

# 道德實踐五段論

龔寶善

## 第一段 博學篇——如何博採倫理知識

希臘哲學的始祖蘇格拉底討論到道德的問題，即認為知識或智慧是構成道德的基本因素，把知識道德看成是一致的。所以什麼是善？什麼是善的生活？成為倫理學開始討論的主題。他說：「聰明的人沒有願意做錯或願意做鄙賤的事。」認為人有知識，便會行善，人之作惡，乃由於無知。依照蘇氏的看法，知識即是構成道德的基礎，那麼倫理知識和倫理行為，自然不會分開。可是有一點我們必須辨明，蘇氏所指稱的知識，是與道德有關的知識，亦即明辨善惡的知識，通情達理的知識，以及修養實踐的知識。至於有些知識却與道德無關，例如研究自然現象的知識。更有些知識可以助長犯罪作惡，例如利用科技偷竊或殺人，却是違反道德。可見並非一切知識都是構成道德的基礎，只有倫理知識才有助於道德的形成，使倫理行為達到崇高的境界。我國儒家所揭示的人生立身處世的「格、致、誠、正、修、齊、治、平」八條目，也是從認知事物開始。有了格物致知的認識，再下誠意正心的功夫，然後達成本身修養的行為。才可承擔齊家、治國、平天下的責任。認定知識或學問是做人的基本。論語說：「君子務本，本立而道生。」所謂務本，便是先要知道做人的本份，然後才可以確立做人的準則，走向人生大道不斷去發展。不過儒家所重視的知識，小至修身齊家，大至經國濟世，都是歷代先哲所探究的主要課題。至於自然現象，物質本體，只能從大處著眼，不從小的地方去作精細的觀察和分析，因為這些知識與道德很少有關聯，便沒有被中國人花費很多精力去研究，這是和西方人治學不同的地方。由此也可以看出中國人求學重在探討如何做人的品德，多半屬於倫理方面的知識，不像西方重視一般科學知識的研究。

從正常的情形看，人們具備豐富的倫理知識，也就是受了相當的教育，必然讀書明理，會表現正確的倫理行為。然而事實不盡如此，像曹操、王莽、秦檜等人，並非沒有讀過詩書，却做出許多背叛倫理陷害忠良的行為。而許多俠義之士讀書不多，以及我國一般不識字的婦女，雖然缺少知識，却能恪守倫理規範，表現道德行為。因此不免引起人們的疑問，倫理知識對於倫理行為是否真有助益？我們必須辨明，氣質惡劣的人。受了教育固然無法加以改變，但只是少數的例外。至於絕大多數人接受良好教育的薰陶，都將變化氣質，走向倫理行為的正軌。以往俠義之士和不識字的婦女，如果具備更多的倫理知識，對義利之辯，公私之分，有正確的認識，則其所表現的道德行為將更為崇高。因為我們可以肯定的說，絕大多數人具備了倫理知識，必然表現適當的倫理行為。

談到倫理行為由於包含倫理知識質量的不同，可以劃分為若干種類。就個人道德的進展觀點看，第一種是幼兒和未開化的

人所表現的，多屬無律的倫理行為。譬如幼兒對人的喜笑怒罵，野蠻人對人的友善仇視，都沒有一定的準則，因為他們缺乏倫理知識，辨別是非善惡的能力太差。第二種是一般人羣所表現的多屬他律的倫理行為，他們具備若干倫理知識，接受習俗、宗教、法律等等約束，自會奉公守法循規蹈矩，藉以適應生活環境，安份守己的生活下去。第三種是少數人受了高深教育的陶冶，和堅強意志的鍛鍊，所表現的多屬自律的倫理行為。因此他們對於倫理知識已有深度的了解，具備獨立思考和自由選擇的能力，所表現倫理行為的水準較高。

另外就倫理本身的性質來看，也可分為三類：第一類是習俗的倫理行為，人們一般的日常禮節，大多從習俗中養成，這種禮俗並不一定合乎是非善惡的標準，人們之所以這樣做，大體是被動的，並不是憑著自己的意志去選擇，多半也是由於自己缺乏正確的倫理知識，不能決定自己的意志，只有聽從習俗。第二類是感情的倫理行為，人是富於情感的動物，像許多人由於對人的情感真摯，做出忠義節烈的行為，表現至情至性，值得令人敬佩。也有些人憑著一時的衝動，沒有經過倫理知識的衡量，做出若干愚昧的倫理行為，像愚忠、愚孝、情死等等故事，都是沒有代價的犧牲。第三類是理性的倫理行為，乃是經過理智的判斷所表現的道德行為，必須具有豐富的倫理知識，盡量要求行為的表現合情合理合法，做得圓滿無缺。萬一情理法三種不能兼顧時，像大義滅親乃在公私的份際上加以評斷。忠孝不能兩全時，也必須就事實的是非得失，處境的輕重緩急上加以衡量，再做明智的選擇。由上所述，可見倫理知識足以導致倫理行為走向正確的途徑，使人類道德不斷的進步。

再就道德實踐的成果上說，一個秉性善良的人，只須意志堅定，要表現良好的倫理行為並不太難，但要表現得十分允當，却必須有清楚的頭腦，和廣博的倫理知識，才能夠做正確的決定。因此我們希望德行的踐履能夠允當和正確，應從博採倫理智識方面去多多努力。

談到倫理知識，其所涉及的範圍非常廣泛，所包括的層面也非常之多。現在僅從人生常理方面來分析，我們所需要的倫理知識，大致分為三大部份，第一部份是有人理學的倫理知識，第二部份是有關事理的倫理知識。第三部份是有關法理的倫理知識。將在以下各節分別予以闡明。

## 一、有關人理的倫理知識

「人理學」一詞，係陳立夫先生近年所提示，用以代表東方孔學之全體大用，並著「人理學研究」一書，以與西方的「物理學」相對待，含意極為深遠。筆者在此處借用「人理」二字，不僅指稱東方哲學所講求做人的道理，更兼及西方學者對於人類生理心理以及生活文化等方面知識的研究。因此我們討論道德實踐所要考證有關人理部份的倫理知識，大致分為兩方面，扼要闡明如次：

第一方面，便是我國固有的倫理知識，也就是從做人的立場所探討的各種學問。小至修身養性，大至經國濟世，都可包括在內，其中最重要的便是修身的倫理和家族的倫理。

關於修身的倫理，主要的目的在成己，而成己的綱要，用「好學」以達成「智德」，用「力行」以達成「仁德」，用「知恥」以達成「勇德」，藉以實現修身的任務。孔子說：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」足見儒家對於修身是何等的重視。至於修身的方法，在「論語」「孟子」以及「大學」「中庸」裏面都有詳明的指示，我們應當仔細的研讀。以後宋明理學家對於修心養性的道理，更從多方面發揮，也可做為修身的參證。

關於家族倫理，主要的目的在成人。成人首先以齊家為基礎。易經「序卦傳」中有幾句話：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。」足見家族倫理在人際關係中的重要。人倫中的五倫，家族便佔了父子、夫婦，及長幼三倫，其中又以夫婦一倫為家族倫理的始基。所以中庸第十二章說：「君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」至於家族倫理主要的德行，便是孝悌。認為孝是百善之先，悌則由家庭出至社會，開拓成為謙讓的品德。有關家族各個份子之間如何對待的道理，中國人講的極為詳細，除了孔孟所提示者外，其他在先賢文獻中，隨處都可以找到，只要我們花些精力去攝取。

第二方面，便是西方的倫理知識，西方古代的三大哲人。蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德，早已提出道德的問題來討論，倫理學遂成哲學中的重要部門。凡是研究哲學的人士，大都對於倫理提出許多獨具的見解。可是他們所涉及的範圍極為廣泛，不像東方着重在個人修身和家族對待方面，他們所感興趣的是道德本質明辨的問題，理想世界建立的問題，人生樂利與人生解脫的問題，社會進步與自我實現的問題。這些問題的討論，不如我國儒家的踏實，但也可以增進我們對於倫理道德的認識。

西方學者開始對物質科學的知識特別重視。因而探討人的知識乃居於次要的地位。中世紀時期更以傳授神學為知識的主流，人文倫理自然不受重視。文藝復興以後，哲學包含的知識分門別類的衍化為科學。研究物理的科學逐漸的升高，研究人理（倫理）的學科則陷於停頓的狀態。所以西方學者對物的研究極為精明，幾乎到了登峯造極的地步，對人的研究則較之東方為遜色。尤其在人倫修養方面，不及中國講求的細微，到了近半世紀，西方學者對於生物學、生理學、心理學等都有突出的發現，其中有許多資料和論點，關涉到倫理方面，有助於倫理知識的充實與開拓，可以彌補東方學人探討心性學說空泛的弊病，我們應當留意的吸收。

在生物學方面，達爾文的進化論，早已對西方的人生觀和世界觀產生極大的影響，固不必說。而近來開展的生化學生態學所研究的結果，例如在試管中創造生命，由於自然環境的生態的失常所招致的許多危機，對於人類生存具有極大的衝擊和啓示，足以改變人們今後研究倫理的觀念。

在生理學方面，由於荷爾蒙祕密的揭穿，可以測知人類行為產生及演變的因素，並進而影響到倫理行為。例如甲狀腺、腎上腺、性腺等分泌異常，都可能使人的性情變壞，犯罪作惡。由此可見，凡屬生理機能異常的人，所表現的行為常會逾越正軌，運用教化的力量有時而窮，還需要憑藉醫藥的矯治。對於他們所負行為責任的評量，也需另當別論。

在心理學方面，佛洛伊德的精神分析學，首先突破心理學的傳統，對人性有極其深入的解釋。雖然他的論點偏於病態心理，也不能概括一切。以後阿德勒（Adler）的「個體心理學」（Individual Psychology）、容格（Jung）的「分析心理學」（Analytic Psychology）都有其卓越的見解，可供研究倫理學的佐證。至於佛洛姆（Fromm）所著「爲自己而活」（Man For himself）一書，對於人性倫理更有頗爲平允的論斷，在倫理知識方面，值得予以重視。

其他尚有卡西勒（Cassirer）所著「論人」（有劉述先的中譯本）德日進（De Chardin）所著「人之現象」（有李貴良的中譯本），都是針對「人究竟是什麼」，提出廣泛的資料和獨特的見解，可供深究人理知識的參考。

## 二、有關事理的倫理知識

人不僅要生存，而且要生活；不僅要生活，而且要生活的有秩序，有興趣和有價值。因此人類祖先便不斷創製了錯綜繁雜的事物，藉以充實和改善人們的生活。所有一切關於人類生活的事物，經過許多賢哲加以演繹和深究，逐漸成爲各種專門的學識。這些學識的研究，有一個共同的基本原則，即是必須符合人們正常的倫理規範。而且各門學識無論如何發展，都含有道德的因素在內，也就是我們所要探討的有關事理的倫理知識。

涉及事理的倫理知識，範圍異常廣泛，大致可分爲三類：

第一類是個人修養有關的倫理知識。譬如宗教爲大多數人所信仰，而任何教派都以宣揚經典爲任務。例如基督教的聖經，佛教的佛經，回教的可蘭經等，都在指引人生，勸人從善，對倫理知識具有啓迪的作用，藝術的製作，雖出之於少數技藝之士，但却供大眾所欣賞，用以陶冶情操，也含有不少哲理，有助於德行的踐履。文化包括的事物更加多彩多姿，對於生活水準的提高和生活內容的充實，有極大的貢獻。但經得起批判的文化必須符合道德，否則將遭受理性的人羣所排斥和淘汰。所以文化須與倫理知識相結合，其本身才可以顯示出爲人所接受的價值。

第二類是人羣相處有關的倫理知識。譬如政治便是人類羣居所不可缺少的事務，如何組織政府？如何選舉公務人員？如何推行政治工作？……都已成爲專門的學問，而其所把握的原則，須以羣體道德爲基準，與倫理知識配合而相得益彰。我國古代所倡行的王道與仁政，便係參酌倫理以促進政治。以後更成爲士大夫安邦定國的學問。經濟是適應人羣生活而逐漸開展的學問。到現在具有左右人羣禍福的地位。站在道德的立場，所有基於經濟關係而產生的獨佔，壟斷，剝削，等等不公平的現象，

必須予以排除。對於有關經濟事物的分配與享受，必須求均求平。因而當前資源的分配與享受，社會福利的實施與推廣，乃為現代人所重視，我國古代早有「正德」、「利用」、「厚生」的遠見，將道德與經濟融為一體。現在政府所倡導的民生主義，也是以建設安和樂利的社會為重要使命。此外尚有社會學、人羣關係學、人事學等。都是謀求社會人羣改善的學問，其中論及社會進步，人羣相處的法則，均與道德關聯。在道德實踐方面，也有若干值得我們參考的資料。

第三類是人類處境有關的倫理知識。首先要提到的便是記載人類以往事蹟的歷史，具有彰善懲惡鑑往知來的職能。人類幾千年的活動史蹟，包含了恩怨是非，成敗得失種種的因果和教訓，對於人羣如何相處，啓示了不少應循的法則，足為探究倫理知識的憑藉。其次就是現代人類為了消除當前環境面臨的危機，和確保人羣的幸福，所產生的區域學（生態學）和優境學，淑種學等，予人以新的警覺和努力。我們對於這方面的知識必須積極增強，逐漸充實成為專門的學問。在這些學問裏面，必然涉及人類應當如何愛惜生物、節約能源、善用物資、保養水土、改良環境、計劃生育等問題，都將或多或少與倫理知識發生關聯，養成良好的品德與習性，以謀求增進人類共同的福利，還有便是新興的未來學（Futurologie）係德國傳雷特亨（Flechtner）所創用，本門學問的誕生，乃是若干具有先覺的學者，深感人類未來的命運，必須面對許多重大的問題，諸如戰爭的消除，貧窮與饑餓的克服，人口膨漲的緩和，生活的空虛，人際的疏離等，加以深入的思考和探索，並作明智的選擇，以便迎接未來的挑戰。以上所涉及未來的許多事物，都與倫理道德有關，我們應當隨時蒐集此類資料，使倫理學的研究更能進入一種新的境界。

### 三、有關法理的倫理知識

人生來賦有善良的本質，但也含有或多或少的劣根性，在先天上人各具有差異，再加上後天上彼此所處環境的不同，所受的感染便不一致，因此形成人與人間個性的懸殊。道德只能對大多數善良的人們予以規範，對少數惡性重大的份子，應用感化的力量也很難發生效果。為了維護羣體的秩序與安寧，勢須採取法律的制裁，以濟道德之窮。

社會逐漸發展，事物也日形繁雜。因而人際間的秩序、財物、親屬種種關係，不易保持安定。常常發生動亂、掠奪，以及各種罪行和糾紛。人類乃創製公正的法律來加以評斷。有些法學家認為正義即法律，也可說法律乃保障道德的屏障。

從另一角度看，法律只能約束人們外表的行為，過度採用嚴刑峻法，並不足以嚇阻人們的犯罪，所謂「民不畏死，奈何以死懼之？」所以現代刑法的措施，重視感化教育，使受刑人能够衷心的接受感化，改過遷善，重新做人。足見道德也可補法律之所不及。也可說道德乃是創製法律的根源。

上面幾段話，足以顯示法律和道德互相依存的關係。因此一般法律的製訂，多係參照道德的規律。也即是說，法律的內容多半含有倫理的知識。我們用道德實踐的觀點來看，應有如下的認識。

現代進步的國家。均已採取法治以替代人治。頒行的法律日漸增多。其中與倫理關係比較密切的，大致有以下幾種法律：(一)民法——民法總則第一條即規定：「民事法律所未規定者，依習慣。無習慣者，依法理。」習慣即是一般社會公眾認可的道德行為，法理即是參酌倫理的知識而確認。民法乃係依此二者為評斷。第二條更明白指出：「民事所適用之習慣，以不背於公共秩序或善良風俗者為限。」足徵民法製訂的精神，重在公共道德的維繫。並進而對人的權利與義務，物的類別與主從，以及法律行為、法律時效均作具體的規定。至於債權編注重誠信品德之遵行，物權編注重所有權合理的取得，親屬及繼承編注重正常家屬關係的維護。均以符合倫理規範為立法的基本準則。

(二)刑法——刑法訂立的主要任務，在保障國家安全與維持社會秩序，所以稱為公法。與解決私人糾紛的民法性質迥然不同。具有防止私人暴亂和發揚公共道德的精神。在道德價值的衡量上更加積極而顯著。所以我國刑法所列舉的罪行，為內亂罪、外患罪、偽造貨幣罪、偽造文書罪、鴉片罪、妨害自由罪、瀆職罪、殺人罪、傷害罪、賭博罪、妨害風化罪等等。而刑法規定之最高刑為死刑。所謂「治亂世，用重典」，藉以維護社會公眾的安寧與幸福。另一方面在刑法中，訂定減刑、緩刑、假釋、保安處分各項條文，充份顯示嚴肅的刑法。仍然含有寬恕的精神，與倫理道德勉勵向善的主旨完全一致。由此可見法理與倫理所本的原則大致相合，雖然法律與道德採取的手段有所差別，而最終的指向却的殊途同歸。

(三)其他法律——由於人事關係至為複雜。事件發生的情節也極其錯綜。僅憑民法及刑法所規定的條款，尚不足圓滿達成排解私人糾紛，安定公眾秩序的責任。因而更製訂了票據法、公證法、破產法等以補助民法之所不及。制定貪污懲治條例、檢肅匪牒條例、少年事件處理法、冤獄賠償法、戒嚴法、違警罰法等，以補助刑法之所不及。所有各法立法之精神，大致均以法理與倫理兼顧為原則。由此可知法律的製訂者，均須具備道德的修養和倫理的知識。而我們研討道德實踐時，亦宜明瞭重要法律的立法主旨及其條文，使所行所為能臻於完美。

#### 四、整合倫理知識應循的途徑

當我們從多方面蒐集有關倫理知識時，必然會感到資料的龐雜，如不加以有效的整理，便像治絲益棼，縱然耗費不少時間和精力，仍覺得毫無頭緒。因此我們治學的方法，一方面固然是廣拓資源，從事博採；另一方面要選擇精粹，予以約取。然後綜合條貫成為有系統的一套，才不會讓知識氾濫成災。發生爆炸的危險。下面試為提出一些整合倫理知識可行的途徑，作為我們研究倫理學的起步。

(一)概念的界定 倫理學本屬於哲學的部門，所研究的內容含有許多抽象的名詞，以往由於研究者自立名詞，所認定的意義彼此不同，所指稱的事物也並非一致。以致發生爭論，無法加以確定。例如「良心」一詞，在倫理著述中，便有各種不同的解

釋，有的認為是天賦的本能，有的認為是實踐的理性，有的認為是上帝的賜予，有的認為是道德的機能，也有說是自然的辨悟力或道德的起源。其實「良心」一詞，就生理的機能來看。心只是血液循環的樞紐，而腦才具有神經，能够辨別是非，選擇善惡，而有所決定。可見人類行為之向善，乃出於「良腦」，而非出之於「良心」。如覺「良腦」一詞，並不如「良心」為大眾所熟悉。則不如採用「良知」、「天良」或「理性」等以取代「良心」，似乎較為適當。又如「人格」一詞，也有各種不同的看法和詮釋，在倫理學上我們應有一明確的界定。此外尚有許多形容倫理行為好壞的名詞。由於概念沒有明確界定，不免引起若干的誤解。例如「自私」一詞，通常係指違反道德的行為，但有人認為「自求多福」、「自力更生」等等，其出發點也屬於自私，但不違背道德，而且值得鼓勵。又如「互助」一詞，通常認係善行，但若「朋比為奸」、「同流合污」等等，顯係罪惡行為，而參與者却認為是互相幫助。諸如此類的名詞，為數不少，應當如何界定。值得我們審慎的考慮，然後予以正確的詮釋。最好集合研究倫理的學者，搜羅有關倫理重要的名詞，鄭重詮定。編選一本「倫理學詞典」，以便有一可供大家參考的依據。

(二)層面的區分 倫理學本身的内容多屬抽象的概念，而所關涉的事物又十分的廣泛。從前面幾節提出可供參考的倫理知識，便顯得錯綜複雜，頭緒紛繁。為了便於研究，勢須劃分層面。從倫理學的內涵說，所具的性質，有的屬於哲學部份，有的屬於科學部份。所探討的事物，有的屬於抽象的知識，有的屬於具體的行為。所實踐的理則，有的屬於個人修養，有的屬於羣體協和。所包含的思想，有的屬於古代的或東方的，有的屬於現代的或西方的。諸如此類，我們都必須認清層次，予以區分。從倫理學的外延說，又可看出倫理學相關的多方面，發展成為宗教倫理、政治倫理、經濟倫理、教育倫理、人文倫理等不同的類別。也可從不同的科學，如人文科學、社會科學、自然科學、技藝科學等，發掘相關的倫理與事實。更可從日常生活的常理方面，分為人理、事理、法理各方面彙集相關的知識而加以研討。

(三)重心的把握 倫理學由於內容抽象，範圍廣博，易與其他類似的學問相混合。例如道德學、人生哲學，常被認為是名異同質的學問。其實道德學研究的重心，應以闡釋道德本質及道德原理為要務，更兼及人類德行的演變及發展。人生哲學研究的重心，應以探掘人生究竟，分析人生的真相，發掘人生的問題，更進而確立人生的目的為要務。倫理學的主要使命，在分析倫理行為的特質，更進而研究人性善惡、明辨行為的是非，衡量人生價值。確立行為準則和道德規範以求其實踐。我們必須把握上述主題作為倫理學研究的重心。然而有關此類的著作。研讀以後，大都感到界限不清。主題不明，找不到研究的重心。今後我們研究倫理學，應當盡量避免此類不良的現象。

(四)體系的建立 倫理學原屬一門研究人際如何相處的學問。首先必須對於人性有深切的了解，其次必須對於倫理行為本質有詳明的研究，對行為標準有精確的評量，對於倫理修養有親切的體認。對於倫理實踐有具體的方法。方可建構成為一門有層次有系統的科學。我國儒家所揭示的三綱領八條目，雖然文詞極其精簡，却已指出了人生修養的大道和立身處世的步驟。較之

西方倫理學術的支離散漫，顯得具有條理。然而我們研讀論孟學庸，所提示做人的道理，誠然不少至理名言，惜未能融合成為有系統的一套，殊感美中不足，陳立夫先生將四書所包含的條文，全部拆散，依照八條目的層次加以融貫，重加組合，稱為「四書道貫」，使面目為之一新，值得吾人稱道。今後倫理的實質與內容，如何充實光大條貫建構，仍有待吾人不斷的努力。

## 第二段 審問篇——如何究明人生哲理

我們站在道德實踐的立場，固然不宜把人生看得太隨便，走向頹廢浪漫的路上去，將生命的價值貶低；也不必把人生看得太深遠，鑽向牛角尖中去探求不易了解的問題，浪費寶貴的生命。我們應當抱著平實的態度，對人生真相有一些明晰的認識，對人生問題有適當的解答，以期找出人生正確的指向，有助於日常德行的實踐。

談到人生哲理，說來並不簡單。譬如我們首先要問的，便是「人在宇宙間究竟佔怎樣的地位？」其次便是「生命的本質究竟是屬於精神還是屬於物質？」隨着更有「我的份際應當怎樣劃分？」「人生的感受究竟是苦還是樂？」「人生的終結究竟是有有限還是無限？」「人生的進修究竟是向內提升還是向外開拓？」諸如此類的問題，許多哲學家 and 思想家早已提出各種不同的看法。有的人把人看得十分渺小。如滄海之一粟；有的人把人看得十分偉大，可以主宰天地。有的認為生命只是物質的綜合，精神乃依附物質而呈現；有的認為生命由於精神的不朽而可以永恆，肉體的死亡不足重視。有的認為人是為自己而活，必須滿足需求；有的認為人是為利羣而生，必須盡力服務。有的認為人生是痛苦的，應當謀求解脫；有的認為人生是快樂的，應當注重功利。有的把生死看得很輕，認為是自然的大化；有的把生死看得很重，不能輕易的放過。有的認為人應向內潛修，提升自己的生命境界；有的認為人應向外開拓，推廣人類生活的領域。此外還有介乎兩端之間的各種見解。衆說紛紜，莫衷一是。不免令我們感到困惑，現在擬就道德實踐的重點，作扼要的闡明。

### 一、天人的協和

人一生下來所接觸的便是週遭的空間，從身邊的事物到天上的星星月亮和太陽，都是我們日常所熟悉的現象。有一些思想細密腦筋靈敏的人，便會對一切自然現象潛心的觀照，發現人與自然的關係，認為自然可以為人類帶來許多福禍，人也可以控制自然產生若干利害。在古代便發生了人應當如何對天的問題。於是哲學思想上即有「敬天」、「畏天」、「順天」、「樂天」、「制天」乃至「天人合一」的想法。到了現代便演進為人與自然相關的專門學問，由宇宙的基本物質到生命起源的基本現象，歸結到人與自然應當如何適應的問題。也就是人在宇宙之中應當如何自處？

從中國的哲學思想來說，對於天象大體都採取敬畏和順應的態度。道家法天，墨家尊天，儒家畏天，荀子雖然主張「制天



命而用之」。仍存有敬畏和順從的思想。他說：「故明於天人之分，則可謂至人矣。不爲而成，不求而得，夫是之謂天職。如是者雖深其人不如慮焉，雖大不如能焉，雖精不加察焉，夫是之謂不與天爭職。天有其時，地有其財，人有其治，夫是謂能參，舍其所參而顧其所參，則惑矣。」（見荀子天論篇）所以中國人一向抱着「不識不知，順帝之則」的生存法則。把皇帝稱做「天子」，自己的生命依附在天命之下，只是希望託天之福。

西方由於物質科學的發達，把人體加以化解，不過是若干化學元素綜合的有機體。就唯物觀的觀點看，並沒有什麼可貴之處。就唯心的觀點看，人之所以異於一般生物，在於心智的創造。現代人羣基於物質科學顯著的成就，不僅推翻了上帝創造世界和人類的傳說，而且相信科學萬能，認爲人可憑着卓越的智能，征服太空，登上其他星球，創造另外一個世界。可是此一好高騖遠的雄圖，絕非短時間可以實現。而人類生存所面臨的危機，却已接踵而至。迫使人類不得不提高警覺，要花費許多精力和時間，來研究「生態學」、「優境學」、「淑種學」、「未來學」等鄭重考慮人如何適應自然的問題。

人在宇宙之間，究竟是渺小還是偉大？常常被人們討論到。按照天體物理學的發現，在蔚藍的天空中，屬於我們銀河系裏面，大概藏着一千萬萬顆太陽。宇宙又是無數銀海系所組織。太陽在人的眼光中是無比的偉大，那麼人和宇宙的比較。簡直渺小得不能再小。然而另換一個角度來看，人可以憑着高度科技的成就登上月球，並且發現月球是一顆荒涼死寂的星球，因爲缺少了人，不像地球的文化燦爛。多彩多姿。那末足證人也有開創宇宙的潛能，不必自覺卑微。

人既不能妄自尊大，又不甘自認渺小，於是想出「天人合一」的說法。究竟如何合一？值得我們深思。中庸說：「惟天下至誠爲能盡其性，能盡其性則能盡人之性；能盡人之性則能盡物之性；能盡物之性則可以參天地之化育，則可以與天地參矣。」也許這就是天人合一可循的途徑。所以「參天地之化育」亦即是我國祖先解決天人問題的基本態度。

就道德實踐的立場說，人應需如何對待自然？以及在宇宙之間應當如何自處？必須把握下面幾點：

（一）現代科學對於自然（天）已有較深的了解，我們不必像過去的祖先存着敬畏之心。甚至盲目的崇拜。也不能認爲我們的聰明才智可以完全征服自然。因爲自然實在太廣闊太奧秘了，不是人類在短時期內可以完全了解。我們只有在可能範圍之內，不亢不卑的面對現實，與自然取得適當的配合，發揮人性的明智。

（二）人對自然萬物固可妥善的利用，讓人類的的生活過得比較美好。但不可迷信科技萬能，予取予求，盡量滿足人類填不完的慾海，招致許多危機，徒然自尋苦惱。所以節約克制的美德，仍須繼續保持。

（三）人對動物不宜過於自私，除了威脅人類生存者外，不可橫施暴虐，捕盡殺絕。充分表露人類兇殘的劣根性。仍須宏揚仁愛的精神。肯定自己是具有靈性和理性的優秀生靈。

（四）科學家爲了好奇。要在試管中創造生命；爲了逞強，要向外太空去探險。其實爲人類本身的幸福計。在世界還不能得到

真正的和平；人類還不能實現羣體的安樂以前，這些努力都是不切實際的，我們應當叫停。

## 二、心物的融合

談到「心」和「物」，是幾千年的老問題，以往的哲人對此發生不少的爭論。依唯物論者的看法，宇宙根本為一物質的世界，萬物皆成於物質，而「心靈」或「精神」只是依附物質而產生的形式或機能。依唯心論的看法，物質的基本單位為原子，原子可以再分為單子，而單子却是由心智推理而得，屬於精神作用。因此「心靈」或「精神」乃是建構宇宙的基本元素。其實心靈固然離不開具體的物質，物質推究到極端便會變質而成為抽象的心態。

我們拋開廣泛的心物問題，縮小到人生方面，那便是生命本質的問題。生命究竟是精神還是物質？換言之，人生究竟偏重心還是偏重物？

關於人生本質問題，世界上有兩種極端的思想。用唯心的觀點來看人生，把人看作都是具有理性的秉賦，憑着精神向上的振奮，都可成神成聖。相反的，用唯物的觀點來看人生，把人看作都是非理性的動物，只須控制生理上的需要，便可任意的支配和擺佈。由於前者，一切人生理想都將成為烏托邦，歸根結底不免落空。由於後者，將人生的現實造成屠場和地獄，大多數善良的人羣，在暴力統治之下無法超生。

關於生命本質的問題，按照常識的判斷，生命離不開物質，離開物質便不能表現生命。所以物質對生命至為需要，生命必須寄託於物質。另一方面，生命能够表現價值，却有賴於心靈的創獲。因而一般動物雖然有心，却不及人類，乃由於人類具有靈敏的心智，表現人的特質。可見人類的生命不能離開物質，又不可缺少心靈。所以人便成為萬物之靈。

有人懷疑心物合一的真實性，特作如下的推論。譬如由於男女兩性的結合，可以誕生新生命，而新生命必須脫離母體獨立生存，則生命可以離開原有的物體。又如一個人的豐功偉績，表現在史冊上成為歷史精神，則此一精神業已脫離現實的生命，那末精神也可與生命分開。其實這兩種說法並不正確。新生命雖已離開母體，仍須依附於新的本體。個人的生命雖然終了，所表現的歷史精神，仍須由現實的生命所產生，並未脫離關係。所以在正常情況之下，生命和肉體及精神是分不開的。有的哲學家解釋物質進化的歷程，是由物質演進為生命，更由生命升級為心靈，也可說，人的生命是由身體的活動表現為生命，更由生命的活躍表現為精神，彼此的關係是互相聯貫的。所以生命是心物交會的融合體。

王陽明說：「耳目口鼻四肢，身也；非心，安能視聽言動？心欲視聽言動，無耳目口鼻四肢亦不能。故無心則無身，無身則無心。」國父在「軍人精神教育」講詞中說：「總括宇宙現象，要不外物質與精神二者。精神雖為物質之對，然實相輔為用也。考從前科學未發達時代，往往以精神與物質為絕對分離。而不知二者本合為一。在中國學者恆言有體有用。何謂體？即

物質；何謂用？即精神。譬如人之一身，五官百骸皆爲體，屬於物質，其能言語動作者，即爲用，由人之精神爲之，二者相輔不可分離。」都在確定身心和心物的合一。國父進而提出「生元」的說法，認爲宇宙的本體是「生元」，綜合心物而生生不已的進化。陳立夫先生更加以闡揚，建立唯生的理論，（見陳著「生之原理」）確立了人在宇宙間的地位。

倘若我們以道德實踐爲準則，對於生命的看法及應具的人生觀，可作如下的論斷：

（一）生命是由血肉而體現，由精神而提升其價值。人類生命之可貴，乃由於具有崇高的精神，建構成爲文化的生命，道義的生命，以永垂不朽。

（二）生命可以綿延爲無窮盡的後代，也可以擴展爲無數量的人心。足徵生命是具有充沛的融合力與感染力。如要分割，則將招致不幸。

（三）我們珍惜生命的來源，故必須講慈孝。擴大生命的融合力，故必須講仁愛。發揮生命的感染力，故必須講誠信。維繫生命的共存，故必須講公正。保持生生不已的生機，故必須講恆毅。

（四）基於心物合一所建立的人生觀，在個人修養上必定情理平衡。在待人接物上必定同心協力。在立身處世上必定互助合作。

（五）基於心物合一所認定的宇宙觀和世界觀，既不會聽天由命的停滯在未開化時期，也不致怨天尤人激進而成爲鬥爭殘暴的社會。却可本著生命至上的看法，讓全人類憑著理性的指引，逐步導向安和樂利的境界。

### 三、人我的溝通

人初生時，知有己而不知有人，一切都爲了滿足自己的需要而生活，根本無視他人的存在。等到年歲較長，別人想要的東西，我也想要，便不免發生衝突，別人痛哭流涕時，我也感到難過，便不免產生同情。有時獲得別人的讚譽，便會高興。遭受別人的欺侮，便會憤怒。於是人我之間便成爲問題。人應當如何待我？我又應當如何待人？乃爲倫理道德上所重視的課題。

首先要問的，便是我與人的界限應當如何劃分？如若相信萬物同出一源的說法，則人我同屬人類，自無劃分界限的必要。可是事實上，人我的血統不同，人我的膚色不同，人我的面貌不同，人我的思想信仰不同，人我的職業地位不同，人我的利害關係不同……不容我們不加以分辨，這也就是人我問題關鍵之所在。

譬如人與人相愛。墨子主張兼愛，孟子則主張愛有差等。因爲人有親疏遠近的分別，絕大多數人不會用同樣的愛去愛各色各樣的人。所以孟子的主張比較切合人情，墨子的主張則近乎高調，但是每個人如果都把人我的界限劃分得十分嚴密。利害恩怨計較的十分清楚，而又沒有公平的尺度去衡量，則人我之間的衝突糾紛必將有增無已。這也就是當前社會混亂，世局困擾的主要原因。

憑著我們理智的推斷。人們最初關心的是自己，但是爲了使自己有一個美好的家，必須家庭和諧，要對家人表示關愛，這是我關係開始的向外擴大。爲了保障家庭安全，必須與鄰居聯合防禦外來的敵人，實行守望相助的道義。這是我關係次一層的擴大。爲了確保地方的秩序和安寧，便要組織社區，更進而組織國家，發揮同鄉愛和同胞愛。這又是我關係再一層的擴大，如若人類具有明智的遠見，使國與國間能夠和平相處，則必須進而宏揚人類愛，將我關係擴展到最大的範圍。可是事實上，人類的愛心大半仍停留在小圈子以內，未能憑理性而逐步的開拓。

東方的孔子告訴我們：「人者，仁也。」認爲人生來便有仁心。從積極方面，倡導「幼吾幼以及人之幼，老吾老以及人之老。」以宏揚仁德。從消極方面，主張「己所不欲，勿施於人」，以推行恕道。西方的耶穌告訴我們：「你應當愛鄰如己。」又說：「你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣對待人。」諸如此類的話，都是提供人我之間如何和好相處的基本原則，在一千多年到兩千多年以前便已提出來，並且經過歷代賢哲和信徒們不斷的宣揚，至今仍未被多數人所接受。這是什麼緣故？值得我們深思。

要敦善人我的關係，不是一些教條可以獲致實效。必順從教育文化和文物制度各方面，去致力提高全人類的教育文化水準與共同理解，以啓發人羣崇高的理性，才可逐漸化小我爲大我，逐步由小圈子拓展爲大世界。

在人類基本教育尚未普遍提高以前，站在德行踐履的立場，對人際關係的改善，也只有列舉一些重要的觀念供大家參證。

(一)人能由自愛而愛人，由爲自己而活更關心別人，以擴大其愛心。這是健康心理應有的歷程，也是我關係正常的發展。  
(二)人縱不講道義，專就現實利害着眼。現代社會的羣體生活日趨密切，彼此的利害與共，禍福相關。所以我我的對待必須力謀調協，公共道德的講求不僅是理所當然，也是勢所必至。

(三)人我和好的開始，在適當的情況之下，應先主動的有所表示，不必期待對方。如若雙方互相期待，則和好的關係無由發生。

(四)個人生活所需，常取給於多方面的人羣，而自己所貢獻於人羣者，常局限於某一行業有關的對象。可見個人貢獻於人羣者有限，而取給於人羣者無窮。故我們對於社羣，實應盡最大的努力。

(五)我們固應愛家，但不可因愛家而害國，同樣我們固應愛國，但不可因愛國而敵視他國。

(六)博愛的基本精神，在加強人與人間的合作，並使他人人在合法範圍以內獲得幸福。

(七)人類的智力、體力、氣質等並非生而平等，但在法律權益方面，應有平等取得及公平競爭的機會。

#### 四、苦樂的化解

人生究竟是苦還是樂？可說是一個很難解答的問題，因為苦樂的感受，常常因人、因時、因境、因事等等相對的比照而發生種種的差異。譬如同樣的讀書，愚者每以爲苦、智者則引爲樂。同樣的陽光，夏天感到酷熱，冬天則感到溫煦。同樣的應酬，貧窮則感到困窘，富有則引以自豪。同樣的時刻，遇到危難則度日如年，遭逢歡樂則轉眼即逝。足見人生苦樂的心情，大都是相對的比照，而非截然的劃分。

就人生整體來說，大多數人都會感到苦多樂少。因爲人類的慾望無窮，而能够滿足人類慾望的條件究屬有限。古語說：「人生不如意事，十常八九」，在古代農業社會尚且如此，現代工商企業社會中，刺激人類慾望的事物日益加多，無怪乎精神苦悶與失常，成爲社會繁榮的流行病。

人生苦樂常常隨着年歲的增長與知識的提高而改變，年歲愈大，更多承受人生的痛苦。智識愈高，更會預感世人的危機。所以年歲和知識的加多，也足以助長人生苦多樂少的感受。

在人生哲學方面，常分悲觀和樂觀兩派。悲觀主義者以佛陀看得最爲透澈，以爲人生來便遭劫數，不免生老病死之苦。只有六根清淨，四大皆空，才可求得解脫，而歸於自在。樂觀主義者以爲宇宙充滿了協和的氣象，人世乃一快樂的家園，人應積極向上，順着進化的歷程，以追求大多數人的樂利。

在倫理思想上，也分快樂和苦行兩派。前者認爲人生當趨樂避苦，而最大的快樂在求精神上的滿足。後者認爲人生來便須吃苦，必須克制情慾，用苦行以保持人性的純潔善良。

現代世界將人生苦樂劃分爲兩個極端。生活在自由世界的人們，由於經濟的繁榮，大都追求物質的享受。以致心情麻醉而流於精神空虛。生活在極權世界的人們，由於物質缺乏和暴力統制的雙重壓迫，精神和物質兩方面都充滿了痛苦。這種人類苦樂不平衡的現象。乃是當前開明的政治領導者必須重視的一大課題。

我國先哲對於人生苦樂的看法。曾經留下了不少的名言。所謂：「生於憂患而死於安樂。」「殷憂啓聖，多難興邦。」「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」對於接受人生痛苦，具有心理上的準備，能够勇於承擔，表現出積極做人的態度。既不像佛教思想的看破紅塵，力圖逃避；更不像功利主義者爲了追求享受而耽於逸樂。這種化苦爲樂，先憂後樂的態度，乃是我們應付人生苦樂可行的準則。

我們究竟如何處理人生苦樂的問題，就道德實踐的觀點，試作如下的歸納與補充。

(一) 人生苦樂的感受，大都基於個人的心境。即以佛家所指出的「生老病死」四苦來說，並不見得每個人都是如此的感覺。孕婦生產雖極痛苦，但產後得子却是一樂，多數母親心甘情願的接受此一痛苦。衰老也是人生不免的痛苦，但若能保持健康，老而彌堅，則年老也不一定痛苦。疾病是任何人都會遭到的痛苦，但工作繁忙的人却以小病獲得休閒而慶幸。死雖爲一般人所

怕，但視死如歸的自古至今大有人在，甚至有人認為死是得到永久的安息。所以我們經常保持快樂的心境，更會減少人生痛苦的感受。

(二)人生的苦樂與身心健康相關。身心健康的人易於感到人生的愉悅，也承受得起所遭遇的痛苦。因此，保持健康，積極做人，乃是現代人羣應有的修養。

(三)人生遇到若干不如意事，能退一步想，則可化苦為樂。譬如由於迷路，多走了許多冤枉路而感到懊惱，如果認為健行而可以鍛鍊身體，則多走路並不算痛苦。

(四)個人的才智、事業、財富等，不去比自己強的人，而只求其在我的盡力而為，便可以減少苦惱，增加快樂。

(五)苦樂的體認，宜在精神方面下工夫；苦樂的趨避，宜從羣體方面多致力。

## 五、生死的參透

人既有生必有死，乃是極其自然的現象。只要順其自然的活下去，似乎不會成為問題，可是一般人大都貪生怕死，固屬人情之常。有些人却捨生取義，視死如歸；有些人却兇殘成性，悍不畏死；有些人却千方百計的只求苟且偷生；有些人却心恬恬淡的把生死置之度外。由此可見，每個人對於生死的眼光，可以左右他做人的態度，甚致會影響到一生的成敗得失和吉凶禍福。所以我們應當對生死問題，有一個比較明確的認識。

人們對於生死的觀念，大致可分為四類：

第一類是把生死看得十分嚴重，生要富貴，死要全壽，充滿了功利的思想，在他有生之年，終朝忙忙碌碌，只是為了貪圖名利，把生日看成是一件大事，想出各種花樣來表示慶賀。對死亡則絕口不提，甚至看到棺材都會落淚。古代皇帝和富豪大多千方百計求長生不老之藥，畢竟不免一死。這是一般世俗的生死觀。

第二類是把生死作為人生價值的評斷。所謂：「死有重於泰山，有輕於鴻毛。」所謂：「人生自古誰無死，留取丹心照汗青。」所謂：「朝聞道，夕死可矣。」都是對於死的一種評價。抱着這種觀念的人，對人生特別認真，在他有生之年，必定好做人，希望盡自己的力量有所貢獻。對死也有一番衡量，希望取得應有的代價，最好能够留些不朽的事物。

第三類是把生死看得極其迷糊，不知生是爲了什麼？死又是爲了什麼？既不貪生，又不避死，只是聽天由命的活下去。既無名利的慾望，也不作積極做人的打算。所謂：「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食。」過着逍遙自在的生活，渾渾噩噩的度過一生。

第四類是把生死看得十分透澈，能够突破生死的大關。像莊子所說：「人生天地之間，若白駒之過隙，忽然而已。注然勃

然，莫不出焉。油然溍焉，莫不入焉。已化而生，又化而死。」認為生死是出入有無的變化，生不足喜，死不足悲。在宇宙大化之間，無古今生死之別。所以生死的變化，已超出人倫道德的評價，生也天行，死也物化，只求順乎自然。

按照道德實踐的準備來衡量，第一類和第三類的觀念，固非我們所取，第四類又非一般人所能做到。只有第二類的觀念可供我們採擇。

現代科技進步，醫藥發達，對於人類的生死，在可能範圍以內，能把生命延長，也可控制人類的生育。我們正視此種現實，對生死價值的評量，應當冷靜的想一想。倘若人類的壽命都能延長到百歲以上，是否應算幸福？節制生育推廣到大多數人不願生兒育女，又將形成一種怎樣的社會？此種未來可能的趨勢，我們宜在事前作有計劃的安排。

根據若干新聞報導，生活在文明社會中的人，很容易引起自殺的動機和行為。瑞典是社會福利制度辦得很好的國家，但是自殺的人數很多。美國在世界上具有領導的地位，近來青年的自殺率日見增加。這種近乎反常的現象，究竟是什麼原因，值得我們研究。

綜合上面所說，就道德實踐的觀點，提出一些意見。

- (一) 生非出於自己的意志，也不能有所選擇。但既生之後，必須決定自己的意志，認真做人。
- (二) 死既無法逃避，壽命更非自己所能決定。但在未死之前，必須對人生有所交代，這是正常做人的態度，遇到生死關頭，必須作有價值的選擇。
- (三) 理想的人生是活得很健康而有意義，死得有交代而毫無遺憾。這是每個人都可以做到，只須自己不斷的努力和修養。
- (四) 一個人只求長生，把大部份光陰都消磨在靜坐修練之上，對人世並沒有多少貢獻，那末，這種長生的生活方式，並不值得讚譽和學習。
- (五) 自殺在道義上只是消極的做法，也是弱者的行為，不會博得人們的同情。除非萬不得已的情況之下，不應把自殺作為了結生命的手段。

## 六、人生指向的肯定

爲了破除人生遭遇的困惑，所以我們要究明人生有關的各項哲理。爲了把握人生各項困惑的重點，我們又必須肯定人生的指向。

世界上有兩種人生嚮往的生命境界。一種是最高的，也是東方人所嚮往的，把自己的生活修養提高，超越一般凡俗，在深山古廟中去修仙學道，成爲東方人所羨慕的宇宙境界中的人。另一種是最廣的，把自己生活領域擴大，離開自己出生的所在地

，向海洋向天空去拓展，於是便有飛渡海洋的林白和登上月球的阿姆斯壯，成為西方人心目中的英雄。

以上兩種突出的人生目標，不是一般人所能做到的。也不是正常的人生。我們毋須採取。我們所要肯定，還是依循儒家所提出八條目的層次，先由格物、致知、誠意、正心以從事內修，更由修身、齊家、治國、平天下以致力外達。這是大家都能做到的，也是人生正確的指向。

在內修而外達的人生歷程中，我們不妨歸結上面討論人生各項問題所獲致的焦點，以供大家在人生進修上有所運用。

在人生境界上，人類如何與大自然適應？須要做到「以人合天」。

在人生實質上，如何發揮生命的潛力？須要做到「以心制物」。

在人生關係上，對人我之間如何相待？須要做到「推己及人」。

在人生感受上，對苦樂心情如何安排？須要做到「化苦為樂」。

在人生歸宿上，對生死大關如何突破？須要做到「視死如生」。

### 第三段 慎思篇——如何砥礪處世修養

現代由於醫學的進步，一般人的平均壽命，都已延長到六十歲以上。在這不算短暫的人生旅程中，除了極少數幸運兒以外，大都要經歷不少的折磨，感受若干的艱險。必須想出各種方法來應付，以求度過這一段珍貴的人生。

人生究竟會遭遇一些什麼艱險？大概分為五類：

第一類是屬於應天方面的，天有風雷雲雨，陰暗冷暖，給人許多不同的感受。颱風地震使人動蕩，迅雷疾電使人驚駭，烏雲使人沉悶，暴雨使人漏濕，驕陽使人炙熱，陰寒使人瑟縮。都是不愉快的事，任何人都難免會遇到。

第二類是屬於接物方面的，人們接觸最多的便是水和火，遇到不幸的時候，洪水氾濫，烈火蔓延，都是可以毀損無數的財產和生命。還有害人的蚊蠅，帶病的細菌。困擾在人們的身邊，傳染不少的疾病，令人隨時隨地都要提高警覺。

第三類是屬於處事方面的，每天的新聞報導，總有若干關於人事不幸的消息。經常見到的，便是交通事故不斷的發生，如車禍、空難、海難、山難等。戰禍也經常在各地區動亂，使許多人流離失所。毀家喪命。至於偷盜搶劫，鬥毆兇殺，更是都市中常有的現象。諸如此類的事件，對人的生命財產給予極大的威脅。

第四類是屬於待人方面的，人到了成年以後，逐漸懂得人情世故，便知道待人不易。因為人有智愚賢劣，情有真偽冷暖，事有利害得失。如若估計錯誤應付不當，便遭受譏諷，排斥、打擊、和陷害、飽嘗人世險惡的痛苦。

第五類是屬於修己方面的，人爲了滿足生命的需要，沾上一個貪字，貪財、貪色、貪酒等，以致身敗名裂。人爲了顯示生



命的價值，便不免好名，指望自己一切都強過別人，且喜與自己強的比，顯得處處不如人，因而發生嫉妬憤懣的情緒，甚至做出喪天害理的事。人總是站在自己的立場爲自己着想，便不免要強人所難以牽就自己，製造許多衝突和糾紛。這都是一般人易患的毛病，招來許多罪惡。

以上五類人生不愉快的遭遇，每個人或多或少都要遇到。然而人究竟是具有理智，能够解決困難的生靈，從科學上和哲學上多方運用技巧和心智，藉以減少和防止人生的艱險，像第一類，第二類和第三類的艱險，人類利用科技和醫藥，都已突破難關，化險爲夷，具有相當的成就，且與德行關係較少，我們姑且不談。此處所要研究的，乃是有關待人和克己兩方面的處世態度，如何從事修養，用以減輕甚至消除第四類和第五類所遇到的人生艱險。

關於處世修養，已爲歷代賢哲陸續的提示和闡明，寫在著述裏面，成爲老生常談。可是時代潮流不斷的演進，社會形態激烈的變化，人生旅程變幻莫測，樂觀的感到前途似錦，悲觀的則覺得險象環生。人我之間如何相處？雖然前人已經留下寶貴箴言，給我們不少的指點。但如何針對現實妥加運用，仍有待我們鄭重的考慮與抉擇。

翻閱有關處世修養的書籍，立論的基本態度，大致分爲兩派：一派是功利主義者，認爲人性多屬圓滑，人情多半虛偽。故待人處世多用權術，以獲得對方的歡心爲手段，從中取利爲目的。另一派是理性主義者，認爲人性具有良知，人情重在誠篤。故待人處世多用道義，不問對方反應如何，只求自己心安理得。站在道德實踐的觀點，我們寧可放棄前者的態度，而採取後者的做法。以下所談處世修養的六項守則，即係本着宏揚理性的立場予以闡明。

### 一、常操存理養氣的修練

「存心養性」本來是中國讀書人所重視的修養工夫，但什麼叫做「心」？什麼叫做「性」，大家都說得很玄，各人體認不同，說法也就莫衷一是，大有盲人摸象之感。不如改爲「存理養氣」還比較具體一些，但宋儒對於「理」「氣」的看法，也有許多爭論，我們不必再費精神去琢磨，而只是用一些淺近的道理來加以說明。

什麼叫做「理」？理就是法則，就是標準。用在自然現象上就是天理和物理；用在人文現象上就是倫理和情理（心理）；用在社會現象上就是事理和法理。我們依照這些理則去待人處世，便不容易犯錯。

爲什麼要「存理」？每個人在本性多少具有理智，因爲他會辨別是非，懂得利害，選擇善惡，用理性去指導他的行爲。所以我們稱「人是理性的動物」，然而在現實的人類生活中，理性很容易喪失，做出許多壞事。因爲人除了「理性」之外，還有所謂「情慾」，「情慾」最容易吸引人去做壞事，常常與「理性」作對，如果理性敵不過情慾，便要走到犯罪的路上去。所以我們要做好人，必須理性勝過情慾，也就是必須盡力保存理性。好像一個國家有了充裕的軍力，才可防禦敵人的侵犯。

理性怎樣才可以保存？在我們日常生活行事中，比較簡單具體易行的，約有以下幾點：

第一，每個人必須首先肯定自己具有理性，而且憑着理性可以做一個好人。

第二，平時多讀注重思考的書籍，分析有意義的事物，以啓發和充實自己的理性。

第三，養成講理的習慣，遇到任何一件事，在沒有做以前，先要問是否恰當？也即是否切合我們所認定的天理、情理和法理？

第四，經過理性批判以後，才決定自己所願做或不願做的事。

什麼叫做「氣」？對地球自然現象而言，便是空氣、氣溫、氣壓等。對人類生理現象而言，便是氣息、氣血、氣質等。氣的顯著特徵便是具有流動性，它在天空中，可流動成爲和風，化育萬物，造福人羣，也可震蕩成爲颱風，折樹毀屋，傷害生命。在人體內順利舒暢，便會心平氣和，與人爲善；如若壓抑鬱積，則將怨氣衝天，爲非作亂。足見氣對於天時和人情，影響極爲重大。

爲什麼要「養氣」？因爲氣有順逆、清濁、好壞的區別。在大地上受到廢氣的污染而危害人羣。在人體內受到邪氣的侵襲而滋生疾病。對人類行爲來講，由於若干人受到環境的刺激和人事的困擾，而無法排解，便將誘惑成爲邪氣，凝結成爲怨氣，激動成爲殺氣，做出許多罪惡的勾當。故必須講求培養之道，化邪氣爲正氣，化怨氣爲壯氣，化殺氣爲和氣。

究竟怎樣培養善良的氣質和氣量？我們不擬說得太玄，就個人的體驗提出下列幾點，作爲參考：

第一，人的氣質固與遺傳有關，但後天環境的影響更爲重大。所以必須注重環境的改善，尤其是大環境的美化和淨化，使人們生存在良好的環境之中，氣質隨之變化。

第二，一個人身體健康，心情愉快，待人接物自然可以導致祥和。所以保持健康的身心，也就是爲養氣打好基礎。

第三，一個人之所以光明磊落，胸襟開朗，因爲具有正氣。培養正氣須先明理，理直然後是非分明。行爲正大，氣魄也就與衆不同。

第四，一個人之所以具有恢宏的氣度，遠大的氣識，必須先要立志，次要力學，以後再經歷長期的磨練，則自然抱負非凡，足以成大事，立大業。

總之，「存理養氣」是做人的基本修養，也是立身處世的正常起步。

## 二、多做省過察非的體認

兒童年幼無知，難免犯些過失。有時說些不知高低的言語，有時做些不識輕重的舉動，他必須接受大人的指點和教導，逐

漸加以改善。到了年少氣盛、任性而爲，更容易做許多壞事，更必須父母和師長隨時的矯正。成年以後，明白事理，多加檢討，才逐步趨於成熟，這是一般人正常發展的情況。由此可見，一個人縱然本性善良，可以成聖成佛，在他年齡幼小時，也難免有些細過微失。所以省過察非乃是任何人都要養成的習慣。

人普遍有一種毛病，對自己特別寬容，犯了過失，不願虛心反省，縱然知道自己犯過，也不肯坦白承認，還要強詞奪理，文過飾非。時日一久便將積非成是，敗壞品德。曾子每日三省吾身，耶穌認爲人有原罪，必須痛自懺悔，都認爲人易犯過，力加勸勉。

農業社會時期，人們的生活悠閒，早晚都可以做些反省的工作。現代人羣進入工商業社會，生活特別顯得緊張忙碌。早晨起來必須趕向學校，工廠、機關去上學、或做工辦事，忙了一天回家，又要做許多家務，還要利用晚間享受各種娛樂，大都很難有時間去反省和檢討，所以人與人之間都憑直覺衝動，很容易產生誤會和糾紛。

人們所犯的過失，大致分爲兩種：一種是無心的過失，譬如語言的衝撞，行爲的鹵莽，表情的失當等，這一類的過失一經指出和解釋，便可以消除，也可以原諒的。另一種是有意的過失，譬如說謊、造謠、欺詐等，有時被人看破，便成爲一種惡行；如果只有自己知道，在良心上也要遭受譴責，乃是不可寬恕的過失。僅靠省察還不够，更要加上懺悔，才能够痛改前非。

人們日常的行爲既然難免犯錯，如若聽其自然，就好像明鏡不加拂拭，必將蒙上許多灰塵；錦衣不加洗滌，必將留下許多污垢。所以省過察非乃是拂拭和洗滌的工作，必須經常的去，才可以保證品德的完善。

我們怎樣做好省過察非的工作？就日常生活的體認，提供下列幾點：

第一，利用適當時機，養成沉思的習慣。譬如生活在都市的人們，雖然很忙，每日搭乘公車的一段時間，便可用作檢討自己的言行和對人的態度。還有每日上廁所的時間，也可以把握作省察有何錯失。

第二，反省的事物不外是自己所想、所說和所做的，所想的只有自己知道，假如錯了，不妨誠心的改正。所說和所做的如若錯了，便會引起別人的反感，必須引以爲戒，以後不要再犯。

第三，有一些過失自己並未察覺，如經他人指出，應即虛心的接受，表現「聞過則喜」的氣度。如若沒有錯，而只是別人的誤會，也不妨心平氣和的說明，則一切均可化解。

第四，省過察非必須出於誠心，並非虛應故事。如若注重形式，便將令人有矯情之感。

第五，省過察非必須依據常理，如若自問理無虧欠，便毋須存歉咎之情，大可心安理得。

第六，省過察非乃是針對自己的錯誤而謀求改正。如若轉用此種態度對人，必將引起他人的誤會與反感。所以聖人主張律

已從嚴，對人從恕，則彼此之間可以減少許多磨擦。

### 三、痛下克情制慾的工夫

談到克情制慾，一般認為克制的對象，所克的情乃是私情，所制的慾乃是物慾。依筆者的淺見，私情和物慾乃心理和生理正常發展自然呈露的情況，為一般人所不免。譬如男女之愛，父母子女之情，都可說是私情，在正常情況之上，為倫理道德所許可，並不算是壞事。又如人類基本需要的食色，推而至於衣着住行日常生活的需求，都可說是物慾，在合乎一般生活水準的情況下，也應該認為是合理的慾望。像這一類的情慾，不僅無須乎克制。如能將私情擴充為我與人羣的情感，將物慾推廣為大眾均能獲得享受，乃是人類道義應有的推展。

還有些私情如青年男女的相愛，或出於片面而成為癡情，或出之於多角而成為亂愛，也不宜純用硬性克制的方式，將情感強力壓抑。而應採取疏導的方式，使情感從其他方面獲得補償。譬如將性愛轉變為愛音樂愛運動等，以發洩其充沛的生命力，讓情感有所寄託。有些物慾為個人經濟能力所無法滿足，也不宜純用硬性克制的方式，使慾望完全落空，而宜改用替換的方式，使慾望從其他各方面去謀求發展。譬如用勤學苦讀或為公服務，獲得人們的讚許作為精神上的報酬，可見對付這些私情和物慾，克制並非最好的手段，而須兼用疏導或替換的方式，使情慾有適當表達的出路而不致造成禍害。

我們所要克制的，究竟是那些情慾？只有私情和物慾走入偏邪，譬如苦戀對方不得而動了毀容、強暴、或兇殺的念頭，渴需某種物質的慾望，動了竊盜搶劫的念頭，便非痛加克制不可。懸崖勒馬，回頭是岸，否則即將墮入罪惡的深淵。

我們所要克制的情慾，除了上面所說的一些，還有更深一層影響人生禍福的情慾，應作適妥的處理。

先說「情」，人的情緒極為複雜，除了「愛」以外，還有「恨」、「妬」、「怨」、「憤」等等情感。這些情感如若用得當，都可惹上痛苦的罪惡。恨用於對己，用得對，可以產生激勵的功能，用錯了，便足以自毀。用於對人，則可能由恨結怨，因恨成仇，只有壞處，沒有好處。妬多半是由於不甘心他人超越自己而發生，乃是一種不成熟的情感。怨和憤大都由於人際間的待遇不平而引起。以上幾種情感，積壓日久，俱將招致可怕的後果，必須自己適時予以克制。

次說「慾」，人的慾望除了物質以外，還有「好名」、「好勝」、「求生」等等慾望。在正常情況之下，這些慾望都可鼓舞人們從好的方面去努力。如若誤入偏邪，便將為人類帶來苦惱和困擾。譬如由好名轉變為「沽名釣譽」或「愛慕虛榮」，便會遭到別人的指責和譏諷，造成求榮反辱的後果。由好勝轉變為「氣勢凌人」，「欺弱暴寡」，便會形成人際間的不平，製造許多罪惡。由求生轉變為「變節投降」、「苟且偷生」，便是令人可恥的行爲。諸如此類都是不正當的慾望，必須運用自己的理智加以克制。

我們對於上述的情慾，究竟應怎樣的克制？就個人認為具體可行的，提出作為參考：

第一、當某一種慾望在我們內心發生時，須憑理智加以衡量，然後決定自己的行為動向。

第二、除了正常合理的情慾以外，在日常生活上，不作過份要求，則一切偏僻的念頭不易進入內心。

第三、能够寬容和諒解別人，即可避免許多不應有的怨恨。

第四、認知人各有短長，只有各就自己的力量取長補短。便不會以己之短，忌人之長，也不會以己之長，蔑人之短。即可減少人我之間嫉妬或欺侮的心情。

第五、對於一切不愉快的遭遇，有時須放得開，有時須忍得住，便不會鬱結成為各種惡劣的情緒，損害自己的健康和招致別人的反感。

#### 四、善養曲己從人的風範

前面三節談到「存理養氣」、「省過察非」、和「克情制慾」，重在修己方面。本節所要討論的「曲己從人」，重在善羣方面，乃係人生處世主要的修養。

人在先天方面，智力不同，體質不同，性向不同……表現為各別的性格。在後天方面，環境不同，時代不同，工作不同……表現為個別的意識和態度。綜合起來，便形成了世界上千差萬別的個人。這許多具有個別差異的份子，要彼此十分融洽共同生活在一起，確是一件不容易的事情。無怪乎人世間、不斷發生磨擦、衝突、糾紛、鬥爭……自屬勢所必然的現象。由於此種現象終非人生的幸福，遂有宗教家、教育家、社會運動家，以及關心人羣幸福的思想家，倡導各種教義和主義，設法予以化解，以求人際關係的協和。

「曲己從人」乃是協和人際關係的一劑良藥。但要大家能够認識清楚，做得十分恰當，却也並不簡單。以下試加說明。

首先要了解「曲己從人」的真義。就字面講，乃是「委屈自己，服從他人」，抱着個人主義思想者，便會認為「曲己從人」的結果，會使自己變成別人的奴隸，喪失個人的地位和尊嚴，絕對不願採納。其實民主社會的基本原則，乃是少數服從多數，自己是起碼的少數，別人却大半都是多數。那末「曲己從人」也即是「曲少從衆」，為現代民主生活所應有的風範，並沒有什麼不對。

按照我國道德的傳統，所要養成「曲己從人」的德行，並不一定是少數服從多數，而是主張人我之間彼此相處，均應抱着曲己從人的態度。論語所講：「弟子入則孝，出則悌」，即是說，凡青少年入到家中國應順從父母和師長，出到社會也應以小弟的心情順從所遇到的人。可見儒家即係以「曲己從人」的態度教導子弟，講求謙讓的美德。

現代西方社會所重視的各項道德，如排隊要按先後次序，講話要低聲，碰到人要說對不起，駕車不能超越前進等，都是以「曲己從人」為原則。

上面所說的，只是形式上或儀態上的曲己從人，我們更要深一層做到的，乃是心理上或實質上的曲己從人。

由於人的年齡不同，職業不同，地域不同，興趣不同，教養不同，……形成各人自己特殊的見解，互相接觸以後，如若彼此都要「曲人從己」，便將發生爭論和糾紛，破壞協和的情誼。我們最好在不違反自己做人的基本立場，和不損害自己人格尊嚴的大原則下，用「曲己從人」來化除，抱着如下的心情。

第一是虛心，與人爭論時，知道自己所持的見解，只是就某一立場或某一觀點所感到的。假使站在另一立場或觀點，便可能有不同的看法和主張。因而不會堅持自己的主張，成為一種偏見。能够容納不同的見解，得到比較完整的結論。

第二是體諒，與人接觸時，自己和別人的地位大多不會一樣，如能為對方設身處地着想，便不會把自己所想做或所能做的勉強別人去做。而只是用體諒的心情去對待別人，便會產生真摯的同情。

第三是遷就，各人有自己的興趣和嗜好，有個人的意志和選擇，如果自己能够隨和一點，不固執自己的習慣，則和別人容易接近，認識也較親切，逐漸獲得合作。

第四是寬恕，人與人之間經常接觸，總不免有些誤會和磨擦。自己能够抱着寬恕的心情，便不會苛責別人，別人也就不會因此懷恨和結怨，形成許多不必要的糾紛。

## 五、慎選執中持平的焦點

中庸之道是我國一貫的傳統，他代表中華民族公平正直的精神，然而常常被人曲解和誤用。本節所談執中持平的處世修養，不作高深學理的探究，只就我們日常生活體驗所及，說出一些極其平凡而人人能懂的道理。

「中」字的意義，就字面講，就是中間，也即是兩頭之中的一半，或面積最中的一点。這只是形式上的標準，可是實質上並不一定如此。譬如權衡輕重的秤，其主要的標準是平，但秤錘並不一定放在中間，須看所秤物體的輕重而變更其距離。又如一塊鋼板，如若厚薄不均，則支持鋼板平衡的中心力量，便不是最中的一点，必須細心移動找出能够保持平衡的支點。這都是我們在日常體驗中可以感到的。足見中是可以變動的，但不是任意的變動，必須以平為準則，依當時的情況而決定。這就是孔子所說的「時中」，也就是中庸真正的含義。我們要執的便是此種中庸。

「平」字的意義，就是平等，彼此相等便得其平。可是世界上事物的性質各不相同，便難求其絕對的相等，如要硬性規定平等，便成為假平等，國父早已為我們指出。譬如兩個體力相差很遠的人，要挑一樣重的担子；兩個消化力強弱不同的人，

要吃一樣多的飯，反而變成不公平。不如讓各人按照自己的體力去挑担，按照自己的食量去吃飯，還更合乎情理。所以平等還要加上平衡，成為有彈性的平等，也就是真平等。我們要持的便是此種平等。

「中」和「平」具有密切的關係，無論在待人處世以及接物上，中求其正，平求其直，兩者的運用又須求其公。所以平是中的標準，中是平的核心，兩者結合起來，便成為視覺上的焦點，把一切物象看得十分清楚，便不會迷失方向，走上歧途，足徵「中」和「平」對於人生修養的重要，我們必須慎重的把握。

有些人曲解中庸而變成了鄉愿，因為他放棄了原則，顛倒是非，反而成為道德之賊。有人誤用平等變成了迂腐，因為不究明實質，祇重視形式，反成為公平之累。我們能把事物處理得恰到好处處便是中，能把事物安排得一秉大公便是平。而要做得恰到好处，一秉大公，必須找出一切事物各種情境中所特具的焦點，這便有賴我們細心而明智去慎重選擇。

下面提出一些執中持平應注意的要點，供作參考：

第一，一切事物的處置，必求其合理。理有事非曲直。必先加明辨，知道了尺度，把握着標準，便自會得乎中庸。

第二，一切人際之間的接觸，必求其合情。情有正邪真偽，必先加體察，然後本諸良知和禮法，表達適當的行為，必可合乎規矩，符合人心。

第三，一切日常生活的應付，必求其合法。法有公私權責義利，必先加分析，然後對於事物處理，人際往來，自會措施允當，舉止中肯。

第四，時光變動不居，情況隨境遷移。故一切成規舊俗，未可固執不變，必須參酌常情常理，妥為運用，才能够合乎中道。

第五，「平」與「正直」結合，做人存心正直，必可獲理事理之平，贏得多數人的好感。

第六，「平」與「公開」結合，一切事物和意見均能公開，則彼此自將化私為公，平等相待。

第七，「平」與「實在」結合，做人一本平實，則大家必能坦誠共處，互相信託。

第八，做人能够把握「正直」、「公開」、「實在」三大要素，則工作順利，事業成功，也即是持平應有的收獲。

第九，執中須依循規矩，持平須運用平衡，更進而選擇其重點，表達於語言舉止，工作措施。則立身處世，待人接物，均將各得其宜。

## 六、妥用通權達變的機宜

人生道上誠然不少險阻，如果我們懂得通權達變之道，也許可以順利的過關，圓滿達成做人做事的任務。所以本節要談「

權」與「變」。

什麼叫做「權」？「權」乃衡量輕重的工具，必須用得其當，方可發揮應有的價值和效力。用得失當，便可能產生不良的後果。譬如濫用權力，便成為權霸，遇事作威作福。詐用權力，便成為權術，遇事瞞上欺下。究竟怎樣才能用權得當？必須因地制宜，因時順勢，因才施教，因境隨和。也即是巧用權力。通常稱之為權宜。

什麼叫做「變」？變的因素基於「動」，天象的循環流轉，氣候的陰晴冷暖，萬物的新陳代謝，萬事的存廢因革，無處不在動，也無時不在變。一般純自然的變化，本來說不上好壞，用道德價值判斷的眼光來看，便有的變得好，有的變得壞。在我們的詞彙中，大都認為變是反常，屬於壞的方面居多，如「變故」、「變亂」、「變節」、「變態」、「變質」等。好的變化，則稱為「進化」、「革新」、「革命」等，而不用變字。因為人性多半習於守常，願意過着安逸的生活，應變乃是迫不得已。然而在人生艱苦的旅程中，總不免遭遇若干變故，所以應變也是人們無可避免的事。尤其在目前時代飛躍的前進，社會急遽的轉型，隨時有新的刺激，到處發現新的危機，我們更必須具有應變的智慧和能力。

此處我們僅就道德實踐的立場，來談通權達變。中國傳統的倫理思想，重在維繫正常，保持永恆，尤其在幾千年安定的農業社會中，此種習性和心理極為普遍。談到權變，便認為有損道德的價值。對於善用計謀者，指其為權術或權詐。對於玩弄權力者指其為權要或權威。對於變志失節指其為叛逆，對於居心莫測者指其為奸小。均不表示好感。然而以維護倫理正常的孔孟來說，談從政「孔子有見行可之仕，有際可之士，有公養之士。」（孟子萬章下）只要因做官可以行其道，則無可無不可，並不計較出處和名義。這是孔子做官從權的態度。談對人和對事，孟子說：「男女授受不親，禮也；嫂溺，援之以手，權也。」這是孟子做人和做事從權的主張。可見孔孟是知道如何運用通權達變在立身處世，待人接物上面。以後腐儒死守道德教條，不知從權達變，便形成愚忠、愚孝和吃人的舊禮教，為現代人所指摘。

現代西方社會由於權力的重視，走向兩個極端，一端重視個人自由而倡導人權，讓人慾橫流，另一端重視羣體統制而實施極權，使人性湮沒。兩者對立而無法相通。由於科技的突破，在求新的急流中，時代變得太快，社會變得太猛，形成人際的疏離。夫婦離婚成為正常，居無定所，隨處流浪者日益增多，以致家庭破碎、社會解體。這都是「權」與「變」的誤用，不能走向通達之路。

總之，我們生存在這個世界上，每個人都能自主，也即是每個人都有權，用得不當，可能招致禍福和失敗。必須好好的運用，使其可以通順，便是「通權」。無時無事不在變，而且極容易變出危險，必須謹慎的應付，使其可以發達，便是「達變」。我們能够因事制宜，隨機應變，則一切禍害和危險均可避免，進入人生的坦途。

最後提出妥用權變的幾項原則：



第一、權須活用，依循公正無私的基準，妥為運用，多方適應，便不致離經叛道，違反人情。

第二、變須善用，把握萬變不離其宗的立場，高瞻遠矚，照顧周全，即可契合天理，順乎自然。

第三、變多由於環境，權却操之於人。只要心地開朗，眼光遠大，則人生道上自可通而不滯，達而無阻。

#### 第四段 明辨篇——如何明辨行為是非

人性有善有惡，人事有是有非，行為表達在是非善惡之間，便顯得紛歧錯雜，難解難分。某甲以為是者，某乙以為非；古代以為善者，現代以為惡；西方以為美者，東方以為醜。由於人們所處的時代背景不同，民族習俗不同，文化傳統不同，政治立場不同，宗教信仰不同，個人主見不同……對於行為是非便有種種不同的批判，很難獲得眾所公認的評斷。以下擬就是非本質和行為處境兩方面，指出難辨的癥結。

(一)是非本質的混淆——人是講理的動物，但理在各種不同情境之中，便有不同的評價。人類永遠在追求真理，而真理却始終不易劃出清明的界限。以下試引若干例證加以說明。

(1)是非與善惡——通常都認為是者為善，非者為惡。然而事實上，是者不一定善。譬如人類研究醫藥，用動物作試驗，在學理探討為「是」，在對待動物上為「惡」。非者不一定惡。譬如謠言是說假話騙人，是「非」，但醫生為安慰病人不說出可怕的病情却是一種善意。

(2)是非與真偽——人類的求知在辨是非，別真偽。但真者不定是，偽者不一定非。譬如生物的弱肉強食，生存競爭，這種自然現象是真實的，但在倫理價值判斷上却是「非」。所有人造的文化事物如電影藝術等，都是虛幻的，但在價值判斷上却是「是」。

(3)是非與美醜——通常人類的感覺，看到美的總以為「是」，看到醜的則以為「非」。可是事實上，美麗的面孔却可能藏有一顆醜惡的心，我們稱之為「蛇蝎美人」或「毒玫瑰」。也有純良的心靈却附託在醜陋的容貌上，我們稱之為「內在美」或「缺陷美」。還有「子不嫌母醜」，「情人眼裏出西施」，可見美醜與是非很容易混淆。

(4)是非與明暗——按照普通情況，明者為是，暗者為非。然而人生有如萬花筒，可能化暗為明，也可能誤白為黑。譬如若干篡奪的政權，明朗公開以後便成為「是」，而實質上為「非」。若干苟全生命，圖謀伺機復國者，表面上遭人非議，而實質上為「是」。在情節複雜的人事中，此類事例頗多，可見是非明暗之難辨。

(5)是非與勝負——用勝負來決定是非，乃是人類自古以來採用的方式。在政治鬥爭，成則為王，敗者為寇，已為歷史上的慣例。在團體競爭上，勝者得獎，負者臣服，也是現代公認的準則。然而憑道義或理智來評量，勝者不一定「是」，如成王敗

寇。負者不一定「非」如法庭上的訴訟，勝者可能憑僞證而陷人於罪，負者可能因實證湮滅而敗訴。可見用勝負以決是非之不足為憑。

(二)行為處境的困難 在人羣中，固然有若干人可以創造環境和改變環境，而大多數人却容易接受環境的暗示和影響，形成盲目而愚昧的大眾，既不能作明智的辨認，更無從維護真正的公是公非。這在是非明辨上，給於人們莫大的困擾。下面引證若干行為處境的事例，即可略窺一斑。

(1)陋俗的支配 習俗對於人羣影響的力量極為重大，而每個民族都有相沿成俗的習慣。其中有不少值得保留的良風美俗，也有許多違背人道迷信愚昧的習俗，一時無法改變。例如中國的販賣養女，印度的供奉神牛，美國的黑白岐視。雖然在思想觀念上已有若干改變，但人民仍然扭於習俗，積非成是，根深蒂固，不易拔除。

(2)權威的懾服 以往人羣對於神權、君權及其他權威的崇拜，固然極其普遍。現在進入民主世紀，仍有不少人崇拜權威，仍有若干地區充滿了權威的壓制。例如實施極權統治的國家，便係採取暴虐的手法懾服人民，使人民除了遵奉政治權威外，既不敢絲毫反抗，更無法爭論是非。至於自由地區仍然有黑社會領袖用權威懾服其伙伴，有政閥用權威懾服其黨徒，有學閥用權威懾服其門徒。都可將是非加以顛倒。

(3)暴力的挾持 人們雖已進到提倡人權時代，但暴力挾持的行為仍然極為普遍。譬如近年劫機事件的層出不窮，使若干國家的政治領導人員在暴力之下低頭，便是最好的例證。國際間仍然盛行武力競賽，而石油國家更用大量金錢向工業國家購買武器，作為暴力挾持的資本。至於私人方面，用強暴，搶奪橫行不法，更是時有所聞，使許多無辜者遭受傷害而無法訴諸公道。

(4)迷信的愚弄 當人心苦悶徬徨，生活窮困無告時，邪惡的宗教或主義最易乘虛而入，迷惑人羣，愚弄大眾，共產主義即係利用此種情勢向貧窮落後地區推銷。新聞報導的統一教。也是針對性的誘惑，向世界各國大專學生宣傳其教義，凡是無知的民衆和把持不定的青年最易受其蠱惑，以致失去理智，不能辨別是非。

(5)同情的陷溺 同情原屬善行，但若誤用，便將是非顛倒。譬如提倡人道主義，廢除死刑，反而鼓勵窮兇極惡者犯罪。為了援救無辜的旅客，反而增加劫機暴徒的要挾，引起更多的劫機事件，使更多的旅客遭受挾持。這都是同情陷溺的明證。其他如父母同情子女而聽其為非作歹，長官同情部屬而形成姑息養奸。都會將行為是非陷於不明的境界。

(6)成見的固執 每個人都有自己的主見，有的是出於明智，有的則為不合常理的偏見。累積起來，使成為牢不可破的成見。譬如對某甲懷有成見，則他所有的言行，都將感到不滿。古人有「不以人廢言」的主張，便是破除此種成見。對某事懷有成見，遇同樣的事情便會發生同樣的感覺，凡是被愛情欺騙過的人，便認為所有愛情都是不可靠的。所以成見最易積非成是，以偏概全，如若加以固執，必將不明事理，無由妥善的適應環境。

綜合以上所述，人們處在五花八門的環境，面對千差萬別的事物，應付三教九流的人羣，要想所行所爲，都是符合真是真非，確實不容易。幸而人多具有理性，事亦有法則可尋，只要把握一些適當的原則，對於我們的日常行爲，不難獲致一些公平合理的評斷。以下擬就評量行爲，批判事件和觀察人物三方面，提供若干可資參考的準則。

### 一、評量行爲的基準

人類的行爲，有的極其單純，有的至爲複雜，在我們日常生活中，多半屬於單純的行爲，例如衣食住行等項，都是爲了生活需要的滿足，而且很少涉及倫理價值的衡量。可是如將生活需要的慾望提高以後，便不這般簡單。衣要錦袍，食要美味，住要大廈，行要汽車，便要設法覓致這些事物，採取有計劃的行爲，這些行動便常常含有倫理評量的價值在內。他可以用正當的方法去努力爭取，也可用卑劣的手段去非法掠奪。更會造成各種好或壞的後果。由此類推，人們許多單純的行爲，都可以演變爲複雜的行爲，形成種種是非得失。

行爲發展的過程，無論單純或複雜，大體都分爲三個步驟：第一步是行爲的目的和動機，第二步是行爲的手段和方法，第三步是行爲的結果和影響。單純的，譬如餓了想吃，是行爲的第一步；自己烹製食物或下飯館去吃，是行爲的第二步；吃後得到滿足，或吃的太飽而感覺不舒服是行爲的第三步。複雜的，譬如武訓立志興學是行爲的第一步；爲了興學，便採取行乞，做苦工、變把戲、搓棉繩、放高利貸各種方法和手段來賺錢，是行爲的第二步；第三步是買地、蓋房子、請老師、招學生以達到興辦義塾的結果。從目的到結果，經過了辛勞奮鬥的三十年。

行爲的發展，每每出乎意外。不一定能够按照預定的程序進行。例如計劃郊遊，因雨作罷，似乎只有目的而無手段和結果，其實放棄郊遊便是手段，作罷也是行爲的結果。人們有許多主意，常常胎死腹中，看不出它的手段和結果。也有些意志堅強的人，便非達到目的不可，使出各種手段，終於達成願望。可見行爲的演變，常常因人而異。

用價值的觀點來評量倫理行爲，便可發覺行爲的目的，手段和結果都有好有壞。在正常情況之下，好的行爲，所包含的目的，手段和結果都是好的；壞的行爲所包含的目的，手段和結果都是壞的。但在複雜的人事情境中，事實並不完全如此。譬如父母寵愛子女過份，使子女變成太保太妹，其目的和手段都是好的，結果却是壞的。又如造謠離間熱愛的情侶，却被識破，反而促成情侶的結合，其目的和手段都是壞的，結果却是好的。還有醫生爲人治病，目的和結果可能都是好的，用的却是吃藥打針增加病人痛苦的壞手段。開辦救濟院收容孤兒，却以歛財爲目的，孤兒在院內得不到溫飽，用的却是收容救濟的好手段。此外像教師期望學生改好，採用體罰，不慎造成傷害，行爲的出發點是好的，而手段和結果却是壞的。像劉備招親，弄假成真的故事，孫權的存心是壞的，却用好手段，又想不到會獲致好結果。至於駕車肇禍，失火毀屋，行爲目的大都與結果本無關連，完全出於意

外。由上面所舉各式各樣的行為事例來看，我們評量行為的好壞，究竟是應當根據目的或手段還是結果？值得我們仔細斟酌。依照法律的裁判，係以行為事實為根據，罪刑的輕重或有無，大多注重行為的結果。至於目的和手段，每每易於忽視。甚至法官明知某人犯罪，因犯罪的證據業已湮沒，只好判其無罪。也有被人偽造罪證，當事人提不出反證，便只有接受冤獄之災。這是法律重視行為事實所造成不公平的結果，也是依法判案常常遭遇的困擾。

我們日常所行為，絕大多數事件並未經過法律的判斷，而是依循倫理的價值來衡量行為的好壞。一般評量的重點多在行為的目的和動機，至於手段和結束並不十分重要。我們不妨引證若干事例加以說明。王莽是歷史上公認的壞人。因為他生性奸詐，沽名釣譽，所表現的謙恭下士，勤勞節儉，全係偽裝，終於篡竊帝位，真相畢露。主要是他存心太壞，所以遭人指責。李陵是歷史上值得同情的降臣。因為他事親孝順，對士兵守信，常奮不顧身以殉國家之急，與匈奴作戰，屢建奇功，只以兵少無援，被迫投降，擬俟機復漢。太史公司馬遷曾向皇帝力言其忠，終不獲皇帝的諒解，並處司馬遷腐刑。使李陵抱恨終身，沒有剖白的機會。因其存心善良，遭遇不幸，所以值得同情。此外如孝女因援助親人而墮入風塵，壯士因行俠而闖蕩江湖，都是動機善良而行為特殊，值得同情人物，在小說戲劇中不乏此類故事。通常評量倫理行為的基準，大都着重在行為目的和動機，至於行為的手段和結果，只可作為評量的佐證。

我們試以行為的目的和動機為基準，就行為發展的目的，手段和結果的善惡來評量，得到下面幾項可供運用的尺度。

- (1) 行為的目的，手段和結果俱善，屬於道德行為。
- (2) 行為的目的，手段和結果俱惡，屬於不道德行為。
- (3) 行為的目的善，手段惡和結果善，屬於道德行為。
- (4) 行為的目的惡，手段善和結果惡，屬於不道德行為。
- (5) 行為的目的和手段段善而結果惡，或目的善而手段和結果俱惡。在行為動機上，並不違反道德，但在行為結果上，可能負道義上乃至法律上的責任。
- (6) 行為的目的和手段惡而結果善，或目的惡而手段和結果俱善，在動機上業已違反道德，雖在結果上並未傷害對方，仍應判定為不道德行為。
- (7) 行為的結果與目的和手段無關，完全出於行為者的意外，在法律上負有責任，但與道德無關。

## 二、批判事件的理則

民國初年，筆者年齡尚幼，曾經看見縣政府的廣場上，建立一座高大的牌坊，上面寫着「天理、國法、人情」六個大字。

當時不知道是什麼意思，然而印象十分深刻。及年事稍長，才了解這是縣太爺管理政治的三大要旨，也是裁判人民是非的三個準則。現在回想起來，仍然覺得頗有道理。

時勢雖然波譎雲詭，社會雖然錯綜複雜，人事雖然變化多端，然而人類一般行爲的是非，仍有一條可以遵行的軌道，那就是從人生常態中所產生的常理。譬如大家到深夜都需要安眠，却有人高歌狂笑，吵得四鄰不安，便不合常態，也有違常理。大家都愛惜自己的生命，也不願傷害別人，却有人兇殺成性，便不合常態，也有違背常理。諸如此類的行爲是非，我們憑着常理即可以判定。

常理的產生在人類日常生活情境中，又可分化爲三方面：第一，有關人事演變的各種自然情況，可用常理推測者，都屬於事理或天理。第二，有關人情感應的各種真實心態，可用常理判斷者，都屬於情理或心理。第三，有關國家社羣所製訂或約定的法律和習俗，與常理符合者，都屬於法理或公理。凡是正常善良的行爲，多半符合事理、情理、和法理。以下即就事理、情理、法理三方面分別舉例予以闡明：

(一)事理方面 人們日常的生活習慣及規約，大都是基於事實的需要而建立。譬如在鄉村中行人稀少，可以自由的散步，不受約束。但在人口密集的城市，車輛衆多，便必須定出交通規則，大家都要遵守。以前不知道痰可以傳染疾病，大家隨意的吐出。現在講求衛生整潔，便自然禁止隨地吐痰。按照事理的推測，我們還可以發現許多行爲事實的真偽。譬如有些商品廣告，政治宣傳常有違反事理的文字或語言。商人決不會做賠本的生意，而以千百萬元的大贈獎吸引顧客；民意代表的權力和能力有限，而以解決國民衣食住行的諾言號召選民。顯然不合實際的事理。語云：「謠言止於智者」因其有違事理，必爲有見解者所識破，就是這個道理。

(二)情理方面 男女因相愛而結合爲夫婦，要求彼此愛情的專一。親子之間日常接觸，父母對子女的撫育，子女對父母的順從，便會產生慈孝的心情。朋友因意氣相投而締交，要求彼此互相信托。這都是人際間的常情，更由常情引起許多符合倫理的行爲。如若違反這些常情，夫婦難免離異，親子必將疏遠，朋友更會斷交，甚至招致許多不幸的後果。按照正常情理批判行爲的事例還有很多。譬如小說戲劇中所描寫突出性格的人物，常常不合人類實際的常情，可以斷定爲作者的虛構或幻想。如若過於誇大，前後矛盾，必爲觀衆或讀者所厭棄。必須入情入理，緊扣人心，方能引起大衆的共鳴，成爲傑出的佳構。我國古時有口不言錢以自鳴清高的腐儒。有洗刷訪客剛坐過的坐位以表示清潔的官吏。現代西方有若干富家子弟却喜歡蓬頭垢面，衣履破舊，氣味難聞，招搖過市以表示浪漫的嬉皮，既不以為恥，也不怕人討厭。都是不近人情的怪癖行爲。所以凡不合情理的行爲和事物，不是虛矯，便是怪癖，因其違背常情，便不會被大多數人接受。

(三)法理方面 一般法律的產生，大都是基於人羣的需要，綜合事理情理再加上法理的衡量，經過合法的程序而製訂。通常

法律的內容大致分爲兩方面；積極方面規定大家應當做某些事情；消極方面約束大家不應做某些事。成爲一般國民奉行的準則。然而人情境至爲繁複，法律的規定有時不免疏漏，使狡詐的人可以逃避法律的制裁。法律有時又不免呆板或苛細，使執法者濫用而造成冤枉，有失事理之平，所以依據法理批判行爲的事非，必須社會羣衆具備法理常識，同時執法人員有明智公正的品德，方可宏揚法理審判的精神。爲了補救所易造成的缺失，法律頒行若干時期以後，必須適時的修訂或廢止。法官判案也可憑心斷有所斟酌損益，甚至法外施恩，使其切合事理和情理。

一般行爲的是非善惡，固然應以是否符合事理、情理、法理爲批判的準則，但人事現象和自然現象不同，常有若干特殊的例子，便須變更批判的原則。就事理方面講，說謊本來是壞事，但幼稚園老師爲了滿足幼兒好奇的心理，說些美麗的謊言（童話）却是符合教育的原理。破壞本來的壞事，但士兵在作戰時期，燒燬帶不走的物資和工事而撤退，乃是理所當然。就情理方面講，家族之間本應愛護，但家人犯法，却不應只顧私情，包庇掩護，而應勸其自首投案，甚至大義滅親，向法院檢舉，雖然違反人情，却爲正義所支持。人都有求生的慾望，但有時須捨生取義，却是道義所贊揚。就法理方面講，闖紅燈是違反交通規則，但救火的消防車，救人的救護車，却可直闖紅燈，而不予懲罰，因其負有特殊的任務。這些都是超越事理、情理、法理的例外事件，却是大家認可的善良行爲。

綜合以上所述，可以歸納爲下面幾項理則：

- 1 某一行爲從事理方面衡量，符合一般事物正常發展者爲善，否則爲惡。
- 2 某一行爲從情理方面衡量，符合一般人心正常感應者爲善，否則爲惡。
- 3 某一行爲從法理方面衡量，符合一般法律正常規定者爲善，否則爲惡。
- 4 某一行爲倘與慣例相反，必須研析其是否具有特殊的因素和理由，然後辨明其是否符合情理，以決定其行爲的善惡。

### 三、觀察人物的方式

行爲的評量與事件的批判，多重在個別的或片面的得失比較。談到人物觀察時，則會將行爲和事件綜合成爲整體加以衡量，也許更能獲得較爲公允的論斷。

什麼是行爲和事物的整體，乃是行爲和事物構成人物一連串的結合。就某個人的行爲整體來說，有關思想、知識、情感、意志等，乃是建構行爲整體所蘊藏的內涵；有關氣質、風度、儀態、品格等，乃是建構行爲整體所表現的形態。所以行爲的整體，可能是一部份的生活情況，可能是某階段的思想梗概，也可能是人生經歷的全部。因而在觀察人物時，必須注意到行爲前後的因果關係，和行爲發展的連鎖影響，才能把握住行爲整體所包含錯綜複雜的因素，而明辨其是非得失。下面試爲提出一些

觀察的方式，作為我們衡量人物的參考。

(一)把握重點的方式 人有個別差異，所謂「人心之不同有如其面」，要在短暫的時間內，辨別一個人優劣，本來不大容易。因此我們觀察人物的起始，不妨採取把握重點的方式，也許可以獲得初步的印象和輪廓。論語裡面有許多孔子觀察人們的記載。如「觀其眸子」、「察言觀色」，便是孔子觀人把握重點的方式。因為一個人的眼神，最能表露他（她）的心智和心情。注意某人的眼神，大致便可以了解其性格的梗概。一個不大誠實的人，常常言不由衷，所以聽到他說話的內容，還要觀察他所表現的神色，便可印證他所說的是否真實。此外我們從某人的服飾舉止等方面，也可發覺性格傾向的佐證。所以只要憑着自己的生活經驗，細心的體察，大體可以識別出各人不同的個性，並比較其優劣。

(二)透視實質的方式 人們每易從事物的表面上去下判斷，造成錯誤的結論。譬如兩名歌女同樣在歌壇上賣唱，一個是迫於環境，不得不藉此解決生活上的困難；另一個却是愛慕虛榮，用出賣色相去博取更多的金錢。表面上同是歌女，而彼此的氣質觀念却迥然有異。我們應當透視實質，有所辨別。又如兩個學生的學業成績同樣是七十分。然而一個是由上學期的八十分而下降；另一個却是由六十分而上升。照成績的實質講，前者顯然是退步了，應予以警告；後者是進步了，應予以嘉勉。類此的事例太多，只問文憑資格，而不講求實學，便用以評量某人學識的高低。只顧表面的光彩，而不細究內在的純真，便同以判定某人品格的好壞。乃是人們易犯的通病，所以觀人應當採取透視實質的方式，也許比較正確。

(三)多方探究的方式 觀察人物由於所處的角度和立場不同，便會產生不同的看法。譬如孔子觀察顏回，在課堂聽講時，却不達如愚；在課外自修時，却聞一知十。孔子在兩種不同的情境中留意觀察，才知道顏回是一個絕頂聰明的學生。世俗也有「賭博場上選女婿」的說法，因為人最容易在歡樂場中，放浪形骸，暴露真相，所以從側面看人也許比正面更為真實。現代學校運用「會談」、「調查」、「訪問」、「自傳」種種方式，以了解學生的個別差異，也即是重在多方探究。從各種方式所獲取的資料，加以綜合的判斷，自可得到比較客觀而公正的結論。

(四)互相印證的方式 憑一個人的觀察，便對某人加以判斷，常常不太公平。因為每個人多少帶有主觀的成份。譬如一個性格嚴謹的教師，對言行誠篤的學生常予好評，對性情活潑的學生却不大欣賞。另一個性格開朗的教師，便持相反的看法。所以評判某人行為的優劣，最好彙集許多人的觀感來互相印證，綜合比照，則所得出的結論較為公正。西方國家常常採用民意測驗來衡量政治人物的聲望，即是一種集體的互相印證。法官判案也是盡量蒐集有關的人證物證，以及當事人的自訴或自白，互相對照，以期獲得比較公正的裁判。

(五)累積紀錄的方式 醫生診病注重病歷的記載，法官辦案注重當事人是否犯有前科，都是憑累積紀錄來下決斷。有許多人養成寫日記的習慣，這是個人的日常生活累積紀錄，有些人在功成身退以後撰回憶錄，這也是自我省察與表白的累積紀錄。從

這些資料中，可以得到比較完整的印象與判斷。目前學校已盛行個案研究的建立，作為指導特殊學生的依據。行政業務機構建立人事資料的檔案，作為人員考績的考證。都是運用累積紀錄的方式來評量學生和員工。所以累積紀錄是現代用以觀察人羣的科學方法，並須針對各種不同的需要，不斷的研究改進。

(六) 蓋棺定論的方式 人的一生大都要經歷一段長遠的時間，平日所行所為，可以由壞變好，也可以由好變壞，在生命沒有終了以前，不宜遽下論斷，所以有「蓋棺定論」的說法，尤其對於風雲人物的是非，更應抱着此種態度。譬如美國前總統尼克森在二次連任當選時，聲望極高，他也想做美國歷史上最顯耀的總統。水門事件爆發以後，聲望驟然低落，幾被彈劾問罪，只好辭職離白宮，成為美國歷史上最不光榮的總統。據聞尼克森仍擬參預政治，挽救他過去的聲望，能否成為事實，尚不可知。所以人們對尼氏的功過，實難遽下結論。我國古時曾有一詩說：「周公恐懼流言日，王莽謙恭下士時，若是當年身早死，一生忠佞有誰知。」假若周公王莽都死得較早，則歷史的評斷可能恰好相反。足見蓋棺定論的方式，並非絕對可靠。我們批判別人時，宜本此種方式，注意下面幾點：

- 1 對於人類行為好壞的評論，宜長期觀察，審慎考量，不可很快即下結論。
- 2 對於一件事物好壞的評斷，不宜過於苛刻，應當稍留退步。
- 3 決定某人行為的責任，宜有充分的資料和多方面的證明，如果資料不夠齊全，印證不夠明確，最好不做肯定的論斷。
- 4 評量歷史人物，須有客觀的態度和精密的考證，並能替古人設身處地着想，不可用現代的眼光來苛責古人。

## 第五段 篤行篇——如何篤行道德規範

人類道德的產生，原本基於兩方面的需要。一方面是人類自身主觀的需要，認為人與禽獸不同，具有理性可以辨別是非，具有良心可以衡量善惡，而道德乃是表現人類價值與尊嚴不可缺少的指標。另一方面是人類處境客觀的需要。由於人不能離開家族，更不能離開羣體。家族如何對待？羣衆如何協和？更推展到政治上的組織如何安定？經濟上的財物如何保障？文化上的價值如何宏揚？都要有一套行為法則來加以規範。這些行為法則也就成為大家公認的道德。

人是複雜矛盾的動物，一方面需要道德表揚人性的尊嚴和維護正常的關係，另一方面却又懷疑道德是否有存在的價值。人們之所以懷疑道德的評價，大約有以下幾種原因：第一，由於道德本身具有約束力，如若約束的事物太多，範圍太廣，便會束縛人類的行為幾無動彈的餘地，必然產生反抗的力量，企圖突破道德的藩籬，得以自由奔放，因而否定道德的價值。第二，道德含有固定性，然而社會情境和時代潮流不斷的變遷，產生沖激的力量，使固有道德的基礎，不免隨之動搖，因而道德的存在便引起人們的懷疑。第三，道德有時被人用作裝飾門面的工具，失去純真的本質，遂成為人們攻擊的對象，因而對道德本質表



示疑惑，第四，道德處在充滿暴力的時代，遵守道德的人們多淪為弱者，蔑視道德的角色反成為強權，摧毀了人們所重視的是非公道，因而道德影響人羣的力量，難免趨於低潮。

要怎樣才可以恢復人們對於道德的信心？我們不妨從人羣日常生活中，指出所必需具備的幾種品德：

(一)人心須要信託——人類生活之可以順利適應與發展，固然需要信託自己，同時更需要信託別人。信託自己便會振奮努力，信託別人便會互助合作。產生信託的基本德行便是「誠」。如若人類失去了「誠」，對自己心口不能如一；對別人互相蒙混欺詐。則這個世界將是何等的可怕，決不是人類本心願意生存的地方。所以「誠」是人羣必需的基本品德。

(二)人情需要溫暖——人有生命以後，從小即需要父母的溫暖。沒有溫暖，便會感到冷漠。所以失去父母的孩子，在情感上常常有些缺陷。推而廣之，更需要有異性的溫暖以建立家庭；有朋友的溫暖以組織社羣；有人際間的溫暖以開拓世界。這一切的溫暖，使人生覺得可愛，人性閃耀光輝。產生人情溫暖的德性便是「仁」。假使羣我之間沒有「仁」，將是十分冷寂的人世，絕大多數人將無法活下去。所以「仁」更是人羣必需的基本品德。

(三)人性需要平衡——人生下來，便期望得到公平合理的待遇。因此兒童和青少年遇到偏心的父母或教師，最容易引起不滿的情緒。長大成年以後，看到社會上種種不平的事情。便會充滿嫉憤的情緒。消弭不平的基本德性便是「公」。如若沒有「公」，會使自己的精神失常，對別人也很容易產生偏頗的看法。目前社會的糾紛重疊，世局的動亂不安，都是由於人我之間沒有擺平，失去了公道所致。今後如要人性正常，世界太平，只有開拓公道。所以「公」也是人羣必需的基本品德。

(四)人身需要康泰——人生最大的幸福便是身心健康。有了康泰，在精神上便會心安理得；在身體上便會舒適和諧。反映在倫理行為上，對己便保持純潔的心靈，對人便會表露和藹的儀態，對事便會做到合理的安排，對環境適應便會從容不迫，得心順手。產生康泰的德性便是「健」。如若沒有健德，便將自我失落，人際失和，不能應付繁雜，無力打破困境，飽嘗人生痛苦的滋味。所以「健」又是人生必需的基本品德。

以上四項基本品德——誠、仁、公、健，乃是人生所必需，也是一切德行的根基。我們爲了追求美滿的人生，斷斷不可懷疑道德存在的價值，而應建立維護道德的信心。

### 一、認清道德規範的本質

何謂「道德規範」？乃是根據人類基本德性發展表達而成的一系列符合道德的善良行為，可供我們日常待人接物立身處世的法式。與有關倫理道德著述中所提及「道德標準」或「道德律」的涵義不盡相同。因而對於「道德規範」的看法，可能發生若干歧見，必須予以澄清。

第一，道德規範不是法律——道德規範和法律都是經過人們審慎的思辨而訂立，為大家所應遵行，具妥當性和普偏性。但兩者之間有一顯著的區別。即道德規範的基本精神重在自主與自律，較少強制的作用。法律的基本精神重在制裁與他律，缺乏自主的意志。所以法律不像道德規範具有自主性，鼓勵人們自動向善，而以懲戒人類惡行為任務，兩者所具的本質並不相同。

第二，道德規範不是教條——自有人類以來，便有祖先遺留的許多教條，稱為祖訓或家教，告誡後世子孫務須遵奉，成為某一家族的規矩或禮節。還有某一宗教可以創立若干信條，由教主向信徒們宣揚闡釋，要求大家遵守，相沿成為教條或教義。像這一類的教訓或教條，大半符合道德的要求，但只是就某一宗族或某一宗教的立場着眼，不是局外人所願意或所能够接受。至於道德規範乃是超越宗教和宗族為一般人所應遵守，具有普偏性。所以我們不能誤認道德規範即是教條。

第三，道德規範不是習俗——有人把「倫理學」叫做「風俗習慣學」，也有人把「道德學」作為研究各地民情習俗的一門學問，便很容易把習俗和道德規範混為一談。其實我們採取道德判斷的眼光來看，有許多善良的習俗，誠然符合道德的要求，也可發覺若干習俗却是違反人類的理性，不合道德的本旨，只能在某一時期或某一地區，迫使當地的人羣奉行，不能普偏推廣。道德規範乃是經過人們理智的裁判而建立，具有妥當性與普偏性，為一般人所應遵行。習俗既不能完全符合道德本旨，也就不能成為道德規範。

試將道德規範與教條、習俗、法律比照以後，顯示道德規範具有普偏性、妥當性與自主性，可以得到明確的認識。以下更從正面指出道德規範所具的本質。

(一)道德規範的出發點是本諸良心——孟子說：「人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子，將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」所謂「惻隱之心」便是良心，也就是人類生來即有的同情心。（「良心」一詞，與「天良」、「同情」、「善意」等同義，為倫理學常用的名詞，也為大家所熟悉。雖然實質上不值得商榷之處，但在此仍暫時引用。）孔子所提倡的「仁」，耶穌所宣揚的愛，都是以良心為根源，也即是道德規範的出發點。像我國以往認為婦女婚後不能生育，便犯七出之條，使善良婦女遭受不應有的懲處，顯然是違背良心的教條。又如貧苦人家將女嬰溺斃，戰勝的征服者將奴隸像牛馬一般的買賣，都是違背良心的習俗。還有像古代制定法典，用割鼻、斷足、剖心等手段懲治犯罪的人都是違背良心的法律。唯有依循道德規範所表現的行為，很難找出違背良心的事例。而且人們做錯了事，違反道德規範，最令人難受的便是良心的責罰，可見良心感人的力量最深，也足證明道德規範的出發點是本諸良心。

(二)道德規範的立腳點是基於理性——良心用於判斷善惡，理性用於辨別是非，兩者功能不同。在正常情況之下，善者多屬是，惡者多屬非。然而如果事出非常，則善者不一定是，惡者不一定非。人們面臨此種情況，僅憑良心不足以建立公允的道德規範，更將依據明確的理性以濟其窮。譬如人道主義者主張廢除死刑，其出發點原係同情犯罪者的無知，採取道德感化的方式

，用意未嘗不善。可是廢除死刑的後果，將更招致許多窮兇極惡者的犯罪。基於理性的衡量，我們不應採納此種主張。又如禁止殺生為佛教崇高的信條，但若推廣此慈悲為懷的同情心，對有害的蟑螂等，認為不妨聽其自然的繁殖，則威脅人類的健康，勢必不堪設想。基於理性的衡量，人們雖然不宜濫殺生靈，但為了維護健康，消滅害蟲，已成為人類公認的行為。諸如此類的事件，都是以理性衡量作為樹立道德規範的立腳點。

(三)道德規範的轉捩點須順乎人情——道德規範並非一成不變，而係具有彈性。因為人類的道德行為雖有可循的標準和規律，但為了妥善適應複雜的人事和情境，便須具有可資伸縮運轉的範圍。而伸縮運轉的重點，乃在順乎人情。譬如佛教僧尼，天主教的神父，都有獨身的教規，如若違反此種規定，便被視為離經叛道。可是就正常的人生來說，應當男婚女嫁，獨身的規定，顯係有背人情。只能求之少數信徒的自願，不足為一般人的道德規範。道德規範之所以異於宗教教規者在此。因為它必須順乎人情。又如世界各地不通人情的習俗甚多，像不以愛情為基礎的婚姻制度，妨害人身自由的契約行為，暴露人情虛偽的繁文縟節，都將被現代道德規範所排斥。所以我們今後要扭轉以往基於偏頗道德觀念所形成的教規和習俗，建立新的道德規範，必須以順乎人情作為轉捩點。

總之，「良心」、「理性」、「人情」，是建立現代道德規範的三大要件，如能妥加運用，則人羣所行所為，自將進入合理、合情、合法的新境界。

## 二、達成篤行的先決條件

為了奠定篤行的正確觀念，必須先作如下的辨認：

第一，篤行不是奉行——人們對於祖先的成訓，宗教的教規，上級的命令，都能絲毫不加考慮，也沒有懷疑的餘地，只是依照規定忠實的去，達成所賦予的任務。這便是奉行，也可獲得嘉許。篤行便是對任何事情，須先經過自己的思考，認為十分妥善，然後按照步驟腳踏實地的去做，乃屬心甘情願，自發自動，不指望得到什麼報酬，也不會陽奉陰違。

第二，篤行不是例行——人性最易接受暗示和模仿，看見別人做也就照着去做，成為例行的風俗習慣。社會上年節的習慣，大都如此形成。譬如本省春節時，將「福」字或「春」字倒轉來貼在大門上，表示「福到」和「春到」。可能是電視上介紹某一地區的年俗，有許多人便照樣實行起來，將正當的字加以顛倒，令人看來極不順眼，實在是可笑的迷信舉動，其他尚有婚喪的儀式，行政上的陋規，公文上的等因奉此，都可說是例行的事件。篤行便須用理智加以評量，不會隨着別人糊塗去做。認為不對的，便會主張謀求改革。

第三，篤行不是執行——執行多半以法律規章為依據，決定所要做的事情，不一定是本着自己的意志，也不允許個人有所

選擇。篤行須慎思明辨，權衡得失，然後確定自己的做法。所以有行爲者自己的意志，也是經過選擇以後才有行動。

綜括上面的辨認，可以得到如下的概念：篤行乃是對某一事物具有明確的認識，經過審慎的衡量，確定行爲的步驟和方法，然後誠心誠意的付諸實施，務求達成任務，才算告一段落。

人類的行爲表現，錯綜複雜，變化萬千，要想理出一條路線，循着一定的方向，進展到篤行的階段，却不十分簡單。必須具有下面四個條件，才可成爲一位卓越的篤行者。

(一)具備廣博正確的知識基礎——篤行先要篤信，篤信必須具有高深的學問和知識作爲基礎，使所信仰的主義或理想，得以具體的實現。像 國父中山先生創立三民主義，提出博大精深的理論和思想，完全是由於他平日博覽羣書，綜合古今中外多方面的學識，加以融會貫通所形成。遵循自己的理想，領導全國革命，終能推翻滿清政府，建立中華民國，畢生致力於宣揚主義和革命運動，四十年如一日，成爲偉大的篤行者。

(二)把握正大光明的人生指向——篤行須有方向。一個人的知識水準雖然不高，但只要確定一個行爲目標，而這個目標乃是大公無私，足以照耀人生，成爲自己向前奔赴的明燈。縱然難免遭遇不少挫折，只要有堅強的信心，必定可以成功。像武訓立志興學，經過三十年的艱苦掙扎，終能如願以償，成爲一個堅毅的篤行者。

(三)涵泳豐富妥善的處世修養——篤行須有盛德。知識和目標固然可以引導人生走向正確的方向，但如何消滅阻力，減輕困擾，却更需要豐富妥善的處世修養，才能够圓滿達成做人的任務，進而成聖成賢。像孔子著書立說，行仁取義，不僅具有廣博的學問和正大的目標，而在他所宣揚的儒家學說中，更涵泳了豐富的待人接物立身處世的修養。所以他才能够領導羣倫、被尊爲萬世師表，也就是一位完善的篤行者。

(四)開關真知灼見的人生大道——篤行須有慧識。知識可以導致行爲走向正確的途徑，也可走火入魔，引進旁門左道，誤盡蒼生。馬克斯的共產主義，便是最好的例證。所以我們所篤行的事物，必須深思熟慮，明辨是非，詳究得失，才可以產生真知灼見，開闢人生大道。像康德的超越的哲學基礎，是分立在兩個不同的世界，一個是流動無常的現象界，另一個是永恆常住的本體界。他認爲我們要享受道德的人生，只有向超經驗的本體界去尋求。依循神的指點，臻於至善的境界。他不僅對自然科學有深厚的學養，同時對宗教信仰有誠摯的浸潤，將宗教與哲學融爲一體，成爲虔誠的篤行者。

歸納上面所說，我們知道篤行並非一些單純的動作，必須具有許多條件。尤其想做一位卓越的篤行者，更會感到任重道遠，必須振奮努力，接受多方面的考驗，才可以底於成功。

### 三、篤行道德規範的準則

所謂「道德規範」，只是人生日常應用的行為標準。就淺處說，人人能懂，人人能行。就深處說，要想達到十全十美的理想境界，並非一般人所能做到。古語說：「行遠必自邇，登高必自卑。」我們做人縱然有高深的理想，也不妨從淺處近處做起。可是環繞在我們日常生活中，所要做的行為細節非常之多，如何做得切中肯綮，符合道德規範，仍須找出可行的準則。就筆者個人的體認，試為提供下面幾項：

(一) 恪守個人本份 我國傳統的修身要旨，便是勉勵每個人都要恪守本份。也即是每個人都要認清自己的身份和地位，盡到所應盡的義務，承擔起做人的責任。並以此諄諄教導我們的子弟。西方本着平等自由的觀念，強調人生下來便有應享受的權利，尤其對於未成熟的兒童和青少年，認為應享權利而不必盡義務，不把做人的責任加在他們的身上。因而西方少年也就不知道個人應守的本份。在兩種迥然不同的觀念之下，導致中國的青少年多半循規蹈矩，西方的青少年大都放縱任性。就中道的原則來衡量，也許各有所偏，應當謀求折衷。就做人的利害得失來比較，則中國教導做人的方式，可以維繫人際關係的安定，西方提倡人權的觀念，足以增加社會的動亂與紛爭。雙方如加以比照，便會感到我國恪守本份的原則優於西方，因而恪守個人本份，乃是篤行道德規範的第一個原則。不論男女老少，智愚賢劣，都要把握自己的本份，有什麼條件便做什麼工作，處什麼地位便負什麼責任。能力強者所做的工作量愈多，地位高者所負的責任愈重。至於能力弱者，地位低者，也有他應做的一份工作和應盡的一份責任。

(二) 明辨人我關係 一個人抱着「知有己而不知有人」的態度，乃是良好品格之沒有成熟，也是篤行道德規範的一大障礙。人與人之相處，不只是顧到自己，更要關切別人，這是倫理行為的起點。自己與別人的關係，是從生活最接近的家庭開始，逐漸向外拓展，由學校而社會而國家而世界，形成種種不同的人我關係，如何適當的互相對待，值得細心體察。如若親疏莫辨，高低不分，用同樣的善行對待不同關係的人，必將措施失當，動輒得咎，在做人方面，隨時隨地都可能遭遇阻礙和打擊。因此篤行道德規範第二原則，必須明辨人我關係，放棄自我中心的想法，詳察人我相處的環境，衡情度理，表達適當的言行，自然進退有節，舉止合度。待人處世均可獲致成功。

(三) 嚴別公私界限 中國一向重視家族倫理，缺少社羣觀念。家族關係在家庭之內，個人與家屬常常合為一體，在家庭以外，便只顧家族而忽略公眾。在生活上，養成公私不分的習慣；在工作上，導致權責混淆的現象。我們業已進入現代崇尚法治的社會中，便暴露出生活形態上的一大弱點。看在西方人的眼中，便會批評我們有私情而無公德。目前我國社會雖已隨着時代潮流而有所改變，但是積習難除，假公濟私的行為，仍然隨處可見。所以篤行道德規範的第三原則，務須嚴別公私界限。像公家

的財物決不應私自挪用，辦公時間決不可處理私事，公共場所決不宜做妨害大眾利益的事情。在私人情感與公眾利益發生衝突，或私人主張與大眾公意有所違背時，均應先公後私，表現民主精神，這是現代公民應有的行為準則。

(四) 洞悉社會背景 道德的本質有其不變性，道德的運用有其可變性。尤其現代人羣接觸的地區日益廣泛，在不同的社會環境中，保持固執不變的道德規範，便將遭到意外的困擾，不能順利的適應在某一特殊環境。孔子入境問俗，乃是適應環境的一項明智作風。我們如若認為某一環境不能符合道德的標準，那末只有採取「危邦不入，亂邦不居」的態度，也就不致損害我們做人的基本原則。如若只有一些細枝末節的禮儀和習慣，無傷道德的本質，則不妨從權達變，依循當地習俗，表現適切的言行舉止，以免當地人羣視為怪癖，引起誤會與隔閡。因此篤行道德規範的第四原則，便是洞悉社會背景。明瞭一個人的行為習慣，常會受到當地風俗人情的影響，並不能完全憑着自己主觀的道德標準，來表現自己的行為。所以我們變換一個環境，應對週遭的事物有所察覺，使自己所作所為，能够適當的配合，產生良好的人際關係。

(五) 熟察時代趨勢 道德規範不但在空間上要因地制宜，而且在時間上更要順應潮流，民國初年，扮演復辟鬧劇的張勳，在滿清推翻以後，仍然拖着一條大縋子，表示對清室的忠貞，成為歷史上一大笑話。還有許多頑固的道學先生，抱殘守缺的掛着僵化的道德面具，如硬逼着女兒捧着靈牌去嫁鬼婿，或是逼着媳婦自盡去樹立一座貞節牌坊。都是不能順應時代潮流。不過我們切勿因此便認為凡屬新的事物，俱可納入道德的規範。例如我國在五卅運動以後，受了西方文化的影響，彼此見面，放棄以往揖讓的儀式，而採取握手為禮的姿態，實在不大妥當。因為手上易帶塵垢和細菌，彼此相握，未免有礙衛生。又如穿着西裝便須緊束領帶，阻礙氣血的流通，不如中裝和中山裝的輕便，都是值得研究的禮俗。至於道德觀念受了西方自由平等的影響，在日常生活中引起許多誤解，也是值得大家鄭重考慮。不可抱着全盤西化的態度，毫不細察的全都接受。所以篤行道德規範的第五原則，乃是熟察時代趨勢。面對目前科技創新時代，產生許多新的事物，我們是否應當接受，須憑理知加以熟察。例如由於人造衛星的放射，勢須放棄過去領空領海的觀念。計劃生育的實施，勢須放棄五代同堂的觀念。反之，試管誕生嬰兒的嘗試，足以破壞人性的自然，實無試驗的必要。總而言之，今後道德行為順應時代趨勢，有一可循的準則，道德不論新舊，凡係切合情理者，均宜斟酌採取。既不盲目崇拜，也不頑固守舊。則一般道德規範自可歷久常新，不斷前進。

#### 四、篤行道德規範的綱目

前文業已指出，道德規範乃是根據人類基本德性發展表達而成一系列符合道德的善良行為，可供我們日常待人接物立身處世的法式。概括的說，便有許多基本德性，像我國的三綱五常，四維八德，西方的四基德等，都可做為道德規範。具體的說，便可衍化為千百種的德行，簡直不勝枚舉。筆者在所著「道德教育實施論」及「現代倫理學」中，曾經參酌有關道德實踐、國

民守則、生活規範、國民生活須知各種資料，加以斟酌損益，條列若干具體行為的項目，此處限於篇幅，不擬抄錄。僅將主要綱目列舉於後，並指出行為的重點，藉供篤行道德規範的參考。

#### 一、個人的道德規範——修己

- (一) 身心健康方面——包括生理及心理兩部份。重點在求平衡、協調，表現在言行儀態上，自會和諧怡悅、善與人處。
- (二) 儀容禮節方面——重點在誠摯合度，表現良好風範。尤其在公共場所，隆重集會之中，必須舉止從容，慎自檢點。
- (三) 衣食住行方面——重點在整潔樸素，養成良好習慣。如與人羣相處，須注意安全寧靜，切勿妨礙他人。
- (四) 作息休閒方面——重點在動靜適宜，井然有序。並宜按照個人的興趣，能力以及生活上所具的條件，作有計劃的安排。
- (五) 用錢用物方面——重點在經濟有效，公私分明。節約而不至於吝嗇，豪爽而不流於浪費。人我之間，取予應有份際。
- (六) 求知服務方面——重點在立志專心，力爭上游。求知最怕自滿，服務最怕自傲，必須虛懷若谷，否則便將招致失敗。
- (七) 交際應酬方面——重點在進退有節，量力而為。切勿虛偽浮濫，亦不宜深閉固拒，力求合乎中庸之道。

#### 二、團體的道德規範——善羣

##### (一) 家庭生活方面

- 1 對人——以慈孝友愛為基礎，表現親切關愛的行為，產生融和快樂的氣氛。
- 2 對事——齊心協力，共同操作，改善家庭環境，謀求家庭幸福生活的增進。

##### (二) 學校生活方面

- 1 對人——以敬愛勤勉為基礎。表現開朗坦誠的心情。產生蓬勃奮發的朝氣。
- 2 對事——校務力求公開，行政力求有效。一切以增進校譽為前提。激發學生上進為主旨。全校師生共同致力於教導與學習。

##### (三) 社會生活方面

- 1 對人——以誠信謙讓為基礎。表現互助互尊的行為。產生安全祥和的氣象。
- 2 對事——愛護公共事物。推進大眾文化。充實國民育樂。力求全社會份子的活潑與健康。

##### (四) 國內生活方面

- 1 對人——以公忠精誠為基礎，表現愛國愛民的行為，產生同舟共濟的勇氣。
- 2 對事——公開民主，不存私見。一切以大多數人民的福利為首要。國家榮譽為至上。各盡本身對國家應負的義務與

責任。

(五)國際生活方面

1 對人——以平等博愛為基礎，表現友好體諒的行為，產生四海一家的和氣。

2 對事——經常舉辦國際文化康樂活動，爭取國際同道的參加，藉以增進彼此的理解，逐漸邁向人類大同的途徑。

後記——本文原係拙著「德育原理」的部份資料，因應本學報編者索稿之約，略加刪削潤飾，用塞篇幅，尚祈讀者有所指正。