

## ※專題演講※

# 策名委質與誠身明善 ——概述「忠」德義蘊的演變

戴璉璋\*

### 一、「忠」的基本意義

就今日可掌握的資料來查考「忠」字的使用情形，首先會發現一個有趣的現象：「忠」不出現在東周以前的文獻之中。它既未見於甲骨文、西周金文<sup>1</sup>，也未見於《詩經》、《尚書》及《周易·卦爻辭》<sup>2</sup>。而在《左傳》、《國語》、《論語》、《墨子》、《孟子》、《莊子》、《荀子》等著作中，則都有「忠」字用例。根據這一現象推測，「忠」這個概念之受到重視，應該是東周以後的事。

《說文》：「忠，敬也，盡心曰忠。从心中聲。」<sup>3</sup>這裏作為聲符的「中」，在古代思想史上有很重要的意義，段玉裁從文字學觀點說它是「別於外之辭也，別於偏之辭也，亦合宜之辭也」大致是正確的<sup>4</sup>。因此「忠」的文字結構可說是形聲

---

本文為 2008 年 11 月 18-19 日本所主辦「『非關忠誠』：辨異與認同的文化與政治」學術研討會主題演講。

\* 戴璉璋，本所兼任研究員。

<sup>1</sup> 日本學者城山陽宣已有此說。參見佐藤將之：〈國家社稷存亡之道德：春秋、戰國早期「忠」和「忠信」概念之意義〉，《清華學報》新 37 卷第 1 期（2007 年 6 月），頁 7。

<sup>2</sup> 「忠」字在《偽古文尚書》七見，《易傳·乾卦文言》一見。

<sup>3</sup> 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：漢京文化事業公司，1980 年），第 10 篇下，頁 25。

<sup>4</sup> 《左傳·成公十三年》：「劉子（康公）曰：『吾聞之：民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則，以定命也。』」楊伯峻：《春秋左傳注》（臺北：源流出版社，1982 年），頁 860。《論語·堯曰》：「堯曰：『咨！爾舜！天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮，天祿永終。』舜亦以命禹。」〔宋〕朱熹：《四書章句集註》（臺北：鵝湖出版社，1984 年），頁 193。

兼會意。所謂「盡心曰忠」，這「盡心」兩字可解釋為：秉持正直無私的心意，盡力行事。這可認為「忠」字的基本意義。上述《左傳》、《國語》諸書所記，人們對「忠」所作的解釋，大致都以這個意思為基礎。如：「考中度衷，忠也。」<sup>5</sup>「除闇以應外，謂之忠。」<sup>6</sup>「以私害公，非忠也。」<sup>7</sup>「無私，忠也。」<sup>8</sup>這些例子都有助於我們了解所謂「盡心」以效忠的確實意涵。

## 二、古代君臣關係中的「忠」德

一般而言，人們在公共事務上最須強調盡心以效忠。《左傳》所記關於忠德的論述，都著眼於人物在政事方面的表現。作為國君，一心一意想到為百姓謀福利是忠<sup>9</sup>；作為臣民，不避艱險，竭力去做有益於國家的事也是忠<sup>10</sup>。所以「忠」是社稷能夠穩固的基石，是君臣上下應該共同持守的美德<sup>11</sup>。

晚周時期，周文凋敝，原來的封建制度漸趨瓦解。在列國爭強的情勢中，士民參與政治的機會越來越多，君臣關係因此也越來越複雜，臣子對國君的盡心效忠乃受到強調，於是發展出一種「策名委質」的措施，來確定臣屬的身分，來表達為臣的忠心。《左傳·僖公二十三年》記載：晉懷公即位後，逮捕了大臣狐突，因為狐突的兩個兒子毛與偃跟隨著公子重耳滯留秦國，對懷公政權構成威脅。懷公告訴狐突：「子來則免。」狐突答說：「子之能仕，父教之忠，古之制也。策名委質，貳乃辟也。今臣之子，名在重耳，有年數矣。若又召之，教之貳也。父教子貳，何以事君？」<sup>12</sup>狐突終於被殺。在他回答懷公的話中，卻透露了一個訊息：當時有「策

<sup>5</sup> [吳]韋昭注：〈周語上〉，《國語》（臺北：里仁書局，1980年），頁35。韋昭注：「省己之中心，以度人之衷心。」

<sup>6</sup> 韋昭注：〈晉語二〉，同前註，頁297。韋注：「去己闇昧之心以應外，謂之忠。」

<sup>7</sup> 《左傳·文公六年》，《春秋左傳注》，頁553。

<sup>8</sup> 《左傳·成公九年》，同前註，頁845。

<sup>9</sup> 《左傳·桓公六年》：「上思利民，忠也。」同前註，頁111。

<sup>10</sup> 《左傳·昭公元年》：「臨患不忘國，忠也。」又〈僖公九年〉：「公家之利知無不為，忠也。」又〈宣公十二年〉：「民皆盡忠以死君命。」同前註，頁1205、328、747。

<sup>11</sup> 《左傳·成公二年》：「忠，社稷之固也。」又〈襄公二十二年〉：「君人執信，臣人執共（恭）。忠信篤敬，上下同之，天之道也。」同前註，頁805、1068。

<sup>12</sup> 同前註，頁402-403。

名委質」的做法。所謂策名，是在簡策上登錄臣屬的姓名，這是對為臣者身分的確認；所謂委質（贄），是為臣者給君長送上進見的禮物，這是對君長地位的尊重，並含效忠的承諾。策名委質，使彼此之間的君臣關係得以確定；策名委質也使臣子的忠德經由一種儀式而客觀化，唯命是從，永無二心，成為彼此的共識。上引文中狐突所謂「貳乃辟（罪）也」，就是在這樣的認知中說出來的。《國語·晉語九》也記錄了關於策名委質的故事：魯昭公十五年（527 B.C.），晉國大臣中行穆子率軍討伐狄人，破了鼓城，俘虜了鼓子苑支。鼓子有個臣子叫夙沙釐，帶領妻兒一直跟隨鼓子。穆子叫他留在晉人占領的鼓城，夙沙釐說：「臣委質於狄之鼓，未委質於晉之鼓也。臣聞之：委質為臣，無有二心，委質而策死，古之法也。」<sup>13</sup> 夙沙釐的回答，不但證實了策名委質這種做法的確存在，而且這還是「古之法」，顯然已流傳了相當長的一段時間。更值得注意的是他把「策名」說成「策死」，突顯出的意義是：臣屬的姓名登錄在君長的簡策上，就表示甘願為君長奉獻生命。

在君權日漸膨脹的情勢中，臣子的忠德趨向絕對化，認為盡忠即須無條件地竭力致死，這樣的事件在春秋時代並不少見。《國語·晉語一》記載晉獻公寵愛驪姬，將要廢太子申生，而立驪姬所生的奚齊。晉國大臣里克、丕鄭、荀息在一起商量對策。荀息說：「吾聞事君者，竭力以役事，不聞違命。君立臣從，何貳之有？」<sup>14</sup> 他的心意很清楚，對於國君必須唯命是從，竭力極勞，絕無二心。晉獻公死後，里克殺奚齊；荀息乃立奚齊弟弟卓子，又被里克所殺。荀息竟也同時殉難<sup>15</sup>。荀息殉難，為臣子的忠德——唯命是從，永無二心，鞠躬盡瘁，死而後已——做了見證。

### 三、先秦儒家論忠恕與誠明

就「忠」的基本意義而言，忠德的表現並非必須局限於政事，更非必然要發展成荀息類型的為臣之道。春秋晚期，孔門師生關於「忠」的討論，回到基本義上來，就開出令人耳目一新的義理世界。孔子告訴弟子樊遲，修養仁德要做到「居處恭，執事敬，與人忠」<sup>16</sup>。孔門高弟曾參，每日反省的重點是「為人謀而不忠乎？

<sup>13</sup> 韋昭注：《國語》，頁 485。

<sup>14</sup> 同前註，頁 264。

<sup>15</sup> 韋昭注：《晉語二》，同前註，頁 305。

<sup>16</sup> 《論語·子路》，《四書章句集註》，頁 146。

與朋友交而不信乎？傳不習乎？」<sup>17</sup>所謂「與人忠」，「為人謀而不忠」，這兩句的「人」都是泛指，而「忠」則是取其基本義。這是說對待任何人都秉持正直無私的心意，盡力行事。曾參對於盡心盡力以致忠最有心得，所以當孔子說「吾道一以貫之」時，他立即明白：「夫子之道忠恕而已矣。」朱子為此作注說：「盡己之謂忠，推己之謂恕。」<sup>18</sup>孔子曾經對「恕」做過解釋：「己所不欲，勿施於人。」<sup>19</sup>這當是朱子說「恕」之所本。據此可知，恕道之推己及人是以「己」作為關鍵的，這「己」必須是能夠「盡心」，即能秉持正直無私之心的人。其實秉持正直無私之心盡力行事，自能「己所不欲勿施於人」。這是說「盡己」之忠，必涵「推己」之恕。朱注引述程子曰：「忠者無妄，恕者所以行乎忠也。忠者體，恕者用，大本達道也。」<sup>20</sup>這一詮釋，使我們對於「忠、恕」之體用一如可以有確切的了解。

孔子通過忠恕以指點為入之道，還見於《中庸》的記述：

子曰：「道不遠人。人之為道而遠人，不可以為道。《詩》云：『伐柯伐柯，其則不遠。』執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。故君子以人治人，改而止。忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。君子之道四，丘未能一焉：所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡；言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！」<sup>21</sup>

這裏提出來的「道不遠人」，是孔門論學的大原則。在儒家，所謂「道」乃是人實現自我成就自我的途徑。這途徑，起點即在自己這裏。所謂「施諸己而不願，亦勿施於人」，「所求乎子以事父」，「所求乎臣以事君」，「所求乎弟以事兄」，「所求乎朋友先施之」等等，很明顯，都要從自己這裏出發。人必須真誠地對待自己，同時真誠地對待別人，才會明白什麼是「施諸己而不願」，又能確實地「勿施於人」；才會明白什麼是要求於別人待我的，同時即確實地以此待人。這樣由誠心所開展的為入之道，乃是「忠」於己而「恕」於人的君子之道，也是《大學》所謂

<sup>17</sup> 《論語·學而》，同前註，頁 48。

<sup>18</sup> 《論語·里仁》，同前註，頁 72-73。

<sup>19</sup> 《論語·衛靈公》，同前註，頁 166。

<sup>20</sup> 《論語·里仁》，同前註，頁 72-73。

<sup>21</sup> 《中庸章句·第十三章》，同前註，頁 23。

的「絜矩之道」<sup>22</sup>。

忠恕之道以自己的誠心為起點，可是在變動不居的情境中人怎麼能維持誠心而不致流為虛妄呢？關於這個問題，《中庸》也在記述孔子的談話中提供了答案：

在下位不獲乎上，民不可得而治矣；獲乎上有道：不信乎朋友，不獲乎上矣；信乎朋友有道：不順乎親，不信乎朋友矣；順乎親有道：反諸身不誠，不順乎親矣；誠身有道：不明乎善，不誠乎身矣。<sup>23</sup>

這樣的說法，也見於《孟子·離婁上》<sup>24</sup>，文字稍有出入，而旨意相同。其實這仍然是關於「道不遠人」的論述，與忠恕之道、絜矩之道同一思維。值得注意的是其中提出誠身、明善兩個觀念，認定是忠恕為人、擴展德行的本源。依《中庸》「天命之謂性，率性之謂道」的思想，所謂「誠身」，無非就是回歸於天性之本然，為什麼還要以明善作為誠身的前提，而說「不明乎善，不誠乎身」呢？《中庸》的解釋是：

誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。<sup>25</sup>

這是在忠恕之道的實踐上極為重要的提示。現實生活中，人本當依循天性，任其真實無妄地呈現。但除了聖人外，一般人都不能如此，都難免有蔽：或蔽於情緒、意氣，或蔽於私欲、偏見。此外還可能困於種種生活情境：或為富貴所淫，或為貧賤所移，或為威武所屈。於是天性難以彰顯。聖人可以「不勉而中，不思而得，從容中道」，這是順乎天性，由誠而明的「率性」之道。一般的人則必須做「誠之」的工夫，「擇善而固執之」，這是由明而誠的「率性」之道。依《中庸》，所謂「擇善而固執之」，就是「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之」<sup>26</sup>。學、問、思、辨，是即事窮理，去蔽脫困而明善；篤行則是應機行善，自由自在以誠身。這裏的學問思辨，不僅是獲取知識而已，更重要的是觸發善惡判斷，一方面朗現「人心天命之本然」，另一方面又覺察眼前事物之當然，而在行為上確實體現「至善」<sup>27</sup>。

<sup>22</sup> 《大學章句·傳之十章》，同前註，頁 10。

<sup>23</sup> 《中庸章句·第二十章》，同前註，頁 31。

<sup>24</sup> 《四書章句集註》，頁 282。

<sup>25</sup> 《中庸章句·第二十章》，同前註，頁 31。

<sup>26</sup> 同前註。

<sup>27</sup> 參考朱子對《中庸》、《孟子》「不明乎善」的注解。《四書章句集註》，頁 31、282。

這「至善」，既是吾人天命之性真實無妄的呈現，也是事物價值圓滿無憾之開顯。天命之性必因事物而呈現，事物價值必因天性而開顯。所以明善、誠身互動相關，密不可分。因此《中庸》說：「不明乎善，不誠乎身。」《中庸》由忠恕而申論誠身、明善，是在「忠」的基本義上向前拓展了一大步。儒家由此而開出明善、誠身以致忠的義理，與前述古代君臣關係中所認定的忠德，顯然異趣。

#### 四、關於「忠」的解讀與實踐

古代君臣關係中以荀息為代表的忠德，可以概括為唯命是從，至死不二；先秦儒家所開展的忠德，則可概括為學問思辨，明善誠身。兩者都影響世人對「忠」的解讀與實踐。

《史記·刺客列傳》中的人物，可以用「士為知己者死」來標示他們的人生態度；可以說是荀息類型的忠德解讀者與實踐者。例如：春秋時豫讓，臣事晉卿智伯，甚獲尊寵。後來智伯被趙襄子與韓、魏合謀殺害，豫讓遁逃山中宣稱：「士為知己者死，女為悅己者容。今智伯知我，我必為報讎而死，以報智伯，則吾魂魄不愧矣。」他兩度謀刺趙襄子，都不幸失敗，被捕後宣稱：「忠臣有死名之義。」乃自殺身亡。又如戰國時聶政，因為韓卿嚴遂厚禮下交，在老母去世後，自許「將為知己者用」，於是替嚴遂報仇，刺殺韓相俠累，事成後毀容自殺<sup>28</sup>。豫讓、聶政兩人悲壯的事蹟，既令人震驚，也令人感動。但是他們的行為並非沒有可議之處。就史籍所載而言，豫讓、聶政的行事，都屬情識決定、氣魄承當、慷慨犧牲這一類型。他們並不關心所謂知己者與政敵結怨的原因，也不過問彼此間的是非曲直<sup>29</sup>，更不考慮自己刺殺對方所造成的嚴重後果。對他們來說，受人肯定就有一分知遇之情，報答知遇，唯命是從，沒有考慮餘地，死而後已，沒有轉圜餘地，他們行事這樣直接而痛快。可是直接難免失之粗略，痛快卻往往失之粗暴。寶貴的生命竟因此成為復仇的工具，實在可惜，復又可悲。

<sup>28</sup> 〔漢〕司馬遷：《史記》（臺北：藝文印書館，1955年），卷86，頁4-9。

<sup>29</sup> 據《史記·趙世家》記述，智伯在趙襄子還是太子時，即一再地加以欺壓，後來又率韓、魏攻趙，逼得趙人易子而食。趙襄子是在反攻成功之後消滅智伯的（同前註，卷43，頁11-13）。據此可知，趙襄子與智伯之間的恩怨情仇相當複雜，是非不能逕直認定。



在豫讓、聶政這些刺客們活躍的時代，儒者對於忠德做了審慎的思辨，提出明智的論述。《郭店楚簡》記載子思回答魯穆公之問說：「恆稱其君之惡者，可謂忠臣。」據說穆公聽後很不高興，乃問成孫弋意見。成孫弋指出：為了君主的緣故，犧牲性命的人是有的；常常指陳君主過錯的人卻未見過。為了君主而犧牲性命，是重視俸祿、爵位所導致的結果；常常指陳君主過錯，則是不把祿、位放在心上才能做到的。為了正義而不顧祿、位，要不是子思，我們怎麼聽得到這個道理呢<sup>30</sup>？成孫弋的言論，反映了當時士大夫們的識見；子思的觀點，突顯出君臣以義合的道理，促使人們對於君臣關係有所反省，對於為臣的忠德有所檢討。這可在孟子、荀子的言論中得到印證。孟子告訴齊宣王：「君之視臣如手足；則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」<sup>31</sup> 孟子這種說法，在君權日漸膨脹的時代，衝決了臣子必須策死效忠的規範，揭示出一種平等合理的人際關係。在子思、孟子這種思想基礎上，荀子對於為臣之道做了詳盡的討論。他宣稱：「逆命而利君謂之忠。」其所謂「逆命」，是指君主有了錯誤的計畫、錯誤的行事，將危害國家、毀滅社稷的時候，臣子站在反對的立場。他認為這時臣子「利君」的行為可有四種：（一）是進言勸諫，不聽就辭官離開；（二）是據理力爭，不惜犧牲性命；（三）是輔佐引導，率領群臣百吏共同努力糾正君主的過失，君主雖感不安，卻不能不聽從，因而解除國家禍害，獲致尊君安國的效果；（四）是弼違匡過，強勢地抗拒君主命令，奪取君主權力，改變君主行事，藉以使國家轉危為安，消除君主的恥辱，成全國家的大利。荀子認為有這四種作為的人，即「諫、爭、輔、弼之人」，是「社稷之臣」、「國君之寶」。明智的君主，對他們會尊敬重用，而闇主惑君則誤以為這些人只會傷害自己。通過這樣的分析，荀子標舉前人所說的「從道不從君」，作為人臣行事的準繩。他據此而評議忠德，分為大忠、次忠、下忠三等。藉道德涵養君主性情，變化他的氣質，是大忠；據道德調節君主行事，輔佐他治好國家，是次忠；用正確的道理規勸君主過錯，而觸怒了他，是下忠。此外那些不顧君主榮辱，不顧國家好壞，只會苟且偷安，阿諛奉承以保祿位，結黨營私的人，則是「國賊」。「從道不從君」這一觀念的意義，是在君

<sup>30</sup> 荊門市博物館編：〈魯穆公問子思〉，《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998年），頁141。引文依據「釋文」及「注釋」，不另說明。

<sup>31</sup> 《孟子·離婁下》，《四書章句集註》，頁290。

權至上的時代，揭舉一蘊含國家利益、社會正義的大道，更在君權之上，人們盡心效忠於國事，必以此為依歸。君主如果違道、無道，臣子勸諍無效、輔導無門，荀子認為奪取政權以體現義道，殺掉暴君以體現仁德，變更上下職位使國事正常，這些做法都可「功參天地，澤被生民」，商湯與周武王就是這方面的典範<sup>32</sup>。荀子的說法，使我們想起孟子與齊宣王討論湯、武是否「弑君」的事，他告訴宣王：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」<sup>33</sup>仁義之道高出國君權威，仁義之道是君之所以為君的根本。儒者在此揭示一價值世界，煥發人類理性的光輝。

秦漢以來，策名委質致死不二與誠身明善從道守義，一直左右著人們在忠德方面的解讀與實踐。當然這兩種思維並不是對立而互不相容的，實際上總是攙雜在一起。不過在君主專制的政體中，臣子唯命是從，策死效忠，被說成天經地義，不容置疑。從道不從君的理念，為人臣者實際上極難體現。他們被體制所拘限，被祿位所羈絆，被形勢所逼迫，極難跳脫唯命是從、策死效忠的窠臼。歷史名臣如諸葛亮、岳飛、文天祥等，他們並非不能誠身明善，也確實具備社稷之臣的才智，但是遇到「闇主惑君」竟也只好走上鞠躬盡瘁死而後已的途徑。當然他們的忠德仍有可取，我們也不能以成敗定是非，不過他們的悲劇遭遇，實足以使人警覺：在君主專制的政體中，忠德的現實成就不能排除「明君」這一條件。唐代魏徵在這方面就比上述三人幸運得多。魏徵初仕並不順遂，後遇太宗方得穎脫。《舊唐書·魏徵傳》說：「太宗新即位，勵精政道。」而「徵雅有經國之才，性又抗直」<sup>34</sup>，太宗賞識徵之「至誠奉國」，對於他的陳諫都欣然納受。當然魏徵的成就並非只因「喜逢知己之主」而已，他的機智、學養才是關鍵所在。首先，當魏氏受到毀謗時，太宗派人去調查他，並有所責備，他能提出「君臣協契，義同一體」的理念說服太宗，並要求太宗讓他做良臣，不要做忠臣。他解釋：「良臣使身獲美名，君受顯號，子孫傳世，福祿無疆。忠臣身受誅夷，君陷大惡，家國並喪，空有其名。」這番說辭，使他得以擺脫傳統唯命是從的窠臼，又能獲致君主充分的信任與尊重。其次，魏氏

<sup>32</sup> 《荀子·臣道》，〔清〕王先謙：《荀子集解》（臺北：世界書局，1955年），頁164-171。

<sup>33</sup> 《孟子·梁惠王下》，《四書章句集註》，頁221。

<sup>34</sup> 〔後晉〕劉昫等：《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1981年），第3冊，卷71，頁2547-2548。下文所引同此，不另加註。



輔佐太宗是以成就「聖哲之治」為目標，他要君主「仁義之道，守而不失；儉約朴素，終始弗渝」<sup>35</sup>。太宗言行稍有不慎，他即及時勸諫，無懼於「數批逆鱗」。他的守正不阿，竟使君主敬畏有加。復次，魏氏對於國事有周詳的察識，舉凡賞罰措施、徭役需求、災害救濟乃至西域政策，他都能提出適切的建言，精當的策略終使國政獲致「貞觀之治」的美譽。《舊唐書》作者慨歎：歷史上很多忠臣的諫諍，往往是「雖近古道，未切事情」，要君主接納實不容易。而魏徵與太宗「討論政術，往復應對，凡數十萬言。其匡過弼違，能近取譬，博約連類，皆前代諍臣之不至者」。他進一步指出，魏氏之所以有這樣的成就，乃是「其實根於道義，發為律度，身正而心勁，上不負時主，下不阿權幸，中不侈親族，外不為朋黨，不以逢時改節，不以圖位賣忠」<sup>36</sup>。這樣看來，魏徵可以說是堪為表率的社稷之臣了。

## 五、結 語

依《說文》，「忠」的本義在於「盡心」。可是心的內涵如何？怎樣作為可算盡心？這裏有很大的解釋空間。人們在不同的情境中，總會有自以為是的答案。於是在實際生活上，忠德的實踐往往因人而異，因時、因地而異。雖如此，我們也可以從大處著眼，歸納出其中的類型。如前文所述，依據史籍載錄，先賢在忠德的解讀與實踐上，大致可分為兩種類型：一是古代政治體制中發展出來的為臣之道——策名委質，致死不二；另一種則是先秦儒家所講習論說的待人處世之道——誠身明善，從道守義。不同的素養導致不同的抉擇，而有不同的表現。不過秦漢以後，人們總是把上述兩種類型的思維攙合在一起，影響著忠德的踐履。當然我們仔細檢視，還是可以分出他們在兩種思維上孰輕孰重的偏向。一般而言，屈服於君主專制政體中的臣子，總是偏於唯命是從、致死不二的類型；勤於學、問、思、辨而擇善固執的人，則能體現誠身明善，從道守義。

其實誠身明善，從道守義，乃是人之所以為人的常道。它不僅是臣道，也當是君道。在民主政體取代君主專制以後，則是長官與僚屬的共事之道。在家庭中是父

<sup>35</sup> [宋]歐陽修等：《新唐書》（臺北：鼎文書局，1989年），第5冊，卷97，頁3870、3877。

<sup>36</sup> 《舊唐書》，頁2562-2563。

母、子女、夫妻、兄弟姐妹的親親之道；在社會上則是各種人際間的相處之道。這是說忠德實際上是家庭倫理、政治倫理、社會倫理，乃至各種行業中的工作倫理都不可或缺的要素。

任何德行都難免過與不及的流弊。就忠德而言，過分者多流為愚昧、荒謬；不及者則表現為自私、冷漠，甚至流為詐偽、奸險。兩者之敗德害事至為明顯。何以防患於未然？確切的答案當在博學、審問、慎思、明辨，繼之以篤行——這種永不止息的自我修為之中。