

# 內聖外王：《論語》裡的生命修煉方法

宋光宇 教授

2004年7月1日於蘭州

歷來討論儒家思想的專書和論文汗牛充棟。古人大都是一句一句的考證、解讀，如何晏的《論語集解》、朱熹的《論語集註》。現代研究《論語》的學者絕大部分是從哲學、文學的角度來想儒家思想是什麼，把「仁、孝、忠、恕」、「天人合一」等項當成是儒家思想的核心，從而展開他們的論述。這方面的論文實在太多，族繁不及備載。

近幾年來，逐漸有人從「巫」的角度來探索「巫」和「儒家思想」的關係<sup>1</sup>。認為古代原始儒家有相當重的「巫術」色彩。也有人從「炁」的角度來看先秦諸子，認為在春秋戰國時，流傳著一個「炁」的文化，儒家自然也不例外<sup>2</sup>。筆者一方面受到這些新起研究的影響，另一方面也是自己在練習氣功、禪坐的過程中，體悟到一些生命現象，諸如靈感倍增、料事準確、做事時機恰好等，方才領悟孔子所說的「述而不作」「默而識之」「信而好古」等話，究竟是什麼意思。

這四年來，在《經典導讀》這門課上，帶著同學們一起用「生命覺知」這個概念來閱讀儒、釋、道三家的經典。閱讀的次數越多，感受也就越深。兩年前，用「生命覺知」這個概念重新註解了《論語》，寫成《論語心解》一書，雖然已交稿，但是仍在出版社排隊等候。這樣的拖延也很好，可以讓這些見解在時間的長流中沉澱一下，看看還有什麼不夠圓滿、周延的地方。這篇論文就是

---

<sup>1</sup> 吳文璋《巫師傳統與儒家的深層結構：以先秦到西漢的儒家為研究對象》，高雄市：復文圖書出版社，2001。

<sup>2</sup> 張榮明《中國古代氣功與先秦思想》，台北：桂冠，1996。賀明《氣功探邃》，河北省老年人體育協會、石家莊市氣功輔導總站，1982。

從「生命覺知」和「學習」的角度，把《論語心解》再作一次內容的提煉，把《論語》的精華再作一次總整理。

從生命覺知的角度來看《論語》，就可以看到，儒家的主要目的是在訓練王公貴族和平民中的一批可造之才，成為治理國家的棟樑之才。具體的辦法是透過一系列的方法來鍛煉心性，讓心性處於一種安靜的狀態，進而能覺察流轉於宇宙中的信息，分辨那些是有用的信息，然後就照著這個有用的信息來治理國家。這是古代聖王方才擁有的本領。覺察宇宙中流轉的信息，就是後世所謂「內聖」。依照這些有用的信息來治理國家，就是所謂的「外王」。這種工夫本來就是帝王治術。西漢文景之治的「無為而治」，雖然號稱是「黃老治術」，其實就是「內聖外王」的實際運用。當漢武帝罷黜百家獨尊儒術時，不是像一般書上說是為了要「思想控制」，而是因為只有儒家提出一套完整的人才訓練方法，其他各家都沒有提出這方面的訓練方法。這是個人的新領悟，寫出來，以就教於各方先進前輩。

## 一、聖王的心性狀態

在古人的認知中，聖王都是有特殊的能力，諸如預知未來、通曉過去、可以體察宇宙的信息，進而據以教導一般百姓。如《史記·五帝本紀》所載，黃帝就有各種異象：

「生而神靈，弱而能言，幼而徇齊，長而敦敏，成而聰明。」

「順天地之紀，幽明之占，死生之說，存亡之難。時播百穀草木，淳化鳥獸蟲蛾。布羅日月星辰，水波土石金玉，勞勤心力耳目，節用水火物材。有土德。」

翻成白話就是說，「他生下來就有敏銳空靈的覺知能力，幾個月大的時候就會說話，在童年的時候就表現非凡，在青少年時心性已經相當安定而敏銳，及至成年，就無所不知，無所不曉，非常的聰明了。」

黃帝會順著天地星球的運行變化而施政做事，對於在非常遙遠時空、又不明顯的事物，能有所覺知；對於生死這種天塹有清楚的認知；對於世上有形的

和無形的存在這麼困難的分辨也有一定的認識。依照時節，教民播種五穀草木，讓蟲魚鳥獸得以孵化。對於布羅在天上的日月星辰，各地的土石金玉，有一定的認知；對心力耳目能運用自如，依照時節使用水火物材。後世述說王朝的始祖、各種典許制度都推溯到黃帝，顯示他的能力幾乎是萬物發生的根源，提供生發和營養的功能，就像大地泥土一樣，因而說他有土德。

**帝顓頊高陽「靜淵以有謀，疏通而知事，養材以任地，載時以象天，依鬼神以制義，治氣以教化，絜誠以祭祀。」**

顓頊的心性處於非常深沉的安靜狀態，因而可以有很好的謀略。心頭沒有什麼障礙，接收宇宙、世間各種信息的能力也就非常敏銳，因而能夠知道很多事情的來龍去脈。依照地力的特性而培養各種樹材。根據天象的變化，來劃分地上的時節。依照上天的信息來制定人世的規則。依照宇宙的信息變化來教化百姓。用最絜誠的態度來祭祀，也就是跟宇宙的信息場有所溝通。

**帝嚳高辛氏「聰以知遠，明以察微，順天之義，知民之急，仁而威，惠而信。」**

帝嚳的心性很聰明，可以知曉很久、很遠的事情，可以察知很細微的事情，可以順著天地的運行規則，去做該做的事情。知曉人民最當務之急，待人相當寬厚，可是又有相當的威嚴，有恩惠布施，他所說出的話一定做到，因而百姓都信任他。

**帝堯「其仁如天，其知如神，就之如日，望之如雲。」**

帝堯與人相處時，讓人覺得他像天一樣的普遍照應。對事情的瞭解非常神準。靠近他，就像接近太陽一樣的溫暖，可是他又高高在上，像白雲一樣的高遠潔白。

從這些記載來看，古代的聖王都是天生的具有在非常安定的狀態下，能夠覺察宇宙信息的能力。反過來說，他們就是因為有這種能力，所以才被人們公認為聖王，而接受他的統馭。到了夏商周三代，帝王成為世襲，開國者有這種能力，而後繼者就不一定具有這種能力。殷商的甲骨文顯示，當時的殷王每天

都要占卜。占卜就是利用機械式的辦法來接收和讀取在宇宙中流轉的各種信息。相傳周文王演易，不也是在發展這種讀取信息的能力嗎？到了東周，周天子早已勢微，各國諸侯崛起。這些小宗的諸侯原本就不具備那種高超的能力，只是由於血統的緣故，世襲成爲統治者。這樣一來，就跟上古時代的聖王有很大的差別。國家還是一樣的要治理，於是就需要找幫手來協助。這就是「相」的起源。「相者，幫忙者也。」

這種幫忙者不再限定在世襲的貴族中尋找，也可以在平民百姓階層中找尋，因此，才開啓了平民的「學」這件事。學什麼？當然是仿效古代的聖王之所能和所爲。孔子之所以爲萬世師表，就是因爲他是第一個人有系統的教導一般平民百姓來學習這些古代聖王才會的事情。有了這樣的基本認識，我們才能用新的眼光來看《論語》。

## 二、《論語》的編纂

《論語》成書於孔子身後，是沒有問題的。可是，究竟是弟子所爲，或是再傳弟子所爲，歷來有不同的意見。依時間的順序，可分爲三派。第一種說法是主張由孔子的弟子所爲。如

- 1, 劉向認爲：「魯論語二十篇，皆孔子弟子記諸善言也。」<sup>3</sup>
- 2, 王充云：「夫《論語》者，分子共記孔子之言行。」<sup>4</sup>
- 3, 班固認爲：《論語》者，孔子應答弟子及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記，夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之《論語》。

5

第一種說法只是泛泛的說，是孔子的門人所記，沒有指明是什麼人。第二種說則明確的指出是何人所爲。

- 4, 鄭玄認爲《論語》是由「仲弓、子夏等所撰定。」<sup>6</sup>
- 5, 佚名的《論語崇爵讖》云：「子夏六十四人，共撰仲尼微言。」

---

<sup>3</sup> 見何晏《論語集解·序》引。

<sup>4</sup> 王充《論衡·正說》。

<sup>5</sup> 班固《漢書·藝文志》。

<sup>6</sup> 鄭玄《經典釋文·敘錄》引。

6, 傅玄提到「昔仲尼既沒，仲弓之徒追論夫子之言，謂之《論語》。」<sup>7</sup>

到了唐宋時代，根據內容中有弟子被尊稱為「子」的現象，柳宗元就認為其中有一些是出於再傳弟子之手：

孔子弟子，曾參最少，少孔子四十六歲。曾子老而死，是書記曾子之死，則去孔子也遠矣。曾子之死，孔子分子略無存者矣。吾意曾子分子為之也。何哉？且是書載弟子必以字，獨曾子、有子不然，由是言之，弟子之號也。蓋樂正子春、子思子之徒與為之爾。或曰：孔子弟子嘗雜記其言，然而卒成其書者，曾子之徒也。<sup>8</sup>

程頤也指出：「《論語》之書，成於有子、曾子之門人，故此書獨以二子以子稱。」<sup>9</sup>

不過從整本《論語》的內容來看，書中被尊稱為「子」的門人，不只有子、曾子兩人，還有閔子、冉子。因此，「柳、程所說，仍不足以為定論。」<sup>10</sup>

有關《論語》的編纂者是誰這個問題，對一般學者而言，是個大難題。這個難題的主要徵結地方是《論語》這本書的結構太過於怪異，不單是孔子的弟子記孔子之言，更有孔子的再傳弟子記他們的老師之事，如：〈子罕篇〉提到：「牢曰：子云：『吾不試，故藝。』」也有曾子、子夏、閔子騫、子張等分子的門人所寫者。如〈先進篇〉提到：「閔子侍側，閔閔如也；子路，行行如也；冉有、子貢，侃侃如也。子樂。」很明確是閔子騫的門人所記。

周鳳五在寫朱熹集註的《論語》的導讀時更指出，《論語》只不過是弟子和再傳弟子隨意雜湊而成的一本書。他說：

欲判別《論語》的編纂者是誰，首應了解《論語》的文體與內容。《論語》是由若干斷片的篇章綴輯而成的，篇章的排列既沒有明顯的理路脈

<sup>7</sup> 傅玄《文選·辯命錄·序》引。

<sup>8</sup> 柳宗元《柳河東集·論語辨》。

<sup>9</sup> 程頤《四書集註·序》引。

<sup>10</sup> 周鳳五《論語》導讀，台北，金楓出版社，出版年代不詳，頁 12-13。

絡，標題也不過摘取篇中文字聊作分篇的標誌而已。不像後世論著理路  
清晰，以標題涵攝大意。換言之，這是一種鬆散的結構，容易被增刪改  
動。唯其結構鬆散，篇章的原始面貌也就易於保存。<sup>11</sup>

筆者認為，這些問題其實不難解決。試想我們要替自己的老師做個紀念集  
子，會怎麼去做？總不會把每位同學們交上來的平日筆記，隨便雜湊個幾篇，  
就算一章吧？任何當總編輯的人都會想要透過編輯這些筆記來清楚的彰顯老師  
的思想。做為門弟子者不都該如此嗎？更何況是孔門這些才高八斗的弟子，當  
然不會亂編一通，如周鳳五所言。如果真有編輯主旨，有特殊的用意，那麼我  
們又該怎麼去探求這個隱藏的奧秘呢？

我們先假定《論語》的編纂者就是東漢鄭玄說的仲弓、子夏等人，同時也  
假設編輯時的章節次序就是現在看見的次序。那麼我們不禁要問：「當年他們如  
此安排章節次序是不是有特別的用意？」從現在編輯者的慣例來說，應當是有  
他們編輯的用意，以表達全書的一貫思想。可是歷來的學者卻沒有注意這個問  
題。現在我們就試著用「生命的修鍊」、「直覺能力的開發」、「靈性知覺本能的  
訓練」等主題入手，來「猜」當年仲弓、子夏等人編輯《論語》時的基本用意  
是什麼。就可以看到一幅跟世上各種流行版本都不相同的《論語》意像。這個  
意像更接近仲弓、子夏等人所要表達的孔子思想。這才是儒家思想，乃至於整  
個中華文化的根底。

### 三、舉例說明

現在以〈學而第一〉前面六句做例子，來說明這些篇章的安排是有特別用  
意的。〈學而第一〉是整本《論語》的總論，清楚的說明為學的目的和方法。

1，子曰：「學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，  
不亦君子乎？」

「學」：是指有關生命和心性的各種鍛鍊，讓自己有超越身心極限的能力。

「不亦說乎」：「說」同「悅」，高興、喜歡的樣子。

---

<sup>11</sup> 周鳳五，前註，頁 14。

「朋」：志同道合的人。

「人不知」：(1) 別人無法理解我的想法；(2) 教了半天還教不會。

「慍」：生氣、發怒。

在春秋時代，書寫的工具很不方便，沒有像現在通用的書本。因此，這裡所講的「學」，絕對不是現在以書本和考試為主的學習方式，而是在日常生活中學習有關身心鍛鍊的知識，追求身心極限的超越。這種知識當然不會是現在以物質為主要研究對象的「科學知識」，而是以「生命」和「宇宙」為主的「心性修練」。也就是中國幾千年來代代相傳的「心性之學」，或者說是「大人之學」。這種心性之學是每天都要練習的。以宋儒來說，他們在講究心性之學時，都非常強調「靜坐」的重要，像朱熹就是「半日靜坐，半日讀書」。因此，《論語》所說的「學」就是在修習有關心性的各種鍛鍊。這種鍛鍊必需每天要做，而且是要用歡欣喜悅的心情來做，才会有成效。反過來說，學了這些能力，讓自己的心性常處在平靜、安寧、歡喜的情境中，因而說「學而時習之，不亦說（悅）乎？」

這種心性的學習由於沒有標準答案，於是就需要靠朋友來相互切磋和印證，看看自己究竟做對了沒有。而這種印證在後世的禪宗和理學裡，更是重要的一環功課。禪宗裡有趙州和尚八十歲時猶到處行腳，找人印證他的修行是否正確，因而留下「趙州八十猶行腳」的公案。

「朋」這個字，原來的意思是「兩個貝靠在一起」，既然是相同的東西靠在一起，也就可以引伸為「志同道合的人」。如果有這種志同道合，可以相互印證切磋的人。從遠方來，當然是一大樂事。所以說：「有朋自遠方來，不亦樂乎？」

社會上有很多人對這種心性的鍛煉是沒有感覺的，也就不會有所認識，講

給這種人聽，由於不能理解，以致不理不睬，冷眼相對，甚至冷嘲熱諷。即使是肯來參加鍛煉，也不是每一個人都是一點就懂，一說就會。有很多人是需要花費很大的力量，很多的口舌和精力，才會有一點點的進步。碰到這兩種情形，都會讓教他鍛煉的人感到無奈，甚至無名火起而咆哮：「為什麼教了這麼久，你還是不會！」如果很有耐心的教導，對於別人的冷漠、挑釁和諷刺可以置之不理，那麼不就是很有修養的人嗎？因此說，「人不知而不愠，不亦君子乎？」

這是孔子教學的方法總綱。至於該怎麼做呢？孔子弟子中年紀很小的有子提出了說明：

2，有子曰：「其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與？」

「孝」是指自己與上一輩之間的和諧相處。

「弟」是指自己跟同輩之間的和諧交往。

「犯上」是指破壞了跟長輩之間的和諧關係。

「作亂」則是指破壞了同輩之間的和諧關係。也可以看作是破壞了社會上約定俗成的習俗。

「本」是指生命的根本之處。

「道」是指構成宇宙的那個精微的波動。用現代的物理名詞來說就是「微波」。這種微波在宇宙爆炸時就已存在，由於它的聚合和發揮作用，方才形成了萬事萬物。

「仁」是指和諧的人際關係。

在春秋時代，有智慧的聖人已經在探索宇宙是如何形成的。他們在極為安靜的狀態下，發覺所有的東西都有「信息波」，宇宙也是因為這個信息波的爆發而展開。因此，他們稱這種信息波為「道」、「一」或「誠」，是天地宇宙形成的基本力量。任何東西、任何動植物都是因為有了這個「道」而得以成形。人也



是因這個「道」而生。這種信息波是全息的，也就是說，截取任何一部分的信息波，就有整體的信息。一個聖王就是要能充分的掌握這種信息波，依照這些信息波所傳達的信息來治理國家，國家就會大治。人民安樂，國力富強。

到了春秋時代，統治者都失去了這種能力，於是他的職責就是要找尋有這種能力的人來出任丞相，「調和鼎鼐」。在這種變化下，如何訓練一個人有這種掌握信息波的能力，教育就成了當務之急。人和自然在信息層面是相通的。因此，在家中與長輩相處、與同輩相處，就是可以展現這個人是否能夠掌握信息波的場合。因此，有子對答的治學方法就是從家族的人際關係入手。

孝弟是與家人相處的基本原則。從全息論 ( hologram ) 的角度來說，我們每一個人都背負了所有家人的信息。懂得與家人相處的道理，也就是把自己身上的信息作了很好的處理。如此一來，長輩和我都擁有相近似的信息波，也就不應該和老一輩的家人起衝突。

由於自己和父母、祖先，乃至於平輩的兄弟姊妹，都擁有相似的信息波，因此，不會破壞同輩的和諧關係，乃至於整個社會約定俗成的風俗習慣。從來不會會有不喜歡犯逆祖先，卻喜歡違犯社會的約定俗成規矩的人。

由於君子是擁有上天好生之德的人。因此，君子從事孝弟這方面的訓練和修習，就是認識生命的基礎，進而可以教導下一代。孝弟是學習 ( 修行 ) 的基本法則。仁就是人與人之間和諧相處的方式。因此，學習 ( 修行 ) 就是要從身邊周遭的家人做起，再逐步的擴大。

從古早以來，華北社會型態基本上是不太流動的，人與人之間都彼此認識，因而方才可以從與家人的相處情形而來評定一個人的人品、才能的高下。從春

秋到唐宋科舉制度確立之前，人才的品評和晉用都是依靠社會上對這個人的口碑評價。在那一千多年中，拔擢人才的主要項目是「孝廉」，「明經」(明瞭經書)反而次之。有子的這段話就充分的反應出了這種局勢。指出當一個人在孝和悌這兩方面都有很好的表現時，也就合乎道。也不會犯上，當然也不會作亂。這樣的人當然是國家所需要的人才。

總體來說，宇宙的「道」具體的表現在人世社會上，因此，「學」的主要對象和內容就是這個無所不在的「道」，學習的途徑自然就是從社會、人倫入手。

3，子曰：「巧言令色，鮮矣仁。」

這種依靠社會品評的人才拔擢方式是可以作假的。有的人為了爭取這種美名，故意裝模作樣，惺惺作態。從春秋時代到唐朝的一千年，察舉孝廉一直是國家選拔人才的主要手段。這種制度的流弊就是「鳳生鳳，龍生龍」，有名望的人的後代也一樣有名望，結果就形成了門第社會，「上品無寒門，下品無氏族」。

孔子最擔心就是這種造假以及連帶而來的弊病。因此，第三段話就指出，不要有任何嬌柔作做、裝腔作勢的動作。因此孔子說：「會講好聽悅耳的話，會裝出一付討好他人的臉色，都是不能真誠的處理人際關係。」

4，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？」

既然有了這麼一層的顧慮，接下去就明白指出防範的辦法，那就是每天都要有反省的動作，仔細的檢討幫人家出主意或做事，是不是有特殊的目的？跟志同道合的朋友在一起切磋，是不是知無不言，言無不盡？師長、同儕所教我的，我是不是認真的學習？

5，子曰：「道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」

學習的目的是什麼呢？當然就是出任官位，治理國家。治國的方法就是(1)謹慎小心的掌握住國家、人民的發展動向的信息，並且堅定不移的照著去做；(2)依照大地節氣的變換而利用各種生產的物資，因而能夠愛護全國人民。(3)在古代，人民的稅負中，「勞役」是非常重要的。要在適當的時機來召集人民從事勞役工作。要做到這三層，為官者就必需要在心性的修煉方面有相當深厚的修養，也就是要把心先安定下來

在《莊子·大宗師》裡，提到顏回要去衛國作官，孔子告誡他一定要先把自己的心安靜下來，才能充分的掌握住人民和國家的信息，進而順著這個信息去施政，就可以政通人和。這種功夫稱之為「心齋」。

6，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。」

這段話等於是孔子發給學生的功課。他要求學生，在家裡面要敬事長上，出了家門，就要遵守社會的習俗，對於流動的信息波要小心謹慎的處理，而後才能廣泛的愛護全國的民眾，彼此的關係才會處在良好和諧的狀態。這樣子努力學習，如果還有多餘的時間和精力的話，才可以去學一些文章、詞令。

7，子曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信，雖曰未學，吾必謂之學矣。」

「賢賢易色」：第一個「賢」是動詞，作「仰慕」「欽佩」解。賢賢就是看見有比我高明的人一定仰慕欽佩。「易色」就是「改變自己的臉色」。

「竭其力」：盡自己的力量。

「致其身」：也是盡自己的本分和力量，不一定要犧牲自己的性命，因為那樣不合孔子的中庸思想。

在當時，並不是人人都可以跟從孔子學習的。對於那些沒有機會學習的人來說，孔子認為，如果這個人看到能力比他好的人，立刻就有仰慕和跟從學習的心；在家裡能夠盡他的能力來孝順父母，能夠盡他的能力來事奉國君，跟朋友交往，言而有信。雖然這個人說他沒有學習過，孔子卻認為他已經學得了。

這樣一章又一章的連起來讀，是不是可以清楚的表現出仲弓、子夏想要表達的孔門之學？這是自古以來，偏好章句訓詁的學者所不曾注意過的事。

## 四、全書各篇章的基本用意

照這樣的方式來解讀《論語》，立刻就把《論語》的意思呈現出來，每一篇之間是有特定的關聯。每一篇也有特定的主題，茲條列如下：

- 學而第一 總括說明學習的目的和方法。
- 為政第二 逐項討論學習時的各種方法和容易犯的各種毛病。
- 八佾第三 討論「禮」的形式、行禮的場合、內容和行禮的態度。
- 里仁第四 開始討論人如何處世，內容是「仁」和「道」。
- 公冶長第五 歷數孔門學生和當時的各國執政者的能力和品德，從最平凡到最優秀，做一次總檢查，然後指出，為學的最高境界是要像顏回那樣，在心性的修持和對宇宙天道的瞭解，有一定的成就。
- 雍也第六 檢視在學生輩中，那些出仕作官者的表現。
- 述而第七 講述孔子的學習方法和態度。
- 泰伯第八 繼續討論為學的一些基本態度，強調學是一輩子要謹慎注意的事。
- 子罕第九 是孔門弟子如何看待孔子的為學。
- 鄉黨第十 以孔子的日常生活表現和行為來檢視孔子是否確實做到。
- 先進第十一 講述孔門幾位有代表性的門人的人格特質、學習情形和為人

處世的情形。

顏淵第十二 講一些修煉個人身心狀態，而後應用到實際政務上去的一些具體方法。

子路第十三 直接、明白的講述為政的一些具體做法。

憲問第十四 討論執政者（為相者）的基本品德。評斷一個執政者的功業，要從大處著眼，不能拘泥於小節。孔子也有感於世道人心的毀墮，以致能聽得懂他的話，瞭解他心意的人不多，因而有遁世的念頭。

衛靈公第十五 在講心念和身體，乃至於外在環境的相互對應關係。人最重要的工作就是設法去瞭解那個內在的信息結構。可是一般人只會往外看，不會向內看。於是本篇就深入的探討如何才能內省返視，以及瞭解這個辦法之後，如何運用在為政和治學上面。這是一篇相當精彩的心性練習報告。

季氏第十六 說明為政者在做決策時，必需要有「深謀遠慮」的能力。要有這種能力是需要有許多條件配合。為政者必需要時時練習這種能力。

陽貨第十七 從每個人的在心性覺知能力上的差異切入，來探索如何透過一定的訓練方法，來展現這方面的能力。光有這種能力而不肯深入練習，會有那些流弊；後半篇是在說明這種心性覺知能力不好的時候，會有那些毛病，應該如何改正。最後提出「兩極對立」的觀念是心性覺知上的最大障礙。

微子第十八 藉古代幾位賢人，微子、箕子、比干的傳說，來說明在一個大動亂的時代中，有心性覺知修養的人如何堅持自己的理想。

子張第十九 從稱謂上可以看出，這一篇已經是孔子的徒孫們在記錄他們的老師的言行了。成書的時間也就應當比較晚。從這些大弟子們的言行記錄來看，子張、子夏、子游、子貢、曾子等人，在為學的方法上，跟孔子相比，已經有很大的差別。孔子是

默而識之、信而好古、述而不作。可是這些大弟子們都已經不太能半握這個方法，而是改用具體的學習方法，甚至各執己見。為學的目標也不再是生命境界、心性知覺能力的提升，而是具體的實務應用。看了這些大弟子們的言行，方才知孔子為什麼會那麼稱贊顏回，只有顏回一人可以完全掌握住孔子學習的精要，也就是心性知覺因時常練習而擴展。其他的弟子們由於根器的不同，而不能百分之百的掌握孔門學習的精髓。也因為根器的不同，弟子們在練習心性覺和能力時，出現不同的等級。他們的學習方法卻成為後世儒者的楷模。最後藉子貢之口，肯定孔子在歷史上的地位。

堯曰第二十 上一篇的最後，藉著子貢的口說出孔子在中國文化和歷史上的地位和價值。本篇則是從古代聖王的言行來說明，一個君子要如何做到「內聖」和「外王」的境界。聖王的言行就是「內聖」所要仿效的對象。君子要不斷的從事心性知覺上的鍛煉，達成五種美好的心性狀態，除去四種不好的心性狀態。然後方才可以真正的知天命。

## 五、有系統的教人鍛煉心性

由於儒家要求的「為學」方法就是《中庸》所說的「定靜安慮得」，能進入定靜的狀態，人對於事物的覺知狀態就不同於常人，而有「料事如神」的樣子。這就是在前面第一段所講的「內聖」狀態。前面也說過，在商周兩代，國君動輒事事占卜去問神明可不可做，該不該做。這表示國君已經沒有什麼靈性和覺知，倒是幫他占卜的「貞人」，也就是巫覡，是具有這方面能力的人。儒家所倡導的「內聖」，就是以「貞人」的這種心性能力作為學習的榜樣。因此，筆者在寫《論語心解》的時候，就發覺有一些章句是在講孔子如何認識這種心性鍛煉的功夫，這種功夫是怎麼來的，他如何去教學生，學生又該怎樣的去學習。以下就把筆者個人的發現條列出來，以就教於各方前輩賢達。

《論語》教人如何鍛煉心性的方法主要是在〈雍也〉〈述而〉兩篇。茲將有關的章句條列如下：

## 1，心性鍛煉的由來

在《雍也第六》有幾句話，自古以來就是一個大謎題，沒有人能說清楚。可是從生命和練氣的觀點來解讀，就立刻可以讀通了。這幾句話是這樣的：

**樊遲問知。子曰：務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。問仁。曰：仁者先難而後獲，可謂仁矣。**

樊遲問：「什麼是知？」

孔子回答說：「把做一個人應當做的事統統做好，尊敬鬼神，可是又不完全依賴鬼神的指示，保持個人的思考空間，那就是『知』。」

樊遲又問：「什麼是仁？」

孔子的回答是：「先要歷經一番磨練，困苦，方才有所收獲。那就是仁。」

所謂：「國之大事，惟祀與戎。」在夏商周三代，祭祀鬼神是天子，乃至於庶人，必需要做的事。斷章取義的說孔子不信鬼神，是不正確的。商代的甲骨文顯示，當時的商王每天都要占卜，問鬼神祖先，這一天的情況將是如何？戰事的發展會如何？某某事該不該做？在那種情形下，人的行為幾乎都被鬼神祖先所掌握，可說是「近鬼神」，人沒有自己的思考和主張。

從生命知覺和「氣」的角度來說，孔子為學的目的是在追求如何擴大自己收取信息的能力，在安定寂靜的身心狀態下，隨時可以收取流轉在宇宙中的信息，加以解讀，成為行為的依據。這麼一來，人就成為自己的主宰，而不再是依賴鬼神祖先的指示而行事。這種自主的情形就是「遠鬼神」。由於是用自己的「意根」來接受信息，因而是智慧的具體表現。

自古以來，對這一段話的解說都不圓滿，究其原因，一方面是大家在解讀時，心中的時間尺度不夠長，看不到占卜在商周兩代的變化。另一方面也是由於不懂人的意根如何接收宇宙中的信息。像〈述而第七〉一開始就說「述而不作」，也就是在描述人的意根是用來接收信息，經過一番解讀，方成為自己的智慧。這些智慧所得都不是自己「創作」出來的，而是像宋代大詩人陸游的名句「佳句本天成，妙手偶得之。」

子曰：知者樂水，仁者樂山；知者動，仁者靜；知者樂，仁者壽。

這一段話問題更大了，很難照字面來解。不管怎麼解讀，都很難講得通。一般的說法是「有智慧的人喜歡水，有仁心的人喜歡山。有智慧的人好動，有仁心的心安靜。有智慧的人心中常保持快樂，有仁心的心長壽。」仔細想想，這些話都不合乎常理和邏輯。

南懷瑾在《論語別裁》提出不同於一般的見解。他把標點改動一下，成為「知者樂，水；仁者樂，山。」知者的快樂就像水一樣，悠然安祥，永遠是活潑潑的。仁者之樂就像山一樣，崇高偉大，寧靜。比較好一點，還是不通順。

這段話也要從信息的接收來說，會有比較合理的解釋。信息是以波動的狀態流轉在宇宙之中，也流轉在個人的身邊，因而一個接收信息能力敏銳的人可以清楚的感覺到某種波動的狀態。東吳大學物理系的陳國鎮教授就是有這種接收能力和經驗的人。他對信息流轉情形的描述說：「信息的流動像風也像水。」中國的「風水」就在形容這種信息流轉的狀態，而不是指具體的空氣和水。

既然我們的智慧都是因為善於接狀信息，凡是有智慧的人都是樂於接收像水波一般流動的信息波。所以「知者樂水」。仁者是善於處理人與周遭的關係，因此，他所需要的知覺範圍必需要既寬且廣，又高又大，那不就像山一樣了嗎？所以說「仁者樂山」。水當然是「動」，所以是「知者動」。山當然是不動，所以是「仁者靜」。知者因為知道了許多事情，把許多原先不清楚、不明白的地方弄清楚了，所以「知者樂」。山是巍巍不動的，是天長地久的，所以是「仁者壽」。

這樣解釋是不是比較合理一點？一般人由於對「信息波」沒有什麼認識，也就不容易看懂這段話的真正意思。

## 2， 這套方法是怎麼演變而來的？

子曰：齊一變至於魯，魯一變至於道。

這一章單看字面，也是不知所云。需要回到齊魯兩國的歷史情境，才有可能弄懂它在說什麼。

周初建國的時候，協助周武王奪取天下的姜太公受封於齊，周武王的四弟



周公旦因輔佐有功而受封於魯。這兩國都在原先的「東夷」地帶。負有監視、包圍、夾擊殷商故地宋國的軍事任務。等到西周覆滅，平王東遷之後，周代在陝西的舊土被北方文化較低的犬戎所佔，整個周代的文化重心就移到齊魯衛宋等東方國家。所以，從歷史的發展來看，宋是殷商故地，本來就是文明之所在。而考古證據也顯示，東夷的文化水準遠高於西方岐山下的周原（周人的發祥地）。齊魯既佔有東夷之地，當然也就承襲了原先的殷商和東夷的文化。這些地方原來的禮俗就成為現在我們常說的周代文化的核心。

同樣在東方，齊魯文化似乎仍有一些差別。史書上記載，齊人好鬼神，好巫覡。巫覡就是具有敏銳的接收信能力的人。也許魯國人原先不太重視這種能力的人。史載魯國的襄公還特地跑到齊國去看巫者的作法，可為佐證。後來魯國從齊國學會了這種能力，加以改良和發展，放棄了原先事事問鬼神的態度，專取其中接收信息能力，加以培養，而讓個人可以在定靜安慮的情況下，拓展自己的時空知覺，覺察到宇宙之構成和運行的「道」，也就是無所不在的信息波。

至於這種轉變發生在什麼時候，是什麼人首倡，就不得而知了。這段話只是說明，心性覺知能力的開發是魯國的成就。跟上一段合起來看，就可以發現，原來魯國人是太不依賴巫師，而是認為個人只要經過相當的訓練，就可以擁有這種靈敏的心性覺知能力。在這個基礎上，方才發展出「學」這件事，也就形成了春秋戰國時代的「氣」與「道」文化。

### 子曰：觚不觚，觚之哉！觚之哉！

觚是商代中晚期通行的青銅酒杯，一般都是圓形，像現在的喇叭口的杯。可是也有方形、有稜有角的酒杯，在 2003 年河南安陽商代遺址的 160 號墓，就出土六個方形的觚。不管是圓形或是方形，兩者都叫「觚」。「觚不觚？」是在問不管是方形，或是圓形的酒器都能叫「觚」嗎？「觚之哉！觚之哉！」沒錯，它都叫做「觚」。

這段話是承接上一段話而來的。齊國的巫覡文化傳到魯國變成了「道文化」，那麼它的本質變了沒有呢？本質上是沒有改變的。因為都是在講求心性的安定和接收信息的能力。

### 3，孔子如何認知外在的世界？

在〈述而第七〉提到孔子是如何認知外在的世界：

**子曰：述而不作，信而好古，竊比於我老彭。**

一般的書上都把這一段解釋為「孔子很謙虛，說自己的工作只是在承先啓後，繼往開來，保存文化傳統。」孔子刪詩書，定禮樂，繫易辭，作春秋等工作，就是這方面具體的表現。這就是「述而不作」。他的態度是「信而好古」，經過一番考證，相信古人的話是真的，不是人云亦云的相信。南懷瑾在注解這段話時，作了一個相當有意思的總結：「他等於是幽默的說，我沒有什麼了不起，只是一個老古董而已。」

可是，當我們從「生命知覺」的角度來看這段話的時候，就會發覺，可能還有更深層的意涵，不是這麼膚淺的意思。而且，現行的說法也不能夠跟〈雍也篇〉的主題思想相呼應。因此，我們就應該設法從「生命覺知」的角度來思考這段話的意思。重點放在人如何產生「意念」。要想真正的瞭解這段話的意思，就必需先弄清楚我們的「意念」究竟是怎麼發生的。

一般人和現代從事心智科學研究的人都認為，人的意念是由大腦主導控制的，在不同的區塊有不同的反應。在這種觀念之下，當然認為我們的意念是我們自己創作的。然而，真的如此嗎？為什麼當人的大腦某個區塊受傷之後，只要經過適當的練習，大腦其他的部位就可以取代這個部位的功能？顯然，大腦各區位的功能不是固定不變的，而是在本質上每個部位都有全部的功能，只是某些功能在這個部位表現得比較強勢罷了。一個天生無大腦的人還是可以活下來，只是他的生理功能和行動稍差而已。檢查他的腦部在受刺激後的反應時，發現腦幹的部位受到刺激後，會有電波產生。這些電波就足以指揮身體的各種動作。那麼，我們不禁要問：「大腦究竟是什麼東西呢？」

陳國鎮在〈身心極限的超越〉<sup>12</sup>和〈法塵的存在與自然科學的認知領域〉<sup>13</sup>等文，提出一個有意思的問題：「為什麼在佛法中，把『意根』看成是和眼、耳、

<sup>12</sup>陳國鎮〈身心極限的超越〉（手稿），預定由漢聲文化公司出版，正在編輯中。

<sup>13</sup> 陳國鎮〈法塵的存在與自然科學的認知領域〉《第四屆佛學與科學研討會論文集》，台北市：圓覺文教基金會，頁 31-44，1996。

鼻、舌、身等五官量齊觀的信息接收器官？」「意根」指的是我們的大腦。而佛法中所說的「根」就是指「信息的接收器官。」爲什麼跟我們現代的認知完全不同呢？

在佛法的認知中，大腦只是一個信息接收器官，背後還有一個解讀信息的認知本體。這個本體在接收到信息之後，經過一番判讀，然後做出反應的決定，再發出指令來指揮身體，產生反應動作。認知本體所能運用的接收信息和執行指令的工具就是我們的大腦、眼睛、耳朵、鼻子、舌（口腔）、身體。

所以，我們的意念不是由我們的大腦自己想出什麼來的，而是大腦接收了外來信息的刺激，把這個刺激傳輸給我們真正的認知本體（後世稱之爲**真我**、**如來本性**或**本來面目**等）。由這個認知的本體解讀之後，做出該怎麼反應的訊號，再交由大腦來發射這個指令，指揮身體，產生相對應的反應動作。我們的意念不是我們想出來的，而是捕捉外在信息而後產生的反應。因此，真實的情形就是「述而不作」，只是在傳述他所捕捉到的信息，而不是故意創作的。「佳句本天成，妙手偶得之。」就是這種情形的最好寫照。如果一個人一直不能把心性安定下來，他就不能有效的接收外來的信息，也就不會有什麼好的認知和念頭產生。這種人當然也就不會有什麼智慧可言。

一個人的心性安定下來，他的時空知覺也會跟著擴大。例如，我們在找路的時候，一直在問：怎麼還沒找到？那時，會覺得過了很長的時間，找得好久好辛苦。可是，回程時，不再有什麼企盼，不知不覺的就走完了剛才所走過的路程，同樣的距離，差不多的客觀時間，可是，個人主觀上的時間感覺完全不一樣。一快一慢。爲什麼有這樣的差別呢？只不過是在心念的動靜狀態作了一些調整而已。因此，在安定中心念可以覺察的時空範圍就要比在動盪中所能覺察的時空範圍要來得寬廣。心念越安定，可以覺知的時空範圍越廣大。結果，就是把「現在」的範疇越擴越大。把平常所認知的「過去、現在、未來」包容在那種狀態下的「現在」之內，也把它原有的次序打亂了。我們平常所認知的「過去」和「未來」，在那種安定的心性狀態中，都變成了「現在」。也就是「當下」，孔子稱作「古」，一個又長又寬的時間感和空間感。像三國時代的諸葛亮可以「知過去，曉未來」，就是在描述這種心性狀態。

當時空知覺變寬，原來的「過去」被包含在「現在」之內，那就沒有了過去。可是，對一般凡夫俗子來說，那是一個不可思議的事。可是，智者必需確知那是真實可靠的，不是瞎編胡扯的。因此，孔子要說「信而好古」。

老彭是指古代兩個有這種能力的人。「老」是指老子，「彭」是指彭祖。「竊比於我老彭」這句話是說「大概可以跟老子和彭祖這兩位高人相比吧！」

**子曰：默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉！**

既然心智的作用是要在安定、安靜、虛靈的狀態下方能有比較好的發揮，那麼我們在求學的過程中，最重要的一步是否就應該致力於追求這種安靜的身心狀態呢？所以，孔子說他是「默而識之」，在安靜的狀態下，才會覺察認識到外在的各種事物。

由於心性常常處於這種安靜狀態，因而常常有新的認知和想法，使他不斷的推陳出新。也就呈現「學而不厭」的狀況，一直在學習新的東西，不會有厭倦和停止的時候。

光是自己一個人知道新的認識，還是不夠的，必需要讓更多的人知道。於是就要不斷的講解、說給別人聽。因此，就要「誨人不倦」。

在一般的社會上，說得再小一點，就是在個人的日常生活中，能夠不斷的有新觀念、新想法的人已經不多了。何況還要把初生的概念經過一番努力來消化、整理，成為系統之說。至於把這些概念有系統的來教導別人，更不是一件容易的事情。孔子就是這麼一位不斷有新的概念、新的想法，又肯把這些新知識加以整理而後傳授給別人的人，其他的人很少能夠像他這個樣子，也就難怪他會說「何有於我哉？」又有誰像我這個樣子在作學問呢？

#### **4，如何教導學生？**

有了這樣基本的認知能力之後，孔子要怎樣來教導學生呢？在〈述而第七〉又提到：

**子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。**

〔道〕：是指構成宇宙萬物的基本信息波。

〔德〕：人之所以為人的基本條件和行事方法。同於「得」。

〔仁〕：人與人之間的相處之道。

〔藝〕：生活所需的各種能力，通常指六藝「禮、樂、射、御、書、數」。

一般的書上都把這段話看成是孔門為學的四種方法，是孔門教育的根本目的。完全誤解了這句話的原意。

「志於道」一個人必需要一心一意的追求和設法捕捉宇宙的基本道理、空中流轉的信息波動。古人把這些高層次的信息波動就稱之為「道」。「志於道」的意思就是先要把為學的根本目標設定清楚。

「據於德」，「據」是「有所本」的意思。「道」，也就是一組信息波動，它的功能在《道原經》中有非常清楚的描述：「**一度不變，能適蚊蟻。鳥得而飛，魚得而游，獸得而走。萬物得之以生，百事得之以成。**」道這種信息組合本身一點都不需要改變，就可以適應世上各種東西。天下萬物因為有了它自己所需要的信息組合，方才成為它的樣子，表現出它應有的功能。「德」的意思，就是人得到了他之所以為人的信息組合，動物得到了牠之所以為動物的信息組合。

「據於德」是說一個人要依照他原來就有的信息來行為處世。

「依」是依靠、依賴的意思。「仁」是用善念來處理人與人之間，人與社會之間的互動關係。「依於仁」就是用善心善念來處世、接物、待人。

「遊於藝」的「藝」是指禮、樂、射、御、書、數等六藝。其中的「禮」可以有幾種不同層次的意義。一、是指用外在的力量來制約身心的行為。這些外在的力量包括了現代所說的哲學、政治、教育、文化，乃至於法律、社會習俗等方面。二、就是身心自我控制的訓練。三、生活起居作息要能配合天地、日月星辰、季節的變化韻律。

「樂」是指在能夠與天地、宇宙相配合的狀態下，個人心性狀態進入一種安靜的狀態，而能與外在某種特定的規律信息波動起調和作用，然後用身體動作表達出來，就是所謂的舞蹈、戲劇；用樂器和聲音表達出來，就成了音樂、歌唱、戲劇；用圖畫的形式表達出來，就成了美術，包括書法、繪畫、雕塑等。

「射」是要求在安靜的狀態下，專注於身心的協調動作。射箭的最高境界是在身心專注的情形下，覺得是靶來迎箭，而不是箭去射靶，那就百發百中了。

「御」是在跳動的狀態下訓練人的身心專注。春秋時代的戰爭主要是將軍站在馬車上，與對手大戰幾百回合。因此，在戰鬥中，必需要非常的專心一致，讓身心和車馬的節奏合而為一。否則就會被對手一刀砍死。

「書」是把信息透過紙筆墨硯，來向外傳達個人身心的一些信息。對中國人而言，這句話主要意思是指書法、寫字，因為這是個人傳遞信息的主要手段。

「數」是用心靈在捕捉宇宙中的一些抽象的、不可言喻的原理和原則。現在一般人認為「書和數」只是在學校裡應付考試之用。其實不然。它包括了占卜和數學，因為兩者都是用個人的意根（大腦）捕捉住宇宙中的一些規則、原理，再用符號表達出來。

這四項是孔子教學生的總體。從設定學習的目標，到身心狀態的鍛煉，到具體的修習項目，都有清楚的說明。

5，孔子自己的學習方法就是在追求心境處於長時間的安靜狀態：

**葉公問孔子於子路，子路不對。子曰：女奚不曰，其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。**

這一段在講孔子的人格特質。有一天，葉公向子路打聽孔子是個怎麼樣的人。子路不知道該怎麼回答。當孔子知道有這麼一回事時，就對子路說：「你不告訴他，我是一個發憤治學起來，常常過了吃飯的時間而不知。心頭常保持快樂，也就沒有什麼煩惱。由於我每天都忙著學習，就不太留意時間的流逝，不知不覺就到了中年。」

這種人格特質的基礎還是心性的安定空靈，由於常把心念停留在某一種狀態之中，他的時空知覺也就隨之擴大。譬如說，我們在找路時，通常是比較心浮氣燥，經常會覺得花了好長的時間，找得好辛苦。可是，在回程時，由於不再找路，心境也就隨之放鬆，安靜下來。同樣的距離，差不多的時間，可是在心頭的知覺上，卻覺得「怎麼一下子就回來了？」原來時間的長短是取決於心

性的安定與否。在安定的狀態下，時間的知覺變長，也就是「現在」變得很長。在不安定的狀態下，「現在」就會變得比較短。因此，時間不是客觀的存在，而是基於主觀的認知。只要心境安靜的能力和程度夠深，就可以在「現在」停留比較長久的時段。古人所說「活在當下」就是指處在這種長時間的現在。

「不知老之將至」是說，在安定的心性狀態下，對於時間的知覺變長了，明明還是在年輕的心境，怎麼一下子就到了中年。這是一種大家共有的知覺。

**子曰：我非生而知之者，好古，敏以求之者也。**

[好古]：一般書上是作「喜好古代的事與物」；可是在這裡，也許要作「時間知覺很長，把一般所覺知的過去、現在和未來都包括在內。」也就是長跨距的時間知覺。

孔子繼續說他的特點。表示「我不是天生就懂得這麼多的事，而是在心性安定和空靈的狀態下，敏銳的覺察相當長時間跨度內的各種事物及其現象，方才會知道這麼多的事。」

**子不語：怪、力、亂、神。**

像這樣訴諸安定心性，作長時間觀察的事，由於完全是觀察者自己的一家之言，別人很難有相同的經驗。因此，做這種觀察要特別的小心。一不謹慎，就會妄言。別人也沒辦法驗證。所以，孔子特別提出警告說，有四種情形是他所不講的。一是聽起來或看起來怪異的、荒誕不經的事或話。二是好勇鬥狠的行爲。三是不合禮制，沒有秩序的行爲和事務。四是各式各樣的神異傳說。

**子曰：三人行，必有我師焉；擇其善者而從之，其不善者而改之。**

這一段話，要和《學而第一》的第一段「有朋自遠方來」一起來讀。這兩段都是在講同一件事情：「印證」。如何在安靜又空靈的心性狀態下觀照世上萬物，沒有一定的標準，也就不容易「證明」自己確實做對了。可是，在孔子那個時代，有不少人會這種修身養性的功夫。

「三人行」，表示會這種功夫的人不少，隨便找三個人，就有值得與之「印證」的對手。凡是做得好的，就是學習、請益的對象。做得不好的，就成了反面教材，就引以為鑑，以後不在犯同樣的錯誤。這樣子行之久遠，個人的德行

方才會逐漸圓滿起來。

## 6，當一個人有志於學習，應當怎麼做呢？

### 子以四教：文、行、忠、信。

既然一般的學生資質魯鈍，沒有辦法一下子就讓他瞭解如何在心性、心靈上用功。就只好用比較笨的方法來教。前面不是說過「行有餘力，則以學文」嗎？這個「文」應該不是指「文學、文章」，而是指一些有智慧的先聖先賢，在做心性修煉時，對心性、生命所做的觀察報告，心得報告，甚至是練習的入門指南和手冊。後世稱這些記錄為「經典」。在孔子實際的教學工作上，爲了教導這些資質駑鈍的人，只好把教育的方法更改了。倒過來做。從具體、具相的部分教起。也就是先從使用手冊或研究指南之類的東西教起。爲學的第一步就是要求學生先把這些先賢所寫的記錄好好的讀懂。

「行」就是「實行」。讀了往聖先賢的心得報告之後，是不是有起而仿效之心？讀了練習手冊之後，是不是起了好奇心，也想照樣練一練？有了這種好奇心，方才會照著書上的記載來練習。如果沒有好奇心，就失去了實行的心理原動力。

盡己之謂「忠」。在這裡是說「是不是盡了自己全部的力量來練習？」

如果確實照著手冊做到了，前人所說的境界、現象一一都出現在自己的身上，那時候方才相信書上所言不虛假。這就是「信」。

現在的教育，在最基本的設計上，也是以「文」爲主。可是第二步就走錯了。不是講求確確實實的身體力行，而是以考試爲主。從小學一路考到博士。結果是造就了一批只會考試的機器，生命靈性完全棄之不顧，甚至全盤否定還有心靈存在，造就了一大堆「沒有靈性和靈魂的科學家。」

## 六、結語

在這一百年來，由於崇尚物質科學，把中國固有的傳統文化棄之如敝履。主要的癥結是在於現在的學者讀的是洋書，把傳統的那套讀書和練習心性的辦法都遺忘了。由於看不懂，當然就不會珍惜。五四運動時，高喊「打倒孔家店！」



「把線裝書丟到茅屎坑裡去！」意思就是要把代代相傳的心性之學全盤否定。

從清末的洋務運動到現在，一百二、三十年過去了，物質科學是非常的發達，可是現代學者在心靈方面卻非常的貧乏和空虛。反觀歐美社會，由於受量子論的影響，從一九六〇年代起，就慢慢的再度重視心靈的重要性。因為在量子論中，光究竟是波動，還是粒子，一直沒有確切的答案，而有所謂「波粒二元性」之說。幾位量子論的大師，如愛因斯坦、波爾、海森堡等人，後來都認識到這個矛盾現象取決於實驗者的意向。實驗者要想證明光是波動，整個實驗的設計就會朝著波動的方向去做；要想證明光是粒子，實驗就會朝著粒子的方向去做。這就是「心靈」發揮了決定的作用。量子論的發展讓物質科學界重新認識到「心靈」的重要性。

這種發展到了一九八〇年代，由於西藏密宗和達賴喇嘛的努力，在歐美的學術界引起相當大的漣漪。尤其加上一九六〇年代以來的「新時代」(New Age)運動的推波助瀾，使得心性修煉之學，在歐美大行其道，更有人用這種心性修煉之學來訓練如何作一名稱職的股市分析師<sup>14</sup>。

在這股世界思潮中，臺灣的學術界似乎仍在老僧入定的狀態，視若無睹，聽而不聞，甚至排斥、否定。這是違逆天意的事。這篇文章只能算是在這個世界思想洪流中的一個小水滴，指出中國的先秦諸子，尤其是孔子和他的弟子們，其實早就認識到心性之學，而且提出一套完整的訓練方法。

我們之所以不認識，主要是因為《論語》這本書的編輯體例異乎尋常。要想讀懂這本書，需要仿照西方「結構主義」的辦法，把它分成「表層結構」和「深層結構」兩部分來看。一般學者自古以來只看到表層結構，那是一些散漫又沒有組織的教條，誠如周鳳五之所言。可是從深層結構去看，《論語》是一本結構非常嚴謹，思路非常清晰的著作。編輯者表面上條列孔子的話，在深層中卻清楚的表達他們自己的想法，把孔子的思想由來、為學之道、當時人的實踐、孔子自己的表現，以及弟子們的表現，都作了如實的報導。

這種方法有如「隱喻」，如果不是拿到開門的鑰匙，就完全進不去。也許古人把心性的練習當成是平常事，不需要特別說明，因而把注意力轉移到章句考

---

<sup>14</sup> Laura Day, *Practical Intuition for Success*, 胡淑玲譯，《直覺取勝：逐步增加財富的計畫》，台北：金錢文化，1998。

訂上去，探討究竟那一個版本是最正確的。現代的學者由於不認識心性之學，他們的研究只能在表層打轉，也就不會真正認識到《論語》究竟在說什麼。這種猜測也許可以說明為什麼歷來都沒有人從心性覺知、心性修煉的角度來解讀《論語》。現在筆者試著從心性的角度來解讀《論語》，成果如何，敬請各方高明之士指正。謝謝。