

論「曾點見解」與「顏子工夫」

李幸長、吉廣興*

摘要

「曾點見解」表現面對自我、面對生命內在情義時的選擇，這一點在儒家思想中甚少披露。而「顏子工夫」所展現——在儒家思想下自我要求的成德成聖工夫，廣為後世學者稱頌，「其心三月不違仁」、「不遷怒、不貳過」等自持修養，久被視為聖人一體。「曾點見解」與「顏子工夫」都與政治上治國、平天下之理想無關，純粹回歸自我、回歸內心，成就一種面對內在世界的堅定態度。

本文旨在釐清「曾點見解」與「顏子工夫」之殊異處，並尋繹儒家學說在通經致用的社會責任下，其實包融豐富的內在思維與美感。述明儒家學者在嚴肅的治學態度及懷抱遠大的社會責任之外，仍存在對美好生活經驗之嚮往與欣賞。

關鍵詞：曾點見解、顏子工夫、儒家

* 李幸長-國立高雄師範大學國文系文學博士、現職義守大學通識中心國文組助理教授
吉廣興-國立高雄師範大學國文系文學博士、現職義守大學通識中心國文組助理教授

Discuss "Ceng dian insights" and "Yan Zi gong fu "

Li Xing-Zhang, Ji-Guang-yu

Abstract

Choice while displaying in the face of oneself, facing the inherent friendship of the life that ' Zeng Dian 』 s opinions ', this reveal in Confucianism very few. And what represented demanding under Confucianism oneself in ' Yan Zi's skill ' became Germany into holy time, praise scholar,' heart of it, Three month disobey it benevolence ', ' vent one's spleen on who is not to blame, repeat a previous mistake ',etc. trainings self-sustained, have been considered as the sage an organic whole for a long time. ' Zeng Dian 』 s opinion ' until ' Yan Zi skill ' with running a country politically, the flat ideal all over the world had nothing to do, come back self- returning to heart, in the face of firm attitude in world inside one of achievement completely.

Keyword: Zeng Dian 』 s opinions, Yan Zi 』 s skill, the Confucianists

一、前言

《論語·先進篇》紀錄了一段孔子與弟子間難得的輕鬆對話，對於理想的實現與類型有若干描述。從經世濟民到禮樂教化，及於對生命與德性的欣賞。原文引述如下：

子路、曾皙、冉有、公西華侍坐。子曰：「以吾一日長乎爾，毋吾以也！居則曰，不吾知也；如或知爾，則何以哉？」子路率爾對曰：「千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉，由也為之，比及三年，可使有勇，且知方也。」夫子哂之。「求。爾何如？」對曰：「方六七十，如五六十，求也為之，比及三年，可使足民；如其禮樂，以俟君子。」「赤，爾何如？」對曰：「非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願為小相焉。」「點，爾何如？」鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作，對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎？亦各言其志也。」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。」夫子喟然嘆曰：「吾與點也！」三子者出，曾皙後。曾皙曰：「夫三子者之言何如？」子曰：「亦各言其志也已矣！」曰：「夫子何哂由也？」曰：「為國以禮，其言不讓，是故哂之。」「唯求則非邦也與？」「安見方六七十，如五六十，而非邦也者。」「唯赤非邦也與？」「宗廟會同，非諸侯而何？赤也為之小，孰能為之大？」

子路、冉有、公西華三人的理想都是在政治上表現，或者治理千乘之國、或者治理六、七十里的小國；或者負責國家的宗廟祭祀與外交事直，孔子認為都是治理邦國的重要成就。

眾弟子中，唯曾皙所述與政治成就無關，歷來學者以「曾點見解」稱之。「曾點見解」比較接近面對自我，表達對美好生命經驗的發掘與欣賞。「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。」在生命情調上看似接近道家哲學所主張的自由、逍遙、自然、自得於心等特質，在孔子門下弟子中殊不尋常。但在〈子路、曾皙、冉有、公西華侍坐〉章的結論，卻是「夫子喟然嘆曰：『吾與點也！』」顯示孔子嚴肅的治學態度及懷抱遠大的社會責任之外，仍存在對美好生活經驗之嚮往與欣賞。

「曾點見解」表現面對自我、面對生命內在情義時的選擇，這一點在儒家思想中甚少披露。反而是孔子另一弟子顏回所展現的——在儒家思想下自我要求的成德成聖工夫，廣為後世學者稱頌，「其心三月不違仁」、「不遷怒、不貳過」等自持修養，可以以「顏子工夫」稱之。「曾點見解」與「顏子工夫」都與政治上治國、平天下之理想無關，純粹回歸自我、回歸內心，成就一種面對內在世界的堅定態度。

本文旨在釐清「曾點見解」與「顏子工夫」之殊異處，並尋繹儒家學說在通經致用的社會責任下，其實包融豐富的內在思維與美感。

二、曾點見解

宋代羅大經撰《鶴林玉露》十六卷，其中丙編卷三載：

黃龍寺晦堂老子嘗問山谷以「吾無隱乎爾」之義，山谷詮釋再三，晦堂終不然其說。時暑退涼生，秋香滿院。晦堂因問曰：「聞木犀香乎？」山谷曰：「聞。」晦堂曰：「吾無隱乎爾。」山谷乃服。晦堂此等處，誠實脫灑，亦只是曾點見解，卻無顏子工夫，此儒佛所以不同。

羅氏評論晦堂禪師與黃庭間之間的對話，認為晦堂禪師點化山谷之言雖然「誠實脫灑」，卻只是「曾點見解」而無「顏子工夫」，最後則以「此儒佛所以不同」總結此事。暗示「顏子工夫」比較接近儒家，而「曾點見解」則傾向接近佛家。宋代佛入於儒，有儒禪互相為用的學術氛圍，所以羅氏特別強調儒、佛之不同處。

明代曹臣遍引九十九種典籍，編纂《舌華錄》九卷以搜錄歷代文人的名言妙語，《舌華錄》亦記載了黃龍晦堂禪師與黃庭間之間的這一段公案，視為佛家公案，延續羅大經「此儒佛所以不同」的觀點。

《朱子語類》卷四十，討論《論語·先進篇》，朱子與群弟子針對子路、曾皙、冉有、公西華所言志向有精采問答。其中問題圍繞在：「曾點見解」是否為「堯舜氣象」？群弟子各有申論，並且將曾點浴沂之樂與顏子之樂¹相提並論。賀孫進一步述明：「只怕曾點有莊老意思。」

朱熹《晦庵集》卷六十一〈答歐陽希遜〉書，亦討論「曾點見解」相關命題。

歐陽希遜問「曾點氣象從容、辭意灑落，堯舜事業亦優為之？」後來因為朱熹批教，所以熟玩《論語》相關集注之語，得到「曾點只是天資高，所見處大，所以日用之間無非天理流行之妙」的結論。歐陽希遜云：

曾點只是天資高，所見處大，所以日用之間無非天理流行之妙。惟其識得這道理破，便無所係累於胸中，所謂雖堯舜事業亦優為之，自其所言以逆諸其日用之間，而知其能爾也。何者？堯舜之聖只是一箇循天理而已！然曾點雖是見處如此，却無精微縝密工夫。觀《論語》一書，點自言志之外無一語問答焉，則其無篤實工夫可見矣。

歐陽希遜原先肯定曾點之氣象從容、辭意灑落，作出「堯舜事業亦優為之」的命題，後來因為朱熹有所提醒，因此針對曾點一事而遍尋《論語》相關集注，見出曾點言行雖然看似「日用之間無非天理流行之妙」，其來處卻是得自一天資高，而無精微縝密工夫。最後，歐陽希遜以「觀《論語》一書，點自言志之外無一語問答焉，則其無篤實工夫可見矣」作為最後的

¹ 《論語·雍也篇》「子曰：賢哉！回也。一簞食、一瓢飲、在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉！回也。」顏子所樂者何事？成為北宋理學大家二程門下有名的命題。

心得報告。其實仍舊回到宋儒「尊德性」與「道問學」之間的辯難，如果缺少下學上達之序與篤學工夫，雖一時得見天理流行之妙處，然「致遠恐泥」，無法在人倫日用與經世濟民之上著力。這一點與《朱子語類》卷四十，朱子與弟子間討論〈子路、曾皙、冉有、公西華侍坐〉章一回歸人生應該從學問上成就或是從事務上成就？可以互相參考。

朱熹針對歐陽希遜的討論，作出以下結論，提出若不從基本的學問及修養工夫著手，只單純追求曾點見解，則「未有不入于佛老也」總結。朱熹言：

人有天資高，自然見得此理真實流行運用之妙者，未必皆由學問之功。如康節、二程先生，亦以為學則初無不知也來喻皆已得之。大抵學者當循下學上達之序，庶幾不錯。若一向先求曾點見解，未有不入于佛老也。

朱熹進一步推闡天資與學問相輔相成之理，並舉北宋理學大家邵雍、程頤、程顥等人為例，因為己身天資高而得見天理流行之妙，但如不經由篤學歷程則難以啟發後學之人。朱熹特別提出下學上達之序，因天資高而得見天理之真，是「上達」之效；天資中上的凡人，必須經過「下學」之路，在格物、致知、誠意、正心之中成就，乃得上窺天理之真。否則，沒有從基本的學問及修養工夫入手，一心先求曾點見解，「未有不入于佛老也」。朱熹不言此為「儒、佛所以不同」，而言「未有不入于佛老也」，實因曾點見解原先旨趣，在於道家感性、悠遊之生命情調。

清代陸隴其《讀朱隨筆·卷四》，記嚴時亨²論「曾點見解」一段，又有更深入的討論。嚴時亨推論曾點言行，以為：「點不是逍遙物外、不屑當世之務者。乃是素其位而行，不願乎其外，無人而不自得者。」並引用孟子之言，肯定曾點行藏全在我的胸襟。嚴氏曰：「孟子所謂大行不加、窮居不損³。」以為曾點之表現符合孟子所說的「大行不加、窮居不損」的堅定自我，絲毫不受外在環境影響，最後並總結「曾點見解」一事：

蓋先理會自家身心自得、無欲，常常神清氣定。則天下無不可為之事，識者所以知堯舜事業曾點固優為之也。

嚴氏與上述歐陽希遜轉以--曾點因天資高，得見天理流行之妙評論「曾點見解」不同。嚴氏所持觀點，在於「曾點見解」自是一種學問與修養之歷程，認為曾點要做到「自家身心自得、無欲，常常神清氣定」，才能在行為態度上表現如此的誠實脫灑，算得上是「腹有詩書氣自華」⁴的連鎖反應。所以陸隴其又將曾點與陽明作了連結，曰：

²嚴時亨字亨父，新喻人。隱居不仕，師事朱子，有《疑義問答》、《往復書帖》今祠學宮。——《江南通志》卷七十三。

³《孟子·盡心上》孟子曰：「廣土眾民，君子欲之，所樂不存焉。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心；其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」

⁴蘇軾〈和董傳留別〉：「麤缁大布裹生涯，腹有詩書氣自華。厭伴老儒烹瓠葉，強隨舉子踏槐花。囊

曾點之「自得」，又須看得與姚江「良知」不同方好。所以朱子又繼之，曰：「學者立志要當如此，然其用力却有次第。」

曾點之「自得」與陽明之「良知」當然不同，「自得」是表裡如一的生活態度，而「良知」卻無時無刻不在鞭策自己懲慾窒欲，根本沒有絲毫鬆懈空間。朱子試圖以「立志」用心與實事「用力」作出區別。據此，「曾點見解」表現了應世態度上的「自得」，呼應嚴氏所謂「點不是逍遙物外、不屑當世之務者。乃是素其位而行，不願乎其外，無入而不自得者。」無入而不自得的面對之態度，恐怕才是孔子最後道出：「吾與點也」的深遠涵意。

在孔子門下，除了以《詩》《書》《易》《禮》《樂》《春秋》等六經為學術研究的科目外，另有禮、樂、射、御、書、數等六種專業技能的輔助科目，其中樂具有娛樂表演的特質；而射與御分別具備體育運動概念；書則轉化為追求藝術美感表現之能力。放眼 21 世紀，這些專業能力依舊與時俱進，扮演社會多元發展過程中的重要角色。

「曾點見解」點出儒家學者在嚴肅的社會責任與學術思維之外，另有悠遊欣賞的感性活力，曾點應是儒家典籍中首次提出 EQ 問題與誠實面對內心世界的第一人。如以現代人眼光觀之，與下班之後的休閒游憩相當。曾點鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作，對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎？亦各言其志也。」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。」短短應答間，已經包括鼓瑟——音樂的調適；春服既成——流行服飾設計與剪裁；冠者與童子——人際關係與社團經營；浴乎沂——游泳運動；風乎舞雩——野外郊遊踏青；詠而歸——歌唱娛樂等豐富的休閒生活內容，而且調劑身心動靜皆宜。難怪忙碌的孔子，最後喟然歎曰：「吾與點也」，因為孔子也渴望過這樣的休閒生活。只是奮鬥之目標尚未完成，有太多計劃和工作無法放下，徒呼奈何！責任與環境，使理想化的生活成為遙不可及的夢想。

宋儒以「堯舜氣象」詮釋「曾點見解」，實過於沉重。而以「天資高」詮釋「曾點見解」又太過簡單，因為「曾點見解」所傳達的是生活態度的轉換與調適，不要一味用緊繃的情緒面對自我，而要適時放鬆以欣賞生活中的美感經驗。羅大經《鶴林玉露》以「此儒佛所以不同」註解「曾點見解」，反不如《朱子語類》中賀孫所記：「只怕曾點有莊老意思。」至於以「此儒佛所以不同」來詮釋「曾點見解」，則是反應宋代儒、禪融通的社會現象，因為曾點心目中根本沒有佛家的任何影子。

三、顏子工夫

宋黃仲元《四如講稿·卷二》有〈顏曾思與之學〉專文，以論述孔子門下七十二弟子中，「得聖人之道者不過顏（回）、曾（參）二子」。顏回並無述作，端賴《論語》中孔子師生

間的問答，紀錄顏回之言行事跡，而有「復聖」之名。曾參少孔子四十六歲，與曾點是孔門中少有的父子黨；曾參傳孔子之道於子思，子思又傳之於孟軻（子輿）。〈顏曾思輿之學〉述記顏回、曾參、子思、孟子之學。

比較顏、曾、思、輿四子用功切要處，《四書講稿》黃氏言：

今觀四子傳道用功切要處：顏子工夫只在克己上，克己者，克去私欲，才知非禮便勿為。如豁開雲霧便覩青天；如快刀斬竹一斫一段；如屋裏有賊便開門逐去勿令存在……曾子工夫全在格物上……子思工夫全在弗措上，弗措者，學、問、思、辨有不得，即不容放過；如掘井不及泉，弗棄也；如為山欠一簣，不止也……孟子工夫全在養氣上……

又論顏回之所以成就得力處，在於確確實實的實踐，曰：

聖人教他博文約禮，方一向低頭做去，心地日開。自要討住不得，真積力久，方見得此理常在面前，卓然立地。此時方是十分見得親切，此顏子有得處。

黃仲元以「顏子工夫只在克己上」，以克去私欲為關節，並舉《論語·顏淵篇》所載：

顏淵問「仁」。子曰：「克己復禮，為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」顏淵曰：「請問其目？」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣！」

作為「聖人教他博文約禮」的具體條目。所以才知非禮便勿為、勿視、勿聽、勿言，戰戰兢兢努力去實踐。行為上能夠克己之私欲、回復禮的要求，這是天下歸仁的大事業、大成就，顏回在孔子面前承諾：「回雖不敏，請事斯語矣！」便是傳承孔子之道的薪火命脈。

《論語·雍也篇》云：

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。」

弟子中「有顏回者好學」是孔子的驕傲，卻也是孔子之大慟。因為顏回「不幸，短命死矣。」顏回之死，孔子有「天喪予」之歎，可見孔子對顏回的肯定。好學⁵而能實踐，並且持之以恆，是顏回可貴處。所以孔子在《論語·雍也篇》中盛讚顏回：「子曰：『回也，其心三月不違仁。其餘，則日月至焉而已矣！』」以儒家所主張的仁與禮為核心，留下千古佳話與典範。

討論「曾點見解」與「顏子工夫」之異同，朱子所稱「下學上達之序」是重要的層次。《論語·憲問》子曰：「君子上達，小人下達。」說明不同職分的人透過不同事務的考驗與

⁵《韓詩外傳》孔子曰：「可與言終日而不倦者、其惟學乎！其身體不足觀也，勇力不足憚也，族姓不足稱也，宗祖不足道也；而可以聞於四方，而昭於諸侯者、其惟學乎！」

啟發，得到堅定的態度、與實現「仁」的方法及勇氣。「下學」是為了實現「上達」的目標；而「上達」則必須先具備「下學」的基礎，不可能憑空而至。

《宋名臣言行錄》外集卷七一〈上蔡語錄〉謝良佐云：

儒異於禪，正在下學處。顏子工夫，真百世軌範。舍此，應無入路、無住宅，三、二十年不覺便虛過了。

謝氏應宋代學術氛圍，以「儒異於禪，正在下學處」破題，以顏子工夫為下學之軌範。順此理路推之，則佛學是為上達之學，只不知宋儒以為佛學之所以上達，是以下學為基礎；或者是憑虛出世、不著實事之學？

《朱子語類》卷三十亦討論「顏子工夫」相關命題：

或問：顏子工夫只在克己上，不遷、不貳，乃是克己效驗。或曰：不遷、不貳，亦見得克己工夫即在其中。曰：固是。然克己亦非一端，如喜、怒、哀、樂皆當克，但怒是粗而易見者耳。或曰：顏子平日但知克己而已，不遷、不貳，是聖人見得他效驗如此。曰：但看克己復禮自見得。

以「克己」為「顏子工夫」註腳，是就顏子行為之效驗立論，所以朱子特別拈出「克己亦非一端」。因為常人易見忿怒而加以克制，卻不易見其他七情六慾之隱微處。克己的目的，並不是一味的壓抑自我的情緒，而是引導回歸至於禮之規範，其難處在於篤行與有恆。顏回在具體行為之表現，因克己復禮之功，而有不遷怒、不貳過之效驗，這是孔子所授「博文約禮」中「約禮」的具體呈現。顏子樂在禮中，故而謹守非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動之教，喜、怒、哀、樂皆有所克制，回歸禮之儀節，不遷怒、不貳過只是過程；循此以往乃是聖人之事業，所以孔子才視顏子為傳道高弟。

另外《朱子語類》卷四十四，有「李閔祖問目中有克伐怨欲不行，及非禮勿視聽言動一段」。朱子對曰：

「勿」者，禁止之詞。「顏子工夫」只是積漸克將去，人欲漸少；天理漸多。久之，則私意剝盡、天理復全，方是仁。

弟子又問：「雖如是，終是『勿』底意猶在，安得謂之『仁』？」朱子始終不答，又禁不住弟子再三請益。最後朱子答曰：「到此說不得，只合實下工夫，自然私意留不住。」

《論語·憲問篇》「克、伐、怨、欲，不行焉，可以為『仁』矣？」子曰：「可以為難矣，仁則吾不知也。」克是好勝心、伐是自誇虛榮之心、怨是怨妒之心、欲是貪欲之心，如果能夠克制遏止自己內心克、伐、怨、欲等私心，是否就能夠稱得上是仁人？孔子認為能夠遏止克、伐、怨、欲等私心，算得上是難能可貴，卻還稱不上是仁人。因為仁人是主動的以仁存心行仁，而不是消極的克制私心而已。這一點和「顏子工夫」所稱的「回雖不敏，請事

斯語矣！」承諾終身實踐「非禮勿視；非禮勿聽；非禮勿言；非禮勿動」等克己復禮之條目，在本質上有若干差距。以仁存心、以禮為體是「顏子工夫」的內外雙軌。

至於朱子所謂「下學上達之序」，從孔子身上也可以看出端倪。《論語·子罕篇》子曰：「吾少也賤，故多能鄙事。」孔子曾經做過「委吏」（幫貴族管理倉廩）和「乘田」（幫貴族飼養牛羊）等勞動類的工作，從工作中學習到書冊中無法學到的寶貴知識與經驗，在生活實務中學習面對環境的態度，這是「哲學家皇帝」滴下汗水擁抱尊嚴的必經過程。

「顏子工夫」也是面對環境磨難，始終堅定以仁存心、以禮為體的生命態度。實踐「非禮勿視；非禮勿聽；非禮勿言；非禮勿動」的禮之規範，以至於「其心三月不違仁」。

《朱子語類》所討論的：為什麼顏子只是實踐一個「勿」字——所謂「非禮勿視；非禮勿聽；非禮勿言；非禮勿動」，為什麼最後得到的卻是一個「仁」？有學生無法在「勿」與「仁」之間聯絡二者的必然關係。於是朱子說出了「只合實下工夫，自然私意留不住」的詮釋；關鍵在於「實下工夫」四個字。因為朱子認為「私意剝盡、天理復全，方是仁。」

而顏子的「下學」之道，表現在《論語·雍也篇》子曰：「賢哉，回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷。人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉，回也！」的孔子讚譽中。面對惡劣的生活環境，始終不改移對生命理念的堅定。其中包括「禮」與「仁」等孔子學說的精髓。如以孔子己身為例，孔子所謂「君子上達、小人下達」，在顏子身上就可以以《論語·述而篇》子曰：「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲」一語予以註腳。

真德秀《西山文集》卷三十一云：

顏子工夫乃是從博文約禮上用力；博文者，言於天下之理無不窮究，而用功之廣也。約禮者，言以禮檢束其身，而用功之要也。博文者，格物致知之事也。約禮者，克己復禮之事也。內外、精粗，二者並進，則此心此身皆與理為一。從容游泳於天理之中，雖簞、瓢、陋巷不知其為貧。萬鐘、九鼎，不知其為富。此乃顏子之樂也！

真德秀進一步從「博文約禮」上詮釋「顏子工夫」之意涵，以「博文者，格物致知之事也」；「約禮者，克己復禮之事也」，述明「顏子工夫」之體用。至於真德秀所言「顏子之樂」，則是另一個儒學命題了。

博學於文是「知」的追求，在格物致知中知理、明理，既知物理推及天理。此「知」應是建立在人倫日用的基礎之上。所以《論語·學而篇》子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文。」先在人倫日用上實踐了人生的本分，才有進一步追求知理、明理的價值。否則，所謂的「知」便是虛學。朱子補述《大學傳》於「格物致知」一節云：

所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知，而

天下之物，莫不有理；惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則眾物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。

朱子一再強調「用力之久」「一旦豁然貫通」，乃能達到「眾物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣」的知之極致。此實「顏子工夫」關鍵在於「實下工夫」四個字的最佳說明。顏子「約之以禮」，以四「勿」之功真積力行、身心誠敬，至於「私意剝盡、天理復全，方是仁。」行「勿」得「仁」，是顏子「實下工夫」水到渠成的必然結果。

四、儒家的生命情調

「曾點見解」與「顏子工夫」，都是儒家教化思想下開創性的成就。二者都在知理、明理與人倫日用的基礎上，面對外在環境——展現主動選擇應世模式的堅毅智慧。與《孟子·盡心篇》所言「古之人，得志澤加於民；不得志，修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下」有所區別。孟子「窮則獨善其身，達則兼善天下」有被動受限於外在環境的疑慮。而「曾點見解」與「顏子工夫」，則表現面對外在環境時，不論處逆境或處順境、不論窮達，都可以主動選擇符合自己心中核心價值的方式與態度，勇於對己心負責。

當然，儒家思想及儒家所追求的人生理想，受到《論語·公冶長篇》孔子之志影響甚鉅，成為兩千多年來的儒家外顯文化之主軸。《論語·公冶長篇》：

顏淵、季路侍。子曰：「盍各言爾志？」子路曰：「願車馬，衣輕裘，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。」

孔子之志在於神聖的社會責任，「老者安之，朋友信之，少者懷之」是何其遠大而艱巨！同時也是人類社會及典章制度幾經演變之後普世價值。所以《論語·泰伯篇》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？」孔子之志，由士而登仁，以仁為己任，對自己承諾肩負起時代與人民的使命，立下使「老有所終、壯有所用、幼有所長、矜寡孤獨廢疾者皆有所養」的淑世宏願；孔子雖無王者之位，卻有王者之志向。

追求「成仁取義」的儒家，於此展現縱橫千古的俠氣。《論語·泰伯篇》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。」託六尺之孤、寄百里之命，同樣是勇於面對自己的承諾，表現「雖千萬人，吾往也」的壯烈情操，俠——也是儒家的內在性格之一。

儒家以個人的生命圓融為其基本的關懷，由內在與德行之要求出發，企圖建立一個實現

倫理、和諧、秩序的理想社會，這是儒家生命情調的原型。然而，面對外在環境的差異、個人際遇之窮通、時代世運之遞變，志士仁人之理想往往不能如願以償。遂衍生出「窮，則獨善其身；達，則兼善天下」的權變之則。在「樂天知命」的前提下，開出了「出」與「處」應世態度。所謂「居廟堂之高，則憂其民；處江湖之遠，則憂其君。是進亦憂，退亦憂」的終身之憂，成就儒家人文化成的人文之美善傳統。

重視社會責任、強調道德規範，是對儒家的一種籠統印象。如能更細膩觀察《論語》中的孔子與門下弟子相處與言行、問答紀錄，將會發現在人生的務實、實踐層面，儒家有更豐富的應世面相，與「以人性為根本」的調適之道，而非一成不變的教條式統一。孔子所謂的「有教無類」，便是承認並重視學生的個別發展之無限可能；所以才有「因材施教」之說。鐘鼎、山林，各有天性，卻無礙於透過儒家「六經」與「六藝」的知識及專業琢磨，實現面對自我與社會時的理想。

「樂天知命」強調接受並面對人生現實的環境，透過學習來定位自己的本分與職分，但不全然是被動的接受環境主宰。「窮，則獨善其身；達，則兼善天下」的應世態度，在「曾點見解」詮釋下，可以是--窮與達，不妨其善。在「顏子工夫」的詮釋下，可以是一窮與達，不妨其樂。既然不論窮達，都能不妨其善、不妨其樂，則面對真實人生，便有主動選擇的自由，重點在於不妨其善與不妨其樂，去實現每個人的才性與情性。

當孔子喟然歎曰：「吾與點也」之時，便說明「行仁於天下」與悠閒游憩的生命情調並不相妨礙。《論語·述而篇》：「子之燕居，申申如也，夭夭如也。」很難得的紀錄了孔子家居生活，古代士大夫退朝而居稱為燕居，用現代人的描述就是下班之後的生活。「申申如也」，是儀態舒緩的樣子；「夭夭如也」，形容和樂喜悅的樣子。這一則記載孔子下班之後的紀錄，和一向以來感覺儒家都很嚴肅、難以親近的僵化印象完全不同。

孔子多才多藝、博學多聞，門下三千弟子也都各有術業。孔門四科——德行、言語、政治、文學，即使到了 21 世紀的今天，仍然是重要的學科。把儒家與政治結合，成為帝王之學，始於漢武帝之罷黜百家、獨尊儒術。提升了儒家的政治地位，卻也無形中窄化了歷來對儒家的詮釋與理解。歷史有更迭，人性無古今。儒家的內聖外王之道，「外王」迷思隨著封建帝王時代結束而消散。但內聖之學——從格物、致知、誠意、正心做起，主動的以個人生命圓融、由內在與德行之要求出發，致力於建立一個倫理、和諧、秩序的理想社會。面對真實人生主動選擇，不論窮達，都能不妨其善、不妨其樂。「曾點見解」與「顏子工夫」，都展現純粹的儒家生命情調。

五、結語

「知止，而後有定。」儒家從教育、知識著手，鋪陳人文化成的社會。知——是格物、致知之功，追求物則的理性認知，從而應用於正德、利用、厚生之學。「知止」並不以知為滿

足，而是在「止於至善」的基礎上認知、學習，至於「止於至善」的至善，則是一種實踐上的應用。事事物物之上都有其物則，符合此物則則見其效用，即是物理、也是天理。

「曾點見解」與「顏子工夫」都以「知止而後有定」為基礎，在學習、認知具有一定的成就，因此不論內在心志德行與外在術業能力，都表現堅定不移的風格，能夠如《孟子·滕文公下》所言「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。」孔子喟然歎曰：「吾與點也。」暫時拋開繁忙的公務與社會責任，展現「偷得浮生半日閒」的輕鬆時刻。對應《論語·述而篇》：「子之燕居，申申如也，夭夭如也」的描述，知聖人也重視生活上的調濟，並不是一味的嚴肅緊繃。休閒生活也如天地四時自然循環一樣，是人生不可缺少的部分。

學者以「曾點見解」淪為釋老一端，恐是過分呵責於儒者。曾點與其子曾參同在孔子門下，是為千古佳話，何況曾參開出子思一脈，與顏子同為及身得傳孔子之道的儒家聖哲。曾點雖然只有「言志」一則，其為儒學一脈當無疑義。如以朱子「下學上達之序」言之，則「曾點見解」表現了「上達」之後的氣象，因此宋儒才有「堯舜氣象」的論述。「顏子工夫」卻著著實實在「下學」層次中，展現了「仁」與「禮」的價值，「實下工夫」具體可見，學者得以清楚見出儒家「博文約禮」的形象面貌，遂推為儒家的最佳代言人。

從儒家的生命情調觀之，「曾點見解」與「顏子工夫」，都是儒家教化思想下開創性的成就。二者都在知理、明理與人倫日用的基礎上，面對外在環境——展現主動選擇應世模式的堅毅智慧。「曾點見解」與「顏子工夫」，表現面對外在環境時，不論處逆境或處順境、不論窮達，都可以主動選擇符合自己心中核心價值的方式與態度，勇於對己心負責。儒家的內聖之學——從格物、致知、誠意、正心做起，主動的以個人生命圓融、由內在與德行之要求出發，致力於建立一個倫理、和諧、秩序的理想社會。面對真實人生主動選擇，不論窮達，都能不妨其善、不妨其樂。「曾點見解」與「顏子工夫」，都展現純粹的儒家生命情調。

參考書目

- 宋·朱熹著 《四書集注》 台北中華書局書部備要本 1971.6
- 宋·朱熹著 《晦庵集》 文淵閣書庫全書·子部·儒家類
- 宋·黃仲元著 《四如講稿》 文淵閣書庫全書·經部·五經總義類
- 宋·羅大經著《鶴林玉露》 文淵閣書庫全書·子部·雜家類
- 宋·黎靖德編《朱子語類》 文淵閣書庫全書·子部·儒家類
- 宋·真德秀著《西山文集》 文淵閣書庫全書·集部·別集類
- 宋·朱熹、李幼武編《宋名臣言行錄文淵閣書庫全書》·史部·傳記類
- 清·陸隴其著《讀朱隨筆》 文淵閣書庫全書·子部·儒家類
- 余英時著 《中國思想傳統的現代詮釋》 台北聯經出版社 1992.2
- 李幼蒸著 《仁學解釋學》 北京中國人民大學出版社2004.7
- 徐英編著 《論語會箋》 台北正中書局 1981.4
- 楊伯峻編著 《論語譯注》 台北源流文化 1982.10
- 錢穆著 《四書釋義》 台北學生書局 1990.3