

# 儒家圓成之德教論述 ——興於詩，立於禮，成於樂

劉錦賢\*

## 摘要

子曰：「興於詩，立於禮，成於樂。」（《論語·泰伯》）本章指出詩、禮、樂三者有成德方面所居之重要地位。孔子以仁立教，詩之興發，禮之立身，樂之和樂，皆所以成就仁心之圓滿體現。然綜觀諸家對本章之詮解，尚未盡其全蘊，有待進一步之分疏。

《三百篇》之詩皆純正無邪，學者諷誦之久，薰陶既深，心志隨之生發活潑，此實進德之基，是謂「興於詩」。孔子綜合融攝前人談禮之精義，以恭敬之心與合度之行以言禮，使學者養成一堅定自立之道德人格，是謂「立於禮」。儒家之樂教，在經由雅樂之欣賞與彈奏，以諧和性情，齊同眾志；然禮主敬而樂主和，二者須相輔相成，而後能敬而不與人相離，和而不至於流蕩。

因詩教而使心志生發活潑，此見生命之純真；因禮教而使人格堅定自立，此見生命之善良；因樂教而使性情諧和安樂，此見生命之優美。純真、善良與優美互相融攝，而表現於個體中者，則是一從容自得、活潑暢快之生命情調，此即是仁者之生命。在仁者德慧之觀照下，萬物可喜可愛，生機無限；天地、物我一體而化，只是仁心潤物之如如流行，而呈現至高之諧和，即此便是人生至樂之所在。此一化境，乃儒家德教之圓成，是謂「成於樂」。

**關鍵詞：**儒家、活潑、立定、諧和、歡樂

---

\*中興大學中國文學系教授

Discussion of The Morality Consummation by the Confucian – Prosper  
with Poems, Stand with Manners, Accomplish with Music

**Liu Jin-Hsien\***

**Abstract**

Confucius said, “To prosper with poems, stand with manners, and accomplish with music“. Chinese literature 【Lun Yu · Taibo】 section pointed out poem, manners and music are three major elements to achieve morality. Confucius taught with benevolence, developed with poems, stood with manners, and entertained with music. Therefore, he was able to bring and show his kindness to life in full. However, annotations to this Chapter from all those different parties still cannot fully explain it; we should make further explanation and classification.

Poems in Chinese Poem Collection 【San-Bai-Pien】 are pure and ingenuous. Scholars have been appraised and studied it for quite a long time. When one is nurtured with such pure art, his mind will become vivacious, and that develops a basis for further morality accomplishments; this is “to prosper with poems”. The Confucius combined and integrated essences of manners from predecessors and, with sincere heart and appropriate behaviors, educated scholars to have firm and independent moral characteristics. This is “to stand with manners”. Implementation of music education in Confucian theory emphasizes on music appreciation and play to harmonize personal characteristics and hold together the society. However, manners attach importance to respects and music is more focused on harmonious; those two areas should complement each other so that in a later time, people can respect others but not aloof, people can be homogenous, but not profligate.

Poems educate people to be vivacious; from here we can see the innocence of life. Manners educate people to be firm and independent; from here we can see the gentleness of life. Music educates people to be harmonious; from here we can see the grace of life. If innocence, gentleness and grace can be integrated and presented in

---

\* Professor of Department of Chinese Literature National Chung Hsing University

one's life, this one should be calm, self-complacent and vivacious, deeming life of a benevolent man. From the benevolent man's point of view, all things under the sun are gratifying, lovable, and with infinite vitality. When the sky, earth, creations and human beings can blend together and humanity nourish all things under the sun to present the highest harmonious, this will create the ultimate happiness of life. That is also referred as the consummation of morality, also called "to accomplish with music".

**Key words:** Confucian, vivacious, firm, harmonious, happiness



# 儒家圓成之德教論述

## ——興於詩，立於禮，成於樂

劉錦賢\*

### 一、前言

孔子為德智圓足之聖人，亦是中華文化之精神象徵。其所以教誨弟子、啟導後人之可靠言論，大多記載於《論語》一書。書中處處可見聖人清通朗潤之慧命。此一慧命所體現者，實乃人類社會之常道。此等常道數千年來一直引領中華民族之心靈，使趨向於光明。

聖人之境界固甚超拔，然其言辭卻甚親切；苟能以誠敬之心潛玩之，必能逐漸體會其微旨，而有助於本身之德養。今觀《論語》之中，凡語句簡短，且以排比或對比之方式表出者，殆經特別錘鍊而成，而具綜括性之義蘊。子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」此示君子與小人之大分，在喻於義與喻於利，要人學為君子，避免成為小人。子曰：「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」此示君子當兼具知、仁、勇三達德，方能不惑、不憂、不懼。子曰：「志於道，據於德，依於仁，游於藝」，此示學者進德之要方與學藝之態度。子曰：「知者樂水，仁者樂山；知者動，仁者靜；知者樂，仁者壽」，此示智者與仁者性格之異與效驗之別，隱含聖人既仁且智，既樂且壽。<sup>1</sup>

太史公曰：「孔子以詩、書、禮、樂教。」<sup>2</sup>其中「書」乃「政事之紀」<sup>3</sup>，主

\* 中興大學中國文學系教授

<sup>1</sup> 本段引文依序見《論語》之〈里仁〉，〈子罕〉，〈述而〉，〈雍也〉；朱子，《四書集註》之《論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 23，頁 61，頁 42，頁 38。以下《四書集註》悉據此一版本。

<sup>2</sup> 《史記·孔子世家》；瀧川龜太郎，《史記會注考證》（臺北：宏業書局，民國 61 年 6 月再版），頁 743。

要在了解過去之史實以為借鏡，就修德言，相較於其他三者，實居次要地位。子曰：「興於詩，立於禮，成於樂。」<sup>4</sup>此示詩、禮、樂三者有成德方面所居之重要地位。孔子以仁立教，詩之興發，禮之立身，樂之和樂，皆所以體現仁心，以達乎德教之圓滿完成。本章既已提挈儒家德教之始終綱領，茲復探究其全蘊。

## 二、比論諸家詮解

儒家之學，以修身為本。歷來諸家對本章之詮解，多環繞修身或成德之義，而有詳略之差。此雖不違孔子立教之要旨，未指出孔子於本章所提示者，實乃仁心體現之要方及聖學之究極完成。諸家對「興於詩」與「成於樂」之詮解固有可觀處，然而未能完全貼合孔子之本旨；對「立於禮」之詮解雖較無問題，但亦有待充實。茲先檢討具代表性諸家對本章之理解，然後根據相關文獻，以申明本章之豐富內涵。

今《十三經注疏》本中之《論語》為魏何晏《集解》，宋邢昺《正義》。然二者對本章之注、疏，則簡略而不明確：

《集解》引包曰：興，起也，言脩身當先學詩；禮者所以立身；樂所以成性。

《正義》曰：此章記人立身成德之法也。興，起也。言人脩身當先起於詩也。立身必須學禮，成性在於學樂。不學詩無以言，不學禮無以立；既學詩禮，然後樂以成之也。<sup>5</sup>

「興於詩」、「立於禮」與「成於樂」三句，《集解》所引包咸之說，分別以「修身」、「立身」與「成性」對應之。「成性」之云，見於《易傳》，意謂讓本性之德圓滿具足，<sup>6</sup>此就內德而言；而「修身」則能「立身」，乃就外行而言。有諸內必形諸外，故包氏所對應之三者，實不見有明顯之差別，總歸「修身」一義。包氏釋「興」為「起」；就「當先學詩」一語看，「起」當是「起先」之意，而非「興

<sup>3</sup> 見《荀子·勸學》；王先謙，《荀子集解》，（臺北：藝文印書館，民國 66 年 2 月 4 版），頁 118-119。

<sup>4</sup> 《論語·泰伯》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 51-52。

<sup>5</sup> 《論語注疏》，（臺北：藝文印書館，《十三經注疏》本，民國 70 年元月 8 版），頁 71。

<sup>6</sup> 《周易·繫辭上·七章》：「天地設位而易行乎其中矣。成性存存，道義之門。」《易程傳·易本義》，（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 583。

起」之意，如是則與下二句義不一致。至於吾人之「修身」何以「當先學詩」，及「樂」何以能「成性」，包氏並未說明。邢「疏」殆視「成性」為「成德」，此乃可容許之義。而以孔子所云「不學詩無以言」，說明修身必先學詩，亦只得其一偏耳。「成之」殆即「成德」，夫學詩、學禮既能修身、立身矣，何以既學詩、禮之後，必賴樂乃能成性，邢氏亦未見說明。此本章《注》、《疏》之義所以為簡略而模糊也。

劉寶楠據何晏之《論語集解》亦作《論語正義》，但更加旁徵博引以證《集解》之義。其轉引李塋發揮本章之義云：

詩有六義，本於性情，陳述德義以美治而刺亂，其用皆切於己。說之，故言之而長，長言之不足，至形於嗟歎舞蹈，則振奮之心，黽勉之行，油然而作矣，詩之所以主於興也。恭敬辭讓，禮之實也；動容周旋，禮之文也；冠昏喪祭，射鄉相見，禮之事也。事有宜適，物有節文，學之而德性以定，身世有準，可執可行，無所搖奪，禮之所以主於立也。論倫無患，樂之情也；欣喜歡愛，樂之官也；小大相承，終始相生，倡和清濁，迭相為經，學之則易直子諒之心生。易直子諒之心生則樂，樂則安，安則久而無不化，樂之所以主於成也。<sup>7</sup>

以上言及「詩」者，大體據〈詩大序〉；言及「樂」者，大體據《禮記·樂記》；至於「禮」，則偏重在言各類禮儀之宜適。就詩言，讀詠詩篇，可以讓人心靈「振奮」，行動「黽勉」；其解「興」為「奮勉」，實較《注》、《疏》之解為「起始」為佳。觀「陳述德義」之云，則吾人所「奮勉」者，當在「德義」。然專以「德義」言詩，未勉太緊。就禮言，習熟各類禮儀，固有助於吾人之立定「德性」，而不為外物所「搖奪」；然德性之立定，主要在心性上用功，非嫻熟禮儀所能全濟。就樂言，吾人學得樂音之抑揚清濁，終始條理，何以便能油然而生「易直子諒之心」？具和易、正直、慈柔、誠信之心，何以便能達到聖人之化境？其中之關聯，皆須有所說明。李塋此解，雖較《注》、《疏》詳明，然泛言修德，且推論有不盡合理處。

<sup>7</sup>《論語正義·卷九》，（臺北：臺灣中華書局，民國70年9月臺6版），頁6-7。其中「言之而長，長言之不足，至形於嗟歎舞蹈」，據〈詩大序〉《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁13；「論倫無患，樂之情也；欣喜歡愛，樂之官也」及「易直子諒之心生則樂，樂則安，安則久」引自〈樂記〉。《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，《十三經注疏》本），頁669及頁698。

劉氏《正義》繼引上文之後云：「《注》以立於禮、成於樂皆是修身，故言修身當先學詩。」此明示「興於詩」、「立於禮」與「成於樂」三事只是「修身」一事，亦視「興」為「起始」之意；就《注》之理解言，此等伸述雖妥當，但未必契合孔子之本旨。其下引〈毛詩序〉所云先王以《詩》「經夫婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗」，以證「學詩能修身」；引《韓詩外傳》所謂心術「由禮則理達，不由禮則悖亂」，及衣食容貌，進退動靜，由禮則能雅正諧和，以明「學禮可以修身」；引〈樂記〉所謂陰陽剛柔「四暢交於中，而發作於外，皆安其位而不相奪」，以明「樂以治性，故能成性，成性亦修身」。<sup>8</sup>可見劉氏所側重者在「立於禮」之「立身」或「修身」一義，而「興於詩」及「成於樂」之獨特意義不顯。

朱子於《論語集註》中，以為本章「非小學傳授之次，乃大學終身所得之難易、先後、淺深也」。並引程子之言，以為古人於詩、禮、樂三者皆有成就，今則「道學不明，故不得有所成就」。所謂道學，殆指「明德」、「親民」等大人之學，亦即修己成人之學。古人「雖閭里童稚」皆習聞詩，故能興起；今則學者乃至老師宿儒皆不曉其義，是以「不得興於詩」。古人「自洒掃應對，以至冠昏喪祭」皆有禮，故能立身；今則「人倫不明，治家無法」，是以「不得立於禮」。古人以聲色養耳目，以歌舞養性情血脈，故能成德；今皆失其所養，是以「不得成於樂」。古人於詩、禮、樂習以為常，故「古之成材也易」；今則詩義不明，禮樂廢壞，故「今之成材也難」。以上重在透過對比，以明古今「成材」之難易；至於實況如何，則是另一回事。詩、禮與樂皆就實際操作而言，習之於外所以養其中；然所養之德究竟達到何種程度，則程子並未表明。

朱子之註本章，首先分別說明詩、禮、樂之性質，然後闡發三者對道德心靈涵養之功能；在諸家之解說中，可謂較為完整深入。朱《註》云：

興，起也。詩本性情，有邪有正，其為言既易知，而吟咏之間，抑揚反覆，其感人又易入。故學者之初，所以興起其好善惡惡之心，而不能自己者，必於此而得之。

禮以恭敬辭遜為本，而有節文度數之詳，可以固人肌膚之會，筋骸之束。故學者之中，所以能卓然自立，而不為事物之所搖奪者，必於此而得之。

樂有五聲十二律，更唱迭和，以為歌舞。八音之節，可以養人之性情，而

<sup>8</sup> 以上所引所述據《論語正義》，（臺北，臺灣中華書局，民國70年9月臺6版），卷九頁7。



蕩滌其邪穢，消融其渣滓，故學者之終，所以至於義精仁熟，而自和順於道德者，必於此而得之，是學之成也。

以上以「初」學詩，「中」學禮，「終」學樂三階段，為學者為學之次序，層次分明。就解「興於詩」言，同是以「起」言興，將之理解作「興起」，實較理解作「起始」者為佳。人之性情，有邪有正；而「詩本性情」，故亦有邪有正。讀者在反覆吟咏詩句之間，性情自是易於受其感動。但由「有善有惡」之詩句，卻能令學者「興起其好善惡惡之心」，殊違反常情。就解「立於禮」言，禮以孟子「恭敬」、「辭讓」之心為本，<sup>9</sup>以荀子「節文度數」之表為詳，可謂內外兼顧，本末一貫。然由肌膚與筋骸之固持而不渙散，何以能致人「卓然自立，而不為事物之所搖奪」？蓋儀表之整斂，固有助於內心之穩固；然內心若能操持，儀表自然合度。主從先後之次序，不宜錯置。就解「成於樂」言，歌樂固然能「養人之性情」，然若欲「蕩滌其邪穢，消融其渣滓」，非雅樂不可；且聞者須有志道向善之心，乃能為功，否則不論俗樂、雅樂，僅是娛樂之工具而已。若欲達乎「義精仁熟」、「和順於道德」之境地，首須乾乾進德，至於充實美大，進一步出之以自然，乃能得之，非徒事歌樂所能全濟也。由是觀之，朱子對本章之解義，固較他家深入，但仍環繞修德一義，對把握本章之全幅內涵，仍有憾焉。

蓋詩者，出乎純真之性情者也，足以鼓舞興發人之生命；禮者，本乎天性而有之儀則也，可以使人卓然自立；正樂之薰染，可以平和人之情性，使彼此親愛和睦。三者皆所以體現吾心之仁，以造就一清和溫文、從容愉悅、渾厚圓融之德慧生命。故孔子以為道德人格之完滿成就在於樂也。

### 三、興於詩一心志之生發靈活

「興於詩」一句，指出《三百篇》對人生所發揮之功能，其義蘊當就孔子論《詩》之脈絡中理解。《論語》所載孔子之論《詩》，有總論《三百篇》者，有專論部分者，有僅及一篇者，亦有與弟子對話者。綜觀孔子論《詩》之要義，益之以後儒之推闡，知「興於詩」之「興」，當指心志之生發靈活。

子曰：「《詩三百》，一言以蔽之，曰：思無邪。」<sup>10</sup>「思無邪」出於〈魯頌〉

<sup>9</sup> 孟子曰：「辭讓之心，禮之端也。」又曰：「恭敬之心，禮也。」（分見《孟子》之〈公孫丑上〉及〈告子上〉；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 47 及頁 161）。

<sup>10</sup> 《論語·為政》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 6-7。

駟)，孔子即藉此一詩句作為其詩教之總括。「思無邪」原與「思無疆」、「思無期」、「思無斁」相稱，「思」皆語詞。<sup>11</sup>「思無邪」謂純正而無邪惡，即《集解》引包咸所謂「歸於正」。朱《註》承此而更詳言曰：「凡詩之言，善者可以感發人之善心，惡者可以懲創人之逸志，其用歸於使人得其性情之正而已。」詩「歸於使人得其性情之正」，是也，蓋三百篇皆出詩人性情之真。依是，詩當無所謂惡言；苟有惡言，恐將助長人之逸志，而非懲創其逸志。

孔子勸勉弟子學《詩》，因詳述《三百篇》之價值。其言曰：

小子！何莫學夫《詩》？《詩》可以興，可以觀，可以羣，可以怨。邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。<sup>12</sup>

孔子以為《三百篇》之於人生，具淨化情感、端正德行與增益知識三方面之價值，故勉勵弟子學詩。孔子既以「興於詩」總說《三百篇》之功能，於分論《詩》之價值時，復以「可以興」居首，足見「興」涵攝其它方面之價值。朱《註》以「感發志氣」言興，謂《詩》能使人情思感動而生發純正之心志。《集解》引孔氏以「引譬連類」釋興，<sup>13</sup>謂《詩》能使人心思靈活而增益聯想類比之能力。必有純正心志之生發，乃能心思靈活而有諸多聯想。合朱《註》心志之生發與《集解》聯想之靈活二義，諒為孔子論《詩》所謂「興」之內涵。

就純正心志之生發言，《尚書·堯典》有「詩言志」之云，<sup>14</sup>《莊子·天下》亦有「詩以道志」之說，<sup>15</sup>其所言所道者自屬純真性情之抒發與純正心志之表露。讀《詩》者於反覆吟誦之際，漸次受其薰陶，卒乃具溫厚之性情，故《禮記·經解》云：「溫柔敦厚，詩教也。」<sup>16</sup>《詩大序》云：「詩者，志之所之也。在心為志，發言為詩。情動於中而形於言。」「正得失，動天地，感鬼神，莫近於詩。」<sup>17</sup>言為心聲，然能形為詩之言，必屬純正情志之發，是以能矯正行為之偏失，而感動天地鬼神也。孔穎達〈毛詩正義序〉曰：「夫詩者，論功頌德之歌，止僻防邪之訓。……若政遇醇和，則歡娛被於朝野；時當慘黷，亦怨刺形於詠歌。作之

<sup>11</sup> 《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 765。

<sup>12</sup> 《論語·陽貨》；朱子《四書集註·論語集註》，頁 121-122。

<sup>13</sup> 見《論語注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 156。

<sup>14</sup> 見屈萬里《尚書釋義》，（民國 61 年 4 月增訂版），頁 16。此句在今十三經注疏本之《尚書·舜典》中，（臺北：藝文印書館），頁 46。

<sup>15</sup> 見郭慶藩，《莊子集釋》，（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 1067。

<sup>16</sup> 《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 845。

<sup>17</sup> 《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 13-14。

者所以暢懷舒憤，聞之者足以塞違從正。」<sup>18</sup>不論是政和而頌歡娛之歌，或政慘而形怨刺之詩，作者皆發乎純正之情志，故能使聞者去惡從善。程明道曰：「『詩可以興』。某自再見茂叔後，吟風弄月以歸，有『吾與點也』之意。」<sup>19</sup>周濂溪高潔之風格，宛如詩篇之活現，故能感發明道之生命，使其歡樂鼓舞。王陽明曰：「今教童子，必使其趨向鼓舞，中心喜悅，則其進自不能已。……故凡誘之歌詩者，非但發其志意而已，亦以洩其跳號呼嘯於詠歌，宣其幽抑結滯於音節也。」<sup>20</sup>歌詩能宣洩學童胸中之鬱結，誘發其喜悅之心情，鼓舞其上進之精神，蓋詩文皆屬作者純真性情之表露，故其感人如是之深。

就聯想類比之靈活言，詩人大多感覺敏銳，善作譬喻；諷誦詩篇，可以使人神思清明，觸類旁通。子曰：「誦《詩三百》，授之以政，不達。使於四方，不能專對；雖多，亦奚以為？」<sup>21</sup>善誦詩者能觸發靈思，因而通達政事，並深明人情物理，於是周旋列國之間，能單獨應對，縱橫無礙。若徒誦詩文，卻不通達政事，不能應對諸侯，則是不善讀詩，蓋心思凝滯有以然也。子貢問孔子：「貧而無諂，富而無驕，何如？」此乃人格有以自立，而不以貧富累其心者，亦難能矣；孔子以為此等人之修持固有可觀，但「未若貧而樂，富而好禮者也。」處貧而適意快樂，居富而愛好禮義，惟體仁者能之，故孔子以為前者必須往上提升至後者之境地。子貢即引〈衛風·淇澳〉「如切如磋，如琢如磨」之詩句以回應孔子。治骨角與治玉石者，須精益求精；此喻人之德養，雖百尺竿頭，更須進步。子貢能因修養工夫之精進，聯到到詩句所涵之義，是誠能領會詩意者，孔子乃以「可與言詩」贊美之。<sup>22</sup>詩人從修德聯想到治骨玉，讀者復從治骨玉聯想到修德。子夏問孔子「巧笑倩兮，美目盼兮，素以為殉兮」<sup>23</sup>之詩句是何義？孔子僅就詩句表面之意告以「繪事後素」，言繪畫須先有素地，然後施以彩色；猶人須先有美質，然後加華彩以為飾。子夏以「禮後」回應孔子，謂人當以樸實之忠信為本質，然後用禮節以為文飾。子夏同樣善於領會詩意，故孔子亦許以「可與言詩」。<sup>24</sup>子貢因修德聯想到詩句，子夏因詩句聯想到修德，皆能相應於詩人之用心，而為善讀

<sup>18</sup> 《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 3。

<sup>19</sup> 《二程集·遺書第三》所載「明道先生語」，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 59。

<sup>20</sup> 《傳習錄·卷二·訓蒙大意示教讀劉伯頌等》；《王陽明全集》，（上海古籍出版社，1997 年 8 月 1 版 3 刷），頁 87-88。

<sup>21</sup> 《論語·子路》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 88。

<sup>22</sup> 見《論語·學而》，朱子，《四書集註·論語集註》，頁 5-6。

<sup>23</sup> 「巧笑倩兮，美目盼兮」見於〈衛風·碩人〉，用以美莊姜；「素以為殉兮」則是逸詩。

<sup>24</sup> 見《論語·八佾》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 14-15。

《詩》者。由此可知《詩》多聯想類比，是故讀《詩》可以讓人心思靈活，言辭暢達。孔子所謂「不學詩，無以言」<sup>25</sup>者，其故在此。

專就〈風〉言，朱子曰：「凡詩之所謂風者，多出於里巷歌謠之作，所謂男女相與詠歌，各言其情者也。」<sup>26</sup>風雖多為男歡女愛之民間詩歌，然率皆直抒性情而無虛假；讀之，亦能生發人純真之性情，使不流於邪僻。子謂伯魚曰：「女為〈周南〉、〈召南〉矣乎？人而不為〈周南〉、〈召南〉，其猶正牆面而立也與！」<sup>27</sup>二〈南〉為〈國風〉之首，所以受到孔子之重視者，朱《註》以為「所言皆修身之事」，蓋二〈南〉雖亦言情，然情感之中和處，即是天理所在。「周南、召南，親被文王之化以成德，而皆有以得其性情之正。」<sup>28</sup>二〈南〉親被聖王之化，乃國風中「得其性情之正」之典型，故特為孔子所重視，以為不學二〈南〉，如面牆而立，將無以言而不成行。以上就正風而言。至於因「傷人倫之廢，哀刑政之苛，吟詠性情」之變風，亦是「發乎情，止乎禮義」，<sup>29</sup>得性情之中和，吟咏之間，亦能生發人純正之心志。

就〈雅〉、〈頌〉言，朱子以為「〈雅〉、〈頌〉之篇，則皆成周之世，朝廷郊廟樂歌之辭，其語和而莊，其義寬而密。」不論君臣宴樂或郊廟頌德之詩，或和諧，或莊嚴，皆能誘啟人善良之志，此就正雅及頌說。至於變雅，「亦皆一時賢人君子，閔時病俗之所為」，而具「忠厚惻怛之心，陳善閉邪之意」。<sup>30</sup>其悲憫之至情，往往形諸詩篇，讀之，亦可感發人真誠之心。是故陽明以為歌詩之久，能讓人「精神宣暢，心氣和平」。<sup>31</sup>胸中既無陰鬱之氣，言行自是順達光明，而無悖戾之患。

〈周南·關雎〉居《三百篇》之首，為正風之典型。子曰：「師摯之始，〈關雎〉之亂，洋洋乎，盈耳哉！」<sup>32</sup>〈關雎〉詩樂之歌誦，至乎卒章，所謂「窈窕淑女，鐘鼓樂之」者，美盛已極，其餘韻盈耳而不絕，足以昇華人之精神，啟發

<sup>25</sup> 《論語·季氏》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 117。

<sup>26</sup> 《詩經集註·詩經傳序》，（臺南：北一出版社，民國 62 年 4 月初版），頁 1。

<sup>27</sup> 《論語·陽貨》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 122。

<sup>28</sup> 朱子，《詩經集註·詩經傳序》，（臺南：北一出版社，民國 62 年 4 月初版），頁 1-2。

<sup>29</sup> 見〈詩大序〉；《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 17。

<sup>30</sup> 以上引文見朱子，《詩經集註·詩經傳序》，（臺南：北一出版社，民國 62 年 4 月初版），頁 2。

<sup>31</sup> 《傳習錄·卷二·教約》；《王陽明全集》，（上海古籍出版社，1997 年 8 月 1 版 3 刷），頁 89。

<sup>32</sup> 《論語·泰伯》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 53。

人之靈思，故孔子特加贊賞。子曰：「〈關雎〉，樂而不淫，哀而不傷。」<sup>33</sup>〈關雎〉詩中，有哀有樂，悉屬真情流露，而達乎太和，所以能暢發生命，諧和性情。〈詩大序〉云：「〈關雎〉樂得淑女以配君子，愛在進賢，不淫其色。哀窈窕，思賢才，而無傷善之心焉，是〈關雎〉之義也。」<sup>34</sup>君子之於淑女，未得之則哀思而不傷善，既得之則歡愛而不淫色，所以為和也。此即朱《註》所謂「其憂雖深而不害於和，其樂雖盛而不失其正」，是故學者吟詠其間，深受薰陶，則「有以識其性情之正」。太史公謂「〈國風〉好色而不淫」<sup>35</sup>，孔子專說〈關雎〉，則〈國風〉餘篇之旨趣在其中矣。

就「可以觀」言。《集解》引鄭曰「觀風俗盛衰」，所觀者在民風之美惡盛衰；朱子註之以「考見得失」，所考者包括政事、民情各方面之優劣得失。朱《註》所涵蓋之範圍較廣。不管觀美惡或考得失，皆須心思靈活，理性清明；而其目的則在以史為鑑，以法善而戒惡。

就「可以群」言。《集解》引孔曰「群居相切磋」，謂彼此會聚，互相砥礪德業；朱子註之以「和而不流」，謂與人和睦相處，而不同流合汙。《集解》本於曾子所云「君子以文會友，以友輔仁」之義，朱《註》本於〈中庸〉所云「君子和而不同，強哉矯」之義。<sup>36</sup>二者雖皆環繞「群」字而有不同之引伸，然而朱《註》之理境較高。不論是要與人切磋德業或表現和而不流，皆須具親愛之心；而宗廟祭典，賓客宴饗，則是和群相處之大者。

就「可以怨」言。《集解》引孔曰「怨刺上政」，言憤懣於君上之失政而譏刺之也；朱子註之以「怨而不怒」，言雖有所埋怨，然不至於憤怒，得其性情之正也。《集解》逕說事實，朱《註》婉言德養；就詩教言，朱義較勝。怨有「怨恨」義，有「怨慕」義；「怨恨」由於刻薄，「怨慕」本於仁厚。如「舜往于田，號泣于旻天」，對「為不順於父母，如窮人無所歸」所發之「號泣」，乃是對父母之思慕，而非怨恨。<sup>37</sup>〈小雅·北山〉：「溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣；大夫不均，我從事獨賢。」<sup>38</sup>孟子以為此乃「勞於王事，而不得養父母」所發之

<sup>33</sup> 《論語·八佾》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 17。

<sup>34</sup> 《詩經注疏》，（臺北，藝文印書館，十三經注疏本），頁 19。

<sup>35</sup> 《史記·屈原賈生列傳》；瀧川龜太郎，《史記會注考證》，（臺北，宏業書局，民國 61 年 6 月再版），頁 983。

<sup>36</sup> 分見《論語·顏淵》及〈中庸·十章〉；朱子，《四書集註》之《論語集註》，頁 85-86；〈中庸章句〉，頁 6。

<sup>37</sup> 見《孟子·萬章上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 126。

<sup>38</sup> 《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 444。

怨；<sup>39</sup>是亦含對父母之思慕。而〈小雅·小弁〉之作，《正義》謂因「幽王信褒姒之讒，放逐宜咎，其傳親訓太子，知其無罪，閔其見逐，故作此詩以刺王。」〈詩〉中如「民莫不穀，我獨于罹；何辜于天，我罪伊何；心之憂矣，云如之何」之句，可謂怨矣。<sup>40</sup>然孟子以為此係親之過大者，「親之過大而不怨，是愈疏也」；「愈疏，不孝也」；「小弁之怨，親親也；親親，仁也」。<sup>41</sup>其怨親之深，正示其思親之切，太史公所謂「小雅怨誹而不亂」<sup>42</sup>是也。〈小弁〉詩句所示，正見仁人孝子之用心，此其所以為君子之詩，而非小人詩也。

就「邇之事父，遠之事君」言。朱《註》：「人倫之道，詩無不備，二者舉重而言。」意謂《三百篇》備言人倫，事父與事君只是舉其中之大者。詳言之，則是〈詩大序〉所謂「先王以是經夫婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗」。<sup>43</sup>夫婦居人倫之中；夫婦之經正，在上則父子之親、君臣之義，在下則長幼之序、朋友之信，皆隨之而定。於是教化達乎美善，風俗歸乎淳樸。

就「多識於鳥獸草木之名」言。朱《註》：「其餘緒又足資多識。」意謂學《詩》之附帶效果，可以讓人廣泛認識各種鳥獸等動物與各類草木等植物之名稱。蓋詩篇多譬喻，每假自然界之各種物類，以說人情物理；而人實亦不能離開各種有生無生之物類而獨存。物類所以資吾之生，與吾息息相關。「多識於鳥獸草木之名」，舉名以賅實，不只知其名稱而已。多認識鳥獸草木，多接觸山川自然，則見天地間生機無限。由以豐富吾人之生活，舒暢吾人之身心，助長吾人之靈思。是故「多識於鳥獸草木之名」亦是學詩之要者，不只是其「餘緒」而已。

由是可知，孔子所謂學《詩》「可以興」之云，可以涵蓋其他各方面之功能。蓋必心志生發活潑，然後能理性清明，考察得失而不差謬；親愛他人，和群相處而不下流；宅心仁厚，思慕君親而無怨懟；樂行人倫，德行美善而無虧欠；貼近萬物，滋養生命而不乾枯。詩篇作者秉生發活潑之心志，形諸詩篇自是純真無邪；學者諷誦詩篇之久，薰陶既深，心志隨之生發活潑，純真無邪。此乃仁心之發端，亦是進德之基礎，故孔子以為君子之德教，首在「興於詩」也。

<sup>39</sup> 《孟子·萬章上》，朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 131。

<sup>40</sup> 見《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 420。

<sup>41</sup> 《孟子·告子下》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 176。

<sup>42</sup> 《史記·屈原賈生列傳》；瀧川龜太郎，《史記會注考證》，（臺北：宏業書局，民國 61 年 6 月再版），頁 983。

<sup>43</sup> 《詩經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 15。

#### 四、立於禮一人格之堅定自立

禮所涉及者甚廣，如國家之典制，倫理之秩序，行為之規範，婚喪之儀式，容止之敬肆，意念之邪正，乃至天地之常軌等，舉凡與人生有關之所有事行，皆禮所涉及之範圍。此等事行表現合宜即為合禮，否則即屬非禮。春秋時代，各國賢士大夫已頗有談禮之精彩言論；及乎孔子，綜合融攝，重點放在恭敬之心與合度之行上說，以養成一堅定自立之道德人格。

《左傳》載諸侯朝王，將會晉以伐秦，周劉康公見成肅公「受脤於社，不敬」，因論之曰：

吾聞之：民受天地之中以生，所謂命也；是以有動作、禮義、威儀之則，以定命也。能者養之以福，不能者敗以取禍。是故君子勤禮，小人盡力；勤禮莫如致敬，盡力莫如敦篤。敬在養神，篤在守業。國之大事，在祀與戎；祀有執燔，戎有受脤，神（交神）之大節也。今成子惰弃其命矣，其不反乎！<sup>44</sup>

以上論及禮之形上根源，禮之行為規則，行禮之基本態度，以及國家之重大禮儀。「天地之中」謂天地之中道常理，此一中道常理賦予人即是人之「命」。知「命」就理言，不就氣言，與〈中庸〉「天命之謂性」之「命」同為形上者。理命固得諸天而為人所固有，亦須禮義、威儀等行為之規則以凝定之。能凝定則言行適宜，因以致福，不能凝定則言行乖謬，卒乃取禍。凝定之方在恭敬篤實。在上位之君子恭敬則能涵養心神使不散逸，在下位之小人篤實則能守護本業使不敗壞，此皆安身崇德之方也。出征乃國之大事，須行祭社之禮。奉王命以出征者，當受王之祭肉於社，此係交神之大節，不可不敬慎。今成肅公在受脤之時，態度簡慢，是自棄其命。不能臨事而懼，恐禍將及身，是以劉子斷其或有身命之危，將不能全身反國。

鄭子太叔以為「揖讓周旋」之文貌只是「儀」而「非禮」，並引子產之言曰：「夫禮，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經而民實則之。」<sup>45</sup>此逕視禮乃天地之常道，而人則是效法此常道以為行為之常則，已將禮提升至形上之層次。鄭莊公在與齊、魯攻下許國之後，齊侯以許與鄭，莊公「度德而處之，量力

<sup>44</sup> 《左傳·成公十三年》；《左傳注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 460。

<sup>45</sup> 見《左傳·昭公二十五年》；《左傳注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 888。

而行之；相時而動，無累後人」，衡審本國實力與國際情勢，不願貪一時之利，占領許國，而連累子孫，君子以為「知禮」。蓋禮乃「經國家，定社稷，序民人，利後嗣者也。」<sup>46</sup>能為國家與人民之長遠利益設想，亦是「知禮」，故「禮」實統攝吾人一切恰當之行事。魯莊公不當「如齊觀社」，而乃行之，此為「非禮」。曹劌以為「禮，所以整民也」。蓋行應有之朝會征伐，而合乎節度，以達到整治人民之目的，方是禮之表現。如莊公之行，則不足以為後世法。<sup>47</sup>晉惠公即位，周襄王使召武公、內史過賜其命。晉侯「受玉惰」，二人乃復於王，以為晉侯「惰於受瑞」，將「無後」，以其不敬也。蓋「禮，國之幹也；敬，禮之輿也。不敬則禮不行，禮不行則上下昏，何以長世？」<sup>48</sup>禮乃立國之本，而敬所以行禮；不敬則不成其禮，乃至於上下失序，而不能終其身。此特強調「敬」之重要性。魯叔孫昭子聘于宋，宋桐門右師見之，右師「語卑宋大夫而賤司城氏」，昭子以為右師輕賤本國之大夫與自己之宗族，是自我作賤而無禮，而「無禮必亡」。<sup>49</sup>言行輕慢亦是無禮，嚴重者乃至有殺身之禍。

孔子告誡伯魚「不學禮，無以立」，又於《論語》之卒章云「不知禮，無以立也」。<sup>50</sup>「學禮」然後能「知禮」，「知禮」然後能立身。「立」如「三十而立」之「立」，謂人格能堅定自立。禮之本質在敬，敬者戒慎而不放肆之謂。子曰：「居上不寬，為禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」<sup>51</sup>行禮不敬則失其本，雖有禮文亦不足觀。在上位而不能寬容，弔喪而不哀戚，皆屬不敬。就為政言，孔子以為「上好禮，則民莫敢不敬。」<sup>52</sup>在上位者誠好禮必能恭敬，風行草偃，在下位之民亦受化而能恭敬。子曰：「能以禮讓為國乎，何有？不能以禮讓為國，如禮何？」<sup>53</sup>朱《註》：「讓者，禮之實也。」有禮者必謙讓，能以禮讓治國，上下謙讓不相爭，而國定矣。子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」<sup>54</sup>法令與刑罰只是輔政之具，不可專恃之，否則人民將只求苟免而不知恥。道德與禮讓方是為政之本，苟能以身作則以為民法，則人民

<sup>46</sup> 見《左傳·隱公十一年》；《左傳注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 81。

<sup>47</sup> 見《左傳·莊公二十三年》；《左傳注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 171。

<sup>48</sup> 見《左傳·僖公十一年》；《左傳注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 222。

<sup>49</sup> 見《左傳·昭公二十五年》；《左傳注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 887。

<sup>50</sup> 分見《論語》之〈季氏〉及〈堯曰〉；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 118 及頁 139。

<sup>51</sup> 《論語·八佾》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 19-20。

<sup>52</sup> 《論語·子路》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 87。

<sup>53</sup> 《語語·里仁》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 22。

<sup>54</sup> 《論語·為政》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 7。



皆能知恥且言行端正。可見禮實關乎政治之成敗。

禮之表現必須合乎節度，過與不及皆非所宜。林放問「禮之本」，孔子答以「禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚。」<sup>55</sup>文質彬彬方合乎禮，過奢或過儉皆偏離中道。然世俗尚奢侈鋪張，故孔子以行禮之簡約與居喪之哀戚救其弊。子曰：「恭而無禮則勞，慎而無禮則憊，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。」<sup>56</sup>恭順、謹慎、勇敢與正直皆屬美德，然若不以禮節制則恐過當，而有勞苦、畏懼、作亂與急切之弊。足見禮所以節行；各種德目皆須以禮節之，方能表現適中，而無過不及之病。子曰：「知及之，仁能守之，莊以涖之，動之以禮，未善也。」<sup>57</sup>此主要就為政者言，然亦可擴及其他方面。在此，仁只是眾德之一。知及、仁守、臨政以莊之後，必至行政措施皆能恰當合度，方是善政。

禮是天理，亦是節文，就本心所自發之道德法則言，謂之天理；就外在行為表現之恰當而合乎節度言，謂之節文。孔子「入大廟，每事問」，或以為其「不知禮」，孔子聞之則曰「是禮也」。<sup>58</sup>所以然者，陽明以為「聖人於禮樂名物，不必盡知」，只知天理；「不知能問，亦即是天理節文所在」<sup>59</sup>。孔子於所不知，不強以為知，而必問明，此見其敬慎，為所當為，是為「知禮」。孟懿子問孝。孔子告之以「無違」，謂不悖於禮也。詳言之，則是其告樊遲之所謂「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」<sup>60</sup>不論生前之奉養，或死後之喪祭，皆須出乎誠敬，而合乎節度，方堪稱不悖於禮，而為孝也。

子曰：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。」<sup>61</sup>博文所以廣智，約禮所以進德。智廣則心不眩惑，德進則行不踰矩，如是則可以不離叛正道，而為君子矣。故顏淵謂孔子對彼之循循善誘，在「博我以文，約我以禮」。博文就智言，約禮就德言，德智俱足方為聖，此孔子所以期望於顏子者。可見約禮之「禮」範圍甚廣，包括吾人所以持守身心之一切德行。《莊子·天下》：「禮以道行。」<sup>62</sup>此係總說，詳言之，即如《禮記·經解》所云「恭儉莊敬，禮教也。」<sup>63</sup>「恭儉

<sup>55</sup> 《論語·八佾》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 13。

<sup>56</sup> 《論語·泰伯》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 49-50。

<sup>57</sup> 《語語·衛靈公》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 111。

<sup>58</sup> 《論語·八佾》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 16。

<sup>59</sup> 《傳習錄·下》；《王陽明全集》，（上海古籍出版社，1997年8月1版3刷），頁 97。

<sup>60</sup> 《論語·為政》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 8。

<sup>61</sup> 《語語·雍也》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 39。

<sup>62</sup> 郭慶藩，《莊子集釋》，（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 1067。

<sup>63</sup> 《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 845。

莊敬」實通貫吾人之身心內外，有諸內必形諸外，防檢於外亦所以整肅其內也。推而廣之，即如《孝經》所云：「安上治民，莫善於禮。」<sup>64</sup> 禮能使上位安而民人治，其為用大矣。「曲禮曰：毋不敬。」禮以敬為本質，而敬貫內外。「夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。」能敬則親疏上下之分定，同異是非之辨明，彝倫攸序而無悖逆之行。「是以君子恭敬、撝節、退讓以明禮」。禮貴在力行，必躬行實踐，方能深明禮之義，而終身持守不渝。<sup>65</sup>熊十力先生曰：「禮者，以敬為主，以序為用，以時為衡。」<sup>66</sup>恭敬而不放肆，有序而不錯亂，言動合乎時宜，方是禮節之表現。「夫禮，先王以承天之道，以治人之情。……是故夫禮，必本於天，殲於地，列於鬼神，達於喪祭、射御、冠昏、朝聘，故聖人以禮示之，故天下國家可得而正也。」<sup>67</sup>禮順天之道，法地之理，以調治人情，使吉凶、朝聘諸事，皆得其宜，如是則社會穩固，國家天下安定。此上溯禮之大本，下達禮之大用，可謂備言之矣。熊十力先生曰：「夫禮者彌綸萬有，人常率由之，則通物我為一，而性命正，人道尊，天德於此顯矣。總之，禮者，因乎人性所固有之德，而稱其情，以為之儀則。」<sup>68</sup>人性本於天，天、人相通。禮者天地之條理，可以涵蓋一切物類。吾人循禮而行，可以通人我，正性命，以顯天德。是故稱乎人情所立之儀則，正所以彰吾性命固有之德也。凡此，皆是從宏觀處以言禮。

顏淵問仁於孔子，孔子答以「克己復禮為仁」。朱《註》：「己謂身之私欲也；復，反也；禮者天理之節文也。」克除本身之私欲，返回天理之本然，使言行合乎節度，表現適宜，此即是仁。仁是眾德之所會歸，故在此禮亦涵蓋眾德。就心中之道德意向言，謂之天理；就根據天理而表現恰當之言行言，謂之節文。誠於中而形於外，使言行莫非天理之所貫注，此即是仁。方顏淵復問孔子踐仁之綱目時，孔子答以「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」言行合乎天理與否，可由道德心自作裁斷。要使不合乎天理者皆不發於視聽言動，必須心有定主方有可能。「勿」非外在強制之謂，乃內心化除之謂。<sup>69</sup>顏子「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」<sup>70</sup>，其克己之功，惟是化除心中不善之念，固不必待於言行有顯

<sup>64</sup> 《孝經·廣要道章第十二》；《孝經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 43。

<sup>65</sup> 所引見《禮記·曲禮》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 12，頁 16。

<sup>66</sup> 《原儒·上卷》，（臺南：平平出版社，民國 61 年元月初版），頁 9。

<sup>67</sup> 《禮記·禮運》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 414。

<sup>68</sup> 《讀經示要·卷一》，（臺北：樂天出版社，民國 62 年 10 月初版），頁 43。

<sup>69</sup> 以上所引見《論語·顏淵》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 77-78。

<sup>70</sup> 《周易·繫辭下·5 章》；《易程傳·易本義》，（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3

明之不善，乃力克之。《禮記·儒行》云：「溫良者，仁之本也；敬慎者，仁之地也；寬裕者，仁之作也；孫接者，仁之能也；禮節者，仁之貌也；言談者，仁之文也。」<sup>71</sup>必內有溫良、敬慎、寬裕之德養，而後外能孫接、有禮節與言談無失。凡此悉是禮之表現，亦是仁之實踐。可見禮之推類至盡，乃所以體現全德之仁。

荀子特重禮，以為其重要性遠在《詩》、《書》之上，故曰：「《書》者，政事之紀也；《詩》者，中聲之所止也；禮者，法之大分，類之綱紀也，故學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之極。」<sup>72</sup>《書》是條記歷代之政事，《詩》是中和樂章之所依止，二者只能讓人博聞廣記；至於禮則是典制之大界限，亦是觸類而長之律條之規範，此則關乎國脈民命。學成於禮，是謂道德之極致；然荀子所謂道德，偏就外在行為之合乎規範言，其具體表現則在周旋揖讓之「敬」與車服等級之「文」。至於禮之所以產生可從消極與積極兩方面說。就消極方面說，荀子曰：「人生而有欲；欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭。爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。使欲必不窮乎物，物必不屈於欲。兩者相持而長，是禮之所起也。」<sup>73</sup>此是就人之動物性方面說。自然界之資源有限，人之欲求無窮，隨順人之動物性而趨，勢必互相爭奪而至於亂。先王為使人欲求有所節制而不過當，是以制作禮義。就積極方面說，荀子曰：「禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。……故禮上事天，下事地，尊先祖而隆君師。」<sup>74</sup>天地為萬物之所從生，先祖為宗族之所從出，君師為人群之所由治。為反本報恩，使民德歸厚，故祭祀天地，禮敬先祖，尊崇君師。是故遵循禮義可以致治，而作為君師之君子則是禮義之所從出。然則君子何由能出禮義？荀子以為「為之貫之，積重之，致好之者，君子之始也。」人必須先學習、通貫、累積，進而喜好禮義，然後可以為君子。然而在禮義未成系統之先，人依何標準辨別之？人又何能樂學之？殆只能歸於天分耳，此荀子於禮義之本源未能通透處。其次，荀子視禮文重於禮意，故曰：「文理繁，情用省，是禮之隆也；文理省，情用繁，是禮之殺也；文理情用相為內外表裏，竝行而禠，

月景印1版)，頁620。

<sup>71</sup> 《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁979。

<sup>72</sup> 《荀子·勸學》；王先謙，《荀子集解》，（臺北：藝文印書館，民國62年2月4版），頁119-120。

<sup>73</sup> 《荀子·禮論》；王先謙，《荀子集解》，（臺北：藝文印書館，民國62年2月4版），頁583。

<sup>74</sup> 《荀子·禮論》；王先謙，《荀子集解》，（臺北：藝文印書館，民國62年2月4版），頁588。

是禮之中流也。」<sup>75</sup>楊《注》：「文理，謂威儀；情用，謂忠誠。」外表之威儀勝過內心之忠誠，是謂禮之隆盛；反之，內心之忠誠勝過外表之威儀，是謂禮之減殺；二者相當，是謂禮之中等。蓋荀子主性惡，必賴禮義文理之約束，方能使人群有序而免於亂，故視禮義文理具最高價值。

由是可知，荀子重在這威儀文飾以言禮者，只得儒家言禮之一端。禮本於仁，故兼具眾德；禮通於天，故涵攝廣大；禮主於敬，故通貫身心。由內在天理之明澈以達乎外在言之合宜，亦由外在言之合宜以見內在天理之明澈。天理存主於中，面對不同之境況，自能當下表現最為恰當之言行，以造就一堅定自立之道德人格，是故孔子以為君子之修德當「立於禮」也。

## 五、成於樂—德教之圓滿完成

音樂所以予人快樂。儒家之樂教，初在經由雅樂之欣賞與彈奏，以宣暢積鬱，愉悅身心，諧和性情，齊同眾志。然禮主敬而樂主和，二者須相輔相成，而後能敬而不與人相離，和而不至於流蕩。由此升進，則私累消融，生命輕鬆自在，無往不適，而樂趣無窮。此一境地，惟義精仁熟者能之。可知仁義之圓熟，即是樂教之完成，此孔子所以謂德教之圓成在於樂也。

### (一) 雅樂之教化功能

孔子對於音樂有甚深之造詣，不但深明樂理，且善於彈奏各種樂器。從孔子「取瑟而歌」、「擊磬於衛」之記載中，可見其經常奏擊各種樂器，且藉歌唱表達心聲。「子與人歌而善，必使反之，而後和之。」足見其對歌唱之喜好，且喜歡與人同歌。<sup>76</sup>「三百五篇，孔子皆絃歌之，以求合韶武雅頌之音。」<sup>77</sup>孔子將《詩》譜成歌曲，而能合乎先王正樂之音，並以此教導學子。此是詩與樂之結合。子曰：

<sup>75</sup> 《荀子·禮論》；王先謙，《荀子集解》，（臺北：藝文印書館，民國 62 年 2 月 4 版），頁 598。

<sup>76</sup> 以上所引分見《論語》之〈陽貨〉，〈憲問〉，〈述而〉；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 124，頁 103，頁 48。

<sup>77</sup> 《史記·孔子世家》，瀧川龜太郎，《史記會注考證》，（臺北：宏業書局，民國 61 年 6 月再版），頁 842-843。

「吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。」<sup>78</sup>孔子能正雅頌之樂，可見其對古樂精熟之程度。子語魯太師樂曰：「樂其可知也。始作，翕如也；從之，純如也，嘒如也，繹如也，以成。」<sup>79</sup>晚周之時，禮壞樂崩，雖在掌樂之官，亦未能盡明成章之理，故孔子乃就正樂成章之特色與其始終過程教告魯太師。由此可見孔子對於音樂之造詣，已達乎能制作標準雅樂之程度。「子在齊聞韶，三月不知肉味。曰：不圖為樂之至於斯也。」韶樂之美，令孔子不勝其贊歎，可見其特鍾情於此<sup>80</sup>。其回答顏淵問為邦時曰：「樂則韶武。放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。」所以要「放鄭聲」者，蓋「惡鄭聲之亂雅樂也」。<sup>81</sup>舜之韶樂與武王之武樂等雅樂可使人性情平和，馴致天下平治，應予提倡；鄭之淫聲則易致人情迷意亂，乃「亂世之音」、「亡國之音」，所謂「好濫淫志」者，應予排斥。<sup>82</sup>子謂韶：「盡美矣，又盡善也。」謂武：「盡美矣，未盡善也。」<sup>83</sup>舜以大孝繼堯而有天下，其樂音美盛又平和，故曰「盡美」且「盡善」；武王以征誅紂而得天下，其樂音雖亦美盛但帶殺伐，故曰「盡美」而「未盡善」。韶、武固皆為孔子所喜好，但評價自是有別，由此可見其心目中理想之聖王治世。

子游為武城宰，能以樂化民，孔子至此，「聞絃歌之聲」，甚感欣慰；蓋孔子嘗告以「君子學道則愛人，小人學道則易使也」，而子游能躬行之。所謂「道」，當指禮樂。在上位者能知禮尚樂，則平和忠厚，慎重使民，所謂「愛人」也；在下位者能知禮尚樂，則性情溫馴，奉公守法，所謂「易使」也。<sup>84</sup>樂教既能發揮如是不可思議之力量，故特為孔子所重。《莊子·天下》所謂「樂以道和」<sup>85</sup>者，言樂能使人心境平和而不暴戾也。《禮記·經解》云：「廣博易良，樂教也」；「樂

<sup>78</sup> 《論語·子罕》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 59。

<sup>79</sup> 《論語·八佾》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 19。

<sup>80</sup> 《漢書·禮樂志》：「夫樂本情性，浹肌膚而臧骨髓，雖經乎千載，其遺風餘烈，尚猶不絕。至春秋時，陳公子完奔齊。陳，舜之後，招樂存焉。」班固，《漢書》，（臺北：宏業書局，民國 61 年 11 月再版），頁 267。

<sup>81</sup> 以上所引分見《論語》之〈述而〉，〈衛靈公〉，〈陽貨〉；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 43-44，頁 108，頁 123。

<sup>82</sup> 《禮記·樂記》：「鄭衛之音，亂世之音也，比於慢矣。桑間濮上之音，亡國之音也。其政散，其民流，誣上行私，而不可止也。」「鄭音好濫淫志」《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 665，頁 692。

<sup>83</sup> 《論語·八佾》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 19。

<sup>84</sup> 以上見《論語·陽貨》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 119-120。

<sup>85</sup> 郭慶藩，《莊子集釋》，（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 1067。

之失奢」。<sup>86</sup>在避免侈放之情況下，樂能使人心胸開闊、性情平易、行為良善。《孝經》云：「移風易俗，莫善於樂。」<sup>87</sup>在雅樂之潛移默化之中，能革除不良之風俗，使成純正。凡此，悉屬儒家樂教之功能。

子貢以為孔子「聞其樂而知其德」<sup>88</sup>，此一則可見孔子對音樂鑒賞力之高，再則表示先王之德行即寓於其雅樂之中。「天下大定，然後正六律，和五聲，弦歌詩頌，此之謂德音，德音之謂樂。」<sup>89</sup>必待天下既定，倫常既正之後，方作詩譜樂以歌頌王者之德澤，是謂「德音」，惟「德音」乃可謂之「樂」，以其能令聞者歡欣鼓舞以進德也。「君子反情以和其志，廣樂以成其教。樂行而民鄉方，可以觀德矣。德者，性之端也；樂者，德之華也。……情深而文明，氣盛而化神。和順積中，而英華發外，唯樂不可以為偽。」<sup>90</sup>君子復其情性之正，諧和自己之心志；推廣雅樂於天下，以成就其教化。樂教普行，人民受其薰習，行為皆趨向良正。由民行之趨向良正，可以觀君子德澤之廣被。德義出乎本性，故德義乃是本性之大端；雅樂顯示德義，故雅樂乃是德義之發華。內有深厚之情志，則外有顯明之樂章；內有盛大之正氣，則外有神妙之變化。平和溫順之氣蓄積於胸中，精英榮華之樂自然顯發於形外。樂音所表現者乃人真實之情志，不容虛偽，是故聞樂可以觀德。「樂在宗廟之中，君臣上下同聽之，則莫不和敬；在族長鄉里之中，長幼同聽之，則莫不和順；在閨門之內，父子兄弟同聽之，則莫不和親。故樂者，審一以定和，比物以飾節，節奏合以成文。所以合和父子君臣，附親萬民也，是先王立樂之方也。」<sup>91</sup>人之相處，嚴於禮則易疏，故須融於樂以合情。家人同聞樂則在諧和中互相親愛，君臣同聞樂則在諧和中互相敬重，長幼同聞樂則在諧和中互相禮讓。故君子之作樂也，乃「審察中聲，據以確定眾音的和諧表現；比配各種樂器，表現出美好的節奏；組合變化不同的節奏，表現旋律，以成樂章。」<sup>92</sup>雅樂既成之後則能和合家中之父子、朝廷之君臣，並使天下之萬民親附，而奠定國家長治久安之基，此是先王所以作樂之故。

周濂溪大抵據〈樂記〉以論樂，特重「和」義。「禮，理也；樂，和也。陰

<sup>86</sup>《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 845。

<sup>87</sup>《孝經·廣要道章第十二》；《孝經注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 43。

<sup>88</sup>《孟子·公孫丑上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 43。

<sup>89</sup>《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 691。

<sup>90</sup>《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 682。

<sup>91</sup>《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 700。

<sup>92</sup>「審一以定和，比物以飾節，節奏合以成文」三句，據戴璉璋先生，〈從樂記探討儒家樂論〉一文所解，刊於《中國文哲通訊·14卷·4期》，頁 40。

陽理而後和。君君臣臣，父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，萬物各得其理然後和，故禮先而樂後。」<sup>93</sup>禮主條理秩序，樂主諧同調和。以上雖統論陰陽與萬物之理序與諧和，但主要是落在人倫方面說。人之相與，必先講究倫理之秩序，方能進而達到情感之諧一；否則名分紊亂，即無諧和可言，故必「禮先而樂後」也。是故聖王在天下大定、倫序既正之後，乃作樂以宣氣平情，以為太平立久大之基。「樂聲淡而不傷，和而不淫；入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也。」<sup>94</sup>聖王之雅樂必平淡而無傷感，諧和而不淫逸。聞者受其薰陶，心中亦能平淡而諧和，而貪欲之念因以平息，躁妄之動得以消融。天下人心皆能寬裕溫柔平和中正，此是王德之美盛。是故聖王作樂，所以表彰德政。「政善民安，則天下之心和，故聖王作樂以宣暢其和心，達于天地，天地之氣感而大和焉。」<sup>95</sup>王者政通人和，所作之樂即是君臣上下和心之宣暢，感通所及，天地之氣亦現大和，萬物莫不順達，而天下定矣。「樂聲淡則聽心平，樂辭善則歌者慕，故風移而俗易矣。」<sup>96</sup>除平淡之樂聲能使聞者心中平和外，純善之樂辭亦能使歌者向慕善良，如是則戾氣消而風俗美矣。王陽明曰：「今要民俗反朴還淳，取今之戲子，將妖淫詞調俱去了，只取忠臣孝子故事，使愚俗百姓，人人易曉，無意中感激他良知起來，却於風化有益。」<sup>97</sup>古樂既不可復聞，取忠孝故事以入今樂，亦能感發百姓之良知，使人人能知能行孝弟忠信，如是亦能達到移風易俗之效果，聖賢之所以重視樂教者在此。

## (二) 禮樂之相輔相成

禮主敬而樂主和。樂之滋潤，固然可以令人心情平淡諧和，而達到移風易俗之效果；然若無禮之節制，則恐流於情感之漫蕩。禮之節制，固然可以穩固倫理

<sup>93</sup> 《通書·禮樂第十三》；《宋元學案·卷十一》，（臺北：華世出版社，1987年9月臺1版），頁488。

<sup>94</sup> 《通書·樂上第十七》；《宋元學案·卷十一》，（臺北：華世出版社，1987年9月臺1版），頁489。

<sup>95</sup> 《通書·樂上第十八》；《宋元學案·卷十一》，（臺北：華世出版社，1987年9月臺1版），頁489。

<sup>96</sup> 《通書·樂上第十九》；《宋元學案·卷十一》，（臺北：華世出版社，1987年9月臺1版），頁489。

<sup>97</sup> 《傳習錄·下》；《王陽明全集》，（上海古籍出版社，1997年8月1版3刷），頁113-114。

秩序，而達到安上治民之目的，然若無樂之滋潤，則恐造成人我之疏離。就實踐之次序言，固當禮先樂後；就陶鑄人格言，二者實相輔而相成。有子曰：「禮之用，和為貴；先王之道，斯為美，小大由之。有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。」<sup>98</sup> 禮以恭敬節制為本質，其表現必須輔之以樂之諧和，方能彼此相親愛而不隔離；然若一味相親，不加節制，勢將泯滅倫序，而禮不行矣。是故就君子之成德言，禮與樂二者須相待而不能相離。

〈樂記〉中對禮與樂之功能有鮮明之對比：

禮節民心，樂和民聲，政以行之，刑以防之，禮樂刑政，四達而不悖，而王道備矣。樂者為同，禮者為異；同則相親，異則相敬。樂勝則流，禮勝則離。合情飾貌者，禮樂之事也。禮義立，則貴賤等矣；樂文同，則上下和矣。……大樂必易，大禮必簡。樂至則無怨，禮至則不爭，揖讓而治天下者，禮樂之謂也。暴民不作，諸侯賓服，兵革不試，五刑不用，百姓無患，天子不怒，如此則樂達矣。合父子之親，明長幼之序，以敬四海之內，天子如此，則禮行矣。大樂與天地同和，大禮與天地同節。<sup>99</sup>

禮所以節制民心，使倫序分明；樂所以諧和民聲，使彼此親近。而政刑所以輔助禮樂之推行；主從之間，不容易位。樂所以諧一彼此之心聲，所以為「同」；禮所以辨別尊卑之序，所以為「異」。彼此心氣諧一，則情感融洽而能相親愛；彼此分位明辨，則態度端莊而能相敬重。「相親」與「相敬」須調和適中，方能相成。若樂偏勝，過於親愛，則流蕩狎慢而脫序；若禮偏勝，形成隔閡，則不能融洽而疏離。樂則融合情感以救疏離之失，禮則品節外貌以救流蕩之失，是乃禮樂並行之功能。<sup>100</sup> 樂能歸本於天地，「與天地同和」，乃為「大樂」；禮能歸本於天地，「與天地同節」，乃為「大禮」。大樂必不繁複，故能如天地之煦育，令百物皆得其和；大禮必然簡要，故能透過祭祀天地之行事，而使萬行皆得其節。百物皆和則不怨，萬行皆節則不爭。氣氛融洽則無殘暴、戰爭、刑罰等事；品行有節則親親有等，尊卑有別。禮樂之道既行，則可以「揖讓而治天下」，而天下平矣。熊十力先生曰：「夫禮樂者，所以奉性以治情者也。人之習為不道德者，情欲過淫

<sup>98</sup> 《論語·學而》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 4-5。

<sup>99</sup> 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 667-668。

<sup>100</sup> 陳澧曰：「和以統同，序以辨異。樂勝則流，過於同也；禮勝則離，過於異也。合情者，樂之和於內，所以救其離之失。飾貌者，禮之檢於外，所以救其流之失。」孫希旦：《禮記集解》，（臺北：文史哲出版社，民國 62 年 10 月再版），頁 904。



而失其正也，故蓄德唯在陶情。……禮者序也，本乎人之性而為之禮，以序其情，常使情不越於序也。樂者和也，本乎人之性而為樂，以和其情，常使情不違於和也。是故情有與主而不淫。」<sup>101</sup>人之情欲與生俱來，然情欲之發每過甚而致吾身於不道德，故須順承性中所本具之禮樂以調治之。循禮，則情得其序；為樂，則情得其和。禮樂既行，則情受陶養，咸得其正，而吾身為道德之身矣。故王者之制作禮樂，主要在「教民平好惡，而反人道之正」<sup>102</sup>。

禮樂不只管乎天地，甚且配乎仁義。「天高地下，萬物散殊，而禮制行矣；流而不息，合同而化，而樂興焉。春作夏長，仁也；秋斂冬藏，義也。仁近於樂，義近於禮。」<sup>103</sup>天地之間，萬物散殊而有序，由以見天地之大禮；萬物並育而生生，由以見天地之大樂。仁者生道也；春滋生而夏成長，示天地之諧和發育，故為仁而近於樂；義者條分也；秋收斂而冬退藏，示天地之節制有序，故為義而近於禮。「樂也者，施也；禮也者，報也。樂樂其所自生，而禮反其所自始。樂章德，禮報情，反始也。」<sup>104</sup>樂在奏與人聽，重施與，主仁；禮尚往來，重回報，主義。樂是歡樂於其所從生之大德，禮則追反至其始祖。樂在彰顯德行，禮在回報恩情。凡此，皆出於人情之當然。熊十力先生曰：「樂本和，而忘人我，仁也；禮主序，而人我有別。然治人必先治我，義也。禮樂修而仁義行，萬物齊暢其性，方是太平之鴻休，人道之極盛。」<sup>105</sup>樂主和而禮主序，樂配仁而禮配義。禮樂兼備，仁義並行，則和而不流，恭而能安；人人皆得舒暢其性情，始是太平之美盛。禮樂二者，實關乎吾人身心之修養，而不可或缺，故曰：

禮樂不可斯須去身。致樂以治心，則易直子諒之心，油然而生矣。易直子諒之心生則樂，樂則安，安則久，久則天，天則神。天則不言而信，神則不怒而威，致樂以治心者也。致禮以治躬則莊敬，莊敬則嚴威。心中斯須不和不樂，而鄙詐之心入之矣，外貌斯須不莊不敬，而易慢之心入之矣。故樂也者，動於內者也；禮也者，動於外者也。樂極和，禮極順，內和而外順，則民瞻其顏色而弗與爭也，望其容貌而民不生易慢焉。<sup>106</sup>

<sup>101</sup> 熊十力，《讀經示要·卷一》，（臺北：樂天出版社，民國 62 年 10 月初版），頁 57。

<sup>102</sup> 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 665。

<sup>103</sup> 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 671。

<sup>104</sup> 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 684。

<sup>105</sup> 熊十力，《原儒·原儒再印記》，（臺南：平平出版社，民國 64 年元月初版）。

<sup>106</sup> 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 698-699。

以上分就禮樂對身心之功能言；樂以治心而禮以治身，二者皆不可須臾離。致力於樂以治心，則能產生平易、正直、慈愛、誠信各種美德；有此等美德，心中就會感到快樂，心中感到快樂就能安舒自在，安舒自在就能持久不變，持久不變就習慣成自然，習慣成自然就能運用神妙。對各種美德習慣成自然，則不必言說就能取得信任；對各種美德運用神妙，則不必發怒就會受到敬畏。致力於禮以治身則莊重恭敬，莊重恭敬則嚴正有威儀。內心若不平和快樂，就會產生卑鄙詐偽之念，外貌若不莊重恭敬，就會產生輕忽怠慢之念。故須內心與外貌兼治，使內心至於和樂之極而外貌達於恭順之至，如是則民眾瞻仰其和樂之臉色，就會消解躁心而不相爭執；望見其嚴正之外貌，就會產生敬心而不敢輕忽怠慢。此是君子致力於禮樂以調治身心所產生之感化力量。由此觀之，樂教之功能，甚且超乎禮教之上。魏絳答晉侯曰：「夫樂以安德，義以處之，禮以行之，信以守之，仁以厲之，而後可以殿邦國，同福祿，來遠人，所謂樂也。」<sup>107</sup>此是因有形之女樂而論及樂之精神，可見樂與仁、義、禮、信諸德息息相關，諸德皆所以成全樂也。樂以和心，是以能使諸德安行。樂教行，則能福國安邦，懷柔遠人，其重要性由此可見。

### (三) 生命之安舒愉悅

以音樂之陶養，化除心中之鄙吝，使情感諧和，人我相親，此是儒家樂教之功能。然詩教之興、禮教之立與樂教之和，皆所以成就吾心之仁。仁心一旦顯發，則生命活潑暢快，而樂趣無窮。是乃由樂教之平和親愛而進至者，而為儒家德教之圓成。

子曰：「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。」<sup>108</sup>仁者內省不疚，不憂不懼，心中活潑暢快，是以生活處處充滿樂趣。在粗食、白水中，固能品嚐出美味，即使以肱為枕，亦能適意安眠。而顏淵因「其心三月不違仁」，是故「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。」<sup>109</sup>食僅一簞之食、飲僅一瓢之水，常人感到憂苦者，顏子則不以為意，蓋彼既已體仁，是以心中能常保

<sup>107</sup> 《左傳·襄公 11 年》；《左傳注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 547。

<sup>108</sup> 《論語·述而》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 44。

<sup>109</sup> 《論語·雍也》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 35，頁 36。

快活也。子曰：「學而時習之，不亦說乎；有朋自遠方來，不亦樂乎；人不知而不愠，不亦君子乎？」<sup>110</sup>此是《論語》之開宗明義章，而以愉悅、快樂以及不怨悶說君子之德養，則孔子理想之生命情調可知矣。心中活潑無滯礙，有自然之明覺，能溫故知新，多所觸發，於是有德慧日益充實之愉悅。與遠近諸方之友朋學子講明聖學，彼此情意交流，相互資益，各有啟發，同進於善；在砥礪學行之場景中，感受到世間最為融洽之氣氛，是乃人生最為快樂之事。智能明照而德能立身，生命充實而有光輝，外來之毀譽榮辱不足以加損，人不知而不怨悶，人知之而不忻喜，是乃雍容大度之君子德養也。「子之燕居，申申如也，夭夭如也。」<sup>111</sup>朱《註》引楊氏曰：「申申，其容舒也；夭夭，其色愉也。」孔子在日常生活中，容態安舒，臉色愉悅，所謂從容寬裕，而充滿嘉祥之氣。此等中和氣象，乃大德潤身之自然顯發，非可強學而致者。<sup>112</sup>方孔子問群弟子之志時，子路、冉有、公西華所言雖有小大之別，然皆欲在政治上有所作為。曾皙則在孔子與餘三子問答之際鼓瑟，至孔子點名其發言時，方「鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作」，而對曰「異乎三子者之撰」，是誠能不拘於功名，惟以鼓樂自娛，所謂狂者之氣象也。<sup>113</sup>及孔子復問，乃曰：「莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」孔子聞之，喟然歎曰：「吾與點也。」蓋餘三子皆欲有所為，有所為則生命受束縛，而不得輕鬆自在矣。惟無所為者，方能進退裕如，無入而不自得。暮春時分，在沂水裡浴身，在舞雩上納涼，在歸途中詠歌，此所顯示者乃一閒適快活之崇高理境。孔子體仁而無執，是以能體現此一崇高理境；曾皙嚮往之，既已高乎其餘三子之所志，故特為孔子所稱道。<sup>114</sup>

孟子指出愛親、敬長乃根於良知之良能；親親或愛親是仁是孝，敬長或敬兄是義是弟。<sup>115</sup>諸德皆從人倫最切處之孝弟立本，故孟子曰：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也；智之實，知斯二者弗去是也；禮之實，節文斯二者是也；樂

<sup>110</sup> 《論語·學而》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁1。

<sup>111</sup> 《論語·述而》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁41。

<sup>112</sup> 朱《註》引程子曰：「今人燕居之時，不怠惰放肆，必太嚴厲。嚴厲時著此四字不得，怠惰放肆時亦著此四字不得。惟聖人便自有中和之氣。」

<sup>113</sup> 孟子曰：「如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂矣。」《孟子·盡心下》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁216。

<sup>114</sup> 以上所述、所引見《論語·先進》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁76。

<sup>115</sup> 孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」《孟子·盡心上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁192。

之實，樂斯二者，樂則生矣；生則惡可已也？惡可已，則不知足之蹈之，手之舞之。」<sup>116</sup>仁之具體表現在事親，此為孝；義之具體表現在從兄，此為弟；知孝弟之不可去，此為智；品節孝弟使其表現合乎文理，此為禮；樂行孝弟，不待勉強，此為樂。以踐行孝弟為樂，則此身生意盎然，不能自己，其快樂之情狀，乃至於手舞足蹈。孝弟發乎良知，秉良知以行，則有無窮之樂趣。是必對孝弟體貼真切者，乃能有此踐行之樂。推而廣之，凡出乎良知之真誠者，皆能使人生充滿樂趣。孟子曰：「萬物皆備於我矣；反身而誠，樂莫大焉；強恕而行，求仁莫近焉。」<sup>117</sup>吾人仁心之感潤可以遍及萬物；如能反求諸身而表現真誠，則仁心體現，而具無窮之樂趣；勉力依照恕道而行，則是求得仁心之最近法門。仁心感潤無方，仁人視萬物皆甚可愛，即此便是最大之快樂。孟子曰：「古之賢王，好善而忘勢；古之賢士，何獨不然？樂其道而忘人之勢。」<sup>118</sup>權勢與道德，屬於不同之層次，重彼則輕此。賢王好善，故能不計其權勢而禮下賢士；賢士誠有其善，故能自足自樂其道，而不慕王者之權勢。君子所以能賤權勢而輕王公者，以其能存善居仁，而享有不假外求之真樂也。故孟子謂宋句踐曰：「尊德樂義，則可以囂囂矣。」<sup>119</sup>趙《注》：「囂囂，自得無欲之貌也。」<sup>120</sup>德義實有諸己，則名利等欲求不足計慮，如是則可以得意自在，無往而不樂也。

黃山谷稱周濂溪「人品甚高，胸懷灑落，如光風霽月」，蓋濂溪思通造化，契會天道誠體，而不拘牽於世情。如是則品格自是高潔，胸襟自是超曠，能與天地精神同流，而至樂在焉。其被拂於人也，如春風和暖之薰習，明月清輝之朗照。程珦「視其氣貌非常人」，乃「使二子顛、頤往受業焉」，而「敦頤每令尋孔顏樂處，所樂何事」。孔顏之樂，主要因體仁而心中快活，於是能素位而行，隨遇而安，處處品嘗生活之情趣，是乃孔顏之所同然。至於德行不斷升進之結果，達乎聖神之化境，仁德之所被，如天地化育萬物之自然無跡；是時天人為一，從心所欲，莫非天理，則惟孔子之所獨有。濂溪體證到天道誠體之妙化萬物，並從無欲而靜以立定仁義之人極，故得生機光暢、灑然自如之樂。

明道曰：「自再見周茂叔後，吟風弄月以歸，有『吾與點也』之意。」明道慧根深厚，悟性特高，見到濂溪光暢灑落之氣象，精神便相感通，生命因而興發

<sup>116</sup> 《孟子·離婁上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 109。

<sup>117</sup> 《孟子·盡心上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 189。

<sup>118</sup> 《孟子·盡心上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 189。

<sup>119</sup> 《孟子·盡心上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁 190。

<sup>120</sup> 《孟子注疏》，（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 230。

鼓舞，上契天機，而異乎尋常。<sup>121</sup>明道以為顏子「簞瓢陋巷非可樂，蓋自有其樂爾」<sup>122</sup>。然則其所理解之顏子所樂者何？〈識仁篇〉云：「學者須先識仁。仁者渾然與物同體。……既能體之而樂，亦不患不能守也。」<sup>123</sup>能够察識仁為吾性中所固有，擴而充之以至其極，便成「仁者」，仁者感受到萬物與我均氣同體，愛心普潤而無私焉，故能處處喜悅。明道以為體仁故能樂，此即顏子致樂之所由，故要學者先察識仁體。依明道之體悟，吾心之仁即天地之生機，天地之生物不測即吾仁心之妙應無方，二者同樣活潑而不凝滯。「天只是以生為道，繼此生理者，即是善也……萬物皆有春意，便是『繼之者善也』」。<sup>124</sup>萬物皆繼天道之生理，故皆具活潑之生機，即此便是善之所在。「靜後，見萬物自然皆有春意。」<sup>125</sup>此心定靜而不浮動，則見到萬物本來皆具活潑之生機，此時所見者乃物之自在相，而非現象，物乃物自身之物。此處之「見」，非識知之看見，乃智知之觀照。「萬物靜觀皆自得，四時佳興與人同」<sup>126</sup>；萬物之自得因吾心之自得而一起升進，四時美好之興發亦因吾心之活潑而同樣呈現出來，此係天人、物我通而為一之圓明觀照。「『鳶飛戾天，魚躍于淵』，言其上下察也」。此一段子思喫緊為人處，與『必有事焉而勿正』之意，同活潑潑地。」<sup>127</sup>〈中庸〉引《詩·大雅·旱麓》所言鳶之高飛，魚之深躍，以喻人之智慧靈活，能上下照察而無礙。孟子以為養浩然之氣當「必有事焉而勿正」，言當從事集義而不預期成效，讓浩然之氣自然滋生。凡此，皆須此心通明靈活方有可能。故明道以為二者同屬慧心之「活潑潑地」。慧心活潑，自是樂趣無窮，然其歸結只在體仁。「旁人不識予心樂」，「我心處處自優游」<sup>128</sup>；體仁則不怨不尤，不憂不懼，胸懷坦蕩，是以此心能處處優游，時時快樂也。

明魏莊渠有〈體仁說〉，可與明道靜觀萬物而見春意者相印證：

<sup>121</sup> 以上所引見《宋史·道學·周敦頤》，（臺北：鼎文書局，民國 69 年元月初版），頁 12711。

<sup>122</sup> 《河南程氏遺書·卷第十二》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 135。

<sup>123</sup> 《河南程氏遺書·卷第二上》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 16-17。

<sup>124</sup> 《河南程氏遺書·卷第二上》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 29。

復見於《宋元學案·明道學案》，（臺北：華世出版社，1987 年 9 月臺 1 版），頁 564。

<sup>125</sup> 《河南程氏遺書·卷第六》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 53。

牟宗先生判為明道語，從相類之語對較可知。

<sup>126</sup> 《河南程氏文集·卷第三》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 467。

<sup>127</sup> 《河南程氏遺書·卷第三》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 59。

<sup>128</sup> 分見明道之〈偶成〉及〈秋曰偶成〉詩；《河南程氏文集·第三》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國 71 年 3 月），頁 476 及頁 483。

天地太和，元氣氤氳氤氳，盈滿宇內；四時流行，春意融融藹藹，尤易體驗盎然吾人仁底氣象也。人能體此意思，則胸中和氣，駸駸發生。天地萬物，血脈相貫。充鬱之久，及其應物，渾乎一團和氣發見，所謂麗日祥雲也。<sup>129</sup>

生化萬物之元氣甚是稠密，充塞於宇宙之間，由以見天地至高之諧和。元氣不斷流行於四時之中；見此勃發之生氣，渾融盛大，最易讓人驗證到仁心活潑豐盛之模樣。吾人苟能體會到此等情況，則心中祥和之氣，蓬勃湧現。蓋人與天地萬物，精神本相貫通，故能互相感應。心中祥和之氣，蓄積既久，則在待人接物之際，便全然出現一團和氣，如麗日之光照，祥雲之繚繞，使人感到無限之溫暖。此是從元氣生發之充盛以證仁心澤潤之無窮，與明道從體仁以見天地萬物與我同體者，可謂殊途同歸，皆所以見仁心之潤物無方，因而令人懽暢無盡。

陽明以為「樂是心之本體」，言道德本心以和樂為其本質；苟能順承此心，不干以人欲之私，則所作所為莫非天理之顯發，此即人生至樂之所在。然常人則不知保任此心，而自陷於憂苦之中。「雖在憂苦迷棄之中，而此樂又未嘗不存。但一念開明，反身而誠，則即此而在矣。」蓋道德心原無亡失之時，只因生命迷眩於利欲之中，患得患失，道德心一時隱蔽，是以產生憂苦。然吾人之道德心畢竟不會永遠隱蔽，一得機緣，便會有萌蘖之生。只須在善心之萌生處，反省照察而能真誠不欺，如此保任擴充，待道德心復得完全時，和樂便自然充盛矣。<sup>130</sup>或問陽明「不知遇大故，於哀哭時，此樂還在否？」陽明答曰：「須是大哭一番方樂。不哭便不樂矣。雖哭，此心安處，即是樂也，本體未嘗有動。」<sup>131</sup>遭親喪而痛哭，乃情之不能自己，亦是哀情之發而中節，「發而中節謂之和」。逢大故必痛哭，在痛哭之當下，乃是「此心安處」，心中安和即是樂。若強忍不哭，則哀情鬱積而傷身心，此為不樂。蓋道德心和樂之本質不變，但人隨所感之異，而有不同情感之發。良心能安是真樂，此樂從心之安和處說，而不從情感之波動說。情感之波動，不論歌哭，若心中不能安和，皆是苦，而非樂也。

陽明門下之泰州學派，直握陽明「樂是心之本體」之義，而開顯其義理。王

<sup>129</sup> 《明儒學案·崇仁學案》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁47。

<sup>130</sup> 引文見《傳習錄·中》；《王陽明全集》，（上海古籍出版社，1997年8月1版3刷），頁69-70。

<sup>131</sup> 《傳習錄·下》；《王陽明全集》，（上海古籍出版社，1997年8月1版3刷），頁112。

心齋云：「天性之體，本自活潑，鳶飛魚躍，便是此體。」<sup>132</sup>此證得吾人道德心性之當體，原本就活潑暢發；由鳶飛魚躍以見天道生機之活潑者，即是此一心性當體之自身，此是天人為一之圓說。又云：「天下之學，惟有聖人之學好學，不費些子氣力，有無邊快樂。」<sup>133</sup>聖人之學咸從道德心性中流出，而有無邊快樂；人人皆有良心，只須至誠無偽，順之而行，不以私欲擾亂之，便與聖人之學相應，亦有無邊快樂，此聖人之學所以為易學也。其〈樂學歌〉云：「人心本自樂，自將私欲縛。私欲一萌時，良知還自覺。一覺便消除，人心依舊樂。」<sup>134</sup>人之心體本自快樂；而人之所以不樂，在以私欲自我網縛，使生命陷於得失計較之中。然私欲方始萌發，良知便能覺察，此時即須立即化除之；若稍加縱容，令其潛滋暗長，至乎勢力強盛，則生命受其束縛，便難以去除，而為不樂矣。果能即時消除私欲，則良知明覺之當體呈現，人之心體依然快樂無邊。由此可見心齋之學仍是陽明致良知教之發揚。

王東崖承其父心齋以樂為學之意，證得道在眼前，萬物皆真，無處不樂。「歸則扁舟於村落之間，歌聲振乎林木，恍然有舞雩氣象。」<sup>135</sup>是誠能融身於天地之元氣中，唱出太和之清音，而具現浴沂詠歌之樂者。以為「樂者心之本體，有不樂焉，非心之初也，吾求以復其初而已矣。」<sup>136</sup>此不出心齋〈樂學歌〉之意。人之所以不樂，在受私欲之束縛，故須消除之，以恢復本心至樂之全體大用。但同樣是樂，亦有分辨。東崖云：「有所倚而後樂者，樂以人者也；一失其所倚，則慊然若不足也。無所倚而自樂者，樂以天者也。舒慘欣戚，榮悴得喪，無適而不可也。」<sup>137</sup>所謂「樂以人」，指世情之喜樂；「樂以天」指天然之樂趣。世情之喜樂乃求之在外者，如名利聲色之滿足等，須倚恃外物乃能得之；方所倚之外物失去時，喜樂即告消失，悲憂相隨而來。天然之樂趣乃求之在我者，只要我肯下功

<sup>132</sup> 《明儒學案·泰州學案一·心齋語錄》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁714。

<sup>133</sup> 《明儒學案·泰州學案一·心齋語錄》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁714。

<sup>134</sup> 《明儒學案·泰州學案一·心齋語錄·樂學歌》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁718。

<sup>135</sup> 《明儒學案·泰州學案一·處士王東崖先生巽》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁718-719。

<sup>136</sup> 《明儒學案·泰州學案一·東崖語錄》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁723。

<sup>137</sup> 《明儒學案·泰州學案一·東崖語錄》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁723。

夫，去除生命之迷障，恢復心體之本真，則在欣喜哀傷、得失榮辱等各種處境之下，皆能安然領受，而適意自在。

羅近溪體證得此心渾淪圓活，工夫不假操持，一切皆自然順適。其答「孔顏樂處」之問云：

所謂樂者，竊意只是個快活而已。豈快活之外，復有所謂樂哉？生意活潑，了無滯礙，即是聖賢之所謂樂，卻是聖賢之所謂仁。蓋此仁字，其本源根柢於天地之大德，其脈絡分明於品彙之心元。故赤子初生，孩而弄之，則欣笑而不休，乳而育之，則歡愛無盡。蓋人之出世，本由造物之生機。故人之為生，自有天然之樂趣，故曰：『仁者，人也。』此則明白開示學者以心體之真，亦指引學者以入道之要。後世不省仁是人之胚胎，人是仁之萌蘗，生化渾融，純一無二，故只思於孔、顏樂處，竭力追尋，顧卻忘于自己身中討求著落。誠知仁本不遠，方識樂不假尋。<sup>138</sup>

依近溪之體會，孔顏之樂，只是心中暢快，生意活潑。所以能然者，不過體現人所固有之仁心而已。「天地之大德曰生」<sup>139</sup>，此一生生之大德，落到個體之人言，即是仁心。天地妙化萬物，生機勃發；仁心覺潤無方，活潑暢快。赤子之心，未受薰染，故有天真之笑容與自然之親愛。孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」<sup>140</sup>能去偽存真，寡欲存仁，即與赤子之心同，而為大人。然人不能永遠停頓於赤子之狀態，在歷歲月以成長中，難免有雜染，故須消融之，以復心體之本然。仁心既復，形色即是天性之顯發，故孟子曰：「仁也者，人也。」又曰：「形色，天性也。」<sup>141</sup>此心之仁流布於此身之中，融合無間，則此身為道德存在之身，孟子所謂「君子所性，仁義禮智根於心，其生色也，晬然見於面，盎於背，施於四體」<sup>142</sup>是也。是時吾之全幅生命，即所以見證造化生物之大德，而與之渾合為一矣。程明道所謂「只此便是天地之化，不可對此箇別有天地」<sup>143</sup>是也。孔子曰：

<sup>138</sup>《明儒學案·泰州學案三·語錄》，（臺北：華世出版社，1987年2月臺1版），頁790-791。

<sup>139</sup>《周易·繫辭下·1章》；《易程傳·易本義》，（臺北：河洛圖書出版社，民國63年3月景印1版），頁608。

<sup>140</sup>《孟子·離婁下》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁113-114。

<sup>141</sup>分見《孟子》之〈盡心下〉及〈盡心上〉；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁208及頁201。

<sup>142</sup>《孟子·盡心上》；朱子，《四書集註·孟子集註》，頁194。

<sup>143</sup>《河南程氏遺書·第二上》；《二程集》，（臺北：里仁書局，民國71年3月），頁18。



「仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣。」<sup>144</sup>仁心吾本完具，不假外求。顯此仁心，則生命活潑暢快，即此便是孔顏樂處。近溪之說，不離孔、孟與明道、陽明之義旨，但將儒家體仁而樂之圓實化境發揮得更為透闢。

## 六、結語

「興於詩，立於禮，成於樂」，可視為聖學之三綱領。詩、禮與樂不專指典冊內容與實際藝能之傳授，尤關乎德行之修養。因詩教而使心志生發活潑，此見生命之純真；因禮教而使人格堅定自立，此見生命之善良；因樂教而使性情諧和安樂，此見生命之優美。純真、善良與優美互相融攝，而表現於個體中者，則是一從容自得、活潑暢快之生命情調，此即是仁者之生命。依克己復禮之功夫從事道德實踐，乃是體現仁心所必經之階段；及乎功夫成熟，則無踐德之緊張相，只是仁心自然流露之潤身潤物。此時生命通體無滯，活潑自在；萬物可喜可愛，生機無限。天地、物我一體而化，只是仁心潤物之如如流行，而呈現至高之諧和，即此便是人生至樂之所在。此一化境，乃儒家德教之圓成，而具現於正宗儒者之德化生命中。

<sup>144</sup> 《論語·里仁》；朱子，《四書集註·論語集註》，頁 47。

