

生存哲學

中華民國卅六年七月出版

● 廖淑倫編著 ●

廖蔡先生指正

廖淑倫



贈





• 影 近 者 著 •

國史館典藏
由國家圖書館數位化

國史館藏書



0106258

李序

宇宙間人事紛紜萬變錯綜亦已繁矣吾人修己治人之道特躬處事之方必有中心之思想正確之途徑以爲吾心之主宰躬行實踐明辨慎思庶足以養成偉大之人格建立不朽之武功是則生存哲學之研究尙矣廖君淑倫著生存哲學一書根據 國父孫先生三民主義之民生哲學引證孔子之仁道哲學闡述吾黨領袖 蔣先生力行哲學原原本本殫見洽聞自正心誠意修身齊家以至於治國平天下其間一貫之理忠恕之方孝弟忠信之宜管教養衛之道莫不條分縷晰要言不煩於人生哲學之精義已暢發無遺其有功於國家民族者甚大坐而言即可以起而行者也晚近邪說充塞法紀蕩然以不服從爲平等以無忌憚爲自由民法如斯國何以立吾知廖君此書一出必將不脛而走其於化民成俗撥亂反治之助豈淺鮮哉廖君以是書問序於余因書數語以歸之

三十六年五月東莞李揚敬

分類號	571.93
著者號	0032
種次號	

生存哲學目錄序

姚序

五華廖君淑倫，勤於述造，其已刊行問世者，有修養的原理和方法，處世要訣，青年處世的態度，女青年的修養、醫德等如千卷，類皆殫見洽聞，原原本本，而壹衷之以大中至正之道，其鉅砭末俗橫流之失，意至深遠，顧寧人所謂文須有益於天下者也。

廖氏近讀 蔣主席手著中國之命運至革命建國之根本問題一章，啓 獨多。以謂際此建國之秋，對於建設與革命之哲學，社會與學術之風氣，自由與法治之觀念，當亟圖有以建立之，改造之，養成之。因潭思熟慮，求其對策，以斬逆彼大路而躋國家於長治久安之域。積三年用力之久，而爲之豁然貫通。爰將心得，著成是書，凡四編，分十九章，都十二萬言。其體大思精，著明深切，視前著又有進焉。承以大稿見示，且督爲序。予既受以卒業，乃起而言曰：君之所著，綱舉目張，條分縷析，誠足以羽翼 元首鉅製，予又胡能爲贊一詞？雖然，鄙陋竊亦有所感者：

夫貪生而惡死，人之常情也。然人生不百歲，自古皆有死，隨化縱有修短，相去會幾何時？齊景公牛山之淚，徒令千載之下嗤其癡耳。惟君子之所見則異於是：人雖與萬物同歸於漸盡泯滅，而究有死而不朽逾遠彌存者在。此論叔孫豹實先發之，其言曰：太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢，此之謂不朽。故所謂生存云者：非祇以其暫聚之形言之。不然，區區數十寒暑間，晦休明動，朝饔夕飧，陰生陽長，夏葛冬裘，而畢竟無益於時，弗聞於後，直是酒甕飯囊，豕交獸蓄，又烏在其爲靈於物者？

昔莊周有言：哀莫大於心死，而身死次之；此一義也。三國時李勝告曹爽，謂司馬懿尸居餘氣，

形神已離此；一義也。任末曰：好學雖死若存，不學者雖存，行尸坐肉耳；此一義也。釋子嘗言雖高才明智，膠於見聞，醉生夢死，不自覺也；此又一義也。是知芸芸衆生中，有死賢於生者，有生不如死者，要視人之能否自立耳。古之君子固亦貴生愛身以有所待；然所欲有甚於生，而往往從生成死。其惟日孜孜，一若不及者，但求有守有爲，不愧不怍而已，至於壽夭存亡，舉不足以攪其心。方正學斥妄篇，嘗論天之全以賦我者，吾能全之而弗虧，推之俾明，養之俾成，擴而充之，澤於天下後世，於人之道無所愧。雖不幸而乖於天，迂於人，死於疾病患難，何害其爲君子？若不能盡人之道，而欲善其死，其身雖生，其心之亡已久；其所見亦相類。故曰：上是天，下是地，人居其中，須是做得人，方不枉。夫如何方做得人，如何方不枉，則廖君此書論之詳矣，人而欲生存於斯世者，蓋由此正路勇往直前以赴之！

既以是語廖君，因并書之以爲序，亦欲讀是書者之不窮於死生也。

附姚廳長健生來函原文

淑倫先生吾兄文席：拜讀

大著「生存哲學」深佩我

兄體認人生博覽今古尤於 總裁哲理多所闡揚

無量敬佩遵將序文奉上至希

察正是幸專此即頌

著安 弟姚寶猷敬啓 六，廿七，

自序

人、那一個不求生存？可是，又有那一個人沒有生存的道路？可惜多數人「知識的眼睛」都沒有睜開來，沒有睜開眼就等於盲者，盲者又那裡會認得人生的正路？所以行動起來，偶合於正路的時候很少，走到正路以外而跌倒陷溺的時候較多。以是，人人以為世路都是荆棘崎嶇，人生總是煩惱痛苦！嗚呼哀哉！實際上世路何嘗都是荆棘崎嶇？不過是因為各人自己「舍正路而弗由」，不知不覺行到荆棘叢中和那些崎嶇的地方去罷了。人生又何嘗是煩惱痛苦？不過是因為各人自己不知本末，不辨是非，不曉得把握現實，而一味追求幻想，結果便找出煩惱，招致痛苦罷了！

何謂「不知本末，不辨是非」？譬如拿知識和人格來講：知識和人格，就是人生最可靠的資產；人生有了真實的知識和高尚的人格，就可以成為頂天立地「無入而不自得」的人；知識和人格是何等可寶貴的東西呀！可是，世人多不注意可貴的知識和人格；祇知道為日孜孜以求滿足「小體」的慾望，（詳見第三編第二章引孟子「體有貴賤，有大小」一段話。）或如「赴羶逐臭」去馳騁人世的浮榮。結果，求而不得，固然煩惱痛苦！就是求而得之，又何嘗不煩惱痛苦呢！

現在單以知識一事來說：比方現代化的房屋及其設備，本來很適合人生居住的。其中所有電燈水喉，冷熱汽管，電梯電爐，衛生設備，以及其他通話的電機，出行的汽車，有的祇要有用手指一按或一扭的知識，便可以隨意開閉，自由使用；有的祇要有一點學習的知識，便可以漸漸學習成功，而如意操縱。可是，如果是沒有一按一扭那點簡單知識，和根本不知道怎樣去學習的人，他在這樣應有盡有的房屋裏，就覺得無所措手足了！讓他勉強住下去，他也決不能得到快樂舒適的。不但不能得到快樂舒適，甚至舉動之間可能發生意外的事。假如給有相當現代知識的人住在裏面，不消說是會感覺得非常之舒適快活了。這個譬喻，不是顯然地看出知識對於人生之重要和可貴了嗎？

關於修身治生，和與家庭，社會，國家中各種倫常中人相處的知識，不是都等於一按一扭的簡單知識嗎？關於處置事物，應付環境，不都是可以學習的嗎？可是，你如果根本沒有修身治生和處世待人各方面的那些類似一按一扭的知識，以及根本不知道如何去學習處置事物，應付環境的話，那麼，你生活在家庭，社會，國家當中，就等於非洲野人住到紐約摩天大廈那樣無所措手足，卒之要感覺煩惱痛苦了！孔子說：『人皆曰予知。』誰都不承認自己愚昧無知。可是，你如果以為世路是荆棘崎嶇，人生是煩惱痛苦的話，那就証實了你是沒有人生真知識的人了。孔子『飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。』顏子居陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，回也不改其樂。一其他如餓老貧賤的榮啓期，以有他的三樂為滿足。（見莊子）終身懷才不遇的孟子，也以有他的三樂而自豪。（見孟子盡心章）這是什麼原因呢？老實告訴你：就是因為他們有充足的人生知識。（注意：有人生真知識的人，必然也有高尚的人格。）

生存哲學，不是什麼深奧虛玄的空論，而是整個人生實際需要的知識。我們既是宇宙間萬類萬物中最高貴最靈明的『人』我們就要以真實的知識完成偉大的『人格』，發展靈明的『人性』，享受『自然』所賦予的一切『人權』和幸福。而且不但希望個人如此，還要希望人人都能够如此。

其次，我們要把握現實：（應上文『不能把握現實』的話。）我們有了做人所應有的父或子，兄或弟，夫或婦以及朋友，我們就應當謁誠去盡孝，慈，恭，友，順，和，信義之道，以期獲得充分的人生樂趣！推而至於對社會，國家及世界人類，也應該努力去盡其應盡的責任，以求致更豐富的人生意義，和更光榮的生存！以上所說，就是生存哲學的旨趣，也可以說，就是整部生存哲學的一個抽象。是為序。

民國三十六年五月二日於廣州。

生存哲學目錄序

生存哲學目錄

第一編 哲學的意義和重要性

第一章 關於哲學的意義……………一——五

第一節 一般哲學概說……………一——四

哲學二字的出典……………一切哲學都是研究有關人生底問題的……………詹姆士的哲學解釋……………羅家倫的哲學解釋……………

第二節 生存哲學概念……………四——五

生存哲學的意義……………哲學重在實用……………

第二章 哲學於生存的重要性……………六——一

第一節 哲學重要的原因……………六——六

哲學是生存的要素……………

第二節 蔣先生的明訓……………七——八

中國的危機……………復興的要道……………哲學重要如空氣……………任何學問要有哲學的基礎……………

第三節 外國盛衰與哲學關係的例(續上節)……………八——九

哲學關係國家興亡……………歐洲盛衰與學術的關係……………德國復興由於哲學……………國家之復興和革命都要哲學……………

第四節 中國歷代興亡與哲學的關係(續上節)……………九——一一

中國歷代復興都靠哲學……………宋代因哲學消沉而滅亡……………明朝不注意哲學亦亡……………清代有明末遺老保存中國哲學……………革命由繼承明代哲學而產生……………

第五節 結束語……………一一——一二

第三章 小結論……………一二——一二

第二編 生存哲學的根源

第一章 國父孫中山先生的民生哲學……………一三——一九

第一節 三民主義的民生哲學……………一三——一五

第二節 民生與修養……………一五——一八

根本的問題……………第一圖——三民主義以民生主義為中心……………第二圖——民生主義以社會生存為中心……………第三圖——歷史的重心……………第四圖——社會進化的定律……………

……第五圖——修身爲求生存之本……

第三節 民生哲學的原理……………一八——一九

第二章 孔子的仁道哲學……………二〇——三四

第一節 仁的重要……………二〇——二四

仁是人生之道……………仁是諸德之元……………

第二節 愛與人生……………二五——二九

仁是造化生生不息之理……………仁即是愛……………愛的起原……………愛的造端……………愛自然發展的三個階段……………性愛……………母愛……………博愛……………

第三節 愛的宇宙觀……………三〇——三二

自然界的愛……………愛是自然界的命脉……………愛是利他活動

第四節 仁愛是人類共存共榮的原則……………三二——三四

哲學與仁愛的重要……………蔣先生的至言……………

第三章 領袖蔣介石先生的力行哲學……………三五——四〇

第一節 何謂力行哲學……………三五——三六

力行哲學的淵源……………

……第五圖——修身爲求生存之本……

第三節 民生哲學的原理……………一八——一九

第二章 孔子的仁道哲學……………二〇——三四

第一節 仁的重要……………二〇——二四

仁是人生之道……………仁是諸德之元……………

第二節 愛與人生……………二五——二九

仁是造化生生不息之理……………仁卽是愛……………愛的起原……………愛的造端……………愛自然

發展的三個階段……………性愛……………母愛……………博愛……………

第三節 愛的宇宙觀……………三〇——三二

自然界的愛……………愛是自然界的命脉……………愛是利他活動

第四節 仁愛是人類共存共榮的原則……………三二——三四

哲學與仁愛的重要……………蔣先生的至言……………

第三章 領袖蔣介石先生的力行哲學……………三五——四〇

第一節 何謂力行哲學……………三五——三六

力行哲學的淵源……………

第二節 力行哲學概要……………三七——三九

力行的真諦……………

第三節 結束語……………四〇——四〇

第三編 人生觀和人格

第一章 一般人生觀之分析……………四一——五〇

第一節 人生觀的定義……………四一——四一

第二節 消極的人生觀……………四二——四三

消極而保守的……………消極而悲觀的……………消極而出世的……………

第三節 積極的人生觀……………四三——四七

追求感覺之樂的……………積極佔有的……………積極爲人類努力奮鬥的……………冷水的夏禹

……革命的首領和先烈……………發明家愛迪生……………

第四節 中間的人生觀……………四七——五〇

糊塗的人生觀……………中庸的人生觀……………

第二章 一般人生觀之審確……………五一——六四

第一節	人生觀審查之重要	五——五一
第二節	消極人生觀之審查	五一——五四
	消極而保守的……消極而悲觀的……消極而出世的……	
第三節	積極人生觀之審查	五四——六一
	積極於感覺之樂的……積極佔有的……爲人類努力奮鬥的……	
第四節	中間的人生觀之審查	六一——六四
	糊塗的人生觀……中庸的人生觀……誠是中庸之道的核心……	
第三章 優美的人生觀和人格		
第一節	怎樣建立新的人生觀	六五——六六
	建立新人生觀的資料……新人生觀三個概念……	
第二節	新人生觀是大我的人生觀	六七——六九
	小我應怎樣與大我保持關係……小我應怎樣對大我盡其義務……	
第三節	先有高尚的人格然後能實現新人生觀	六九——七二
	新人生觀與人格發育的關係……人格的釋義……	
第四章 人格培養的要旨		
第一節	平等的觀念	七三——七六
	……	七三——七七

實質上的平等觀……職業上的平等觀……社會地位的平等觀……福祿康樂與苦難殘疾……

第二節 獨立的精神……不要盲從……不要依賴……七七——八〇

第三節 應有的自由……智識思想的自由……勿爲古人之奴隸……勿爲世俗之奴隸……勿爲境遇之奴隸……八〇——八四

第四節 提要作結……

第四節 提要作結……八五——八六

第四編 大學之道

第一章 入德之門……八七——九一

第一節 大學的意義和綱要……學爲大人之學……大學三個綱要……明明德……新民……止於至善……八七——九〇

第二節 最要緊是知道人生底目的……由知止到能得……青年徬徨在不知止……九〇——九一

第二章 爲學次第……………九二——九六

第一節 學爲大人的八個條目……………九二——九四

要知先後本末……………

第二節 讀書的感想……………九四——九六

今日中國的病源……………

第三章 格物致知……………七九——一〇一

第一節 怎樣格物……………九七——九八

卽物窮理……效法瓦特牛頓……………

第二節 學者應有的覺悟……………九八——一〇一

學者的通病在疏忽……求學的觀念錯誤……氣質浮躁……今日青年的另一通病……………

第四章 誠意……………一〇二——一一四

第一節 誠是真實無妄……………一〇二——一〇四

研究大學第六章……君子誠小人則不誠……………

第二節 誠是天道思誠是人道……………一〇四——一〇六

研究中庸第二十章……………

第三節 至誠則能盡性……………一〇六——一〇七

研究中庸第廿一及第廿二章……………盡物性之效果……………

第四節 誠自始至化的定律……………一〇八——一〇九

研究中庸第廿三章……………誠之過程表解……………

第五節 至誠至神……………一一〇——一一〇

研究中庸第廿四章……………

第六節 誠的本旨和目的……………一一〇——一一二

研究中庸第廿五章……………

第七節 至誠之德可配天地……………一一二——一一四

研究中庸第廿六章……………天地之道……………

第五章 修身在正心……………一一五——一二七

第一節 心爲身之主……………一一五——一一六

正心之重要……………

第二節 念慮……………一一六——一一八

忍字訣平忿怒……………

第三節

憂患……………

淡字訣消憂患……………

第四節

好樂……………

清字訣寡嗜慾……………

第五節

恐懼……………

明理可以治恐懼病……………恐懼為害甚大……………恐懼滋長的原因……………消滅恐懼之理

論與舉例……………

第六章 齊家在修身……………

第一節

中平的心性與態度……………

中平的釋義……………人多不能保持中平……………中平纔能保持人與人間的良好關係……………

…以小事說明中平至理……………合乎中平謂之義……………矯枉過正即失中平……………

第二節

孝為修身之本……………

一、仁孝為天賦的善根

二、孝為五常之本百行之基

孝經第一章……………范祖禹解說……………五常由孝而生……………

三、孝爲教育最大的宗旨和目的

孝爲文化根源……孝經第三章……范祖禹解說……孝經第十三章……

四、推廣孝道卽能立身處世與爲政

孝道基本五事……行孝應有的修整……孝道關聯治身治生之道……推廣

孝道於社會國家……

五、非孝爲大亂之道

孝經第十一章……目前中國的病根……事父母幾諫……

第三節 修身的目標

一、以三達德行五達道

最要緊認清目標……倫與輪之異同……行五達道的合理法則……行五達

道的三達德……好學……力行……知耻……

二、體認倫理與天性的關係

食色與慈孝的天性……兄弟弟恭的天性……夫婦和愛的天性……朋友與

忠信……君臣……結束的話……

第七章 治國在齊家

第一節 齊家的重要

一五三——一九〇

一五三——一五四

由大學第九章說起……政治不良的主因……

第二節

和爲貴……一五五——一五七
和之重要……先論父母與子女……次論兄弟之間的和……

第三節

績和爲貴……一五八——一六七
再談夫婦的和……夫婦和的先天因素……第一相敬……第二相安……第三相
恕……性事重要……

第四節

重禮及樂……一六七——一七四
禮樂之重要……人獸之分……個人一身的禮……待人的禮……

第五節

教管養衛……一七五——一九〇
一、教

治家要事……家教爲先……胎教……保教……家教要旨……婦女教育重
要……

二、管

管理的重要和準繩……人的管理……物的管理……事的管理……

三、養

勤儉爲養生的根本辦法……儉非鄙吝……

四、衛

提防水火……盜賊……疾病……第一水火……第二盜賊……第三疾病……

第八章 平天下在治其國……………一九一——二〇三

第一節 政者正也……………一九一——一九四

政治發生的原理……………人治的重要……………絮矩之道……………

第二節 爲政以德……………一九五——一九八

德者本也……………用人的德……………治人的德……………

第三節 以義爲利……………一九九——二〇三

由德本財末說起……………生財大道和中國的現象……………貪污的素描……………孟獻子的至言……………

第九章 總結論……………二〇四——二一六

第一節 大學和中庸的一貫性……………二〇四——二〇八

儒家的道就是仁道……………大學中庸的大同小異處……………研討大學中庸的關聯處……………

第二節 復興中國的至寶……………二〇八——二一三

什麼是中國的至寶……………不識寶的人太多了……………何謂新何謂舊……………大學中那一點不合時代需要……………最要緊的是修身和齊家……………政治上的鐵砧……………

第三節 生存哲學的思想中心	二一三——二一六
中國之命運是本書編著的動機	……
民生哲學是仁	……
力行哲學是仁	……
其他也離不了仁	……

生存哲學目錄

第一編 哲學的意義和重要性

第一章 關於哲學的意義

第一節 一般哲學概說

哲學二字
的出典

哲學兩字，是由外國文譯出來的，英文爲 *Philosophy*，德法文爲 *Philosophie*，希臘文爲 *Philosophia*，原意即爲「愛智」，「愛智」就是「愛好知識」的意思。所謂「愛好知識者，意思是表明志在窮究萬有真理，而不是志在獲取實利；希臘哲學家蘇格拉底（*Socrates*）和他的弟子柏拉圖（*Plato*）嘗自稱爲 *Philosopher*，就是表明他們是愛智的，和當時盛行的詭辯派，（*Sophist*）志在獲利者不同。因此世界學者便明確地認定：哲學爲研究宇宙萬有原理原則之學。而未曾注意過哲學的人，則誤以爲哲學是學問中最深奧最高妙，而非平常人所能學和所應談的學問。其實這種觀念是錯誤的。

一切哲學
都是研究
有關人生
底問題的

宇宙的事物很多，所以哲學也分爲若干類：如倫理哲學，道德哲學，社會哲學，政治哲學，歷史哲學，宗教哲學，生物哲學，人生哲學等等。不過，有許多學者認爲一切哲學都是研究有關人生的問題，所以都可稱爲人生哲學。這話是對的，因此，我們就直認「

哲學」爲研究人生問題，或解決人生問題的學問亦無不可。

威爾都蘭 (Will Durant) 作哲學與社會問題一書中，有一段話，正和我的意思相同；他說：

『人生究竟爲什麼？他想往何處去？他想變成什麼？這樣，他就須將所有的全部經驗作一個綜合的考察；他便冥素意思，探尋價值，竭力去發見，並且確定他的程序與目的；如此便變成哲學家。把這些目的和程序的問題，視作社會所需要的問題，哲學的社會功用便自表現。科學闡明方法，哲學則必須闡明目的，科學敘述，而哲學則必須組織。哲學家就是一個能再造自己的人，哲學的社會功用就是改進社會。』

照這樣看來，哲學固然是研究真理，可是，學哲學的目的決不是僅僅限於研究真理而已，直白說，研究真理是有其預定底目的的。

詹姆士
的哲學
解釋

哲學家詹姆士 (William James) 對於哲學意義的解釋，與上面所講的不同，他認爲「人生哲學」就是「人生觀」，各人的人生觀就是各人的人生哲學。在他實用主義 (Pragmatism) 上說：

『各人有一種哲學；而且關於各人最有最趣要緊的一件事，就是各人底哲學規定各人底宇宙觀。』
『各人所必需的哲學，並不是專門學術，就是大家對着人生一種老實的深切的意義。』他引述謙

斯探頓 (Chesteran) 的話說道：

「我們想一個房主婦對於她底寓客要緊的事是知道他收入的多少，但是更要緊的是懂得他底哲學。我們想一個將軍出去打仗，要緊的是知道敵人底數目，但是更要緊的是知道那敵人的哲學。」

羅家倫
的哲學
解釋

羅家倫也說人生哲學就是人生觀；不過認真看來，他的意思和詹姆士又不相同：照詹姆士說，凡是一個人都有他的人生哲學；而照羅家倫所說，則未必每個人都有他的人生哲學。我們看羅著的「新人生觀」一開頭就說道：

「建立新人生觀，就是建立新的人生哲學。人生哲學在英文叫做『Philosophy of life』在德文則爲『Lebensanschauung』，正是人生觀的意義。他是對於生命的一種透視 (Insight)，也可以說是對於整個人生的一種灼見。人生的意義是什麼？我們應該做怎樣一種人？這些問題我們今天想不到，明天不一定會想到；一個月之內不想到一次，一年之內不一定會想到一次。想到而不能解答，便是人生的大危機。若永遠想不到的人，這真是醉生夢死，虛度一生的糊塗虫了。想到而要求適當的解決，則非研究人生哲學不可。……但是既有人生哲學之後，人生就免不了受他的影響。也祇有了解人生哲學的人，對於人生才覺得更有意義，更有把握，更有前途。」

究其實際，人生觀和人生哲學，實不能混爲一談；人生觀是各個人對於人生的意義，價值和相互

關係的一種確定的見解，這是由於各個人的時代，階級和一定的生活形態決定出來的；而人生哲學是以研究生命現象與人類的生活意義而建立的。詹姆士所說的，分明是人生觀；羅家倫所謂「他是對於生命的一種透視，也可以說是對於整個人生的一種灼見。」這纔是人生哲學。

第二節 生存哲學概念

生存哲學的意義

我們的生存哲學，籠統一點說，即是人生哲學，內涵兼有倫理、道德、社會、政治等哲學的成分。可是，嚴格地來講，却與一般的人生哲學不完全相同：一般的人生哲學，注重研究人生的機體，活動，及探討人生的意義，價值和修養等問題，而生存哲學則注重研究最基本而實用的立身和處世——直接間接關係生存的問題。它雖然不能遽謂為「對於生命的一種透視」或「對於整個人生的一種灼見」，可是，它是「將所有全部的經驗作一個綜合的考察，冥素意義，探尋價值，竭力去發見，並確定他的程序與目的，」以期達到「再造自己」和「改進社會」底最大目的。

哲學重

在實用

再則，哲學雖然是一種深微的學問，但他研究的對象，決不能離開人生現實的問題；它不過將人生各種現實問題作澈頭澈尾的考察體認，以求得確切的結論罷了。領袖蔣介石先生不是說過嗎：「要知道學問所以充實人生，決不能離開人生。」講到哲學的入門方

法，領袖又告訴我們要從人生活最基本的「洒掃應對進退」和衣食住行等事上用功；他說：「我們祇要能把握住我們中國哲學上的幾個原則，就可以運用於我們日常的實際生活與行爲，來增進我們無限的精神活力，發揮我們崇高的人生本務。」又說：「我們如果真正能够了解中國哲學，就可以體認我們中國所理想的人格之偉大，人性之高尙，與生活之和諧美滿，乃至於可以促進世界大同之實現。」這就是說，研究哲學，全是以人生的生活生存實用爲目的，由最淺近微小的日常生活上去體認哲學，實驗哲學，便可以達到人生和政治的最高理想的境界。這話正可以當作生存哲學本質的說明。

上述 領袖的話，都是由「哲學與教育對於青年的關係」的訓詞中引來的；關於哲學的重要性，在那篇訓詞中也有很詳盡的啓示，待下一章再行引述。

第二章 哲學於生存的重要性

第一節 哲學重要的原因

哲學是
生存的
要素

世間一切有生命的東西，都有強烈的生存欲望；就是因為這種緣故，所以講到生存，就免不了連着「競爭」兩字，「生存競爭」，是生物界一種必然的現象。人類中的競爭，大概可分爲人與人爭，國與國爭，種族與種族爭。競爭的勝敗是決於競爭者本身之優劣的：優者必勝，劣者必敗。再講到優劣的成因，那是不止一端的：但從大體上說，不外精神和物質兩方面：精神和物質文明進化者必優，不文明進化者必劣。而精神物質文明進化與否的根本原因，則完全在於學術文化之昌明與否。因爲學術——尤其是哲學——是闡明宇宙各種事物的真理的；單在人事方面說：它可以使人知道生存生活的原理原則，和社會人類共存共榮的正軌大道；影響所及，在該種學術的領域內——無論爲國家或爲民族——就自然蔚爲文化；「文化」就是兼指精神和物質底文明進化的——有些西洋的文化哲學家，以「文化」(Culture)是精神的，內心的；「文明」(Civilization)是物質的，外界的；這種解說我不能完全贊同。

第二節 蔣先生的明訓

文化爲生存競爭勝利的要素，所以，我們的聰明睿知的領袖蔣介石先生對於促進文化的哲學，看得比什麼都還緊要！現在就從領袖的「哲學與教育對於青年的關係」一篇訓詞中，擇要摘出幾段，藉資說明哲學對於生存的重要牲：

中國的 危機

1. 「我們中國目前最大的危機，就是一般教育人士和知識份子對於哲學太不注意；一般研究哲學的人，又祇知馳騁外國的學說，……對於中國固有的高尚完美的哲學，却置之高閣，任其湮沒，而不知研究闡揚，這就無異表示我們中國沒有獨立的哲學與文化，因而不能發揚我們民族固有的優點與特性，長此下去，我們民族將永遠淪於次殖民地的地位，要作他人的奴隸牛馬」。

復興的 要道

2. 「如果我們能光大我們民族固有的哲學，恢復我們民族固有的精神和氣魄，全國一致奮發有爲，遵照總理革命哲學與三民主義，努力實行，那我們國家就可以獨立，民族就可以復興，而且就可建立我們國家民族永遠適存於世界的基業；哲學關係於民族之興亡，是如此重要密切。」

哲學重
要如空
氣

想行爲更沒有規範，且相率陷於盲從，附和，放蕩無所歸宿。」

任何學問
要有哲學
基礎

4. 「今後我們各級學校教職員，不管他教的那一門功課，必須對中國哲學有深切的研究和心得；任何學問都要有一個哲學的基礎；尤其是學做教育家的，更須做到這一點才能建立師資，弘揚師道！才能够教育青年，引民族走上光明大道。」

第三節 外國盛衰與哲學關係的例（續上節）

哲學關
係國家
興亡

5. 「各位要知道：一國哲學之盛衰，間直是關係於其國家之興亡與民族之消長，我們現在要求國家獨立與民族復興，必須使哲學先能復興和獨立起來，否則無論你國家怎樣強大，都要歸於失敗。」

歐洲盛衰
與學術的
關係

6. 「試觀歐洲在中古時代，由於學術的沒落與教會的腐敗，就產生了歷史上空前未有的黑暗時代；但到了文藝復興時期，求知的風氣，蓬勃發揚，鋼鐵的心靈，得到解放；希臘羅馬時代的哲學，因普遍研究而日益光大，人類的理性重復覺醒，各科的學術次第昌

明，就奠定了現代歐洲文明的基礎。」

德國復興由於哲學

7. 「又如德國當初原是一個四分五裂的國家，處處要受人家的欺侮壓迫，但到康德，菲希特，謝林一般哲學家出來，在衆醉獨醒的環境中，不顧社會的冷淡，不顧反對派的阻撓，祇是孜孜兀兀，以悲天憫人，救國自救的熱誠，發揚他們的學術與精神，喚醒了德意志民族的意志與理性，確定了真善美的最高境界，提倡自我創造，鼓勵人們爲不朽的事業奮鬥，而求得國家社會全體的自由爲最高真理；於是德國民族才能完全復興起來。」

國家之復興和革命都要哲學

8. 「無論那一個國家，那一個民族，處在內外情勢壓迫之下，要想復興起來，必須先有哲學作基礎；必須他的哲學先要能獨立發揚起來；如此，即令他們軍事與經濟的力量稍微貧弱一點，亦必可以逐漸強盛復興，總之，立國不能沒有哲學，而革命要能成功，更不能離開哲學，哲學之重要與其力量之偉大，我們真不能不視它爲一切學問之首要。」

第四節 中國歷代興亡與哲學的關係（續上節）

9. 「至於我們中國，歷代都有哲學運動，而且中國的哲學，真正是自成獨立一派，爲世界哲學之一大主流；……我們中國每當國家垂危民族衰敗的時候，必有大哲學家與大教育家產生出來，以爲思想革命的前導，從事復興圖強的運動。此不必遠稽上古，即如宋

中國歷代復興都靠哲學

明末年，學者的興起與哲學的昌明，就是一個顯著的例証。」

宋代因哲
學消沉而
滅亡

10 「我們如再考中國的歷史，更可以知道哲學之隆替，影响民族之盛衰，真是歷歷不爽。如宋代哲學已很發達，我們中國獨立一貫有系統的哲學，在宋代的時候，本來就可以建立起來，祇因當時一般人士沒有注重哲學的風尚，沒有研究哲學的興趣，缺乏哲學與民族關係的認識，更缺乏哲學與人生實際關係的認識，不能將一代師宗大儒的學說，繼續發揮，廣為闡揚，証之於事功，驗之於德業，未流所趨，有的視哲學為消遣品，有的視哲學為逃避人生責任的護身符，馴至談空說玄，無補世教……宋代的哲學，就消沉下去，而宋代的國家，亦就此由衰弱而滅亡了。」

明朝不
注意哲
學亦亡

11 「到了明代，中國哲學，更是發達，而且比宋代哲學更要進步，也是因為當時政府不知道提倡，一般學術界與社會人士，或則囿於門戶之見，自相詆毀，或則不知繼續研究，任其湮沒；於是儘管有精深宏偉的學說，灼見真知的大儒，都與國計民生和民族文化相隔離，……結果哲學思想成了絕響，明朝終不免於滅亡。」

清代有明
未遺老保
傳中國哲
學

12 「明亡以後，我們中國的哲學，在清廷箝制籠絡變重政策之下，雖然不能公開的繼續發揚，但明末遺老儒的流風遺澤，在學術界和社會上仍舊保存了不絕如縷的一脈，民族大義，在私家著作和口耳相傳中間，還是保持勿墜。」

革命由繼
承明代哲
學而產生

13 「到了清末，反清復明的思想，已潛熾於社會，而本黨革命的精神與革命的事業，又繼承明代的哲學而產生。我們追溯 總理創立三民主義與知難行易學說，他這個革命的哲學，從何而來呢？ 總理會說明他自己的革命思想基礎，是繼承中國堯、舜，禹、湯、文、武、周公、孔子的正統思想，而加以發揚光大的；可見他的革命哲學，是由中國的固有哲學而來，是集三代以來中國固有哲學之大成的。」

第五節 結束語

以上十三節是著者順着原文的系統和段落摘編下的；因爲這樣可使讀者看起來更爲便利。自第一節至第四節，是告訴我們非急起而切實地注意哲學不可；接着更根據中外歷史歷歷指出哲學關係國家民族興亡消長的實例；第六第七兩節，是歐洲方面的史例；第九節起，是以說明本國近代各朝的例子；像這樣詳確透澈說出哲學對於生存的重要性，真可謂「得未曾有」！讀了 領袖這種訓示的人，我想沒有不猛然奮起而切實注意研究哲學的。

第三章 小結論

我們知道，世間任何事物，都不是人們一觸即知或一看便透的：有表的，必有裏，若僅見其表而不見其裏，勢必以爲竹與木無大分別。有正面，必有反面，若僅知正面而不知反面，則腹與背將混爲一談。還有：見一斑而臆斷全豹，勢必誤認大地是平面的。（其實地球是圓的）能遠望而不能近察，勢必以爲太陽比地球小無數倍。（其實據天文學家告訴我們：太陽的直徑約爲八十六萬六千四百哩，其面積約當地球一百二十五萬倍）還有：知顯而不知隱，知暫而不知久，知常而不知變，結果對於一切事物，都一樣地不能得到真知灼見的。要有真知灼見，自非「卽物窮理」抵於澈底明透之境不可！所謂「哲學」，就是對於事物窮究真理抵於明透之境的學問。生存哲學，就是對於人生生存諸問題，務期窮究真理抵以明透，進而發生社會功用的學問。

人生生存問題，分析起來是很複雜的。約畧的說：有個體的身體，精神，行爲等修養問題；有個體人與家庭，國家，社會等關係的協調問題。世界上凡有生命的東西，都有強烈的生存願望，何況我們是生物中最有靈性和最進化的人類呢！我們既要生存，那麼對於一切生存問題，本來就是我們最關緊要而必須窮究的問題，何況我們又是生存在這個人類「生存競爭」極端劇烈的時代裏面呢！所以，哲學對於我們固然重要，而哲學中的「生存哲學」，對於我們，則特別的重要了！

第二編 生存哲學的根源

第一章 國父孫中山先生的民生哲學

第一節 三民主義的民生哲學

領袖蔣介石先生說：「今後我們不注意哲學不研究哲學則已，如要體認哲學了解哲學，必須以三民主義的民生哲學與知難行易的力行哲學做基礎，來觸類引伸，融會貫通，啓示青年以正確的途徑。」

（見「哲學與教育對於青年的關係」訓詞）

生存哲學是根據甚麼來的呢？

簡單的說一句：就是根據 國父孫中山先生的民生哲學而來的。

國父說：『美國有一位馬克思的信徒威廉氏……說馬克思以物質爲歷史的重心，是不對的；社會問題，才是歷史的重心。而社會問題中，又以生存爲中心，那纔是合理，民生問題，就是生存問題。』
這位美國學者最近發明，適與吾黨主義若合符節。……

照這位美國學者的主張，他說古今人類的努力，都是求解決自己的生存問題；人類求解決生存問題

題，才是進化的定律，才是歷史的重心。」（見民生主義第一講）

國父又說：『古今一切人類之所以要努力，就是因為要求生存。人類因為要有不間斷的生存，所以社會方面才有不停止的進化。所以社會進化的定律，是人類求生存；人類求生存，才是社會進化的原因。』（亦見民生主義第一講）

國父講民權主義時則謂：『環觀近世，追溯往古，權的作用，簡單的說，就是要來維持人類的生存。』

再則，講民族主義，也是歸結到生存上面去的。在第三講一開頭就這樣說到：『民族主義這個東西，是國家圖發達和種族圖生存的寶貝。』

還有，在建國大綱中說的：『建國之首要在民生；……其次為民權，……其次為民族。』

由此可知：三民主義係以民生主義為中心；民權主義的作用，在於使人民自身能解決民生問題；民族主義的作用，則在於掃除民生的障礙。而民生主義（照 總理的定義是：人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。）則以社會問題為中心，而「生存」，却又為社會問題的核心。

胡漢民先生，在他三民主義之認識一書中說道：『本黨總理孫中山先生創立三民主義，是從古今中外所有的革命的歷史事實，歸納出來的。先生從古今中外的歷史事實，看出兩個要點：（一）世界

歷史是依進化的定律而演進的，進化又是以爭生存爲重心。(2)由爭生存這個重心，分演出各種進化的現象和事實。」

這段話可算十分扼要和透澈了；同時也就可以了然我們之所以要研究生存哲學的道理了。

第二節 民生與修養

根本的

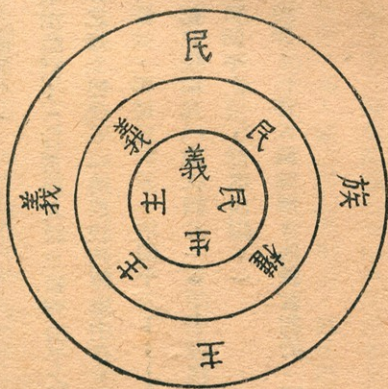
問題

國父說：「國者人之積，人者心之器，國家之治亂，繫於社會之隆污，社會之隆污，繫於人心之振靡。」

同時 國父又昭示我們：「往古聖人誠正修齊治平之一貫大道，與「修身爲本」之惟一至德，爲救國救民救濟全世界之無上要義。」所以我們要求生存，必須以大學格致誠正之道，從各個人「自我修養」着手；由本身修養，再進於齊家，治國平天下；——齊家、治國、平天下，當中還包含有社交問題，所以我們可以把它統稱爲「處世對人」。——這樣才切實而循序地達到三民主義之完全實現。大學格致誠正，修齊治平之道，詳第四編。」

現在依照上述各要點，再作五個圖解，使讀者對於 國父的民生哲學更容易了解和記憶。

(圖一第)
義主民三
心中為義主生民以



解：

「建國之首要在民生；
其次為民權，
其次為民族。」

(圖二第)
義主生民
中為存生會社以



解：

「民生就是——
人民的生活，
社會的生存，
國家的生計，
羣衆的生命。」

(圖四第)
律定的化進會社
(因原的化進會社即)

(圖三第)
心重的史歷

第一章 第二節



解：
社會的根本就是人類，
「人類要有不間斷的生存，
所以社會才有不停止的進化；」
譬如樹根為生存而吸抽營養，
同時，幹枝也就發榮滋長了。

解：
「社會問題，
為歷史的重心；
而人類求生存，
又為社會問題中心。」

(圖五第) 修身爲求生之本



解：

「身修而後家齊，

家齊而後國治，

國治而後天下平；」

但五倫中除君臣、父子、兄弟、夫婦之外，

還有「朋友」一倫，

所以現在添入「交友」一層。

又：齊家到平天下，都是對人的事，

所以可統稱爲「處世對人」。

第二節 民生哲學的原理

易繫辭說：「生生之謂易」。又說「天地之大德曰生」。這些話是有點神秘而不易究詰的；可是

，國父却看得很透澈，說得很明白。他說：「據最近科學家所考得者，則造成人類及動植物者，乃生物之元子爲之也。生物之元子，學者多譯爲細胞，而作者今特創名之曰生元；蓋取生物元始之意也

。生元者，何物也？曰其爲物也，精矣，微矣，神矣，妙矣，不可思議矣！按今日科學所能窺者，則生元之爲物也，乃有知覺靈明者也。乃有動作思爲者也。乃有主意計畫者也。人身結構之精妙神奇者，生元爲之也；人性之聰明知覺者，生元發之也。動植物狀態之奇奇怪怪不可思議者，生元之構造物也。生元之構造人類及萬物也，亦猶人類之構造屋宇舟車城市橋樑等物也。……孟子所謂良知良能者非他，卽生元之知生元之能而已。」

這是說明宇宙萬物，莫不是由生元而生，由生元而變；我所謂變者，是「此物」變「他物」之意；譬如人死謂之「物化」，就是說成此死者之身的生元，變化成爲別的了；生元成此死者身體之初謂之生，而變化另成他物，亦同樣是生；這就是「生生之謂易」的意義。這個意義，在 國父所謂「生元之構造人類及萬物也，亦猶人類之構造屋宇舟車城市橋樑等物也」的兩句話中就渾含着了。

我們只看 國父這一段話，就可以知道， 國父的「民生哲學」，不是簡單容易的立論出來；乃是由最微妙最元始的事物研究起，而及於宇宙萬有，然後探究出一種確定不移的真理，乃得奠定其哲學基礎的。關於「民生哲學」博大精深之處，自有專書考究，不必在這裏多說；這裏祇要引出如上所述概要，以作本生存哲學的根據，那就得了。

第二章 孔子的仁道哲學

第一節 仁的重要

講修身做人之道，不能不懂孔子的人生哲學；孔子的人生哲學，是以仁愛為根本，且以行仁為目的的。他說：

「道二，仁與不仁而已矣。」（中孟離婁篇）

我們用白話來解釋就是：「做人有兩條道，一條是仁道，另一條是非仁道。」其實「道若大路」（孟子說的），必然是人人都行得通的；與仁道相反的道，難道還可以行得的嗎？既然是行不得的，又那裏還能算是「道」呢？推究起來，必然是聖人說話，習慣了圓婉，所以才這樣說：他的本意，不外是：「道一，仁而已矣」罷了。

孔子既以「仁」為人生之道，所以他把「仁」字看得比甚麼都來得重要。例如說：

「民之於仁也，甚於水火。」（論語衛靈公篇）

「不仁者，不可以久處約，不可以長處樂。」（論語里仁篇）

「君子無終食之間違仁，造次必如是，顛沛必如是。」（同上）

「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」（論語衛靈公篇）

孟子是繼承孔子道統的人，他的話，自然可以代表孔子的思想；他說：

「三代之得天下也，以仁，其失天下也，以不仁，國之所以興廢存亡者亦然。天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體；今惡死亡，而樂不仁，是猶惡醉而強酒。」（中孟離婁篇）

「民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也。」——「國君好仁，天下無敵。」（同上）

「不仁者，可與言哉！安其危，而利其菑，樂其所以亡者，不仁而可與言，則何亡國敗家之有。」（同上）

「夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。」（上孟公孫丑篇）

「仁則榮，不仁則辱。」（同上）

「仁，人之安宅也。義，人之正路也。」（同上）

「仁也者，人也，合而言之，道也。」（下孟盡心篇）

只看以上這些話，就可以知道：仁道的確是做人唯一的要道；就是講到軍事，政治的最高原則，也決不能離開這個要道。孟子不是說嗎？「仁者無敵於天下」。總而言之：「仁是從正心，修身，到

齊家，交友，治國，平天下的極則。

仁是諸

德之元

再則，仁是諸德之元，我們試看孔子答諸弟子問仁的話，便可知道：「顏淵問仁，子曰：克己復禮爲仁。……顏淵曰：請問其目？子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（論語顏淵篇）

「子張問仁，子曰：『能五行者於天下，爲仁矣。請問之，曰：『恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮、寬則得衆，信則民任焉，敏則有功，惠則足以使人。』」（論語陽貨篇）

「樊遲問仁，子曰：『仁者愛仁。』（論語顏淵篇）

又：「樊遲問仁，子曰：『仁者先難而後獲，可謂仁矣。』（論語雍也篇）

程子云：『先難克己也；以所難爲先，而不計所獲仁也。』這話依我們的意見來解釋，就是：應該做的事，就不要怕他難做，也不要急求收穫；用成語來講，就是仁的人「不問收穫，但問耕耘」之意。

按：樊遲問仁，先後三次，而孔子三次所答，在表面上看來，均不相同，實際上則都是屬於修己對人的事。上面就是兩次，此外還有一次說道：——

「樊遲問仁，子曰：居處恭，執事敬，與人忠。」（論語子路篇）

「司馬牛問仁，子曰：『仁者其言也訥。』曰：『其言也訥，斯謂之仁矣乎？』子曰：『爲之難，言之得無訥乎？』」（論語顏淵篇）

「仲弓問仁，子曰：『出門如見大賓，使民如承大祭，已所不欲，勿施於人。』」（論語顏淵篇）再講到「禮義廉恥」四維，也莫不是本諸「仁」而來的。四維當中，最重要的就是「義」字；因爲「義」是凡事得其宜之意，凡事得其宜，當然就合乎天理和人理了。例如禮運所載：「父慈，子孝，兄良，弟弟，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠十者謂之人義。」這些不是合乎天理和人理的吗？既然是合乎天理和人理，那就是合乎「仁」了；所以禮記云：

「義者，藝之分，仁之節也，……仁者，義之本也。」

禮，當然也是本諸義而起的；禮運有云：

「禮也者，義之實也；協諸義而協，則禮雖先王所未有，可以義起也。」——「爲禮而不本於義，猶耕而弗種也。」

可見「禮儀三百，威儀三千，」乃至中外古今一切禮節，無一不是本諸義而起；否則，禮便不成其爲禮了。

廉恥，也是由義而出的；孟子說：『非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。』

可知，不合於義，一介不取，就叫做廉。孟子又說：「爲機變之巧者，無所用恥焉。」所謂「機變」，是與「誠實」相反的；誰都知道「誠實」是合於義的，與「誠實」相反的「機變」，當然不合於義，不合於義便是可恥的事了。

總之：仁是存於內心的，義是由仁而發動出來的表象；所以，一切合於「做人的道理」（即仁的意義）的行爲都屬於「義」；不過，因爲表象的意味有種種的不同，所以，不能不以「禮、義、廉、恥、慈、孝、友、恭，……」等字，以資分別。只要看孟子「仁、人心也，義、人路也。」和「仁、人之安宅也，義、人之正路也」的話，便可知這種解說是不會錯的。

蔡元培先生說，「仁乃統攝諸德，完成人格之名。」

梁漱溟先生在他的「東西文化及其哲學」一書中也說道：

「可見仁是頂大的工程，所有的事，沒有大過牠的了；而儒家教人亦惟要作此一事，一事而無不事矣。」

蔡梁兩氏的話，說得真够扼要而透澈了！我說「仁爲諸德之元」，意思與兩氏所說並無二致。

第一節 愛與人生

仁是造化
生生不息
之理

以上所說的道理，不外是將孔子及孟子的話歸納出來的，這未免不够使我們樹立「知識的深信」(Intellectual Conviction)。大學云：「致知在格物」，現在我們就切切實實來格一格「仁」的道理：

首先我們要澈底明白「仁」字的意義：

仁即是愛

照字典的解釋：「仁是人所以爲人之理，愛人無私謂之仁」。

照朱子的解釋：「仁者心之德，愛之理也」。

孟子則云：「仁者愛人」。又云「仁者無不愛」。這和韓愈所謂「博愛之謂仁」，是一樣的。

這樣看來，我們可以這樣說：仁是愛的原名，愛是仁的外號；換句話來說就是：「仁是愛之體，愛是仁之用。」實際上愛即是仁，仁即是愛。所以「仁愛」二字，常常連着；現在即以「愛」來講明造化生生不息之理。

愛的起原

愛，究竟又是怎麼一回事呢？有人以爲：愛不過是人的七情中那點「喜」情的昇進而已。有人以爲：愛是神秘而不可思議的東西。其實前者則失之膚淺，後者則近於玄謬；周

建人愛的起原中，有如下的話，說得甚爲合理；他說：

「原來愛是跟着生命底進化而來的；起原時期的愛，只是一種營養的變相，既有兩性的分別之後，遂使生命更適於繁變和進化，愛在生命中也愈加重要了。」

又說：「動物因有兩性的分別，遂使生命世界變爲複雜，奇麗，而有生氣；……且說這衆人視爲神秘不可思議的愛，追溯牠底起原，却由於兩個原始生物的細胞底合併，只是一種營養作用的變相；其間不同的，只在個體要食品營養，是在個體底生存與長發兩個細胞底合併——這愛的營養——是在種族底生存與繁衍。但生物須進化到成爲多細胞，有複雜構造軀體之後，方纔有精細的愛從個體表現出來，賴這愛的吸引，使那營養在體中的原始生物狀的細胞——生殖細胞——能夠合併，以完成這自然賦予的不可思議的繼續種族的工作。」

這是從科學的立場說出愛的起原。中庸中所云：「道之本原出於天而不可易，其實體備於已而不可離」的話，看起來似乎甚爲玄妙而難解，實際上不外就是周先生所說的道理。不過，孔子講道，往往只由兩性之愛講起，至於愛的起原，則很少提及。例如中庸第十二章說道：

愛的造端

「君子之道，費而隱，夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉；夫婦之不肖，可以能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉。」

「君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」

又第十五章說道：「君子之道，辟如行遠必自邇，辟如登高必自卑；詩云，妻子好合，如鼓瑟琴，兄弟既翕，和樂且耽，宜爾室家，樂而妻帑。」

「君子之道」是什麼？就是中庸之道；中庸之道的核心是什麼？那自然就是「仁愛」了；誰以孔子所謂「君子去仁，惡乎成名。」和孟子所謂「君子亦仁而已矣。」就十分明白了。「夫婦」就是剛纔所說的「兩性」；「君子之道，造端乎夫婦，」譯成淺白的話，就是：「愛由兩性而開始。」至於「及其至也」……那就不是簡單的三言兩語所能講得清楚的了。

愛自然
發展的
三階段

舒新城「人生哲學」中說愛的擴充一節，講明人類的愛以兩性本能為基礎，由「性愛」而自然達於「母愛」，再由「母愛」擴充至「博愛」。這正可以作「及其至也」……的——合乎科學原理解釋的。他的原文是這樣的：——

（性愛）「人類到了成熟期無論男女，都有兩性的衝動。此時的生活雖有母愛，博愛的分子在其內，而其注意則完全集中於兩性之上。性愛有所專屬，平常不安的狀態，好像得了一種特殊的安慰而為之鎮定，一切活動，均以滿足此要求為目的。若活動為外力所阻而不能達目的，可以排萬難，甚至犧牲生命而為之——青年死於愛情的事實，古今如一，隨處可得——愛底勢力也就可知。」

(母愛)「性愛既有專屬而實現其預期之目的——結婚——產生嗣子以後，則兩性愛底意識闔爲母愛占去一部分。爲父母者昔日注意力完全集中於性愛上面的，現在却自然而然移其一部分於子女的養護之上。此時愛底範圍已擴大，卽由性感靈感平均的愛而擴張至偏重靈感的愛，由平等的對手而推及於不平等的弱小者；已將個人的小我擴充，逐漸入於社會的大我了。」

(博愛)「社會的範圍很廣，而其基礎卻建築在家庭之上。……家庭生活因有性愛母愛相互活動，無形之中要增加許多同情的勢力——兒女底喜怒哀樂，最容易引起父母底同情——將此同情擴充起來，便是博愛。所謂博愛，便是對於一切人類底喜怒哀樂都表同情。佛家之感無常，就是由愛所生；倘人類無此愛情，則衆生生活自相殘殺，衆生生活都是無常，於個人底小我生存無關係，也不必當作問題研究，更不必誓願普渡衆生。不過一般人的同情心沒有釋迦那樣發達，……普通多以家庭爲限，上焉者以羣我爲限。佛之所以爲佛，就是他能將同情底範圍擴大，對於一切衆生爲普遍的博愛。」

總之：仁愛是人所以爲人之理，亦卽中庸所謂「天命之性」，人一定要本着天性，使仁愛由近而遠，由親及疏，充分發展，纔能够完成人格。

現在將

上述的愛之

擴充程序，

圖示如下：



圖解：

一、中心圈內爲「性愛」，男女卽夫婦，爲愛的造端。

二、其次爲「母愛」，除父母對子女之外，兄弟姊妹間之愛，因同是活動於家庭故歸母愛的圈內。

三、再其次爲「博愛」，由愛朋友親戚到愛同種同類。

四、「同寅」可包括平等的同事，和不平等的上司與下屬。「同學」則可包括師生。

人生與愛相始終，無時不生活在愛的圈子內，最初愛的擴展雖依照性愛——母愛——博愛的自然程序，以後却是無時休止地循環活動着；假如有人與愛完全絕了緣，那麼他的生活就等於抽乾了血的軀體，未必還能生存下去。

第三節 愛的宇宙觀

自然界

的愛

愛，不但是人類的天性和社會活動的基礎，而且是自然界一切活動的基礎。日本學者大住嘯風說：

「貫穿自然界的根本原理者愛也，與此愛關連而起之第一現象，則自然界一切相互之一致協力也。……吾人所棲之地球，亦非獨自之存在：地球之運動也，安定也，莫非依太陽系統之組織體系之協力。倘此協力一旦破壞，則宇宙亦不能不隨其體系而破壞之。而竟不破壞者，以我之太陽系統，與他之太陽系統，有相互不可離之協力關係耳。……此宇宙之體系，以人格化現之，則宇宙悉爲愛之準繩所維繫之者也。」

「再觀有機界之組織：凡屬生物，莫不賴植物界以立；凡屬動物，莫不本植物之實與種以維持其生命……植物之種，即植物之愛之結晶一部分也，植物犧牲自己，永遠所遺留者，愛而已矣。」（見舒新城「人生哲學」頁一六五—一六六）

按：果核中實曰「仁」，如桃仁杏仁之類；照大住嘯風的話看來，當初所以名之爲「仁」者，實係由於認識牠爲愛之結晶的緣故。

愛是自然
界的命脈

以上由性愛、母愛、博愛說到宇宙種種的愛，不期然而然地解釋了「君子之道造端乎夫婦，及其至也，察乎天地」的話。這裡我們可以總結地說一句：「愛，實在是自然界所共有的一條命脈」。單就人事範圍內來講：無論個人、兩性、家庭、團體、國家、社會，都不能須臾離開這條命脈；中庸云：「道也者，不可須臾離也。」就是這個意思。明白地說：個人失了愛的天性，便不能做人；——孟子不是說過嗎？「士庶人不仁，不保四體。」——兩性沒有愛，便不能和合；家庭，團體沒有愛的向心力，便無法維持；國家、社會沒有愛來做人羣結合的基礎，則必相爭相殘，亂到不堪設想的田地。孔子說：「民人於仁也，甚矣水火。」這是說：「水火是人生生活不可或缺的東西，可是「愛」比水火則更爲重要。」這真是千古不易的話。

愛是利
他活動

舒新城說：「人類的個性千差萬別，需要亦極不一致，而彼此共同生活，全靠這利他的愛的活動以維繫之。因愛的活動之本質爲利他，而其表出之形式爲犧牲——合物質精神兩方面——故能交互相讓，以完滿其羣的生活。」（人生哲學頁一六五）

真的，一個人對其對方（單數或多數）所表現犧牲相讓的限度，卽爲對於對方愛之深淺的說明書；愛愈深，則愈能犧牲，愈能相讓；因爲必須這樣纔能使自己「心安理得」。如果說本諸天性的愛也有目的的話，那麼可以說：「求自己心安理得」就是最大的目的；除此之外，實無其他。（此卽「愛

人無私謂之仁」的註解）黨員守則第十條云：「助人爲快樂之本」，原因就是幫助了他人之後，自己便可以心安理得。

我們愈能發揮愛的天性，對人就愈能犧牲，愈能相讓，愈能幫助；而互相犧牲相讓和幫助的結果，就是人羣生活協調和諧；像長江大河般順利進化，達到共存共榮底最大目的。王陽明說：「仁是造化生生不息之理。」照上面所說的道理看來，真是一句十分正確的話。

第四節 仁愛是人類共存共榮的原則

哲學與
仁愛的
重要

所謂「造化生生不息之理」，亦即「人所以爲人之道」，人們若能順此天經地義的道理而生，那麼就如日月經天，江河行地，自然而然地生存下去，那裡還會有「生存問題」發生出來呢？可惜「道不遠人」，而人却自離乎道；——離開光明坦途，走入了黑暗崎嶇的險道——因此「生存問題」纔發生出來。我們要解決這個橫在我們面前的重大問題，所以不能不研究哲學；而研究哲學就不能不窮源探本的去體會孔子以仁愛爲本的人生哲學。

蔣先生

的至言

領袖蔣中正先生在「哲學與教育對於青年的關係」一書中，很懇切地說道：

「哲學之所以可貴與其力量之所偉大，就在於他有窮究宇宙調理萬物的精神，尤其對於人生的究極，與解決人生一切問題，更非哲學不可。」

「我們要明瞭哲學的重要，首先就要知道中國一般青年不注重哲學，以致缺乏品德訓練與精神涵養所發生的弊病。我以為現在我們中國一般青年尤其是學校青年，最大的弊病，就是對於中國作人的道德缺乏講究，特別是對於「仁愛」的德性，學校訓育既完全忽畧，家庭訓育更不知注重。……甚至認教師講授「仁愛」的道理爲陳腐，爲落伍，殊不知我們青年正要學的，與我們教師所要教的，最基本的就是修身做人的道理；如果我們連作人的基本道理都不明瞭，那無論你有怎樣高深的學問，先生決不能有所成就，而學生亦永遠不能成人，最多祇傳授一點知識與技術而已。」

「……尤其應該知道我們中華民族幾千年來立國之道，完全在於仁愛的「仁」字。所以我們今日要恢復我們民族光榮的地位，首先要恢復以「仁」爲本的中國固有哲學。如果我們教育負責同志都知道「仁」是中國一貫的哲學思想，且能致力實行來發揮這以「仁」爲本的哲學的光輝，如此方不愧爲實行三民主義的信徒，亦不愧爲特立獨行的革命鬥士。」

「仁愛是我們中國哲學的中心思想所在，但現在我們中國一般青年完全缺乏這種真正「愛」的修養與德性，無形中養成怨恨，嫉妒，刻薄殘暴的風氣，無論處人處事，不僅不能互助合作，而且處處表現褊激狹窄攘奪自私，不僅不能與人爲善，取人爲善，而且看到同事或朋友有點學問長處，就要誹謗傾軋，妨害排擠；學校機關如此，普通社會更屬如是；既無同胞之愛；就不能發揮高尚的民族思想

與國家觀念，更不知如何愛國家，愛民族！如此，一個人不仁不愛，無仁無愛，那就是泯滅了人性。古人說：「仁者人也」。仁愛本是人的天性，與生俱來，但我們現在青年竟弄到這樣不仁不愛，而流於妒嫉怨恨，自私自利，甚至於殘酷暴亂，無所不爲，這就是由於我們教育不良的結果。」

看了以上的訓示，使我們對於「仁愛」的認識增加若干倍的深刻；同時對於當前社會之險惡，和國家民族之危機，亦了然知其所自來；這最真是最精要最寶貴的教訓！

第三章 領袖蔣介石先生的力行哲學

第一節 何謂力行哲學

力行哲
學淵源

領袖蔣先生的力行哲學，是脫胎於明儒王陽明的「知行合一」與「致良知」學說；以及國父孫中山的「知難行易」學說。在「哲學與教育對於青年的關係」的訓詞中，蔣先生這樣說道：

「就本團長個人的哲學思想來講，我最初就很得益於王陽明「知行合一」哲學的心傳；在我十八歲的時候，最歡喜讀的第一本書，就是鄒容的革命軍，第二部書就是王陽明的傳習錄，……第二部書是闡明「致良知」的道理，奠定我求學作事的根本。……後來追隨 總理，服膺三民主義。從事革命事業，更是實踐「知難行易」的學說，而名之曰力行哲學。」……

又在自述研究革命哲學經過的階段的訓詞中說道：

「王陽明「致良知」與「知行合一」的哲學，同我們 總理所講的「知難行易」的學說，是不是有什麼出入異同呢？這是在講「致良知」之先，應該深切了解的。總理發明「知難行易」的原理，完

全要我們注重「行」字。因爲 總理生在滿清末年，與王陽明生在明季，同是看見中國人中了幾千年來「知易行難」學說的毒，一般士大夫，不是學漢儒解經，就是學宋儒講性，結果總是空疏迂闊，無補實用，所以王陽明使用「知行合一」的學說，來醫治當時中國的民族性；然而我們 總理以爲這「知行合一」的學說還不能補救中國人心之弊，……所以更進一步用「知難行易」的學說來啓發中國的民族精神。』……

以上的話，是說王陽明和我們的 國父都是苦心孤詣，要大家注重「行」字來挽救時弊；另外還有如下一段話是 領袖說出自己對於「行」字所體認的重要性：

「……所以我們承認宇宙間除了物質之外，還有一個精神的東西存在。承認精神的存在，便承認心意的存在，有心意便有「良知」，不過有良知要能「致」，卽是行，卽所謂實現良知，亦卽是「知難行易」的實行者；如此所謂良知，纔不致於落空，纔不會做一個空疏的唯心論者，同時也不會做一個機械的唯物論者。所以我們對於哲學的態度，不能承認唯物論者，亦不能承認唯心論者，古今來宇宙之間，只有一個「行」字纔能創造一切；所以我們的哲學，唯認「知難行易」爲唯一的人生哲學，簡言之，唯認「行」的哲學爲唯一的人生哲學。」

第二節 力行哲學概要

力行的

真諦

領袖既認定「行」的哲學爲唯一的人生哲學，故對於行的道理，曾有一番極詳盡的啓示——即民國二十八年三月十五日所講的行的道理；扼要來說，有如下五點：

第一，行的本義 領袖認爲：「行」從廣義方面來講，包括了「思維」，「言論」和整個人生的作息語默；例如其中有一句話說過：「我們間直可以說「行」就是「人生」。」

同時 領袖告訴我們：所謂「行」，不能以普通所謂「動」來解；「動有善有惡，而行則無不善。」「真正的行，決不是「冥行」「橫行」或「倒行」之行，而是本諸「天命」「良知」的率性之行；——中庸云：「天命之謂性，率性之謂道。」——其言如下：

「行是應乎天理，順乎人情的。」

「古人說：性與生俱來，我以爲「行」爲性之表，所以行亦與生俱來。」

「所謂行，祇是天地間自然之理，是人生本然的天性，也就是我們所說的「實行良知」。」

「凡是真正的行，也必然是有目的，有軌道，有步調，有系統，而且有「反之於心而安」的自覺。」

以上幾節話，就够使我們了解行的本義和行的真諦了。

第二，行的出發點 照 領袖的意旨簡單說：行的出發點就是一個「誠」字。其言如下：

「我們行的出發點，祇是發乎天性，出乎至誠；是利他而不利己，是救人而不害人；那麼所謂「誠者物之終始」，開始的時候，就已伏有最後成功的因素，……；所以我們行事，祇要以至誠去力行，就必能篤行實行，唯有篤行實行，纔能算是行。」

第三，行的精神 領袖以堅忍勇敢，不避危險，不怕犧牲，爲行的精神。其言如下：

「橫在我們人生途中的，正有很多的危險和無數荆棘與障礙，我們力行革命，是有許多地方必屬冒險的。而且要決心犧牲的。但是古今來鑿山治水的巨大工程，騰空躋地的偉大發明，旋乾轉坤濟弱扶強的革命工作，都是我們人類力行所成就；所以問題完全在我們有沒有貫徹始終的決心，和自強不息的精神。如果有此種精神，那麼，無論遇到什麼危險，就能「處危若安」，「履險如夷」。」

第四，行的法則 領袖說：

「我們力行的時候，應該要知道行有行的法則，所以必須具備下面的條件：（一）必須有起點，

（二）必須有順序（亦即有系統，有條理，有計劃……），（三）必須有目的，（四）必須是經常的，恆久的。」

接着還有很詳明的分說，可是，限於篇幅，不便盡錄。

第五，行的目的，這一點在「力行哲學」中是最重要的了。領袖所說「行」的目的，就是上一節詳細講過的「仁」字。好在它的意義和重要性，我們已經明瞭，不用再說；現在祇將領袖的話摘出一段來供大家參攷：

「要研究我們「行」的目的是什麼？我們可以簡單總括的答覆一個「仁」字，我們所行，就是在行「仁」。仁是本乎大公，出乎至誠，所以知之出乎誠者必智，行之出乎誠者必勇；智者之知必知仁，勇者之行必行仁。」……

又說：「須知革命的動機是救人，就是利他而不是利己。革命的本務是「行仁」，就是愛人而不是害人。我們以革命與「力行」爲天下倡，就是要造成普遍的風氣，恢復人類的本性，亦就是要恢復我們民族固有「仁愛」的德性。……我們要遵循智仁勇三達德來實行我們人生的本務，就是總理所說的：「聰明才力愈大者，當盡其能力以服千萬人之務；聰明才力較小者，當盡其能力以服十百人之務；至於無聰明才力者，亦當盡一己之能力以服一人之務。」所以不論是上智的「安而行之」，不是中人的利而行之，不論是資性較次的「勉強而行之」，祇要我們真誠專一，永不退轉，那就必能達到我們人生的目的。」

第三節 結束語

由以上五點看來，可知「力行哲學」根本上就是「仁道哲學」，同時也就是「民生哲學」；換句話說：國父，孔子和領袖的人生哲學，都是中國數千年來一貫的——仁愛哲學思想的產物。所差的就是：（1）孔子生於「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之」的時代，故其「仁道哲學」偏重在「遏人欲之橫流，存天理於既滅。」（2）國父則身當內憂外患，紛至迭乘，因而從事革命救國的時候，故其「民生哲學」就側重在宣揚革命救亡的至理，和激發奮鬥犧牲舍己利羣的精神。（3）至於我們的領袖則繼承國父革命的重任，盡瘁於抗戰建國復興民族，故其「力行哲學」專於鼓舞全國實踐國父及民族先哲的遺教。所以「力行哲學」實際上可以說是集中國倫理政治哲學之大成；本「生存哲學」，當然是要以「力行哲學」為歸宿和指要了。

第三編 人生觀和人格

第一章 一般人生觀之分析

第一節 人生觀的定義

什麼是人生觀？人生觀的定義是：對於人生的意義價值和相互關係的一種確定的見解。每一個人都有他的人生觀，可是每一個人的生觀，都是由於他的生存時代，生活形態，和他在所生活的社會中的階級來決定的。生在太平盛世的王孫公子，席豐履厚，優哉悠哉！和生在時亂年荒的孤臣孽子飢寒交迫，流離顛沛者的人生觀，固然絕不相同；而生長在繁華都市裏的『芸芸衆生』，與生長在窮鄉僻壤的『蚩蚩者氓』，其人生觀，也是不會一樣的。

可是，人生觀雖則人各不同，而歸納起來，也不外消極，積極和中間的三大類別。

第二節 消極的人生觀

消極而
保守的

消極的人生觀者，深深地相信「萬事皆由天註定，一生都是命安排。」一切思想行爲，都以保守爲原則；祖先沒有做過官，自己決不敢妄想做官；自己的鄉村沒有出過發明家，自己就根本不敢夢想做一個發明家。自己從來是布衣蔬食的，也決不敢對膏粱文繡作非非之想！這種人從好的一方面說是：「君子安貧，達人知命」；而從壞的一方面說是：「抱殘守缺，腐敗落伍」。我們認爲這是消極中的保守派。

消極而
悲觀的

其次，有一種人，以人生出胎便哭，出胎後一世辛苦憂患，爲生活而掙扎；除此之外，還有疾病的痛楚，死亡的悲哀，澈頭澈尾，無非煩惱痛苦！而人與人間的生存競爭，又是那麼慘烈，無法避免！因此對人生一味悲觀，一味厭煩！平時惟求得過且過，苟延歲月；一旦遭遇困難或刺激，則遽然輕生自殺，以求解說人生的一切煩惱痛苦。這種人可以謂之消極中的悲觀派。

消極而
出世的

一還有種和上述的人差不多的：他們也深感生死之無常，和病老之痛苦；可是，他們并不輕生自殺，以求解脫煩惱痛苦；進一步還要苦鍊修行，以求超脫生死關頭，達到不生不滅，無斷無常的涅槃樂境；這種人即世人所知的佛家，創始的第一個人，爲周靈王時

北印度國迦毘羅城主淨飯王的兒子——釋迦牟尼；因為他的教義，不專爲個人求超脫，而欲普度衆生於苦海，所以仍不失其博愛的精神；我們可以謂之由消極而轉爲出世的一派。

第三節 積極的人生觀

積極的人生觀，也有三種：

追求感覺
之樂的

第一種是享樂主義者，以爲人生的意義，就是享樂，故凡色、香、聲、味、觸等、可資耳、目、鼻、舌、身、意之感覺快樂的，皆拼命追求；明白地說：要追求悅目的東西來看，悅耳的聲音來聽，悅口的東西來吃，而身體亦要常求快樂的接觸，如對於異性的擁抱、接吻、交媾、及以手脚玩各種好玩的東西之類，這就是叫做「觸」。除此之外，還有心猿意馬的欲念，在作種種快樂的幻想和尋求。世界上爲嗜色、嗜賭、嗜飲、嗜吹等而至身敗名裂，或竟直接斷送了生命的，就是這類享樂主義的人；這種享樂主義者，也可以說就是縱慾主義者；在孟子看來，就是專養「小體」的小人；佛家對於這種人是深深引以爲戒的；佛以耳、目、鼻、舌、身、意爲六根，以色、香、聲、味、觸、法爲六塵、六欲或六賊；認定後六者與前六者常常相接，人生就十分危險！楞嚴經云：「眼耳鼻舌及與身意，六爲賊媒，自劫家寶。」故佛門以六根清淨爲尚。不入門佛的人，

雖然不能做到六根清淨，但也不能終身趨趨縮縮於六根六塵之下；否則人生便沒有什麼意義與價值了。○梁任公說：「中國近代勳名赫赫在人耳目者，莫如曾文正，試讀其全集，觀其困知勉行，勵志克己之功如何？……不然，日日恣言曰：吾自由，吾自由，而實爲五賊（佛典亦以五賊名五官）所驅遣，勞苦奔走，以藉之兵，而贖其糧，吾不知其所謂自由者，何在也！」可見人生不能專爲五官六欲而打算。詳細理由，待下一章再說。

積極於
佔有的

其次，有一種人，他們窮年累月，或汗流浹背，或用盡心血在拚命掙錢；可是他們掙錢，並不是爲自己享用，而是爲後代子孫積聚；他們節衣縮食，忍飢挨寒，以求財產的增加；就是田園萬頃，或銀行裏存款無數，也舍不得吃一頓好飯，或穿一件好衣；說他爲子孫嗎？但在他目前的子孫，也不能有較好的享用；直到他本人死了以後，他的後代才把那些遺產，浪用傾敗；或竟因那些遺產，養成後代種種惡德敗行，惹出種種禍害，反辱及其父母祖宗，這是社會上常有的事。

這種財迷，在中國很多，而外國當亦不少；羅家倫先生的「創造與佔有」一文中舉個有趣的例子說道：

「世界上有專佔有而不創造的人。我現在舉個極端有趣的例，就是格林夫人（Mrs. Hetty Green，

1835—1906) 她於八十一歲在紐約死的時候，確定的遺產，在一千三百萬鎊英金以上，據說另有一半數不會知道，她是愛錢的祖母，她也是弄錢的天才。她是英國人，年輕時一遊紐約，就從事購買股票。她一提了一個破舊的皮包進交易市場，可以使世界金融中心裏的人變色。她有「億則屢中」的本領。她如要打倒和她競爭的對手，她一定可以打倒。她和感情很好的丈夫離異，因為她很愛她的丈夫，她尤愛錢。她很心疼的兒子，祇是因為醫生索價較高的緣故，她情願兒子墮於殘廢，而就誤了醫治的時間。冬天裏，她因為節省，不買內衣而穿報紙。她住很壞的房子而且常搬，因為要逃避租稅，像這樣的情形，她自然不會投任何資本在建設事業方面，連慈善事業上也一毛不拔。這真是一個奇怪的動物！」

我借這段文字代我描寫關於這一種人的怪狀。否則我將國內所見所聞的這一類怪人怪事寫出來，就要佔更長的篇幅了。

積極爲人
類努力奮
鬥的

還有與前者根本不同的一種人：他們以「不計收穫，只管耕耘」的精神，犧牲個人全部精力，甚至不惜犧牲性命，終生爲世界人類——或爲國家民族——的幸福與文明而努力奮鬥。那就是那些真正偉大的科學家，哲學家，教育家，政治家，發明家，革命家之流

，試舉其中一二爲例：

治水的夏禹

譬如中國古代的夏禹，努力治當時汎濫的洪水，濶濟潔而注諸海，決汝漢排淮泗而注之江；八年在外，三過家門而不內；使全國人民，得安居樂業。墨子有言道：「昔者禹之澶洪水決江河而通九洲也，名山三百，支川三千，小者無數，禹親自操囊耜而九離天下之川，腓無胈，脛無毛，沐其雨，櫛其風，置萬國，禹大聖也，其形勞天下也如此。」

革命的首領和先烈

又如中國現代的孫逸仙國父，為救國家民族之危亡及為世界弱小民族之解放，致力革命，凡四十年，始終茹苦含辛，置個人得失禍福於度外；雖屢陷險境，亦毫無畏懼，真是鞠躬盡瘁，死而後已。還有為革命而成仁取義的許多先烈，其精神人格之偉大，亦與國父相同。

發明家愛迪生

為世界人類文明幸福而努力的科學家，哲學家，發明家，為我們大家所知道的也很多。其中尤其是發明家造福人類最為普遍而顯著。替我們絞腦汁想出電燈、電影、電話、電車、播音機、蓄電池等來供日常使用的，就是美國愛迪生（Thomas Alva Edison 1847—1931）他出身很貧苦，在學校裏只念過三個月的書，後來做火車上送報的童子，開過蔬菜小店，當過電報公司的發電生。最先發明了一種一根線上雙方傳報的方法，為太平洋電報公司所採用，賺了許多錢，但他自己却未得到絲毫報酬；像這樣的事，他平生也不止遇着一次。以後他在紐約黃金報告公司得了電報技術員的職位，才有較豐的薪水，漸漸儲蓄，作開辦泊普，愛迪生，集股公司（“Pope, Edison & Co.”）

的資本。四年之內盈餘五十萬元美金，因此才有力量正式建造他的實驗室，實驗工廠和圖書室。從而不斷地埋頭苦幹，繼續發明，直至死而後已。他所發明的東西，在一千五百種以上。對世界人類貢獻之大，至足驚人！我只舉這一個人為例，其餘的也就舉不勝舉，而且也不必多舉了。

第四節 中間的人生觀

第一種的人生觀是消極，第二種的人生觀是積極；第三種是介於消極和積極之中的，因此我們叫它爲「中間的人生觀」。這個名詞當然不能單獨成立，一定對於消極和積極兩者才能成立的。

中間的人生觀者，也可分爲截然不同的兩派：

糊塗的
人生觀

普通的一派是：既不消極，亦不積極；或時而消極，時而積極；對於一件事無論大小，當其衝動的時候，可能十分積極，若衝動時候一過，又可能十分消極。對於自己的環境順利得勢的時候，事事起勁，表現得極端積極，而一遭逆境或一受阻礙和打擊時，則又一蹶不振，而變爲極端消極。所以，這種人當積極的時候，錙銖必較，睚眦必報；可以因一朝之忿亡其身以及其親；亦可以暴虎馮河，死而無悔；而一旦消極之時，則又可以忍尤含垢，敝屣身命名譽和一切。例如汪精衛刺攝政王時，那種「慷慨歌燕市，從容作楚囚」的精神，何等積極壯烈！而河內發

出艷電以後，竟携妻女心腹，作日寇臣妾，這又表現得何等消極？！

還有一個可笑例子：據說明末李自成破北京的時候，有兩個大臣相約殉國；兩人都下了最大的決心了，一個就辭別回家，那一個做主人的當送客出門的時候，就問自己的用人喂了豬沒有；被送的客人聽了，不禁長嘆一聲！以為捨不得豬的人，那有肯捨身家而殉國之理，後來果然不出所料云。你看：當他們相約殉國的一刹那，表示出他們的人生觀何等積極！及送客出門問用人喂豬沒有時候，正是『言猶在耳』，就表現得那麼消極了，真是令人可嘆亦復可笑！

其實中外古今真正消極或真正積極的人，比較的還算少；惟有這種不消極不積極，又消極又積極，——換言之：實際上既無所謂消極，也無所謂積極的人，纔是『滔滔者，天下皆是也』。這種人無堅定意志，無中心思想，無人生的目標，我們謂之為『中間』的人生觀，實在并不妥貼；到不如老老實實地呼之為糊裏糊塗的人生觀。

中庸的
人生觀

還有一種『中間』的人生觀，就不同這個樣子了：他們雖然也是不偏於消極或積極；也是無所謂消極或積極；可是他們的一切却以『中庸』為其準則。——『中者天下之正道，庸者天下之定理。』——這種人可以孔子為代表；我們現在就從論語中找出孔子一些話來說明這一種的人生觀。

孔子說：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」適者可也，莫者不可也；所謂無適無莫，就是無可無不可之意。

孔子教人，也希望教那些守「中道」的人，萬不得已，才求其次；所以孔子說：「不得中行而與之，必也狂狷乎；狂者進取，狷者有所不爲也。」

孔子對於出處，主張居易俟命，既不貪圖富貴利達而厭惡貧賤苦難；也不是孤高自賞，厭世嫉俗。所以他說：「富與貴，是人之所欲也，不以其道得之不處也。貧與賤，是人之所惡也，不以其道得之不去也。」又云：「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣，不義而富且貴，於我如浮雲。」中庸中又有一段更詳明的話說道：「君子素其位而行，不願乎其外；素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。在上位，不陵下，在下位，不援上；正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。」

再看孔子做人的風度，也是處處表示不偏於消極或積極的。論語中有一段，孔子批評那般「逸民」的話說道：「不降其志，不辱其身，伯夷叔齊與；謂柳下惠少連，降志辱身矣；言中倫，行中慮，其斯而已矣。謂虞仲夷逸，隱居放言，身中清，廢中權；我則異於是，無可無不可。」

所謂無可無不可者，孟子解說道：「孔子可以仕則仕，可以止則止；可以久則久，可以速則速；

此所謂無可無不可也。」我們要知道：孔子這種態度，並不是如世俗所說的「滑頭」或「騎牆」；他是中心意志和人生準繩的。所謂「義之與比」的便是。這個「義」字，可以說就是中庸人生觀的準繩；至於義與不義又依什麼標準來辨別呢？那就要窮究到人所以爲人之理的「仁」字了。禮記云：「義者仁之節也，仁者義之本也。」孟子也說過：「仁人心也，義人路也」。我們可以簡單地說：凡是合乎天理人情而不是循私欲偏情感的事就是「義」。

第二章 一般人生觀之審確

第一節 人生觀審查之重要

蘇格拉底 (Socrates) 說：『未經審查之生活，是人不值得活的。』我們的生活情態，就是我們的人生觀的表現；例如我們是一個消極悲觀的人生觀者，那麼我們的生活情態一定是散漫消沉，決不會規律緊張而有生氣。柏格森 (Bergson) 說：『我們是什麼；要看我們做什麼；我們做什麼，要看我們是什麼。』也就是這個道理。所以我們對於各種人生觀，應該先有一番的審查。

爲着敘述的便利，以上把各種人生觀大別爲消極積極和中間的三類；這種分類初無好壞的意義存乎其間。因爲各類當中，又有若干種不同的人生觀，勢難冒昧籠統遽加武斷。要確定它爲好爲壞，還要我們運用充分的理智，依據現實的需要和生存的條件，認明整個人生的意義與價值所在——爲其準則而逐一加以合理的審查，然後乃能求出合理底答案。

第二節 消極人生觀之審查

消極而

保守的

第一，消極而保守的人生觀：時間是像一條無窮長的大江一樣，時時刻刻前進不停；人類社會，也跟着時代不斷的變動前進；宇宙間沒有那一樣東西可以固定不變的：例如一個人，決不能長時做小孩子而不長，也不能長時停滯在壯年而不老，更不能長生在世間而不死，這是一定不易之理。推而至於世間的萬物是這樣，更推而至於萬物賴以生息的地球和地球以外的整個太陽系，也不能有一時一刻的停息而不變動；像這樣的宇宙裏面，雖道容許我們渺乎其小的個人獨自消極保守而故步自封嗎？何況人之一生，如數十年行舟於逆水中，若不步步努力把竹竿向上撐，自然就會很快的倒退下去的；在這種情勢之下，又那裏還有我們消極保守的餘地呢？可見消極保守的人生觀，是絕對不能適應生存環境的。

消極而

悲觀的

第二，消極而悲觀的人生觀：對人生抱悲觀者，原因是看見人生的「苦」和「死」；殊不知，「苦」是和「樂」相對的，「死」是和「生」相對的；沒有「生」自然不會有「死」，既有「生」又安得無「死」！沒有所謂「樂」，自然就沒有所謂「苦」，既有「樂」又安得無「苦」！有「生」之「樂」，乃見得「死」之「苦」，若長生而不死，固無「死之苦」，然而所謂「生之樂」者，又豈復能存在哉！何況生與死及苦與樂，兩者都是相循環的，也可以看做一物的兩面。譬如我們所居息的地球：一面是晝，另一面就是夜；一面是夜，另一面就是晝；轉過晝

就是夜，轉過夜又是晝。「生」與「死」是這樣循環交迭，「苦」與「樂」也是這樣循環交迭。而苦樂循環交迭之理，尤爲明顯易知：例如長久勞作者，一得安閒休息，便覺甚樂；而長久安逸無事可做，則又反覺其苦了。語云：「樂極生悲，苦盡甘來，」就是這個意思，所以愛生而惡死；愛樂而惡苦，實在是出於一種愚昧無知的偏見！

再則，我們有一天的生命，便要過一天的生活，悲觀消極能給我們生活上什麼幫助嗎？乾脆的說：一個人假如厭惡人生，那麼就即刻下決心自殺，以求一了百了，也就不必說了；如果既不能即刻自殺，而又消極悲觀不去努力求生，結果豈不是惹得更多的煩惱和更長的痛苦嗎？可見消極悲觀的人生觀，根本就是要不得！

消極而

出世的

第三，出世的人生觀：所謂出世者，係對入世而言，意思是脫離俗界。也就是世俗所謂出家。如來出家在雪山修行，據說修了六年之久；出山之後，又四出說法，凡四十餘年，活到八十歲才死。他這種自度度人——自救救人的慈悲心腸，我們是很欽敬的！世界有他這一個人，有他這一種教，雖然不能說人類得到了多大的好處，至少也就增加一種異彩了。這是對於「我佛如來」個人來說的話。至於一般對人生抱消極悲觀的人，動不動也想出世「皈依我佛」，那就有問題了：第一、他們對於人生，未必真有大澈大悟，他們學佛的原因，無非是窮途潦倒，感到

生存競爭之艱苦，打算自殺，又捨不得一條命；因此放棄競爭，落荒而走，投靠佛門，苟延殘喘，以逃避人生一切的責任。甚至穿起袈裟再圖六欲之滿足。就是姦淫盜竊，殺人掠貨，種種醜惡之事，他們亦有優爲之者；與佛家自度度人——自救救人之旨，往往背道而馳。第二、人生對於生我的父母有孝養的責任，對於後代的子孫有傳續的責任，對於維護我生存的國家民族，和支持我生存的人類社會（人人爲我）也各有應盡的責任，若人人以消極悲觀爲因，以皈依佛門爲名，而逃避一切責任，甚至本身的生活責任也乖巧地移到別人肩上去，不但於理不合，推究其極，勢非至人類絕種，國家民族滅亡不可！這樣怎麼得了呢？所以我們大家儘可以尊敬如來大慈大悲自救救人的精神，却不能效顰如來由悲觀人生而抱出世的人生觀。

第三節 積極人生觀之審查

積極於感
覺之樂的

第四、享樂的人生觀：「飲食男女，人之大欲存焉。」食色出於天性，爲自存存種的主
要條件，自然不能說不應該。不過，我們應該知道：小我（個人）是大我（人類全體）一粒
細胞，猶如一個人身上一粒細胞一樣；我們個人不能脫然離人羣而獨立生存，猶如我們
身上任何一粒細胞都不能脫然離開身體而獨立生存一樣。在這種情況之下「自然」給我們定下一條規

律：就是一個人的生活供給量，不能與其本身的生活需求量太相懸殊而失却均衡。同時，個人的生活需求量，亦不能與衆人的生活需求量太相懸殊而失却均衡。如果個人不能得到其本身所需要的最低限度的生活供給量。固然是飢寒相襲，甚而至於死亡；可是若供給量超過其本身所需要的最高要求時「自然」也要給予與「飢寒」「死亡」相等的種種處罰的。例如飲食過量的，就罰以發生種種疾病；色情過度的，就罰以耗精神，耗金錢，生煩惱，生疾病，甚至即刻「賜死」。這種「自然」的處罰，也就是俗語所說的「因果報應」。

至於個人的生活享受與社會大眾太相懸殊時，其勢必出於侵奪他人應得的「份兒」，結果必招種種的禍患。就算不是出於侵奪他人的「份兒」，也是犯了「個人的生活應與社會大眾的生活保持均衡」的「自然規律」；結果還是不免成爲嫉妒，怨恨和搶掠殘殺等類不良的因素。歷史上如夏桀商紂周幽之流，都是因過度享受酒肉色欲而喪身亡國，并且遭千古唾罵的。世人以夏桀因妹喜，商紂因妲己，周幽因褒姒而失天下，結論謂「女人是禍水」，殊不知問題不在於玩女人，而是在於個人的生活享受和大衆失了均衡。孟子對齊宣王不是說過嗎？「昔者大王好色，受厥妃，詩云：古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至于岐下，爰及姜女，聿來胥宇；當是時也，內無怨女，外無曠夫，王如好色，與百姓同之，於王何有」。宣王謂：「寡人有疾，寡人好貨。」孟子也是同樣的告訴他：「昔者公劉好

貨……王如好貨，與百姓同之，於王何有。」古來聖君賢相致天下於太平康樂的要道，不外與天下人共其休戚甘苦。「禹思天下有飢者，猶已飢之也；稷思天下有溺者，猶已溺之也。」所以孔子說：「不患寡而患不均，不患貧而患不安。」梁襄王問孟子「天下惡乎定？」孟子告訴他：「定于一」。所謂「一」者就是說大家要過同一的生活的意思。何謂同一的生活？不消說是指共甘苦同休戚了，我們先知先覺的國父，爲求中國及世界人類永遠的和平幸福，乃提倡「三民主義」——民族主義求國際地位平等，民權主義求政治地位平等，民生主義求經濟地位平等。——以期達到「世界大同」的最終目的。「世界大同」的意思，淺白地說，不就是要世界全體人類過同一平等——而無貧富貴賤苦樂高低等懸殊階級——的生活嗎？由此可知：只顧小我享樂而不顧及大我，是違反「自然規律」的。違反「自然規律」，結果是不行的。

其次我們要知道：人是合精神軀殼兩者而成的。精神與軀殼孰貴呢？羅澤南說：「神者我也，形者我之舍也。」這是對的。我們的「神」，是我們「形」的主宰，我們的「形」，是爲我們的「神」所用的；五官百骸都是聽命於「神」而服務的。我們的眼耳鼻舌身意，若爲外物所誘，因而爲日孜孜貪圖種種感覺之樂，那就是喧賓奪主，使「神」反役於形了！這樣顛倒錯亂，人便不成爲人，勢必同於禽獸！所以「心爲形役」古人所痛。梁任公論自由篇有云：「形而爲役，猶可癒也，心而爲役，將

奈之何！心役於他，猶可拔也，心役於形，將奈之何！形無一日而不以心爲緣，則將終身趨起瑟縮於六根六塵之下，而自由權之萌芽俱斷矣。」真的！那些「軫兄之臂而奪之食」者，那些「輪東家牆而攫其處子」者，那些「偏國中無與立談者，卒之東郭墻間之祭者，乞其餘不足，又顧而之他，……」施施從外來，驕其妻妾」者，都是「心爲形役」的結果。這種人根本不會知道人之所以爲人之理。人之所貴者，在有精神爲之主宰，而使人格逐漸發育與提高。人格愈健全高尚，則生命愈充實光輝。故人格實高於物質享受，大於肉體生存，亦重於人世的浮榮。如伊尹「非其義也，非其道也，祿之以天下弗顧也，繫馬千駟弗視也。」如文天祥史可法，甘受罪錢刀鋸而却富貴利祿；又如：大禹「非飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫。」孔子「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。」顏子「居陋巷一簞食，一瓢飲，不改其樂。」都是人格健全高尚的榜樣。

孟子說：「體有貴賤，有大小；無以小害大，無以賤害貴。……！飲食之人則人賤之矣，爲其養小以失大也。」又「公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。曰：鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官，不思而蔽於物；物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。」」

看這一段話，更可以知道：做人應該養大體從大體，（大體就是指神而言）而不應養小體從小體，（小體就是指眼耳鼻舌身意）尤應先立乎其大者——人格，使其小者——六根六塵——不能奪。說到這裏，我們也就可以明明白白地知道縱慾享樂的人生觀，也是根本要不得的了。

積極佔

有的

第五、積極佔有的人生觀：上節說過，「小我是大我當中的一粒細胞。」大我是永遠不死不滅，而小我則新陳代謝，猶如大海洪流中的小泡沫，瞬間便化為烏有的。所以一個人事事只為小我打算，不但毫無意義毫無作用，實際上是枉費心機，愚蠢可憐！人生在世，是應該盡量發揮自己的能力，甚至絞腦漿流汗血去創造去生產，而創造生產的結果，則非為小我佔有，乃是為大我生存進化和繁榮的。因為必須如此，個人才能達到『求自我實現』(Self-realization)

「底」人生目的。換言之：人生的目的就在於「發展自我，延擴社會。」所以禮運大同篇有兩句話說道：「貨，惡其棄於地也，不必藏諸己；力，惡其不出於身也，不必為己。」國父更切切實實地詔示我們：「人生以服務為目的。聰明才力愈大者，「當」盡其能力以服千萬人之務；聰明才力較小者，「當」盡其能力以服十百人之務。」那個「當」字，不是普通勉勵人之詞，而是包含着如上所說的哲學至理在裏面的。

俗語有幾句話說得很透理：有兩句說「生不帶來，死不帶去。」又有兩句說「大廈千間，夜眠八

尺；良田萬頃，日食一升。」這種淺顯的道理，應該是任何人都得明白了解的，不知什麼緣故，世間竟還有許許多多人心甘情願畢生去做「佔有慾」的奴隸，像前節所述的例子一樣！

漢朝的疏廣，辭了太傅官職退歸田里之後，將資財周濟隣里，招待賓客；有人問他為什麼不爲子孫治生產？他說：「賢而多財，則損其志；愚而多財，則益其過；且夫富者衆之怨也。」……這些話，至今還是傳爲名言。

爲越王勾踐滅吳雪恥而成霸業的范蠡，功成身退，率妻子「苦身戮力，耕於海畔，居無幾何，致產數十萬，齊人聞其賢，以爲相；范蠡喟然嘆曰：「居家則致千金，居官則至卿相。此布衣之極也。久受尊名，不祥。」乃歸相印，盡散其財以分與知交鄉黨。」（見史記）後來他父子又到了陶的地方去從事耕畜，不久又成巨富，可是他又把資財散了；像這樣的致富散財，他先後做過三次之多；至今還給天下人尊稱爲陶朱公。可見自古以來聰明的人都知道人生的意義與目的之所在，決不肯去做自私佔有那種愚蠢的事！因此，我們可以斷言：積極佔有的人生觀是極端錯誤的。

爲人類努力奮鬥的

第六、積極爲人類奮鬥的人生觀：孟子說：「人生於憂患，死於安樂。」意思是說：人生與憂患相始終，惟其有憂患，所以才能生存，一到安樂無須努力奮鬥的時候，那就將因失了生存的憑藉而並失生存的活力乃至於死了。這兩句話，真是宇宙間一條生存的定

理。所以孔子也肯定的說道：「人無遠慮，必有近憂。」我們把這句話的潛義引申出來，也就是說：既是隨時隨地都有遠慮近憂，自然就要時時刻刻發奮自強，努力奮鬥，然後才能逐步克服種種憂患，消滅種種憂患而掙得生存。

國父在民權主義第一講，更透澈的告訴我們：「人類要在競爭中求生存，便要奮鬥。所以奮鬥這一件事，是自有人類以來天天不息的。」跟着更很詳盡的說明：第一個時期人同獸爭；第二個時期人同天爭；第三個時期人同人爭；第四個時期國內相爭，人民同君主爭。可知人類求生存，必須要對環境奮鬥，對自然奮鬥，對人奮鬥，對物奮鬥，就是對於人生每一件事，也得努力奮鬥，才能適應我們生存的需要。總之「努力奮鬥」是生存的法則；這種法則，無論何時何地何人都不能變易的。不過努力奮鬥，必須先有中心意志和正確而堅定的目標；否則，將如「精衛啣石」，徒勞無益；或如前節所述為「佔有慾」所支配的人一樣，畢生努力奮鬥，事實上竟成為愚蠢貽害而毫無價值的舉動。

什麼叫中心意志？那就是說：個人把意志集中在一種事業上，決不三心二意，見異思遷；也不受一切困難阻礙的動搖，而毅然繼續奮鬥，期於成就。

怎樣是正確的目標？人生努力奮鬥最正確的目標，不外是福利社會人羣和國家民族；那些狹隘自

私，以享樂或佔有爲目的的，決不是人生正確的目標。

前節所述的中國古代大政治家夏禹，集全副精力以治洪水，以期達到全國人民安居樂業的目標；東方革命導師孫逸仙國父及其許多忠實信徒，畢生致力革命，以期救國救民，達到大同康樂之域；大發明家愛迪生終身從事發明，以期增進人類文明幸福；這些都是顯然有中心意志和正確目標而努力奮鬥的。像這樣的人，我們應該崇拜不忘，尊爲模範；因爲他們這種「爲人類努力奮鬥的人生觀」，乃是真正適合小我和大我——整個人生底生存需要的。

第四節 中間的人生觀

糊塗的
人生觀

第七、糊塗的人生觀：所謂糊塗者，就是分不清楚是什麼之意。因爲這種人，你說他沒有人生觀嗎？其實他的人生觀比別人還要複雜，而且常常因順逆境遇而改變。你說他有人生觀嗎？實際上就是因爲他的人生觀複雜而常變，形成糊裏糊塗叫人看不清說不出。

有單純人生觀的人，姑勿論他的人生觀正確與否，他的爲人總比較有個定型。因爲一個人的思想，志趣，人格，品性、生活情態、活動趨向等等，都是直接受人生觀影響的。惟有糊裏糊塗的人生觀者，一切受環境的支配，隨他人而轉移，一生一世，倚牆靠壁，拖坭帶水！做人無一定的型式，做事

無一定的主張；如前節說的：有時對人生表示積極，有時又對人生表示消極；有時能做民族的英雄，有時竟做漢奸走狗；前五分鐘決意做忠臣烈士，後五分鐘却又捨不得犧牲一頭小豬。這種人祇能做一生卑微軟骨醉生夢死的可憐蟲！所以這種糊塗的人生觀，實際上就說不上是一種人生觀；不過社會上確有許多這樣的人，我們不能不提出加以論列。同時有種意義，就是薰蕕并陳，美惡齊列，叫人們知所取舍。

中庸的
人生觀

第八，中庸的人生觀 不偏不倚，無太過亦無不及謂之中；平常常普通通謂之庸；中庸的人生觀就是這樣不偏於積極或消極；亦不出乎人情物理之常的人生觀。反過來說：凡是過於積極或消極而出乎人情物理之常軌的，都不是中庸的人生觀。

在非常的時期，在動亂的社會，道德的標準毀棄，宗教的信仰沒落，「上無道揆，下無法守，朝不信道，工不信度」，人心習於行險徼幸，社會崇尚機變取巧，人生如黑夜裡覓食的野獸，只圖滿足目前私慾，罔人顧類共存的軌範；這種情況之下，中庸的人生觀，必然受人唾棄排斥，以為右傾落伍，那裡還有建立的餘地！可是，我們要知道：我們所棲息的地球，所以能永常存在不墜不滅者，乃由於它的運行有經常的軌道。而太陽系諸星球之所以能永常共存而不至相撞相離者，亦由於他們依太陽系統組織體系之協力，遵循經常軌道而動定之故。同時也是由於這種緣故，四時乃能循序而行，日月

乃能相代而明，「萬物並育而不相害，道並行而不相悖；小德川流，大德敦化。」天道既是這樣，人道又安能例外？故人類社會如果要共存共榮的話，當中就絕對少不了那種中正平常人人可行的軌道。

誠是中庸之道的核心

中庸之道，是依人類的天性和人與天，人與人間一定不易之至理而行的正道。所以程子說：「中者天下之正道，庸者天下之定理。」

我們要知道：人類由天地（自然）而生，個體與全體固然是同一理性，而整個人類與天地（自然）的理性也是相通的；所以說：「道之本原出於天而不可易，其實體備於已而不可離。」

這種道，由看不見聽不着的地方行起，而發揚到宇宙之間；由個人喜怒哀樂注意起，而推到天地位置物育。這就是所謂：「放之則彌六合，卷之則退藏於密。」

這種道，自始至終都不離天人相通的「誠」字，（所謂「誠者物之終始，不誠無物。」又：「誠者、天之道也，誠之者、人之道也。」）這就是所謂：「始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。」

舉例說：倫常之間有五條通達的道路（即父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信）。而行此五達道就要靠三達德（即智仁勇）。至於行三達德呢？則歸根到要一個「誠」。

又如：「凡爲天下國家有九經」（即：修身，尊賢，親親，敬大臣，體羣臣，子庶民，來百工，遠人，懷諸侯。）而行這九經，仍然少不了一個「誠」字。

總之：中庸之道是本乎天理人性之道，像這種理性之道，通常叫做「義路」，義者宜也，合乎情理之當然也。所以中庸篇有云：『君子之道，本諸身，微諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。』

中庸的人生觀，自然是孕育於中庸之道的一種人生觀。中庸之道既然是天下之正道，那麼中庸的人生觀不消說是正確的人生觀了。個人能建立這種人生觀，則身可修，家可齊。若國中多數人能建立這種人生觀，則社會必趨於繁榮進化，而國家政治亦必日益修明隆盛。推到極處，就是世界人類由此而達到共存共榮底目的了。所可惜者，抱這種人生觀的人，從來很少！所以孔子也會失望地歎息道：

「中庸其至矣乎，民鮮能久矣！」

第三章 優美人生觀和人格

第一節 怎樣建立新人生觀

建立新
人生觀
的資料

人生觀和人格都是抽象的。人生觀潛藏在意識之中，而人格則往往顯露於言語行爲之際；有些崇高優美的人格，於千百世之後猶有莫大的影響；如孟子所謂「聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，鄙夫寬，薄夫敦」就是例子。可是，人生觀和人格是聯繫的：正確優美的人生觀，孕育高尚優美的人格；反之，錯誤糊塗的人生觀，則孕育卑污惡劣的人格，這是事有必至理有固然的。

在上一章我們已將一般人生觀研審明白，知道了怎樣的是正確，怎樣的是不正確；現在，我們應以「生存本位」爲洪爐，將那些好好壞壞的資料合而冶之，鎔鑄成一個適合我們生存需要的新的人生觀模型。純正的資料——「爲人類努力奮鬥」和「中庸的」人生觀，我們把它作新人生觀模型的元素；其餘不純正的——如保守的，悲觀的，出世的，縱慾的，積極佔有的，糊塗的種種人生觀，我們就利用它反面的資料融和化合以完成我們的新人生觀。——怎樣叫反面的資料？不消說，保守的反面就

是前進，悲觀的反面就是樂觀，出世的反面就是入世，縱慾的反面就是節慾，佔有的反面就是不私佔而為「大公」，糊塗的反面就是不糊塗而有正確的思想意志，這些的確是建立新人生觀所不可少的條件。新人生觀第一個概念是：人類是整個的。由過去現在和未來的無數細胞（個人）集合而成的。細胞雖則隨時有新陳代謝，而整個人類是永遠不死不滅的。

新人生觀 三個概念

新人生觀第二個概念是：所謂「我」，不祇是指個體而言，整個人類都是「我」；因為個體與全體要有區分，故分別稱為「小我」「大我」；可是「小我」是不能離「大我」而單獨生存的；正如個體係集合無數細胞而成為整個身體，但其中任何一個細胞都不能離開身體而生存一樣。還有第三個概念，就是：「小我」在「大我」當中，雖然十分渺小，雖然所佔時間極短和所佔空間極小，可是對於「大我」的作用和影響往往是不可限量的。因為個人的智能和人格不是時空所能限制的呀。歷史上不是有許多人對人類或立德或立功或立言，因而留芳千古或師表萬世嗎？又不是有許多人對人類作惡多端，因而遺臭萬代或流毒無窮嗎？

第二節 新人生觀是大我的人生觀

小我應怎
樣與大我
保持關係

有了以上三個概念，我們就應該想到：個人對於整個人類社會，應如何保持和增進密切的關係以遂生存；同時應如何充實智能和培養人格使有利於人類社會而盡「細胞」的天職。（盡到細胞的天職，就是達到人生的目的。）

關於保持和增進「小我」與「大我」的密切關係，唯一的法則就是「仁」。「仁者愛人」，愛不單止愛一人二人或少數人，而是由近及遠，由親及疏廣博的愛。「知仁勇」為天下之三達德，但不單止愛一人二人或少數人，而是由近及遠，由親及疏廣博的愛。「知仁勇」為天下之三達德，三達德乃以「仁」為主，「知」者是知仁，「勇」者是行仁。三達德是行五達道的動力。五達道的對「仁」，臣「忠」，父「慈」，子「孝」，兄「友」，弟「恭」，夫「和」，婦「順」，朋友「有信」，這些「仁」「忠」「慈」「孝」「友」「恭」「和」「順」「有信」，都是以「仁」為本質，也就是保持和增進「小我」與「大我」間的密切關係的各種具體法則。我們力行這些法則，那麼我們對於五條達道，便可以行得暢通無阻；同時個體與羣體自然也就息息相關而不至脫離了。

除了五倫之外，我們個人在社會為社會構成分子之一，在國家為國家公民之一，在民族為民族細胞之一；社會，國家，民族既給予我們個人生存方面的種種扶助與保障的權利，我們個人對於社會，

國家及民族，當然也要克盡猶如「忠」「孝」「恭」「順」一般的種種義務；必須如此，個人與社會國家民族的團體才能保持和增進密切的關係。若祇享權利而規避義務，那就違反了「自然規律」，結果個人與團體勢必趨於脫離的。

小我應怎
樣對大我
盡其義務

個人對社會國家民族、應該怎樣忠實努力以盡其應盡的義務？在消極方面說：勿以個人的便利而忽視團體的利害；勿以少數人的生存利益而妨害多數人的生存利益。這是什麼道理呢？因為大我重於小我，多數重於少數；孟子說：「養其一指，而失其肩背而不知也，則為狼疾人也。」這就解喻得很明白了。

再從積極方面說：個人應該盡量挖掘天所賦予個體的智能而發揮之，努力為人羣克服種種生存上的困難和阻礙，或努力創造，增加人類社會的文明幸福；如大禹之治水，如孔孟之致力於教化，如孫國父之領導革命，如雷塞布之倡鑿巴拿馬及蘇彝士運河，如哥倫布之探險發現新大陸，如馬可尼之發明無線電，如愛迪孫之發明種種電氣化的東西……：隨便那一種方式努力都可以。其努力愈多和效率愈大，愈能表現「細胞」（個人）的作用和「細胞」的生存意義與價值。可是，努力的結果，顯要於人羣有利，對於「細胞」（個人）本身的利害是無足計議的。譬如孔孟努力教化，竟栖栖一代不得其位，巴拿馬運河不由雷塞布完成而享其利，愛迪孫發明的有許多種東西，給他人採用了大發其財

，而他自己沒有得着絲毫的報酬，黃花崗七十二位革命烈士，於民元前一年三月廿九日一役，慷慨地犧牲了性命，未沾到革命的半點好處，……可是這樣有什麼關係呢？無論對於個體羣體那一方面說，都是沒有絲毫損失的。因為祇要人類社會或國家民族受到了他們努力結果的利益或影響就得了。

——「大我」既受其利，「小我」努力的最大目的也就完全達到了。假如努力的目的在於個人本身的酬報與享受的話，那麼譬如說：哥倫布發現的新大陸，因得不到滿意的報酬，而始終秘不告人，或竟把新大陸獨自佔領到死；又譬如愛迪孫所發明的電燈電話之類，因得不到滿意的代價，而始終秘密不宣，或僅僅是供他自己享用，那樣纔是真正的無聊！真正的沒意義沒價值！他們努力當中所花的精力汗水，纔是真正冤枉的白費了！這就是「人生以服務為目的，不以奪取為目的」的道理。

第二節 先有高尙人格然後能實現新人生觀

我們知道：上節所講的那種道理，決不是幼稚的人和野蠻的人所能懂得的，這種人生觀，也不是幼稚的人和野蠻的人所能實現的。一定要長成的文明人們，才能懂得這種道理和實現這種新人生觀。

新人生觀
與人格發
育的關係

幼稚與長成之分，不是在於年齡；野蠻和文明之分，也不是在於外表；兩者都是以人格發育的輔助高低爲斷的。人格發育幼稚的，雖然年高百歲，也還是一樣幼稚，雖然享受一切最現代化的物質生活，也還是一樣野蠻。

人格發育，大抵有三個階段：第一個階段叫「物我」(Material Me)，注重生活物資之享受與享受；以爲人生唯一的要務與目的就止於物質。發育到了第二個階段叫「群我」(Social Me)，除了重視物質以外，更知道人是社會動物，一個人在社會上要得別人尊重和稱讚，故聞譽則喜，聞毀則憂，往往努力設法，甚至犧牲大量金錢或其他物質，以博得社會的尊重和傳揚；老實說：就是愛好名譽。

人格發育到第三個階段的時候叫「神我」(Spiritual Me)，名與利非所重視；其視如性命，甚至比性命還要緊的，那就是正義。孟子說：「生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。」抱這種態度的，就是人格發育到第三段的人。「服膺正義的人，爲正義而生存，爲正義而奮鬥，合於正義，名利未始不可珍惜；反乎正義，則名利直同土苴。其服膺正義也，可爲正義而生，可爲正義而死，可爲正義而屈辱憔悴。自世人觀之，或則歎爲瑰璋之行，或則目爲怪僻之舉；而在彼自身觀之，則純出自然，受驅使於自性，而行乎其所不得不行，他無所求也。」

「每個人都具備上述三個我的根核；惟三者之發育程級，則隨人而異其比數。三者之發育程序，

大體依階次而順序漸進。其發育也，有止於第一段者，其數少；有止於第二段者，其數衆；有進於第三段而不止者，其數微。」。

「其人格發育高者，可以中國爲一身，雖摩頂放踵而不辭，苟利國家，無不爲之；其發育低者，輒以個己一身爲其整個宇宙，拔一毛而利天下，不爲也。」。

這些話都是引自余家菊的「教育與人生」書中，的確是說得很好的。古語云：「志於道義者，不務功名；志於功名者，不務富貴；志於富貴者，則無所不務矣。」這正所以說明上述三段人格之差異。人格發育的難易，雖視個人資質之清濁，可是，主要的還是靠學力培養。不讀書明理，不親近良師益友，名利薰心，嗜慾亂性，勢必使人格始終停滯於幼稚階段而無法發育。

人格的

釋義

要實現新人生觀，不能不培養人格；要培養人格，就得充分瞭解人格的意義和培養人格要領。

陳大齊說：「人格 (Personality) 者，簡言之，即人之所以爲人之資格也。……心理學上之所謂人格，指意識之統一的形式言也。」(心理學大綱頁 407) 李岑石說：「心理上的人格，以自我爲中心。自我爲身心活動統一的主體，有不可分割的單一性，又有不可變易的同一性，把這兩種性質做基礎，以努力追求自己所認定的理想，便是人格的表現。」又說：「在精神活動所謂「知

情意」之中，完全以意志爲主宰，意志實在人格成立的根源，那「知」與「情」都不過是輔助意志進於充實的副作用。」（李岑石演講集頁84）

這樣看來，培養人格必須要從訓練意識和鍛鍊意志入手；意識統一了和意志堅強了，人格纔可以向上發育而趨於高尚。

第四章 人格培養的要旨

根據上章的結論，現在繼續地研究關於人格培養的問題。下面平等、獨立、自由三個題目，都是訓練意識和鍛鍊意志的要素，同時也就是我們的新人生觀的真精神。

第一節 平等的觀念

人類本來是平等的：同是天地父母所生，同是五官四肢，同是「因緣和合而生，因緣分散而死。」（佛家語。）生的時候，同是一大堆細胞，死的時候，同是幾根枯骨。有什麼不平等呢？惟因人類社會在實質上有聰明平庸愚劣之分，在職業上有農、工、商、學、兵之分，在社會的地位上又有富、貴、貧、賤之分，因此在一個人意識中造成無數階級，無數差別；而榮辱苦樂觀念，亦與之俱起；爲着競爭榮樂，遂使腦經昏亂糊塗，辨不清人生的正路和目標。推其原因，完全是由於意識的錯誤：我們如果明白「榮辱無常」，「苦樂循環」和「少於此者多於彼」的定律，那麼，意識自然清明，決不會發生錯誤。

資質上
平等觀

以資質上的聰明平庸愚劣來說：聰明的人，天賦較厚，可是，他對於人類社會所負的責任也較重較大；愚劣的人，天賦較薄，可是他對於人類社會所負的責任也較輕較小；所謂「天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。」所謂「巧者拙之奴」或「能者多勞」，都是這個道理。國父也說過：「聰明才智大者，為千萬人服務，次者為百十人服務，最差者為自身服務。」這樣看來，聰明的人并不比愚劣的人多得便宜，而愚劣的人，也并不比聰明的人吃虧；還有什麼不平等之處呢？

職業上
平等觀

其次就職業上來講：農，工，商，學，兵都是國家社會少不得的。做得有長進的話，「行行都可以出狀元」（俗話）。要是不長進的話，隨便你做那一行都是不中用的。可見這也沒有什麼不平等的地方。

社會地位
的平等觀

再其次就富，貴，貧，賤，來講：哲人以無取於人為富，無求於人為貴，貪得無饜為貧，多求多慾為賤；這種見解是很正確的。可是，俗見則以多財為富，顯達為貴，無財為貧，無祿位為賤。富貴貧賤四個字併成兩個字，不外「名利」而已；總之，有名利謂之

富貴，無名利謂之貧賤。可是，人若重名利，勢必輕廉恥，一輕廉恥，則凡味良心喪人格的事無不可為；結果，所得的或名或利，而所失的却是「人格」；果是這樣的話，除非蠢到像狗豕，卑劣到像娼

妓盜竊的下等動物，否則誰願意拋棄人格而換取名利！進一步來說：就是於人格無得的名利，也不見得比貧賤爲強：古人云：「名利場中，五刑俱備，逍遙物外，百障皆空。」又云：「貧賤一無所有，及臨終脫一「厭」字；富貴無所不有，及臨終帶一「戀」字；脫厭如釋重負，帶戀如担枷鎖。」這的確有至理的話。所以古人多以富貴爲不祥之事。歐西的哲人也多有同樣的見解：例如托爾斯泰說：「富貴實一極不幸之事，務宜尋求反於自然之快樂，爲質素淡泊之事。」講到做官顯達，笛下兒也有幾句很精警的話說道：「天下事，一劇臺耳，吾自登場爲傀儡，何如置身度外，靜觀自得哉！」所以陶淵明不肯爲五斗米而折腰。范蠡聞勾踐說分一半江山給他，他就逃跑到海濱過農民生活去了。許由巢父聽堯帝說想把皇帝讓給他做，他們不答應，還說這些話污了他的耳朵，趕緊找泉水洗滌。這樣的高風亮節，我們不一定要學他，至少也要有「說大人則藐之，勿視其巍巍然」的氣概，或嚴子陵加足於帝腹，忘其尊貴的氣派，才算有點「民主」精神。從道義的立場來說，就是如孟子所說的：「彼以其富，我以吾仁，彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉！」惟有「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道；得志與民由之，不得志獨行其道；富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」何況富貴貧賤在社會上往復循環，隨時轉變，不是可以隨心所欲，固定而不變的。這樣看來，富貴貧賤又何嘗有什麼不平等呢！

福祿康
樂與苦
難殘疾

除了上面所說的以外，還有一層我們應該看透的：福祿康樂，不是世人認為最幸運的事嗎？苦難殘疾，不是世人認為最不幸的事嗎？可是，我們知道：福祿康樂的人，不外安逸舒適，較多肉體感覺上的享受而已。其實安逸和享受，就是最不利於人生的事。它使人萎靡墮落，它使人神志昏迷，它使人湮沒人性，它使人減少壽命；一個安逸享樂的人，決不會發揮他的生命潛能在社會上有所成就；總是如醉如夢，像蜉蝣一樣很快地就過一生了。西諺說：「坐在幸福與便利的毡褥的人，是會昏昏入睡的」這是最淺明不過的喻語。

苦難殘疾的人呢？表面看來，的確是不幸；可是世界上最能發揮潛能而做出許多偉大驚人，可歌可泣底事的，往往就是這一般人。例如：中國的太史公司馬遷遭了宮刑「身毀不用矣」，結果竟完成偉大著作史記。還有：「西伯囚於羑里，而演周易；孔子厄於陳蔡，而作春秋；屈原被放逐而著離騷；左丘失明，厥有國語；孫子膺腳，而著兵法；不韋遷蜀，世傳呂覽；韓非囚秦，說難孤憤。」外國的如「西洋古文字學創始者麻畢倫 (Madillon) 其所以成文學家的緣故，是由於頭上受了重傷。滑稽劇的創始者格雷瞿 (Gripy) 亦由頭上受了重大棟樑的擊壓，反而從那日起寫作歌劇，一直寫了五十本之多。」其餘「聾子的貝多芬，竟成了大音樂家；俄國盲詩人愛羅先河，竟是最能用手寫稿的著作家；生來有「口吃病」的迪馬塞尼 (Demosthenes)，後來反而成了希臘的大雄辯家。」（以上俱見

姜蕓剛「社會哲學」這許許多多的史實，還不足以證明苦難殘疾并非真不幸嗎？俗語說：「天公地道」。天地（「自然」）對人類既如此公道安排，人類還有什麼不平等呢！？」

第二節 獨立的精神

獨立不是說個人與社會人羣脫離而單獨生活，也不是說「好人之所惡，惡人之所好」；而是說個人要有獨立的意志和獨立的氣骨；換句話說，就是要有獨立的人格。我們的身上四肢五官，無不各有一種骨格，如果有無骨格的肉質長在身上，那就是叫做贅疣；贅疣對於人身，祇有害處而毫無益處；個人如無骨格，俯仰隨人，倚牆靠壁以求生存，也就是社會人類的贅疣了，那還要得嗎？

不要
盲從

姚舜牧說：「要在世間撐持事業，須先立定脚跟。」拿破崙則謂：「人無一定主意，一見旗色即從之，最爲可鄙者也。」其實不但可鄙，而且可憐。凡人格能獨立的人，在思想上必然「擇善固執」，在行爲上一定「中立不倚」。人格不能獨立的人則不然：對一切事都沒有決定的能力；在社會人羣中，言則人云亦云，行則盲從附和；除了東倒西斜事事依賴心理之外，別無善策。譬如投考學校，選擇職業，總是趨向比較多人走先的一條路子；全不想到自己究竟適宜於那一種學校，或適宜於那一種職業。所以結果總是少成多敗。

社會上多數人以陞官發財爲榮，因此個個青年，甚至許多目不識丁的農夫俗子，都齊擠官場，請託親友，鑽營奔競；一旦微倖得手，即聚精會神，從事弄錢；事前既不度德量力，當時亦不顧廉恥國法，乃至結果身敗名裂。

在過去抗戰八年當中，處處有敵機空襲；可是每次見逃避的人，總是向人多的一條路走；東邊的人向西跑，西邊的人倒認東邊安全而向東跑；其實大多數人都是盲從盲動；多人處自然是敵機投彈或掃射的目標，所以結果是最不安全。民國卅年有一次，重慶市民防空洞裡，因擠人過多，遂致萬餘男女，不死於敵彈，而死於窒息。

這些盲從附和的情形，在集會場所，尤爲多見。社會上各種惡劣的風俗習慣，各種勢利炎涼風氣，都是由於多數人盲從附和所釀成。

不要
依賴

其次父子兄弟夫婦朋友和上司下屬之間，彼此互存依賴心理；投考學校的學生，不注重準備功課，而注重弄介紹信討人情；任事的職員，不注意盡忠職務，而專心貢獻逢迎，以求上司關照，凡此種種，都是由於無獨立人格之所至。

朱子說：「逢人即有所求；所以百事皆非」誠然！

馬爾登 (O.S. Marston) 「勵志哲學」中有些更精警的話說：「人人都藐視那些不敢表現自己的人

，藐視那些在沒有知道別人的意見以前，不敢發表自己的意見的人。人們的天性卻喜歡那些真實的人，勇敢的人，有其自己的意見，而同時又敢發表意見的人；有其自己的信念信仰，而同時又敢堅持其信念，實踐其信仰的人。」

又說：「在一個人依賴他人時，他不能感覺到自己是一個完全的人。」……「你能一朝放棄你求助於他人的念頭，而完全變為自立自恃，則就在這個時間，你是走上成功之路了。你能不假外力，自依自助，你即能發達出爲你自己所夢想不到的力量。」

這話說得真夠透澈精警了。不過，人格獨立，全恃個人自己養成道德的習慣，否則說來說去，人格還是獨立不起來的。西哲瑪志尼不是說過嗎？「天下未有無道德的國民，而能獨立者也。」飲冰室文集中引慶應義塾講師演繹福澤先生獨立自尊之義十四條，茲錄如下，以爲人格修養的參攷。

- (一) 獨立自尊之人，善與人交，雖常敬愛人，而不肯枉己之所信。
- (二) 獨立自尊之人，常能自治，能治勝者也。
- (三) 獨立自尊之人，常重信義，不欺人，不欺己。
- (四) 獨立自尊之人，常願助人，使全其獨立自尊。
- (五) 僅能自勞自活，修身齊家，而對社會未盡其義務者，不可謂之爲獨立自尊之人也。

(六) 獨立自尊之人，凡應守之紀律，不待勸而能守之。

(七) 獨立自尊之人，不徒對於一身一家一國，盡其責任而已；對於人類全體，及下等動物，皆盡其應盡之責任。

(八) 爲情慾之奴隸，而不能自治者，非獨立自尊之人也。

(九) 不爲天然力所左右，而能利用之，以增人生之文明幸福者，人類之所以獨立自尊也。

(十) 昧於道理，爲迷信所左右者，非獨立自尊之人。

(十一) 爲環境之幸不幸所牽縛，而失其恆心者，非獨立自尊之人。

(十二) 知積財之道，而不知散之之道者，非獨立自尊之人。

(十三) 傲慢者，最卑劣之根性也，自尊之人不爲也。

(十四) 自重者，人常重之，自輕者，人常輕之。

第三節 應有的自由

自由的名詞，在文化程度低的社會裡提出來，很容易給一般人誤解誤用。因爲「自由」和「獨立」一樣，都是要有道德基礎的。沒有道德基礎的自由，是放縱恣肆，衝動墮落，而妨及他人自由的一

種野蠻自由；這種自由，世界上惟有沒有文化——沒有法律和團體——的如吉蒲賽人才有的；他們是最墮落的一群，所以到處受人唾棄排斥而難於生存。真正的自由，是活動在道德文化基礎上面的，它是整個國家社會的自由，而不是個人各別的自由。換言之：小我的自由，係以大我的自由為準繩的。小我的自由，絕對不能妨礙大我的自由。假如有妨礙的話，那就和我們的右手打擊我們的左手，我們的嘴巴咬噬我們自己身上的骨肉一樣了，（因為大我是整個的。）這種自由，那裡能行呢？所以當十八九世紀法國為爭取自由而革命的時候，法國革命黨宣布詞就明明白白地說道：「天然者，自由之根本；正義者，自由之標準；法律者，自由之保障；己所不欲勿施於人者，自由之界限。」

我們偉大的領袖 蔣主席，在他「中國之命運」偉著第六章第三節說道：「自有人類以來，個人就是生於群，長於群，沒有一人可以絕對離群而孤立。所以羣的生命，為個人生命所寄託。羣有發展，個人纔能夠得到發展。在人羣裡面，個人與個人之間，個體與全體之間，自然有其共守的規則，而後羣的生命纔可以維持和發展。這種規則，在一方面是道德，在另一方面就是法律。」……

所以人格的自由，一定是有理性的自由；一定是有道德做標準，有法律做界限的自由。反過來說：我們一定要養成道德的習慣和守法的精神，然後纔有人格的自由。而修養道德習慣和守法精神，也就是所以培養個人的人格了。

智識思想
的自由

此外，我們更必須求得自由，那就是知識的自由和思想的自由。

梁任公先生論自由篇，說出了求取自由的要領：「一、勿爲古人之奴隸。二、勿爲世俗之奴隸。三、勿爲境遇之奴隸。四、勿爲情慾之奴隸。」現在就依這四點，試加申述如下。

勿爲古人之奴隸

這就是說我們的思想識見，應該充分自由，不要一味以古人說的是的便以爲是，古人說非的便以爲非；譬如古人說「天圓地方」，現在天文學家已爲

我們証實了各種星球之組織系統，我們就不再迷信「天圓地方」的古說了。如果一味迷信古人的話，那就是做了古人的奴隸。再如上古時代，人類文化幼稚，一切自然災禍如水火風雨，人們無法對付，不得已乃禱告天地鬼神；現在人類文化日益進步，科學的力量，不但能應付自然的災害，而且可以征服自然，駕馭自然；如果我們還是迷信鬼神可以對抗自然的話，那又是做了古人的奴隸了。所以孔子說：「學而不思則枉。」孟子說：「盡信書，則不如無書。」中庸篇還有更明切的話，告訴後人道：「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」由「學」到「行」，中間竟經過審問，慎思，明辨三個階段之多；這就是要我們不做古人奴隸的有效方法。不過，有一點我們必須知道的：我們審問，慎思，明辨，無非是「擇善」而已；如果古人說的話是對的，我們「拳拳服膺而不失之」，那就是叫

做「擇善固執」，決不能看做作古人的奴隸了。

勿做世俗的奴隸

這就是說對於世俗的好惡習尚，要以超越的思想和遠大的眼光去辨別真惡，不可盲從附和，同流合污。這點在中國今日社會裏，真是緊要極了！譬如一般社會風俗，重男輕女，生男則喜，生女則否，甚且常常有人拋棄女嬰於垃圾箱或野外，這分明是絕對不合理的事，試問：不要女人，下一代的男人將從何而來？又如世俗尊官輕民，有着三分官味，處處都佔上風，遇事便欺侮人民；人民則動輒得咎，事事吃虧；這難道合乎孟子「民爲貴」的話嗎？難道合乎民主時代的民主精神嗎？又如世俗重利輕義，爲着爭利，子弑其父者有之，弟殺其兄者有之；爲着要錢，做官的不惜貪污試法，貧賤的不惜爲娼爲盜，甚至初離母懷的小孩，也成羣結隊地去做「童匪」。這樣下去，還成世界嗎？再如社會上那些虛僞狡詐風尚，奢侈浪費的習俗，都是最劣最壞的；這些一切，要是我們同流合污了，那就是做了世俗的奴隸了。孟子說：「在彼者皆我所不爲也。」我們也應該有一種特立獨行的精神，不但不與那些壞世俗同流，而且要振臂疾呼，以移風易俗爲己任，這才夠得上說有人格上的自由。

勿爲境遇之奴隸

這是說不以境遇順逆而改變素志和操守。「身世準繩」書中有一段話，說得很好。牠說：「遇得意而欣欣，遇失意而戚戚，便被境之順逆牽纏

，自己何曾作主？馬牛爲人穿着鼻孔，要行則行，要止則止，不知世上一切差遣得我者，皆是穿我鼻孔者也；若爲環境差遣，卽爲境遇穿鼻孔矣。我豈無可以自主者？而乃同於穿鼻之牛馬，聽人驅遣，不亦重可哀哉！」這是何等警人的話！

我們要求取人格上的自由，一定要有素富實行乎富貴，素貧賤行乎貧賤，素夷狄行乎夷狄，素巖難行乎患難，「無入而不自得」的精神！愛馬孫（Emerson）很堅決地說道：「偉大高貴人物最明顯的標幟，就是他的堅韌的意志：不管環境變換到何種地步，他的初衷與希望，仍不會有絲毫的改變；而終至克服阻礙，以達到所期望的目的。」不錯！我們就該有這樣的風格！

勿爲情慾之奴隸

情慾就是前一節所講的由眼、耳、鼻、舌、身意而生的私慾；那些抱縱慾的人生觀者，就是做了情慾的奴隸。情慾這個東西，我們如果不能制服牠，當然一生都要爲牠所制。坡菩說：「人生處世，若航海然，道理其羅盤也，情慾其風波也。」所以我們應該依照我們的羅盤指示的路綫，衝破風波，而達到人生的目標；否則，就將如湯文正所說的：「徇情慾而捨性命，圖安逸而忘遠大，無頂天立地志氣，無希聖希賢學問，不能算人」了。

以上所說平等的意識，和獨立自由的精神，就是培養人格以實現我們的新人生觀的重要因素。

第四節 提要作結

現在把本編的要義提出如下，以作全編的總結：

一、一般的人生觀，約有消極的三種，積極的三種，介於中間的兩種。

二、保守的，悲觀的，出世的，縱慾的，積極佔有的，都非正確的人生觀。糊塗的，也不能算一種人生觀。惟有「爲人類努力奮鬥」，和「中庸」的人生觀，才是正確的人生觀。

三、新人生觀，以「中庸」和「爲人類努力奮鬥」的兩種人生觀爲根本，以前進，樂觀，入世，節欲，大公，及有正確的思想意志，爲構成的因素。

四、整個新人生的概念是：小我們爲大我的細胞，——個人爲國家社會的細胞，——故小我生存，須與大我保持和增進密切的關係。同時小我應盡量發揮智能，爲大我服務。達到了爲大我服務的目的，就是達到了小我底人生目的。

五、優美的人生觀，孕育優美高尚的人格；同時也要培養人格，使之充份發育，才能實現優美的人生觀。

六、平等，獨立，自由三者，爲培養人格以實現新人生觀的要素。

第三編 生存哲學

第四編 大學之道

第一章 入德之門

第一節 大學的意義和綱要

學爲大
人之學

甚麼叫做「大學」？所謂學的第一義，就是學做人；至於讀書識字學習技藝，乃是學的末務。由此可知，所謂「大學」，就是學爲大人的學問。「小子」所學的，是形而下的，如「灑掃應對進退」的事；「小子」進而學爲「大人」，那麼，就要學形而上的格致誠正，修齊治平的學問了。

前編說過：大人與小子之分，並非在於年齡之大小，而是在於人格發育之高低；人類之所以異於禽獸者無他，就是在於能漸漸由幼稚而變爲長成，由野蠻而變爲文明。漸漸長成，漸漸文明，那就是人格漸漸發育的表現。怎樣纔能使人格發育呢？沒有別的更好的方法，惟有致力於最有系統，最有步驟，而且本末先後確定不容變易的這種大人之學。程子明明白白說道：「大學孔氏之遺書，而初學入德之門也，於今可見古人爲學次第者，獨賴此篇之存，而論孟次之。學者必由是而學焉，則庶乎其不

差矣。」

「大學之道，在明明德，在親（新）民，在止於至善。」

大學三
個綱要

三句話，簡單明瞭地說出了全部大學之道的三個綱要。我們現在把三個綱要，分別

來解釋一下：

明明德

大學第一個要旨是：明明德 甚麼叫做「明明德」？我們知道「自然」（即天地造化）

造人類之初，運用了最精微奧妙的匠心，一切構造，都臻於盡善盡美的境域；外如五官四肢，內如五臟六腑，或單或雙，無不各有職司和功用，相互之間，且有通力合作之妙？雄雌構造稍異，然而惟其稍異，乃能真正互相適應需要，而一一可能配合，使人類世代傳續而永不停止。像這身體上巧妙的構造，我們是可得而知的；還有——「自然」同時賦予人類的——一種具衆理而應萬事，爲生存所必須的「明德」，我們往往就不能覺知了。這是什麼緣故呢？因爲人們的氣稟（或云資質）濁者多而清者少，而各種私慾（如前章所說的六慾）復營亂不息；這樣一來，「明德」便漸被蒙蔽而昏昧不明了。

「明德」即是「自然」賦予人類的「本性」，也就是普通所謂「天性」「天良」或「良知」。我們人類一抹殺了它，個體便失了靈明的主宰，將至六賊（即六慾）擾攘，摧毀全體巧妙的機構；同時

也就失掉了個體與羣體共存共榮的「羅盤」；結果，使爲「萬物之靈」的人類，不能異於禽獸，要同禽獸一樣的過那幼稚而野蠻的生活。這是何等危險的事！所以大學的第一個要旨，就是要「明」明德；「明」者，是「認明」「明白」或「恢復」原來的「虛靈不昧」（明德）的意思。

新民

大學的第二個要旨：在新民。新民的第一義是：不以個人明明德爲已足，必須推己及人，使人人都明明德。新民的第二義是：使人人的人格德性，日新異，不斷地向上發育，而成爲「新民」。否則，「一九四七年式」的「新民」，到「一九四八年」就要變爲「舊式」的了，那裡還能作爲「新民」呢？「湯之盤銘曰：苟日新，日日新，又日新。」就是期望人格德性不斷地向前向上之意。

止於至善

大學的第三個要旨是：止於至善，止於至善的第一義，就是說：明明德以新民，務期達到最高最好最理想底目的；其第二義就是：永恆固執至善，決不變遷放棄。

怎樣纔叫至善？從大的方面來講：修身不但止於齊家，而且要使國治；不但使國治，更要達到「天下爲公」（禮運所謂大道之行也，天下爲公。）、「世界大同」。達到了這個最理想底目的爲止，便是止於至善了。再從小的方面來講：爲人君的對於臣下，做到極端仁愛，爲人臣的對於君主，做到充份的恭敬，（君臣可變通作上官下屬來解釋。）爲人子的對於父母，做到十分孝順，

爲父母的對於子女，做到十分慈愛，同國人相交，做到完全的信義，像這些仁，敬，孝，慈，信，都是發源於「諸德之元」的「仁」字，充分達到了「仁」，就是叫做至善。我們如果能真誠切實地做到仁，敬，孝，慈，信……即是充分地達到了「仁」，也就是達到最高最好最理想（即至善）底目的了。

以上三個綱要，分開來說，就是各自獨立的：第一個叫人認識人生真理或天命之性，第二個叫人趨向人生的正路，第三個叫人努力去達人生的目的。可是，合起來說却是連貫的。就是說：明明德的第二步就要新民，而新民則期以達到至善的地步。

第二節 最要緊是知道人生底目的

由知止
到能得

「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」

這是說：知道了人生底目的所在，然後人生活動的趨向纔有一定；有了一定的活動趨向的人，纔能心平氣靜，而不至浮躁亂動；心平氣靜，意志自然安然，而不至意馬心猿，胡思亂想；意志安然，然後能從事於人生真理的探討（思慮）專心探討人生真理，然後可以得到人生的真理。

「慮」就是等於「明」（動詞），「明德」就是真理（或天命之性）。所謂「明明德」，即等於

說：探明人生的真理。

青年徬徨

在不知止

現在一般青年，在人生道上感覺徬徨迷惑，進退失據，陷於煩悶與苦惱的深淵，祇是處處經驗着人心險惡，世途荆棘，甚至父子兄弟夫婦朋友之間，亦不能互相享受到天倫應有的樂趣；因此消極悲觀，作慢性自殺或急性自殺者有之，或誤入歧途，自討罪受者有之。羅家倫先生說：「矛盾所著三部曲，一曰動搖，二曰追求，三曰幻滅。這三個名詞，很足形容這時代青年心理的動向和慘態。」這是一點不錯的話！推原探本，無非是由於不知道人生的目的何在（即是不知止）之所致；因為沒有認定人生的目的，所以活動無正確的定向；如黑夜裏在茫茫大洋中，駕一葉之扁舟，不知那裡才是目標；徬徨中見東邊一點星光，即急向東划；瞬間星光不見了，乃廢然而罷；停一會再東張西望去找尋光明；忽見西邊一點燈光，乃返棹向西，可是結果努力還是隨燈光歸於幻滅的！像這心浮氣躁的迷路羔羊，意志自然無法安集；意志不安集，勢必胡思亂想，心猿意馬，不但他自己不會自動的去探究人生的真理，就是別人告訴他，他也不會聽的。語云：「差之毫厘，謬於千里」，人生一「不知止」，以後就會越來越差，越差越遠，而將鑄成一生的大錯了。

第二章 爲學次第

第一節 學爲大人的八個條目

要知先

後本末

「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」

這幾句，一面是結束上文：謂大學三個綱要，以「明明德」爲本爲始，以「止於至善」爲末爲終。而求學之道，則以「知止」爲本爲始，以「得真理」爲末爲終。同時又是叫人注意下文的本末始終，一定要先後不亂，才能合乎正道。換句話說：若不先其本，而遽務其末，那就不合正道了。

「古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者；先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在物格。」

以上八個條目，特從反面說起，而逐句反轉爲正面；叫人注意這個「所先」的次第，絕對不可以隨便變亂。接着又順序再述「所後」：

「物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。」

「自天子以至於庶人，壹是皆以身修爲本。其本亂而末治者否矣；其所厚者薄，而其薄者厚，未之有也。」

這八個條目，以次排列起來是：

1. 格物
2. 致知
3. 誠意
4. 正心
5. 修身
6. 齊家
7. 治國
8. 平天下

其實「格物」卽所以「致知」，「誠意」卽所以「正心」，而格，致，誠，正乃是修身基本的綱目，故八個條目，實際上祇是如下四個條目：

1. 修身

格物——致知
誠意——正心

2. 齊家

3. 治國

4. 平天下

這樣就可以明白「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本」的意思了。

像這種具體而微，盡善盡美的哲學系統，實爲古今中外所罕有！我們無論講政治，倫理，道德；……：那一種哲學，都應該以此系統爲基礎。因爲一定要「順人類的本性，依事理的自然」，才是行得通的大道。一定要「推己及人，由近及遠」，然後自利主義與利他主義乃得調和，個人生存與大眾生存纔不發生衝突，而達到人類共存共榮的大同目的。

第二節 讀書的感想

今日中國
的病源

今日我國政治之落後，教育之失敗，倫常之變亂，和社會風氣之腐惡，實爲人人皆知，無庸諱言的事實；推原其故，就是坐於忽視了歷史遺留的國寶，——不能實行此種完美的哲學之所至。

教育是關係國家之興亡，民族之盛衰的，可是，今日中國教育界的普遍現象怎樣呢？負教導責任的人，則注意爭位置，守飯盃；受教育的人，則習尚於犯上作亂，製造風潮；絕少聽說有「尊德性而道學問」的人。政治方面，應該是「選賢舉能」，「取人以身」（注意下句「修身以道」的話）的；可是，現在政治界的一般現象，都祇重「背景」，講「關係」，不但不是「取人以身」，而且也不是「取人以才」。再看社會方面：孟子說：「天下有達尊三，爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德。」這樣看來，「德」是最重要的了，可是現在中國社會心理，無論在任何方面，都是尊重「勢利」；「德」是沒人重視，「齒」也沒有人理睬；總而言之，統而言之：今日中國，唱治國高調的，雖大不乏人，而真能注意修身齊家的人，倒很少見；至於注意格物致知，誠意正心的人，那更是鳳毛麟角，稀罕之極了！同時有個奇怪的現象，人人口頭上都慣講仁義道德，可是，實際上人人都不看重仁義道德；如果社會上真有一個誠正修身，愛好仁義道德的人，他不但不會被人歡迎，相反的，他常要被人冷淡，或受人譏諷。其次，人人都愛自己的家庭，可是人人都不值別人愛自己的家庭。開口國家，閉口民族的人，大可以假公而為私；若提到家庭的父母兄弟妻子等問題時，不但得不到別人的同情，往往還要受上司的申斥；以為有「家庭觀念」的人，志氣太低，俗念太重，不能為國家民族服務。他們完全不懂「其本亂而未治者，否矣；其所學者薄，而其所薄者厚，未之有

第四編 生存哲學

九六

也」的道理。像這樣的國家，政治安得不落後？教育安得不失敗？社會風氣又安得不腐惡呢？！

第三章 格物致知

第一節 怎樣格物

即物
窮理

程子說：「所謂致知在物格者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者，即凡天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之，以求至乎其極，至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。」

格物致知，實在是學者最緊要而決不可少的第一步功夫；因為所謂「學」者，是學做人，而讀書乃是求其明白做人的種種真理，若不能遇事深入窮究，則所得者不過表面文字或膚淺之理而已，又安能體悟出其中至理，樹立「知識的深信」(Intellectual Conviction)而始終信守不渝呢？

效法瓦
特牛頓

壺中煮水，水沸了衝開了壺蓋，這是很平常的事，可是，瓦特能即物窮理，就悟出汽力之偉大，而應用到千百匹馬力的汽機。蘋果落地，也是最平常的事，粗浮的人們祇知道重物都是向下墜這一點而已，可是牛頓則深入一層地懷疑：爲什麼祇向下墜，而不上

或向左右離呢？這樣專心致志，不斷地窮追下去，結果便發明了地心吸力。我們要澈底明白人生的種種至理，一定要效法瓦特牛頓這種即物窮理的態度。寧可學達摩面壁九年以悟一真理，切戒如五柳先生，讀書而不求甚解。斯賓塞說：「學問者金庫，研究即其鍵也。」所以「學」必須發生「問」——「爲什麼」？「何爲其然也」？——因爲認真研究，研究到終極處，便可探獲寶貴的真理，學生受用無窮。

第二節 學者應有的覺悟

學者的通病在疏忽

約翰森說：「人有馳驟於鄉野一週，而其所得之智識，乃多於遊歷全歐。」俄國有句諺語則謂：「世間疏忽之人，雖行經叢林，不見有薪。」前者是說遇事留心，後者是說遇事疏忽，結果是完全相反。從來學者的通病，都是在於疏忽，尤其是今日中國一般讀書人爲然。例如大學中庸，幾乎沒有幾個讀書人不會讀過，然而實際上却沒有幾個人能够真正的明瞭其中寶貴無比的道理。有許多人，只管是學富五車，淹通中外，可是，充其量亦不過每書能讀能解而已，若求其對於某一事理有精深的研究，達到「轉識成智」的地步，則絕對的少見。推其原因，——

求學的觀

念錯誤

第一是求學的觀念錯誤：以爲求學在識字能文，以應生活的需要，進一步的，則以求學爲獵取富貴虛榮的途徑；全不知求學乃在求知人生的真理，獲得真理，以爲做人的根本法則。徐文相云：「讀書所以窮理也，以體道也，以修身也；蓋道在人倫日用之間，惟讀書乃能明諸心，而躬行實踐，以修其身；近日乃以讀書爲弋取富貴之具，而不思所以修其身，致以求道爲迂疏無用之談；無惑乎終日言學，而其所以爲學者，皆非也。」

氣質
浮躁

第二是：浮躁的氣質，不能藉學力的涵養而有所改變；氣質浮躁，故遇事疏忽，見理不明；所以古人教人求學，最緊要的就是一個靜字；朱子說：「靜坐是閒中吃緊事，其次爲讀書。」劉忠介說：「靜坐是養氣工夫，可以變化氣質。」賀醫閭云：「爲學之要，在乎主靜，以爲應事建功之本。」薛瑄云：「學問實自靜中有得，不靜則心既雜亂，如何有得？」

孔明云：「非靜無以成學。」呂坤云：「學者萬病，只一個「靜」字治得。」斐斯太語齊云：「人若內部不寧靜者，決不能以細心之活用，研究智識，且乏明確堅強之辨別力；凡此種人所斷之是非，咸屬一時之客氣，非必真理。」斐氏的話，說得夠詳明了。孟子說：「學問之道無他，求其放心而已矣。」意思也是叫學者第一要把「心」寧靜收斂起來，乃可以體悟學問中的真理。從這許多話當中，就很顯然地看出：學者通病，的確在於浮躁。

今日青年
的通病

今日中國的一般青年，除了讀書觀念錯誤和氣質浮躁之外，在求學時期，還要作種種活動（如黨派活動，政治活動，社會活動，戀愛活動等），大反「兩耳不聞窗外事，一心專向聖賢書」的古風。無怪乎讀了一生一世的書，都不能明白一條最淺最常的道理。

我們知道：真理是人們精神生活的要素，也是人類社會一切組織，一切活動的最高原則；如果知識份子都不去發掘人類文化的寶藏，以探求真理，那麼，影響於社會國家的，自然就十分混亂十分惡劣了。羅家倫先生說：「提起中國的知識份子，我們很覺痛心。中國社會一般的通病，就是不負責任，而以行政的部分尤甚。……這種不負責任的病根，診斷起來，由於下列各點：第一是缺少思想的訓練。……第二是容易接受思想。……中國人向來本信天圓地方，但是西洋的地動學說一傳到中國，中國人立刻就說地是圓的；……中國人本來相信盤古開闢天地。……但是後來進化論一傳進來，也就立刻說起天演，物競天擇，和人類是猴子變來的。……人家是經過生物的實驗而後相信的。我們呢？我們祇是因爲嚴復譯了赫胥黎的天演論，文章做得極好，於是全國風從了。……容易接受思想，也容易把他丟掉。這正是中國知識界最顯著的通病。現在中國某省愈是中學生愈好談主義，就是這個道理。（著者按：共產主義等異端邪說，所以能在中國煽惑許多青年，也不外這個道理。）

第三是混沌的思想。……第四是散漫的思想。……第五是頹廢的思想。……」（見羅著「新人

其實以上所說的一切通痛，都是由於知識界氣質浮躁，不知道「卽物窮理」的原因。就是領袖蔣先生所謂：「中國目前最大的危機，就是一般教育人士和知識份子，對於哲學太不注意；一般研究哲學的人，又祇知馳騁外國的學說，……對於中國固有的高尚完美的哲學，却置之高閣，任其瀾滾，而不知研究闡揚，無異表示我們中國沒有獨立的哲學與文化。」……（見第一編）也是同樣的緣由。由此可知「格物致知」這個課目，對於學者是何等之重要！若忽畧了這個課目，那麼誠正修齊等項，就將變爲空談了。

第四章 誠意

第一節 誠是真實無妄

研究大學

第六章

誠意是由格物致知，明透了真理而來的。明透真理的人，自然意識，覺得非誠不可；因為他知道誠是天道，不誠是反乎天道；依天道，則一切言行皆如「四時錯行，日月代明」，純任自然，毫無疑慮；逆乎天道而行，則如盜竊竄行險徑，時時担心前頭無路，處處提防別人發覺。所謂「君子坦蕩蕩，小人長戚戚」，就是這個緣故。

「所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色；此之謂自謙，故君子必慎其獨也。」

祇是「不自欺」，便謂之誠意，這是何等便當的事。譬如遇到惡臭的東西就厭惡，見到好色就愛好，惡惡臭和好好色，都是出乎心性的自然，沒有絲毫虛偽造作的，像這樣自然而無虛矯，就是叫做「不自欺」。所以修身的君子，當單獨自己一人思想行為——他人不知而自己知之，他人不見而自己得見的時候，就必然特別的謹慎，以防一不當心即誤蹈「自欺」的歧途。因為「莫顯乎隱，莫顯乎微」。這個最隱最微之處，就是整個人格誠與不誠的開始之點；此處毫厘不差，便步步順入正路；若此

處差之毫厘，那麼將來就會謬於千里了。

君子誠小

人則不誠

「小人閒居爲不善，無所不至，見君子而后厭然；揜其不善，而著其善；人之視已，如見其肺肝然，則何益矣！此謂誠於中，形於外；故君子必慎其獨也。」

小人也未嘗不知「誠」之爲是與「不誠」之爲非，可是，他以爲表面不欺騙他人就算是誠，全想不到欺騙自己就是最不誠的事；何況誠於中，必形於外；私下做了壞事，以爲他人不見不聞，可以將壞事掩蔽起來，而臨時「偽裝」善事給別人看，自料這樣便能瞞過別人；其實在別人看來，竟像透視了他的肺肝，一切隱蔽都了然在目；像這樣做法，有什麼益處呢？結果還不是枉作小人嗎？君子有鑑於此，所以更加「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」了。

「會子曰：十目所視，十手所指，其嚴乎！」

會子是最能存養省察的人，所以他說：君子慎獨，隨時隨地都當做有十個目監視着自己，有十個手指着自己。因感念着週遭督責之嚴密，而不敢有絲毫的不誠。真的，一個人若不是靠自我監督，自我責善的話，天地間更有誰真能助我，真能規我呢？！

「富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。」

這是說：誠於中，必然形於外，絕對不能夠矯揉造作，虛偽掩飾的。富足的人，他的房屋自然美

奧美輪；這正同「盛德積於中」的人，自然而然的「光輝發於外」一樣的道理。心地寬宏，胸無渣滓的人，身體必然舒泰安適，這也是誠中形外很好的例證。所以君子一定要做到誠意。

憶胡敬齋先生有首慎獨詩云：「謹獨功深切，防微意最先，交爭真在此，要不愧皇天。」這正可以作我們進修的座右銘。

第一節 誠是天道 思誠是人道

研究中庸

第二十章

現在，我們要進一步的瞭解：「誠」是天地間自然而然的真理；同時也是「視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺」的，——無時可少，無物不有的——自然存在的宇宙質素。它不但是「正心」之本，也是修身，齊家，乃至治國平天下之本；它不但是行三達德之本，也是行五達道，九經，乃至四維八德之本；總之「誠者物之終始」，不誠便沒有東西了！現在繼續拿中庸所說關於論誠的話來研究一下：

「誠者天之道也，誠之者，人之道也；誠者，不勉而中，不思而得，——縱容中道——聖人也；誠之者，擇善而固執之者也。」

這是說：誠，是天地間自然而然的道理；要求合於自然的道理，那就是做人的道理。合於自然道

理，那就是做人的道理。合於自然道理的人（誠者），隨便什麼事，一點不必勉強都做得對，一點不費思索也可得正理；所謂「從容中道」，這樣就叫做聖人了。聖人的資質，純爲天理（卽自然之理）而無一毫私慾參雜其間。至於平常的人，則天理爲私慾所蒙蔽，故須努力以求其明而得其本有的天理；已得之後，又必須固執，否則恐怕「旋得」而又「旋失」。

可是，要怎樣纔能達到誠的目的呢？接着有很好的方法告訴我們道：——

「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」

學問思辨，所以擇善而爲知；聖人以下的人，沒有那一個不是學而後知，沒有那一個不學而能知的。篤行，所以固執而爲仁，——仁就是做人的道理，普泛一點，也可當作「善」字解。——這叫做「利而行之」，因爲覺得必須篤行那些由學問思辨所體認出的善道（卽仁），然後纔適於生存。

學問思辨篤行，是求誠的課目，人生對於這些課目，是必須勇往直前，義無反顧地按步努力做到，決不能因循苟且，疏忽了某一項！所以接着上文又說道：——

「有弗學，學之弗能，弗措也。有弗問，問之弗知，弗措也。有弗思，思之弗得，弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗篤，弗措也。人一能之，已百之；人十能之，已千之，果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強！」

孔子在論語上說：「士不可以不弘毅」，看這段話，就可以知道爲什麼不可以不弘毅了！

第二節 至誠則能盡性

研究中庸
第廿一及
第廿二章

中庸有云：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教；誠則明矣，明則誠矣。」這是說：像聖人一樣，由真實無妄而明乎善（即明明德），這就叫做「性」，意思是說「性所本有的」。若賢人以下，必須先明乎善，然後纔能做到真實無妄，這就叫做「教」了，意思是說「由教育而來的」。可是，如果是「誠」了，當然也就會「明」了；反過來說：如果是「明」了，自然也沒有不誠的道理。

誠的結果之神聖偉大，有不可思議之處！中庸第二十二章說：「唯天下之誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可與天地參矣。」

這是說：天下唯有真真的誠者，纔能體認清澈天賦的本性；對於自己的天賦本性，既然是巨細粗精無一絲一毫不體認清澈了，那就可以同樣的明瞭別人的天賦本性；能明瞭別人的天賦本性，也就可以進而明瞭天地間所有各物的天賦本性；到了明瞭天地間所有物的天賦本性的時候，那就可以贊助天

地的造化培育之功；到了可以贊助天地造化培育之功的時候，那就可以同天地並立了。

盡物性

之效果

所謂天賦的本性，即是天賦的本質或本能；一定要「卽事窮理」澈底認識其中的本質本能，然後纔知道如何引導作用。譬如：神農透知了百草的本性，故知道如何去培植百草（或旱或濕或高地或低地，各得其宜）；同時也就善用百草以治百病。愛迪生透解了電的質能，故能儲蓄電氣，且能使電的質能盡量發揮爲光，爲熱，爲聲，爲影，乃至不可思議的種種作用？美國科學家研究透原子的質能，現在造出震駭世人的原子彈，將來以原子質能而造出震駭世人的東西，還不知有多少呀！所以，所謂「誠」者，是天地間自然而然的真理，而求明真理，亦非誠（真實無妄）不可！科學之道是「先從自然，而後使自然從順我們」；聖人立教，是先須從順人的本性，然後纔能得人順從！盡物之性以用物，則物無不用，盡人之性以治人，則人無不治。人與人，人與物相通之道，不外就是誠——自然而然的真理——個人與全人類相通，人類與天地萬物亦相通；推至極精微處，彼此都有相同之點，而彼此變化的道理，大致也都一樣；請參觀第二編第一章 國父的民生哲學後段論「生元」的話，就可以明白了。我們個人，是宇宙構成的一份子，也就是「生元」構成物之一，所以能盡我個體的本性，就可以盡其他衆人的本性；能盡其他衆人的本性，自然可以盡天地萬物的本性；到了能盡一切的本性，那當然是可以「贊天地化育」，而「與天地參」了。

第四節 誠自始至化的定律

研究中庸

第廿三章

中庸第二十三章說：「其次致曲，曲能有誠」。這是說：求事物的真理實質，不一定要遍察全體，就是推究其中的一點（曲，一偏也），也可以察出全體的真理實質；譬如在某一個人的指頭上抽出一點血，經過詳細的化驗，就可以知道那個人全身血液的性質如何。因為一點血，就是一個人全身血液的一份子，等於一個人是宇宙「生元」構成物之一一樣；這種道理，剛才已經說過了，不必再說。至於接着上文所謂：「誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠爲能化」的道理，我們繼續來研究一遍：

陳立夫先生，曾經詳解過這個話，并會劃出一個圖表（見陳著唯生論一一五——一一六頁）現在爲方便起見，就拿他的圖表和他所說的大意，來解釋一下：——

誠

之

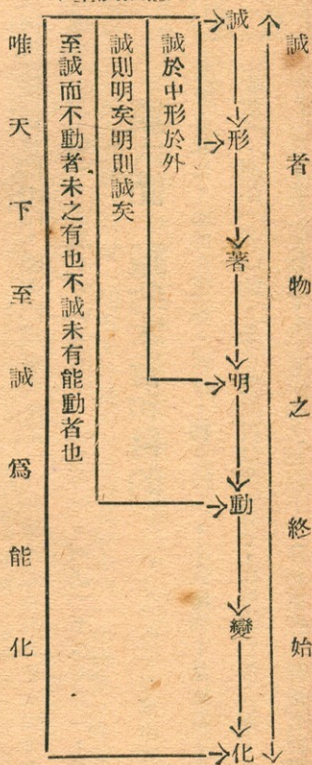
過

程

表

解

(至誠無息)



他先以天地構成來說；謂「當混沌初開的時候，宇宙不過是無量的元子在動，漸漸因向心力的關係，而開始發生核心，許多均衡局勢於焉形成。再由形體的演進，漸漸便顯著起來；既有顯著的形體慢慢便可看得明白；繼從因諸星球相互吸引的關係，慢慢就循力學定律而作有軌道的自轉與公轉。在悠久的轉動中常常要因自身或環境的質能種種變化而起變化。」……其次講人生過程，也逃不了誠、形、著、明、動、變、化七個步驟。再其次又曾以講演的事為例來解說；解說得够詳盡了，讀者不妨拿該書來參閱一下，這裡不再多說了。

第五節 至誠至神

研究中庸

我們如果能達到至誠，而且明白誠、形、著、明、動、變、化的自然定律，那麼，對於天道人道，當然都會有先知之明的；所謂「至誠之道，可以前知；國家將興，必有禎祥，國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體，禍福將至，善，必先知之，不善，必先知之，故至誠如神」。

第廿四章

月暈而風，礎潤而雨，是人人都知道的；就是三國時候的孔明，所謂借東風，所謂利用霧候以借箭，何嘗不是由於誠意而預先知道天道的變化呢？現在的天文學家，知道的更多了。明朝的劉基作燒餅歌，以隱語預言後世的治亂，識者認為多有應驗，又何嘗不是由於誠意而預先知道人道的變化呢？明太祖封他為「誠意伯」，當然不是偶然的事。由此可知，所謂「至誠如神」，是一點不差的。

第六節 誠的本旨和目的

研究中庸

誠者自成也，而道自道也。誠者，物之終始，不誠無物；是故君子誠之為貴。

第廿五章

這是說：所謂「誠」的，是在完成自我的本性；而所謂「道」的，是由本性率導而行之意。可是，我們要知道：誠者是物之始終——自始至終，都是有誠纒有物，沒有誠，也

就沒有物了；所以聖人把「誠」看得極端的寶貴。

接着上文說：「誠者，非自成己而已也，所以成物也；成己，仁也；成物，知也；合內外之道也，故時措之宜也。」

這是說：所以要誠的，不單止在於完成自我的本性而已，目的還是在於由完成自我而完成自我以外的人和物；因為小我與大我是一體的，小我不過宇宙萬物中的一粒細胞，僅僅完成小我本性，又有什麼意思？所以說：「成己仁也」，「仁」就是「二人」以上做人的原理原則，若世界上祇有一個人，或我一個人同世界上其他一切人物都絕不發生關係的話，那麼，隨便做聖賢或做禽獸以過一生，都絲毫不會有問題的，那裡還用得着談完成自我本性以「爲仁」呢？可知，一提到「仁」，就不是單爲自我着想了。同時我們要知道：啓發他人，協助他人，使他人完成其本性，是最聰明的作爲，（所謂「成物知也」。）并不是自己吃虧而便宜了他人的事。這是什麼道理呢？譬如說：我一個人是聖賢，而天下人都如禽獸，那麼，我還能夠同天下人生活下去嗎？就是孔子再生的話，一入禽獸之域，也一定不免要被禽獸搏噬而不能久活了！這個粗淺的假設，就是見德不能孤。由此可知，成物正所以成己。這是我們所以要成物的道理，同時也是「自然」所安排的定律；何以見得是自然的定律呢？要知：「仁者乃體之存，知者乃用之發，是皆吾性之所固有，而無內外之殊」。這一點真理若明透了、那麼

，見於事的，自然隨時都得其宜了。（這是原文：「合內外之道也，故時措之宜也」的解釋。）

第七節 至誠之德可配天地

研究中庸

第廿六章

前述中庸第二十章，是說天道人道之異同，和求誠的方法。第二十一章，是說「性」與「教」之異，和結果之相同。第二十二章，是說由誠靈性之推演，及其作用之神聖偉大。第二十三章，是說誠——自始至化的自然定律。第二十四章，是說至誠之道的神明。

第二十五章，是說誠的本旨和目的。現在再講第二十六章，闡明至誠之微妙神聖：——

「故至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。如此者，不見而章，不動而變，無爲而成。」

這是說；至誠不是暫時性的，既然沒有虛假，自然就沒有間斷的。沒有間斷，那就長久了；長久存誠於中，自然就會徵驗於外；譬如「珠懷澤自媚，玉蘊山含輝」一樣。有了徵驗，就如黃河長江之發了源，而悠遠無窮。因爲悠遠，故其體積（當然是一種抽象）必然博而且厚；體積既然博厚，那麼，所表發出來的精神（或潛能）當然是高大而光明了。這是說至誠之德的發皇情況。但是，我們知

道：博厚是能够載物的，高明是能够覆物的，悠久是可以成物的。博厚就等於地，高明就等於天，悠久就等於無止境的時間。像這樣的聖德，雖然不求顯露，自然也就斐然成章，和地一樣了；雖然不加推動，也會依自然定律（如第二十三章所說的）而變化，像天一樣了；雖然就無所作爲，到底會大有成就的。這是什麼道理呢？請看看天地之道吧：「天地之道，可一言而盡也：其爲物不貳，則其生物不測。」

天
地
之
道

這是說：天地之道，不外「誠」而已（不貳卽誠），因至誠不息，故化生之物，不可勝數。惟其是誠，所以天地就博，厚，高，明，悠，久。（原文：天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也）。

接着上文又申言道：「今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其廣博，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉，今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍，魚鼈生焉，貨財殖焉。」

這所說天地山水四樣，都是一樣的意思；比喻由一點至誠，積久則發揚光大，變爲不可思議的盛大，以及發生無窮無盡的善果。這當然是很好的譬喻，而不是故神其說的話；且看以下正心，修身，

第四編 生存哲學

齊家，治國等章，就可以體出「誠」是何等的重要寶貴了。

第五章 修身在正心

第一節 心爲身之主

「所謂修身在正其心者，身有所忿懣，則不得其正，有所恐懼，則不得其正，有所好樂，則不得其正，有所憂患，則不得其正。」

正心之
重要

心爲一身的主宰，是對四肢百骸發號施令的總機關；荀子說：「心居中虛，以治五官，夫是之謂天君。」所以 國父謂：國家之治亂，繫於社會之隆污；社會之隆污，繫於人心之振靡。李二曲說：「天下之大根本，人心而已矣；大肯綮，提起天下之人心而已矣，是故天下治亂觀人心，人心邪正視學術。」所以隨便你講什麼道德，倫理、法制、宗教，都不能不從心理上着手；就是講戰鬥策畧，還是要歸到「攻心爲上」；由此可知，正心實在是修身唯一的要務了！

忿懣、恐懼、好樂、憂患，都是人的心情。禮云：「何謂人情？喜怒哀樂愛惡欲，七者勿學而能。」這些良能，都是心之用，爲人所不能無的；可是，這些心情容易受外界刺激而發生過分的衝動；我們如果不能善爲節制，那麼，欲動情勝，心便爲其所亂而失了本來的中正了。

「喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和；中也者，天下之大本也，和也者，天下之達

道也，致中和，天地位焉，萬物育焉。」（中庸）這個「致中和」，就是學者正心修身最緊要的一着了。然而怎樣努力去致中和呢？現在我們分別研究如下。

第二節 忿懣

忍字訣

平忿怒

忿懣即是忿怒，先哲云：「君子立身，其大要在乎懲忿窒慾；忿如火，不遏則燎原；慾如水，不遏則滔天。」

晁文元說：「不怕忿生，却貴懲速，懲勝忿平，轉禍爲福；氣欲柔不欲強，欲順不欲逆，欲定不欲亂，欲聚不欲散；故道家最忌嗔，嗔一發，則氣強而不柔，亂而不可定，散而不聚矣。修道者，須如光風齊月，景星慶雲，無一毫乖戾之氣。」這是說懲忿宜從速；可是，吉福生說的方法，還要具體而便當；他說：「怒時數一至十，而後發言；若大怒時，數十至百。」這的確是個妙法。

大抵少之時血氣方剛的人，和境遇較順而少受挫折的人，往往容易忿怒；血氣既衰的人，和處境較逆而常受挫折的人，則忿怒較少；總之，求學的人，必須藉學力以資涵養；涵養功課，自然不會輕易發生忿怒。涵養之道，有一個要訣，那就是一個「忍」字。「忍」者，即是孟子謂所「動心忍性」

。王之鐵云：「人生病在「任氣」二字，一任氣，便與道德有礙，行誼有乖，不可不勉強克治；治氣

惟在懲忿，而懲忿惟在能忍，蓋忍者衆妙之門。」

一個人能忍與不能忍，即可以看出他的學力涵養之有無深淺；同時也可以預測他後來有無成就和成就的大小。古訓有云：「必有容，德乃大；必有忍，事乃濟；一毫之拂，即勃然怒，一事之違，即忿然發，是無涵養之力，福薄之人也。」

劉忠介也這樣說：「世間大福德人，必能容人所不能容，忍人所不能忍，若器小福薄人，便蹶然而動矣。」

涵養功深的人，能忍人所不能忍，所以他能爲人所不能爲；因爲具大受之才者，必有大受之量；例如張良不以爲人納履爲恥，韓信不以受人胯下爲辱，後日都成就了極大事業；勾踐能屈爲臣妾，忍辱三年，結果卒得報仇雪恥，而興霸業；范雎受齊笞擊至折脅搯齒，乃隱忍佯死，脫險入秦，後來竟大建功業，拜相封侯；這些都是歷史上彰彰可考的事。

富弼少時，有人罵他，他佯爲不聞；旁人說道：「他罵你啦！」弼說：「恐怕是罵別的人吧？」旁人又說：「他不是叫出你的姓名了嗎？」弼又答道：「不，恐怕是同姓名的。」卒之，那罵的人知道富弼「犯而不較」的大量，自己反覺慚愧至極！像這樣的能忍，並不是生成的，而是學成的。有人問夏原吉：「公量可學乎？」公曰：「我幼時有犯者，未嘗不怒；始忍於包，終忍於心，習久自熟，

遇極難忍處，亦處之如常，畧不與較，何嘗不自學來！」可見忍是可以學得到的；真正能忍，忿懷就容易降伏了。

第三節 憂患

淡字訣

消憂患

憂患之生，是由於人們「不知命」。孔子說：「吾十有五，而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命。」……：天命就是天所賦予人生的真理；知天命，就是知道人生的真理；孔子是聖人，從十五歲志於學，還要到五十歲纔知道天命，可見天命是不易知的。不知天命，就是不知道人生的真理；不知道人生的真理，自然不循理，不安命，多妄想忘求，又患得患失；既不可以「久處約」，也不可以「長處樂」；富貴貧賤，上下左右，無往而不有憂患，無時而不是生活於憂患之中。

所謂：「君子坦蕩蕩，小人長戚戚」。君子與小人之分，在於有無學養與德性。有學養有德性的君子，自然了解人生的真理，所以他能坦蕩蕩，無學養無德性的小人，因為不了解人生真理，所以就長戚戚了。

曾濬生說：「思人心所擾擾不定，只爲不知命；陶淵明，白香山，蘇子瞻所以受用者，只爲知

命；吾涉世數十年，而有時起計較之心，若性命不及者，深可愧也！」……「莊子有言：『委心任運，聽其自然。』故君子之道，以知命爲第一要務，不知命，無以爲君子也。」……「邵子所謂觀物，莊子所謂觀化，程子所謂觀天地氣象，必須放大胸懷，游心物外，乃能絕去一切僥倖抑鬱，煩悶不寧之習」。

「孔子疏水曲肱，樂在其中；顏子陋巷單瓢，不改其樂；此處見得一分，則心泰一分；見得十分，則心泰十分；既能見其大，則守之無失，漸次擴充，到純熟處，則心無不足；心無不足，則富貴貧賤，無入而不自得」。「庸人多求多欲，不循理，不安命；多求而不得，則苦；多欲而不遂，則苦，不循理，則多行窒礙而苦；不安命，則思多怨望而苦；是以闕地踏天，行險徼倖，如衣敝絮，行荆棘中，安知有康衢坦途之樂」。（上段是引陳之敬語，下段是引聰訓齋語。）

會國藩（滌生）不過道光時一個進士，後以編練鄉勇，成立湘軍，打平洪楊，封毅勇侯，成爲同治中興第一功臣，功業道德，爲中國近百年史上所罕見，究其成就的根源，還是在於治心方面，下了苦工；我們翻閱他的家書日記，就可以看到許多治心的至言。

他的家書有云：「於毀譽禍福，置之度外，此是根本第一層工夫；此處有定力，到處皆坦途矣。」又說：「近年焦慮過多，無一日遊於坦蕩之天，總由於名心太切，俗見太重二端。名心切，故學

問無成，德行未立，不勝其媿餒；俗見重，故家人之疾病，子孫及兄弟之子孫有無賢否強弱，不勝其榮擾；用是憂慙踟躕，如繭自縛！今欲去此二病，必須在一「淡」字上着意；不特富貴功名，及身家之順逆，子孫之賢否，悉由天定；即學問德行之成立與否，亦大半關乎天事，一概淡而忘之，庶幾自心稍得自主。」

他的日記中有云：「往歲亦常抑鬱，近來漸臻坦蕩；因閱歷日久，見天下得失禍福，毀譽是非，皆有數存乎其間，而非人所得與，是以委心任運，聽其自然。」

又說：「偶思咸豐六年四月，葛峯山扶乩，即已預知有是年十月三河之敗，溫甫之變；天下萬事，皆有前定，絲毫不能以人力強求，紛紛思慮，亦何補耶？以後當從樂天命四字上用功：治事則日有恆課，治心則純任天命；兩者兼圖，終吾之身而已。」

細看以上幾段話，就可以知道：消除憂患的要訣，的確是在於「一概淡而忘之」的一個「淡」字。所謂「置之度外」，所謂「聽其自然」「或純任天命」，也就是淡而忘之的意思。

第四節 好樂

清字訣

寡嗜慾

好樂即是嗜好，嗜好即是「慾」。慾是有耳目口腹之慾和情色之慾的。這些慾，隨便那一樣，如果一成了嗜好，那麼一個人的心向就偏於那種嗜好了。譬如好色的人，朝朝夕夕爲情色而追求，爲情色而昏迷顛倒，甚至爲情色而狂，爲情色而死，像這樣的人底心，當然是不得其正了。

法語彙有云：「養心必先去欲：人之心胸，有欲則窄，無欲則寬；人之心境，有欲則忙，無欲則閒，人之心術，有欲則險，無欲則平；人之心事，有欲則憂，無欲則樂；人之心氣，有欲則餒，無欲則剛；須把心頭打掃乾淨，渾如樓閣在空中，然後可莫作心上過不去之事，莫萌事上行不去之心。」

周子通書有云：「無欲則靜虛動直；靜虛則明；明則通；動直則公，公則溥。」可是，一有欲則完全相反了：曾文正日記有一段話說道：「人心中虛不着一物，而後能誠實無妄；蓋實者，不欺之謂也；人之所以欺人者，必心中別着一物，心中別有私見不敢告人，而後造僞言以欺人；若心中不着一物，又何必欺人哉！其所以自欺者，亦心中別着私物也；是故，誠者不欺者也；不欺者，心無私着也；無私者，至虛者也；是故天下之至誠，天下之至虛者也；靈明無着，物來不迎，當時不雜，既過不

，是之謂虛而已矣。」

有所好樂，即是心中別着一物，而心中別有私見不敢告人，因有私見，其心即不得其正，心既不正，一切言行自非流於自欺欺人不可；所以孔子說：「清心莫善於寡欲。」欲如何寡？惟有勤於省察，不讓任何嗜欲（好樂）盤據心中。記得佛門有一首詩說道：「身是菩提樹，心如明鏡台，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」這真是一個很好的警喻，同時叫人知道存養省察工夫的緊要，不可有一刻的疏懈！

第五節 恐懼

明理可以
治恐懼病

恐懼是天賦本能之一，他原來的作用，是一種警備的性質；怎麼叫警備性質呢？因為生物要維護自己的生存，一遇侵害自己生存的仇敵，便要設法防禦，或者和他鬥爭；如果是無法防禦，同時又無力鬥爭時，那就採取第三種辦法：逃避仇敵，以求幸免了。如飛禽，昆蟲，如鹿兔鼠，鳥賊之類，都是屬於逃避體系的。一切生物在發覺生存仇敵的時候，自然就發生恐懼，恐懼的作用，就是叫自己趕緊準備應付的方法：或出擊，或防禦，又或逃避；這就是我所說的一種警備性質。在這一點警備性上看來，恐懼是有幾分可取之處的，可是，除此而外，恐懼就祇有

害處了。

恐懼爲

害甚大

恐懼是由於胆怯，胆怯是由於愚昧而不明真理；跟着恐懼而來的是不安和憂慮；心情不安，加上憂慮，一個人的神經便要失其常態了。神經一失常態，心跳，氣促，胃納不良，頭腦冰結等惡劣現象，亦隨之而起。這樣就影响到全身體的健康，減少了人的生理和精神的活力。假如原來有勇氣的人，一恐懼也就畏縮失措了；假如原來有決心做成一件事的人，一恐懼也將變爲心有餘而力不足了。在抗戰期間，敵機空襲是最可怕的，所以每遇發出警報的聲音，有許許多多的男女都週身發抖，雙足麻木，不能舉步，甚或從樓梯上滾了下來，又或倒在地上任人踐踏，諸如此類，不勝盡述，因此不死於敵機炸彈，而死於恐懼的人，真不知有幾千幾萬了！

荷爾格姆 (William H. Holcomb) 博士說：「在各種病態心理中，其影响人類心靈最兇惡的，莫算是恐懼了！恐懼可以分它爲許多階段或等級：自萬分驚恐或震駭的情態起，直至一種近乎不幸的輕微惶恐止；可以說皆是人類生活的大患；它們起初潛伏在心中，經過神經系統的作用，會在身體每一個細胞組織中，發生廣泛的各種病狀。」

花勒赫 (Horace Fletcher) 更透澈地說道：「恐懼好比炭酸氣，當一個人被它圍繞的時候，往往會引起心靈上，道德上，與精神上的窒滯，甚至能引起死亡！——所謂能力的死亡，細胞的死亡，以及

一切生長的死亡！」

分析恐懼滋長的原因，大抵有如下幾種：

恐懼滋
長原因

第一在幼稚時期，父母及長成的人，不知道避免「恐懼」印染幼孩的腦中，相反的，常常假設種種恐懼的事，以恐嚇小孩，以為制止小孩啼哭，遊戲及其他不依大人意旨而行的事；例如：小孩啼哭，便說「快不要哭啦，你再哭，便有老虎來了！老虎是要吃人的，你怕不怕？我們是怕得很囉！」又如小孩要自己進睡房拿東西吃，便說：「你不好進去呀，牀下面有老鼠子跑出來咬你呢，你不怕嗎？」或說：「啊呀！那房裏面有鬼呀！鬼是多麼可怕！眼睛黃黃的，雙手長着長毛，舌頭吐出來有尺多長，他是要捉人的啦！」諸如此類，使心靈弱小的幼孩，聽了就發生一種莫測高深的大恐怖。這些不可捉摸的惡想像，印入他的潔淨而柔嫩的腦中，便成了永遠不能磨滅的惡根蒂！正如用利刃在嫩樹身上刻下字跡，以後就隨着年代而加深加寬起來了！作者在幼年受了這種影響，一直到壯年，常常不敢獨自進一間房子，不敢獨自睡一張牀舖，一到黑暗地方，或看見一口棺木，便立刻恐怖起來。以後智識日充，經歷日富，然後纔能漸漸的用理智去克服了那些無意識的恐怖。

第二個原因，是由自己的觀感與想像而培養滋長：譬如看見死人，看見社會上種種依神托鬼的事，看見城隍廟裡的牛頭馬面，十殿閻王與那些怪異可怖的鬼卒，看了聊齋誌異一類繪聲繪影的小說，

以及聽了社會上種種鬼怪神異的傳說故事，凡此一切一切，都是培養恐懼心理的資料；不斷的加以培養，恐懼心理自然是日益滋長了。

第三個原因，是由於思想上養成了不良習慣之所致：因為人們的心理，常常偏於愛生而惡死，愛樂而惡苦，愛得而患失，可是，就是因為過於怕死，怕苦，怕失等等，所以思慮時常集中於這些不祥的一方面；由一點的思慮，變成許多聯想，終至作繭自縛，整個人生都受了恐懼的包圍困迫！

馬爾騰 (O. S. Marden) 博士說道：「許多人對於一切事件，都懷着恐懼之念：他們怕風，怕愛寒，怕吃東西時有毒，營商業時怕蝕錢；他們怕人言，怕輿論，怕困苦的時候到來，怕貧窮，怕失敗，怕收穫不佳；怕雷電，怕風雨，總之全生命都充滿了怕，怕，怕！」——

「許多人都有這類的杞憂，這類的恐懼，他們常常猜想到大不幸事的臨頭：要喪財失位！要遭過不測！要成爲災害！假如他們的兒女離家出門的時候，他們的心目中，一定會想到種種的災禍——火車出軌，輪船沉覆，飛機墜落——他們總是想到最壞的一方面。」

最壞的一種恐懼，就是常常那樣預感着某種不祥事件的到臨，這種不祥的預感，會迷罩着一個人的生命，像雲霧迷罩着爆發以前的火山一樣！……

消滅恐懼
之理論與
舉例

我們既然知道恐懼滋長的各種原因，同時更要知道治療或消滅恐懼的有效方法：

程子說：「明理可以治懼。」這真是至要至賅，千古不易的格言！故多讀古今中外聖賢明哲的書，便可以漸明世間種種真理，明理愈多，胆氣愈足，同時愈能克服恐懼心理；

若能充分明瞭一切真理，則恐懼自然消滅於無形了。孔子說：「君子不憂不懼。」就是因為君子是充分明瞭真理的人，既明瞭了一切事物的真理，那麼，恐懼在他的心理中，自然沒有存在的餘地了。

真理能直接掃除原來盤據心中的一切恐懼，也能驅逐臨時侵襲的一切恐懼；更可以訓導思想，使之成爲理性化；以爲應付生活環境的「大總裁」一經形成了思想上的「大總裁」權威，那麼一個人的生活環境上，也就永遠不再有恐懼發生了。舉例來說：當抗戰八年當中，每次一聞敵機空襲，人人都張皇失措，雞飛狗走，這是司空見慣的事：民國三十年至三十三年，著者服務桂林，我的住家，在城東伏和街，同一個大屋住的，男女約四十餘人，每次夜間空襲，他們都搶先的跑出去了，而我則同妻兒五六人，高枕而臥，自始至終，亦平安無事。原因是：我早已分析清楚了：敵機來襲桂林，第一個目標是桂林飛機場和駐在該場的盟國空軍，而且他們也必須於制勝盟機之後，才能進入桂林市空。就算他們進入了市空，目標還是南火車站和北火車站，及軍隊駐地，其次則爲軍事及行政的高級機關；至於離開上述目標較遠的普通住宅，就不必恐怕了。根本明透了這條真理，所以我們就待安睡而睡。

無恐懼。像這類的事，著者經歷不祇一次，可是不能在這裡盡述：卽此一例，就可以知道理性的思想怎樣消滅恐懼了。

其次，我們不要養成滋長恐懼的思想習慣，一遇恐懼的細菌飛來，須立刻將之撲滅，而毫不猶豫，毫不縱容！譬如黑暗一來，我們馬上就開雷燈，這樣，黑暗就馬上被掃除而不能存在了；同樣的道理：一遇失敗的恐懼來襲，馬上就用一種相反的——有希望，可樂觀的思想去打消它；一有危險的恐懼來襲，馬上就以平安幸運的思想去掃除它；這樣的養成了習慣，那就得了「正心」之道了。馬爾騰說：「一切學問中之學問，就是怎樣去肅清我們心中的敵人。」又說：「寧可有千次容許竊賊入你的居室，而盜去你最有價值的珍寶，竊去你的金銀財物；却千萬不可容許精神上的敵人——混亂，憂慮，嫉忌，恐懼一切病態的思想——闖入你的心胸，而竊去你心中的「平安」，盜去你心中的「恬靜」；因爲失掉了這心中的平安與恬靜，生命不過是活的墳墓而已。」看吧！這話說得多麼犀利深刻，入情入理啊！

最後，說到：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」這是很容易明白的。因爲心爲「天君」，乃一身之主，五官百骸，都是聽命於它的；如果心神一旦恍惚昏昧而失其主宰五官百骸的作用（卽是所謂「不在」）那自然視不見，聽不聞，飲食亦不知味了。

第六章 齊家在修身

第一節 中平的心性與態度

中平的

釋義

中平二字，初見之極其平淡無味，可是，詳細研究起來，却是十分的重要；中是中正，不偏不倚，無太過亦無不及；內心中正，就叫做「忠」，「忠」與「信」和「恕」是相連的；孔子教人立身行己，最高要義就是「主忠信」，所謂「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣，言不忠信，行不篤敬，雖周里行乎哉！」又謂「君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。」聖人之道，偉大無比！「洋洋乎發育萬物，峻極於天，優優大哉，禮儀三百，威儀三千；」然而，實質上不外如曾子說的：「夫子之道，忠恕而已矣。」由此可見由心之中正而來的忠，是何等重要了。

再講到「平」：不奇異，謂之平常；無險阻，謂之平坦；無災難，謂之平安；不濃膩，謂之平淡，無變亂，謂之平定；無參差，謂之平等；或身體寒熱適度，或人類相安相樂，則謂之平和。所以，平乃是常態；平乃是坦途；惟其平，纔得安；惟其平，纔能淡（淡者清也），請參閱前章「清字訣寡嗜慾」。

有平，纔無等差；得平，纔能和樂。這就是「平」字偉大廣博的含義。

總合來說：中與平的性質，即是中庸之道；它是個人修身齊家的最高原則；同時也是社會人類共存共榮的不可變易的自然法則。

人多不能

保持中平

『所謂齊其家在修其身者：人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉；故好而知惡，惡而知其美者，天下鮮矣。』
故諺有之曰：人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」

這是說：人的心性態度，很容易因為親愛，賤惡，畏敬，哀矜，敖惰而失掉中平；一失中平，自然就流於偏僻。一定要：對於所愛好的，還能看出不好的地方；對於所厭惡的，還能看出好處，那纔是不失其心性之中平。愛兒子是人的天性，但「溺愛者不明」，故莫知其子之惡；求苗碩是人之常情，但「貪得者無厭」，故莫知其苗之碩；這是說：多數人都不能保持心性態度上的中與平。

中平纔能

保持人與

人間的良

好關係

我們要知道：人類中各種良好關係，和個人對社會國家的良好關係，都是建立在中平原則之上的；一失中平，關係便脫節或惡劣了。例如：父對子以慈，而子對父以孝，這就合了中平的原則；若父對子以慈，而子對父不能孝，那麼慈者來而不得孝者往，兩者情感不能相通而交流，結果爲父的人因子不孝而亦不慈了；這樣不就形成了關係脫節或惡化了麼？其餘兄友弟恭，夫和婦順，朋友有信等等，也同此一理。至於社會國家對每個人予以生存上的扶助，便利

和保障；而每個人對社會國家，亦能盡其應盡的義務，這也就合乎中平的原則；若個人只受社會國家的種種權利，而對社會國家不盡其應盡的義務，那麼這種人對於他的社會國家的關係，自然也不會良好；相反的，漸漸必形成說節和惡化的。

以小事
說明中
平至理

不要說大的遠的，隨便拿一點最小的事，都可以說明這個道理：譬如自己的小孩子，根本上是不會不愛的；可是到了會笑會說的時候，父母拿東西給他吃或給他玩，他却始終不對父母笑一笑，始終不叫一聲爸爸或媽媽，那麼父母對於他的熱愛，也就將漸漸的冷淡下去，再不會當心到要買逗他歡喜的東西給他吃給他玩了。設若另外有個小孩，父母給他東西，他便報以喜悅的笑，或報以「爸爸——媽媽」的歡喜呼聲，那麼為父母的，以後自然更加愛他，更加時時想到出外回家時要買些兒子所喜歡的東西帶回去了。這不是一件小事而說明了中平的至理嗎？

合乎中平

謂之義

還有一層：俗語道：「君子之交淡如水，小人之交甜如蜜。」這就正合了孔子所謂「君子中庸（平），小人反中庸（平）」的話。社會人類要共存共榮，全靠中平：中就是各守各的本分，不侵犯他人的分兒；平就是「投我以桃，報之以李」，不貪別人一點便宜；這就是所謂「淡如水」的真意義。伊尹「非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。」也就是為着保持中平的心性和態度。

矯枉過正

即失中平

有個人問孔子道：「以德報怨，何如？」他以為有德的人應該寬宏大量，所以纔以為「以德報怨」是對的；殊不知矯枉過正，有乖中平之理了。因此孔子反問他道：「何以報德？」末了又告訴他，要「以直報怨，以德報德。」以直報怨，便是中，人家做小人，由他去；自己還是要保持中立不倚態度，不能跟小人學壞樣。以德報德，便是平；就是人愛我，我亦愛人；人敬我，我亦敬人；人給我一分互助，我應該還一分互助；這纔是合乎自然法則的正理。

第二節 孝爲修身之本

一． 仁孝爲天賦的善根

修身的要旨：在剔除身心方面一切不合「仁道」（注意：仁者人也，仁道即做人之道。）的不良因素，而存養其天賦的善根。所謂「如切如磋，如琢如磨」，就是說以理性之學來自修的意思（見大學第三章。）再好檀香木也罷，再有價值的連城璧也罷，如果沒有切磋琢磨之工，始終不會成爲寶貴有用的器物；凡物都是如此，人當然也不能有所例外，所以說：「自天子以至於庶人，一是皆以修身爲本」。

甚麼是天賦的善根？天賦善根最主要的就是「仁」，仁爲諸德之元，在第二編第二章已詳說過。

至於行仁又以甚麼爲本呢？孔子說：「天地之性，人爲貴；人之行，莫大於孝。」又說：「修身以道，修道以仁，仁者人也，親親爲大。」故君子不可以不修身，思修身，不可以不事親。「孟子說：『仁之實，事親是也。』」又說：「事孰爲，事親爲大。」有子也說道：「君子務本，本立而道生；孝弟也者，其爲仁之本與？」有子是孔子的高足弟子，故雖明知其是，亦以疑問語氣，表示其謙謹的態度；我們不可誤認爲否定之詞。由此可見古人所謂：「孝爲百行之源」，是一點不差的了。就是古來稱爲聖人的，也不外在於克盡孝道；孔子不是說過嗎？「舜其大孝也與？」「武王周公，其達孝矣乎？」孟子不是也說過嗎？「規矩方圓之至也；聖人人倫之至也。」「堯舜之道，孝弟而已矣。」

二． 孝爲五常之本百行之基

孝經

第一章

翻閱孝經「開宗明義章第一」說：「仲尼閒居，曾子侍坐。子曰：『參，先王有至道要德以順天下，民用和睦，上下無怨，汝知之乎？』曾子避席曰：『參不敏，何足以知之！』子曰：『夫孝，德之本，教之所由生；復坐，吾語女（讀你）：身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。夫孝，始於事親，中於事

君，終於立身。」……

范祖禹

解說

范祖禹解說：「聖人之德，無以加於孝，故曰『至德』。治天下之道，莫先於孝，故曰『要道』。因民之性而順之，故曰『順天下』。民用和睦，上下無怨，順之至也。上以善道順下，故下無怨。下以愛心順上，故上無怨。人之爲德，必以孝爲本；先王所以治天下，亦本於孝，而後教生焉。」

五常由

孝而生

「孝者，五常之本，百行之基也；未有孝，而不『仁』者也；未有孝，而不『義』者也；未有孝，而無『禮』者也；未有孝，而不『智』者也；未有孝，而不『信』者也。以事君則忠，以事兄則悌，以治民則愛，以撫幼則慈。」

「德不本於孝，則非德也。教不生於孝，則非教也。」

「記曰：身也者，親之枝也，可不敬乎？身體髮膚，受之於親，而愛之，則不敢忘其本；不敬忘其本，則不爲不善以辱其親，此所以爲孝之始也。善不積，不足以立身；身不立，不足以行道；行修於內，而名從之矣；故以身爲法於天下，而揚名於後世，以顯其親者，孝之終也。居則事親者，在家之孝也；出則事長者，在邦之孝也；立身揚名者，永世之孝也；盡此三者，君子所以成德也。」

三、孝爲教育最大的宗旨和目的

孝爲文

化根源

中國字的構造，有象形、會意、諧聲，假借四種；「教」字，左片是「孝」，而右片是「文」，這是會意而兼諧聲；意思是：「孝」爲「文」化的根源。由此可知，教育的本務，是導人於孝；換言之：教育的最大宗旨和目的，就是一個「孝」字。所以孔子說：

「弟子入則孝，出則弟，謹而言，汎愛衆，行有餘力，則以學文。」可見求學最主要的事，就是「學孝」而「學文」則其末務而已。（今日中國一般教育失敗的根源，就是因爲丟了根本，而徒講末務。

）這話在淺見的人看起來，似乎失之於偏見；殊不知孝的道理，遍通諸德，一能行孝，則諸德俱備，萬善咸集了。

孝經

第三章

孝經「三才章第七」說：曾子曰：甚哉，孝之大也！子曰：夫孝，天之經，地之義，民之行；天地之經，而民則之。（玄宗解說：「天有常明，地有常利；言人之法則天地，亦以孝爲常行也。」司馬光解說：「經，常也。言孝者天地之常，自然之道，民法之以爲行耳。」）

「則天之明，因地之義，以順天下，是以其教不肅而成，其政不嚴而治。先王見教之可以化民也，是故，先之於博愛，而民莫遺其親。（司馬光解說：「此親謂九族之親，疏且愛之，况於親乎？」）陳之以德義，而民興行。先之以敬讓，而民不爭。道之以禮樂，而民和睦。示之以好惡，而民知禁。」

「司馬光解說：「君好善而能賞，惡惡而能誅，則下知禁矣。五者皆孝治之具。」」

范祖禹

解說

范祖禹解說道：「易曰：大哉乾元，萬物資始；資治則父道也。又曰：至哉坤元，萬物資生；資生則母道也。天施之；萬物莫不本於天，故孝者天之經；地生之，萬物莫不親於地，故孝者地之義。天地之道，順而已矣。經者，順之常也。義者順之宜也。不順則物不生。天地順萬物，故萬物順天地。人生於天地之間，爲萬物之靈，故能則天地之經以爲行。在天地則爲順，在人則爲孝，其本一也。」……

所謂「先之以博愛，而民莫遺其親。」在今日中國社會是有點不然了：我們看見許多開口博愛閉口博愛的人，事實上并不知道孝於父母。還不如廣要道章第十二所說的：「教民親愛，莫善於孝。」先教之孝，然後推廣而爲博愛，比較切實而有效。

孝經第

十三章

再則，教人以孝，并非難事，祇要在上者以身作則，那麼，「君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」萬民皆爲其所化了。孝經「廣至德章第十三」說：「君子之教以孝也，非家至而日見也。教以孝，所以敬天下之爲人父者；教以弟，所以敬天下之爲人兄者；教以臣，所以敬天下之爲人君者。」……范祖禹解說道：「君子所以教天下，非人人而諭之也，推其誠心而已。故教民孝，則爲父者，無不敬之；教民弟，則爲兄者，無之敬之；教民臣，則爲君

者，無不敬之矣；君子所謂教者，孝而已。施於兄則謂之弟，施於君則謂之臣，皆出於天性，非由外也。」

現在是民國時代沒有君主了；可是這裏凡所謂君的，我們可以當做元首或當做長官來解釋。若謂官吏是人民的公僕，那麼，所有官吏（爲臣）對於人民（爲君），也就適用此君臣之道了。

四．推廣孝道即能立身處世與爲政

孝道基

本五事

孝經「紀行章第十」云：「子曰：孝子之事親，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴，五者備矣，然後能事親」。范祖禹解說道：「居則致其敬者，舜夔夔齋慄，文王朝於王季日三是也。養則致其樂者，舜以天下養，曾子養志是也。病則致其憂者，武王養疾，文王一飯亦一飯，文王再飯亦再飯是也。喪與祭，孝之終也，備此然後能事親。」我們知道：古來爲人君的，最大的第一件事，就是祭天地宗廟，所謂「國家大事，在祀與戎。」其所以把祭祀看得這樣重要，無非是「慎終追遠」以致其孝思，意思是：「事死如事生，事亡如事存。」若進一步來說，就是叫天下人知道：對祖宗尚如此盡孝，對父母豈有可不盡孝之理？這就是以身爲天下法則，以孝道爲政治根本的一種示範。

行孝應有的修養

孔子所說的五項，就是行孝的基本條目。可是因爲要盡孝，本身就不能不注意健全的修養，所以孔子續說道：「事親者，居上不驕，爲下不亂，在醜衆也不爭；居上而驕則亡，爲下而亂則刑，在醜而爭則兵；此三者不除，雖日用三牲之養，猶不爲孝也。」范祖禹解說道：「居上不驕，爲下不亂，在醜不爭，皆恐危其親也。居上而驕，則天子不能保四海，諸侯不能保社稷，故亡。爲下而亂，則人刑之道也（就是說作亂難逃刑法）。在醜而爭，則興兵之道也。孝莫大於寧親，三者不除，災必及親，雖能備物以養，猶爲不孝也。」

孝道關聯
治身治生
之道

又「庶人章第六」說道：「因天之時，因地之利，謹身節用，以養父母，此庶人之孝也。」范祖禹解說道：「因天之道，用其時也。（玄宗云：「春生、夏長、秋收、冬藏，舉事順時，此用天道也。」）因地之利，從其宜也。（司馬光云：「高宜黍稷，下宜麥稻。」）天有時，地有宜，而財用於是乎滋植。（玄宗云：「身恭謹，則遠恥辱，用節省，則免饑寒。」）細味起來，謹身兩字，包含甚廣，當然要依行四維八德，不違犯天理國法，纔能做到謹身。節用二字是生活素養的根本原則，一定要做到量入爲出，一粥一飯，半絲半縷都不奢侈浪費，纔合節用之旨；惟有能節用的人，纔能顧到廉恥人格；因爲節用則不匱，不匱則不生非分之念，無非分之念，纔能徹底做到謹身。）聖人教民因之以厚其生；謹身則遠罪，節用則不乏，故能以養父母，此孝之事也。

10

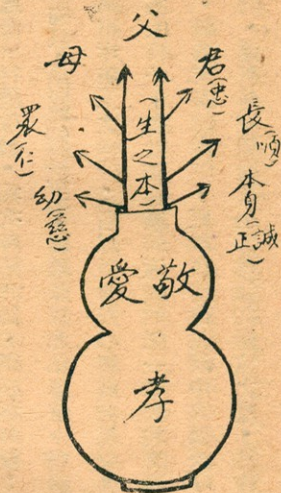
推廣孝道於社會國家

再講孝道推廣到社會國家：孝經「揚名章第十四」云：「子曰：君子之事親孝，故忠可移於君；事兄弟，故順可移於長；居家理，故治可移於官。」范祖禹解說道：「君者，父道也。長者，兄道也。國，家道也。以事父之心而事君，則忠矣；以事兄之心而事長，則順矣；以正家之理而正國，則治矣。君子未有孝於親，而不忠於君；悌於兄，而不順於長；理於家，而不治於官者也。故正國之道，在治其家；正家之道，在修其身；修身之道，在順其親；此孝所以為德之本也。」

又「士章第五」云：「資於事父以事母；而愛同；資於事父以事君，而敬同。故母取其愛，而君取其敬，兼之者父也。故以孝事君則忠，以敬事長則順。」……范祖禹解說道：「人莫不有本：父者生之本也。事母之道，取於事父之愛心也。事君之道，取於事父之敬心也。其在母也，愛同於父；非不敬母也，愛勝敬也。其在君也，敬同於父；非不愛君也，敬勝愛也。愛與敬，父則兼之；是以致隆於父，一本故也。致一而後能誠，知本而後能孝。故移孝以事君，則為忠，推敬以事長，則為順。」

我們將上面的話，加上「慈幼」與「本身」，可以構成如下的極有系統而且極易瞭解的圖表：

孝道圖解



說明

- 一、孝者，敬愛也。
- 二、父爲生之本，故子女對父，敬愛兼全。
- 三、事母之道，取於事父之愛心，非不敬母也，愛勝敬也。
- 四、事君之道，取於事父之敬心，敬君則爲忠。非不愛君也，敬勝愛也。
- 五、以敬父之心事長（或師）謂之順。
- 六、以愛親之心博愛衆人，謂之仁。
- 七、以愛親之心愛幼者，謂之慈。
- 八、以敬親之心自處，則意誠心正。

由這圖表就可以明瞭孝道推廣範圍之大；就是博愛的根源，也是發生於孝道的。這樣看來，就知道：無論講立身，講處世或爲政，都不能不由孝道做起。

五· 非孝爲大亂之道

孝經「五刑章第十一」云：「子曰：五刑之屬三千，而莫大於不孝；要君者無上，非聖者無法，非孝者無親，此大亂之道也。司馬光說：『無上則統紀絕，非法則規矩滅，無親則本根蹶，三者大亂之所由生也。范祖禹說：『人之善莫大於孝，其惡莫大於不孝；

孝經第 十一章

故聖人制刑，不孝之罪爲大。君者，臣之所稟命也，而要之，是無上；聖人者，法之所由出也，而非之，是無法；人莫不有親，而以孝爲非，則是無其父母；此三者，致天下大亂之道也。聖人制刑以懲夫不孝要君非聖之人，所以防天下之亂也。」

目前中國

的病根

我們知道：中國在清亡以前，雖說政治腐敗，到底社會人心和社會風氣，比較現在還是算好；原因是：以前朝野上下，還是照常的尊重繼承堯舜禹湯文武周公道統的至聖先師孔子和他的遺教，全國各省各縣的孔廟，還是宮牆巍巍，萬民崇仰，春秋饗祭不輟；全國百姓祖宗祠廟，還是大書着「孝弟忠信」，「禮義廉恥」等聖訓；讀書的人，一進學堂，便先對孔子神位（或遺像）行最敬禮，其次拜見老師，亦必恭必敬；人人都知道「一朝從師，終身爲父。」尊師重道，無敢苟且！因此知識份子，固然是以孝弟忠信，禮義廉恥相尚，而愚夫愚婦，亦莫不知孝親敬長之爲是，與不孝犯上之爲非；所以社會人心與社會風氣，還能保持着純樸的本質，降至辛亥革命以後，一些愚劣的份子，以爲革命應該澈底的把一切舊的文物教化都連帶專制政體而加以推翻破壞；一般喝過洋水，數典忘祖的青年，更加在革命高潮中大聲疾呼，以摧毀本國根深蒂固的古老文化爲能事！接踵而來的，還有些有組織有企圖的如共產黨之流，造作邪說，大肆宣傳！辱稱孔子爲「孔老二」！以孝弟忠信，禮義廉恥等爲腐敗的舊禮教！以四書五經爲封建時代的殘渣！民國某年，共黨的陳獨

秀任廣東教育廳長時，公然提出「萬惡孝爲首，百行淫爲先」的荒謬之說，卒爲粵人反對驅逐，由於以上種種原因，結果「萬世師表」的至聖先師孔子的尊嚴和遺教，就大受摧殘了！有許多地方的孔廟也被破壞，或被軍隊糟蹋了！各地祖祠裏面「孝弟忠信」或「禮義廉恥」等字，也多被剷去了！學生入校，不但不知「尊師重道」爲何物，不但毫無「一朝從師，終身爲父」的觀念，而且，專與師長作對，一有不滿私意之處，卽從事搗亂，從事維難師長，污辱師長！或集會結黨，遊行示威，標語宣傳，反對某校長，驅逐某教員！直至現在爲止，各地中等以上學校，所謂學生鬧風潮的事，隨時都有，報不絕書。去年（卅五年）八九月間，報載廣東教廳消息：一個月當中，全省有四十八個中學鬧風潮；像這樣的「新時代」（？）學生，在校已學得滿身犯上作亂的本事，回到家裏當然要逆親欺長了！到了社會上，當然是無所不爲了！所以現在自命爲稍有知識的人，多不以行孝爲是；反之常常有譏罵父母頭腦頑固思想腐化的！中了共產黨等異黨宣傳之毒的，則變本加厲，公然主張家庭革命，弑父母，殺兄弟，這樣來表示他的思想「革命」（？）！不久以前著者看了一本「大哉孔子」（商務版）其中有一段說道：「民國十五年在湖南一個鎮上，見着一個初中學生，殺了他的父親，一手舉起他父親血淋淋的頭顱，向着羣衆演講，大意是說：「凡是真正革命的，應該先從自己家庭革起，先殺自己的父親」。噫！一種壞的思想，影響於青年的行動，是多麼的可怕啊！」云云。這樣一來，人心安得

不壞到極點？社會風氣，又安得不糟到極點？遠的不算，且看目前的現象吧：最近廣州報上，看見有設計圖害親母而取財產的；又有個音樂師，因向父母索財不遂，而持菜刀圖弑父母，結果糾上法院的；更有盜挖故父的楠木棺材，賣錢揮霍，結果被親屬告發的。就是首善之區的南京，最近也發生應全男弑父案，消息傳到各省。（見卅六、六、六、廣州大光報）奇怪反常的事，層見疊出！推其原因，無非是孝道淪亡之所致：這就是非孝非親爲大亂之道的鐵的證據！今日中國要挽救人心，轉移社會風氣，使國家安定，政治入軌，就非極力倡行孝道與發揚孝道不可！這是可斷言的！本章所以引出這麼多孝經，和佔得這麼多的篇幅，也就是這種用意。

事父母

幾諫

最後還有一點要說的：就是事親以順爲原則，有些非孝的人，便提出難題說道：「難道父母要做強盜，兒子也要順從他嗎？父母要做背黨叛國的反革命者，兒子也要順從他嗎？」像這，是不能不加以解答的。

孝經「諫諍章第十五」云：「曾子曰：若夫慈愛，恭敬，安親，揚名，參聞命矣；敢問從父之令，可謂孝乎？子曰：是何言與？是何言與？言之不通也！昔者天子有爭臣七人，雖無道不失其天下；諸侯有爭臣五人，雖無道不失其國；大夫有爭臣三人，雖無道不失其家；士有爭友，則身不離於令名；父有爭子，則身不陷於不義。故當不義，則子不可以弗爭於父，臣不可以弗爭於君。故當不義，則

爭之，從父之令，焉得爲孝乎？」范祖禹解說道：「父有過，子不可以不爭；爭，所以爲孝也。君有過，臣不可以不爭；爭，所以爲忠也。子不爭，則陷父於不義，至於亡身；臣不爭，則陷君於無道，至於失國；故聖人深戒會子從父之令，是何言與？是何言與？」

由此可知孝親之道，並不是一味盲從；一味盲從，反爲不孝了。當父母有不義的時候，就是盡力設法諫諍，勿使陷於不義。論語里仁篇孔子也說過：「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨」；這幾句話說得比較的更爲圓到了。

第二節 修身的目標

一 以三達德行五達道

最要緊
認清目
標

隨便做甚麼事，都要首先認定目標；目標已定，然後思想意志纔能集中，一切努力，纔有所依歸；如果不先決定目標，則思想浮泛，意志游移，努力不着邊際，卒之毫無結果。

我們知道：向來講修身的人，或談儒家的存心養性，或談道家的持心適性，也有涉獵佛家的明心見性的。現代談修養的青年，稍爲不同一點了：多半是談精神，身體，職業，行爲的修養了。這些，

當然不能說他們不對；不過，目標太多，就等於沒有目標，此其一；任便拿一些修身的枝葉問題來做主要目標，把真正的目標撇開不提，結果又是等於沒有目標，此其二。有此兩端，所以日談修身，而身終不修；甚至愈講修身的人，對於家庭社會，愈不能協調；彷彿有一種「世人皆濁我獨清，君子羞與小人伍」的觀念。殊不知，做人之所以要修養，就是在於求「小我」與「大我」增進良好關係，以完成自我的人格，同時進於與社會人類共存共榮的大道；并不是要修養成孤高自賞，獨異其趣的「超人」。

倫與輪

之異同

人與人的關係，主要的不外君臣，父子，兄弟，夫婦，朋友這五個大倫，（君臣的新解釋，在本編第二章第六節已說過。）這個「倫」字，是在人的關係上來講的；如果在車或各種大大小小的機器上，那就用「輪」字了；可是「倫」與「輪」兩個字，原意是相同的：我們先了解「輪」的作用，就可以了解「倫」的作用了；車沒「輪」，就不能行，這是誰都知道的；各種機器如果沒有「輪」呢？那麼，不但機器無法活動，根本上就不能構成一副機器了。我們隨便拆開一個鐘錶來看：就可以看見那些「輪」與「輪」之間的關係如何的密切和適合；如果一有不密切或不適合之處，那就是病狀了；小則可使局部停滯，大則影响到全部都不能活動，萬一全盤各輪都不相配合的話，那就變為一副廢的機件了，廢的機件，能有甚麼作用呢？

人倫的道理，也和車輪機輪的道理一樣；沒有倫就行不得，倫與倫配得不密切不適合也不行；壞了一倫，或影响局部，或影响全部；所有的倫都壞了，那麼各個小我也就同廢機件差不多了，社會還有什麼繁榮進化的希望呢？！所以，我們民族的先哲說：君臣，父子，兄弟，夫婦，朋友，爲人類五個大倫；也就是人類常行，當行而且不能不行的五條達道；人人遵行這些達道，那麼人與人的關係，就可以適合而密切，而達到共存共榮的目的；同時整個社會國家，也就上了繁榮進化的正軌，將來便可以達到「大同」的最大鵠的了。

行五達
道的合
理法則

不過，要行通這些達道，必須依照合理的法則；不依合理法則，始終是行不通的。什麼是合理的法則？君對臣是「仁」，臣對君是「忠」，父對子是「慈」，子對父是「孝」，兄對弟是「友」，弟對兄是「恭」，夫對婦是「義」，婦對夫是「順」，朋友相對是「信」；這「仁」，「忠」，「慈」，「孝」，「友」，「恭」，「義」，「順」，「信」，就是行五達道的各別的合理的法則；我們修身的固定目標，就是五達道，而修身的要務，就是在於明瞭和精熟這些合理的法則。

中庸第二十章云：「天下之達道五，所以行之者三！君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者，天下之達道也，知仁勇三者，天下之達德也；所以行之者一也。」

行五達道
的三達德

所謂「知」，就是明瞭五達道；所謂「仁」，就是體會精熟五達道間的合理法則；所謂「勇」，就是以決心毅力——依照合理法則去行五達道。不過，「知」要真知，「仁」要真仁，「勇」要真勇，若有絲毫虛偽不實，結果是不行的；所以說：「所以行之者一也。」一是什麼？就是一心一德的「誠」；一定要有「誠」的先決條件，纔能切實的做到「知仁勇」；一定要具備「知仁勇」三達德，纔能行通五達道；誠的重要，在第四章已經講得很詳盡，不必再在這裡重說了。

講到「知」，是有種種不同的：上智的人，生來便知，中資的人，學而後知，下愚的人，因為在家庭社會中處處拼壁，所行都不得通，然後纔知非行上述的達道不可！可是到了大家都知道了的時候，那就一樣了。（中庸原文是：「或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也。」）

講到行，也有種種不同：有的自然而然的照行，有的覺得行之有好處纔行，有的是本不願行，惟迫於不得不行乃行，可是，到了行成功了的時候，大家也就一樣了。（中庸原文是：「或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。」）

好學力
行知恥

自古以來，生而知之的上智是絕對的少，除極少數的上智以外，個個都不是生而知之的；既不是生而知之，自然就非學不可了。一學就可以知道了嗎？這也不見得；不過，能够好學，不斷的去用功，就是唯一的求知的門徑，即許不能一旦間完全明瞭，可是，這樣和「知」相離也就不遠了；這就是所謂「好學近乎知。」

講到「仁」，也不是普通人可以一舉手一投足而做得到的事，一定要努力的進德修業，漸漸纔能體會和精熟；可是，假如能够「得一善則拳拳服膺」，就把它努力去實行，這樣和「仁」相離也就不遠了；這就是所謂「力行近乎仁。」

再講「勇」，有決心有毅力去行其所當行的事爲勇；可是決心毅力是從何而來呢？我們知道：決心毅力是由人所固有的羞惡之心而生的，（孟子說：「無羞惡之心，非人也。」）人做得到的我做不到，自然感覺羞恥；先哲教人爲父當慈，爲子當孝，爲夫當義，爲婦當順，爲兄當友，爲弟當恭，與朋友交當信；可是，這些應當做的我沒有做到，自己問心有愧，因而感覺羞恥；爲着要掃除這些羞恥，自然就由愧生憤，由憤生奮，努力去做到；這樣，雖不能就算是勇，可是和「勇」相差，也就不遠了，這就是所謂：「知恥近乎勇。」

知道上述的三樣，就知道怎樣去修身。進一步說：知道怎樣修身，也就知道怎樣去治人；知道怎

樣治人，自然也就知道怎樣去治天下國家了。（依中庸中的文言譯意。）

現在再把上述的修身目標，以圖表解釋如下：

修身目標



二，體認倫理與天性的關係

食色與慈
孝的天性

動物一出生，不待教導和勉強就會求食；這種求食的天性，是延續本身生命的一種「保險」。動物一到發育成熟，也不待教導與勉強，自然就會求偶；這種求偶的天性，是繼續其種族的一種「保險」。幼稚時期，本身不能自謀生存，而父母對子女，恰好又有一種慈愛的天性，以撫育其長成，老弱時期，本身不復能求生存，而子女對父母，恰好也有孝敬反哺的天性，以撫養其天年。

以上「食」「色」「慈」「孝」四種天性，都是與生俱來的，所以叫做天命之性——天性者，即

天命之性的簡說。人們順着這種性來行，那麼就叫做道「率性之謂道」；道者導也，是說順天性的引導而行之意；又道者路也，是說「食」「色」「慈」「孝」之類，是人生出乎自然而行的道路。像火

之自然向上，像水之自然就下一樣。

兄友弟恭
的天性

兄對弟的友愛，也是本乎天性的；因為同為其父母所生，同為其父母所慈愛；其次則親見其弟弟出生長大，少小即同飲食，同遊戲，亦為發生友愛心理的重要因素。兄既友愛其弟，弟當然亦敬愛其兄，這是愛情交流的自然定理此種友恭天性，即人類互助合作的源流；亦即社會人類，「長幼有序」的基礎。人能「弘」此友恭之道，那就是「四海之內，皆兄弟也」了。

夫婦和愛
的天性

現在再講夫婦：剛才說的，動物一到發育成熟，就要求偶；人類既有求偶的天性，那麼，男女之間，自然互以對方為生活生存不可或缺的一——精神與肉體兩方面的營養素；一經結成配偶，勢必彼此相依為命！一分開，彼此只算是半個人，惟有經常和合，乃能感覺本身是「整個」而無缺憾的人；所以說：「性愛有所專屬，平常不安定的狀態，好像得一種特殊的安慰而為之鎮定。一切活動，均以滿足此要求為目的。」故依照天性天理，夫婦自然和愛；而和愛的演進，不期然而然的，「替天行道」，而傳播下種子。

夫婦相愛的天性，實為「母愛」的始基，更為「博愛」的源流，這在第二編已說過了。

易曰：「大極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」……大極就是混沌之初，兩儀為天地，在人則

爲男女；四象爲太陽少陽，太陰少陰，也就是大男少男，大女少女；至於八卦以至於八八六十四卦，……是喻說人類生生不息，而逐漸蕃衍下來。中庸云：「君子之道，造端乎夫對，及其至也，察乎天地。」就是這個意思。總之：夫婦和，是天命之性，率性而行，即合乎君子之道；君子之道就是天道。

朋友與
忠信

朋友和兄弟的關係，都是平等的橫的關係；朋友關係是兄弟關係的發展推延，惟兄弟關係因係在母愛圈內發生的，故骨子裏爲「愛」，而形式上則爲友恭，朋友關係因係在社交上互相尊重而發生的，故以「敬」爲主；孔子稱晏平仲善與人交，就在於「久而敬之」。敬，自然也有「愛」的成分，不過這個愛是屬於博愛圈內的愛，與性愛母愛稍有親疏厚薄的不同。（請參觀第二編第二章圖解。）當然，博愛的愛，有時也可以做到生死不渝，可是照一般而論，其愛實較泛於兄弟；兄與弟，父母同，血統同，就是家庭生活及種種利害關係，均較一致，而朋友則不同；故朋友之間，非以「忠」爲體，以「信」爲用，則無由建立互信，更無由獲致真實的互助合作；故孔子常常以忠信教人：所謂「主忠信」，所謂「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣，言不忠信，行不篤敬，雖周里行乎哉！」又說：「人而無信，不知其可也！大車無輮，小車無輮，其何以行之哉！不忠不信，就是虛偽狡詐，「爲機變之巧。」人與人間，各存利用他人和損人利己的心理，與道

義恰相違背；風流所至，交遊之間，「爾詐我虞」顯與齷齪，無處不伏危機！社會因之而永遠動亂，國家民族因之而衰落腐敗！人生的樂趣和幸福，更因之而消聲匿跡了！所以交朋友以「信」，雖非完全出於天性，亦不能不視為一種「天性」（即自然的原則）而且不能不「率」此天性以行，因為不如此便行不通了。

君 臣

還有「君臣」一倫：我們現在易君爲長官，易臣爲下屬的話，那麼，「資以事父以事君」，以慈子之心以待下屬，還是不失爲一種天性。

結 果
的 話

總而言之：倫理乃出於天性，決非出於古聖先賢假設虛構；五條「達道」，無疑地是人生的「大公路」，人人本着天賦之性以行此正大光明的公路，那麼社會國家就走上軌道了；一切政治，經濟、教育、文化、自然就在人與人，倫與倫的井井有序而關係密切的基礎上，得到安定而逐漸發展了。現在我國的多數人，爲私慾而消失了固有的天命之性，「舍正路而弗由，放其心而不知求（哀哉！）」，以至父不慈，子不孝，兄不友，弟不恭，夫不義，婦不順，朋友不信，長官與下屬，不視若寇讎；便視同路人，（孟子告齊宣王曰：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」）這就是社會國家禍亂的根源！今日我們負有政治，教育，文化等責任的人，如果仍不知道這種病根而急思作有效的

第四編 生存哲學

救治，那麼，中國前途真是不可樂觀了！

第七章 治國在齊家

第一節 齊家的重要

由大學第

九章說起

「所謂治國，必先齊其家者，其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國；孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以事衆也。」……

「一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪戾，一國作亂，其機如此；此謂一言僨事，一人定國。」……

「……是故君子，有諸已，而後求諸人；無諸已，而後非諸人；所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。詩云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人」，宜其家人，而後可以教國人。詩云：「宜兄宜弟」，宜兄宜弟，而後可以教國人。詩云：「其儀不忒，正是四國」。其爲父子，兄弟足法，而後民法之也。」……

以上是大學第九章所載的。我們讀了這一章書，有個極大的感想：細思天下大小事體，都是有本末先後的；任何人也不能違反這個自然規律；——既不能顛倒本末先後，也不能舍本逐末，顧後忘先。——因爲這正是科學的原理原則；你若稍有違反，你便始終無法實現你的任何一種理想，或達到任

何一種目的。

政治不良
的主因

目前中國還不能實現民主政治的理想，這是誰都不否認的事；試問：何以民國到了三十年，政治還是不上軌道呢？要解答問題很容易，就是大家都忽畧修身和齊家的根本，而侈談「爲國家」「爲民族」的政治問題；（況且侈談政治的人，又未必有政治的長才，和實際的辦法，多半還是出於爭權奪利的自私野心呢！）不信，我們隨時可以拿一些政治家（？）來探究下，看看他們的家庭，究竟是什麼樣子？看看他們的本身，究竟是不是「爲父子兄弟足法？如果不出我們所料：他們多半是家不齊，身不修的話，那麼，就無怪乎中國政治之不上軌道了！

梁任公說道：「今日中國，執途人而問之曰：君能殺鷄乎？曰：不能。君能做官乎？曰：能。」這真是窺透了中國社會心理的名言！像這樣的社會人心，個個不度德，不量力，一味熱中於「官」「財」，鷄鳴而起，孳孳競逐，反視修身齊家爲迂談！此種狂瀾頹風，若不趕快挽救和轉移，那麼，隨你有什麼再好的主義憲法，結果也祇是紙上空文而已！所謂「爲政在人」……「徒法不足以自行」啦！所以現在這一章我們要藉「治國在齊家」的題目，來認真討論齊家的意見。

第二節 和爲貴

和之
重要

「和」爲天下之達道，故「致中和，天地位焉，萬物育焉。」（見中庸）這個「和」字，實在太重要，太寶貴了！隨便講什麼，論他「恰到好處」，都不外是「和」。譬如：講自然，就是要陰陽得和，然後能降雨澤，滋生萬物；講人身，就是要血氣得和，然後得康寧舒泰；講政治，就要「講信修睦」，「九族既睦」，然後可以「平章百姓」；講外交，就要「協和萬邦」；講軍事，就是「師克在和」；講禮儀，就是「禮之用，和爲貴」；其外，講音樂，要「和」，講詩詞，要韻和；講烹調，要味和；講繪事，要色和；由此可知，現在來講齊家，必然也少不了這個和字；惟有依據「和」的原則，然後纔能達到「齊」的目的。

先論父母

與子女

在家庭當中，父母與子女，一尊一卑，一上一下，是縱的關係，不是橫的關係，故子女對於父母，祇有孝順，而孝順的目的，乃在於盡其爲人爲子的天職；并不是爲着要博得父母「慈愛」的一種報酬；孔子曰：「父母其順矣乎！」孟子曰：「不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。」就是這個意思。至於父母「慈愛」子女，乃是出於天性。語云：「爲父母無有不愛其子女者。」同時也是做父母的分所宜然；若做父母而竟不慈愛其子女，像瞽瞍夫婦對待他的兒子大舜那樣，那麼，在客觀上說，他是反乎人情物理之常，有虧爲人父母之道；（瞽瞍并

不是大舜父親原來的名字，時人以他不能分別善惡，故呼他爲瞽瞍，原來的名字，却被人忘記了。）可是，做子女的，還是要像大舜一樣，「克儗於孝」，決不妄加批評指責，或表示不滿意父母的行爲態度；因爲，自古道：「天下無不是底的父母」。若以父母對己不慈，而便不孝父母，那麼，這種不孝的罪，還是得不着人們寬恕的！理由是：「身也者，親之枝也。」（見禮記）自己的身體髮膚，都是受之於父母的；換言之：自己身體，是父母身體的延伸，也就是父母身體的另一部份，父母對他的另一部份身體好不好，都是他們自己的事，做他們另一部份身體的——子女，除了盡其應盡的天職之外，那有反對他們的理由和資格？所以父母子女之間，以孝慈爲主，「和」是孝慈的自然現象，而不能視爲一種法則；要以「和」爲法則的，是在兄弟夫婦，這一類平等關係之間；關於這點，我們得明白了，然後可以續談其他。

次論兄弟
之間的和

兄弟是同氣連枝的人，在情理上說，是很容易做到「和樂且耽」的；只要彼此稍爲知道一點同骨肉，如手足的大義，兄自然愛弟，弟也自然敬兄的。最怕彼此完全不明大義，只知有我，不知有他人，我見愈發達，人我之見愈嚴，以至兄弟之間，各爲自私自利而互起猜忌磨擦！此端一開，卽與友恭之道，相背而行，若不急謀化除嫌隙，那麼，鬩牆之禍，遲早就會降臨！這是家庭最不幸的事！

照目前社會一般情形來講：男子比女子，知識水準，稍為高了一點，多一點知識，可以多明一點義理；知道兄弟關係，總比他人來得密切，能够互助合作的地方，比較別人總來得多些，因為這種道理，所以有許多人還不願意輕易傷了兄弟間的和氣。可是，到了彼此結婚，有了妻室以後，兄弟間的和氣，往往就不能保持下去了。原因是中國社會，一般女子的知識水準太低，因為缺乏知識，所以不明義理；因為胸中沒有一義理的影子，所以思想蔽塞，氣量淺窄，眼光短小，多猜疑，善嫉妒，遇事神經過敏，自尋煩惱！對人常存疑忌，別人好心對她，她往往要誤會以為惡意！因此之故，所以妯娌之間，易生是非；一經枕畔「起訴」，立刻就影响到兄弟的感情；這樣一來，家庭的和氣，也就難持長久了！我們必須懂得這種道理，在平時須善加訓導，防患未然；當是非發生之初，即須設法開解，徹底化除；這就是保持兄弟間和氣的原則。

當然，人的性情不一，要天下有兄弟的人，一一都做到和睦無間，那是絕對不可能的事！像那大聖人的舜帝，始終不能使凶惡的阿象老弟覺悟；柳下惠也是聖人，而他的弟弟盜跖，一生也不改變他的強盜行爲。像這樣的人，是絕對沒有辦法想的！不過，我們要知道：這到底不是普遍的現象，決不是個個人的兄弟，都像阿象和盜跖一樣！著者以前曾經遇過一位當教授的朋友，即以上述的例子爲論據，極力反對「治國在齊家」之說，我真想不到，天下畢竟是有主張「因噎而廢食」的人！

第二節 續和爲貴

再談夫
婦的和

人生不一定個個都有兄弟，至於夫婦呢？，除少數獨身者之外，幾乎是個個人所不能無的。兄弟長成以後，不一定要共同生活，而夫婦則自結婚以至於老死，都理應共同生活的。所以，夫婦實在是家庭的重心，要家和，第一就要夫婦和；所謂「夫婦和，而後家道成。」古人常以鼓琴鼓瑟那樣聲調韻洽，來比擬夫婦和諧；詩經上就有「妻子好合，如鼓瑟琴」的話。如果夫婦不和，則謂之「琴瑟不調」。這種形容比擬的話，是含有深長美妙意味的！我們想想：琴瑟相和的時候，「節奏」(Rhythm)相同，叫人無形中樂有家庭裏面如「夫與婦」的「天秩天叙」；「和聲」(Harmonic)一致，代表着夫婦的情感密切；猶如不可分析，長無盡頭的純絲。音樂構成有三種要素，除「節奏」「和聲」之外，就是能喚起一種共鳴的所謂「旋律」(Melodic)，「旋律」就是啓示着夫婦的苦樂同感，休戚同情，因爲含蓄着這樣豐富的雅意，所以使人感覺音樂有無限的美妙！這也就是古人拿來比「夫婦和合」的深意。至於「琴瑟不調」的話，那就適得其反了；我們知道：兩種樂器不能相和，在一塊兒奏起來，簡直就等於爭嘈，打架！夫婦如果要過爭嘈打架的日子，那麼，家庭就不幸之至，實際上也就不能成爲家庭了。所以，夫婦的和樂，並不是意外的可以視作「豐餘」的事，而是「成家」的基本條件。

夫婦和的

先天因素

可是，怎樣纔能保持夫婦情感長久的和諧呢？這當然不是簡單的三言兩語所能說得了的事。如果容許我講「先天因素」的話，在結婚之先，彼此就應當充分的了解對方的個性，人品，思想，志趣，生活習慣，知識水準，和所受教育（包括家庭，學校，社會等教育）的情況；尤其要緊的，就是要明瞭對方所具的德性（也可說是「人性」）如何？觀察人的德性，並不是困難的事，陳龍陽說：「丈夫行誼，自孝心生，淡於其親，其餘無可求也已；婦人德性，自恥心生，輕於其恥，其餘無可求也已。」觀男人，祇察他能不能「盡孝」這一點，能盡孝便有良心血性，便知禮識義；不能盡孝則反是。觀女人，祇察她知不知恥這一點，知恥便知禮義，知禮義，足見她有良好的教育基礎，將來可以順入賢良的正軌；如果括不知恥，那麼，一切又是相反的了。

彼此對於對方觀察清楚以後，認為可作自己的終身伴侶，然後進行結婚，那麼，婚後夫婦的和諧，比較是容易保持的；這就是所謂「先天性」的話。不過，現在講的是齊家問題，主要的還是在於講「後天性」的事；「先天性」的話，不過提供參攷而已。以下續講「後天性」的事。

第一
相敬

保持夫婦和諧應該知道的道理很多，首先提出一個字來講，就是「敬」。「敬」，是做人與對人一種基本法則；「敬」，就是舉動循禮，不苟且，不放肆的意思；夫婦儘管相親相愛，如膠如漆，在私處儘管說那些別人聽不得的肉麻話，或做那些別人看不得的穢

喪事，可是，決不能因為過分親暱，便忘記了彼此尚有尊嚴的人格在，而必須保持一種尊重對方人格，同時也是所以自重人格的心理。丈夫對於妻子，有時是良師，盡教導之責；有時是益友，勸善而規過；有時是愛侶情人，可獲談情說愛——精神和肉體上的種種歡娛；有時又是忠實的僕役，盡其保護侍奉的義務。而妻子對於丈夫呢？也不是僅僅限於滿足丈夫性的慾望，和生育子女，這一二件事上；有時兼任丈夫的侍婢，一切勞苦穢褻的，他人所做不到的事，自己却是義不容辭，樂而爲之；有時兼任丈夫的助手，例如：丈夫是著作家，妻子便帮忙繕寫，校對；丈夫是醫生，妻子就做醫生的助手之類；除此之外，妻子也可充當丈夫談情戀愛，消遣娛樂的野花；也可充當丈夫的——安慰，體貼，約束，勸導，鼓勵，監督的慈母。總而言之：有許多爲父母，兄弟，朋友所不到的事，惟獨夫婦之間，可以做到；有許多爲金玉財寶所買不來的事，而夫婦之間，却自然可以獲得享受；這些就是夫婦之異於別人，和勝過別人的地方！可是，無論如何，還是要互相尊重人格的，尤其是在日常生活和社會活動當中，言詞態度，一定要保持謙恭尊敬的禮貌；如果不是這樣，那就一切都將發生問題了：因爲純正的愛，是「仁愛」，「仁愛」的「愛」，是與「敬」相化合的；不敬的「愛」則非「仁愛」，而爲「愛物」的「愛」；所謂「仁民愛物」，就是這個意思；孟子說：「食而不愛，豕交之也，愛而不敬，獸畜之也。」這不是說得更明白了嗎？所以，夫婦之間，一不相敬，那麼，所謂「愛」的

，便立刻變了質；間直就不是真愛了；這樣一來，丈夫要作教導妻子的良師，妻子要作監督，約束丈夫的慈母，都立刻會引起彼此「自尊心」的對立，而互相抗拒起來！相互之間善意的規勸，也將被對方當作惡意了！至若妻子要丈夫服僕役的義務，或丈夫要妻子担任侍婢的勞苦穢褻的工作，自然也將引起許多無謂的爭執和糾紛的！有許多女人，說受丈夫壓迫，高叫「男女平等」，就是這個緣故。關於夫妻對抗和爭執的惡劣結果，那是筆難盡述了！由此可知，夫妻相敬相憐的時候，隨便要怎樣都得；一不敬愛，則毛小事故，都將發生重大問題，「其機如此」，不可不知！

第二 相安

夫婦和諧之道，次於「敬」字的，就是「安」字；所謂「安」的，是安心安分的意思；男子在未經結婚之前，對於將來的妻子，儘可多多的選擇，不一定要專門注意那一位女子；女子未經結婚以前，對於將來的丈夫，也可以多方物色，不一定要專心鍾情某一個男子；可是，一經訂下白頭之盟，結爲終身配偶之後，那麼，彼此就決不可再多心事了；因爲愛情一有不專，則許多的煩惱痛苦，就將同時到來，想趕也趕不走，要逃也逃不了的！結婚以後，覺得對方賢良，不消說要引爲一生最大的幸福！萬一發現對方不賢不良的話，那就只好歸之於自己的命運，泰然安之，無須怨悔的！惟有慢慢的設法希望對方變爲賢良就是；如果一有不合，便由厭惡而思離異的話，那麼，後頭許多煩惱痛苦，必然會接踵而至的！朱賞臣的妻，因貧求去，後來就不免要演「馬前

「潑水」的悲劇，這是自古至今，千萬同樣事跡中的一個舉例。據說：以前有位年輕貌美的佳人，嫁了一位老醜貧賤而且瞎了一個眼睛的丈夫，她却安之若素，毫無怨悔；有人替她可惜，她倒大不以為然，反問「我的丈夫，有什麼不好的地方？」對方說她的丈夫貧賤；她辯道：「天下貧賤的人多，不獨我的丈夫一人。我是命該配他的，如果不是命中注定的話，我何以會成爲他的妻子。」對方又嫌她的丈夫老醜而且瞎了一眼；她又辯道：「俗語都稱丈夫爲「老公」，可見丈夫老是應該的；與其嫁不可靠的小夥子，何如嫁可靠的老成人？你說我丈夫醜嗎？好醜並無一定的標準，在我看來，他倒是很好的。你說他單個眼不好看嗎？你不知道，我就是歡喜他這一點，我以爲你們兩個眼睛的人，太不好看啦！」這樣就使對方無話可說了！這故事不管是真假，總之做人就該這樣安分安命，以免惹出更多的煩惱痛苦。重複說一次，就是：有配偶的人，要把自己配偶的弱點看成優點，多方自解自慰；如果不知安命守分之道，以配偶的瑕疵看成大缺憾而怨天尤人的話，那麼，除非即刻自殺，較爲乾脆；否則作算能離婚，也不免還有種種懊惱與遺憾；萬一想離又離不了時，那就要變成聚首的冤家，痛苦更無止境了！這是事有必至，理有固然，而無可置疑的事。

第三 相 恕

我們知道：未婚的夫妻，總是相見相愛，而且相見相敬；祇知道對方的好處，很少知道對方的壞處；就是有時對方做錯了事，有了過失，也能够想出種種理由，爲他（或她）原諒，爲他（或她）解釋，使大事化小，小事化無；可是，婚後日子稍多一點，就漸漸能保持這種狀態了；原因是：彼此太熟性太狎暱了，相互間就漫不經意，而流於「隨便」；「隨便」慣了，不但無所謂「敬」，同時也就無所謂愛了；敬愛漸少，磨擦漸多，這是必然的事；有人把「禮」比作棉花，人與人之間隔一層「禮」，等於物與物之間隔一層棉花一樣，作用是在於避免磨擦；「敬」就是一種「禮」，純潔的「愛」，是離不了「敬」的，所以「敬愛」實在是夫婦間保持和諧的「棉花」，一旦少了「敬愛」，當然是要起磨擦的了！同時因爲每個人都有一種自尊自是的心理，和一種明於責人昧於責己的缺點；在未婚以前，相互間常能委曲自己的自尊自是的心理，和掩飾自己的缺點；結婚以後，既漸漸走過了——遠離了「追求」和「愛慕」的階級，那些原有的狐狸尾巴——自尊自是，見人過不見己過的醜態，自然就暴露出來了！因此之故，所以夫婦之間，常常無事而竟發生意見和爭鬪，又常常把毛小的事，演變成天大的事；例如丈夫在外工作，一次回家較遲，妻子因候得心焦，便瞎猜丈夫去尋樂去了；及丈夫一回到家，妻子便以憤忿的態度言詞，加以質責；丈夫不服，彼此言來語去，便起了爭嘈；同時因爲「相罵無好言」的緣故，越爭嘈，情勢就越惡化；若彼此不知收局

「，那就要釀成不可想像的大事了！這類的事情，在社會上是最爲常見的；所以夫婦要和諧，還是少不了一「恕」字。

「恕」，是合「如」「心」二字而成的；意思就是說；要「知己知彼，將心比心」；何謂「知己知彼」？就是要明瞭自己的個性，習慣，知識，能力，身份，責任，優點，劣點和所處的環境等等；同時也要明瞭對方的個性，習慣，知識，能力，身份，責任，優點，劣點和所處的環境等等。必須明瞭了自己和對方的一切，然後遇事纔有理解，言行纔有理性，不至陷於幼稚主觀的直覺，和盲目無知的衝動。這樣一來，便可以見真理，得真情，明大義，識大體；而對人處事，乃得其當。

何謂「將心比心」？就是凡事要以自己的心去爲別人設想；不要僅知道自己的利害，而全想不到別人的利害；僅知道自己的困難，而忘記了別人的困難；事事要將自己的地位和對方的地位，對調過來設想一番，然後可以想出一條彼此能行，無所偏虧的路徑。尤其是不要處處要求別人做大德大量，舍己爲人的大聖大賢，而自己則做毫無德量，一味做自私自利的卑鄙小人。所謂「有諸己，而後求諸人，而諸己，而後非諸人。」以及「己所不欲，勿施於人。」都是這個意思。呂坤云：「恕心養到極處，只看得世間人都無罪過。」又說：「肯替別人設想，是第一等學問。」普通做人對人，都應這樣；夫婦是終身的伴侶，當然更要奉行恕道了。

還有一層：就是：自己做錯了事，要勇於認錯，趕快向對方道歉求恕；絕對不可犯着「不肯認錯」和「文過飾非」的大毛病，也不可延遲認過和道歉的時間，以至加深對方的惡感！

至於對方有過，倒要加以矜恤寬恕，一經對方表示認錯道歉，便應立刻改變態度，加以溫慰。事既過去，則永遠不再提起；這是十分要緊的事！孔子說：「君子不念舊惡，怨是用希」；夫婦感情，是最忌有舊怨念，舊傷痕的；有舊傷痕，等於有宿疾一樣，一觸即發，變本加厲；這個道理，不用說，大家都可以明白的。

性 事 重 要

夫婦和諧，還有一件要知道的，那就是性生活問題；講到性生活，這是人生何等重要的一件事？尤其是夫婦間，何等重要的一件事？性慾出於天性，論其重要，並不亞於飲食；人若沒有性慾，就等於槁木一樣沒有生趣了；人若沒有強烈的性的要求，那麼，人種的傳續，就發生恐慌了！你看這個問題重大不重大？可是，中國社會奇怪得很，向來都諱言這個人生最重要的問題；學校家庭都禁談這個問題，絲毫不給青年一點性的知識；甚至坊間有談性的知識——如性器官的機構，性的衛生常識，青春發育狀態及其應注意的事項，性病發生及其種類與治療方法等等——以前且尚被政府視為有傷風化的書，而加以查禁；使人們對於性事，抱着極端神秘的觀念；青年們，由性生理的自然衝動，而發生種種橫潰的狀態：如手淫，強姦，雞姦，獸交，狎妓，及利用「

難能可貴」機會，盡情縱慾，置生命於度外等等。社會上應運而興的，就是公娼，私娼，花柳病的傳染，花柳藥的舶來，自由亂愛，拆姘糾紛，以及因姦涉訟仇殺等問題，蔚爲大觀！假如大家稍具性的知識，把性的問題稍爲公開一點來討論，使已婚男女，得到閨房的滿足，而無向外漁獵的野心，那麼，社會所發生的流弊，至少也不會有這樣嚴重的。我們如果知道比較我國文明進步的歐美各國的社會情況，就知道我說的話是大有道理了。所以，我們要國治，必先要齊家，我們要齊家，必先要夫婦和，而要夫婦和，就必須切實注意到性生活的問題了。

夫婦因性生活不得滿足而發生的悲劇，在中國絕無調查統計，而歐美文明進步的國家，到是有的；例如：美國卡尼基（Dale Carnegie）所著「處世教育」一書中，就有如下的話：

「美國社會局衛生處主任秘書台維斯女士，根據一千份報告，發表結論，認爲男女間性生理配合不當，實是造成美國無數離婚悲劇的主因。」

「另外又有一位醫師赫密東，對於男女婚後生活，也曾化了四年時間來研究，所得的結論，與台維斯女士的報告相仿；他向一百對已婚男女發出四百個問題，要求他們一一回答，然後再加以詳密地研究討探。他這偉大的工作，獲得社會上許多著名團體的贊助。結果，他說：「只要夫婦間的性生活愉快，一切小糾葛都可煙消雲散。」

「羅申琪家庭問題研究會主席包旁納博士，是美國家庭問題研究專家，他曾就數千男女婚後生活加以研究，結果認為造成婚姻悲劇的，不外四個重要原因：第一個就是性生活不能互相合調；（第二，為娛樂的興趣不一致；第三，為經濟所迫；第四，為神經情感及身體上失常。）記得幾年前有位法官說道：「十分之九的婚姻悲劇，都是由性生活不合調而起。這位法官名霍夫門，他曾審判過無數離婚案件，上面一句話，是他根據多年豐富經驗而說的。又名心理學家華森也說：「性生活的合調，是男女間保持愛情的唯一關鍵」。」

從這些話看來，就足証著者剛才所說的話是不會錯的了。至於如何注意性生活的話，限於篇幅，不能在這裡細說，只好待將來另著專書討論了。

第四節 重禮及樂

禮樂之
重要

孟子說：「不以規矩，不能成方圓。」禮，就是做人的規矩，做人沒有規矩，便不成其為人；所以孔子云：「不知禮，無以立。」詩云：「人而無禮，胡不遄死！」記云：「今人而無禮，雖能言，不亦禽獸之心乎！」看這些話，便知道禮的重要了。

樂，也是非常重要的；因為樂能導人們的情緒情感於諧和協調，導人們的心靈於高尚純潔；故樂

記有云：「樂以治心，禮以治躬；心中斯須不樂，則鄙詐之心入之矣；外貌斯須不莊不敬，則易慢之心入之矣。」

孔子教人以六藝，而以「禮樂」爲最重要；（其餘則爲射、御、書、數。）孔子論治國平天下，亦以「禮樂」爲先；所謂：「天下有道，則禮樂征伐，自天子出；天下無道，則禮樂征伐，自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。」（見論語）

講到禮樂之重要性，樂記還有這麼一段話說：「禮節民心，樂知民聲；政以行之，刑以防之。禮樂刑政，四達而不悖，則王道備矣。樂者爲同，禮者爲異，同則相親，異則相敬；樂勝則流，禮勝則離；合情飾貌者，禮樂之事也。……樂由中出，禮由外作；樂由中出，故靜；禮由外作，故文。大樂必易，大禮必簡；樂至則無怨，禮至則不爭；揖讓而治天下者，禮樂之謂也。」

我們知道：「國之本在家」，治國既以禮樂爲重，齊家當然也少不了禮樂。中國過去的明哲，很知道這個道理，所以從前中國社會，也很尙禮樂。現代中國的政治家，對於禮樂，似乎是有點茫然了！所以，平心說起來，我們今日遠不及西洋人來得重禮重樂；例如：舉我們所常接觸的美英人士來講，他們隨時隨地，動容周旋，都很重禮儀，他們的家庭，至少也有一座鋼琴之類的樂器，而我們中上流的人士及其家庭，則未必盡然。或者有人以爲：這是因爲他們比我們富，我們比他們窮的緣故吧？

剛好古來又有『衣食足，禮義深』的一句成語，來支撐這種理論，大家也就以爲然了。其實，我却以爲不對！家裏沒有鋼琴風琴之類的樂器，那可以說是因爲貧富不同的關係，若說到處已對人有沒有禮貌，其關鍵就不是在於有沒有「錢」，而是在於有沒有「教」了。我們看見許多受過中上級教育的青年，見了父兄師長，還是常常不懂應行的禮節，常常不肯開口尊稱一聲父兄或師長；難道今日得受中上級教育的人，還是沒有衣食的嗎？根本原因，完全在於爲父兄師長的人，忽視了這個重要的禮教，——甚至有些人竟主張推翻禮教！——因此，一般人在初知人事的幼稚時期，便走入「無禮無義」的歧途上去了！以後隨便進了什麼學校出來，或隨便在社會上弄了多少財產，始終還是不免做個「人役」的！（孟子說：「無禮無義，人役也」。）

管子說：「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。」——可見人無禮，固不能立；國無禮，亦不能存；至於家無禮呢？難道又還能夠「齊」得來麼？當然是不能夠的了！

人獸之分

有禮無禮，就是人與禽獸辨別而不相同的地方。不然的話，同爲動物；同爲渴知飲，飢知食；同是有生存欲望，同時是有傳種的本能；彼此又有什麼區分的地方呢？所以人類生活，斷然少不了禮！少不了禮，就同少不了要穿衣服一樣；我們既是人類，就不能像禽獸的樣子，赤身露體，不穿衣服。不過，我們要知道：衣服雖然是禮的一種表現，但決不是身上穿

了衣服，便算有禮了，所謂：「禮者履也，謂因人所踐履，定其法式；大而冠婚喪祭，小而視聽言動，皆有節文也。」

再則，禮，雖然是和衣服一樣，都是人爲的；可是古聖人制禮來教人，是本乎天理人情，並不是強迫束縛的事；這種道理也就和古人制造衣服叫我們穿，實際上很適合我們的需要，而非強迫束縛的事一樣。所不同者：衣服是有形的，而禮儀是表現於動容周旋之際——是無形的；所以，人在戶外一不穿衣服，就會感覺到羞恥，和禽獸一樣；而沒有禮儀，往往倒沒有這種感覺；這是因爲缺乏教化，未脫野性的關係；如果是在文明的人看起來，身上無衣服和無禮儀，當然是一樣可羞可恥的事了！

個人一
身的禮

禮，在個人一身來說，就是如禮記所云：「正容體，齊顏色，順辭令。」怎樣叫做「正容體，齊顏色」？玉藻云：「足容重，手容恭，目容端，口容止，聲容靜，頭容直，氣容肅，立容德，色容莊。」這些話，讓我再用白話來解釋一下，就是：「脚行路要穩重，不要輕浮。手要規規矩矩，當下垂，就自然下垂；當擺動，就自然擺動，當行禮，就依禮而行；當做事就敬謹做事；切勿隨便亂來！」

「目容端」，就是目要端正，不要驕傲地向上翻；不要陰險地向下沉；不要邪淫地向斜瞟；不要昏迷地向內縮；不要凶惡地向外突；更不要浮躁地動亂不定。

所謂「口容止」者，是說口不忘動；何謂不妄動呢？第一，嘴要自然地閉着；不要隨便張開吐唾呵氣，或作吹唱。話頭不到千該萬該，決不要輕易開口說出。第二，飲食要先注意吃的時間和地方，（如行街隨便吃東西，就是完全沒有注意這些的。）否則，決不隨便開口飲食。我們且看孔子對於飲食是如何的慎重？他是：「不時不食。割不正不食。」再則，「食不語，寢不言。」因此他的口能常常保持合禮的姿態。

「聲容靜」，是說講話的聲音要靜，不靜就是嘈了。有些人在屋內同人談話，聲達屋外；有些人對十個八個人說話，而竟大聲叫囂，如對千萬大眾演講一樣；到了真對千萬大眾講話時，却是聲如私語，連最近的聽衆都聽不清楚；這都是失了「聲容靜」的原則。

「頭容直」，是說頭要正直，如泰山喬嶽一樣；不要左右歪，或前後倒；更不要搖頭擺腦，表現出一種鄙賤的醜態。

「立容德」德者直也，古文德字從「直」；立容德，是說站立要正直；站立得正直，叫做「亭亭直立」；「亭亭」是聳立貌，也是一座山的名字，爲泰山的支阜；拿牠來比人站立得正直；意思是形容人站得正直時，尊重而有禮貌，莊嚴而有精神！最怕是站起來東倒西斜，像支持不住的樣子；更不宜垂頭彎腰，像籠鍾病態的樣子。

「色容莊」，是說色要莊重；莊重是包含誠懇和肅的；決不是冷若冰霜的無情樣子；也不是嘻皮笑臉的輕薄樣子。其餘，死板面孔，裝假正經；滿面悔忍，若有仇恨；殺氣騰騰，若暴徒惡漢；假裝和靄，如偽善鄉愿，訕訕盛氣，表示驕矜；譁笑狐媚，表示狡獪；那都是和「莊重」大相違背的。

現在，再來解釋「順辭令」的話：

順辭令是說，講話要順理成章，不要胡言亂說，語無倫次；尚書云：「天秩天叙」，「秩」就是條理，「叙」就是次第；故有條理有次第，而後成其為辭令，而後可謂之順。

順是正的，逆是反的；人的心理和情感，順則相合，逆則相離；可是，有多少人不明這個道理，竟習慣於逆，而不習慣於順；例如：對最心愛的人，故意說「我不愛你」的話；自己以為是「調戲」，誰不知，心裏的事，祇有自己明白，他人不得而知，所以容易使對方發生誤會。又如：對方請問一件事「可不可以」的話，本來簡單答應一聲：「可以的」，就順情悅耳了；可是有些人却不習慣這樣說，偏偏要說，「那有什麼不可以？」像這類逆情逆耳的反問語氣，都是與「順辭令」的原則違反的。

以上是關於個人一身的禮，也是學禮最基本的課目；如果這個基本課目沒有學好，那就是學禮沒有打好基礎；禮的基礎不好，其他一切的禮，自然也就學不好了。

現在再講待人的禮；

待 人
的 禮

我們知道：「禮」在家庭，社會，國家，是所以分親疏，別尊卑，明上下，辨長幼的；一家的男女老幼當中，尊卑長幼既分別清楚，自然便有井然的天秩天叙，以及嚴密而寬善的組織；推而至於社會國家，也是這樣。所以有禮的國家民族，恰如一個大家庭；有「自然」的秩叙，和「自然」的組織。禮運有一段話說得很明白道：

「聖人以天下爲一家，以中國爲一人者，非意之也；必知其情，辟於其義，明於其利，達於其顯，然後能爲之。何謂人情？喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲七者，弗學而能。何謂人義？父慈，子孝，兄良，弟悌，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠，十者謂之人義。講信修睦，謂之人利。爭奪相殺，謂之人患。故聖人之所以治人七情，修十義，講信修睦，去爭奪，舍禮何以治之？」

我們只看：「聖人以天下爲一家……然後能爲之。」這幾句話，便明白禮的大功用了。「何謂人情」以下，可以作注解看。

家庭裏面的禮，就是父「慈」，子「孝」，兄「良」，弟「悌」，夫「義」，婦「聽」，長「惠」，幼「順」。這些尊卑長幼的名分，是自然而然定了的；可是，各人有了名分，各人就有分內應盡的天職；如果不去盡其分內應盡的天職，就是於「理」不合；也就是不合於「禮」了。

何謂盡分內的天職？例如：分屬子女的人，對於父母，就要服勞奉養，恭敬孝順；「冬溫而夏凊

，昏定而晨省。」（見禮記）不但要以物敬，使其溫飽；而且要以心敬，使其歡樂；內心敬否，別人不得而知，故又必須於言辭態度間，表現內心的誠敬；尤其是晨夕叩安及「出告返面」——禮云：「爲人子者，出必告，返必面。」——的時候，首先要恭敬親切而清朗地叫聲「父親」——「母親」（或叫爸爸，媽媽，依習慣而定。）這點雖爲細微末節，可是，實際上却十分重要；因爲人與人間，要使關係密切，僅靠原有的名分（如「父」——「子」的名分）是不够的，一定還要充分地做到「心到，口到」，然後纔能真正密切起來；有許多做子女的，因不習慣叫父母，見父母時，總不開聲；以是雖盡心奉養，也常不能得到父母的歡心。「子夏問孝，子曰：色難。」這就是孔子教子夏要注意和顏悅色以盡孝道。對父母是這樣，推而至於兄弟，夫婦，朋友，師生……之間，也沒有例外；社會上有許多人的失敗，都是在這類細微末節的地方；可是失敗以後，往往又還尋不出原因來，真是可惜！

孔子說：「舉一隅，不以三隅及，」我說了對待父母大概的禮節爲例，其餘就可以類推，用不着一一詳說了。

末了，關於「樂」的一層，因不是人人的家庭，都能辦到；所以，也就不再多說了。

第五節 教管養衛

一·教

治家
要事

治一個家，等於治一個國；治國有教，管，養，衛四大要政，治家也不能不注意這四樣要事；這四樣要事做得圓滿，家便能齊；如果根本不注意這四樣事體的話，那麼，一個家庭，自然就很糟了！

現在，先談「教」的問題：

教育是人生最緊要的一件事。人非生而知之，一切知識，都非教育不為功；人類的一切文明幸福可以說，都是教育的產物。語云：「生子不教，如養驢，生女不教，如養豬。」這是說：生子女不加教育，就和生驢豬之類差不多了！這個話，是沒有誰能够加以否認的。由此可知，教育於人生是如何的重要了。

家教
為先

教育可分為家庭教育，學校教育，社會教育三種；普通的人，都重視學校教育，以為學校纔是教育人的地方；因而養成社會上過分依賴學校的心理，子弟不到入學年齡，則忽畧教育；到了入學的年齡，把他一送進學校去以後，做父兄的人，似乎更可以不負教

育的責任了。如果出不起學費，或子弟考不進學校的話，做父兄的人，往往也不會在可能範圍去想補救的辦法，祇有失望地任由子弟去荒廢墮落，以至日趨下游，莫可挽救；這是何等可惜的事！其實學校教育，為時較短，且有種種的限制——如學齡，學費，考試，入學時間，學生名額等等——一有不合，即不得其門而入。所以實際上最重要，最有效，而且最靠得住的，還是家庭教育，其次則為社會育教；這是從教育基礎上說的話；至於要求專門的知識，當然還是有賴於學校的。

平心來說；人生對於家庭，社會，學校三種教育都很需要；不過家庭教育，是社會教育和學校教育的根底；一個人有了好根底的話，能進學校，固然更好；即許沒有進學校的機會，也會懂得做人的途徑；假如根本沒有家庭教育的話，那就差得遠了。我們知道，自古以來，有大成就的人，多半都是由於有良好的家庭教育；像孟子，岳飛，歐陽修之流，不是全靠賢良的母親教出來的嗎？

胎教

一個人，幼稚園教育開始，以次受完小學，中學，大學的教育，這算是受了完全的教育了；其實這樣的所謂完全教育，祇是學校方面的完全教育；在整个人生教育上說，那是不够完全的。怎樣纔是真正的完全呢？真正完全的教育，是由母親腹裏面開始的；腹裏面的教育，叫做「胎教」；胎，怎樣教呢？就是做胎兒母親的婦人，凡思想，視聽，一言一動，都力求純正；這樣，胎兒就可以受到種種好的感化。據說：以前太任姬文王的時候，目不視惡色，耳不聽淫聲，文王生

而明聖；（見列女傳）現代少數講究優生的人，把孕婦居住的房屋，佈置得很清雅舒適，特別是多掛古今中外英傑聖哲的照片；這就是胎教的榜樣。

保教

唐朝元才子穎說道：「未生胎教，既生保教。」可見繼續「胎教」的教育，就是「保教」了。什麼叫「保教」？「保教」就是保母（或作姆）的教育；保母，理應就是親母，因為婦人生下嬰兒之後，自然就有奶供給嬰兒的。可是有些人爲着本身舒服，或爲其他原因，竟另覓產婦來做保母。姑無論嬰兒的親母，或另覓的保母，總之對於嬰兒都有非常密切的關係；要小孩的教養根底好，這個階段是不能不切實注意的！保母的血液，體質，以及容貌的好壞，與嬰兒固有直接的影响；而保母的思想，言語，性情，及生活習慣，簡直就是一個人的「先入」教育。何謂「先入」教育？我們知道：嬰兒的心地腦經，純潔而幼嫩，譬如一張潔淨的白紙，你若先塗上黑的顏色去，那麼，牠的底子就是黑的了，以後就有十分鮮妍的顏色加上去，始終還是有黑底子的；如果先塗上紅的顏色去呢？那就是始終有紅的底子。這個黑的或紅的底子，就是我們所說的「先入」教育。至於不好的底子，是不是可以用作油畫的辦法，塗上厚厚的一層粉質，把它根本改造過來呢？這并不是絕對不可能；不過實際上是絕對困難的！心性腦經，到底不是一張紙或一張布，我們知道：一個瓶子，先既裝下了酒的話，以後想另以清水裝入，結果是不容易裝進去的。

照以上兩種比喻看來，就知道一個人的「先入教育」，是何等的緊要了。所以嬰兒當保育的初期，和他最密切接近的母親（保姆），在思想上，言語上，性情上及生活習慣上，都要極端良好；因為這幼孩「先入教育」的開始時期，一切都可以受到較在胎內為深的影響。接着開始時期而來的次一時期，「影響」更變為深刻的「印象」了。這時候，一會笑，就要由母親而學到好的笑容；一會說，就要由母親而學得善的言詞；一會行動，就要由母親而學得好的態度；一會作為（如飲食，穿衣，睡眠，排洩及種種取捨等）就要由母親而學得好的行為；粗知人事，就要由母親或父兄，導以孝親，敬長，慈幼，及一切應對進退的大道小節；並漸漸使其養成習慣。像這樣使一個人受了完全的「保教」之後，那麼，這一個人的根底——教育基礎——自然就很好了。

世界上有許多人不明白這個道理，不注意這種教育，結果不知誤了多少有大作為的豪傑聖賢！例如：某國以前有個大盜上斷頭台的時候，他很清醒地說道：「這是我母親害的！因為當我幼稚時期，偷鄰家一個小瓜回去，母親說我「能幹」，以是便漸由這個趨向成了大盜，而有今日的結果！」這幾句話，就大足以發人猛省了！

家教

要旨

身教重於言教，事實重於理論，利用機會，強於刻板的授課；這是一般教育的原則，而家庭教育則必須完全照辦。如果父母兄長自己不孝親敬長，而要教子弟孝親敬長，那是自欺欺人的教育，結果必歸於無效。如果不就事論事，那麼，日教千言，也將一無是處。再則，若不隨時利用機會，施以教導，實際上就不會有更理想的教育時間。間中或有些家庭，在每晚飯後的燈下，集合家中子弟，加以教誨的；可是，這到底不是家家可能辦到的事，就是可以照辦，還是少不了「機會教育」的。

還有一點要特別注意的：家庭教育的對象，不是僅僅在於兒童，就是對於受過中上級學校教育，以及就業的成年人，做父兄者，還是要負教育底責任的；我們試讀曾文正一生的家書，積至數十本之多，其中幾乎沒有一頁不帶有教誨子弟家人的話，這就是很好的榜樣。所以說，家庭教育的期間，比之學校，要長得多了。

婦女教

育重要

再則，家庭教育，不僅要施之於男子；對於婦女，尤其緊重；因為婦女在家庭中，地位最為重要，一個家庭的主婦，等於一國的內閣總理；同時還要兼負生養教育子女的重大責任，如果知識，能力，修養等不夠的話，那能担负偌大的重任！所以不健全的婦女，做丈夫的，應該不斷地施以教育，使她們的知識，能力，修養等，逐漸充實進步，然後纔可以達成她

本身的任務；這也是齊家最重要的一着。

二，管

管理的重
要和準繩

管的問題，在家庭中也是很關重要的。譬如我們懸一種美滿的理想，跟着就必須要有比較切實的計劃和辦法；可是一家之中的人和物，是不會依照計劃和辦法而「順流」的趨向「美滿」底目標的，以是，「管」的問題就發生了。換句話說：要求家庭美滿，必須隨時作有規律的管理；否則，「美滿」始終是一種空想，決不會自然顯現的。

管理，可分爲（1）人的管理。（2）物的管理。（3）事的管理三種；而管理的最好準繩，都不外是「真、善、美」。「真」是真誠切實而不虛偽；「善」是盡善妥當，是自然的良好，而不是勉強湊合；「美」是完美，既不是「馬虎」「將就」，更不是顧此失彼。

人的
管理

人的方面是：先行施之以教訓，而接着加之以管理。「教」與「管」是相連的。這種管理的含義，兼有監督，指導，糾正等意味；而且帶有「法紀」的精神，例如爲父兄丈夫的，對於子弟妻孥，教他如何盡孝，盡悌，盡友，盡恭，如何實踐禮義廉恥，如何飲食作息，乃至於服裝儀態要怎樣，言語行爲要怎樣，生活習慣要怎樣；可是，教了以後，就要時時觀察他們是否切實照做？如果沒有照做，那就要叫他們照做，這就是所謂「監督」。如果他們想做，而在

事實上常常不知道怎樣做纔對，這就要加以「指導」了。假如是發現他們做錯了，那就要隨時加以「糾正」，不要讓他們一錯再錯，而終不覺悟！如果他們是冥不受教，明知故犯的話，那麼，最後的辦法，就不能不動用「家法」了。這樣就是所謂：管理兼有監督，指導，糾正等意味，而且帶有「法紀」的精神了。

不過，家庭的法紀，是沒有條文的；或責斥，或訓誡，或嚴厲的約束懲戒，要因人因事而異，而且要極有分寸；否則就失了「真善美」的意義了。有些父母，對於未懂人事的嬰孩的啼哭或大小便，都要動起氣來，這當然是十分愚蠢可憐的「瞎鬧」就是對於小孩子偶然打破了一個茶杯之類的無心小過，而開口便罵，動手便打，也是一種極其幼稚衝動而且粗暴的行爲！還有：事前不加教誡，一旦小孩子做錯了事，——像華盛頓幼時，拿刀砍了花園裏面他父親所愛的櫻桃樹那樣，——便加以嚴厲的責罰，這也是不近情理的。我們要知道：管教目的，是導人入於「善」，入於「正」的；用心至爲美善。就是必要時施行斥責或他種處罰，也無非是一種「懲前警後」的意思，決不是爲着「洩憤報復」。這點意思，斷不可稍有偏差，一有偏差，善意就立刻變了惡意，結果必愈管愈壞！所以，要「管」人，首先就要好好地「教」人；未懂「教」的小孩，固然不能「管」；而對於懂「教」的人，也沒有「不教而誅」的道理！總而言之：管理人要有良好的結果，必須事事合情合理；管人管得合情合理，

雖然就不用「大聲以色。」（詩云：予懷明德，不大聲以色。）也可以使人「不賞而勸，不怒而威於鈇鉞的」。孔子說：「聲色之於化民。末也。」「聲色」既算是最下的辦法了，那裡還用得着比「聲色」更下乘的「罵」和「打」呢！由此可知：對子弟妻孥教管，動輒用「罵」或「打」的人，那就是最沒有理性，最不能齊家的人！

現在再談物的管理：

物的管理

人類生活必需的物品很多：衣物，食物，用物，和住的建築物，都是生活所不能缺少的。管理這些物最基本的原則，就是「整齊清潔」四個字，這四個字，也就是物質方面「真善美」的基本。所以，衣服不一定要很華貴，可是必須保持整齊清潔；一身整齊清潔的普通布衣，比之不甚清潔或有些不規則縐紋（即未經燙平，不甚整齊）的綢緞呢絨衣服，要來得莊重美觀。如果衣料華貴，尺寸式樣也稱身，而又清潔整齊的話，那當然是合於「真善美」的理想了。

食物也是這樣：質料貴賤，還在其次，最要緊的就是求其弄得清潔整齊；朱子（柏廬）說：「飲食約而精，園蔬愈珍饈。」所謂「精」，第一當然是整潔，其次是指色香味均佳；如果不清潔，不整齊，使人一看不敢下箸的話，那裡又還說得上「精」呢！

日常用的東西，更不能不注意整潔；不整齊就是凌亂，不清潔就是污穢，凌亂，污穢的東西，對於

人生生活，有極惡劣的影響。約畧的說：第一，不美觀；第二，易損壞；第三，易生細菌（Bacterium）傳染疾病。凌亂更有一層壞處，就是有物而常常不能及時得到使用。這是怎麼解說呢？因為家室當中，物品很多，單是男女老幼穿的各季衣服，也就不少；平時若不注意分門別類，使其整齊而有條理，到了要用的時候找起來，常常找得頭昏眼花，心煩意亂，甚至由此而怨這個、怪那個，引起嘈囂鬥氣，始終還是不能找出目的物來。到了無意中看見的時候，却又用不着了。這樣的事，我相信多少人都經驗過，這是多麼煩惱的事呢？

再則，物質與精神，是可能互為影響的：家室裡面的東西不整齊清潔，可以使人的心理思想受其影響；也一樣的凌亂而不整齊，污穢而不清潔。反過來說：就是因為人的心理思想凌亂污穢，所以他的東西，也就凌亂污穢。至於講到究竟：還是精神影響物質呢？抑或是物質影響精神呢？我以為互有可能，未可偏執一面。由於這種緣故，所以有經驗的人，一看人的家或室，就能判斷其中的人的生活習慣，和思想心理是怎麼樣，抗戰前，南京中央軍校有件趣聞；就是張教育長（文白）每次檢查內務，見一個伙夫（忘其姓名）的房裏，一切東西都常常很整潔，張氏覺得奇異，叫該伙夫細問，結果纔知該伙夫是保定軍校出身，過去當過騎兵團長；民國十八年，全國軍隊縮編，他被裁遣下來，又不慣於鑽營，適逢軍校招收伙夫，因此他便進了軍校服務。張氏查問實在以後，頗欽敬他的為人，旋即派

他爲中校教官云。由此可知，一個人外在的一切，是和內在的一切有密切關係的。我們要內在的心理思想良好，一定要先注意外在的一切，習於良好。務必做到：凡自己所目見手觸的東西，不整潔，變爲整潔；原來整潔的，則力加保持和增進。自己這樣做，同時也要教管自己的子弟妻孥，也這樣做。就是最小的事物，也不能大意隨便；因爲大事物和小事物，都是一件事物；屬於我的，就是至小的事物，也可以代表「我」的整個人格是怎樣的。

日常用的東西，既要切實注意整潔；那麼，住的房屋，當然也是一樣；用不着再多說了。

最後講到管事。管事就是處理事務；事的範圍很寬泛，只好從簡畧一點來講。

事
的
管
理

薛文清云「處事最要熟思緩處，熟思則得其情，緩處則得其當。事最不可輕忽，雖至微不至易者，皆當以慎重處之。」這個「熟思」二字，最爲要緊；一個人做錯了事，做壞了

事，都是因爲事前沒有經過熟思。思想是理智的作用，不思則純爲感情衝動，而沒有理智爲之索解事理，審辨得失利害；結果自然就要做錯事和做壞事了。孟子說：「耳目之官不思而蔽於物，物交物，則引之而已矣，心之官則思，思則得之，不思則不得也。」所謂得者，是得其「情」和「理」的意思。

不過，「熟思」是說想透事理，事理一想透，就當決定辦法，不應再多思疑；如果思疑太多，一無決斷，那就比不思還要壞了。「季文子三思而行，子聞之曰：再，斯可矣。」三思已經是過火了，

多思多疑，當然是更要不得的！

「緩處」和「熟思」是相連的，我們不要誤解「緩處」而爲「猶豫」「遷延」；孫奇途說：「處事之道：水到渠成，不必性急。」這就是「緩處」的真意。

「猶豫」的毛病，最爲誤事，不可不知！馬爾騰（O.S.Marden）說：「寧可有千次錯誤，決不可有一次的猶豫」！這是最有經驗的格言。

「遷延」的習慣，也決不可以養成；譬如記日記，必須於每晚睡前記完一日的事，若以忙碌疲勞爲理由而延至次日，以後就漸漸養成遷延的習慣了。曾文正日記有云：「每日應辦的事，積攔漸多，當於清早單開本日應了之件，日內了之；如農家早起，分派本日的事，無本日不了者，庶幾積壓較少。」吉福生說：「今日能行之事，勿俟明日；自己能爲之事，勿諉他人。」這都是很好的教條。

還有一樣最重要的，就是「準備」。中庸所謂「凡事豫則立，不豫則廢。」豫，就是說豫先準備。例如：今日要出街訪友買物，在未出門之前，必須將應訪的友，和應與友商談的事，以及應購的物品，列寫在一張小紙片上，以便出去以後，隨時查看。如果不是這樣先有準備的話，出門以後，往往會忘記應做的事，及回到家來，便不免要發生懊惱，可是，懊惱也無濟於事了！

還有幾句格言，也是處事必須知道的。那就是：「無事不可生事；有事不可怕事。大事要化小事

，小事要化無事。」（見「人生必讀」書）其次是：「過去事，丟了一節是一節；現在事，了得一節是一節；未來事，省得一節是一節。」（見「醒心格言」）

三·養

勤儉爲
養生根
本辦法

勤儉爲立身持家的要道。家庭中不可容許有一人不勤不儉，而養成偷偷奢侈的習慣。宇宙間的飛，潛，動，植各物，都是人類養生的資料；雨露太陽土地，和寒熱氣候，都是幫助人們生產的好朋友；譬如播一粒五穀種子到地下去，自己就會生長起來，這就是它們幫助的結果。——可是，人若不肯勤勞動作的話，飛，潛，動，植各物，又怎麼能自動的跑到人們的嘴裏和身上來呢？就是自然界的好朋友要幫忙我們，也將「愛莫能助」了！由此可知：人生非「勤」不可！不勤則惰，惰則無以爲活，不能生存；這是不可變易的鐵則！

「勤」與「儉」是相連而不可分的；「勤」而不「儉」，那麼「勤」也是無濟於事的。胡氏家訓云：「財有限，而用無窮，當量入以爲出；不然，雖鄧家之銅山，董氏之金塢，亦必有盡；如今年所收若干，用若干，用比收，止半方可；若相等，則不可也。」這就是說：「勤」，非儉不可；其次的就是說「儉」的基本原則。

何以說「收比用，止半方可，若相等，則不可」呢？這是很容易知道的：因爲人生不免有疾病，

和其他種種意外的事情發生，如果不預先準備，及事到頭來，豈不是要坐以待斃嗎？語云：「凡事當留餘地。」這的確人生應該牢記的格言！不單是生活重要資料如糧食錢鈔等物；要隨時有一部份餘積；就是小至如針綫草紙等物，都應該隨時有所準備，不能一時用得傾盡，打算到下次需要時，再來「臨渴掘井」！我們知道：「臨渴掘井」已經是十分困迫的事了，何況「掘井九仞」，并不一定就能得泉呢！如果不能得泉的話，那麼，人生重大的難關就到臨了！假如我們平時養成了「凡事留有餘地」

儉非
鄙壽

的習慣，這種難關是不會有的。再則，講節儉也是有分寸的；有許多吝嗇的人把財物看得太重了，因此把父母，兄弟，妻子，朋友和他自己本身的都反爲看輕了；有急難，捨不得用錢；有疾病，捨不得請醫生購藥物；子弟該求學，却捨不得一筆教育費；這都是節儉到太沒有分寸的！這樣的不是節儉，簡直就是「財愚」了！財愚愛財，常誤人生大事；例如：史載陶朱公（卽范蠡）的中男殺人，囚於楚，朱公想命重義輕財的少子，以黃金千鎰運動楚王的重臣莊生，請他設法使楚王赦其中男的死罪。可是，他那愛財如命的長子，却自告奮勇，要爭着去，否則，就以「父親以我爲不肖」爲詞，而要自殺了。朱公的妻，也向朱公勸解；朱公不得已，只好讓長子去。臨行交給朱長子千鎰金，和一封致莊生的私信，（莊生是朱公的故人）并教誡他道：「至，則進千金於莊生所，聽其所爲，慎無與爭事。」不料，後來朱長子把金先自私吞數百鎰；其餘送到莊生家裏

去以後，莊生叫他：『可疾去，慎無留！』弟出，勿問所以然。』可是，朱長子因念念於金，竟私留楚國，而不忍即離。莊生爲楚國最廉直的人，他受朱公進金，并非有意受用，『欲於事成後復歸之，以爲信耳。』後來經他在楚王面前說了幾句說，楚王就使人『封三錢之府』，打算下大赦令。朱長子聽了這個消息，以爲楚王大赦，他的弟弟當然也得赦了，很懊悔送許多金給莊生！旋又去向莊生索回。『莊生羞爲兒子所賣』，復見楚王進言，結果楚王先下令殺朱公子，次日再下赦令。這就是吝財賤事的一個史例。還有如第三編第一章所說的格林夫人，她爲着錢，和情感很好的丈夫離異；爲着捨不得醫藥費，情願她心愛的兒子陷於殘廢；對自己本身，也很刻薄，冬天不買內衣，而穿報紙。這更是惜財惜到沒有人性了！像這樣節儉的人，我們沒有理由去同情他！

四， 衛

衛，就是防護。家庭中防護的問題，極爲重要，而且極爲繁雜；約畧地說，就是水火，盜賊，疾病。現在就把這幾樣分別地來做個概說。

第一，水火：

孔子說：『民之於仁也，甚於水火。』這是以水火來襯托出『仁

提防水
火盜賊
疾病

』的重要；可是這句話，也就充分說出水火之重要了。不過，重要是重要，人生一日都少不了牠；而

水火的危險性，是很可怕的，人生也不能有一刻不防備牠。上古之時，洪水爲患，民無所安息；經大禹疏治以後，我們平時就沒有這種禍患了。可是，近水的地方，如黃河長江沿岸，也還是不免有水蟲發生；若不預爲防備，那麼，一旦發生，悲慘就不堪言了！

講到「火」嗎，比水就更爲可怕了！因爲火的災害，隨時隨地都可以發生的。丟個香烟頭或火柴枝，一不當心，瞬間就成了燎原之勢，使許多房屋，許多男女，一時都化爲灰燼！所以家庭裏面，一定要男女老幼，時刻當心！凡屬引火之物，不可接近廚竈；取燧的炭爐，取光的油燈，都非隨時防慮不可！滅火的唯一利器，就是水：所以儲水也是家庭中極必要的事。有許人家設金魚池或金魚缸，目的並不一定要養魚；遇着火患，可以即刻使用其中的水去滅火，這纔是設池設缸的真正作用。切不要以爲我們不喜歡養魚，因此就不設水池水缸。至若有能力去購備「噴水器」或「滅火機」當然是更好的了。

第二、盜賊：

小竊和大盜，世界各國都有：不過沒有像我們中國這樣多。所以，中國古來的持家格言，就是「年年防饑，夜夜防盜。」朱子（柏廬）家訓云：「黎明即起……：既昏便息；關鎖門戶，必親自檢點。」這些話，何等緊要！可是，有許多人都沒有切實注意到；所以失盜的事，就很容易發生。假如切實做到，使盜賊無可乘之隙，那麼，盜竊的禍患，自然就很少了。再則，防盜不

單止在夜間，就是白天也一樣要防備的。尤其是在都市居住爲然。

第三、疾病：疾病的發生，原因很多；最要緊的就是注意食的方面。自古道：「病從口入」

，所以飲食一不注意，疾病立刻發生！飲食過度，或食品寒燥不適腸胃，所生的疾病，比較還小；如果是毒性或有化學作用的食物，就很容易致人死命！因爲這種關係，所以小孩們，決不能讓他養成好吃零碎食物的習慣。

除了飲食之外，室內的清潔和空氣陽光，以及室外的所謂「環境衛生」，也是非常緊要的。如果不注意這些的話，那麼，人居其中，身體精神便不舒適；而蚊子，蒼蠅，和害鼠，自然滋生其間，要與人們作生存的競爭！因爲牠們的生殖比較人類容易得多，——例如：據英國大生物學家華芮士（R. Waecce）的計算，假定一對蒼蠅生二〇，〇〇〇條蛆，約十四日後，即變爲能生殖的蒼蠅，下一代便將生下二萬萬個餓蛆。——所以，不久就將成爲人們的大敵；人的生活資料，甚至身上的血液，都將給牠消耗一部份；而各種傳染疫症，亦將由牠們而發生；這是人類生命最大的威脅！無知的愚人，不曉得這種道理，給蟲鼠們傷害了生命，還說是命中注定，而不知道作亡羊補牢之計，這真是家庭社會不幸的事。

家庭中應注意防護的事很多，這裡不過說其犖犖大端；其餘只得讓各人自己去當心了。

第八章 平天下在治其國

第一節 政者正也

政治發生的原理

世界上的人類，因為個個都要求生存，爭生存，如果大家不來定下共同生存的法則，那麼，每個人和別人的生存，隨時都可以發生衝突；衝突的結果：暫時或有勝有敗，久後必同歸於盡！共同生存的法則，好比軌道，衆人好比列車；列車依軌道而行，衝突就絕對的少了。這種道理，就是政治發生的根源。可是，共同生存的法則，要有人專責司管的，否則，誰人能够監督他人，指導他人和糾正他人呢？這就是社會人羣所以要設置政府及官吏的理由。同時我們也就知道：政府是人民所需要的機構；官吏是民衆的代表，而爲民衆服務的人。民衆中若有不依照共同生存的法則以求生存，或爭生存的人，那麼，絕對多數的人，都承認他（官吏）有根據共同生存法則，去監督指導和糾正的權責。由此可知：官吏的本身，一定要極端奉公守法，以爲民衆表率；如果不能奉公守法爲民衆表率的人，當然就沒有做官吏的資格；民衆也決不需要他，或擁護他！這樣的人，假如一時以非法手段竊據官位的話，那些民衆共同生存的法則，自然就等於具文了！神聖的共同生存法則既然是等於具文，那麼，社會人群就沒有共同遵守的秩序規律；沒有秩序規律，當然就紛

紛大亂了！

人的治
重 要

所以孔子論政，先重人而後重法。『哀公問政，子曰：文武之政，布在方策，其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。人道敏政，地道敏樹；夫政也者，蒲盧也。故爲政在人，取人以身。』（見中庸）

『季康子問政於孔子。孔子對曰：政者正也，子帥於正，孰敢不正？』

『季康子患盜，問政於孔子。孔子對曰：荀子之不欲，雖賞之不竊。』

又：『季康子問政於孔子。曰：如殺無道，以就有道，何如？孔子對曰：子爲政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。』

又說：『苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身。如正人何？』『其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。』（以上俱見論語）

孔子這些話，有很好的例證，也是孔子自己說出來的。他說：『無爲而治者，其舜也與？夫何爲哉？恭己正南面而已矣。』這是說：以身爲天下法則，不用勞神勞形而天下大治。

由此可知：國家政治，第一件要緊的事，就是從政的人，要絕對的能够正己以正人。這一點不能稍有折扣！如果有了折扣的話，那麼，隨你有什麼絕好的主義，絕好的政策，絕好的法律，結果都是

不中用的！

子路問君子，孔子第一句告訴他『修己以敬。』這是說：能修身成德的人，就是君子。子路說：『如斯而已乎？』孔子第二句又告訴他：『修己以安人。』子路再問：『如斯而已乎？』孔子第三句又告訴他：『修己以安百姓。』能安人——安百姓的君子，當然是在朝的君子，而非在野的君子了；看孔子三句話的語氣，就可以知道：責任越大的官吏，修己的工夫，就越發重要了。

民國成立，快四十年了；爲什麼政治還不能上軌道？沒有好的主義嗎？不是！沒有好的政策嗎？不是！沒有好的法律嗎？也不是！原因就在於各級從政的人，本身不正。正所謂『國家之不治，由官邪也。』本身不正，何能正人？人心不正，政治又怎麼能上軌道呢？難道主義，政策，法律，能够自動的行爲麼？當然是不可能的！所以講治國平天下的根本法則，就在從政者的本身。

絜
矩
之
道

大學第十章云：『所謂平天下，在治其國者：上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍，是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右，此之謂絜矩之道。』

朱子註釋『絜矩』二字云：『絜度也，矩所以爲方也。……是以君子必當因其所同，推以度物

，使彼我之間，各得分願；則上下四方，均齊方正，而天下平矣。」

其實絜矩之道，就是政治上的『忠恕』之道；『盡己之謂忠，推己之謂恕。』因爲『凡同類者，舉相似也。』人同此心，心同此理，盡諸己，而推諸人，必然是『放諸四海而皆準。』這樣就是治國平天下的大道要訣。所以，接着上文，又引詩句說道：『詩云：樂只君子，民之父母；民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。』這是根據人同此心，心同此理的道理，說從政的人，一定要好惡與民相同；然後纔能做人民的官吏；若『好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身』了。

其次，再引詩句，說明爲政的人，本身必須健全爲民表率，否則就很危險！——

『詩云：節彼南山，維不巖巖；赫赫師尹，民具爾瞻！有國者，不可以不慎，辟則爲天下僇矣！』這幾句是何等警人的話！現在在政治舞台的人，祇知道做官榮耀，如『赫赫師尹』；不知道『民具爾瞻』，要能絜矩；還有許多人，『一朝權在手』，就濫用職權，根本想不到『辟則爲天下僇矣』的話，真是令人浩歎！

第二節 爲政以德

德者
本也

本來，大學之道，「在明明德」。從格物，致知，誠意，正心，修身，到齊家，治國，平天下，都是一貫的明明德的事；這種一貫性，是不可分割的。就是上節所說的「絜矩之道」，也即是所以明明德於天下的。現在再提出「爲政以德」來講，並不是說以上所講的不屬於德，而是加强的說：國家政治不重權術武力和刑法，最要緊的還是在德。

孔子說：「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。」這是說：執政者本身要有盛德。

見有賢德的人，即儘先舉用；見不善的人，即革退使他遠離；（大學原文：「見賢而不能舉，舉而不能先，命也。見不善而不能退，退而不能遠，過也」。）這是說：用人要以德。孟子說：「以力服人者，非心服也，力不贖也；以德服人者，中心悅而誠服也。」這是說：治人要以德。其實，用人治人的德，都是爲政者本身的德；現在爲着要說明各別的利益，所以纔把它分開來說。

關於爲政者本身要有德一層，上節已經說過了。現在討論用人的德。

用人
的德

國家用了一個有德的良臣，和用了一個無德的小人，一利一害，完全不同。——

「秦誓曰：『若有一個臣，斷斷兮，無他技；其心休休焉，其如有容焉。人之有技，若已有之；人之彥聖，其心好之，不啻若自其口出；實能容之，以能保我子孫黎民，尙亦有利哉。——

人之有技，媚嫉以惡之，人之彥聖，而違之俾不通，實不能容；以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！惟仁人，放流之，送諸四夷，不與同中國！」……

這個意思，讓我再用白話來說一遍吧：假如有一個大臣，真誠而沒有別的技能；可是，他的心地很好，他的度量很大；別人有技能，他很歡喜，好像他自己有一樣。別人美善聖明，他心裏很愛好他；他愛好彥聖的嘉言，不止像由他自己口中說出。這種人實在是量大的能夠容納他人。——有量的自然有德；他本人既有量有德，那麼，有技能有聖德的人，自然都樂爲他助。這樣一來，就可以保育我的子孫黎民了。像這樣的官員（臣），對於國家人民是有利的。

——假說另外有個大臣；看見別人有技能，他就心存嫉妬而恨惡他；他人美善聖明，他就以卑污手段去阻撓他，破壞他；使他的道行不通。這樣的人，實在是度量狹隘，不能容人。——無量自然無德。無量無德，自己既一無可恃，也不能得別人幫助。這樣是不能保育我子孫民衆的。國家用了這種大官員（臣），那就危險了！只好讓仁德的人，把他驅逐出境！屏棄他到四夷住的邊荒地界去，不讓他和我們同居中國！

秦誓的一段話，我現在用半「直譯」半「意譯」的方式解釋出來，就充分說明了執政者任用官員，最要緊的就是注意他的德；有德的，便能爲國家民衆服務，而於國家民衆有利；無德的，就不但不

能爲國家服務，而且於國家民衆有害了！

目前中國官場風氣，用人以「關係」（如同鄉，同學，親戚，朋友，社黨派別等）「背景」，或技能資格爲重，而根本不注意其人德之厚薄。更有少數本身失德的主官，以國家的官位，作商品來出售；不問張三李四，是人非人，能出高價，便可購得官位！他們一得官位，當然也惟利是圖，極力搜括，以償其「一本萬利」的慾望！這樣就形成上下交征利了！所謂：「德者本也，財者末也。」像這種「外本內末，爭民施奪。」國家政治安得不弄成烏烟瘴氣，民不聊生呢？！

治人的 德

再以治人的德來講：現在做官的人，幾乎談不到「以德服人」的話！有了權勢，動輒濫用；大官欺凌小官，小官欺凌百姓；會看某外國雜誌，有一個滑稽的圖畫，一條梯子上，各級站着身份不同的人，而上一級的，就踐踏下一級的。這樣來形容譏笑我們國家階級壓迫的情形！看了雖使我感覺愧憤！可是，我們又有什麼法子完全否認這種事實呢？！

國家的法律，本來是任何人都要遵守的；民主國家不用說，就是君主立憲國家，也沒有例外；自古以來，就有「天子犯法，與庶民同罪」的話；可是，在我們現在的中國則不然：有地位有權力的人，可以隨便犯法；如果不是拼着地位比他高，權力比他大的人，那麼，他決不會受到法律的裁判；假如是沒有地位權勢的人呢？那就循規蹈矩，也隨時有罹入法網的可能了！誰不知道「欲加之罪，何患

無辭」的話？除了「有權」的人之外，那就是「有錢」的人比較自由了！因為「財可通神」，犯了法的時候，只要用一些錢，也常常可以避免法律干涉！甚至「害人」的，用錢可以反過來變成爲「被害者」！像這樣的國法，對於國民既不負保障的責任，國民自然就不會信守牠了！不久以前，報載美國前總統羅斯福的夫人，因爲駛車沒有依照交通規則，結果她的汽車牌照給警局調銷了。這消息在我們國人看來，不勝稀奇之至！可是，在他們法治國家的人看來，是理所當然，毫不足奇的事。不過，「州官儘可放火，不許百姓點燈」的政治，到底不能使人心悅誠服的！所以，當一個官在政治舞台上的時候，氣餒迫人，令人側目切齒，敢怒而不敢言，一旦卸了官職，便如「老鼠過街」，無地自容，人人欲致其死命，而後甘心！像那民挽鄧侯，人思召伯一類的事，在今日的中國，簡直做夢也做不到了！這樣的政治狀態，多麼使人痛心疾首！現在憲法公佈了，今後從政的人，應該以身作則，提倡守法精神，使國家躋於法治。同時也要明白孔子所謂：「道之以政，齊之以刑，民免而無耻。道之以德，齊之以禮，有耻且格」的道理。然後國家政治纔有修明的一天。

第三節 以義爲利

由德本財

末說起

所謂「德者本也，財者末也。」並不是說，只要德而不要財，而是說：政治要以德爲根本，根本深固，枝葉自然而生；「財者末也」的「末」事，就是枝葉的意思。這個道理是怎麼解呢？因爲在位的君子（官員）有了盛德，自然人心歸附，近者悅，而遠者來；有了人民，就不愁沒有土地；（在目前中國來講，可以說：有了人民擁護愛戴的官員，就不怕沒有政治地位。）既然有了人力和土地，那麼，隨便農工商業，沒有一樣不可以生財致富；還怕沒有財嗎？這就是：「有德此有人，有人此有土，有土此有財」的科學道理。

貨財爲民生的要素，故財政實爲國家一大要政。國父孫公手定的建國大綱第二條說：「建國之首要在民生。」孔子答子貢問政，也說：「足食足兵，民信之矣。」

生財大道
和中國的
現象

那麼，如何纔可以使國富民足呢？孔子說：「生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

呂氏解說道：「國無游民，則生者衆矣；朝無倖位，則食者寡矣；不奪農時，則爲之者疾矣；量入爲出，則用之者舒矣。」

中國目前的情形，恰恰和這個原則相反。四億五千萬人當中，除了老弱殘廢，不能生產的，約五分之一，八千四百餘萬；再除軍隊，學生及各級機關職員，約三分之一，一億二千餘萬之外，其餘二億四千餘萬，至少有一半是市井游民，機關冗員，及鑽營奔競，專圖倖進的人物，像這樣情形的國家，怎麼能够富強呢？我們拿新聞紙上看見的消息來講：歐美各國的人，不斷的有新發明，新發現，及新創造，新成就；而中國人方面，則一百年也難見一次發明創造等消息！每日報上可以看到的，就是：某處搶劫，某家失竊；某某升官，某某撤職，某官貪污舞弊，如何受檢舉法辦！哼！大家知道嗎？這就是別人所以強盛文明，而我們所以貧弱野蠻的原因。

講到「量入爲出」的話，更使人不勝慨歎！中國社會上奢侈的風氣，比較世界上最富足的國家，恐怕還有過之，而無不及！月入不到五十萬的公務員，賭一場博，常常敢贏輸三五百萬；而在花酒歌舞場中玩耍應酬的人們，更是競賽濶綽，誰都不甘示弱！錢鈔不够揮霍，常常不惜借貸或當衣；滿不在乎，用了再說！社會上爭潤綽面子，竟好像運動場上爭奪錦標一樣！像這樣的國家，安得不窮！——像這樣的人民，自然只有「大貧小貧」之分，而無「貧」與「富」之分了！（這是 國父孫公說的。）國人向來祇會說「地大物博」的豪語，從想不到大量消費而又不開發生產，地大物博能有什麼作用？

貪污的
素描

像這樣的國家社會，有權責者，本來應該急謀補救的；可是，實際上不但少人去謀補救，而且多數人做了官，都積極地圖謀私利！亡清以前，社會上對於做了官的人，都問政聲如何？政績如何？現在社會上對於做了官的人，倒不問那一套了！唯一的就問賺了多少錢？羅家倫在他新人生觀裏說的，一點都不錯！他說：『大家注意的就是『成功』（Success），而成功的意義就是得到（“Success is to get”）得到一點是一點。得到愈多，社會愈看起你。在西洋還是從私人企業裏去『得到』；在私人企業不發達的中國，於是爭向公家的財產裏求『得到』。一朝權在手，便把公家的金錢財物來揮霍，來侵佔；其慷慨豪華的程度，遠過於使用個人的財產的千百倍。就是在抗戰時期，儘管前綫流血，而後方仍發現不少這種情形。經手公家的錢不撈摸幾個，髣髴是傻子，是對於自己的不道德！這是何等可以痛心！爲公家購置而得回扣的事，不斷的有。像是旅店的茶房一樣，一定要小賬的。這種人，這種現象，德文稱之爲“Trinkgelder”，英文稱之爲“Tipping System”中文可稱爲『小賬制度』！以高視濶步，白晝驕人的公務員，其品格降至通常的茶房，甚至茶房之不若，（因爲茶房之中，品格還有比他們高的人，）這又是何等可恥！』

這一段話，真是說得透澈極了，痛快極了！而且一點也沒有說過火！還有利用職權，榨取民財，和強盜那樣橫暴卑劣的官吏，他還沒有說到。還有因不能滿足私人謀利慾望而破壞民衆福利，阻撓社

會進步的，如民國十幾年間，商人投資創辦廣州市的電車，路軌已敷設起來了，可是，主政的人向商家索擄鉅款，不得到手，因此不准行車，幷勒令商人拆卸鉄軌，補平馬路；所以至今廣州市民，仍得不到乘坐電車的便利；破爛的馬路，僅有幾架「聊勝於無」的公共汽車顛播着！市民交通，始終還是大感困難！推其原故，就是由於貪官污吏的私利心破壞了公衆利益之所至！像這樣一類的事，羅先生也沒有說到。

孟獻子
的至言

本「食其祿者，忠其事」的天理人情，做了官的人，食了國家俸祿——人民的脂膏，就應當爲國家民衆謀利益，不應該更有私圖；猶如家裏的雇傭，既吃了主人的飯，得了主人的工資，就應該忠忠實實的爲主人家服務；不應該再向主人欺詐勒索，或盜竊主人的財產。「孟獻子曰：畜馬乘，不察於鷄豚。」這是說：做了官，養着車馬，就不再貪養鷄養豬的利。

「伐冰之家，不畜牛羊。」這是說：成了公卿大夫的世家，就不再養牛羊與民爭利。「百乘之家，不畜聚斂之臣。」這是說：封疆大吏，不養搜括人民的官員「與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」這是說：與其養搜括民財的官員，就不如乾脆的養些盜賊！此謂國不以利爲利，以義爲利也。」

「長國家而務財用者，必自小人矣。彼爲善之。」這是說：做國家裏面的行政官，還要發財享用爲務的，那是由於他的本身就是卑鄙的小人。——可是在他自己，却自命不凡！「小人之使爲國家

蓄害並至；雖有善者，亦無如之何矣。（這是說：讓小人來治理國家，一定招致種種災害；雖然有善人，可是權在小人之手，善人又有什麼辦法呢？）此謂國不以利爲，以義爲利也。」

孟獻子這段話，正可作目前中國官場的藥石鍼砭！

末了，要中國政治修明，國家興盛的話，就非切實做到本章所說的「正己正人，爲政以德，以義爲利」這三個原則不可！

第九章 總結論

第一節 大學和中庸的一貫性

儒家的道
就是仁道

在大學中庸及論孟書中所謂「道」的，有許多不同的名詞：所謂「孔子之道」，「聖人之道」，「君子之道」，「忠恕之道」，此外還有所謂「天道」，「人道」；似乎十分複雜。其實名異而實同：孔子即「聖人」，「聖人」即「君子」；孔聖之道，是依「天道」而立的「人道」；「人道」，即是「仁道」：——所謂「仁者人也。」——「忠恕」是仁的表現，——所謂「忠恕違道不遠。」——如果依照曾子所說「夫子之道，忠恕而已矣」的話來看，那麼，「忠恕」簡直即是「仁」了。說到這裡，請閱者翻過第二編第二章來看一下。因為那裡早已老老實實的標題為「孔子的仁道哲學」而且也引出了孔子所說：「道二，仁與不仁而已矣」的一句話；看了那句話，當可恍然大悟了。

大家既然了解上述一切的所謂「道」都不外是「仁道」，那麼，「大學之道」不消說也是「仁道」了。「大學之道」既是「仁道」，則「中庸之道」自然是不會離開仁底範圍的。

不過，我們也要知道：大學和中庸，到底不是並立的，也不是完全相同的；究竟是怎樣呢？我們

可以這樣說：

大學中庸
的大同小
異處

大學爲實現大我人生觀的實踐哲學，又是應用科學。

中庸爲實踐大學之道所應守的準繩，和所應具的人生態度。

這個話如果說得不錯，那就顯然看出大學和中庸的一貫性了。惟其是「一貫」，所以本編講「大學之道」，有許多地方不能不提出中庸裏面的話來。假如完全不提到中庸裏面的話，那麼，大學之道就不免有許多地方講不完全，或講不透澈了。

學問工夫，不厭其詳，現在再把大學和中庸相關聯的地方，拿來研討一下：

研究大學
中庸的關
聯處

「大學之道，在明明德——在新民——在止於至善。」

前頭第一章已畧說過：明德，新民，止於至善，表面可分爲大學三門綱領，其實是一貫而不可分的。因爲凡事有動機必有目的；明明德的動機，目的就是新民，或親民（原文爲親民，程子曰：親當作新，其實兩個字都解得通。）而明德新民，都要做到最理想的盡善盡美爲止。這樣說來，可見，三者是一貫而不可分的了。

所謂「道」者，是從因趨果所歷的過程。從格物致知……：到平天下的整個歷程，就是大學之道。所謂：「知所先後，則近道矣。」格物不是「先」嗎？平天下不是「後」嗎？

由格物致知開始，一步一步做去，達到最後的目的平天下，這就是明明德的全部工程。不過，從格物到平天下的八個歷程，可以分爲兩個階段：第一個階段是由格物，致知，誠意，到正心，修身。第二個階段是由齊家，治國，到平天下。第一個階段是「內聖」工夫，第二個階段是「外王」工夫。「內聖」爲體，「外王」爲用。（附表1）

所謂：「誠者非自成己而已也。所以成物也」（見中庸）這就是「明明德在新民」的意思。接着又謂：「成己仁也，成物知也，性之德也，合內外之道也。」這是分明指出：大學之道，是合內聖外主之道的。

從格物……到正心，是修身的事；修身爲「外王」工夫的基礎；「萬丈高樓從地起」，基礎是何等重要？所以說：「自天子以至庶人，壹是皆以修身爲本。」（附表2）

能修身，纔能齊家；能齊家，纔能治國平天下；故中庸有云：「知修身，則知所以治人，知所以治人，則知所以治天下國家矣。」

又云：「故君子不可以不修身，思修身，不可以不事親。思事親，不可以不知人。思知人，不可以不知天。」

事親爲修身第一要務，故要盡事親的孝道，必先知道人之所以爲人的道理（所謂：「知人」），

我們試看誠意是如何的重要吧；——

第一，行五達道要三達德，而行三達德就非誠不可。所謂：「天下之達道五，所以行之者三。……知、仁、勇三者，天下之達德也，所以行之者一也。」（見中庸）「一」是什麼？就是「誠」的一個字。

第二，「凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。」（見中庸）這個「一」和上說的「一」是同樣的。

總而言之：「誠者天之道也。誠之者人之道也。」「誠者物之終始，不誠無物，是故君子，誠之爲貴。」（見中庸）

以上所舉大學和中庸許多關聯的地方，融滙起來，即得貫通；這不是分明看出了兩書的一貫性嗎？

第二節 復興中國的至寶

什麼是中

國的至寶

中國地大物博，地下有無盡的寶藏；同樣的：中國文化悠久，卷帙上也有無盡的寶

藏。中國之所以貧，唯一的原因就是大家從不注意發掘地下的寶藏；而中國之所以弱，

唯一的原因却是大家從不注意發掘書上的寶藏。

中國歷代書籍，積至今日，真可謂汗牛充棟了！可是，最重要的莫如四書五經。在四書五經中，則以四書爲最重要。四書之中，又以大學中庸爲最重要，「而論孟次之」。所以，大學中庸，實爲中國文化的結晶，民族的至寶！切實一點來講：「大學之道」是人類共存共榮的唯一要道！從格物到修身來說，它是求學做人的門徑。從格物到平天下來說，它是成德成功的達道。所以大學一書，不但是倫理哲學，道德哲學；同時也是政治哲學，民生哲學。

不識寶的

人太多了

中國在新學制未興以前，求學的人，無不先讀四書；迨新學制已興之後，便以文字簡單淺白的書，以爲替代，理由是：四書文字複雜，意義亦深，不宜於初學的兒童。可是，不知什麼緣故，到了初中高中，仍然不授這門功課；甚至許多大學畢業的學生，都沒有讀過四書！間有涉獵過的，也祇看作普通的古書，絕少加以特別注意研究的。所以，各地大書店裏，儘管無書不有，滿箱滿架；而索購四書，則常常沒有！原因就是買這種書的人很少，所以書店也就不常賣這種書了。差於毫厘，謬於千里；世風因之而大變，人心因之而大壞！一般自命爲新青年者，數典忘祖，竟提倡廢除舊禮教，推翻舊道德；遂併四書亦大加非議！視讀四書者，爲思想落伍的冬烘人物！遇提倡讀四書五經者，便罵爲守舊復古！他們那裡知道，中國所以能夠立國於大地，完全靠自己獨立的文化！中國所以能够成爲世界的古國，就在於中國有根深蒂固的文化根源！文化根源爲

本，一切禮教，道德，乃其枝葉花果。這種文化根源，好在不易推倒，萬一一旦推倒了，那麼，中國也就非淪爲異族的奴隸牛馬不可了！譬如：我們託庇在一座祖遺的古老大廈裏，我們厭牠古舊，不如別人的新型建築，因而想把牠根本破壞毀除；那麼，試問毀除以後，我們將靠什麼來立足安身呢？不是立刻要受到風雨烈日的摧殘，和禽獸與強梁者的侵害嗎？就是打算從新建築起一座新屋，也斷不是且夕間便能成功的事；何況根本沒有這種準備呢？

何謂新

何謂舊

文化根源的寄託，當然不全是在幾本書上；可是，在四書中，是可以找得出文化根源來的。我們的觀念，不能太錯誤了；以爲一切的舊東西，都不適合於新時代；要知道：無古不能成今，溫故然後知新。世界上沒有一樣新東西，不是由舊底子而來的，宇宙

中最古舊的，莫過於『生元』，（請參觀第二編第一章 國父之說）可是，至今宇宙間的一切，還是由牠而生，由牠而成。世界上最新發明而使第二次世界大戰立即結束的，就是『原子彈』，可成造成『原子彈』的主要原料如鈾（Uranium）一種，又何嘗不是世界上舊有的東西？其餘我們不知道的，就不必說牠了。如果完全不要那些舊的東西，難道我們可以平空地造出新的東西來嗎？不過，我們對於一切舊有的東西，要善爲運用，必要時加以局部或全部的改造變化，使他完全適合我們『今日』的需要，那是應該的。

大學中那
一點不合
時代需要

以大學來講；其中關於「君臣」的字義，不適用於目前民主時代的國家，這是應該加以改變的。除此而外，像父子，兄弟，夫婦，朋友等字義，和慈、孝、友、恭、和、順、忠、信、仁，敬等禮教，那是決不會因時代不同而有所變異的。假如勉強變異一點，使父不慈，子不孝，或兄不友，弟不恭，……那麼，倫理上，家庭裏，馬上就要發生不良的現象；甚至社會國家都將發生惡劣的影響！今日中國社會國家所以彷徨不安，就是受這種惡劣影響的結果。要知道：這些禮教乃是包含着所謂：『本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑』底道理的呀。

再講到格致誠正，修齊治平的一貫道理，也是古今一轍，一點都不可變異的。隨便你講三民主義，或國家主義；又或社會主義，世界主義都好，這條科學的道理，總歸是適合需要而不可變易的。以今日中國的情況來講：不但不能把它變易，而且非確切信守，和加強其作用不可！中國要復興，除了拿出這種國家民族所固有的至寶來普遍推行之外，實在尋不出更好的辦法！至於革新制度，頒行憲法，還不能算是復興國家有效的『急須』！就是爲了這個緣故，所以本生存哲學特別着重『大學之道』。

最要緊的
是修身
和齊家

以上各章，除了以大學原有的綱領條目順序解述之外，更加逐一指出時弊，從而補充必要的資料和理論。其中尤其於「修身」及「齊家」兩章，補充最多，篇幅最長；因爲「修身」是人生之本。——所謂「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。」——而「事親」又爲修身之本；——所謂：「思修身，不可以不事親。」——環觀今日的國人，又恰恰背離了這種大本；爲了對症下藥，不得不詳究孝經，和指出修身的大目標來。

其次，「齊家」爲治國之本；家不能齊，國安能治？何況「民族主義」之實現，也非由健全家族和宗族做起不可。（詳見 國父三民主義的民族主義第五講）可是，目前多數智識份子，都不注意「齊家」；以家庭問題爲不屑談。閉口則國家民族，閉口則社會世界！究其實際，則對於國家民族或社會世界，畢竟是漠不關心，毫爲補益！這正所謂：「其本亂而未治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也！」故今日中國欲使社會安定，政治入軌，最急要的事，就是「齊家」。務必盡量設法，使這種國家組織的基本單位，逐漸健全起來；然後國家的前途纔有希望！所以本編對於「齊家」一章，也看得和「修身」一樣重要。特別補充了一些必要的理論，和切實的方法。

政治上
的鍼砭

末了，再談「治國」一章，其中第一節講：正己而後可以正人；第二節講：爲政以德；第三節講：以義爲利。雖然悉依大學第十章中的原意和次第，可是，一一都是很切中國目前底時弊的。拿它來醫治目前政治的重病，就是扁鵲用以救治虢太子的鍼灸，恐怕也沒有這樣「對症」了！只要我們樂用這種鍼灸，國家民族定可得救。其中尤其是「與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」和「長國家而務財用者，必自小人矣。」……等語，在今日看來，說得特別犀利而精警！

第二節 生存哲學的思想中心

中國之命運是本書
編著的動機

我們讀了 蔣主席手著的「中國之命運」第六章以後，深深覺得（一）今日中國社會與學術的風氣，確有改造的必要。（二）建設與革命的哲學，確有建立的必要。（三）自由與法治的觀念，確有養成的必要。因此就根據這三個目標，求出一個思想的中心，然後着手編著本生存哲學。

思想的中心在那裡？第二編生存哲學的根據，提出了三家的哲學：第一是：國父的民生哲學。第二是：孔子的仁道哲學。第三是：蔣主席的力行哲學。其實三家的哲學，都是同一本源的。都是

由中國數千年來自堯舜禹湯文武以至於孔子，一代一代的傳統下來的。這個一貫道統的「心傳」，不外就是個「仁」字。這個字在第二編第二章，已經講得很詳盡了。

民生者
學是仁

我們試細味一下 國父的「民生哲學」：「三民主義」是以民生主義為中心的。「民權主義」的作用，不外使人民自身能解決民生問題；「民族主義」的作用，不外掃除民生的障礙。

為什麼要以民生主義為中心呢？這就見得 國父從事於三民主義革命的動機，不是出於爭王奪國，或爭名奪利，而是出於救人，救國，救世界的博愛心理。「博愛之謂仁」，可見「仁」就是「民生哲學」的基礎。

力行者
學是仁

至於 蔣主席的「力行哲學」呢？我們看他自己說的話就知道他的基礎是什麼了。

他說：「要研究我們行的目的是什麼？我們可以簡單總括的答覆一個仁字。我們所行，就是在行仁。仁是本乎大公，出乎至誠；所以，知之出乎誠者必智，行之出乎誠者必勇；智者之知必知仁，勇者之行必行仁。」

又說：「須知革命的動機是救人，就是利他而不是利己。革命的本務是行仁，就是愛人而不是害人。我們以革命與力行為天下倡，就是要造成普遍的風氣，恢復人類的本性，亦就是要恢復我們民族

固有「仁愛的德性。」

這段話，不但把「力行哲學」的基礎明明白白地告訴了我們，而且把 國父領導中國革命的動機都說出來了。 蔣主席是 國父的繼承人；同時，「力行哲學」，無形中也是「民生哲學」一脈傳下來的。所以 主席說明「力行哲學」的基礎，無異就是說明民生哲學的基礎。

其他也離
不了仁

還有：第三編所論的人生觀，歸結到大我的人生觀，服務的人生觀。這就是「仁」的真精神。其次所論人格修養的方法，更是以仁為目的的。蔡元培說：「仁者，統攝諸德，完成人格之名」。離開了「仁」，當然沒有人格修養之可言了。

大學之道，是孔子的遺教，孔子最高的理想是「仁」，大學之道不消說是求仁行仁的具體方法了。總之：本書的思想中心就是「仁」，而大學之道，可以說就是本書的骨幹。

84.10.13



第四編 生存哲學

二二六

本書著者其他著述

軍校野外生活散記

(民國十六年四月刊行於廣州)

鐵軍第三次北伐行軍日記

(民國十七年八月刊行於南京)

柿歸縣行政剿共實錄

(民國二十年九月出版於漢口)

修養的原理和方法【已出七版】

(民國廿四年二月初版於南京)

人生的認識

(民國廿五年一月出版於杭州)

國民軍事訓練方法草案

(民國廿六年十月付梓於廣州)

處世要訣【已出六版】

(民國廿九年八月初版於香港)

青年處世態度

(民國三十一年一月出版於桂林)

女青年的修養

(民國卅一年四月刊行於桂林)

醫德

(民國卅二年十月刊行於桂林)

大人物的訓練

(正接洽印刷中)

國史館藏書



0106258