

梁漱溟 著

人生三路向

宗教、道德與人生



香港中和出版有限公司
Hong Kong Open Page Publishing Co., Ltd.

目 錄

為本書的“代序”致讀者	7
代序：三種人生態度	9
一 人生的三路向	13
生活的說明	15
人生三種問題	20
人生的三路向	22
自述早年思想之再轉再變	25
附：我早年思想演變的一大關鍵	34
二 宗教之真	37
宗教是甚麼	39
宗教問題之研究	45
宗教是否必要之研究	52
宗教之真必要所在	60
宗教是否可能之研究	68
人類社會生活中的宗教問題	73
由中世到近世的轉折關鍵何在	86
宗教在中國	92

三 道德之真	97
中國以道德代宗教	99
道德為人生藝術	105
一般人對道德的三種誤解	110
理性——人類的特徵	112
道德——人生的實踐（上）	133
道德——人生的實踐（下）	143
四 追求人生的真義	153
一個人的生活	155
合理的人生態度	160
我之人生觀如是	165
批評胡適之先生的人生態度並述我自己的人生態度	169
談生命與向上創造	178
人生在創造	181
人生的意義	184

為本書的“代序”致讀者

《三種人生態度》一文，出自梁漱溟先生與同學們每天例行的“朝會”上的一次談話，時間是1933年前後某一天的黎明時分，天色微明而周圍一片寂靜。

這篇談話來自於先生個人的生活感受，以及先生自己切身的體認，有別於浮泛空談，且言簡意賅，恰可視為本書的一個提要；也正因此將它放在全書之首，作為此書的序言。

各位讀者，如果您在讀本書之前，以及在讀罷之後，能靜下心來讀一讀這篇談話，對您理會此書內容將不無助益，從而引起您人生態度的某種變化，也是可能的。

最後祝願各位讀者，在人生的大道上不斷邁進，尤其於人生態度方面、精神層面上能有所提升。

編者

2009年12月12日

代序

三種人生態度

—— 逐求、厭離、鄭重

梁漱溟

“人生態度”是指人日常生活的傾向而言，向深裡講，即入了哲學範圍；向粗淺裡說，也不難明白。依中國分法，將人生態度分為“出世”與“入世”兩種，但我嫌其籠統，不如三分法較為詳盡適中。我們仔細分析：人生態度之深淺、曲折、偏正 各式各種都有，而各時代、各民族、各社會，亦皆有其各種不同之精神，故欲求不籠統，而究難免於籠統。我們現在所用之三分法，亦不過是比較適中的辦法而已。

按三分法，第一種人生態度，可用“逐求”二字以表示之。此意即謂人於現實生活中逐求不已，如飲食、宴安、名譽、聲、色、貨、利等，一面受趣味引誘，一面受問題刺激，顛倒迷離於苦樂中與其他生物亦無所異；此第一種人生態度（逐求），能夠徹底做到家，發揮至最高點者，即為近代之西洋人。他們純為向外用力，兩眼直向前看，逐求於物質享受，其征服自然之威力實甚偉大，最值得令人拍掌稱讚。

他們並且能將此第一種人生態度理智化，使之成為一套理論——哲學。其可為代表者，是美國杜威之實驗主義，他很能細密地尋求出學理的基礎來。

第二種人生態度為“厭離”的人生態度。第一種人生態度為人對於物的問題。第三種人生態度為人對於人的問題，此則為人對於自己本身的問題。人與其他動物不同，其他動物全走本能道路，而人則走理智道路，其理智作用特別發達。其最特殊之點，即在回轉頭來反看自己，此為一切生物之所不及於人者。當人轉回頭來冷靜地觀察其生活時，即感覺得人生太苦，一方面自己為飲食男女及一切慾望所糾纏，不能不有許多痛苦，而在另一方面，社會上又充滿了無限的偏私、嫉忌、仇怨、計較，以及生離死別種種現象，更足使人感覺得人生太無意思。如是，乃產生一種厭離人世的人生態度。此態度為人人所同有。世俗之愚夫愚婦皆有此想，因愚夫愚婦亦能回頭想，回頭想時，便欲厭離。但此種人生態度雖為人人所同具，而所分別者即在程度上深淺之差，只看徹底不徹底，到家不到家而已。此種厭離的人生態度，為許多宗教之所由生。最能發揮到家者，厥為印度人；印度人最奇怪，其整個生活，完全為宗教生活。他們最徹底，最完全；其中最通透者為佛家。

第三種人生態度，可以用“鄭重”二字以表示之。鄭重態度，又可分為兩層來說：其一，為不反觀自己時——向外用力；其二，為回頭看自家時——向內用力。在未曾回頭看而自然有的鄭重態度，即兒童之天真爛漫的生活。兒童對其生活，有天然之鄭重，與天然之不忽略，故謂之天真；真者真切，天者天然，即順從其生命之自然流行也。於此處我特別提出兒童來說者，因我在此所用之“鄭重”一詞似太嚴重。其實並不嚴重。我之所謂“鄭重”，實即自覺地聽其生命之自然流行，求其自然合理耳。“鄭重”即是將全副精神照顧當下，如兒童之能將其生活放在當下，無前無後，一心一意，絕不知道回頭反看，一味聽從於生命之自然的發揮，幾與向前逐求差不多，但確有分別。此係言淺一層。

更深而言之，從反回頭來看生活而鄭重生活，這才是真正的發揮鄭重。這條路發揮得最到家的，即為中國之儒家。此種人生態度亦甚簡單，主要意義即是教人自覺地盡力量去生活。此話雖平常，但一切儒家之道理盡包含在內；如後來儒家之“寡慾”、“節慾”、“窒慾”等說，都是要人清楚地自覺地盡力於當下的生活。儒家最反對仰賴於外力之催逼，與外邊趣味之引誘往前度生活。引誘向前生活，為被動的、逐求的，而非為自覺自主的；儒家之所以排斥慾望，即以慾望

為逐求的、非自覺的，不是盡力量去生活。此話可以包含一切道理。如“正心誠意”、“慎獨”、“仁義”、“忠恕”等，都是以自己自覺的力量去生活。再如普通所謂“仁至義盡”、“心情俱到”等，亦皆此意。

此三種人生態度，每種態度皆有淺深。淺的厭離不能與深的逐求相比。逐求是世俗的路，鄭重是道德的路，而厭離則為宗教的路。將此三者排列而為比較，當以逐求態度為較淺；以鄭重與厭離二種態度相較，則鄭重較難；從逐求態度進步轉變到鄭重態度自然也可能，但我覺得很不容易。普通都是由逐求態度折到厭離態度，從厭離態度再轉入鄭重態度，宋明之理學家大多如此，所謂出入儒釋，都是經過厭離生活，然後重又歸來盡力於當下之生活。即以我言，亦恰如此。在我十幾歲時，極接近於實利主義，後轉入於佛家，最後方歸轉於儒家。厭離之情殊為深刻，由是轉過來才能盡力於生活；否則便會落於逐求，落於假的盡力。故非心裡極乾淨，無纖毫貪求之念，不能盡力生活。而真的盡力生活，又每在經過厭離之後。

一 人生的三路向

自述早年思想之再轉再變

梁南原

近者，人心與人生，在於公東七章中，曾自述其對人類心理之認識

前後轉變不同，再言之，及於人生思想者，為三期之不同。(一)近代西洋功利主義思想，(二)古印度人的出世思想，(三)中國古時的儒家思想，祇是直道其間轉變由來。若用中述其概略如下。

第一期思想與近代

今以吾青年追憶早年之事，其時期最在

西洋功利主義同符，雖於記憶今仍，大約十歲以前，廿歲以前，可說為第一期。此期主要受先父思想之影響，以利害得失來說，是非善惡，亦即是以是非善惡，想慮於利害得失之下也。認為人生要歸於苦，就樂趨利避害而已。是非善惡者，社會之公名，從其取舍標示其所尚與所恥，而離南則害得得失又何力，取舍融高乎。此一哲學思維，與西歐邊心穆勒諸家為近，當非吾父所育，而出於我的預備。然父言啟導之。

自述早年思想之再轉再變

梁漱溟

近者人心與人生在於公界七章中曾自述其對人類心理之認識前後轉變不同，因以言及女人之思想者三期之不同：(一)近代西洋功利主義思想，(二)古印度人的出世思想，(三)中國古時的儒家思想，頗未道直女向轉變由來。茲用申述其概略如次。

第一期思想與近代

今以昔者年追憶早年之事，其時期區分

西洋功利主義同符。雖於記憶今以，大約十歲以後，廿歲以前，可說為第一期。此期主要受先父思想之影響，以利害得失來說，是非善惡，亦即是是非善惡，隸屬於利害得失之下也。認為人生要歸於苦，就樂趨利避害而已。是非善惡者，徒害於公名，從其取舍標示其所尚與所恥，而惟開利害得失又何有取舍融高乎？此一哲學思維，與西歐邊沁穆勒諸家為近，原非吾父所有，而出於我的頭腦。先父實啟導之。

生活的說明*

照我的意思——我為慎重起見還不願意說就是佛家或唯識家的意思，只說是我所得到的佛家的意思——去說說生活是甚麼。生活就是“相續”。唯識把“有情”——就是現在所謂生物——叫做“相續”。生活與“生活者”並不是兩件事，要曉得離開生活沒有生活者，或說只有生活沒有生活者——生物。再明白的說，只有生活這件事，沒有生活這件東西，所謂生物，只是生活。生活、生物非二，所以都可以叫做“相續”。生物或生活實不只以他的“根身”——“正報”——為範圍，應該包他的“根身”、“器界”——“正報”、“依報”——為一整個的宇宙——唯識上所謂“真異熟果”——而沒有範圍的。這一個宇宙就是他的宇宙。蓋各有各的宇宙——我宇宙與他宇宙非一。抑此宇宙即是他——他與宇宙非二。照我

* 梁漱溟《東西文化及其哲學》第三章第三節，上海世紀出版集團 2006 年 5 月第 1 版。——編者

們的意思，盡宇宙是一生活，只是生活，初無宇宙。由生活相續，故爾宇宙似乎恆在，其實宇宙是多的相續，不似一的宛在。宇宙實成於生活之上，託乎生活而存者也。這樣大的生活是生活的真象，生活的真解。但如此解釋的生活非幾句話說得清的，我們為我們的必需及省事起見，姑說至此處為止。

我們為我們的必需及省事起見，我們縮小了生活的範圍，單就著生活的表層去說。那麼，生活即是在某範圍內的“事的相續”。這個“事”是甚麼？照我們的意思，一問一答即唯識家所謂一“見分”一“相分”——是為一“事”。一“事”，一“事”，又一“事”——如是湧出不已，是為“相續”。為甚麼這樣連續的湧出不已？因為我們問之不已——追尋不已。一問即有一答——自己所為的答。問不已答不已，所以“事”之湧出不已。因此生活就成了無已的“相續”。這探問或追尋的工具其數有六：即眼、耳、鼻、舌、身、意。凡剎那間之一感覺或一念皆為一問一答的一“事”。在這些工具之後則有為此等工具所自產出而操之以事尋問者，我們叫他大潛力，或大要求，或大意欲——沒盡的意欲。當乎這些工具之前的，則有殆成定局，在一期內——人的一——不變更，雖還是要相續而轉，而貌似堅頑重滯之宇宙——“真異熟果”。現在所謂小範圍的生活——表層生活——就是這“大意欲”對於這“殆成定局之宇宙”的努力，用這六樣工具居間活動所連續而發一問一答的“事”是也。所以我們把生活叫做“事的相續”。

這個差不多成定局的宇宙——真異熟果——是由我們前此的自己而成功這樣的；這個東西可以叫做“前此的我”或“已成的我”，而現在的意欲就是“現在的我”。所以我們所說小範圍生活的解釋即是“現在的我”對於“前此的我”這一種奮鬥努力。所謂“前此的我”或“已成的我”就是物質世界能為我們所得到的，如白色、聲響、堅硬等皆感覺對他現出來的影子呈露我們之前者；而這時有一種看不見，聽不到，摸不著的非物質的東西，就是所謂“現在的我”，這個“現在的我”大家或謂之“心”或“精神”，就是當下向前的一活動，是與“已成的我”——物質——相對待的。

從講生活那段起，似乎偏於敘述及抽象，不像批評具體的問題有趣味，而卻是很重要，是我們全書的中心。我們批評的方法即因此對於生活的見解而來。

我們現在將奮鬥的意思再解釋一下。照我們以前的解釋，所謂生活就是用現在的我對於前此的我之奮鬥，那麼，甚麼叫做奮鬥呢？因為凡是“現在的我”要求向前活動，都有“前此的我”為我當前的“礙”，譬如我前面有塊石頭，擋著我過不去，我須用力將他搬開固然算是礙，就是我要走路，我要喝茶，這時我的肢體，同茶碗都算是礙；因為我的肢體，或茶碗都是所謂“器世間”——“前此的我”——是很笨重的東西，我如果要求如我的願，使我肢體運動或將茶碗端到嘴邊，必須努力變換這種“前此的我”的局面，否則絕不會滿意的；這種努力去改變“前此的我”的局面而結果有所取得，

就是所謂奮鬥。所以凡是一個用力都算是奮鬥；我們的生活無時不用力，即是無時不奮鬥，當前為礙的東西是我的一個難題；所謂奮鬥就是應付困難，解決問題的。差不多一切“有情”——生物——的生活都是如此，並不單單是人類為然。即如蒼蠅所以長成六個足，許多眼睛，全都因為應付困難，所以逐漸將他已成的我變成這個模樣，以求適應環境的。不過這種應付都是在意識以前的，是本能的生活。人的生活大部分也都是本能的生活，譬如小兒生下來就會吃乳、睡覺這些都是用他“不學而能”的本能，去應付困難解決問題的。雖然具有意識的人類，固然半是用意識來支配自己，但與許多別的生物有的意識很微，有的簡直沒有意識的，其本能生活仍一般重要。總之無論為本能的或為有意識的向前努力，都謂之奮鬥。

以上解釋生活的話是很親切真確的說法。但是這話還要有幾層的修訂才能妥貼；其應修訂之點有三層：

（一）為礙的不單是物質世界——已成的我——就是，不僅是我自己的真異熟果。還有另外一個東西——就是其他的有情。譬如我將打獵所得的禽獸食肉剝皮。這時雖是對於其他有情的根身之一種改變局面，其實還是對於“已成的我”的奮鬥；因為其他有情的根身實在就是我的器界——已成的我；所以這時為礙的並非另外的有情，仍是我自己的“真異熟果”。真正為礙的是在其他有情的“他心”而不在其根身。譬如我要求他人之見愛，或提出一種意見要求旁人同我一致，

這時為礙的即是“他心”；這才是真正的其他有情並非我的“已成的我”，而是彼之“現在的我”；這時他究竟對我同意與否尚不可知，我如果要求大家與我同意，就須陳訴我意，改造“他心”的局面，始能如我的願，這亦即是奮鬥。此應修訂者一。

（二）為礙的不僅物質世界與“他心”，還有一種比較很深隱為人所不留意，而卻亦時常遇見的，就是宇宙間一定的因果法則。這個法則是必須遵循而不能避免的，有如此的因，一定會有如彼的果；譬如吃砒霜的糖一定要死乃是因果必至之勢，我愛吃砒霜糖而不願意死，這時為礙的就是必至的自然律，是我所不能避免的。又如凡人皆願生活而不願老死，這時為礙的即在“凡生活皆須老死”之律也。此應修訂者二。

（三）人類的生活細看起來還不能一律視為奮鬥。自然由很細微的事情一直到很大的事情——如從抬手動腳一直到改造國家——無一不是奮鬥，但有時也有例外。如樂極而歌，興來而舞，乃至一切遊戲、音樂、歌舞、詩文、繪畫等等情感的活動，遊藝的作品，差不多都是潛力之抒寫，全非應付困難或解決問題，所以亦全非奮鬥。我們說這些事與奮鬥不同，不單單因為他們是自然的流露而非浮現於意識之上的活動——不先浮現於意識之上而去活動的也有算是奮鬥的——也因為其本性和態度上全然不同。此應修訂者三。

人生三種問題*

這樣一個根本的說法，加以三層修訂，大體上可以說是妥貼的了。我們對於三方面文化的觀察，以及世界未來文化的推測，亦皆出於此。這時我們再來看，雖然每一“事”中的問都有一答，而所答的不一定使我們的要求滿足。大約滿足與否可分為下列四條來看：

（一）可滿足者此即對於物質世界——已成的我——之奮鬥；這時只有知識力量來不及的時候暫不能滿足，而卻本是可以解決的問題。譬如當初的人要求上天，因為當時的知識力量不及所以不能滿足，而自發明輕氣球、飛行機之後也可以滿足，可見這種性質上可以解決的要求終究是有法子想的。

（二）滿足與否不可定者：如我意欲向前要求時為礙的在有情的“他心”，這全在我的宇宙範圍之外，能予我滿足與否

* 梁漱溟《東西文化及其哲學》第三章第四節，上海世紀出版集團 2006 年 5 月第 1 版。——編者

是沒有把握的。例如我要求旁人不要恨我，固然有時因為我表白誠懇可以變更旁人的“他心”，而有時無論如何表白，他仍舊恨我，或者口口聲說不恨而心裡照舊的恨。這時我的要求能滿足與否是毫無一定，不能由我做主的，因為我只能制服他的身體而不能制服他的“他心”；只能聽他來定這結果。

（三）絕對不能滿足者：此即必須遵循的因果必至之勢，是完全無法可想的。譬如生活要求永遠不老死，花開要求永遠不凋謝，這是無論如何做不到的，絕對不可能的，所以這種要求當然不能滿足。

（四）此條與以上三條都不同，是無所謂滿足與否，做到與否的。這種生活是很特異的，如歌舞音樂以及種種自然的情感發揮，全是無所謂滿足與否，或做到做不到的。

人類的生活大致如此。而我們現在所研究的問題就是：文化並非別的，乃是人類生活的樣法。那麼，我們觀察這個問題，如果將生活看透，對於生活的樣法即文化，自然可以分曉了。但是在這裡還要有一句聲明：文化與文明有別。所謂文明是我們在生活中的成績品——譬如中國所製造的器皿和中國的政治制度等都是中國文明的一部分。生活中呆實的製作品算是文明，生活上抽象的樣法是文化。不過文化與文明也可以說是一個東西的兩方面，如一種政治制度亦可說是一民族的製作品——文明，亦可以說是一民族生活的樣法——文化。

人生的三路向*

以上已將生活的內容解釋清楚，那麼，生活即是一樣的，為甚麼生活的樣法不同呢？這時要曉得文明的不同就是成績品的不同，而成績品之不同則由其用力之所在不同，換言之就是某一民族對於某方面成功的多少不同；至於文化的不同純乎是抽象樣法的，進一步說就是生活中解決問題方法之不同。此種解決問題的方法——或生活的樣法——有下列三種：

（一）本來的路向：就是奮力取得所要求的東西，設法滿足他的要求；換一句話說就是奮鬥的態度。遇到問題都是對於前面去下手，這種下手的結果就是改造局面，使其可以滿足我們的要求，這是生活本來的路向。

（二）遇到問題不去要求解決，改造局面，就在這種境地上求我自己的滿足。譬如屋小而漏，假使照本來的路向一定

* 梁漱溟《東西文化及其哲學》第三章第五節，上海世紀出版集團 2006 年 5 月第 1 版。——編者

要求另換一間房屋，而持第二種路向的遇到這種問題，他並不要求另換一間房屋，而就在此種境地之下變換自己的意思而滿足，並且一般的有興趣。這時下手的地方並不在前面，眼睛並不望前看而向旁邊看；他並不想奮鬥的改造局面，而是回想的隨遇而安。他所持應付問題的方法，只是自己意欲的調和罷了。

（三）走這條路向的人，其解決問題的方法與前兩條路向都不同。遇到問題他就像根本取消這種問題或要求。這時他既不像第一條路向的改造局面，也不像第二條路向的變更自己的意思。只想根本上將此問題取消。這也是應付困難的一個方法，但是最違背生活本性。因為生活的本性是向前要求的。凡對於種種慾望都持禁慾態度的都歸於這條路。

所有人類的生活大約不出這三個路徑樣法：（一）向前面要求；（二）對於自己的意思變換、調和、持中；（三）轉身向後去要求；這是三個不同的路向。這三個不同的路向，非常重要，所有我們觀察文化的說法都以此為根據。

說到此地，我們當初所說觀察文化的方法那些話——見第二章——可以明白了。生活的根本在意欲而文化不過是生活之樣法，那麼，文化之所以不同由於意欲之所向不同是很明的。要求這個根本的方向，你只要從這一家文化的特異採色，推求他的原出發點，自可一目瞭然。現在我們從第一步

即《東西文化及其哲學》第二章。——編者

所求得的西方文化的三大特異採色，去推看他所從來之意欲方向，即可一望而知他們所走是第一條路向——向前的路向：

一、征服自然之異採。西方文化之物質生活方面現出征服自然之採色，不就是對於自然向前奮鬥的態度嗎？所謂燦爛的物質文明，不是對於環境要求改造的結果嗎？

二、科學方法的異採。科學方法要變更現狀，打碎、分析來觀察；不又是向前面下手克服對面的東西的態度嗎？科學精神於種種觀念，信仰之懷疑而打破掃蕩，不是銳利邁往的結果嗎？

三、德謨克拉西的異採。德謨克拉西不是對於種種威權勢力反抗奮鬥爭持出來的嗎？這不是由人們對人們持向前要求的態度嗎？

這西方化為向前的路向真是顯明得很，我們在第二章 裡所下的西方化答案：“西方化是以意欲向前要求為根本精神的。”

就是由這樣觀察得到的。我們至此算是將預定四步講法之第二步做到，點明西方化各種異採之一本源泉是在“向前要求”的態度了。

即《東西文化及其哲學》第二章。——編者

自述早年思想之再轉再變*

近著《人心與人生》於第七章中曾自述其對人類心理之認識前後轉變不同，因亦言及其人生思想嘗有三期之不同：(1)近代西洋功利主義思想，(2)古印度人的出世思想，(3)中國古時的儒家思想；顧未遑道其間轉變由來。茲用申述其概略如次。

第一期思想與近代西洋功利主義同符

今以暮年追憶早年之事，其時期段落難於記憶分明，大約十歲以後，二十歲以前，可說為第一期。此期主要受先父思想之影響，以利害得失來說明是非善惡，亦即以是非善惡隸屬於利害得失之下也。認為人生要歸於去苦、就樂、趨

* 《梁漱溟全集》第七卷第 178-185 頁，山東人民出版社 2005 年 5 月第 2 版。——編者

利、避害而已。是非善惡者，社會之公名，從其取捨標示其所尚與所恥，而離開利害得失又何有取捨恥尚乎？此一哲學思維，與西歐邊沁、穆勒諸家為近，原非吾父所有，而出於我的頭腦。然父實啟導之。

愚生於 1893 年，即甲午中日戰爭前一年。國難於此，既日亟矣；先父憂國之心於此彌切。尋中國所以積弱不振，父謂是文人之所誤。“文人”指讀書人居於社會領導地位而什九唯務虛文，不講實學。說話，不說實話（虛誇）；做事，不做實事，循此不改，不亡其國不止。反觀西人所以致富強者，豈有他哉，亦唯講實學，辦實事而已。東鄰日本蕞爾小國，竟一戰勝我者，亦唯其步趨西洋求實之效耳。凡此“實學”“實事”之云，胥指其用實用者。此種實用主義或實利主義，恆隨時見於吾父一言一行之間，而在我繞膝趨庭日夕感染中。此即此期思想形成之由來。

清代北京有私立“求實中學堂”，又有國立的“高等實業學堂”。此高等實業學堂入民國後改稱“工業專門學校”，蓋其內容正是講習工礦業各門學術也。此可見當年吾父識見未有大異於時流，獨以吾父為人感情真摯，一言一行之不苟乃非一般人所及耳。——著者

先父生平言論行事極近古代墨家一流，亦似與清初之顏（元）李（塏）學派多同其主張。然實激於時勢輒有自己的思想，初非有所承受於前人。——著者

轉入古印度的出世思想為第二期

功利主義對於人生是肯定其慾望的。徑直可以說，慾望就是人生的一切。——人生不就是在慾望的滿足或不滿足中度過乎？然古印度人的出世思想卻與此相反，恰好是完全否定慾望的，亦即根本否定人生的。我如何竟從功利主義一轉而抱出世思想呢？

我生來有一好用思想的頭腦，因而於所謂利害得失者不囫圇吞棗，而必究問其詞之內涵果何所指。利害云，得失云，非二事也；異其名，同其實。核求其實，則最後歸著當不外苦與樂乎？苦與樂是人生所切實感受者。人之趨利避害亦在去苦就樂耳。利害得失信非必就個體生命而言之，然一家一國乃至世界範圍的利害得失，其最後結果不仍歸落在其人的苦樂感覺上耶？

於是又當究問：何謂苦？何謂樂？我乃發現一真理曰：苦樂不在外境。通俗觀念恆以苦樂聯繫於外境，謂處富貴則樂，處貧賤則苦。因為人類仰賴外在物資而生活，物資之富有或貧乏就決定著生活慾望之易得滿足或不易滿足，而人當所欲得遂時則樂，所欲不遂時則苦也。——這自然不是沒有理由的，卻有一種淆亂錯誤隱伏其間。

“所欲得遂則樂，所欲不遂則苦”，這兩句話是很好的概括，即可據為準則以事衡論。慾望出自主觀，其或遂或不遂則視乎客觀際遇，是故苦樂殊非片面地從主觀或片面地從客

觀所得而言之者。凡指目任何一種外境為苦，或指目任何一種外境為樂，如世俗流行的觀念都是欠分析不正確的。苦樂問題於其著重在外境來看，不如著重在吾人主觀方面猶為近真——較為接近事實。試申論之如次——

慾望通常表現於吾人意識上，而慾望之本則在此身。苦樂之直接感受在此身，卻每因通過意識而大有變化：或加強，或減弱，甚或苦樂互相轉易。此常識所有而必須提出注意者一。注意及此，便知苦樂不定在外境矣。慾望在人不是呆定的，一慾望過去，一慾望就來，層出不窮，逐有增高。此又必注意者二。注意及此，便知千金之子所欲不在千金，而別有其所欲；所欲不遂之苦，在彼亦同乎一般人耳。一般貧人豈無其遂心之時；彼富貴人亦自有其苦惱之事；善觀其通，則平等，平等。又個性不相同的人其慾望不相同，其感受不相同；慾望感受既隨從乎人的個性不一，便往往難於捉摸。此又必注意者三。注意及此，便知從外境而妄臆其人之苦樂，是不免混淆錯誤的。

研究思辨至此，又得一結論曰：人生基本是苦的。試看，人生從一墮地便帶來了種種缺乏（缺食、缺衣、缺 ），或說帶來了一連串待解決的問題，此即慾望之本，而苦亦即在是焉。苦非缺乏不得其滿足之謂乎？苦非問題不得其解決之謂乎？很明白，苦是與生俱來的。試再看，人之一生多得其所欲之滿足乎？抑不得之時為常耶？顯明的是不得之為常也。歷來不是有不少自殺的人嗎？加以曾懷自殺之念者合計

之，為數就更多。凡此非謂其生之不足戀而苦之非所堪乎？勿謂人類文明日進，所缺乏者將進為豐富，許多問題可從科學技術得其解決也。章太炎先生《俱分進化論》最有卓見，指出遠從原始生物以來其苦樂皆相聯並進的。特如高等動物至於人類，其所有之樂愈進，其所有苦亦愈進，事例詳明，足以勘破世俗之惑。

你莫以為人類所遇到的問題，經人類一天一天去解決，便一天從容似一天也。我告訴你：所謂問題的解決，除掉引入一更高更難的問題外沒有他義。其最後便將引到一個無由解決的問題為止。甚麼無由解決的問題？要生活而不要老死，就是個無由解決的問題。

一切問題原都出自人類生命本身而不在外面，但人們卻總向外面去求解決。這實在是最普泛最根本的錯誤！放眼來看，有誰明見到此呢？恐怕只有佛家了。其餘的諸子百家，古今中外一切聖哲，儘管你們存心解救生民苦難，而所走的路子卻全沒有脫出這根本錯誤之外，都是不足取的。於是我此時一轉而趨向古印度人根本否定人生的出世思想。我當初非受了佛家影響而傾慕出世的，乃是自家思想上追尋到此一

《俱分進化論》一文，我於六十年前讀之深為佩服。今檢《章氏叢書》內《太炎文錄》初編別錄卷二可得。——著者

此義見《東西文化及其哲學》小字本第 105 頁。原文略云：宇宙不是恆在而是相續；相續即無常矣，而吾人則欲得宇宙（此身生命）於無常之外，於情乃安，此絕途也。——著者

步，然後覓取佛典來參考學習，漸漸深入其中的。

“慾望就是人生的一切”那種看法，此時並未改變，只不過由肯定慾望者，一變而判認慾望是迷妄。慨歎人生不外是迷妄苦惱的一回事，誠如佛家之所說：起惑，造業，受苦。

再轉而歸落到中國儒家思想為第三期

大約 1911 年後 1920 年前，都是我志切出家入山之時，雖以老父在，未即出家，而已守佛戒茹素不婚。後來我在清理先父遺筆手澤時（1925 年春）所撰《思親記》一文，有如下的幾句話：

漱溟自元年（指民國元年）以來，謬慕釋氏。語及人生大道必歸宗天竺，策數世間治理則矜尚遠西；於祖國風教大原，先民德禮之化顧不知留意，尤大傷公之心。（下略）

我轉歸儒家思想之晚，即此可證。

我對於苦樂之分析、觀察、思索、體驗，蓋始於十四五歲時。參加辛亥革命後即結念出世，從琉璃廠有正書局覓得佛典及上海出版之《佛學叢報》讀之。其時前青廠有一處圖書分館亦藏有佛經，恆往借讀。凡此處所述早年出世思想，具見 1914 年夏間所撰《究元決疑論》一長文。此文先刊出於商務印書館之《東方雜誌》，後收入《東方文庫》為一單行本。——著者

原文見《桂林梁先生遺書》卷首。——著者

我於 1920 年冬放棄出家之念，於 1921 年冬未結婚，所以第三期思想應從 1920 年算起。在思想上如何起變化的呢？略說如次——

當我幼時開蒙讀書，正值吾父痛心國難之時，就教我讀《地球韻言》一類的書，俾知曉世界大勢，而未曾要我讀“四書五經”。其後入小學，進中學，讀一些教科書，終竟置中國古經書在我，只是像翻閱報刊那樣，在一年暑假中自己閱讀的。

經典各書的古文字，自己識解不易，於其義理多不甚瞭然，惟《論語》、《孟子》上的話卻不難通曉。特使我思想上有新感受者是在《論語》。全部《論語》通體不見一苦字。相反地，劈頭就出現悅樂字樣。其後，樂之一字隨在而見，語氣自然，神情和易，縷指難計其數，不能不引起我的思尋研味。卒之，糾正了過去對於人生某些錯誤看法，而逐漸有其正確認識。

頭腦中研尋曲折過程不可殫述，今言其覺悟所在。我覺悟到慾望之本，信在此身，但吾心則是卓越乎其身而能為身之主宰的。從而吾人非定然要墮陷糾纏在慾望裡。何以見得？即於此出世思想而可見。

語云“飲食男女人之大慾存焉”，此非即本於身體構造而來者乎？此代表著個體存活和種族蕃衍兩大慾求，固為一切生物之通性，莫能有外。但在生物進化途程上，人類遠高於一切，其所慾望乃大不簡單，幾於千變萬化不可方物。然直接間接，若近若遠，何莫非自此身衍出者？唯獨置此身慾望

於反省批判否定之中的出世思想卻明白地超越此身了。此非以我有自覺能反省而不為身所掩蓋之心乎？唯人有人生觀，而牛馬卻不能有牛生觀馬生觀；彼諸動物豈曰無心哉，顧惜其心錮於其身，心只為身用耳。此一分別不同，則緣於脊椎動物頭腦逐漸發達，至於人類而大腦乃特殊發達，實為其物質基礎。儒書云“形色，天性也；唯聖人然後可以踐形”。又云“人之所以異於禽獸者幾希；庶民去之，君子存之”。這些說話證以今日科學家言，便見其字字都有著落。儒家之學原不外是人類踐形盡性之學也。

人非定糾纏於慾望，則亦非恆在苦中而已耳。儒家之樂又何自來乎？前說“所欲得遂則樂，所欲不遂則苦”者，應知是片面之見，未盡得其真際。苦樂真際視乎生命之流暢與否。一言以盡之：生命流暢自如則樂，反之，頓滯一處則苦。說苦樂之視乎其所欲遂不遂也，蓋就一般人恆繫乎外來刺激之變換以助其生命流暢者言之耳。外在條件長時不變，

此處所引古語，均出《孟子》書中。形色指身體說。人類生命託於大腦特別發達之身體構造而有其種種活動，凡天賦之性能（不斷成長發展的）即在是焉。大腦者，人心之所寄；而一切性能則統於人心。人所區別於禽獸者，從其見於形體構造上說是很小的，從其無形可見之心理性能上說，則似乎不大，卻又是很大的。說區別不大者，人與禽獸的生活詎非同趨於為生存及傳種而活動乎？又說很大者，人心超卓於其身體而為之主，禽獸卻不足語此也。然人心之超卓於其身體，只是其性質上之所可能，初非固定如是，在一般人（庶民）的生活上，其流於“心為形役”者乃是常事，曾何以異於其他動物？大約只有少數人（君子）不失此差距耳。真正充分發揮人類身心的偉大可能性（偉大作用），那就是聖人。《人心與人生》說此較詳，可參看。——著者

其樂即轉為苦矣；此不難取驗於日常生活事實者。人們慾望所以層出不窮，逐有增高者，正為此也。有道之士——得乎生命自然流暢之道者——更不須待外來刺激，固可以無時而不樂。

後世如宋儒，每言“尋孔顏樂處”。明儒王心齋更作有《樂學歌》云：

樂是樂此學，學是學此樂；不樂不是學，不學不是樂。

王氏又云“人心本無事，有事心不樂；有事行無事，多事亦不錯”。其云“有事”者，指此心有所罣礙，即失其流暢也。其云“無事”者，指此心隨感而應，過而不留也。此樂是深造自得之樂，與彼有所得於外之樂迥然兩回事，恰為生活上兩條脈絡。

前後綜合起來，人生蓋有三條路向：

- 一、肯定慾望，肯定人生；慾望就是人生的一切。
- 二、慾望出在眾生的迷妄；否定慾望，否定一切眾生生活，從而人生同在否定之中。
- 三、人類不同於其他動物，有卓然不落於慾望窠臼之可能；於是乃肯定人生而排斥慾望。

見《明儒學案》中《泰州學案》一章。——著者

儒家自來嚴“義”“利”之辨、“天理”“人慾”之辨者，蓋皆所以辨別人禽也。

1920年講於北京大學，次年出版之舊著《東西文化及其哲學》，即以此三條路向云三種人生態度為其立論之本，謂儒家、佛家之學從人類生活發展變化歷史途程上看，實皆人類未來文化之早熟品；瞻望前途，中國文化即將在最近未來復興於世界。自己既歸宿於儒家思想，且願再創宋明人講學之風——特有取於泰州學派之大眾化的學風——與現代的社會運動融合為一事。其詳具見原書，茲不多及。後此我之從事鄉村運動即是實踐其所言。

1969年國慶節前屬草，10月21日草成。

附：我早年思想演變的一大關鍵*

往年舊稿有《自述早年思想之再轉再變》一文，茲略有補充，題曰：我早年思想演變的一大關鍵。

此一大關鍵者，即在我幼年以至少年時，先父未曾教我一讀儒書是也。距今七八十年前的老社會一般開蒙讀書，通是誦

* 《梁漱溟全集》第七卷第185-186頁，山東人民出版社2005年5月第2版。——編者

讀《論語》、《孟子》、《詩經》、《書經》一類古籍，況在世代詩禮仕宦人家如我家者乎。先父之為教卻破例地不如是。先父之意蓋謂童稚之年不曉其間義理，且容後圖。於是我讀書入手即讀上海出版之教科書。信如《自述早年思想之再轉再變》一文中所說：古經書在我只是像翻閱報刊那樣在一年暑假中自己閱讀的。我在思想上既未先蒙受儒家影響，而從我好為觀察思索的頭腦，不期而竟自走入佛家厭世出世一路去了。

對於人生苦樂的留心觀察，是我出世思想的開竅由來，從而奠定了此後一生歸宿於佛法。蓋認定“人生是苦”實為古印度社會的一種風氣，是即其所以產生佛法者；而我從少年時思想上便傾心於佛家者亦正在此。

然而從來為中國社會文化之正脈的主流儒家孔門思想理趣，恰恰與此相反。試看往時人人必讀的《論語》一書，既以“子曰不亦樂乎”開頭，而且全部《論語》都貫串著一種和樂的人生觀——一種謹慎地樂觀態度。如云：仁者樂山，智者樂水；貧而樂；飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂在其中；發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至；如是等等。此其顯示出來的氣氛又何等不同！宜乎後儒便有“尋孔顏樂處”之倡導了。

正是由於我懷人生是苦的印度式思想，一朝發現先儒這般人生意趣，對照起來頓有新鮮之感，乃恍然識得中印兩方文化文明之為兩大派系，合起來西洋近基督教的宗教改革下發展著現世幸福的社會風尚，豈不昭昭然其為世界文化文明三大體系乎。

假使我循舊社會常例先讀儒書《論語》，早接觸得夙來的中國式人生意趣，那麼我將不易覺察世界有如上三方社會人生文化文明之劃然各具其特色異彩的。我或將囿於見聞之一偏而從吾所好；或將疏忽漠視此其間的分異焉。此所以早年未讀儒書實為我思想演變上一大關鍵也。

1921年我第一部著作《東西文化及其哲學》即寫成於右〔上〕述思路之上。

（附註：翻譯西文求其信、達、雅非易。蓋中文西文之間難得相當適合之詞彙也。右篇文內文明、文化兩詞不惜重疊用之，蓋以文明譯 Civilization 而以文化譯 Culture，若從中文簡潔以求，固所不宜。）