

儒家與現代人生

一、引言

今天是孔子誕辰二千五百五十九年的紀念日。緬懷至聖先師，最具體的方法是「溫故而知新」，認清孔子思想的現代意義，進而身體力行，努力實踐他的教導，盡到承先啟後的責任。這不僅是個人的身心安頓所需，也是社會穩定發展，文化賡續創新的契機所在。

由孔子所奠基的儒家學說「究竟」有何主張？它對現代人還有指導作用嗎？首先，它在歷史上的際遇十分複雜，從西漢董仲舒倡議「罷黜百家，獨尊儒術」開始，儒家就受到統治者的青睞與利用，扮演安定社會的主導思想。二千多年的專制政體可以用「陽儒陰法」一詞來描述，表面打著儒家的招牌，裡面採取法家的手段，等到國家陷入困境，就把責任推給了儒家。在這種情況下，儒家的詮釋，為了配合統治階級的需要，形成僵化而封閉的教條，也就不足為怪了。

於是，一般人對儒家的刻板印象成為：重視群體和諧而忽略個體差異，講究人情面子而忘了真誠坦蕩，最後淪為不講道理的三綱五常，與不分黑白的醬缸文化。像這樣的儒家難免讓人望而生畏生厭。但是，這是儒家的真正內涵嗎？這是孔子立說的原始精神嗎？答案顯然並非如此。

其次，現代人生在西方文化主導及全球文化交融的大趨勢下，變得既豐富又複雜。我們身處其中，容易覺得忙碌、盲目而茫然。許多學者以「後現代主義」一詞為其標籤，意思是：沒有任何觀點可以免於受質疑及被否定，由此形成價值中立或「只問事實不問價值」的現象。這種接近虛無主義的廢墟狀態，正是人類心靈的最大挑戰。針對這種處境，孔子思想能夠提出什麼解藥？如果經由適當研究，發現儒家學說可以救治人類的時代之疾，那將不但是我們中國人的幸運，也

是全人類的幸運。

本文將依序探討以下三個主題：一、孔子在重視群體和諧時，並未忽略個體的主體價值；若是不談行動者的主體，人生又如何可能建構真善美聖等價值呢？二、相對於西方（以猶太教、基督宗教、伊斯蘭教這三大一神教為代表）所揭示之人類普遍具有「罪惡感」，儒家所側重的是人類應該有其「羞恥感」。這兩種觀點反映的都是人性不完美，因而需要進行修練，那麼今日又該怎麼做呢？三、儒家顯示深刻的「悅樂精神」，對人生充滿嚮往，要以個人力量承擔造福眾生的責任，這其中所涉及的人性論是值得深究的。孔子的言行在上述三個主題都有精準的見解與示範，且讓我們略說大概。

二、個體與群體

孔子主張「人能弘道，非道弘人」，認為實踐人生理想的主動力量在於人。他心目中的人是不分階級、族群與貧富差異的，所以在得悉家中馬廄失火時，他的當下反應是「曰：傷人乎？不問馬。」因此推崇孔子為人文主義者，說他具有深刻的人道情懷，乃是合宜的判斷。

問題在於：孔子所謂的「人」，一般都被認定側重於群體，這是正確的觀察嗎？譬如他的核心觀念是「仁」，而「仁」字「從人從二」，自然不離人我之間的互動關係，但是我們依然可以分辨：孔子是否注意到道德行為的主體是個人呢？答案是肯定的。

一方面，孔子對人的期許是：「君子求諸己，小人求諸人」；「古之學者為己，今之學者為人」。這裡的「己」顯然是指個體而言，君子與學者應該有此自覺。另一方面，平凡百姓也有其自我要珍惜，最典型的話語是：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」百姓心中打定了主意，誰都無法再去左右他。在道德修行上更是如此，孔子說：

「譬如為山，未成一簣，止，吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」要進要止，全在於「吾」自己的選擇。

為何需要強調個體呢？因為不論群體如何相處，道德價值的主體必須是個人，並且是真誠的個人。像「巧言令色，鮮矣仁。」一語，不是暗示我們行仁的條件是真誠嗎？有真誠才有動力，也才能從事道德實踐，所以孔子會說：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣！」若不真誠，又如何可能「欲」仁？同時這個「我」自然是就個體而言的。

《論語》中最受誤解的章節之一，是「顏淵問仁。子曰『克己復禮為仁。』」這一段。關於「克己復禮」許多學者的理解是「克制（或約束）自己的欲望，去實踐禮儀的規範」。但是讀完本段全文，會發現孔子所說的更可能是「能夠自己作主，去實踐禮儀的規範」，因為他接著談到「為仁由己，而由人乎哉？」「由己」是主動，「由人」是被動；若要走上人生正途（仁），就必須「化被動為主動」，經過個體的自覺與自動，真誠而願意「復禮」（實踐禮儀的規範）。

這種真誠而主動的個體將會表現讓人驚訝讚嘆的力量，在《孟子》書中有一段話，就是談到三種勇敢時，最高層次的示範是底下這句話：「自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉？自反而縮，雖千萬人吾往矣！」通常我們會因為這句話出於《孟子》而以為那是孟子之語。事實上，那是孟子引述曾子所轉述的孔子之語。我若反省自己，發現自己理屈，那麼就算面對平凡百姓，我不覺得害怕嗎？然後，反省自己，發現自己理直，那麼就算面對千人萬人，我也向前走去。

「雖千萬人吾往矣。」這句話中的「千萬人」不是指群體嗎？群體若是表現偏差的觀念與作為，「吾」這個個體不僅毫不妥協，並且要擇善固執、起而對抗的。孟子由此發展出「大丈夫」的人格典型，其表現為「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」。試問：天下還

有比這句話更能顯示個體的尊嚴與獨特價值的嗎？

當然，儒家思想重視個體，其重點不是今日社會在民主與法治的基礎上所保障的人權，而是肯定：每一個人在道德實踐上都有不可逃避的責任，因而也有不可抹殺的尊貴價值。這也是孟子所謂「人人有貴於己者」的意思。

在分析中國人的性格時，會發現「群體」的作用遠大於「個體」。這也許是個客觀事實，但是如果回溯於儒家的起源，向孔子請教的話，就會察覺原來孔子的觀念是兼顧群體與個體，並且在兩者之間保持一種動態平衡的。孔子的觀念對於現代人生仍然深具啟發性，其故在此。他所啟發的不只是我們華人世界，也將是全人類。道德行為的主體是個人，而道德實踐的條件與效應則不離個體與群體之間的互動關係。能由個體的真誠出發，「己所不欲，勿施於人」的理想才能真正普遍推廣開來。

三、羞恥心與罪惡感

就人的現狀而言，中西雙方的文化都強調修養是不可或缺的。為何需要修養？因為人性並非生而完美。關於「完美」的判斷，是不能脫離一個參考標準的。以主導西方文化的基督宗教為例，就在其教義中談到人的「原罪」。他們相信上帝是完美的，並且上帝所造的人也應該是美好的，但是人的始祖未能恪遵他們與上帝所訂的盟約，亦即犯了罪，這才造成人性的缺陷。換言之，人在面對完美的上帝時，不免自覺其「罪惡感」，然後只有憑藉虔誠信仰與真心懺悔才有可能獲得救贖。這種罪惡感對心靈的影響是極其深重的。心理分析學家佛洛伊德說：「許多人因為罪惡感而犯罪。」這句聽來像是顛倒的語句，其實充分反映了西方人由其宗教所塑造的心靈狀態。

如果說「罪惡感」是個體在面對無限完美的上帝時所自覺的無能

與卑屈，那麼「羞恥心」呢？羞恥心是個體在面對「群體」所要求的標準時，所自覺的不足與慚愧。個人不能脫離人群社會而生活，任何社會都有自己的一套言行禁忌與評價系統，那麼當一個人自己覺察或者被人指稱未達此一要求標準時，就會產生羞恥心。

問題在於：一個社會的言行標準是否正確無誤？這個問題涉及政治、教育、輿論所形成的社會風氣。譬如，「笑貧不笑娼」是偏差的風氣，但同時也是一部分客觀的事實。那麼，要如何導正類似的風氣呢？在進行導正工作時，誰又有權認定自己代表了真理呢？

在孔子看來，這裡應該考慮的是雙重挑戰：一方面，每一個人都要有羞恥心，努力朝著社會標準去行動。這時所謂的標準體現於禮儀與法律。孔子顯然認為禮儀才是正途。他說「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」至於讀書人，孔子的期許是：「邦有道，貧且賤焉，恥也。邦無道，富且貴焉，恥也。」至於如何判斷邦之有道無道，則是另一問題。

另一方面，羞恥心還有向內自省的層次，這就涉及真誠覺悟自身言行了。若是自身言行不一，則是可恥的，如「君子恥其言而過其行」；若是與人相處而表裡不一，也是可恥的，如「匿怨而友其人」。讀書人的首要條件是「行己有恥，使於四方，不辱君命」，在此，「行己有恥」當然是出於高度的自我要求。到了孟子，更宣稱「人不可以無恥，無恥之恥，無恥矣。」「羞恥心」的另一說法是「羞惡之心」，乃是孟子著名的「心之四端」之一，是一個人行「義」的基礎。到《中庸》，則又把恥與「勇」聯在一起，「知恥近乎勇」。在這一方面，羞恥心來自真誠面對自己的內在要求，其判斷標準不再侷限於社會規範，而是回溯到心的根源，直接面對儒家所信仰的「天」了。正是因為如此，孟子在談到人生三樂時，會強調「仰不愧於天，俯不

忤於人」。這種兼顧天人要求的羞恥心是值得我們深入理解的。

在比較中西文化時，如果由「羞恥心」與「罪惡感」這兩種角度去省思，可以得到什麼啟發呢？以罪惡感來說，它源自個人面對上帝時的特殊心態，因此它的最大挑戰是不信上帝。一旦不信上帝，即有可能陷入道德虛無主義的困境，然後就會出現杜思妥也夫斯基小說中所擔心的大問題：「如果上帝不存在，我為何不能為所欲為？」

再以羞恥心來說，它源自個人面對社會標準或個人良知的要求。如果只看社會標準，個人很可能變得世俗化、功利化、空洞化，而這也正是當前社會的一大危機。若是回溯孔子的原意，則不能忽略個人良知，而以符合天命所要求的無限完美為目標。個體的生命價值完全體現於他自覺對人群的責任上。孔子「五十而知天命」，同時他的志向是「老者安之，朋友信之，少者懷之」。天命與兼善天下，亦即「修己以安百姓」，是孔子的人生目標。真正的羞恥心應該帶人走向孔子所描述的這種志節。

四、悅樂精神與憂患意識

孔子所創始的儒家，總是顯示中庸之道。這種中庸，並非靜態的不偏不易，而是充滿動態而均衡的力量。就個人的生命而言，真誠與否是個關鍵。只要真誠，就會由內心產生自我要求的力量，敦促自己主動去行善避惡。這種觀點可以用「人性向善」一詞來概括。「向」代表力量，「善」則是我與別人之間適當關係的實現。

於是，站在「人性向善」的基礎上，人生之道自然就是「擇善固執」，而人生理想除了「止於至善」還能有其他選擇嗎？明白這個道理並且努力實踐，無異於逐漸完成自己的人性，由此孕生的心得正是「悅樂精神」。一個人只要走在這樣的正途上，不論他的遭遇是窮達順逆，都不影響他內心的喜悅與快樂。孔子描寫自己「飯疏食，飲水

，曲肱而枕之，樂亦在其中矣」；他肯定顏淵的傑出之處在於「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」。到了孟子，依然不忘這種人人皆可獲得的快樂，並且具體歸結其契機在於真誠。他說：「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。」個人若想快樂，則對萬物一無所求，只須反省自己，覺察自己做到完全真誠。這還是人生之至樂呢！孔子說：「君子坦蕩蕩。」成為君子，是人人皆有同樣的可能性的，全看自己是否立志而已。

不過，如果把「善」界定為我與別人之間的適當關係，就不能避免一種情況，亦即儒家總是懷著憂患意識。即使像堯與舜這樣的聖王，在面對「修己以安百姓」與「博施於民而能濟眾」這樣的理想時，仍然會覺得自己力有未逮，亦即「堯舜其猶病諸」。孔子心目中的仁者，須以「己欲立而立人，己欲達而達人」為其奮鬥目標，而這項目標所帶來的永恆而無限的壓力，正是憂患意識的來源。

孟子說得更為直接：「飽食、煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。」這正是人類的狀況：若無教育，或者未受適當教育，則百姓的表現是與動物相近的。這種觀點顯然與「人性本善」毫不相容。君子所擔心的即在於此。天下若要安定，須由先知先覺之士發揮其責任心，用以啟迪後知後覺之人，再由此形成優良的社會風氣，大家一起走向人生的光明坦途與幸福之道。

孟子在揭示「天將降大任於斯人也」這段大道理時，結論是「然後知生於憂患而死於安樂」。人在憂患中可以生存下去，在安樂中卻難免於滅亡。所憂患的是雙方面：自己是否擇善固執、日進於德？自己是否「與人為善」，是否偕同相關的人（包括依自己職責而有互動關係的百姓）一起走向善途？

《中庸》認為「天地雖大，人猶有所憾」。《易傳》指出「作易

者，其有憂患乎」。這些都是一脈相承的儒家觀念。其背後對人性的見解，並非宋儒（以朱熹為代表）以來所謂的「人性本善」，而是我們今日重新詮釋的「人性向善」。由於人性只是向善，所以人生必須擇善固執。由於善是指我與別人之間的適當關係，此一關係要求我自己在力求完美時也要協助別人如此。「別人」一詞包括由近及遠的天下所有的人在內。如此一來，儒家的憂患意識就成為人生謹言慎行、修德講學、立人達人、兼善天下的動力來源了。

悅樂精神與憂患意識在表面上似乎有些矛盾，其實這兩者是不可分離的整體。有悅樂而無憂患，則人生若非侷限於狹隘的利己，就是浮游於表面的享樂；有憂患而無悅樂，則人生又將懷憂喪志，患得患失，徒勞無功而苦不堪言。儒家能夠兼取二者，使人在悅樂之時心存憂患意識，在憂患之中又能保持悅樂精神。如此方可「知其不可而為之」，繼續以充分的信心與昂揚的鬥志向著人生的理想前進。我們學習孔子思想，能夠把握上述原則，在面對現代人生的考驗時，自然比較容易體會君子之道，「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼」，然後「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道」。

五、結論

沒有人是生而完美的，也沒有人不可能走向完美。「完美」一詞在今日看來，包括「幸福」在內。其根苗在於人性，其花果則展現於多采多姿的現代人生。多樣的選擇讓人無所適從，這時所需要的是一套通情達理、取精用宏的價值觀，而孔子所始創的儒家思想是「極高明而道中庸」，兼顧《尚書》所謂「正德、利用、厚生」三方面的要求，引領我們由真誠而主動行善，因行善而造福人群，並在此一過程中也逐漸修成正果，成就自己的人生功課。

我們學習孔子思想，若能在重視群體和諧時也肯定個體的主體性

與主動性，那麼在面對現代社會的風潮衝擊與時尚誘惑時，就不難把持自己的方向。我們在修養自己時，要時時警覺羞恥心，言行不僅合乎社會規範的標準，更要安於真誠的良知，進而上達無愧於天地神明的境界。我們身為知識份子與為民服務的公僕，總是希望造福百姓，因而難免於憂患意識；這時不能忘記孔子的悅樂精神，不但要苦中作樂，還要以苦為樂，甘之如飴，因為這一切所成就的也是自我人性的提升與完美。

紀念孔子誕辰，不再是例行公事，而是要學習一套完整而正確的價值觀，使孔子的見解在現代人生得到驗證的機會，讓世人肯定孔子思想對現代人類的重大意義。