

傅佩荣 著

傅佩荣 《四书》心得

向《四书》中寻求圆融周至的生活原则。

《四书》包括《大学》《中庸》《论语》《孟子》，成书年代虽在两千年前，洞识卓见却不受时空限制而烛照千古。台湾著名哲学家傅佩荣教授在本书中以随笔小品的方式阐释了《四书》对现代人的启示。



上海三联书店



建议陈列类别 人生哲学·传统文化

ISBN 978-7-5426-2529-8



9 787542 625298 >

定价：25.00 元

台 / 傅佩荣 著

傅佩荣 《四书》心得



上海三联书店

图书在版编目 (C I P) 数据

傅佩荣《四书》心得/傅佩荣著. —上海: 上海三联书店

2007. 4

ISBN 978 - 7 - 5426 - 2529 - 8

I. 傅... II. 傅... III. ①儒家②四书—研究

IV. B222. 15

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 041335 号

本书中文简体字版由台湾鼎爱文化事业有限公司授权出版

傅佩荣《四书》心得

著 者 / 傅佩荣

责任编辑 / 黄 韬

装帧设计 / 海云书装

监 制 / 林信忠

责任校对 / 慧眼校对

出版发行 / 上海三联书店

(200031) 中国上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号

<http://www.sanlian.com>

E-mail: shsanlian@yahoo.com.cn

印 刷 / 北京金红发印刷厂

版 次 / 2007 年 5 月第 1 版

印 次 / 2007 年 5 月第 1 次印刷

开 本 / 970 × 700 1/16

字 数 / 150 千字

印 张 / 14.25

印 数 / 1 - 15000 册

ISBN 978 - 7 - 5426 - 2529 - 8

C · 209 定价: 25.00 元

序

自从读书识字以来，一提起“中华文化”，我们就觉得既向往又迷惑。向往的是它丰厚富丽的内涵以及强劲有力的生机；迷惑的则是无法确知它对我们除了引发思古幽情之外，还有什么意义？

为了展现它的意义，需要经由以下步骤：一是把文化的内涵划分为器物、制度与理念三个层次；二是把文化的生机界定在可大可久的理念上；三是以现代语词重新诠释这一理念，看它能否打动我们的心弦？

结论十分清楚：最能代表中华文化理念的，是儒家与道家，其中又以儒家的人生哲学影响最为深远。于是，问题转而成为：儒家能否启发我们的心灵，并提供一套生活原则？答案是肯定的，本书即为此而作。

《四书》包括《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》，成书年代虽在二千年以前，洞识卓见却不受时空限制而烛照千古。本书试图以短篇小品的方式分辑说明其中胜义。

第一辑“学习的乐趣”，首先肯定人人皆有求知能力，只须立志向学，通晓为人处事的道理，自然可以在社会安身，并且掌握人生方向，走上自我实现的坦途。

第二辑“修养的途径”，说明真正的快乐是由内而发的，条件则是努力从事品德的培育。这是根据人性向善的信念所作的指示，正确法门是择善固执与持之以恒。

第三辑“交友与处世”，强调儒家的人世性格，因为没有

人可以脱离群体而得以成长及发展。在此，基本原则不可放弃，就是：人世而不陷溺于世。

第四辑“价值的品味”，引申儒家对真善美这些价值的关怀与体认。每一个人都是价值的核心，都有责任在自然生命的行程中，提升心灵的意境。

第五辑“命运与超越”，昭示儒家的最高旨趣与理想，因为人除了横向的社会责任之外，还有纵向的历史使命。这种使命让人往上可以通至超越世界，往下亦可安顿身心，自得其乐。

书后附录三篇短文，或有助于了解孔子的心志。写完全书，自己受益良多，心中感受尤深，总结之为：

古典智慧的永恒光芒，宛如东升旭日；
圆融周至的人生哲理，犹胜清华满天。

目 录

序	(1)
第一辑 学习的乐趣	(1)
立志学习	(3)
学习的乐趣	(5)
专心是学习要领	(7)
学习的环境	(9)
知识与真诚	(11)
温故知新	(13)
真正的好学	(15)
束脩不是学费	(17)
教育的方法	(19)
开花结果	(21)
大学之道	(23)
易子而教	(25)
第二辑 修养的途径	(27)
文质彬彬	(29)
内在的趋力	(31)
良知良能	(33)
去除茅塞	(35)
登高望远	(37)

以仁存心	(39)
诚意与慎独	(41)
正心的方法	(43)
修身的原则	(45)
明善与诚身	(47)
超越自我中心	(49)
凡事皆勿过度	(51)
无欲则刚	(53)
不伎不求	(55)
君子有三戒	(57)
彻底的实践	(59)
絜矩之道	(61)
人生正途	(63)
知行合一	(65)
为善与有恒	(67)
第三辑 交友与处世	(69)
交友之道	(71)
朋友的层次	(73)
知人的方法	(75)
不念旧恶	(77)
以直报怨	(79)
见贤思齐	(81)
人我之间	(83)

伦理是相互的	(85)
己立立人	(87)
名声不必强求	(89)
富贵之道	(91)
富贵如浮云	(93)
自重的心态	(95)
不为与不能	(97)
行动胜于言谈	(99)
为善与守法	(101)
杯水车薪	(103)
不能只靠政刑	(105)
以邻为壑	(107)
五种不孝	(109)
谁是老贼	(111)
第四辑 价值的品味	(113)
赤子之心	(115)
恻隐之心	(117)
自觉可贵	(119)
行善的能力	(121)
求则得之	(123)
旦旦而伐	(125)
义利之辨	(127)
道德勇气	(129)

真正的勇敢	(131)
真正的孝顺	(133)
解忧之道	(135)
孔子的忧虑	(137)
终身之忧	(139)
心安与善	(141)
行为不可偏执	(143)
任重道远	(145)
成圣之途	(147)
民贵君轻	(149)
里仁为美	(151)
充实之美	(153)
第五辑 命运与超越	(155)
智慧与命运	(157)
求与得	(159)
鱼与熊掌	(161)
生于忧患	(163)
天降大任	(165)
豪杰之士	(167)
浩然之气	(169)
从心所欲	(171)
大丈夫	(173)
率性与修道	(175)

真正的刚强	(177)
生死问题	(179)
生死之道	(181)
慎终追远	(183)
敬而远之	(185)
宗教虔诚	(187)
天人之祭	(189)
如何事天	(191)
人皆可以为尧舜	(193)
君子有三乐	(195)
快乐的类别	(197)
快乐歌唱	(199)
生活情调	(201)
儒家与道家	(203)
无人而不自得	(205)
参赞化育	(207)
附 录	(209)
孔子之学	(211)
孔子之教	(213)
孔子之道	(215)

傅佩荣  《四书》心得

[第一辑]

学习的乐趣

立志学习

吾十有五而志于学。

——《论语·为政》

一个人选择适当的途径去努力，并且持之以恒，最后总是可以成功的。“努力”二字在人面对考验时，特别具有启发性。美国一项研究指出：20世纪最杰出的四百位人物之中，有四分之三曾在青少年时代遭遇悲剧、残疾或重大挫折，然后力争上游，克服困难，成功立业，造福人群。

所谓力争上游，第一步就是要定下学习的心志。学习可以使一个人获得技能、增广知识、明白事理、陶冶气质、确立人生目标。我们所景仰的圣贤，无不敏于学习，勇于实践。以孔子为例，他就公开声称自己的最大长处是“好学”，从“十有五而志于学”，到晚年的“学不厌，教不倦”，不曾有片刻松懈其志。如果对孔子的生平作一回顾，不难看出他的学习态度。

孔子自幼家贫，曾为人放牧牛羊，看管仓库，学会了不少琐碎的实务，对于射箭、驾车的本领也十分在行，但是真正令他心仪的则是“礼乐”。因为礼乐既有悠久的传统，又有规范的作用。由小处看，可以使一个人安顿身心；由大处看，可以使社会安和乐利。

于是，孔子到处访求名师指点，“问礼于老子，习乐于师

襄”。他的习乐经验特别值得我们参考。孔子学习鼓琴，先学会主调旋律，再学会抑扬顿挫、表现情感，然后慢慢感受作曲者的心意，体会其创作灵感的泉源。这些已经难能可贵了，但是孔子还不满足，继续学思并用，终于把作曲者的相貌神态也掌握住了。他说：除了周文王，谁能作出这样一首伟大的乐曲呢？能够专注学习，用心领悟到这种程度，连师襄也自叹不如，要向孔子表示敬意了。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

好学加上努力，使孔子不断温故而知新，成为当时最博学又最有创见的人。这样的人自然吸引数千弟子闻风景从、心悦诚服，很快就形成了中国历史上最重要的儒家。如果以孔子为榜样，我们学习任何东西，都可以成功。

学习的乐趣

学而时习之，不亦说（悦）乎。

——《论语·学而》

“学”是得之于老师或他人者，“习”则是自己所做的练习与印证。一个人若想在社会上生存，首先必须认识自己的传统，知道自己由何而来，以便为自己定位。在孔子当时，传统是指《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》这些典籍里所保存的古人言行、制度与教诲。学习之后，就会对传统产生认同感，对社会产生向心力。譬如音乐，可以提倡教化，也可以互通声气，从民俗小调到庙堂乐章都可以产生和谐的抒情作用。学了之后，经常练习，自然使生命充满多彩多姿的韵味。孔子喜爱音乐，也喜欢唱歌。

除了认识传统，人也须为了谋生而学习实用的技能。古代的六艺是“礼、乐、射、御、书、数”，孔子都曾勤学有成。他精通射箭与驾车，至于实际的礼乐操作，他更是当时的名家。我们今天从学习开车到打字，从学习电脑到园艺，往往是为了生活上的需要，但是技术纯熟以后，也可以入于化境，进而获享自由的快慰与审美的感受。真正成功的人，常是可以享受工作的人。因为工作对他而言并非负担，却成了实现自我的重要机会。

然后，我们还须学习做人的道理。人生处处皆学问，孔子

以开放的心胸说：“三人行，必有我师焉。”天下人都可以当我的老师，问题在于我自己是否懂得去学习。这时所学的一切，就需要亲身的体验与印证了。一旦发现原来圣贤所说的道理，是自己可以实践的，心中就会孕生庄重自强的情操，希望再接再厉，日新又新。这时所得的喜悦是无上的与无价的。

人的本质在于创新，可以不断超越自己。但是超越必须以明确的方向为指引，否则只是盲目浪费时光与热情。学习的目的就是为人生定位，助人实现生命的要求，在学习中逐渐让生命得到安顿，这种乐趣是内发的与永恒的。孔子说：“学而时习之，不亦说（悦）乎！”果然是经验之谈。

专心是学习要领

虽有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。

——《孟子·告子上》

两个人的智商差不多，同时拜在围棋国手弈秋的门下。结果学习成绩大不相同，原因何在？因为第一位同学专心致志，认真听讲；第二位同学胡思乱想，以为会有天鹅飞来，准备要拿弓箭去射它。《孟子·告子上》，原文是：使弈秋诲二人弈，其一人专心致志，唯弈秋之为听；一人虽听之，一心以为有鸿鹄将至，思援弓缴而射之。

以上是孟子所说的一个比喻。这个比喻可以适用在各种领域。如果我在学习开车时，心中想的是游泳；在学习游泳时，又想到打字；在学习打字时，却又念念不忘下棋；那么我就注定什么都学不成了。

不仅学习需要专心，连工作也必须如此。今天的社会虽然讲求分工合作，但是每个人所负责的部分，如果不能做到尽善尽美，对于整体必有不良影响。发射火箭时，只要有一颗螺丝钉出问题，后果就不堪设想。路旁的红绿灯稍有差错，也会酿成车祸惨剧。

专心学习之后，还须持之以恒；专心与恒心相辅而行，天下尚有何事困难？但是困难就在于恒心。立定志向并不难，动

手去做也不难，但是日复一日，年复一年，要坚持到底，完成一件工作，则并不容易。

孟子说：“虽有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。”如果“一暴十寒”，再怎么容易生长的植物，也都难免枯萎。如果缺乏恒心，再怎么简单的小事，也将半途而废。

反过来看，如果在学习时能够专心，并在工作时保持恒心，那么一个人的知识与才干就有充分发展的机会，每隔一段时间，就会提升到更高的境界，使人刮目相看。学习与工作如此，做人又何尝不然？做人也需要专心与恒心。首先我们要认真明辨人性的真相，分清本末轻重，然后在选择正确的行为规范之后，就须以恒心及毅力付诸行动，不可半途而废，也不可游移不定。经过长期的努力，我们将发现内心的喜悦日益充实。

学习的环境

一薛居州，独如宋王何？

——《孟子·滕文公下》

如果没有良好的环境，任何学习的效果都会大打折扣。以学习语言为例，我们不管花了多少时间去读英文，还是开不了口，讲起来也是断断续续的。但是如果有机会到了美国，半年下来不说英文也不行了。小孩子在这方面的表现尤其明显。

孟子深明此理。他说：楚国有一位大官，希望自己的小孩学会齐语，就礼聘一位齐国家教。但是家教再高明也没有用，因为小孩的生活环境是楚国，每天与人交谈的语言也是楚语，怎么可能学好齐语呢？这就是“一齐人傅之，众楚人咻之”的情况。

假如换个环境，把小孩送到齐国城中的闹市住上几年，那么就是每天鞭打他，逼他说楚国话，也是做不到的。学习语言固然如此，学习做人又何尝有别？

孟子的意思正在于此。如果希望宋王施行仁政，那么光靠一个好人薛居州在他身旁教导，是起不了作用的，“一薛居州，独如宋王何？”反之，如果宋王四周的人都是努力行善之辈，那么宋王要想作恶也不大容易了。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

这段话的道理虽然很平凡，但是足以告诉我们一个信息，

就是：儒家绝不是单单讲究个人之发心立志，好像一个人可以不受环境影响，独自成就伟大人格似的。

事实上，从孔子的“择不处仁，焉得知”（《论语·里仁》）一语开始，儒家就注意到人的具体生命与外在环境之间，有着极为深刻的互动关系。人的价值当然是由内而发的，基础在于自觉与自愿；但是这种价值必须落在人际关系的网络中，才能得以实现。同时，人的自觉与自愿不能离开对于具体处境的判断，也就不能离开四周的环境了。

我们想尽办法学习语言，是为了增广见闻或谋职就业，那么是否也该想尽办法结交良师益友，以帮助自己走在人生正途上，成就更好的人格呢？

知识与真诚

知之为知之，不知为不知，是知也。

——《论语·为政》

今天是知识爆炸的时代，却也是智慧贫乏的时代。知识与智慧的分野何在？知识来自我们对客观事物的认识，上至天文，下至地理，中及人事，都可以通过分门别类细加研究，找出普遍的与系统的原理。智慧则涉及我们自己的主体在内，是主体的处世态度，是需要主体灵活运用的生活哲学。

知识与智慧的区分关键，在于“真诚”。孔子曾经教诲子路说：“知之为知之，不知为不知，是知也。”这句话明白指出：人的知识有其限度，因此不宜强不知以为知，如此才能虚心受教，继续走在正确的求知之途上。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

进一步来看，孔子的重点在于“真诚”。一个人唯有经常作真切的反省，才能清楚自己的所知与所不知；并且，坦白承认自己的限度，需要极大的勇气，这种勇气同时也正是由知而行，进而知行合一的动力。知行合一，是我们由知识提~~升~~转移到智慧的不二法门。

现代人智慧贫乏的原因何在？因为许多知识已经沦为使人眼花缭乱的资讯或新闻，连客观性与正确性都成了问题~~，更不必谈知行合一的可能性了。久而久之，真知与假知的界~~限~~模糊~~

了，人们也无法分辨自己是知还是不知了。于是，落实在行动上时，往往只是一窝蜂与赶时髦，根本不曾考虑到主体的真诚与体验。如此一来，智慧自然显得陌生疏远了。

为人之道，首在真诚；为学之道，亦复如此。唯有以真诚的态度求知，才能日有进益，才会努力身体力行，也才可接近智慧之门。事实上，当一个人坦承自己无知时，往往正是真知的开始。如果能够保持学习的心志，像孔子到了晚年还能“学不厌”，那么主体的智慧与人生的境界自然会日渐开阔与高雅的。

温故知新

温故而知新，可以为师矣。

——《论语·为政》

孔子说：“温故而知新，可以为师矣。”这句话不仅对老师具有启发作用，对一般人也是颇有意义的。回顾历史上人类知识的累积与演进，大体上也不外乎“温故知新”这四个字。

我们对于自然界的认识，最初只是看到凌乱纷纭的现象，经过长期的观察，就可以总结出一些规律与原理，然后可以进行预测未来的变化。如果缺乏这种认识，人类难免生活于恐惧不安之中，随时担心风雨雷电、地震山崩的来临。反之，由于归纳出宇宙运行的轨迹，我们才可能在地球上安居乐业。

再看人类社会的情形，有关待人接物的道理，往往要靠丰富的人生经验才能体会。从前奉为真理的，今天可能受到质疑；今天大家同意的作风，将来却未必行得通。因此，如此默察时代思潮的演变，就成为一门学问了。我们时常佩服一个人有“先见之明”，正是因为他对于人情世故看得深、想得远。

对于真正想当老师的人，还必须在自己本行的书本上，好好下一番功夫。书本与典籍所记载的，是过去研究的成果，代表了前人的心血结晶。如何站在前人的肩膀上，继续向前开展呢？这就要靠好学与深思了。许多道理是万古常新的，但是表达的方式与理解的程度，却须由每一代的人去自行负责。不仅

如此，我们还可以加上自己的心得与体认，让这些道理显示新颖的活力。

真正的创新，一定是以传统为基础的。传统越深远，创新的可能也越大。但是，任何深远的传统都具有丰富的内涵，不是一两个人可以掌握的，所以需要结合集体的智慧，分工合作。我们今天在从事承先启后的工作时，应该要有这种认识。同时，即使就自己面对自然现象、社会趋势而言，也值得参考“温故知新”的说法。

真正的好学

有颜回者好学：不迁怒，不贰过。

——《论语·雍也》

我们常以“好学不倦”形容一个喜欢读书并且乐此不疲的人。这样的人固然值得称赞，但是他的表现也许是出自天性，譬如，具有旺盛的求知欲望，倾向于获取广博的知识；或者是为了某些利己的目的，譬如以读书考试来博得功名富贵，改善生活条件。

在孔子看来，好学并非如此。据传孔子一生授徒约三千人，通六艺者七十二人，列名四科者十人。但是当鲁哀公问孔子：“弟子孰为好学？”孔子的回答居然是：只有一个弟子可以称得上“好学”。这个弟子就是颜回。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）由当时颜回已死的事实看来，孔子是在七十岁左右才说这句话，可见这是他一生教学总检讨之后的结果。

为什么“好学”如此困难？因为它不只是读书或博闻强记，还必须顾及知行合一的道德实践，并且后者才是好学的真正判准。孔子提出两点来说明何以颜回可以合乎“好学”的评语。

第一是“不迁怒”。自己生气时，不把怒气发泄到别人身上。人的情绪总是有连续性的，不像电钮一样可以开关，因

此，“迁怒”就成为屡见不鲜的事了。夫妻吵架，可以迁怒子女；受了上司的气，可以迁怒部属；甚至没来由的心情不好，也可以迁怒朋友；老师有时也迁怒学生呢！大家见怪不怪，以为这是人之常情。但是，仔细想想，人间一切的不平与怨恨，难道不是都源生于各种或大或小的迁怒吗？

第二是“不贰过”。意思很简单：从不再犯同样的过失。真要做到却极其困难。为什么？因为人的过失往往随着性格而来，何种性格的人倾向于犯下何种过失，几乎都有一定的轨迹。因此，若想做到“不贰过”，首先就须针对自己的性格下工夫，不断推陈出新，让人刮目相看。这是通过学习理智启明之后，表现出人性的高度潜能，肯定了人人皆可成就完美的人格，这才是真正的好学。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

束脩不是学费

自行束脩以上，吾未尝无诲焉。

——《论语·述而》

冯友兰的《中国哲学史》在谈到孔子时，刻意比较了他与希腊大哲苏格拉底这两位老师的风范。结论之一是：苏格拉底有教无类，并且不收学费；孔子也是有教无类，但是他曾公开声明：“只要交了学费，我是没有不教的。”

诚如冯先生所说，生活总是要维持的，因此教书收费是无可厚非的。但是，姑不论孔子与苏氏的社会背景、历史条件有多大歧异，也不论这种比较是如何无聊，我们仍然可以深入探问：孔子所谓“自行束脩以上，吾未尝无诲焉”这句话真是指收费教徒吗？

我们无意美化孔子，或者为他曲意回护，我们只想辨明真相。首先，这句话的读法若是“自行/束脩/以上”，就可能有“自己带着/薄礼或学费/来见我的”这种意思。但是，由古人说话的句法来看，整部《十三经》里，没有任何一处是以“自行……以上”来表达的。反而，我们看到“自……以上”的句法出现两次，都是在《周礼·秋官司寇》里，原文是“自/生齿/以上”，亦即从“长出牙齿”（约一岁）以上的小孩，才可以登录在户口上。在此，明明指的是“年龄”。

那么，孔子的意思可能是“自/行束脩/以上”了。古代

男子十五岁入学，所备之礼即为束脩，行此礼之男子的年龄可用“行束脩”称之。因此，东汉郑玄为“束脩”所下之注语即是：“谓年十五已上”（见《后汉书》卷六十四，《延笃传》注）。

于是孔子的意思转而成为：“从十五岁以上的人，我是没有不教的。”（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）简单明了，表现了有教无类的胸襟。他自己十五岁志于学，因而推己及人。他要求弟子“谋道不谋食”、“忧道不忧贫”，又怎么可能大声宣称自己要收费教徒呢？当然，弟子诚心送来的薄礼，他也没有理由拒收。但是本末轻重不宜混淆。像颜渊这样的学生，一贫如洗，孔子对他却赞誉备至。把“束脩”当成学费，实在是以小人之心去度君子之腹了。

教育的方法

有如时雨化之者，有成德者，有达财者，有答问者，有私淑艾者。

——《孟子·尽心上》

孟子以为人生三大乐事之一是“得天下英才而教育之”（《孟子·尽心上》），可见他对于教育是深具心得的。那么，教育有无正确方法呢？他提到以下五点：“有如时雨化之者，有成德者，有达财者，有答问者，有私淑艾者。”我们稍作引申如后：

第一，“有如时雨化之者”，这是像及时的雨水那样，在人们需要时，普降甘霖。所谓教育，固然应该掌握普遍而永恒的道理，但是对于当前生活的具体处境却不可忽视，不然一般百姓就无法感受到教育的作用。换言之，教育必须考虑学习者的需要，才可助他提升见解与行动的层次。

第二，“有成德者”，这是儒家最鲜明的立场，要以教育来助人成就道德上的理想。这时，所需要的知识不多，因此无关乎天资禀赋的利钝，却将重点完全置于行为实践方面。一个人若能走上成德之途，则是孔子所说的“当仁，不让于师”，可以与老师并驾齐驱了。

第三，“有达财者”，古代“财”与“材”同，因此所谓“达财”，不是教人发财，而是教人培养才能。这种才能是为

了将来可以在社会上立足。各种职业教育或专业训练的目标皆在于此。儒家主张人世，当然要鼓励人学习技能，以便改善社会生活的品质。

第四，“有答问者”，这是就解答疑问而说的。日常生活中难免遇到难题与困惑，尤其在人际关系与人生定位方面，更是如此。“困而后学”，效果较为深入。懂得提出问题的人，也更能珍惜老师所给的答案。

第五，“有私淑艾者”，这是指树立典范，造成流风遗韵，再由后代的有心人去私自学习。天下的良师未必都在今日出现，那么我们何不敞开心胸，向古人学习呢？孟子虽然未能来得及向孔子学习，但是仍然立志私淑孔子，最后发展出一套完备的儒家学说，正是典型的例子。（以上五点，请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

以上五种教育之道，也是值得我们现代人参考的。

开花结果

苗而不秀者有矣夫！秀而不实者有矣夫！

——《论语·子罕》

孔子说：“苗而不秀者有矣夫！秀而不实者有矣夫！”田里的庄稼或果树，有的生长了，却不开花；有的开了花，却不结果。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）这是一段生动的比喻，可以用之于教育上。

教育是合作的艺术。名师未必出高徒，孔子三千弟子只有七十二人可以通六艺，列名四科的不过十人。原因何在？在于老师只是“闻道有先后，术业有专攻”的前辈，真正的学习还须靠自己。就像医生为人治病，可以针对病因下药去毒，但是真要复元则须病人自己调理元气；若想进而健康强壮，成为运动高手，难道还能依赖医生吗？

再殷勤耕作的农夫，再营养充实的肥料，也无法保证庄稼开花结果。受教的学生亦复如此。先就智育来说，求知若是死背硬记，将会使头脑僵化，既无创造力，也无想象力，最后连理解力也丧失了，只剩下记忆力，实在可惜。如此，既谈不上学习的乐趣，也不能奢望独立思考及判断所孕生的智慧了。

智育不能开花结果，或许还涉及学习的环境及风气，以及学生的志趣。它的结果是使一个人升学受挫或所知有限，还不会造成严重祸害。相对于此，德育就不能掉以轻心了。德育若

是失败，一个人可能自暴自弃，误己害人，为社会带来灾难。

那么，德育若要开花结果，又需什么条件呢？条件很简单：一是知善，二是行善。师生之间除了讲授课业之外，自然谈及为人处事的道理，其中就有善恶判断，以及对道德修养的期许。知而不行，等于未知，甚至比未知还糟，因为未知尚有希望。

行善无法一劳永逸，却须日日为之，由小善而大善，就像庄稼慢慢长高，应该开花时就开花了，应该结果时就结果了。行者必至，为者必成；我们对于自己的德育也该有同样的信心。

大学之道

为人君，止于仁；为人臣，止于敬；为人子，止于孝；为人父，止于慈；与国人交，止于信。

——《大学·传三》

“大学”就是“大人之学”。“大人”有两种含义：一是指成年之人，可以往社会上立足，因此需要知书明理，通晓人生之道；二是指充实而有光辉的伟大人格，可以在社会上表现道德芳表，修己治人，风动草偃，以平天下为最高目标。这两种含义并不冲突，却有先后顺序。所以《大学》主张：“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本。”

“大学”有三纲八目之说。三纲是：明明德、亲民与止于至善。“明明德”是肯定人类与生俱有灵明的德性，现在要加以彰明，使之自觉。人之行善避恶，并非社会规范所外加的义务，却有内在本然的基础。道德实践的价值是由内而发的，人性是向善的。觉悟此一天生能力之后，就须“亲民”，亲者新也，日新又新，使自己无时无刻不在行善之途上前进。人生一切都难免像佛法所云“成住坏空”、变化生灭，唯有在导循内心向善的要求、日新其德方面，可以永远做个新人。

这一切的方向是“止于至善”。以“止于至善”为方向或目标，等于是永无止境的期许。《大学》说：“为人君，止于仁；为人臣，止于敬；为人子，止于孝；为人父，止于慈；与

国人交，止于信。”一个人生活于“人与人之间的关系脉络”中，每一种脉络所界定的角色都有特定的道德理想。因此，一方面，特定道德之本身就有无限的要求，像“仁、敬、孝、慈、信”都可以往更好的程度去努力，永远不能止息。另一方面，人的关系脉络是多样的与动态的，为人君者可以为人父为人子，为人臣者亦然，因此如何正确判断及勇敢抉择应行之善，绝不是一件容易的事。要想止于至善，就须发挥知、情、意，全力以赴，不可懈怠，然后成效将是令人满意的。

《大学》的“八目”则标举清楚的步骤，按部就班，循序渐进。其内容是：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。这是贯穿人的一生的功课，其中以“修身”为枢纽，是任何人都责无旁贷的。

易子而教

父子之间不责善。责善则离，离则不祥莫大焉。

——《孟子·离娄上》

古代的人为什么“易子而教”呢？孟子认为原因是：“父子之间不责善。责善则离，离则不祥莫大焉。”所谓“责善”，就是以善来互相要求对方。譬如，父亲要求儿子行善避恶，但是儿子一时之间做不到，怎么办呢？父子之间的亲情，很可能因为这种深切期待的落空，而受到伤害。何况，万一儿子反过来请教父亲，说：“夫子教我以正，夫子未出子正也。”（《孟子·离娄上》）竟然要父亲自行反省是否走在正途上，那岂不是更伤感情了吗？（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）


如果“易子而教”，上述困境就可以化解。以老师的身份来教导别人的孩子，原本就须以善来互相要求，但是万一做不到，也没有什么伤害，正好可以多加鼓励，继续要求。同时，孩子在学校受到过重的压力，或者因为达不到标准而自觉惭愧时，回家之后还有父母的亲情可以抚慰、宽恕与期勉。

如果不懂这个道理，父子互相责善，就会使人（或是父，或是子，或是两者）觉得自己无所逃于天地之间，连家庭里面也没有包容自己的余地，那真是人生悲剧。亲子之间由相责而疏远，终至离异，正是人生最不幸的事，也是令人觉得最遗憾的事。

因为，一切的善，推根究源，都以父母与子女之间的亲情为基础。如果为了责善而伤害亲情，岂非本末倒置，甚至舍本逐末了？那么，问题出在何处？

第一，我们把外在的成就当成“善”，像读书考试、谋职赚钱等。以这种善作为目标，是非常虚妄的；为这种善而父子反目，终究会后悔莫及。

第二，即使是道德上的“善”，也须知道它是永无止境的。人的本质即在于与生俱有向善之性，因此人活着一天，就有新的要求必须努力实现。如果以这种善来互相责成，那么天下没有人可以满全善的标准。因此，我们不妨易子而教，而父子之间则以亲情为重。

傅佩荣  《四书》心得

【第二辑】

修养的途径

文质彬彬

质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。

——《论语·雍也》

“君子”一词在古代原指贵族子弟，到了孔子就以它为人的典型，是一切人都可以努力达成的目标。《论语》一书，常以君子与小人对比；小人是指既不求学又不修德，却只凭着世俗的欲望去谋生的庶民；君子则是发挥向善潜能，提升心灵的关怀层次，希望学以致用，为天下苍生谋求福祉的有志之士。

孔子曾由各种角度描写“君子”的特色，其中一段相当明确，就是：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”

“质”是天生的本性，朴实无华，纯乎自然。但是，光是凭着朴实的本性去生活，却难免流于粗野。因为人类社会由进化而有文明，由文明而有传统；传统所包含的器物、制度与理念，形成一张“意义之网”，是我们立身处世必须依循的途径。譬如我们与人交往，虽有满腔善意，但是表达的形式如果不合规范，就难免引起误会，甚至造成相反的效果。

“文”是后天的修养，如礼乐教化，冠冕堂皇。这是经由学习所得的本事，让我们懂得如何待人接物，如何装饰打扮，如何言谈中节，如何欣赏艺术，等等。如果缺乏这种修养，生

活将显得枯涩与贫乏。但是如果光是注意这种修养而忽略内心的真诚感受，久而久之，难免显得虚浮不实，一切都成了表面的应酬。譬如，某些社交场合，群集了政要、名流、学者、专家，大家行礼如仪之后，就只剩下言不由衷的客套话了。

因此，孔子主张“文质彬彬”才足以称为“君子”。人类天生就有学习的本能，所学的大都是外在的行为规范，但是一切行为规范都是为人而设的，说得更清楚一些，都是为了人要表达真实感受而设的。因此，文是形式，质是内涵，形式与内涵两相配合，人的行为才能表里如一，可大可久，显示人格的尊严，是为君子。

内在的趋力

人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。

——《孟子·告子上》

“人往高处走，水往低处流。”这句谚语虽然通俗，但是含有深刻的道理。问题在于：水的本性是往低处流，最后都流入大海，人的本性是否往高处走呢？这里所说的“高处”又代表什么？

如果“高处”代表世间的成就，像名声、财富、权力、地位，那么人与人之间恐怕只有残酷的竞争，而没有和谐的互助。因为在事实上，不可能每一个人都走到这样的高处。

换个角度来看，孟子为这个问题找出正确的答案。他说：“人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。”因此，“善”是人间的高处，也是人的本性之所向。人往善走，就像水往下流一样，是顺乎本性，最自然的事情。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

但是，为什么世间仍有罪恶，每一个人也都有可能失足堕落呢？孟子认为，这是外在的环境及力量所造成的结果。譬如，用手拍水，可以使水飞溅到额头上，这是靠着外力的干涉；同时，配合水管的设计，可以引水上山，形成倒流现象。那么，人性呢？

人是最善于学习及模仿的动物，因此他的知识可以累积发展，开创文明的世界，但是他的行为也同样容易受到环境及外力的影响，甚至到达遗忘本性的地步，做出许多不妥当的事，伤害别人也伤害自己。

为什么说伤害自己呢？因为他违背了自己本性的要求，没有往高处走，没有实现内在的趋力，没有行善避恶。水可能暂时受制于环境及外力，但是一有机会它就恢复本性，往低处流去。人呢？

只要人深切反省，就会发现内在的趋力是向善的，并且一有机会，也会努力弃恶从善。但是，人比水更高明的地方在于：人可以主动地创造这种机会，甚至为了遵行内心的指示，而向不理想的环境及外力挑战。

良知良能

人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。孩提之童无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。

——《孟子·尽心上》

孟子说：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。孩提之童无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。”

这段话谈到了“良知良能”，就是人类出自本性的自发知识与自发行为。其中表现了儒家对人性的基本观点，值得特别留意。我们愿引申如下。

首先，良知与良能不能分开来看，知与行是一件事。譬如，小孩子孝爱父母与尊敬兄长，并不是先知后行，也不是先行后知，而是且知且行或即知即行。那么，是否所有的小孩子皆如此呢？答案是肯定的。理由何在？

理由在于：孝敬父母与尊敬兄长，对小孩子来说，是最自然、最正常不过的事了。所谓小孩子，他的生命经验极为单纯，完全是在接受父母的养育照顾，以及兄长的从旁呵护。这种生理上的长期依赖，必然在心理上形成影响，对于父母兄长产生自然的关怀与情感。等到年龄稍长，表现出来的就是“爱其亲”与“敬其兄”。

因此，儒家首先肯定的是，人与人之间必有某种适当的关系，然后再由此界定伦理上的道理规范。那么，人与人之间最原始、最直接的适当关系是什么？当然是家庭中的亲子关系与手足关系了。这两种关系正是“孝”与“悌”的基础。因此，孔子的学生有子会说：“孝弟也者，其为人之本与。”

一方面，如果不孝不悌，一个人无法立身处世；另一方面，孝悌又是每一个人的良知良能，是不经学习就能行，不经思虑就能知的。人的伦理要求并非凭空而来的，却合乎人类生命经验的发展过程，在“生理上”需要有人长期照顾，在“心理上”需要与那些照顾他的人互相关怀，然后等到一定的年龄，可以自由行动时，就会表现为“伦理上”的道德要求，对父母孝敬，对兄长尊敬了。

如果人人都可以扩充这种良知良能，社会的和谐安乐是可以预期的。

去除茅塞

山径之蹊间，介然用之而成路；为间不用，则茅塞之矣。

——《孟子·尽心下》

孟子说：“山径之蹊间，介然用之而成路；为间不用，则茅塞之矣。”意思是：山坡的小径只有一点点宽，经常去走它，就会变成一条大路；如果隔一段时间不去走它，茅草就会把它堵塞了。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

这是一个比喻，说明一点一滴的努力，最后会形成伟大的效果，但是若不能持之以恒，一切都将落空。孟子在此特别针对心的作用而说，因为内心的呼声比之于外在的风气，是十分微弱的，好像草丛中若隐若现的小径，但是如果愿意倾听并且遵照奉行，则小径必有变成大路的一日。此时内外合一，表里相应，处处都是人生坦途。

但是，依照内心的要求，而不理会世俗的潮流，却不是容易的事。大家都在追求财富、名声、地位、权力，以便沉醉在物质生活的享受中；大家都在投机取巧、好逸恶劳、推诿塞责，不肯牺牲奉献、谋求公益；那么，我为什么要与众不同、特立独行呢？

理由有二：一是求其心安，二是为了自我实现。

即使得到全世界的肯定，却失掉了内心对自己的期许，又

有什么意义呢？心灵如果让茅草堵塞，形成无路可走的死胡同，我们也就丧失品尝生命滋味的能力，剩下的只是随俗浮沉，在人间找寻方便之门了，还谈什么自我实现呢？

反之，我们在心安之余，可以进行自我实现的理想。我们不能选择人生的际遇，但是可以选择行事的标准，是要屈从于外在的压力，还是要坚持内心的要求？在照顾内心的要求时，也许表面上看来很不明智，其实却是正确的做法。西谚有云：“诚实是最好的策略。”因为人若忠于自己，就无须伪装扭曲，也就不必寻找各种借口来为自己脱罪。

这是永远不必后悔的人生观，也是自我实现的唯一指标。开始的时候，我们也许觉得那是崎岖小径，后来则会越走越宽敞，终于走出古今圣贤共同推崇的正道。

登高望远

孔子登东山而小鲁，登泰山而小天下。故观于海者难为水，游于圣人之门者难为言。

——《孟子·尽心上》

孟子说：“孔子登东山而小鲁，登泰山而小天下。”从平面上看，鲁国可以容纳数十万人，不能算是最小国；但是从东山往下望，眼界豁然开朗，似乎鲁国的边境也近在咫尺了。如果多费一些工夫，登上泰山的话，这个时候未必看得到山下景观，但是随着心胸的不断开展，似乎可以悠游于天地之间，而世界也就显得渺小了。

孟子接着说：“故观于海者难为水，游于圣人之门者难为言。”“观于海者”一词，使我们想起庄子《秋水篇》里的故事：河神以为自己在内陆浩浩荡荡，以汹涌之势奔腾而来，真是壮观极了；但是东入于海之时，才发现大海是漫无边际的宽阔，远非河神所能想象。一个人见多识广之后，对于争奇斗妍的把戏就不会太在意了，他的人生境界应该会随之提升的。

提升到什么地步呢？儒家以“圣人”为做人的最高典范。孟子心目中的圣人代表，是德学兼备的孔子，也就是集大成的“圣之时者”。孔子在理论方面可以一以贯之，在实践方面更是自强不息，因此弟子们心悦诚服，从之而不能去。连一百多年之后的孟子也要私淑其人，以孔子为师。但是，游于圣人之

门者为什么“难为言”呢？

原因之一是，人生最基本的道理已经由圣人明白揭示了。譬如仁义之道，启发我们体察内心向善的力量，主动实现行善的要求，坚持原则绝不妥协，甚至可以为理想而牺牲生命。对于这种道理，我们只怕学习得不够透彻，了解得不够深刻，哪里还有多费唇舌的余地？

原因之二是，圣人的道理是用来实践的，而不是用来空谈的。其中许多步骤必须循序渐进，抵达一个阶段之后，才能继续往上努力。这种努力的要求是永无止境的，但同时也是充满希望的。人生有如登山，必须拾级而上，如果不曾听说山顶风景之殊胜，难免松懈斗志，半途而废。反之，若能预先领悟圣人境界之高妙，那么再辛苦代价也是值得的。

以仁存心

君子亦仁而已矣，何必同？

——《孟子·告子下》

人的行为有表现于外的部分，可以产生一定的影响，也可以接受大家的品评。同时，人的行为也有内在的动机与存心，这是自己可以完全负责的部分。如果内外配合良好，由善心引发善行，增益社会大众的生活，当然是大家所乐见的。但是事实上，光靠善心未必可以成就善行，有时阴错阳差，还会为别人带来灾难。

这个时候，我们应该考虑的不是行为的外在部分，而是内在的存心。孟子举三个人为例说明：一是伯夷，他宁可处在卑贱的职位，也不以自己贤人的身份去服事不肖的人；二是伊尹，他五次往汤那里去，又五次往桀那里去；三是柳下惠，他不讨厌昏庸的君王，不拒绝微贱的职位。

这三个人的行为大不相同，但是存心却是一样的，就是“仁”。孟子说：“君子亦仁而已矣，何必同？”的确，每一个人所处的时代不同，环境各异，考虑的角度与行动的方式也都各有所重，那么表现出来的结果自然千差万别了。

有的人坚持原则，像伯夷；有的人志在救民，像伊尹；有的人尽其在我，像柳下惠。他们的行为各有特色，但是存心都是“仁”，就是秉持内心向善的要求，并且选择自己认定最合

宜的方式去实现这种要求。

我们活在世间，与人交往，不可能事事让所有的人满意，也不必奢望得到所有的人赞美。我们所追求的，首先是无愧于心，反省自己的作为是否以仁存心，然后再设法改善行动的方式，务求达到最大的正面效果。

因此，以仁存心，除了必须保持单纯的动机与善良的用意之外，同时也该深入了解外在环境的变化，选择适当的表达方式。一时的挫折或遭人误解，不能使我们改变初衷，因为最后我们所必须面对的，还是内心的期许，亦即内心对自己成就圣贤的要求。

诚意与慎独

十目所视，十手所指，其严乎！

——《大学·传六》

“诚意”是格物与致知以后的工夫。以人心之灵，可以知万物之理；所知越多，其理越明。然而，万物之理是不能以数量统计的，心之灵也以自觉为基础，表现于对当下行动之判断。因此，一个人的知识多少并不重要，是否内外如一、真实诚挚才重要。

“诚意”是针对心中的意念与动机而说的。简言之，即是“毋自欺”。《大学》以“如恶恶臭，如好好色”来形容，对恶臭（外在环境）生讨厌之感（内在反应），对好色生喜欢之感；内外配合，有如对镜自照，一清二楚。但是，人的意念与动机，经常会受到外在刺激与内在欲望的左右，而显得驳杂不纯。譬如，为了讨好别人而掩饰自己的好恶，甚至伪装自己的感受。自欺的目的是为了欺人，结果是：欺人未必成功，而自欺则使自己心术不正，觉得愧怍。

为了做到“毋自欺”，最好练习“慎独”的工夫。当一个人独处的时候，仍然谨慎戒惕，好像有“十目所视，十手所指”一样，暴露在大庭广众之前，完全没有掩藏的余地。若能慎独，则心地自然光明，可以直道而行。

“诚于中，形于外”是非常贴切的形容。人的心灵与行为

不能一分为二，否则难免沦为精神分裂的结果。现代人虽然拥有较多自由，但是社会所代表的集体力量也因着传播媒体的肆虐而无孔不入，造成个人心灵之桎梏及思想之纷乱。意念与动机之纯净，在今日似乎更需依赖“慎独”的工夫了。

慎独工夫的第一步，是能够处于孤独之中，耐得住寂寞，不需寻找消遣或娱乐。这时，人安静下来，可以面对完整的自己，认清自己的真正意向。第二步则须以内在规范来自我约束，不是为了任何外在目的，只是为了自己的人格尊严，不容许任何一点虚伪的成分。

诚意的效果值得注意：“富润屋；德润身；心广体胖。”这句话清楚设定了人是身心互动而合为一体的。未有不诚其意而能从事道德行动者，也未有从事道德行动而不觉得舒泰快乐者。

正心的方法

心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味。

——《大学·传七》

诚意的下一步工夫是正心。当我们的意念与动机已经做到诚摯无欺时，接着就要由内而外，准备迎接挑战了。而对外界的环境，我们的心理状态容易受到影响，而无法保持平衡正常。《大学》提到四种不恰当的心理状态，就是：愤怒、恐惧、好乐、忧患。

愤怒来自对某些现象觉得不平，但是这些现象是否“理有必然，事有必至”呢？或者，是否我们由于资讯有限而判断失误呢？从我们的角度与立场来看是错误的，从不同的角度与立场来看却未必如此。因此，古今许多贤哲劝人在愤怒时不要轻易作出决定。愤怒使人冲动，就是冲向行动而无法顾到冷静的思考。

恐惧的原因很多，除了外在的具体威胁，如洪水猛兽与凶残之徒，还有内在的想象力配合运作，如妖魔鬼怪与太空异形。在此，想象力所占的比例较高。以死亡来说，死亡本身并不可怕，可怕的是我们对死亡的想象。自古以来，没有人是不死的；这既是无法改变的客观事实，又何必担心呢？担心又有什么用处呢？可以，想到一旦死亡，就须离开现世所拥有的一

切，未免让人觉得不舍，而对死亡深自戒惕了。因此，若有正确的理解，恐惧可以化解于无形。

“好乐”是指嗜好喜爱，贪图某些享受以致沉溺其中。这是受到外在的诱惑，往往是感官的刺激，而认定人生的目的即在于此。有些人嗜赌成性，流连忘返；有些人酷爱杯中物，不醉不归。在酒色财气的世界里，又怎能奢谈什么“正心”呢？

最后，“忧患”也会造成困扰，使人无法正心。儒家强调的忧患意识，主要是忧天下无道，忧万物生育之不得其所。若只是为了个人的出处进退而忧，则非儒家之所为。

总之，不能正心，则“心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味”。一个人的主体自觉能力无法发挥作用，又怎么走上人生正途呢？

修身的原则

故好而知其恶，恶而知其美者，天下鲜矣。

——《大学·传八》

诚意、正心之后，接着就须“修身”。“身”是具体生命的存在，一定落实在人与人之间的关系上行动。因此，“修身”所要求的就是在与人交往方面，修养自己的品德。修养品德，首在避免成见，不再以自我中心的立场对别人预作判断，使人际关系受到扭曲。

我们对哪些人有成见呢？根据《大学》所云，对我们所亲爱的、所贱恶的、所畏敬的、所哀矜的，以及所傲惰的人。譬如，我们对某人亲近爱护，就会凡事由好的一面去为他设想，总要看出他是多么特殊，俗话说：“癞痢头儿子，自己的好。”子女当然应该疼惜，但是如果为恶而不加劝导，正是爱之反而害之。

其次，对于我们所贱恶的人，情况就相反了。人的气质各不相同，嗜好兴趣也千差万别，“党同伐异”似乎难以避免。如果加上一些误会，更会造成恶性循环，把天下的恶行劣迹都归诸此人。孟子说过“君子恶居下流”的话，像商纣未必真如传言中的那么坏，一旦成为众口悠悠的箭靶子，就永远不得翻身了。

我们也畏服尊敬一些人，或者同情哀怜一些人。前者出于

自卑心理，后者出于自负心理。这两种心理都会影响我们的判断及行动。每一个人都有值得尊敬的优点与值得同情的弱点，我们却往往先入为主，不知道人的生命是动态发展的。有些人可以“士别三日，刮目相看”，有些人则是“昔日芳草，今日萧艾”。如果我们成见太深，见人不明，最后损失的还是自己。

此外，我们还会对人傲视怠慢。殊不知人在道德修养方面是完全平等的，一旦心存骄傲，自己的行为就无法中规中矩，谈不上“修身”了。

《大学》总结说：“故好而知其恶，恶而知其美者，天下鲜矣。”很少有人可以不存偏见，就事论事，对别人保持开放的胸怀，平等交往。修身确实不是一件容易的事。

明善与诚身

自诚明，谓之性；自明诚，谓之教；诚则明矣，明则诚矣。

——《中庸·二十一章》

人类文明所建构的一切价值，莫不基于各种适当的人际关系，以及由此形成稳定和谐的社会。法律与制度固然提供了外在行动的合宜规范，但是实际从事行动的个人，才是价值之主体。外在规范是相对的，难免随着时空而转移，那么维持人类文明的真正力量何在？在于人性的内在要求是普遍的及永恒的。

换言之，人性是向善的。对于“善”的内涵之认识，或许不同时代及不同环境的人，会有些歧异；但是这并无损于人所共有之对“善”的“向”心。

因此，就一个人的具体生命来说，首要的任务是“明善”，认清此时此地各种适当的人际关系，尤其是以自己为中心所联结成的关系网络。能够明善，才可以确立内心所向的目标，进而反射自省，检讨实践的程度，看看是否忠于自己天生的性向，这就是“诚身”。

明善与诚身虽有先后顺序，其实是内外相应，相辅相成的。《中庸》说：“自诚明，谓之性；自明诚，谓之教；诚则明矣，明则诚矣。”

“自诚明”，是说由诚身而明善。当我们坦诚反省内心的趋向，忠于自己对人的感受，就会发现原来人性是向善的。这种发现的能力，是属于天性，不待学习而会的。

“自明诚”，是说由明善而诚身。明白人间善行之后，觉悟那才是自己真正向往的境界，因为它与我内心的指示若合符节。这正是教化的目的所在。

无论诉诸天性或诉诸教化，一个人立身处世的原则都是要行善。如果行善只是外在行为的模仿，那么不仅无法持久，无法不欺暗室，也可能流于伪善或乡愿的心态。因此，“诚”是个关键，要人忠于自己，为外在的行为找到内心的基础，亦即肯定人性原是向善，因此行善是出自天性的要求，毫无勉强之处。果能如此，则行善有了源头活水，个人尊严可以独自挺立，人间价值也才能薪传相续。

超越自我中心

子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我。

——《论语·子罕》

一个人聪明才智越高，越容易陷入自我中心的困局。他所见的一切，都由自己的角度出发，同时可以形成合理的系统，看起来无懈可击；加以辩才无碍，面对别人的质疑，也可以说得头头是道。

以孔子为例，他当然具备造成上述情况的条件，然而他却反其道而行，努力超越自我中心的困局。孔子所要弃绝的四种毛病是：意、必、固、我。《论语》记载：“子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我。”

“毋意”是提“不凭空揣测”。当事情尚未发生时，迹象尚不明显时，总有人喜欢表现聪明，预先猜想结果。猜对了，则是先见之明；猜错了，则是事有蹊跷。这或许有些益智游戏的性质，可以用来打发时间，而不足以认真去当一回事。

“毋必”是指“不全盘肯定，坚持一定要如何”。任何言论，都是以“全称命题”最有力，譬如，“所有的人都好学”，当然要比“有些人好学”，更能显示说话者的权威。但是麻烦亦在于此，因为全称命题的弱点很明显：只要找出一个人不好学，它就站不住脚了。因此，说话或判断时，最好留些余地，以免将来后悔。我们应该坚持自己的原则，但是在涉及他人

时，就须有宽容的心胸。

“毋固”是指“不拘泥固执”。人的习惯，不论在思想上或行为上，一旦形成之后，就不易更改，僵化而不知变通。即使时空不同，对象有别，我们也照着旧有的模式去进行。如此较为安稳，但缺乏创造力，也无法适应新的挑战。

“毋我”是指“不自以为是”。人不能没有自我的抉择，人也须对自己负责；但是这并不表示我们应该“执著”自我的一切。自我的正确态度是开放的，相信自己可以在知、情、意方面，不断发挥潜能，日渐成长。这才是善待自我的最佳办法，这才是自我超越，即是自我实现。

凡事皆勿过度

仲尼不为已甚者。

——《孟子·离娄上》

希腊神殿中，供奉阿波罗神的是戴尔菲神殿（Delphi）。这座神殿铭刻了两句希腊人累积长期经验所得的金玉良言，就是：“认识你自己”与“凡事皆勿过度”。这两句话看似简单，其实最难做到；若是做不到，则人间一切灾祸恐怕都不易避免了。

以“凡事皆勿过度”来说，人在得意时，往往不知收敛，乘着大好气势，一发不可收拾。若是就事论事，也许真像“是非成败转头空”，不必过于计较；但是人的行动难免涉及他人，如果不辨分寸，则恩恩怨怨永无休止，扰攘不得安宁。因此，智者劝人，要人在得意时勿忘失意时。失意的时候，也不该过于沮丧，好像永无翻身之日，只能仰人颜色，或自怨自艾了。中庸之道，谈何容易！

中西对照，我们发现孔子的修养确实不凡。孟子说：“仲尼不为已甚者。”孔子是做任何事都不会过分的人。为什么他可以做得恰到好处呢？（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

原因之一是讲求恕道。“恕”就是推己及人，将心比心，设身处地为别人着想，如此自然可以做到“己所不欲，勿施

于人”。譬如，我在排队等车时，不喜欢别人插队，那么我自己也不去插队。我与人交往，不喜欢受人歧视，那么我也不该歧视别人。

原因之二是自我约束。孔子自幼习礼，礼的作用之一即是规范行为，使之恰到好处。他的“三十而立”，就是根据礼的原则来立身处世。不仅如此，他终身以此为念，到了七十岁时，自谓“七十而从心所欲，不踰矩”。“从心所欲”是每一个人都会的，但是“不踰矩”就不容易了。这个“矩”字，正是孔子严格自我约束的明证。

人生在世，能够同世为人，实是缘分。因此，在无关乎大节的日常生活中，应该处处为别人留些余地，凡事皆勿过度。到了关键的时刻，我们也该首先要求自己，毕竟我们只能为自己的行为负责。

无欲则刚

枵也欲，焉得刚？

——《论语·公冶长》

有一次，孔子说他不曾见过刚毅不屈的人；旁边的弟子就回答说：申枵应该算是一位。孔子不以为然，明白指出：“枵也欲，焉得刚？”“无欲则刚”一语由此而来。

我们做任何事情，都会设定一个目的。为了达成这个目的，往往必须迁就客观的环境，甚至委屈自己的志节。公务员如果奉公守法，绝不徇私舞弊，那么在处理本身的职责时，自然可以光明磊落、刚毅不屈了。但是，怎样才能做到“无欲”呢？

首先，对于世间的名利权位，应该以达观的心境，淡然视之。因为这些东西受制于许多外在条件，不是光凭主观的意愿或努力就可以得到的。那么，何必太在意呢？更何必为了它们而放弃自己的原则呢？

其次，要培养心中的定见，不受外物的诱惑，也不受情势的左右。这种定见来自清楚认识人生的首要目标是自我实现，就是依照内心向善的要求，走在仁义之途上。换言之，儒家认为一个人读书明理之后，就会发现自己的使命不是成大功立大业，而是圆满实现道德理想，所谓“己欲立而立人，己欲达而达人”，也就是由自己开始，成为君子，成为圣贤。

生命的重心如果由外在转移到内在，就可以避开各种欲望与苦恼，更不必受制于任何压力与胁迫。然后，经由内省的修行功夫，日新又新，渐渐达到自得其乐的境界。孔子因为无欲于外，在周游列国时可以标举崇高的政治理想，有如天之木铎。同时，由于内心充实自得，他在面临困境时，依然可以弦歌不辍。他自己本人就是无欲则刚的典范。我们在物质生活富裕的今天，需要提升精神生活的层次，因此，“无欲则刚”的道理也特别值得我们深思。

不佞不求

不佞不求，何用不臧？

——《论语·子罕》

孔子学生里，具有豪侠气质、时时想要付诸行动、救国救民的，首推子路。他的志向是：“愿车马衣裘与朋友共，敝之而无憾。”（《论语·公冶长》）此举颇有“四海之内，皆兄弟也”的抱负。年轻人容易欣赏子路的海派作风，但是能不能向他学习呢？

学习的结果往往是只得其半，就是“车马衣裘与朋友共”，另一半则难说了，因为大多数人都是“敝之而有憾”的。除此之外，子路还有另一特长，值得我们参考。

孔子说：“衣敝缁袍，与衣狐貉者立，而不耻者，其由也与？‘不佞不求，何用不臧？’”孔子认为，穿着破旧的棉袍，与那些穿着狐貉皮草的人站在一起，而不觉得惭愧的，恐怕只有子路一个人吧！（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

子路的衣服借给朋友穿坏了，毫不在乎；更可贵的，是他穿着这些破旧的衣服，与那些穿着名牌衣饰的人交往时，也毫不在乎！

一般人重视外表，说什么“佛要金装，人要衣装”，挖空心思去打扮自己，借以博取别人的尊敬与好感。他们对人的判断也是重外轻内，讲究头衔门第，而不知道人的价值完全基于

内在的修养。

子路何以能有这种内在修养呢？孔子引用《诗经·卫风》的一句话来形容：“不忮不求，何用不臧？”因为他不嫉妒，不贪求，怎么会不好呢？

嫉妒是自卑与不满的组合，明明不如别人，却又不满足于现状，表现为心理失衡的状态。如果不去重视外在成就，转而强调内在修养，就不会产生嫉妒了。贪求出自欲望，以为自己有所不足，或者得到某些东西之后就可以心满意足。殊不知欲望是一个无底洞。有所求就一定有所待，见到别人的外在成就，难免自觉不如而惭愧了。

豪侠气质若是表现为好勇斗狠，应该予以批判；若是表现为不忮不求，胸怀坦荡，则值得大声喝彩。

君子有三戒

君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。

——《论语·季氏》

凡是认真研究人性的学说，都不会走向乐观与悲观的两极化立场，凭着一相情愿去论断人性本善或人性本恶。儒家的主张是人性向善，但是并未忽略人性的弱点。我们由此更可见出平实的智慧。

孔子说：“君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。”

人的生命是一整体，其中的生理机能、心理感受与伦理规范之间是互相影响的。人之所以为人，不能不具有血气或身躯，也不能缺少心理反应的作用，同时更不能忘记伦理才是我们行为的评价。孔子所规劝大家去“戒”的，如“色、斗、得”，正是基于伦理的考虑，不使过当。

这三种应该警惕戒备的毛病，与人的生理条件或血气状态，是相互呼应的。青少年刚刚发育完成，血气较为浮动，容易受到美色的诱惑，一旦沉迷其中，不仅对身体有害，而且错失了求学立志的良机，无法习得一技之长，将来也难以在社会

上立足。

到了壮年时期，见识较为广博，血气正值旺盛，喜欢与人争名夺利。武斗之不足，加之以文斗；个人斗不过，再搞个团体来斗，总要弄得师老兵疲，天下大乱，自己也垂垂老去，才肯罢休。

有些人却是老了还不罢休。血气既衰，眼见大势已去，担心成为昨日黄花，就走上贪得无厌的末路了。所贪之物，名利权位样样都要，完全无法表现出老年人应有的人生智慧。到了老年，还受血气的摆布；这不仅是难辞其咎，也是情何以堪？

孔子这番话显示他对人性弱点之认识及同情。没有人天生就是圣人，但是每一个人都有可能成为圣人。我们不必好高骛远，谈什么直观本体，却须把握内心向善的要求，针对血气的冲动，以戒慎之心克服超越之。血气虽强，但终究强不过向善的力量。

彻底的实践

有为者辟若掘井，掘井九仞，而不及泉，犹为弃井也。

——《孟子·尽心上》

孟子说：“有为者辟若掘井，掘井九仞而不及泉，犹为弃井也。”他的意思是说：做一件事，就像挖一口井一样，即使挖到了六七丈深，只要还未见到泉水涌出，就仍然只能算是一口废井。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

哲学家无论中西，都是善于使用比喻的，他们从身边的日常现象可以悟出深刻的道理。孟子这段话正是巧妙的例子。如果目的是挖井，那么重要的是取得泉水，而不在于挖得多深。

然而，比喻终究与事实有一段距离，要靠我们去省思体察。以挖井来说，可能由于判断失误而选错地方，以致挖得再深也一无所获。若是一无所获，则辛苦代价完全浪费了。但是，人的行动目标稍有不同。只要能够持之以恒，那么即使目标未能达成，自己也培养了坚毅的品德，亦即辛苦代价不会白费。

因此，孟子的比喻，是针对目标的选择与恒心的坚持这两方面而发的。就选择目标来说，如果以未来的成就为目标，譬如想做个医师、律师或老师，那么“有志者事竟成”固然是很好的鼓励，但是最后也可能由于某些因素而功败垂成，无法

如愿以偿。其次，就坚持恒心来说，有些目标的达成是不易掌握的，譬如，以读书为目标，那么读到博士学位就可以停止吗？或者，读书是一辈子的事？又如，以强身为目标而运动，那么持之以恒也是没有止境的，必须终身为之。

如此一来，我们挖井时，可能由于目标的限制而“终不及泉”，也可能由于目标过于高远而在有生之年无法望到泉水。孟子的比喻应该还有正面的含意，那就是以人格修养为目标。人格修养的成败完全在于自己，这个目标没有失误的可能，必定是“一分耕耘，一分收获”的。其次，人格修养虽是整个一生的事，但是君子与小人分途而行，再由君子迈向圣贤境界，则有自得之乐可为印证。这种快乐不是与长期掘井望到泉水的快乐十分相似吗？

絜矩之道

所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上；所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前；所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右；此之谓絜矩之道。

——《大学·传十》

人与人应该互相尊重。这是一切人文主义的共同主张，但是如何落实在生活中呢？儒家的办法是凭借“恕道”。“恕”就是推己及人，把自己当成别人，为别人设身处地去考虑。《大学》所教的最后一课，即是恕道，是我们进入社会立身处世的准则。具体说来，这就是“絜矩之道”。

其内涵如下：“所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上；所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前；所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右；此之谓絜矩之道。”

这段话充分注意到人与人之间的复杂关系与动态关系。首先，就“上下”而言，大多数人都是上有长官下有部属的，那么，你若不喜欢长官对待你的态度，你就不要以这种态度去对待部属；你若不喜欢部属对待你的态度，你就不要以同样的态度去对待长官。这是很难做到的理想。通常的情形是“媳妇熬成了婆，也来虐待媳妇”，好不容易当了大官，总要作威作福一番。因此，凡是笑脸逢迎之辈，转过头去可能是面目狰狞

狩。有人把这种现象解释为心理平衡的需要，但是它已经接近变态心理了。

其次，就“前后”而言，每一个人眼前所占的地位及所演的角色，都有前人占过演过，将来也都会有后人接棒。我们若是希望社会日益进步，就须在每一个岗位上累积经验，除旧布新，建立各种职业上的典范。

然后，还有“左右”关系，这是群体之间横向的交往，也是今日民主社会特别需要的。我们提倡公德心，不因个人利益而伤害大众；我们呼吁发挥爱心，济助受苦难的同胞。这些都是出自同世为人的深刻关怀。

“絜矩之道”提醒我们，人的生命不是孤立的，而是感通互助的。人间为一整体，见人之善，如我之善，起而效法；见人之恶，如我之恶，避之若浼。见贤思齐，见不善而内自省。努力行之，教化昌明，天下太平，《大学》目的即在于此。

人生正途

好问而好察迳言；隐恶而扬善，执其两端，用其中于民。

——《中庸·六章》

儒家所说的“道”，主要是指人生的正确途径。人生途径需要经由辨认及选择，并在实际行动中展开。这里涉及知与行，以及介于其中的自由，可以让人知而不行，甚至明知故犯。政治及教育的目标，都在树立典范，以匡辅人性，使大家愿意顺着向善的要求去生活。

因此，人生正途即是“择善固执”。由于“善”是人与人之间适当关系之实现，而这种关系又是活泼的与动态发展的，所以如何“择”善，就成为难题了。《中庸》称赞舜的智慧，说他：“好问而好察迳言；隐恶而扬善，执其两端，用其中于民。”

如果喜欢请教别人，并且考察浅近的言语，就不难认出善与恶。掌握某一行动的两种极端，分辨过与不及，然后“用其中于民”。在此，“中”不是指折中或妥协，而是指“善”，亦即前面所说的适当关系。“用”则有选择的意思，表示愿意“择而固执”。因此，“中庸”可以指“用中”，就是“择善固执”。

由于“中庸”已被用来形容“人之道”或人生正途，其

原始所含的“择”的意思反而模糊，所以《中庸》一书屡次出现“择乎中庸”一词。譬如：“择乎中庸，得一善，则拳拳服膺而弗失之。”（八章）“择乎中庸而不能期月守也。”（七章）这两段话都在强调“择善固执”的理想，殆无可疑。

人生正途若是择善固执，则困难显然有二：一在于“择”，二在于“固执”。就“择”而言，人际关系是活动的，不断在开展之中，因此所谓的“适当”就会因时因地而改变。既然如此，又为何强调“固执”呢？

这两者之间的矛盾若要化解，唯有诉诸“诚”。“诚”是指一个人面临行动的关键，必须当下辨明如何是“善”时，忠于自己内心的感受。因此，“诚”使人知善及择善，并且愿意坚持下去。《中庸》对“诚”的重视，原因即在于此。

知行合一

博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。

——《中庸·二十章》

在道德实践的领域里，知行合一是首要原则。但是，既说知行合一，就表示知与行是两件事，可以分开来谈，而不能单独完成。

何以不能单独完成？因为两者的目标相同，都是“善”，亦即人与人之间的适当关系之实现。《中庸》所提出的人际关系是传统以来的五伦：君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。每一伦都有特定的道德要求。为了能行，必须先知。

就“知”而言，“或生而知之，或学而知之，或困而知之；及其知之，一也。”《中庸·二十章》有些人生来就知道孝悌，譬如良知的作用；有些人学习之后，启蒙开悟，知道忠信，譬如老师的训诲；也有些人是处处碰壁，陷人困境之后，才体认出做人之道。无论先知后知，所知者皆为善，也都需要我们去付诸行动。

就“行”而言，“或安而行之，或利而行之，或勉强而行之；及其成功，一也。”《中庸·二十章》在实践的时候，有些人安然自适，好像自然原本即该如此；有些人存着目的，为了某种好处而愿意去做。譬如社会鼓励善行，就容易引人行善。也有些人心不甘情不愿，因着某种压力而如此行动，譬如

法律制裁与大众舆论所产生的规范作用。但是无论如何，只要最后可以做到，都是善行。

知行合一需要长期努力，才能达到理想。《中庸》特别举出“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之”作为参考。博学、审问、慎思、明辨，都是知的工夫，可见“知”并非简单的事。何以困难？因为“善”是配合动态发展的人际关系而呈现的，需要高度的智慧去抉择。至于“笃行”虽是简单二字，却胜过千言万语，因为它的要求是无限的，它的目标也是无止境的。道德实践永无休止之期，是随着个人生命而日益提升标准的。在此，我们可以体会“择善固执”确是人生正途。

为善与有恒

善人，吾不得而见之矣；得见有恒者，斯可矣。

——《论语·述而》

孔子说：“善人，吾不得而见之矣；得见有恒者，斯可矣。”这段话有两点重要含意：一是孔子认为他已经看不到“善人”了；二是善人与有恒者之间，有一种相续的关系，因此为善与有恒之间也应该有内在的关联。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

孔子看不到善人，这是什么意思呢？我们可以如此反省：第一，人性并非本善，因此没有人是天生的善人；第二，成为善人，极其不易，当时竟然没有人合乎此一标准；第三，人的生命必须自强不息，无法停止在一种状态上，因此善人原本就是不可见的，可见的只是有恒心去行善的人而已。

由此进入第二个要点。如果善人是有恒者的目标，那么有恒者之所为，当然是“为善”。为什么“为善”需要“有恒”呢？因为人性是向善的，并且因为人性只是向善的。“向”这个字代表人的自由选择的能力。不论善恶，都一定需要人的自由选择才可以呈现。那么，何以说是向善而非向善呢？因为人的内心会自然发出“安不安”与“忍不忍”的回应。这一能力则是天生的，亦即孟子所谓的“良知”。

一旦认清了善恶，我们就自觉有一责任，要去行善避恶。

虽然我们仍是自由的，可以任意妄为，但是我们的内心却有明确的指示，不容我们抹煞。于是，在自由选择的过程中，每一次的为善，并不保证下一次的为善，因此人生不能有任何松懈的余地，必须戒慎留心，并且必须“有恒”。唯有“有恒”，才能使向善的人性获得安顿，一步步走在成为“善人”的道路上。

从这种立场看来，人生有两种侧面：一是充满希望，因为任何人都有向善的天性，都可以在一再失足之后“改过迁善”，让我们对他怀有深厚的期许。二是充满挑战，因为不论至今为止我们行了多少善，也不可自负，以为自己是个善人，而忽略了下一步我们就有可能犯错。善人确实难得一见，能够见到有恒者就够了。我们何不自己也由有恒人手呢？



[第三辑]

交友与处世

交友之道

益者三友，友直，友谅，友多闻，益矣。

——《论语·季氏》

西谚有云：“没有人是一座孤岛。”这句话指出人与人之间的交往与沟通是不可或缺的。因此，各式各样的朋友会在一个人生命的不同阶段，扮演重要的角色。孔子说过：“有朋自远方来，不亦乐乎！”（《论语·学而》）的确，有些朋友因为事业、家庭、学业、理想而各奔东西，无法常相聚首，只能借书信或电话问候，但是心中却清楚知道对方总在祝福着自己。若是得遇机缘，重新会面，自然会有快慰平生之感。

朋友就像一个人的镜子，可以反映出他的兴趣、嗜好、志向与品味。但是朋友不只是镜子而已，他还会进一步敦促人走向更美好充实的人生。孔子所谓的“益者三友”，今天看来仍然深具意义。

“友多闻”是指朋友见多识广，总能启发我们的观念，开拓我们的视野。每一个人的时空都是有限的，心灵也容易执于一偏，对于小自人情世故，大至家国天下的丰富面貌，往往知其然而不知其所以然，甚至根本未曾与闻。这时，一个值得信赖的朋友会为我们打开一扇窗，引进他的专业知识或体验，助我们突破自己狭隘的格局，以更周全的眼光欣赏一切事物。

“友谅”是指朋友对我们既有信心又能体谅，但绝不是盲

目包容。人生难免无过，所犯之过是出自无心，出自无知，还是出自恶意？只有出自恶意之过，是不能轻易原谅的。朋友知我甚深，自然可以分辨这些，并在我需要时伸出坚强的支撑之手。

“友直”，则是最难的条件。朋友之间的交情，是基于酒肉，基于利害，还是基于道义，就以此为判断标准。曾子主张：“以友辅仁”（《论语·颜渊》），就是希望朋友以道义相期许，在人生的正确途径上携手共进。如果朋友同时具备以上三项条件，就是可贵的知己了。我们在寻找知己的时候，不要忘记自己也可以成为别人的知己。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

朋友的层次

可与共学，未可与适道；可与适道，未可与立；
可与立，未可与权。

——《论语·子罕》

“人生得一知己，可以死而无憾！”这句话代表了许多人的心声。为什么我们从小学读书开始，到今天立足于社会的某一行业，认识了数不清的朋友，而绝大多数是随缘而聚，也随缘而散？年龄越长，越发觉可以谈心的朋友越少。是知己原本难寻，还是朋友原来就有不同的层次，因此不必期望过高？孔子的一段话值得参考。

他说：“可与共学，未可与适道；可与适道，未可与立；可与立，未可与权。”孔子把朋友分为四个层次：共学、适道、立、权。

“共学”是指一起在老师门下求学问道。学问是天下之公器，只要有心就可以得之。从小到大，与我们一同读过书的朋友，都属于这个层次。读书结束，离开学校，就看个人选择的发展途径了。

“适道”是指由于志同道合，选择一种途径发展。这种途径并不限于同一行业，因为同行未必是同志。真正的同志是针对价值观念与生活方式而说的。我们在学校所学做人做事的道理，现在是否要付诸实践呢？此时谁是我们的朋友呢？

即使可以一起“适道”，未必可以一起“立足于道”。这是因为每一个人所下工夫不同，人生际遇也有别，结果在立身处世方面所达到的境界随之出现了差距。许多朋友明明是朝着同一方向努力，几年之后有成有败，相去不可以道理计，无法立足于同样的境界。

最后，还有一起“通权达变”的朋友。这真是极难之事。做人不能没有原则，原则又不能陷于僵化，那么我们要找谁商量呢？“通权达变”可能被人误解为投机取巧，或被人批评为妥协主义。只有真正的知己，才明白我的苦心与用心，才了解我的心志与抱负，相信我的做法是出自坚定的原则，为了达成可贵的理想。（以上请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

如果厘清以上四种朋友的层次，我们与人交往时就可以较为坦然了。

知人的方法

视其所以，观其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！

——《论语·为政》

真正认清一个人的心志，是非常的困难的。孔子的建议如下：“视其所以，观其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！”要使一个人无法隐蔽自我，首先可以看看他所凭借的过去，如家庭背景、教育条件与交游范围；其次可以分析他为人处事的方法，以及达到今天这种成就的途径，他是自己努力耕耘，还是行险侥幸？然后还须进一步考察他的人生目标，到底是追逐名利权位，还是为了实现自我的潜能，服务人群社会？

孔子提供的方法，兼顾了一个人的过去、现在与未来，因为人的生命是动态的，不停向前开展，过去的成败不足以决定现在的荣辱，现在的得失也无法左右未来的吉凶。因此，孔子从不轻易对别人失望，却总是期许他们继续上进；同时，孔子也从不随意赞美当代的人，因为稍一不慎，任何人都有可能堕落。

人的生命是动态的，但同时也是一个整体。没有人在活着的时候，是完全的圣人或完全的罪人。但是，我们能否分辨一个人是走在善途或走在恶途上，进而对他加以适当的评判与毁誉？这是可能做到的，也是应该去做的。

我们面对自己的际遇，有时觉得无可奈何，但是就选择朋友而言，却绝对是自己可以决定的。志同道合的人团结在一起，不仅是人生乐事，而且可以互相鼓励、互相支持、互相学习，以及同步成长，为整个社会带来更积极的贡献。不过，如何判断谁是益友呢？孔子的知人三法提供了最好的参考。

因此，交友时不可凭着一时感情冲动，或者出自主观的一相情愿，却必须以理性的态度仔细辨别：这是不是值得我交往的朋友？我们的志趣是否相近？唯有真正的知心朋友，才能维持长久。

不念旧恶

伯夷、叔齐不念旧恶，怨是用希。

——《论语·公冶长》

旧恩不可忘，旧恶不可记，这一记一忘之间，人性的高贵情操就充分显露出来了。孔子说：“伯夷、叔齐不念旧恶，怨是用希。”人与人之间的恩怨是非十分复杂，如果斤斤计较，恐怕永远纠缠不清。与其如此，还不如以宽宏的度量待人，让别人有改过迁善的机会，然后自己的未来也将变得更开阔、更有希望。

“不念旧恶”，固然是值得我们奉行的原则，但是更重要的却是认清“旧恶”的由来，以免重蹈覆辙。人类社会是一个共同生活的团体，其中成员互相依赖也互相支持，但是由于客观利益的分配未必平均，加上主观的要求未必相同，难免产生摩擦、矛盾、冲突、争斗的情形，造成嫌隙与仇恨，甚至更大的灾难与迫害。

因此，首先我们应该反省：自己所犯的是有心之过，还是无心之过？若是有心之过，则须承认错误，请求原谅，并且设法补救。若是无心之过，也该多为别人着想，体谅别人的困境，负起道义上的责任。

反之，如果我们自己是受害人，由于别人的疏忽或恶意而蒙受损失，那么又该怎么办呢？孔子以伯夷、叔齐为例，鼓励

大家“不念旧恶”。如此一来，人与人之间的仇怨就会减到最低的程度了。

不过，孔子绝不是主张我们对于一切恶行都要消极退让，对于一切恶人都要姑息放任。相反，所谓“旧恶”，就已经明白指出那是“恶”，就已经具有批判的心意了。辨明真伪善恶，是一回事；自己主观上是否宽厚待人，则是另一回事。孔子的想法是：善恶必须分明，仇怨则不必计较。

“严以律己，宽以待人”，是人格修养的重要原则。原因非常简单：我们必须为自己的行为负责，我们只能由自己做起，希望人间充满更多的善行。

以直报怨

以直报怨，以德报德。

——《论语·宪问》

有人请教孔子是否可以“以德报怨”，孔子不以为然，他的理由是：如此将以什么来报德呢？因此我们应该“以直报怨，以德报德”。

“以德报怨”的观念，见于道家老子，理由是“和大怨，必有余怨”。若以正直对待怨恨，难免使人心存芥蒂，留下日后祸因。因此干脆以恩惠待之，完全化解干戈。问题是：如此一来，也可能形成姑息养奸，让人毫无顾忌地为非作歹。

孔子对人性的认识相当深刻，因此他的主张不是漂亮的口号。人是自由的，可以选择以任何方式对待别人，但是同时也应该为自己的选择负起责任。行善则受肯定，为恶则受批判，这是大家平等的机会。

现在转移焦点，依别人对我的所作所为，我也可以区分恩惠与怨恨。对我好的人，我当然应该以好来回报他。这是大家赞成的。问题是：对我坏的人，我要如何对付他呢？若是以恶制恶或以暴易暴，那么我不是变成一个像他一样的人了吗？何况，如此还可能触犯法律。我怎能因为别人对我行恶，就放弃原则，也去对别人行恶呢？

因此，孔子主张“以直报怨”，要以公平正直来回应怨

恨。一个人犯错之后，应该受到公平的惩罚，而不可盲目对他宽容或原谅。即使我在心中早已原谅了他，但那是由于自我的修养及胸襟，而不是他所该得的。我若忽略此一原则，很可能收到反效果，让他变本加厉，造成更大的祸害。

此外，“以直报怨”还需考虑两点：第一，要让一个人知道他所犯的错误何在，以及对他的惩罚是出自正义而非出自报复。如此他才能心平气和接受教训，改过迁善。第二，对于“直”的判断要十分谨慎，法律或约定俗成的社会规范可以作为参考，要尽量避免过于主观的想法，甚至以为自己是审判的法官，可以做到完全的公正。总之，处处为人留些余地，让他有机会也有勇气以未来的善行来弥补过往的罪愆。

见贤思齐

见贤思齐焉，见不贤而内自省也。

——《论语·里仁》

孔子说：“见贤思齐焉，见不贤而内自省也。”这句话道出了人人心中向往却又时常无法实现的愿望。我们自小喜欢英雄伟人的传记，正是因为其中展现了不平凡的人格典型。

从平凡到不平凡，是每一个人都可以达成的目标。达成的关键，则在于发心立志与树立楷模。然而，这其中的奋斗过程却是充满挑战与考验的。有些人遇到困难就退缩，回到自己原有的生活轨道，因循苟且地过日子，以致无法发挥天赋的潜力。当然，也有些人始终努力在超越自己，不断效法更完美的楷模，最后自己本身也成为人人敬爱的对象。

值得注意的是，人生是一个充满变化的动态过程，好像逆水行舟，不进则退。因此，在看到“不贤”的行为表现时，应该提醒自己，警惕自己。纵使到今天为止，我们不曾犯下任何严重的过失，但是这并不保证明天我们不会失足。许多恶性重大的人，原先也是心思单纯的年轻人，但是因为疏于反省，不注意小的过错，以致越陷越深，终于无法自拔。

比较麻烦的是，现代社会的资讯流通极其迅速，造成我们无暇反省，甚至无从反省。每天的新闻媒体都会同时报导许多善行与恶行，使人觉得眼花缭乱，无所适从。更可怕的是，所

谓的善行与恶行，有时陷于混淆难辨的地步。这个时候怎么办呢？答案是：培养独立思考的能力。

孔子教学，除了因材施教、循循善诱之外，还强调学生应该善于思考。不仅要就自己的生活经验去反省，同时也要观察别人的行为表现，更须以历史上的记录为借鉴，由此避免陷人人云亦云的盲从处境。事实上，只要养成思考的习惯，自然可以体会内心的真正要求，对于贤与不贤的分辨，也会更有把握了。

人我之间

我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人。

——《论语·公冶长》

有一次，子贡说出自己的志向：“我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人。”这句话类似的意思，曾经出现在孔子勉励仲弓的一番话中，那就是著名的“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）这八字真言。

对于熟悉民主精神的现代人来说，孔子的想法毋宁是十分亲切合宜的。譬如，有两句民主格言广为大众传诵，一是“我的自由以不妨害他人的自由为前提”，二是“我虽不赞成你的意见，但我抵死也要维护你说话的权利”，这里显示人我之间互相肯定、互相尊重的态度，正与孔子的思想不谋而合。

不过，随着经济的快速发展，功利现实之风盛行，物质欲望日益高涨，人与人之间的关系也受到严重的扭曲，甚至形成以人为物的困境。我们如果利用别人，把别人当作手段与工具，借此达到自己的目的；那么，别人是否可以用同样的方式对待我们？如此一来，大家勾心斗角，尔虞我诈，社会怎能和谐，人们又怎么快乐呢？

因此，为了群体的利益，我们应该兼顾利己与利他，也就是谋求大多数人的最大幸福。但是，孔子的思想却绝不是由“利”着眼，而是偏重在“义”，强调人与人互相以对方为主

体，因此尊重别人正是尊重自己，关怀别人也正是关怀自己。这是以别人为目的，而不以别人为手段。只要是自己应该做的，就负起责任；至于是否对自己有利，则不是考虑的问题。

由此看来，我们对别人采取任何行动之前，要设身处地反省；换了是我，我愿意别人对我采取同样的行动吗？如果答案是不愿意，那么我们也不宜贸然对别人这么做。这种同情体谅的态度，不仅可以减少许多不必要的争端，也可以使我们心胸更为宽厚，行为更加谨慎，逐渐走上文质彬彬的君子之道。

伦理是相互的

君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎。

——《孟子·离娄下》

五四运动时，“打倒孔家店”的口号喊得震天价响。为什么要打倒儒家思想呢？因为儒家自汉武帝以来，一千多年都是政治及教育的主导原则，如今国势既衰，也不需再利用儒家了。何况，儒家还与历代专制政体密不可分，好像真是什么“专制政体的守护神”似的。

从今天民主时代的角度来看，专制当然是既不合理又不重视人权的。电视电影中，一群群饱读诗书的知识分子，跪在地下高呼吾皇万岁，到了清代还须自称奴才云云，简直让人觉得痛心。不过，我们应该认清，这种专制政体纯粹属于法家作风，是结合政治威权与人性弱点的表现，与儒家思想毫无半点关联。

以孟子为例，他从不主张君臣关系是单向的，像“君要臣死，臣不得不死”这种毫无骨气的念头，从来不曾出现在孟子心中。反之，他甚至说过，如果君主不仁不义，臣民还要起而革命，诛杀独夫呢！这种划时代的见解应该悬为历代专制

君主的座右铭。

谈到君臣关系，孟子曾经当面告诉齐宣王以下这一段话，读来令人觉得正气凛然。他说：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎。”

手足应该保护腹心，但是手足受伤的话，自可得到亲切的照料，好像原本是一个身体，只是部位不同，作用各异，大家合作来办好政治、为民谋福。

其次，犬马是我们用来工作或生产的工具，一旦没有利用价值，就弃之不顾了。如此一来，大臣只好把君主看成一般过路的人，拿钱办事，不必谈什么情感或道义。

更糟糕的，则是君把臣当作泥土草芥来践踏，完全不知尊重，随意利用，稍有不快即以刑戮加诸其身，甚至株连其亲族。像这种残暴的君主，正是独夫，怎能逃得过孟子的批判，又怎能逃得过历史的惩罚呢？（以上请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

己立立人

夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也。

——《论语·雍也》

东西方的圣哲，难免有一些相通的观念。如耶稣说过：“你愿意别人怎么待你，你也要怎么待人。”这句话译成文言文，就成了“己所欲，施于人”。然而孔子不是说过“己所不欲，勿施于人”吗？这两者角度不同，立场则相近，都是出自“推己及人”的心态。

不过，孔子的说法似乎比较合乎人情世故，从“己所不欲”入手，尊重别人的自由与权利。耶稣的说法则似乎有些主观，把“己所欲”用到别人身上，但是万一别人不领情或不认同，又该如何？我们不拟探讨这两种说法的背景，却想就孔子另一段相关的话，加以阐述，那就是：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也。”

表面看来，这是“己所欲，施于人”，而其实并非如此。孔子在此所谓的“仁”，是专指“人之道”而言，亦即说明一个人走向成圣之道的正确途径。人性是向善的，善是人与人之间适当关系之实现，因此没有人可以离开人际脉络而独自走上人之道。试问：没有父母，如何尽孝？没有朋友，如何守信？一个人若想在“孝、悌、忠、信”这些品德上立足行世，自

然不能没有相关的人存在。其次，当一个人努力成全这些品德时，也自然会影响到关系对方的这些人，使他们产生良好的回应。

最鲜明的例子是“舜”。舜之欲立与欲达，使他必须对父亲尽孝，对弟弟有悌。结果呢？父亲自然受到感动，而渐渐成为好父亲；弟弟也自然受到感化，而不再一意孤行了。由于舜之欲立与欲达，他乃自然立人与达人。这两者是相辅相成，如响斯应，而不可能妄加分别的。

行仁的原则如上所述，行仁的方法呢？“能近取譬”，不需好高骛远或一步登天，却要就身边的人与事，选择相关的例子，找出行善的路径。如果我们忽略眼前可见的近人，却宣称要博爱世人，又有谁会相信呢？

名声不必强求

人不知而不愠，不亦君子乎！

——《论语·学而》

一个人如果拥有相当的知名度，交游广阔，所到之处成为众人瞩目的焦点，这似乎是成功人生的写照了，事实上却未必如此单纯。

今天的资讯流通十分迅速，新闻媒体的触角无远弗届，所造成的传播效果之一是名声之起落令人目眩神迷。我们听过许多人的名字，却未必清楚这些人以什么本事赢得名声，甚至未必关心这些人在做些什么。由此看来，名声显然是个值得思考的题材。

首先，名声必须与身份相符。一位歌星如果以发表政治言论而知名，就像一位议员以好勇斗狠而知名一样，都是离奇的现象，只能让人当做茶余饭后的笑料。

其次，名声的影响范围是有限的。譬如，一位种茶大王只对茶农与茶友具备显赫名声，对于一般社会人士则只是众多有钱人之一而已。就有钱人来说，固然可能全国知名，但是他的名字与钱财脱离不了干系，久而久之难免令人觉得俗气。

然后，名声不易长久维持。长江后浪推前浪，算是正当合理的情形，今天更有许多暴起暴落的现象。有些人利用大众求新求变的心理，做出惊世骇俗的行为，即使得到了名声，也是

非常短暂的。

因此，我们对于知名与否，不必强求。孔子说过：“人不知而不愠，不亦君子乎！”如果自己真正有才有学，则别人不知，只是别人的损失。看到“坏人得意，好人叹气”，当然会难过不忍，但是不能因此改变作风，迎合大众的需要。一个人到了“四五十而无闻焉”，就该反省自问：是否在专业学科或本行工作上不够努力？或者，在为人处事方面没有一贯的原则？如果答案可以问心无愧，那么何必计较别人是否知道我的名字？如果答案仍有斟酌余地，那么就该亡羊补牢，即知即行，未来依旧可能有一个光明的远景。

富贵之道

富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也。

——《论语·里仁》

人不能离开社会而生活，因此对于社会大众公认的成就，像富与贵，自然产生羡慕向往之心。孔子明白这个事实，认为：“富与贵，是人之所欲也；”但是他接着指出：“不以其道得之，不处也。”简单说来，就是不能为了目的而不择手段；亦即为了再正当的目的，也不能采取偏邪的手段。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

那么，求得富贵的正当手段是什么呢？首先，它必须合乎社会的规范，在大家共同接受的游戏规则中，发挥自己天赋的才干。因此，士农工商各行各业，都有出类拔萃的人，也都可以获得大众的肯定。

其次，这种手段必须是自己问心无愧的。社会规范只是外在的约束，不仅有许多漏洞可以让人投机取巧，而且由于竞争激烈，可能严重违反人情世故。譬如，由农业社会进入工商社会时，需要一段调整适应的时期，就是出自这种考虑。中国人向来强调“情理法”兼顾，其实是顺应人性的自然要求，值得我们珍惜。

然后，一个人不论采取何种正当的手段，真正要想得到富

贵，还须自己勤奋努力。古人为了考上科举，往往“十年寒窗”长期苦读，终至功成名就。我们经常在看书会场看到“贫者因书而富，富者因书而贵”这两行大字。读书的目的，当然不是为了求得富贵。但是，读书使人知识丰富、见解卓越、眼界提高、心胸开阔，则是不争的事实。一个人具备上述这些条件，自然可以在社会发挥大用，然后富贵随之而来。因此，富贵是我们一生奋斗的结果或产品，而不是目标或动机。这其中的本末关系，必须分辨清楚。

最重要的是，一个人努力以后，可能受制于各种后天的因素，而无法如愿以偿，这时就须泰然处之，专务于进德修业，培养内在的悦乐与自得。

富贵如浮云

饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。

——《论语·述而》

为了认识孔子，最好听听他的自我描述。他曾形容自己：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”简陋的物质生活，只需最基本的饮食与居住条件就够了。活下去并不难，但是要活得快乐就不容易了。以孔子凭借的条件之少，却能“乐在其中”，原因何在？

在于他所乐的不是物质享受。物质享受只能使人生活舒适、营养充分，但是有形的身体终究还是难免于衰老、疾病与死亡。为了谋求身体需要之满足，而耗费全部心力，是否值得？这种快乐既短暂又虚幻，并且及身而亡，因此显然不是人生合宜的目标。

孔子所乐的，正是精神方面的享受。食衣住行等物质生活的条件可多可少，只须够用就好。人的心力应该用在营造精神领域的成就，譬如求知、修德、从事文艺方面的创作与品味，或者为天下百姓谋福利。至于富贵，固然是人之所欲，但是它的前提是“合乎道义”。如果手段正当，方法合理，各人凭本事与机运得到富贵，有何不可？

困难在于，富贵与仁义未必总是相符的，并且往往还是互

斥的。耶稣说：“富人进天国，比骆驼穿针孔还难。”儒家也有“为富不仁，为仁不富”（《孟子·滕文公上》）的警句。原因不难明白，不外乎是富贵需要经由高度的竞争才可获致，而在竞争过程中，容易伤害人与人之间的适当关系。并且，追求富贵所付出的代价再高，也未必保障可以得到相称的回馈。既然如此，何必勉强？

孔子另有一段描写自己的话：“其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。”（《论语·述而》）当他为了一个高尚的目标而努力奋斗时，忘记了饮食的需要；当他蕴藉快乐的情绪时，忘记了现实世界的忧虑；不仅如此，他甚至都不察觉自己日渐步入衰老之途呢！（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）在这样的人看来，富贵何止像是浮云，简直连浮云都比不上呢！

自重的心态

说大人，则藐之。

——《孟子·尽心下》

民主时代是人民做主，原本不应该再有什么“大人物”的观念。古代封建社会难免有贵族与百姓之分，阶层之间的流动性较小，因此有些人生下来就世袭了某种特殊地位，成为百姓心目中的大人物。大人物有权有势有财有位，看起来凛然不可侵犯；但是孟子说了一句惊人之语：“说大人，则藐之。”他认为我们在与大人物谈话或沟通时，应该藐视对方的外在凭借，然后才能以平等之心交往。

这种态度在民主社会其实是多余的，除非我们自贬身价，把谈话对方先推向高位，再去藐视他。因此，现代人不宜任意引用“说大人，则藐之”这句话，以免徒增困扰。此外，还有两点值得留意。

第一，孟子说这句话时，有一大堆附带条件，解释为什么要这样做。他的意思是：大人物只知道从事物质生活的享受，在衣食住行与游乐方面大肆铺张，但是对于传统所标榜的人生正道却无法遵行，因此不值得我们敬畏。反之，我必须坚持原则、实践正道，然后才有资格去批评这些大人物。如果我们自己在行为操守上未必胜过大人物，那么又要凭什么去责怪他们呢？

第二，民主社会异于封建社会，许多政治上的大人物是凭着自己的智慧与才干，并且本着为民服务的热忱，而得到选民大众的肯定。因此，我们不该误解民主的意思，以为老百姓可以随心所欲地蔑视权威、侮辱公仆。

如果把“大人物”界说为各级政治领袖，那么我们可以责成他们尽忠职守，为民服务。若是他们的能力与职位不相称，我们也应该依循民主程序要求变革，而千万不能诉诸激动的情绪，引用孟子的话来侮辱他们。

总而言之，在今天分工合作的社会里，每一个人的地位与角色都是不可或缺的，也都是值得肯定的。我们在向别人提出责难时，不妨先反省自己是否尽好本分。

不为与不能

是不为也，非不能也。

——《孟子·梁惠王上》

如果有人说：“吾力足以举百钧，而不足以举一羽；明足以察秋毫之末，而不见舆薪。”（《孟子·梁惠王上》）我们会相信吗？可以举重而不能举轻，可以见小而不能见大，当然是托辞借口，不愿意去做罢了。

人生有许多事情，有的是我们不愿做，有的是我们做不到。孟子举了上面的例子之后，接着又说：“挟太山以超北海，语人曰：‘我不能。’是诚不能也。为长者折枝，语人曰：‘我不能。’是不为也，非不能也。”（《孟子·梁惠王上》）“是不为也，非不能也”这八字真言，表现了儒家对于人的行善能力之充分信心。

每一个人都有特定的条件，可以在人间做一些应该做的事。以梁惠王来说，如果想要开疆辟土，统一中国，称霸天下，那么应该采取什么途径呢？若是靠着武力、诉诸战争，结果将是“缘木求鱼”，不仅无法如愿，可能还会亡国；若是依照孟子的建议，广行仁政，推恩四海，则必可保民而王，天下顺服。

不论结果是否真的像孟子所言，至少以王者之位来推行仁政，是能力范围做得到的事，而君临天下牵涉到其他条件的配

合，不是凭着一厢情愿可以完成的。如果以天下百姓的福祉为目标，那么谁来领导又有什么差别呢？古代的梁惠王不懂这个道理，或者即使懂了，也因为“是不为也，非不能也”的缘故，而无法躬行实践。当前政治上的领袖人物也应该多想想这个问题。

就一般人来说，今天民主时代重视人权，我们的自由选择及行动的能力大幅扩张，“不能”的事情越来越少，“不为”的事情则相对增加。我们应该如何考虑本末轻重呢？孟子以“为长者折枝”为例，说明行善是既容易又随时可以做到的。我们也可以由身边的父母与亲人朋友开始，从简单的日常生活中去实行这个理想。由近及远，慢慢推广到社会上需要关怀的人。能力如果不化为行动，不就等于没有能力吗？

行动胜于言谈

身不行道，不行于妻子，使人不以道，不能行于妻子。

——《孟子·尽心下》

孟子说：“身不行道，不行于妻子，使人不以道，不能行于妻子。”所谓“道”，在此可以指“正当的行为规范”。如果自己行为不正，最亲近的妻子也无法接受；如果与人交往不循正途，就连妻子这一关也行不通。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）这段话耐人寻味。

我们时常强调家庭中的夫妻是一体的，上承历代祖先，下启后代子孙，共同形成一个家庭。但是，亲密如夫妻关系，也必须以道为依归，因为道是做人的基本要求。夫妻、父子、兄弟、朋友、君臣、师生等，都是特定的人际关系，也都有特定的规范要遵守。所有的规范都必须以作为一个“人”的规范为基础。换言之，如果不能把握做人原则，就不可能善尽一个丈夫、妻子、父母、子女、朋友等特定角色的责任。

具体说来，妻子认同丈夫的行为，其原因不在于他是她的丈夫，而在于他的行为本身是正当的。又如，学生认同老师的行为，其原因也不在于他是老师的身份，而在于他的行为本身是合宜的。希腊哲学家亚里士多德说：“吾爱吾师，吾尤爱真理。”其意与此相近，可见东西方伟大心灵所见略同。

因此，人不应该凭借自己的角色、身份或权威，来保障行为的正当性，却应该就行为本身是否正当去反省。同时，再多再好的言谈，也比不上脚踏实地的行动。在教育方面，身教重于言教，是不言而喻的。在日常生活中，又何尝不是如此？

如果连身边的亲人都不能支持我们的行为，更何况一般人呢？因此，夫妻虽是一家人，也须以正道互相期许，不能受感情影响而昧着良心做事。更重要的，则是每一个人勤于体察自己内心的指示，努力行道，如此既可避免为难自己的亲人，进而可以在得到亲人的肯定时，感觉内外相得益彰的喜悦。

为善与守法

徒善不足以为政，徒法不足以自行。

——《孟子·离娄上》

政治是管理众人之事，因此制度化的规章与法律，是任何国家所必备的。我国古代亦不例外。不仅如此，人类一切行为都需内外配合，才能得到好的效果。孟子说：“离娄之明，公输子之巧，不以规矩，不能成方圆；师旷之聪，不以六律，不能正五音；尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。”

为了平治天下，光靠仁心是不够的，还需要好的法律。因此孟子接着说：“徒善不足以为政，徒法不足以自行。”这句话表明了儒家对于法律的重视。儒家与法家的不同，亦由此可见。治国不能光靠法律，也不能光靠善行。这是针对统治者的建言。

法律是外在行为的规范，对于人的内心未必可以产生约束作用。人的内心固然有向善的要求，但是生活在群体中的人，总会互相学习，尤其向统治者学习。因此，孟子特别指出统治者的条件。他说：“是以唯仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其恶于众也。”统治者如果不仁，百姓即使畏于法律，也只是得过且过，有机会就为非作歹。因为若不仁者可以居高位，我们岂非也可以藉不仁而得到一切利益？结果难免天下大乱。

因此，为政之道，必须道德与法律互相配合。有人认为今

天是崇尚专家的时代，政治需要的是技术官僚，只要能把任务达成就好，何必在乎当政者的操守？这种想法过于天真，因为一切政治上的任务都以全民的福祉为依归，而全民的福祉不只是经济上的繁荣或生活上的方便而已，更重要的是活得有尊严，可以从事精神上的修养。如果统治者在做人的方面问题重重，社会风气不可能导人正轨，全民的真正福祉也就落空了。

结论是：“上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。”百姓可以成为义民，也可以沦为贼民，就看统治者如何在为善与守法之间，保持稳定的立场了。

杯水车薪

仁之胜于不仁也，犹水胜火。今之为仁者，犹以一杯水救一车薪之火也。

——《孟子·告子上》

任何一个社会，都有善恶两种势力的冲突；任何一个人，也难免遇到在善恶之间挣扎的时候。我们暂且不谈善与恶的定义，而专就双方的关系来说。

善与恶是并存的，两者之间的消长关系有三种。

一、势均力敌：既然善恶自古以来就同时存在，我们只好承认两者分庭抗礼，或者轮流得势。譬如，“天下分久必合，合久必分”这句谚语，肯定政治上的一治一乱是正常的循环。

二、恶胜于善：如果以暴力、残酷、恐怖、斗争来代表恶，那么恶的力量似乎是庞大无比，难以抗拒的。有人认为“战争是不可避免的恶”，而战争之破坏力更是令人心惊。现代人也在忧虑：人类是否正走向集体毁灭之途？

三、善胜于恶：由整体历史看来，许多恶势力虽然一时得意，但是最后不是被感化，就是被瓦解。我国历史上，就有多次蛮族入侵而终于认同文化的例子，从烧杀掳掠走上礼乐文教。两次世界大战也证明了侵略必败的事实。

以上三种关系，究竟哪一种比较正确呢？孟子的见解是：“仁之胜于不仁也，犹水胜火。”善一定可以胜过恶，就像水

可以灭火也一样。但是，为什么历史上与社会上，仍不时有烈火出现呢？问题出在为善不够多也不够彻底。孟子接着说：“今之为仁者，犹以一杯水救一车薪之火也。”一杯水怎么灭得了一车木柴的火呢？稍微做了一件善事，就希望恶人绝迹，天下太平，那是不可能的。如果累积了许多善行，正义得以伸张，就会收到风动草偃的效果，人人乐于为善了。

由此可知，孟子固然强调人性内在的善根，但是从未忽略社会风气的巨大影响。个人与社会是互动的，然而行动的主体毕竟是一个人，同时个人即使一时迷途失足，也终究会警觉内心善的呼召，回归正道。因此，善胜于恶。

不能只靠政刑

道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，
齐之以礼，有耻且格。

——《论语·为政》

治理国家，是十分困难的事。不同的方法会导致不同的效果。孔子曾经说过一句含义深远的话：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”

这句话肯定了：以德与礼来教导百姓，将使百姓自爱自重，心悦诚服；反之，光靠政令与刑法来约束民众，那么即使大家不敢违法犯纪，也会虚应做事，得过且过，没有真正的廉耻之心。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

当然，政令与刑法是不可或缺的，尤其在讲求自由与民主的多元社会中，更需要政刑来维持共同的规范与最低限度的安定。但是，这种由外而来的力量，难免有许多漏洞，在不同的时空环境无法产生相同的效用，结果也就大打折扣了。为何如此？

理由很简单：法令是死的，人是活的。因此，上上之策是让每一个人自动自发地遵守合理的规范。这时必须依赖教育。所教的内容则是道德与礼乐。

在政治的领域里，道德教育不是单方面要求百姓奉行四维八德，而是必须由在位的各级领袖以身作则，再上行下效。道

德不是理论，而是行动；道德不是教条，而是实践。古人任官，除了科举之途，还有孝廉，正是出自这一考虑。孔子所心仪的三代之治，也是高揭德治的理想。

至于礼乐教育，则是由正面疏导人性，使人性的欲望与要求都有适当的途径可以获得满足。我国素有“礼仪之邦”的美名，孔子也希望大家“富而好礼”，可见礼乐确是文化修养中不可忽视的一环。

如果道德、礼乐、政令与刑法四者配合起来，一个国家自然可以长治久安。万一无法标本兼治，那么至少在强调政令与刑法时，不宜疏忽道德与礼乐。以我们今日社会为例，道德与礼乐可能显得有些迂远，但是除此之外，还能有其他的办法吗？

以邻为壑

禹之治水，水之道也，是故禹以四海为壑。

——《孟子·告子上》

治理水患的方法，究竟是围堵好呢，还是疏导好？这个问题在古代是热门的辩论题材。围堵比较省事，只要广建高堤，保护自己的家园，让洪水进不来就成了。但是，如此的围堵，势必把邻近的国家当作低洼的蓄水池。并且，如果大家竞相取法，最后洪水可能遍行天下，一片汪洋。

有鉴于此，大禹的治水就采用疏导，顺着水流的趋势，广开沟渠，让洪水分途流入大海。大海原本比较低洼，承受再多的水也毫无困难。孟子说：“禹之治水，水之道也，是故禹以四海为壑。”若以疏导为方法，则各国需要密切合作，因为水流是不分国界而只看地形的。这种合作关系帮助中国成为统一的民族。

治水如此，治人亦然。今天是法治时代，法律的目的是禁止为非作歹，以维护大众的和谐生活。若无法律，社会必定脱序，造成天下大乱。但是光靠法律，就像光靠围堵洪水一样，终究是不能成事的。法律越订越多，违法乱纪的人也随之增加，原因何在？

原因在于治人也需要采用疏导的方法。这种方法即是教育。教育的目的在于启发人的潜能，使他走上正当的人生途

径。人的潜能表现在知、情、意三方面。随着知识的增加，我们懂得历史的发展与人类的尊严，也懂得分辨是非善恶；由于情感的陶冶，我们学习分享及分担别人的喜怒哀乐，消除人我隔阂，促进整体和谐；然后加上意志的磨练，使我们面临艰难的挑战与困苦的处境时，可以坚定志节，不屈不挠，维护人格的完整。

教育需要周详的设计与长期的努力，更需要老师以身作则，表现高洁的行为与风范。这条路虽然较为困难，但却是人类社会稳定的真正基础。人的潜能如果缺乏适当的疏导，就可能误入歧途，甚至扭曲自我，对个人及对社会都是无法弥补的损失。

五种不孝

世俗所谓不孝者五。

——《孟子·离娄上》

中国人自古以来讲究孝道，到了儒家的孔子与孟子，再为孝道提出经验上及理论上的依据，使它成为可以普遍奉行的行为准则。因此，有关孝与不孝的说法不止一种，孟子也曾谈过世俗所谓的五不孝，值得我们参考。他说：“世俗所谓不孝者五，惰其四肢，不顾父母之养，一不孝也；博弈好饮酒，不顾父母之养，二不孝也；好货财，私妻子，不顾父母之养，三不孝也；从耳目之欲，以为父母戮，四不孝也；好勇斗狠，以危父母，五不孝也。”

我们简单引申如下。

前三种不孝都是为了某一理由而“不顾父母之养”，可见奉养父母是首要的考虑。其中理由之一是“惰其四肢”，纯然由于懒惰，好逸恶劳，不肯努力工作，以致父母衣食无靠。其次是“博弈好饮酒”，沉迷在下棋喝酒的游乐之中，只顾自己享受人生，而忽略照顾父母的需要。第三种理由是“好货财，私妻子”，自己累积财富，却只顾着满足妻子儿女的生活条件，对父母则斤斤计较，甚至置之不理。

尤有甚者，是第四种不孝：放纵自己的耳目，追求声色之娱，使父母因此受到羞辱。父母即使可以安贫乐道，也无法忍

受子女在外胡作非为，败坏家声，侮及先人。中国人重视家庭，在判断一个人的成就时，往往考虑他的子女的表现。子女于此，可不慎乎？

第五种不孝是“好勇斗狠，危及父母”，子女在外与人争执，参加帮会，动刀动枪，甚至掳人劫财，通缉在案，仇敌追杀，由此连累父母，使父母也终日危惧，寝食难安。像这样的子女，真是罪大恶极，令人伤心绝望。（以上“五不孝”请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

人生在世，考验实多，若能平平凡凡过日子，一家人和和乐乐，也是莫大的幸福；如果子女还能稍有成就，甚至光耀门楣，则须感谢上苍。为人父母者，为了教育子女所付出的心血，一定不会白费的。为人子女者，避开不孝的作为，善尽奉养的责任，才能代代相传，形成良好的家风。

谁是老贼

幼而不孙弟，长而无述焉，老而不死，是为贼。

——《论语·宪问》

有些话借着孔子之名而流传，但是却根本不是孔子说的，像“食色性也”（见于《孟子·告子上》）即为一例。有些话虽是孔子所说，但是却被不幸地断章取义了，像“老而不死是为贼”即为今日广泛流行的一例。

孔子对老年人的尊重是有案可查的，《论语》有“乡人饮酒，杖者出，斯出矣。”（《乡党》）这是日常生活的写照。若是谈起理论，则亲亲、尊贤、敬长、安老，其义一脉相承。孔子的毕生大志，不是以“老者安之”为首的吗？由此可见，许多人断章取义了。

孔子这句话的全文是：“幼而不孙弟，长而无述焉，老而不死，是为贼。”这是针对当时一位不遵礼法、行事怪异的老人“原壤”说的。细按原文，可知“贼”有三项条件。

“幼而不孙弟”，是指一个人在幼小的时候不知谦逊学礼，以致行为没有规矩，成为不良分子。年轻人若是不经教育，难免混淆善恶，意气用事，对自己不知珍惜，对长辈也不知敬重。

“长而无述焉”，是指长大成人之后，为衣食谋，庸庸碌碌，没有任何优点可供传述，对社会人群当然也谈不上什么贡

献。平凡并不与伟大冲突，但是这种平凡却是得过且过，蒙混度日而已。

“老而不死”，是说顺着以上两个前提发展下来，这样的人如果还能侥幸活得很老，那不但不是好事，反而成为一件麻烦。何以故？教育的原则之一是要人“敬老”，但是人若只是“老”而无可敬之处，就会使年轻一辈对于人生目标产生疑惑，以为“好死不如赖活着”，那还谈什么人性向善的大道理？（以上请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）

儒家肯定生命是要积极成就一些价值的。人之所以为万物之灵，在于他不只是走在生老病死的自然途径上，却能发挥潜能，建构日益完美的价值世界，随着年龄的增加，展现日益可敬的人格。

傅佩荣  《四书》心得

〔 第四辑 〕

价值的品味

赤子之心

大人者，不失其赤子之心也。

——《孟子·离娄下》

孟子说：“大人者，不失其赤子之心也。”这里所谓的“大人”，可以指统治者，更可以指具有伟大人格的人，因为道德上的成就与原始纯洁的赤子之心，有深刻的关系。

孟子以外，也有许多圣贤与哲人强调赤子之心的可贵。譬如，耶稣说过：只有像小孩一样纯洁的人，才可以进天国。老子期许大家“复归于婴儿”。尼采主张精神有三变：一变为骆驼，能够承受考验，沉潜内敛；二变为狮子，能够勇猛精进，创造开展；三变为婴儿，能够返璞归真，圆融和谐。

西谚有云：“儿童是人类的老师。”儿童具有丰富的感情，对于宇宙万物，尤其是人类，容易同情互感。各种民族、宗教、历史、社会的分歧对立，以及由此造成的冲突争斗，在儿童的统合心灵中，是没有存在的余地及牢记的必要的。

儿童具有无限的潜能，对一切事物都觉得好奇。他的心灵充满想象力及原创力，好像可以点石成金，化解人间许多愁苦及灾难。我们虽是成人，也时常向往童话世界中的仁慈和乐的故事，可见赤子之心人皆有之。

但是，如何才能不失此心呢？此心是活泼的，不能光是让它保持原状、僵化不动。若要不失之，就须存养之。若要存养

之，就须不断实现它的指示与要求，也就是以敏感之心去关怀别人，以感恩之心去回报别人，以纯洁之心去立身处世。

此心其实有如源头活水，若能时时存养充扩，将可由内而外，由近及远，孕生普遍的爱心与善意。所谓大人，并不是指形体成熟的人，而是指心灵成熟的人，也就是由赤子之心所培育成的一种“博施济众”的光辉人格。当我们赞叹往圣先贤的不凡造诣时，不必妄自菲薄，因为我们也有同样的赤子之心，也有同样的成为大人的机会。

恻隐之心

无恻隐之心，非人也。

——《孟子·公孙丑上》

对于别人的遭遇，我们会有自发的感受，是即所谓同情之心。孟子非常重视这种感受，他说：“今人见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心——非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。”（《孟子·公孙丑上》）的确，我们不是为了任何外在的目的或利益，也不是为了减少困扰或避免麻烦，而对“孺子入井”发出恻隐之心。

问题在于：今日生活条件异于往昔，水井已经难得一见，不然也成了供人参观的古迹，因此孟子这则比喻无法激起我们的想象力了。但是如果我们不健忘，应该记得几年前在美国德州的一件事。有一个四岁的小女孩不慎失足落入一口枯井中，经过新闻媒体的报道，引发许多美国人的关怀，纷纷为小女孩祈祷，这份同情心使许多人重新发现自己内在的向善要求。可见人不分古今，地不分东西，恻隐之心确实是人的本来面貌。

因此，孟子才会肯定地说：“由是观之，无恻隐之心，非人也。”这里必须分辨的是：第一，恻隐之心只是善端，而并非善的完成，善的完成还须以行动去实践。因此，一个人只须有此心，就是人；是否有仁爱的行动，则是第二步的问题。万一连此心都丧失，就表示麻木不仁，无从感受别人的遭遇，那

就是“非人”了。其次，恻隐之心有程度之不同。有些人较为敏感，不仅对别人不忍，也对一些小动物不忍，甚至会像林黛玉一样，见了落花也掉泪。有些人则较为迟钝，非要等到重大刺激才觉悟自己与他人之间的同胞亲情。不论敏感或迟钝，只要还有感受能力，就还有希望。

希望在于能够扩充此心，努力行仁。如此，就可以像孟子所说的，“若火之始然，泉之始达”。火开始燃烧，水开始畅流；看起来小小的源头，最后竟可以成就伟大的善行，而这一切都出自一点点恻隐之心。

自觉可贵

人人有贵于己者，弗思耳矣。

——《孟子·告子上》

我们在选择人生目标时，总是把焦点投注于外，寻求大众所肯定的对象。最明显的例子是，名声、财富、地位与权力。由社会的角度来看，这四样东西当然有其正面的价值，表示一个人努力所应得的成果，以及他对社会的积极贡献。

然而，名利权位的获得，并不完全系于一个人的努力。相关的因素还有时机、运气、竞争对手、环境趋势等。有些人不劳而获，也有些人终无成就。因此，如果以名利权位作为人生目标，那么大多数人恐怕都要失望了。并且，即使侥幸成功，也未必靠得住。

孟子说：“赵孟之所贵，赵孟能贱之。”（《孟子·告子上》）凡是求之于外，要靠别人的支持才能获得的成就，都可能因为别人不再支持而冰消瓦解。譬如，民主时代的选举正是一个例子。选举成功，固然可喜可贺；选举失败，却也不必自怨自艾。一个人的价值不应该完全由别人或群众来决定。

孟子说：“人人有贵于己者，弗思耳矣。”每一个人都有十分可贵的一面，只是不去反省，不知珍惜，反面疏忽遗忘了。譬如，我们可以从事仁义的行动，在人格的培养上自我肯定。这种内在的成就，不是任何外在的力量可以增加或减少

的。

不仅如此，我们的善行一定会发出作用，由近及远，使更多的人感受到仁义的价值与可贵，同时对于社会整体的和谐安定，产生正面的功效。

这一切的根源在于一个人“自觉可贵”。可贵的不是唯我独尊的自我中心主义，而是发现自我充满向善的动力，可以独立自主从事仁义的行为。并且，即使处在恶劣的不利情势之下，即使外在的名利权位统统遥不可及，我们仍然可以修养人格，做一个堂堂正正的君子。

行善的能力

有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者。

——《论语·里仁》

每当看到别人孝顺父母、尊敬师长的行为表现，我们就会从内心里觉得羡慕与佩服，甚至想要起而效法，但是有时又不免怀疑自己是否具有同样的能力。关于这个问题，孔子的答案是充满信心的。他说：“有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者。”

如果一个人真正愿意行善避恶，那么不仅随时随地都有机会，并且他确实可以达成目标。任何善的行为都会关联到自己与他人，只要认清人我之间的适当关系，譬如，对朋友讲求信义，对邻居守望相助，就可以进而付诸行动，让自己内心的要求得到实现。

但是，为什么有些人觉得行善是十分困难的事呢？原因之一是受制于自私自利的想法，以为自己为别人花费了时间与精神，是得不偿失。原因之二可能是好高骛远，眼光只注意惊天动地的大善行，忽略了自己可以由身边的小事做起，逐渐修养完美的人格。

那么，行善是否得不偿失呢？譬如，在公车上把座位让给老弱妇孺，自己就须摇摇晃晃地站到下车。表面看来，这是自找苦吃，但是同事、乘客称赞的眼神，自己内心安慰的肯定，

却充分显示了那才是真正的快乐。行善最乐，确实是一句经验之谈。

像“让座”这种每天都会发生的事，在我们四周还有许多。从家庭到学校，从学校到社会，我们认识的人实在数不清。那么，回想一下：我们曾经获得多少人的帮助与照顾，我们又曾经主动去关怀过多少人？随着年龄的成长，阅历的增加，以及日益丰富的资源与条件，我们确实发现自己的行善能力越来越强了。但是，真正的善行不能出自伪装，而一定要发自内在的情感，如此才能像源头活水一般生生不息。只要真诚反省，每一个人都可以坦然地说：我的内心有一股向善的冲动，我相信自己具有行善的能力。

求则得之

仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。

——《孟子·告子上》

天下有什么东西，是我们只要追求就一定可以得到的？这个问题实在不易回答。我们这一生所追求的东西即使不多，也未必如愿以偿。更麻烦的是：有些东西在我们辛苦追求并且终于得到之后，却发现根本不是我们所要的。

因此，我们必须谨慎选择目标。这个目标应该符合两项条件：一是只要追求就可以得到；二是绝对值得我们去努力追求。在孟子看来，这个目标就是“善”，就是所谓的“仁、义、礼、智”。为什么这个目标值得追求呢？因为它显示高贵的品性与人格的尊严。其次，谁能保证只要追求即可如愿呢？孟子能，因为他相信善的原动力在于人的内心。他说：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。”（《孟子·告子上》）

人心这四种倾向，正是“仁、义、礼、智”这四种品德的根源。因此孟子肯定：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”

在此，孟子所谓的“我固有之”，并不是指人类天生就具有各种善，而是指这些善的原动力在内不在外，是人类本性的

自然要求。只要顺着这种本性的指示去行动，就可以行善避恶。换言之，行善是十分自然的事；反之，行恶则是违背本性的表现了。

因此，人人都有能力行善，问题只在自己愿不愿意。所谓“求则得之，舍则失之”，关键在于“意志”，在于人有自由意志，可以选择行动的目标及行为的方式。这种选择如果合乎“仁义礼智”的标准，就是善，就可以满足内心的要求。反之，就会逐渐丧失本心，遗忘了人性的本来面貌。

总之，“善”是我们只要追求即可如愿的目标，同时这个目标又是绝对值得的。那么，我们在面临善恶的冲突时，还有什么犹豫的余地呢？

旦旦而伐

苟得其养，无物不长；苟失其养，无物不消。

——《孟子·告子上》

伟大的思想家，都是善于使用比喻的。比喻使人产生联想，再依各人的经验与悟性，明白正确的道理。譬如，孔子希望大家志节坚贞，就说：“岁寒然后知松柏之后凋也。”耶稣希望大家信赖天父，就讲了“浪子回头”的故事。佛陀希望大家洁身自爱，就以“莲花出污泥而不染”为鲜明的象征。这三个比喻都充满了启发性，使人明白应该如何为人处事。

孟子为了说明人性的真相，也使用一个生动的比喻，那就是“牛山之木”。牛山上的树木花草原本长得很茂盛，但是邻近的大国派人来砍伐树木，接着又放牧许多牛羊，结果造成山上光秃秃的。我们看到光秃秃的山，以为它从不曾有过树木花草，但是事实并非如此。只要给它机会，让雨露滋润新芽，不久又可以见到美丽的青山。山的本性在于“能够”长出树木花草，人的本性也在于“能够”实现仁义礼智。如果反其道而行，“旦旦而伐之，可以为美乎？”（《孟子·告子上》）山成为秃山，人也成为恶人。

我们看到有些人无恶不作，好像天生即是坏胚子。这并不是出自人的本性，而是一而再、再而三压制及扭曲心中良知的结果。人有自由，可以选择；他的选择如果违背良知的要求，

那么最初觉得心中不安及不忍，但是继续执迷不悟之后，就会陷于麻木不仁的地步。就像一座青山，经过旦旦而伐，难免沦为丑陋的秃山了。

因此，存养的功夫十分重要。一个人要想行善，并不须绞尽脑汁，发明什么新花样；他只须在清晨来临时，保留平坦之气，其中就有“仁义礼智”的根苗，然后设法存养充扩，在行为中予以实现。孟子说：“苟得其养，无物不长；苟失其养，无物不消。”这句话对于牛山的花草树木是正确的，对于我们每一个人也是有效的；遵行良知的指示，就是存养人性最好的方法。

义利之辨

王亦曰仁义而已矣，何必曰利？

——《孟子·梁惠王上》

翻开《孟子》一书，首先映入眼帘的，就是孟子与梁惠王之间的一段对话。他们谈话的主题是义利之辨，结论则是孟子的劝告：“王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”

现在我们就由义与利的对比，稍作分析如下。

以“利”而言，它有三项特色。一是可以计算的，可以用数量加以界定，譬如，天下的财富有一定的总额，有人发财，就有人赔钱；人间的权力也有一定的比例，几乎不可能平均分配。因此，由利所造成的冲突与争斗，也是难以避免的。其次，利是可以转换的，父母可以把财产留赠子女，也可以成立基金会服务人群；只要不违背法律与公序良俗，任何人都可以自由赚取利益，改善自己的生活。然后，利是外在的，不论累积了多大的财富、地位、名誉与权力，它都是可得可失，对于一个人的内在价值没有必然的联系。因此，终身求利，往往会忽略人生的真正目标。

再就“义”来看，它也有三项特色。一是不可计算的，因为它不是数量所能界定，而是涉及一个人的品质。既然是品质，就没有互相竞争或分配不均的现象，亦即天下的人都做好人，好人也不会嫌多，好人与坏人绝无一定的比例问题。其

次，义是不可转换的，父母无法传给子女，老师无法传给学生，而必须每一个人自行努力去实践道德，才能提升自己的人格。因此，由义的角度来判断一个人，是公平的与合理的。然后，义是内在的，不仅没有人可以夺走或赠与，同时它还是自我实现的坦途。我们要问的，不是自己“拥有”了多少，而是自己“实现”了多少。

由此看来，孟子重义轻利是完全正确的立场。但是，义与利是否必然冲突呢？未必。只须“见利思义”，在合宜的范围，以合宜的手段，所得到的利益则是正当的。同时还可以“以利行义”，凭借自己的外在成就去助成人间各种善事。果真如此，义利也可以并行不悖。

道德勇气

唯仁者能好人，能恶人。

——《论语·里仁》

任何社会都有善恶并存的现象，一个正人君子应该肯定善行，批评恶行，由此匡导社会风气，增进民众福祉。这是很好的理想，但是实践起来并不容易。孔子曾经说过：“唯仁者能好人，能恶人。”可见挺身而出，明辨善恶，需要极大的道德勇气。

支持好人，有时只是举手之劳，甚至只需口角春风；但是许多人却吝于称赞，不愿表明态度，使好人觉得孤立无援。责难坏人，才能伸张正义，保障安和乐利的社会；但是我们往往抱着息事宁人的心理，缄口吞声，坐视不顾，结果成了姑息养奸。

如果具备道德勇气，就可以在适当时机，藉由适当途径，表明自己的判断，维护社会的公义。但是如何保证自己的判断是正确的呢？首先不可凭着一时感情冲动，却须以理性冷静思考，以免误会别人。其次不可听信一面之词或者只看表面行为，却须多方观察与深入了解。然后，再以真诚之心反省；这个善行是否值得推举为民众的楷模？那个恶行是否我们自己绝不涉足的？如果不能辨明这两个问题，就不宜贸然表现任何勇气。

真诚反省之后，得到了明确的答案，接着才需要道德勇气，坦诚说出自己的看法。“坦诚”有时十分困难，甚至十分危险。历史上许多英雄豪杰，不畏强权，不惧威武，坦率直陈是非善恶，不惜牺牲自己的生命。他们的牺牲是否值得？“人生自古谁无死？留取丹心照汗青。”能够光照史册，维系人心的，正是他们；能够廉顽立懦，展现人格尊严的，也正是他们。如果没有他们，人类历史恐怕只剩下野蛮的互斗了。

然而，这些正人君子绝不是孤单的少数，他们的道德勇气可以唤醒人人心中潜藏的理想，共同努力创造一个充满仁爱与正义的社会。孔子说：“德不孤，必有邻。”（《论语·里仁》）信非虚语。

真正的勇敢

自反而不缩，虽褐宽博，吾不惴焉；自反而缩，
虽千万人，吾往矣。

——《孟子·公孙丑上》

什么是大勇？根据孟子的引述，曾子从孔子那里所听到的话语是：“自反而不缩，虽褐宽博，吾不惴焉；自反而缩，虽千万人，吾往矣。”

原来勇敢并不只是外在的行为表现，而有其内在的基础。“虽千万人，吾往矣”是多么动人的气魄，谁不希望起而效法？这种气魄在两军对阵、沙场激战之时，最为鲜明，但是在坚持理想、拒绝妥协之时，体认才真正深刻。然而，我凭什么认为“千万人”是错的，而我所坚持的是对的呢？所凭的只是“自反而缩”四字。“缩”是“直”，指正直有理。当我反射自省，发现自己正直有理，行为合乎正义，那么就不必惧怕外力的压迫。即使为了正义而牺牲生命，也是死得其所。

不过，我们不能忽略这句话的前半段，就是当我们“自反而不缩”时，怎么办呢？总不能所有的道理、每一次的正义都站在我们这一边啊！我们也可能由于认识不清、判断错误，或动机不良、意志不坚，而偏离了正义之途。这个时候，不必考虑是否有“千万人”，而只要对方是一个人，即使是像“褐宽博”这种没有任何地位、权势、财富的贩夫走卒，我们

照样会觉得内心惴惴不安。

换言之，我们的大勇是以内在的自我判断为标准的。天下人都说我有理，我未必真的有理。反之，天下人都起来反对我，我也未必是错的。然而，在此必须避免陷于“自我中心主义”的诱惑，就是以自我作为万事万物的唯一权衡标准；却必须以开放的心胸与谦虚的态度，真诚地反省。“自反”二字，提醒我们严格地自我检讨，时常设想自己可能犯了故意或无意的错误。通过这一关的考验，才能产生自信与勇气。

真正的勇敢，不是由外在对象人数多少或权势大小来决定的，而是由内心对自己的期许开始，求其表里如一，知过能改，并且对一切人以平常之心互相尊重。

真正的孝顺

亲之过大而不怨，是愈疏也；亲之过小而怨，是不可矶也。愈疏，不孝也；不可矶，亦不孝也。

——《孟子·告子下》

有人主张“天下无不是的父母”，这种主张立意虽善，但并非儒家的思想。儒家当然肯定孝顺的重要意义，但是并不认为子女应该在任何事情上盲目地遵从父母。

理由很简单，“人非圣贤，孰能无过？”父母同样也可能犯错，有时是认知错误，有时是判断偏差，有时甚至是蓄意为恶呢。但是，不论父母的是非对错，子女对父母的孝顺，仍是发自内心的强烈要求。

这种孝心的正常表现，是“爱之深，责之切”。正如父母对子女充满了期望，子女对父母也是满怀感激、思慕，以及期望之情的。

孟子举例说明：这里有个人，若是越国人拿弓箭射他，他可以有说有笑地讲述这事；原因在于越国人与他关系疏远。若是他的哥哥拿弓箭射他，他就会哭哭啼啼地讲述这事；原因在子哥哥是亲人。亲人对我不好，自然使我伤心痛苦了。

因此，真正的孝顺并非否认父母的一切过错，也不是盲目肯定父母的一切过错，而是随着内心的情感要求，对父母的作为表达适当的态度。这里的“适当”二字十分重要。孟子说：

“亲之过大而不怨，是愈疏也；亲之过小而怨，是不可矶也。愈疏，不孝也；不可矶，亦不孝也。”父母有重大过失，子女若不去抱怨，则表示关系更加疏远；父母有微小过失，子女若执意批评，则是斤斤计较，有伤亲情。因此，孝顺不能光靠盲从附和，同时也需要理性的指导，才能使亲子关系和谐圆满。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

然而，无论如何，儒家所推崇的孝顺典型是舜。我们不能确知，舜对于父母的过错是否作过任何抱怨；但是我们可以肯定孟子引述孔子所说的：“舜其至孝矣，五十而慕。”（《孟子·告子下》）五十岁还在思慕及依恋父母，这是孝顺与亲情的最高表现。

解忧之道

人悦之、好色、富贵，无足以解忧者，惟顺于父母可以解忧。

——《孟子·万章上》

孟子说：“人悦之、好色、富贵，无足以解忧者，惟顺于父母可以解忧。”这句话是针对舜的表现而说的。舜的表现有何特殊之处？

首先，人生在世有各种欲望，若能满足欲望，自可无忧无虑，快乐非常。譬如，天下有志之士都肯定我的成就，欢迎我的领导，对我心悦诚服，那真是平生得意莫过于此。又如，到了成家的年龄，能有美丽佳人来归，夫唱妇随、琴瑟和谐，岂非令人羡慕？再如，若能富有天下，贵为天子，像舜一样，人生还会有什么遗憾呢？

然而，具备了以上三种条件，舜仍然不能“解忧”。因为，他希望他所爱的人也可以常享幸福。而他所爱的人，首先就是他的父母。只要父母快乐，其他一切都是可有可无的，不仅如此，父母快乐，才是我的快乐之保障，或甚至是我的快乐之源泉。

所以孟子说他是“惟顺于父母可以解忧”。

法国文学家加缪（A. Camus）在《误会》这部剧本中，借男主角之口说出一句格言：“幸福不是一切，人还有责任。”

这位男主角认为自己对家人有责任，若是无法尽到此一责任，则自己的幸福是空幻的，一点都不踏实。富贵荣华只是过眼云烟，家人和乐才是无价的珍宝。由此可见，现代西方人也有类似的觉悟，而其基本观念也能符合孟子的思想。

当然，“顺于父母”有时并非易事。我们所要强调的绝不是愚孝、盲目顺从父母的一切意愿。任何善行，包括孝道在内，都需要理性与智慧的指引。我们所要强调的，毋宁是孝顺的心意与精神。消极方面，要做到曾子所云：“父母爱之，喜而不忘；父母恶之，劳而不怨。”（《孟子·万章上》）积极方面，则须积德行善，显扬家声，使父母因而受到大家的尊敬。

人有许多欲望，也有许多忧虑；我们若想满足欲望，化解忧虑，何不由孝顺父母着手？这是孟子良心的建议。

孔子的忧虑

德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。

——《论语·述而》

人生在世，难免会有一些远虑与近忧。青少年担心书念不好，成年人想要事业腾达，即使是功成名就的人，也须为社会风气与国家前途想想出路。没有忧虑，就不会自我警惕，也不易奋发图强，然后只能安于现状，得过且过了。我们从一个人的忧虑，可以看出他的志趣所在。

孔子虽有“坦荡荡”的胸怀，也曾希望自己“不忧不惧”，但是他照样有所忧。他说：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”他所忧的，不是个人处境之穷达顺逆，也不是家国天下之太平和乐，而是有关修德讲学的问题。

这是智者的表现。如果一个人所忧虑的，不是自己可以掌握的，譬如得君行道、一匡天下的大业，那么不仅于事无补，反而容易怨天尤人，甚至灰心丧志。反之，如果依照自己的能力去选择忧虑的对象，情形就将大不相同。只须躬行实践，效果必定是可以预期的。

以孔子为例，他首先忧虑的是“德之不修”，因为道德上的修养是永无止境的，这不仅由于人格成就可以日新又新，迭

创新境，并且由于人性是向善的，只要活着，就有行善的可能，同时在反面，也就有为恶的可能。一个人又怎能大意松懈呢？

由此可见，孔子的忧虑含有深刻的智慧，也是所有的人都应该引以为鉴的。同时，为了强调道德修养不是孤立的事件，孔子也谈到“闻义不能徙”与“不善不能改”；换言之，我们必须见贤思齐，有过则改，这是生活在社会中的人互相勉励的原则。

其次，孔子也忧虑“学之不讲”。研究学问有如逆水行舟，不进则退。个人需要不断充实知识，身为老师则更需要认真授业，这不仅是职业上的道德要求，同时也是形成文化传统的唯一途径。孔子之后，儒家渐渐广传，终至成为中国文化的主流思想。孔子的忧虑毕竟没有白费。

终身之忧

君子有终身之忧，无一朝之患。

——《孟子·离娄下》

孟子说：“君子有终身之忧，无一朝之患。”这句话的含义十分深刻，值得仔细探讨。

人的生命在时间之流中进展，变化起伏，高潮迭起，许多际遇是无法预料的。所谓“一朝之患”，是指我们在日常生活中随时可能出现的突发状况，譬如受伤、生病、考试失败、工作不顺、朋友误会、亲人离异等。这些事件的变数太多，不是我们可以做主，因此有时必须默默承受，有时只能静观其变，有时还要随遇而安。

君子“无一朝之患”，并不表示君子不会碰到上述突发事件，而是说君子不会把它当作难过或悲哀的理由。人的生命是一个整体，其中每一次事件都值得注意，但是整体看来则有一目标，此一目标才是考虑的焦点。一时的成败得失，的确不必过度在意。就像长程赛跑一样，开始时努力与别人竞争，后来则是各跑各的路，看谁可以坚持到底，抵达终点。甚至，各人的终点也未必相同。

在孟子看来，他的终身之忧是：“舜，人也；我，亦人也。舜为法于天下，可传于后世，我由未免为乡下人也，是则可忧也。”他以舜的成就为人生目标，终身努力要去达成，若

不达成则有长期的忧虑。

的确，同样是人，为什么舜可以做到，而我竟然做不到呢？舜所做的，有一部分是特定的历史条件所促成的，属于外在的功业，泽及天下百姓；另一部分则是他的道德修养所造就的光辉人格，而这种人格才是一切的基础。我用心期许自己的，也是完美的人格。

儒家的思想，千言万语，就是肯定人性向善。只须一个人自觉内在良知的要求，并且愿意力行实践，那么他就可以在生命过程中，一步步走上“日新其德”的境界。这不仅是天生的潜能，也是天生的责任。这不仅是个人选择的问题，也是个人“不得不如此选择”的理由。在行善避恶之途上，人只有修身努力，不能有半分犹豫。

心安与善

子生三年，然后免于父母之怀。

——《论语·阳货》

儒家主张人性向善，并且认为“善”是人与人之间适当关系之实现。那么，如何判断一种人际关系是否“适当”呢？古人以礼乐作为全民价值系统之基础，因此也就习惯以“礼”来决定行为之是否适当与是否善。但是，礼毕竟只能由外在的形式去表现，无法反映人的内心情感。那么，善难道只是外在形式吗？

宰我向孔子请教有关“三年之丧”的一段记载，正好可以解决这个疑惑。宰我认为礼所规定的三年之丧太久了，应该一年就够了。他的理由是：“君子三年不为礼，礼必坏，三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期可以矣。”（《论语·阳货》）。

孔子并不与他争论这些理由是否有效，却反而问他：“食夫稻，衣夫锦，于女安乎？”（《论语·阳货》）这句话把焦点转向“心安不安”，意思是说：善恶判断，除了依据外表是否守礼之外，更重要的，是要看内心的真挚感受。

问题是：为什么人的心会有安与不安的反应呢？孔子推源于人的生命初生之时所得的经验：“子生三年，然后免于父母之怀。”一个小孩出生之后，要靠父母怀抱三年，才能平安健

康地成长。这项观察具有划时代的意义，因为到了20世纪80年代中期，美国心理学家经由长期研究及实验，才公开肯定：人类比之于其他动物，竟有最长的“幼儿依赖期”。生理上的长期依赖，造成心理上互相支持的需要，然后等到可以自由抉择时，就有伦理上行为规范的自发要求了。儒家重视家庭亲情，涵盖了五伦中的三伦（父子、夫妇、兄弟），其原因即在于此；儒家以孝悌为做人之根本，甚至以孝悌为人的良知良能，有如本来天生的倾向，其原因亦在于此。

人的生命是一整体，这个整体是由幼而长、动态发展，并且朝向一个目的的。其根源不能脱离生理上及心理上的条件，而其发展的方向及目的，却转而成为伦理上的善行，以致最高的圣人境界。人的确是万物之灵，也的确负有神圣的使命。

行为不可偏执

执中无权，犹执一也。所恶执一者，为其贼道也，举一而废百也。

——《孟子·尽心上》

人的观念形成之后，容易自以为是，认定自己的行为是绝对正确的。譬如，杨子（即杨朱，墨家代表人物之一）主张为我，要他为天下人拔一根汗毛都不肯；墨子主张兼爱，整天奔走呼号，乐于为天下人牺牲。这两者都是极端，杨子显然做得不够，墨子却做得太过头了。过与不及，都无法普遍推广开来，让天下人奉为行为标准。

行为有标准吗？子莫采取中道的立场，似乎比较理想了。但是，孟子在分析以上三种观念时，特别提醒我们，光是执守中道仍然必须小心，因为：“执中无权，犹执一也。所恶执一者，为其贼道也，举一而废百也。”

什么是“执中无权”呢？就是执守中道而不知权宜。换言之，任何行为都有正反两种极端，中道是两者之间的中间路线吗？以对待他人来说，为我与兼爱是两种极端，那么中道是既不为我也不兼爱吗？如此一来，岂非立场模糊，进退失据了？

因此，孟子并不盲目支持折中的办法，而是主张中道须以

权宜配合。所谓权宜，就是要亲切反省人与人之间适当的关系，以及实现此一适当关系的有效途径。譬如，对于我的父母与一般路人，我应该按照亲疏远近的关系，决定自己的行为方式；如果不加考虑，一视同仁，那么不论是为我或是兼爱，或者折中而行，都是极不妥当的。同样一个行为，可以用在父母身上，却未必可以用在路人身上。反之亦然。

不仅如此，同样一个行为，可以用在甲地，而未必可以用在乙地；可以用在今天，却未必可以用在明天。理由很简单，人生的途径是需要以智慧及真情去选择的。若无智慧，如何判断人我关系的不断演变；若无真情，一切行为都只剩下空洞的形式，成为虚有其表的伪装，这就构成了孟子所说的“贼道”。“道”是充满无限生机的，可以随着自我的负责态度与行为抉择，而开展出丰富的人生内涵。

任重道远

士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？

——《论语·泰伯》

曾子说：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”

这句话铿锵有力，广为后人所传诵。其中关键在于“仁”这个字。为什么“仁”竟是如此的重责大任，必待弘毅之士才可担当？为什么这种责任必须终身承受，至死为止？如果我们把“士”解为读书人，那么何以读书人就有这种特别的使命呢？

这一连串的问题带来下述反省。首先，读书人明白“人之所以为人”的道理，也就是明白了“仁”，然后就须努力实践了。以“仁”表示“人之所以为人的道理”，包含以下三层意思：一是人之性，二是人之道，三是人之成。

人之性是向善的，人之道则必须“择善固执”，人之成代表圆满的人格境界，如圣人。从向善的本性，登至圣人的高峰，是需要持续一生的奋斗。这其中的整个过程，是人之道，亦即必须择善固执。

“人之道”既可描写实际的人生旅程，亦可标示理想的人生进展。曾子的意思即在于此。读书人必须刚健进取，坚忍图

成，因为他们以行“仁”为自己的责任；这个“仁”并无具体指涉，而是我们在人生每一阶段、每一步骤所面临的“应该做的事”。这种“应该”是随着一个人的不同角色而有不同要求，譬如对父母须尽孝，对兄弟姐妹则须友爱，对国家要尽忠，对朋友则须讲信修睦，工作时要认真负责，平时还须注重社会公益活动等，不一而足。

如此看来，“仁”所包含的责任确实重大，并且几乎不大可能完全予以承担，或充分予以实现。然而，人生除了这条路，还有别的捷径吗？人有可能放弃做人的使命吗？当然不可。因此，这是随着人生旅程而展现的人之道，一直到死亡的刹那才能停止。

死亡并非生命的结束，而是生命形态之转变。如何转变？这不是儒家考虑的问题。儒家只告诉我们诚心体察生命的要求，在有生之年尽好一个人的本分。

成圣之途

形色，天性也；唯圣人，然后可以践形。

——《孟子·尽心上》

孟子说：“形色，天性也；唯圣人，然后可以践形。”这句话相当深奥，意思是说：“有形可见的身体，是人天生所具有的；然而，唯有圣人，才能够充分实现形体的潜在价值。”（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）

形体会随着时间而成长，像小孩长成大人，难道长大成人还不算是实现了形体的潜在价值？形体有何潜在价值，为什么唯有圣人可以说是“践形”呢？这些问题的答案，是孟子思想的核心观念。

由表面看来，人与动物一样，都具有一个身体，身体的功能并没有太大的差异，发展的过程也差不多，都是由小而大，由生到死。那么，人何以称为万物之灵呢？因为人的身体里面还有一颗看不见的心灵。心灵能展现的力量是令人惊讶的，它随着形体的成长而开始提出对真善美的要求。这些要求由内而发，永无止境，其中更以“善”的要求最为基本也最为迫切。

“善”是出自个人自由意志的选择，目的在成就人与人之间的适当关系。行善的成效有两方面：对内，它使人心安；对外，它造福人群。内外兼顾，展现努力的结果，则将表现为完美的人格。人必须有一个身体，才可以生存及行动；行动是否

为善，则须依靠内心的指示与引导。由此可知，人的自然生命本身虽然难免衰老及死亡，但是不足为患，因为人还有价值生命可以作为人生目标，而价值生命，如真善美，是发乎心灵所成就的精神境界，则是不会随着形体而消失的。

如此，“唯圣人，然后可以践形”这句话所蕴含的道理就不难明白了。从另一角度来看，则是人皆可以成为圣人。因为人都有形体，也都有心灵，只要我们多加注意心灵的指示，并且将这种指示置于形体的要求之上，就是以自然生命作为凭借，去实现及增益价值生命，那么长此以往，也可以趋近圣人之门了。

民贵君轻

民为贵，社稷次之，君为轻。

——《孟子·尽心下》

孟子说：“民为贵，社稷次之，君为轻。”这句话在古代封建社会是具有挑战性的，孟子的意思是否正确，又是否可行呢？

就社会结构看来，君王高高在上，统治天下万民。但是历史上的改朝换代，无不是由万民所决定的。君王若是得不到百姓的支持，则是不折不扣的独夫，如夏桀与商纣，自然受到无情的淘汰。反之，像商汤与周文王就是因为受到百姓的拥戴而登上君王宝座的。

或许有人以为，孟子所说的“民”是一个集合名词，泛指天下百姓，而未必真正考虑到每一个具体的人，果真如此的话，则孟子的民贵思想是有限制的，与今日民主社会重视个人大异其趣。那么，孟子是否重视个人呢？

答案是肯定的。孟子曾经表明愿意向孔子学习，在他看来，孔子与伯夷、伊尹一样，都会坚持下述原则，就是：“行一不义，杀一不辜，而得天下，皆不为也。”《孟子·公孙丑上》这里的“杀一不辜”四字，是最好的证明。由此可知，任何一个人都是“只可作为目的，不可作为手段”，亦即都应该受到同样的尊重，具有相等的人权。

事实上，儒家思想的永恒意义，即在于可以突破时代及环境的限制，在封建社会里发现个人的独特价值，并且在理论上及实践上予以肯定。

人民组成国家，国家所奉的土谷之神即是社稷，社稷的职责是保障人民安居乐业。如果国势衰亡，引致天灾人祸，民不聊生，社稷也就没有存在的理由了。再其次，才是君王。君王的特权不是作威作福，而是挑起重责大任，替天行道，为国家厘定发展方针，为百姓谋求最大福祉。君王若能善尽职责，百姓自然心悦诚服，敬爱有加。

由以上的分析看来，人民、国家与君王三者的关系是十分密切的。追根究源，这是可大可久的人文主义，重视每一个具体的人的幸福与尊严。

里仁为美

里仁为美。择不处仁，焉得知？

——《论语·里仁》

现代人讲求居住环境，除了室内宽敞舒适、装潢高雅之外，四周最好还有绿地林荫、山川飞瀑。这样的条件确实令人神往，但是又有几人能够如此幸运？于是，房屋广告转而标榜学区，好像学校附近的学风比较适合居家生活。这种构想无疑是正确的，但是可以往前继续要求，从自然环境到学习环境，再由学习环境到醇厚朴实的生活环境。

孔子说：“里仁为美。择不处仁，焉得知？”人的生活不能离开环境，环境包括有形的建筑与无形的风气。无形的风气以渐进的方式影响人心，使人在不知不觉中习惯一套固定的思维逻辑与行为模式。我们常说，某地民风强悍，或者某地民风淳朴，就是明显的例证。

因此，选择居处时，如果忽略附近的人文生态，未能考虑心灵的需要，那又怎能算是聪明呢？“孟母三迁”的故事，为孔子这句话作了最好的注脚。然而，生活在房价居高不下、一屋难求的现代都市，我们的选择机会极其有限，这时又该怎么办呢？

首先，求人不如求己，要由自己与家人率先奉行仁义之道，敦亲睦邻，守望相助，逐步改善社区的风气。同时，还须

热心参与公益活动，把大家的事当成自己的事来做，像维护整洁的公共设施，排拒不正当的营业场所，提倡正当的休闲娱乐等。

其次，所谓的“里仁为美”，还包括我们选择的职业在内。如何选择良好的职业，争取理想的工作环境，也是现代人所关心的。今日各种职业都带有高度的竞争性，工作压力随之大量增加，但是人与人之间适当的相处方式，如信任、宽容、体谅等，仍然值得我们坚持。选择职业是比较有弹性的，因此不妨特别着重仁德之风，让自己与工作伙伴成为真正的“同仁”，共同走向仁义之道。

充实之美

可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美。

——《孟子·尽心下》

自古以来，无论东方或西方，都曾出现各种不同的美的理论。那么，儒家对于“美”有何特定见解呢？孟子的一句话可以作为代表，就是：“充实之谓美。”

然而，什么是“充实”？是满腹经纶，还是情感丰富，或者是体格健硕？为了辨明此义，必须说明这句话的前后文脉。孟子在这句话之前，说的是：“可欲之谓善，有诸己之谓信。”美的地位或境界，居然在善与信之上，这又是什么道理？

第一，“可欲之谓善”一语，绝不是指形体所对的感官世界，如食与色这些可欲之物。因为孟子以形体为人之“小体”，而以心灵为人之“大体”。可欲是指心灵之对象，如孝、悌、忠、信这些道德行为。我们见人行善时，心中觉得喜悦，也有起而效法之念。因此，任何行为，只要使我们的心灵觉得可欲及向往的，即是“善”。这也完全符合人性向善论的立场。

第二，“有诸己之谓信”，是说当我们依照心灵的指示去实行善事时，内外相得，即是“真”。真诚的人是表里如一的，亦即不会为了外在目的而伪装或勉强。任何行为如果不是出自内心，就不可能持久。换言之，心灵是一切善行的源头活

水。

接着就是“充实之谓美”了。“充实”是指在一切行为上都能做到“有诸己”，没有任何缺漏或遗憾。因此，“美”并不是与生俱来的品质，而是经由长期努力，实践内心向善的要求，到达完满无瑕的地步所表现的境界。我们可以称之为“人格之美”。

人格之美若置于适当的地位，可以发出光辉，照亮世界，这就构成孟子继续说的：“充实而有光辉之谓大。”光是照亮还不够，可以进而化民成俗，领导万民共登斯境，是为“大而化之之谓圣”。再往上走，则是神奇奥妙的领域了，孟子最后说：“圣而不可知之之谓神”。我们生而为人，不该为自己设下限制，却须努力尝试去印证孟子的这番金玉良言。

傅佩荣



《四书》心得

【第五辑】

命运与超越

智慧与命运

尽其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。

——《孟子·尽心下》

人生有许多遭遇是理性所无法解释的。善恶的报应未必恰如其分，有时甚至颠倒离奇，使人备觉困惑。即使就先天的秉赋与后天的环境而言，人与人之间的差异也是无理可说，而只能归之于命运了。

如果一切都是命运，人生还值得奋斗吗？依孟子之见，这个问题可以试析如下。

首先，“莫非命也，顺受其正”：对于一切发生在自己身上的事，都可以视之为命运，但是我在顺服及接受时，却应该将它转化为正当的使命，或者至少要以正确的态度来因应。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）譬如，在面临挫折考验时，不去怨天尤人，却能反思自省，接受教训，学习成长，才是正确的做法。

接着，“是故知命者不立乎岩墙之下”：一个人如果了解命运，就不会站在摇摇晃晃的围墙下面，或者从事任何不必要的冒险行动。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）命运固然难以测知，但是人有自由选择的能力，应该珍惜自己的生命。即使最后难免一死，也要认清那是为了正当的使命牺牲。

因此，孟子总结说：“尽其道而死者，正命也；桎梏死

者，非正命也。”同样的死亡，却有正命与非正命之别。同样的人生，有的坚持向善，成为圣贤；有的为非作歹，沦为盗贼，甚至身陷囹圄，桎梏而死。这些难道统统可以归之于命运吗？当然不可。

人生在世，必须以智慧明辨自己的使命，从内心向善的要求到社会具体的责任，都是我们应该努力实践的。因此，“知命”的内容包括命运与使命，并且要以使命来提升命运，这就是孟子所谓的“尽其道”。

儒家思想的特色在于：一方面接受现实，不作出世逃禅的幻想；另一方面却鼓励大家，发挥潜能，改革现况，实现理想。一个人尽心尽力之后，对社会的贡献也许仍然有限，但是他至少成就了自己的人格，可以无愧于一个人的使命。因此，面对命运的压力时，必须以智慧体认自己的使命。

求与得

求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也。

——《孟子·尽心上》

一般人的活动，都是先设定一个目标，然后努力去达成。目标能否达成，有时并不单靠努力的程度来决定。这时难免要归咎于命运了。我们应该如何理解这个现象呢？

孟子说：“求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也。”正是因为我们所设定的目标是外在的，如升学、就业、功名、富贵，以致主观的努力与客观的条件之间未必可以配合，结果也就让人觉得无奈了。外在的竞争不仅压力极大，并且不易维持公平的原则；同时，长江后浪推前浪，没有人可以永远称心如意的。

如果调整方向，转而在内追求，情况就将大不相同。孟子说：“求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也。”有什么目标是我们努力追求就一定可以达成的呢？答案是我们与生俱有的潜能之实现。譬如，自由意志使我们可以选择善行，培养日益高尚的人格；认识能力使我们通过学习与理解，得到丰富的知识；然后，审美的感受带领我们进入艺术的殿堂，享受优雅的生活情趣。

换言之，道德、知识、艺术这些由内而发的价值，是任何

人都可以追求也可以得到的。不过，就知识与艺术来说，往往由于天赋资质的差异，如智商有高低，感受也有敏锐与迟钝，以致每一个人的努力未必可以产生合乎比例的成果。因此，真正公平的只有道德上的修养了。

任何人只须发心立志，遵循内在向善的要求，并努力以行动去实践，那么他的人格一定日臻完善的境界。这种成就不能凭借运气，也不能依赖别人，同时与我们的天赋资质没有必然的关系。有些人秉赋聪明又充满艺术才华，但是在人格修养方面如果不够用心，结果照样是令人遗憾的。

与其追求一些没有把握得到的目标，不如转向一些绝对可以达成的理想，让自己的内心世界更为充实圆满。

鱼与熊掌

生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。

——《孟子·告子上》

我们每天都必须作各种选择，如果面临的对象是一好一坏，就不会引发任何困难。譬如，我们走到河岸边，要选择渡轮，还是选择游泳？这个问题对一般人来说，并不会构成困扰，当然是选择渡轮了。

但是，在面临两个好的对象时，情况就比较复杂了。譬如，鱼是鲜美的食物，熊掌也是难得的佳肴，如果必须选择其一，怎么办呢？“舍鱼而取熊掌者也”，这是孟子的答案，也是十分合理的选择。依此类推，孟子接着说：“生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。”

这段话值得我们深思。生命是我所珍惜的，道义也是我所向往的，如果两者无法兼顾，怎么办呢？古代有许多这种例子。譬如，文天祥兵败被俘，他可以选择保全生命，向元朝投降，也可以选择成全仁义，为国尽忠，而牺牲宝贵的生命。结果他实现了孟子的教训，舍生取义，成为万世景仰的圣贤。

为什么应该舍生取义？因为就生命而言，有开始也有终结，正是所谓“人生自古谁无死”，因此如果为了逃避死亡而放弃道义，最后还是难免一死，而道义却被牺牲了。牺牲道义

的后果，是无所不为，完全不顾人格的价值与尊严。有形的生命终究难免于死亡，无形的精神却可以长存不朽，在历史中留下光芒，在社会上树立典型，这也正是“留取丹心照汗青”的意思。

因此，生存本身不是人生目的所在，人生日的在于成就内心对道义的要求，也就是生命过程中不断实现崇高的人格理想。古今中外的伟大人物都是在有限的生命中，抱定一个高尚的目标，然后全力以赴，即使牺牲生命亦在所不惜。但是，他们的牺牲其实正是完成，正是完成生命最根本的要求。

生于忧患

生于忧患而死于安乐。

——《孟子·告子下》

生物世界的演化规律是：物竞天择，适者生存。动物的机体用进废退，经常处在竞争的压力下，就可以发展出最能适应环境的形态。人类的得天独厚，以理智发明工具，以情感促进团结，已经取得了万物之灵的优越地位。

但是，人类社会本身也充满了竞争的压力。民族与民族之间，国与国之间，甚至个人之间，也在为了生存繁荣而各显神通。那么，我们由历史经验的累积，学到了什么宝贵的教训呢？

孟子以国家为例，指出：“人则无法家拂士，出则无敌国外患者，国恒亡。然后知生于忧患而死于安乐也。”如果一个国家，内部没有才干卓越、忠心耿耿的大臣，外部没有足以抗衡的敌对国家在虎视眈眈，那么它一定会因为安于现实，松懈斗志，而丧失了竞争的能力，最后步上败亡之途。

反之，“多难兴邦”则是历史上屡见不鲜的情形。譬如，少康中兴与句践复国。可惜的是，许多国家在站稳之后，两三代下来又忘记了先祖的典型，耽于逸乐，得过且过，然后再度陷于覆亡的结局。

历史的走势与国家的命运，似乎总在“生于忧患，死于

安乐”之间摆荡。但是，就个人而言，生命却是一去不复返的。我们如果在年轻时勇于磨练自己，开创光明前途，到了中年稍有小成就开始享受，甚至坐吃山空，那么，晚年的前景是不堪设想的。

当然，“生于忧患”，并不要求我们每天紧张度日、忙碌工作，连喘息的时间都没有。重要的是，要有“忧患意识”，就是处在富裕安定的社会中，仍然应该保持警觉，随时反省自己在体能上、智力上、心态上、意志上、情感上，是否逐渐迟钝老化，以致无法承受新的挑战与考验。如果忽略了忧患意识，可能很快就会陷于危机四伏的困境。

天降大任

天将降大任于是人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。

——《孟子·告子下》

芸芸众生的社会里，为何有些人出类拔萃，可以承担重大任务？这些人天生就是豪杰吗？或者，他们是历经艰难的考验，才成为英雄的？

孟子的看法十分清楚，他说：

“天将降大任于是人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。”

原来人的才干是在身心饱受磨练之后，才得以充分发展的。就像炼铁成钢，若不在火中煎熬锤打，终究还是废铁一堆。但是，只要通过试炼，就可以脱胎换骨，成为经久耐用的利器。

类似的例子，孟子提到了舜、傅说、胶鬲、管仲，孙叔敖等人。孟子以后直到今天，同样的情形史不绝书。就以今日世界来说，一项研究指出：20世纪最杰出的人物之中，有四分之三曾在青少年时代遭遇悲剧、残疾或重大挫折，然后力争上游，克服困难，终能成大功立大业，造福广大人群。

但是，对于生活在富裕中的人，是否就没有考验的机会，同时也就无法增益能力、承担大任了呢？情况并非如此。经济繁荣带来的考验是：如何约束欲望，节制消费？如何避开享乐，提升品味？逆境可以带来压力，使人得益；顺境也有不同的试探，需要我们以毅力与决心去克服及超越。

因此，我们应该学习自我教育，认清自己的弱点，痛下针砭，务求改头换面。同时，我们要在工作中学习，即使是最微末的细节，也必须全力以赴。做好一件小事，远比做坏一件大事，更有意义。我们在工作中成长，等到时机成熟，自然会有担当大任的一天。与其到时候不知所措，不如现在就拟订自我训练的计划吧。

豪杰之士

待文王而后兴者，凡民也。若夫豪杰之士，虽无文王犹兴。

——《孟子·尽心上》

在传统社会里，一般百姓由于知识与环境的限制，比较缺乏自主能力，因此从国家大政到个人抉择，都须依赖卓越的领袖，有如羊群等待牧者的指示。孟子所谓，“待文王而后与者，凡民也”就是十分客观的描写。

但是，孟子接着说：“若夫豪杰之士，虽无文王犹兴。”即使在古代，也可能出现豪杰之士，凭着他的智慧与爱心，奋发有为，自强革新，终能开展出个人与国家的理想局面。这种创造时代的英雄，是值得我们敬佩及效法的。

我们自己能否成为豪杰呢？答案是肯定的。具体的方法有二：一是克服惰性，二是发挥潜力。

人的惰性表现于习惯中。习惯未必都是坏的，但是它使人安于现实、耽于逸乐，按照一定的轨道生活及行动，久而久之容易产生妥协的心态，对于周遭出现不合理的状况，不再敏锐地觉察及反应。因此，习惯往往像牢笼一样，虽有某种保护作用，其实却限制了我们的自由。而我们的自由原是为了发挥那与生俱有的潜力的。

当然，人的惰性还包括种种以自我为中心的念头，对于别

人的困境与苦难“懒得去管”，更不必奢言什么牺牲奉献的情操了。

若想成为豪杰之士，首先就要打破自私的意念，超越惰性的束缚。其次，必须觉悟自己的丰富潜力，譬如，求知、审美、为善，都是可以通过努力去达成的。问题只在自己愿不愿意去做而已。

20世纪以来最杰出的四百人之中，有四分之三都是来自极其艰困的生活背景，从身体残障、家庭贫穷、战乱流离到失怙失学，任何考验都不能使他们屈服，却反而激发了他们奋斗的勇气与坚毅的决心。

我们不必期待乌托邦的出现，却该运用自己天赋的潜力，改善生活的品质，提升生命的境界。

浩然之气

其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。

——《孟子·公孙丑上》

人虽然是万物之灵，但是人的生命在各方面都有限制与缺憾。力大不如牛，疾走不如马，夜视不如猫，敏捷不如犬。这些属于身体本能方面的限制，还不是太大的难题，因为人的智慧与合作可以予以克服。然而，人的寿命终究短暂，加上衰老与病痛的侵袭，使人难免感叹时不我予！

比之于天地之大之久，人更是相形见绌。若要弥补此一缺憾，唯有培养孟子所谓的“浩然之气”。气原是一种实质的东西，为人的形体所具，由于人是身心合一的整体，所以可以凭借心志的修养而凝结形气，再突破形体的局限，到达与天地相通的境界。孟子说：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。”

既然每一个人都有“气”，为什么只有少数人可以上臻这种境界呢？关键在于“心志”。心是人之大体，气是人之小体。以大体引导小体，就是孟子接着所说的：“其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义袭面取之也。”（《孟子·公孙丑上》）“集义所生”四字，就是产生浩然之气的说明。

人的心志若是集中于实行道义，就会以具体的身体及行动去加以完成，这种内外合一、身心一致的作为，久而久之使人感受到整体的生命之力，动静自得，人我相应，甚至与万物亦可相摩相荡，以至于可以通于天地，亦即发生可大可久的影响了。

孟子特别提醒我们，“集义”必须循序渐进，由小而大，由近及远，终年累月培养，才能自然有成。更重要的是，“集义”必须发自内心，有原有本，绝不能由外在的角度去衡量得失，更不能由外来的力量去帮助它达成。孟子所云“揠苗助长”的故事，结论是：“非徒无益，而又害之。”（《孟子·公孙丑上》）因为在道义方面的成就，绝对没有侥幸的余地。我们唯有自己发心立志，集义养气，才有可能体会这种令人向往的胜境。

从心所欲

七十而从心所欲，不踰矩。

——《论语·为政》

我们在过年的时候，喜欢互相祝福“心想事成”。既然是祝福，就表示这是大家共同的愿望，但同时也可以知道这种愿望并不容易实现。原因之一是：大家心里所想的，可能都是名利权位这些有限的资源，因而竞争激烈、冲突难免，最后是失望的人居多。

因此，当我们听到孔子说：“七十而从心所欲，不踰矩。”就应该仔细想一想，到底这是一种什么样的人生态度。首先，孔子说出这句话时，年纪显然超过七十岁，是他一生中最为成熟的黄金时代。他从十五岁起，立志向学，以礼乐为修身规范，自强不息；到四十岁时，彻底明白人间事务之本末轻重，个人行动之出处进退；然后再“下学而上达”，领悟天命之内涵，奉行实践，以至上臻七十岁的境界。换言之，这种境界不是靠着祝福或侥幸得来的。

“从心所欲”并不难，难的是“不踰矩”。两者合而观之，可知我们的欲望往往有踰矩的可能。所踰之矩包括社会上既成的礼仪、规范、制度、法令，由此形成各种劣行恶迹，为祸大众的权益。其次，人与人之间也有约定俗成的适当关系，稍一不慎，这些关系就会受到破坏。譬如，朋友来往应该讲求信

义，但是在我们“从心所欲”时，就未必能够遵守这种原则。

由此看来，“从心所欲”与“不踰矩”这两者之间，似乎有些冲突。化解此一冲突，正是人格修养的主要目标。如何化解呢？首先要明理，知道一切外在及内在的规矩究竟有何道理，又为何必须遵守；其次要自制，约束自己的欲望，或者以合宜的方式予以疏导；然后还须培养良好的生活习惯，包括亲近良师益友，阅读有益心灵的书籍，从事正当的休闲活动。如此久而久之，心中所欲者，都能合乎人性及社会的要求，也能满足自我的期许。这种心想事成才真正是大家所乐见的。

大丈夫

富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。

——《孟子·滕文公下》

古代封建社会里的男女意识，不像今日民主社会的那么平等，这可以说是时代的限制，不必过于在意。有些名词用来形容伟大的人格，也就明显带有重男轻女的色彩，如“大丈夫”即是一例。然而，就儒家的义理来看，所有涉及人格价值的名词都是超越性别的，都是针对“人”而发的，也都是不分男女对象所设定的标准。

这种义理，在今日讲求男女平等的社会，更可以见出深刻的智慧。有此理解，就可以进而讨论“大丈夫”了，因为那正是不分男女，人人都可以实现的理想。

孟子清楚指出：“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道；得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”这段话的前半段，其实并不难解，就是指一个人若能“居仁、立礼、行义”，在生活及行为上坚持仁、礼、义之原则，即可符合大丈夫的基本条件。至于得志或不得志，有时并不操之在我，也就不必放在心上。

然后，面临人生三种境遇时，能否通过考验？这才是真正

的难题。“富贵不能淫”，是说处于富贵之中，不能惑乱我的心志。世间的成就，容易使人迷惑，愈陷愈深，逐物不反，甚至纵欲伤身，不可收拾。“贫贱不能移”，则是相反的情况，处于贫穷困顿、一筹莫展之时，要不要放弃或改变我的做人原则呢？绝不，人的操守在艰难危亡之际，最能得到试炼及证明，我们正该把握此一机会，品尝孔子与颜回所说的乐趣。“威武不能屈”，则是在面临权势与暴力时，能否使我屈服呢？不能。（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）只要我“自反而缩”，肯定自己站在正义的一方，就必须坚持立场，让正义因着我的行为而得以伸张。

显然可见，上述“大丈夫”的描述是不分男女，人人都可以达成的人格理想。处于今日社会，大家的生活水平相去不远，富贵及贫贱的人毕竟是少数，民主社会也少有威武迫害的事情。然而，孟子的话依然值得我们深思。

率性与修道

天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。

——《中庸·一章》

《中庸》是儒家思想中较为深奥的一部书。它的主旨在于探讨人性的内在条件与外在行动之间的关系，由此涉及属于本体的根源性问题。事实上，任何学说，只要是为人类指出正当途径者，在它背后必定都有一套关于人性本质的理论，儒家的基本理论，可以在此找到。

《中庸》开宗明义，肯定：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”这三句话听起来简单，但是它的含意却自古以来未能说得十分清楚。为什么如此？因为它不是针对现象界所作的描述，而是基于长远的传统与独到的见识，对于人性本质所作的论断。这是一种信念，但不是没有根据的信念。这种信念不是由经验归纳而得，但却可以用来说明人的主要经验。换言之，人之所以构成如此的人类世界，既要求分辨善恶，又要求行善避恶，好像真有一种命令在其中主导，其原因正是《中庸》所要说明的。

“天命之谓性”，指出人性并非凭空而来或由低等动物演化而来，而是受天所命。天是古人所相信之万物的大本，也是一切价值的源头。人的生命既由天所赋，此生的目的即在回归天命，亦即向着超越的理想界开放，实现内心向善的要求。既

然得自天命，人性是本善还是向善呢？

应该是向善，因为“率性之谓道”一语的“率性”，透露了玄机。人有自由，可以依循或顺从本性的要求去行动，也可以逆向而为。性若是本善，即性即是道，应该说“存性”而不说“率性”。

因此，只要人顺着向善的本性去走，就是人之“道”。在此，“道”也不是天生的，却须人努力“修道”。在《中庸》看来，人之“道”是“择善固执”（《中庸·二十章》），所以要在实际生活中修养及印证，这种功夫即是“教化”。

上天赋给人向善的本性，顺此发展以择善固执就是人生正途，依此而有的一切修行工夫即是教化。儒家强调教化，相信人的外在行动皆有内在条件作为依据，两者若能配合，则人生目的可以达成，进而满全天命之要求。

真正的刚强

君子“和而不流”、“中立而不倚”、“国有道，不变塞焉”、“国无道，至死不变”。

《中庸·十章》

《中庸》标举“择善固执”的理想，在有关“固执”的做法上，特别以“刚强”来说明。孔子谈到南方之强与北方之强，然后综合申述君子之强。

所谓“南方之强”，是指“宽柔以教，不报无道”。真正的强者，是以宽宏柔和的方式来教人，不去报复别人的无理作风。这似乎接近道家老子的思想，认为“柔弱胜刚强”，甚至可以“不争而莫能与之争”。这种无形的力量出自坚毅果决而充满智慧的心灵。

“北方之强”呢？是“衽金革，死而不厌”。携带兵器，睡在盔甲上面，一直到死也不厌倦。这是血气之勇加上维护尊严的结果，并非一般人可以做到。

那么，综合而论，孔子心目中的强者应该如何？他说：“故君子和而不流，强哉矫！中立而不倚，强哉矫！国有道，不变塞焉，强哉矫！国无道，至死不变，强哉矫！”这四种做法各有所重，试分析如下。

一、“和而不流”，温和待人但从不与之同流合污。温和的态度并不表示苟同别人的行为，却是出自理解所孕生的宽容

之德。别人有他的意图与执著，我也有我的。“道不同，不相为谋”，尤其不必急于一时，想要立刻改变别人。

二、“中立而不倚”，一旦掌握原则与立场，就能自行其是，不必倚靠任何一方。即使天下之人皆顺从杨朱与墨翟，我仍能坚持儒家的理想。

三、“国有道，不变塞焉”，国家政治走上轨道时，我不会变更操守，仍然像个读书人孜孜矻矻，努力于求知与实践。

四、“国无道，至死不变”，万一国家混乱无道时，我不会放弃平生志节，尽忠职守。即使死亡也依然如此。

由此可见，刚强绝不是匹夫之勇，而是具有定见的智慧，加上严格自我要求的毅力。从这种角度来理解“固执”，就比较深刻了。

生死问题

事死如事生，事亡如事存。

——《中庸·十九章》

孔子在回答子路的问题时，曾经说过：“未能事人，焉能事鬼？”“未知生，焉知死？”这两句话都是反问的语气，不能算是明确的答案，我们要如何理解呢？

首先，孔子因材施教，针对发问学生的禀赋、性格、志趣，而提出适切的答案。面对子路这种行动型的学生，孔子恐怕不想多谈隐微深奥的道理。他以简单的反诘法，提醒子路下述观念。

首先，就事人与事鬼来说，古人相信“人死为鬼”，因此人鬼虽然分处不同世界，但本末先后的关系仍然存在。《中庸》有“事死如事生，事亡如事存”一语，表示应该以事人的态度来事鬼。因此，孔子的意思很清楚：先懂得如何与人交往，然后自然知道如何与鬼交往。在此请注意：孔子从来不曾怀疑或否定鬼神的存在，只是希望我们善尽人事，再以合宜的态度对待鬼神。

其次，就生死而言，如果必须先认识“生命”，然后才认识“死亡”，是否表示死亡乃是生命的延续发展或另一形态？或者，孔子对死亡根本抱着不可知的态度？

西方哲学家喜欢谈论死亡，譬如苏格拉底认为：哲学是对

死亡的练习。又如，海德格尔（Heidegger）认为：人是走向死亡的存有者。但是这并不表示他们知道何谓死亡，他们只是意图指出：唯其认清“凡人皆有死”这个残酷的事实，我们才会以认真态度面对当前的生命，寻思生命的根本意义。

死亡是一个奥秘，并非人类经验所能提供作为反省的材料。即使反省，也未必可以得到可信的结论。因此，传统以来都把死亡当作宗教信仰的教义所宣示的内容。哲学家只能肯定人生到死为止，死后是否不朽及如何不朽，则属于信仰问题。因此，孔子主张我们应该先认识生命，不必费心去研究死亡。更重要的是，孔子不以为死亡是生命之结束，却始终深信生命通过死亡的考验，可以完成自身的目的，如“杀身成仁”一语即是证明。原来孔子所认识的生命，已经涵盖了死亡在其中。这的确是高明的智慧。

生死之道

志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。

——《论语·卫灵公》

子路曾向孔子请教有关死亡的道理，得到的答案是：“未知生，焉知死？”这句话的初步含义是：孔子认为死是生的否定，一个人唯有知道肯定，才能知道否定；知道开始，才能知道结束；所以，若不认清生是怎么一回事，也就不可能明白死是怎么一回事。

进而言之，孔子想要表达的是：一个人若不知道自己为何而生，就不可能知道自己为何而死，也唯有知道生命的意义与目的，才会知道死亡其实只是一个界限状况，这界限状况使生命的意义与目的得以实现。

就生命的意义而言，孔子以一个“道”字来概括。为了道而牺牲生命是值得的，他强调“守死善道”（《论语·泰伯》）。他又说“朝闻道，夕死可矣”（《论语·里仁》），意思是指：早上明白了人生正道，懂得为何而生与为何而死，那么晚上即使要为此而牺牲生命，也是无所遗憾的。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）的确，人生自古谁无死，但要死得有价值，才不虚度此生。

那么，孔子所坚持的“道”是什么？是“仁”，因为他说过：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”因此，行

仁即是人生的目的所在。人有自然生命，随着时间的演进，走过生老病死的过程；但是没有人会以死亡为人生目的，却总是设定一些值得奋斗的价值理想，譬如个人的人格修养、事业成就、嘉言懿行或者家族的生命绵延、声名美誉，以及国家社会的繁荣安定，由小康走向大同等。这些价值理想的范围很广，但是可以用一个“仁”字概括，其要点则是：每一个人活在世间，都有重要的使命，因此应该珍惜生命，好自为之。

有关生死的道理，必须通过好学与深思，才能彻底明白。明白之后，就应该努力实践。只有在实践的过程中，才可体验道理的真伪。孔子很少谈生死的问题，也许原因正在于这是需要每个人自己去细细品味的。

慎终追远

慎终追远，民德归厚矣。

——《论语·学而》

人的行为，除了考虑当下的后果与立即的报应之外，还有什么要设想的呢？有的，就是家庭，上有父祖，下有子孙，形成一道源源不绝的长流。因此，人不是单单只为自己而活的，他是家族血脉的一个成员，负有承先启后的使命，不仅要传宗接代，同时也须以自己的善行芳表，增益家族的荣耀。

为了认识这个道理，曾子的话值得参考。他说：“慎终追远，民德归厚矣。”以诚敬的态度安排父母的后事，定期追念历代祖先，就可以提醒人们负责尽职，以免损伤先人的美誉。这种信念在我国有悠久的历史。譬如我们常说，“大家都是黄帝子孙”，以及“五百年前是一家”。因此，现在的国人都可以算是同胞手足，所谓“四海之内皆兄弟也”，应该互爱互谅，共同为国家的前途与光明远景而努力。

那么，如何表现慎终追远的心意呢？首先，要定期举行祭祀，以适当的礼仪与虔诚的祷告，认同自己的列祖列宗，借此省思先人的嘉言懿行，并且勉励子孙继志述事，自强有为。

其次，要以宽厚之心待人。人生在世，难免一死；能够同世为人，也算是有缘。那么，何不尽我们的力量帮助别人，积德行善？我在世间所拥有的，只是暂时借用的各种资财，那么

何不以有限的物质去换取无限的功德呢？《易经》曾说：“积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。”我们固然不必为了福报而行善，但是行善本身不是也带给我们的心灵至高无上的满足吗？

一个人追怀祖先，自然会以戒慎之心，主动约束自己的欲望，进而愿意诚信待人，充分表现内在的向善本性。当我们自觉属于一个长远的家族生命时，应该想到身边的同胞也都分别属于他们自己的家族生命。大家都有这种想法与做法，民德自然归厚了。

敬而远之

务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。

——《论语·雍也》

有关孔子对于鬼神所采取的态度，一般人喜欢引用“敬鬼神而远之”一语来作为代表。这句话带来一些联想，譬如，既然应该“敬”鬼神，表示鬼神不仅存在而且具有某种威权，那么为何又要“远之”？如果可以“远之”，为何还须“敬”呢？鬼神如果有灵有知，对于采取这种态度的人，难道不会觉得生气吗？

为了辨明真相，我们最好看看整段话是怎么说的。原文是孔子在回答樊迟问“知”时，说：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。”

这段话应该是针对当时某些政治领袖说的，他们宁可花费许多精神、力量、钱财来侍候鬼神，大事铺张从事祭祀与祈福，以为如此可以国泰民安。这算是聪明的做法吗？这样就是智慧吗？更重要的是：如此可以达成政治上的目的吗？

当然不行。智慧与否，在于能否有效达成目的。政治领袖的智慧，首先表现为“务民之义”，认清什么是百姓迫切需要而又绝对应该做的，就专心努力去完成。如此自然可以得到百姓的拥戴。这项原则在封建时代有效，在今日民主时代依然有效。每届民意代表竞选期间，“为民服务”与“为民纾困”不

是最有力的诉求吗？

其次，为什么“敬鬼神而远之”也算是智慧呢？因为鬼神世界与人类世界，各有领域。鬼神世界是由人类祖先与历代英灵所组成的，他们已经完成了在世的任务，对于当前人间状况只能尽些观察及监督之责。他们值得我们尊敬，但是不能因而干预人间的作为。

“远之”是保持距离，“敬”则表示要以适当的仪式、定期举行祭祀。譬如，平常努力尽好自己的本分，不妄图侥幸；到了祭祀时，则诚敬为之。如此，每一个时代的人都应脚踏实地，面对当前的处境，谋求百姓的福祉。这难道不是合宜的政治智慧吗？

宗教虔诚

祭如在，祭神如神在。子曰：“吾不与祭如不祭。”

——《论语·八佾》

孔子很少谈到宗教问题，但是简单几句话就足以显示他的基本立场是十分正确的。

首先，他反对功利现实的态度，就是以宗教上的祭祀来谋求个人欲望的满足。春秋时代以祭祀来求福免祸的风气逐渐盛行，孔子不以为然，他说：“非其鬼而祭之，谄也。”（《为政》）由于当时相信“人死为鬼”，因此每家人应该各祭其鬼，也就是各自祭祀自己的祖先。如果越过这个分寸，找一些名门大户的祖先来祭祀，那就无异于谄媚阿谀了。这种行为在现实世界尚且应该避免，更何况以此对待鬼神呢？鬼神若有灵，又如何可能祝福这种人呢？

其次，孔子批评敷衍塞责的态度。有些人碍于礼仪规范，必须定期举行祭祀，但是却又心不在焉，好像应付一件小事。针对这一点，《论语》有“祭如在，祭神如神在”的说法，肯定庄严肃穆的心意是不可或缺的；然后，孔子接着说：“吾不与祭如不祭。”孔子这句话可以解释为：“我不赞成那些祭祀时好像不在祭祀的人。”（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）如果一个人对祖先也心意不诚，他又怎能对别人讲求信

义呢？

最后，虔诚的心意确实最重要。孔子说：“丧，与其易也，宁戚。”（《论语·八佾》）丧，是古礼之大者，与其注意繁文缛节或求其周到完备，还不如让内心的哀戚之情自然而充分地流露出来。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）对于一切祭祀之礼，也应该出自真诚，默思存想先人的恩德，引发报本反始之心，然后提醒自己在现实世界的一切作为，都要增益先人的志业与荣誉。

孔子相信鬼神世界的存在，但是从不多谈，因为人的理智有限。然而，人的心意却又超越生死之界，对于先人的遗泽表达思慕怀念之情。这种情感是真实而无法伪装的，也是一切宗教仪式的基础。我国历代以来所举行的三祭是祭天地、祭祖先、祭圣贤。由此可见，人类生命来源与终向，以及正确的定位，都与宗教祭祀密切相关。

天人之祭

尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。

——《孟子·尽心上》

孟子说：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。”短短一句话，内容却包括知人知天的道理。这是儒家最深刻的思想。

首先要问：如何知人？究竟人的本性是什么？人有生物的躯体，如四肢五官，因而有生理方面的作用及需要，同时，人也有心理机制，表现复杂的刺激及反应过程，构成内在的心灵世界；更重要的是，人还有伦理方面的潜能与倾向，可以肯定和谐的人我关系，提升自己的人格境界。

这三种与生俱有的条件，共同构成一个人的整体，因此人性问题就变得十分复杂了。究竟我们应该由何处着手去辨明人性呢？孟子以为，焦点必须置于人与其他动物的基本差异上，就是人的伦理潜能。伦理潜能基于人的心理特色，如责任意识、关怀意愿等。因此，一般人在尚未“尽其心”时，亦即尚未充分实现心理特色的根本要求时，是无法认清自己的本性的。然而，一旦“尽其心”，就会体察内心有向善的伦理潜能，这种伦理潜能永远存在，并且敦促我们行善避恶。

如此一来，我们知道人性是向善的。

其次要问：如何知天？知道人性之后，为何就可以进而知

天呢？理由是：中国古人相信“天生烝民”，人的生命源自天，因此认清人的本性也就可以进而认识天的本性。这种信念十分可取，因为它表现了一种开放的人文主义，使人生的理想、信仰、希望都不至于落空，而且有了一个无限提升自我的动力。

此外，一旦认清人性向善，我们就明白在生老病死的生物性过程中，自己还有实现伦理潜能的使命。这种使命由何而来？由天而来。这种天赋使命是人人具备，并且人人皆有可能实现的。人间真正的平等，即是人人皆有机会体认此一道德责任，使自己的人格臻于完美。

如何事天

存其心，养其性，所以事天也。

——《孟子·尽心上》

孟子指出知人与知天的关系之后，接着说明人对天应有的态度。他说：“存其心，养其性，所以事天也。”人应该“事天”，以尊敬及服从的态度完成天赋予的使命。为何应该事天？又如何去事天呢？

首先，人的生命来自父母，父母则来自祖先，最早的祖先相信他们的大本是“天”、“天生烝民”，因此，凡是对子人的生命之最终根源，有报本反始的感激之情者，都会对“天”表示孺慕崇拜之意。

不仅如此，人的特色在于理性思考、自由意志，以及丰富的情感表达。因此，人有选择行动的能力，也必须为自己的选择负责。这一切都指向一个要求：人伦社会的安定和谐，需要一套价值规范，以便作为是非善恶的判断标准。这套价值规范的来源仍然是天，《诗经·烝民》在“天生烝民”之后，接着说：“有物有则。民之秉彝，好是懿德。”由此可知，我们在期待人间充满善行，并且肯定善行值得坚持时，自然孕生事天的情感了。

那么，如何事天呢？一要“存其心”，二要“养其性”。心是一个人最灵敏的部分，可以感通外物，也可以反省自身。

更重要的是，心是天之具体而微的代表，因此一方面成为人之“大体”，另一方面则昭示天所赋予的使命，敦促人行善避恶。若能护持本心，不让它迷惑或失落，就是正确的事天之道。

至于，“养其性”，则表示人应该依循心的指示，让向善的本性得到存养及充扩的机会。心是灵明的上体，性是行动的主体，两者不可分割。人是心性合一的，具体的表现则是：行善则心安，不行善则心不安。行善是满足本性的要求，也就是养其性。只有顺着本心的指示及本性的倾向，去安排人生的一切活动，才是实现一个人的天赋使命，也才无愧于作为一个人。

人皆可以为尧舜

夫道若大路然，岂难知哉？人病不求耳。子归而求之，有余师。

——《孟子·告子下》

曹交听说孟子在宣讲成圣之道，特地前往请教。他的问题是：“我听说文王身高十尺，汤身高九尺，现在我的身高是九尺四寸，但是只会吃饭罢了，要怎么办才成呢？”（请参考《傅佩荣解读孟子》，线装书局）曹交一方面很谦虚，认为自己别无所长，另一方面却由身高的比较，想知道自己为何比不上圣人？他的问题显然并不高明，但是用心极为可佳，就是想要取法乎上，以圣人作为自己的表率。

孟子的回答很清楚，他鼓励曹交不要泄气，因为“尧舜之道，孝弟而已矣”。孝顺父母，友爱兄弟姐妹，就是我们步上圣人道路的坦途。孝悌出自每一个人原始的、自然的情感。如果不孝不悌，我们怎能进而关怀别人、服务社会呢？我们又怎么谈得上治国平天下的理想呢？

孟子希望曹交以尧舜为榜样，亦步亦趋，口诵心维，久而久之自然会变得像尧舜一般伟大。这种见解合乎教育原则，就是在人格修养与生活规范方面，不能光靠高深的理论，还须配合实践的行动。

除了树立正确典型之外，孟子也强调人人心中都有良知，

而良知正是我们的明师。他说：“夫道若大路然，岂难知哉？人病不求耳。子归而求之，有余师。”成圣成贤的大道，像马路一般宽敞，怎么会复杂深奥、不易了解呢？问题是许多人根本不去寻找、不去思索。只要我们回到内心，认真体察，就会发现老师多得很。

的确，良知的要求与训示，从来不曾停息。但是我们却总是注意外在的事功，羡慕别人的成就，甚至到处访求名师，以为他们可以指点光明的未来。事实上呢？在知识与技能方面，我们应该虚心向别人学习，并且不难获得具体的成绩；但是在做人原则与善恶分辨方面，则首先应该倾听良知的指示，并且努力遵行。如果持之以恒，人人都有成为尧舜的可能。

君子有三乐

父母俱存，兄弟无故，一乐也；仰不愧于天，俯不忤于人，二乐也；得天下英才而教育之，三乐也。

——《孟子·尽心上》

人生最快乐的事情是什么？这个问题的答案往往大同小异，不外乎享受名利权位。当然也有些人重视知识、艺术、道德等，属于心灵方面的修养。

不过，我们知道：外在的名利权位，是可以追求而未必可以得到的；并且，得到之后也随时可能失去的。至于内心的修养，则要靠长期的努力才会有结果，由此带来的乐，无疑是比较持久的。

孟子的见解甚为特殊，他说，成为帝王的快乐，还比不上以下三件事：“父母俱存，兄弟无故，一乐也；仰不愧于天，俯不忤于人，二乐也；得天下英才而教育之，三乐也。”

首先，只要父母健在，兄弟姐妹也都没有灾患，那就是人生至乐；因为，我可以向他们表现孝顺与友爱的心意，而孝悌之心是一个人与生俱有的自然要求，若能得到满足，当然是无比的快乐。即使是万人欣羡的功名利禄，又怎么比得上家人团聚的天伦之乐呢？

其次，就自己的为人处事来说，在与他人有关的部分，是否尽到责任，没有任何对不起他人的事；在自己一人独自负责

的行为上，是否问心无愧，可以经得起任何考验，好像可以公诸天下一般。这种俯仰无愧的心情所孕发的自信与自得，其快乐是难以形容的。

第三，人是不能离群索居的，因此社会的和谐进步也是君子的关怀所在。这种关怀可以借着“得天下英才而教育之”，得到具体实现的机会。通过教育，尤其是针对天下英才的教育，我们的理想可以承先启后，逐步提升。眼见文化命脉由一群仁智兼备的青年传继下去，想象国家的未来前途日益光明，这种快乐显然要比自己一个人志得意满更为踏实。

最重要的是，以上三乐之中，第一乐是人人皆可珍惜的，第二乐是人人皆可实践的，第三乐则是人人皆可努力支持赞助的。

快乐的类别

益者三乐，损者三乐。乐节礼乐，乐道人之善，
乐多贤友，益矣。乐骄乐，乐佚游，乐宴乐，损矣。

——《论语·季氏》

快乐并非人生目的，但却是人生的必要点缀。理由很简单：快乐是无形的感受，因人因事而异，甚至会随着一个人的年龄与心境而改变。若以快乐为人生目的，岂不等于在迷雾之中摸索，要靠几分运气了。不过，人生不能没有快乐，否则生命只是一场苦剧，像是造化弄人。

那么，如何认识快乐及选择快乐呢？孔子说：“益者三乐，损者三乐。”试加申述如下。

有益的三种快乐是：节礼乐，道人之善，多贤友。若以礼乐来调节生活，使生活表现为秩序及和谐，则不论待人接物、立身处世、日常作息、休闲娱乐等，都有合宜的安排，一步步走在美满的人生之道上，岂非乐事？

若是宣扬别人的善行，则不仅当事人得到肯定与鼓励，愿意继续坚持行善，并且可以使四周朋友及后生晚辈产生向往之心，大家互相期许，以道德实践为共同目标。若是得到许多良友，符合孔子所说的“友直、友谅、友多闻”这三项条件，我们必将充满感恩之心，珍惜生命中的点点滴滴。以上三种快乐是有益的。

有害的快乐也有三种：骄乐、佚游、宴乐。目中无人，骄傲放肆，其凭借或是财富、地位，或是权力、家世，如此固然可以得意一时，但是久而久之必定难逃众叛亲离的下场。人际交往，首在互相尊重，因此《易经》六十四卦中，六爻皆吉的只有一个“谦”卦。

其次是以游荡忘返为乐。人在工作之余，需要松懈调剂，但是若沉迷于向外追逐快乐，可能纵欲伤身，甚至因而生事耗财，沦至悲惨下场。第三种有害的快乐是“宴乐”。呼朋引伴，划拳饮酒，可以偶然为之。若是三日一小宴，五日一大宴，则脑中想的尽是享受，怎样做得下正当的工作。

由此可见，快乐之有益与有害，要看它对人的高尚目标有无助成之力。值得注意的是，快乐也能形成习惯，等到习焉而不察，就不易改弦更张了。

快乐歌唱

子于是日哭，则不歌。

——《论语·述而》

子与人歌而善，必使反之，而后和之。

——《论语·述而》

歌唱是快乐的表现。我们心目中的孔子是道貌岸然、庄严肃穆的吗？若是如此，则我们误会了。一般人只知道孔子深通音乐，对乐理的造诣极高，演奏乐器的技巧也是第一流的，但是未必知道孔子喜欢唱歌，并且经常唱歌，乐此不疲。

《论语》描写孔子：“子于是日哭，则不歌。”孔子若在某日哭泣过，便不再唱歌了。孔子为何哭泣？颜渊、子路这两位大弟子都先他而死，他的儿子也不幸早亡，孔子怎能不伤心悲泣？从亲人朋友的遭遇，到家国天下的危机，都足以引发人的真实情感，孔子的哭泣毋宁是合宜的。

这句话的奥秘之处在于：进一步想，如果孔子某日不曾哭泣，那么他“通常”是会唱歌的。哭泣之日必定少，唱歌之日必定多，孔子的生活是充满快乐的气氛与积极的动力的。生命本身就是欢乐的泉源，这是生之喜悦。在孔子看来，由于人性向善，生命本身还是价值的泉源，可以让人在有限的时光之中，达成精神方面的高超境界，如知识、艺术、道德、宗教等。

《论语》还有一段与孔子唱歌有关的记载。“子与人歌而善，必使反之，而后和之。”意思是：孔子同别人一道唱歌时，如果唱得好，一定请他再唱一遍，然后自己再和他一遍。（请参考《傅佩荣解读论语》，线装书局）这是多么活泼生动的画面，就像一群老友相聚谈天，一时兴起，不免开怀高声欢唱，一遍又一遍，歌声洋溢街坊，其乐融融。

古代《诗经》三百余首，皆可以“弦歌之”。孔子即使在陈绝粮，困顿之余，依然“弦歌不辍”。他的音乐教学，效果一定良好。优雅的和声入乎耳、出乎口，存在心中的则是代代相传的文化理想，以及对人性向善之坚定信念。

《论语》这两段话充分显示了孔子肯定人生的态度，也提醒我们在人生之旅上，快乐歌唱。

生活情调

莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，
浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。

——《论语·先进》

儒家主张人性向善，因此特别重视人的道德修养，不过，道德并非人生的全部；除了善，人还有求真与求美的天性。即使一无所求，人也可以培养自在和乐的生活情调。孔子内心的这种向往，充分表现于他对曾点的志向的认同上。

孔子要听听四位弟子的志向。子路想做军事家，冉有想当政治家，公西华则志在成为外交家。轮到曾点时，他正在鼓瑟，奉命言志之后，说：“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”孔子听了不禁喟然而叹，说：“吾与点也！”

一般人的志向都是想在世间成就一番功业，既可自我实现，发挥抱负，又可造福人群，扬名立万。但是任何功业都须依赖主观及客观条件的配合，缺乏一定的准则，不是光靠努力即可达成的；并且即使稍有成绩，到了年龄也须退休，无法贯穿一生。

曾点则不同。他能当下取材，自行安排活泼的生活方式。首先考虑天时，既是暮春，就穿上春服，乘着春风到郊外踏青。其次注意人和，五六个成人，六七个小人，兴之所至，呼

朋引伴，说走就走，毫不勉强。接着迁就地利，附近既然有条沂水，就不必好高骛远，奢谈长江黄河。大家相偕到沂水洗洗澡，游游泳，玩累了再爬到舞雩台上吹吹风，纳纳凉。天色渐暗，时候不早了，就一面唱着歌，一面晃回家。

这难道也能算是一种志向吗？这种随遇而安的人生态度，显示了人可以超越现实处境，与大自然的韵律相摩相荡，自得其乐，任意逍遥，其中的快乐滋味，除非亲身体会，真是难以言传。孔子深有同感，但是如果生逢天下无道的乱世，百姓颠沛流离，急待知识分子伸出援手，我们又如何忍心追求个人的幸福呢？孔子的感叹，应该出自广博的同情，希望早日政通人和，百姓安居，让每一个人都有机会享受如此美妙的生活情调。

儒家与道家

鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。

——《论语·微子》

春秋时代开始进入乱世，原有的价值系统与礼乐规范渐渐瓦解失效，许多有心人奔走呼号，提出新的主张与办法，造成学术思想上的高潮，是为百家争鸣。正当孔子有教无类、周游列国、弟子日增、形成显学时，另有一派也在暗中兴起，那就是具有高度智慧，但是却倾向个人主义及明哲保身的道家。

他们在“暗中”兴起，从不大声宣教，以个人智慧洞烛人间相对价值之虚幻，然后选择隐居的生活，自食其力。有趣的是，他们虽不赞同孔子的做法，但是却十分明白孔子的心意。

孔子在卫国击磬时，由磬声听出他的心志的是“荷蓑者”。“楚狂接舆”以歌声提醒他不必白费心机，徒劳无功。“长沮”认为孔子“知津”，就是自己知道渡口在哪里。“荷蓑丈人”趁机把子路教训一顿。“桀溺”进而想要劝告子路改投明师，成为隐士者流。

这几次交会也进出了—些火花。最有代表性的是以下两段儒家的反驳。一是子路说：“不仕无义，长幼之节不可废也；君臣之义，如之何其废之？欲洁其身而乱大伦。君子之仕也，

行其义也。道之不行，已知之矣。”（《论语·微子》）这几句话义正词严，千古之下仍有余震，想必是代传孔子的回答。另一段话则是孔子说的：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。”儒家欲由正面匡导天下，谋求百姓福祉的理想，跃然纸上。

当然，以道家的智慧，可以一眼看出孔子的志节，有时听来就像孔子的知己。“仪封人”与孔子面谈之后，反过来安慰孔子的弟子，因为他同意“天下之无道也久矣，天将以夫子为木铎”。（《论语·八佾》）最后，“晨门”对孔子下了八字考语，说他是“知其不可而为之者”（《论语·宪问》）。

道家是知其不可而“不为”，儒家则仍想努力一试，不论成与不成，皆可求其心安。钟鼎山林各有天性，不可强也。然而，对大多数人来说，儒家还是比较亲切可敬的。我们能够想象孔子也去隐居吗？那将是一个什么样的中国啊！

无人而不自得

君子无人而不自得焉。

——《中庸·十四章》

“择善”需要智慧，智慧首先表现于认清自己的现况与责任，以及与此相应的行动。因此，所择之善必须因时因地制宜，人也应该随遇而安。

《中庸》说：“君子素其位而行，不愿乎其外。素富贵，行乎富贵；素贫贱，行乎贫贱；素夷狄，行乎夷狄；素患难，行乎患难。君子无人而不自得焉。”

一个人现在处在什么地位，扮演什么角色，就不必去贪慕范围以外的事，甚至怨天尤人。如果在小事上不能尽忠，在大事上也必定失职。天下任何职位都不会太过渺小，以致让人无法自我实现。重要的是，辨明我的关系脉络，找出我与这些相关之人的“适当关系”，然后予以实现。人生大致有以下四种际遇。

一是“富贵”。富贵时，就要有富贵的气派。这不是穷奢极欲或盛气凌人，而是仗义疏财，济人危困，同时探求民隐，与民同乐。富贵的保障在于安定的社会与和谐的秩序，因此我们即使为了常保富贵，也应该关怀群众，投身于为人谋福的工作。

二是“贫贱”。没有人喜欢贫贱，但是“遭时不过，有志

未伸”的情况却是身不由己的。这时就须本本分分地工作，不要冒险妄求，希图侥幸。若是心怀理想，则不妨努力修身，敦品励学，等待时来运转。

三是“夷狄”，原指蛮夷之邦，有如化外之民。若是处在这种环境，就要入境问俗，根据当地的人际相与之道来判断善恶，然后照样可以择善固执。

四是“患难”，就是动荡不安的忧患时期。这时可能需要加倍忍耐，承受考验。如果在患难中依然可以坚持做人原则，那真是值得尊敬的君子啊。

合而观之，就是“无人而不自得”了。“自得”的原因即在于内在自我有一重心，掌握了人生的目的，知道任何际遇都可以提供不同途径，让我们实现人之道。这是殊途而同归的人生哲学。

参赞化育

唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性；则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；则可以与天地参矣。

——《中庸·二十二章》

一个人若能发挥与生俱有的向善潜力，到达圆满无缺的地步，会产生什么效果呢？

首先，至诚之人绝对忠于天性要求，无时无地不遵照向善的指示全力以赴。当他如此生活时，不但实现了自我，也可以帮助别人实现自我。理由很清楚：因为“善”是他与别人之间适当关系之满全。关系联系双方，是互动的；己立自然立人，己达也自然达人。

接着，若能实现人的天性，善行芳表洋溢社会，则万物的天性也可以得到实现了。试想：如果人间充满纷争，甚至引发世界大战，那么自然界的动物与植物，甚至山河大地、海洋岛屿，怎能避免受到杀戮伤害或污染毁灭呢？反之，如果人间太平，万物自然各遂其生，安其天年。大自然本身有其均衡作用，遵循“物竞天择，适者生存”的法则，但是人类对此可以增益也可以减损。决定关键在于人类能否扩充向善之心，由仁民而爱物惜物。

若能爱惜万物，就可以赞助天地的化育之功。何以天地需

要赞助？因为自然界本身的变动难以预测，如地震、山崩、海啸、狂风等，对于万物都有致命的威胁。人类为万物之灵，可以以其智慧及能力，济弱扶倾，让大自然中的万物得到适当的生存机会。当然，所有的天灾也许都比不上人为的灾祸，但是人既然可以为祸万物，也应该可以造福万物。这无疑是个十分正确的想法。做到这一步，人就可以与天地同进退，相呼应，并立为三了。

《中庸》如此描写上述过程：“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”我们认为，这种“天人合德”的理想，代表了儒家思想的极致，值得大家欣赏赞叹，互相期勉共赴之。

傅佩荣  《四书》心得

[附 录]

孔子之学

孔子生当春秋时代末期，眼见周室衰亡，礼坏乐崩，文化传统濒于断绝，乃毅然以承启文化的使命自任。孔子自幼勤习礼乐、饱读诗书古籍，深切明白中国民族的安立之道在于重新振作人文精神、树立圣哲典型。

孔子的使命感体现于他的教育家身份。他开平民教育之先河，并且有教无类。他不仅教人认识传统本源，学习诗、书、礼、乐；而且教人结合实际需要，学习射、御、书、数。他的七十二弟子各在德行、言语、政事、文学方面有所成就，成为中国知识阶层的中坚力量，并且汇聚为儒家学派，影响中国人生活的各方面，直至今日。

孔子本人好学不倦，充满求知热忱，不仅“人大庙，每事问”，而且肯定“三人行，必有我师焉”。他的“学”不是徒重记诵，而是要身体力行，“学而时习”，以便举一反三；他的“学”不是被动接受，而是要配合主体的“思”，从事创造性的诠释。由于好学深思，他洞见了文化的兴废关键在于顺应人性，而人性的本质即在于“仁”。“人而不仁”，则礼乐无所施，政教无所措，一切文化都成了空中楼阁。

人性的本质是“仁”，但是“仁”的实现则须主体在道德上日新又新。所以孔子之教，首重德行。孔子只称许弟子颜渊一人为“好学”，而颜渊又列名为“德行科”之首，这不是巧合，而是“知德合一”的教育理想。

孔子本人的“四大忧”是：德之不修、学之不讲、闻义

不能徙、不善不能改。可见他念兹在兹的正是修德与讲学，更可见他的学是“圣贤之学”。

孔子求学，不是为了独善其身，而是为了“己立立人、已达达人”，因此他在“学不厌”之后，还要“教不倦”，甚至“不知老之将至”，自得其乐。有些西方人以为孔子的金律“己所不欲，勿施于人”似乎过于消极，其实这正是积极界定人我关系的凭借，也是预备人性向上提升的垫脚石。人人皆能尊重这种自律的情操，则自主的人格必然朗朗呈现：一方面尽己负责，另一方面推己及人，使家国天下各得其所。孔子要兼善天下。

孔子体察自然生命之奔逝而去，“不舍昼夜”，因此珍惜道德生命之自强不息，向上提升。他的态度不仅是“择善固执”，而且到了“知其不可而为之”的地步，充分显示圣贤的悲悯情怀与豪杰的英勇气概。那么，他所全力以赴的志愿又是什么？是“老者安之，朋友信之，少者怀之”。大哉孔子！

孔子之教

孔子之学可以归结于“仁”的理念。尽管孔子因材施教，对于弟子问仁不曾提供明确的一致说法，我们还是可以察知“仁”的两点特性：第一，仁是人性普遍具有的潜能；第二，人生的意义在于完成实现仁的潜能。

我们进一步引申这两点。首先，人性必须具备向善的潜能，然后教育工作才有发挥的余地。人类的天生资质并不相同，有的生而知之，有的学而知之，有的困而知之，但是所知的对象是一样的，就是人性自身的“可完美性”：人人可以成圣贤。

其次，光靠“知”是不够的，还必须配合“行”。“知行合一”是儒家一向的主张。孔子说“多闻，择其善者而从之”。因此，“择善固执”就是人类应该遵行的道路。有的人安而行之，有的人利而行之，有的人勉强而行之。只要持之以恒，“人一能之，己百之；人十能之，己千之”，那么最后的结果是一样的，可以真正成为圣贤。

孔子之教并不仅止于标举理想，同时还塑造一个人人可以效法的典型——君子。“君子”一词原指封建社会中贵族阶层的青年俊彦，并无特殊的道德含意；现在孔子用“君子”来代表一切“志于道”的志士与“依于仁”的仁人。换句话说，“君子”成为“道德上的贵族”，而不再是血统上或阶级上的贵族。孔子有教无类，因为人人可以做个君子。

君子不计任何代价，也要努力行仁：“志士仁人，无求生

以害仁，有杀身以成仁。”因为他深切了解“仁”是人生应行之道；假使背弃仁道，“人而不仁”，则一切外在的荣华富贵都将成为丑陋的装饰。这样的人，虽生犹死，枉有人之名。

行仁即是修德，坚持道义，要做到孟子所谓“富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈”的大丈夫。他以坦荡荡的胸襟，无忧无惧，“不患人之不己知”，“人不知而不愠”，尽忠职守，推己及人。

君子任重道远，同时还须“己立立人，己达达人。”君子绝不是自求多福的“自了汉”，他要“乐以天下，忧以天下”，担负起知识分子的使命，传承文化理想，匡导芸芸众生，化民成俗。由修身、齐家、治国，到平天下，以天下一家、世界大同为最高理想。

这个理想也许难以立即实现，但是君子的心志却如健行之天，一方面自己进德修业，另一方面弦歌不辍，以身教及言教作为百姓的楷模与社会的栋梁。

孔子之道

孔子是春秋时代最博学的人之一，被当时一般人称为“博学而无所成名”，可见他不是专于一科一门或一技一艺的学者。但是孔子本人对于“博学多闻”并不满足，他要进一步“一以贯之”。

孔子说：“吾道一以贯之。”但是这个一贯之道是什么？曾子代为解释：“夫子之道，忠恕而已矣。”“忠恕”二字界定了人与我之间的适当关系，是伦理道德的基础。孔子不仅仅是一位伦理学家，他还要为伦理道德找出形上学的依据，亦即：伦理道德是基于人性的“绝对要求”，是人类应该生死以之的普遍判准。只有通过上述理解，我们才能明白何以孔子会说：“朝闻道，夕死可矣！”

孔子的“道”是“人之道”。人之道绝对要求并非来自孤立的主体，而是与“天之道”遥契呼应的，甚至可以说：人之道源于天之道。

中国古人相信“天”是宇宙万物的本源与主宰。孔子也相信“四时行、百物生”是由于天的大化流行。尧是古代圣君，“唯天为大，唯尧则之”，因为天是万民的最高主宰。天关怀人间世的需要，当天下无道的时候，“天将以夫子为木铎”，就是委任孔子为警世黄钟，唤醒天下百姓回归正途。孔子是“天纵之圣”，得到天的特殊任命：“天生德于予”。他要挽救及传续文化传统，使中国人在大宇长宙中可以顶天立地、站稳脚跟。

为了实行天赋使命，孔子一生充满虔敬的宗教精神。他相信“获罪于天，无所祷也”，同时坦承自己“祷也久矣”。他感叹“知我者其天乎”，因为连弟子都不能真正认识他的道，何况是滔滔天下呢？更重要的是，不仅天知孔子，孔子也知天，他“五十而知天命”，并且“畏天命”，敬重天的旨意，承行天的任命，到达“知其不可而为之”的地步。

只要一个人尽其在我，那么命运的穷达顺逆不仅不足以妨碍他之成为完人，而且正是激发他的人性潜能之大好机会。孔子对命运并无怨尤，反而安心修德讲学；死亡对他而言，远不如“仁”重要，因为人生难免一死，而“仁”却是决定人生有无意义的试金石。

人的品质在于他的道德水准，而道德的绝对要求又以“天”为最终依据。儒家讲“天人合一”，无不重视“日进其德”，要求“天人合德”。人具有天赋潜能，可以不断超越自己、成全自己。孔子说：“人能弘道，非道弘人。”这个道其实正体现于孔子本人的圣哲典型，流芳千古。