



青森
文化

我是這樣讀論語的

何震鋒 著

仁心照明世界，世界亦澄明起來。

向唐君毅致敬

目錄

序

00 非敢後也，馬不進也 | 8

一 導言

01 我欲仁，斯仁至矣 | 14
02 仁者愛人 | 19
03 如其仁！如其仁！ | 23
04 回也，其心三月不違仁 | 27
05 夫子之道，忠恕而已矣 | 32
06 人能弘道，非道弘人 | 36

二 財富

07 雖執鞭之士，吾亦為之 | 42
08 不義而富且貴，於我如浮雲 | 46

三 名

09 富貴在天 | 50
10 賜不受命，而貨殖焉 | 54
11 賢哉回也 | 58

四 立志

17 吾十有五而志於學 | 86
18 久矣吾不復夢見周公 | 90
19 匹夫不可奪志也 | 94
20 苟志於仁矣，無惡也 | 98
21 士志於道 | 102

五 工作

22 喪事不敢不勉 | 108
23 君子不器 | 112
24 沽之哉！我待賈者也 | 116
25 天下有道，丘不與易也 | 120
26 其愚不可及也 | 124

八 學習

34 唯上知與下愚不移 | 160
35 文質彬彬，然後君子 | 164

六 愛欲

27 飲食男女，人之大欲存焉 | 130
28 樂而不淫，哀而不傷 | 134
29 吾未見好德如好色者 | 138
30 戒之在色 | 142

九 教學

36 學而時習之，不亦說乎 | 170
37 由也，女聞六言六蔽矣乎 | 174
38 溫故而知新，可以為師矣 | 178
39 學而不思則罔，思而不學則殆 | 182
40 由！誨女知之乎！ | 186

七 人性

31 夫子之文章，可得而聞也 | 148
32 性相近也，習相遠也 | 152
33 人之生也直 | 156

41 自行束脩以上，吾未嘗無誨焉 | 192
42 不憤不啟，不悱不發 | 196
43 吾有知乎哉？無知也 | 200
44 述而不作 | 204
45 難矣哉 | 208

十禮

46 夷狄之有君，不如諸夏之亡也 | 214
 47 大哉問 | 218
 48 是可忍也，孰不可忍也 | 222
 49 立於禮 | 226
 50 雖百世可知也 | 230

十一樂

51 好之者不如樂之者 | 236
 52 不圖為樂之至於斯也 | 240
 53 思無邪 | 244
 54 成於樂 | 248
 55 子之武城，聞弦歌之聲 | 252

十二家庭

56 子生三年，然後免於父母之懷 | 258
 57 父母唯其疾之憂 | 262

十三政治

58 不敬，何以別乎？ | 266
 59 又聞君子之遠其子也 | 270
 60 奚其為為政？ | 274

十四語言

61 唯天為大，唯堯則之 | 280
 62 民可使，由之 | 284
 63 片言可以折獄者，其由也與 | 288
 64 為政以德 | 292
 65 浴乎沂，風乎舞雩 | 297
 66 子貢方人 | 304
 67 人而無信，不知其可也 | 308
 68 巧言令色，鮮矣仁 | 312
 69 知者不失人，亦不失言 | 316
 70 孔子於鄉黨，恂恂如也 | 320

十五朋友

71 益者三友，損者三友 | 326
 72 可與共學，未可與適道 | 331
 73 無友不如己者 | 335
 74 唯仁者能好人，能惡人 | 339
 75 朋友之饋 | 343

十八鬼神

84 朝聞道，夕死可矣 | 386
 85 有殺身以成仁 | 390

十六疾病

76 子之所慎 | 348
 77 丘未達，不敢嘗 | 353
 78 丘之禱久矣 | 358
 79 吾誰欺？欺天乎？ | 363

十九天命

86 未能事人，焉能事鬼？ | 396
 87 見義不為，無勇也 | 401
 88 慎終追遠，民德歸厚矣 | 406
 89 祭如在，祭神如神在 | 411

十七生死

80 若由也，不得其死然 | 368
 81 人之將死，其言也善 | 373
 82 有慟乎？非夫人之為慟而誰為！ | 378
 83 死，葬之以禮，祭之以禮 | 382

後記

90 死生有命 | 416
 91 畏天命 | 421
 92 知我者其天乎！ | 425
 93 獲罪於天，無所禱也 | 429
 94 天何言哉？ | 433
 95 天生德於予 | 437
 442 | 442

00 非敢後也，馬不進也

今年春天，我與葉英傑君郊遊，登上上大石磨。他見我隨身帶了一部《論語》，就談起《論語》來。葉英傑君是專業攝影記者，工作多年，對攝影有獨到心得，又曾寫書談攝影哲學。令我意外的是，他自學生時代便愛看英美文學，我們還談過大美國小說，想不到像他這樣的人，對於《論語》也有獨到的心得。我問他《論語》之中，最喜歡哪一則。他說最愛的是：

子曰：「孟之反不伐，奔而殿。將入門，策其馬，曰：『非敢後也，馬不進也。』」

孔子說：「孟之反不自矜誇，打仗撤退時殿後。將入城門的時候，他策馬向前，說：『不是膽敢殿後，馬跑得不快而已。』」葉英傑君解釋，這固然是孟之反不自矜誇，但相信他的馬真的跑得不快，孟之反沒有必要矯揉造作，來製造謊言，他只是如其所如地報告事實而已。如果他真的是為了掩護大家而殿後，那麼他應該說：「義不足掛齒。」反之，他說：「非敢後也，馬不進也。」就是馬跑得慢，那是自然而然的，不用為了遷就大家而

故意屈曲自己，也屈曲了馬。葉英傑君指出，這裡可有一點道家的意味。我就認為孔子喜歡講「直」，而他所說的孟之反，也可以用「直」來形容。其實，在先秦時代，聖哲本就不會分我儒你道，嚴分門派，他們都出身於士人階級，活躍起來，向天下人說出道理，因而他們所說的或有相異，但就其說到深處，終可會歸於一。我就很喜歡《論語》的另一句，一樣有一點道家的味道：

子曰：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」

孔子說：「君子對於天下事，沒有一定強求的，也沒有一定反對的，只是從道義而行。」葉英傑君家庭與事業有成，現在從工作崗位上退下來，過著優遊自在的生活。他還有自己的工作計畫，要在攝影事業上有一番作為。至於我一直用心於哲學，雖然還很年輕，早就從職位上退下來，教幾個蒙童糊口，過著半退隱而又混跡世俗的生活。對我來說，《論語》這句說話，正好道出了我的心志。沒有甚麼事情非要如此不可，也沒有事情一定要反對的，只要一切遵從道義就可以了。我認為有生之年，能多讀幾部經書，也寫幾本哲學著作，多孝順父母，深交幾個知己朋友，這一生便算是有所交待了。

談到撰述著作，葉英傑君知道我有一本關於莊子的書快要出版，於是又勸我另寫一書，專談《論語》。於是我想好了書題及若干章節，回去動手便寫。一路下來，寫得頗有

興味，竟不能自己。此書一共寫了十九章，共九十五節，每當寫好一章，我都傳給師友知交閱讀，他們都給了我很好的意見。此書之所以能夠寫成，在此特別鳴謝葉英傑君、張家富君、鍾兆鴻君、姚澤琛君、羅兆龍君、盧啟平君與葉子盈君，尤其是姚澤琛君，他對於此書由結構佈局到遣詞用字，都給了很好的提議。此書寫了五個多月，也謝謝吳明老師這段日子的教導。這一學年，吳老師在新亞研究所開課，用了一年的時間教授魏晉玄學，處理儒道會通的問題。我得益甚深。此外，聽老師談人生、論世事，要比從書中得來的全部益處，還要多很多。我非常感謝吳老師多年來的栽培。除了學問之外，我更感受到老師古道熱腸，講學時更是全副性情流露人前。聽老師說，近年他的鄰居小女孩喪母，令人聞之黯然。老師講書的時候，說到傷心之處，也不禁為之一哭。此書寫孔子的仁學，其大要就在於不麻木，而常能感通。「仁」是「二人」，當我與你相遇，我對你敞開自己，你進入我，我關注你，你我打成一片，仁心就呈現了。此書寫的再多，也及不上仁心真實呈現，及不上老師為鄰家小女孩喪母而傷心一哭。孔子在帶喪的人身邊，是未曾吃飽的。如果哪天孔子哭過，他就不會唱歌。這都是《論語》深入性情之處，而為蛋頭學者所忽略的。我曾聽聞其他學者說，吳老師研究魏晉玄學，所以他是道家的。怎知吳老師卻是一副儒者的心腸！也許，說到深摯之處，也無所謂儒道，只是一片性情洋溢而已。這亦是我寫此書時想涉及，而未必能夠真的觸及之處。如果讀此書的人，能從此書了解孔子的性情之教，那麼我就得到一位知己，因而歡喜不已了。

另外，我很感謝吳老師教我唐君毅哲學。上一本書我向唐君毅致敬，在這一本書中，我仍然要向唐君毅致敬。在哲學義理上，我是嘗試以唐君毅哲學去解讀《論語》。因此，讀者會在這本書中看到不少唐君毅式的論述，其中所受影響之深，包括以下這段文字：

吾人如知吾人自盡其心之事，可兼盡他心，則知吾之居仁由義，乃既自盡我心，亦上酬千百世與東西南北海之聖賢之心，以及古往今來一切人之樂交天下之善士之心。聖賢之心願無疆，一切人之樂交天下善士之心願亦無疆。無疆則無所不覆，無所不載，無所不貫，而凡我之生心動念，真足以自盡我心，亦同時兼盡聖賢之心與一切人之心，心光相照，往古來今，上下四方，渾成一片，更無人我內外之隔。肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天。是見天心，是見天理。又何有死生幽明異路之足言？死生皆一大明之終始，豈有他哉。

惟此所言，雖皆未嘗溢出由知生以知死之一步，然已洩漏過多，未免張皇。吾為此懼。善讀者能信則信，不信則疑。終則悟者同悟，迷者暫迷，如曰不然，請俟來哲。是非口舌之所能爭者也。至於依行求證之道，則自復祭禮存祭義始。¹

唐君毅於青年時寫《人生之體驗》，全由胸中流出，肝膽畢露，乃全部性情學問所在；

晚年寫《人生之體驗續編》，乃經歷人世磨鍊、世事起伏，而反省自己原初的理想。二者乃有一始一終互相呼應之勢。我之寫這些書，自我反省的意味深，而責人的用心少。我要寫我的《人生之體驗》。我常想，如果我們討論很多客觀的義理問題，但竟不能觸及性情的深摯之處，那麼哲學系統建築得再宏偉，仍是不能真實化而行涉於世的。此書既名《我是這樣讀論語的》，那就既有我注《論語》之意，也有以《論語》注我之心了。謹以此書向唐君毅致敬。是為序。

何震鋒序於其樂山房

2021年7月8日

一 導言

01 我欲仁，斯仁至矣

一個人可以是工程師，也可以是政務官，或者是司機、工人、教師、農夫……他可以有不同的職業，以致他可以有多种可能的社會身分與角色。這些身分與角色，在一定程度上，我們可以自我作主，但想深一層，其實又不然。首先，我們會考慮到機會與際遇。我們之所以具有怎麼樣的社會身分，往往是偶然的。這決定於很多因素，包括家庭背景、人際社交、國家種族、社會環境、教育程度、野心、性格和能力，還需要一點點運氣。我們大概都是受到外在環境的形塑，受到他人的影響，以致我們擁有地位，以及擔當社會角色。在這一方面，我們往往誤打誤撞，只有很小的自主能力。

當放下工作，離開崗位，一個人可以過他的私人生活。首先，他可以考慮是否過婚姻的生活，決定是否要生兒育女。當然，這也有一定的條件因素，當你選擇伴侶時，別人亦在考慮是否選擇你。你的社會地位，仍然或多或少影響著你的愛情，以至可能的家庭生活。再進一步考慮，你之所以愛上一個人，在最初一步也不是自由意志所決定的。希臘神話中的邱比特是一個無知的幼兒，祂所發出的愛神之箭，往往出於惡作劇，以致世間有不少痴男怨女，就像點錯鴛鴦譜。這正好反映愛情的盲目，你甚至會愛上你所深恨的人，尤其是那個「殺千刀」。

宗教信仰也不必然是我們所選擇的。有不少教徒相信是神揀選了他，而不是他選擇信神。聖十字若望就曾說過，人沒有辦法得到恩賜，而是全靠神靈的施與，人在宗教信仰的道路上要進入黑夜，才能密契天主。可見當宗教信仰進入我們的人生，往往都是出於被動。就算不信某一神靈主宰世界的宗教，比如佛教，教徒也相信因緣，一切事情不過是條件湊合，沒有人能決定自己的宗教信仰，佛菩薩也不能主宰，佛也只度有緣人。退一步來說，你擁有怎樣的世界圖像，抱持甚麼信念系統，也不是你能自主的。就連你是否終此一生絕不退轉，或改投他教，你也不能絕對肯定。

你可以選擇的，也許是你的興趣，或者消遣方式，甚至是消費模式。然而，事情並不是看上去這麼簡單。從表面看上去，我們的喜好不就是我們自己作主的嗎？但對於心理學稍有涉獵的人，就知道我們的心理行為很易受人控制。聽說有人做過心理實驗，在一個戲院的放映之中，持續加插千分之一秒「喝可樂」的字眼。雖然這些片段不為肉眼所察覺，但卻影響人的潛意識。結果，在連續六星期的實驗之中，戲院外那個攤位的可樂銷量有明顯的提升。這可見外界訊息對於我們身心的影響。我們並不是如想像中一樣，由意識決定我們每一個行為，而是受深不可測的潛意識所左右。

人生的不少重要決定，其實都是為勢所推展的。史賓諾莎曾打個比喻，如果一塊石頭擁有意識，那麼他也會認為它滾下山崖的軌跡，是它自己所決定的。史賓諾莎認為宇宙中的所有事物，都受到機械因果的嚴格決定，一切發生的事情都有它的必然性；而人的自由，就在於以智慧觀照所有的因果關係，這使我們超臨於經驗世界之上，得到解放。不過，我們亦不宜誇大史賓諾莎哲學的這種自由。這種自由只存在於我們的精神內核，有待我們從紛繁的事務撤離，將一切事物推開，退回到心靈深處，就像一個貧者貧無立錐之地，便可得到所謂的自由。這又好像在看一場電影，電影內容便是我的一生，我只能默默地觀看它怎樣地因時推移，而不能作出任何改變，而能夠冷靜靜觀便成了我的自由。這有點違反常識，我們至少會認為，我們或多或少都在參與自己的人生，都能夠在電影中演出。

要怎樣度過這一生，看來我們在很大程度上不能自主，就好像一道河流，水勢總為地形所決定。經過寬廣的平原，可能會平順一點；一旦穿越狹窄的幽谷，就會湍急起來；或有巨石阻擋，水勢就會險惡起來；遇有河床淤塞，說不定還會泛濫。這都受環境所決定。然而，人始終不同於死物，甚至有一點不同於其他生物，我們都能思考，甚至進一步有所作為。雖然我們不能嚴格中定自主的範圍，但我們可以自證到心的力量。關於這種力量，孔子稱之作「仁」，他甚至斬釘截鐵地說：

我欲仁，斯仁至矣！

這就是說，只要我想自決，我就能自決。在很多事上，我們的確不能自決，但至少我們決心去自決時，這顆決定的心，便是自決的。我們有自決去自決的力量。因此，仁是一種人生根本的自決力量。這亦是人有了思考能力之後，所能透過思考而自知的一點。人生的一切自決的作為，包括思想言行，都是以仁為根本。仁，就是我們的真正自我，也是我們自主的根源。仁就是人的內在核心，全由自主，不假外求。當然，這顆仁心十分機微，我們不容易把握。

雖然我們能自主，就在於自決去自決，但在一般事情上我們能否自決，這仍然有待工夫修養。比如一個懶惰的人，他用甚麼方法都不能勤奮起來，這是別人幫不了他的事情。他要勤奮，就先要自己勤奮起來，這就須要自決。由內在的自決，推廣至於身心行為上的自決，就必須自我鍛鍊，亦即是須要做工夫。不過，一切工夫都必有其根本的動力，這就在於仁。但這不是說，我們有一顆凌空的本心，它不著邊際，而獨立於我們的行為。我們的仁心就體現於我們所有的自決行為當中。所謂「工夫所至，即是本體」，離開自決行為，包括自決的思想，並沒有自決的心。我們要體會內在的力量，就在於我們著力用功的時候。

講人生哲學，甚至是道德哲學，吃緊的是點出實踐的根本；走過人生的大道，甚至是要捨身成仁，就要把握仁心之所在。孔子的仁道，平平無奇，這是它的優點。獨特精奇的東西可能很能刺激人心，但卻不能成為恆常。正如高山險峰雖然峻峭，但不及大地廣博深

厚。孔子具備一種如大地一樣的智慧，指出了人生實踐的根本。若沒有了內在的力量，而昧於仁，那麼我們只能隨波逐流，為勢推移而已。那就談不上真正的人生了。

02 仁者愛人

亞里士多德有一套關於靈魂的學說，他將靈魂分為三種：植物的靈魂、動物的靈魂和人的靈魂。植物的靈魂就在於吸收營養、生長和繁殖；動物的靈魂就在此之上，能夠活動；至於人的靈魂，就能進一步作理性的思考。他所謂的「靈魂」，大有功能作用的意思，就如他所言，如果斧頭也有靈魂，就在於能夠砍伐。透過類差的方法，亞里士多德對人作了邏輯定義：人是理性的動物，而人的本質就在於理性，因此人應當好好過思考的生活。他之所以對人作邏輯定義，並不只是為了滿足知識的要求，而是進一步引導出他的倫理學，乃至形上學。就是人天生就會渴望得到知識，因此人注定會思想形上學問題。一切形上學的衝動都來自對世界發生驚訝，人的靈魂思考世界，就產生了哲學。

死物沒有靈魂，它不能感知外界，只能封限於它自身之中。人就有心靈，能夠思考，他不但思考自己的存在，而且能投向外界事物，對天地萬物有所覺知。孟子說：

心之官則思。

能夠思考，就是打破死寂，擊開渾沌的能力。宇宙如果沒有心靈，就不能靈動起來，就歸於一團漆黑，甚至連漆黑都說不上。人之尊，心之靈，唯有有心，然後能夠靈動。若沒有心靈認識，天地萬物也不知落在何處、生於何時；因為有了心，天地萬物都有了存在的歸處了。

人會投向天地萬物，甚至與其他人建立倫理關係。仁就是人心投向人心，因此「仁」字的一種解釋是二人，這不是指人與人的關係只限於二人，而是指仁就存在於彼此之間的關係。當孔子的學生樊遲問「仁」是甚麼意思的時候，孔子答以：

愛人。

如果沒有人倫世界，我甚至沒有了「人」的倫理意義，也失去了在天地間的存在地位。因此，人心要投向人心，由心光互照交織而成的大心，也可稱為「天心」。仁的最初發動之處，就在於家庭關係，所以孔子特別強調孝親之情。這是一般情況，方便指點而言。當然世間總有缺憾，有些人就是失去了家庭溫暖，那只好從其他方面去體會仁了。

仁是要從人際關係之中去體會的。愛並不是人天生便完全具有的生物本能，而是要透過教育培養的。心理學家佛洛姆在《愛的藝術》中指出，現代人受了商品文化的影響，以為愛是一種現成的消費品，卻不知道愛是一種能力，必須時常加以實習。他甚至指出父母也須要透過努力學習得來，因父親沒有經過十月懷胎，並在懷孕時與嬰兒建立親密的關係，他們很多是在孩子出生以後，才慢慢培養情感。父愛尚且要學習，更何況其他不同種類的愛？因此，天倫有所缺憾的人，要發展愛人的能力也比一般人困難。

世界本身是在其自己，死物便封限於自身之中。生物有了靈魂，而人才能思考，因而對其自己的存在。人心開放它自己，投向他人他物，這種有所感而通於彼的能力，就叫做「感通」。《易傳》說：

易无思也，无為也。寂然不動，感而遂通天下之故。

「易」是指宇宙的本體，它本是沒有思想，沒有作為，這是存在之在其自己。因為是渾沌未開，還未有心靈作出認識，所以是寂然不動了。至於有了心思，有了認識，天地萬物被照明了，感於此而通於彼，於是人心通向萬物，甚至互相感通。這種人心感通天下之說，大有宇宙論的味道。不過，這不能只是滿足理論興趣。程明道仍然有一種工夫修養，以作支持。

宋代儒者程明道曾以醫學中的「麻木不仁」作為解說。中醫以麻木為不仁，所謂「麻木」，就是無所知覺。對別人不仁，大概就是對別人的存在無所知覺；反之，你能覺察到別人，甚至關心別人，這就是仁。因此，心思能投向他人，以至感通天地，這就是仁的最

高境界。當然，講到感通天地，那可能是高遠了一點。宋代儒學似乎要把「仁」的觀念推到極致，但是孔子都離不開日用倫常去指點「仁」。須知道只講「愛人」已經抽象了點，我們不知道孔子說這句話時的上下脈絡究竟指的是誰，但我們不能只講「愛人」，而不知愛誰。話說有一次馬廐失火，孔子退朝回來後得知，他便問有沒有人傷亡，而不問及馬。馬匹是古人重要的財產，但孔子卻不因為財物損失而麻木起來，卻關心起家中的奴僕來。這是愛一個個具體的人，而不只是「人」的概念。

「仁」就是人的質素，最初表現於孝親，繼而感通他人，達於天地萬物。人不能只局限於他自身之內，他必須走出去，而心就是思考之官能，心思跑到世界之中，敞開自己，感知各種事物，包括人倫、自然、鬼神，甚至思考哲學、數學、邏輯的純粹領域。正是人打開了世界，因此才開啟了潘多拉的盒子，而有了終身的憂患。

03 如其仁！如其仁！

澀澤榮一指出不少學者是孔子的看門人，是他們阻止我們面見孔子，只因他們把孔子學說搞得高深莫測，不近人情。只要我們平心讀《論語》，就能親近孔子，就會發現孔子是一個很有親和力的人。雖然孔子對於心性修養的要求很高，但對人卻從不嚴苛。他看起來很有威嚴，接近時卻很溫和，而且孔子不是袖手空談心性的學者，而是積極入世的事業家。他曾在父母之邦當過幾年官，而且有不錯的成績。只是後來為勢所迫，才不得不退下來，從事教育事業，還培養了不少人才。澀澤榮一有感於此，於是寫了《論語與算盤》一書，表達儒學開物成務的一面。澀澤榮一早年曾當過武士、官僚，後來發現日本的經濟事業趕不上明治維新的步伐，於是毅然辭官，為社會興辦實業，並得到「日本資本主義之父」的尊稱。

不少人認為儒學不但與世間事業無關，而且是一種妨礙。一方面，只因在世人眼中，高頭講章的儒家學者只會食古不化，不知變通。另一方面，有些學者只會板起臉孔，常常挑剔別人，又崖岸自高，輕視人間事業，總以為他們所講的聖賢之道就重於一切。澀澤榮一從商多年，乃有一手拿著《論語》，一手拿著算盤，二者不可缺一之語。當然，如果一

二
財富

杜佑《通典》是中國第一部體例完備的政書，記載了歷代政治經濟體制的沿革流變。這部史書十分重視經濟活動對於人類社會的影響，於是把《食貨典》放在首位，有別於前人把禮樂放在首位的習慣。這大概是因為在現實社會之中，禮樂文化乃建基於經濟活動之上。一開口便說到錢，不但不會使人覺得市儈，而且指出了一個很切身的問題：若沒有財富，怎樣經營國家？就個人而言，人人都需要錢財維持生活，而有了一定的財富之後，才能進行其他更有意義的活動。社會上絕大多數的工作，都是為了賺取財富、維持生計，只因人有會飢餓的腸胃和會感到寒冷的肌膚。因此，人應該工作謀生，通過勞作來賺取金錢。

自孟子以降，儒家學者大多輕視錢財，他們或將利益與道義對立起來，或根本就不談財富的問題。就以孟子為例，他就有「義利之辨」的講法。當梁惠王問孟子能為梁國帶來甚麼好處時，就受到了教訓。孟子說作為一位君王，何必一開口就談利益，利益之外更有道義；再者，如果人人都只考慮自己的好處，國家就維持不了。此外，孟子又以魚與熊掌作為比喻：當魚與熊掌不能兼得，人們就會選取較珍貴的熊掌，而捨棄魚了，就如當道義與生命不能雙全，人就會捨生取義。不但對於生命是如此，而且對於利益亦是這樣。當

然，要走到捨生取義這一步，是人生中極端嚴峻的情況，孟子這樣說是為了突出道義的優越性。但是習慣將利益與道義對立起來，並不是明智的做法。況且在人生大多數的情況中，我們還是生命、利益與道義三者兼得的。至少，我們要盡力去維持三者的平衡，而不是一味以道義來抹煞另外兩項，甚至抹煞人生中多種多樣的寶貴事物。

雖然在《論語》之中，孔子也會區分道義與利益，但那不是常態。孔子也教人適當且明智地接受利益。話說《呂氏春秋》記載了兩件事。一次，子貢從外地贖回一個魯人，而根據魯國的法例，他可以得到一筆獎金，但是子貢拒絕了。於是，孔子便把子貢召來教訓一番，說他做了這樣的好事而不受回報，如果傳了開去，那麼以後做好事的人怎麼好意思接受回報呢？如果做了好事不得好報，那麼還會有人願意做好事嗎？又說他持著自己家中富裕，而開了壞的先例，實在是好心做壞事！後來，子路救了一個遇溺的人，接受了對方的一隻牛作為禮物。於是孔子說，以後就會有越來越多人做善事了！這兩件事情表示了，就算是接受利益，也可以合乎道義，甚至更有利於世道人情。因此，當我們聽到儒家學說，就不要慣性地排斥利益、輕視金錢，而應該好好地追求財富。

財富也是人生之中具有正面價值的東西，在不與其他重要價值發生衝突的情況之下，我們應該努力追求財富。孔子曾不止一次表示，如果國家政治危亂，社會不穩，你卻撈到利益，達到高位，這是值得羞恥的事；但當國家政治清明，社會繁榮，你卻特別貧窮，而

且地位低賤，這也是可恥的事。由此可見，當社會進入小康，大家都走上了發展的道路，過上了富足的生活，唯獨是你落後於他人，這便是你不够長進，太過懶惰的緣故。因此，落於貧窮就只好怪你自己了。只要是合乎道義，能夠致富的職業，不分貴賤，都可以去做。孔子就曾表示過，為了財富，願意做卑微的工作：

子曰：「富而可求也，雖執鞭之士，吾亦為之。如不可求，從吾所好。」

孔子說：「如果可以致富，雖然是卑微如執鞭的守門人，我都願意去做；否則的話，就跟隨我的志趣愛好。」能夠致富的話，任何正當職業都可以做，而且無須礙於虛榮這種不相干的因素。只因職業的最大目的就在於謀利。然而，當不能致富，那麼我們便該切實地考慮，從事何種工作會獲得最大的價值。只要能糊口，我們便要想到我們的平生志趣了。也只有找到合乎志趣的工作，我們才能一展抱負，並且樂在其中。

雖然孔子生於亂世，並不能在工作中獲取很大的財富，但可以想像如果他生於二十一世紀，很可能會從事智能科技的研發或投資，或者投身金融貿易的職業，哪裡能夠賺大錢便往哪裡去。當然，他亦很可能成為網絡作家，或者開辦網上課程，做他有興趣的教學事業。最佳的情況是，既能致富，又能實踐志趣；其次是兩者只能選擇其一；再次是兩者都有虧欠，只能夠勉強捱日子；最下流則是連道義都守不住。最重要的是，我們活過充

滿意義且無悔的一生。財富亦不過是為這個理想而服務。如果為了小利而失去了重要的價值，那是得不償失。孔子之所以考慮職業能否致富，並和志趣作出比較，是因為有了財富之後，生活寬裕了，我們才有更大的空間去做自己喜歡的事情。

人應當努力追求財富，畢竟他是活在地球上，需要物質的支持，而不是生在天上。我們都希望善有善報，總期盼德福合一，這是道德者的善良意願，而且合乎天理人情。但是不必等待來生，能夠做好手上的工作，敬業樂業，又能取得恰當的報酬，過上豐足的生活，那不就是現世的善有善報，不是當眼可見的德福合一嗎？人能夠德行日進，又能累積福報，不是人間的美事嗎？因此，我們當兢兢業業，盡智盡力，追求財富。這可是天經地義的事情呀！由此可知，佔有財產、追求利益不是甚麼罪惡之事。大凡反對百姓自食其力、賺錢營生的學說，都是異端邪說。反之，維護財產權利、鼓勵上進的，都屬於正道。

三
名

12 君君，臣臣，父父，子子

談到「名」，有一定的複雜性。名原是指事物的名稱，後來因為思想家循名求實，才產生了名分的意思。有了名稱，就有相應的本分，這就好像名實之間有一種一一對應的標籤關係。這是非常樸素的語言哲學。但我們在這裡不詳細探討語言哲學的問題，而只是指出一點：有些名言概念不一定具有標籤作用，比如「東」、「南」、「西」、「北」等，就不是指涉一個抽象的實體，而是相對於被給予的參考坐標，指出與指南針所指方向的相關的方位。然而，在社會哲學上，孔子卻認為相對一定的名號，就有相應的分位，而所謂的「正名」之說，也就是恢復名實關係的思想。因此，當齊景公問孔子執政的方法時，孔子就回答：

君君，臣臣，父父，子子。

就是「君」之名，就要做好君主的本分；有「臣」之名，就要擔當臣子的責任；乃至「父」、「子」及其他名分亦然。齊景公聽到之後，大為讚嘆，並回答說：「如果君不君，臣不臣，父不父，子不子，那麼就算有很多糧食，我還會吃到嗎？」孔子這樣的回答，好

像隱藏了一種本質主義，即認為大凡一種事物之所以用某一概念名言來指稱，都由它的本質所使然。就如稱作「君」的，就有君之所以成為君的特質。當然，我們可以不必如此理解。名號與分位只是就一定的社會情況，由人們對相關人物的期望，所約定的名稱、身分與社會角色和責任的關係。這亦即是說，一切名分都是約定俗成的。

所謂「名」，固然有一定的客觀性，成於人互相毀譽的現象。但毀譽現象之所以出現，從根本上即具有一定的主觀性。一方面，人會有求譽避毀的心理事實，如小孩喜歡人家稱讚，就是生來的自然性好；另一方面，人會對他人的言行品質產生好惡之情，進而產生毀譽。由此可見，在最初一步，名之所以產生，就在於人會在他人的心中留下印象，而又互相生出好惡之情。人之存在，不只是在其自己之在，而是心靈會投向他人，感通他人。此外，名之產生，不只是主觀之事，而是互為主觀，而具有客觀性。不但我在他人心中留下印象，而使我受到他人的好惡，而我心亦投向他人，又對他人人生出毀譽。再者，我對於所得之名，又能生出不同的判斷，具有不同的態度，而對於毀譽加以毀譽，這就構成一大毀譽的網羅。人可以求脫離社會，但卻不能禁止他人對自己生出毀譽。這就如唐君毅所言，人總不能脫離毀譽之網。這是因為，人一旦為人認識，必然就在他人心中佔一地位，並得到或善或惡的名聲；人之在他人心中佔一地位，即具有一定的客觀性。由此可見，人不能只是在其自己的存在，而且是對其自己的存在，不像死物一樣封限於自身的存在，而是投

向他人，感通天下；而人心又不能只具有主觀性，只對他人留下印象，而又為他人所認識，在他人心目中佔有位置，故此人心與人心之間，乃是一種互為主觀的關係，並具有客觀性。人之所以成為「人」，就在於他踏出了主觀性，得到了名，而成為倫理的存在。

人們以名相贈，即見人是社會倫理的存在，而人之求譽避毀及對他人生起好惡之情的心理事實，即是這一社會現象的主觀性根源。人心之兼具主觀性與客觀性，即在人之存在能超出它自己，人心與人心之間能夠互相感通，因此名的現象是仁心的體現。若然人沒有仁心，不會躍動起來，敞開自己，走向世界，那麼他與他人亦不會建立關係，而不能成就具有客觀性的倫理。名即是人的存在在他人之心的倒映，這種現象兼具真實性與虛妄性。人具有某種品質，比如思考靈銳，人即按其喜好之心賞譽之，或因嫉妒而詆毀之，但在根本上這個人在他人心中留下的印象，可以合於事實，而同時又可以不合於事實。這即是說，人們以善名譽人，或以惡名毀人，皆可具有真實性與虛妄性。這一來是來自人的認識能力的不足，不能對人有全面的了解；二來人的好惡之情又會幫助或阻礙他對別人有正確的判斷。比如《呂氏春秋》就有一則寓言，話說有人遺失了斧頭，卻懷疑鄰居的兒子偷了，於是看鄰居兒子的言行舉動，都是賊形賊相的。直至那人在山谷裡掘土，發現了自己的斧頭，才疑慮盡消，再看鄰居兒子的形相，也不再像賊子了。這可見人對別人的判斷，可以是虛假的。名之於人心，亦復如是。

正是由於人的判斷具有虛妄性，人在人心中的名也具有虛妄性。此外，人亦可能因為要邀譽於人，因而假冒偽善。人天生就有好名的傾向，這就像兒童喜歡人家稱讚一樣，是一種求譽避毀心理現象的延伸。也有人沽名釣譽，一方面佔據了善名，另一方面行不善之事。正因為世間有很多名實不副的情況，於是名帶有虛幻性。人佔有了虛名，而行不實之事，致令政治混亂，禮樂崩壞，於是孔子提出了「正名」的思想。他呼籲世人撥亂反正，恢復名分的真實性。這是因為名代表人心與人心的交通，孔子極力提倡仁說，勸告天下人回復內在的真實性，讓人過著「人」的生活。也只有回歸仁道，天下人才有善的道路可走，而正名只是一端。名實相副只是表面的，重要的是仁心的感通，以及人與人之間的真實交往。而當人貪佔虛名，或假冒偽善之時，他的心便被私慾蒙蔽，而麻木不仁了。

名具有客觀性，不是個人主觀能力所能主宰的。雖然名具有虛幻性，但它卻是源自人的真實本性，以仁心為根本。孔子就非常看重人心與人心的交通，又知道不能根絕名的現象，於是他奔走天下，勸人以善，教人正名。正名，是要扶正天下人心，撥反世道，補弊起廢，為人倫世界而努力。須知一個人具有名分，不是他一個人的私事而已，而是天下人共同的事。名之為物，不但源自主觀原則，同時具有客觀性。因此，匡正一個人的名分，就是為人所共同構成的客觀世界而努力，同時也是為了仁道而努力。仁就存在於人與人之間。

我是這樣讀論語的

作者：何震鋒

編輯：青森文化編輯組

封面設計：梁穎然

設計：4res

出版：紅出版（青森文化）

地址：香港灣仔道 133 號卓凌中心 11 樓

出版計劃查詢電話：(852) 2540 7517

電郵：editor@red-publish.com

網址：<http://www.red-publish.com>

香港總經銷：聯合新零售（香港）有限公司

台灣總經銷：貿騰發賣股份有限公司

地址：新北市中和區立德街 136 號 6 樓

電話：(886) 2-8227-5988

網址：<http://www.namode.com>

出版日期：2022 年 6 月

ISBN：978-988-8743-92-6

上架建議：哲學／中國哲學

定價：港幣 130 元正／新台幣 520 圓正

ISBN 978-988-8743-92-6



仁心照明世界 世界亦澄明起來

能夠思考，就是打破死寂，擊開渾沌的能力。宇宙如果沒有心靈，就不能靈動起來，就歸於一團漆黑，甚至連漆黑都說不上。

人不能如石頭一般封閉自己，不能只保持存在之在其自己的狀態。他的心必須活動起來，首先投向他人，感通天下，而成爲存在之對其自己。

心的呈現，最初見於人與人的相遇。在人的相遇之中，對方不再只是時空中的一個客體，而爲我所對。你我的相遇，是打破了「我與非我」的界限，我的整個精神沉入了你的當中。就這一層而言，也無分主體與客體了，而是成了一片仁心。

「仁」字是「二人」所構成，因此仁是人心投向人心，彼此感通，由人心所區分的人我，恢復我與你的交通，因而恢復大心。「大心」是相對「小我」而言。人不執著於小我，於是他的心開了，並感通他人他物，消滅了「我與非我」的界限，並且打成一片。

當人說有神的時候，他的仁心就感通了神；當人說有純理的時候，他的仁心就感通了純理；當人說有物質的時候，他的仁心就感通了物質；當他說有仁心的時候，他發現了感通一切的根源。

仁心照明世界，世界亦澄明起來。



專業出版 國際銷售

紅出版文化平台

加入我們：www.red-publish.com

Mod^{wo}E.

上架建議：哲學／中國哲學

定價：港幣 130 元正／新台幣 520 圓正