

## 曾子之聖學造詣管窺

劉錦賢\*

### 摘要

曾子乃孔子弟子中，繼顏淵之後，惟一能得聖學之傳者。其與孔子之道德慧命實能相感通、相呼應，是以能融攝、申述孔子之學思，並出以己意，而多見警策透闢之言。其所以尊師，主要在孔子人品之高潔與道德之明著。抉發曾子之學行造詣，可以看出先秦正宗儒學發展之軌跡，及其對宋明儒者之啟發與影響。

曾子所以顯魯鈍之相，乃因其謹厚誠信之性格使然；宋明諸儒即多作如是觀。曾子當下一唯，便悟入聖人之道，故陽明以為曾子實超乎狂狷之上，而為中行之稟。彼具堅貞之志節，其臨終之易箒，最見養之有素。曾子篤行孝道，以為生前之奉養較死後之祭享為重要。養親除養口體外，重在養志。孝子須有順有諫，始是真正愛敬父母。以為此身來自父母，須全生全歸，故當戒慎守護，求其肢體之完好與品格之完美。

孔子以仁立教，由之以言一貫之道，曾子則合盡己之忠與推己之恕以理解之。曾子深造自得於仁，道德意識特深，是以有弘毅以踐仁之擔當。反求諸己乃聖學之緊要工夫，曾子特致力於此，而有三省之說。彼一生專做慎獨之工夫，是以能維繫聖學之血脈於不墜。曾子以慎獨故，凡事秉義直行，孟子謂之守約；其要在心純氣正，氣與道、義融合無間，以表現大勇。曾子實能將孔子之聖學體貼入微，並躬行實踐。有曾子之善紹，乃有後來孟子對聖學之高度弘揚。

關鍵詞：篤實、戒慎、省察、仁、孝

---

\* 國立中興大學中國文學系教授。

# A Shallow Understanding of Zeng Zi's Attainments on the Sages' Studies

Liu Chin-Hsien\*

## Abstract

Among the disciples of Confucius, Zeng Zi was the sole successor of sages' studies after Yan Yuan. Zeng Zi could have mutual understanding with and communicate with Confucius, and sense and respond to Confucius' wisdom on morality; therefore, he could achieve mastery through a comprehensive study of the subject, extend to expound Confucius' erudition and thought, use his own way to express, and have a profound opinion. The reason why he respected his teacher so much was because Confucius had a noble and virtuous character with obviously high morality. From Zeng Zi's attainments on scholastic and moral performance, the developmental traces of orthodox Pre-Qin Confucianism as well as the enlightenment and influence on the Confucian scholars of Song and Ming Dynasties can be observed.

The reason why Zeng Zi had a gawky image was because of his conscientious, careful, benevolent, generous, and sincere personalities, and most Confucian scholars of Song and Ming Dynasties had same point of view. With the voice of approval at the moment, Zeng Zi grasped the way of sage; therefore, Wang Yangming thought Zeng Zi actually surpassed those radicals and ultraconservatives, and was a person of the golden mean of the Confucian school. He had ambition and moral fortitude for inflexible virtue, and insisting on changing the bamboo bed mat at his deathbed was the best example of his self-restraint cultivated at ordinary times. Zeng Zi carried out the principal of filial piety conscientiously, and he thought supporting and waiting upon the parents during their lifetime is more important than offering sacrifice to them after they die. Besides material supply, the crucial point to support and serve the parents is to follow their intentions to satisfy them. Being obedient but with euphemistic admonishment is a dutiful son that truly loves and respects his parents. He thought that our bodies come from our parents, and we must return our bodies back to our parents completely when we die. We must protect our bodies carefully to keep our bodies in good condition and to pursue the perfect character.

---

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

Confucius established his doctrine with Ren (Benevolence), and used Ren to explain the consistent principles; Zeng Zi combined the rules of “Trying one’s best to achieve oneself and others” and “Do not do to others what you don’t want to be done to you” to comprehend Ren. Zeng Zi himself grasped Ren profoundly, and had especially deep moral consciousness; therefore, he shouldered the responsibility of living up to Ren with liberal-mindedness and perseverance. To make self-examination is a critical practice of sages’ studies; Zeng Zi devoted his energy to it, and thus there was the theory of frequent reflection on three matters. All his life, he focused on the practice of exercising caution about his personal life; hence, he could maintain the spirit of sages’ studies stably. Because working on being cautious when he was alone, he could act directly in accordance with justice for everything, and Mencius called that keeping the crucial part; the key point is pure heart, and Qi’s fully blending with Dao (Tao) and justice, in order to manifest the greatest bravery. Zeng Zi not only truly understood the sages’ studies of Confucius deeply, but practiced them personally. With Zeng Zi as the successor, there was Mencius later that highly disseminated the sages’ studies.

**Key words:** Honest and sincere, cautious, self-examination, Ren (benevolence), filial piety

## 曾子之聖學造詣管窺

劉錦賢

### 一、前言

曾子不在孔門四科十哲之列，其溫文淵懿看似不如顏淵，通達博辯看似不如子貢，卻被視為孔門弟子中，繼顏淵之後，惟一能得聖學之傳者。孔子之教，經由曾子之持守，子思之踵述，至於孟子遂發揚光大。曾子可謂是孔孟聖學傳承中之關鍵人物，其地位固甚重要。抉發曾子之學行造詣，可以看出先秦正宗儒學發展之軌跡，及其對宋明儒者之啟發與影響。

孔門弟子在《論語》中，多以向孔子求解之問者身分出現，單獨發言處較少。曾子在《論語》中出現之章數，雖較子貢、子路等人為少；但若以單獨發言或主發言者來看，則與子夏同屬較多者。就切於身心之修養言，則曾子所言顯然優於子夏。易言之，若以言論之價值為準，則在《論語》中，曾子之分量僅次於孔子。曾子出現在《論語》中者計十五章，其中除一章乃孔子言及其資質，二章乃其引述孔子之言者外，其餘十二章悉為其單獨發言或主發言者。而在《孟子》中，引述曾子之嘉言或稱道其懿行，而多為《論語》所未載者，計九章，亦居孔門群弟子之冠。今欲見曾子品格與學思之殊勝處，自當以《四書》中上述二十四處之資料為主要依據。

《禮記》雖編成於漢代，然與《荀子》可同視為先秦文獻；二書道及曾子言行處，可供參考。《孝經》相傳乃孔子為曾子言孝之記載，其中發揮孝之大義者，實迥出《論》、《孟》之外。《大戴禮記》自第四十九篇〈曾子立事〉至第五十八篇〈曾子天圓〉，皆冠以「曾子」，此十篇即成後來《曾子》一書之內容；其中多載曾子之言，然與《論》、《孟》並不互見。是故《孝經》與《大戴禮記》曾子十篇，當為後來儒學發展之作，可以酌取以印證《論》、《孟》，然不可以此為主以論曾子之學。至於《孔子家語》、《韓詩外傳》、《說苑》等漢代諸書，每同一事跡而詳略互見；然所載諸事端，要非無來由，亦可審慎取資焉。

宋明諸大儒多能正視曾子在儒學傳承中之地位。二程對曾子之正面評價屢見；陸象山透過與子貢之比較，對曾子特為推許；劉戡山以聖學工夫相近故，對曾子甚致崇敬之情。而王陽明、胡五峰對曾子亦有相應之理解。至於朱子則假《四書集註》以明義。諸儒之說多所闡發，實為理解曾子聖學造詣之重要參據。



## 二、契會師教

孔子之德慧道範，群弟子每致贊歎之忱。宰我以為孔子「賢於堯舜遠矣」，子貢則曰：「自生民以來，未有夫子也。」有若進而言孔子出類拔萃，是故「自生民以來，未有盛於孔子也。」三子皆「智足以知聖人」，而具「不至阿其所好」之人品；<sup>1</sup>三子所言雖出乎尊師，要必有其真實之感受。顏淵於默體聖蘊之餘，對孔子之道尚難免有「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後」、「雖欲從之，末由也已」之喟歎。<sup>2</sup>子貢於叔孫武叔之毀仲尼，應之以「他人之賢者，丘陵也，猶可踰也；仲尼，日月也，無得而踰焉」；於陳子禽致疑於孔子之賢於子貢，正之以「夫子之不可及也，猶天之不可階而升也」。<sup>3</sup>二人對孔子之理解或不盡同，然所以致其崇敬之意則一。

有關曾子之言行見諸《論》、《孟》者，未見彼向孔子請示，亦鮮見彼對孔子之褒揚，時或轉述孔子之言而已。在《論語》中，輒見孔子誘導弟子發問而教告之；然對於曾子，僅有「參乎！吾道一以貫之」之直接提示；曾子當下應以「唯」以示無疑，其餘門人則不知所謂。<sup>4</sup>足見曾子對於孔子之言，亦能如顏回之「無所不說」<sup>5</sup>，而了然於心。陸象山曰：「曾子雖未及顏子，若其真知聖人，則與顏子同。」<sup>6</sup>具有慧解，與孔子之道德心靈相感通，而相視莫逆，是謂「真知聖人」；顏淵能之，曾子亦能之。

曾子引述孔子之言，於《論語》、《孟子》中各二見。其中僅有孟子之一處重見於《論語》，其餘則否。孔子以為人若「臨喪不哀」，則「何以觀之」；<sup>7</sup>蓋喪以哀為本，既失其本，則其餘不足觀。曾子曰：「吾聞諸夫子：『人未有自致者也，必也親喪乎！』」<sup>8</sup>親喪須自盡哀誠，蓋此乃朱〈註〉所謂「人之真情所不能自己者」，不然則不成其為人。二處義實相通。孔子以為，父喪之後，為人子者，須「三年無改於父之道」，方可謂孝。<sup>9</sup>曾子曰：「吾聞諸夫子：『孟莊子之孝也，其他可能也，其不改於父之臣與父之政，是難能

<sup>1</sup> 見《孟子·公孫丑上》；朱子：《四書集註·孟子集註》（臺北：學海出版社，民國80年3月再版），頁234—5。以下皆用此一版本。

<sup>2</sup> 見《論語·子罕》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁111—2。

<sup>3</sup> 見《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁192—3。

<sup>4</sup> 見《論語·里仁》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁124。

<sup>5</sup> 子曰：「回也非助我者也，於吾言，無所不說。」（《論語·先進》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁124。）

<sup>6</sup> 《陸九淵集·卷一 書·與胡季隨二》（臺北：里仁書局，民國70年1月），頁9。以下皆用此一版本。

<sup>7</sup> 子曰：「居上不寬，為禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」（《論語·八佾》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁69。）

<sup>8</sup> 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁191。

<sup>9</sup> 子曰：「父在觀其志，父沒觀其行，三年無改於父之道，可謂孝矣。」（《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁51。又見〈里仁〉，而逸前二句。）

也。』<sup>10</sup>魯大夫孟莊子有賢德，在其父孟獻子亡後，仍用其臣而守其政，此即「無改於父之道」之義，為他人之所難辦，以故稱之。二處亦相發明。孟懿子問孝，孔子告以「無違」。彼不復問，孔子乃因樊遲為之御，誘導其發問，因答之以盡意，曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」<sup>11</sup>謂生前之奉養，及死後之喪祭，皆須無違於禮。孟子於回覆滕文公使者然友所問滕定公之喪事時，嘗引曾子之言，曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮：可謂孝矣。」<sup>12</sup>於父母之生前死後，皆須以禮處之之言，發自孔子。曾子殆如朱〈註〉所云「嘗誦之以告其門人」，而後斷之以「可謂孝矣」。此僅可視為曾子之遵奉師教，不可謂其掠美師言。孟子與公孫丑論及各類之勇時，嘗引曾子所聞於孔子之大勇義告其弟子子襄。凡此，具見曾子對孔子平日之教言口誦心唯。

其他曾子獨立發言或主發言處，輒見其能融攝、申述孔子之學思，並出以己意，是以更見警策透闢。孔子有「君子求諸己」之云<sup>13</sup>，曾子因有「吾日三省吾身」之說<sup>14</sup>；孔子有事親「無違」於禮之云，曾子因有「慎終追遠，民德歸厚矣」之說<sup>15</sup>；孔子有「修己以敬」之云<sup>16</sup>，曾子因有「動容貌」、「正顏色」、「出辭氣」之說<sup>17</sup>；孔子有「匹夫不可奪志也」之云<sup>18</sup>，曾子因有君子「臨大節而不可奪也」之說<sup>19</sup>；孔子以仁為教，曾子因有「士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以為己任」之說<sup>20</sup>。孔子有「弟子入則孝，出則弟」之云<sup>21</sup>，曾子因奉行之，而以孝著稱。凡此，悉見其能因師教而推闡之，可謂善於紹述。陸象山曰：「吾讀《論語》，至夫子、曾子之言便無疑，至有子之言便不喜。」<sup>22</sup>象山比較曾子與有子在《論語》中之所言，以為有子之言與孔子有間，令其不喜；而曾子之言則與孔子相應，其理境無有可疑。蓋造道之言，誠難以形貌假借。

《論語·述而》載：「子以四教：文、行、忠、信。」朱〈註〉引程子（頤）曰：「教人以學文、脩行，而存忠、信也。」<sup>23</sup>謂孔子教人學習詩書禮樂，修養德行，且要以忠、信存心。忠者盡己而真誠，信者實在而不欺。蓋忠、信二德，孔子特重之，故以之為教示學者之要目。就「忠」言，孔子以「居之無倦，行之以忠」回答子張之問政；以「居

<sup>10</sup> 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 191。

<sup>11</sup> 《論語·為政》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 55。

<sup>12</sup> 《孟子·滕文公上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 252。

<sup>13</sup> 見《論語·衛靈公》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 165。

<sup>14</sup> 見《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 49。

<sup>15</sup> 見《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 50。

<sup>16</sup> 見《論語·憲問》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 159。

<sup>17</sup> 見《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 103。

<sup>18</sup> 見《論語·子罕》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 115。

<sup>19</sup> 見《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 104。

<sup>20</sup> 見《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 104。

<sup>21</sup> 見《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 49。

<sup>22</sup> 《陸九淵集·卷三十四 語錄上》，頁 401。

<sup>23</sup> 朱子：《四書集註·論語集註》，頁 99。

處恭，執事敬，與人忠」回答樊遲之問仁；而「言思忠」則是君子九思之一。<sup>24</sup>此示君子之所言所行，皆須出之以忠。就「信」言，孔子以為「道千乘之國」者，當「敬事而信」；而為人弟子者，當「謹而信」。<sup>25</sup>蓋「人而無信，不知其可也」；「自古皆有死，民無信不立」。<sup>26</sup>就「忠信」並稱言，孔子以「主忠信」為君子應有之德養；並以「主忠信，徙義」回答子張之問「崇德」；以「言忠信，行篤敬」回答其問行。<sup>27</sup>而《周易·乾·文言》則引孔子「忠信所以進德也」<sup>28</sup>之云。曾子之三省其身，所謂「為人謀而不忠乎，與朋友交而不信乎，傳不習乎」等，便是以忠、信自我省察，此蓋得諸孔子平日之薰習。在《大戴禮記》中，有曾子「忠者，其孝之本歟」；「君子立孝，其忠之用，禮之貴」之云，言孝須以忠誠懇切之心行之。「君子雖言不受，必忠，曰道；雖行不受，必忠，曰仁；雖諫不受，必忠，曰智」，謂所言、所行或勸諫尊長，雖不被接受，仍須出乎忠誠，始合乎正道、仁愛與智慧。<sup>29</sup>《荀子·法行》有曾子「臨財而不見信者，吾必不信也」<sup>30</sup>之云，言為人當信實，始能臨財不苟而見信於人。《大戴禮記·曾子立事》有曾子「可言而不信，寧無言也」<sup>31</sup>之云，謂言若不真實，寧可不言。凡此，具見忠信之美德乃曾子拳拳服膺於孔子之教者。

直而不罔亦君子當有之基本修持。子曰：「人之生也直，罔之生也幸而免。」<sup>32</sup>言人必正直乃能生於斯世，至於誣罔不直而能生者，只是僥倖苟免而已；蓋正直乃人格尊嚴之具體表現，故為孔子所重視。是故孔子答魯哀公之問「何為則民服」時，以為必「舉直錯諸枉」乃能之；教示子張「質直而好義」，乃「達」之要件。<sup>33</sup>曾子既引孔子所謂「自反而縮，雖千萬人，吾往矣」以言大勇，知其以直道為行動之準則。《大戴禮記·曾子制言中》載曾子以為君子當「直行而取禮」，「直言直行，不宛言而致富，不屈行而取位」<sup>34</sup>謂君子言行皆當依禮而行，表現正直，若婉曲其言而致富，委屈其行而得位，則是不直，乃君子之所不取也。

<sup>24</sup> 依序見《論語》之〈顏淵〉、〈子路〉、〈季氏〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁137、頁146、頁173。

<sup>25</sup> 皆見《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁49。

<sup>26</sup> 分見《論語》之〈為政〉及〈顏淵〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁59及頁135。

<sup>27</sup> 依序見《論語》之〈學而〉、〈顏淵〉、〈衛靈公〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁50、頁136、頁162。

<sup>28</sup> 《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12。

<sup>29</sup> 依序見〈曾子本孝第五十〉、〈曾子立孝第五十一〉、〈曾子制言中第五十五〉；高明：《大戴禮記今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，民國70年11月3版），頁165、頁170、頁197。以下皆用此一版本。

<sup>30</sup> 王先謙：《荀子集解》（臺北：藝文印書館，民國66年2月4版），頁838。

<sup>31</sup> 《大戴禮記·曾子立事第四十九》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁149。

<sup>32</sup> 《論語·雍也》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁89。

<sup>33</sup> 依序見《論語》之〈為政〉、〈顏淵〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁58、頁138。

<sup>34</sup> 高明：《大戴禮記今註今譯》，頁196，頁197。

曾子對於師教，或轉述，或發揮，雖不離孔子之矩矱，然每有精義出焉。故曾子乃真知孔子者，孔子在其心目中，自是有不可取代之崇高地位。是以孟子特標舉之，以為尊師之典型。孟子曰：

昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏、子張、子游以有若似聖人，欲以所事孔子事之，彊曾子。曾子曰：「不可！江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已。」<sup>35</sup>

孔子辭世，門人不知如何服喪，蓋師不在五服之列。子貢曰：「昔者夫子之喪顏淵，若喪子而無服；喪子路亦然。請喪夫子，若喪父而無服。」<sup>36</sup>子貢因孔子喪弟子之禮，反推弟子喪師之禮。此等見解為眾人所認同，即為孔子心喪三年，不為衰弔之服。三年之後，眾人皆歸。子貢於送走眾人之後，獨築室於冢邊空地，復廬墓三年乃歸，蓋為報孔子厚教之恩也。<sup>37</sup>弟子頓失師事，或一時不能調適，以文學著稱之子游、子夏及容貌堂皇之子張，殆因「有子之言似夫子」<sup>38</sup>，乃欲師事之，如事孔子然，並勉強曾子同意。曾子堅決反對，以為孔子之道德如江漢大水濯物之清潔，如秋日盛陽暴物之乾爽，其道範之高潔明著，非有若等眾弟子所能企及。四人年齡相近，同屬孔子較晚期之弟子。<sup>39</sup>惟曾子則獨具慧眼，發師子吼，糾正同門不當之議，因以維護師道之至尊。子貢之獨居廬墓，在師生情誼之難免；曾子之拒事有子，在孔子道德之明著。二人之尊師，表現不同之格調，同屬難得；然而曾子之眼界，顯非子貢所能及。

子夏於孔子沒後，「居西河教授，為魏文侯師」<sup>40</sup>。嘗因「喪其子而喪其明」，曾子往弔之；子夏對之呼天，以示本身無罪，竟有喪子之痛。曾子面斥其非云：

商！女何無罪也？吾與女事夫子於洙、泗之間，退而老於西河之上，使西河之民，疑女於夫子，爾罪一也；喪爾親，使民未有聞焉，爾罪二也；喪爾子，喪爾明，

<sup>35</sup> 《孟子·滕文公上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 260—1。

<sup>36</sup> 《禮記·檀弓上》（臺北：藝文印書館，影印阮刊宋本禮記注疏），頁 131。以下皆用此一版本。

<sup>37</sup> 陸象山曰：「夫子所以磨礪子貢者極其力，故子貢獨留三年，報夫子深恩也。」（《陸九淵集·卷三十四 語錄上》，頁 397。）

<sup>38</sup> 《禮記·檀弓上》，頁 145。

<sup>39</sup> 《史記·仲尼弟子列傳》：「言偃，吳人，字子游，少孔子四十五歲」；「卜商，字子夏，少孔子四十四歲」；「顓孫師，陳人，字子張，少孔子四十八歲」；「曾參，南武城人，字子輿，少孔子四十六歲。」見瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：宏業書局，民國 61 年 6 月再版），頁 860，861。以下皆用此一版本。

<sup>40</sup> 《史記·仲尼弟子列傳》；瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 861。

爾罪三也。而曰女何無罪與？<sup>41</sup>

就親子之關係言，「親喪，固所自盡也」<sup>42</sup>。子夏居親喪，民眾未有特異之稱聞；及其喪子，乃因過度傷心而致失明。對子之愛隆於對親之孝，顛倒恩情之隆殺，可謂不合於禮而有罪過。就師生之情誼言，弟子理當推尊其師且稱揚師教。〈疏〉云：「疑女於夫子者，既不稱其師，自為談說，辨慧聰睿，絕異於人，使西河之民，疑女道德與夫子相似。」孔子德學之卓絕，天下莫不聞；子夏以文學著稱，自是智識淵博，聰慧善辯，冠絕西河，而受到當地人士之景仰。然以不稱揚孔子故，遂致西河之民，誤以為子夏之道德學識，與孔子無異。如是，雖非詆毀仲尼，然有輕師忘本之嫌；嚴格言之，亦有罪過。子夏一聞曾子之規過，隨即投杖拜納，一再曰「吾過矣」，是亦難得。曾子盡責善之義，子夏具納善之量，乃傳為美談。從曾子當下怒責子夏不稱揚孔子之過中，正見其時存尊師之意。所以然者，在能深知孔子也。

宋明諸儒對於曾子之相契於孔子者，多能深切體會，並據以謂曾子能傳孔子之道。象山小時讀《孟子》，「到曾子不肯師事有子，至『江漢以濯之，秋陽以暴之』等語，因歎曾子見得聖人高明潔白如此。」<sup>43</sup>象山贊歎曾子見得孔子道德人格如是高明潔明，是亦實能見得曾子之卓識也，故曰：「此數語自曾子胸中流出。」<sup>44</sup>謂「江漢以濯之」等三語，出乎曾子尊崇師道之真誠，而不可掩也。程明道曰：「顏子默識，曾子篤信，得聖人之道者，二人也。」<sup>45</sup>顏子之「默識」，謂能了然聖言而無疑；曾子之「篤信」，謂能實信聖教而無違。是故孔子之群弟子中，惟此二人能與孔子相契，而「得聖人之道」，其餘則否。明道又曰：「四科，乃從夫子於陳、蔡者爾。門人之賢者，固不止此，曾子傳道而不與焉，故知十哲，世俗之論也。」<sup>46</sup>此除再度強調曾子「傳道」外，並以為四科之下所列十人<sup>47</sup>，所謂十哲者，不能涵蓋孔子所有門下賢士，僅限於「從夫子於陳、蔡者」，如曾皙父子、子張、有若等人或許當時皆不從於陳、蔡，故不入列。乃知十哲，只是「世俗之論」。若因此遂將曾子排拒於孔子門下賢士之外，則是無識。程伊川曰：「孔子沒，曾子之道日益光大。孔子沒，傳孔子之道者，曾子而已。」<sup>48</sup>孔子亡時，曾子僅二十七

<sup>41</sup> 《禮記·檀弓上》，頁128—9。

<sup>42</sup> 《孟子·滕文公上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁252。

<sup>43</sup> 《陸九淵集·卷三十六 年譜·八歲下》，頁481。

<sup>44</sup> 《陸九淵集·卷三十四 語錄上》，頁402。

<sup>45</sup> 《二程集·遺書第十一》（臺北：里仁書局，民國71年3月），頁119。以下皆用此一版本。

<sup>46</sup> 《二程集·河南程氏外書卷第六》，頁385。

<sup>47</sup> 子曰：「從我於陳蔡者，皆不及門也。」德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓；言語：宰我、子貢；政事：冉有、季路；文學：子游、子夏。（《論語·先進》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁123。）

<sup>48</sup> 《二程集·遺書第二十五》，頁327。

歲<sup>49</sup>，此後之學行必然更趨精純，是以其道「日益光大」。顏子較孔子早死，故孔子亡後，能傳其道者，惟有曾子。朱子曰：「若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖、開來學，其功反有賢於堯舜者。然當是時，見而知之者，惟顏氏、曾氏之傳得其宗。」<sup>50</sup>古聖先賢所以一脈相承者，在人文化成之精神。惟堯舜等聖王，只嘉惠當代；孔子則透過道德主體之自覺，指引生民一修己安人之光明大道，以陶鑄時賢、啟導後人，此其功所以勝過堯舜也。惟其聖學之精蘊，當時除顏子外，惟曾子能體貼入微，故曰曾氏之傳「得其宗」也。陽明曰：「顏子沒而聖人之學亡。曾子唯一貫之旨，傳之孟軻。」<sup>51</sup>顏淵學問堂廡甚大，孔子對彼寄望特重，是以孔子慟哭其死，而連乎「天喪予」，<sup>52</sup>此即陽明所謂「顏子沒而聖人之學亡」也。曾子之學問規模雖不及顏淵，卻能對一貫之旨莫逆於心，是以能傳聖學而無差，以至於孟子而發揚光大，其所以不容忽視者在此。

孔子嘗對眾門人自白曰：「二三子，以我為隱乎？吾無隱乎爾！吾無行而不與二三子者，是丘也。」<sup>53</sup>由此可見孔子對於本身之學行無任何隱藏。牟宗三先生曰：

凡道之傳與與技藝之傳不同，此是真實生命之事。師生相承只是外部之薰習，若夫深造自得，則端賴自己。然大方向亦必有相契，方能說傳。……若能相契，則前後相輝，創造即重複，所謂其揆一也。有引申，有發展，有偏注，有集中，然而不礙其通契。此之謂傳。<sup>54</sup>

諸門人所「薰習」於孔子者，大致相同，此是外部之相承。然聞同一教言，各人之體會輒殊。能否據此而深造自得，又看各人根器之淺深與用功之程度。徒複誦師言者，不可謂善紹。將師教融會貫通，出以己意，有所引申發展者，始是內在之相承。由是知所謂曾子能傳聖人之學者，主要在師生雙方之道德慧命能相感通、相呼應，而非孔子對曾子有何祕授也。

### 三、篤實堅貞

《論語·先進》載孔門四位弟子之才性云：「柴也愚，參也魯，師也辟，由也喭。」

<sup>49</sup> 由孔子世壽七十三，而曾子少孔子四十六歲，推知。

<sup>50</sup> 《四書集註·中庸章句序》，頁 252。

<sup>51</sup> 《王陽明全集·文錄四·別湛甘泉》（上海古籍出版社，1997 年 8 月 1 版 3 刷），頁 230。以下皆用此一版本。

<sup>52</sup> 見《論語·先進》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 125。

<sup>53</sup> 《論語·述而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 98—99。

<sup>54</sup> 《心體與性體·第一冊·綜論》（臺北：正中書局，民國 62 年 10 月臺 2 版），頁 258。以下皆用此一版本。

<sup>55</sup>其前並無「子曰」二字，則此或為孔子之言，或為輯錄者所下之評斷。孔子弟子在《論語》中，惟曾參、有若在姓下加「子」以稱之，其餘皆稱其字。或以為此書係二人後學所編，故特尊之。若然，當無曾子後學稱所承之師曰「魯」之理，以此字在表面上乃貶稱也。且《論語》中，弟子自稱及孔子稱其弟子，概以其名，餘則以字稱之。知四句當屬孔子之言，編者只是按實記錄。朱〈註〉引吳氏（棫）曰：「此章之首，脫『子曰』二字。」抑或然也。四句之下，便接「子曰：回也其庶乎！屢空。賜不受命而貨殖焉，億則屢中。」係孔子對顏淵與子貢之評論。二段文字同類，可能為孔子一時之言。朱《註》本雖以四句為一章，然云：「或疑下章『子曰』，當在此章之首，而通為一章。」此說亦合理。不論「脫子曰」之說，或「移子曰」之說，只是章之分合，其視四句為孔子之言則一。至於注疏本則不討論「子曰」問題，逕視四句與「子曰」以下相承，合為一章；〈疏〉云：「此章孔子歷評六弟子之德行中失也。」<sup>56</sup>中失者，得失也；是視四句為孔子之言也。劉寶楠曰：「此節亦夫子所論，而不署『子曰』，與前四科同。」<sup>57</sup>謂本篇所列「德行」等四科之名及人前，亦未有「子曰」二字，此處情況與彼處同例，皆孔子所說。以上注家之見頗一致，悉視四句為孔子之言，當從之。

朱〈註〉：「愚，知不足而厚有餘」；「魯，鈍也」；「辟，便辟也；謂習於容止，而少誠實」；「嘑，粗俗也」；引楊氏（時）曰：「四者性之偏，語之使知自勵也。」蓋孔子之論弟子，或從性長處說，或從性偏處說。如云「由也果」，「賜也達」，「求也藝」，三人皆「於從政乎何有？」<sup>58</sup>子路果斷，子貢通達，冉有多藝，用以從政，皆綽綽有餘。此乃從性長處說，意在嘉許之，使發揮所長。而四句則從性偏處說，意在警醒之，使砥礪所偏。如言「師也過，商也不及」，即朱〈註〉引尹氏（焯）所謂「聖人之教，抑其過，引其不及，歸於中道而已。」<sup>59</sup>

然人之才性，往往偏長互見。可以從偏見其長，亦可以從長見其偏。孔子有謂「古之愚也直，今之愚也詐而已矣」<sup>60</sup>。愚而詐乃挾私偽飾，令人厭惡；愚而直則出乎稟性之真，值得稱道。高柴（字子羔）之愚屬「古之愚」，誠如朱〈註〉所謂雖「知不足」，然「厚有餘」也；何晏〈集解〉所謂「愚，愚直之愚」<sup>61</sup>是也。看子羔，當看其「直」、「厚」之一面，不當視其為愚昧無知。方衛國因莊公、出公父子爭國而亂時，子羔曰：「弗及，不踐其難。」遂出城，卒免於難；子路曰：「食焉，不避其難。」乃入城，因而罹難。孔子曰：「柴也其來，由也死矣。」<sup>62</sup>孔子深知弟子之性情，遂預斷二子之生死，言下暗

<sup>55</sup> 朱子：《四書集註·論語集註》，頁 127。

<sup>56</sup> 《論語注疏》（臺北：藝文印書館，影印阮刊宋本論語注疏），頁 98。以下皆用此一版本。

<sup>57</sup> 《論語正義·卷十四》（臺北：臺灣中華書局，民國 70 年 9 月臺 6 版），本卷頁 10。

<sup>58</sup> 《論語·雍也》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 86。

<sup>59</sup> 見《論語·先進》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 126。

<sup>60</sup> 《論語·陽貨》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 179。

<sup>61</sup> 見《論語注疏》，頁 98。

<sup>62</sup> 見《左傳·哀公十五年》（臺北：藝文印書館，影印阮刊宋本左傳注疏），頁 1036。以下皆用

喜子羔能全身，而先痛子路之將死。子羔於緊要關頭，不介入父子爭國之事，作出正確之抉擇以保命，則其知亦大矣；此非「愚昧」、「知不足」者所能為也。對於曾子之魯，亦當作如是觀。

子曰：「狂而不直，侗而不愿，慳慳而不信，吾不知之矣。」<sup>63</sup>朱〈註〉：「侗，無知貌；愿，謹厚也。慳慳，無能貌。」在正常情況下，侗者必愿，慳慳者必信，此即曾子之魯，即看似無知無能，言行遲鈍，卻是謹厚而誠信。觀曾子聞孔子呼之，而告以「吾道一以貫之」時，即刻應之曰「唯」，同門則茫然不知所謂，知曾子並不魯鈍，只因謹厚誠信，而顯魯鈍之相而已。《韓詩外傳·卷七》載：

昔者，孔子鼓瑟，曾子、子貢側門而聽，曲終，曾子曰：「夫子瑟聲殆有貪狼之志、邪僻之行，何其不仁、趨利之甚？」子貢以為然，不對而入。夫子望見子貢有諫過之色，應難之狀，釋瑟而待之，子貢以曾子之言告。子曰：「嗟乎！夫參，天下賢人也，其習知音矣！鄉者，丘鼓瑟，有鼠出游，狸見於屋，循梁微行，造焉而避，厭目曲脊，求而不得，丘以瑟淫其聲，參以丘為貪狼邪僻，不亦宜乎！」<sup>64</sup>

孔子精通音律，鼓瑟、擊磬等皆其所長。惟孔子心境恬淡安適，其現於樂聲也，亦純粹諧和，此為弟子所常聞。某日，曾子、子貢在門邊靜聽孔子鼓瑟，以至終曲。曾子覺其音色貪狠而有趨利之心、邪僻而有不仁之意。子貢認可之，旋即入門趨前，意欲向孔子諫過詰難。孔子望見子貢之容色，知其來意，乃置瑟以待其來。子貢告以曾子聞瑟之感受，孔子大為驚訝，以為曾子誠能知音，堪為天下之賢人。於是告知子貢：「吾方才鼓瑟時，適有老鼠出來遊走，野貓在屋上望見之，乃順屋梁緩慢爬行，意欲捕取之。至接近時，為老鼠所發覺，鼠隨即走避。野貓眼神憎惡，背脊彎曲，然而捕不著鼠。吾將野貓之神態浸漬於瑟聲中，曾參以為吾有貪狠邪僻之心，實為當然，蓋彼只聞瑟聲，而未見實境。」曾子從瑟聲中聽出貪邪之意，與顏淵從死別之哭聲中聽出帶有生離之哀情<sup>65</sup>，同屬知音。此見其根性敏睿，並非魯鈍也。

由是知曾子性情之魯，不當以其表相之魯鈍看待之，而當以其裡蘊之篤實理解之；宋明諸儒即多作如是觀。明道曰：「曾子少孔子，始也魯，觀其後明道，豈魯也哉？」<sup>66</sup>謂曾子能明道，不可以之為魯鈍也。朱〈註〉引程子（伊川）曰：「曾子之學，誠篤而已。」

此一版本。

<sup>63</sup> 《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁106。

<sup>64</sup> 賴炎元：《韓詩外傳今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，民國70年11月4版），頁314。以下皆用此一版本。

<sup>65</sup> 見《孔子家語·顏回第十八》（臺北：世界書局，民國72年9月6版），頁45。以下皆用此一版本。

<sup>66</sup> 《二程集·河南程氏外書卷第六》，頁385。



聖門學者，聰明才辯，不為不多，而卒傳其道，乃質魯之人爾，故學以誠實為貴也。」以為曾子雖「質魯」，不如其他聖門學者之顯「聰明才辯」，然而「誠篤」，能傳聖人之道，故聖學貴在「誠實」也。朱〈註〉引尹氏（焯）曰：「曾子之才魯，故其學也確，所以能深造乎道也。」以為曾子因才性魯樸，是故學問工夫穩健踏實，因而能對聖道造詣深遠。陸象山曰：「曾子得之以魯，子貢失之以達，天德、己見消長之驗，莫著於此矣。」<sup>67</sup>以為曾子因魯樸，故能長天德而消己見；子貢因通達，故徒長己見而消天德。二者對比，一得一失，最為顯著。蓋樸實者聰明內斂，內省功深，故能克除一己之成見，因而彰顯德性；通達者聰明外露，內省功疏，故難克除一己之成見，因而隱晦德性。而聖學之標準，固在德性之彰顯也。子曰：「剛毅木訥，近仁。」<sup>68</sup>曾子之魯，即表現剛正、堅忍、質樸、慎言等性格者，所以去仁不遠。

子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不為也。」<sup>69</sup>傳授聖學以中道之士為佳，然此種人才難得；退而求其次，則在狂狷之士。狂者志高才大，積極進取，然而行不掩言；狷者守身自好，有所不為，然而幹勁不足。裁抑狂者，激勵狷者，亦庶乎可進於道。陽明以為曾子已超乎狂狷，而為中行：

（問）曰：「狂狷為孔子所思，然至於傳道，終不及琴張輩而傳曾子，豈曾子亦狷者之流乎？」先生曰：「不然。琴張輩狂者之稟也。雖有所得，終止於狂。曾子中行之稟也，故能悟入聖人之道。」<sup>70</sup>

狂者有為，狷者有守，二者皆能卓立人品，故為孔子所思念；鄉愿則如孟子所云「同乎流俗，合乎汙世，居之似忠信，行之似廉潔，眾皆悅之，自以為是，而不可與入堯舜之道」<sup>71</sup>者，此等人諂媚世俗以求名，似是而非而亂德，孔子謂之「德之賊」<sup>72</sup>，可見為其所深惡。然狂者又略優於狷者。孔子在陳思歸，曰：「吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。」<sup>73</sup>朱〈註〉：「狂簡，志大而略於事情。」狂者雖略於事，然而「文理成就，有可觀者」，故首被思及，欲裁正之，以合中道。孟子舉「琴張、曾皙、牧皮」為孔子所謂狂者之例。<sup>74</sup>曾皙低視子路、冉有、公西華言志之有所為，乃欲浴沂詠歌以快意，其志趣高邁不俗，可謂狂者之典型，而孔子許之。<sup>75</sup>至於狷者之例，孔孟皆未舉。或以為

<sup>67</sup> 《陸九淵集·卷一 書·與胡季隨二》，頁 8。

<sup>68</sup> 《論語·子路》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 148。

<sup>69</sup> 《論語·子路》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 147。

<sup>70</sup> 《王陽明全集·年譜三》，頁 1287—8。

<sup>71</sup> 《孟子·盡心下》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 375。

<sup>72</sup> 《論語·陽貨》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 179。

<sup>73</sup> 《論語·公冶長》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 81。

<sup>74</sup> 《孟子·盡心下》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 376。

<sup>75</sup> 《論語·先進》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 129—130。

曾子篤實，乃狷者之流。若然，則孔子之傳道，何以不先狂者，反先狷者？陽明以為曾子之稟性不可以狷者視之，乃超乎狂狷之上，而為中行。蓋狂者猶待裁正，曾子則當下一唯，便悟入聖人之道，以是知其為中之稟，非狂狷所能及。此等理解，可謂適切。

堯、舜、禹乃古代聖王之典型，聖王之所以為人所稱頌，除事功外，主要在德行。劉戡山以為堯乃「生知安行第一人」，舜乃「學知之至者」，禹則「困知之至者」。曾子篤實，可謂善學禹之勤儉。戡山曰：

大禹只是克艱，口口說苦、說難，其一生得力在勤儉二字，所謂勤將補拙、儉以寡過云爾，終被他做到聖人。禹治水是極大事功，只是行所無事而已。乃知禹聰明一毫無用處，此是他大智處，即是舜之稱大智處。後來顏子善學舜，曾子善學禹。噫，顏氏之子，吾不得而見之矣，得見似曾子者，斯可矣。<sup>76</sup>

禹曰：「后克艱厥后，臣克艱厥臣，政乃乂，黎民敏德。」<sup>77</sup>言為君、為臣者若能體認本分之不易盡，而艱苦從事，政事乃能平治，人民皆疾修德。「皋陶曰：都，在知人，在安民。禹曰：吁！咸若時，惟帝其難之。」<sup>78</sup>大禹以為，誠如皋陶所云，為政在知人與安民，即使帝舜亦難做到。大禹因感為政艱難，故不敢怠忽，而必悉力從事。孔子稱大禹「菲飲食，而致孝乎鬼神；惡衣服，而致美乎黻冕；卑宮室，而盡力乎溝洫。」大禹飲食菲薄，常服樸素，住宅矮小，甚是節儉；盡其全力修治溝渠，甚是勤勞，孔子因而對大禹無所非議而深美之。<sup>79</sup>子曰：「巍巍乎！舜禹之有天下也，而不與焉。」<sup>80</sup>言禹與舜同，只知憂勞民事，而不以居天位為樂；孔子因而贊歎二人之偉大。孟子曰：「禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。」言禹之治水，只是因水下流之勢而疏導之，並不刻意用智於水。禹不任聰明而成就使生民免於水患之大事功，「此是他大智處」。大禹艱難從事，不任私智，卒成聖人；曾子篤實修行，不露聰明，卒入聖域。故戡山以為如顏淵者已不可得，若能得如曾子者，即可無憾。戡山復曰：「顏子大聰明人，卻云如愚；曾子大聰明人，卻曰魯。如顏曾之愚魯，真是大聰明。」<sup>81</sup>可見曾子之魯樸，同於顏淵之如愚，皆屬曖曖含光之大聰明人，此非常人所能及也。

人之性情與德養，往往可以從其對他人之評價中看出。曾子對顏淵與子張便有截然不同之評價。曾子曰：

<sup>76</sup> 《劉宗周全集·第二冊·語類十二·學言上》(杭州：浙江古籍出版社，2007年4月1版1刷)，頁384。以下皆用此一版本。

<sup>77</sup> 《尚書·大禹謨》(臺北：藝文印書館，影印阮刊宋本尚書注疏)，頁52。以下皆用此一版本。

<sup>78</sup> 《尚書·皋陶謨》，頁60。

<sup>79</sup> 見《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁108。

<sup>80</sup> 見《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁107。

<sup>81</sup> 《劉宗周全集·第二冊·語類十四·證人會約·會講申言·會錄》，頁544。

以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛。犯而不校。昔者吾友，嘗從事於斯矣。

堂堂乎張也！難與並為仁矣。<sup>82</sup>

人之知能不能遍及於一切，小能有大能之所不能，小知有大知之所不知。見出他人有所長而請益之，知能乃日益增強。知能已有如無有，充實如空虛，不斷追求學習，卒乃極於其盛。念念在進德修業，凡人有觸犯於我者，不暇與之計較。曾子以為其亡友，嘗如是用功。此一亡友，歷來皆以為指顏淵。此等德養，曾子殆亦有之，故為其所喜，而加以稱道。朱〈註〉：「堂堂，容貌之盛。言其務外自高，不可輔而為仁，亦不能有以輔人之仁也。」子張容貌堂皇，注重外表，自我高舉，堅實不足，不能與人相輔為仁，此非曾子之所喜，故有微辭。曾子務內篤實之性格，亦可由此對比而見。程伊川以為「以能問於不能」，乃「顏子能無我矣」。<sup>83</sup>胡五峰引黃祖舜曰：「自『問不能』，至『實若虛』，無矜伐之心也；『犯而不校』，無物我之心也；此顏子克己之學。」<sup>84</sup>黃氏以為顏子之克己在克除矜伐之心與物我之別，故能增益知能，容眾和群。矜伐之心亦從有我而來；無我，矜伐之心自消。無成心以求知、待人，曾子既用以稱道顏子，則其本身之所守可知矣。

曾子因具篤實之性格，是以凡事不苟且，而具堅貞之節操。曾子曰：

可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪也。君子人與？君子人也。<sup>85</sup>

輔弼國政者，須才德雙全。將孤幼之君託付之使輔佐，將百里之國寄予之使總政，此非有政治幹才者不能。至於國家危急存亡之秋，不為外力所動搖，而必竭智盡忠以護衛君國之安穩，此非具高度節操者不能。如是才學俱足、操守無虧者，誠然為一君子。此雖說是君子能然，實乃曾子之自我寫照；其操持之堅定，由此可見一斑。牟先生曰：「志節堅貞，不可動搖。若非有真切之道德意識，真能通過道德自覺而作工夫者，亦何能至此？」<sup>86</sup>曾子有真切之道德意識，自覺人格尊嚴之凜然不可犯，是以有威武不能屈之堅貞志節。

君子既居其位，即須盡忠職守，不可尸位素餐。然亦不圖謀本位以外之事，孔子所謂「不在其位，不謀其政」<sup>87</sup>是也。《周易·艮卦·大象傳》云：「兼山艮，君子以思不

<sup>82</sup> 分別見《論語》之〈泰伯〉及〈子張〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁104及191。

<sup>83</sup> 見《二程集·河南程氏經說卷第六》，頁1148。

<sup>84</sup> 《胡宏集·論語指南》（北京：中華書局，1987年6月1版1刷），頁307。以下皆用此一版本。

<sup>85</sup> 見《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁104。

<sup>86</sup> 《心體與性體·第一冊·綜論》，頁258—9。

<sup>87</sup> 《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁106。

出其位。」<sup>88</sup>〈艮〉為山，有穩重不移之象，兼山之〈艮〉更見之。君子觀此，思量所及，當不超乎本身所處之分位。曾子曰：「君子思不出其位。」<sup>89</sup>究竟是編《易傳》者採曾子之言以入〈艮〉象，抑曾子重述〈艮〉象之言，已不可知。然此句顯為「不在其位，不謀其政」之另一表述；二者同意，皆教人安於本分。《孟子·離婁下》載：

曾子居武城，有越寇。或曰：「寇至，盍去諸？」曰：「無寓人於我室，毀傷其薪木。寇退，則曰修我牆屋，我將反。」寇退，曾子反。左右曰：「待先生如此其忠且敬也，寇至，則先去以為民望；寇退則反，殆於不可。」沈猶行曰：「是非汝所知也。昔沈猶有負芻之禍，從先生者七十人，未有與焉。」子思居於衛，有齊寇。或曰：「寇至，盍去諸？」子思曰：「如伋去，君誰與守？」孟子曰：「曾子、子思同道。曾子師也、父兄也；子思臣也、微也。曾子、子思，易地則皆然。」<sup>90</sup>

越滅吳後，魯越接壤。曾子嘗居魯邑武城，為賓師而不仕。時有越兵進犯，有人勸其離去避難，曾子從之。行前吩咐留守者，我走避期間，室中不可寄住他人，以免毀壞其中之草木；犯兵退去之後，須將受損之牆屋修好，我將返回住所。犯兵既退，曾子便返回。其門人私下議論，以為武城大夫對待曾子甚為誠敬，曾子寇至則先去，使民望而效之，寇退則返回；如此，似不合情理。曾子弟子沈猶行表示，曾子此等行徑，自有其依循之標準，非眾人所能知。蓋曾子嘗寓居沈猶氏，時有名負芻者來進犯，曾子及其隨從者七十人，皆走避而不與主人一同禦寇。而方子思居於衛時，本身有官職，時齊兵進犯，有人勸其離去，子思則表示，當與衛君共守國。孟子以為曾子與子思對類似情境所作之抉擇，看似相反，實皆正確。蓋曾子居於如父兄之賓師高位，無義務協助禦寇；子思處於臣下之卑位，有義務與君守國。二人若易位而處，亦皆能為對方之所為。朱〈註〉引尹氏曰：「或遠害，或死難，其事不同者，所處之地不同也。君子之心，不繫於利害，惟其是而已，故易地則皆能為之。」曾子非懼死而先遠害，子思非輕身而擬犯難，所居之位不同，因應之道便異。君子「思不出其位」，惟義之從，求其是而已。

儒家自孔子以來，即重在本身仁義之修習，至於富貴之得，有命存焉，並不強求。孔子曰：「富與貴，是人之所欲也，不以其道，得之不處也……君子去仁，惡乎成名；」<sup>91</sup>「不義而富且貴，於我如浮雲。」<sup>91</sup>仁義之價值，顯然勝過富貴。孟子曰：「有天爵者，有人爵者。仁義忠信，樂善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。」<sup>92</sup>得天爵擁有仁義，得人爵享有富貴。天爵之層次，分明高於人爵。曾子曰：「晉、楚之富，不可及也。彼以

<sup>88</sup> 《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469。

<sup>89</sup> 《論語·憲問》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁156。

<sup>90</sup> 朱子：《四書集註·孟子集註》，頁300。

<sup>91</sup> 分別見《論語》之〈里仁〉、〈述而〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁70、頁97。

<sup>92</sup> 《孟子·告子上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁336。

其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義。吾何慊乎哉？」<sup>93</sup>晉、楚之君皆領有封爵，貴不可言；二者又同為大國之主，富不可言。曾子修身潔行，雖無爵不富，卻仁義在躬。曾子以為以我之仁與彼之富相比，以我之義與彼之爵相比，吾並無不足之處。蓋曾子誠能以德潤身，心廣體胖，自不視彼擁爵富者為巍巍然。如是，必然自信自立，直道而行，而不苟且屈志。曾子曰：「脅肩諂笑，病于夏畦。」<sup>94</sup>謂聳肩低頭，向人諂媚，強取笑容，較之夏日種田者更為勞苦。朱〈註〉謂此乃「小人側媚之態」。蓋夏日治田，雖陽光猛烈，所苦不過軀體；側媚取容，自甘卑下，所勞則在心靈。由是知曾子品格操持之穩固。

曾子堅貞之志節，最為後世所稱道者，在臨終之易簣：

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，幸而至於旦，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。<sup>95</sup>

曾子臥病在牀，病情正加劇。弟子樂正子春及二子元、申，分別坐於牀下及腳邊侍候。侍童手持燭火坐於一角。侍童突問，曾子所臥之竹席華麗而光瑩，是否為大夫所用者？侍童天真，殆以為曾子當時並非大夫，不當用此等高貴之竹席。子春恐此言為曾子所聞，情急之下，言「止」以禁其語。然曾子似已恍惚聞之，遂發出虛憊驚問之「呼」聲，侍童不知子春之意，乃重覆前言。曾子既聞之分明，則平日習焉不察者，竟因童子一時之提醒，當下警覺臥席非其今日之身分所當用。曾子乃回答侍童，云此乃季孫氏所賜，我疏於考其用者之身分，是以至今未易。乃呼長子曾元，將彼扶起，換下竹席。曾元欲緩和之，乃委婉回覆，謂大人之病正重，不可移動，若幸而至於天明而情況正常，請求讓我慎重換下。曾子以為曾元不能順其心志，誠不如侍童對彼之愛護。蓋君子以成全德行愛人，小人以苟且偷安愛人。彼只求能得禮之正以終其身，而無他求。遂堅持換下臥席。眾人不得已，遂一起扶起曾子而換下臥席。眾人隨後將曾子放回新換之牀席上，當尚未安放好時，曾子即已去世。蓋既得禮之正，則可以安寧去世而無憾。此見曾子養之有素，是以彌留之際，仍然清明在躬，絲毫不苟，貫徹到底，以完其節。

程明道曰：「曾子易簣之意，心是理，理是心，聲為律，身為度也。」<sup>96</sup>言從曾子易簣一事，見出其心與理一，故在臨終之時，亦惟理是從。誠於中者形於外，故其所發之

<sup>93</sup> 《孟子·公孫丑下》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 242。

<sup>94</sup> 《孟子·滕文公下》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 270。

<sup>95</sup> 《禮記·檀弓上》，頁 117。

<sup>96</sup> 《二程集·遺書第十三》，頁 139。

聲即為道德之準則，其身體活動即為行為之法度。亦即其心中之天理已施於四體、形乎動靜矣。程伊川曰：「曾子易簣之際，其氣之微可知，只為他志已定，故雖死生許大事，亦動他不得。蓋有一絲髮氣在，則志猶在也。」<sup>97</sup>此言曾子之志素定，故在臨終氣微之際，亦動其志不得，故能依禮之正而行，毫不苟且。「(晁)說之見伊川先生論曾子易簣事，先生曰：『是禮也。君子所以貴乎禮者，為其以之而生，以之而死，如此其明也。』」<sup>98</sup>言禮於凡事皆明白指示，可以讓吾人生死以之，故君子貴禮。曾子正是見禮分明，故臨終能得禮之正而行不謬。程子曰：「曾子易簣之際，志於正而已矣，無所慮也；與行一不義、殺一不辜而得天下不為者，同心。」<sup>99</sup>言曾子臨終易簣之時，只是一個心思之純正，而不慮其他。此與聖人不行不義以得天下者同一存心。陸象山曰：「子路結纓，曾子易簣，乃在垂死而從容如此，貧孰與死而云為累，無乃未得為聞道者乎？」<sup>100</sup>子路於衛亂之際入城，「石乞、孟賁敵子路，以戈擊之，斷纓。子路曰：『君子死，冠不免。』」(〈注〉：不使冠在地)結纓而死。<sup>101</sup>象山以為子路在為戈所擊受重傷而斷帽帶時，結纓而後死；曾子於重病臥牀時，易簣而後死。垂死之際，尚可如此從容，而不為累；貧與死相較，何者重大，安可言累？若以貧為累，則是未聞道也。意謂子路與曾子因聞道，故在臨死之前得從容若此也。王陽明曰：「曾子病革而易簣，子路臨絕而結纓，橫渠撤虎皮而使其子弟從講於二程，惟天下之大勇無我者能之。」<sup>102</sup>據《宋史·張載傳》載：「(橫渠)嘗坐虎皮，講易京師，聽從者甚眾。一夕，二程至，與論易。次日，語人曰：『比見二程，深明易道，吾所弗及，汝輩可師之。』撤坐輟講。」<sup>103</sup>陽明以為曾子於病危之際斷然易簣，子路於絕命之前不忘結纓，橫渠於講席方盛之時撤坐讓賢，此皆常人之所難，而三人能為之，故皆表現天下之大勇。然苟非平日見理分明，焉能臨時如此從容泰定？

曾子之德養，其同門亦有正面之評價。子貢曰：「博無不學，其貌恭，其德敦，其言於人也，無所不信；其驕於人也，常以浩浩，是以眉壽；是曾參之行也。」<sup>104</sup>言曾子博學而貌恭，德厚而言信；其奉養父母之心，一片純潔，因而使其長壽。此說明曾子性格之篤實。子路曰：「曾子褐衣緼絀，未嘗完也；糲米之食，未嘗飽也；義不合，則辭上卿，不恬貧窮，焉能行此！」<sup>105</sup>言曾子雖粗布之衣不完，糙米之食不飽，只因國君在義上與其不相合，即辭去上卿之高位；必是澹泊富貴，安於貧窮，方能如此。此說明曾子節操

<sup>97</sup> 《二程集·遺書第十八》，頁190。

<sup>98</sup> 《二程集·河南程氏外書卷第六》，頁442。

<sup>99</sup> 《二程集·河南程氏粹言卷第二》，頁1240。

<sup>100</sup> 《陸九淵集·卷六 書·與傅聖謨》，頁78。

<sup>101</sup> 《左傳·哀公十五年》，頁1036。

<sup>102</sup> 《王陽明全集·外集三·答儲柴墟 二》，頁814。

<sup>103</sup> 《宋史·列傳第一百八十六·道學一·張載》(臺北：鼎文書局，民國69年元月出版)，頁3417。

<sup>104</sup> 《孔子家語·卷三·弟子行第十二》，頁27—28。

<sup>105</sup> 《韓詩外傳·卷二》；賴炎元：《韓詩外傳今註今譯》，頁73。

之堅貞。

#### 四、全盡孝道

孝道出於愛親之至情，從最為切身之盡孝做起，推而廣之，可逐步達到仁民愛物之境地。故有子有「孝弟也者，其為仁之本與」<sup>106</sup>之云，而《白虎通》有「孝，道之美，百行之本」之說<sup>107</sup>。曾子篤行孝道，是以宅心仁厚，而言行寡過。

曾子「居宮庭，親在，叱吒之聲未嘗至於犬馬」<sup>108</sup>，蓋惟恐驚動父母，引起誤會，其溫和敬慎如此。「參後母遇之無恩，而供養不衰。」<sup>109</sup>曾子但見己之供養有無盡力，而不見後母對己之態度為如何。孟子曰：「曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗」；「膾炙，所同也；羊棗，所獨也。」<sup>110</sup>膾炙之味較羊棗為美，然而曾子只食膾炙而不食羊棗。蓋膾炙乃眾所同嗜，而羊棗則為父所獨愛，是以避食之，以示敬父也。「曾子謂子思曰：伋！吾執親之喪也，水漿不入於口者七日。」子思以為依禮，「君子之執親之喪也，水漿不入於口者三日，杖而后能起。」<sup>111</sup>曾子之執喪過於禮制，正見其深念親恩，是以哀痛逾恆也；程伊川所謂「若曾子之過，過於厚者也。」<sup>112</sup>於孝，能中道而行最好，否則寧可過於厚而不過於薄。曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣。」<sup>113</sup>朱〈註〉：「慎終者，喪盡其禮；追遠者，祭盡其誠。」不獨父母生前之奉養要盡心周到；死後之執喪亦要敬慎，以盡其哀；並透過祭祀追思父祖，而盡其誠。若然，則生民之德不偷，而歸於醇厚。

若比較生前之奉養與死後之祭享，則生前之及時奉養尤為重要。《韓詩外傳·卷七》載曾子曰：

往而不可還者，親也；至而不可加者，年也。是故孝子欲養而親不待也，木欲直而時不待也。是故椎牛而祭墓，不如雞豚逮存親也。故吾嘗仕齊為吏，祿不過鐘釜，尚猶欣欣而喜者，非以為多也，樂其逮親也；既沒之後，吾嘗南遊於楚，得尊官焉，堂高九仞，棖題三圍，轉轂百乘，猶北鄉而泣涕者，非為賤也，悲不逮

<sup>106</sup> 《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 48。

<sup>107</sup> 《白虎通·卷七·攷黜》；陳立：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1997 年 10 月 1 版 2 刷），頁 306。

<sup>108</sup> 《說苑·卷第二十·反質》；盧元駿：《說苑今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，民國 74 年 11 月 4 版，頁 727。以下皆用此一版本。

<sup>109</sup> 《孔子家語·卷九·七十二弟子解第三十八》，頁 88。

<sup>110</sup> 《孟子·盡心下》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 374。

<sup>111</sup> 見《禮記·檀弓上》，頁 127。

<sup>112</sup> 《二程集·遺書第十八》，頁 211。

<sup>113</sup> 《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 50。

吾親也。故家貧親老，不擇官而仕；若夫信其志，約其親者，非孝也。<sup>114</sup>

雙親既已亡去，則不可復還；雙親年壽既至，則不可復加。所遺憾者，在孝子思欲奉養，而雙親已亡故，並不等待其奉養；猶既揉曲之木，欲重新伸直，然而為時已晚，不能復直。因此以椎擊殺牛而祭於父母墓前，不如及於父母尚存活時，以雞豬供養。彼曾仕於齊之莒為吏，不過得斗斛之祿，然彼欣然而喜，非為祿多故，樂在能及親在供養。等父母亡故之後，彼曾向南遊歷至於楚國，得到高官，廳堂有九仞之高，椽頭有三圍之粗，擁有百輛坐車，尚且向北方之家園哭泣，非為卑賤故，悲在已來不及供養父母。故家中貧窮、父母年老者，對官位不可有所選擇，只要能得俸祿以養親即可。至於為伸展本身之志願，不去仕宦受祿，使父母生活窮困，此等人不可謂孝。曾子在父母生前祿雖薄，然以能及時奉養而欣慰；在父母亡後官雖高，然以來不及厚養而抱憾，可見其孝心出乎天性之真誠。以為人子為養親故，須不擇官而仕，可見其視養親為人子首要之務。

孟子以為同是養親，而有養志與養口體之分。曾子之孝，重在養志。孟子曰：

事，孰為大？事親為大。守，孰為大？守身為大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不為事？事親，事之本也。孰不為守？守身，守之本也。曾子養曾皙，必有酒肉；將徹，必請所與；問有餘？必曰：「有。」曾皙死，曾元養曾子，必有酒肉；將徹，不請所與；問有餘？曰：「亡矣。」將以復進也。此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。事親若曾子者，可也。

115

就事尊長言，以事親為重大；就持守言，以守身為重大。守身不失而能事親者，有之；不能守身而能事親者，無有。人皆有所事奉，然而事親乃事尊長之基礎；人皆有所持守，然而守身乃各種持守之基礎。曾子與其子曾元皆能守身不失，是以皆能事親。然而二者之孝復有層次之別。曾子之供養曾皙，曾元之供養曾子，每餐皆有酒肉。食畢，將收走餐具時，曾子必請示其父剩菜將與誰吃。父問可有剩餘？不論有無剩餘，曾子必答以有剩餘，蓋順父欲與家人共享美食之意，此則令父吃得心安。同樣之情況，曾元不請示其父剩菜將與誰吃。父問可有剩餘？不論有無剩餘，曾元必答以無剩餘，蓋擬留下美食再度供養，免得為家人所食，此則令父吃得不安。曾元養父之態度，即世人所說之養口腹；至於曾子養父之態度，可說是養心志。事親苟能如曾子一般養心志，即算過得去。蓋養親除養其口腹外，重在順親之心意；曾子兩方面皆照顧到，故曰「可」。至於曾元之用意固佳，然未顧及親之心意，如是便與世人之只知養口腹者相去不遠，故有所不足。朱〈註〉

<sup>114</sup> 賴炎元：《韓詩外傳今註今譯》，頁 287。

<sup>115</sup> 《孟子·離婁上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 284—5。



引程子（明道）曰：「子之身所能為者，皆所當為，無過分之事也。故事親若曾子可謂至矣，而孟子止曰『可也』，豈以曾子之孝為有餘哉？」明道復曰：「事親若曾子而曰『可』者，非謂曾子未盡善也。人子事親，豈有大過曾子？孟子之心，皆可見矣。」<sup>116</sup>曾子之養親，體貼入微，莫之或及，可謂盡善，而孟子不言其為有餘，而僅曰「可」者，蓋以為事親並無過分之事，曾子只是為所當為而已。知孟子之心與曾子同；其對孝之要求，由此可見。

然而即使如曾子之善體親意，亦難免犯無心之過，而遭受責罰。《孔子家語》載：

曾子耘瓜，誤斬其根。曾皙怒，建大杖以擊其背，曾子仆地而不知人久之。有頃乃蘇，欣然而起，進於曾皙曰：「嚮也參得罪於大人，大人用力教參，得無疾乎？」退而就房，援琴而歌，欲令曾皙而聞之，知其體康也。孔子聞之而怒，告門弟子曰：「參來勿內。」曾參自以為無罪，使人請於孔子。子曰：「汝不聞乎？昔者瞽瞍有子曰舜，舜之事瞽瞍，欲使之，未嘗不在於側；索而殺之，未嘗可得。小杖則待過，大杖則逃走。故瞽瞍不犯不父之罪，而舜不失烝烝之孝。今參事父，委身以待暴怒，殫而不避，既身死而陷父於不義，其不孝孰大焉？汝非天子之民也？殺天子之民，其罪奚若？」曾參聞之曰：「參罪大矣。」遂造孔子而謝過。<sup>117</sup>

曾子除瓜草，不意砍斷瓜根。其父一時盛怒，持大棍重打其背部，致曾子暈倒於地相當時間。不久甦醒，欣然起身，進至父前，問父方才用力教訓，是否受傷？繼而退入房內，撥琴唱歌，欲令父聞己身之無礙。孔子聞曾子受大杖之事，怒而拒其來見。曾子自以為順領父杖，並無罪過，乃使人請求孔子說明其故。孔子於是舉舜事瞽瞍之例作說明。瞽瞍欲差遣舜時，舜皆在身旁伺候；求殺舜時，卻不曾辦到。舜見父持小棍要打他，即接受處罰；見持大棍要打他，即立刻走避。致其父不犯不慈之罪，而舜亦得美盛之孝。如今曾參之事父，不顧本身之安危以當盛怒之父，面對死亡之危險卻不走避，若因此致死，遂陷父於不義之罪，則是最大之不孝。參亦天子之人民，使父殺天子之民，彼知其罪過何等重大乎？曾子既聞孔子傳來之教訓，自言其罪過甚大，乃至孔子面前悔過。曾子前所以納杖不避者，蓋其孝心純直，出乎天性，不知有後果之當計。經孔子訓示之後，乃知當以大舜為法，以免陷父於不慈，致己亦不孝。程伊川以為「《家語》載耘瓜事，雖不可信，却有義理。」<sup>118</sup>曾子至孝如此，亦有這些失處。若是舜，百事從父母，只殺他不得。<sup>118</sup>所謂「不可信」者，言未必有耘瓜之事；所謂「有義理」者，言可以藉此看出曾子之至孝。然此乃「賢者過之」之失；至舜之聖，則無此過矣。故曾子之精神固然可感，然順親不能不計後果，固當以舜為準也。

<sup>116</sup> 《二程集·河南程氏外書卷第六》，頁 390。

<sup>117</sup> 《孔子家語·卷四·六本第十五》，頁 37。《說苑·建本》所載略同。

<sup>118</sup> 《二程集·遺書卷二十三》，頁 310。

曾子嘗以「先意承志，諭父母以道」，以言「君子之所謂孝」。<sup>119</sup>所謂「先意承志」，即彼所言之「孝子無私樂，父母所憂憂之，父母所樂樂之」<sup>120</sup>，及孟子所言之「養志」。所謂「諭父母以道」，指向父母諫過。此亦承於孔子之說，子曰：「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。」<sup>121</sup>言人子之事父母，於其過處，當婉言勸正；若察見父母心意不接納，仍須恭敬而不犯顏；心中雖憂勞，然而不埋怨。在《孝經》中，曾子嘗問孔子「子從父之令，可謂孝乎？」孔子答以「父有爭子，則身不陷於不義。……故當不義，則爭之；從父之令，又焉得為孝乎？」<sup>122</sup>父若有過，即須諫爭；若一味從父之命，將陷父於不義，而不得為孝矣。《大戴禮記》載曾子對諫過之態度云：「父母之行若中道，則從；若不中道，則諫；諫而不用，行之如由己。從而不諫，非孝也；諫而不從，亦非孝也。孝子之諫，達善而不敢爭辯；爭辯者，作亂之所由興也。」<sup>123</sup>父母之行為若合乎義理，則依順；反之，則須勸正。勸正若不見採用，則須視父母之行為如出於自己一般憂勞。一味順從而勸正，與一味勸正而不順從，皆非是孝之表現。孝子對父母之勸正，在使父母理解善道，而不敢與之爭論；蓋與父母爭論，乃興起亂事之根源。此即曾子所謂「父母有過，諫而不逆」<sup>124</sup>。曾子諫親之說，乃孔子「幾諫」義之充分發揮；尤重在不可與父母爭論，否則即是大逆不道，而為禍亂之源。必有順有諫，始是真正愛敬父母。

在《孝經》中，孔子教示曾子：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也；立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。」<sup>125</sup>孝之起點在保全自己之身體；蓋此身來自父母，若有損傷，乃是對父母之不敬，而亦不能踐行奉養之實。所謂「父母全而生之，子全而歸之，可謂孝矣；不虧其體，可謂全矣。」而其具體作法則是「君子一舉足不敢忘父母，故道而不徑，舟而不游，不敢以先父母之遺體行殆。一出言不敢忘父母，是故惡言不出於口，忿言不及於己，然後不辱其身，不憂其親，則可謂孝矣。」<sup>126</sup>走路行大道而不抄小徑，渡水乘舟筏而不游泳，方能保障身體之安全。不出惡口，不發忿言，則不觸動他人之惡心，方能免受傷害而致辱其身、憂其親。知君子一言一行，念念在父母，是以能全其身而不憂其親。孝之終點在樹立人品，利益人群，為後世所稱頌，以榮耀父母；蓋若污其品格，致父母連帶受辱，則是不孝之大者。曾子曰：「居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；莅官不敬，非孝也；朋友不信，非孝也；戰陳無勇，非孝也。五者

<sup>119</sup> 《大戴禮記·曾子大孝第五十二》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁 176。

<sup>120</sup> 《大戴禮記·曾子事父母第五十三》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁 183。

<sup>121</sup> 《論語·里仁》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 73。

<sup>122</sup> 《孝經·諫諍章第十五》（臺北：藝文印書館，影印阮刊宋本孝經注疏），頁 48。以下皆用此一版本。

<sup>123</sup> 《大戴禮記·曾子事父母第五十三》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁 183。

<sup>124</sup> 《大戴禮記·曾子大孝第五十二》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁 180。

<sup>125</sup> 《孝經·開宗明義章第一》；頁 11。

<sup>126</sup> 見《大戴禮記·曾子大孝第五十二》，樂正子春向其門人轉述曾子聞於孔子之言；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁 181。

不遂，災及乎身，敢不敬乎？」<sup>127</sup>居處必莊重，事君必忠貞，為官必敬事，交友必誠信，臨陣必勇敢。凡此，皆屬待人處事之所當為，亦孝行之擴大，否則即是品格不完，將致災禍臨身，而為不孝。是故曾子總結之曰：「孝有三：大孝尊親，其次不辱，其下能養。」<sup>128</sup>能立身行道，以顯其親，是為大孝；能潔身自愛，不使父母因我受辱，是為中孝；能保全其身而盡奉養之宜，是為小孝。知孝實關乎本身之一切言行，然必自保身以養親始。

曾子始終注意保全自己以免肢體受毀傷，謹言慎行以免品格受污辱。至於臨終，乃以己身為見證，以教示弟子：

曾子有疾，召門弟子曰：「啟予足！啟予手！《詩》云：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』而今而後，吾知免夫！小子！」<sup>129</sup>

曾子於病重將死之時，召集弟子至於牀前，吩咐彼等啟其衣衾，以檢視其手足有無損傷。乃引《詩·小雅·小旻》所云：「恐懼戒慎，如靠近深潭邊之擔憂身或下墜，又如踩踏於薄冰上之害怕身或陷入。」以示自己平生如何謹慎保身，不使其受到傷害；如何謹慎持身，不使其受到染污。蓋此身乃父母之遺體，肢體受傷乃對父母之不敬，品格受污則將使父母蒙羞，凡此皆為不孝。是故時時提醒自己，不敢稍微怠忽，迄今此身幸得完好。既是走到人生終點，今後已可安然放下，且知此生可免於不孝之罪咎矣。於是呼喚門人，當留意此身之完好。曾子之所戒慎守護者，表層在肢體之完整無缺，深層則在品行之完美無瑕；蓋品行之污潔乃假肢體以見者。蔡仁厚曰：「身者，行道之器。一個人如果志行有虧，雖然身體倖免毀傷，倖免刑戮，又豈能稱之為孝？」<sup>130</sup>若只是顧及肢體之完整，則世人死時肢體完整者往往不乏，又何貴乎曾子臨終之吩咐？

死亡乃人生之所必至，但視如何看待之耳。子貢曰：「大哉死乎！君子息焉，小人休焉。」<sup>131</sup>死亡乃人生重大之事，君子視之為人生安息之所，小人則視之為生命結束之處。「子張病，召申祥（其子）而語之曰：君子曰終，小人曰死，吾今日其庶幾乎！」<sup>132</sup>人生之結束，君子稱之為進德修業之終點，小人稱之為自然生命之漸滅。張橫渠曰：「存，吾順事，沒吾寧也。」<sup>133</sup>存活時，吾順應當為之事；去世時，吾則得以安寧。君子一生進德修業，為所當為；至於人生終點，無所愧疚，可以安息矣。曾子臨終「吾知免夫」之歎，便有此意。朱〈註〉引尹氏（焯）曰：「父母全而生之，子全而歸之，曾子臨終而

<sup>127</sup> 《大戴禮記·曾子大孝第五十二》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁 176。

<sup>128</sup> 《大戴禮記·曾子大孝第五十二》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁 175。

<sup>129</sup> 《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 103。

<sup>130</sup> 《孔門弟子志行考述》（臺北：臺灣商務印書館，2007 年 4 月 1 版 6 刷），頁 31。以下皆用此一版本。

<sup>131</sup> 《荀子·大略》；王先謙：荀子集解（臺北：藝文印書館，民國 66 年 2 月 4 版），頁 802。

<sup>132</sup> 《禮記·檀弓上》，頁 126。

<sup>133</sup> 《張載集·正蒙·乾稱第十七》（臺北：里仁書局，民國 70 年 12 月），頁 63。

啟手足，為是故也；非有得於道，能如是乎？」父母生下我時，軀體完整，天性純潔，所謂「全而生之」也。須謹慎護持，乃能「全而歸之」；曾子「得於道」，故能全而歸之，此所以為難能也。朱〈註〉引范氏（祖禹）曰：「身體猶不可虧也，況虧其行以辱其親乎？」知曾子臨終之啟手足，固在示不虧其身，實亦含無虧其行以辱親之意。牟先生以為曾子之不敢毀傷身體之孝道意識，「實應著重其『踐形』義，不自甘暴棄之義，此即通於普遍的道德心靈之戒懼，並不是專限於自愛身體也。」所謂「踐形」，謂體現道德心靈於形軀，其工夫之要則在戒懼，以求此身行事之無失。又以為曾子「而今而後，吾知免夫」之云，「實亦函庶免於罪戾可至寡過而已矣之意。此實為一嚴肅艱苦之道德奮鬥至臨終時鬆一口氣撒手歸去之慨嘆。」<sup>134</sup>曾子平生戰兢自持，至臨終卒有可以放鬆離去之慨歎，足見其平生為道德奮鬥之艱辛；亦惟有如此，乃可免於罪戾。蓋君子終身以修德為要務，曾子則是從孝出發以持身，是以更見謹嚴踏實。

## 五、一貫忠恕

孔子以仁立教，廣義之仁乃全德之名，如程明道所謂「義、禮、智、信皆仁也」<sup>135</sup>；狹義之仁則如孔子答樊遲問仁之所謂「愛人」<sup>136</sup>，孟子亦曰：「惻隱之心，仁也。」<sup>137</sup>仁只是肫懇之愛心，並直接表現在對他人之急難有切身之感受上。孔子之言仁，蓋從愛心出發，推及於一切美德。孟子曰：「仁之實，事親是也。」<sup>138</sup>孝乃對親之愛，曾子貫徹事親以踐仁，故能實體於仁而深造之。孔子教示子貢「仁之方」曰：「己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬。」<sup>139</sup>自己能立能達，期望他人亦能立能達，即由成己推至成人，如是積極以成德，所謂忠也。又子貢問是否「有一言而可以終身行之者」，孔子答之曰：「其恕乎！己所不欲，勿施於人。」<sup>140</sup>設身處地為他人著想，則不致傷害人，如是消極以免過，所謂恕也。忠與恕皆是行仁之方，二者盡而仁道備矣。

由是知孔子之道乃合忠與恕而統之以仁。曾子便是以孔子所以教示子貢之忠與恕理解其所謂一貫之道：

子曰：「參乎！吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也？」

<sup>134</sup> 以上見《心體與性體·第一冊·綜論》，頁259—260。

<sup>135</sup> 《二程集·遺書卷第二上》，頁16。

<sup>136</sup> 《論語·顏淵》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁139。

<sup>137</sup> 《孟子·告子上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁328。

<sup>138</sup> 《孟子·離婁上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁287。

<sup>139</sup> 《論語·雍也》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁92。

<sup>140</sup> 《論語·衛靈公》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁166。

曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣！」<sup>141</sup>

此中所謂「門人」，當指孔子弟子，乃與曾子同師門者，而邢〈疏〉云：「門人，曾子弟子也。」<sup>142</sup>孔子死時曾子才二十七歲，則曾子領一貫之旨時，必在此前，當未獨立講學，而無足堪發問之門人。既有「子出」之載，足見此乃孔子為群弟子講學之情況；豈有孔子專為曾子及其弟子講學之理？以是知邢〈疏〉實謬。曾子以忠恕答同門何謂一貫之問，未見孔子糾正，知其許之也。孔子一貫之道在仁，而曾子之回答同門，不曰仁而曰忠恕者，正見其於仁道體會殊深，是以能以他語發明之。

有關一貫之義，歷來多所發揮。朱〈註〉：「聖人之心，渾然一理，而泛應曲當，用各不同。曾子於其用處，蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一爾。……蓋至誠無息者，道之體也，萬殊之所以一本也；萬物各得其所者，道之用也，一本之所以萬殊也。」謂至誠無息之道體乃是一本，萬物各得其所之道用乃是萬殊。一是道之體，亦是渾然之性理。聖人達此性理，因能泛應曲當。曾子於道用之多已隨事精察而力行，但尚未知曉道體之一，是以孔子點示之，使其知本。陽明曰：「一如樹之根本，貫如樹之枝葉；未種根，何枝葉之可得？體用同源，體未立，用安從生？謂曾子於其用處蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一，此恐未盡。」<sup>143</sup>樹必先有根本，乃能長枝葉；道必先立體，乃能發大用。無根本則無枝葉，無道體則無道用；曾子苟未先知體之一，則不能發「隨事精察而力行」之大用。孔子之點示，正在使其知體以達於用。故以朱子先有用然後見體之說為有病。陽明之修正，顯較朱說為合理。

朱〈註〉引程子（伊川）曰：「忠者天道，恕者人道；忠者無妄，恕者所以行乎忠也。忠者體，恕者用，大本達道也。」就天人之道言，天道無妄，是體，以此言忠；人道所以行天道，是用，以此言恕。忠是大本，恕是達道。有忠然後有恕，猶有大本然後有達道，本立而道生也。若就一人之身言，則伊川曰：「盡己之謂忠，推己之謂恕。忠，體也；恕，用也。」<sup>144</sup>己立立人，己達達人，是謂盡己；己所不欲，勿施於人，是謂推己。能盡己然後能推己，故忠為體而恕為用。不論就天人關係或就人身言，皆是忠為體而恕為用，有體然後有用，是謂通乎大本達道之「一以貫之」。明道曰：「『維天之命，於穆不已』，不其忠乎？『天地變化，草木蕃』，不其恕乎？」伊川曰：「『維天之命，於穆不已』，忠也；『乾道變化，各正性命』，恕也。」<sup>145</sup>天道乃深遠而運行不息者，明道由此指點人道的忠，伊川則直斷天道之此等情況即是忠。明道復由天地交感變化萬物，則草木蕃盛，指點心思活潑、以己度人之恕道；伊川則由乾道之變化生育，而萬物各正定其性命，直

<sup>141</sup> 《論語·里仁》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 72。

<sup>142</sup> 《論語注疏》，頁 37。

<sup>143</sup> 《王陽明全集·傳習錄上》，頁 32。

<sup>144</sup> 《二程集·河南程氏經說·卷第六》，頁 1138。

<sup>145</sup> 《二程集·河南程氏外書·卷第十》，頁 392。

接肯斷此即恕道。蓋明道採圓融之說，以為天人本不二，言天道，則人道在其中；伊川採分解之說，故必天人之道截之分明。

胡五峰曰：「唯仁者為能一以貫天下之道，是故欲知一貫之道者，必先求仁；欲求仁者，必先識心。忠恕者，天地之心也。」<sup>146</sup>忠恕乃天地生物之心，仁則是人溫然愛人利物之心，二者乃本質地為一者，故忠恕即仁心之內容。能體仁，則天下之道一以貫之矣。五峰以忠恕為天地之心，殆據二程而來；然指出仁即一貫之道，而含忠恕，則較二程之理解為切要。劉戡山於引述《論語》上文後，曰：「此孔門第一傳宗語。一者，仁也，仁之所以為仁也。一貫則仁也。即心而言，曰忠恕。」<sup>147</sup>所謂傳宗，只是德慧之相應相承耳。孔子所傳予曾子之一貫之道，只是仁而已；仁乃吾人之道德心，而以忠恕為內涵。戡山逕指「一」為仁，一貫即仁之通貫，此一申說尤為顯豁。蔡仁厚曰：「忠恕一以貫之，亦即吾心之仁一以貫之。」<sup>148</sup>是亦明確指出仁含忠恕，而所以一貫者，即吾心之仁也。

牟先生以為孔子一貫之旨有四：「一、不離經驗之學而必消化經驗之學以轉為自己之智慧」；「二、一貫之實即仁道，體現仁道之真實而落實之工夫為忠恕」；「三、德性生命之精進上之一貫即是踐仁以知天」；「四、仁教必涵攝政治上最高原則，此即『超越之自由主義』，物各付物，順個體而順成之『敞開之原則』。此為內聖外王之一貫」。<sup>149</sup>其一為轉知識成智慧，此殆即孔子教示子貢之一貫；其二為一貫即仁，而含忠恕，此即曾子所領會之一貫；其三為下學上達，踐仁知天，此即天人相通之一貫；其四為順個體之異而成就之，開創政治功業，此為由內聖通向外王之一貫。成智慧、彰仁德、通天人、開王道等四方面，孔子學行造詣與現實關懷盡之矣。由此以言孔子一貫之旨，義最完備。此或即孔子向曾子所言一貫之豐富內容，而曾子之回應，實已觸及問題之核心。

曾子之學問規模，固不若孔子之大，但對於孔子之仁教，實能體之深而行之篤。曾子曰：

士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎！死而後已，不亦遠乎！<sup>150</sup>

君子以仁存心，仁為全德之稱，須身體而力行之，此為天下至為沈重之負擔，要有寬廣之心胸以承受之。肩負此一重任，步步行去，直至人生之終點乃可放下，此為天下至為遙遠之路程，須有堅忍之意志以完成之。對仁道深切體會、大力承擔且行之有恆，乃堪稱志士仁人。曾子服膺孔子之仁教，對仁道之不易行，感悟殊深，故特提弘與毅以為踐仁之條件。朱〈註〉引程子（明道）曰：「弘而不毅，則無規矩而難立；毅而不弘，則隘

<sup>146</sup> 《胡宏集·論語指南》，頁 305。

<sup>147</sup> 《劉宗周全集·第二冊·語類五·孔孟合璧》，頁 159。

<sup>148</sup> 《孔門弟子志行考述》，頁 27。

<sup>149</sup> 《心體與性體·第一冊·綜論》，頁 269—270。

<sup>150</sup> 《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 104。

陋而無以居之。」<sup>151</sup>只知仁道之廣大而無堅強之毅力以行之，則失去行仁之法度，而生命難以自立；只有堅強之毅力以行事，卻不知仁道之廣大，則言行狹隘鄙陋，而不能以仁居心。故須弘毅兼具，乃能自立於仁而行之無失。伊川所謂「弘大剛毅，而後能勝重任而遠到」<sup>152</sup>，亦強調弘毅兼具之重要。陽明曰：「仁，人心也。心體本自弘毅，不弘者蔽之也，不毅者累之也。故燭理明則私欲自不能蔽累；私欲不能蔽累，則自無不弘毅矣。……曾子窮理之本，真見仁體而後有是言。」<sup>153</sup>人之心體本來即具弘毅二德，只因蔽於私欲，所以不能寬弘而任重；只因累於私欲，所以不能堅毅而道遠。若能燭理分明，則不蔽累於私欲，而表現弘毅矣。曾子真見仁體，自能弘毅，故發是言以教學者。牟先生曰：「曾子根據孔子之仁教，確有其深造自得者，此即道德意識之加強是。……曾子若非對其師教有真實感，焉能言之如此真切而嚴肅？」<sup>154</sup>曾子深造自得於仁，道德意識特深，是以能言「士不可以不弘毅」、「仁以為己任」等「真切而嚴肅」之踐德言論。

曾子念念不忘於仁；然仁德之升進，除本身之反躬自省外，亦有待於朋友之切磋。曾子曰：「君子以文會友，以友輔仁。」<sup>155</sup>朱〈註〉：「講學以會友，則道益明；取善以輔仁，則德日進。」君子藉討論學問以會聚朋友，藉會聚朋友以助成仁德。如是則道理更加明白，德行日益增進。蓋人在學行方面，難免有不足與盲點，而有待於朋友之補益與提示。苟能居心於仁以從政治民，自是滿腔悲憫：

孟氏使陽膚為士師，問於曾子。曾子曰：「上失其道，民散久矣！如得其情，則哀矜而勿喜。」<sup>156</sup>

典獄官專司民人之犯罪而定其刑罰。孟孫氏使曾子弟子陽膚為之，陽膚便問曾子何以處之。曾子以為在上位者已無道揆法守，不堪為民表率，人民離心離德已久，易致犯罪。如察得其犯罪之實況，須哀憐其無知，切勿因自己之明察而欣喜。如是，方能以愛心感化之，使復歸於良善。「哀矜而勿喜」之云，正是仁心之自然流露。

## 六、慎獨守約

「慎獨」與「守約」之云皆不見於《論語》，卻是曾子從事道德實踐之要領。《中庸》

<sup>151</sup> 明道曰：「弘而不毅，則難立；毅而不弘，則無以居之。」（《遺書·第十四》）又曰：「弘，寬廣也；毅，奮然也。弘而不毅，則無規矩；毅而不弘，則隘陋。」（《外書·第二》）朱子所引，應是綜合以上二處而來。分別見《二程集》，頁140，頁361。

<sup>152</sup> 《二程集·河南程氏經說卷第六》，頁1148。

<sup>153</sup> 《王陽明全集·文錄一·答王虎谷》，頁148。

<sup>154</sup> 《心體與性體·第一冊·綜論》，頁258。

<sup>155</sup> 《論語·顏淵》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁140。

<sup>156</sup> 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁191。

以戒慎恐懼於心念之隱微處言慎獨，《大學》以毋自欺以誠意言慎獨，皆儒家心性工夫之精微。獨謂人所不知而已所獨知之處，實即內在善惡之心念。吾人心念之起，善惡自知，須如實好善惡惡，去惡從善，天理乃能逐步彰顯，以迄乎全現之聖境。至於守約，則是孟子對曾子能依理表現大勇而為言者，由之與守氣作對比。約者要也，曾子所守之要為何？須釐清之。

反求諸己乃聖學之緊要工夫，曾子特致力於此，而有三省之說；《大學》、《中庸》皆重內在之省察，而標之以「慎獨」。是故曾子之三省，實即慎獨之功：

曾子曰：「吾日三省吾身：為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」<sup>157</sup>

身者心之所存，心者身之所主，身之與心，同體而不分。有諸內者必形諸外，察其外則可以知其內。所謂三省吾身，即以三件事在心中自我省察，要求本身切實達到標準。<sup>158</sup>為人籌畫、做事必要求盡己而真誠；與朋友來往必要求實在而不欺；師長所傳授之道藝必要求溫習而熟練。若行之有失，即時改正，以求德業之日進。朱〈註〉引謝氏（上蔡）曰：「曾子之學，專用心於內，故傳之無弊。」蓋惟有從內心省察，去惡從善，持身乃能端正無失。程伊川曰：「學莫貴於思，唯思為能窒欲。曾子之三省，窒欲之道也。」<sup>159</sup>凡謀不忠、交不信、傳不習，皆屬私欲之害。曾子惟善於省思，故能窒欲而彰理。

劉戡山以誠意慎獨為學，故於曾子三省之功，體會特深：

曾子真見得學問路頭在誠偽欺慊之間，故於人謀處隱隱勘此心之忠，而知忠之不易盡；又於交友處隱隱勘此心之信，而知信之不易盡。至吾之所傳而習者，不外乎六藝之途，此是老實頭地工夫，一毫不容輕放過，所當勉勉從事者。於此三者而日省之，而所謂戒欺求慊、去偽存誠之功，或庶幾焉。蓋廣大高明，自此而進之，終得與於一貫之傳也。<sup>160</sup>

聖學之途徑在真誠與自足，只要有絲毫虛偽與自欺，即偏離之。然人心惟危，稍不留意，則私欲乘之矣，故須時時反思而熟察之，方能保任善德，防窒私欲。為人謀當忠，交朋友當信，師所傳當習，此為人所易知；及見諸行事，則每因利害計較、偷惰苟且，而為

<sup>157</sup> 《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁48。

<sup>158</sup> 楊伯峻曰：「『三省』的『三』表示多次的意思。古代在有動作性的動詞上加數字，這數字一般表示動作頻繁。而『三』『九』等字，又一般表示次數的多，不要著實地去看。說詳汪中《述學·釋三九》。這裏所反省的是三件事，和『三省』的『三』只是巧合。」可備一說。見楊伯峻：《論語譯注》（臺北：漢京文化事業有限公司，民國76年3元月景印一刷），頁3-4。

<sup>159</sup> 《二程集·遺書卷第二十五》，頁319。

<sup>160</sup> 《劉宗周全集·第二冊·語類十·說·三省說》，頁319。



人所難行矣。曾子於人之心地照察分明，知為人謀之忠不易盡，交朋友之信亦不易盡，是以勉力而為，卒能盡之。而師傳之六藝乃學問之根基，不容輕易放過，是以時常溫習，卒能通達之。曾子曰省於三者，是以能成就存誠自足之功，而避免欺詐虛偽之病。循此前進，卒能達乎廣大高明之境地，相應於孔子一貫之旨，而傳聖人之道。蓋學行之增進，知其難者方能實地用功，因而有成；視為易者每怠慢輕忽，卒乃無成。曾子惟知其難，是以隨時省察，戰兢自持，因能全之盡之，而幾於聖境。

牟先生以為曾子之省思乃內聖工夫之本質，道德主體由之以挺立：

夫真正之道德實踐惟在能自習慣中，不自覺中，反身而誠，自覺地本之內在天理而行。此義于孔門弟子中正式見之而且彰著之于曾子之守約慎獨、戰戰兢兢之敬畏工夫中。在孔子之渾全啟發話頭中，尚不凸顯此義，唯在曾子之凝斂弘毅之精神中始真凸顯此義。此義之凸顯是道德意識、道德性自身正式挺立起而自見其自己之本質的關鍵。<sup>161</sup>

吾人平生之待人處事，每習焉不察，私欲乃乘隙左右之，而行日以虧矣。然而吾人之內心深處，實有一微弱之聲音以呼喚吾人去邪就正。常人每不自覺，此一聲音便逐漸模糊。聖賢之可貴，即在其能自覺地聽從此一正義之呼喚，消弭私欲之蠢動，使言行如理。是以孔子有「求諸己」之訓，曾子有「三省」之云，孟子有「自反」之說，此皆是「自覺地本之內在天理而行」。然孔子之訓，只作一渾全之提示，曾子循此用功，更有深造自得之體認，因有三省之云，而慎獨之義因以凸顯，此於內聖工夫益見警策。此義凸顯，道德意識因以昭朗，以德潤身，而此身亦為道德存在之身矣。牟先生曰：「慎獨是嚴格的道德意識，在孔門中道德意識最強的是那一個？就是曾子。」<sup>162</sup>曾子一生專做慎獨之工夫，在孔門弟子中道德意識最強，是以能維繫內聖之血脈於不墜。

然欲保證言之如理，內心之省察固然緊要，外行之檢點亦不容輕忽：

曾子有疾，孟敬子問之。曾子言曰：「鳥之將死，其鳴也哀；人之將死，其言也善。君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。」<sup>163</sup>

曾子重病，有不起之憂。魯大夫孟武伯之子孟敬子即仲孫捷來問疾。曾子趁機告以修身、為政之要，而先說料已將死，所言必善，意欲敬子聽從之。邢〈疏〉：「人之疾患，有深

<sup>161</sup> 《心體與性體·第一冊·綜論》，頁 273。

<sup>162</sup> 《中國哲學十九講·第四講 儒家系統之性格》(臺北：臺灣學生書局，民國 72 年 10 月初版)，頁 80。

<sup>163</sup> 《論語·泰伯》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 103。

有淺，淺則神正，深則神亂。……曾子賢人，至困猶善。」<sup>164</sup>常人重病時每心神昏亂，曾子則清明在躬，且能教人以持身之要，蓋養之有素使然，此其所以為大賢也。曾子勸告孟敬子，為政當知輕重。須以禮持身，以本身言行之端正為重；至於執籩豆以行禮之事，有專主者，無用親之。此在當時，雖專對敬子之不知輕重而發；然所言三事，實亦修德之君子所當奉行。曾子曰：「戒之戒之！出乎爾者，反乎爾者也。」<sup>165</sup>曾子惟時時戒慎自持，端正言行，故無傷人而致自傷之事。明道曰：「動容貌，舉一身而言也。」<sup>166</sup>此意為朱〈註〉所採，容貌指全身之肢體。「動容貌」與「出辭氣」，字面上雖未言容貌當如何動，辭氣當如何出，然從顏色之發須「端正」以觀，則容貌之動須「莊重」，辭氣之出須「適切」也無疑。肢體之動端莊則能遠離粗暴放肆，臉色端正則接近誠信，言辭聲氣之出適切則能遠離鄙惡悖戾。至於是自己遠離暴慢、鄙倍，自己近於誠信；或遠離他人對我之暴慢、鄙倍，使他人對我不欺，則有仁智之見。邢昺〈疏〉承何晏〈集解〉，採後說<sup>167</sup>，宋儒則多採前說。劉寶楠《論語正義》乃承《集解》而說者，然另云：「《集註》以遠暴慢、近信、遠鄙倍屬在己者言，與《說苑》合<sup>168</sup>，亦通。」<sup>169</sup>依曾子重自省之性格觀之，當以前說為長。蓋前說所求在我，必然可做到；後說所求在人，未必能如願。牟先生亦以為遠暴慢、近信與遠鄙倍，「此三者皆是指自己作工夫以化自己言，若是轉移而自他人對我言，則成何義理！」<sup>170</sup>蓋儒家所重者在自家身心之照料，不特別在意他人對我之態度。

朱〈註〉引尹氏曰：「養於中則見於外，曾子蓋以脩己為為政之本。」容貌莊重之動雖屬外行之整飭，然亦須有莊重之心乃能為之，顏色之端正及辭氣之適切亦然。有此涵養，則有遠暴慢等效果之顯現。三者乃修己之事，為政者言行端正，則風行草偃而政舉，故修己乃為政之本。程伊川曰：「君子所貴者，慎之於身，言動之間，皆有法則。容貌莊敬，則可以遠暴慢。顏色正，則自知其信。辭氣之出，不使至於鄙倍。……政在修己，身正則官治。」<sup>171</sup>以為曾子所舉之三事，乃就全身之言動而言，而皆在求其敬慎。

<sup>164</sup> 《論語注疏》，頁 71。

<sup>165</sup> 《孟子·梁惠王下》；朱子：《四書集註·孟子集註》（臺北：學海出版社，民國 80 年 3 月再版），頁 224。

<sup>166</sup> 《二程集·河南程氏外書卷第二》，頁 361。

<sup>167</sup> 《集解》：「動容貌，能濟濟蹌蹌，則人不敢暴慢之；正顏色，能矜莊嚴栗，則人不敢欺詐之；出辭氣，能順而說之，則無惡戾之言入於耳。」（《論語注疏》，頁 70）

<sup>168</sup> 曾子有疾，孟儀往問之。曾子曰：「鳥之將死，必有悲聲；君子集大辟（陰也），必有順辭。禮有三儀，知之乎？」對曰：「不識也。」曾子曰：「坐，吾語汝。君子脩禮以立志，則貪慾之心不來；君子思禮以修身，則怠惰慢易之節不至；君子脩禮以仁義，則忿爭暴亂之辭遠。若夫置罇俎列籩豆，此有司之事，君子雖勿能可也。」（《說苑·卷第十九·脩文》；盧元駿：《說苑今註今譯》，頁 681。）

<sup>169</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 4。

<sup>170</sup> 《心體與性體·第一冊·綜論》，頁 260。

<sup>171</sup> 《二程集·河南程氏經說卷第六》，頁 1148。

從「自知其信」、「不使至於鄙倍」以觀，則「遠暴慢」，亦指自己遠離暴慢，非指他人不敢對我暴慢。謝上蔡答「求仁是如何下工夫」之問時，曰：「如顏子視聽言動上做亦得，如曾子容貌顏色辭氣上做亦得。『出辭氣』者，佛所謂從此心中流出。今人唱一喏，不從心中流出，便是不識痛癢。」<sup>172</sup>上蔡以覺訓仁，以為顏子非禮勿視聽言動之四勿，及曾子「動容貌」等三事，皆屬求仁工夫，蓋此皆是心中有所覺也。如相見稱頌之唱喏，須從至誠之心流出；若敷衍了事，心不在焉，便是麻木不覺，而非出辭氣矣。

曾子敬慎之工夫，亦見諸其他典冊之中，《大戴禮記·曾子立事》所載尤多，每有警人之語。曾子曰：「君子攻其惡，求其過，彊其所不能，去私欲，從事於義，可謂學矣。」<sup>173</sup>對治本身之惡而去之，索求本身之過而改之，勉力從事當行難行之事，祛除私欲，秉義而行。若然，可謂善學；蓋此皆進德之要方也。曾子曰：「君子患難除之，財色遠之，流言滅之，禍之所由生自熾熾也，是故君子夙絕之。」<sup>174</sup>謂君子當清除可能遭逢之患難，遠離錢財美色之誘惑，遏止流傳之謠言。蓋禍害之產生皆由細小之事積漸而成，故須及早發現以根絕之。禍端若不預先照察，及時斷絕，任其滋長，則將有不可救藥者。曾子曰：「太上不生惡，其次而能夙絕之也，其下復而能改也。復而不改，殞身覆家，大者傾覆社稷。是故君子出言以鄂鄂，行身以戰戰，亦殆勉於罪矣。」<sup>175</sup>對於罪惡，以不令其產生為最上策，其次是罪惡既已產生，能及早根絕之，最下等者是再度造惡而能改正。若再度造惡而不改正，將有喪身敗家之禍，情節重大者會有亡國之憂。君子言語正直，持身謹慎，庶幾可免於罪過。是故君子當謹言慎行，以化惡於未萌，並去惡於既生；若怙惡不悛，則禍患無窮。曾子曰：「弟子！無曰不我知也。鄙夫鄙婦相會於廡陰，可謂密矣，明日則或揚其言矣。故士執仁與義而明行之，未篤故也，胡為其莫之聞也。」<sup>176</sup>曾子告誡弟子，平居勿謂無人知曉而妄為。行為卑鄙之一男一女在牆下暗處幽會，可說甚為隱密，次日即有人宣揚其幽會之言。故在無人見處尤宜慎重。反之，若能執持仁義顯明地實行，除非不够切實，亦不致無人知曉。此在勉人明行善而戒隱惡。《大學》引曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」<sup>177</sup>以為吾人之所作所為，皆有眾目在觀看，眾手在指點，甚為可怕。果能如此戒慎，即可化惡於未萌。曾子曰：「官怠於宦成，病加於少愈，禍生於懈惰，孝衰於妻子。察此四者，慎終如始。」<sup>178</sup>為官者，官位來到便懈怠，卒致丟官；生病者，病況稍好便不保養，卒使病情加重；禍患之產生，由於疏忽本身言之檢點；有了妻子之後，對父母之孝心往往減弱。須省察此四種情況，而在事情終了

<sup>172</sup> 《宋元學案·上蔡學案》（臺北：華世出版社，1987年9月臺1版），頁920。

<sup>173</sup> 《大戴禮記·曾子立事第四十九》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁138。

<sup>174</sup> 《大戴禮記·曾子立事第四十九》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁145。

<sup>175</sup> 《大戴禮記·曾子立事第四十九》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁159。

<sup>176</sup> 《大戴禮記·曾子制言上第五十四》；高明：《大戴禮記今註今譯》，頁190。

<sup>177</sup> 朱子：《四書集註·大學章句》，頁7。

<sup>178</sup> 《說苑·卷第十·敬慎》；盧元駿：《說苑今註今譯》，頁321。

時如始時一般慎重，即不致有差失。世人凡事每治之於始而不克終，是以曾子特加提示，欲人慎始而敬終也。凡此，皆屬慎獨工夫之衍伸。

曾子以慎獨故，凡事秉義直行，孟子謂之守約。孟子言自己「四十不動心」，但不以告子「不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣」，徒求心氣之平靜不動，不知立基於道義，以達心性之貞定為然。孟子以為達致不動心之道在養勇，然養勇復有不同之類別，而以曾子所聞於孔子之養大勇為守約：

北宮黜之養勇也，不膚撓，不目逃；思以一毫挫於人，若撻之於市朝。不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君；視刺萬乘之君，若刺褐夫，無嚴諸侯；惡聲至，必反之。孟施舍之所養勇也，曰：『視不勝猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能為必勝哉？能無懼而已矣。』孟施舍似曾子，北宮黜似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。昔者曾子謂子襄曰：『子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣：自反而不縮，雖褐寬博，吾不慄焉？自反而縮，雖千萬人，吾往矣！』孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。<sup>179</sup>

北宮黜不因肌膚、眼睛受刺而屈撓、逃走，必與人周旋到底；念及縱使身上一毛之微受辱，即如在市場上當眾被笞擊一般不堪。不受挫於穿寬大褐衣之平民，亦不受挫於擁萬輛兵車之大國君王。視刺大國之君，與刺褐衣凡夫，並無差別，其對諸侯無所畏懼如此。聞他人惡言之加，必定以此反加其人。此等不受辱、不虧己、膽大無畏之勇士，朱〈註〉以為「蓋刺客之流，以必勝為主，而不動心者也」。孟施舍將作戰之不勝視同勝利；以為估量敵人之實力然後進兵，有致勝之把握方才會戰者，乃畏懼敵方三軍眾多之懦夫。自己每次作戰豈能逆料必定獲勝，只是能做到對作戰無所畏懼而已。此等不計勝敗、敢於應戰之勇士，朱〈註〉以為「蓋力戰之士，以無懼為主，而不動心者也」。必勝者表現生命硬性之勇，無懼者表現生命韌性之勇。二人之勇呈現不同之姿態，難說何人勝過對方。雖同就氣以言勇，然硬性之勇易於毀壞，韌性之勇較能持久，故孟施舍較北宮黜為得養勇之要。朱〈註〉：「子夏篤信聖人，曾子反求諸己。故二子之與曾子、子夏，雖非等倫，然論其氣象，則各有所似。」子夏、曾子乃聖門賢者，重在修德；黜與舍則是勇力之人，重在使氣，自非同類。然若僅觀其姿態，則子夏之篤信聖人，猶黜之志在必勝；曾子之反求諸己，猶舍之無所畏懼，實有類似處。舍之使氣既較黜為得其要，則曾子之修德自較子夏為得其要也。

曾子以其所聞於孔子言勇者教示其弟子子襄。以謂自我反省若不直，雖對方為一穿寬大褐衣之平民，吾既虧欠於彼，必受良心之譴責，豈能不畏懼之？自我反省若正直，雖有千萬人之阻攔，我必義無反顧，勇往直前。以理上之直或不直作為行為之判準，不

<sup>179</sup> 《孟子·公孫丑上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 229-230。

直則向人陪罪，直則奮勇向前，如此方是大勇。此等依理之是非以決定行止所表現之大勇，較之孟施舍之守氣不衰以言勇者又高一層。就養勇而言，曾子顯然較孟施舍更得其要，而為孟子所取法。比較北宮黝與孟施舍之表現勇，則孟施舍為守約；若將孟施舍從氣之不衰所表現之勇敢，與曾子從理之正直所表現義無反顧之大勇作比較，則曾子為守約。孟施舍之守約在氣之不衰，曾子之守約在理之正直。若以曾子之守約為準，則孟施舍只能說守氣。

朱〈註〉：「約，要也。」守約即守要，曾子所守之要，蓋以「自反而縮」之「縮」定。朱〈註〉：「縮，直也。〈檀弓〉云：『古者冠縮縫，今也衡縫。』又曰：『棺束縮二衡三。』」此以《禮記·檀弓》為據，訓「縮」為「直」。趙〈注〉：「縮，義也。……己內自省有不義不直之心。」觀孟子後文養浩然之氣在「配義與道」，則趙〈注〉訓「縮」為「義」，亦有據；然復有「不直不義」之連言，則視「縮」亦兼「直」義。人之所以能直道而行，在依於義。知「縮」當逕訓為「直」，而亦含「義」之義。中正不邪曲謂之直。柳下惠之「直道而事人」，為孔子所稱道；微生高之「或乞醢焉，乞諸其鄰而與之」，孔子以為不直；益者三友，首在「友直」。<sup>180</sup>直與枉對，乃君子言行之基本條件。凡直者必合於義。「自反而縮，吾往矣」，言自我反省若正直而合於義，則必不計橫阻而力行之。此等立基於正義、直道而表現之勇行即謂之大勇。

明道曰：「曾子之所謂勇，乃守約，守約乃義也，孟子之勇同。」「自曾子守義，皆說篤實自內正本之學。」<sup>181</sup>此以守約為守義，以為曾子以守義為勇，孟子亦然，此乃敦厚實在、自內而發、端正本源之學問。伊川曰：「子夏是篤信聖人而力行，曾子是明理。」「子夏之學雖博，然不若曾子之守禮為約。」<sup>182</sup>此以守禮為守約；言子夏之博學而力行，不如曾子之守禮而明理。觀《孟子》後文只言及義，如「配義」、「集義」、「知義」等，而未言及禮，則明道以「守約」為「守義」，較伊川以為「守禮」之說為長。

胡五峰以為曾子、孟子之勇，原於心之純與氣之正：

氣主乎性，性主乎心。心純，則性定而氣正。氣正，則動而不差。動而有差者，心未純也。告子不知心而以義為外，無主於中而主於言。言有不勝則惑矣，而心有不動乎？北宮黝、孟施舍以氣為本，以果為行。一身之氣，有時而衰，而心有不動乎？曾子、孟子之勇原於心，在身為道，處物為義，氣與道義合流，融合於視聽言動之間，可謂盡性者矣。<sup>183</sup>

<sup>180</sup> 依序見《論語》之〈微子〉、〈公冶長〉、〈季氏〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁183、頁82、頁171。

<sup>181</sup> 《二程集·河南程氏外書卷第二》，頁362、頁363。

<sup>182</sup> 《二程集·遺書卷第十八、第二十二上》，頁206、頁282。

<sup>183</sup> 《胡宏集·知言》，頁16。

性為氣之形上之主，心為性之形著之主；心形著性，卒乃心性為一。推之，心為氣之妙運之主，而心為道德本心。心若純粹，則足以彰著性，見其常定，而氣隨之以正。氣充於體，氣若正，行動便無差謬。行動若有差謬，歸結於心之未純。義內在於心；告子見心不分明，遂視義在心之外。心不能為主於中，只在言上與人爭論；言若為人所屈則疑惑叢生，而心動矣，故告子並非真不動心者。北宮黜與孟施舍從氣上養勇，而表現果敢之行。然人身之氣不能常盛，及氣衰之時，而心亦動矣。故二人亦不能常不動心。至於曾子與孟子之勇則原於道德本心，本心形諸身即是道，依以待人接物即是義。氣與道、義合一，在視聽言動當中融合無間地顯露，而見此皆本心之自然發現，如是便可說是盡其本性。告子與北宮黜、孟施舍皆不識心，或騁言，或使氣，卒不能使心不動。曾子與孟子則從心上用功，至於心純氣正，氣與道義融合無間，而表現大勇，是真能不動心者。五峰之說，可謂能充分發揮曾子、孟子所謂大勇之精義。

王陽明則以致良知之義，比較孟施舍之守氣與曾子之守約：

人之氣剛者亦能履險不懼，但其心必待強持而後能。即強持便是本體之蔽，便不能宰割庶事，孟施舍之所謂守氣者也。若人真肯在良知上用功，時時精明，不蔽於欲，自能臨事不動。不動真體，自能應變無言。此曾子之所謂守約，自反而縮，雖千萬人吾往者也。<sup>184</sup>

孟施舍不計勝負，奮勇作戰，正見其氣之剛強充足；然彼置身險境而不懼，亦必待心之強持。強持便不自然，而為心性本體之障蔽，是以不能料理眾事，而應付裕如。何況體氣有時而衰，是時心雖欲強持亦不可能，孟施舍之守氣便是如此，至於北宮黜則更不必說。若實能致其良知，不為私欲所蔽，則見理分明，臨事便能泰然處之，而適應萬變。曾子之守約，即是就此等心性本體之大貞定，因而能秉義直行而言。陽明此等申述亦貼切，頗能闡發曾子守約之義蘊。

## 七、結語

曾子雖是孔子弟子中較為晚出者，然與其父曾皙同屬孔門中廣為人知之大賢，其間接、直接受教於孔子當甚早。在耳濡目染之下，對孔子之立說精神與道德人格，必是了然於心而仰慕取法。在《論語》、《孟子》中不見其發問，殆亦如顏淵一般無所不悅於孔子之言。其言說時或引用孔子之語，見其對師教之深體於心，奉行不渝；其獨發之言，咸相契於孔子之德慧，而甚見警策。其反對同門師事有若之言，見其對聖道有清楚之意識，具高遠之眼界。是以前雖鮮言孔子如何偉大，然其所言所行，在在表現對師道最高

<sup>184</sup> 《王陽明全集·卷三十九 世德紀 附錄》，頁 1473。

之崇敬。

曾子性格篤實，不輕易顯露才辯，是以有魯鈍之相。實則曾子資質聰慧，又勤於踐履，是以卒能傳孔子之道。陸象山言曾子所以得道，正在於魯；王陽明以為曾子乃中行之稟，非狂狷所能比；劉戡山以為曾子善學禹之艱苦，是以能成德。凡此，皆是深知曾子者。因有篤實之道德踐履，故不曲意諂媚，卓然有以自立，而有君子人「臨大節而不可奪」之節操。至於常為後世所稱道之臨終易箠，最見其平日操守之堅定，是以在彌留之際，仍能理性清明、一絲不苟，而完其志節。

孝親乃行仁之本，曾子既全盡孝道；廣之，仁民愛物便能貫徹到底。然曾子之養親，不獨在養口體而已，尤貴能善體親意，即孟子所謂養志。再者，親若有過，亦當諭之以道。若一味順從，不加勸諫，致陷親於不義，亦屬不孝。以為吾人此身，既由父母全而生之，亦當全而歸之。所謂全而歸之，不只在肢體之保存完整，尤在品格之保持完美。蓋所行若污辱此身以遺父母羞，則為不孝。

方孔子呼喚曾子之名，告以「吾道一以貫之」時，曾子當下便有會心。一貫之義，固可包羅多方，然要在貫之以仁。曾子以忠恕回答同門一貫之問，正見其能真切把握仁道之實諦。蓋盡己之忠及推己之恕兩者須兼顧，然後仁道乃備。曾子以為踐仁乃終生之事，須有廣大之心胸以承受之，有堅忍之毅力以持續之，直至生命之終了乃可放下此一重任。足見曾子對仁道實有大擔當，並確實見得仁道踐行之不易，故能終身力行不輟。

仁道之實踐，主要在化除私欲之牽絆，清澈一己之生命，以達於高明之境地。故須隨時省思，以去惡從善，舍非順是。孔子「君子求諸己」之說，經曾子之融攝，乃有為人謀而求其忠等三件內省之工夫，所謂慎獨也；復輔之以動容貌以遠暴慢等三種外察之工夫，更見其聖學工夫之綿密。既化去生命之渣滓，則凡事之來，即能直道而行，惟義是從，氣與道義融合無間，而表現大勇，是謂守約。故守約乃慎獨工夫純熟自然而致者。

曾子之言論，在《論》、《孟》中所載者雖不多，卻甚精到，足以略窺其聖學之大要。其篤實之性格、靈活之心思與深於內省之工夫，實能將聖學之精神體貼入微，發為警語，並躬行實踐。有曾子之對聖學之善紹，乃有後來孟子之高度弘揚，曾子在儒學傳承中之重要地位，由此可見。