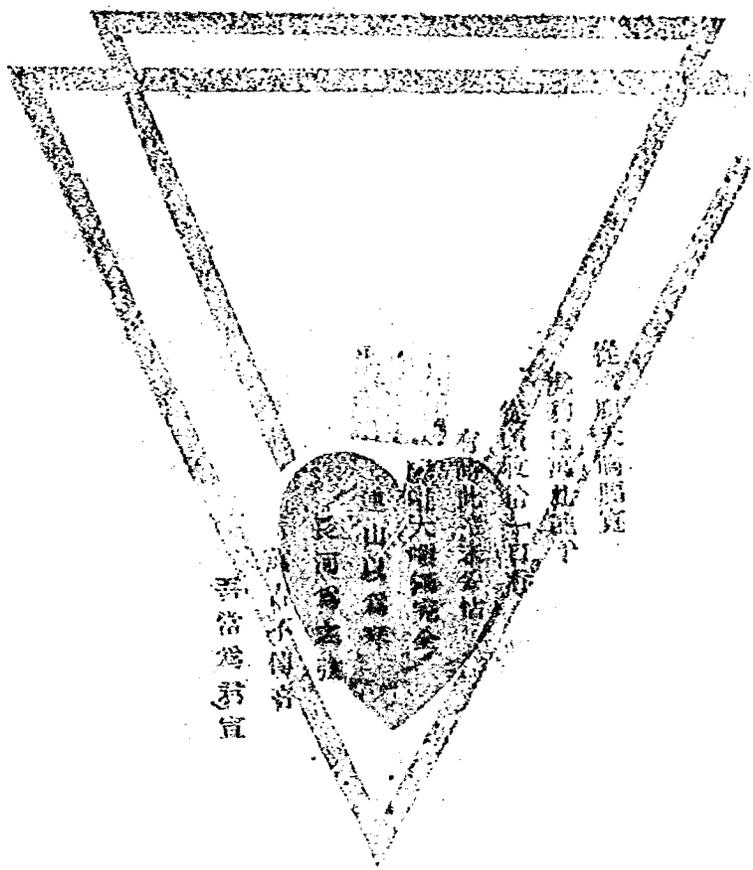


物人大偉與學情人

(學養修的學科)

著 且 戈 湯



目次

卷首語

第三編 科學的修養學——致良知

第一章 偉大的希望與致良知

第一節 你必須有一個希望

一，上帝的禮物——你想知道你沒有恆心，不能堅苦奮鬥的原因嗎——不是決心的問題，而是興趣的問題——興趣由希望產生，希望就是生命的力量，偉大的希望就是偉大思想與創造的源泉動力——蘇秦韓信等的事例、

二，你假使願意成爲一個偉大的人物，首先你就必須建立一種遠大的唯一的強烈的希望

目次



第二節 正確的建立你偉大的希望——立志

- 一、選擇和決定你的希望
- 二、立志的兩個原則（主觀動機的精潔性與客觀事功的正確性）
- 三、你希望得着健康能幹快樂這些東西嗎？唯致良知能實現你這些希望——王陽明爲什麼有感變用兵的驚人神智——致良知之學救了郭沫若氏的悲哀自殺

第三節 怎樣達到你偉大的希望——致良知（上）

- 一、自覺自動的造成外在的阻抑——孟子生於憂患死於安樂的道理——一位王子的故事——附錄的幾段名言
- 二、尋常和偉大——切高尚偉大的朋友——那些人物才是你這種朋友——避免那些引誘你墮落的人物——那些人物才是引誘你墮落的人物——王陽明的警語
- 三、用致良知的工夫使你的情慾升化——你應知致良知的工夫，既不是縱慾，也不是禁慾，而是克慾。

第四節 怎樣達到你偉大的希望——致良知（下）

一，致良知的妙用就在能：克制和轉移情慾的目標，並升化其力量——從戒紙烟和垂誕女人
的事例上來論證

二，致良知之妙用的深刻了解——致良知之學的妙用與偉大，就在能使你不斷的更深刻的
從認識你的身心到認識一切事物，去真正能夠控制改造你的身心到控制改造一切事物
——從一段省察錄上來證明

第三章 良知論和致良知的的心法

第一節 良知論

一，良知的二個表解

二，生理學和心理學的說明

三，三點認識

四，主體與客體的渾然一體

第二節 致良知的的心法（上）

一，悟入之功——為學之着力處——悟入之功不是直覺主義

二，實踐之功——實踐之功雖分於動靜——功夫應着重在動處，在事上磨練——爲學之得

力處

三，悟入之功和實踐之功並不是截然先後的兩段功夫，更不是兩個功夫

第三節 致良知的心法（中）

一，什麼是私慾

二，爲什麼要省察克治私慾才能致良知——私慾是蔽認認識的魔鬼——思想方法論與私慾——知行合一，理論與實踐不統一，乃是爲私慾所隔斷——克私慾是學問之大頭

腦處

三，私慾又是敗壞人格，戕賊體魄的魔鬼

第四節 致良知的心法（下）

一，卽一念之動而盤究其深機，便是致良知的心法訣要——從欺騙心理和遷怒與逆億等意念的深機——只從意念的本身去省察，便不足以辨是非知吉兇

二，一研幾於心意初動之時，窮理於事物始生之處——的深刻理解

三，卽一念之動而盤究其深機是省察主觀動機之純潔性：所謂第二義的功夫是省察客觀事

攻的正確性；但這是滲透的，一貫的，不可支離爲二的。

四，戒慎恐懼——致良知之全功就是戒慎恐懼，省察克治——戒慎恐懼省察克治之滲透一貫——戒慎恐懼不是有所恐懼

附錄一 心理的祕密（情慾的執著及其傀儡術）

一，意識前意識及隱意識——從催眠現象上來證明隱意識的存在——「遮藏記憶」裏顯露的隱意識——你說錯了一句話，忘記了一個約會或某個朋友的姓名等往往都是隱意識在作怪——隱意識是情慾被阻抑的結果

二，情慾的執著有的是意識的，有的是前意識的及隱意識的——變態的性生活（一個脚的崇拜者）——情人眼裏出西施的祕密——奇僻性情和靈感等均祕密——一切有心有我都是情慾的執著——情慾的執著是由於保存自我發展自我

三，情慾的傀儡術（幻變冒充法與借屍還魂法）——從紙烟癮的神通上來說明情慾的幻變冒充法——從看錯了人，從日常生活的煩惱和遷怒作用等上來說明情慾的借屍還魂法

附錄二 人情學與偉大人物序言

一，希望和神仙的指頭（學須知本來源）

目次

- 二、遙達人情卽學問（去心中賊俱有善道）
- 三、本書內容的概略
- 四、結尾

附錄三 介紹王陽明先生

- 一、王陽明生平略述
- 二、王陽明的特性與學養及其驚人的學功
- 三、王陽明爲學的變遷

附錄四 王學精華集編者前書

卷首語

本書因梓費困難，現決分冊出版，且爲計及讀者之購買力，亦以分冊出版爲便利。茲先刊印者爲第三編科學的修養——致良知。此于第一二兩編關於人情學諸原理之闡發，讀着雖不得先說，但本編亦自成體段，于實際修養之方法，闡述甚詳，使讀者閱之即能踐履用功而獲益，所以先行刊印本編者亦以此。

閱讀次序，應先讀附錄二人情學與偉大人物序言，俾窺本書之大概，其次讀附錄一心理的祕密（情慾的變遷及其德偶術），然後轉而從頭讀本編，蓋如此較易于了解。

本編讀完，即應讀本書附編王學精華集，俾能履深造，但附編尙未出版，故讀者應設法購閱王陽明全集。惟說書有要，學者不可不知，故將王學精華集編者前言作爲附錄四，讀者宜謹記其言，俾讀王陽明全集時，可以獲益。

附錄三介紹王陽明先生，在使讀者知王陽明乃大智大能之哲人，俾讀者因而欣然嚮往而識其學術之偉大，信其爲說之實有益于吾人的人生事業也。

第三編 科學的修養——致良知

第一章 偉大的希望與致良知

第一節 你必須有一個希望

各位：現在要講到實際的修養工夫了。以前我就曾提起各位的注意，那就是人情學不
以僅僅說明我們的心理與行為爲已足。人情學是一種行動的學問，它主要的任務是要來改
造我們的心理與行為，所謂「爲學在改變氣質」。不過以前所講的偏重於原理的闡發；從
本節起則要根據這些原理，實際的應用這些原理來講求修養工夫。這要特別注意！

我曾聽說過一個神話，說當人類的始祖亞當與夏娃結婚的那一天，上帝覺得應該送些
禮物給他們，於是辦了三口箱子；亞當夏娃結婚後，便把上帝送給他們的第_一口箱子打開
，裏面却只有一個「希望」，別的什麼東西都沒有。再把第_二口箱子打開，裏面也是一個
「希望」。最後打開第_三口箱子，還是一個「希望」。各位，這雖則是一個神話，但其寓
意却很深，這就是說，人是爲着「希望」才來到世界上的，人是爲着「希望」而生存的。

你必須有一個希望

「希望」使人生存着，假使你什麼「希望」都沒有了時，你便不能從今天活到明天呵！馬爾騰說得好：「人類最神聖的遺傳，就是那善于夢想的力量，只要你相信一個較好的明天會到來，則今天的痛苦，對你不算什麼，對於那些真善于夢想的人，甚至銹窗石壁也不是牢獄」又說：「常常將自己從一切煩惱痛苦的環境中拯救出來，而侵入平和諧，美，真的空氣中，這種能力，真是無價之寶。假使從我們的生命中奪去了夢想的能力，我們中間還有誰肯有勇氣，有耐心，熱誠地去繼續生命之戰鬥？」這裏馬爾騰所說的「夢想」。就是「希望」的意思，所謂人類之「夢想的能力」，就是人類之希望的能力。因此，「希望」這種東西，對於一個繼續生命之戰鬥者，對於一個人的前途與創造，是如何的重要。所謂「假使從我們的生命中奪去了夢想的能力」換言之，你已經沒有建立你人生希望的力量了，你已經悲觀失望，已經什麼都絕望了，那你就已完了呵！

我們看見許多人，做一件事情總不能貫徹始終。例如學一門什麼，從事一件工作，履行一種戒誓，進行一種事業，從事一種政治運動，參加革命，總不能有恆心，信守不渝；因為困難，挫折，危險，往往就會動搖，變心，退却，而人們批評這樣的人，則說這是因為他沒有決心，或者說他決心不夠，例如說：「他不能下決心專學一門啊！」「他打不定主意，沒有決心啦！」「他不能下最大的決心奮鬥啦！」「他是一個沒有革命決心的人」。同時，一般聲稱為人師的人，如自命青年修養的指導者們，也老是向別人說：「你應該有

決心「你做一件事就應該最大的決心去做」。其實這不過是一種膚淺的勉勵；不，這簡直是無用的說教！因為「決心」這個單方，並不能醫好沒有恆心，不能堅苦奮鬥等的病，原因就在他們並不自這種病的原因何在，而一般人常悔恨自己沒有恆心，不能履行自己的戒誓等語，也往往會對自己再來一次宣誓說：「過去種種譬如昨日死，今後種種譬如今日生，此後我要最大的決心如何如何，誓必做到！」然而再一次的宣誓，也往往是在再一次對自己的欺騙，再咬緊牙齦吃一吃「決心丹」，仍然醫不好他的老毛病，原因也就在他並不明白他的病源何在，不能對症下藥，那末，這種病源究竟何在呢！什麼是醫治這種病的對症的藥方呢！當然，這是我們要解答的問題，和要介紹的藥方。首先要知道，做一件事不能貫徹始終，並不是「決心」問題，而却是「興趣」問題，因為一個人既決定做一件事，當然總卜卜一下決心的，而且往往是卜了最大的決心的，然而實行決心，貫徹決心，那就要看他的興趣如何了，我們曾說過人是一種追求快樂的動物，假使你做一件事，從事一種什麼活動，你不能感到興趣，取得快樂，相反的，還會使你感到煩厭，感到痛苦，感到畏懼等，那自然你就不能再支持下去，再鼓勇邁進了。由此可知，一種沒有興趣，不能取得快樂的行為，乃是單純的理智的勉強，而不是人情之自然，而這種不順乎人情，違背人情的行為，當然是不能長久支持下去的。所以「決心」不能與「興趣」統一，不能取得「興趣」的支持，那這樣的「決心」是不能實行，不能實行到底的。由此又

你必須有一個希望

可知，沒有恆心，不能信守不渝，不能鼓勇邁進等的病源，並不在「決心」上，而却在「興趣」上，換言之，這並不是因為沒有「決心」，而却是因為沒有「興趣」，或失去了「興趣」。這反面的證明，就是某種行為，假使你能感到興趣，你能取得快樂，就是要你停止，你也不能停止哩，我們既知道了這種病的病源並不在「決心」上，而是在「興趣」上，那末醫治就有了線索，這就是說，要治好這種病，並不能求之於「決心」的勉強，却要求之於「興趣」的自然，申言之，你要做一件事物，必須使它做起來有興趣，要不但不得煩厭，感到痛苦，感到畏懼，而且會感到無上的快樂，得着無上的安慰。那末怎樣才能如此呢？這又要知道興趣，快樂是什麼東西產生的？現在我們可以答覆，興趣，快樂是「希望」產生的。而「決心」也是「希望」產生的。這最好看一看好運動的人。好運動的人，看見了球，跑到了球場裏，其興趣之高，簡直可以使他們忘記了吃飯，忘記了「切」的，那末，什麼使他們的興趣這樣濃厚呢？很顯然的，例如打籃球的人，假使他們不是希望他們的體得到活動活動，不是希望投一個進一個，不是希望他們的技術姿式一天比一天的精嫻巧妙，不是希望比賽時能戰敗對方，不是希望因此達到其他種種的目的，那他們還會有打籃球的興趣的嗎？由此可知某種興趣，快樂，是由某種「希望」產生的，而且隨着「你某種『希望』有多大，你的某種興趣快樂也就有多高。因此，你要做好一件事物，履行一種戒誓等等，你就必須使它做起來，履行起來時有興趣，有無上的興趣，能感到快樂，

感到與上的快樂，而有興趣，感到無上的興趣快樂，則又在你要有所希望，而且要有最大的強烈的「希望」。假使你能發見你人生的前途，有一支燦爛的「希望」之光在強烈地吸引着你的時，你就將而且能夠踏平你人生途程上的荆棘艱危而勝利的奔赴，假使你能在你的生命中燃起一股熾烈的「希望」之火，那末你就將而且能夠燒毀你命運上的魔障，而練治出你美麗的偉大的生命之碑。你應知「希望」就是生命的力量。一種偉大的「希望」，就是你偉大思想與創造的源泉動力。你應知建立一種遠大的唯一的強盛狂熱的「希望」，不但是醫治你沒有恆心等的病之特效藥，而且是醫治你的無能無知以及種種缺陷病患的萬靈散。

只要你希望着一個較好的明天會到來，則今天的痛苦，你不但能忍受，而且你能把它變作歡愉，對於那些真善於夢想希望的人，甚至銹蝕石壁也不是牢獄。一切偉大人物，都是從困苦危難中奮鬥出來的，而他們所以能堅苦卓絕地奮鬥出來，那無非是因爲他們有一個更遠大的唯一的強盛狂熱的「希望」。這種「希望」帶給他們以至高的興趣，帶給他們以人生之快樂，因而又帶給他們的勇氣與智慧。例如蘇秦韓信希望着富貴功名，他們對富貴功名感到最大的興趣，興趣鼓起他們的勇氣，燃亮着他們的智慧，所以常他們窮困微賤時，雖股自勵，血流至足而不以爲苦，受跨下之辱而不以爲羞。國父孫中山先生以及許多革命者，志在革命，希望着革命成功，所以他們才能甘冒毀謗艱危，不惜剖心碎首而百

你必須有一個希望

你必須有一個希望

八

拆不同。顏回王陽明志在聖人之道，希望着大道之行，所以顏子雖不得用於世，居陋巷，一簞食，一瓢飲，不改其樂，力求其仁。王陽明雖遭貶謫邊荒，居夷處困，而有以樂以忘憂，學養益勵。所以「朝聞道，夕死可矣」的偉大，聖人有真樂的祕密，也就在他們的精精神有異於常人的寄託，換言之，他們存一個異於常人的至高唯一的「希望」。

「希望」乃是「情慾」的表現，某種「情慾」的求滿足，就表現爲某種「希望」，所以你有某種「情慾」，你就有某種「希望」，例如你有「領袖慾」，你當然就有想當領袖的「希望」，你有「利他慾」，你當然就有想救世利人的「希望」，我們已一再論證，「情慾」是思想與創造的源泉動力，所以要使你能獲得某種偉大的思想，完成某種偉大的事業創造，你就必須有某種強盛狂熱的「情慾」，換言之，即你必須有某種強盛狂熱的「希望」，自然，這種希望還是遠大的，唯一的。因爲一種偉大的思想與事業，必然是含着遠大性的，假使，只有一些近而小的「希望」，那你這種「希望」縱使非常強盛狂熱，你也說不上有什麼偉大的成就的，所以這些貪圖安樂而不願吃苦的人，那些鄙吝而一錢必較的人，那些自恃聰明而自滿的人，那些氣血狹隘好逞匹夫之勇的人，那些鼠目寸光的短視者，還有那些所謂機會主義者們，就決不是大器，就決不能創造什麼偉大的思想與事業的，原因就在他們不是把「希望」寄放到一個遠大的目標上。而與此相反的人物，他們所以能成爲偉大人物，所以能創造出偉大的思想與事業，原因也就在他們是把「希望」寄放到一

個遠大的目標上。換言之，他們有一個遠大而強盛狂熱的「希望」了。這樣的「希望」，就是他們偉大創造底源泉動力。其次你的「希望」還必須是唯一的，這你首先要知道破壞你的「希望」的內在敵人是誰？關於這點，各位要記得「情慾」往往是矛盾的，「情慾」的活動發展是依循「情慾」之「矛盾的法則」的。因此，你「希望」之內在的敵人，你的「心中賊」，乃是你這種「希望」以外的諸種希望，或者說是你一種特定的「希望」，一種特定的「情慾」以外的諸種「情慾」。這我們以前講到「情慾」之「升化」與「惡化」，歷之舉各種偉大人物之所以成功，許多人之所以失敗，墮落與毀滅，已有充分的論證。總之你的「希望」不能太多，尤其是不能有兩個主要的「希望」，形成兩個對立的「希望」。中心假使天文地理，中國外國你都想知道，結果你將一無所知，假使你又想成為藝術家，又想為科學家，又想為軍事家，又想成為政治家，結果你將一無所成。這原因就在你複雜繁多的「希望」，就相費用你的精神與時間，使你疲於應付，使你不能集中你的「情慾」於一生命的力流所創造的源泉動力去專攻一門，專力一業。如有一個母親，一胎養四五個孩子，每一個孩子都搶着要奶吃，結果粥少僧多，這個母親就不能好好的養成一個孩子了。所以說，你的「希望」不能太多，更要知道，例如貴金美人與道德革命，往往是不相容的，保全你個人的生命，與保全民族國家的生命，也往往是矛盾的，這其間，你愛惜於此，就必須不愛惜於彼，你要拾取這個，就必須丟棄那個，假使你要道德革命，而却又

你必須有一個希望

不放棄黃金美人的夢；你要獻身爲民族國家，而却又不放棄對個人生命的留戀，那末，你的道德和革命的前途，也許終將爲黃金，美人的夢所破壞所斷送，你的貪生怕死的心念，也許終將把你變成民族國家的罪人，所以說你尤其不能有兩個主要的「希望」，形成兩個對立的「希望」中心，你只能有一個主要的「希望」，這個主要的「希望」是唯一一的，其他的「希望」是服從和服務于這個「希望」的，至少要不妨害這個「希望」才能許它存在，你要使這個唯一的「希望」，在保全人格的發展上永遠佔着主導的地位，永遠是你生命的主宰。

總之，你假使願意成爲一個偉大的人物，首先，你就必須建立一種遠大的唯一的強烈的「希望」。

第二節 正確地建立你偉大的希望——立志

上節我們講明了一個人必須有一個「希望」，但却不會討論到一個人應當希望什麼，世界上有無數的「希望」：黃金，地位，愛人，名譽，正義，真理……，這其中你想要的，是那些呢？你所希望的是那些呢？而你底最大的，唯一不可侵犯的「希望」又是其中那一種呢？這是需要你有選擇，有所決定的。

現在我要提出下列的問題，看各位是否能感到興趣，和有沒有這種希望。

(1) 在德性方面——你希望造成一個高尚偉大的人格嗎？假使你的性情浮躁暴戾，或者懦弱，缺乏勇氣，你希望能得到改正嗎？假使你多煩惱憂鬱，你希望追求一種無上的快樂嗎？總之，你希望有一種最美善，最偉大的德性嗎？

(2) 在智能方面——你希望你的智慧能無比的明亮起來，在看書，在思索問題，在從事工作，在應付環境應付事變上，腦時變得非常靈敏，能正確地了解認識，成功地處置嗎？假使你覺得比別人笨拙，你希望變得和別人一樣的聰明嗎？你希望獲得其他各種卓絕的智能嗎？

(3) 在體魄方面——你希望永遠保持你的健康嗎？假使你的身體不好，神經衰弱，你希望恢復昔日的健好嗎？你希望有一種那歷史上成功大事業的人物所不可缺少的堅強的體魄，或驚人的精力嗎？

其次，一個人究竟應當希望什麼？人生應當立志如何，我還要提出兩個原則，看各位是否以為然。

(一) 主觀動機的純潔性——為人類眾人。世界上有無數的「希望」，我覺得當你選擇那些是你所需要的時，你的動機必須是出于純潔的，所謂純潔的意思，就是不是出于自私自利的，而是出於為人類眾人的。為什麼要為人類眾人呢？這因為你能為人類眾人，你便是一個人，否則你便是一個禽獸了！以前我們會講明人和禽獸的不同，就在人有一利人

正確地建立你偉大的希望——立志

利己」和「舍己利人」的德性，人能懂得和實行這種道理；而禽獸則相反。「人性」最高的表現，最高發展物，便是偉大的利他的人格；而「獸性」則不能有這種發展物。所以你既生而爲一個人，你就應當尊貴你的德性，應當保全和發揚你的「人性」，假使你不能爲人類衆人，那末，你就和禽獸沒有分別了。你願意自躋于禽獸之列自淪爲禽獸嗎？而且就功利上說，你出于自私自利的動機，無非是要達到自私自利的目的，但一如以前我們所闡發所證明的，這是行不通的，你應知我爲人人，即人人爲我，同樣的道理，我以衆人爲敵，即衆人以我爲敵，試想以你一人（或少數人）之力而敵天下之衆，你是會得勝利的嗎？所以希望你希望損人利己，希望毀滅別人的生存來造成你自己的幸福，無數社會的歷史，個人的歷史都證明了其結果是害人而又害己罷了。你願意害你自己（那或者是你本身，或者是你的子孫，或者是你那少數的一羣）嗎？總之，假使你在人格上，不願自淪爲禽獸，在功利上不願爲禽獸之愚昧無知，被生存競爭所淘汰，或者在歷史上遺臭萬年，你就應當立志爲人類衆人，你就應知以大我爲我，應知保存和發展以大我爲我的「自我」。所以我覺得所謂偉大的人物，並不一定是那些頭銜的什麼英雄，也不一定是什麼大學者，而却是那些不願與禽獸爲伍兢兢業業保全人性的人。所以他們是那樣的繁微，縱使他們身爲販夫走卒但只要他們能兢兢業業的保全其人性，那他們就是偉大的人物。

蔣委員長曾告訴我們：「革命的人生觀是什麼？我屢證認與篤行的真理，就是認定

生活的目的在增進人類全體的生活，生命的意義，在創造字實繼起的生命，申言之，人生的意義和目的，不是爲自己個人的，而是爲全體民衆的，不是爲過去的，也不是爲保守現在一時的，而是爲創造將來永久的。所以確定你人生的意義與目的，不是爲「己」的私利，也不是爲少數人的私利，而是爲衆人生活的幸福，爲人類歷史的進步與發展，便是確定你革命的人生觀。你必須基於這種純潔的革命的人生觀，去認定那些事物是你不應當希望的，便立志不爲所動。那些事物是你應當求取的，便立志邁進不渝。總之，你必須確定你人生的意義與目的，是爲人類衆人，當你立志求取什麼，進行什麼，從世界無數的「希望」中，選擇你所需要的時，你必須是出於這種純潔的動機。因此，「爲人類衆人」是你立志的第一個原則。同時也是你立志的本身——你立志爲人類衆人。

(二)客觀事功的正確性——真正能爲人類衆人造福利，能推動歷史的進步與發展。你選擇和決定你的「希望」，你立志要幹什麼，要達到什麼目的，雖則你的主觀動機是好的，換言之，你是出於純潔的爲人類衆人的動機的，但這還不夠，因爲你還必須考慮客觀上事功的正確性。申言之，即你那樣幹，一件事物照你的主張實行時，那是否真正能爲人類衆人造福利呢？是否真正能推動歷史的進步與發展呢？例如以前我們曾講到的聖羅甘地，誰也不能懷疑他有什麼自私自利的「希望」，他唯一的「希望」便是印度民族的解放，便是三億萬多被壓迫人民的解放，所以他人人生主觀的動機是純潔的，不，我們用「聖潔」

這兩個字來形容他更恰當，然而他却希望不用武力來求得印度的解放，試問印度人民假使不拿刀來是能斬斷英帝國主義的鎖練的嗎？因此，我們又曾指出所謂「甘地主義」是有着根本錯誤的，原因就在它對印度解放事業的客觀事功上是不正確的，而且有害的。假使你是一個印度人，假使你信仰「甘地主義」希望實現「甘地主義」，那縱使你的主觀動機是和甘地一樣的純潔的，但你在實際上却決不能達到你的民族解放的目的，也不能推動印度的進步與發展，甚至還妨害了印度和全世界歷史的進步與發展。又如過去有人提倡「救國救國論」，「實業救國論」等等的救國論，但這些救國論是否是正確的呢？假使是不正確的，你却相信而立志做實業家，做教育家，那你也就不能達到救國的目的了。其次，所稱客觀事功的正確性，還是指着能真正為人類衆人造最大的，最徹底的福利，能最偉大的推動歷史的進步與發展。例如你立志研究醫學，希望有所發明，希望以醫術去活人，這對於人類的歷史自然是有貢獻的，對於衆人的福利也自然是有益的，但是國父孫中山先生少年曾學醫，我們假定他終生研究醫學，又假定他能有一個最偉大的發明，然而這比他締造辛亥革命，建立中華民國，那對於中國以至全世界的歷史是何者貢獻更大呢？他以醫術活人較之他以革命濟世，對衆人的福利又是何者更大呢？這是不待說明的。所以你立志從事什麼，怎樣幹法等，還要考慮到是否能真正為人類衆人造最大的最徹底的福利，能最偉大的推動歷史的進步與發展。總之，考慮和追求客觀事功的正確性，便是你立志的第二

個原則。

最後，假使你正在考慮你應當立志幹什麼事業，你還沒有確定一個自信完全符合以上兩個立志原則的明確具體的「希望」，而却在努力依據以上兩個原則去追求這種「希望」時，那末，你這種「追求」本身也就是一種正確的偉大的「希望」。

各位，你們能立志為「人類衆人」，希望能認識何者是真正為「人類衆人」的事業，而決心以最大的忠誠去幹這種偉大的事業嗎？假使你果能立志如是，那你本身就必須具備一些必要的條件，首先你必須真正有一個高尚偉大的人格。而你既不能言詞無勇，也不能浮躁暴戾，總之，你必須有一種最偉大最美善的德性，否則你就不會保證你自己忠誠不變，同時你的感情也不能有爭奪。其次，你必須有正確的認識，必須有充分明亮的智慧，必須有卓絕的能力，因為你認着清道路，例如那一種學說主義，那一種社會，國事的虛張是正確的，是真正能有功歷史能為人民造福利的，又你要決策宏謀，要克服困難和危機，假使你缺乏正確的認識，沒有卓絕的能力的話，那你就不能看清道路，就不能引導奮鬥走向勝利。又其次，你必須有一個健康的身體，有一種堅強的精力，因為假使你是病弱的，不勝繁劇的，不能吃苦耐勞的，那你做什麼都不成了呢。

這裏，話要說回來，那就是我們高談着要立志為人類衆人，高談着一個人不應當有自私自利的「希望」等等，這不是有些近于道德的說教，革命的高調麼？許多的說教和高調

正確地建立你偉大的希望——立志

正確地建立你偉大的希望——立志

一六

現在已被人厭煩了，那末，你們們了這一套，是不是也已感到厭煩呢？好罷，現在且請你們注意前面關於德性，智能，體魄三方面我們所提出的問題，例如說，假使你多煩惱憂鬱，你希望追求一種無上的快樂嗎？你希望知道一種有效的保持你身體的健康，醫治你神經衰弱，失眠等的方法嗎？我想這些你們當能感到興趣，而且衷心希望能夠辦到的。所以你不以爲上面我們所提出的真志的原則是說教是高調，而認定那是真正的人生意義與使命，是夠得上稱爲一個人的人底工作所應有的，那你本身固然要有很好的德性，智能與體魄，就這你認爲那是說教，是高調，而你有你的人生意義與目的，但健康，能幹，快樂這些東西總是你所希望能得着的，那末，怎樣才能得着，怎樣才能最易的得着這些東西呢？這我應當簡單的答覆你：你必須從事科學的修養——致良知。致良知果能實現你這些希望麼？這是不容懷疑的，假使你要問這是什麼秘密，什麼道理的話，那我們的全部人情學就是在開發致良知的秘密與道理，就是在證明致良知的偉大的，致良知是王陽明的學說，例如在智能方面，王陽明本人就是很好的證明，而那種驚人的應變用兵的神智（見附錄三介紹王陽明先生）就是建築在他自己致良知的工夫上的。在德性方面，如性情脾氣的不好，不知誤了多少事情，但人們又覺得修養不易，所謂『江山易改，本性難移』。這點王陽明曾說過：『凡人言語正到快高時，便截然能忍默得，意氣正到發揚時，便截然能收斂得，憤怒嗜欲正到騰沸時，便截然能消化得，此非天下之大勇者不能也，然見得良知親切時，

「真工夫又自不難」。這就是說你箇實行致良知的工夫時，別修養又何難之有。至于體魄精神方面，我們可以拿時人郭沫若先生自述從事致良知所得的偉大功效來證明。他說：「民國三年正月，我初到日本——我竟得了劇度的神經衰弱症——一夜只能睡三四小時，臨時猶始終爲惡夢所苦——讀書時，讀到第二頁，已忘了前頁——頭腦昏聩得不堪——我因此悲觀到了盡頭，屢屢有想自殺的時候，——民國四年的九月中旬，我在坊間買了一部王文成公全集來誦讀，——每日必讀十頁，如此以爲常，不及兩禮拜的工夫我的睡眠時間漸漸延長了，夢也減少了，心疾也漸漸平復，竟臨時馬競賽了——這是在我身體上顯著的功効，而在我的精神上，更使我澈悟了一個奇異的世界——我的身體，在同儕之中，還算健實，我的精神，在貧困之中也還能靜定，這都是王文成公賜給我的」。郭沫若先生讀王陽明的書，從事致良知的工夫，曾把他自己從病苦絕望，想要自殺的悲哀中救了出來，恢復了他的健康，而且因此澈悟了一個奇異的世界，這不會是假，就是我這個口耳講說，愧難實功的人，也是因體研陽明之學，從非藥石所能醫治的病苦中超渡出來的，我現在能繼續寫作，談話或看書十數小時，大概不覺什麼疲勞，然而這沒有什麼難能，得其道，誰也能夠的。總之，你假使希望保持着健康，能幹與快樂，你希望使你的生命變得偉大一點，使你的前途有所成就，那就請你一讀陽明之書，請你從事致良知的工夫。因此，什麼人生意義，什麼人生活觀，我們暫且不談，但我却願以我的忠誠要求你無條件的熱誠的相信致良知之

正隨地建立你偉大的希望——立志

學對你有無上的益處，要求你立志從事致良知之學。這是必須的，因為你要講求修養，你首先便必須立定這樣的一個志。陽明傳道講學，首先便要求人立志，他在贛林以吉的席上說道：「林以曾過寸而論學，子曰：子蓋論子之志乎！志定矣，而後學可得而論。子闔也，將闔是求，而予語子以越之道路，弗之聽也；子越也，將越是求，而予語子以闔之道路，弗之聽也」。所以我要告訴你一種正確的偉大的修養方法——致良知之學，假使你先有不信之心，先懷成見，而另有喜道時，那末致良知之學，你便將弗要聽了。所以你要學此修養之道，就願你先立求學之志。

正確地建立你偉大的希望——立志，而你能立志學致良知，應知事實上，就是你人生最偉大的事業，就是你建立了你偉大的「希望」。

第三節 怎樣達到你偉大的希望——致良知（上）

各位：在上節，我們講到無論誰都會希望得到健康，能幹和快樂的，而這些一方面是「希望」的本身，一方面也將是你藉以到你人生一種更偉大的「希望」的手段，換言之，你將藉你強健的體魄，卓越的智能，愈快的，樂觀的精神，去完成你人生一種偉大事業的創造，例如你已釐定革命的人生觀，立志爲人類衆人造福利，爲歷史的使命而戰鬥，並已認清和釐定達到你這一種偉大「希望」或目的途徑道路，那末，你當然要藉你優越的

德性、智識和體魄方面的條件去完成這種偉大的創造，同時，我們又已指出，要最容易的達到你所有這一切的「希望」，你就必須研究致良知之學，去致你的良知，這裏就要告訴，你怎樣才能致你的良知和致良知的妙用所在與偉大。

第一，你必須自覺自動的造成和進入能使你致你的良知的環境，而這主要的又包括兩件事務：

(一) 自覺自動的造成外在的「阻抑」——在第二輯我們會指出許多偉大人物驚人的偉大創造，多半是成自嚴重的「阻抑」下的，換言之，他們是在極端憂苦艱危的環境下，才表現了他們的偉大，才開始和完成了那些驚人的偉大的創造的，同時，我們又會一再論證「情慾」乃是你思想與創造的源泉動力，但這生命的力流——「情慾」，也像河流一樣，你要使河流發出神奇偉大的力量，你就必須匯集它巨大的水量，和使它行經峽谷灘險加以狂風怒捲，然後才能造成它巨浪澎湃，奔騰衝瀉之勢而發出排山倒海之力，假使河流底水量不能匯集而為港汊等所分散，而又風平浪息的行經平坦的河道上時，那末水淺流緩，幾等死河，它還有什麼神奇偉大的力量發出來呢！同樣的道理，你要使你底生命的力流——「情慾」發出神奇偉大的力量，你就必須使它於巨大的嚴重的「阻抑」下，例如極端的貧困，可怕的災患與危險等，因為只有這樣，你才能集中它的能量，造成它的爆發奔騰之勢，而把你生命中最偉大的光輝發射出來。假使你的全生活是那樣的舒適與幸福的：在晴

怎樣達到你偉大的希望——致良知(上)

暖的春天，你坐在花林下，美麗多情的愛人，倚在你的身旁，好鳥為你歌唱，彩蝶為你舞蹈，葡萄酒任你醉飲，那將忘記了一切，你將甜蜜的進入睡鄉，有如得着了快樂的死，將永遠那樣的安眠，這你還有什麼思想與創造呵！又如你居住有洋房，出門有汽車，要吃要用有父母，要玩耍遊有犬馬，呼喚役使有奴僕，要跳要抱有舞女，要感要醉有香檳，那你將不知天有多高，地有多厚，民族正由流血的抗戰，志士正在浴血拒敵，你將以為那是狂年放鞭鞭，人們正在捉迷藏，這你還會真正從事什麼不做亡國奴的事業，還會有什麼偉大思想與創造呵！總之，你的環境地位太好了，你的生活太幸福安樂了，一般的說，那你是不會什有麼偉大的奮發進取，不會去致什麼良知約。原因就在聲色貨利迷醉了你的不神，吸引而消滅了你的「情慾」——生命的力流。安逸淫樂，既會損害你牠身體，又會使你的心變成麻木不仁，你沒有刺激「阻抑」法匯集你「情慾」的力量，去激起你生命的運動，去壓迫你的「大內在」爆炸開來，發出神奇偉大的力量，燃燒着你向前奔進，創造勝利。所以陽明說：「人之常情，必有所趨于前，而後有所警于後」。孟子說：「天之將降大任于斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所為……入恆過，然後能改，困于心，衡于慮，而後作……天則無法家拂士，出則無讒國外患者，國恆亡。然後知生于憂患，而死于安樂也」。

所以你假使真想把你的生命變得偉大一點，真的想致你的良知，你就必須自覺自動的

遊戲外在的「阻抑」一個。一般地我建議一個人，特別是一個三十歲以內的有志作大事的青年人，應當勇敢的把自己「投入失敗，貧困，災難，危險的境遇中。你假使是一位富有權貴人家的少爺小姐，那你就應當脫離對父母兄長的依賴，放棄你那溫暖享福的家庭。假使你是一個剛從什麼軍政學校或什麼大學畢業的學生，你就不希望一官半職，想組織起小家庭，享樂苟安。你假使是一個小資產者，一個什麼職員，一個什麼自由職業者，（如教員，醫生，記者，文學家，電影明星，劇人等）你也不必那樣留戀你的財產，小心的保持你的地位，閉門寫些文章等等。所有你們都應當：或者是走向遙遠的逆旅，勇敢的任他流浪，任他顛沛到參加那乞兒的隊伍，餓一餓你的肚皮，嘗一嘗睡在馬路上的滋味。或者是跑到冰天雪地的戰地生活，去經歷那猛烈的炮火的轟擊，危險萬分的戰鬥，受傷，被俘的命運。或者是跑到敵人的後方去做那危險的堅苦的祕密工作，這裏，你又可能投入苦難的牢獄中。或者是進入其他極端困苦危難的生活下，自然，這樣你也許難免要犧牲性命的，然而文天祥的死難，正所以在歷史上寫成了他偉大的人格，假使耶穌不被釘死在十字架上，耶穌的偉大就不會顯示出來，他的教義也不會宣揚到全世界，到幾千年。假使從世界史中摘去了那些可歌可泣地死難的革命志士們的名字，那還有誰願意去讀這世界史呢？「人生自古誰無死」，你爲什麼一定要像那些俗人們死得輕于鴻毛，而不死得重于泰山呢？況且災

怎樣達到你偉大的希望——致良知（上）

雖危險，也不一定就會要你死，許多的偉大人物，都不是經歷九死一生的險難而仍然未死的嗎？你應該知道，不入虎穴，焉得虎子，怕死鬼的名冊上是翻不出偉大人物的名字的。所以能夠成就大事業的，永遠是那些敢于爲人之所不敢爲，行人之所不敢行的人。自然，這些生活是痛苦的，悲慘的，然而預阻着你生命中的神奇偉大的光輝，最高最好的東西，使不得發揮，這種損失，有什麼東西可以補償？所以你當不惜任何犧牲，把它發揮出來。當然，要實現這種偉績，那就必須你的「情慾」遭受巨大嚴重的「阻抑」的，即必須你經歷巨大的痛苦，悲慘的壓折的，你應知假使沒有挫削磨琢，鑽石內蘊的光芒華美，就不能顯現，磨琢就是鑽石從黑暗中解放出來的代價。何況苦痛悲慘的生活，也有痛苦悲慘生活的味道，一切偉大人物，就是慣會從痛苦悲慘中看出美麗，體味到真樂的，據說在格里米戰役中，有一夥炮彈，把一座美麗的花園炸毀了，但那崩裂的地縫中却忽然發現了一股清泉的噴射，從此那裏就成了一個永遠不息的清冽的噴射。大痛苦，大悲慘等，也能將你的心震炸破，但在那炸開的裂縫中，會有豐盛的意義，新鮮的歡愉，突然噴射出來哩！反之，你留戀着那種平淡的安逸的生活，那也不見得真有什麼快樂，少爺小姐和許多有錢人的生活，誠然是衣食無愁，而且可以窮奢極慾的，但其實他們却不一定快樂的。（縱有快樂，也往往是一暫時）向麻醉，因為恣情縱慾，樂極會生悲。且與衰禍福之變，又誰能保證他們的家資永遠不衰敗，命運永遠無禍患呢？）有一個這樣的故事：一位年輕的王子，因

他父王的愛與權力，可以使他得到一切他所想要的東西，他沒有一件欲望是不能滿足的，但有一件東西，他的父王無法給他，那就是「快樂」，因此，這位王子常常是不快樂的。後來有一個大魔術家說他能使王子快樂，於是他給王子一張白紙，叫他在燈下注視，結果那紙上呈現着「每天給與人一件善事」的幾個字，王子遵照了做去，不久，他就成爲他父親的王國中最快樂的一個少年。我們知道這故事的寓意，是用王子代表人生，國王代表人間的富貴與權力，大魔術家則是大自然的化身，而說明着富貴與權力是無力給予人生以真正「快樂」的，因爲大自然的意志，是要把「快樂」賜給行善事的人的。從這裏，你至少當可相識，安逸的環境，富裕的物質生活，並不就等於「快樂」。同時，你應懂得沒有大痛苦就不會有大快樂，沒有大悲慘就不會有大幸福的哲學或真理，所以這些虛難的生活不但不違背你追求快樂與幸福的原則，而且正會給你快樂與幸福的。

順之，你想要學陽明之道，致你偉大的良知，達到你偉大的希望，你就必須自動的勇敢的把自己投入失敗，貧困，苦難，危險的生活境遇中。假使你正是遭到這樣的生活境遇時，那正好，那你一點也不用着憂傷與恐懼，因爲失敗正是你走上成功的階梯，貧困最會使你了解真理，災難危險正會鼓勵你的德性，動心忍性，增益你所不能。所有這些，正會使你和陽明之道有緣，正會使你致你偉大的良知，開發你「大內在」的良知神能。

最後，爲要使你們充分了解必須自覺自動的造成外在「阻抑」的必要，我還要馬爾

騰的幾段名言寫給你們參證：

「當凱撒領了他的軍隊在英國登岸時……他要他的軍士知道，這次進攻英國，不是戰勝，就是戰死，所以在軍士面前，把一切的船隻都燒毀了……青年人往往有這種錯誤：在進行着一件重要的事業時，往往預備好一條退却之路。……但是在一個人知道，假使戰鬥太酷烈，還有一線退却之門爲他而開時，他大致是不會噴出全部的體力，不會做出最偉大的事業的」。

「若是以貧困當作究竟，則我將不主張貧困是祝福之說。貧困的起點是好的，此外貧困便無意思，像如健身房裏的運動器，貧困可以發達人，鍛練人……可以喚出本領與造就偉人的」

「人的本領是從艱難奮鬥中鍛練出來，而在財富的光下，這種精神很種發達」。

「許多男子女子，非到了認爲可以幫助自己，達到成功的外力已經失掉，非到了他們的生命中所認爲親愛寶貴的東西，都已喪失的時候，決不會發現他們自己的才能，我們最高的力量，最大的可能性潛伏在我們生命的內層，必需大的事變，大的危難，才能把它喚出。」

「假使我們明白在我們的生命中間，原是藏着鉅量的能力的，則一個無用的懦夫，在遭遇火警或別種禍變時，能夠于一瞬之間，突然變成一個英雄的這種事實，就不足爲奇

「不難索解了。」

「艱苦的情形，不利的環境，貧窮，及種種的缺陷，都是造成人類中的偉人的東西，拿破崙腦筋最鎮靜，精神最堅強，決策最神異的時候，就是他被困於絕境險地的時候，要炸開一個人內在的「偉大性」的炸藥，是需要非常的危險，不測的變故，爲其導火線的。」

「監獄往往能喚起高貴的人心中已經熄滅的火焰，魯濱遜漂流記是在獄中寫成的。天路歷程書是在彼特福特監獄中出現的拉萊 (W Raleigh) 在他十三年的幽囚生活中寫了他的「世界歷史」。西萬提司 (Cervantes) 寫他的 Don Quixote，是在囚處馬局立獄中的時候，那時他貧困不堪，甚至無錢買紙，有人勸一位富裕的西班牙人去接濟他，但那人回答說：「天不允許我去接濟他，因爲唯有他的貧困，才能使得世界豐富。」

「但丁被宣告死刑，而過度竄逐者二十年，他的作品是在這時期完成的。悲多芬 (Beethoven) 在兩耳失聰，生活最悲痛的時候，製成他的最偉大的樂曲，席勒 (Schiller) 爲病魔纏繞者十五年，而他的最有價值的書本，也就在這個時期中完成的彌爾敦 (Milton) 在雙目失明，貧病交迫的時候，寫下他的著名的著作，所以鼓勵 (Epic) 甚至於說：「假使那是正常的話，我寧願祈禱更多的憂患到臨，爲了要得着更多

怎樣達到你偉大的希望——致良知(上)

的幸福起見。」

「有一個著名的科學家會說：當他遭遇到一個似乎不可超越的難題時，他知道，自己快要有新的發現了。」

「『自然』往往給予人以一分困難時，同時也添給人一分智力。火石不經磨擦，火花不會發出，同樣，人們不遇到刺激，他們生命的火花，也不會燃燒。」

「因為特殊的缺陷的刺激，不是人人都有，所以世界上真能發現『自己』，而把內在的最高最好的能力發揮出來的人不多見，我們總是不明白我們自己的『生命之產業』的豐富，我們往往遺棄我們大部分的『生命之產業』于不發現，不使用而沒世以終，惜哉！」

（2）尋覓，親近一切高尚的偉大的師友，和避免那些引誘你墮落的人物——外在的「阻抑」，乃所以繼續你「情慾」之能量，和激成其澎湃奔騰之勢，但這是一面，另一面你還要為這生命的力流準備出路，你必須在「情慾」的堤岸上有一些優良的決口，這裏，高尚的，偉大的師友，對你這種導引工程，是會給予很好的啓示與有力的幫助的。而那些卑下的，邪惡的人物，則會誘使你將「情慾」的堤岸陷開墮落「惡化」的漏洞，而造成毀滅你的不可收拾的氾濫。

你必須尋覓，親近一切高尚的，偉大的師友。例如那些立志做大事，濟世革命的人，那些富於真理正義感的人，那些有正確認識有進步思想的人，那些高風亮節有偉大人格的

人，那些義俠豪傑的人，那些有高超志氣，卓立不凡的人，那些誠實忠厚的人，那些有道德有學問的長者，那些純潔有血性的青年，那些嚴厲實導，以導正這些人，以這些人爲你的師或友。因爲這些人的思想，志氣，操行，生活，是會在你的心志上給予偉大的暗示，在你的品性上給予良好的影響的，而他們一番熱情的懇懇的鼓勵，往往有如春風時雨，會使你生命的蓓蕾，突然欣榮怒放，他們一席嚴肅的，警開的規勉，往往有如深夜的雷霆，會猛烈將你生命的迷夢震醒，他們一番睿智的正領的世界人生的見解，往往有如黑霧中的燈塔，會使你躍然發現你生命前途的偉大光明。總之，這些人是可以給予你高尚的啓示，正確的認識，可以陶成你優良的品性，可以喚起你奮發的志氣，可以給你許多有益的指導與幫助的。同時，所謂高尚的，偉大的師友，還不僅僅是人，別的一些事物，也是你必須親近的良師益友，例如雄偉的山河，幽靜的林泉，皓月長風，天光雲影等，往往可以感發你壯烈的志意，洗脫你許多俗氣，喚起你幽美的情操的，所以你可能就應當常常親近牠們，與牠們爲友，在大自然中去陶淑你的品性，去接受許多有益的暗示，去培養你的靈敏。又如雄健的畫畫，高尚偉大的音樂，電影，戲劇等，也臨給你良好的影響與教育的，所以你也應當養成愛好藝術的心情，特別是那些偉大的或有價值的文學作品，如但丁，歌德，屈原，白居易，左拉，卜易生，高爾基，巴比塞等著作，你必須讀讀，又名人傳記等，也應當看看。

怎樣達到你偉大的希望——致良知（上）

你必須避免那些引誘你墮落的人物，例如那些嫖賭腐化的人，那些寡廉鮮恥的人，那些鄙吝奸詐的人，那些流袴浮滑的子弟，那些卑下邪惡的人物，因為這些人是會引誘你墮落的。會不良地影響你的品性心術的，所以你必须避免和這些人做朋友，避免和他們混在一起，又有必要就應該少和他們來往，同時，這也不僅僅是人，例如那些紙醉金迷的場所，那些花街柳巷，那些荒淫怪誕的小說，那些低級趣味的電影戲曲等，你都應該避免接近，避免耳濡目染，避免你對這些事物發生興趣。

你能尋覓，親近一切高尚的，偉大的師友，而避免那些引誘你墮落的人物，那你就避免在你「情慾」的堤岸上陷開「惡化」的滄海，而造成毀滅你的不可收拾的汜濫，那你就保持你的純潔，養成高尚的品性，生長優美的情操，啓發「誠偉大」的胸襟志氣。換言之，你就能在你「情慾」的堤岸上，導引出一些優良的決口。你應知，只有你有這樣的德性智慧，你才和陽明之道最有緣，你才會去致你偉大的良知，去開發你「大內在」的神知神能。

關於選擇親近師友在學養上的重要，這裏再抄錄幾段陽明的條語：

「自古有志之士，未有不求助于師友」。

「爲仁由己，固非他人所能與，而相觀相勵之益，則友誠不可一日無者也」。

「君子之學，非有同志之友，日相規勸，則亦易以悠悠虛度，且其行無所激發，則發之益

「窮居獨處，無朋友相砥礪，終身大患也。」

「人在仕途，出之退處山林，其工夫之難十倍，非得良友時時警發砥礪，則其平日之所志向，鮮有不潛移默奪，弛然日就于頹墮者。」

「夫德莫淑于節實，學莫過于親師，故趨權門者日進于珍，遊市肆者，日進于利。」
「孔子大聖，尚須三益之資，致三損之戒，吾儕從事于學，願隨俗同汚，不思輔仁之
實，欲求致道，恐無是理矣。」

「子曰：『嗚呼！今之時，孰有所謂師？』今之習技藝者，則有師，習舉業以求顯利者，則有師，被餓知技藝之可以得衣食，舉業之可以得權利而希嗟官爵也，自非誠知己之性分，有意尊衣實官爵者，孰肯從而師哉？夫技藝之不習，不過乏衣食，舉業之不習，不過無官己而已之性分有所礙，是不得爲人矣，願人明彼而暗此也，可不哀乎？」

「今之所謂友，或以藝同，或以事合，徇名逐勢，非吾所謂輔仁之友矣，仁者心之德，人而不仁，不可以爲人。輔仁，求以全心轉也，如是而後友。」

以上所講，總之，你必須自覺自動的造成和進入能使你良知的環境。而這主要的包涵（1）自覺自動的造成外在的「阻抑」，（2）尋覓親近一切高尚的，偉大的師友，和避免那些引誘你墮落的人物，這兩件事情。

怎樣達到你偉大的希望——致良知（上）

這是一，用「致良知」的工夫使你的「情慾」——「升化」。這裏，你必須記得和十分了解以前所講的「情慾的轉變性」，「二重性」，及「情慾」活動或發展之「盲目的法則」。舉「矛盾的法則」諸原理。這些原理會告訴你，當「情慾」遭受巨大嚴重的「阻抑」，例如你陷于失敗、貧困、災難、危險等的境遇中時，那誠然能匯積「情慾」的能量，能造成甚驚海奔騰之勢，然而這生命的力流，洪流，一方面可以「升化」，轉變成爲你思想與創造的可怕魔障的。因爲「情慾」是頑強地要尋出路，要爆發洩，且是盲目地衝動的。同時「情慾」——「惡化」——易，而「升化」——難。所以許多人遭遇失敗貧困，往往就意志氣沮喪，頹廢墮落。遭遇災難危險往往竟會不能支持，動搖變節。總之，往往就會「惡化」——消極厭世，或傷心病狂，精神萎靡。向某種卑污罪惡的生活發展等。因此，一個人想要在這樣的境遇中不致毀滅，而且壯大起來，奮鬥出來，那是需要具有堅強偉大的彈性的。而親近好的師友之所以重要，就在好的師友，能薰冶使你具有這種德性。更深入的說，「情慾」的活動衝瀉，一如水流一樣，是慣會朝着你「情慾」的堤岸之低陷與決開處尋找出路的，假使你「情慾」的堤岸上，原有許多惡劣的漏洞，不良的低陷處，例如由於你元天的資質，由於朋友的影响，各種環境的薰成，使你有許多不正確的意識心術，有許多卑污的欲望，有許多不良的嗜好等時，那末，當你在遭受巨大嚴重的「阻抑」之餘，那「受刺激的「情慾」，就會尋着這些漏洞與

低陷處，開始潰決起來。換言之你就會蠢蠢變壞，甚至突然的使你改變了常態，而向不可救藥的「惡化」生活裏發展了。反之，在你「情慾」的堤岸上假使是具有優良的決口的，例如由於你的資質及環境的陶冶等，使你具有正確良善的意識心術，特別是你的「利他慾」，「知見慾」等很發達強盛時，那末，那些受「阻抑」刺激的「情慾」，也就會尋着你這些決口流動，「升化」，猛然的益發把這些決口衝開。換言之，你就會傷風奮發起來，向偉大的前途邁進刺進了。同時，假使在你「情慾」的堤岸上，也有好的決口，也有壞的決口的（事實上，人們多半是這樣的）那末，被「阻抑」刺激的「情慾」究竟向那邊流瀉，就要看那邊的決口更大，更有力，能佔着主導的地位了。申言之，在這種條件下，即在你的德性心術等止，既有自暴自棄的傾向，也有立志奮鬥的傾向。既有卑污可恥的惡想，也有高尚自愛的志節。既有不良的習染，也有美善的愛好，既有自私自利之心，也有利人福世之志。既懷貪生怕死的念頭，也抱勇敢犧牲的想法，既還有別的缺點法也還有別的優點等等。那末當你陷於失敗，貧困，災難，危險等的境遇中時，所有你內心這些壞處，就會明顯的，劇烈的矛盾起來，各自吸引爭取你生命的力流——「情慾」，流向不同的方向，換言之，各自拉着迫使你走它們所想走的道路，這就是你「情慾」底矛盾會在這種矛盾中，究竟孰勝孰敗？究竟「升化」的傾向戰勝「惡化」的傾向呢？抑反是？換言之，你究竟會走好的道路呢？抑走壞的道路，那就要看你德性心術等上的那一面勝那一種東西？更

怎樣達到你偉大的希望——致良知（上）

怎樣達到你偉大的希望——致良知（上）

三〇

能在你的「情慾」發展上佔優勢，佔主導的地位，更對你有吸引力，更能主宰你的生命。這就是「情慾」活動或發展之「矛盾的法則」；「情慾」是受這種法則支配的。

假使你能記得和詳解這些原理，那要怎樣才真能創造出你生命前途的光明，要怎樣你才真能或功一個偉大的人物，問題就非常明白的，例如你要想拒絕環境的和你「心中賊」的誘惑試探，你想要獲得起一切困苦危難境遇的考驗磨練，不但不被毀滅，而且藉這樣的境遇，增益你所不能，壯大起來，奮鬥出來，把你「大內在」底偉大的光輝，神奇的力量發揮出來，保證你生命的力流——「情慾」不向「惡化」發展，而向「升化」發展，那就使你「情慾」的堤岸上具有優良的決口，就在使你有「一個遠大的『藩壁』」，這最好是使它具有偉大強盛的「利他慾」，「知見慾」等。那末，你又怎樣才能如此呢？這我們曾指出尋覓親近那些高尚偉大的師友是重要的，但是主要的則是靠你自己的好自修為，因為師友的幫助，畢竟是有強有弱的。假使你離開了師友就不能自力更生，就不能獨立前面的話，那有時你不得不着師友的鼓勵幫助時，你就不要退却墮落嗎？且你自己不知或不能尋覓親近你的師友時，那別人也不能強為，至少是難以影響，鼓勵，幫助你的，不過所謂靠自己的好自修為，又怎樣才會真能好自修為呢？我們知道一個人總是想上進，想向高翰偉大的前途奔赴的，自暴自棄，自甘墮落毀滅的人是少見的。但他們却往往心中不由衷的不能堅定方向，情不由己的陷入「惡化」的道路。這點，以前我們已指出不是「決心」

的問題，而是「興趣」的問題，其病源則在他們違反了人情，他們不懂得科學的修養學（人情學）窺致勞苦無成甚或演成悲劇。這也由於如馮明所謂「學術不明」有志乏甘苦且苦不得其道，平庸之人，更敵弱而不知返了。你應知科學的修養學，是根據並運用「情慾」諸原理法則的，它既不是縱慾，也不是禁慾，而是「克慾」（註）所謂「克慾」是包含着導引的內容，而使「情慾」「升化」的。這就是孟子所謂「善養浩然之氣」的方法，也就是王陽明的「致良知」。「致良知」就是要介紹你自修為的科學的修養學。

註：「克慾」與「阻抑」的意義須分清，「阻抑」，或內在的「阻抑」，是禁慾的情慾「強為壓制，在其旨目的「升化」或「惡化」的，所以內在的「阻抑」，相當於禁慾的意義。而「克慾」雖期也是將一種「情慾」加以克制，但同時又自覺的有計劃的給它一條出路，導引它「升化」的；因此，所謂「克慾」是包括着「克」和「導」的意義的。

第四節 怎樣達到你偉大的希望——致良知（下）

各位，現在要告訴你們「致良知」的妙用所在與偉大。

我們已指出：你必須建立一個遠大的，唯一的「希望」，這裏，你想要建立一個這樣的「希望」是你的「希望」，你既建立了「一個這樣的「希望」，而想維繫其不墜，你想實現

怎樣達到你偉大的希望——致良知（下）

始終，想達到實現這種「希望」，又是你的「希望」，同時你希望得着健康、智能與快樂，是你的「希望」，你希望藉你的智能、健康等去不斷的進步，正確的認識什麼是世界，是人往輩仁大的，至善的「希望」，去迅速有效的完成這種「希望」，又是你的「希望」。並且你已知道，障礙，破壞你這一六列「希望」的內在的敵人，「心中賊」，首先，乃是其他複雜邪惡的「希望」。而你「情慾」的堤岸上那些不良的低陷處，那是你一切邪惡「希望」的濫觴淵源，乃是你的禍根。凡是阻礙，破壞你的生命向最偉大的，至善的前途發展的一切複雜邪惡的「情慾」，「希望」，我們稱爲「私慾」，「致良知」的目的，就在預防，克制這些「私慾」，而培養擴充那些優良的德性，以求得你最偉大的，至善的中心「希望」的達成，並引導那些邪惡的「情慾」，——「私慾」底力量，使之匯成，物「升化」爲你最偉大的，至善的中心「希望」這浩大動力。而「致良知」的妙用，就在於

（一）克制和轉移「情慾」的目標；

（二）並「升化」其力量。

這裏，可舉我一些日常「致良知」的實際例子來證明。

「十月份的新褲換到現在發酸了。下午我跑去洗澡，大概有了幾個錢在作怪，走在路上，細癩鬼竟敢公開活動起來，纏迷惑着我，叫我到澡堂裏偷着吸一袋烟，纔使我感到

，儘使碰到一個熟人，那真難爲情，然而這並不是阻止想偷吸一支烟的衝動，這時真有點危險萬分的，但我的內心突然喊叫着：你應該救你的良知來解救你呵！是的，正是臨邊像這樣的緊急關頭，我的良知像是小說裏的神仙救人似的，往往突然出現了的，于是我悚然做着省察的工夫，隨即我浮現了一個這樣的思想：假使我真能做到不癮逐日癮出中國，絕對不吸一支烟，那這是如何一個豐苦偉大的勝利呵！那時與朋輩圍坐話往事時，又是一個如何有趣的，值得驕傲的材料呵。同時我又把我的生活，比作是一幅美麗而偉大的圖畫，我不應在我生活的藝術作品上加上一點污損，那正如一個愛好藝術者，必然珍重一個名貴的創作，而不願使之有任何微細的污損是一樣的，因此，我能偷着吸一支，使我美麗的生活塗上一個污點嗎？啊，不能的！我至是微笑着道：「去罷，癮癮鬼！我對你的媚惑，已絲毫不感到興趣了。這時我又想到，我好像是個處女，我被癮的志節，他正像處女守身維純潔的身軀是一樣的。最後我喜躍着，好像得着一種無上快樂的滿足的，因爲在這危急的鬥爭中，我又是勝利者呵。于是我歌頌，因爲我的生活，就是戰鬥，我欣賞，因爲我的生活，就是一幅美麗的圖畫。

從這裏，更能證明「致良知」的兩個妙用，即A，克制和轉移「情慾」的制標，B，並「升化」其力量，因爲「情慾」的河床，也好像河流一樣，在總源幹流上，分出着無數的支流的（即各種的「情慾」之流）當良知把一個優良的，合理的支流有力地加以束縛時

怎樣達到你偉大的希望——致良知（下）

就馬上可把注往別的支路的「情慾」之流，吸引轉移到這邊流來了。例如想吸烟，這就「情慾」注往希望吸烟的支路上去，是烟慾之流。當良知鼓舞我去欣賞生活的藝術，去追求生活戰鬥的偉大，提醒燃燒我這一系列的「情慾」，「希望」時，烟慾之流便被吸引轉移流向這邊，而反「升化」為我這種生活節操的動力。反之想做吸烟的「情慾」，既被轉移「升化」了，因此，想吸烟的衝動，就消失了。而某種衝動的消失，就是某種與煙的消失，所以就自然克制了這種想偷吸烟的行爲。這就是利用「情慾」法驅或發願之「矛盾的法則」來控制「情慾」的工具，這就是「致良知」，克制轉移「情慾」的目標，並「升化」其力量的妙用例證。孟子所謂：「善善養吾浩然之氣」，也正是這「妙用造成」的。

關於我戒紙烟的故事，在第一編最末一節，我們已曾說到。我所以要戒除吸烟的嗜好，是因着某種原因，這種嗜好對我不好，因此，我就把這種嗜好認作是一種「私慾」而決定戒掉。然而一辦「私慾」，想要戒除，普通是很不容易的，而且痛苦的，就是吸烟這種小事，在一個不吸烟的人看來，對於烟是絲毫不感興趣的，他將認為不吸烟那有什麼難題，戒掉就戒掉，那有什麼做不到。但在一個吸烟的人想要戒烟，那對於他可說是世界上最難辦到的事情，許多人決心戒烟，可是總不能知行合一，結果他還是吸着，因為沒有烟吸的難過，只有吸烟的人知道，戒烟的不容易，也只有嘗試過戒烟的人知道，但是你假使也

認定有必要戒烟，而又懂得「致良知」時，都儘就容易得多。難就要戒掉就戒掉，直到知行合一。因為知行所以不能合一，是因爲被「私慾」隔斷了。所以祇能克除你的「私慾」，知行就自然會合一，而「致良知」的妙用就在能有勁的克除你的「私慾」。且你能在曠湖上致你的良知，不但不難過，不痛苦，而且可以得到快樂的。再，爲着這因爲是難以忍受的困苦憂患，但你在困苦憂患中致你的良知，則反會體會到無上的樂趣是一樣的。這所以然的真理，在上面我那段省察錄中已說得很明白。現在再抄錄。

「我到西安的一家飯館裏吃飯，當我走進。時，裏面坐着一位頗美麗的少女，于是小意識地促使我要坐在她對面的。一張桌子上。這。瞬間，我惕然反省着，我認得人生更偉大的意義與任務，並不甚華美女人。雖則窈窕淑女，君子好求，然血路過美線，卽亂性遷，這顯然是邪淫的色情心理，顯然是情發不正，是「私慾」，這樣我內自斥責着，堅決的把這種色情克制了。從而我又想到「情慾」是有目的，可是它雖盲目，却慣會流向色情的道路，所以好色，真是人之大欲。人們當色情已動時，或者是迷而不適，或者明知橫加壓制。但壓制也往往徒然哩！」應知「情慾」既衝動，假使這種衝動是要不得的，必須克制的，那末，就必須有另外的出路讓它發洩移轉它「升化」，假使我「情慾」的懸岸上不是有另外的決口，我的精神不是有更遠大的寄託時，不也要像許多黃沙樣，遇見了美色，就會酥骨眠醉，垂涎三尺，縱使是在街頭酒肆的場合，明知可望而不轉側，但當她婷婷而去時

怎樣達到你偉大的希望——致良知（下）

，還有着迷似的悵然若失哩。然而我是能克制一切不正當的「情慾」的因為我能致我的良知，導一切不應當衝動而衝動的「情慾」向更遠大的目標上「升化」。並且今天因為這個女郎，我又得念及我遠大的人生使命，這倒因此而激勵我了。所以一切魔障誘惑，對於別人也許是危險的，不幸的，但對於我，却往往成了激動力。這就是說：不正當的情慾衝動，對於別人，也許就是個思想與創造的可怕魔障；但在我却往往會把它轉變成為我思想與創造的動力。這也是「致良知」克制和轉移「情慾」的目標，並「升化」其力量的妙用啊。

關於致良知之妙用，你還必須有一個深細的了解。不過「致良知」究竟是什麼東西，這因為還要等待下章講解，所以這裏你暫且這樣了解罷：所謂「致」，就是發揮出來的意思；所謂「致良知」，就是把你的良知發揮出來。所謂致良知之妙用，就是把你的良知發揮出來；就會成爲各種妙用。根據第一編第二章體一節和第二編最末一節所講及的，你已知在「人律」中——在你的生命中有兩件東西，那就是「智慧」與「情慾」。「情慾」是你「智慧」的動力，而「智慧」則是你「情慾」的駕馭者，申言之，只有你的「智慧」知道如何克制，升化，培養，激發你的「情慾」；但「情慾」又正是培養激發你的「智慧」的東西。「智慧」只是知道如何克制，升化，培養，激發「情慾」；但實行克制，升化，培養，激發「情慾」的，則仍是利用「情慾」本身的力量。這好像自發科學知道如何控制激

浩大，但實行控制改造大自然，則仍是利用大自然本身的力量。而「情慾」是盲目的，它雖不知如何培養激發「智慧」，但它却具有培養激發「智慧」的力量，所以強盛的「情慾」衝動起來，雖則往往會激發「智慧」，但也往往會幸運地把「智慧」激發起來的。進一步說，「智慧」還必須「情慾」去培養激發它的，這在以前我們把「智慧」當作是眼睛，把「情慾」比作是眼睛的精力，已加以闡明（見第二編最末一節），所以「情慾」不但使你全部人生的動力，而且還特別是培養激發你的「智慧」，使之無比的旺盛起來的動力。然而「智慧」看來雖則是羸弱無力的，但由于唯有它知道如何利用「情慾」本身的力量去克制，升化，培養，激發「情慾」，使之成爲你全部人生的動力，也成爲它自己的動力，所以在這種意義上，「智慧」比「情慾」是更重要的。那末現在的問題，就在如何可以使你的「情慾」能在你的「智慧」控制下，升化，培養，激發起來，使它轉而又培養激發你的「智慧」。於是你既有強大的「情慾」，又有明亮的「智慧」，「智慧」駕馭着你的「情慾」，二者相互爲用統着一着，從而就喚起造成了你生命中底偉大的「能動性」（「智慧」加「情慾」，或者說：「智慧」與「情慾」的統一就是「能動性」）換言之，就喚起造成了你人生偉大的創造性——神奇偉大的思想與創造的力量。這裏，「良知」不外乎「智慧」（但「智慧」與「情慾」並不就等於「良知」）因此，所謂「致良知」，把「良知」發揮出來，就是所以培養激發你的「智慧」與「情慾」，使你的「智慧」駕馭着「情慾」。

怎樣達到你偉大的希望——致良知（下）

，互爲用統一着，以發揮其偉大的「能動性」之效用。更申言之，「致良知」乃所以發揮你偉大的「智慧」去認識「情慾」活動或發展的諸法則原理，乃所以根據這些法則原理，去克制，升化，培養，激發你的「情慾」，使之轉而又去培養激發你的「智慧」。乃所以使你具有明亮的「智慧」，強大的「情慾」，使二者相互爲用統一着，以發揮其偉大的「能動性」去認識一切事物的真理，去正確改造一切事物的行動。總之，「致良知」乃所以使你能夠正確的從認識你的身心到認識一切事物；能夠真正的控制改造你的身心到控制改造一切事物。換言之，乃所以使你真能格致誠正以至修齊治平。這就是「致良知」的偉大妙用。

隨時去致良知，會不斷的正確你的認識，正確你的培養及一切行動的道路，下面我的這段省察錄是可以說明的：

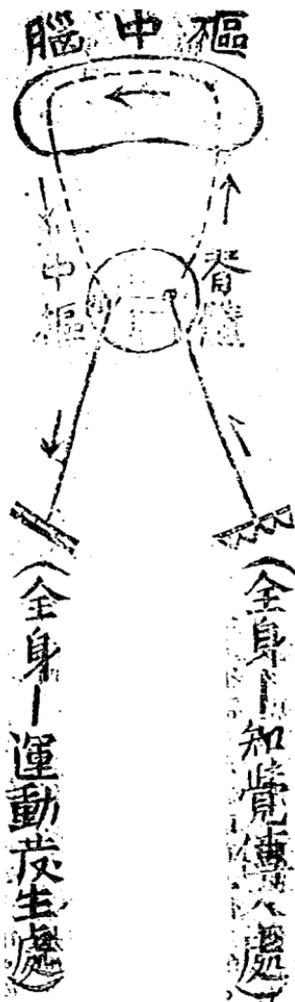
「戒烟已快一個月了，今晚經過殘酷的戰鬥後，烟癮竟最後拖着我去買了三包烟，當烟買回來時，我羞憤得望火盆裏一丟，於是五毛錢（一包烟）無故的燒掉了，這雖然仍是我最後的勝利，然而烟癮鬼的可怕，也更使我感到了。這裏使我更深刻認識聯想到是：（一）物質環境對人的影響是巨大的！試想，世界上沒有烟癮東西，你是會有烟癮的嗎？社會環境沒有吸烟的風尚嗜好，你是會學會吸烟的嗎？這就是說，假使要使人心變好，那就必須認識要改造這使人心變壞的物質環境。不了解這一箇真理，那裏能觀其與主張

人就會陷于可怕的錯誤的。自然這又可陷于機械的物質環境決定論，而忽視了人的「能动性」與人的努力的偉大作用，否則你就會俯首作環境的奴隸，屈服於由環境支配的工例如世界上有聲色貨利的誘惑，有許多逼迫你墮落屈服的環境，但你富貴不淫賤不移威武不屈是可能的，然而幾千的物質環境，定論者却會卑協地看作是是不可能的。根據這種觀點，于是他便只好俯首作環境的奴隸，可恥的任由環境支配了。而我們認識了這個真理，却正能正確一切修養改造的行動，却正能鼓舞我們去發揮人的「能动性」，而不像物質環境決定論者作出不可能的結論來頹廢自己的意志。(2)我們既在日常生活中心體驗到物質環境移人的真理，那末要講求修養，就不可把人的「能动性」與努力的力量，去無條件的估價，去有害的妄事誇大，這就是說，假使要在修養上不犯錯誤，那末就必須選擇環境，就必須不可不必要的去接近一切惡劣的物質環境，不可與壞人居，因為環境的誘惑陷溺力超過了你的抵抗力時，你是不能發揮你的純潔操行，你是有墮落毀滅的危險的。一切壞習慣壞嗜好不要去染上，因為染上了想再戒除，那至少是很費力的。古人所謂親仁近賢而遠佞妄，所謂必須擇友，陽明所謂：「人在仕途，其工夫之難十倍」，也就是這一真理的認識與教誨。所以我們平素要親近良好的環境與師友，以之陶冶心性人格。要學習良好的習慣，與技術，以之潤澤這澆薄情慾。要養成淡泊勤儉的生活作風，練成克苦耐勞的精神體魄，使不為奢侈虛榮所動，使能加強對誘惑與磨難的抵抗力。

怎樣達到你偉大的希望——致良知(下)

四二

我對生理學等是沒多大研究的，假使有錯誤，請你們指正。那末，我們知道人類精神作用所由出的神經系，從作用上可分為知覺神經，運動神經和中樞神經。而中樞神經，又分為腦中樞（高級中樞 Higher Centre）和脊髓中樞（低級中樞 Lower Centre）。知覺神經上聯中樞神經，下達各種感官（眼耳等），以外部諸種影象刺激，傳入中樞神經而形成感性的認識；所以知覺神經是我們認識事物的門戶和橋梁。運動神經則以內部諸種刺激命令，傳達五官四肢，而發為視聽言動。中樞神經則聯結知覺運動兩種神經，以相溝通指揮其作用。現在且以電流作比喻，將一個圖畫在下面：



從上圖中，我們可以看到由知覺轉為運動，可經過腦中樞，但也可僅經過脊髓中樞而

避過腦中樞。僅經過脊髓中樞的運動，稱爲「反射運動」。(還有一種「反射運動」，不經過腦中樞，也不經過脊髓中樞的，如眼閃的運動是)這是典型的感性的動作。例如方濟入禪的人，我們用一根小東西去刺激他的面部，他面部的肌肉便會縮動。這不是醒了，換言之，如「意識」是不知道的(苦思之際，一隻蚊叮咬着你的腿，你的手便自然會打牠一巴掌)而你的事先是並不知道手會這樣動作一下的，這都是腦中樞已休息或有所專注，知覺不得傳入腦中樞而即轉爲運動的緣故。又如手指一觸到灼熱的東西，立刻就會縮回，瞳孔一遇強光，就會縮小，這些都是「反射運動」，這些都是不需要思想或意識作用的。所以脊髓中樞及腦以外的一切神經，是沒有思想的，它的特點，就在「遇到刺激，便馬上反射出去，餓了看到可吃的東西，口裏就流涎，手就要去抓，牙齒也準備咬嚼了，遇見了婦人笑色，性慾就衝動而作出色情狂的舉動，這都是因爲沒有經過腦筋的關係(自然經過腦筋時，應當這種反射式的不識可合利害的舉動的，這是因爲腦筋爲「情慾」所蔽，而未能深思熟慮的緣故，換言之，也是不能「致良知」的緣故)而禽獸因爲沒有這種能思想的腦筋(腦中樞)，所以牠們的行動，就只能刺激反射，屬於飲食之慾等，不辨利害，見物即趨，因而發生羅網。所以脊髓中樞是只計目前，不顧將來的。(譬以舟的一切神經也是如此)其作用劣，故稱爲低級中樞。但在另外一種情形，即知覺經過了腦中樞，不同尋常，腦中樞思慮會思惟，會考察的，它指揮我們的視聲言動，能懲罰惡後，辨別是非利害，不覺其苦。

「本質」物，其作用優，故稱為高級中樞。而久特真這種高級的質物，這質物便是「智慧」的府庫，這是我們所以能認識事物，發見真理的決定的認識機能。自然，整個的認識機能，還包括着感覺機能（即各種感官及知覺神經的機能），所以「智慧」——認識機能，是思惟機能與感覺機能之統一體。這統一體，即「是非之」，而為人類一種獨特的天賦。如孟子所謂「我固有之」的。這統一體加「情慾」，其為「良知」之「本質」，構成其「主體」。

至于「情慾」與「智慧」的關係，何以「情慾」是「智慧」的動力，這在第二編結束二節「入東社會歷史」中已有詳細的闡明，茲不贅。又本節的問題，與第一編第二章第二節「利他慾與性善論」亦有關係，可為參照。

「良知」以「知識」為其內容。所謂「知識」，即「認識的事物真理」；這種具體的，「知識」又構成「良知」之「客體」。陽明曰：「目無體，以萬物之色為體；耳無體，以萬物之聲為體；鼻無體，以萬物之臭為體；口無體，以萬物之味為體；心無體，以天地萬物感應之是非為體」。又曰：「食味之美惡，必待入口而後知，豈有不待入口而巳先知食味之美惡者耶？寒暑之險夷，必待親身履歷而後知，豈有不待歷歷而已先知路歧之險夷者耶？是非之是非，亦何緣能盡知得？」所以「知識」，我們必須認識：「知識」所謂「知識」，並不

是先天的東西，並不是「我國有之」的；「知識」不過是天地萬物之是非，在人心中的種種感應，即被我們認識了的事物真理。感受是應接，應是應接，我們心中感受應接的天地事物及其真理，並不是像費希特，叔本華等哲學者認為是我們精神創造的幻象，主觀產生的幻象。王陽明雖則常說「心外無理，心外無物」，但這些話，不是望文生義所可理解的，其真諦所在，並不是叔本華等的哲學。【2】天地萬物也沒有，一個像康德所謂不可認識的一物自體，而以類則具有「智慧」（是非之心），即具有優越的認識機能——具有這種靈知之「性」。人只裏「靈性」，即發揮這種靈知之「性」，天地萬物都是可以認知之。陽明曰：「盡人之性者，可以知化育矣」。所謂知化育，即知天地萬物造化生變之理。又曰：「而物之來者，自不能遁其妍媸矣」。所以「要我們不蔽厥自己的「智慧」，則事物之妍媸真偽，盡在「智慧」之光燭照下，自無所遁道了。又曰：「道無精粗，人之所見有精粗。如一間房，人初進來，只見一個大規模如此，處久，便住壁之類，一一看得明白；再久，如柱上有些文藻，細細都看出來。然而只是一間房。」所謂「道」，即天地萬物生變造化之道理，法則。從形上說，謂之天地萬物；從理（法則）上說，便謂之「道」。所以天地萬物，不是有一種可認知的外形假象，又有一個不可認知的所謂「物自體」（又名「物如」）的。不過人類認識事物的過程是歷史的，即漸漸由淺入深，由粗入精，由片段到完全的，也即是由相對到絕對的。同時，我們所認識的天地萬物之真性（「道」）雖不免是相

對的，但它却有絕對性。誠如一間房子，我們所看見的，縱使只是一個大規模，然而它確是一間房子而不錯誤是有絕對性的。(3)更重實的問題是：構成「良知」客體，爲「良知」內容的「知識」，和普通所謂的知識，是有不同意義之處的。例如博學多聞，腹藏萬卷的人，普通便稱這人有淵博的知識，然這種意義的知識，却不是「良知」的「內容」，「良知」內容的「知識」，第一，是指一種具體的真理。例如一個學軍事學的人，他縱使把軍事知識，如戰略戰術等讀得爛熟說起來口若懸河，然而這樣的知識，還不是「良知」的「內容」。必須是他真正作戰時，料敵決策，恰到正確處，把這種一定時間與空間底具體的真理所在把握了的真知真識——只有這種活生生的具體的「知識」，才是「良知」的「內容」。從這裏，我們又看見這種「知識」與行動是合一的，這種「知」即是「行」。所以明明說：「知之真切篤實處，即是行；行之明覺精察處，即是知」。又說：「真知卽所以爲行，不行不足謂之知」。第二，這種「知識」還必須是至善的，所謂「至善」，就是整個的真理。例如一位將軍，假使能指揮的戰爭是強惡的，違反正義的（這如侵略我國的日軍軍閥們）那末，他在作戰料敵決策時，縱有着神知神識，但這種知識，仍還不是「良知」的內容」。因爲他只能看到部份的真理，而却沒有把握整個的真理。這是很明白的，他作戰不是爲着自己麼？不是爲着勝利麼？然而違反正義的戰爭，必歸最後失敗，試問誰能戰勝真理正義的呢？縱使他能得到一時的勝利，但最後勝利總是歸諸正義的，

例如中國是不會滅亡的，因為中國的抗戰是正義的，滅亡的，必然是日本帝國主義者。這是不移的天理。這道理在第一編第二章第二節「利他慾與性善論」中已有詳盡的論證。這就是整個的真理——至善。所以只有部份的真理符合整個的真理，只有爲至善服務的「知識」，才是真正的「良知」「內容」。

各位，你們現在知道了什麼是「良知」時，那末你們常更能了解所謂「致良知」了。這就是說，「致良知」就是去克導你的「情慾」，去培養激發你的「智慧」，去發揮你大內在底偉大的「能動性」，而從認識你身心的真理到認識一切事物的真理；從控制改造你的身心到控制改造一切事物。總之，「致良知」即格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下。

最後，要着重指出的是：照上面講來，「良知」有什麼「本質」，「內容」，「主體」，「客體」，你也許要有一個這樣的概念：即「良知」好像是幾種東西湊合起來的。假使你果然有一個這樣支離決裂的觀念，那就錯了！這裏我們必須明白，所謂「主體」「客體」，都是渾然一體。因爲「知識」必因「智慧」而有；「智慧」又必因「知識」而顯。試想，假使人類也如禽獸一樣，沒有這種獨特的「智慧」（認識機能），怎樣會認識事物的真理呢？即怎樣會有「知識」呢？所以說「知識」必因「智慧」而有。假使宇宙間只有你的「智慧」（認識機能）而別無一物，或者宇宙間雖萬物存在，但與你的「智慧」

不發生關係。那末你「智慧」的身手將何所用其武？這偉認識機能何處去用其機能；又有個什麼可認識呢？然則所謂「智慧」，豈不變成了一個虛無？或者是一個毫無靈感性的死物？所謂認識（作動詞），豈不變成了空談？所謂認識機能，豈不變成了廢機能（實際上有一個這樣的「智慧」存在的麼？沒有的呵。）所以「智慧」之光，必須反映事物的理而始有「智慧」自見，所以說「智慧」又必因「知識」而顯。由此我們又可說，「智慧」是「知識」之體，「知識」是「智慧」之用；無體則無以有其用，無用則無以見其體。雖然，此而許多話，在「定」方面的意義上，雖亦不錯，但仍不免如陽明所謂「猶三而言之過」，其實體用一源，體即用，用即體，所以無「智慧」，固不得有「知識」，而無「知識」，同樣也就無「智慧」之有。因為「心無體，以萬物感應之是非為體」，故無萬物之是非感應，心之體也就無了。即實際上這樣，「智慧」是「心」存在的。所以實際上，（注意，實際上）「智慧」「知識」是分不開的，倘一分開，二者均歸于無，而實際上，也總沒有「智慧」「知識」可分開而獨立存在的呵。因此中庸說：「其為物不二」，陽明說：「二則偶」，王蘄華問，只此一物，只此一理（「智慧」「知識」皆出此一物，是此一理）分別之，則殊殊，復合之，則歸一。故程知之一「主體」「客體」是可分而實又不可分的，即「良知」實際上是一「主體」「客體」統一的渾然一體。

各位，本節的論說，是相當深奧的，假使不好懂的話，可不必管它，但却不要因交感

難，因書害意，因為精微處，實不易以文解入，言語達，而必須切身體認，精深研悟始得。第二不要聯想到這大概是叫你以直觀主義稱。法去識悟所謂「精微處」，這等處，也正跟你不要因文蕪義。因言害意。所以不必急急于求解，要緊的是希望注意以下實踐工夫的研求。

第二節 致良知的心法（上）

各位：從上章和上節所講的，你們已清楚地明白了「致良知」的妙用與偉大；同時也已大概的知道了所謂「良知」是一個什麼東西。那末，你們當然想要致良知了。但怎樣教

法？教的訣要如何？還不會講到，因此，你們想要致良知，仍是茫無下手處的。現在正要把這些講明，使你們知道如何下手，然而這裏你還要首先記得如上章第三節所開發的，想要致良知，一般地是需要你有致良知的境遇的。所以我們曾指出必須（1）自覺自動的造成外障（2）阻抑（3）（2）畢竟親近一切高尚的偉大的師友和（3）那些引誘你墮落的人物。你必須十分明白這些道理，而且照着這樣做，久自然，你能這樣做時，你已經是在致良知了。然後才能保證你會真的發發堅永的致良知；否則縱使你知道致良知的心法訣要，也難保你知（？）而不行哩。

不對揚明學問之道，嘗謂學者以悟入之功及實踐之功。所謂「悟入之功」，就是姑教你

把身心從假妄遊，游在勞擾中進入靜處，能行靜坐。假使境遇允許的話，你可找個偏僻個月的時間，找一個清淨的地方住一住，倒剎深山古寺或郊野適當的地方，倘境遇不允許，你可極力避免那些不必要的交遊應酬而端居靜處。同時把陽明全集或本善附編連華集之邊誠專志的深處體研一番，爲什麼要這樣呢？因爲「致良知」就是叫你去做個宇宙、社會和人生的真理，去研悟安身立命才始已悟成也。大道豈但你不平素宴遊酬酢，齋戒馳怒，則常感貧利，饑寒榮辱誘累於外，技求憂慮喜怒憂憤翻攻於中，於是你的心神便爲繁多的事物所役而複雜的「情慾」所動，而常忙亂煩燥不冷靜的。你應知以一個被事物所役而爲「精慾」所動，忙亂煩燥不冷靜的心神，是難能對好的去探究認識宇宙人生的真理。當去體驗研悟安身立命，治已治入之至道的。換言之，你沒有冷靜的軀體，探測的思想，那對於真理大道便無從悟入。所以你在初學之始，把身心從假妄遊，紛紛勞擾中退入靜處，這樣除避外物的刺激誘累，乃所以使你的心神較易寧靜專一，更用靜坐的方式促使其安定，使你的智慮能剷除雜蘊，得所悟入，所以大聖言必先安靜，然後能思慮而有得也。論明論「悟入之功」云：「爲初學時，心曠意馬，搖蕩不定，其新思慮，多是入欲，一遇故且教其靜坐，息思慮」。又有云：「一每書在黃鶴山，衆知行合一之教，紛紛異同，惘然所入，茲亦乃與諸生靜坐作事，使自悟性體，而恍恍若有所悟者」。陽明全集「知行合一」的道理時，人們都所謂「紛紛異同」，莫衷一是，這原因就在人們外役於物，內蔽於觀。

成結見命錯誤，於是容易漫斷，而不能得心澄慮，以深刻的思想，去切實的省究體認，而以靜坐的方法，先使其虛心澄慮，自悟性體時，便得所悟入，漸漸能深刻的理解這種道理了。這是見講求為學體道。「悟入之功」是很重要的。明道云：「才學便須知有着力處，既學便有須知有得力處，這種「悟入之功」，正是所謂「着力處」，初學時正宜這樣也，雖然後進一步始得講求所謂「得力處」也。

但是「悟入之功」並不是所謂「直觀主義」（直覺主義）。如佛家要坐禪（靜坐）法攝道，以為這樣就河定慧頓覺，明心見性，認識真理——這就是一種「直覺主義」。楊惲警寄書其門人曰：「前在寺中所云靜坐事，非欲坐禪入定也，蓋因吾輩平日為事物紛擊，未知為已，欲以此補小學收放心一段工夫耳。所以叫你在初學之始，退入靜處，並跏趺坐，無非是藉此除避煩雜的事物紛擾，使你的心神較易收束寧靜，換言之，使你的情緒較易安穩一點，頭腦較易冷靜一點，同時也使你有充分的時間精力，俾你學習「致良知」時，容易肯精力，及易于領悟做這種學問工夫的訣要，和得以專心研習，易於有心得。這有如學游泳一樣的，你開始須在淺水處學習，假使你一開始就跳到波浪衝騰的深淵裏，那由你還沒有學到游泳的事，你就會手忙腳亂的無法應付了；這樣，水將把你淹死，你怎樣也不就能學到自由地泳行其間呢？波浪衝騰的深淵，正如紛擾煩雜的事物環繞與激盪的漩渦，使你你不先退避一下和鎮靜一下，那也由你還沒有學到致良知的本事，你怎樣能

不定的心猿意馬，就自然會妨害着你好好的去領悟「致良知」之功的訣要；而紛紛至當來的事情，使你應接尚且不暇，你又那有時間精力從容慎密的，一件一件的去致良知呢？然而這種「悟入之功」是很能被人誤解爲「直觀主義」的，因此陽明之學，常被入疑爲佛禪之學，但這只是誤解而已，陽明詩句云：「吾道既匪佛，吾學亦匪仙」。又嘗聞佛老之誤解者，「佛老之空虛，遺棄其人倫事物之常，以求明其所謂吾心者，而不知物理即吾心，不可得而遺也」。而陽明書札中有：「來書云：『教人以致知明德，而戒其卽物窮理，誠使昏闇之士，深居端坐，不聞教告，遂能至守知致而德明乎？縱令靜而有覺，稍悟本性，則亦定慧無用之見，果能知古今，達事變，而教用于天下國家之實否乎？』區區論致知格物，正所以窮理，未嘗戒人窮理，使之深居端坐而一無所事也。……」又曰：「區區格致誠正之說，是就學者本心日用事爲間，體究踐履實地，用功是多少次第，多少積累在，正與空虛頓悟之說相反。」又答人云：「凡執事所以致疑于格物之說者，必謂其是內而非外也；必謂其專事於反觀內省之爲，而遺棄其講習討論之功也；必謂其沉溺于枯稿虛寂之極，而不盡乎物理人事之變也。審如是，豈但獲罪于聖門，獲罪于朱子，是邪說誣民，蔽道亂正，人得而誅之也……」。可是「悟入之功」不是明明叫你靜坐靜慮，靜坐靜慮，這不確有點像是依靠直觀直覺去悟知真理嗎？是的，假使你不知道還有「實踐之功」一語，於是會流爲玄妄的直覺主義者的。所以你必须知道在進行「悟入之功」時，就得同時進行「

實踐之功」。這就是說，不是叫你只懸空的靜坐著去等所帶靈驗來臨，而是要你運用思惟，不斷的去省察克治。所謂省察克治，就是省察克治「私慾」而存天理，就是「慎獨」。就是「格物致知」，就是孟子所謂「集義」，總之，就是「致良知」。假使你良知寂寂的靜坐着，而不知用省察克治的「實踐之功」，那你就會流為坐禪入定，弄出一些玄幻的妄見，所謂「認虛見為真得」，或寂滅成爲稿木死灰（事實上你又何嘗真能做到空寂神定，你愈要把雜思妄念屏除，將愈見其憧憬住塵啊）而不能真正致良知了。

你究竟要知道，這種省察克治的「實踐之功」，並不只在靜處，即在深居端坐時去反觀內省的，而却要在動處，即在經歷，觀察人情事變等一切行動中去省察克治的。這就是「在事上磨練」。並且重要的是在事上磨練，假使你只在靜處，即在深居端坐時去省察克治，去致良知，那你致的良知，換言之，你所把握體證到的真理，是有限的，不會十分正確的，總不起試驗的，一遇到人情事變等時，將是口不開的。這猶如你只在淺水裏學游泳，你將不能學會游泳，更不能精進游泳，練成無比的泳行本事。所以你必须由淺入深的循到事上磨練，而且着重在事上磨練，在經歷人情事變等的行動中去致良知。你這樣才能真正體證必明，雜妄必強致廣大精微，助明德以止于至善，換言之，你這樣才能真正的把握體證到最完全最深刻的真理，有效的，完滿的改造你的身心到一切事物，將你的人生行動導向最正確的主善的道路上。在通你才能真正的修養到，應酬萬變

而不感，你的心在居處無事的所謂靜處，同能定而暇借灑脫，就是在行動有事（如當非常變故危難時）的所謂動處，也同樣能定而暇借灑脫，到這所謂靜必定，動亦定，動靜體定的修養。所以「實踐之功」（特別是在事上磨練），才是你學問修養的所謂「得力處」；也即是你能致良知的實功。由此可知，你退居靜處，並行靜坐以行「悟入之功」，那不過是初學時使你易于着力的方便法門。（自然不時用靜坐的方式去修養再功，你終生都所得的。）但這裏你可不要把「悟入之功」和「實踐之功」一併爲截然先後的兩段功夫；更不要以爲是兩個工夫。因爲所謂「悟入之功」，就是退居靜處，並行靜坐。所謂「實踐之功」，則是省察克治的功夫，你退居靜處，並行靜坐時，同時就要做省察克治的功夫的，所以「悟入之功」和「實踐之功」並不是截然先後的兩段功夫。而你退居靜處，並行靜坐的所謂靜處所做的，是省察克治的功夫，在視聽言動，在一切行動時，所謂動處所做的，也是省察克治的功夫，總之，在你作止語默坐生活習察中所行的，只是和只有這一個省察克治的功夫，所以「悟入之功」和「實踐之功」，並不是兩個功夫。因此所謂「悟入之功」，並不是與「實踐之功」相對立的另一個功夫，而不過是實行省察克治「實踐之功」的一種場合，一種方式——即一種靜的場合，一種靜坐的方式罷了。由此又可知省察克治致良知的「實踐之功」，是無不于靜處動處，不拘于靜坐不靜坐的方式的。所謂學無動靜，靜處（包括靜坐的方式）好用功，動處亦好用功，你需要靜處用功，更需要動處用

功。關於上面一切，你愈深切的體認，而這些論爲學的話：

「殺人爲學，不可執一，初學時，心猿意馬，拴縛不定，其所思慮，多是私慾一邊，故程敦之靜坐，息思慮。久之，後意稍定，只懸空靜守如朽木死灰，亦無用；須從人省察克治。省察克治之功，則無時而可間，如去盜賊，須有個掃除廓清之意。無事時將婢使，奴僕，好名等私慾逐一追究搜尋出來，定要拔去病根，永不復起，方始爲快……」

「一友靜坐有見，馳問先生。答曰：『吾昔居滌時，見諸生多務知解口耳異詞，無益于得，姑教之靜坐，一時窺見光景，頗收近效。久之，漸有喜靜厭動，流入枯稿之病，或務爲玄解妙覺，動人聽聞，故邇來只說「致良知」。良知明白，隨你去靜處體悟也好，隨你去事上磨練也好，良知本體原是無動無靜的，此便是學問頭腦。』」

「先生問在坐之友，比來功夫何似？一友舉虛明意思。先生曰：『此是說光景。』一友說「昔異同，先生曰：『此是說效驗。』二友惘然，請是。先生曰：『吾輩今日用功，只是要爲善之心真切。此心真切，見善即遷，有過即改，方是真切工夫。如此私慾日消，天理日見，若只管求光景，說效驗，却是助長外馳病痛，不是功夫。』」

「來喻：欲入山窮坐，絕世故，屏思慮，養吾靈明……且云：於靜求之，似爲直徑，但勿流于空寂而已。……夫良醫之治病，隨其病之虛實強弱，寒熱內外，而斟酌加減，調劑補瀉之要在去病而已；初無一定之方，不問症候之如何，而必使人人服之也。君子養心

之事。何以異于是。元氣自其受濟之深淺，氣血之強弱，自可如其云者斟酌爲之。事
自無傷。但專欲絕世致，屏思慮，偏于虛靜，則恐既已養成空寂之性，雖欲勿流爲空寂，
不知因藥發病，其失一而已矣。問中且將明道定性書熟味，意見當有不同。○答劉无
己功矣也。如此，偏事便要傾側，人須在事上磨，方立得住，方能辦亦定。動亦定。
○問：「寧靜存心時，可爲未發之中否？」先生曰：「今人存心，只定得氣，當其
靜時，亦只是氣靜，不可以爲未發之中。」曰：「未發之中，莫亦是求中功夫？」曰：「
只要法私慾，存天理，是功夫。靜時念念去私慾，存天理；動時念念去私慾，存天理。不
靜不靜。若靠那箇靜，不惟漸有喜靜厭動之弊；中間許多病痛，只是潛伏在，終不能
過去，遇事便發滋長。以循理爲主，何嘗不靜？以靜爲主，未必能循理。」與王
惟濬問：「近年因船泛濫之學，每要靜坐，求屏息念慮，非惟不能，且愈覺紛擾。」
如何？先生曰：「一念慮如何可屏，只是要正。」曰：「當自有無念時否？」先生曰：「
實無無念時。」曰：「如此，却如何言靜？」曰：「靜未嘗不動，動未嘗不靜。戒慎恐懼
是念，何分動靜。」○「戒慎恐懼」卽時時警惕的意思。」
又問：「靜坐用功，頗覺點心收斂，遇事又斷了，旋起個念頭去事省察，事過又尋

再功，還覺有內外，訂不作一片」。先生曰：「此格物之說未透。心何嘗有內外！卽如惟潛今在此講論，又豈一心在內照管？這總講說時專敬，卽是那靜坐時心。功夫一貫，何須更起念頭？人須在事上磨鍊，做功夫乃有益，若只好靜，遇事便亂，終無長進。那靜時功夫，亦差似收歛而實放溺也。」

「……某告以變化氣質，居常無見，惟常利害，經變故，遭屈辱，平時憤怒者，到此卽不憤怒；憂惶失措者，到此能不憂惶失措，始是能有得力處，亦便是用力處。」（與王純甫書）

「有一屬官，因久聽講先生之學，曰：『此學甚好，只是簿書訟獄繁難，不得爲學』。先生聞之如：『我何嘗教爾離了簿書訟獄，懸空去講學？爾既有官司之事，便從官司的事爲學，才是真格物。如問一詞訟，不可因其應對無狀，起個怒心；不可因其言語圓轉，生個喜心；不可惡其颺托，加意治之；不可因其請求，屈意從之；不可因自己事務煩冗，隨意苟且斷之；不可因旁人澁毀羅織，隨人意思處之。這許多意思，皆私慾，只稱自知，須精細省察克治，惟恐此心有一毫偏倚，杜人是非，這便是格物致知。簿書訟獄之間，無非實學；若離了事物爲學，却是着空。』」

「河遷與德洪問答：『問師門禁學者靜坐，虛學者編靜淪枯稿也，似也。今學者初入門，此心久滯俗習，淪淪膚髓，若不悔求密室，耳目與物無所覩聞，屏思絕慮，深入空漠

何待得見真面目乎？師門亦嘗言之，假此一段，以補小學之功。又云：心體疾病，如鏡面蒙垢，必先磨去，明體乃見，然後可使一塵不容。今禁此一法，恐令人終無所入。」洪

對曰：「師門嘗戒學者靜坐，亦未嘗立靜坐法以入人。」曰：「舍此何法以入？」曰：「只教致良知，良知即是真面目，良知明，自能靜是靜，自能動是動，不偏於靜。」曰：「何言師門不禁靜坐？」曰：「程門嘆學者靜坐爲善學，師門亦然。但只得良知頭腦，自更求靜慮精練，使全體著察，一毫不留，又在事上精練，使全體著察，一毫不欺，此正見善體動而無動，靜而無靜，時動時靜，不見其端，爲陰爲陽，莫知其始，斯之謂動靜皆定之學。」曰：「儻於求靜，總不可與入道乎？」曰：「儻喜怒哀樂以求中，必非未發之中；離仁敬孝慈以求止，必非緝熙之止；離視聽言動以求仁，必非天下歸仁之仁。思動靜有間矣，非會內合外，故不可與階入道。」曰：「師門亦有二教乎？」曰：「一靜言，一吾講學本管誤人，今較來較去，只是『致良知』三字無病。」

第三節 致良知的心法（中）

在上節中我們已講明了「悟入之功」和講到了「實踐之功」。因此，你已知道了「致良知」的大概門徑。但「實踐之功」更精深的訣要，我們還不曾開發。這裏，關於什麼是「私慾」，亦得要有一個深刻正確的了解；又爲什麼要省察克治「私慾」才能致良知（注

意博徵察克治「私慾」，即是致良知。你也要十分明白。

「私慾」與「良知」對立。（「私慾」又名「人欲」，「人心」，又簡稱「欲」。」「良知」即「道」，「道心」，即「天理」，真理，又簡稱「理」。凡不合「理」的「情慾」即是「私慾」。例如在這爲真理正義而抗日戰爭中，有人却想要當漢奸，想賣國求榮，那末，他這種思想，這種慾念，就是一種「私慾」。又如那些囤積居奇的奸商，那些貪污腐化的官吏，他們不顧民族國家的利益，不顧社會人民的生計，只圖牟利，只圖撈錢，只圖一己的享樂，像這樣的思想慾念，也都是「私慾」。再如我們抗日既是一種真理正義的戰爭，那假使需要你死時，你就應當成仁取義，但你却捨不得你的性命，捨不得你的財產，愛人等而要貪生怕死，那你這種思想慾念，也是一種「私慾」。像上面這些人的思想慾念等——「情慾」，所以不合「理」，所以是「私慾」，是因爲其動機乃爲一己之私，而不是爲衆人之公（爲什麼動機爲一己之私，而不是爲衆人之公，就不是「天理」，就不是「理」。這些問題，在第一編第二章第二節「利他慾與性善論」中已充分闡明論證。）而「私慾」，自然是人所共認共知的。但有一種「私慾」，其動機表現爲不但爲一己之私，而且且捨一己之私。這在一般人往往看不清楚，且往往以爲是一種道義行爲。殊不知這並不是爲衆人之公，而却是爲一己之私。爲少數人之私。爲一己之私，爲少數人之私，其爲私則一，所以仍是一種「私慾」。例如設使你有一個朋友，明知他是一個賊害

其從上面可以知道，「情慾」的動機，出于爲一己之私爲一二人，爲少數人之私者，是不及于爲衆人之公，即不及于「理」。故「情慾」的動機，不出于爲衆人之公。但發而爲義勇等而過者，是過于「理」。二者雖然有別，但道猶不及，其不得中，即不合乎「理」。故「非」良知，則「非」所以其爲「私慾」也則一。

凡不合「理」的「情慾」，即是「私慾」。反過來說，凡合「理」的「情慾」，則不是「私慾」，而是「良知」。所以你要戀愛結婚，你要取與財物，你要喜怒哀樂等等，假使是合「理」的話，那你當然可以戀愛結婚，可以取與財物，可以喜怒哀樂等等。這些都是「良知」之流行發用。傳習錄云：「問：『聲色貨利，惡良知亦不能無。』」先生曰：「固然……能致得良知精明，毫髮無蔽，則聲色貨利皆天，無非天刻流行矣。」又云：「先生曰：『喜發怒懼愛惡欲，謂之七情，七者俱是人心所有的，但要認得良知明白。』」又有曰：「且如出外，見人相鬥，其不是的，我心亦然木……」但這裏你還要有更深刻的了解，那就是道理乃有一毫的空閒時間具體的規矩拘束，乃是變的，動的。身曰：「其爲道也風遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。」所以你的某種「情慾」雖則合「理」，但這是權宜一時的空閒時間內才合「理」。在另一空閒時，或過了特定的時間，就往往變爲不合「理」的了。因此，假使你老是執著你的某種「情慾」，使它老是滯留在你心裏，那合「理」的「情慾」往往變爲「私慾」了。

例如你想你的愛人，假使在某種環境，某一時，思想是合「理」的話，那時環境遷，往往就「理」當不想的，但你却道日連夜的想得神魂顛倒，把人生任勞，工作學習等等都不管了，這就不合「理」了，就是「私慾」了。又如對一件事物，是當怒而可怒的，諛言之，怒是合於「理」的，那怒了一下就住了。但你却餘怒不息的，怒是怒然不釋於懷，那就不合「理」了，就是「私慾」了。因為你發怒，無非是要使小事物能很快的做好，或使友知所戒憚等，但怒已發過了，却還忿然不釋於懷，那還有什麼理由，對其自苦乃爾呢？所以把忿怒之氣，老是滯留於中，是不合「理」的，是「私慾」。再如渡海作戰，必須取得完全的制海權，這種戰術原則，在第一次歐戰時，是一種正確的戰術，而在二戰中，是絕的戰術。技術戰術（主要的是空軍的強大）這一戰術原則，已變得不是與戰爭分正際的戰術了。我們對到德國進攻挪威的成功，便看到了事實的證明，但假使你老是執着這種戰術上的成見，固老是以一些這樣的陳腐的思想為思想，頑固地私以為是時，那就不合「理」了，就是「私慾」了。動之，因為道理是變的，動的，所以你的思想，意念等——「情慾」，也必須是變的，動的才合「理」，假使你老是執著某種「情慾」，使它老是滯留在你的心靈，那就不合「理」了，就是「私慾」了。所以所謂「私慾」，並不真是那些動機出於為一己之私則為「私」，為少數人之私，根本不合「理」的「情慾」，和那些動機出於為衆人之公，發而為勇氣等而過的，因而不合「理」的「情慾」，而且就是合「理」的「情慾」，是一種執著，也及不

合而理也，也是「私慾」，更精微的說「執著」與「變動」對立。「執著」是「有」，「變動」則可以是「有」可以是「無」；同時是「有」，同時是「無」。(即「有」即「無」)這就是道理，所以你的「情慾」，也必須可以是「有」，可以是「無」，即「有」即「無」。「無」。道理不是執著的，所以你的「情慾」，不循乎道理而私自執著，那就是「私慾」了，因此陽明說：「有心之私，皆欲也」。

關於執著的，所謂有心的「私慾」，請參照第一編第三章第三節「情慾的執著及其傀儡術」。那裏已特別告訴你，「隱意識」，乃是這種「私慾」之最大的和最可怕的。

你明白了什麼是「私慾」，接着就要明白爲什麼要省察克治「私慾」，才能致良知。這你應知「私慾」之爲害，應知「私慾」乃是蔽惑你的認識，敗壞你的人格，戕賊你的體魄的魔鬼。

關於蔽惑你的認識方面——大而你的世界人生的認識，你的政治認識，你對於一種社會現象的認識，你對於國際關係，世界局勢的判斷；小而你對於一個人的觀察，你對於一個人的諛僞賢不肖等的認識，你對於你自己的優點缺點能耐傳信的認識，你對於你自己的前途可能的或必然的發展的認識，所有這些知人與自知的認識，以及由于你與某人的某種關係由于你的一句話，由于你的某種行動，這其中會發生一些什麼可能的事情，會出現一些什麼必然有結果的認識，總之，你對世界，人生社會，政治，人物，以及一切人情事

變的認識，假使那不是正確的真理，事實證明這些認識是不正確的時。那自然要百折千回的觀點錯誤，由於你不僅得正確的思想方法去進行對事物的認識。然而你僅得了正確的觀點，正確的思想方法會告訴你：事物不是孤立存在的，事物是與諸多的事物糾錯複雜地關連着的，所以你對一件事物的認識，必須從這件事物與其他事物的關連上去觀察，換言之，你不可片面的，而必須四面八方很周到的去觀察衡量它，然後才能正確的把握它。假使你把鼻子湊近一個人的肛門邊，就以爲那個人完全是臭的；你看到了一根牛毛，就以爲是牛之全體，那你的認識就荒謬絕倫了，正確的觀點，正確的思想方法又會告訴你：事物不是死的，不動的，事物是變化的，發展的，所以你必须從變化發展上去觀察它，把握它，假使你只看到日本的強盛，而不從她正戰爭過程中必然的變化上——向衰弱崩潰發展去認識，那你對於我們抗日戰爭的估計，自然就因此前陷於錯誤。可是像這種正確的觀察，正確的思想方法，能講能說的人是太多了；而當他們實際上對一件事物進行認識時，却往往用不上它，往往違背了它，因而使認識仍然陷於錯誤。這就是各種知與行的不統一，或真與假是理論與實踐的不統一，那末爲什麼不統一不統一呢？其癥結所在，乃是被「私慾」隔斷了。例如你的心爲聲色貨利的一「私慾」所迷，那你就會失去深思遠慮的智慧和將實踐弄得不清楚了，原來明白的，也會轉弄得糊塗了，這縱使你懂得什麼哲理，什麼思想方法，再

致良知的心法（中）

究竟當什麼用呢？又如你在指揮作戰，假使你有一種怕死的「私慾」，那當情況危急時，這你將慌張失措，逃死不惶，你還有什麼心事去運用正確的思想方法去指揮作戰呢？確的戰術觀點而認識要怎樣指揮作戰呢？所以俗語有云：「利害智昏，忿怒氣昏。」再如西哲有云：「發怒的人的眼睛裏看不見真理」。這原因就在發怒的人往往發怒氣昏後（怒不一定是「私慾」。但發怒即為怒氣所投地復為「私慾」）因而失去了冷靜的智慮，對一件事物就不能深刻的，周詳的去考慮；這樣，就斷難怎樣認識真理呢？如「私慾」之最隱微的，是一切有心。「隱意識」這些心所報著。（參照第六編末節「情慾的執著及其他傀儡術」）你應知天地萬物，真理是變化不息的，你的心念有執著，那便非天地萬物之本相；陽明曰：「心無體，以天地萬物感應之是非為體」；傀儡術的「心念」有執著，那便非心之本體了；換言之，你這樣的心意，豈不是真的天地萬物感應之是非？你所認定的是非，那不過是你主觀錯誤的自以為是或為非罷了。而以你這種執著的不通達的心，想對已變的事物得到正確認識，那更如緣木求魚之不可得。例如一個人，一件事物已經變化了，但你老是頑固的抱定過去的一種觀點（這也許是意識情，也許是為你自己所不知道的隱意識的）來衡量判斷它，那你怎樣能得到正確的認識呢？這就是說，假使你過去的那種觀點是執著的，但也不可執定不變；假使你過去的那種觀點根本就不對，那你的衡量判斷就更要差到十萬八千里了。所以俗語云：「一個人不可有成見」（「成見」不是「主見」）

由此可知使你的認識不清楚，使你的認識陷於錯誤的，往往是成見等。『私慾』破壞了你。弗洛伊德說：『思想的影子遮蔽新的知覺。』大學旨謂『有所懸懼則不能真正；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。』『慾之你則喜，惡其樂愛惡等。』『情慾』不可有著；有著便是私，便不得其正，便破壞着你靈動的心。『慾』不能盡其感而遂通的神明之用。

綜上所論，可知『私慾』如何會損害你的聰明睿知，如何會迷惑你對事物的認識。然而世人多不明白這種醫治所在；他們以為一個人的愚昧糊塗認識不清楚，認識會錯誤的原因乃由於讀書太少，認識不夠，閱歷不足，或沒有好好的研究理論；於是教人要多讀書，要廣開博覽，要多閱歷，要好好的研究理論。殊不知一如上面所指出，假使你為『私慾』所礙，多麼『私慾』所礙，縱使你的理論懂得再多和再好，而靈騷擾臨事，叫你具體的去理解，『私慾』所礙，你是不能真的應用上，你的結論是不會正確的。『靈』多讀書，廣開博覽，往往會使你的頭腦成爲一個知識的垃圾桶哩。『明』曰：『凡飲食只要裝我身，食了要消化，若徒蓄積在肚裏，便成痞了。』如何長得肌膚？後世學者，博聞多識，留滯胸中，皆傷食之病也。這個比譬是很刻切的，因爲你求取知識，假使不能選擇批判和融化，那組織紛亂，紛裝填在你的腦子裏，就反成一種知識障，即反成爲『私慾』。你是想讀書明理，但這樣不但無補於你的認識，且轉使你糊塗。許多所謂書獃子，不就是這樣遭成的麼？

而多閱歷，無非是閱歷廣知，但閱歷經驗往往會執著在它的裏面，造成一種頑固保守的「私慾」，反使你對於新的事物一無所知。法國經驗豐富的老將井未林，魏剛等就不是這樣對於新的軍事技術，新的戰略戰術幾乎一無所知的麼？由此更可知「私慾」乃是賊害你的聰明睿知，迷惑你對事物的認識的原因。然則吾人不知除此原因，治此病結，而却以為多讀書，多研究理論，多閱歷經驗是使一個人聰明睿知，使一個人能正確地認識事物的藥方。殊不知是原因療法，而且還要如上述的因緣落下了。你應深刻的了解了這樣是所謂「務外遺內」，「舍本逐末」。譬如以鏡照物，假使鏡子為塵埃所昏蔽，那麼這鏡子能照出什麼東西來呢？而你一定堅持此塵昏之鏡去照物，就是務外，就是舍本。到你不知拭去塵埃使鏡子明亮，就是遺內，就是舍本。鏡子猶如你的心，塵埃猶如你的「私慾」，你的心為「私慾」所昏蔽，那你怎樣能正確的認識事物呢？所謂以己之昏昏怎能求事理之察察呢？而你却妄圖以此昏昏之心去認識事物，如去讀書，去研究理論，去閱歷經驗等，就是務外，就是逐末；你不知省察克治「私慾」，使你的心思靈明，就是遺內，就是舍本。如此遺內務外，則外者終不可做，認理，且反為之蔽，舍本逐末，則未幾終不覺面解悟，且反為之迷，如去讀書，去研究理論，則你將讀着懂不懂，一知半解，反讓你更加迷惑，使你如「金」之所謂因藥發病，去經驗閱歷，則你將不能認識經驗閱歷中的真的東西，經驗閱歷對你將是白過的，縱使你聽得一些些價值的正確的教訓，但一紙空文，且

轉成謬誤。何況你往往會弄出一些似是而非的什麼教訓呢。這一切又是因藥發的病。所以你要使你聰明睿智，要使你的認識正確，你就必須要省察克治「私慾」。省察克治「私慾」乃是猶問之衣頭腦處。大學言「知止」即指知此頭腦（朱子之學務外遺內，支離決裂即病在不知此頭腦——註）所以孟子說「先立乎其大者」又曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」但這裏你還要知道的是：拂塵埃使鏡子明亮以照物，尚須先拂然後出而照物。這「拂」與「照」之間，猶有先後。猶為二事。若拂除「私慾」使心思靈明以照物，「認識事物」則「拂」在「照」中。「照」在「拂」中。如「拂」與「照」無有先後。乃渾照一事。因此之省察克治「私慾」乃是叫你認得學問發達的頭腦。不要陷於遺內而務外，舍本而逐末；而並不是教你懶惰而寫多數你不要讀書，不要研究理論，不要開歷經驗。你懂得學問發達的頭腦了，申言之，你在讀書，在研究理論，在開歷經驗時，就從讀研，從閱歷經驗種種事物上去省察克治「私慾」。則讀研閱歷經驗以至行切事為，都是省察克治「私慾」之處。都是省察克治「私慾」之事。這就是誠意正心格物致知，就是致良知，就是使你聰明睿智，能正確的認識事物的精微的學問。就是無先後內外渾然貫貫之道。同時你應注意，還在認識論，在思想方法論的問題上，在理論與實踐統一的問題上，我們已提出了並開發辦決了三個重要的未嘗提出的，不會開發解決的問題啊。

關於改變你的性格，找賊你的靈魂方向，為真理，為正義，為臨難不苟，見危授命。

是人格所在，例如你是一個拙目的軍人，你是一個瀕陷監獄的武士，假使你被日寇俘虜了，被敵僞將校殺時，你就為身家性命之私，奴顏婢膝，降納事仇，你的人格就為你的「私慾」敗壞了。辭受取予，從平轉，有平理，是人格所在；但你假使為好色好名好利等之私而苟且貪住，你的人格也就為你的「私慾」敗壞了。總之，人作出許多卑鄙醜惡，寡廉鮮恥的事來，都是為了「私慾」。然而「私慾」有時是隱意識的「私慾」，往往會使你不知不覺作出了敗壞人格的事，或使你後悔不及，或竟使你想自辯護，恬不知恥的永遠那樣作下去，這就更可怕了。以前我們已屢次敘述了「隱意識」的神祕可怕，這不待舉例，你也當可相信，而在你自己的行為中，假使你能切實省察，你就可反身驗證，其評語以至「私慾」會戕賊你的體魄，例如貪慾淫慾過度都是「私慾」，貪食好色，或會使你致病，會戕賊你的性命，這是神也知道的。素齋云：「悲莫悲乎精散」，黑註曰：「精淫汙色，則精散於色矣；耳淫於聲，則精散於聲矣；目淫於味，則精散於味矣；嗅嗅與鼻淫於嗅嗅，則精散於嗅矣。散之不已，豈能久乎？」曰：「耳等之好而流於淫溺，自然是「私慾」；「私慾」既滋，一個人豈能久於人世？劉子言：「身之有慾，如樹之有蠅（蠅木虫）樹抱蠅則還自斃，身抱慾而還自斃。故蠅盛則木折，慾熾則身亡。」將收情慾先斂五關，（耳目口鼻身）五關乃懺慾之路，嗜妍之府也。目繫麗色，謂之伐性斧；耳樂淫聲，謂之斲心之斧。自貪滋味，命曰腐腸之藥，鼻悅芳馨，命曰養喉之烟，身安聲聞，命曰石版之機，此五者足以養生。

「補以養生」。這話是「情慾」能中和發用，便足以養生，但一淫濁，即成「私慾」。便要傷生下，又傷各利得失之私，鑽營奔走，則役精勞神，骨體枯，嗔怨憂恨，則毒滄傷神壽命促。所以「私慾會戕賊你的體魄，其害誠不可勝言，而許多神經病，往往是出隱意識的「私慾」所造成。」（參照第三編第三章第二節「向各種神經病發展」）這又是「私慾」更可怕的地方了。

綜上所述，可知必須省察克治「私慾」，你才能致良知。省察克治「私慾」就是「致良知」。

註：朱子晚年，亦漸悔悟其學構之非，觀其下列之言，可以知之。

「爲學直是先要立本……」

「文字雖不可廢，然涵養本原，而察于天理人欲之辨，此是日用動靜間不可頃刻間斷底事……熹亦近日方實見得向日支離之病，雖與彼中症候不同，然忘己逐物，貪外虛內之失，則一而已。……今自家一個身心不知安頓去處，而談王說伯，將經世事變別作一個技倆商量講究，不亦誤乎？」

「若使道可以多聞博觀而得，則世之知道者爲不少矣。熹近日因事，方少有省發處……乃知目下自誤誤人之罪，蓋不可勝贖也。此與守舊冊，混言語，全無交涉，幸於日用間察之，知此則知仁矣。」

「近來自覺向時工夫，止是講論文義，以為積集義理，久當自有得力處，却於日用工夫，全少檢點，請朋友往往亦只如此做工夫，所以多不得力。」

「年來覺得日前爲學不得要領，自覺身主不起，反爲文字牽却精神……」
「熹賢苦之餘，無他外誘，日用之間，痛自斂飭，乃知敬字之功，親切要妙乃如此，而前日不知於此用功，徒以口耳混覺光陰，人欲橫流，天理濇滅，汗令而思之，但然震悚，遽不知所以措其躬也。」

「學問根本，在日用間；持敬集義工夫，直是要念念省察，讀書記義，乃其間一專耳，優來雖知此意，然於緩急之間，終是不覺有倒置處，誤人不少，今方自悔耳。」

第四節 致良知的心法（下）

致良知「實處之功」，就是省察克治「私慾」。但怎麼樣省察克治呢？這是本齋要關發的重心；換言之，現在要把所謂「實踐之功」更精深的訣要指點給你了。同時，蔣委員長所謂「窮理於事物始生之處，研幾於心意初動之時」的善言，你也將藉既而突明。

請你虔誠的體驗：「即一念之動而察究其深極」，便是致良知的心法訣要。

從日用層小的事情說起罷：例如你需要去一個宴會，但到時你忽然患頭痛或身體很不舒服起來，於是你覺得不能去，這「覺得不能去」是你的一念之動，假使你立志隨事

致良知，自然你知道不可率意而行，而於這一念省察一下，以求當「理」。你想這約會在禮節等上本來應當去的，但禮現忽然痛楚。你身體很有舒服起來，你又想：這約會雖則應當去，但不去也沒有什麼大失禮。這約會的必要性和你的身體健康問題間，你將認定「覺得不能去」。這一念之動是對的，是合「理」的；從而你便決定不去。你這樣省察考慮的結果，你將自認心安理得致了良知了。誠然，這有時真是合「理」的，是正當的良知結論；但在思想方法上，在省察的方法上，你是錯誤了。換言之，你這樣去省察，這樣去致良知，是還沒得到致良知的心法訣要。而你不懂得這種心法訣要，你就將不能真正的致良知。Catherine T. Potter 在論述欺騙的心時，他寫着：「在實際感中，難道你就不會開過一次痛，因此不會去赴會嗎？我認識一位新婚的女子，那天晚上就來過這麼一套把戲。她那次腹痛確是真的；不過，都是由于她自己找來的。原來那天晚上，她去赴宴的，乃是她在前的一個情敵。男的看法很高興要去，女的這一來而不樂意。後來男的見她頭痛，決意不去赴宴，留在家裏陪她，而他的頭痛漸漸地就好了。」（見西風四十八期欺騙心理）怎樣她的頭痛一是由于她自己找來的，一呢？這是她對在前的那個情敵嫉妒，已被「阻抑」成爲隱意識的了；這種隱意識的妒忌，既因情敵招宴而觸發，但又不能公開活動（即她的理智現在已不允許拒絕赴會，公然表示仇恨那個情敵），於是便施展「傀儡術」，首先造成她的頭痛，避免赴那個討厭的情敵

致良知的心理（下）

的招宴，結果，她隱意識的嫉忌心是得到滿足了。以頭痛為理由，她是真的頭痛，並不是假搖，而不赴宴會，不但可以使招宴的人認她別無他意，而不至見怪，或無處責難，而且使她自己也以爲猜別無他意（總使她也下意識地不高興她情敵的招宴，但她不會承認這是主要的因素罷？她覺得憑良心說這主要的因素，確實是因爲頭痛不便去對，而心安理得。然而她是如何巧妙地在自欺欺人！換言之，這種隱意識的魔障，是如何可怕的欺騙了她自己而又欺騙了別人啦！你也許懷疑這裏的分析，不信一個人的心理作用有這樣的神秘和可怕，那末，當她的丈夫決定不赴宴時，她的頭痛就頓時好了，便是事實證明她的頭痛並不是由于感冒等的因素，而是由于心理的一如上述的原因。同時你能記得第二編第一章一節「情感的執著及其傀儡術」和第二章第三節「從一向各種神經病發展」中所詳細闡發的這些心理的祕密，你當可信而不可疑了。注意，這裏是在告訴你以一個這樣真理事，即你從一念之動的本身去省察辨別其是非善惡，去求其合「理」，去致良知，你是還沒有懂得致良知的法訣要的；從而你將不能真確的致良知。反復地說，如那個女子以頭痛而不赴宴，看來似無可非議，她自己也似心安理得，足以自憐，但實際上，她並沒有真的致良知。因爲假使她沒有那隱意識的妒忌在作怪，他根本就不會頭痛，根本就不會產生不能赴宴的理由，她自己既根本不會患頭痛的苦惱，而欣然赴宴，使招宴的主人也不至見怪或譏與，以及由此惹出其他可能的惡劣的後果，這不不比什麼都更美善，更合「理」的嗎。

那末她有什麼辦法能做到這樣呢？有的。這只要她能「即一念之動而盤究其深機」，如覺得不能赴宴——這一念之動時，她就該追問：我為什麼會生一個這樣的意念呢？這總將答覆自己說：是因爲頭痛。再追問：這頭痛究竟是什麼原因起的呢？這將使她記起從什麼時候，在怎樣等等才覺得起了頭痛，由這些記憶，從這些線索，最後將使她恍然察覺她頭痛的起因是什麼了；而當她察覺了頭痛的原因是心理的，即隱意識的妒忌工作怪時，那種隱意識的妒忌，就喚回到「意識」上，「意識」早已認爲沒有理由動這種妒忌心的，妒忌便隨之消除，於是原因既去頭痛就將霍然而癒（弗洛伊特的心理分析術，所以能治癒許多比頭痛症更嚴重的神經病症，原理就在此）從而她將欣然赴宴了。她在這個宴會的事物上，認識了她心術與行爲真正的是非善惡，不致陷于自欺欺人和惹出其他可能的惡劣後果，而且治癒了自己頭痛的苦惱，她這才真的致了良知，止于至善了。

一個意念之動，往往是別有真意所在，另有背景的。換言之，一個意念的後面，往往是藏著更深的動機的；一個意念的本身，往往是一種現象，在現象的內層，可藏有不同于現象而難以察覺的本質。你以爲今天天氣不好，或者沒有好好的睡一個午睡，所以使你的精神很煩悶，很不暢快；但你能稍稍省察一下時，你不往往會發覺今天的煩悶不暢快，還是昨天你的愛人，上官或其他的事情，曾使你很不高興的情緒遺伏在你的心頭，下意識地在作怪，而並不是由于天氣不好等麼？你覺得你的妻兒，或你的部下，有什麼不對而未發

雷靈時，那也不往往是由于你有別的事情忿恨在心而藉此洩氣，並不是他們真有什麼不對，該受你怒斥的嗎？你向別人談着怎樣的戀愛觀才是正確的，指示着戀愛應該慎以規勸，走着不應如何如何，你這樣好心好意的關切別人，但你能深自省察一下時，也許在其中你也花有所垂注，你對切別人更深的真的動機，往往是怕別人捷足先登，或妒忌別人的追求和成功，則在有意無意地阻止別人呵！你從別人的言語態度，或別的事情上觀察，你覺得別人在懷疑你，已不信任你（這叫「倖不信」）或者別人在待你以詭偽，在掩你的鬼，在危害你（這叫「送詐」）于是你非常忿恨，或者猶笑着說：什麼東西，不識好歹的傢伙，居然敢和我鬥法，好罷你既不仁，可休怪我不義了！但你能深切的省察一下時，那住你的心術就是不信任人的，就是詐偽的，就是卑鄙不光明的，做賊的必虛，疑心這個，寔心那個，無非是庸人自擾。甚至你是在架罪別人，誣毀別人，造成一種藉口，以避免自己良心的責備和衆人的指摘，而進行排斥危害別人的勾當或達到其他卑鄙不光明的企圖。你覺得，你忿恨別人的詐偽不誠，那深藏的心機本質原來是你自己的詐偽不誠。由此可知，你必須即一切意念之動而盤根究底的省察其有無更深的動機，你能這樣鞭辟向裏的做工夫時，那末，一個意念之爲善爲惡，爲是爲非，爲天理良知抑爲「私慾」，往往即已判然無疑。否則你假使只從一個意念的本身去省察，那工夫就落入了所謂「第二義」，流爲所謂「自私自用智」？「安排思索」而將造成罪惡，招致禍害。例如你向一個人發怒，假使你

只問：我應當發他的怒嗎？這你將以爲他既有什麼不對，發他的怒是應當的，殊不知你若因別的事情忿恨在心，氣沒出處，你是會尋事挑釁，激成別人的不對，造就你發怒的理由，縱使他有點不對，你却要吹毛求疵，找出更多的理由，誇大其不對，或前怨後仇的，分外使你不能容忍；於是你的怒氣就未免大過火了。（其實，別美言不對，你根本就不應當發怒的罷？）又或者你雖因此忿怒，但你省察，勉抑怒火，或以爲應當原恕他，但這是「忍」，還不是「仁」。（何況別人根本就不構成罪過而需要你原恕哩）或嫌于利害得失，因而容忍，但這是權宜，更不是「仁」。你這樣強詞其心，「一阻抑」，仍非所以究未發之中，得魚躍之妙，仍未聞仁者之道，又如你向人勸善規過，表示你的好意關切，而且是那樣的熱情，于是你自問：我這種心術是正常的嗎？這你將毫無疑問以爲是正常的。但有時那也正別有用心，一如上述你規勸別人戀愛的事例，詎料着十分隱隱的私心呢！所以縱使你的話果爲金玉之言，在聽者是足以改其錯，善其行的，但在你所以出此的動機既不純正，那也仍然是自欺欺人，仍然是一種罪惡的心術。而聽者聽耳，竟河漢斯言，甚或反唇相譏：這你將以爲言子不足教，罵而疏之，甚至恍然作色，惡聲隨之；於是你的感情就鬧破裂了。以後於公於私往往進而反相皮計，互相傾軋，而惹出無窮的禍害，這你又想：我本爲他好，不圖反招他的怨；今日仇深禍結，雖所不悔，但罪過全在於他。雖然，這就你們陷於仇惡的溝壑上說，他當然是有罪過的；但就你們陷於仇惡的根

因上說，則罪過盡在於你啦。因為你對他雖表現為勸善規過，但你所以出此，則發於種種私心，一種不純正的動機，這你何嘗「本為他好」呢？而大凡動機不純正，原已必欲別人承順你的規勸，始足以滿足你隱秘的私心，所以察而用之，就往往不能有中節之和，如規勸太刻厲，以許為直等，是其格致反感，原有必然之幾，及惡而疏之，佛然作色等，其本質也不過是你未獲滿足的私心之反映，此後滋怨運仇，禍幾所出，實皆原於你隱秘的私心一念之動，所以說，就你們陷於仇惡的根因上講，則罪過全在於你啊！此上心之幾微，善惡禍福之樞密，你今而識之，當如朱子之「怛然震悚，蓋不知所以替其躬」罷？因此，你要真的致良知，你就必須「即一念之動而盤究其深機」中庸言：「莫見乎隱，莫顯乎微，你不要不能盤根究底去察見你心裏深隱的動機，那你就不能顯發其幾微。大學言：『所謂誠其意者，毋自欺也……故君子必慎其獨也』」即一念之動而盤究其深機，即是慎獨之功，即是使你誠意毋自欺之功。

總之，從一個意念的本身去省察它對不對，和去省察它有無更深的動機，這便是道之毫厘千里處。此工夫心訣，你能反身驗證，當可拜舞踴躍，悟其精深要妙。

蔣委員長說：「研幾的『幾』字與動機的『機』字，其意義是相同的。」所以「即一念之動而盤究其深機」，換言之，即「研幾于心意初動之時」。而「研幾于心意初動之時」，即是「窮理于事物始生之處」。例如你和一個人陷于仇惡，你要窮溯你們相仇惡——

這件事物發生還始之根源，你要窮知其造成的道理，假使如上述勸善規過，或送儻猜疑而後演爲仇怨，那這件事物上相仇惡，乃始生于你隱秘的私心一念之動，其造成的道理，乃在你這一念之差。這你既研得了心意初動之幾，即窮得事物始生之理了。此即幾即理，即內即外，精一無二者，所以說：「研幾于心意初動之時」，即是「窮理于事物始生之處」。這裏，你也許要反問：第二次歐戰爆發了，或者天空忽然下大雨了，像這些事物發生的道理，與我的心念之動，風馬牛不相及，那如何研得了我心意初動之幾，即窮得了此等事物始生之理呢？研我心意之幾，與窮此事物之理，不也風馬牛不相及的嗎？這你應知，此等事物的始生造成，雖不是由于你的一念之動，但你要窮其所以始生造成之理，你却得研你心意初動之幾。因爲捨你的心，將何以窮此之理乎而讓你的心爲諸多的「私慾」所昏蔽，乃所謂捨了你的心，亦即孟子所謂把心放丟了。于是以你心鏡之昏昏，將且視而不見，聽而不聞，顧何以求物理之察察？此其一。其次，研動念之幾，並不是離去事物，空空洞洞的去研什麼幾的。研動念之幾，不可得而遺事物之感；無事物之感，亦不可得而有念幾之動，因感而動因動而研，乃所以存心，所以使親之而見，聽之而聞，而真得窮事物之理。換言之，乃所以去「私慾」之執著昏蔽而存養我之智慧聰明，盡其能動之性，使之能真正窮知事物始生之理。此中庸所謂「唯天下至誠爲能盡其性；能盡其性……則能盡物之

性」者。所有這些，在前兩節講到學問的大頭腦處等，已闡論甚詳，所以「窮理於事物始生之處」，必須「研幾於心意初動之時」；而「研幾於心意初動之時」，乃所以「窮理於事物始生之處」。捨「研幾」之功，則理不可得而窮；非窮理之爲，則幾無所以審而研。由此可知，「窮理」只在「研幾」中；而「研幾」卽是在「窮理」。「研幾」而窮理，只是一件事。更精入的說，「窮理」的這個「窮」的本身，就是一件事。二次歐戰等是事物，但這「窮」的本身，却是事物之事物。你要窮二次歐戰等事物的理，自須追本溯源於其始生之處；而要做到這點，你就必須窮這事物之事物的理，卽窮「窮」（思想）的道理。你要窮這事物之事物的理，又自須追溯其源於始生之處。這你已知道，其始生之處，乃在你的念慮幾微間。所以念慮幾微間，乃是「窮理」的始生之處，乃是「窮理」之本源；而「研幾」則是你從事「窮理」的學問之學問，乃是你一切學問之本。「研幾」本身是「窮理」——窮「窮」的這件事物之理，所以「研幾」又卽在窮一切事物之理。你窮某件事物（如二次歐戰等）道理，那看你窮「窮」的這件事物之理到得幾分，你窮某件事物之理也就到得幾分了。此「研幾」「窮理」乃一貫之功，只是一件事，所謂卽幾卽理，卽河卽外，精一無二者，所以說：「研幾于心意初動之時」，卽是「窮理于事物始生之處」。雖然這只是我的臆說，然道無二，學亦不二，陽明曰「二則僞」，若支離決裂，卽濬孔門心法正傳，以此證諸 委座，想亦謂此心此理之同然罷？

上面已詳細闡明「即一念之動而盤究其深機」是省察「私慾」，是致良知的心法訣要，但這不是全不要所謂第二義的工夫。例如一個忿念之動，你已審慎的省察不顯出于什麼隱密的私心；你的動機是純正的。換言之，那是當怒的；但那是是否可怒呢？假使怒而于人無益，于事無補，于我致病，那就當怒而不可怒。反之，也許是當怒而可怒的。這些你就須審其事勢機宜，權其輕重得失，斟酌調停，已無所私于其間，唯義理所在，可怒則怒；不可怒則不怒，他如憂喜愛憎之情動，作止語默之意萌，行藏生死之念生，皆須如此審其機宜，辨其可否，智慮周詳，循理而行。所以「即一念之動而盤究其深機」是省察你主觀動機的純潔性，而所謂第二義的工夫，則是省察客觀事功的正確性。但這總之是省察「集義」，總之是致良知。不過在工夫的方法上，前者是本，後者是末。知本而後明末；捨本逐末，則並未不可得而明。且本末工夫又是參透的，一貫的，所以這又要識悟不可支離爲二。又喜怒哀樂，作止語默等，你要它「循于理」，也許偏難「循于理」，換言之，你也許知而不能行，覺得知行難以合一，這自須你勇爲克治，務使它「循于理」；但這不是強制其心，有所勉強于其間的。因爲知行不合一，必仍有氣習「私慾」隔斷礙累于其中；知而不行，必仍是知得未真切，所以此際你必須堅信你是具有偉大的「智慧」的，你的「智慧」能夠獨一切，能創造一切，會自然使你行動；從而再行深反省，得到你思辨純精，見理既明，你就會沛然決然，不待勉強而知行合一了。因此陽明說：「未有知而不行者；知而不

行只是未知」。又曰：「知之真切篤實，即是行」。又曰：「古之人至有出萬死而樂爲之者，亦見得耳」；能見得真切明白，就自然而然而一循于理了。此反身驗證，當悟其要妙。所以「克治」亦只是「省察」；「省察私慾」，即是「省察克治私慾」。

最後，我們要講到「戒慎恐懼」。因爲要省察克治私慾，特別是工夫頭腦的「卽一念之動而盤究其深機」，關鍵在你能隨時注意抓緊你的意念之動，假使你不在焉的亂七八糟的起了許多意念自己還不知道，那你根本就無從盤究省察了。何況許多意念是那樣的隱微，縱使你注意着，然而倏忽之間，下意識地有所發覺，這往往不覺得的。所以中庸說：「是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」換言之，你必須時時刻刻惕然警戒着，把那些隱微得不睹不聞的內心萌動抓緊而不要讓它不知不覺的竊發去，這就是所謂「戒慎恐懼」。只有你能這樣常常覺常照而無間的戒慎恐懼着，你才得而省察克治。由此可知，整個的致良知實踐之功，就是：「戒慎恐懼省察克治」。所以「戒慎恐懼」者，「省察克治」之前提；「省察克治」者，「戒慎恐懼」之深入；而「省察克治」中有「戒慎恐懼」之功存；「戒慎恐懼」中具「省察克治」之作用。此又不可支離爲二，當悟其慘透一貫者。

又「戒慎恐懼」不是「有所恐懼」，這點請記取以前所講的什麼是「私慾」！什麼是良知？並精味陽明答舒國用的一段信：「夫謂敬畏之增，不能不爲灑落之累。又謂敬畏爲

有心，如何可以無心而出于自然，不疑其所行，凡此皆昏所謂欲速助長之病也？夫君子之所謂敬畏者，非有所恐懼憂患之謂也；乃戒慎不睹，恐懼不聞之謂耳。君子之所謂灑落者，非曠蕩放逸，縱情肆意之謂也；乃其心體不累于欲，無入而不自得之謂耳。夫心之本體，卽天理也。天理之昭明靈覺，所謂良知也。君子之戒慎恐懼，惟恐其昭明靈覺者，處有所昏昧放逸，流于非僻邪妄，而失其本體之正耳。戒慎恐懼之功無時或間，則天理常存，而其昭明靈覺之本體，無所虧蔽，無所牽擾，無所恐懼憂患，無所好樂忿懣，無所意必固我，無所欲餒愧炸，和融瑩徹，充塞流行，動容周施而中禮，從心所欲而不踰，斯乃所謂真灑落矣。是灑落生于天理之常存；天理常存生于戒慎恐懼之無間。孰謂敬畏之增乃反爲灑落之累耶？惟夫不知灑落爲吾心之體，敬畏爲灑落之功；岐爲二物，而分用其心，是以互相抵牾，動多拂戾，而流于欲速助長。是國用所謂敬畏者，乃大學之恐懼憂患，非中庸戒慎恐懼之謂矣。程子常言：「人言無心，只可言無私心，不可言無心」。戒慎不睹恐懼不聞，是心不可無也；有所恐懼，有所憂患，是私心不可有也。堯舜之兢兢業業，文王之小心翼翼，皆敬畏之謂也，皆出乎其心體之自然也。出乎心體，非有所爲而爲之者，自然之謂也，敬畏之功，無間于動靜，是所謂敬以直內，義以方外也。敬義立，而天道達，則不疑其所行矣。」

講到這裏，對於致良知，我們可說是闡發了其心法精義的。望你再把附編「王學精華

第一去反體諸身，以求深悟自得。「孟子曰：君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其源，故君子欲其自得之也。」

附錄一 心理的祕密

（情慾的執着及其傀儡術）

各位！本編最後要講到情慾的執着及其神通——傀儡術，但首先我們對於意識或心理領域的分劃，應當有所瞭解，關於這點，弗洛伊特的學說，當是正確的，弗洛伊特把意識分爲三種，那就是「意識」，「前意識」，和「隱意識」（或譯「潛意識」）又有譯作「無意識」的）所謂意識就是你眼前心目中的一切清楚的或清醒的覺知和慾望，例如這塊黑板上寫了一些什麼，你們現在置身在那一個教室裏面，你們的旁邊坐着一位同學，你們此刻萌動着一些什麼慾望，所有這些，都是在你們的心目中清楚的覺知的清醒地慾望着的，這就是意識的。所謂「前意識」，就是眼前不浮現于你心目中的那些印象和意念慾望等，但這些印象意念慾望等，是可以回憶起來的，例如你昨天在那裏會見了什麼人，說了一些什麼話，或者好幾年前你會欲望着的一件什麼事情，有過一些什麼生活經歷等等，你現在當然都是置之腦後沒有想起的，但只要你去回憶一下時，它就會重新浮現于你的心目中，所有這些印象意念慾望等，就稱爲前意識的，也就是所謂「前意識」（普通心理學所稱的「下意识」實相當于這種「前意識。」）而前意識或前意識的印象意念慾望一經憶起了，便也

即是意識，即便爲意識的印象意念欲望了。至于所謂「隱意識」，則是一種隱沉到可心深處的，而且在普通情形下不易再憶起，無法再召回到「意識」上來，根本遺忘了的印象意念欲望等。然而這種「隱意識」，却有如魔鬼似的在人們的心理上起着巨大的作用，它往往是人們整個心靈的主宰者，它藏在「意識」後面而不爲「意識」所覺，它往往是人們「意識」活動神經的可怕的支配者或提線人，所以「隱意識」是你自己不知道的知道。這種自己不知道的「知道」，換言之，就是你心裏想的心事，在你自己亦不知道。這各位也許要奇怪，因爲我心裏想的心事，別人不知道那是當然的，但怎樣自己的心事自己會不知道呢？天下果真有這種怪事的嗎？是的，就有這種怪事，而且我們可以用真憑實據來證明這種怪事的存在哩。

這我們首先要從催眠現象上來證明「隱意識」的存在，我們知道一個被催眠的人醒來以後，假使你問他在催眠中做過一些什麼動作，說過一些什麼話，他是毫無所知的，他將以不知道答覆你，然而催眠者能用各種方法，去反復引起他的記憶時，他却可能把催眠中的經過說過一些什麼話等等，漸漸地完全想起來，由此可知他並不是真的不知道，換言之，並不是這些東西不留停在他的心裏，他的「不知道」，不過是這些東西成爲「隱意識」的爲他所不能記憶，即在一定的情形下，他不能再召回到意識上來罷了，Barnes 試驗催眠，曾命被催眠者於醒後五分鐘時，在臥室內把一個傘張開，被催眠者醒後果然遵命

動作，但問他爲什麼要把傘張開，他自己竟莫明其故起來，由此可知，一個要把傘張開的意念（由催眠者暗示命令而成此意念）藏在他的心裏，使他有張開傘的動機，然而他自己心裏的意念動機，却爲他自己所不知道。反過來說，他心裏確有這種意念動機，他心裏確知道這樣幹的，所謂自己不知道者，不過指他的意識則不知道罷了，因爲這種意念動機，是「隱意識」的，所以我們說「隱意識」是一種自己不知道的「知道」，由此就證明「隱意識」這種東西確實是有的，證明心理的領域上實有「隱意識」的區域了。

其次我們從一種叫作「遮蔽記憶」的有趣的事上來證明「隱意識」的存在及其作用，有一個人，年紀已經二十四歲了，但他五歲時的一個印象，仍然很顯明的記憶著，那是在一個涼亭中，他在他叔母旁邊的一條小橙上，叔母教他學羅馬字，不過M和N兩個字母，他總是分不清楚，於是他要求叔母告訴他究竟怎樣區別，叔母就教給他注意M字的那特殊的部分，即M多一個曲折，而N則少一個曲折。諸位這個人幼時和任何人一樣都有無數的別的印象，他何以最顯明的獨獨記着這麼一個印象呢？這原因終久明白了，原來這個印象的記憶，是用來遮蔽一層更深的興趣「情慾」的，那就是過後幾年，他的童心中已對男女的分別問題感到興趣了，但他不懂得男孩子和女孩子究竟有什麼分別，於是仍然經過那個叔母的指示，他才恍然大悟，而且他由此連想發覺到男孩子多的那一點東西，恰如M字母，而女孩子則如N字少一點東西了。就是由於這種性的「情慾」的趣味，使他最鮮明

的老是記得這個學羅馬字母的印象，因為一個成年人假使甚是想對男人和女人的那樣的部分上去是會感到疲乏和無聊的，是會受到自己道德的倫理的思想斥責的，因此人們性的「情慾」就往往被「阻抑」成爲「隱意識」的，而我們知道「情慾」是會千方百計的去求滿足的，這種隱意識的「情慾」，便是一種借屍還魂的方法來活動，來求滿足，這個人所以很明鮮的老是記得那學M與N的印象，就是這種「隱意識」在作怪，當他想起這個印象時並不是直接想到男女那種部分上去，而且簡直不意識到那末一回事的，（縱使意識到也很模糊）因此他記憶這種印象就完全是無傷的，不會受到道德等的思想斥責的，然而事實上他却隱意識地藉此滿足了性的「情慾」了。所以凡是藉某種記憶來遮藏另一種記憶的記憶，就叫作「遮藏記憶」，這種遮藏記憶乃是一種隱意識的興趣情慾藉另一種無傷的印象來借屍還魂地活動的結果。這裏我們又能證明「隱意識」的存在及其神密的作用了。

我們再就人們日常行爲中的「失言」（舌誤）和「忘記」這些現象中來證明「隱意識」的存在及其作用，弗洛依特曾敘述過這樣的一個事例，有一個醫生曾醫治一個富家的婦女，到了痊癒的時節，他鼓勵她，安慰她，希望她最近到鄉外旅行去，他認定這種旅行是會使她愉快而有益于她的身體的，最後他說：「假使你願意不即刻離開這病床，如我所希望的，你便可以過一種很快樂的日子。」這句話如上了那一個「不」字，竟完全把意思弄反了，這自然是一種「失言」，因為這個醫生在意識的念地和行爲上是很道德的，他決沒有

望病人的病不趕快好，好在這富家的婦人身上多得到報酬。可是這種「失望」果真是無意的嗎？不，這是有意的，他確實有希望她多住幾天的私心，雖則這種私心和他的意識的道德觀點不相容，因此只是隱意識的，但這種隱意識活動起來，竟不覺從說話中衝了出來。暴露出來，一時迷惑阻礙了他的道德意識，而造成了他這種「失望」。至于忘記這種事情，弗洛依特會敘述他的一個朋友的故事，那個朋友說：「幾年前，我被選為某女學會的評議員，因為我想或可利用該會，以使我的劇本有公演的可能。我雖對該會不感興趣，但每星期五開會必到，幾個月前，有人保證我的劇本可以在皇家劇院公演，自此而後，我倆屢次忘記了到會。讀你關于這個問題的著作（按即弗羅依特的過失心理學）時，我乃深自譴責。以為該會中人不復有助於我，我就不再到會，未免太卑鄙了。因此決定于下星期五必不再忘記到會。我屢次私自告誡，後來實踐誓約了，怪的很，我到了會場門外，但門已閉會已散了，原來我記錯了一天，那時已是星期六了，這個人屢次「私自告誡」但他畢竟又忘記到會了，很顯然的，他以往參加此會的深、動機已消失，便失去了促使他到會的有力的動力，因此他的忘記到會便成必然的了，各位我們從日常過失上如「失言」、「忘記」等現象上來證明「隱意識」的存在及其神祕而可怕的作用是不勝枚舉的。總之，一個人說錯了一句話，寫錯了一個字，忘記了一個約會，或者臨出門忘記了帶應帶的東西，以及忘記了某朋友的姓名，或者失手打壞了某東西等等「過失」平常都以為那是太匆忙或其他

偶然障礙所致使，而不會有什麼深切的意義藏在的，其實每一種「過失」，都是有深切的心理的意義的，都是某種「隱意識」活動的結果，至于靈性等等，並不是過失的真正原因，那不過是一種便利「隱意識」活動的條件或機會罷了。

各位！所謂「隱意識」，是不容否認的事實，弗羅依特的「隱意識」說，大體上是正確的科學的，至于「隱意的活動與表現，自然不止在「失言」與「過失」上，大凡在一個人十分興奮憤不自禁時，在吃醉了酒時，最易活動表現，特別在夢裏，在神經病患者中表現得更利害，因為這時意識失去了控制力，一切隱密的心事——「隱意識」就得大肆活動和暴露了。關於這些你們假使想要得到更多更深刻的了解，本節後面所舉的參考書籍是必須讀的，而且，在情學上許多問題，許多修養工夫原則的開發，這些參考書，也是必須讀的，又「隱意識」是怎樣造成的問題，這些書籍裏也有極詳明的開發，自然關於這點，我們現在還要略為講一下「隱意識」是怎樣造成的呢？這是由于「情慾」被「阻抑」的結果，在第七章第二節我們談到「情慾」的轉變性，與「阻抑」，對於「隱意識」的造成已有所講明了，重復的說，由于各種情慾都是頑強的要保存要發展的，但道德倫理等的觀念，或某種信仰思想等的力量，却不容許人們隨心所欲的去發洩和發展某種「情慾」，換言之，某種情慾是要遭受它的「阻抑」的，「阻抑」的結果，就使某種「情慾」成爲「隱意識」的，而「情慾」中越強烈的越趨於「性愛慾」，同時道德倫理等的觀念，

又對於「性愛慾」的束縛「阻抑」，自古以來，就特別嚴厲，因此「隱意識」雖不盡是性的，但多半總是帶着性的成分，這點我們要特別注意。

我們了解了意識或心理領域的分別，即了解了「意識」，「前意識」，「隱意識」這些問題後，這裏就要指出情慾的執著性了，所謂「情慾」的「執著」就是印象意念，願望等頑強地滯留執著在人們心裏的意思，這種「執著」有的是意識的和前意識的，有的是隱意識的，事實上隱意識則本身就是執著，而凡執著了的情慾，我們則稱爲「執著慾」。例如某一個人會引起了你的愛好或憎惡，自然你心裏對某一個人就有一個好與愛憎的印象意念。別人告訴你社會上，政治上，某種事情是善美的或罪惡的，而你即相信或自己原來就覺得確是那樣的時，自然你心裏對某種事情，就有一個善美或罪惡的印象意念。你以爲人生應當追求升官發財或追求真理正義，自然你心裏就有一種追求升官發財或真理正義的願望。你的妻（或妳的丈夫）你的兒女（或你的父母）你的兄弟和朋友，與情人，你師長生部屬（或你的老師上官）以及其他某種人，你覺得他們應該怎樣對待你，或他們應該有怎樣的思想和能力，他們應該去做些什麼事情，怎樣做法等，自然你心裏對他們就有一種期待他們如何如何的願望。你對於烟酒賭博以及其他的事情假使有所嗜好時，自然你心理就有一個要對這些事情得到滿足的願望，又你對學術上，政治軍事上，道德風俗上，以及一切事物上獲得某種親戚認識時，自然你心理就會形成一定的見解主張及信仰。——所有這

些見解主張及信仰也往往頑固地執著在你的心裏，普通我們說某人的思想頑固，成見太深，某人的頭腦是硬化了的，某人有什麼不可理喻的迷信，盲目的崇拜迷誤不返等，都是用來形容說明某人爲這樣的「執著慾」所成累的，「執著慾」有時是意識的，例如你對某人發生一個好惡愛憎的印象意念，但事後這種意念印象一小時兩小時甚至整天的爲你所意識着，換言之，這種愛或恨老是停留在你的意識上，纏繞着你的心思，又如你發見了一個心愛的人兒，你起了一種能得着她或他的願望，於是你就晝夜想着，這種願望老是停留在你的意識上，時刻纏繞着你的心思。再如你固執著對於某種事物的見解，主張等，老是不釋於懷的那末想着，整天的讓這種見解主張停留在你的意識上，纏繞着你的心思——所有這些就是所謂意識的「執著慾」。但「執著慾」有時則成爲前意識的，例如你有了某種愛憎，恐懼，憂思，印象，意念，有了某種願望，有了某種見解主張，而這些東西，你可以把它忘記，置諸腦後，使它不停留在你的意識下，但這僅是忘記而不是消釋或化除，它是可以隨時隨地再憶起再觸發，再喚回到意識上來，再轉爲意識的，所以事實上這種印象，意念，願望，見解，主張等，仍然是沒有變動的頑固地執著在你的心裏的，不過這執著不是執著在你的「意識」上，而是執著在你的「前意識」上罷了——所有這些，就是所謂前意識的「執著慾」。「執著慾」有時則已成爲「隱意識」的，而「隱意識」乃是「情慾」最頑固的執著，一種印象，意念，願望，思想，見解等，假使變成了「隱意識」時，那

就根深蒂固無法消釋或化除的了，而且「隱意識」的活動還往往可怕或可驚地強有力的永遠支配着你整個心理和你的人生行爲哩！關於隱意識的情慾的原則執著及它神祕的影響支配一個人的心理與行爲之可怕或可驚最明顯的表現，便是在神經病患者及一些特殊的人物中，弗洛伊特敘述過一個脚的崇拜者（a foot-fetichist）這是一個「色情倒錯者」（ther oververts）。這個人對女人的陰部及其他什麼如蘇陶等一切肉與靈的誘惑，都漠然無所動於心，但是一雙某種樣式的穿了鞋子的女人的脚，却會引起他不可遏止的色情的衝動，這是一種奇怪的色情心理，那末這是怎樣造成的呢？原來當他六歲時，他曾坐在一個保姆的身邊，保姆是一個平常且年老的婦人，這一天她因脚受傷，穿了一雙呢絨的拖鞋，伸足而安放在餐桌之上，而眼則很合適地藏而不見，其後這個人既成年，他偷偷地嘗試常態的性的活動，但絲毫不感興趣，此後他唯一的性的對象，只有類似那個保姆所有的瘦削而有力的脚，假使說看見一個女人有這樣的脚時，他便會深受誘惑，而引起不可遏止的愛情。這個人就是由幼時這樣的一個印象意念被執著，使性的情慾變成一種頑固的「隱意識」。於是便造成了他這種倒錯的色情心理與行爲。各位！一個求偶的男子（女子也一樣）往往都有其理想配偶的條件（精神和身體的理想條件）一個對象，在你看來也許是毫無可取的，但在另一人看來，却會十分可愛，所謂「情人眼裏出西施」一個人的好惡觀點，往往是很不相同的，那末這究竟是什麼原因呢？這主要的原因就是隱意識的印象意念

等的執著，換言之，這主要的是決定于隱意識的「執著慾」的，例如在幼時所接觸的女性——他的母親，奶奶，姐姐等所給他的肥瘦圓方，姿色風韻，以及性格等的觀感印象而成爲隱意識時，日後就造成他所希求的特有的理想配偶的模型條件，所以情人眼裏出西施的心理，並非不可解釋，那是可以追溯到潛藏于隱意識已經忘掉的印象慾望而發見其根原的。正如勸女士所說：「我們都知道，有些人有一種似乎很奇怪的固執（我們甚至于稱之爲乖戾性情）。他們老是追求他們所欲構成的理想境（如求一個理想的婦人，理想的住在地，理想的房子）毫不放鬆，但又不覺察他們有任何有意識的強烈慾望，然而他們的隱意識的慾望不得滿足，他們是不會滿意的」。又如別的一些特殊的人物，他們往往有一種神祕的連他自己也不知從何而來的心理現象，如所謂「靈感」等，他們往往有一種驚人的信仰與能力，往往有特異的行爲與創造，（請參照第三編情慾的「升化」與「惡化」事例）也都是由于隱意識的情慾之頑固的執著，及其活動可驚的影響支配一個人的心理與行爲——所有這些，就是所謂「隱意識」的「執著慾」又佛家所稱的「執識」，除耳目鼻舌身意六識之外，還有所謂「末那識」與「阿賴耶識」。實際上就是屬於隱意識之類的東西，各位讀佛學有所體研，那末對於隱意識或隱意識的「執著慾」的了解，也許能有所幫助。

總之，凡一切有心有我，都是情慾的執著，都是「執著慾」。那末「情慾」爲什麼要執著的呢？這仍然是由于「保存自我，發展自我，」因爲「保存自我，發展自我」的表

現，便是「情慾」的呈露，各種「情慾」的執著，無非是爭相代表一個人的人格，代表「自我」，以求保存發展這樣的自我罷了。這點在以前的章節裏，已講得非常明白。這裏我想簡單的指出一下就夠了。

現在我們要講到「情慾」的「傀儡術」了，這種「傀儡術」是「情慾」執著，是「情慾」要求保存發展的鬥爭武器，是「情慾」爲要達到保存和發展的目的而活動的魔術。根據我們的省察體研，「情慾」經常把一個人當作傀儡，自己却居於提線人的地位，隱藏在後面而來支配搬弄一個人，所以我們就將其用以操縱這人的把戲稱爲「傀儡術」，這種「傀儡術」，不外兩個方法，一個是「幻變冒充法」。一個是「借屍還魂法」。

關於「幻變冒充法」我們就可以就紙烟癮這種「情慾」的執著事例來加以說明，下面是我的兩段省察錄：「從民國二十九年元旦起，我決定不吸紙烟，今天（元旦）早晨我剛從被窩裏醒轉來時，却想起了昨夜還有兩枝烟沒吸完，于是我突然一心化三我，這三個「我」，我想用A B C來代表他們，這三個我基本的立場，都是主張戒烟的，不過A與B對於那沒吸完的兩枝烟，却有不同的意見互相爭辯起來，C則居于靜觀評判的地位，這樣一幕心理的矛盾鬥爭就展開了。A主張把那兩枝烟剩下的烟吸完以後再不吸，理由是這真能戒烟，何必一定那末拘泥，剩下的兩枝烟吸完了就不吸，又有什麼不可以呢？但B出而反對，以爲那兩枝烟絕對不應再吸，理由是既決定從元旦日起戒烟，那一吸就是破戒，縱使此後真

能不吸，却也像白玉上落上一點暇污了，何況這一吸將成後來自暴自棄的腐爛呢，有朝一日你會藉口說，還是吸一枝罷，早在元旦那天就已破戒了啊！但A又……：。于是我的內心反覆這樣爭辯着，不得解決，精神殊以為苦，最後形勢竟突然改變了，那就是A的主張已急轉地佔着優勢了，O也到了A的一方同意把那兩枝烟吸完，然而這一瞬間，我內心忽然閃射一支智慧之光，使我確傷的發問道：我為什麼一早就會想起那兩枝烟呢？這種爭辯究竟是出于一種什麼動機呢？這三個我究竟是人呢還是鬼？這不問則已，一問就馬上使我醒悟，這原是一篇「鬼怨」的偽劇！然而然的，我早就會想起那兩枝烟，並且那三個「我」表面上都莊嚴地站在飛烟的立場上而出現，煞有介事的爭論着怎樣處置那兩枝烟的問題，這原來都是烟癮這種「情慾」的執著——這個烟癮鬼幻變的玄虛啊！因為今天已是元旦了，烟癮更是加倍的刑的，可是它那裏願死，于是牠便施展牠的神通了，牠首先誘使我想起了那兩枝烟，隨後便搖身一變而分為吸與不吸的爭辯的兩端（A與B）和一個靜觀評判的「我」（O）。牠這樣弄一套玄虛陰謀來「幻變冒充」，即這個烟癮鬼不明目張胆的去吸那兩枝烟，而假裝冒充戒烟者，隨即澀澀曲曲的放下陣爭辯的烟幕，最後則花言巧語的作出結論說吸完那支烟是合乎人情道理而不違背戒烟原則的，這就是烟癮鬼的廣大神通，但可惜這神通不過我，我能看出這幕莊嚴爭辯的內幕，藏着一個烟癮鬼，更妥當的說，這都是烟癮鬼幻變出來的迷局，A的原形固然是烟癮鬼，B與O也

不過是烟癮鬼的另一面貌，而其所以要這樣幻變扮演的目的，無非是烟癮鬼要陰謀吸烟，使我相信這傀儡劇是真的，從而在詞嚴義正下使我去吸完那枝烟，於是我就當了烟癮鬼的傀儡了。總之，烟癮鬼爲了使我破壞戒烟，牠就用「幻變冒充法」來迷惑我，使我陷于自己欺騙自己，破壞了戒烟而不自覺。『另一段省察錄是：『我戒烟原定爲相對的戒烟（即終身不再吸，但有相對性）和絕對的戒烟（即未驅逐日寇集中國絕不吸烟）的，今天看書時，忽然發生了一個有趣的打算，我想收復了武漢時可以吸一枝烟，收復南京等幾個大城市也可以吸一枝，並且想到這不是一件有趣的慶祝方式嗎？而在我堅苦的生活史上，又插入了一個這種佳話式的軼事，那是多麼美麗而藝術的啊！……呀！胡思亂想，又來了，烟癮鬼又用「幻變冒充法」來迷惑我了。看啊烟癮鬼幻變得如何美麗啊！』有趣的慶祝方式』，「佳話式的軼事』，「藝術』這一套，真不能不使笑逐顏開，欣然贊允了，這就是說：烟癮鬼快有烟吸了。看，馬上就可以吸一枝，何以呢？假使收復武漢時吸一枝，這個提議可以誘使我通過的話，那麼收復開封或一度衝入太原也可以吸一枝。不，今天報上登載粵北大捷，不也很可以吸一枝來慶祝一下嗎？啊！烟癮鬼就是這樣可怕的，牠會使你想出許多狡辯護的理由，使你自已欺騙自己，聽會這樣遠遠地把你趕上圈套，使你不得不就範，真好利害的魔法，假使非老道修煉有素，便險些落入了兩個袋裏也！』

從上面的省察體驗中，我們可以知道所謂「情慾」的「幻變冒充法」乃是你心裏的某

種意念慾望，由于你認為是不好的，邪惡的，應當把他擠斥的，於是他便不為你的意識所容而「阻抑」放逐到前意識的或隱意識的區域，從而他不能取得你的信任來公然的支配你時，牠就會像偽善者一樣裝出一付正人君子的面貌來打動你，就會像妖精一樣搖身變為一個絕艷美人來蠱惑你。牠這樣幻變冒充的欺騙迷惑了你時，你就會像昏君廢逐忠良而任用奸臣來竊據國政一樣，把那些善良正確的意念思想加以廢逐，而任由這種懼厭慾息來支配你的心思行爲了。

關於「精屍還魂法」，我們可就下面這些「情慾」執著的事例來講明。我有這樣的兩個省察錄：「一早起來，往廁所裏去，一出門就遠遠看見住在西安的某君來了，我正要招呼他時，他却與另一人在停步該有什麼，我以為他可以問到我住的宿舍的，因此沒有叫他，但奇怪的很，當我轉過一個小房子，回頭再望他一下時，竟證明了我是看錯了人，我剛才才是絕無懷疑的看得清清楚楚的，然而那個人竟確實不是某君呢？是我開始省察我為什麼會看錯了人，尋思的結果，我發見這主要的原因是心理的，因為我昨天在西安會約某君到我這裏來玩，而且我像是有個熱誠的願望在期待着他來的，于是他的影像就直接的在我的心幕上潛藏着，我剛才看見的那個人，輪廓上也許有幾分像他，這樣我心理的這個影像，就來個浮現出一個——情慾那個人便完全幻視作某君了。換言之，我主觀的願望與影像，是以「精屍還魂法」，借那個人來造成一種錯覺以滿足我盼望某君來的心願的，由

此可知，那個人的幾分相像，雖然是引起這一錯覺的重要條件，然而這只是一種外在的誘因，這個錯覺造成的主因是內在的，心理的，第一，那個人的輪廓常有像于我所認識的別的朋友，然而我不錯覺成別的朋友，而一定錯覺成某君，這就可說明其主因是內在的，心理的。第二，這一錯覺的形成，當時絕未懷疑，難道那個人是那樣逼真的像某君而使我不能分辯嗎？客觀的事實，可不是這樣，因為這一錯覺消失了時，那個人的輪廓與某君其實不怎樣相像的，然而那一瞬間，我却失去了辨認力，這難道是偶然的嗎？不，這顯然證明我的眼睛是爲熱願某君來及其先入的影響所迷蔽了才產生了這種錯覺的。因此我得到一個結論：一切殷切和強烈的意念願望，往往會衝昏人的頭腦，把人的眼睛弄得糊塗錯亂起來的，正如弗洛依特說：「思想的影子，遮蔽了新的知覺」。因爲一種「情慾」是慣會用「借屍還魂法」來活動的」。另一個省察錄：「晚上我準備睡時，但又徘徊着不願到床上去，心裏泛起着一種煩腦和不安，爲什麼事煩腦不安呢？當時好像是討厭或恐睡眠不適而起似的，（我數年前，曾患失眠，現在雖好了，但工夫做得不好，有時睡眼也難得安適）因此我煩厭而不欲睡。其實當我深切的省察一下時。這原來是另一種未得滿足的「情慾」在作怪（我今天下午因急需，曾向人借錢而未得答覆）然而當我突然泛起煩惱不安的心情時，這種未滿足的「情慾」却隱藏得使我不察覺不知道是牠在作怪，這是普通所說下意識的煩惱不安的心情，也就是一種「情慾」藉另一事物來陰圖活動，換言之，是用「借屍還魂

法附着在另一事物上來活動的結果。又如人們的遷怒作用，移情作用，也是一種「情慾」的倩屍遺魂。如一個人在狗身上觸發了滿肚子的怨恨根怒，往往捉到鷄來出氣。愛屋及鳥，一個人愛好某個人，假使某人不在，那末他對某人住過的房子，棲翔在那房子上的鳥雀，也會寄與愛惜之情的，你假使對某些湖北人或著江浙人有一個壞的印象，那末你一聽到講湖北或江浙口音的人，你就不免會無端的起一種討厭他的感覺，這些就是遷怒作用，移情作用，這也就是「情慾」的「倩屍遺魂」。再如以前講的那種「遮蔽記憶」也是顯示「情慾」的倩屍遺魂的，所以所謂「情慾」的「倩屍遺魂法」。就是某種執著的「情慾」隱秘地藉他種事物，附着在他種事物上來活動來發洩的方法。

各位，本編就止于本節，最後希望你們注意的是：我們不是僅僅來說明我們心理的祕密，而是要來改造我們的心理，所謂「爲學在改變氣質」。至于怎樣實踐修養改造的工夫，那還待繼續往下闡發。

附錄二 人情學與偉大人物（科學的修養學）序言

希望 and 神仙的指頭（學須知本來源）

在德性方面：你希望造成一個高尚偉大的人格嗎？假使你的性情暴躁乖戾，或者懦弱而優柔寡斷，你希望得到改正嗎？假使你多煩惱憂鬱，你希望能變得快樂嗎？總之，你希

望有一種美善的，偉大的，令人悅慕崇拜的德性嗎？在智能方面：你希望在知人處世上，在政治認識上，在進取上，在應付突然的事務上，你能識見正確，能銳利深刻的把握機微而無誤地處置嗎？假使你自恨心智庸鈍，那你希望進于強明嗎？總之，你希望你有卓越的智能嗎？在體魄方面：你希望鍛鍊得更強健豐美嗎？假使你神經衰弱，形容憔悴，你希望恢復舊日的健好嗎？你希望有歷史上成功大事業的人物所不可缺少的那種驚人的精力嗎？

只要你希望着這些，那是有修養鍛鍊的科學方法的，這且先請你理解一個這樣的神仙故事罷：

相傳呂洞賓想要傳道而苦不遇其人。一天碰見了一個少年，呂仙爲了要試驗這少年人是否貪財，便拾起一塊石頭，用指頭一點，就變成了金子；然後送給這少年，但他不肯要，這呂仙可心中暗喜的問他道：「你爲什麼金子都不要呢？」他答道：「不，我要你那個指頭」。于是呂仙乃復喟然而去。

你理解這個故事嗎？得一塊金子，用之有窮，得一個點石成金的指頭，便可取之不竭；可惜這少年是志在求金，假使志在學道，誠可謂知本求源了，這就是說，講求道德智能身心修養的，有百子諸家，有許多歷史名人的格言，也有許多詩人的著作，又還有許多什麼祕訣秘術，都各陳其道，紛言其法；其間誠然有不少的至理良規，可是這些金子，縱使

你能够拾取，縱使你能拾取很多，你也終歸用之有窮啊；這你爲什麼不聰明點去求一個點石成金的指頭，得以取之不竭呢？這就是說，養身養身之學，處人治事之道，若是其多，但患枝葉繁茂，類若無源之水，縱使你得之，也取之可竭；寸晷尺錦，縱使你補飾到身上，應不成個樣子，所以王陽明說：『後世之學，瑣屑支離，正所謂探源導引，其間亦當無小補。』然終非積本求原之學。』也正以其非有源之學，所以你看，許多格言之類，你還是很少能行那些格言；你懂得了許多修養方法，你還是不能照着那樣做。何況那裏還有不少很不正確的詭道邪說，你不小心，就會反爲所誤；或者作壞你的心術，你用之不但缺德害人，而且心勞日拙，終必作孽自害。這真是所謂學術殺人，可哀也矣！那末，真能指迷破惑，你得之便得到了源流根本的那個點化你的指頭究竟是什麼呢？這就是本書要介紹給你的，譬諸婚姻，本書將爲你的媒妁；你果能努力追求，那你將受甜蜜的幸福；舉凡上面提出的那些希望，你將簡易直接的如願以償。然後你將嘆這箇指頭的要妙偉大乃如此。

二、通達人情卽學問（去心中賊，須有善道）

夢前溪之浴血正酣，後方之歌舞方醉，商女不知亡國恨，隔江猶唱後庭花；而在嫖爛賭貪污腐化，爭權奪利，背國至烈，今何多減？許多人這樣醉生夢死，這樣舞廳靡恥，其欺侮民族道德，危害國家生存實在太大了。所以蔣委員長在今年新運七週年紀念昭告曰：

富是奢侈的，懶惰的，貪污的，怯懦的，不賣國也要誤國，就可以知道這四者是妨害我們抗戰建國的最大惡德」。于是爲要挽救社會人心的陷溺頹廢，乃有新生活運動，乃有精神總動員等等。經委羅大聲疾呼，這些「德行人格的化導」，迄于今日，雖則也收了相當的效果，但却是「零星的，局部的」，所謂言者諄諄，聽者藐藐的現象，仍然是普遍地存在着，這類風不能迅速轉變，人心不能舉國奮起的基本原因，自然是由于一定的歷史根源，社會根源；但著者以爲由于學術不明，致乏善道誘導，也有以致之。象山有言：「人情之所甚欲，常出于其所甚不欲」，例如許多吸鴉片烟的人，主刑部的確很想戒除，但是沒有烟抽是那樣的難過，吞雲吐霧起來，又是那樣的过瘾，因此往往屢戒屢吸，欲戒而苦其不能。可知戒烟是其情之所甚欲，但叫他不過癮，又是其情之所甚不欲；然而其所甚不欲者，乃所以致其所甚欲者，所以說：人情之所甚欲，常出于出所甚不欲。由此你應知，不但戒除一種惡劣的嗜好，是人情之所甚欲，凡天下之善，都是人情之所甚欲，詩云：「民之秉彝，好是懿德」，孟子曰：「故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口；」然而金錢利祿的引誘。聲色冶遊的迷惑，一切惡劣環境的薰染，往往使人淫心蕩志，于是想不墮落到卑污罪惡的路上，而却情不自禁，想翻然爲善，而却苦無以自拔；及至習染淪浹，則利祿薰心，荒淫成性，不但不知天下有羞恥事，而且慈藏心迷，利令智昏，連自己將來的禍福安危也顧不到了。由此可知大多數的人，並不是不欲爲善，而却是無以絕惡；並不是不樂

于爲善，而却是戒惡甚苦，此所謂情不自禁，苦無以自攻者。詩人詩式庚說：『……未來
的荒海，正向我預示着苦難和悲哀；然而朋友啊，我並不希望死滅！……』道詩句是如
何寫出了人心的悲哀啊！至于那些不知人間有羞恥事的人，也不是不欲爲善，而却是以爲
行惡對自己有利益，（如做許多卑污罪惡的勾當，以爲可待升官發財等之類）以爲爲善則自
已吃虧，所以才一心行惡而不爲善。你通達了這種人情以後，那你當知要使人心變好，要
使人有道德，力行禮義廉恥，那末你就要注意有無其道，否則是不辦不到的。因爲假若強使
人戒惡爲善，而人行之則難而甚苦，或者以爲對自己毫無利益，且要上當吃虧，那這是人
之常情所甚不欲的；強使行人情之所甚不欲行，那怎樣會行得過呢？所以道而不善，至于
違背人之常情，則非徒無益，且將激之愈益爲惡，資之淵狡阱點，厚爲之情，僞爲之貌而
益遂其私，所謂因藥發病，其害蓋有不可勝言者！反之，若有善道，使人戒惡爲善而行之簡
易，不但不以爲苦，且非如此則不樂，使知不但不上當吃虧，而且更有大利，則人之戒惡
從善，必將如饑者求食，渴者求飲，決然沛然而行。那末，果有這種所謂善道嗎？是的，
這就是本書要介紹的。委座反覆昭告說：『……山中賊和心中賊一樣足以妨害社會的進
步和民族的生存。我們民族在目前有外在的有形的敵寇，也有內在的社會風俗上和民族道
德上的公敵，我們必須同時克鬥這雙重的敵人，我們民族才能真正復興。』這是痛切的誨
勉；然而要使人克鬥這種心中賊，一如上述，必有善道，著者痛感于此，乃忘其不敏，寫

作本書以爲開介，試讀之，許或不諫也。

三、本書內容的概要

自然科學研究許多自然現象，研窮這些平凡的或是神祕的現象所以然的原理，開水壺的蓋子爲什麼會沖起來，天空爲什麼會打雷發閃，煤炭等爲什麼會燃燒，會發熱發光，許多東西爲什麼會發生奇異的變化，然後應用研究所得的原理，我們才得向征服自然的道上邁進，我們發明創造了蒸氣機，電燈，避雷針，無線電，飛機等等。這就是說，只有我們認識了自然萬物運動變化的法則原理，我們才能有把握的控制和利用自然萬物。那末，我們要修養心性，變化氣質鍛煉思想智力，但是我們底所謂心性，氣質，思想等這些東西，究竟存在着一些什麼現象，有着一些什麼神祕的現象呢？我們究竟是循着一些什麼法則原理在活動變化的呢？同樣的道理，你也只有發見了它們的祕密，認識了它們活動變化的法則原理，你才能有把握的控制和利用它們，才能科學的去修養鍛煉。否則既不明生理，而侈言衛生，既不諳病理，而亂投藥劑，則往往不是徒勞無功，就要發生危險，因藥發病，其害蓋有不可勝言者，（有幸而得到補益成功的，那也是暗合了原理）所以你要講求修養，就必須研究修養的科學，一如你想學治病，就必須研究醫科科學。而本書正是所以闡明這種修養科學的原理與方法的，本書第一二兩編把人類心理各種平凡的和神祕的現象與因原

，從橫的靜的方面加以詳盡的揭露論究，又從縱的動的方面，把人心活動發展的法則加以反覆的講明，而指出論證其對於人生德業成敗禍福的作用。第三編則根據這些原理闡發科學的修養方法及其妙用與偉大。現在再分編略述如左：

第一編：「人類心理的祕密」，從你不注意的身心現象說起，而談到嬰孩為什麼總把小手指塞在口裏吮吸，阿Q被別人毆打了，沒奈何，他會自慰的說：「自家友被兒子打了」，于是他便會出羞憤變成得意；這人們底所謂「阿Q精神」，是怎樣造成的？許多人把嫖母當美人愛，所謂「情人眼裏出西施」是什麼心理祕密？從而揭露了人性的本質，這本質足以解釋你的一切行為與心理現象。同時本編類別和詳細分析了人們先天的本能的與後天的社會的各種「情慾」。

第一章講到「美的慾」時，會告訴你美的心理是怎樣造成的。性愛怎樣由肉向靈轉變。藝術的產生與發展植基于什麼因素條件上。許多幽人逸士為什麼不伴美人伴月眠，不羨鴛鴦改羨仙。

第二章講到「利他慾」時，會告訴你人類的道德，禮義廉恥的觀念是怎樣產生與造成的。第二章節：「利他慾與性善論」，指出了人與禽獸不同的究竟是什麼，論究了「性惡論」，「性善論」，「善惡混存論」，「外鑠論」，「固有論」。你從這裏可以獲得正確的人生觀，這裏指點破惑的啓示你怎樣做人。

三章二節：「情慾的執著及其偽僞術」，介紹了許多身心現象和病態心理的淵藪——「隱意識」，闡述了「隱意識」的祕密和可怕。「隱意識」是震盪二十世紀的弗洛伊特的學說，弗洛伊特的學說雖則不會全部正確，但他確實啓示了我們以新的材料和活動的新方面（這是一切科學大發明的特徵）。總之，本節會使你知道在人們的心深處有一重祕密的門戶，從這裏進去，可以走到你從前所揣想不到的區域，誠如勃女士說：「人類要想知道，要想了解的東西，最後一件便是人類自身」；一般人如她所說的：「我們也許永不會說明心及其作用，但那包藏在黑暗裏的東西，疾病和禍患就是從這裏產生的」。一般青年，特別是領導青年的人，學校裏的教師，家庭裏的父母，以及帶兵官等，假使想要糾正自己乖戾的性情，許多病態的身心現象，想要糾正思想上荒謬的觀點，糾正教育上各樣的錯誤，那就必須理解「隱意識」，理解「情慾」的執著及其「偽僞術」。

第二編：「上帝與惡魔都是牠——情慾」，指出了「情慾」的二重性，「情慾」是你人生事業，的禍首也是你人生事業的禍水，開發了「情慾」活動發展的基本法則及「阻抑」與「升化」「惡化」等。

第三章具體的論正「情慾」是你思想與創造的偉大動力。這裏告訴你一個大藝術家是怎樣成功的，他們的成功建築在什麼因素條件上，圍繞天才的祕密是什麼？「靈感」的祕密是什麼；而歷舉但丁怎樣創作神曲，歌德怎樣創作少年維持之煩惱，浮士德。羅格怎

機寫成馬賽曲等。這裏告訴你一個英雄是怎樣成功的他們的成功建築在什麼因素條件上；而歷舉拿破崙與約瑟芬的故事，希特勒的秘史，胡秀，班超等人物加以論證。這裏告訴你一個大科學家，大哲學家是怎樣成功的，他們的成功建築在什麼因素條件上；而歷舉達爾文，汪陽明，狄摩西尼等人物加以論證。這裏告訴你一個革命者或偉大人格的人是怎樣出現和造成的，他們的偉烈建築在什麼因素條件上；而歷舉甘地，羅蘇，文天祥等人物加以論證。

第三章具體的論證「情慾」是你思想與創造的可怕魔障。這裏告訴你一個人怎樣會向狂醉糜爛，消極厭世及卑污罪惡的生活發展，而歷舉吳三桂，汪精衛等人物加以論證。這裏告訴你一個人怎樣會成神經病的，而歷舉「幻念症」「迫害狂」，「彈震病」，「神經衰弱」等加以論證。在末一節「人與社會」，闡釋了本編的中心論點，而再以拿破崙的史實為例，論究了「時勢造英雄」與「英雄造時勢」的問題，闡明了人底能動性對一個人的發揚或前途和對社會歷史發展的關係。

總之，本編論證開發了人心活動的諸原理，各種人格造成的「內在的因素」與「外在的條件」，你了解而運用這些，才談得到科學的修養訓練，同時，你可把本編當偉大人物的傳記看，和當罪惡與悲哀生活的戒史讀。

第三編：「科學的修養學」「教良知」，闡發民族學術最好的遺產——陽明之學。這

你應知在偉大的中國，不但地廣人博，有着豐富的寶藏不曾開發，而且在文化的古庫中，也埋着光輝的寶藏不曾開發；而陽明之學，更是發掘這些寶藏的結晶，陽明吸收了二氏（老釋）學術的精華，復沿象山，程，周，孟，子，直探洙泗之源，發學庸的本旨，開俗儒之繁瑣，變離而還其簡易精一，於是晦道得以復明於古代。然而今世人士，徒以影響傳聞，遂億斷懸陽明之學是觀念論的直覺主義的；誠然，我們不必為古人諱，如陽明自謂「勿以其有所未至謂至者為聖賢之諱，而以其常懷不滿者為聖賢之心」，陽明之學的精深偉大，雖不是管窺蠡測者所能知，但其中確也夾雜有觀念論的素質的；不過這並不害於我們去接受和發揚他偉大的遺產。而本書乃是以求學明德之心去切實求身心受用的，並不是以哲學史家的章句去考折批判，所以關於陽明之學的哲學派系問題，只好略而不論。

日本明治維新的成功，雖則是日本歷史必然的發展，但其領導者的賢明，也是重要的因素；而其所以賢明的原因之一，却是得之于王陽明「致良知」之學的，所以 委座說：「……然而日本竊了去，却當作他們立國的唯一武器……」而成長自明治維新基礎上的日本帝國主義者，現在却來滅亡我們中國了，我們自己的學術寶藏自己不能發用，却無端幫助我們今日的敵人，這是多麼可恥可痛的事情！所以 委座又說：「中國人能個個致良知，就可以消滅日本拯救中國」。在科學與學庸及自述研究革命哲學經過之階段兩本集子裏 委座曾力告國人必須研究大學中庸的道理，「致良知」的道理；然而中國學

術是披著有禮貌的外衣的，而不是以科學方法來闡述的，且文義多深奧。所以其精旨很少有人能領悟；雖以陽明之言，實際上纏綿瑣細，非由讀過者，不能實體諸身，反身驗證，亦不易有所得。著者慨然于此，斯以本篇乃科學的方法為之闡發。這裏倒像訴你前兩篇修養原理的實際應用，這還真屬至陽明本以在艱苦艱難中表現的偉大精神。用時人郭沫若氏因陽明之學而趨沉疴，從悲觀自殺中覺醒的事實，用著者實踐的經驗等給你論證致良知之學的要妙與偉大。科學和精闢的說理，闡明「良知」是什麼，闡明「莫見乎隱，莫顯乎微」的所謂「隱」與「微」究竟是什麼東西；指出認識論，邏輯上重大的癥結問題。最後開發致良知工夫的啟蒙，並附帶論述了「委座」窮理于事物始生之處，研幾于心意初動之時」的哲言。

四、結尾

總之，本編告訴你以及問之本，而行之簡易，循是修養，則美德，智能健康，皆可反掌而致；能善其身亦能兼壽天下。

以著者縱向的青年，然而平生備遭患難痛苦，因陽明之書，幸有所得，乃能收復氣質，恢復健康；故本書之發越，實為顛沛屢履的結晶，淺安之處，或所不免，但與閉門造車者自爾濟有所不類。因念學術不明，痛世風污濁，特誠純潔有為的青年，無以正惡俗之誘。

感。雖無以發其偉大之生命，致令民族精英，可哀地多以淪廢，蓋蓋欲以自覺者覺人，究處率書而公諸世，但著者素無積蓄，欲為生活奔勞，期時間精力盡為所奪，欲專力著書，則行將餓死，而三者固不可兼得，乃決棄職，乞歸，俾成此志。嗣老上臺趙董華先生聞悉，慨然掃屋延后，解衣推食，許我從容所為。計自前年著者任教王陽明學說時著手寫作，迄又經年，始得完稿。重華先生之古道熱腸，著者思之，輒為之感，以涕淚，爰特于此誌我銘感。茲本書現僅付印第三編，以需資頗鉅，更待有心人之贊助，始能全部刊行，仁老見愛，當續誌感。

再，第三編刊行，得了德隆，王模，暨涵靜老人諸先生之多方幫助，亦附此誌謝。

副錄三 介紹王陽明先生

(一) 王陽明生平略述

距今四百餘年前，即明憲宗年間（一四七三年），在浙江餘姚縣產生了一個劃舉術歷史的偉大人物——王陽明。王陽明就是王守仁，字伯安，因嘗築室於明洞，故號陽明先生。逝世後，諡文成，所以又稱王文成公。陽明是王濂之的後代，父親曾為明室大臣，以忠義聞于世。陽明不但是震驚一代的學士，而且還是響於湘滇的名將。他做過兵部尚書，陸軍大臣之類，並封衛建伯，但他坐過牢，並屢應到貴州補場過。可惜陽明五十七歲就

逝世了，否則他的學術和事業的成就當更偉大。

(二) 王陽明的特性與學養及其驚人的戰功

陽明振十四月始生，但五歲還不會說話。十一歲時，他的父親帶他進京師，遊金山寺，與客酒酣間，他從旁賦詩道：

「金山一點大如拳，打破維揚水底天；

醉倚妙高台上月，玉簫吹徹洞龍眠。」

客大驚異，復命賦蔽月山房詩，陽明隨口應道：

「山近月遠覺月小，便道此山大于月；」

若人有眼大如天，還見山小月更闊。」

十一歲便能做詩，這不但說明王陽明是一個穎慧的神童，而且從後一首詩裏面，我們還可看見他在孩時即已打破感性認識底局限性而體明他有天才的哲學思想。陽明又嘗問塾師道：「何為第一等事？」塾師曰：「惟讀書發第耳」。陽明不以爲然，說道：「發第恐未爲第一等事，或讀書學聖賢耳」。在當時，所謂金榜題名，乃是絕大的光榮，可是陽明却沒有這種流俗的富貴功名心，而以爲做聖賢是人生第一等事，可見其志趣是如何的高潔偉大。

王陽明生性豪邁勇俠，疾惡流俗，富于真理正義感，少時即有經略天下之大志。十五

介經王陽明先生

一一一

歲時世遊居庸關，管逐胡兒騎射，胡人莫敢犯。且由于他不平凡的志趣，便產生了他許多有趣的故事，例如他十人歲時在江西南昌結婚，當洞房花燭之日，他却寂然而遊銖柱宮，遇道士跌坐一榻，卽而叩之，因聞養生之說，遂相與對坐忘歸。家裏的人到處尋找這個新郎，第二天早晨才發見他老先生正在銖柱宮垂目習靜。

王陽明是一個虛心求師重道的人，他因爲疾惡人間社會的卑污罪惡，嘗好仙釋，他遊九華山時，遇道士蔡蓬頭善談仙，便恭敬請他到無相寺論道，久之道士不語，便屏左右引至後亭，再拜請問，道士曰：『尙未』。同至再三，道士曰：『汝禮雖恭，終不忘官相』。遂一笑而別。陽明後來發見了孔子學說的偉大，更毅然以闡發絕學，力行斯道爲己任，因而亟求師友之助，他嘗說：『僕常以爲世有周程諸君子，則吾固得而執弟子之役，乃大幸矣……不幸世又無是人，則有志之士，悵悵其將焉求乎！』

王陽明學養之足以折服人，從下列的事實上可以證明：

方獻夫爲吏部郎中，當時職位比陽明高，比開陽明論學，便非常感動，竟北面稱弟子。有輩羅石者，爲當時一代詩豪，且年已六十八（比陽明大得多）開陽明講學，以抄其詩卷來訪，入門備然揖上坐，陽明異其氣貌，且年高大，禮敬之，與之語，連日夜，羅石終折服，且北面稱弟子，陽明不敢當，羅石仍強拜前事以師禮。越郡守南大吉與陽明論學，反身驗證，深有悔悟，遂稱門生。一日告陽明日：『大吉臨政多過，先生何無一言指

正？」陽明曰：「何過？」大吉歷數自己的過錯，陽明曰：「吾言之矣。」大吉茫然曰：「先生何所言？」陽明曰：「吾不言，何以知之？」大吉曰：「吾良知知之。」陽明曰：「良知非吾常言如何？」大吉笑謝而去，自後請教益動。一日又曰：「以我使大吉過後悔改，曷若先生預言指示，使不犯爲佳也？」陽明曰：「雖然，但人言不如自悟之真。」大吉躍然笑謝，益服陽明指點之深微。還有一個唐堯臣，素來鄙棄世儒談學，後來也被陽明折服，陽明與他的閑入笑謂堯臣道：「叛犯亦來投降乎？」堯臣笑曰：「須得如此大將軍方能降我，爾輩安能！」所以陽明的許多門弟子，恰像西遊記上的孫悟空降似的，往往是被諸佛無邊之力所降服的。由此可見王陽明道德學術的力量是多麼偉大。

最後再就陽明驚人的說功來談談。

陽明的說功很多。這是以「宸濠之亂」一述。宸濠是明太祖子苗玉權之後，濬有江西，世蓄異志，武宗時起兵謀叛，明室地方守軍，多開風奔潰，于是宸濠陷九江，浮江東下，攻安慶。宸濠原師，衆數十萬。當時王陽明在江西吉安，手裏並沒有實兵，只好一面行疑用間以疑宸濠，一面四召集義軍，傳檄勸王討賊。他以神速的行軍，領義兵乘虛攻下宸濠以贛湖的南昌。宸濠以後方震動，遂擇安慶之圍，回救南昌；陽明率軍與之戰于鄱陽湖，以河軍的戰術截斷其糧，且生擒宸濠。計自宸濠起反，不出十日，王陽明以臨時編集的各地義軍，便擊潰敵軍十萬而平定了這宸濠明室的大叛亂，其神明

介紹王陽明先生

莫測，實爲歷代戰中之奇蹟！（這片希特勒的閃電戰還利害）誠如陸澄所謂「夫宸濠積謀有年，一旦大發，震撼兩京，而王守仁以一書生，談笑平之于數日之內，功亦奇矣。」所以史家贊道：「明朝文臣用兵，未有如王守仁者」。

王陽明這種驚人的戰功，自然不是偶然的，他的成功，完全建築在別人行間的神明學及料敵決策的聖智上。這些動人的故事，這裏不能詳爲描寫，茲就一二軼事一述，以明其神智的學養。陽明與宸濠曾戰于鄱陽湖，賊方酣，尙與二三同志坐軍中講學。有走報前線失利者至，坐中皆有懼色；陽明見報告者，分咐畢，退而就坐，講學如故，神色自若。未幾，又有走報敵軍大潰者至，坐中皆有喜色；陽明見報告者，分咐畢，退而就坐，復講學如故，神色亦自若。其沉着鎮定之修養，不以勝敗動其心若此。又當宸濠發難時，陽明在豐城，聞變乃乘舟急奔吉安，途次宸濠追兵將及，遂逃入一小漁舟，並令隨從略備糧米等物，將發，問曰：「準備好否？」答曰：「已好」。陽明顧而笑曰：「還少一物」。隨從思之不得，陽明指一羅蓋（傘幟）曰：「到吉安無此物，守兵何以見信？」于是又取羅蓋以行，及抵吉安，沿城戒嚴，舟不得泊岸，隨從揭羅蓋以示，守兵遂歡呼「王爺爺回矣」，乃開城接應迎入。王陽明臨危追之際，其暇裕自若，智慮周詳有如此者，後有人問：「用此有術否？」陽明曰：「用兵何術？但學問純篤，養得此心不動乃爲耳。昔與留王（卽宸濠）戰于湖上，前軍正挫敗，某某等皆恐慌無措，此輩皆有大名于時者，平時智術，豈有

不足，臨時忙亂若此，智術將安所施用？所以「爲將之道，當先治心，泰山崩于前而色不變，麋鹿興于左而目不瞬，然後可以制利害，可以待敵」。陽明用兵如神，正是植機在這種治心學養上的。

然而人賢功高，必遭奸臣小人忌，王陽明在當時也爲羣小所讒謗；而處這種禍逆疑危的境遇中，陽明却更表現了他偉大的聖智學養而使羣小無可奈何。原來當宸濠叛起時，袁師也出兵征討，令安邊伯許壽，太監張忠等分率大軍馳至江西，可是忠泰等抵江西時，宸濠早已就擒。忠泰等遂百般與王陽明爲難，唆使部衆故意與王部挑釁鬧事；陽明不爲所激，勉部衆待以禮讓，並多方犒賞客軍，又動員民衆向忠泰所部兵士聯歡，親切慰問，于是忠泰等的部下對王陽明非常敬服。忠泰又自以爲善射，欲以屈辱陽明，遂約之較射，陽明勉應之，三發三中，每一中，忠泰所部皆哄然歡呼，忠泰大懼曰：「我軍皆附王都耶！」于是不能久駐，聽師而歸。未幾，忠泰又在武宗前說誣陽明要造反，武宗問何以證明，忠泰謂替他來，他一定不來。武宗乃試召之，陽明接詔，馬上進京朝見，忠泰等大懼，乃藉故拒陽明于蕪湖；陽明既不得朝見，乃遁入九華山，每日趺坐冥想中，武宗密遣人覘之，回報曰：「王守仁學道人也，召之即至，安得反乎？」于是陽明始免于難。陽明旋至贛州，大閱士卒，教戰法。忠泰等又遣人來監視勸靜。朋友都勸陽明回南昌，免引起疑難。陽明不從，作嘒嘒吟管之。

介紹王陽明先生

于我們該怎樣來批判的接受陽明學說的偉大遺產，並加以再發展，那已經不是本文的範圍了。(完)

附錄四 王學精華集編者前言

王學精華集乃編者自王陽明全集刪略而成。其所採錄者，類多實踐簡易之言，與夫剴切精確之論，蓋旨在期讀者身體力行而得所階梯，譬猶也。夫王學之神髓，在爲行動之指針，非徒口耳空談者也。爰是錄其用功之傳訣，論道之真諦，而刪其瑣蕪，略其不易難悟者，故顏曰：王學精華集。惟迫于時間，其間遺闕，或又無精粹者，當所不免，此則有于再版時之補正矣。

其次，讀者須本一求身心受用之旨，循之以虔誠用功，而不徒事考析批判之爲，蓋陽明之學，非反身體認固難以獲益，而其精義，亦非妄事文義穿求，淺淺以知解承者所得而真知，故徐愛謂：「愛朝夕疾門下，但見先生之道，卽之若易，而仰之愈高；見之若粗，而探之愈精；就之若近，造之愈益無窮，十餘年來，竟未能窺其藩籬！世之君子，或與先生僅交一面，或猶未聞其言，或先懷忽易憤激之心，而遽欲于立說之間，傳聞之說，偵伺態度，如之何其可得也！」雖然，徐氏之言，實未弟子頌，但亦鈞鑒之論；而陽明學術，尚有其精深偉大處，固亦不可輕也，此讀者幸識之焉！

又錄明論讀書體數段于左：

「凡觀古人言語，在以意逆志而得其大旨；若必拘滯于文義，到「靡有孑遺」者，是周果無遺民也！」

「凡看書，要在致吾之良知，取其有益于學而已，則千經萬典，顛倒縱橫，皆爲我之所用；一涉拘執，則反爲所縛，雖或特見妙語，開發之益，一時不無，而意必之見，流注潛伏，蓋有反爲良知之障礙而不自覺者矣。」

「君子之論，苟有以異于古，姑無以爲決然，宜且循其說而究之，極其說而果有不達也，然後從而斷之，是以其辦之也明，而析之也當，蓋在我者，有以得其情也。」

又錄象山論讀書語一段如左：

「學者讀書，先于易曉處沉涵，復切已致思，則難曉處，渙然冰釋矣；若先看難曉處，終不能透，舉一學者詩：

「讀書勸戒在荒忙，涵詠工夫與最長。未曉莫妨權放過，切身須要急思量。自家主宰常精健，逐處精神徒損喪，寄語同遊二三子，莫將言語壞天常。」

人情學與偉大人物心理學的修養學

著者

湯戈且

發行人

湯戈且

經售處

中國文化服務社
陝西分社
地址 西安北大街

著者
通訊處

陝西大荔騰字第一
三信箱

歡迎讀者通信研究指正並祈將讀後
感想心得見示

版權所有

中華民國三十年十一月初版

實價四元八角

10

10
201256