

【教育政策研討系列】

由儒家聖賢典範看教師人格——
以孔子、唐君毅先生爲例

劉國強

香港中文大學
教育學院 香港教育研究所

作者簡介

劉國強

香港中文大學教育行政與政策學系副教授

© 劉國強 2007

版權所有 不得翻印

ISBN 978-962-8908-17-2

教育政策研討系列

教育是個人和社會未來的寄望。社會可以通過教育提高人民的質素，創造更豐盛、更融洽且更自由舒暢的生活環境；社會也可以通過教育提升窮人及弱勢人士的階梯，讓他們憑藉自己的努力和才幹，分享經濟增長的成果；社會更可以通過教育幫助新移民融入社會，適應新的生活和工作要求，並參與社會事務與建設。現代化的社會都積極參與教育，並承擔了中、小學義務教育的所有經費。

教育是「百年樹人」的事業，需要社會給予大量物質與精神的支持。但教育的發展，往往受到個別「利益攸關者」所左右。要達成社會參與教育所訂立的目標，要有效運用投入的資源，社會就必須制訂明確而可行的政策來加以引導。這不單要平衡各方利害，更要釐清教育的目標，讓教育向着對社會整體最有利的方向發展。教育政策的訂定，往往因時制宜，只針對當前的流弊，但政策的連鎖作用及長遠影響卻可能並未得到深入的分析而被決策者忽略了。隨着民主議政及參政的出現，人民群眾、教育專業人士及教育政策制訂者，都需要掌握不同的觀點，透過更深入的分析，才能參與有建設性的「議論」（discourse），制訂出最合乎社會長遠利益而認受性最廣的政策。

香港中文大學香港教育研究所為了提供理性「議論」教育政策的場地和條件，不時安排各類型的「教育政策研討會」，邀約有關決策者、教育專業人士、前線工作者及研究人員參與討論，並出版有關教育政策研討的文章系列，供各界人士參考。

由儒家聖賢典範看教師人格——

以孔子、唐君毅先生為例

摘要

儒家傳統，以教師的最重要職責在傳道。聖賢最能體道弘道，故聖賢為教師人格的最高典範。「道」不易說以至不可說，聖人也如是。本文是以下學上達之進路，以中國人公認孔子為至聖先師，與當代大儒唐君毅的生命上的具體行事與言說，嘗試論述優良教師人格所應具有的六種核心特質：（1）仁愛博施、己立立人，（2）好學不厭、知識廣博，（3）誨人不倦、循循善誘，（4）心胸開闊、海納百川，（5）自覺反省、常求諸己，及（6）嚴師為難、即之也溫。

緒論

「師者，所以傳道、授業、解惑也」（韓愈〈師說〉）。這是韓愈的名言，為大家所熟知。在儒家傳統看來，教者傳道最為重要，是教育的核心。授業與解惑，固然也是教師的要務，但不及傳道之重要。經師人師，經師易得，人師難求。人師者，是能傳道之師也。

我們今日科學時代，人心趨慕分析思辨實證以求實，容易以「道」為虛玄不實，認為一人一道、十人十道，道為主觀而不科學的。在今日多元世界中，基督教之道、伊斯蘭教之道、佛教之道、西方人之道、東方人之道等等，不同文化，不同信仰，皆有不同說法，因此說教師最重要在傳道，對今天一般人來說，便易引來迂腐和與世界脫節之譏。

能了解與體會儒家所言之道——儒家言天道性命相貫通、天人合一之義，對儒家所要傳之道的真實性，自會有所肯定。這樣說，也都是對入乎其內而有所體驗悟會者說，對未進入而在外者，也只好從人們具體切近的經驗來討論，即孔子所說的下學上達之路。其中一方式，也可以從體道傳道之聖賢的生命人格來了解。聖賢的生命人格正是道的顯現，是「人能弘道」。

在儒家的傳統看來，最能弘道、體道的是聖人。聖人是天德流行，即天道天德時刻在具體之聖人身上呈現實現，故教師之人格的最高典範者在聖人。孔子給尊稱為聖人，為萬世師表。現實存在的人都是有限的存在，無人敢說自己是聖人，以至孔子亦自言「若聖與仁，則吾豈敢」（《論語·述而》），亦言「聖人，吾不得而見之矣；得見君子者，斯可也」（《論語·述而》）。唐君毅先生在《中國文化之精神價值》一書中，談到中國之人格世界，最後談到聖賢時，亦曾言：

吾以上論中國之人格世界之人格型幾盡，及論中國式之聖賢而遲疑。聖賢之人格，非吾之學養所能論也。宋明儒者，恆教學者體聖賢氣象。氣象者，心領神會而後可旦暮遇之，亦非吾之所得而論也。（唐君毅，1953/1991f，頁428）

道不可說，聖人體道，一義上聖人亦不可說。因言說必有固定，有固定便有限制，有限制便有執滯，便不能「圓而神」以應萬物。若從科學實證的角度看，究竟有否道？是否有聖人？道之內容是甚麼？聖人的內容是甚麼？也可以爭論不休。以至有懷疑說道與聖人皆儒者的想像與虛設，迂遠而不切實際。百多年來，西方文化對儒家文化的挑戰，亦正是西方文化「方以智」的科技文明挾其實證態度與實效主義橫掃一切。另一方面，西方宗教信仰超越之神，說超越

之神如何圓滿、如何超越人之智慧與言說，則似乎更易被了解與接受，因為神是超越的。說有血有肉且渺小的人如何人能弘道、天人合一，更似是人的傲慢與欺世之言。¹ 因此，教師之最高人格之聖人人格亦不易說，亦非筆者學養所能說。聖人固可說有聖人之格，以至孟子說有偏至型之聖人，如伯夷為「聖之清」，伊尹為「聖之任」，柳下惠為「聖之和」，只有孔子是「聖之時」也（《孟子·萬章下》）。聖之時也正是莊子所謂能居其環中，在道樞，才能應無窮。所以聖人也可以超越於固定之格。本文是走下學上達之路，是就聖賢大儒的具體表現與所說，來反映理想教師的一些人格特質，而非直接說聖者人格之如何完滿。

教師理想人格特質

仁愛博施、己立立人

在儒家看來，作為一位教師，尤其是人師，必然心存仁愛；心存仁愛者，必不只求獨善其身，必求推而廣之，兼善天下。故仁者之懷，內而自我感通，克己修身，然後推己及人，以安人與立人。故孔子以「修己以敬」、「修己以安人」、「修己以安百姓」答學生子路問君子（《論語·憲問》），並教另一學生子貢說：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人」（《論語·雍也》）。己立立人，己達達人，是仁愛心懷之表現。故朱子注此句便說：「以己及人，仁者之心也」（朱熹《四書集註》）。所以，教師之人格，包含了仁者之心，仁愛之懷。仁者心懷，才能「有教無類」（《論語·衛靈公》）。故孔子對任何人意願從學於他的，都不會拒絕，「自行束修以上，吾未嘗無誨焉」（《論語·述而》，即凡以十束乾肉來拜師學習的，我都願教導）。以至對於風俗惡劣而「難與言」的互鄉地方之童子，前來向孔子請益，孔子亦予以同情，因為既

前來請益，便是有潔身自愛之心，孔子亦肯定此潔身自愛求長進之心而對童子表示關懷與鼓勵（《論語·述而》）。

再看當今大儒唐君毅先生，一生教學著述不輟。從唐先生 1932 年 24 歲畢業於南京中央大學哲學系後翌年即任助教算起，² 至 1978 年 2 月逝世前仍教學不輟，³ 前後 45 年。唐先生 15 歲時即有希聖希賢之志（唐君毅，1983/1991i，頁 143）。唐先生一生的學問是發自生命性情之不容己之情，他對學生的關愛、期盼成才，對後學的提攜，以至在講課時的忘我投入，皆可見其仁者情懷的自然流露。

新亞書院早年的學生，多是 1949 年後自大陸流亡來港的青年，大部分都是孤身在外。唐先生在節日，尤其是每年農曆除夕，便邀請他們到家中吃團年飯，使他們在節日也多少有家的溫暖。新亞書院的學生增多後，便只好輪番每年邀請不同系的學生（李武功，1978/1991，頁 471；唐端正，1991，頁 109）。對於外來的留學生如日本留學生⁴，唐先生每年總有一、兩次在自己家裏招待他們。日本留學生高木桂藏在東京悼念唐先生時，說出自己的感受謂：唐先生「為人非常溫厚，予我真正的照料」（安岡正篤等，1979/1991，頁 101）。唐先生對出外留學的學生，每年都會寄予賀年卡，並加以策勵。在唐先生逝世前，接近農曆新年，唐先生寄出的勉勵是：「努力崇明德，時時愛景光」。唐先生總希望年青人也能努力修德，不要浪費時間。

唐先生對他人的來信，總有信必覆；對學生、對仰慕他的青年讀者的來信，也不例外，且必加以鼓勵。筆者在新亞哲學系的一位同班同學梁燕城在入大學前便寫信與唐先生，並收到唐先生的回信與鼓勵。能夠幫助學生成才的，唐先生都會盡力幫助。例如新亞學生雷金好和鄒慧玲，因所住新亞臨時女生宿舍喧鬧嘈吵，便興起到郊外隱靜的慈航淨院暫住

讀書的念頭，請唐先生幫忙，結果唐先生不單幫了忙，而且還一家人連同程兆熊、李國鈞二位先生一起送他們到慈航淨院，並逗留至黃昏才離去，以示鼓勵。兩位同學整個暑期得以在寧靜的環境中看書、誦詩渡過（雷金好，1978/1991，頁455-456）。在文革時曾當紅衛兵的翟志成，1973年領了新亞研究所的獎學金在所中攻讀，到了1974年，由於香港物價飛漲，僅夠吃飯的獎學金已變得不足夠了。當時徐復觀先生提出唐先生親自決定批准免去了翟同學1974-75年度的全年學費，而那時候正是因香港中文大學改制，新亞研究所退出中文大學而經濟最困難的時候（翟志成，1978/1991，頁509）。

學生畢業後，只要唐先生能力許可，都盡力協助學生取得適當的工作崗位，使學生在生活上得以安頓，能專心做學問和教學。比如學生李武功，畢業後賦閒在家。那時中文大學初成立，唐先生是首任哲學講座教授，大學要派一位文員保管文書和打字，唐先生卻不要文員，要求校方准聘李同學替此職位，並為他抄寫文稿（李武功，1978/1991，頁471）。另一學生林秉權，因由英文系轉哲社系，只兩年便考畢業試，唐先生恐他程度不夠，會成績不好，也影響了新亞參加中文大學第一屆學位試哲學考生的水準，所以請他不要急於考畢業試，在校多留一兩年，以進修學問。林當時以為唐先生只顧學校聲譽而犧牲了他畢業的利益，出言不遜，也着實使唐先生生氣。後他還是考了試畢了業，一天遇到唐先生，唐先生仍是對他畢業後的打算垂詢甚詳。林同學當時告知唐先生準備在出洋留學前找工作，賺點生活費和路費。當時唐先生便會同唐師母，隨即陪他到當時設在彌敦道恒生銀行大廈的中文大學辦事處，見當時的大學教務長，為他覓得一份在新亞哲社系辦公的文職（林秉權，1978/1991，頁463-465）。可見唐先生仁者心懷，對學生與晚輩，都加以鼓勵和扶掖，希望他們都能卓然自立。

從儒家的人性哲學看，所有人都有根源於天的本性，如《中庸》一開始便說「天命之謂性」。此「天命之性」⁵或「本性」，即人心的靈明，或人心之仁。然而人除了天命之性，尚有構成物理生理存在的「氣質之性」⁶。依儒家看，人與人之不同，不在天命之性，而是在氣質之性。氣質之性有精粗、清濁不同，所稟氣質之性較清純，對天命之性之表現所呈現的阻礙便較少；所稟氣質較粗濁，便對人之天命之性之表現呈現較多阻滯。人除了先天氣質稟賦影響人之人格形成外，後天的遭遇與主觀的努力皆會影響人的氣質變化與性格形成。用今天生物學上的遺傳學語言來說，就是人從父母祖宗遺傳下來的基因決定人的氣質之性的稟賦，後天的學習與努力也可變化氣質之性，故對朱熹來說，教育便是「變化氣質」的過程。

作為教師，一方面固可因遺傳氣稟之優良，或因教師個人後天受教育或自我的努力，以達至一定變化氣質的成就，使天命之性（本性之仁）常能自生命中溢出，而有生生不息、自強不息的精神，由此而求知求感通之心強而好學不厭，由好學不厭而知識廣博。所以教師人格，在儒家看來必須經過努力與修養，化掉粗濁之氣質，使靈性或靈明對感通於外之要求與感通於外之能力都較強。

孔子天縱之聖，加以後天困頓的磨練，⁷ 一生好學不厭。孔子雖謙遜，但卻肯定地說自己好學，如謂：

十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。
（《論語·公冶長》）

學如不及，猶恐失之。（《論語·泰伯》）

默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉？（《論語·述而》）⁸

而且，孔子學無常師（《論語·子張》），主張：

三人行，必有我師焉！擇其善者而從之，其不善者而改之。（《論語·述而》）

孔子更強調對人言、人事要「多聞」、「多見」（《論語·為政》《論語·述而》）。孔子三十多歲時，也曾問禮於老聃。孔子顯然是知識廣博，因此當時的達巷黨人便贊賞孔子說：「大哉孔子！博學而無所成名」（《論語·子罕》）。

孔子也強調自己「我非生而知之者，好古，敏以求之者也」（《論語·述而》），又強調「溫故而知新」才「可以為師」（《論語·為政》），須「敏而好學，不恥下問」才算得上是「文」（《論語·公冶長》）。孔子更對學生子路說六言六蔽，指出好學的重要；若不好學，六種美德——仁、智、信、直、勇、剛，亦可變成六種蔽病——愚、蕩、賊、絞、亂、狂（《論語·陽貨》）。

當今大儒唐君毅先生，出生氣質稟賦優秀，自幼聰穎過人，未及兩歲即學識字，母親陳太夫人以火柴拼字及沙上寫字教他，兩歲時已認識二百字。唐先生的外祖父亦常對親戚贊唐先生較其他孫聰明。陳太夫人家教嚴謹，常告誡唐先生以防其生驕。時佛學大師歐陽竟無曾以陳太夫人比之孟母。唐先生父親迪風公為清末秀才，性情剛正不阿，民國成立，為《國民公報》主筆，主持正論，在蜀中從事中學、大學教育十五年。因此，唐先生除稟賦較佳外，亦兼有家庭中父母的教導與影響，而更重要是一生自覺努力，對大時代變遷、西方文化的挑戰，儒家的權威受到徹底批判，西方各種思想觀念（唯物論、新實在論、實證主義、社會主義、共產主義、自由主義、無政府主義）的衝擊，以及來自其性情中的真切感受，產生不少內心的矛盾與衝突，以至他到北平（北京）唸書時，甚至有「遍體傷痕忍自看」，煩惱痛苦重重，而有不欲居人世之念（唐端正，1991，頁22）。

唐君毅先生年輕時受潮流、思想的矛盾與衝擊，但他是更要進一步，以自己的心作為各種思想的戰場，也驅使他更廣泛學習，不甘心限於一宗一派或一家之言。在他 20 歲那年生日，唐先生曾作一詞，其中有調：

但志多思廣，心存萬象，重新文化，捨我其誰？（唐君毅，1983/1991i，頁 144）

從詞中即可見唐先生的胸懷。由此也可了解為甚麼在 1940 年唐先生 32 歲的時候，一次在江津拜訪歐陽竟無先生時，歐陽竟無要收唐先生為入室弟子，願供給一切並給予其首座弟子呂澂同等待遇，要唐先生不必在大學教書，而當時唐先生卻拒絕了（唐君毅，1974/1991a，頁 382）。就是因為唐先生要廣學更多知識。唐先生後來在寫給戀人謝廷光女士（即後來的唐夫人）的信中說：「其他學問我一樣的愛，我不能專愛他的學問」（唐君毅，1983/1991i，頁 73）。可見唐先生好學不厭之心是來自其仁心之不忍見文化思想之矛盾衝突，由此他建立大理想，要重新綜合中西文化，求中西文化的融通，此理想亦是源自仁心。唐先生的好學，亦使他知識廣博，最後在其《生命存在與心靈境界》中建立一大思想系統，以期融合中、西、印各種思想，使各個歸其應有之位置，從中可見唐先生學問之博大精深。

杜維明教授憶述，日本哲學界祭酒西谷啟治教授，曾親對他說唐先生的學養洞識是當今絕無僅有的文化現象（杜維明，1982/1991，頁 296）。杜維明教授記得，他曾陪伴唐先生從米蘭乘火車前往佛羅倫斯觀光，唐先生「一路論學，幾乎沒有片刻休息的念頭。談到西方哲學，他的淵博和洞識竟泉源活水般地湧現出來」（杜維明，1982/1991，頁 297）。當唐先生面對米蘭基羅的石雕，闡述西方人文精神的時候，杜維明教授只覺沉醉其中，意味無窮（杜維明，1982/1991，頁 297）。

誨人不倦、循循善誘

孔門第一高弟，聞一知十，孔子亦自嘆不如的顏淵（《論語·公冶長》），曾贊嘆：「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮」（《論語·子罕》）。癸諸《論語》的記載，孔子誨人不倦、循循善誘的例子着實不少。如當子貢問夫子「貧而無諂，富而無驕，何如？」夫子便說：「可也。未若貧而樂、富而好禮者也」（《論語·學而》）。貧窮但不諂媚，富有而不驕傲，也是不容易，但孔子更指出了進一步的修養是雖貧窮仍感到快樂，這種快樂不是來自物質的東西，而是來自內在的德性。富有了，不單不驕傲，而且對人有禮，表示這個富人的修養已超越了金錢的價值。這是引導子貢精益求精，是一種循循善誘，子貢能領略，引詩以喻夫子之教「如切如磋，如琢如磨」。孔子也教弟子「知之者不如好之者，好之者不如樂之者」（《論語·雍也》）。錢穆先生解釋孔子之意甚佳，他說：

心好之，未能確有得，則不覺其可樂，而所好亦不深。……孔子教人，循循善誘，期人能達於自強不息欲罷不能之境，夫然後學之與道與我，渾然而為一，乃為可樂也。（錢穆，1963，頁204-205）

又如孔子因不同弟子問仁，而有不同之答，學生樊遲就有三次問仁，夫子亦所答不同（《論語·雍也》《論語·顏淵》《論語·子路》），足見孔子誨人不倦、盡心盡力，各因其材施教不同。《論語·先進》篇記述孔子學生子路和冉求兩人問孔子相同之問題：「是否聽到了就該做呢？」（「聞斯行諸？」），孔子卻給予不同的答案，對子路答以「有父兄在，怎可以不問問父兄，聽到了便做呢？」，而答冉求則是「聽到了便該去做」。另一學生公西華，聽了孔子給二人同一問題的答案不同，便感到疑惑而問孔子原因。孔子便告訴公西華，因為冉求性格畏縮，故給

他鼓勵；子路則過勇，須抑制他，要他多問父兄才行事。這是孔子循循善誘、因材施教的很好例子。又如弟子待坐，夫子也有引導他們「各言其志」（《論語·先進》），以使他們興起心志。

再看當今大儒唐君毅先生，他誨人不倦，循循善誘，充分顯示儒門傳統。如上文所說，唐先生一生教學近五十年。1949年前在國內任教；1949年後流亡香港，與錢穆先生等創辦新亞書院，便一直在香港任教。唐先生早年學生劉雨濤回憶唐先生的教學說：

唐先生講課不是單純宣讀講義，而是把他的論點論據，全神貫注地，熱情洋溢地向學生們闡述出來，並加以適當的解釋和評論，啟發學生領會所講內容，從而誘導學生思考問題。（劉雨濤，1985/1991，頁199）

在1978年2月3日，唐君毅先生逝世翌日的新亞書院第179次月會上，金耀基教授悼念唐先生說：

唐先生對新亞書院來說，更是一位極可尊敬的，為學不厭，誨人不倦的教師。

筆者對劉、金兩位先生對唐先生的描述完全認同。筆者有幸親炙師嚴，對唐先生的誨人不倦、循循善誘，亦印象深刻。1971年9月筆者入讀香港中文大學新亞書院哲學系，學期開始，當時新亞書院位於九龍農圃道的舊址。筆者選修了唐先生教授的「倫理學」，三、四十人的課室每次都坐得滿滿的，筆者很多時候坐在最前面。一次，唐先生教到「共相」時，指着桌上的書和茶杯，問同學書和茶杯有何共相。筆者想了一會便答都在桌子上，「在桌子上」是它們的共相，唐先生表示贊賞。隔了一年唐先生再次開講倫理學，不是以問題中心的進路而是以倫理思想家哲學家為中心的進路來講，筆者多聽了一學期。記得唐先生說過，他是自

覺地對重複開講的課，都會以不同中心的進路來講。唐先生講課十分投入，雖然問同學不很多，但問中也有提出關鍵問題。唐先生講課常忘記時間，身邊的事情也忘記，如燃點香煙，燃點了一直沒有吸，只拿在手裏，或火柴燃着了，沒有點香煙，一直拿着，直至火燒近手指才醒覺。這也顯示唐先生在教學誨人時的投入與忘我。唐先生逝世前，發現患有肺癌，在台北醫治時，他還對他的最後巨著《生命存在與心靈境界》作第二校，也是最後一校。大概唐先生也意識到自己的病不一定能醫好，故要完成需要做好的事。

從台回港，配合中、西醫醫療，病情略有起色，即繼續講學。仍在新亞研究所開兩門課，一門「禮記導讀」，一門「中國哲學問題」，筆者兩門都有上課。唐先生不願放棄教課，總想着把自己的學問和做人道理讓學生知道和明白。講課時仍然十分投入，除了問中幾聲咳嗽，講起課來便像沒有病似的。唐先生講課或著書，都常由淺入深，層層轉進，引領學者明白。筆者在〈唐君毅的哲學方法〉（劉國強，2005）一文中，即指出唐先生所運用的哲學方法，其中之一便是層層轉進法。此法在教學上更見其循循善誘的苦心。事實上，唐先生對這種方法對成學成教的意義亦有所自覺，如唐先生以熊十力先生之言太高，學者難入，而認為：「哲學應循序次第論，方可成學而成教」（唐君毅，1977/1991h，頁480）。

正如新亞研究所早年一位學長陳修武說：「我們都知道唐先生無論到那裏都是喜歡接近年青人的」（陳修武，1981/1991，頁302）。上世紀60年代新亞書院成立國樂會時，唐先生都十分支持，作顧問，還請唐師母參加，每次開會，只要時間許可，唐先生必來參加（唐端正，1991，頁132），以鼓勵年青人對國樂的學習與愛好。唐先生《青年與學問》（唐君毅，1960/1991e）一書裏的文章為青年求學問上進，及《愛情之福音》（唐君毅，1945/1991d）

中借婆羅門教之聖者論說正確的爱情觀，都反映了唐先生對青年的諄諄教誨。

心胸開闊、海納百川

為師之道，需要有一個很重要的條件，是心胸要廣闊；也就是說，優秀的教師須有心胸開闊、海納百川的人格。

孔子強調自己有一以貫之之道，曾子解釋夫子一貫之道即忠恕之道（《論語·里仁》）。又《論語》記載周公教導他的兒子魯國國君，要「無求備於一人」⁹（《論語·微子》）。忠恕之道與不求全責備，正所以使人寬容與厚德，容得人下，正是心胸開闊所必須的條件。所以孔子雖然不同意道家隱逸者的人生態度，所謂「鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與」（《論語·微子》），即孔子認為人只可以與人同群，不能與鳥獸同群，不贊同像道家人物離群獨居，與鳥獸同群，然而孔子還是欣賞隱逸之士的。¹⁰也因為孔子的胸襟，見得別人也有優勝處或可以引以為法者，便都可以使自己有所得益，因而說：「三人行，必有我師焉！擇其善者而從之，其不善者而改之」（《論語·述而》）。

也因為心胸開闊，當他人指出孔子的錯誤時，孔子不止不發怒，而且也欣然接受。有一次，陳國當司敗官職的人問孔子，魯昭公是否知禮，孔子便答道「知禮」。孔子離去後，陳司敗便問孔子的一位弟子巫馬期：「我聽聞說君子沒有偏私，莫非君子也會偏私嗎？」魯國國君娶吳國女子，吳本與魯國同宗，都同姓姬，魯君便違反了「同姓不婚」之周禮，這怎可以算是知禮呢？巫馬期於是把陳司敗的話轉告孔子。孔子知道自己是錯了，沒有辯解，承認自己的錯誤，還說自己真幸運，若有錯誤，別人必定知道（《論語·述而》）。

事實上，孔子也教學生「過則勿憚改」（《論語·學而》）。從孔子的態度與行為，自可領略孔子心胸開闊，無所偏執，「毋意、毋必、毋固、毋我」（《論語·子罕》），處處怡然自得。

當今大儒唐君毅先生，如前所言，少懷大志，希聖希賢，欲融合中西，重新文化。少懷大志，本是好事，但也易生狂妄自大，若不用功，目空一切便有空疏之弊，到頭來也可以一無所成。唐先生也有過年少氣盛的時候，13歲讀於重慶聯合中學時，便是同班年齡中最少但各科成績皆優異者，對當時講時事的劉泗英先生，便常起立問難，使劉為之語塞（唐端正，1991，頁9）。唐先生17歲到北平讀書後，學習了西方哲學，便以中國先哲所言義理不夠嚴密，回鄉省親，與父親迪風公論學，持義相反，爭論之間，更無人子狀（唐端正，1991，頁21）。¹¹ 然而可以看到，唐先生的性情，不安於事物矛盾對立，以及常能有超越的反省，使他把一切可以包融的都吸收進來。唐先生30多歲時寫成了《人生之體驗》一書，已確立了他的基本思想信念（唐君毅，1977/1991g，頁3）。在唐先生的生命發展途程中，像已經過了少懷大志時期攀高峰、登絕嶺的峻峭，而復歸於平原的平坦與開闊。《人生之體驗》中之第三部「自我生長之途程」正是他自我心靈發展的寫照。唐先生由少年氣盛歸到廣大胸襟，自己亦有所自覺：

吾二十七八時少年氣盛，嘗自謂於宇宙人生根本真理，已洞見無遺，足開拓萬古之心胸，推倒一世之豪傑，不免狂妄自大。然吾後忽生一問題：即此宇宙人生之真理應為普遍永恆，亦應為人人所能見，則何以必待我而後見？此不應理。後又更知凡人之思想，無不能超出於其所知者所思想之上，則人無不可自覺其思想之超越於其所知所思之古往來今一切思想家之上，亦無人不可有此狂妄自大。……吾於是轉而求見此我之所知所思者，與

古今之哲人所言及者，其相契合之處何在為主。……吾後來之讀書及與人談論，乃多求見人之所是之處何在，與前之處見他人所言者之非之態度，大異其趣。（唐君毅，1977/1991h，頁 477-478）

歸於寬平而包涵一切價值的心胸，才能致廣大，才能贊天地之化育，才能潤物無聲，像天之道。這也使唐先生看到一切觀點一義上皆可相通無礙。唐先生說：

世間除無意義之文字之集結，與自相矛盾之語，及說經驗事實而顯違事實之語之外，一切說不同義理之語，無不可在一觀點之下成立。若分其言之種類層位，而次序對學者之問題，而當機說之，無不可使人得益，而亦皆無不可說為最勝。由此而吾乃有會於中國佛家之判教之論，於佛經之一一說為最勝之義，而似相異相反之言，莫不可會而通之，以見其義之未嘗相礙。（唐君毅，1977/1991h，頁 481）

由此，唐先生能善聽善解，而其哲學講論的風格，總對他家思想所思所見先作同情的了解與闡述，有所肯定，然後再論其不足。唐先生對人，總是先看其優點，而予以肯定與鼓勵；對於學生，也不會因他們學養俱淺而應付打發，反而平易近人。答覆學生之問，也常自淺處談起，層層轉進，以引導學生。對於學生常提撕其理想，常予重視及寄望，不因他們當前地位的低微而忽視。

唐先生的心胸廣闊與包容，尤見其對宗教之看法。他視現存世界的大宗教各有勝義而可並存於世，如回教特重正義理想之實現，基督教最重罪惡意識，佛教凸顯苦與拔苦之道，道教則重在凸顯自然生命之超化。各宗教皆各有地位，不能相代。儒家則重在人之安身立命，與一切宗教皆有共融。

在唐先生的思想中，求相通求包涵而不相礙的精神，隨處可見。唐先生於 1965 年 2 月 11 日的日記中便寫道：

念吾一生之寫作所嚮往者，可以二語概之：「大其心以涵萬物，升其志以降神明」……（唐君毅，1991k，頁 50）

由此可知唐先生的理性與包容精神。所以唐先生最終能成就包容廣大的心靈三向九境的哲學體系。

自覺反省、反求諸己

求學問與做人，如「逆水行舟，不進則退」。孔子自謂：「我非生而知之者，好古，敏以求之者也」（《論語·述而》）。孔子老來反省自己的生命，自知有階段有進境。孔子說：

吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲不踰矩。（《論語·為政》）

這些話顯示孔子一生都在努力，生命才有不斷進步進境，以至達於「從心所欲不踰矩」的境界。於此境界，孔子任何生心動念都自然中道，達於聖人境界。

換言之，人不應以為一日為師，便是到了求道頂峰，可以不須再努力求進步與進境。以為做了老師便不需再努力是錯誤的，也不足以為師。因此教師的人格，是時常能反省自己的不足，常思改進。所以教者同時也是學習者，是在教中學，是教學相長（《禮記·學記》）。

求進步及進境，固然要像孔子般「敏以求之」、「學如不及，猶恐失之」、「學而時習之」，總之是「學而

不厭」。但學而能有所得，有所進步，必須有一種時刻反省的精神貫注其中。反省是一種思慮，能思慮，才能了解事物之道理，把事物關連貫穿起來。所以孔子強調學思並重：「學而不思則罔，思而不學則殆」（《論語·學而》）。說自己最願學孔子的孟子也說過：「思則得之，不思則不得也」（《孟子·告子上》）。孟子固是求對本心本性的知而言；求對本心本性的知，也就是在求道。¹² 求道也就是儒家求學的宗旨，所以「思」在求道求學中十分重要且必要。反省固是一種思，「反省」不單是一般的思，因「反省」不止於一種直線的思考方式；反省雖是思，但更標舉有超越的涵蓋的思，或不一往於對象上思考，也反過來對能思者自己作自我檢討，以至超臨於整個教育活動或程式與目的作檢討。教師在教學生時，是須常反省自己的教育目的、教育內容與方法是否恰當，如何改進，使教育更具效果，如何針對不同學生因材施教等等。所以教師需要常具反省思考的精神。今天的教師教育也強調要培養能具反省力的教師（reflective teacher）。

無可否認，孔子是以仁教為本，但仁教並不與智對立，孔子弟子亦視孔子是仁且智。智源於學，故孔子嘗謂「好仁不好學，其蔽也愚」（《論語·陽貨》）。智亦生於常自覺與反省，孔子教弟子要「見賢思齊焉，見不賢而內自省也」（《論語·里仁》）、「君子求諸己」（《論語·衛靈公》），也嘗嘆息謂：「已矣乎！吾未見能見其過而內自訟者也」（《論語·公冶長》）。此正表示孔子對自我反省與反求諸己的重視。孔子說自己「多聞，擇其善者而從之」（《論語·述而》）。多聞，是求知；擇其善者而從之，是經反省思慮而有所選擇之事。孔子了解學生的性格，知道子路魯莽，性格勇猛卻不夠慎重和深慮。子路自認為有行軍之長，故問孔子若行軍當與那個弟子一起，子路顯然是暗示當與自己一起而無疑。孔子卻間接地對子路的魯莽性格批評，便說：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不

與也。必也臨事而懼，好謀而成者也」（《論語·述而》）。這說明孔子不贊成不作深思的匹夫之勇，而更可貴的應是反省與思慮。對於行禮時帶麻織的禮帽還是絲織的禮帽，或者見君主時應先拜於堂下，還是像當時很多人一樣，在堂上才拜，孔子不是胡亂的跟從大眾的做法，或是違背大眾的做法，而是經過一番反省思慮。麻織之帽雖然是古制之禮，但絲織的帽更易織更省力（因禮帽在織時規定用一定數目的麻或絲，麻粗更難織、更花力氣），故孔子跟從大眾用絲織的禮帽；而拜於堂上是表現驕傲，故孔子不跟從大眾的做法，而主張先拜於堂下（《論語·子罕》）。這表明孔子一往通過反省思慮，以理性以合理為依歸。再如孔子說過：「回也，非助我者也！於吾言，無所不說〔悅也〕」（《論語·先進》）。這顯示孔子自省能力之高，不一味喜歡人家贊同自己，而知道人家反對自己往往可使自己反省，而更得以進步。常反求諸己，因此孔子再三強調「人不知而不慍」（《論語·學而》）、「不患人之不己知」（《論語·學而》）。做到反求諸己，教師便不會亟亟於名利，而能自主與自信，像孔子所說的：

不患無位，患所以立；不患莫己知，求為可知也。
（《論語·里仁》）

也就是說不去憂慮職位地位的高低，重要是有沒有足以建立職位地位的真材實學；不去憂慮人家不知道你，重要是你有沒有足可讓人知道的真材實學。也即為人之道、為師之道，重在反求諸己。

當今大儒唐君毅先生，亦有高度自覺，常能作超越反省，常反求諸己作自我要求。唐先生常能作超越的反省，一方是來自他自己的性情，如 17 歲往北平升學，父親送行，在船上共宿一宵，早上船要開行，父親要離船，父子別離，唐先生當時便有一種離別之情，很悲哀，但忽然有一種超越

的反省，念及古往今來無數人間之父子兄弟夫婦，皆同有此離別之情，而生大感動。又如到北平唸書後，一夜至大學廣場中，觀看一關於孫中山先生未逝世前的電影，由電影引發想到人世間像孫中山先生的志士仁人所為，在宇宙中，像滄海一粟。但為甚麼志士仁人，必鞠躬盡瘁以為之。唐先生不單反省到時代與困難，更反省到人間一切志士仁人的仁心，究竟在宇宙中有甚麼意義。這一類的超越反省超越情懷，更能使唐先生趨於對普遍的道的了解與體會。

唐先生常有的超越反省超越情懷，亦所以使他由高峻歸於寬平，而產生真正的大平等的心胸與精神。正如在上節所引述的，唐先生超越青少年時期的狂妄，因為悟到「即此宇宙人生之真理應為普遍永恆，亦應為人人所能見，則何以必待我而後見？此不應理」（唐君毅，1977/1991h，頁478）。宇宙中普遍之真理，原則上人人皆可以發現，為師之道，自須具此大平等之精神，而望「青取於藍而勝於藍」、「弟子不必不賢於師」。這是由自我反省，並且超越自我的限制而來的胸襟。

在中國是文人相輕，在西方是哲學的真理在我，亞里士多德（Aristotle）以「吾愛吾師，吾更愛真理」，他反對他的老師柏拉圖（Plato）的理型論。上世紀20、30年代邏輯實證論（Logical Positivism）宣稱由他們開始，一切真的哲學問題都可以得到解決（石里克，1930/1982；Ayer, 1936/1990）。黑格爾（Hegel）在早一個世紀多已宣稱他的精神現象學是精神辨證發展到最高最後的哲學。唐君毅先生看來更能自覺人存在的歷史性，並超越自我感通於哲學在未來發展之需要與可能，他說自己「生命存在與心靈境界」的哲學是道路是橋樑，讓人通過，以建立新的哲學（唐君毅，1977/1991g，頁34-35）。人通過後他自己的哲學亦宛若不存在。此亦可見唐先生超越反省與廣闊境界於一班。

作為教師，很多時候需要教知識，但更重要的是教人以德，教人以智。培養人常作超越的反省，便是培養智慧之道。唐君毅先生在《人生之體驗》一書中，便說：

人生的智慧是不待外求的，因他不離你生命之自身。……只沿着生命之流游泳，去追逐着前頭的浪花，你是看不見水上的漣漪的。你要見水上的漣漪，除非你能映放你心靈的光輝，在生命之流上回光映照。這是說，你當發展一個「自覺生命自身的心靈」，如是你將有的人生之智慧。你當映放心靈的光輝，來求自覺你之生命，反省你之生活。（唐君毅，1944/1991c，頁42）

可見在唐先生看來，人能自覺與反省自己的生命與生活，才能產生智慧。

另一方面，我們也看到唐先生亦已反省與自覺到自己的性格與才情的限制，自己所長在思想，不是從政做事的人才，故自覺地以教育與文化的工作為自己貢獻與社會國家以至世界的途徑（唐君毅，1983/1991i，頁159）。唐先生自知自己性情過於仁柔，不宜行政。唐先生在1948年6月19日的日記中即嘗記曰：

近來頗感處人辦事之不易，必須處處能沉著氣，見侮不辱，並出語斬截方能有力。我為人過於仁柔，處處苦口婆心，用之於教育則宜，用之於辦事則太囉，他人不得要領，則無所適從也。（唐君毅，1991j，頁5）

他亦自覺和強調人之貢獻與社會國家以至世界是可以有不同的方式（唐君毅，1952/1991b，頁17）。總言之，唐先生是具有高度自覺、時刻反省、常反求諸己的人格。

嚴師爲難、即之也溫

師者，既所以傳道也。因此為師者，不能對道無所體驗，無所信。故師者，也有一個學道、知道、信道、踐道之歷程，才足以言傳道。而學、知、信、踐，也不是一個直線發展的過程，而是辯證地深入的過程。然不論教師對知道、信道、踐道的辯證發展到何階段、至何深淺，其心中誠有所信，才可以為師。作為教師，正如本文前面所說，還須努力求進步求進境。通過勤奮好學，通過自覺反省，常反求諸己，為師者亦不斷進步與進境，對真理的把握，對道的了解，亦可日新又日新；而自淺入深，亦見道之博大，不會執一而廢百，或不會以為真理盡在我，竊竊然而以為知，反而是謙以待人，虛以涵物。因此若教師對所教虛應故事，純以教職為糊口之途，以教師不過一份職業，不能真有所信，便不能有師道尊嚴，如何能使學生敬其所學。《禮記·學記》所言：「師嚴然後道尊，道尊然後民知敬學」，確是至理名言。現在全球化發展，教育改革此起彼落，然都向市場度向、實效度向轉變，表現度向、量化度向轉變。學生成了教師的顧客（clients），以至是顧主。教師要取悅學生，教師最多只能是傳授知識與技能，如何能傳道，如何能師嚴而道尊。

孔子說：「君子不重則不威，學則不固」（《論語·學而》）；無所信者，便失其厚重，不厚重，便失其威嚴，便如浮萍之無根，便無論所學所教皆不穩固。孔子信道甚篤，所以他說「篤信好學，守死善道」（《論語·泰伯》），朱子亦解釋為「不篤信，則不能好學」（朱熹《論語集註》）。故孔子一生恹恹遑遑，纍纍若喪家狗，卻知其不可而為之（《史記·孔子世家》）。孔子學生子夏曾說：

君子有三變，望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。
（《論語·子張》）

子夏應該是在描述孔子。朱熹《論語集註》註此章便引用程子（程頤）的話：「他人儼然則不溫，溫則不厲，惟孔子全之」。也就是說，較遠地望孔子，夫子容貌莊重；接近孔子時，又感到孔子的溫和可親；待聽到孔子說話，又感到夫子很有決斷與定見，像斬釘截鐵般厲害。《論語·述而》也有相近的記述：

子溫而厲，威而不猛，恭而安。

錢穆先生的解說是：「先生極溫和，而嚴厲。極有威，但不猛。極恭敬，但安舒」（錢穆，1963，頁261）。這是孔子內心修養而顯於容貌。朱子和錢穆先生都以孔子修中之德而顯於氣貌之間。孔子心中信道修道，心得厚重安穩，故氣貌顯為威嚴莊重。而儒道為仁道善道，為忠恕之道、中和之道，故溫煦而包涵，故即之則溫。此種老師的人格，正是學生樂於親近而又易受其潛移默化的教師人格。

當今大儒唐君毅先生，如前所指出，30多歲思想方向已定，篤信儒道，終其一生，念茲在茲，以發揚中國文化儒家人文精神為職志。唐先生處事待人接物，莊重認真，為所有接觸過唐先生的人所公認。一次筆者與柳存仁先生共席，柳先生說：唐先生是很認真的。1964年，唐先生56歲，唐先生母親陳太夫人病逝蘇州，唐先生在沙田慈航淨院設靈堂致祭悼念。當時新亞書院趙冰、錢穆、沈燕謀、趙鶴琴諸老先生，皆年在70左右，唐先生誼屬後輩，各先生致輓聯花圈，竟以伯母稱陳太夫人，反映唐先生德高厚重，為人所尊重。1975年，美國哥倫比亞大學（Columbia University）的狄百瑞（William T. de Bary）教授曾把一次由美國學術團體聯會委員會（American Council of Learned Societies）所資助的國際明代儒學研討會的論文集，獻給也參加了會議和提交了論文的唐君毅先生（De Bary, 1975）。據杜維明先生說，當時會上還有日本由崎闇齋學派傳人岡田武彥和日

本漢學界元老吉川幸次郎，但是唐先生在大家心目中還是眾望所歸的長者（杜維明，1982/1991，頁 297）。可見唐先生德高厚重，為人所敬重，堪足為嚴師。

唐先生的學問雖然廣博而深邃，與唐先生接觸過的人都會同意，唐先生很平易近人，和藹可親，完全沒有大師高高在上使人畏懼的感覺。1978年7月，日本學者在東京追悼唐先生，日本漢學家安岡正篤便憶述說，當他與唐先生見面或分別時，總使他想起《易經》的謙卦，並說「以謙始而常毅」的就是唐先生（安岡正篤等，1979/1991，頁 94）。「謙」也正使唐先生易於接近，「毅」是表示唐先生有所信而意志堅定。說唐先生「望之儼然，即之也溫」，也完全恰當。

結語

以上本文作者從儒家觀點，並以孔子及唐君毅先生為例，說明六種優秀教師人格應有的品質：（1）仁愛博施、己立立人，（2）好學不厭、知識廣博，（3）誨人不倦、循循善誘，（4）心胸開闊、海納百川，（5）自覺反省、常求諸己，（6）嚴師為難、即之也溫。這六種品質雖不必涵蓋儒家教師人格的所有優越特質，但肯定是教師人格的核心部分，而且相互間有本質的和內部的關連。要充分做到，亦不容易。我們為師者，雖未達，而心嚮往之。

1. 但大部分人卻沒有特別注意到上帝也要以其子的位格道成肉身，化為有血有肉的耶穌以救贖世人，以顯揚上帝之道、上帝之仁愛。
2. 1929年，唐君毅先生仍就讀於南京中央大學。同年暑假，唐先生回成都休學一年，當時蒙文通任四川大學中國文學院教務長，聘唐先生在該校教授西洋哲學史，每週兩小時課，唐先生執教了半年。若由此算起，唐先生執教鞭便更早。
3. 筆者在唐先生逝世前的一學期，仍上唐先生在新亞研究所講授《禮記》的課。
4. 新亞研究所的外來留學生，日本學生不少。
5. 北宋大儒張載用「天地之性」一詞，集北宋大成之南宋學者朱熹用「天命之性」一詞，實是指謂人之本性。
6. 張載、朱熹皆以「氣質之性」指構成人物生理的存在的氣性部分，以別於天命之性的部分。
7. 孔子自謂「吾少也賤，故多能鄙事」（《論語·子罕》）。
8. 此處朱子以為是孔子的謙辭（見朱熹《論語集註》）。錢穆先生認為並非謙辭，以此章「所舉三事，盡人皆可自勉，孔子亦常以自居」。故猶言有何難，乃承當之辭（錢穆，1963，頁220）。
9. 孔子推崇周公，要恢復周公所建立的周禮。大概此章為孔子提到周公的話，為弟子記述下來，亦為孔子所贊同的。
10. 《史記·孔子世家》記載隱逸之士，如荷蓀丈人、楚狂接輿譏諷孔子，孔子還是欲與相見，只是這些隱者一下子就離去、不知所了。
11. 可見唐先生最初也是以西方哲學否定傳統的。
12. 如孟子言：「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣」（《孟子·盡心上》）。此即意涵心性通於天道。

參考文獻

- 石里克 (M. Schlick) (1982)。〈哲學的轉變〉。載洪謙 (主編)，《邏輯經驗主義》(上卷，頁 5-12)。北京：商務印書館。〔原著於 1930 年出版〕
- 安岡正篤、宇野精一、池田篤紀、景嘉等 (1991)。〈日本學者追悼唐君毅先生的談話〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 93-114)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1979 年出版〕
- 李武功 (1991)。〈在愛和希望中的安息——敬悼君毅師〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 471-477)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1978 年出版〕
- 杜維明 (1991)。〈陽來復的儒學——為紀念一位「文化巨人」而作〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 294-299)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1982 年出版〕
- 林秉權 (1991)。〈「唐師，我錯了！」——敬悼唐君毅老師〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 461-466)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1978 年出版〕
- 唐君毅 (1991a)。〈民國初年的學風與我學哲學的經過〉。載《唐君毅全集》卷九《中華人文與當今世界補編》(上)(頁 370-391)。台北，台灣：學生書局。〔原演講於 1974 年發表〕
- 唐君毅 (1991b)。〈致梁漱溟〉〔書簡〕。載《唐君毅全集》卷廿六《書簡》(頁 16-18)。台北，台灣：學生書局。〔原書簡寫於 1952 年〕
- 唐君毅 (1991c)。《唐君毅全集》卷一之一《人生之體驗》。台北，台灣：學生書局。〔原著於 1944 年出版〕
- 唐君毅 (1991d)。《唐君毅全集》卷二之二《愛情之福音》。台北，台灣：學生書局。〔原著於 1945 年出版〕

- 唐君毅 (1991e)。《唐君毅全集》卷二之三《青年與學問》。台北，台灣：學生書局。〔原著於 1960 年出版〕
- 唐君毅 (1991f)。《唐君毅全集》卷四之一《中國文化之精神價值》。台北，台灣：學生書局。〔原著於 1953 年出版〕
- 唐君毅 (1991g)。《唐君毅全集》卷廿三《生命存在與心靈境界》(上)。台北，台灣：學生書局。〔原著於 1977 年出版〕
- 唐君毅 (1991h)。《唐君毅全集》卷廿四《生命存在與心靈境界》(下)。台北，台灣：學生書局。〔原著於 1977 年出版〕
- 唐君毅 (1991i)。《唐君毅全集》卷廿五《致廷光書》。台北，台灣：學生書局。〔原著上篇於 1983 年出版〕
- 唐君毅 (1991j)。《唐君毅全集》卷廿七《日記》(上)。台北，台灣：學生書局。
- 唐君毅 (1991k)。《唐君毅全集》卷廿八《日記》(下)。台北，台灣：學生書局。
- 唐端正 (1991)。〈唐君毅先生年譜〉。載《唐君毅全集》卷廿九之一《年譜》。台北，台灣：學生書局。
- 陳修武 (1991)。〈感愧與懷念〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 300-308)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1981 年出版〕
- 雷金好 (1991)。〈悼唐君毅老師〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 454-460)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1978 年出版〕
- 翟志成 (1991)。〈恩重如山 粉身難報——哭君毅師〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 498-516)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1978 年出版〕
- 劉雨濤 (1991)。〈我所認識的唐君毅先生〉。載《唐君毅全集》卷三十《紀念集》(頁 196-203)。台北，台灣：學生書局。〔原文於 1985 年出版〕

劉國強（2005）。〈唐君毅的哲學方法〉。載何仁富（主編），《唐學論衡——唐君毅先生的生命與學問》（上）（頁47-54）。北京：中國文史出版社。

錢穆（1963）。《論語新解》（上）。香港：新亞研究所。

Ayer, A. J. (1990). *Language, truth and logic*. London: Penguin. (Original work published 1936)

De Bary, W. T. (Ed.). (1975). *The unfolding of Neo-Confucianism*. New York; London: Columbia University Press.

The Sage and Great Confucian as Exemplary Teachers — Confucius and Tang Junyi as Examples

27

Lau Kwok-keung

Abstract

In the Confucian tradition, the most important duty of teachers is to transmit *Dao* — the Way. Sage is seen as one who can experience and engender *Dao*. Therefore, according to Confucians, sages and great Confucians are exemplary teachers. *Dao* is unspeakable and so is the full picture of the sage. Taking the Confucian approach of understanding the highest from the below, this paper attempts to explicate the major qualities in the personality of exemplary teachers by looking into and analyzing the lives and words of two great Confucians — Confucius, the sage and Tang Junyi, a great Confucian.