

林繼平著

孔孟老莊與文化大國

上冊

臺灣商務印書館發行

林繼平著

孔孟老莊與文化★園

上冊

臺灣商務印書館發行

上册目錄

一、鉞言.....	一
二、孔子奠定中國人文思想之基礎.....	六
三、關於孔子思想的探討.....	二六
四、評述《論語》許著《「天命性道」之意義與價值》.....	四二
五、從《孟子》許著《論孟子形上學之發展》.....	六八
六、孟子民主主義及其統一中國的構想.....	九一
七、荀子擴展儒學的知識領域.....	一三五
八、論《易傳》思想之形成——從《周易》原爲卜筮之書談起.....	一五〇
九、從《中庸》許著《論儒家德治主義理論的完成》.....	一八四
一〇、《大學》思想價值之重估——《大學》許著《評述》.....	二〇五
一一、《大學》的終極人生理想.....	二二七
一二、《禮運》大同思想之形成與發展——兼論《大學》《中庸》思想構成因素及其著作年代.....	二四二
一三、關於老子哲學的探討——從張著《智慧的老子》說起.....	二六八

一四、論莊子思想的研究方法——從陳著《戰國道家》說起·····	二八二
一五、道家形上學對中華文化的貢獻·····	三〇七
一六、老莊哲學核心思想之探究·····	三三二
一七、論老莊哲學之大智與大用·····	三六六

一、敘言

自鴉片戰爭以來，中國文化遭受西方文化的衝擊，沒有抵抗能力，文化結構幾乎全部解體。在這一百五十年中，先有曾左的洋務運動，繼而有康梁的維新運動、孫中山的革命運動、「五四」的新文化運動，最後則為中國共產黨的赤化運動。這五大運動，總不外中國知識份子針對中國文化的危機，各自提出解決的方案，無論成功與失敗，我們原其心跡，總覺這份救國赤忱，都無可厚非。

在這長期苦鬥中，我們平心靜氣檢覈其成果，新文化運動提倡民主與科學，至今科學並未萌芽，民主亦未生根，中國亟需的新文化在那裡？孫中山的革命運動，幾十年來奮鬥成績最為顯著的，莫過於造成臺灣的「經濟奇蹟」，臺灣今日的富裕；然而，在另一面，却被譏嘲淪為「殖民地文化」。所謂殖民地文化，是沒有中國文化的特色、中國文化的精神，只不過美式文化的翻版。大陸那邊，走蘇俄建國路線，着重國防工業的發展，在「只要原子，不要褲子」的苦力掙扎下，已造成一個不容否認的事實：中國人在國際上已經站起來了！這「北方之強」，亦得來不易；然而民生凋敝，貧窮落後，不能不說是當政者莫大的諷刺。更要努力經濟體制改革，「經濟學臺灣」，倒不失為一條正確的道路。幸而主觀心態上，已逐漸揚棄赤化路線，改走「含有中國特色的社會主義」的、中國化的路線。這番深沉的覺醒，值得肯定；可是，「中國特色」是什麼？不免仍在摸索中。

我們作上面的檢覈後，只要是有良心、有血性、有遠見的中國知識份子，決然不滿於現狀；應在現有的基礎上，提出第六個方案，作為解決中國文化的危機及中國前途問題的藍本，這便是本書寫作的動機。也許有人會懷疑：孔孟與老莊，各自代表儒家和道家思想，儒道思想的人生態度極為懸殊，能相互調和嗎？儒道二家，只代表中國古典文化的兩大學派，能解決現代中國文化問題嗎？我們迫切需要的，是民主與科學，從古老的儒道思想中能生根萌芽嗎？還有某公倡的「文化大國」，太不切合政治現實需要，能解決中國的分裂局面及其走向嗎？還有……。如果這麼多的疑慮不能冰釋，這一系列的問題不能解決，註定你的構想，也要全盤落空。

誠然，這麼多的疑慮和問題，都是應該提出的，我在此先作答覆：儒道二家的人生態度，的確很懸殊，如不作深入的瞭解，要想調適和合，發揮大用，是不可能的。然而老莊思想，今人除比附西方自然主義或考據註疏路線外，又能知道些什麼？由老莊而禪學，而理學，思想淵源最深，而禪學與理學的真面目，今人真能認清嗎？程朱派與華嚴的關係最密切，如不通華嚴，又如何通程朱？而禪宗、華嚴與天臺，都是中國化的佛學，佛理相通，又與新儒學結有不解之緣，如果三宗哲理不能會通，那他所知道的新儒學，我不敢斷言，都是一些皮毛。還有先秦儒學與新儒學的分際在那裡？這就緊密關連儒道釋三家思想的問題，也是中國主流思想的探索、理解和詮釋的問題。很不幸的，民國以來，大師級的學人，不是走考據路線，就是走西化路線，如大陸時代的胡適之、馮友蘭最具有代表性。他們對中國主流思想儒道佛三家的探索與理解，都是模糊的，甚至錯誤的。這幾十年來，他們探討的結果，中國思想究竟有沒有價值？有沒有真理？可以說是沒有正確答案的。如果認為中國思想沒有價值，沒有真理，那中國歷代哲人還有智慧嗎？如果肯定

有價值、有真理，那它的價值和真理，又是什麼？顯然在西化、考據陰影籠罩之下，只有越說越糊塗，中國思想的真相，早已全部昧失了。

作者潛心學問數十年，從時人走過的路綫轉出來，才開闢自己的學術路綫，亦即回復宋明儒的路綫，以追求真理的精神，鏗而不捨地期冀洞知宋明儒所謂的「道學」、「理學」或「心學」，到底是個什麼？其中王陽明哲學，是一重大關鍵。如不精通禪學，那陽明良知哲學的奧義，即難以揭曉。真能洞知王學，由陸王而程朱，上溯濂溪、康節，旁通橫渠，而新儒學的精髓，皆可了然於心。再由理學而禪學，而華嚴、天臺，上溯老莊，則可發現老莊與玄學截然不同。由是回到儒家孔孟，又可發現先秦儒與宋明儒的極大歧異。在中國思想裡，兜了這麼多圈子，才了悟熊十力先生所說：「做學問，要用笨功和悟功」的話，一點不差。

本書命名，雖然僅冠「孔孟·老莊」，實則已涵括中國儒道佛三家思想的精髓。簡言之，先秦儒思想，如孔孟荀，乃至《易傳》、《中庸》、《大學》、《禮運》等名著，是為中國文化、甚至世界文化，開出一道德化的人文世界，為人類生存發展必須活動的空間和秩序。他們已有「形上意識」的傾向，只是朦朧的、模糊的，剛剛發軔而已。老莊思想的傑出成就，恰好與孔孟相反，他們已開出了形而上的本體世界；而此本體世界，不但是最高的人生真理，抑且更是不可變易的宇宙真理，因它是可實證的，可檢驗的。及到玄學形成，僅憑「名理」——中國式的邏輯，作純「智力的遊戲」，可望出現一片虛妄的、意象的空靈境界外，可以說老莊思想的精義，已昧失無遺。要待仙學形成後，遙承老莊的本體世界之啓導，以老莊的方法，從事「精、炁、神」的修煉工夫，又才有驚人的發展，躍入一不可知的、超哲學的極度慧境，始

爲老莊之嫡傳。同時，由老莊思想直接啓導中國禪宗之發展，旁及於華嚴和天臺，遂開出中國佛學的最高智慧境界，可以華嚴的「事事圓融無礙法界觀」作標幟。而禪宗的「了生脫死」、「成佛作祖」，雖從工夫之證悟，亦可作哲理之解析。至此，洵溯莊子之「不死不生」（《大宗師》）及「道無所不在」（《知北遊》），皆可於禪學中，一一獲得證實。由儒道釋融和陶鑄而成的新儒學，既擁有道佛思想中極高妙的形而上的本體世界，又抱持孔孟荀等所締造的道德化的人文世界理想。先秦儒沒有解決的「形上意識」問題，他們却徹底解決了。嚴格說，這絕非「形上意識」的意義所能含括，它已超越意識、觀念、概念、理性與乎邏輯世界之上，它確是一個寂然不動的超越思想活動的層面。在中西思想對比下，西方哲人始終是在思想活動的層面，作種種思惟的摸索。道佛思想領域中的「神通智慧」、特殊功能，即從這超越思想的層面出現，爲西方哲人從未涉及的思想領域。這是中國思想高度智慧的結晶。值得珍惜，更值得發皇。

在形下學方面，與西方思想對比下，的確缺少民主與科學的成分；然而，我們只需把孟子的民主思想、陸象山的民主風格、以及王陽明的民主社會構想與良知哲學，和西方民主法治思想，加以陶鑄合滙，即可鑄成一嶄新的民主思想、民主制度，這不是新文化是什麼？同時，可以釐清、尤其朱子認識「物理」的混淆觀念，並界定物理即今日自然科學範疇，並採用科學方法，研究自然原理，於是西方的自然科學亦可涵攝於其中，並促使徹底底人文化、中國化，那我們亟需的新文化——科學文化，不就可以生根萌芽了？須知新文化的意涵，應界定爲：凡兩種或兩種以上的性格不同的文化，根據老子「相反相成」的原理，必可融合陶鑄而成另一種文化，才叫做新文化。中國化的佛學，便是隋唐時代的新文化，宋明理學，亦是宋明時代的新文化，都未背離融合創新原則和路向。所謂新文化，絕非殖民地文化，必須透過文化工程，經

鎔鑄錘鍊而成，如佛學、理學一般，才是適合中國需要的新文化。

我們以張橫渠「大其心則可以體天下之物」的器識與襟懷，來透視當前中國問題、解決當前中國問題：臺灣方面，因限於客觀條件，要想締造「經濟大國」、「貿易大國」，只是一種主觀的願望，絕無實現之可能。由安於「亞洲四小龍」而沾沾自喜，即是明證。惟有依據文化思想各層面，確可塑造一「文化大國」，作為今日世界各民族建國之典型，才是可行的大道。至於大陸方面，除積極從事經濟體制改革、政治體制改革，以解決嚴重貧窮落後問題外，尤須把中國文化特色注入社會主義中，逐漸蛻變成人文的、民主社會主義，便可與海峽這邊的「文化大國」緊密結合，擴展成「超級文化大國」，而「經濟大國」、「貿易大國」、「政治大國」，乃至「軍事大國」等，皆可涵蓋於其中。既不親美，亦不親俄，走中立路線，又豈止恢復漢唐雄風而已？在這文化建設過程中，早就以文化統一中國了。而百五十年來苦難的中國，已尋出自己應走的路向，中國文化的危機早已解除；那時，當以嶄新的中國文化、中國思想，向「天下為公」的大同主義邁進。

以上這番宏偉的構想，完全栽根於深厚的學術基礎上。由青年而壯年，由壯年而白髮蒼蒼，可謂歷盡人世艱苦。聰慧而有遠見的賢內助，張肖梅女士，由青絲而白髮，伴我治學一生，更吃盡人間的苦頭，備受生活的煎熬，而無怨無尤。始信西諺「成功的男人，背後一定有位偉大的女性」，確有真理的存在。今逢肖梅花甲之年，除衷心感激她持家有方，理財有術，教養子女，培育成人，各有事業成就，為社會作更多的奉獻外，將以這部鉅著，作為她的壽辰禮物，祇不過聊表一點心意而已。

歲次戊辰林繼平序於臺北無用齋

二、孔子奠定中國人文思想之基礎

一、前言

中國人文思想，發展到孔子，是一個重要的階段。孔子非僅繼承古代中國的人文傳統，抑且在思想上加以融貫與創新，為中國人文思想奠定深厚的基礎。自此以後，中國人文思想纔有系統，亦纔有深度和廣度。而孔子就中國人文思想塑成一聖人或理想人，他自己便是這一聖人或理想人的精神面貌的全部顯現。故吾人研究孔子思想，即無異研究一具體的、典型的聖人思想。

一般說來，以仁智兼盡四字代表孔子思想的全貌。但深一層分析，孔子思想實含有形上學與形下學兩大範疇，而中國思想裏有形上哲學之出現，亦自孔子始。孔子的形上學與形下學，如再加以剖析，約可厘為：一是人羣生活環境之設計，二是博學多能的才具，三是仁道精神之展現，凡此皆屬於孔子形下學的範疇。四是孔子言天、天命、與天道的義蘊，五是孔顏之樂等，則可劃入孔子的形上學範疇。並以仁德的修養貫通形上形下思想，而融為一體。作者所以如此闡述孔子思想，主要根據孔子幾句重要的話。孔子晚年說「下學而上達」，又自述十五志學到七十不逾矩的成學階段，其間「五十而知天命」以前，正是他的下學階段，以後則進入他的上達階段。另外，孔子又說：「志於道。據於德。依於仁。游於藝。」孔子的思

想，這四句話不就可以概括麼？志道、據德，即上達，依仁、游藝，即下學。但是道與德，亦有屬於下學的層次，仁則可直通於上達的境界。故就孔子下學而上達的爲學次第來看，孔子思想，很明白的有形下學與形上學的區別，且其哲理意境步步超升，馴致最後有唯天知我之一境。還有中國思想重「行」，尤其孔子思想，更是建立在行的基礎之上。故本文即以下學上達的次第與行的工夫，按照上述綱領，來申說孔子的全幅思想。

二、人羣生活環境之設計

孔子以其混亂的時代作背景，爲當時人羣設計一個理想的生活環境。首先考慮需要經濟物質生活的富裕。如孔子自魯適衛，答復冉有的問話，「曰富之」，便是這一設計的構想。其次又答復冉有，「曰教之」，便進入政治生活的層面。孔子在政治措施上，是主張恢復周公的制度，以禮樂治國的。禮以道德爲主，樂以藝術爲主，故以禮樂治國，實際上，就是使政治達到道德化、藝術化的境界。又次，孔子答復齊景公的問政，曰：「君君，臣臣，父父，子子。」乃陳述應恢復固有的倫理社會形態與社會秩序。雖然不如後來孟子說得那麼明確完整，但在《論語》中，兄弟、朋友兩倫，孔子是十分重視的。唯獨夫婦一倫，單憑論語考察，孔子似少道及。而孔子強調倫理社會秩序的恢復，是不容置疑的。又次，孔子更注重國防軍事的建設。如云：「不教民而戰，是謂棄之。」又說：「善人教民七年，亦可以即戎矣。」均是明證。最後，孔子以一信字來鞏固人心的團結。如云：「自古皆有死，民無信不立。」即使國家處於極險惡的環境，

只要昭示大信，使民心團結，內部鞏固，仍然可以創造光明的前途。這一人羣生活環境的設計，舉凡經濟、政治、教育、社會、軍事國防、以及民心團結等要素，無不概括其中；尤其道德化、藝術化的政治，更可懸為今後世界人類嚮往的目標之一。這一生活環境，易言之，就是孔子所構想的文化環境。孔子的志願：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」必在這樣的文化環境中，纔有初步實現的可能。而孔子自己亦必樂於生活在這樣的環境中。

三、博學多能的才具

現在從智的觀點略說孔子的知識與才能。孔子在青年時代，即以「博學」著稱於閭里。如《論語》達巷黨人說：「大哉孔子，博學而無所成名！」中年以後，又以「多能」蜚聲於國際，如吳太宰嚭之所讚美者。孔子則說：「吾少也賤，故多能鄙事。」由此可知孔子的博學多能，是從青年時代艱苦的生活環境和工作環境中，學習磨鍊出來的。亦即從行的工夫中，纔獲得廣博的知識和多方面的才能的。孔子又說：「多識於鳥獸草木之名。」是知孔子除一般知識外，亦注重科學知識的。故從知識方面看，乃是中國人文思想底認識心的展現，亦即智的展現。直到此後荀子，纔自覺的透顯出一知識世界來。另外，孔子又具有多方面的才能，與仁智兩個條件的配合，遂鑄成中國式的通才的典型。舉其要者，孔子是一偉大的政治家。如云：「為政以德，譬如北辰，居其所，而衆星共（同拱）之。」這是何等氣象！在中國歷史人物中，只有周公可以比擬。孔子又是卓越的三軍統帥。如《論語》說：「子之所慎：齋、戰、疾。」所謂「諸葛用兵惟

謹慎」，即師法孔子而來。又孔子答子路「臨事而懼，好謀而成」，前者即着重一慎字，後者謂需高度謀略的指導，始能達到克敵致勝的戰果。由這些條件，可以窺知孔子的卓越軍事才能之一斑。而孔子攝魯相，輔佐定公，參與夾谷之會，向強齊索回魯之失地，又是孔子的政治、軍事、外交等才能綜合運用的優異表現。經濟、財政問題，孔子自然很注重。教育，更是他育才與傳道的命脈之所繫。音樂、藝術，孔子亦極為擅長。至於教育家或哲學家，那是現代人對他的「尊號」了。所以孔子仁智兼盡，博學多能，而成為典型的通才，在中國歷史人物裏，孔子後兩千五百年以來，絕不多見。

四、仁道精神之展現

在人類心靈中，孔子有一絕大發現，就是人人共同需要的仁心，亦即今人常說的愛心。無論任何人，總希望別人對他有顆愛心的滋潤，而他自己對人的態度怎樣，我們姑且不問。這是人類心理上的共同要求，古今中外莫不如此。但這一心理上的共同要求，却被孔子最先發掘出來。孔子又發現人類心理上的通病，即人往往需要別人的愛心的滋潤，而他自己對待人，却不一定都有愛心的回報；因此，孔子教人先從自己的心地做起。因為這顆愛心，乃係一普遍的存在，人人具足，只為利欲、成見、習性等所蔽障，自己未加反省而已。由於愛心的普遍存在，故孔子教人先從自己的心地做起，對於個人的成德達才，亦纔有塑造成功的可能。而孔子這方面的道行最為圓滿，境界最為崇高，其涵蘊於內與表顯於外者，我們稱之為仁道精神。蓋孔子之道，以仁為中心而統貫諸德也。

至於愛心即是仁心之說，實據仁字的本義而來。如《國語》、《周語》云：「仁，文之愛也」，「愛人能仁」；又《楚語》亦云：「明之慈愛，以導之仁。」都是以愛釋仁的例證。而愛必以他人為對象，故《周語》又有「言仁必及人」的話。以愛釋仁，或以愛人為仁，乃仁之本義。《論語》孔子答樊遲問仁為「愛人」，仍是依據仁之本義。孔子以後，先秦諸子言仁，皆不離此一界說。惟自西漢以後，仁字的意義迭有變更與增益，然以愛人為仁之本義，則沿用迄今，故近代又盛行「仁愛」一詞。現在單就孔子的仁說，愛的範圍狹小，仁的範圍廣大，即使韓愈以「博愛」釋仁，亦僅能及於仁之廣度，未見其深度。故嚴格言之，必以廣大的愛心，橫通於人，又能直透於己之心靈底層，庶乎近于孔子言仁的全部義蘊。為解說方便，特以體用觀念來涵攝。先言仁之用，直指之孔子的形下學；次言仁之體，則可透顯孔子的形上學。而近代學人闡釋孔子言仁的層次境界、以及如何完成仁德修養，其見解精闢，兼具體驗工夫者，似莫若唐君毅先生《中國哲學原論》有關孔子的仁道之說《原道篇》。茲酌取其意，並摻以己見，以申釋孔子的仁道精神。

(一)仁之表現為事功。在孔子思想中，仁心之表現為事功，以遂民之情，適民之欲；因而改造經濟物質環境、建立社會秩序與政治制度等等，適度滿足人羣的普遍需求，如前述文化生活環境設計之部分者，最易為吾人所理解。蓋此情與欲浮現於仁心之上層，其需要與滿足，最易發現，亦最易認知，古今來政治家的心力，無不集中於此。孔子自不例外，故讚許管仲之功曰：「如其仁！如其仁！」而孔子栖栖皇皇，志在行道，然具體言之，仍不外蘄求前述文化生活環境構想之全部實現，以顯其道德化的事功，而達到老安、少懷、友信的目的。儘管孔子和管仲對事功顯現之層次境界有高低之不同，但他們都希望對事功有所創建，可以說殊無二致。於是孔門弟子中遂有事功派之產生，如子路、子貢、冉求、宰予、子張等，即其著

者。茲以子貢爲例，以說明仁心與事功的關係。由子貢對仁的認識，進而探索孔子的教法。子貢重事功，認爲能「博施濟衆」，就是仁，亦即仁心之表顯爲事功者。由此可知子貢對仁心的理解，僅僅觸及人的情與欲之需求與滿足。就子貢說，對他自己的仁心的理解，亦僅限於情與欲浮於仁心的最上面的一層；如順此認識發展下去，其功業的最大成就，仍與管仲無殊。因此，孔子纔教他對仁心應作深一層的認識，揭去情、欲的表層，以逐步觀察體驗仁心的究竟。這是孔子教人作體驗工夫的開始。

(二)培養仁心的方法。孔子教人培養仁心的基本方法有二：一是從孝弟着手。如云：「弟子入則孝，出則弟……行有餘力，則以學文。」這是小學生的起碼教育。先教愛自己的父母，這叫做孝。這顆愛心，也就是孝心。其次，又教他對兄弟等親屬關係應相互友愛，這友愛之心，便稱爲弟。合而言之，孝弟，就是人的愛心或仁心自覺的最初的發現。因父母兄弟係天倫，關係密切，亦最容易發現。故有子說「孝弟爲仁之本」，也就是仁心的栽根處。而且這顆仁心絕未來雜情與欲的成分，亦無功利的色彩，最爲真實，最具道德價值，故孔子教人纔自孝弟始。而孝弟之成爲德行，必須於實踐工夫中去體驗，去了解，去完成，故孔子教人又特別注重「行」字。二是用恕道繼續加工。孝弟行於家庭，恕道則行於社會。前者由親屬關係以培育仁心，後者則由社會關係以培育仁心。其性質、範圍、對象等各不相同，但是這顆愛人之心却無差別。故孔子提倡的恕道，亦纔有期於人人實行的可能。而孝弟爲仁心的萌芽，亦個人成德之始，於是纔奠定了仁道修爲的基礎，恕道即在此基礎之上繼續加工，以發現仁心的另一面，並逐漸地把他拓展開來。行的工夫，則是他們的推動力。從體驗、認知而粗具仁的德行，都離不了這個動力的作用，纔得形成一系列的發展。

(三)仁心的成長。除孝弟而外，仁心的培育與成長，全賴忠恕之道，尤其是恕道最爲重要。恕道可分消極與積極兩方面：如孔子教子貢、仲弓要「己所不欲，勿施於人」，這是消極的恕道；又教子貢「己欲立而立人，己欲達而達人」，則是積極的恕道。但二者實有難易之分，故孔子教子貢的話，這兩方面都顧到了。根據我們生活中的實際體驗，即消極的恕道，行來亦不簡單。一則由於血緣的親疏關係的差別，教孝道容易，教恕道就比較困難。再則因爲他人往往有過度的情與欲的雜夾（此即私心之出現），造成己對人在恕道推行上的一大阻力。即使能夠做到愛心的消極面——己所不欲，勿施於人的地步，但是人對我的態度，恰與此相反，即己所不欲，必施於人。試問在此情況下，又將如何？此類事例，在日常生活中屢見不鮮。如不採取適當的對抗行爲，實足成爲被人凌辱的弱者。這是孔子恕道的唯一缺陷。因此，本文作者主張在此情況下應採適當的防衛措施，以對抗人加於我的反恕道的行爲，直到對方反省、悔悟、及收斂爲止。由此可悟出一個道理來。即有力的對抗行爲，可作恕道推行的唯一後盾。不獨人際關係如此，即國際關係亦然。帝國主義的侵略，資本家的剝削，以及國際共產主義的對內強制壓迫，對外陰險狡詐等，無一不是反恕道的行爲。唯有賴實力的對抗行爲作後盾，纔可立於不敗之地；進而開拓文化理想，始可消弭禍患於無形，導致人類步入一光明前景。我們如能祛除恕道推行上的障礙，進一步便可從事己立己達的積極恕道了。要做到己所不欲，勿施於人，固屬不易；但己之所欲，則施於人，以立己達己，同時亦立人達人，非有大識見、大氣魄者，亦猝難辦到。因一般人多被情欲、意見等所糾纏，惟有勉強而行之，終身不懈，或可於恕道無虧。合此二者，則爲恕道之全。恕道即仁道之一端。在人際關係上，所以能夠顯發一己之愛心——仁心的一面，即以恕道爲基點。因爲此時無論消極的、或積極的恕道，其所含個人反面的欲求與正

面的欲求，都把它們化爲對人的愛心而轉變成具體的行爲了。

人際關係中所表現的愛心或部份的仁心，即由此培育而來。亦可說仁心的成長，便從此開端。但吾人再進一步體察，其間即緊密關連「忠」的問題。按忠字古義：「考中度衷」，「中能應外」（《國語》、《周語》）爲忠，又「除闇以應外謂之忠」（《晉語》）。此即能保持個人心理的平衡，而無偏私，以處理外在一切事物者，謂之忠。故言忠，必及於外在的事物。如云：「上思利民，忠也。」（《左傳》桓公六年）。「公家之利，知無不爲，忠也。」（《僖公九年》）。又忠含均分義。《周語》云：「忠分則均。」均分則平，平則公，故後代有「公忠體國」之說。由於均分而公平，其蘊藏於內心者，即一平衡的中和狀態；其表顯於外物者，亦爲一平衡的中和狀態，故又有以「內外倡和」（昭公十二年）爲忠之語。綜合以上諸說，凡在內心能保持平衡和諧，而公平處理外在的人、事、物等問題，亦同樣能表露一平衡和諧狀態者，謂之忠。孔子言「與人忠」，「臣事君以忠」，應不離此忠字之原始界說。宋儒程伊川謂：「盡己之謂忠，推己及人之謂恕」，由於忠字本義的闡釋，其盡己之義，更易理解。且忠爲個人本分內事，故盡己一說，最爲精當。至於恕與他人密切關連，故釋爲推己及人，亦恰達好處。由此可知恕道必以忠道作基石，故稱忠恕之道。曾子所謂：「夫子之道，忠恕而已矣。」實具甚深意義。而人際關係的處理，又以恕道最爲切近而易知，故恕道可以成就忠道。而忠恕之道，乃仁道之一大端，人人可共信共行，除此以外，似亦無他道可求。故孔子之仁道，實爲世界人類皆可奉行之大道，只就忠恕一義的剖析，即可滿足人羣心理上的普遍要求。然而忠道與恕道之推行，在其過程中得使仁心逐步成長，亦完成了個人的德行。尤其是忠道的實行，更使仁心趨於深度化。

四仁心之擴充。由忠恕進而言「忠信」，又作深一層的體察，當可發現仁心展露爲另一新的境界。蓋