

朱子倫理思想研究

文學院
國文系

王孺松

倫理一詞，顧名思義，即明人倫日用之理也。中國義理之學，重視修養，宋儒以成聖乃分內事。而實踐之方，專在克復之功；因之以盡心、知性、以知天。朱子大學章句中，對格致之詮釋，中庸章句內，執中時中之道統真傳，及其心性情之精密卓見，實堪稱承先啓後，發前人所未抵之聖學領域，尼山以還，無出其右者。今於探究朱子論述，對其周詳縝密之倫理思想，服膺驚歎之餘，擇其論天理人欲，論善惡，與論聖賢三端，撰寫專文，公諸同好。

第一章 論天理人欲

一、何謂天理

天理顧名思義，乃上天所賦之理。在人曰性，天命之謂性是也。

「當初天地間元有這箇渾然道理。人生稟得便是性，曰：性只是理，萬理之總名。此理亦是天地間公共之理，稟得來便爲我所有。」（註一）此即本然之性也。

本然之性，純然至善，具仁義禮智四德，發而爲惻隱、羞惡、辭讓、是非之情。心以性爲體，本然之性，活躍於心中，即爲道心。故朱子曰：「道心，人心之理。」（註二）人心中之天理也。

二、何謂人欲

朱子曰：「蓋自天降生民，則既莫不與之以仁義禮智之性矣。然其氣質之稟，或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。」（註三）

人爲心物合一者，「有箇天理，便有箇人欲，蓋緣這箇天理，須有箇安頓處，才安頓得不恰好，便有人欲出來。」（註四）又曰：「人生都是天理，人欲都是後來沒巴鼻生底。」（註五）「凡事都有兩端，是底即天理之公，非底乃人欲之私。」（註六）

(159)

由此可知人不能率性而行，循乎天理之正，或行之或過或不及，以至不能盡性，人欲即由此而生。是人欲乃違於天理者，異於天理者，不足於天理者也。

「飲食者，天理也。要求美味，人欲也。」（註七）

就此可悉飲食男女，得其正者，皆天理也。不得其正者，皆人欲也。

三 人心與道心

「人心道心，伊川說天理人欲便是。曰：固是。」（註八）

伊川以人心爲人欲，道心爲天理。朱子亦認其言不爽。又謂：

「人心亦非是十分不好底，人欲只是飢欲食，寒欲衣之心爾。如何謂之危？既無義理，如何不危。」（註九）

又曰：「人心，人欲也，未便是不好。謂之危者，危險欲墮而未墮之間，若無道心以御之，則一向入於邪惡，又不止於危也。」（註十）

「聖人亦有人心，不知亦危否？曰：聖人全是道心主宰，故其人心，自是不危。若只是人心也危。故曰：惟聖罔念作狂。」（註十一）

人心爲人欲，如飲食男女之欲是也。書曰：「人心惟危，道心惟微。」人心之危，在於無道心爲之主宰耳。

「道心是義禮上發出來底。人心是人身發出來底。雖聖人不能無人心，如飢食渴飲之類。雖小人不能無道心，如惻隱之心是。但聖人於此，擇之也精，守得徹頭徹尾。問：如何是惟微？曰：是道心略瞥些子便失了底意思。惟危是人心，既從形骸上發出來，易得流於惡。」（註十二）

人心易流於惡，如喜怒哀樂，飲食男女之欲，發而不中節者，皆源於人心。然人心不可無，必得道心常爲一身之主，而人心每聽命焉。方能使人之動靜云爲，自無過不及之差，而七情六欲，皆得發而中節矣。

四 人心道心之別

出於形氣之私者爲人心，原於性命之正者爲道心。

「飢食渴飲，人心也。如是而飲食，如是不飲食，道心也。」（註十三）

「飲食，人心也。非其道，非其義，萬鍾不取，道心也。」（註十四）

「人心道心，如飲食男女之欲，出於其正，卽道心矣。」（註十五）

「人心者，氣質之心也。可爲善，可爲不善。道心者，兼得理在裏面。惟精是無雜，惟一始終不變，乃能允執厥中。」（註十六）

人心可善可惡，道心爲心之理，人心中節之指針也。若能精察一守，聆命於道心，則能執中用權，以止於至善也。

人心一而已

「道心是知覺道理底。人心是知覺聲色臭味底。人心不全是不好。若人心是全不好底，不應只下箇危字。蓋爲人心易得走從惡上去。……若說道心天理，人心人欲，却是有兩箇心。人只有一箇心，但知覺得道理底是道心，知覺得聲色臭味底是人心。」（註十七）

又曰：「人心道心之別，曰：只是一箇心，知覺從耳目之欲上去，便是人心。知覺從義理上去，便是道心。人心則危而易陷，道心則微而難著，微亦微妙之義。」（註十八）

由此觀之，人僅具一心，心爲虛靈不昧之場所，天理人欲活動工作之所在也。

六心之工夫

夫心之功能，在於心具志、意、欲等。志者，心之所之也。卽心之活動升向其理想或理性之謂。志爲公、爲清、爲剛，具立作之義，而匹夫不可奪也。意者，心之所發也。經自覺、主宰、運用而起者。意則爲私、爲濁、爲柔、爲竊之私意也。欲則有意中之欲——以事物之成就爲目標。情中之欲——與心之好惡有關。依情而生，而直接以一己之成就、事物爲對象而欲之。私慾——由情而發，依個體形氣起念，視其他人物，貪而逐取，遂致玩人喪德，玩物喪志矣。（詳見拙著心學發凡。師大學報第二十三期。）而心之工夫，應致力於精察一守，率性循理矣。

「人只是此一心，今日是，明日非，不是將不是底，換了是底。今日不好，明日好，不是將好底，換了不好底。只是一心。但看天理人欲之消長如何爾。以至千載之前，千載之後，與天地相爲終始，只此一心。……若實爲己，則須是將己心驗之，見得聖賢說底，與今日此心無異。」（註十九）

人同此心，心同此理，日用之間，莫非天理。推至如陽春煙景，大塊文章，亦皆天理之流行。

「曾點見得事事物物上，皆是天理流行，良辰美景，與幾箇好友行樂。他看那幾箇說底功名事業都不是了。他看見日用之間，莫非天理，在在處處，莫非可樂。他自見得那春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴手沂，風乎舞雩，詠而歸處，此是可樂天理。」（註二十）

宇宙中之人生，皆爲天理，均爲善。換言之，宇宙間之一切美善，均爲循理之表現。惟於人生複雜繁變中，有放置不妥，或未得恰好處，始見不善，惡亦因之而出，其生起於人心者爲人欲。

「只是一人之心，合道理底是天理，循情欲底是人欲。正當於其交界處理會。……及至理會精一底，只是一箇人。」（註二十一）

天理人欲，雜於方寸之中，人應知所以治之。須是在天理則存天理，在人欲則去人欲。耳目聰明得之天，只爲私慾蒙蔽而失其理。故聖賢要人格物致知，逐一做工夫，反復就心上看，人心在內，日用動靜在外，內外相接，天理人欲自見。故須去得

私欲，始可存得天理。故聖人令人精察一守，擇善固執也。

然人心之活動，實繁有徒。所謂心猿意馬，私欲隨去隨生，故須逐一做工夫。去一分人欲，而增一分天理。俟克復之功成熟，此心自能從容中道。然私欲乃人心與外物交接，安放不得其正，不恰至好處而起，故須敬以直內，義以方外，內外夾持，而天德始見。天德者，循乎天理之成果也。

七 循天理去人欲

天理爲人所固有，非由外鑠。循得天理，人欲自不能干。人不應祇就偏面下工夫，應於正面著力。天理終是正面。

「人多要去人欲，不若於天理上理會。理會得天理，人欲自退。曰：堯舜說不如此。天理人欲是交界處，不是兩箇。人心不成都流，只是占得多。道心不成十全，亦是占得多。須是在天理則存天理，在人欲則去人欲。嘗愛五峯云：天理人欲，同行而異情，此語甚好。陸子靜說，人心混混未別。曰：此說亦不妨。大抵人心道心，只是交界，不是兩箇物。」（註二十二）（人欲與天理對舉時，則當解成私欲。）

宋儒言修身者，有人專主循天理，有人則倡言去人欲。朱子執中，則謂在天理則存天理，在人欲則去人欲。若就修己之層次言，欲修其身者，必先清除心中污垢。故初學入德者，必以收放心，去人欲爲當務之急。去人欲可析爲三種：現時去人欲，平常去人欲，永遠去人欲。故念茲在茲，閑邪存誠，目前放心可收，而人欲自無。然日常生活間，事務紛紜，務必隨時卽物窮理以處中，則平常人欲，自聆命於道心。所堪慮者，心境之千變萬化，人事之錯綜複雜，外在之形形色色，內心之千需萬求，人一息尚存，卽難確保其不爲形役，不爲物牽，是以古聖先賢，每以兢兢業業，一日二日萬幾以警惕勿懈。再則由於個人之境遇迭變，情緒之起伏不一，而進修之高低，亦屢有所易。故去人欲，循天理之修身方法，應雙管齊下。專主去人欲，就層次言，初期較爲重要，而循天理應於人欲去後方可。實則天理人欲，雖爲兩端，然人所從之者，其中之一而已。順人欲則難存天理，存天理則人欲自難出現。理論雖如此，然於實踐方面，天理和人欲，亦有單獨出現之時。故朱子要人在天理則存天理，在人欲則去人欲。若二者交織並出，則應存者爲天理，當去者爲人欲。行之既久，得一善則拳拳服膺而弗失。則天理人欲，祇爲交界，非爲二物。而聖德之實踐，貴從正面之天理，誠爲得之矣。

所謂「同行異情，只如飢食渴飲等事。在聖賢無非天理，在小人無非私欲。」（註二十三）

私欲者，乃人心與外物交接，安放不妥不善而起，此特指食色性也而言。聖人能爲所當爲，發而中節，小人則反是。

循天理固爲進修之要徑。然天理何處尋？天命之謂性，具備四德之性，爲人內在之天理。朱子亦以天下萬物當然之則卽爲理。詩所謂天生蒸民，有物有則是也。內在之天理爲性，外在之天理，乃事物當然之理，應由之則也。

「但聖人平日也不會先設箇天理在那裏，方教人去湊。只是說眼前事，教人平平恁地做工夫去，自然到那有見處。淳曰：

因做工夫後，見得天理也無妨。只是未做工夫，不要先去討見天理否？曰：畢竟先討見天理，立定在那裡，則心意便都在上面行，易將下面許多工夫放緩了。」（註二十四）

又曰：「先見箇天理在前面做，此正是病處。……若把這天理不放下，相似把一箇空底物，放這邊也無頓處，放那邊也無頓處。這天理說得蕩漾，似一塊水銀，竟來去，捉那（拿）不着。又如水不沿流溯源，合下便要尋其源，鑿來鑿去，終是鑿不着。」（註二十五）

夫人心在內，事物在外，心與事物相接，天理乃見。無事時此心湛然純一，虛明洞澈，萬里皆備，物來順應，去亦無迹。文公喻人心不可容一物。蓋人心如鏡，事物之來，始照見妍醜。若先有影像或成見在，如何照得。再則人之喜怒哀樂，固應發而中節，然過後須平。如事之可喜者，固須與之喜。若遇他事，再以此意待之，即不得其正也。大學所謂之念慮、恐懼、好樂、憂患四者，皆心之用，而人所不能無者，固宜得其正。然過後內心須歸於湛然純一，虛靜清明，敬待以應他物。心不可有一物，即不滯於已往，不逆於未來，事至而應，順其分以處之。事畢則止，復歸於至誠純一。若心繫於物，必繫於成見，即爲其所動。如一天秤稱物，本自得其平。若先添物於上，則輕重差矣。

又曰：「爲學道理，日用間做工夫，所以要步步縝密者，蓋緣天理流行乎日用之間，千條萬緒，無所不在，故不容有所欠缺。若工夫有所欠缺，便於天理不湊得著。曰：也是如此。理只在事物之中，做工夫須是密，然亦須是（由）那疏處斂向密。又就那密處展放開。若只拘要那縝密處，又却局促了。問：開放底樣子如何？曰：亦只是見得天理是如此，人是如此，便做將去。」（註二十六）

人於處事接物之際，以格致之定靜安慮工夫，精察一守，尋夫理之至當處而循之，是即由疏斂向密，由密展放開之歷程也。若欲行之，首須收其放心，以戒慎恐懼之情，於不睹不聞之間，常自警惕。

「若不用戒謹恐懼，而此理常流通者，唯天地與聖人耳。聖人不勉而中，不思而得，從容中道，亦只此心常存，理常明，故能如此。賢人所以異於聖人，衆人所以異於賢人，亦只爭這些子境界，存與不存而已。」（註二十七）

伊川嘗謂：入道莫如敬，敬勝百邪，敬能隨事檢點，敬知擇善而從，敬則心之貞也。（詳見拙著朱子修身論師大學報第二十五期）敬以直內，義以方外，敬義夾持，上達天德。可知敬內固爲重要，而方外實不可缺，故朱子亦謂：

「學者須先置身於法度規矩中，使持於此者，足以勝乎彼，則自然有進步處。如孔子之告顏淵，以非禮勿視、聽、言、動，爲克己之目，亦可見矣。若自無措足之地，而欲搜羅抉剔於思慮隱蔽之中，以求所謂人欲之難者克之，則亦代翕代張，沒世窮年，而不能有以立矣。」（註二十八）

由此觀之，若遵四勿之教，置身於法規中，則天理易勝人欲。是人對己之思言行爲，心中存向天理，人欲自不能干矣。若

一已無措身之地，尙不知其所止，端注意於克人欲，如伊川所謂垣牆不修，不能防寇，寇從東來，逐之則復自西入，逐得一人，一人復至，沒世窮年，難以如願矣。

於修身爲歷程中，朱子重視積極方法。故謂：「人多要去人欲，不若於天理上理會。理會得天理，人欲自退。」（註二十九）是以大學之教，首重明明德，其入手處，必使學者，卽凡天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之，以求至乎其極，俾能止於至善也。人能常循天理而人欲自去。須知去得一分人欲，卽存得一分天理。潘叔昌專務克人欲，人欲由於人之無巴鼻而生，故文公勸其應置身於法度規矩中，使持於此者，有以勝乎彼。彼指人欲而言也。不必搜羅抉剔，以求克人欲也。否則正如垣牆不修，寇自然至，驅之雖去，來者不已，何益之有？主要工夫，仍須由積極入手。然亦不能忽視消極方法，喻人在天理則存天理，在人欲則去人欲。又謂天理人欲，只是交界，所謂薰蕕不同器，賢奸不並立是也。是以善惡之幾，與危微之際，乃天理人欲，勝敗存亡之秋也。

又曰：「以理言之，則正之勝邪，天理之勝人欲甚易，而邪之勝正，人欲之勝天理，若甚難。以事言之，則正之勝邪，天理之勝人欲甚難。而邪之勝正，人欲之勝天理却甚易。蓋纔是蹉失一二件事，便被邪來勝將去。若以正勝邪，則須是做得十分工夫，方勝得他，然猶自恐怕勝他未盡在，正如人身正氣稍不足，邪便得以干之矣。」（註三十）

文公將理與事分而言之，此乃其修爲之精闢見地。以理言，人欲自難勝天理。以事言，若想去人欲，存天理，決非一蹴可幾，其難反過於人欲勝天理矣。難雖難，並非不可能，若心中常提高警覺，隨事擇善固執，卽所謂爲仁由己，自可日進於德，有不能已者也。

八 辨天理人欲同體之謬

胡五峯有天理人欲同體之說，朱子辨之甚詳。

「知言云：天理人欲，同體而異用，同行而異情。……曰：五峯同體異用一句，說得不是。天理人欲，如何同得？」（註三十一）

五峯以性無善惡，故謂天理人欲同體。朱子則以天命之謂性，性卽理，亦稱天理。天理爲至善者。在人則生而有之矣。人欲者，梏於形，雜於氣，狃於習，亂於情而後有者也。

五峯又認「好惡性也。小人好惡以己，君子好惡以道。察手此，則天理人欲可知。」（註三十二）

朱子則謂「若果如是，則性但有好惡而無善惡之別矣。君子好惡以道，是性外有道也。察乎此則天理人欲，同時並有，無先後賓主之別也。然則所謂天生蒸民，有物有則；民之秉彝，好是懿德者，果何謂乎？龜山楊子曰：天命之謂性，人欲非性也。却是此語眞截，而胡子非之誤矣。」（註三十三）

由此可知性者，人所稟於天之理也。渾然至善，其中萬理具備，而綱理之大者有四，名之爲仁義禮智四德，感而爲惻隱、羞惡、辭讓、是非之情。性者心之理，情者性之動，心者性情之主。心之知覺，即所以具此理，行此情者，心主性情者也。

靈處爲心，心能知覺，孝忠雖屬性，然知行孝行忠者，乃心也。橫渠所謂心能檢其性，人能弘道也。性不知檢其心，非道弘人也。心之本体，未嘗不善。心屬氣，不能不爲氣稟所拘，且心能自由活動，亦可自主，故可善可惡。所發之善，固出於心；至所發不善，皆氣稟物慾之私，亦是出於心也。

故曰：「心有善惡，性無不善。若論氣質之性，亦有不善。」（註三十四）

由此可知理雖具於心，心固可知理循理，然爲氣稟所拘，不能無物慾之蔽。故心雖虛靈，應常不昧，不昧則理性昭著，是能窮理知至，以止於至善矣。五峯知言篇之論斷，可悉對心性之體認，未若朱子之精密。錯認性無善惡，以致生出無限病痛，真可謂差之豪釐，謬之千里矣。

附 註

註一：語類卷一一七。頁四四九一。

註二：同上。卷七十九。頁三一九七。

註三：大學章句序。

註四：語類卷十三。頁三五五。

註五：同上。

註六：同上。頁三五八。

註七：同上。

註八：同上。卷七十八。頁三〇二一。

註九：同上。頁三一九三。

註十：同上。

註十一：同上。

註十二：同上。頁三一九五。

註十三：同上。

註十四：同上。頁三一九六。

- 註十五：同上。頁三一九七。
 註十六：同上。頁三一九八。
 註十七：同上。頁三一九三——三一九四。
 註十八：同上。頁三一九二。
 註十九：同上。卷十三。頁三五七。
 註二十：同上。卷四十。頁一六三四。
 註二十一：同上。卷七十八。頁三二〇一。
 註二十二：同上。頁三二〇二。
 註二十三：同上。卷一一七。頁四四七六——四四七七。
 註二十四：同上。頁四五〇七——四五〇八。
 註二十五：同上。頁四五〇九。
 註二十六：同上。頁四五〇三。
 註二十七：同上。頁四五〇四。
 註二十八：文集卷四十六。答潘叔昌書。
 註二十九：語類卷七十八。頁三二〇二。
 註三十：同上。卷五十九。頁二二四九——二二五〇。
 註三十一：同上。卷一一五。頁四四一六。
 註三十二：宋元學案卷四十二。五峯學案。頁四。
 註三十三：同上。
 註三十四：語類卷五。頁一五三。

第二章 論善惡

一、善惡之詮釋

(一)善

說文繫傳：「善，吉也。從誥從羊，此義與美同意。臣錯曰：通論詳矣。石遣反。」

通論：「善者，吉也，美也，繕也，若物之已繕治者也。文子曰：聽善言，便計，愚者知，悅之。故於文，言羊爲善。羊者，美物也。語曰：爾愛其羊。傳曰：人之欲善，誰不如我。」

善字古寫有從二言者，如「𠄎」，易曰：出其言善，千里之外應之，故善從二言。「有從三言者，如「𠄎」，齊桓公謂畝丘之鄉人曰：至德不孤，善言必三，故古文善，亦或從三言。」

由此可知善字頭從羊。羊之訓吉，吉祥如意也。訓美，美好，美善，與精美之義具備。訓繕，繕者，治補精巧，安排妥善之謂也。至於羊，美物也。物之美者，人見人愛；人之欲善，誰不如我，是天下皆知美之爲美，善之爲善也。下爲言，言善則人皆信之，仰之，遠近心悅而誠服之也。

(二) 惡

說文段注：「惡，過也。人有過曰惡。有過而人憎之亦曰惡。本無去入之別，後人強分之。從心亞聲，烏各切。」

校錄：「惡，過也。」

玉篇：「惡，不善也。於各切。又惡，憎惡也。烏路切。」

繫傳通論：惡者，惡也。惡、憎也。傳曰：死、惡物也。未有輕而迫死地也。亞者，醜也。故於文，心亞爲惡也。綜上所述，段氏以惡之本義爲過。過乃人爲之過。有過而人憎之亦曰惡。是惡有二義：一爲過惡，一爲憎惡。過惡爲名詞，憎惡爲動詞。

校錄謂惡，過也。過也者，超乎限度也。過猶不及也。是可釋惡爲過失或過錯也。玉篇以不善爲惡，是惡爲反乎善者也。善以惡爲相對者。

繫傳通論，以惡者，惡也。惡從亞，亞者醜也。於文心醜爲惡也。是惡乃罪惡之惡。有意而爲之壞事也。傳所謂死，惡物也。是哀莫大於心死，無藥可救也。死則生命消失，無生機可言。死則陷於沉滯，而趨於消滅，無復發榮滋長之可能也。是惡爲罪大惡極之惡，十惡不赦之惡也。

二善乃理之發散

(一) 何謂理

說文段注：理，治玉也。從王里聲。良止切。

戰國策：鄭人謂玉之未理者爲璞。是理爲剖析也。玉雖至堅，而治之得其髓，理以成器不難，謂之理。凡天下一事一物，必推其情，至於無憾而後即安，是之謂天理。是之謂善治，此引伸之義也。

戴東原孟子字義疏證曰：理者察之而幾微，必區以別之名也，是故謂之分理。在物之質曰飢理。曰腠理。曰文理。得其分則有條而不紊，謂之條理。

鄭注樂記曰：理者分也。許叔重曰：知分理之可相別異也。古人之言天理何謂也？曰：理也者，情之不爽失也。未有情不得而理得者也。天理云者，言乎自然之分理也。自然之分理，以我之情，潔人之情，而無不得其平是也。

由此可知治玉爲理之原釋，具剖析之義。至於凡天下事物必推其情而至於無憾而後心安，是謂天理，謂之善治，此引伸之義。

戴氏以察之而幾微，區別之，名之曰分理。又析在物之質爲飢理、腠理、文理、分而不紊爲條理。

鄭氏以理主分，分之可知別異。天理者，情之發而中節，合乎自然之分理也。自然之分理，絜矩之道是也。

朱子於答何氏書中，對天理加以詮釋：

「天理既渾然，然既謂之理，則便是箇有條理底名字。故其中所謂仁義禮智，四者合下，便各有一箇道理，不相混雜。以其未發，莫見端緒，不可以一理名，是以謂之渾然；非是渾然，裏面都無分別，而仁義禮智却是後來旋次生出四件有形有狀之物也。須知天理，只是仁義理智之總名，仁義禮智，便是天理之件數。」（註一）

由此觀之，天理乃人性中之四德。寂然不動時，莫見端緒，謂之渾然。感而隨通，即旋次出現仁義禮智之德。故天理乃四德之總名，而四德爲天理之件數也。

(一) 順理爲善

人爲萬物之靈，具四德之性，性卽理，成聖之學，在於率性而行，卽順理之謂也。然人具形本，感於物而動，遂生喜怒哀樂愛惡欲之情。情熾而益蕩，遂鑿其性。是以修己之道，在於約其情，使發而中節。正其心，養其性，俾中正而誠則聖矣。此卽伊川所謂顏子所好之學，亦學者首當先識之大本也。

道之大本，如何而求？其入手處，端在燭理明。欲求順理，必先明理；蓋理具性中，性爲心之體，首先明諸心，知所養，然後力行以求至，所謂自誠而明也。再則盡心知性，反身而誠。而誠之道，在於信道篤，行之果，守之固，仁義忠信，不離乎心，造次必於是，顛沛必於是，出處語默必於是，久而弗失，則居之安，動容周旋中禮，而邪僻之心，無自而生矣。故顏子所事，則以四勿之教，得一善則拳拳服膺。不迂怒，不貳過。有不善未嘗不知，知之未嘗復行；此其好之篤，而行之果也。是顏子成聖之學，一言以蔽之，循於理而已。循理以止於至善，其成聖之妙訣也已！

三 不循理爲惡

(一) 人欲爲惡

「人欲云者，正天理之反耳。謂因天理而有人欲則可，謂人欲亦是天理則不可。蓋天理中本無人欲，惟其流之有差，遂生人欲來。程子謂善惡皆天理，此句若甚可駭，謂之惡者本非惡，此句便都轉了。但過與不及便如此。」（註二）

故錢穆謂：「人欲是惡，然亦從天理善中流出，惟其流出有差，遂若天理人欲之正相反，此即是善惡之正相反。然皆從一個源頭流出，此一源頭，則是至善天理。」（註三）

又曰：「惡不可謂從善中直下來，只是不能善，則偏於一邊爲惡。」（註四）

由天理直流下者，皆是善。有不能善而偏於一邊則爲惡。是惡乃未循於天理，而偏於他方。未循於天理而偏於一隅，或過與不及之差，豪釐千里之繆，皆惡也。惡者何？未循於天理之謂也。

（一）發而不中節者爲惡

「人以情爲有累也，聖人不去情。人以才爲有害也，聖人不病才。人以欲爲不善也，聖人不絕欲。人以術爲傷德也，聖人不棄術。人以憂爲非達也，聖人不忘憂。人以怨爲非宏也，聖人不釋怨。然則何必別於衆人乎？聖人發而中節，而衆人不中節也。中節者爲是，不中節者爲非。挾是而行則爲正，挾非而行則爲邪。正者爲善，邪者爲惡。」（註五）

夫情、才、欲、術、憂、怨、等等，均具好壞兩義，只在溺與不溺耳。聖人發而中節，則皆善也。衆人發而不中節，則皆惡也。中節者，即循天理而行，不中節者，則恣乎人欲而縱。夫理爲是、爲正、爲善，人欲爲非、爲邪、爲惡，是惡乃違理之表現也。

（二）氣稟之差

宋儒謂氣稟自身，有種種差異。如清濁、厚薄、剛柔、緩急之類。以此氣質，見諸行事，如不小心糾正，長其善而救其失，則有好壞優劣之別。前者爲善，而後者爲惡。此惡雖受氣質之影響，然爲之主者，實由於人耳。

四 善之無對抑有對

「如易所謂：元者，善之長。元豈與善而二哉。但此善根之發，迥然無對。既發之後，方有若其情，不若其情，而善惡遂分，則此善也，不得不以惡爲對矣。其本則實無二也。」（註六）

由此可知先天之善，爲至善無對。後天之善，乃有若情與不若情，循理與不循理之別，而善惡分焉。是後天之善爲有對矣。

五 善非有二

或云：「性善之善，非善惡之善。熹竊謂極本窮原之善。與善惡未流之善，非有二也。但以其發與未發，言之有不同耳。蓋未發之善，只有此善，既發之後，乃有不善以雜焉，而所謂善者，即極本窮原之發耳。叢書所謂無爲之時，性動之後者，

(170)

既得之矣，而又曰性善之善，非善惡之善，則熹竊恐其自相矛盾，而有以起學者之疑也。」（註七）

由此可知先天之善，與後天之善，原爲一善。先天之善，爲性中所固有。後天之善，乃發而中節循理者也。既發之後，亦有不中節循理者，是即惡之所由生也。善以惡爲對，二者之別，在於先天之善無對，後天之善有對耳。

六一善之宇宙觀

夫一陰一陽之謂道，太極也。繼之著善，乃造化發育萬物，生生不已，是乃天理之流行，亦可謂之善矣。是朱子之宇宙觀，實一善之宇宙觀也。至其論陰陽、理氣、天人，皆主一體兩分，未認爲兩體對立。惟辨善惡則不同。善惡不能共一體。先天之善無對，後天之善有對，有對之惡，爲不循乎理，不中乎節而反乎善者也。

朱子以善者順理而已。故謂：「聖人凡言鬼神，皆只是以理之屈伸（伸）者言也。至言鬼神禍福凶吉等事，亦只是以理言。蓋人與鬼神天地同此一理，而理則無有不善。人能順理則吉，逆理則凶。」（註八）

理無不善，循理而行即爲善。蓋天地只是一理，亦只是一善矣。

又曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也。成之者性也。……繼之者善是動處，成之者性是靜處。繼之者善，是流行出來。成之者性，則各自成箇物事。繼善便是元亨，成性便是利貞。及至成之者性，各自成箇物事；恰似造化都無可做了，及至春來，又流行出來，又是繼之者善。譬如禾穀一般，到秋歛冬藏，千條萬稔，各自成一個物事了。及至春又各自發生出，以至人物，以至禽獸，皆是如此。且如人，方其在胞胎中，受父母之氣，則是繼之者善；及其生出，又自成一箇物事。成之者性也，既成其性，又自繼善，只是這一箇物事。今年一年生了，明年又生出來一副，當事物來又繼之者善，又成之者性，只是這一箇物事衰將去，所以仁者見之謂之仁，只是那發生處。智者見之謂之智，只是見那成性處，到得百姓日用而不知，則不知這物事矣。所以易只是箇陰陽交錯，千變萬化。故曰：易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。聖人所以說出來時，只是使人不迷乎利害之塗。又曰：近思錄第二段說誠無爲，幾善惡。誠無爲只是自然有實理恁地，不是人做底。……幾善惡則是善裏面便有五性，所以爲聖，所以爲賢，只是這箇。」（註九）

繼善成性就人言：

「以人身言之，呼吸之氣，便是陰陽。軀體血肉，便是五行，其性便是理。又曰：其氣便是春夏秋冬。其物便是金木水火土，其理便是仁義禮智信。」（註一〇）

由此可知天地生生不息，萬化流行，只一善而已。及至萬物成形，各賦一性，此性即天生蒸民，有物有則之則也。人之性，物之則，繼之者爲善，而成之者即稱性稱則。繼之者善，始能成性成則，若不善，如何有繼？若不繼，如何有成？成後又繼，此即大自然之謂也。

一陰一陽之謂道，陰陽乃一氣之消長。陰陽非道也，所以爲陰陽者乃道也。一陰又一陽，循環不已，乃道也。陰陽往來，循環不已，此理卽道也。若爾，屈伸往來非道也，所以屈伸往來乃道也。故謂易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。大業者，聖人之業也。故謂：

「以一日言之，則晝陽而夜陰；以一月言之，則望前爲陽，望後爲陰。以一歲言之，則春夏爲陽，秋冬爲陰，從古至今，恁地衰將去，只是箇陰陽，是孰使之然哉？乃道也。」（註一一）

一陰一陽之謂道，此道指太極而言，亦卽生天地萬物之主宰矣。

又曰：「此氣之動爲人物，渾是一箇道理。故人未生以前，此理本善，所謂繼之者善，此則屬陽氣質。既定爲人爲物，所以謂成之者性，此則屬陰。」（註一二）

「一陰一陽，此是天地之理。如大哉乾元，萬物資始，乃繼之者善也。乾道變化，各正性命，此成之者性也。這一段是說天地生成萬物之意，不是就人性上事。」（註一三）

繼之者善，造化所以發育萬物，生生不已之意，屬陽。成之者性，成者，凝成有主之謂，故各正性命之意，屬陰。

「繼之者善，方是天理流行之初，人物所資以始。成之者性，則此理各自有箇安頓處，故爲人爲物，或昏或明，方是定。若是未有形質，則此性是天地之理，如何把做人物之性得。」（註一四）

由此可見朱子之宇宙觀，可謂爲一善之宇宙觀。造化發育，乃天理流行，可謂善之發揮。然待其成形，則爲人爲物，或昏或明，萬有不齊，而惡亦隨之而見。

就人而言，誠無爲，乃天理之本然。繼之者善，乃天理流行之初。幾善惡則爲善中具有五性、此五性卽指仁義禮智信之五德而言。或爲聖，或爲賢，全操之於「幾」之工夫中，人所作之抉擇耳。若順理而行，必爲善矣。不循於理，必流於惡矣。惡乃反乎善者，有善則惡不存，無善則惡乃見耳。

附 註

註 一：文集卷四十答何叔京書。

註 二：同上。

註 三：錢穆著：朱子新學案，第一冊，頁四〇〇。

註 四：語類卷五十五。頁二〇七八。

註 五：牟宗三著：心體與性體，第二冊，頁四七〇。

註六：文集卷四十。答何叔京書。

註七：同上。卷三十七。答郭冲晦書。

註八：語類卷七十八。頁三五九一。

註九：同上。卷九十四。頁三七九二——三七九三。

註一〇：同上。頁三七七六——三七七七。

註一一：同上。卷七十四。頁三〇一五。

註一二：同上。

註一三：同上。頁三〇一六。

註一四：同上。頁三〇一七。

第三章 論聖賢

一 聖賢之詮釋

(一) 聖

說文義證：「聖，通也。廣雅同聲文聚引風俗通：聖者聲也。通也。言其聞聲知情，通於天地，調暢萬物。」

白虎通聖人篇：「聖者，通也，道也，聲也。道無所不通，明無所不照；聞聲知情，與天地合德，日月合明，四時合序，鬼神合吉凶。」

繫傳：「聖，通而先識曰聖。於文耳呈爲聖。呈，聲也。又聖則萬物皆呈其情也。從耳者，非任耳也。言心通萬物之情，若耳之通聲也。天子黷纒充耳，何任之有。」

或曰：聖人多能歟？曰：聖人通天地之情，達人物之性，一以貫之，何多能之有？百工之事也，皆聖人之作也，又何不多能之有。聖人之多能，治其法也。小人之多能，爲其巧也。

傳曰：如有博施於民，而能濟衆者，必也聖乎！堯舜其猶病諸。所謂施者，非取而施之也。聖人在位，脩元精之本，練陰陽之和，均天地之利，出細大之用。行役不淹，笄冠不過，內無怨而外無曠，壽夭得中。故父無泣子之痛，兄無哭弟之哀。

夫山之諸也，手種手形，足植足形。太平之世，土地調矣，寒燠和矣，風氣徐矣，日月明矣，人力閑矣，民心適矣，民手勸矣。又合和氣，以成其穀，穀則堅好而和沈。君子食之，以平其心，故壽考而無疾浸也。

堯之骨節入耳，年齒長而聰明衰，不及節民，洚水警子，倦勤而弗能治也。舜乃舉禹於畀人之家。禹親自操橐耜，而九雜天下之山川；大川三百，小川三千，畊澮無數。稷降播種，民於是乎有粒食。禽獸多則害人民，踐禾稼，智吞愚，強捕小，皆不得自全。於是乎堯山槎木，驅其猛獸，取其衆者，以佐民食。民於是鮮食，至今賴之；此之謂博施。易曰：雲行雨施，品物流行。言施普則萬物支派（當作派，同沓。古文流。）以成其形也。及至紂，釀民之膏澤以爲藏，有數年矣。然武王散鹿臺之錢，人不得數文；傾鉅橋之粟，人不得數升；而民悅之曰：聚者，猶散之。況復取手？此所謂大賚而天下服也。

夫水之爲沴也，人皆走丘陵，赴樹木，孰若乎無水？極其父而任其子，孰若平不極？曰：堯舜其猶有病也。

今天子睿明而不自通，微而不自任，罷聲色而樂典藝，斥苑囿而任民事，苟利於民也，不拘於細大以爲。不一勞者不久逸，不暫費者不永寧。上下光明，宗枝膠固，有唐虞湯武之德，而無共繇驩扈之凶，此聖人之才也，賢於堯舜遠也。」

夫聖人通萬物之情，若耳之通聲也。達人物之性，一以貫之；卽其德至誠，能盡其性，則能盡人物之性，而成己成物也。其博施之道，爲能順陰陽，明教化；上律天時，下襲水土；譬如天地之無不持載，無不覆幬，如四時之錯行，日月之代明。其事功廣被而持久，非一偏一隅一時之可比。而垂訓立法，非僅利萬民，且足以利千秋也。

(二) 賢

說文：賢，多才也。從貝収聲。

吳會祺作：「賢，多才也說」一文，（註一）辨之甚詳。賢，多才之訓，求之典籍，無不如是。蓋後世賢才異訓，以有德屬賢，有才屬能。若統而言之，則能不可以該賢，而賢可以該能。此許氏以多才訓賢之說也。

楚書稱惟善以爲寶。善人，國之寶也。賢之從貝，亦猶是矣。

一切經音義十：賢，士之美稱也，又多能也。

文六年穀梁傳：「君之使臣也，使仁者佐賢者，不使賢者佐仁者。」范注引邵曰：賢者多才者，正用許指。足證賢之本義，爲多才之謂也。

二 聖賢之學

(一) 就知而言

朱子「要人先讀大學，以定其規模。次讀論語，以立其根本。次讀孟子，以觀其發越。次讀中庸，以求古人之微妙處。大學一篇，有等級次第，總作一處易曉，宜先看。論語却實，但言語散見，初看亦難。孟子有感激與發人心處。中庸亦難讀，看三書後，方宜讀之。」（註一）

又曰：「先看大學，次語孟，次中庸，果然下工夫，句句字字，涵泳切己，看得透徹，一生受用不盡。只怕人不下工（夫

），雖多讀古人書無益。書只是明得道理，却要人做出書中所說聖賢工夫來。若果看此數書，他書可一見而決矣。」（註三）

朱子以大學爲入德之門，自謂平生精力，盡在此書。先須通此，方可讀他書。彼於大學，修改爲時甚久，三四十年，日夜用工，不肯輕下，章句之編排，皆有深意，寓乎其間。一生精力在是，至屬纏而後絕筆。爲義極精。學者必由是而之焉，則庶乎其不差矣。

程子曾謂：「學者當以論語孟子爲本，論孟既治，則六經可不治而明矣。讀者當觀聖人所以作經之意，與聖人所以用心，聖人之所以爲聖人，而吾之所以未至者，所以未得者，句句而求之，晝誦而味之，中夜而思之，平其心，易其氣，闕其疑，則聖人之意可見矣。」（註四）

又曰：「凡學者，須將論語中諸弟子問處，便作自己問。聖人答處，便作今日耳聞。自然有得。雖孔孟復生，不過以此教人。」（註五）

中庸乃孔門傳授心法。其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。放之則彌六合，卷之則退藏於密，其味無窮，皆實學也。善讀者，玩索而有得焉，則終身用之，有不能盡者矣。

（二）就行而言

1 尙志

朱子曰：「大學明明德於天下，只是且說箇規模如此。學者須是有如此規模，却是自家本來合如此，不如此便是欠了他底。且如伊尹思匹夫匹婦不被其澤，如己推而納之溝中，伊尹也只大概要恁地。又如何使得無一人不被其澤？只是見得規模自當如此，不如此不得。到得做不去處，却無奈何。規模自是着恁地，工夫便却用寸寸進。若無規模次第，只管去細碎處走，便入世之計功謀利處去。若有規模而無細密工夫，又只是一箇空規模。外極規模之大，（兼善天下）。內推事物物處，莫不盡工夫，此所以爲聖賢之學。」（註六）

夫志不立無可行之事，聖賢之志，應以民胞物與之心，惠及同類。人具此仁民愛物之心，方能行仁民愛物之事。教育子女，俾具使命感，救世心，培養其立己達人之志，青年始知惕勵求進，奮發有爲，以抵淑世濟人之標的。絕不致誤入歧途也。宗教育家知發宏願，擴充其悲天憫人之心，廣濟衆生，方能奠定其捨己爲人，犧牲自己，照亮別人之出世宗旨。若人發大志，兼善天下，雖不能真使天下之人受其惠，然此人也，必能於其力之所及，嘉惠群倫。眞所謂吾心信其可能，雖移山填海，亦有可成之日。吾心無意爲之，雖爲長者折枝，是亦難能矣。誠如陽明示龍場諸生，以四事相規；首爲立志。蓋「志不立天下無可成之事，雖百工技藝，未有不本於志者。今學者，曠廢隳惰，玩歲愒時，而百無所成，皆由於志之未立耳。故立志而聖則聖矣。立志而賢則賢矣。志不立，如無舵之舟，無銜之馬，漂蕩奔逸，終亦何所底乎？」此立志所以爲當務之急也。

伊尹，聖之任者也。其服務大衆之精神，殊堪表揚。孟子萬章記載：「伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道焉。非其義也，非其道也，祿之以天下弗顧也，擊馬千駟弗視也非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。湯使人以幣聘之，囂然曰：我何以湯之聘幣爲哉。我豈若處吠畝之中，由是以樂堯舜之道哉。湯三使往聘之，既而幡然改曰：與我處吠畝之中，由是以樂堯舜之道，吾其若使是君爲堯舜之君哉。吾豈若使是民爲堯舜之民哉。我豈若於我身親見之哉。天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺，予，天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也，非予覺之而誰也。思天下之民，匹夫匹婦，有不被堯舜之澤者，若已推而內之溝中；其自任以天下之重如此。故就湯而說之，以伐夏救民。」伊尹相湯，以王天下。湯崩，太丁未立。外丙二年，仲任四年，太甲顛覆湯之典刑，伊尹放之於桐。三年。太甲悔過，自怨自艾，於桐處仁遷義。三年。以聽伊尹之訓己也，復歸於亳。」

由此觀之，伊尹原爲潔身自好，安分守己之人。湯使人聘之，初不欲仕，既而以助人精神，出而爲相，伐夏救民。湯崩，其子太丁未立而卒。太甲以孫繼祖，伊尹恐其不能纂修祖業，作伊訓以訓誡之。太甲既立，不明伊訓。不知居喪之禮，伊尹放諸桐宮，使之閉門思過。三年，復歸於亳都。以其能改前過而思念常道故也。史敘其事，作太甲三篇。上篇述於桐之事，中下兩篇爲居亳之事。均載於尚書注疏卷第八。

伊尹之自任，純以才德智慧，服務人群爲止鵠，決非爲個人之權位計也。否則湯放桀於南巢，而取君位。伊尹亦可放太甲而代之；其終能完成托孤寄命，誨導太甲而輔立之，誠不失爲君子人也。故自任爲樂於助人，愛人，惠人之精神表現，與自負不同。較之狂妄自大，野心居奇，亦不啻霄壤之別矣。

3. 博學

文公曰：「自古無不曉事情底聖賢，亦無不通變底聖賢，亦無關門獨坐底聖賢。聖賢無所不通，無所不能，那箇事理會不得。如中庸天下國家有九經。便要理會許多事物。如武王訪箕子陳洪範，自身之視聽言貌思，極至於天人之際。以人事則有八政，以天時則有五紀。稽之於卜筮，驗之於庶證（徵），無所不備。如周禮一部書，載周公許多經國制度，那裡便有國家當自家做。只是古聖賢許多規模，大体也要識。蓋這個道理，無所不該，無所不在。且如禮樂射御書數，許多周旋升降，文章品節之繁，豈有妙道精義在，只是也要理會。理會得熟時，道理便在上面。又如律曆刑法，天文地理，軍旅官職之類，都要理會。雖未能痛究其精微，然也要識箇規模大概，道理方浹洽通達。若只守些子掟定在這裡，把許多都做閑事，便都無事了。如些只理會得門內事，門外事，便了（解）不得。所以聖人教人要博學。須是要博學之，審問之，謹（慎）思之，明辨之，篤行之。子曰：我非生而知之者，好古敏以求之者也。文武之道，布在方策，爲政在人。賢者識其大者，不賢者識其小者。夫子焉不學，而

(176)

亦何常帥之有。聖人雖是生知，然也事事理會過，無一事之不講，這道理不是只就一件事上理會，見得便了。學時無所不學，理會時却是逐件事上理會去。凡事雖未理會得詳密，亦有箇大要處。縱詳密處未曉得，而大要處已被自家見了。今公只就一線上窺見天理，便說天理只恁地了，便要去通那萬事，不知如何得萃百物，然後觀化工之神；聚衆材，然後知作室之用。於一事一義上欲窺聖人之用心，非上智不能也。須撒開心胸去理會，天理大，所包得亦大。且如五常之教，自家而言，只有箇父子夫婦兄弟，才出外便有朋友。朋友之中，事已煞多。及身有一官，君臣之分便定。這裡面又煞多事。……如今只道是持敬，收拾身心，要合道理無差矣，此箇是好。然出而應天下事，應這事得時，應那事又不得。學之大本，中庸大學已說盡了。大學首便說格物致知，爲甚要格物致知？便是要無所不格，無所不知。物格知致，方能意誠心正身修。推而至於家齊國治天下平，自然滔滔去都無障礙。」（註七）

朱子幼時讀孟子，至「聖人與我同類者。」甚喜以聖人易做。年至五四至五六時，又言聖人難爲。與象山陽明言聖人易做，恰相反對。王學流行，乃有滿街均是聖人，端茶童子，亦是聖人。而朱子晚年，則謂聖人難爲。蓋朱子心中所意想之聖人，與陸王不同。象山之學，僅言先立乎其大者。又謂雖不識一字，也要堂堂地做人。陽明則謂見父自然知孝，見兄自然知悌，見到此即行之。若依朱子之言，此僅可爲一鄉里善人；規模既不夠大，工夫亦欠周詳細密。朱子意中之聖賢，必兼事功。一端茶童子，專爲端茶，雖可全其德性。然德性實不限於端茶一小節。而端茶童子，不能與杏壇設教之孔子，等量齊觀。治國平天下，以至繼天地之志，述天地之事，裁成輔相天地之化育，皆出聖人之德性。然則僅能端茶，固不得謂德性已盡。陸王皆偏重在德性，朱子則德性事功，內外合一並重。體用本末，須一以貫之。故朱子要人博學、審問、慎思、明辨、篤行。曾謂聖賢所謂博學，無所不學也。自吾身所謂大經大本，以至天下之事物物，甚而一字半字之義，莫不在所當窮，而未始有不消理會者。雖曰不能盡究，然亦須隨吾人聰明力量而理會之，久久須有所至。豈不勝全不理會者乎？若截然不理會者，雖物過乎前，不識其名，亦不思有以知之，豈窮理之學乎！故博學之中，或由讀書講明道義，或論古人而別其是非，或應事接物而處其當否。如何而爲孝？如何而爲忠？以至天地之所以高厚，一物之所以然，都逐一理會。而爲學工夫，却在於一身。身心爲主，心以性爲體。心之用爲情，外則目視耳聽，乎持足履；於事則自事親事長，以至於待人接物，洒掃應對，飲食寢處，件件均爲應做工夫處。聖賢千言萬語，即其中細碎節目。講論時是如此講，做工夫時，須是著實去做。道理聖人已言盡，見於論語詩書中，須一一理會而躬行之。聖賢教人，多言下學，罕言上達，若僅言下學，恐陷局促；須事事理會至其義理貫通處。若僅理會上達，則均無事可做，恐入孤單空虛。如耕田須下種子，便去耘鋤灌溉，然後有成熟之日。如僅冀成熟而不會下種，如何能熟而收穫之。故窮理必就事物上窮。凡遇一事，即當就此事反復推尋，以究其說，待融釋脫落，然後別窮一事也。此正朱子於宋明理學中，特具之見地，亦爲其強調之實踐作風。朱子於答汪尚書一函中：「大抵近世言道學者，失於太高，讀書講義，率常以徑

易超絕，不歷階梯爲快，而於其間，曲折精微，正好玩索處，例皆忽略厭棄，以爲卑近瑣屑不足留情，以故雖或多聞博識之士，其於天下之義理，亦不能無所未盡。……曷若致一吾宗，循下學上達之序，口講心思，躬行力究，寧煩毋略，寧下毋高，寧淺毋深，寧拙毋巧，從容潛玩，存久漸明，衆理洞然，次第無隱，然後知夫大中至正之極，天理人事之全，無不在是。初無迥然超絕不可及者；而幾微之間，豪釐畢察，酬酢之際，體用渾然，雖或使之任至重而處所難，亦沛然行其所無事而已矣。」（註八）

4. 聰明多能

(1) 聰明

蓋自天降生民，則既莫不與之以仁義禮智之性矣。然其氣質之稟，或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。有聰明睿智，能盡其性者，是則聖人而已矣。

「胡問：回聞一知十，是明睿所照。若孔子則如何？曰：孔子又在明睿上去。耳順心通，無所限際。古者論聖人，都說聰明。如堯聰明文思，惟天生聰明時父，直聰明，作元后。聰明睿智，足以有臨也。聖人直是聰明。」（註九）

朱子深讚聖人之聰明。然聖人之聰明，因人而異。如顏子聞一知十。子貢聞一知二。夫子耳順心通，益愈於顏子。是聖賢之聰明，非人人如一，故聖人亦非盡人易爲也。

(2) 多能

「太宰問於子貢曰：夫子聖者與？何其多能也。子貢曰：固天縱之將聖，又多能也。子聞之曰：太宰知我乎？吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉？不多也。牢曰：子云，吾不試，故藝。」（註一〇）

子貢之答，以多能爲聖人餘事也。夫子之言少賤，故能多鄙事，是以爲聖不在於多能也。蓋聖主於德，固不在多能；且多能非所以率人。若以多能率人，則人將徇末忘本，尙才而不務德，卒無以入於聖德之域矣；故謂君子不多。此尙德不尙藝之意；其實聖人未嘗不多能也。聖人之所以多能，乃由於天生聖人，氣稟清明，本領亦大，自非常人可比。

「聖人動容周旋，俯仰升降，自是與它人不同。如射亦然。」（註一一）

又曰：「聖人事事會，但不見用，所以人只見他小小技藝。若使其得用，便做出大功業來，不復有小小技藝之可見矣。……聖人賢於堯舜處，却在於收拾累代聖人之典章禮樂制度義理，以垂於世。」（註一二）

由此可知聖人之多能，由於未遇於世，而未能施展其抱負使然。若聖人得用，則難以見其多能矣。孔子之賢於堯舜處，是其無用爲大用也。堯舜之功業，展現於當時；孔子之德業，發皇於後世；對人類之貢獻，孰爲巨？千載後之今日，必有能辨之者。

5. 才德兼備

(1) 何謂才

唐君毅於原性篇中：（註一三）所謂才，伊川已言，才出於氣。氣清則才清，氣濁則才濁，才稟於氣。朱子曾謂伊川之言，與孟子所謂才皆善而出於性之旨不同。並進而言「才是心之力，是有氣力去做底。」「一般能爲謂之才。」「才是能恁地做底。」足見才即心之能統率氣，以實現其理想，或性理之力。故又謂「才字是就理義說。」此心之統率氣，以實現其理想或性理之力，即心之氣由情、志、意、欲、而實現性理之力。故謂「才是有氣力去做底。」此力有大小，即見其所能實現之性理有多少。如朱子謂：「惻隱有懇切者，有不懇切者，則是才之不同。」「才如水之氣力，其流有緩有急，即是才也。」才力有大小多寡，即爲一量之概念，而此才亦可謂即心所統率之「實現理之能量。」人能盡其才，則仁至義盡。「如盡惻隱之才，必當至於博施濟衆。盡羞惡之才，必當至於一介不以與人，一介不以取諸人。」（註一四）然由於人性不能離氣質之限制，而事實上，人之才，乃有種種不同。此則可依伊川之氣清則才清，氣濁則才濁以釋之也。吾人以心能統性情，以及意志欲等，其統率之成效，應與才之大小多寡有關。所以然者何？才爲心之力也。

(2) 何謂德

說文段注匡謬：德作直。內得于己，外得于人也。

釋名釋言語：德者得也。得事宜也。

論語：爲政以德。皇疏：德者，得也。又道之以德。皇疏引郭象注云：德者，得其性者也。

廣雅釋詁三：德，得也。訓爲得，本于禮記。

鄉飲酒義云：德者，得于身者也。然德訓爲得，究未曲盡其義。蓋德兼內外，即宋儒体用之謂。存諸中心爲性道，使身心有所得，此內得于己也。運之事物爲恩惠，使衆人所共得，此外得于人也。

論語言德者，若「何以報德？」主惠澤之德言。若「君子懷德，」「德之不修，」「據於德，」「主中心之德言。是聖人言德，亦兼內外說。故先進篇云：德行，顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓。德必兼行，以德不可獨存于心，必施之實事，方爲德行。顏子三月不違仁，固爲內德於心，然渾然不違仁，馬知不兼外言之。顏子問仁，夫子告以克己復禮，天下歸仁也，爲仁由己，而由人乎哉！上己與下己，字相同。言苟可以克己復禮，即並人爲仁。歸仁即己欲立而立人，己欲達而達人之旨。夫子云：爲仁由己，非謂枯坐一室，閉目靜坐，以觀道体。蓋言仁固由人而成其事，然必自己始，如立人達人，必先己欲立，己欲達，然後可爲立人達人之事。論語此二句，必加兩欲字，正即此旨。德爲仁，仁無所見，必有德於己，有德於人，仁之端倪始見。王充論衡書說云：實行爲德，可知德必見諸實事，非求于空虛處。周禮師氏以三德教國子。鄭注曰：德行內外之稱。在心曰德

，施之曰行。詩爾雅序：后妃之德也。疏云德者得也。自得於身，人行之總名。左傳昭公二十八年傳：「德正義和。」杜注：在己爲德，施行曰應。此與許說合。然若重內而略外，則有体無用，何足以治世。即僅以內得于己爲德，亦非清淨可致。所謂己者，即指身心而言。視聽言動，孝弟睦姻之道，皆是實事。況視聽言動，孝弟睦姻之道，雖爲一身之事，其實治國平天下之道，胥在其中。聖人一言一動，一視一聽，皆有關於國計民生，而孝弟睦姻等事，尤爲天下所共由；故內得于己，外得于人，皆當並行。但外得于人，必先內得于己。蓋惠澤必自己而推，德亦必自己而立。此德字之真諦矣。

綜觀上述，才是有氣力去做底。才是能爲，才是心之力。德者，內得于己，外得于人。德兼內外，即宋儒体用之謂。人能有才，有德，兩者兼備，非聖賢而何？

三 聖賢之功

聖賢繼天地之志，述天地之事。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。立此規模，並亦盡此工夫，尤要以明德新民來撐天柱地。蓋天地須人扶持，人則須聖賢扶持也。

文公謂：「天地之化，滔滔無窮，如一爐金汁，鎔化不息，聖人則爲之鑄鴻成器，使入模範匡郭，不使過於中道也。曲成萬物而不遺，此又是就事物之分量形質，隨其大小闊狹，長短方圓，無不各成就此物之理，無有遺闕。範圍天地，是極其大而言。曲成萬物，是極其小而言。範圍如大德敦化，曲成如小德川流。」（註一六）

又曰：「人生天地中間，雖只是一理，然天人所爲，各自有分。人做得底，却有天做不得底。如天能生物，而耕種必用人。水能潤物，而灌溉必用人。火能煖物，而薪爨必用人。裁成輔相，須是人做。」（註一七）

真能裁成輔相天地之化育者，其惟聖人乎！

「聖人贊天地之化育，蓋天下事有不恰好處，被聖人做得都好，丹朱不肖，堯則以天下與人。洪水汎濫，舜得禹而民得安居。桀紂暴虐，湯武起而誅之。」（註一八）

蓋天生萬物，有物有則。許多人物，即具許多道理。然天却不能自爲，必得聖人爲之修道立教，以教化百姓。所謂裁成天地之道，輔相天地之宜是也。且聖人無不可爲之時，無不可處之事。以人君言之：堯之所以處丹朱而禪舜，舜之處頑父瞽叟傲弟之間，與其所以處商均而禪禹。以人臣言之：伊尹之所以處太甲，周公之所以處管蔡。足見聖人遭時之變，各行其道，須如此時如此，須如彼時如彼。恰似天地有闕獻齒，必得聖賢之補得周全。過得稍久，難免有闕。又得聖賢爲之補救。足見聖賢之力量偉大，直有闔闢乾坤之功。

四 聖人之境

「古之學者，始乎爲士，終乎爲聖人。此言知所以爲士，則知所以爲聖人矣。今之爲士者衆，而求其至於聖人者，或未聞

(180)

焉。豈亦未知所以爲士而然耶？將聖人者，固不出於斯人之類，而古語有不足信者耶？顏子曰：舜何人哉，予何人哉。孟子所願則學孔子。二子者，豈不自量其力之所至而過爲斯言耶？不然，則士之所以爲士而至於聖人者，其必有道矣。」（註一九）

故知所以爲士，則知所以爲聖人。是則學爲聖人並不難。學者是學聖而未至者，時而行爲似聖人，然弗堅牢，且會失却。聖人是爲學而極至者，凡事行至極處，極者，盡善盡美之謂。事事處理得宜，自然安行，不待勉強，故謂之聖。可知聖人與學者之別，一則自然，一則勉強。惟自然，故久而不變。惟勉強，故有時而放失。足悉爲士即爲聖人之途徑。道路雖遠，終非不可企及也。

故曰：「舜誠大聖人，不可及也。而古之人有顏子者，其言曰：舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。夫豈不知舜之不可以幾及，而必云爾者，蓋曰學所以求爲聖人，不以是爲標的，則無所望走而之焉耳。」（註二〇）

是以爲士者，即以學爲聖人爲正鵠，不以是爲的，則難以稱士矣。再則朱子以聖賢爲已熟之學者，學者爲未熟之聖賢。聖人與學者，僅具生熟之別。求能由生至熟，非日新月異，勇猛向前，惕勵求進不可。至於如何始可稱之爲聖？中庸所謂：「不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。」亦即孔子之七十而從心所欲，不踰矩之境界矣。至此則心體瑩徹，純然天理，日用間隨吾意欲之所之，莫非天理之流行，道心常爲一身之王，而人心每聽命焉。是以動容周旋，從容中禮，喜怒哀樂，自然中節；凡所動靜云爲，皆隨心之所欲，莫非準繩矩之至，是即聖人之境也。

五 聖人之德

「聖人之動，便是元亨；其靜便是利貞。都不是閑底動靜。所謂繼天地之志，述天地之事，便是如此。知得恁地便生，恁地便死。知道恁地便消，恁地便長。此皆是繼天地之志，隨他恁地進退消長盈虛，與時偕行。小而言之，飢食渴飲，出作入息。大而言之，君臣便有義，父子便有仁。此都是述天地之事。只是這箇道理。……所以聖賢兢兢業業，一日二日萬幾；戰戰兢兢，至死而後知免。大化恁地流行，只得隨他恁地。故曰：存心養性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。這與西銘都相貫穿，只是一箇物事。」（註二一）

夫聖人法天，動爲元亨。元者，善之長也；君子体仁，足以長人。亨者，嘉之會也；嘉會足以合禮。靜爲利貞。利者，義之和也；利物足以和義。貞者，事之幹也；貞固足以幹事。聖人窮理盡性，以至於命。上律天時，下襲水土，即能繼天地之志，述天地之事而參贊化育。與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶，先於天而天同之，後於天而能順天者，合於道而已。故蘇子由云：學聖人不如學道，不知道，便是無軀殼底聖人。聖人即爲有軀殼之道也。道者何？天命之謂性！率性之謂道，道也者。不可須臾離也之道。聖人具此道而致中和，達則以民胞物與之念，兼善天下。窮則素位而行，於動靜云爲之際而獨善其身。此均爲述天地之事也。

聖德有全有偏，有常有變。聖人之德，既純且全；發而如溥博淵泉，以時出之；處常有道，應變得宜也。

(一)聖德之全與偏

孟子萬章：「孟子曰：伯夷聖之清者也。目不視惡色，耳不聽惡聲，非其君不事，非其民不使，治則進，亂則退，橫政之所出，橫民之所止，不忍居也。思與鄉人處，如朝衣朝冠，坐於塗炭也。當紂之時，居北海之濱，以待天下之清也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志。」

「伊尹，聖之任者也。何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進。曰：天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。予，天民之先覺者也，予將以此道覺此民也。思天下之民，匹夫匹婦，有不被堯舜之澤者，若已推而內之溝中，其自任以天下之重也。」

「柳下惠，聖之和者也。不羞汙君，不辭小官。進不隱賢，必以其道。遺佚而不怨，阨窮而不憫，與鄉人處，由由然不忍去也。爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉。故聞柳下惠之風者，鄙夫寬，薄夫敦。」

「孔子聖之時者也。去齊，接淅而行。去魯，曰遲遲吾行也，去父母國之道也。可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕。」

中庸：「仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。譬如天地之無不持載，無不覆幬。譬如四時之錯行，日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以爲大也。」亦孔子所以爲孔子也。

孔子集三聖之事而爲一大聖之事，猶作樂者，集衆音之小成，而爲一大成也。夫子聖智兼備，三子則力有餘而智不足，是一節雖至於聖，而智不足以及乎時中也。是三子之行，各極其一偏，孔子之道，兼全於衆理。三子猶春夏秋冬之各一其時。孔子則太和之元氣，流行於四時也。故能與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時也。

問：「如伯夷之清，不念舊惡。柳下惠之和，不以三公易其介。此其所以爲聖之清，聖之和也。但其流弊，則有隘與不恭之失。曰：這也是諸先生恐傷觸二子，所以說流弊。今以聖人觀二子，則二子多有闕欠處，便有弊。所以孟子直說他隘與不恭。……如不念舊惡，不以三公易其介，固是清和處，然十分只救得一分，救不得那九分清和之偏處了。」（註二二）

由此可知聖德之全，爲集聖德之大成。立己達人，足以左右逢源。聖德之偏，僅於某一件事上，做到極處，如伊尹夷惠，各成一德，且到極處。三子不可謂集聖德之大成，朱子謂其皆有病痛。然聖人則爲件事，均能做到極處，聖德臻於完美之境也。

(二)聖德之優劣與常變

「堯舜之禪授，湯武之伐放，分明優劣不同。……且如孔子謂韶盡美矣，又盡善也。武盡美矣，未盡善也。分明武王不及舜。文王三分天下有其二，以服事殷。武王勝殷殺紂，分明是不及文王。泰伯三以天下讓，其可謂至德也矣。分明太王有剪商之志，是太王不及泰伯。蓋天下有萬世不易之常理，又有權一時之變者。如君君、臣臣、父父、子子，此常理也。有不得已處，即是變也。然畢竟還是那常理底是。今却要變來壓着那常理說，少間只見說不行，說不通了。若是以常人去此聖賢，則說是與不是不得。若以聖賢比聖賢，則自有是與不是處，須與他分個優劣。今若隱避回護不說亦不可。又云：如可與立，可與權。若能可與立時，固是好，然有不得已處，只得用權。蓋用權是聖人不得已處，那裏是聖人要如此。又問堯舜揖遜，雖是盛德，亦是不得已否？曰然。」（註二三）

由此觀之，聖德之優劣，為聖德之等次。聖德之常，謂不偏不倚，無過不及，以止於至善之常道。如達道達德，行之四海而皆準者也。聖德之變，乃因時制宜之措施，為權宜當時之利弊得失，有不得不然者。若無特殊之世局與境遇，聖人亦應處其常而順其道也。

（三）聖德一貫

聖人之心，渾然一理。雖泛應曲當，用各不同。然德純意誠，事事做到極至，自然安行，不待勉強。恰似：「天只是一氣流行，第物自生自長，自形自色，豈是逐一粧點得如此。聖人只是一箇大本大原裏發出，視自然明，聽自然聰，色自然溫，貌自然恭。在父則為仁，在君則為義，從大本中流出，便成許多道理。只是這箇一便貫將去。所主是忠，發出去無非是恕。」（註二四）大本即天命之性，人能率性以行道，修道以立教，即可窮則獨善，達則兼善也。故聖德非外在之模倣與嵌鑲，乃人之德性中自然之流露。故人之立身處世，貴能以忠恕之道，素位而行；事無大小巨細，依原則而躬親實踐，或生知安行，或學知利行，或因知勉行，及其成功一也。人能於盡性實踐中，或熟進入化境，則為聖人也。

又曰：「聖人只是箇至誠不息，萬物各得其所而已。這一箇道理，從頭貫將去，如一流之水，流出為千條萬派，不可謂下流者不是此一流之水。人只是一箇心。如事父孝，是這一心；事君忠，事長弟，也只是這一心。老者安，少者懷，朋友信，皆是此一心。精粗本末，以一貫之，更無餘法。但聖人則皆自然流行出來。學者則須是施諸己而不顧，而後勿施於人，便推將去。聖人則動以天，賢人則動以人耳。……學者與聖人所爭，只是這些箇自然與勉強耳。聖人所行，皆是自然堅牢，學者亦有時做得如聖人處，但不堅牢，又會失却。程子說：孟子為孔子事業儘得。只是難得似聖人。如剪綵為花固相似，只是無造化功。」（註二十五）

聖人由至誠以盡性，則可參贊化育。中庸：「唯天下至聖，為能聰明睿智，足以有臨也。寬裕溫柔，足以有容也。發強剛毅，足以有執也。齊莊中正，足以有敬也。文理密察，足以有別也。溥博淵泉，而時出之。」此言五者之德，充積於中，而以

時發見於外；充積極其盛，而發見當其可也。學者未至聖人，難抵至誠。蓋人之性無不同。而氣則有異。故惟聖人能舉其性之全體而盡之。學者必自其善端發見之偏而悉推之，以各造其極也。故其次致曲，曲能有誠。曲無不致，德無不實，而形著動變之功，自不能已；不息則久，久而至於能化，則其至誠之妙，亦不異於聖人矣。

附 註

- 註一：參閱說文解字詁林。第五冊。頁二七四六。臺灣商務印書館。
註二：語類卷十四。頁三九七。正中書局印行。
註三：同上。頁三九七——三九八。
註四：四書纂疏。讀論語孟子法。頁一五一。
註五：同上。
註六：語類卷十七。頁六一二。
註七：同上。頁四五一七——四五一九。
註八：文集卷三十。答汪尚書。甲申十月二十二日書。
註九：語類卷二十八。頁一一五七。
註一〇：論語子罕。
註一一：語類卷三十六。頁一五三一。
註一二：同上。頁一五三一——一五三二。
註一三：唐君毅著：中國哲學原論。原性篇。頁三八六——三八七。新亞研究所印行。
註一四：語類卷五十九。頁二一九二。
註一五：說文解字詁林。第八冊。粹言疏證。頁四六五六。
註一六：語類卷七十四。頁三〇一一。
註一七：同上。卷六十四。頁二四九五。
註一八：同上。頁二四九五——二四九六。
註一九：文集卷七十四。策問。
註二〇：同上。卷七十五。林用中字序。

- 註一：語類卷一一六。頁四四五—四四五五。
註二：同上。卷五十八。頁二一六五。
註三：語類卷五十八。頁二一六五—二一六六。
註四：同上。卷四十五。頁一八二五—一八二六。
註五：同上。卷二十七。頁一〇二。