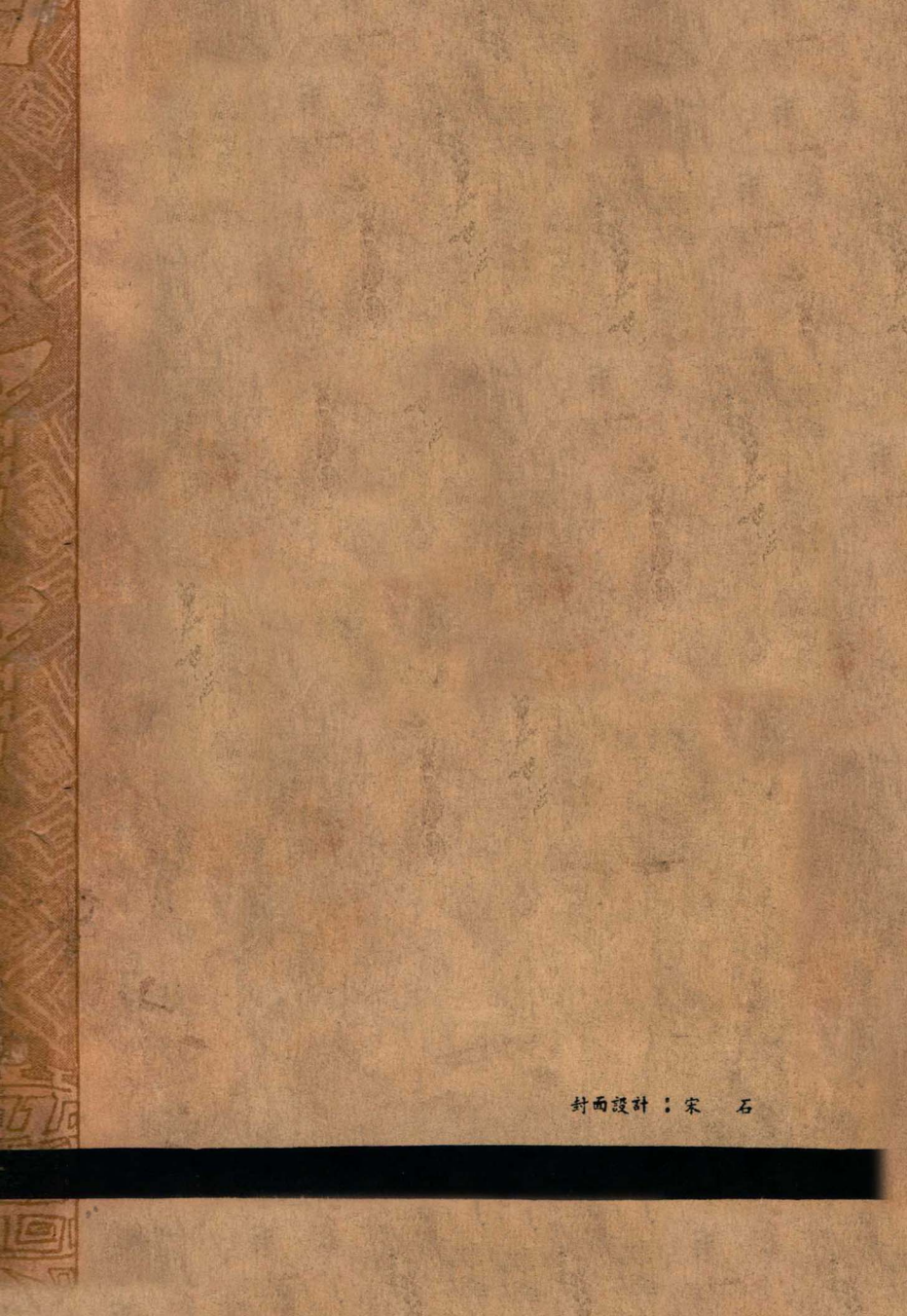


梁任公文存

羅芳洲選註





封面設計：宋 石



梁任公文存

羅芳洲選註

上海教育書店發行

梁任公文存

(全一冊)

實售

版權所有 不准翻印

原著者：梁 啟 超

選註者：羅 芳 洲

出版者：昌明出版社

印刷者：辛利印刷公司

發行所：教 育 書 店

（本店參加聯營書店）

上海福州路東華里六號

分發行：
漢口交通路
重慶林森路
成都祠堂街
西安南院門
聯營書店

（本店參加聯營書店）

序

在最近三四十一年中，求其學問淹博，能夠貫通新舊中西，在思想界佔着極重要的位置；而文章又極其動人，無論文言白話，均能取得廣大羣衆的喜悅心理，第一個當數梁啟超。

啟超字卓如，號任公，別號滄江，又號飲冰室主人，廣東新會人。生於清同治十二年（一八七三）。幼穎悟，承家學。長學於康有爲，有聲譽。乙未中日戰罷，數上書言事，名漸著。光緒二十二年，與同志經營時務報於上海。陳寶箴爲湖南巡撫，聘主長沙時務學堂，以新學教育湖南青年。尋隨其師康有爲入北京，以變法自強之說進於德宗，德宗稱善，頗有倡行新政之意。後因袁世凱告密，致有戊戌之政變。啟超脫難後，至日本，與康有爲組保皇黨於東京，發行清議報、新民叢報、政論、國風等雜誌，均採用新語，爲創中國新聞文學的第一人。辛亥革命後，歸國組織民主黨，更創進步黨，復刊庸言報，以宣傳其主張。歷任袁世凱總統時代之司法總長、幣制局總裁、參政院參政。洪憲帝制發生，啟超反對帝制甚烈，入滇助蔡鍔起義討袁，袁憤

死。黎元洪爲總統，恢復國會，組織研究會，以啓超爲領袖。民國六年段祺瑞組織內閣，啓超任財政總長兼鹽務署督辦。時歐戰方興，中國之與德國斷絕國交，加入協約國，實爲梁氏最得意之主張也。迨歐戰停，開和平會議，啓超渡法，任中國全權顧問，遍遊各國以歸。此後卽絕意政界，專心著作，先後成清代學術概論、歷史研究法及先秦政治思想史諸名著。並在東南清華等大學作學術演講。民國十八年一月十九日，病故於協和醫院，享年五十有六。

啓超對於政治思想及學術文章各方面，均有莫大的貢獻。姑就文章方面言之：其文筆之縱橫矯健，實爲近世所無。他是首先打破古文義法之一人，在其清代學術概論有一段論他自己的文章說：『啓超夙不喜桐城派古文，幼年爲文，學晚漢魏，頗尚矜鍊；至是自解放，務爲平易暢達，時雜以俚語及外國語法，縱筆所至不檢束；學者競效之，號新文體。老輩則痛恨詆爲野狐。然其文條理明晰，筆鋒常帶感情，對於讀者常有一種魔力焉。』嚴復稱他說：『任公妙才，下筆不能自休。其自甲午以後，於報端文字，成績爲多，一時風行，海內爲之一聳。其筆又有魔力，足以動人。言破壞則人人以破壞爲天經；倡暗殺則人人以暗殺爲地義。』這是

就他的文言講。至五四運動以後，他做的白話文也很不少，除了少數演講的稿子是人家的筆記外，其餘大部分作品都是梁氏自己的手筆。數千言以上的文章，往往一氣呵成，如流水不絕，如天衣無縫，也不是當代諸文人所能企及的。

本書所選，文言白話各半，類皆梁氏的代表作，題材的範圍甚廣，可以當作模範文章讀，也可以當做百科文庫讀。

編者二十五，四十五。

序

■

目錄

(上卷)

制裁與自由	二
憂國與愛國	四
論進取冒險	八
論生利分利	一〇
論毅力	一一
祈戰死	一三
動物談	一五
惟心	一五

納爾遜軼事	一六
張勤果公軼事	一九
何先生傳	二一
譚嗣同傳	二三
劉光第傳	三三
楊銳傳	三五
康廣仁傳	三六
楊深秀傳	四六
三十自述	五一
上大總統書	五
祭蔡松坡文	六三
政治與人民	六六

清代學術概論	二二
蒞北京大學歡迎會演說辭	九一

(下卷)

思想解放	九五
徹底	九六
無聊消遣	一〇一
最苦與最樂	一〇五
人生目的何在	一〇六
小豪傑放洋記	一一三
荒島遊歷記	一二九
歐遊心影錄楔子	一三六

凡爾登·····	一三〇
人類歷史的轉捩·····	一三七
敬業與樂業·····	一三九
人權與女權·····	一四五
爲學與做人·····	一五五
學問的趣味·····	一六三
知不可而爲主義與爲而不有主義·····	一六九
科學精神與東西文化·····	一八四
什麼是文化·····	一九八
評非宗教同盟·····	二〇九
美術與生活·····	二三〇
治國學的兩條大路·····	二三七

墨學的根本觀念——兼愛·····	二四三
王陽明的知行合一說·····	二五一
情聖杜甫·····	二六一

目

錄

六

制裁與自由

制裁云者，自由之對待也。有制裁之主體，則必有服從之客體。既曰服從，尙得爲有自由乎？顧吾嘗觀萬國之成例，凡最尊自由權之民族，恆卽爲最富於制裁力之民族。其故何哉？自由之公例曰：『人人自由而以不侵人之自由爲界。』制裁者，制此界也；服從者，服此界也。故真自由之國民，其常要服從之點有三：一曰服從公理；二曰服從本羣所自定之法律；三曰服從多數之決議。是故文明人最自由；野蠻人亦最自由，自由等也，而文野之別，全在其有制裁力與否。無制裁之自由，羣之賊也。有制裁之自由，羣之寶也。童子未及年，不許享有自由權者，爲其不能自治也，無制裁也。國民亦然，苟欲享有完全之自由權，不可不先組織鞏固之自治制，而文明程度愈高者，其法律常愈繁密，而其服從法律之義務亦常愈嚴整，幾於見有制裁不見有自由，而不知其一羣之中，無一能侵他人自由之人，卽無一被人侵我自由之人，是乃所謂真自由也。不然者，妄竊一二口頭禪語，暴戾恣睢，不服公律，不顧公益，而漫然號於衆

曰：「吾自由也。」則自由之禍將烈於洪水猛獸[⊖]矣。昔美國一度建設共和政體，其基礎遂確乎不拔，日益發達，繼長增高以迄今日。法國則自一七八九年大革命以後，君民兩黨互起互仆垂半世紀餘，而至今民權之盛猶不及英美者，則法蘭西民族之制裁力遠出英吉利之下故也。然則自治之德不備而徒漫言自由，是將欲急之，反以緩之，將欲利之，反以害之也。故自由與制裁二者不惟不相悖而已，又乃相得而成，不可須臾離言自由主義者，不可不於此三致意也。

⊖恣睢——恣意怒視也。

⊙洪水猛獸——喻禍患之烈者。

憂國與愛國

有憂國者，有愛國者，愛國者語憂國者曰：「汝曷爲好言國民之所短？」曰：「吾惟憂之

之故！「憂國者語愛國者曰：『汝曷爲好言國民之所長？』曰：『吾惟愛之之故！』憂國之言，使人作憤激之氣；愛國之言，使人厲進取之心；此其所長也。憂國之言，使人墮頹放之志；愛國之言，使人生保守之思；此其所短也。朱子○曰：『敎學者如扶醉人，扶得東來西又倒，』用之不得其當，雖善言亦足以誤天下。爲報館主筆者，於此中消息，不可不留意焉。

今天下之可憂者，莫中國若；天下之可愛者，亦莫中國若。吾愈益憂之，則愈益愛之；愈益愛之，則愈益憂之；既欲哭之，又欲歌之；吾哭矣，誰歎踊者？吾歌矣，誰歎和者？

日本青年有問任公者曰：『支那○人皆視歐人如蛇蝎，雖有識之士亦不免，雖公亦不免，何也？』任公曰：『視歐人如蛇蝎者，惟昔爲然耳！今則反是，視歐人如神明，崇之拜之，獻媚之，乞憐之。若是者，比比皆然；而號稱有識之士者益甚。昔惟人人以爲蛇蝎，吾故不敢不言其可愛；今惟人人以爲神明，吾故不敢不言其可嫉；若語其實，則歐人非神明，非蛇蝎，亦神明亦蛇蝎，卽神明卽蛇蝎。雖然，此不過就客觀的言之耳。若自主觀的言之，則我中國苟能自立也，神明將奈何，蛇蝎又將奈何！苟不能自立也，非神明將奈何，非蛇蝎又將奈何！』

○朱子——即朱熹，宋儒也。

○支那——外國人稱中國曰支那。

論進取冒險

天下無中立之事，不猛進斯倒退矣。人生與憂患俱來，苟畏難斯落險矣。吾見夫今日天下萬國中，其退步之速，與險象之劇者，莫吾中國若也，吾爲此懼！

歐洲民族所以優強於中國者，原因非一，而其富於進取冒險之精神，殆其尤要者也。

今勿徵諸遠，請言其近者。當羅馬解紐以後，歐洲人滿爲憂，紛競不可終日，時則有一窳人子，子身萬里，西度航海，舟人失望，賄怒之極，欲殺之而飲其血，而彼勇撓不屈，有進無退，卒覓得亞美利加，爲生靈開出新世界者，則西班牙之哥倫布士。○其人也。

當羅馬教皇威力達於極點，各國君主，俯伏肘下，時則有一介僧侶，悍然揭九十六條檄

文於大府，鳴舊教之罪惡，倡新說以號召天下，教皇率數十王侯，開法會拘而訊之，使更前說。而彼從容對簿，侃侃抗言，不屈不撓，卒能開信教自由之端緒，爲人類進幸福者，則日耳曼之馬丁路得其人也。

扁舟繞地球一周，凌重濤，冒萬死，三年乃還，卒開通太平洋航路，爲兩半球鑿交通之孔道者，則葡萄牙之麥志倫其人也。

隻身探險於亞非利加內地，越萬里之撒哈拉沙漠，與瘴氣戰，與土蠻戰，與猛獸戰，數十年如一日，卒使全非開通，爲白人殖民地者，則英國之立溫斯敦其人也。

十六七世紀間，新舊教之爭正烈，日耳曼勦滅新教徒，殆無遺類，時則有波羅的海岸一叢，爾國奮其螳臂，爲人類請命，爲上帝復仇，卒以萬六千之精兵橫行歐陸，拯民塗炭，犧牲一身而不悔者，則瑞典王亞多法士其人也。

俄羅斯經蒙古蹂躪之後，元氣新復，積弱蠻陋，無足比數。時則有以萬乘之尊，微服外游，雜伍傭作，學其文明技術，傳與其民，使其國爲今日世界第一雄國，駸駸乎有囊括宇內之觀

者，則俄皇大彼得其人也。

英國自額里查白 (三) 以後，積勝而驕，立憲美政，漸以墜地，時則有一窮壤牧夫，攘臂以舉義旗，與國會軍血戰八年，卒俘獨夫，重興民政，使北海三島，為文明政體之祖國，國旗輝於大地者，則英吉利之克林威爾其人也。

美受英軛，租稅煩重，人權蹂躪，民不聊生，時則有一穹谷俠農，叩自由之鐘，揭獨立之旗，毫無憑藉，以抗大敵，卒能建雄邦於新世界，今日幾為廿世紀地球之主人翁者，則美總統華盛頓其人也。

法國大革命後，風潮迅激，大陸震懼，舉國不寧，時則有一小軍隊中一小將校，奮其功名心，征埃及，征意大利，席捲全歐，建大帝國，猶率四十萬貔貅臨強俄，逐北千里，雖敗而其氣不挫，則法皇拿破侖其人也。

荷為班屬 (四)，宗教壓制，虐政憔悴，緹騎 (五) 偏國，時則有一亡命志士，集勁旅於日耳曼，歸圖恢復，血戰三十七年，卒復國權，身斃於鉏麁 (六) 之手而不悔者，則荷蘭之維廉額們其人也。

美國當數十年前，奴政盛行，人道滅絕，南北異趣，國幾分裂，時則有一舟人之子，以正理爲甲冑，以民義爲戈矛，斷然排俗情，興義戰，犧牲少數，以活多數，草芥一身，以獻國民，卒能實行平等博愛之理想，定國憲以爲天下法，則美總統林肯其人也。

羅馬云亡，遺烈久沫，寄息他族，奴畜禽視，時則有弱冠翩翩一少年，投秘密結社，傾僭政府，不能得志，逋竄異域，專務青年教育，喚起國魂，卒能使其國成獨立統一之功，列於世界第一等國者，則意大利之瑪志尼其人也。

若此者，不過聊舉數賢以爲例耳。其他豪傑之類此者，比肩接踵於歷史，臚其實，則五車不能容，卽算其姓名，亦更僕不能盡。於戲⑦！何其盛哉！後世讀史者，挹其芬，汲其流，崇拜而歌舞之，而不知其當時道天下所不敢道，爲天下所不敢爲，其精神有江河學海不到不止之形，其氣魄有破釜沈舟一瞑不視之概。其徇其主義也，有天上地下惟我獨尊之觀。其向其前途也，有鞠躬盡瘁死而後已之志。其成也，涸腦精以買歷史之光榮。其敗也，迸鮮血以贖國民之沈孽。嗚呼！曷克有此？曰惟「進取」故，曰惟「冒險」故。

論進取冒險

○哥倫布士——即哥倫布。

○裏——小貌。

○額里查白——英女皇。

○荷爲班屬——謂荷蘭爲西班牙之屬國也。

○緹騎——衙署差役也。

○鉏甕——春秋時晉靈公使鉏甕刺趙盾，鉏甕以盾爲賢，不忍相賊，遂觸槐死。

○於戲——與嗚呼同。

論生利分利

謂中國而貧國耶？大學曰：『有人此有土，有土此有財，』未聞以數十萬里之地數十千萬之人而患貧者也。謂中國而富國耶？稽其官府，則羅掘而無所於得，行其閭閻，則懽悴而

無以自存，雖有辯者，不能爲中國貧諱也。貧之原因不一端，請先專言民事。

大學曰：『生之者衆，食之者寡，』此言至矣，後世生計學家言殖產之術，未有能外者也。夫一國之歲殖者，國中人民歲殖之總計也，綜一國之民，無論或勞力或不勞力，勞力矣，或生利或不生利，而其待養於地之所產民之所出則均。一國歲殖，只有此數，惟其養徒食者數寡，而後瞻能生者數多，瞻能生者數多，而後國之所殖乃歲進，反是則其國未有不瘁焉者也。

生計學家言財之所自出者有三曰：『土地』曰『資本』曰『勞力』。三者相需而貨乃成。顧同一土地也，在野蠻民族之手則爲石田，在文明民族之手則爲奇貨。其故何也？文明人能利用資本勞力以擴充之，而野蠻人不能也。所謂利用資本與勞力者何也？用之而斬其有所復也。何謂有所復？用吾力以力田焉，製造焉，被其功於物材，成器之後，其值遂長，其所成之物，歷時甚久，猶存人間，可以轉售交易。今日以功成物，他日由物又轉爲功，如是則勞力復矣。斥吾資以它材焉，雇傭焉，材由生貨轉爲熟貨，傭以人力造出物力，已熟之貨，蓄力之物，其所值必餘於前此所斥之資，吾財無損而且有贏，如是則資本復矣。所復者多一次，則所值者

進一級，何也？復者必不徒復也，而又附之以所贏，此富之所由起也。一人如是一國亦然。

○閩閩——民間曰閩閩。

○瘁——病也，勞也。

論毅力

天下古今成敗之林，若是其莽然不一途也！要其何以成，何以敗？曰：「有毅力者成，反是者敗。」蓋人生歷程，大抵逆境居十六七，順境亦居十三四，而順逆兩境，又常相間以迭乘，無論事之大小，而必有數次乃至十數次之阻力，其阻力雖或大或小，而要之必無可逃避者也。其在志力薄弱之士，始固曰：「吾欲云云，吾欲云云。」其意以為天下事固易易也。及驟嘗焉而阻力猝來，頽然喪矣！其次強者，乘一時之客氣，透過此第一關，過再挫而退，稍強者，遇三四挫而退，更稍強者，遇五六挫而退，其事愈大者，其遇挫愈多，其不退也愈難，非至強之人，未有能善

於其終者也。夫苟其挫而不退矣，則小逆之後，必有小順，大逆之後，必有大順，盤根錯節之既破，而遂有應刃而解之一日，旁觀者徒豔羨其功之成，以爲是殆幸運耳，而天有以寵彼也。又以爲我蹇於遭逢，故所就不彼若也，庸詎知所謂蹇焉幸焉者，彼皆與我之所同，而其能征服此蹇焉，利用此幸焉與否，卽彼成我敗所由判也。更譬之操舟，如以兼旬之期，行千里之地者，其間風潮之或順或逆，常相參伍，彼以堅苦忍耐之力，冒其逆而突過之，而後得從容以度其順。我則或一日而返焉，或二三日而返焉，或五六日而返焉，故彼岸終不可達也。孔子曰：「譬如爲山，未成一簣，○止，吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」孟子曰：「有爲者，譬若掘井，掘井九仞，而不及泉，猶爲棄井也。」成敗之數，視此而已！

○簣——盛土竹器也。

祈戰死

冬臘之間，日本兵營士卒，休憩瓜代之時，余偶信步游上野，滿街紅白之標幟相接。有題曰：「歡迎某師團步兵某君，某隊騎兵某君」者；有題曰：「送某步兵某君，某礮兵某君入營」者；蓋兵卒入營出營之時，親友宗族相與迎送之，以爲光寵者也。大率每一兵多者十餘標，少者亦四五標，其本人服兵服，昂然行於道。標則先後之，親友宗族從之者，率數十人；其爲榮耀則雖我中國入學中舉簪花。○時不是過也。其標上僅書：「歡迎某君」「送某君」等字樣，無甚讚頌祝禱之語。余於就中見二三標，乃送入營者，題曰：「祈戰死」三字。余見之，矍然肅然，流連而不能去。

日本國俗與中國國俗有大相異者一端，曰：尙武與右文是也。中國歷代詩歌皆言從軍苦，日本之詩歌無不言從軍樂。吾嘗見甲午乙未間，日本報章所載贈人從軍詩，皆祝其勿生還者也。杜甫兵車行：「車麟麟，馬蕭蕭，行人弓箭各在腰。爺娘妻子走相送，塵埃不見咸陽橋；牽衣頓足攔道哭，哭聲直上千雲霄。」以視此標上所謂「祈戰死」者，何相反之甚耶？

○簪花——宋時中進士赴喜宴，君賜戴花。

動物談

梁啓超隱几而臥。鄰室有甲、乙、丙、丁四人者，咄咄[⊖]爲動物談。客傾耳而聽之。

甲曰：「吾昔游日本之北海道[⊖]與捕鯨者爲伍，鯨之體不知其若干里也，其背之凸者暴露於海面，面積且方三里。捕鯨者刳其背以爲居，食於斯，寢於斯，日割其肉以爲膳，夜然其油以爲燭，如是者殆五大家焉，此外魚蝦鼈虫貝蛤緣之輩，又不下千計，而彼鯨者，冥然不自知，以游以泳，偃然自以爲海王也，余語漁者：『是惟大故，故且且伐之而會無所於損，是將與北海比壽哉！』漁者語余：『是惟無腦氣筋故，故且且伐之而會無所於覺，是不及五日，將陳於吾肆矣。』」

乙曰：「吾昔游意大利，意大利之歷暉多山有巨壑，厥名曰兀子，壑黑暗不通天日，有積水方十數里，其中有盲魚，孳乳充斥。生物學大儒達爾文氏解之曰：『此魚之種，非生而盲者，

蓋其壑之地本與外湖相連，後因火山迸裂，圻而爲壑，溝絕而不通。其湖魚之生於壑中者，因黑暗之故，目力無所用，其性質傳於子孫，日積日遠，其目遂廢。自十數年前以開礦故，湖壑之界忽通。盲魚與不盲者復相雜處，生存競爭之力，不足以相敵，盲種殆將絕矣。」

丙曰：「吾昔游於巴黎之市，有屠羊爲業者。其屠羊也，不以刀俎，不以筥[㊦]縛，置電機以電氣吸羣羊，羊一一自入於機之此端，少頃，自彼端出，則已伐毛洗髓，批[㊧]竅[㊨]析理，頭冒皮肉骨角，分類而列於機矣。旁觀者無不爲羣羊憐，而彼羊者，前追後逐，雍容雅步，以入於機，意甚自得，不知其死期之已至也。」

丁曰：「吾昔游倫敦，倫敦博物院有人製之怪物焉，狀若獅子，然偃臥無生動氣。或語余曰：『子無輕視此物，其內有機焉，一撥捩之，則張牙舞爪，以搏以噬，千人之力，未之敵也。』余詢其名，其人曰：『英語謂之佛蘭金仙。昔支那公使曾侯紀澤[㊩]譯其名，謂之睡獅，又謂之先睡後醒之巨物。』余試撥其機，則動力未發，而機忽圻，螫吾手焉。蓋其機廢置已久，既就鏽蝕，而又有他物梗之者，非更易新機，則此佛蘭金仙者，將長睡不醒矣。惜哉！」

梁啓超歷歷備聞其言，默然以思，愀然以悲，瞿然以興，曰：「嗚呼！是可以爲我四萬萬人告矣。」

㊟ 咄嗚——嗟嘆聲。

㊟ 北海道——在日本北部。

㊟ 笠——覆物之器，以竹爲之。

㊟ 批窾——窾，空也。莊子：「批大卻，導大窾。」

㊟ 曾紀澤——清洲鄉人，曾國藩之子，襲父侯爵，歷使英法俄諸國。

惟心

境者，心造也。一切物境皆虛幻，惟心所造之境爲真實。同一月夜也，瓊筵羽觴，清歌妙舞，繡簾半開，素手相攜，則有餘樂；勞人思婦，對影獨坐，促織鳴壁，楓葉繞船，則有餘悲；同一風雨

也，三兩知己，圍爐茅屋，談今道故，飲酒擊劍，則有餘興，獨客遠行，馬頭郎當，峭寒侵肌，流潦妨轂，則有餘悶。『月上柳梢頭，人約黃昏後，』與『杜宇聲聲不忍聞，欲黃昏，雨打梨花深閉門，』同一黃昏也；而一爲歡愁，一爲愁慘，其境絕異。『桃花流水杳然去，別有天地非人間，』與『人面不知何處去，桃花依舊笑春風，』同一桃花也；而一爲清淨，一爲愛戀，其境絕異。『軸櫪千里，旌旗蔭空，灑酒臨江，橫槊賦詩，』與『潯陽江頭夜送客，楓葉荻花秋瑟瑟，主人下馬客在船，舉酒欲飲無管絃，』同一江也，同一舟也，同一酒也；而一爲雄壯，一爲冷落，其境絕異。然則天下豈有物境哉？但有心境而已。戴綠眼鏡者所見物一切皆綠，戴黃眼鏡者所見物一切皆黃，口含黃蓮者所食物一切皆苦，口含蜜飴者所食物一切皆甜；一切物果綠耶，果黃耶，果苦耶，果甜耶？一切物非綠，非黃，非苦，非甜；一切物亦綠，亦黃，亦苦，亦甜；一切物卽綠，卽黃，卽苦，卽甜。然則綠也，黃也，苦也，甜也，其分別不在物，而在我。故曰『三界○惟心。』

有二僧因風颺刹幡，相與對論，一僧曰風動，一僧曰幡動，往復辨難，無所決。六祖大師○曰：『非風動，非幡動，仁者心自動。』任公曰：三界惟心之真理，此一語道破矣，天地間之物，一

而萬萬而一者也。山自山，川自川，春自春，秋自秋，風自風，月自月，花自花，鳥自鳥，萬古不變，無地不同。然有百人於此，同受此山，此川，此春，此秋，此風，此月，此花，此鳥之感觸，而其心境所現者百焉；千人同受此感觸，而其心境所現者千焉；億萬人乃至無量數人同受此感觸，而其心境所現者億萬焉，乃至無量數焉。然則欲言物境之果爲何狀，將誰氏之從乎？仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，憂者見之謂之憂，樂者見之謂之樂。吾之所見者，卽吾所受之境之真實相也，故曰惟心所造之境爲真實。

然則欲講養心之學者，可以知所從事矣。三家村學究，得一第，則驚喜失度；目世胄子弟視之，何有焉？乞兒獲百金於路，則挾持以驕人，自富豪家視之，何有焉？飛彈掠面而過，常人變色；自百戰老將視之，何有焉？一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，自有道之士視之，何有焉？天下之境，無一非可樂可憂可驚可喜者，實無一可樂可憂可驚可喜者。樂之憂之驚之喜之全在人心，所謂「天下本無事，庸人自擾之。」境則一也，而我忽然而樂，忽然而憂，無端而驚，無端而喜，果胡爲者？如蠅見紙窗而競鑽，如貓捕樹影而跳擲，如犬聞風聲而狂吠，擾擾焉送一

生於驚喜憂樂之中，果胡爲者？若是者，謂之知有物而不知有我。知有物而不知有我，謂之我爲物役，亦名曰「心中之奴隸」。

是以豪傑之士無大驚，無大喜，無大苦，無大樂，無大憂，無大懼。其所以能如此者，豈有他術哉？亦明「三界惟心」之真理而已。除心中之奴隸而已。若知此義，則人人皆可以爲豪傑。

①三界——佛經有三界諸天，三界者，一欲界，此諸天人皆有情欲；二色界，此諸天人但有形色，情欲俱無；三無色界，此諸天人色相皆空，得無上樂。

②六祖大師——六祖本姓盧氏，新興人，法名慧能。

納爾遜軼事

人苟無名譽心則已；苟有名譽心，則雖有千百難事，橫於前途，以遮斷其進路，而鼓其勇氣，終必能排除之。

英之偉人納爾遜者，五洲所共聞也。幼時與兄同在一校，當冬季休假終而歸校之時，與兄並轡適校，途中風雪大作，寒徹骨不可支，其兄乃約納爾遜同歸家，見其父。父曰：「歸校與否，吾聽汝等之自由；雖然，凡發念欲做一事，必做成之而後已，此大丈夫之舉動，而榮譽之事也；半途而廢，面目掃地之事也。汝等試兩者比較而擇所從。」納爾遜聞言，即從兄更上歸校之途，兄猶有難色，納爾遜厲聲曰：「阿兄忘榮譽之一言乎？」卒相俱以去。

嗚呼！納公其後造赫赫之偉業，轟風雲於大地，雖有器量膽略，超軼尋常，抑豈不以此名譽心旁薄而宣洩矣乎！

○納爾遜——英將官，與拿破崙戰於海上，大敗之。

○旁薄——充滿廣被也。

張勤果公佚事

張勤果公曜，立功咸同間，爲中興名將，勳名赫然，然其佚事，少有知者。

公少貧，爲人賃舂；有奇力，負米累數石。性剛俠，聞不平事，怒皆欲裂。一日，負米出，見衆圍觀一少婦，哭欲求死。詢之，則夫死不肯嫁，而姑逼之也。公奮曰：『天下豈有此事理者！』時姑方在旁，公卽以所負米壓其上，斃之。衆闕然大快。公乘間遁，亡命河南。

時河南捻寇起，民都團結自保，公以武勇爲衆所服，推爲團長，羣以行次呼之曰張大哥。張大哥之名著汴宋間。適捻圍固始，其令某儒者也，有女美而才，度城且破，隨死無益，乃榜於衆曰：『有能守此城者，吾以女妻之。』當是時，寇張甚，咸莫敢應，以推張大哥，且曰：『此豔福非張大哥無可消受者。』公笑而起，進謁令，籌守禦。陰念賊衆我寡，非出奇，不足取勝，迺以壯士三百，出伏城外，夜三鼓，突起潛襲賊營，城上鳴鼓角應之，呼聲震天地，賊大驚潰，終夜洶洶不絕。時忠親王僧格林沁方以大軍來援，未至數里，遙見火光中，公往來搏戰甚力，驚曰：『是何壯士！』及至勞問，乃公也，大加歎異，因奏署縣事，並爲公作伐。令遂以女歸公，卽夫人也。夫人博通古今，嫻吏事，爲公閱案牘，批籤導要，驚其老吏。公固不知書，任河南布政時，御

史劉毓楠劾公目不識丁，遂改總兵。公憤甚，就夫人學，執業如弟子；夫人時訶罵之，公怡然。○也。後遂通知文史。公自改官，頗不平，數偃蹇。○朝命左文襄公督師，勦回，奏請公領兵，公不應。時嚴旨趣公，門下客多方說公，皆不應。夫人乃謂公曰：「汝以功自負，數逆上命，將謂朝廷不能殺汝耶？」公聞言蹶起，即往從左公。昨曰：「夫人言可畏！夫人言可畏！」文襄復奏改公文職，後遂巡撫山東。對屬吏，輒言其夫人之能，且曰：「汝等畏妻否？」或答以不畏者，公正色曰：「汝好膽大！妻乃敢不畏耶！」蓋公之畏夫人甚也。

○怡然——樂貌。

○偃蹇——傲慢貌。

○左文襄公——即左宗棠，清湖南人，爲咸同間中興名將。

何先生傳

何先生，廣東番禺人，佚其名。膂力絕衆，幼而爲伶。粵之劇，有所謂「小武」者，恆演古豪俠劍客事。先生在某某班爲小武，以劇名動全粵。

粵之俗，督學使者初受代，必演劇於使署三日，民間無論男女皆得與觀聽。

同治間，某學使受代，以故事演某某班。演之第二日，忽不戒於火。粵俗，劇場悉以蒲葵葦葉及時構廣篷，篷以左右分男女坐，劇畢而毀之。火既起，烈風乘乾葦，燎不可遏。內地街巷隘狹，人稍擠，輒行不得。火既起，先生躍上女篷。篷之後故有高牆，牆外有曠地，與篷門不相屬。先生奉篷中女，一一挈而擲之於牆外。

是役也，男之死於火者數千人，灰燼狼藉，積爲京觀，慘不可狀。婦女固細弱，又爲纏足所苦，寸步須扶，苟無先生，一網盡矣。

先生以兩刻之久，拯諸女千餘人。篷中尙餘數女未獲拯，而火勢已及；先生儻卽以此時撒手歸去，其功德不已偉耶？而先生衝突烈焰中，卒並此數人者出之。顧力卽畢，挺然躍身下牆外，而火已著衣髮，反不克自撲滅，竟死。

○京觀——謂積屍而封土其上也。

譚嗣同傳

譚君，字復生，又號壯飛，湖南瀏陽縣人，少儻有大志，淹通羣籍，能文章，好任俠，善劍術。父繼洵，官湖北巡撫。幼喪母，爲父妾所虐，備極孤孽苦，故操心危，慮患深，而德慧術智日增長焉。弱冠，從軍新疆，遊巡撫劉公錦棠幕府。劉大奇其才，將薦之於朝。會劉以養親去官，不果。自是十年，來往於直隸、新疆、甘肅、陝西、河南、湖南、湖北、江蘇、安徽、浙江、臺灣各省，察視風土物色，豪傑。然終以巡撫君拘謹，不許遠遊，未能盡其四方之志也。

自甲午戰事○後，益發憤提倡新學；首在瀏陽設一學會，集同志講求摩厲，實爲湖南全省新學之起點焉。時南海先生○方倡強學會於北京及上海，天下志士，走集應和之。君乃自湖南溯江，下上海，遊京師，將以謁先生。而先生適歸廣東，不獲見。余方在京師強學會任紀纂

之役，始與君相見，語以南海講學之宗旨，經世之條理，則感動大喜躍，自稱私淑弟子，自是學識更日益進。時議和初定，人人懷國恥，士氣稍振起。君則激昂慷慨，大聲疾呼。海內有志之士，視其丰采，聞其言論，知其爲非常人矣。

以父命就官爲候補知府，需次金陵者一年，閉戶養心讀書，冥探孔佛之精奧，會通羣哲之心法，衍繹南海之宗旨，成仁學之一書。又時時至上海與同志商量學術，討論天下事，未嘗與俗吏一相接。君常自謂作吏一年，無異入山。

時陳公寶箴爲湖南巡撫，其子三立輔之，慨然以湖南開化爲己任。丁酉六月，黃君遵憲適拜湖南按察使之命；八月，徐君仁鑄又來督湘學。湖南紳士某某等踴厲奮發，提倡桑梓，志士漸集於湘楚。陳公父子與前任學政江君標，乃謀大集豪傑於湖南，并力經營，爲諸省之倡。於是聘余及某某等爲學堂教習，召某某歸練兵，而君亦爲陳公所敦促。卽棄官歸，安置眷屬於其瀏陽之鄉，而獨留長沙，與羣志士辦新政。

於是湖南倡辦之事，若內河小輪船也，商辦礦務也，湘粵鐵路也，時務學堂也，武備學堂

也，保衛局也，南學會也，皆君所倡論擘畫者；而以南學會最爲盛業。設會之意，將合南部諸省志士，聯爲一氣，相與講愛國之理，求救亡之法，而先從湖南一省辦起，蓋實兼學會與地方議會之規模焉。地方有事，公議而行，此議會之意也；每七天大集衆而講學，演說萬國大勢及政學原理，此學會之意也。於時君實爲學長，任演說之事。每會集者千數百人，君慷慨論天下事，聞者無不感動。故湖南全省風氣大開，君之功居多。

今年四月，定國是之詔既下，君以學士徐公致靖薦被徵，適大病，不能行。至七月，乃扶病入覲，奏對稱旨，皇上超擢四品卿銜軍機章京，與楊銳、林旭、劉光第同參預新政，時號爲「軍機四卿」。參預新政者，猶唐宋之參知政事，實宰相之職也。皇上欲大用康先生，而上畏西后，不敢行其志。數月以來，皇上有所謁問，則令總理大臣傳旨。先生有所陳奏，則著之於所進呈書之中而已。自四卿入軍機，然後皇上與康先生之意始能少通，銳意欲行大改革矣。而西后及賊臣忌益甚，未及十日而變已起。

初，君之始入京也，與言皇上無權，西后阻撓之事，君不之信。及七月二十七日，皇上欲開

懋勤殿設顧問官，命君擬旨。先遣內侍捧歷朝聖訓授君，傳上言謂康熙、乾隆、咸豐三朝，有開懋勤殿故事，今查出引入上諭中，蓋將以二十八日親往頤和園請命西后云。君退朝，乃告同人曰：「今而知皇上之真無權矣。」至二十八日，京朝人咸知懋勤殿之事，以爲今日諭旨將下，而卒不下，於是益知西后與帝之不相容矣。二十九日，皇上召見楊銳，遂賜衣帶詔，有「朕位幾不保，命康與四卿及同志速設法籌救」之語。君與康先生捧詔慟哭，而皇上手無寸柄，無所爲計。

時諸將之中，惟袁世凱久使朝鮮，講中外之故，力主變法，君密奏請皇上結以恩遇，冀緩急或可救助，詞極激切。八月初一日，上召見袁世凱，特賞侍郎。初二日，復召見，初三日夕，君徑造袁所寓之法華寺，直詰袁曰：「君謂皇上如何人也？」袁曰：「曠代之聖主也。」君曰：「天津閱兵之陰謀，君知之乎？」袁曰：「然，固有所聞。」君乃直出密詔示之曰：「今日可以救我聖主者，惟在足下。足下欲救則救之！」又以手自撫其頸曰：「苟不欲救，請至頤和園首僕而殺僕，可以得富貴也。」袁正色厲聲曰：「君以袁某爲何如人哉？聖主乃吾輩所共事之主，僕

與足下，同受非常之遇；救護之責，非獨足下。若有所教，僕固願聞也。」君曰：「榮祿密謀，全在天津閱兵之舉，足下及董聶三軍，皆受榮所節制，將挾兵力以行大事。雖然，聶董不足道也；天下健者，惟有足下。若變起，足下以一軍敵彼二軍，保護聖主，復大權，清君側，肅宮廷，指揮若定，不世之業也。」袁曰：「若皇上於閱兵時疾馳入僕營，傳號令以誅奸賊，則僕必能從諸君子之後，竭死力以補救。」君曰：「榮祿遇足下素厚，足下何以待之？」袁笑而不言。袁幕府某曰：「榮賊並非推心待慰帥者，昔某公欲增慰帥兵，榮曰：『漢人未可假以兵權。』蓋向來不過籠絡耳。卽如前年胡景桂參劾慰帥一事，胡乃榮之私人，榮遣其劾帥，而已查辦昭雪之以市恩。既而胡卽放寧夏知府，旋陞寧夏道，此乃榮賊心計險極巧極之處，慰帥豈不知之。」君乃曰：「榮祿固操斧之才，絕世之雄，待之恐不易易。」袁怒目視曰：「若皇上在僕營，則誅榮祿如殺一狗耳。」因相與言救主之條理甚詳。袁曰：「今營中鎗彈火藥，皆在榮賊之手，而營哨各官，亦多屬舊人，事急矣，既定策，則僕須急歸營，更選將官，而設法備貯彈藥，則可也。」乃丁寧而去。時八月初三夜，漏三下矣。至初五日，袁復召見；至初六日，變遂發。

時余方訪君寓，對坐榻上，有所擘畫，而抄捕南海館之報忽至，旋聞垂簾之諭。君從容語余曰：「昔欲救皇上，既無可救；今欲救先生，亦無可救。吾已無事可辦，惟待死期耳。雖然，天下知其不可而爲之，足下試入日本使館謁伊藤氏，請致電上海領事而救先生焉。」余是夕宿於日本使館，君竟日不出門以待捕者。捕者既不至，則於其明日入日本使館，與余相見，勸東游，且攜所著書及詩文辭稿本數冊，家書一篋託焉。曰：「不有行者，無以圖將來；不有死者，無所酬聖主。今南海之生死未可卜，程嬰杵臼④，月照西鄉⑤，吾與足下分任之。」遂相與一抱而別。初七、八、九三日，君復與俠士謀救皇上，事卒不成。初十日，遂被逮。被逮之前一日，日本志士數輩，苦勸君東游，君不聽；再四強之，君曰：「各國變法，無不從流血而成。今中國未聞有因變法而流血者，此國之所以不昌也。有之，請自嗣同始。」卒不去，故及於難。君既繫獄，題一詩於獄壁曰：「望門投宿思張儉⑥，忍死須臾待杜根⑦。我自橫刀向天笑，去留肝膽兩崑崙。」蓋念南海也。以八月十三日斬於市，春秋三十有三。就義之日，觀者萬人，君慷慨神氣不少變。時軍機大臣剛毅監斬，君呼剛前曰：「吾有一言。」剛去不聽，乃從容就戮。嗚呼，烈矣！

君資性絕特，於學無所不窺，而以日新爲宗旨，故無所沾滯；善能舍己從人，故其德日進。每十日不相見，則議論學識必有增長。少年曾爲考據箋注金石刻鏤詩古文辭之學，亦好談中國古兵法。二十歲以後，悉棄去，究心泰西天算格致政治歷史之學，皆有心得。又究心宗教；當君之與余初相見也，極推崇耶氏兼愛之教，而不知有佛，不知有孔子。既而聞南海先生所發明易春秋之義，窮大同太平之條理，體乾元統天之精意，則大服。又聞華嚴性海之說，而悟世界無量，現身無量，無人無我，無去無住，無垢無淨，舍救人外，更無他事之理；聞相宗識浪之說，而悟衆生根器無量，故說法無量，種種差別，與圓性無礙之理，則益大服。自是豁然貫通，能匯萬法爲一，能衍一法爲萬，無所罣礙，而任事之勇猛亦益加。作官金陵之一年，日夜冥搜孔佛之書，金陵有居士楊文會者，博覽教乘，熟於佛故，以流通經典爲己任。君時時與之游，因得徧窺三藏，所得日益精深。其學術宗旨，大端見於仁學一書，又散見於與友人論學書中。

所著書：仁學之外，尚有寥天一閣文二卷，莽蒼蒼齋詩二卷，遠遺堂集外文一卷，興算學議一卷，已刻思緯吉壹臺短書一卷，壯飛樓治事十篇，秋雨年華館遊陞書四卷，劍經衍葛一

卷，印錄一卷，並仁學皆藏於余處。又政論數十篇見於湘報者，及與師友論學論事書數十篇，余與君之石交某某等共搜輯之，爲譚瀏陽遺集若干卷。其仁學一書，先擇其稍平易者，附清議報中，公諸世焉。

君平生一無嗜好，持躬嚴整，面稜稜有秋肅之氣。無子女；妻李閏，爲中國女學會倡辦董事。

論曰：『復生之行誼磊落，轟天撼地，人人共知，是以不論論其所學。自唐宋以後，咕畢小儒，徇其一孔之論，以謗佛毀法，固不足道。而震旦^⑨末法流行，數百年來，宗門之人，耽樂小乘^⑩，壟斷常見，龍象^⑪之才，罕有聞者；以爲佛法皆清淨而已，寂滅而已。豈知大乘法，悲智雙修，與孔子必仁且智之義，如兩爪之相印。惟智也，故知卽世間卽出世間，無所謂淨土；卽人卽我，無所謂衆生。世界之外無淨土，衆生之外無我，故惟有舍身以教衆生。佛說我不入地獄，誰入地獄，孔子曰：「吾非斯人之徒與而誰與，天下有道，丘不與易。」故卽智卽仁焉。旣思救衆生矣，則必有救之之條理。故孔子治春秋，爲大同小康之制，千條萬緒，皆爲世界也，爲衆生也，

舍此一大事無他事也。華嚴之菩薩行也。所謂誓不成佛也。春秋三世之義救過法之衆生與救現在之衆生，救現在之衆生與救將來之衆生，其法異而不異。救此土之衆生與救彼土之衆生，其法異而不異。救全世界之衆生與救一國之衆生，救一人之衆生，其法異而不異。此相宗之唯識也。因衆生根器各各不同，故說法不同，而實法無不同也。既無淨土矣，既無我矣，則無所希戀，無所罣礙，無以恐怖，夫淨土與我且不受矣，復何有利害毀譽稱讚苦樂之可以動其心乎！故孔子言不憂，不惑，不懼，佛言大無畏，蓋卽仁，卽智，卽勇焉。通乎此者，則游行自在，可以出生，可以入死，可以仁，可以救衆生。」

○甲午戰事——卽中日之戰，時在清德宗光緒二十年。

○南海先生——康有爲，南海人。

○慰帥——袁世凱字慰亭。

○程嬰杵臼——程嬰，春秋時晉人，與趙朔友，屠岸賈殺趙朔，滅其族，朔妻遺腹生一兒，朔客公孫杵臼與嬰謀，取他人兒負之匿山中，嬰出告所匿處，攻而殺之，嬰乃抱趙氏真孤匿山中居。後韓厥言於景公，立爲趙氏後。

是爲趙武。遂攻屠岸賈滅之。

⑤月照西鄉——日本之義僧。

⑥張儉——後漢張儉劾中常侍侯覽不軌，覽怒，誣以黨事，遁去，望門投止，人重其名，行多破家相容。

⑦杜根——後漢杜根直諫鄧太后，太后怒，執根，令盛以練囊，於殿上撲殺之，得蘇，逃爲酒家保。

⑧三藏——佛教有三藏，卽經藏，律藏，論藏。

⑨震旦——印度古時稱中國曰震旦。

⑩小乘——佛法有小乘大乘之分，小乘獨善其身，大乘兼利天下。

⑪龍象——佛家語，以喻修行勇猛有最大力者。

⑫春秋三世——卽所見世，所聞世，所傳世，爲今文家的說法。

劉光第傳

劉君，字裴村，四川某縣人。性端重敦篤，不苟言笑，志節嶄然。博學能詩文，善書法；詩在韓杜之間；書學魯公，氣骨森竦，嚴整肖其爲人。弱冠後，成進士，授刑部主事，治事精嚴。光緒二十年，以親喪去官，教授鄉里，提倡實學，蜀人化之。官京師，閉戶讀書，不與時流所謂名士通，故人鮮知者。

及南海先生開保國會，君翩然來爲會員。七月，以陳公寶箴薦，召見，加四品卿銜，充軍機章京，參預新政。初，君與譚君尙未識面；至是既同官，又同班（故事：軍機章京凡兩班，輪日入值，時君與譚君同在二班云）則大相契。譚君以爲京師所見高節篤行之士，罕其比也。

向例：凡初入軍機者，內侍例索賞錢，君持正不與。禮親王軍機首輔，生日祝壽，同僚皆往拜；君不往。軍機大臣裕祿擢禮部尙書，同僚皆往賀，君不賀。謂：「時事艱難，吾輩拜爵於朝，當劬王事，豈有暇奔走媚事權貴哉！」其氣節嚴厲如此。

七月二十六日，有湖南守舊黨曾廉上書請殺南海先生及余，深文羅織，謂爲叛逆。皇上恐西后見之，將有不測之怒，乃將其摺交裕祿，命轉交譚君按條詳駁之。譚君駁語云：「臣嗣

同以百口保康梁之忠。若曾廉之言屬實，臣嗣同請先坐罪。君與譚君同在二班，乃並署名曰：「臣光第亦請先坐罪。」譚君大驚而敬之。君曰：「即微皇上之命，亦當救志士，况有君命耶！僕不讓君獨爲君子也。」於是譚君益大服君。

變既作，四卿同被逮下獄，未經訊鞫。故事：提犯自東門出，則宥；出西門，則死。十三日，使提君等六人自西門出。同人未知生死；君久於刑部，諳囚獄故事，太息曰：「吾屬死，正氣盡。」聞者莫不揮淚。君既就義，其嗣子赴市曹伏屍痛哭，一日夜以死。君家貧，堅苦刻厲。詩文甚富，就義後未知其稿所在。

論曰：「裴村之識余，介口口口先生，口口先生，有道之士也，余以是敬裴村。然裴村之在京師，閉門謝客，故過從希焉。南海先生則未嘗通拜答，但於保國會識一面；而於曾廉之事，裴村以死相救。嗚呼！真古之人哉！古之人哉！與裴村未稔，故不能詳記行誼。雖然，犖犖數端，亦可以見其概矣。」

◎ 華華——事分明也。

楊銳傳

楊銳，字叔嶠，又字鈍叔，四川綿竹縣人。性篤謹，不妄言邪視；好詞章。張公之洞督學四川，君時尙少，爲張所拔識，因受業爲弟子。張愛其謹密，甚相親信。光緒十五年，以舉人授內閣中書。張出任封疆，將二十年，而君供職京僚。張有子在京師，而京師事不託之子而託之君。張於京師消息，一切藉君；有所考察，皆託之於君，書電絡繹；蓋爲張第一親厚之弟子。而舉其經濟特科，君之旅費，亦張所供養也。

君鯁直尙名節，最慕漢黨錮。○明東林○之行誼。自乙未和議以後，乃益慷慨談時務。時南海先生在京師，過從極密。南海與志士倡強學會，君起而和之甚力。其年十月，御史楊崇伊承某大臣意旨，劾強學會，遂下詔封禁。會中志士憤激，連署爭之。向例：凡連署之書，其名次皆

以衙門爲先後。君官內閣，當首署。而會員中口君口口亦同官內閣，爭首署。君曰：『我於本衙門爲前輩，』乃先焉。當時會既被禁，京師譁然，謂將興大獄。君乃奮然率諸人以抗爭之，亦可謂不畏強禦矣。

丁酉冬，膠變起，南海先生至京師上書。君乃日與謀，極稱之於給事高君燮會。高君之疏薦康先生，君之力也。

今年二月，康先生倡保國會於京師，君與劉君光第皆爲會員，又自開蜀學會於四川會館，集貲鉅萬，規模倉卒而成。以此益爲守舊者所嫉忌。

張公之洞累欲薦之，以門人避嫌，乃告湖南巡撫陳公寶箴薦之。召見，加四品卿銜，充軍機章京，與譚劉林同參預新政。拜命之日，皇上親以黃匣緘一硃諭授四人，命竭力贊襄新政，無得瞻顧。凡有奏摺，皆經四卿閱視；凡有上諭，皆經四卿屬草。於是軍機大臣嫉妬之，勢不兩立。七月下旬，宮中變態已作。上於二十九日召見君，賜以衣帶詔，乃言位將不保，命康先生與同人同設法救護者也。君久居京師，最審朝局，又習聞宮廷之事，知二十年來之國脈，皆斲喪

於西后之手，憤懣不自禁，義氣形於詞色。故與御史朱一新安維峻，學士文廷式交最契。朱者會疏劾西后嬖宦李聯英，因忤后落職者也。安者會疏請西后勿攬大權，因忤后遣戍塞外者也。文者會請皇上自收大權，因忤后革職驅逐者也。君習與諸君遊，宗旨最合，久有裁抑呂武之志。至是奉詔與諸同志謀衛上變，遂被逮授命。

君博學，長於詩。嘗輯注晉書，極閎博。於京師諸名士中稱尊宿焉。然謙抑自持，與人言，恂如不出口，絕無名士輕薄之風，君子重之。

論曰：『叔嶠之接人發論，循循若處子；至其尙氣節，明大義，立身不苟，見危授命，有古君子之風焉。以視平日口談忠孝，動稱義憤，一遇君父朋友之難，則反眼下石者，何如哉？』

○漢黨錮——東漢桓帝時，宦官勢盛，士大夫李膺等疾之，捕殺其黨。宦官乃言膺等與太學遊士爲朋黨，誹謗朝廷，連繫二百餘人，禁錮終身。靈帝時，膺等復起用，與大將軍竇武謀誅宦官，事敗，膺等百餘人皆被殺。

○東林——明萬歷間，顧憲成高攀龍等講學於揚州東林書院，聲譽甚盛。魏忠賢亂政，諸人力與抗爭，黨禍大作，誅斥殆盡。崇禎初，忠賢伏誅，東林復盛。而閹黨餘孽未盡，彼此爭持，終明之世。

呂武——謂漢高祖后呂氏及唐高宗后武則天，以喻慈禧太后。

康廣仁傳

康君，字有溥，名廣仁，以字行，號幼溥，又號大戶；南海先生同母弟也。精悍厲鷲，明照銳斷，見事理若區別黑白。勇於任事，洞於察機，善於觀人，達於生死之故，長於治事之條理，嚴於律己，勇於改過。自少即絕意不事舉業，以爲本國之弱亡，皆由八股錮塞人才所致，故深惡痛絕之。偶一應試，輒棄去。弱冠後，嘗爲小吏於浙。蓋君之少年血氣太剛，倜儻自喜，行事間或駭弛踰越範圍。南海先生欲裁抑之，故遣入宦場，使之遊於人間最穢之域，閱歷乎猥鄙奔競險詐，苟且闖穴勢利之境，使之盡知世俗之情僞，然後可以收斂其客氣，變化其氣質，增長其識量。君爲吏歲餘，嘗委保甲差，文闈差，閱歷宦場既深，大恥之，挂冠而歸。自是進德勇猛，氣質大變，視前此若兩人矣。

君天才本卓絕，又得賢兄之教，覃精名理。故其發論往往精奇悍銳，出人意表，聞者爲之咋舌變色；然按之理勢，實無不切當。自棄官以後，經歷更深，學識更加，每與論一事，窮其條理，料其將來，不爽累黍。故南海先生常資爲謀議焉。

今年春，膠州旅順既失。南海先生上書痛哭論國是，請改革。君曰：「今日在我國而言改革，凡百政事皆第二著也。若第一著，則惟當變科舉，廢八股取士之制，使舉國之士，咸棄其頑固謬陋之學，以講求實用之學，則天下之人，如瞽者忽開目，恍然於萬國強弱之故，愛國之心自生，人才自出矣。阿兄歷年所陳改革之事，皆千條萬緒，彼政府之人，早已望而生畏，故不能行也。今當以全副精神專注於廢八股之一事，鏗而不捨，或可有成。此關一破，則一切新政之根芽已立矣。」蓋當時猶未深知皇上之聖，故於改革之事，不敢多所奢望也。

及南海先生既召見，鄉會八股之試既廢，海內志士，額手爲國家慶。君乃曰：「士之數莫多於重生與秀才，幾居全數百分之九十九焉。今但變鄉會試而不變歲科試，未足以振刷此輩之心目。且鄉會試期在三年以後，爲期太緩；此三年中，人事靡常。今必先變童試歲科試，立

刻施行，然後可。」乃與御史宋伯魯謀，抗疏言之，得旨俞允。

於是君請南海先生曰：「阿兄可以出京矣！我國改革之期，今尙未至。且千年來行愚民之政，壓抑既久，人才乏絕。今全國之人才，尙不足以任國家之事，改革甚難有效。今科舉既變，學堂既開，阿兄宜歸廣東上海，卓如宜歸湖南（卓如者，余之字也。時余在湖南時務學堂爲總教習，故云。）專心教育之事，著書譯書撰報，激厲士民愛國之心，養成多數實用之才，三年之後，然後可大行改革也。」時南海先生初被知遇，天眷優渥，感激君恩，不忍舍去。

既而天津閱兵廢立之事，漸所有聞。君復語曰：「自古無主權不一之國，而能成大事者，今皇上雖天寬容聖，然無賞罰之權。全國大柄，皆在西后之手。而滿人之猜忌如此，守舊大臣之相嫉如此，何能有成。阿兄速當出京養晦矣！」先生曰：「孔子之聖，知其不可而爲之。凡人見孺子將入於井，猶思援之，况全國之命乎！况君父之難乎！西后之專橫，舊黨之頑固，皇上非不知之；然皇上猶且舍位忘身以救天下。我忝受知遇，義固不可引身而退也。」君復曰：「阿兄雖舍身思救之，然於事必不能有益，徒一死耳。死固不足惜，但阿兄生平所志所學，欲發明

公理以救全世界之衆生者，他日之事業正多，責任正重，今尙非死所也。」先生曰：「生死有天命；吾十五年前，經華德里築屋之下，飛磚猝墜，掠面而下，面損流血，使彼時飛磚斜落半寸，擊於腦，則死久矣。天下之境遇，皆華德里飛磚之類也。今日之事雖險，吾亦以飛磚視之，但行吾心之所安而已，他事非所計也。」自是君不復敢言出京。然南海先生每欲有所陳奏，有所興革，君必勸阻之；謂當俟諸九月閱兵以後，若皇上得免於難，然後大舉，未爲晚也。

故事：凡皇上有所勅任，必詣宮門謝恩，賜召見焉。南海先生先後奉命爲總理各國事務衙門章京，督辦官報局，又以著書之故，賜金二千兩，皆當謝恩。君獨謂：「西后及滿洲黨相忌已甚；阿兄若屢見皇上，徒增其疑而速其變，不如勿往。」故先生自六月以後，上書極少，又不覲見，但上摺謝恩；惟於所進呈之書，言改革之條理而已。皆從君之意也。其料事之明如此。

南海先生既決意不出都，俟九月閱兵之後，謀有所救護。而君與譚君任此事最力。初，余既奉命督辦譯書，以君久在大同譯書局，諳諫此事，欲託君出上海總其成。行有日矣，而八月初二日，忽奉明詔，命南海先生出京；初三日，又奉密詔敦促，一日不可留。先生戀闕甚耿耿。君

乃曰：「阿兄卽行，弟與復生卓如及諸君力謀之。」蓋是時雖知事急，然以爲其發難終在九月，故欲竭蹶死力有所布置也。以故先生行而君獨留，遂及於難。其臨大節之不苟又如此。

君明於大道，達於生死，常語余曰：「吾生三十年，見兄弟戚友之年，與吾相若者，今死去不計其數矣。吾每將己身與彼輩相較，常作已死觀，今之猶在人間，作死而復生觀，故應做之事，卽放膽做去，無所躊躇，無所恐怖也。」蓋君之從容就義者，其根柢深厚矣。

既被逮之日，與同居二人程式毅、錢維驥同在獄中，言笑自若，高歌聲出金石。程錢等固不知密詔及救護之事，然聞令出西后，乃曰：「我等必死矣。」君厲聲曰：「死亦何傷！汝年已二十餘矣，我年已三十餘矣，不猶愈於生數月而死，數歲而死者乎？且一刀而死，不猶愈於抱病歲月而死者乎？特恐我等未必死耳，死則中國之強在此矣。死又何傷或！」程曰：「君所言甚是。第外國變法，皆前者死，後者繼；今我國新黨甚寡弱，恐我輩一死，後無繼者也。」君曰：「八股已廢，人才將輩出矣，何患無繼哉！」神氣雍容，臨節終不少變。嗚呼，烈矣！

南海先生之學，以仁爲宗旨，君則以義爲宗旨。故其治事也，專明權限，能割斷，不妄求人，

不妄接人，嚴於辭受取與，有高拿遠蹠，摧陷廓清之概。於同時士大夫，皆以豪俊俛視之。

嘗十六歲時，因惡帖括，故不悅學。父兄責之，卽自抗顏爲童子師。疑其遊戲，必不成；姑試之，而從之學者有八九人。端坐課弟子，莊肅儼然，手創學規，嚴整有度。雖極頑橫之童子，戢戢然奉法爲謹。自是知其爲治事才，一切家事營辦督租皆委焉。其治事如商君法，如孫武令，嚴密縝粟，令出必行，奴僕無不畏之，故事無不舉。

少年曾與先生同居一樓，樓前有芭蕉一株，經秋後，敗葉狼藉。先生故有茂對萬物之心，窗草不除之意。甚愛護之。忽一日，失蕉所在，則君所鋤棄也。先生責其不仁。君曰：「留此何用，徒亂人意。」又一日，先生命君，其閣上舊書整理之，以累世爲儒，閣上藏前代帖括甚多，君舉而付之一炬。先生詰君，則曰：「是區區者尙不割捨耶？留此物，此樓何時得清淨。」此皆君十二三歲軼事也，雖細端，亦可以見其剛斷之氣矣。

君事母最孝，非在側，則母不歡。母有所煩惱，得君數言，輒怡笑以解。蓋其在母側純爲孺子之容，與接朋輩任事時，若兩人云。

最深於自知，勇於改過，其事爲己所不能任者，必自白之，不輕許可；及其既任，則以心力殉之。有過失，必自知之，自言之，而痛改之。蓋光明磊落，肝膽照人焉。

君賞慨中國醫學之不講，草菅人命；學醫於美人嘉約翰；三年，遂通泰西醫術，欲以移中國。在滬，創醫學堂，草具章程，雖以事未成，而後必行之。蓋君之勇斷，足以廓清國家之積弊，其明察精細，足以經營國家治平之條理，而未能一得藉手，遂殉國以歿。其所辦之事，則在澳門創立知新報，發明民政公理；在上海設譯書局，譯日本書以開民智；在西樵鄉設一學校，以泰西政學教授鄉之弟子。先生惡婦女纏足，壬午年，創不纏足會而未成；君卒成之，粵風大移。粵會成，則與超推之於滬，集士夫開不纏足大會，君實爲總持。又與同志創女學堂以救婦女之患，行太平之義。於君才未盡十一，亦可以觀其志矣。

君雅不喜章句紀誦詞章之學，明算工書，能作篆，嘗爲詩駢散文，然以爲無用，既不求工，亦不存稿，蓋皆以餘事爲之，故遺文存者無幾。然其言論，往往發前人所未發，言人所不敢言。蓋南海先生於一切名理，每僅發其端，含蓄而不盡言，君則推波助瀾，窮其究竟，達其極點，故

精思偉論獨多焉。君既歿，朋輩將記憶其言論，哀而集之，以傳於後。君既棄浙官，今年改官候選主事。妻黃謹娛，爲中國女學會創辦董事。

論曰：「徐子靖王小航嘗語余曰：『二康皆絕倫之資，各有所長，不能軒輊。』」其言雖稍過，然幼博之才，真今日救時之良矣。世人莫不知南海先生，而罕知幼博，蓋爲兄所掩，無怪也。而先生之好仁，與幼博之持義，適足以相補。故先生之行事，出於幼博所左右者爲多焉。六烈士之中，任事之勇猛，性行之篤摯，惟復生與幼博爲最。復生學問之深博，過於幼博；幼博治事之條理，過於復生。兩人之才，真未易軒輊也。嗚呼！今日眼中之人，求如兩君者，可復得乎？可復得乎！幼博之入京也，在今春二月。時余適自湘大病出滬，扶病入京師，應春官^③試，幼博善醫學，於余之病也，爲之調護飲食，劑醫藥。至是，則伴余同北行。蓋幼博之入京，本無他事，不過爲余病耳。余病不死，而幼博死於余之病，余疚何如哉！」

③不爽累黍——謂不失毫釐也。

④軒輊——凡議論有所抑揚，謂之軒輊。

春官——唐嘗改禮部爲春官，旋復舊，然世俗仍沿此稱。

楊深秀傳

楊君，字漪邨，又號香齋子，山西聞喜縣人也。少穎敏；十二歲，錄爲縣學附生。博學強記，自十三經史漢通鑑管荀莊墨老列韓呂諸子，乃至說文玉篇水經注，旁及佛典，皆能舉其辭。又能鉤玄提要，獨有心得；考據宏博，而能講宋明義理之學，以氣節自厲，岩嶼獨出，爲山西儒宗。其爲舉人，負士林重望。光緒八年，張之洞巡撫山西，創令德堂，教全省士以經史考據詞章義理之學，特聘君爲院長，以矜式多士。

光緒十五年，成進士，授刑部主事，累遷郎中。光緒二十三年十二月，授山東道監察御史。二十四年正月，俄人脅割旅順大連灣，君始入臺，第一疏即極言地球大勢，請聯英日以拒俄，詞甚切直。時都中人士，皆知君深於舊學，而不知其達時務。至是，共驚服之。

君與康君廣仁交最厚。康君專持廢八股爲救中國第一事，日夜謀此舉。四月初間，君乃先抗疏請更文體，凡試事仍以四書五經命題，而篇中當縱論時事，不得仍破承八股之式。蓋八股之弊，積之千年，恐未能一旦遽掃，故以漸而進也。疏上，奉旨交部臣議行。時皇上銳意維新，而守舊大臣盈廷，競意阻撓。君謂國是不定，則人心不知所嚮，如泛舟中流，而不知所濟。乃與徐公致靖先後上疏請定國是。至四月二十三日，國是之詔遂下，天下志士，喁喁向風矣。初請更文體之疏，既交部議，而禮部尙書許應騫，庸謬昏橫，輒欲駁斥；又於經濟科一事，多爲阻撓。時八股尙未廢，許自恃爲禮部長官，專務遏抑斯舉。君於是與御史宋伯魯合疏劾之，有詔命許應騫自陳。於是舊黨始惡君，力與爲難矣。

御史文悌者，滿洲人也；以滿人久居內城，知宮中事最悉，頗憤西后之專橫。經膠旅後，慮國危，聞君門下有某人者，撫北方豪千數百人，適同侍祠，竟夕語君宮中隱事，皆西后淫樂之事也。旣而曰：「君知長麟去官之故乎？長麟以上名雖親親，實則受制於后，請上獨攬大權。曰：「西后於穆宗則爲生母，於皇上則爲先帝之遺妾耳。天子無以妾母爲母者。」其言可謂獨

明大義矣。』君然之。文又曰：『吾奉命查宗人府囚，見澍貝勒○僅一袴蔽體，上身無衣。時方正月，祁寒，擁爐戰慄。吾憐之，賞錢十千。西后之刻虐皇孫如此，蓋爲上示戒，故上見后輒顛，此與唐代氏無異。』因慷慨誦徐敬業討武氏傲『燕啄王孫』○四語，目眦欲裂。君美其忠誠，乃告君曰：『吾少嘗慕游俠，能踰牆，撫有岷崙奴○甚多。若志士相助，可一舉成大業。聞君門下多識豪傑，能覓其人以救國乎？』君壯其言而慮其難。時文數訪康先生，一切奏章，皆請先生代草之，甚密。君告先生以文有此意，恐事難成。先生見文，則詰之：『文色變，慮君之洩漏而敗事也。』日騰謗於朝，以求自解，猶慮不免，乃露章劾君與彼有不可告人之言。以先生開保國會，爲守舊大衆所惡，因附會劾之，以媚於衆。政變後之偽諭，謂康先生謀圍頤和園，實自文悌起也。

文悌疏既上，皇上非惟不罪宋楊，且責文誣罔，令還原衙門行走。於是君益感激天知，誓死以報。連上書請設譯書局，譯日本書，請派親王貝勒宗室遊歷各國，遣學生遊歷各國，遣學生留學日本，皆蒙採納施行。又請上面試京朝官，日輪二十人，擇通才召見使用，而罷其昏老

庸愚不通時務者。於是朝士大怨。然三月以來，臺諫之中，毗贊新政者，惟君之功最多。湖南巡撫陳寶箴力行新政，爲疆臣之冠；而湖南守舊黨與之爲難，交章彈劾之，其誣詞不可聽聞。君獨抗疏爲剖辨，於是奉旨獎勵陳而嚴責舊黨。湖南浮議稍息，陳乃復行其志。

至八月初六日，垂簾之僞命既下，黨案已發，京師人人驚悚，志士或捕或匿，奸佞昌披，莫敢撓其鋒。君獨抗疏詰問皇上被廢之故，援引古義，切陳國難，請西后撤簾歸政，遂就縛。獄中有詩十數章，愴懷聖君，矚念外患，忠誠之氣，溢於言表。論者以爲雖前明方正學、四楊、淑山之烈，不是過也。

君持躬廉正，取與之間，雖一介不苟。官御史時，家赤貧，衣食或不繼，時惟傭詩文以自給，不稍改其初。居京師二十年，惡衣菲食，敝車羸馬，堅苦刻厲，高節絕倫，蓋有古君子之風焉。子韞田，字米裳，舉人，能世其學。通天算格致，厲節篤行，有父風。

論曰：「倚村先生可謂義形於色矣！彼逆后賊臣，包藏禍心，蓄志既久，先生豈不知之！垂簾之詔既下，禍變已成，非空言所能補救，先生豈不知之！而乃入虎穴，蹈虎尾，抗疏諍，爲請

撤簾之迂論，斯豈非孔子所謂愚不可及者耶！八月初六之變，天地反常，日月異色，內外大小臣僚，以數萬計，下心低首，忍氣吞聲，無一敢怒之而敢言之者。而先生乃從容慷慨，而明大義於天下，寧不知其無益哉；以爲凡有血氣者，固不可不爾也。嗚呼！荆卿雖醜，暴嬴之魄已寒；敬業雖夷，叱朝⑦之數隨盡。仁人君子之立言行事，豈計成敗乎？漪村先生可謂義形於色矣！

①貝勒——清代時之爵號，位在郡王下，貝子上。

②「燕啄王孫」四語——討武氏檄乃駱賓王代徐敬業所作，中有四語云：「燕啄皇孫，知漢祚之將盡；龍殺帝后，識夏庭之遽衰。」

③睨衛奴——唐代傳奇中有睨衛奴，爲武俠人物。

④方正學——卽方孝孺。

⑤楊椒山——卽楊繼盛。

⑥荆卿雖醜——荆卿卽荆軻，受燕太子丹之命刺秦王，不中，爲秦所殺。

三十自述

「風雲入世多，日月擲人急，如何一少年，忽忽已三十！」此余今年正月二十六日在日
本東海道汽車中所作三十初度口占十首之一也；人海奔走，年光蹉跎，所志所事，百未一就，
攬鏡據鞍，能無悲慚！一既集其文，復欲爲作小傳，余謝之曰：「若某之行誼經歷，會何足有
記載之一值；若必不獲已者，則人知我，何如我之自知；吾死友譚瀏陽[○]會作三十自述，吾毋
寧效顰焉。」作三十自述。

余實中國極南之一島民也。先世自宋末由福州徙南雄，明末由南雄徙新會定居焉。數
百年棲於山谷，族之伯叔兄弟且耕且讀，不問世事，如桃源中人。顧聞父老口碑所述，吾大王
父最富於陰德，力耕所獲，一粟一帛，輒以分惠諸族黨之無告者。王父諱維清，字鏡泉，爲郡生

員，例選廣文○不就。王母氏黎。父名寶瑛，字蓮澗，夙教授於鄉里。母氏趙。

余生同治癸酉正月二十六日，實太平國亡於金陵後十年，清大學士曾國藩卒後一年，普法戰爭後三年，而意大利建國維馬之歲也。生一月而王母黎卒。逮事王父者十九年。王父及見之孫八人，而愛余尤甚。三歲，仲弟啓勳生。四五歲，就王父及母膝下授四子書。詩經，夜則就睡王父榻。日與言古豪傑哲人嘉言懿行，而尤喜舉亡宋亡明國難之事，津津道之。六歲後，就父讀，受中國略史，五經卒業。八歲，學爲文。九歲，能綴千言。十二歲，應試學院，補博士弟子員。日治帖括，雖心不慊之，然不知天地間於帖括外更有所謂學也，輒埋頭鑽研，顧頗喜詞章。王父、父母時授以唐人詩，嗜之過於八股。家貧無書可讀，惟有史記一、綱鑑易知錄一、王父父日以課之，故至今史記之文能成誦八九。父執有愛其慧者，贈以漢書一、姚氏古文辭類纂一，則大喜，讀之卒業矣。父慈而嚴，督課之外，使之勞作；言語舉動稍不謹，輒呵斥不少假借。常訓之曰：『汝自視乃如常兒乎！』至今誦此語不敢忘。十三歲，始知有段玉裁○訓詁之學，大好之，漸有棄帖括之志。十五歲，母趙恭人見背，以四弟之產難也。余方游學省會，而時無輪舶，奔喪歸。

鄉已不獲親視含殮，終天之恨，莫此爲甚。時肄業省會之學海堂，堂爲嘉慶間前總督阮元所立，以訓詁詞章課粵人者也；至是乃決舍帖括以從事於此，不知天地間於訓詁詞章之外，更有所謂學也。己丑年十七，舉於鄉，主考爲李尙書端棻、王鎮江仁堪。年十八，計偕入京師，父以其穉也，挈與偕行。李公以其妹許字焉。下第歸，道上海，從坊間購得瀛環志略讀之，始知有五洲各國。且見上海製造局譯出西書若干種，心好之，以無力不能購也。

其年秋，始交陳通甫，時亦肄業學海堂，以高才生聞。旣而通甫相語曰：『吾聞南海康先生上書請變法不達，新從京師歸，吾往謁焉，其學乃爲吾與子所未夢及，吾與子今得師矣。』於是乃因通甫修弟子禮事南海先生。時余以少年科第，且於時流所推重之訓詁詞章學頗有所知，輒沾沾自喜；先生乃以大海潮音作師子吼，取其所挾持之數百年無用舊學，更端駁詰，悉舉而摧陷廓清之。自辰入見，及戌始退，冷水澆背，當頭一棒，一旦盡失其壘，惘惘然不知所從事。且驚且喜，且怨且艾，且疑且懼，與通甫聯牀竟夕不能寐。明日再謁，請爲學方針，先生乃教以陸王④心學，而並及史學西學之梗概，自是決然舍去舊學。自退出學海堂，而間日請

業南海之門，生不知有學自茲始。

辛卯，余年十九，南海先生始講學於廣東省城長興里之萬木草堂，徇通甫與余之請也。先生爲講中國數千年來學術源流歷史，政法沿革得失，取萬國以比例推斷之；余與諸同學日筭記其講義，一生學問之得力皆在此年。先生又常爲語佛學之精奧博大，余夙根淺薄，不能多所受。先生時方著公理通、大同學等書，每與通甫商榷，辨析入微，余輒侍末席，有聽受，無問難，蓋知其美而不能通其故也。先生著新學僞經考，從事校勘；著孔子改制考，從事分纂。日課則宋元明儒學案、二十四史文獻通考等。而草堂頗有藏書，得恣涉獵，學稍進矣。其年始交康幼博。十月，入京師，結婚李氏。明年壬辰，年二十，王父棄養，自是學於草堂者凡三年。甲午，年二十二，客京師，於京國所謂名士者，多所往還。六月，日本戰事起，惋惜時局，時有所吐露；人微言輕，莫之聞也。顧益讀譯書，治算學、地理、歷史等。明年乙未，和議成，代表廣東公車⑤百九十人，上書陳時局。既而南海先生聯公車三千人上書請變法，余亦從其後奔走焉。其年七月，京師強學會開，發起之者爲南海先生，贊之者爲郎中陳熾、郎中沈曾植、編修張孝謙、浙江溫處

道袁世凱等。余被委爲會中書記員。不三月，爲言官所劾，會封禁。而余居會所數月，會中於譯出西書購置頗備，得以餘日盡瀏覽之，而後益斐然有述作之志。其年始交譚復生、楊叔驕、吳季清、鐵樵子發父子。

京師之開強學會也，上海亦踵起。京師會禁，上海會亦廢。而黃公度倡議續其餘緒，開一報館，以書見招。三月，去京師，至上海，始交公度。七月，時務報開，余專任選述之役，報館生涯自茲始。著變卡通議、西學書目表等書。其冬，公度簡出使德國大臣，奏請偕行。會公度使事輟不果。出使美日祕大臣伍廷芳復奏派爲參贊，力辭之。伍固請，許以來年往。既而終辭，專任報事。丁酉四月，直隸總督王文韶、湖廣總督張之洞、大理寺卿盛宣懷連銜奏保，有旨交鐵路大臣差遣，余不之知也。既而以箭來，黏奏摺上諭焉，以不願被人差遣辭之。張之洞屢招邀，欲致之幕府，固辭。時譚復生宦隱金陵，間月至上海，相過從，連與接席。復主著仁學，每成一篇，輒相商榷，相與治佛學。復生所以砥礪之者良厚。十月，湖南陳中丞寶箴、江督學標聘主湖南時務學堂講席，就之。時公度官湖南按察使，復生亦歸湘助鄉治，湘中同志稱極盛。未幾，德國割據膠

州灣事起，瓜分之憂震動全國，而湖南始創南學會，將以爲地方自治之基礎，余頗有所贊畫；而時務學堂於精神教育亦三致意焉。其年始交劉斐邨、林瞰谷、唐絨丞及時務學堂諸生李虎村、林述唐、田均一、蔡樹珊等。

明年戊戌年二十六，春大病幾死，出就醫上海。既痊，乃入京師。南海先生方開保國會，余多所贊畫奔走。四月，以徐侍郎致靖之薦，總理衙門再薦，被召見，命辦大學堂譯書局事務。時朝廷銳意變法，百度更新，南海先生深受主知，言聽諫行；復生、瞰谷、叔嶠、斐邨以京卿參預新政；余亦從諸君之後，黽勉盡瘁。八月，政變，六君子爲國流血，南海以英人仗義出險，余遂乘日本大島兵艦而東。去國以來，忽忽四年矣。

戊戌九月，至日本。十月，與橫濱商界諸同志謀設清議報。自此居日本東京者一年，稍能讀東文，思想爲一變。己亥七月，復與濱人共設高等大同學校於東京，以爲內地留學生預備科之用，即今之清華學校是也。其年，美洲商界同志始有中國維新會之設，由南海先生所鼓舞也。冬間，美洲人招往遊，應之。以十一月首途，道出夏威夷島，其地華商二萬餘人相繫留，因

暫住焉，創夏威夷維新會。適以治疫故，航路不通，遂居夏威夷半年。至庚子六月，方欲入美，而義和團變已大起，內地消息，風聲鶴唳，一日百變；已而屢得內地函電，促歸國，遂回馬首而西。比及日本，已聞北京失守之報；七月，急歸滬；方思有所效，抵滬之翌日，而漢口難作，唐林李蔡黎傳諸烈先後就義，公私皆不獲有所救，留滬十日，遂去適香港。既而渡南洋，謁南海，遂道印度游澳洲，應彼中維新會之招也。居澳半年，由西而東，環洲歷一周而還。辛丑四月，復至日本。爾來蟄居東國，忽又歲餘矣，所志所事，百不一就，惟日日爲文字之奴隸。空言喋喋，無補時艱，平旦自思，只有慚悚！顧自審我之才力，及我今日之地位，舍此更無術可以盡國民責任於萬一，茲事雖小，亦安得已？一年已來，頗竭棉薄，欲草一中國痛史以助愛國思想之發達，然荏苒日月，至今猶未能成十之二；惟於今春爲新民叢報，冬間復創刊新小說，述其所學所懷抱者以質於當世達人志士，冀以爲中國國民適鑠之一助。嗚呼！國家多難，歲月如流，眇眇之身，力小任重！吾友韓孔詩云：『舌下無英雄，筆底無奇士。』嗚呼！筆舌生涯，已催我中年矣！此後所以報國民之恩者，未知何如！每一念及，未嘗不驚心動魄，抑塞而誰語也！

孔子紀元二千四百五十三年壬寅十一月，任公自述。

○譚瀏陽——譚嗣同，湖南瀏陽人。

○廣文——明清時稱教官爲廣文。

○段王——指段玉裁及王念孫王引之父子。

○陸王——謂陸九淵及王守仁。

○公車——清時舉人入京會試曰公車。

上大總統書

前奉溫諭，沖挹之懷，悱摯之愛，兩溢言表。私衷感激，不知所酬。卽欲竭其愚誠，有所仰贊。既而復思：簡言之耶？不足以盡所懷；詳言之耶？則萬幾之躬，似不宜嘵瀆以勞清聽。且啓超所欲言者，事等於憂天而義存於補闕。誠恐不蒙亮察，或重咎尤；是用吮筆再三，欲陳輒止。會以

省親南下，遠睽國門，瞻對之期，不能預計，緬懷平生知遇之感，重以方來世變之憂，公義私情，兩難恕默。故敢卒貢其狂愚，惟大總統垂察焉。

國體問題，已類騎虎。啓超良不欲更爲諫沮，益蹈愆嫌。惟靜觀大局，默察前途，愈思愈危，不寒而慄！友邦責言，黨人構難，雖云膠葛，猶可維防。所最痛憂者，我大總統四年來爲國盡瘁之本懷，將永無以自白於天下；天下之信仰自此墮落，而國本卽自此動搖。傳不云乎：『與國交，止於信。』信立於上，民自孚之。一度背信，而他日更欲有以自結於民，其難猶登天也。明誓數四，口血未乾，一旦而所行盡反於其所言，後此將何以號令天下？民將曰：『是以義始而以利終，率其趨利之心，何所不至？而吾儕更何所託命者？』夫我大總統本無利天下之心，啓超或能信之，然何由以盡喻諸遐聽之小民？大總統高拱深宮，所接見者，惟左右近習將順意旨之人，方且飾爲全國一致擁戴之言，相與徼功取寵。而豈知事實乃適相反！卽京朝士夫，燕居偶語，涉及茲事，類皆出以嘲諧輕詼；而北京以外之報紙，其出辭乃至不可聽聞；山陬海澨，閭閻市廛之氓，則皆日皇皇焉若大亂之卽發於旦夕。夫使僅恃威力而可以祚國也，則秦始

隋煬之胤，宜與天無極；若威力之外，猶須恃人心以相維繫者，則我大總統今日豈可不瞿然自省，而毅然自持也哉！

或謂既張皇於事前，忽疑沮於中路，將資姍笑，徒損尊嚴。不知就近狀論之，則此數月間之營營擾擾，大總統原未與聞。况以實錄證之，則大總統敝屣萬乘之本懷，既瞭然屢矢於天日。今踐高潔之成言，謝非義之勸進，益章盛德，何嫌何疑？或又謂茲議之發，本自軍人，強拂其情，懼將解體。啓超竊以爲軍人服從元首之大義，久已共明，夫誰能以一己之虛榮，陷大總統於不義？但使我大總統開誠布公，導之軌物，義正詞嚴，誰敢方命？若今日以民國元首之望，而竟不能輟陳橋之謀^①；則將來雖以帝國元首之威，又豈必能弭漁陽之變^②？倒阿授柄，爲患且滋。我大總統素所訓練蓄養之軍人，豈其有此！

昔人有言：『凡舉事無爲親厚者所痛，而爲見讎者所快。』今也水旱頻仍，殃災沓至。天心示警，亦已昭然。重以吏治未澄，盜賊未息。刑罰失中，稅斂繁重。祁寒暑雨，民怨沸騰。內則敵黨蓄力待時；外則強鄰狡焉思啓。我大總統何苦以千金之軀，爲衆矢之鵠；舍磐石之安，就虎

尾之危；灰萎藿之心④；長萑苻之志⑤；啓超願我大總統以一身開中國將來新英雄之紀元，不願我大總統以一身作中國過去舊奸雄之結局，願我大總統之榮譽與中國以俱長，不願中國之曆數隨我大總統而同斬。是用椎心泣血，進此最後之忠言。明知未必有當高深，然心所謂危而不以聞，則其負大總統也滋甚。見知見罪，惟所命之。

抑啓超猶有數言欲忠告於我大總統者：立國於今世，自有今世所以生存之道。逆世界潮流以自封，其究必歸於淘汰。願大總統稍捐復古之念，力爲作新之謀。法者，上下所共信守，而後能相維於不敝者也。法令一失效力，則民無所措手足；而政府之威信亦墮。願大總統常以法自繩，毋導吏民以舞文之路。參政權與愛國心，關係至密切。國民不能容喙於政治，而欲其與國家同體休戚，其道無由。願大總統建設真實之民意機關，涵養自由發抒之輿論。毋或矯誣遏抑，使民志不伸，翻成怨毒。中央地方，猶枝與榦。枝條盡從彫悴，木榦豈能獨榮？願大總統一面顧念中央威權，一面仍留地方發展之地。禮義廉恥，是謂四維；四維不張，國乃滅亡。使舉國盡由妾婦之道，威逼利誘，靡然趨炎，則國將何以與立？願大總統提倡名節，獎勵廉隅；

抑貪競之鄙夫，容骨鯁之善類。則國家元氣，不盡消磨；而緩急之際，猶或有恃矣。

以上諸節，本屬常談。以大總統之明，豈猶見不及此？顧猶拳拳^⑥致詞者，在啓超芹曝之獻^⑦，未忍遏其微誠；在大總統藥石之投，應不厭於常御。伏維采納，何幸如之？去闕日遠，趨覲無期。臨書惻愴，墨與淚俱！

①上大總統書——時袁世凱欲改制稱帝，啓超乃上此書諷勸之。

②陳橋之謀——周恭帝末年，諸將在陳橋擁立趙匡胤爲帝。

③漁陽之變——唐玄宗時，節度使安祿山變於漁陽，陷兩京，後爲其子慶緒所殺。

④灰蕤蕘之心——謂灰百姓歸向之心也。

⑤長萑苻之志——謂長盜賊竊發之志也。

⑥拳拳——懇至之意。

⑦芹曝之獻——有所貢獻於人之謙詞。

祭蔡松坡文

蔡公松坡之喪，歸自日本，止於上海，將反葬乎湖南。友生梁啓超既與於旅祭，更率厥弟啓勛，厥子思順、思成等，敬潔清酒庶羞，奠君之靈而哭之以其私曰：

嗚呼！自吾松坡之死，國中有井水飲處皆哭，寧更待吾之費詞。吾松坡宜哭我者，而我今哭焉，將何以塞余悲！君之從我，甫總角耳，一彈指而二十年於茲。長沙講學，隅坐之間難，東京久堅町接席之笑語，吾一閉目而瞭然如見之。爾後合并之日，雖不數數，然書札與魂夢，日相濡沫而相因依。客歲秋冬間，滅燭對榻之密書，與夫分携臨歧之訣語，一句一字，吾蓋永刻骨而鏤脾。三月以前，海上最後之促膝，君之瘡聲，冠貌，與其精心浩氣，今尙彷彿而依稀。吾松坡乎！吾松坡乎！君竟中道棄余，而君且奚歸？

嗚呼！庚子之難，君之先輩與所親愛之友，聚而殲焉，君去死蓋間不容髮。君自是發奮而治軍，死國之心已決於彼日。乙巳廣西不死，辛亥雲南不死，去冬護國寺街不死，今春青龍

嗚呼！不死，在君固常視一命爲有生之餘；今爲國一大事而死，死固當其職。雖然，吾松坡之報國者，如斯而已耶？不獲自絕域以馬革裹尸歸來，吾知君終不瞑於泉窟。

嗚呼！君生平若有隱痛，我不敢以告人。要之今日萬惡社會，百方蹙君於死，吾復何語以叩蒼旻？嗟乎，松坡乎！汝生而靡樂，誠不如死焉而反其真。而翁枯守泉壤者十有五載，待君而語苦辛。君之師友在彼者亦已泰半，各豁冤抱迓君而相親。嗟乎！松坡乎！斯世之人既不可以與處，君毋亦逃空寂以全其神！其更勿齋所苦以相誅告，使九淵之下永噫而長嘔。

嗚呼！余天下之不祥人也，而君奚爲乎暱吾？屈指平生素心之交，復幾許，棄我去者，若隕籜相繼而幾無復餘。遠昔勿論，近其何如？孺博④、遠庸⑤、覺頓⑥、典虞⑦，其人皆萬夫之特，未四十而摧折於中途。嗟乎！嗟乎！天不欲使我復有所建樹，曷爲降罰不於吾躬而於吾徒？况乃蓼莪⑧極⑨，春令⑩畢⑪，逋⑫。血隨淚盡，魂共歲徂。吾松坡乎！吾松坡乎！汝胡忍自潔而不我俱？嗚呼！余有一弟，君之所習以知；余有羣雛，君之所樂以嬉。今率以拜君，旣以侑君之靈，亦以永若輩之思。心香一瓣，淚酒一卮；微陽麗幕，靈風滿旗。魂兮歸來，鑑此淒其⑬！嗚呼哀哉，尙

饗。

①蔡松坡——名鏗，湖南寶慶人。梁啓超弟子。民國四年，帝制議起，滇省首先獨立討袁，松坡任護國軍總司令。

六年，袁死，黎元洪繼任總統，授以四川督軍兼省長職。旋以病卒於日本。

②冠貌——羸弱貌。冠音汪。

③庚子之難——戊戌政變以後，唐才常謀起事於武昌，事洩被殺，株連多人。

④孺博——姓麥，名孟華，南海人。

⑤遠庸——姓黃，名遠生，九江人。

⑥覺頓——姓湯，名叡，南海人。

⑦曲虞——姓譚，名學夔。

⑧蓼莪罔極——蓼莪，詩篇名，孝子追念父母而作之詩也，中有「欲報之德，昊天罔極」語。

⑨脊令——詩經：「脊令在原，兄弟急難。」

⑩畢逋——未詳。

政治與人民

國家之有政治，其目的安在？曰：一以謀國家自身之發達，一以謀組成國家之分子（即人民）之發達。斯二義盡之矣。雖然，斯二義者，形式雖異，而精神則同。蓋人民若瘁，則國家決無自而榮。故爲人民謀利益之政治，同時卽謂之爲國家謀利益焉可也。若夫其時爲國家生存發達之必要，不惜犧牲人民利益以殉之，就外觀論，似國家與人民利益相衝突，庸詎知非惟民瘁而國不能榮，抑國不榮則民亦必旋瘁。犧牲人民一部之利益者，凡以爲其全體之利益也。犧牲人民現在之利益者，凡以爲其將來之利益也。故國家之利益，雖時若與人民一部及現在之利益相衝突，然恆必與人民全體及永久之利益相一致。信如是也，則雖謂國家利益與人民利益常相一致焉可也。然則凡一切政治，莫不與人民有不可離之關係。其以謀人

民發達之故而行焉者，其直接關係於人民者也。其以謀國家發達之故而行焉者，其間接關係於人民者也。政治之於人民，其關係既若是深厚，則人民之對於政治，宜如何者，蓋可思矣。

日本進步黨前總理大隈氏嘗有言：『政治者，余之生命也。』一時傳爲名言。吾以爲政治也者，寧獨政治家之生命而已，實一切人民之共同生命也。凡人飢而求食，渴而求飲，寒而求衣，勞而求息，初無待父詔兄勉師督友勸，而自能勤求焉。且求而期必得焉，何也？彼飲也，飲也，衣也，息也，其生命也。獨至於良政治而不知求，即求矣而不期於必得，則未知政治爲一切生命之總源泉，而良與不良之間，即吾儕生死所由係也。嘻！甚矣其蔽也！

常人之情，見近而不見遠，知末而不知本。當其飢也，知食爲生命，曾亦思非耕胡以得食？是知生命所係，在耕而不在食。當其寒也，知衣爲生命，曾亦思非織胡以得衣？是知生命所係，在織而不在衣。然戀戀念衣食，盡人不學而能孳孳務耕織，則有待於詔之者矣。則直接間接之差別，而理解之有難易也。政治爲人民生命，其理由本非甚遠。徒以重關係，間接稍多，中人以下，驟涉焉而不見其樊，則其漠然視之，亦固其所。今請舉最淺之例證以說明之。

飢而不得食，則無生命，此盡人所能知也。然還問何道以得食？曰有粟則得食。何道以得粟？曰有金則得粟。何道以得金？曰有業則得金。何道以得業？曰有良政治則得業。請言其理：夫業之種類不一，而農工商其最大也。人民之欲得田而耕者亦夥矣，而能得者十無一焉。謂田之不足於耕，似也。然還觀地球各國，其每方里平均人口，密於吾國二三倍者，蓋有之焉。胡不聞其以田不足於耕爲病。彼其政府汲汲講求農政，改良土壤。同一面積，能使所產倍蓰於昔時。故雖地不加廣，而其穫實與加廣無異。我則數千年來，術不加精，土不加饒，欲研究其技術，而政府無學校以教我，或藉經驗小有所得，而獨力不能舉，而政府莫爲我助，因循廢弛，以至今日。他國同一面積之地，能食十人者，我則食一二人，猶不足。故益以人浮於地爲患。則政治之不良使然也。旱乾水潦，天然之災，非有私於一國也。然所貴乎人類者，人類貴乎有政治者，以其能戰天然之力而勝之也。歐美各國，百年以前，以天災而召大飢饉者，史不絕書。今雖未云盡絕，然其數視昔，則爲一與百之比例耳。豈大薄於其昔而厚於其今！曰有人事以戰勝之。其所以能戰勝之者，非恃個人之力，而恃政治之力，爲大計劃，興大工事，非國家及國家所屬

之地方團體莫能任也。我則政府置若罔聞。一任天行之暴，而莫或代人民以謀抵折。一國之大，一年之久，告災數四，災區動輒互數千里。雖有廣土，徒擁虛名，則政治之不良使然也。其在他國，以境內人口有疏密，耕地有廣狹，故其政府常爲內地移民之業，損有餘補不足，而能濟其平。我有滿洲蒙古新疆西藏數萬里耕牧之地，荒而不治，而本部之民，爭响沫於丈尋之潢，欲往從之，則無機關以嚮導我於現在，無法律以保護我於方來。坐是株守一隅，束手待斃，則政治之不良使然也。他國地既不足於耕，則謀所以殖之於外，政府則爲之啓土宇，設種種方便，以先之於其所往。我則非徒無此而已，祖宗傳來之土地，變爲也國殖民之區，而政府曾不思所以抵抗。卽我民爲飢所驅，餬其口於海外者，所至見迫害，而政府熟視無睹，以致進退皆無所可，而凍餒相屬於路，則政治之不良使然也。地上之產能養人者爲農業，地中之產能養人者爲礦業。我國鑛產之富，甲於大地，而人民欲從事者，政府隨在加以壓抑。其間有以私人資格不能從事，必賴政府之提倡保護者，曾未聞其一我應。不寧惟是，舉其最饒者，次第竊售於外人。以故數千年久扃之寶藏，被肱篋^①以歸於烏有，則政治之不良使然也。直接利用土

地以生產者，曰農與礦。間接利用土地以生產者，曰工。地既不足於耕，則當以工業爲之尾闈。處今日之勢，非增興各種新工業，不足以拯民於水深火熱之餘。而以比年現狀觀之，非惟新工業未嘗一開其途，卽舊工業亦次第盡墜其戶。疇昔民之恃十指而能贍其孥者，今且不給於自養。何以故？外國工業品紛其臂而奪之食故。欲圖抵抗，決非私人之經畫所能爲力。而國家又旁觀焉而不爲之援手。則政治之不良使然也。商業亦然，大利悉賧於外商，我則幸而僅得餽其餘。外人以國家之力，挾其日日新發明之商業政策以相臨，深種種商業機關於我國中，以鹽吾腦。我以私人之力，萬無術足以相禦。而政府曾不思所以爲之計，反以無數虎狼擇肥以噬吾業，日被破壞，無所控愬，則政治之不良使然也。此特舉其一二言之也。若欲悉數之，則更數僕而不能盡要之。吾民以不得良政治故，而因以不得業，以不得業故而因以不得食，以不得食故而因以不得生命。此其事理至顯淺，雖中智以下，苟一覆勘焉，而當能索解者也。本爲良民，因爭奪而相殺，則性命失焉。曷爲而爭奪？大抵以不足於食也，不足於食，其原因既在政府。則政府之殺之者，此其一矣。然使有良法制以維持社會之秩序，則猶能治之於

標，而使爭奪之不時起；並此而無焉，則政府之殺之者，此其二矣。皆政治不良使然也。盜賊橫行於途，見盜者喪其積蓄，而因以失生命。爲盜者觸法網，而亦因以失生命，曷爲而有盜賊，以不足於食也。不足於食，其原因既在政府，政府之殺之者，此其一矣。復以行政機關不備，使盜賊孳乳寢多，而無以遏其流，則政府之殺之者，此其二矣。皆政治不良使然也。內亂一度起，則人民之失其生命者，動以數萬計；內亂何以起，大抵以不足於食也。進焉者則爲政治上之不平也。不足於食，其原因既在政府，則此數萬人之殺於政府者，此其一矣。政府上之不平，皆政府釀之，則此數萬人之殺於政府者，此其二矣。而復以軍備廢弛，諱疾忌醫，常常予內亂以可竊發之途，則此數萬人之殺於政府者，此其三矣。皆政治不良使然也。我殷斯勤斯以求得食，有紓吾臂以奪之者，而吾莫敢誰何，則將失其生命。夫盜賊則其一端也。而有禍烈於盜賊者，則地方之豪右[⊖]，常能以勢力相壓，而使我無可控愬。夫在法治國，則無貴無賤，同生息於平等法律之下，彼惡得爾？今所以使我無所控愬者，政府無可以爲控愬之後援也。則政府之殺之者，此其一矣。不寧惟是，豪右之奪我食，禍既烈於盜賊；官吏之奪我食，禍又烈於豪右。吾

所持以避禍者，乃即爲生禍之人，更何冀焉？則政府之殺之者，此其二矣。皆政治不良使然也。此亦舉其一二端言之也。若欲悉數之，則更數僕而不能盡。準此以談，則不良之政，非惟不能間接而保我生命，抑且常直接以奪我生命。此其事理至顯淺，雖中智以下，苟覆勸焉，而當能索解者也。

更推而論之，癘疫時行，則同時而喪失生命者，或以數萬計。然在今世文明之國，癘疫何以不能蔓延，彼其獨猖披於我國中者，以衛生機關之缺乏耳。則亦政治不良使然也。行路艱難，郤曲風波，在在可以損生命。使交通關機整備，而安有此？則亦政治不良使然也。犯罪而麗於刑，又喪失生命之一道也。使教育普及，自其幼時能使之去莠而卽良，則犯罪者何至不絕於路。今囹圄之數，埒於塵肆。皆政治不良使然也。無故株累，獄以疑成，此生命之喪於最慘酷者也。使確有法律爲權利之保障，而裁判悉根於正義，天下曷從而有冤獄！今若此，則政治不良使然也。無學問、無常識、無技能，則無所得職業；卽偶得之，恆失敗以終。無所得職業及失敗於職業，皆足以喪生命。然學問智識技能，必有所受；無授之者，則終不能以發達。故近今各文

明國，咸以教育爲國家事業。今我民學問智識技能，無一不在人下；以致被淘汰於物競之界，非我民自欲之，而政治不良使然也。此亦僅舉一二耳。若悉數之，又更數僕而不能盡。要之無論從何種方面觀之，而凡人民之生死榮瘁，蓋無一不繫命於政治。此其事理至顯淺，雖中智以下，苟覆勘焉，而當能索解者也。

綜以上所述，而略說明其理由，則人民生命之安全，恆恃社會秩序以爲之保障。而社會秩序，必藉法律之制裁而始成。其能爲法律之制裁者，卽國家也。而善其制裁者，則政治也。人民苟離國家政治以外，而欲各自以獨力，生出制裁秩序，以保障其生命，其道無由。此人民生命所以不能不全繫於政治焉者一也。人類以共同生活爲天性，苟非如魯賓遜之漂流孤島，則其資生不得不仰給於身外。緣是種種共同之機關，不得不興。所謂共同機關者，謂夫以一人之獨力，萬不能舉者也。或雖勉舉之，而以極大之勞費，不能得相當之結果者也。此其數不能枚舉。世運愈進，則公業之範圍愈廣，而私業之範圍愈狹。凡此之類，必假手於國家，以政治行之。而不然者，雖以釋迦孔子之仁聖，末由別闢一途，以保生命之持續。此人民生命所以不

能不全繫於政治焉者二也。夫政治之關繫於人民者，既如此其親切而重大也。而今日我國之政治則何如？其影響於人民者則何如？舉國四萬萬衆，強半無所得業，乞丐相屬，每值冬春之交，其餓殍轉於壑溝者，恆百萬計。孰死之？不良之政治死之。其稍强悍者，謂等是死也，毋寧鋌而求生於須臾。乃聚萑苻^(三)以爲盜，良民之蒙其害者，既歲以萬計。而政府則取而草薶禽獮焉，歲亦數萬。孰死之？不良之政治死之。爲盜不已，積而倡亂。亂之所經，其所鹵掠，與夫政府之所鋤刈，赤地動數州縣，死者自數萬以至數十萬。而告亂之區，歲恆數見。孰死之？不良之政治死之。水旱偏災一起，數千里爲墟焉。以最近一年計之，而江淮之間，死者若干萬，贛粵之間，死者若干萬；滇蜀之間，死者若干萬；孰死之？不良之政治死之。癘疫一襲，人不自保。比年以來，滇黔桂粵，靡歲不見。計其總數，歲平均亦數十萬。孰死之？不良之政治死之。略舉其概，夫既若是。自餘以展轉間接，蒙不良政治之影響，而冥冥以死者，歲尙不知其幾何萬也。由此言之，彼不良之政治，歲恆殺千萬人以上。我國民雖富於生殖力，其何堪操刀以夷刈之者，日臨於其上！嗚呼！使我國民飢而不知求食，寒而不知求衣也，則吾亦何言！夫於衣食則既知求矣，則

何不思政治之於國民，乃其衣食也。乃獨於良政治而不知求，此吾所不能解也。

以上所言，猶就政治之直接關係於人民的方面言也。抑吾固嘗言之矣，政治之目的，一以謀人民之發達，一以謀國家自身之發達。而其所以謀國家自身之發達者，亦其間接而關繫於人民者也。故人民非徒爲其一己之生命起見，不可不求得良政治，抑且爲其所屬國家之生命起見，不可不求得良政治，蓋國家之生命苟不保，則一己之生命，決無所附麗也。而不良之政治，實爲斲喪國家生命之斧斤，且且而伐之者也。其在疇昔，舉宇內未嘗見有構造十分完全之國家，無論何國，其政治大抵皆不能甚良。故彼此相遇，而優劣勝敗之數，無甚決定之可言。重以我國擁此龐然之廣土衆民，而超然立於國際競爭圈外，故無論政治若何腐敗，亦僅能影響於一朝一姓之生命，而不致影響於國家之生命。今也不然，構造已完之國家六七，相率而膨脹於外，其構造未完之國家，遇之則死，當之則壞，往而不返者，既已項背相接。今乃睽睽萬目，咸集吾旁。臥榻之側，鼾睡者狼籍焉。合多數之孟賁烏獲^④，以搏一病療之夫，其在理勢，決無所幸。而吾人既託命於此國家，失之則末從再造。堂傾大廈，燕雀與王謝^⑤同淪；

水淺蓬萊^⑥，魚鼈偕蛟龍並盡。言念及此，何以爲懷！而揆厥所由，則皆此不良之政治，陷我國家於九淵而不克自拔。故夫國家之生命，與吾儕之生命，實相依而不可離。而惡政府之生命，與國家之生命，實相尅而不並立。國家者吾之父母也，而惡政府者吾之仇讎也，日見吾仇讎戕賊吾父母，而無所動於中焉，其可謂無人心也已！

我國民毋亦以爲此不良之政治，雖歲殺千萬，而所殺者或幸不及我，而因以卽安焉。雖然，賈生^⑦不云乎！抱火厝之積薪之下而寢其上，火未及然，因謂之安。此中智以上，知其不可者也。夫彼之被殺以去者，可無論矣。而今之未見殺者，亦直需時耳。以此大勢推之，苟良政治不發生，則不二十年，全國且爲灰燼。覆巢之下，安有完卵？我國民知哀人而不知自哀，豈得云智也！嗚呼！吾又有以揣吾國民之心理矣。其不知良政治之當求者，尙屬少數，其不信良政治之可以求而得之者，乃屬多數。夫是以忍氣吞聲，不求焉以迄於今日也。嘻！又甚矣其蔽也！夫飢而求食，寒而求衣，亦誰敢謂凡有求焉而必有得焉。而從未聞有疑於得不得之數而輟其求者。謂其求之之理由，實有所不容已也。我國民而能信政治之切於己膚，與衣食毫釐無擇

乎！則求其良乃實不容已，而豈以得不得之問題容疑點也。而況乎政治之爲物，則又與他異。國民不求其良焉，則無道以卽於良。國民誠求其良焉，則亦無道以卽於不良。聞者而猶疑吾言乎！請更述其理。

夫政治之爲物，不能自現，而行之也必以人。人類之普通性，趨於下流其道易，勉而向上其道難，一私人之德業，苟無父兄師友之督責，而能緝熙⑧於光明者蓋寡焉。况乃今之持政權者，沿歷史上久習之積威，假法制上無上之權力，儼然⑨自恣，而無人碁⑩乎其旁。其良也，而勢力不緣以加崇；其不良也，而地位不緣以喪失；則不良焉者項背相望，而良焉者累千載不一遇，固其所也。故欲求政治之能良，莫急於有監督機關以與執行機關相對立。執行機關者何？政府是也。監督機關者何？國會是也。故國會者，良政治之源泉也。今世立憲國，惟知此義也，故一切政治，非得國會多數之贊許者，不能施行。坐是而執政之人，非得國會多數之後援者，不能安於其位。夫國會者，以人民之選舉而成立者也。其性質既已爲代表國民之意思而申其利益矣。重以國會既立，則政黨不得不隨而發生。政黨之性質，則標持一主義以求其實

行，而對於與此主義相反之政治，則認爲政敵而加以排斥者也。而凡一政黨所標持之主義，則又未有不以國利民福爲前提者也。何也？政黨之所以成立而有勢力，其道不外得國民多數之同情。然苟所標持之主義不爲國利民福，則國民之同情，決無自而得。然則其國中苟無足以稱爲政黨者，斯無論矣。既有足以稱爲政黨者，則遵其所標持之主義以行政治，必能近於良政治，此國會政治之所以可貴也。夫國中而有政黨，則必非惟一也，而常在兩以上。各黨所標持之主義，勢不能無異同。既有異同矣，以常理論之，則其一爲是者，其他當爲非。而吾乃謂凡遵政黨所標持之主義以行，必能近於良政治，則又何也？蓋所謂國利民福者，多角多面，各就其人之觀察，而各得其一端。或有以其直接之利爲利者，或有以其間接之利爲利者；或有以其現在之利爲利者，或有以其將來之利爲利者；此政黨之主義，所以雖常若有衝突，然其必以國利民福爲前提，則無以易。既採用以國利民福爲前提之主義以行政治，則其必爲良政治而非惡政治，可斷言也。於此而其政府爲政黨之政府耶？則一黨在朝，而他黨之在野者常監督之。苟其所標持之主義而不實行，或實行矣，而於國利民福之程度不見增進；則在

野黨必向於國民而訐之。國民多數之同情既去，而其黨遂不復能以立於朝。夫如是，則彼雖欲不兢兢於國利民福焉，安可得也！其政府而爲不黨之政府耶！則凡諸政黨皆共監督之。苟其所行政治，而與各黨所持主義，咸相反背，各黨咸認其不爲國利民福，則必合力以共訐之於國民，而無論何時，無論何事，決不能得國會之贊許，其何道以一朝居。夫如是，則彼雖欲不兢兢國利民福焉，又安可得也！由此言之，則凡無國會之國，其政治決無術以進於良。凡有國會之國，其政治亦決無術以墮於不良。何以故？以政治之良否，視監督之者之有無故而監督政治之實，非國會莫能舉故。然則人民而欲求得良政治也，亦曰求得國會焉而已矣。

然則人民之於國會，果可以求而得之耶？曰吾徵諸事業，推諸理勢，而有以信其必能也。近百餘年間，世界之歷史，就其內治方面言之，則亦人民求得國會之歷史而已。除英國漸次發達可勿論外，則美利堅也，法蘭西也，西班牙也，葡萄牙也，瑞士也，瑞典也，挪威也，荷蘭也，比利時也，奧大利也，匈牙利也，意大利也，德意志諸國及其聯邦也，希臘也，巴爾幹半島諸國也，日本也，乃至最近之俄羅斯也，凡此諸國，其遠者自百年前，其近者在三四十年前，其最近者在數

年前，舉未嘗有國會，其政治之不良，舉無以異於吾國之今日。其人民在前此亦未或知求焉。及其既知求，而得之亦非易易焉。雖然，得之不易，固也，而終不能得焉者，則未之前聞也。是何以故國也者，積民而成。法制也者，藉人民合成意力而建。故一國之政治，苟非得國民之認許，而決不能以施行其行良政治者，固其得國民之認許者也。即其行不良政治者，亦其得國民之認許者也。論者徒知立憲國家，爲從民意以建立；而不知專制國家，亦從民意以建立；此所謂知二五而不知一十也。專制國家之所以得存在，皆由人民未厭專制政治，常消極默認，以爲之後援。苟其厭之，一變其消極默認之態度，爲積極的反抗；一變其後援之勢力，而爲前敵；則此雷霆萬鈞之力，無論若何驕悍險詐之政府，而卒莫能禦。故通觀各國前事，當人民之求國會以改良其政治也，其前此專政治上之權者，未嘗不出死力以思壓其流；而最後之勝利，終不屬彼而屬我者，則以彼前此之勢力，本非彼所能自有，而實由我畀之。曷云由我畀之？以我默認焉，而其勢力始存，故曰我畀之也。畀焉在我，不畀焉亦還在我。一日不畀，彼何道以圖存也。是故當知各國之頒憲法開國會也，非其主權者之能頒能開焉，而其主權者之不能不

頌，不能不開焉。其能不頌焉能不開焉者，必其人民欲之之心未誠，而猶常有大多數人，以默認後援之勢力，界諸舊政府者也。由前之說，則有國會而政治不能以不良。由後之說，則人民之於國會，苟誠求焉，而罔或不得，然則良政治之爲物，果孟子所謂：『求則得之，舍則失之，求而有益於得者也。』而至今國民莫或起而求焉，獨何也！

① 怯篋——竊盜也。

② 豪右——猶言豪強，蒙謂豪宗，右謂右族，故稱一方之霸曰豪右。

③ 萑苻——萑苻叢密之澤，易於藏匿，故恆爲盜藪。

④ 孟賁烏獲——均古之勇士。

⑤ 王謝——晉時大族。

⑥ 蓬萊——相傳爲海中仙島。

⑦ 賈生——卽賈誼，漢代的政論家。

⑧ 緝熙——緝，明也；熙，廣也。

梁任公文存 上卷

⑨ 儼然——悉高衆立貌。

⑩ 恭——音忌，教誨也。

清代學術概論

今之恆言曰『時代思潮』，此其語最妙於形容。凡文化發展之國，其國民於一時期，因環境之變遷與夫心理之感召，不期而思想之進路同趨於一方嚮，於是相與呼應，洶湧如潮。然始焉其勢甚微，幾莫之覺；寢假而漲——漲——漲，而達於滿度；過時焉則落，以漸至於衰熄。凡『思』非皆能成潮，能成『潮』者，則其『思』必有相當之價值而又適合於其時代之要求者也。凡『時代』非皆有『思潮』，有思潮之時代，必文化昂進之時代也。其在我國，自秦以後，確能成爲時代思潮者，則漢之經學，隋唐之佛學，宋及明之理學，清之考證學，四者而已。

凡時代思潮亦無不由「繼續的羣衆運動」而成。所謂運動者，非必有意識，有計畫，有組織，不能分爲誰主，誰動，誰被動。其參加運動之人員，每各不相謀，各不相知；其從事運動時所任之職役，各各不同；所採之手段亦互異。於同一運動之下，往往分無數小支派，甚且相嫉視，相排擊。雖然，其中必有一種或數種之共同觀念焉，同根據之爲思想之出發點。此種觀念之勢力，初時本甚微弱，愈運動則愈擴大，久之則成爲一種權威。此觀念者，在其時代中儼然「現宗教之色彩」，一部分人以宣傳捍衛爲己任，常以極純潔之犧牲的精神赴之。及其權威漸立，則在社會上成爲一種公共之好尚，忘其所以然，而共以此爲嗜。若此者，今之譯語謂之「流行」，古之成語則曰「風氣」。風氣者一時的信仰也，人鮮敢嬰之，亦不樂嬰之，其性質幾比宗教矣。一思潮播爲風氣，則其成熟之時也。

佛說一切流轉相，例分四期，曰生，住，異，滅。思潮之流轉也正然，例分四期：一啓蒙期（生）二全盛期（住）三蛻分期（異）四衰落期（滅）無論何國何時代之思潮，其發展變遷多循斯軌。啓蒙期者，對於舊思潮初起反動之期也。舊思潮經全盛之後，如果之極熟而致

爛，如血之凝固而成瘀，則反動不得不起。反動者，凡以求建設新思潮也。然建設必先之以破壞；故此期之重要人物，其精力皆用於破壞，而建設蓋有所未遑。所謂未遑者，非闕置之謂；其建設之主要精神，在此期間必已孕育，如史家所謂「開國規模」者然。雖然，其條理未確立，其研究方法正在間錯試驗中，棄取未定。故此期之著作，恆駁而不純；但在蔽亂粗糙之中，自有一種元氣淋漓之象。此啓蒙期之特色也。當佛說所謂「生」相。於是進爲全盛期。破壞事業已告終，舊思潮屏息潛伏，不復能抗顏行，更無須攻擊防衛以糜精力。而經前期醞釀培灌之結果，思想內容日以充實，研究方法亦日以精密，門戶堂奧次第建樹，繼長增高，「宗廟之美，百官之富」粲然矣。一世才智之士，以此爲好尚，相與淬厲精進，闕宄者猶希聲附和，以不獲廁於其林爲恥。此全盛期之特色也。當佛說所謂「住」相。更進則入於蛻分期。境界國土，爲前期人士開闢殆盡，然學者之聰明才力，終不能無所用也，只取得局部問題爲「窄而深」的研究，或取其研究方法，應用之於別方面。於是派中小派出焉；而其時之環境必有以異乎前；晚出之派，進取氣較盛，易與環境順應，故往往以附庸蔚爲大國。則新衍之別派與舊傳

之正統派成對峙之形勢，或且駸駸乎奪其席。此蛻化期之特色也。當佛說所謂『異』相。過此以往，則衰落期至焉。凡一學派當全盛之後，社會中希附末光者日衆，陳陳相因，固已可厭。其時此派中精要之義，則先輩已濬發無餘，承其流者，不過拮據末節以弄詭辯。且支派分裂，排軋隨之，益自暴露其缺點。環境既已變易，社會需要別轉一方向，而猶欲以全盛期之權威臨之，則稍有志者必不樂受。而豪傑之士，欲翻新必先推舊，遂以彼爲破壞之目標。於是入於第二思潮之啓蒙期，而此思潮遂告終焉。此衰落期無可逃避之運命，當佛說所謂『滅』相。吾觀中外古今之所謂『思潮』者，皆循此歷程以遞相流轉；而有清三百年，則其最切著之例證也。

『清代思潮』果何物耶？簡單言之，則對於宋明理學之一大反動，而以『復古』爲其職志者也。其動機及其內容，皆與歐洲之『文藝復興』絕相類。而歐洲當『文藝復興期』經過以後所發生之新影響，則我國今日正見端焉。其盛衰之跡，恰如前節所論之四期。

其啓蒙期運動之代表人物，則顧炎武、胡渭、閻若疇也。其時正值晚明王學○極盛而敝

之後，學者習於『束書不觀游談無根』，理學家不復能繫社會之信仰。炎武等乃起而矯之，大倡『舍經學無理學』之說，教學者脫宋明儒羈勒，直接反求之於古經。而若虞辨偽經，喚起『求真』觀念；渭攻『河洛』，掃架空說之根據。於是清學之規模立焉。同時對於明學之反動，尙有數種方向：其一，顏元、李塨一派，謂『學問固不當求諸冥想，亦不當求諸書冊，惟當於日常行事中求之。』而劉獻廷以孤往之姿，其得力處亦略近於此派。其二，黃宗羲、萬斯同一派，以史學爲根據，而推之於當世之務。顧炎武所學，本亦具此精神，而黃萬輩規模之大不逮顧，故專向此一方面發展。同時顧祖禹之學，亦大略同一逕路，其後則衍爲全祖望、章學誠等，於清學爲別派。其三，王錫闡、梅文鼎一派，專治天算，開自然科學之端緒焉。此諸派者，其研究學問之方法，皆與明儒根本差異。除顏李一派中絕外，其餘皆有傳於後，而顧閻胡『尤鉤正統派』不祧之大宗。其猶爲舊學堅守殘壘效死勿去者，則有孫奇逢、李中孚、陸世儀等，而其學風已由明而漸返於宋。卽諸新學家，其思想中，留宋人之痕跡猶不少。故此期之復古，可謂由明以復於宋，且漸復於漢唐。

其全盛運動之代表人物，則惠棟、戴震、段玉裁、王念孫、王引之也。吾名之曰正統派。試舉啓蒙派與正統派相異之點：一、啓蒙派對於宋學，一部分猛烈攻擊，而仍因襲其一部分；正統派則自固壁壘，將宋學置之不議，不論之列。二、啓蒙派抱通經致用之觀念，故喜言成敗得失經世之務；正統派則爲考證而考證，爲經學而治經學。正統派之中堅，在皖與吳；開吳者惠，開皖者戴。惠棟受學於其父士奇，其弟子有江聲、余蕭客，而王鳴盛、錢大昕、汪中、劉台拱、江藩等皆汲其流。戴震受學於江永，亦事棟以先輩禮。震之在鄉里，衍其學者，有金榜、程瑤田、凌廷堪、三胡——匡衷、培翬、春喬——等。其教於京師，弟子之顯者，有任大椿、盧文弨、孔廣森、段玉裁、王念孫，念孫以授其子引之；玉裁、念孫引之最能光大震學，世稱戴段二王焉。其實清儒最惡立門戶，不喜以師弟相標榜，凡諸大師皆交相師友，更無派別可言也。惠戴齊名，而惠尊聞好博，戴深刻斷制；惠僅「述者」，而戴則「作者」也。受其學者，成就之大小亦因以異，故正統派之盟主必推戴。當時學者承流向風，各有建樹者，不可數計。而阮元、王昶、紀昀、畢沅輩，皆處貴要，傾心宗向，隱若護法，於是茲派稱全盛焉。其治學根本方法，在「實事求是」，「無微不至」。

信，其研究範圍，以經學爲中心而衍及小學、音韻、史學、天算、水地、典章制度、金石、校勘、輯逸等等。而引證取材，多極於兩漢，故亦有「漢學」之名。當斯時也，學風殆統于一，啓蒙期之宋學殘緒，亦莫能續。僅有所謂古文家者，假「因文見道」之名，欲承其祧，時與漢學爲難，然志力兩薄，不足以張其軍。

其蛻分期運動之代表人物，則康有爲、梁啓超也。當正統派全盛時，學者以專經爲尙，於是有莊存與始治春秋公羊傳，有心得而劉逢祿，自珍最能傳其學。公羊傳者，「今文學」也。東漢時，本有今文古文之爭甚烈；詩之毛傳，春秋之左傳及周官皆晚出，稱古文，學者不信之。至漢末而古文學乃盛。自閻若虛攻偽古文尙書得勝，漸開學者疑經之風。於是劉逢祿大疑春秋左氏傳，魏源大疑詩毛氏傳，若閻官則未以來固多疑之矣。廉有爲乃綜集諸家說，嚴畫今古文分野。謂凡東漢晚出之古文經傳，皆劉歆所偽造。正統派所最尊崇之許鄭，皆在所排擊。則所謂復古者，由東漢以復於西漢。有爲又宗公羊，立「孔子改制」說，謂六經皆孔子所作，堯舜皆孔子依託，而先秦諸子亦罔不「託古改制」，實極大膽之論，對於數千年經籍，

謀一突飛的大解放，以開自由研究之門。其弟子最著者，陳千秋、梁啟超。千秋早卒，啟超以教授著述大弘其學。然啟超與正統派因緣較深，時時不嫌于其師之武斷，故末流多有異論，頗失『爲經學而治經學』之本意。故其業不昌，而轉成爲歐西思想輸入之導引。

清學之蛻分期，同時卽其衰落期也。顧閎、胡惠戴、段二王諸先輩，非特學識淵粹卓絕，卽行誼亦至狷潔。及其學既盛，舉國希聲附和，浮華之士亦競趨焉，固已漸爲社會所厭，且茲學拳拳諸大端，爲前人發揮略盡。後起者率因襲補苴，無復創作精神。卽有發明，亦皆末節，漢人所謂碎義逃難也；而其人猶自倨貴，儼成一種『學閥』之觀。今古文之爭起，互相詆譏，缺點益暴露。海通以還，外學輸入，學子憬然，四於竺、五於舊之非計，相率吐棄之，其運命自不能以復久延。然在此期中，猶有一二大師焉，爲正統派死守最後之壁壘，俞樾、孫詒讓，皆得統於高郵王氏。樾著書惟二三種精絕，餘乃類無行之袁枚，亦衰落期之一徵也。詒讓則有醇無疵，得此後殿，清學有光矣。樾弟子有章炳麟，智過其師，然亦以好談政治，稍荒厥業。而續谿諸胡之後，有胡適者，亦用清儒方法治學，有正統派遺風。

綜觀二百餘年之學史，其影響及於全思想界者，一言蔽之曰「以復古爲解放」。第一步復宋之古，對於王學而得解放；第二步復漢唐之古，對於程朱而得解放；第三步復西漢之古，對於許鄭而得解放；第四步復先秦之古，對於一切傳注而得解放。夫既已復先秦之古，則非至對於孔孟而得解放焉不止矣。然其所以能著著奏解放之效者，則科學的研究精神實啓之。今清學固衰落矣，『四時之運，成功者退，』其衰落乃勢之必然，亦事之有益者也，無所容其痛惜留戀。惟能將此研究精神轉用於他方向，則清學亡而不亡也矣。

①王學——謂王守仁之學。

②河洛——河圖與洛書之簡稱。

③詆誣——毀也。

④憬然——醒悟也。

⑤竺書——竺與篤同，謂篤守舊學也。

蒞北京大學歡迎會演說辭

(一) 服從 言今日學風之壞，莫過於學生缺乏服從之德。不服教師之訓導，不受校長之約束；放恣亂爲，動起風潮，遂致德無由進，業無由成。我可敬可愛之青年學生，幾成可鄙可賤之無業游民。言念及此，曷勝浩歎！諸君聞我此言，或且有謂鄙人謬悖，欲以奴隸之行，責之共和國之大學生者矣。此在不以服從爲然者，必謂學生當有自由，校長教師等是同類，安有服從之可言？『服從』二字，乃奴隸之所受，詎可加之於我學生之身？然學生以德之未修，學之未成，始入學校求學。則在學校之中，自當服從校長教師之訓導；不然，又安名爲學生？學生中有言自由者，實不學誤之也。且一國之中，一切皆可以言自由，唯軍隊與學生，乃不能言自由。軍隊言自由，則不僅全軍瓦解，不能成軍，且足以擾亂秩序，其危險莫可名狀；學生言自由，亦不僅學業無成，教育無效，其影響於社會、國家，所關殊非淺鮮。故歐美先進之國，其學生莫不謹守服從之德；當退校之時，或多與教師從容談笑；若在校中，則雖年高德尊，若我馬校

長其人者，苟爲學生，亦嚴格整肅，謹聽校長教師之訓導，而毋敢或違。鄙人前游美洲大陸，會遍觀其學校，見其學生之謹守服從，至足感人。而尤足奇異者，則美之學生，不僅對於校長教師，守服從之德，下級學生之於上級學生，亦盡服從之責。上級學生苟有所命，下級學生莫不心悅誠服而爲之。此其故何哉！誠以共和之國，人人有自由，即當人人能服從；不然，勢成人人相抗象，秩序危殆，國將不國。而欲養成此服從之德，在共和之國，舍教育以外，殊無他途可言；固不若專制之國，以威力脅迫人民服從，不問人民之能服從與否也。故專制國之學生，不必養成其服從之德；而共和國之學生，設不於其受教育之旨，訓練其能守服從之德，則國基危殆，害莫勝言矣。此鄙人之所以以服從之德，望大學生諸君，有以校正我全國學風也。

(二) 朴素 孔子有言：『君子食無求飽，居無求安。』此在今日，雖不足奉爲我人處世之道；然學生在求學之時，則不可不具此精神。歐美學生，自小學而中學，中學而大學，非歷二十年之久，不能成業；且學費之巨，亦非中下之產所能任。故學生之能卒業於大學者，百中實不得一二；惟能尅苦之學生，始能卒業。至若日本，則能卒業於中學以上之學校者，大抵皆

苦學之士，積十餘年，困苦艱難之學生生活，始克學成，而爲世用。今日彼國知名之士，若一談其苦學之經歷，則恐我國學生，皆當愧死矣。我國學生，本亦寒素之士居多；惟近年來，則執袴○之風大盛，衣食惟求精美，居心惟求安適。其最堪痛心者，則莫如求學之青年，奢侈放縱，既傷其德性，復害其學業；設此風不革，則中國教育之前途，尙堪問乎？此鄙人所以祈望大學生諸君，力倡朴素之風，以改革我全國之學風也！

(三) 靜穆 鄙人非謂學生不當發揚蹈厲，人固貴有發揚蹈厲之精神，而後始能在社會任事。惟發揚蹈厲之精神，當用之於做事之時，不能用之於求學之時。學生在求學時代，當善養其發揚蹈厲之精神，則他日學成以後，庶能揮此精神於事業。孟子所謂『養吾浩然之氣』者是也。若在學生時代，而誤用之於校長教師，是真不守規前之學生，非所謂發揚蹈厲之精神也。且天下惟有學問有修養之士，乃能真有發揚蹈厲之精神；無學問無修養者，僅能謂之狂躁，謂之輕率，以之辦事，無一事可成也。故學生若不於學生時代，以靜穆之風，善養其發揚蹈厲之精神，則他日必成爲狂躁之士，輕率之士，終身將不能成一事。可不勉乎哉！况

學問之業，非有冷靜之頭腦，不能得益；學生若以浮躁之心受學，則不僅不能深入學問之道，我恐卽有善教之教師，亦不能有絲毫之得益。故學生若不於求學之時，養成冷靜之頭腦，則於學問之業，日相去而日遠矣。靜穆之風，可不貴哉？簡言之：靜穆之風，一則以成冷靜之頭腦，一則以養發皇之精神；在學校之日，以之修業而進德，卒業之後，則賴之以任事而成功。此爲學生至可寶貴之學風，鄙人深望大學生諸君，有以提倡此風也。

關於學風問題，鄙人所欲言者，不僅此三事。惟以此三事爲最要，故特與以告諸君耳。願諸君勉之，爲我中國學問之前途爭光榮！

○執袴——富貴家子弟也。

思想解放

要個性發展，必須從思想解放入手。怎樣叫思想解放呢？無論什麼人向我說什麼道理，我總要窮原委想過一番，求出個真知灼見。當運用思想時，絕不許有絲毫『先入為主』的意見束縛自己，空洞洞如明鏡照物。經此一想，覺得對我便信從，覺得不對我便反抗。

『曾經聖人手，議論安敢到。』這是韓昌黎○極無聊的一句話。聖人做學問，便已不是如此。孔子教人擇善而從，不經一番擇，何由知得他是善？只這個擇字，便是思想解放的關目。歐洲現代文化，不論物質方面，精神方面，都是從『自由批評』產生出來。對於在社會上有力量的學說，不管出自何人，或今或古，總許人憑自己見地所及，痛下批評。批評豈必盡當，然而必經過一番審擇，纔能有這批評，便是開了自己思想解放的路；因這批評，又引起別人的審擇，便是開了社會思想解放的路。互相濬發，互相匡正，真理自然日明，世運自然日進。倘若拿一個人的思想做金科玉律，範圍一世人心，無論其人爲今人，爲古人，爲聖人，無論他的思

想好不好，總之是將別人的創造力抹殺，將社會的進步勒令停止了。須知那人若非經過一番思想，如何能創出這金科玉律來？我們既敬重那人，要學那人，第一件便須學他用思想的方法。他必是將自己的思想脫掉了古代思想和並時思想的束縛，獨立自由研究，纔能立出一家學說；不然，這學說可不算他的了。既已如此，爲甚麼我們不學他這一點，倒學他一個反面？我中國千餘年來，學術所以衰落，進步所以停頓，都是爲此。

有人說：思想一旦解放，怕人人變了離經叛道。我說：這個全屬杞憂。若使不是經，不是道，離他叛他不是應該嗎？若使果是經，果是道，那麼，俗語說得好：『真金不怕紅爐火。』有某甲的自由批評攻擊他，自然有某乙某丙的批評擁護他，經一番刮垢磨光，越發顯出他的真價；倘若對於某家學說不許人批評，倒像是這家學說經不起批評了。所以我奉勸國中老師宿儒，千萬不必因此着急，任憑青年縱極他的思想力，對於中外古今學說隨意發生疑問。就是鬧得過火，有些『非堯舜、薄湯武』也不要緊。他的話若沒有價值，自然無傷日月，管他則甚！若認爲穀得上算人心世道之憂，就請痛駁起來呀！只要彼此適用思辨的公共法則，駁得

針鋒相對，絲絲入扣，孰是孰非，自然見個分曉。若單靠禁止批評，就算衛道，這是秦始皇「偶語棄市」的故技，能彀成功嗎？

還有幾句打破後壁的話，待我說來。思想解放，道德條件一定跟着動搖，同時社會上發現許多罪惡，這是萬無可逃的公例。但說這便是人心世道之憂，却不見得。道德條件，本是適應於社會情形建設起來。社會變遷，舊條件自然不能適用。不能適用的條件，自然對於社會上失了拘束力，成了一種殭石的裝飾品。一面舊條件既有許多不適用，一面在新社會組織之下，需要許多新條件，卻並未規定出來，道德觀念的動搖，如何能免？我們主張思想解放，就是受了這動搖的刺激，想披荆斬棘，求些新條件，給大家安心立命。他們說解放思想便是破壞道德，道德二字作何解釋，且不必辨，就算把思想完全封鎖起來，試問他們所謂道德，是否就人人奉行？舊道德早已成了『具文』，新道德又不許商榷，這纔真是破壞道德哩。至於罪惡的發現，卻有兩種原因：第一件是不受思想解放影響的。因為舊道德本已失了權威，不復能拘束社會，所以惡人橫行無忌。你看武人政客土匪流氓，做了幾多罪惡，難道是新思想

提倡出來的嗎？第二件，是受思想解放影響的。因為提倡解放思想的人，自然愛說扶破藩籬的話，有時也說得太過。那些壞人就斷章取義，拿些話頭做護身符，公然作起惡來。須知這也不能算思想解放的不好，因為本來是滿腔罪惡，從前卻隱藏掩飾起來，如今索性盡情暴露，落得個與衆共棄，還不是於社會有益嗎？所以思想解放，只有好處，並無壞處。我苦口諄勸那些關心世道人心的大君子，不必反抗這個潮流罷。

○韓昌黎——即韓愈。

○杞憂——列子：「杞國有人憂天崩墜，身無所寄。」喻無益之憂慮也。

○具文——徒具空文而無其實。

徹底

提倡思想解放，自然靠這些可愛的青年。但我也幾有幾句忠告的話：「既解放便須徹底，

不徹底依然不算解放。」

就學問而論，總要拿「不許一毫先入爲主的意見束縛自己」這句話做個原則。中國舊思想的束縛固然不受，西洋新思想的束縛也是不受。一種學說到眼前，總要虛心研究，放膽批評。但這話說來甚易，做到實難。因爲我們學問根柢，本來甚淺，稍有價值的學說到了面前，都會發生魔力，不知不覺就被他束縛起來。我們須知拿孔、孟、程、朱的話當金科玉律說他神聖不可侵犯，固是不該。拿馬克思、易卜生的話當金科玉律說他神聖不可侵犯，難道又是該的嗎？我們又須知，現在我們所謂新思想，在歐洲許多已成陳舊，被人駁得個水流花落。就算他果然很新，也不能說「新」便是「真」呀！我們又須知，泰西思想界，現在依然是渾沌過渡時代，他們正在那裏橫衝直撞尋覓曙光。許多先覺之士，正想把中國、印度文明輸入，圖個東西調和。這種大業，只怕要靠我們纔得完成哩！我們青年將來要替全世界人類肩起這個大責任，目前預備工夫，自然是從研究西洋思想入手。一則因爲他們的研究方法，確屬精密，我們應該採用他。二則因爲他們思想解放已經很久，思潮內容豐富，種種方面

可供參考。雖然，研究只管研究，盲從卻不可盲從，須如老吏斷獄一般，無論中外古今何種學說，總拿他做供詞證詞，助我的判斷，不能把判斷權逕讓給他，這便是徹底解放的第一義。

就德性論，那層解縛的工夫，卻更費力了。德性不堅定，做人先自做不成，還講什麼思想？但我們這德性，也受了無數束縛，非悉數解放，不能樹立祖宗的遺傳，社會的環境，都是有莫大力量，壓得人不能動彈。還有個最兇狠的大敵，就是五官四肢，他和我頃刻不離，他處處要干涉我，誘惑我，總要把我變成他的奴隸。我們要完成自己的個性，卻四面遇着怨敵，所以坐在家裏頭也要奮鬪，出來到一切人事交際社會也要奮鬪。不是鬪別人，卻是鬪自己，稍鬆點勁，一敗塗地，做了俘虜，永世不能自由了。青年人對於這種關頭，更是極難通過，因為他生理衝動的作用，正在極強極盛時候，把心性功能壓住了，所以有時發揚得越猛，墮落得越快。在沒有思想的人，固不足惜，有思想的人，結果得個墮落，那國家元氣，真攔不住這種斲喪了，欲救此病，還是從解放着力。常常用內省工夫，體認出一個「真我」。凡一切束縛這「真我」的事物，一層一層的排除打掃。這便是徹底解放的第二義。

○程朱——程謂程頤程顥兄弟，朱謂朱熹，均宋儒。

○馬克思——德國經濟學家，爲共產主義的開山大師，所著資本論最有名。

○易卜生——挪威文學家，其社會問題劇最爲世所稱。

無聊消遣

現時交際社會上有幾句最通行的談話，彼此見面，多半問道：『近來作何消遣？』那答話的多半談道：『無聊得很！不過隨便做做某樣某樣的玩意兒混日子罷了。』這幾句話，外面看來，像沒甚麼大非惡；那裏知道這便是亡國滅種的根原。這種流行病，一個人染着，這個人便算完了；全國人染着，這國家便算完了。

天下最可寶貴的物件，無過於時間。因爲別的物件，總可以失而復得，惟有時間，過了一秒，即失去一秒，過了一分即失去一分，過了一刻即失去一刻，失去之後，是永遠不能恢復的。

任憑你有多大權力，也不能堵着他，不叫他過去；任憑你有多大金錢，也不能買他轉來。所以古人講的惜寸陰，惜分陰，這並不是說來好聽，他實在覺得天下可愛惜之物，沒有能穀比上這件的，所以拚命的一絲一毫不肯輕輕放過。

近來世界上發明許多科學，論他的作用，不過替人類節省時間的耗費，增大時間的效力。從前兩三點鐘纔能辦結的事，現在一點半鐘便可辦結；因此尚可以剩下的時間，騰出來拿去又幹別的事業。所以現在的人，一日抵得過古人兩三日的用處，一年抵得過古人兩三年的用處，所以一世人能做古人兩三世的事業。現世文明進步，一日千里，這便是一個最大關鍵。

我國因為科學不發達，沒有種種節省時間的器具，就是我們比人家加一倍勤勞，也好以一世人當得人家半世便了。卻是人家一日當得兩三日用的，還嫌不夠，兢兢業業的一分一秒不敢糟蹋；我們兩三日只當得一日用的，倒反覺得把他無可奈何，單只想個方法來消了他，這了他。咳！那裏想到天地間一種無價至寶，一落到我中國人手裏，便一錢不值到這

步田地。咳！可痛！可憐！

論語說的有兩段話：一段是「飽食終日，無所用心，難矣哉！」一段是「羣居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」孔子教人，向來沒有說過一個「難」字，單單對着這種人，一回說「難矣哉」，兩回說「難矣哉」，可見這種人真是自外生成，便是孔聖人也對他無法可施的了。

大學說道：「小人閑居爲不善，無所不至。」王陽明[○]解說道：「閑居時有何不善可爲，只有一樣懶散精神，漫無着落。便是萬惡淵藪，便是小人無忌憚處。」就此看來，這種無聊咧，消遣咧，別看是一種不相干的話頭；須知種種墮落，種種罪惡，都要從這裏發生了。

一個人這樣懶懶散散，這一個人便沒了前途；全國人這樣懶懶散散，這個國家，這個種族，便沒了前途。三十年前有遊歷朝鮮的人做的筆記，說道：「朝鮮人每日起來，個個都是托着一壺茶，啣着一根長烟袋，坐在樹下歇涼，望過去像神仙中人。就這一點，便是朝鮮亡國滅種的根子。」咄！中國人好的不學，倒要跟着朝鮮人學。我看見在號稱上中流社會的一班人，

學他們倒越學越像了！既已如此，我們國家的將來，種族的將來，那朝鮮人就是個榜樣。這因果一定的法則，還可逃避嗎？顧亭林③說：『天下興亡，匹夫有責。』須知這兩句話，並不是教人個個去出風頭，做志士，做偉人，纔算負責；就只我們日用起居平淡無奇的勾當，不是向興國方面加一分力，便是向亡國方面加一分力。你道亡朝鮮的罪，專在李完用④等幾個人身上嗎？據我說，朝鮮幾千萬人沒有一個脫得了干係；因為世界沒有能在懶惰中生存的人類，沒有能在懶惰中生存的國民。現在朝鮮是亡過了，恐怕世界上第一等懶惰國民要算我中國了，第一等懶惰人類要算我中國內號上中流社會的人了。我想中國別的危險還容易救，就是這上中流社會一種無聊懶散的流行病，真真是亡國鐵券，教我越想越心寒啊！

③古人講的惜寸陰惜分陰——晉陶侃說：『大禹聖者，尚惜寸陰；至於衆人，當惜分陰。』

④王陽明——王守仁，學者稱爲陽明先生。

⑤顧亭林——顧炎武，學者稱爲亭林先生。

⑥李完用——韓國末任內閣總理，即簽訂日韓合併條約者。

最苦與最樂

人生甚麼事最苦呢？貧嗎？不是。失意嗎？不是。老嗎？死嗎？都不是。我說人生最苦的事莫苦於身上背着一種未來的責任。人若能知足，雖貧不苦；若能安分（不多作分外希望），雖失意不苦；老、病、死乃人生難免的事，達觀的人看得很平常，也不算甚麼苦。獨是凡人生在世間一天，便有一天應該做的事，該做的事沒有做完，便像是有幾千斤重擔子壓在肩頭，再苦是沒有的了。爲甚麼呢？因爲受那良心責備不過，要逃躲也沒處逃躲呀。

答應人辦一件事沒有辦，欠了人的錢沒有還，受了人的恩惠沒有報答，得罪了人沒有賠禮，這就連這個人的面也幾乎不敢見他；縱然不見他的面，睡裏夢裏都像有他的影子來纏着我。爲甚麼呢？因爲覺得對不住他呀，因爲自己對於他的責任還沒有解除呀。不獨是對於一個人如此，就是對於家庭，對於社會，對於國家，乃至對於自己，都是如此。凡屬我受過他

好處的人，我對於他便有了責任。凡屬我應該做的事，而且力量能夠做得到的，我對於這件事便有了責任。凡屬我自己打主意要做一件事，便是現在的自己和將來的自己立了一種契約，便是自己對於自己加一層責任。有了這責任，那良心便時時刻刻監督在後頭。一日應盡的責任沒有盡，到夜裏頭便是過的苦痛日子。一生應盡的責任沒有盡，便死也是帶着苦痛往墳墓裏去。這種苦痛卻比不得普通的貧病老死，可以達觀排解得來。所以我說人生沒有苦痛便罷，若有苦痛，當然沒有比這個加重的了。

翻過來看，甚麼事最快樂呢？自然責任完了，算是人生第一件樂事。古語說得好：『如釋重負，』俗語亦說是『心上一塊石頭落了地，』人到這個時候，那種輕鬆愉快，直是不可以言語形容。責任越重大，負責的日子越久長。到責任完了時，海闊天空，心安理得，那快樂還要加幾倍哩。大抵天下事從苦中得來的樂纔算真樂。人生須知道有負責任的苦處，纔能知道有盡責任的樂處。這種苦樂循環，便是這有活力的人間一種趣味。卻是不盡責任，受良心責備，這些苦都是自己找來的。一翻過來，處處盡責任，便處處快樂；時時盡責任，便時時快樂。快

樂之權操之在己。孔子所以說『無入而不自得』正是這種作用。

然則爲甚麼孟子又說『君子有終身之憂』呢？因爲越是聖賢豪傑，他負的責任便越是重大；而且他常要把種種責任攬在身上，肩頭的擔子從沒有放下的時節。曾子還說哩：『任重而道遠，死而後已，不亦遠乎！』那仁人志士的憂民，憂國，那諸聖諸佛的悲天，憫人，雖說他是一輩子感受苦痛，也都可以。但是他日日在那裏盡責任，便日日在那裏得苦中真樂，所以他到底還是樂不是苦呀。

有人說：『既然這苦是從負責任而生的，我若是將責任卸卻，豈不是就永遠沒有苦了嗎？』這卻不然，責任是要解除了纔沒有，並不是卸了就沒有。人生若能永遠像兩三歲小孩，本來沒有責任，那就本來沒有苦。到了長成，那責任自然壓在你頭上，如何能躲？不過有小小的分別罷了。盡得大的責任，就得大快樂；盡得小的責任，就得小快樂。你若是要躲，倒是自投苦海，永遠不能解除了。

人生目的何在

嗚呼！可憐！世人爾許忙！忙個甚麼？所爲何來？

那安分守己的人，從稍有知識之日起，入學校忙，學校畢業忙，求職業忙，結婚忙，生兒女忙，養兒女忙，每日之間，穿衣忙，喫飯忙，睡覺忙，到了結果，老忙，病忙，死亡忙。忙個甚麼？所爲何來？

還有那些號稱上流社會號稱國民優秀分子的，做官忙，帶兵忙，當議員忙，賺錢忙；最高的，爭總理總長忙，爭督軍省長忙，爭總統副總統忙，爭某項勢力，某項地盤忙；次一等的，爭得缺忙，爭兼差忙，爭公私團體位置忙。由是而運動忙，交涉忙，出風頭忙，搗亂忙，奉承人忙，受人奉承忙，攻擊人忙，受人攻擊忙，傾軋人忙，受人傾軋忙。由是而妄語忙，而欺詐行爲忙，而妒嫉忙，而怨恨忙，而怨毒忙。由是而決鬪忙，而慘殺忙。由是而賣友忙，而賣國忙，而賣身忙。那一時得志的，便宮室之美忙，妻妾之奉忙，所識窮乏者得我忙；每日行事，則請客忙，拜客忙，坐馬車汽車忙，麻雀忙，撲克忙，花酒忙，聽戲忙，陪姨太太作樂忙，和朋友評長論短忙。不得志的，那

裏肯干休？還是忙。已得志的，那裏便滿足？還是忙。就是那外面像極安閑的時候，心裏千般百計，轉來轉去，恐怕比忙時還加倍忙。乃至夜裏睡着，夢想顛倒，噩礙恐怖，和日間還是一樣的忙。到了結果，依然還他一個老忙，病忙，死忙，忙個甚麼？所爲何來？

有人答道：『我忙的是要想得快樂。』人生在世，是否以個人快樂爲究竟目的，爲最高目的？此理甚長，暫不細說。便是將快樂作爲人生目的之一，我亦承認；但我卻要切切實實問一句話：汝如此忙來忙去，究竟現時是否快樂？從前所得快樂，究竟有多少？將來所得快樂，究竟在何處？拿過去現在未來的快樂，和過去現在未來的煩惱，相乘相除，是否合算？白香山○詩云：『妻子歡娛僮僕飽，看來算只爲他人。』當知雖有廣廈千間，我坐不過要一榻；雖有貂狐之裘千襲，難道我能殼無冬無夏，把他全數披在身上？雖有侍妾數百人，我難道能同時一個一個陪奉他受用？若真真從個人自己快樂着想，倒不如萬緣俱絕，落得清淨；像汝這等忙來忙去，鉤心鬪角，時時刻刻，都是現世地獄，未免太不會打算盤了，如此看來，那裏是求快樂，直是討苦喫。我且問汝：汝到底忙個甚麼所爲何來？若說汝目的在要討苦喫，

未免不近人情；如若不然，汝總須尋根究柢，還出一個目的來。

以上所說，是那一種過分的欲求，一面自討苦喫，一面造成社會上種種罪惡的根原。此等人不惟可憐，而且可恨，不必說他了。至於那安分守己的人，成日成年，勤苦勞作，問他忙個甚麼，所為何來。他便答道：『我總要維持我的生命，保育我的兒女。』這種答語，原是天公地道，無可批駁；但我還要追問一句：汝到底為甚麼維持汝的生命？汝維持汝的生命，究竟有何用處？若別無用處，那便是為生命而維持生命；難道天地間有衣服怕沒人穿，有飯怕沒人喫；偏要添汝一個人，幫着消耗不成？則那全世界十餘萬萬人，個個都是為穿衣喫飯兩件事來；這世間鬼混幾十年，則那自古及今無量無數人，生生死死，死死生生，不過專門來幫造化小兒喫飯；則人生豈復更有一毫意味？又既已如此，然則汝用種種方法，保育汝家族，繁殖汝子孫，又所為何來？難道因為天地間缺少衣架，缺少飯囊，必須待汝構造？如若不然，則汝一日一月，一年一世，忙來忙去，到底為的甚麼？汝總須尋根究柢，牙清齒白，還出一個目的來。

孟子曰：『人之所以異於禽獸者幾希。』且道這幾希的分別究在何處。依我說：禽獸為

無目的的生活；人類爲有目的的生活；這便是此兩部分衆生不可踰越的大界線。雞，狗，麋，終日營營；問他忙個甚麼，所爲何來。蟲，蝶，翩，翻，蛇，螻，蜿，蜒，問他忙個甚麼，所爲何來。溷廁中無量無數糞蛆，你爬在我背上，我又爬在你背上；問他忙個甚麼，所爲何來。我能代他答道：『我忙個忙，我不爲何來。』勉強進一步，則代答道：『我爲維持生命，繁殖我子孫而來。』試問人類專來替造化小兒穿衣喫飯過一生的，與彼等有何分別。那爭權，爭利，爭地位，忽然趾高氣揚，忽然垂頭喪氣的人，和那爬在背上，擠在底下的糞蛆，有何分別。這便叫做無目的的生活。無目的的生活，只算禽獸，不算是人。

我這段說話，並非教人不要忙，更非教人厭世。忙是人生的本分，試觀中外古今大人物，若大禹，若孔子，若墨子，若釋迦，若基督，乃至其他聖哲豪傑，那一個肯自己偷閑？那一個不是席不暇暖，突不得黔，奔走棲皇，一生到老？若厭忙求閑，豈不成了衣架飯囊材料？至於說到厭世，這是沒志氣人所用的字典，方有此兩字；古來聖哲，從未說過；千萬不要誤會了。我所說的是告訴汝終日忙，終年忙，總須向著一個目的忙去。汝過去現在，到底忙個甚麼？所爲何來？

不惟我不知道，恐怕連汝自己也不知道，汝自己不惟不知道；恐怕自有生以來，未曾想過。嗚呼！人生無常，人身難得；數十寒暑；一彈指頃，便爾過去；今之少年，會幾何時，忽已頹然而壯，忽復頹然而老，忽遂奄然而死；囫圇模糊，蒙頭蓋面，包膿裹血，過此一生，豈不可憐！豈不可惜！何況這種無目的的生活，決定和那種種憂怖煩惱，糾纏不解；長夜漫漫，如何過得！我勸汝尋根究柢，還出一個題目來；便是叫汝黑暗中覓取光明，教汝求一個安身立命的所在。汝要求不要求，只得隨汝，我又何能勉強？但我有一句話：汝若到底還不出一個目的來，汝的生活，便是無目的，便是和禽獸一樣；恐怕成孟子所說的話：『如此則與禽獸奚擇』了。

汝若問我：人生目的究竟何在？我且不必說出來，待汝痛痛切切，徹底參詳透了，方有商量。

○白香山——白居易自號香山居士。

○翩跹——輕飛貌。

○蜿蜒——蛇行屈曲貌。

④席不暇暖突不得黔——淮南子：「孔子無黔突，墨子無煖席。」注曰：「竈突不至於黑，坐席不至於濕，汲汲於行道也。」

小豪傑放洋記

（法國焦爾思威奴作）

西曆一千八百六十年三月初九日，那晚，滿天黑雲，低飛壓海，濛濛闇闇，咫尺不相見。忽然有一隻小船好像飛一般奔向東南去，僅在那電光一閃中瞥見這船的影兒。這船容積不滿百噸。船名叫做胥羅，曾有一塊橫板在船尾寫着的，但現在已經剝落了。

那船面上就只有四個小孩子：一個十五歲，那兩個都是同庚的，十四歲；還有一個黑種的小孩子，十三歲。這幾個人正在拚命似的把着那舵輪。忽然砰訇一聲響起來，只見一堆狂濤好像一座大山一般打將過來。那舵輪把持不住，陡地扭轉，將四個孩子都擲向數步以外。內中一個連忙開口問道：「武安，這船身不要緊嗎？」武安慢慢的翻起身，回答道：「

不要緊哩，俄敦！又向那一個說道：「杜番！我們不要灰心！我們須知道，這身子以外，還有比身子更重大的呢。」隨又看那黑孩子一眼，問道：「莫科！你不悔恨跟錯我們來嗎？」黑孩子回答道：「不，主公武安。」

這四個人正在船面，話未說完，那船艙樓梯口的窗戶突然推開，先有兩個孩子探頭出來，又有一隻狗跟著，蹲出了半截身子。那狗三聲兩聲的亂吠；那兩個孩子裏頭有一個年長的，約有十歲左右，急忙忙大聲問道：「武安！武安！甚麼事呀？」武安道：「沒有甚麼，伊播孫，快回去罷！甚麼事都沒有。」那年小的又說道：「雖然如此，但我們怕得很呵！」武安道：「別害怕！趕緊回去，坐在牀上，閉着兩隻眼睛，這就甚麼都不怕了。」那兩個孩子兀自不肯下去，只聽得莫科忽然喊起來，道：「好晦氣，又一個大浪來了！」話猶未了，那浪又沒命的自船尾轟來，險些都從窗口灌入船艙裏。俄敦高聲喝道：「兩位快回去呀！你們不聽我們的話嗎？」這兩個孩子方纔沒趣的下去了。卻又有一個探頭出來，叫道：「武安！你們要我們來幫幫力嗎？」武安答道：「不，巴士他，你們好好的在裏面保護著那年紀小的罷！這裏有我們四個人

足夠了。』……

……日過一日，風勢越大，竟變成了一個大颶風。胥羅船好像被波浪吞了一般；那後橋既於兩日以前被風吹折，僅賸四尺多長一根木桿；幸虧前橋還在。但風勢越急，這孩子們的氣力短小，想把風篷捲下來，也做不到。那篷擔不起這種大風，只見這橋夾不停的搖動。若使前橋都沒了呢，那時這船可不成了個沒自由權的奴隸，任由風濤簸弄嗎？這孩子們可不是除了束手待斃之外，更沒別的法兒嗎？他們都睜着兩隻眼，狠狠的望前望後，卻總是濛濛闇闇的一寸陸影兒，一點火光兒都看不見。

捱到晚上一點多鐘，忽然轟的一聲，趁著那風聲濤聲響起來，只聽得杜番疾喊道：「前橋倒了！」莫科接口道：「不是，卻是把風篷吹斷了。」武安向俄敦道：「既是這麼著，我們要把這斷篷割去。你同杜番二人守著舵輪。莫科，來這裏幫我。」……他們來到前橋底下，細心查看，只見那篷上邊的索吹斷了，搖曳空中，幸虧下邊未斷。他們先把上邊的索都割去，僅留靠下四五尺；隨將這篷上兩面角扳了下來，用繩綑在船面。這樣，那船倒反安穩起來了。武安、

莫科兩個不停的走上走下，好幾回險些被那大浪裹將去。足有半點多鍾之久，方纔回到舵輪旁邊，這身子便如雨淋雞一般溼透了。正當略歇一息，驀地那樓梯的窗口又推開，只見武安的兄弟名字叫做佐克的探頭出來。武安便問道：『佐克，幹甚麼？』佐克道：『快來，快來，海水漏入船艙了！』武安道：『當真嗎？』隨即起身走進艙內，只見一個掛燈懸在當中，那十個孩子七橫八豎倒在牀上，還有那些八歲九歲大的，怕到無可奈何，你偎我，我抱你的攪成一團。武安道：『別害怕！我們就快到岸了。』一面點起蠟燭，周圍張看，艙內卻是有些海水，隨着船勢左右盪來盪去，但遍找找不出那漏縫兒。這水究竟從那裏來的呢？隨後看出，卻是因樓梯窗門關不緊，那船面的浪從甲板上流進來的。武安回到艙內，說明緣故，安慰孩子們一番，重復回到船面來，已經是兩點鐘打過了。那天越發好像墨一般，風勢一點不減。有時聽見一聲兩聲從空中戛然過去，卻是海燕的聲音。這海燕是從不飛到岸邊的，常年在大洋的中心翱翔漂蕩。這樣看來，這船去陸地越發遠了。

又過一點多鐘，忽聞轟的一聲，好像大礮發於空中。不好了，前檣斷了兩截，那布篷撕成

一片一片，飛向海心去，就和一羣白鷗似的。杜番道：「我們沒了風篷，怎麼好？」武安道：「怕甚麼！這船趁着浪，不是一樣的走嗎？」莫科道：「好在浪是順風的，在船尾送過來；但浪太緊了，我們要將身子用繩細着在舵輪旁邊，免致被浪裏去。」說時遲，那時快，莫科話猶未了，只見一堆奔濤，足有四五十丈高，從船尾猛奔來，鑿鑿爆爆，聲音亂響，崩落船面甲板。兩隻救生船，一隻舢板，一個羅盤箱臺，都掉了下來。那餘勢還撞到船邊，將左邊的船欄板都碎裂了。還虧碎了欄板，這水能夠流出來；不然，這船受不起這種大壓力，定要沉沒了。武安杜番俄敦三個，被這浪一刮，擲出數丈以外，直到樓梯口，方纔把捉得住，卻是不見了莫科。武安嚶呀一聲道：「不好！不好！」隨即高聲大喊道：「莫科！莫科！」杜番道：「難道掉落海了不成？」俄敦忙向船邊探頭四望，卻影兒也不見，聲兒也不聞。武安道：「我們不可不救他。急放下救生水泡，投下繩索罷！」隨又連聲高喊道：「莫科！莫科！」只聽得微微聲音答應道：「救命呀！救命呀！」俄敦道：「他沒有掉下海，這聲音是從船頭來的。」武安道：「等我去救他。」趕緊從船尾走到船頭，跌了好幾交，方纔走到，便又高聲喊道：「Boy！莫科！莫科！My boy！」卻不聽見

答應。復連叫許多聲，只聽見微微的答應「呀呀！」的兩聲，那聲更沈下去了。武安手中又沒燈火，只得跟着聲音，暗中摸索。摸到船頭，那絞車盤和軸艙中間有一個孩子橫倒在那裏，卻是已經悶倒，不能出聲了。看官，你說莫科因何跑在這裏？原來剛纔那一陣大浪一直刮送過來，撞着那風篷的繩索，將喉頸勒住，越發掙扎，越發勒緊，如今呼吸都絕了。武安趕緊從袋子裏掏出小刀來，把繩割斷。好一歇，那莫科纔回過氣來，便向武安千恩萬謝的謝他救命之恩，攏着手，回到舵輪之下。

但船既沒了風篷，速力驟減，浪不能送船快行，船卻陷在浪裏，如盤渦一般。這孩子們想找別樣的東西代着風篷，也是找不出來，只得「聽天由命」了。這孩子們如今別的都無可望，只盼着「天亮之後，風威略減。」或者「老天可憐我們，望着個陸地的影兒。」除非這兩樣能夠有一，這便九死中還有一生之望哩！捱到四點半鐘，已見一帶白光從地平線上起來，漸漸射到天心。只是烟霧依然深鎖重洋，望不見十丈以外。那雲好像電光一樣，快滾滾的飛向東方，風勢是有增無減。這四個孩子眼巴巴的望着狂瀾怒濤，不發一語，都如獸子一般，各

發各的心事。又過了半點多鐘，猛然聽得莫科一聲狂叫起來道：「陸！陸！」

那黑兒莫科瞥見遠遠的一帶好像陸影兒，他便狂叫起來道：「陸！陸！」但不知果真是陸地，還是他的眼花呢。武安聞說，便接口道：「陸嗎？可是真的嗎？」莫科道：「是。前面是東方呀！」杜番道：「莫不是你錯嗎？怎麼我們都看不見。」莫科道：「等那烟霧再開，我們仔細看罷。」話猶未了，烟霧早漸漸破開了。不到一刻左右，前後幾邁遠都望見了。武安道：「不錯！不錯！當真是陸哩！」四人一同觀看，東方地平線上有一帶陸影，大約五六邁長。按照現下胥羅船的速度，不過一點鐘，便可以到那裏了。風越發大，船驀地向着一直綫走將前去……

①噸——英噸合一七〇二斤，美噸合一五二〇斤。

②匄——音轟，大聲也。

荒島遊歷記

武安領着衆人登了岸，急跑到法人洞口，把那木石除了，進去一看，覺洞內一切都如往日，並無異狀。衆人喜極，忙將鋪蓋拿來，安排妥當；又將背羅船所用的餐檯放在中央。雅涅領着年輕的，把那鍋釜器皿小件的都運將進來。莫科又在洞外石壁之下，疊石作竈，架上一個鐵鍋，調了好些羹湯。當中途停筏之時，杜番往往提了小鎗登岸，獵取許多小鳥；此，拿了幾串出來，交過伊播孫、土耳，吩咐他用心燒好。到七點鐘時候，各人齊集洞內，把那背羅船所有的椅凳環着餐檯，安排停妥，然後依次坐下。桌上有氣篷篷的熱湯、燻牛肉、燒雀子，又有些乾酪及車厘酒。各人鼓舌，飽餐一頓。數日積勞，到此不覺倦甚，正商量分頭就寢，因為俄敦發議，衆人又奔向那山毛櫸[○]樹下，憑弔了同病相憐的舊主坡陰一番。到九點鐘，始共歸洞。令杜番、韋格兩人執兵守衛。衆童子安心睡了一夜。早起，復從事起貨入洞；又將筏拆解，收藏妥當，以備他日之用。如是忙了幾日，至十三日，欲把鐵竈運進洞裏，置諸右方。巴士他見洞壁不甚堅牢，試爲鑿之，竟得穿了一穴，以通煙突。於是他們不出洞口一步，便足了炊事。自是杜番、韋格、乙菩、格羅士四人，每日攜一烏鎗，遊弋近處，所獲甚夥，常與衆人分甘同味。

一日，沿湖而行，約離法人洞三里許，見北方有一茂林。潛入窺探，忽見有幾個深窠散在各處，分明是人工掘成的；上面縱橫橫，蓋着許多樹枝。試爲俯視，覺下面還有甚麼動物的遺骨，纍纍狼藉；這定是坡陰當日掩取動物的遺迹了。四人周歷既遍，正欲行時，韋格道：『我有一法，何不將那陷坑依舊蓋好，或者有些動物自來送死，亦未可知。』各人說是，忙取浮泥鋪填停妥，方纔歸去。路上又尋出三葉及水芹兩種植物，俱是美味適口，又宜於衛生的。天氣雖然漸寒，幸喜那湖及河還未冰結，年輕的就每天在那水邊釣得好些鮮味。十七日，武安思量道：『在這左右石壁之上，倘能找出一個石窩，藏些東西，豈不甚妙！』遂率着幾個同伴，出了洞外，分頭探索。正行到杜番們前日發見陷坑的近處，忽聞前頭有物嗥叫，聲音甚怪。武安不敢怠慢，急去蹤尋；杜番等隨後便至。覺那聲音是從一個陷坑裏發出來的，就近一看，見從前所蓋的浮泥又那樹枝都散落摧折，知是有甚麼動物投入其中，無可疑了。但是不知他是甚麼狠惡的禽獸，不敢逼近坑口，呼道：『苻亨！苻亨！苻亨！』就見那獵犬飛的一樣跑來，到坑口略瞰一瞰，縱身一躍，跳下去了。

武安、杜番跟着，也到坑口一望，立刻舉首對着衆人道：『諸君來！』當初各人怕有甚麼危險，退了幾步立着；至此，方始敢走近前來。乙苦道：『豹？』格羅士道：『豺狼麼？』杜番道：『不然，是一個兩足的動物。』再往下瞧着，說道：『是駝鳥。』沙毗道：『我們生擒他。那巨鳥陷在坑裏，不能逃脫；況且駝鳥的天性，又不會高飛。』沙毗話猶未了，身已在坑裏了。見那駝鳥並不拿嘴來啄，忙伸手扼住他咽喉，不多時，氣力都衰了。在上頭瞧着的人忙把幾條手巾投下，就緊緊的縛住了他的兩足，好容易牽了上來。格羅士道：『我們怎樣處置他好？』沙毗道：『不用說了，拿他洞裏去，馴養他，供我們一個騎坐就是了。』說着便走。

俄敦遠遠望見他們歡天喜地的牽了一個龐然大物回來，心中想着道：『這樣增了一個人口，爲本洞生計界的情形打算，未知得失怎樣？』方纔思疑了一會兒，忽然記起那個新來的客，豈不是喫些野草、樹葉就夠過活的麼，纔安了心，任從他們擺布去。

在洞外尋了幾天，還找不着一個可以收藏物件的山巖；他們就死了心，決議在這洞裏穿鑿穿鑿罷了。喜的這石壁不甚堅硬，從前巴士他曾經在那鐵櫃上頭通了一個煙突，自此

更把洞口開拓，將背羅船所用的門嵌上；又在那左右鑿了兩個通天的窗。雖然費了許多的心力，卻幸都成功了；所以他們就想另鑿一個洞起來，也斷非妄想的。選了五月二十七日動工；到時有舉舌的，有拿鏟的，個個爭強，人人奮勇。武安道：『牽一條直線從這裏鑿去，一定可到湖邊那石壁之下。若遇着風吹得利害，不能打開正門的時候，我們就可從橫門出去，這豈不妙！』

自洞內到那湖邊，直徑約有四五丈長似的。童子們先開了一條窄窄的隧道，然後把上下左右逐漸擴張。果然不出所料，這地方的石壁也是脆軟得很，幾處還要用木板撐住，纔能免得頽將下來。爲着這樣，他們的工程就容易做了。俄敦領着那幾個手空的童子，把從前解筏時所留下的材木，揀了幾條合作支柱用的，又伏進隧道，將土塊石屑都運出洞外去。日日大家爲着這件事情忙煞。

到三十日下午，眼見的那隧道已穿了五六尺長。是日，武安如常扒進裏頭，拚命開鑿，忽聽見那邊離着自己不遠，有些古怪聲音，不禁喫了一驚。再側耳細聽，果然像有怪物在那

裏呻吟。武安急着匍匐卻行，見了俄敦、巴士他，便把這情形告訴了他們一番。俄敦道：「莫不是你的幻聽麼？」武安道：「你試往一聽。」停了一刻，俄敦自隧中出來，說道：「武安說的不錯，果然有甚麼東西在那裏低聲發哮。」巴士他亦不信，走進去一息，便出來道：「是了。但不知甚麼東西。」三個急喚杜番、韋格、乙善、雅涅那幾個有年紀的再進去聽聽。這時候，聲已寂然，他們一無所聞。都說是他們三個心虛聽錯的，難道爲這一件疑似的事情，就把那工程能手不成！武安只得再進去作工，到晚上九點鐘時候，嚶啾！這回比不得從前，那聲音越發大了。恰好苻亭進來，這個聲浪一敲他的耳膜，他便飛也似的走出隧來，面色有些作怪，不住的在洞內亂跑。是晚，各人心上都掛着這件事，雖然睡了，倒驚醒了幾回。次早起來，巴士他同那杜番兩個先跑進隧中一聽，卻不見有甚麼消息。苻亭也如常走動，不似昨日那麼狂怒。兩人商量定了，就跑出洞外，尋了一條路，披荆斬棘，攀上那石壁，在法人洞的絕頂張望四圍。好好覓了半天，仍不見有甚麼罅隙。罷了，罷了，急走下來，報告各人知道，依舊動手作工。是日絕不聞有甚麼，唯是鋤壁之時，覺得有些反響，像是裏頭虛空的一樣。看官！若是裏頭果有一洞，與他

們所繫的隧道相接近，便省他們許多工程了；但不知有這樣天幸沒有？

是日畢工，方欲開飯，從來那苻亨一定是在主人們左右陪伴喫飯的，今夕怎麼不見了。齊聲呼了苻亨幾聲，絕無影響。俄敦快出洞外，高聲呼了一遍，仍是寂然。自是杜番向那湖邊，韋格向那河岸，各人分頭找去，幾乎把洞的前後左右都翻過了，依然不見。韋格一瞧，見那短針已指着九點，又不可冒險遠到那茂林沼澤之中，迫得各人無精沒采，愀然歸洞。正在相對太息，並無一人發言的時候，忽而狂叫怒號，怪聲大作。武安道：『聲正從這裏來。』說，鑽身進隧道去。年長的一齊蹶起，拿了護身東西，以備不虞；年幼的嚇得面如土色，急將被窩蓋着頭，動也不敢動。不多時，武安出來，說：『石壁那邊一定別有洞天了。』俄敦接口道：『然則一定還有幾個動物在那裏。』杜番道：『我也這麼想着；且等明早，我們細尋他的洞口罷。』話猶未了，忽聞可怖的怒吼之聲，咆哮之聲，嗚嗚然，隆隆然，不斷不絕，險些兒把那石壁都震踢了。韋格道：『莫是苻亨同甚麼動物格鬪？』武安再入隧道一聽，卻無影兒消息。是晚，各人不敢交睫，眼光光的守到天亮。杜番率了一隊仔細在湖邊石壁一上一下搜了好些時候，并不見

有甚麼洞口。武安、巴士他照常用功鑿那石壁；鑿至正午，更深了二尺許。喫中飯畢，再把鋤進去，漸覺得與那邊的空洞更接近了。急令年幼的跑出洞外，以避不測之事。杜番、韋格、乙菩等有年紀的，各人手執武器，刻刻留神，以便與隧中諸童子緩急相應。自鳴鐘剛打了兩點，忽聞武安大喊起來。你道他是做甚麼呢？原來他舉鋤一下，不覺把石壁掘穿，就望見裏面真有一個大洞。退身出來，正欲告訴外邊各人，忽聽得撲地一聲，那隧道之中跑了一隻東西出來，驚得衆人魂不附體。衆人定睛看了，纔知道就是那隻苻亨。一直跑到孟邊，吸了幾口清水，方搖頭擺尾，徐徐行近俄敦之處。衆人見他形狀無異常時，知道無甚可畏的。武安在前，俄敦、杜番、韋格、巴士他及莫科等跟着，拿了燈籠，走進隧道裏。見那石壁穿了，開出一個大穴，便由此轉過，略瞧一瞧，仍是一個大洞，其高大寬廣大約與法人洞差不多。一望似無路可與外邊相通；但若果然如此，那苻亨從那裏進去呢？韋格忽然跌了一交，大呼道：『有東西！』快舉燈籠一照，原來是隻豺狼的死屍。武安道：『這不是苻亨咬死的麼？我們從前的疑團，至今方纔明白了。』只是這個野獸從那裏進來的，童子們全想不出來。武安留衆人在洞內守着，獨自一個

出了法人洞，跑到湖邊，循着那石壁，且行且呼，覺有一處把各人答應的聲音傳漏出來，因細心查勘，見石壁之下，幾與地平，那裏有一個低陷的穴口。不錯了，不錯了，苻亭同那野獸俱由這裏進去。是的，再將他鑿寬些，童子們就可以有出來湖邊的門口了。

各人見得了這個新洞，不勝喜歡；自此更爲出力，急把隧道擴張擴張，居然成了一條通路，這兩個洞就聯絡上了。他們商量數次，纔定議將新洞作書房、寢室，將舊洞作廚房、食堂、倉庫。忙把鋪蓋移往新洞，安排妥當；再把桌子、椅子及胥羅船所用的大火爐都將進來。這樣陳設，覺得也很整潔。於是將那穴口嵌上兩塊胥羅船所用的門板，又在那左右開了兩個透明天窗。這種工夫，不消說，又是費巴士他的心力弄來的了。時北風漸緊，雖未至十分嚴寒，料着戶外工作不久便有爲難了。爲此，衆童子不肯怠慢，夜以繼日的，忙了兩個禮拜，方纔把那洞內的事情整理完了。

○山毛櫸——野生之落葉喬木。

歐遊心影錄楔子

民國八年雙十節之次日，我們從意大利經過瑞士，回到巴黎附近白魯威的寓廬。回想自六月六日離開法國以來，足足四個多月，坐了幾千里的鐵路，遊了二十幾個名城，除倫敦外，卻沒有一處住過一來復以上。真是走馬看花，疲於奔命。如今卻有點動極思靜了。

白魯威離巴黎二十分鐘火車，是巴黎人避暑之地。我們的寓廬，小小幾間樸實樓房，倒有個很大的院落，雜花滿樹，楚楚可人。當夏令時，想是風味絕佳，可惜我不曾享受；到得我來時，那天地肅殺之氣，已是到處彌滿。院子裏那些秋海棠野菊，不用說，早已萎黃彫謝，連那十幾株百年合抱的大苦栗樹，也抵不過霜威風力，一片片的黃葉，蟬聯飄墮，層層堆疊，差不多把我們院子變成黃沙荒磧。還有些樹上的葉，雖然還賴在那裏掙他殘命，卻都帶一種沉憂淒涼之色，向風中戰抖抖的作響，訴說他魂驚望絕。到後來索性連枝帶梗滾掉下來，像也知道該讓出自己所佔的位置，教後來的好別謀再造。

歐北氣候，本來森鬱，加以今年早寒，當舊曆重陽前後，已有窮冬閉藏景象，總是陰霾霧的欲雨不雨。間日還要湧起濛濛黃霧，那太陽有時從層雲疊霧中瑟瑟縮縮閃出光線來，像要告訴世人，說他還在那裏。但我們正想要去親炙他一番，他卻已躲得無蹤無影了。

我們住的這避暑別墅。本來就不是預備過冬之用，一切構造，都不合現在的時宜。所以住在裏頭的人，對於氣候的激變感受不便，自然是更多且更早了。

歐戰以來，此地黑煤的稀罕，就像黃金一樣，便有錢也買不着。我們靠着取暖的兩種寶貝，就是那半乾不溼的木柴，和那煤氣廠裏蒸取過煤氣的煤渣。那溼柴煨也再煨不燃，吱吱的響，像背地埋怨，說道：『你要我中用，還該先下一番工夫。這樣生吞活剝起來，可是不行的。』那煤渣在那裏無精打彩的乾炙，卻一陣一陣的爆出碎屑來，像是惡狠狠的說道：『我的精髓早已榨乾了，你還要相煎太急嗎？』

我們想着現在剛是故國秋高氣爽的時候，已經一寒至此；將來還有三四個月的嚴冬，不知如何過活。因此連衣服也不敢多添，好預備他日不時之用。只是靠些室內室外運動，鼓

起本身原有的熱力，來抵抗外界的沍寒。

我們同住的三五個人，就把白魯威當作一個深山道院，巴黎是絕跡不去的，客人是一個不見的。鎮日坐在一間開方丈把的屋子裏頭，傍着一個不生不滅的火爐，圍着一張亦圓亦方的桌子，各人埋頭埋腦做各自的功課。這便是我們這一冬的單調生活趣味，和上半年恰恰成個反比例①了。我的功課中有一件，便是整理這部遊記。

讀者莫見笑，我這部遊記落筆以前，我要仿從前八股家做策冒②的樣子，先將我這一年來歐遊的一般觀察，和一般感想寫出個概略來。

① 歐遊心影錄楔子——一九一九年歐洲大戰初停，作者赴歐考察，歐遊心影錄即此行之遊記。引端曰楔子。

② 反比例——算學名詞，對正比例而言，此處作相反解。

③ 策冒——對策問時所作全策的冒頭也。

凡爾登④

我們昨天下午天和今天上午天，走的都是筆直的一條大路，這是巴黎通凡爾登的官道，真所謂『周道如砥，其直如矢。』我們拿英國路政來比較，確是有點不同。英國的道路，不用說也十分修潔，但他總是因山林川澤的形勢，而且繞避田園廬墓，所以不免彎回曲折；法國的道路，是仿古代羅馬人樣子，都畫出縱橫直線。此事雖小，卻很可以表出兩國國民的特性；英國人百事都是歷史上自然發達，有一種環境起，便做出一種事實來和他順應，好像是『行乎其所不得不行，止乎其所不得不止；』法國人不然，百事都懸出一個理想，拿理想做標準來規立計畫，依着計畫演成事實。我們試從政治上藝術上種種方面觀察，到處可以看出兩國根本精神不同之點，路政亦其一端了。這兩種精神各有好處，別國人學步，怕還是學法國穩當些哩。這是我路上一時的感想，雖本題太遠了，請讀者見諒。

七日午前，我們穿過阿岡林，這是極大的一座森林。德軍圍攻凡爾登時，失敗過後，還想縱斷巴黎和凡爾登的後路，所以用全力來爭此地。他的皇太子軍即屯林中，兩軍在此經過多少回苦戰，現在地下的鐵條網和樹上底障穗（用來防飛機偵視的），依然到處滿布。樹

木雖然未經燬盡，卻把絕好風景的所在，弄成狼藉不堪了。出了大林，遠遠早望見凡爾登高原，十點半鐘就到那裏了。

凡爾登市是怎麼一個光景呢？我這枝拙筆竟苦不能形容。諸君若有遊過意大利的人，將那二千年前羅馬的『佛林』和維蘇威火山底下的邦淖拿來聯想比較，或可彷彿一二。但比起破壞的程度來，反覺得自然界的暴力，遠不及人類，野蠻人的暴力，又遠不及文明人哩！我們初到，就先在舊市街憑吊一回，但見到處都是半堵廢牆，底下堆着一大堆斷磚零瓦，還虧是地氣沍寒，野草毒蟲，不易繁殖，不然，恐怕全市早已無插足之地了。隨後參觀一個大教堂遺址，正殿早已殘破無餘，旁邊一間牧師靜室，還算完好。這教堂是凡爾登最高處，我們從四面破窗中大略憑眺形勢，雄峻肅括之概，一覽在目。當德軍開始攻擊時，他的皇太子向軍士演說，說半個月後德皇就要在這教堂行凱旋禮，如今卻是德皇和教堂都是同歸於盡，細想真是何苦來呢！

這日天氣異常凜冽，我遊市街時，手足都僵了，上下牙齒不住的在那裏打架，想弄杯火

酒一喫擋擋寒氣，卻是全市沒有一家店鋪，從那裏找起？後來到礮臺裏頭去，算是得着了，方纔稍稍回過煖來。這總礮臺穴在地中，最深處離地平好幾十丈，進去就像到了五千年前埃及的金字塔裏頭，覺得和地面上成了兩個世界；據說當時大礮每日幾百發的在外邊亂打，礮臺裏頭的人聽着，不過像幾串爆竹哩。我於軍事是十二分外行，裏頭各種設備的標新領異，實在無從理會。說中令我很感動的有幾件事：第一，裏頭有個大教堂，聽說當軍務最喫緊的時候，祈禱禮拜，未曾停過，兵士的信仰，比平時還加增了好些。我想陸秀夫（三）在崖山舟中抱着帝昺講論語，是講給一個人聽的，所以看來覺得有點迂腐，有點作偽；這個卻是當多數人人生死呼吸的關頭，替他打一根道德藥針，真算國民教育一種好法門哩。第二，裏頭有個很大的音樂場，兵士打仗回來，就在那裏奏樂、唱歌、跳舞、看影戲，還有許多軍中文藝會、軍中美術會，常在那裏開會呢。『歌舞從戎，』『投戈講藝，』在我們歷史上是一種文飾的美談，在他們卻是日常茶飯哩。第三，裏頭有一個極完整的消費協會，是由兵士組織的，軍官也加入幫忙，是將兵士需要的物品，廉價販售，聽說每日有好幾萬佛郎的進出哩。單就這幾件事看

來，你想人家的兵是怎麼樣的兵，人家的國民是怎麼樣的國民；像我們，還配在世界上站住嗎？

我們大略遊覽一遍，就在礮臺內食堂午飯，承他們司令官極優渥的招待。停戰以來，意大利王、比利時王都也會到過凡爾登一次，都是在這裏喫中飯，而且喫的就是營裏的家常便飯，不過開一瓶香檳酒，就算敬禮外賓了，就這一點也很看出他們的平等精神哩。食堂正中，掛着政府頒給的光榮勳章，——這勳章不是給個人的，是給礮臺的，——下面掛一個海棠式銅牌，刻着 *Cannot has he pass* 一句話，意思是『不准他過去。』這句話，是比丹將軍接防凡爾登時誓師所說的，如今變成凡爾登歷史的成語了。此外則各協約國所贈的勳章，掛滿四壁，還有許多德國礮彈、銅帽等類和各礮臺被敵礮打下的鐵片，擺滿一屋，竟把食堂成了小小一個博物院了。

下午我們去遊分礮臺，本來要遊兩個，因為迷失了路，險些連一處都遊不成哩。我們坐的是軍用汽車，還有總礮臺的軍官做嚮導，怎麼會迷失了路呢？因為他們的礮臺，都是暗壘，

外面本來就沒有標幟，各壘聯絡路線，每每要拿地圖現找，經這回猛攻之後，路線都改了樣子，所以連本地人都鬧糊塗了。

我們出了市街，便循一帶岡巒而行，但見滿地焦枯，連一根草毛也沒有；這裏一個坑，那邊一個洞，好像癩頭和尚的樣子；那大的坑竟有三兩丈深，十來丈闊，現在冰雪塞滿，雪溶過後，想來裏頭可以淹得死人。唉！這都是一顆礮彈打成的哩！若問這些地方幾時可以恢復原狀，只怕三二十年還敷不上說這話；因為地面幾丈深以內，都是硝精鐵屑，把地質地味完全變了，除非將這層地皮老實剝去，另墊新土，纔可以供耕植之用。唉！真不料最可寶貴的科學發明給這班野獸一般的人拿起來戕殺生靈，荒穢土地。老子說：『聖人不可死，大盜不止，』其言很有至理哩。路上彌望，別無他物，就只有一簇一簇的叢冢，上頭插着千百成羣的十字架，和那殘破零亂的鐵條網互相掩映。此外便是破頭盔咧，破靴咧，彈壳咧，馬蹄鐵咧，空罐頭咧，東一件西一件，算是這幾十里高原的裝飾品。我們從總礮臺出來的時候，天氣本已是陰霾四合，到這時候更下起濛濛細雨來；我們的車既已迷了路，三翻五覆的廻旋停頓，我們也就

幾次下車，分頭步行。我但覺得四周圍色是死的，聲是死的，天是死的，地是死的，任憑你怎麼熱中的人，到此也是兜頭一盆冷水。現在所謂光華爛漫的文明，究竟將來作何結果，越想越令人不寒而慄哩！

好容易纔找著一座分礮臺，這礮臺名字叫做『伏』，我就叫他伏壘。這伏壘經過敵軍兩次猛撲，幾乎失陷。一次有敵軍五十七人肉薄到壘門一個小丘上，距大礮機蓋所在不過數丈。被守兵殲滅了，守兵也死了三十二人。壘中軍官和我們談那回短兵相接的壯烈搏戰，還是肉飛神動，我覺得總不過是人類獸性的寫真罷了，懶得記他。但兩造死亡的八十九人，卻是同葬一丘，真算得『白首同所歸』了。我想魂而有知，風晨雨夕，彼此聚談，真不解白白交換這條性命，所爲何來哩！

我們由那壘中軍官引導，裏裏外外很詳細的參觀一回，今也不必細述，不過大規模的壕溝生活，總算看過大概罷了。天色不早了，我們若趕不上梅孜，就要露宿一宵，趕緊走吧。

○凡爾登——地名，即維丹之異譯。法國於其地築堡壘，歐洲大戰時，德太子迭率大軍力攻不能克。

① 五寒——即嚴寒，五音護，堅凍也。

② 陸秀夫——宋末爲帝昺左丞相，駐軍厓山，後厓山爲元軍所破，負帝昺赴海死。

人類歷史的轉捩

我想人類這樣東西，真是天地間一種怪物。他時時刻刻拿自己的意志，創造自己的地位，變化自己的境遇。卻又時時刻刻被他所創所變的地位境遇支配起自己來。他要造甚麼變甚麼，非等到造出來變出來，沒有人能彀事前知道，連那親手創親手變的人也不知道。等到創成變成一個新局面，這新局面決非吾人所能料到，大家只好相顧失色。卻又從這新局面的基礎上，重新再創再變起來。一部歷史，便就是這樣的進化，見其進未見其止。試思數年以前，誰敢說那十九世紀初期轟轟烈烈的神聖三角同盟，俄普奧三尊大佛，竟會在十幾個月內，同時嘩喇一聲，倒到貼地。誰敢說瑞士荷蘭等處鄉下地方，同時有幾十個大大小小的

君主，在那裏做亡命客，吃盡當光，形影相弔。誰敢說號稱東方猛鷲偌大的一個俄羅斯國，竟會四分五裂，自己屏出國際團體以外，這回怎麼大的歐洲和會，簡直沒有他的分兒。誰敢說九十年前從荷蘭分出來的比利時，四十年前從土耳其分出來的塞爾維亞，竟成了兩個泱泱大國，在歐洲國際上占一極重要的地位。誰敢說二三百年來幾次被人分割的波蘭，乃至千餘年連根拔盡的猶太，居然還有一日把本號開張大吉的門條張貼起來。誰敢說那牢牢關住大門在家裏講門羅主義的美利堅，竟會大出風頭，管對面大海人家的閑事。誰又敢說從前書獃子搖筆弄舌講的國際聯盟，竟會一章一節的列出條文，由幾十個國家的代表共同簽認。誰又敢說當二三十年前，各國政府認作洪水猛獸的社會黨，到了今日，他在各國國會裏頭，都占最大勢力，各政府中差不多都有了社會黨員了。誰又敢說各國時髦政治家公認爲無法無天的過激派列甯政府，報紙上日日咒他夭折，他卻成了個不倒翁，支持了兩年，到今日依然存在，還有許多好奇探險的遊客，歌頌他明聖哩。誰又敢說我們素來認爲天經地義盡善盡美的代議政治，今日竟會從牆腳上築築搖動起來，他的壽命，竟沒有人敢替他

保險。誰又敢說那老英老法老德這些闊老官也一個個像我們叫起窮來，靠着重利借債過日子。誰又敢說那如火如茶的歐洲各國，他那很舒服過活的人民，竟會有一日要煤沒煤，要米沒米，家家戶戶開門七件事，都要縋起眉頭來。以上所說，不過就我偶然想到的幾件犖犖大端隨手拈出，然而已經件件都足驚心動魄。所以我覺得這回大戰，還不是新世界歷史的正文，不過一個承上起下的轉捩段落罷了。

敬業與樂業

我這題目，是把禮記裏頭「敬業樂羣」和老子裏頭「安其居樂其業」那兩句話斷章取義造出來。我所說是否與禮記老子原意相合，不必深求；但我確信「敬業」「樂業」四個字是人類生活不二法門。

本題主眼，自然是在「敬」字「樂」字。但必先有業，纔有可敬可樂的主體，理至易明。

所以在講演正文以前，先要說說有業之必要。

孔子曰：『飽食終日，無所用心，難矣哉！』又說：『羣居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！』孔子是一位教育家，他心目中沒有什麼人不可教誨，獨對於這兩種人便搖頭歎氣說道：「難！難！」可見人生一切毛病都有藥可醫，惟有無業遊民，雖大聖人碰著他也沒有辦法。

唐朝有一位名僧百丈禪師，他常常用兩句格言教訓弟子，說道：「一日不做事，一日不喫飯。」他每日除上堂說法之外，還要自己掃地、擦桌子、洗衣服，直到八十歲，日日如此。有一回他的門生想替他服勞，把他本日應做的工悄悄地都做了，這位言行相顧的老禪師，老實不客氣，那一天便絕對的不肯喫飯！

我徵引儒門佛門這兩段話，不外證明人人都要有正當職業，人人都要不斷的勞作。倘若有人問我：百行什麼爲先？萬惡什麼爲首？我便一點不遲疑答道：「百行業爲先，萬惡嫻爲首。」沒有職業的嫻人，簡直是社會上蛀米蟲，簡直是「掠奪別人勤勞結果」的盜賊。我們

對於這種人是要徹底討伐萬不能容赦的。有人說：我並不是不想找職業，無奈找不出來。我說：職業難找，原是現代全世界普通現象，我也承認。這種現象應該如何救濟，別是一個問題，今日不必討論。但以中國現在情形論，找職業的機會依然比別國多得多；一個精力充滿的壯年人，倘若不是安心躲懶，我敢信他一定能得到相當職業。今日所講，專為現在有職業及現在正做職業上預備的人——學生——說法，告訴他們對於自己現有的職業應採何種態度。

第一要敬業。「敬」字為古聖賢教人做人最簡易直捷的法門，可惜被後來有些人說得太精微，倒變了不適用了。惟有朱子解得最好，他說：『主一無適便是敬。』用現在的話講：凡做一件事，便忠於一件事，將全副精力集中到這事上頭，一點不旁騖，便是敬。業有什麼可敬呢？為什麼該敬呢？人類一面為生活而勞動，一面也是為勞動而生活。人類既不是上帝特地製來充當消化麵包的機器，自然該各人因自己的地位和才力認定一件事去做。凡可以名為一件事的，其性質都是可敬。當大總統是一件事，拉黃包車也是一件事，事的名稱，從

俗人眼裏看來有高下，事的性質，從學理上解剖起來並沒有高下。只要當大總統的人信得過，我可以當大總統纔去當，實實在在把總統當作一件正經事來做，拉黃包車的人信得過，我可以拉黃包車纔去拉，實實在在把拉車當作一件正經事來做，便是人生合理的生活。這叫做職業的神聖。凡職業沒有不是神聖的，所以凡職業沒有不是可敬的。惟其如此，所以我們對於各種職業沒有什麼分別揀擇。總之，人生在世是要天天勞作的，勞作便是功德，不勞作便是罪惡。至於我該做那一種勞作呢？全看我的才能何如，境地何如。因自己的才能境地做一種勞作做到圓滿，便是天地間第一等人。

怎樣纔能把一種勞作做到圓滿呢？唯一的祕訣就是忠實，忠實從心理上發出來的便是敬。莊子記痾瘻（丈人承蜩）的故事，說道：「雖天地之大，萬物之多，而惟吾蜩翼之知。」凡做一件事，便把這件事看作我的生命，無論別的什麼好處，到底不肯犧牲我現做的事來和他交換。我信得過我當木匠的做成一張好桌子，和你們當政治家的建設成一個共和國家同一價值；我信得過我當挑糞的把馬桶收拾得乾淨，和你們當軍人的打勝一枝壓境的

敵軍同一價值。大家同是替社會做事，你不必羨慕我，我不必羨慕你。怕的是我這件事做得不妥當，便對不起這一天裏頭所喫的飯。所以我做這事的時候，絲毫不肯分心到事外。曾文正說：『坐這山，望那山，一事無成。』我從前看見一位法國學者著的書，比較英法兩國國民性質，他說：『到英國人公事房裏頭，只看見他們埋頭執筆，做他的事，到法國人公事房裏頭，只看見他們銜著烟捲，像在那裏出神；英國人走路，眼注地下，像用全副精神注在走路上，法國人走路，總是東張西望，像不把走路當一回事。』這些話比較得是否確切，姑且不論；但很可以爲「敬業」兩個字下注腳。若果如他所說，英國人便是敬，法國人便是不敬。一個人對於自己的職業不敬，從學理方面說，便是褻瀆職業之神聖；從事實方面說，一定把事情做糟了，結果自己害自己。所以敬業主義，於人生最爲必要，又於人生最爲有利。莊子說：『用志不分，乃凝於神。』孔子說：『素其位而行，不願乎其外。』我說的敬業，不外這些道理。

第二要樂業：『做工好苦呀！』這種歎氣的聲音，無論何人都會常在口邊流露出來。但我要問他：『做工苦，難道不做工就不苦嗎？』今日大熱天氣，我在這裏喊破喉嚨來講，諸君

扯直耳朵來聽，有些人看著我們好苦；翻過來，倘若我們去賭錢，去喫酒，還不是一樣的淘神費力？難道又不苦？須知苦樂全在主觀的心，不在客觀的事；人生從出胎的那一秒鐘起，到噁氣的那一秒鐘止，除了睡覺以外，總不能把四肢五官都攔起不用，只要一用，不是淘神，便是費力，勞苦總是免不掉的。會打算盤的人，只有從勞苦中找出快樂來。我想天下第一等苦人，莫過於無業遊民，終日間遊蕩，不知把自己的身子和心子擺在那裏纔好，他們的日子真難過。第二等苦人便是厭惡自己本業的人，這件事分明不能不做，卻滿肚子裏不願意做。不願意做，逃得了嗎？到底不能。結果還是皺著眉頭哭喪著臉去做，這不是專門自己替自己開頑笑嗎？我老實告訴你一句話，凡職業都是有趣味的，只要你肯繼續做下去，趣味自然會發生。爲什麼呢？第一，因爲凡一件職業總有許多層累曲折，倘能身入其中，看他變化進展的狀態，最爲親切有味。第二，因爲每一職業之成就，離不了奮鬥；一步一步的奮鬥前去，從刻苦中將快樂的分量加增。第三，職業的性質，常常要和同業的人比較駢進，好像賽球一般，因競勝而得快感。第四，專心做一職業時，把許多遊思妄想杜絕了，省卻無限閒煩悶。孔子說：「知之

者不如好之者，好之者不如樂之者。」人生能從自己職業中領略出趣味，生活纔有價值。孔子自述生平說道：「其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」這種生活，真算得人類理想的生活了。

我生平所受用的有兩句話：一是「責任心」，二是「趣味」。我自己常常力求這兩句話之實現與調和，又常把這兩句話向我的朋友強聒不舍。今天所講，敬業即是責任心，樂業即是趣味。我深信人類合理的生活應該如此；我望諸君和我一同受用。

○痠瘦——老人曲腰駝背之貌。

○承蜩——以竿承蟬也。

○曾文正——曾國藩謚文正。

人權與女權

諸君看見我這題目，一定說梁某不通；女也是人，說人權自然連女權包在裏頭，爲什麼把人權和女權對舉呢？哈哈！不通誠然是不通，但這不通題目，並非我梁某人杜撰出來；社會現狀本來就是這樣的不通，我不過照實說，而且想把不通的弄通罷了。

我要出一個問題考諸君一考：『什麼叫做人？』諸君聽見我這話，一定又要說：『梁某只怕瘋了！這問題有什麼難解？凡天地間「圓顛方趾橫目容心」的動物自然都是人。』哈哈！你這個答案錯了！這個答案只能解釋自然界人字的意義，並不能解釋歷史上人字的意義。歷史上的人，其初範圍是很窄的，一百個「圓顛方趾橫目容心」的動物之中，頂多有三幾個殼得上做『人』，其餘都殼不上！換一句話說：從前能夠享有人格的人是很少的，歷史慢慢開展，『人格人』纔漸漸多起來。

諸君聽這番話，只怕越聽越糊塗了。別要著急，等我逐層解剖出來：同是『圓顛方趾橫目容心』的動物，自然我得到的事，你也做得到；你享有的權，我也該享有。是不是呢？著啊，果然應該如此。但是從歷史上看來，卻大大不然。無論何國歷史，最初總有一部分人叫做『

「奴隸。」奴隸豈不也是「圓顛方趾橫目睿心」嗎？然而那些非奴隸的人，只認他們是貨物，不認他們是人。諸君讀過西洋歷史，諒來都知道古代希臘的雅典，號稱「全民政治」，說是個個人都平等都自由。又應該知道有位大哲學家柏拉圖，是主張共和政體的老祖宗。不錯，柏拉圖說凡人都應該參與政治，但奴隸卻不許。爲什麼呢？因爲奴隸並不是人！雅典城裏幾萬人，實際上不過幾千人參與政治，爲什麼說是全民政治呢？因爲他們公認是「人」的都已參與了，賸下那一大部分，便是奴隸，本來認做貨物不認做人。

不但奴隸如此，就是貴族和平民比較，只有貴族算是完完全全一個人，平民頂多不過穀得上做半個人。許多教育，只准貴族受，不准平民受；許多職業，只准貴族當，不准平民當；許多財產，只准貴族有，不准平民有。這種現象，我們中國自唐、虞三代到孔子時便是如此；歐洲自羅馬帝國以來一直到十八世紀都是如此。

在奴隸制度底下，不但非奴隸的人把奴隸不當人看，連那些奴隸也不知道自己是個「人」。在貴族制度底下，不但貴族把平民當半個人看，連那些平民也自己覺得我這個人

和他那個人不同。如是者渾渾沌沌過了幾千年。

人是有聰明的，有志氣的，他們慢慢的從夢中覺醒起來了！你有兩隻眼睛一個鼻子，我也有一個鼻子兩隻眼睛，爲什麼你便該如彼，我便該如此！他們心問口，口問心，經過多少年煩悶悲哀，忽然石破天驚，發明一件怪事：『啊啊！原來我是一個人！』這件怪事，中國人發達到什麼程度我且不說。歐洲人甚麼時候發明呢？大約在十五六世紀文藝復興時代。他們一旦發明了自己是個人，不知不覺的便齊心合力下一個決心，一面要把做人的條件預備充實；一面要把做人的權利擴張圓滿。第一步，凡是人都要有受同等教育的機會，不能讓貴族和教會把學問壟斷。第二步，凡是人都要各因他的才能就相當的職業，不許說某項職業該被某種階級的人把持到底。第三步，爲保障前兩事起見，一國政治，凡屬人都要有權過問。總說一句：他們有了『人的自覺』便發生出人權運動。教育上平等權，職業上平等權，政治上平等權，便是人權運動的三大階段。

啊啊！了不得了！了不得了！人類心力發動起來，什麼東西也擋他不住。『一二三！開步走！』

走走！』走到十八世紀末年，在法國巴黎城轟的放出一聲大礮來：『人權宣言⊖』好呀好呀！我們一齊來屬地麼，要自治。階級麼，要廢除。選舉麼，要普徧。黑奴農奴麼，要解放。十九世紀全個歐洲全個美洲熱烘烘鬧了一百年，鬧的就是這一件事。吹喇叭！放爆竹！吃乾盃！成功！凱旋！人權萬歲！從前只有皇帝是人貴族是人僧侶是人，如今我們也和他們一樣，不算人的都算人了，普天之下率土之濱凡叫做人的都恢復他們資格了。人權萬歲萬萬歲！

萬歲聲中，還有一大部分『圓顛方趾橫目睿心』的動物，在那邊悄悄地滴眼淚。這一部分動物，雖然在他們同類中占一半的數量，但向來沒有把他們編在人類裏頭。這一部分是誰？就是女子！人權運動，運動的是人權，他們是 Women，不是 Men，說得天花亂墜的人權，卻不關他們的事！

眼淚是最神聖不過的東西。眼淚是從自覺的心苗中纔滴得出來。男子固然一樣的兩隻眼睛一個鼻子沒有什麼貴族平民奴隸的分別，難道女子又只有一隻眼睛半個鼻子嗎？當人權運動高唱入雲的時候，又發明一件更怪的事：『啊啊！原來世界上還有許多人！』有

了這種發明，於是女權運動開始起來。女權運動，我們可以給他一個名詞叫做廣義的人權運動。

廣義的人權運動——女權運動，和那狹義的人權運動——平民運動正是一樣，要有兩種主要條件：第一要自動，第二要有階級。

什麼叫自動呢？假如美國放奴運動，不是黑奴自己要解放自己，乃是一部分有博愛心的白人要解放他們。這便是他動不是自動。不由自動得來的解放，雖解放了也沒有什麼價值。不惟如此，凡運動是多數人協作的事，不是少數人包辦的事，所以要多數共同自動。例如中國建設共和政體，僅有極數少人在那裏中，其餘大多數不管事。這仍算是他動不是自動。像歐洲十九世紀的平民運動，的確是出於全部或大多數的平民自覺自動，其所以能成功而且徹底，理由全在乎此。女權運動能否有意義有價值，第一件就要看女子切實自覺自動的程度何如。

什麼叫階級呢？前頭說過：人權運動含有三種意味。一是教育上平等權，二是職業上平

等權。三是政治上平等權。這三件事雖然一貫，但裏頭自然分出個步驟來。在貴族壟斷權利的時代，他們辯護自己唯一的武器，就是說：我們貴族所有學問智識，你們平民沒有。我們貴族辦得下來的事，你們平民辦不下來。這話對不對呢？對呀。歐洲中世的社會情狀，的確是如此。倘若十八九世紀依然是這種情狀，我敢保『人權宣言』一定發不出來，即發出來也是空話。所以自文藝復興以來，他們平民第一件最急切的要求，是要和貴族有受同等教育的機會。這種機會陸續到手，他們便十二分努力去增進自己的智識和能力。到十八九世紀時，平民的智識能力，比貴族只有加高，絕無低下，於是乎一鼓作氣，把平民運動成功了。換一句話說，他們是先把做人條件預備充實，纔能把做人的權利擴張圓滿。

他們的女權運動，現在也正往這條路上走。女權運動也是好幾十年前已經開始了，但勢力很是微微不振。爲什麼不振呢？因爲女子智識能力的確趕不上男子。爲什麼趕不上呢？因爲不能和男子有受同等教育的機會。他們用全力打破這一關，打破之後，再一步一步的肉薄前去，以前到職業問題，以次到參政權問題。現在歐美這種運動，漸漸的已有一部分成

功了。

我們怎麼樣呢？說起來，又慚愧，又可憐！連大部分男子也沒有發明自己是個人，何論女子！狹義的人權運動還沒有做過，說什麼廣義的人權運動？所以有些人主張『女權尙早論』，說等到平民運動完功之後再做女權運動不遲。這種話對嗎？不對。歐洲造鐵路，先有了狹軌，漸漸才改成廣軌；我們造鐵路，自然一動手就用廣軌，有什麼客氣？歐洲人把狹義廣義的人權運動分作兩回做，我們併作一回，並非不可能的事。但有一件萬不可以忘記：狹軌廣軌固然不成問題；然而沒有築路便想開車，卻是斷斷乎不行的。我說一句不怕諸君嘔氣的話：中國現在男子的智識能力固然也是很幼稚薄弱，但女子又比男子幼稚薄弱好幾倍！講女權嗎？頭一個條件，要不依賴男子而能獨立換一句話說：是要有職業。譬如某學校出了一個教授的缺，十位女子和十位男子競爭，又誰爭贏誰？譬如某公司或某私人要用一位秘書，十位女子和十位男子競爭，又誰爭贏誰？再進一步，假如女子參政權實行規定在憲法，到選舉場中公開講演自由競爭，又誰爭贏誰？以現在情形論，我斗膽敢說：女子十回一定有九回

失敗爲什麼呢？因爲現在女子的智識能力實實在在不如男子。天生成不如嗎？不然不然。不過因爲學力不夠。爲什麼學力不夠？爲的是從前女子求學不能和男子有均等機會。沒有均等機會，固然不是現在女子之過；然而學力不夠，卻是不能諱言的事實。諸君在英文讀本裏頭諒來都讀過一句格言：Knowledge is Power——（智識卽權力）不從智識基礎上求權力，權力斷斷乎得不到；僥倖得到，斷斷乎保持不住。一個人如此，階級相互間也是如此，兩性相互間也是如此。

講到這裏，我們大概可以得一個結論了。女權運動，無論爲求學運動爲競業運動爲參政運動，我在原則上都贊成；不惟贊成，而且十分認爲必要。若以程序論，我說學第一，業第二，政第三。近來講女權的人，集中於參政問題，我說是急其所緩，緩其所急。老實說一句：現在男子算有參政權沒有？說沒有嗎？約法上明明規定；說有嗎？民國成立十一年頭，看見那一位男子會參過政來？還不是在選舉人名冊上湊些假名，供那班『政棍』買票賣票的工具？人民在這種政治意識之下，就讓你爭得女參政權，也不過每縣添出千把幾百個『趙蘭錢董

孫淑李娟……』等等人名，替『政棍』多弄幾票生意！我真不願志潔行芳的姊妹們，無端受這種污辱。平心而論，政治上的事情，原不能因噎廢食，這種憤激之譚，我也不願多說了。歸根結底一句：無論何種運動，都要多培實力，少作空談。女權運動的真意義，是要女子有痛切的自覺，從智識能力上力爭上游，務求與男子立於同等地位。這一著辦得到，那麼，競業參政，都不成問題；辦不到，任你攪得海沸塵飛，都是廢話。

諸君啊！現在全國中女子智識的製造場，就靠這十幾個女子師範學校，諸君就是女權運動的基本軍隊。莊子說得好，『水之積不厚，則其負大舟也無力。』諸君要知道自己責任大，又要知道想盡此責任，除卻把學問做好智識能力提高外，別無捷徑。我盼望諸君和全國諸姑姊妹們，都徹底覺悟自己是一個人，都加倍努力完成一個人的資格。將來和全世界女子共同協力做廣義的人權運動。這回運動成功的時候，真可以歡呼人權萬歲了！

◎人權宣言——法國大革命時國民會議依據各地人民之改革條陳所草，此宣言之精神以平等自由為主。

爲學與做人

諸君！我在南京講學將近三個月了。這邊蘇州學界裏頭，有好幾回寫信邀我，可惜我在南京是天天有功課的，不能分身前來。今我到這裏，能彀和全城各校諸君同聚一堂，令我感激得很。但有一件，還要請諸君原諒：因爲我一個月以來，都帶着些病，勉強支持，今天不能作很長的演講，恐怕有負諸君的期望哩。

問諸君：『爲什麼進學校？』我想人人都會衆口一辭的答道：『爲的是求學問。』再問：『你爲什麼要求學問？』『你想學些什麼？』恐怕各人答案就很不相同。或者竟自答不出來了。諸君啊！我替你們總答一句罷：『爲的是學做人。』你在學校裏頭學的數學、幾何、物理、化學、生理、心理、歷史、地理、國文、英語，乃至哲學、文學、科學、政治、法律、經濟、教育、農業、工業、商業等等：不過是做人所需要的一種手段，不能說專靠這些便達到做人的目的。任憑你那些件學得精通，你能彀成個人不能成個人還是另一個問題。

人類心理，有知情意三部分；這三部分圓滿發達的狀態，我們先哲名之爲三達德——智、仁、勇。爲什麼叫做「達德」呢？因爲這三件事是人類普通道德的標準，總要三件具備才能成一個人。三件的完成狀態怎麼樣呢？孔子說：『知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。』所以教育應分爲知育、情育、意育三方面——現在講的知育、德育、體育，不對。德育範圍太籠統，體育範圍太狹隘。知育要教道人不惑，情育要教道人不憂，意育要教道人不懼。教育家教學生，應該以這三件爲究竟；我們自動的自己教育自己，也應該以這三件爲究竟。

怎麼樣纔能不惑呢？最要緊是養成我們的判斷力。想要養成判斷力：第一步，最少須有相當的常識；進一步，對於自己要做的事須有專門知識；再進一步，還須有遇事能判斷的智識。假如一個人連常識都沒有了，聽見打雷，說是雷公發威，看見月食，說早蝦蟆貪嘴；那麼，一定鬧到什麼事都沒有主意，碰着一點疑難問題，就靠求神問卜、看相、算命、去解決。真所謂「大惑不解」，成了最可憐的人了。學校裏小學中學所教，就是要人有了許多基本的常識，免得凡事都暗中摸索。但僅僅有這點常識還不夠。我們做人，總要有一件專門職業。這職業也

並不是我一人破天荒去做；從前已經有許多人做過。他們積了無數經驗，發見出好些原理原則，這就是專門學識。我打算做這項職業，就應該有這項專門學識。例如我想做農嗎？怎樣的改良土壤，怎樣的改良種子，怎樣的防禦水旱病蟲……等等，都是前人經驗有得成爲學識的。我們有了這種學識，應用他來處置這些事，自然會不惑；反是則惑了。做工做商……等等，都各有各有的專門學識，也是如此。我想做財政家嗎？何等租稅可以生出何等樣結果，何等公債可以生出何等樣結果……等等，都是前人經驗有得成爲學識的。我們有了這種學識，應用他來處置這些事，自然會不惑；反是則惑了。教育家軍事家……等等，都各有各有的專門學識，也是如此。我們在高等以上學校所求得的知識，就是這一類。但專靠這種常識和學識就夠嗎？還不能。宇宙和人生是活的，不是呆的；我們每日所碰見的事理是複雜的、變化的，不是單純的、印板的。倘若我們只是學過這一件才懂這一件，那麼，碰着一件沒有學過的事來到跟前，便手忙腳亂了。所以還要養成總體的知慧，才能得有根本的判斷力。這種總體的知慧如何才能養成呢？第一件：要把我們向來粗浮的腦筋，着實磨練他，叫他變成細密而且

踏實；那麼，無論遇着如何繁難的事，一定可以徹頭徹尾想清楚他的條理，自然不至於惑了。第二件：要把我們向來昏濁的腦筋，着實將養他，叫他變成清明；那麼，一件事理到跟前，我才能很從容很瑩澈的去判斷他，自然不至於惑了。以上所說常識學識和總體的智慧，都是智育的要件；目的是叫人做到知者不惑。

怎麼樣才能不憂呢？爲什麼仁者便會不憂呢？想明白這個道理，先要知道中國先哲的人生觀是怎麼樣。「仁」之一字，儒家人生觀的全體大用都包括在裏頭。「仁」到底是什麼，很難用言語來說明。勉強下個解釋，可以說是「普徧人格之實現」。孔子說：『仁者，人也。』意思說是人格完成就叫做「仁」。但我們要知道：人格不是單獨一個人可以表見的，要從人和人的關係上看出來。所以仁字從二人，鄭康成^①解他做「相人偶」。總而言之，要彼此交感互發，成爲一體，然後我的人格才能實現。所以我們若不講人格主義，那便無話可說。講到這個主義，當然歸宿到普徧人格。換句話說：宇宙卽是人生，人生卽是宇宙，我的人格和宇宙無二無別。體驗得這個道理，就叫做「仁者」。然則這種「仁者」爲什麼會不憂呢？

大凡憂之所從來，不外兩端：一曰憂成敗，一曰憂得失。我們得着「仁」的人生觀，就不會憂成敗。爲什麼呢？因爲我們知道宇宙和人生是永遠不會圓滿的，所以易經六十四卦始「乾」而終「未濟」。正爲在這永遠不圓滿的宇宙中，才永遠容得我們創造進化。我們所做的事，不過在宇宙進化幾萬里的長途中，往前挪一寸兩寸，那裏配說成功呢？然則不做怎麼樣呢？不做便連一寸兩寸都不往前挪，那可真失敗了。「仁者」看透這種道理，信得過只有不做事才算失敗，凡做事便不會失敗；所以易經說：「君子以自強不息。」換一方面來看，他們又信得過凡事不會成功的；幾萬里路挪了一兩寸，算成功嗎？所以論語說：「知其不可而爲之。」你想！有這種人生觀的人，還有什麼成敗可說呢？再者，我們得着「仁」的人生觀，便不會憂得失。爲什麼呢？因爲認定這件東西是我的，才有得失之可言。連人格都不是單獨存在，不能明確的畫出一部分是我的，那一部分是人家的，然則那裏有東西可以爲我所得？既已沒有東西爲我所得，當然亦沒有東西爲我所失。我只爲學問而學問，爲勞動而勞動，並不是拿學問勞動等等做手段來達某種目的——可以爲我們「所得」的。所以老子說：「生

而不有，爲而不恃。」「既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。」你想！有這種人生觀的人，還有什麼得失可憂呢？總而言之，有了這種人生觀，自後會覺得「天地與我並生，而萬物與我爲一」；自然會「無入而不自得」。他的生活，純然是趣味化、藝術化。這是最高的情感教育，目的教人做到仁者不憂。

怎麼樣才能不懼呢？有了不惑不憂工夫，懼當然會減少許多了。但這是屬於意志方面的事；一個人若是意志力薄弱，便有很豐富的知識，臨時也會用不着，便有很優美的情操，臨時也會變了卦。然則意志怎樣才會堅強呢？頭一件須要心地光明。孟子曰：「浩然之氣，至大至剛，行有不慊於心則餒矣。」又說：「自反而不縮^㊸，雖褐寬博^㊹；吾不慄^㊺焉。自反而縮，雖千萬人吾往矣。」俗語說得好：「生平不作虧心事，夜半敲門也不驚。」一個人要保持勇氣，須要從一切行爲可以公開做起，這是第一着。第二件要不爲劣等欲望所牽制。論語說：「子曰：『我未見剛者。』」或對曰：「申枨。」子曰：「枨也慾，焉得剛？」被物質上無聊的嗜慾東拉西扯，那麼，百鍊鋼也會變爲繞指柔了。總之，一個人的意旨，由剛強變爲薄弱極易，由薄弱

返到剛強極難。一個人有了意旨薄弱的毛病。這個人可就完了自己作不起自己的主，還有什麼事可做。受別人的壓制，做別人奴隸，自己只要肯奮鬥，終能恢復自由。自己的意志做了自己嗜慾的奴隸，那麼，真是萬劫沈淪，永無恢復的餘地，終身畏首畏尾，成了個可憐人了。孔子說：『和而不流，強哉矯；⊗中立而不倚，強哉矯；國有道，不變塞焉，強哉矯；國無道，至死不變，強哉矯。』我老實告訴諸君罷，做人不做到如此，決不會成一個人。但做到如此，真是不容易，非時時刻刻做磨練意志的工夫不可。意志磨練得到家，自然是看着自己應做的事，一點不遲疑，扛起來便做，「雖千人萬人吾往矣。」這樣才算頂天立地做一世，絕不會有藏頭躲尾左支右絀的醜態！這便是意育的目的，要人做到勇者不懼。

我們拿這三件事作做人的標準，請諸君想想，我自己現在做到那一件？那一件稍為有一點把握？倘若連一件都不能做到，連一點把握都沒有，嚶！那可真危險了，你將來做人恐怕就做不成。

諸君啊！你千萬別要以為得些斷片的智識就是算有學問呀！我老實不客氣告訴你罷：

你如果做一個人，智識自然是越多越好；你如果做不成一個人，智識卻越多越壞。你不信嗎？試想想全國人所唾罵的賣國賊某人某人，是有智識的呀，還是沒有智識的呢？試想想全國人所痛恨的官僚政客——專門助軍閥作惡魚肉良民的人，是有智識的呀，還是沒有智識的呢？諸君須知道啊！這些人當十幾年前在學校的時代，意氣橫厲，天真爛漫，何嘗不和諸君一樣，爲什麼就會墮落到這樣田地呀？屈原說的：『何昔日之芳草兮，今直爲此蕭艾也？』豈其有他故兮，莫好修之害也。『天下最傷心的事，莫過於看見一羣好好的青年，一步一步的往壞路上走。諸君猛醒啊！現在你所厭所恨的人，就是前車之鑒⑦了。

諸君啊！你現在懷疑嗎？沈悶嗎？悲哀痛苦嗎？覺得外邊的壓迫你不能抵抗嗎？我告訴你：你懷疑沈悶，便是你因不知才惑。你悲哀痛苦，便是你因不仁才會變。你覺得你不能抵抗外界的壓迫，便是因不勇才有懼。這都是你的知情意未經過修養磨練，所以還未成個人。我盼望你有痛切的自覺啊！有了自覺，自然會自動。那麼學校之外，當然有許多學問，讀一卷經，繙一部史，到處都可以發見諸君的良好師呀！

諸君啊！醒醒罷！養足你的根本智慧；體驗出你的人格人生觀，保護你好的自由意志。你成人不成人，就看這幾年哩！

① 三達德——中庸曰：「知仁勇三者，天下之達德也。」

② 鄭康成——名玄，漢代經學家。

③ 縮——直也。

④ 褐寬博——謂貧賤之夫也。

⑤ 不惴——經傳釋詞：「不，語詞。不惴，惴也。」惴，之瑞切，恐懼之意。

⑥ 強哉矯——強貌。

⑦ 前車之鑒——謂前車既覆，後車當戒備也。

學問的趣味

我是個主張趣味主義的人。倘若用化學化分『梁啓超』這件東西，把裏頭所含一種原素名叫『趣味』的抽出來，只怕所賸下僅有個零了。我以為凡人必常常生活於趣味之中，生活才有價值。若哭喪着臉，捱過幾十年，那麼，生命便成沙漠，要來何用？中國人見面最喜歡用的一句話：『近來作何消遣？』這句話我聽着便討厭。話裏的意思，好像生活得不耐煩了，幾十年日子沒有法子過，勉強找些事情來消他遣他。一個人若生活於這種狀態之下，我勸他不如早日投海！我覺得天下萬事萬物都有趣味，我只嫌二十四點鐘不能擴充到四十八點，不設我享用。我一年到頭不肯歇息，問我忙什麼？忙的是我的趣味。我以為這便是人生最合理的生活，我常常想運動別人也學我這樣生活。

凡屬趣味，我一概都承認他是好的。但怎麼樣纔算『趣味』？不能不下一個注腳。我說：『凡一件事做下去不會生出和趣味相反的結果的，這件事便可以為趣味的主體。』賭錢趣味嗎？輸了怎麼樣？吃酒趣味嗎？病了怎麼樣？做官趣味嗎？沒有官做的時候怎麼樣？諸如此類，雖然在短時間內像有趣味，結果會鬧到俗語說的『沒趣一齊來』，所以我們不能承

他是趣味。凡趣味的性質，總要以趣味始，以趣味終。所以能爲趣味之主體者，莫如下列的幾項：一，勞作；二，遊戲；三，藝術；四，學問。諸君聽我這段話，切勿誤會，以爲我用道德觀念來選擇趣味。我不問德不德，只問趣不趣。我並不是因爲賭錢不道德纔排斥賭錢，因爲賭錢的本質會鬧到沒趣，鬧到沒趣便破壞了我的趣味主義，所以排斥賭錢。我並不是因爲學問是道德纔提倡學問，因爲學問的本質能穀以趣味始，以趣味終，最合於我的趣味主義條件，所以提倡學問。

學問的趣味，是怎麼一回事呢？這句話我不能回答。凡趣味總要自己領略，自己未曾領略得到時，旁人沒有法子告訴你。佛典說的：『如人飲水，冷暖自知。』你問我這水怎樣的冷，我便把所有形容辭說盡，也形容不出給你聽，除非你親自嗑一口。我這題目——學問之趣味，並不是要說學問如何如何的有趣味，只要如何如何便會嘗得着學問的趣味。

諸君要嘗學問的趣味嗎？據我所經歷過的有下列幾條路應走：

第一，無所爲（爲讀去聲）趣味主義最重要的條件是『無所爲而爲。』凡有所爲而

爲的事，都是以別一件事爲目的，而以這件事爲手段；爲達目的起見勉強用手段，目的達到時，手段便拋卻。例如學生爲畢業證書而做學問，著作家爲版權而做學問，這種做法，便是以學問爲手段，便是有所爲。有所爲雖然有時也可以爲引起趣味的一種方便，但到趣味真發生時，必定要和『所爲者』脫離關係。你問我『爲什麼做學問？』我便答道：『不爲什麼。』再問，我便答道：『爲學問而學問；』或者答道：『爲我的趣味。』諸君切勿以爲我這些話掉弄虛機；人類合理的生活本來如此。小孩子爲什麼遊戲？爲戲游而遊戲；人爲什麼生活，爲生活而生活。爲遊戲而遊戲，遊戲便有趣；爲體操分數而遊戲，遊戲便無趣了。

第二，不息：『鴉片烟怎樣會上癮？』『天天喫。』『上癮。』這兩個字和『天天』這兩個字是離不開的。凡人類的本能，只要那部分闕久了不用，他便會麻木會生鏽。十年不跑路，兩條腿一定會廢了；每天跑一點鐘，跑上幾個月，一天不得跑時，腿便發癢。人類爲理性的動物，『學問慾』原是固有本能之一種；只怕你出了學校便和學問告辭，把所有經營學問的器官一齊打落冷宮，把學問的胃弄壞了，便山珍海味擺在面前也不願意動筷子。諸君啊！諸

君倘若現在從事教育事業或將來想從事教育事業，自然沒有問題，很多機會來培養你學問胃口。若是做別的職業呢？我勸你每日除本業正當勞作之外，最少總要騰出一點鐘，研究你所嗜好的學問。一點鐘那裏不消耗了？千萬別要錯過，鬧成「學問胃弱」的證候，白白自己剝奪了一種人類應享之特權啊！

第三，深入的研究：趣味總是慢慢的來，越引越多；像倒喫甘蔗，越往下纔越得好處。假如你雖然每天定有一點鐘做學問，但不過拿來消遣，不帶有研究精神，趣味便引不起來。或者今天研究這樣明天研究那樣，趣味還是引不起來。趣味總是藏在深處，你想得着，便要入去，這個門穿一穿，那個窗戶張一張，再不會看見『宗廟之美，百官之富』如何能有趣味？我方纔說：『研究你所嗜好的學問，』嗜好兩個字很要緊。一個人受過相當的教育之後，無論如何，總有一兩門學問和自己脾胃相合，而已經懂得大概可以作加工研究之預備的。請你就選定一門作為終身正業（指從事學者生活的人說）或作為本業勞作以外的副業。（指從事其他職業的人說）不怕範圍窄，越窄，越便是聚精神；不怕問題難，越難越便於鼓勇氣，

你只要肯一層一層的往裏面追，我保你一定被他引到『欲罷不能』的地步。

第四，找朋友：趣味比方雷，越磨擦越出。前兩段所說，是靠我本身和學問本身相磨擦；但仍恐怕我本身有時會停擺，發電力便弱了。所以常常要仰賴別人幫助。一個人總要有幾位共學的朋友，同時還要有幾位共學的朋友。共事的朋友，用來扶持我的職業；共學的朋友和共頑的朋友同一性質，都是用來磨擦我的趣味。這類朋友，能殼和我同嗜好一種學問的自，然最好，我便和他打夥研究。即或不然——他有他的嗜好，我有我的嗜好，只要彼此都有研究精神，我和他常常在一塊或常常通信，便不知不覺把彼此趣味都磨擦出來了。得着一兩位這種朋友，便算人生大幸福之一。我想只要你肯找，斷不會找不出來。

我說的這四件事，雖然像是老生常談，但恐怕大多數人都不會會這樣做！世上人，多麼可憐啊！有這種不假外求不會蝕本不會出毛病的趣味世界，竟自沒有幾個人肯來享受！古書說的故事『野人獻曝』，我是嘗冬天晒太陽的滋味嘗得舒服透了，不忍一人獨享，特地恭恭敬敬的來告訴諸君。諸君或者會欣然採納吧？但我還有一句話：太陽雖好，總要諸君

親自去晒；旁人卻替你晒不來。

「知不可而爲」主義與「爲而不有」主義

今天的講題，是兩句很舊的話：一句是「知其不可而爲之」，一句是「爲而不有」。現在案照八股的作法，把他分作兩股講。

諸君讀我的二十年來的文章，便知道我自己的人生觀是拏兩樣事情做基礎：（一）「責任心」，（二）「興味」。人生觀是個人的，各人有各人的人生觀。各人的人生觀不必都是對的，不必於人人都合宜。但我想一個人自己修養自己，總須拈出個見解，靠他來安身立命。我半生來拏「責任心」和「興味」這兩樣事情做我生活資糧，我覺得於我很是合宜。

我是感情最富的人，我對於我的感情，都不肯壓抑，聽其盡量發展。發展的結果，常常得

意外的調和。「責任心」和「興味」都是偏於感情方面的多，偏於理智方面的少。

「責任心」強迫把大擔子放在肩上，是很苦的；「興味」是很有趣的。二者在表面上恰恰相反，但我常把他調和起來。所以我的生活，雖說一方面是很忙亂的，很複雜的；他方面仍是很恬靜的，很愉快的。我覺得世上有趣的事多極了；煩悶、痛苦、懊惱，我全沒有；人生是可贊美的、可謳歌的、有趣的。我的見解便是（一）孔子說的「知其不可而爲之」和（二）老子說的「爲而不有」。

「知不可而爲」主義與「爲而不有」主義和近世歐美通行的功利主義根本反對。功利主義對於每做一件事之後，必要問：『爲什麼？』胡適哲學史大綱上講墨子的哲學，就是要問爲什麼。「爲而不有」主義，便爽快的答道：『不爲什麼。』功利主義對於每做一件事之後，必要問：『有什麼效果？』「知不可而爲」主義便答道：『不管他有沒有效果？』

今天講的，並不是詆毀功利主義。其實凡是一種主義，都有他的特點，不能以此非彼。從一方面看來，「知不可而爲」主義，容易獎勵無意識之衝動；「爲而不有」主義，容易把精

力消費於不經濟的地力。這兩種主義，或者是中國物質文明進步的障礙，也未可知。但在人類精神生活上，卻有絕大的價值，我們應該發明他，享用他。

「知不可而爲」主義，是我們做一件事，明白知道他不能得着預料的效果，甚至於一無效果，但認爲應該做的，便熱心做去。換一句話說，就是做事時候，把成功與失敗的念頭都撇開一邊，一味埋頭埋腦的去做。

這個主義如何能成立呢？依我想，成功與失敗，本來不過是相對的名詞。一般人所說的成功，不見得便是成功；一般人所說的失敗，不見得便是失敗。天下事，有許多從此一方面看，說是成功，從別一方面看，也可說是失敗；從目前看，可說是成功，從將來看，也可說是失敗。比方鄉下人沒看見過電話，你讓他去打電話，他一定以爲對牆講話，是沒效果的；其實他方面已經得到電話，生出效果了。再如鄉下人看見電報局的人在那裏兵兵乒乓的打電報，一定以爲很奇怪，沒效果的；其實我們從他的手裏，已經把華盛頓會議○的消息得到了。照這樣看來，成敗既無定形，這「可」與「不可」不同的根本，先自不能存在了。孔子說：『我則異

於是，無可無不可。」他這句話，似乎是很滑頭，其實他是看出天下事無絕對的「可」與「不可」，即無絕對的成功與失敗。別人心目中有「不可」這兩個字，孔子卻完全沒有。「知不可而為」本來是晨門⊖批評孔子的話，映在晨門眼簾上的孔子，是「知不可而為」；實際上的孔子，是「無可無不可而為」罷了。這是我的第一層的解释。

進一步講，可以說宇宙間的事，絕對沒有成功，只有失敗。成功這個名詞，是表示圓滿的觀念；失敗這個名詞，是表示缺陷的觀念。圓滿就是宇宙進化的終點，到了進化終點，進化便休止；進化休止，不消說是連生活都休止了。所以平常所說的成功與失敗，不過是指人類活動休息的一小段落。比方我今天講演完了，就算是我的成功；你們聽完了，就算是你們的成功。

到底宇宙間有圓滿之期沒有？到底進化有終止的一天沒有？這仍是人類生活的大懸案。這場官司，從來沒有解決，因為沒有這類的裁判官。據孔子眼光看來，這是六合以外的事，應該「存而不論」。此種問題和「上帝之有無」是一樣不容易解決的。我們不是超人，所

以不能解決超人的問題。人不能自舉其身；我們又何能擊人生以外的問題來解決人生的問題？人生是宇宙的小片段，孔子不講超人的人生，只從小片段裏講人生。

人類在這條無窮無盡的進化長途中，正在發腳蹣跚而行；自有歷史以來，我們不過在這條路上走了一點，比到宇宙圓滿時候，還不知差幾萬萬年哩！現在我們走的只是像體操教員剛叫了一聲「開步走」，想要得到多少萬萬年後的成功，豈非夢想？所以談成功的人，不是騙別人，簡直是騙自己！

就事業上講，說什麼周公致太平，說什麼秦始皇統一天下，說什麼釋迦牟尼普渡衆生。現在我們看看周公所致的太平到底在那裏？大家說是周公的成功，其實是他的失敗。「六王畢，四海一。」這是秦始皇統一天下了，但仔細看看，他所統一的到底在那裏？並不是說他傳二世而亡，他的一分家當完了，就算失敗。只看從他以後，便有楚漢之爭，三國分裂，五胡亂華，唐之藩鎮，宋之遼金；就現在說，又有督軍之割據，他的一統之功算成了嗎？至於釋迦牟尼，不但並沒普渡了衆生，就是當時的印度人，也未全被他普渡。所以世人所說的一般大成功

家，實在都是大失敗家。再就學問上講，牛頓發明引力，人人都說是科學上的大成功，但是愛斯坦之相對論出，而牛頓轉爲失敗。其實牛頓未沒成功，不過我們沒有見到就是了。近兩年來歐美學界頌揚愛斯坦成功之快之大，無比矣；我們沒學問，不配批評，只配跟着謳歌，跟着崇拜！但照牛頓的例看來，他也算是失敗。所以無論就學問上講，就事業上講，總一句話說，只有失敗的，沒有成功的。

人生無邊的「宇」（空間）中，只是微塵，不斷的「宙」（時間）中，只是斷片。一個人無論能力多大，總有做不完的事，做不完的便留交後人。這好像一人忙極了，有許多事做不完，只好說「託別人做吧。」一人想包做一切事是不可能的，不過從全體中抽出幾萬萬分之一點做做而已。但這如何能算是成功？若就時間論，一人所做的一片段，正如「抽刀斷水水更流，」也不得叫做成功。

孔子說，「死而後已。」這個人死了，那個人來繼續。所以說繼續繩繩③，始能成大的路程。天下事無不可，天下事無成功。

然而人生這件事卻奇怪的很。在無量數年中，無量數人，所做的無量數事，個個都是不可，個個都是失敗，照數學上零加零仍等於零的規律講，合起來應該是個大失敗。但許多的「不可」加起來，卻是一個「可」，許多的「失敗」加起來，卻是一個「大成功」。這樣看來，也可說是上帝生人，就是教人作失敗事的。你想不失敗嗎？那除非不做事。但我們的生活便是事，起居飲食也是事，言談思慮也是事，我們能到不做事的地步嗎？要想不做事，除非不做人。佛勸人不做事，便是勸人不做人。如果不能不做人，非做事不可。這樣看來，普天下事都是「不可而爲」的事，普天下人都是「不可而爲」的人，不過孔子是「知不可而爲」，一般人都是「不知不可而爲」罷了。

「不知不可而爲」的人，遇事總要計算計算，某事可成功，某事必失敗；可成功的便去做，必失敗的便躲避。自以爲算盤打對了，其實全是自己騙自己，計算的總結與事實絕對不能相應。成敗必至事後始能下判斷的；若是事前橫計算，豎計算，反減少人作事的勇氣。在他挑選趨避的時候，十件事至少有八件事，因爲怕失敗，不去做了。

算盤打得精密的人，看着要失敗的事，都不敢做；而爲勢所迫，又不能不勉強去做。故常說『要失敗啦！我本來不願意做，不得已啦！』他有無限的憂疑，無限的驚恐，終日生活在搖盪苦惱裏。

算盤打得不精密的人，認爲某件事要成功，所以在短時間內歡喜鼓舞的去做，到了半路上，忽然發見他的成功希望是空的，或者做到結尾，不能成功的真相已經完全暴露，於是千萬種煩惱悲哀都湊上來了。精密的人不敢做，不想做，而又不能不做，結果固然不好；但不精密的人，初起喜歡去做，繼後失敗了，灰心喪氣的不做，比前一類人更糟些。

人生在世界上，是混混沌沌的，從這種境界裏過數十年，那裏，生活便只有可悲，更無可樂，我們對於「人生」真可以詛呪。爲什麼人來世上作消耗麵包的機器呢？若是怕沒人吃麵包，何不留以待蟲類呢？這樣的人生，可真沒一點價值了。

「知不可而爲」的人怎樣呢？頭一層：他預料的便是失敗；他的預算冊子上，件件都先把失敗兩個字擺在當頭，用不着什麼計算不計算，揀擇不揀擇。所以孔子一生一世只是「

毋意！毋必！毋固！毋我！^(四)「意」是事前猜度；「必」是先定的成敗；「固」是先有成見；「我」是爲我。孔子的意思就是說人不該猜度，不該先定事之成敗，不該先有成見，不該爲着自己。

第二層：我們既做了人，做了人既然不能不生活，所以不管生活是斷片也罷，是微塵也罷，只要在這微塵生活，斷片生活裏，認爲應該做的，便大踏步的去，不必打算，不必猶豫。

孔子說：『無適也，無莫也，義之與比。』又說：『鳥獸不可與同羣，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。』這是絕對自由的生活。假設一個人常常打算何事應做，何事不應做，他本來想到街上散步，但一念及汽車撞死人，便不敢散步；他看見飛機很好，也想坐一坐，但一念及飛機摔死人，便不敢坐。這類人，是自己禁住自己的自由了。要是外人剝奪自己的自由，自己還可以恢復；要是自己禁住自己的自由，可就不容易恢復了。『知不可而爲』主義，是使人將做事的自由，大大的解放，不要作無謂之打算，自己捆綁自己。

孔子說：『智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。』不惑就是明白，不憂就是快活，不懼就是壯

健。反過來說，惑也，憂也，懼也，都是很苦的人，若生活於此中，簡直是過監獄的生活。

遇事先計畫成功與失敗，豈不是一世在疑惑之中？遇事先怕失敗，一面做，一面愁，豈不是一世在憂愁之中？遇事先問失敗了怎麼樣，豈不是一世在恐懼之中？

「知不可而爲」的人，只有失敗，或者可以說他們用的字典裏，從沒有成功二字，那麼，還有什麼可惑，可憂，可懼呢？所以他們常把精神放在安樂的地方。所以一部論語開宗明義便說：「不亦樂乎！」「不亦悅乎！」用白話講，便是「好呀！」「好呀！」

孔子說：「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。」可見他作事是自己喜歡的，並非有何種東西鞭策纒作的，所以他不覺鬍子已白了，還只管在那裏做。他將人生觀立在「知不可而爲」上，所以事事都變成「不亦樂乎！」「不亦悅乎！」這種最高尚最圓滿的人生，可以說是從「知不可而爲」主義發生出來。我們如果能領會這種見解，即令不能至於樂乎，悅乎的境地，至少也可以減去許多「惑」「憂」「懼」，將我們的精神放在安安穩穩的位上，這樣纔算有味的生活，這樣纔值得生活。

第一股做完了，現在做第二股，仍照八股的做法，說幾句過渡的話。「爲而不有」主義與「知不可而爲」主義，可以說是一個主義的兩面。「知不可而爲」主義，可以說是「破妄返真」，「爲而不有」主義，可以說是「認真去妄」。「知不可而爲」主義，可使世界從煩悶至清涼，「爲而不有」主義，可使世界從極平淡上顯出燦爛。

「爲而不有」這句話，羅素^⑤解釋得很好。他說，人有兩種衝動：（一）占有衝動；（二）創造衝動；這句話便是提倡人類的創造衝動的。他這些學說，諸君諒已熟聞，不必我多講了。

「爲而不有」的意思，是不以所有觀念作標準，不因爲所有觀念始勞動；簡單一句話，便是爲勞動而勞動……

常人每做一事，必要報酬，常把勞動當作利益的交換品。這種交換品只准自己獨有，不許他人同有，這就叫做「爲而有」。如求得金錢、名譽，因爲「有」纔去爲。有爲一身有者，有爲一家有者，有爲一國有者。在老子眼中看來，無論爲一身有，爲一家有，爲一國有，都算是爲

而有，都不是勞動的真目的。人生勞動，應該不求報酬。你如果問他：『爲什麼而勞動？』他便答道：『不爲什麼。』再問：『不爲什麼爲什麼勞動？』在便老老實實說：『爲勞動而勞動，爲生活而生活。』

老子說：『上仁爲之而無以爲。』韓非子給他解釋得很好：『生於其心之所不能已，非求其爲報也。』簡單說來，便是無所爲而爲。既無所爲，所以只好說爲勞動而勞動，爲生活而生活，也可說是勞動的藝術化。

老子還說：『既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。』這是說我要幫助人，自己卻更有，不致損滅；我要給人，自己卻更多，不致損滅。這話也可作「爲而不有」的解釋。按實說，老子本來沒存「有」「無」「多」「少」的觀念，不過假定差別相以示常人罷了。

在人類生活中，最有勢的便是占有性。據一般人的眼光看來，凡是爲人的好像已便無。例如楚漢爭天下，楚若爲漢，楚便無；漢若爲楚，漢便無；韓信、張良幫助漢高的忙謀皇帝，他們便無。凡是與人的好像已便少。例如我們到磁器鋪子裏買瓶子，一個瓶子，他要四元錢，我們

只給他三元半，他如果賣了，豈不是少得五角？豈不是既以與人已便少嗎？這似乎是和「己愈有」「己愈多」的話相反。然自他一方面看來，譬如我今天講給諸君聽，總算與大家了，但我仍舊是有，並沒減少。再如教員天天在堂上給大家講，不特不能減其所有，反可得「教學相長」的益處。至若彈琴唱歌給人聽，也並沒損失，且可便彈的唱的更加熟練；文學家、詩人、畫家、雕刻家莫不如此。卽就打算盤論，幫助人的雖無實利，也可得精神上的愉快。

老子又說：『含德之厚，比於赤子。赤子終日號而不嘎，和之至也。』他的意思，就是說成人應該和小孩子一樣。小孩子天天在那裏哭，小孩子並不知爲什麼而哭，無端的大哭一場，好像有許多痛心的事，其實並不爲什麼。成人亦然，問他爲什麼吃，答爲餓，問他爲什麼餓，答爲生理上必然的需要；再問他爲什麼生理上需要，他便答不出了。所以「爲什麼」是不能問的，如果事事問爲什麼，什麼事都不能做了。

老子說：「無爲而無不爲，」我們卻只記得他的上半截的「無爲，」把下半截的「無不爲」忘掉了，這的確是大錯。他的主意是不爲什麼，而什麼都做了，並不是說什麼都不做，

要是說什麼都不做，那他又何必講五千言的道德經呢？

「知不可而爲」主義與「爲而不有」主義，都是要把人類無聊的計較一掃而空。喜歡做，便做，不必瞻前顧後。所以歸併起來，可以說這兩種主義，就是「無所爲而爲」主義，也可以說是生活的藝術化，把人類計較利害的觀念，變爲藝術的、情感的。

這兩種主義的概念，講演完了，我很希望他發揚光大推之於全世界。但要實行這種主義，須在社會組織改革以後……

社會之組織未變，社會之所有的社會。要想打破所有的觀念，本非易事。因爲人生在所有的社會上，受種種牽掣。倘有人打破所有的觀念，他立刻便缺乏生活的供給。比方作教員的，如果不要報酬，便立刻沒有買書的費用。然假使有公共圖書館，教員又何必自己買書呢？中國人常喜歡自己建造花園，然而又沒有錢，其勢不得不用種種不正當的方法去找錢，這還不是由於我國缺少公共花園的緣故嗎？假使中國仿照歐美建設許多極好看極精緻的公共花園，他們自然不去另造了。所以必須到社會組織改革之後，對於公衆有種種供給時，

纔能實行這種主義

雖是這樣說法，我們一方面希望求得適宜於這種主義的社會，一方面在所處的混濁的社會中，還得把這種主義擊來寄託我們的精神生活，使他站在安慰清涼的地方。我看這種主義，恰似青年修養的一付清涼散。我不是擊空話來安慰諸君，也不是勉強去左右諸君他的作用，着實是如此的。

最後我還要對青年進句忠告。老子說：「寵辱不驚。」這句話最關重要。現在的一般青年，或爲寵而驚，或爲辱而驚。然爲辱而驚的，大家容易知道；爲寵而驚的，大家卻不易知道。或者爲寵而驚的，比較爲辱而驚的人的人格，更爲低下，也說不定。「五四」以來，社會上對於青年，可算是寵極了。然根底淺薄的人，其所受寵的害，恐怕比受辱的害更大吧。有些青年自覺會做幾篇文章，便以爲滿足；其實與歐美比一比，那算得什麼學問，徒增了許多虛榮心罷了。他們在報上出風頭，不過是爲眼前利害所鼓動，爲虛榮心所鼓動。別人說成功，他們便以爲成功，豈知天下沒成功的事。這些都是被成敗利鈍的觀念所誤了。

「知不可而爲」主義與「爲而不有」主義

一八四

古人的這兩句話，我希望現在的青年在腦子裏多轉幾轉，把他當作失敗中的鼓舞，煩悶中的清涼，困倦中的興奮。

○華盛頓會議——一九二二年，美總統哈定召集太平洋會議於華盛頓。

○晨門——論語憲問篇：「子路宿於石門，晨門曰：『奚自？』子路曰：『自孔氏。』」曰：「是知其不可而爲之者。」

歟？」

○繼繼繩繩——謂相續不絕也。

○毋意毋必毋固毋我——意，私意也；必，期必也；固，執滯也；我，私己也。

○羅素——英國數學家及哲學家。

科學精神與東西文化

（八月二十日在南通科學社年會講演）

今日我感覺莫大的光榮，得有機會在一箇關係中國前途最大的學問團體——科學社的年會來講演。但我又非常慚愧而且惶恐，像我這樣對於科學完全門外漢的人，怎樣配在此講演呢？這箇講題，『科學精神與東西文化』是本社董事部指定要我講的。我記得科學時代的笑話：有些不通秀才去應考，罰他先飲三斗墨汁，預備倒吊著滴些墨點出來。我今天這本考卷，只算倒吊著滴墨汁，明知一定見笑大方。但是句句話都是表示我們門外漢對於門內的『宗廟之美百官之富』如何欣羨如何崇敬如何愛戀的一片誠意。我希望國內不懂科學的人或是素來看輕科學討厭科學的人聽我這番話得到多少覺悟，那麼便算我箇人對於本社一點貢獻了。

近百年來科學的收穫如此其豐富；我們不是鳥，也可以騰空；不是魚，也可以入水；不是神仙，也可以和幾百千里外的人答話……諸如此類，那一件不是受科學之賜？任憑怎麼頑固的人，諒來『科學無用』這句話，再不會出諸口了。然而中國爲什麼直到今日還得不著科學的好處？直到今日依然成爲『非科學的國民』呢？我想，中國人對於科學的態度，有根

本不對的兩點：

其一，把科學看得太低了太粗了：我們幾千年來的信條，都說的：『形而上者謂之道，形而下者謂之器，』『德成而上，藝成而下，』這一類話。多數人以爲：科學無論如何高深，總不過屬於藝和器那部分，這部分原是學問的粗跡，懂得不算稀奇，不懂得不算恥辱。又以爲：我們科學雖不如人，卻還有比科學更寶貴的學問，什麼超凡入聖的大本領，什麼治國平天下的大經綸，件件都足以自豪；對於這些粗淺的科學，頂多拏來當一種補助學問就殼了。因爲這種故見橫互在胸中，所以從郭筠仙⊖張香濤⊖這班提倡新學的先輩起，都有兩句自鳴得意的話，說什麼『中學爲體，西學爲用。』這兩句話現在雖然沒有從前那麼時髦了，但因爲話裏的精神和中國人脾胃最相投合，所以話的效力，直到今日，依然爲變相的存在。老先生們不用說了。就算這幾年所謂新思潮，所謂新文化運動，不是大家都認爲蓬蓬勃勃有生氣嗎！試檢查一檢查他的內容，大抵最流行的莫過於講政治上經濟上這樣主義那樣主義，我替他起箇名字叫做西裝的治國平天下大經綸；次流行的莫過於講哲學上文學上這種

精神那種精神我也替他起箇名字叫做西裝超凡入聖大本領。至於那些腳踏實地平淡無奇的科學，試問有幾箇人肯去講求。——學校中能設有幾處像樣子的科學講座？有了，幾箇人肯去聽？出版界能設有幾部有價值的科學書，幾篇有價值的科學論文？有了，幾箇人肯去讀？我固然不敢說現在青年絕對的沒有科學興味，然而興味總不如別方面濃。須知這是積多少年社會心理遺傳下來，對於科學認爲『藝成而下』的觀念，牢不可破；直到今日，還是最愛說空話的人最受社會歡迎，做科學的既已不能如別種學問之可以速成，而又不爲社會所尊重，誰肯埋頭去學他呢？

其二，把科學看得太呆了；太窄了；那些絕對的鄙厭科學的人且不必責備，就是相對的尊重科學的人，還是十箇有九箇不了解科學性質。他們只知道科學研究所產結果的價值，而不知道科學本身的價值；他們只有數學、幾何學、物理學、化學……等等概念，而沒有科學的概念。他們以爲學化學便懂化學，學幾何便懂幾何，殊不知並非化學能教人懂化學，幾何能教人懂幾何，實在是科學能教人懂化學和幾何。他們以爲只有化學、數學、物理、幾何……

等等纔算科學，以爲只有學化學、數學、物理、幾何……等等纔用得著科學，殊不知所有政治學、經濟學、社會學……等等只要彀得上一門學問的，沒有不是科學，我們若不拏科學精神去研究，便那一門學問也做不成。中國人因爲始終沒有懂得『科學』這箇字的意義，所以五十年前很有人獎勵學製船學製礮，卻沒有人獎勵科學；近十幾年學校裏都教的數學、幾何、化學、物理，但總不見教會人做科學；或者說：只有理科工科的人們纔要科學，我不打算當工程師，不打算當理化教習，何必要科學？中國人對於科學的看法大率如此。

我大膽說一句話：中國人對於科學這兩種態度倘若長此不變，中國人在世界上便永遠沒有學問的獨立；中國人不久必要成爲現代被淘汰的國民。

二

科學精神是什麼？我姑從最廣義解釋：『有系統之真智識，叫做科學；可以教人求得有系統之真智識的方法，叫做科學精神。』這句話要分三層說明：

第一層 求真智識：智識是一般人都有的，乃至連動物都有；科學所要給我們的，就爭一箇真字。一般人對於自己所認識的事物，很容易便信以爲真；但只要用科學精神研究下來，越研究便越覺求真之難。譬如說「孔子是人」，這句話不消研究，總可以說是真，因爲人和非人的分別是很容易看見的。譬如說「老虎是惡獸」，這句話真不真便待考了；欲證明他是真，必要研究獸類具備某種性質纔算惡，看老虎果會具備了沒有？若說老虎殺人算是惡，爲什麼人殺老虎不算惡？若說殺同類算是惡，只聽見有人殺人，從沒聽見老虎殺老虎，然則人或可以叫做惡獸，老虎卻絕對不能叫做惡獸了；譬如說「性是善」或說「性是不善」，這兩句話真不真，越發待考了；到底什麼叫做「性」，什麼叫做「善」，兩方面都先要弄明白，倘如孟子說的性咧情咧才咧，宋儒說的義理咧氣質咧，鬧成一團糟，那便沒有標準可以求真了。譬如說「中國現在是共和政治」，這句話便很待考；欲知他真不真，先要把共和政治的內容弄清楚，看中國和他合不合。譬如說「法國是共和政治」，這句話也待考；欲知他真不真，先要問「法國」這箇字所包範圍如何，若安南也算法國，這句話當然不

真了。看這幾箇例，便可以知道：我們想對於一件事物的性質得有真知灼見，很是不容易；要鑽在這件事物裏頭去研究，要繞著這件事物周圍去研究，要跳在這件事物高頭去研究，種種分析研究結果，纔把這件事物的屬性大略研究出來，算是從許多相類似容易混淆的箇體中，發現每箇箇體的特徵。換一箇方向，把許多同有這種特徵的事物，歸成一類，許多類歸成一部，許多部歸成一組，如是綜合研究的結果，算是從許多各自分離的箇體中發現出他們相互間的普遍性。經過這種種工夫，纔許你開口說「某件事物的性質是怎麼樣」，這便是科學第一件主要精神。

第二層 求有系統的眞智識：智識不但是求知道一件一件事物便了，還要知道這件事物和那件事物的關係；否則零頭斷片的智識全沒有用處。知道事物和事物相互關係，而因此推彼，得從所已知求出所未知，叫做有系統的智識。系統有二：一豎，二橫。橫的系統，即指事物的普遍性，——如前段所說。豎的系統，指事物的因果律，——有這件事物，自然會有那件事物；必須有這件事物，纔能有那件事物；倘若這件事物有如何如何的變化，那件事物便

會有或纔能有如何如何的變化；這叫做因果律。明白因果，是增加新智識的不二法門。因為我們靠他纔能因所已知推見所未知；明白因果，是由智識進到行為的嚮導，因為我們預料結果如何，可以選擇一箇目的做去。雖然，因果是不容易譚的；第一，要找得出證據；第二，要說得出理由。因果律雖然不能說都要含有『必然性』；但總是愈逼近『必然性』愈好；最少也要含有很強的『蓋然性』；倘若僅屬於『偶然性』的，便不算因果律。譬如說：『晚上落下去的太陽，明早上一定再會出來』說：『倘若把水煮過了沸度，他一定會變成蒸汽』，這等算是含有必然性；因為我們積千千萬萬回的經驗，卻沒有一回例外；而且為什麼如此，可以很明白說出理由來，譬如說：『冬間落去的樹葉，明年春天還會長出來』，這句話便待考；因為再長出來的並不是這塊葉，而且這樹也許碰著別的變故，再也長不出葉來。譬如說：『西邊有虹霓，東邊一定有雨』，這句話越發待考；因為虹霓不是雨的原因，他是和雨同一箇原因，或者還是雨的結果。翻過來說：『東邊有雨，西邊一定有虹霓』，這句話也待考；因為雨雖然可以為虹霓的原因，卻還須有別的原因湊攏在一處，虹霓才會出來。譬如說：『不孝

的人要著雷打』這句話便大大待考；因為雖然我們也會聽見某箇不孝人著雷，但不過是偶然的一回，許多不孝的人不見得都著雷，許多著雷的東西不見得都不孝；而且宇宙間有箇雷公會專打不孝人，這些理由完全說不出來。譬如說：『人死會變鬼』這句話越發大大待考；因為從來得不著絕對的證據，而且絕對的說不出理由。譬如說：『治極必亂，亂極必治』這句話便很要待考；因為我們從中國歷史上雖然舉出許多前例，但說治極是亂的原因，亂極是治的原因，無論如何，總說不下去。譬如說：『中國行了聯省自治制後一定會太平』這話也待考；因為聯省自治雖然有致太平的可能性，無奈我們未曾試過。看這些例，便可知我們想應用的果律求得有系統的智識，實在不容易。總要積無數的經驗——或照原樣子繼續忠實觀察，或用人爲的加減改變試驗，務找出真憑實據，纔能確定此事物與彼事物之關係。這還是第一步。再進一步，凡一事物之成毀，斷不止一箇原因，知道甲和乙的關係還不敷，又要知道甲和丙、丁、戊……等等關係；原因之中又有原因，想真知道乙和甲的關係，便須先知道乙和庚、庚和辛、辛和壬……等等關係。不經過這些功夫，貿貿然下一箇斷案說

某事物和某事物有何等關係，便是武斷，便是非科學的。科學家以許多有證據的事實爲基礎，逐層逐層看出他們的因果關係，發明種種含有必然性或含有極強蓋然性的原則，好像擊許多結實麻繩組織成一張網。這網愈織愈大，漸漸的函蓋到這一組知識的全部，便成了一門科學。這是科學第二件主要精神。

第三層 可以教人的智識：凡學問有一簡要件，要能「傳與其人。」人類文化所以能成立，全由於一人的智識能傳給多數人，一代的智識能傳給次代。我費了很大的工夫得一種新知識，把他傳給別人，別人費比較小的工夫承受我的智識之全部或一部，同時騰出別的工夫又去發明新智識，如此教學相長，遞相傳授，文化內容，自然一日一日的擴大。倘若智識不可以教人，無論這項智識怎樣的精深博大，也等於「人亡政息」於社會文化絕無影響。中國凡百學問，都帶一種「可以意會不可以言傳」的神祕性，最足爲智識擴大之障礙。例如醫學，我不敢說中國幾千年沒有發明，而且我還信得過確有名醫，但總沒有法傳給別人，所以今日的醫學和扁鵲^③倉公^④時代一樣，或者還不如。又如修習禪觀的人，所得境界，

或者真是圓滿莊嚴，但只好他一箇人獨享，對於全社會文化竟不發生絲毫關係。中國所有學問的性質，大抵都是如此。這也難怪：中國學問，本來是由幾位天才絕特的人『妙手偶得』——本來不是按部就班的循著一條路去得著，何從把一條應循之路指給別人？

科學家恰恰相反：他們一點點智識，都是由艱苦經驗得來，他們說一句話總要舉出證據，自然要將證據之如何搜集如何審定一概告訴人。他們主張一件事總要說明理由，理由非能駁還原不可，自然要把自己思想經過的路線，順次詳敘。所以別人讀他一部書或聽他一回講義，不惟能駁承受他研究所得之結果，而且一併承受他如何能研究得此結果之方法，而且可以用他的方法來批評他的錯誤，方法普及於社會，人人都可以研究，自然人人都有發明。這是科學第三件主要精神。

三

中國學術界，因為缺乏這三種精神，所以生出如下之病證：

一、籠統 標題籠統——有時令人看不出他研究的對象爲何物。用語籠統——往往一句話容得幾方面解釋。思想籠統——最愛說大而無當不著邊際的道理，自己主張的是什麼，和別人不同之處在那裏，連自己也說不出。

二、武斷 立說的人，既不必負找尋證據說明理由的責任，判斷下得容易，自然流於輕率。許多名家著述，不獨違反真理而且違反常識的，往往而有。既已沒有討論學問的公認標準，雖然判斷謬誤也沒有人能駁他；謬誤便日日侵蝕社會人心。

三、虛僞 武斷還是無心的過失。既已容許武斷，便也容許虛僞。虛僞有二：一、語句上的虛僞，如隱匿真證杜撰假證或曲說理由等等；二、思想內容之虛僞，本無心得，貌爲深祕，欺騙世人。

四、因襲 把批評精神完全消失，而且沒有批評能力，所以一味盲從古人，剽竊些緒餘過活。所以思想界不能有彈力性，隨著時代所需求而開拓，倒反留著許多沈澱廢質在裏頭，爲營養之障礙。

五、散失 間有一兩位思想偉大的人，對於某種學術有新發明，但是沒有傳授與人的方法，這種發明，便隨着本人的生命而中斷。所以他的學問，不能成爲社會上的遺產。

以上五件，雖然不敢說是我們思想界固有的病證，這病最少也自秦漢以來受了二千年。我們若甘心拋棄文化國民的頭銜，那有何話可說？若還捨不得嗎？試想！二千年思想界內，容貧乏到如此，求學問的塗徑榛塞到如此，長此下去，何以圖存？想救這病，除了提倡科學精神外，沒有第二劑良藥了。

我最後還要補幾句話：我雖然照董事部指定的這箇題目講演，其實科學精神之有無，只能用來橫斷新舊文化，不能用來縱斷東西文化。若說歐美人是天生成科學的國民，中國人是天生成非科學的國民，我們可絕對的不能承認。拏我們戰國時代和歐洲希臘時代比較，彼此都不能說是有現代這種嶄新的科學精神，彼此卻也沒有反科學的精神。秦漢以後，反科學精神瀰漫中國者二千年，羅馬帝國以後反科學精神瀰漫於歐洲者也一千多年，兩方比較，我們隋唐佛學時代，還有點「準科學的」精神不時發現，只有比他們強，沒有比他

們弱。我所舉五種病證，當他們教會壟斷學問時代，件件都有。直到文藝復興⑤以後漸漸把思想界的健康恢復轉來，所謂科學者，纔種下根苗，講到枝葉扶疏，華實爛漫，不過最近一百年內的事。一百年的先進後進，在歷史上值得計較嗎？只要我們不諱疾忌醫，努力服這劑良藥，只怕將來昇天成佛未知誰先誰後哩！我祝禱科學社能做到被國民信任的一位醫生；我祝禱中國文化添入這有力的新成分再放異彩！

① 郭筠仙——即郭嵩燾，清光緒初年曾出使歐洲。

② 張香濤——即張之洞，與郭嵩燾俱以講新學名。

③ 扁鵲——戰國時之名醫，姓秦，名越人。

④ 倉公——漢時名醫，姓淳于，名意，爲太倉長，故稱倉公。

⑤ 文藝復興——(Renaissance, the Revival of Learning) 中世紀初日耳曼蠻族侵入歐洲各地，古來希臘羅馬之文化，衰微達於極點。及十一世紀，漸漸興復，至十四世紀而極盛。在此時期內，歷史上稱爲文藝復興期。

什麼是文化

「什麼是文化」這個定義真是不容易下。因為這類抽象名詞，都是各家學者各從其所抽之象而異其概念，所以往往發生聚訟。何況「文化」這個概念，原是很晚出的。他的定義，只怕還沒有討論到徹底哩。我現在也不必徵引辨駁別家學說，逕提出我的定義來，是：

「文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也。」

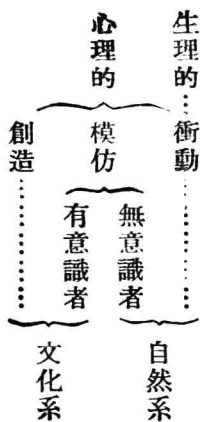
「共業」兩個字，用的是佛家術語。「業」是什麼呢？我們所有一切身心活動，都是一剎那一剎那的飛奔過去，隨起隨滅，毫不停留。但是每活動一次，他的魂影便永遠留在宇宙間，不能磨滅。勉強找個比方：就像一個老宜興茶壺，多泡一次茶，那壺的內容便多生一次變化。茶喫完了，茶葉倒去了，洗得乾乾淨淨，表面上看來什麼也沒有；然而茶的「精」漬在壺內，第二次再泡新茶，前次漬下的茶精便起一番作用，能令茶味更好。茶之隨泡隨倒隨洗，便

是活動的起滅；漬下的茶精便是業。茶精是日漬日多，永遠不會消失的，除非將壺打碎。這叫做業力不滅的公例。在這種業力不滅的裏頭，有一部分我們叫他做『文化』。（這個比方，自然不能確切，因為拿死的茶壺比活的人，如何會對呢？不過爲學者容易構成觀念起見，找個近似的做引線罷了。）

茶壺是死的，呆的，各歸各的，這個壺漬下的茶精，不能通到那個壺。人類不然，活的，整個的，相通的。一個人的活動，勢必影響到別人，而且跑得像電子一般快，立刻波盪到他所屬的社會乃至人類全體。活動流下來的魂影，本人漬得最深，大部分遺傳到他的今生他生或他的子孫，永不磨滅，是之謂『別業』。還有一部分，像細霧一般，霏灑在他所屬的社會乃至全宇宙，也是永不磨滅，是之謂『共業』。又叫做業力周徧的公例。文化是共業範圍內的東西。因爲通不到旁人的『別業』，便與組織文化的網子無關了。但還有一點應當注意：共業是實在的，整個的，雖然可以說是由許多別業融化而成，但決不是把許多別業加起來湊成。

文化是共業之一部；但共業之全部並非都是文化。文化非文化，當以有無價值爲斷。然

則價值又是什麼呢？凡事物之『自然而如此』或『不能不如此』者，則無價值可評；即評，也是白評。可以如此，可以不如此，而我們認為應該如此，這是經我們評定選擇之後纔發生出來的價值；認為應該如此，就做到如此，便是我們得着的價值。由此言之，必須人類自由意志選擇且創造出來的東西纔算有價值。自由意志所無如之何的東西，我們便沒有法子說出他的價值。我們拿價值有無做標準來看宇宙間事物，可以把他們劃然分為兩系：一是自然系，二是文化系。自然系是因果法則所支配的領土，文化系是自由意志所支配的領土。人類活動，有一部分是與文化系無關的。依我的見解，人類活動之方式及其所屬系統，應表示如下：



生理上的衝動，如飢則食，渴則飲，疲倦則休息，乃至血管運行，渣液排泄等等；心理上的衝動，如五官接物則有感覺，有感覺則有印象，有記憶等等。這都是不得不然的理法，與天體運行物質流轉性質相同，全屬自然界現象，其與文化系無關，自不待言。再進一步，則心理作用中之無意識的模仿，如衣服的款式常常變遷，如兩個人相處日子久了彼此的言語動作有一部分互相傳染，這都是『自然而然如此』也與文化系無關。就全社會活動而論，也有屬於這類的。例如社會在某種狀態之下，人口當然會增殖；在某種狀態之下，當然會鬭爭或戰爭；乃至在某種狀態之下，當然發生某種特殊階級。這都是拿因果法則推算得出來的。換一句話說，這是生物進化的通則，並非人類所獨有，所以不能歸入文化範圍內。

人類所以獨稱為文化的動物者，全在其能創造且能為有意識的模仿。『創造』怎麼解呢？

『創造者，人類以自己的自由意志選出一個自己所想要達到的地位，使用自己的「心能」闖進那地位去。』

假如人類沒有了這種創造的意志和力量，那麼，一部歷史，將如河岸上的沙痕，一層一層的堆積上去，經幾千幾萬年都是一樣；我們也可以算定他明年如何，後年如何，乃至百千萬年後如何。然而人類決不如此，他的自由意志怎樣的發動和發動方向如何，不惟旁人猜不著，乃至連他自己今天也猜不著明天怎麼樣，這一秒鐘也猜不著後一秒鐘怎麼樣，他是絕對不受任何因果律之束縛限制，時時刻刻可以為不斷的發動，使時時刻刻可以為不斷的創造。人類能對於自然界宣告獨立開拓出所謂文化領域者，全靠這一點。

創造的概念，大略如右。但仍須注意者四點：

(一) 創造不必定在當時此地發生效果。所以有在此時創造，到幾百年後纔看見效果的。例如孔子的創造力，到漢以後纔表見，或者從今日以後纔表見。亦有在此處創造，結果不見於此處而見於彼處者。例如基督的創造力，在猶太看不出，在羅馬纔看得出。要之，一切創造，都循『業力周徧不滅』的公例，超越時間空間，永遠普徧的存在。

(二) 創造的效果，不必定和創造人所期待者同其內容。例如清教徒移居美洲，原只

爲保持信仰自由，結果會創建美國。漢武帝通西域，原只爲防禦匈奴，結果會促成中印交通。這是什麼緣故呢？因爲一個創造，常常引起第二第三個創造，所以也可以說創造能率是累進的。

(三) 創造是永遠不會圓滿的。這句話怎麼講呢？凡一事物到完成的時候，便是創造力停止的時候。譬如這張桌子，完全造成後放在這裏，還有什麼創造？創造的工夫，一定要在未有桌子或未成桌子之時。(這些譬喻總不能貼切，萬勿拘泥。)桌子是死的，有完成的那一天，所以經過一個時間，創造便停止。人類文化是活的，永遠沒有完成的那一天，所以永遠容得我們創造。亦正惟因此之故，從事創造者，只能以『部分的』『不圓滿的』自甘。

(四) 創造是不能和現境距離很遠的。創造的動機，總是因爲對於現在的環境不滿意或不安心，想另外開拓出一種新環境來。所以創造必與現境生距離，其理易明。但這種距離，是不容太遠而且不會太遠的；太遠便引不起創造，或創造不成。創造者總是以他所處的現境爲立腳點，前走一步或兩步。換一句話說，是在不圓滿的宇宙中間，一寸二寸的向圓滿

理想路上挪去。

以上算把創造的性質大略解釋明白了，跟著還要說說『模仿』的性質。我們既已曉得創造之可貴，提到模仿，便認為創造的反面，像是很不值錢的。這種見解卻錯了。模仿分爲有意識無意識兩種。無意識的模仿，自然沒有什麼價值，前文曾經說過。現在所講，專指有意識的模仿。依我看：

『模仿是複性的創造。有模仿纔有共業。』

『複』有兩義：一是個體的複集，二是時間的複現。假如人類沒有了這兩種性能，那麼，雖然有很大的創造，也只有限於一時，連『業』也不能保持；或者限於一人，只能造成『別業』；如何會有文化呢？須知無論創造力若何偉大之人（例如孔子、釋迦）總不能沒有他所依的環境；既有所依的環境，自然對於環境（因有的文化）有所感受；感受即是模仿的資糧。所以嚴格說來，無論何種創造行爲中，都不能絕對的不含有模仿的成分。這是說創造以前的事。創造以後呢？一方面將自己所創造者常常爲心理的複現，令創造的內容越加豐

富確實。一方面熏感到別人；被熏感的人，把那新創造的吸收到他的『識闕』中，形成他的『心能』之一部分，加工協造。這兩種作用，都是模仿，內中第二種尤爲重要。

凡有意識的模仿，都是經過自由意志選擇纔發生的，所以他的本質，已經是和創造同類。尤當注意者，凡模仿的活動，必不能與所模仿者絲毫都脗合。因爲所模仿的對象經過能模仿者的『識闕』，當然起多少化學作用，當然有若干之修正或蛻變。所以嚴格說來，無論何種模仿行爲中，又不能絕對的不含有創造的成分。因此也可以說：『模仿是羣衆體的創造。』明白這種意味，方纔知道所謂『民族心』所謂『時代精神』者作何解。

人類有創造模仿兩種『心能』，都是本着他的自由意志，不斷的自動互發，因以『開拓』其所欲得之價值，而『積厚』其所已得之價值。隨開隨積，隨積隨開，於是文化系統以成。所以說：『文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也。』

以上所說，把『文化』的觀念，略已確定，還要附帶著一審查文化之內容。依我說：『文化是包含人類物質，精神兩面的業種，業果而言。』

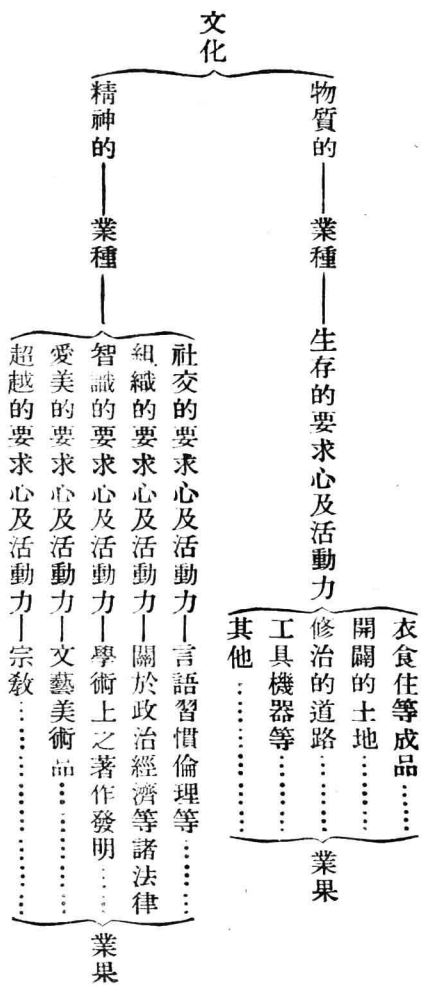
文化是人類以自由意志選定價值憑自己的心能開積出來，以進到自己所想站的地位，既如前述。價值選定，當然要包含物質，精神兩面。人類欲望最低限度，至少也想到『利用厚生』爲滿足這類欲望，所於要求物質的文化如衣食住及其他工具等之進步。但欲望決不是如此簡單便了，人類還要求秩序，求愉樂，求安慰，求拓大，爲滿足這類欲望，所以要求精神的文化如言語，倫理，政治，學術，美感，宗教等。這兩部分攏合起來，便是文化的總量。

說到這裏，要把『業種』、『業果』兩語先爲解釋一下；這也是用的佛家術語。『種子』，『果』，卽果實。一棵樹是由很微細的一粒種子發生出來。這粒種子，含有無限創造力，不斷的長，長，開枝，發葉，放花，結果；到結成滿樹果實時，便是創造力成了結晶體，便算『一期的創造』暫作結束，但只要這棵樹不死，他的創造力並不消滅，還跟著有第二第三乃至無數期的創造。一面那果實裏頭，又含有種子。碰着機會，又從新發芽，創造力來，也是一期二期……的不斷。如是一個種生無數個果，果又生種，種又生果，一層一層的開積出去。人類活動所組成的文化之網，正是如此。

但此中有一點萬不可以忘記：業果成熟時，便是一期創造的結束。現在請歸到文化本題來說明此理：人類用創造或模仿的方式來開積文化，那創造心或模仿心及其表現出來的活動便是業種，也可以說是文化種。活動一定有產出來的東西，產出來的東西一定有實在體。換一句話說：創造力終須有一日變成『結晶』。這種結晶，便是業果，也可以說是文化果。文化種與文化果有很不同的性質：文化種是活的，文化果是呆的。試舉其例：科學發明是業種，是活的；用那發明來造成的機器是業果，是呆的。人權運動是業種，是活的；運動產生出來的憲法是業果，是呆的。美感是業種，是活的；美感落到字句上成一首詩落到顏色上成一幅畫是業果，是呆的。所以我說創造不會圓滿，圓滿時創造便停。業果成熟，便是活力變成結晶，便是一期的創造圓滿而停息。就這一點論，很可以拿珊瑚島作個譬喻：海底的珊瑚，刻刻不停的在那裏活動，我們不知道他有目的沒有；假使有目的，可以說他想創造珊瑚島。但是到珊瑚島造成時，他本身卻變作灰石。文化到了結晶成果的時候，便有這種氣象。所以已成的文化果是不容易改變的；停頓久了，那殭質也許成爲活動的障礙物。但人類文化果，究竟

不能拿珊瑚島作比。因為珊瑚變成灰石之後，灰石裏頭，便一毫活力而沒有。人類文化果不然。正如剛纔說的樹上果實，果中含有種子，所以能殼從文化果中熏發文化種，從新創造起來。人性中不可思議的神祕，都在這一點。

今請將文化內容的總量列一張表作結。



評非宗教同盟

一

一月以來，因基督教同盟在北京開會的反動，引起非宗教同盟的運動，我認爲是一種好氣象。爲甚麼說他好呢？凡向來不成問題的事情，忽然成了問題，是國民思想活躍的表徵，所以好。一個問題到跟前，便有一部分人打着鮮明旗幟潑刺刺的運動，是國民氣力昂進的表徵，所以好。要而言之，凡一切有主張的公開運動，無論他所主張和我相同或相反，我總認他的本質是好。

凡從事於公開運動的人，有一個原則必要遵守。那原則是：『一面堅持自己的主張，不肯拋棄；一面容許旁面或對面有別的主張，不肯壓迫。』爲什麼必須如此？因爲凡一個問題總有多方面，又正惟有多方面纔成問題。我從這方面看，有這樣的主張，你從那方面看，有那

樣的主張，於是乎問題成立。若只許有甲方面的主張，不許有乙、丙、丁等方面的主張，那麼結果還是「不成問題」四個大字完事。德謨克拉西精神存在與不存在，所爭就在這一點。我想非宗教運動從怎麼起呢？爲的是現在所謂「教會的宗教」，只許有片面的主張，在他主張範圍內，總是擺出那副「不成問題」的面孔來，所以要「非」他。那麼，主張非宗教的人，自然和他相反；必定要連那「非非宗教」乃至「非非非宗教」的各種主張，都一視同仁的拿研究問題的態度歡迎他，那精神才算貫徹。我承認國中加入非宗教運動的人都應該有這種精神，在這個前提底下，很願意提出我的主張，對他們作一回「問題的」討論。

二

對於「非宗教」的問題表示贊否以前，有一個最要緊的先決問題：「宗教是什麼？」這個問題，古今學者所下的定義不知多少；我不是宗教學專家，沒有批評他們的學力，更不敢說我下的定義一定對。依我所見到的，只能說：

「宗教是各個人信仰的對象。」這句話 籠統；要稍爲下一番解釋：

(一) 對象 對象有種種色色，或人，或非人，或超人，或主義，或事情。只要爲某人信仰所寄，便是某人的信仰對象。

(二) 信仰 信仰有兩種特徵：第一，信仰是情感的產物，不是理性的產物。第二，信仰是目的，不是手段；只有爲信仰犧牲別的，斷不肯爲別的犧牲信仰。

(三) 各個人 信仰是一個一個人不同的，雖夫婦父子之間，也不能相喻。因爲不能相喻，所以不能相強。

照這樣解釋，我所認的宗教範圍，大略可見了。總而言之，從最下等的崇拜無生物崇拜動物起，直登最高等的如一神論、無神論，都是宗教。他們信仰的對象，或屬「非人」，如蛇、如火、如生殖器等；或屬「超人」，如上帝、天堂、淨土等等；或屬「人」，如呂祖、關公、摩訶末、耶穌、基督、釋迦牟尼等。不惟如此：凡對於一種主義有絕對信仰，那主義便成的。這個人的宗教：例如現在歐洲信奉馬克思主義的人，我們可以叫他做「馬克思教徒」；前清末年信奉排

滿主義的人，我們可以叫他做「排滿教徒」；因為他們的對於這個主義的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。不惟如此，凡對於一件事情有絕對信仰，那事情便成了這個人的宗教；例如趙氏遺孤，可以說是程嬰、杵臼的信仰對象；睢陽城可以說是張巡、許遠的信仰對象；因為他們對於這件事情的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。不惟如此，任憑一個人都可以做別人的信仰對象；例如海島五百人、拿田橫做他們的信仰對象；朱祖文、顏佩韋等，拿周順昌做他們的信仰對象；乃至老親是孝子的信仰對象，弱子是慈母的信仰對象，情郎是淑女的信仰對象；因為他們對於這個人的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。

說到這裏，還得把信仰的特徵，鄭重聲明一下。我剛纔說過：「信仰是目的，不是手段。」倘若有人利用一種信仰的招牌來達他別種目的，我們不能承認這個人有信仰。例如羅馬城外土窟裏頭許多被煙薰死的基督教徒，我們認他對於基督教有信仰；彼得寺裏頭許多窮侈極麗的教皇墳，那墳中人我們絕對的不承認他對於基督教有信仰；因為他們完

全是靠基督的肉做麵包，靠基督的血做紅酒。和這個同類的，像滿街的和尙，我們不承認他對於佛教有信仰；喫孔教會飯的人，我們不承認他對於孔子有信仰；天天上呂祖、濟公、乩壇，求什麼妻財子祿的人，我們姑且不必問他們的信仰對象爲高爲下，根本就不能承認他們是有信仰；亦如靠幾句剩餘價值論當口頭禪出鋒頭的人，我們不能認他對於馬克思有信仰……我所謂宗教，是要把一類「非信仰的」淘汰去了，赤裸裸的來研究信仰的本質。

三

我在這種宗教定義底下，要試一試，研究宗教這樣東西到底是好是壞？非宗教的生活，到底可能不可能？

宗教這樣東西，完全是情感的。情感這樣東西，含有祕密性，想要用理性來解剖他，是不可能的。凡有信仰的人，對於他所信仰的事，總含有幾分默氣，自己已經是不知其然而然，旁人越發莫名其妙。你要把他的信仰對象，和他條分縷析的說「這裏不對那裏不對」，除非

他已經把信仰拋棄，不然，任憑你說到脣焦舌敝，如是無用。因為只有情感能變易情感，理性絕對的不能變易情感。俗語說的：『情人眼裏出西施。』譬如有個男子愛戀一個醜女子，你和他用理性來解剖說：『如何如何纔算得美人的標準，你所愛戀的人如何如何的不對。』這種話，說一萬遍也無用，因為他和你不同一個世界。你拿萬人一律的眼睛，歸納得一個客觀上萬人一律的美人標準；他的眼睛，卻是排行在第一萬零一，你歸納出來的標準，他完全不適用。凡帶有宗教性的人，帶有宗教性的事，多半如此。從科學的眼光看來，這些人很是可憐：客觀的事理明明是如此，為什麼經過你的主觀就會變了樣？你這個人不是發狂，一定是有病。不惟可憐而且危險，而且有害：分明用數學算得出，用幾何畫得出，用玻璃瓶化驗得出的事理，你卻不懂，你卻憑你那盲目的情感橫衝直撞；倘若個個人都如此，這世界如何是了！從這方面看來，可以說宗教是一件極幼稚、極野蠻、極不合理、極妨害進步、極破壞規律的東西，我們應該竭力撲滅他。

從別方面看來，卻完全不是這麼一回事。宇宙間是否有絕對的真理，我們越發研究，越

發懷疑。卽如方纔所說萬人一律的美人標準，偏有第一萬零一個人不肯承認，何以見得那一萬個人一定是這一個人一定非你？你說人類要做合理的生活，我就先要問你什麼才算合理？「理」是那門學者所能包辦？你說憑效率來判斷，我就先要問：量效率的尺在那裏？什麼地方產出？老實說：人生不是這樣呆板的；人生不過無量數的個人，各各從其所好，行其所安，在那裏動。所好所安，就是各個人從感情發出來的信仰。各人的所好所安，誰合理誰不合理，那樣有效率那樣沒有效率，絕不是拿算學的公式，物理學的眼光所能判斷。周順昌算得一個多大人物，朱祖文拿他一期的生活都送給他，值得嗎？依我個人看，很值得，而且很是明朝人的光彩。屈原這個人真獸極了，楚懷王不信你的話，有什麼要緊，就氣成那個樣子，自己去尋死？須知世界上不是這種獸子，再不會創造出離騷、九章、九歌這等好文學來。保羅倒釘十字架，⑦有什麼益處？還不是替後來的基督教徒做幌子，令他們多賣幾張贖罪券？⑧但倘若沒有保羅這一班人，一部西洋中世史可都冷落了……孔子說顏回「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。」從一般不堪其憂的「人」看來，這還有什麼可樂？何

不和那「富於周公」的季氏^(九)主張物貨上享用均等？然而非這樣便不成其爲顏回了。須知理性是一件事，情感又是一件事，理性只能叫人知道某件事該做，某件事該怎樣做法，卻不能叫人去做事；能叫人去做事的，只有情感。我們既承認世界事要人來做，就不能不對於情感這樣東西十分尊重。既已尊重情感嗎？老實不客氣，情感結晶，便是宗教化。一個人做按步就班的事，或是一件事已經做下去的時候，其間固然容得許多理性作用；若是發心着手做一件頂天立地的大事業，那時候，情感便是威德巍巍的一位皇帝，理性完全立在臣僕的地位。情感燒到白熱度，事業纔會做出來；那時候若用邏輯方法，多歸納幾下，多演繹幾下，那麼，只好不做罷了。人類所以進化，就只靠這種白熱度情感發生出來的事業；這種白熱度情感，吾無以名之，名之曰宗教。

有人說：『宗教的起源，因爲人類承認自己脆弱；因爲恐怖時候，用來做倚靠；絕望時候，用來做安慰。』我想，下等宗教，或者是如此，高等宗教，決不是如此；受用宗教的人，或者是如此，宗教的本質，決不是如此。這類話，全是從消極方面看宗教；宗教的作用，卻完全是積極的。

說到這裏，可以提出我對於「非宗教」贊否的結論了。我對於那些靠基督肉當麵包，基督血當紅酒的人，對於那些靠釋迦牟尼化緣的人，對於那些喫孔教會飯的人，對於那些膜拜呂祖、濟顛的人，都深惡痛絕，從這方面看來，也可以說我是個非宗教者。雖然，我本來不承認那些鬼頭鬼腦的行動是宗教行動，我只認他們是宗教的蠹賊。在我所下的宗教定義之下，認宗教是神聖，認宗教爲人類社會有益且必要的物事；所以我自己徹頭徹尾承認自己是個非非宗教者。

四

我是個非非宗教者，然而對於非宗教運動，卻表十分敬意。爲什麼呢？因爲非宗教運動，便是宗教。我剛纔說信仰對象的時候，認主義亦爲信仰對象之一種；「非宗教」是個主義，在這個主義旗幟底下開始運動，是表明他們對於這個主義信仰到白熱度；他那精神作用，和我所謂宗教，無二無別。我既已認宗教是神聖，所以對於這種「非宗教的宗教」當然也

認他是神聖。

然則，這回我們國裏頭的非宗教大同盟怎麼樣呢？我對於這件事，現時還不敢下判斷；但我可以先懸一個判斷的標準：他果然是個「非宗教的宗教」，我便敬重他；他若不是個「非宗教的宗教」，我便不敬重他。兩種的分別在那裏呢？假如他們並不是拿非宗教主義做目的，乃是拿來做達到目的的一種手段，就不是「非宗教的宗教」。假如他們並未嘗對於這主義有什麼熱烈的信仰，不過趁勢隨聲附和一回，越發不是「非宗教的宗教」。我希望這回主持非宗教運動的人，不是如此。

我轉個方面，向基督教徒說幾句話：我希望他們因這次運動喚起一種反省。他們在中國辦教育事業，我是很感激的；但要尊重各個人的信仰神聖，切不可拿信不信基督教來做善惡的標準。他們若打算替人類社會教育一部分人，我認他們為神聖的宗教行動；若打算替自己所屬的教會造些徒子徒孫，我說他先自污穢了宗教兩個字。

我最後還對於非宗教同盟會中人有一種積極的要求；而且這種要求，是我們都該分擔責任的：現在瀾漫國中的下等宗教——就是我方纔說的拿信仰做手段的邪教，什麼同善社咧、悟善社咧、五教道院咧……實在猖獗得很，他的勢力比基督教不知大幾十倍；他的毒害，是經過各個家庭，侵蝕到全國兒童的神聖情感。我們全國多數人在這種信仰狀態底下，實在沒有顏面和基督教徒爭是非。我希望主持非宗教主義的人，急其所急，先從這方面下一番討伐的苦功，庶幾不至貽基督教徒以口實啊！

要而言之，信仰是神聖，信仰在一個人為一個人的元氣，在一個社會為一個社會的元氣。中國人現在最大的病根，就是沒有信仰；因為沒有信仰——或者假借信仰來做手段，所以復辟派首領打復辟派的首領，洪憲派首領和革命派首領鬚匪首領可以聚攏在一齊幹事，所以和尚廟裏頭會供關帝供財神呂祖，濟公的乩壇，日日有釋迦牟尼、耶穌基督來降乩說法。像這樣的國民，說可以在世界上站得住，我實在不能不懷疑。我說：現在想給我們國民一種防腐劑，最要緊是確立信仰。信仰怎麼樣才能確立呢？我再覆述前頭一句話：『只有情

「威能變易情感，理性絕對的不能變易情感。」

①程嬰杵臼——見前譚嗣同傳註四。

②張巡許遠——唐安祿山亂時，張許盡力守睢陽，城破，被殺。

③田橫——漢初，田橫因不敵高祖，率部衆五百人避居海島中。後田橫自殺，五百人皆以身殉。

④朱祖文顏佩章等——明周順昌爲魏忠賢所殺，朱祖文哀慟之，病死。顏佩章、楊念如、馬杰、沈揚、周文元等五人皆激於義而死。

⑤被煙薰死的基督教徒——西歷二三世紀，基督教受羅馬帝國之迫害，教徒被焚殉道者不下二千人。

⑥彼得寺——乃羅馬城中大建築，歷代教皇多葬於其中。

⑦贖罪券——基督教會腐敗時，以贖罪券出賣。

⑧季氏——即春秋魯國季孫氏。自魯文公以後，季氏世專魯政，權勢極大。

美術與生活

諸君！我是不懂美術的人，本來不配在此講演。但我雖然不懂美術，卻十分感覺美術之必要。好在今日在座諸君，和我同一樣的門外漢，諒也不少。我並不是和懂美術的人講美術，我是專要和不懂美術的人講美術。因為人類固然不能個個都做供給美術的「美術家」，然而不可不個個都做享用美術的「美術人」。

「美術人」這三個字是我杜撰[⊖]的，諒來諸君聽著很不順耳。但我確信「美」是人類生活一要素——或是還是各種要素中之最要者，倘若在生活全內容中把「美」的成分抽出，恐怕便活得不自在，甚至活不成。中國向來非不講美術——而且還有很好的美術，但據多數人見解，總以為美術是一種奢侈品。從不肯和布帛菽粟一樣看待，認為生活必需品之一；我覺得中國人生活之不能向上，大半由此。所以今日要標「美術與生活」這題，特和諸君商榷一回。

問人類生活於什麼？我便一點不遲疑答道：「生活於趣味。」這句話雖然不敢說把生活全內容包舉無遺，最少也算把生活根芽道出。人若活得無趣，恐怕不活著還好些，而且勉

強活也活不下去。人怎樣會活得無趣呢？第一種，我叫他做石縫的生活，擠得緊緊的沒有絲毫開拓餘地；又好像披枷帶鎖，永遠走不出監牢一步。第二種，我叫他做沙漠的生活，乾透了沒有一毫潤澤，板死了沒有一毫變化；又好像蠟人^㊸一般沒有一點血色，又像一株枯樹，庚子山^㊹說的『此樹婆娑生意盡矣。』這種生活是否還能叫做生活，實屬一個問題。所以我雖不敢說趣味便是生活，然而敢說沒趣便不成生活。

趣味之必要既已如此，然則趣味之源泉在那裏呢？依我看有三種：

第一，對境之賞會與復現：人類任操何種卑下職業，任處何種煩勞境界，要之總有機會和自然之美相接觸，——所謂水流花放，雲捲月明，美景良辰，賞心樂事。只要你在一剎那間領略出來，可以把一天的疲勞忽然恢復；把多少時的煩惱丟在九霄雲外。倘若能把這些影像印在腦裏頭，令他不時復現，每復現一回，亦可以發生與初次領略時同等或僅較差的效用。人類想在這種塵勞世界中得有趣味，這便是一條路。

第二，心態之抽出與印契：人類心理，凡遇著快樂的事，把快樂狀態歸攏一想，越想便越

有味；或別人替我指點出來，我的快樂程度也增加。凡遇著苦痛的事，把苦痛傾筐倒篋吐露出來，或別人能彀看出我苦痛替我說出，我的苦痛程度翻會減少。不惟如此，看出說出別人的快樂，也增加我的快樂；替別人看出說出苦痛，也減少我的苦痛。這種道理，因為各人的心都有個微妙的所在，只要搔著癢處，便把微妙之門打開了。那種愉快，真是得未曾有，所以俗話叫做「開心」。我們要求趣味，這又是一條路。

第三，他界之冥構與幕進：對於現在環境不滿，是人類普通心理，其所以能進化者亦在此。就令沒有什麼不滿，然而在同一環境之下生活久了，自然也會生厭。不滿即管不滿，生厭即管生厭，然而脫離不掉他，這便是苦惱根原。然則怎麼救濟法呢？肉體上的生活，雖然被現實的環境綑死了；精神上的生活，卻常常對於環境宣告獨立。或想到將來希望如何如何，或想到別個世界——例如文學家的桃源④，哲學家的烏託邦⑤，宗教學的天堂淨土如何如何，忽然間超越現實界闖入理想界去，便是那人的自由天地。我們欲求趣味，這又是一條路。這三種趣味，無論何人都會發動的。但因各人感覺機關用得熟與不熟，以及外界幫助

引起的機會有無多少，於是趣味享用之程度，生出無量差別，感覺器官敏則趣味增，感覺器官鈍則趣味減；誘發機緣多則趣味強，誘發機緣少則趣味弱。專從事誘發以刺戟各人器官的不使鈍的，有三種利器，一是文學，二是音樂，三是美術。

今專從美術講：美術中最主要的一派，是描寫自然之美，常常把我們所曾經賞會或像是曾經賞會的都復現出來。我們過去賞會的影子印在腦中，因時間之經過漸漸淡下去，終必有不能復現之一日，趣味也跟著消滅了。一幅名畫在此，看一回便復現一回，這畫存在，我的趣味便永遠存在。不惟如此，還有許多我們從前不注意，賞會不出的，他都寫出來指導我們的賞會的路，我們多看幾次，便懂得賞會方法，往後碰著種種美境，我們也增加許多賞會資料了。這是美術給我們趣味的第一件。

美術中有刻畫心態的一派，把人的心理看穿了，喜怒哀樂，都活跳在紙上。本來是日常習見的事，但因他寫的唯妙唯肖，便不知不覺間把我們的心絃撥動，我快樂時看他便增加快樂，我苦痛時看他便減少苦痛。這是美術給我們趣味的第二件。

美術中有不寫實境實態而純憑理想構造成的。有時我們想構一境，自覺模糊斷續不能構成，被他都替我表現了。而且他所構的境界種種色色有許多為我們所萬想不到。而且他所構的境界優美高尚，能把我們卑下平凡的境界壓下去。他有魔力，能引我們跟著他走，闖進他所到之地。我們看他的作品時，便和他同住一個超越的自由天地。這是美術給我們趣味的第三件。

要而論之，審美本能，是我們人人都有的。但感覺器官不常用不會用，久而久之麻木了。一個人麻木，那人便成了沒趣的人，一民族麻木，那民族便成了沒趣的民族。美術的功用，在把這種麻木狀態恢復過來，令沒趣變為有趣。換句話說，是把那漸漸壞掉了的愛美胃口，替他復原，令他常常吸收趣味的營養，以維持增進自己的生活康健。明白這種道理，便知道美術這樣東西在人類文化系統上該占何等位置了。

以上是專就一般人說。若就美術家自身說，他們的趣味生活，自然更與衆不同了。他們的美感，比我們銳敏若干倍，正如牝丹亭⑥說的『我常一生兒愛好是天然。』我們領略不

著的趣味，他們都能領略。領略够了，終把些唾餘分贈我們。分贈了我們，他們自己並沒有——毫破費，正如老子說的『既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。』假使「人生生活於趣味」這句話不錯，他們的生活真是理想生活了。

今日的中國，一方面要多出些供給美術的美術家，一方面要普及養成享用美術的美術人。這兩件事都是美術專門學校的責任。然而該怎樣的督捉贊助美術專門學校，叫他完成這責任，又是教育界乃至一般市民的責任。我希望海內美術大家和我們不懂美術的門外漢各盡責任去做。

① 杜撰——昔杜默爲詩，多不合律，故後世言事不合格者爲「杜撰」。

② 蠟人——以蠟塑造之人型也。

③ 庾子山——名信，南北朝時詩賦家。

④ 文學家的桃源——晉詩人陶潛有桃花源記。

⑤ 哲學家的烏託邦——希臘哲學家柏拉圖有理想國。

治國學的兩條大路

諸君！我對於貴會，本來預定講演的題目，是「古書之真偽及其年代」中間因為有病，不能履行原約。現在我快要離開南京了。那個題目，不是一回可以講完，而且範圍亦太窄。現在改講本題，或者較為提綱挈領於諸君有益罷。

我以為研究國學有兩條應走的大路：

一、文獻的學問，應該用客觀的科學方法去研究。

二、德性的學問，應該用內省的和躬行的方法去研究。

第一條路，便是近人所講的「整理國故」這部分事業。這部分事業最浩博最繁難而且最有趣的，便是歷史。我們是有五千年文化的民族；我們一家裏兄弟姊妹們，便占了全人

類四分之一。我們的祖宗世世代代在「宇宙進化線」上頭不斷的做他們的工作。我們替全人類積下一大份遺產，從五千年前的老祖宗手裏一直傳到今日，沒有失掉。我們許多文化產品，都用我們極優美的文化記錄下來。雖然記錄的方法不很整齊，雖然所記錄的隨時散失了不少；但即以現存的正史、別史、雜史、編年、記事本末、法典、政書、方志、譜牒以及各種筆記、金石刻文等類而論，十層大樓的圖書館也容不下。拿歷史家眼光看來，一字一句，都藏有極可寶貴的史料。又不獨史部書而已，一切古書，有許多人見爲無用者，拿他當歷史讀，都立刻變成有用。章實齋說：「六經皆史，」這句話我原不敢贊成；但從歷史家的立腳點看，說「六經皆史料，」那便通了。既如此說，則何只六經皆史？也可以說諸子皆史，詩文集皆史，小說皆史；因爲裏頭一字一句，都藏有極可貴的史料，和史部書同一價值。我們家裏頭這些史料，真算得世界第一個豐富的鑛穴。從前僅用土法開採，採不出什麼來；現在我們懂得西法了，從外國運來許多開鑛機器了。這種機器是什麼？是科學方法。我們只要把這種方法運用得精密巧妙而且耐煩，自然會將這學術界無盡藏的富源開發出來；不獨對得起先人，而且可

以替世界人類恢復許多公共產業。

這種方法之應用，我在我去年所著的歷史研究法和前兩個月在本校所講的歷史統計學裏頭，已經說過大概。雖然還有許多不盡之處，但我敢說這條路是不錯的。諸君倘肯循着路深究下去，自然也會發出許多支路；不必我細說了。但我們要知道：這個鑛太大了，非分段開採，不能成功；非一直開到深處，不能得着寶貝；我們一個人一生的精力，能殼澈底開通三幾處鑛苗，便算了不得的大事業。因此我們感覺着有發起一個「合作運動」之必要。合起一羣人，在一個共同目的共同計劃之下，各人從其性之所好以及平時的學問根柢，各人分擔三兩門，做「窄而深」的研究，拼着一二十年的工夫下去，這個鑛或者可以開得有點眉目了。

此外和史學範圍相出入或者性質相類似的文獻學還有許多，都是要科學方法研究去。例如：

(1) 文字學 我們的單音文字，每一個都含有許多學問意味在裏頭。若能用新

眼光去研究，做成一部「新說文解字」，可以當作一部民族思想變遷史或社會心理進化史讀。

(2) 社會狀態學 我國幅員廣漠，種族龐雜，數千年前之初民社會組織，與現代號稱最進步的組織，同時並存。試到各省區的窮鄉僻壤，更進一步到苗子番子居住的地方，再拿二十四史裏頭蠻夷傳所記的風俗來參證，我們可以看見現代社會學者許多相像的事項，或者證實，或者要加修正。總而言之：幾千年間一部豎的進化史，在一塊橫的地上，可以同時看出；除了我們中國以外，恐怕沒有第二個國了。我們若從這方面精密研究，真是最有趣味的事。

(3) 古典攷釋學 我們因為文化太古，書籍太少，所以真偽雜陳，很費別擇；或者文義艱深，難以索解。我們治國學的人，為節省後人精力而且令學問容易普及起見，應該負一種責任，將所有重要古典，都重新審定一番，解釋一番。這種工作，前清一代的學者，已經做得不少。我們一面憑藉他們的基礎，容易進行；一面我們因外國學問的觸發，可以有

許多補他們所不及。所以從這方面研究，又是極有趣味的事。

(4) 藝術鑑評學。我們有極優美的文學美術作品。我們應該認識他的價值，而且將賞鑑的方法傳授給多數人，令國民成爲「美化」。這種工作，又要另外一幫人去做。我們裏頭有性情近於這一路的，便應該以此自任。

以上幾件，都是舉其最重要者；其實文獻學所包含的範圍還有許多，就是以上所講的幾件，剖折下去，每件都有無數的細目。我們做這類文獻學問，要懸三個標準以求達到：

第一求真。凡研究一種客觀的事業，須要先知道他「的確如此」，纔能判斷他「爲什麼如此」。文獻部分的學問，多屬過去的陳跡；以譌傳譌，失其真相者甚多。我們總要用很謹嚴的態度，仔細別擇，把許多譌書和譌事都剔去；把前人的誤解修正，纔可以看出真面目來。這種工作，前清「乾嘉諸老」也曾努力過一番；有名的清學正統派之考證學便是。但依我看來，還早得很哩。他們的工作，算是經學方面做得最多，史學子學方面便差得遠，佛學方面卻完全沒有動手哩。況且我們現在做這種工作，眼光又和先輩不

同；所憑藉的資料，也比先輩們爲多；我們應該開出一派「考證學」。這片大殖民地，很穀我們受用咧。

第二求博 我們要明白一件事物的真相，不能靠單文孤證，便下武斷，所以要將同類或有關係的事情網羅起來貫串比較，愈多愈妙。比方做生物學的人，採集各種標本，愈多愈妙。我們可以用統計的精神，作大量觀察。我們可以先列出若干種「假定」，然後不斷的蒐羅資料，來測驗這「假定」是否正確。若能善用這些法門，真如韓昌黎說的：「牛溲馬勃，敗鼓之皮，兼收並蓄，待用無遺。」許多前人認爲無用的資料，我們都可以把他廢物利用了。但求博也有兩個條件。荀子說：「好一則博；」又說：「以淺持博。」我們要做博的工夫，只能擇一兩條件專門之業爲自己性情最近者做去，從極狹的範圍內生出極博來。否則件件要博，便連一件也博不成。這便是「好一則博」的道理。又滿屋散錢，穿不起來，雖多也是無用。資料越發豐富，則駕馭資料越發繁難；終須先求得個「一以貫之」的線索，纔不至「博而寡要」。這便是「以淺持博」的道理。

第三求通。「好」固然是求學的主要法門，但容易發生一種毛病，這毛病我替他起個名，叫做「顯微鏡生活」。鏡裏頭的事物，看得纖悉周備；鏡以外，卻完全不見。這樣子做學問，也常常會判斷錯誤。所以我們雖然專門一種學問，卻切不要忘卻別門學問和這種學問的關係；在本門中，也常要注意各方面相互之關係。這些關係，有許多在表面上看不出來的，我們要用銳利眼光去求得他。能常常注意關係，纔可以成通學。

以上關於文獻學，算是講完，兩條路已言其一。此外則為德性學。此學應用內省及躬行的方法來研究，與文獻學之應以客觀的科學方法研究者絕不同。這可說是國學裏最重要的一部份，人人應當領會的。必走通了這一條路，乃能走上那一條路。

近來國人對於智識方面，很是注意。整理國故的名詞，我們也聽得純熟。誠然整理國故，我們是認為急務；不過若是謂除整理國故外，遂別無學問，那卻不然。我們的祖宗，遺予我們的文獻寶藏，誠然足以傲世界各國而無愧色；但是我們最特出之點，仍不在此。其學為何？即

人生哲學是。

歐洲哲學上的波瀾，就哲學史家的眼光看來，不過是主智主義與反主智主義兩派之互相起伏。主智者主智，反主智者即主情主意。本來人生方面，也只有智情意三者。不過歐人對主智特別注重；而於主情主意，亦未能十分貼近人生。蓋歐人講學，始終未以人生爲出發點。至於中國先哲則不然。無論何時代何宗派之著述，夙皆歸納於人生這一途；而於西方哲人精神萃集處之宇宙原理、物質公例等等，到都不視爲首要。故荀子儒效篇曰：「道，仁之隆也；非天之道，非地之道；人之所以道也。」儒家既純以人生爲出發點，所以「人之所以道」爲第一位；而於天之道等等，悉以置諸第二位。而歐西則自希臘以來，即研究他們所謂的形而上學。一天到晚，只在那裏高談宇宙原理，憑空冥索；終少歸宿到人生這一點。蘇格拉底號稱西方的孔子，很想從人生這一面做功夫；但所得也十分幼稚。他的弟子柏拉圖更不曉得循着這條路去發揮；至全棄其師傳，而復研究其所謂大之道。亞里斯多德出，於是又反趨於科學。後人有謂道源於亞里斯多德的話；其實他也不過僅於科學方面，有所創發；離人

生畢竟還遠得很。迨後斯端①一派，大概可與中國的墨子相當；對於儒家，仍是望塵莫及。一到中世紀，歐洲全部，統成了宗教化。殘酷的羅馬與日耳曼人，悉受了宗教的感化，而漸進於迷信。宗教方面，本來主情意的居多；但是純以客觀的上帝來解決人生，終竟離題尚遠。後來再一個大反動，便是「文藝復興」；遂一變主情主意之宗教，而代以理智。近代康德之講範疇②，範圍更過於嚴謹，好像我們的臨九宮格一般。所以他們這些，都可說是沒有走到人生的大道上去。直至詹姆士柏格森倭鏗③等出，才感覺到非改走別的路不可；很努力的從體驗人生上做去，也算是把從前機械的唯物的人生觀，撥開幾重雲霧。但是真果拿來與我們儒家相比，我可以說仍然幼稚。

總而言之：西方人講他的形而上學，我們承認有他獨到之處。換一方面，講客觀的科學，也非我們所能及。不過最奇怪的，是他講人生也用這種方法，結果真弄到個莫明其妙。譬如用形而上學的方法講人，絕不想到是從人生的本體來自證；卻高談玄妙，把冥冥莫測的上帝來對喻。再如用科學的方法講，尤為妙極。試問人生是什麼？是否可以某部當幾何之一角？

三角之一邊？是否可以用化學的公式來化分化合，或是用幾種原質來造成？再如達爾文之用生物進化說來講人生，證考詳博，科學亦莫能搖動，總算是壁壘堅固；但是果真要問他人之所以異於禽獸者安在？人既自猿進化以來，爲什麼人自人而猿終爲猿，恐怕他也不能給我們以很有理由的解答。總之，西人所用的幾種方法，僅能夠用之以研究人生以外的各種問題；人決不是這樣機械易懂的。歐洲人卻始終未澈悟到這一點，只盲目的往前做，結果造成了今日的煩悶，徬徨莫知所措。蓋中世紀時，人心還能依賴着宗教過活；及乎今日，科學昌明，賴以醉麻人心的宗教，完全失去了根據。人類本從下等動物蛻化而來，那裏有什麼上帝創造？宇宙一切現象，不過是物質和他的運動，還有什麼靈魂，來世的天堂，既不可憑；眼前的利害，復日相肉迫。懷疑失望，都由之而起，真正是他們所謂的世紀末了。

以上我等看西洋人何等可憐！肉搏於這種機械唯物的枯燥生活當中，真可說始終未聞大道！我們不應當導他們於我們祖宗這一條路上去嗎？以下便略講我們祖宗的精神所在，我們可以看看是否可以終身受用不盡，並可以救他們西洋人物質生活的疲敝？

我們先儒始終看得知行是一貫的，從無看到是分離的。後人多謂知行合一之說，爲王陽明所首倡；其實陽明也不過是就孔子已有的發揮。孔子一生爲人，處處是知行一貫。從他的言論上，也可以看得出來。他說：「學而不厭」；又說：「爲而不厭」；可知學卽是爲，爲卽是學。蓋以智識之擴大，在人努力的自爲；從不像西人之從知識方面而求知識。所以王陽明曰：「知而不行，是謂不知。」所以說這類學問，必須自證，必須躬行，這卻是西人始終未看得的一點。

又儒家看得宇宙人生是不可分的。宇宙絕不是另外一件東西，乃是人生的活動。故宇宙的進化，全基於人類努力的創造。所以易經曰：「天行健，君子以自強不息。」又看得宇宙永無圓滿之時；故易卦六十四，始「乾」而以「未濟」終。蓋宇宙「既濟」則乾坤「息」，還復有何人類？吾人在此未圓滿的宇宙中，只有努力的向前創造。這一點，柏格森所見的，也很與儒家相近。他說宇宙一切現象，乃是意識流轉所構成，方生已滅，方滅已生，生滅相銜，方成進化。這些生滅，都是人類自由意識發動的結果；所以人類日日創造，日日進化。這意識流轉，

就喚做精神生活，是要從內省直覺得出來的。他們既知道變化流轉，就是宇宙真相；又如道變化流轉之權，操之在我；所以孔子曰：「人能弘道，非道弘人。」儒家既看清了以上各點，所以他的人生觀十分美渥，生趣盎然④。人生在此不盡的宇宙當中，不過是蜉蝣⑤，朝露一般，向前做得一點是一點。既不望其成功，苦樂遂不繫於目的物，完全在我；真所謂「無入而不自得」。有了這種精神生活，再來研究任何學問，還有什麼不成？那麼，或有人說宇宙是沒有圓滿時期，我們何不靜止不作，好嗎？其實不然。人既為動物，便有動作的本能；穿衣吃飯，也是要動的。既是人生非動不可，我們就何妨就我們所喜歡作的，所認為當作的作下去。我們最後的光明，固然遠在幾千萬年幾萬萬年之後；但是我們的責任，不是叫一蹴而幾的達到目的地；是叫我們的目的地，日近一日。我們的祖宗堯舜禹湯孔孟……在他們的進行中，長的或跑了一尺，短的亦跑過數寸，積累而成，才有今日。我們現在無論是一寸半分，只要往前跑，才是為現在及將來的人類受用，這都是不可逃的責任。孔子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」所以我們雖然曉得道遠之不可致，還是

要努力到「死而後已。」故孔子是「知其不可而爲之者。」正爲其知其不可而爲所以生活上才含着春意。若是不然，先計較他可爲不可爲，那麼，情志便繫於外物，憂樂便關乎得失；或竟因爲計較利害的原故，使許多應作的事反而不作。這樣，還那裏領略到生活的樂趣呢？

再其次，儒家是不承認人是單獨可以存生的。故仁的社會，爲儒家理想的大同社會。仁字，從二人；鄭玄曰：「仁，相人偶也。」（禮記注）非人與人相偶，則人的概念不能成立。故孤行執異，絕非儒家所許。蓋人格專靠各個自己，是不能完成。假如世界沒有別人，我的人格從何表現？譬如全社會都是罪惡，我的人格受了傳染和壓迫，如何能健全？由此可知人格是共同的，不是孤另的。想自己的人格向上，唯一的方法，是要社會的人格向上。然而社會的人格，本是各個自己化合而成。想社會的人格向上，唯一的方法，又是要自己的人格向上。明白這個意力和環境提攜，便成進化的道理。所以孔子教人：「己欲立而立人，己欲達而達人。」所謂立人達人，非立達別人之謂，乃立達人類之謂。被我合組成人類，故立達彼，即是立達人類。立達人類，即是立達自己。更用「取譬」的方法來體驗這個達字，才算是「仁之方。」其他

《論語》一書，講仁字的屢見不一。儒家何爲把仁字看得這樣重要呢？即上面所講的儒家學問，專以研究「人之所以道」爲本；明乎仁，人之所以道自見。孟子曰：「仁也者，人也；合而言之，道也。」蓋仁之概念，與人之概念相函。人者，通彼我而始得名。彼我通，乃得謂之仁。知乎人與人通，所以我的好惡，即是人的好惡。我的精神中，同時也含有人的精神。不徒是現世的人爲然，即如孔孟遠在二千年前，他的精神，亦浸潤在國民腦中不少。可見彼我相通，雖歷百世不變。儒家從這一方面看得至深且切，而又能躬行實踐，「無終食之間違仁。」這種精神，影響於國民性者至大。即此一分家業，我可以說真是世界唯一無二的至寶。這絕不是用科學的方法可研究得來的，要用內省的功夫，實行體驗；體驗而後，再爲躬行實踐，養成了這副美妙的仁的人生觀，生趣盎然的向前進。無論研究什麼學問，管許是興致勃勃。孔子曰：「仁者不憂。」就是這個道理。不幸漢以後，這種精神，便無人繼續弘發。人生觀也漸趨於機械。八股制興，孔子真面目日失。後人日稱「尋孔顏樂處」，究竟孔顏樂處在那裏？還是莫明其妙。我們既然誦法孔子，應該好好保存這分家私——美妙的人生觀——才不愧是聖人之徒啊！

此外我們國學的第二源泉，就是佛教。佛本傳於印度，但是盛於中國。現在大乘各派，五印全絕。正法一派，全在中國。歐洲人研究佛學的日多，梵文所有的經典，差不多都繙出來。但向梵文裏求大乘，能得多少？我們自創的宗派，更不必論了。像我們的禪宗，真可算得應用的佛教；世間的佛教，的確是印度以外才能發生的，的確是表現中國人的特質，叫出世法與入世法並行不悖。他所講的宇宙精微的，確還在儒家之上。說宇宙流動不居，永無圓滿可說，是與儒家相同。曰：「一衆生不成佛，我誓不成佛。」即孔子達人立人之意。蓋宇宙最後目的，乃是求得一大人格實現之圓滿相，絕非求得少數個人超拔的意思。儒佛所略不同的：就是一偏於現世的居多；一偏於出世的居多。至於他的共同目的，都是願世人精神方面完全自由。現在自由二字，誤解者不知多少。其實人類外界的束縛，他方的壓迫，終有方法解除；最怕的是心爲形役，自己做自己的奴隸。儒佛都用許多話來教人，想叫把精神方面的自縛解放淨盡，頂天立地成一個真正自由的人。這點，佛家弘發得更爲深透，真可以說佛教是全世界文化的最高產品。這話，東西人士都不能否認；此後全世界受用於此的甚多。我們先人既辛苦的

爲我們創下這分家業，我們自當好好的承受；因爲這是人生唯一安身立命之具。有了這種安身立命之具，再來就性之所近的，去研究一種學問，那麼才算盡了人生的責任。

諸君聽了我這一夜的講演，自然明白我們中國文化，比世界各國並無遜色。那一般沈醉西風，說中國一無所有的人，自屬淺薄可笑。論語曰：『人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！』這邊的諸同學，從不對於國學輕下批評，這是很好的現象。自然，我也聞聽有許多人諷刺南京學生守舊；但是只要舊的是好，守舊又何足詬病？所以很願此次的講演，更能夠多多增進諸君以研究國學的興味！

① 斯端——Stoicism，古希臘哲學的一派，以倫理宗教爲中心，重實踐克己。

② 康德的講範疇——康德乃德國的大哲學家。範疇者爲吾人認識外物以成概念時必不可不執之形式。

③ 詹姆士柏格森倭鏗——詹姆士，美人，柏格森，法人，倭鏗，德人，均近代之大哲學家。

④ 盎然——盛貌。

⑤ 蜉蝣——朝生暮死之小蟲。

墨學之根本觀念——兼愛

墨學所標綱領，雖有十條，其實只從一個根本觀念出來，就是兼愛。孟子說：「墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之。」這兩句話實可以包括全部墨子。「非攻」是從兼愛衍出來，最易明白，不用多說了。「節用」、「節葬」、「非樂」也出於兼愛。因爲墨子所謂愛是以實利爲標準，他以爲有一部分人奢侈快樂，便損了別部分人的利了；所以反對他。「天志」、「明鬼」是借宗教的迷信來推行兼愛主義。「非命」因爲人人信有命便不肯做事，不肯愛人了；所以反對他。

墨子講兼愛，常用「兼相愛交相利」六字連講，必合起來，他的意思纔明。兼相愛是理論，交相利是實行這理論的方法。兼相愛是託爾斯泰^①的利他主義，交相利是克魯泡特金^②的互助主義。試先述墨子兼愛的理論：

「聖人以治天下爲事者也。不可不察亂之所自起。當察亂何自起？起不相愛。……子自愛不愛父，故虧父而自利。弟自愛不愛兄，故虧兄而自利。臣自愛不愛君，故虧君而自利。……雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，……皆起不相愛。……盜愛其室不愛其異室，故竊異室以利其室。賊愛其身不愛人，故賊人以利其身。……大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家。諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國。……」（

兼愛上）

此言人類種種罪惡，都起於自私自利。但把自私自利的心去掉，則一切罪惡，自然消滅，然則怎麼方能去掉這自利心呢？墨子說：

「凡天下禍篡怨恨……以不相愛生也。是以仁者非之。既以非之，何以易之？……以兼相愛交相利之法易之。」（兼愛中）

「非人者必有以易之。若非人而無以易之，……其說將必無可焉。是故子墨子曰：「兼以易別」……吾本原兼之所生，天下之大利者也。吾本原別之所生，天下之大害

者也……以兼爲正，是以聰耳明目，相爲視聽乎？是以股肱畢強，相爲動宰乎？前有道肆相教誨，是以老而無妻子者，有所持養以終其壽；幼弱孤童之無父母者，有所放依以長其身……」（兼愛下）

墨子最要緊的一句話是：「兼以易別。」他替當時的君主起一個綽號，叫做「別君」，替當時士大夫起一個綽號，叫做「別士」。他們的「墨者」自己就號做「兼士」。兼和別的不同在那裏呢？老實說一句：承認私有權的叫做「別」，不承認私有權的叫做「兼」。向來普通的教義，都是以自己爲中心，一層一層的推出去。所以說：「天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」孔子講的社會倫理，都以此爲立腳點。所以最要緊是一個「恕」字，專以自己度人；既已愛自己，使連自己同類的人也要愛他；愛自己的家，也愛別人的家；愛自己的國，也愛別人的國。孔子講的汎愛，就是從這種論式演繹出來。但孔子和墨子有根本不同之處。孔子是有「己身」「己家」「己國」的觀念，既已有個「己」，自然有個「他」相對待；「己」與「他」之間，總不能不生出差別。所以有「親親之殺，尊賢之等」，在舊社會組織

之下，自然不能不如此。墨子卻以為這種差別觀念，就是社會罪惡的總根原，一切乖忤、詐欺、盜竊、篡奪、戰爭，都由此起。因為既有個己身以示「別」於他身，到了彼我利害衝突時候，那就損害他身以利己身，也顧不得了。既有個己家己國以示「別」於他家他國，到了彼我利害衝突時候，那就損害他家他國以利己家己國也顧不得了。在這種組織之下講汎愛，墨子以為是極矛盾，極不徹底。他說：

「愛人，待周愛人而後為愛人。不愛人，不待周不愛人。不周愛，因為不愛人矣。」（

小取）

他的意思以為：不必等到甚麼人都不愛纔算不愛人，只要愛得不周偏（有愛，有不愛），便算不愛人了。差別主義，結果一定落到有愛有不愛，墨子以為這就是「兼相愛」的反面，成了個「別相惡」了。所以說：「本原別之所生，天下之大害。」

然則兼相愛的社會便怎麼樣呢？墨子說：

「視人之室若其室，誰竊？視人之身若其身，誰賊？視人家若其家，誰亂？視人國若其

國，誰攻？」（兼愛上）

簡單說：把一切含着「私有」性質的團體都破除了，成爲一個「共有共享」的團體，就是墨子的兼愛社會。

這種理論，固然是好，但往古今來許多人，都疑他斷斷不能實現。當時就有人詰難墨子，說道：「即善矣，雖然，豈可用哉？」墨子答道：「用而不可，雖我亦將非之，焉有善而不可用者？」（兼愛下）墨子是一位實行家，從不肯說一句偏於理想的話，他論事物的善惡，專拿有用無用做標準。他以為「善」的範圍和有用的範圍，一定適相脗合。若不能適用的事，一定算不得「善」。他的根本觀念既已如此，所以他自然是確信兼愛社會可以實現，纔肯如此主張。墨子何以證明他必能實現呢？墨子以為從人類的利己心，也可以得着反證。他說：

「吾不識孝子之爲親度者，亦欲人愛利其親與？意欲人之惡賊其親與？以說觀之，即欲人之愛利其親也。然即吾惡先從事即得此？若我先從事乎愛利人之親，然後人報我以愛利吾親乎？意我先從事乎惡賊人之親，然後人報我以愛利吾親乎？即必吾先從

事乎愛利人之親，然後人報我以愛利吾親也。……大雅之所道曰：「無言而不讎，無德而不報，投我以桃，報之以李。」此言愛人者必見愛也，而惡人者必見惡也。」（兼愛

下）

墨子還引許多古代聖王兼愛的例證，如成湯爲民求雨以身爲犧牲之類，說明兼愛並不是不能實行。古代社會是否有這種理想的組織，我們雖不敢輕下判斷；但現在俄國勞農政府治下的人民，的確是實行墨子「兼以易別」的理想之一部分。他們是否出於道德的動機，姑且不論。已足證明墨子的學說，並非「善而不可用」了。

墨子的兼愛主義，和孔子的大同主義，理論、方法，完全相同。但孔子的大同，並不希望立刻實行，以爲須漸漸進化到了「太平世」纔能辦到；在進化過渡期內，還拿「小康」來做個階段。墨子卻簡單明瞭，除了實行兼愛，不容有別的主張。孔墨異同之點在此。

非攻主義，是由兼愛主義直接衍出。既已主張兼愛，則「攻」之當「非」，自然不成問題，爲甚麼還要特標出來做一種主義呢？因爲當時軍國主義，已日見發達；多數人以爲國際

上道德和個人道德不同，覺得爲國家利益起見，無論出甚麼惡辣手段都可以。墨子根本反對此說。他說：

『今有一人，入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者得則罰之。此何也？以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚，其不義又甚入人園圃竊桃李。是何故也？以虧人愈多，其不義茲甚，罪益厚。至入人欄廐，取人馬牛者，其不仁義又甚攘人犬豕雞豚。此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至殺不辜人也，搥其衣裘，取戈劍者，其不義又甚入人欄廐取人馬牛。此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚矣，罪益厚。當此天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大爲攻國，則弗知非，從而譽之，謂之義，此可謂知義與不義之別乎？殺一人謂之不義，必有一死罪矣。若以此說往，殺十人，十重不義，必有十死罪矣。殺百人，百重不義，必有百死罪矣。當此天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大爲不義攻國，則弗知非，從而譽之，謂之義，情不知其不義也，故書其言以遺後世；若知其不義也，夫奚說書其不義以遺後世哉？今有人於此，少見黑曰黑，多見黑曰白，

則以此人不知白黑之辯矣。少嘗苦曰苦，多嘗苦曰甘，則必以此人爲不知甘苦之辯矣。今小爲非則知而非之；大爲非攻國則不知非，從而譽之謂之義，此可謂知義與不義之辯乎？是以知天下之君子也，辯義與不義之亂也。」（非攻上）

墨子這段話，用極嚴密的論法，辯斥那些「褊狹的愛國論」，可謂痛快淋漓。不獨是發明「非攻」真理，而且教人將所得的觀念來實地應用。讀此並可以知道墨子做學問的方法了。

反對戰爭的議論，春秋末年已經萌芽。宋向戌倡晉楚弭兵，就是一種趨時之論。但這是政治家的策略，彼此並無誠意，正與前俄皇尼古拉二世提倡海牙和平會相同，在思想界可謂毫無勢力。孟子的「春秋無義戰」，算是有力的學說，可惜措詞太隱約了。認真標立宗旨，大聲疾呼，墨子算是頭一個。後來尹文宋牼，都是受墨子學說的影響，繼續鼓吹。但墨子還有格外切實可行的地方，和普通之「寢兵說」不同。墨子所「非」的，是「攻」，不是「戰」。質言之，侵略主義，極端反對；自衛主義，卻認爲必要。墨子門下，人人都研究兵法。本書備城門

以下十一篇，所講都是墨子聽見有某國要攻人的國，就跑去勸止他。若勸他不聽，他便帶起一羣門生去替那被攻的國辦防守。有這一著，然後非攻主義纔能貫徹。墨子所以異於空談弭兵者在此。

◎託爾斯泰——俄國小說家，爲人務以躬行實踐，感化平民爲主，俄人盛宗仰之。

◎克魯泡特金——俄國互助的無政府主義的創始者。

王陽明的知行合一說

「知行合一」是一個「講學宗旨」。黃梨洲說：「大凡學有宗旨，是其人之得力處，亦即學者之入門處。天下之義理無窮，苟非定以一二字，如何約之使其在我？」（明儒學案發凡）所謂宗旨者，標舉一兩個字或一兩句話頭，包舉其學術精神之全部，旗幟鮮明，令人一望而知爲某派學術的物色。正如現代政治運動、社會運動之「唱口號」令羣衆得個把

柄，集中他們的注意力，則成功自易。凡講學大師標出一個宗旨，他自己必幾經實驗，痛下苦功，見得真切，纔能拈出來，所以說是「其人得力處」。一位大師既已循着一條路成就他的學問，他把自己閱歷甘苦指示我們，我們跟着他的路走去，當然可以得事半功倍而得和他相等的結果，所以說是「即學者入門處」。這種「口號式」的講學法，宋代始萌芽，至明代而極盛。「知行合一」便是明代第一位大師王陽明先生給我們學術史上留下最有名而且最有價值的一個口號……

把知行分爲兩件事，而且認爲知在先行在後，這是一般人易陷的錯誤。陽明的知行合一說，即專爲矯正這種錯誤而發。但他立論的出發點，全因解釋大學和朱子有異同，所以欲知他學說的脈絡，不能不先把大學原文作個引子。

大學說：「欲修其身者先正其心，欲正其心者先誠其意，欲誠其意者先致其知，致知在格物。」這幾句話教人以修養身心的方法，在我們學術史上含有重大意味；自朱子特別表章這篇，把他編作「四書」之首，其價值越發增重了。據朱子說，這是「古人爲學次第」。

大學章句）要一層一層的做上去，走了第一步纔到第二步，內中誠意、正心、修身，是力行的工夫，格物、致知，是求知的工夫。朱子對於求知工夫看得尤重，他因為大學本文對於誠意以下都有解釋，對於致知格物沒有解釋，認為是有脫文，於是作了一篇格致補傳，說道：「所謂『致知在格物』者，言欲致吾之知，在卽物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知；而天下之物，莫不有理；唯於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。……」依朱子這種用功法，最少犯了下列兩種毛病：一是泛濫無歸宿；二是空僞無實着。天下事物如此其多，無論何事何物，若想用科學方法「因其已知之理而益窮之，以求至乎其極」，單一件已殼銷磨你一生精力了；朱子卻是用「卽凡天下之物」這種全稱名詞，試問何年何月纔能「卽凡」都「窮」過呢？要先做完這段工夫纔講到誠意正心……等等，那麼誠、正、修、齊、治、平的工作，只好待諸轉輪再世了！所以結果是泛濫無歸宿。況且朱子所謂「窮理」並非如近代科學家所謂客觀的物理，乃是

抽象的愉快無朕的一種東西，所以他說有「一旦豁然貫通則表裏精粗無不到」那樣的
神祕境界。其實那種境界純是可望不可即的——或者還是自己騙自己。倘若真有這種境
界，那麼「豁然貫通」之後，學問已做到盡頭，還用着什麼誠意正心……等等努力？所謂「
爲學次第」者何在？若是自己騙自己，那麼，用了一世格物窮理工夫，只落得一個空，而且不
用功的人那個不可以僞託？所以結果是虛僞無實着。

陽明那時代，「假的朱學」正在盛行，一般「小人儒」都挾着一部性理大全作舉業
的祕本，言行相違，風氣大壞；其間一二有志之士，想依着朱子所示法門切實做去，卻是前舉
兩種毛病，或犯其一，或兼犯其二，到底不能有個得力受用處。陽明早年固嘗爲此說所誤，閱
歷許多甘苦，不能有得。後來在龍場驛三年，勞苦患難，九死一生，切實體驗，纔發明這知行合
一之教。

「知行合一」四個字，陽明終身說之不厭，一部王文成全書，其實不過這四個字的注
脚。今爲便於學者記憶持習起見，把他許多話頭分成三組，每組拈出幾個簡要的話做代表：

第一組「未有知而不行者，知而不行只是未知。」（傳集錄徐愛記）

第二組「知是行的主意，行是知的工夫；知是行之始，行是知之成。」（同上）

第三組「知行原是兩個字說一個工夫：知之真切篤實處便是行，行之明覺精察處便是知。」（文集答友人問）

第一組的話是將知行的本質爲合理的解剖說明。陽明以爲：凡人有某種感覺，同時便起某種反應作用，反應便是一種行爲。感覺與反應，同時而生，不能分出個先後。他說：

「大學指出個真知行與人看，說「如好好色，如惡惡臭。」見好色屬知，好好色屬行，只見那好色時已自好了，不是見了後又立個心去好；聞惡臭屬知，惡惡臭屬行，只聞那惡臭時已自惡了，不是聞了後又立個心去惡。如鼻塞人雖見惡臭在前，鼻中不會聞得，便亦不甚惡，亦只是不會知臭。……」（傳習錄徐愛記）

這段譬喻，說明知行不能分開，可謂深切著明極了。然猶不止此，陽明以爲感覺（知）的本身，已是一種事實，而這種事實，早已含有行爲的意義在裏頭。他說：

「又如知痛，必已自痛了；方知痛；知寒，必已自寒了；知飢，必已自飢了；知行如何分得開？此便是知行的本體——不會有私意隔斷的。必要是如此，方可謂之知；不然，只是不會知。」（同上）

常人把知看得太輕鬆了，所以有「知之非艱行之維艱」一類話。（案這是偽古文尙書語）徐愛問陽明：「今人儘有知得父當孝，兄當弟者，卻不能孝，不能弟，便是知與行分明兩件事。」陽明答道：「如稱某人知孝，某人知弟，必是其人已會行孝行弟，方可稱他知孝知弟。不成只是曉得說些孝弟的話，便可稱為知孝知弟？」（同上）譬如現在青年們個個都自以為知道愛國，卻是所行所為，往往與愛國相反；常人以為他是知而不行，陽明以為他簡直未知罷了。若是真知道愛國滋味和愛他的戀人一樣（如好好色），絕對不含有表裏不一的，所以得着「知而不行，只是未知」的結論。陽明說：「知行之體本來如是，昨以己意抑揚其間，姑為是說而苟一時之效。」答顧東橋書

第二組的話，是從心理歷程上看出知行是相倚相待的，正如車之兩輪，鳥之雙翼，缺了

一邊，那一邊也便不能發生作用了。凡人做一件事，必須先打算去做，然後會着手做去，打算便是知，便是行的第一步驟。換一面看，行是行個什麼？不過把所打算的實現出來，非到做完了這件事的時候，最初的打算不會完成，然則行也只是貫徹所知的一種步驟。陽明觀察這種心理歷程，把他分析出來，說道：「知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。」當時有人問他道：「如知食乃食，知路乃行，未有不見是物而先有是事者。」陽明答道：

「夫人必有欲食之心然後知食，欲食之心即是意，即是行之始矣；食味之美惡，必待入口而後知，豈有不待入口而已先知食味之美惡者耶？必有欲行之心然後知路，欲行之心即是意，即是行之始矣；路途之險夷，必待身親履歷而後知，豈有不待身親履歷而已先知路途之險夷者耶？」（答顧東橋書）

現在先解釋「知是行的主意」。「知是行之始」那兩句：陽明爲什麼和人辯論「知」字時，卻提出「意」字來呢？陽明以爲：我們所有一切知覺，必須我們的意念涉着於對境的事物纔能發生，雖卻意念而知覺獨立存在，可謂絕對不可能的事；然則說我們知道

某件事，一定要以我們的意念涉着到這件事爲前提。意念涉着是知的必要條件，然則意即是知的必須成分，意涉着事物纔會知，而意去涉着那事物便是行爲的發軔，這樣說來，「知是行之始」無疑了。由北京去南京的人，必須知有南京，原是不錯，爲什麼知有南京？必是意念已經涉着到南京，「涉着」與「知」爲一剎那間不可分離的心理現象，說他是知，可以說他是行的第一步，也可以。因爲意念之涉着，不能不認爲行爲之一種。

再解釋「行是知的工夫」，「行是知之成」，這兩句較上兩句尤爲重要，陽明所以苦口說個知行合一，其着眼實在此點。我們的知識從那裏得來呢？有人說：從書本上可以得來；有人說：從聽講演或談論可以得來；有人說：用心冥想可以得來。其實都不對。真知識非實地經驗之後是無從得着的。你想知道西湖風景如何，讀盡幾十種西湖游覽志便知道嗎？不聽人講西湖的故事便知道嗎？不閉目冥想西湖便知道嗎？不。你要真知道，除非親自游歷一回。常人以爲我做先知後行的工夫，雖未實行，到底不失爲一個知者。陽明以爲這是絕對不可能的事。他說：

「今人卻將知行分作兩件去做，以爲必先知了然後能行；我如今且去講習討論做知的工夫，待知得真了方去做行的工夫，故遂終身不行，亦遂終身不知。此不是小病痛。」（傳習錄徐愛記）

這段話現在學校裏販賣知識的先生們和購買知識的學生們聽了不知如何？你們豈不以爲我的學問雖不會應用，然而已經得着智識，總算不白費光陰嗎？依陽明看法，你們賣的都是假貨！因爲不會應用的智識，絕對算不了智識。方纔在第一組所引的話：「未有知而不行者，知而不行，只是未知。」今我不妨述陽明之意，套前調補充幾句：「未有不行而知者，不行而求知，終久不會知。」這樣說來，我們縱使專以求知爲目的，也不能不以力行爲手段，很明白了。所以說「行是知的工夫，」又說「行是知之成。」

中庸說：「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」後人以爲學問、思辨屬知的方面講，末句纔屬行的方面講，陽明以爲錯了。他說：

「夫問、思、辨、行皆所以爲學，未有學而不行者也。如學孝者，則必服勞奉養，躬行孝

道而後謂之學，豈徒懸空口耳講說而遂可以謂之學乎？學射，則必張弓挾矢，引滿中的，學書，則必伸紙執筆，操觚染翰，盡天下之學，無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。……學之不能無疑，則有問；問即學也，即行也。又不能無疑，則有思；思辨即學也，即行也。……非謂學、問、思、辨之後而始措之於行也。是故以求能其事而言謂之學，以求辨其義而言謂之問，以求通其理而言謂之思，以求精其察而言謂之辨，以求履其實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言則一而已。」（答顧東橋書）

又說：

「凡謂之行者，只是着實去做這件事。若着實做學、問、思、辨的工夫，則學、問、思、辨亦便是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思辨是思辨做這件事，則行亦便是學、問、思、辨矣。若謂學、問、思、辨了然後去行，卻如何懸空先去學、問、思、辨？行時又如何去得做學、問、思、辨的事？」（答友人問）

據這兩段話，拿行來概括學、問、思、辨也可以，拿學來概括問、思、辨、行也可以。總而言之，把學和

行打成一片，橫說豎說都通。若說學是學，行自行那麼學，也不知是學做什麼，行也不知是個什麼了。

有人還疑惑：將行未行之前，總須要費一番求知的預備工夫，纔不會行錯。問陽明道：「譬如行道者，以大都爲所歸宿之地，行道者不辭險阻艱難，決意向前，如使此人不知大都所在而泛焉欲往，可乎？」陽明答道：

「夫不辭險阻艱難決意向前，此正是『誠意』之『意』。審如是，則其所以問道途，具資斧，戒舟車，皆不容已者。不然，又安在其爲決意向前，而亦安所前乎？夫不識大都所在而泛焉欲往，則亦欲往而已，未嘗真往也；惟其欲往而未嘗真往，是以道途之不便，資斧之不具，舟車之不戒。若決意向前，則真往矣，真往者能如是乎？此最工夫切要者，試反求之。」（答王天宇第二書）

又有人問：「天理人欲，知之未盡，如何用得克己工夫？」陽明答道：

「若不用克己工夫，天理私欲，終不自見。如走路一般，走得一段，方認得一段；走到

岐路處，有疑便問，問了又走，方纔能到。今於已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，只管愁不能盡知，只管閒講，何益？」（傳習錄 陸澄記）

這些話都是對於那些藉口智識未充便不去實行的人痛下針砭。內中含有兩種意思：其一，只要你決心實行，則智識雖缺少些也不足爲病，因爲實行起來，便逼着你不能不設法求智識，智識也便跟着來了。這便是「知是行之始」的注腳。其二，除了實行外，再沒有第二條路得着智識，因爲智識不是憑空可得的，只有實地經驗，行過一步，得着一點，再行一步，又得一點，一步不行，便一點不得。這便是「行是知之成」的注腳。

統觀前兩組所說這些話，知行合一說在理論上如何能成立，已大略可見了。照此說來，知行本體既只是一件，爲什麼會分出兩個名字？古人教人爲學，爲什麼又常常知行對舉呢？關於這一點的答辨，我們編在第三組。陽明說：

「知行原是兩個字說一個工夫。這一個工夫，須着此兩個字，方說得完全無弊。」

（答友人問）

又說：

「知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知。知行工夫本不可離，只爲後世學者分作兩截用工，失卻知行本體，故有合一並進之說。真知卽所以爲行，不行不足謂之知……」（答顧東橋書）

又說：

「行之明覺精察處便是知，知之真切篤實處便是行。若行而不能精察明覺，便是冥行，便是『學而不思則罔』，所以必須說個知。知而不能真切篤實，便是妄想，便是『思而不學則殆』，所以必須說個行。原來只是一個工夫；古人說知行，皆是就一個工夫上補偏救弊說，不似今人分作兩件事做。」（答友人問）

又說：

「若會得時，只說一個知，自有行在；只說一個行，已有知在。古人所以既說一個知，又說一個行者，只爲世間有一種人懵懵懂懂的任意去做，全不解思維省察，也只是

個冥行妄作，所以必說個知方纔行得是。又有一種人茫茫蕩蕩懸空去思索，全不肯着實躬行，也只是揣摩影響，所以必說一個行方纔知得真……今若知得宗旨時，卽說兩個亦不妨，亦只是一個；若不會宗旨，便說一個亦濟得甚事？只是閒說話。」（傳習錄徐愛記）

以上幾段話，本文很明白，毋庸再下解釋。我們讀此，可以知道陽明所以提倡知行合一論者，一面固因爲「知行之體本來如此」，一面也是針對末流學風「補偏救弊」的作用。我們若想遵從其教得個着力處，只要從真知真行上切實下功夫，若把他的話只當作口頭禪玩弄，雖理論上辨析得很詳盡，卻又墮於「知而不行只是不知」的痼疾，非復陽明本意了。

然則陽明所謂真知真行到底是什麼呢？關於這一點，我打算留待「論知行合一與致良知」時再詳細說明；試拿現代通行的話說個大概，則「動機純潔」四個字，庶幾近之。動是行，所以能動的機括是知，純是專精不疑惑，潔是清醒不受蔽。質而言之，在意念隱微處（卽動機）痛切下工夫。如孝親，須把孝親的動機養得十二分純潔，有一點不純潔處務要克

治去；如愛國，須把愛國的動機養得十二分純潔，有一點不純潔處務要克治去；純潔不純潔，自己的良知當然會看出，這便是知的作用；看出後登時絕對的服從良知命令做去，務要常常保持純潔的本體，這便是行的作用；若能如此，自能「好善如好好色，惡惡如惡惡臭，」便是大學誠意的全功，也即是正心修身致知格物的全功。所以他說：「君子之學誠意而已矣。」（答王天宇書）意便是動機，誠是務求純潔，陽明知行合一說的大頭腦，不外如此。他曾明白宣示他的立言宗旨道：

「今人只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻未曾行，便不去禁止。今說個知行合一，正要人曉得一念發動處便是行了，……須要徹根徹底不使那一念不善潛伏在胸中。此是我立言宗旨。」（傳習錄黃直記）

他說「殺人須就咽喉處着刀，吾人爲學，當從心髓入微處用力。」（答黃宗賢第五書）他一生千言萬語，說的都是這一件事；而其所以簡易直捷，令人實實落落得個下手處，亦正在此。

於是我們所最要知道的，是陽明對於一般人所謂「知識」者，其所採態度如何？是否輕視及完全抹煞的嫌疑？現在要解決這問題，作本文的結論。

陽明排斥書冊上智識，口耳上智識，所標態度，極爲鮮明。他說：「後世不知作聖之本，卻專去智識才能上求聖人，弊精竭力，從冊子上鑽研，名物上考索，形跡上比擬，知識愈廣，而人欲愈滋，才力愈多，而天理愈蔽……」（傳習錄薛侃記）從這類話看來，陽明豈不是認知識爲不必要嗎？其實不然，他不是不要智識，但以爲「要有個頭腦」。（傳習錄徐愛記）頭腦是什麼呢？我們叫他做誠意亦可以，叫他做致良知亦可以，叫他做動機純潔亦可以。若沒有這頭腦，智識愈多愈壞，譬如拿肥料去栽培惡樹的根，肥料越下得多，他越暢茂，四旁嘉穀越發長不成了。（傳習錄陸澄記）有了頭腦之後，智識當然越多越好，但種種智識，也不消費多大的力，自然會得到，因爲他是頭腦發出來的條件。有人問：「如是父母其間溫清定省之類，有許多節目，不知你須講求否？」陽明答道：

「如何不講求？只是有個頭腦……此心若是個誠於孝親的心，冬時自然思量父

母的寒，便自要去求做溫的道理。夏時自然思量父母的熱，便自要去求個清的道理；這都是那誠孝的心發出來的條件。卻是須有這誠孝的心，然後有這條件發出來。譬之樹木，誠孝的心便是根，許多條件便是枝葉；須先有根，然後有枝葉；不是先尋了枝葉，然後去種根。」（傳習錄徐愛記）

智識是誠心發出來的條件，這句話便是知行合一論的最大根據了。然而條件是千頭萬緒，千變萬化的，有了誠心（即頭腦）碰着這件，自然會講求這件；走到那步，自然會追求前一步。若想在實行以前或簡直離開實行而泛泛然去講習討論那些條件，那麼，在這千頭萬緒千變萬化中，從那裏講習起呢？陽明關於此點，有最明快的議論，說道：

「夫良知之於節目事變，猶規矩尺度之於方圓長短也；節目事變之不可預定，猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立，則不可欺以方圓，而天下之方圓不可勝用矣；尺度誠陳，則不可欺以長短，而天下之長短不可勝用矣；良知誠致，則不可欺以節目事變，而天下之節目事變不可勝應矣。毫釐千里之謬，不於吾心良知一念之微而察之，亦將

何所用其學乎？是不以規矩而欲定天下之方圓，不以尺度而欲盡天下之長短，吾見其乖張謬戾，日勞而無成也。』（答顧東橋書）

這段話雖然有點偏重主觀的嫌疑，但事實上我們對於應事接物的智識，如何纔合理？如何便不合理？這類標準，最後終不能不以主觀的良知為判斷，此亦事之無可如何者。即專以求知的工夫而論，我們也斷不能把天下一切節目事變都講求明白纔發手做事，只有先打定主意誠誠懇懇去做這件事，自然着手之前逼着做預備智識的工夫，着手之後，一步一步的磨鍊出智識來，正所謂「知是行之始，行是知之成」也。今請更引陽明兩段話以結本文：

「良知不由見聞而有，而見聞莫非良知之用。故良知不滯於見聞，而亦不離於見聞……大抵學問工夫，只要主意頭腦是當；若主意頭腦專以致良知為事，則凡多聞多見，莫非致良知之功……」（答歐陽崇一書）

「君子之學，何嘗離去事為而廢論說，但其從事於事為論說者，要皆知行合一之功，正所以致其本心之良知，而非若世之徒事口耳談說以為知者，分知行為兩事，而果

有節目先後之可言也。』（答顧東橋書）

○王陽明——名守仁，字伯安，明餘姚人。弘治進士，歷平大亂，卒贈新建侯。其學以「良知良能」、「知行合

一」爲主。世稱陽明先生。

○黃梨洲——黃宗羲號梨洲，明末清初之學者。

情聖杜甫

—

今日承詩學研究會囑託講演，可惜我文學素養很淺薄，不能有甚麼新貢獻，只好把偕們家裏老古董搬出來和諸君摩挲一番，題目是情聖杜甫。在講演本題以前，有兩段話應該簡單說明：

第一：新事物固然可愛，老古董也不可輕輕抹殺，內中藝術的古董，尤為有特殊價值。因為藝術是情感的表现，情感是不受進化法則支配的；不能說現代人的情感一定比古人優美，所以不能說現代人的藝術一定比古人進步。

第二：用文字表達出來的藝術——如詩詞歌劇小說等類，多少總含有幾分國民的性質。因為現在人類語言未能統一，無論何國的作家，總須用本國語言文字做工具；這副工具操練得不純熟，縱然有很豐富高妙的思想，也不能成為藝術的表现。

我根據這兩種理由，希望現代研究文學的青年，對於本國二千年來的名家作品，着實費一番工夫去賞會他。那麼，杜工部自然是首屈一指的人物了。

二

杜工部被後人上他徽號叫做「詩聖」。詩怎麼樣纔算「聖」，標準很難確定，我們也不必輕輕附和。我以為工部最少可以當得起情聖的徽號。因為他的情感的內容，是極豐富

的，極真實的，極深刻的；他表情的方法又極熟練，能鞭辟到最深處，能將他全部完全反映不走樣子，能像電氣一般一振一盪的打到別人的心絃上。中國文學界寫情聖手，沒有人比得上他，所以我叫他做情聖。

我們研究杜工部，先要把他所生的時代和他一生經歷略敘梗概，看出他整個的人格；兩晉六朝幾百年間，可以說是中國民族混成時代，中原被異族侵入，攪雜許多新民族的血；江南則中原舊家次第遷渡，把原住民的文化提高了。當時文藝上南北派的痕跡顯然，北派真率悲壯，南派整齊柔婉，在古樂府裏頭，最可以看出這分野。唐朝民族化合作用，經過完成了政治上統一，影響及於文藝，自然會把兩派特性合冶一爐，形成大民族的新美。初唐是黎明時代，盛唐正是成熟時代。內中玄宗開元間四十年太平，正孕育出中國藝術史上黃金時代。到天寶之亂，黃金忽變為黑灰。時事變遷之劇，未有其比。當時蘊蓄深厚的文學界，受了這種激刺，益發波瀾壯闊。杜工部正是這個時代的驕兒。他是河有人，生當玄宗開元之初。早年漫遊四方，大河以北都有他足跡，同時大文學家李太白高逵夫都是他的摯友。中年值安祿

山之亂，從賊中逃出，跑到甘肅的靈武，謁見肅宗，補了個「拾遺」的官，不久告假回家。又碰着飢荒，在陝西的同谷縣幾乎餓死，後來流落到四川，依一位故人嚴武，嚴武死後，四川又亂，他避難到湖南，在路上死了。他有兩位兄弟，一位妹子，都因亂離難得見面，他和他的夫人也常常隔離，他一個小兒子，因飢荒餓死，兩個大兒子，晚年跟着他在四川。他一生簡單的經歷大略如此。

道：他是一位極熱腸的人，又是一位極有脾氣的人。從小便心高氣傲，不肯趨承人。他的詩

「以茲悟生理，獨恥事干謁。」（奉先詠懷）

又說：

「白鷗沒浩蕩，萬里誰能馴。」（贈韋左丞）

可以見他的氣概。嚴武做四川節度，他當無家可歸的時候去投奔他，然而一點不肯趨承將就，相傳有好幾回沖撞嚴武，幾乎嚴武容他不下哩。他集中有一首詩，可以當他人格的

象徵：

「絕代有佳人，幽居在空谷。自言良家子，零落依草木。……在山泉水清，出山泉水濁。侍婢賣珠回，牽蘿補苧屋。摘花不插鬢，采柏動盈掬。天寒翠袖薄，日暮倚修竹。」（

佳人）

這位佳人，身分是非常名貴的，境遇是非常可憐的，情緒是非常溫厚的，性格是非常高抗的，這便是他本人自己的寫照。

三

杜甫是個最富於同情心的人。他有兩句詩：

「窮年憂黎元，歎鳥腸內熱。」（奉先詠懷）

這不是瞎吹的話，在他的作品中，到處可以證明。這首詩底下便有兩段說：

「彤庭所分帛，本自寒女出。鞭撻其夫家，聚斂貢城闕。」（同上）

又說：

「况聞內金盤，盡在衛霍^①室。中堂舞神仙，煙霧散玉質。煖客貂鼠裘，悲管逐清瑟。勸客駝蹄羹，霜橙壓香橘。朱門酒肉臭，路有凍死骨……」（同上）

這種詩幾乎純是現代社會黨的口吻。他做這詩的時候，正是唐朝黃金時代，全國人正在被鏡裏霧裏的太平景象醉倒了。這種景象映到他的眼中，卻有無限悲哀。

他的眼光，常常注視到社會最下層。這一層的可憐人那些狀況，別人看不出，他都看出；他們的情緒，別人傳不出，他都傳出。他著名的作品三吏三別^②便是那時代社會狀況最真實的影戲片。垂老別的：

「老妻臥路啼，歲暮衣裳單。孰知是死別，且復傷其寒。此去必不歸，還聞勸加餐。」

新安吏的：

「肥男有母送，瘦男獨伶俜。白水暮東流，青山猶哭聲。莫自使眼枯，收汝淚縱橫。眼枯即見骨，天地終無情。」

石壕吏的：

『三男鄴城戍，一男附書至，二男新戰死。存者且偷生，死者長已矣。』

這些詩是要作者的精神和那所寫之人的精神併合爲一，纔能做出。他所寫的是否他親聞親見的事實，抑或他腦中創造的影像，且不管他；總之他做這首垂老別時，他已經化身做那位六七十歲拖去當兵的老頭子；做這首石壕吏時他已經化身做那位兒女死絕衣食不給的老太婆，所以他說的話，完全和他們自己說的一樣。

他還有又呈吳郎一首七律，那上半首是：

『堂前撲棗任西鄰，無食無兒一婦人。不爲家貧寧有此，只緣恐懼轉須親。……』

這首詩，以詩論，並沒什麼好處，但敘當時一件瑣碎實事——一位很可憐的鄰舍婦人偷他的棗子喫，因那人的惶恐，把作者的同情心引起了。這也是他注意下層社會的證據。

有一首縛雞行，表出他對於生物的汎愛，而且很含些哲理：

『小奴縛雞向市賣，雞被縛急相喧爭。家人厭雞食蟲蟻，未知雞賣還遭烹。蟲雞於

人何厚薄。吾叱奴人解其縛。雞蟲得失無時了，注目寒江倚山閣。」

有一首茅屋爲秋風所破歌，結尾幾句說道：

「……安得廣厦千萬間，大庇天下寒士俱歡顏，風雨不動安如山。嗚呼！何時眼前突兀見此屋，吾廬獨破受凍死亦足。」

有人批評他是名士說大話，但據我看來，此老確有這種胸襟，因爲他對於下層社會的痛苦看得真切，所以常把他們的痛苦當作自己的痛苦。

四

他對於一般人如此多情，對於自己有關係的人更不待說了。我們試看他對朋友。那位因陷賊貶做台州司戶的鄭虔，他有詩送他道：

「……便與先生應永訣，九重泉路盡交期。」

又有詩懷他道：

『天台隔三江風浪無晨暮鄭公縱得歸老病不識路……』（有懷台州鄭十八

可戶）

那位因附永王麟造反長流夜郎的李白他有詩夢他道：

『死別已吞聲，生別常惻惻。江南瘴厲地，逐客無消息。故人入我夢，明我長相憶。恐非平生魂，路遠不可測。魂來楓林青，魂返關塞黑。君今在羅網，何以有羽翼！落月滿屋梁，猶疑照顏色。水深波浪闊，毋使蛟龍得。』（夢李白二首之一）

這些詩不是尋常應酬話，他實在拿鄭李等人當一個朋友，對於他們的境遇所感痛苦和自己親受一樣，所以做出來的詩句句都帶血帶淚。

他集中想念他兄弟和妹子的詩，前後有二十來首，處處至性流露。最沈痛的如同谷七歌中：

『有弟有弟在遠方，三人各瘦何人強。生別展轉不相見，胡塵暗天道路長。前飛鴛鵲後鸞鷁，安得送我置汝旁。嗚呼！三歌兮歌三發，汝歸何處收兄骨？』

「有妹有妹在鍾離，良人早沒諸孤癡。長淮浪高蛟龍怒，十年不見來何時。扁舟欲往箭滿眼，杳杳南國多旌旗。嗚呼！四歌兮歌四奏，林猿爲我啼清晝！」

他自己直系的小家庭，光景是很困苦的，愛情卻是很穩摯的。他早年有一首思家詩：

「今夜邠州月，閨中只獨看。遙憐小兒女，未解憶長安。香霧雲鬟濕，清輝玉臂寒。何時倚虛幌，雙照淚痕乾。」（月夜）

這種緣情旖旎之作，在集中很少見，但這一首已可證明工部是一位溫柔細膩的人。他到中年以後，遭值多難，家屬離合，經過不少的酸苦。亂前他回家一次，小的兒子餓死了。他的詩道：

「……老妻寄異縣，十口隔風雪。誰能久不顧，庶往共飢渴。入門聞號咷，幼子餓已卒。吾寧舍一哀，里巷亦嗚咽。所媿爲人父，無食致夭折……」（奉先詠懷）

亂後和家族隔絕有一首詩：

「去年潼關破，妻子隔絕久……自寄一封書，今已十月後；反畏消息來，寸心亦何

有……』(述懷)

其後從賊中逃歸，得和家族團聚，他有好幾首詩寫那時候的光景。羌村三首中的第一

首：

『嶢嶢赤雲西，日脚下平地。柴門鳥雀噪，歸客千里至。妻孥怪我在，驚定還拭淚。世亂遭飄蕩，生還偶然逢。鄰人滿牆頭，感歎亦歛歔。夜闌更秉燭，相對如夢寐。』

北征裏頭的一段：

『况我墮胡塵，及歸盡華髮。經年至茅屋，妻子衣百結。慟哭松聲迴，悲泉共嗚咽。平生所嬌兒，顏色白勝雪；見耶背面啼，垢膩脚不襪。牀前兩小女，補綻纔過膝；海圖圻波濤，舊繡移曲折；「天吳」及「紫鳳」，顛倒在短褐。老夫情懷惡，嘔咽臥數日。那無囊中帛，救汝寒凜慄！粉黛亦解包，衾裯稍羅列。瘦妻面復光，癡女頭自櫛；學母無不爲，曉妝隨手抹；移時施朱鉛，狼藉畫眉闊。生還對童穉，似欲忘飢渴。問事競挽鬚，誰能卽嘖喝。翻思在賊愁，甘受雜亂聒。』

其後挈眷避亂，路上很苦。他有詩追敘那時情況道：

「憶昔避賊初，北走經險艱。夜深彭衙道，月照白水山。盡室久徒步，逢人多厚顏。……癡女飢敝我，啼畏虎狼聞。懷中掩其口，反側聲愈噴。小兒強解事，故索苦李餐。一句半雷雨，泥濘相牽攀。……」（彭衙行）

他合家避亂到同谷縣山中，又遇着飢荒，靠草根木皮活命，在他困苦的全生涯中，當以這時候爲最甚。他的詩說：

「長鑿長鑿白木柄，我生託子以爲命。黃獨^④無苗山雪盛，短衣數挽不掩脛。此時與子空歸來，男呻女吟四壁靜。……」（同谷七歌之二）

以上所舉各詩寫他自己家庭狀況，我替他起個名字叫做『半寫實派』。他處處把自己主觀的情感暴露，原不算寫實派的作法。但如羌村北征等篇多用第三者客觀的資格，描寫所觀察得來的環境和別人情感，從極瑣碎的斷片詳密刻畫，確是近世寫實派用的方法，所以可叫做半寫實。這種作法，在中國文學界上，雖不敢說是杜工部首創，卻可以說是杜工

部用得最多而最妙。從前古樂府裏頭，雖然有些，但不如工部之描寫入微。這類詩的好處，在真事愈寫得詳，真情愈發得透。我們熟讀他，可以理會得『真卽是美』的道理。

五

杜工部的『忠君愛國』前人恭維他的很多，不用我再添話。他集中對於時事痛哭流涕的作品，差不多占四分之一，若把他分類研究起來，不惟在文學上有價值，而且在史料上有絕大價值。爲時間所限，恕我不徵引了。內中價值最大者，在能確實描寫出社會狀況，及能確實謳吟出時代心理。剛纔舉出半寫實派的幾首詩，是集中最通用的作法，此外還有許多是純寫實的試舉他幾首：

『獻凱日繼踵，兩蕃靜無虞。漁陽豪俠地，擊鼓吹笙竽。雲帆轉遼海，粳稻來東吳。越裳與楚練，照耀輿臺軀。主將位益崇，氣驕凌上都。邊人不敢議，議者死路衢。』（後出

塞五首之四）

讀這些詩，令人立刻想到現在軍閥的豪華專橫——尤其逼肖奉直戰爭前張作霖的狀況。最妙處是不著一個字批評，但把客觀事實寫來，自然會令讀者嘆氣或瞪眼。又如麗人行那首七古，全首將近二百字的長篇，完全立在第三者地位觀察事實。從「三月三日天氣新」到「青鳥飛去啣紅巾」，占全首二十六句中之二十四句，只是極力鋪敘那種豪華熱鬧情狀，不惟字面上沒有譏刺痕跡，連骨子裏頭也沒了。直至結尾兩句：

「炙手可熱勢絕倫，慎勿近前丞相噴。」

算是把主意一逗。但依然不著議論，完全讓讀者自己去批評。這種可以說是諷刺文學中之最高技術。因為人類對於某種社會現象之批評，自有共同心理，作家只要把那現象寫得真切，自然會使讀者心理起反應，若把讀者心中要說的話，作者先替他傾吐無餘，那便索然寡味了。杜工部這類詩，比白香山新樂府高一籌，所爭就在此。石壕吏垂老別諸篇，所用技術，都是此類。

工部的寫實詩，什有九屬於諷刺類。不獨工部爲然，近代歐洲寫實文學，那一家不是專

寫社會黑暗方面呢？但杜集中用寫實法寫社會優美方面的亦不是沒有。如遭田父泥飲那篇：

「步屢隨春風，村村自花柳。田翁逼社日，邀我嘗春酒。酒酣誇新尹，畜眼未見有。回頭指大男，「渠是弓弩手。名在飛騎籍，長番歲時久。前日放營農，辛苦救衰朽。差科死則已，誓不舉家走。今年大作社，拾遺能住否？」叫婦開大餅，盆中爲吾取……高聲索果栗，欲起時被肘。指揮過無禮，未覺村野醜。月出遮我留，仍噉問升斗。」

這首詩把鄉下老百姓極粹美的真性情，一齊活現。你看他父子夫婦間何等親熱；對於國家的義務心何等鄭重；對於社交，何等爽快，何等懇切。我們若把這首詩當個畫題，可以把篇中各人的心理從面孔上傳出，便成了一幅絕好的風俗畫。我們須知道：杜集中關於時事的詩，以這類爲最上乘。

六

工部寫情，能將許多性質不同的情緒，歸攏在一篇中，而得調和之美。例如北征篇，大體算是憂時之作，然而「青雲動高興幽事亦可悅」以下一段，純是玩賞天然之美。「夜深經戰場寒月照白骨」以下一段，憑弔往事。「况我墮胡塵」以下一大段，純寫家庭實況，忽然而悲，忽然而喜。「至尊尚蒙塵」以下一段，正面感慨時事，一面盼望內亂速平，一面又憂慮到憑藉回鶻外力的危險。「憶昨狼狽初」以下到篇末，把過去的事實，一齊湧到心上。像這許多雜亂情緒，混在一篇，調和得恰可，非有絕大力量不能。

工部寫情，往往愈摻愈緊，愈轉愈深，像哀王孫那篇幾乎一句一意，試將現行新符號去點讀他，差不多每句都須用「。」「符或」；「符。他的情感，像一堆亂石，突兀在胸中，斷斷續續的吐出，從無條理中見條理，真極文章之能事。

工部寫情，有時又淋漓盡致，一口氣說出，如八股家評語所謂「大開大合」。這種類不以曲折見長，然亦能極其美。集中模範的作品，如憶昔行第二首，從「憶昔開元全盛日」起，到「叔孫禮樂蕭何律」止，極力追述從前太平景象，從社會道德上讚美，令意義格外深厚。

自「豈聞一縑直萬錢」到「復恐初從亂離說」翻過來說現在亂離景象，兩兩比對，令讀者膽戰肉躍。

工部還有一種特別技能，幾乎可以說別人學不到：他最能用極簡的語句，包括無限情緒，寫得極深刻。如喜達行在所三首中第三首的頭兩句：

『死去憑誰報，歸來始自憐。』

僅僅十個字，把十個月內虎口餘生的甜酸苦辣都寫來出，這是何等魄力。又如前文所引述懷篇的：

『反畏消息來。』

五個字，寫亂離中擔心家中情狀，真是驚心動魄。又如垂老別裏頭：

『勢異鄴城下，縱死時猶寬。』

死是早已安排定了，只好拿期限長些作安慰（原文是寫老妻送行時語）這是何等沈痛。又如前文所引的：

『鄭公縱得，老病不識路。』

明明知道他絕對不得歸了，讓一步雖得歸，已經萬事不堪回首。此外如：

『帶甲滿天地，胡爲君遠行。』

『萬方同一概，吾道竟何之。』（秦州雜詩）

『國破山河在，城春草木深。』

『親朋無一字，老病有孤舟。』（登岳陽樓）

『古往今來皆涕淚，斷腸分手各風烟。』（公安送韋二少府）

之類，都是用極少的字表極複雜極深刻的情緒。他是用洗鍊工夫用得極到家，所以說：『語不驚人死不休。』此其所以爲文學家的文學。

悲哀愁悶的情感易寫，歡喜的情感難寫。古今作家中，能將喜情寫得逼真的，除却杜集聞官軍收河南河北外，怕沒有第二首。那詩道：

『劍外忽聞收蓟北，初聞涕淚滿衣裳。卻看妻子愁何在，漫卷詩書喜欲狂。白日放

歌須縱酒，青春結伴好還鄉。卽從巴峻穿巫峽，便下襄陽赴洛陽。」

那種手舞足蹈情形，從心坎上奔迸而出，我說他和古樂府的公無渡河是同一樣筆法。彼是寫忽然劇變的悲情，此是寫忽然劇變的喜情，都是用快光鏡照相照得的。

七

工部流連風景的詩比較少，但每有所作，一定於所詠的景物觀察入微，便把那景物做象徵，從裏頭印出情緒。如：

『竹涼侵臥內，野月滿庭隅。重露成涓滴，稀星乍有無。暗飛螢自照，水宿鳥相呼。萬事干戈裏，空悲清夜徂。』（倦夜）

題目是倦夜，景物從初夜寫到中夜後夜，是獨自一個人有心事睡不着疲倦無聊中所看出的光景，所寫環境，句句和心理反應。又如：

『風急天高猿嘯哀，渚清沙白鳥飛回。無邊落木蕭蕭下，不盡長江滾滾來……』

(登高)

雖然只是寫景，卻有一位老病獨客秋天登高的人在裏頭。便不讀下文「萬里悲秋常作客百年多病獨登臺」兩句，已經如見其人了。又如：

「細草微風岸，危檣獨夜舟。星垂平野闊。月湧大江流……」(旅夜書懷)

從寂寞的環境上領略出很空闊很自由的趣味。末兩句說：「飄飄何所似，天地一沙鷗。」把情緒一點便醒。

所以工部的寫景詩，多半是把景做表情的工具。像王孟韋柳⑤的寫景，固然也離不了情，但不如杜之情的分量多。

八

詩是歌的笑的好呀，還是哭的叫的好？換一句話說：詩的任務在讚美自然之美呀，抑在呼訴人生之苦？再換一句話說：我們應該為做詩而做詩呀，抑或應該為人生問題中某項目

的而做詩。這兩種主張，各有極強的理由；我們不能作極端的左右袒，也不願作極端的左右袒。依我所見：人生目的不是單調的，美也不是單調的，爲愛美而愛美，也可以說爲的是人生目的；因爲愛美本來是人生目的的一部分。訴人生苦痛，寫人生黑闇，也不能不說是美。因爲美的作用，不外令自己或別人起快感；痛楚的刺激，也是快感之一；例如膚癢的人，用手抓到出血，越抓越暢快。像情感怎麼熱烈的杜工部，他的作品，自然是刺激性極強，近於哭叫人生目的那一路。主張人生藝術觀的人，固然要讀他。但還要知道：他的哭聲，是三板一眼的哭出來，節節含着真美。主張唯美藝術觀的人，也非讀他不可。我很慚愧：我的藝術素養淺薄，這篇講演，不能充分發揮『情聖』作品的價值；但我希望這位情聖的精神，和我們的語言文字同其壽命；尤盼望這種精神有一部分注入現代青年文學家的腦裏頭。

○衛青——衛青霍去病，漢之外戚，以喻楊國忠。

○三吏三別——三吏爲新安吏、潼關吏、石壕吏；三別爲新婚別、無家別、垂老別。

○海圖圻波濤、舊繡移曲折、天吳及紫鳳、顛倒在短褐——海圖、天吳、紫鳳，皆所繡之物，以舊繡補綻爲衣，故波

情聖 杜甫

濤折，繡紋移，天吳及紫鳳皆顛倒也。

④黃獨——狀如芋子，肉白皮黃，江東人謂之土芋。

⑤王孟章柳——卽王維、孟浩然、韋應物、柳宗元。