



《大学》君子之道论

韩 星

摘 要:《大学》中的君子既指有位的天子、国君,也泛指有道德修养的士君子。君子必诚其意,内外一致,心广体胖;君子必慎其独,是实践诚意的功夫;有斐君子,切磋琢磨,道盛德至善;君子无所不用其极,日新其德;君子不出家而成教于国,家齐而后国治;君子有絜矩之道,上行下效,推己度人;君子以己化民,从民所欲,为民父母;君子生财有大道,以财发身。《大学》君子之道以格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下的“八目”层次展开,注重诚意、慎独、切磋琢磨、日新其德的內修功夫和齐家治国、絜矩之道、为民父母、生财大道的外推实践,奠定了儒家君子人格的规模,为人们提供了学为君子的基本方法和途径,目标是希贤希圣,走上成圣之路。对《大学》涉及君子的重要章节结合历代注释加以疏解,需要深入挖掘其君子思想,阐明君子之道,以弘扬君子文化,倡导君子之风。

关键词:《大学》;君子之道;功夫;实践

中图分类号:B222.1;B825

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2022)03-0005-10

《大学》中的君子既指有位的天子、国君,也泛指有道德修养的士君子。《大学》本来是讲大人之学。大人即圣人,大学即教人学为圣人之道。圣人是儒家最高人格境界,达到圣人境界的修养之道是从凡人到士君子,再到贤人、圣人的人格层级提升。本文对《大学》涉及君子的重要章节结合历代注释加以疏解,挖掘其君子思想,阐明君子之道,以弘扬君子文化,倡导君子之风,推动相关研究^①。

一、君子必诚其意

《大学》:“所谓诚其意者,毋自欺也,如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦……曾子曰:‘十目所视,十手所指,其严乎!’富润屋,德润身,心广体胖,故君子必诚其意。”孔颖达疏曰:“明诚意之事……言欲精诚其意,无自欺诳于身,言于身必须诚实也……‘曾子曰:十目所视’者,此经明君

子修身,外人所视,不可不诚其意。”这里是讲君子修身的关键在于“诚意”,即精诚其意,不要自我欺诳,身必诚实,内外一致,因为外人有监督和审判,不可不诚其意。并举“德润身,心广体胖”来说明“以有内见于外,必须精诚其意,在内心不可虚也”,君子内心诚实,内外一致,就是诚意。蓝田吕氏《大学解》说:“诚于中,形于外,充实而有光辉,非诚不至也。‘故君子必诚其意’。”朱熹《集注》云:“诚其意者,自修之首也……善之实于中而形于外者如此。”将“诚意”看成是君子自我修养的首要任务。君子内在修养如何,会通过身体体现出来,“人之视己,如见其肺肝然”,众目所视,众手所指,所以要诚其意,以善充实内心,自然就会光华外显。魏源《大学古本发微》评曰:“曾子‘十目所视,十手所指’,皆自独知中见之。独知中之森严如此,而润身之德,广胖之乐,皆从此出。所谓敬则诚,诚则天也。‘发愤忘食,乐以忘忧。’‘君子坦荡荡,小人长戚

收稿日期:2022-03-20

作者简介:韩星,男,曾子研究院特聘专家、尼山学者(山东嘉祥 272400),主要从事中国思想文化、儒学、经学研究。

戚。’人亦何乐而不为？作德之心逸，日休而甘为。作伪之心劳，日拙哉？”在独处独知中，曾子形象地告诫人们，这时就像有“十目”，即有很多的眼睛在监视你；就像有“十手”，即有很多的手在指着你。就是说，一个人的言行，总有许多人在监察着，千万不可不谨慎。

“富润屋，德润身，心广体胖”，为什么道德修养会使人“心广体胖”？孔颖达疏：“‘德润身’者，谓德能霑润其身，使身有光荣见于外也。‘心广体胖’者，言内心宽广，则外体胖大，言为之于中，必形见于外也。”《礼记·儒行》：“儒有澡身而浴德。”澡身即沐浴，浴德为斋戒。孔颖达疏：“澡身，谓能澡洁其身不染浊也；浴德，谓沐浴于德以德自清也。”古代儒者在主持礼仪前都必须浴身斋戒，澡身浴德，修养身心，使之高洁。朱熹《集注》：“富则能润屋矣，德则能润身矣，故心无愧怍，则广大宽平，而体常舒泰，德之润身者然也。”修身自清，仰不愧，俯不怍，心胸宽广，心态平和，身体舒泰安康，是以德润身的结果。财富只能把外在装饰得富丽堂皇，而道德才能使内心高洁。内在的道德修养必然反映到外在的身体上来，也就是《易传·文言》所说的“君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也”，《论语·述而》言“君子坦荡荡”。现代新儒家将这些视为儒家德性修养与西方伦理学迥然不同的特性：“德性能透过身体之内部而表现出来，则德性兼能润泽人之自然身体之生命，此之所谓‘德润身’‘心广体胖’。在西方伦理学上谈道德，多谈道德规则，道德行为、道德之社会价值及宗教价值，但很少有人特别着重道德之彻底变化我们自然生命存在之气质，以及此自然的身体之态度气象，都表现我们之德性，同时使德性能润泽此身体之价值，而中国之儒家传统思想中，则自来即重视此点。”^{[1]573}

二、君子必慎其独

《大学》：“所谓诚其意者，毋自欺也，如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。故君子必慎其独也。小人闲居为不善，无所不至，见君子而后厌然，掩其不善，而著其善。人之视己，如见其肺

肝然，则何益矣？此谓诚于中，形于外，故君子必慎其独也。”这里出现了两个“君子必慎其独”，朱熹解释说：

“诚意”章上云“必慎其独”者，欲其自谦也；下云“必慎其独”者，防其自欺也。盖上文“如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦，故君子必慎其独”者，欲其察于隐微之间，必吾所发之意，好善必“如好好色”，恶恶必“如恶恶臭”，皆以实而无不自谦也。下文“小人闲居为不善”，而继以“诚于中，形于外，故君子必慎其独”者，欲其察于隐微之间，必吾所发之意，由中及外，表里如一，皆以实而无少自欺也。^{[2]333}

朱熹认为前一个“慎独”是要君子能自谦，察于隐微之间，好善恶恶，真实完满；后一个“慎独”是要君子不自欺，察于隐微之间，由中及外，表里如一。另外，《朱子语类》卷六十二《中庸一》解释《中庸》第一章，区分“戒惧”和“慎独”：“‘戒惧’一节，当分为两事：‘戒惧不睹，恐惧不闻’，如言‘听于无声，视于无形’，是防之于未然，以全其体。‘慎独’，是察之于将然，以审其几。”“黄灏谓：‘戒惧是统体做工夫，慎独是又于其中紧切处加工夫，犹一经一纬而成帛。’先生以为然。”朱熹认为“戒惧”和“慎独”应该分开来讲，前者是防之于未然，后者是察之于将然。二者都是功夫，前者是整体上做功夫，后者是在紧要处做功夫。

怎么理解“慎独”？郑玄注《中庸》“慎独”为“慎其闲居之所为”，而没有注《大学》之“慎独”。北齐刘昼《刘子·慎独》云：“人在暗密，岂以隐翳而回操？是以戒慎目所不睹，恐惧耳所不闻，居室如见宾，入虚如有人。”朱熹《集注》：“独者，人所不知而已所独知之地也……盖有他人所不及知而已独知之者，故必谨之于此以审其几焉。”“闲居，独处也……此君子所以重以为戒，而必谨其独也。”郑玄、刘昼、朱熹以为“慎独”是人“闲居”“独知”“独处”之时戒慎恐惧，坚守道德操守，不自欺欺人，不阴恶阳善，做内外一致的真君子，而不是表里不一，阳奉阴违的伪君子。小人独自一人的时候，常常干出不好的事情来。然而，从他见到君子后试图掩盖自己

恶行来看,说明他并非不知道应该为善去恶,只是一到独处无人监督时,便故态萌发,做不到这一点。既然伪装并不能真正掩盖自己,那么就应当引以为戒,“慎其独”,过好独处这一关。就是说当个人独自居处的时候,也能自觉地严于律己,谨慎地对待所思所行,防止有违道德的欲念和行为发生。郑玄、刘昼、朱熹的注解是传统的普遍理解,是被广为接受的一种解释,于是就有柳下惠坐怀不乱,杨震“天知、地知、你知、我知”的慎独拒贿。不过,“朱熹对于慎独理解的最大不同,是他扩大了‘独’的内涵,使其包含了精神性、内在性的含义”^[3]。宋元之际黎立武《大学本旨》说:“独者,非止闲居屋漏之谓,意之初萌,人不知己独觉之时也。”就是说,独不仅仅指外在独处、独居,还有内在的意识初始,外人不知道自己可以觉察的欲念等。

“慎独”与“诚意”有密切关系。孔颖达疏:“此一节明诚意之本,先须慎其独也。”《朱子语类》卷十六《大学三》:“慎独者,诚意之助也。致知,则意已诚七八分了,只是犹恐隐微独处尚有些子未诚实处,故其要在慎独。”“但当致知,分别善恶了,然后致其慎独之功,而力割去物欲之杂,而后意可得其诚也。”就是说,由格物致知,已经做到诚意的七八分了,能够分别善恶,但还怕隐微独处还有不诚,故需以慎独功夫,剥去物欲之杂,就是诚意。卫湜《礼记集说》卷一百五十引新定邵氏曰:“独非特孤居处之谓也。虽与人同堂合席,而意藏于中,人所不知,己所独知者,皆君子致谨之时也。能谨其独,则能诚其意也。”也就是说,“独”强调的不仅仅是指“独处”,更是“独知”。邵氏之意更强调“独”的内在性,并强调“慎独”主要指内在的意念诚不诚。也就是说,“慎独”是“诚意”的功夫,通过“慎独”才能实现“诚意”。魏源《大学古本发微》说:此处“两言‘慎独’,前谓初学立志入道之人,当无负此知;后谓小人不慎独之弊,以警志道不终之士,尤宜愧此独知也。”这里两次强调君子慎其独,意在说明“慎独”是君子实践“诚意”的一种道德修养功夫,是君子与小人的根本区别。正如刘宗周《大学古文参疑》注云:“君子小人之用心,只在一敬一肆间。小人好闲,故其于不善也,便无所

不至。君子慎独,则其于善也,亦无所不至。”

但是,王阳明《大学古本旁释》有不同看法:“修身惟在诚意,故特揭诚意,示人以修身之要。诚意只是慎独工夫,只在格物上用,犹《中庸》之‘戒惧’也。君子小人之分,只是能诚意与不能诚意。”他把“诚意”看成是“慎独”功夫,与朱熹等人正相反。阳明早期认为《大学》最重要的是“诚意”,把“诚意”看成是“慎独”功夫,后期进一步发展为“慎独”即是“致良知”。他在《咏良知四首示诸生》中以诗句表达说:“无声无臭独知时,此是乾坤万有基。”又在《与黄勉之书》中说:“圣人亦只是至诚无息而已,其工夫只是时习。时习之要,只是谨独。谨独即是致良知。良知即是乐之本体。”阳明还对邹守益这样说:“独即所谓良知也,慎独者所以致其良知也,戒慎恐惧所以慎其独。”(《邹守益集》卷二十七《邹公神道碑铭》)

王阳明《传习录·薛侃录》载正之问曰:“戒惧是己所不知时工夫,慎独是己所独知时工夫,此说如何?”先生曰:“只是一个工夫,无事时固是独知,有事时亦是独知。人若不知于此独知之地用力,只在人所共知处用功,便是作伪,便是‘见君子而后厌然’。此独知处便是诚的萌芽,此处不论善念恶念,更无虚假,一是百是,一错百错,正是王霸、义利、诚伪、善恶界头。于此一立立定,便是端木澄源,便是立诚。古人许多诚身的工夫,精神命脉全体只在此处。真是莫见莫显,无时无处,无终无始,只是此个工夫。”王阳明针对朱熹把戒惧与慎独分开,过于烦琐,不好操作,指出戒惧与慎独“只是一个工夫”,他认可朱熹“独”是“独知”,但认为无事时、有事时都是“独知”,并在朱熹“独知”的基础上指出“独知处便是诚的萌芽”,是王霸、义利、诚伪、善恶分界源头,强调立诚为本源的诚身功夫。

三、有斐君子

《大学》云:

《诗》云:“瞻彼淇澳,萋竹猗猗。有斐君子,如切如磋,如琢如磨。瑟兮侗兮,赫兮喧兮。有斐君子,终不可喧兮!”“如切如

磋”者，道学也。“如琢如磨”者，自修也。“瑟兮侗兮”者，恂栗也。“赫兮喧兮”者，威仪也。“有斐君子，终不可喧兮”者，道盛德至善，民之不能忘也。

这一节引《诗经·卫风·淇奥》诗句阐明君子德才兼备，文采斐然的修养。关于《淇奥》一诗的原义，《毛诗序》说：“《淇奥》，美武公之德也。有文章，又能听其规谏，以礼自防，故能入相于周，美而作是诗也。”孔颖达《毛诗注疏》：“作《淇奥》诗者，美武公之德也。既有文章，又能听臣友之规谏，以礼法自防闲，故能入相于周为卿士，由此故美之而作是诗也。”这是赞美武公德行才华的诗。这个武公，就是卫国的武和，生于西周末年，曾经担任过周平王的卿士。史传记载，武和有文才，守礼法，谨慎廉洁从政，宽容别人的批评，接受别人的劝谏，因此很受人们的尊敬，人们作了这首诗来赞美他。“如切如磋”是指君子研求学问的功夫；“如琢如磨”是指君子省察克治的功夫；“瑟兮侗兮”是指君子庄重谨严、自我检点；“赫兮喧兮”是指他仪表堂堂，让人敬畏；“有斐君子，终不可喧兮”是指他的德行威仪，臻于至善，让人难以忘怀。接着分六个方面具体阐明修养功夫的内容，即道学、自修、恂栗、威仪、盛德、至善，阐明君子通过不断进学修身，常知常行，抑抑威仪，提高道德品质，才能达到至善的境界。又引《诗经·周颂·烈文》赞扬前代君王周文王、周武王让人难忘，后代的君子应以前王为榜样，尊敬前王所尊敬的贤人，亲近前王所亲近的亲人，而后代的庶民、百姓也蒙受前王的恩泽，享受安乐，获取福利。这样，即使去世之后，人们还是记得他们。通过歌颂前王功德，激励君子努力进取，希贤希圣，最终达到圣人境界，与《孟子·尽心下》“可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美，充实而有光辉之谓大，大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神”的进德修业的人格提升进程可以相互发明。

孔颖达疏：“此一经广明诚意之事，故引《诗》言学问自新、颜色威仪之事，以证诚意之道也。”这种自我修炼，是克己复礼，是修道立德，是修己安人，是修己安百姓，是正己化人，可以作为诚意之道的证明。孔颖达又说：“‘有斐君

子’者，有斐然文章之君子，学问之益矣。‘如切如磋’者，如骨之切，如象之磋，又能自修也。‘如琢如磨’者，如玉之琢，如石之磨也。‘瑟兮侗兮，赫兮喧兮。有斐君子，终不可喧兮’者，又斐然颜色矜庄，恂然性行宽大，赫然颜色盛美，喧然威仪宣美，斐然文章之君子，民皆爱念之，终久不可忘也。”朱熹《诗集传》注：“匪，斐通，文章著见之貌也。君子，指武公也。治骨角者，既切以刀斧，而复磋以炉钵。治玉石者，既琢以槌凿，而复磨以沙石。言其德之修饬，有进而无已也。瑟，矜庄貌。侗，威严貌。喧，宣著貌。媛，忘也。卫人美武公之德，而以绿竹始生之美盛，兴其学问自修之进益也。”朱熹《大学集注》云：“引诗而释之，以明明明德者之止于至善。道学、自修，言其所以得之之由；恂栗、威仪，言其德容表里之盛；卒乃指其实而叹美之也。”就是说，这里用道学、自修、恂栗、威仪等几个层面诠释了“明明德”“亲民”“止于至善”。君子之所以是君子，因为他内在自我修炼，外在显赫光华，德行盛大，尽善尽美，所以百姓不能忘记他。

这里以竹子喻君子，是因为竹子集君子之美德于一身。陈奂《诗毛氏传疏》解曰：“《诗》以绿竹之美盛，喻武公之质美德盛。”朱熹《诗集传》亦云：“以竹之至盛，兴其德之成就，而又言其宽广而自如，和易而中节也。”黎立武《大学本旨》：“按《孔丛子》孔子观诗，喟然叹曰：‘吾于《淇奥》，见学之可为君子也。’竹之为物，中虚外直，喻君子之诚中形外也。切磋以学言，琢磨以自修言，诚于中也；瑟侗之著于恂栗，赫喧之见于威仪，形于外也。不喧不忘者，盛德至善入人也深，君子小人各得其所，又以道觉民之功也。”引孔子之语阐明《淇奥》一诗的主旨是学为君子，以竹子象征君子诚中形外：切磋琢磨是诚于中，恂栗、威仪是形于外，因此君子道盛德至善，老百姓不能忘记。

在中国文化中，梅、兰、竹、菊被称为“四君子”，竹子被称为君子，是因其常青高洁、中空、有节、挺拔的特性，成为中国人所推崇的心地纯净、谦虚、有气节、刚直不阿、表里如一等美德的象征。《礼记·礼器》说：“其在人也，如竹箭之有筠也，如松柏之有心也。二者居天下之大端矣，

故贯四时而不改柯易叶。”竹子四季常青，松柏不畏严寒，都象征君子高贵的品德，体现了儒家推崇的“气节”。王阳明被贬龙场时，建了一间轩房，起名为君子亭。因亭子四周种满了竹子，他写下了《君子亭记》，其中说：“竹有君子之道四焉：中虚而静，通而有间，有君子之德；外节而直，贯四时而柯叶无所改，有君子之操；应蛰而出，遇伏而隐，雨雪晦明无所不宜，有君子之时；清风时至，玉声珊珊，中采齐而协《肆夏》，揖逊俯仰，若洙泗群贤之交集，风止籁静，挺然特立，不挠不屈，若虞廷群后，端冕正笏而列于堂陛之侧，有君子之容。竹有是四者，而以君子名，不愧于其名；吾亭有竹焉，而因以竹名，不愧于吾亭。”这里他概括了竹子体现君子的四种特质：德行、节操、明达、姿容。郑板桥一生以竹为伴，《郑板桥集·题画竹》中说：“盖竹之体，瘦劲孤高，枝枝傲雪，节节干霄，有君子之豪气凌云，不为俗屈。”受儒家经典的影响，竹子在历代士人心目中具有崇高的地位，以至于成为中国士人精神群体的象征。

四、君子无所不用其极

《大学》引汤之《盘铭》曰：“苟日新，日日新，又日新。”《康诰》曰：“作新民。”《诗》曰“周虽旧邦，其命维新”，强调“君子无所不用其极”，阐明“新民”的意思。郑玄注：“极，犹尽也。君子日新其德，常尽心力不有余也。”孔颖达疏解释汤之《盘铭》表达了“日新”之意，“非唯洗沐自新”，“诚使道德日益新也”；“非唯一日之新，当使日日益新”；“非唯日日益新，又须常恒日新”，是强调“精诚其意，修德无已”。《康诰》“作新民”是说明康叔受封建立卫国，要“化纣恶俗，使之变改为新人”。“周虽旧邦，其命惟新”的本意是：“言周虽旧是诸侯之邦，其受天之命，唯为天子而更新也。此《记》之意，其所施教命，唯能念德而自新也。”“君子无所不用其极”是：“言君子欲日新其德，无处不用其心尽力也。言自新之道，唯在尽其心力，更无余行也。”可以归结为君子日新其德，尽心竭力，凡事都追求做到至善之境。

朱熹《集注》：“盘，沐浴之盘也。铭，名其器

以自警之辞也。苟，诚也。汤以人之洗濯其心以去恶，如沐浴其身以去垢。故铭其盘，言诚能一日有以涤其旧染之污而自新，则当因其已新者，而日日新之，又日新之，不可略有间断也。”“鼓之舞之之谓作，言振起其自新之民也。”“《诗》大雅文王之篇。言周国虽旧，至于文王，能新其德以及于民，而始受天命也。”并注解“君子无所不用其极”为“自新新民，皆欲止于至善也”。朱熹在《大学或问》卷二中还说：“盖《盘铭》言自新也，《康诰》言新民也。文王之诗，自新、新民之极也。故曰‘君子无所不用其极’，极即至善之云也，用其极者，求其止于是而已矣。”这是对《集注》的深化。朱熹在孔颖达使道德日益新的基础上，更强调涤其旧染之污而自新的不可间断，鼓舞振起自新之民，新民德而受天命，以止于至善之境。可见，朱熹脱离了孔颖达回归历史语境的诠释理路，而从君子个人道德修养去旧自新、新民，止于至善的理路来诠释。朱熹在《大学或问》卷二对“日新”有更细致的解释：“人之有是德，犹其有是身也。德之本明，犹其身之本洁也，德之明而利欲昏之，犹身之洁而尘垢污之也。一旦存养省察之功，真有以去其前日利欲之昏而日新焉，则亦犹其疏淪澡雪，而有以去其前日尘垢之污也。然既新矣，而所以新之之功不继，则利欲之交，将复有如前日之昏；犹既洁矣，而所以洁之之功不继，则尘垢之集，将复有如前日之污也。故必因其已新而日日新之又日新之，使其存养省察之功，无少间断，则明德常明，而不复为利欲之昏；亦如人之一日沐浴而日日沐浴，又无日而不沐浴，使其疏淪澡雪之功，无少间断，则身常洁清，而不复为旧染之污也。”人本有明德而为利欲污染，就像身体本来纯洁而为尘垢污染。人每天都得洗脸洗澡，对心灵的污垢也应像洗澡一样每天洗涤，明德常明，无少间断。其中“疏淪澡雪”见于《庄子·知北游》：“汝齐戒，疏淪而心，澡雪而精神。”你先得斋戒静心，再洗涤心灵，清扫精神。朱熹在这里以“疏淪澡雪”比喻洗涤心灵，清扫精神的修养功夫。也就是《礼记·儒行》所说的“澡身而浴德”，澡身就是洁身，浴德就是沐浴于德。洁身自好，沐浴在道德中。比喻人加强品行磨

炼,使身心保持纯洁。

五、君子不出家而成教于国

《大学》云:“所谓治国必先齐其家者,其家不可教而能教人者,无之。故君子不出家而成教于国。孝者,所以事君也;弟者,所以事长也;慈者,所以使众也。《康诰》曰:‘如保赤子。’心诚求之,虽不中不远矣。未有学养子而后嫁者也。一家仁,一国兴仁;一家让,一国兴让;一人贪戾,一国作乱,其机如此。此谓一言僨事,一人定国。尧、舜帅天下以仁,而民从之。桀、纣帅天下以暴,而民从之。其所令反其所好,而民不从……故治国在齐其家。”孔颖达疏:“此一节覆明前经治国齐家之事。”朱熹《大学集注》:“身修,则家可教矣;孝、弟、慈,所以修身而教于家者也;然而国之所以事君事长使众之道不外乎此。此所以家齐于上,而教成于下也。”《朱子语类》卷十六《大学三》亦载:“或问‘不出家而成教于国’。曰:‘孝以事亲,而使一家之人皆孝;弟以事长,而使一家之人皆弟;慈以使众,而使一家之人皆慈,是乃成教于国者也。’”“‘孝者所以事君,弟者所以事长,慈者所以使众。’此道理皆是我家里做成了,天下人看着自能如此,不是我推之于国。”修身是教于家的前提,而教于家无非孝、弟、慈三者,而这三者也可以推衍到治国。就是说,事君的忠源于事父的孝,事长的敬源于事兄的悌,帅众的仁源于爱子之慈。其他儒家经典也有类似的思想,如《论语·为政》载或谓孔子曰:“子奚不为政?”子曰:“《书》云:‘孝乎惟孝,友于兄弟,施于有政。’是亦为政,奚其为为政?”孝悌之道即为政之道。只要一个人做到了孝悌,以孝悌的美德与精神运用到政治上去,即使不入仕,其实也参与了政治。《论语·学而》载有子说:“其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣。不好犯上而好作乱者,未之有也。”《孝经·开宗明义章》引孔子的话说:“夫孝,始于事亲,中于事君,终于立身。”忠君是孝父的扩大,家与国相通,君与父相代,故形成了以忠孝治天下的政治文化传统。又说:“君子之事亲孝,故忠可移于君;事兄悌,故顺可移于长;居家理,故治可移于

官。”这就是“君子不出家而成教于国”的道理之所在。这表明在齐家的过程中,治国的道理已经寓含其中了,“一家仁,一国兴仁;一家让,一国兴让;一人贪戾,一国作乱”,孔颖达疏:“言人君行善于家,则外人化之,故一家、一国,皆仁让也。”“谓人君一人贪戾恶事,则一国学之作乱。”

就齐家与治国的关系而言,齐家是治国的前提条件。孔颖达疏曰:“‘其为父子兄弟足法,而后民法之也’者,‘此谓治国在齐其家’,谓其修身于家,在室家之内,使父子兄弟足可方法,而后民皆法之也。是先齐其家,而后能治其国也。”一个人在家庭、家族修身,言传身教,率先垂范,使家人效法,影响到民众才会去效法他,这就是先齐家而后才能治国。因为,中国古代社会是以血缘关系为基础的宗法制社会,家国同构是其主要特点。所谓“家国同构”,是指家庭、家族和国家在组织结构方面具有共同性,均以血缘—宗法关系来统领,存在着严格的父权家长制。家族是家庭的扩大,国家则是家族的扩大和延伸。在家国同构的格局下,家是小国,国是大家。在家庭、家族内,父家长地位至尊,权力至大;在国内,君王地位至尊,权力至大。父家长因其血统上的宗主地位,理所当然地统率其族众家人,而且这一宗主地位并不因其生命的中止而停辍,而是通过血脉遗传,代代相继。同样,君王自命“天子”,龙种高贵,君王驾崩,君统不辍,由其嫡长子自然承袭,如是者不绝。父家长在家庭内是主宰,君王是国家的主宰,是全国子民的严父。不仅国君如父,而且各级地方政权的首脑也是百姓的“父母官”。《大学》“治国在齐家”表明在“家国同构”的基本格局下家与国的相互融合,相辅相成关系:即伦理理论上“家国同理”,社会观上“家国一体”,在政治生活中必须以“大家”为重,以“恕道”为行为指导。这表明,在管理好家族的过程中,许多治理国家的道理已经寓含其中了。也正因为如此,我们才能理解“治国必先齐其家”。

“尧舜率天下以仁,而民从之。桀纣率天下以暴,而民从之。其所令反其所好,而民不从。”郑玄注:“言民化君行也。君若好货而禁民淫于财利,不能正也。”从治家推到治国,以尧舜和桀

纣相反的事例,来说明君王的仁心仁政对老百姓起到的是团结友爱的积极作用;君王残忍暴虐对老百姓起到相互伤害的消极作用。仁君与良民是相应相成,暴君与刁民是相反相成的。

六、君子有絜矩之道

《大学》云:“所谓平天下在治其国者,上老老而民兴孝,上长长而民兴弟,上恤孤而民不倍,是以君子有絜矩之道也。所恶于上,毋以使下;所恶于下,毋以事上;所恶于前,毋以先后;所恶于后,毋以从前;所恶于右,毋以交于左;所恶于左,毋以交于右。此之谓‘絜矩之道’。”从治国引出平天下,作者就“絜矩之道”通过两层意思来阐明“絜矩之道”:

第一层,“上老老而民兴孝,上长长而民兴弟,上恤孤而民不倍”,国君如果能做到老老、长长、恤孤,百姓就能做到孝、悌、慈,即是说在上者以自身的榜样力量影响民众,上行下效,就叫“絜矩之道”,重在强调以身作则的示范作用。郑玄注:“絜,犹结也,挈也;矩,法也。君子有挈法之道,谓当执而行之,动作不失之。”孔颖达疏:“絜,犹结也;矩,法也。言君子有执结持矩法之道,动而无失,以此加物,物皆从之也。”孔颖达基本上延续了郑玄的解释,君子有挈法之道以为人处世,就可以整躬率物。朱熹《集注》:“絜,度也。矩,所以为方也。言此三者,上行下效,捷于影响,所谓家齐而国治也。”《朱子语类》卷十六《大学三》:“老老兴孝,长长兴弟,恤孤不倍,这三句是说上行下效底道理。‘是以君子有絜矩之道’,这却是说到政事上。‘是以’二字,是结上文,犹言君子为是之故,所以有絜矩之道。”重在强调君子以身作则,上行下效的示范作用。世道人心,上行下效,关键看你是什么样的人,你说什么,做什么,提倡什么。所以,当政治国的人必须要有“絜矩之道”。

第二层,从上下左右人际关系的网络中进一步解释什么是“絜矩之道”,这就呈现上、下、前、后、左、右六个维度,是相同结构,构成共同的环境空间,通过推己度人来正确处理复杂的人际关系,总的意思可用一句话概括:就是自己

所厌恶的事,就不要强加给别人,这其实就是“己所不欲,勿施于人”的“恕道”。郑玄注:“‘絜矩之道’,善持其所有,以恕于人耳。治国之要尽与此。”孔颖达疏:“能持其所有,以待于人,恕己接物,即‘絜矩之道’也。”“絜矩之道”是治国要道,对国君来说,推己度人,甚至推己度物,处理好上下四方各种人际关系、人物关系的“絜矩之道”,就是使天下太平的至要之道。朱熹《集注》发挥说:“如不欲上之无礼于我,则必以此度下之心,而亦不敢以此无礼使之。不欲下之不忠于我,则必以此度上之心,而亦不敢以此不忠事之。至于前后左右,无不皆然,则身之所处,上下、四旁、长短、广狭,彼此如一,而无不方矣。彼同有是心而兴起焉者,又岂有一夫之不获哉。所操者约,而所及者广,此平天下之要道也。”“君子必当因其所同,推以度物,使彼我之间各得分愿,则上下四旁均齐方正,而天下平矣。”絜矩之道原本主要对为政者而言,朱熹扩大了其范围,具有更广泛的社会教化意义,而终极目标还是天下太平。

《大学》“絜矩之道”是对孔子“恕道”的具体化。如前郑玄所说“‘絜矩之道’,善持其所有,以恕于人”。《论语·卫灵公》子贡问曰:“有一言而可以终身行之者乎?”子曰:“其恕乎!己所不欲,勿施于人。”所谓“恕”就是宽以待人,谅解他人的过错,自己不愿意的也不强加于人,尤其是为政者对待臣民更应这样。《论语·公冶长》子贡说:“我不欲人之加诸我也,吾亦欲无加诸人。”马融注:“加,陵也。”陵是居高临下之象,有在上者强人所不欲之意。《朱子语类》卷十六《大学三》载:

德元问:“‘我不欲人加诸我,吾亦欲无加诸人’,与絜矩同否?”曰:“然。但子贡所问,是对彼我说,只是两人;絜矩则是三人尔。后世不复知絜矩之义,惟务竭民财以自丰利,自一孔以上,官皆取之,故上愈富而下愈贫。夫以四海而奉一人,不为不厚矣。使在上者常有厚民之心而推与共之,犹虑有不获者,况皆不恤,而惟自丰殖,则民安得不困极乎!《易》‘损上益下’曰益,‘损下益上’曰损。所以然者,盖邦本厚则

邦宁而君安，乃所以益也。否则反是。”

朱熹认为“我不欲人加诸我，吾亦欲无加诸人”就是“恕道”，从治国角度批评后世君主不复知絜矩之义，一味竭民财以自丰利，造成国富民贫。“民惟邦本，本固邦宁”（《尚书·五子之歌》），本不固则邦不宁，君难安，甚至天下大乱。忠恕之道是儒家一贯之道，《论语·里仁》孔子说：“吾道一以贯之。”曾子说明：“夫子之道忠恕而已矣。”《中庸》说：“忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。”“施诸己而不愿，亦勿施于人”就是“己所不欲，勿施于人”的“恕道”。

七、君子为民之父母

《大学》：“《诗》云：‘乐只君子，民之父母。’民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母。”郑玄注：“言治民之道无他，取于己而已。”孔颖达疏：“《诗》云：‘乐只君子，民之父母。’此记者引之，又申明‘絜矩之道’。若能以己化民，从民所欲，则可谓民之父母。此《小雅·南山有台》之篇，美成王之诗也。只，辞也。言能以己化民，从民所欲，则可为民父母矣。‘民之所好好之’者，谓善政恩惠，是民之原好，己亦好之，以施于民，若发仓廩、赐贫穷、赈乏绝是也。‘民之所恶恶之’者，谓苛政重赋，是人之所恶，己亦恶之而不行也。”朱熹《集注》：“言能絜矩而以民心为己心，则是爱民如子，而民爱之如父母矣。”这里的“君子”是指国君。这里接着上面进一步阐明絜矩之道，引《诗经》两句诗，提出老百姓喜爱的君子也喜欢，如发仓廩、赐贫穷、赈乏绝；老百姓厌恶的君子也厌恶，如苛政重赋。君子和老百姓能够想到一起，好恶与老百姓一致，这样才称得上老百姓的父母。就是说，君子如果能够以己化民，从民所欲，爱民如子，民也会爱之如父母。

李二曲《四书反身录·大学》解曰：“父母云者，视民如子，生之养之，所好如己之欲，务思所以聚之；所恶如己之仇，务思所以去之。惟恐一事失宜，一民失所，因心出治，至诚恻怛。宰一邑，则一邑之民戴之如父母；牧一郡，则一郡之民戴之如父母；抚一省，则一省之民戴之如父

母；君天下则天下之民戴之如父母；山川草木亦借以生色矣。”李二曲讲的更具体，君子不仅指国君，任何一位官员如果能有至诚恻怛之心，把民众当成自己的孩子，生养抚育，以己之好恶，从民之好恶，就会赢得民众爱戴如父母，天下国家得以大治，山川草木也会充满生机。

君子为民父母的主题常见于儒家典籍，《尚书·洪范》篇：“天子作民父母，以为天下王。”《礼记·孔子闲居》载：

孔子闲居，子夏侍。子夏曰：“敢问《诗》云‘凯弟君子，民之父母’，何如斯可谓民之父母矣？”孔子曰：“夫民之父母乎！必达于礼乐之原，以致五至，而行三无，以横于天下，四方有败，必先知之。此之谓民之父母矣。”

子夏曰：“民之父母，既得而闻之矣，敢问何谓五至？”孔子曰：“志之所至，诗亦至焉。诗之所至，礼亦至焉。礼之所至，乐亦至焉。乐之所至，哀亦至焉。哀乐相生。是故，正明目而视之，不可得而见也；倾耳而听之，不可得而闻也；志气塞乎天地。此之谓五至。”

子夏曰：“五至既得而闻之矣，敢问何谓三无？”孔子曰：“无声之乐，无体之礼，无服之丧，此之谓三无。”

孔子在这里给子夏解释君子怎么才能成为民之父母，引《诗经·大雅·洞酌》“凯弟君子，民之父母”，告诉子夏必须通达礼乐的本原，致五至而行三无，即使志、诗、礼、乐、哀五者并至，乐、礼、丧三者超越于具体的声音、形式和服装。对于《诗经·大雅·洞酌》原诗“岂弟君子，民之父母”，方玉润发挥说：“此等诗总是欲在上之人当以父母斯民为心，盖必在上者有慈祥岂弟之念，而后在下者有亲附来归之诚。曰‘攸归’者，为民所归往也；曰‘攸暨’者，为民所安息也。使君子不以‘父母’自居，外视其赤子，则小民又岂如赤子相依，乐从夫‘父母’？故词若褒美而意实劝戒。”^{[4]520}

又据《礼记·表記》，孔子也引《诗经》“凯弟君子，民之父母”，做了这样的解释：“凯以强教之，弟以说安之。乐而毋荒，有礼而亲，庄威而

安，孝慈而敬，使民有父之尊，有母之亲，如此，而后可以为民父母矣。非至德，其孰能如此乎？”可见，孔子认为为政者要具备“乐而毋荒，有礼而亲，庄威而安，孝慈而敬”的德行，使老百姓感到天子或国君有“父之尊”“母之亲”，既能够感受到父亲般的尊严，又有母亲般的亲切，这样才可以做民众的父母。孔子主张执政者为“民之父母”，突出的是执政者的德行修养，仁心仁政和亲民态度。所以《大学》引《康诰》曰：“‘如保赤子’，心诚求之，虽不中，不远矣。”君子就应该像父母爱护自己新生婴儿那样，诚心诚意。如果君子心里真诚地爱护百姓，虽然做事不一定到位，不能够完全达到目标，但也不会很远。《大戴礼记·卫将军文子》孔子也引此诗说：“业功不伐，贵位不善，不侮可侮，不佚可佚，不敖无告，是顛孙之行也。孔子言之曰：‘其不伐则犹可能也，其不弊百姓者则仁也。《诗》云：恺悌君子，民之父母。’夫子以其仁为大也。”孔子称赞顛项的德行符合“仁”的标准，有“大仁”，因而合乎“民之父母”的要求。

君子为民父母正是《大学》三纲“亲民”的体现。君子亲民，民亦亲之。这也就是孔子说的“君民者，子以爱之，则民亲之”（《礼记·缁衣》）。作为领导百姓的国君，应当像爱护子女一样爱护百姓，百姓就会亲近他。孔子主张“为政以德”，认为执政者的前提条件应该是有德者，而所谓有德就是指有仁德。《大戴礼记·小辨》也载孔子曰：“政善则民说，民说则归之如流水，亲之如父母。”为政者有仁德才能行善政，行善政老百姓才能心悦诚服，心悦诚服才能像流水归大海一样归顺你，像儿女对父母一样亲爱你。

八、君子有大道

《大学》：“是故君子有大道，必忠信以得之，骄泰以失之。生财有大道，生之者众，食之者寡，为之者疾，用之者舒，则财恒足矣。仁者以财发身，不仁者以身发财。”孔颖达疏：“‘是故君子有大道’者，大道，谓所由行孝悌仁义之大道也。‘必忠信以得之，骄泰以失之’者，言此孝悌仁义，必由行忠信以得之，由身骄泰以失之也。”

君子欲行孝悌仁义的大道，必先自身行忠信才能获得，如果自身骄泰就会丧失。朱熹《集注》：“君子，以位言之。道，谓居其位而修己治人之术。发己自尽为忠，循物无违谓信。骄者矜高，泰者侈肆。”有位的君子居其位，行修己治人之道，必须以忠信才能实现，因骄泰就会丧失。

“生财有大道，生之者众，食之者寡，为之者疾，用之者舒，则财恒足矣。”孔颖达疏：“‘生财有大道’者，此一经明人君当先行仁义，爱省国用，以丰足财物。上文‘大道’，谓孝悌仁义之道，此言人君生殖其财，有大道之理，则下之所云者是也。‘生之者众’者，谓为农桑多也。‘食之者寡’者，谓减省无用之费也。‘为之者疾’者，谓百姓急营农桑事业也。‘用之者舒’者，谓君上缓于营造费用也。‘则财恒足矣’者，言人君能如此，则国用恒足。”国君子治国要重视发展生产，节省用度，藏富于民。这也是儒家的一贯思想。《论语·学而》：“节用而爱人，使民以时。”把“节用”放在第一位。荀子提出“强本节用”，《荀子·天论》：“强本而节用，则天不能贫。”“本荒而用侈，则天不能使之富。”荀况的“强本”指发展农业生产，“节用”是提倡在消费上尽量节约，注意积累和储藏粮食。北宋李觏《富国策第一》：“圣贤之君，经济之士，必先富其国焉。所谓富国者，非曰巧筹算，析毫末，厚取于民以媒怨也，在乎强本节用，下无不足而上则有余也。”只有大力发展生产，节省用度，才能富国裕民。

“仁者以财发身，不仁者以身发财。”郑玄注：“发，起也。言仁人有财，则务于施与，以起身成其令名。不仁之人，有身贪与聚敛，以起财务成富。”孔颖达疏：“‘仁者以财发身’者，谓仁德之君，以财散施发起身之令名也。‘不仁者以身发财’者，言不仁之人，唯在吝嗇，务于积聚，劳役其身，发起其财。”朱熹《集注》：“发，犹起也。仁者散财以得民，不仁者亡身以殖货。”仁者、仁人与君子意思接近，时有通用。仁人有了财富则务于施与他人，以此来立身立名；不仁之人则将身心投入到敛财中去，以追求财富的积累，只知聚敛，吝嗇其财，劳役其身。就是说，有仁德的人以自身、社会的发展为目的，以生财为手段，修身养性，实现立功、立言、立德的不朽境

界。不仁德的人则是以自身的生命、人格、尊严为手段,以发财赚钱为目的,为富不仁,挥霍享受,遭人侧目。

结 语

君子在儒家人格层级中具有普遍意义和价值,“君子是儒家众趋人格的目标所在,而众趋人格是一个社会全体成员共同的基本人格……君子为儒家理想人格中的枢纽层面”^{[5]39-40},一般大众只要努力做到某些方面,就可以称为君子。《大学》君子之道以格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下的“八目”层次展开,注重诚意、慎独、切磋琢磨、日新其德的内修功夫和齐家治国、絜矩之道、为民父母、生财大道的外推实践,奠定了儒家君子人格的规模,为人们

提供了学为君子的基本方法和途径,目标是希贤希圣,走上成圣之路。

注释

①笔者曾梳理了《中庸》君子之道,写成《〈中庸〉君子之道论》,发表于《中原文化研究》2018年第6期。

参考文献

- [1]张君勱.为中国的文化敬告世界人士宣言[M]//新儒家思想史.北京:中国人民大学出版社,2009.
- [2]黎靖德编.王星贤点校.朱子语类:二[M].北京:中华书局,1986.
- [3]梁涛.朱熹对“慎独”的误读及其在经学诠释中的意义[J].哲学研究,2004(3):48-53+96.
- [4]方玉润撰.李先耕点校.诗经原始[M].北京:中华书局,1986.
- [5]朱义禄.儒家理想人格与中国文化[M].上海:复旦大学出版社,2006.

The Way of Junzi in *The Great Learning*

Han Xing

Abstract: Junzi (Man of Virtue) in *The Great Learning* refer not only to the emperor, but also the scholar with moral cultivation. A Junzi must be sincere in his intentions, be consistent inside and outside, be broad-minded and feel comfortable; he must be cautious about his independence, which is the practicing of sincerity; he should learn from others to reach the supreme moral state; he should do his best to renew his virtue every day; he should finish his education at home, manage his family first and then manage his country; he should apply the rule, acting from top to bottom, put himself into other people's shoes; he should cultivate himself and make others civilized; he should conform to the wishes of people, becoming someone similar to people's parents; A Junzi has a way to brought wealth and makes a fortune. The way of Junzi in *The Great Learning* is developed at the “eight items” level of investigating things, knowledge, sincerity, integrity, self-cultivation, fregulating the family, governing the kingdom and peacing the world. The way of Junzi in *The Great Learning* focus on the internal work of Junzi's sincerity, cautious independence, skills of learning others, the renew of virtue everyday. From the perspective of outside practice, the way of Junzi in *The Great Learning* also focus on the extrapolation of fregulating the family, the kingdom management, applying the rule, becoming someone similar to people's parents and creating wealth in a virtuous way, which have laid the scale of the Confucian Junzi's personality and provided people with basic methods and ways to learn to be a Junzi. The Junzi is on the road of sanctification in order to be a crackerjack and saint. The important chapters of *The Great Learning* which involving Junzi need to be dredged in combination with the notes of previous dynasties, deeply excavate their Junzi thought and clarify the way of Junzi, in order to carry forward the Junzi culture and advocate the style of Junzi.

Key words: *The Great Learning*; the way of Junzi; effort; practice

[责任编辑/李 齐]