

# 從人生之艱難、罪惡之根源

## 說儒家返本開新的道德教育進路

### ——當代新儒家唐君毅的啟發

#### 摘要

道德教育牽涉到不同層面的問題，但無論情況多複雜，施教者抱持簡單純粹而理想的心是必須的。著重興發起施教者和受教者簡單純粹的心，是一種返本開新的道德教育進路。儒家的道德教育即重視返本開新，而使人返本開新也有多種不同的方法。本文從當代新儒家唐君毅先生的一些觀念和體驗得到啟發，說明從體驗人生的艱難和了解人類罪惡的起源或本質，可以使施教者與受教者（尤其是施教者）了解返本開新對道德教育的重要意義與功效。體驗現實生活中的艱難和痛苦，使人萌生不忍的仁心。在面對人生的艱難與痛苦，在追求更美滿人生的理想與實踐過程中，人亦面對種種艱難與陷阱，假如真能了解當中的艱難，便可使人向更高、更圓滿的道德理性發展。此外，從了解人類罪惡的本質或根源，更可知罪惡是人類本性異化並陷溺於有限的結果，由此可見儒家返本開新的道德教育進路的重要。

## 前言

### 推行道德教育須意識到的辯證真理

道德教育確是一件不容易的工作，但卻是人類社會，尤其是今天的人類社會所迫切需要的。推行道德教育時，如果我們能意識到一個辯證的真理，將會有助成功。這個辯證的真理是：一方面，我們必須意識到道德教育不是一件簡單容易的工作，而是牽涉到眾多不同層面的問題，需要複雜而綜合的努力來推行，所以不能祈求立竿見影，也不能以行政命令達致；另一方面，我們必須抱持簡單純粹的心，切實辦好道德教育，培養青少年良好的品格和純粹的心。這顆簡單而純粹的心是真實的道德教育的必要條件，也是每個施教者可以立心決定的最簡單直接而又切近的條件。基於上述，道德教育涵蓋這樣的辯證道理：它是既複雜又單純的辯證結合。

從複雜一面看，道德教育尤其關連認知和推行。在認知上，推行道德教育者須意識到道德教育牽涉不同層面的問題。比如說，可以牽涉到基本哲學層面的問題，如：甚麼是道德？我們應該教甚麼道德給青少年？是否有不同的道德標準？道德與不道德或善與惡的標準是甚麼？所有的標準都是相對的，還是可以有普遍和客觀的標準？等等。

從教育的層面也可以問：道德或美德是否可教？若可教，如何教？究竟哪些人更應該或更

有能力推行德育：是孩子的家長、學校的老師、政府、教會？道德教育在學校應成爲一門獨立科目，還是以滲透式與隱藏課程（hidden curriculum）來推行，或是兩者並行？有哪些不同的德育模式？哪種模式最有效？德育模式的運用是否須配合學生不同的年齡、心理發展與文化背景？德育教師須具備甚麼素質？等等。

從德育的功能目標也可以問：德育應爲社會國家服務，還是爲個人的存在或自我實現而服務？德育的目標只是純粹爲了道德價值的實現嗎？當這些目標存在矛盾而互不相容時，應如何取捨？又如何評估道德教育是否推行成功？相關的知識，如哲學、心理學、文化、社會的知識，都有助我們疏理、了解，以至解答上述各種問題。

推行道德教育，也牽涉到各方各面的互相配合和影響。比方說，家庭、學校、社會三方面便必須有較好的配合，使家庭教育、學校教育和社會教育不致矛盾對立，以致作用互相抵消。在學校裏，學校政策與教師教學也需互相配合；在課室裏，教師可因應不同學生，因材施教，使教與學更配合。

教育或道德教育也往往受政治、經濟以至社會不同群體利益的壓力，以及人材缺乏等現實所限制。如何在各種現實限制之中取得平衡，因應本末先後來互相配合，使盡量減少矛盾或抵消作

用，增加彼此促進的力量，這都是對教育決策者智慧的一種考驗，並不是抽象的概念思維與原則足以應付，也不能像鐵板一塊壓下來那樣變成僵化的合模，以致扼殺各層面的生機與創造性。所以，道德教育是一項複雜而艱巨的工作。

然而，若從簡單一面看，也就是只要推行道德教育的人，時常反躬自問，不要失去一顆簡單純粹的心，時常抱持著切實辦好道德教育的心、培養優秀青少年的心。在這種自我要求下，心意簡單純正便能在推行德育的過程中遇到種種困難時，時刻自覺自己的不足和可能的錯失，進而尋求改進德育的決策方法與模式，以配合不同的教育環境與學生對象，並使自己的道德修養不斷提升，面對困難仍能堅持，以完成己立立人、己達達人之路。

### 本文的主旨——從儒家思想資源中探求一種返本開新的道德教育進路

若明白上文所指陳的道德教育中的辯證真理，便可以了解，無論道德教育如何艱難複雜，總有可以立腳開步、立根立本的地方。這就是回歸到純粹爲了道德教育的簡單心靈處，是一種返本開新的道德進路。儒家思想爲這返本開新的進路提供了更多資源，使道德教育得到更多切近而真實的開發。下文便是透過闡釋當代新儒家唐君毅先生的一些觀念，說明儒家在現代的道德教育上具有一種返本開新的資源意義。<sup>1</sup>

其實，儒家返本開新的進路不難了解，這可從一般人都有的切身經驗來說明。首先，對於「教哪些人的道德？教甚麼道德原則？如何釐訂道德善惡的標準？道德是客觀還是主觀、是相對還是絕對的？」等問題毋須立刻研究清楚，<sup>2</sup> 無論是教師還是學生（高中或以上的學生），只要嘗試體驗人生普遍的艱難處，便容易產生與培養真實的道德感，也易於了解道德的重要，生發奮發向上之心。

說到人生的艱難，佛家是有深刻體驗的。在佛家看來，人生本是苦，《大般涅槃經》卷十二就說到，人生有各種的苦：生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五盛陰等。儒家雖然不視苦為人生最基本的事實，但儒者往往也對人生的痛苦有深刻的體驗。當代新儒家唐君毅先生的一些反省與體驗，不難引起大家的共鳴。

### 人生芒昧與求食求生之艱難

唐君毅先生說：「人生的艱難，與人生之原始的芒昧俱始」（《唐君毅全集》卷三之一，頁53）。的確，只要想一想，每一個人出生以前從何而來，死後將往何處，我們都不可知，所以人生是與芒昧俱始的。父母生我，並未得我同意。而我之死，是死自己之死——「一切人的死，同是孤獨的死」（《唐君毅全集》卷三之

一，頁 54)。這聽起來好像帶點哲學味，但其實是人生實際的情況，只不過我們平常不去想而已。哲學家如唐君毅先生想得更深更遠，他更真實地去想：「我每當見一群一群的人聚合時，我便不禁要幻想他們都來自不同的地方，又散歸不同的地方，最後則分別入黃泉，我常想到此事而流淚」（《唐君毅全集》卷廿五，頁 97）。

我們自出娘胎，便求生存。求生存，於是需要求食求衣。然而，正如唐先生慨嘆：「人生百年中，每日吃了又餓，餓了再吃；破衣換新衣，新衣還要破」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 56）。這也是人生實事，並不抽象。爲甚麼人不可以不需吃飯，或吃過了一次便無需再吃而可以繼續生存呢？這些人生實事，也是人生而有之的艱難。純粹爲了生存，人便可以衣架飯袋的人生。事實上，大部分人一生中用了不少時間來求食求衣求住。人爲求食求衣求住求生存，不少時候也保不了尊嚴與獨立，而要爲五斗米折腰，能作陶淵明的畢竟是少數，況且今日也難於像諸葛亮般「只求躬耕於南陽」。現代社會的理性結構，把人都網羅著，使人動彈不得；人看似自由，空間卻更少。人往往掉進制度的機括，掉進競爭中。競爭不錯會帶來進步，可是因求生存求食、因懼怕失去安全而帶來劇烈的競爭甚至鬥爭、戰爭，這便成了人生艱難與痛苦的集中表現。

生於富貴之家、衣食豐足的人，不一定能體會到求食求衣求生存的艱難。「但是世界上確確

實實有無數未吃飽的人，爲生活之擔子所重壓」（《唐君毅全集》卷三之一，頁56），也有不少人生逢戰亂，爲生存而恐懼奔逃。

吃飽了飯的人、豐衣足食的人便沒有艱難嗎？不是！吃飽了飯的人，又會有其他種種物質的慾望，而各種慾望掩蓋了他們對人生艱難一面的意識，掩蓋了對未吃飽的人求食求生存這個問題的嚴肅性，也掩蓋了他們對未吃飽的人的同情（《唐君毅全集》卷三之一，頁56）。雖然他們沒有求食求生存的艱難，可是卻掉進了另一種艱難的陷阱，爲滿足慾望而奔忙、緊張，種種比較、是非、得失，帶來日夜的怨懟、憤恨、失落、煩燥與不安。而且，「今日萬鍾，明日餓死」，世事無常，一場金融風暴，過去家財萬貫、揮金如土的，可以變成債務纏身、不名一文；一場疫患，往日生龍活虎、千嬌百媚的，可以變成氣若游絲、瘦骨嶙峋。佛家對世事無常最有體驗，人生無常之艱難，今日看來更是人生寫照，並不抽象。

### 男女相求，慾望與愛情之艱難

天地生人，男女相求，亦是自然之事。所以唐君毅先生說：「人之需要愛情與人之要求生存，都是人之天性」（《唐君毅全集》卷三之一，頁58）。依唐先生儒家觀點的解釋，這是因爲天地乾坤之道合而生人之故，即是說人之生是合男女而生，乾道爲男，坤道爲女，乾坤之道合

而生人，「人由父母男女之合而有生命，則人之生命之根底，即是男女性」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 58）。但人或生而為男，或生而為女，則任何一人之生，同時亦是男女性之分離，於是在每一個人身上都產生追求異性——即有乾坤之道、男女性合一——的根底要求，亦為男女之欲的根源。

然而這種要求與慾望，也並非由人所同意的。在男女相求中，亦有無限之艱難：「失戀離婚的苦惱、男女曖昧的關係、情殺及姦淫的罪惡。這些事，我們總是日日有所聞」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 59）。每個人是一個體，人與人之間，以至夫婦之間，總有不同，求溝通，求了解，也非時時盡如人意。或我之偏見，或你之傲慢，或大家之蔽塞、誤解、怨氣，都使人咫尺天涯。人世間怨偶總比佳偶多。「恩情似海的夫婦，到頭來，終當撒手」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 60）。不能偕老，終要分離，他人安慰的說話，都免不了是外在的，人還是要獨自承受。「一切愛情之後，皆有失戀之可能，一切結婚之後，皆有離婚之可能。一切佳偶，皆有成怨偶之可能」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 60）。而所有恩情似海的夫妻，也要無奈接受生離死別。這些都是人世間世代重複的事實，是人世間的艱難痛苦，並不抽象。

若人因為要超越這種艱難痛苦，或追求其他真美善的理想，而決定終身不婚，斷絕一切男女



之慾（如和尚、比丘尼、神父），這時候人即「須與他之男女之欲作戰，同時即與他生命根柢之無數的男女性作戰，與天地的乾坤之道作戰」（《唐君毅全集》卷三之一，頁59）。當中自有天人掙扎、靈慾交戰之艱難。或人順應自然生命之流不斷追求男女慾望之滿足，如西方性愛主義者所為，然而慾海無邊，慾望滿足後只帶來空虛，而為了填補空虛，人又會產生和需要滿足更多乖僻的慾望。

### 希望他人了解與名位追求之艱難

人生在世，除了求食求生存、求男女之愛外，還有求名位的心理。這種求名的心理，賢者亦不能免。<sup>3</sup>

為甚麼人會有求名位之心，唐君毅先生的反省是：「人恆要求人承認我之所為是好的，或要求我之所為為他人承認是好的。這中間見一人與我之不可分的精神繫帶」（《唐君毅全集》卷三之一，頁61）。人的存在，為的不單是衣架飯袋的人生；人的存在，在儒家看來，從根底上有一生命精神力求擴充，要求與其他生命以至萬物合一，從而達至天人合一的境地。亦即是說，人的心靈有與天地萬物統一和相貫通的要求。人之好名，緣於人要擴充其生命的存在，使存在於更多人心中，受到更多人的肯定。所以，人總是希望得到他人的了解與肯定（《唐君毅全集》卷三之一，頁25-26）。而人與人之間的互相欣

賞、體諒、包涵與肯定，是人生賴以充實的重要泉源。因此，過分強調競爭、比較優劣，正正與全人教育、道德教育的意義互相抵觸。<sup>4</sup>人之好位好權，緣於人認為自己的行為或做法有價值，而希望更多人跟隨自己的做法以實現更高的價值。

然而，這種基於人性本質而來的求名求權位的心理，亦為現實生活掀起重重艱難。在現實中，任何人所實現或表現的價值總是有限的，一切人的認識能力也總是有限的。因此，人的名位越高，越多人認識，他人的責望便越多，於是人便越要面對求全責備的求全之毀，故名位越高便越危。況且，他人慕我之名，又是否真知我；他人敬畏我之位，又是否真了解我之價值。這都是外在於我而不由我操縱。故此世間的或榮或辱，或毀或譽，皆無定準，亦非恆常。「由是而世間永有無數有才而無名，有德而無位的人。……由是見名位之世間，必然有無窮冤屈」（《唐君毅全集》卷三之一，頁63）。當然，總有沽名釣譽、尸位素餐之輩，也會有無意盜名卻有不虞之譽者，得非份之位之謬，總使人失笑。所以唐先生說：

是非淆亂，而人生道喪。人之名與實乖，人之德與位違，智者寂寞而愚者喧，賢者沉淪，不肖者升，人間乃有無窮憤懣，無限冤屈，無端哀怨，此之可悲，亦可不亞人世之飢寒之苦，與鰥寡孤獨之無告。（《唐君毅全集》卷三之一，頁31）

可見流俗世間，名位世間有不少艱難與痛苦。儒家自孟子始，已有「天爵」、「人爵」之別，而貴「天爵」多於「人爵」（《孟子·告子上》）。

人不能看透名位世間的虛幻與無常，則只會患得患失，生命如浮萍，心隨外轉。人若能看透這名位世間，而知其為外在於我，而非真我，非操之在我，於是人便求特立獨行，行心之所安，遯世不知見而無悔。<sup>5</sup>可是這當中亦不無艱難，因為人的精神是要與其他人的精神相感通而得到滋養，如唐先生所說：「在我們一般人，可以自勉於使名位之心漸淡，但是在實際上，仍免不掉要多多少少賴他人之讚美，高高低低之社會名位，來滋養其精神」（《唐君毅全集》卷三之一，頁62）。此亦是源自人生命根柢要與外貫通、得他人了解的要求。若得不到滋養，人的精神在孤高、飄零和冷寂中會易於枯竭。然而若真要特立獨行，便必須假設，當自己自覺義之所當為時，卻為一切人（包括至親的人）所責罵、詆毀、批判，人如何面對這種受無數他人的精神所壓迫的絕對孤獨呢？此中實有不少艱難，抵不住的人會自殺，<sup>6</sup>人自殺正反映了人生的艱難。

### 由超越現實人生之艱難 見道德意識道德教育之重要

現實世界是俗情世間，如真去想它，確是艱難處處，求食、求偶、求名位，莫不如此。以上所說的艱難無不反映人生的灰暗面，於是人會追

問：人生何價？面對這一問題，人確實可以有不同的生命取向。如前所說，人可以選擇自殺，而這樣除了能為艱難的人生劃上句號外，可說別無意義。人亦可採取嘻笑怒罵、遊戲人間的態度，但這只不過是意義失落的虛無主義者（Nihilist）的哀歌，人生艱難如舊。當然，可以走的另一條路還有信仰上帝或神。人生世界是虛幻，真實世界在上帝的天國，世上的艱難不重要，重要的是認識真神、信仰真神，依靠真神引路，最終走過艱難，步向天國。人如真有這種信仰，生命確可有所安頓，以遙望天國、遙望未來的永恆為所依，並抵受當前人生的一切艱難痛苦，視一切艱難痛苦為上帝的試探、上帝的恩寵。這也是一般人易於了解和把握之路。若人真懷著超越上帝的信仰，更可以義無反顧地自我犧牲來實踐道德，放棄世間一切物質財富以至生命，就像伊斯蘭教徒視「人肉炸彈」為一種榮耀，不惜粉身碎骨、轟烈犧牲來完成真神的命令。這是道德與宗教的合一，道德建基於上帝的信仰之上。然而，這一選擇的關鍵困難是：何者才是真神？我如何得知真神存在？不同信仰的「真神」產生衝突時，如何解決？而人存在於現實世間，可是世間的真實性卻無法安立，相對於上帝與天國而言，人世間竟是可有可無的。這些都為上帝信仰之教未及圓融處理的地方，因而未能成為「圓教」。

東方儒、釋、道三家，在安頓人生之艱難痛苦問題上，各有所見。佛家以苦根源於無明，就是說因不了解萬事萬物「緣起性空」，皆「因

緣所生法」，於是由無明產生執著而有苦，去苦之道就是求對事物生「如實觀」的智慧，而得解脫、離苦海。

道家有大智慧大肯定，不能等同於嘻笑怒罵、遊戲人間的消極遁世之輩。道家的智慧在於使人應合「道」的流變，不將、不迎、不取、不捨，而達於無入而不自得的無爲逍遙境界，見一切自然無爲而自化，超越一切美醜、善惡之相對，則人生亦無所謂艱難與不艱難了。道家的大肯定就是指道的運行不息，一切無爲而自化。

一般對佛、道之教的言論不少都誤解它們是消極避世，甚至批評道家只是「阿Q精神」，是人主觀心理的逃避而已。事實上，佛、道的智慧，在於指出世俗之見只是一偏之見，未能把握最終真實，而只有破除偏執或超越相對之見才顯出整全的真實。佛、道之教皆有真信仰、真肯定，價值相對主義、虛無主義等不可與它們同日而語。

至於儒家，在面對人生艱難痛苦時，最能突顯道德的意義。在儒家看來，當人真的感受到或慨嘆人生的艱難時，即同時隱含要超越現實人生的艱難、期求人生世界更完滿、更理想。這正是一切價值意識、道德意識之始。儒家的表現特別積極，總希望超越現實世間的不完滿，追求真美善以至神聖的世界，以求改變現實人生，把真美善的價值帶到人間。在道德教育上，儒家特別重視這一價值意識、道德意識之本源。

所以人世間求食、求偶、求名位之艱難，初看似與道德教育無關，其實不然。如果人真的能意識到這些人世間的普遍艱難，便會有超越這些艱難與不完滿的要求，而追求更真實、更美善的世界。若能順著這種超越的要求，再加以恰當的培養和發展，這就是價值意識與道德意識發展的泉源。當然，以上所說的人生艱難，青少年不易完全體會，因為他們的人生經歷較淺，所以應培養他們良好的習慣，以及教導他們社會所接受的普遍道德原則（當然也應該讓他們有空間思考好習慣與道德原則的意義）。然而作為德育老師，若能對這些艱難有所意識和體會，不忍見人生處處艱難而要盡己力減少客觀的艱難痛苦，這正是儒家自孔子以來所強調的仁心發用。任何人於任何時刻見人世間各種艱難痛苦而心生不忍，即天光開顯，乾坤扭轉，一切人生的艱難痛苦荒謬，皆我當下之心所欲化除，則人生存在的莊嚴與重大意義立刻挺立。所有人在某些時候總會或多或少有不忍之心，尤其對親人至愛更易生起，所以今日談道德教育，也不能違孔子、孟子孝悌仁義之教。但時刻保持仁心不易，孔子對自己最讚賞的學生顏回，也只是說其心「三月不違仁」，其他學生則「日月至焉而已」（《論語·雍也》）。即是說，以孔子弟子之賢，顏回也只能三個月長保仁心，其他只是或保持一日，或一月，期間都有仁心的間斷（即應仁時未能生起仁心）。唐君毅先生更說自己「日月至焉」也未能達（《唐君毅全集》卷三之一，頁67）。當然這是唐先生自己的謙詞，但儒家的道德教育，

返本的進路，的確在於保持人心中所有的不忍之心，使其恆久不失。

老師不忍學生將來的世界更艱難，所以教他們美德，使他們不會成爲增加人世間艱難和痛苦的根源，相反的，還要成爲化解人世間艱難痛苦的力量。老師不想學生重蹈民族苦難，再次受到如中國上世紀初因國家積弱使人民受盡欺凌般的艱難痛苦，於是教學生知奮發以自強，爲國爲民。老師不忍見老百姓受貪官污吏的壓迫，因此教學生清廉以自守，淡泊以明志。

德育老師更應使青少年明確了解開發價值意識、道德意識的心是何等重要，也就是返本開新的重要性。衣架飯袋的人生，男女肉慾的人生，爭名奪位的人生，不但不能爲人生帶來意義，而且更不能爲人世間去除艱難痛苦，建立人生的幸福與快樂。

沒有對人生艱難有所體會，就像生於富宦之家的二世祖，因他們都蔽於富貴、蔽於容易，不易生起和發展道德意識。<sup>7</sup>或像晉惠帝司馬衷，當有一年發生水災，臣下向他訴說人民困苦沒有飯吃時，他竟謂人民何不吃肉糜。生長於深宮，對人生艱難無知若此，如何能產生道德意識、實踐道德呢？恣意弄權而自視爲高高在上的官員，常對人民百姓呼之則來、揮之則去，如何能體驗老百姓的艱難痛苦，如何能有道德意識呢？

道德的真實，不完全在現實世界；道德的真實與意義，正在於人要改變現實世界，要把心所意識到的價值實現於現實世界，故道德同時是創造和開創。因此單從現實世界看，不能了解道德的真實意義。順現實世界看，適者生存，森林定律（the Law of the Jungle），弱肉強食。自然界定律，確有這一面，人是自然界的一部分，為生存而奔忙，為生存而適應和鬥爭，這就是人生的艱難。但當人意識到這艱難而要打破它、超越它時，人的存在即從自然人躍升為文化人、文明人，人之為人的真實意義同時得到確立與開顯，所以道德意識是使人成為人的真正關鍵所在。只有自然的反應、事實的意識，不足以為人；只有科學，只有化學、物理、生物、經濟等定律，不足以建立人的世界，故此必須要有人文意識、價值意識。所以必須使科學教育、人文教育雙足並立，而道德教育是人文教育中最重要的一環。

### 真美善神聖世界的追求及其艱難

人要超越現實世俗的衣食、男女、名位的虛幻與艱難，也就是要追求一個更真實美善以至神聖的世界。在追求真美善神聖世界的過程中，要說艱難也還是艱難處處。真美善神聖世界是人從自然世界超升而體驗的價值世界。在追求價值世界時，人才是真正平等的。正如唐君毅先生說：「在一切真理美善神聖之價值之體驗與實踐之前，一切人之心與人之位，亦實為一畢竟平等」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 65）。因人一生下來便



無法真相同平等。你生於富裕世家，我生於貧寒農家；你生來漂亮聰慧，我生來醜陋笨拙；你生來身體健康，我生來卻遺傳頑疾。在這些層面上，那能有真的平等。又在衣食、男女、名位的世界中，衣食不是我取了，便是你擁有了，爲了生存而各不相讓；男女名位亦然。但真美善神聖世界，是人可共享而不相礙的永恆世界。你認識了一個真理，不礙於我也可以認識這真理；你欣賞一幅畫之美，我也同樣可以欣賞；你實踐了一愛德或心中懷有信善，並不礙於我亦可行愛德和心懷信善。「一家有孝子賢孫，亦不礙家家同有孝子賢孫」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 65）。因此，一切真美善神聖皆可以是「一人之心通往他人之心的橋樑與道路」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 65）。

當兩人以至多人共同沐浴於一真理、一美感、一善德中，即見心光互映而爲一。「人心之往來之處，亦即有心靈之統一，亦即天心之呈露」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 66）。大家共同知道衛生搞不好，會帶來疫病，大家了解這真理，即大家之心在這真理中合一，而變成一個心。大家忘我的欣賞一曲《高山流水》古箏演奏，大家的心就合一在這曲調的優美之中；大家爲保城保土而勇敢抗洪，大家的心就合一在抗洪的勇敢中；大家爲保家衛國而抗戰，大家的心便合一在愛國中。合一的心就是通過理而合一——無論真的理、美的理、善的理、神聖的理。合一的心是普遍客觀的，故也可以說是大心、天心，而不是私

心。所以在儒家看來，天國就在眼前，就在心靈通過各種理而交光互映中（《唐君毅全集》卷三之一，頁 66）。人類世界的和平與真正全球化，也只能在人與人的心在理上貫通與合一。我們能欣賞其他國家文化或歷史所表現的道理或意義，我們即與他國國人融合為一。同樣地，我們了解古人說話的道理，我們即與古人之心合一，古人亦雖死猶生。

而這「與我們日常生活中，忽而豁然貫通一道理，忽而想好一文章之結構，及忽而有一道德上之覺悟，並無本質上之不同」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 68）。這是因我們的心與普遍的真理美善神聖的世界合一，這就是天人合一。然而，「在我們日常生活中，對於這些事，常來不及反省其涵義，我們的心又閉了」（《唐君毅全集》卷三之一，頁 68）。因我們的心是結合著一特殊的血肉之軀之我的存在，而特殊的我的血肉之軀是在現實世間、俗情世間的，這使我不易時常看到普遍的真理美善神聖之理，我總易被個人過往有限經驗所限制，個人的利害、恩怨、成敗，牽引著我的視野。所以唐先生指出，在求真美善神聖價值的第一度艱難：是人真能在平凡的世界而心喜好之（《唐君毅全集》卷三之一，頁 67）。我們一般人常在現實生活的經驗中打轉，易執著於感官的真實經驗，而不易把握及長保日常生活中所顯的普遍義理<sup>8</sup>的真實性。故真正相信一真美善神聖世界是不容易的，<sup>9</sup>所以唐

君毅先生時常受到最多的批評是「太理想化」，而太理想化的他卻看到人生艱難處處。

真美善神聖的世界，其中隱藏的義理境界，可以在人生命精神不斷上升時開悟而開展。<sup>10</sup> 這個開展的真美善神聖世界，與俗情世界分裂，戳破現實世間、俗情世間的表面完滿性，而顯出俗情世間的醜惡。而在俗世或現實世間的人，又往往厭惡或懼怕這些求真美善神聖的人把他們的醜惡與虛幻世界戳破（《唐君毅全集》卷三之一，頁69）。俗情世間的醜惡與罪惡處處，可以與你追求真美善神聖之心作對，使你處處受到阻撓，以至身處險境，而阻撓與險境可以使人氣餒。

追求真美善神聖世界的人，縱能體驗信仰這超越世界的真理，仍擺脫不了生活在現實世間、俗情世間；也可以因為人的現實生活得到豐裕與安定後，世俗的事務與應酬易使人心流蕩而外馳，而再變得世俗。所以佛、道二教的寺廟常建在深山遠谷，要遠離塵俗，隔開俗世的煩囂；又如德國哲學家海德格（Martin Heidegger）晚年隱居於德國的黑森林，不易見客。懷著血肉之軀去實踐理想，求改變艱難痛苦的世界，實現道德的理想，縱能見貞定之理的世界，生存在俗世的特殊環境中，也常須忍受孤獨的艱難，生命精神越上高處，則越孤獨而感到高處不勝寒（《唐君毅全集》卷一之一，頁214-221）。而且，真美善世界隱藏的義理無窮，下焉者，若人的生命精神不求開展，則任一層任一處的義理皆可為人心停

駐而執著而成障礙，使人不見其他更多更廣闊的義理，以為真理盡在我，美善盡在我，而生我慢之心，其他人皆為我所教訓的對象。這是唐先生所說的「執一而廢百之顛倒」。唐先生說：

人于求真理善美神聖等事中，執一而廢百之顛倒，則其事亦易知。如彼知物理，而不知生理；知剛健之為美，而不知婀娜之為美；知狂之為善德，不知狷之為善德；知耶教之為聖教，不知佛教之亦為聖教，皆是也。（《唐君毅全集》卷三之一，頁148）

若再混合在俗情世間而有比較、爭勝等心理，則一人一義、十人十義，義理觀念反令人與人爭勝，成為心靈精神貫通的最大障礙與分裂鬥爭的根源。或人亦可以因遠離塵俗，不食人間煙火，慢慢變成自鳴清高，而對人世間冷漠無情，不再求改變世界的艱難痛苦。這又是追求理想世界過程中的艱難與陷阱。

人是受不了絕對孤獨地在冷寞的理念世界中轉的，而且，若要改變現實人世間的艱難痛苦，便要從高處步下，重返人間，與俗情世間相接觸，也須忍耐、妥協和包容。俗情世間的人也非全無善意。然而，唐君毅先生說：

俗情世間的人之存心與行為，則處處有夾雜與不純潔之處。因而要求走這條路的人〔按：走學聖賢之路的人〕，對其一切夾雜

與不純潔之處，亦恒勢須亦加以衣被；於是把走這條路的人之精神，自然拖下，使之亦貼切於污垢。涅而不緇，談何容易？於是他亦將被污垢所感染。這是這種精神之下墜。而可淪為鄉愿之最深刻而最難剋服的魔障。

在另一方，則走這條路的儒者之言行，同時最易為一切人所假借貌襲。……儒者之教，只要人庸言庸行，則人人皆可同其迹，而實不同其心。中國儒家的社會文化中，所以特多偽君子。（《唐君毅全集》卷三之一，頁72）

以上所引唐先生的說話是何其深刻。孔子最厭惡鄉愿，孔子曾說：「鄉愿，德之賊也」（《論語·陽貨》）。儒家文化下的中國社會，尤在讀書人中，可以有很多好好先生，口中時常仁義道德，也言必及義，卻是非不明，缺乏承擔，最懂明哲保身，是德之賊的鄉愿。可見因不忍現實人世間的艱難痛苦而追求理想、求改變世界，走上一條學聖賢之路，然而這條路處處是懸崖峭壁，也處處是泥濘，處處是陷阱，可以使人掉下，可以使人滑倒，可見理想道路何其艱難。

### 理想艱難路與道德教育、 道德意識的開拓與成熟

求衣食、男女、名位的現實世間固然是艱難世間，然而如上所說，理想世界的追求亦艱難處

處、陷阱重重，最終都好像同樣使人灰心。但從道德教育、道德意識的發展來看，對現實世界的艱難意識正可以生發起人的道德意識，這正是人與自然生物之別，人禽之辨得以劃分。在追求價值理想的世界（亦即道德實踐）的過程中，所產生的艱難意識，正可開拓道德意識、道德教育，使之成熟以至於完成。

若真能了解儒家的精神，或真能由本心或簡單純粹之心發出對人世間艱難痛苦的不忍，這當下就是一種奮發向上，當下就是生機。所以唐先生說：「人對缺憾可有感歎，這感歎本身是一個善。所以自然界的缺陷，每引起人之善」（《唐君毅全集》卷三之四，頁95）。在儒家看來，不論在任何現實限制與艱難處境中，人皆可加以肯定與承擔，總可以是一個起點，所以唐君毅先生說：「人生的缺陷不能免，人不一定能改造它，但人能承擔它」（《唐君毅全集》卷三之四，頁95）。又說：

因而無論在什麼處境中，人總有一條向上之路可發見，而不必去逃循其自然生命在俗情世間中所遭遇之一切。……無論我發現我在那裏，我都可說：「是，我在這裏。」是，是，是，之一無限的肯定，可把一切天賦於我的，一切現實的，可能的遭遇，都加以承擔，負載，而呈現之於我之自覺心，與自由意志之前。（《唐君毅全集》卷三之一，頁70-71）

唐先生這種「是，我在這裏」的大肯定、無限肯定，即與孔子所說的「我欲仁，斯仁至矣」（《論語·述而》）相一致。亦即是說，人在任何時刻任何處境，都可以實踐仁，都可以對自我作道德要求，道德的價值、道德的意義就在當下呈現。這也是孟子所講的「可以求諸在我」者。所以真正的道德生活，就是當下的「自覺的自己支配自己」（《唐君毅全集》卷一之二，頁37）。而人生的目的，就是以「當下能自覺的心所自定自主的活動之完成」（《唐君毅全集》卷一之二，頁50）。

當然，這種「大肯定」不是因初見現實世間艱難痛苦而心生不忍時即可達至，而是在不斷追求理想、實踐道德的過程中，由理性反思生命昇華而來的，孔子固「知其不可而爲之」、「纍纍若喪家狗」以推行仁教，唐先生對人生艱難之層層體驗而開發了生命三向心靈九境之哲學。唐先生說：

你當知心靈之深度，與他忍受苦痛之量成正比。

上帝與你以無可奈何之苦痛，因為他要衡量你心靈之深度。（《唐君毅全集》卷一之一，頁55）

的確，只有對艱難痛苦的層層轉進、體驗與意識，生命心靈才可開拓其深度。浮淺的心態是承擔不了道德實踐的持久性，以及開展人生存在

的深度的。道德實踐、道德意識和人生存在的開展與深化進程<sup>11</sup>是有其普遍性的，這並非只有中國人如此，這不單純是東方社會的產物，西方人也可以有相近的體驗。西方當代學者如柯爾伯格（Lawrence Kohlberg）的道德認知發展六序階說，雖然是從認知的角度看，但也肯定了人的道德判斷、道德標準是向更普遍性發展而最終達於公義（justice）的原則。尼采（Friedrich Nietzsche）為對抗虛無主義，反對基督教的超世價值，鄙視世俗道德，而有超人的追求，超人的權力意志（will to power）尋求人的真正自由與自我存在，由此對一切當下的經驗之價值產生「永恆的回歸（eternal recurrent）」的體驗，而得到最大的肯定（the great affirmation）。<sup>12</sup>柯爾伯格認為人的道德認知能力之能向高序階發展，正是因為人要面對道德兩難的困局，而只有向上升，在一更高更廣闊的視野中，才可解決這兩難之困局。所以柯爾伯格特別主張道德教師用兩難之困局問題以引導青少年的道德發展。尼采則要人不要怕與社會習俗規範抗衡，他要人衝破這一切「奴隸的道德」，才能真正成為自由之主人，而有「主人之道德」。

孔子以及歷代大儒的身教言教，使我們至少能有所「智及之」。而這種對當下人生的大肯定，影響中華民族的生命，其優點是在任何情況下對現實世界總懷抱希望，總要盡其在我，責任之所在，義之所在，總發奮向上，使歷史上不少志士仁人固努力「仁能守之」，黽勉以行之，



沉潛篤實，以至犧牲小我，遯世不知見而不悔。中華民族之能抵禦歷史上的各種艱難，歷各次危機而屹立不倒，實與這種大肯定的精神相關。中華人文精神即源自周初的憂患意識，憂患意識就是一種艱難意識。一切建立在功用主義、心理上的情感主義的道德觀，皆不能確立這種對當下人生的大肯定。

解開在追求理想、實踐道德過程中所體驗到的層層艱難，亦正是道德意識的開拓、成熟以至大肯定的過程。人由初見現實世間的艱難與痛苦而生不忍之心，這不忍之心固然是道德的根源。但人的不忍之心並不穩定恆常，可以因心外馳，陷溺於外物或事務中，而變得麻木不仁。也有不忍之心生起後未能通過理性而昇華，只與強烈的情感情緒結合，在情感情緒過後，道德意識便只停留在情緒上的不滿與發洩，而不能沉潛深厚，化為持續的道德實踐。事實上，一般人也常生起不忍之心、道德之情，只是難於「日月至焉」，更難於「三月不違仁」。所以唐君毅先生說：「屬於一般人之天賦性情的，這不真見工夫。真工夫，要踣著困難才算得」（《唐君毅全集》卷三之一，頁29）。

道德教育、道德實踐的開展，必須超越道德教條只從外教訓人、勉強人去遵守的規限，<sup>13</sup>而是要返本開新，培養人們不麻木之心，並昇華人的理性，求人的道德生命自身之生長發展，開拓道德的境界，以恆定其仁心。

不忍之心的初步開發與拓展，也需社會環境配合才能見效。若社會上罪惡與不公義不斷，驕奢淫逸瀰漫，善心卻常招禍患，則社會大眾亦難於發展初心本有的不忍之仁，則任何道德教育都變成了虛飾。所以道德教育也須有政治、經濟與社會政策配合，否則事倍功半。

在人追求理想、實踐道德的過程中，不少時候難免會受到不同觀點、價值與標準的衝擊，若人不經歷「我可能是錯的」的懷疑，人的道德生命、道德意識亦無法開展。自我懷疑固然帶來焦慮與不安定，這是自我道德發展必須經歷的艱難，可是也因此更能使人打破偏執，盡力了解他人的觀點、他人的標準。這對道德教師尤其重要。若道德教師終日以真理在我，排斥一切不同的觀點，終日自視為聖人的化身，用以驕人責人，則只會真的成為「人之患」，而與道德的意義——即生命開創的意義背道而馳。

總而言之，追求理想、實踐道德時，常有艱難意識，能幫助開拓道德意識、道德生命。道德教育也應使學生（當然在適當階段）有這方面的體驗。

### 罪惡之根源與返歸本來清淨之德育

人若追求去除人世間的艱難痛苦以建立理想的世界，其中一個必須思考的問題是，如何去除或減少人世間的罪惡。因為無庸置疑，人可以行

惡，而人的罪惡是構成人世間艱難痛苦的一個重要原因。若每個人能減少或免於罪惡，<sup>14</sup> 則自可以大大減少人世間的艱難痛苦。

因此，儒家的道德教育，一方固重於開發人的不忍之心，以求生發道德理想之心；另一方亦重於反求諸己，先求自己克己復禮，努力免於罪惡與過失，而不重於先要求他人，責難他人，要先求諸己然後責諸人，因此德育老師重身教多於言教。

欲去除人間罪惡，我們亦可問：罪惡的本質是甚麼？人爲甚麼會行惡？了解這些問題，有助於對治人世間的罪惡，故此世界各大宗教皆對罪惡問題有所反省。基督教指罪惡乃源於人背離上帝的意旨，人的原始父母亞當、夏娃就是因背離上帝耶和華的意旨吃了伊甸園的禁果而犯罪，使後代子孫都背負了「原罪」。佛教以人的罪惡根源於人的無明，由無明而有業力，而墮輪迴中而有苦。因此在佛家而言，人生的苦與罪惡是同一本質、同一根源的。

儒家對罪惡本質的看法，亦有相近於佛家者。孟子即曾說人的罪惡是源自人「陷溺其心」而來（《孟子·告子上》）。此「陷溺其心」與佛教所言由無明而來的執著相近。唐君毅先生順孟子說而有更進一步的發揮與理論說明，本文作者亦曾有文論及（劉國強，2001，頁28–32），此處不贅，只扼要述說其旨並作補充說明。

在唐先生看來，人存在的本質與天無異，人根柢上原具無限性超越性，<sup>15</sup> 只是此無限性超越性通過具體而有限的人呈現出來。當然這便牽涉到儒家的形而上學或終極信仰。在儒家看來，天之理既是超越的，但同時也落在於人而成爲人的本性，故同時是內在於人。故在人，天理是既超越而又內在。這內在的天理即通過人的道德行爲或合於普遍之理的行爲而呈現。

因此，人的本心，或人由本心初現（或可稱爲初心，即未經各種雜染的簡單純粹之心）的不忍之仁，正正是合於天理、能去除艱難痛苦罪惡的道德的心，也就是超越現實不完滿之本。唐先生這種基本信念不離儒家，而他更進一步解釋，人的罪惡，尤其最常見於現實世間、俗情世間的由好財貨、好名、好色、好權而來的種種罪惡，是人原來超越的本性在現實表現上陷溺於現實有限存在的對象上，而求有限的對象的無限，因此是人本性顛倒的表現。如果我們反省一切好財貨、好名、好色、好權之心，在初起時本來是清淨的。如唐先生說：

即使求個體生存之欲，男女之欲本身，亦非不善。人有求個體生存及男女之欲，而後有人的生命之繼續存在；有人的生命之繼續存在，而後有表現各種高貴的精神活動之人。……求名求權，就其最初動機言，是求人贊成我之活動，亦是求一種我

與他人之精神之接觸，便亦不能說定是不好。（《唐君毅全集》卷一之二，頁153）

財貨是有價值的，人欲求更多的財貨之心，是心原有超越現實已有的價值而追求更多價值而來。名譽亦是一種價值，好名亦是追求更多人對我之存在價值的肯定而來。美色亦是一種價值，好色初亦緣自人求美之價值之增加而來。權力是緣自人求更多人跟從自己認為對或有價值的行爲或看法而來。這些好財、好名、好色、好權的心，起初本是清淨的（即本非罪惡）。但價值可以是多種多樣的，當人陷溺於財貨的價值，或名譽的價值，或美色的價值，或權力的價值，而要求各種有限的價值無限伸展時，便會抹殺其他的價值，使其他價值不能實現，因而產生惡。如只求財貨的價值，而忘記親情友情的價值，可以因財失義而變成罪惡。或只求我個人意志、個人想法的無限伸展，而完全抹殺其他人的意志和想法的伸展，便會產生扼殺他人自主存在和獨立性的霸權之惡。所以唐先生認同孟子而說：

罪惡自人心之一念陷溺而來。

一念陷溺於飲食之美味，使人繼續求美味，成為貪食的饕餮者。

一念陷溺於男女之欲，使人成為貪色之淫蕩者。

一念陷溺於得人贊成之時矜喜，而使人貪名貪權。

由貪欲而不斷馳求外物，而與人爭貨、爭色、爭名、爭權。

由陷溺於所得之現實的對象，爭取現實的對象，而不見他人，乃無復對人之同情，而對人麻木，與人隔膜，對人冷漠。（《唐君毅全集》卷一之二，頁155）

儒家之「義」就是指合乎道德。如孔子說：「無適也，無莫也，義之與比」（《論語·里仁》），就是「義以為尚」。《說文》：「義者，宜也」。道德的意義，就是讓一切在不同時空份位中恰當的價值得以實現。道德教育要去除罪惡，就是教人要返歸本來清淨之心，不陷溺於外在有限的對象，讓心靈回復本來的超越性，不受外物或過去有限價值的陷溺偏執所蔽，而時時刻刻發揮心靈鮮活的作用，以得其宜，得其義。故唐君毅先生說：

所以你必須自現實的存在中，去發現價值，在產生一切罪惡的事物中，去發現價值，猶如在污池中去看中宵的明月。因為一切產生罪惡的事物，其所以能存在之最原始的一點，仍依於一種價值。（《唐君毅全集》卷一之一，頁74）

然而：

在不同的價值理想間，各方面的生活興趣間，有時會免不了衝突同矛盾，這將如何解決？

唯一的解決法，是反省當下時間空間中，所容許你實現的最好的理想，可滿足的最好的生活興趣。（《唐君毅全集》卷一之一，頁66-67）

所以道德教育亦必須包括智性教育，使人能了解客觀實況，並培養人時時反省、時時自我批判的習慣。時時反省，時時自我批判（並非在他人壓力之下的），正正是心靈的鮮活、心靈不陷溺於過去我之正確。

因此，從儒家義理了解人罪惡的根源而來的道德教育，也重在返本開新，重在先回歸於本心本性本來清淨之教。

### 註釋

1. 強調「資源意義」，目的是表示這並非道德教育的全部，也非道德教育唯一的模式與進路，更不是儒家道德教育思想的全部，而是要指出從感受人生的普遍艱難，了解人生罪惡的本質，然後知道返本開新對發展道德品性的重要，尤其對今時今日的道德教育而言仍是十分重要的。
2. 這裏並不是指這些問題不重要，而是因為若站在不同的基本假設上，問題便會有不同的答案。如果必須先要學生弄清楚這些問題，便很難進行道德教育。就算是教師，也不容易一下子弄清楚。

3. 如唐君毅先生指出：「施耐菴著水滸傳序說，求名心既淡，便懶於著書。亦可反證人之著作之事，常是爲名。好名之心，一切大學者、大詩人、大藝術家，同難加以根絕」（《唐君毅全集》卷三之一，頁19）。
4. 這裏並不是完全否定競爭和比較，而是否定「過分的」競爭和比較。但怎樣才是不過分呢？在筆者看來，先要分辨「教育」（education）與「教學」（teaching），在教學層面可恰當地運用競爭和比較的方法，但在教育層面則應打破競爭和比較的心理。也就是說，真正成功的教育或所培養的「有教養者」（educated person）是應該超越了競爭和比較的心理。有關「教育」與「教學」的分別，可參考 Hirst & Peters（1970, pp. 74-87）。
5. 爲甚麼能遯世不知見而無悔，是因爲：「人如能參透毀譽現象的內蘊，即可了解由形下的俗情世間，至形上的真實世間之通路，亦漸能超俗情世間之毀譽，而能回頭來在形下的俗情世間，求樹立是非毀譽之真正標準」（《唐君毅全集》卷三之一，頁13）。
6. 例如文化大革命時期有不少知識分子自殺。
7. 《荀子·解蔽》謂人有蔽於欲（喜愛）或惡（厭惡）、遠或近、古或今等種種蔽。筆者以爲，人亦可以謂生於富足，衣食無憂，而不知貧困，是蔽於富貴；一切得來容易，不知艱難，是蔽於容易。事實上，如荀子所說：「凡萬物異則莫不相爲蔽」。



8. 本文所採用「義理」一詞，包涵廣泛的真理意義，即包涵認知、道德（即善）、美及神聖的真理的意義。
9. 所以上帝的形象、神的形象，也要想像成血肉之軀的人的形象才容易把握。
10. 唐先生亦曾說：「你應當永遠認識真理之新意義，而獲得新真理。你將覺你所認識之真理之範圍，逐漸擴大。……你將發現無窮的新真理」（《唐君毅全集》卷一之一，頁44）。又說：「真理世界有無窮的真理」（《唐君毅全集》卷一之一，頁47）。又說：「無窮盡的價值境界，依著次序展開，你只要有無窮盡的努力，是可以窮盡價值境界之無窮盡性的」（《唐君毅全集》卷一之一，頁65）。
11. 上文「由超越現實人生之艱難見道德意識道德教育之重要」一節已點出道德是開創，是人之爲人的真實意義之同時確立與開展，固也可說是人真實存在的開顯。
12. 尼采在成熟期間的著作 *Thus Spoke Zarathustra* (*Also Sprach Zarathustra*) 中，以莊子式的寓言，把人勇敢地承擔痛苦、悲劇之命運，而到自我肯定的自由自主歷程，以駱駝變作獅子再變作嬰孩來顯示。
13. 故唐先生也說過：「你不必處處將你所認識的真理，以教訓的態度來告人。你處處對人持教訓的態度時，你與人間已有了界限，真理不能經過兩個有界限的心間之距離」（《唐君毅全集》卷一之一，頁46）。

14. 人雖無法免於過失，但免於罪惡是可能的。
15. 「無限性」不能是一種固定性質，因一固定，無論如何多，也成定限，故「無限」或無限性的意義只能是對一切現實有限者的超越，故「無限性」必包涵「超越性」。

### 參考文獻

- 天竺三藏曇無讖（譯）（1994）。《大般涅槃經》（卷十二）。香港：佛教慈慧服務中心。  
〔原著譯於南北朝〕
- 唐君毅（1991a）。《唐君毅全集》卷一之一《人生之體驗》。台北：學生書局。〔原著於1944年初版〕
- 唐君毅（1991b）。《唐君毅全集》卷一之二《道德自我之建立》。台北：學生書局。〔原著於1944年初版〕
- 唐君毅（1991c）。《唐君毅全集》卷三之一《人生之體驗續編》。台北：學生書局。〔原著於1961年初版〕
- 唐君毅（1991d）。《唐君毅全集》卷三之四《人生隨筆》。台北：學生書局。
- 唐君毅（1991e）。《唐君毅全集》卷廿五《致廷光書》。台北：學生書局。〔原著上篇於1983年初版〕
- 劉國強（2001）。《儒學的現代意義》。台北：鵝湖出版社。
- Hirst, P. H., & Peters, R. S. (1970). *The logic of education*. London: Routledge & Kegan Paul.

**From the Predicaments and Grievances of Life,  
Origin of Evils to a Confucian Approach to  
Moral Education — An Illustration in  
Tang Chun-I's Ideas**

35

Lau Kwok-keung

*Abstract*

There are different levels and dimensions of problems related to moral education. No matter how complicated moral education could be, it is a necessary condition for moral educators to possess a simple and pure mind aiming at promoting young people's moral quality. To generate and to preserve the "pure mind" is a "back-to-the-origin" approach to moral education which is emphasized by Confucians. There are different methods to generate and preserve the "pure mind." This article utilizes ideas from contemporary Confucian Tang Chun-I in order to illustrate and develop a "back-to-the-origin" approach of moral education by sympathetic understanding of the universal grievances, difficulties of human existence, and the origin of human evils. A benevolent heart-mind is generated given a sympathetic understanding of the universal grievances and difficulties of human existence. And with the sympathetic understanding of the universal difficulties and pitfalls along the way of questing for more ideal human existence, an all-rounded and deepened moral mind could be developed and nourished. In addition, the Confucian illustration of the origin of human evils as expounded by Tang Chun-I discloses that all human evils are a deviation of the original "pure mind." Therefore, a "back-to-the-origin" approach to moral education is both empirically and theoretically sound.