

顧震白編著

人生十端

正中書局印行

書次號碼 _____
登錄號碼 00023 _____
國民政府文書處圖

自序

余好研哲理之學，尤留意於人生問題，偶獲一解，輒演而成文，聊以自鑑。積稿既夥，遂思問世。民二十四年間，稟輯「革心論集」一書，在上海市出版。八一三後，挈眷西行，止乎湘潭。未幾，滬友來鴻，謂是書售罄之三百冊，悉爲日人搜劫捆載以去。吾道其東，爲之一笑，特不知彼頑梗不化之日人，對此革心論旨，作何感想耳？

三十二年間，於役桂林，事閒地僻，益沈浸於典籍。入晚，伏案屬草，津津忘倦，卒成「新人生論」一書，即在桂林梓行，是爲余第二次關於人生問題之著錄。

三十二年除夕，圍爐夜話之餘，思作三十三年度寫作計畫，卽晚擬題若干，以爲搜討資料撰述文字之張本。閱半載，成稿八篇。旣而湘桂戰事爆發，余避居貴陽，續成一稿。今歲調職來渝，又成一稿。因復稟爲「人生十論」一集，是爲余第三次關於人生問題之著錄。

人生果有問題乎？曰：「有」。孔子嘗曰：「或生而知之，或學而知之，或困而知之」。「知之」者，卽知此問題也。曾子亦曰：「吾日三省吾身」。「省吾」者，卽省此問題也。西哲蘇格拉底諄諄誠其時人曰：「認識汝自己」。「認識」者，亦莫非認識此問

題也，雖晉陶淵明有「不戚戚於貧賤，不汲汲於富貴，忘懷得失，以此自終」之自白，似欲置此問題於不論不議之列，實則正從此問題大徹大悟而來。是以無論何人，苟其稍具靈識，稍有思想，則於飲食坐臥動靜語默之間，未有不觸及此問題而求解答此問題者。余亦猶人，寧能外是，涉獵探討之餘，乃不禁形諸筆墨，刺刺不休，其足爲照眼之螢火乎？抑僅爲聒耳之蛙鼓乎？不暇計矣。是爲序。

三十四年七月顧震白草於渝州

目次

一	論智愚	一
二	論勤惰	八
三	論貧富	一五
四	論勇怯	二二
五	論公私	二八
六	論貴賤	三五
七	論成敗	四二
八	論苦樂	四八
九	論壽夭	五五
十	論生死	六一

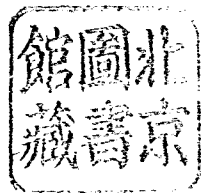
一 論智愚

何謂「智」？「智」即聰明；何謂「愚」？「愚」即呆笨。此義誰人不知，那個不曉；然而這卻是人生第一個重要關口，不可不首先提出一談。

人在幼時，倘有別人叫他「神童」，心裏一定高興；反之，倘有別人喊他「蠢物」，心裏一定難過。「神童」是聰明的美名，「蠢物」是呆笨的惡諺，人莫不喜歡美名，而憎恨惡諺，即是證人的心理，自小就自勉於「智」，而不甘自安於「愚」。

人是天生有智慧的，即如他喜歡別人讚他聰明，憎恨別人說他呆笨，就是他的智慧之表現。禽獸即無知無覺，沒有所謂喜歡與憎恨了。喜歡與憎恨，雖都屬於情的範圍，然這種情的發生，實際由於某種識別了解而來，而識別了解則屬於「智」。禽獸對於外界動作，亦可謂有識別了解，如見人下手捕捉即知走避等；但對於人的批評牠是好是壞，就不能謂有何識別了解了。禽獸是純受本能支配的，人則不是純受本能支配的。我們可以說：純受本能支配者，雖智亦愚；不純受本能支配者，雖愚亦智。

所謂「情」，實際亦是一種本能。人之聞譽則喜，聞毀則怒，實際亦是本能的反應作



(南)

用，祇不過含有一點識別了解的「智」在內，故比禽獸勝過一籌。可是本能的反應，畢竟是一般動物所共有的現象，人亦不在例外。故如人的舉動，始終依着本能的反應，而不能控制牠，矯正牠，那麼，他雖有識別了解，仍與一般動物沒有多大區別。譬如小孩子們爭梨奪棗，爭奪不得，大哭大鬧。就其知道爭梨奪棗是什麼一回事說，他是「智」；而就其爭奪不得，隨着本能的反應，大哭大鬧說，他還是「愚」。若在成人，就知道這是不值得爭奪的，得失無足介意，所以決不致有哭鬧情事。這可以說成人的識別了解，比較小孩高出一層，而小孩的一舉一動，實在和一般動物差不了多少。

然而成人亦不是全無爭奪行為的。例如：兄弟爭奪財產，官吏爭奪權位，工商業者爭奪市場，乃至爭奪女人，爭奪貨利等等，或是明爭，或是暗奪，在社會上可謂到處皆是，層出不窮。爭而得，則手舞足蹈，志得意滿；爭而不得，則垂頭喪氣，怨天尤人。這種爭奪行為，和小孩的爭梨奪棗，祇是程度不同，在性質上不能謂有多大差別。就此而論，成人之「智」，比諸小孩，仍高不了多少。

人和一般動物一樣，天生有種種的本能。人之所以高出一一般動物者，就在於人的腦積量較大，組織較密，因而人的智力較高，一般動物都趕不上。可是人因為有了較高的智力，也就容易促成本能的橫決。小而言之，個人為爭奪地位權勢，爭奪聲色貨利，可以不擇手段，甚至不顧性命的幹，智力愈高者，往往爭奪愈烈，手段亦愈辣。大而言之，日本

法西斯和德國納粹黨徒憑其民族優越感的幻想，妄冀爭奪世界的霸權，不惜掀起天大的戰禍，把本國的國運作孤注之一擲。就其懷抱民族優越感說，他們是「大智」；就其把國運作孤注一擲說，他們是「大愚」。這都是智力促成本能橫決的例證，然則人之有「智」，有時不但不能造福社會，轉足為害人羣，無怪古哲老子要憤憤地說「絕聖棄智」，又說：「聖人不死，大盜不止，剖斗折衡，而民不爭。」

然而人之已經進化的腦，能再叫他退化到原始的地步嗎？斷乎不能。既然不能，那麼，老子的話，也祇是幻想，決難實現。論語說：「智者樂水」。我們認為人之有「智」，真可比諸地之有「水」。水有「功德水」與「禍水」之別，人智也是一樣，可以造功德，也可以造禍害。世上聰明人每以有了一種聰明，而沾沾自喜，詡詡自負，實屬大誤！須知聰明之足以誤人，往往反比呆笨為甚，因為智愚的分界線極其微細，「弄巧」往往「成拙」，智力一經誤用，每每招致「害人害己」的結果。袁世凱好好的總統不做，偏要想做皇帝，畢竟鬧了一場大笑話，弄到生死名裂，他在當時未嘗不「予智自雄」，然而有識之士誰不要說：「其愚不可及也」！

「智」字從「知」，所以如要人智專造功德，不造禍害，非從「知」入手不可。「知」是了解，但此所謂「了解」，應該包括兩方面：一是了解外物，一是了解自己，而了解自己，尤為重要，可以說光是了解外物，決不算「智」，要能進一步了解自己，纔算是

「智」。因爲惟有了解自己，纔能控制和矯正本能的反應，而自己纔有一個主宰，不易爲外物所動搖，纔真能做一個「人」。舉例言之，譬如你聽到人家說你壞話，你當然要大動氣惱，甚至要起報復的念頭。你知道別人說你的壞話，這就是你對外物有了解；但如你不管那人所說的壞話是否屬實，是否有理，立即引動氣惱和報復的念頭，這就是你只有本能的反應，而並沒有對自己有了解。這樣，你的了解，祇有一小半，漏了一大半，怎樣能算是「智」？假如你對人家所說的壞話，能細細地體味一下，再把自己平昔的行爲，靜靜地比照一下，省察一下，於是「有則改之，無則加勉。」這樣，你就決不會再動氣惱，更不會起報復的念頭，而你的本能的反應，完全給你控制與矯正。這就是對自己有了解，乃有如此的效果。孟子上載「子路聞過則喜，禹聞善言則拜。」及「顏淵不遷怒，不貳過。」也無非對自己有了完全底了解，方能到此境界。

所謂「了解外物」與「了解自己」，祇是一事的兩面。我們說，人要了解自己，並不是說，人不要了解外物。實際上凡人愈能了解外物者，也往往愈能了解自己；而愈能了解自己者，也愈能了解外物，應付外物。因爲自己與外物，恰相對待，自己的自覺，即由外物反映得來。假如世上只有自己，沒有外物，即無從感覺自己的存在有什麼意義。所以人之「智」，由了解外物而發揚，而由了解自己而完成。

怎樣能了解外物與了解自己呢？論語說：「學而不思，則罔；思而不學，則殆。」我

們可以說：要了解外物，其功夫在於「學」；而要了解自己，其功夫即在於「思」。「學」的工夫包括方面甚多，如讀古今典籍是「學」，和人家談論也是「學」，乃至觀察周遭的事物也是「學」。我們所作「學」的工夫愈多，所得外物的知識也愈廣博；但如「學」而不「思」，則仍外物自外物，自己自己，不發生聯繫作用。從前老學究每有白首窮經，祇博得「兩脚書廚」的徽號；即因他所得外物的知識，全是死的知識，自己沒有真知灼見，運用不來。這樣，不但不能算是了解自己，並亦不能算是了解外物，到了必須應付外物的時候：仍不免心慌意亂，手足失措。論語又說：「思則得之，不思則不得也。」所以人一方面要「學」，同時還必須用「思」的工夫，融會而貫通之，方能把所得外物的知識，一點一滴，都溶化在自己的思想裏面，可以自由驅使運用，所謂「六經皆我註腳」。如是，所得外物的知識愈多，自己的思想愈開展，而自己的理解亦愈清晰。人之「智」必須由此啓迪發揚，當無疑義。

進一層說，「思」的工夫用於了解外物，因而造成的「智」，實還是「智」的初步。這種「智」仍是可善可惡，可以造功德，亦可以造禍害。王陽明拔本塞源論中說：「記誦之廣，適以長其敖也；知識之多，適以行其惡也；聞見之博，適以肆其辯也；詞章之富，適以飾其僞也。」足見這種「智」，如沒有一個主宰統馭而善導之，正如潰隄之水，不免泛濫橫決，大出亂子，害人而又害己！所以「思」的工夫，不但須用之於了解外物，還須進

一步用之於了解自己的心性，中庸說：「能盡人之性，則能盡物之性。」人實是兼具「人性」與「物性」者。就大體言，凡動物所有的本能，人亦有之。其最顯著的，就是前面所說的爭奪本能。原來生物界中莫不以維持生命爲第一目的。動物爲要維持生命，每不得不出於爭奪，尤以肉食動物爲然。所以「一兔在野，百犬逐之。」成爲自然界常見的現象。人則不但要維持生命，且要享受高等的生活，其爭奪本能，當然同樣發達。所以「一金在地，百人逐之。」亦爲人事界常見的現象。這就是所謂「物性」。世人如循着這種「物性」，發展下去，勢必演成相斫相殺的世界，而人類亦必歸於滅絕！其所以不致至此地步者，正因爲人除「物性」之外，尚有「人性」，王陽明稱之爲「良知」。什麼叫「良知」？據他的詮釋，知善知惡是良知之體，爲善去惡是良知之用。人是都有良知的，怎樣是善，怎樣的詮釋，知善知惡是良知之體，爲善去惡是良知之用。人是都有良知的，怎樣是善，怎樣是惡，人的良知沒有不能辨別清楚的；然而人往往明知是善，偏偏不爲，明知是惡，偏偏不去者，卽因有「物性」從中作梗之故。譬如利用國難時期，囤積居奇，促成物價上漲。這種行爲，明明是惡，而有人偏要去幹者，就是「物性」在那裏策動。又如投降敵人，爲虎作倀，亦明明是惡，而有人偏要「落水」者，推其動機，不是怕死，卽是貪財，而怕死與貪財，亦祇能說是「物性」的表現。足證人在「物性」的支配之下，他所有的知識，竟可全被誤用，作大惡，成大害，所謂「利令智昏」是也。

佛家對於一個「智」字，動說「圓融」。這「圓融」的境界，卽是了解「人性」光明

洞徹的表徵。人如能用「思」的工夫，時時省察自己的「人性」，把良知的本體刮垢磨光，保養得如明鏡一般，於是事物之妍醜，行爲之善惡，以及一切精微複雜的羣象，映在這面鏡中，纖屑畢現，舉無遁形，我能照牠，牠却不能蔽我。王陽明說：「本體只是太虛，太虛之中，日月星辰，風雨露雷，陰霾疇氣，何物不有，而又何物得爲太虛之障？人心本體，亦復如是，太虛無形，一過而化，亦何費纖毫氣力。」人到了這個地步，纔是「智周萬物」，纔真達於「圓融」的境界。人在這樣的「人性」主宰之下，對於外界的事物，自己的本能，自然都能了解洞徹，自己的一言一動，決不會受外物的搖惑與本能的支配，而自然合乎天理人情。孔子「從心所欲，不踰距」，正是如此。然則人之「智」，必須由此完成，亦當無復疑義。

試想：人是沒有不追求富貴的；然孔子何以說：「不義而富且貴，於我如浮雲？」人於遭逢患難困厄之際，沒有不動心的；然孟子何以說：「我四十不動心」，並說：「告子先我不動心」？王陽明何以說：「險夷原不滯胸中，何異浮雲過太空？」可知聖哲之所以異於常人者，實也沒有別的，即在一則對自己完全底了解，遇事能「尚義」，能「不動心」；一則對自己沒有完全底了解，遇事往往不能「尚義」，不能「不動心」，而一智一愚，便相去天淵了！

一一 論勤惰

「勤」就是「勞動」——不論是體力的或腦力的勞動。我人每日能作長時間的勞動，即算是「勤」；反之，不作勞動，那就是「惰」。

孔子說：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博奕者乎？爲之，猶賢乎已。」孔子是在那裏提倡博奕嗎？斷乎不是。他大概覺得一般吃飯不作事的人實在太可憐了，還不如賭賭錢下下棋罷。可見他的原意是在提倡勞動，認爲即使是賭錢下棋等無謂的勞動，還比不勞動好。

有人說：人們所以要勞動，爲的是營求衣食；在家庭經濟優裕的人，既已有衣穿有飯吃了，何必再作勞動呢？這話也代表了一種人生觀，而且這一種人生觀似乎很配合我們中國人的胃口。一般有祖遺田地房產的人，大多數真個一點事也不想幹。那知「民生在勤，勤則不匱。」所以即就家庭經濟一點來說，也斷斷不能放棄勞動。貪吃懶做的人，縱使富有，也免不了日就貧困，我國小資產階級往往趨於沒落，連「開門七件事」都應付不來，就是爲此。而有些窮的家庭，男男女女老老小小，參加勞動，沒有吃閒飯者，雖是田無一寸，地無一尺，却往往會日有起色，漸至小康。兩相對照，恰成反比，而其關鍵，即在於一勤一惰。勤的家庭，勤的個人，一定有朝氣；反之，惰的家庭，惰的個人，一定有暮

氣。朝氣是蓬勃的，光明的；暮氣是蕭索的，黯澹的。一家的興替，一人的升沈，從這一點去看，可以一望而知，決無舛錯，所以說：「宴安酖毒，不可懷也！」

「人情好逸惡勞」這句話，雖則時常聽到，且的確也有許多人的行為態度爲其註脚。然就一般的實際情形來講，我們却可以說：「好逸惡勞」，決非「人情」，而「好勞惡逸」，纔是「人情」。我們祇要設想，假如把一個人關在屋子裏，給他好吃，好穿，並給他好的床鋪睡覺，但是不准他作任何活動，試問他願意不願意？我可以斷言，誰也不會願意。爲什麼？就因爲人的生活決不是吃飯穿衣睡覺就可以了事。無論何人，除了吃穿睡之外，都願意作一點活動。久病之人所以感覺莫大的痛苦，其痛苦由於他的病者，實際祇佔一小半，而由於他的躺在床上不能活動者，卻佔一大半。歐美人甚有因久病而自殺者，也就因爲既是不能活動，那就等於死人，何不一死了事。足證人在未死以前，無不願意勞動，愛好勞動，——不論是體力的腦力的勞動。照此看來，「人情好逸惡勞」一句話，真是毫無根據。我們可以說：「人生即勞動，勞動即人生。」那麼，人之於「勤」，本不是成問題的，所不同者，祇是程度上的差別罷了。

古語又說：「勤能補拙」。這話引用到個人的學問事業上，也是確切不移。學校中聰明的學生往往把功課看得無足輕重，稍稍涉獵，就以爲完全明白，束之高閣，不願再鑽研下去，結果是一知半解，浮而不實，毫無成就。呆鈍的學生覺得自己資質不佳，趕不上人

家，於是孜孜矻矻，不厭不倦，結果反而成爲博學多能，追出了人家。此中道理，中庸上有一段話說得最爲透徹，就是「人一能之，己百之，人十能之，己千之，果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。」原來人的「才」是先天的，學是後天的，先天的「才」固有高低的分別，而要使「才」充分發展，卻須靠後天的「學」。高才不學，其才不能表顯，等於無才；低才勵學，雖則其才不能增加，但是可以表顯，也就變做有才。譬如詩畫天才的人，如不勤於作詩作畫，決不能成爲詩家畫家；而沒有詩畫天才的人，雖爲天賦所限，不能成爲詩家畫家，但若勤於作詩作畫，久而久之，畢竟也能作出像樣的詩，像樣的畫，餘可類推。西諺說：「九分汗下，一分神來。」世間大學問，大專業，其達到成功的境地，實在沒有別的秘訣，就靠一分的神，九分的汗，農人要出汗，工人要出汗，商人要出汗，任何其他職業也都要出汗。個人如要在學問事業上有所發揚建樹，而不肯出汗，天下那有這種便宜事？

有勞動而後有生產；作有目標有計畫的勞動，而後生產方式生產手段纔有進步。譬如我人爲學，今天讀一點書，有一點心得，明天讀一點書，又有一點心得。這樣，一天一天地積累起來，所得自有可觀。這就是生產。然而爲學畢竟要有個系統，若其老是東抓西摸，一鱗半爪，雖是得了許多的知識，而零零碎碎，沒有重心，不能貫串，依然算不了學問。所以讀書也要有讀書的計畫，首應依據本身的興趣，定個目標，分個步驟，然後尋求

有關係的資料，一步一步的搜討，一層一層的鑽研，如是，用力少而成就大，精神時間，都不浪費，較之東抓西摸的讀書，必然要高明得多。這就是生產方式與手段的進步。再如擔任公務，也要隨時動動腦筋，作個計畫。就每一日的工作說，應該分個緩急先後，酌定辦理程序，免得輕重倒置，貽誤時機。就每一件的工作說，無論大小難易，總有一個最經濟最恰當的辦法，必須找到這個辦法，方能圓滿成功。這就需要作一度研究計畫的工夫，研究透了，計畫定了，處理自然能妥貼了。同樣一件工作，莽莽撞撞的做，和細細密密的做，結果一定大不相同。這就是辦事效率高下的分野。其他一切，亦可類推。所以勞動雖是生產的必要條件，而如何勞動，尤其有研究的價值。愈研究則生產方式與手段愈有進步，否則雖有生產，而質量兩方總難有滿意的結果。即如中國的農工未嘗不動工力作，然而陳陳相因，生產成品鮮有改良進步者，就為缺乏研究工夫之故。足見光談「勤」字，還是不夠，「勤」的中間，實還包含一個重要的因素，即是「研」究和計畫，不能不特加注意。

論語上有一段故事：子路跟了孔子走路，孔子走往前面，子路落後相失，在田間遇到一位荷篠丈人，即問：「子見夫子乎？」不料那位丈人氣憤憤地說道：「四體不動，五穀不分，熟為夫子？」說罷，植杖而耘，不再理睬，弄得子路目瞪口呆，只好「躬而立」，一時成為僵局。孔子真個「四體不動」嗎？孔子「一代栖栖」，那裏「不動」？然則那位丈人為什麼要罵他「不動」？實則這是和有人罵孟子「後車數十乘，從者數百人，不已泰乎？」

同樣的看法。大概那時有些人看得體力的勞動重於腦力的勞動，甚至認為腦力的勞動有時反而攪壞了社會的秩序。老子「絕仁棄義」「絕聖棄智」之說，也是針對實際現象而發，不是什麼氣憤話。此中道理，說來話長，姑且不談。但有一點確可認為真理者，就是一個人腦力的勞動也要，體力的勞動也要，即目今所謂「手腦並用」，不宜偏廢。作體力的勞動，可以增強體格，並可能有各種物質的生產；作腦力的勞動，可以開發智慧，並可能有各種精神的生產，如藝文之類。並且體力與腦力相輔相成，而物質的生產與精神的生產亦相生相養，相推相助。兩者並重，纔能促進整個國家的文化，而個人的生活纔能達於豐美圓滿的境界。

進一層講，所謂「人生」，實不過是一段「時間之流」。而且這一段「時間之流」，流得很快，眨眨眼就過去。蘇東坡赤壁賦中亦說：「哀吾生之須臾，羨長江之無窮。」孔子說：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」都是參悟了此中道理，纔發出這種感嘆的話。然而個人德業的進修發揚，全靠時間一點一滴地積累而成。所以如能抓住「時間之流」，而不讓牠白白地流過者，人生纔有成就，纔是充實；如不能抓住「時間之流」，而不讓牠白白地流過者，人生即無成就，即是空虛，而空虛的人生必要引起「枉生一世」的悲哀。勤的人就是能抓住「時間之流」者，他的人生是充實的，快樂的；惰的人即是不能抓住「時間之流」者，他的人生是空虛的，也是悲哀的。但是人無論落在那一種環境裏，總是願意勞動的，

不願意閒散的，其所以有些人願意閒散而不願意勞動者，實因他不懂如何勞動；他勞動了好久，覺得無意義，無結果，自不免要發生厭倦之感。這却是人生一個頂大的問題。要解決這個問題，自己必得考量其興趣之所在，選定某種或某幾種勞動的對象，加以研練，加以培養，以發展其「才」。等到「才」發展了，興趣也跟着來了，勞動也有了方向了。這樣的勞動，決不至沒有意義，沒有結果了。例如喜好書畫的人，等他書法畫藝有了相當造詣以後，他自然一有閑工夫，就要動筆作書作畫，簡直是「欲罷不能」，其他亦莫不然。孟浩然有詩云：「皇皇三十載，書劍兩無成。」孟浩然的「才」是在作詩的一方面，幸而他學書不成，學劍不成，去而學詩，方有了成就；假若他不去學詩，他就完了。世人因為不明自己「才」之所在，學這樣不成，學那樣不成，以致厭棄勞動，百無一用，從此草草地了結一生者，不知凡幾。這不僅是個人的損失，也是國家社會的大損失。

另一方面，人生還有一種苦處，就是作不合意不願意的事。譬如學工程的人，偏叫他辦行政；學會計的人，偏叫他辦庶務。他如有充分的常識，當然也不至於完全辦不來；但這樣的「用非所學」，他的勞動結果，一定要大打折扣。久而久之，他也難免要厭棄勞動，敷衍了事。這在個人是一種損失，在國家社會也是一種大損失。

*人之所以「好逸惡勞」者，實際還有一個大原因，那就是詩人所謂「苦恨年年壓金線，為他人作嫁衣裳。」例如作工的蓋了房屋，光給人家住，自己住不到；作了器物，光給人

家用，自己用不到；種田的光給人家吃，自己吃不飽；織布的光給人家穿，自己穿不暖；乃至在工廠商店裏當職工的光替老闆賺錢，自己賺不到。這裏面當然有分工互助的道理，一人勞動的結果，大都不能全歸自己享用。但他得不到相當生活的話，總不免要不高興，發牢騷，從而厭棄勞動，這就是罷工怠工之由來。在我國社會上，罷工運動雖不多見，可是怠工的現象，恐怕隨處都可見到。所以無論爲個人着想，或爲國家社會的前途着想，生產問題固然要研究，而分配問題尤其值得研究，分配問題如有妥善的解決，那麼，可以保證生產亦能推進，因爲人情實是在「好勞惡逸」的。蘇聯的民衆如此，我國的民衆何嘗不是如此。

從表面上看，「勤惰」好像祇是個人的問題，其實不然。我們常要誇說：「中國有五千年的歷史」。假如歷史祇是一張白紙，不要說五千年，便是一萬年，十萬年，亦何足齒及！幸而中國的歷史不是一張白紙，其中確有豐富的內容，我們纔能誇口，人家亦不敢藐視。這不能不歸功於先民的努力創作與繼起者的努力發揚。可是人家一二百年的歷史，其燦爛輝煌的內容，有超過我國的五千年者，我們能不抱愧？就目前論，中國正在進行一件震古鑠今的事業，正在創作一篇空前絕後的歷史，我們生在這個大時代中，都成了參加「造歷史」的一員，真是千載難逢的際遇！我們如果明白了這一層，便什麼話都不用講，什麼事也不必爭，惟有埋頭苦幹，以負起時代的使命而已。

三 論貧富

在這「錢可通神」的時代，一般人心理上最不願意的，恐怕就是一個「貧」字。不但自己貧窮，要不勝其愁苦；若是看到別人那種寒酸瑟縮的樣子，一定也有說不出來的感覺不開心，不順眼。窮親眷窮朋友到門，真正誠意歡迎者，恐怕十無二三；而面上敷衍，心裏厭惡者，大概要十居七八；如果他們是來借貸的話，那更不用說了。

豪富的人，的確有種種不可思議的快樂和便利。好像世界上所謂「物質文明」，就是爲了他個人的享受而創造的。不但如此，他可以要到那裏，就到那裏；要看什麼，就看什麼；心之所至，無不如志。不但如此，靠了財神爺的幫忙，他可以要高官，就得高官；要美色，就得美色；他要什麼，大概都可如願以償。不但如此，親戚隣里朋友們是怎樣的崇拜他，吹拍他；便是不相識者，看到他那種豪華氣概，也要怎樣的羨慕他，景仰他。在方百里以內，他真可以自詡爲「天之驕子」了！

貧者處處荆棘，是怎樣的困苦；富者事事方便，是怎樣的舒服。人誰不討厭「貧」呢！誰不想望「富」呢？從前大文豪揚雄有「逐貧賦」之作，韓愈又有「送窮文」之作，即如他在「進學解」中所謂「冬暖而兒號寒，年豐而妻啼飢。」真也說得惻惻可憐，這些文章，當然意存諷刺，然其因貧苦而發牢騷，想來也離事實不遠。那麼，普通人的厭貧

趨富，又何足爲怪。拿破命字典中沒有一個「難」字，我們却願意字典中不要有不祥的「貧」「窮」等字。

因此之故，一個人人生在世，第一個大目的，就在於「弄錢」；第一件大本領，也在於「弄錢」。錢要弄得愈多愈好，方能驅貧得富，方能擺脫寒酸，祛除愁苦，而享受舒適快樂的生活。不能弄錢者，不是傻子，便是低能。縱察古今，橫覽中外，一般人的心裏恐怕脫不了這個見解。

因此之故，不論是墾殖的、開鑛的、辦廠的、經商的、甚至作官的、當律師的、又甚至探險的、作種種發明的、或多或少，總免不了出自一個「弄錢」的動機。俗語說：「人無利己，誰肯早起？」此話雖是粗俗，可是洞徹世情，把世人藏在內心隱微處的一點暴露無遺了。

這一點「弄錢」的心理，企圖達到驅貧得富的目的，在所謂「高人雅士」的眼光中，不免顯得俗不可耐，所以「銅臭」啦，「市儈」啦，「肉食者鄙」啦等等惡濁的語句，不斷的出現於載籍之中。只有詩人趙翼要算坦白，他說：「詩解窮人我未空，想因詩尚不曾工，熊魚自笑貪心甚，既要工詩又怕窮。」作詩是「窮而後工」的，所以詩人應該是不怕窮的，而趙翼自承「怕窮」，這倒合乎常情，因爲那個人不要生存？若是「窮」到不能維持生存，那個不「怕」？就此而論，這點「弄錢」的心理，實亦未可厚非。

進一層講，歐美各國因為認識了這個「怕窮」的心理，索性倡導自由經濟，即在合法的範圍內，大家要弄錢，儘管弄錢，弄到了錢，國家予以保障。於是大家拚生捨命，爭向「發財」的路上走。墾殖土地的、創辦工廠的、探求鑛苗的、研究發明的……風起雲湧，於是乎煤油大王、鋼鐵大王、汽車大王、以及其他各式各樣的大王小王。一個個鑽出頭來；於是乎托辣斯出現了，資本主義也形成了。資本主義內在的毛病如何，姑且不論。可是錢畢竟是弄到了；不但錢弄到了，一切資源也開發了，一切生產技術也大大地進步了，整個國家的建設也像個樣子了。這種效果，誰說不是一個「弄錢」的心理所造成？我們怎能輕視「弄錢」呢？

我國儒家向來主張「安貧樂道」，甚至說：「爲富不仁，爲仁不富。」簡直看得「富」與「仁」根本不能相容。換言之，即是你要求「富」，就不能做一個高尚的君子人；你如要做一個高尚的君子人，就得「安貧樂道」。這個主張，固然高超，似乎未必健全，因爲和一般的人情似不相合，而從事實上看來，真能「安貧樂道」者，一千個人中，恐還找不出一個。況且像古時的顏淵，住的是「陋巷」，吃的是「簞食瓢飲」，而能「不改其樂」，總可算是「安貧樂道」最好的模範；然而他那種過於清苦的生活，畢竟影響了他的健康，折損了他的壽命，他祇三十二歲就死掉了！我們除在論語上孔子許贊他話語中知道他的人格而外，他自己就很少表現，似乎他在未死以前，他的學養還沒有達到完全成熟的

地步，他的早夭，實在可惜！唐朝韓愈左一次上宰相書，右一次上宰相書，希望謀得一官半職，雖說志在「行道」，但也未必不為解決生活問題。可見「貧」實是一個可怕的字眼。「安貧」也得有個限度；叫人餓了肚皮而講「樂道」，究竟是不可思議的。

照我們的看法，「貧」與「富」是兩個相對的名詞；譬如中國未嘗沒有富翁，但同英美比較起來，中國沒有富翁，只有「大貧小貧」。（孫中山先生語）所以從個人的觀點看，貧富實在沒有多大問題，縱使擁有百萬家財，還不過是「小貧」罷了，有什麼了不得？問題是在生活够不够一般的水準。假如他的經常收入，足以仰事俯畜，吃飽著暖，就可說他已跨出了「貧」的門檻，惟有老在飢餓線上甚至死亡線上掙扎者，纔是真正的「貧」。至於超過一般生活水準的享用，就涉及奢侈的範圍；奢侈可以有，可以不有，不成嚴重問題。譬如本是汽車階級中人，一旦中落了，不能坐汽車，祇能用兩腳車了，那也無所謂；而且用兩腳車時常勞動筋骨，或許比坐汽車還要合乎衛生些，他如能用兩腳車，吃青菜豆腐，而心安理得，毫不介意，即是能「安貧」；反之，本是用兩腳車吃青菜豆腐者，而天天勞心焦思，鑽頭覓縫，希圖撈一筆大財，達其坐汽車吃魚肉之目的，就是不能「安貧」。儒家所謂「安貧樂道」，大概是指此而言，並非叫人餓了肚子「樂道」也。

中庸說：「君子素其位而行」。這「素其位而行」五字，可說是「安貧」的註腳。所謂「素其位而行」者，即是一個人處何等的地位，享何等的生活，不勉強營求，亦不矯枉

過正，這就是「安」。至於富不富，則先要問義不義。孔子說：「不義而富且貴，於我如浮雲。」爲什麼？因爲攫取不義之財，雖是富了自己，却不免害了人家。譬如法官受了一筆賄賂；他就祇好縱情枉法，而其結果，必然有若干人吃其虧苦。這是一例，餘可類推。故凡不能「安貧」者，必不能「樂道」，亦必在社會上遺留許多的惡影響。若能「素其位而行」，就不至於因貪得而有種種寡廉鮮恥的行爲了。不但如此，既能「素其位而行」，就不必常在錢財上打算，而可移其心力，作種種比較高尚的活動，或是增進個人的學養，或是推進公衆的福利，自己既有無窮的樂趣，社會亦受莫大的助益。可見儒家所以提倡「安貧」，實含至理，且亦不能算是遠違人情；因在事實上個人如能勤於生產，儉於消費，除了遭遇意外重大挫折外，要維持一般的生活水準，都有可能，並非難事。

至於講到一個「富」字，普通的見解，似乎也欠正確。普通人都以錢多爲富，實則錢財僅是價值的代表，真正的價值存於物資。假如物資空乏，錢財即無價值；假如物資缺少，錢財的價值亦即降低。譬如荒年米糧缺少，米價必然騰貴，米價之貴，即說明了錢值之低。美國煤油大王、鋼鐵大王、汽車大王、大家都震驚其富，而不知他們之富，實在於煤油鋼鐵汽車生產之多，而不在于十萬萬百萬萬的金元。我們對於「富」字，實應作如是解。所以我們如果真要求富，也只有從生產裏頭去找。墾殖也好、畜牧也好、探礦也好、開廠也好、在這些方面講求技術與管理，做到了產量豐，品質好，成本低三個條件，致富

可說不成問題。這樣的富，纔是真正的富；並且這樣的富，不但自己得以提高享受，社會國家的福利亦賴以增進，真是一舉數得。

進而言之，所謂「貧富」，不應專從錢財上去看，還應從其他方面去看。我們常說，某人富於膂力，某人富於智力，某人富於學力，乃至某人富於責任心等等。足證個人在體格、學問、知識、道德方面，都有富不富的問題。富有「錢財」不過是「富」之一端而已。並且錢財之「富」，大部分必然取之於人，既是取之於人，總有幾分靠不住。譬如操奇計贏的商人，無論如何精明，總是有贏有虧，卽其一例。而體力、智力、學力等等之「富」，則是完全得之於己，完全靠得住。所以我們如因注意修養，而使身體增加了若干磅，或是在學問方面，道德方面，以及知識才技方面，增進了若干分，我們真可以說：「我們富了」。此「富」雖不比那「富」，却也是真「富」。因爲錢財祇能提高物質的享受，不能表現人生的真實價值。例如某人雖則擁有百萬家財，而他的人生也許一文不值。反之某人如有強健的體格，有豐富的學識技能，有高尙的品格，或建偉大的事功或有偉大的創作，或其志芳行潔，足以示範千秋，他雖則貧無立錐，而他的人生還是有崇高的價值。孔門弟子，如顏淵、原憲、伯牛等，都是窮得不可開交，而爲當時所稱讚，後世所敬仰者，却正是這班人。再求作季氏宰，聚斂財富，幾乎被孔子「鳴鼓而攻」，不准站立門牆。誰的價值大，不辯自明。那麼，從人生價值的觀點看，顏淵等實在可說是「富」的，而再求却

是「貧」的。

人的生命，靠物質的供給來維持，却要靠性靈的活動來發揚。中庸說：「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，則可以與天地參矣。」人能「贊天地之化育，與天地參。」方是表現了偉大的人生價值。所以乘飛機，坐汽車，不能謂有何價值；能創造飛機汽車，方是有價值。餐餐吃魚吃肉，亦不能謂有何價值；「吐辭爲經，舉足爲法。」方是有價值。「玉樓巢翡翠，珠殿鎖鴛鴦。」亦不能謂有何價值；「功蓋天下，澤被生民。」方是有價值。而凡爲錢財蒙住了心，爲物質的享受塞住了竅者，其人生價值，必將一輩子不得發揚。因之，這種人實在是「貧」的，雖則拿世俗眼光看來，他們是「富」的。

有人說：「人生於世，如入寶山，不能空手回去，總得帶點東西走，有的挑了一擔珠寶走，有的挑了一擔銅鐵走，有的挑了一擔泥土瓦礫走。」凡是專圖弄錢，不顧其他者，正是挑了一擔泥土瓦礫走者，他們實在是「貧」，決不是「富」！

四 論勇怯

有等人個子高，力氣大，遇事奮身向前，大家目之爲「勇」；有等人個子矮，力氣小，遇事往往縮身退後，大家目之爲「怯」。這是「勇怯」的普通底看法。這個看法，當然不錯，但祇看到了一小半，漏了一大半。

一個人身高力大，固然有助於「勇」，然而「好勇鬪狠」，正是古聖所戒。因爲人與人之間起了衝突，不是扭打可以了結，往往愈是扭打，糾紛愈加擴大。你儘可把人家打得忍氣吞聲，不敢反抗，但你免不了要受輿論的指摘，法律的制裁，而你亦必神志頹喪，後悔不迭。到了那時，你的一股勇氣還在那裏呢？

孟子論到一個「勇」字，提出三個代表人物；一是北宮黝，他說：「北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一毫挫於人，若撻之於市朝。不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君，視刺萬乘之君，若刺褐夫。無嚴諸侯，惡聲至，必反之。」即不論一介匹夫，或萬乘之君，如果冒犯了他，他就同樣予以報復，絕不因其爲萬乘之君，而生畏葸退縮之念。這已需要很大的養氣工夫。二是孟施舍，孟子說：「孟施舍之所養勇也，曰視不勝尤勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝者？能無懼而已矣。」北宮黝也是「無懼」，不過孟施舍之「無懼」，先要「量敵」，「慮勝」，所謂「謀定後動」，所以又進了一步。但

孟子認爲還不如第三個人物——曾子。曾子的養勇，是依照孔子的指示；「自反而不縮，（這個「縮」字有「義」字「直」字之意）雖褐寬博，吾不慄焉。（「慄」字有「恐」字意，即不敢自恃其勇，而使對方驚恐也。）自反而縮，雖千萬人，吾往矣。」所謂「自反」，就是「自己反省」，即在對付敵人之前，必先反省自己是否站在「義」的方面，「直」的方面；如果自己是「義」是「直」，那麼，對方雖有千萬之衆，亦可無所畏懼。這樣的「無懼」，纔是「真勇」，纔是「大勇」。唐朝郭子儀單騎見回詔，結果竟把回詔大隊兵馬化敵爲友，就是最好的例證。然而「大勇」的發揮，還應針對了關係公衆的大事，至於個人之間的小意見，小衝突，所謂「勝之不武」，儘可用和平的方式去處理，根本用不着一個「勇」字。所以北宮黝「思以一毫挫於人，若撻之於市朝，」不得稱之爲「大勇」。

孔子又說：「仁者必有勇」。上所謂「勇」，是根於「義」字；此所謂「勇」，則是根於「仁」字。「義」是對己而言，「仁」是對人而言。「仁」可說是「自我的擴大」，即「人我一體」。凡有這種心胸者，看得他人的困難即是自己的困難。他人的痛苦即是自己的痛苦，所謂「匹夫匹婦有不被堯舜之澤者，若己推而內之溝中。」這樣，對於救國救民的大業，自然有極強的熱情，極大的勇氣去幹。古今來一般聖哲賢豪所以抱悲天憫人之懷，作濟世渡民之事，甚至赴湯蹈火，出死入生，有所不顧者，亦無非本於「當仁不讓」一個宗旨，纔能成其「大勇」；而普通人沒有這種心胸者，就只有袖手旁觀了。

另一方面，「勇」與「怯」又不能純從表面去看，聲勢汹汹者未必是「勇」，而態度謙遜者未必是「怯」。最好的例證，莫過於史記廉藺列傳一節記載：

「相如功大，拜爲上卿，位在廉頗之右，廉頗曰：我爲趙將，有攻城野戰之功，而藺相如徒以口舌爲勞，而位居我上，且相如素賤人，吾羞，不忍爲之下。宣言曰：我見相如，必辱之！相如聞，不肯與會。相如每朝時，常稱病，不欲與廉頗爭列。已而相如出，望見廉頗，相如引車避匿。於是舍人相與諫曰：臣所以去親戚而事君者，徒慕君之高義也，今君與廉頗同列，廉頗宣惡言，而君畏匿之，恐懼殊甚，且庸人尙羞之，況於將相乎！臣等不肖，請辭去。相如固止之，曰：公之視廉將軍孰與秦王？曰：不若也。相如曰：夫以秦王之威，而相如庭叱之，辱其羣臣。相如雖駑，獨畏廉將軍哉？顧吾念之，彊秦之所以不敢加兵於趙者，徒以吾兩人在也。今兩虎俱鬪，其勢不俱生，吾所以爲此者，以先國家之急，而後私讎也。廉頗聞之，肉袒負荊，因賓客至相如門，謝罪曰：鄙賤之人，不知將軍寬之至此也。卒相與驩，爲刎頸之交。」這就是膾炙人口的「廉藺交歡」一幕。從表面看，廉頗的步步進逼是「勇」，相如的步步退讓是「怯」；而實際則相如比廉頗更「勇」。到了末後，則廉頗也表現了「勇」。相如之「勇」，在於能「讓」，廉頗之「勇」，在於能「悔」。「讓」需要勇氣，而「悔」也需要勇氣，所以兩人都足流傳千古。但廉頗之「悔」，是由相如之「讓」所促成的，相如

是主動，廉頗是被動，所以相如畢竟要高出一等。由此而論，在有些場合，「爭」倒並不是「勇」，不爭而「讓」乃真是「勇」。

不過「讓」也有個分寸，卽小事可讓，大事不可讓，私事可讓，公事不可讓。例如渾池之會，秦王請趙王鼓瑟，藺相如就請秦王擊缶，秦王不肯，相如就說：「五步之內，相如請得以頭血濺大王矣！」秦王到底不得不擊了一下。相如立即招呼趙國御史官直書「某年月日秦王爲趙王擊缶。」當時秦國羣臣進言：「請以趙十五城爲秦王壽」，相如就說：「請以秦之咸陽爲趙王壽」。那時秦強趙弱，弱國外交，本是難辦，而相如折衝樽俎，針鋒相對，始終不屈。爲什麼？爲的是爭國體，存國格，這是大事，是公事，所以寧使斷頭瀝血，萬不能讓，不讓是「勇」，讓卽是「怯」。至於他和廉頗起了一點衝突，不過是小事私事，所以不妨儘量地讓，而愈讓愈顯其「勇」。一般人往往於小事私事方面不肯退讓，反於大事公事方面儘退儘讓，這實是不明分際，輕重倒置。國之不振，這亦是一個重大的原因。

再就個人本身講，其一切行止，亦大有勇怯之分。譬如你說了不應當說的話，幹了不應當幹的事，自己能認錯，能服罪，立志以後永不再犯，這就是「勇於改過」。你如仗一股虛憍之氣，齟齬爭辯，自以爲是。這是「驕」，不是「勇」，而其結果必將失去大眾的同情，不能立足於社會。又如你資稟不聰，體質有虧，如能立志發憤爲學，積極練身，以

補先天之不足，而使智力體力日漸增強，達到水準以上，這亦是勇。你如聽其自然，蹉跎歲月，結果必將毫無成就，而一生從此完了。再如你參加社會服務，在開始的時候，一定摸不着頭腦；不知從何措手，也不感任何興趣。你如能立志悉心研究，同時虛心請教旁人，不消一年半載，就能全般明瞭，一切措置裕如，而工作興趣也就日滋月長。這亦需要一種勇氣。反之，你如祇圖媽虎敷衍，得過且過，老不長進，必至受人唾棄，站不住腳了。孟子說：「志者，氣之帥也。」「氣」就是生命的動力，如以「志」來領導，便成爲「勇」，生命的光華，由此產生，由此發揚。假如僅有「氣」而無「志」，讓「氣」來橫衝直撞，這不是「勇」，而是盲動，盲動的結果，不但無以立身處世，且有被送入瘋人院的危險，所以說：「持其志，毋暴其氣。」

俗語常說：「智勇雙全」。的確，一個人要能建立偉大的事業，成就偉大的人格，不但要有智，還得要有勇。凡大事業一定含有種種微妙複雜的關係，沒有大智，決不能辨別清楚，當機立斷；且必具有種種盤根錯節的困難，沒有大勇，又那能奮往邁進，逐一克服？不但如此，凡任大事者，雖是正直無私，但一般人因爲利害不同，看法也就不同，有的信仰，有的未必信仰，有的諒解，有的未必諒解，所以有譽也有毀。遠如明朝賢相張居正堅持綜核名實，不稍假借，國事固然靠他辦好；但他生前集衆謗於一身，換了別人，一百個也挂冠而去了。近如 國父孫中山先生發動革命，奔走呼號，不遺餘力，而他生前

「孫大砲」的惡名，到處傳播，若是別人，恐也不免「打退堂鼓」了。足證在大事業的進程中，當事者不但要任勞，並且要任怨。任勞難，任怨更難；任勞需要勇氣，任怨更需要絕大的勇氣；如果缺乏任怨的勇氣，事業只有停頓，不會向前進展。所以「大智」與「大勇」是事業成功的兩個要素，缺一不可。當然還須有「大仁」，但「仁」是心德的修養，而靠「勇」來表現，不過一事的兩面而已。

復次，人是一束的習慣。凡習慣一經養成，就不容易改掉；如要改掉，亦須有志，有勇。曾國藩用破釜沉舟的決心，戒除吸朝煙的習慣，即其一例。固然有許多習慣，本是的，應該保持，但保持也要有勇氣。例如說老實話，本是好習慣，可是在某種環境裏面，老實就要吃虧，說說就佔便宜。你如寧願吃虧，不佔便宜，即非有勇氣不可。又如辦事公正，當然也是好習慣，但社會上往往有人把聲色貨利等等來引誘你作不公不正的事，你如能堅決拒絕，也須有很大的勇氣，否則就難免失足了。諸如此類，不可殫述。

總括起來，人生需要勇氣。這個「勇」，不僅用以對人，尤須用以對己——發展自己的才技靠「勇」，保持自己的品格靠「勇」，作大事成大業都要靠「勇」。惟有對付私人間的小齟齬，小衝突，則不必有「勇」，儘可放寬度量，淡然處之。凡能這樣的爲人者，他的人生，一定是光明美滿，而有豐富的意義。

五 論公私

「公」是關係大眾的事，「私」是關係個人的事。舉個淺近的例，譬如你單獨化錢請客，這是你個人的事，所以稱爲「私宴」。若是許多人共同化錢請客，就成爲關係大眾的事了，所以稱爲「公宴」，而各人所出的錢，亦稱爲「公分」。這就是公私的分別。或說，這個誰不明白？有何奧妙？那知國家的治亂，社會的興替，乃至民族的存亡，其關鍵就在這上面，不單是個人的做人之道，非懂得「公私界限」不可。所以這點雖無奧妙可言，却有極端的重要性，斷乎不能忽視。

所謂「公」，有時也不易有清楚的認識，至少不是人人都能有此清楚的認識。因爲一個「公」字含有「整個團體利益」的意義在內，而團體有大有小，其層次也有高低之不同。人們往往對於切近自身的小團體，還能認識；對於大一點高一層的團體，就不易有認識，或雖有認識，而認識不夠。這就不免對於公私界限有些模糊起來了。譬如幾個人共同化錢請客，這是切近自身的小團體的行爲，大家對此，當然明白。如果這回請客，僅僅爲了聯絡感情，自無所謂；假如爲了干求請託，或出於某種不正當的動機，那麼，這一舉動就有影響高一層團體利益的可能。此中關係，就很複雜微妙，不是普通人所能容易地清楚地分辨了。

家庭也是切近自身的小團體，維持家庭的生計，是每個人切己的事，當然很明瞭，當然要負責，也願意負責。但若爲要提高家庭的享受，而謀取種種不正當的利益，以致影響到整個國家社會的利益，這又不是普通人所能完全瞭解的了。

又如學校也是一個小團體，學校中的各系各班則是更小的團體。而各系各班的學生往往因爲本系本班的利益，而和他系他班發生衝突，以致影響到整個學校的聲譽。這在學生們也就不容易分辨清楚了。

又如同業公會是比較擴大的社團，公會會員處處顧到本公會的利益，是當然的事。然而他們往往只對本公會的利益有認識，而對於整個社會的利益沒有認識，或認識不夠，以致爲了爭取本身的利益，而妨礙整個社會的利益，也是常見的事。

再如公務機關是國家推行政務的機構，就其本身論，也是一個團體。這種機構既是代表國家推行政務，其一切措施自當着眼於整個國家的利益；然而事實上各機關往往祇顧到本身的便利和本身的榮譽，而忘記了整個國家的利益。至於機關之中，分系分派，互相掣肘，互相排擠，連本機關的政務或業務亦大受阻礙，其遺害於整個國家，更不用說了。

由上以觀，足證公私界限實屬不容易弄得清楚，眼光略爲狹小，觀念稍欠正確的人，就難免只見到切近自身的小團體，而見不到較高的較大的團體；只顧到小團體的利益，而顧不到高一層的大團體的利益。實則凡是低一層的團體，就其本團體的範圍而言，是「公

」；但就其對於高一層的團體而言，仍是「私」。例如同業公會協議物價一事，以各會員的眼光去看，可說是「公事」；但如以整個社會的眼光去看，實在還是「私事」。餘可類推，這一個層次，如果弄不清楚，公私界限一定也弄不清楚，而整個國家社會的組織與建設，就很難順利推進，達到理想的完美境界。

貪污爲甚麼如此盛行？囤積操縱，走私漏稅，爲什麼如此廣逼？植黨營私，巧取豪奪的惡根性，爲什麼終是改不掉，剷不盡？推原其故，豈非由於大家祇見到了自己個人，祇顧到了自己一家，而沒有見到整個國家社會，因而祇圖提高自己的享受，增進一家的利益，雖是損了他人，害了國家社會，亦所不惜。智識水準較低者，則連國家社會的觀念根本沒有，自然除了自己和自己一家的利益以外，談不到其他的一切了。

無論是誰，「私」的觀念愈濃厚，「公」的觀念必愈淡薄，甚至於無。這種人如果掌司公務或掌握公款，則假公濟私，以私害公等等營私舞弊行爲，必然不斷的出現。假如社會上充滿了這種人，那麼，甲去乙來，還是如此，乙去丙來，依然如故，國家的建設，怎樣能辦好？社會的秩序安寧，怎樣能保持？其勢非攪得一塌糊塗不止！中國近百年來所以鬧到幾乎覆亡的地步，正是吃了「公私界限全不分明」的虧！

話雖如此，但要化私爲公，談何容易。因爲個人及其一家是眼前具體的現實，其得失利害是顯而易見的；而所謂國家社會祇是廣遠無際的抽象名詞，其得失利害是一時捉摸不

到的。所以有些人只能看到自己和自己的家；有些人只能看到切近自身的小團體，亦無足為怪。即如身任軍政大員的人，其心目中是否都有國家社會，其一切行動是否都為國家社會的利益着想，尚是一個很大的疑問，何況一般老百姓呢？

一般評論家常說，中國人的大毛病在於一個「私」字。就現實情況論，固是如此；但如說中國人向來沒有一個「公」字，完全不明公私界限，則真是誣妄之談。堯禪天下與舜，舜禪天下與禹，所謂「天下為公，選賢與能。」遍考外國歷史，那裏去找同樣的例子？（民主國家的總統，本是民選，當然除外。）「稷思天下有飢者，猶己飢之；禹思天下有溺者，猶己溺之。」這種「民胞物與」之懷，豈不偉大？「伊尹說：『天之生此民也，使先知覺後知，使先覺者覺後覺，予天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也。』」孟子說：「民為貴，社稷次之，君為輕。」他答覆齊宣王說：「好貨與百姓同之，好色與百姓同之。」諸葛亮對於國事，「鞠躬盡瘁」，對於家計，只在成都種了幾十畝桑樹。范仲淹自述抱負說：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」這不過略舉數例，就可知我國古人向來把關係大眾的事看作自己的事，即犧牲自己，亦所不惜。「公」的觀念，可謂十分發達。就是滿清時代，像陸隴其林則徐輩一種「舍己為人」的精神，尚為後世所稱道。「天下為公」四字，正是我國數千年傳下來的寶訓，在歐美所謂先進國家，恐還沒有這樣的大同思想呢？

嘗考我國人「公」的觀念之沒落，大概起於清末洋化潮流的侵入。這潮流夾帶而來的是

各式各種機器生產的摩登商品，又希罕，又漂亮，又方便，惹得一般人——尤其是一般所謂上流階級——，嘖嘖稱羨，垂涎三尺。於是洋化生活成爲許多人角逐的目標。享受高級生活的慾望，既是如火簇一般的熾燃，自然什麼混帳的事都幹得出來。固然真正這樣的幹者，祇限於貪污土劣以及政客買辦等極少數人，不過這少數人大概都是領導社會的知識分子，故其影響直透社會的最下層，幾乎要把幾千年來古聖昔賢苦心孤詣所造成的國風民德根本推翻！直到如今，流風未沫，甚或變本加厲。這是國家前途最大的隱患，實不能不設法消滅的。

至於一般老百姓，務農的、作工的、開礦的、經商的、他們當然只知營求衣食；但是他們種植製造和懋遷，一方固然爲了維持自己的生計，同時對於公衆的幸福，却也作了或大或小的貢獻。所以他們的私生活之中，實亦含有公生活的意味在內，祇因他們大多數僅有私生活的觀念，沒有公生活的意識，所以不免專顧私人的利益，忽視公衆的利益。例如把食米摻了砂屑出賣，把食油摻了桐油出售等等。這亦是不明公私界限所致，而社會公衆所受影響如何，亦可不言而喻。

所以改造社會，建設國家，首須促進民衆「公」的意識，提高「公」的觀念。此舉成功，一切纔真有辦法，否則在公私不分是非莫辨的環境之下，無論少數賢豪怎樣努力，總不免事倍功半，得不償失；而究其關鍵，大致有三：第一政治、第二經濟、第三教育。

爲什麼政治是第一個關鍵呢？因爲政治是國家的首腦，首腦清明，四肢百體自然保持正常狀態，否則全身陷於混亂，不知所措，隨時有死亡的危險。孟子所謂「上下交征利，而國危矣，」正是指此。所以貪污行爲必須絕對根絕，國家寧可多費大量金錢，以保障一般公務員的生活，決不能容許一個貪污分子混跡於政治陣營以內。如有發現，應不論他的地位如何，已往勞績如何，立刻嚴懲，毫不寬貸。惟有這樣，廉潔政治纔能出現，公務員舍私務公的精神纔能發揚，不但國家一切事業可有長足的進步，並且一般民衆受此感召，必然也能減輕「私」的觀念，增強「公」的意識，而社會現象一定轉爲清明了。

經濟的含義，一爲生產，一卽分配，兩者有同等的重要性，絕對不能偏廢。如果政治廉潔，社會清明，則生產問題至少可以解決大半；但若分配不當，貧富懸殊，那麼，一國之中，仍不免有軋轢不安的現象，所謂「不患寡而患不均」是也。所以生產之外，一個分配問題，必須力求圓滿解決，務使全國人民沒有大富，至少沒有大貧。等到人民生活都能維持相當的水準，大家不必老在私生活上勞心費力，對於關係公眾的事，自然樂於參加，「公」的觀念也就漸漸地發展了。

至於教育，所爲何事？質言之，就是爲要造就國家的公民，如果專以教人獲得謀生本領，那就失了教育的本旨。所以不論正規的教育，或臨時性的教育，除了傳授知識以外，必須切實注意於集團生活的訓練，務使國民在集團生活裏面體會一個「羣」字，認識一個

「公」字，有熱情有勇氣來擔負公民的任務，然後教育纔算盡了使命。

再就個人本身來講，私生活當然要首先解決，但在解決私生活之中，必須認清一個前提，就是不要損害大眾的公益。譬如一位文人，爲了迎合一般人的低級趣味，專寫淫穢的小說，他固然可以從中取利，但其遺留的惡影響，何等重大！他如換一個方向，專寫高尚的文字，一樣的絞腦汁，就絞得有意義有價值了。再如一位商人，販賣烟土毒品，他固然可獲大利，但這完全是害人的行爲，誰都知道。他如改作一種正當營業，一樣的運用資本，一樣的耗費心力，就於社會有益，而自己也免去刑法制裁的危險了。此中道理，本極明白，但有許多人利令智昏，往往走了錯路。其所以利令智昏之故，實由於目光太淺，心量太窄。倘能把目光放遠一點，把心量放大一點，也就能把「自我」擴展開來，不致於專顧一己的私利，而忘掉大眾的公益了。

個人雖則渺小，然其目光可以遠至無限，心量可以大至無限。把目光儘量放遠，把心量儘量放大，就可能造到高出常人的一種境界，而成爲一個「民胞物與」「博施濟衆」的偉大人物。

六 論貴賤

同是圓顛方趾的人類，應該都是平等的，沒有貴，也沒有賤，尤其是民主國家的民衆，更不應有貴賤之分。在君主專制時代，皇帝宰相當然是貴的，其下百官，按級遞降，官階愈低則愈賤，至於小百姓，更是賤得沒有地位了。在這種階級重重的時代，誰是貴，誰是賤，明明白白的擺在眼前，毫不含糊。但在民主時代，可就不同了，種種階級是全部推翻了，大家一律平等了。不但如此，小百姓升爲「主人」了，官吏稱爲「公僕」了，誰貴誰賤，更不用講了。這本是天然的法則。二千年前孟老夫子早就看出，所以說「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」他所說的「民爲貴」，當然不是貴賤之「貴」，而是說「民是重要的，君是不重要的」；但是「君民平等」的道理，已給他一語道破。無怪明祖朱元璋讀到這話，大動其氣，立刻要把他趕出聖廟，不許他吃冷豬肉。然而時代巨輪畢竟向着民主一條路上滾去，任何大力，也攔阻不住，因爲這是天然的法則呀！

所以如今我們再從人的身分上分個誰貴誰賤，真可謂不識時務。誰是貴人？一等大百姓就是貴人。任何人都是一等大百姓，所以任何人都是不折不扣的貴人。這本是最淺近最明白的道理，用不着解釋。可是事實上有許多人却不這麼想，仍以爲作官的作威作福是貴的，作百姓的爲牛爲馬是賤的，或更以爲富人高堂大廈，錦衣玉食，是天生貴相；貧人卑

門圭竇，簞食瓢飲，是天生賤相。在這樣的分貴分賤的氣氛之下，自然脫不了一副勢利眼光，從而養成了追求富貴的普遍心理。大家不管三七二十一的爭向升官發財巧取豪奪的路上走，社會那得不糟！國家那得不亂！

分貴分賤的思想，是君主專制時代的產物。在民主政治時代，這種思想，根本要不得；如在民主國家裏還有多數人抱有這種思想，則此「民主」必是「假民主」，不是「真民主」。民主的「真」或「假」，單從字面上看，還無所謂；但是這樣的民主，失却綱維，勢必鬧到翻江倒海，大出亂子。所以欲造成真正的民主，第一要打破那個貴賤思想，不但階級的貴賤思想，不容絲毫存在，就是「富者貴貧者賤」的貴賤觀念，也須徹底糾正。不論官民，不論貧富，大家的身分，一律平等。真正的民主，是要以這個平等思想作基礎的。

然就另一方面論，人還是有貴有賤，因為人的身分是平等的，但人的天賦却是不平等的。天賦既不平等，則其價值自亦有高低。譬如有的人天生是一塊玉，有的人天生是一塊石。玉的價值當然比石為高，故玉貴而石賤。但玉有高等的用途，石也有低等的用途，兩者雖有高低之不同，而其為有用則一；且有時石的用途，比玉還大。所以玉對石並無可以驕傲之處；反之，石對玉亦不須「自慚形穢」。由此可知我們論貴賤，應當從人生價值去看：凡有人生價值者，便是「貴」；凡沒有人生價值者，即是「賤」；至於為非作惡，表

現其「負」的人生價值者，則更賤之又賤。當然人生價值，不能用秤稱，用尺量，但如拿服務人羣的成績去測度，亦不可離八九。這就是服務人羣的成績大者，其人生價值較高；成績小者，價值較低；而沒有服務人羣的成績者，即沒有價值；至於不但沒有服務人羣的成績，並有遺害人羣的影響者，即有「負」的價值。我們對於人的貴或賤，當作如是觀。爲什麼如是？因爲人的生存，都要靠大衆對他的種種服務，所謂「一人之身而百工之所爲備」。他如不倒過來對大衆有所服務，那就是只享權利，不盡義務，不但人家看不過去，自己也怎麼說得過去。所以做人的起碼條件，是要替大衆作一些事，盡一些義務，換言之，即是服務人羣。

服務人羣，當然脫不了才與能。有等人才氣高，能力大，他所建的事功超過常人。這樣，他的人生價值較高，他就是「偉人」，亦就是「貴人」。普通人才氣低，能力小，但如他也能拿出自己的一分心力，替大衆作一點事，盡一點義務，那麼，他雖不能稱爲「大貴人」，亦不失爲「小貴人」，因爲他既有服務人羣的成績，即有一種人生價值；他既有「貴人」，他就是「貴」。

由此而論，作官的服務人羣，有人生價值；作農工百業的，同樣的服務人羣，同樣有人生價值；便是掃街的清道夫，挑糞的清潔夫，亦是服務人羣，亦有其人生價值。所以不論有無地位，有無權勢，亦不論有無錢財，如果抱定服務人羣的宗旨，隨時隨地照着這個

宗旨做去，一定有成績，也一定有人生價值。反之，如果拋掉了「服務人羣」四字，專在自己的安富尊榮上打算，那就不論他地位怎樣高，權勢怎樣重，錢財怎樣富，也不論他怎樣煥赫，怎樣闊綽，怎樣舒服，他享用愈豐，取自人羣者愈多，他的「正」的價值愈小，而「負」的價值愈大，他就愈是一個「賤人」。明劉基對於「巍巍手可畏赫赫乎可象」的一班達官貴人，所以要說：「金玉其外，敗絮其中，」即是爲此。

孟子對於這一點，亦早有清楚的了解，他把所謂「貴人」畫分爲天爵與人爵兩類。照他的意思，凡作高官受厚祿者，是享的人爵；而正心修身，敦品勵行者，則是修的天爵。享人爵不足爲「貴」，修天爵纔真是「貴」。因爲修天爵者，可以在道德上精神上作人羣的表率；而享人爵者，不過在體面上享用上比較別人高出一籌罷了。事實上則享人爵而同時修其天爵的人，亦並非沒有。美國前總統林肯在聽到黨中友人報告他已經有當選總統的把握時，他立刻回身走向壁間懸挂的美國地圖，雙膝跪地，默默禱祝。這時他的面容，十分嚴肅，因爲他覺得一副重擔就要壓在肩頭上了。全國大政，怎樣操持？本身責任，怎樣完成？那能不憂愁惶懼，真所謂「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。」他所以在總統任期內，着實幹了幾件大事，成爲一代偉人，就因他不光是享人爵，且能修其天爵之故。諸葛亮做了漢丞相，而出師表中却說：「鞠躬盡瘁，死而後已。」明于謙做到兵部尚書，有人評贊他說「不要論別樣好處，只說日夜爲國分憂出力，不貪錢，不愛官爵，不問家計，朝

廷用人如此，那裏去尋得一個來換于某？」他們也是享人爵而兼修天爵，所以都成爲了不起的人物。曹操和司馬懿一肚子想做皇帝，雖則自己不幹，定要兒子幹到，作風就不同了。民初袁世凱却偏要自己作皇帝，一幕短命的洪憲，畢竟騰笑萬邦，其智量實出操懿之下。至於一般政蠹，平時鑽頭覓縫，吹這個，拍那個，一旦得了「官半職，頓時志高氣揚，連時辰八字都忘了乾淨。試問這般人能作什麼大事？立什麼大功？還不是「笑罵由他笑罵，好官我自爲之！」到了蓋棺論定，爲天下後世所吐棄的，正是這般人。假如這般人也可算是「貴人」，豈不要爲字典上一個「貴」字叫屈！由此足證享人爵者，同時必得修其天爵，否則非特不能算「貴」，簡直是下賤！因爲人之貴不貴，究竟要待天下後世來評定，而天下後世所據以評論的標準，究竟要看他服務人羣之成績如何。貪官墨吏，生前儘管烜赫豪華，究竟不過落得天下後世一個話柄而已！孫中山先生所以勉勵青年要立志作大事，不要立志作大官，亦即看透了僅作大官，不得謂貴，惟作大事，纔真是貴，與孟子天爵人爵之說，正可互相發明也。

更從另一方面講，我們要表顯服務人羣的成績，必得作事，而要作大事，最好要有較高的地位，較大的權力。所以劉備三顧茅廬，諸葛亮也就跑出山岡，作了管樂。韓愈在一次上宰相書，右一次上宰相書，也爲的是求官。李太白上韓荊州書，有所謂「君侯何惜階前盈尺之地，不使白揚眉吐氣，激昂青雲耶？」其一種求官的意思，更是迫切。可見有知

識有才幹的人，都願意得個官做，不甘老死牖下。但是有等人求官，是要借官的地位與權力來推行他的主張，發抒他的抱負，因此作官祇是他的手段，用以達其另一目的。有等人則作官即是目的，其他全是手段，那就不可以道里計了。所以同樣作官，有的是「貴」，有的却是「賤」，非可一概而論。

基於上述，我們欲求真正的「貴」，不在獵取人爵，而在進修天爵，作官的能修天爵，是「貴」；不作官的能修天爵，也一樣是「貴」。孟子本人就是一個適例。孔子還作過魯相，老子也還作過周吏，孟子則一生一世祇是一個布衣，然而當代的君主何等的尊敬他！後代的士大夫又何等的崇拜他！他豈不成了一位「無冕皇帝」？此外，如荀子、莊子、墨子、以至巢父、許由之輩，都是如此。他們的大名，決不讓於並世許多作官的人物。照區區的看法，有等人天生是適於作官的，有等人則簡直不配。適於作官的，應當給他官作，使他發揮才能，為人羣造福；至於不配作官的，則不必生此妄想。不過作官同是一業，和其他百業，同是服務人羣，在本質上根本無所謂「貴」，亦無所謂「賤」。若就修天爵而論，則不作官的沾染不到種種仕途習氣，對於進德修業，更覺方便，而且容易成功。孔子攝行相事，祇有三月，莊子寧願「曳尾塗中」，不受楚聘，都是這個道理。

總而言之，我們對於人的身分，應有平等的思想，同時對於人的價值，却應有貴賤的觀念。凡是服務成績大者，應該稱譽，應該崇拜；凡是只知享用，沒有成績，或竟專作不

公不法的行爲，遺害社會人羣者，應該不客氣的策動輿論，口誅筆伐，使他露不得臉；存不得身。惟有這樣，是非纔能大白，民主政治前途，纔能展現光明。

七 論成敗

作事有成有敗，做人也有成有敗。任何人總是希望成功的，決無願意失敗的。然而古往今來，無量數人，成者十不得一，敗者十佔八九，究竟爲了什麼？倘把此中原因探討一番，窺其真相，豈不是一件有意義有趣味的事。

大多數人希望成功而結果不免於失敗者，其最大原因，恐即犯了「無知」二字。他們根本不認識什麼是成功，什麼是失敗，何怪要走錯路子，弄到身敗名裂，不堪收拾。例如有的人認爲發財即是成功，於是遇到大宗金錢過手的機會，便不管三七二十一，捲而逃之。無論他能伴逃法網與否，他總要感覺沒有面目見人。試問他這種行爲，算是成功呢？算是失敗呢？還有的人看見旁人蜚黃騰達，作了官，得了勢，認爲這是成功，於是眼紅心熱，不管自己學術如何，才幹如何，鑽頭覓縫，奔走營求。他這樣的耗資費力，能否達到目的，已成問題；即能如願以償，撈得一官半職，而傀儡登場，醜態畢露，免不了受輿論的嘲諷，畢竟也坐不牢那把交椅。試問他這番行徑算是成功呢？算是失敗呢？所以凡是祇看到表面的成功，而不察其內容若何者，即是犯了幼稚病，此病不除，其一生行止很難逃避失敗的命運。

所謂「成功」，必有其真實的內容，經得起時間的選擇與淘汰。不論作事也好，做人

也好，凡是浮而不實，虛有其表者，縱使表面上有聲有色，炫耀一時，在俗人眼中顯得成功；但一經時間的甄別，終不免棄如塵土，歸於淘汰，那裏能算得成功？即如詩文書畫金石雕刻的藝文一類，經過時間這個大選家的法眼加以別擇取舍，凡是沒有真實的內容者，早已被打入無何有之鄉，消滅得無影無蹤；其能以流傳下來，博得後人贊賞者，必是含有燦爛光華不可磨滅的內容。例如李杜之詩，韓柳歐蘇之文，施耐庵曹雪芹之說部，蘭亭之書，輞川之畫，龍門雲崗之石刻等等，年代雖遠，光景常新；而剿襲模仿的作品，便黯澹無光，站不住腳。爲什麼？即因爲一則是傾注了全副精神才力作出來的，有精警飽滿的內容；一則是貪懶取巧剽竊而來的，有貌無神，有形無骨，怎能相提並論呢？做人也是一樣，凡在德行上學問上功業上確有真實的內容，卓然有所自立者，不管他生平安富尊榮也罷，困苦顛連也罷，終不失爲一位成功人物；而假仁假義，沽名釣譽之輩，無論其生前如何顯達，如何烜赫，一經時間的淘洗，就烟消火滅，不能存在。遠的不說，即如明末的史可法，據守淮揚，抗清不屈，雖是大勳未集，斷頭瀝血，然我們讀到他的一頁抗戰史，尙覺虎虎有生氣；而同時的馬士英阮大鍼輩，屈膝降敵，醜顏事仇，在千秋後世的眼光中，還算得什麼人呢？足證我們對於一切人一切事的成功或失敗，都應從其內容去看，絕不能光看表面；否則一定上當，而自己也難免跟着走錯路子，不知不覺踏上失敗之途。

還有一說，一個人作事成功，未必即是其做人成功；作事失敗，未必即是其做人失

敗。例如曹操司馬懿都是一世之雄，在軍事上都有很大的成就，然其用人治事，專尚權術，心思之譎詐，手段之毒辣，在千百年後的讀史者，還要引起反感，認為不是光明正大的人物。反之，如岳武穆文天祥輩，在軍事上一則功敗垂成，含冤畢命；一則屢起屢厥，結果做了俘虜。然而後之讀史者，誰不驚嘆其精忠毅勇，奉為一代偉人，頂禮膜拜。大抵作事的成功，一半靠本身的奮鬥，一半却要靠時機的湊合。換言之，一半靠力，一半靠命。卽如同樣的開辦工廠，同樣的慘澹經營，有的成功，有的未必成功。此中關鍵，往往繫於環境的順逆。落在順的環境中，阻力少，助力多，一切較易集事；落在逆的環境中，助力少，阻力多，意志不够堅強的人，就要縮手不幹了。辦廠尙且如此，何況關係建國濟世的大事業。韓信輔佐劉邦，諸葛亮輔佐劉禪，同在蜀中，乃一則一渡陳倉，便長驅大進，底定中原；一則亦出岐山，而師老無功，費志以沒。這不是兩人的才略有何高下，實因韓信所遭遇的對手是剛愎寡謀的項羽，而諸葛的對手却是智謀相埒的曹操司馬懿。（這是主要的一點，當然還有其他許多因素。）運會不同，結果自亦不能盡同。諸葛明知其然，所以說：「成敗利鈍，非所逆睹。」又說「鞠躬盡瘁，死而後已。」他這樣的「知其不可而爲之，」就表現了他的剛毅精神與偉大人格。古今來哲人傑士大概都有這種「富貴不淫，貧賤不移，威武不屈」的一股傻勁，立定宗旨，百折不回。所以他們的一生事業，成功固是成功，失敗也是成功，至少這樣的做人，必然成功，因為世界上所極端需要的，

正是這般富有優勁的人，沒有這般人，一切精神的物質的文化和文明都將黯然無色，而世界也不成樣子了！

或說：「人才不世出」。芸芸衆生，中才居其大半，庸才亦非少數，超羣軼倫的高才則更是少數之少數。沒有超羣軼倫之才，那裏能作出類拔萃之事？然則所謂成功，祇能期之於極少數的超羣軼倫的高才，對於大多數的中才與庸才；可算白說，他們祇有因人成事而已，他們一生的目的祇有謀生糊口而已，談到什麼成功？什麼失敗？其實不然。

譬如作戰，其能克敵致勝者，指揮及參謀人員固然大有功勞，但一般的士兵，以及輜重隊、工程隊、擔架隊、乃至傳令兵伙夫等等，那個沒有一分功績？又如修造鐵路，工程師固是主要人物，但測量的、築土方的、開隧道的、辦運輸的、乃至架橋的鋪軌的各種職工，那個能少得了？可見凡是一件大事業大工程，斷非光桿一個所能濟事，其中需要有名英雄，同時也需要無名英雄；沒有無名英雄，任何計畫，等於幻想，決難實現。有名英雄成了功，無名英雄也就同時成了功。所以大家謳歌有名英雄，同時亦應崇拜無名英雄，因為功績雖有大小，而其為成功則一。中才與庸才雖未必能為有名英雄，何嘗不能作一個無名英雄？此其一。

古人有言：「尺有所短，寸有所長。」這話看似矛盾，實含至理。因為有的人雖是高才，但高於此未必高於彼；有的人雖是中才庸才，但細於此未必不能伸於彼。所以有的人

能在政治軍事經濟等方面，發展其才，獲得成功；有的人却能在詩文書畫以及建築雕刻種種學藝方面，發展其才，同樣的獲得成功。等而下之，即如種田的、作工的、經商的、行醫的、演劇的、說評話的、乃至縫衣的、理髮的所謂三百六十行，何嘗不是「行行出狀元」？他達到了「狀元」的地位，又何嘗不是成功？惟有日圖一飽，夜圖一聰，過一日，算一日，視時間如無物，以工作為苦事者，纔是沒出息的渾蛋，談不上什麼成功。不然的話，「成功」兩字，可謂人人有分，祇須「幹」而已矣。此其二。

人的天賦之才，固有種種不同，但其天賦之性，應該沒有多大差別。孟子說：「側隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。」這一段話闡明人性相近的道理，可謂透徹。這仁義禮智既是人人固有之性，即可以說，無論什麼人絕對不會願意走入下流，而不願意趨向上達。從前理學家有「滿街皆是聖人」之說，即基於此。那麼，只稍照着這條路子謹慎小心的走去，姑不論「希賢希聖」，如何了不起，但要做一个大眾所稱道的君子人，總不成多大問題。這樣，他一生事業的成敗，可以不問，在做這人這一點上，他必然成功，決不失敗。至於多數人所以不能「盡人之性」，甚至橫軼斜出，陷於墮落的深淵者，無非為了飢寒的威脅，或是環境的引誘，待至陷溺已深，遂至不能自拔。然而他的仁義禮智之本性，還是存在，一

且回頭，依然不失爲一好人，所謂「放下屠刀，立地成佛。」這種例子，習見習聞，亦非希罕。所以談到做人一點，不論是誰，也不論天才高下，都有成功的可能，關鍵所在，祇是一個「覺」字而已。此其三。

由上而論，世間成功人物，實在不是少數，祇因大家的目光單單投射於大人先生達官富翁身上，忽略了不見經傳的一般大眾，自然覺得成功者少，失敗者多。實則金字塔雖是偉大，然構築之者，還不是一塊一塊的磚，而基層部分的磚，數量尤多，關係尤大。如果祇看得塔頂少數的磚，認爲偉大的象徵，歡喜贊嘆，而以基層多數的磚，爲卑卑不足道，試問合理不合理？可惜現今一般社會觀人論世，還脫不了那個見解。所謂大人先生達官富翁是否真算得成功人物，姑置不論，可是一般替國家社會流血流汗的基層分子，總不能一筆抹殺，視若無睹。塔頂固堪欣賞，塔基也要珍視，這纔合乎事理之平。至就個人而論，何必定要做個大人先生達官富翁，纔算成功，纔是得意；祇要盡其應盡之心，出其應出之力，即使終身做個一等大百姓，亦何嘗不是成功人物。

八 論苦樂

我們可以肯定的說，人生的路線完全是一條避苦就樂的路線。普通人的第一大目的，必然爲解決生計問題，因爲惟有這個問題解決以後，方纔談得到其他一切。所以有的追求官職，有的追求財富，有的奔走營逐於各種謀生之途，儘管紛紛擾擾，忙忙碌碌，耗精疲神，而不以爲苦。人們究竟不是傻子，何以寧願這樣的幹？豈非以爲這個問題解決了，其他一切問題也跟着解決了，於是可以享受快樂的人生了。足見這一個「解決生計問題」的目的後面，還隱伏着另一個動機，那就是避苦就樂的一種心理要求。

至於一般擁有財富，生計已經不成問題者，那就一天到晚淨找他們所認爲的樂事。晨間閱報，首先就得注意影院戲院有無新片獻映，有無名角登台，有無其他足供耳目之娛的新鮮玩意；至如裁製時髦的衣裳，選擇可口的食品，乃至引朋嘯侶，縱飲豪博等等，猶其餘事。這般人也是不斷的忙。他們忙着何來？一言以蔽之，忙的是找樂。

世人誰願意找苦？誰不願意找樂？可是如上所述的找樂方式是否適當，所找的樂是否可算真樂，實在尙有疑問。第一，如爲滿足物質的慾望，而不擇手段，以求解決生計，結果難免墮入苦海，一輩子跳不出來。第二，耳目口鼻舌等所接觸的外物，無論如何愜心適意，這種快感，總是轉眼成空，未必一定值得追求。第三，人如老是打算從外物取得快

感，就無從領略內心自發的樂境，結果必至空無所有，得不償失。都市中富家子弟以吃喝嫖賭爲惟一樂事者，往往落得一個悲慘下場。他們回頭想想，豈不要有「昔日豪華而今安在」之感？所以普通人所想像而趨驚的樂事，未必真是樂事，或者竟是苦事。

由上所述，人生固然採取避苦就樂的路線，但如對於苦樂的真諦，沒有清楚的了解，即難保不走入歧途，陷於痛苦的深淵，而自己還是莫明其妙。

實際講來，苦樂祇是相對的名詞，沒有絕對的標準。同一件事，有的人以爲苦，有的人却以爲樂；即同一個人作同一件事，亦有時以爲苦，有時又以爲樂。例如一位用功的學生孜孜矻矻，埋頭攻習，在旁人看來，這未免太苦了，但他或許自得其樂。推而言之，凡嘔心絞腦的著作家，奔走經營的企業家，胼胝勞瘁的地質學家，以及努力負責的公教人員等等，亦大概都是客觀以爲苦，而主觀却以爲樂。而其本身從事那種工作，亦許時而垂頭喪氣，不勝其苦，時而手舞足蹈，又不勝其樂。同一遭際，也是或以爲樂，或以爲苦，例如有的人作了高官，以爲從此大權在握，可以爲所欲爲，揚揚得意；也有的人則以爲從此身負重責，彷彿肩頭壓上一塊巨石，不禁慄慄危懼。同一境界，亦是苦樂不同。例如參加宴會，有的人以高談闊論爲樂，有的人却以周旋應對爲苦。又如置身於融洽的家庭中，雖是布衣淡飯，亦覺怡然自樂。反之，苦在乖戾的家庭中，彼此怒目相向，反唇相稽，雖是豐衣足食，畢竟樂不敵苦。凡此都可以說明：世上儘有人以爲苦而我以爲樂，或人以爲

樂而我以為苦，或同一個人，亦時而得樂，時而受苦。其間界線很微，而差別很大，失之毫釐，謬以千里，不是「善知識」恐不易了悟也。

苦樂生乎情，無情即無所謂苦樂。太湖之石，你把牠疊成假山也好，把牠丟在毛廁裏也好，在石本身，毫無苦樂之可言。人則不然，即如看到一座玲瓏剔透的假山，就要賞玩起來，發生一種快感；如見到一塊好好秀石被丟在毛廁裏，或許要憑弔起來，發生一種悲感。石還是石，不管如何播來弄去，牠總是寂然不動，既無喜色，亦無懟容；而人對牠，則忽而欣快，忽而傷悲，此即所謂觸景生情，或以境移情。苦樂之感，多數就從這裏產生出來。由此言之，苦樂實是個人主觀的感覺，與外物無干。換言之，即是人的心境好，看得外物都有可樂；心境不好，則反乎是。所以同樣看一次戲劇，同樣吃一餐筵席，你可以覺得津津有味，亦可以覺得索索寡歡，全看你當時的心境如何。推之其他一切，亦莫不然。因此，我們不妨斷言：人們如要領略種種的樂趣，避免諸般的苦況，必先培養自己的心境，否則必得相反的結果。

孟子說：「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。」這話頗能道出物境心境與樂境的關係。大家不要纏夾，以為「萬物皆備於我」，即是「任何東西由我享受」之謂。其實這裏所謂「萬物」，是指萬事萬物之理而言。「誠」者，「明」也。所以這話解釋起來，當為：凡人遭遇事物，自省都能通曉其理，知所肆應，便是最大的快樂。試想我人日常

接觸者，豈不全是事事物物，而一事一物必有其所以然之理。你如不明其理，則事物到來，只覺是團團一團，解不開，猜不透，不知如何措手。於是此心老是為事物所困擾，不能剖析，遑論控馭。這樣，你的心境，自然越來越窄小，越來越惡劣，祇好天天在苦惱中過生活了！知識短淺的女人聽得小孩哭鬧，往往不管三七二十一，出口就罵，動手就打，於是小孩哭鬧越兇，她自己脾氣也越大，還可能遷怒丈夫，來一次大吵架，頃刻之間，可以把家庭中秩序安寧搗個稀爛！這就是不明事理所致。假如她平心靜氣，察出小孩哭鬧的原因，而用親切和愛的方式，使之平息。那小孩是快活了，丈夫在旁看着也高興了，她自己也感覺滿意了，豈不是皆大歡喜。這裏面的差別有多大，不問可知。又如男人餐時因為飯煮得太硬，菜炒得太鹹，責怪女人；或是女人因為短少銀錢，置不起一件衣服，責怪男人，都足引起一度家庭風潮，鬧得鷄犬不寧！諸如此類的例子，數也數不清，不必枚舉。總而言之，凡不明事理者，對於事物之來，祇有主觀的反應，不能作客觀的體察！既不能作客觀的體察，即不能分析其因果，確定其應有的處理。因為個人自身亦是事物之一，如不能離開事物而觀察事物，怎樣能跳出事物的圈子，而避免其困擾？惟有明理的人，纔能不為事物所牢籠，以心役物，而不為物所役。無論所遭的境遇是逆是順，都滿不在乎，得失榮辱，對他都不發生影響。他的迎拒事物，完全依理而行，自然理得心安。例如諸葛亮在高臥隆中的時候，本只是苟全性命，甚不得意，但他却抱膝長吟，自比管樂。後來劉備

三顧，拜將封侯，處境可算得意了，而他定要鞠躬盡瘁，死而後已。他和常人不同的地方，就在於他已通徹了事物之理，故能不爲事物所困，心境開朗而超脫，看得抱膝長吟和鞠躬盡瘁同樣是一種樂境，所以他真做到了「萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉」一句話。由此可證人的心境，須能脫離物境，建立另一種開朗超脫的境界，方能探取人生真正的快樂；否則「心爲物役」，老是營營逐逐，等到死神光臨，必然要發一聲「所爲何來」之嘆了！

培養心境，空說無效，冥想亦無效。照區區的意見，認爲有三條路子可以導引我們達到這個目的地。

(一)是讀書 正當的書籍，不論屬於那一類，都在闡明某種理。所以我們要通曉事物之理，惟有向書籍中探求，最爲便捷。「讀書明理」，古人早有指示。當然天下事理萬殊，有的淺近，有的深遠，有的簡單，有的複雜，不能一概而論。但如我們每天騰出若干時間，耐心去讀，久而久之，必能由淺及深，由近及遠，由簡單而複雜，一體通達；事理通達了，應付事物，自有左右逢源之樂。這於開拓心境有多大的幫助，不問可知。進而言之，讀書不僅明理而已，因爲書籍不祇是白紙黑字，其中原有一種超越凡俗的境界。我們在開卷披讀的時候，就彷彿有一位作家站立面前，口講指畫，或是發表一種理論，或是描述一種人物，或是訴說一種經歷和感想。他的態度亦時而慷慨激昂，時而纏綿悱惻，引得

我們時而歌，時而笑，時而撫膺嘆息，時而同情下淚。這種種境界，豈是室家兒女柴米油鹽所可比擬。我們如能時常遊行這種境界，領略這種境界，自然能養成曠達而超脫的心境，較之老在飲食男女中打圈子者，定有上下床之別。

(二)是尙友 人生最可寶貴者，愛情以外，當推友情。即就愛情而論，亦須兼帶友情，方能維持長久。古人所以推崇「夫婦相敬如賓」，其理就在於此。所以友情的獲得，真是人生莫大的幸福，所謂「得一知己，可以無憾」是也。當然，知己之交，必須是肝膽相照，形骸兩忘，豈能多得？但如有三朋四友，時相過從，說古談今，講學論藝，或款接於几席之間，或徜徉於湖山之勝，或淪茗以坐花，或飛觴而醉月，亦大足以提起我們的心神，安置於一個較高的境界。所以尙友一端，應該看作人生一件大事，不能忽略。惟如交了淫朋損友，羣居終日，言不及義，那就很容易沾染惡習，失足墮落，則應隨時提防，勿受欺弄。

(三)是助人 一個人要開拓心境，必須能擴大自我，否則儘在「小我」的圈子以內打轉，等於作繭自縛，種種煩惱，必然由此發生。而要實現「自我擴大」，除讀書尙友兩端以外，最有效的一着，便是助人。佛家的中心觀念，爲「破我執」，而其實行的方法，就是「布施」。所謂「布施」，分「財施」、「法施」，「身施」三種。換言之，即以財濟人，或以法度人，或甚至以身救人；必須這樣的助人，方能破我執，除我相，方能擴大自

我。所以要開拓心境，非隨時隨地實行「助人」不可。試想你如能處處幫助他人，不帶一點作用，不求一點報酬，豈不使那受助者感激你，敬佩你，並且愛護你；和你心心相印，情愫交流，彷彿結成一體？由此可證：我們幫助一人，即等於把自我擴大了一倍；幫助十人百人，即等於擴大了十倍百倍，我們的心境，豈不隨之開拓？當然「博施濟衆，堯舜猶病。」無論是誰，終不能把一切都幫助過來；但「民胞物與」的胸襟氣量，終必由此養成，決無疑義。王陽明在大學問一篇上說：「大人者，以天地萬物爲一體者也。」「以天地萬物爲一體」，就是佛經所謂「無我相，無人相，無衆生相，無壽者相，」亦即是擴大自我到了極際。一個人到了這個「人我一體」的境界，自然不發生助人與不助人的問題；但爲普通人說法，惟有時刻懷抱「助人」一念，力行不懈，方能漸漸地造此境界，而成其爲「大人」。

上述三項，雖說是培養心境的三條路子，但實際這三項本身便有很崇高的樂境。這種樂境亦足以擴大心量，放寬心境。心量擴大了，心境放寬了，那就雖處逆境之中，造次顛沛，亦可以無往不樂，更弗論處於左右逢源的順境了。

九 論壽夭

人必有死，不過有的人能活到百歲，而有的人連折半五十歲也活不到，於是乎發生壽夭問題。壽是大家所敬羨的，如有百歲老人，不但他的家族要大大地慶賀一番，便是百里內外的整個地方，也都要歡欣鼓舞，爲他祝福。反之，夭是大家所惱恨的，如有英年短命，誰不要嗟訝悼惜？因爲壽夭關係個人幸福如此深切，所以秦始皇要派方士，求仙藥，漢武帝要築高臺，承仙露，企圖長生不老；現代有錢人也要打什麼針，希求返老還童，獲享高壽。然而死神遲早總要光臨，生命遲早總要結束，無可逃避。

就個人一生的歷程講，高壽確屬必要，早夭實在可惜。因爲人在二十歲以前，祇是初步學習時期；二十歲至四十歲，他的學識、經驗、眼界，逐漸開展，堅忍心和判斷力亦逐漸增強，換言之，就是其智慧和能力達於訓練成熟的時期。他必須經過這個時期，方能對於社會國家，作切實有效的貢獻。故按正常的人生而論，從四十到六七十這二三十年間，正是一生最寶貴最光輝的階段。假如四十剛過，五十不到，就撒手棄世，等於屋子剛剛蓋好，就被一陣狂風刮得倒地，於公於私，豈不都是一大損失！所以顏回早夭，孔子爲之痛哭，卽千秋後世亦都爲之慨嘆「天道無憑」，其理就在於此。因之，凡是有志氣有作爲的人物，的確須有相當長的壽命，否則其人生價值祇有埋沒，無法表現。

要享高壽，就得注意養生。關於養生之道，中外所取的途徑，似有不同。賅括言之，外國人側重養身，中國人則側重養心；外國人以「動」來鍛鍊身體，中國人則以「靜」來頤養心神。這是由於兩方哲學思想的不同，乃致產生如此的差異。然就養生的效果而論，究竟孰大孰小，實難強分軒輊。雖說外國人的平均年齡比中國人為高，但這是醫藥衛生知識普遍不普通的關係，而不是養生方法誰優誰劣的問題。若就個別的年齡看，中國享高壽的人，未必少於外國。鄉下老頭子老太婆活到七十八十的，到處都有，不足為奇。照區區的意見，體育運動固然可以促進新陳代謝，加強各部機能，使軀體臻於壯健，但未必定能增加壽命。中國前代醫家對於養生之道，有如下之指示：

「善攝生者，薄滋味，省思慮，節嗜慾，戒喜怒，惜元氣，簡言語，輕得失，破憂阻，除妄想，遠好惡，收視聽，勤內固，不勞神，不勞形，神形既安，病患何由而致也？故善養生者，先飢而食，食勿令飽，先渴而飲，飲勿令過。食欲數而少，不欲頓而多，蓋飽中飢，飢中飽，飽則傷肺，飢則傷氣。」

此中所謂「不勞神，不勞形」，就是採取一種「靜」字訣，其源大概出於道家。道家養生，最重「自然」，意思就是「一切純任自然」。所以「不勞神，不勞形。」亦並非完全靜着不動，不過不作無謂的思慮言動。人體譬諸一架機器，若是依照牠的性能，該開動的時候開動，該休息的時候休息，該修補的時候修補，給牠充分的動力，給牠充分的油潤，如此

好好地使用，好好地保養，牠的壽命，怎麼不儘可能的延長下去？這就是「純任自然」的必然效果。老實說，多數人所以不能享到應有的壽命，除了意外的打擊，如病菌之侵襲以外，都應歸咎於自己的不善保養。例如有錢時大吃大喝，沒錢時忍飢挨凍，身體怎麼不受損傷？又如得失榮辱的憂慮，聲色貨利的追逐，恰如歐陽修秋聲賦中說：「百憂感其心，萬事勞其形，有動乎中，必搖其精，而況思其力之所不及，憂其智之所不能，宜其渥然丹者爲槁木，黧然黑者爲星星。」精神怎麼不受戕害？若其飲食寒暖，思慮言動，一切全依自然的法則，常作適度的調節，沒有過度的張弛，身心自必康寧而愉快，壽命的延長，簡直可寫包票。大概一個正常的人活個七十八十，應該是尋常的事，其所以不能盡其天年者，都是自己天天在耗蝕，在斲傷所致。鄉村老者往往多於城市，亦就是因爲前者的生活環境比較簡泊，刺戟較少；後者恰恰相反，物誘既多，刺戟亦頻，酒綠燈紅，絲哀竹急，動不動鬧到深更半夜，或則麻將沙哈，來個通宵達旦。試問一個人究有多少精力，可供如此的消耗？壽命怎麼不要減縮呢？

如上所述，養生之道，絕非不勞心，不勞力，不動天君之謂。其實個人在學問事業上勞心勞力，正可以發揚精神，並不會影響壽命。孔子「發憤忘食，不知老之將至，」正是他老人家養生致壽的要訣。就這方面講，我們對於生命的長短，實應另作一種看法，即是生命而有充實的內容者，雖短亦長；其沒有充實的內容者，雖長亦短。例如有人在一天中

作了許多工，或讀了許多書，他必覺得這一天過得很快；假若他閒坐無事，則必覺得這一天過得很慢。同樣一天的時間，何以有快慢不同的感覺？即因他在作工讀書的當兒，他的心思沒有放在時間上面，時間的溜走，他沒有留意，所以感覺其快；如果他閒坐無聊，他便不能不留意到時間，關心到鐘擺的滴搭之聲，所以感覺其慢，而有「日長如小年」之想。但是時間過得快，並不是短，過得慢，並不是長；實際恰正相反，凡把捉時間而作充分的利用者，過一天有一天的成績，即一天可作一天計算；反之，天天吃喝睡覺，不作一事，讓時間白白地流過者，也許一年祇能作一天計算。因此，有的人作了若干大事情，或經過若干驚濤駭浪的大場面，短短數年之間，回想起來，恍有隔世之感；而過平庸單調日子的人，即不免有「十年如一日」之感了。馮友蘭先生新世訓中有下面一節話：

「譬如有一個人活了一百歲，但每日除了吃飯睡覺以外，不作一事，還有一個人，作了許多事，但只活了五十歲。若專就時間計算，活一百歲者比活五十歲者其壽命長了一倍，但若把他們的一生事業排列起來，以其排列的長短，作為其壽命的長短，則此活五十歲者的壽命，比活一百歲的壽命長得多。」

這就是生命內容充實與空虛的區別。試想「數年如隔世」，豈不等於把時間大大地拉長了；「十年如一日」，又豈不等於把時間大大地縮短了。足見專就年齡的多寡，來定人生的壽夭，決不是準確的看法。

一個身高八尺的人和一個身高四尺的人攜手同行，在平地上看，誰是長子，誰是矮子，一望而知；但如我們站在高山上望下來，就只覺得兩人高矮相等，沒有什麼分別了。同樣，一個活一百歲的人和另一個活五十歲的人，年齡雖則相差一倍，但拿幾十萬年地球生長的年齡除之，兩者的商數，同樣的小，小到幾乎毫無分別。古哲莊子所以有「一死生，齊彭殤」之說，就是這個道理。這又足見凡是專在養生致壽上打主意，其他一切不問不問者，縱能活到一百歲二百歲，有何意思？恐祇落得孔子罵一聲「老而不死是謂賊」罷了！

佛說：「無我相，無人相，無衆生相，無壽者相。」總而言之，人生祇是一個幻相。我們雖不必否認人生的存在，但這個軀體的幻滅，畢竟是剎那間事。長壽也罷，短命也罷，乘化而來，乘化而去，真和泡影曇花，了無分別。所能勉強保留一點痕跡者，恐怕祇有一個名。人在生時，實際祇有「姓某某」這個名；死後可能流傳不滅者，也祇有這個名；假若沒有這個名，那真是什麼都沒有，白白來這世界跑一跑了。孔子本來認為「後生可畏」，但說：「四五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。」他老人家的意思，也無非注重這個名。俗語所謂「人死留名，豹死留皮」，確合至理。我們可以說，人能留得這個名者，雖夭亦壽；不能留得這個名者，雖壽亦夭，晉桓溫所以要說一句慷慨激昂的話：「大丈夫不能流芳百世，亦當遺臭萬年。」就是這種心理的暴露。

「名者，實之賓也。」不管流芳也罷，遺臭也罷，人要留得這個名，總得實實在在轟轟烈烈的幹一場。大丈夫馳騁當世，為功為罪，本來一時難下定論，要待千秋後世的評價。桓溫的話，亦祇是一時憤激之談，揣其真意，畢竟也趨向流芳，不願遺臭。遺臭雖則亦是留名，而留的是辱祖宗害子孫的名，只要有一點良心的話，恐怕誰也不會願意。假如抹殺良心，純憑獸慾的衝動，胡作蠻幹，他實際已經失掉人性，不得齒於人類，還有什麼名不名可言？譬如賣國的漢奸，幫助外人，殘害同胞，他早已不能算作人類，他所留下的名，實在不是人的名，而是魔鬼的名，或是不知什麼東西的名。這一點我們最要認識清楚，否則走錯路頭，真個遺起臭來，那就大糟特糟！

從實際看，世上抹殺良心，失掉人性的人，畢竟少數，大多數還是具有人性的。既然具有人性，總不至於連一點是非都不明白，一點好醜都不知道。認清了目標，看準了方向，就其性之所近，力之所及，對國家，對民族，天天盡一點心，出一點力，作一點貢獻，那麼，他的人生就有了充實的內容，便是死了，也會留下令聞芳譽，垂諸久遠；不論他活了多少歲，他總是一位「老壽星」，而不是一個「短命鬼」。

十 論生死

尋常人對於「生」和「死」，大概祇有一點淺薄的觀念，以為「生」總是可喜的，可喜的，「死」總是可怕的，可悲的。假如進一步追問一句：「生」怎樣是可喜可喜？「死」怎樣是可怕可悲？就難於解答了。所以一般人只知道好生惡死，只解得貪生怕死，而不理會生之可喜可善別有其可喜可喜者在，而死之可怕可悲，却實在無可怕，亦無可悲。

「生」之為義有二：一是「生命」，一是「生活」。普通的見解，大概以為生命與生活是一而二而一的，沒有生命，談不到生活；沒有良好的生活，亦無以維持高貴的生命。這種見解，當然不能算錯，可是這樣的把生命與生活攪成一團，不從另一角度去認識生命的真象，其勢必至於只知道生活，忘却了生命；只解得追求良好的生活，而不理會維持高貴的生命。貪污之弊，竊盜之風，所以充斥於社會者，可以說即此一點淺薄的見解從中鼓動而來，非有他也。

沒有生命，談不到生活，這是無疑問的。但生命之高貴是否與生活之豐富作正比例，這便不能肯定。例如穿漂亮衣服的，未必就是高尚的人；而穿破敝衣服的，未必就是卑賤的人。況且孔老夫子曾說：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」換言之，就是做人應當在學問事業上下工夫，不當專在衣服飲食上打主意。不但如此，他老人家對於「

「簞食瓢飲」的顏淵，對於「衣敝緇袍」的子路，對於「浴乎沂，風乎舞雩」的曾點，都曾極口贊歎；而對於「食稻衣錦」的冉求，則說「於汝安乎，汝安則爲之」；對於白天睡覺的宰予，更說：「朽木不可雕也，糞土之牆不可圻也。」而他自己呢，一方面是「飯蔬食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣；不義而富且貴，於我如浮雲。」另一方面，却是「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。」從這種種看來，他老人家重視精神生命，輕視物質生活的一番意思，皎然甚明。所以如說沒有良好的生活，便不能維持高貴的生命，實屬未必盡然。

唐代有兩位大文豪，一位是韓愈。他的生活情形，照他在進學解中的自白，是「冬暖而兒號寒，年豐而妻啼飢。」另一位是杜甫。他作北征詩云：「經年至茅屋，妻子衣百結，慟哭松聲迴，悲泉共幽咽！平生所嬌兒，顏色白勝雪，見爺背面啼，垢泥腳不襪。牀前有兩女，補綻才過膝。」而在自京赴奉先詠懷中更說：「入門聞號咷，幼子飢已卒，吾寧舍一哀，里巷亦嗚咽，所愧爲人父，無食致夭折。」他窮到妻子衣百結，甚至連兒子都餓死，可謂「慘絕人寰」！家計如何，自更不容說了。宋代也有兩位大文豪，一位是范仲淹。他在年青時，蕭寺讀書，斷齋畫粥。另一位是蘇東坡。他在黃州作宰時，常把千錢懸挂梁上，每天挑取百錢，應付食用。明代又有一位文豪，就是作儒林外史的吳敬梓。他窮得連藏書都賣光，有一晚，粒米全無，沒有進餐，又飢又冷，他却約了兩位朋友上城牆跑

步，稱爲「煖足」。回得家來，就鑽進敗絮中度此一宵。翻開典籍，諸如此類的人物，還多得很。這一類人，其物質生活雖是這樣的困苦，然其志氣何等揚厲，其學識何等精博，其流傳下來的文學作品又何等卓越，能說他們的生命不高貴嗎？

近代頗有人主張提高生活水準，因爲國民生活水準和國家文化水準是有密切關係的，生活水準過低，即不能引起大衆對於文化的興趣，共同探索，共同發揚，故提高生活水準，即所以提高文化水準。這話就國民大衆的立場講，可謂絕對正確。孟子不是說過嗎：「救死而恐不贖，奚暇治禮義哉？」孔子也有先富後教的主張，其目光正復相同。不過就個人的立場講，尤其是有知識有志氣有作爲的個人，便不應過分重視生活，而忽視生命。當然我們不必學那首陽餓死的夷齊，焚山自斃的介推，但爲增進生命價值而改善生活則可，如爲追求生活享受而降低了，甚至毀滅了生命價值，則萬萬不可！范仲淹「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」的話，真吾人之座右銘也。

打個比方，假如把生命比諸水，生活便是水流。無水不能成流，非流亦不足表見水之質性。這樣看來，生命是「體」，而生活即是生命之「用」。古來哲人所以把物質生活看得輕淡，就是因爲物質生活非即所謂生命之「用」。爲什麼王曾要說：「平生之志，不在溫飽。」也就是表示溫飽不足以代表生命之「用」，更不足以代表生命之價值。世之祇重衣衫不重人者，看見某也入洋房，出汽車，衣綾羅，食珍羞，便恭而敬之，認爲是個了不

起的人物，而以衣衫襤褸者爲卑卑不足道。這種狗眼看人低的見解，早爲有識者所唾棄，可置不論。只是放眼千秋，真能跳出物質生活的圈子以外，而別有所建樹者，能有幾人？是足證懂得生命的重要，而求發揮生命之「用」，發揚生命之價值者，誠如鳳毛麟角，不可多得。

若問：生命之「用」何在？生命之價值又何在？據我所知，凡生命必有某種或某數種「潛能」(Potentiality)爲萬物之靈的人類，當然更有高等的潛能。(生而白癡者除外)這種潛能，必須使之充分發展而實現；否則如任其埋沒，將與他種動物無異。例如某人對於文學特有興趣，即可知其潛能是在文學方面，即應使之專習文學，造就文學人才。又如某人對於數理工程特有興趣，即可知其潛能是在數理工程方面，即應使之專習數理工程，造就數理人才，工程人才，其餘類推。國家辦理教育，其目的就在於此，此而不能做到，或僅能做到一小部分，教育即爲失敗。就個人論，第一件大事，即是找出自己最感興趣的某種科學或技能，埋頭攻習，使其潛能充分發展。(即已參加社會服務，仍可自行攻習，自習的成績，往往不在學校修業之下。)待至已有相當造詣之後，又必須充分應用，作出實在的積業。在個人應立志向自己選擇的路上走，在國家社會亦應助其向那一條路上走，這就叫做「學以致用」。縱使個人興趣並無專屬，看不出潛能在那一方面，即中山先生所謂不知不識者流，然其潛能還是有的，他有一副腦，一雙手，在別人領導之下，一樣能擔任

某種工作；而表現其績業。國家文化的提高，文明的推展，大眾福利的增進，可說全繫乎此。就個人方面講，能如是，即爲發揮生命之「用」，亦即所以發揚生命之價值；不如是，則無論物質生活豐美也罷，枯嗇也罷，沒有觸及人生的實際，埋沒了人之所以爲人的一副才質，終不過是一個可憐的寄生蟲罷了。

由上而論，我們大可明瞭：人的生活，決不僅僅在於吃飯穿衣，而實在於發展生命的潛能，表顯生命的才質，以盡生命之「用」。換言之，即在於學問事業與行誼。學問好，事業廣，行誼高，纔是了不起的人物；假如學不成，事不就，行誼不足稱，那麼，雖是席豐履厚，玉食錦衣，也只是「行尸走肉」，枉生天地而已！所以凡是生活的過程中，時時在發揚生命之價值者，此生方是可喜的，可喜的；否則生不如死，何幸之有！何喜之有！

至於死，如依常理推想，確是可怕可悲。譬如說：我有老邁的父母，我有嬌好的妻妾，我有幼弱的子女，放不下，死不得；我有良田華屋，我有古董珍玩，捨不掉，死不得；或是有經辦的工作，經手的債務，種種未了的事情，丟不開，死不得。然而大限臨頭，非死不可，怎麼辦呢？因此，有人喊道：「天地者，萬物之逆旅，光陰者，百代之過客，古人秉燭夜遊，良有以也。」想以生前之歡娛，抵補死後之悽寂。又有人喊道：「哀我生之須臾，羨長江之無窮，挾飛仙以遨遊，抱明月而長終。」想以下界之人，修成上界之仙，與秦始皇之派方士求仙藥，漢武帝之築高臺承仙露，企求永生不死，同一用心。然

而都是幻想，妄想，死還是要死，無法解救。

「死」的威脅，如此嚴重，一般人不想則已，偶一想到，自不免生出一種哀感，而有「去日苦多」「人生幾何」之嘆。「死」真是可怕啊！可悲啊！

固然世間亦有不怕死者。例如經濟陷於絕境的，性地特別蠻橫的，或是胸襟狹窄而受到極大氣惱的，往往視死如歸，不覺死之可怕。但這總是少數，且不能算作正常；凡在正常狀態之下的人，畢竟誰也不願意輕易就死，所謂「好死不如惡活」，即是這一心理的表白。

中國歷史上能參透生死一關者，要首推莊子。照他的理解，是「死生爲一」，「彭殤非二」，他的一篇「齊物論」，可說就是開發這點理解。所以他的老婆死了，他却鼓盆而歌，全無哀戚之意。後來王羲之雖則駁他：「一死生爲虛誕，齊彭殤爲妄作」，畢竟說不出什麼道理。再後來王勃在滕王閣序中又說：「好景不常，盛筵難再，蘭亭已矣，梓澤坵墟」，正合了王羲之「後之視今，亦猶今之視昔」那句話。古今來騷人墨客悲思苦吟，憂傷憔悴，終跳不出生死一個圈子，反而招得別人鼻涕眼淚，一齊滾出，弄得灰心短氣，壯志全消，雖亦警告世人：勿驚聲色，莫貪名利，一旦撒手，全般皆空；然而傳播消極悲觀的種子，流弊確也不小。

照佛的說法，生死祇是一個輪迴，生而死，死而生，人如不能跳出這個圈子，惟有常

在三塗六道中受苦；若要跳出這個圈子，惟有立願成佛，方得在極樂世界中逍遙自在，永離輪迴。究竟極樂世界係在何處，誰是真在那裏逍遙自在，祇可想像，並無佐證，所以儘管有人願走學佛之路，也儘有人表示懷疑，不願出此一途。

照我們粗淺的看法，凡人既有生必有死，既是無論如何逃不出「死」的一關，那麼，對於「死」，大可不去理會。進一層說，我們既然明瞭：一到死神光臨，什麼放不下的都得放下，捨不掉的都得捨掉，丟不開的都丟開，那麼，對於放不下、捨不掉、丟不開等等問題，也大可不去理會；若去理會，祇是白費心機，全無半點效果，又何苦來。明朝高東溪有詩云：「死如歸耳生如寄，造物從今奈我何。」他以勘破生死來嘲笑造物，固是曠達，然仍不免着了生死之迹，還算不得徹底解脫。最好全不把生死一念放在胸中，根本不去理會，簡直的不知老之將至，不知死之將臨，那纔真是大覺悟，大解脫。

可是所謂不理會死者，並不是說把生命看得輕微，只知吃喝，只圖享樂，如李太白所謂「人生得意須盡歡，莫使金樽空對月。」假如真的天天這樣放浪，（太白爲人，實在並非如此。）那就等於根本放棄了生命，還不如沒有這生命的好。我們所謂不理會死者，其旨正在專理會一個「生」字。如前所述，我們正該盡力發展生命的潛能，發揚生命的價值，以盡生命之「用」。我們覺得羅斯福總統之死，恰是一個最好的模範。他連任了四次總統，天天在策畫軍事的勝利，策畫世界的永久和平，人類的未來幸福，他在未死以前的一

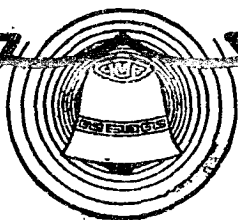
時一刻，並沒有放棄這種策畫，更沒有理會到死。並且未死以前，也沒有聽到患了什麼病症，他簡直拿畢生的精力完全貢獻於全世界全人類，直至油乾燈盡為止。這樣的死，方可說得偉大，方可謂為合乎理想。

我們不要以為羅斯福是特殊人物，非常人所可企及。實則不論何人，都有達到同樣境界的可能。譬如著作家著作到死，發明家發明到死，政治家、軍事家、教育家、企業家等等盡瘁到死，所謂「一息尚存，此志不懈」，其成就雖有不同，其所達到的境界，固毫無二致。即如區區生平，喜好筆墨，胸中每懷一個理想，最好將來臨死之時，桌上還擺着一張紙，手內還握着一枝筆。曾把這點意思向家人們談過，向朋友們談過，可是大家似乎大不理會，斯真所謂解人難得了。

更進言之，這樣的死，實際並沒有死，所死者是軀殼，而不死者是生命——精神的生，此即古人所謂「立德」「立功」「立言」三不朽。不要說孔孟釋迦，道高德廣，班定遠、馬伏波、諸葛亮、岳武穆之流，豐功偉績，百代謳歌，終古如生；亦不要說韓柳歐蘇之文，陶謝李杜之詩，溫庭筠李後主之詞，孔云亭關漢卿之曲，光芒騰踔，輝耀千秋；即如鄉里耆氓，有一善言，立一善行，也往往能膾炙人口，傳諸久遠，同樣的不朽。由此而論，凡是傾注全部心力於一事一藝者，必有光輝的績業，而此光輝的績業，必然永留天壤，世界無盡，此精神生命亦隨之無盡，「永生」之義，蓋在於此。惟有日圓一飽，夜圓

一覺，渾渾沌沌，畢生毫無遺留者，則軀殼一死，其生命乃真與之俱死；抑且這樣的人，根本祇有軀殼，並無什麼生命可言，更談不到所謂「朽不朽」了。

我們對於這個生死問題，還願意提出兩句話：一句是佛家的「破我執」，又一句是儒家的「盡人性」。能破我執，即足以勘破生死關；能盡人性，也足以勘破生死關，因為我執既破，即無所謂生和死；而人性能盡，亦就不理會生和死。不過破我執，必須能盡人性，否則不免蹈空；而盡人性，亦必先破我執，否則難免落偏，俱有流弊。若能把這兩句話會而通之，身體而力行之，生死問題，立即不成問題。古今來上乘人物，大概沒有不從此中千錘百鍊而出者，甚願世之有心人懸為鵠的，追縱而前也。



版權所有
翻印必究

中華民國三十六年一月初版

人生十論

全一冊 定價國幣一元二角

(外埠酌加運費匯費)

編著者	顧震白
發行人	吳秉常
印刷所	正中書局
發行所	正中書局

校整：駱裕

(2199)

