

儒家哲學的時代使命

(上接第一版)

孔子作春秋所強調的「浩然大義」，到了孟子即稱為「浩然之氣」，到了文天祥更「語道出就死而無怨氣」，唯有正氣充分發揮了，邪氣才不能致重要。這比馬列邪氣仍在神州大陸繼續充斥為害之際，凡是中國人，實在都應共同發揚這種民族正氣，人人以合其誰的精神性而身而出，掃除邪氣，那才能夠無愧於民族先賢，下無負於後代子孫，而真正的驅逐馬列邪氣，恢復民族生機！

由此來看，要講儒家，便絕不能忽視其「春秋大義」的生命、精神，然而，我們試看美國名教授亞瑟·萊特（Arthur Wright）所編的《儒家的人格》（Confucian Person-Lites）一書，竟有品品無格的質疑道：「這些人做為儒家代表，不但是一大諷刺，實在是一大侮辱，若是長此誤導，便難怪美國學術界會有人誤以為中共可以代表中國，而完全在那裏顛倒黑白、虛奸莫辨；所以，欲今充滿輿論的混淆時代中，我們更應警醒儒學這種所謂忠義氣節的風骨，並且普遍發揮孟子的浩然之氣，共同來『正人心、息邪說、距詖行、放辟』，然後才能早日扭轉逆流，使使現代的一些亂臣賊子懼！」

二、以憂患意識
激發自強精神

「憂患意識」是儒家在人生哲學上很重要的項目，它在本質上代表了一種時時刻刻自我警惕、自我提高的精神，也代表了一種深沉的時代責任感與莊嚴的歷史使命感，這對我們今天因為無日不為而逐漸輕浮的人心來說，實有莫大的啟動作用。

早在易經中，孔子即會強調：「作易者，其憂患乎？」爲什麼呢？因爲易經產生在武王伐紂的時代，那是一個憂患人類普遍操作、共同以仁備德的時代，可說正與今天我們的時代非常近似，我們今天遙望神州，錦繡河山仍在赤誠之中，儂嘗同胞更在苦難之中，此時地史交代，而且必是自取敗亡的死路，我們一定要有此警覺，方知憂患意識對今後國運是何等的重要，對此也需清清楚楚，他說：「生於憂患，死於安樂」，若從當今的國家環境來說，這種憂患意識代表了一種居安思危的警惕心，代表了一種明君教職的使命感，更代表了一種

民族的原動力，唯有大察普通民情憂患意識，才能在憂患中奮起，因知勉行之中發然奮起，而能成勇！」此即孟子所說「獨孤臣孽子，其父兄皆為鬼神」，其責也深，故遠。這是儒家哲學當初極寶的一項警策，足以促使我們從根本處抑制風氣，喚起全民精神推動員，實在是深得大家重視。

另外值得說明的是，儒家所講的憂患意識，不能誤穿成西方存在主義所講的「憂患」。因為後者是以個人的苦悶為對象，而前者則是以民族的苦難為對象，兩者的境界大不相同，儒家所講的憂患意識，有其特定的神體內涵，它代表一種「先天之下憂而憂，後天下之樂而樂」的悲憫心胸，唐代表一種「君子有苦心，志士多傷懷」的遠大高節，確實深值我們再三體認，切實可行。

此外，儒家講的憂患意識，也不能誤解成表面的「憂愁」，因爲它不是只停留在憂患中的悲憤，而是以此爲動力，來激勵內心一種奮發自強的開創精神，此所以易產生在憂患的時代中，而特別以至大至剛的軒元象傳中強調「天行健，君子以自強不息」，這也是一代大哲方東美先生所常說的「生生之德」，對我們今天亟須突破困境、克服逆境的現況來說，實有莫大的啟發意義在內！

三、以王道政治 推動民主大道

王道政治是儒家在政治哲學上很重要的一項特色，其宗旨在以「無為」爲中心，而建立一個公平、公正的開放社會，這對促進今後現代化的民主大道，具有不可忽視的鋪路功用。

衆所皆知，誰民主首重德，這個「容忍」，即儒家所講的「恕道」精神，孔子說的很清清楚：「克己復禮爲仁」，這種自克制、尊重他人的態度，正是發展民主所必要的要件：「「復」在此不是復古，而是「實踐」之意」，另一如儒家在大學所講的「聖人之道」，更是從四方八方徹底的設身處地，善人善想，惟有如此的雍容大度，「善與人同」，才能真正促進各種意見的溝通，邁向一個和諧團結的多元社會。

因此，在這裡值得說明的是，儒家絕不能被誤解成「一元文化」或「權威人格」，荀子說的很清楚，「儒」有大儒、雅儒、俗儒，甚至陋儒之分，真正大儒如孔孟的精神，必定是氣宇恢宏、有容乃大，絕不能與後來某些庸俗化的俗儒混爲一談，猶如西漢中世紀那些黑暗時代的帝制，絕對不能與耶蘇基督的真正精神混爲一談。

由此來看，便知西方著名學者如麥考伯（Max Weber）等人，雖爲基督教會一代大師，但對中國儒家也很有瞭解，像他在「中國的宗教」（The Religion of China）一書中，便獨斷的認為儒家所講的「孝」是「無條件的絕對服從」，如此一來，「孝治」便被解釋成官僚政治的統治工具，這完全是未讀原典所造成誤解，試看儒家在「孝經」的真正精神講的很清楚：

理性主義是儒家在處事哲學上很重要的項目，而全真教在這人類空前的浩劫中，反無謂的犧牲。而全真教在這人類空前的浩劫中，反被逼出這民族復興的火種，而爲異日明朝建政之路。

理性主義是儒家在處事哲學上很重要的項目，而全真教在這人類空前的浩劫中，反無謂的犧牲。而全真教在這人類空前的浩劫中，反被逼出這民族復興的火種，而爲異日明朝建政之路。

四、以理性主義 開拓科學發展

理性主義是儒家在處事哲學上很重要的項目，而全真教在這人類空前的浩劫中，反無謂的犧牲。而全真教在這人類空前的浩劫中，反被逼出這民族復興的火種，而爲異日明朝建政之路。

理性主義是儒家在處事哲學上很重要的項目，而全真教在這人類空前的浩劫中，反無謂的犧牲。而全真教在這人類空前的浩劫中，反被逼出這民族復興的火種，而爲異日明朝建政之路。

五、以人文理想 提昇功利社會

理性主義是儒家在處事哲學上很重要的項目，而全真教在這人類空前的浩劫中，反無謂的犧牲。而全真教在這人類空前的浩劫中，反被逼出這民族復興的火種，而爲異日明朝建政之路。

人文理想可說是儒家在社會哲學上的一項重要特色，儒家哲學的特性，除了上述以生命力為中心外，同時還以價值觀爲中心，也就是一貫強調要高尚其志，絕不沉迷在低級的庸俗趣味中，之所以儒家重視要提升人性，在精神人格上做「大人」，而絕不自甘墮落成爲「小人」，這對提高現代生活的品質，提升功利社會的境界，實有莫大的助益。（待續）

「空」或「無」；那末老子的「無」的性質又是怎樣的呢？

老子又說：「「無」，名天地之始。」這是說：「「無」，是「天地之始」。何謂「始」？「始」者，無有先之者也。老子以「道」爲「母」，而「始」，是以「有」爲「母」，以「無」爲「始」。不爲「始」，是以「有」爲「母」，以「無」爲「始」。

總結，我們可以借用范德克利特（Democritus）的一句話說：「民主制是最不平等的政體」。

「無」..論述回憶與由證。I (The void or Non-being is as real as the plenum or Being. -Nilton C. Namp, Selection from Early Greek philosophy P. 157)

三、從宇宙論上來探究「有」、「無」的分際



「有」、「無」的分

有陰絶迹字重陽的文字，先天地生。（二十五章）

卷之三

卷之三

期結業後第八期正宗靜坐傳多，現已

吾人有志於此者固多，惟其時未熟，別較為嚴格，然終持中國正統，靜坐第定。八期傳督。

不計八十二歲高齡，奔走于台北、中壢、台中等地的李首基，極極辛勞，經全台同奮們之調護，（本社譜）本社將續第八期結業後，第八期正宗靜坐傳多，正在發奮努力學修養，再作宏教計，已齋完七期。在百廿年中云。

將續第八期結業後第八期正宗靜坐傳多，現已

性理將

之內，貞吉之至義。貞，正也。自我而正，乃吉。

卷之三

被半臨深淵之情景相彷彿耳。五爻辭中，有「晉遊取楨」之語，趙謂逆我者，不與我同游，而相與爭財也。九五爻辭有「王用亨于何？」之語，蓋謂古之政教，必三焉而去夫失道者，再三焉而已也。二三焉之心也。亦即凡鄙古德不後者，再三焉而已也。

一馬我語之，獨之二告。

國父孫中山先生，在十三歲即已悟及于易經之基本旨意，所言三民主義之本體義，即是上述之基本旨意所在。振鴻之曰：道者是。道統思想，即是革命思想之核心。

「字與朱熹張載所說「爲生民立命」之義同，人類命運，日新又新，是爲文化與時俱進之義。

天體運行，無時無刻不在新陳代謝之中，悟得此義，便知「天命」二字之本義。歷如天體不是日新又新，則天體豈不成爲「大死牠」。易經內涵「生生不息」之要義，即寓于新陳代謝之變化循環中。中國先聖本此仰觀俯察之生滅狀態，悟及生成變化之無窮無盡，故才肯定「生生之謂易」之大義，而孔子孟子略以「未知生，焉知死」之命題，亦復本此而立。

孔子拈「仁」字，而曰「生生之謂仁」，更曰「天地之大德曰生」。即此已知大學之言「在明德」，與中庸「天命之謂性」二語，皆是面而出。庶知人命學乃與革命學同其義，而學解一書，純由易經而化出無疑。

德者，得也，有得于中，是得心之德。大學之首定、靜、安、慮、得，本此而出。國父之爲由內向外開出之政治哲學專以

孔子之言「保合太和，各正性命」之語，不啻即是中庸全文之精髓論。老子之「再肯定以「利真者，性情也」之明謂。易之斷卦，卦辭繫於「元亨利貞」四字。元，萬物之始，亨，萬物之長，利，萬物之養，貞，萬物之成。凡此皆言生成之有自也。惟乾坤有此四德，在他卦則尤為大，為善。予言其道。利言其用，貞益正固，各隨其事而小異也。吾得「元亨利貞」四德之義，固知人性之德必氣落在「利貞」上見，貞益正也。孔子謂保合太和，各正性命而使之無往而不利，以此。世運之運，乖于性情之邪與偏，不得其正所使然。大學之言「正心誠意」之功夫本此。如此說來，中庸言「道」，「無往而不利」，如謂「人體言「德」，「在明徳」合而言之，是爲孔門之「德」，如無之曰「性命兩」或「人性兩」或是「性情兩」均無之可。國父本此，括總之曰「革命論」，而謂「革命」必先「革心」者以此。心與性同義，性與命亦同義，既知其同，便是「元亨利貞」之便不是。如稱之曰「體用一元」蓋亦是。用由體出，中庸用「體用」，體者，象也。假象以見體，而本體也。（邵康節語）但體用二字之便不是。孟子之言「形而上者，謂之道；形而下者，謂之器」，即謂形而上者，謂天性，謂之器，謂地性。天性與天性合體稱。誠于「中形于外」之功夫本此。與上連「體用一元」同其義。孟子悟得此義，故曰：「「形而上者，謂之道；形而下者，謂之器」」同其義，亦與「用」由「中形于外」出同其義。無之曰「體用二不立」之義亦是。中庸謂天地之道，可一言而盡也；其所以能

不一，則其生物不群。……亦與「體用不二」之義同。不知變化不居之說而焉。近代物理學發明，謂不肯定律，可能是對的。博士所發現，皆得諸米爾獎金。筆者記憶如此，仍寫讀者，希望博之。又與上述「生物不偏」之點同其義。學庸為妙文篇，粗五百字。子思受業於曾子，家學淵源，故能本于大學而作中庸。依庸文序言，則是先禮而後道，「五爲之」，若然者，德道之謂也。「用」，「德」，「體」，「道」，「體用」而應圓。人不能無體而顯其天性，有何「道」之可言？蓋謂「道」之用在「德」，但知「利用」，無其「德」，是謂之「失道」。道失，無器無術可言，猶言道失，一元、道術一元、二之，而不成其爲器，亦不成其爲術。如此如

謂「親」二字。亦知德之實與德之博，必本于「親」而發出，是爲「親愛」二字之本體。故孔子之大愛，本于親親「仁也」之義而開出，曰如上述，其更就孔子之大愛精神，分述之如左：

(一)易經乾卦九五爻辭文言，曰：「飛龍在天，利居大人，何謂也？」子曰：「同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎。聖人作而萬物覩。本乎天者親上，本乎地者親下，則各名焉而已。」

(二)右言「親上」，指火就燥之象言。「親下」，指水而濕之象言。火性炎上，在卦曰「天火同人」。水性潤下，在卦曰「水地

懂得此義，而後中庸所說「修道之謂教」一語，才得成立。修為用之用，無移無用。「誠」為體之體，無誠無體。領袖「將公謂一切歸向于『誠』」者以此，中庸謂「誠者，天之道也。誠之者，人之道也」。天人合一之學在此。天命之學亦在此。天命與革命同其義。國父戲「築室焉誠」四字，列為黃埔軍校之校訓者在此。三軍大學為軍事教育之最高學府，並尊奉「築室焉誠」為校訓，此與國父告诫萬人必須研究高深學問者，義即在此。

朝聽慈大學之將校，深體授訓之精義，得知如何能研究高深學問，執事者，親親也。親親者，親其所親之謂也。推己及人，謂之曰「親親而仁民，仁民而愛物」者是。孟子括而稱之曰「人之所不學而能者，其良能也」。所不虛而知者，其良知也。而教提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。親親「仁」也，敬長「義」也。無他，「達之天下也。」

所說有道而後才成為世界之至理名言。反之，人而不知貴賤道德，則人禽無由以第之矣！人性畢竟不同於獸性者，誠即在此而一國父肯定人性之進化，即是人文精神之進化。中國文化始於茹毛飲血，殆亦同於獸性之時代。而後由於文化之逐步演進，而後才以蘇成「人性」之逐步昇華。野獸畜性，逐步為文明所淘汰，是為「國父」之人性觀。而孔子之重視習性，而又罕言「性與天道」者，殆為「國父」所肯定之「人性觀」同其義。宋儒張載主張「變化無窮」之修養論，亦同此義。而孟子則謂「告子篇」：「天生善民，有物必有則；民之秉彝，好是懿德。孔子曰：『為此讀者，其知道乎！』故有物必有則，民之秉彝也。故奸是懿德」。此錄孟子之風話，是本于「天命」之謂性一語而衍出，天無不善，其諱于萬物之性，亦無不善。人之所以不善者，蔽于私慾之「僻」之所致。惄能復其本初之性之心。（僻稱曰本性本心）與不失赤子之心同其義。三字經謂「人之初，性本善」者以此。

來，形而上曰道，形而下曰器，分言之二，合言仍是一元。俗語「一而二，二而一」者本此。世謂道術爲天下裂者本此。惜得此義，乃知正傳、利用、厚生一語之所以立。孟子之言德盡術知亦準此。德莫與落性同其義，術知與知業同其義，合而言之，是謂

比之自內，貞，吉之主義。貞，正也。自我而正，乃吉。
子子傳曰：「選水者，當以正直為主，則無凶咎。」列數取嚴格，然語
國工作，並親自主，惟時間目前尚未決。
扶中國正宗靜坐第定。
八期傳音。
不計八十二歲高
齡，奔走於台北、
台中兩地的李首席
，備極辛勞，經全
敵同黨們之網求，
將續第八期結業後第八期正宗靜坐傳
，可能作短期閉關習，至本年五月，正在發奮努力學
修養，再作宏教計已詳完七期。在首
晉中云。