

# 《論語》之通識學說

美和技術學院通識教育中心教授

楊錦富

## 摘要

通識之學，在於成人，人即仁也；同樣，仁即人也。此仁之所以爲人之說，《論語》一書所見最明。故學《論語》，其實即學通識，二者之間，爲一體兩面。

然成人之學，有其深淺。淺者止於聞見，而未踐履，即紙上談兵之謂；深者於聞見之知外，亦求德性之知，終則踐履篤行以成之。是成人之學，必求德性之知與與踐履之行，所謂本體、工夫之一貫也。

事實上，論及本體、工夫之學，依《論語》之述，則孔子「志於道、據於德、依於仁、游於藝」之說可以概之。而如迴向思考，其逆行之述，又爲游於藝、依於仁、據於德，而志於道。此即孔子下學上達之意，關鍵仍不外乎「人」。推而言之，游藝、依仁，即人與物和人與事的下學工夫；據德、志學，即己內心之德的反省與體悟，又爲上達的理念。由此知欲成《論語》所云通識之人，須下學與上達，亦須由「游藝、依仁」而「據德、志道」，積累向上，乃能成人。否則，欲一念成人，且求當下頓悟，不免落於狂禪之流。

因之，孔門爲教，當非口舌之講而已，扣緊之處，乃在日日行之，所謂「學而時習」者，即爲學之人日復一日，黽勉以進，所學才日進有功，才合於通識課程的設計，亦「苟日新，日日新」之謂。

至於參考用書，有參酌朱子《論語集注》者，有節自劉寶楠《論語正義》者，意在說明篇什的撰作，既不偏義理，也不偏考據，蓋漢、宋之學，綜而兼之，本無門戶之見可言，所求則在人格之完美。

## 一、研究動機

通識之學，即博雅之學。學之義，亦在造就成人之道。故其立意所在，一在問知，一在德性，終結則在人格的完成。

因之，從學的立場說，通識之學，博雅之外，實即所謂人格的完成之學，亦即完成一個人的價值，進之成爲社會有用的人。《大學》云：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。」「明德」是德性的顯揚，「親民」是問知的展露，二者相輔相成，人格纔臻於至善。以是知人的條件，乃由內而外，因小及大，由步步的低微，而順次的崇高，此種低微與崇高，非一蹴可幾，在於長久的積累，即「積久則入」道理之所在。

若夫明德親民的道理，《大學》之外，《論語》所述，最為貼切。蓋以《論語》之說，乃本於仁，所謂的仁，即人之意。「仁者，人也。」當是《論語》的範疇，亦是《論語》的主體；讀《論語》，即學為入之道，為入之道立，則事無不立，故《論語》也者，乃人格成長的經典，有如錢穆《孔子與論語》開宗明義所言：「《論語》應該是一部中國人人必讀的書。」<sup>1</sup>所謂「必讀的書」，在知仁與行仁，不僅知仁的道德意念，且而行仁的道德實踐，使意念的本體與實踐的工夫，徹頭徹尾得所遵循，此便是仁。所以「仁遠乎哉！我欲仁，斯仁矣。」道理是簡易的。然而簡易的道理，何以人人未必能行，在於道理雖簡，但非人人能堅守，是以雖數日數月守仁，以不能堅持，最後終於失去仁。由是知，本體雖確立，工夫不能持恆，乃不得為仁。同樣地，人人都期望人格崇高，但崇高之意非朝夕即至，須始終如一，崇高乃得為崇高，否則今日對己期許，明日利欲一至，甚麼道德良知都拋去遠遠，那仁之為人的意義即喪失，即不得為仁。

仁之義，既云本體與實踐，於實踐之意說，即由道德的涵養推而為工夫的表現，亦即由仁心的存養而形之於學行的工夫，如此，即本體即工夫，入的人格纔能健全。而要人格健全，即在教育的通達明識，所謂「通達明識」，壹在學的宏廣博通，亦在行的明達踏實，如以《論語》的仁為主體，通識教育應是行的方針。換言之，即由仁而推拓至各節目，亦即由仁而豁顯其他道理，此道理在《論語》篇章中，較為明確者，即〈述而〉之章句，有如孔子所說：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」此四者，道、德、仁，其實已是通識的主體，而藝者，又是通識的表現，是四者可作為通識的基本概念，順之，再言孔門師弟相處的氣象及孔子對教育理念之言述，則孔門之道，與今之通識彼此相合，乃知古可以鑑今，古月亦映照今塵，雖時代久遠，入的價值將始終不滅，是其精神價值可以長留天地，亦可照耀千古。

再其次，既已論及「志於道，據於德，依於仁，游與藝。」則如何行之於通識之學，就文義論，則朱子之說較得體，所云：

此章言入之為學當如是也。蓋學莫先於立志，志道則心存於正而不他。據德則道得於心而不失。依仁則德性常用而物欲不行。游藝則小物不遺而動息有養。學者於此，有以不失其先後之序，輕重之倫焉，則本末兼該，內外交養，日用之間，無少間隙，而涵泳從容，忽不自知其入於聖賢之域矣。<sup>2</sup>

「志道則心存於正而不他」，是通識的理念融匯；「據德則道得於心而不失」，是通識的人格素養；「依仁則德性常用而物欲不行」，是通識的誠正通達；「游藝則小物不遺而動養有節」，是通識的職場技藝。合而言之，志道、據德、依仁、游，與通識關係，互為表裏，由《論語》之學，而知通識之道；由通識之道，由知《論語》之學，環扣之間，極為縝密，亦古之思想可以照應即今學習之謂。

<sup>1</sup> 錢穆《孔子與論語》〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉頁 1

<sup>2</sup> 朱熹《論語集注》頁 62-63

至於四章排列，朱子雖以志道、據德爲先，然就學行次序言，則依仁、游藝宜爲先，蓋以職場技藝、誠正通達，乃事上見理，必如此，人格修養、理念融匯，纔能臻於至善，亦由卑而高，由邇及遠之理。程子云：「君子教人有序，先傳以小者近者，而後以大者遠者，非傳以小近，而後不教以遠大也。」此言爲得之。故今所述，則逆轉《論語》之說，由「游藝」先述，而以「志道」作結；亦由「職場技藝」先說，而以「理念融匯」作結，道理上與孔門教義無悖，於通識之學，則得循序之效。謹逐項分說如下：

## 二、研究過程之（一）：游於藝，即通識職場技藝之學

孔門之學，非僅止於道德倫理，才藝技能，亦爲所重。尤以教學之際，課程安排，更著重技藝之能，蓋不如此，乃不足以進入成人之階。《論語》之外，《禮記》所敘甚明，如〈內則〉云：「六年，教之數與方名。七年，男女不同席，不共食。八年，出入門戶及即席飲食，必後長者，始教之讓。九年，教之數日。十年，出就外傅，居宿於外，學書計，衣不帛襦褲，禮帥初，朝夕學幼儀，請肄簡諒。十有三年，學樂，誦詩，舞勺、成童舞象，學射御。」所謂「教之數與方名」，即認識數目與四方之名；「男女不同席，不共食。」即分別男女，不使同席共食；「出入門戶及即席飲食，必後長者。」即出入門戶及就席吃飯，要後長者，乃學遜讓之禮；「教之數日」，即教導天干地支及朔望之意；「學書計，衣不帛襦褲，禮帥初，朝夕學幼儀，請肄簡諒。」即隨師學習六書九數，衣褲不用帛，所穿仍孩提時衣裳，意在避免奢侈，且而早晚學習灑掃進退節儀，進之勤習書策，誠信無欺；「學樂，誦詩，舞勺，學射御。」即學樂章，誦詩書，習文舞、武舞，及五射五御之法，皆基礎通識課程，亦養成成人之道。

在《論語》者，所敘尤明。如〈子罕〉篇「達巷黨人」及「太宰問於子貢」章，皆有所陳述：

達巷黨人曰：「大哉孔子，博學而無所成名。」子聞之，謂弟子：「吾何執，執御乎！執射乎！吾執御矣。」

是「執御」、「執射」亦博學之道。謂「達巷」者，鄭玄注：「達巷者，黨名也。五百家爲黨。此黨之人美孔子博學道藝，不成一名而已。」又《正義》云：「《史記·孔子世家》作『達巷黨人童子』，此（孔）安國故以黨人爲童子也。」<sup>3</sup>以黨人童子之問，孔子纔有執御之答。然則何以童子「博學而無所成名」，孔子回答以「執御」、「執射」。理由無他，蓋孔子聞黨人譽己，恐門弟子惑於美譽，專驚爲博學而終無所成，故就己所學射御二者求之，只當執御，以示爲學當施博而守約也。<sup>4</sup>由此，則通識之學，亦當如是，必施博而守約，使執御執射之間，

<sup>3</sup> 《十三經注疏·論語》頁 77

<sup>4</sup> 劉寶楠《論語正義》卷十，頁 321

謹慎擇一，庶不致因專驚而終無所成，此即博學道藝，不成一名之謂。

再者，如〈太宰〉章所謂：

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

此章所謂「多能」，即猶前章的「博學」。如章句所言，曰「鄙事」，又曰「藝」，則孔子之學，對當時社會人生實務諸藝，無所鄙棄，是為可知。以今日學校課程相觀，如音樂、舞蹈，甚至游泳、駕車、餐飲、資訊之類，亦社會人生實務，亦猶古人所謂的技藝，是通識的職場技能可知。以是知，即今高職、技術學院所開展的科學工業技術，亦即古人所謂的藝況。因之，古之於今，時代雖有差異，精神意脈則未嘗分離，心同理同，當未有所別。設若孔子生於現代，亦必時時研習此等人生實藝，蓋必如此，人乃能成長，否則百無一用，何益。

再者，〈述而〉之〈達巷黨人〉、〈太宰〉章外，〈泰伯〉篇亦有如是之言：

子曰：「三年學，不至於穀，不易得也。」

就中關鍵詞語，若「不至於穀」，其意為何，待乎說明。孔安國云：「穀，善也。言人三年學，不至於善，不可得。言必無也，所以勸學。」<sup>5</sup>則「穀」字可訓為「善」，同於「民莫不穀，我獨何害」的「穀」字，此為一解。又陸德明《經典釋文》引鄭注云：「穀，祿也。」此又一解。劉寶楠引胡紹勳《論語拾義》云：「《周禮·鄉大夫職》：『三年則大比，考其德行道藝，而興賢者、能者。』又『使民興賢，逋使長之；使民興能，人使治之。』〈州長職〉：『三年大比，則大考州里。』〈遂大夫職〉：『三歲大比，則帥其吏而興眡。』據此知古者賓興，出使長，入使治，皆用為鄉遂之吏，可以得祿，此三年定期也。若有不願小成者，則由司徒升國學。」又引《王制》云：「命鄉論秀士，升之司徒，曰選士；司徒論選士之秀者，而升之學，曰俊士。升於司徒者，不征於鄉，升於學者，不征於司徒，曰造士；大樂正論造士之秀者，以告於王，而升諸司馬，曰進士。司馬辨論官材，論進士之賢者，以告於王，而定其論，論定，然後官之；任官，然後爵之；位定，然後祿之。此為王朝之官，而當鄉遂大比，志不及此。」<sup>6</sup>據此，則學以求祿，亦士之道，則鄭注以「祿」訓「穀」，就上下文義言，所說較合。而其實學以求祿，亦指習藝而言。以近代說，求學率為職業，比如「美容」科目，先有其學，後有其技，技藝在身，纔能謀事，此在孔門，志穀謀業者，仍謂之為學，蓋孔子以為有一技一藝，得其利祿，於己身終是有益，否則無祿可興，終日坐擁愁城，一切均為空談，「衣實足而後知榮辱」，其義頗值借鑑。

<sup>5</sup> 《十三經注疏·論語》頁 72

<sup>6</sup> 劉寶楠《論語正義》頁 302

又〈學而〉亦云：

子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，泛愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文。」

本段要義在「行有餘力，則以學文」的段落。《禮記·曲禮》云：「人生十年曰幼學。」其十年學書計，朝夕學幼儀，幼儀既畢，仍令學文。蓋賢者教子弟，先之以孝弟諸行，後之以學文，以文有理誼，非童子所知，若教成人，則其德業亦在乎人人謹守，非教術所能遍及，故惟冀其博文，以求自得之。是此「文」非文章之謂，鄭注云：「文，道藝也。」《周官·保氏》云：「養國子比道，乃教之六藝：一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五馭，五曰六書，六曰九數。」是「藝」為「六藝」也，「藝」所以「載道」。明黃震《論語日鈔》及綜輯云：「所謂文者，又禮樂射御書數之謂，非言語文字之末。」由是亦知，此「六藝」者，當非漢儒所謂的「六經」，應為古幼教通行之學，如以「六經」釋之，恐有歧異。<sup>7</sup>又如〈先進〉章載：

子路使子羔為費宰。子曰：「賊夫人之子。」子路曰：「有民人焉，有社稷焉，何必讀書，然後為學？」子曰：「是故惡夫佞者。」

言「讀書」者，《說文》云：「讀，誦書也。」「書」者，《詩》、《書》、《禮》、《樂》之統名。於時世卿持祿，不由學進，故子路言仕宦亦不以讀書為重。然此為子路之說，若孔子則未嘗斥讀書，如《韓詩外傳》所載：「哀公問於子夏曰：『必學然後可以安國保民乎？』子夏曰：『不學而能安國保民者，未之有也。』」即夫子此言之旨。因之，如「程朱論學，有時於習藝不免輕視，而自陸王迄於顏元，又不免輕視讀書，一軒一輕，同是不平。就《論語》本書言，殊未免有此軒輕也。」<sup>8</sup>是讀書本不排斥習藝，若一味暢言讀書，而謂其他技藝無用，則未免失之。再如〈雍也〉篇載：

子曰：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！」

謂「博文」者，即讀書學文之意。聖人言博學，其義不外兩端：一多習藝，一多讀書，即讀書學文兼至，只教人讀書，或只教人習藝，皆有所偏，當非孔子之意。再以「博文」二字所釋，即《詩》、《書》禮樂凡古聖所傳的遺籍皆是也。進一層說，文者，所以載道，而以禮明之。禮者，亦因文之所著而行。博學於文，則多聞多見，可以畜德，而於行禮中驗證。是禮即履，言人所可履行之也。禮著

<sup>7</sup> 有如清劉逢祿《論語述何》云：「此因上文孝弟忠信愛仁而類記之。文者字之始，誦法六經，先正文字，謂小學也。」以文訓字，不免牽強。

<sup>88</sup> 錢穆《孔子與論語》頁 71

於經曲之大，而慎於視、聽、言、動之際，凡人能以所行納於軌物，而無所違，是之謂「約」。約者，約束，非謂省約，即此身之約。推而廣之，則通識之教，亦博學於文，而以禮行之，蓋必各科目皆學習，而擇其精要，之後以禮踐履，使學之知與禮之行相輔相成，乃能「弗叛」，而所謂「弗叛」者，即不違道之意，學者不違道，其為君子可知。

若此類語，〈述而〉亦載：「子以四教：文行忠信。」何義門《讀書記》云：「小學先行而後文，弟子章是也。大學先文而後行，此章是也。」何氏所引〈弟子〉章，即前所述「行有餘力，則以學文」的「文」，乃孝弟之後，行其六藝，是幼教之學；本章則「先文後行」，乃成人之學。故文者，仍《詩》、《書》、《禮》、《樂》之作，而博學、審問、慎思、明辨、篤行，則文之教。「行」謂躬行，中以盡心曰忠，恆有諸己曰信。人必忠信，而後可致知力行，故云忠信之人，可以禮行，此四者，皆教成人之法，是與〈弟子〉章不同。由是知，「博文約禮」、「文行忠信」，在孔門如此，在學亦如此，不偏讀書，亦不偏藝能，使學能進，纔為美善。

以上所云，乃切合職場之道，用其理念行於技職之所，亦未嘗不可，蓋以技職之學，仍本多學而能，學如多方，綜合輯匯，自能舉一反三，此是學的本質，也是學的功效，如同學詩可以「興、觀、群、怨」之謂，以其激發人內在的潛能，而使人的才藝有所突破，即為進益，是游於藝之學，實即通識學的充份映現。

### 三、研究過程之（二）：依於仁，即通識誠正通達之教

仁之意，前言已說明，不必再詮釋。但就人的道理說，人的價值性及人與人間的互通性實在有必要提出。《說文解字》〈仁〉字下云：「仁，親也。從人二。」從人二，當然必須由人與人的關係見。最簡單的說法，如今之公民與道德、兩性關係及社會倫理等科目，即仁之課題的實行，如無人二之說，仁的課題即無從展現，社會亦不成社會，團體亦不成團體，那即是一片混亂。由此知仁的課題在通識教育中何等要緊。鄭玄《禮記·中庸》注：「仁讀如相人偶之人」，基本上即依仁以為學，亦即依於人與人相處之道，之所謂彼此「親愛」之意，教育的根本目的亦在於此，如無親愛，無別擇，教育即無對等可言，所謂師生之誼，同窗之愛，皆無意義，亦無可訴。因之，《論語》對相人偶的對等，頗多言述，如〈述而〉所云：

子曰：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」

仁有其對等性，其對等有正亦有反，正者合之，否則去之，人之為人，其義纔明。錢坫《論語後錄》云：「《左傳》子產曰：『其所善者，吾則行之；其所惡者，吾則改之，是吾師也。』」<sup>9</sup>如錢說所敘，善之與不善，如彼二人以我為善，

<sup>9</sup> 引自劉寶楠《論語正義》頁 372

我則從之；彼二人以我爲不善，我則改之。是二人之與我，有善有惡，善惡之意，去取於胸，我必擇善而改其惡，則此二人皆可以爲我師，我乃可以此借鏡。以是知孔子依於仁爲學，其學爲人，乃即於人而學人，故其「師」者，即法效而有所改易之謂。

其次，「仁」是一份自持，也是一份自重，這種自持與尊重不可片刻分離，即使環境有所變易，或者遭遇有所不愉，爲人的「仁」都要堅守，不能說今天守仁，明天便不仁，那只是外在，不是出自內心的省察。所以貧富貴賤，只是環境的轉移，當然不是仁；環境的轉移，只是命運的流轉，有高有低，有好有壞，但仁心的本質是不變的，那纔是源自人根本的性。〈學而〉篇說：

子曰：「富與貴，是人之所以欲也；不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所以惡也；不以其道得之，不去也。君子去仁，惡乎成名？君子不終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」

朱子以爲：「君子爲仁，自富貴、貧賤取舍之間，以至於終食、造次、顛沛之頃，無時無處而不用其力也。然取舍之分明，然後存養之功密，存養之功密，則取舍之分益明也。」<sup>10</sup>謂「存養之功密」者，其實即教育的功效。由仁之教，使人存誠涵養，時刻省察自課，無須與之離，亦無片刻之離，即造次、顛沛無不離，有此堅定的心，乃能安於貧賤，亦能安於富貴，這便是所謂的「任真自得」，但要任真自得，便要有安於環境的能力，這是仁心的自省自覺，而這自省自覺的存養，即在長期教育的薰陶，由此薰陶，潛移默化久之，人的氣質即由濁而清，而合於人的價值，這纔是教化真正的意義。

再者，仁的道理，在於踐履篤行，不是只以自己爲中心，一定要顧及別人，比如高年級同學照顧低年級同學，便是這樣的意思。事實上，整部《論語》講的都是這樣的道理，〈里仁〉、〈衛靈公〉篇即記載這樣的例子：

子曰：「參乎，吾道一以貫之。」曾子曰：「唯」。子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」

又：

子貢問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎？己所不欲，勿施於人。」

是孔子之道，「一貫」而已。此「一貫」二字，又概括以「忠恕」盡之，盡己云忠，推己云恕，盡己且推己，推己及人，乃能成己成物。如孔子引大舜之知謂：「舜其大知也與！舜好問而好察納邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於

<sup>10</sup> 朱熹《論語集注》頁31

民。」之所謂「察納邇言」、「隱惡揚善」，都是為人基本的道理，亦即多稱讚少批評，至少我敬他人，他人亦敬我，相互合諧，樂即融融。同樣的，每人生活背景不同，學習有異，更不能將自己優點訴諸別人身上，否則即失去敦厚之意，有如孟子所說：「物之不齊，物之情也。」既然物不齊，就不能用自己的情緒加諸別人情緒之上，同樣亦不能用自己所習、所知、所能，加諸別人的所習、所知、所能，這因自己有所知，未必別人有所知；自己有所能，未必別人有所能，如要齊一，根本不可能，所以處處為別人著想，凡事不要過主觀認定，那是作人的原則，是「忠恕」的理念，也是「己所不欲，勿施於人」的表現。進一步說，為「仁」者，更要有容人的雅量，譬如人有好技藝，同於自己有好技藝，人有好才能，同於自己有好才能，去接納他，不是去排斥他，這樣人際關係纔好，纔能得到別人的尊敬，也纔能如舜一般為人尊崇。由此看來，「一以貫之」的「貫」字，雖解為「通」義，到底是要人去其嫉忌心之意，畢竟嫉忌心生，則不與人同，而直與人異，不與人同而與人異，那是孤芳自賞而無情份可言，是無法貫通事理的，由此也明白通識的教育，就是教導學生做個實實在在、敦敦篤篤的人。

仁人除了心胸寬敞的雅量外，更要有時刻上進的心，擇別人的優點，作為自己的優點；則別人的好處，作為自己的好處。謙虛為學，學便能進。因之，〈學而〉篇載云：

子曰：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也矣。」

好學的人，不會因生活的動蕩不安而改變讀書的志節，也不會過於追求物質的繁華，他追求的是理想的目標，亦是學問的博廣與深邃。所以食不求美餐，居不求華第，言行之間，在於謹慎與節制。如朱子所說：「不求安飽者，志有在而不暇及也。敏於事者，勉其所不足。慎於言者，不敢盡其所有餘也。然猶不敢自是，而必就有道之人，以正其是非，則可謂好學矣。」<sup>11</sup>又如荀子所說：「夫人雖有性質美而心辯知，必將求賢師而事之，擇良友而友之。得賢師而事之，則所聞者，堯、舜、禹、湯之道也；得良友而友之，則所見者，忠信敬讓之行也。身日進於仁義，而不自知也。」<sup>12</sup>朱子、荀子的話都是勸人「擇賢師」、「得良友」，這是行仁的條件，也是成人必備的途徑。蓋人非生而知之，孰能無惑，惑而不從師，其惑終必不解，擇友亦如是，無良友則德業的進益，必每況愈下，必良師益友，以此輔己輔仁，學纔有進。而在仁者，師友相輔之外，尤要「慎言其餘，慎行其餘」，且要「言忠信，行篤敬」，言行之際，謹守中道，樹立敦篤的人格，則其人會犯上作亂者，必未之有也。是依於仁而學，學乃有成，此想當然。以通識教育為言，其目的即在造就人格完美的仁人，則記誦辭章外，謹言慎行以修身，當是最佳的詮解。同樣的章句，〈學而〉所謂：「子曰：『君子不重則不威，學則不固。」

<sup>11</sup> 朱熹《論語集注》頁7

<sup>12</sup> 《荀子·性惡》



主忠信，無友不如己者。過則勿憚改。』其義亦同此。

由上之述，孔門言學，實即通識的言學，亦即於學中，反映人的躬行實踐，是此學之誼，即古今的通誼，讀《論語》而知古今道理融合為一，允為當然。再者，孔子比四教授課，四教者，文行忠信，一主文，一主行；一主義理，一主實踐，兩者皆未偏廢。如皇侃《論語疏》云：「或問：『既云行有餘力則以學文，又云子以四教，文行忠信，文行或先或後，何也？』」答曰：『《論語》之體，悉是應機適會。教體多方，隨順而興，不可一例責之。』」錢穆解云：「教體多方，即是學術多門也。有志孔子之學者，亦貴隨順自力，不宜偏主一端一途，而輕起是非之辨矣。」<sup>13</sup>可謂執中之言。則通識課程亦在多方，陷於一曲，皆未足稱是。

綜上所說，則游藝依仁之學，通而言之，即誠正通達的職場技藝。要之，學為人，固必通於藝，通藝則學纔能致用，是知習藝亦人道處世之大端。此如不學詩，無以言，不學禮，無以立，以言以立，亦學為人的條件。故學詩、書、禮、樂、書、數等六藝，即所以學為人，亦即依於仁之學，藝之與仁恰是一體之兩面，最合於通通識之教。又譬上之所言，詩的興觀群怨，及「邇之事父，遠之事君」的事父、事君，豈非學為入之道？以是知游藝博文，皆所以學為人，亦所以依於仁，若果鄙斥藝文，高論人道，人道將不免陷於孤狹，而轉近於不仁，殆非所謂「相人偶」之意，亦知依於仁的終極在學人道，而學人道，無有不兼涉游藝學文的事，此理古今相同，是即通識學之旨要。

#### 四、研究過程之（三）：據於德，即通識人格素養之美

上述二者，游藝依仁，為通識教育的通義。下二者，所謂據德志道，為孔門論學的淵旨，亦通識教育的內涵；蓋以據德者，為求人格的完美；而志道者，又求理念的匯通，二者並行不悖，皆在因學之教，而使人格臻於美善。是如以「據德」言說，則《論語》首章，可為典型之例。〈學而〉云：

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？」

謂「學而時習」，乃承游藝依仁而來。以人至中年，學成名聞，有遠從他處且志同道合的朋友相邀講習，那是一樂。隨時日過往，所學益進，所造益深，至乎人無所知者，其內心益有所自得自信，雖欲罷而不能焉，又何愠之有？朱子云：「及人而樂者順而易，不知而不愠者逆而難，故惟成德者能之。然德之所以成，亦曰學之正，習之熟，說之深而不已焉耳。」<sup>14</sup>是此乃學為人的盛德，非學之深與養之粹，仍未克臻此，乃亦由游藝依仁而深入據德之境。且以悅樂再己內心，內心自得，即居之安，居之安，乃能左右逢源，此為可知。故學而時習，有朋遠來，雖云習藝學文，亦於學為人，即見其入於踏實據德之學矣。錢穆先生云：

<sup>13</sup> 錢穆《孔子與論語》頁 75

<sup>14</sup> 朱熹《論語集注》頁 1

學者讀《論語》，當知反求諸己之義。如讀此章，若不切實學而時習，寧知不亦悅乎之真義？孔子之學，皆由真修實踐來，無此真修實踐，即無由明其義蘊。本章「學」字，乃兼所學之事與為功言。孔門論學，範圍雖廣，然必兼心地修養與人格完成之兩義。…孔子距今已逾二千五百年，今之為學，自不能盡同於孔子之時。然即在今日，仍有時習，仍有朋來，仍有人不能知之一境。學者內心，仍亦有樂、有慍、不慍之辨。即再逾兩千五百年，亦當如是。故知孔子之所啟示，乃屬一種通義，不受限制，通於古今，而義無不然，故為可貴。<sup>15</sup>

然則「心地修養」「人格完成」二義，當為《論語》的主旨，雖古今境遇有別，精神生命的價值必無異，故學而習，友朋交訪，人不知而已自知的內在，其中的有樂、有慍、不慍之況，由古及今，竟皆如是，此是人之通義，亦據德的明證。

據德之說，在「學」也者，孔子所舉甚多，如〈憲問〉所云：

子曰：「古之學者為己，今之學者為人。」

即荀子〈勸學〉亦云：「君子之學也，入乎耳，著乎心，布乎四體，形乎動靜，一可以為法則。小人之學，入乎耳，出乎口，口耳之間則四寸耳，曷足以美七尺之軀哉？」又云：「古之學者為己，今之學者為人。君子之學也，以美其身。小人之學也，以為禽犢（餽贈之物）。」《後漢書》〈桓榮傳〉論云：「為人者，憑譽以顯揚；為己者，因心以會通。」故知人之為學，無論其為學於藝，學於文，抑學為人之道，雖其所學同，而其所以學之用心，則有為己為人之別。譬孫賓與龐涓之例，最是清晰，二人同師鬼谷子，所學亦同，一則露才揚己，一則因心會通，為人有別，可為殷鑑。

再以學思觀之，如在教師也者，亦須學不厭，教不倦。不厭之學與不倦之教，教師的進德修業，纔得日以精進，纔謂之充實。〈述而〉云：

子曰：「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。」

只就這三章看去，雖似並列，實則層累並進，亦可視為治學三階段。默而識之者，朱子云：「謂不言而存諸心也。」<sup>16</sup>不言而存諸心，即心思專一之謂，心思專一，心念所存，則寂然凝慮，視可接千里，慮可接萬物，乃可上與造物者遊，下與外死生無終始者為友，其人真心真知誠然可知。且而心念專一，推而為學，學即融入心中，其必不厭；行而為教，教即旁徵博引，活潑生動。是此三者，層

<sup>15</sup> 錢穆《論語新義》頁5

<sup>16</sup> 朱熹《論語集注》頁61

層以進，而其源皆德慧的堅守不移。蓋以德日進，學亦日進；學日進，教亦日進，自能左右逢源，臻於美善。是通識之學，亦在教師時刻鞭策自我，而默識，而不厭，而不倦，斯乃有成。

教師學不厭，教不倦是自我成長的方式。而教師的對象即學生，學生的可否調教，也關係教師教學的情緒。如學生用心，專心聽講，教師授課，情緒必然昂揚，一節課下來，足以興會淋漓，使師生相悅以解；否則，學生上課心不在焉，影響教師情緒，教學要好，實在很難。《論語》所載的師生相處之道中，孔子特別稱許顏回，原因無他，在顏回自始至終都勤謹於學，而且他的恭敬謙虛，也確確實實影響周遭的人，這樣的學生即為有德者，亦孔子所喜，雖然顏回短壽去世，在孔子心目中，顏回永遠是個好學生。〈雍也〉載：

哀公問弟子孰為好學？孔子對曰：「有顏回者好學，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣。今也則亡，未聞好學者也。」

這裏，值得一提的，即顏回的卒年問題。《史記·仲尼弟子列傳》：「顏回少孔子三十歲。年二十九，髮盡白，蚤（早）死。」未著卒之歲年。《家語·弟子解》始云：「三十一，早死。」王肅注：「校其年，則顏回死時，孔子年六十一。」李鍇《尚史》辨之云：「顏子卒於伯魚之後。」劉寶楠據《孔子家譜》謂：「孔子七十而伯里卒。」是顏子之卒，當在孔子七十一之年，顏子少孔子三十歲，是享年四十有一矣。<sup>17</sup>由是，顏回「短命」之事，可以解決。至如依章句所言「孰為好學」的「學」字，意又為何？李中孚《四書反身錄》云：「學，所以約情而復性也。孔子承哀公之問，舍博學篤志之子夏，舍多聞多識之子貢，而惟靜默之顏氏，乃以不遷不貳為好學之實。」可見學仍性情上用功，苟不出於性情，則學非所學，縱夙夜孜孜，博極群籍，多材多藝，兼有眾長，終不可謂為好學，是此性情之學，即據德之學也。宋儒有「顏回所好何學論」，即就此章抒論。《論語》如此等章，最見孔門據德之學的真趣。這是「為己」之學，是自己德性有所期望，有所達到之謂，然此德性堅定之外，亦不宜過偏，只認定此是學，而鄙薄游藝、學文、學於人諸端，謂其不足有當於學，則流蔽亦有不可勝言者。蓋以據德之學，即游藝依仁之學之進而益精微，非謂舍卻游藝依仁，而可以直下追尋，否則只云德，而無依仁亦無游藝，不免落於過偏，德之主體，亦無由樹立。因之，學器學藝，亦在學涵養，使心能篤實誠懇，且沉穩安適，如此，纔能上達於不遷怒的境界。此在通識教學者，不可不留意。

復次，孔子教導子路時，所引「六言六蔽」之說，亦為據德之明證。〈陽貨〉云：

子曰：「由也，女聞六言六蔽益乎？」對曰：「未也。」「居！吾語女。好仁不好學，其蔽也愚。好知不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好直

<sup>17</sup> 劉寶楠《論語正義》頁212

不好學，其蔽也絞（急切）。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂。」

六言六蔽者，朱子云：「六言皆美德，然徒好之而不學以明其理，則各有所蔽。」趙順孫引黃氏之言云：「仁、知、信、直、勇、剛，皆美德也。又必學以明天理者何也？六者，德之大目耳，輕重淺深，當施不當施之間（間），其理固多端也。今但見其大目而篤好之，不復務學以究其理之曲折，則見其一而蔽其一，未有不流於一偏者也。」<sup>18</sup>此仁、知、信、直、勇、剛六言，可謂為美德，然《論語》只稱六言，不稱六德，則言與德仍宜有辨。蓋此六言，特人世間所公認的六德目，若不能切身而反求諸己，且求通於人情世務，則徒效其跡而遺其神，之所謂「跡效神非」者，斯不免於六蔽之陷。故趙順孫謂：「不務復學以究其理之曲折，則見其一而蔽其一。」此即六蔽之陷。以是知若稱六德，則不宜復有蔽，而所謂「六蔽」，亦皆本於各人的心性，即皆蔽於其德之未純；此德之未純，而至愚蕩賊絞亂狂者，其原仍出人性，特未加修學以成為美德，偏陷所至，乃遂有此，是所謂之惡德。亦同孟子「行仁義」與「由仁義行」之辨，若徒好此六德，而不復濟之以學，則是行仁義，非由仁義行。行仁義，只是慕外行之，要必能由仁義行，始可為據德之學，亦始可為成德之行。

再者，又如何而為學？則論者以為捨博文約禮更無他由。蓋以「察庶物，明人倫」之義，皆為識事理之當然，然皆博文之事，而此事猶在反之吾身，誠見其不可易，纔能深造且自得之。夫人人皆反身而誠，知萬物皆備於我，由博文以達於約禮，則內外交修，人已均佳，是乃為據德之善，亦人格素養臻極至之美也。

若此章法，即〈公冶長〉亦有如是之說：

子曰：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」

〔清〕戴震闡述謂：「聖賢論行，固以忠信為重。苟學不足，則失在知而行因之謬。雖其心無弗忠弗信，而害道多矣。」<sup>19</sup>是「忠信」者，質之至美者也。然有美質，必濟之以學，斯可祛其蔽而進於知仁之道。<sup>20</sup>黃式三亦云：「忠者，心之盡；信者，言之實。不能好學，而心與言之失，可勝數乎？」<sup>21</sup>是以謂美質者，鄉人所；而好學，則聖人所獨至。聖人為學，固非離棄己之忠信之質以學，及其學之所至，但以益其忠信之質而已，當非期其有外己之忠信之質，或轉異乎己之忠信之質，以別成其所謂學也。其必本乎己之忠信本質而為學，以成其德而躋乎聖，此即孔門據德之學所以獨特超越，而他之言學者，或未之能逮之故。以此推之，則通識所學，亦為承忠信之德而來，其教之義，蓋亦以忠信之質為學，而益美其忠信之質是也。

<sup>18</sup> 趙順孫《論語纂疏》頁 1419

<sup>19</sup> 戴震《孟子字義疏證》

<sup>20</sup> 劉寶楠《論語正義》頁 207

<sup>21</sup> 黃式三《論語後案》

其次，再由孔門弟子相處之道，亦見師生為德之緊要。此分別見於〈公冶長〉與〈先進〉二篇，前者即「顏淵、季路侍。」後者即「子路、曾皙、冉有、公西華侍坐。」皆據德之說，其中「顏淵、季路侍」之述較簡便，茲以為說。

顏淵、季路侍。子：「盍各言爾志。」子路曰：「願車馬衣裘，與朋友共，敝之而無憾。」顏淵曰：「願無伐善，無施勞。」子路曰：「願聞子之志。」子曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」

此雖記孔子、顏淵、季路三人之志，實即三人之所顯學也。然則三人自有差異。朱子引程子云：「子路、顏淵、孔子之志，皆與物共者也，但有小大之差爾。」又云：「子路勇於義者。觀其志，豈可以勢利拘之哉？亞於浴沂者也。顏子不自私己，故無伐善；知同於人，故無施勞。其志可謂大矣。然未免出於有意也。至於夫子，則如天地之化工，付與萬物而已不勞焉，此聖人之所為也。」<sup>22</sup>朱子引程伊川之言，謂孔子、顏淵、子路三人之志，皆與物共，特有小大之差，所指乃在期望到達之心境小大，亦即成德之小大。然其所願仍在己，不在人，故可稱為為己之學。既云為己之學，所願只在己，所求完成者，亦即一己的心德，而此一己的心德所能到達的最後境界，乃為一物我相融的天地氣象，即孔子所謂的「老者安之，朋友信之，少者懷之。」的廣涯境界，是成己而後成物之德之境。然如再審慎思慮，則此所謂為己據德之學，即是學為人，亦即由依於仁之學之更進一層的發抒，此朱子「仁者，心之德。」則依仁與據德，當有其相通，亦有其層累可知。是通識之學，亦由「游藝」，而「依仁」，而「據德」，層層積累，層層相通，終而成就一完美的人格，孔門師弟言志之章，可為明證。

要之，據德之道，即據仁之德，此層層而進，應無疑議。無論如何，有德者必有仁，有仁者，亦必有德，如圈之環環相扣，環扣所在，必為緊密無痕，亦意謂成德之人，內之為己，擴而充之，更為為人，己立己達為不足，尤要立人達人；內聖之意存，尤要外王之道興，如此，纔能建立儒者的氣象，纔能通達教育的理想。

## 五、研究過程之（四）：志於道，即通識理念融匯之義

為學必有目標，亦必有對象，針對目標及對象研求不輟，即理念的堅持。此如游於藝之學，乃以事與物作學的對象；依於仁之學，乃以人與事作學的對象；據於德之學，則以一己的心性內德作學的對象。而孔門論學的最高層次，即是志之於道。志於道之學，是兼通且包融上列的三學，以物與事與人與己的心性之德會通為一，從而涵凝成體的為學對象。此對象，將物與事、人與事及己內在之德融凝成體，所謂之道。故志道之學，實以會通為對象，會通合一之至，達於以天為對象的至高之境，此至高之境，在孔門可視為高而不可驟企，在通識之學，則

<sup>22</sup> 朱熹《論語集注》頁 48

可視為理念融匯的渾合之境，雖皆不可及，然心則嚮往。

至於為道之與學，其義亦在有志適道者始謂之學，如其無意為學，則道必不可及，以道不可及，且無心向學，則據德、依仁、游藝之學，亦成空幻。因之，學而適道，纔是人生的進階。〈子罕〉云：

子曰：「可與共學，未可與適道。可與適道，未可與立。可與立，未可與權。」

朱子引程伊川之言云：「可與共學，知所以求之也。可與適道，知所往也。可與立者，篤志固執而不變也。權，秤錘也。所以稱物而知輕重者也。可與權，謂能權輕重，使合義也。」<sup>23</sup>則知所求之在「學」，知所往在「道」；是向學適道，其間尚有階序。志道遠，為學近，其人雖未必志道，然亦可好學；以其好學，所求相同，仍可稱之謂與人共學，若一定謂志道始與共學，則可共學之途狹矣。亦知通識之道雖遠，通識之學則可共學，其途輒多方，本非必局限於一科或一目，故而「殊途同歸」，殊途，為學之途；同歸，為道之歸。這纔是共學適道的進路，亦纔是由游藝而依仁而據德的立論所在，否則一味言求道，而擯游藝博文之學於外，此亦非所謂的適道。譬昔人所云「萬盤皆下品，唯有讀書高」之語，即為下下之見。是以程子謂「權」者，乃「稱物而知輕重」，即以「學」、「道」也者，有其輕，有其重，先輕後重；先工夫，後境界，乃能合義，終極乎道之理想矣。

而其實，「道」之意，不在外，乃在內。如《中庸》所云：「道不遠人」，則遠人者，非道矣。因之，無己的內心之德即不為道，推而行之，無依仁、無游藝，道亦無從樹立，志亦成空談，所謂適道之說，亦無足為訓。此如〈子張〉所云：

衛公孫朝問於子貢曰：「仲尼焉學？」子貢曰：「文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學，而亦何常師之有？」

劉寶楠言：「賢者識其承天治人之大；不賢者，識其名物制度之細。文武之道，所以常存，而夫子刪定贊修，皆為有徵之文獻可知。書傳言夫子問禮老聃，訪樂萇弘，問官郟子，學琴師襄，其人苟有善言善行足取，皆為我師。此所以集大成也與！」<sup>24</sup>劉說甚是。乃知孔子所謂集大成者，在於層累相通而融貫為一，是志道之學，其實即游藝依仁據德之學也。錢穆先生引朱子《論語或問》云：「何以言文武之道為周之禮樂也？曰：『此固好高者之所不樂聞。然其文意不過如此，以其未墜在人之云者考之，則可見矣。若曰道無適而非，惟所取而得，則又何時墜地，且何必賢者識其大，不賢者識其小，而後得師耶？此所謂人，正謂老聃、萇弘、郟子、師襄之儔耳。若入太廟而每事問焉，則廟之祝史，亦其一師也。』」

<sup>23</sup> 朱熹《論語集注》頁92

<sup>24</sup> 劉寶楠《論語正義》頁750

<sup>25</sup>是志道者，不離文章禮樂為可知。近世學人，有習於老佛之言者，大率鄙駁事實，甚而貪驚高遠，以道為不可及，或者假想一空虛恍惚之境，若此者，是為背離事實，與孔門所謂之道，相違而馳，途轍迥異，所宜深戒。亦知孔門之道，必如登高自卑，行遠自邇，其層累漸進，由藝及仁及德，成階而昇，當非一蹴之可幾也。則通識之教，其層層累進，課程編排，由一年級而直上，無所謂之跳級可言，與孔門之教義相較，又有何異！此孔門之教適於今之通識之學，殆可知矣。

至於孔子之道雖遠，但循序以進，黽勉以求，則積年涵養，其道仍可企及，當非老佛者流，虛擬一幽玄或飄浮的世界可比。若〈子罕〉篇載：

顏淵喟然歎曰：「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。夫子循循然善誘人。博我以文，約之以禮。欲罷不能。既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已。」

劉寶楠云：「道不外學，學不外禮，夫子十五志學，三十而立，志學即博文也，立即立於禮也，亦即約禮也，如有所立卓爾，無非道也。顏子於博、約之教，服習既久，故舉其所已知者以自明，求其所未知者以自勉。」<sup>26</sup>劉氏之言，貼切中肯。是能勾出儒家「道」之旨要。所言「道不外學，學不外禮。」下學而上達之意甚明。而其實顏子之說，非言道體的恍惚不可為象，乃因孔子的道無窮盡，無方體，所以為歎。有如程伊川所言：「此顏子所以為深知孔子善學之者也。」<sup>27</sup>然則道體無方，其源皆自學而來，故孔子循循善誘，先博我以文，使我知古今，達事變；後約我以禮，使我尊所聞，行所知。如「行者之赴家，食者之求飽，是以欲罷不能，盡心盡力。不少休廢，然後見夫子所立之卓然，雖欲從之，末由也已。是蓋不怠所從，必求至乎卓立之地也。」<sup>28</sup>由是知孔子之道固高明廣大不可企及，然通篇《論語》觀之，不過情性之自然流露，易言之，即人性人情的自然昇華，而使道德生命止於至善耳。以人性的要求，其動容之際，飲食起居，交際應酬之務，乃至君臣、父子、兄弟、夫婦之常，出處去就，辭受取舍，以至政事設施之間，無非道之寓，則道行之於日用云為，豈有難處；所異者，他人於此，或未能無纖毫之私，或未能達義理之正，或未能通權達變之宜，或未能及從容之妙，故其於夫子，仰之但見其高，鑽之但見其堅，或前或後，較無定所也。而顏子用力，亦不過博文約禮之間，然而竭其力以為，則見益精，行益熟，而於夫子情性動容之至，政事施設之類，皆有以見其當然之則，且卓然立乎其間耳，然若非顏子的識見深遠，德性日益，恐亦無法深解夫子。是知博文約禮，乃孔門教學的大法，但為學如僅止於此，不能循游藝依仁而上，終不免於掘地自陷，必也繼此精篤，而進之於據德之學，而至乎志道之學焉。知進之據德之學，則使學者者一一就其所學而反諸己的心性，而得見其本原，得有所歸宿，此即所謂為己之學。

<sup>25</sup> 錢穆《孔子論語》頁 84

<sup>26</sup> 劉寶楠《論語正義》頁 340

<sup>27</sup> 朱熹《論語集注》頁 87

<sup>28</sup> 朱熹《論語集注》頁 87

又知志道之學，則又必使學者一一能用思以見所學之會通，會通之極，乃有見於其大全之一體焉，此即孔子知天之學，知命之學，而顏子之所歎以爲欲從末由者也。故據德之學，所貴在於反己；志道之學，所貴在於能思，而此據德與志道之學，極至則在會通爲一，此即孔子之道，亦儒家一貫的統系，其下學上達的理境，於是乎可達。通識之學，所學在此；通識之教，所教在此。壹在使人的人格由明德之明，臻於至善之善，會通統合，而匯歸相融，道即在其中矣。

## 六、研究成果：結語

通識之學，質而言之，亦下學上達之學。其體系必如《論語》所云，由藝之游而道之志，其歷程則在依仁與據德，可謂一貫之至。如再以〈公冶長〉所引子貢之言：「夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。」觀之，則文章者，必游藝依仁之學所從事，孔子時言之，弟子亦時聞之，皆下學之事；性與天道，必據德志道之學，概由學者之善反諸己，又能深思而自得者，是爲上達。境界不同，高下深淺亦有別，然則循序以進，由學而達，於聖人之道仍有所體會，此亦不待言。如以通識之說，則依科而進，按學年而學習，如水之自高流下，盈科以進，流向大海，信必可期。

惟下學之游藝依仁之事，上達之據德志道之境，卻也非口講即得，無工夫之行，只是說說，到底還是空言，必也依工夫踐履，實在做去，乃能至於美善，如同「明明德，親民」，所重仍在「明」、「親」之意。否則，人人不踐履，不從下學而上達，亦不從博文以約禮，講的只是「至善」之境，所謂「滿街皆聖人」，其流於狂禪可知。故欲由《論語》而知通識之學，由通識之學而識聖人之道，仍必由工夫而本體，由漸而入，纔能使根深葉茂，花果豐實，而臻人格的完美。

## 參考書目

- 朱熹：《四書章句·論語集注》，山東：齊魯書社，1996年7月  
趙順孫：《四書纂疏·論語纂疏》，台北：文史哲出版社，1986年10月  
劉寶楠：《論語正義》，台北：文史哲出版社，1980年11月  
阮元審定：《十三經注疏·論語》，台北：藝文出版社，1997年8月  
李學勤主編：《十三經注疏·論語》，北京：北京大學出版社，1999年12月  
王夫之：《禮記章句》，台北：廣文書局，1967年7月  
高明：《高明孔學論叢》，台北：黎明文化公司，1986年2月  
錢穆：《孔子與論語》，台北：聯經出版社，1994年12月  
錢穆：《論語新解》，北京：新華書店，2004年8月  
吳自甦主編：《人文思想與人文教育》，台北：水牛出版社，1992年6月  
余英時等著：《中國哲學思想論集·清代篇》，台北：水牛出版社，1988年2月  
韋政通：《中國思想史》，台北：水牛出版社，1989年7月



王恩來：《人性的尋找-孔子思想研究》，北京：中華書局，2005年4月