

六朝时代

学者之人生哲学

六朝時代學者  
之人生哲學

趙

江精衛署



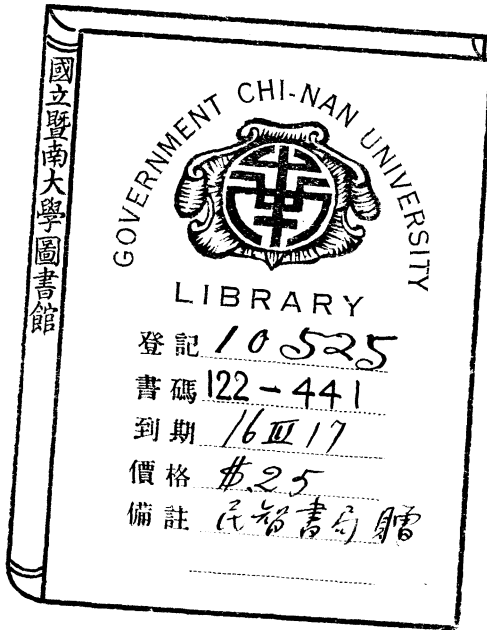
上海民智書局

# 安仁叢書已出版者

以出版之先後排列

文明家庭教育法

學學社



國立暨南大學圖書館

天演評論  
六朝時代學者之人生哲學

分售處省港滬各書坊

## 六朝時代學者之人生哲學序言

章太炎氏演講國學概論，討論哲學的派別一問題。看他詞意，是指魏晉六朝隋唐時代，說不到甚麼哲學，研究哲學，要從宋人入手爲好；他說七國六朝之亂，是上流社會底爭奪，五代之亂，是下流社會崛起，所以五代學術衰微極了；宋初趙普李沆輩，也稱知理之人，趙普並且自誇用半部論語治天下，那時說不到哲理，後來周敦頤出，才闢出哲理的新境界。宋代理學昌明，可說是中國哲學發達時代，其中是參透佛學，融化儒家學理，可說是中國和印度二種文明結合的產兒，自然有許多精微的意義，嘉惠後學了。但章氏徵引何晏（三國魏宛人）之說「聖人無情」王弼（三國魏山陽人）之說「聖人茂於人者神明，於人者五情」說他有重要的見解，又在明代哲學派別中，特引陳白沙認著書爲無謂，平生最佩服的只是浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸，吾與點也這些話；又引白沙弟子湛若水體認天理一語，王陽明主張致良知之說，還說鳶飛魚躍活潑潑一語，爲宋人所最愛用。可見哲學的主張中，其一語一



說，在哲學上有重要底見解的，都爲學者所不棄，況在一個時代的學術思想麼？查考六朝時代約有三百年之久，這三百年當中，難道沒有學者關於學術上重要的或次要的見解麼？我因爲有這樣懷疑，所以將六朝學者所著作的文藝中，略加研究；其有涉及於人生觀上的見解的，特拉出來批評討論一下。

甚麼是人生哲學？照舊說：人生哲學是討論道德的倫理學，或可說道德哲學；近人陸費逵說：（見人生哲學序言）我們這個有生命之身，如何免患，這就是人生哲學；舒新城於所編人生哲學一書說：人生哲學是以科學爲根據，研究人生底機體，活動，究竟，修養問題，而爲意義與價值之探討的學問；李石岑說：（見人生哲學大要）人生哲學這個名詞，有視同倫理學的，有解作道德哲學的，都與我的意思不合；我把人生哲學看作討究人生觀的學問，凡關於人生之禍福善惡美醜諸問題，都包括在裏面；無論涉及知識方面，自然方面，以及各種哲學問題，總之不離於討究人生觀的意義的，都屬於人生哲學範圍以內。這種狹義的解釋，便是我所認定的人生哲學，這樣說來，人生哲學，不過是各個人的一種感想錄。人生哲學，照字面

上解釋，是討究人生在世之一種高深理論，這種理論之自身，是一個問題，這種論理之合與不合，又是一個問題；所以甲的人生哲學之理論，可和乙的人生哲學之理論不同，然而甲和乙之理論合與不合，這就非加以批評不可了；在丙之觀察以爲合者，在丁之觀察可以爲不合，合與不合，又是難言的了；所以學者要尋出一個較爲普通的一致的真見解，而爲人生歷程的指導；這是研究哲學者的任務，又是研究人生哲學者的任務；我在人生問題一書上有十多萬言的論著，可說是我個人對於人生的見解；至若這種見解之合與不合，真與不真，是在學者的批評了。

在中國文化中，孔子說親仁，老子說無爲，楊子說爲我，墨子說兼愛，孟子說內心自在的生活，荀子說禮制約束的行爲，陸象山主張內觀，朱子主張經驗。在印度文化中，婆羅門主張宇宙愛的活動，佛教主張向後要求，順世外道主張崇尚唯物。在西洋文化中，英美派重經驗，好以外釋內，大陸派重理想，好以內釋外，希伯來以反身向後爲要求，爲其根本精神；希臘以向前要求，爲其根本精神。可見一時代有一時的主張，一個學者有一個學者的主張，主張有不同，

則見解有不同了。

六朝時代的讀書人，有各人底人生哲學見解，我們將他人人生哲學見解，拉來比較一下，批評一下，可以發見不同的主張，爲今世學子討論人生哲學的參考；我敢自信這種工作不是徒勞無益的。時民國十三年十一月二十五日，著者序於嶺南大學。

# 六朝時代學者之人生哲學

陳安仁著

## 緒論

往古哲學，究心虛玄：如本體論之超神論，汎神論，認識論之唯理論，經驗論，批評論，觀念論，實在論，現象論，獨斷論，懷疑論，積極論，皆不外以內的經驗，與外的經驗，或主觀的客觀的，而探究宇宙及宇宙的事物之實在，與其存在之意義，並由此而加以理知之解釋。其見解主張不同，故甲一是非，乙一是非，推而至於丙丁戊己皆然，究之，以何者為百世真確不惑之標準，至今二世紀時代，尙未可下一斷語。

近代哲學，是以人生為出發點，是脫離古代玄幻之論辯方面，而入於人生實際之評價方面。易言之：非以宇宙為中心，而以人類為中心，非以探究宇宙為中心，而以探究人生為中心。往古之哲學者，非全放棄人生之方面，不過於宇宙之方面探究為多，而以人生之方面，探究為少耳。進一步言之，往古哲學何以斤斤於本體論，宇宙論，亦不外探究宇宙與本體之實在，

使人類終極之目的，有一安頓之所在而已。如萊布尼茲(Leibnitz)洛慈(Lotze)之所謂元子，亦含有意識作用，精神的一元論者，以宇宙萬有爲心之所成；克萊福特(Clifford)說萬有尙未發生的時候，有一原質名曰心素，是常住不滅之物，自有心素發生，於是一方面顯而爲精神，一方面顯而爲物質；大陸哲學者斯賓挪莎(Spinosa)以宇宙之本體爲實體，實體之本質，在思惟與廣延。從上諸說觀之，雖以探究宇宙之實在爲中心，然亦從人的精神及心靈關係，作探究之方法。及認識論倡，則以認識爲根元而推論宇宙之本體，此則以人類之認識爲主觀的探究。康德以吾人認識之根元，可分三種：一爲感性，是感覺知覺的根元，一爲悟性，是判斷思惟的根元，一是理性，是吾人自有限推究到無限作用的根元。從可知哲學愈趨於近代，而愈注重人生之方面。

近代哲學比較的爲注重人生。如叔本華之世界觀，以自我意志爲出發點，所謂意志，是無窮世界的源泉，一日有意志，便一日有世界，個體有意志，而世界無始終，世界之戰爭，未有停止，是求生之意志所衝動，生命愈完全，智靈愈進化，則其苦痛亦愈甚；生命卽是痛苦的源泉，其

厭世之哲學，以人生痛苦之經驗而發動者也。尼采（Nietzsche）之超人哲學，主張人的生活為肯定，應使吾人內部的活力，無限的充足，而掃除人生之悲痛，解除人生之束縛逍遙於自由之世界，發展精神的能力，建立宏大自由的人生。尼氏之言曰：我不反對命運，不避免命運，我必抖擻精神與運命奮鬥，人生非無意義者，我必實以一種之意義而自造有希望的人生。氏之思想何在，可以窺見矣。法國提倡實證主義之哲學者孔德，彼主張人類知識發展之途徑分為三個階段：（一）神學時代，是超自然時代；（二）哲學時代，是抽象時代；（三）實證時代，是科學時代，其所謂實證時代，即關係於人生實際利益，可把捉可經驗而非浮泛落空之時代。提倡實用主義之詹姆士，主張認識論，其對於人生之觀察：（一）衡量利害關係，而以自我的方面為主，裁決萬事萬理；（二）完滿人類的價值，滿足人生活的要求；（三）創造最高之神的人格。倭伊鏗對於人生之觀察：（一）努力以發見人生之意義與價值；（二）由精神之活動，以達到宇宙之精神生活。柏格森對於人生之觀察：（一）為生之活動，以創造人生之價值；（二）隨生之流轉，破壞過去之我，完成未來之我；（三）在奮鬥的長途中，為創造的進化。以上

略爲引證，可以知近代哲學之趨勢矣。

無論何種學問，皆是有益於人生者，而哲學亦然；往者人嘗視哲學爲虛玄不探實益之學問，若哲學而竟以妙談玄理爲足，則培根所說哲學如深閨處女，雖美麗不能生育，其受譏宜矣；雖然，哲學以研究宇宙與世界統一之原理爲目標，以滿足人類知識之要求爲宗旨，以發揮人類之真價爲究竟者也；吾人由哲學之研究，發見其最高之前識，以指導人生之歷程，以安定人生之生活。

人生哲學，是討論人生觀之學問，是學者對於人生之感想。人生於世，各有其對於人生之感想，各有其對於人生批評之見解，彼哲學家不過以其深密之思想，加以有條理之說明耳。崇佛者之人生觀，與崇儒者之人生觀不同；崇儒者之人生觀，與崇耶者之人生觀不同。同一生老病死之觀察，在印度則產生一慈悲勇猛的佛教，在中國則產生一般放浪淫樂唯恐不遑的騷人達士，同訪藥求仙的修鍊家。（見梁漱溟所著東西文化及其哲學一百三頁其實梁君之說太籠統因羣衆之觀察與賢智者之觀察有不同之故）同一生死問題，在科學家之

人生觀察與迷信者之人生觀察不同。同一人性問題：孟子稱性善，荀卿稱性惡，公孫子稱性無善惡，楊雄稱人之性善惡混，劉向稱性情相應。同一宇宙問題：老莊主張道，楊雄主張太玄，王充主張自然，程明主張乾元一氣。同一經濟問題：有贊成重商主義，有贊成重農主義，有贊成重工主義，有贊成個人主義之經濟學說，有贊成社會主義之經濟學說。同一生存問題：有以達爾文之生存競爭說爲是，有以克魯包之互助主義爲是。同一智識問題：有說智識起於感覺，有說智識以範疇爲基礎，有說以本能爲基礎。同一倫理問題：有以主知說爲然，有以主情說爲然，有以先天說爲然。同一戰爭問題：有謂長時期之和平，必致人類退化，（見英儒（Graham Wallas）格拉威華拉士所著大社會之引證）有謂戰爭爲摧殘社會之利器。（不佞則主後說者見拙著社會觀第二版六十八頁）同一生活問題：富豪之家則感覺人生爲樂觀，貧賤之士，則感覺人生爲悽苦。諸如此類，不遑勝紀。從可知人類各有其在世之人生觀察，從人生之觀察，各有其個人之人生感想，人生觀念。各時代之學者由其人生感想，而抒發爲其對於人生觀之批評見解。各個人之人生觀，未必俱爲正當，各學者對於人生觀之批



評見解，亦未必俱爲正當。明末陸王學派風行，天下以讀書爲玩物喪志，以治事爲有傷風雅，顧亭林批評之曰：『聚寶客門人之學者數十百人，與之言心言性，舍多學而識，以求一貫之方，置四海之困窮不言，而終日講危微精一之說，』是其蔽也。晉代陋儒崇老，蔑棄禮法，競向清談，王澄胡毋輔之倫，放任爲達，竟至裸體。其人生觀之見解固異於常人也。佛教婆羅門教，及中世紀基督教之修道者，鞭膚灼體，飲糞自污，習爲刻苦，爲人所難，人生之見解不同，斯其所操持者不同也。予謂現代哲學家之責任，在根據真確之知識，科學之方法，正當之目標，消極的，糾正人類不正當之人生觀念，及悖理的之人生見解；積極的，發見人生真正之標準，爲全人類之指導。必如此而後世界達於坦途，人類逮夫康樂也。

各時代有各時代學者之人生見解，從其人生觀上之見解，可知其所論究之人生哲學，觀其旨趨若何，足以爲時代之考鏡。予不敏，於公餘之暇，獲零星之時間，乃劃六朝時代爲研究與批評之根據，貢其一得之見，與當世賢智之士一討論焉。

（附誌今人著書如胡適之古代哲學史梁啓超之先秦政治思想史徐嘉瑞所編之中

古文學概論蔣啓藩所譯之近代文學家等皆劃分一時代而研究與批評蓋取其便故也）

## 第一節 六朝之時代背影

吳東晉宋齊梁陳相繼都建康，是爲六朝。匈奴鮮卑羯氏羌，自東漢以後，先後移於內塞，西晉末，先後占據北方及西蜀，始於晉永興元年，訖宋元嘉十六年，歷百三十年而始滅亡。列國十六，始前涼後涼南涼北涼西涼前趙後趙夏成漢前燕後燕南燕北燕前秦後秦西秦等。宋齊梁陳，承其餘，中原雲擾，華夏亂離，疆圉不整，戰爭不寧，中華之民族性，習於放弛，而士氣亦以不振。於是士大夫沉溺於清談，朝野上下，奔放於晏安，貴玄虛，賤禮節，視任誕爲賢豪，目守法爲拘迂。加以老莊之說，深中於人心，而佛教自東晉以後，至是亦爲全盛時代。（如齊武帝使法顯法暢翬贊樞機梁武帝幸同泰寺陳武帝幸大莊嚴寺等是）在思想上，可謂攙入印度之哲學思想。而於文學上，競尙浮華，日趨淫靡。李白詩曰：自從建安來，綺麗不足珍。鄭燮詩曰：文章六代總蛙聲。可謂爲文學史上之浪漫主義時代。故六朝時代之文學思想，常爲文人鄙

夷不屑道，雖然於此沉寂時代，而不佞乃揭出其人生哲學之思想，以爲人生觀之考鏡，諒亦爲學者所不棄也。

## 第二節 劉琨之人生哲學

劉琨，字越石，中山魏昌人，漢中山靜王勝之後也。少有雋朗之目，與范陽祖納俱以雄豪著名。（遷著作郎太學博士尙書郎）永喜元年，爲并州刺史，加振威將軍，領匈奴中郎將。琨在路上表朝廷許之，時東嬴公騰，自晉陽鎮鄴，并土飢荒，百姓隨騰南下，餘戶不滿二萬，寇賊縱橫，道路斷塞。琨募得千餘人，轉門至晉陽，寇盜來掩襲，恆以城門爲戰場，百姓負楯以耕，屬鞭以耨，琨撫循勞來，甚得物情。愍帝卽位，拜琨大將軍，都督并州諸軍事，加散騎常侍。假節後，與箕澹攻石勒，一軍皆沒，琨窮蹙不能復守，旋與段匹磾約攻石勒，進屯固安，以俟衆軍。匹磾從弟，未波納勒厚賄不進，及未波約琨爲內應，以襲匹磾，事洩，遂爲匹磾所縊。臨死時曰：死生有命，但恨讐不雪，無以見二親耳。因獻歎不能自勝。

劉琨所處時代之環境：（一）外族馮陵中國之時；（二）國家亂離不振之時。劉琨事功不成，感

慨悲歌。故其人生哲學之思想，有否定人生之意義，而有厭世之觀念。十九世紀末年，是俄國人心心理繁悶與生活暗澹外交失敗之時代；著名之小說家，戲劇安底尼夫(Leonid Andreyev)生當其時，對於人類生活之問題，生一種之反影，彼於到星中一部小說中，言及宇宙每一秒中有一星球要破壞，人生於世，渺小之極，更何足算，揭此以否定人生之意義。在人底一生中，又譬人生爲一枝蠟燭，燒盡膏油，必將熄滅，所謂事業，所謂戀愛，都是空幻，去證明人生毫無意義。不佞謂劉琨之人生哲學思想，有多少相似安底尼夫。

(一)不以宇宙爲有意志的 觀其答盧湛八首中，其二曰：『天地無心，萬物同塗，禍淫莫驗，福善則虛，逆有全邑，義無完都，英藥夏落，毒竹冬敷』其對於宇宙之感想若何，可以知矣。

(二)以人生爲可厭悲苦的 其扶風歌有曰：『朝發廣莫門，暮宿丹水山，左手彎繁弱，右手揮龍淵，顧瞻望宮闕，俯仰御飛軒，據鞍長嘆息，淚下如流泉，繫馬長松下，發鞍高岳頭，烈烈悲風起，冷冷澗水流，揮手長相謝，哽咽不能下。……』又曰：『君子道微矣，夫子故有窮，惟昔李騫期，寄在匈奴庭，忠信反獲罪，漢武不見明，我欲竟此曲，此曲悲且長，棄置勿重陳，重

陳令心傷。」又觀其答盧湛書有云：「自頃轉張，困於逆亂，國破家亡，親友凋殘，塊然獨立，則哀憤兩集；負杖行吟，則百憂俱至；時復相與舉觴對膝，破涕爲笑，排終身之積慘，求數刻之暫歡，譬繇疾疢彌年，而欲一丸銷之，其可得乎？」觀此，劉琨人生哲學之思想，爲厭世，爲悲苦，可以見矣。雖然，其厭世悲苦，非爲個人之轆軻，而厭世悲苦，而爲奔赴國難，事功不成，而厭世悲苦。觀其與親故書曰：「吾枕戈待旦，志梟逆虜，常恐祖生先吾着鞭耳。」每見將佐發言慷慨，悲其道窮，欲率部曲，死於戰壘，斯謀未果，竟爲段匹磾所拘，自知必死，神色怡如。其精神亦足以卓越千古矣。

### 第二節 郭璞之人生哲學

郭璞，字景純，河東聞喜人也，好經術，博學，有高才，而訥於言論，辭賦爲中興之冠，好古文奇字，妙於陰陽歷算。有郭公者，客居河東，精于卜筮，璞從之，受業，公以青囊中書九卷與之，由是遂洞五行天文卜筮之術，撰前後筮驗六十餘事，名爲洞林，又抄京賦諸家要最，更撰新林十篇，十韻一篇，注釋爾雅，別爲音義圖譜，又註三蒼方言，穆天子傳，山海經，及楚辭，子虛上林賦，數

十萬言；皆傳于世。璞多識草木鳥獸之名，爲之吟詠；彼以自己爲中心而觀察自然之勢力，有類於美國詩人偉提漫。(W. Whitman) 五行生克之說，創始于黃帝，衍于董仲舒，盛于晉郭璞，開數千年圍蔽人心詭詭物理之學說，造端雖微，影響至鉅矣。

(一) 以宇宙爲一元的。郭璞以宇宙爲一元的，其江賦篇有曰：『煥大塊之流形，混萬盡於一科，保不虧而永固，稟元氣於靈和。』其山海經序有曰：『夫以宇宙之寥廓，羣生之渾淆，自相潰薄，遊魂靈怪，觸象而構，流形於山川，麗狀于木石者，惡可勝言乎。總其所以乖，鼓之以一響，成其所以變，混之以一象，世之所謂異，未知其所以異，世之所謂不異，未知其所以不異，何者：物不自異，待我而後異，異果在我，非物異也，故胡人見布而疑麋，越人見麕而駭，夫觀所習見，而奇所希聞，此人情之常蔽也。』彼以爲世界之形形色色，種種物象，皆因人之主觀而異，各個人之主觀不同，各個人之主觀，又因各個人之環境不同而不同，故胡越人之所疑駭，未必齊楚人之所疑駭也，彼不以知識爲萬能，知識之所體認者，是事物表象之當然，而非其所以然，故曰：『世之所謂異，未知其所以異，世之所謂不異，未知其所以不異也。』究之：世之

所以異者，乃由一元排演，所排演者同，而所以被排演者不同；人祇知其所不同，而不知其所同，此其所以蔽也。彼之思想，已以此爲出發點，故其於天文卜筮陰陽算歷之術，能神其說，蓋執所同，以御所異也。璞之言曰：「鐸發其響，鐘徵其象，器以數臻，事以實應，天人之際，不可不察；」固有所見而云然。

(二)以恬退爲目標的。設難客傲篇有曰：「窟泉之潛，不思雲輦，熙冰之彩，不羨旭晞，混光曜於埃藹者，亦渴願滄浪之深秋，陽之映乎，登降紛於九五，淪湧懸乎龍津，蚪蛾以不才陸稿，蟒蛇以騰鶩暴鱗，連城之寶，藏於褐裏，三秀雖豔，糜於麗采，香惡乎芬，賈惡乎在，是以不塵不冥，不驪不駢，支離其神，蕭萃其形，形廢則神王，迹麗而名生，體全者爲犧，至獨者不孤，傲俗者不得以自得，默覺者不足以涉無，故不恢心而形遺，不外累而智喪，無巖穴而冥寂，無江湖而放浪，玄悟不以應機，洞鑒不以昭曠，不物物我，我不是是非非。」璞已主張恬退，故流於「放任」忘形「隱智巧」無是非「消物我之見，齊死生之觀。」璞又曰：「不壽殤子，不夭彭涓，不壯秋毫，不小大山，蚊虻與天地齊流，蜉蝣與大椿齒年。」觀其說，有似莊子之齊物論。莊子大

宗師曰：「古之真人，不知悅生，不知惡死，其出不訴，其入不距，儻然而往，儻然而來而已矣；不  
忘其所始，不求其所終，受而喜之，忘而復之，是之謂不以心捐道，不以人助天。」夫已以放任，  
忘形，隱智巧，無是非，消物我之見，齊生死之觀爲旨趣；則其對於人生之見解，不以爲有意義，  
有價值，有作用，有目的，可以見之。考德國叔本華所提倡之解脫論，以爲人生之痛苦，有解脫  
之方法，卽消滅意慾；其言曰：「不被意慾所束縛的人生觀，一般人必爲是空虛的，然其中却  
有真真之樂趣包含著，可惜人們不能體驗。」璞之言曰：「不物物我，不是是非非。」則無  
真理體驗之可據。如此以求解脫，則其解脫不難免於混沌之冥想也；不物物我，是求解脫  
物我之束縛，有物障我障，而我之理性覺識，不復明瞭，理性覺識，不復明瞭之故，由於我之不  
明是非之實際故也；所以必是是非非，而後能不物物我，不爲意慾所束縛也。試分別言之：  
依心理之歷程，由感覺而知覺，由知覺而概念，感覺我所緣於外物之印象，知覺我所緣於外  
物之了解，概念由於我緣於外物之了解概括其共相而爲知識；化有物障，則物之共相自相，  
我不能認知，有我障，則我之自性理知不能誠明；故曰：必是是非非，以爲真理之體認與實證，



而後能不物物我我也。試在心理上分析之：

(甲)覺官組織，(乙)覺官印象，

由覺官組織，在統覺上，覺有我之存在；

由覺官印象，在感覺上，覺有物之存在；

凡人類之覺官組織相同，故凡人類覺有我，同時並覺有與我相同之人；

凡人類之覺官有時相同，有時可以不相同，相同，故判斷與思想可相同，否則可不

相同；

凡是必覺是，凡非必覺非，凡是不覺是，凡非不覺非，則因我之思想與判斷有謬誤

故；

我能不爲物所物，(此物是動詞)因我之思想與判斷無謬誤故，我不爲我所我，(

即孔子毋我之意)因我能辨別是非真理之標準，而我之思想，與判斷無謬誤故；

由是以觀，郭璞之人生哲學，其不物物我我是，而其不是是非非，則非也。

(三)無真的時間。璞曰：『蚊虻與天地齊流，蜉蝣與大椿齒年。』又曰：『不壽殤子，不夭彭涓。』其對於時間之觀念，以爲無真實者。夫然，則人生由幼而少壯，由少壯而老死，不過爲兩間之迹象，無可悲欣，無可眷戀者；推此心也，與草木同腐可，比壽老彭，亦無不可，姓字歿於草野之間可，傳之金石，著之千秋，亦無不可。大哲柏格森提倡真的時間之說，有二種意義：第一，能將種種過去都包含現在當中，第二時間愈長進，愈逐漸更新；柏氏根據此觀點，對於人心內部之見解，有三種之經驗：『(一)存在便是變遷，(二)變遷便是長進成熟，(三)長進成熟，卽是永遠不斷以創造自己。』如璞之說，蜉蝣與大椿齒年，則無時間之比較，無時間之演進，則人生百年之歲月，等之蜉蝣旦夕之歲月，在此百年歲月中，剎那之景轉瞬物化；則人生之奮鬥與創造，皆不成何種之意義矣。佛法性宗觀去來品云：世間眼見三時有作，已去，未去，去時。以有作故，當知有諸法。答曰：『已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。』觀此則時間實不可把捉者也。人之有時間觀念，緣於人之有所爲，而覺有時間之比附，然每有所覺時，時間已隨我之作爲而成爲過去矣；依郭氏之說，則時間無比量者，所謂過去，所謂現在，所謂

未來，皆等量齊觀，蚊虻可與天地齊流，蜉蝣與大椿齒年，則宇宙之時間，誠無可比量矣，此不能不服其立說之精微也。

(四) 達觀的思想。郭璞已以恬退爲目的，則其對於人生而表現其達觀之思想，勢所必然者。觀其遊仙詩第一首曰：『京華游俠窟，山林隱遯棲，朱門何足榮，未若托蓬萊，臨源挹清波，陵岡掇丹雘，靈溪可潛盤，安事登雲梯，漆園有傲史，萊氏有逸妻，進則保龍見，退則爲藩羝，高蹈風塵外，長揖謝夷齊。』第二首曰：『翡翠戲蘭苕，容色更相鮮，絲蘿結高林，蒙籠蓋一山，中有冥寂士，靜嘯撫清絃，放情凌霄外，嚼蕊挹飛泉，赤松林上游，駕鴻乘紫烟，左挹浮丘袖，右拍洪崖肩，借問蜉蝣輩，寧知龜鶴年。』第八首曰：『暘谷吐靈曜，扶桑森千丈，朱霞升東山，朝日何晃浪，迴風流曲櫺，幽室發逸響，悠然心永懷，眇爾自遐想，仰思舉雲逸，延首矯玉掌，嘯傲遺世羅，縱情任獨往，明道雖若昧，其中有妙象，希賢宜勵德，羨魚當結網。』塵世競爭權利，爲物質主義所驅策，如赴炎熱之區，讀此詩有似服一清涼散矣。然郭氏之達觀思想，尙未爲澈底，讀其四瀆流如淚，五嶽羅若蛭，尋我青雲友，永與時人絕，靜歎亦何念，悲此妙齡逝，在世無千月，命

如秋葉帶，蘭生蓬色間，榮曜常幽翳之句。則含有頹廢厭世之思想，而不足以訓世者也。

#### 第四節 孫綽之人生哲學

孫綽字興公，博學善屬文，少與高陽許詢，俱有高尙之志，居於會稽，游放山水，十有餘年，乃作遂初賦，以致其意；嘗作天台山賦，以示友人，范榮期曰：卿試擲地，當作金石聲也；征西將軍庾亮請爲參軍補章安令，徵拜大學博士，遷尙書郎，揚州刺史殷浩，以爲建威長史，會稽內史王羲之，引爲右軍長史，轉永嘉太守，遷散騎常侍，領著作郎。

(一) 神秘的自然主義。在現代思潮，自然主義一語，是以自然科學爲萬能，認世界之現象，爲眞善美，而以實現此眞善美爲意義。易言之：卽以自然研究之結果，試爲世界一切的說明，而組織其世界之觀點也。在其他一種意義，以世界自然現象之一切美，爲完成吾人之生活，吾人之行爲規律，與此標準相調和，亦可謂自然主義，福伊利 (A. Fontaine) 有言：『吾人之生活，不可不同時合於自然之意志。』合於自然之意志，卽與自然相調和之謂也。不佞根據後說，而論孫綽所論之自然主義，孫綽所著天台山賦有曰：『大虛遼廓而無闕，運自然之妙有，

融而爲川瀆，結而爲山阜；……『又曰：『跨穹窿之懸磴，臨萬丈之絕宴，踐莓苔之滑石，搏壁立之翠屏，攬膠木之長蘿，援葛藟之飛莖，雖一胃於垂堂，乃永存乎長生，必契誠於幽昧，履重險而逸平，既克濟於九折，路威夷而修歸，恣心目之寥朗，任緩步之從容，藉萋萋之織草，蔭落落之長松，覲翔鸞之裔裔，聽鳴鳳之嚶嚶，過靈溪而一濯，疏煩想於心胸；……』

……遊覽已周，體靜心閑，害馬已去，世事都捐，投刃皆虛，目牛無全，凝思幽巖，朗詠長川。』末段又曰：『恣語樂以終日，等寂默於不言，渾萬象以冥觀，兀同體於自然。』觀此則孫氏是主張與自然諧合者，然其自然之主義，是含有神秘的色彩者，其言曰：『天台山者，蓋山嶽之神秀者也，涉海則有方丈蓬萊，登陸則有四明天台，皆立聖之所遊化，靈仙之所窟宅，夫其峻極之狀，嘉祥之美，窮山海之環富，盡人神之壯麗矣；……』非夫遺世翫道絕粒茹芝者，焉能輕舉而宅之；非夫遠寄冥搜篤信神通者，何肯遙想而存之；余所以馳神運思，晝詠宵興，俛仰之間，若已再升者也；……爾乃羲和停午，遊氣高褰，法鼓琅以振響，衆音馥以揚烟，肆覲天宗，爰集通仙，挹以玄玉之膏，漱以華池之泉，散以象外之說，暢以無生之篇，悟遣有

之不盡，覺涉無之有間，泯色空以合迹，忽卽有而得玄。」可知其融佛老之說，而提倡神秘的自然主義（非哲學上之自然主義）蓋覺悟生死有無之境，而趣心於宇宙自然之本體，斯能調和其神人的生活也。

（二）感通的報應主義。孫綽之思想，已近於神秘，故以人生之行爲表現善惡，卽爲禍福之標準。其喻道論有曰：「佛也者，體道者也，道也者，導物者也，應感順通，無爲而無不爲者也，無爲故虛寂自然，無不爲故神化萬物。又曰：君明臣公，世清理治，猶能全善惡得所，曲直不濫；况神明所蒞，無不遠近幽深聰明正直罰惡祐善者哉；故毫厘之功，錙銖之釁，報應之期，不可得而差矣；歷觀古今禍福之證，皆有由緣，載籍昭然，豈可掩哉，何者：陰謀之門，子孫不昌，三世之將，道家明忌，斯非兵凶戰危積殺之所致耶；若夫魏顆從治，而致結草之報，子都守信，而受驥之錫，齊襄委罪，故有墜車之禍，晉惠棄禮，故有弊韓之困，斯皆死者報生之驗也。……立德闇昧之中，而慶彰萬物之上，陰行陽曜自然之勢，譬由灑粒於土壤，而納百倍之收，地穀無情於人，而自然之利至也。」儒家思想主張善惡報應之義，作善降之百祥，作不善降之百

殃數千年來支配於國人之心理，而爲倫理修行之動機；遞陰隲之說盛，加以道家升仙佛者輪迴之義，遂計量作爲善惡之多少，而爲報應禍福之標準；人生之規律行爲俱視爲機械式矣。此種思想至今更支配國人之心理（比較的多數）而爲其宗教道德之基礎；洪範五福：曰壽，曰富，曰康寧，曰攸好德，曰考終命，六極：曰凶短折，曰疾，曰憂，曰貧，曰惡，曰弱。謂神人有感應之理，而確定其禍福，斯米的（T. Schmidt）著希臘倫理學而爲之序曰：『人類之運命，至公至正，善人受賞，惡人受罰，此希臘人最確實之信仰也。』（見包尼先（F. Paulsen）所著倫理學原理蔡譯一百六十五頁）宋周敦頤著大極圖說，有曰：『人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶，君子修之吉，小人悖之凶。』亦主張禍福吉凶原於善惡。基督教經，亦以宇宙偉大之神，甄別各人之行爲，而示其賞罰。張橫渠曰：『惟神故能變化，以其一天下之動也，人能知變化之道，則必知神之爲也。』又曰：『天下之動神，鼓之也，神則主於動，故天下之動，皆神爲之也。』予謂主張報應之說：（一）必認定宇宙之有神，（二）必認定今生禍福之不能憑者，準據之於來世；孫綽之報應說：（一）是毫厘不爽，（二）必收百倍之效；雖然，人世之

富貴榮幸，其能確定爲報應之標準耶，柏拉圖曰：「天上地下，一切黃金，莫尊於德。」康德曰：「若正義滅亡，則居於斯世之人，甚爲不值。」基督曰：「人雖得全世界而失其靈魂，則何益？」可知人類有其內部生命之正義爲最高價值，不能以斯世之富貴榮幸爲最高價值也。（見拙著人生問題中卷一百零九頁天演評論五十三頁）不然，鎖格拉底則服毒自盡，基督則被磔架中，孔子則窮途潦倒，顏回則不幸短命，而窮兇極惡之輩，享富貴尊榮之樂者，史不絕書，人世之禍福，其又安可確定人生行爲之善惡，而絲毫不爽耶。後漢王充作論衡，亦極力排斥禍福報應之說，其言曰：「凡人窮達禍福之至，大之則命，小之則時，太公窮賤，遭周文而得封，寧戚隱陋，逢齊桓而見官，非窮賤隱陋有非，而得封見官有是也，窮達有時，遭遇有命也。」又曰：「賢人有被病而早死，惡人有完疆而早壽，人之病死不在操行爲惡也。」王充雖不主張有善惡禍福之報應，而主張有注定之「命」，遭遇之「時」，斯二者，乃自然之數，而非人力之所能強爲也。案禍福報應之說，乃數千年來宗教家道德家倫理學家所紛紛討究，而未得一致結論之問題；人生行爲趣於正義道德以成其偉大之人格，而圓滿人類之使命，如斯已



足，而禍福賞罰不必問，而亦不能問也。

第五節 陶淵明之人生哲學

陶潛，字淵明，或云淵明，字元亮，尋陽柴桑人也；少有高志，常著五柳先生傳以自況，時人謂之實錄；親老家貧，起爲州祭酒，不堪吏職，少日自解歸州，召主簿不就，躬耕自資，復爲鎮軍建威參軍，謂親朋曰：聊欲絃歌，以爲三逕之資可乎，執事聞之，以爲彭澤令，郡遣督郵至，縣吏自應束帶見之，潛嘆曰：我不能爲五斗米折腰，向鄉里小人；即日解印綬去職，賦歸去來辭。義熙末，徵著作郎，不就，性嗜酒，有酒輒設，潛若先醉，便語客我醉欲眠，君可去，其真率如此。

欲知陶潛人生哲學之思想，須憑藉其所著的詩歌，詩是發表情感之工具，情感所表演之精微處，可發見其思想之獨到處，印度古來之宗教哲學詩內，有一種短詩，中國稱他爲偈，或伽陀；印度之太戈爾，稱爲大詩人，亦稱大哲學家，他的詩，即含有他的哲學，他的哲學，即是他的詩；（如園丁集如新月如採果如迷途之鳥等篇）故欲觀陶潛人生哲學之思想，不可不觀其所表演的詩歌也。



生也。

(二)樂世的觀念。

陶潛之思想，樂天之思想也，陶潛之觀念，樂世之觀念也；其歸去來辭曰：

『富貴非吾願，帝鄉不可期，懷良辰以孤往，或植杖而耘耔，登東臯以舒嘯，臨清流而賦詩，聊乘化以歸盡，樂夫天命奚復疑。』陶潛之樂，非樂於富貴，而樂於自然，樂於吟詠，樂於天命，此其樂之異於常人者也。時運篇有曰：『洋洋乎津，乃漱乃濯，邈邈遐景，載欣載矚，人亦有言，稱心易足，揮茲一觴，陶然自樂。』遊斜川一首有曰：『提壺接賓侶，引滿更獻酬，未知從今去，當復如此否，中腸縱遙情，忘彼千載憂，且極今朝樂，明日非所求。』己酉歲九月九日詩有曰：『何以稱我情，濁酒且自陶，千載非所知，聊以永今朝。』飲酒詩第一首有曰：『寒暑有代謝，人道每如茲，達人解其會，逝將不復疑，忽與一觴酒，日夕歡相持。』雜詩第一首有曰：『得歡當作樂，斗酒聚北鄰。』第四節有曰：『觴絃肆朝日，罇中酒不燥，緩帶盡歡娛，起晚眠常早。』由上以觀，陶潛是力圖擺脫未來之憂患，而其擺脫之方法，則以酒，然則陶潛之樂世的觀念，猶未澈底也，使果有澈底之樂世的觀念，則吾心與宇宙同遊，至情洋溢，得失不足以累其心，榮

辱不足以榮其念矣。陶潛作感士不遇賦有曰：「雷同毀異，物惡其上，妙算者謂迷，直道者云妄，坦至公而無猜，卒蒙恥以受謗，雖懷瓊而握蘭，徒芳潔而誰亮，哀哉，士之不遇已。」陶潛於榮辱得失之間，不能絕然忘懷者，固有在也。昔葉公問孔子於子路，子路不對，而孔子曰：「汝奚不曰其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」曾點之樂暮春，春服已成，冠者五六人，童子六七十人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。可知與自然之妙化而同樂，而樂固不能依物質上之得失而去之矣。

(二)理想鄉的寄托。昔柏拉圖著理想國，是討論正義並實現此正義之理想，寄托遙深，非可實現於國家主義之時代者也。陶潛作桃花源記，不外表現其理想鄉之寄托，而有慨於當世荆棘之載途，人間之齷齪。人生惟入世而有所需求，此需求之慾望甚奢，而所以副此慾望之物質的享樂者甚少，需求不遂，缺望斯生，非特缺望而已，且伴缺望而至之痛苦逆境，隨之而來，當前之痛苦，逆境不能擺脫，則必求有以解脫之法，而慰精神上空幻之需求，於是而有宗教之樂國期望，與出世觀念。佛法唱無我之論，而建有我於無我基礎之上，建有我之需求，

於無所需求之上，所以慰此失望者也。（參觀著拙人生問題中卷一百二十九頁）桃花源記曰：『山有小口，髣髴若有光，便捨船從口入，初極狹，纔通人，復行數十武，豁然開朗，土地平曠，屋舍儼然，有良田美池桑竹之屬，阡陌交通，雞犬相聞，其中往來種作，男女衣着，悉如外人，黃髮垂髻，並怡然自樂。』又曰：『自云先世避秦時亂，率妻子邑人，來此絕境，不復出焉，遂與外人間隔，問今世何世，乃不知有漢，無論魏晉。』此種避世之思想，蓋不滿於人世之煩擾與困苦者也。然而人世之煩擾困苦，已不可免除，使出於避世之方法，而可以免之否？此一疑問也。試問斯世果有如桃花源之乾淨土，爲吾人所避之地否？此二疑問也。假有如桃花源之乾淨土，吾人可坐致而得之否？此三疑問也。已不可得，則惟有入世，而與煩擾困苦相抗鬥，持百折不撓之精神以赴之，而實現其理想之樂郊於人世，斯則爲人生正確之見解也。

### 第六節 何承天之人生哲學

何承天，宋東海郟人也，母徐廣姊，聰明博學，故承天幼承訓義，宋臺建爲尙書祿部郎，與傅亮共撰朝儀，性剛愎，不能屈意朝右，頗以所長侮同列。十六年，除著作佐郎，撰國史。十九年立國

子學，以本官領國子博士，旋遷御史中丞。魏軍南下，文帝訪羣臣捍禦之略，承天上安邊論，凡陳四事。二十四年，承天遷廷尉，末年上欲以爲吏部郎，已密受之，承天宣漏之，坐免官，卒於家。年七十八。先是禮論有八百卷，承天刪減，並各以類相從，凡爲三百卷，有文集并傳於世。

(二) 超人說。何承天達性論有曰：「天以陰陽分，地以剛柔用，人以仁義立，人非天地不生，天地非人不靈，三材同體，相須而成者也；故能秉氣清和，神明特達，情總古今，制周萬物，妙思窮幽蹟，制作伴造化。」何承天此說，可分三段之意義：(甲) 人類與宇宙的關係。自覺與宇宙同體，宇宙間與吾人太陽系相等的，單舉望遠鏡所能看見者，已有二千萬以上，吾人所居之地球，與之相比，則渺乎其小矣；地球中聚居之人類，與之相比，更渺乎其小矣；此就空間上言之，人類之在宇宙不足比數者也；地質學家，將水成岩成立後之時期，分爲原始代，太古代，中古代，近古代，再將代中分爲若干期，世界有人類不過是其中最後之一期，自今日以溯諸人類之始，有說已數百萬年，從宇宙之歷史中而有地球之歷史，從地球之歷史中，而有人類之歷史，從人類之歷史中，而有吾人數十年之歷史，可知個人之生命，比之宇宙之生命，是最短

促而不值得注意者；然從人與宇宙之關係，或宇宙與人之關係而論，則人在宇宙之位置，不覺其渺小者，則亦有說，何承天之言曰：『人非天地不生，天地非人不靈，三材同體，相須而成者；』就斯言而分析之：（1）自覺我之實在。現代心理學者，則以宇宙間一切之物，只有我最爲實在，以我爲主觀的實在，（2）可以認識我與非我之關係，（3）可以認識我與宇宙之關係，由了解宇宙之意義，以了解我，由了解我之意義，以了解宇宙，則知我之存在，實表現我所以成就宇宙存在之意義也。（2）自覺我生命之實在。生命在宇宙間爲永遠不息之長流，爲綿延繼續之變動，此永遠不息綿延繼續變動長流之宇宙生命，非空幻的而實在的，非斷滅的而有常的；四時行焉，百物生焉，天何言哉，天何言哉，宇宙之生命，表見於有生意之動物，而就有生意之動物中，竭力依自然淘汰之原則，與調協之原則，而努力以發展其最完全的最有價值的之生命者唯人類。法國戴森柏（M. Deshumbert）之言曰：『生命實爲宇宙之規律。』人類希冀其生命之進展，以達最高之標準，可說爲宇宙生命之結晶體也。（3）自覺我之生命在宇宙之實在。易白沙有言：『有世界矣，有國家矣，斯不能無我以爲主人；以先後論，我

爲先，世界次之，國家又次之；以輕重言，世界爲重，國家次之；先後之說，天上下地唯我獨尊之說也，輕重之義，天下溺者若我溺之，天下飢者若我飢之之義也，二者相成，而並不悖。』由是以言，我何以形成天上下地唯我獨尊之品位，在能發展大我之生命，吾人追求之目的，不僅爲個人之生命，且極力追求，由我個人所形成之最高生命所傳衍之繼續生命；使我之生命，能繼往開來以形成不朽之生命價值，則若與宇宙而長生。故曰：我之生命在宇宙爲實在也。今假定宇宙有形體，而無人類之形體，有生命而無人類之生命，則宇宙不外塊然廣漠之空野而已；故曰：天地非人不靈也。（4）自覺我之生命，因有宇宙而實在。宇宙爲吾人生命之寄托，吾人之生命，因宇宙生命之進展，使動植各物，供給維持人類之生命，人類之生命，因是而能盡其各種營養生長之目的；使無是焉，則人類生命之終絕，亦已久矣。法國戴森柏有言：『生物對於環境，及最殊狀況之適應，全體機能之恆久協作，其目的在保護全系組織，且鞏固其適當作用，萬物與死亡奮鬥之精神，生殖之本能，凡此事實，及其他種事實，實足證明自然界所恆久努力者，不僅在造生物，且在確保其所造生物之繼續。』（見王岫廬所譯之自然道



德五十五頁) 自然界之勢力，即宇宙之勢力也，自然界之生命勢力，即宇宙生命之勢力也；何者：蓋其非特殊的，而普遍的，非散分的而一致的；宇宙之生命勢力，隨自然之鼓盪，所謂孤陰不生，獨陽不長之公例，無所逃於天地間；若人類也，根據其宇宙之生命勢力以成形，復藉宇宙之自然物力以生存保種，是可知我之生命因有宇宙而實在也。何承天之言曰：人非天地不生，即此意也。(生命學說可參觀拙著人生問題下卷生命演進與人生概念一篇)(乙)

個人與社會的關係。何承天達性論曰：『人以仁義立。』反面言之：人非以仁義，則不立也。仁者何，據梁啓超於先秦政治思想史之解釋是人類之同情心，又曰：『仁者人格之表徵也。』鄭玄曰：『仁相人偶也。』論語志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁，朱注，仁人成德之人也，周濂溪曰：『德愛曰仁。』程明白曰：『仁者以天地萬物爲一體，朱子曰，仁者心之德，愛之理。』統上諸說而歸納之，則人者必依仁愛之達德，而成其高尚之人格也。其詳可參考拙著人生問題中卷一百十五頁) 義者何，即裁制事物，使各得其宜也。易曰：利物足以和義，孟子曰：仁人心也，義人路也，又曰：羞惡之心，人皆有之，義之端也，史記武王伐紂，伯夷叔齊叩馬而諫，左右欲

兵之，太公曰：『此義人也，扶而去之。』統上諸說而歸納之，則義者是凡人以中正爲標準，而應付事物者也。「仁義」卽所以立己立人達己達人之意，由仁與義，卽個人與社會生關係之動機，亦是由此關係，而個人與社會成互相維繫之張本；子貢問有一言可以終身行之者乎，孔子曰：其恕乎，施諸己而不願，亦勿施於人，此消極之恕也，已欲立而立人，已欲達而達人，此積極之恕也。孟子曰：『古人之所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。』一以愛爲出發點，則老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，一以義爲出發點，則不憂不懼，見利思義，見義勇爲，夫個人之與社會，亦猶細胞之於人體也，細胞中有法果西特者（Phagocytes）營不絕之動作，凡已壞細胞之爲害於身體者，咸毀之，無用之紅血球，則由循環系中，以排除之，外部創傷發炎之部分，則設障壁以掩護之，病原細菌所侵襲之部分，則依化學原質之感覺力而攻擊絕滅之，此卽法果西特對於人身「義」之動作也。人體中之各機體，盡其各種之功能，而協力結合互助，一部分有喪失其功能，他部分則竭力以補助之，務使全體機關，不致因一部分之受傷，而影響全體之活動；如肢體因一神經斷絕而致癱瘓，則已斷神經之兩端，彼此相向

而生長，一俟兩纖維相遇，則互爲結合，增加粗度，修復原狀，而肢體乃可活動，此即各部分對人身全體之「仁」的動作也。個人對於社會，與夫社會之對於個人，使缺少「仁」與「義」之兩性質，以維繫其間，非特社會無從發展，而個人亦不得以生存，故何承天之言曰：「人非仁義不立，意在此也。」（丙）人類與進化的關係。何承天曰：「天地非人不靈，三材同體，相須而成者也，故能秉氣清和，神明特達，情總古今，制周萬物，妙思窮幽蹟，制作侔造化。」綜何氏之說，人之所以異禽獸者有三，一曰：先天稟賦之優異，二曰：思想啓化之高上，三曰：創作之奇妙。所謂先天稟賦，卽人類遞嬗遺傳之優異性質，中庸天命之謂性，與心理學家所稱之本能，卽從先天稟賦言之，或可統以性能一名稱；人本此性能，加以適當之發展，恰可之制馭，向上之努力，所以能希賢希聖；故性能是人類活動之源泉，爲感情思想意志之基礎，而三者之中，尤以思想爲其主要中心，思想是人類進化之動機，感情之修養，與駕馭意志之成立與堅決，賴思想以爲之主持；思想對於當前之環境而觀察其變遷，與獲得其經驗，從經驗與變遷之事實，加以推斷證悟，從而解決實際有效之問題，使人生行爲向於真善美之境地；思想與人類之關係，

卽人類與進化之關係也。（其詳見拙著人生問題中卷第一頁至四十八頁又拙著人類進化觀九十四至九十八頁）無思想則世界之動作息，文明之演進止，無人類之思想，則宇宙不論其如何之廣大，人類不論其如何之衆多，則亦一寂寞之空野而已。反之，人類有高尙之思想，所以能窮究宇宙之原理，精研兩間之變化，何承天謂人類妙思窮幽頤，固非誇大之言也。隨人類思想表現者，卽人類之創作，人類隨時間之綿延，而有無限之創作性，此創作性，由互相之影響，而成社會的創作；又由社會的創作，繼續遺傳于後代之社會，人類之能進化，可謂全由于人類有此繼續的遺傳能力，浸假人類無此無限之創作性，或有此無限之創作性，而不能繼續傳遺于後代；則人類之進化不可得而言，人類之進化，將至如何之境地，人類之創作，將達如何之目的，何承天曰：『妙思窮幽頤，制作侔造化，』人類達此標準，亦可謂進至于超人之地位矣。何承天又曰：『歸仁與能，是爲君長，（此君長必具『仁』『能』之完全人格卽所謂超人）撫養黎元，助天宣德，日月淑清，四靈來格，祥風協律，玉燭揚輝，九穀芻拳，陸產水育，酸鹹百品，備其膳產，棟宇舟車，銷金合土，絲竹玄黃，供其器服，文以禮度，娛以八音，庇物

殖生，罔不備設。『達至超人之地位，即可以完成人類豐富之物質的生活，文化的生活也。』

(二) 非報應說。何承天報應問篇曰：『西方說報應，其枝末雖明，而即本常味，其言奢而寡要，其譬迂而無徵，乖背五經，故見棄於先聖，誘掖近情，故得信於季俗；夫欲知日月之行，故假察於璇璣，將申幽冥之信，宜取符於見事，故鑑燧懸而水火降，雨宿離而風雲作，斯皆遠由近驗，幽以顯著者也。夫鵝之爲禽，浮清池，咀春草，衆生蠢動，弗之犯也，而庖人執焉，少有得免刀俎者；燕翻翔求食，唯飛虫是甘，而人皆愛之，雖巢幕而不懼，非直鵝燕也，羣生萬有，往往如之，是知殺生者，無惡報，爲福者，無善應。』重答顏永嘉書有曰：『若能推樂施之士，以期欲仁之疇，演忘報之義，引向義之心，則義實在斯。』何氏反報應說，其旨有三：(甲) 自然界之變遷，須就事實上以觀察，其迂而無徵者，不足以取信；(乙) 生存競爭，弱肉強食爲世界之自然現象，無功過之可言；(丙) 人之樂善好施，履行道德，爲人類責任之所應盡，斯三者，即其反報應說之根本意義也。報應之說，其義玄渺，耶佛二教，所力主張，若就人類生存於自然現象之中，而求善惡賞罰俱應之義，則人之作惡者，未必膺罰，而作善者，未必得福之事實，不勝其多，于是

乃主張來生報應靈魂享受之說，今生之不報者，必報之于來生，而人類之行惡以陷害人羣者，乃不得不有所畏怖，此宗教道德彰善癉惡之義所由遵也。德國倫理學家泡爾生（Paulsen）主張有報應說，但在於今生而不在死後，其言曰：道德律者，此時代此地球之人類，所以爲自然生活之自然律者也，假令此世之生活，不過爲死後生活之預備，固當循道德律以營之，其或僅有此世之生活而已，直無所謂死後之生活，則道德律之當循亦然；蓋循道德律以營此世之生活，其應報卽在此也，初不必別索之於死後也。（見倫理學原理一百九十一頁）漢代王充，則主張吉凶禍福，有命以爲之前定，初不關於報應，其言曰：『厲氣所中，必加短命之人，凶感所著，必饑虛耗之家；』又曰：『人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形，猶陶者用土爲簋廉，冶者用銅爲拌杆矣，器形已成，不可小大，不可減增，用器爲性，性成命定，形體相抱，生死與期，節相須，形不可變化，命不可減加，以陶冶言之，人命短長，可得論也。』墨家非命，而主張以人之志力，盡人事之行，其言曰：『天下之治也，湯武之力也，天下之亂也，桀紂之罪也，若以此觀之，夫安危治亂存乎上之爲政也，則夫豈可謂有命哉。』善惡報應之說，或

主之在神，或主之在天，或主之在命，各是其說，難以究詰。凡人之富貴貧賤壽夭禍福，（一）是因於先天遺傳稟質之如何；（二）是因於人力向上憑藉之如何；（三）是因社會助扶補助之力量如何；（四）是因於不可測量適逢其會之機遇如何；結果雖同，而爲之因者，其數衆。故善惡禍福可憑，而有時不可憑者也。吾人認定善，爲人生行爲之標準，又認定行善，爲人生責任之所應爾，則報應之能適如吾人之期望與否，可勿計也。何承天之言曰：若能推樂施之士，以期仁壽之疇，演忘報之義，引向義之心，則義實在斯，誠哉是言。且宇宙之自然現象，其演於生存競爭之方面者，則大吞小，強凌弱，衆暴寡，彼小弱寡之類，爲大強衆者所噬搏，不勝其多，究之，則大強衆者，演其種胤，而小弱寡之類，受侮亡之苦。於人類中，優強之民族，日以侵掠剗制懦小之民族，佔其領土而不足，尙以柔猾之手段，務永淪其民族而使之奴，不敢有畔厥志，少有得免刀俎者。（何承天語）彼善殺者竟伺殺，以刈其族類，善惡報應於現在之人事界，其又可憑耶。

## 第七節 謝靈運之人生哲學

謝靈運，陳郡陽夏人也。祖玄，晉車騎將軍，父瑛，生而不慧，爲秘書郎。早亡，靈運幼便穎悟，好學，博覽羣書，文章之美，江左莫逮。從叔混，特相愛之，襲封康樂公。撫軍將軍劉毅鎮姑孰，以爲記室參軍，毅因事伏誅，高祖版爲太尉參軍，入爲秘書丞，坐事免。靈運爲性褊激，多愆禮度，朝廷唯以文義處之，不以應實相許，自謂才能宜參權要，既不見知，常懷憤憤。郡有名山水，靈運素所愛好，既不得志，遂肆意遊遨，所至爲詩詠，以致其意，每有一詩至，都邑莫不競寫，遠近欽慕，名動京師。宋太祖登位，徵之，整理秘閣書，補足缺文，令撰晉書，晚年有逆志，太祖詔依法收治，棄世，論者惜之。

(一) 眞知說 謝靈運辨宗論問答有曰：「躉者假也，眞者常也，假知無常，常知無假，今豈可以假知之躉，而侵常知之眞哉？」又曰：「假知者累伏，故理暫爲用，用暫在理，不恆其知；眞知者照寂，故理常爲用，用常在理，故永爲眞知。」謝氏對於知識分爲二：一是假知，一是眞知，假知是躉，躉者不常；眞知是常，常者不躉；躉者理暫爲用，常者理常爲用，理暫爲用，故其知爲假知；理常爲用，故其知爲眞知，易言之，眞知之所以成爲眞知，在有眞理以爲之標準也。眞知者主



觀之事，真理者客觀之事，知何以能成爲真，一方在主觀之認識，一方在認識之對象，卽宇宙間有恆之事理，而富有真實性者，而依據以爲真理，使甲時代之認爲富有真實性者，而至乙時代則否；甲地之認爲富有真實性者，而易之乙地則否；甲民族之認爲富有真實性者，而易之乙民族則否，如是則被認識之對象誤，而爲認識之主觀亦誤，故不成爲真理。同時之在我者，亦不成爲真知，所以然者以其無恆也。席拉 (F. C. S. Schiller) 言真理，是社會上多數人所公認，所以爲真理。多數人所公認者，必較少數人所公認者爲富有真實性，故比較的爲有真理之性量；然多數人不能產生普遍的，確實的真理，真理不因多數人公認之遂爲真理，乃因爲是真理而後多數人公認之爲真理；浸假有富有真實性的普遍的真理，若多數人不認之爲真理，而真理亦不因多數人不公認之，少損其價值；真理之表現與存在，猶在其能爲實際的普遍的恆在的效用；浸假無此種之效用，則真理亦無存在之價值，因其與人類不感有縝密之關係，則人類之說真理求真理者，適成空幻之舉。謝靈運之言曰：「理常爲用，用常在理，故永爲真知。」卽此意也。近代實用主義者主張科學的真理，是有着實用的結果的。真理

不因人之實用而成爲真理，惟真理之成爲真理，必能普實效於人類也；科學之目的，是求真理的，因科學是從經驗之世界中，求出普遍的，必然的，公共的認識；能求出普遍的必然的公共的認識，在主觀上可成爲真知，在客觀上可成爲真理。萬有引力法則，從來科學上所認爲真理者也，自安斯但(Albert Einstein)提倡相對性原理，而萬有引力法則之確實性，從之而搖動。可知真理者，是尋出有恒的普遍的確實性，人類依據之以爲真正之認識者也。人無恒定之假認識，是有缺乏性與危險性者，譬如戰爭之學說，有認爲是促進文明之利器，有認爲是人類之防腐劑，遂以侵掠爲正則矣；庸豈知戰爭者，是人類社會組織複雜之際，未得正當調解和協而起之衝動行爲，是畸形的一時的行爲，而非有恒的正則的行爲；人類認識之對象，誤斯兇殘侵掠黷武之主義所由演，其非有充分之真理不言而喻。反是，「親愛」「互助」之行爲，爲人類社會有常的普遍的法則，人類能隨此認識之對象，而爲生活之演進，故能成爲真知之行。赫需黎(Thomas H. Haxley)有言：「科學是洗練過組織過的常識。」科學是以人工的尋出宇宙間有常的知識，其一是一平常的，是人人所共知，其一是有常的，是人人所

宜知；自然界的事實是統一的，若是凌亂複雜無定，則吾人之知識，無從以理解之，整理之，使成爲恒定之法則，使無恒定之法則，以爲人類之依據，則人類之知識無所用，而真理亦無所準矣。科學是依據單純可以反覆的事實，以爲研究之對象，宇宙之事理，表面常有無數複雜之現象，而非人類之所能了解者。然此無數偶然結合的現象，非恒定不易者，使吾人能尋得其常的定理定則，此偶然結合的無數現象，則可以依吾人之知識以了解之，單純的事實，藏在於宇宙之無限大中，又隱在宇宙之無限小中；人類能尋得有恒的普遍的則律，則此無限大與無限小之事理，皆可以鈞稽之；真理之部分的體認，在科學；真理之普遍的體認，在哲學；哲學者知識之學，又求真理之學也。費希德 (Fichte) 曰：『哲學者知識之學也，普遍之知識，不外認識自己，即關於自己而達夫光明意識及自立之狀態而已。』文德曰：『(Wundt) 哲學者，融合各科之知識，而成不矛盾之系統者也。』二子之解說，猶欠圓通，吾以爲哲學者，是啓發人類之知識，而理解宇宙間有恒的普遍的根本上系統的知識之學也。由科學哲學之悟解，可以去假知而得真知，可以去無常之理，而得有常之理；並可由真知以應用有常之理。

使人類之生活，安定與豐富。

(二)滅累說。辨宗誠三答：「累起因心，心觸成累，累恒觸者心日昏，教爲用者心日伏，伏累彌久，至於滅累，然滅累之時，在累伏之後也；伏累滅累，貌同實異，不可不察，滅累之體，物我同忘，有無壹觀；伏累之狀，他已異情，空實殊見，殊實空，異己他者，入於滯矣；壹無有，同我物者，出於照也。」茲就其言而分析之：

(甲)心有所觸成累；(乙)累恒觸者心日昏；(丙)演教以伏其心；(丁)伏心之累，久而久之，可以滅累；(戊)人而至於滅累，必能物我同忘，有無壹觀；(己)人而物我同忘，有無壹觀，是出於明照。

謝靈運主張累起因心，心觸成累，是以心性爲惡，累是客觀經驗之所起，如聲色貨利榮耀快樂，人之心，觸之而成累，心是主觀經驗之所起，如喜怒哀樂愛惡欲，由心之所發動；人心有所欲望，是由於利己生活爲動機，因利己之故，不循正當之軌以進行，故心之所觸而成爲牽累，心有所累，則爲外物之所乘，而日以昏矣；心日以昏，則客觀經驗，常能轉移主觀之經驗，故謝

氏主張演教以伏其累，其言曰：「將除其累，須要傍教。」明吳康齋論爲學大體曰：「聖賢所言，無非存天理，去人欲，聖賢所行亦然，學聖賢者，舍是何以以哉。」曹月川曰：「事心之學，須在萌上著力。」又曰：「學者須要識得靜字分曉，不是不動，便是靜，不安動，方是靜。」胡敬齋曰：「心有常主，乃靜中之動，事得其所，乃動中之靜。」吳氏去人欲之說，卽謝氏去累之說，曹氏不妄動之說，卽謝氏伏累之說，胡氏心有常主之說，卽謝氏滅累之說，滅心之累，必心性有強而且實之主動能力方可。謝氏滅累之體，卽是心之本體，此心之本體，何以能物我同忘，有無壹觀，是出於能明照；能明照卽可以凡百悟澈，此物相我相有相無相，必視之爲幻相也；能明照，卽可以凡百了澈，人世之聲色貨利榮耀快樂，可以牽累吾心者，俱視之爲幻影也。有我無我及有無之說，佛家論究獨精，三論家，則本佛說因緣之理，以觀察宇宙之有無；以爲世界之森羅萬象，實由因緣之有，若物由因緣而有，則此物卽無自己體性，何以云有我；物已由於衆因緣，則衆因緣者，是由因緣而有，因緣無固定性，有變遷性，則因緣是無自性而常空；因緣空有，則世界一切相，俱是虛妄觀念，故物忘而我亦忘，物忘我忘，則一切解脫，而世界之有與

無，亦無從表見其實性。

然而世界之森羅萬象，隨遞嬗變遷之因果關係而表現，物之不能空無，是物之定質定理所由演；我由十數元質和合而有我之生命，我之生命活動，有統一之意志欲望思想行爲，而有自我人格之表現，我之不能空無，是由我之統攝自性所由演，我唯表見自我人格之真實性，我人格之真實性，能表現，與我之忘不忘無關也；我惟觀察物之遞變關係，與夫物性之所由適，而我主觀之概念不爲其所擾，如此物之忘不忘無關也；我之心體能明照，已有所辨別矣，又何致妄執有無物我之念而自累；故謝靈運去累滅累之說是，而明心之說，至物我同忘，有無壹觀，則入於佛者退後空無之寂滅生活矣。雖然，人類有其生活之意志，此生活之意志，有向上之要求，不能無欲望，有欲望不能無精神創造的事功，若知識的，藝術的，倫理的，諸種之創造，即所以滿足精神上之欲望，而表現其實在的圓滿的自我之人格者也。夫必認有我在，實在，從而實現自我之要求，完成自我理想的志望，而後我之生命有意義，使物我同忘，有無壹觀，爲退後生活之修養，成爲消極的寂滅的空無的生活，則不成何種之生命意義矣。戴東

原論性曰：『有天地然後有人物，有人物於是乎有人物之性，人與物同有欲，欲也者性之事也，人與物同有覺，覺也者性之事也。』又曰：『君子之治天下也，使人各得其情，各遂其欲，勿悖於道義，夫遏欲之害甚於防川，絕情去智，充塞仁義，人之飲食也，養其血氣，而其問學也，養其心知，是以貴乎自得。』東原反宋儒欲在理性外之說，而主張擴充人生正當之欲望，使不悖於道義；夫人而至於物我同忘，有無壹觀，則無所謂自我之欲望也，無自我之欲望，則無所謂自我之精神實在也；以空無之思想，支配人生之觀念，此而謂明照，則佛者之明照，而非人生觀正當之明照也。佛家言梵爲實在，又爲精神的實在，註釋家解之曰：『梵者卽萬有生之所從，住之所在，滅之所歸，』然我已非有，何以知梵之有，我已非有，何以知我之非有，又何以知物之非有，是故必求我之實在，從而發展我性，充實其明照，而後世界一切真僞之相，能分別以應付之。曼陀括耶頌第三章，有所謂不二論，爲一元主義之說明，設譬云：『大我之梵，如大虛空，小我則如瓶中之虛空，瓶中之空，來自穴空，爲大空之一屬性，本質全同，小我發乎大我，而爲大我之一屬性，本質了不相異，亦復然也。』小我與大我，本質無異，又爲其屬性，則大

我有，小我亦有，不能大我有，小我無；小我有，則不能我有，而他人無；他人有，我有，則我與人爲萬物之一，而萬物亦不能無；我有，他有，物有，故不能以有者爲無，而空無之說，乃不有邊際入於冥妄矣。

### 第八節 顏延年之人生哲學

顏延之字延年，琅琊臨沂人也，祖曾舍右光祿大夫，祖約零陵太守，父顯護軍司馬，延之少孤貧，居負郭，室巷甚陋，好讀書，無所不覽，文章之美，冠絕當時。義熙十二年，高祖北伐，有宋公之授府，遣一使慶殊命，參起居，延之與同府王參軍，俱奉使至洛陽，道中作詩二首，文辭藻麗，爲謝晦傳亮所賞。時尚書令傅亮，自以文義之美，一時莫及，延之負其才辭，不爲之下，亮甚疾焉。少帝卽位，以延之爲正員郎兼中書，尋徙員外常侍，出爲始安太守，領軍將軍，謝晦謂之曰：昔荀勗忌阮咸斥爲始平郡，今卿又爲始安，可謂二始，黃門郎殷景仁亦謂之曰：所謂俗惡俊異，世疵文雅，延年之郡，道經汨潭，爲湘州刺史張紀，屈原文以致其意，性偏激，常肆直言，故多忤權要，又好騎馬，遨遊里巷，遇知舊輒據鞍索酒，得酒必頽，詞采與陳郡謝靈運齊名，自潘岳



陸機後文士莫及也。孝建三年卒時年七十三。

(一)含生一氣論。顏延年於七繹篇有曰：『含生之氓，同祖一氣，等級相傾，遂成差品，遂使業習移其天識，世服沒其性靈。』人類種族各別，其來源爲多元爲一元，世界學者紛紛其說，有謂黃白棕紅黑種族各有其祖，有謂黃白棕紅黑，俱共一源，陸象山曰：『東海有聖人出焉，此心同此理同也，西海有聖人出焉，此心同此理同也，南海北海有聖人出焉，此心同此理同也，千百世之上，至千百世之下，有聖人出焉，此心此理亦莫不同也。』張橫渠西銘有曰：『乾坤父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處，故天地之塞，吾其體，天地之帥，吾其性，民吾同胞，物吾同與也。』觀二子之所言，則以爲東西各國之人類，同在天地之範圍生長，其心理感情，俱相脗合，故主張同爲一源者；夷考世界各國之種族，其心理情感意志，識別形體性格，大致俱屬相同，如食色性也，不論東西文明野蠻之民族同之，如喜怒哀樂愛惡欲，應其情則表現良，不應其情則表現惡，惻隱是非禮讓之心理，不論何種之民族亦有之，惟是各國之種族，以地理氣

肥瘠優劣環境之不同，社會制度典章文化政治宗教倫理歷史道德風俗習慣各種團體

生活組織之有異，遂演爲各派別之民族性，或爲優良，或爲劣下，含生之倫，遂不可以一概論矣。顏氏以爲含生之氓，雖祖一氣，惟其所承受者，有等級之分，故其言曰：等級相傾，遂成差品；韓愈原性篇，亦主張人性分有品級，其言曰：性也者，與生俱生者也，情也者，接於物而生者也，性之品有三，其所以爲性者五，情之品有三，而其所以爲情者七，曰：何也？曰：性之品有上中下三，上焉者善而已矣，中焉者可導而上下也，下焉者惡焉而已矣，又曰：『情之品有上中下三，其所以爲情者七，曰：喜，曰：怒，曰：哀，曰：懼，曰：愛，曰：惡，曰：欲，上焉者之於七也，動而處其中，中焉者之於七也，有所甚有所亡，下焉者之於七也，亡與甚直情而行者也，情之於性，視其品，孔子有上智下愚不移之說，劉向荀悅亦有性三品之論。』不佞曰：人之情性有品級之分，（一）由於遺傳稟於質如何，（二）由於教育訓練之方法如何，（三）由於環境刺激之強弱如何；使遺傳訓練刺激而優良焉，則人之情性可善也，使遺傳訓練刺激而劣下焉，則人之情性可惡也，顏延年之言曰：『遂使業習移其天識，世服沒其性靈；』則主張社會之習慣環境不良，與夫社會的遺傳之不良，（世服卽世代所傳之習慣）以爲可以轉移人之稟質，其言之有充分之眞

理否？不可以不論也。

社會之環境不良，可以轉移個人之品性，此固爲不移之論矣；然社會環境，何以不良，此或屬於經濟的，政治的，宗教的，制度的，諸種之不良與缺乏以爲之因；易言之：或屬物質的原因，或屬於精神的原因，此種不良與缺乏原因，常使個人之品性行爲墮落，或常使個人優良之品性爲隨之而喪失，由是可以決定社會之物質的生活，與精神的生活，能決個人品行之傾向也。社會積集過去種業素質，而形成其現在的社會生活，復由現在的社會生活，傳衍其種業性質於將來，以形成其社會之遺傳性，此遺傳性劣者固不得驟易之爲良，個人亦有其祖先遺下的遺傳性，此遺傳性與其他個人有不同者，此遺傳性之發展能影響於社會之生活，個人有個人之習慣，個人之習慣積集而爲社會的習慣，由社會的習慣，而演成爲政治制度宗教文化種種之狀態，由此狀態以形成個人種族的本能，個人種族的本能須適應社會之環境而後可以逐漸發展，其與社會的環境有衝突者，則被阻遏，故不良的缺乏的社會環境刺激，足以移易個人之品性行爲，其優良的比較完善的社會環境刺激，可以發展個人之品性。

行爲。

(二)屏欲明性說。顏延年庭誥文有曰：欲者性之煩濁，氣之蒿蒸，故其爲害，則燻心智，耗真性，傷人和，犯天性，雖生必有之，而生之德，猶火含烟而妨火，桂懷蠹而殘桂，然則火勝則煙滅，蠹壯則桂折，故性明者欲簡，嗜繁者氣昏；又曰：喜怒者，有性所不能無，常起於褊量而止於弘識，然喜過則不重，怒過則不威，能以恬漠爲體，寬愉爲器者，大喜蕩心，微抑則定，甚怒煩性，小忍則歇，動無愆容，舉無失度，則物將自懸，人將自止，習之所變亦大矣，豈惟蒸性染身，乃將移智易慮；故曰：『與善人居，如入芝蘭之室，久而不聞其芬，與之化矣；與不善人居，如入鮑魚之肆，久而不知其臭，與之變矣；』是以古人慎所與處，唯乎金真玉粹者，乃能盡而不污爾；故曰：『丹可滅而不能使無赤，石可毀而不能使無堅，苟無丹石之性，必慎浸染之由，能以懷道爲人，必存從理之心。』明性而後可屏欲，性不明則欲不可屏，欲屏而後可明性，欲不屏則性不可明，互爲因果，不可以苟，屏欲卽孔子克己之說，孟子求放心之說，明性卽孔子復禮爲仁之說，孟子養其浩然之氣之說；人之欲多矣，浸假以身爲溪壑而流連忘返，非特汨沒其性靈之

眞且足以膺戕身之禍，所以含煙妨火，懷靈殘柱，物亦有之，人亦有焉。大學曰：「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。」致知之事，卽明性之工，性之不明，因嗜欲以昏之，欲之不去，因志弱以尼之，故誠意之工，卽屏欲之法。顏延年屏欲明性之說，宗敎家所恒談，而亦人生行爲之標準也。

### 第九節 鮑明遠之人生哲學

鮑照字明遠，東海人，文辭瞻逸，常爲古樂府，文甚遒麗，又爲河清領，其叙甚工；照始謁義慶，未見知，欲貢詩言志，人止之曰：「郎位尙卑，不可輕忤大王。」照勃然曰：「千載上有英才異士，沉沒而不聞者，安可數哉！大丈夫豈可遂蘊智，能使蘭艾不辨，終日碌碌，與燕雀相隨乎？」於是奏詩，義慶奇之，尋擢爲國侍郎，繼遷秣陵令，文帝以爲中書舍人。及臨海王子頊爲荊州，照爲前參軍，掌書記之任，後頊敗爲亂兵所殺。

鮑明遠人生哲學之思想，可徵於其所作之詩賦，其思想多傾向於厭世，此種思想，皆不宜於人生奮鬥向上者也。

觀漏賦有曰：「夫及遠者箭也，而定遠非箭之功，爲生者我也，而制生非我之情，故自箭而爲心，不可憑者絃，因生以觀我，不可恃者年，憑其不可恃，故以悲哉。」又曰：「貫古今而并念，信寡易而多難，時不留乎激矢，生乃急於走丸，既河源之莫壅，又吹波而助瀾，神怵迥而多慮，心韞輾而長嘆，望天涯而佇念，擢雄劍而長嘆。」擬行路難十八首三節末有曰：「春燕參差風散梅，開幃對景弄春爵，含歌攬涕恒抱愁，人生幾時得爲樂，寧作野中之雙鳧，不願雲間之別鶴；」第五節末段曰：「人生苦多歡樂少，意氣敷腴在盛年，且願得志數相就，牀頭恒有沽酒錢，功名竹帛非我事，存亡貴賤付皇天；」十一節末段曰：「人生倏忽如絕電，華年盛德幾時見，但令縱意存高而，旨酒嘉相胥肴饌；」松柏篇有曰：「諒無疇昔時，百病起盡期，志士惜牛刀，忍勉自療治，傾家行藥事，顛沛去迎醫；」代貧賤苦愁行有曰：「貧年忘日時，黯顏就人惜，俄傾不相酬，惡怩面已赤，或以一金恨，便成百年隙，心爲千條計，事未見一獲，運圯津塗塞，遂轉死溝瀆，以此窮百年，不如還窀穸。」總上以觀，鮑明遠厭世之思想，是由於貧賤病苦所造成，貧賤病苦，人生向上奮鬥之阻力也，世有以貧賤病苦而努力遠修以成其功名事業者，不

乏其人，而亦有爲貧賤病苦所壓倒，至終與草本腐者，不勝其衆；苟視貧賤病苦爲盤根錯節之利器，有以抵抗戰勝之，則人生豐富之意義顯矣。

### 第十節 王元長之人生哲學

王融字元長，齊琅琊臨沂人也。父道琰，廬陵內史。母臨川太守謝惠宣女，惇敏婦人也。教融書學，融少而神明警惠，博涉有文才，舉秀才。融以父官不通，弱年便欲紹興家業，啓世祖求自試，遷秘書丞。九年上半年，幸芳林園禊，宴朝臣，使融爲曲水詩序，文藻富麗，當世稱之。王融生遇永明，軍國寧息，以文敏才華，乃竟不幸賜死獄中，身沒志違，惜哉。

欲知王融人生哲學之思想，可於其所著淨行頌三十一首見之。茲錄數首如下，皇覺辨德篇頌有曰：『不實昧朱，狂斯濫哲，舛逕揚鑣，分源競柁，麗景或幽，澄舒每缺，水激波生，湮深火滅，情端徒總，理向空澈，不有明心，誰驅聖轍。』此節提示凡人立身於世，必明其心，而後消極的可排遣情欲，積極的可走入聖途也。開物歸信篇頌曰：『生浮命舛，識罔情違，業雲結影，慧日潛暉，逶迤修道，極夜無歸，登山小魯，泛海難沂，參珉見璧，辨礫知璣，迷其未遠，匪正何依。』此

節提示人生要立根於正軌，而後可以掃除迷障人。修理六根篇頌曰：「傾都麗住，繞梁之曲，肥馬輕裘，薰肴芳醪，晦黑滋生，昏闇競欲，貌蕩魂浮，身甘意觸，靈龜攝根，晴葵衛足，蟲草或虞，人如不勗。」此節提示人生須窒遏私欲，而後足以全生也。三界內苦篇頌曰：「心態動紛，遠情怡輒，遷互歡愛，一離遠，傷憂坐衰暮，連幌結清陰，高台起風露，腐毒緣芳旨，天伐實修，嬌欲網必虧生，繁宜或全兇，眇眇夜何期，悠悠終肯悟。」此節提示人生如恣縱過度，必足以戕身也。由上數節以觀，則王融之思想是參雜於佛老者也，各教宗門，多持窒欲之說，然過度之窒欲，則阻遏人生上進之動機，固不如導人生於正當之欲望，表現其精神的事功之爲愈也。

### 第十一節 江文通之人生哲學

江淹，字文通，梁濟陽考城人也，少孤貧，好學，沉靜少交遊，舉南徐州秀才，對策上第，轉巴陵王國左常侍，昇明初，齊帝輔政，聞其才，召書爲尚駕部郎，驃騎參軍，俄而荊州刺史沈攸之作亂，高帝謂淹曰：「天下紛紛若是，君謂何如？」淹對曰：「昔項強而劉弱，袁衆而曹寡，羽號令諸侯，卒受一劍之辱，紹跨不四州，終爲奔北之虜，此謂在德躡在鼎，公何疑哉？旋爲帝策劃，建元初，又爲



驃騎建安王記室，帶東武令，參掌詔冊，並典國史，尋遷中書侍郎，永明初遷驃騎將軍，掌國史，出爲建武將軍廬陵內史，視事三年，還爲驃騎將軍，兼尙書左丞，尋復以本官領國子博士，居官嚴劾官吏之不職者，內外肅然，明帝謂淹曰：宋世以來，不復有嚴明中丞，君今日可謂近世獨步；江淹屢遷官職，嘗謂子弟曰：吾本素宦，不求富貴，今之忝竊，遂至於此，平生言止足之事，亦以備矣，人生行樂耳，須富貴何時，吾功名已立，正欲歸身草萊耳，年六十二卒；淹少以文章顯，晚節才思微退，凡所著述三百餘篇，自撰爲前後集，並齊史十志，均行於世。

(一) 心理上之平衡論。喜怒哀樂愛惡欲，人類所表現之情緒也，此七情可劃分爲二部分：(一) 消極的即怒哀惡，是人類心理不滿足况態所表現者；(二) 積極的即喜樂愛欲，是人類心理需求滿足狀態所表現者；人世之缺憾甚多，社會與自然之環境，多違背人類之欲望，於是在在可以滿足人類之欲望與需要者甚小，天下不如意事十常八九，此怒哀惡之事，所以有時環集於吾人之前，而不可以擺脫者也；然人生遭遇怒哀惡之事雖多，而於比較之中，亦有時得喜樂愛欲之滿足，因所遇之緣機少，故事情之不甚可喜樂愛欲者，竟以爲可以滿足。

其喜樂愛欲之情，名利財貨美色，此身外之物，而常人以為可喜樂愛欲者也，然天下紛紛，所喜所樂所愛所欲者此事，求之不得，則與痛苦為緣，得之而不久，亦與痛苦為緣，得之而享受過度，更與痛苦為緣，是知喜樂愛欲所享受之事，即怒哀惡所胎伏之事也；佛家所說生老病死，四苦之外，又益之以別離之苦，怨憎聚會之苦，求事不得之苦；可知人生不滿足之事甚多，而不滿足之事，常發生痛苦之情感，即情緒的不寧。(Emotional Disturbance) 予謂不寧的情緒，不特與痛苦緣附而始生，亦常與喜樂愛欲之事緣附而生；蓋喜樂愛欲之事相需甚殷，相遇甚切，享受滿足之時，即變易過去之時，富貴浮雲，繁華轉眼，其把握之程度若何，可以悟之，王文通於無為論篇，特鄭重言之曰：『憂喜不移其情，故可為道者也。』斯說誠見道之言，亦不磨之定論也。人生欲保其心理上之平衡，而不致引起不寧之情緒，全在於能憂喜不移其情，不見可憂，則凡生老病死離別憎惡之事，不足以移動其心情，不見可喜，則凡名利財貨美色愉快之事，亦不足以移動其心情，如此心理上之平衡已定，則富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈矣；否則人生數十寒暑，可憂可喜之事，紛至踏來，而可憂者十常八九，可喜者十

常一二，而厭世之思想常縈迴於腦中，人生之前程，俱爲憂慮所朦罩，而視有生爲太苦矣，斯則因憂喜以陷溺其心情者，所同然也。或曰：人生不能免夫憂喜，亦猶人生之不能免於飢渴也，遇可憂可喜之事而不憂不喜者，非木石而何。爲之解曰：憂喜雖不能免，然不至因憂喜而移動其平衡之心情，爲有生之累斯可矣；然耶否耶？

(二)偉大之人物論。江文通於無爲篇有曰：『吾聞大人降迹，廣樹慈悲，破生死之樊籠，登涅槃之彼岸，闡三乘以誘物，去一相以歸真，有智者不見其去來，有心者莫知其終始，使得湛然常住，永絕殊途，無變無遷，長祛百慮，恬然養成，以安志爲業，欲使自天祐之，吉無不利，舒卷隨取，進退自然，遁逸無悶，幽居永貞，亦何榮乎，亦何鄙乎。』由上之說，可以歸納者如下，所謂大人者(甲)不是生活競之進，是生活之向後要求；(乙)裁抑理智的情感的，而利用直觀的洞識；(Insight)(丙)向空無之世界認識，而非向現實之世界認識，向本體之世界認識，而非向形相之世界認識；(丁)以超然之我，解脫執着之我，達到此目標，卽成偉大之人物，此偉大之人物，非平常所稱之偉大人物，而佛家所謂之偉大人物也。予嘗論偉大人物有數種德性，

其潛沈德光，可作百代典型，其建拓樹立，可作社會基礎，其精神魄力，可肩社會大任，其學問識力，可作一世師表，易言之，與社會之進步有關，與文明之進化有關，與時代之革新有關者是也。（見拙著社會觀再版五十七頁）此種之偉大人物，即向前要求之偉大人物，何種之偉大人物，爲適合於人生之需要，是在吾人主觀之見解爲何如也。

## 第十二節 沈約之人生哲學

幽約字休文，梁吳興武康人也，父璞淮南太守，元嘉末，被誅，約幼潛竄，會赦免，既而流寓，孤貧，篤志好學，晝夜不倦，母恐其以勞生疾，嘗滅油滅火，而書之所讀，夜輒誦之，遂博通羣籍，能屬文，興宗爲郢州刺史，引爲安西外兵參軍兼記室，興宗嘗謂諸子曰：沈記室人倫師表，宜善事之，及爲荊州，又爲征西記室參軍，帶關西令，興宗卒，始爲安西晉安王法曹參軍，轉外兵，並兼記室，入爲尚書度支郎，齊初爲征虜記室，帶襄陽令，所奉之王齊文惠太子也，太子入居東京，爲步兵校尉管書記，直永壽省，校四部圖書，後以本官兼著作郎，遷國子祭酒，及祖高受禪，爲尚書僕射，封建昌縣侯，約性不飲酒，少嗜慾，雖時遇隆重，而居住儉素，好墳籍，聚書至二萬卷，

博物洽聞，當世取則，謝玄暉善爲詩，任彥昇工於文章，約兼而有之，所著晉書百一十卷，宋書百卷，齊紀二十卷，高祖紀十四卷，邇言十卷，謚例十卷，宋文章志二十卷，文集一百卷，卒年七十三。

(一) 因果互應說。沈約均聖論有曰：『法身湛然，各有應感，感之所召，跨大千而咫尺，緣苟未應，雖踐跡而未覩；』又曰：『衆生緣果所遭，各有期會，當惜佛教未被，是其惡業盛時，後之聞法，是其善業萌時，善惡各有其時，何關淳厚之與澆薄。』法身師佛之真身，指佛之本性而言，衆生之不成佛性，有業障以爲之階，人必掃除此業障，皈依正覺，而後可以完成其本性，本性完成，而後可以見佛性也。浸假未掃除業障，何以成本性，本性未成，何以見佛性，無是因必無是果故也；必法身湛然，而後可具應感，應感者，即精神上之應感，人必完成其偉大之人格，而後可具應感，有是因，必有是果故也；衆生有所承受之共相，即種族之遺傳，衆生有其特具之個性，即稟賦之表現，有共相而後有共德，故人我之情感可通，有個性而後有創造，故社會之演進可言；個人之創造性，必與社會發生因果之關係，而社會之完成性，亦必與個人發

生因果之關係；衆生緣果所遭，各有期會，是其創造性之所異也；衆生緣果所遭之期會，而至終能依正覺以成本性，是完成性之所同也；沈約因果互應之說，是根據佛義以立言，予則廣其說以爲之證。

(二)神不滅論之主張。墨子明鬼，莊子有薪火之喻，皆近神不滅論，至王充則以人死形質滅盡，梁時范縝主張神滅，（其言曰：形者神之質，神者形之用，是則形稱其質，神言其用，形之與神，不得相異也，又曰：生則合而爲用，死則形留而神逝也。）宗教中如佛教主輪迴之說，以人死其靈魂可投胎而成形，如耶教主張靈魂不滅之說，以人死其魂歸天，至末時日，體復生而與靈合；哲學中如唯物派，則主張神滅，唯心派則主張神不滅，究之神之滅與不滅，其理玄奧，固非吾人可得而確證也。沈約難范縝之神滅論，而主張神不滅論，其言曰：形既可養，神寧獨異，神妙形麤，較然有辨，養形可至不朽，養神安得有窮，養成不窮，不生不滅，始末相較，豈無其人，自凡及聖，含靈義等。』沈約主張修養其神，以希賢聖，人生於世，有其不滅之價值，此不滅之價值，在人類能修養其最高之品格以爲創造的貢獻，使人與羣社會交受其益，卽形雖

死而此精神之事業，與不滅之價值猶存；與養其小體，以遺其大體，顧其小我，以棄其大我；恣耳目之樂，縱七尺之形，度此百十年之歲月，與草木同腐，身雖生，猶死也，神雖不滅，猶滅也，其何益之有。

(三) 擴充佛性說。沈約佛知不異衆生知篇有曰：『佛者覺也，覺者知也，凡夫之與佛地，立善知惡，未始不同也，但佛地所知者，得善之正路，凡夫所知者，失善之邪路，凡夫得正路之知，與佛之知不異也，正謂以所善非善，故失正路耳；又曰：『若積此求善之心，會得歸善之路，或得路則至於佛也，此衆生之爲佛性，實在其知性常傳也。』知性常傳，卽所以擴充佛性，佛之性，卽覺之性，覺之性，卽知之性，知性在於擴充，且須由善路以擴充，善路者正路也，若舍正路而弗由，則知性陷溺，衆生之去佛愈遠矣；佛者最高之人格也，人必由正路以達到其高尚之人格，舍擴充知性，何由哉。

(四) 哲人之含義。沈約高士贊有曰：『亦有哲人，獨執高志，避世避言，不友不事，恥從汙祿，靡惑守餌，心安藜藿，口絕炮戠，取足落毛，寧懷組織，如金在沙，顯然自異，如玉在泥，涅而不緇，

身標遠迹，名重前記，有美高尚，處知若無，劣哉羣品，事靜心驅，苟能立志，爭此匹夫，進忘隕穫，退守恬愉，曰仁與義，其徑不迂，爲之則至，非物所拘，宦成名立，陟彼高衢。』則沈約之論哲人（一）是避世的，（二）不爲富貴所淫的，（三）立身清潔，不爲世俗所污的，（四）能恬退自守，不與人爭名利的，統而言之，卽獨善其身之消極的爲行也。雖然人生有其偉大之人格獨立性，此性將擴充發展，而表現其強固之意志力，與世界不良之勢力反抗，且表現其有生機之活動力，而征服社會惡劣之環境，若爲世界不良之勢力所征服，爲社會惡劣之環境所包圍，而退避以求個人一身之苟安，則人格之獨立性，與尊嚴性，由之而喪失矣。

### 第十三節 王僧孺之人生哲學

王僧孺，梁之東海郟人，僧孺年五歲，讀孝經，問授者此書所載述，曰：論忠孝二字，僧孺曰：若爾，常願讀之；六歲能屬文，既長好學，家貧常傭書以養母，所寫已畢，諷誦亦通，仕齊起家，王國左常侍，大學博士，尚書僕射王晏，深相賞好，晏爲丹陽尹，召補郡功曹，使僧孺撰東宮遷記，遷大司馬豫章王行參軍，又兼大學博士，初僧孺與樂安任昉遇竟陵王西邸，以文學友會，及是將



之縣，昉贈詩，其略曰：下帷無倦，升高有屬，嘉爾晨燈，惜余夜燭，其爲士友，推重如此；僧儒少篤志精力，於書無所不覩，集十八州譜七百一十卷，百家譜集抄十五卷，東南譜集抄十卷，文集三十卷，及東宮新記，並行於世，卒年五十八。

(一)輕物質之生活。王僧孺初夜篇有曰：『夫自遠無始，至於有身，生死輪鶻，塵轍莫之比，明暗迎來，薪火不能譬，逝水非駛，千月難保，蓼蟲習苦，桂蠹喜甘，大睡劇於據梧，長昏甚於枕麴，義非他召，事實已招，曾不知稟此形骸，所由而至，將斯心識，竟欲何歸，唯以勢位相高，爭驕華於一旦，車徒自盛，競馳騫於當年，莫不恃其雄心壯齒，紅顏緇髮，口恣肥濃，身安輕靡，繁絃促柱，極滔湮而不厭，玉牀象席，窮靡曼而無已，謂悲泉若木，出沒曾不關人，蹲鳥顧兔，升落常自在彼，殊不知命均脆草，身爲苦器，何異犬羊之趣屠肆，麋鹿之入膳廚，秋蛾拂燄而不疑，春蠶縈絲而靡悟。』王僧孺輕物質生活之根本觀念，(甲)以人生之歲月不久，(乙)過重物質之生活必受其害；(丙)以自我是痛苦之器根，物質之享樂難擺脫其痛苦；雖然，人生有生活之要求，此生活之要求，由於人類有生活之意志，此生活之意志，是出於自然的，故生活之要求，

亦出於自然的；遏絕物質上之要求則不合於生活之意志，過於要求物質上之享樂，亦是違背自然之限制；近世文明之象徵，全出於物質上之享樂主義所驅使，於是文明之民族，物質上之要求愈多，而供應之度，不足以適合其生活之意志，乃思國外之振拓，而懦弱之民族，供其犧牲，故謂物質主義，與帝國主義，有因果之關係無不可也。惟過於傾向物質之享樂，而驕奢恣縱之事生，極其弊而頹廢之現象以生，觀諸羅馬末期頹廢之歷史而知之矣；雖然，過重物質主義不可，而過輕物質主義亦不可也，蓋過輕物質主義，則人生生活與幸福，已不講求，社會陷於乾涸之狀，民性亦有凋索之虞；中國數千年歷史上之教訓，提倡節儉，鄙夷物質，及其敝也，人民之生活，乃日趨窮困，而物質上之建設，科學上之發明，社會問題之處置，國家事業之提倡，與歐美列強較，無一不落人後，皆此故也。王僧孺極端排斥物質之享樂主義，以爲人生之生命，是不久的；然個人之生命而不久，民族之生命則長久也；爲民族生命延續之故，則不可不給以豐富之生活，而豐富之生活，能圓滿增進，在以經濟的能力，講求物質生活之進步，使社會與個人生活之豐富，可以適合其所要求，非使個人之生活日趨於放縱且也；如

王氏說，人已身爲苦器，則人生是以痛苦爲緣也；惟科學進步，增加物質上之供求需要，則可以減少人生之多少痛苦。（見拙著《人生問題》上卷《科學與人生篇》一百四十六頁）同時亦可以增進人生多少之幸福；人之生一不能免生老病死之苦，而物質上供給之豐富，科學上發明之補助，實可減少多少痛苦，若以身爲苦器，不以物質之生活爲意，而痛苦之來襲愈多，則苦趣爲緣，以有生爲害事矣。

（二）重精神之生活。王僧孺已輕物質之生活，其重精神之生活，爲自然論結之，其懺悔禮佛文有曰：『夫有非自有，有取所以有，無非自無，無著所以無，故有取之惑興，倏成萬累，無著之念起，一超九劫；是知道之所貴，空有兼忘，行之所重，真假雙照，稟氣含靈，莫聞斯本，肖形賦影，靡測由來；故發茲識窟，猶綿蒙其莫辨，尊此愚相，尙窈窕而未悟，茫茫有同暗海，幽幽實在危城。』其古意樂有府云：『……人生會有死，得處如鴻毛，寧能偶鶩雞，寂寞隱蓬蒿；』落日登高篇有云：『憑高且一望，目極不能捨，東北指青門，西南見白社，軫軫河上梁，紛紛渭橋下，爭利亦爭名，驅車復驅馬，寧訪蓬蒿人，誰憐寂寞者。』世之執有以爲有者，非真有，執妄

以爲有；世之執着以爲有者，亦非真有，執妄念以爲有；故有非真有，則名利在所不爭，念非有妄，則色相在所不著，空有已成幻化，我見絕無所緣，則處煩惱之場，亦覺如清涼之境矣。成實論發揮人法二空之理，以爲宇宙萬有，分爲世界門第一義門，由世界門而入第一義門，則視人法俱空也，從人法俱空，而斷絕妄念，則諸煩惱業，永以不起，永解脫一切諸苦；夫空無所有，則空無所取，空無所得，如此之精神生活，則與世絕緣之精神生活，易言之，則非人的生活也。實現精神生活，非了却空無，度其寂滅之生活，而可以達到目的，必也，以其精神上之期望，而完成人格之自由獨立，如此則非物質妄念之可以迷障吾人之精神，吾人求精神上之人格自由獨立，而創造此世界，使世界隨創造之努力，而達到世界之目的性，此卽正當之人的生活也。若對於世界而呈恐怖厭世之觀，爲向後之要求生活，爲世界所征服，而欲解脫世界之煩惱束縛，豈可得耶；倭伊鏗有曰：『欲脫去束縛生活，而入自由生活，須具三條件，（一）竭力以轉入自主活動；（二）由自存自立以確定其基礎，入創造的宇宙生活；（三）由主動之精神化，而完成人類之新生活；其說與不佞之所言，若合符節，比之枯涸其精神，與經

驗之世界絕緣，有不可同日語者在。

### 第十四節 劉孝標之人生哲學

劉峻字孝標，梁平原人，父珽，宋始興內史，峻生朞月，母携還鄉里，峻年八歲，爲人所略，至中山，中山富人劉實愍峻以束帛贖之，教以書學，峻好學，家貧，寄人廡下，自課讀書，常燎麻炬，從夕達旦，時或昏睡，爇其髮，既覺復讀，終夜不寐，其精力如此。天監初，召入西省，與學士賀蹤典校秘書，後遊東陽紫巖山，築室以居，爲山栖志，文甚美，吳會人士多從其學，普通二年卒，時年六十，門人謚曰立靖先生。

(一)無爲主義。劉孝標東陽金華山棲志末段有曰：『若夫蠶而衣，耕而食，日出而作，日入而息，晚食當肉，無事爲貴，不求於世，不忤於物，莫辨榮辱，匪知毀譽，浩蕩天地之間，心無怵惕之警，豈與稽生齒劍，楊子墜閣，較其優劣者哉？』老子首倡無爲主義，其無爲主義，本於宇宙之自然論，以爲我身與宇宙之自然相合，故寂靜無爲，以法宇宙之自然狀態，而行爲一任自然，不尙有爲也。劉孝標於東陽金華山棲志首段有曰：鳥居山上，層巢木末，魚潛淵下，窟穴泥

沙豈好異哉，蓋性自然也。故有忽白璧而樂垂綸，負玉鼎而要卿相，行藏紛糾，顯晦躋駁，無異火炎水流，圓動方息。斯則廟堂之與江海，蓬戶之與金闈，並然其所然，悅其所悅，鳥足毛羽，瘡瘡在其間哉。『其始營山居，篇有曰：『自昔厭諠囂，執志好栖息，嘯歌棄城市，歸來事耕織，鑿戶開嵯峨，開軒望蘄嶺，激水簷前溜，修竹堂陰植，香風鳴紫鸞，高梧巢綠翼，泉脈洞杳杳，流波下不極，髣髴玉山隈，想像瑤池側。』細玩以上各方相引，其無爲主義，非極端之無爲主義，而是尙於自然之無爲主義。

(二) 命定主義。劉孝標持命定之主義，以貫澈人生之全部，其辯命論曰：『夫道生萬物，則謂之道，生而無主，謂之自然，自然者，物見其然，不知所以然，同然皆得，不知所以得，鼓動陶鑄而不爲功，庶類混成而非其力，生之無亭毒之心，死之豈虔劉之志，墜之淵泉，非其怒，昇之霄漢，非其悅，蕩乎大乎，萬寶以之化，確乎純乎，一化而不易，化而不易，則謂之命，命也者，自天之命也，定於冥兆，終然不變，鬼神莫能預，聖哲不能謀，觸山之力無以抗，倒日之誠弗能感，短則不可緩之於寸陰，長則不可急之於箭漏，至德未能踰，上智所不免。』劉孝標所主張之命，(一)

是自然的；(二)任天的；(三)不的變；(四)主化的；又曰：『死生有命，富貴在天，其斯之謂歟；然命體周流，變化非一，或先號後笑，或始吉終兇，或不召自來，或因人以濟，交錯糾紛，迴環倚伏，非可以一理徵，非可以一途而驗，其道密微，寂寥忽恍，無形可以見，無聲可以聞，必御物以號靈，以憑人而成象，譬天王之冕旒，任百官以司職，而或者覩湯武之龍躍，謂勦亂在神功，聞孔墨之挺生，謂英睿擅奇響，視豹韓彭之變，謂鷲猛致人爵，見張桓之朱紱，謂明經拾青紫，豈知有力者運之而趨乎？』又曰：『所謂命者，死生焉，富貴焉，貴賤焉，貧富焉，治亂焉，禍福焉，此十者天之所賦也，愚智善惡，此四者人之所行也；』又曰：『君子居正體道，樂天知命，明其無可奈何，識其不由智力，逝而不召，來而不拒，生而不喜，死而不感，瑤臺廈屋，不能悅其神，土室編蓬，未足憂其慮，不充詘於富貴，不遑違於所欲，豈有史公董相不遇之文乎？』劉孝標之命定主義，是歸宿於樂天安命；觀其言，是有一貫之系統者也。自來道家儒家，皆言有命；王充亦言有命，其命義篇說命有三，一曰正命，二曰隨命，三曰遭命，正命謂本稟之自得吉也，性善骨善，故不假操行以求福，而吉自至，故曰正命；隨命者，戮力操行而吉福至，縱情施欲而凶禍到，故

曰：「隨命，遭命者，行善得惡，非所冀望，逢遭於外而得凶禍，故曰遭命；又曰：『性自有善惡，命自有吉凶，使命吉之人，雖不行善，未必無福，凶命之人，雖勉操行，未必無禍。』」李蕭遠運命論有曰：「聖人之所以爲聖人者，蓋在乎樂天知命矣；故遇之而不怨，居之而不疑也，其身可抑而道不可屈，其位可排而名不可奪。」自來言命者甚多，在玄學家言之，則主張有；在科學家言之，則主張無；究之統言命，則依賴運命，不知所以振作施爲，不可也；不言命，則人世貧富貴賤，死生禍福得失，常不可以人力致，亦有不可思議者在；人生於世，惟求自我之發展，表現其偉大之人格爲要；至貧富貴賤禍福得失之運命，視之不足輕重可也；若拘拘於運命以爲前定，凡百所爲，俱屬依賴，則有生爲苦事矣；且運命之說，爲特定之範圍所拘束，當前惡劣之環境，皆以爲運命所使然，而不敢以衝破之，此兼弱攻昧，取亂侮亡之事所由興也，可不慎哉。

### 結論

自近世紀以來，個人主義，自然主義，唯物主義，發揮至於極地；人世間之現狀，遂從此種主義有所變化，人生觀之見解，遂從此種之主義有所轉移；而人類因此而發生褊私，窄狹，爭權，奪



利放縱驕奢，侵掠橫暴，欺詐專橫之行爲；舉世之罪惡與禍變，皆由此而排演，而物質進化時代，文明不過爲掩飾之工具，至人道的，正誼的，自由的價值，遂屏棄蹂躪而勿惜；開嘗思之，個人主義唯物主義自然主義，使以恰當之地而發揮之，則足以助人類之進步，社會之發展，世界之改造，不幸在國家一方面，與帝國主義互爲狼狽；在個人方面，與肉慾主義互爲因果；於是造成不正當之人生觀念，演成人世之罪惡與禍變；而世界文化遂爲強權者專橫者之點綴品矣。使世界之文化，永不改變此種狀態，人生之見解，永不改變此種思想，則人類世紀末之頹廢時代將實現矣。故時代之前驅者，與思想家，在其能宣傳正當之主義，而反抗不良惡劣之主義；在能發揮純正之人生思想，而糾正偏頗狹褊之人生思想；一方在闡揚古今之文化，而創造未來之文化；一方在聯結東西之文化，而光昌國際之文化；使人類以其自我之意志力自發力，實現人生之最高價值，完成改造社會國家世界之真正使命。同時生活於和平康樂自由自在之空氣中。人世殺伐強暴侵掠兼併專橫之舉，永以絕迹，豈非人類之所屬望者哉。

中山學院叢刊第一種

### 孫文主義總論

邵元冲講演 定價一角二分

此書以簡明的講演，述說孫文主義之產生，時代的背景，與各派社會主義的比較，其內容及對於中國和世界前途之關係，共分四講，對於孫文主義，下公正平允的論斷。

中山學院叢刊第二種

### 中國之革命運動及其背景

邵元冲講演 定價六分

此書首講革命之意義，發生的原因，目的，及革命運動的種類，繼而述孫中山先生革命以前之中國革命運動概況，末述中法戰後孫先生革命運動之概況，其背景，及其主張。

廣 (48)

中華民國十五年六月初版

六朝時代學者之人生哲學(全一冊)

再冊定價大洋二角五分

外埠酌加郵費運費

著作 陳安仁

印刷者 民智印刷所  
上海寶山路天吉里卅三號

發行者 民智書局  
上海河南路九十九十一號

分售處 廣州 上海四門  
民智書局分店  
杭州

總發行所

上海河南路中  
民智書局  
九十至九十一號

發 (三八六)

