

・ 力行

・ 仁愛

・ 忠恕

・ 自由

・ 民主大同

・ 法理人情

・ 平等

論語十論

張凱元 著

・ 環保

・ 有教無類

・ 天命弘道

論語十論

張凱元
— 著



國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

論語十論 / 張凱元作. -- 初版. --

臺北市：萬卷樓, 2013.01

面；公分

ISBN 978-957-739-784-3(平裝)

1.論語 2.研究考訂

121.227

101027522

論語十論

2013 年 1 月 初版 平裝

ISBN 978-957-739-784-3

定價：新台幣 280 元

作 者	張凱元	出版者	萬卷樓圖書股份有限公司
發行人	陳滿銘	編輯部	臺北市羅斯福路二段 41 號 9 樓之 4
總編輯	陳滿銘	電話	02-23216565
副總編輯	張晏瑞	傳真	02-23218698
編 輯	游依玲	電郵	editor@wanjuan.com.tw
編 輯	吳家嘉	發行所	臺北市羅斯福路二段 41 號 6 樓之 3
封面設計	吳雅儒	電話	02-23216565
		傳真	02-23944113
		印刷者	百通科技股份有限公司

版權所有・翻印必究

新聞局出版事業登記證局版臺業字第 5655 號

如有缺頁、破損、倒裝 網路書店 www.wanjuan.com.tw

請寄回更換 劃撥帳號 15624015

陳序

《論語》一書的核心思想是「仁道」，孔子自己說「吾道一以貫之」，即指此而言。而曾子卻以「忠恕」加以體認。

對此「忠恕」二字，自古以來，人們都往往把它們一併隸屬於「誠」或「仁」下，當成學者下學之事看待，以為皆非道體之本然，只是「入道之門，求仁之方」（見朱熹〈答柯國材書〉）而已，譬如有人問程子：「吾道一以貫之，而曰：忠恕而已矣，則所謂一者，便是仁否？」程子答道：「固是只這一字，須是仔細體認。（見《二程子全書》）」朱子解《論語》「參乎」章則說：「忠恕本是學者事，曾子特借來形容夫子一貫道理。」（見《朱子全書》）而真德秀在答人「忠恕」之問時也說：「孔子告曾子一貫之理，本是言誠；曾子恐門人理會未得，故降下一等，而告之以忠恕。」（見《真西山集》）很明顯的，他們都將「忠恕」

由「上達」的本體「降下一等」，完全看作是「下學」的道德實踐論。到了民初，有些學者，則更從道德的實踐論轉進到知識的方法論，認為「忠恕」同是推求事理的方法，譬如章太炎說：「心能推度曰恕，周以察物曰忠。故夫聞一以知十，舉一隅而以三隅反者，恕之事也；周以察物，舉其徵符，而辨其骨理者，忠之事也。」（〈訂孔〉）而胡適之也說：「我的意思，以為孔子說的『一以貫之』，和曾子說的『忠恕』，只是要尋出事物的條理統系，用來推論，要使人聞一知十，舉一反三，這是孔門的方法論，不單是推己及人的人生哲學。」（《中國古代哲學史》）從這些賢哲的話裡，我們可清晰地看出：他們是一律把「忠恕」局限在「人為」的範圍內加以闡釋的，這是否完全符合孔聖與曾子的原義？抑或只偏於一面，倒因為果，而貶低了「忠恕」的地位呢？那就恐怕有待我們從「忠恕」本身的意義加以釐清了。

「忠恕」這個詞，在《論語》一書裡，僅一見於〈里仁〉篇，乃出於曾子之口，原文是：「子曰：『參乎！吾道一以貫之』，曾子曰：『唯』。子出，門人問曰：『何謂也？』曾子曰：『夫

子之道，忠恕而已矣。」而《中庸》，也只在第十三章（依朱子《章句》，下併同）出現過一次，為孔子之言：「忠恕違道不遠；施諸己而不願，亦勿施於人。」可惜的是：孔子和曾子在這裡，對於這兩字的真正意義，除了孔子為實際需要，特別著重在「君子之道」上，用「施諸己而不願，亦勿施於人」兩句，補充說明「忠恕之事」（見朱子《章句》，王船山說：「《章句》云忠恕之事，一事字顯出在事上合」，見《讀四書大全說》），以生發下文外，都未曾作整體性、直接性的明確訓釋；而後來加以注解的雖多，卻大都又似乎一概不分偏全本末，只一味的在偏處、末處繞圈，如孔穎達說：「忠者，內盡於心；恕者，外不欺物。恕，忖也；忖度其義於人。」（《禮記正義》）邢昺說：「忠，謂盡中心也；恕，謂忖己度物也。」（《論語疏》）朱熹說：「盡己之謂忠，推己之謂恕。」（《論語集註》）真德秀說：「忠者，盡己之心也；恕者，推己之心以及人也。」（《真西山集》）這些解釋捨句式而外，無論在詞面或意義上來說，都是非常相近的；他們同樣的在「中心」、「己心」、「心」或「己」這個實

體上，加一個性屬動詞的「盡」、「忖」或「推」字，看來所著重的是「事」而非「體」，似乎都不免帶有喧賓奪主和「勉強」的意味，這是他們固執的僅著眼於人為（教）而忽略天賦（性）來訓釋所導致的偏差。有了這種偏差，那就無怪會有許多學者一直把「忠恕」認作是成德或求知的方法，而非本體了。

其實，「忠恕」二字，是大可不必「實」上帶「虛」的添加「盡」、「推」等字以顯其義的；只須就字的形體看，便知「忠」就是「中心」（不偏之心）的意思，而「恕」則是「如心」（無私之心）的意思（見賈公彥《周禮疏》），顯而易見的，它們的主體是「心」，而「中」與「如」（均平的意思，見《廣雅》），則是屬於限制性、形容性的兩個附加詞。這種解釋，可謂直截了當，一眼即可領會，比起孔、朱等人的「增字為訓」來說，無疑的要好得多、準確得多了。

既然「忠恕」是直貼心之體而言的「中心」和心之用而言的「如心」，那麼與《中庸》所說的「中和」（性情），關係是至為密切的，《中庸》首章說：「喜怒哀樂之未發，謂之中；發而

皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。」這裡所謂的「喜怒哀樂之未發」，指的是「天命」之性，是就心之體而言的；所謂的「發而皆中節」，說的是「率性」之情（中節是善，即恕；不中節，是惡，即不恕），是就心之用來說的；而所謂的「中」、「和」，則是就心之境而言的，若改就心之體用來說，那就是「忠恕」了。因此，忠恕既可以上通於天道，與誠、仁同源，「一以貫之」；也能夠下貫於人道，與孝、慈共脈（《論語·為政》篇說：「孝、慈則忠」），「達道不遠」；可以說是徹上徹下，通內通外，合天人而為一的，所以顧亭林說：「夫子之道，忠恕而已矣；忠也者，天下之大本（中）也；恕也者，天下之達道（和）也。」（《日知錄》）而呂維祺也說：「天地聖賢夫婦，同此忠恕耳。天地為物不貳，故元氣流行，化育萬物，此天地之忠恕，即天地之貫也；聖人至誠不息，故盡人盡物，贊化育，參天地，此聖人之忠恕，即聖人之貫也；賢人亦此忠恕，但或勉強而行，未免有作輟純雜之不同，故有貫有不貫，而其貫處即與聖人同；即愚夫婦亦此忠

恕，但為私欲遮蔽，不能忠恕，即不能貫，或偶一念之時亦貫，而其實處亦即與聖人同。……忠恕只是一箇心，實心為忠，實心之運為恕，即一也。」（《伊洛大會語錄》）可見忠恕既屬下學之事，亦是上達之事；既屬學者之事，亦是聖人之事；是不宜單從學者下學一面來看的，否則，內外上下，就無法「一以貫之」了。

張凱元教授論「忠恕」（第三論），雖然將重心放到「恕」即「仁」來論述，卻沒有忽略源頭之「忠」，他說：「孔子認為要合乎最和諧的方式，而又能表現出人的特質的概念，應就是一個『仁』字。」又指出：「用這個『恕』字來進一步解釋『仁』的行為，直到今天看來，也還是妥貼之至。再細一歸納起來，它相對於『仁道』的推展，至少有三項特色可言，那就是具體性、實用性和統合性。」所謂「具體性」，是說「『仁』字，乃屬於一種較為模糊的抽象概念。仁是什麼，大家都多少有些了解；但要你講，又難說清楚。」因此就以「恕」來解釋「仁」，「恕」之具體性由此可見。所謂「實用性」，是說「依照『你自己不想

別人怎樣對你，你就不要那樣對人』的意義，其實質上已是完全與生活結合，像樣品屋一樣，讓人一目瞭然，一看就懂了。……這個觀念與自己的人格結合，使自己的思想行為得以穩定，那遇事就自然不致偏離『仁道』了。」能與生活、人格結合，「恕」之實用性由此可見。所謂「統合性」，是說「本來世間所有所謂倫理道德項目，不論是四維也好，八德也好，三達德也好，最終目的應都是在追求人生的合理和諧，而講到人生的要達到合理和諧，又再沒有比這個「仁」的項目更為中肯、徹底掌握重點的了。……這個『己所不欲，勿施於人』不但解釋了仁愛的行為標準，而根本上可能已很接近我們所追求的人生真理，而可以作為一般道德項目的最基本行為守則了。」能融貫「四維」、「八德」、「三達德」，「恕」之統合性由此可見。這樣看來，作者論心之用的「恕」，始終都照應到心之體的「忠」，不然是不能使仁道「一以貫之」的。

既然「忠恕」是孔子「仁道」的核心思想，有「一以貫之」的功能，使得本書的其他九論皆難免與此相涉，有的涉其「具體

性」，或具其「實用性」，有的更突顯出其「統合性」，無不與「忠恕」有著關聯，因此在此出版前夕，特別擇出具「具體性」、「實用性」與「統合性」的「忠恕」，用「部分表現整體」的方式，提出一點讀後感，以表達對本書出版的祝賀之忱與作者的無比敬意。

臺灣師範大學國文系 退休教授



序於國文天地雜誌社

二〇一二年十二月二十八

楊序

張凱元教授與我當年同在輔仁大學哲學系就學。畢業後張教授改至美國攻讀教育，不過他一直仍保持著對哲學的原來興趣，從最近他寫了「論語十論」一書，要我為他作序，就是一例。

我國的文化思想以儒家為主，而在儒家典籍中，如要選擇一本最重要的著作，那應就非《論語》莫屬了。

如眾所周知，《論語》是一部以記載我國儒家學派創始人孔子和其部分弟子言行為主的話錄體著作。雖然原書字數僅約一萬五千字，卻內容廣泛，主要包含了孔子對於哲學、政治、社會、倫理、教育等的重要思想結構。而在孔子之後兩千五百餘年來，討論《論語》的文字已不知凡幾，卻多數仍限制於我國傳統「以經解經」的句讀解釋範圍之內。這一直到近代中西文化開始頻繁交流，才開始有人注意到東西方的文化思想，其實有很多也可以

互相比較，產生旁徵博引的思考方向。於是西方人開始逐漸重視東方思想中濃厚的人文特色，而東方人也開始引入西方思想中重科學、邏輯的觀念，如此互補之後，中西原有的文化思想，就可以使彼此的看法立場更為清晰，得到相得益彰的效果。

張教授的「論語十論」應該就是這樣的一本著作。本來東西方能夠深入人心的思想，其最重要特色應是「悲天憫人」這四個字，張教授就先以存在哲學家雅斯培的《蘇格拉底、佛陀、孔子、耶穌——四大聖哲》一書，舉出古往今來，世界上最超凡入聖的四位可為代表性的人物，他們的偉大乃不止於他們思想的博大精深，而更在於他們在了解及面對人生困境時，所表現出來的純真悲天憫人和完全不屈不撓的擇善固執精神。

當然張教授的「論語十論」，主要的是要更為深入地了解我國儒家的孔子。於此張教授在他書中就還引證了不少古今中外的思想家來進一步精緻地闡釋孔子。筆者在拜讀之後，認為全書表達對儒家應屬創新的說法或有兩項。其一為對《論語》章句的創新解讀，其二為對《論語》整體思想的創新梳理。

在第一項章句的創新解讀上，例如張教授在第四論中提到「君子不器」《論語為政第二·十二》一句話，目前一般的白話譯文大抵說是指的一位君子人應該知識廣博、多才多藝，不可像是一件器具，只供一種特定用途使用之意。但張教授卻認為依近代重視獨立自由意志的原則來看，這句話實應譯為「人是意志自由的，我們要知道人與單純的器具不同。所以君子不可把人只當成器具來使用；更不可被人只當成器具來使用。」才對。這種創新的解讀，其實也和近代德國哲學家康德所說的「人是目的，不是工具」的意義相同。又例如張教授在第一論中提到「五十而知天命」《論語為政第二·四》一句話，到底知天命是指的什麼，向來眾說紛紜，莫衷一是。張教授卻認為知天命應該就是指明白了人生對世事要有「知其不可而為之」的使命感意思；因為這個詮釋，不但符合了先前所說孔子之所以列名四大聖哲的悲天憫人精神表現，而且也 and 《論語》中的其他章句，如「朝聞道，夕死可矣。」〈里仁第四·八〉及「是知其不可為為之者與？」〈憲問十四·四十一〉等理念一致。

在第二項《論語》整體思想的創新梳理上，除了張教授以「十論」來把論語一書的思想脈絡作了相當眉目清楚的整理表達化為十個論題之外，筆者認為特別值得強調的卻是第六論「論孔子的法律思想」、第八論「論孔子的環保思想」兩處，應該都是以前少有人涉及的新題目，而最主要的是他整本書的每一論都文字流暢，可讀性甚高。也許不是每一個人都會同意他的觀點，但在理論交待上，他卻完全表達得十分清楚。說到這裡，筆者又想再稍一提的可能還有一處，就是他在第九論中亦論及一個儒家「性善」的觀念。人性本善或本惡，本來爭論已久，迄今也尚無定論，但張教授於此提出的中西新論點卻很有令人耳目一新的感覺，當然或仍不能作為定論，但筆者卻可以完全感受到張教授認真和踏實的做學問的功夫所在。欣見老同學新書出版，而且言之有物，爰表達些筆者的個人看法以為序。

政治大學、中國文化大學哲學教授

楊世雄 謹識

梁序

我與張凱元校長是屏東高中時期的同學，從小就一起長大，到現在相識已經超過五十年了。在我記憶裡，張校長從小就對國學及文學都有相當基礎，當時我們一起編輯校刊《屏中青年》，他文采便已展現。畢業後大家雖然各自在不同的領域力求發展，但也時常聯繫，維持相當好的情誼。

我雖然從商界出身，但投入文化出版界已經十五年。這段時間，經營萬卷樓與《國文天地》，這兩個充滿人文氣息的公司，長期下來，也受到許多周邊朋友的影響，對於中華文化的發展，頗有感觸。因此，即便在社會環境改變，閱讀人口降低的今天，維持《國文天地》雜誌的經營，已經是很沉重的負擔，我們仍然努力不懈，並力求突破和發展。這種傻勁和堅持，我想就是文化人的一種使命吧。

二十八年前，《國文天地》創刊，宗旨是「發揚中華文化，普及文史知識，輔助國文教學」，到今天依然如此。文化的發展與知識的普及，在資訊發達的今天，似乎不勞我們費心了，但國人國文程度的低落，卻讓我們深感憂心。造成這種狀況的原因太多，但我們能做的有限。因此，我們就想，何不在《國文天地》上開闢一個專輯，刊登一些有別於以往的文章，來吸引讀者，並且進一步的影響讀者呢！

當這個想法產生之後，便時時地在想，這位專欄的作者，要去哪裡找？萬卷樓與《國文天地》周邊，有許多中文學界的教授、博士。但大家都忙碌於科研及高深的學術研究。誰能來幫忙呢？實在是苦惱呀。剛好，在張校長自美國返臺的一次聚會中，我們天南地北的聊。席間校長提到許多他在研讀《論語》中的心得與感想。他結合了他人生中的閱歷，以及長期研究儒家經典的功底，提出了許多有別與以往的新看法，與會的眾人都聽得入迷了。我心想，這不就是我在找的人嗎！

在會後，我再請校長談談，把我的構想告訴他。校長很謙虛，直說不敢，也說這些看法未必見容於學術界。我便對校長