

# 論語闡義

戴朝福·著

壹

學而  
為政  
八佾  
里仁  
公治長



正中書局

# 論語闡義

戴朝福·著

壹

學而  
為政  
里仁  
公治長

論語闡義 / 戴朝福著. -- 臺北縣  
新店市：正中，2010.01  
冊；公分. -- (教育世家)  
ISBN 978-957-09-1864-9(全套：平裝). --  
ISBN 978-957-09-1865-6(第1冊：平裝). --  
ISBN 978-957-09-1866-3(第2冊：平裝). --  
ISBN 978-957-09-1867-0(第3冊：平裝). --  
ISBN 978-957-09-1868-7(第4冊：平裝)  
1. 論語 2. 研究考訂

121.227

98024578

## 論語闡義 (一) 學而 爲政 八佾 里仁 公冶長

作者◎戴朝福  
責任編輯◎曾綉絜  
封面設計◎莊士展

發行人◎蔡繼興  
總編輯◎劉興蓁  
出版發行◎正中書局股份有限公司  
地址◎台北縣(231)新店市復興路43號4樓  
電話◎(02)86676565  
傳真◎(02)22185172  
郵政劃撥◎0009914-5  
網址◎<http://www.ccbc.com.tw>

E-mail：service@ccbc.com.tw

門市部◎台北縣(231)新店市復興路43號4樓  
電話◎(02)86676565  
傳真◎(02)22185172

香港分公司◎集成圖書有限公司－香港皇后大道中283號聯威商業中心8字樓C室  
TEL：(852)23886172-3・FAX：(852)23886174

美國辦事處◎中華書局－135-29 Roosevelt Ave. Flushing, NY 11354, U.S.A.  
TEL：(718)3533580・FAX：(718)3533489

日本總經銷◎光儒堂－東京都千代田區神田神保町一丁目五六番地  
TEL：(03)32914344・FAX：(03)32914345

總經銷◎楨德圖書事業有限公司 TEL: (02)22192839・FAX: (02)86672510  
行政院新聞局局版臺業字第0199號(10666)  
分類號碼◎121.00.014

出版日期◎西元2010年2月臺初版  
ISBN 978-957-09-1865-6

定價／500元・全套／2000元

版權所有・翻印必究 Printed in Taiwan

## 從《論語》談儒學的性格（代序）

### 一、前言

論及文化，其內容牽涉廣泛，剋就現實存在的層面言，它乃是一由社會規範和行為模式所構成的體系，此中包涵了民間習俗、習慣、價值系統、信仰與態度、思想型態、生活方式、典章制度及創作物或製造品的風格等等，亦包涵了宗教、哲學、科學、歷史、文化、技藝……等等的文明成就。在如此千頭萬緒的文化現象中，吾人如真想了解其文化的特質，乃必須先掌握到貫注於其間的文化精神而後可。蓋文化是由人所創造的，是人之精神活動的表現，不是脫離人而獨立地擺在外面的死東西，只有把其內在於文化的精神收歸到自己生命中來，以與之相互照面，通透不隔，才能如實地了解文化的特質，亦才能看到它的發展方向與理想（註一）。

中華文化自周公承繼了歷史傳統，而去蕪存菁地加以一番變革與創新以來，即已明顯成為一能把握生命之富有人文精神的文化特質。可惜到了後來，由於世衰道微，禮壞樂崩，周文出現了亂象，而逐漸淪為一種徒具外在形式而缺乏實質內涵的文弊。於是先秦之際，百家

爭鳴，都想為中華文化尋找新的出路：此中道家以致虛守靜為修證工夫，其主要目的是要恢復自在的心境，求得心靈的自由，以達到逍遙無待、獨與天地精神相往來的境界。可惜他們只重視個體性的精神自由，卻不免對社會的禮樂教化、國家的政治責任輕忽而不加重視。而墨家提倡兼愛、非攻、勤勞、節儉，顯見他們注重社會正義、國際和平，嚮往一個愛無差等的社會；但亦不免疏忽了禮樂教化、典章制度以及國家的價值與責任；同時在墨者集團的嚴格紀律下，個體性的價值與生命獨立的地位，更難獲得伸展、實現與保障。至於法家，由於他們特重君國之利，遂把人視為「耕以富國，戰以強兵」的工具，對個人的人品、節操、才學、藝能，則一概加以貶抑甚至抹煞，對社會的倫理道德、禮樂教化，亦採取敵視的態度，而主張「以法為教，以吏為師」，其只重視國家，輕忽個人與社會，顯然可見。總之，道、墨、法三家皆有所偏，有得有失，他們雖對周之文弊提出了批判性的主張，卻也無法真能達到「以質救文」的目的，而使中華文化成為一可大可久的文化特質。只有儒家看出周之文弊，不在本質上的偏失，而在本質之未能透過外文以如實地彰顯，故毅然把原本就擺在那裏而其諸家卻不要的那個大傳統承繼起來，發揚之，光大之，使整個人間之常理常道得以因此而更為凸顯，人之生命與歷史文化亦更得以走向真實的境域，而展現其意義與價值。有了這樣的大中正，無所偏倚，個人方面的人格、品節、思想、才藝，社會方面的人倫道德、禮樂教化、公益事業，國家方面的建國創制、設官分職、以及保民養民的政治舉措，這三方面乃能兼容並顧，而一一予以成全（註二）。



儒家既是秉常理常道以求人之生命與歷史文化展現其意義與價值，則它所講的便是與天地接契、與人之良心善性合一的生命學問，故具普遍性與永恒性，因而成了中華文化的主流。它不是不一時之見，不是一家之言，不是一套專門的客觀知識，而是我們天天要過著合理生活的一個依據。離開了它，人就難以表現生活的意義，難以成就人生的價值；離開了它，中國社會便會喪失文化的大傳統，變得沒有文化理想，沒有倫理綱常，而成為沒有禮義政教的國度。此所以漢武帝要「罷黜百家，獨尊儒學」（註三）；此亦所以魏晉之後，有道家的復興，又有南北朝隋唐之佛學的鼎盛，而仍撼動不了儒家在中華文化中的「主位性」。

孔子是儒家的宗師，他在日常生活中之「義精仁熟」的言行表現，在在成了儒學之實踐者的「現身說法」。而《論語》又是孔子及其門人之平實的生活語錄，故讀《論語》，可讓吾人從中體會中華文化的精神生命，窺探得中華文化的堂奧，從而了解儒學之闡述天地、人間之常理常道所表現之「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」（註四）的性格。

## 二、道德心靈之無限感通與常理常道之整全開顯

儒家所闡述的常理常道，不是徒從理論建構上去空疏地講，重要的是要落實到現實存在面之具體而整全的生活世界中去實踐，從實踐中去開顯。而世間之人事無限，人所要展現的常理常道亦無限，人面對無限之人事所當學習、體悟且收歸它到自己身上來實踐的亦無限，

此所以《論語》開宗明義即強調：

子曰：「學而時習之，不亦說乎？……」（《學而·一》）

誠然，人能提撕道德心靈的自覺，悟得盈天地間都是天理流行的事、理展現，無事不有，無時不然，無處不寓，學習乃能無一息間斷，且消融它來應機實踐（註五）。此能自覺地將心性本體實現之於個人自身的生命上，自會有「自我實現」之體道踐道之樂。

「自覺地將心性本體實現之於自身生命上」即是踐仁的工夫。仁以感通為性，以潤物為用，它是人之道德創造性的本體，只要人能時時自覺，它便能因時、因地、因人、因事、因物作各種合宜的道德創造，表現各種人文精神的意義與價值。而人間之事物無限，故它表現之人文姿采的層面亦無限，此即是儒學之「致廣大」之所在。

人在天地間生活，要開顯常理常道，而表現為一有意義有價值之有別於禽獸的現實存在，必須學習當一個精神不斷求向上提升的君子，而不要為一個安於渾噩生活的小人（世俗的一般人）。君子的人格特質為何？孔子對他有這樣的簡賅表述，《論語》：

子曰：「君子不器。」（《為政·一二》）

所謂「不器」，即不要像器具一樣只具「有限性」與「被動性」。剋就德言，君子雖也具一有限的形軀，卻有著一超越此形軀的無限自由心靈，故雖面對現實而生活，卻不在衣食中轉，不純為求名利而服務，而更能夠求自己之理想價值的實現與建立更高尚的人格而奉獻。也正由於他能心靈自主（有別於物之「被動性」），他才能在現實的人倫日用中學習如何勤、

如何儉、如何忠孝、如何容忍、有恒……以成就自己的道德人格，以開顯天地人間的常理常道。剋就才言，他也能博學多能，而不會像一般世人之徒墨守一專，故能培養出多樣的生  
活知能，以使行事左右逢源，日新又新，而成就更多的道德客觀事業（註六）。

「不器」只是孔子對君子人格特質的概述，落到現實生活中來，君子如何以其自由的心  
靈去開顯常理常道，以展現其豐美的道德人格姿采，《論語》中則有甚多的具體描述，諸如：

子貢曰：「君子之過也，如日月之食焉。過也，人皆見之；更也，人皆仰之。」（《子張·二一》）

子夏曰：「小人之過也必文。」（《子張·八》）

子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」（《衛靈公·二一》）

子曰：「君子周而不比，小人比而不周。」（《為政·一四》）

子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」（《里仁·一六》）

子曰：「君子上達，小人下達。」（《憲問·二三》）

孔子曰：「君子有三畏：畏天命、畏大人、畏聖人之言。小人不知天命，而不畏也；狎  
大人；侮聖人之言。」（《季氏·八》）

子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」（《子路·二三》）

子曰：「君子泰而不驕，小人驕而不泰。」（《子路·二六》）

子曰：「君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。」（《里仁·一一》）



子曰：「君子坦蕩蕩，小人長戚戚。」（《述而·三六》）

子曰：「君子成人之美，不成人之惡；小人反是。」（《顏淵·一六》）

子曰：「君子不可小知，而可大受也；小人不可大受，而可小知也。」（《衛靈公·三四》）

《論語》之所以有如此多章特將君子與小人對舉，一方面固在借以明白烘托君子之心志、氣度、行誼、表現……等等合宜的人格風采，以使人從中悟會什麼才是人間的常理常道，一方面亦有借小人之不合宜的表現，提供世人作多方向的自我檢視，以反省自己是否亦有雷同的弊病，從而改過以向道。

其實就整部《論語》的精神來看，孔子及其弟子門人所談及的正面言論，話中雖或未提及君子，實則莫不屬於君子的表現。諸如：

子曰：「不患人之不己知，患不知人也。」（《學而·一六》）

子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」（《衛靈公·三八》）

相對的，其所談及之負面的言論，雖未提及小人，亦無一不是一般世人（小人）所易犯的毛病。諸如：

子曰：「放於利而行，多怨。」（《里仁·一二》）

子曰：「群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」（《衛靈公·一七》）

子曰：「其言之不作，則為之也難。」（《憲問·二〇》）

不論正面的或負面的，要之，關鍵就在人之道德心靈之能否自覺而已。而儒家不斷地強

調、勉人為君子，其義就在要人自我提撕道德心靈的自覺，以在生活的世界中開顯常理常道，以使自己成為一有意義有價值的真實存在。

心靈能自覺，人才懂得對自己的言論負責，所謂：「先行其言，而後從之。」（〈為政·一三〉）人之行事才知所變通，「毋意、毋必、毋固、毋我。」（〈子罕·四〉）而步向圓融。為學亦才懂得「溫故而知新」（〈為政·一一〉）不徒記誦零碎的知識而為其所桎梏。在人倫中，為人子女的，才知如何對父母盡孝，「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」（〈為政·五〉）為人父母的，對其子女的關愛，亦才不致流於無明的溺愛，所謂：「愛之，能勿勞乎？」（〈憲問·七〉）心靈能自覺，為國者才懂得「君使臣以禮」（〈八佾·一九〉）「舉直錯諸枉」（〈為政·一九〉）「敬事而信，節用而愛人，使民以時。」（〈學而·五〉）從政者（臣子）亦才能在其職份上「居之無倦，行之以忠。」（〈顏淵·一四〉）「尊五美，屏四惡。」（〈堯曰·二〉）對於君之過，亦才能「勿欺也，而犯之。」（〈憲問·二二〉）心靈能自覺，教師才可能「有教無類。」（〈衛靈公·三九〉）「學而不厭，誨人不倦。」（〈述而·二〉）學生亦才知所「自行束修以上」（〈述而·七〉）表達真誠的求學心意，且於踐德「當仁，不讓於師。」（〈衛靈公·三六〉）而朋友之間的交往，亦才能「以文會友，以友輔仁。」（〈顏淵·二四〉）「無友不如己者。」（〈學而·八〉）……總之，人有道德心靈的自覺，便能於人倫日用中表現為合宜的言行，而一一開顯人間的常理常道。

常理常道（常者，通常普遍、恒久不變也）之所以為常理常道，就因為它超越乎時空，

而不為時空所限。此即：人無分古往今來，地不分東西南北，只要人能開顯此常理常道，其人格精神都可與異時異地的人心相感契，而彰顯其價值，故《論語》：

子曰：「巍巍乎！舜、禹之有天下也，而不與焉。」（《泰伯·一八》）

微子去之，箕子為之奴，比干諫而死。孔子曰：「殷有三仁焉。」（《微子·一》）

子張問行。子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣；言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？……」（《衛靈公·六》）

舜、禹當時雖貴為天下之至尊，卻不把帝位拿來作為個人權利的享受，心不縈懷其中，好像帝位的尊貴與他不相干似的（不與），所以別人可把帝位禪讓給他們，他們亦可把帝位如如禪讓給別人，一心所繫念的，唯在如何達成其造福全民的使命。此充分開顯了「為君」的常理常道，所以其人格「巍巍」，而能感契於後人。至於微子、箕子、比干三人，他們眼見殷商之將亡，或採「道隱」的方式，以保商祚；或採激烈的抗爭，乃至不惜以身殉道的方式，以圖喚醒紂王的昏暴。要之，他們開顯了「為臣」的常理常道，故時代雖已遠，仍為千古之後的人所緬懷，而說：「殷有三仁焉。」

即見人能開顯天地間的正道，其人格精神都將永垂不朽，與人心同在。也正因此常理常道超越時空，所以「言忠信，行篤敬」的表現，在文化低落的蠻貊之邦也能感通人心，為人所激賞；否則違背常理常道的表現（言不忠信，行不篤敬），就連近在咫尺的鄉親，也都會排斥他了。

人能開顯常理常道，不只可超越時空而感通一切人，亦可超越幽明，而感通天地、鬼神，而獲得當下心靈的安頓。故《論語》：

子曰：「莫我知也夫！」子貢曰：「何為其莫知子也？」子曰：「不怨天，不尤人；下學而上達。知我者其天乎！」（《憲問·三五》）

子疾病，子路請禱。子曰：「有諸？」子路曰：「有之。誅曰：『禱爾於上下神祇。』」

子曰：「丘之禱久矣！」（《述而·三四》）

人之道德心靈能自覺，才能了悟天地間一物一太極，常理常道無不遍在大自然造化中，故《論語》：

子在川上，曰：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」（《子罕·八》）

子曰：「歲寒，然後知松、柏之後彫也。」（《子罕·二七》）

心能自覺，亦才可了悟原來常理常道亦附麗在器物及禮樂典章制度中，乃至在一切歷史文化中，故《論語》：

子曰：「觚不觚，觚哉？觚哉？」（《雍也·二三》）

子謂「韶」：「盡美矣，又盡善也。」謂「武」：「盡美矣，未盡善也。」（《八佾·二五》）

子貢欲去告朔之餼羊。子曰：「賜也！爾愛其羊，我愛其禮。」（《八佾·一七》）

子貢曰：「文、武之道，未墜於地，在人；賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學？而亦何常師之有？」（《子張·二二》）

而日常之生活起居，亦無不可開顯常理常道，〈鄉黨〉篇中所描述孔子之衣食住行、進退應對等等的細節，亦都是道的展現，諸如：

升車，必正立，執綏。車中，不內顧，不疾言，不親指。（〈鄉黨·一六〉）

鄉人飲酒，杖者出，斯出矣。（〈鄉黨·九〉）

總之，人能提撕道德心靈，便能感同一切，而愛自己及生活，愛人、愛家、愛鄉里、愛國、愛天下、愛歷史文化、愛萬物、愛鬼神、愛天地。愛之，即會成全之，以使常理常道在無限的踐德歷程中求整全地開顯，從而活出人真實存在的莊嚴與價值。此教人全方位地嚮往愛、學習愛、實踐愛，表現愛；教人全方位去開顯天地間的常理常道，正顯儒學是一「致廣大」的生命學問。

### 三、內自訟、默識、慎獨的工夫與立志以致其意誠的涵養

儒學既鼓勵人當推展全方位的愛，鼓勵人要自求全方位去開顯常理常道，則自必順理成章地鼓勵人要自我培養一強韌的道德精神生命力。故《論語》：

曾子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」（〈泰伯·七〉）

要培養人之道德精神的生命力，最便捷、有效的方法，即當著重在個人日常生活之中行

為表現上作自我反省、改過的工夫。故《論語》：

曾子曰：「吾日三省吾身：為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」（《學而·四》）

曾子之「三省吾身」的身，指的即人當下之現實存在的生命狀況。由於它是一仁性與物氣的夾雜，故在踐行之中，往往會產生種種的錯誤，所以要「修身」。所謂修身，即是從此「身」所表現的種種錯誤嘗試中，不斷地「修」正自己，使自己之不當的思維、習慣、態度、作法……等等不斷地獲得改正以向道。

人要從改過中不斷修身以向道，首應了解過錯之所由來，才不致流於盲行。有關此一課題，《論語》給了我們這樣的提示：

子曰：「人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣！」（《里仁·七》）

大凡人之過惡，都因於一念之陷溺，而使其氣質扭曲了原有的善意所致。諸如：父母的慣寵，即原於對子女之過度慈愛（此即是對慈愛的扭曲）；貪欲之無窮，乃因於仁心之求「超越」現實對象之無限，轉化為對現實對象「追求」之無限；驕傲之最初的用意，也只因於想求與他人感通，以使自己的形象能長存於對方之心，以致刻意膨脹、凸顯自我……凡此，在在說明了人之過惡本身無根，其根乃在原始的仁性與善意（語云：「人之初，性本善」其精神即在此中發義）。所以從外象看，人之過惡種類雖繁多，其實追根究柢，只不過因於個人氣質之障蔽而已（註七）。



人之有別於禽獸，在於人有仁心的自覺，故如何建立起良知主體之清明上的那個真我，才是人之真正的人格尊嚴與價值所在。可惜一般人不明就裏，竟把種種人之外圍條件（如名、位）上的那個假我，當成最為珍貴的自我，於是為了維護那無明的自尊，遇上過錯，只有極力掩飾，企圖借以消泯良心的負擔，此所以《論語》：

子貢曰：「小人之過也必文。」（《子張·八》）

其實一切過惡，都是人之氣質上之盲點的浮現，亦都是在給人一種反省的提示，人只要一念自覺，便可幡然改過，接通天人，讓自己重新往價值的方向走去，而覺海濶天空，不再有心靈上的罪戾感。即見過之本身可使人自我超越，借著它來成就自己的道德人格。相對的，不改而讓那無明氣質盲點繼續蔓衍、存在下去，讓良心的負擔越積越沈重，這才是最不具智慧的，可見「不改」本身才是真正的大過，故《論語》：

子曰：「過而不改，是謂過矣。」（《衛靈公·三〇》）

人要改過，見過是第一步。見過不難，只要人之精神凝聚，從整個外面世界中收歸自己，即可使自己的過失呈露於自己之前。而改過實難，其中「無明的好勝心」最易使自己陷為知過而不認過，因此孔子提醒人要作「內自訟」的改過工夫。

所謂「內自訟」，即人於有過時，須內在地作深自指責自己（訟，責也）的工夫。此指責的態度，正如興訟之兩造，非得對簿公堂，把是非曲直講個清楚，以求得絕對的勝訴，才肯罷休。以此態度對待自己的過錯，才能戰勝「無明的好勝心」，而澈底明白自己的缺點，

了悟自己氣質的限制，然後才能對症下藥，認真改過。

「內自訟」是天人的交戰，是人之良心對其自己的爭持。知過的自己（良知）所發之好惡，不只如理地對外在的東西好惡（如好好色、惡惡臭），亦同樣如理地對有過的自己之意念、行為好惡。不躲閃，不作偽，是即好之，不是即惡之，知行不二，直到坦承自己的過錯，改正自己的過錯而後止。唯能如此，才能悟會知過的良知究竟是什麼，所謂天人不二的道心又是什麼（註八）。

可惜世人偏偏只知過，不能進一步去徹底改過，而使踐德流於空談，這是最令人感到遺憾的，故《論語》：

子曰：「已矣乎！吾未見能見其過，而內自訟者也。」（《公治長·二七》）

人要培養強韌的道德精神生命力，除了要自我反省、改正現有的過錯外，也要進一步向別人學習，以使自己的道德精神表現，不囿限在自己特有的氣質上，而能有更多的發揮空間。蓋人在世間之改過、行善原本無方所，我能了悟原來我之犯過或行善不只在一定之境之來感時才有，也可在我身所未感未遇之境中具有；而我身所未感未遇之境無限，因此我之能表現改過、行善者亦無限，故須處處向人學習，以增益我之進德。《論語》：

子曰：「見賢思齊焉，見不賢而內自省也。」（《里仁·一七》）

子曰：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」（《述而·二一》）  
一切的道德心理，都具有「超越現實之自我」的共性，以此共性為媒介，乃可使他人的

道德體驗，過渡到我這裏，而轉化為我之道德心理的體驗。「見賢思齊」即是以他人所處之各種道德心理的情境，通向我這裏，與我的良心相湊泊，以使我欣賞他的道德生活，了解他的道德行為，而思有以效之；其不賢，亦因於其負面的表現，使我引以為戒，從而檢視自己是否也犯有雷同的毛病。同樣的，人之善行，讓我看到了人間的常理常道在那裏展現，其不善，亦讓我領受到他們心靈的不安。我「擇其善者而從之，其不善者而改之」，要之，不論賢或不賢，善或不善，我都可從其中擴大對正面的或負面的道德心理之體驗的領域。

人之遷善，除了於人倫日用中對他人之具體而明顯的善行「見賢思齊」、「擇其善者而從之」之外，亦可用「默識」的工夫去體認別人微而不著的善行，蓋「日用橫來直去，無非道。」平實其實也是一種道的呈現。故《論語》：

子曰：「二三子以我為隱乎？吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者，是丘也。」（《述而·二三》）

孔子日常生活中的舉止云為，處處都是「人生之道」的現身說法，《鄉黨篇》所載他最平實的食衣住行、進退應對之種種細節，亦無一不是道的展現，人倘能「默而識之」（「默者，寂也。人能不為私欲所亂，而具存心之理，貫動靜而無昏擾，即可使心靈契合於道體，使智慧向內沈潛反照，從自己之踐履中自明自了而悟道」），即可從平實中見道。當然，這是甚為精微的心性涵養工夫，一般人是做不到的，故當時的學生才誤以為老師有所保留，而這亦才使孔子特別強調：「吾無隱乎爾」。