

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

历史的先见

——罗家伦文化随笔



卷首语

在中国具有划时代意义的五四运动中，还是北大学子的罗家伦先生是主角之一。

“五四”那天唯一的印刷传单《北京学界全体宣言》就出自他的手笔，义正辞严，慷慨激昂。

“五四运动”这个名词也是由罗家伦首创的。他在当年5月26日出版的《每周评论》上的“毅”这个笔名写了《“五四运动”的精神》一文，第一次提出“五四运动”这个名词。

在五四运动前一年，罗家伦与傅斯年等北大学生在《新青年》的影响下，创办了影响仅次于《新青年》的《新潮》杂志，倡导新文化。

1920年，由北大校长蔡元培推举，罗家伦出国留学，先入美国普林斯顿大学，后又转往欧洲的伦敦、柏林和巴黎三所大学的研究院，直到1926年返国。

回国后，他参加北伐，担任过各种公职，但他志趣仍在教育和学术。他曾担任清华大学首任校长，武汉大学教授、国立中央大学校长等。他学贯中西，广涉群籍，才思横溢。作为新思潮的代表人之一，他一直积极鼓吹国家现代化，指出：“中国的出路——现代化”，“自从机械征服了距离以来，我国已托生在现代的国群里，那能不急起直追，加紧现代化？”但同时，他又热爱中国文化，重视中国伦理道德。他说：“我们并不是盲目从西洋，我们也不能迷信中国。我们要用新的科学方法，来判断一切，来估定各项中国文化里的成就，中国社会上的现象的本身价值。”

本书所选文字包括两部分：一部份是学术文化随笔，另外是作者对一些文化名人的回忆。

编者

1997年1月

中国民族思想的特质

研究一个民族的思想特质，颇不容易。因为思想的特质，即使可以反映某一民族思想的特殊部分，但不能以部分来概括全体。而每一时代的思想，受该时代的影响所表现的趋势，各有其着重之点，且各时代有各时代之不同。同时思想家的思想与一般社会的思想，颇有距离。思想家固然可以领导时代，而时代亦可以影响思想家或其学派的学说。

即以此三点而论，要来研究某一个民族的思想特质，就感到不易着手。一个民族在某种自然环境中，承受其文化之遗产，所形成的某种状态之下，再加上某几种对外思想接触后所发生的影响，从这里面我们还是可以看出该民族思想趋向的大势。例如英国的政治思想，侧重经验，德国重玄学，法国则讲逻辑。此种判断，虽不能表现一切，但可看出他们民族思想的大概。研究中国的思想，也应当先讨论它自然的环境，文化的遗产和外来思想所予的

影响，然后找出它思想的特质。

每一个民族都有它所不能离开的特殊自然环境。这个环境也就从多方面给予这民族以莫大的影响。单就气候一项来说，比方俄罗斯那样苦寒的地方，人们时时感到受自然环境的压迫，郁积于心，结果就形成勇猛阴鸷的民族性。也许因为终年蛰伏的时候多，在屋子里静坐凝思，从炉边闲话中，许许多多的计谋便容易打好稿子。在印度则不然，终年炎热，精力蒸发，人们露宿的时候多，仰观星斗，近听恒河，而感觉生灭无常，生命渺小，于是崇拜宇宙发生印度教及佛教的思想。中国的气候是温带性的，它的文化始自黄河大平原，然后至于长江流域。温带的气候，没有酷热严寒，因此养成趋向中和的民族性，中和的思想便容易发达。

说到中国与外界的接触，在印度的佛教未进入中国以前，可以说很少受外来文化的影响。因中国以前接触的均是文化较低落的民族，如匈奴鲜卑羯氏羌等，他们往往是受中国文化所沐浴，受我们的同化。印度的佛教在汉末已进入中国，至唐代为止，所予中国文化的刺激最大。但佛教文化也是和平的思想，而不见阴险残暴的成分。随后到了明末万历年间（三五年前），西洋思想也与中国接触了。当时西方正是伽利略、牛顿的时代，耶稣会的教士们，带着新兴的科学思想来到中国。他们的目的，本为传教，但为了适合中国的传统思想并博得宫廷的欢心，他们一方面不反对中国崇拜祖先的习俗，认为是慎终追远，一方面将天文、数学的理论，天文的仪器，乃至日用的钟表等进贡到中国的朝廷。教士中竟有屈身作钟表匠的，希望得朝廷的信任。那时最有名的教士如利马窦、南怀仁、汤若望等很为一班朝野所欢迎，汤若望并且主持了中国的钦天监。只可惜传教士中，对于传教的手段，内部发生矛盾，有的认为前面一派人士的作风是离经叛道，更不当涉足宫廷，因此跑到教皇那面去告状。同时明末以后，清朝的大君之中，雍正是最反对西洋教士的。他自己是个喇嘛教徒，即位以后，即将那些教士赶跑，这一段时间，前后不到百年。一直要到鸦片战争后，中国方与西方科学思想再度接触。不然的话，中国的科学化要早三百年。

现在我们来再看中国文化的遗产。上古已古不谈，因没有确靠的材料，比方说尧典舜典都不是当时的作品，是假的。为了求材料的可靠起见，我们最好从周秦诸子说起，按时代的递嬗，来看思想的变迁。分时代本不容易，例如 1789 年的法国大革命，可谓是划时代的，但这个时代的思想虽然有大的改变，却不是一一切都变，还有它未变的成份。

我们讨论到中国的思想，姑且按下面几个时期来划分：

一诸子时期 这一个时期是从西周起至董仲舒主独尊儒术前为止，乃学子最发达的时期。西周三百年是个封建时代，到东周以后，虽然仍为封建，但已经不是定于一尊，而变成霸权争雄的局面了。所谓霸权，争的是执牛耳，即是盟主，因为各邦国会盟的时候，必杀牛歃血为盟，由盟主执着牛耳去杀牛，因此通常称盟主为执牛耳。因霸权鼎盛，社会上合纵连横之说遂兴。各邦国的君主，皆欲收罗人心，招养士子，以为己用，最大的士子如苏秦，竟作到六国的宰相。上面所说的纵横家，不过是诸子百家中的一家，其他尚有儒家、墨家、法家、道家、农家、兵家、名家、阴阳家等。最要紧的，却是儒道墨法四家。儒家的代表人物首推孔子。孔子在中国恰和释迦牟尼在印度、苏格拉底在希腊一般，同在一个时代，而这个时代又都是他们所代表的民族，文化最发达的时候。孔子注重私人讲学，没有采用宗教式的组织。道家则不

然，除广收门徒，开有讲座外，还含有宗教式的组织兼以实行。但道家并非道教，道教是张道陵所创，是世俗的迷信。冯友兰先生曾将中国道家分为三派，一为杨朱式之道家，一为庄周式之道家，一为老子经典派之道家。至于道家之是否为老子所创，尚是疑问，不过老子确有其人，比孔子老，孔子曾问礼于他。四家之中墨家是主兼爱非攻的，代表人物是墨子。法家的巨子是韩非，申不害，法家盛于秦，秦始皇就是以法家统一中国的。如商鞅就是法家。这四大家在中国此后的时代思想中，均有他们的成份。其他如公孙龙的名家，许行的农家，孙臆的兵家，都可惜没有充分的发展，不然中国的逻辑学、农学、兵学，早就该有很有系统的学说成熟。

自秦以后，汉初名君中，高祖崇尚法家，萧何定律，他便是个法律专家。汉高祖溺儒冠，对儒家不感兴趣。文帝尚黄老。武帝思想很复杂，后来他采纳董仲舒的意见，罢黜百家，独尊儒术，子学时代便告结束了。

二、儒学奠定时期 自汉武帝独崇儒术，至东汉末年为止，可称为儒学奠定时期，儒学在这时成了官定的国学，政府设有五经博士，经成为一种专门研究的学问。特别是儒家的经典，细细推敲研究，分别今古，成为汉学。汉学到郑康成马融，遂集其大成。

三、佛学时期 佛教输入中国，始于汉末，盛于唐。汉末以后，中国进入大动乱的时代，经三国东晋而历五胡十六国，连年战伐，群情彷徨，受离乱之苦，又痛受北方异族的残杀、文人无力恢复，只知对面而泣。过去所谈的孔子之学，一时无从实现，人人想退而求个安身立命的归宿。因此与老庄之学接近的佛学，这时介绍到中国来遂大受欢迎。中国通称汉明帝梦金神而求佛，其实不然。明帝以前即有人拜佛，宫中亦有信徒，而佛像是在释迦牟尼死后五百年方兴，汉明帝虽然是做梦，也不能梦到个金佛像，因这时根本没佛像。佛教输入中国后，当时的佛学大师如法雅、道安、支遁等，皆以老庄的思想来诠释佛义，鸠摩罗也是在中国宣扬佛教的得力人物。黄老之学与佛学合流，而蔚为思想的主流。但彼时谈佛教，谈的是禅机，重讨论，尚清谈，实际上未必个个笃信佛教。译述的经典，尚未成熟。以后经南北朝而唐，到唐玄奘自印度回去，大乘佛教在中国乃特盛。译述的经典也日益加多，由过去生粗的认识，进而至深邃的研究。佛学和老庄的思想，笼盖了一切。中国和印度的佛教有其不同之点，中国的佛教里，自己创造的成份很多，有些派别，在中国有的，印度没有，即使印度有的，而解释又各不同。

中国有所谓十大派十三派，如唐三藏的法相宗、天坛宗便是自家所创。其中首重哲理的探讨，而于宗教的迷信部分却很少，只有密宗与净土宗算是有迷信的意味。

四、理学时期 这一时期可以说是对佛老之学的一种反动，早在唐代佛老之学最盛的时候，已经在酝酿中了。本来儒学在唐代还是相当尊重，国家选拔人才，亦以儒学为准。到了唐末宋初古典派的儒家兴起，便力倡排斥佛老之学，先有韩李，后有欧阳修。

唐至北宋这一段时期，也可以说是中国在自己创造佛教。冯友兰先生称这一派的人为新儒家，他们将儒学里面缺少的形而上学部分，加以补充，因孔子只讲人伦、社会、教育，不谈性理与天道。孔子不是不懂形而上学，他说过五十而知天命，天命就是性理之学。

不过他不讲，他有另外一种境界。宋儒吸收了佛教思想中的形而上学部分，融化后拿来补充儒学，成功了性理之学。他们决不承认理学是佛教

的思想。理学之中又分程朱与陆王两派别。此一时期自宋至明为止。

五、朴学时期 明末清初，中国思想上又发生了大的变动。此时中国已开始与西洋接触，耶稣会的教士将新兴的科学思想介绍到中国来，而又因受满族统治，革命的民族思想也发生了。由于西洋科学思想的接触，乃不再谈性理之学。如颜习斋、李恕等，均讲实用之学，研究数学与地理学。在儒学部分终而变为考据之学，用极严谨的归纳法来考据经典。而欧洲的学者如培根，却是拿科学的归纳法去研究自然。在反对异族统治的部分，在思想上变成了民主主义，如黄宗羲的原君原臣，反对专制，比卢梭的民约论，早了一百余年。这一时期的思想讲实讲考据，故又称朴学。至于此后的思想，由于鸦片战争，西洋思想再度进入中国，便进入到科学思想的时代了。

以上是中国思想变迁的大概情形。就中国本身的文化遗产而言，儒道墨法四家之中，可惜墨家法家早衰，只剩有儒道两家。道家因为加上了佛家的力量，故道家也成了中国思想中的重要部分。每一时代所着重地方虽有不同，但思想的主流，总是少不了这几家的学说。

根据已经讲过的自然环境，文化遗产，外来影响，我们现在可以来看中国民族思想的特质。

一、尚人伦 中国思想最重人与人的关系，是人本主义的思想。这个思想是儒家发达得最厉害，孔子讲仁、讲忠恕之道，所谓仁，便是将人的性格发出去，忠的意思是推己及人，恕的含义是己所不欲，勿施于人，处处都着重人与人的关系，要在好的人伦关系之上，建立一最发达最平衡的社会。孔子亦讲重名，“所谓名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴，则民无所措手足。”因为当时名实不符，他希望君君臣臣父父子子，各尽其道。君有君应尽的责任，臣有臣当守的本分。父对子的慈爱，非为物质的目的，而系出于本心的慈蔼天性。子的孝父，亦不是为报酬、为名誉，是出于纯真。孔子还讲义。行而宜之谓义，尤其对朋友的关系重在义。其次也讲礼，讲智，他提倡人们从仁义礼智上去求发展。孔子以古来的思想，加上自己的理想，发挥人性想建设一个最和谐最美善的人伦关系。

二、去玄学 中国思想少玄学的部分。孔子是见鬼神而远之，他的儒家思想里不谈宗教，只谈哲学的真理，伦理的哲学。他不否认宗教，不反对祭祀，祭祀是慎终追远，明德归厚。他所指的天命，也不是天父或神，而是真理。

三、集大成 这一传统也来自孔子，所谓集大成主义、是融和一切。培根讲求知的方法，有蜘蛛式的吐丝法，蚂蚁的搬积法，蜜蜂式的采蜜法，孔子却讲集大成法，因为这样，中国便容易接受外来的思想。在西洋，哥白尼的地动说，达尔文的进化论，比人和猿猴同一祖先，均引起西洋人猛烈的反对。1922年美国有一中学教员，即因讲进化论，而被辞退。在中国却没有。中国很乐意吸收他人好的思想。

四、与自然融合 中国的思想家，觉得人是自然系统中的一部分，与自然合而力一，只有在整个自然的中间，方可找到安身立命的地方。西洋讲征服自然，印度讲崇拜自然，中国则从了解自然之中，与自然合一。中国也有讲征服自然的，如荀子：“大天而颂之，孰若执天命而用之。”此天乃自然之天，但此说未盛行，中国的自然科学因此不能发达。

五、主容忍 此一思想的特质，可以从对宗教的容忍上看出来。中国从来没有宗教的残杀，历史上确曾有过魏武帝、唐武帝、周武宗，三武杀僧

侣的事情，但都是因为牵涉到政治的问题。如唐武帝杀僧侣，因为佛教徒要叛乱。至于韩愈、李德裕排斥佛老，所排斥的是佛教的组织，是因为僧侣不生产，并非在思想上反对佛老的哲学。而韩愈的至友之一还是个和尚。至于今日中国西北的回教问题，那更是政治的关系。

六、爱大同 中国的民族国家主义思想，要到明末才发达。过去中国所讲的，是治国平天下，想像中的是一个“天下国”而不是狭隘的“民族国”。国家的观念，十分淡漠，因此没有偏激的国家主义，也没有国际主义，而是讲大同主义。

前面所提到的中国民族思想的特质，是中国数千年来的传统，深置在中国民族之深处。即使一时有残忍险恶的反动发生，但这是违反中国民族思想的素性的，要以一时的反动来淹没数千年的文化传统，更是不可能的。我们并非以中国人的态度，来论中国的思想，我们觉得世界欲生存，文化要光大。中国的思想趋向中和，崇尚仁义礼智，在一个和谐的人伦关系上，建立大同的人类社会。这一种思想，既不鼓吹仇恨斗争，也非厌世离世，在当前的世界上，实在是一条思想的出路。

按：此系口述原稿。

道德的勇气

要建立新人观，第一必须要养成道德的勇气 (Moral Courage)。道德的勇气是和通常所谓勇 (Bravery)，有区别的。通常所谓勇，不免偏重体力的勇，或是血气的勇；而道德的勇气，乃是人生精神最高的表现。“匹夫之勇”与“好勇斗狠”的勇，哪能相提并论？

什么是道德的勇气？要知道什么是道德的勇气，就要先知道什么不是道德的勇气。

第一、冲动不属于道德的勇气。冲动的行为是感情的，不是理智的，是一时的，不是持久的。他不曾经过周密的考虑，审慎的计划，所以不免“一鼓作气，再而衰，三而竭”。

它的表现是暴烈 (Violence)，暴烈是与坚毅 (Tenacity) 成反比例的。暴烈愈甚，坚毅愈差。细察社会运动的现象，历历不爽。第二、虚矫也不属于道德的勇气。虚矫的人，决不能成大事。所谓“举趾高，心不固矣”。我们所要的不是这一套，我们所要的是“临事而惧，好谋而成”。对事非经实在考虑以后，决不轻易接受；而一经接受，就要咬紧牙根，以全力干到底。他所有的勇气，都是经内心锻炼过的力量，以有程序的方式表现出来的。举一例来说明罢，我有一次在美国费勒得菲亚 (Philadelphia) 城，看一出英国文学家君格瓦特尔 (John Dinkwater) 的历史名剧，叫做《林肯》 (“Abraham Lincoln”)，当林肯被共和党推为候选大总统的时候，该党代表团来见他，并且说明因为民主党内部的分裂，共和党的候选人是一定当选的。他听到这个消息，沉默半晌，方才答应。等代表团走了以后，他又一声不响的凝视壁上挂的一幅美国地图，看了许久，他严肃地独自跪在地图前面祈祷。我看完以后，非常感动，回到寄住的人家来，半夜不能睡觉。心里想假如一

般中国人听到自己当选为大总统的消息，岂不要眉飞色舞，立刻去请客开跳舞会吗？中国名剧《牡丹亭》中，写一位教书先生陈最良科举中了，口里念到“先师孔夫子，犹未见周王，老夫陈最良，得见圣天子，岂偶然哉！岂偶然哉！”于是高兴得满地打滚。但是林肯知道可以当选为大总统的时候，就感觉到国家重大的责任落在他双肩上了，这不是一件容易的事，不是一件快乐的事。凝视国家的地图，继之以跪下来祈祷，这是何等相反的写照！

道德的勇气是要经过长期锻炼才会养成的。但是要养成道德的勇气，必定要有两个先决条件，第一是天性的敦厚，第二是体魄的雄健。就第一个条件说，一个人有无作为，先要看他的天性是否敦厚。不要说看人能否担当国家大事，就是我们结交朋友，也要先认定他天性是敦厚还是凉薄，才可以判断他能不能共患难。凡对自己的亲属都刻薄寡恩的人，是决不会对于朋友笃厚忠诚的。自然这样的人，也决不会对于国家特别维护，特别爱戴的。所以古来许多大政治家用人的标准，是宁取笨重，而不取小巧。倒是乡间的农夫，看来虽似愚笨，却很淳朴诚恳，到患难的时候讲朋友。只有那戴尖顶小帽，口齿伶俐，举动漂亮的人，虽然一时讨人欢喜，却除了做小官僚，做“洋行小鬼”而外，别无可靠之处。就第二个条件说，则体力与胆量关系，实在密切极了。二者之间，系数极大。体力好的人不一定胆子大；体力差的人却常常易于胆子小。一遇危难，仓皇失措，往往是体力虚弱，不能支持的结果。《左传》形容郑国的小驷上阵，是“张脉奋兴，阴血周作，进退不可，周旋不能”。所以把战事弄糟了，用他们驾战车上阵的国王，也就误在这些马的身上。马犹如此，人岂不然。我相信胆子是可以练得大的，但是体魄是胆子的基本。担当大事的人可以少得了吗？

具备这两个先决条件，然后才可以谈到如何修养道德的勇气。修养就是把原来的质素加以有意识的锻炼。《孟子》所谓“天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能”，正是对于修养工作最好的说明。从这种修养锻炼之中，才可以养成一种至大至刚的“浩然之气”，一种“泰山崩于前而色不沮，黄河决于侧而神不惊”的从容态度。修养到了这个地步，道德的勇气才可以说是完成。但是有什么具体的办法，来从事于这种修养？

（一）知识的陶熔 真正道德的勇气，是从知识里而产生出来的，因为经过知识的磨练而产生的道德的勇气，才是有意识的，而不是专恃直觉的。固然“是非之心，人皆有之”，但这还是指本性的、直觉的方面而言。在现代人事复杂的社会里，一定要经过知识的陶熔，才能真正辨别是非，才能树立“知识的深信”(Intellectual conviction)。知识的深信，是一切勇气的来源。唯有经过严格知识的训练的人，才能发为有系统、有计划、有远见的行动。他不是不知道打算盘，只是他把算盘看透了！

（二）生活的素养 仅有知识的陶熔还不够，必须更有生活的素养。西洋哲学家把简单的生活和高超的思想

（“Plain living and high thinking”）联在一起说，实在很有道理。没有简单的生活，高超的思想是不能充分发挥的。社会上有些坏人，并不是他们自己甘心要坏的，乃是他的生活享受的标准，一时降不下来，以致心有所蔽，而行有所亏。那占有欲(Possessive instinct)的作祟，更是一个重大原因。明末李自成破北京的时候，有两个大臣相约殉国。两个人说好了，一个正要辞别回家，这位主人送客出门，客还没有走，就问自己的佣

人猪喂了没有。那位客人听了，就长叹一声，断定他这位朋友不会殉国。他的理由是世间岂有猪都舍不得，而肯自己殉国之理？后来果然如此。中国还有一个故事，说一个贪官死去，阎王审问他的时候说：“你太贪了，来生罚你变狗。”他求阎王道：“求阎王罚我变母狗，不要变公狗。”阎王说：“你这人真没有出息，罚你变狗你还要变母狗，这是什么道理？”他说：“我是读过《礼记》的。《礼记》上说：‘临财母狗得，临难母狗免’，所以我要变母狗。”原来他把原文的“母苟”二字读“母狗”，以为既可得财，又可免难。这虽是一个笑话，却是对于“心有所蔽”而不能抑制占有欲者一个最好形容。须知一个人的行动，必须心无所蔽，然后在最后关头，方可发挥他的伟大。这种伟大，就是得之于平日生活修养之中的。

（三）意志的锻炼 普通的生活是感觉的生活（Life of Senses），是属于声色香味的生活，而不是意志的生活（Life of will）。意志的生活，是另一种境界，只有特立独行的人才能过得了的。他有百折不回的意志，坚韧不拔的操行，所以“举世誉之而不加劝，举世毁之而不加沮”。他有“虽千万人吾往矣”的气概，所以悠悠之口不足以动摇他的信念，而他能以最大的决心，去贯彻他的主张。他是“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的；他不但“不挟长，不挟贵”，而在这个年头，更能不挟群众，而且也不为群众所挟。他是坚强的，不是脆弱的。所以他的遭境愈困难，而他的精神愈奋发，意志愈坚强，体力愈充盈，生活愈紧张。凡是脆弱的人，最后都是要失败的。辛亥革命的时候，《民立报》的一位编辑徐血儿，以二十岁左右的青年，做了《七血篇》，慷慨激昂，风动一时。等到二次革命失败，他便以为天下事不可为了，终日花天酒地，吐血而死、成为真正的“血儿”。这就是意志薄弱，缺乏修养的结果。至于曾国藩一生却是一个坚强意志的表现。他辛辛苦苦，接连干了几十年，虽然最初因军事败衄，要自杀两次，但是他后来知道困难是不可避免的，唯有以坚强的意志去征服困难，才有办法，所以决不灰心，继续干下去，等到他做到了“忍”的功夫，他才有成就。

（四）临危的训练 一个伟大的领袖和他的伟大的人格，只有到临危的时候，才容易表现出来。世界上哪一个伟大的人物，不是经过多少的危险困难，不为所屈，而后能够产生的？俗语说：“老和尚成佛，要千修百炼。”修炼的时候，是很苦的。时而水火，时而刀兵，时而美女，一件一件的来逼迫他、引诱他。要他不为所屈，不为所动，而后可以成佛。这种传说，很可以形容一个伟大人物的产生。张睢阳临刑前说：“南八，男儿死耳，不为不义屈。”这种临危的精神，是不因为他死而毁灭的。黄黎洲先生在他的《补历代史表序》上有一段文章说：“元之亡也，危素趋报恩寺。将入井中。僧大梓云：‘国史非公莫知，公死是死国之史也。’素是以不死。后修元史，不闻素有一词之赞。

及明之亡，朝之任史事者众矣，顾独藉一万季野以留之，不亦可慨也夫！”这段沉痛的文字，岂仅指危素而言，也同时是为钱谦益辈而发。要知不能临危不变的人，必定是怯者，是懦夫。只有强者才不怕危险，不但不怕危险，而且爱危险，因为在危险当中，才能完成他人格充分的发挥。

中国历史上，有不少伟大的人物，如文天祥、史可法等，是可以积极表现道德的勇敢的。十年以前，我和蒋先生闲谈。我说，我们何必多提倡亡国成仁的人物，如文天祥、史可法诸位呢？蒋先生沉默了一会，他说：“文天祥不可以成败论，其百折不回，从容就义的精神，真是伟大！”我想文天

祥的人格、行为，及其留下的教训，现在很有重新认识的必要。他最初不见用于乱世；等到大局不可收拾的时候，才带新兵二万入卫。元朝伯颜函相兵薄临安，宋朝又逼他做使臣去“讲解”。他以抗争不屈而被拘留。他的随从义士杜浒等设计使他逃出。准备在真州起两淮之兵，又遭心怀疑贰的骄兵悍将所扼，几乎性命不保，逃至扬州，旋逃通州，路遇伏兵，饥饿得不能走了；杜浒等募两个樵夫，把他装在挑土的竹篮中抬出。航海到温州起兵，转到汀州、漳州，经广东梅州而进兵规复江西。汉奸吴浚来说降他，他把吴浚杀了。江西的会昌、雩都、兴国、抚州、吉安和庐陵的东固镇，都有他的战绩。他的声势，一度振于赣北和鄂南。兵败了，妻子都失陷了，他又重新逃回到汀州，再在闽粤之间起兵，又由海丰、南岭打出来，在五坡岭被执，自杀不死，路过庐陵家乡绝食不死；解到燕京，元人起初待以上宾之礼说降他，以丞相的地位引诱他，他总是不屈，要求元朝杀他。若是不杀他，他逃出来，还是要起兵的。

元朝也为这个理由，把他杀了。他在狱中除了作《正气歌》之外，还集杜诗二百首，这是何等的镇静！何等的从容！他就刑时候的“孔曰成仁，孟曰取义，惟其义尽，所以仁至。读圣贤书，所学何事？而今而后，庶几无愧”几句话，不特留下千秋万世的光芒，也是他一生修养成功的“道德的勇气”的充分表现。他本来生活是很豪华的，经国难举兵以后，一变其生活的故态。他的行为，有两件特别可注意的事。第一是他常是打败仗而决不灰心。当然他是文人，兵又是乌合之众的义兵，打败仗是意想得到的。但是常打胜仗，间有失败而不灰心，还容易；常打败仗而还不灰心，实在更困难。这是“知其不可而为之”的精神。第二是他常逃，他逃了好几次；但是他逃了不是去偷生苟活。他逃了还是去举兵抗战的。这种百折不回的精神，是表现什么一种勇气？做事只要是对的，成败有什么关系？“若夫成功则天也”，是他最后引以自慰的一句话。文天祥出来太晚了！文天祥太少了！若是当时人人都能如此，元朝岂能亡宋？所以文天祥不但是志士仁人，而且是民族对外抗战的模范人物！

必须有准备殉国成仁的精神，才能做建国开基的事业！进一步说，若是真有准备殉国成仁的精神，一定能完成建国开基的事业！

“时穷节乃见，一一垂丹青！”

知识的责任

要建立新人生观，除了养成道德的勇气而外，还要能负起知识的责任（Intellectual Responsibility）。本来责任是人人都有的，无论是耕田的、做工的、从军的，或者是任政府官吏的，都各有各的责任。为什么我要特别提出“知识的责任”来讲？知识是人类最高智慧发展的结晶，是人类经验中最可珍贵的宝藏，不是人人都能取得、都能具备的；因此凡有求得知识机会的人，都可说是得天独厚，享受人间特惠的人，所以都应该负一种特殊的责任。而且知识是精神生活的要素，是指挥物质生活的原动力，是我们一切行为的最高标准。倘使有知识的人不能负起他特殊的责任，那他的知识就是无用的，不但无用，并且受了糟蹋。糟蹋知识是人间的罪恶，因为这是阻

碍或停滞人类文化的发达和进步。所以知识的责任问题，值得我们加以严重的注意。我们忝属于所谓知识分子，尤其觉得这是一个切身问题。

所谓知识的责任，包含三层意义：

第一是要有负责的思想。思想不是空想，不是幻想，不是梦想，而是搜集各种事实的根据，加以严格逻辑的审核，而后构成的一种有周密系统的精神结晶。所以一知半解，不足以称为成熟的思想，强不知以为知，更不能称为成熟的思想。思想是不容易成立的，必须要经过逻辑的陶熔，科学的锻炼。凡是思想家，都是不断的劳苦工作者。“焚膏油而继晷，恒兀兀以穷年。”他的求知的活动，是一刻不停的，所以他才能孕育出伟大成熟的思想，以领导一世的思想。思想家都是从艰难困苦中奋斗出来的。他们为求真理而蒙受的牺牲，决不亚于在战场上鏖战的牺牲。拿科学的实验来说，譬如在实验室里试验炸药的人，被炸伤或炸死者，不知多少；又如到荒僻的地方调查地质、生物、人种的人，或遇天灾而死，或染疾而死，或遭盗匪蛮族杀害而死的，也不知多少。他们从这种艰苦危难之中得来的思想，自然更觉得亲切而可以负责。西洋学者发表一篇学术报告或论文，都要自己签字，这正是负责的表现。

其次是除有负责的思想而外，还要能对负责的思想去负责。思想既是不易得到的真理，则一旦得到以后，就应该负一种推进和扩充的责任。真理是不应埋没的，是要发表的。在发表以前，固应首先考虑他是不是真理，可不可以发表；但是既已考虑发表以后，苟无新事实、新理论的发现和修正，或是为他人更精辟的学说所折服，那就应当本着大无畏的精神把它更尖锐地推进，更广大地扩充。我们读西洋科学史，都知道科学家为真理的推进和扩充而奋斗牺牲的事迹，真是“史不绝书”。譬如哥白尼（Copernicus）最先发现地动学说，说太阳是不动的，地球及其他行星都在它的周围运行，他就因此受了教会多少的阻碍。后来布鲁诺（Bruno）出来，继续研究，承认了这个真理，极力传播，弄到触犯了教会的大怒，不仅是被捕入狱，而且被“点天灯”而死。伽利略

（Galileo）继起，更加以物理学的证明，去阐扬这种学说，到老年还铁锁琅琅，饱受铁窗的风味。他们虽受尽压迫和困辱，但始终都坚持原来的信仰，有“鼎镬甘如饴，求之不可得”的态度。他们虽因此而牺牲，但是科学上的真理，却因为他们的牺牲而确定。像这种对于思想负责的精神，才正是推动人类文化的伟大动力。

再进一层说，知识分子既然得天独厚，受了人间的特惠，就应该对于国家民族社会人群，负起更重大的责任来。世间亦唯有知识分子才有机会去发掘人类文化的宝藏，才有特权去承受过去时代留下最好的精神遗产。知识分子是民族最优秀的分子，同时也是国家最幸运的宠儿。如果不比常人负更重更大的责任，如何对得起自己天然的禀赋？如何对得起国家民族的赐予？又如何对得起历代先哲的伟大遗留？知识分子在中国向称为“士”。曾子说：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”身为知识分子，就应该抱一种舍我其谁至死无悔的态度，去担当领导群伦继往开来的责任。当民族生死存亡的紧急关头，知识分子的责任尤为重大。范仲淹主张“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。必须有这种抱负，才配做知识分子。他的“胸中十万甲兵”，也是由此而来的。

提起中国的知识分子，我们很觉痛心。中国社会一般的通病，就是不

负责任，而以行政的部分为尤甚（这当然是指行政的一部分而言）。从前的公文程式，是不用引号的；办稿的时候，引到来文不必照抄，只写“云云”二字，让书吏照原文补写进去。传说沈葆楨做某省巡抚，发现某县的来文上，书吏照抄云云二字，不曾将原引来文补入，该县各级负责人员，也不曾觉察。于是他很幽默地批道，“吏云云，幕云云，官亦云云，想该县所办之事，不过云云而已。”这是一个笑话，但是很足以形容中国官僚政治的精神。

中国老官僚办公事的秘诀，是不负责任，推诿责任。所以上级官厅对下的公事，是把责任推到下面去；下级官厅对上的公事，是把责任推到上面去。责任是一个皮球，上下交踢。踢来踢去的结果，竟和火线中间，有一段“无人之境”（Nomans land）一样。这是行政界的通病，难道知识界就没有互相推诿不负责任的情形吗？有几多人挺身而出，本着自己的深信，拿出自己的担当来说，这是我研究的真理，这是我服务的责任，我不退缩，我不推诿！这种不负责任的病根，诊断起来，由于下列各点：

第一是缺少思想的训练 他的思想，不曾经过严格的纪律，因此已有的思想固不能发挥，新鲜的思想也无从产生。外国的思想家常提倡一种严正而有纪律的思想（“Rigorous thinking”）就是一种用逻辑的烈火来锻炼过的思想。正确的思想是不容易获得的，必得经过长期的痛苦，严格的训练，然后才能为我所有。思想的训练，是教育上的重大问题。历次世界教育会议，对于这个问题，都曾加以讨论。有人主张研究社会科学的人，他也得学高深的数学，不是因为他用得着这些数学，乃是因为这种数学是他思想的训练。思想是要有纪律的。思想的纪律，决不是去束缚思想，而是去引申思想，发展思想。中国知识界现在就正缺少这种思想上的锻炼。

第二是容易接受思想 中国人向来很少人坚持他特有的思想，所以最容易接受他人的思想。有人说中国人在思想上最为宽大，最能容忍，这是美德，不是毛病。但是思想这件事，是就是是，非就是非，谈不到什么宽大和容忍。不是东风压倒西风，便是西风压倒东风。哥白尼主张地动说，固且自己深信是对的；就是布鲁诺和伽利略研究这个学说认为他是对的以后，也就坚决地相信他、拥护他，至死终不改变。试看西洋科学与宗教战争史中，为这学说奋斗不懈，牺牲生命的人，要有多少。这才是对真理应有的态度。

中国人向来相信天圆地方，“气之轻清，上浮者为天，气之重浊，下凝者为地。”但是西洋的地动学说一传到中国，中国人立刻就说也是圆的，马上接受，从未发生过流血的惨剧。又如达尔文的生物进化论，也是经过多少年宗教的反对，从苦斗中才挣扎出来的。

直至 1911 年，德国还有一位大学教授，因讲进化论而被辞退：甚至到了 1921 年，美国田纳西（Tennessee）州，还有一位中学教员因讲进化论而遭诉讼。这虽然可以说是他们守旧势力的顽固，但是也可表现西洋人对于新思想的接受不是轻易的。可是在中国却不然。

中国人本来相信盘古用金斧头开天辟地。“自从盘古开天地，三皇五帝定乾坤”，不是多少本小说书上都有吗？但是后来进化论一传进来，也就立刻说起天演和物竞天择和人类是猴子变来的（其实人类是猴子的“老表”）。人家是经过生物的实验而后相信的，我们呢？我们只是因为严复译了赫胥黎的《天演论》，文章做得极好，吴挚甫恭维他“骏骥乎周秦诸子矣”一来，于是全国风从了。像这样容易接受思想，只足以表示我们的不认真、不考虑，哪里是我们的美德？容易得，也就容易失；容易接受思想，也就容易把它丢

掉。这正是中国知识界最显著的病态。现在中国愈是中学生愈是一知半解的人，愈好谈主义，就是这个道理。

第三是混沌的思想 既没有思想的训练，又容易接受外来的思想，其当然的结果，就是思想的混沌。混沌云者，就是混合不清。况且这种混合是物理上的混合，而不是化学上的化合，上下古今，不分皂白，搅在一起，这就是中国思想混合的方式。我不是深闭固拒，不赞成采取他人好的思想，只是采取他人的思想，必须加以自己的锻炼，才能构成自己思想的系统。这才真是化合呢！西洋人也有主张调和的，但是调和要融合（Harmony）才对，不然只是迁就（Compromise）：真理是不能迁就的。我常怪中国的思想中，“杂家”最有势力。如春秋战国时代，百家争鸣，极端力行的墨，虚寂无为的老，都是各树一帜，思想上的分野是很清楚的。等到战国收场的时候，却有吕氏春秋出现，混合各派，成为一个“杂家”。汉朝斥百家而尊儒孔，实际上却尚黄老，结果淮南子得势，混合儒道，又是一个杂家。这种混杂的情形，直至今日，仍相沿未改。二十年前我取了一个“古今中外派”的名词，就是形容这种思想混杂的人。丈夫信仰基督教，妻子不妨念佛，儿子病了还要请道士“解太岁”。这是何等的容忍！容忍到北平大出丧，一班和尚、一班道士、一班喇嘛、一班军乐队，同时并列，真是蔚为奇观！这真是中国人思想的缩影！

第四是散漫的思想 这种是片断的、琐碎的、无组织的思想。散漫的思想固然由于思想无严格的训练，但是主要的原因还是由于懒。这思想的方式常靠触机，只是灵机一来，思想就在这机来的一刹那停止了，不追求下去了。这如何能发生系统的思想，精密的思想？于是成了“万物皆出于几，万物皆入于几”的现象。他只是让他的思想，像电光石火一样的一阵阵的过去。有时候他的思想未始不聪明，不过他的聪明就止于此，六朝人的隽语，是由此而来的。《世说新语》的代代风行也是为此。中国人的善于“玩字”，没有其他的理由。因此系统的、精密的专门哲学，在中国很难产生。因此中国文学里很少有西洋式如弥尔顿的《天国云亡》，歌德的《浮士德》那般成本的长诗。因此笔记小说为文人学士消闲的无上神品。现在还有人提倡沈三白《浮生六记》和小品文艺，正是这种思想的斜晖落照！不把思想的懒根性去掉，系统的伟大思想是不会产生的。

第五是颓废的思想 颓废的思想是思想界的鸦片烟，是民族的催眠术——并且由催眠术而进为催命符。颓废的思想就是没有气力的思想，没有生力的思想。什么东西一经过他思想的沙滤缸，都是懒洋洋的。颓废的思想所发生的影响，就是颓废的行为。以现在的艺术品来说罢，有许多是供闺秀们消闲的，是供老年人娱晚景的。有钱的人消闲可以，这是一格；但是我们全民族是在没有饭吃的时候，没有生存余地的时候呀！老年人消闲可以，因为他的日子是屈指可算的，但是给青年人读可为害不浅了。而现在喜欢读这些刊物的反而是青年人！文人喜欢诗酒怡情，而以李太白为护符。是的，李太白是喜欢喝酒。“李白斗酒诗百篇”。你酒是喝了，但是像李太白那样的一百篇诗呢？我们学李太白更不要忘记他是“十五学剑术，遍干诸侯，三十成文章，力抵卿相，虽长不满七尺，而心雄万夫”的人呀！你呢？颓废的思想不除，民族的生力不能恢复！

第六不能从力行中体会思想 更以思想证诸力行。中国的文人，中国的“士”，是最长于清谈的，最长于享受的。在魏晋六朝是“清谈”，在以后

是蜕化而为“清议”。

清谈、清议是最不负责任的的思想的表现。南宋是清议最盛的时代，所以弄到“议未定而金兵已渡河”。明末也是清议最盛的时代，所以弄到忠臣义士，凡事不能作有计划的进行，逼得除了一死以外，无以报国。“清议可畏”，真是可畏极了！横直自己不干，人家干总是可以说风凉话了。自己叹叹气，享享乐罢。

“且以喜乐，且以永日，我躬不阅，遑恤我后。”老实说，现在我们国内的知识分子，也不免宋明的清议风气，只是享乐换了一套近代化的方式。我九年前到北平去，看见几位知识界的朋友们，自己都有精致的客厅，优美的庭园，莳着名卉异草，认为不足的时候，还可到北海公园去散散步。我当时带笑地说道，现在大家是“花萼夹城通御气”，恐怕不久要“芙蓉小院入边愁”。现在回想起来，字字都是伤心之泪。这不仅是北平如此，他处又何独不然？我们还知道近年来通都大邑有“沙龙”的风气吗？“我们太太的沙龙”是见诸时人小说的。很好，有空闲的下午，在精致的客厅里，找几位时髦的女士在一道，谈谈文艺，谈谈不负责任的、政治。是的，这是法国的风气，巴黎有不少的沙龙，但是法国当年还靠莱茵河那边绵延几百里的马奇诺防线呀！哪知道纸醉金迷的结果，铜墙铁壁的马奇诺竟全不可靠。色当一役，使堂堂不可一世的头等强国，重踏拿破仑第三时代的覆辙，夷为奴隶牛马，这是历史上何等的悲剧？我不否认享乐是人生应有的一部分，只是要看环境和时代。我们的苦还没有动头呢！我们不愿意苦，敌人也还是要逼得我们苦的。

“来日大难”，现在就是，何待来日？我们现在都应忏悔。我们且先从艰苦卓绝的力行里体会我们的思想，同时把我们坚强而有深信的思想，放射到力行里面去。

以上的话，是我们互责的话，也是我们互勉的话。因为如果我脑筋里还有一格兰姆知识的话。我或者也可以忝附于知识分子之列。我所犯的毛病，同样的也太多了。不过我们要改造民族的思想的话，必定先要自己负起知识的责任来。尤其是在现在，知识分子对于青年的暗示太大了。我们对于青年现在最不可使他们失望，使他们丧失民族的自信心。我们稍见挫折，便对青年表示无办法，是最不可以的事。领导青年的知识分子尚且如此，试问青年心理的反应何如？我们要告诉他们世界上没有没办法的事，民族断无绝路，只要我们自己的脑筋不糊涂！知识是要解决问题的。知识不怕困难。知识就是力量。而且这种力量如此之大，凡是物质的力量透不进去的地方，知识的力量可以先透进去。知识的力量透过去之后，物质的力量，就会跟着透过去。全部的人类文化史，可以说明我这句话。我们只要忠诚地负起知识的责任来，什么困难危险都可以征服！

顾亭林说道：“天下兴亡，匹夫有责。”何况知识分子？他又说：“有亡国者，有亡天下者。”他所谓“亡国”，是指朝代的更换，他所谓“亡天下”，是指民族的灭亡。

现在我们的问题，是要挽回亡天下、亡民族的大劫。在这时候，知识分子如不负起这特别重大的责任来，还有谁负？我觉得我们知识分子今后在学术方面要有创作、有贡献；在事业方面要有改革、有建树。我们不但要研究真理，并且要对真理负责。我们尤其要先努力把国家民族渡过这难关。不然，我们知识分子一定要先受淘汰，连我也要咒诅我们知识分子的灭亡。按：本文初发表于《新民族》第一卷第一八期。嗣经改写，辑入《新人生观》。

荣誉与爱荣誉

我所提出的“荣誉”就是指英文的“Honour”或德文的“Ehrlichkeit”。这两个外国字，本都含有人格的意义，在中文方面，很难找到适当的译名，我现在译作“荣誉”。

人生的目的不仅是为生活，而且还要荣誉的生存。荣誉是人格光辉的表现，也是整个人生不可分解的一部分。没有荣誉感的人，就谈不上人格；漆黑黯淡地过一世，这种生存有何意义？

西洋人很重视荣誉；他们把荣誉看得比生命还更重要。假如你说某人无荣誉，他一定认为这是对于他最大的侮辱。为了荣誉问题而实行决斗，也是常见的事。这种决斗办法的对不对，是另一问题，但他们对于荣誉的尊重，却不可小看。英国人对于身兼枢密大臣的内阁阁员，称作“The Right Honourable”，不是恭维他是最高贵的，而是恭维他是最荣誉的。美国西点（West Point）陆军军官学校的校训是三个字，就是“国家，责任，荣誉”（Country, Duty, Honour）；这是他们在军人精神教育上对于荣誉的重视。

欧美许多学校的考试，还有所谓“荣誉制度”（Honour System）：就是教员于出题以后，立刻退出教室，并不监考；他只在黑板上写一个大字，就是“Honour”（荣誉）。

于是学生惶然于荣誉的观念，不敢作弊。万一有人作弊，不但学校立刻把他开除，而且这个人从此不齿于同学。（最近西点学生同时是全美冠军足球队队员九十人，因考试抄袭而全体开除，任何人不能挽回，就是一例。1951年9月9日补注。）

荣誉的观念，在中国社会，却太不发达了。为唤起一般人对于荣誉的认识和尊重起见，所以我特别提出这“荣誉与爱荣誉”的问题来讨论。

说到荣誉，往往就要联想到“名誉”。但是荣誉和名誉不同，荣誉不就是名誉。

“名誉”在英文里面，是另一个字，即“Reputation”。名誉是外加的，而荣誉，却是内足的。更明白一点说，名誉只是外界的称许，而荣誉则内部发出来的光荣——也可说是光辉——与外界所加上的名誉相合而成的。所以荣誉具有内心的价值，较名誉还要可贵。西洋虽有名誉第二生命的话，但荣誉却简直是第一生命，或是第一生命的一部分。

不过，名誉和荣誉也有关联。人是社会的动物，多少都需要外界的刺激，外界的鼓励，外界的承认，人格外能自发的向上，自觉的求进步；所以人大都是要名誉的。“三代以下，惟恐不好名，”好名誉不一定是坏事。苏联就常常采取以名誉来鼓励人努力工作的方法。所以他选择工作最努力的工人为“工人英雄”；用这工人的名字去名工厂，去名制度。对于到北极探险的人，也常常加以“英雄”的徽号；这都是用名誉来奖励人奋发有为的证据。这并没有害，而且有益。中国的老子曾经问过一句话：“名誉身孰亲？”我想许多西洋人的回答一定是“名亲！”

荣誉不是名誉，更不是“虚荣”。虚荣在英文里面是“Vanity”，也可

谨为浮名。

虚荣乃求他人一时之好尚，或是庸俗的称颂，而即沾沾自喜，以为满足的。虚荣的表现，就是好炫耀，好夸大，藉此以博得他人对自己的称赞。譬如女子常喜穿华美鲜艳的衣服，以引人的注意；男子则好出风头，往往做了一次什么会的主席，便自以为为了不得，自以为是这小世界里的“小英雄”。这都是虚荣在作祟。虚荣是从错觉（Illusion）来的。

错觉是虚荣的粮食，虚荣全靠他培养大的。所以错觉一旦幻灭，虚荣也就随之消散。荣誉则不然。他不是求之于外的，而是求之于内的，所以他可以自持，可以永久。西洋人说虚荣是女性的——但他不是优美的女性，是堕落的女性。男子何曾不好虚荣，不过女人较甚一点。普通女子都欢喜别人恭维她，捧她。如果男子要向女子求婚，最好多称赞她几声“安琪儿”或是“天仙化人”，那她便很容易落到情网里去了！这种虚荣，岂能和荣誉相提并论？

荣誉不但和“名誉”、“虚荣”不同，而且和“野心”不同。“野心”在英文为“Ambition”，它可说是一种男性的虚荣。男子大都好求自己政治的名誉、权力、地位、官阶，以作个人自私的满足。这种野心有时也能推动人去作有益的事，但动机仍是自私，所以很容易发生不良的结果。有些人野心一旦发作，便往往不问自己的能力如何，竟为所欲为，以求侥幸的成功。“小人行险以侥幸”，其结果鲜有不将自己的荣誉甚至身体埋葬于野心的灰烬之中。如果说野心是荣誉，那它只是堕落的荣誉。

至于所谓“门第”、“头衔”、“豪富”，那是更说不上荣誉了。这些都叫做“荣宠”，而决不是“荣誉”。不过也有一种荣宠，是靠自己努力的成绩换来的，不可一概厚非。譬如外国有些科学家，对于科学有重大贡献，政府特赐他一个荣誉的头衔，如德国大学教授得“政府枢密顾问”的头衔一样。

这确是一种比较高贵的荣宠，虽然不是真正的荣誉。

荣誉既不是名誉，又不是虚荣，更不是野心或荣宠，那么真正的荣誉是什么呢？我以为真正的荣誉，必须具备以下几个条件：

第一必须能维持生命的庄严。“人必自侮而后人侮之”。有荣誉感的人，必定有不可侮的身体，不可侮的精神，不可侮的行为——简单说有不可侮的生命。他的生命是完整的，不容稍有玷污。所谓“白圭之玷，尚可磨也，斯言之玷，不可为也”！他的理想的生命，是崇高、伟大、正直、坚强，所谓“仰之弥高，钻之弥坚”。他的生命是高贵的，庄严的，所谓“赫赫师尹，民具尔瞻”。所以别人尊重他，而不敢轻视他；爱敬他，而不敢亵渎他。

第二必须能有所不为。有所不为，是人生最不容易做到的。“有所不为而后可以有为”，所以有荣誉感的人，对于标准以下的事，是绝对不干的。至于那一切欺骗、狭小、鄙吝、偷懒，和其他种种“挖墙脚”的事，他更是不屑干的。这正是孟子所谓“非礼之礼，非义之义，大人弗为”。大人的对面是小人，是小丈夫，是贱丈夫。有荣誉感的人，是以“大人”自许的。

第三必须是自足的，也是求诸己的。外界的称许，如系实至名归，也所不辞；譬如以科学上重大的贡献而得诺贝尔奖金的人，若是他配得的话，当然可以安心接受，何用推却？但凡事应该求诸自己，尽其在我，不必分心去猎取流俗的恭维。流俗的恭维，不但靠不住，而且在有荣誉感的人看来，反为一种侮辱。名画家的画，并不在乎有多少外行的人赞美，而贵乎能得一个真正内行的人来批评。所谓“千人之诺诺，不如一士之谔谔”，就是这个

道理。即使内行的人也不称许，自己仍可得到安慰，因为自己的天才得到发挥，在自己的努力中，就有乐趣存在。古今中外，许多大艺术家，都是死后得名的。

科学家也是如此。大科学家开普勒（Kepler）在他一部名著《Weltharmonik》序上说道：“你的宽恕我引以自娱，你的忿怒我也忍受；此地我的骰子掷下来，我写成这本书给人读，是同时的人读或后代的人读，我管他干么？几千年以后有人来读，我也可以等，上帝也等六千年以后才有人来臆度他的工作。”这种特立独行的精神，也可说是一种孤寂的骄傲，但是这决不是骄傲。翻开一部科学史来看，古今多少科学家，在生前享国际大名的，除了牛顿和爱因斯坦以外，还有几人呢？造化弄人，奇怪得很，生前最不求虚名者，往往死后最能得名。如果自己对人类真有贡献，即使名不可得，又有何妨？世间真正的价值，常埋藏在无名者之中。许多汲汲求名的人，实在可以休矣。

第四必须自尊而能尊人。真正有荣誉感的人，不但爱自己的荣誉，而且也爱他人的荣誉。荣誉不是傲慢，乃是自尊而能尊人。“子以国土待我，我亦以国土报之。”其实毁灭了他人的荣誉，自己的荣誉，也就建设不起来。在侏儒国里，就算自己是长子，又有什么意思？要做长子，就要到长子国里去，不要在侏儒国里做！有荣誉感的人，一定能尊人，能下人。他承认人的能力，赞叹人的特长，尊敬人善处，能适当的自尊，也能适当的低头，上谄下骄的事，绝不在他的行动意识里面。

总而言之，荣誉就是人格，是人格最光荣的完成！

爱荣誉乃是一种意志的倾向，行为的动态，是要以忠诚纯洁的行为，去得到依于德性合于美感的承认的，德国的哲学家包尔森（Friedrich Paulsen）说：“我们不能想象没有强烈的对荣誉之爱，而伟大的事业可以表现。”社会的向上靠此，人类的改善靠此，历史的转变也靠此。

我们今日不但要提倡个人的荣誉感，和对于荣誉的强度的爱，而且要提倡集体荣誉观念，集体的荣誉观念，就是个人对团体的荣誉之爱。譬如一个家庭，凡是家庭的各分子，都要努力保持一家的“家风”或“家声”，不能做有辱门楣的事。又如一个商店，不肯卖坏东西，诚恐坏了他的牌子，也是出于爱护集体荣誉的观念。再如一个学校，无论是教职员或学生，人人都应该知道学校荣誉的重要，不能随便塌学校的台。实验室里未成熟或不正确的报告，不可轻易发表；因为这对于个人的责任的关系还小，对于整个学校的荣誉却太大了。不独以“长胜军”或“铁军”著称的军队，全部队的长官和兵士，要爱惜他本部队历史之光荣；凡是国家军队，谁不应该勇猛奋发，维护国家军队的光荣。

扩而大之，一个社会，一个民族，一个国家，要不没落和毁灭，必须由构成他的分子，共同努力维持和增进他集体的荣誉！

人生是需要有荣誉的。不荣誉的人生，是黑漆漆的，无声无臭的。有荣誉的人生，是高贵向上的；无荣誉的人生，是卑污低下的。禽兽才只要生存，不要荣誉，也无荣誉的观念。人应该是理智感情和品格发展到最高程度的动物；人不只要生存，而且要荣誉。

荣誉也可说是人类的专有品。所以英国的诗人拜伦（Lord Byron）有两句诗道：“情愿把光荣加冕在一天，不情愿无声无臭的过一世！”按：本文初发表于《新民族》第三卷第一三期，1939年2月27日出版；嗣

经订正、补注，辑入《新人生观》。

信仰理想热忱

我们生在怎样一个奇怪的世界！一面有伟大的进步，一面是无情的摧毁；一面求精微的知识，一面作残暴的行动；一面听道德的名词，一面看欺诈的事实；一面是光明的大道，一面是黑暗的深渊。宗教的势力衰落，道德的藩篱颓毁，权威的影响降低。旧的信仰也已经式微，新的信仰尚未树立。在这青黄不接的时代，自有光怪陆离的现象。于是一般人趋于彷徨，由彷徨而怀疑，由怀疑而否定，由否定而充分感觉到生命的空虚。

这个人生的严重问题，不但中国有，而且西洋也有。一位现代西班牙的思想家阿特嘉（Ortega 见其所著《the ReAvolt of Masses》一书）以为这种堤防溃决之后，西洋人也处于一种道德的假期。他说：

“但是这种假期是不能长久的。没有信条范围我们在某种形态之下生活，我们的生存（existence）像是‘失业似的’。这可怕的精神境地，世界上最优秀的青年也处在里面。由于感觉自由脱离拘束，生命反觉得本身的空虚。一种‘失业似的’生存，对于生命的否定，比死亡还要不好。因为要生就是要有一件事做——要有一个使命去完成（amission to fulfill）。要避免将生命安置在这事业里面，就是把生命弄得空无所有。”

我引阿特嘉这段话，因为他是带自由主义的思想家，并不拥护权威，也不袒护宗教，所以是比较客观的意见。这种的彷徨状态，在这第二次世界大战以前已有，恐怕在战后的西方还要厉害。人生丧失了信心，是最痛苦而最危险的事。

宗教本来就是为人生解决安身立命的问题，要为人生求得归宿。宗教起于恐惧希望（fear and hope）。恐惧是怕受末日的裁判，希望是欲求愿望的满足。宗教，“广义来说，是人对于超现实世界的信仰。”“一个民族的宗教，在超现实的世界里反映这民族本身的意志；在这超现实的世界里，实现他内心最深处的愿望。”这是德国哲学家包尔森（Friedrich Paulsen）的名言。

“宗教与道德有同一的起源——就是同出于意志对于尽善尽美（perfection）的渴望。但是在道德里是要求，在宗教里就变为实体。”这也是同一哲学家的论断。

但是他还有一段论信仰最精辟的话：“有信仰和行动的人总是相信将来是在他这边的。”“没有信仰，这世界就没有一件真正伟大的事业完成。一切的宗教都是信仰为基础。从信仰里，这些宗教的祖师和门徒克服了世界。因为信仰主张，所以殉道者为这主张而生活、而奋斗、而受苦受难。他们死是因为他们相信最高的善能有最后的胜利，所以肯为他而牺牲。若是不相信他的主张能有最后和永久的成功的话，谁肯为这主张而死？若是把这些事实去掉的话，世界的历史还剩些什么？”

这话深刻极了！这不但是为宗教的成就说法；推而广之，是为世界一切伟大的成就说法。

是的，一切的宗教都是以信仰为基础，但是一切人类伟迹，政治的、社会的、文化的，何曾不是以信仰为基础？若是一个人自己对于自己所学的所做的都没有信心，那还说什么？对于自己所从事的还不相信，那不但这事业不会有成就，而且自己的生命也就没有意义。

就是读书的疑古，也不过是教你多设几个假定，多开几条思路而已，不是教你怀疑这工作的本身。“我思故我在”这是笛卡儿对于做过种种怀疑工作后的结论。若是持绝对的怀疑论，那必至否定一切，毁灭一切而后已。

宗教不过是信仰的一种表现，虽然他常是强烈的表现。但是普通所谓宗教，乃是指有教条、有仪式、有组织的形式宗教（formal religion）而言，相信这种宗教的人，自有他的精神上的安慰：他人不必反对他，他也不能强人尽同。至于信仰（faith）是人人内心都有的，也可以说是一种宗教心，却不一定表现在宗教，而能寄托在任何事业方面。

信宗教的人固有以身殉道者，但是不信宗教的人也不少成仁取义者。如苏格拉底的临死不阿，是他信仰哲学的主张；文天祥的从容就义，是他信仰孔孟的伦理。这可见信仰力量的弥漫，决不限于宗教。

最纯洁的信仰，是对于高尚理想的信仰；他是超越个人祸福观念的。生前的利害不足萦其心，生后的赏罚也不在其念。至于藉忏悔以图开脱，凭奉献以图酬报的低等意识，更不在他话下了！

最纯洁的信仰，是经知识锻炼过的，是经智慧的净水洗清过的；从哲学方面来讲，也是对于最高尚的理想之忠（loyalty to the ideal）。人类进步了，若是他对他的理想，没有知识的深信（intellectual conviction），他决不能拚命的效忠。近代哲学家罗哀斯（J. Royce）说：“你要效忠，就得决定哪一个是值得你效忠的主张去效忠。（见其所著的《The Philosophy of Loyalty》）这里知识的判断就来了：若是你所相信的东西里面，知识的发现告诉你是有不可靠不可信的成分在里面，那你的信仰就摇动了；若是知识的判断对你所相信的更加一种肯定（reaffirmation），那你的信仰更能加强。所以知识是不会摧毁信仰，而且可以加强信仰的。比如“原始罪恶”、“末日裁判”和一切“灵迹”涤除以后，不但可以使基督教徒解除许多恐惧，使他不存不可能的希望，而且可以使他的哲学，格外深刻化，笼罩住一部分西洋的哲学家和科学家的信心，这就是一个例子。知识能为信仰涤瑕荡垢，那信仰便能皎洁光莹。

人固渴望尽善尽美的境界；然而渴望的人对于这境界的认识，有多少阶段，若干浓度的不同。希腊人思想中以为阿灵辟亚山上的神的境界是尽善尽美的；希伯来人思想中以为天堂是尽善尽美的。最早的观念最幼稚、最模糊；知识愈进步，则这种认识愈高妙、愈深湛。所以我说理想是人生路程上的明灯，愈进一步，愈能把前途的一段照得明亮。

世界上只有进展的理想，没有停滞的理想。惟有这种进展的理想，最能引起我们向上的兴趣。

信仰是要求力量来表现的，理想不是供人清玩和赏鉴的。要实现信仰达到理想，不能不靠热忱（zeal）。热忱是人生有定向而专一（devotion）的内燃力。要它有效，就应当使它根据确切的认识而发，使它不是盲目的；若是没有智慧去引导它、调节它，它也容易横溃、容易过度。如所谓宗教的疯狂者（religious fanatic），正是过度热忱到了横溃的表现。这是热忱的病态，不是热忱的正常。

对于一件事，一个使命，他有这种知识的深信，认为值得干的，就专心致志，拚命地去干，危难不变其节，死生不易其操，必须干好而后已，这才是表现我所谓真正的热忱。

热忱常为宗教所启发，这固然是因为热忱与信仰有关，也因为宗教里面，本来带有感情的成分。感情是热忱的源泉；感情淡薄的人决不会有热忱。但是感情易于泛滥，易于四面散失。必须锻炼过，使其专一而有定向，方能化为热忱。

我常觉得我们中国人热忱太少。现在许多事弄不好，正是因为许多做事的人，对于他所做的事的热忱太缺乏。他只觉得他所做的事只是一种应付，而不是一件使命，这是什么缘故呢？有人说是因为我们宗教心太缺乏。是的，我们宗教心——信仰——很缺乏，集体的宗教生活不够。我们对于宗教信仰的容忍态度，虽然说是我们的美德，但是也正是因为缺乏宗教热忱的缘故。有人说是我们感情的生活不丰富。也是的。我不能说我们中国人的感情淡薄，但是我们向不注重感情的陶熔和给予感情以正常的刺激——如西洋宗教的音乐之类——并且专门想要压迫感情、摧残感情。宋儒明天理人欲之辨，似乎认为感情是人欲方面的，要不得的，于是倡为“惩忿窒欲”之论，弄得人毫无生气。

王船山在《周易外传》论“损”的一段里，反对这种意见最为透辟。他说：“性主阳以用壮，大勇浩然，亢王侯而非忿。情宾阴而善感，好乐无荒，思辗转而非欲。尽用其惩，益摧其壮，竟加以窒，终绝其感。一自以为马，一自以为牛，废才而处于罅。一以为寒岩，一以为枯木，灭情而息其生。彼佛老者皆托损以鸣修，而岂知所谓损者。”王船山所谓“大勇浩然，亢王侯而非忿”，正是正义感的发泄。他所谓“好乐无荒，思辗转而非欲”，正是优美情绪的流露。而他所谓“佛老”，乃是指参杂佛老思想的宋儒。弄到大家成为寒岩枯木，还有什么感情可言。况且感情不善培养与引导，终至于横溃。中国人遇着小事，容易“起哄”(excitement)，就是感情没有正当发泄的结果。很爱中国的哲学家罗素，为我们说了许多好话；但是论中国人性格的时候，他说我们是一个容易起哄的(excitable)民族，并且说这是一件危险的现象，容易闯大乱子。这是值得我们反省的诤言。中国人热忱不发达的原因，还有一个，就是普通所谓“看得太透了”。

讽刺地说，也可以说是“太聪明了”。把什么事都看得太透了，还有什么意思？就是做人也可以说是没有什么意思，那还有什么勇气去做事？这是享乐派的态度(hedonistic attitude)；这实在是很有害处而须纠正的。

罗哀斯说：“任何一个忠的人，无论他为的是什么主张，总是专一的，积极动作的，放弃私人的意志，约束自己，爱他的主张，信他的主张。”我们国家民族，正需要这样忠的人！

在这紊乱的世界，我们不能老是彷徨，长此犹豫，总持着怀疑的心理，享乐的态度；这必定会使生命空虚，由否定生命而至于毁灭生命。我们虽然遇着过人之中有坏的，但是不能对于人类无信心；虽然目击强暴，不能对于公理无信心；虽然知道有恶，不能对于善无信心；虽然看见有丑，不能对于美无信心；虽然认识有假，不能对于真无信心。

我们要相信人类是要向上的，是可以进步的，我们的理想是可以达到的，我们的努力是不会白费的，因为宇宙的人生的本体，是真实的。纯洁的信仰，高尚的理想，充分的热忱，是我们改造世界建设笃实光辉的生命的无

穷力量！

按：本文初发表于《三民主义周刊》第三卷第一期。嗣经改写，辑入《新人生观》。

生命的意义

我们人类的生命很多，宇宙间万物的生命更多。生之现象，非常普遍。但是我们为什么生在世上？这个问题，数千年来经过多少哲学家科学家的研讨和追求。如果做了人而对于人生的意义不明了，浑浑噩噩，糊涂一世，那他真是白活了。因为对于本身的生命还不明白，我们的行为，就没有标准；我们的态度，也无从确定。有许多人觉得生活很是痛苦，恨不得立刻把自己的生命毁灭掉。他觉得活在世上，乃是尝着无穷尽的痛苦；在生命的背后，似乎有一种黑暗的魔力，时刻逼着他向苦难的路上推动，使他欲生不能，欲死不得；因此他常想设法解除这生命的痛苦。佛教所谓“涅槃”，也就是谋解除生命痛苦的一个方法。不过是否真能解除，乃是另一问题。又有些人认生命是快乐的，以为世界上一切事物，宇宙间一切创作，都是供我们享受的，遂成为一种绝对的享乐主义。

其他对于生命所抱的态度很多，要皆各有其见解。我们若是不知道生命真正的意义，就会彷徨歧路，感觉生命的空虚，于是一切行动，茫无所措。所以我们对于这个问题，至少应该有一种初步的，也就是基本的反省。

第一，在无量数生命中，人的生命何以有特别意义？

如果就“生命”二字来讲，他的意义非常广泛。谈到宇宙的生命，其含义更深。这个纯粹的哲学问题，此处暂且不讲。生命既然很多，人类的生命，不过为宇宙无穷生命之一部分。庄子说：“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋，”朝菌蟪蛄，何尝没有生命？大之如“天山龙”，固曾有其生命，小之如微生物，也有生命。但是在这无量数的生命中，为什么人的生命，才有特殊的意义？为什么人的生命，才有特殊的价值？为什么只有人才对他的生命发生意义和价值的问题？

第二，生命是变动的，物我之间，究有什么关系？

生命是变动的。我们身上的细胞，每天有多少新的生出来，多少陈旧的逐渐死去。

这种新陈代谢的变动，可说无一刻停止。一方我们采取动植矿物的滋养成分为食料，以增加我们的新细胞，维持我们的生长；但一旦人死了，身体的有机组织，又渐腐败分离，为其他动植矿物所吸收。生命之循环，变化无已。我们若分析人类的生命，与其他动植物的生命，可以发生许多哲学上的推论。如近代柏格森、杜里舒等哲学系统，都是由此而来的。即梁启超的今日之我非昨日之我，故不惜今日之我与昨日之我宣战的一段话，也是由于观察生命不断变动的现象而来的，不过他得到的是不正确的推论罢了。可见我们总是想到在生命不断的变动当中，物我之间究有什么关系这个问题。

第三，生命随着时间容易过去。

生命随着真实的空时不断地过去。人生上寿，不过百年，转瞬消逝，

于是便有“生为尧舜死亦枯骨，生为桀纣死亦枯骨”之感。在悠悠无穷的时间中，人的一生不过一刹那。印度人认宇宙曾经多少劫；每劫若干亿万年。人的生命，在这无数劫中，还不是一刹那吗？若仅就生命现在的一刹那看来，时光实在过于短促；生命的价值，如果仅以一刹那之长短来估定，那末人生实在没有多大意义。尧舜苦心经营创制，不过是一刹那的过去；桀纣醉生梦死，作恶殃民，也不过是一刹那的过去。若是把他们的生命价值认为相等，岂非笑话！故以生命之久暂来估定他的意义与价值，当然是不妥。一个人只要有高尚的思想，伟大的人格，虽不生为百岁老人，亦有何伤？否则上寿百岁与三十四岁而死者，从无穷尽的时间过程看来，都不过是一刹那。欲从这时间久暂上来求得生命的意义，真是微乎其微。故生命的意义，当然别有所在。

这就是我们对于生命初步的反省。我们从此得到了三个认识，就是：生命是无数的，生命是变动的，生命是容易过去的。

人生的意义在能认识和创造生命的价值 宇宙间的生命，既是如此的多，何以只是人类的生命，才有特别的意义？想解答这个问题，是属于价值哲学的研究。人的生命之所以有意义，乃是因为人能认识和创造人生的价值。因为人类能够反省，所以他能对于宇宙整个的系统，求得认识；更能从宇宙的整个系统之中，认识其本身价值之所在。人类的生命，虽然限制在一定的空时系统之中，但是他能够扩大经验的范围，不受环境的束缚；能够离开现实的环境而创造理想的意境。其他动物则不能如此。例如蛙在井中，则以井为其唯一的天地；离开了井，他便一无认识。人类则不然，其意境所托，可以另辟天地。只有人才能把世上的事事物物，分析观察，整理成一个系统，探讨彼此间的关系，以求得存在于这个系统内的原理，并且能综合各种原理，以推寻生命的究竟。说到人类能创造价值一层，对于生命的意义，尤其重要。一方面他固须接受前人对于人生已定了的价值表，一方面更须自己重新定出价值表来，不断地根据这种新的启示，鼓励自己和领导大家从事于创造事业和完成使命。如此，不但个人的生命，不致等闲消失，并且把整个人类生命的意义提高。古圣先哲，终生的努力，就在于此。这是旁的生命所不能做，而为人类生命所能独到的。所以说宇宙间的生命虽是无量数，惟有人类的生命才有特殊的意义。

人格的统一性与一贯性 生命不断地变，但必须求得当中不变的真理。我们人类虽每天吸收动植矿物的滋养成分，以促进身体上新陈代谢的变化，但是生命当中所包含的真理，决不因生理上的变化而稍移易。这种生命的一贯性和统一性，就是人格。人因为有人格，所以不致因为今日食猪肉，就发猪脾气；明天食牛肉，就发牛脾气。只是以一切的物质，为我们生命的燃料罢了！至于“今日之我与昨日之我宣战”的见解，正是因为缺乏了整个的人格观念，所以陷入于可笑的矛盾。世界上人与人相处，彼此之间全赖有人格的认识。大家所共认为是善人的，应该今日如此，明日也必定如此；今年如此，明年也必定如此。若是人类无此维系，便无人类的社会可言。所谓人格，就是一贯的自我。他应当是根据我们对于宇宙系统的研究与反省所得到的精确认识，而向着完满的意境前进，向着真善美的世界发展的。他须努力使生命格外美满和谐，使个人的生命与整个宇宙的生命相协调。他更须佐以渊博的知识，培以丰富纯正的感情，从事于促成生命系统的完善。这种好的人格才真是一贯的；因为是一贯的，所以是经得起困苦艰难，决不会随着变幻的

外界现象而转移的。有了这种人格，然后在整个宇宙的生命系统当中，人的生命才可立定一个适当的地位。倘若今日如此，明日如彼；苟且偷安，随波逐流，便认为是自我的满足；那不但是无修养，而且是无人格。人与其他生物的分际，就在人格上。人虽吸收了若干外来的食物成分，变其血轮，变其细胞，变其生理上的一切，但他的人格，理想上的人格，永久不变，这就是人格的统一性与一贯性。可见生命虽不断地变，尚有不不变者在。

这也是人类生命的特殊性。

要保持生力，从力行中以生命来换取伟大的事业生命随着时间容易过去。《庄子》上所说的朝菌蟪蛄，固然生命很短；楚南冥灵，以五百岁为春，五百岁为秋，上古大椿，以八千岁为春，八千岁为秋，这种生命可以说是很长了，然而在整个时间系统之中，又何尝不是一刹那的过去？故生命的长短，不足以决定生命之价值。生命之价值，要看生命存在的意义如何，乃能决定。吾人之生，决定要有一种作为。生命虽易过去，但有一点不灭，那就是以生命所换来永不磨灭的事业。古今来已死过了的生命不知有多少，若以四万万每人能活到六十岁来计算，那么，每六十年要死去四万万，一百二十年就死去八万万，照此推算下去，有史以来，过去的生命，不知若干万万。但是古今来立德立功立言的人，名垂青史，虽在千百年以后，也还是为人所景仰崇拜；那些追随流俗，一事无成的人，他的姓名，及身就不为人所知，到了后代，更如飘忽的云烟，一些痕迹也不曾留着。所以唯有事业，才是人生的成绩，人类的遗产。孔子虽死，他的伦理教训，仍然存在；秦始皇虽死，他为中国立下的大一统规模，依然存在；拿破仑已死，他的法典，仍然存在。生命虽暂，而以生命换来的事业，是不会磨灭的；其事业的精神，也永远会由后人继承了去发扬光大。诸葛亮在隆中，自比管乐；管乐生在数百年前，其遗留的事业精神，诸葛亮继承着去发扬光大。左宗棠平新疆，以“新亮”自居，也就是隐然以诸葛亮自承。所以生命之易消逝，不足为忧；所忧者当在这有限的生命，能否换来无限光荣的事业。若是苟且偷生，闲居待死，就是活到九十或百岁，仍与人类社会无关。

生命千万不可浪费，浪费生命是最可惜的事。萧伯纳曾叹人生活到可以创造事业的年龄，即行死去，觉得太不经济。他想如果人能和基督教创世记所载的眉寿是拉一样，活到九百六十九岁，则文明的进步岂不更有可观。但这是文学家的理想，是做不到的事。然而西洋人利用生命的时间，比中国人却经济多了。西洋人从四十岁到七十岁为从事贡献于政治、文艺、哲学、科学以及工商社会事业的有效时期，而中国人四十岁以后即呈衰老，到六十岁就打算就木。两相比较，中国人生命的短促和浪费，真可惊人！我们既然不能希望活到九百六十九岁的高龄，那我们就得把这七八十年的一段生命，好好利用。我们要有长命的企图，我们同时要有短命的打算。长命的企图是我们不要把生命消耗在无意义的方面。短命的打算是我们要活一天做两天的事，活一年做两年的事。不问何时死去，事业先已成就。我们生在世上一天，就得充分的保持和发挥自己的生力一天。无生力的生命，是不会成就事业的，无永久价值的事业的生命，是无声无臭度过的。

所以人生在世，不要因生命之数量过多及其容易消逝而轻视生命，不要因生命之时常变动而随波逐流，终至侮辱生命。我们须得对人生的价值有认识，对人格能维持其一贯性；以鞠躬尽瘁，死而后已的精神，加紧的去把自己的生命，换成有永久价值的事业。

这样，才不是偷生，才不是枉生！
按：本文曾辑入《文化教育与青年》。

历史的先见

在现代历史演进程序剧变的时代，我觉得历史的先见（Historical foresight），很重要。凡是处理事情，都应当根据历史的教训。如果不明了历史的教训，历史就会很惨痛的重演一遍。法国政治家杜哥（Turgot）说：“见，为的要先见。”没有先见的动作，便是瞎冲，便是盲动。

先见与远见，原来是差不多的。就一件事情一层一层的关系论，就是远见；就一件事情在时间上的次序论，就是先见。人类的行动，不当是毫无意义的。我们所以不会盲动，就是因为对事情的步骤，有了相当的见解，经过思虑，成竹在胸。

历史原则与科学定律 不过人事最为困难，寻求正确的历史关系，比较寻求自然科学的关系，尤为困难。对于自然科学，一个人只要把他所研究的各种有关事物的普遍现象找出来，形成定律，则对于任何其他同样的事物，都可拿这定律去运用。自然，到现代自然科学还有许多不够完备的地方。他对于时间空间上一切的原理和定律，并不曾都发现。但是在一定对象的范围以内，许多自然科学的定律，是相当够用了。有如牛顿的万有引力学说，在普通的力学方面，便已够用。我们在黄浦江边投起一个石子，它会往下落，在喜马拉雅山顶上抛掷一个石子，也会往下落；在欧洲如此，在亚洲也是如此。

只是历史是研究人事的，人事虽也有原则来作规范，然而他的不完全性和弹性，比较自然科学大多了。所以他的这些原则，往往为一般人所忽视，所轻视，甚至于否认。当然历史的原则，不能和自然科学的定律一样，可以用客观的方法来实验和证明的。这是因为历史的现象发生时，条件太多，关系复杂，加以人事变动无常的缘故。这也就是因为人类的心灵活动，很不容易用机械的方法去断定的缘故。但是历史的事实终究是事实。

事实就有他本身的真实性，有他相互的关系，也有他演化的趋势。历史科学就是要认识这些历史事实的真实性；在千头万绪五光十色的事实当中，抓住他们相互间主要的关系；才能从时间的系统中，寻出他们不断演进的趋势，则融会贯通，自能发现一种原则，以指导民族乃至人类的命运。历史的先见，就是以这种历史的原则为根据的。若是自作聪明，以为历史的原则可以一笔抹煞，那他一定会陷落在悲惨的错误之中。

把握历史先见的困难 历史的原则既不易求，而且求得之后，往往有可以认为同样的现象，只因一二条件的不同，便全部变更面目，使人茫无所措。这是研究历史科学的人无可讳言的困难，不过这并非毫无办法解决的事实。因为历史并不是一团大混乱。如果真是这样，那我们不但无法研究历史，并且无法研究社会科学。惟其我们知道历史研究的困难，和发现支配人事原则的弹性，所以我们更有兴趣去研究；所以我们更要想出方法来，作有条理的研究；所以我们更不能存着偏见，怀着成见去研究。我们不只要认识历史

的事实，我们还认识这些事实的底蕴和关键所在。这更进一步的所获，就是历史的先见。历史的先见，是根据我们对历史的真知灼见而来的。我们对于每件历史的现象，不只是求得通常的认识后就可满足，还要有一种犀锐的眼光，照射到他的隐微深秘的里面去，然后可以通古知今。

要求历史的先见，颇需要智慧的帮助。智慧并非幻觉，并非浮光掠影的一念。历史科学所需要的智慧，是要从深沉的知识，广博的见闻，明察的透视里发出来的，他也可以说是一种心灵的颖悟。治史的人，耳目所注意的是纷繁的事物，但他心灵笼罩的是变迁的全景。他不但能把握住事，并且能把握住事的意义。他智珠在握，心领神会，于是能见事变于几先。

若是要有先见，一定要先有了解。先见不能离开了解，对于事实要能够设身处地地推敲，把灵活的思想钻进事实的底里去；更要有充分的批判力和充分的同情心，然后才能够把真切的了解得着，才不致于蒙蔽自己，也不致于误解他人。

但是时至今日，历史的事实如此之多，事态的变化又如此之复杂，要想得着完全的了解，是极端困难的。就是要对于各种的事实，求到较为完全的了解，也得靠大家的协作。因为完全的了解是一件协作的事业，所以历史和社会科学，均须分工合作的去研究。

集合各方面可靠的图样，才能构成一个建筑的全景。

历史先见与惯常 我们知道许多历史和社会的现象，不一定是新异的，而惯常行动的表现实在很多。大家不要看轻惯常，社会的构成，惯常是种基础。整个的社会，日常都凭藉着惯常在运动。许多动作，是顺乎习惯而来的。自然科学研究的现象，有些简直是数学式的惯常。生物科学里低等动物的行动，更以惯常为主要的部分。智慧高明的人类虽然行动自由得多，可是惯常也不断地在幕后支配。社会有了惯常以后，才趋安定。

没有惯常的社会，便是不稳定的组织。历史的原则自然也更难于建立了。但是惯常如太固定、太完备，则人类的智力用处愈少，社会的进化，也愈停滞。所以说整个惯常的完成，便是智慧的隐灭。况且社会的进化，往往是由打破惯常得来的。可见惯常没有不行，太固定也不行。善于运用历史的人，能顺天应人，是利用惯常；能革故鼎新，是打破惯常；能移风易俗，是改造惯常。取惯常之长，略惯常之短；体察惯常以定其经，超越惯常以达其变；为惯常之主，不为惯常之奴；这就是先知先觉者的事业，这也就是领导时代，创造历史的人的事业。

历史先见与进化 我们知道，进化的时间程序愈到近代愈见缩短，而在人类历史上所表现的为尤甚。譬方在星云时代，时间是那样的长久；经过了几万万年，天体上才有新的形成。地质上的变动也是一样，要经过千百万年才有一个新的世纪。人类历史上的变迁，在最初也是很慢的。从猿人到石器时代，新石器时代，每生一个变动，其间相隔几万年几千年不等。中国天皇氏地皇氏人皇氏治三万六千年的传说，也可以说是代表一种时代变动迟缓的象征。西洋古代历史的变动，最初何尝不迟缓？以后因为工业用具的发明，和科学专门知识的进展，于是历史的演进，也就随时间而加速。譬如西方自西历纪元 100 年美索不达米亚文化时代，经罗马帝国以至 1400 年中世纪将结束时代，这一千三百年间，各种带近代科学性的发明是很少的，所以历史的变动也很少。1400 年至 1700 年三百年间，西洋的发明发现渐多，所以他历史的变动也愈大。自 18 世纪末叶至 20 世纪初叶，近代科学日趋昌明

以后，变动之大为自来所未有；其变动之速，也是自来所未有。

生活方式不断地改变，政治社会的组织也不断地改变。从前从事社会政治的人，以很简单的方式，很粗浅的原理，就可以处理的事，到现在复杂的情形之下，就不成了。从前用不着多少先见的地方，现在可用得着了。有如从前航海的人，只要有罗盘的设置，看清视线以内的气象，预料到密接现在的将来，也就可以勉强从事航行，因为他无法预计更前一段的艰险。而现代航海的人，就非有海洋的图表，气候的预测，以及无线电的设置，把海洋各处的情形，彻底明了，罗列在他的胸中和眼底不可。甚至于看不清远的情景，就无法处置目前的事变。所以说进化愈快，变动愈多，则时限愈短，历史的先见愈为重要。

历史的先见要靠哲学的修养 本来彻底了解人事的变迁是很困难的。除掉知道物质条件之外，还需要有对社会的认识和对人性的了解。要达到这个目的，我们固要虚心去研究；但是专从事实堆中去研究，是不够的。我们不只要埋头的研究，我们还要凌空观察。我们的身在故纸堆中，我们的心却要在了望台上。当今研究人事现象的人，常有一种危险，就是只顾求一部分专门的知识，而忽略了全盘的理解。这也是现代专家常有的流弊。我对于专家所下的定义是：对于一个很小的范围以内知道最多事实的是专家。

专家有时和冬天的蚂蚁一样，只知堆食成山，藏身其中，而不问外界的危险。大家不要误会，以为我菲薄专家。不是的。专家求到的真确的知识，是大家最好的参考。我只希望在专家的知识之上，还有一种哲学的了解，以求领会到全部人事变迁的迹象。这是历史的先见所必备的基础。只是要有哲学的了解，必须大家平时在思想上养成一种哲学的态度。不但要知道事物的本身，而且要追问它本身的含义。不但要审察事实的真象，而且要了解事实的精神。不但要认识树，而且要认识森林。不但要认识近况，而且要认识远景。这种哲学的了解，要靠哲学的素养。遇事必须不怀成见，心无所蔽的去观察。把个人的喜怒哀乐，好恶爱憎，一齐丢开，才能够从繁复的事实之中，透视出光莹的历史的全景。

历史的先见，并非一种预言，乃是进一步的认识，深一层的判断。它的正确与否，常因其能影响人的行为，而左右我们整个民族和国家的命运；甚至于左右人类的命运，也就是整个历史的命运。我们的民族不只要保存历史，而且要创造历史。我们要避免人类过去所犯的 error，建立我们未来应有的光荣，则我们对于历史的先见之寻求，断不能说是不必要。 按：本文曾辑入《文化教育与青年》。

创造与占有

没有创造的精神，人类与一般的生物何异？没有创造的能力与成就，人类哪有光荣的生存？

没有创造，何从去占有？他人去创造而自己去占有，就是偷盗的行为。不创造而占有的生活，是寄生虫的生活；他不但消耗他人创造的结果，而且蠹蚀整个社会创造的力量。创造欲(creative impulse)与占有欲(possessive

imApulse)本来是并存在人性中的两种力量。前者发展则社会前进,后者发展则社会衰落。这是历史的公例。前者的发展,不少灿烂光辉的事实;不然人类何以有今天?但是后者的发展,比前者却更容易;世界上有比“不劳而获”更能诱人做的事吗?况且力量的动向,常是朝着抵抗最少的方面去,这是科学家能证明给我们看的话。

创造靠天才,也靠流汗。大发明家爱迪生(Thomas Alva Edison)说:“天才的成就,百分之五靠兴到神来(inspiration),百分之九十五靠汗流浃背(perspiration)。”这是经验之谈。流汗不过是形容劳苦的一个名词,其实何止流汗,还要绞脑汁、呕心血。

在古代奴隶制度之下,一个人占有成队的“人形的财产”为其工作,这是何等可骄傲的事。在封建社会里,多少的农奴,多少的佃户,来完粮纳税,供私人享受;诸侯地主居住在宫殿似的堡垒或是大厦之中,间或出来打围射猎,以资消遣,也是十分的舒适。

自从工业革命以后,西洋的资本比较集中都市,于是渐渐演化到金融资本主义的社会。

金钱本来是交易的媒介,也是运用作建设事业的工具,至此乃变为取得大量享受,满足占有欲望的惟一争夺品。交易市场的股票流通,造成了许多“不见面的东家”(absentee ownerAship)。在纽约的人可以操纵伦敦的市场,在伦敦的人可以买完印度的棉花。

一个电话可以买进一个工厂的所有权,而不需自己管理。远处千万劳工的血汗,他可以在海边避暑的别墅里享受。于是聚积财富(accumulation of wealth)成为一种赌博、一种打围、一种达到豪华的捷径。他可以不顾人类的幸福,不顾国家社会的需要,而以纯粹个人谋利为目的。这种制度的流弊,一可以大量浪费人力的资源;二可以普遍的使可能创造的人,道德趋于堕落;三可使青年的想象弄得俗不可耐(“vulgarization of youthful imaginations”)。尤其是第二第三两种流弊,从人生哲学的观点上来看是最可痛心的事。

这种制度可以称为“谋利动机的制度”(profit motive system)。大家注意的就是所谓“成功”(success),而成功的意义就是“得到”(“Success is to get”)。

得到一点是一点,得到愈多社会愈看得起你。在西洋还是从私人的企业里去“得到”;在私人企业不发达的中国,于是争向公家的财产里求“得到”。一朝权在手,便把公家的金钱器物来挥霍、来侵占;其慷慨豪华的程度,远过于使用个人财产的百倍千倍。就是在抗战时期,尽管前线流血,而后方仍发现不少这种情形。经手公家的钱不捞摸几个,仿佛是傻子,是对于自己的不道德!这是何等可以痛心!为公家购置而得回扣的事,不断的有。像是旅馆的茶房一样,一定是要小帐的。这种人,这种现象,德文称之为“Trinkgelder”,英文称之为“tipping system”,中文正可称为“小帐制度”。以高视阔步、白昼骄人的公务员,其品格降至通常的茶房,甚至茶房之不若,(茶房如此,乃是由于积习,其实茶房之中,自有品格比他们高的人。)这又是何等的可耻!

世界上有专占有而不创造的人。我现在举一个极端而有趣的例,就是格林夫人(Mrs. Hetty Green, 1825—1906)。她于八十一岁在纽约死的时候,确定的遗产,在一千三百万镑英金以上,据说还另有半数不曾知道。她

是爱钱的祖母，也是弄钱的天才。她是英国人，年轻时一游纽约，就从事购买股票。她一个人提了一个破旧的皮袋进交易市场，可以使世界金融中心的人变色。她有“亿则屡中”的本领。她若要打倒和她竞争的对手方，她一定可以打倒。她和感情很好的丈夫离异，因为她虽很爱她的丈夫，她尤爱钱。她心疼她的儿子，只是因为医生索价较高的缘故，她情愿儿子陷于残废，而耽误了医治的时间。冬天里，她因为节省，不买内衣而穿报纸。她住很坏的房子而且常搬，因为要逃避租税。像这样的情形，她自然不会投任何资本在建设事业方面，连慈善事业上也一毛不拔。这真是一个奇怪的动物！她不足为奇，所奇怪的是怎样会有这种社会制度，能允许这多财富，在这样一个人的手里？

但是世界上也有同时创造同时占有的人。占有或者是福特(Henry Ford)创造性的副产品，因为他创造的主要动机，决不是为钱，而是为创造。他创造动机而外所余的，与其说是占有欲，还不如说是支配欲。他以贫苦起家；他有他的人生观；他有极少的几个意见，而以全力去实行。他主张经济时间、经济人力、经济物力。凡是可以达到这目的的，他不惜工本，不惜精力去做。他最初要为农人发明机械的耕具，继续就要为农人，甚至于一般人，解决运输的困难；总之，他要为他们节省劳力，把最流汗的工作给机器去做。他不但要发明，而且要大众有力量能享受他的发明。他致力于能利用公路的运输机器，遂于1893年造成了第一辆汽车，零件是废铁做的，轮子是脚踏车的轮子改造的，并且毫无散热的装备，但是他驾着走了一千英里以后，还卖了二百元美金。有了这个成绩以后，他不断地改进，不只要他的汽车造得好，还要卖得便宜。他的目的要每一个美国人能有一辆汽车(现在已经平均三个人有一辆)。为了要卖得便宜，于是他和以营利为目的而眼光浅短的股东意见不合，他脱离了他创设的第缺哀汽车公司(Detroit Automobile Company)而建立了福特汽车公司(Ford Motor Company)。虽然当初资本不够，他却可以为所欲为，实行他的主张。他因为要经济人力，使人尽其才，于是他改进了许多机器，让瞎的、聋的、手足有残废的人可以一样工作。他们不但因此有职业，而且他觉得他们的工作，由于专心的缘故，特别使人满意。他应付世界经济的不景气，不是减工资而是加工资，从增加工人的购买力上谋繁荣的恢复。纵然只有他一家大胆这样干，他也愿意做榜样。在上次大战时候，他大规模的加造Model T机器耕犁，到1931年已经销了一千五百万架。无论你赞成或反对他，但是他帮助美国完成了运输革命，帮助英美和他国的农人减少了痛苦，实行了农业的机械化。他有他独出心裁的一套，确是与普通资本主义的办法不同。他遗嘱把他全部遗产五万万美元的每一分钱，都用在“人类福利”上面，设立福特基金委员会处理。这种精神，尤其可以赞佩。做世界史纲的韦尔斯是倾向社会主义而决不会为资本家捧场的人。他论福特的时候说：“他的心灵是为建设的动机所主宰，为发明的欲望所统治；他心里所要的发明，是要减少人类劳力的发明。”他又说：“不差的，反对金钱动机的价值，他是一个最显著的证人。”(见H. G. Wells：“The Work, Wealth and Happiness of Mankind.”)至于他认为做人要把握少数意见，而以全力赴之的主张，我觉得很有人生哲学的意义。意大利哲学家克罗且(croce)批评现代的青年，说他们有许多观念而没有一个观念。是的，有许多观念，天天三心二意，没有一个中心观念以作主宰，是会弄到一事无成的。

若是福特这个例尚有争论余地的话，(因为他反对罗斯福新政以来，在

美国已有争论。)有一个人他创造的动机是不会有人怀疑的；他也占有，但是他绝对是为创造而占有。这个人就是人类都受他福利的爱迪生(Thomas A. Edison, 1847—1931)。他是一个实际的天才，他的发明专利权有一千五百种。其中有许多是他在成功以后，由他指导监督，经他的实验室里的研究助手帮同发明的；但是主要的，对于人类最有贡献的发明，无疑义的是他天才的创造。有人说他无所依附的发明，只是留声机，其余同时都多少有点简单的雏形，由他改造；然而文化的社会学家可以告诉我们，就是许多纯粹理论的发明，同时也有相似的创作。这何足为病？他把许多纯粹的理论应用到实际问题上去，把许多可能发达的观念和事物，来重行实验和另图改进。他应用天才，改造的本领，实为人类所少有。近代的电灯、电影、播音机、电车、蓄电池等等，不是由他创始，就是由他完成。电话之有今天，其中不少是他的贡献。水泥由他而成为建筑上应用的材料。西文的打字机，由他改进而能合于实用。复印机由他创制。他对于新式发电机、变压机的改进与完成，在工业上有绝大的效用。上次大战的时候，他对于美国海军部贡献了三十九种发明。但是他埋怨海军部还不曾充分注重到他的发明。最有趣的是他最初取得专利权的一件发明，一个自动的会场投票数票机。这个很适用的装置，竟被国会拒绝采用，因为数得太准确了！他的特性是能把最精采的实验工作，变成工业上和商业上最大的成功。他同时是组织的天才。他的事业经营，有很科学的组织，散布各处。他的发明不只使用他的实验室、工厂里多少万工人有工作，而且为世界上千百万人创造职业；至于蒙其发明利益的群众之广大——如因电灯而保全目力的人，即其一端——更不消说了。

但是他这种为发明而奋斗的经过，是一部可泣可歌的传记。他是贫苦出身，仅受过三个月的学校教育。他做过火车上送报的孩子，开过蔬菜小店，当过电报公司的发电生。

他每做一件事，都留一点创造的迹象。他于潦倒的时候，就发明了一种一根线上双方传报的方法，为太平洋电报公司所采用，赚了许多钱，但对于发明者却毫无报酬。这种事，他生平遇着不只一次。后来他在纽约黄金报告公司得了一个电报技术员的职位，才开始得到较丰的薪水，储作开办泊普爱迪生集股公司(“Pope, Edison Co.”)的资本。

四年之内盈余五十万元美金，他方才有力量正式建造他的实验室、实验工厂和图书室。

他不断地发明，于是成为有源之水，涓涓地流出。他的发明后来都是由自己的工厂制造；因为在现在谋利动机支配的制度之下，许多公司买下发明家专利权来，置之高阁，为了怕别家买去，夺他们的财源。他们自己为成本关系，却又因循不改。这种阻塞人类进步的现象，习见不鲜。(见J. D. Bernal: The Social Function of Science 1939)。

所以爱迪生有可以自己制造的能力，也是促成进步的因素。韦尔斯说他：“这个人做他的工作，如为任何动机，但是决非为金钱的动机；不只如此，他的工作并受到专门弄钱的人的阻碍。”他若是为弄钱去工作，只因为“他是被逼了去弄钱的创造者”。他创造的精力是无限的，是不疲倦的。创造欲和自动电流一样，在内心不断地推动他。他发明的机器转动的时间很准确，但是时间在他做实验的时候，却毫无意义，因为他实验室的挂钟是只有钟面而无长短针的。跟他做工作的人，或是受他感动，或是对他有英雄崇拜的心理，或是对工作发生不可停止的兴趣，也是和他一般英勇地苦干，这是

很可使人，尤其是青年，兴奋的一个榜样。

我们不要只看见女子之中，出了一个古怪的格林夫人。女子之中有一个是专为创造而毫无占有之大科学家——居里夫人（Madame Marie Sklodowska Curie, 1867—1934）。镭的共同发现家，镭性放射科学的建立者。她的丈夫皮埃尔·居里（Pierre Curie, 1859—1906）是巴黎工业专科学校的教授。他们的生活都是很清苦的。他们在清苦生活的状况之下、简单不很完备的实验室里，共同发现了化学的新原素“镭”（Radium）。

这不是一件普通的发现；它不只影响化学，而且影响物理学。根据克鲁克斯（Crookes）伦第根（Rontgen）与伯克瑞（Becquerel）的学理与发现，他们建设了镭性发射原理（principle of radioactivity），为近代物理学的一个重要部分。这部分对于原子构造学说的贡献，可以改变人类的宇宙观，改变传统的唯心唯物的哲学理论，虽然现在的人还不十分觉得。他对于实际应用上的价值，现在也还不曾尽量发现。即就生理化学和医学治疗上来讲，他不知给世界患疾病痛苦的人以多少福利。居里夫人于丈夫死后，还辛苦研究了将三十年。但是这样一位发现镭的大科学家，自己没有一点镭。大战以后，她去美国一次；当时美国的妇女为了尊崇她、同情她，捐了一笔巨款（大约一百万美金），买了一个格兰姆的镭，赠献给她。她们在附着这件名贵礼物的赠献书上，写明是送她个人的。她以为不对，要她们改为送给镭性研究所，将来为法国学术界的公产。当时我正在美国，看了这件事非常感动。居里夫人死了，她是清高地、清苦地结束了她有大功于人类的生命！

我举以上几个显著的例，虽然叙述不免较长，但是可以使大家对于创造和占有两方面的典型人物之中，有所选择。就人生哲学方面来讲，我们要如何发展人类的创造欲而减少占有欲。就制度方面来讲，国家要如何调整乃至改造社会制度，尤其是经济制度，使有创造能力的人能够充分创造、合作创造；使有占有欲的人把占有欲转移方向，得着代替，不能而且不必从事于私人的占有。让大家“人自为战”地去干，不但是不对的，而且埋没许多天才，阻碍社会进步。

一个人要有不愁穿吃的相当资财（moderate means of living），才能安心创造，或是进一步能有独立的思想，就是柏拉图在共和国里，也是如此主张。“箪食瓢饮”，“曲肱而枕之”的生活，只能希望于颜回，然而历史上有几个颜回？况且如爱迪生的创造工作，在颜回的生活方式之下是不行的。我们否认物质是人生唯一的条件，但是我们承认物质是人生的重要条件之一。从个人道德上说，我们希望个人有颜回安贫乐道的高风；从政治立场上说，断不能希望人人做颜回。所以如何重行安排社会经济的秩序，使人人各尽其才，各得安生之道，是近代政治上一个最困难而最基本的问题。就是福特增加工资，救济残废的工作，也断不能靠一个特殊的个人去做，而要政府能通盘筹算，整个地担负起来。

因为现在资本主义的社会里，“有”（have's）与“没有”（have - not's）的阶级分别，太刺眼了。“有钱的阶级”，就是“有闲的阶级”（就是韦勃伦（Veblen）所说的 leisure class）。并且他利用他有闲去作恶、去做坏事。利益是他们享的，租税的责任却是很巧妙地转移到大众身上去。尤其一般“新富”（nouveau riche）鄙俗的豪华，可与“新贵”媲美。乃至有理想的青年，看见他们的榜样，理想也就随着沉沦。

他们不劳而获的懒惰生活，毁了他们的创造欲。他们的把持，有时简

直阻碍创造的发展。

为了解决和调整贫富问题，经济学政治学里不知道产生了多少派的学说。就是社会主义学说也不知道有多少派别。他们各有特殊的注重之点，但是他们常有一种共同的忽视之点，就是他们太注重经济学上的解决方式，而忽视了社会学上的因素，如生物的遗传，习惯的改变，教育的功能等等，都不曾在他们考虑时得到相当的位置。这问题太复杂，把它当纯经济的来看，未免过于简单。譬如萧伯纳先生（George Bernard Shaw）认为苟能将各人的收入一律平均，工作时间也一律减少，大家有闲工夫听了燕语莺啼，创造的工作就会出来。这是很美丽的想象。不说别的，他至少忘记了生物学上遗传的作用，能使人有智愚贤不肖的分别。“三代以下惟恐不好名”，现代操纵群众的人，想是来深深玩味过这句话罢！又如另一派盛行的主张，是以兴办大规模的公共建设事业，来解决失业问题，也就是以变相的方式，征取有钱人的财富，来调剂无收入的穷人。执行的程度如何不可知，罗斯福却是曾执行这种主张的一个人。当然有人批评这并不是彻底的办法，但是在骨子里这是表现一种社会集体购买制度（community buying）的新趋势。

因为近代的经济制度太注重“大量生产”（mass production），而不很注重“大量消费”（mass consumption），所以经济恐慌，常是不免。“若是说没有富了就没有贫，这理论是不健全的。”“相信贫者之所以贫，乃由于富者将其所有夺去了，这种结论未免过于匆促。”“贫者也不是一个阶级，贫者除购买力不足一点为其所共同而外，其余相同之点很少，与其说是阶级，无宁说是杂凑。”韦尔斯这几句话，是值得细心研究的。

所以要解决这问题，应当把人口问题、优生问题、原料问题、产量问题、风俗习惯问题、运输问题、教育问题以及国际组织等问题，一齐考量进去。将来我们不但要有计划经济，而且要有计划社会。

关于上述的制度问题，要国家整个的去解决，不属于人生哲学范围以内。若是讨论起来，应该另写专书。现在我们所注意的，乃是我们对于创造和占有这两种现象的道德判断，也就是我们的人生态度。

这判断是清楚的，这态度是正确的，就是：

（一）创造是人类天才最高的发挥；

（二）我们要有而不占，我们的有是为创造而有；

（三）我们的有只能以适合于简单高尚的生活为限，断不能建筑自己的快乐在人家的痛苦上。

《摩西十诫》的第八诫说：“你不能偷盗”。但是这是负号的话。不偷盗的不见得是有益社会的人。我们应当正号的说：“我们要流汗，我们才能吃！”至于不劳而获，就是偷盗。

“及其老也，血气既衰，戒之在得。”这是孔子的遗教。其实戒之在得的，岂只是血气既衰的老人；在现在戒之在得的，应当是春秋鼎盛的青年和中年。

哲学家罗素已往对中国人是同情的。然而他论中国人性格的时候（见《The Problem of China》），却提出我们民族三个缺点，就是一贪，二怯，三残忍。贪是我们看见普遍的现象。我们以前对外国人说话客气的时候，自称我国为“敝国”，其实这“敝”字应当改为“弊”字。但是作弊是因为爱钱来的。“钱可通神”，我们中国人真知道钱的妙用，所以死后还要孙子烧纸钱、烧金银锭以贿赂鬼门关的守卒！这不是一件小事，这是代表一种社会心理。罗素那本书写在军阀混战的时期，所以他很幽默地赞扬当时的军人，

说他们的美德是爱钱过于爱权，因此中国的内战打不久。到了主帅要动老本的时候，他的部下也被对方买过去了。于是当时有人说岳武穆“文官不爱钱，武官不怕死，则天下太平”这句名言，应当改动一下，改作“武官不爱钱，文官不怕死，则天下太平”。

这话很幽默，也很深刻。但文官不怕死就够了吗？中国不有“要钱不要命”这句成语吗？我不是来和大家引讽刺话，我郑重地引《左传》里几句名贵的教训道：

“国家之败，由官邪也；官之失德，宠赂章也。”

将来中国一定走到重要的经济事业由国家经营的这条路上去。但是国营事业前途最大的困难，就是经营的人的操守问题，也就是人格问题。以前招商局的腐败情形，实在把国民在心理上弄得害怕了。我们希望这覆辙是不会再蹈的。此中固有监督制度等问题，但是这种人生态度问题，也得同时转变过来。蔡子民先生说：“必须一介不取，一介不予的人，方可以谈共产。”我们可以因袭蔡先生的话说：“必须一介不取，一介不予的人，方可以办国营事业。”

老派经济学为私有财产辩护的话甚多，其中有一个理由，在事实上很难得驳倒的，就是私人经营的事业之中，最富于创造进取的动机（incentive），因为这财产是他自己的，所以他总是想种种方法，以谋改进。“视公如私”的人，不幸实在太少。但是自私就是社会进步的唯一动力吗？我不敢相信。我认为这里面有很大的人生问题，也就是教育问题，不仅有关学校教育，而且更有关社会教育。因为社会的风气，就是一种很有力量的教育。

我是不赞成黄老哲学的人，我却极佩服老子“生而不有，为而不恃，长而不宰”的主张。（罗素所用译文为“Production without possession, action without self-assertion, development without domination”尤为清晰动人。）此中有极精深的道理。

我更不能忘记《礼记·礼运》中表现最高的社会理想，也是最理想的社会的两句话：

“货，恶其弃于地也，不必藏诸己；力，恶其不出于身也，不必为己。”

扭开命定论与机械论的锁链

人生是自由的还是机械的？是自主的还是被动的？这是人生哲学里一个很基本的问题。它和道德的责任问题有密切的关系。

你如果说人生是机械的、是被动的，那么人的责任从何而生？既然人生原不自由，他还应该负什么责任？机械是不自由的，所以机械本身就没有责任。风雨仪能预告阴晴，避免危险，是航行上所不可缺少的机器；但是它一旦坏了，你能责备它，说它不负责任吗。

你如果说人生是自由的、是自主的，那么人生下来，能绝对地自由吗？我们知道任何人一生下来，除受物质环境的限制外，还要受人事关系的种种限制。即如他所在的家庭、学校、社会、国家，都能影响他、支配他、约束他，他哪里能有绝对自由？大而言之，宇宙间也没有所谓“无法律的自由”

(lawless freedom); 不然的话, 行星都要互撞起来了, 还谈什么人生?

说人生无自由, 则人生就不应负责; 说人生有自由, 则绝对的自由又不可得。这究竟是怎么回事? 我们能否有合理的解答, 来作人生的标准?

从思想史上看, 历来就有两种对人生不同的看法。一种是命定论 (determinism), 谓宇宙和人生都预先有一定的安排, 不是人的意志力量所能支配的。这种情形, 无论怎样形容——你说是“神”也好, 说是“自然”也好, 就说是“机械的自动”也好——人总是被决定了的, 是没有自由意志的。另一种是“自由意志论”(free will)。如哲学家康德, 就承认现象的世界 (phenomenal world) 里, 没有自由意志, 但是他又舍不得他珍重的道德责任, 不让它无处安放, 于是想出了一个超越自然的世界 (supernatural world), 其中安居了绝对的自由意志。在这超越自然的世界里, 人的自由意志, 与上帝的合而为一, 这就是道德的先天必然性。普通所谓命定论起源甚早。初民时代就有占星学 (astrology), 主张人生是受神的主宰; 神有绝对的权力, 要人怎样就得怎样。这也可称为“神定论”, 或是“运定论” (fatalism)。我们在儿时常听到老年人说, 天上的星都是代表人的, 每人有一颗星, 星暗则人倒霉, 星坠则人死。大星落于五丈原头, 于是诸葛亮归天了。人像棋子, 神就是下棋的人, 只能听他摆布。这种观念在中国魏晋六朝时代, 颇为盛行。《列子》是表现这时代思想的一部书, 其《力命》篇一段道: “可以生而生, 天福也。可以死而死, 天福也。可以生而不生, 天罚也。可以死而不死, 天罚也。……然则生生死死, 非物非我, 皆命也。智之无可奈何。” 此处所谓天就是神, 也就是命。在同一篇里, 还有一段很有趣的文章, 就是“力”和“命”两位的对话: “力谓命曰: ‘若之功奚若我哉。’ 命曰: ‘汝奚功于物而欲比朕?’ 力曰: ‘寿夭穷达, 贵贱贫富, 我力之所能也。’ 命曰: ‘彭祖之智不出尧舜之上而寿八百, 颜渊之才不出众人之下而寿十八, 仲尼之德不出诸侯之下而困于陈蔡, 殷纣之行不出三仁之上而居君位, 季札无爵于吴, 田恒专有齐国, 夷齐饿于首阳, 季氏富于展禽。若是汝力之所能, 奈何寿彼而夭此, 穷圣而达逆, 贱贤而贵愚, 贫善而富恶耶?’ 力曰: ‘若如若言, 我国无功于物, 而物若此耶? 此则若之所制耶?’ 命曰: ‘既谓之命, 奈何有制之者耶? 直而推之, 曲而任之, 自寿自夭, 自穷自达, 自贵自贱, 自富自贫, 朕岂能识之哉? 朕岂能识之哉?’ ” 这位命陛下的权威真是大极了, 力是一点没有用处的。

这种观念, 支配中国人的思想甚深。其实何只在中国, 在希腊神话、印度哲学, 以及许多宗教的经典里, 哪处不能找到? 西洋如此, 东方至今尤甚。傅勒尔女士 (Mary G. B. Fuller) 有一篇文章, 叙述她在火车上与几位印度农妇谈话的情形 (见 1925 年 9 月份美国《大西洋月刊》)。当她和她们谈到印度女子和婴孩的死亡情形时, 她们有的只叹叹气, 有的只点点头, 有的就深信不疑地说: 这完全是命运注定的。假如孩子是注定该活的, 你就把他掷在石头上, 他还是能活; 假如他注定只该活三个月, 那一到他讨完债的时候, 你再也留他不住。这和中国所谓“讨债鬼”的观念, 完全一样。“阎王注定三更死, 谁敢留人到五更!” (不过现在的医生却要打一针强心针, 试留一下看。) 祸福是神注定的, 就是儿女的数目, 也是神注定的。这种迷信命运的观念, 痛心的是在最近的中国, 还有死灰复燃的现象。村夫村妇抱着固有的命定论不必说了, 抗战前两年在南京的时候, 有几位大学教授身穿西装, 对一个王半仙磕头如捣蒜。王半仙传达神的话, 教他们避灾, 于是其中

有一位中途托故借薪弃职，一溜烟跑到昆明。受过近代教育的知识分子还是如此，更有什么话说！

这种粗俗的神定论，太简单了；经不起推敲，也不应当能满足有思想的人的要求。

于是在西洋 17 世纪自然科学开始发达以后，摇身一变为机械的，或是物质的命定论。这命定之权，从神的手里，移到物的手里。这种思想的转变，是无足为怪的，因为牛顿的力学，莱伯尼兹、笛卡尔的数理和整套古典派的物理学 (classical physics) 的发展，及其应用在机械方面的成功，太震炫一世了。牛顿三进向的 (three dimensional) 的宇宙，成了一个机械式的自然程序 (physical process)。因果律支配了一切。像是如来佛的手掌，尽管孙悟空十万八千里一个筋斗云也翻不出来。

于是自由意志的学说，受了一个严重的打击。如哲学家霍布斯 (Hobbes) 就主张我们只有支配行动的意志 (the will to act)，却没有支配意志的意志 (the will to will)。又如偏向泛神论的哲学家斯宾诺沙 (Spinoza) 则主张意志不过是精神的自动 (spiritual automotion)，也就是顺其自然，不知所以的动作 (spontaneous motion)。这都是离开自由意志的表现。

但是 18 世纪末叶和 19 世纪初叶有两位思想界的重镇，重行树起自由意志的大纛，为人生道德问题求得适当的解答。一位是康德，一位是叔本华。叔本华以为意志是不受因果律支配的，它是宇宙人生的原动力，它在一切宇宙人生动作之后，推动这一切的动作。

它没有原因，它本身就是原因。人的行为完全受制于这不可测度的意志，所以人生是盲目的，也是不能自主的。他要解脱命定论的悲观，但是他自己却踏入另外一条悲观的路上。康德是接受牛顿力学的宇宙观的，然而他只是接受和承认他在现象的世界里的权威。

(因为当时支配科学的原理，只以牛顿力学为最高；设如康德知道 20 世纪的近代物理学，他的学说是一定会有改变的。) 他另外想出一个超越自然的世界来，安放道德的范畴，以为人类行为的准则。在这物质科学称雄的世界里，他三部深刻的“批评”，使人类在无可如何之中，得到一种道德的援助；也使康德成为一百余年来道德哲学的大师。

在近代机械发达的时候，一般人为之目眩耳聋，五体投地地向机械之神拜倒，甚至于思想界也未能免俗，于是产生了许多维多利亚时代的乐观主义者，要以机械的原理来解释一切。譬如拿人的身体来讲罢：生理学家局部研究他的神经系统、骨干和血管，仿佛当电线、钢筋、引水管似的来解释；化学家看他的化合成分，以原子和有机组合来解释；物理学家分析他原子的构成，以电子和质子 (proton) 来解释；心理学家以感觉、情操、反射弧和语言习惯来解释；心理分析家以意识和立必多 (libido) 的活动来解释；生物学家以基因 (gen) 和染色体 (chromosome) 来解释；经济学家以他常作经济人 (economic man) 来解释；统计学家以他求得中数人 (median man) 来解释；经过东一分析，西一分析，人的研究是详尽了，但是人却不成其为人了。他们纵然可以把各方面分析的结果综合起来，但是他们不知道整个不是分的总和的道理。整个有整个的特性，生命更有生命的本体。他们对于整个的不断的生命之流，好像能用外科医生动手术的刀剖开和割断似的。他们的热心，简直要把整个的宇宙，塞在实验室的玻璃管子里。他们忘记了他们的态度，只是他们便利自己工作的假定，而不是宇宙和人生的本体。

这种错误，是古典派的物理学遗留下来的，是在三进向的宇宙里，在因果律束缚的宇宙里的产物。把每部分的事物，不问它内在的时间因素，而在分离的空间里，至多在分离的时间与空间里，各个单独地安置。这种的办法，太简单了。近代大数理科学家也是大哲学家怀悌赫德（A. N.

Whitehead）称之为“简单的安置”（“simple location”）。由于这种错误，遂陷入于将自然强分为两部分的错误（“bifurcation of nature”）。唯心唯物以及心物二元论的分立门户，也就是由此而来。哪知道 20 世纪的近代物理学，早已把三进向的宇宙和这宇宙中的因果观念，一律放弃了！宇宙是无数的“事”（“events”）构成的。

每件事又是空时集体构成的。以前所谓“空间与时间的集体”（a spatial and temporal unity），现在应为“空时的集体”（a spatial-temporal unity，注意此处联接词“与”字的删除。）“没有无时间的空间，也没有无空间的时间，同样的也没有无充满质或本体的空时。在每一个自然的实体里，上述的一切，都包括在内；他们不是彼此之间只有外部的关系，而是内心的彼此深入而为一体。”（参看 Rudolf Metz：“A Hundred Years of British Philosophy,” pp. 601—602，原文为德文，此系 Prof. J. W. Harvey 等三人合译本。）所以宇宙是整个的，是不能割断的。强把他分为孤立无依的个体，以为这是因，那是果，某果由某因而产生，便是因果律重大的错误，是不合于宇宙真象的解释。这种把各部分作防疫式隔离的办法，就是怀悌赫德所指出“错置具体性的谬误”（“The fallacy of misplaced concreteness”）。“这种宇宙的概念，无疑的是由于高度的抽象方式相构成；其似是而非的见解之所由生，乃是误把这种抽象（abstractions）当作具体的本体（concrete realities）。”他并且认为物质科学所定之能力（energy）的各种方式，如波长、震动、量子与原子核等等，只是科学的抽象，正如我们所知道我们本身的情操一般。（参看 A. N. Whitehead：《Process and Reality》一书，此系近代一部伟大精深的哲学名著。）近代物理的观念，既然根本改变，则附丽于以前古典派物理学的机械观，自然根本动摇。这正所滑“皮之不存，毛将焉附。”况且近代分析方法，把“心”分析得都成物的方式（参看 B. Russell：《Analysis of Mind》）。同样的方法，也把“物”最终分析为波长、震动，与不可见而只可算的量子与原子核，反成为心的感觉与概念（参看 B. Russell：《Analysis of Matter》），这真是同极知识探讨之能事。两个极端，居然能达到孔子所谓“我叩其两端而竭焉”的境地。（此处也可借用 B. Bosanquet：“The Meeting of Extremes in Contemporary Philosophy”这个名词。）

深刻的唯物机械论都动摇了，宇宙的生命不是片面的，人类的生命也不是片面的。

人类的动机，复杂极了。没有面包吃的时候，固然要吃面包，有面包吃了，也还要做诗、谈恋爱。换过来说，难道做诗恋爱也仅是为面包吗？科学的唯物论者，要想以爱人的一笑，作电子的波动来看待，已经煞风景极了。经济的唯物论者要以这一笑当作换面包的代价，岂不更残酷吗？（读者想必有人看过爱情与面包那本小书。）如以经济条件的充分满足为人生最高的目的，那以前军阀的姨太太有大洋房住、有汽车坐、有好饭吃、有一切的享受，真可谓满足极了。她的生活，岂不是大家追求的理想吗？不是的！不是的！

我们对于人生不能只认识价钱（price）而不认识价值（value）！启发

马克思的费尔巴哈 (Feuerbach) 有一句格言, 更说得有趣, 他说: “人吃什么, 就是什么。” (“Was man isst, ist.”) 难道人吃猪所吃的东西, 就成为猪? 或是进一步说, 就带猪性吗? 最好否认唯物史观的例子, 莫过于艺术的作品。我有一位朋友, 收藏了一堂名人的画册, 听说故宫博物院有同样的一堂, 于是经过正式的手续, 在公开方式之下, 拿了去对。果然尺幅、纸张, 以及画的内容, 都是一样的, 只是故宫博物院所藏的真本有精神, 而他所藏的无精神, 原来这套副本, 是当年内廷如意馆的人临的。两个人用同样的纸张, 同样的颜料, 甚至于颜料的分量都毫厘不差, 来画同样的画, 但是一个人可以得到 “妙手天成” 的作品, 一个人可以得到 “画虎不成反类狗” 的成绩。至于以辩证法的方法, 来达到经济史观所说社会进化的必然阶段, 更是扞格不通。我举罗素一段征引史实的话来说明罢。“野蛮民族的侵入罗马, 并不曾产生更进步的经济形态; 将慕尔民族 (Moors) 逐出西班牙, 与歼灭亚尔卑斯民族 (Albigenses) 于南法兰西, 也不曾产生同样的结果。在荷马以前梅西宁 (Mycenaean) 文明摧毁了, 但是经过好几世纪才另有高等文明产生于希腊。退步与堕落的例子, 在历史上至少和进步与发展的例子一样的多, 一样的重要。” 罗素又说: “就算承认各种巨大的力量发生于经济的原因, 这些巨大的力量, 也常是要靠很琐碎和很凑巧的事件, 才能得到胜利。

就以上所说 19 世纪物质科学所产生的粗糙乐观主义, 就是天真烂漫 (naive), 认为进步为必然的乐观主义而论, 其中也充满了悲观的成分。不但许多事物是违反他前定的判断, 会使他失望, 而且这种机械观终究是要使人感觉到生存是无意义的。纵然一切都会进步, 但是这种进步不过是自然的巨轮所逼迫的, 而不是自己意志所决定的, 自己愿望所支配的。不得不如此的动作, 是多么机械而无意义的事!

这种悲观, 都是由于不了解生命原理的缘故。宇宙是整个的、不断的程序, 生命也是整个的、不断的程序。宇宙的系统, 是有机体的整个 (organic whole), 生命也是有机体的整个中之一个系统。这整个是有生命的、是创造的; 生命也是有生力的、是创造的。(参看 D. M. Emmet: 《Whitehead's philosophy of Organism》) 生命是实在的, 它含着真实的空时不断地在创造, 也就是不断地在实现。我们不要从物的惰性 (inertia of matter) 里去看宇宙的秘密, 我们要从生命的动态 (movement of life) 里去实现宇宙的秘密。

在这个新的生命认识里面, 我们不怕没有地方去安置道德的责任问题。我们不必和叔本华一样, 把意志放在宇宙事物的后面, 盲目地来推动一切动作。我们也不必和康德一样, 把意志放在超越自然的宇宙里面, 居高临下地来指挥。从新科学理论里我们得到的意志论, 是如我下面之所说。我首先要说的, 就是生命是创造的活动 (creative activity), 而意志就是生命的创造力 (creativity)。没有生命的意志, 什么生命都无存在的可言。人生一切本能的活动, 都是受这种意志的支配。举粗浅一点的例来讲。一个人自己不要活, 医生难道有什么办法。医生还能够告诉你, 一个病人自己求生的意志, 对他医疗上是怎么一种帮助。真正的精义是整个动的宇宙在求实现, 整个动的生命也在求实现。这种求实现的要求, 你叫它作柏格森 (Bergson) 的 “生力” (“élan vital”) 也好, 你叫它作怀悌赫德的 “具体实现原理” (“principle of concrescence”) 也好, 在逻辑上推到的结论, 是同样的。(柏格森的哲学以近代生物学为出发点, 怀悌赫德的哲学以近代数理

科学为出发点，但是两大学派最后的结论，虽仍有一些范围上的不同，却颇现出很接近的地方。)这个我称之为生命的意志。这种不断创造的生命，在它里面每个个体，每个种类，都在求实现的。这就是我所了解的上帝。上帝就是不断创造的生命。上帝与生命是合一的。上帝没有现成做好的东西。他是不停止的生命、活动和自由。像这样所了解的创造，并不是一件神秘；只要我们能有意地去选择我们的活动和计划我们的生命的时候，我们自己就能经验、就能参加。我们的奋斗，我们的痛苦，我们的雄心，我们的失望，我们想比现在更好更强的迫切要求，都是我们生命的意志的波浪和伏流。只有这种内发的生命动力，使我们发展、长成，把这动荡不定的星球，变成无止境的创造的舞台。

第二、意志同时也是生命的机能。这层意思，可以补充前面所举的要义。这是说意志是生命本身的一部分；它弥漫在生命里，与生命合而为一，并不是超越生命的。所以这种主张，决不至于蹈唯心论、唯物论，或是心物二元论的覆辙。拿刀来做譬喻：生命是刀，意志便是刀锋。没有刀就没有刀锋，但有刀无锋，这刀也就失了刀性。青钢剑能削铁如泥，正是因为它有犀利的锋，不然它可以为铲为锯，但决不能成为青钢剑。意志和生命的关系，也是如此。没有意志的生命，是钝的、无生力的，也就是黯淡的生命。

过这种生命的人，正可称为“行尸走肉”。

第三、意志是选择的主动者。在整个的宇宙系统里，怀悌赫德认为有“选择的程序”(“selective process”);经过它，本体在充满了的可能之中，得到寄托，进入到时间的程序里。若是所有的可能实现了，那就没有秩序的世界，而为完全的紊乱(参看 Metz 前书六一九页)。生命是整个宇宙的一部分。生命离不了环境；有种种环境的便利，自然也有种种环境的限制。在整个宇宙系统之中，甲之所以为甲，同时也是由于乙丙丁戊之所以为乙丙丁戊。绝对的自由意志是没有的，但是意志对于选择(choice)的自由是有的。近代以唯物机械论为背景的科学家，不免太注重环境的影响了。生物学家主张适应，不知适应也有两种：一种是被动的，因为不能变更环境，于是屈伏于环境之下。

许多低等生物，因此而使自己的官能，都丧失效用的。一种是积极的适应，就是以自己的能力，去改变环境，而得到能满足的生存。各种生物都是要求生存的。中国小说书里，一位小姐为了爱情要自杀的时候，她的丫头梅香总是婉劝道：“小姐，蝼蚁尚且偷生，小姐千万不要萌短见。”蝼蚁可以偷生，但是人不能偷生，而且更要创造生命、丰富生命、扩大生命呀！(其实蝼蚁自有其斗争精神，不是梅香所想象的只是偷生。)近代的地理命定论者，自柏克尔(Buckle)到沈泊尔(Semple)以为民族的发展，主要的由其所在地的天时地利而决定。在一定的限度以内，这话有相当的理由。但是人的妙处还在他能征服环境、改造环境。对于距离的征服，尤其是近代文明的一个显著贡献。近代的工程，为人类变更了许多自然环境的形态。同在一个物质环境相同的客厅里，文学家的思想可以脱离现实而寄情于风月，天文家的思想可以旅行到星球，数学家的思想可以在许多无穷大的符号里绕弯子。这种人生自己创造出来的知识环境，更非机械的地理命定论所能范围的。地理的环境可以供给我们许多选择的材料，至于选择何种，自然靠我们意志的决定。我们的智慧发展愈高，则脱离本能的支配愈多，而意志活动的范围也愈大。

因为我们的意志有选择的自由，所以道德的责任是不能逃避的。举一个譬喻来说罢，设如有一个知道我方军事秘密的人，被敌人捉去了，敌人自然要以酷刑或是处死来逼迫他说出来。他不说出来就不免于死，说出来就成了汉奸。在这死与汉奸的关头，意志坚定的人是情愿死而不肯说出来的。又如伯夷叔齐决定“义不食周粟”，情愿饿死在首阳山上。挨饿的时候，他们何曾不痛苦；但是伯夷叔齐自由的意志，情愿选择饿死的一条路，而不肯中途下山。清亡后，有一班遗老，以伯夷叔齐自命，但是后来经袁世凯封了些什么卿大夫的头衔，一齐都“出山”了。“西山薇蕨食精光，一阵夷齐下首阳。”后来的夷齐可以一阵一阵地下来，无怪当年夷齐的高风，可以震铄千古！选择的自由，实在是道德的责任之所系。柏格森甚至主张“选择就是创造”（参看 Bergson：《L'Evolution creatrice》），实在不是过分的话。

第四、意志是人格的连续性。拿一个人生理的组织来讲罢，则每天细胞和血轮的新陈代谢，不知道几千万万。就拿记忆力来讲罢，则记忆力至多也不过保存或选择过去经验的印象，而不能保持人格的统一性。若专就所谓物质的因素来讲，则“朝秦暮楚”，“以今日之我与昨日之我宣战”，不但是普通的事，而且是正当事。但是人之所以为人，总不应当是这样，因为人是有人格的，人格是一贯的，尽管身上的细胞和血轮天天有新陈代谢，但是人格不允许“朝秦暮楚”。中国文人最喜欢把自己来比附的一个人就是王粲。一登楼就自拟为“仲宣作赋”，一投靠就自命为“王粲依刘”。其实王粲是一个最无人格、意志最薄弱的无聊文人。他以汉室公卿的世胄，先依刘表，后来劝刘表的儿子降曹；再依曹操，又玩奉觞劝进的那套肉麻把戏。他人格的堕落，或是由于他的体魄太坏，但是最重要的还是由于他意志薄弱。中国文人好以这种人自比，真是文学思想上的一种耻辱，也是人生观上的一种病态。联系人生的各种活动，使其有一贯性，而为其建立一种人格的，惟有意志的力量。怀悌赫德认为人格是一种有统一性的活动（“unifying activity”），把一切有关的程序，联成为整个。所以意志是有综合性的（synthetic）。我们必定要知道自己所做的是什么，能决定自己要做的什么，才能有一贯的人生态度。遇着困难和挫折，才能胜过而不为所屈服。这种坚定的意志，对于要做人的事，都很重要，而对于当局的人，尤为重要。譬如中国这次长期的抗战，因为国家物质的条件太差了，于是多少意志薄弱的人，心理在中途发生摇动。我以前说过，凡是国际战争，当两国在开战以前，所计较的是利害的轻重；开战以后，所比量的是意志的强弱。

试问专事投机取巧的国家，不问立场，专以势利眼看国际局势，看见哪国一时的得意就奉承哪国，今天可以侵略，明天可以反侵略，那还成何话说？所以中国这次战争，从后代历史家的眼光来看，至少中国的国格是因此确切树立起来了。即此一点，也足为我们的民族自豪！

综合起来，可见我所主张的意志，并不是一个神秘。或者有抱传统观念的科学家要反对，以为学科学的人，用不着这种哲学观念。但是请问追求科学到它最后的含义，能够离得了哲学的解释吗？再退一步说，做实验尚且要有工作的假定，才能得到相当的结果，难道广大的人群，伟大的人生，不要保持一个确定的态度，就让他如无舵之舟，在茫茫的大海里飘荡吗？这太危险了！况且最有趣的是反对意志学说的人，若是当面说他意志薄弱，他又会勃然大怒。

我并不反对抽象和分析，我只是反对以一部分抽象的方式，来当作宇

宙和人生的本体，以一部分分析的所得，来当作宇宙和人生的全体。这所谓“以管窥天”，而“曰天小者，非天小也”。为了某种应用的目的，抽出一部分事物来研究，以求精细，是很好的事；但是若是研究的人，忘记了他的范围，用一个相对论的名词罢，忘记了他的“参考系”(reference frame)，而硬要把他局部的结论去解释一切，那便是重大的错误。

况且就是集合了各方面的结果，凑成一个总和，也不能说这总和就是宇宙生命的本体与全部。因包含真实空时的宇宙和人生，在本体下是有生命的，是不断创造的，也是不可分割的。我前面说过整个不等于分的总和，这道理在数理逻辑里有深辟的解释，我们暂且丢开不讲。我现在只拿乐谱来说明这个道理：譬如音乐里的一大套交响曲(symphony)，是用多少音符(notes)写成的，但是汇合一样多数量的音符，并不能成为一套贝多芬(Beethoven)著名的第九交响曲；况且第九交响曲的感动人的程度如何，不只是音符的配合，还要看指挥和演奏的乐师的技术如何？天才如何？因为这一套复杂的交响曲，是一篇整个的艺术作品，它在美学上的评价，是由它整个的艺术影响而定的。要了解音乐尚且如此，何况要了解比音乐里的交响曲更要复杂、更要丰富、为亿万人、亿万事、心弦交响、艺术演出的人生？

人生不是傀儡，没有命运在后面提线，所以我们不向命运之神拜倒。人生不是机器的齿轮，不由分说地随着机器的巨轮旋转，所以我们不向机械之神拜倒。我们在动的、创造的、真实的宇宙里，自有动的、创造的、真实的生命。这生命是不可分割的，也是不停止的。它本身就是创造的活动。它更是有意识的活动。它以智慧来扩大他意志的自由，以意志来熔铸它人格的统一。所以我们生命是有着落的，我们的道德是有标准的。

宇宙和人生都不是一部预先七重封固的天书；乃是要我们一页一页用自己的生命去写成的宝典。最后再用一个譬喻罢：我们做人，不是在预先排定了一幕戏里，去凑一个脚色；我们是要由自己用尽心血，去把自己所演出的部分，在剧本中写出；并由自己费尽气力，把这部分很精采的在宇宙的舞台上演。

悲观与乐观

我们对于宇宙，对于人生，应都有一整个的认识，根本的态度。这种认识和态度，就是我们一切行为的标准和指南。否则今天一件事可以使你悲伤失望到自杀，明天一件事可以使你快乐得意到发狂，天天生活都在震荡不定之中。何况我们现在正处于一个悲喜交集的时代，如果对于人生无正确的认识，而又不幸带上颜色眼镜，则更易酿成生命的大危机。德国哲学家常在讲宇宙观之后，就接着讲人生观，实在很有道理。

悲观与乐观，都是个人的感觉，是随时可以发生的。尤其一个人在困苦艰难的时候，更容易引起这些疑问：我活在这世上，究竟有什么意义？仰望天空，天空是布满了无数的星辰；据天文学家猜测，在某些行星上，也许还有生物存在。这一个小星球中的一种生物的一分子，真是“渺乎小矣”，这生命值得活吗？况且人生一世，不过数十寒暑，生老病死，无非痛苦烦恼。

生命太无常了，何必奋斗，自讨苦吃？这种情绪不见得会天天有，但如假定有了，而无法解决这生命之谜，危险也随着发生了。

悲观和乐观，本来都起于个人的感觉，而且常是偏重主观的感觉；可是它对于发生这感觉的人，却具有支配的力量。若是再把它演化为一种学理，那就更不限于感觉的范围，而成为一个理智上的问题了。我现在就想从理智上来讨论悲观主义和乐观主义两派学说。

在西洋思想史上，悲观主义有三大派别：第一是享乐派。希腊德谟克利图斯（Democritus）倡原子论（atomism），谓宇宙是由无数的原子组合而成。稍后伊壁鸠鲁（Epicurus）即根据这种原子的唯物论，否认宇宙有所谓目的和道德；认为快乐就是善，痛苦就是恶。人生应该充分享受，充分求乐，不必奋斗，不必劳苦。“且以喜乐，且以永日，我躬不阅，遑恤我后！”这正是为享乐派说法。而中国魏晋六朝的清淡派，对于人生也有同样的态度。这一派理论的错误，在认为苦乐可以比较。要求得苦乐多寡的比较，还须求之于计算；但是苦乐的计算，是不可能的。我们能不能模仿商店，开一个资产负债表，把快乐和痛苦分项记入，作一平衡？第一个困难是快乐和痛苦，用什么单位来比较？假如我昨晚睡得好，是快乐，应作几个单位？假如失眠，便是痛苦，又应作几个单位？这种单位固不能定，而这种单位计算法更不适于人生。第二个困难，是快乐和痛苦，常系于个人的态度。有人以受恭维为得意，有人则安贫乐道，以不为流俗所称许自豪；寂寞中的骄傲，自有高人领略其滋味。这两种人何从比起？（黄仲则“千家笑语漏迟迟，忧患潜从物外知，悄立市桥人不识，一星如月看多时”一诗，颇足表示寂寞中骄傲的情绪。）还有，这派学说，往往以为快乐是消极的、是负号的，快乐就是“脱离痛苦”（freedom from pain）；那痛苦便是积极的，是正号的。如此则快乐项下，更无帐可记了。快乐和痛苦，既然都是感觉，为什么一种是假的，而另一种是真的？可见这一派理论经不起批评的地方太多了。

第二是意志派。19世纪的德国哲学家叔本华（Schopenhauer），就是此派的主要人物。叔本华认为宇宙和人生的一切行动，背后都有个意志在支配。他逼迫人无目的地活动，无目的地前进。人不是自己要生活，而是意志逼你不得不生活。但意志无满足之时；纵然满足，也只是一时的，转瞬即归消灭。生命全体是盲目的、空虚的；是为不可挽回的失败而奋斗。所以人生是充满了失望、无聊和苦恼。要解脱人生的苦恼，只有两种方法：一是从艺术中来求消散、来求寄托；一是他认为最根本的方法，就是为逃脱意志的逼迫而入于“涅槃”。这种学说的错误，在以生命为另一目的（意志）的机能，而不知意志乃是生命的机能；他是附丽生命而共存共荣的，不是藏在生命后面来盲目鞭策的。

（这是我主张的意志说，与叔本华的意志说根本不同之点。）他认为生命是意志的手段，不是目的，殊不知生命本身就是目的。生命看来似永久为一过程，然而他的目的就不断地在这过程中实现。譬如游山，不必说一定到了某个寺庙、某个古迹，才算游山；善于游山的人，走一段，就可欣赏一段的风景。他游山的目的，就在这整个旅程之中。他随时有亲切的乐趣，充分的满足，这些对他何曾不真，又何所用其悲观失望？叔本华的学说，颇受他自己生活的影响。他一生很不得意，常发牢骚。他认为社会对人的待遇，太不公道。他不结婚，所以老年孤独，无人照顾，以至于恨女人。他只看到人生的一部分，而没有看到人生的全部分。他只看到影子的方面，而没有看到

灯光的方面。所以发出那样失望悲观的论调。须知天地间固然有冰雹霜雪，但也有雨露春阳。

第三是历史派。此派以为社会的进化，是善恶并长，而恶过于善。最初犹太人就有这种观念，以为文明愈进步，道德愈沦丧，人类是逐渐堕落的，所以原始的快乐也逐渐丧失。卢梭主张“回到自然”(return to nature)，以为古代才是黄金时代，从古代演化到现代，是从黄金时代堕入黑暗时代。人是从爱登花园里掉下来的，所以日日翘首企足，祷告要求回去。考察这派的悲观思想，由以下四个论点出发：第一、他以为进化愈趋复杂，则人性对于痛苦的感觉愈灵敏。因为欲望愈多，则愁苦也愈多，失望也愈多。所以生命愈发展，痛苦愈增加。但不知生命发展的结果，欲望固愈增，同时满足欲望的方法和能力也愈增，因此快乐也愈增。快乐是随工作及其结果而俱来的。尤其痛苦以后的快乐，更是莫大的快乐。英国诗人德莱敦(Dryden)说：“甜蜜是痛苦以后的快乐”(Sweet is pleasure after pain)，这句诗很有深长的意味。许多艰苦出身的名人欢喜写自传，有一种心理是因为他们经过奋斗的痛苦，以后痛苦忘了，痛苦后的快乐仍然存在。在生命的历程中，即使不能证明快乐多于痛苦，但谁能证明痛苦多于快乐？第二、以为智慧愈发展，则对于将来的认识愈透彻。人和一般动物不同，一般动物的痛苦，是一时的，而人的痛苦却是永久的。人是有远见的，一到中年时代，更常常想到生老病死，而对于将来起一种恐惧。“前不见古人，后不见来者，念天地之悠悠，独怆然而涕下！”这种身世飘零之感，是会不期然而然发生的。不过智慧发展的结果，虽然因想望将来而恐惧愈多，但希望也同时愈增。希望给人以一种预期的快乐。人对于恐惧感觉的灵敏，远不如对于希望感觉的灵敏，所以快乐仍然是有的。况且纵有痛苦，也能以文学艺术种种方式表现出来，因此减去不少。第三、以为人除现实的生命之外，还有理想的生命；除现实生命的痛苦以外，还有理想生命的痛苦。而且追求理想生命的痛苦，尤较现实生命的痛苦为大。理想愈高，挫折愈多。事业的打击，爱情的失望，能不使人痛苦？但不知理想之中，也有很大的乐趣存在。人类最高的发展，哪件不是从对于理想的追求而来？只有不随俗浮沉，追求理想实现的人，才能完成伟大的事业，也才能感到别人所感不到的乐趣。理想实现时，倘能得到别人的承认，固可增加自己的快乐，即使别人忽略或竟认为不值一顾，然而我自己的自尊之心，也足以医治自己的痛苦。第四、以为生命愈扩大，则受创痕的机会也愈多。同时因同情心的发展，使别人的痛苦，成为自己的痛苦。因此自己所感受的痛苦也愈增加。但是同情虽能予人以痛苦，却也予人以快乐。自己的痛苦可因别人的分担而减，自己的快乐也可因别人的分担而增。所以德国有句话：“分担的痛苦是一半的痛苦，分担的快乐却是双倍的快乐。”(“Geteilter Schmerz ist halber Schmerz, geteilte Freude ist doppelte Freude”)随着社会文明的增进，痛苦虽可以加强，但快乐也可以加强。由此可见以上四个论点，虽似言之成理，但皆见一体而未见全身。

总而言之：社会的文明愈进步，苦乐的强度也愈增加。悲观主义者不能证明痛苦一定多。他至少也曾尝过橄榄的滋味罢！况以常识判断，有许多痛苦，确是文明可以征服的。譬如近代的医药科学及生产技能，都能减少人生的痛苦，而增加人生的幸福。文明的痛苦，需要更进步的文明去治疗。而且进一步说，悲观是表现生活的疲乏、松弛和退却；悲观到最高的顶点，就

是“涅槃”。但“涅槃”能解脱痛苦么？不能！“涅槃”仍旧是一种死境，它不过是死的别名。再进一步说，我们有现成丰富的自然产物和人力创造，供我们享受；有美丽雄壮的诗歌音乐，供我们娱乐；有伟大生动的雕刻绘画，供我们欣赏；有无数哲人杰士用心血孕育出来的伟大思想，优美的文化，供我们“取之不尽，用之不竭”，我们还有什么可以悲观？我们自己如不努力发展生命，继续创造，配不配谈悲观？

乐观主义和悲观主义不同；它给人以和悦快乐向上的情绪，确比悲观主义好得多了。

不过乐观主义也须有正确的信念做基础，才没有流弊。我虽然赞成乐观，但不赞成盲目的乐观。

在西洋思想史上，乐观主义也可以分为三派：第一是宗教的乐观派。西洋宗教是比较抱乐观态度的。其根本观念，是以为宇宙有一个全美全能的主宰。人生下来本有罪恶，但只要赎罪以后，就可达到最完善的境界。“原始罪恶”(original sin)的观念，本始自希伯来人。赎罪的观念，对于软弱的灵魂，有愧的良心，是一种安慰，一种希望。

但把理智来省察，却难自圆其说。假定世界为全善全能的主宰所创造，他既为全善，又何为造恶？既然有恶，则全善之说，何能成立？既为全能，为何不能把恶去掉？如谓恶是安排好了来磨炼人的，意在使人去恶为善，但何不痛痛快快地将恶去掉，又何必绕一大圈子，来和人开玩笑？至于“原始罪恶”之说，尤使人生一种恐怖和抱怨祖宗的心理。

我们很难了解小孩子生下来有什么罪恶？如果说这罪恶是从亚当夏娃偷吃了一个苹果传下来的，那也太残酷了。难道父母是犯人，子子孙孙都是犯人？这真是一种可怕的罪恶遗传论。鼓励有罪的人忏悔，本是一种很好的意思。佛家“放下屠刀，立地成佛”之说，也是鼓励人家改过。但是决不能把宗教的忏悔，看作一步登天的捷径。欧洲中古时代僧侣藉此敛钱的事很多。中国社会里一面念经，一面作恶的事，大家睁开眼睛就看得见。

中国不少军阀在位时杀人放火，一下野就长斋礼佛，等到有机会上台还是照旧的杀人放火。这都是仗着宗教的忏悔，为恣意作恶的保证。为求人类沉着的进步，不必有事前的恐怖，也不必存容易的乐观。

第二是理性主义的乐观派。这派以为世界是合理的，甚至于是理性的构成。因为恶是不合理的，所以不承认恶的存在，所以恶是不真的(not real)。这种观念，推论下去，真是危险。恶如不真，何必还要和恶奋斗？“无的放矢”，岂非多事？把恶看得太轻，便是松懈自己。恶的真与不真，应依客观的情态来决定。自然界中善与恶都是实在有的。风调雨顺，国泰民安，固然是真，但是洪水猛兽，狂风暴雨，又何尝不真？我们不必否认恶的存在，我们应该将恶征服。人的努力，就在于此。恶是完美人生的阻碍，但人类一切的工作，一切的文明，都由于征服这些阻碍。若是田中自有收成，树林自有果实，就用不着农艺园艺的工作；若是气候绝对宜人，风雨毫不为害，就用不着各种起居的设备；若是树上会长衣帽鞋袜用具，就用不着工商业。遍地都是鲜花，满溪流着牛奶，海水变为柠檬露，只不过是带诗意的幻想。因为恶的存在，使我们成就了许多事业。

人类不但能将恶征服，而且能转恶为善。水可以泛滥，也可以灌溉，只看转变的力量如何。我们需要阻力，我们接受障碍；没有无阻力的成功，没有无障碍的快乐。我们不敢说整个的世界是理性的构造，我们却可以希望

从我们的努力，可以把世界改造得更为接近理性。

第三是生物进化论的乐观派。这派还是代表初期进化论的乐观论调，也可以说是幼稚观念。他以为算起总帐来世界总是进化的，于是在逻辑上跳了一大跳，以为算起总帐来世界总是进步的。他把进化与进步论两个观念混淆了。进化只是变，变好变坏是不一定的，所以进化决不等于进步。当黄金时代在远古的观念，盛行于西洋的时候，进步的观念自属薄弱。到了17、18世纪之间，意大利人魏柯（Vico）以历史哲学证明世界进步；18世纪初叶法人圣比耶（Abbè de Saint - Pierre）认为进步是真实的；德国哲学家赫尔德（Herder）居然从历史和文学方面，规定了“进步的定律”。但是这些大都还是富于浪漫式热忱的期望。到了达尔文的进化论成立以后，思想界为之震动，于是进化论的范围，扩大到生物科学以外，连天体星辰的进化，也讲起来了。从进化的迹象之中，发现了许多进步的事实；当时的人又震惧于自然科学和工业文明的进步，于是不知不觉之中，常把进化与进步混为一谈，成为维多利亚时代的乐观主义。这种乐观的进步观念，曾经给予近代文明以不少的鼓励；只是把它当作盲目接受的教条，把进步认为必然的现象，那就大大不妥。这不但不能使人奋发，而且可以使人懒惰。须知世界上进步的现象固有，退步的现象也有。生物的种类有发展的，也有消灭的；人类的种族，有继续繁盛的，也有只余遗迹，供他人凭吊的；中道崩殂的文化与文明，不知道有多少。就是现在存在着的人类及其文化与文明、若是不用智慧去指导它的方向，而恣意摧毁，或是停滞不前，也终久免不了被时间卷去的劫运。况且按逻辑的道理来讲，进步是必须先假定一个目标，朝着它前进，那进步这个名词的意义，才能成立。否则譬如循着一个铁环在转圈子，从这方看是进步，从那方看是退步。又譬如养猪，第一个猪种改良，可以把三四百斤一头的猪养到七八百斤；在研究畜牧的人看来，肥猪可以多供给肉量，是进步了；若是猪而有知，能够说话的话，它能同意吗？进步必先有定向（direction），这是逻辑的先假，这道理十分明显。还有进化论里的“适应”二字，也常被滥用而易起误会。适应不只是被动的，最高生物——人类——的适应，是自动的、是积极的、是带创造性的，“适应”决不是将就。我们接受环境的现实，但是决不陷没在环境里面；最能适应的人是最能改造环境的人。“随遇而安”，是缺少创造精神的生活。

根据以上对于悲观与乐观两大壁垒的讨论和批评，我们正确的人生态度，可以决定了。我们用不着悲观，因为除了毁灭自己的生命而外，悲观毫无是处。我们要乐观才能提得起我们做人的兴致，但是我们决不能存过分的、盲目的乐观，因为它可以造成人生的倚赖性和惰性。世界上同时有可悲可乐的事实，我们不必否认。我们的悲要当作慈悲的悲。要以“悲天悯人”的情绪，去积极奋斗，拯救人类的痛苦。我们的乐要认为是“乐以忘忧”的乐，从乐里去解除工作的疲乏和苦闷，去求得精神的安慰和振作。“苦中作乐”不是一件坏事。要面带笑容上火线的战士，才能打胜仗。（1942年1月6日中央社记者长沙来电，谓于长沙最危急之时，记者在街上见守城士卒，当休息的机会，还弄丝竹。他们有这种的精神，所以能奏第三次的湘北大捷。）不但前方应当如此，当长期抗战，生活困难的期间，后方更应当如此。终日愁眉不展，怨天尤人的人，不但不能帮助国家打胜仗，反而颓废精神，沮丧士气。为了不做奴隶而牺牲，就是喝碗稀饭，也应当快快活活地喝下去。

我所主张的是不断的、积极的、原动的改造主义（创译一个英文名词

是 dynamic reconstructicism)。我们不能抹煞历史、抹煞环境，这在宇宙的系统里都是真实的。

人类生命的系统，在宇宙的系统里也是同样真实的。但是这个生命的系统，与其他宇宙间的系统，有一点不同的地方——这是生命的特性——就是它有智慧去指导它的命运，有意志去贯彻它的主张，有生力去推动它的工作。它和炉火一样，就把它放在壁炉里，它也可以吸收满屋的氧气，以发挥它的火焰，增加它的热度，使四座生温。它可以吸收宇宙的生机，增加自己的生机；吸收宇宙的生命，扩大自己的生命。所以它接受现实而不为现实所囿。它认识理想，但是它知道理想是不断推进的，所以它不断地动，不断地向前。它不失望，它不怨恨。它不但勇敢地接受生命，而且快乐地创造生命。它把古往今来，四方八面的原料，运用它的生力，沉着地来改造这生命更接近于它的理想。

10 世纪波斯诗人莪玛开颜 (Omar Khayyam) 有一节名诗，我冠以“心愿”的题目，翻译在后面：

“要是我能同你，
爱呵，秘密的，
和造化小儿定计；
抓住这苦恼的宇宙安排，
一把搦得粉碎！
可能依咱俩的铺排，
重造得更称我们的心愿！”

弱是罪恶强而不暴是美

近百年来中国成为一个弱国，这是事实。以往还有人把我们自称为“弱小民族”，我极不赞同，我以为中国“弱”是真的，但不是“弱小”，而是“弱大”。“大”而“弱”是矛盾的现象，是最大的羞耻，但事实如此，不必讳言。为什么会弱？为什么会大而弱？弱就根本不应该。我们要把甘心做弱者的观念改变过来，要真正认识弱是羞耻，是罪恶，只有强而不暴才是美。让我们来歌颂强和美罢！

怎么叫做强？我所谓强，不是指比武角力，好勇斗狠的是强，乃是指一个人全部的机能、品性，以及其他一切的天赋，在每一个自然的阶段，都能尽善尽美地发展，而达到笃实光辉的地步，才算是强。多少哲学家常讲生命的完美发展与活动 (The perfect development and exercise of life)。生命是要发展的，是要向最善最美的理想发展的；生命是要活动的，是要不断地活动的。亚理士多德说橡树的种子虽小，可是它一点一点不断地发展起来，就可成为伟大葱茏的橡树。这才可以说是尽了橡树之性。

这也就是生命的象征。达尔文研究生物，认为最适于生存的生物，乃是健康充实而一切机能都完备的个体；这种个体，在他生长的某一个阶段，必须把他所有的天赋，都发展到尽善尽美的地步，生命才能维持。这就是强的效果。所以强者是一定能生存的，一定能站得住的。

弱就是强的反面。弱是贼天之性，就是不能把固有的天赋充分发展，

反而戕害它，斲伤它，使它萎谢凋零，停滞腐朽。所以弱者的结果一定是自趋崩溃，自取灭亡。

你看一朵花，是长得充分饱满的美呢？还是萎谢不堪的美呢？孟子说：“充实之为美，充实而有光辉之为大，”惟有充实、饱满、雄健，才是美，才是伟大！西洋哲学家如莱布尼兹（Leibnitz）斯宾诺沙（Spinoza）都曾说过：“天赋各部分机能和力量的和谐发展，是人生的定律，也是宇宙的定律。”（The harmonious development of capacities and powers is the law of man as of the universe）

和谐的发展，都是美的。音乐是和谐的，有最高的音，有最低的音，各有它适当的地位，最好的节奏，所以音乐是美的。强正是和谐的发展，所以强也是美的。

然而强要不爆，强而暴就失去强的意义，就不美了。强是人人欢喜的。假定你是女子，你愿意和生肺病到第三期的人一道在街上走呢？还是喜欢和精神饱满雄纠纠的青年一道在街上走呢？英勇豪迈为国家干城的军人，是美的；但如日本军人的奸淫掳掠，无恶不作，那只是兽性的暴露，就谈不上美了。一条酒醉大汉，在街上横冲直撞，逢人便打，算是美吗？曹孟德是杰出的人材，而中国人骂他，正是因为他“欺人孤儿寡妇”。

这正是中国优美民族性的表现。我从前在上海读书的时候，在电车上常常让座位给日本女子，有些同学不以我为然。我说我们有本领，可以和她们的男子在战场上比较，又何必欺人家的“孤儿寡妇”，即非孤儿寡妇，也是此时无抵抗的人。

我说强是美，弱是罪恶。或者有人要说我这话是很危险的。如果说弱是罪恶，小孩子是弱者，难道小孩子有罪恶吗？我可以答复他说：小孩子并不是弱者。如果在他小孩子的阶段，能充分发展他的生机，发挥他所有的天赋，他正是最强的强者。当然小孩子生下来，也有残疾不健全的，这多半是先无的罪恶，只是这个罪恶是他的父母负的，不是他自己的责任。

何以弱是罪恶？我以为弱的罪恶有三：第一就是贼天之性，对不起天赋的一切。第二就是连累他人。弱者要人照顾他，当心他，把许多向上有为的强者都拉下来。他不但自己不能创造，而且阻止别人的创造；不但自己不能生产，而且消耗别人的生产。第三就是纵容强者作恶。假使大家都是强者，罪恶就可减少。世界上多少罪恶，都是弱者纵容强者的结果。打了你的左颊，你再敬以右颊，使人家养成骄横作恶的习惯，不是罪恶还是什么？中国自己不争气，不但害了自己，而且害了人家。日本今天如此凶横残暴，毋宁说是我们把他惯出来的。这次中日大战结束以后，我们首先要痛哭自己——哭我们自己不争气，不振作，害死了许多英勇有为的民族壮士，民族精华！其次就要痛哭日本——哭他因为我们的不争气，不振作，而骄纵到走上自取灭亡的道路！

我们现在应该建立一种强者的哲学。但是我的强者的哲学，和尼采所谓“超人哲学”有两点不同：第一尼采的“超人”观念，是主张天地不仁，以万物为刍狗的，所以要自摒于常人之外。我所谓强者的哲学，乃是要覆育人类，提高人类的。第二尼采所谓“超人”，是生物学上所产生的一种人类，而我所谓强者，乃是能够发挥他所有的天赋的人，是人人都有资格做的，不是什么特殊的新人类。

怎样才能称为强者？强者有三个基本的条件：第一要有最野蛮的身体。

我们的体力生力，断不可使其退化，而且要充分地发扬。我们现在太享受了，太安逸了，因为劳力减少，抵抗力也薄弱了。想起我们的祖先，在森林原野、高山大谷中生活，披荆斩棘，征服自然，多么值得羡慕，值得崇拜！我们要恢复我们祖先一样最野蛮的身体。我宁愿看见青年男女，不穿衣服，拿着亮晃晃的刀枪，在深山里驰骋打猎，而不愿看见他们在纸醉金迷的红绿灯下唱歌跳舞！其次，只有最野蛮的身体还不够，还要有最文明的头脑。

身体尽管最野蛮，头脑却要最文明。我们要利用自然，征服自然，就非靠文明的头脑不可。荀子讲“大天而思之，孰与物畜而制之；从天而颂之，孰若制天命而用之”。培根（Francis Bacon）讲“戡天主义”。试问没有最高的智力，哪里能“制天命”与“戡天”，运用自然的能力，而创造人类的文明？再次，还要有不可征服的精神，强者一定要有坚决的意志，能过意志的生活。他不求享受，不求安逸，但是他的生力却要求解放，要求发表。所以他不顾利害，在生命的发展过程中，不断奋斗，以求得他精神上最大的快乐。他把他整个的生命放在大众里面，来提高大众，而不是压倒大众。他要自己向上，同时也带大家上去，而不把别人拉下来。他以个人的生命，放射于整个的历史里面，使历史更为丰富，更有光辉。

弱者和强者恰恰相反。弱者是衰颓、屈服、自欺、欺人；他不能想、更不能有力地想。所以弱者的哲学是永远的否定（Everlasting No），决不能产生永远的肯定（Everlasting Yes）。他认为人生和宇宙都是否定的，因为他没有勇气去肯定一切。他也许和佛家一样，有“悲天悯人”的胸怀，但他看见恒河的水泛滥起来，溺死了多少人，却不能像荷兰人一样筑堤防堵。他虽然看见毒蛇猛兽啣死了多少人，但也不能像“益列山泽而焚之”，使“禽兽逃匿”，人人得有乐土安居。印度人常喜欢表示没有办法，他表示没办法的时候，就把两手一伸。有一位在印度多年的外国朋友曾对我说：“若是我能做印度狄克推多的话，我首先要把这伸出来表示没办法的手砍下了。”这种否定的态度，结果必归于“涅槃”，以为自己解脱了就可以解脱一切，这是消极的态度，不是积极的态度。

强者的哲学，第一是接受生命，接受现实。生命是前进的，有生机的。保守无从保守，否定除非自杀——但自杀是最懦弱的行为。强者接受生命，把天赋的生命发展到最完美的地步，无所谓乐观，也无所谓悲观。徒然乐观而不努力，乐观是不可靠的；徒然悲观，除非毁灭生命，否则就想悲观也悲观不了。所以强者对于人生是不断地改进，对于宇宙是不断的创造。现实里面自然有许多困苦艰难的事，但他接受现实；不但接受，而且更能为现实所限制。他不只看见“现在”，而且看见“未来”，用英文来说罢，他不只看见“Is”，而且更看见“To be”，他要能根据现实的材料，去不断创造将来无限的光荣。

第二是不倚赖。他不但不倚赖人，而且也不倚赖神。他受人爱，但不受人怜。他有特立独行的精神，所谓“饥不食嗟来之食，渴不饮盗泉之水”。他先从自己磨炼起，检讨起，奋发起。有了这种精神，他才有资格向上帝祷告——如果他信仰上帝的话。不然上帝要用脚尖把他踢着，微笑地对他说：“孩子，你还是起来罢，先做个像样的人再说！”

第三是接受痛苦，而且欢欢乐乐地接受痛苦。痛苦是生命的一部分。真正的快乐，不是天上掉下来的，而是从挣扎中产生的。在挣扎的过程中，自然有痛苦，但也有快乐，等到成功以后，则甜蜜的回忆，更是最大的快乐。

好比爬山，山坡陡险，山路崎岖，喘气流汗，费尽气力，但等爬到山顶，放眼四顾，那时的快乐，决非从飞机上用降落伞下来的人所能领略的。女子生产的时候，是极痛苦的，但是婴儿的生命，母爱的寄托，民族的前途，都是从那痛苦中得来的。强者接受生命，生命自然伴着痛苦，但痛苦乃是快乐的母亲，是黎明以前的黑暗。生命的奇葩，民族的光明，都从那痛苦中产生。所以强者不求现成的享乐，而是承认痛苦，接受痛苦，欢乐地接受痛苦，要从痛苦中去寻求快乐，产生快乐。人生固然要快乐，但安稳的快乐，不但没有，而且是不值得享受的。

第四是勇敢地在危险中过生活。在危险中生活，才能得到真正的乐趣。困难的挫折，和危险的震荡，正是磨炼伟大人格的最好机会。狮子在非洲撒哈拉大沙漠里，虽然不容易找到水喝，找到东西吃，但这种最困难的境地，却使它能完成狮子的本性。假如把它养在动物园的笼子里，天天给它几磅牛肉，让它舒服地生活着，它安稳的生活是解决了，但是它狮子的本性也就丧失了。讲快乐可以量计的英国哲学家穆勒（J. T. Mill）也曾说过：“做一个不满足的人，好过做一只满足的猪。”（“It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied.”）世界上没有没有阻力的成功，恐怖的袭击是常有的。惟有强者才不怕恐怖的袭击，能勇敢地在危险中生活，以危险的生活去达到生活的理想。

第五是威严的生，正义的怒。做人要有一种威严；在这种威严的标准之下，是不干的。“生、人之所欲也，所欲有甚于生者；死、人之所恶也，所恶有甚于死者。”只有能威严的生，才能被人看得起。从前英国人往往欺负印度人，现在好多了，至少在英国本部看不出来了。过去英国人上火车没有座位的时候，印度人是要起来让座位的。

有个故事，说有次一个英国人上火车，没有座位了，要求一个印度人让座位；这个印度人不但让，而且上前去打了他一个耳光。但是奇怪的是，这个英国人却并不发怒，且对他说：“你的行为倒像一个人。”（“Your behave like a man”），让他打了算了。可见只有保持这种威严的态度，人家才会尊重。嘻嘻哈哈鬼混胡调的人，是不值得生存的。强者不但要有威严的生，还要有正义的怒。所谓正义的怒，不是今天骂人，明天打人；这只是匹夫之勇而已。正义的怒，是含蓄在内，要在适当的时机，正义受厄的关头，才作郑重的表现的，所以可以“一怒而安天下”。

第六是殉道的精神。强者能为理想而牺牲，为正义而牺牲，把自己的生命当做历史。

只有这样的人愈多，历史才更丰富，更有意义。这种人只知价值（Value），而不知价钱（Price），所以能牺牲自己去超度别人。他不是压迫别人，而是提高别人。像这样的人，才可称为时代的命运之儿。

综合起来说，强者的生活，是完整的生活。不但他自己的生命是丰富的，他还从丰富自己的生命去丰富民族的生命。他是整个民族历史生命的继承者，也是创造者。他能爱，也能被爱；他能令，也能受命；他能胜利，也能失败；他能想，更能有力地想；他能做梦，更能实现他的梦。他不但能创制乐谱，还能以热烈的感情，奏出他的乐谱。

他能顺着自然的程序，充分发展一切自然的赋予，到最善最美的境地。他的发展是整个的，和谐的，也是美的。他能保持这种美的本质，才能以强制暴，而不会有“以暴易暴兮，不知其非兮”的流弊。所以强者乃是完整的

人(“The strong man is the complete man”), 强者的哲学, 也就是美的哲学。

恢复唐以前形体美的标准

美学是哲学的一部分, 美的生活是人类生活的一部分, 审美的标准就是人类生活最高尚最优美的一种理想。美学的重要, 不但在它把人生的形态和社会的观念哲学化、艺术化、文学化, 而尤其在确立他一种生活的理想, 使人人于不知不觉中提高生活, 一齐朝着这个理想走去。

形体美是美学中最普遍的观念, 也是最难表现的观念。西洋形体美的表现方法, 有雕刻、图画、文学等等。在希腊时代, 雕刻已经发达达到登峰造极的地位, 不但表现希腊民族美的典型, 而且至今还令我们赞叹欣赏。中国的雕刻比较的不很发达, 如云岗龙门的造像, 是不可多得的。至于古画存留的, 历经丧乱, 也渐减少, 最古的画恐怕就要算晋朝顾恺之的了, 但是也多凭后人的鉴定。因此我们要说明中国历代形体美的标准, 只有注重文学方面, 尤其是诗歌方面。况且文学诗歌实最足以代表某一个时代的心理和风尚。

中国民族的体格, 本来是雄健优美的, 不幸后来渐渐退化, 渐渐颓唐。不要说我们的远祖“穴居野处, 茹毛饮血”, 战胜自然的环境, 开辟锦绣的河山, 都是靠着伟大坚强的体格, 就据有史以后的记载而言, 汤高九尺, 文王十尺, 孔子九尺六寸, 哪个不是堂堂正正魁梧威严的仪表?(就说商周尺比现在的小, 无论怎样折合起来, 也一定比今人高多了。)至于说到中国的文学, 最早的要算《诗经》。《诗经》里面, 形容男女形体美的地方, 非常之多。《诗经》里面的标准男子, 可以公叔段为代表。他是怎样的美呢?“硕人俣俣, 公庭万舞, 有力如虎, 执辔如组。”“叔于田, 乘乘马, 执辔如组, 两骖如舞; 叔在藪, 火烈具举, 襁褓暴虎, 献于公所, 将叔无狃, 戒其伤女。”这种力大身强、乘马飞舞的男子, 是当时公认为最美的典型男子, 所以大家对他的赞扬是:“叔于田, 巷无居人; 岂无居人? 不如叔也, 洵美且仁!”我们要注意这最后一句, 是明明的标出美字来的。《诗经》里面的标准女子, 可推庄姜。她的美又是怎样呢?“硕人其颀, 衣锦褵衣;”“硕人敖敖, 说于农郊;”“华彼秣矣, 颜如桃李。”可见她不是娇小玲珑, 也不是瘦弱柔靡, 而是健伟丰满、端庄流丽的。《诗经》里面的表情诗, 描写男女爱情想象中的人物是“有美一人, 硕大且卷, 寤寐无为, 中心悁悁。”“有美一人, 硕大且俨, 寤寐无为, 辗转伏枕。”这种抒情恋爱的诗章所表现的, 也莫不是伟大壮严的姿态。

这种审美的观念, 直到汉朝, 都是维持着的。汉武帝的李夫人, 将要病死的时候, 却不要武帝去看她, 原因是她不愿武帝看见她的病容。汉之外戚, 名将很多, 如西汉的卫青、霍去病、李广利等, 东汉的窦宪等, 都是横征沙漠、威震殊方的勇士, 则他们家庭遗传的体魄, 可想而知。东汉的审美的标准, 并未降低。《陇西行》中形容的女子是:“好妇出门迎, 颜色正敷愉。”所谓“敷愉”正是丰润和悦的象征。汉末魏初也是一样。

曹子建的《洛神赋》中寄托的美人是“翩若惊鸿, 宛若游龙, 容曜秋

菊，华茂春松”。

惊鸿游龙是何等活泼！秋菊春松是何等饱满！晋朝顾恺之女史箴等所画的人物，也都充分表现着健康、硕大、庄重。甚至到了东晋南北朝，标准仍还未变。云岗造像是北魏伟大的遗留，表现当时形体的标准。“羊侃侍儿能走马，李波小妹解弯弓”，都是这时代女子的风尚。就是北齐亡国的君主所恋恋的女子，还是“倾城最在着戎衣”，而与君王能再射猎一围的女子。

唐朝是中国的鼎盛时代。那英明神武手创天下的唐高祖唐太宗，其体格之雄健，不问可知。唐朝的标准美人，是文学上形容最多的杨太真。白居易描写杨太真的美是“芙蓉如面柳如眉”。“环肥”之美是赞颂她身体丰满的健美。“虢国夫人承主恩，平明骑马入金门”，他的姊妹进宫是骑马的，不是坐轿子，坐滑竿儿的。不但后妃贵戚如此，宫女也是一样。王建的宫词形容唐朝的宫廷生活最多。他就写道：“射生宫女宿红妆，把得新弓各自张。”这种尚武的精神，已成为一时的风气。一个国家在强盛兴旺的时期，不但武功发达，就是民族的体格，也是沉雄壮健，堂皇高大，不是鬼鬼祟祟的样子。

中国民族的衰落，可以说是从宋朝，尤其是从南宋起，特别看得出来。这在文学的表现中，最为明显。宋初的花蕊夫人说孟蜀的灭亡是“十四万军齐解甲，更无一个是男儿”。为什么大军的战士，都不成其为男儿呢？南唐二主的词，更充分表现出当时精神的萎靡与颓唐。李后主的名句是：“帘外雨潺潺，春意阑珊，罗衾不耐五更寒。”这种生活情趣，无怪他要“沈腰潘鬓销磨”了。所以他“最是仓皇辞庙日，教坊犹唱别离歌，垂泪对宫娥。”被掳辞庙的日子，不对祖宗牌位痛哭，而反对着宫娥垂泪，不能不佩服他的闲情逸致！到了北宋徽钦二宗，徽宗字虽写得秀劲，画虽画得出色，但是他们体格不等到五国城的日子，已经是不行了。北宋晚年秦少游“有情芍药含春泪，无力蔷薇卧晓枝”的女儿诗句，很可作为当时文人的写照。北宋如此，南宋尤甚。文学的作品中，充满了颓废的意味。当时诗人里面，最不受时代空气笼罩的，要推陆放翁。他说：“老子犹堪绝大漠，诸君何至泣新亭！”已经不勉强作豪语。他是最热烈爱国的人，但是他最后也成为“心如老骥常千里，身似春蚕已再眠”；终究是“关河历历功名晚，岁月悠悠老病侵。”至于宋代的女子呢？中国最大的女词人李清照，对于女子的描写，是“帘卷西风，人比黄花瘦”，过那聂胜琼所形容的“枕前泪共阶前雨，隔个窗儿滴到明”的生活。这真是脆弱愁病到不堪设想的地步了！元是外族，本很强悍，但是强悍的是元朝游牧人种，而不是中原人士。降及明朝，更是不成话说。杨升庵夫人形容的女子，是“眼重眉褪，胆颤心惊，粉香处弱态伶仃”的女子；是“柳腰肢刚一把”的女子；是“多病多愁，相思衣带缓”的女子。至于到“倒金瓶凤头，捧琼浆玉瓯，蹙金莲凤头，颤凌波玉钩，整金钗凤头，露春尖玉手”的时候，这简直是把自己雕琢成男子玩弄的工具了！标准女子是如此，标准的男子呢？她的形容就是“盈盈太瘦生”！这种颓废萎靡的风尚，传到明末，更是变本加厉。中国著名的诗史作家吴梅村，形容明季的临淮将军刘泽清说：“临淮游侠起山东，帐下银筝小队红”，又说：“纵为房老腰支在，若论军容粉黛工。”这正是所谓“不斗身强斗歌舞”的情形，还打什么仗？“男儿作健酣杯酒，女子无愁发曼声”，这样的社会状况，焉得而不亡国？到了清初，更不必说了。《红楼梦》是形容清初鼎盛时代的家庭生活的一部名著，它里面的标准女子，是大家知道的林黛玉。她美到极顶的地方，就是吐绿痰，可怜肺病害到第三期，这美的标准也就完成了！

到清末政治当局和文人的身体，正如梁任公所说：“皤皤老成，尸居余气，翩翩年少，弱不禁风。”难道大家能发现还有再好的形容吗？

现在我们一般的体格之坏，真足惊人！举一个特殊的例罢。东四省为什么这样容易失掉？就是因为当时的封疆大员，“不斗身强斗歌舞。”高级将领如此，所以听说下面有一个旅长，每早洗脸，要用八盆脸水，因为不但作种种修饰，还要擦雪花膏。以致师长不敢见旅长，旅长不敢见团长，团长不敢见营长，营长不敢见士兵。“羯竖竟教登玉座，侬家从此阙金瓯”的局面是这样造成的。到“九一八”事变发生的时候，左右不敢通报，……这些事实是历史家不会忘记，也不该忘记的。清朝人咏吴王台的诗云：“台畔卧薪台上舞，可知同是不眠人。”是的，大家都是不睡觉的人，但人家不睡觉在生聚教训，而我们不睡觉却在跳舞呀！东四省怎得不丢！？国家焉得不受重大的痛苦！？

体格的衰落，自然反映为精神的颓唐。唐朝的文学，气势是多么旺盛！所谓“文起八代之衰”，也是有由来的。宋朝就差得远了。当时能独立不拔，不为时代的风气所转移的，恐怕只有首推陆放翁的诗和辛稼轩的词罢。后来中国人体格之所以衰弱，原因自然很多，如几次异族的压迫，和一千多年来八股的戕害，小脚的摧残，都是其中最重大的。近百年还有鸦片烟呵！体格衰弱了，精神就跟着堕落。我们现在要振作精神，就非恢复我们唐以前的体格不可，非恢复我们唐以前形体美的标准不可！

一个朝代的盛衰，和当局体格的强弱，很有关系。你如不信，就请你看看当年北平古物陈列所影印的一部历代帝王画像。凡是开国的帝王，都是身材雄健、气宇轩昂的；看见一代一代的瘦弱下去，到了小白脸出现，那就是末代子孙了。朝代的灭亡，也就在这个时候。汉高祖是隆准龙颜，体格之好不必说；武帝的身体，当然不差。到了成帝就服慎恤膏了。哀帝、平帝才都是羸弱的病鬼。东汉光武帝和明帝或是百战出身，或是万几不倦。到了冲帝、质帝、桓帝、灵帝、献帝都和孩子提一般，焉得不受宦官的戏弄？焉得不使曹氏父子有取而代之之心？唐高祖和太宗的体魄何等雄健，但到了懿宗、怀宗、昭宗就渐渐退步。南唐二主不必说。宋朝太祖、太宗都是武功过于文事的，到了哲宗、徽宗、钦宗就不对了。至于南宋的理宗、度宗，都真是可怜虫！元太祖、太宗都是开疆拓土的刚强铁汉，到了泰定帝、文宗、顺帝，也和历朝的帝王一样，清秀柔弱起来，所以一举而被明祖逐诸漠北。明太祖是草莽英雄，成祖是亲提大兵北伐的伟大人物。到了神宗、光宗、嘉宗就堕落下去了。福王、唐王值得一说吗？清本游牧民族，天命天聪不必说。康熙几次亲率大军，北征沙漠，如果身体不好，定难做到。但到同治、光绪，以至现在的溥仪，个个都是萎靡瘦弱的白面书生，清廷那得不亡？王荆公曾慨叹地咏道：“霸主孤身取二江，子孙多以百城降。”设如他看见这本历代帝王画像，就可以在里面得到最好的解答。一朝君主体格的好坏，可以象征一个朝代的隆替。难道整个民族身体的强弱，不可以象征一个民族的盛衰？我们要恢复我们民族过去的光荣，首先要恢复我们民族在唐以前形体美的标准！

人家国力之强，是有来由的。我从前在德国大学的时候，常和德国学生在一道生活。

有一次我看见他们在大学的地室里，把啤酒瓶子在桌上一顿，就击剑比武起来。其中一人，猝不及防，把鼻尖削了下来，但他一点不慌，立刻把这鼻尖含在口里，去找医生缝起来。第二天他的鼻子把白纱布蒙了，仍然照

常到校听课，毫无痛苦的表情。这真是所谓古日耳曼（Ur - Germania）的精神！是尼伯龙根（Nieblungen）古英雄诗中的气概！

所以我常说我情愿看见青年们重披着树叶子的衣服，明晃晃的刀枪，骑着光马，仿佛像我们祖宗一样的在森林原野中驰骋打猎，而不愿看见他们头上滑得倒苍蝇，脚上穿着黑漆皮鞋，再加上一脸的雪花膏，面容惨白地在五光十色的霓虹光下跳舞鬼混！早送自己进坟墓，连带的送民族到衰亡！

侠出于伟大的同情

我所谓侠，乃是“豪侠”“任侠”之侠，我所谓“侠气”，就是豪侠任侠之气。中国历史上向来认为侠是一种美德，但同时也有一个错误的观念，以为侠是一般浪人，不务正业，专管闲事，为人家报仇，打抱不平，甚至去作奸犯科。韩非子就曾说过：“儒以文乱法，而侠以武犯禁，”认为两者都不对。可是我们要知道，这只是侠的流弊，这在社会没有纲纪，政治不上轨道的时候才会发生的；这种侠只是一种所谓“游侠”，然而侠不必就是“游侠”。何况就在这种“游侠”里面，也未始没有一种天地间的正气存在。所以太史公作《史记》，特撰游侠列传一篇，并举出朱家郭解等人，来表扬他们特立独行的地方，不是没有道理的。

为什么我提倡尚侠？我们要确定一个观念，建立一个主张，必须先考察我们民族的弱点，社会的病象，然后才能对症下药，发生实效。现在中国的社会已经堕落到一个残酷的社会，一个最缺少侠气的社会。中国人常讲“恻隐之心”，“不忍人之心”，而事实上的表现，却正相反。我们可以从以下几方面来看：

第一是同情心的缺乏。中国人论交，有所谓“患难之交”；这是最可宝贵的，就因为讲“患难之交”的人太少了。中国社会有一种最凉薄的现象，就是看见别人在患难之中，不但不表示同情，反而高兴快乐。比方有人在街上跌了一跤，假如在英美各国，大家一定要抢着去把他扶起，甚至送他到医院去，如果他跌伤了的话。而在中国，大家看见了，往往还拍掌大笑。1935年我因事到重庆来，因为不认识路，从一个书店乘洋车回旅馆，半路上洋车翻了。奇怪得很，因为重量偶然的平衡，我没有向后翻出去，洋车夫也双脚悬起来，于是人力车成了自动车，向一个很高的坡度开下去，开了二十几丈。当时我看见前面有军用卡车要撞来了，叫路旁的人把洋车拉住一把，但是沿路的人只有笑的，没有拉的。我还有一次，在武汉轮渡上，看见一个人掉入水中，船上许多人不但没有一个人去救他，反满不在乎似的以笑谈出之。我当年在欧洲的时候，知道有一次火车出事，开车的人因为酒醉跌出去了，火车自动进行，无法停止，于是有一个大学生在前站的铁桥上，奋不顾身地跳上车头，将车闸住，自己一个手臂撞断了，一车的人却是救住了。这件事各处报纸大载特载，奉这位青年以英雄的徽号，真是他应得的称誉。这较之中国人在急难时看人冷眼的何如？

前一向卫生署一位负责当局告诉我一件事，说他亲眼看见一个人病得快要死了，抬到重庆某个教会医院门口，但是因为找不到保人，付不出一个

月的住院金，医院不许他进去，他只有躺在医院外面死去。这种见死不救的现象，在慈善性质的机关门口出现，是何等骇人听闻的事！我还听说有些当军医的人，往往发财，这是何等的残忍，何等没有心肝！前些时候，重庆临江门外，一场大火，烧去四千余家，若是在外国，这还得了，恐怕要全市动员来募款救济了，但是此地却也平平淡淡地过去！

最近潘光旦先生介绍美国明恩溥（Arthur Henderason Smith）所著《中国人的特性》一书，其中有一篇题名是《无同情心的中国人》，我看了非常难过；但他所举的都是事实，我也无法否认。不但明恩溥的观察如此，就是最恭维中国文化的罗素，著书时也提出中国人残忍而缺少同情心这点。譬如死了人是人家一件最不幸的事，但是中国一家死了人，别人对于这件不幸的事是不同情的。我初到法国的时候，在电车里，看见同车的许多人，忽然都脱帽致敬，很以为奇怪；原来是车旁有人家在出殡，这是表示对死者的同情。不要说普通人遇着出殡是如此表示，就是总统出来遇着出殡，也是脱帽的。

中国人却不然，看见死者亲属的“颜色之戚，哭泣之哀”，就是吊者也会大悦起来！乡村人家甚至还希望别人家有人死，可以去喝酒吃肉，饱啖一顿；城市里不是万人空巷的去看大出丧吗？明恩溥特别举出中国人对于残疾的人，没有同情。出过天花的人，到药店去买药，药店的人常常要问他：“麻大哥！你是哪一个村子里来的呀？”看见斜眼的人，便要说：“眼睛斜，心地歪，”来取笑他，挖苦他。普通以为残疾的人都是坏人，譬如“十个麻子九个坏”，“天怕六丁六甲，人怕斜眼蹩脚，”这类尖刻无稽的话是很流行的。其实肢体略有损坏的人，哪里就是坏人。如果其中有坏的，也大都是社会逼成的，因为社会对他太歧视了，使他感觉人人都苛待他，他也自然不得不存心防范，或设法对付人了。再还有对于年幼孤弱的人，也是同样的不加爱护。童养媳受虐待，是普遍的现象；打丫头、虐奴婢更不必说了。所以同情心的缺乏，是现在中国社会最显著的一种病态。

因为同情心的缺乏，于是形成一种普遍的社会心理，以为事不干己，绝对不管，因而社会上无公是公非可言，也缺少急公好义之人。是非的观念，不但需要政治去培养，而且需要社会去扶植。有社会的奖励和社会的制裁，然后才有公是公非产生，例子很多，不胜枚举。社会的进步，不但要有是非的标准，而且要有肯自己牺牲，去维持这是非的标准。

但中国传统的哲学，只教人“穷则独善其身，达则兼善天下”。须知达固且要兼善天下，穷也不应独善其身，至少也要兼善其邻罢。中国人受这种传统哲学的毒太深了，人人都想独善其身，所以不但同情心不能发达，而且公是公非也无从树立。

因为同情心的缺乏，所以牺牲精神也就堕落。侠者最好讲“千里赴义”。设如没有牺牲的精神，如何能去赴义？我们应该“见义勇为”；“见义勇为”是有的，闲事不管，可以省多少麻烦。但正当的闲事，哪能不管，而且愈能多管愈好。英美法律上规定的陪审制度（Jury system），不但鼓励，而且逼迫人家管闲事。不过没有牺牲精神的人，是不配管闲事的。若是自己不肯牺牲，不要说千里之义不能赴，就是隔壁人家出了事，也是不配问。上海人家被盗时，决不能喊“捉强盗”，而只能叫“起火”，因为隔壁人家听到“捉强盗”，必不敢出来，恐怕自己会吃亏，而听到“起火”，因为怕自己的屋子烧起来，也就不得不出来了。这些冷酷懦怯的事实，正是现在中国社会

病象的表现。

这种病象，可说有两个来源：第一是生活。在贫苦的社会里，生存竞争，非常激烈。

要“解衣衣人，推食食人，”是不可能的。漂母饭韩信，也要她自己有一饭才行。我们常常看见，有些贫苦的人，为争一两毛钱，而打得头破血流，甚至打出人命事来。轮船将靠岸的时候，那些脚夫不等船靠妥，就抢着向船上乱跳，稍不当心，就扑通下水。他们自己的生活，尚且无法解决，哪里谈得上对人的同情？第二是思想。中国多少年来的教训，是“明哲保身”，也就是俗语所谓“各人自扫门前雪，休管他家瓦上霜”。结果就是人人怕管闲事，怕惹祸上身。“路见不平，拔剑相助”的风气，现在已沦落下去了。

其实世界上绝对的个人主义，也是行不通的，正如绝对的兼爱主义行不通一样。你看见邻居人家生了瘟疫，你如果袖手旁观，就不免被传染。尤其在现代的大社会里，人与人息息相关，谁能过孤独的生活？“穷则独善其身”。哼！要想独善哪里是可能的事？

或者有人以为上述的种种社会病态，说是由于生活的贫困还可以，说是由于思想的影响便不对。但我以为思想的影响，也是极大的。比方上面所举的一个例，药店的人要称出天花的人为“麻大哥”，这难道也是生活使然吗？思想与生活，要同时改进，社会的病态，才能根本消除。

在世衰道微的时代，因为同情心的缺乏，是非观念的不明，赴难精神的低落，才往往使有心人不得已而提倡“任侠”。太史公在游侠列传中，曾慨乎言之地说：“今游侠其行虽不轨于正义，然其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之困厄。既已存亡死生矣；而不矜其能，羞伐其德。盖亦有足多者焉。”他又说：“缓急人之所时有也，而布衣之徒，设取予然诺，千里诵义，为死不顾世，此亦有所长，非苟而已也。”所以“侠客之义，又曷可少哉”！他提出朱家、郭解，说朱家是“专趋人之急，甚己之私；”郭解是“以德报怨，厚施而薄望，既已振人之命，不矜其功。”我上面说过，这种游侠是社会不纲政治黑暗时代的产物；我们不一定要提倡游侠，但这种侠气是应该推广的，并且要藉政治的力量来推广的。不以私人的力量去报仇雪恨，而以政治的力量作大规模的改良策进，才能把同情心推广到“天下有饥者，犹己饥之也，天下有溺者，犹己溺之也，”而使天下之人，都各得其所。

中国历史上第一个大侠者，不是朱家，也不是郭解，而是墨翟。他不主张拿刀去行刺暗杀，去报仇打不平，而是从大规模的政治改革着眼的。他说侠有三个条件：第一是大仁，第二是大义，第三是大勇。怎样才是大仁？他说：“仁人之事者：必务求兴天下之利，除天下之大害。然当今之时，天下之害孰为大？曰：大国之攻小国也，大家之乱小家也。强之劫弱，众之暴寡，诈之谋愚，贵之傲贱，此天下之害也。又与人为君者之不惠也，臣者之不忠也，父者之不慈也，子者之不孝也，此又天下之害也。又与今人之贱人，执其兵刃毒药水火以交相亏贼，此又天下之害也。”（墨子如在，必称侵略者为贱人了！）他对于政治的主张，以为“民有三患，饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息，三者民之巨患也”。“诸加费不加民利者，圣人弗为。”这是充分的同情心的表现。

他主张充实内部而不主张侵略人家，增加土地。所以他有“非外取地也”的主张。有人以为墨子既主张兼爱，一定也主张非战；如管子就曾说：“兼爱之说胜，则士卒不战。”其实不然。他是反对侵略的战争，并不反对

自卫的战争——不但不反对，而且他帮助自卫的战争。楚欲攻宋，公输般为造云梯，墨子听到就往见公输般。他“解带为城，以牒为械，”和公输般斗法，公输般九次的攻城计划，都被他破了。楚王要杀他，他说他有三百弟子已经在保卫宋国，杀了他也没有用。楚王没有办法，只好软化下来说：“善哉！

吾请无攻宋矣！”从这段史实，我们可以看出几点：第一，墨子能赴人国家之难，协助自卫战争；第二，他有技术的能力，以协助他人；第三，墨家是有组织的团体，能作有纪律的行动。这些都是说明大仁的意义。侠与义是相连。墨子虽主兼爱，但非滥爱，而主张以义为衡。“墨者之法，杀人者刑……王虽为之赐而令吏弗诛，腹黥不可不行墨者之法。”这是（吕氏春秋）记腹黥之语。腹氏是墨子学派的人，他的儿子杀人，秦王赦之，而腹氏自己主张杀之。可见以墨为法，可无作奸犯科的流弊。这就是大义的表现。

不但如此，墨子不但提倡大仁大义，而且能以最大的牺牲精神去求其实现，求其贯彻。

“摩顶放踵利天下为之，”这正是充分的牺牲精神，是“大勇”的表现。所以墨子的精神，是兼具大仁、大义、大勇的精神，是侠的精神，也就是革命的精神。

中山先生说“革命是打抱不平”。他打抱不平的方法，也和墨子一样，不是为私人报复的，更不是快意恩仇的，是要以大仁大义大勇的精神，去改革政治，解决民生的。

没有伟大同情心的人，就是没有革命精神的人。他就不配从事政治，也就不配谈革命！

必定大家充分培养推广这种伟大的同情，恢复中国民族固有的侠气，政治才有改革的希望！

再进一步说到国际的形势。像现在国际间强凌弱众暴寡的情形，何曾不是侠气沦丧的结果。阿比西尼亚亡了，哪国拔剑相助？捷克分割了，大家还庆幸一时的苟安。中国无辜受侵略了，哪国在自己被攻击以前，为正义人道来和我们并肩作战？国际间的紊乱无秩序，都是丧失了侠者的精神之所致。

众人所弃，我必守之。我们不可丧失自信了！我们要抱定侠者的精神，以整饬我们的内部，以扫荡我们的外寇。要是我们成功的话，我们还应当秉着这种精神，以奠定国际的新秩序！

伟大与崇高

——纪念先师蔡子民先生

当着国家动荡的时候，全民族失了文化的导师，人格的典型，这种损失，哪里是当代的人所能测度。

伟大的蔡先生居然在这时候离开我们了！悲伤的岂只是他的门生、他的故旧。他们生故旧的悲伤，又岂只是他们的私恸。

凝结中国固有文化的精英，采撷西洋文化的优美，联合哲学美学科学

于一生，使先生的事业，不特继往，而且开来。

先生永远是站在时代前面的伟大人物。

先生不但是伟大人物，而且是伟大人格！

如大海容纳众流，不厌涓滴，是先生的包含。

汪汪若万顷之波，一片清光，远接天际，是先生的风度。

慈祥恺悌，谦光中流露至诚，是先生对人的感化。

“柔亦不茹，刚亦不吐。”是先生的风骨。

常见先生书房中挂了一幅自己的画像，上面题着：“其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，亦不知老之将至。”这是先生持身处世的精神。

又常见先生的书桌边有自己写的“学不厌，教不倦”六个字的横帧。这是先生治学教人的态度。

更有一次我求先生写几个字，先生写了“货恶其弃于地也，不必藏诸己；力恶其不出于身也，不必为己”。这是先生的人类社会观。

先生感召的力量是无形的，因其无形，所以格外伟大。

对于这一代大师的言行，何从记起；在悲哀情绪之中，更从何处想记。大家只看见先生谦冲和蔼的方面，而少知道先生坚毅不拔、风骨峻峭的方面，所以我写下几段短的故事。

在“五四”运动以后，北洋军阀横施压迫的时候，先生处于危难艰苦之中，突然发表一篇不过二百字左右、却是光芒万丈的短文，叫做《洪水与猛兽》，主张疏导新思潮的洪水，而驯伏北洋军阀的猛兽。

1921年，先生游历美国，到绮色佳，我和几位同学接先生到一个寓所休息；忽然听见一位美国新放的驻华公使要招待先生，想请先生介绍于北方权贵；先生坐犹未定，坚决地立刻要离开。我们劝先生多休息一会也不可得，结果立刻去游览附近几十里的一个瀑布。

在“七七”抗战前两年，先生到南京，那时候汪精卫还是行政院长兼外交部长；这后来变作汉奸的汪精卫请先生晚餐，进的是西膳。先生苦劝他改变亲日的行为，立定严正态度，以推进抗战的国策。在座的都看见先生的眼泪，滴在汤盘里，和汤一道咽下去。

先生有不为而后有为的精神，哪里是一般人所可想象。先生太崇高了！

“高山仰止，景行行止”；千百年后，先生的人格修养，还是人类想望的境界。

不才的门生像我，每逢艰难挫折的时候，一闭眼睛，就有一幅先生的音容笑貌的影子，悬在胸际。想到先生临危受困时的雍容肃穆，七十几年的努力不懈，什么暴躁不平之气，都该平下去了。

先生给后辈的德化，有如长江之流，永远不会枯竭！

先生的躯壳死了，先生的精神，无穷的广则弥漫在文化的宇宙间，深则憩息在人们的内心深处！

蔡元培先生与北京大学

——谨以此文纪念先师蔡子民先生百年诞辰

我以为一个大学的精神，最好让后代的教育文化史家来写。但是有人以为当时的人尚且不留纪录，那后代的史家更缺少相当的凭藉。又有人说当时人的观察虽不能和“明镜台”那般的晶莹，然当时人的心灵，也不见得就如顽石般的毫无认识和反想。我是劝人注重近代史的人，对于这番话自然无法来否认，也无须来争辩。我是治历史的人，愿意忠实地写我对于北大精神的认识和反想。我不愿意夸张，也无所用其回护，然而这些认识和反想，终究是从我的观察体会中得来。强人相同，则吾岂敢！

一个大学的精神，可以说是它的学风，也可以说是它在特殊的表现中所凝成的风格。

这种风格的凝成不是突如其来的，更不是凭空想象的。它造就的因素，第一是它本身历史的演进，第二是它教职员学生组合的成分，第三是它教育理想的建立和实施。这三项各有不同，但互为因果，以致不能严格划分。即以北京大学的精神而论，又安能独为例外。

北京大学的历史，我不必细说，因为毛子水先生在《国立北京大学的创办和历年的经过》（见《国立北京大学成立六十周年纪念特刊》篇里，已经考据精详。我们不愿意攀附以前历代首都的太学、国学；但是在首都要建立一座类似近代的大学，则自以光绪二十四年（1898年）创立京师大学堂的诏书开始。而其内部的建置，主体是仕学院，收翰林院编修、检讨、六部中进士举人出身的员司和都察院的御史等等做学生，并把官书局和译书局并入。这是最初时期的第一阶段。中经庚子之变而停版，到1901年才恢复。

嗣后把同文馆并入，以严复为译书局总办。次年取消仕学院而分设仕学馆和师范馆，并设英、法、俄、德、日五国语文专科，此系译学馆的前身。这是最初时期的第二阶段。

1902年7月张之洞等会奏《重订学堂章程》以后，大学中分为八科，上设通儒院（即现在大学研究院），下设预科，附设进士馆、译学馆和医学实业馆。毕业后，分授科举时代进士的头衔，并将成绩优异的进而授予翰林院编修、检讨等官职。这是最初时期的三阶段。综观这最初时期的三个段落，我们可以看出京师大学堂的几种特点：

第一、承受当时维新图强的潮流，想要把中西学术熔合在一炉；吴汝纶、严复诸先生同在一校担任重要教职，就是象征。但是旧学的势力当然比新的深厚。

第二、是要把“仕而优则学，学而优则仕”的观念，在此实行。当时学生半途出家的情形，演出了许多有趣的故事。如上课时，学生的听差，进房屈一膝打扞，口称“请大人上课”。除译学馆学生较洋化而外，仕学馆和以后的进士馆则官气弥漫。

第三、因为学生的学识和资历均高，所以养成了师弟之间，互相讨论、坐而论道的风气。这点对后来却留下了很好的影响。就在这里，让我写一段学术界的逸事。在清季象山陈汉章（字伯弢）先生是名举人，以博学闻于当世，于是京师大学堂请他来当教习。

他到校后见一时人才之盛，又因为京师大学堂毕业以后可以得翰林（当时科举已废），于是他决定不就教习而做学生，在马神庙四公主府梳妆楼上的大学藏书楼里，苦苦用功六年，等到临毕业可以得翰林的一年，忽然革命了，他的翰林没有得到，可是他的学问大进，成为朴学的权威。

1911年，蔡元培先生任教育总长，特别选学通中西的严复先生为大学

堂总监督，不久改为国立北京大学，仍以严先生继续担任。这正是着重在融会中国文化与西洋学术的传统精神。

1916 年底，蔡元培先生自己被任为北京大学校长。蔡先生本来在清季就不顾他翰林院编修清高的地位和很好的出路，而从事革命，加入同盟会。当时党内同志有两种意见，一种赞成他北上就职，一种不赞成。国父孙中山先生认为北方当有革命思想的传播，像蔡元培先生这样的老同志应当去那历代帝王和官僚气氛笼罩下的北京，主持全国性的教育，所以主张他去。蔡先生自己又不承认做大学校长是做官，于是决定前往。他在北京大学就职的一天，发表演说，主张学生进大学不当“仍抱科举时代思想，以大学为取得官吏资格之机关”。大学学生应当有新的“世界观与人生观”，“当以研究学术为天责，不当以大学为升官发财之阶梯”。他又主张“发扬学生自动之精神，而引起其服务社会之习惯”。他又本其在教育总长时代的主张，认为任何挽救时弊的教育，“不可不以公民道德为中坚”。这种精辟、勇敢、诚挚而富于感动性的呼声，震开了当年北京八表同昏的乌烟瘴气，不但给北京大学一个灵魂，而且给全国青年一个新启示。

蔡先生对于北京大学及当时学术界的影响如此其深，所以我们不能不把他的思想和态度，重新平情和客观地认识一下。

第一、他是一位中国学问很深、民族意识极强、于中年以后再欧洲留学多年的人，所以他对于中西文化，取融会贯通的态度。他提倡新的科学研究，但当时他为北京大学集合的国学大师，实极一时之盛。他对于双方文化的内涵，是主张首先经过选择而后加以保留或吸收。

第二、他研究哲学而又受希腊美术精神的影响很深，所以主张发展人生的修养，尤其当以美有来涵养性灵；以优美代替粗俗，化残暴而为慈祥。

第三、他在法国的时候，受到两种思想的感应：一种是启明时代一般思想家对文艺和科学的态度，以后他并赞成孔德（A. Comte）的实证主义；一种是法国大革命时代“自由、平等、博爱”的号召，所以他主张民主。

第四、他对于大学的观念，深深无疑义的是受了 19 世纪初建立柏林大学的冯波德（Wilhelm Von Humboldt）和柏林大学那时代若干大学者的影响（英国著名史学家谷趣 G. P. Gooch 称，当时柏林大学的建立，是 19 世纪一件大事）。蔡先生和他们一样主张学术研究自由，可是并不主张假借学术的名义，作任何违背真理的宣传；不但不主张，而且反对。有如马克思的思想，他以为在大学里是可以研究的。不过在“五四”时代，北京大学并未开过马克思主义研究的课程。经学教授中有新帝制派的刘师培先生，为一代大师，而刘教的是三礼、尚书和训诂，绝未讲过一句帝制。英文教授中有名震海外的辜鸿铭先生，是老复辟派，他教的是英诗（他把英诗分为“外国大雅”“外国小雅”“外国国风”“洋离骚”等类，我在教室里想笑而不敢笑，却是十分欣赏），也从来不曾讲过一声复辟。

第五、他认为大学的学术基础，应当建立在文哲和纯粹的自然科学上面。在学术史上，许多学术思想的大运动、大贡献，常是发源于文理学院研究的对象和结果里。所以大学从学术贡献的基础来看，应以文理学院为重心。其他学院可在大学设置，但不设文理两院者，不得称大学。这个见解里面，确是含有了解学术思想全景及其进化的眼光。

第六、他是主张学术界的互助与合作，而极端反对妒忌和排挤的。他提倡克鲁泡特金（Kropotkin）的互助论。他认为学术的研究，要有集体的

合作；就是校与校之间，也应当有互助与合作，一个学校不必包揽一切。所以他曾经把北京大学的工学院，送给北洋大学。

第七、根据同样的理由，他极力反对学校内或校际间有派系。他认为只能有学说的宗师，不能有门户的领袖。他认为“泱泱大风”、“休休有容”，为民族发扬学术文化的光辉，才是大学应有的风度。

第八、他幼年服膺明季刘宗周先生的学说，对于宋明理学的修养很深，所以他律己严而待人宽。他有内心的刚强，同时有温良恭俭让的美德，所以他能实行“身教”，不但许多学生，而且有许多教授，“中心悦而诚服”。

在他主持北大的时候，发生了三个比较大的运动。

第一是国语文学运动，也常被称为白话文运动或新文学运动。这是一种有意识的文学解放运动，以现代人的语言文字，表现现代人的思想感情，不必披枷戴锁，转弯抹角，还要穿前人制就的小脚鞋子，才能走过狭长的过道。并且就可把这种“国语的文学”，来形成“文学的国语”，使全民的思想意识都能自由地交流，而巩固中华民族的团结。

英、德、意各国能形成为现代的国家，它们都经过这种文学革命的过程。这种运动，当年受过许多猛烈的攻击，到现在也还不免，但其成效俱在，不必费辞。就是当今总统和政府重要的文告，都用国语，已足证明。至于多年来节省亿万小学生、中学生和一般青年的脑力和心血，使他们用在科学和有益的学问知识上，实在是全民族一种最大的收获。

到现在新文学中还不曾有，或是有而不曾见到伟大的作品，是件遗憾。同时我们也知道，从马丁路德于 1521 年在华特堡（Wartburg）开始用德国民间的白话翻成新约全书以后，一直等到 18 世纪初叶，才有歌德和席勒两大文学家出现，产生出最成熟的现代德国文学。

我们正热烈地欢迎和等待中国新文学里的歌德和席勒出现。至于当年北京大学的工作，只是“但开风气不为师”而已。

第二是新文化运动。它只是从新文学运动范围的扩大而产生的。当时，不想到现在，还不免有人对他谈虎色变，其实它一点也不可怕。简单扼要地说，它只是主张“以科学的方法来整理国故”。也就是以科学的方法，来整理中国固有的文化，分门别类地按照现代生存的需要来重新估定其价值。无论什么民族文化都是为保持它民族的生存，它自身也附丽在这民族的生存上。“处今之世而无变古之俗，殆矣！”若是国粹，自然应当保留；若是国糟，自然应当扬弃。文化是交流的，必须有外来的刺戟，才能有新的反应；必须吸收外来的成分，才能孳乳、增长和新生。我国在汉、唐时代，不知道吸收了多少外来的文化。到今天吸收西洋文化是当然的事，是不可避免的事。科学方法最忌笼统，所以“全盘中国化”、“全盘西化”这种名词，最为不通。我不曾听到当年发动新文化运动的人说过，尤其不曾听到蔡先生和胡适之先生说过。就以“五四”以前傅斯年先生和我编辑的《新潮》月刊来说。《新潮》的英文译名，印在封面上的是“The Renaissance”，乃是西洋历史上“文艺复兴”这个名词。当然这新文化运动的工作，至今还未完成。以前它曾收到许多澄清的效果，也产生了很多学术上有价值的著作。当年大陆上北平图画馆收集这种刊物，质量均颇有可观。近二十五年来中国学者在外国科学定期刊物上发表的贡献，为数不少，而且有些是相当重要的，断不容轻视和抹煞。只是新文化建设性的成绩，仍然还不足以适应国家当前的需要，这是大家应当反省和努力的。至于北京大学的任务，也还只适用于上节所引的龚定

盒那一句诗。

第三是“五四”运动。“五四”运动也很简单，它是为“山东问题”中国在“巴黎和会”里失败了。国际间没有正义，北京军阀官僚的政府又亲日恐日，辱国丧权，于是广大的热血青年，发生这爱国运动。这运动最初的起源是在北京大学，但一转瞬就普及到全北京大中学生，弥漫到全国。不久全国工商界也就很快的加入，这是中国第一次广大的青年运动，也是全国性的民众运动。所以这运动不是北京大学可得而私，更不是少数身预其事的人所敢得而私。就北京大学而论，学生从军阀的高压和官僚的引诱中，不顾艰险，奔向一条救国的道路，实在是蔡先生转移学风的结果。蔡先生一面在校提倡大学生的气节，一面于第一次大战停后在中央公园接连三天的讲演大会，以国际间的公理正义来号召。嗣后不过数月，“巴黎和会”竟有违背公理正义的决定（因为英国与日本在战争后期成立密约，把德国在山东的权利让与日本，以交换他种权利。美国当时不是不知道，乃是有意缄默和优容，等到在和会中威尔逊总统竟公开的让步，牺牲其《十四条》中有关山东一条的主张。此事与“雅尔达会议”中同盟国和俄帝订定违背我东北主权密约的经过，有若干相似之处）。当时北京军阀官僚误国卖国的逆迹，又复昭彰，于是“五四”运动遂在这适当时机而爆发。还有一点，就是中国历史上汉朝和宋朝太学生抗议朝政的举动，也给大家不少的暗示。“五四”

那天发表的宣言，也是那天唯一的印刷品，原文如下：

现在日本在国际和会，要求并吞青岛，管理山东一切权利，就要成功了。他们的外交，大胜利了。我们的外交，大失败了。山东大势一去，就是破坏中国的领土。中国的领土破坏，中国就要亡了。所以我们学界，今天排队到各公使馆去，要求各国出来维持公理，务望全国农工商各界，一律起来，设法开国民大会，外争主权，内除国贼。中国存亡，在此一举。今与全国同胞立下两个信条：

（一）中国的土地，可以征服，而不可以断送。

（二）中国的人民，可以杀戮，而不可以低头。国亡了，同胞起来呀！

这宣言明白标出“外争主权，内除国贼”八个字的口号。这是最显著的爱国目标。

诚然“五四”运动以后发生过一些不好的副作用，但是“五四”当年的精神是爱国的。

“五四”是青年在北方军阀的根据地站起来对抗反动势力的第一次。受到“五四”的激发以后，青年们纷纷南下，到广东去参加国民革命的工作，有如风起云涌。蔡先生常说“官可以不做，国不可以不救”。到“五四”以后学生运动发现流弊的时候，他又发表“读书不忘救国，救国不忘读书”的名言。

但是，北京大学始终认为学术文化的贡献是大学应当着重任务。因为时代的剧变，更觉得灌溉新知，融会中西文化工作的迫切。以前外国人到中国来教书的，大都以此为传教等项工作的副业，所以很是平庸，而无第一流的学者肯来讲学。就在“五四”这时候，北京大学请大哲学家杜威（John Dewey）来讲学一年有余，实开西洋第一流学者来华讲学的风气。以后如罗素（Bertrand Russell）、杜里舒（Hans DriAesch）、泰戈尔（R. Tagore）均源源而来。地质学家葛利普（Grabau）长期留在中国，尤其能领导中国地质学界不断作有价值的科学贡献。

当然一个大学的学风，是各种因素构成的。如师生间问难质疑、坐而论道的学风，一部分是京师大学堂的遗留，但到 1918—1919 年间而更甚。我尤其身受这种好处。即教授之中，如胡适之先生就屡次在公开演讲中，盛称他初到北大教书时受到和傅斯年、毛子水诸位先生（当时的学生）相互讨论之益。以后集体合作从事学术研究的风气，一部分也是从这样演变而来的。除了国语文学运动是胡先生开始提倡，和他对于新文化运动有特殊贡献，为大家所知道的而外；他对于提倡用科学的方法和精神，并且开始实地的用近代科学方法来治国学，其结果的重大，远超过大家所说的考据学的范围。

从 1927 年蒋梦麟先生继长北大以后，北京大学更有意识地向着近代式的大学方面走。

那时候文史和自然科学的研究工作，沉着地加强，大学实在安定进步之中。到 1934—1935 年以后，日本帝国主义者和亲日派（以后许多在“七七”事变前后公开成为汉奸的）狼狈为奸，横行无忌。北平空气，混沌异常，反日的人们常感觉到生命的威胁。那时候北京大学的教授，尤其是胡适之先生和傅斯年先生坚决反对“华北特殊化”，面斥亲日分子，并联合其他大专学校的教授，公开宣称要形成文化战线坚守北平的文化阵地，决不撤退。在日本决定大规模作战以前，北平的教育界俨然是华北局势的安定力量。这仍然是表现着爱国运动的传统精神。

等到抗战胜利以后，胡适之先生被任为校长，而先以傅斯年先生代理。傅先生除了他个人的学术造诣而外，还有两件特长。第一是他懂得集体学术研究工作的重要，而且有组织能力来实现这种工作，如中央研究院的历史语言研究所的坚实的学术成就，就是一个显著的例子。第二是他懂得现代的大学是什么，而且应该怎样办。他把北京大学遗留下来的 19 世纪初叶德国大学式的观念，扩大而为 20 世纪中叶欧美大学式的观念。他又大气磅礴，能笼罩一切。于是把北京大学，扩大到文、理、法、工、农、医六学院，计三十二系，为北方最大规模的大学。

蔡元培先生的风格和远见

近来因为整理吴稚晖（敬恒）先生的文献，发现了他保存着蔡子民（元培）先生写给他的亲笔函件，不下一百五十多封，真是浩然大观。前辈先生这般珍重友情，也真是可敬可佩！从这些函件里，我们不但可以认识他们文化教育的主张，政治社会的见解，和高风亮节的襟怀，而且为当代保存了不少历史的资料，当然也是他们两位传记中同样不可缺少的资料。

从阅读这些函札里，我尤其感觉到一个做历史工作的人“知人论世”之难，对于认识历史上伟大的哲人杰士更为不易。蔡先生是许多位朋友同学们和我一般心悦诚服的先生，他是学贯中西的醇儒和通儒，更是具备“温良恭俭让”各项美德的君子。人家看见他“休休有容”，反误认他是“好好先生”，殊不知他“外柔内刚”，有“临大节而不可夺”的风格。因为他虽然对于欺骗或利用他的人的来意早已洞若观火，但是不愿意当面予人以难堪，这正是他的恕道，可是被行险侥幸的小人反认为“君子可欺以其方”。

其实他何曾像人家所称赞的宋朝名相吕端一般，只是“大事不可糊涂”而已，他对于国家大事小事，岂但是消极的不糊涂，正自有其极明锐而深刻的先见和远见。只看蔡先生写给吴先生的一封信便知道了。

这封信是在当辛亥革命军兴后八天，蔡先生从德国莱比锡写给在英国伦敦的吴先生的。当时他在莱比锡大学研究心理和教育，因此前往山中一个中学考察并做心理试验，回来城后，方得到武昌起义消息，自然非常兴奋，立刻就要积极地去影响国际舆论和募款工作。同时他又从德国报纸上知道清廷起用久经罢黜的袁世凯重掌军政大权，他就在这致吴先生信中特别提出起用袁世凯这件事，并发表他自己的见解。他说，为了此一消息，使他对于革命前途“之十分乐天观，生一顿挫”。继续地说：“弟以为袁世凯者，必不至复为曾国藩，然未必肯为华盛顿，故彼之出山，意在破坏革命军，而即藉此以自帝。”就在这几句话中，把民国成立后几年中国历史演变，看得了如指掌。这是何等卓越的先见之明！

现在把这封信的全文发表如下，以存这个历史文件的真象，我想读者都有先睹为快的感觉。

‘稚晖先生惠鉴：弟于一周前往一山中之中学堂考察规程，并为心理学之试验，本拟逗留半月始归。俄焉于报纸中见吾党克复武昌之消息，为之喜而不寐；盖弟意蜀事本早有头绪，湖南、广东、安徽皆迭起而未已者，得湖北为之中权，必将势如破竹。无几，报纸中于得汉阳、汉口等消息外，又确有长沙及广东、安徽军人起事之说。其时弟胸中一方面愧不能荷戈行间，稍尽义务；一方面以为大局旦夕可定，日盼好消息，或无目前自尽国民一分子义务之余地。无何，昨日所见报纸（彼地得报迟一日，昨所见者为前日之报）有袁世凯肯任湖广总督之讯，于是弟之十分乐天观，生一顿挫。弟以为袁世凯者，必不至复为曾国藩，然未必肯为华盛顿，故彼之出山，意在破坏革命军，而即藉此以自帝。于是彼之出山，可作种种之预料（以袁军之势力确强于鄂党〔疑落一军字〕为前提）：

一、袁世凯提兵到鄂，欣然与革命军合而北征（此为如天之福，然以世凯前数年之情形例之，恐不能有此奢望）；

二、袁世凯虽欲与革命党为敌，而部下则与之反对，杀世凯而连合于革命党（此则袁军之程度能否及此，弟未能悬断）；

三、袁军竟胜革命党而提军北行，逐满自帝（此必不免于第二次之革命，而终较现在为胜）；

四、袁世凯竟为曾国藩第二。

此四者皆在可有之例（疑系列字笔误），而弟之脑中乐观悲观，遂更起迭现，然终为乐观所战胜。盖弟意以为第四现象为最剧之悲观。然以近十年之革命事业言之，迭进而益强，且广东、湖北之事，义声著于天下，治事已有成例，他日必益进步，至达目的而后已，可断言也。

因此等悲乐迭换之际而现一义务之观念，以为处现在地位，宜造舆论以助声势，（专指所寓地之舆论，藉以杜其干涉之渐，而为他日易于承认新政府之地。）虽有济与否未可知，而终当藉此以稍尽一分子之义务。今日又于报纸中见有德军在汉口自与乱民决斗之消息，则更为之怦然。然在彼间，各教员虽询及近事，若甚关切焉者，弟以革命必要之义告之，亦若甚表同情焉者。然彼等既无暇卖文，而于报馆亦无甚联络，无可利用，乃决计今日即

回莱比锡。晚间到莱比锡，得读惠书，藉稔先生及留英学界之运动，深愧数日来之寂处无为也。柏林学界有无举动，弟竟一无所知，从先生之劝，即于凌晨四点钟启行。弟此时所预计者，传布德文报告，及募款以备合发长电之二事。至柏林同学有无他种善策，俟协商后随时报告。嗣后惠书请径寄柏林学会（Club China, Charlotenburg, Berlin Bismarkstrase 106 . P .）为妥。专此并候日安！弟子民顿首。

十月十八日。”

大家看过这个文件以后，会相信民国元年 2 月间，蔡先生奉中华民国孙大总统之命，以专使名义代表参议院及临时政府领导代表团北上迎袁南下就职，一经袁制造藉口，嗾使曹锟部下兵变以后，这位专使就会书生本色到这般地步，信以为真，而落进袁世凯的圈套吗？于是我愿意提供下面“蔡专使元培告别京津同胞宣布欢迎袁世凯南下就职之经过情形”的文件：

蔡专使元培告别京津同胞宣布欢迎袁世凯南下就职之经过

培等为欢迎袁大总统而来，而备承京津诸君之欢迎，感谢无已，南行在即，不及一一与诸君话别，谨撮记培等近日经过之历史，以告诸君，记于临别赠言之义。

（一）欢迎新选大总统袁公之理由 自清帝退位，大总统孙公辞职于参议院，且推荐袁公为候选大总统，参议院行正式选举，袁公当选，于是孙公代表参议院及临时政府，命培等十人欢迎袁公莅南京就职。袁公当莅南京就临时大总统职，为法理上不可破之条件，盖以立法行政之机关与被选大总统之个人较，机关为主体而个人为客体。故以个人就机关则可，而以机关就个人则大不可。且当专制共和过渡时代，当事者苟轻违法理，有以个人凌躐机关之行动，则涉专制时代朕即国家之嫌疑，而足以激起热心共和者之反对。故袁公之就职于南京，准之理论，按之时局，实是神圣不可侵犯之条件。而培等欢迎之目的，专属于是，与其他建都问题及临时政府地点问题，均了无关系者也。

（二）袁公之决心 培等廿五日到北京即见袁公，廿六日又为谈话会，袁公始终无不能南下之语，且于此两日间，与各统制及民政首领商留守之人，会诸君尚谦让未遑，故行期不能骤定。

（三）京津之舆论 培等自天津而北京，各团体之代表，各军队之长官，及多数政治界之人物，或面谈，或投以函电，大抵于袁公南行就职之举，甚为轻视；或谓之仪文，或谓之少数人之意见，其间有极离奇者，至以小人之腹，度君子之心，只可一笑置之。

所谓袁公不可离京之理由，则大率牵合临时政府地点，或且并迁都问题而混入之，如谓藩属、外交、财政等种种关系是也。其与本问题有直接关系者，惟北方人心未定一义。

然袁公之威望与其旧部将士之忠义，方清摄政王解职及清帝退位至危逼之时期，尚能镇摄全京，不丧匕鬯，至于今日，复何疑虑。且袁公万能，为北方商民所认，苟袁公内断于心，定期南下，则其所为布置者，必有足以安京、津之人心，而毋庸过虑。故培等一方面以京、津舆论电达南京备参考之资料，而一方面仍静俟袁公之布置。

（四）二月二十九日兵变以后之情形 无何而有二月二十九日夜中之兵变，三月一日之夜又继之，且蔓延于保定、天津一带。夫此数日间袁公未尝离京也，袁公最亲信之将士，在北京自若也，而忽有此意外之变乱，足以

证明袁公离京与否，与保持北方秩序非有密切不可离之关系。然自有此变，而军队之调度，外交之应付种种困难，急待整理，袁公一日万变，势难暂置，于是不得不与南京政府协商一变通办法。

（五）变通之办法 总统就职于政府，神圣不可侵犯之条件也。临时统一政府之组织，不可以旦夕缓也。而袁公际此时会，万不能即日南行，则又事实之不可破者也。于是袁公提议请副总统黎公代赴南京受职。然黎公之不能离武昌，犹袁公之不能离北京也。

于是孙公提议于参议院，经参议院议决者，为袁公以电宣誓，而即在北京就职，其办法六条，如麻电。由是袁公不必南行，而受职之式不违法理，临时统一政府又可以速立，对于今日之时局，诚可谓一举而备三善者矣。

（六）培等现时之目的及未来之希望 培等此行为欢迎袁公赴职也，袁公未就职，不能组织统一政府；袁公不按法理就职而苟焉组织政府，是谓形式之统一，而非精神之统一。是故欢迎袁公，我等直接之目的也，谋全国精神上之统一，我等间接之目的也。

今也袁公虽不能于就职以前，躬赴南京，而以最后之变通办法观之，则袁公之尊重法理，孙公之大公无我，参议院诸公之持大局而破成见，足代表大多数国民，既皆昭扬于天下；甚至少数抱猜忌之见，腾离间之口者，皆将为泰和所同化，而无复纤翳之留。于是培等直接目的之不达，虽不敢轻告无罪，而间接目的所谓全国精神上之统一者，既以全国同胞心理之孚盛而毕达，而培等亦得躬逢其盛，与有幸焉。惟是民国初建，百废待举，尤望全国同胞永远以统一之精神对待之，则培等敢掏我全国同胞之齐心同愿者以为祝曰：中华民国万岁！（按专使团除由蔡元培专使领导外，尚有魏宸组、钮永建、汪兆铭、宋教仁、刘冠雄、黄可凯、曾昭文、王正廷、唐绍仪，真是人才济济。）

我们在阅读这篇全文的过程中，决不能忽视它一开始就作以下的郑重认定：

“袁公当莅南京就职临时大总统职，为法理上不可破之条件。兼以立法行政之机关与被选大总统之个人较，机关为主体而个人为客体，故以个人就机关则可，而以机关就个人则大不可。……故袁公之就职于南京，准之理论，按之时局，实为神圣不可侵犯之条件。”

这个前提不但郑重，而且严正极了！以下又明白地说：

“苟袁公内断于心，定期南下，则其所为布置者，必有足以定京、津之人心，而毋庸过虑。”

这是确切不移的诛心之论。下面紧接就提到2月29日与3月1日两次夜间京、津一带兵变的情形，以此驳斥袁氏自持不能离开当时北京的理由，说道：

“夫此数日间，袁公未曾离京也，袁公最亲信之将士，在北京自若也，而忽有此意外之变乱，足以证明袁公离京与否，与保持北方秩序，非有密切不可离之关系。”

这段文字对袁是“以子之矛，攻子之盾”。以后声明姑允袁氏在当年北京就职，乃是十分迁就。这当然不是代表团可以作主的，乃是：

“孙公提议于参议院，经参议院议决者，为袁公以电宣誓，而即在北京就职，其办法六条，如麻电。”

再下还有几段文字“补苴罅漏”，表示聊藉法律程序，来迁就事实的过

程，自是南京中枢为了速求和平统一，从军事、财政、舆论各方面考虑的结果，其间有不得已的苦衷。而且这几段文字，一定是历经请示南京，几度磋商，并且经多人动笔修改过的，与前面几段不同，在字里行间都可以看得出来。当着这个局面，断不是任何一位专使可以单独作主张，何况这位专使早就看穿了袁世凯怀着“自帝”的野心！

从蔡子民先生致吴稚晖先生函看辛亥武昌起义时留欧革命党

人动态

当“五四”运动时代，蔡子民先生以“爱国不忘求学，求学不忘爱国”两话勉励青年学生，不但北京大学学生受到很大的感动，就是全国的学生和知识分子也莫不万口交传，奉为真理。蔡先生终身是“学不厌”而“教不倦”的人，这是大家都知道的，同时他也是“爱国不忘求学，求学不忘爱国”两句话的实行者。从以下在武昌起义刚才燃烧起革命火炬的时期，他由德国写给吴稚晖先生（时在英国）的三封信中，大家便可以认识清楚。

蔡先生在青年时期，才华焕发，于二十六岁点翰林，更是声闻当代，朝野争相结纳。

戊戌政变时，杨锐等主持变法运动者曾极力拉拢蔡先生，他拒绝了，可是他的同榜翰林张菊生先生被拉去了。（这正是蔡先生与张先生进退不同之处。）我有一次请问蔡先生当时为什么拒绝维新派的邀请？先生从容地对我说：“我认为中国这样大，积弊这样深，不在根本上从培养人才着手，他们要想靠下几道上谕，来从事改革，把这全部腐败的局面转变过来，是不可能的。我并且觉得他们的态度也未免太轻率。听说有几位年轻气盛的新贵们在办公室里彼此通条子时，不写西太后，而称‘老淫妇’，这种态度，我认为不足以当大事，还是回家乡去办学堂罢。”这一段话，我至今觉得“言犹在耳”，不能不趁这当口写下来。这就是蔡先生终身从事于教育文化大业的开始。

蔡先生离开当时的北京以后，回到南方，在绍兴办中西学堂，在上海任南洋公学总教习，组织中国教育会（为秘密革命团体），办爱国学社，办爱国女学校（为中国女学之始），为《苏报》写论文，因俄军盘据东北，于是办《俄事警闻》日刊，及组织拒俄义勇队，与章太炎等组织光复会。民元前五年同盟会成立于东京，任先生为上海分会会长兼主盟员。先生以学术兴趣益浓而追求新知的志愿复切，几经筹备，补习德文有年，至民元前三年赴德京柏林，旋赴莱比锡大学研究哲学、人类学、文化史、美学、实验心理学等课目。在德国学府里潜心研究的“革命翰林公”，于是又无法“闭关”下去了。

他胸中爱国的烈焰与武汉的革命炮火，遥遥相对的燃烧着。他于10月18日闻清廷起用袁世凯而将他的判断写给吴稚晖先生的一封信，我已在本年8月15日的《新时代》发表过。就在发那封信的第二天，他又写一封信给吴先生，报告留德学界的主张及行动，并且已经“发两电：一致《上海民立日

报》(日字衍),一致香港《中国日报》,表赞成新政府之公见”。信中又说到留学界一般热烈的情形和个别的见解,“并公推数人任与新闻记者交涉,已作文数首送登各报。”最后一行说:那天德国各报虽然传到革命军胜利的“好消息,然读者均皇皇然以为未履,盖人心渴望自由已达程度”。这句描写,何等动人。

稚晖先生:昨夜匆匆复一函,想已达左右。今晨到柏林,晤同学俞大纯、李侗君、顾梦渔诸君,询以有何举动,则其略如左:

初得武昌捷报,开会演说。

发二电:一致《上海民立日报》,一致香港《中国日报》(此电昨日始发)表赞成新政府之公见,署留德同人。裂龙旗,制三色旗二,交叉于书记案之上,梁诚闻之,邀数人往谈,询以改旗之举。陆军生四川刘君曰:“裂龙旗者,我也,制三色旗者,我也,汝欲目我为革命党,我便是革命党,将奈何?”梁诚无如之何。李君治法学,主和平,不甚以盲发电报为然,其所主持,谓我辈宜及时研究何以能使我新政府容易为外国所承认,并对于新政府之组织而批评其是非,分别献替。

顾君素激烈,恶法政科学生,谓是官吏派,以李君之所主持为当在新政府成立以后始可着手,其所主持者,在欧洲发行一报,于革命进行时为鼓吹机关,于革命成功后,为赞纠政治,诱导文明之机关。且谓留学界同人虽现在无不热心赞成,然苟革命军失败,则将俄然消沮。夫革命军此次之举,恐尚不免于失败,惟失败之后,必复能振起,驯至达我目的而后已。故报纸之鼓吹,实尤注意于万一失败必复振起之预备,此当于未消沮把捉之,故今日不可不创办一报。

李君以为报纸非旦夕可建设,需款需人,需种种备具,且非目前急务,与顾君互辩颇久。弟以为两君之所主持本可并行不悖,今日不必于名目上先辩论举办之先后,请李君先起一草,定研究应用政法之秩序;请顾君先起一草,定发行报纸之办法,然后讨论之。俞君则主张急发电报,意在不论能达与否,乱打一阵。弟以为李、顾二君之所主持,皆于目前鄂事非直接有效,直接有效者,惟俞君之策。然随意乱发,似乎可惜,因告以留英学界发电之方法(即公函中所言者),渠因发一电于公,及行年相询,想公已复之矣。

李君谓发电似可托外国报馆访事人转达,当探试之。此间学界已公推数人任与新闻记者交涉,已作文数首,送登各报。

开会时,除一汉军籍外,无一汉学生不到,演说时,听者无不力表赞成。今日弟到时,见李君方以朱笔画出革党新闻及其间之要语,顾君则节译其大要而书于黑板,其他诸君争阅报,或欢跃,或叹惋,或怀疑,均发于革命速成之希望心。

弟以公函中所谓集款百十镑发长电云云告俞、李诸君。俞君谓款至易集,惟长电以何道而能达,且能流布,此诚紧要关头。未知尊处已筹有妥当之交通机关否?又所谓长电者,内容如何?已有定见否?请示。

今日诸报中,南京、九江皆已克复,败萨军,沉其二艇,皆好消息,然读者均皇皇然以为未履,盖人心渴望自由已达此程度。

十月十九日子民白

接上就是 10 月 24 日致吴稚晖的一封信,开始便说拟发电到上海报告外国态度,以鼓吹各地响应,但电文用中、英文写都有困难,因上海仍在清军手中,而租界内中国电局仍可扣电,改用德文,也不中用,于是决定改用

“骈文”。我至今看到这种波折，一方面佩服蔡先生及其友人用心之苦，同时也不禁大笑；笑的是原来“骈文”有此用处，我现在才了解其不可废也！至于对外国宣传，利用孙中山先生推举袁世凯为总统的消息，“除离间满、袁外，于半新半旧之人心，极有影响，外交亦然。”这也是一种——用现在的名词来讲罢——“心战”的措施。又函中有“弟恐不能久留此间”一语，这已暗示蔡先生已有回国赴难、共同奋斗的决心。我们不可忽略了，这正是革命初起，成败未定，国命尚在极度艰危的时候。

稚晖先生惠鉴：又连奉两书及致俞慎翁书（此书已转致）谨悉一切。此间于星期六拟发一电于上海报馆，大意谓外国均赞同吾党，决不干涉，望竭力鼓吹使各地响应云。

同人之意，用汉文及英文皆将为上海电局所捺，乃用德文，不意德国电局既收而又打回，谓语涉妨害治安。

现则改用骈文式，冀电报生不甚了解，或不至搁置也。因发电时，已得汉口各国领事以汉文公告不干涉之消息，又知满酋愿与吾党分南北而治，故电中删去不干涉等字，而言不可允北朝之请，又加入孙文举袁世凯为总统事，于昨夜始发也。孙之推袁，确否固不可知，然此等消息，除离间满、袁外，于半新半旧之人心极有影响，外交亦然。

如德国政界推服袁甚至，故俞慎翁特奉一电，请公以英文电示此讯，并勿参疑词，以便传示德报馆，易于取信，想公接电后，已照覆矣。柏林留学界以会馆为中心点，一切函电，均可由此传达。

Club China,

Bismarkstrasse106,

Charlottenburg, Berlin. 不必特觅个人地址，并请转告章行公。弟恐不能久留此间。俞慎翁热心而能办事，日在会馆，且与公及行公皆素契，嗣后彼此交通之机揆似可由公及行公与慎翁直接较速也。六岁宝宝昨有遁出之讯，虽未必果确，然亦不

远矣！专此即祝日安

弟子民顿首十月二十四日

再接上便是 10 月 26 日致吴先生的信，关于建议中山先生筹购德国新炮一事。在发此信之前，蔡先生曾有一张致吴先生的邮柬，打听中山先生的地址，正为此事。蔡先生从一位“由汉阳炮厂派来调查制炮用炮之术亦两年矣”的刘庆恩君处，得知清军所用山炮野炮的种类、射程等，革命军必须速购有更为优越性能的炮位，方足破之。为此蔡先生愿立即提请中山先生考虑与筹措此项急务。在一般人的心目中，以为醇儒哲人如蔡先生者，哪里会注意到武器？然而蔡先生居然这样密切地注意和详细的报道，自然是为了革命的成败，有关国家的兴亡。

稚晖先生：昨得复电，知中山住址，为感！此次与中山通信，为筹款购炮事也。四川刘君庆恩，在广东水陆师学堂卒业（约十五年前），历在益珠、虎门、江阴等炮台任事，与于中、日及台湾之战。十年前往日本研究军学，尤注意枪炮凡九年，乃由汉阳炮厂派来柏林，调查制炮用炮之术，亦两年矣。其为人颇粗豪，好面斥人过，忤之则饱以老拳。弟前函所告在学会中改旗及对梁诚而直认不讳者，即此人也。于其时亦尝拳殴一使馆之参赞。然其人实颇机警，在此竭力用功，觅得克虏伯厂所调查中国现有炮位及其实力表，用汉文译之。彼因知鄂军所有者为过山炮，而荫昌所率之虏军所有皆野

战炮。

信阳以南，山战我优；一落平原，则虏之军械却占优势。至直抵北京，则彼虏所谓禁卫军者，十之七八皆满人，皆经训练，又有新式之管退快炮七十八尊，其射程可达七千三百米达。若我无内应，则彼必死守。我军若不增新式攻城炮，则止能运汉阳厂之座架炮，及江阴炮台之旧式炮以攻城。此等炮本皆供守御之用，必特设炮台。若建台之始为虏军炮弹所及，则台不可成而炮皆无用。故刘君之意，不可不于克虏伯厂购新式攻城炮，其一切装置与北京所有无异，而射程远至九千米达者。此等炮可以隔墙取准，不必攻破城墙也。我军不久可全占长江流域，军械由海口运入，当无阻碍。惟购炮之费，每尊约五万马克，八尊则四十万，约合美国金圆十万。此间决无力筹出，乃商之于中山。今日已发一函，属其复电。如中山既允，则运输之事，炮厂任之；选购验收及军中运用之事，刘君及周君桐廉（亦在此间研究炮术者）能任之。至炮价则由中山与炮厂之银行直接交涉，此间毫不干与。此等办法，似皆甚妥。中山处筹出十万美金当亦不难，惟此事当守秘密。刘君虽亦曾屡在学会提议及此，而此时既入实行界内，不能不秘之，以免为使馆所知，或向炮厂阻止，及运送时或生他种阻力，故函中止用刘君及弟二人之名。此二名者，中山未必记忆，或未足取信，如公赞成此举，请设法助力。一切请尊酌可也！

蒋梦麟先生传略

蒋梦麟先生逝世，使我感受到很深的悲痛。治丧委员会命令我写一篇短型的传略，我又何敢推辞。若是我按平常传略的写法，依照年次，填入事略；那也只能将其较为重要的事项分列在某一年份中，稍加按语；像这样一篇记录，恐怕也难表现逝者的重要学术主张和功业成就。为此我以沉重的心情，略变时例，尽就先生生平的重要学术主张和功业成就，简单分为数项，作重点的叙述，以表现其思想的渊源、事功的推进，对近代文化演进的认识，与临危不屈、临难不苟的精神。此篇还是用语体文字写成，惟恐先生英灵暗笑这“五四”时代的北大老学生没有长进！

一、对大学和一般教育的崇高理想

梦麟先生在 1919 年 7 月 23 日“五四”运动后，受蔡子民先生的付托，代表他于危难之中处理北京大学校务。他在这次北大学生欢迎会中发表的演说，也就是他开始办大学的第一篇演说，并且我认为这是他生平最重要的一篇演说。在这简短演说里，他叙述蔡先生的学问人格，具备了中西文化里三种最好的精神：“（一）温良恭俭让，是中国最好的精神；（二）重美感，是希腊最好的精神；（三）平民生活及在他的眼中个个都是好人，是希伯莱最好的精神。”凡国家民族的地位，均系累世文化积聚而成，非旦夕所能致。“故救国之要道，在从事增进文化的基础工作，而以自己的学问功夫为立脚点。”这种博大精深的见解，是蔡先生毕生学术救国的理想，也就是梦麟先生以后在各种不同的教育岗位上所遵守的办学方针。

二、为生民立命而注重科学研究与推广

梦麟先生虽然受过西方高深的教育，为期很长，但是他也曾受过中国农村的熏陶。

两种的耳濡目染，在他下意识里自然而然的发生一种化合，何况他从实验主义的名师杜威博士受教多年。他在美国时期也为侨报撰文，深知侨胞为缺乏科学知识而不能得到高等职业的痛苦。我国学人动辄要“为天地立心，为生民立命”；为天地立心的问题太大，暂且不论；但是为生民立命，则生民的衣食常常要成问题，又何从为他们“立命”。为了解决这迫切的难关，所以他再度主持北大以后，费了很大的力量，发展理学院，希望从基本自然科学为骨干，进而发展其他有关部门。

他自己到了台湾，和若干专家作环岛考察以后，发现民间的疾苦太多了！如衣不足暖，食不够饱，灌溉的水量不足，动植物病虫害的到处传染，家庭愈穷而生育愈多，生育愈多而贫穷愈甚，婴儿死亡率愈大。这种悲惨的情况，断非丰衣足食、子孙满堂的封翁太君们所能想象的。中国自古就有“生之者众，食之者寡；为之者疾，用之者舒，则财恒足矣”的古训。梦麟先生由农复会来提倡节育，也不过是根据这个原则行事。可是农民家庭生活，已显著的改进，许多农民因农复会而感觉到所受实惠良多。

三、为强寇威武所不能屈的精神

自从“九一八”日军侵占沈阳以后，东北与华北也被他们有计划的侵入，并且分区制造汉奸的傀儡政权，做日军帐下的走卒。爱国的民众和青年常被绑架失踪。日制项下的“自治运动”伪政权，纷纷沿长城线内外地区出现。平津一带的汉奸及残余军阀，自然也为日阀所利用，可能随时变生肘腋。此时梦麟先生与胡适之、傅孟真及平津各校诸先生，在公开场合中，对于任何敌伪企图，莫不尽情打击，毫不计自身安危。惟其敢于如此，才愈足以坚定守土将领的信心和激发军民的敌气，继续在华北拚命挣扎一个时期。

因此北大更被日本军方认为抗日中心，梦麟先生既然是北大校长，当然也就是教育界抗日的首脑。于是日军驻防北平的高桥大佐派兵将他“请”到东交民巷。梦麟先生对于这件不平凡的事，有以下这段不平凡的记载；这是值得任何一位研究他生平事迹的朋友们浏览一过的：

我把这件事（按即高桥大佐派兵来“请”事）通知家里和几位朋友之后，在天黑以前单独往东交民巷日本兵营。我走进河边将军的办公室以后，听到门锁咔嚓一声，显然门已下了锁。一位日本大佐站起来对我说：

“请坐。”我坐下时，用眼角扫了旁边一眼，发现一位士官拔出手枪站在门口。

“我们司令请你到这里来，希望知道你为什么进行大规模的反日宣传。”他一边说，一边递过一支香烟来。

“你说什么？我进行反日宣传？绝无其事！”我回答说，同时接过他的烟。

“那末，你有没有在那个反对自治运动的宣言上签字？”

“是的，我签了名的，那是我们的内政问题，与反日运动毫无关系。”

“你写过一本攻击日本的书。”

“拿这本书出来给我看看！”

“那末你是日本的朋友吗？”

“这话不一定对。我是日本人民的朋友，但是也是日本军国主义的敌人，正像我是中国军国主义的敌人一样。”

“呃，你知道，关东军对这件事有点小误会。你愿不愿意到大连去与板

垣将军谈谈？”这时电话铃响了，大佐接了电话以后转身对我说：“已经给你准备好专车，你愿意今晚去大连吗？”

“我不去。”

“不要怕，日本宪兵要陪你去的，他们可以保护你。”

“我不是怕，如果我真的怕，我也不会单独到这里来了。如果你们要强迫我去，那就请便吧！”

我已经在你们掌握之中了。不过我劝你们不要强迫我。如果全世界人士，包括东京在内，知道日本军队绑架了北京大学的校长，那你们可就要成为笑柄了。”

他的脸色变了，好像我忽然成一个棘手的问题。“你不要怕呀！”他心不在焉地说。

“怕吗？不，不。中国圣人说过，要我们临难毋苟免，我相信你也一定知道这句话，你是相信武士道的，武士道决不会损害一个毫无抵抗能力的人。”我抽着烟，很平静地对他说。

电话又响了，他再度转身对我说：“好了，蒋校长，司令要我谢谢你这次的光临。”

你或许愿意改天再去大连——你愿意什么时候去都行，谢谢你。再见！”门锁又是咔嚓一响。大佐帮着我穿好大衣，陪我到汽车旁边，还替我打开汽车门。这时夜色已经四合了。我的独自到日本兵营，也有朋友说我不应该去的，听日本人来捕好了。他们敢么？

第二天下午，宋哲元将军派了一位少将来劝我离开北平，因为他怕自己无力保护我。

我向他的代表致谢，不过告诉他，我将继续留在北平负起我的责任。

在这般威吓的情况之下，他仍能态度从容，而且指点敌人的愚蠢及其后果。唐郭子仪冕冑见回纥的情况，也不见得能超过这位文人！

我认为梦麟先生的性格是外柔和而内刚劲，但对人则“柔亦不茹，刚亦不吐”，还是根据道理可以说服他。他用人也专，待人也恕，不以察察为明，所以许多人乐为所用。

他不长于演说，谈话时也不作长篇大论，然其简短的词句，常能扼要，而且带点幽默感。

他有许多外国朋友，彼此间能建立互信，所以他提出的主张，也容易得到赞助。这种情况，在台湾期间，于商讨农复会及石门水库建设有关等计划时，尤其使人感觉。

读梦麟先生的《西潮》等遗著，好比读白香山的诗，使读者有平易近人的感觉。至于他不曾写完的《新潮》和正拟着笔的《中国近代思想史》两书稿，竟无法让他将若干正在结晶的智慧加入后再放射出来，更是学术界一件很大的损失！

蒋梦麟先生《西潮》序

这是一本充满了智慧的书，这里面所包涵晶莹的智慧，不只是从学问

的研究得来，更是从生活的体验得来。

读这本书，好像是泛舟在时间的洪流之中，一重一重世间的层峦叠嶂激湍奔涛，都在我们民族和个人的生命中经过。而且这段时间乃是历史上一个极不平凡时代的新序幕，举凡人类中各个集团的冲突，乃至东西文化的磨荡，都集中在这风云际会。

时代的转变愈快，被人们忽略的史实愈多。若当时的人不予以记载，则后起的人更无从知道，无从了解。这种忽略和遗忘都是人类很大的损失，因为在不断的历史的过程中，以往的经验，正是后来的教训。

了解这种意义，才能认识孟邻先生这本书所蕴藏的价值。他生长在这极不平凡的时代已经过了七十年了。他从中国学究的私塾到西洋自由的学府，从古老的农村社会到近代的都市文明，从身经满清专制的皇朝到接受革命思想的洗礼，他多年生活在广大的外国人群里面，更不断生活在广大中国人群、尤其是知识青年群众里面，他置身于中西文化思想交流的漩涡，同时也看遍了覆雨翻云沧海桑田的世局。经过了七十华年，正是他智慧结晶的时候，到此时而写出他富有哲学内涵和人生风趣的回忆，其所反映的决不是他一生，而是他一生所经历的时代。

《西潮》这本书里每一片段都含有对于社会和人生的透视。古人所谓“小中见大”正可于此中求之。其将东西文化相提并论之处，尤其可以发人深省。著者好举平凡的故事，间杂以微妙而不伤人的讽刺，真使我们感觉到一股敦厚醇朴的风味。这种风味在当今是不容易尝到的了。至于其中的妙语妙喻，不断地流露，正像珍珠泉的泉水，有如粒粒的明珠，连串的喷了上来。

这本书最难达到的境界，就是著者讲这个极不平凡时代的事实，而以极平易近人的口吻写出来，这正像孟邻先生做人处世的态度。若不是具备高度文化的修养，真是望尘莫及的。我何敢序孟邻先生的大著，只能引王荆公两句诗以形容他的写作和生平。诗云：

“看似平常最奇绝，
成如容易却艰难。”

从墨迹中体认到的黄克强先生

当 1956 年来到的时候，不由得我们不回想到整整四十五年前的辛亥那一年之内，先有黄花岗烈士们牺牲的壮烈，继续就是武汉首义的光荣。因此我们更不能不怀念到当年领导黄花岗烈士发难和在武汉首任革命军（当时被称为民军）总司令的黄克强先生。

四十五年不算很短的时间，可是至今还不曾看见有一部有历史价值的黄克强先生传记，大家常觉到这是何等的遗憾，也是何等的惭愧。当辛亥革命前后，黄先生的大名，倾倒了多少青年，在他们心目中他几乎是传奇性的人物。的确，他赴义恐后的精神，百折不回的志节，豪迈恢宏的气度，斐然成章的文采，自足令人倾倒。如果早有人能充分收集关于他的材料，实在可以写成极生动而有吸引力的传记。可是经过几十年的乱离和劫火，这些材料已经不容易收集了。若是不把现在保存着的材料整理发表出来，则将来的作者更要感觉困难。因此我们趁此时间，把这些最可靠的史料，黄先生的墨迹，

选印出来。这不仅是“发潜德之幽光”，也是张辉煌的史迹。有许多黄先生的革命史实，为一般人所不曾知道，或是记忆模糊的，现在让黄先生自己的墨迹来作说明，我想这是一种很好的历史方法。虽然这些墨迹并不多，所经过的时期大约十年，但其内容却也涉及到黄先生生平的几件大事。其余的，将来只有用他种方法来设法补充了。

黄克强先生名兴，最初名轸，字厘午，后改克强，于1874年10月25日，生于湘南善化县。二十岁考取秀才，以后进过两湖书院。在两湖总督张之洞提倡“中学为体，西学为用”的时候，这个半新半旧的学术机关，在长江一带颇有号召的力量，聚集过一批有志的青年。克强先生曾赴日本留学，交接了许多在日留学的志士。1903年俄国背约不肯把侵入东三省军队撤退，并提出新要求，于是留学界起了抗俄运动，他和同志们组织义勇队于东京。在那年六月间回国，遇胡元倓（子靖）先生于上海，应他的约回湖南，在明德学校教书，并主持速成师范班。那时候吴禄贞（缓卿）先烈、张溥泉（继）先生等均聚集长沙，纵谈革命。先生复与宋教仁、陈天华、马福益诸先烈组织华兴会于长沙，从事革命行动。次年（1904年10月23日）先生和马福益谋起义未成，于是又赴东京，在该地由日人宫崎寅藏（即白浪滔天）的介绍，和国父孙中山先生相结识。倾谈之际，意气相投，主张相合，于是相约结集当时革命团体，成立中国革命同盟会，推国父为总理（1905年8月20日）。自此海内外革命运动，能够团结配合受统一的发纵指使。这是了不得的大事，是推翻清政府，建立中华民国的重要关键。这固然是由于国父的主义、气魄和精诚，能够感召大家，同时也要有实力有人才的革命团体的领袖如黄克强先生者，能有这种气度，首先推崇国父，这个负历史使命的组织，才能成功。克强先生所担负的名称，从现在的人看来，并不好听，乃是“执行部庶务”，但是却负得有统筹全局的责任。

叶楚伦先生说：“同盟会成立后，中山先生即往南洋群岛谋普及进行，先生即代理总理之责，本部一切计划全由其一人主持，机关杂志之《民报》，先生为主干焉。

十余年龙拿虎掷之史，遵纪元于此时，时盖乙巳年也。”

自同盟会成立以后，曾经过短期低潮的革命运动，又澎湃了。1906年同盟会会员在江西的萍乡和湖南的邻境醴陵与浏阳一带起义，刘道一先烈因此长沙遇害，这都与克强先生不无关系。读他挽刘道一诗，便可看得出来。

次年（1907年）克强先生到广东和新军将领赵声先烈有所接洽。十二月间镇南关之役，先生亲随国父并偕胡汉民先生亲往前敌指挥。又次年（1908年）3月27日先生自安南进攻钦州；5月7日抵达河口任云南民军总司令。

本书所印克强先生书翰墨迹，虽开始于1906年致钮永建、秦毓鎏二先生函，然实际上有历史性的信，则自1910年筹划广州新军起义开始。克强先生事前对于此役的希望很大，自己赶去参预。此役失败与倪映典先烈死难，实在给先生很大的打击，但是他绝不灰心。失败后他给日友宫崎滔天函，即表示“一得机会，即再举动，可望成功。弟拟于北京及南京两处图之，较之广东之偏于一隅，则更有进也”。不特其再接再厉的精神可佩，而且可以看出他转移目光的开始。他已经注意到长江流域和长江以北了，这也可以说是后来武汉起义的伏笔。至于他对于整个革命的大计划，也就在广州新军起义失败以后，高瞻远瞩地勾勒下来，见其上国父讨论革命大计一书。这封书上从两广规划到东北、华北、湖北和长江流域一带，浙江、云南诸省。那时候

要匆匆放弃经营多年的广东，仍然是舍不得的，所以接着还要在广州有一次大举，却不和以前一样，选择钦、廉和镇南关等边区了。他说：“故图广东之事，不必于边远而可于省会。边区虽起易败（以我不能交通而彼得交通故），省会一得必成。”这正表现他不甘心新军一役的失败，而要为革命党人表示再接再厉的决心，这也就是黄花冈烈士起义广州的先声。若再不成，则只有向长江流域转移了。他说：“若能得一次大会议，分担责任，各尽其才，事无不成。”又可见筹备广州一役的庇能（檳榔嶼）会议，也是由于这封信产生的。信中批评革命阵营内的人物，无论当否，多具同情。他又主张“组织总机关之人材，弟意必多求之各省同志中，以为将来调和省界之计”，打破省区观念，乃为国家统筹全局着想。其分析各事，粗中有细，小中见大。吴稚晖先生称为“开国大谋”，张静江（人杰）先生谓“此函于革命具大关键，非寻常函牒”，胡汉民先生谓克强先生作此书时“盖在新军失败后，庇能会议统筹广州三月之役以前，其后进行计划，大约如书中所言，则此书当为革命文献中不朽之作，非徒文字可爱也”。又谓“先生雄健不可一世，而处事接物，则虚衷缜密，转为流辈所不逮”。“以牺牲之精神，为开国之先导，此先生之不可及也。”这都是切实而得当的评语。

所以本书把此皇皇大文，放在篇首，自有正当的理由。

继续新军起义一役之后，便是由克强先生主持筹备和亲自率领的黄花冈烈士广州起义之役，这是中华民国开国史上轰轰烈烈的序幕。在起义之前的函件，几乎都是为了筹款，可见当时革命经济来源的困难。他在南洋华侨之中，颇有号召力，于若干文句之中，可以看得出来。但是因为以前失败的次数太多，华侨自不免失望，又因反对党派的挑拨，甚至有怀疑款项用途的心理。为了辟除此项误解，克强先生于劝说和鼓励而外，常想一死以明心迹，让后死的革命党人容易筹措。这种情绪、考虑和决心，在这次起义前的函札中，处处流露出来；而且是对于“三月二十九日”（1911年4月27日）起义，宁冒失败的危险而不愿改期的决定中的一个重要因素。他在起义前五天致邓泽如书郑重说：“此心公明（此明作光明释，非明察也）。”同日致李源水等书，声明“本日驰赴阵地，誓死身先士卒，努力杀贼，书此以当绝笔”。（是日先生由香港赴广州）这种慷慨激昂令人感泣的字句，不但表现克强先生视死如归的决心，并且含有许多人家所不曾了解的克强先生心中的委屈和痛苦，他宁一死为个人明心迹，为革命党人树信用。这种情愿以自己的生命来换取革命事业以后推行的顺利，是出自何等的悲壮与伟大的心情！

在这次起义的战役中，克强先生受伤断了右手两指而未死，乃是偶然的事。他在养伤的时候，悲痛万状，几次要带伤冲出来在同志流血的地点，伺机和李准一拚，经同志们阻止住了。后仍作暗杀在粤清廷大吏的企图，此是后话。紧接着失败的时间，他自己不能用手，乃由他口述经过，由胡汉民先生执笔，写了一篇很长的报告，经二人会同签名，分寄海外各地华侨同志及其有关革命组织。（这篇报告收件者的人地及关系不同，字句间颇有出入，今据比较最完整的一份照片校正。）这报告成于新败之余，情绪和痛苦都在高度的时候，容有可待补充考订之处，但他却是最宝贵的原始史料。这次起义在事前经克强先生、赵声、胡汉民二先生共同筹备，一切计划，均相当周密，但终归失败了。报告中检讨失败的原因，大致是：一、筹款购械的困难；二、运械的困难和失着；三、临时付托之不得人；四、温生才采取单独的暗杀行动，提高清吏的警觉，虽其个人死事英勇，却乱了革命团体的大谋；五、

交通不便，改期之说纷歧，不免误事。他们痛悼同志死事的壮烈，于叙述时都流露出真挚的感情。他们提出朱执信先生和李文甫、陈与桑两烈士时，有下一句话：“虽以朱执信、李文甫、陈与桑之温文，均敢先当敌，无丝毫怯懦之态，盖义理之勇为之也。”“义理之勇”四字，是何等尊贵的道德！这就是我常常论到的“道德的勇气”。报告中说：“此次死者多英才，其价值愈高，亦愈足动国民之观感。”这真是为此役死难烈士对国家民族所发生的伟大影响之定评。其中又说：“虏以党人敢死勇战，至今犹草木皆兵。然费如许力量，得此结果，岂初念所及耶？又况死我仁勇俱备之同志之多耶？谋之不臧，负党负友，弟等之罪，实不可辞。惟此心益伤益愤，一息尚存，此仇必报。”这真血泪迸裂的字句！

黄花岗烈士的起义虽然失败了，但是辉煌的辛亥革命，就在这一年的阴历八月十九日（1911年10月10日），爆发于武汉，完成了推翻四千年君主专制政体的大业，而创建了中华民国的宏观。我们可以肯定地说，若是没有黄花岗那次的惨痛失败，很难说武汉起义会这般顺利地成功。可是武汉首义并不是偶然的事实。只看克强、展堂两先生的联名报告中，知道他们在江、浙、皖、鄂、湘、桂、闽、滇各省，已有布置，预备响应广州发难的。同年阴历六月初六日（1911年7月31日）中国同盟会中部总会在上海成立，革命的潮头，已经转向长江流域了。细看所印函札，便知这项措施以克强先生的主张为多。

适逢四川民众反对清廷铁路收归国有的风潮起来，在香港养伤而同时组织暗杀团体的克强先生有一封重要的信致同盟会中部总会，鼓励该会同志们“力争武汉”，并谓“光复之基，即肇于此。”。这是何等的先见！信中有一段重要的话：

“自蜀事起，回念蜀同志死事之烈，已灰之心复燃，是以有电公等求商响应之举。

初念云南方面较他处稍有把握，且能速发，于川蜀亦有犄角之势。及天民（吕）芷芬（刘）两兄弟来，始悉鄂中情形更好，且事在必行，弟敢不从公等以谋进取耶！惟念鄂中款虽有着，恐亦不敷；宁、皖、湘各处，需用亦巨，非先向海外筹集多款，势难联络办去。”

这又是何等的负责！

克强先生于阴历八月十四日（10月5日）致冯自由先生函中有论武汉大势一段，极为透辟：

“即以武汉形势论，虽为四战之地，不足言守，然视其治兵之人何如。贼吏胡林翼于破败之秋，收合余烬犹能卓然自立者，亦有道以处之。今汉阳之兵器厂既归我有，则弹药之不忧缺乏，武力自足与北部之兵力敌；长江下游亦驰檄可定；沿京汉铁路以北伐，势极便利；以言地利，亦足优为。前吾人之纯然注重两粤，而不注重于此者，以长江一带吾人不易飞入，后来输运亦不便，且无确有可靠之军队，故不愿令为主动耳。今既有如此之实力，则以武昌为中枢，湘粤为后劲，宁、皖、陕、蜀亦同时响应以牵制之，大事不难一举而定也。急宜趁此机会，奋勇精进，较之在粤谋发起者，事半功倍，且于经济问题，尤易解决。”

可见他已改变方略了。于是抱必死的决心，前往赴义。他说：

“弟本愿以躬行荆聂之事，不愿再为多死同志之举，其结果等于自杀而已。今以鄂部又为破釜之计，是同一死也，故许与效驰驱，不日将赴长江上

游，期与会合，故特由尊处转电中山先生，想我兄接阅，必为竭力援助。”

此函的附注中并有“前函书好未发，适鄂派人来，故特补及”云云，可见他此时已与武汉地区带革命性的组织，如日知会、共进会、文学社等团体中的革命分子，互通声气，加紧的联系起来。

他们不但有联络，而且克强先生于事前也有若干布置。关于此事，冯自由先生在《武昌起义与黄克强》文中还有一段较详细的记载，虽然我在前面也曾将此事因果，大致提到，但是一看过此段记载以后的人，其认识当更为真切：

“先是，克强于辛亥正月已拨款五千元，使谭人凤至长江沿岸各省进行军事运动，准备于广州发难时，由苏、浙、赣、皖、湘、鄂诸省纷起响应。谭到上海，先与宋教仁、陈其美、吕志伊、郑赞丞、章梓等发起中部同盟会。以三千元交郑赞丞办苏、浙、皖、赣事。是月二十五日郑至汉口，召集居正、孙武、杨舒武、查光佛、刘公诸人在旅社开会，筹商起义计划，谓奉克强命督率长江各省革命进行；南京、九江已有联络，两湖尤关重要；广州于最短期间即可发动，届时湘、鄂应急起响应云云。并出八百元交居正，作运动费。旋赴长沙，约会曾伯兴、刘文锦、焦达峰、谢介僧、邹永成诸人于路边井某日本旅店，以七百元交曾伯兴使任筹备诸事。诂长江各省正在积极进行之中，而广州黄花冈之败耗已至，各地同志初闻克强、人凤同时殉义，咸感懊丧。及悉二人仍生存，则欢欣鼓舞，各谋卷土重来，以雪前耻。”

最后一语，尤足见克强先生的号召力。

克强先生于阴历九月七日（10月28日）抵武汉，旋被举为战时总司令官，成立战时总司令部，就职时，由鄂军都督黎元洪为他举行登坛拜将的仪式，以振奋士气。旋即前往汉阳督师。当时武汉反正部队，实力薄弱；新募之兵，又来不及训练。开始清军因慑于革命声势，致气馁连败。以后清廷起用袁世凯，命段祺瑞、冯国璋统率北洋精锐两军，直薄汉口、汉阳；初到因不知革命军虚实，也曾受挫，不敢乱进。后来袁世凯一方面为了要胁持孤儿寡母，夺取政权，而向清廷示威；一方面为了要取得较优的议和条件，而压迫革命力量，使其易于就范，于是严令段、冯所率北洋部队，猛攻汉阳。果然阴历十月七日（11月27日）汉阳沦陷。当克强先生撤退时，即宣布辞战时总司令官职，于渡江返武昌途中，愤不欲生，曾图跳江自杀。双方的兵力既然强羽悬殊，而克强先生也向无统率大部队作战的经验，挫败乃意中之事。但是他在汉阳苦撑的三十天中，看见了太原、云南、南昌、上海、杭州、贵州、广西、安庆、福州、广州的党人，次第实现了光复的事业，这也是他最大的安慰。

因为汉阳的失败，克强先生觉得在当地的声威上受到打击，于是辞职回到上海。汉阳陷落后的第四天，江浙联军终能克复南京，弥补了武汉地区的损失。狡猾的袁世凯觉得他姿态做到了，再打下去并无消灭革命军的把握，而且对于他政治的前途不利，于是就在南京大势已去、尚未陷落的前夕（12月1日），宣布武汉停战，逼迫清廷议和退位。

那时江浙联军，正感需要统一指挥，准备北伐，乃联合各省代表，公举克强先生为大元帅，组织元帅府并指挥北伐援鄂各军。他愿意从事北伐，而不肯就大元帅。到年底国父从欧洲归来，当选为临时大总统，这场谦让也就自然解决了。

1912年元旦，国父就临时大总统职于南京，克强先生任陆军总长兼参

谋总长。国父辞总统职后，他任南京留守，以示巩固南都，而防北方局势有何变化，但是这项职务的寿命很短。克强先生却做了许多整编和遣散部队的工作。

1913年3月袁世凯因恨宋教仁先烈运用国会以实行内阁制来制服他，于是派人将宋教仁刺死。逆谋渐著，舆论沸腾。宋案初起时，国父主张趁革命党军力还属完整的时候，从速兴兵讨袁。黄与宋虽系生死之交，但他偏重于法律解决。等到六月间袁世凯解除革命武力的办法实行了，同天将江西、广东、安徽三省有功革命的都督无故免职。这显然是和革命党人挑战。对方也看穿了袁氏别有企图，于是接受了他的挑战。7月12日前江西都督李烈钧在湖口炮台首先举兵讨袁，克强先生也立刻赴南京举兵响应。他这个举动，是很仓卒决定的。据吴稚晖先生所撰克强先生致徐夫人家书墨迹后面的跋文，克强先生一听到他曾约定在南京起事的陈之骥师长，态度也不可靠时，即将：

“二次革命宣言书纳于袖，未及入室商量，即借十许人共赴北火车站，即付宣言于在座记者，即刻传于沪宁，而二次革命成。赴义之勇，所谓剑及履及。当时流行语，克强先生每次赴义，尤使人猝不及防。今见莫先生所藏黄公遗书，知到宁后方告徐夫人知……。

又嘱其子女勤学，大有殉义之意。克强先生之革命，无役不似三月二十九之奋勇。”

这是很生动而真实的描写。可是因为并非谋定而动，所以不能持久。江西军事失利，克强先生即行退出南京，弄到一个新闻记者何海鸣倒去继续支持若干时日。为了这一件事，克强先生颇不为人所谅。在他是恐怕因此而“重苦吾民”，但这回来去终不免过于冲动。就事论事，我们也不必过于“为贤者讳”。

这次所谓二次革命失败以后，袁世凯的气焰益张，手段愈毒。革命党几不能在国内容身，于是大家多赴海外谋匡复。国父于1914年6月23日在日本东京成立中华革命党，以严密革命组织。旧党员必须重行宣誓入党，且须在誓词上加印指模。为了此事，有多少位党员反对，尤其是老党员，克强先生就是其中的一个，以致弄到彼此发现裂痕。当时在克强先生外，还有李烈钧先生等也就因此分离。本书影印的克强先生致何成濬（雪竹）先生信里，就说到“汉民在中华革命中非其所主张也”，可见胡展堂先生也有过这种主张，只是他最后不曾脱离组织。但这种分裂，为时很短。到了最后一个讨袁阶段，彼此又合起来了！

1914年秋间克强先生绕道赴美。到美后“研究美国政治及地方自治状况”（见致萱野长知书）。美国对他颇为优礼，但袁世凯政府迭电美国政府令其留难。克强先生是不会放弃讨袁救国主张的，他对萱野说：“弟此行务将袁氏罪状，节节宣布，使世界各国皆知袁氏当国一日，即乱国一日，欲谋东亚和平，非去袁不可。”那时候第一次世界大战在欧洲爆发，日本藉玩弄袁氏而实行对华侵略。他对荒野批评大隈内阁“与袁交亲，只顾目前小利”。同一年他在致宫崎寅藏（即滔天）信里，批评日本政府对华政治：“方针倒执，于敝国之改革，颇生障碍，即影响于将来东亚之前途。”这话真是一语破的，也是富有远见的话。袁氏的胆敢帝制自为，最初是由日本和英国怂恿的，日本等逼迫袁氏承认“二十一条”以后，遂开始拆袁的台。当年日本迭任内阁一贯的作风，是不愿中国因改革而致富强，岂独大隈重信的政策如

此。以后东亚许多重大的祸患，都是由此而生。

在美期间克强先生不但从事研究和致力国际宣传，并且与国内的讨袁运动，还有联系。看他在1915年12月22日，云南起义以前，就有劝广西陆荣廷起兵倒袁的信，便可略知梗概。他于1916年1月4日，云南起义后十天，致彭不昕函内，就提到蔡松坡和他有电报往来。这信里有段说：

“蔡君松坡赴滇首难，邻省响应。昨接电云：‘云南各省亦相约保滇。除彼独夫，为期当不在远。’兴义当归国，效力战场。惟今欧战方酣，不暇顾及东亚。能为我助，以抗制日人之侵入者厥为美国。势不能不暂留此，以与美政界接洽，或为将来财政之一助。蔡君军事优良，亦负众望，指挥如意，所可断言。”

除了倒袁而外，他还看到日本加紧侵略中国的危机和国家将来财政的困难。1916年5月19日袁尚未死，他正要回国的时候，陈英士先生遭袁遣人暗杀。他在致居正（觉生）先生的信上说：

“英士兄在沪突遭暗杀，旧同志之健者又弱一个，悲痛何堪！我兄闻之，其凄惨又何如！尚望暂抑哀情，仗义杀贼，悬逆者于国门，以慰诸先烈之灵。虽虽衰废，当竭力所能及，以图补助！”

他们两人在中华革命党时期，颇因见解不同而有点芥蒂，但是一到反袁后期，即已日趋融洽。等到一闻老友噩耗，其悲痛之情，真是溢于言表。

克强先生到东京时，袁世凯已死（袁死于1916年6月6日）。国父特电东京，询问他对于时局的意见。他旋即回国，但他对于黎元洪复任总统，段祺瑞组阁后的政局，并不乐观。虽然孙洪伊（伯兰）从中奔走，他却情愿站远一点。他在8月间致何成濬（雪竹）先生信上提到：

“前总统以高等顾问相界，情谊可感，惜以此眼光施之吾人。……在前清、洪宪时代想九叩首求之而不得，我今则九叩首再为谢之，亦所不惜。便中晤雨岩诸兄，请无以此荣我，不胜切禱之至！”

聊聊数句，可以看见他的风度。他认清国会不久是会解散的，内阁职务，无足轻重，至多不过是粉墨登场而已。他给何雷竹先生另一函中说：

“总之此刻既上台，则打脸挂须，皆是脚色本色。能唱完一出收台，能令人喝好，则可不计及矣。好在正脚多，打旗挝鼓之流，亦不可少，不如此不能凑成一场也。”

这段幽默的文章，可以看见他的风趣。

因为他对北京政局不寄存希望，所以王芝祥奉命来游说他，请他北上，他毫不在意。

他在致何成濬先生第三封信上说：

“惟兴北上，久无此念，虽以此老（按指王芝祥）梨花之舌，不足以动我也。覆黎及他处函，以宪法颁布后为期，想无不可。”

这显系推托之词，但亦俨然以颁布《宪法》（即《天坛宪章》）为条件了。他在上海这段期间，常谈市政规划，经营实业，想来都是在美国所受的影响。他尤其注重教育，叶楚伦先生曾听他说过：

“真有志气者不必作官，即居一乡为小学校长，年年替国家培植出十数高尚纯正之人才，微特顾而可乐，功亦不鲜。”（见叶楚伦所作《悼克强先生杂语》）

这真是至理名言。但是抚髀兴叹的英雄，又身为开国元勋，对于国事是始终不能忘情的。他在致何氏第二函中强调道：

“日来有阴谋发现否？宗社党，沪上确有此集会，亦不可不注意及之！”

果然不到一年（1917年7月1日），督军团作乱，国会解散，张勋被召入京，演出复辟的一幕丑剧来了！克强先生的话，是很机智而又极准确的预报！

就在1916年10月10日，克强先生突患胃中血管破裂症，吐血数盂，晕过去好些时候。

医治无效，于10月31日，此一代伟人，在上海徐家汇福开森路住宅逝世。这个不幸的消息传出来，许多平素仰慕先生的人，尤其是青年，失声痛哭。住宅门口很宽的马路上，如潮水般涌满了哀悼的人，大都是以沉痛的心情，步行来的。那时候我正在徐家汇李公祠复旦公学读书，在克强先生生前，仅有机会见过两面。但是他病危不救的消息，我却知道最早。因为宋教仁先生的遗孤也在复旦读书，他住的宿舍房间，和我是隔壁。克强先生逝世前一晚的深夜，有人敲门来找他，说是黄先生病危，已到弥留的时候了；他曾晕去，苏醒过来以后，要人唤宋振吕去说话。宋振吕走到病榻旁边，克强先生拿着他的手轻轻地说：“你的父亲是我的好朋友，是为国家死的，只有你这一个儿子！我现在不能照应你了！你务必好好的为你父亲争气，我就死也放心了！”以后克强先生这种殷勤的希望，是不曾实现的。可是一个人到临死的时候，还记得故人之子，叮咛教诲，即此一端，其风义已足千秋！他逝世后我到得最早，所以能站在床边敬礼。中心酸痛，热泪如麻！这里附会上私情，乃真是为国家民族而伤心哀恸！

追忆至此，却不能忘记了提到克强先生遗墨中还有给长子一欧的手谕，和给夫人徐宗汉与雄、强两儿的信各一封。克强先生的原配是廖淡如女士，大约是在早年结婚。以后他为革命奔走，也可以说是流亡在四方，便不曾常在一道。廖女士凡生三子二女，子名一欧、一中、一寰，女名振华、德华。徐宗汉女士初寓广州，后游槟榔屿，在该地加入了同盟会。民元前三年（1909年）“己酉秋冬间，同盟会将有事于广州，派宗汉及陈淑子、李自平三女士密携炸弹子弹入粤”。

（见冯自由先生《徐宗汉女士事略》）

次年，“庚戌正月初旬广州新军反正之役，宗汉于一月前偕其侄李应生等奉南方支部命，设机关于羊城高第街宜安里，拟于举兵时分头纵火，以乱清吏耳目。”（同前）这两件已经是不平凡的事，何况时间还在四十八年以前。为了新军反正之役，克强先生是到过广州的，也可能这回曾与徐宗汉女士相遇；但是可以证明他们相遇的记载，只是在民元前一年克强先生领导黄花冈烈士起义之役。这次他们不但相遇，而且相爱，更因患难而结成夫妇。这篇血花中的罗曼史，有下面冯自由先生一段朴实却是感人的记载：

“辛亥三月黄花冈一役之前，宗汉率其亲属为党军秘密运枪械弹药，由香港至广州，异常尽力，并在香港摆花街设置机关制造炸弹。及发难期近，则移至省河南溪峡，担任分发枪械于选锋同志。其门外贴上红对联，伪饰喜事，故人不之疑。是月二十九日晚，黄克强率众焚督署后脱险至河南，寻至溪峡机关，宗汉为裹指伤。至四月初一始为克强改装，亲途至哈德安夜轮，相偕赴港。

抵港后，以指伤过剧，乃入雅丽氏医院割治。照例割症须有亲属签名负责，宗汉遂从权以妻室名义行之。未几伤愈出院，而夫妇虚名竟成事实，洵可谓患难奇缘也。”

(同前)

徐宗汉女士掩护克强先生还不只上述的一次。当辛亥起义以后，武汉方面的革命党人，屡电敦促克强先生前往主持。他们由港到沪以来，转赴武汉，“以沿江各口岸清吏搜查严密，稍事犹豫。时张竹君方在沪开设医院，宗汉乃向之求助。竹君即托词组织红十字救伤队赴武汉战地服务，使克强变服溷迹其间，宗汉亦身充看护妇偕行。是役克强之得以赴汉督师拒敌者，竹君、宗汉二人之力也。”(同前)

这位黄夫人徐宗汉女士原名佩萱，广东香山县(今中山县)人。初嫁李姓，生一子一女。子名应强，女名若鸿，李死以后，她寡居抚养子女，甚得一般人称赞。后认识张竹君女医师，那时张在广州开业，常藉教会谈新学，讲革命。她与张过从甚密，颇受其影响，而且她以后的革命行动，也常常得其帮助。不能不说是奇女子。徐女士嫁了克强先生以后，又生子女各一，名一美、一球；其前夫子女亦皆随母，而克强先生并把他们当自己子女看待，爱护备至。致“雄、强两儿如吻”一函，雄即女儿若鸿，强即儿子应强，均仍李姓。详情均见于冯自由与莫纪彭两先生记载。试想四十五年以前传统习尚的社会里，这是何等为世俗所非笑而不能谅解的事，但克强先生夫妇有此勇气，处之泰然，真是达到了西洋近代式的作风。黄先生在这信里表现慈父所有给予子女的温暖，因为他们很幼；至于他写给长子一欧“努力杀贼”的手谕，乃正当辛亥革命，一欧加入江浙联军作战之时。以总司令的青年爱子参加部队作战，可以说是开中华民国名门子弟青年从军的先河。克强先生以“努力杀贼”四字勉励二十岁左右的儿子，这对于一般青年军人是何等的兴奋。英雄气概，儿女柔情，共同表现在一门的书翰里面，真是稀有！

在《黄克强先生书翰墨迹》一编的后半，选印了一部分他有关文艺的书翰，因为克强先生能文、能诗、能书。他的文章气宇开张，雄浑流丽；他的诗慷慨悲歌，感情流露；他的字于秀润之中，现刚劲之气。右手断了两指以后曾经用过左手作书；后来复用右手，但执笔的只是两个指头，而还能保持和表现当年一切的风味，几乎使人不能相信。他动人的文采，半是功夫，半是天赋。从他所撰的、所写的诗句或联语中，很可以看出他的为人。如“能争汉上为先著，此复神州第一功”一联可以看出他的坦率；“古人却向书中见，男儿要为天下奇”一联可以看见他的志趣；“满目云山俱是乐，一毫荣辱不须惊”一联可以看见他的修养。最有趣的是《蝶恋花》一词，(条幅是民元后为居正先生而写，但此词系民元前赠实行暗杀清吏的同志而作。)用这样艳丽的词牌名，里面含蓄着英雄侠客的期望，以赠送要做在博浪沙中做张子房工作的朋友！据莫纪彭先生所知，这首词克强先生写好以后，亲交尚在童年而参加革命工作，为黄花冈烈士输运械弹的同志卓国兴女士，托其由香港带到广州。卓女士以后在美国哥伦比亚大学读书，改用学名，称为卓文，曾经与我同学，现为何墨林夫人。这也是黄花冈时期一段有风趣的逸史。

在本文开始的时候，我赞扬黄克强先生生平赴义恐后的精神，百折不回的志节，豪迈恢宏的气度，斐然成章的文采，所以能鼓舞一世，完成他伟大的生命。临到写完的时候，我对于克强先生这些美德，更觉值得欣赏。他有魄力，有感情，不断地求学问，不断地做修养工夫。他是豪士，是英雄，是开国元勋，但是他更是有中国文化根底的读书人。他是“士”，这个士便是曾子所谓“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎；死而后已，不亦远乎！”的士。这个士也就是孟子所谓“豪杰之士”！

最后我要提出，当克强先生逝世的时候，是国父为他发表的。这项由国父单独签名发表的通告，曾分寄海内外，达到当年许多革命同志。印在书末的一张，就是不久以前从日本收回的，上面写着同盟会老党员杨寿彭先生的名字，为其家属所捐赠。这件忽略而遗忘的事，实在是特殊而且具有重大意义的事。足以表现国父友情的深挚和他的同志爱的伟大，使后代愈加感觉到开国时期崇高的哲人杰士，盛德丰功，相得益彰，同垂不朽。

三原于右任先生墓表

三原于先生右任以旷代奇才，遭屯艰时会，备尝艰苦，益励忠贞。童年即履险如夷，及冠更恫罾在抱。时值清季，已启泥涂轩冕之心，及抵海疆，遂张民族大义之帜。最初在沪创办《神州日报》，鸡鸣不已，实开风雨如晦之天。继之以《民呼》、《民吁》两报，尤征先生百折不挠之志节。最后《民立报》崛起，及其与同盟会中部总会互相配合之史实，允为武汉首义，全国风从，肇建民国之一大关键。不幸权奸叛国，海宇骚然，军阀操戈，生民涂炭，先生则时而兴学于东南，忽而统兵于西北。心存启迪，志切同仇。

白髯黄沙，相映如画；长歌短拍，众口蜚声。冶文学军事于一炉，此亦先生事功中之特色。况复以横溢之天才，振素张之椽笔，标准草书之选定，实存驭繁以简之深心。至于先生翼赞中枢之嘉谟嘉猷，与决疑定难之重大事功，及其主持风宪时之硕德名言，均非墓表所能悉备。敬系之以铭曰：

太华高耸，
大河混茫，
郁为神州之浩气，
民族之灵光。
凝想兮企望！
瞻灵旗之奕奕，
仰笔阵之堂堂。
扫尽天狼！
公必将掀美髯兮含笑，
“山之上”，
不再“有国殇”！

书诒天下才 我为苍生哭

正是 1948 年的 12 月 26 日，我在印度新德里突然接到谷正纲先生一个急电，报告老友段书诒先生逝世的消息，使我和触了电一样，眼睛一阵发黑，呆了一会，不知不觉地失声大哭。事后我曾经按着我不尽的悲痛，写了一首绝句道：

“亦儒亦墨亦真诚，
远识高标两绝伦；
忧患不容余涕泪，
我今痛哭为苍生。”

虽然是简单的二十八字，却不只是写我的悲哀，而是写我对于书诒的认识。

我认识书诒在 1917 年同在北京大学的时候，那时候我在大学文科，他先在商科，后来蔡先生把商科改为法科（当时不称学院，院长则称学长），他就隶属了法科。可是我们友谊的开始于 1918 年，当时我和傅孟真先生等为文学革命，进而为新文化运动而呼号，开始创办《新潮》；而书诒被几位政治兴趣较浓而略带国家主义色彩的同学所拉，列名在一个刊物，名叫《国民杂志》。最初《国民杂志》里的朋友们对于文化观念是带一点保守性的，认为我们新文化运动的主张不免过于激烈，可是大家对于反军阀、反侵略、要澄清政治、复兴民族的主张是一样的，所以大家并不站在反对的立场。1918 年，为了反对媚日外交，出卖高徐、济顺两条铁路的事件，北大学生在西斋饭厅开会，并欢迎回国学生报告日本侵略我国企图。我是最后演说的一个人，因情绪过于激昂，竟提议发起第二天北大全体学生赴新华门请愿和抗议的运动，这是“五四运动”的前奏，当时弄到蔡先生一度辞职，我颇受一部分爱护学校的同学的责难。（这件事在台北的狄君武、毛子水诸先生知道很详。）可是书诒颇支持我，安慰我。他五体投地的崇拜蔡先生，他也极力爱护北大，不让它受北洋军阀的摧残，可是他对我说：“像汉、宋太学生陈蕃、李膺、陈京这班人的风骨，是我们大家所需要的。”这句话深足以表现书诒心中所保存的中国历史文化的传统。

到了“五四”运动发生以后，我们两人的交谊更密切起来。其实在五三的晚上和五四的那天，书诒虽然参加，却不是主动的分子。到了五五那天的下午，事件愈加扩大，情势非常严重，众议不免纷纭的时候，书诒挺身而出，以沉毅、勇敢而热忱的姿态，突现于全体北大同学和整个北京专科以上学生之前。他穿了一件毛蓝旧布长衫，可是他的言论，他的主张，他的气概，他发光可以射入人心的眼睛，竟使他成为大家心悦诚服的领导者。有一次，北大全体罢课了，他认为不当，于是在北河沿法科礼堂召集大会，单人演讲了一点多钟，使大家立刻复课。北洋军阀很注意他，他的安全自然发生问题，他仍然是穿那一件蓝布旧衫，照常活动，有时加戴一副黑眼镜。事后谈起来，颇觉可笑。

同学们对他由信任而爱护，为了要对抗北京政府的国务总理段祺瑞起见，大家叫他做“我们的段总理”，以后为简单化起见，干脆叫他“段总理”。他后来被推到上海，遂由北京学生联合会会长被推为全国学生联合会会长，扩大了“五四”的号召，实现了曹汝霖、陆宗舆、章宗祥三个亲日巨魁的罢免，最后并阻止了《巴黎和约》的签字，才保留山东问题在华盛顿会议席上得到有利的解决，把青岛胶州湾和胶济铁路的领土主权次第收回。尤其重要的是藉“五四”运动而震醒了当时及以后青年们国家民族意识，兼使新文化运动得以推广。

在“五四”这一段，我和书诒几乎天天在一起。有几次工作到夜深了，还挤在一张窄小的硬木床上睡觉，一谈谈到天亮。当年他在谈话的时候，常常要提到他“庐陵欧阳公的文章道德”。我有几回听腻了，忍不住抢白他道：

“你的庐陵欧阳公的文章道德又来了。”话虽这样说，可是我知道他真相信这一套，所以我说他的道德观点是儒家的，现在他的友好们试回想一下他的立身处世待人接物的经过看，我的话错不错？

在“五四”运动告一段落的时候，我们因略负浮名，遇着过一些政治社会的引诱。

可是书诒和我们一班友好，绝不为动，相约继续求学，以充实自己，再图报国。承蔡先生的特达之知，使我们得到出国留学的机会。我们是同时出国的，先赴美国，再到欧洲。

书诒在哥伦比亚大学研究院两年多，非常刻苦用功。他不从事考学位，然而在读书研究的工作上，却自成系统。他读书得闲，对于政治、经济、历史、文化诸问题，常有特殊的看法。他自己不写文章，可是我们把写作给他看，他常有深刻的批评，为我们所佩服。

当我们到美国的第二年，正遇着华盛顿会议，以谋觅取太平洋和平方案，当然山东问题为其主要难题之一，这也正是我们这班从事五四运动的人的未竟之志。这时候北洋军阀还是和南方革命力量相对峙，而北洋政府的交通系更想争取代表，达到他们的私图，遂先以三万美金，收买少许留学界的败类，为他们作工具。这件事在湖村（Lakeville）地方东美留学生年会中被我发现，经少数朋友商量后，次日在会场由我发难，当场揭布了那班败类的罪行，推翻了他们把持的局面，另外组织了留美中国学生华盛顿会议后援会以从事国民外交，同时监督官方代表团的行动，尤其注意北方交通系与亲日派的阴谋。

当时和我们一道奋斗的同学很多，如周炳琳、蒋廷黻、张彭春、董冠贤和现在台北的李济、刘崇鋈各位先生，都是很起劲的。在官方代表中同我们一致的是王亮畴先生和代表团顾问罗文干先生。国内派来各公团代表，暗中奉国父命令前来在国外监视官方代表团的是蒋梦麟先生。我们打成一片天天在会外商讨。有几次北京训令指示代表团让步或是代表中有人泄气的时候，我们的后援会予以种种刺激，使他们有所顾忌，不敢十分摇动。有一次，我们知道一个准备让步的消息，要取紧急防止步骤，书诒急了，临时组织了在华盛顿的一百多学生和华侨，揭了大旗到代表团去示威。书诒在头，忽然圆睁豹眼（其实他平时的眼睛并不大），大叱一声，吓得典型官僚、胆小如鼠的施肇基，连打几个寒噤。（我想亮畴先生一定可以证明此事，因为第二天见面时，他曾表示愉快之感。）这次在国外的外交后援运动，固然是由群策群力来进行的一件工作，可是始终其事、坚毅不拔的原动力，还系在段书诒身上。当时书诒常和我们参加“五四”的朋友们谈到：“这是“五四”

运动未完的工作，我们做事要彻底。”

后来他先我一年到欧洲。最初到英国，在伦敦大学政治经济学院听讲，去大英博物馆读书。他颇赞美英国议会政治运用的灵活，人民对于政治问题反应的灵敏，以及政治道德水准的优越，不幸伦敦浓雾包烟，有时不辨咫尺的气候与环境，竟使他得了气管炎，成为终身的痼疾，以后不仅危害了他的健康，而阻碍了他的事业，这是何等可惜的事！

由英转德，用功学德文，到了能看政治、经济一类的书籍。他看见第一次世界大战后德国受人凌辱与经济破产的情形，常常谈到以德意志这样一个文化水准非常高的民族，何以一般人民偏偏不懂政治。每逢谈到，辄为叹息。我们同在柏林一年多，他先我回国。他在国外的期间，非常用功读书

和观察外国政治社会的现象，常有深刻独到的见解。可是他读书常好自为系统，我曾经笑过他脑筋里有自备的抽斗，他要的立刻装进去，不要的纵然摊在眼前，也熟视无睹。这种办法，不无流弊，然而他所形成的特殊见解，也常由此而生。

他读书能得间而扼要，是毫无问题的。

他回国以前，和我谈天，总是主张他自己要多教几年书才从事政治社会工作。他在北京和广州也曾这样试过。可是他为国家民族的热忱，配合上国民革命的主潮，如何能使他安静呢？他在广州积极地投身国民革命工作了。他加入中国国民党的组织工作，从广州到南昌，经过了一段有生命危险的苦斗，尤其最后在南昌的一个阶段，屡次几遭不测。北伐成功以后，他认为教育和训练，还是整饬革命部队的基本，所以便加入中央党校（后来演变为中央政校），任教约有两年，以后加入教育部和主持中央训练委员会，许多事实，朋友们知道的一定很多，我在这篇文章，暂行省去。他在教育部任政务次长时的认真和耐烦，几乎使我忘记了他才是才气纵横的段书诒，可是他并没有丝毫抛弃了他的远见和深思。他主持的中央训练委员会正当抗战时期，这机关的节省和效率，可以做各机关的模范，是大家所公认的。因为他以公忠刻苦为同仁先，所以相率从事而无怨。

按编制该会员额为一百二十人，可是他老不补满，只用到六十多人。有人问他为什么这样紧，他的回答是：“老百姓太苦了。”我知道有两次约他担任政府的某某部长，他坚决地辞谢了。我有一次问他坚持的原因，他说：“干政治就得要有主张、有抱负，不然，我何必去站班。”他的风骨就是如此。

他是一个苦行主义者，他是充分的墨家。他兼爱爱到全体的老百姓，老是说到“老百姓也得活得了呀”！他刻苦，刻苦到自己工作加倍而又营养不足。他自己固然穷，可是他看见公家的钱是老百姓的血汗，不能浪费丝毫，和他自己的生活更不能发生任何关系。老实说，他的病的加深，是为了穷，而且是为了穷而不苟的原因，不然像他还在春秋鼎盛之年，虽然饱经忧患，又何至枯槁而死！大家不必替他太息罢！从书诒的道德标准看来，这是应当的。我知道他死而不怨，因为他有“摩顶放踵利天下为之”的精神！

书诒在取与之间的严格，就是至好的朋友之间，也是想象不到的。在1947年春夏之交，他任中央政治学校教育长，因积劳病重，进中央医院，只肯住三等病房。我于4月底拟动身赴印度，领了治装费和旅费后不让他知道，私自送了一百万法币（通货膨胀时，数字很难记清，大约是此数）到他府上，请他夫人无论如何不要告诉他，无非是要为他备一点营养品。他贤德的夫人坚辞不收，经我以我和书诒三十年的友谊来压迫她，她留下来了。不想，她告诉了书诒，书诒又固执地要她退回。这时候我已出国了，她将这款子送回到我家里，推来推去推了若干遍，终久她坚决的意志胜利了。对我们生死之交的朋友，取与之间，尚且如此，其余可想！可是他自己对于穷朋友在他自己的经济能力以内，却是很体贴的。我曾见他常是以二十、三十元接济穷朋友、穷同志，大家不要以为寒尘，在穷的段书诒可是一件大事呀！

就当他这场病的时候，有一天，谷正纲兄很兴奋地对我说：“段书诒伟大！”我问他为何作此言？他说：“我到中央医院去看书诒，书诒正昏迷过去了。医生为他用氧气，把他救醒转来。他醒转后，知道用了氧气，用轻微的声音嘱咐道：‘外汇，少用一点！’我听了不禁泪如雨下。”一个人到了病重

将要临死的时候，还有这坚强的国家民族意识，“段书诒伟大！”是的，正纲的话一点不错，“段书诒伟大！”

书诒是一个天生的领袖人才，许多友朋不但佩服他，而且服他。他不好多说话，可是对朋友们开起玩笑来，他最顽皮，有时会出一些稀奇古怪的花样，他有时来上一两句讽刺话，弄得我们啼笑皆非，可是话中却有真理，使人无法反攻，所以在谈话场合中最好恃强拒捕的傅孟真，遇着他也毫无办法。从这些玩笑里，常可以看见书诒的风趣，书诒决非枯燥无味的人，而且是平易近人的人，朋友们服他，不只因为他的远见卓识，而且因为他的真挚热忱，何况他有高超绝俗的人格，有这种伟大人格的人，是不会对不起事，对不住人的！

在朋友之中，我与傅孟真最亲切，可是傅孟真最佩服的是书诒，孟真是对的！

“书诒是天下才”这句话本来是孟真说的。三年前，孟真在南京时来看我，慨然叹息道：“书诒是天下才，而始终不能一展他的抱负，使我有‘才大难为用’之感。”其实抱这种太息的岂只孟真一人，是造化忌才吗？还是人与人之间的了解不够吗？当年确有些人对于书诒害怕，书诒自己的锋芒，也有以致之，最后书诒磨折到“炉火纯青”了！

可是书诒的生命也在这磨折过程中，消耗净尽了！

本来这次书诒二周年纪念日，朋友们相约孟真和我各写一篇纪念书诒的文章。我和孟真讲过，孟真说：“纪念书诒文章，我哪有不写之理。”到12月18日我再遇孟真，还催他一次，答应22日交卷。哪知道20日晚间，孟真忽然丢了我们这班朋友们去世了！现在轮到我哭了书诒，又哭孟真！在感情上我受得了吗？

我现在对人生惟一的安慰是：

“伟大的人，到死后才能被人家认识的！”

詹天佑先生年谱序

回想三十五年前过苏伊士运河时，在入口处望见主张和主持开这条运河的法国工程师雷塞布的铜像伟然独立，当时立即联想到往年在京张铁路艰伟的山洞工程前，那座詹天佑先生的铜像，也曾经使我发生过同样的企慕。虽然一水一山，环境各殊，而心中的赞美，却无二致。

现在看到凌竹铭先生所写的《詹天佑先生年谱》，不但使我更认识明白这位杰出的铁路工程家的生平，而且使我感觉到这好像是一百年来中国工程事业从启蒙到发育时期的简史，虽然这发育至今尚未完成。

在前清同治九年（1870年），曾国藩、李鸿章接受了容闳的建议，选取了一百二十名十岁到十六岁的幼童赴美留学，后来分四批遣送。同治十一年所取送的第一批三十名中，有一位十二岁寄籍广州的安徽婺源幼童，填报的志愿是“技艺”，就是以后中国铁路工程的开山老祖，他是第一个为自己的中国造成艰巨铁路的中国人！詹天佑！

我们应当回想那时候中国的朝廷社会是如何的保守愚蒙，对于新器新知是如何的深闭固拒。光绪二年（1876年）詹氏虚年十六岁，正进到美国

纽海芬的海滨中学读书的时候，国内由吴淑通到上海的小铁道，方才行车，当地读圣贤书的士绅，领导着愚昧的民众，认为这件怪东西破坏了风水，危险到身命，居然把它全行拆毁，并且主张要把铁轨投入海中！

在国内这种昏黑的气氛之中，这个聪明却是不善言词的孩子，居然去学这套万人咒骂的东西，不为动摇。回国以后，也决不改业，专心致志要为中国建筑重要的铁路路线而努力。在伶俐的人看来，以为“其愚不可及也”，在这位笨人则以为“愚公移山”是可能的。经过几十年到处遇到阻力的逆境，最后能够打破外国工程师藉不平等条约以把持和包办中国铁路工程的状况，由他以中国工程师的身分，主持中国当年自己建筑的第一条工程上很不容易完成的铁路。这不专是工程技术的问题，而且是詹先生意志坚决，至诚足以感人的成果。这就是他最伟大的地方。当然他曾经为中国筑过好几段其他的铁路，并且为粤汉铁路规划定最早的路线，其见解自有过人之处，不可磨灭。他自认为他生平遇着最大的困难，不是开凿南口山区艰险冗长的隧道，而是要他到某项开会的场合中去做报告！以“刚毅木讷”的人能达到这境地，真所谓“精诚所至，金石为开”了！

凌竹铭先生为詹先生写成这部年谱，引证广博，考订精详，为一部难能可贵之作。

他也曾打通粤汉铁路湘粤省界一带的山区顽洞，可谓继承了詹先生的未竟之功。而其努力提早了粤汉铁路通车时间，对于抗战时期南京弃守后，由于此路能继续输运国外进口的军械与物资，使武汉能继续支持一年以上，遂使西南固守之势，因此而能确定，则其对于国家贡献的重要，自更有不可磨灭者在。以后他筑宝鸡到天水的铁路，也是“逢山开洞，遇水架桥”，我在考察西北途中，亲见其跋涉的艰苦。我想他写完了《詹天佑先生年谱》以后，一定不知不觉的口中念念有辞道：“我思古人，实获我心！”

《狄君武先生遗稿》前言

狄君武先生与我相识远在 1917 年北京大学西斋四号房间。这号房间里共住四人，为傅孟真、顾颉刚、周烈亚、狄君武。我因为同孟真、颉刚都对文学革命运动有很大的兴趣，故常到四号商讨编撰和出版《新潮》问题。君武此时虽在哲学系，却爱好“选学”，常常填词作曲以就正于黄季刚、吴瞿安两先生。烈亚则治佛学，后来做西湖某大丛林的住持。“道并行而不相悖”，正是当时的气氛。

到了“五四”运动发生的时候，波涛汹涌，君武见外患日迫，军阀专横，于是一变其文人积习，而投身于此一运动。如营救五四到六三间陆续被捕之同学一幕，他和我在晚间带了些食品和内衣等到警察厅内的看守所去“探监”。一进入厅门，卫兵均以刺刀相向。我要和他一道进去，他力阻我同去。他说：“他们认得你，不认得我。”又说：“你会同他们争执，让我单独去罢！”我不肯，终于同进去。他以和善口吻，说太仓人学讲的北京话，对方看他是一个十足的文弱书生，态度也就和缓下来了。这是他在“秀才遇到兵”的场合中，能应变的一幕。以后几次类似的交涉，同学们都推他去办。

以后他应吴稚晖先生勤工俭学的号召，赴法国里昂中法大学，我则先

赴美国再到欧洲，大家都忙，只通过两封信。一直等到国民革命军打下了南京，他在中国国民党中央党部秘书处，与叶楚伦先生共朝夕，为楚伦先生左右手；我在总司令部服务，兼理文化教育事项，大家才旦夕相见。当日军在上海发动“一二八”战争之时，中枢迁到洛阳；直到七七芦沟桥事变掀起了中日全面战争，中枢建立战时首都于重庆，君武均先后紧守中枢政治会议与国防会议秘书处等岗位，不稍疏忽，而且能认清大局与维护大局，不计个人恩怨，常与楚伦先生商酌，消除若干人事磨擦于无形。君武亦行若无事，认为不足与外人道。此种功成不居的襟怀，非受之者所能尽知，却是君武潇洒出尘之处。至于间有吟风弄月之篇，故作多情之什，不过传统的名士结习，若以此责君武，君武九泉有知，必不以为忤，而将报之以微笑。

看完《白石老人自述》后的感想

这是一篇很好的自传。很好的理由是朴实无华，而且充满了作者的乡土气味。

我常觉得最动人的文学是最真诚的文学。不掩饰，不玩弄笔调，以诚挚的心情，说质朴的事实，哪能使人不感动？

齐白石自传最大部分是他口述，而由他的晚辈亲戚张次溪笔记的，最后一小部分据张君说是白石亲自写的。白石出生在湖南湘潭县的农家；一亩水田，几间破屋，供应五口之家，其穷苦的情形，可以想象。他的父亲教他扶犁，“后因年小力弱转习木工；朝为工，暮归。”但是在十二岁转习木工后，仍然好学不倦，总是在每日停工的夜晚，用松节点火读书习画，到二十七岁才正式得师指点。那是光绪十五年的时候，他在家乡赖家垅做雕花木匠，……乡人都称他“芝木匠”（因为他名叫纯芝）。以后受到同乡胡沁园的赏识，令他读书；而胡氏所藏名人书画颇多，使他增长见识，书艺大进。他对于胡氏的提拔，终身不忘。以后若干年更受到王闾运（壬秋）的赏识，并拜王为师。我当年翻阅王壬秋的《湘绮楼日记》，屡见“齐木匠来”的记载，可见王壬秋对他不及胡沁园的厚道。他在三十岁以后，作画渐有声名，“乡里的人都知道芝木匠改行做了画匠，比雕的花还好。”他七十岁时，想起了这件事，做过一首“往事示儿辈”的诗，说：“村书无角宿缘迟，廿七年华始有师；灯火无油何害事，自燃松火读唐诗。”这段记录毫无掩饰；至今看去，弥觉天真。

以后他继续学画，并学会了“揭裱旧画的手艺”。更进而学做诗、学篆刻印章。我以前见过他刻的图章，颇像赵之谦（挥叔）的刀法，现在看他自己的记载，果然他从丁龙泓、黄小松二家入手以后，更受了赵氏“二金蝶堂印谱”的影响，以后见“天发神讖碑”，又变了刀法，及见三公山碑以后又变了篆法，最后才好仿秦权。

他的画艺，据他自己的记载，最初是学过工笔画，后改以自然界的现象为师，并且设法体会若干种生物的动态，分别用水墨丹青来表现。但是他一方面不肯“舍真作怪”，一方面“并不一味的刻意求似”。他接上说：“能不求似中得似，方得显出神韵。我有句话：‘写生我懒求神似，不厌声名

到老低。’……我向来反对宗派拘束，曾云：‘逢人耻听说荆关，宗派夸能却汗颜。’也反对死临死摹，又曾说过：‘山外楼台云外峰，匠家千古此雷同。’‘一笑前朝诸巨手，平铺细抹死工夫。’因之我就常说：‘胸中山气奇天下，删去临摹手一双。’赞同我这见解的人，陈师曾是头一个。”以上诸诗虽不甚工，却也能于粗率词句中表现他的天真和志趣。当时的画家如陈师曾，对他是很有影响的。（按师曾是陈三立先生的儿子，为名画家，和我很熟；他天资极高，可惜早死。）至于他说他的画“学八大山人，冷逸一路”也不能说是到家。八大的画笔奇简而意弥深；白石殊有未逮。白石画常以粗线条见长，龙蛇飞舞，笔力遒劲，至于画的韵味，则断难与八大相提并论。

但在当今，已不容易了！

白石具有中国农村中所曾保持的厚道。如他对于恩师胡沁园的感激，是何等的诚挚！

他说：“他老人家不但是我的恩师，也可以说是我生平第一知己。我今日略有成就，饮水思源都出于他老人家的一手栽培。一别千古我怎能抑制得住满腔的悲思呢？我参酌旧稿，画了二十多幅画，都是他老人家生前赏识过的，我亲自动手裱好，装在亲自糊扎的纸箱内，在他灵前焚化，同时又做了七言绝诗十四首，又做了一篇祭文，……”读者不要笑这是“土老儿”的土气，这和吴季子挂剑在亡友坟上，同样的感人！

我在长清华大学的时候，曾偕陈师曾、邓叔存几位朋友去拜访过白石老人。一进大门就看见屏门上贴着卖画的润格，进客厅后又看到润格贴在墙上，心中颇有反感，以为风雅的画家，何至于此。到现在看到他这篇自述，了解他从童年一直到老年为生活而艰苦奋斗的情形，使我以前的这种反感，也消释于无形了！

《白石老人自述》最后简略还提到他八十八岁的一年的事。（按系 1948 年，在实际上说乃是他八十六岁的一年；只因为他迷信算命的警告，须逃避七十五岁一关的厄运，才能继续活下去，从丁丑即 1937 年起，自己加高两岁，说这是“瞒天过海法！”）

现代学人丁在君先生的一角

一位学人对于他所学的科学像丁在君（文江）先生这样的尽忠，真是很少；而且对于朋友能实践其在学术上帮忙的诺言，像他所采取的这般作风，更是少见。

我和在君以前并不相识。1922 年—1923 年间国内发生科学与玄学的论战，我在美国才看到好几篇他的文章。虽然他的论点大体是根据德国的马赫（Ernest Mach）和英国的皮尔生（Karl Pearson）的学说，可是他思想的清晰，笔锋的犀利，字句的谨严，颇有所向无敌之概。后来我在英国的时候，正遇着上海发生五卅惨案。由于华工在日本内外纱厂被杀酿成风潮，而英国派大军在上海登陆，演变为更大规模的惨剧。当时我激于义愤，和英国国会里工党议员联络要他们纠正上海英国军警的暴行。他们在国会会场不断地提出严厉的质询。可是国内来的文电，都是充满了感情发泄的词句，而缺少对于事件真象平静的叙述和法理的判断，所以极少可用的材料。此时恰巧

有一个三千多字的英文长电转到我手里。这电报是由胡适、罗文干、丁文江和颜任光四位先生署名的，以很爽朗锋利的英文，叙说该案的内容，暴露英方军警的罪行，如老吏断狱，不但深刻，而且说得令人心服。每字每句不是深懂英国人心理的作者，是一定写不出来的。于是我集款把它先印了五千份，加一题目为《中国的理由》（“China's Case”）分送英国朝野。我由友人代约亲访工党后台最有实力的英国职工联合总会（Trade Union Congress）秘书长席屈林（Citrine）和他详谈，并将此电原件给他看，结果争取到他的同情。

他并且要我添印若干份，由他分发给他工联中的小单位。因此工党议员加入为中国说话的更多，在英国国会里发生了更大的影响。事后我才知道，这篇文章是在君起草的，他真是懂得英国人心理的人。

我初回国时，旧同学卢晋侯在上海请我吃饭，我于席上才初次和在君见面。那时候他是淞沪商埠的总办，督办是孙传芳。我是反孙传芳的人，所以不便多谈。1928年我到北平任国立清华大学校长。那时候在君一手经营的地质调查所，有半年以上不曾领到经费，所里为地质学工作的人员，几乎无以为生，所长翁文灏也不在例外。其中最困难的是一位著名的美国地质学权威葛利普（Grabau）教授。他本来是哥伦比亚地质系主任，负国际间重望，抱了移植地质学到中国来的热忱，来到北平教学和研究。他本职是北京大学教授，同时负指导研究的责任，而不兼薪。那时候北大也和地质调查所一样，薪水欠得一塌糊涂。他早把美国的生活水准，降得和中国教授一样，但是半年以上的欠薪，使他真活不下去了。我平素对于科学的地理学，颇为热心；初长清华时，即添办一个地理学系，聘翁文灏任该系主任。为了我素来尊重葛利普教授的学问和人格，于是致送月薪六百元的聘书请他在清华地理系担任教授。果然葛利普真值得我尊重，他答应到清华来教课，但是他拒绝接受六百元一月的专任教授全薪。他的理由是北京大学虽然若干个月不送薪水给他，他都不能因北大穷了，就丢了北大，而来清华做专任教授。经再三解说，他仅接受二百八十元一月的车马费。这种外国学者的高风亮节，及其所持道义的标准，不但值得我们佩服，而且应该为中国学术界所效法。以上这些措施，都出乎我的自动，因此在旁边看冷眼的在君，颇为欣赏。他继续看见我对于清华一连串大刀阔斧的改革和对于学术事业的见解，在背后也常有好评。大概他最初以为我是一个具有暴徒性的革命人物、缺少英国式绅士的修养，估计很低，后来偶然发现我有比他所估计的较为不同一点成分，所以又特别高估一点罢。果然我有一次使他几乎又回复对我的旧观念上去。我长清华半年之内，不曾和他会过面。有一天晚上我到北海静心斋历史语言研究所去看老友傅孟真，我一讲他的卧室，看见他顿觉高兴，乃以手杖向他弥陀佛典型的肚子上扣了一杖，这是我们老同学相见常闹的玩意儿。想不到在君正在房里和孟真谈天，我不曾看见，于是在君大惊失色，瞠目而起。后经孟真解释，知道是我们少年时期的故态复萌，于是彼此大笑。这一件趣事，是孟真以后常对人讲的。略记于此，以纪念两位亡友。

当我做中央大学校长的时候，他正做中央研究院的总干事。有一天他特地来看我，他很郑重地和我谈，他认为中国大学里至少应有三个很好的地质学系：一个在北方，一个在长江流域，一个在珠江流域，分别造就各地的地质人才，并且就地发展地质考察工作。他说：“北方已经有了北京大学的地质学系，而且成绩很好，不必担心了。广东的中山大学当时的主持者恐怕

无此兴趣。现在你主持中央大学，我希望你能够把中央大学的地质系办成第一流的地质学系。我想你一定有这魄力能够做到的。”我当时明白地告诉他，我非常愿意，并且立刻对他说：“若是你能到中央大学来做地质学系主任，我正是求之不得，现在可否请你答应下来。”他告诉我他接受蔡先生的聘书担任中央研究院的工作，不但不能辞，也不能兼；他情愿从旁帮忙。我于是说道：“中国人开口就说从旁帮忙，实际上这四个字就是推托的话。试问你自己不参加，如何可以从旁帮忙？”他说：“我答应你从旁帮忙，一定可以做到实际帮忙的地步，决不推诿。”我说：“那也总得有个方式，才能使你与闻系务。”经讨论后，我聘他为中大地质学系名誉教授，出席系务会议，关于该系应兴应革的事宜，随时和我直接商量，因为当时中大地质系主任李学清是他的学生，所以我们考虑的结果，认为这样安排，也可以行得通。这个办法，他接受了。

我最初以为他在中央研究院是个统赞全局的忙人，恐怕不见得能分多少心力到中大地质学系上面来。想不到该系每次系务会议，他一定参加；而且凡是有所见所闻足以改善地质学系的，无不随时告诉我。那时候国际联盟送给中央大学有三位客座教授，一位是瑞士人叫巴理加斯（Parijas）是地质学家，一位是德国人叫韦思曼（Wissmann）是地理学家，另一位是教英文学的。聘任期间均将届满，他不但劝我把前两位留下来，并且为我写信给他所认识的外国朋友，在国际联盟中任职的，请他们设法帮忙。这些通信都是他自动为我写了，事后才告诉我的。结果巴理加斯因为他本人的原因不曾留住，韦思曼则由中大自己出薪水留下来了。有一次我到中央研究院去看在君，想不到他打了赤脚正在为我写信给一位德国地质学教授斯提来（Stille），问他是否有好的中国学生，经他指导研究而学有成就，可以回国教书的。在君对我说，斯提来是德国构造地质学的权威，以严格著名的，在他手下训练出来的学生，水准一定不会差。所以他先写信去探询一下，如果有此项人才，他再告诉我。这件事很值得称许，因为这表示在君对于在国外留学的青年人才是何等的注意。他对于国际间地质科学这一门的人事情形很熟悉，对于其研究的动态当然也很明了。在君的这种举动，有过好几次，其目的总是要吸收新的血液，来加强这个学系。

更有一件事为我所忘记不了的，就是他对于原在该系一位教授的忠告。中大地质学系有一位郑原怀教授，曾在哈佛大学研究经济地质学，得有博士学位。自从南京改为首都以后，房地产的价格大涨，郑先生和他的太太对于房地产的经营发生兴趣，因此对于地质研究工作松懈下来了。在君为此亲自去看郑先生，开门见山地对他说：“我知道你在哈佛学得很好，经济地质这学问，是中大也是中国所需要的。可是你为什么两年以来毫无研究的成绩表现出来？你知道一个学科学的人，若是不务本行，分心在其他工作上，便很快的就会落伍。我为你，并且为中央大学的地质学系，很诚恳的劝你不能如是如此。

若是你不赶快改弦更张，我便要请罗校长下学年不再聘你。”他这番爽朗而诚恳的话，把郑先生感动了，欣然接受了他的忠告，教学从此认真，在下学年内便有二篇论文发表，而且是相当实在的。可惜一年多以后，他因为犯伤寒症过世了。郑先生能受善言，勇于自反，使我佩服。他不幸早逝，也是学术界一个损失。至于像在君这种的作风，则绝对不是中国士大夫传统的乡愿习惯里可以产生的。这决不是霸道，因为王道也不该养成乡愿；这是西

洋科学家按照原理原则来处事的方式。这种爽朗忠诚的格调，实在足以挽救中国政治社会乃至学术界的颓风，最应该为大家效法的。在君在这个角度上的表现，特别值得佩服，应当尽力提倡。

在君作古了！“我思古人，实获我心！”

一个几乎被失落的历史证件

——关于袁世凯《戊戌日记》考订

最近因便从国外带回我当年在驻印度大使馆时期保留着，而后复经移存他处的个人文件一箱亲自检点，想不到在这里面竟重新发现了张一麐（仲仁）先生给先师蔡子民先生的一封复信，关于袁世凯《戊戌日记》的，为之喜出望外。这封信的来源是如此：在1926年我看见左舜生先生所辑的《中国近百年史资料·初编》里有一篇袁世凯《戊戌日记》，当时即认为不可轻信，至少应当详加考订以后再说，但第一步该做的便是追询此件来源。因此我便写信向中华书局的陆伯鸿先生去询问，复函是此稿系从《申报》转载，于是我又函询《申报》陈冷血先生。他的答复是从张一麐先生处得来。张先生是当时东南耆宿，虽与袁世凯交谊颇深，且曾一度在袁的幕府里担任过类似秘书长职务，但其人以谨饬而负清望。我想到蔡先生和他认识，于是请求蔡先生代询；承允所请，并亲函张先生询问端的。蔡先生嗣将原函裁去不关此事的一段，而将有关全部，连信封一并寄给我，其原文如下：

“《中国近百年史资料》一书，弟尚未之见。顾关于戊戌一节，系光绪末弟以袁将返里（即伪称足疾之后），直以此事问之。袁曰：‘吾有日记当与汝。’翌日以此相授。

弟因不足解纷，终未宣布，去年况夔笙来苏，弟以此与之，已编入申报丛话中。弟且曰：个中人物，只有南海，盍为证明是非？而南海始终未有只字相答。其先时付印者在南通书林有一单行本，即费君（仲深）向弟处抄录而流至南通者也。其缘起如是。先生何时游苏台，当迎候耳。弟明日往宁一行。专复，敬颂道祺。一麐顿首。一五、九、二。”

最近我在整理吴稚晖先生文稿时，发现他的剪报中也有当时剪下袁世凯《戊戌日记》的一部分，刊载在1926年2月上旬《申报》“餐樱庖漫笔”一栏里，漫笔下面署名“蕙风”，大概就是况夔笙的笔名，上面也说明是张先生“见贻”。

我于细读这封信以后，再重看一遍袁世凯《戊戌日记》的全文，我们更可以从以下各点里，格外明了戊戌政变的情况和袁氏所以要发表这篇日记的动机。

第一、袁世凯要将这篇戊戌日记发表的时候，正是西太后已死，溥仪嗣位，而光绪的亲弟载沣为摄政王，

继起当国的时候，也正是袁世凯罢官回籍，生命几乎不保的时候，于是急急忙忙发表这个文件，以求洗刷当时为后党爪牙的罪行。

第二、虽然张一麐先生说是他曾经“直以此事问之”，袁“翌日以此相授”，但此决非一偶发事件，乃经袁事前一切准备就绪，甚至藉谈天方式，故意引张发问。（一）此件并非按天写成的日记，而系一篇纪事本末方式的

长文，是有行文结构的。（二）此种长篇精细的文体，断不是今天说后，明天就可交卷的，何况当时袁正在生命亟亟，心绪惶惶的时候。袁当时按天曾写日记与否，无从知道。按照当时一般当权大官明哲保身的惯例，似此秘密大计，断不会见诸记录。何况戊戌时期正是西太后党得意之秋，而袁复为后党荣禄亲信之人，岂敢在日记中作同情而有意维持光绪之语。

第三、反之，袁世凯在《戊戌日记》中，倒可以证明他至少是一个举发谭嗣同与彼商谈包围颐和园密谋的重要人物。袁在日记中自称不赞成此种密谋，但他为谭之安全计，打算得却十分周到。他对谭说到这般话：“以我二人素不相识，你夤夜突来，我随带员弁必生疑心。设或漏泄于外人，将谓我们有密谋。因你为近臣，我有兵权，最易招疑。

你可从此称病多日，不可入内，亦不可再来。”可谓“为人谋则忠矣”！但是戊戌八月初一日（1898年9月16日）光绪召见袁世凯，把他从直隶臬司直升到以侍郎候补，真是平地春雷般的发迹。初二日（9月17日）再召见。初五日第三次召见请训回到天津，这些都是不容掩蔽、不须解释的事。难道机警的袁世凯不知“善自为谋”吗？他如事前不与荣禄通声气，他能以煊赫的声势，回到天津吗？果然他在请训前一天西太后即已回宫，到天津后一日西太后即重行当政了。王小航在方家园杂咏记事里说：“迨至召袁之诏下，霹雳一声，明是掩耳盗铃，败局已定矣。”真是一针见血的话。

第四、张先生信里说：“弟且曰个中人物只有南海，盖为证明是非，而南海亦始终未有只字相答。”南海是指康有为，在1925年张先生的此件交况夔笙时，大概以此言告况，希望他交给当时还生存着的重要主角康有为过目，并希望康能有所评述，证明是非，不意康始终未有只字相答。张先生的希望是对的，但是他的要求未免太天真一点。须知勾结袁世凯以图兵围颐和园这件大错，实系康有为与谭合谋铸成。康在《自编年谱》里说：“时谭复生实馆于吾，林墩谷亦日日来。上意有所欲传，吾有所欲白，皆藉谭、林通之。”康之友好又系戊戌新党人物——王小航曾有下面一段文字：“围禁慈禧之谋，蓄之已久，南海因言用兵夺权之计，余已再三面驳，故又令他人言之以全颜面，然深信此诤友必不泄也。”后来于八月初三日（9月17日）袁世凯从谭嗣同（复生）口中得到这全部密谋计划以后，第二天西太后就还宫，第三天就改变，这教康有何颜重温这度失败的惨痛故事呢？况且这日记中还牵涉到一件与康有为极有关系的所谓衣带诏问题，从袁的日记里，谭以很不自然和颇难自圆其说的态度和手法，“出示朱谕，乃墨笔所书字甚工，亦仿佛上之口气，大概谓‘朕锐意变法，诸老臣均不顺手，如操之太急，又恐慈圣不悦，饬杨锐、刘光第、林旭、谭嗣同另议良法’等语。”其大意微同其年七月二十八日（7月13日）光绪令杨锐带出的一诏。其实所谓“衣带诏”本身就是一个谜，而康有为以后在海外政治经济的活动，如“保皇会”的组织，“富有票”的发行，都是以衣带诏为号召，而衣带诏的本身又从不曾正式公布或以照片给人传观。据现在记载所传，衣带诏共有三个：第一个如据罗惇彞《宾退随笔》所载，则为赐杨锐的密语。其中提名字的有“林旭、谭嗣同、刘光第及诸同志第”，为了说明本来要“将旧法变尽”，“将老谬昏庸之大臣尽行罢黜”，但为西太后关系，暂时只能缓进，全文并无衣带诏的意义，时间当在七月十九日（9月4日）以后，其日期颇难确定。而且字数多到二百九十六字，是从容写就的。第二个也见之于《宾退随笔》，谓“朕惟时局艰难，非变法不足以救中国，非去守旧衰谬之大臣而用通达英勇之士，

不能变法，而皇太后不以为然，朕屡次几谏，太后更怒。今朕位几不保，汝康有为、杨锐、林旭、谭嗣同、刘光第，可受速密筹，设法相救，朕十分焦灼不胜企望之至。特谕。”这个诏书凡九十六字，其中有“朕位几不保……设法相救”字句，却含衣带诏的性质。《宾退随笔》注称：“诏盖戊戌七月二十八日（9月13日）所赐也。”而康有为则作八月初一日（9月16日）。罗惇彞说明此系杨锐之子于宣统元年诣都察院上书《敬缴德宗朱谕》的原本，即由摄政王交付当时“国史馆敬护”，并曾经耆旧赵熙、王式通“先后录以见示”。则亦流传有绪。但据《清史稿》列传三五一《杨锐传》所录，则其文字又有出入，兹录清史稿原文如下：“近日朕仰观圣母意旨，不欲退此老耆昏庸大臣而进英勇通达之人，亦不欲将法尽变，朕岂不知中国积弱不振，非力行新政不可。然此时不惟朕权力所不及，若强行之，朕位且不保。”

尔与刘光第、谭嗣同、林旭等（注意！此处无康有为名字）详悉筹议，如何而后能进英达，使新政能及时行之，又不致少拂圣意，即具奏，候朕审择，不胜焦虑之至。”据《清史稿》这是杨锐的儿子庆昶于宣统元年向都察院呈请代奏的。但是根据署名苏继祖所著的《戊戌朝变记》，其中《杨参政公事略》一文所载密诏全文，也称这是以杨庆昶所藏原本为根据的，却与清史稿列传中所载显然又有不同。就在“亦不欲将法尽变”一句的下面，还有“虽由朕随时几谏，而慈意甚坚，即如七月二十八日之事，圣母已谓太过”数语。其余字句间出入的地方亦所不免。所以出自同一根据而有三种版本的不同，是值得详加考订的。至于所谓第三个衣带诏那只是给康有为个人的一道谕，其原文为“朕今命汝督办官报，实有不得已之苦衷，非楮墨所能罄也。汝可迅速出外，不可延迟。”

汝一片忠爱热肠，朕所深悉，其爱惜身体，善自调摄，将来更效驰驱，共建大业，朕有厚望焉。特谕。”这是光绪对他个人的维护，恐怕他在京畿遭遇危险，其间虽充满了人情味，可是无论如何却加不上衣带诏的名称。在当年此件却又曾为他随身最大的法宝。

（此诏与《宾退随笔》所录戊戌七月二十八日诏亦即康认为系八月初一日诏，于康介绍门人陈介甫，梁元理求救于李提摩太书中曾经提及。）像以上所列的几件公案，又教康有为如何旧事重提，向国内明眼人士交代呢？所以康有为的“未有只字相答”是不为无因的。

张先生在信上说：“弟因不足解纷，终未宣布。”这是他看穿了袁世凯《戊戌日记》后所持的态度。也是他的评语。前一辈子人往往在简单的一句话里，含蓄了多少未尽之意。

因为这封信及其有关文件，使我更感觉到考证史料的困难和评定史料价值的不易。

我们研究历史的人当然重视“第一手材料”(First-hand material)。像这种袁世凯亲自写交出来的《戊戌日记》，当然应该分在第一手史料之内，可是其中引起的疑问却如此之多。可见得我们对于所谓第一手史料的处理和认定，还得经过许多手续。不但奸雄会欺人，就是英雄也会欺人；不但坏人会欺人，就是好人有时也会欺人；有人是蓄意的欺人，有人是无意的欺人（也可能是由于记忆的错误）。所以无论是手写的或是口说的史料，必须加以辨别：他当时所处的环境，他愿意记录或发表的用意，他本人的人格，性格，乃至他心里的疙瘩(Complex)，都要考虑和计算进去。再用同时有关人物的记录，加以旁征博引，直剖横通，庶几可明真象。当然一个人在无意中留下

的记录，比有意留下来的记录，要真确得多，可是这种机会并不易得。我不是来挫我们研究历史的朋友们的锐气，不过愿意提供一些应该注意的方面，以备参考。我们只要能勤快地搜集史料，注意其来源，分析其内容，用缜密的科学方法加以考验，敏锐的眼光和思想加以判断，则大多数的史实，仍然可以逐渐把真象显露出来，虽然若干的错误，仍然是免不了的，则留待他人或后人去解决，去批评，也是历代以来，在史学界并不算稀奇的事。世上也有人以为不可能产生真正准确的历史而灰心，我以为这大可不必。拿法庭审判来做比方罢：经过法庭审判的案件如此之多，有廉得其情，判断准确而结案的。可是也有罪人漏网，冤抑难申的。也有经若干年后而冤狱复经平反的。世界各国法庭都有如此现象，可是世界各国仍然维持和尊重司法审判制度，可见得这制度获得的好成果还是远超过于它不幸而产生的缺陷。从事这工作的人自然应当大公无私，兢兢业业地去做，却不可因受到繁难困扰而短气灰心。

壮烈的开国序幕 灿烂的碧血黄花

同刚开始的 20 世纪一道来到中国的是最屈辱的辛丑条约（1901 年），是八国联军占据当年北京的城下之盟。国势愈颠危，清廷的弱点愈暴露；民众愈失望，革命的潮流愈澎湃。1905 年，国父在东京将兴中会扩大为中国革命同盟会，各地的志士，望风而从。

在潮州、在惠州、在钦州、在安庆、在镇南关，在云南边境的河口等处，不断地看革命军的义旗，同时也洒遍了革命党人的鲜血。

当这前仆后继的英勇挫败以后，党内的元气，当然受到损失，海内外支持革命的人士更不免有部分感觉失望。这是不利的现象。革命的总部自不能不领受失败的教训，变更起义的方略。所以在 1908 年这一年中，军事行动暂时沉寂，于是愤慨的同志，多谋以个人的热血与头颅，和清廷的大官一拚，以寒民贼的鼠胆，而振全国的人心。所以此后继续发生了这类感动人的事件。但总部考虑大计的的结果，是放弃在边地或险僻地界争取据点的战略，而拟集中全力攻下重要的都会，因其既可获得大量的人力物力，且可号召全国，得其响应。于是广州自然成为革命的第一目标。

不幸得很。经倪映典烈士等历尽艰辛，在广州新军中播下的革命种子，一部分业已成熟，而且实力相当雄厚，若能按预定计划起义，本不难收获伟大的成果；可是因为少数部队的“小不忍”竟“乱大谋”。在 1909 年初，新军起义整个企图竟失败了！这一次失败打击很大，使失望者灰心，反对者乘机造谣诬蔑，尽情讽刺。这不但使热血的革命党人在情绪上受不了，而且是革命运动致命伤，所以大家决定重鼓勇气，采取更积极的行动！

事前策划

于是国父约集革命中坚分子赵声、黄兴、胡汉民等在庇能（即檳榔屿）开会，一面筹商新军之役的善后事宜，一面讨论卷土重来的计划。更召集当地同志黄金庆等，联合开会，共商大计，就在这年（1909 年的 7 月 4 日）日俄成立协约，划分他们侵略我国东北的势力范围，以对抗美国要求参加英、

法、德合组的银行团，联合借款中国建筑铁路的计划，这个国际的形势发展引起了新的瓜分恐惧，又给我国志士们一个很大的刺激。所以檳榔嶼会议结果是：由国父往美国，各侨胞纷赴南洋各地筹款；把军事交给黄兴、赵声、胡汉民主持，准备集中力量，攻下广州；然后由黄兴统率一军出湖南取湖北，赵声统率一军出江西取南京。这次计划宏大，所以筹备也不厌其周详。国父当时致侨胞信上说：“主动各人，决意为破釜沉舟之举，誓不反顾，”真是最确切的形容。

1909年旧历十二月赵声即返香港，保存新军起义时的机关；黄兴、胡汉民随即赶到；其时长江各省及福建、广西和留日的同志，一听到这兴奋却是对自己很危险的消息，都踊跃地前来效命。于是大众举黄兴为统筹部长，赵声为副，分设调度、储备、交通、编制、调查、出纳、秘书、总务八课，展开了攻下广州的军事准备。至于内地的布置，则宋教仁等担任长江一带，居正、孙武策划湖北，焦达峰等暗图湖南，陈其美则运动上海。

同时地方军队中，如吴禄贞等，也是有力的同志，若是广州得手，自可连成一个大有可为的格局。

原定起义计划，是组织先锋队（即敢死队）十队，每队一百人或五十人，由队长一人或二人率领。攻占督署及重要军事机关，并占领高地，其中并指派一部分人担任各种破坏工作。总计人数约为八百到一千人。为容纳和隐蔽这大量的人数，乃租赁了三十八处房屋，分置机关；有些假借某某公馆的名义，并请女同志居住，以资掩护。又开设两家米店，藉米堆来藏军械。运输工作，以女同志徐宗汉、庄汉翘，宋铭璜、卓国兴担任最多。名义上是用嫁娶的方式，实际上所运的是军火。一切的部署，不能不说是相当的妥善和严密。

箭在弦上

经过了两三个月积极筹备，时间已到辛亥（即1911年）旧历的三月；起义这件事已经像箭在弦上。原定发难日期是三月十五日。因为美洲的汇款，尚未到齐；荷属一宗汇款二十日后才到；最重要的还是从日本和安南购买的军械，多数还未运到，事实上不能不延期。不料在三月初十日同志温生才为对于时局不可遏止的悲愤，竟采了个人单独行动，刺杀清廷广州副都统孚琦。这虽然是一件豪侠快意的事，却唤起广州当局的警觉性，使他们调兵戒备，以致遗害了大局。又因运来的一百多枝枪和若干子弹，被清方的间谍破获，更增加他们的防范。到二十六日风声很紧，延到二十八日起义，已经使人感觉到迫不及待，何况已经决定再延一天，到二十九日呢！

按照当时人和械两者都未到齐的实况，和当时清吏已加戒备的情形，再度延期，等将来予以“出其不意，攻其不备”的出击，也是很合理的。延吗？不延吗？这项重要的决定，不是专凭利害的考虑，乃是在利害之外，甚至于在生死之外，以另外一种超越世俗的伟大精神，就是“知其不可为而古之”的精神，才能达到的。黄兴本不赞同延期，但为征求同志的意见，乃于二十八日召集会议，对延期问题加以讨论。在这会议中，喻培伦、林文诸烈士热烈主张义无反顾，决不改期。像这样自己明知必死而视死如归的精神，真是这次起义中最足以感动人心，照耀千古的一幕史实。

二十九日起义的日子决定了，可是以前因风声紧急，曾去电嘱其暂行留港的同志，仓促如何能来呢？分散在近郊各处隐蔽着的同志，如何都能得到通知，这些都成了问题。

但是大计已定，任何困难危险都不在革命党人眼睛里。因为人数的骤减，不能不把十路进攻的部署减为四路。一路由黄兴率领进攻两广督署；一路由姚雨平率领进攻小北门占领枪炮局，并引导巡防营和新军进城；一路由陈炯明率领进攻巡警教练所，以期与该所二百多学生相结合；一路由胡毅生率领较少数的人把守大南门。发难时间定为下午5时半。

原推定赵声为总指挥、黄兴为副，因赵声不及赶到，改推黄兴担总指挥。我们看黄兴遗墨，便可注意到他的绝笔书早于二十五日写好了！

进攻督署

辛亥三月二十九日，也就是1911年4月27日的下午5时半，两广总督张鸣岐正召集他部下的文武，商议如何对付革命党人，哪知道革命党人已经到了！强烈的炸弹声音和交织的手枪火花，正由辕门、大门，逼进署内。张鸣岐仓皇向后门逃命。这正是黄兴一路进攻督署开始。黄兴这队共约一百七十位志士，因为他个人的吸引力，青年俊英随来的独多。当时他以从小东营出发的一百三十余人为进攻督署主力；以从莲塘街吴公馆出发三十余人为侧面的掩护和支援，这正面的主力又分两队，一队由林文率领进攻督署卫队，一队由何克夫率领进攻督署正门。那侧面一小队的任务是进攻督练公所并把守莲塘街口，以防堵由观音山、龙王庙来救督署的巡防营。党人均臂缠白布，脚穿黑面树胶鞋，手持短枪和炸弹。这股青年的革命锐气，哪个能敌！林文、何克夫等号角一鸣，枪弹齐放，当即攻入大南门，击毙卫队督署管带（即营长），卫兵四散。有退伏在大堂和两厢的卫兵，凭栏倚柱，实行狙击，于是杜凤书、黄鹤鸣殉难了。黄兴在大柱后面还枪，击伤一个卫兵，并截住其余的退路，他们乃弃枪投降，并引导黄兴、林文、朱执信、李文甫、严骥等深入署内，四处搜索。搜索者发现张鸣岐等早已逃避，自然感觉到在空署中久留无益，乃放火烧署，以壮声势而乱敌方的军心。大队随即退出督署，在督署战死的还有徐广滔、徐进炤、徐礼明、徐临端，在署外战死的有朱日全；出署时黄兴的两指也带枪伤。本来黄留喻培伦等一小队人在督署大门口防护的，退出时这一小队已经不在。可是不但英勇而且沉着的黄兴，就在督署门前，重行部署；把当场集合的同志，再分三路：一路由徐维扬率领数十人出小北门，要想得到新军的接应。一路由刘梅卿、马侣等，川闽及南洋各同志会攻督练公所。黄兴自己则率领方声洞、罗仲霍、朱执信、何克夫、李子奎、郑坤等十人，出南大门，拟得防营接应。

英勇失败

现在请分别一叙这重行部署后三路的战况。（1）徐维扬一路前往小北门，走不多时即见敌军分头而来；徐乃分兵两股应战，其中一股转战到小北门高阳里口，突遇防营的大部队，乃退入源盛米店，藉米包来作工事抵抗，激战一昼夜，敌军对他们无可奈何。

嗣因弹尽，张鸣岐未下令放火烧街，乃越后墙退却。另由徐维扬自己率领一股，曾在路上与敌激战，迫敌退守水师行台，进攻不克；乃谋攻飞来庙夺弹药，以寡众悬殊，又不能攻下。这两部分沿途死伤甚大。被捕后成仁的很多。花县十八烈士的牺牲，尤表现农工同志为革命苦战的英勇。（2）派往攻督练公所的一路，走到莲塘街口，即见一队党人与防军正在酣战，遂加入共同作战，这队党人，就是上面说过由吴公馆出发，堵防观音山敌军应援督署的，还有那在督署大门防护的喻培伦部，于撤离后即来此加入莲塘街的战斗行列了。支持到夜间九时力竭弹穷，乃随战随走，沿途牺牲亦复惨重。

(3) 最后说到黄兴亲自率领出大南门得防护营接应的一路，黄兴和方声洞走在最前，走到双门底，遇防营数百，由哨官（连长）温带雄领队，另一哨官陈辅臣殿后，温、陈都是革命同志，适奉提督李准命，进城攻打革命党人，彼等正庆幸得此千载一时之机，准备到达督署时立即反正，故不佩与党约定的白布臂章，以防沿途发生阻碍。而党人筹备此次起义，为秘密计，均采取纵的联系办法，以致同志间多不相识。两军相遇时温正大呼兄弟们勿走；方声洞见对方无臂章，又误以为彼举枪相向，乃发枪将温打死，防营士兵还击，方亦死难。防营死伤十余人，旋即退走。这严重的误击，实使党丧失了转败为胜的良机。何克夫、李子奎，郑坤随黄兴出大南门，又遇防营约百人，再度引起激战，李子奎阵亡。黄兴于攻督署时，右手本断两指，至此足部也受伤，不得已乃退内一小店，仍开枪抵抗，中敌七八人。后也易衣改避河南，遇女同志徐宗汉为他裹伤。不意在死亡线上遇着的同志，以后竟结为终身的伴侣。第二天得见赵声，他与胡汉民等二百余同志都是二十九日夜由香港动身，前来赴难，可惜仅仅的迟了一天，事情已经无法挽回了！黄、赵一见相抱痛哭，英雄的热泪不是轻流的，其为国家，为革命，为死难同志所抱的悲痛为何如！

一代雄才的赵声不到三星期悲愤呕血而死。受伤而疲乏的黄兴，相见时也晕过去了！他坚持自己去和清吏一拼，经赵、徐劝阻，国家还需要黄兴。不到半年，武汉革命军的义旗，又要他高举着！

血染原野

回头说到姚雨平、陈炯明、胡毅生的三队。当黄兴一队发难的时候，未能同时动作确实是一件遗憾。但当时因改期问题，不免引起了少数人观望的心理，又因方言的隔阂，传递转运的困难，以及军火数量的不足，都是构成这遗憾的成分，并不能说凡是参预这三队的人都甘心落后。不过当时的同志，对于陈炯明多不原谅，因为他为自己打算太周密，但当时却并无其他情事。就时论事，虽为遗憾，但不因此而损黄花冈整个的光荣。

可是这次的损失太大了！国父于事隔十年后论到此役犹说“吾党菁华，付之一炬”，则可见悲痛和惋惜久存在他的心灵深处。这次死难的烈士不惜肝脑涂地，血染原野，为国家民族而牺牲，自应有青山以埋忠骨，正在这时候有党人潘达微因姓名不为清吏所知，乃挺身而出与广仁善堂商量葬事。收得各处阵亡和处死刑的烈士遗骸七十有二葬在红花冈。

此地因烈士葬后，改名黄花冈。自此黄花冈之名，在中国历史上永垂不朽。潘达微义士的风范，也留为千秋的佳话。

烈士忠骨葬在黄花冈的虽然是七十有二，但这只是指当时当地就义者而言，至于以后被难或因伤而死者不在此数。民国成立以后中央在广州经过多方的调查和审核，在黄花冈建立烈士纪念碑，详列七十二烈士姓名。以后继续调查又发现十四位确在这次革命战役死难，而名字不曾列在七十二烈士碑中的烈士，所以曾经确定者，共八十六人。

烈士身分

我从烈士名单中，就知道的他们的身分作一统计。计留学生九位，工人十二位，农人十四位，侨胞二十八位（这个侨胞数字中，应包括上面所列工人中的十位，下面所列教员中的一位，还有一位是华侨学生，其余十六位大约都是商人。），新闻记者三位，教员二位，还有军人十四位。我认为这个统计的启示，非常重要。它明白指出国父领导的伟大革命，是工人、农人、

商人、新闻记者、教员及其他知识分子和武装同志的大结合。他们都为民族、民权、民生的共同目标，不受任何阶级性的划分，而轰轰烈烈地牺牲在一起！这是全民族的大结合！这是革命成功的要义。

但是笼罩各位烈士心灵和躯壳的，不只是民族意识，还有一种最强烈的青年精神。

他们除了是学生、工人、农人、军人而外，还有一个共同之点，就是他们都是青年。我研究他们的年龄，当时黄兴不过三十七岁，赵声三十一岁，林觉民二十四岁，喻培伦二十五岁；若把所知道的烈士年岁平均起来，只得二十九岁！他们有理想，有信仰、有热忱。我们现在重读黄兴在发难以前写下的绝笔，真是坚绝悲壮，心雄万丈；林觉民留别他父母和爱妻的遗书，则情文并茂，一字一泪，这都是千古不磨，光芒万丈的文学。这种热忱的情感，最蕴蓄在光明纯洁的青年胸中！

武昌起义

这些先烈燃起的火炬是不会熄灭的，当时后死的人，在国父领导下接着继续前进。

国父从不知道什么是灰心。当这次起义的时候，他正按照槟榔屿会议所定计划，在美国筹款，兼作外交活动，起义的经费，有一半就是他由美国汇来。这次失败，自然给他重大的打击，无限的悲痛！可是这样壮烈的牺牲精神，却唤醒了全国，感动了侨胞，震动了世界。大家对于革命力量，陡然刮目相看。因一时不容易在广州再举，国父乃一面在海外奔走运动，一面指挥同志将革命的主力，转移到长江流域，于是这年的夏间，中部同盟会成立在上海，发展到武汉。辛亥八月十九日，就是 1911 年 10 月 10 日，一声霹雳，石破天惊，黄鹤楼上的义旗，展开了中华民国的新命。全国军民的望风景从，清廷文武的胆寒失措，以及国际间的能迅速承认革命军为交战团体，正是由于辉煌的黄花冈一役，树之风声！

罗家伦

