

# 服 務 與 人 生

余 家 菊 著

獨 立 出 版 社 印 行

余家菊著

服 務 與 人 生

獨立出版社印行

<p>民國三十一年六月初版</p>	<p>版權所有</p> <p>編著者 余家菊</p> <p>校對者 虞劍甌</p> <p>印行者 獨立出版社 重慶江北香國寺上首</p> <p>正中書局</p> <p>重慶中一路二八〇號</p> <p>中國文化服務社</p> <p>重慶磁器街二十二號</p>	<p>服務與人生</p>
<p>實價七角五分</p>		

# 序

言利，孟子樂道仁義。自利之說輪。中士，而仁義之義見棄於時。仁者何？樂於利人也。義者何？果於利羣也。爲仁則人不外己，行義則在羣中，皆不言利己而已亦無不利。若夫權利之說，以利己爲旨，俾己而弊或忘人；惟報酬是計，趨利而時或失義。其要領在以己抗人，而非所以兩忘人已者也。其終局爲人相離異而非所以使人相親睦者也。中士受害之跡，已史實昭然，有識者羣思以服務之說矯之，顧於其義，鮮有爲系統之闡說者。理性之基礎不立，則理法之命令不強；實際之軌範不明，則行爲之依據不確。本書於服務之原委，本末略稱完具，於抗戰建國之大時代需要，能有所補益。去歲于既刊行人生對話以闡述人生之意義矣。今茲之作，皆意一貫，而體系不同，合而觀之，立身制行，當能依據而又脫然於其所以然也。於青年諸君，或可自承爲服務而無愧。果爾，自筆生注，功者可厚非也。

二十九年五月余家鷓鴣於黃沙溪。

服務與人生

國  
移  
與  
人  
生

## 一 典 範

子曰：孟之反不伐，奔而殿，將入門，策其馬，曰：「非敢後也，馬不進也。」（論語雍也）。顏淵、季路侍，子曰：「盍各言爾志。」子路曰：「願車馬，衣輕裘，與朋友共，敝之而無憾。」顏 曰：「願無伐善，無施勞。」子路曰：「願聞子之志。」子曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」（論語公冶長）。

這兩章書所表現的精神，真是卓越，偉大而純正。我們欲從事於服務的人生，努力事候人，莫要人事候，實「應當奉為典範。孟之反當軍隊戰敗，羣向後奔之時，自己留在後面，擋住敵人的追擊，減少本軍的損失，是勇士，也是有功之人。及至全軍退回，乘馬行至國門之際，反馬上加鞭，疾驅而來，揚言於國人之前曰：我的遲遲其來，不是因為我敢在後面慢慢走，乃是因為我的馬走不快的緣故。他有功，不誇功；有膽，不誇膽；反而掩飾自己的功，連自己的胆。這真是俗人所夢想不到的精神。子教人「為而不有」，意思「教人「耕耘，莫問收穫」，也是就「祇管努力，莫問報酬」。孔子所稱讚的孟之反，就充分表現了此種精神。我先民受此精神的陶冶，在歷史上，用自己的行為，現

這種精神的人，實在是史不絕書。這些人們，爲什麼能夠這樣呢？沒有什麼神祕，祇是因爲他們知道他個所作所爲雖說很好，然而究竟說來，不過是做了自己所應做的事情罷了，有什麼可以向人賣弄的地方呢！他們認識了服務是人的當然，所以就沒有被虛心或者好勝心所迷。

我們編玩季路、顏回、孔子三人的「題」假使看我自己，真免有汗流浹背，坐臥無地，而恍然於自己的醜陋變小了。子路願將自己的駝馬，美享，輕裘，統統和朋友们共用。假使我們「借馬」病，把他的官毀壞了，把他的皮袍一污敗了，他都毫無怨言。這等豪傑的精神，把自己的所有統統給朋友共用。絲毫不執着「這是我的所有物，你不得侵犯」的那種觀念。我們應當注意：他是將自己的所有供給他人，並不是要他人將其所有供給自己。若是要他人將其所有供給自己，那就容易發生「我的是我的，你的也是我的」之流弊了。一個將自己的所有看得淡然的人，他的佔有慾便已經被他的理性控制住，他如何會侵犯別人的所有呢！所以許多豪爽的人，當着富的時候，不爲別人傾家蕩產，等到後來窮了，又甯可餓死，不願向人求乞。孔子說：「一個人，穿着破縕袍，和別的穿狐皮袍的人一障着，而不感覺有什麼可恥的，祇有子路能夠吧！」子路的心思，

根本不在物質的享受上，所以也就不願意佔有物質了。他的心思既不在物質的享受和佔有之上，然則從正面去看，他的志趣究竟在什麼上面呢？那很顯然的，一個人的精力既不用在爲自己打算之上，當然就要用在爲他人服務之中了。所以子路是有名於「見義勇爲」的人。見義勇爲，必然不會爲自己的享受，權利，庸榮打算的。

顏淵的理想生活共有兩點。第一點是不伐善。伐的意思就是誇耀，善的意思就是好處。自己願意對自己的好處不在人前誇耀，這就是孟之反不伐的精神。前面已經說過，這種精神是非常偉大的，現在用不着多說了。顏淵的理想生活的第二點就是無施勞。「勞」就是勞苦的事情，「施」就是給別人去做。「無施勞」是不將勞苦的事情推給別人去做。人情好易而惡難，對於勞苦的事情，自己既不想做，別人當然也是一樣，待人應當如待己，所以「己所不欲，勿施於人」，這樣，才算公道。但是勞苦的事不推給別人，便聽這勞苦的事情到我不做算了嗎？那樣，豈不是有許多事屢而不舉嗎？當然不是那樣說的。所謂「無施勞」，實在是說：「由自己担当起來，決不推諉給別人」。這就是「人爲其易，我爲其難」的意思。這真是大國民的精神，也就是最高的服務的精神。那般見了便宜事就爭，見了艱難的事就躲的人們，乃是刁狡奸猾的東西，只知道自己，那裏知道什麼公務，什麼



國家。

孔子的志趣雖然極其浩大壯闊，畢竟仍然是服務精神的表現。他的志願，是這樣：老人們呢？要使他們安；朋友們呢，要使他們信；少年們呢？要使他們得人懷念。老人們已經對於社會盡過了他們的責任，按着新時代謝的道理，他們的任務已經終了，社會對於他們應當加以供養，不使其感覺痛苦。少年們能力未充，不能自立，需要溫情的灌溉，善意的保育，所以應當使他們各皆有人懷念，莫使他們因遭受冷淡，而心靈枯萎，成爲冷酷無情的殘廢人。朋友一層，排在老者少者的中間，當然是指壯年而言。那末，爲什麼不明說壯者，而只說朋友呢？因爲朋友是指自己影響力（或說感化力）所及的。他們而言，一個壯者只要受到了自己的影響，便是自己的朋友了；如果自己的影響還沒有到他身上，那又如何能使他信呢？所以孔子只說朋友，不說壯者，其實意思是說着壯者說的。至於「信之」的意思，不祇是要他信我，或者我信他，乃是要他具有可信的性情，使個個人對於每一個人都成爲一個可信的人，你不欺我，我不騙你，人與人相接觸，都非常坦白而真摯。這樣的社會，才是活潑愉快的社會，才是共存共榮的集團。一個社會，如果老者安，壯者信，少年懷，這個社會，就是一個美滿無缺的社會。平常說的「人人各得其所」的社會，還不及這樣

社會的美滿。因爲這樣的社會，不祇是人人沒有物質的缺欠，沒有精神上的苦悶，而且每一個人人都德性優美，人格圓滿。我們可說這是孔子的理想社會，他願意努力於此種社會之促進，那就是願意爲一種理想而服務。他的理想是要從現時現地做起的，所以他的理想也就是要爲衆人而服務。從孔子的啓示，我們可以確信「一個人，應當用自己的能力去事奉衆人」。正確的人生目標即在於此。

從古代以來，我國民所崇奉的典型服務人物，要首推禹王。孟子說禹之治水，三過其門而不入，這種行徑真是爲公務而拋棄私事的精神之所表現。平常所說的「公而忘私，國而忘家」，恰是說明此種精神。墨家本富於服務的實踐精神，所以墨家甚爲推崇禹王。但是對於禹之享受刻苦而服務則又盡力的行徑，描寫得簡明周到的，仍然要推孔子。孔子說：

禹，吾無間然矣！其飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫。禹，吾無間然矣！

飲食，衣服，宮室，只關於自己的享受，所以非之，惡之，卑之。祭祀，黻冕，溝洫，或則國家典制所關，或則人民幸福所繫，所以應當致孝，應當致美，應當盡力。從此種典

型人物的啓示，我們知道：享受當儉樸，服務當盡力。

## 二 取 與

我們應當拿服務做人生的目標，不當專圖享受，不當從享侵奪。此一道理，自然是天經地義，祇當奉行，不可違反。不過這是當然，假使有人懷疑其當然，而進問其所以然，我們便又如何解答呢？我們爲什麼要奉行服務的道理呢？欲解此一問題，一種是功利說的手段論，一種是正義說的目的論。什麼叫功利說的手段論？就是拿服務做自謀幸福的手段。自身的幸福是目的，爲羣服務是手段。什麼叫正義說的目的論呢？人生的目的在服務，別無所爲；人生的價值在服務，別無可貴；人生的意義在服務，別無所需。手段論的奉行，需要明智；正義論的實踐，需要自覺。

一個人，無論能力如何大，智慧如何強，他總不能單獨生存。他的食，要靠別人的耕種；他的衣，要靠別人的紡織；他的住，要靠別人的營造；他的行，要靠別人的開闢；他的安全，要靠別人的維護。總之，一個對於自己生存上所需要的物質條件和精神條件，單靠自己的能力所能取得的，祇是其中的極小極小的一部份；所依賴於國家社會的一部份

個是很大很大。所以「國恩浩蕩」，「澤恩無量」。我們受了浩蕩無量的國恩羣恩而不受，豈不成了忘恩負義的人嗎！豈不是可鄙可恥的行徑嗎？況且國家社會由個人組織而成，假使一個人受恩而不報，兩個人受恩而不報，以至於個個人都受恩而不報。那末，恩澤就會窮竭，個個人都無恩可受了。豈不是大家都要餓死，困死嗎？所以我們享受了社會的恩澤，就要對社會有所貢獻。享受是有所「取」，貢獻是有所「與」。我們對社會，既不能不有所取，就不可不有所與。假使人人都取而不與，假使從我們的祖先以來就有取無與，試問我們想過便宜的生活，有取而無與，又將從何處去取？又有何物可取？一無可取，便不能生存了。所以要生存，便當有所與；要生存而有幸福，便當多有所與。所與於社會者多，則所取於社會者雖多而不竭。所與於社會者多，則所取於社會者雖多而不竭。一個人未嘗不可享受，祇要自己的享受不超過自己的貢獻，對於社會就算不曾償債不還。一個人而努力貢獻，而將自己的享受節約到最低的限度，對於社會就成爲放款銀行，便成爲慈善家，便成爲恩人。你對於社會，到底想成爲一個欠債不還的賴債人呢？還是想成爲一個放款的慈善家。我想，每一個公正的人，至少限度，必定想做一個不負債務的乾淨人。那末，便當努力服務啊！我想，每一個有志的人，至少限度，必定想使他的存摺上存入多而支出少。

那末，更當加倍努力服務！

社會的資源，無論是物質的，如衣食之類，或是精神的，如治安清平之類，雖說有的可見，有的不可見而可悟，我們都可把它看作社會的資本。社會的資本一天加多一天，個人幸福的來源，就一天充實一天，每一個人的享受也就可以一天富裕一天。假使人人都肯服務，都不肯積蓄資本，而每一個人維持生存，對於社會的資本必然有所消耗，又是必然而不可避免的。這樣，祇有消耗，沒有節存，長久下去，社會的資本便要整個消耗完畢，整個的社會，便要完全破產了。不是物質的生存感受威脅，便是文化的水準隨之降低，甚且墮入黑暗時代，大家共同過着極端痛苦的生活。到那時，還能圖謀享受嗎？還能祇事享受而不事服務嗎？所以對於社會所取多而所與少的人，簡直是害羣之馬，大家應當羶起而攻之，不要讓那些騙債的人們得過其偷竊的生活。我們應當「嚴防抓竊」！

爲了一個人的設想，要使自己生活安全，當然須得從自己做起。自己好好服務，不要負了社會的債。社會的資本縱然不會因你而加多，也不會因你而減少。你對於社會的全，便算盡了一分力。你的作法變成別人的模範，多少總有若干人因爲你不負社會債的原故，他們也不會欠社會的債。這樣，社會的資本便更爲穩定；社會的安全，便更爲鞏固。

不要說，每一個人都能這「做」，祇要大多數人都能這樣做，人事的光明便能保持不墜；個人的幸福，便悠綿遠無窮。社會之所以貧困混亂，便是由於「坐吃山空」，「不故」便是由於努力的人太少，享福的人太多的原故。要防止社會的貧困混亂，祇有「服務」的教訓。

有人想着，有多數人爲社會服務，社會便可安全，讓那一個個人欠一點債，對於社會又有什麼影響呢！誠然，多數人努力可讓少數人偷着過着盜賊式的生活，讓那些盜賊偷吃別人的節餘。不過你既可以偷吃，別人又爲什麼不可偷吃呢？你又有什麼理由而主張自己的偷吃優待權呢？假使沒有優待權，你偷吃，他又偷吃，人人偷吃，或「食之者衆，生之者寡」，結果節餘吃完，大家便無可偷吃，並且連累那些沒會偷吃的人也一無可吃。這樣，不僅是自己罪有應得，「吃吃苦頭」，落得後悔無及。同時連累那些平日辛辛苦苦勞力不息，節衣縮食，苦嘗過分享受的人們也墜入苦海之中，該是何等的殘酷呵！這種人，該是「國」民公敵「呵」！

有人說，我不管殘廢不殘廢，借債不借債，我是決心祇享受而不努力的。大家，真欺多得很，少我一個人努力又何妨呢？你們讓我「讓吧」！至於怕別人學樣呢，那倒不必，因爲我的方法多着。在我力大的時候，我可以強取硬奪，沒力的人們休想學樣。在我力小的時

候，我可以巧取計偷。沒有聰明的人們也休想學樣。祇要方法高，怕什麼學樣呢？你們許我肆行享受呢，我是要享受的；你們不許我恣意享受呢，我也是要享受的，你們其奈我何哉！這等的人，世間恐怕不少。他們存心要儻強盜，居心不肯有所貢獻，我們無計改變他們的心腸，我們祇有運用國家的力量給他以法律的制裁；我們祇有團結大眾的力量給他以社會的制裁。我們為羣體的安全計，必須撲滅這些負恩蟲。我們為個人的幸福計，必須掃除這些盜竊賊。凡是祇享受而不服務的人們，都是公衆之敵，我們必須加以肅清——老弱殘廢，自然在此例外。

### 三 自覺

上面說明，社會的繁榮，須賴各個份子各獻所能以期互造福利；對於那般祇講享受不肯服務，祇有取而無與的人們，祇好用強力的制裁以矯正其盜竊的生活。不過強力的矯正，祇改變得他的外表行動，可使他勉強從社會的要求，但是改變不了他的內心態度。雖然在形式上，因受強迫而從事服務的人們，一樣的可以擔任社會的職務，但是他不願意發揮他的最大能力去做到他所能做的最好成績，總不免流於敷衍因循或者怠工取巧的行徑，

社會的事業仍然要敗壞在他們的手中。所以我們要挽救社會國家，過度信賴強制的方法，依然是危險的。我們所應當注意的途徑，祇有希望人人能夠自覺。自覺什麼呢？自覺「人之所以為人」的特點，好好的發揮這些特點，使自已成爲一個具備「人的特點」的人，不要變成一個人，他在形式上是人，而在實質上則絕異於獸。

人與禽獸的區別，究竟在那裏呢？依生物學來說，人本是動物之一種，好像將人類與動物等視齊觀，也沒有什麼不妥之處。須知人類是動物，但不是一般的動物，乃是動物中之特出者，乃是動物中之具有文化者，乃是動物中之知有是非善惡而能爲善去惡者。所以說「人爲萬物之靈」。倘若一個人樂於自列於一般禽獸之中，而不肯努力自拔以超出於禽獸之上；這個人便已喪失了人類的靈性，便是祇有人的形體而沒有人的特性了；簡言之，便是「衣冠禽獸」了。衣冠禽獸充滿國中，這個國家便必然趨入於墮落黑暗的境地而毫無疑問。人獸之界，是萬萬不可打破的。

當然，人類與禽獸，有許多共同之點。人要吃，禽獸也要吃；禽獸有兩性關係，人類也男女居室之倫；人類蓄積財產，禽獸也有儲聚食糧的；人類知道保護自己及其子女，禽獸也多半知道保護自己及其子女。人類與禽獸，有許多共同之點。人類與禽獸，在起源



上，或許是同源的；但在發展上，則是相去懸遠，不知其爲若干萬里也。人類與禽獸，當然不在同一水平上。

人類高出於禽獸之上，是誰也知道。要解釋這句話，簡直要使人感覺得是一個可笑的要求。你看，人類有建造，禽獸沒有；人類有器具，禽獸沒有；人類有組織，禽獸有。祇要我們睜眼一看，禽獸之鄙野，人類的文明，於雙表現在眼簾之上，其不可相提並論，實屬不言而喻。不過要從這些不同的現象之中，去抽出這些不同的因素，或者從這些不同的表現之中，去發覺他們其所以不同的原因，確也不失爲一個極端有趣的大問題。大家不妨略一思索。

說明人類與禽獸間所有的不同，最爲確實精到的，要首推孟子。孟子說：惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；是非之心，人皆有之；辭讓之心，人皆有之。又說：惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；是非之心，智之端也；辭讓之心，禮之端也。又說：無惻隱之心，非人也；羞惡之心，非人也；無是非之心，非人也；無辭讓之心，非人也。孟子這些話，說明人類之所以成爲人類的特點，極端明白；說明人類之所以不同於禽獸，也極端周到。我會仔細觀察，有若干禽獸，對於本身的子女也有若干極端微弱的

愛護行動，我們可以勉強看作惻隱之心。依人類的是非之心看來，愛護幼小的行動是不當的。凡屬幼小，皆當愛護。所謂「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，是也。這樣普遍的愛護老幼的心性，乃是人類所獨有的，在禽獸實在是談不到。至於說到愛護方法之精巧而有效，如看護，如教育，如養老，如不虐待幼童，種種制度與章，在禽獸，那裏有絲毫形跡可求呢？這就禽獸所微微具有的惻隱之心而言之，已是如此。再說到是非之心，羞惡之心，辭讓之心，在禽獸便簡直是一無所有了。禽獸所有的，祇是單純的求生之慾，祇是不自覺的保種之性。它們所用的方法祇是暴力而已；在弱小的禽獸，則祇是竊而已；在靈敏的禽獸，則祇是乞憐於人類之前而已。強取，偷竊，乞憐，這三者，是禽獸求生的方法；用這種方法求生的人們，也祇是禽獸而已。

一個堂堂正正的人，他不但求生；他爲惻隱之心所驅使，他還要盡力去求大眾之生；他爲是非之心所燭照，他還不肯因求自己之生而損害了別人之生；他爲辭讓之心所約制，他還寧肯刻苦自己以便利他人之求生；他爲羞惡之心所支配，他的求生的方法且不願採取強奪偷取或乞憐的方式。人類之求生，實在大大不同於禽獸之求生。其差異之性質，程度，乃至種類，都不是簡單的語言所能說明。我們要用簡單的語句來說明人類與禽獸在求

生方法上的差異，我們就可以看出「服務」兩字來做標準。人類之求生，是用服務方法的；禽獸之求生是祇顧享受的。直可以說，有享受而無服務，即是禽獸的生活。

人衣要食要住，便自己的力量去求衣食求住。人要圖安全，人便合大眾的力量去求安全。人要求進步，人便用各人的心力以求進步。農人耕田，工人作工，商人販經營，都是盡自己的力量以換得自己的物質生活權的，民衆的自衛自治，國家的軍警法院，都是大家爲保障安全而設立的。教育的推行，學術的獎勵，都是大家爲社會的進步而從事的。總之，人的生活，必須合羣共營。個人的生活，必須寄寓在人羣的生活之中。個人在人羣中取得其生活權，必須以自盡其力爲其當然的條件。各人自盡其力的方式有種種不同，或種田，或作工，或醫病，或教人，或管事——作官，而其共同的精神則是對於社會要各盡其力去服務，各顯其才去工作。不服務，就無生存之權。不服務的生活，乃是豬的生活。豬的生存，爲的供肉食。一個做豬式生活的人，我們祇好錫之以豬之名。

「犬守夜，鷄司晨，蠶吐絲，蜂釀蜜，可以人，不如物」。這是三字經上的教訓，犬、鷄、蠶、蜂受了人的餵養，他們還各盡其能以做自己的工作，無意中，這些工作便答人們的辛勤。牛受了人的餵養，他還耕田；馬受了人的餵養，他還載重。一個人受了社會的

供養，反而有享受而無服務，這個人，便簡直禽獸不如了。我們稱他們爲衣冠禽獸，還是恭維他。請問，一個有人心的人，肯做衣冠禽獸嗎。要做人的，必須完成人的特性！服務。

#### 四 志 願

前面說人類其所以不同於禽獸者，就在人類是用服務去換得享受的，假使祇有享受而沒有服務，那便是衣冠禽獸了。根據服務與享受的對比，我們可將人類分爲五種。第一種是平常人，他們耕田而食，織布而衣，他的服務和他的享受恰恰相當，不多不少，這種人最多。其次是享受多而服務少的人們，他們有的是食先輩的餘蔭，成爲敗家子，有的是吃子孫的飯，拉下虧空，就他自身說，總是欠債人。又其次是祇有享受而絕不服務的人，雖然有些是怯弱無能而享受不厚，有些是驕奢淫佚而享受甚豐，然而他們在服務上絲毫無所用，力則是完全相同的。這種人，祇能說是民族的蠹賊。欠債人與民族蠹賊，都是不肖份子。至於孛生有功於國家社會者，也有兩種人。一種是享受無論豐儉，而其分量畢竟比較他的服務分量爲短少者。他們對於社會留有遺產。無論是持身節約，不事浪費，或者是作事勤懇，多所貢獻，他們總是社會的恩人。社會有許多不肖份子，而社會依然能夠維持下

去，便是因爲有這些恩人的原故。此外，還有一種人，他們的享受，或則微少致不足，或則不但享受少而且痛苦大；反之，他們的服務，或則性質特殊，或則影響遠大，使當時以及後代的許多人們悉受其福，例如仁人，烈士，發明家，殉道者都是這類的人。我稱爲偉人。上述的五種人，第一種平常人，是取與相當的。第二第三兩種人，是取多於與的，不過所負之債有多少而已。第四第五種人，是與多於取的，祇是所遺留之德澤也有大小不同而已。依人類「是非之心」去判斷，我們當然不應該做社會的不肖份子，當然不應該做社會的欠債人。凡是一個有「羞惡之心」的人，必然不肯做不肖之人，不肯做負債之徒。所以服務的分量與享受的分量至少應該相當，乃是人類的正義感之所詔示。換言之，人類的義務心，命令各人必須有所努力以換取個已生存的必要資藉。除非精神失常，這種義務心的支配力是非常強大的。

務心使我們不做社會的欠債人，但是不能使我們必做社會的恩人——或放債人。因爲借債償還，是義務之所當然。至於有錢即當放債，則似不爲義務心之所承認。我們在不辜負社會以外，還要對於社會有所貢獻，對於社會的遺產有所增益，對於國家的文化有所促進，我們便當立願做一個有用社會國家的人。我們的志願遠大，我們的成就也就隨之而遠

大，我們立志做一個功在一世的人，我們便多少可以功德及人。我們立志做一個澤延後代的人，我們多少可以惠及後人。這個，全看我們的胸襟的大小何如。假使覺得此身之外，別無干涉，那便祇是作一個「自了漢」罷了。假使我們的愛羣之心使得我們不能恣然於衆人之困苦顛連而不問，假使我們的利他之心，使得我們不能坐視他人之憂愁煩惱而不救，那末，我們便必然不能以一己之安樂舒適而自足，我們便必然與他人之疾苦如自己之疾苦，垂自己之心以及人，「己欲立而立人，己欲達而達人」，將人與己聯爲一氣，對於的苦樂具有深切的感覺，決不能持隔岸觀火的態度，而認爲事不關己，不去理會。

古今來的人志士，他們視人如己，視國如家，祇要有益於人，或有利於國，雖赴湯蹈火，也在所不辭。所謂「我不入地獄，誰入地獄」，便是要犧牲自己以利濟他人。所謂「志士不忘在艱，勇士不忘在死」，便是情願以一己的犧牲換取衆人的利益。所謂「爲人贖罪」，便是自己的犧牲減少衆人的痛苦。他們這種損己利人的行爲，在他們的內心上是自然而然，並無勉強矯揉之意。在他們的眼光內，根本沒有人己的界限。他人有善，若己之；他人受苦，若己受之；所以他們救人之苦，能急起直追，不遺餘力。我們要開拓我們的胸襟，將我們的溫情放射到人寰之內，我們的人格方能闊大含宏，我們的

行動，方能積極的走入利羣濟衆之途。

人格的寬宏褊狹，全看胸襟開拓的程度何如。在最下等的人們，他的一身尙且不能統整，顧到今日，忘了明日，顧到口腹，忘了脾胃。這種人，人格的統整，尙未完成；自己在人羣中，尙不能成爲一個健全的單位，其他自然無從說及。在最上等的人們，他們感覺到全世界有一個人不得其所，便是由於自己的責任有所未盡。「禹思天下有溺者，猶己溺之；稷思天下有飢者，猶己飢之」。必須全世界上無一個人不舒適，他們才感覺舒適。所以說：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」。這樣，真是偉大而超越的精神，是每一個有志青年所應當取法的。

我們縱然不能忘我，也萬不可將自己的眼光拘囿到這小我之上。假使以小我爲自我的界限，我們便難免不做一個下等之人，在社會之上絲毫無足輕重；有我，社會不覺其多，無我，社會不覺其少。如此，便已是下等中自好之流了；由此更等下之，如社會蠹賊之類，則更不足多言了。我們要不負此生，要做一個頂天立地的人，至少的限度，我們要「樂以天下，憂以天下」。生來具有聰明才智的人們，他們的才智聰明不當應用在個己的「福之求謀」上。聰明才智而應用在個己福利之求謀之上，聰明才智的價值也就渺小到不足觀了。

生來所具聰明才智不甚高的人們，他們的有限的聰明才智更不可用在一己的營謀之上，因供養，反而有享受而無服務，這個人，便簡直禽獸不如了。我們稱他爲衣冠禽獸還是恭維爲那樣，他們的聰明才智未免太流於黯淡無光了。所以一個人的光輝，無論才能的大小，都要看他所及於人羣之影響之範圍的大小。「德配天地」，「功昭日月」，那是在空間上在時間上都無遠弗屆的無量無邊的至高至上的人格的表现，簡言之，便是「聖」，便是「神」。古人說，「不爲聖賢便是禽獸」。在結果上，能否成爲聖賢，當然難定；但是在內心上，每一個人都是應當發願爲聖爲賢的。聖人無什神祕，祇是「愛人如己」而已，只是已立立人，已達達人而已。

## 五 成 功

服務的活動，在進行的時候，必然有一個目標。此一目標之達到，便是成功。吾人要在實際上有成就，必然要求吾人活動之成功。活動成功，對於事實，始能發生影響；對於人羣，始能創造實益，服務不是遊戲，必須發生結果，而且此項結果，必須成爲成功的結果；不然，便是白費時間，徒耗精力，又何必多此一舉呢！所以人生的意義在服務，人



生的目標在成功；人生的價值在服務的成功。吾人應當高舉成功的旗幟，讓一切有志的人們都站在成功的大纛之下而努力追求成功！

有人說：有些仁人烈士，他們失敗了，但是他們受人崇拜，謳歌，讚美。例如岳武穆、文天祥、史可法，他們都是失敗的人，他們的活動，既無益於國，而又有害於己，絕無成功之可言；然而千秋萬代之後，俎豆馨香，不絕於世。況且創大業、開新運的人們，每每終身與世錯，受困辱挫折，為當世所非笑譏嘲，其所主張，往往須至其身死之後始為世人所接受。例如中國之孔子，西洋之耶穌，乃至希臘的蘇格拉底，在他們生存之時，都是困窮不見悅於世，甚且他們的生存也受到威脅乃至剝奪。待他們死後，世運推移，事實的教訓打開了衆人的眼睛，看清了是非，認明了事實，對於他們又轉而推崇尊敬了。可是成功與否，對於人生的價值，並無若何的關係。祇要我們的活動，合於真，合於善，合於美，合於聖，我們便可心滿意足，至於成功不成功我們便不必計較了。老話說：「盡其在己，聽其在天」；是一種良的教訓。

盡自己的力量，做自己所應該做的，而不問結果之成敗，這種態度，當然無可非難。不過這種態度，是說：自己的努力，因為成敗的顧慮而減少或停止；並不是說：自己的努

力不應以成功爲目標。成功總是有志的人們所當追求的，而事實上是否可以有成在有遠見的人們則並不多所顧慮。他們祇是向前努力罷了！他們認爲應當努力的，便成也要做，敗也要做。他們知，既有努力，便有結果；祇是結果之出現，有遲有早，有難有易罷了！結果出現得易而早，自己纔身得見其出現，固然很高興，便是結果出現得難而遲，自己親身不得見其出現，也能確切知道其遲遲的結果必然終將出現，所以堅決前進，毫不動搖。自己所遭過的失敗，並不是終究的失敗，祇是在過程中所受到的外界阻力的挫折罷了。老話說：「失敗是成功之母」；我們也可以說：失敗是成功的一個階段。所失敗的，並不是目標的湮滅，根本不能說是失敗。

成功而限定要自己去成，那便是以享受爲主旨的人生。在以服務爲主旨的人們看來，事業的成功，是由自己之手，還是由他人之手，是毫無區別的。第一，由自己成功也好，由他人成功也好，事業總算成功了；事業既成功，由誰而，便較重視之必要了。第二，在一個發願服務的人，以救世爲心，以利羣爲懷，他的心胸之中根本有人我的見解，只要有與他合作的人，只要有繼他而起的人，他的追求，夠實現，他便怡然自得，興奮鼓舞了，至於由誰之手而使其事業成功，則根本心過問及之。所以說：「功不由

已成，名不必由己居」。所以根本言之，服務的活動，是沒有失敗的。活動而有失敗，這種活動，必然是自私的；或者為自己之利，或者是為自己之名，或者是為自己的權力慾，支配慾，——總而言之，是為的自己的享受。

服務的活動，只有挫折，沒有失敗。為什麼呢？因為服務是為的大眾的福利，是出於利他的公心。凡是出於公心的為公活動，縱然一時之間，是非不明，不難見諒於人，久而久之，不明者終歸於明，不見諒者終能相諒。昔日之仇，今變為友。仇日少，友日多，成功的實現便愈益接近。所以為公衆而努力，成功是必然的；為一己而努力，結果是幻滅的。不甘於終歸幻滅的人，欲建立不朽的偉業，欲為永生的存在，其事並不困難，祇是以服務公衆之心，做服務公衆的活動就可以了。服務是公；唯公乃久；唯公乃大。

當然，有了公心，我們的活動不見得便必然有益於公衆；反之，以福羣之心作害衆之事的，實在到處都有。這又是什麼道理呢？這是由於只有服務的心思而沒有服務的方法。服務的心思，要表現在事實上，必須講服務的方法。若是單有心思而沒有方法，其結果的悲慘，將不止於個人的失敗而已，整個的國家社會，亦且要大受其禍。許多青年覺着自己的動機純潔公正，便勇往直前，為所欲為，自以為自己的行為是救國濟世的，而其結果

竟反成爲禍國殃民的。這就是由於有服務的動機而不講求服務的方法，將世間種種問題都抹煞了！所有者，「一片好心」而已。

好心是必要的，但有好心，是不夠的。所以我們第一要存心服務，第二要服務而成功。第三要知成功之不易。存心服務，我們的趨向便已端正。服務而要求成功，對於服務的方法更不得不講求。知道成功之不易，對於服務的方法便不敢不講求了。青年的動機是純潔的，青年的勇氣是壯盛的，青年所缺乏的是方法。唯其氣盛，故青年肯活動；唯其動機純，故青年的活動終歸於成；唯其方法少，故青年活動每每受挫於中途。挫折不是失敗，但是挫折也足以耗滅元氣，損傷國力。挫折雖然不能盡免，於挫折之重而大者亦不當輕忽視之而聽其發生。挫折的發生，務當減少到最低的限度。

成功是人生的目標。活動的性質，如果是服務的而不是爲己的，成功的確定，是不生問題的。在成功的進程中，爲求成功之故，挫折雖然不能滅絕，究竟應當減少。減少挫折，只有注意於服務方法之講求。服務活動，不可仗仗動機之純正而忽視客觀的情形。障礙的消除，損耗的減少，只有用「講求」處成功」的心情始能做到；如果「拚着失敗」，則難免盪浪生事，於羣於己，兩有妨害了。所以我們應當以服務爲生存的精神，以成功爲

## 六 忘 我

努力的目標在成功，成功的秘訣在覺知自身的渺小。個已在宇宙中所佔的空間與時間都微小到不可名狀。個已對於自然與社會羣體個己的力量所能發出的影響亦薄到不可名狀。誠然，人類發現了宇宙間許多祕奧，人類成功了世界許多奇蹟。人類的文明不可不說是燦爛的，類的成就不可不說偉大的。然而這些成就就是集團的成就，個人的力量無論如何偉大，假使沒有他人的支持和援助，個人的力量所可達到的空間非常狹小，所可達到的時間亦非常短促。例如雷禱，個人語聲之所及，不過數丈乃至數十丈的地面而已；語聲續存的時間不過數秒乃至數十秒間而已。如此狹小的影響，如何能發生偉大的作用呢？當然是不可能。所以個人的影響非常薄。

個己的力量既然薄弱，而個人又不甘於無所成就或者說不甘過小的成就，那又有什麼辦法呢？辦法很多，其根本總在於「忘我」。我們當把客觀的成就放在我們的注意的焦點之上，至於「自我意識」則以愈少為愈好。自我意識與客觀成就是以反比例而為消長的。任何方面的成功家，當他成功之際，他的意識上都不曾浮現着自我觀念的。在他成功

之前，或在他成功之後，也許他心中都懷有「我要成功」或「我的成功」一類的觀念；簡言之，便是不曾離絕自私自利的意念。不過在他的活動便竟得成功的那一階段之中，他的心思完全融合在客觀的活動之上，他的自我完全沉沒在企圖的對象之中，他的心目中無所謂「我」這個東西了。這種狀態，乃是成功的「要精」。凡是遇事處「我」——「我的權」，「我的利」，「我的名」，「我的功」——放在面前的人，他們決然得不到成功；他們所做到的，只是外表的誇耀粉飾，種種虛偽的宣傳而已。西方的諺語說：「亡我乃得我」。中國的詩句說：「有意栽花花不發，無心插柳柳成陰」。那些刻意為自己安排，想博得一己成功的人們，每每遭受上天的戲弄。他們將自己看太重要了，恍忽天地萬有，一切都是為他們而存在的；假使沒有他們的榮光，便好像天地要黯然無色了。這樣的人，真正可憐而又可笑？

我們要將渺小的我變成為偉大的我，我們首先須得忘我。忘我之後我們便可以借他人的力量以成就自己之所欲成，或者獻自己的力量以成就他人之所欲成。我們祇問「所欲成者」是否「所應成者」，換言之，即是否有成就之價值或必要；我們並不問所欲成者係出於己之所欲，抑或是出於人之所欲。我們當問：欲事業成就所有之力當如何使用如何發揮，以求其合乎經濟的法則；我們不當問所着之力係我之力抑或係他人之力。我們祇

當問：所欲成之結果必須如何始得確保其發生而維持其久存；我們不當問所得之結果究竟將歸屬於我，抑將為他人之所有。總之，人身問題當一概消逝；所餘存者，只當有專業的問題。

世人喜言合羣。不知羣由多數人聚而成，如果說是合呢？便業已合了。如果說是分呢？則實在又莫可得而合之。我們與其說合羣，實在不如說「合力」。合羣之人，將人我間的人身問題完全拋却，只將個己所有的力量全盤拿出，並與其他個己的力量互為適當的配合而在一個目的之下協同並進，這便是合力。個己的力量有限，是就孤立的個己說的；個己的力量若配合在所有的力量之中，則所有的力量本無窮盡，而個己的力量也便隨之而無窮盡了。例如一塘池水，平靜無紋，若投以小石一枚，石擊水面，神然成波，波紋盪漾，然而普及全塘。一石之微故，引起全塘之波動。人在整個社會上的作用，甚至在整個宇宙間的關係，亦復與此無二。渺小的我，是可以波動全社會乃至全宇宙的。

世界上每一個人都可以波動全世界，所以波動的浪紋複雜錯綜，有的互相湊合，有的互相抵牾。其互相湊合者，則因相併相積而益為擴大；其互相抵牾者，則因相制相銷而轉趨薄弱乃至消滅。所以我們欲使我們的力量擴大磅礴而不流於消滅，我們便須「善與人

同」。第一，我們要與大眾同其欲求；第二，我們要與大眾同其努力的途徑。大眾的欲求。是大眾力量之所趨避；大眾努力的途徑，是大眾力量之所匯聚。我與大眾相同，便是我的努力不致靡靡徒勞的保證。所以古人教人「衆之所好好之，衆之所惡惡之」；又說：「好人之所惡，惡人之所好者，疾必速乎身」。

當然善與人同，並不是同流合污，趨時趨勢的意思。我們是說應當「與人爲善」，應當「諸人以爲善」。權利不可包辦，爲善也不可包辦，同一行爲，是自己作的，便是好的；是人家作的，便是壞的。這種心情，最爲可惡。一件善事，只許我作，不許人家作，這種態度，尤其可恨。我們第一要贊助他人爲善，第二要容許他人爲善，第三要效法他人爲善。這才是「善人同」的真正意義。至於衆人的錯誤，則萬不可迎合，迎合錯誤，便是獎勵錯誤。衆人的錯誤，自己不能發覺便罷了！倘若發覺了，自己的覺得無力挽回而一言不發，一事不爲，其人必已懦弱可鄙！倘若發覺了，覺得羣衆勢力雄大，其鋒不可當，順之者生，逆之者死，自己便背叛良知而追隨流俗，擴大惡勢，其人更是該死！一個人，當着自己良知之所見與大眾之所趨兩相衝突，莫可調和時，便當拂逆時尙，直陳利弊，雖舉世非笑而不顧，雖鼎鑊在前而不辭，方是忠於人羣！方是忠於自己。淺看，好似力量薄弱，



終於失敗。實則或者人因自己之隙而轉變其原有之方向以就趨於自己所建議之方向，而自己直接成功，或則因自己之呼號，時人雖不覺悟，而後人知其取捨，以趨向於正路，而與今日之我隔世合致其力，我因後人之力而終得成功。所以只要合乎正義，終必成功。要想成功，便當使自我與正義合一，將目光放在正義之上，而勿措意於此一渺小之我。

## 七 平 恕

服務人羣，在根本的態度上，忘了自我，然後處事能公平，待人能平恕。離散人羣的最大毒素是自私。人各自私，羣便無從鞏固。自私是離心力。離心力強，人與人間的關係，無法親切。人與人間的關係不親切，便無從圓滿其共存共榮的生活。人類在其生活上不能發揮合力的作用，人類的生活必然黯淡無光，甚且悲慘可怖。人類幸福的總根源是合力，人類文明的總動力亦是合力。欲合力作用得以有效發揮，則平恕待人，公平處事，便為其必要的條件。

子貢問：有一而可以終身行之者乎？孔子曰：其恕乎！將終身種種行為，歸約於一個軌道之下，本來不是一件容易事。子貢竟欲對於一切行為樹立一個標準則，子貢聽

會貫通的歸納企圖，可說是激底之至。孔子的答案爲一個恕字，恕的軌範爲人類生活上之必要，便可想見了。人類的生活，畢竟脫不了人與人間的交涉。人與人間交涉的總量，構成人類生活的核心部份——縱然不能說是構成人類生活的整體。所有人間的交涉，當然期望其圓滿而滑利。爲所有的人間交涉樹立一個準則，以制約各方的行動，而求其交涉之圓滿，本是思想家應有之企圖。各種思想體系下的思想家，大抵都會從事於此，而孔門的答案便是恕。

恕字的意義極爲顯明。如所謂「推己之謂恕」，如所謂「己所不欲，勿施於人」，如所謂「施人如己所欲」，都可表現恕的精神。我們可綜合一句話說：恕也者，視人如己之謂也。換言之，恕卽將人與己置於同一標準之下之謂也。人類的常情，一般都是將人與己置於兩個不同的標準之下，而且此兩個不同的標準，其中的一個較爲便利的，必然是用以量己待己的，而另外之一個則是用以待人量人的。如果是責難，則責己輕，而責人重。如果是享受，則養己豐而待人薄。於不自覺之中，利己私己，恍惚自己是天之驕子，保有特權，該享受特殊待遇，而他人則是天然應當出力多，受責嚴，享福少的。一羣之中，人人都存此種思想，必然要相怨相恨以至於相仇相殺。人羣之所以能夠維持，至少必須有若干公道存

於其間。客觀的公道標準，複雜紛歧難於規定；主觀上的公道態度，頗易領悟。因為我是人，他人亦是人；人與我雖有不同，而人之所以與人者大體上畢竟相差不遠，以我之人而觀測他人之人，所謂「執柯伐柯，其則不遠」當不中亦相去不遠也。主觀上能保持「恕」的態度，客觀上固然未必能收「平」的實效，然而欲在客觀上能收「平」的實效，則主觀上必須先行具有「恕」的態度。決沒有存心刻寡而待人公平的。

孔子說出此恕字，當然費了千萬思量，才道出此字。而且他道出此字，是用蓋然的口氣。他說的，是：「其恕乎」三個字，而不是「恕」這一個字。假使是恕一個字，那便是斷然的口氣，而不是蓋然的口氣了。蓋然者，是可能而不必蓋然的意思。孔子為什麼要用蓋然的口氣呢？那正是孔子的周密處。孔子明知恕之一字還有不十分妥當之處，只是於無可如何之中，指出一個大體上無大過錯的辦法罷了！人能依着恕道去待人處事，不見得能夠絕對沒有過錯，只是在多數事件上必定沒有過錯，而且即令果有過錯，那些過錯亦當不至十分嚴重。爲了指出一個簡約的軌範，才提出這一個字，以使各人隨時知所檢點，而有所遵循。

爲什麼說恕道還有不十分妥當之處呢？恕是「將心比心」，即是將己之心比人之心。第

一、己之心不必絕無錯誤；第二、己之心與人之心不必盡同；從而視人如己，亦不必皆無錯誤。這心不必絕無錯誤呢？人的心情是在不斷的發育之中的。發育的程度高的人，他們所見的範圍，高而遠；發育的程度低的人們，他們所見的範圍便淺而近了。所見而近的人們，他們的心便多錯誤。例如不知衛國的人們，以逃避兵役爲當然之事；不知「不取非分」的人們，以貪污侵佔爲無可羞恥之行。他們自己逃避兵役，自己貪污侵佔，從而容許他人逃避兵役，容許他人貪污侵佔。這是怨道之不妥當由於自己之心不免時有誤之處。己之心而毫無過錯，便是大聖賢。

爲什麼說己之心與人之心不必盡同呢？第一，如前所云，各人心情的發育，有程度上的不同。發育高者以己之人去責人，多流於嚴酷；發育低者，以己之心去量人，多失之鄙陋。前者如所謂廉吏多爲嚴吏，後者如所謂以小人之心度君子之腹。第二，各人心情發育的方向亦不盡同。如伊尹爲聖之任，伯夷爲聖之清，柳下惠爲聖之和，孔子爲聖之時。此四人者，各成其聖，然而其行徑不能強同。第三，各人的境遇亦有差別。「禹思天下有溺者，猶己溺之，稷思天下有飢者，猶己飢之」，而顏回則守道自樂，獨樂其樂。他們並無兼善天下或獨善其身的差別，祇是境遇任有所不同，故行爲隨之而有出入，所以孟子

說：「禹、稷、顏回易地則皆然」。假使我們不問境遇，不問性，而強人同己，便又歸入專橫之門了。

依此，可見我們欲行恕道，首先當不斷的發育自己的心情，其次當讓人的情亦能不斷的發育。孔子說：「仁者己欲立而立人，己達而達人。立與達都是向上發育的意義。人生之特徵，即在於向上發育而不止，所謂「自強不息」是也。恕道的精髓，一面要自強不息；假使不自強不息，便必然將以下流之歸而自寬自恕。一面要尊重他人之自強不息；假使不尊重他人之自強不息，便必然將以己之所尚而人以相同。兩者都是以恕之名而行奸作惡。恕是人生的正確指針，我們當服膺。為提防假恕之名以行惡起見，我們提出兩個標準，——一是向上，一是容異。持己要「向上」，不可半途不進；待人要「容異」，不可過分強人以同我。

## 八 平等

上節談服務應有平恕的態度。平恕即平等，只是平恕是就根本的態度說，平等是就實際的行動說而已。平等的要求，是近代文明主潮之一，有志服務於現代社會國家的人，對

於此一主潮，必須具有正確的了解，始能創造真正的進步於人羣之中。所以我們在平恕之後討論平等。

平等的意義並不是同一。各人的天才不同一，從而各人成就的可能性不同一；各人在社會上的任務不同一，從而在縱的關係上不能不有發令與命令的差別。抹煞了天才上的差別而強求平等，結果愚者更愚，愚之外又長益其驕媚之氣，智者怠於使用其智，怠之又增加其怨憤之情。愚妬怠怨，都是敗壞社會的毒素。抹煞職位上的差別而強求權力之平等，則組織失其樞紐，行動失其指揮，羣言亂雜而失其折衷之方，衆意紛歧而其決定之力。人羣由多數人集合而成，人數既多當然需要組織，組織之內當然有紀律作用。如果以平等之故而破壞紀律，則勢必退入於無組織狀態之中。人類不能離組織而生存，退入於無組織狀態即是退入於死亡線上。人類決不能長期生存於死亡線。所以抹煞天才的差別和職務的差別，都有害而無益，決非平等的真義。

其次，抹煞人們要求的差別和差別的要求，其中亦有商討之餘地。人性不同，各有所好，南人好吃米，北人好吃麵。他們要求的差別，不啻無條件抹煞。人皆有出人頭地之心，因有出人頭地之心，對於能力始肯多所儲備而多所發揮以至於多所成就。如果物質上的

待遇乃至名譽上的待遇無分成就的多少良窳，而一概從同，則能力大者必不肯多所努力，能力小者更樂於無所成就。所以要求的差別與夫差別的要求，祇須其要求與其差別無礙於社會之全與進步，便當予以承認，而不必抹煞一切以強求機械的同一。機械的同一，是削足適履，是用生機去換得整齊。

平等的真義是什麼？平等真義便是做人權利的同一。每一個人都有做人的權利，全體無例外；而且這個做人的權利，彼此相同，絕無性質上或程度上的差別。每一個個人，其所有的做權，都是完全無缺的。因為每一個人的做人權利都是完全無缺，所以彼此人格平等。做人權利是人之所以得成爲人的一種勢力；如果喪失這種力，便不能做人，祇能做牛馬，奴隸，工具。所以說：「不自由，無甯死」。平等的真義如果大明於世，則每一個人自然要保障自己的做人權，同時也知道尊重他人的做人權，視自己爲人，同時也將他人看作一個人——這就是視人如己的精義。

做人的權利，具體言之，又有什麼內容呢？第一，是良心自由的平等。誰也不強否認，人類對於自己的行爲是能發爲是非善惡的評判的。這種是非的評判，便是良心的作用。良心認爲善的，我們便將不得不作；良心認爲惡的，我們不得不禁止自己去作。這都

是良心的威嚴所在。一個人格的健全，崇高，和愉快，過依賴良心威嚴的保存。倘若一個人受人強迫而不得不作其所認為惡的，或受人強迫而不能作其所認為善的，這個人的良心便失其威嚴，而痛苦深切，行為卑鄙了。所以每一個人應有不違背良心的權利。一種政治，強迫人民信仰其所不願信，高呼其所不願呼，實無異於摧殘人民的良心，在各種殘暴政治中，這種政治的殘暴要首屈一指。

做人的權利的第二種，便是服務機會的均等。人之所以為人，全繫於他的行動；行動中之有價值有意義者又為服務的行動；可以說服務乃人之所以得為人者之所在。人人有做人的權利，人人便有為人羣而服務的權利。人活在人羣之中，倘若予以衣食，而不許其活動，是何異於以禽獸待之。決非做人的人所能忍受。人活在人羣之中，倘若祇事享受而不肯服務，是何異於以禽獸自待。每一個人都想做人。每一個人都有做人的權利。所以每一個人都有服務的權利。服務的機會，非他人所應剝奪，亦非自己所應放棄。同是一個人，於其服務的機會而有所厚薄多少於其間，或則少與之，或則多與之，是即對於人們的人格施以不平等的待遇，而有所摧殘或便利於其間。是為一種罪惡，而且是一種最大的罪惡。做人權利的平等，是平等的真諦。物質待遇的不平等，在不妨礙做人權利的條件之下，



是可以容忍的。而且初嘗待遇的不平等，假使無礙於做人，甚或有益於做人，則此種物質待遇的不平等，不但是可以容忍的，而且是適當的。人類不能脫離物質的資料而生存，每一個盡力做事又不曾浪費的人，在任何情形之下，都有享受合理的物質待遇的權利。祇有不適合於生活的人，始可聽其享受不合理的物質待遇。在精神健旺的人，物質的享受即令儉薄，實際上的成就，依然可以甚為偉大。不過依常理言之，人類生氣的維持必須消耗一定分量乃至一定性質的物資。如果某人的消耗不及此項標準，某人的工作量必定因其生氣之未能充實而相繼降低。如某人的消耗，在長久時期之內，繼續不及此項標準，某人的健康程度，必定因其營養之不足而日益低落。所以有害的物質享受不足是應當反對的。其所以反對的原故，不是為的物資享受之要求。要求物資的享受，祇是一個手段而已。終極的目的，乃在於活動力或工作力之維持，換言之即欲實行做人，故不得不要合理的物資享受。對於任何人，此一定理，永恆不變。至若在物資享受足以發揮做人的生氣以上，是否對於各人的物質酬，可以有所厚薄於其間，則當然應該有所差別。祇是差別的標準，應當依據功績而已，使工作多及工作難的人們收受較大的報酬，工作易工作少的人們收受較小的報酬。為什麼呢？亦無非獎勵人多作工並多作難作的工而已。所以此種差別待遇，是有

益於做人的，所以應當存在。假使不問功績，祇問要求，則勢必至人人皆想不勞而食，只享受而不服務。是無異於「反做人運動」，故加以反對。總之，在做人所必要的物資上，是應當「各取所需」的。在做人所必要的物資已經取得以後，進一步的物資享受，是應當「論功計酬」的。這兩者，都是鼓勵服務便利做人之所當然。

## 九 犧牲

服務而計較報酬，是一般人的常情，而且對於他人的服務，亦應當予以報酬，並且應當使其報酬與其服務的功績相當。此是社會正義之所在，不容忽視。要求他人服務而又不給以酬報，乃俗所謂「又要牛兒走得快，又要牛兒不吃草」，實在是無理之至，不足以推進社會生活之順利發展。此是就待人言之，至於自處之道則又當別論。古今來許多仁人志士爲國家民族的原故粉身碎骨，不辭，在其及身之時，且往往受盡時人的笑罵摧殘，更何有於報酬；卽事過境遷，人爲昭雪，雖則流芳百世，永爲世人所欽慕，但是又何苦不辭及的苦以換身後榮名呢？略一計算，未免要發生失策之吧！在他們的心目中，他祇是做他們所應做的，祇是被他們內心所驅迫而做他們所不得不做的，他們根本

未曾計及報酬之有無，他們心情迫切，根本不暇或不願意自身的禍福。所以說：「祇管耕耘，不問收穫」。又說：「朝聞道，夕死可矣」。祇重自身的行為合於正義，便不顧犧牲一切而努力去做。這便是犧牲精神。

犧牲的意義，是：爲成就自己服務上的目的計，情願放棄自己所應當享受的種種待遇，乃至遭蒙自己所不應當遭蒙的種種痛苦。可以享受的權利，如財富，權力，榮名之類；可以遭蒙的痛苦，如貧困，侮辱，處死之類；在一個服務心十分真摯的人，他是一概不以爲意的。孔子說：「富貴於我如浮雲」；又說：「有殺身以成仁，毋求生以害仁」。孟子說：「生，我所欲也，義，亦我所欲也，二者不可得兼，捨生而取義也」。這些話，都足以說明一個服務心真的人所懷有的心情。有了這種心情，所以能犧牲。

一個以國家社會爲懷抱的人，必然「樂以天下，憂以天下」；對於自身的享受，實在無心及之。所以孔子說：「士志於道而惡衣惡食者，未足與議也」。諸葛亮也說：「淡泊明志」。一個人將個己的利害太看重了，他的心思才力必然完全埋沒在個己的營謀之上，更何來餘力以爲國家社會服務？古人教人「寡慾」。慾是什麼？慾是個己利益之追求。古人又教人「立志」。志是什麼？志就是人羣禍福的關切。志與慾是不能兩者同時並

才的。慾盛則志衰，慾寡而志乃強。我們關於自己的享受上所懷的慾望甚少，我們的精力始能專注到國家福利的講求之上。我們的精力專注到國家福利的講求上去了，我們對於自己所應當享受的待遇，便不期然而然的看得澹漠了。所以有犧牲精神的人，在他自己看來，並不覺得有了什麼犧牲，他祇是行其自然而已，他根本沒會想到自己的報酬。

想具有犧牲精神，並非難事，祇須立志罷了。志立得高，自然不會讓精神沈沒在卑下處。孟子說：「先立乎其大者，則其小者不能奪也」。大是什麼？大就是人之所以爲人處，簡言之，即是服務人羣以完成人性。小是什麼？小就是耳目口體之養，質言之，即是物質的享受。物質的享受，使人舒，使人貪戀，所以容易流於過度。物質的享受，一旦過度，則精力消沉，才氣埋沒，所以有人將享樂看作墮落的毒藥。在生理上有必要，而在心理上有益補益的範圍內，享樂無可反對的。不過太過的享受，則確是精神生長的障礙，利羣事業的威脅。一個希望有所利助於人羣的人，應當使自己的精神傾注在大大的方面。

志在服務，可使自己漠視自己所應有的待遇，同樣也可使自己忍受自己所遭遇的痛苦。爲什麼呢？還是因爲「先立乎其大，則其小不能奪也」。試看慈母育養子女。有好吃的，給子女吃，自己甯可忍飢；乾潔被褥，給子女睡，自己甯可臥在濕穢之處；有危難時，

挺身赴救，不避禍害。便是由於在她的性格上，子女已成自己人格構成上的一個重要部份，情願犧牲其自己的幸福乃至生命以保護此人落上的重要部份。仁人志士之對於社會國家，其心情亦復如是。在他們的心目中，沒有人己的界限，對於他人的苦樂，自己具有敏銳深切的感覺，猶如感覺自己的苦樂一般。一個麻木不仁的人，對於自己肢體的痛苦，有的地方且不能感覺。一個胸懷卑陋的人，對於「視中國如一身」的精神，自然不能了解。仁人志士，「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」，將世間的整個責任完全放在自己的肩膀上，想用自己的力量去使全世界的人無一不得其所。所以說：「宇宙內事，皆我分內事」。所以說：「一夫不得其所，若己推而納諸溝中」。正因為具有此種心情，所以能夠「摩頂放踵以利天下」；所以說：「我不入地獄，誰入地獄」；所以能捨生命以「為人贖罪」。犧牲是澈底的忘我。有人說：世運的進步。有賴於自我權利的伸張。凡屬自己的正當權利，都應盡力維持。便是流血拚命，亦所不惜。人人都有擁護正義的義務。若是對於正義上的當然權而逕然棄之，何異向暴力投降？是何異於助長暴力的勢力？正義的伸張是靠鬥爭得來的。人間的歷史，是一部正義伸張史，可是一部鬥爭史。假使自身的權利是應當有的，便不當放棄；假使是不應當有的，便根本上沒有，更無所犧牲。凡屬犧牲，都是

受暴力之強迫而釀成的，根本上是罪惡的結果。我們祇當教人恪守正義，教人爲正義而奮鬥，不當教人犧牲。

執持此種見解的人，爲數不少，亦不能說是無理。不過犧牲精神正是爲正義而奮鬥的必要條件。在奮鬥的過程中，必然有人捨了自己的舒適和安全。如果處處顧慮自己的權利，必然要喪失了作戰的意志，在威脅利誘兩重策略之下，必然成爲暴力的俘虜。要發揚奮鬥的勇氣，必須具有犧牲的精神。古人：「懲則剛；俗話說：小狼不要臉，大狼不要命。多所貪戀的人，必然成爲一個懦夫，縱有狂言，也是祇敢從事於巧取而已。根本便已不敢昂然迎敵，更何從而有所謂投降。所以擁護正義，必須具有犧牲精神。至於說放棄正當的權利，容易釀成助長暴力的結果，則須知放棄的原因，不是爲的放棄而放棄。乃是因爲另有遠大的正義之追求，故不暇用於小的當然權利。況且我是人羣中的一份子，祇須正義存在於人羣之內，每一個人都受到合理的待遇，我自然也在受到合理待遇的人們之中。假使正義未彰，多數人都未受到正義的庇護，則我固然應該爲多數人而奮鬥，即在自已，也是人羣之一份子，我對於人羣中之此一份子之當然權利，當然也不能放棄。其所以放棄的原故，或則是因爲另有重大的正義追求而無心及此，或則此種權利在多數人本不發

生問題，發生問題者，祇是自己一人或自己同類之少數人而已。所謂犧牲者，皆指自己犧牲而言。犧牲自己以利他人，是人間最高的美德。犧牲他人，則罪惡而已。便是在用羣體的意志以強迫犧牲個人時，亦當由有識者與夫有權者首先躬自實行以爲之倡。在衆人面前，用自己的行爲，做出一個榜樣。犧牲的道理，不當用以責人。

## 十 行 知

由前面的說明，我們已經知道人生的意義在服務，人生的價值亦在服務。不服務的生活，自身的存在與否絲毫無關於人世，儼如孤立的幾何學上的一點，試問如何能有意義。意義都是產生於關係之中的，不與人世發生關係，所以不能具有意義。如果說絕對不生關係爲不可能，則不服務的人生所具有之意義卽爲有負於社會之教養扶持而已。所以不服務的人生，其所具之價值爲負的價值，爲對於人羣有所虧損。說不服務的人生爲豬式的人生，恍忽近之。

此理既明，吾人的責任便在於實行。吾人不當以「知之」而自己滿足，知而不行，何有於此知識。知識的價值在於指導行爲，使吾人的行爲有所依據遵循，不至於迷失了方向。

或者走錯了路徑。人類行爲的進步，全賴知識的增益；在知識指導下的行爲，稱爲智慧的行爲。行爲不會受到智慧的照耀，則不爲衝動的行爲，更爲習俗的行爲。衝動的行爲未必恰能適合於情境，更不能含有遠久的企圖或周密的計劃。習俗的行爲必流於機械化，以之應付常態則有餘。以之應付變態則不足；以之維持現狀則有餘；以之改進現狀則不足。智慧的行爲則可以保守，亦可以進取；可以顧近，亦可以圖遠。所以文明人的行爲應當是智慧的行爲。知識之所以爲人所重視，便是因爲知識是構成智慧的行爲之必要因素。假使有了知識而不付諸實行，則此種知識，不過這聽塗說之資料而已，毫無價值可言。

人們爲什麼有了知識而不肯依以制行呢？原因甚多，請約略言之。第一是因爲自便的傾向。知識具有客觀性，對於是非善惡之所在，能爲正確的認識。凡是善必然被認爲善，而不問自己是否願意其被認爲善；凡是惡必然被認爲惡，而不問自己是否願意其被認爲惡。知識具有此種客觀性，對於自己的自便心情甚爲不便。所謂自便心情，便是願取其不應取，願享其所不應享，以及願棄其所不應棄等等皆是。知識命令人嚴肅，而自便心情則指使人苟且；知識命令人公正，而自便心情則指使人偏私；知識命令人向上，而自便心情則指使人偷安。知識與自便心情立於反對的地位，而自便心情又有人類精神上發育較早而較爲卑



劣的種種性格爲其支援，所以自便心情的勢力往往較大於知識，使知識不能見之於實行。人類知而不行的第二種原因，便是怯懦。知識的光輝是對向真理的，是對向光明的。惡勢力所藉以掩護自己的是黑暗。白晝是光明的，是善的時間；夜晚是黑暗的，是惡的時間。所以善可行於白晝，惡多作在夜間。知識命令人們走向光明之途，而惡勢力不願照見光明，對於知識所指示的途徑，輒放射煙幕使人們看不明白，安排荆棘使人們不舒適。爲善是要準備遭受痛苦的，而人情則又趨樂避苦，常採取阻礙力微小的途徑以進行，不願與強大的阻礙力作正面的衝擊，以減輕自己的精力，增加自己的煩惱。在日常生活上，這種態度未嘗無採用之價值。所謂「事之無害於義者不妨從俗」，便是此意。但是大義所關之處，則當「臨大節而不可奪」，甯可忍受痛苦，遭遇失敗，而不可放棄知識之所詔示。不然，只是追隨流俗，埋沒良知，在個己喪失了人格的純粹，在人羣喪失了革新的機軸。唯大豪傑，能逆潮流。懦弱最足害事。

人類知而不行的第三種原因，便是卑陋心情。知識總是向上的，而人情則每每沈溺於奇過虛榮之中，即所謂聲色貨利富貴功名是也。服膺真理的人必須拋棄舒適，漠視虛榮。凡真理之所在，雖忍飢寒，必決心赴之；凡真理之所在，雖蒙受冷嘲熱諷，亦必坦然赴

之。所謂「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」，更是服膺真理者的精神。一個人，欲從知識的指導，必須將世俗所視為可羨可慕的事物看得淡漠，自己的精力始能集中，在理性的指導之下。

自便，怯懦，卑陋，是知而行的三大障礙。吾人必須克服此三大障礙，始能發揮知識的價值。保持良知的純粹。做人必須行其所知，知而不行，便是自欺。天不可欺，人不可欺，自己亦不可欺，自欺的結果必然氣餒。氣餒則喪失了人生的生機，更要知識何用？如是的人，至多成爲一個「活動書架」而已。所以立志爲國家社會服務的人們，必須切切實實「行其所知」。

「行其所知」，確爲至可寶貴之教訓。然而知識亦非可易之物。世間「執非爲是」的人，不知有多少；世間「強不知以爲知」的人，亦不知有多少。吾人必如何始不至於認非作是呢？此一問題，至大至難。我今不願提出哲學上的大問題，但願指出兩個有實用的基本理法。第一是一切知識是由自己體驗得來的，他人不能爲你代求知識。凡是他人所供的知識，祇是提出資料，以備你細細思維咀嚼的。由他人得來的知識，都是轉版的知識，不是原初知識。原知識必是原始的知識或加工的知識。原始的知識是自己親身研究得來的知

識，又稱為第一手知識。加工的知識是由他人傳來的知識而由自己加工製造過的。祇有此等真知識，才是有用的知識，也才是比較可靠的知識，所以每一個有志的青年應當有自己的力量在自己的經驗上去尋求自己的知識，並且依照自己的知識，去指導自己的行為。至於自己的經驗之所未及，自己思想之所未能確認，則應當用從容的時間去仔細講求，萬不可孟浪盲行，免至釀成「一失足成千古恨」的痛苦。

第二是自己的行為萬不可輕於違背知識界久已公認的定理。公認的定理，未始不可推翻，不過推翻的工作要待學力業已成熟之後，經過千思百慮，確認其應當推翻，始可着手推翻。在學力未成熟之前，無寧以信仰奉行衆所公認的定理為安全。衆所公認的定理，第一是科學的定論。科學的定論，經過多數學者的思量，萬不可輕於違反。第二是古昔聖賢的教訓。聖賢的教訓經過久時間的勘驗，亦不可輕於離棄。在自己有所懷疑之時，當用較長的時間，虛心去求了解，暫時延緩實行。這樣才是萬全之策。一個真正以「羣」的福利為懷抱的人，決不敢輕於信從己意，而使自己發為不負責任的言論或行動。

總之，服務的人生以行動為基本，以判斷的行動為精髓。凡其所行，必當依據於其所知；真有所知，必當見之於行；而所謂之知，又必須確見其為知，始可認定其為知。故吾

願舉一語爲青年戒，曰：「知之爲知之，不知爲不知」。吾又願舉一語；以爲青年勸曰：「行其所知」。

## 十一 盡分

盡分的分字，是一個名詞。分的意義，就是一個人在人羣中所分担的任務。盡分就是要把這些任務完全履行出來。我們必須能盡自己的本分，我們纔做得一個堂堂的人；我們祇須能盡自己的本分，我們也就成功了一個完全無缺的人。第一，我們要認識，我們的分是什麼；第二，我們認識了，我們還要去行。

什麼是我們的分？要解答此一問題，首先要分別普通之分與特殊之分。爲什麼呢？前面已說過分是一個人在人羣中所分担的任務。這種任務，是基於個人在人羣中所保有的種種關係而發生的。人不能孤獨的生存，人就不能不對他人發生關係，也就不能不對羣之本身發生關係。有了這許多關係，爲求此等關係能夠圓滿和諧起見，便不能不有所作爲，或不能不有所不作爲。此等當作或當不作的種種行爲，便都是分。此等行爲，有基於一經爲人便必然發生的關係者，那便是人所共有之分，我們稱爲普通之分；也有基於特殊的地位

而始發生的關係者，那便是其人或其類人所獨有之分。前者，如國民本分，是每個國民所共有的，所以是普通本分。若如官吏本分，如教師本分，是官吏或教師所特有的，所以是特殊本分。普通本分是強迫的，既爲人，便須履行。特殊本分是設定的，不居某種地位即不具某種特殊本分，例如不爲教師即不具教師之本分。所以我們的討論僅限於普通本分，對於特殊本分，則不涉及。

每一個人究竟有些什麼普通的本分呢？要解答此一問題，要分析每一個人究竟具有若干不同種類的關係。人的關係都是表現在生活上面。生活有他的外延，也有他的內容。所以分析人生的關係，也要從外延及內容兩方面去加以分析；外延方面，可稱爲生活之形式；內容方面，可稱爲生活之實質。要分析本分之種類，必須分析生活之形式與實質。

就生活之形式言，每一個人具有何等關係，從而具有何等本分呢？一個人生在世上，首先發生關係的，是在家庭之內。家庭內的種種關係，約言之，有三大項；一是父子關係（母女關係在內），二是兄弟關係（姊妹關係在內），三是夫婦關係。這三種關係是家庭的基本關係，其他的關係，都由此演繹而成。一個人出了家庭，在社會上不能無所依恃，這種依恃的關係，便是朋友關係。一個人在社會上，除了朋友以外，又不能無所接觸，這

種接觸的關係，便是泛衆的關係。一個人的知識技能，不能全憑自己去學習，必須有所傳授，況且現代國民有享受教育的權利和義務，所以師生關係也是人生基本關係之一種。最後，一個人降生世上，立即成爲一個國家的國民，受國家的保護教養，所以國與民的關係，也是人生基本關係之一種，而且是重要的一種。至於實際的關係，私的關係，可置於朋友或泛衆之列；公的關係，則是國與民的關係。所以就人生關係的形式說，父子，兄弟，夫婦，朋友，泛衆，師生，國（與）民這七種關係，都是人間必有的關係。至就人生關係的內容說，便當分析人生的內容，人生的內容有幾種，實質的關係便有幾種。

人生的實質關係，當基於人生的必然需要以從事分析。人生的必然需要，第一是生物的關係，生育有賴於父母，匹偶有需於夫婦，保護有賴於父母兄長。第二生理的關係，健康有賴於醫藥供給，生存有需於經濟行爲。第三社會的關係，慶弔往來，閒談共樂，公益共舉，都是社會的關係。第四政治的關係，遵守法令，參與政治，都是政治的關係。第五文化的關係，知識的傳授，精神的啓發，我先受益於人，後亦有所裨益於人。人生的內容，都寄於這五種關係之中。一個完全的人，對於這五種關係，必然不至缺少其中之任何一種。

人生的關係，就形式言，既有種種，就內容言，也有種種，所以人生的本分甚爲複雜。

而錯綜，一個人想善盡自己的本分，也不是一件很容易的事情。最重要的事務，便在瞭解自己在每一關係之中應當何所作爲或不作爲。一個人在每一關係行爲之中，其所應當作爲或不作爲者，便名爲本分。但是此等本分又何所依據而認定其爲本分呢？本分的成立，是基於保持關係的必要。換言之，本分的履行，是人生關係達於圓滿的必要條件。爲使人生關係能夠圓滿起見，纔樹立種種本分。忽視本分，便是抹煞人生關係；違背本分，便是破壞了人生關係。

人生關係，既極複雜，本分種類，從而多端。欲想對於本分樹立的理由，逐項加以解釋討論，自然不是本書的範圍所能容許的。現在所當喚起注意的，便是：人類欲維持其生存，必須共爲集體的生存；在集體的生存中，每一份子必須各盡其本分，集體的生存始能維持而不至於破壞。所以本分的細目，隨生活情況之變遷，或許有修改變更之餘地；而就本分之爲本分言之，則人類生存一日，各份子即必須履行其本分一日。海可枯，石可爛，此理不變。我們既知本分的重要，便可進而說明本分之細目。但是前已言之，本分細目之詳細解說，在本書爲不可能。茲爲讀者的便利起見，就前述之種種關係，列爲一表，逐項敘列本分之要目，並簡略敘列其主要理由於下。

關係類別 本分要目

簡要理由

父子 父慈子孝

(一) 延續種族的生存 (二) 愛人當先愛有恩於己者

兄弟 兄友弟恭

(二) 先輩提攜後輩 (三) 序齒為安排秩序 避免爭端之一法

夫婦 恆久專一和順

(一) 和順始相安 (二) 專一始互信 (三) 恆久始心安

朋友 互尊互助共進

(一) 互尊則各不相妨 (二) 互助則各得所需 (三) 共進則衆警易舉

泛衆 忠恕

(一) 忠則不欺 (二) 恕則公平

師生 尊師重學

(一) 尊師則不忽其所教 (二) 重學則不吝其可傳

國(與)民 奉公守法

(一) 奉公則國事舉 (二) 守法則秩序保

生物的關係 見前三項

見前

生理的關係 保健樂業節制

(一) 健康是福 (二) 不作寄生虫 (三) 不浪費社會物資

社會的關係 和睦真誠

(一) 和則不渙散 (二) 真誠則互信

服務與人生



關

政治的關係 奉公守法 見前

係 文化的關係

自覺覺人

(一)自覺則生活豐富(二)覺人則文化日進

父母慈愛子女，本出於生物的天性，種族之所以能夠綿延的原因，皆受此項天性之賜。人類以「生」爲其最高的行爲標準，凡一切維持生，擴大生與提高生者，皆爲善；反是者爲惡。所以爲個人的享受而忽視子女之養護教育，皆是惡。人類之生存，又須互信互助。互信互助，須以不相辜負爲其基礎。辜負人者，決不足以言信用與助人，一切祇是利用而已。不辜負人從何做起？則報恩是也。報恩爲人類最原始的道德。報恩的道德，一經毀滅，則必陷於太亂之中。父母愛護子女，最爲純誠，而保育之劬勞又甚爲長久，故報恩決不能不孝敬父母。不孝敬父母的人，決無愛人之理。不愛人的人，一定是大衆的盜賊。

兄年長，是前輩；弟年幼，是後輩。前輩擔擡後輩，是人類共存的必要道理，也是社會進步的必要法則。所以兄當友愛弟。社會的存在，最要有秩序。秩序的安插，在政府中，依照職位的高低；這層爲的推選任務的必要。在學校中，依照能力的大小；這是爲的

發展能力的必要。在家庭或社會上，沒有安排秩序的其他方法，祇有依年齡的大小，能敬長尊老，便是能守秩序。

夫婦的結合，本是生物的關係。人類之所以異於禽獸者，便在和順，恆久和專一。和順始相安而保有一生之樂趣。專一始不相疑忌而發生互信。恆久使不至中途遺棄而能互相信賴。必如此，夫婦的結合，始能純真而穩固。夫婦關係；最爲深厚。假使夫婦關係多屬不良，則社會必然澆漓渙散。現代人喜言夫婦平等，其實平等還是有分別之辭。中國的老說法，則是「夫婦同體」。同體乃是合而爲一，休戚與共，不分彼此，同心一志，共謀幸福。精誠團結，當自夫婦間起。

朋友的價值，在於互助以各有所成，或在於共進以同有所成。同志曰朋，朋友之所同者，祇在於有限之數點之上。於此之外，不可強求其同，所以當互相尊重彼此之所不同。欲維持友誼，而實現其所同，必須尊重其所不同。

泛衆之人，與我偶生關係，須當以不欺的態度作公平的應付。不輕作諾言，有所諾言，則必信守。不多生交涉，一生交涉，便必求公平。不損人以利己，乃人間的最低道德。

身爲國民，國爲大衆之國，人不作其事，則國事必廢，故當奉公。法因大衆之利益而設，不守法，便是破壞大衆之利益，以圖自便。故當守法。

健康爲自身之幸福，亦爲社會之利益，故健身之術，當事講求。人生不能無所取於人羣，故當有所業以有所貢獻於人羣。業而發生樂趣，業務之效率始強。故當樂業。天然之物資有限，生產之努力甚苦，不當以一己之享受而濫費有限之物資與夫勞苦之產物，故又當節約。

人羣以團結爲要，故當親愛和睦。團結之所以敗壞，每起於猜疑，故當真誠。

尊師，非徒爲尊師而然也；尊其師，始能重視師之所教。重其學，非徒珍貴師之所傳而已也；重其所已傳，然後樂傳其所未傳。凡自愛者，必願自覺；凡愛人者，必願覺人。故人人皆負有文化上之責任；每人皆是一個文化人。人而無文化，則禽獸耳。於人之中而別指一羣名曰文化一人，此真不知其何所謂也。可笑！

## 十二 就 業

在人生的各種關係上，隨時都當盡力服務以自盡其本分之所當然，例如對父兄之奉

餐，夫婦間之服勞，朋友間之互助，都是分所當爲的。在各項服務中，我們首先要將就業一項，提出略加討論。因爲就業是每人自立的憑依，也是服務社會的基點。

吾人要維持生存，爲衣食之需，不得不有所取求於社會；即此一端，已足說明吾人必須各有所業，以報答社會的供養。況且吾人的知識能力，都是社會所養成；吾人的安全存在，也是由於社會的保護。社會的恩澤，實屬無量無邊。我們操持一種職業，就自己職業之所成就，以報償社會的恩澤，根本上已經渺小極了。我們不過盡我們的力做我們所能做的事而已。我們不能在結果上講求，我們祇問是否盡力罷了！

就業的第一問題，便是當就何種職業？有人認爲：人爲維持其生存，必須使用物資，所以每一個人都當從事物質的生產。祇有生產事業，纔是有價值的事業。生產事業是有價值的，誠然不錯，因爲生產事業是必要的。其實凡是必要的事業，都是有價值的職業。醫藥業，不是生產的，然而也是必要的，所以是有價值的。送信的郵差，不是生產的，然而也是必要的，所以是有價值的。推而至於教師，警察，官吏都是必要的，都各有其價值——教師以綿延文化，警察以維持秩序，官吏以執行公務。一種職業，祇要能供應人生的需要，便是有價值的；不必限於生產的事業。我們須知，單有生產的事業，生存是無法維持的，

正如沒有生產事業，生存是無法維持的一樣，更說不到生存境界之提高了。試問遭遇匪亂的地方如湘鄂贛等省的大部份，都是有米可吃的地方，究竟誰在當時能夠吃飯進口呢？地方秩序不保，國庫荒蕪，生產降低。人皆自私，爭奪殺戮，循環往復，即有生產成品，誰又能安然享受？對於生產，應當重視；對於生產職業，也應當尊重，但是不必認為祇是生產職業纔有價值。

一切必要的職業，都是有價值的；然則我們就業，可以隨意選擇一種嗎？是又不然。我們選擇職業，有兩個標準，第一是國家社會的需要，第二是自己的能力。一種事業，需用的人員多，投供的人數少，便是我們應當選擇的職業之一種。因為假使這種事業需要的人員始終不能滿額，則事業必不能充分進行，國家社會難免遭受重大的影響。所以從公的方面看，我們應當投供。一種事業所需的人員不能足額，勢必提高待遇以廣招徠，投身其間待遇必然優厚。所以從私的方面看，我們也可以投供。這是選擇職業的第二標準。

選擇職業的第二標準，是看自己能力之所長。國家社會或許有兩種以上的事業，需用甚多的人員，我們選擇其間，便當看自己性之所長和力之所長。再進一步說。假使自己性之所長或力之所長竟不在國家社會需要甚多的那一方面，而自己的性情能力在勉強從事職業

家社會需要甚大的事業之下又決然不能有所發展或成就時，我們便選擇一種需要不甚急切的事業，也是對的。爲什麼？因爲一個人的最大成就，必定是在他性之所近或力之所長的方面。能夠發揮自己性之所近或力之所長，則事業的效率必然加高，自己的成就必然要勝過於勉強從事性所不近的事業。國家社會，需要多端，事業繁多，祇要是正當的職業，無一而不爲國家社會所需要；雖其需要的迫切和數量，各有不同，而其爲國家社會所需要則並無不同。所以選擇職業，可以首先問自己的性情和能力究竟近於那一種。然後再看自己所近的那一種職業是否必要的。如果不是國家社會所辦的事業或有某種缺員甚多之時，對於國家社會的需要，在擇業時，儘可置之不問。

要明白自己的性情和能力到底近於某一種職業，也不是一種容易的事情。第一要能分析自己的性情和能力。對於性情，要明白自己的優點和弱點之所在；對於自己的能力，要明白各項能力的大小。這種工作，便在有心理學訓練的專家，也不是一種容易的事。第二，要看各種職業需要的能力究竟是何等能力。對於各種職業所需要的能力，要逐項加以分析。在各種職業的專家們，對於他的業務上所需要的種種能力，他是瞭然的。不過他們的了解，多半是直覺的，很少是分析的。所以要請他們指導，實益也是不大的。加以職業

的種類繁多，欲想對於各主要部門，明瞭自己的能力究竟適合於某一種，確實是很困難的。因此，有些人努力提倡職業指導，他們的動機是很好的，不過他們的工作，仔細考察，也就是笑話而已。

明白自己的性質和能力，既然困難，明白各業所需的能力，又復不易。那末，選擇職業，究將何所依據呢？幸而常識的辦法，在大體上，在多數事例中，也能應付。第一，自己所樂意從事的事業，多半便是自己所能夠從事的事業。雖說樂意從事的事業，不必就是自己所最能有所成就的第一種事業，但是總能獲得相當成就。自己的能力，雖然不免有所浪費，但是亦無可如何之事。第二，自己學業的成就，在多數事例上，也能表現自己能力之所在。學習某種職業或學科，假使感覺扞格不入，經過切實的努力之後，依然不見進步，最好是即早改途易轍，以免空耗時間與能力。如果學習而獲有切實的成績，縱令自己的最大能力不在這一方面，而這一方面的事業，到底也是自己可以有所成就的。第三，一個人的性情和能力是具有相當強大的伸縮性的。因此之故，改就職業，不甚困難。假使一個人的能力祇可適於一種職業而不能更適於其他的職業，則選擇職業的困難便嚴重了，職業指導專家便必早已爲人所重視了。幸事實不是如此。雖然是職業教育家的不幸，畢竟是一

般人們的大幸了。

就業之後，則當力求自己業務之成功。業務成功，信用昭著，自己的社會力方能增大。一個人成功的大小，完全繫於其社會力之大小。社會力之型成，則繫於信用。信用之樹立，則有賴於業務之成功。一經就業之後，便當忠於所業，竭盡心力而爲之；不必斤斤於地位之高低以及報酬之是否相稱。現在有一般人，對於自己現有的業務，漫然敷衍，不肯經心，祇是抱怨地位之太低以及報酬之太小。這種人，既不安於現狀，又不知所以超越現狀的辦法，祇有牢騷一生，愁怨一生罷了！又有一般人不滿現狀而求有以超越之，但是他的辦法，是奔走於權貴之門，聯絡於酒食之間。他的辦法，也許可以達到他的目的；但是他的工作決不能適應他的地位的提高，結果必然要做一個辜負社會的人。與其辜負社會，還不如辭尊居卑的好。

欲求業務的成功，根本的態度，是要忠實；能忠實，便能勤奮。古話說：「勤能補拙」。能力縱然差些，祇要勤奮，也就可以補償而有餘了。勤奮的人，一件事務到來，在未作之先，必好好準備。凡是應有的計劃，必然妥爲安排。凡是應具的情境，必然周密設置。決不至於麻麻胡胡。勤奮的人，一件事務到來，在進行工作之中，必然注意事實的演



變而妥爲應付，若覺於缺點之發現，而迅予糾正。決不至於隨隨便便。勤奮的人，一業務到來，在工作完成以後，必然檢討自己成功之所在，審核應付失策之處，優點可作將來的參考，缺點可作以後的警戒。決不至於糊糊塗塗，在未作時，在正作時，在已作時，都能善盡其最大的努力——這便是成功的保證。勤奮便是成功的徵候。勤奮的人，其所以爲社會所重視；怠惰的人，其所以爲大衆所鄙視，其中的原因可想而知了。

一個成功的人，第一必能勤，其次必有恆。有恆是經過長久的時間而不倦不變。一種事業的成功，得相當的時間。因爲事業的進展，需要時間去展開。事業的技術，需要時間去熟練；事業的人緣，需要時間去結納。「羅馬非一日所造成」。任何事業，決非一日所能成就。在時日之推進中，第一不可發生厭故喜新，見異思遷的心情。人情每好新奇，新奇一經消逝，厭惡隨之而生。這是成功的一大障礙，必當剷除。其次，在長久之時日中，難免發現障礙，遇到挫折。這些障礙，有的是力所不能克的，便加以克服；是力所不能克的，便耐心忍受，時日稍久，或則自然消滅，或則力量減少，可一舉而克服之。遇挫折，便廢然思返，這種人是不值一擊的。假使世間有一等業務是絲毫障礙不會發生的，那末，拋棄有的業務而從事於此種業務，也未始不可。無如任何事業都有過見障礙之可

能。假使遇見障礙便行後退，勢必天地雖大而絕無立足之處。所以成功的另一要素爲「頑強」，爲「鏗而不捨」。克服困難的祕訣，爲「抗戰到底」。底安在？不在鴨綠江，而在富士山；明白言之，便是在障礙的消滅。成功必須頑強。

孔子曰：三軍可奪其帥，匹夫，不可奪其志也。

## 十三 參 政

職業爲自立的基據，亦是服務的常道。人生的大部精力，都須消耗在這一方面。在這一方面能夠有所成就，便能成爲社會上的卓越份子，而國家社會亦便於不覺之間受到他的貢獻。在古代，一個人祇要能從職業上去盡心力，便可無愧於國家社會。到了現代，便須對於政治，加以直接的參與。

一個人，無論從事何種職業，假使對於政治取不聞不問的態度，便不能稱爲完全的國民。爲什麼呢？因爲政治是管理大眾的事務。大眾的事務，須得大眾管理。如果大眾不管理，則流弊甚多。第一，大衆不管，大衆的事，必然流入少數人的手中。假使少數人管理，亦未始不可；但是據一般的公例言之，凡事爲少數人所包辦，則必趨於腐化。因

爲自私自便，是人的常情，天衆不監督，掌權的人便不知警惕。第二，卽令掌權的，是聖賢，是仁人，但是他對於一般人的疾苦，也未必能有周到的感覺，從而對於大衆事務的管轄，也未必能得到妥當的方針。知道自己的疾苦者，莫過於自己，所以自己應當表示自己，的感想，以爲掌權者斟酌輕重的依據。第三，政治是大衆自己的事，假使大衆對於自己的事都不負責，那便是大衆都無責任心的表現。大衆無責任心的結果，必然使國事敗壞，莫可挽救，不但是國家要陷入岌岌的境地，便是個人的幸福和安全，亦將失其保障。第四，民主政治的基本假設，是大家對於自己的人格，抱有和對於他人人格的估價不相上下的同樣估價。責望他人負責，同時便當責成自己負責。假使祇責他人而不責自己，便是重人輕己，放棄了本身的責任。假使祇容許自己負責而不容許他人負責，那便是奴視他人，剝奪了他人的人格。剝奪他人的人格和放棄自己的責任，兩者有一於此，民主政治便將顛覆。民主政治顛覆，便將產生專制，民主之後而繼以專制又必然釀成騷亂。所以個人放棄了政治的責任，不僅是害了現代的人們，亦且是遺禍了下代的國民。

人人既有參與政治的必要，參與的方式又當怎樣？我們首先要說明參與政治，並不是作官，作官是以公務之執行爲其職業。職業官吏的責任，在依照法令的規定去執行人民的

公意。參與政治是用人民的資格去表現自己的意見以求自己的意見凝結於國策之中而匯合於命令之內。明白了參與政治之意義，便知參與政治的最要方式是言論。自己的意思，要用忠實的態度發表於公衆之前，聽憑公衆的判斷和採擇。一個忠於國家的人，第一要堅決的有所主張，第二要能明白的發表自己的主張，第三要能冷靜的忍耐他人的批評——祇要是就事論事的批評，都當忍受。無所主張，何所憑而參與政治？有所主張而不發表，何所藉以影響政治。有所發表而不容許批評，則不是參與，而是獨裁。官僚是無所主張或無所發表的，暴民是不許批評而喜獨斷的。都非民主政治的參政軌道。

言論爲參與政治的首要方式。所以言論自由最可寶貴。言論有了自由，個人的見解纔可以忠實的發表出來，國策的決定纔可以收集思廣益之效。有人說，言論自由，很容易暴露機密，危害國家。危害國家的言論，自然有法律加以制限。一個忠於國家的人，當然知道檢點自己的言論，不使其危及國家；假使果有危及國家的事實，他方面的言論必將加以制裁，不必待法律制裁便能使他知所畏懼。但是政府中人，假使爲藏匿一身的過失以及掩飾政策的失敗，而利用危害國家的名義去拊制他人的批評，則忠實的言論，必將絕迹。而所有的言論，勢必一概成爲「應聲言論」。言論而至於此，便大可不必徒勞手民了。

既有言論，便當然有言論的紛歧。言論的紛歧，有益無害。在言論比賽之中，互相對立的言論，同時表現於國族之前；是是非非，互相抨擊；攻隙抵瑕，各不相讓；國人兩兩相衡，自然知道孰真孰偽，何去何從。所以在自由言論之時代，凡是有所主張的人，必須積極擁護自己的主張，說明自己的主張，不可一刻懈怠，絲毫苟且。反之，如果祇許自己說話，不許他人開腔，久而久之，自己必將感無甚興趣，既無解說的必要，亦就不肯使用腦筋，而上下下，都陷入一種麻木狀態，其國中氣象必使人感覺如置身坭墓之間了。

在言論紛歧的狀態下，吾人有兩重義務，一重是積極說明自己的主張，批評對方的主張。當仁不讓，絕不容氣。另一重義務是尊重他人的言論。所謂尊重他人的言論者，是說承認他人同是爲國事之故而發爲彼所認爲有益於國的主張，所以應當讓他說下去，不當壓制他，妨害他。這兩重義務，同等重要。不發揮己方的言論，民主不成立；不尊重對方的言論，民主也不成立。

在各方言論既經發表之後，進入於實行的階段之上，便當整齊步驟，集中力量。凡是實際的行爲，在同一時期之內，其性質祇能一樣，不能有兩樣以上。做「甲」種行爲，同時不能又做「非甲」種行爲，更不能同時做「反甲」種行爲。例如我們「抗日」，不能同

時又「不抗日」，更不能同時又「反抗日」。所以在國家的行動上，尤其在國家的緊急行動上，政府有權要求國民齊一行動，以貫徹國家的企圖。

不過政府要求齊一的，應當限於行動，不當涉及於思想或言論。在行動上，少數應當服從多數；在言論上，多數應當尊重少數。爲什麼在言論上多數應當尊重少數呢？因爲在行動上少數服從多數，是一個不得已的辦法。公衆的事務，無論意見如何紛歧，總當進行，不能停滯。要進行，便須有一個方針，在意見紛歧的時候，這個方針當何所取決呢？既然事是大衆的事，取決於大衆中的大多數，當然是很合理的。不過多數的決定，不必便是對的；少數的見解，不必便是錯誤的。假使多數的決定錯了，而不許容少數發表其不同的見解，便將一錯到底而無法糾正。再且情況常有變遷，原來的多數決定不見得能適合於變遷後的情況。假使既經決定了便不許批評，對於變遷的情況便將無法適應。所以在言論上尊重少數的自由，是國家的安全和進步上之必要。

與政治的第一個方式是言論，其次便是選舉。選舉是推出人來担任大衆事務的執行或監督。每一個人都親自執行公務或監督公務，在多數的場合上，是不可能的，所以要推舉人代行。一個國民，對於選舉，如果不聞不問，便是放棄了自己對於公衆事務的責任，

是一種不可寬恕的罪惡。選人，自當選出有能力而又忠於大眾的人士，不可徇情或自私。不過選舉的成敗，是以票數之多少計算的，得票多者，纔能當選。在多數選舉票中，自己一個人的選舉票，其效力是極有限度的。要使自己所選的人能夠當選，便須組合多數人作一致的投票。然而組合，亦非易事。政黨的組織便是以此爲其職責的。一個國民，是否參加政黨，當可以自由；假使自己不準備分多量的時間去做政治活動，當然沒有加入政黨的必要。但是不加入，並不是便是旁觀。政黨在現代的政治上是一種必要的組織。政黨的功用，在凝結國民的意見和意志，指導國民的觀和判斷，發揮國民的集團威力。一個國民不加入政黨是可以的，對於政黨的言論則不可不傾聽而批評，對於政黨的主張則不能不擁護，或反對。因爲漠視政黨，便是漠視了國事的進退和自身的職責。中國有所謂「君子羣而不黨」，當時所謂的黨，是利黨，不用與今日的黨視同一物。今日的黨是公黨，正是當目所謂羣。

選舉與政治的一種方式，是參與地方自治。地方自治，是地方的大眾辦理一地方的公共事業；政府祇監督而不執行。假使地方的有志的和知識份子不參與自治，地方的事業，勢必不能進步，那便等於自己破壞自己。況且自治不是行政，照理說來，行政人員不能兼

任他種職務，而自治人員則可於自治事業以外，執行自己的職務。所以便是担任一種自治職務，亦不至於妨害自己的事業；何況自治之參與，並不一定要充任自治的職員呢？地方自治是國家政 的基礎。自治不良，政治的推行，便處處要受到障礙。所以一個現代國民，決不可放棄參與地方的自治。現代國民的特點，在於能自立自決。漠視自治，便是漠視自己的獨立人格。這樣的國民，是不配擁有現代式的政治制度的。中華民國建國成功的遲早，要看大多數國民何時能有服務政治的熱情和能力！

## 十四 文 化

一個民族，立於國際之中，當具有其生存的價值。假使其生存而無所貢獻於國際，則此一民族便失其存在的優越理由。民族存在的價值，於何取得？取得於其文化的努力之中。人類之所以異於禽獸者在文化，文明之所以異於野蠻者，亦在文化。文化是什麼？凡人類生活上所表現之一切意思都是文化。飲食動作是各種動物之所固有，說不上文化；飲食而講求其物資之充足與夫其物資之分配，便是文化。居處 各種動物之所共需，說不上文化；居處而講求其溫涼之適度與夫構造之安全，便是文化。所以一個有文化的民族，不



僅要生存而已，而且要使其生存充實，優美，豐富而和諧。一種貧乏的，鄙陋的，簡單的，矛盾的生活，是文化還不大健全的表现。

每一個國民，要服務於自己的國家社會，使其文化日益擴展而提高。擴展是數量的推廣，使保有文化的人數日益加多。提高是質量的增進，使國民所保有的文化日益進步。一國文化的擴展和提高，是每一個國民應有的任務。一個優秀的國家必然型成一個文化國家；一個優秀的國民，必然自為一個文化國民。文化國民必然盡心竭力從自己身上和同胞身上同時去擴展文化並提高文化。

一個文化國民，必然愛智。智慧是文化之母，亦是文化之子。祇有文化進步的國民，纔知道尊重智慧；祇有尊重智慧的國民，文化纔能進步。智慧是進步之神，武力是強暴之神，金錢是貪鄙之神。感謝我國的先民，在我國民所崇祀的神祇之中，並無一個武力之神；雖說到處有關廟岳廟，崇祀關壯繆岳武繆，雖說也有稱爲武廟，但是崇祀關岳的意義，不是崇拜武力，乃是崇拜忠義。在佛教的菩薩中，大勢至雖然和觀音有同等的地位，然而一般國民多半祇知道觀音而不知道大勢至。我國民不崇拜暴力乃至多半不爲暴力所屬伏，未始不是這種文化的薰陶之所致。我國人民似甚重視金錢，財神廟遍於全國，而

供奉財神像之家庭或商店亦隨處皆是。文昌雖然是我國民崇拜對象之一，但是他的勢力似不及財神之普遍存在。四川梓潼縣雖然有一個「文昌聖境」，便是風景，也很秀麗，但是從不見有多少人前往朝拜。我國人從前很尊重讀書人，現在却赤條條地崇拜勢力和金錢。我們欲求國家進步，必須尊崇智慧，使文昌受到普遍的尊崇。

愛智的國民，當然自己喜歡追求智慧。喜歡追求智慧，總不至於迷途盲從，能用智慧的光明去照爛一切黑暗的魔窟，使鬼怪遁形。這樣，我們纔能生存於光天化日之下。喜歡追求智慧，又能服從理性，尊重專家。愈是愚昧的人，愈是濫用。一無所知的人，每每自命為無一不知，所知甚多的人，每每自以為所知甚少；有知的人，好健訪旁求，無知的人，喜獨斷專行。理性是行動的唯一妥當的指針，專家是職業的最大可靠的導師。不信任性而信運氣；不信專家而信才人，是野蠻社會的遺習，決不容於二十世紀。喜歡追求智慧，又總能以扶持文化為人生的最高目標，而不以蓄積金錢為人生的最後企圖。今日有許多，於金錢積得多了以後，雖然也開辦一個學校，收買若干董事；不過收買百董祇是為的裝飾，開辦學校祇是為的「場面」而已。我們固然不願以動機論人，祇是因為動機不在扶持文化，文化終竟得不到扶持，所以不能不加以分別。我們看了他國民好讀書，好

聽講，好音樂，好藝術，同時創立機會以與人同好，我們對於國內的一般假斯文，實在不能不深惡痛絕。勢，是他們有的，錢，是他們有的，但是文之名，決不可聽他講假冒。扶持文化，第（一）自己必須好學。惟有學術，始能造福自己而造福人羣。俗語說：「活到老，學不了」。假使學術是無益於人生的，不學也罷了！實際上學術又是人生所必要，而且又以愈多爲愈好，愈精爲愈妙，不好學豈不是等於自殺。個人不好，何來幸福？國民不好學，何來興盛。一個國家的富強，絕非單純的武力所能造成；何況今日的武力，在本質上，已是繁複的學術的結晶。一個人的幸福，亦非單純的機會之所玉成；何況學術的本身已經能給人的安甯。人人都說自己聰明，但是不知道好學；人人都說自己愛國，但是不知道好學；甯非怪事？

扶持文化，第（二）當負起教人的責任。在古代的社會，人人對於少年，無論親疏，一概負起教化的任務。少年一與成人接觸，成人無不立即執持教化監護的態度。這本是最合理的。自從新式的學校成立以後，一般人認爲教化是學校的專責，對於自身的教化任務，於不知不覺之間便放棄了。同時，學校的教師又自以爲自身的責任祇限於校之內，甚至以爲祇限於教室之內，於是少年在社會之上，便無人教育，聽其冥行妄動於荆棘之中，

滑泥之內。社會的危險，要以此種現象爲第一。況且現代社會職業不需精熟的知識和技能。任何人本其專業的知能和閱歷，都可做外行的人們的導師。要使各業的人們互相了解，情意互相溝通，也非彼此互相教導不可。所以扶持文化的人，須當負起教化的責任。扶持文化的人，第(三)當輔助文化事業的發展。文化既與生活同其廣闊，所以文化事業亦就多端，要以教育與學行之促進爲其中心。例如熱心生產之促進，便可提倡農工事業之研究與改良。熱心國民健康之促進，便可輔助醫藥之研究與推廣。總之，文化事業的範圍大，而其關鍵總在對於未知者求能新有所知，對於已知者求能多有人知。或設研究室以事發明，或設講座以事教導，或設博物院圖書館以事傳佈，而其目的終不外於文化之創造，綿延與推廣。

文化之維持與促進，是國民的基本義務之一，也是國民的崇高義務之一。文化的發展，是集體的任務。人人各竭其涓滴之力，則將匯成汪洋浩蕩的雄流。多數人不參與文化的活動，而僅由少數人担任其延續和推進的責任，則文化的力量終必薄弱渺小，無由使一般人都需文化的實惠，從而便無法使國家社會的文化達於燦爛飽滿的境界。卽如學術之發達，固然有賴於專家之苦心研究，然而欲使專家樂於研究，則必須社會有尊重學術的空

氣；欲使專家安心研究，則必須社會有支持研究的制度或組織。又如美術之發達，固然有賴於美術天才之產生；然而天才時時皆有，有天才而天才不能有偉大的成就，則由於時代沒有支援天才的空氣和制度，天才多不肯走向發展其天才之路徑，即令差入，也多半窮愁困苦以死，不能得到他應有的成就。所以促進文化，必須大眾有寶愛文化的興趣和努力。所以文化的扶持，是大眾的責任。

文化的促進和擴展，都需要長久的努力，絕非一朝一夕之所能成就。所以一方面要國民對於文化保持恆久不斷的興趣，一方面要大衆創為服務文化的組織，使成為國民文化活動的中心。用恆久的興趣，作不斷的努力，文化始有昌明之一日。在清宋民初，國人對於文化，頗有相當的重視，祇以實際的努力時有起伏的波動，致其成就不能滿足我們的願望。近年以來，國人對於文化，漸起漠視之心；功利觀念，發展略嫌太過。須知國家的願望基礎，仍在文化。必須國民各就所能發為經久的文化努力，國家的地位才能鞏固，國民的生活始能光明。

文化的服務，最須具備服務的人生精神。每一個堂堂的國民，當本其自覺，盡其力之所及，以發為偉大的努力，祇管耕耘，不問收穫，祇事服務，不計報酬。老話說：