

人心與人生

我一生心思力氣之用恆在兩個問題上：一個是人生問題，另一個可說是中國問題。不待言，《人心與人生》就是屬於人生問題一面的。在《東西文化及其哲學》出版後的第二年，我很快覺察到其中有關儒家思想一部分粗淺不正確。於是在北京大學哲學系新開「儒家思想」一課，作了一種改正的講法。寫作了兩本書：一書取名《孔學釋旨》；而另一部分關涉到人類心理的認識者，另成《人心與人生》一書。這就是我最初要寫《人心與人生》的由來。

梁漱溟／著

OPEN 2 / 5 5

人心與人生



梁漱溟／著

臺灣商務印書館 發行

OPEN 2/55

人心與人生

作者 梁漱溟
發行人 施嘉明
總編輯 方鵬程
責任編輯 李俊男
外包編輯 薛美惠
美術設計 吳郁婷

出版者
印刷所

臺灣商務印書館股份有限公司

編輯部：10046 臺北市重慶南路一段三十七號

電話：(02)2371-3712 傳真：(02)2375-2201

營業部：10660 臺北市大安區新生南路三段十九巷二號

電話：(02)2368-3616 傳真：(02)2368-3626

讀者服務專線：080056196

郵撥：0000165-1

E-mail: ecptw@cptw.com.tw

網路書店網址：www.cptw.com.tw

網路書店臉書：facebook.com/tw/ecptwdoing

臉書：facebook.com/tw/ecptw

部落格：blog.yam.com/ecptw

初版一刷 2013年12月

本書經北京世紀文景文化傳播有限責任公司正式授權，同意經由臺灣商務印書館股份有限公司出版中文繁體字版本。非經書面同意，不得以任何形式任意重製、轉載。

文化部部版臺陸字第 102010 號

定價新臺幣 320 元

ISBN 978-975-05-2882-4

自序一^①

在民國十年出版的《東西文化及其哲學》自序中，我曾自白，我起初實在沒有想談學問，沒有想著書立說；而且到現在還是不想。並且也不能，談學問和著書立說。我只是愛有我自己的思想，愛有我自己的見解——為我自己生活作主的思想 and 見解。這樣子，自然免不了要討論到許多問題，牽涉到許多學問。而其結果，倘若自己似乎有見到的地方，總願意說給大家。如此，便是不談學問而卒不免於談學問，不著書而卒不免於著書之由。現在要為這本《人心與人生》作序，依舊是這個意思。

這個意思要細說起來，是須得把我三十年來的歷史敘出，才可以明白當真是如此。所以我曾經說過要作一篇《三十自述》，卻是四五年來始終不曾做出，並且不知幾時才得做他。目前只能單就這本書去說：為什麼有《人心與人生》這本東西出來？——我為什麼要談心理學？

我們應當知道，凡是一個倫理學派或一個倫理思想家，都有他的一種心理學為其基礎；或說他的倫理學，都是從他對於人類心理的一種看法，而建樹起來。儒家是一個大的倫理學派；孔子所說的許多話都是些倫理學上的話；這是很明顯的。那麼，孔子必有他

的人類心理觀，而所有他說的許多話都是或隱或顯地指著那個而說，或遠或近地根據著那個而說；這是一定的。如果我們不能尋得出孔子的這套心理學來，則我們去講孔子即是講空話。蓋古人往矣！無從起死者而與之語。我們所及見者，惟流傳到今的簡冊上一些字句而已。這些字句，在當時原一一有所指；但到我們手裡，不過是些符號。此時苟不能返求其所指，而模模糊糊去說去講，則只是掉弄名詞，演繹符號而已；理趣大端，終不可見。如何不是講空話？前人蓋鮮不蹈此失矣！然欲返求其所指，恐怕沒有一句不說到心理。以當時所說，原無外乎說人的行為——包含語默思想——如何如何；這個便是所謂心理。心理是事實，而倫理是價值判斷；自然返求的第一步在其所說事實，第二步乃在其所下判斷。所以倘你不能尋出孔子的心理學來，即不必講什麼孔子的倫理學。進而言之，要問孔子主張的道理站得住站不住，就須先看他心理學的見解站得住站不住。所以倘你不能先拿孔子的心理學來和現在的心理學相較量、相勘對，亦即不必說到發揮孔子道理。但這兩方的心理學見解明明是不相容的；稍有頭腦的人都可以覺得。現在流行的幾個心理學派，在他們彼此間雖然分歧抵牾，各不相下，卻沒有一個不是和孔子的心理學見解相反對者。——假如今日心理學界有共同趨勢，或其時代風氣可言，那麼就是和孔子的心理學見解適不相容的一種趨勢、風氣。所以倘你不能推翻今日的心理學，而建樹孔子的心理學，亦即不必來相較量、勘對！

明白這一層，則知我雖然初不會有意要講心理學，而到現在沒有法子避心理學而不談。雖然西文程度太差，科學知識太差，因而於現代學術幾無所知，原無在現代學術界來說話的能力；而心難自昧，理不容屈，逼處此際，固不甘從默謝短也。《人心與人生》之所爲作，凡以此而已！

更有一層是這本書所以要作的原故，即對自己以前講錯的話，趕須加以糾正修改。從前那本《東西文化及其哲學》原是討論人生問題，而歸結到孔子之人生態度的。自然關於孔子思想的解說爲其間一大重要部分，而自今看去，其間錯誤乃最多。根本錯誤約有兩點。其一，便是沒把孔子的心理學認清，而濫以時下盛談本能一派的心理學爲依據，去解釋孔學上的觀念和道理；因此就通盤皆錯。其二，便是講孔學的方法不善，未曾根本改掉前人以射覆態度來講古書的毛病。除於十一年原書付三版時，有一短序對第二點稍致聲明外，忽忽五年，迄未得舉悔悟後的見解，改正後的講法，整盤地或系統地用文字發表過。直到今日才得勉成此書以自贖；——然亦只就第一點有所改正，其關於第二點則將另成《孔學釋旨》一書。故爾，此書之作，不獨取祛俗蔽，抑以自救前失，皆不容己也。

此書初稿本是《孔學釋旨》的一部分。——原初只是《孔學釋旨》一部書而已。《孔學釋旨》在民國十二年秋訖十三年夏的一學年（一九三二—一九三四），曾爲北京大學哲學系講過一遍。凡此大意，爾時約略已具。但當時只系臨講口授，雖粗備條目，未曾屬

文。是秋赴曹州辦學，遂從擱置。（外間有以筆記流傳者，概未得我許可，抑且未經我寓目，全不足據。）及今動筆，睹時人言心理者率從俗學，一世耳目皆為所蔽，念非片言可解；而舊講於此，亦復發揮未盡。因劃取其間涉論心理之部分，擴充附益，自成一書，別取今名。所餘部分還如舊制，亦將繼此寫定出版。是雖裂為二制，而譬則本末一氣，前後所言相為發明；讀者雙取，可資互證。

一九二六年五月三十一日

漱溟記

①早在一九二六年，作者立意將撰寫《人心與人生》一書後，即先寫成此書序言，並作為附錄刊載於《東西文化及其哲學》序言之後。——編者注

自序二

一九五五年七月著手起草《人心與人生》一書，特先寫此自序。

於此，首先要說我早在一九二六年五月就寫過一篇《人心與人生》自序了。——此序文曾附在一九二九年印行的《東西文化及其哲學》第八版自序之後刊出。——回首不覺已是三十年的事，這看出來此書在我經營規劃中是如何的長久。

事情經過是這樣的：在一九二一年《東西文化及其哲學》出版後的第二年，我很快覺察到其中有關儒家思想一部分粗淺不正確。特別是其中援引晚近流行的某些心理學見解來講儒家思想的話不對，須得糾正。這亦就是說當初自己對人類心理體會認識不夠，對於時下心理學見解誤有所取，因而亦就不能正確地理會古人宗旨，而胡亂來講它。既覺察了，就想把自己新的體認所得講出來以爲補贖，於是從一九二三年到一九二四年之一年間在北京大學哲學系我新開「儒家思想」一課，曾作了一種改正的講法。在一年講完之後，曾計劃把它分爲兩部分，寫成兩本書，一部分專講古代儒家人生思想，而不多去討論人類心理應如何認識問題，作爲一書取名《孔學釋旨》；而把另外那一部分關涉到人類心理的認識者，另成《人心與人生》一書。這就是我最初要寫《人心與人生》的由來。

一九二六年所寫那篇序文，主要在說明一點：一切倫理學派總有他自己的心理學作基礎；所有他的倫理思想（或人生思想）都不外從他對人類心理或人類生命那一種看法（認識）而建樹起來。儒家當然亦不例外。只有你弄清楚孔子怎樣認識人類，你才能理解他對人們的那些教導；這是一定的。所以，孔子雖然沒講出過他的心理學——孟子卻講出了一些——然而你可以肯定他有他的心理學。但假使你自己對人類心理認識不足，你又何從瞭解孔子具有心理學見解作前提的那些說話呢？此時你貿然要來講孔子的倫理思想又豈有是處？我在《東西文化及其哲學》中便是犯了此病。在一九二三—一九二四年開講儒家思想時，自信是較比以前正確地懂得了孔子的心理學，特地把先後不同的心理學見解作了分析討論，再來用它闡明儒家思想，其意義亦就不同於前。但我所相信孔子的心理學如是者，無疑地它究竟只是個人對於人類心理或人類生命的一種體認——一種比較說是最後的體認罷了。所以將它劃出來另成《人心與人生》一書是適當的。

那次同這次一樣，書未成而先寫了序，手中大致有些綱領條目，不斷盤算著如何寫它。一九二七年一月我住北京西郊大有莊，有北京各高等學校學生會組織的寒假期間學術講演會來約我作講演，我便提出以「人心與人生」作講題。那時我久已離開北大講席，而地點卻還是借用北大第二院大講堂。計首尾共講了四星期，講了全書的上半——全書分九章，講了四章。當時仍只是依著綱領條目發揮，並無成文講稿。記得後來在山東鄒平

又曾講過一次，至今尚存留有同學們的筆記本作爲今天著手寫作之一參考。

爲什麼著筆延遲到今天這樣久呢？這便是我常常自白的，我一生心思力氣之用恆在兩個問題上：一個是人生問題，另一個可說是中國問題。不待言，《人心與人生》就是屬於人生問題一面的。而自從一九三一年的「九一八」事件後，日寇向中國進逼一天緊似一天，直到「七七」而更大舉入侵，在忙於極端緊張嚴重的中國問題之時，像人生問題這種沒有時間性的研究寫作之業，延宕下來不是很自然的嗎？

以下試把上面所說我當年對人類心理的體認前後怎樣轉折不同，先作一簡括敘述。

首先在《東西文化及其哲學》中所表見的我對人類心理的那種體認。而這一體認呢，卻又是經過一番轉折來的，並非我最初的見解。我最初正像一般人一樣，以意識爲心理，把人們有自覺的那一面，認作是人類心理的重要所在。這是與我最初的思想——功利派思想不可分的。如我常常自白的那樣，我的思想原先倒很像近代西洋人，亦就是《東西文化及其哲學》所菲薄的墨子思想那一路。及至轉到出世界想，即古印度人的那一路，又是其後的事。再轉歸到中國固有思想上來，更是最後的事了。因爲我少年時感受先父影響。先父平素最恨中國舊式文人，以爲中國積弱都是被歷來文人尚虛文而不講實用之所誤；論人論事必從實用、實利作衡量；勉勵青年後進要講求實學。因而在我就形成了最初以利害得失來解釋是非善惡的那種功利派思想。在這種思想中總是把人類一切活動看成是許多慾

望，只要慾望是明智的那就好（正像近代西洋人那樣提倡開明的利己心）。慾望不就是在我們意識上要如何如何嗎？所謂明智不又是高度自覺嗎？意識、自覺、慾望……這就是（我）當初的人類心理觀。

自己好久好久運用不疑，彷彿是不易之理的，慢慢生出疑難問題，經過反覆思考卒又把它推翻，這才進入《東西文化及其哲學》那一時期。《東西文化及其哲學》一書表面上好像站在儒家一面批評墨子，站在中國一邊批評西洋，其實正是我自己從一種新的體認轉回頭來指摘其舊日所見之淺薄。

那麼，此時所有新的體認是如何呢？那恰是舊日所見的一大翻案。人類一切活動不錯都是通過意識來。——不通過意識的是例外，或病態。然而人類心理的根本重要所在則不在意識上，而寧隱於意識背後深處，有如所謂「本能」、「衝動」、「潛意識」、「無意識」的種種。總之，要向人不自覺、不自禁、不容己……那些地方去求。因此，人生應該一任天機自然，如像古人所說的「廓然大公，物來順應」那樣；若時時計算利害得失而統馭著自己去走路，那是不可能的，亦是很不好的。——這便是《東西文化及其哲學》中的思想。

如上所說由人心體認到人生思想這樣前後一個翻案，好像簡單的很，卻概括了那全書大旨；一本《東西文化及其哲學》就從這裡來。這在原書中曾不惜再三指點出。

原書第五章指證世界最近未來將從西洋文化轉變到中國文化的復興，分了三層來說

明。其中一層就明白地說是由於現在心理學見解變了之故。

(上略) 如果單是事實(社會經濟)變遷了，而學術思想沒有變遷，則文化雖有轉變之必要，而人們或未必能為適當之應付。然西洋人處於事實變遷之會(資本主義經濟要變為社會主義經濟)，同時其學術思想亦大有改變變遷，給他們以很好之指導，以應付那事實上的問題，而闢造文化之新局。這學術思想的變遷可分為見解的變遷(或科學的變遷)和態度的變遷(或哲學的變遷)之二種。見解的變遷，就是指其心理學的變遷說，這是最大的，根本的。(中略)差不多西洋人自古以來直到最近變遷以前，有其一種心理學見解，幾乎西方文化就建築在這個上面；現在這個見解翻案了，西方文化於是也要翻案。(中略)這就是一向只看到人類心理的有意識的一面，忽卻那無意識一面……不曉得有意識之部只是心理的淺表，而隱於其後無意識之部實為根本重要。(中略)以前的見解都以為人的生活儘是有意識的，盡由知的作用來作主的，盡能揀擇算計著去走的，總是趨利避害去苦就樂的……如是種種。於是就以知識為道德，就提倡工於算計的人生。自古初蘇格拉底直到一千九百年間之學者，西洋思想自成一種味調態度，深入其人心，形著而為其文化，與中國風氣適相反對者蓋莫不基於此。

這下面舉出麥獨孤 (W. McDougall) 《社會心理學緒論》之盛談本能，羅素 (B. Russell) 《社會改造原理》之盛談衝動，以及其他一些學者著作為例，證明好多社會科學社會哲學的名家學者們通都看到了此點，而總結說：

(上略) 雖各人說法不同，然其為西洋人眼光從有意識一面轉移到另一面則無不同。於是西方人兩眼睛的視線乃漸漸與孔子兩眼視線之所集相接近到一處。孔子是全力量照注在人類情志方面的，孔子與墨子不同處，孔子與西洋人的不同處，其根本所爭只在這一點。西洋人向不留意到此；現在留意到了，乃稍稍望見孔子之門矣。我所怕者只怕西洋人始終看不到此耳。但得他看到此處，就不怕他不走孔子的道路。

其中最明白的例是羅素。羅素這本著作是第一次世界大戰後寫出的，他開宗明義的一句話，就說他從大戰領悟了「人類行為的源泉究竟是什麼」這個大道理。自來人們總把人類行為看作是出於慾望；其實慾望遠不如衝動之重要有力。如果人類活動不出乎種種慾望，那麼，他總是會趨利而避害的，不至於自己向毀滅走。而實際上不然。人類是很可以赴湯蹈火走向毀滅而不辭的；請看大戰不就是如此嗎？釀成戰爭的都是衝動——不管怒火也罷，野心也罷，都是強烈的衝動。大凡慾望亦為有一種衝動（羅素名之為「佔有衝動」）在其中才有力。衝動不同，要事先注意分別調理順暢，各得其宜；抑制它，或強行排除

它，不是使人消沉沒有活氣，就是轉而發出暴戾傷害人的衝動來。「要使人的生機順暢而不要妨礙它」，我認爲這就是羅素終會接近於孔子的根本所在了。

其他類此，不再多說。

這種改變不獨見之於當代西洋人，而且同時還見之於中國主張學西洋的人——「五四」新文化運動的首腦人物陳獨秀先生。在他主編的《新青年》中和他本人的文章中均供給了我很好的例證，原書也一同作了徵引，這裡且從略。

以上只是說出了從我最初的見解到《東西文化及其哲學》時期見解的轉變，而要緊的還在此後的第二個轉變，以下將進而敘明它，亦即指出我對人類心理最後作何認識。

爲了說話簡便易曉，我每稱此第二個轉變爲「從二分法到三分法」的轉變。什麼是二分法？二分法就是把人類心理分作兩面來看：本能一面較深隱，而衝動有力；理智一面較淺顯，卻文靜清明。人類行爲無不構成於這兩面之上，不過其間敬輕敬重各有不同罷了。除此兩面之外不可能更有第三面，所以是「二分法」。

所謂三分法不是通常所說的「知」、「情」、「意」那種三分，而是指羅素在其《社會改造原理》中提出的「本能」、「理智」、「靈性」三分，恰又是對「不可能更有第三面」來一個大翻案的。在《東西文化及其哲學》中我曾表示不同意羅素這種三分法。羅素建立靈性，說它是宗教和道德的心理基礎，我以爲遠不如克魯泡特金所說的正確。克氏著《互

助論》一書，從蟲類、鳥類、獸類以至野蠻人的生活中，搜集羅列許多事實，指出像人類社會所有的母子之親、夫婦之情、朋友之義等等早見於生物進化的自然現象中，而說之為「社會本能」。這不恰和孟子「良知良能」之說相發明相印證嗎？他還同孟子一樣把人們知善知惡比作口之於味、目之於色，從切近平實處來說明道德，而不把它說向高不可攀，說向神秘去。何需乎如羅素那樣憑空抬出一個神秘的「靈性」來呢？我恐怕由於「靈性」在人類心理上缺乏事實根據，倒會使得宗教、道德失掉了它的根據吧！

當年既如此斬截地否定了羅素的三分法，其後何以忽然又翻轉來而肯定它？這不是隨便幾句話可以說明得了的，要看完我這全書才得圓滿解答。看完全書亦就明白「三分法」並不是一句正確的說法，《人心與人生》所為作亦絕不只是爲了闡明三分法有勝於二分法。然而在此序文中卻不妨姑就此問題引一頭緒。

我們要從二分法的缺欠處來認識三分法，那麼三分法雖不是一句正確的說話（「法？」），它還是勝於二分法的。二分法的缺欠在何處呢？其根本缺欠在沒有把握到人類生命的特點，首先它遠不能對人類社會生活予以滿意的說明。

人類在生物界所以表見突出者，因其生命活力顯然較之一般生物是得到一大解放的。其生命重心好像轉移到身體以外：一面轉移到無形可見的心思；一面轉移到形式萬千的社會。人類生命所貴重的，寧在心而不在身，寧在群體而不在個體。心思和社會這兩面雖在

生物界早有萌芽，非獨見於人類，然而心思作用發達到千變萬化，社會生活發達到千變萬化，心思活動遠超於其身體活動，群體活動遠超於其個體活動，則是人類最爲突出獨有的。它雖從兩面表現，但這兩面應當不是兩事。發達的社會生活必在發達的心思作用上有其依據；無形可見的心思正爲形式萬千的社會之基礎。那麼，就要問：從二分法來看，這裡所謂心思主要是理智呢，還是本能？

頭一個回答，似乎應該便是理智。因爲誰都知道只有物類生活還依靠著先天本能，而人類所特別發達的正在理智。然而我那時（寫《東西文化及其哲學》時）意見恰不如是。導致我那時意見的則有三：

第一，我看了近代西洋人——他們恰是以理智勝——由其所謂「我的覺醒」以至個人主義之高潮，雖於其往古社會大有改進作用，但顯然是一種離心傾向（對社會而言）；使我體會到明晰的理智讓人分彼我，亦就容易只顧自己，應當不是社會的成因。

第二，曾流行一時的，「社會契約說」，正由近代西洋人理智方盛，不免把人類行爲都看作是有意識的行爲而想像出來的。其於歷史無據，已屬學者公論；社會構成不由理智，於此益明。

第三，從克魯泡特金的《互助論》上，知道人類之一切合群互助早在蟲類、鳥類、獸類生活中已有可見，明明都是本能。於是我便相信了發達的人類社會是由於所謂「社會本

能」的特殊發達而來。

這是符合當時我重視本能的那種思想的。然而到底經不起細思再想，不久之後，就覺察出它的不對。第一，本能在人類較之物類不是加強而是大為減弱；我們之說人類生命得到解放的，即指其從那有機械性的本能中得解放。今若以其優於社會者歸功於其所短之本能，如何說得通？再看物類如何合群，如何互助，乃至有的如何捨己為群，種種不一而莫不各有所限定。像這樣恆各有所限而不能發展的，說它是一種本能自然沒有錯。但若人類社會之日見開拓，變化萬千，莫知其限量的，焉得更以本能看待？

既不是理智，又不是本能，人類社會之心理學的基礎必定在這以外另有說。那麼，是不是就在羅素所說的「靈性」呢？

在經過考慮之後，還是發現羅素在本能、理智之外提出靈性來確有所見，並不是隨便說的。羅素說靈性「以無私的感情——*impersonal feeling*——為中心」，這就揭出了他之所見。我們要知道，本能在動物原是先天安排下的一套營謀生活的方法手段，因之其相應俱來的感情衝動——皆有所為，就不是無私的感情。到了人類，其生活方法多靠後天得來，既非理智代替了本能，更不是於本能外又加了理智，乃是在本能中有了一種反乎本能的傾向，本能為之鬆弛減弱，便留給後天以發明創造和學習的地步。原從降低了感情衝動而來的理智，其自身沒有動向可見，只不過是被役用的工具；雖然倒可說它是無所私的，卻又