

里仁第四

那“仁”却在灯火阑珊处

现在我们讲到《论语》第四篇，是最重要的一篇，这篇的问题很大。

首先谈第四篇的题目《里仁》。过去对“里仁”的一般解释，里就是乡里之里，也就是住的地方。照过去的传统，一般三家村学究们解释“里仁”的意思，就说孔子的意思是如果买房子，或租房子，应选择“仁里”。换句话说，要住到好人堆里去。如果真是这个意思，那么坏人堆里没人住了吗？而且哪一个地方才是好人堆？哪个地方是坏人堆呢？台北市有“仁爱”路，那么除了仁爱路，没地方可住了？所以三家村学究们的解释是大有问题的。

这个“里”字应该作为动词看，当然也指居住的地方。但是居住的地方，有处的意思。“居、住、处”在古文中，有时是表示站或坐在那里，是动词。我们读春秋战国时代著的书，经常看到“居”单独一个字。我国古代没方桌子，没有椅子。日本人的榻榻米，是我们中国去的，由秦、汉到魏，都还是席地而坐。魏晋以后才从西域传进椅子来。唐代以前我们还看到一句话——“据胡床而坐”，胡床就是椅子的初形，从西域过来的。我们中国文化，许多名词有一胡字，如胡椒，一看就知道这样东西是外来的；不是“胡”就是“蕃”，蕃茄就是外国来的。后来又加上“洋”，如脚踏车是外国来的，四川人叫“洋马儿”，甚至如病名“洋梅疮”，也是外国传来的。在明代以前，我国的医学书籍上，没有看过这种病，可见这是从外国传进来的，而且开始由广东方面上岸的，所以又称作“广疮”。

我们知道了这些道理，就了解居、里的意义就是“自处”，“里仁”的意思也就是一个人如何处在仁的境界。处世，处人，尤其是自处，都要有“自处之道”。再明白点讲，什么叫“里仁”呢？就是我们随时要把修养、精神放在仁的境界。

现在讨论“仁”。说到“仁”字，孔子学问的中心来了，头大的问题来了。上面三篇中，第一篇“学而时习之”，学的是什么？学的是仁。“仁”是什么？两千年以来，莫衷一是，这真是一个大问题。

最近，有位立法委员提出一篇质询，就谈这个“仁”字。前一个礼拜他把这质询给我看，问我的意见，我说无可奉告。因为他已经提出来了，我们又何必再作讨论？不过我认为“仁”字的确很难谈，我这样说也就是“微言大义”的精神吧！我们现在讨论到这里，全部《论语》的中心谈“仁”，“仁”是什么？过去有几种解释法。最有名的是“博爱之谓仁”，许多人谈到仁的意义，都会这样答复，而且以肯定的语气说，这是孔子的意思。其实错了，这句话不是孔子说的，也不是孟子说的。孔家店的两大股东——孔、孟都没说过，这是孔家店的伙计——唐朝的韩愈讲的。在唐代大家也讨论什么是“仁”的问题，而韩愈下的定义：博爱叫做仁。后世以讹传讹，就认为这是儒家思想了。这也是有问题的。韩愈为什么会下这个定义？虽然称他“文起八代之衰”，他的定义不一定也是起八代之衰的。真理是不能够用名气压住人的，韩愈的思想，并不都是孔、孟思想。他是研究墨子的专家，墨子的思想就有“兼爱”，大家现在忘记了韩愈是研究墨子思想的专家，所以他把墨子的思想，融会到儒家思想中去，把“兼爱”换一个字改为“博爱”，等于把长袍脱掉穿上西装而已。后世不明真相，就以为“博爱之谓仁”是儒家思想的解释。我们并不一定说韩愈这个定义下得不对。我们的态度要客观，真理只有一个。我们拿哲学观点来说，宇宙万有的那个最原始的东西，哲学家说它是本体，西方的宗教家叫它做上帝，印度人叫“佛”、叫“如来”，中国人叫“道”。名称不同而所指的是同一东西。等于馒头与面包，名称不同，一样是用面做成，可以吃饱的东西。所以我们不要被某一名词捆住，各个表现的方式不同而已。

汉代以来一直到唐代，对仁的解释，漫无限制。古代书上不管说什么，都“仁呀！仁呀！”地大谈仁义之道。孔子讲仁，孟子讲义，最后连起来就是仁义；仁义即孔孟，孔孟即仁义。如果我们作八股文就这样大作文了：“仁义者，孔孟之说也，孔孟之说者，仁义之道也……”这篇文章通了。实际说了半天，如果以逻辑来批评，只有八个字：“陈言颠倒，不知所云。”等于清代乾隆年间才子纪晓岚批评文章的一个故事。有一个学生拿一篇文章请他看，他引用了两句古诗来评语：“两个黄鹂鸣翠柳，一行白鹭上青天。”说这个学生的文章不知所云，越说越远了。所以汉唐以来，一般学者讲孔子之仁的，都可借用纪晓岚这个批评，也是不知所云，越说越远了。那时的学者，讨论这个仁字的文章，有多达一百万字的，这样一个字会扯得那么多，孔子何尝有这个本意！所以我常说，老子写了五千言，后世解释老子的文章，古今中外累积起来，有几千万字，到目前为止，外文翻译有好几十种《老子》之多，如果老子知道了，会把大牙都笑掉。大家讲了半天，是不是老子原来的意思呢？张先生讲的张老子，刘先生讲的刘老子。谁的老子才是老子？

到了宋代的理学家，自认为继孔孟之心传。孔子传心法与曾子，作了《大学》这本书，曾子传心法与子思，子思写了《中庸》。子思传心法与孟子，孟子以后失传了。宋代理学家自认为又得了这个心传秘诀。中间事隔千把年，不知道宋代理学家们在哪里拿到这个秘诀的。其实他们把佛家、道家的东西挖了来，然后还要骂佛家、道家，所以宋代理学

家的学问态度很有点不对劲，这种做法实在不大高明。他们拿心性——哲学的道理解释“仁”说：“仁者核之心也。”如核桃的仁、杏仁。同时他们又加上佛家的思想，认为万物的果实，都是阴阳两瓣，中间空心的，所以仁便是道体的心空境界。

宋儒另一个解释，他们说医书上麻木就叫不仁，可见仁是讲心的知觉性的，他们这样一来，暴露了身份，这完全是佛家的话，不过硬将光头的和尚拉来戴上孔子的帽子。

在唐代以后讲孔孟的心法，而传承孔孟之心法者，就是这些宋儒——理学家。

汉唐之学讲仁，到底讲什么？我们勉强可以说他们讲用。宋儒讲的仁，则扯到哲学里面讲体。我们讲了他们的缺点，也该说他们的好处，宋代及汉唐的儒家，各有所长，汉唐以来的儒家，了解孔子心法“仁”的用，宋儒借用佛道两家之学，了解孔子心法“仁”的体。他们都有划时代的创见，但每家都是不同的孔子。

讲到体用，我们要顺便提一下，拿中国唐代以后佛学原理来说，万物只有三个理则——体、相、用。如这茶杯，玻璃为“体”，“相”就是它的形状，“用”就是它的功用，即是可以盛液体的东西。抽象的思想，也是一样。譬如我们现在讲的，以孔子的《论语》思想为“体”，“相”就是二十篇《论语》，我们来研究、解释。“用”是了解孔子以后，才知反对孔子错在何处，又该怎样去弘扬中国文化，其“用”就在此。

汉唐儒者对于仁都讲用，而孔子当时讲仁，也多半是针对那个时代讲用。宋儒扯到哲学里讲仁的体，从现象来探究体，不能说在见解上没有一点进步，但可惜的也只是各执一端，闭户称王而已。

了解这些资料以后，再回转看这个“仁”。“仁”是什么？中国古代“仁”字就是这样写：人两足走路旁加个二，为什么不就旁加个“一”？“二人”是两个人，就是人与人之间，有我就有你，有你我就有他。有你、我、他，就有社会。一个人没有问题，有两个人就发生了怎样相处、怎样相爱、怎样互助的问题，就是仁。仁就是人与人之间的事，这是文字上的解释。

现在归纳起来：

第一，题目的里仁。自处于仁，里仁象征了学问的中心在如何自处。自心是“体”，处于人之间就是“相”和“用”了。相就是人的行为，用则是发挥的作用。所谓自处就是自立，所谓处人就是立人。佛家的所谓“菩萨”之道，自立立人就是菩萨，这是梵文“菩提萨埵”的译音，译成中文简称菩萨，等于中文的圣贤，名称不同而已。自处处人，就是仁的体用。

第二，本篇孔子就讲到“吾道一以贯之”，换句话说，就是体用一贯，有体有用。所以说仁只是行为，只讲用不讲体，不讲内心修养，也错了。如果像另一派的宋儒所说，仁

就是在那里静坐，养性谈心为仁，不讲究用，不能救世救人，不能立己立人，也错了，应该体用一贯。

第三，在第七《述而》里有“子曰：志于道，据于德，依于仁，游于艺”，这四点孔子讲学问的中心纲要。这也是他“一贯”的道理。但在《颜渊》篇中却提到“一日克己复礼，天下归仁”的彻底语。这些资料，我们要先了解，以后再研究这篇的本身，最后把结论沟通起来，大家就可以豁然贯通了。

月是故乡明

《里仁》篇第一段：

子曰：里仁为美，择不处仁，焉得知？

照三家村学究的解释就是：“孔子说，我们所住的乡里，要择仁人的乡里，四周邻居，都是仁人君子，就够美了。”真不知道世界上哪来这许多仁人君子！对“择不处仁，焉得知”？他们解释说：“我们选择一个居住的地方，假使不住在仁里的当中，这个人就不算有智慧的聪明人。”如果真是如此，那么，我们大家都是笨蛋！对于这种解释，刚才批评过了，这是三家村的学究们的解释。

现在依照我们新三家村学究的解释，“里仁为美”意思是我们真正学问安顿的处所，要以仁为标准，达到仁的境界，也就是学问到了真善美的境界。“择不处仁”的意思是我们学问、修养，没有达到处在仁的境界，不算是智慧的成就，这是第一原则。

第二段：

子曰：不仁者，不可以久处约，不可以长处乐；仁者安仁，知者利仁。

孔子说假使没有达到仁的境界，不仁的人，不可以久处约，约不是订一个契约，约的意思和俭一样。就是说没有达到仁的境界的人，不能长处简朴的环境中。所以人的学问修养，到了仁的境界，才能像孔子最得意的学生颜回一样，一簞食，一瓢饮，可以不改其乐，不失其节。换句话说，不能安处困境，也不能长处于乐境。没有真正修养的人，不但失意忘形，得意也会忘形。到了功名富贵快乐的时候忘形了，这就是没有仁，没有中心思想。假如到了贫穷困苦的环境就忘了形，也是没有真正达到仁的境界。安贫乐道与富贵不淫都是很不容易的事，所以说：“知者利仁。”如真有智慧，修养到达仁的境界，无论处于贫富之际，得意失意之间，就都会乐天知命，安之若素的。

照临万类的仁道

所谓“仁者安仁”相当于仁的体，“知者利仁”相当于仁的用。我们研究孔子学说，他的主要精神是“仁”。对于仁的道理，我们最好不要拿自己的意见来作注解，要把有体有用的道理把握住。前面提到唐代韩愈拿自己的意见作了注解，说“博爱之谓仁”。我们现在不用自己的意见作注解，拿接近孔子的，或拿孔子本身的意见作注解。孔子对于仁的注解全部都在《里仁》这一篇中，本篇里都是谈“仁”，谈它的用，比谈它的体来得多，正如孔子在《易·系传》中所说的：“显诸仁，藏诸用。鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉！”

我们可以从《孟子》的资料中找到一些有关仁的界说。现在我们看《孟子》最后一篇《尽心》章的上章里提到：“君子所性，虽大行不加焉，虽穷居不损焉，分定故也。君子所性，仁、义、礼、智根于心。其生色也，晬然见于面，盎于背，施于四体，四体不言而喻。”这几句话，上面讲到“根于心”是讲体，以下是讲用，这是很明显的。所以我们做学问的办法，最好以经注经，以他本身的学说，或者本人的思想来注解经典，是比较可靠的事。然后，把古人的学说消化以后，再吐出来，就是你自己的学问。有些人做学问，对古人的东西没有吃进去，即使吃进去，也消化不了，然后东拉西扯，拼凑一番，这方法是不能采用的。我们要真的吃下去，经过一番消化，再吐出来，才是真学问。正如雪峰禅师所谓：“语语从胸襟中流出，盖天盖地。”

现在我们继续看下去。

子曰：唯仁者，能好人，能恶人。

这是仁的体用并讲。孔子说真正有“仁”的修养的人，真能喜爱别人，也真能够讨厌别人。“好”就是爱好的“好”。“恶”字读去声，照现在的国语读法是读作第四声，就是厌恶的意思。我们读历史，有“善善恶恶”的话，上面的“恶”是厌恶，可恶的恶；下面是恶的本字，很坏的意思。过去的古文以及许多奏议中，有“善善而不能用，恶恶而不能去”的话，等于说喜欢这个有才干的部下，但又不能提拔他、奖励他；讨厌那个坏的部下，而又不能去掉他。

这里孔子说有“仁”的修养的人，是真能够爱人，也真能够讨厌人。但孔子的话假如说到这里停住了，像宋儒一样把它圈断了，那么我们研究起来，对孔子思想的“仁”还是无法有清晰的认识。现在我们把下面一句——“子曰：苟志于仁矣，无恶也。”与上面的话连接起来就懂了。他这句话的意思是说，一个人真有了仁的修养，就不会特别讨厌别人了，好比一个大宗教的教主，对好人固然要去爱他，对坏人也要设法改变他、感化他，最

好也使他进天堂，这样才算对。所以说一个真正有志于仁的人，看天下没有一个人是可恶的，对好的爱护他，对坏的也要怜悯他、慈悲他、感化他。

下面讲仁的重要。

子曰：富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也。不以其道得之，不去也。君子去仁，恶乎成名？君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。

这是儒家仁的修养，一个人要在心地上上下工夫。刚才我们提到《孟子·尽心》篇，就是讲研究孔子“仁”的学问，我们应该读读《孟子·尽心》上下两篇，对于仁的含义会有更深切的领会的。

孔子说，富与贵，每个人都喜欢，都希望有富贵功名，有前途，做事得意，有好的职位，但如果不是正规得来则不要。相反地，贫与贱，是人人讨厌的，即使一个有仁道修养的人，对贫贱仍旧不喜欢的。可是要以正规的方法上进，慢慢脱离贫贱，而不应该走歪路。接着他讲：“君子去仁，恶乎成名？”他说一个人去了“仁”字，就没有中心思想。即使其他方面有成就。如文学高的，不过是一个才子风流而已，知识渊博的不过是一个才子而已。所以君子没有“仁”这个境界，就没有中心思想，既没有中心思想，靠什么成名呢？所以做学问的人，“无终食之间违仁”，就是说没有在一顿饭那样短的时间违背了仁的境界。“造次必于是，颠沛必于是。”造就是创造、作为，次就是这个情况。这句话是说任何事业的成功都靠仁；倒霉的时候不颓丧，不感觉到环境的压迫，也靠这“仁”的修养而安然处之。换句话说，得意的时候，要倚仗“仁”而成功，失败了，也要依靠“仁”而安稳。

兼收并蓄见仁心

因此他说明达到仁的修养。

子曰：我未见好仁者，恶不仁者。好仁者，无以尚之，恶不仁者，其为仁矣，不使不仁者加乎其身，有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者，盖有之矣，我未之见也！

他说我没有看过一个真正喜欢仁的人，讨厌那个不仁的人，看不起那个不仁的人。拿我们现在的观念来看，他是说我没有看到一个真正爱好道德的人，讨厌一个不道德的人。为什么呢？一个爱好“仁”道而有道德的人，当然他的修养几乎无人可以比拟，实在很难得；可是，他如果讨厌不仁的人，看不起不仁的人，那么他还不能说是个仁者。但有些人

的看法就不一样了。宋儒的解释，认为爱好道德的人，讨厌、看不起不道德的人，就是仁的境界。这样一来，宋代以后的儒家，意见纷争，越来越多。我们看《论语》的原文，并不是这样解释。因为接着下面就说：“不使不仁者加乎其身”，意思是说，一个仁者，看到一个不仁者，应该是同情他、怜悯他，想办法怎样把他改变过来，这是真正仁者的用心。我们讲道德，别人不讲道德，我们就非常讨厌他，那么我们是同样以“不仁”的心理对付人家，我们这个仁还是不究竟。所以孔子说：“不使不仁者加乎其身。”这是孔子讲的忠恕之道，推己及人的写照。我觉得冷了，想到别人也怕冷，要别人快去加衣服；想到自己，就联想到别人。假如我自己仁，看到别人不仁就讨厌，那我也是不仁。

下面跟着是讲“仁”的用：“有能一日用其力于仁矣乎？”这是他假设的话。他是说，仁是很难的修养，人本来有爱人之心。我们观察一个幼儿，同情人家的时候特别多，后来渐渐长大了，心里的厌恶也越大，仁心就不能够发挥。所以他说仁是人人可以做到的，但几乎没有人能在一天当中，用心处世，完全合于仁道。假使有，他仁的修养必然很高超。只要立志，没有说因力量小而达不到仁的境界。但是他又补充一句，也许有力量不足而达不到的，但我从来没有看到这种情形。

这篇从开头的一节，到这里为止，都是讲仁的体与用。所谓体是内心的修养，如何做到仁、爱人；仁的用，有推己及人的精神，心胸宽大，包容万象，能够感化他人，这是仁的用。

讲了仁的体用之后，下面引申讲仁的修养方法。

子曰：人之过也，各于其党，观过，斯知仁矣。

孔子说人的毛病，各于其党。这个“党”不要以现代的观念来解释为政党之“党”。古人所讲的党是乡党，包括了朋友在内。儒家思想，时常用到这个乡党的观念。古代宗法社会的乡党，就是现代社会的人际关系。交朋友等社会人际的关系对一个人影响很大。孔子说一个人会有过错，往往都是社会关系的因果。我们在社会关系中看到一个人的过错，譬如某人做人的态度非常坏，而我们看得清楚，那么自己就要反省，自己是不是有同样的过错，假如有，就改过来，假如没有，就更加勉励。所以看看人家的过错，可以引发仁的修养。

了知生死不相关

子曰：朝闻道，夕死可矣！

这个“道”就有研究了。前面曾提到过，在《述而》里头，孔子真正的学问精神是讲“仁”，他的根基则在于“道”。所谓“志于道，据于德，依于仁，游于艺”，这是孔门学问的四大原则。那么这个“道”是什么道？这是很难讲得清楚的问题。现在这个问题来了，我们前面稍微提过，研究上古时代的“道”字与“天”字，都有几个意思。同样是个道字，用处不同，有时“道”是代表形而上的所谓本体，就是先有鸡、先有蛋的问题；也是指人生宇宙万有最初的那个本体。老子说：“道可道，非常道。”第一个道是指那个本体。“可道”说可以用一个方法、一个原则把它假设说明。“非常道”，但毕竟不是平常的假设可以表达得出。就在这两句话中，三个同样的道字，意义都不同。中国文字有假借用的。碰到这些问题就很讨厌。例如“道”有时表示形而上的本体，有时候表示形而下的法则、原则、守则，如治道。又如《孙子兵法》说：“兵者，诡道也。”因为军事思想是活动的，用兵是不厌其诈的，一切为了打胜仗，这个“道”与老子的“道可道，非常道”，又完全是两回事。还有时候是道路的道，一条路叫做道。有时候又是指心性而言，是心性的本体，也就是理性、理念的最高境界叫做道。

那么孔子在这里讲的“朝闻道，夕死可矣”的道，究竟是形而上的那个道，还是形而下的那个心性的法则呢？无法定论，这个问题很大。在本篇里，后面有孔子对曾子传道的話，到那时再来研究，可以连贯起来解释的。如果在本篇来讲：道是仁之体，仁是道之用。所以他说，一个人如果真正得了道，早晨得了道，晚上死了都合算，人生就是怕不闻道。

富贵不淫贫贱乐

子曰：士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。

一个人如果真正立志于修道，这个“修道”不是出家当和尚、当神仙的道，而是儒家那个“道”，也就是说以出世离尘的精神做入世救人的事业。一个人如果志于这个道，而讨厌物质环境艰苦的话，怕自己穿坏衣服，怕自己没有好的吃，换句话说，立志于修道的人而贪图享受，就没有什么可谈的了。因为他的心志已经被物质的欲望分占了。假使说以孔子思想来批评现实主义的思想路线，那真是再恰当不过了。此外，我们中国文化，不论儒、释、道哪一家，都要比西方文化中某些思想高明。这里暂时不去细加讨论。孔子这句话是说，一个人的意志会被物质环境引诱、转移的话，无法和他谈学问、谈道。

子曰：君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。

讲到仁的用世，一个大政治家处理国家的事情，没有自己固执的成见。“无适也”是说并不希望自己一定要发多大的财，做多大的官。虽然这样没有成见，也不是样样都可

以。“无莫也”就是有所为，有所不为。那么应该走哪一条路呢？“义之与比”，义就是仁的用，只问应不应该做，为道德应该做的就做了，不应该做就不做，以义做比对。推之个人的立身处世，也是一样的道理，这是讲仁的修养条件。

子曰：君子怀德，小人怀土。君子怀刑，小人怀惠。

孔子在这里讲君子与小人在仁上的分野。他说君子的思想中心在道德，违反道德的事不干，小人则不管道德不道德，只要有土地就干了。古时的土地，相当现代财富。有钱就是好的，小人想念的都是财富、利益。“君子怀刑”，君子最怕的事，是自己违反德性，其次怕做犯法的事情。法律和门锁一样，防君子不防小人，小偷真正要偷，锁是没有办法的。法律也是一样，真要犯法的人，很多是精通法律的，不精通法律的不敢犯法。所以要有道德做基础，才能补救法律之不足，因此君子是怀畏刑法，小人只是怀思福惠，处处讲利害，只要有好处就干了。中国过去商场上有句话：“杀头的生意有人做，蚀本的生意没有人做。”就是这个道理。这里孔子是说明仁义之道。但说起来很容易，真正的修养却很难做到，因此下面补充一句。

子曰：放于利而行，多怨。

这个放，就是开展、放任。一个人基于利害而做人做事，最后招来的是怨怼；对于朋友，若是以利害相交，要当心，这种利害的结合，不会有好结果，最后还是怨恨以终。

敝屣功名尊道义

以下讲到仁人对社会做大事业的原则。

子曰：能以礼让为国乎，何有？不能以礼让为国，如礼何？

古代的诸侯立国的大原则，是要谦让就位，最后又功成不居，所以老子就说：“功成，名遂，身退，天之道也。”这是上古文化的传统思想，后来儒道两家都奉为圭臬。而中国几千年来历史的事实，每当拨乱反正的时候，都是道家的人物用道家的思想来完成大业的。等到天下太平了，才由儒家的人物出来大讲治平之道。道家的功成身退，而又退得不太好的有两人，一个张良，一个诸葛亮。比较退得可以打八十分的是姜太公，诸葛亮大概可以打六十五分到七十分，因为欲罢不能，只好鞠躬尽瘁了。

道家的人不求名不求利，隐显无常，所以更觉亲切可爱。这与西方文化的观念大相异趣。我们看历史上道家的人物，要去考证他们可真要命，他们学问再高，功劳再大，最后还是隐掉了，修道去了。修道以后连自己的名字都不要了，最多报个代号叫什么子、什么

老的就算了，有时还装疯装癫，如神龙见首不见尾。近世的西方文化可不然，一个人如果成功了，就要拿什么什么奖金，名要大，利要多，越大越多越好。由此看来，中西文化的确在基本上有所不同。中国文化真诚谦虚的精神，是孔子非常赞成的，他大加赞扬身退之道。尤其他对吴泰伯、伯夷、叔齐等不肯当帝王，最后逃走了的这些人，称扬得不得了。这并不是他鼓励人不要当皇帝，不要搞政治，而是说你有才干的话，就好好干一番，成功了就退隐而不居功。所以孔子在这里感叹，能以礼让为国的人哪里有呢？不以礼让为国，用争夺来的，或用手段骗来的，那么文化的精神就不要谈了。司马迁就根据这个道理，写了一部《史记》，大谈其历史哲学的观点了。

说到这里，想起我以前的一位老师，他是清朝最后一次科举的探花。我学习旧体文写了一篇文章向他请教，他许以在清朝时考一名举人、进士没有问题，我当时也很傲慢，心想前清进士的文章，也不过如此而已。后来碰到一位老师，我把写的诗文拿给他看，他派头十足，瞄一眼，往旁边一搁，响都不响。我心想这是什么道理？后来写了一篇文章，再给他看，又是往旁边一摆，他说：“你怎么会写文章？”我说：“人家还说写得不错哩！”我这个人狂妄得很，我说：“老师，你说哪点不对？不对的，帮我改。”他说：“《伯夷叔齐列传》你读过没有？”我说：“当然读过呀！《古文观止》上都有，我还背得呢！”他说：“你背过了《伯夷叔齐列传》，你就懂吗？”我说：“那么，要请老师再加指点。”他说：“你回去。再倒背一百遍，背完了来见我，再告诉你！”这位老师真了不起，我心里很不服气，气得不得了，其实他这种教育法，当时是要刺激我。我回去再看，后来看出道理来了，我去看他，我说：“老师，我看出道理来了，我讲给你听。”他笑着说：“好！你真懂了，不需要再讲了。你也可以写文章了，这样才能懂历史文化，文中才另有一只眼呢！”这位老师的教育手法是这样的好，实在终生感激不尽。

《伯夷叔齐列传》真难懂，司马迁的全部思想的纲要都摆进去了。在《史记》中，帝王的传记叫“本纪”；诸侯、宰相等，有功业成就的人的传记叫“世家”；再其次为“列传”，为某人的传记。讲列传，大体上应该和我们现代的传记一样，某人，某地人，家世如何，出身什么，等等。可是《伯夷叔齐列传》中，叙述伯夷、叔齐的话没有几句，初看起来，还真似“两个黄鹂鸣翠柳，一行白鹭上青天”，不知他说些什么，越说越远。文章一开头是：“夫学者载籍极博，犹考信于六艺……”一路下来，乱七八糟，东一句，西一句，伯夷、叔齐的事情，倒是没说几句。可是他把历史哲学全部的观点，都放在这一篇里。他同时讲到，上古中国文化，以礼让为国，但告诉我们，尧让位于舜，舜让位于禹，都不是那么简单的。并不是说句“你还不错，由你来做”这样简单，尧让位给舜，舜让位给禹，都经过“典职数十年”，叫他跟着做事做了几十年，做部长，又做行政院长，都做了。考察他，认为他实在行了，然后才让位给他。“传天下若斯之难也”，中国文化公天下个个让位的过程，是这样不容易——德业的建立，需要经过这样长久的考察。他说从此以后没有了，不是你拉过来，就是他抢过去。他说得很明白，因此他说从此以后就有问题

了。武王用兵伐纣，“伯夷、叔齐叩马而谏”，把武王的马拉住，告诉武王：“你不能这样做。”原因如何如何。武王以后，礼让为国的精神就更没有了。不过说得没有这么明显而已，必须你自己去体会。所以有人说《史记》是汉代的谤书。实际不止是汉代的谤书，是对中国历史严厉批评的一部谤书。但是司马迁有一个把握，他说要把这部书“藏之名山，传之其人”。这个牛可吹大了，换句话说，他把当时的学者骂尽了。他等于说：“你们还能看懂我的书吗？只有把它藏起来，将来会有人看得懂我的书。”

由此再回转去看孔子所说的“礼让为国”的精神，在春秋之世已经没有了，于是接着说下去为什么要礼让为国的政治哲学。

子曰：不患无位，患所以立。不患莫己知，求为可知也。

一个人不怕没有地位，最怕自己没有什么东西站得起来。根本要建立。如何建立？拿道家的话来说：立德、立功、立言——古人认为三不朽的事业，这是很难的成就。上古之人首在立德，后世则重立功——到周秦以下，就只讲功业了。再其次就重立言，如退隐的老子，后世儒家尊奉为“素王”的孔子。这个“立”，是自己真实的本领，自己站得起来的立。不怕没有禄位，也可以说是不求人爵的位子，只管天爵的修养。同时也不要怕没有知己，不要怕没有人了解，只要能够充实自己，别人自然能知道你。同《学而》篇最后的结论，是一样的道理。

孔子四字禅

讲到这里，刚才提到过的问题又来了，上文孔子曾说：“朝闻道，夕死可矣。”这个大问题。现在呢？

子曰：参乎！吾道一以贯之。曾子曰：唯。子出，门人问曰：何谓也？曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣！

这是千古以来一个大问题、一个大疑案。孔子说“一以贯之”以后，现在便有什么“一贯道”等附会的宗教团体出现，成了问题中的问题，真有匪夷所思之感了。

参是曾参。孔子对曾参说，为什么不对别人说？这就是人的问题了，怎么是人的问题？这个问题解释起来很讨厌，我们现在姑且把他剧本化来说。有一天孔子坐在教室里，曾参经过他的前面，于是孔子便叫住他：“参！”曾参听到老师叫，回过头来，于是孔子便告诉他说：“吾道一以贯之。”就是说，我传给你一个东西，一以贯之。这一以贯之的是什么呢？如果说是钱，把它贯串起来还可以，这“道”又不是钱，怎么一以贯之呢？但曾子听了这句话以后，打了个拱说：“是，我知道了。”孔子讲了这句话，自己又默然不语了。同学们奇怪了，等孔子一离开，就围着曾参，问他跟老师打什么哑谜呢？夫子又传了些什么道给曾参呢？曾子没有办法告诉这些程度不够的同学，只有对他们说，老师的

道，只有忠恕而已矣。做人做事，尽心尽力，对人尽量宽恕、包容。就此便可以入道了。曾参讲的对不对呢？有问题！那不叫“一以贯之”，该“二”以贯之了，因为一个忠，一个恕，岂不是二贯？明明孔子告诉他“一以贯之”，为什么他变出两个——忠恕来？这是一个大问题。所以说我们研究孔子的心法，这是一个讨厌的问题，因此只有借用别家的东西，讲几个故事给大家听，作为本题的参考。

我们知道，目前最流行述古的禅宗，现在社会上一般都称为“禅学”。禅宗有一个故事，在文学上也很有名的，就是“拈花微笑”的故事，是说佛教的教主释迦牟尼（释迦牟尼是梵文的译音，释迦是姓，中文的意思是“能仁”，牟尼译成中文是“寂默”。晚年住在灵山，也叫灵鹫山。释迦是十九岁丢开了王位出家，三十二岁成道弘法，一直到八十一岁才过世，有四十九年从事于教育，现在我们暂且不用宗教的观点来研究它）。有一天上课，在禅学里叫“上堂”，后来我们的理学也用这个名词。下面有很多学生等他，都不知道他这天要讲什么，结果他上去，半天没有说话，他在面前的花盆中，拿了一朵花，对着大家转一圈，好像暗示大家看一看这朵花的样子，一句话也没有讲，下面的学生，谁也不懂老师这一个动作是什么意思。这叫做“拈花”，就是释迦拈花。释迦拈花后，他有一个大弟子迦叶尊者（叶，根据旧的梵文译音，音协。尊者，就是年高德劭的意思），释迦牟尼的弟子，大部分与孔子的相反，孔子所教的都是年轻一辈。释迦牟尼所教的弟子，大部分比他年纪大。佛经上记载，迦叶尊者在释迦拈花后“破颜微笑”。什么叫做破颜呢？因为宗教的教育集团，上来都规规矩矩、鸦雀无声，大家神态都很严肃。可是在这严肃的气氛中，迦叶尊者忍不住了，于是“噗嗤”一笑，这就叫做破颜，打破了那个严肃的容颜，但是不敢大笑。因为宗教性团体的戒律，等于说管理制度，非常严肃。他破颜以后，没有大笑，只是微笑。那么两人的动作联合起来，就叫做“拈花微笑”。此时释迦牟尼讲话了，这几句话是禅学的专门用语，等于孔子对曾参讲的“一以贯之”是一个道理。解释起来是很麻烦的事情，这几句话译成中文是：“吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃（音玛哈，意为大，大成的意思）迦叶。”就是说我有很好方法，直接可以悟道的，现在已交给了这位大弟子迦叶。这就是禅宗的开始。所以又称禅宗为“教外别传，不立文字”的法门。说它不需要透过文字言语，而能传达这个道的意思。现在我们不是讲禅学，暂时不要去研究它（我是不大主张人家去研究的，我常常告诉朋友们不要去研究，因为怕一般人爬进去了，钻不出来）。只是引证这样一件事，比拟于“子曰：参乎！吾道一以贯之。”类似相同。孔子讲的一贯是什么？而佛家又为什么一个拈花，一个微笑？等于我们有两个人，一个举起一支粉笔，另一个说：“懂了！”除非这两个人有“黑道”术语、暗号，才知道彼此讲的是什么。对吗？——一笑。

现在我们再引第二个故事加以说明。禅宗到了中国是在南北朝梁武帝时（这个教外别传的法门，就是脱离了佛教的经典之外，不限用文字，而以另外的方法来传心，后来宋儒理学讲“孔门心法”，也就是套用这个名词的意义而来），一个印度籍的达摩祖师（所谓

祖师，就是有别于教主），他也是王子出家，禅宗的传心法门，到了他的时候已经是二十八代了。我们知道，到了我国宋朝的初年，印度的佛教，整个没有了。阿拉伯文化的侵入，伊斯兰教权力统治了印度。所以宋朝以后，印度连佛教的文献都没有。今天要研究佛教思想，老实说，只有中国保留的文献最完整。十七世纪以后，英法等国才开始由印度找到残缺的、遗留的佛教文化资料，译成外文而产生了西方的佛学系统。但到现在为止，他们不承认中国的佛学系统，这是西方人有意的，尤其是有些人有意制造的。实际上宋代以后，印度的佛学系统已经全部到了中国，非常完整，且具规模。印度本土的佛学则可说是销声匿迹了。十七世纪以后的梵文佛学系统，是另外一个系统，那应该说是西方人的后来的佛学系统。这是世界学术史上的一个大问题，我们在这里不去管它了。

达摩祖师是在隋唐以前，梁武帝这个阶段，从印度把禅宗带到了中国。后来流传下来，到唐代传至禅宗的六祖——广东的惠能，就是中国的第六代禅宗祖师，他没读过书，却成为了不起的人物。在中国文化史里，这一段相当于是佛教的革命，推翻了依文解义的经典研究，产生了中国文化中一股佛教的新精神。六祖下来，后来有一个和尚俱胝禅师，我国禅宗“一指禅”故事就是由他而来——不过要注意，有一本书名为《三指禅》，是研究按脉的医书，不要误认作禅宗的书。怎么叫“一指禅”？禅宗是不限于借用言语文字传道的。六祖以后的这位大禅师，有人问他什么是道？他回答得很简单，每次都是举起一根食指指示人，说道：“就是这个！”这个是什么？谁也不知道，可是问他的人却懂了，悟了道。

有一天老和尚出门了，不在家，一个跟了他很多年的小沙弥在守庙。这天有个人来找老和尚问道，小沙弥说师父不在，你要问道问我好了。问道的人便请小沙弥告诉他什么是道，小沙弥学师父的模样，举起一根食指向那问道的人说：“这个！”那个问道的人很高兴，跪下来了，因为问道的人真懂了，悟了道。这个小沙弥可真不懂。等师父回来了，小沙弥把这件事原原本本告诉了师父。师父听了报告进去了，一会儿背着手出来，要小沙弥再说他怎样向人传道，小沙弥再比划着伸出一根食指说：“这个！”师父放在背后的手一挥，手上拿了一把利刀，把小沙弥的那根食指砍断了。小沙弥手指被砍，大叫一声：“哎哟！”小沙弥也因此悟了道。

禅宗像这类的故事很多，我们不管禅宗的道。这里所提到的几个故事，跟孔子说的：“参乎！吾道一以贯之。”不是一样吗？这是由禅学回头来看《论语》，发现孔子也和一指禅一样，他说的“一以贯之”这个“一”是什么东西？曾子听了，也等于迦叶的微笑一样，说：“是！我懂了。”曾参懂了以后，孔子出去，门人们围着曾子，问老师说了什么？可见孔子对曾参说这段话蛮不简单的，所以同学们才问他到底什么意思，曾子于是回说：“夫子之道，忠恕而已矣！”实际上，意思是说，你们不要问，你们的程度还没有到哩！

吉光片羽 稍纵即逝

讲到这里，《论语》上还有一个大问题，和这个问题是一样的，将来要讲到，现在先连起来研究，是在第十篇《乡党》的最后一段：“色斯举矣。翔而后集。曰：山梁雌雉，时哉时哉！子路共之，三嗅而作。”朱熹——宋代的大理学家朱夫子以及历代的学者，认为这段书的上下文中掉了文字。古代不像我们现代印刷发达，书籍是用刀刻在竹片上的所谓竹简，一片一片很容易弄掉。但是这种观点也有不能完全采信之处。

我们看原文：“色斯举”就是说鸟在开始飞翔之前，拍展着羽翼，飞向青天，而后又翩然而逝。这是一幅自然美丽的生动画面，意境之美颇似最近流行的“天地一沙鸥”。现在看看原文：山梁——山岗上面，雌雉——雌的野鸡（山岗上的雌野鸡），时哉时哉——就在这个时候。那么子路在旁边听到了，“共之”——就是恭身一拱手说“哦！”的情状，又为什么“三嗅而作”呢？“三嗅”——所谓嗅，就是用鼻子吸气的意思。我们年轻时候说笑话：“子路共之，三嗅而作。”为什么？是子路想吃野鸡肉，先用鼻子闻闻很香。又说：子路是练气功的，先吸三口气，“而作”，再打出去，于是野鸡被子路打倒了。这些都是笑话。那么这一段到底记载的是些什么东西？用我们的观点，就是和“吾道一以贯之”一样，也和禅宗“拈花微笑”的道理一样。我认为并没有掉落了文字，上面是记载当时的情形，描写飞翔的景象。“色斯举”——大家也看过孔雀，看过野鸡。我曾在山里住过很久一段时间，山中一大群野鸡出来，的确很漂亮。“色斯举矣”，野鸡要起飞之前，翅膀尾巴一展，像孔雀一样很美丽，然后起飞了，“翔”是飞翔一阵，然后又下来，停在什么地方呢？在山岗上面。孔子当场看到这个景象，野鸡羽毛很鲜艳，仔细一看，是只母野鸡，悠闲安然地站在山岗上。这时候子路也在旁边，孔子就告诉子路：“时哉！时哉！”

这个“时哉！时哉！”在孔子一生思想中占很重要的地位，尤其研究《易经》及中国文化，关于“时”的问题，更要注意。人生一切，个人小事也好，国家大事也好，都要把握时机。还有“位”——环境。《易经》重点，就在这里。天下万事万物都在变，随时在变，没有不变的事，时间一分一秒在变，空间随时随地在变。所以孔子经常在《易经》中提到时空的变。我常告诉年轻同学们，不要怨恨，也不要牢骚，年轻人不怕没有前途，只问你能不能够站得起来；但要懂得把握时间和空间。如同赶公共汽车一样，这就是人生。等得久的人，不要埋怨，是自己到站太早了；有的刚刚赶到，汽车开出去了，于是气得不得了，大骂一阵，骂有什么用？干脆等下一班第一个上去，不就好了。从这一点小事，也可了解人生，怎样去安排自己，把握时间。孔子告诉子路“时哉！时哉！”也包含了这个道理。

野鸡站在山岗上面，显得很神气，假使它站在中央菜市场的鸡笼旁边，你说它的后果是什么？它站在那山岗上，就大有凤凰之象。正如晋代左思的诗：“振衣千仞岗，濯足万里流。”一幅大自然的画面，上是千仞岗，下是长江浪，一人怡然自得地站在上面，真是神仙中人，了不起，这就是得时、得位。孔子指着那山岗上美丽的雌雉对子路说：“时哉！时哉！”意思就是说，你看，那只雌雉正在这个时候飞起来，然后又降落在那么一个好地方，这一幕活动的画面，影射了人生处世之理。孔子周游列国，要想救这个时代，救这个世界，救这个历史文化，但却深感回天乏术。他藉着这一幕景致对子路表达这个意思，而不从正面讲，好像释迦牟尼拈花微笑的手法。不用语言，就用目前这个事实指示给子路，你要懂得这个，要立足，要站稳，要站得好，早一点站到你的好位置。“时哉！时哉！”要把握时机。子路这时候拱手：“是！”三嗅是子路听懂以后，恍然领悟而生感叹的反应。

中国文字，古文非常简单，就是这么回事，但是拿现代文字改写成剧本的话，起码是两页的对白，加上表演，镜头恐怕花费二十分钟。

这段在研究《乡党》时要极小心，在此只提前作个简述。现在再回到讲仁的这篇上面：“参乎！吾道一以贯之。”此一说词内含的道理，也相当于子路那一则“山梁雌雉……时哉！时哉！”的道理。前面说过曾子的“吾日三省吾身”，这个人用功，很注重培养自己内心的宁静，德行的修养到了相当的程度，孔子看到他进来——一个人道德素养到了宁静安详的境界，走路的神态和平常不同；忧郁时，走路的神态又变得与高兴时不同。他的学问、道德修养到了这个境界，在孔子面前一走过来，这位至圣先师就看出了火候。所以孔子把他叫过来：“参乎！吾道一以贯之。”其他学问讲了半天，都是空的。等于释迦牟尼说的不立文字，真理就在你自己内心里，内心随时随地都能宁静、安详、平淡，这个境界就差不多了。你永远保持修养上的这个境界，久而久之即可随心所欲而不逾矩了。但是一般同学们没有修养到这个程度，此中道理，并不是即讲即知，必须要有内涵的真正修养。曾子也知道一般同学没有到达这个程度，因此就轻轻一推，推到行为上去，告诫他们先要留心做人做事的忠恕之道。

孔子的学问，的确有一段内在修养、真实工夫，并不是完全谈空洞的理论而已。这一段我们暂时讲到这里为止，恕我才疏学浅，言难尽意。这类的问题后面还是有的，以后还可以谈到。

仁义值千金

再接下去：

子曰：君子喻于义，小人喻于利。

这一段记载，涉及孔门的仁学，也就是心学。这个“心”包括了现在所谓的思想等的

心理之学，但却不限于目前心理学的心，而是指“吾道一以贯之”的心性之心。

什么叫“喻”？这个字要注意。现代人喜欢讲逻辑，逻辑是西方文化，十六世纪以后逻辑之道大行，它是根据希腊的原始逻辑发展而来的。逻辑是一种思考的方法。我们曾经介绍哲学，哲学要问宇宙是怎样开始的？先有鸡还是先有蛋？先有男或者先有女？对此哲学家有两派见解：一种是唯物思想，他说宇宙开始先有水，由水变成火，而后冷却逐渐形成现在的大千世界。印度也有一派讲地、水、火、风的四大是天地开始的根源，相当于中国金、木、水、火、土的五行道理。这些理论慢慢演变成后世的唯物思想。另一派是讲唯心的，认为宇宙有一个超越物质的精神主宰，物质是由他所创造产生的。这牵涉到哲学问题，解说很多。到了后世，提出了问题，问及哲学家怎么知道宇宙从何而来的？哲学家说是靠学问思想来的，那么先行研究你哲学家那个思想（工具）的判断准确不准确。因此产生了逻辑学——对思路法则的研究。这种思路的法则学，在印度的佛学中，早在希腊之先就有了。

对于这问题，世界学者也有两派说法：一派是西方人的立场，认为印度的思考方法是从希腊来的；一派是东方人，包括了我们中国传统文化的说法，认为希腊的逻辑，是从印度方法来的。印度这套方法，我们翻译过来叫“因明学”，比西方的逻辑还要完备，还要严密。西方文化中妇孺皆知的黑格尔辩证法“正、反、合”是举世闻名的。所以有许多人谈到《易经》时，说我们的《易经》真了不起，和黑格尔的辩证法“正、反、合”完全一样。这是中国人的悲哀！我说，老兄，我们《易经》是五千年以前的产物，黑格尔几时才发明辩证法？为什么把我们老祖宗的东西，拿来与西洋人比，还说同他一样？这等于在街上看到祖父拉着孙子走，说祖父长得像孙子，而不说孙子长得像祖父。

怎么说因明的方法比逻辑高明？因明有几个步骤，简单地讲：宗、因、喻、合。“宗”就是前提，说话必有宗，引申“宗”的理由为“因”。有时候有宗有因还讲不清楚的事情，只有用比喻来说明，这就是“喻”，在《庄子》中叫做“寓言”。每个宗教里的寓言都很多，像西方文化中基督教的《圣经》，就有很多寓言，每个大教主都很会讲譬喻，其中还包括了隐语和幽默话。宗、因都讲通了，那么就是结论的“合”了。

因为讲到《论语》中的喻，所以引出这些闲话来。“君子喻于义，小人喻于利”的意思是：与君子谈事情，他们只问道德上该不该做；跟小人谈事情，他只是想到有没有利可图。如果拿孔子这个观点来看今天的世界就惨了，今天世界的一切都是喻于利，处处要把利欲摆在前面才行得通。不过，满天下都是小人，也就单纯了，麻烦的是，始终还有小人与君子的分野存在，这就很难办了。

那么，要如何才能做到仁呢？

子曰：见贤思齐焉，见不贤而内自省也。

上面曾经讲到过，真正“仁”道的人，一定能爱人，不会讨厌人。即使讨厌，也是要把讨厌的人改变过来，使他同样地能达到“仁”的境界。在这里又补充这个道理说，我们看见一个道德、学问有修养的贤者，就想达到他那个境界，跟他在造诣上有同等的成就；如果看到不贤的人、坏的人，最好当做自己的借镜，藉以自我反省。上面一句话，就是说明上文仁者爱人不能恶人的道理；下面一句话，就是解释上文“人之过也，各于其党”的道理。

孝子仁人不二门

子曰：事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨。

现在又讲到孝道中仁的范围，他说对于父母的过错必须“几谏”。什么叫“几谏”呢？我们好几次提到孔家店被打倒，都由孔家店的店员搞错了观念而出的毛病。宋儒以后论道学，便有“天下无不是之父母”的名训出现。因此“五四运动”要打倒孔家店时，这些也成为罪状的重点。其实孔子思想并不是这样的，天下也有不是的父母，父母不一定完全对，作为一个孝子，对于父母不对的地方，就要尽力地劝阻。“见志不从”就是说父母不听劝导的话，那么就“又敬不违，劳而不怨”，只好跟在后面大叫、大哭、大闹，因为你是我父母，你要犯法，我也没有办法，但是我要告诉你，这是不对的。你是我的父母，我明知道跟去了这条命可能送掉，因为我是你的儿子，只好为你送命，不过我还是要告诉你，这样是不对的。这种孝道的精神，也并不是说父母一定会不对，只是说如有不对的地方，要温和地劝导，即使反抗也要有个限度。总之，父母有不对的地方，应该把道理明白地告诉他，可是自己是父母所生的，所养育的，必要时只好为父母牺牲，就是这个原则。

因此：

子曰：父母在，不远游，游必有方。

古人讲父母老了，怕没人照应，而不远游，即使要远游，也一定要有个方向。这种解释，我不大同意。有哪一个人出门会没有一定方向乱走的呢？到月球去也还是个方向。我认为“游必有方”的方是指方法的方，父母老了没人照应，子女远游时必须有个安顿的方法，这是孝子之道。“方”者应是方法，不是方向。

子曰：三年无改于父之道，可谓孝矣。

这个问题已经讨论过，但本篇到这里，为什么又单独地提出来呢？这是接到上面一

句“游必有方”所引起。离开了父母，不在父母面前三年，对父母的爱心、孝心深系于怀，这就是孝子。同时，对于古人在上面解释这句话的错误，也有了明证，而可以纠正过来了。

子曰：父母之年，不可不知也，一则以喜，一则以惧。

孔子说，我们做子女的人，对父母的年龄不能不知道。为什么呢？两种心理，一种因为知道父母的年龄多了一岁，寿又添了一岁而高兴；但同时又害怕，因为父母年岁越高，距离人生的终点越近，为儿女与父母相处行孝的时间也越短，所以就有这两种矛盾的心理了。

以上是由仁讲到孝，现在要讲由孝重返于仁的道理。

仁者之言

子曰：古者言之不出，耻躬之不逮也。

这是讲到用仁之重要。孔子说古代的人不肯乱讲话，更不说空话，为什么不随便说话呢？因为怕自己的行为做不到。所以行仁的人，有信义的人，往往不轻易答应，不轻易发言。我们历史上有句话——“重然诺”，这就是说不肯轻易地答应一句话，答应了一定要做得到的。我们又在历史上看到“轻诺则寡信”的相反词，这是说随便答应一件事的人，往往不能兑现守信，所以孔子指出了这个道理。

子曰：以约失之者，鲜矣。

因此个人的修养也好，处理大事也好，小事也好，最好注意“以约失之者，鲜矣！”

约就是约束、检束、小心、谨慎，意思是要常常约束自己。谨慎的人，过失比较少；放荡的人，容易犯错；讲话随便的人就容易失信。所以个人行为道德能自我约束、自我管理，失败的事情就少了。

子曰：君子欲讷于言，而敏于行。

最后又讲到仁的言行之重要。“讷”，是嘴巴好像笨笨的；利嘴除了教书、吹牛、唱歌以外，没什么用。真正的仁者，不大会说空话，做起事情，行为上却很敏捷。换句话说，先做后说，不要光吹而不做。

子曰：德不孤，必有邻。

依我对《论语》的研究，认为每篇里面的章句是连贯而不能拆开的，二十篇前后次序也是连贯不能拆开的，现在这里又可以证明。这篇《里仁》，并不是教你去找一个仁爱路去住。古人的解释，即是选一个住处要找一个仁里，世界上哪来这许多仁里？到哪里去找？孔子自己的家乡，当年也不一定是仁里。哪里是仁里？假如我们的故乡是不仁统治的世界，我们就不管它了吗？我们正要把它恢复回来，把罪恶打垮。这才是人性的仁道呀！其实那个“里”字，就是“自处其中”的意思，脚跟站得稳的地方就叫“里”。“里仁”，是我们做人的立足点处于仁道。所以“德不孤，必有邻”。自己有道德的涵养，能体用兼备，自然会影响近身的人。《大学》里的修、齐、治、平也是这个道理。一般人往往以现前利益的眼光，批判道德为无用之修养。讲到这里，我最近读了一本清人的笔记，提到有一个人很清廉，告老回乡，一天在门前看到乡下人卖一条新鲜的鱼，问价以后，摸摸口袋中没有钱，没有买成。回家和太太提起，太太说你何不写一张条子给他呢！他问写什么条子可以买到鱼？太太说你写上“清官”两字，他就把鱼给你了。太太幽他一默，这个老头子被逗得笑了。这说明什么？就是说明为道德而活着，有时候你会感到寂寞、冷清。所以我认为如果寂寞能当成一种享受，那就可以讲道德了。如果你视寂寞为痛苦而不是享受，就难讲真学问真道德了。但是在此，孔子告诉我们，如果真为道德而活，绝对不会孤苦伶仃，一定有与你同行的人，有你的朋友。

讲到这里是一个结论了，上面全篇几乎都是孔子的话，最后这两句则用子游的话：

子游曰：事君数，斯辱矣。朋友数，斯疏矣。

我们看《论语》，好像《庄子》一样，最后往往吊两句好像毫不相干的话。这里最妙的不用孔子的，而用他学生子游的话。子游这话的意思是说，要讲仁爱之“行”，也要懂得方法，不能乱干。对君王尽忠，也不容易。君王有了不对，每次见了劝他，次数多了，硬要做忠臣，就自己跟自己过不去，有时命都丢了。对朋友也是一样，朋友不对，你劝他劝多了以后，他不听你的，就会变成冤家了。

子游的话为什么放在这里？这是人性的另一面。虽然行仁之道，理所当然，但是要讲究方法。譬如大家喜欢看《贞观政要》这本书。魏徵的忠贞和他的道德学问，使唐太宗很敬畏，而且信任他。唐太宗喜欢一只小鹞子，一天正在玩鸟，魏徵来了，唐太宗怕他讲话，赶快把小鸟藏到怀里，魏徵假装没看到，故意留下来和他谈国家大事，唐太宗心里虽为鸟着急，也拿他没办法。等魏徵走了，唐太宗拿出怀里心爱的小鸟一看，早已魂归奈何天了。于是伤心得回到后宫，大发雷霆说：“我非杀掉这个田舍翁（乡巴佬，指魏徵）不可！”长孙皇后问明了原委，立刻穿了大礼服向唐太宗行礼道贺，唐太宗说有什么可贺的？皇后说，唐朝有魏徵这样的好臣子，又有你这样的好皇帝，这是有史以来没有过的好现象，国家的兴盛是可期的，这还不可贺吗？于是唐太宗息怒不谈了。以唐太宗这样器量宽宏的人，对魏徵的意见，样样接受，到最后还气得要杀他，若不是唐太宗的皇后暗中救

魏徵一把，这个老头儿的头也是要保不住的啊！后来魏徵死了，唐太宗终于信了谗言，还是把他的墓碑给推倒了。一直到唐太宗征高丽失败后，才又想起魏徵若在，必不会有此失。因此又树立起他的墓碑。

这里把子游这几句话，放在讲仁道这一篇的最后，是含有深意的感慨。但是如果随时随地把这两句话记牢，做人家的部下也好、朋友也好，就变成滑头，不负责任了，那又不是仁道。所以我们研究了孔孟学说，懂得了人生，才知道做人真不容易，的确需要多体会历史、多体会人生，然后才能做到“造次必于是，颠沛必于是”，随时随地里居于仁道之境了。