

家考出六畜之肉中，涵有傷生之物甚多，故肉食之人多有因之而傷生促壽者。然人身所需之滋養料，以肉食爲最多，若捨肉食而他求滋養之料，則苦無其道。此食料之衛生問題，爲泰西學士所欲解決者，非一日矣。

近來生物科學進步甚速，法國化學家多偉大之發明。如裴在輅氏創有機化學，以化合之法製有機之質，且有以化學製養料之理想。巴斯德氏發明微生物學，以成生物化學。高第業氏以生物化學研究食品，明肉食之毒質，定素食之優良。吾友⁴李石曾留學法國，並游於巴氏、高氏之門，以研究農學而注意大豆，以與開萬國乳會而主張豆乳，由豆乳代牛乳之推廣，而主張以豆食代肉食，遠引化學諸家之理，近應素食衛生之需，此巴黎豆腐公司之所由起也。

夫中國人之食豆腐尙矣。中國人之造豆腐多矣。甚至窮鄉僻壤、三家村中，亦必有一豆腐店。吾人無不以末技微業視之。豈知此即爲最奇妙之有機體化學製造耶？豈知此即爲最合衛生、最適經濟之食料耶？又豈知此等末技微業，即爲泰西今日最著名科學家之所苦心孤詣研求而不得者耶？

又夫陶器之製造，由來甚古。巴比倫、埃及則有以瓦爲書，以瓦爲郭。而墨西哥、祕魯等地，於西人未發見美洲以前，亦已有陶器，而近代文明之國，其先祖皆各能自造陶器。是知燒土成器，凡人類文明一進至火食時代，則能爲之。惟瓷器一物，則獨爲中國之創製；而至今亦猶以中國爲最精。

當一千五百四十年之時，有法人白里思者，見法貴族中有中國瓷器，視爲異寶，而決志仿製之，務使民間家家皆能享此異寶。於是苦心孤詣，從事於研究，費十六年之心思，始製出一種似瓷之陶器。此爲歐洲仿製中國瓷器之始。至近代泰西化學大明，各種工業從而發達，而其製瓷事業亦本化學之知識而施工，始能與中國之瓷質相伯仲。惟如明朝之景泰、永樂，清朝之康熙、乾隆等時代所製之各種美術瓷器，其彩色質地，則至今仍不能仿效也。

夫近時化學之進步，可謂登峯造極矣。其神妙固非吾古代燒煉之術可比，即二十年前之化學家亦夢想所不到也。前者之化學有有機體與無機體之分，今則已無界限之可別，因化學之技術，已能使無機體變爲有機體矣。又前之所謂元素、所謂元子者，今亦推翻矣，因至鑄質發明之後，則知前之所謂元素者，更有元素以成之，元子者，更有元子以成之。從此化

學界當另闢一新天地也。西人之仿造中國瓷器，專賴化學以分析，而瓷之體質，瓷之色料，一以化學驗之，無微不釋；然其燒煉之技術，則屬夫人工與物理之關係，此等技術，今已失傳，遂成爲絕藝，故無由仿效。此歐、美各國所以貴中國明清兩代之瓷，有出數十萬金而求一器者，今藏於法、英、美等國之博物院中者，則直視爲希世之異寶也。然當時吾國工匠之製是物者，並不知物理、化學爲何物者也。此行之非艱，知之惟艱，化學可爲鐵證者也。

二三 談作文

朱光潛

文章像其他藝術一樣，「神而明之，存乎其人」，精微奧妙都不可以言傳，所可以言傳的全是糟粕。不過初學作文也應該認清路徑，而這種路徑是不難指點的。

學文如學畫，學畫可臨帖，又可寫生。在這兩條路中間，寫生自然較爲重要。可是臨帖也不可一筆勾銷，筆法和意境在初學時總須從臨帖中領會。從前中國文人學文，大半全用臨帖法。每人總須讀過幾百篇或幾千篇名著，揣摩呻吟，至能背誦，然後執筆爲文，手腕自然純熟。歐洲文人雖亦重讀書，而近代上品作者大半都由寫生入手。¹莫泊桑初請教於²福洛

伯福洛伯叫他描寫一百個不同的面孔。³ 霸若因爲要描寫⁴ 吉伯色野人生活，便自己去和他們同住。可是這並非說他們完全不臨帖。許多第一流作者起初都經過模仿的階段。⁵

莎士比亞起初模仿英國舊戲劇作者。⁶ 白郎寧起初模仿⁷ 雪萊。⁸ 威斯套夫司克和許多俄國小說家起初都模仿⁹ 署俄。我以爲向一般人說法，臨帖和寫生都不可偏廢。所謂臨帖在多讀書。中國現當新舊交替時代，一般青年頗苦無書可讀。新作品寥寥有數，而舊書又受復古反動影響，爲新文學家所不樂道。其實冬烘學究之厭惡新小說和白話詩，和新文學運動者之攻擊讀經和念古詩文，都是偏見。文學上祇有好壞的分別，沒有新舊的分別。青年們讀新書已成時髦，用不著再提倡；我祇勸有閒工夫、有好興致的人，對於舊書也不妨去讀讀看。

讀書祇是一步預備的工夫。真正學作文，還要特別注意寫生；要寫生，須勤做描寫文和記敍文。中學國文教員們常埋怨學生們不會做議論文。我以爲這並不算奇怪。中學生的理解和知識大半都很貧弱，胸中沒有議論，何能做出議論文？許多教員們叫學生入手就做議論文，這是沒有脫去科舉時代的陋習。初學作議論文是容易走入空疏俗濫的路上去。我

以爲初學作文應該從描寫文和記敍文入手，這兩種文做好了，議論文是很容易辦的。

二四 修詞

葉紹鈞

現在我們要討究造句用詞了。我們所有的情思，化成一句句具體的話；從表現的效力講，從使人家明瞭且感動的程度講，就有強弱、適當不適當的差異。有的時候，寫作的人並不如甚麼經心，純任自然，直覺地感知當怎麼寫便怎麼寫，卻果真寫到剛合恰好地步。但是有的時候，也可特意地經心著，去發見更強、更適當的造句用詞的方法。不論是出於不自覺的或是出於特意的，凡是使一句句的話達到剛合恰好地步，我們都稱爲修詞的工夫。

修詞的工夫所擔負的，就是要一句話不只是寫了下來就算，還要使它成爲表達這意思的最適合的一句話，要它最妙肖；意在激刺，則使它具有最強的激刺力；意在描摹，則使它含著最好的生動態……因爲要達到這些目的，往往把平常的說法改了，別用一種¹變格的說法。

變格的說法有時是利用取譬的。把別一事物來譬喻所說的事物，把別一種動態來

譬喻所說的動態，就是取譬。這因爲有時我們所說及的事物是不容易指示的，所說及的動態是不能直接描繪的，所以只有用別的、不同的事物、動態來譬喻。從此，就可以悟出取譬的條件：所取譬的雖然與所說的不同，但從某一方面看，²它們定須有極相似處，否則就失去譬喻的功用，這是一。³所取譬的定須比所說的明顯而具體，這才合於取譬的初願，否則設譬而轉入晦昧，只是無益的徒勞而已，這是二。凡能合於這兩個條件的，就是適合的好譬喻。

若問怎麼能找到這等適合的好譬喻呢？這全恃作者的想像力；而想像力又不是憑空而至的，全恃平日的觀察與體味而來。平日多爲精密的觀察，深入的體味，自會見到兩件不同的事物的極相似處，兩種不同的動態的可會通處，而且以彼視此，則較爲明顯而具體。於是找到適合的好譬喻了。

有的時候，我們觸事接物，彷彿覺得那些沒有知覺、情感的東西都是有知覺、情感的。有時又覺得環繞我們的境界，都被著我們的情感的色彩，或者描寫人物，同時我們給所寫的境界被上人物的情感的色彩。這些也都原於想像力；說出具體的話，寫成徵實的文句時，⁴

就改變了平常的法則。從事描寫時，所謂以境寫人、以境寫情等等，就在能夠適當地使用這類的話句。

更有一種根於想像的修詞法，我們可以叫它做夸飾，就是言過其實，涉於夸大。這要在作者的意中，先存著「差不多這樣子」的想像；而把它寫下來時，又會使文字更具激刺和感動的力量，才適宜用這個方法。尤當注意的，一方面要使讀者受到它的激刺和感動，一方面又要使讀者⁵明知其並非真實。惟其如此，所以與求誠不相違背，而是修詞上可用的方法。

⁶變格的說法有時是從聯想而來的。因了這一件，隨伴地聯想到那一件，便不照這一件本來的說，卻把聯想到的來說，這是常有的事，但從修詞的觀點講，也得有條件才行。條件無非同前邊取譬、夸飾一樣，要更明顯，更具體，更有激刺和感動的力量，才可以用。惟其得自作者真實的聯想，又合於增加效力的條件，就與所謂隸事、砌典不同。因為前者出於自然，後者出於強飾。出於強飾的隸事、砌典並非修詞，只是敷衍說話而已。⁷王國維論作詞用代字，說「其所以然者，非意不足，則語不妙也」。又說，「果以是爲工，則古今類書具在，又安用詞

爲耶？」最是痛切的議論。

要在語句的語氣、神情中間達出作者特殊的心情、感覺，往往改變了平常的說法，這也是修詞。如待人家自己去尋思，則出以含蓄；語若此而意更深，不欲直捷地陳說，則出以纏綿，語似淡而意卻摯；意在諷刺，則出以⁹反語、舛辭；情感強烈，則出以感歎、疊語。這並非後添的做作，作者認理真確、含情懇切時，對於這等處所，都會自然地寫出個最適合的說法。

我們看了上面一些意思，可以知道從事修詞，有兩點必須注意。一點是求之於己，因爲想像、聯想語句的語氣、神情等等，都是我們自己的事情。又一點是估定效力；假若用了這種修詞，而並不見得達到剛合恰好地步，並不見得是最適合的說法，那就寧可不用。現成的修詞方法很多，在所有的文篇裏都含蓄著；但是我們不該采來就用，因爲它們是別人的。我們求之於己，我們會鑄出許多新鮮的修詞方法，是我們所獨有的。有時求索的結果，也許與別人的一樣，把它運用著，卻就與貿然采用他人的異致更因出於自己，又經了估計所以也不致有陳腐、不切等等弊病。

二五 爲學與作人

梁啟超

諸君！我在南京講學將已三個月了。這邊蘇州學界裏頭，有好幾回寫信邀我，可惜我在南京是天天有功課的，不能分身前來。今天到這裏，能夠和全城各校諸君同聚一堂，令我感激得很。但有一件，還要請諸君原諒；因為我一個月以來，都帶著些病，勉強支持，今天不能作很長的講演，恐怕有負諸君的期望哩。

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

人類心理，有知、情、意三部分；這三部分圓滿發達的狀態，我們先哲名之爲¹三達德

——智、仁、勇爲甚麼叫做「達德」呢？因爲這三件事是人類普通道德的標準，總要三件具備才能成一個人。三件的完成狀態怎麼樣呢？孔子說：「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」所以教育應分爲智育、德育、體育三方面——現在講的智育、德育、體育不對。德育範圍太籠統，體育範圍太狹隘。智育要教道人不惑，情育要教道人不憂，意育要教道人不懼。教育家教學生，應該以這三件爲究竟；我們自動的自己教育自己，也應該以這三件爲究竟。

怎麼樣才能不惑呢？最要緊是養成我們的判斷力。想要養成判斷力；第一步，最少須有相當的常識；進一步，對於自己要做的事須有專門知識；再進一步，還須有遇事能判斷的知識。假如一個人連常識都沒有了，聽見打雷，說是雷公發威；看見月食，說是蝦蟆貪嘴；那麼，一定鬧到甚麼事都沒有主意，碰著一點疑難問題，就靠求神、問卜、看相、算命去解決。真所謂「大惑不解」，成了最可憐的人了。學校裏小學、中學所教，就是要人有了許多基本的常識，免得凡事都暗中摸索。但僅僅有這點常識還不夠。我們做人，總要各有一件專門職業。這職業也並不是我一人破天荒去做；從前已經許多人做過。他們積了無數經驗，發見出好些原理、原則，這就是專門學識。我打算做這項職業，就應該有這項專門學識。例如我想做農嗎，怎

樣的改良土壤，怎樣的改良種子，怎樣的防禦水、旱、病、蟲……等等，都是前人經驗有得，成爲學識的。我們有了這種學識，應用它來處置這些事，自然會不惑；反是則惑了。做工、做商……等等，都各有他的專門學識，也是如此。我想做財政家嗎，何種租稅可以生出何樣結果，何種公債可以生出何樣結果……等等，都是前人經驗有得，成爲學識的。我們有了這種學識，應用它來處置這些事，自然會不惑；反是則惑了。教育家、軍事家……等等，都各有他的專門學識，也是如此。我們在高等以上學校所求得的知識，就是這一類。但專靠這種常識和學識就夠了嗎？還不能，宇宙和人生是活的，不是呆的，我們每日所碰見的事理是複雜的、變化的，不是單純的、呆板的。倘若我們是學過這一件才懂這一件，那麼，碰著一件沒有學過的事來到跟前，便手忙腳亂了。所以還要養成總體的智慧，才能得有根本的判斷力。這種總體的智慧，如何才能養成呢？第一件，要我們向來粗浮的腦筋著實磨鍊它，叫它變成細密而且踏實；那麼，無論遇著如何繁難的事，一定可以徹頭徹尾想清楚它的條理，自然不至於惑了。第二件，要我們向來昏濁的腦筋，著實將養它，叫它變成清明；那麼，一件事理到跟前，我們才能很從容、很瑩澈的去判斷它，自然不至於惑了。以上所說常識、學識和總體的智慧，都是智育

的要件；目的是教人做到智者不惑。

怎麼樣才能不憂呢？爲甚麼仁者便會不憂呢？想明白這個道理，先要知道中國先哲的人生觀是怎麼樣。「仁」之一字，儒家人生觀的全體大用都包在裏頭。「仁」到底是甚麼，很難用言語來說明。勉強下個解釋，可以說是：「普遍人格之實現」。孔子說：²「仁者，人也。」意思說是人格完成就叫做「仁」。但是我們要知道：人格不是單獨一個人可以表現的，要從人和人的關係上看出來。所以仁字從二人，³ 鄭康成解它做「相人偶」。總而言之，要彼此交感互發，成爲一體，然後我的人格才能實現。所以我們若不講人格主義，那便無話可說；講到這個主義，當然歸宿到普遍人格。換句話說：宇宙即是人生，人生即是宇宙，我的人格和宇宙無二無別。體驗得這個道理，就叫做「仁者」。然則這種「仁者」爲甚麼會不憂呢？大凡憂之所從來，不外兩端：一曰憂成敗，一曰憂得失。我們得著「仁」的人生觀，就不會憂成敗。爲甚麼呢？因爲我們知道宇宙和人生是永遠不會圓滿的，所以易經六十四卦，⁴ 始「乾而終「未濟」；正爲在這永遠不圓滿的宇宙中，才永遠容得我們創造進化。我們所做的事，不過在宇宙進化幾萬里的長途中，往前挪一寸、兩寸，那裏配說成功呢？然則不做怎麼樣呢？

不做便連一寸、兩寸都不往前挪，那可真失敗了。「仁者」看透這種道理，信得過只有不做事才算失敗，凡做事便不會失敗；所以易經說：「⁵君子以自強不息」。換一方面來看，他們又信得過凡事不會成功的；幾萬里路挪了一、兩寸，算成功嗎？所以論語說：「⁶知其不可而爲之」。你想有這種人生觀的人，還有甚麼成敗可說呢？再者，我們得著「仁」的人生觀，便不會憂得失。爲甚麼呢？因爲認定這件東西是我的，才有得失之可言。連人格都不是單獨存在，不能明確的畫出這一部分是我的，那一部分是人家的，然則那裏有東西可以爲我所得？既已沒有東西爲我所得，當然亦沒有東西爲我所失。我只是爲學問而學問，爲勞動而勞動，並不是拿學問、勞動等等做手段來達某種目的——可以爲我們「所得」的。所以老子說：「⁷生而不有，爲而不恃」，「⁸既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多」。你想有這種人生觀的人，還有甚麼得失可憂呢？總而言之，有了這種人生觀，自然會覺得「⁹天地與我並生，而萬物與我爲一」；自然會「¹⁰無入而不自得」。他的生活，純然是趣味化、藝術化。這是最高的情感教育，目的教人做到仁者不憂。

怎麼樣才算不懼呢？有了不惑、不憂工夫懼當然會減少許多了。但這是屬於意志方面

的事；一個人若是意志力薄弱，即使有很豐富的知識，臨時也會用不著；便有很優美的情操，臨時也會變了卦。然則意志怎麼才會堅強呢？頭一件須要心地光明。孟子曰：「¹¹浩然之氣，至大至剛，行有不慊於心則餒矣。」又說：「自反而不縮，雖褐寬博，吾不惄焉。自反而縮，雖千萬人，吾往矣。」俗語說得好，「生平不作虧心事，夜半敲門也不驚」。一個人要保持勇氣，須要從一切行為可以公開做起，這是第一著。第二件要不爲劣等欲望所牽制。論語說：「¹²子曰：『吾未見剛者。』或對曰：『申根。』子曰：『根也慾，焉得剛！』」被物質上無聊的嗜慾東拉西扯，那麼，百鍊鋼也會變爲繞指柔了。總之一個人的意志，由剛強變爲薄弱極易，由薄弱返到剛強極難。一個人有了意志薄弱的毛病，這個人可就完了。自己作不起自己的主，還有甚麼事可做。受別人壓制，做別人奴隸，自己只要肯奮鬥，終能恢復自由；自己的意志做了自己嗜慾的奴隸，那麼，真是萬劫沈淪，永無恢復的餘地，終身畏首畏尾，成了個可憐人了。孔子說：「¹³和而不流，強哉矯；中立而不倚，強哉矯；國有道，不變塞焉，強哉矯；國無道，至死不變，強哉矯！」我老實告訴諸君罷，做人做不到如此，決不會成一個人。但做到如此，真是不容易，非時時刻刻做磨鍊意志的工夫不可。意志磨鍊得到家，自然是看著自己應做的事，一點不遲。

疑，扛起來的做，「雖千萬人，吾往矣」。這樣才算頂天立地做一世人，絕不會有藏頭躲尾、左支右絀的醜態；這便是意育的目的，要人做到勇者不懼。

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

諸君啊！你千萬別要以爲得些斷片的知識就是算有學問呀！我老實不客氣告訴你罷：你如果做一個人，知識自然是越多越好；你如果做不成一個人，知識越多越壞。你不信嗎？試想想全國人所唾罵的賣國賊某人、某人，是有知識的呢，還是沒有知識的呢。試想想全國人所痛恨的官僚、政客——專門助軍閥作惡、魚肉良民的人，是有知識的呢，還是沒有知識的呢。諸君須知道啊！這些人當十幾年前在學校的時代，意氣橫厲，天真爛漫，何嘗不和諸君一樣，爲甚麼會墮落到這樣田地呀？屈原說的：「¹⁴何昔日之芳草兮，今直爲此蕭艾也？豈其有他故兮，莫好修之害也。」天下最傷心的事，莫過於看見一羣好好的青年，一步一步的往壞路上走。諸君猛醒啊！現在你所厭、所恨的人，就是前車之鑒了。

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

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

二六 學者的態度與精神

宗白華

我向來最佩服的是古印度學者的態度；最景仰的是歐洲中古學者的精神。

古印度學者的態度怎麼樣？他們的態度就是：

絕對的服從眞理，猛烈的犧牲成見。

當¹龍樹、²提婆的時候，印度學說的派別將近百種。他們互相爭辯的激烈，可想而知。

但他們爭辯的態度卻很可注意。當未辯論以前，那辯論者往往宣言：「若辯論敗了，就自殺以報，或歸依做弟子」。決不作強辯，決不作遁詞，更沒有無理的謾罵，話出題外，另生枝節的現象，像我們中國學者的常態。這種態度，你看可佩服不佩服？這才真是只曉得有真理，不曉得有成見呢！這就是古印度學者的態度，我希望中國的新學者也有這種態度。

歐洲中古學者的精神又怎樣呢？他們的精神就是：

寧願犧牲性命，不願犧牲真理。

歐洲中古時的學者，因發明真理，擁護真理，以致³焚身入獄的，很不尠見。他們那爲著真理犧牲生命時所受的痛苦，若給中國學者看了，很覺得不值得。但真理卻因此昌明了，人類卻因此進步了！那學者一時的生命與痛苦又算得甚麼！那學者的心中只曉得真理的價值，不曉得生命的價值，這才真是學者的精神。

總之，學者的責任本是探求真理，真理是學者第一種的生命。小己的成見與外界的勢力都是真理的大敵。抵抗這種大敵的器械，莫過於古印度學者服從真理、犧牲成見的態度；歐洲中古學者擁護真理、犧牲生命的神精神。

這種態度，這種精神，正是我們中國新學者所應具的態度，應抱的精神。

二七 敬業與樂業

梁啟超

我這題目，是把禮記裏頭「¹敬業 ²樂羣」和老子裏頭「³安其居樂其業」那兩句話斷章取義造出來。我所說是否與禮記、老子原意相合，不必深求；但我確信敬業、樂業四個字，是人類生活⁴不二法門。

本題主眼，自然是在敬字、樂字。但必先有業才有可敬、可樂的主體，理至易明。所以在講演正文以前，先要說說有業之必要。

孔子說：「⁵飽食終日，無所用心，難矣哉！」又說：「⁶羣居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」孔子是一位教育大家，他心目中沒有甚麼人不可教誨。獨獨對於這兩種人便搖頭歎氣說道：「難！難！」可見人生一切毛病都有藥可醫，惟有無業遊民，雖大聖人碰著他，也沒办法。

唐朝有一位名僧⁷百丈禪師，他常常常用兩句格言教訓弟子，說道：「一日不做事，一日

不喫飯」。他每日除上堂說法之外，還要自己掃地，擦桌子，洗衣服，直到八十歲，日日如此。有一回，他的門生想替他服勞，把他本日應做的工悄悄地都做了，這位言行相顧的老禪師，老實不客氣，那一天便絕對的不肯喫飯。

我徵引儒門、佛門這兩段話，不外證明人人都要有正當職業，人人都要不斷的勞作。倘若有人問我：「百行甚麼爲先？萬惡甚麼爲首？」我便一點不遲疑答道：「百行勤爲先，萬惡懶爲首。」沒有職業的懶人，簡直是社會上蛀米蟲，簡直是「掠奪別人勤勞結果」的盜賊。我們對於這種人，是要徹底討伐，萬不能容赦的。有人說：我並不是不想找職業，無奈找不出來。我說：職業難找，原是現代全世界普通現象，我也承認。這種現象應該如何救濟，別是一個問題，今日不必討論；但以中國現在情形論，找職業的機會，依然比別國多得多，一個精力充滿的壯年人，倘若不是有心躲懶，我敢信他一定能得到相當職業。今日所講專爲現在有職業及現在做職業上預備的人——學生——說法，告訴他們對於自己現有的職業應採何種態度。

第一要敬業：敬字爲古聖賢教人做人最簡易直捷的法門。可惜被後來有些人說得太

精微，倒變了不適用了。惟有⁸朱子解得最好，他說，「主一無適便是敬」。用現在的話講：做一件事便忠於一件事，將全副精力集中到這事上頭，一點不旁騖，便是敬。業有甚麼可敬呢？爲甚麼該敬呢？人類一面爲生活而勞動，一面也是爲勞動而生活。人類既不是上帝特地製來充當消化麪包的機器，自然各人須因自己的地位和才力，認定一件事去做。凡可以名爲一件事的，其性質都可以敬。當大總統是一件事，拉黃包車也是一件事，事的名稱，從俗人眼裏看來有高下；事的性質，從學理上解剖起來並沒有高下。只要當大總統的人信得過我，可以當大總統才去當，實實在在把總統當作一件正經事來做；拉黃包車的人信得過我可以拉黃包車才去拉，實實在在把拉黃包車當作一件正經事來做，便是人生合理的生。這叫做職業的神聖。凡職業沒有不是神聖的，所以凡職業沒有不是可敬的。總之人生在世是天天勞作的，勞作便是功德，不勞作便是罪惡。至於我該做那一種勞作呢，全看我的才能何如，境地何如，因自己的才能、境地做一種勞作，做到圓滿，便是天地間第一等人。

怎樣才能把一種勞作做到圓滿呢？唯一的祕訣就是忠實，忠實從心理上發出來的便是敬。_{莊子記}⁹ 痴癡丈人承蜩的故事，說道：「雖天地之大，萬物之多，而惟吾蜩翼之知。」凡

做一件事，便把這件事看作我的生命，無論別的甚麼好處，到底不肯犧牲我現做的事來和它交換。我信得過我當木匠的做成一張好桌子，和你們當政治家的建設成立一個共和國家同一價值；我信得過我當農夫種植稻、麥，增加生產，和你們當軍人的打勝一枝壓境的敵軍同一價值。大家同是替社會做事，你不必羨慕我，我不必羨慕你。怕的是我這件事做得不妥當，便對不起這一天裏頭所喫的飯。所以我做事的時候，絲毫不肯分心到事外。曾文正說：「坐這山，望那山，一事無成。」我從前看見一位法國學者著的書，比較英、法兩國國民性，他說：「到英國人公事房裏頭，只看見他們埋頭執筆，各做各的事；到法國人公事房裏頭，只看見他們啣著捲煙，像在那裏出神。英國人走路，眼注地上，像用全副精神注在走路上；法國人走路，總是東張西望，像不把走路當一回事。」這些話比較得是否確切，姑且不論；但很可以爲敬業兩個字下注腳。果如他所說的，英國人便是敬，法國人便是不敬。一個人對於自己的職業不敬，從學理方面說，是褻瀆職業之神聖；從事實方面說，一定把所業做糟了，結果自己害自己。所以敬業主義，於人生最爲必要，又於人生最爲有利。莊子說：「¹⁰用志不紛，乃凝於神。」孔子說：「¹¹素其位而行不願乎其外。」我說的敬業，不外這些道理。

第二要樂業：「做工好苦呀！」這種歎氣的聲音，無論何人都會常在口邊流露出來；但我要問他：「做工苦，難道不做工便不苦嗎？」今日大熱天氣，我在這裏喊破喉嚨來講，諸君扯直耳朵來聽，有些人看著我們好苦；翻過來，倘若我們去賭錢、去喝酒，還不是一樣的淘神費力？難道又不苦？須知苦樂全在主觀的心，不在客觀的事。人生從出胎的那一秒鐘起到絕氣的那一秒鐘止，除了睡覺以外，總不能把四肢五官都擋起不用，只要一用，不是淘神，便是費力，勞苦總是免不掉的。會打算盤的人只有從勞苦中找出快樂來。我想天下第一等苦人，莫過於無業遊民，終日閒遊浪蕩，不知把自己的身和心擺在那裏才好，他們的日子真難過；第二等苦人，便是厭惡自己本業的人，這件事分明不能不做，卻滿肚子不願意做，不願意做，逃得了嗎？到底不能，結果還是皺著眉頭做去，這不是自己替自己開玩笑嗎？由我看來，凡職業都是有趣味的，只要你有恆心做下去，趣味自然會發生。爲甚麼呢？第一、凡一件職業，總有許多層累曲折，倘能身入其中，看它變化進展的狀態，最爲親切有味。第二、每一職業之成就，離不了奮鬥；一步一步的奮鬥前去，從刻苦中得快樂，快樂的分量定能加增。第三、職業的性質，常常要和同業的人比較駢進，好像賽球一般，因競勝而得快樂。第四、專心做一職業時，把

許多胡思妄想杜絕了，省卻無限閒煩惱。孔子說：「¹²知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」人生能從自己職業中領略出趣味，生活才有價值。孔子自述生平，說道：「其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」這種生活，真算得人類理想的生活了。

我生平最受用的有兩句話：一是「責任心」，二是「趣味」，我自己常常力求這兩句話之實現與調和。又常常把這兩句話向我的朋友強聒不舍。今天所講，敬業即是责任心，樂業即是趣味。我深信人類合理的生活總該如此；我盼望諸君和我同一受用。

二八、奮鬥的研究（節選）

譚熙鴻

奮鬥這個字，近來大家已經寫得很多了；奮鬥這句話，近來大家亦講得很多了。但奮鬥這件事情，大概以爲是不過對於政治和社會的建設一種極有需要的努力而已。這種意思固然很好；然尙有些不足。我以爲奮鬥這件事，還有一種根本的意義存在那裏，這種意義要拿它研究出來，可以使我們對於奮鬥的觀念，更爲正確。

一 甚麼叫做奮鬥

我們要研究奮鬥，應該先把它下一個定義。奮鬥的字義，從表面上看去，已頗明白：奮是猛然用力；鬥是競勝；奮鬥就是用力去競勝的意思。

奮鬥不是一個由一方面可以發生的現象，是有兩方面對敵的現象，所以奮鬥必有個敵體。甚麼叫做敵體呢？敵體就是一個與自身利害相衝突的對體。有了一個敵體在前，用力去反抗它，這就是奮鬥了。

奮鬥的觀念，本是從人或其他高等動物間爭鬥的現象得來的。因為這種緣故，所以有人以為奮鬥是一種有意識的動作。奮鬥的字義，祇可應用於有意識的高等動物之間，其實這樣的限制，是不應該有的。因為不能有這樣的限制，所以它的應用，已早就推廣。我現在且舉兩個例，來表明所以不能有這個限制的理由：

一、兩個人的相鬥，兩隻獸的相鬥；或一個人一隻獸的相鬥，這自然都叫做奮鬥。但現在比方有一個或多數致病的微生物，因為有可以攻擊的機會，就進了一個人或一個有血的動物的身體裏面去侵犯他，尋它的滋養料。那時候這個人或有血的動物身體裏的白血輪就出來反抗，以保護這個人或有血動物的身體。這種反抗的勝負，是視這個人或有血動物

的身體的康健如何而定。若白血輪勝了，微生物敗了，當然就沒有事了；若白血輪敗了，身體裏其他各種組織的細胞，再生直接的反抗；若再敗了，那微生物得了全勝之後，就繁殖在身體裏面，那時候這個人或有血的動物就病了。不管那方面的勝負，這種微生物的攻擊，及白血輪與細胞組織的反抗，在科學上我們都叫做奮鬥。這種奮鬥是純自然的，不是所謂有意識的，所以這個意識的限制不能存在的理由，在此已經可以看得很明白。

二、譬如有一株植物，生在一塊熱而且乾的地方，它必定生出種種方法，組織各種特別機體來反應各種困難，與它艱難的環境奮鬥。這種奮鬥亦是自然的，沒有甚麼意識的意味存在那裏的。

其餘物品中奮鬥的現象，到處皆是，我不必都去列舉出來。總之，奮鬥不獨是一種有意識的現象，亦是一種自然的現象。它的用意很廣，不能有限制。

二 奮鬥是一個普遍的現象

上節說的是奮鬥字義上的解說。現在再從事實上看去，奮鬥實是一個普遍的現象。以

前達爾文主張的「生存的奮鬥」，是從生物一方面說的。法國巴黎大學生物學教授勒唐

泰在十五年前寫過一部書，叫做世界的奮鬥，在這書裏，把世上一切物界奮鬥的現象，寫得極詳細明白。他的主要觀念，就是：

一、凡事物的存在，都是奮鬥的結果。「存在就是奮鬥」，無奮鬥就無存在。

二、生物與非生物的奮鬥，有不同的地方。這種不同的地方，就是它們的分別所在。爲甚麼說存在就是奮鬥呢？這種觀念，不是從懸想上推得的，是從事實上求來的。

世界上所有物體的存在，可以拿一盆炭火來做比方。這盆炭火燃著之後，如無新炭加下，就漸漸至於滅熄。我們大家知道這炭火所以滅熄的緣故，是因爲受了空氣中氧的侵擊，炭與氧相合成了炭氧二氣，歸到空氣裏去。這種變化，雖可說炭與氧皆未吃虧，但它們原有的本體，已明明地被毀壞了。這炭質在未被消滅之前，固時時有它的存在在那裏，爲要保持這種存在，所以它時時與消滅它的原因反抗，如果沒有這種反抗，就連一時的存在也沒有了。這種反抗就是奮鬥，所以說存在就是奮鬥。

三 奮鬥與生存

「存在就是奮鬥」，我已經說過了。非生物界尚如是，生物更不用說了。但生物的奮鬥

與非生物的奮鬥，有一點不同，這一點我們應該特別注意的，因它就可作生物與非生物的根基。這一點是甚麼呢？勒唐泰說過：「存在就是奮鬥，生存就是獲勝」。這是說非生物的存在，就是在那裏奮鬥，生物的存在，就由奮鬥而獲勝了。

這句話是甚麼意思呢？我們要明白這個意思，拿非生物的奮鬥與生物的奮鬥比較一下，就可知道。

譬如鐵和氧遇了，這些鐵就被氧化了。在鐵和氧相化的時候，就是它們奮鬥的時候。但這個奮鬥的結果是怎樣？這個奮鬥的結果，是兩面俱不得利；不但不得利，且兩面俱受損傷而至於消滅，臨了生出一個第三者新物體，這個新物體就是鐵鏽，鐵鏽固然是又鐵又氧，但它們原有的獨立個體，實在已經不存在了。這就是非生物奮鬥的結果。

生物的奮鬥是甚麼樣？生物的生存亦是一種奮鬥。現在就拿人來說：我們生在這個自然界裏，表面上看去，好似受了它無窮的賜予，享了許多的幸福。但細細研究起來，實在我們時時受了它無數的攻擊，無數的侵犯。自然界中天然的勢力做我們仇敵的，不可勝數。這一類的勢力，就能使我們時時有身體上的損失和臨了那個死的原動力。所以它們就是我們

致命的大仇敵。我們生在世上，無時無刻不與它們奮鬥。不與它們奮鬥，我們就不能生存，生就是反抗死，死的緣故，就是因爲失了與它們奮鬥的能力而已。

生物與非生物，雖同樣在那裏奮鬥，但結果不同。非生物的奮鬥的結果，是它的自身與敵體同時毀壞，無自身的保存可言的。生物的奮鬥的結果，一方面固受同樣的損失，但一方面又能補救這個損失，使它自身保存。不獨自身保存而已，且有擴充，使它身體發展。

這樣不同的結果，惟得之於一種特別的本能。這一種本能，不是非生物所能共有的，是生物所獨有的。這種本能是甚麼？就是「吸收」。生物有了吸收的本能，所以它的奮鬥的結果，不獨能保存它的自身，而又能使它有生活的發展。

生物的奮鬥和非生物的奮鬥，它們的不同處，亦可以拿一盆炭火來作證明。一盆炭火燒著之後，就時時刻刻在那裏熄滅。若無新炭加下去，這盆炭火臨了必至於燒盡。這就好比非生物的奮鬥的現象。然若在這盆炭火裏，我們時時加下些新炭去，這盆炭火自然不會熄滅。若加多了，不但無熄滅之慮，火勢且又擴充。這種現象，就是生物的生存和它的發展的現象了。

生物有了這種吸收外界的本能，所以保守原有之外，再能擴充。擴充加積起來，就有進化了。這種吸收外界的本能，就是創造進化的原動力。

四 奮鬥與互助

奮鬥極好的方法，就是團體的互助。互助的好處極多，至緊要的就是經濟。生理學中關於體熱的問題，有一公例：凡物件愈大失熱愈少。物件大所以失熱少的緣故，就是因為物體的加大，是用體積來計算的；而失熱的加增，是用面積來計算的。兩方面的加增，不作並行的計算，所以它們的差率愈加愈大。

又拿一塊燃著的煤來作譬：一塊一立方尺體積的燃著的煤，拿它懸在空中，它的失熱，在最初時候，每時計六方尺的面積。如以兩塊一立方尺體積的煤併合起來，它們的失熱，在最初時候，只有十方尺面積。比之它們分開時候的失熱，經濟了兩方尺面積。這兩方尺面積的失熱的經濟，是從它們所結那個小小的團體得來的。這個團體要擴充，它的經濟亦加大。若用四塊一立方尺體積的煤合起來，可經濟八方尺面積的失熱。八塊一立方尺體積的煤合起來，可經濟二十四方尺面積的失熱。餘類增加。這就是社會愈大、經濟愈大的一個很明

白的比式。

這種社會的經濟，祇從消極一方面說的。從積極一方面看去，社會的經濟，更有許多。合起羣來，分起工來，和天然界中的困難去奮鬥，事半功倍，就多有操勝的希望。克魯泡特金所說的「互助是進化的一個要因」，就是這個意思。

五 結論——我們的奮鬥主義

我寫到這裏，可以做個結論了。我研究這篇奮鬥的意思，不是要勸人去做不合理的奮鬥，和許多枝枝節節及與我們生存的目的相背的舉動。我們生在世上，無一個、無一時不在那裏奮鬥。然而爲甚麼要奮鬥？和那一個去奮鬥？用甚麼方法去奮鬥？這許多問題，不應該不清楚的。最緊要的一件事，就是我們的生活裏，有個公共的大仇敵，這個大仇敵，就是死，不管死是好的或壞的，反正我們大家都願意這件事發生。拉馬克說得好，生物的天性，只是「避苦」、「就樂」。苦尚且要避，死自然是不願意受的了。

但用甚麼方法去抵抗死呢？就祇有奮鬥，不管死這件事能避不能避，我們卻始終不可不奮鬥。死既有背乎我們「欲生」的天性，我們就不該去甘受它，不該甘受它，就該與它奮