

191
6631

嚴
鴻
瑤
著

人生之新認識

獨立出版社印行

A3

191

版 權 所 有

人 生 之 新 認 識

著 者 嚴 鴻 名

校 對 者 葉 朋 竹

印 行 者 獨 立 出 版 社

重慶香國寺上首

經 售 處 各 大 書 局

民 國 三 十 一 年 九 月 初 版

實 價 二 元

人生之新認識

序言

總理曾說：「生爲宇宙之中心。」對了，沒有生命，宇宙於我何干！就人類的立場說，人生是宇宙中心之中心，假如人生不重要，一切的認識和努力是爲了什麼呢？探討人生問題，就是要人自己反省。認識自己最不容易，然而人生之認識又須爲一句「死」。死之意義，而以禮節表示人生之理，認爲那是做人的必要條件。這是我國幾千年來所奉行的道統。所以認識人生就不得不附帶談到道德問題。本篇命名爲「人生之新認識」，仍採用了習慣的名稱，反正讀者一讀便知。本文，題目是無關緊要的。

本篇常節引諸先哲之名句，加以申述。所申述的道理是否符合各該先哲之真意，那是另外一個問題。我原可以敘我的意見，不必引用那些名句。但爲「魚不忘筌」起見，還是採用了。好在我之採用這項辦法，全爲表示意見和印象之所。並非介紹仲論先哲思想。再本篇係二十八年在青木園教育館寫成。手頭難得參考書籍，記憶所及，難免掛

第一節 性與道

一個新秋の早晨，軍號聲把我從睡夢中驚醒了。還有許多喊操的聲音，並且有許多人唱着雄壯的軍歌。我想到我怎會不遠千里，來到這個山頂上小屋子裏睡着呢？許多軍人爲什麼不待日出就上操呢？日本人爲什麼要成千成萬的跑進中國，爲什麼又被殺死在中國的土地上呢？歐洲的戰士們爲什麼也在那兒劍拔弩張，準備抵抗侵略呢？一個總答案：人類生而有圖存的天性。

生是天性。「生生之謂易」。天地萬物變化無窮之意義就是生生不息，一氣之延續流行。繼此生生之理而盡能求生者謂之道。不相信的話，請看一個人由生到死，其最少限度的知識就是處處保護他的生命。一個小孩呱呱墮地後，最初的知覺就是肚餓啼哭，身體上不舒服也是哭。這是赤裸裸的人最初保護生命的武器。年壯力強了，認識到民族生命有基於個人生命，所以就有什麼衛國衛民的戰爭。這種戰爭，反戰派的人認爲是殘酷的，不必要的。我認爲並非不必要，是天生下人來藉以保衛生命的武器。人與人打仗謂之戰爭，人與獸打仗又何嘗不是戰爭。最初的人類就是人與獸打仗，個人與個人打仗。總理老了，將死時還說：「現在革命尚未成功，凡我同志務須……繼續努力，以求貫徹」。這就是重

曉民族生命，勉勵後來者加意保護。又譬如說，人人愛吃米麥，愛吃米麥爲了腹饑，爲了腹饑而愛吃米麥，還是人愛護生命的結果。所以無論生命是個人的，還是民族社會的，但人類生而有圖存的天性，是不可否認的。

大家也許要很奇怪地問我：講人生的大道理，用這樣淺俗的例證開端，未免有點兒那儂吧？我開初用這個例證的時候，確實也很躊躇到這一點疑難。但是人生問題被一般的人解釋得太神秘與妙了，以至於令人有點頭暈，不高興去談它。爲要向明顯的方向去想，這樣的例證可以使我有一個確切的概念，於是我便大膽地用了。

我首先想不承認人是生物中最高尚的東西，有人把大猩猩得很高，其懸異於動物，好像宗教上神與人的懸異一樣。於是把人生問題越講越神秘，越講越糊塗。人與生物在天賦本體方面，並沒有兩樣。人類圖存，動物又何嘗不是圖存。我們打開動物生態學一看，差不多全本的書就是依照這樣的觀念寫成的。我們現在單舉一種岩灘海岸的動物爲例：

一岩石的海灘，動物種類甚多，食物亦富，惟其生活極艱難。多數動物往往用強力咬嚼岩石上，以免被潮流所衝失。比安斯(A. B. Pease)在一九一四年後見一羣的海葵，生於岩石的小水潭中，兩星期亦未有位置的變化，海膽往往久停一地，後被海綿圍繞於體旁，造成小腔。生於岩石縫的動物，大多數有堅硬介壳，雖如海藻，亦有用吸盤吸取介壳的小片，貼於體柱(Columm)。貝類抵抗水浪。其他動物則以體小便於潛入小

孔，以免水浪。亞來及克洛且 (Areynd Crozier) 於一九一一年發見海牛類 (Duchidium) 在潮水退時，決不出穴外。哈密爾頓 (Hamilton) 於一九〇三年觀察一種石蟹 (Chiton) 的小貝，知其在波浪衝來時，身體縮小，但豎立其體，使水下退時通過其腮而出，以助呼吸。觀其每浪皆然，顯係用眼來判斷浪的來復。更有若干等足類及貝類，則穿入岩石本身的石質中。至於生於淺潮線附近的動物，均有耐乾燥性。螺類的有強韌，作用在此，因為軟小動物，往往分泌粘液包圍全體。若干蟹類及海星，不能耐乾的，則於退潮時同時遷移水中。冬季若干動物多入深處，為防冷溫（參閱費鴻年著：動物生態學綱要第四一至四二頁）。

我引了這一大段的文字，無非是要表明人與生物之生活方式雖各不同，但是可以知道生物也有求生的天性。無論自然環境或社會環境怎樣變化，自單細胞動物以至於人，都時適應環境，抵抗環境。即使達到生命之最後一剎那間，必盡最大的努力，掙扎着求生存。這就是性，是天命的。以心理學的名辭說來，就是「本能」。總之，圖生的本能是人與動物同受天賦的。

我們該記得中庸開端就說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」。朱子的解釋很恰當。他說：「子思子憂道學之失傳，故敘述傳之意，以立言曰：天下之人，莫不知己之有性，事之有道，聖人之有教矣。亦知性道教所由名乎自天。以陰陽五行之理錫予於

人，而人得之爲健順五常之德，是之謂性。自人各率其性之自然，以爲日用當行之路，是之謂道。自聖人因所當行之道而品節之，使過者俯而就，不及者仰而企，是之謂教」。

人莫不知己之有「性」，即人莫不自天錫得陰陽五行之理爲之天性，就是說人莫不知有生命而加意保護。不過人有組織完備之頭腦。除開天賦的求生本能，令他可以適應環境，抵抗環境而外；更能運用才智，一本圖存之天性，戰勝環境，提高了他的生活型式，改造了他的生活狀態。這就是道。易經十翼所謂之明吉凶消長之理，進退存亡之道，都是人生日常圖存之路。然而才智之運用，真意無非是在求生圖存，仍與天性同歸一源，故曰「率性之謂道」。

張橫渠先生說：「不息，天命也。……不息則命行而化可知矣。學未至知化，非真得也。有無虛實，通爲一物者，性也。不能爲一，非盡性也。飲食男女皆性也」。所謂「率性」就是知化，就是誠明的功夫。貫通萬物者爲性，知其通一者爲誠，知通一而化者爲道。然而盡性是相互一致的。祇是性乃靜之本體，道是動之真象。各種動物之動的行徑，離現象不同，而道是一貫的。

更進一步說，這個道循天性而生，是永久不變的，是無一定之用處而無所不用的。世界萬變，惟有天命的性不變，聖人率性得一個萬世不變，四海同準的道，以應萬變。道不應用時仍是天「性」，應用時就是配合天性的日用當行之路，還是個不變的道。莊子齊物

篇說：「惟達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸，庸也者用也，用也者通也，通也者得也。」萬物殊，其性則通。「知通爲一」就是「率性」得道。庸就是用，寓諸用而未發還是天「性」。將用即是發了，用了，用時配合天性即用了所知之通，通就是得，得就是「得之爲健順五常，德」，即得自天性之「道」，即「盡性」而「爲一」。孔子說：「得一以貫之」。這個「一」就是通，就是我所謂配合圖存天性之「道」。所以孔子用「忠恕」爲仁之實。中庸謂：「忠恕達道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人」。「忠恕」合乎道，不遠人，就是一「率性之謂道」。此道若何呢？譬如他人拿刀殺我，不要我生存，當我不願意，甚至起而反抗。由此可以推知他人也有圖存之天性，其生命受到危害時，當然也不願意。所以我也不能拿刀殺人。這就是配合圖存天性之「忠恕」，就是「率性」而「爲一」之道，其本質就是「性」。其間有個「貫」的「通」在。這個「通」就是圖存的天「性」，知化而爲一便是求生的「道」。這是一個很明瞭極本然的道理。

孟子也許是不明白這個道理，但至少是一個詭辯。「告子曰：『生之謂性』。孟子曰：『生之謂性也，猶白之謂白與？』曰：『然』。『白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白與？』曰：『然』。『然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？』？當時無話可答，似乎是失敗了；詎知孟子這個問話裏，有一個很大的漏洞。

第一，非驚逼性。趙岐的註解對於第一個問話有語云：「猶見白物皆謂之同白，

性也」。就是說，白物之白同，若以白之普遍性言，並無不同。由孟子第二問看，可和鶴、鴒、犬、牛、人三者之性不同，則羽、雪、玉之性亦不同，於是他所指的白，是附有各種其他特性之白，而不「趙岐所說「猶見白物皆謂之同白」的普遍性的白。假定我們取各種白物之「白」，作為普遍的「白性」，那麼，我們未嘗不可以說，白羽、白雪、白玉同有「白性」，趙岐由此斷定「無異性也」，是很合適理的。孟子未分白物與普遍性的白，皆子也沒有注意到這一點混淆，竟使「生之謂性」這句明確的話，輕輕地被否認掉了。這還是人類崇高讚揚了孟子的聰明。

第二，失主要性。孟子因為注意白物之個性，而失却普遍性的白。於是犬之生命，牛之生命，人之生命，同為生命，而不為孟子所注意；認為犬、牛、人三者異其個性，而忽略其共得自天賦的圖存天性了。犬之個性，牛之個性與人之個性不同，祇是動的外表的不同；但在「生之謂性」一點上看來，背底裏同有一個圖存的性，其所為所行無不是率性的圖存之道，祇是靜的內在的同一。所以生與性雖在字義上不同，但假定以「生而有圖存之性」為共通事實的話，則犬、牛、人三者的性，未嘗不可以說是同一的。既同一其天性，則其行為無不為了圖存，其中所寓之行徑便是知化而為一的道。是以各種有生命的東西都有圖存的通性，正如孟子自己所言「生之謂性也，猶白之謂白」。若以犬之生非牛之生，牛之生非人之生，其性當然不同了。若以生之通性為主要意義，則柏拉圖理念式之圖存天

性成立，而性成共通的性，道爲化一的道了。

所以性是天生共通的，道是率性化一的。「性」與「道」之關係，如影隨形，不可須臾離開得。製造鋼刀可以殺人，在經濟學看來，這是有效用的經濟動作，而不問社會上和道德上因此而得的結果。這就是科學受到嚴厲批評的地方。大家覺得科學除開探求真理而外，還應該有個至善至美的信念。所謂至善，所謂至美，是源自圖存之天性的，是指示人的日用當行之道。因此我想對於人生，可以作這樣一個解說：人生是極盡圖存天性，持守當行之道，而適應環境，戰勝環境的一氣之延續流行。

第二節 誠

希臘大哲學家蘇格拉底 (Socrates) 有言：「未經思考之人生殊不值得生活」。這就是說人之所以爲人，必有其所以爲人之道理在。若是渾渾噩噩地生活下去，不知道所以生活的辦法，不知道所以圖存的道理，未免虛負此生。這種審識「人之所以爲人之理」的功夫，就是人類才智的作用，也是人之所以異於禽獸的「率性」修道的功夫。這種功夫所要尋找的東西在我國古代哲學上名之爲「道」，爲「仁」，在宋儒中有程氏學派名之爲「天理」。這種天理是客觀存在的，是「天命之性」；就功夫本身說起來，就是「率性」就是孟子所謂「良知」之用。王陽明所謂「知行合一」也是這樁功夫，時時審識，僅求「一念

之「誠」的合乎性，成乎道。中庸云：「順乎親有道，反諸身，不誠不順乎親矣」。於是性道契合之重要關鍵就是「誠」。誠於身即誠於天，得乎道即得乎性。所以歸根說來，「誠」就是率性的「率」。周濂溪說：「誠者聖人之本」。性之所以能貫通萬物，化而爲道，都是有賴於這點真「誠」。假如性是良能的，話則道是良知，而誠是能與知之本體，是存在與思想之本體。因爲性是天具於各人內部的，惟有誠可以親切體念，發於氣之流行，無不率性，無不成理，無不化合於道了。誠是這一切的匯合處。人人如此，則其具之性乃見，貫通一切了。這是很微妙的一點意義，我想詳細申述一下。

我或許可以這樣想。笛卡兒（Descartes）所謂「我思故我在」，疑點就在這兒，他倘若懷疑到「我身體」之存在，繼思「我思想」乃我之精神狀態，此種狀態之存在，有依賴於我之形體的存在。換句話說，我無生命，我那得有思想，我無思想，我怎知道懷疑我身體之存在呢？笛卡兒這個推論，原想調和思想與存在，可是少了一個中介的樞紐，所以陷入了心物二元論，用我國名籍說來，就是氣理二元論。這個樞紐就是聯繫「我思」和「我在」的「誠」。這個「誠」是祇可心領神會的心理現象，是超乎經驗而隱約實在的，「反身審識間即可以得到的性道匯合處」。

現象學（Phenomenology）的創始者胡塞耳（Husserl）却由笛卡兒的論證，進一步作現象心理學的分析。我覺得他好像獲得了這個樞紐。他認爲「我在」固由「我思」證得，

然而「我思」之得來，並非由於「我在」，而尚有待於「我自己」(Myself)之經驗的存在。這個「我自己」是一種心理現象，是人人共具的。我有我自己，你有你自己，他也有他自己。至於這個人人共具的我自己，很難說明。我想可以譬喻作探海燈的光，我們在黑黑的夜裏，可以目觀海面上的景色，常靠這個亮光這個亮光是由燈塔上的探海燈發射出來的。我們站在遠處，可以明瞭地望見光亮是由一點而漸次擴大的，但是跑到燈塔上探海燈前，並不覺得有多大威力的光亮，可以照滿海面。對了，這個「我自己」正如探海燈。就整個的現象看，「我自己」是一切知識的源泉，一切存在的焦點。同時，就全體看，燈即亮光，亮光即燈，並沒有什麼區分處。在「我自己」的境界內，思想與存在或道與性是合一體，都能超經驗地被認識了，並無心物之分處。由此「我自己」之觀照，而後才有萬象。這就是「誠」。中庸說：「誠者，物之終始，不誠無物」。「誠」得而後觀照萬物，故「我自己」話是「誠」。萬物乃僅有一理。

「我自己」合「我思」與「我在」為一。「誠」也是如此。中庸又說：「誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也，成物，知也」。「成己」該是「我在」，「成物」該是「我思」。成己成物兩者合而為誠。仁是性，知是道，合而為誠。這就是就本體言。

就知識過程言，由「我自己」之獲得而「我思」，「我思」而後「我在」。中庸也

說：「誠者天之道也，誠之者人之道也」。天道之「誠」是「我自己」，人道之「誠」是誠以審識「我自己」。是孟子所謂：「反身而誠」，就是「我思」，由一反身審識間而得「我在」，便是「誠之」。這就是後面所說理與氣之匯合。

讓我們再把這兩件東西講明白一點。天道之「誠」就是超經驗存在的心理現象就是修道合一的超然境界，就是存在與思想之合一體。孟子所謂：「萬物皆備於我，反身而誠」，就是這個境界。這是靜隱有待及身審識的。人道之「誠之」就是率性誠「我自己」之超然認知作用，就是性道合一的超然關係，就是實行與知識之合一體，是良能與良知之合一處。孟子所謂「盡心」「知性」而「知天」，就是這個知識活動。這是日用之爲中顯顯的現象，人人循之而不自知。明顯點說，性存於誠，道源於誠，性因「誠之」的審識作用而成道，道因「誠之」的持守作用而流行。有誠而能誠之則存在，換句話說，有「我自己」而能「我思」則「我在」。故誠之兼有良能之特守與良知之審識。總之，天道之「誠」是超然的實在，而人道之「誠之」是超然的認識。誠是萬物共具之通性，誠之便是知通化一的作用。由此可知天下祇有一個真理。在天命爲「性」，在身體爲「道」，匯合爲一於「誠」；在行爲「氣」，在知爲「理」，匯合爲一於「誠之」。而「誠」與「誠之」都是「我自己」，僅有靜與動之分，隱與顯之分。以其同出一源，同有圖存之天性，故無主觀客觀之分，所謂心物二元，所謂理氣分立，都是偏頗之論，名辭之爭，在根本上祇有一個

二貫的真理，無待爭得。

關於「誠之」以下還有專節申論。茲不贅述。關於「誠」的真意，我想引用我在他處論述「誠明之理」的一段文字，作爲更清楚點的解說：

「中庸上也說：『自誠明謂之性，自明誠謂之教。誠則明矣，明則誠矣。』這個認識論的教條，讓我們來詳細研究一下。人和萬物一樣，天都命之以『性』。果能真實無妄地反省心中之天『性』，則道即得，自心便必然昭徹而無所不明了。所以『誠』就是忠，心誠意，就是『我自己』。是由內發而及於外知的，即自誠而明，是謂之性。這是聖人因悟內發的思想過程。聖人明白了這個『誠』，這個『我自己』，於是教人去明瞭各自的『我自己』，使也能忠心誠意於天性，這是由外知而達於內發的，即自明而誠，是謂之教。這是常人因教自得的思想過程。其途殊而歸於同一的。孟子解釋『誠』字說：『盡其心者知其性也。知其性則知天矣。……萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉。』。這種方法大概還是源於中庸自己的解釋：『唯天下至誠爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；則能盡人之性，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。』再詳細點說，天命之性是內在於天地之萬物的，人孰無誠，人孰無天命之性，祇是誠悟與否而已；果能誠率其性，則必能無妄而有所精擇，有所精擇，則真偽之幾可辨，所偽之幾可辨，則天地之大，事物之雜，無不在其系統中。

想之中，全得天理，則可爲人道述。於是可以參契同於天地了。

讀了上面這段文字，我們可以作如下遞層的了解，以明誠的意義。（一）我們知道「性」是天地人物所共具的，「誠」或「我自己」，率天生內在的「性」，而得天地萬物共持守之「道」。（二）至誠能盡天地人物共具之性，則必各盡天地人物個己之性。（三）誠能參契同於天地人物，甚而至於戰勝環境，福助人生。（四）誠既率性，便可得「道」，道當以誠爲其「一貫」之實，持守之用。（五）道由誠而來，誠由能盡天地人物共具之性而獲「道」；性又亦具於「我」，則誠之贊化育，參天地，皆由「我自己」這個天性出發。萬物皆有「我自己」，終而至於無往非「我自己」，或無往非「誠」，亦無往非「道」，於是「道」乃太如天地，而成萬物共循之「大道」。此道非心，蓋道由誠率客觀之天性而來。此道非物，蓋道由率性之「我自己」而來。非心非物，則道亦性亦誠，存諸天性，隱而不可見，人人僅依之活動而不自知，此即率性之謂道。審識以誠，顯於見聞，則人人可以循之而爲日用當行之路，此即修道之謂教。前者是由誠而明，是隱而不可見，後者是由明而誠，是顯而易於見。故道有隱顯之差，而無心物之分。由此更可以知道天下祇有惟一無二的真理，祇有一貫實在的真理。這個真理就是率乎性或誠乎我而獲得的「道」，而是萬物共循，盡性圖存的「大道」。

就道之現象說來，天命之性是本，是圖存之本能；就道之認識說來，天命之性就是

人生之新認識

一四

「我自己」，就是「誠」。上節已經說過，適應環境和克服環境就是率性之道，那麼，也就是誠我之道了。這個意思在略說反身之誠，可達識到的。不能審識到這點意思，就是不知循復本，能而圖延續生命，更談不上與「天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶」。（周濂溪太極圖說中語）。

關於這個道理，宋儒程明道在識仁篇中也有一段很好的說明。他說：「學者須先識仁，仁者渾然與物同體」。仁爲宇宙人物一貫共同之體，似即天命之性。他接着又說：「『義禮智仁，皆仁也』。仁既是性，義禮智仁便是道了。是以道就是性。又接着承認『誠得此理，以誠敬存之而已；不須防檢，不須窮索，若心懈則防心，苟不懈，何防之有？理有未得，故須窮索，存久自明，安待窮索』。這又可見審識反省得道，存之以誠，自然明徹，不須窮索。誠以守道，自可率性，得心應手，不須防檢。稍有傲作，便是虛僞，非誠非率性了。故識得此理，而後性自必匯一於誠。接着又說：『此道與物無對，大不足以明之，天地之用，皆義之用；孟子言：『萬物皆備於我』，須『反身而誠』，乃爲大樂；若『身未誠』，則猶是二物相對，以己合彼，終未有之，又安得樂』。由此可以知道充天地萬物其循，故至大無對。反身而誠，則道與『我自己』合，或與『誠』合，道與誠合，則道之用即誠之用，或『我自己』之用。萬物皆備於我，則萬性之用即『我自己』之用。道之用即我之用，我之用即萬性之用，則我自己充塞天地，無往而非『我自己』，無

往而非誠。率性而獲得的道了。不誠則道未與「我自己」（或誠）合，未與「我自己」合，則道與性相對，格格不相融洽。這就是所行悖乎天理。所以「以己合彼」即「反身而誠」的境界，「反身而誠」則道性二者合而爲一於「我自己」中，是思想與存在顯合之焦點。

這種境界之達到，不是天生的，神聖的，而是要用苦功夫的，要踏實去做的。明道先生接上段的話又說：「……昔日習心未除，却須存習此心，久則可奪舊習，此理至約，惟患不能守，既能體之而樂，亦不患不能守也」。故道之能否存守，能否合乎天性，與「誠」之深刻審識的功夫極有關係。審識不深，道性未合一於「我自己」，則不能「體之而樂」，便亦不能守，不能守則失却天性之真本，失却道之真趣，而爲習心所奪，終而至於自暴自棄，甘爲下流了。所以總我說：「誠是行的原動力。有了誠，就只是一心不亂的去行仁，不知道有什麼艱難和危險」（行的道理）。

文天祥贈梅谷相士詩云：「世人識花面，識花還自識，花有藏羞心，清貞堅百鍊」。這便是他深識事物有其本性的性，樂守「我自己」，不失於道，而與世人不同處。這也是人不爲習心或環境所染化，與禽獸幾希相異的地方。其幾希相異之關鍵，是能以「誠」，誠能認取「我自己」，而誠確性與道。

我現在還想引用明儒魏莊渠體仁說中的一段話，作爲結論。他說：

人生之新認識