

至聖先師的道德垂訓

《論語》：論仁、論孝、論君子

招祥麒編

《論語》的成書及其名義

班固（公元 32 年-92 年）《漢書·藝文志》：「《論語》者，孔子應答弟子、時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記，夫子卒，門人相與輯而論纂，故謂之《論語》。」

《論語》一書，「語」字的意義爭議不大，指「語言、語錄」。「論」字卻有讀去聲（leon6）和平聲（leon4），讀音不同，解釋不同。

論（leon6）的意義：

《說文》：「論，議也。」論即指討論、商議的意思。班固《漢書·藝文志》所說的「輯而論纂」，皇侃（公元 488 年-545 年）《論語義疏·敘》謂「言此書出自門徒，必先詳論」、《文選·辯命篇》注引《傅子》之言「昔仲尼既歿，仲弓之徒追論夫子之言」及錢穆（公元 1895 年-1990 年）《論語新解》所言「論者，討論編次義。經七十子後學之討論編次，集為此書，故稱《論語》」¹，都是此義。

論（leon4）的意義：

皇侃《論語義疏》歸納「論」音「倫」者，解法有四：「一云倫者，次也，言此書事義相生，首末相次也；二云倫者，理也，言此書之中蘊含萬理也；三云倫者，綸也，言此書經綸今古也；四云倫者，輪也，言此書義旨周備，圓轉無窮，如車之輪也。」劉熙（東漢人，生卒年不詳）《釋名·釋典藝》：「論，倫也，有倫理也」支持第二說。

單師周堯（公元 1947 年-）謂班固「輯而論纂」並非商議論定而輯集之意。其於〈《經典釋文》商兌二則〉一文中舉出司馬遷（公元前 145 年-前 86 年）《史記》、班固《漢書》及趙岐（公元 ?-201 年）《〈孟子注疏〉題辭解》「論纂」、「論輯」、「論集」、「具論」等，說明「論」當借為「侖」。《說文》：「侖（侖），思也。从亼从冊。」「从亼从冊」，段注改為「从亼冊」，並云：「聚集簡冊，必依其次弟，求其文理。」至於《論語》之「論」，單師引章炳麟（公元 1869 年-1936 年）之言：「論者，古但作侖，比竹成冊，各就次第，是之謂侖。……《論語》為師弟問答，乃亦畧記舊聞，散為各條，編次成帙，斯曰「侖

¹錢穆《論語新解》（香港：新亞研究所，1964 年 6 月），頁 1。

語」。而論定「是《論語》之『論』，蓋借為『侖』，其音亦當同『侖』。」

2

論語的價值

《論語》15919字，是儒家最精粹最可靠的典籍。

宋代初年的宰相趙普（公元922年-992年）為一代勳臣，輔助宋太祖（趙匡胤，公元927年-976年）東征西討，安定天下，又輔助宋太宗（趙光義，公元939年-997年）施政，使天下太平。綜合林駟（宋人，生卒年不詳）《古今源流至論》及羅大經（公元1196年-1252年）《鶴林玉露》所載，趙普之所以成功，是借助《論語》的智慧，他嘗言：以半部《論語》輔太祖定天下，以半部《論語》輔太

2參單師周堯：〈《經典釋文》商兌二則〉，《中國經學》第5輯（桂林：廣西師範大學出版社，2009年10月）頁227-234。又單師在《明報月刊》發表〈《論語》之「論」本讀為「侖」〉，引錄如下：

古今學者，研析《論語》名義，有以「論」為議論、商議、討論者，如梁朝皇侃《論語義疏·叙》說：「捨音依字為論者，言此書出自門徒，必先詳論，人人僉允，然後乃記，記必已論，故曰『論』也。」錢穆先生《論語新解》，所言與皇侃大略相同，錢先生說：「論者，討論編次義。經七十子後學之討論編次，集為此書，故稱《論語》。」

2008年出版之《論語彙校集釋》，於其〈前言〉中，即採取上引皇侃及錢穆先生之說。撰者黃懷信先生先引班固《漢書·藝文志》之言曰：「《論語》者，孔子應答弟子、時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記。夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之《論語》。」然後又說：「《說文》云：『論，議也。』議，即商議、討論。今人商議一件事情，也往往說議一議。可見『論』本身是一動詞。商議、討論，顯然非一人之事，而且商議、討論的目的，無非是為了有所定論。所以，以本義，『論』就是大家共同商議論定。那麼，班固所謂『論纂』，就是通過大家共同商議論定而纂集。如此解釋『論』字，『夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之《論語》』，及『輯而論之，謂之《論語》』之說，無論從文義還是從事理上講，無疑都是合理的，而且與《論語》實際也相符合。」

黃氏所釋，似未得班固「論纂」之意。「論纂」之意，當為編次、匯集，而非「通過大家共同商議論定而纂集」。「論」字在《史記》、《漢書》中，經常作「編次」解，如《漢書·司馬遷傳·贊》說：「及孔子因魯史記而作《春秋》，而左丘明論輯其本事，以為之傳。」「論輯」就是編次、纂集，相當於《漢書·藝文志》之「輯而論纂」。這裏說左丘明編次、纂集與《春秋》相關之歷史事件，寫成《左傳》，與「通過大家共同商議論定而纂集」無關。

此外，司馬遷《史記·十二諸侯年表》說：「……是以孔子明王道，干七十餘君，莫能用，故西觀周室，論史記舊聞，興於魯而次《春秋》，上記隱，下至哀之獲麟，約其文辭，去其煩重，以制義法。王道備，人事浹。七十子之徒，口受其傳指，為有所刺譏褒諱挹損之文辭，不可以書見也。魯君子左丘明，懼弟子人人異端，各安其意，失其真，故因孔子史記，具論其語，成《左氏春秋》。」「論史記舊聞」，就是編次史書中的舊聞，而非議論史書中的舊聞；「因孔子史記，具論其語，成《左氏春秋》」，是說左丘明根據孔子所修史書（即《春秋》），收錄、編次其中所說的，寫成《左氏春秋》。「具論」的「論」，也與商議無關。

「論纂」、「論輯」、「具論」的「論」，都是借為「侖」。《說文》：「侖（侖），思也。从亼从冊。」「从亼从冊」，段玉裁《說文解字注》改為「从亼冊」，並云：「聚集簡冊，必依其次弟（次第），求其文理。」「聚集簡冊」，即編次義。

《論語》之「論」，用的也是編次義。因此，章炳麟說《論語》之「論」「古但作侖」，章氏說：「論者，古但作侖，比竹成冊，各就次第，是之謂侖。……《論語》為師弟問答，乃亦畧記舊聞，散為各條，編次成帙，斯曰『侖語』。」可見《論語》之「論」，是借為「侖」，其音亦當同「侖」。「侖」字《廣韻》「力連切」，讀平聲。《論語》之「論」，普通話讀 lun2，正與「力連切」一音相應。廣州話《論語》之「論」讀作「議論」之「論」，似不合《漢書·藝文志》所言《論語》命名之本意，不過，既已約定俗成，也就無可如何了。（《明報月刊》2015年第七期，頁23。）

宗致太平。

梁啟超（公元 1873 年-1929 年）：孔子此人有若何之價值，《論語》一書亦從之而有若何之價值。

具體地說，《論語》的價值最少有以下幾點：

一、《論語》中涉及於春秋時代的名詞、觀念，幾無不由孔子自己一生工夫之所到，而賦予以更深化純化的內容。孔子針對現實環境所作的改良性的主張（「大義」），與不考慮現實環境，直接就道理的本身立說（「微言」），成為儒家理論的核心，影響後世。

二、《論語》中，孔子打破了社會上、政治上的階級限制，把傳統的階級上的君子小人之分，轉化為品德上的君子小人之分，因而使君子小人，可由一個人的努力而決定，使君子成為每個人努力向上的標誌。

三、《論語》中，孔子將春秋時代代表人文世界的「禮」，安放於人的內心裡，開闢了內在的人格世界，開啟了人類無限融合及向上之機；這人格的內在世界，孔子以一個「仁」字做代表。

四、《論語》中，孔子大量提出了「治學」和「教育」的理論，奠定中國學術和教育發展的基礎。³

【論仁】

《論語》一書，「仁」字出現 109 次，說明「仁」在孔子的思想體系中佔有的重要位置。

何謂仁？

樊遲問仁，子曰：「愛人。」〈顏淵〉

樊遲問仁，曰：「仁者先難而後獲，可謂仁矣。」〈雍也〉

樊遲問仁，子曰：「居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。」〈子路〉

司馬牛問仁，子曰：「仁者，其言也訥。」曰：「其言也訥，斯謂之仁矣乎？」子曰：「為之難，言之得無訥乎？」〈顏淵〉

仲弓問仁，子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」仲弓曰：「雍雖不敏，請事斯語矣。」〈顏淵〉

³參考徐復觀（公元 1904 年-1982 年）《中國人性論史·先秦篇》，第四章，「孔子在中國文化史上的地位及其性與天道的問題」，頁 55-67。

子張問仁於孔子。孔子曰：「能行五者於天下為仁矣。」請問之。曰：「恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得眾，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」〈陽貨〉

《論語》中所列德目甚多，包括：仁、義、禮、智、信、勇、忠、恕、孝、悌、溫、良、恭、儉、讓、寬、敏、惠、和、愛、友、善、遜、廉、正、聰、莊、中、庸、敬、誠、慈、直、清、睿。在孔子心目中，「仁」是人的自覺的精神狀態，也是道德自覺的最高境界，足可涵蓋諸德。孔子認定「仁」內在於每一個人的生命之內，能成己成物，「渾然與物同體」(程顥(公元 1032-1085)〈識仁篇〉)的精神狀態。這種狀態，一方面對自己人格的建立及知識的追求，發出無限的要求；另一方面，是對他人毫無條件地感到有應盡的無限責任。〈里仁篇〉：「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！』」曾子當然知道夫子之道，仁而已矣，但他拈出「忠恕」二字，這是對孔子「仁道」的一種最真切的體悟。

1. 子曰：「不仁者，不可以久處約，不可以長處樂。⁴仁者安仁，知者利仁。⁵」(《里仁》第四)

【集解】

何晏(公元 ?-249年)《論語集解》：「孔曰：『不可久約，久困則為非也。不可長樂，必驕佚也。』包曰：『惟性仁者自然體之，故謂安仁也。』王曰：『知者知仁為美，故利而行之也。』」

4 《禮記·坊記》《注》：「約，猶窮也。」皇侃《論語義疏》：「約，猶貧困也。夫君子處貧愈久，德行無變。若不仁之人久居約，則必斯濫為盜，故不可久處也。……樂，富貴也。君子富貴愈久，愈好禮不倦。若不仁之人久處富貴，必為驕溢也。」王夫之(公元 1619年-1692年)《四書箋解》：「『不仁者』，與他處所言不仁者不同。此未到私欲橫行，滅絕天理處，止不能從事於仁之學以養其心，故未至於長久，尚自矜持，而此心無主，終至於亂耳。若至不仁者，暫約便伎求，暫樂便驕奢，更不足道矣。」

5 王夫之《四書箋解》：「『安仁』、『利仁』，乃安於存仁，利於為仁。『安』者即心即理，『利』者以理宅心，自與約、樂相忘，而無所處不依於仁，終身於克復之功，外物何足以動之。」蘇師文擢(公元 1921年-1997年)〈淺論仁智〉：「安仁者無所為而為，乃先天不容自己之心，而非有他力為之引誘而推動。……利仁之利，義殊於功利。蓋謂知者明於庶物，察於人倫。知利用環境以求仁也。『里仁為美。擇不處仁，焉得知？』子貢問為仁，子曰：『居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。』前者為『居必擇鄉』，後者為『遊必擇士』，皆利其人其地以增進吾求仁之條件，故安仁為內發，而利仁為外鑠。以其內蘊之沉實而顯露其德性之謂仁，以其才識之四射而發揮其德性之妙用者為知。」(《遂加室講論集》，台北，文史哲出版社，1985年，頁137。)

《史記·滑稽傳》《集解》引鍾繇(公元 151年-230年)、華歆(公元 157年-232年)、王朗(公元 ?-228年)等對問曰：「前志稱：仁老安仁，智者利仁，畏罪者強仁。校其仁者，功則無以殊。核其為仁者，則不得不異。安仁者，性善者也。利仁者，力行者也。強仁者，不得已者也。三者相比，則安仁優矣。」

《冊府元龜·品藻部》鍾繇等對魏文帝(曹丕，公元 187年-226年)曰：「仁者安仁，性善者也。知者利仁，力行者也。」

朱熹（公元 1130 年-1200 年）《論語集注》：「約，窮困也。利，猶貪也。蓋深知篤好而必欲得之也。不仁之人失其本心，久約必濫，久樂必淫。惟仁者則安其仁而無適不然，知者則利於仁而不易所守，雖深淺不同，然皆非外物所能奪矣。」

喇沙里（公元？-1679 年）、陳廷敬（公元 1639 年-1712 年）《日講四書解義》：「此一章書是欲人存其本心之仁而不為外境所奪也。孔子曰：仁為本心之德，純然天理，非外物所能奪。若不仁之人，私欲錮蔽，失其本心，中無所主，而外物得以移之。使處貧賤窮困之境，或一時猶能強制，久之，則為窮困所迫，必至苟且放蕩而不能自守，不可以久處約。使處富貴安逸之地，或一時猶能矯持，久之，則為富貴所溺，必至驕奢淫縱，而不能自守，不可以長處樂。惟仁者，心與仁為一，純乎天理，不待勉強，安其仁而無適不然，不以約、樂繫於心也。知者，心未能即與仁為一，而中有定見，深知篤好，孳孳求得，利於仁而不易所守，不以約、樂移其念也。此其所存，皆天理，物欲不以累。其心雖處約樂之久亦豈為之動哉！蓋聖賢為仁，必先之境遇上持守得定，彼不仁者，可以為戒，若夫中心安仁者，天下一人而已；惟知者之利仁，為自明而誠之學，從此用功，由利而得安，庶幾本心無失，而窮通不以為累矣！」

2. 子曰：「富與貴，是人之所欲也；不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所惡也；不以其道得之，不去也。⁶君子去仁，惡乎成名？君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。⁷」（《里仁》第四）

6王夫之《四書箋解》：「『去』字止如字讀，與下『違』字意同，俗塾師圈破作上聲者不通。若是有意滅絕乎仁，則除是桀、紂，豈但不能成君子之名？言『成名』者，以處富貴者意在得志有為，立功見德，方可成君子之名。不知君子止以存心之仁異於人，若與仁相差不相合，則無其實而何以稱其名哉？『去』如相去幾里之去，未到之謂也。」

皇侃《論語義疏》：「富者財多，貴者位高，位高則為他所崇敬，財多則為他所愛，夫人生則莫不貪欲此二事，故云是人之所欲也。『不以其道得之，不處也』，然二途雖是人所貪欲，要當取之以道則為可居，若不用道理而得則不可處也。不義而富且貴，於我如浮雲，是以君子不處也。……乏財曰貧，無位曰賤，賤則為人所欺陵，貧則身困凍餒，此二事者為人所憎惡，故云是人之所惡也。『不以其道得之，不去也』，若依道理，則有道者宜富貴，無道者宜貧賤，則是理之常道也。今若有道而身反貧賤，此是不以其道而得也，雖非我道而招此貧賤，而亦安之若命，不可除去我正道而更作非理邀之，故云不去也。」

朱熹《論語集注》：「不以其道得之，謂不當得而得之。然于富貴則不處，於貧賤則不去，君子之審富貴而安貧賤也如此。」

《說苑·立節篇》曰：「曾子衣敝衣以耕，魯君使人往貽邑焉，曰：『請以此修衣。』曾子不受。反，復往，又不受。使者曰：『先生非求於人，人則獻之，奚為不受？』曾子曰：『臣聞之，受人者畏人，予人者驕人；縱君有賜，不我驕也，我能勿畏乎？』終不受。孔子聞之，曰：『參之言，足以全其節也。』」

7朱熹《論語集注》：「終食者，一飯之頃。造次，急遽苟且之時。顛沛，傾覆流離之際。蓋君子之不去乎仁如此，不但富貴、貧賤、取捨之間而已也。言君子為仁，自富貴、貧賤、取捨之間，

【集解】

戴望（公元 1837 年-1873 年）《論語戴氏注》：「富與貴是人之所欲也，不以親親仁民之道得之則不處，不以欲害道也。以其道得之，若夷、齊求仁而得仁。」

劉寶楠（公元 1791 年-1855 年）《論語正義》：「古稱有爵祿者為貴，無爵祿者為賤，引申之義也。富貴人所欲，貧賤人所惡，亦是言好惡也。若於不以其道之富貴則不處，不以其道之貧賤則不去，斯惟仁者能之。蓋仁者好惡，有節於內，故於富貴則審處之，於貧賤則安守之。」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是孔子言君子為仁，無時無處而不用其力也。孔子曰：順逆之數在天，而取舍之分在我。且如富與貴，是人人之所願欲者，欲之則思處之矣。然而有義存焉，不可不審，苟道理不當得，富貴而偶得之，非義也，見利思義者，決然辭之而不處也。貧與賤，是人人之所厭惡者，惡之則思去之矣。然而有命存焉，不可不安，苟道理不當得，貧賤而偶得之，是命也，樂天知命者，決然受之而不去也。此非君子其孰能之，蓋君子之所以名為君子者，以其體仁耳！若貪富貴、厭貧賤，是徇欲喪理，舍去此仁矣！何以成其為君子之名乎？故君子必不

以至於終食、造次、顛沛之頃，無時無處而不用其力也。然取舍之分明，然後存養之功密；存養之功密，則其取舍之分益明矣。」

《禮記·檀弓上》：「曾子寢疾，病。樂正子春坐於牀下，曾元、曾申坐於足，童子隅坐而執燭。童子曰：「華而晬，大夫之簣與？」子春曰：「止！」曾子聞之，瞿然曰：「呼！」曰：「華而晬，大夫之簣與？」曾子曰：「然，斯季孫之賜也，我未之能易也，元，起易簣。」曾元曰：「夫子之病革矣，不可以變，幸而至且，請敬易之。」曾子曰：「爾之愛我也不如彼；君子之愛人也以德，細人之愛人也以姑息。吾何求哉？吾得正而斃焉斯已矣。」舉扶而易之。反席未安而沒。」

招祥麒《師道——汶川大地震英雄教師報告會聽後感，四首並序》：「中秋前夕，四川大地震災區綿陽市北川縣北川中學劉亞春校長、阿壩州汶川縣映秀小學董雪峰老師、紅岩鎮中心小學周汝蘭老師及綿竹漢旺東汽中學周德祥校長訪港，應教育界之邀，舉行報告會，分述五一二汶川大地震突如其來教師英勇救人事蹟，有竭力引領學生脫難來回險地者，有以軀體拒擋瓦礫俾學生逃離者，有垂死而勸勉學生振作向上者。在此危難倉卒之際，教師忘身捨己，倖存者有家而不歸，親人瀕危而不顧，堅守本職。其時餘震數起，彼等以保護、營救、轉移、安置學生為務，乃至無暇於校園內同時圮毀之家屬宿舍待救之親人。四英雄親屬有慟於災難，然縷述始末之時，語無哽咽，聽之者則淚眼模糊，不忍卒聽。是其傷心欲絕耶？抑責重不能遽棄耶？是知宏毅君子，任重而道遠；志為人師，終身尤未悔！二零零八年九月

沛然正氣壯山河，聽罷英雄發浩歌。師道堂堂恩義滿，一輪秋月照岷峨。

如此傷心話劫灰，妻兒痛失淚先回。捨身蹈險無多念，大愛橫胸勇氣來。

蕩魄揪心例幾條，奪眶清淚湧心潮。劇憐劫後紛煩事，任重肩承去寂寥。

秋到汶川月正圓，萬方向望志相聯。憑君寄語真雄起（「雄起」，四川土語，謂振作也。），多難興邦競後先。」

去仁者也，其不去仁也，不但富貴貧賤之間也，即終食之間須臾與耳念念在仁無有違背，雖當造次之時急遽苟且資其心必在於是，雖當顛沛之際，傾覆流離，其心必在於是。君子之不去仁，如此。然則為仁者取舍之分，當明存養之功，當密無時，無處而不用其力，乃可以為君子矣。」

3. 顏淵問仁。子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」⁸

顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」⁹(《顏淵》第十二)

8何晏《論語集解》：「馬曰：『克己，約身也。』孔曰：『復，反也。身能反禮，則為仁矣。』馬曰：『一日猶見歸，況終身乎？』孔曰：『行善在己，不在人也。』」

朱熹《論語集注》：「仁者，本心之全德。克，勝也。己，謂身之私欲也。復，反也。禮者，天理之節文也。為仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。故為仁者必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德復全於我矣。歸，猶與也。又言一日克己復禮，則天下之人皆與其仁，極言其效之甚速而至大也。又言為仁由己而非他人所能預，又見其機之在我而無難也。日日克之，不以為難，則私欲淨盡，天理流行，而仁不可勝用矣。程子曰：『非禮處便是私意。既是私意，如何得仁？須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。』又曰：『克己復禮，則事事皆仁，故曰天下歸仁。』謝氏曰：「克己須從性偏難克處克將去。」」

王夫之《四書箋解》：「『克己復禮』雖是一串，卻須分別。俗解偏重『克己』，云克己即能復禮者，非也。己不克固不能復禮，然克己亦未能復禮……復禮然後己無不克。」

9皇侃《論語義疏》：「云『子曰』云云者，此舉復禮之目也，既每事用禮，所以是復禮也。云『顏淵曰』云云者，回聞修目而敬受之也。敏，達也。斯，此也。言回雖不達仁禮之理，而請敬事此語。事，猶用也。」

朱熹《論語集注》：「目，條件也。顏淵聞夫子之言，則於天理人欲之際，已判然矣，故不復有所疑問，而直請其條目也。非禮者，己之私也。勿者，禁止之辭。是人心之所以為主，而勝私復禮之機也。私勝，則動容周旋無不中禮，而日用之間，莫非天理之流行矣。事，如事事之事。請事斯語，顏子默識其理，又自知其力有以勝之，故直以為己任而不疑也。程子曰：『顏淵問克己復禮之目，子曰，「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」，四者身之用也。由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。顏淵事斯語，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也，因箴以自警。其視箴曰：「心兮本虛，應物無跡。操之有要，視為之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其內。克己復禮，久而誠矣。」其聽箴曰：「人有秉彝，本乎天性。知誘物化，遂亡其正。卓彼先覺，知止有定。閑邪存誠，非禮勿聽。」其言箴曰：「人心之動，因言以宣。發禁躁妄，內斯靜專。矧是樞機，興戎出好，吉凶榮辱，惟其所召。傷易則誕，傷煩則支，己肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓辭！」其動箴曰「哲人知幾，誠之於思；志士勵行，守之於為。順理則裕，從欲惟危；造次克念，戰兢自持。習與性成，聖賢同歸。」」愚按：此章問答，乃傳授心法切要之言。非至明不能察其幾，非至健不能致其決。故惟顏子得聞之，而凡學者亦不可以不勉也。程子之箴，發明親切，學者尤宜深玩。」

徐復觀說：「『己』是人的生理性質的存在，即宋明儒所說的『形氣』。人必須是有形有氣的；即必須有五官百體的。但五官百體，皆有自己的欲望，皆要求達到它們的欲望，以滿足它們自己；這即是孔子在上面所說的『己』。五官百體為了滿足自己的欲望，縱然由此而可發出智能上的努力，但亦會加深人我對立，以成就其『形氣之私』，即成就所謂『人欲』、『私欲』；這是障蔽仁地精神的總原因，也是最根本的原因。『克己』，即是戰勝這種私欲，突破自己形氣的隔限，使自己的生活完全與禮相合，這是從根源上著手的全般提起的工夫、方法；在根源上全般提起的工夫、方法，超越了仁在實現中的層級的限制，仁體即會當下呈露；所以說『一日克己復禮，天下歸仁焉』。天下歸仁，即天下皆被涵融於自己仁德之內，即是渾然與物同體，即是仁自身的全

【集解】

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是孔門治心之實學也。為學莫切於求仁。故顏淵以仁為問，蓋欲得仁之本體，而從事也。孔子曰：仁者，心之全德，莫可名言。存乎人者天理，當然之，則謂之禮。人心私欲之累謂之己。為仁者，但能克去己私，復還天理，即此是仁。原無俟乎他求也！此理人所同具，但多習而不覺耳，果能於一日之間克己以復禮，則天下雖大，遂莫不翕然稱許其仁焉。其效之大而速者，蓋如此。夫事之由己者易，由人者難，今之為克為復，止盡其在我者而已。豈借資於外而由人乎哉？於是顏淵聞克復之訓，有會於心，而直問克復之目，蓋欲實用其力而不復疑也。孔子曰：凡人欲心勝者，應物之際，多不合於禮，必也制於未發之初，謹於將動之始，視必以禮，非禮則勿視，聽必以禮，非禮則勿聽，言必以禮，非禮則勿言，動必以禮，非禮則勿動。蓋視聽言動之非禮者，己也勿視勿聽勿言勿動者，克己也，己克則禮復，而仁不在是乎！此所謂克己復禮為仁也。顏淵一聞此言，自覺求仁之功實有可據，乃直任之曰：回雖不敏，而夫子之教則確可循也。請從事於心，務於視聽言動之間，自克而自復焉。豈敢自諉以負夫子之教哉！要之，為己為禮，即人心道心之說也。苟隨時省察，則人心自去，道心自全，於以仁覆天下，亦何難之有哉？」

4. 子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」¹⁰（《衛靈公》第十五）

【集解】

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是言仁為固有之良，不可以生死利害而變也。孔子曰：好生惡死，人之常情，然事有適遭其變者，貪生畏死，則失其本心之安，故有志之士，與夫成德之人，當義理與軀命不可兩全之際，斷不肯偷生，苟免以害吾之仁，寧可致命遂志以成吾之仁。」

體呈露。天下歸仁，是人在自己生命之內所開闢出的內在世界。而人之所以能開闢出此一內在世界，是因為在人的生命之中，本來就具備此一內在世界（仁），其開闢只在一念之克己，更無須外在的條件，所以接著便說『為仁由己，而由人乎哉』。但這種全般提起的克己工夫，必須有具體下手之處，所以顏淵便接著『請問其目』。孔於所說的『非禮勿視』四句，即是克己工夫之『目』。（《中國人性論史》，頁85。）

10 本章可與《孟子·魚我所欲也章》同讀。

何晏《論語集解》：「孔曰：『無求生而害仁，死而後成仁，則志士仁人不愛其身也。』」

劉寶楠《論語正義》：「『志士』者，《孟子·滕文公篇》：『志士不忘在溝壑。』趙岐注：『志士，守義者也。』俞氏樾《平議》謂「志士」即知士，與『仁人』為『知』、『仁』並舉，其說亦通。張栻《解》：『人莫不重於其生也，君子亦何以異於人哉？然以害仁則不敢以求生，以成仁則殺生而不避，蓋其死有重於生故也。夫仁者，人之所以生者也。苟虧其所以生者，則其生也亦何為哉？曾子所謂『得正而斃』者，正此義也。』」

蓋仁為人立命之根，全之則雖死猶生，失之則雖生猶死也。然求仁必先於去欲，無欲則身命猶可舍，而況於富貴功名之末乎！彼蓋自求其心之安，故利有所不計，而患有所不避也。國家欲得臨大節而不可奪之人，必於淡泊寧靜之中求之。」

總結論仁四章，可知孔子論仁者的表現，包括：1.安貧處樂，持守得定，而無失本心；2.自富貴、貧賤、取捨之間，以至於終食、造次、顛沛之頃，無時無處而不用其力；3.不因求生而害仁，能殺生成仁。而修養仁德的方法，則為克制私欲，遵從天理，視、聽、言、動皆須合於禮。

孟子（公元前 372 年-前 289 年）〈論四端〉，可與〈論仁〉四章共讀：

孟子曰：「人皆有 不忍人之心¹¹。先王 有不忍人之心，斯 有不忍人之 政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。所以謂人 皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心¹² ——非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也¹³。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有 是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其 君不能者， 賊其君者也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之 始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」

【語譯】

孟子說：「每個人都有憐憫體恤別人的心情。先王因為有憐憫體恤別人的心情，所以才有憐憫體恤百姓的政治。用憐憫體恤別人的心情，施行憐憫體恤百姓的政治，治理天下就可以像在手掌心裡面運轉東西一樣容易。我所以說每個人都有憐憫體恤別人的心情，其道理在於：譬如今天有人突然看見一個小孩要掉進井裡面去了，任何人都會產生極其同情的心理，這不是因為要想去和這孩子的父母拉關係，不是因為要想在鄉鄰朋友中博取聲譽，也不是因為恥於自己名聲被玷污才如此做的。由此看來，沒有同情心，簡直不是人；沒有羞恥心，簡直不是人；沒有謙讓心，簡直不是人；沒有是非心，簡直不是人。同情心是仁的發端；羞恥心是義的發端；謙讓心是禮的發端；是非心是智的發端。人有這四種發端，就像有四肢一樣。有了這四種發端卻自認為不行的，是自暴自棄的人；認為他的君主不行的，是暴棄君主的人。凡是有這四種發端的人，知道

¹¹ 不忍人之心：趙岐注：「人人皆有不忍加惡於人之心也。」

¹² 「今人乍見」二句：「今人」，現在的人。「孺子」，無知幼子。「怵惕惻隱」：「怵惕」，恐懼警惕；「惻隱」，朱熹注：「惻，傷之切也；隱，痛之深也。」

¹³ 「非惡其聲」句：「惡其聲」，一般釋為孺子呼救之聲，恐非是。全句意謂：不是恥於自己名聲被玷污才如此做的。

都要擴大充實它們，就像火剛剛開始燃燒，泉水剛剛開始流淌。如果能夠擴充，便足以安定天下，如果不能夠擴充，就連奉養父母都成問題。」

【論孝】

5. 孟懿子¹⁴問孝。子曰：「無違¹⁵。」

樊遲¹⁶御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰，無違。」

樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。¹⁷」（《為政》第二）

【集解】

邢昺（公元 932 年-1010 年）《論語注疏》：「此章明孝必以禮。「孟懿子問孝」者，魯大夫仲孫何忌問孝道於孔子也。「子曰：『無違』者」，此夫子答辭。言行孝之道，無得違禮也。「樊遲御」者，弟子樊須為夫子御車也。「子告之曰：孟孫問孝於我，我對曰無違者，孟孫，即懿子也。孔子恐孟孫不曉無違之意，而懿子與樊遲友善，必將問於樊遲，故夫子告之。「樊遲曰：何謂也」者，樊遲亦未達無違之旨，故復問曰，何謂也。「子曰：生，事之以禮。死，葬之以禮，祭之以禮」者，此夫子為言無違之事也。生，事之以禮，謂冬溫夏清昏定晨省之屬也。死，葬之以禮，謂為之棺槨衣衾而舉之，卜其宅兆而安措之之屬也。祭之以禮，謂春秋祭祀以時思之、陳其簠簋而哀戚之之屬也。不違此禮，是無違之理也。不即告孟孫者，初時意在簡略，欲使思而得之也。必告樊遲者，恐孟孫以為從父之令是無違，故既與別，後告於樊遲，將使復告孟孫也。」

朱熹《論語集注》：「夫子以懿子未達而不能問，恐其失指，而以從親之令為孝，故語樊遲以發之。生事葬祭，事親之始終具矣。禮，即理之節文也。人之事親，

14孟懿子（公元？-前 481 年），魯大夫仲孫何忌。仲孫是其氏，何忌是其名。孟，庶長也，適長則稱伯。懿，諡號。皇侃《論語義疏》云：「諡者，明行之跡也。生時有百行之不同，死後至葬，隨其生時德行之跡而為名稱，猶如『經緯天地曰文』、『撥定禍亂曰武』之屬也。」《諡法》曰：「溫柔賢善曰懿。」

15無違，朱熹《論語集注》云：「無違，謂不背於理。」王夫之《四書箋解》云：「『無違』須合一『禮』字在內。不背於理，乃不背於事親之理，惟禮然後不背。理字虛，禮字實，不以犯下為嫌。」

16樊須（公元前 515 年-？），字子遲，齊人，少孔子三十六歲也。

17《禮記·祭統篇》：「是故，孝子之事親也，有三道焉：生則養，沒則喪，喪畢則祭。養則觀其順也，喪則觀其哀也，祭則觀其敬而時也。盡此三道者，孝子之行也。」

《孝經·紀孝行》：「子曰：『孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴。五者備矣，然後能事親。事親者，居上不驕，為下不亂，在醜不爭。居上而驕則亡，為下而亂則刑，在醜而爭則兵。三者不除，雖日用三牲之養，猶為不孝也。』」

自始至終，一於禮而不苟，其尊親也至矣。是時三家僭禮，故夫子以是警之，然語意渾然，又若不專為三家發者，所以為聖人之言也。胡氏曰：『人之欲孝其親，心雖無窮，而分則有限。得為而不為，與不得為而為之，均於不孝。所謂以禮者，為其所得為者而已矣。』」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書見人子事親，有當然之理，即有一定之分也。孟懿子是魯大夫，樊遲是孔子弟子。孟懿子問孝，孔子曰：人子事親，有至當不易之理，所當遵守不失，不可有一毫違背，蓋孝親之道，惟在無違而已。彼時孔子尚未說明，懿子不能再問，孔子恐其誤以無違為從親之命，故因樊遲御車之時，復以孟孫問答之語，告之樊遲。問曰，何謂之無違。孔子曰：所謂無違，止是不違乎禮，禮即天理之節文也，尊卑上下，各有一定之禮，如父母在生之時，定省奉養俱依於禮，及其沒也，殯葬祭享，必誠必信，亦俱依於禮。自始至終，禮之所當為者，不敢不為，不至苟且簡陋而不敬其親，禮之所不當為者，即不敢為，亦不至僭越非分而陷親於有過，此之謂無違，此之謂孝。可見人道以孝行為先，孝行以禮法為重，在一人為維持百行之端，在天下即為紀綱萬世之法，孔子此言所以警僭越者深矣。」

6. 子游¹⁸問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養¹⁹；不敬，何以別乎！」（《為政》第二）

【集解】

朱熹《論語集注》：「養，謂飲食供奉也。犬馬待人而食，亦若養然。言人畜犬馬，皆能有以養之，若能養其親而敬不至，則與養犬馬者何異。甚言不敬之罪，所以深警之也。胡氏曰：『世俗事親，能養足矣。狎恩恃愛，而不知其漸流於不敬，則非小失也。子游聖門高弟，未必至此，聖人直恐其愛踰於敬，故以是深警發之也。』」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書見人子當以敬親為孝也。子游姓言，名偃，孔子弟子。子游問孝，孔子曰：人子於親，飲食供養，固不可缺，然必內有尊敬之心，外有恭敬之禮，方可謂孝。古之仁人事親如事天，豈非至敬之道，若今世俗之人，謂能以飲食供養父母即謂之孝，不知徒以飲食供養而已，豈

¹⁸子游（公元前506年-前443年），孔子弟子，姓言名偃。

¹⁹連犬與馬，亦供以飲食。《論語集解》於此句下有二釋：「包氏曰：犬以守禦，馬以代勞，皆養人者也。」一曰：「人之所養，乃至於犬馬。」後世簡化此二釋為犬馬養人與人養犬馬，多所論辯。朱熹採用後者，謂：「犬馬待人而食，亦若養然，言人畜犬馬，皆能有以養之。」清儒難之，謂「以犬馬喻父母」。養，謂口食供奉。〈公冶長〉「其養民也惠」、〈陽貨〉「唯女子與小人為難養也」，其「養」之義，亦指照顧生活的意思。再以下文「不敬，何以別乎！」相參，人養犬馬之說為恰當。

特父母為然，雖至微賤如犬馬之類，待食於人，人亦有以養之，若事親者，狎恩恃愛，少有不敬之心，而徒以供養為事，其後驕慢成習，無所忌憚，窮極其不敬之罪，便與那養犬馬者何所分別乎！此孔子深究人情之失而甚言其流弊至此，以警天下之人也。」

7. 子曰：「事父母幾諫²⁰，見志不從²¹，又敬不違，勞而不怨²²。」（《里仁》第四）²³

【集解】

朱熹《論語集注》：「此章與《內則》之言相表裡。幾，微也。微諫，所謂『父母有過，下氣怡色，柔聲以諫』也。見志不從，又敬，不違，所謂『諫若不入，起敬起孝，悅則復諫』也。勞而不怨，所謂『與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫。父母怒，不悅，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝』也。」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是言人子成親之孝也。孔子曰：人之事親，凡事固以承順為孝，然當父母有過失之時，若惟事順從，不行諫諍，是陷親於有過。若直言面諍，又恐傷親之心。故有一進諫之道，不但容色必當婉順，或微詞以諷，或乘閒而導，委曲轉移，不令人知，務使父母樂從而後已，是謂之幾諫。惟其幾諫，刻刻從隱微之處體貼親心，不待形於聲色，但窺其志意，未肯聽從，便有跼蹐不自安之意，更加敬謹，依舊幾諫，冀親悔悟而不敢微有違拂，萬一親心蔽錮，或加之責備勞苦之事，只自念己之誠意不能感動父母，豈敢憚勞有一毫怨咎之心？總是人子深愛其親，曲折懇摯，始終幾諫如此，稽古帝王惟大舜能之，萬世所當取法也。」

錢穆《論語新解》：「父母有過，為子女者惟當微言諷勸，所謂下氣怡色柔聲以諫。又說：幾者，初見端倪義。父母子女日常相處，父母有過，當從其端倪初露，便設法諫勸。然就文義言，此當云以幾諫，不當云幾諫。今從前解。/ 所謂幾諫，僅微見己志而已，不務竭言。若父母不從，仍當起敬起孝，不違逆。待父母心氣

20 邢昺《論語注疏》引包氏曰：「幾者，微也。當微諫，納善言于父母。」

21 邢昺《論語注疏》引包氏曰：「見志，見父母志有不從己諫之色，則又當恭敬，不敢違父母意而遂己之諫。」

22 邢昺《論語注疏》曰：「父母使己以勞辱之事，己當盡力服其勤，不得怨父母也。」

23 《禮記·內則》篇曰：父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。諫若不入，起敬起孝。說則復諫。不說，與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫。父母怒不說，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。

《荀子·子道篇》：「魯哀公問於孔子曰：『子從父命，孝乎？臣從君命，貞乎？』三問，孔子不對。孔子趨出，以語子貢曰：『鄉者，君問丘也，曰：『子從父命，孝乎？臣從君命，貞乎？』三問而丘不對，賜以為何如？』子貢曰：『子從父命，孝矣；臣從君命，貞矣。夫子有奚對焉？』孔子曰：『小人哉，賜不識也！昔萬乘之國有爭臣四人，則封疆不削；千乘之國有爭臣三人，則社稷不危；百乘之家有爭臣二人，則宗廟不毀。父有爭子，不行無筭；士有爭友，不為不義。故子從父，奚子孝？臣從君，奚臣貞？審其所以從之之謂孝、之謂貞也。』」

悅懌，再相機進諫。舊解，謂見父母之志不從，則只不從二字亦足，且當云意不從，不當云志不從。故知見志，指子女自表己志。為子女者僅自表己志，即是不明爭是非，亦即幾諫之義。若如上述又一解，父母之過，初露端倪，而未發為行為，故云見父母有不從之志，然連下文『又敬不違，勞而不怨』兩語，終不如上解之貼切。今不從。/ 不違亦可有兩解：一是不違其父母，二是不違其原初幾諫之意。既恐唐突以觸父母之怒，又務欲置父母于無過之地，此見孝子之深愛。然敬是敬父母，則不違當以不違父母為是。/ 勞，憂義。子女見父母有過，當憂不當怨。或說勞，勞苦義。諫不從，當反復再諫，雖勞而不怨。然此反復再諫，仍當是幾諫，則乃操心之勞，仍是憂義。此章見父子家人相處，情義當兼盡。為子女者，尤不當自處於義，而傷對父母之情。若對父母無情，則先自陷於大不義，故必一本於至情以冀父母之終歸于義。如此，操心甚勞，然求至情大義兼盡，則亦惟有如此。苟明乎此，自無可怨矣。」

8. 子曰：「父母之年，不可不知也²⁴。一則以喜，一則以懼。」²⁵(《里仁》第四)

【集解】

朱熹《論語集注》：「知，猶記憶也。常知父母之年，則既喜其壽，又懼其衰，而於愛日之誠，自有不能已者。」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是孔子醒人及時盡孝之意。孔子曰：一往而不留者，父母之年；常存而不懈者，人子之心。凡為子者，日侍親側，每至習而忘焉，必以父母年歲，時時記憶於心，微察其精神血氣之盛衰，周旋調護，則瞻依奉養自不能已。蓋父母壽考康寧，得以承歡膝下，固是可喜，然父母年近衰邁，安能保其遐齡，則又可懼。誠知一端可喜，又一端可懼，則愛日之誠，刻刻在念，而所以奉事之者，焉敢有一毫之不盡哉。昔人一日之養不以易三公，正是此意，人子誠不可不知也。」

總結〈論孝〉四章，可知孔子認為行孝的態度須心懷敬重，而行孝的表現有三：1.事親而不違禮，父母之生、之死、之葬皆守於禮；2.父母有過，必委婉規勸；3.對父母須關愛有加。

²⁴朱熹《論語集注》：「知，猶記憶也。」

²⁵何晏《論語集解》：「孔曰：『見其壽考則喜，見其衰老則懼。』」

《韓詩外傳》卷九：「孔子行，聞哭聲甚悲。孔子曰：『驅驅！前有賢者。』至，則皋魚也，被褐擁鎌，哭於道傍。孔子闢車與之言，曰：『子非有喪，何哭之悲也？』皋魚曰：『吾失之三矣。少而學，游諸侯，以後吾親，失之一也；高尚吾志，間吾事君，失之二也；與友厚而小絕之，失之三也。樹欲靜而風不止，子欲養而親不待也。往而不可追者，年也；去而不可得見者，親也。吾請從此辭矣。』立槁而死。孔子曰：『弟子誠之，足以識矣。』於是門人辭歸而養親者十有三人。」

近人朱自清（公元 1898 年-1948 年）〈背影〉一文，談父愛，記敘了作者八年前與父親在浦口車站分別時的情景，表現了父親愛護兒子的深摯感情，抒發了作者在生活困頓、精神壓抑的境遇下對父親 倍加懷念的感情。可供閱讀：

1 我與父親不相見已二年餘了，我最不能忘記的是他的背影。

2 那年冬天，祖母死了，父親的差使也交卸了，正是禍不單行的日子，我從北京到徐州，打算跟父親奔喪回家。到徐州見父親，看見滿院狼藉的東西，又想起祖母，不禁簌簌地流下眼淚。父親說：「事已如此，不必難過，好在天無絕人之路！」

3 回家變賣典質，父親還了虧空；又借錢辦了喪事。這些日子，家中光景很是慘澹，一半爲了喪事，一半爲了父親賦閑。喪事完畢，父親要到南京謀事，我也要回北京念書，我們便同行。

4 到南京時，有朋友約去遊逛，勾留了一日；第二日上午便須渡江到浦口，下午上車北去。父親因爲事忙，本已說定不送我，叫旅館裏一個熟識的茶房陪我同去。他再三囑咐茶房，甚是仔細。但他終於不放心，怕茶房不妥帖；頗躊躇了一會。其實我那年已二十歲，北京已來往過兩三次，是沒有甚麼要緊的了。他躊躇了一會，終於決定還是自己送我去。我兩三回勸他不必去；他只說：「不要緊，他們去不好！」

5 我們過了江，進了車站。我買票，他忙照顧行李。行李太多了，得向腳夫行些小費，才可過去。他便又忙和他們講價錢。我那時真是聰明過分，總覺他說話不大漂亮，非自己插嘴不可。但他終於講定了價錢；就送我上車。他給我揀定了靠車門的一張椅子；我將他給我做的紫毛大衣鋪好座位。他囑我路上小心，夜裏要警醒些，不要受涼。又囑託茶房好好照應我。我心裏暗笑他的迂；他們只認得錢，托他們直是白托！而且我這樣大年紀的人，難道還不能料理自己麼？唉，我現在想想，那時真是太聰明了！

6 我說道：「爸爸，你走吧。」他望車外看了看，說：「我買幾個橘子去。你就在此地，不要走動。」我看那邊月臺的柵欄外有幾個賣東西的等顧客。走到那邊月臺，須穿過鐵道，須跳下去又爬上去。父親是一個胖子，走過去自然要費事些。我本來要去的，他不肯，只好讓他去。我看見他戴黑布小帽，穿黑布大馬褂，深青布棉袍，蹣跚地走到鐵道邊，慢慢探身下去，尚不大難。可是他穿過鐵道，要爬上那邊月臺，就不容易了。他用兩手攀上面，兩腳再向上縮，他肥胖的身子向左微傾，顯出努力的樣子。這時我看見他的背影，我的淚很快地流下來了。我趕緊拭幹了淚，怕他看見，也怕別人看見。我再向外看時，他已抱了朱紅的橘子望回走了。過鐵道時，他先將橘子散放在地上，自己慢慢爬下，再抱起橘子走。到這邊時，我趕緊去攙他。他和我走到車上，

將橘子一股腦兒放在我的皮大衣上。於是撲撲衣上的泥土，心裏很輕鬆似的，過一會說：「我走了，到那邊來信！」我望他走出去。他走了幾步，回過頭看見我，說：「進去吧，裏邊沒人。」等他的背影混入來來往往的人裏，再找不到了，我便進來坐下，我的眼淚又來了。

7 近幾年來，父親和我都是東奔西走，家中光景是一日不如一日。他少年出外謀生，獨立支援，做了許多大事。哪知老境卻如此頹唐！他觸目傷懷，自然情不能自己。情郁于中，自然要發之於外；家庭瑣屑便往往觸他之怒。他待我漸漸不同往日。但最近兩年的不見，他終於忘卻我的不好，只是惦記我，惦記我的兒子。我北來後，他寫了一信給我，信中說道：「我身體平安，惟膀子疼痛利害，舉箸提筆，諸多不便，大約大去之期不遠矣。」我讀到此處，在晶瑩的淚光中，又看見那肥胖的，青布棉袍，黑布馬褂的背影。唉！我不知何時再能與他相見！

【論君子】

9. 子曰：「君子不重則不威；學則不固。主忠信。無友不如己者²⁶。過則勿憚改²⁷。」（《學而》第一）

【集解】

邢昺《論語注疏》：「此章勉人為君子也。君子不重則不威；學則不固者，其說有二：孔安國曰：『固，蔽也。』言君子當須敦重，若不敦重，則無威嚴；又當學先王之道，以致博聞強識，則不固蔽也。一曰『固』調堅固，言人不能敦重，既無威嚴，學又不能堅固識其道理也。明須敦重也。主，猶親也，言凡所親狎者，皆須有忠信者也。無得與忠信不如己者為友。人誰無過，過而不改是謂過矣；過而能改，善莫大焉。故，苟有過，無得難於改也。」

朱熹《論語集注》：「重，厚重。威，威嚴。固，堅固也。輕乎外者，必不能

26陳天祥（公元1230年-1316年）《四書辨疑》：「不如己、如己、勝己凡三等。不如己者，下於己者也。如己者，與己相似，均齊者也。勝己者，上於己者也。如己者德同道合，自然相友。孟子曰：『一鄉之善士斯友一鄉之善士，一國之善士斯友一國之善士，天下之善士斯友天下之善士。』此皆友其如己者也。如己者友之，勝於己者己當師之，何可望其為友耶？如己與勝己者既有分別，學者於此可無疑矣。」

《說苑·雜言篇》曰：「孔子曰：『丘死之後，商也日益，賜也日損。商也好與賢己者處，賜也好說不如己者。』」

27《尚書·秦誓》：「秦穆公伐鄭，晉襄公帥師敗諸曠，還歸，作《秦誓》。公曰：『嗟！我士，聽無嘩！予誓告汝群言之首。古人有言曰：『民訖自若，是多盤。』責人斯無難，惟受責俾如流，是惟艱哉！我心之憂，日月逾邁，若弗云來。……邦之杌隉，曰由一人；邦之榮懷，亦尚一人之慶。』」秦穆公感而自變悔，遂霸西戎。

堅乎內，故不厚重則無威嚴，而所學亦不堅固也。人不忠信，則事皆無實，為惡則易，為善則難，故學者必以是為主焉。程子曰：『人道惟在忠信，不誠則無物，且出入無時，莫知其鄉者，人心也。若無忠信，豈復有物乎？』無、毋通，禁止辭也。友所以輔仁，不如己，則無益而有損。勿，亦禁止之辭。憚，畏難也。自治不勇，則惡日長，故有過則當速改，不可畏難而苟安也。程子曰：『學問之道無他也，知其不善，則速改以從善而已。』程子曰：『君子自修之道當如是也。』游氏曰：『君子之道，以威重為質，而學以成之。學之道，必以忠信為主，而以勝己者輔之。然或吝於改過，則終無以入德，而賢者亦未必樂告以善道，故以過勿憚改終焉。』」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是孔子勉人以進德修業之功也。孔子曰：君子為學，氣質必須厚重，若使輕浮淺露，則見於外者，無威之可畏，而所知所行之學，必不堅固，故立身以厚重為貴，而存心又以忠信為主。忠以不貳，信以不欺，止而思動而為無往而不在是焉，則德立矣。至於友以輔德，必勝己者，方為有益，若友不如己者，雖非便佞善柔而學業未深，切磋難藉，慎勿與之為友。人有過，每苦於不及覺，既覺矣，猶因循不改，則德日損矣。故或聞人諫諍，或自己省悟，須持之以剛斷，隨覺隨改，不可稍存畏難之念，如此，則治氣以莊，治心以實，取友以明，克己以勇，內外人已交相存養而後學固而德成，學者可不勉哉！」

10. 子曰：「君子坦蕩蕩²⁸，小人長戚戚。」²⁹(《述而》第七)

【集解】

邢昺《論語注疏》：「此章言君子小人心貌不同也。坦蕩蕩，寬廣貌。長戚戚，多憂懼也。君子內省不疚，故心貌坦蕩蕩然寬廣也。小人好為咎過，故多憂懼。」

朱熹《論語集注》：「坦，平也。蕩蕩，寬廣貌。程子曰：『君子循理，故常舒泰。小人役於物，故多憂戚。』程子曰：『君子坦蕩蕩，心廣體胖。』」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是即心術以嚴君子小人之辨也。孔子曰：天下有君子有小人，然欲知君子小人之分，當內察其心術，而外觀其氣象。蓋君子循理而行，心無所累，但見其隨遇而安，不愧不作，無適而不寬舒自得也。蓋坦蕩蕩焉。小人行險僥倖，心役於私，但見其憂勞不寧，患得患失，無時而不思慮愁苦也。蓋長戚戚焉。由此觀之，即氣象可以知心術，即心術可以定

28朱熹《論語集注》：「坦，平也。蕩蕩，寬廣貌。程子曰：『君子循理，故常舒泰；小人役於物，故多憂戚。』程子曰：『君子坦蕩蕩，心廣體胖。』」

29《荀子·子道篇》：子路問於孔子曰：「君子亦有憂乎？」孔子曰：「君子其未得也，則樂其意，既已得之，又樂其治。是以有終生之樂，無一日之憂。小人者其未得也，則憂不得；既已得之，又恐失之。是以有終身之憂，無一日之樂也。」

人品，君子小人之分，原不可掩欲，觀人者可不致辨哉！」

11. 司馬牛³⁰問君子。子曰：「君子不憂不懼。」

曰：「不憂不懼，斯謂之君子矣乎？」³¹子曰：「內省不疚，夫何憂何懼？」³²(《顏淵》第十二)

【集解】

朱熹《論語集注》：「向魋作亂，牛常憂懼。故夫子告之以此。夫，音扶。牛之再問，猶前章之意，故復告之以此。疚，病也。言由其平日所為無愧於心，故能內省不疚，而自無憂懼，未可遽以為易而忽之也。晁氏曰：『不憂不懼，由乎德全而無疵。故無人而不自得，非實有憂懼而強排遣之也。』」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書見君子無人而不自得也。昔司馬牛問君子於孔子，彼以君子為成德之人，意必有所奇特，而不同於人者在也。孔子曰：君子心常舒泰，絕無繫累之私，縱憂懼之來，亦不能免，而君子之心，恒不見有可憂可懼者焉，欲為君子，亦不憂不懼而可矣。司馬牛復問曰：君子之道人所難能，豈不憂不懼斯謂之君子矣乎？孔子曰：不憂不懼，未易言也，凡人涵養未純，識見未定，則禍福利害皆足以累其心，故事未至而多慮，事既至而若驚，此憂懼之所以不能免也。若君子之心，光明正大，無愧無怍，省於內者，無一毫之疚病足以累其心，縱有意外之事，皆以理自信而以命自安，夫何憂懼之有哉！此蓋修己功深造於成德之域者，乃能如是，誠未可以易視也。按司馬牛之兄桓魋作亂，牛嘗憂懼，故孔子從而慰釋之，要之內省不疚，誠君子切實之學也。蓋君子常存敬畏，則其心皆天理而無繫吝之私，然則兢兢業業，夫亦內省之實際與！」

12. 子曰：「君子成人之美，不成人之惡。小人反是。」(《顏淵》第十二)

【集解】

皇侃《論語義疏》：「云『子曰』云云者，美與己同，故成之也；惡與己異，故不成之也。云『小人反是』者，惡與己同，故成之也；美與己異，故不成之也，故與君子反。」

³⁰司馬牛(生卒年不詳)，孔子弟子，宋國人。據《史記·仲尼弟子列傳》：「司馬耕，字子牛。」《孔注》：謂名司馬黎。

³¹劉寶楠《論語正義》：「不憂不懼，即仁者不憂、勇者不懼之義。」

³²何晏《論語集解》：「疚，病也。自省無罪惡，無可憂懼。」

朱熹《論語集注》：「成者，誘掖獎勸以成其事也。君子小人，所存既有厚薄之殊，而其所好又有善惡之異。故其用心不同如此。」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書是孔子論君子小人用心之不同也。曰：世之賴有君子而不樂有小人者，以其所存不同，因而所好亦異。其關於世道人心者，非小也。如君子渾然成德，有美無惡，乃其所存也，故見人之美是與己相合，自然不忍棄置，故誘掖之，由一事而推及事事，獎勸之由，已能而勉其未能，務成其美而後已。至見人之惡，是與己相背，自然不容滋蔓，故規戒之，不使其或萌沮抑之，不令其或長，即人之惡或不能無，而君子則決不成之也，至於小人則不然，見人之惡，喜其與己相合，則迎合容養，以成之；見人之美，惡其與己相背，則忌刻詆毀而不成之。此正與君子相反也，可見用一君子，眾君子皆因之而成，豈有君子盈朝而天下弗治者乎？若用一小人，眾小人亦因之而成，豈有小人盈朝而天下弗亂者乎？……用人者，如之何不慎之又慎哉！」

13. 子曰：「君子恥其言而過其行。」³³(《憲問》第十四)

【集解】

《日講四書解義》：「此一章書見君子黜浮崇實之心也。孔子曰：言易放，則當恥；行難盡，則當過。若使不懼其言之勝於行，而好為浮誇，不欲其行之勝於言，而怠於踐履，是言之數多而行之數少。求其有所成就，難矣。惟君子心存於慎言，以言為恥，而不使有餘，心存於敏行，於行必過，而不使不足，又安患言不日損，而行不日積也。此君子之所以為君子與！蓋言行原未嘗不相因，而見始也。斂言而行益篤，究也；行至而言自從人，能以君子之心為心，斯行可舉，而言亦無不可揚矣。虞廷敷奏以言，必明試以功。孔子聽其言必觀其行，職此意也夫！」

14. 子曰：「君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之。君子哉！」³⁴(《衛靈公》第十五)

33邢昺《論語注疏》：「此章勉人使言行相副也。君子言行相顧，若言過其行，謂有言而行不副，君子所恥也。」

朱熹《論語集注》：「行，去聲。恥者，不敢盡之意。過者，欲有餘之辭。」

《論語·里仁》：「古者言之不出，恥躬之不逮也。」

《禮記·表記》：「君子恥有其辭而無其德，有其德而無其行。」

34何晏《論語集解》：「鄭曰：『義以為質，調操行。孫以出之，謂言語。』」

【集解】

朱熹《論語集注》：「孫，去聲。義者制事之本，故以為質幹。而行之必有節文，出之必以退遜，成之必在誠實，乃君子之道也。程子曰：『義以為質，如質幹然。禮行此，孫出此，信成此。此四句只是一事，以義為本。』又曰：『「敬以直內」，則「義以方外」。「義以為質」，則「禮以行之，孫以出之，信以成之」。』」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書見成德之人，乃可以成天下之務也。孔子曰：天下之務，有當然之理，有自然之勢，苟識見不定，涵養不深，未能期於盡善也；所以君子事無論大小，惟要諸義以為質幹，一人而具天下之謀，一日而存百世之慮。其擇善定見為何如者，而正非徑情而直行也。義之中自有不可紊之節文焉，禮以行之，又未可自是而輕物也。義之中，自有不可少之謙讓焉，孫以出之，且未可矯於始而怠於終也。義之中，自有真實而堅忍之志焉，信以成之，夫既義以為質，原未嘗有輕於圖功之心，而又眾美兼備，并非徒存好義之名，以此處事，何事不宜？以此濟人，何人不賴？非成德之君子，烏能如此哉？有經世宰物之責者，當以是為法矣。」

15. 子曰：「君子病無能焉，不病人之不己知也。」³⁵(《衛靈公》第十五)

【集解】

王夫之《四書箋解》：「此章例在『不病不知』上講。苟有能，則眾人不知，賢者自知；一時不知，後世自知。何病之有？所以異於『求為可知』，患其不能者。凡書俱重在煞句，俗惡講章偏重起句。」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書見君子為己之學也。孔子曰：今之學者，每以人不己知為病。君子則不然，其所病者惟是道德無所成，才器無所取，庸碌無能，斯為切身之患耳！至於人不己知，於己何與？於人何尤？君子不以為病也。蓋自脩之道，原貴實不貴名，有能而求知於人，其心術已壞，況無能而求人之知，其為虛偽可勝道哉？君子反求諸己，唯務闡修而誠中形外，則終有不可掩者，故學問以求實為要。」

16. 子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」³⁶(《衛靈公》第十五)

王夫之《四書箋解》：「三『之』字指『義』言。『禮』乃先王所制之禮，小大皆備。凡事『義』當如此，即以『禮』之合此『義』者行之。」

35 《論語·憲問》：「子曰：『不患人之不己知，患其不能也。』」

皇侃《論語義疏》：「病，猶患也。君子之人常患己無才能耳，不患己有才能而人不見知之也。」

【集解】

朱熹《論語集注》：「謝氏曰：『君子無不反求諸己，小人反是。此君子小人所以分也。』楊氏曰：『君子雖不病人之不己知，然亦疾沒世而名不稱也。雖疾沒世而名不稱，然所以求者，亦反諸己而已。小人求諸人，故違道干譽，無所不至。三者文不相蒙，而義實相足，亦記言者之意。』」

喇沙里、陳廷敬《日講四書解義》：「此一章書見君子小人用心之不同也。孔子曰：人必有所用其心，而人品即於此分焉。君子凡事皆反求諸己，如學問闇修之功，惟求自慊於心，即獲上信。反之，事必不由他途而進，蓋兢兢然恐闕失在己而未嘗自寬也。若小人，凡事妄求諸人，德不加脩，而違道以干譽，情偶有拂而任私以推怨，蓋戚戚焉。責備於人而未嘗自反也。夫求諸己則可以成物，求諸人適足以喪己，均一求也，而君子小人懸殊，如此衡品者，其不可以不致辨也與！」

總結論君子八章，可知孔子心目中的君子，從處事、待人、內心三方面的表現與修養如下：1.處事方面：莊重認真，知錯能改，言行一致；2.待人方面：結交良友，成人之美，出言謙遜，表現誠實；內心方面：坦蕩舒泰，不憂不懼，堅守禮義，時加反省，嚴以律己。

周敦頤（公元 1017 年-1073 年）〈愛蓮說〉一文，亦談君子之高尚品格，其文如下：

水陸草木之花，可愛者甚蕃，晉陶淵明獨愛菊。自李唐來，世人甚愛牡丹；予獨愛蓮之出淤泥而不染，濯清漣而不妖；中通外直，不蔓不枝，香遠益清，亭亭淨植，可遠觀而不可褻玩焉。

予謂菊，花之隱逸者也。牡丹，花之富貴者也。蓮，花之君子者也。噫！菊之愛，陶後鮮有聞；蓮之愛，同予者何人？牡丹之愛，宜乎眾矣。

【語譯】

水面上、陸地上的各種花草樹木，值得喜愛的非常多。晉朝陶淵明唯獨喜愛菊花。從唐朝以來，世間的人們非常喜愛牡丹。我唯獨喜愛蓮花，它從淤泥中長出來，卻不沾染污穢，在清水裡洗滌過但是不顯得妖媚，它的莖中間貫通，外形挺直，不生枝蔓，不長枝節，香氣遠播，更加清香，筆直地潔淨地立在那

36 「求」訓「責」。君子責己，小人責人也。《中庸》云：「正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。」

《荀子·法行第三十》：「曾子曰：『同游而不見愛者，吾必不仁也；交而不見敬者，吾必不長也；臨財而不見信者，吾必不信也。三者在身，曷怨人？怨人者窮，怨天者無識。失之己而反諸人，豈不亦迂哉！』」

裡，可以遠遠地觀賞但是不能玩弄它。

我認為，菊花是花中的隱士；牡丹，是花中的富貴者；蓮花，是花中的君子。唉！對於菊花的喜愛，在陶淵明以後很少聽到了。對於蓮花的喜愛，和我一樣的還有誰？對於牡丹的喜愛，當然有很多人。

思考題舉隅

1. 試從下列的德目中，找出最能代表孔子思想的一個，並簡單說明它的意義。

忠、孝、仁、愛、禮、義、智、信、勇、恕、悌、溫、良、恭、儉、讓、寬、敏、惠、和、友、善、遜、廉、正、聰、莊、中、庸、敬、誠、慈、直、清、睿

2. 孔子說：「不仁者，不可以久處約，不可以長處樂。」所謂「不仁者」，是指怎麼樣的人？為甚麼他們不可以「久處約」，不可以「長處樂」？
3. 孔子說：「仁者安仁，知者利仁。」「仁者」和「知者」的分別在哪？「安仁」和「利仁」的分別在哪？
4. 孔子說：「為仁由己。」那是什麼意思？你認為自己做到「仁」嗎？又哪些人一定做不到？為什麼？
5. 孔子說：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」為甚麼志士仁人當義理和生命不可兩全之時，不肯偷生，寧可犧牲生命？能舉歷史人物說明嗎？
6. 解釋下列各組畫有底線的字詞的意義：
 - (1) a 富與貴，是人之所欲也；不以其道得之，不處也。
b 樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰，無違。」
c 子曰：「生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。」
 - (2) a 貧與賤，是人之所惡也；不以其道得之，不去也。君子去仁，惡乎成名？
b 君子成人之美，不成人之惡。
 - (3) a 君子無終食之間違仁
b 無違

c 見志不從，又敬不違

(4) 今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。

(5) a 君子恥其言而過其行

b 君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之。

(6) a 過則勿憚改

b 君子恥其言而過其行

7. 孔子說：「事父母幾諫。」那是什麼意思？為甚麼當父母有過失的時候，不可以直斥其非？

8. 孔子謂孝子對父母的年歲不可不知，「一則以喜，一則以懼」。又說「君子不憂不懼」。試說「懼」與「不懼」的原因，兩者有否矛盾？

9. 試就下列三章孔子的說話，說明「君子」與「小人」之別：

子曰：「君子坦蕩蕩，小人長戚戚。」（《述而》第七）

子曰：「君子成人之美，不成人之惡。小人反是。」（《顏淵》第十二）

子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」（《衛靈公》第十五）

10. 《論語·衛靈公》第十五：「子曰：『君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之。君子哉！』」孔子在說話中先後提到兩次「君子」，你覺得是否重複累贅？為甚麼？

11. 寫作練習（字數由教師按學生的能力設定）

(1) 你準備與幾位志同道合的同學參加學生會的選舉，經商議後為參選內閣訂名為「仁社」。試撰寫一篇「仁社宣言和參選政綱」。

(2) 爸爸和媽媽經常因一些小事而爭吵，我知他們是深愛對方的，不多久便沒事了。今天我放學回家，又見他們吵架……

試以上面的文字作開頭，續寫一篇你如何委婉勸諫爸爸和媽媽的過程。

(3) 在日常生活中，你可能遭遇過很多意想不到的事，見過、聽過很多令你感動的人物。試寫一篇「現實中的仁人君子」的文章，讓其他人知道他或他們的表現。

延伸閱讀資料

1. 佚名：（木蘭詩）

- 2.李密：〈陳情表〉
- 3.杜甫：〈茅屋為秋風所破歌〉、〈兵車行〉
- 4.白居易：〈詠鳥詩〉二首
- 5.孟郊：〈遊子吟〉
- 6.方苞：〈左忠毅公軼事〉
- 7.琦君：〈媽媽的手〉

參考資料

- 1.方苞、姚鼐著，楊榮祥譯注：《方苞姚鼐文選譯》，成都：巴蜀書社，1991年。
- 2.方苞著，王沛霖、王朝暉選注：《方苞散文選集》，天津：百花文藝出版社，1995年。
- 3.朱熹：《論語集注》，濟南：齊魯書社，1992年。
- 4.何晏，皇侃：《論語集解義疏》，京都：中文出版社，1980年。
- 5.何晏集解，邢昺疏，陸德明釋：《論語注疏》，全國高校古籍整理研究工作委員會編，北京：線裝書局，2001年。
- 6.吳宏一：《論語新繹》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2010年。
- 7.金良年：《孟子譯注》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 8.查正堅：《論語講讀》，上海：華東師範大學出版社，2006年。
- 9.孫洙：《唐詩三百首》，長沙：湖南出版社，1997年。
- 10.徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，臺中：私立東海大學，1963年。
- 11.徐復觀：《學術與政治之間》，甲乙集合訂本，香港：南山書屋，1976年。
- 12.馬茂元、趙昌平：《唐詩三百首新編》，長沙：岳麓書社，1985年。
- 13.高步瀛：《唐宋詩舉要》，香港：文海書局，1970年。
- 14.陳伯海：《唐詩匯評》，杭州：浙江教育出版社，1995年。
- 15.陳昇：《孟子講義》，北京：人民出版社，2012年。
- 16.陳國慶、何宏：《論語評注》，臺北：國家出版社，2003年。
- 17.陳耀南：《唐詩新賞》，北京：中國人民大學出版社，2011年。
- 18.陳耀南：《陳耀南讀杜詩》，香港：天地圖書有限公司，2008年。
- 19.陳耀南導讀，張燕嬰譯註：《論語》，香港：中華書局，2002年。
- 20.傅庚生：《中國文學欣賞舉隅》，西安：陝西人民出版社，1983年。
- 21.傅德岷、盧晉：《唐宋詩鑒賞辭典》，武漢，湖北辭書出版社，2005年。
- 22.喇沙里、陳廷敬：《日講四書解義》，臺北：臺灣商務印書館，景印文淵閣《四庫全書》，第208冊。
- 23.程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》，北京：中華書局，1990年。
- 24.賀新輝：《唐詩精品鑑賞辭典》，北京：中國社會科學出版社，2003年。

- 25.黃懷信：《論語彙校集釋》，上海：上海古籍出版社，2008年。
- 26.楊伯峻：《孟子譯注》，北京：中華書局，1960年。
- 27.楊伯峻：《論語譯註》，香港：中華書局，1984年。
- 28.劉寶楠撰，高流水點校：《論語正義》，北京：中華書局，1990年。
- 29.鄭訓佐、靳永：《孟子譯注》濟南：齊魯書社，2009年。
- 30.蕭滌非、程千帆、馬茂元等：《名家鑑賞唐詩大觀》，香港：商務印書館香港分館，1984年。
- 31.錢穆：《孔子與論語》，臺北：聯經出版事業公司，1975年。
- 32.錢穆：《論語新解》，香港：新亞研究所，1964年。
- 33.蘇文擢：《邃加室講論集》，臺北：文史哲出版社，1985年。