只是軍事的抗戰，政府的抗戰，並沒有展開爲全民族的抗戰。政治機構不但未合民主原則，並且那親日的和平妥協論者，貪官污吏，還留在各級的政府機關中，沒有掃除淨盡。在農村中，還有保甲長及鄉紳藉募債及抽丁的機會，營私舞弊，敲詐壓迫，使鄉民更爲水深火熱，不堪其苦。要使政府能盡其領導抗戰愛護民衆的責任，非徹底改絃更張，肅清這些毒菌不可。

在十七個月的抗戰中，我們軍事上暴露了許多弱點和錯誤。關於專門軍事上的戰畧戰術，這裏姑且不講。就軍隊的素質說，政治教育不夠，紀律不嚴，已足以減少了戰鬥力。有些高級長官還有很濃厚的封建意識，在這樣危急存亡的當兒，還有地盤和私人勢力的思想，不肯堅決地參加抗戰，以致引起了許多失利。有些士兵不但不能愛護民衆，與民衆打成一片，甚至有擄掠民財，佔住民房等等痛心現象。如果不徹底改造，使全國所有的軍隊都成爲有高度的政治覺悟、紀律嚴明的軍隊，則縱使有些部隊在爲作戰而英勇犧牲了，但抗戰恐怕還是沒有勝利的把握！

所謂全民戰爭者，是要全中國的人民都起來參加的。要人民都起來參加，不但他們要有政治的覺

悟與民族的意識便了，他們的生活尤其要有保障。亟應改良工人農民職員教師和一切薪俸階級的待遇，在可能範圍內，工人方面應減少工作時間，保證相當的工資；在農村中，應嚴禁地主對農民的額外剝削，採取有效的步驟，達到「耕者有其田」的主張，減輕田租利息；廢止苛捐雜稅。如果這些都不做到，要想動員民衆，是動員不起來的；就是強迫的「拉夫」攏來，決不能發揮其潛在的偉大力量。

在財政經濟政策上，應沒收一切漢奸的財產，并厲行「有錢出錢」的辦法，擴大國防工業，重要的工業應由國家經營；發展以農民爲主體的農村經濟；通盤籌算，推行計劃經濟，謀一切出口入口及生產消費之合理化。這些不但是抗戰期中所必須，也是今後經濟建設的基礎。由抗戰而建國，則亟應積極推行這些了。

組訓民衆，武裝民衆，是可以輔助正規軍殲滅敵人、鞏固後方、肅清漢奸的。惟有在這樣的民衆之前，帝國主義者與封建勢力，才失其立足之地。記取吧！當道的人們：沒有民族的解放固然沒有廣大民衆的解放；同樣，民衆沒有自由，民族也是沒有真正充分的自由。

所以從爭取抗戰勝利的條件上說，抗戰就是革命，抗戰勝利就是革命成功。

x
x
x
x
x

日本是一個後進的帝國主義，它的領土狹小，原料缺乏，而封建勢力籠罩着一切，這是它先天不足的證明。因爲先天不足，使它成了畸形的發展，爲着繼續其發展，就不得不以武侵畧，領土佔領，

來圖資本的輸出，和商品的推銷，割台灣，滅朝鮮，奪東北，現又正在兇猛地進攻，企圖併吞整個中國。這種侵畧，是資本家爲着增加額外的利潤，軍閥爲着建立光榮的武功，才發動的強盜行爲，日本大多數的民衆未必盡屬同意的。他們的廣大民衆，本來就是在水深火熱之中，與我們同病相憐，過着非人生活的。現在爲着侵華戰爭，鉅額的軍費，直接間接地轉嫁在他們身上，竟使他們喘不過氣來。故日本的人民大眾，不論是否從階級的立場，都是反對侵略戰爭的；況且日本帝國主義者如果征服了中國之後，他們的統治權便可以維持下去，加緊對他們剝削和壓迫，那麼他們那有不反對的？

現在，爲着解決內部的矛盾，發動了侵華之戰，因這戰爭使內部的矛盾更加尖銳化，這是出乎他們意料之外的。在這回戰爭中，日本顯露了它的脆弱與快趨于沒落的運命，不但是中國民族到了生死關頭，即日本帝國主義者也是到了生死存亡的關頭了。中國在死裏求生，一定可以爭取最後勝利，達到民族獨立解放；但日本帝國主義者原來想藉此以圖維持其統治，但不料竟是自掘墳墓，生葬自己。我們長期抵抗下去，我敢信不但中國人民要打擊強頑的日本軍閥，即使日本的人民大眾，將必同樣要打擊他們的軍閥；故抗戰獲得了勝利，不但中國民族得到了解放，日本的人民大眾，也同樣得到了解放，推翻他們的統治者，建立他們自己的政權了。

從這點看來，我們抗戰，不但有民族革命的意義，日本軍閥一被打倒，不只是中日兩國的民衆得到解放，朝鮮臺灣得到自由獨立，即國際帝國主義，且因此失去了最兇橫的一環，法西斯侵略陣綫

也失掉了東方的支柱，因而減少了它們的力量，甚或由此引起了它們的動搖崩潰；這對於世界的被壓迫民族，對於世界的無告人類，是多麼一個偉大的裨益呢？

抗勝獲得勝利，中國民族得到解放，則中國將成爲世界被壓迫民族反抗帝國主義的大本營，依照我們「大同的」民族政策，不但要使國內一切民族都自由平等，還要積極地援助世界弱小民族革命，使他們一一都能脫離帝國主義者的桎梏，得到獨立和解放。

所以從日本人民本身，及國際關係上說，抗戰就是革命，抗戰勝利，就是革命成功。

x
x
x
x
x

聖馬太有言：「汝們要求吧，人家會給汝；找尋吧，你會獲得；叩門吧，人家會來啓門。因爲無論何人，凡要求必有所得，找尋必有所獲，而人家在汝叩門時必爲汝開啓的」。所以凡求愛的人必得愛，捨身爲友誼的人有朋友，殫精竭慮要創造幸福的人便有幸福，捨身爲民族國家求自由獨立的人必能完成其使命達到目的。

我們的責任何等重大？同胞們，「不可以不宏毅，任重而道遠」！我們首先要抗戰中力求國內的改造，在爭取抗戰的勝利中完成革命的任務，要以積極的非常的措施，來奠定今後建國的基礎。在悠遠的途程上來完成重大的責任，其中的艱難辛苦，自然不免。不過，幸福是由鬥爭與苦惱所構成的，這些「鬥爭」與「苦惱」，永遠被「希望」所挽救；邦陶爾匣子裏一切的災禍飛盡之後，底上猶剩有「希

望」。(註五)

中國過去是偉大的。將來能否偉大，就要視乎今天能否盡了我們偉大的任務，改造我們的歷史。

(註 釋)

(註一)阿品與白令汗合著的「中國能否存在」一書中的可怕的結論。

(註二)抗戰不久之前，胡適先生發表「中國不亡論」，說明中國有遷善改過的勇氣，五種惡習慣已去，比之日本較富于適存的能力。這自然是站在張中國抑日本的立場，不免是感情的文章。林語堂所著以「不亢不卑，率真坦白」見稱的「中國與中國人」一書，從優劣兩方公允地來觀中國與中國人，我們把他的宗旨論據歸納起來，可見中國仍是偉大的。故牠的結論有言：「……中國民族總得活下去；不過在意識方面需要改變一下，……。這歷程是遲緩的，艱苦的，不過它已經在開始了短時間之內，醜惡同痛苦還是不可避免的，不過在相當時期之後，就會有平靜美滿的生活，像過去所有的一樣。我希望中國之友不要性急，拭目以看中國的復興；同時我希望同胞不要失望，因為活着必須有希望」。抗戰以後，除德義日本法西斯蒂的御用學者的偏頗議論之外，全世界的言論都推斷中國前途偉大，中國民族將能萬古長存，皆足以證明我此處的斷言不算單純出于感情作用。即使認為「中國抗戰

大有弱點，尙待艱苦支持」的根塞氏，持論比較其他學者爲慎重，但都相信「但求中國再能繼續抗戰，團結一致，到底不懈，則最後勝利必屬中國無疑」。又謂「一個新中的國已經誕生，祇要能存在，其前途是無量的」。若果我們進一步參攷國內諸學者的「抗日必勝論」，他們雖自有其立場和見解，但「最後是中國勝利」一點，却是大家不約而同的。我們固然知道他們有些身爲抗日領導人物，責任所在，立言必另有作用；不過，真理不兩歧，希望掩不了事實，故雖由他們那些富於感情作用的愛國文章之中，而那可靠的與事理不違背的成份，終能透露出來的。中國前途之偉大，于是無可懷疑。

(註三)見「中山文化教育館季刊」三卷三期「中華民族之量與質」。又新中華三卷九期：「中華民族是落後的嗎？」

(註四)見「興中月刊」第一卷二期陳氏「中國民族發展史上的兩種精神」。又「新中華」第一卷二十四期「中華民族性的歷史觀」。

(註五)希臘的神話：邦陶爾(Pandora)是人類中第一個女子，賦有一切美德。邱比特於她嫁給人類中第一個男子愛比曼德之時，贈與一盒，把一切災禍、疾病、死亡、貧窮、嫉妒……等等禁錮在內。愛比曼德不聽囑咐，偷偷的把盒子打開了，一切災禍，一件一件的飛出來，於是人間滿佈着禍災的種子。但災禍飛盡之後，盒子的底上虧幸還留存着「希望」兩字云。

軍人精神改造論

入○

上海图书馆藏书



A541 212 0015 7854B

胥山學會出版

(郵址：廣東省城)

非賣