

書 用 學 大

中 國 文 學 研 究

陳 大 齊 等 著



漢 苑 出 版 社

政 大 中 文 叢 書 之 一

大 學 用 書

中 國 文 學 研 究

陳 大 齊 等 著



政 大 中 文 叢 書 之 一



漢苑出版社

版權所有 · 翻印必究

中國文學研究

基本定價：精裝七圓
平裝陸圓

著作者 陳 大 齊 等

發行人 李 少 俊

出版者 漢 苑 出 版 社

台北板橋市民生路一四二之三
電話：九 六 一 四 二 三 一
郵政劃撥 一九九〇八號

經銷處 各 大 書 局

中華民國七十年三月初版

新聞局登記台字第壹叁零叁號

序

本校自民國四十三年在台復校以來，瞬已二十有三年。歷年出版之「學報」，已三十餘巨冊。其中所刊之論文，均學術之重要著作；然以諸類文字彙集，且冊籍沉重，參考殊不方便。今夏適逢本校建校五十年，一則爲慶祝五十週年校慶，一則爲便利研究參攷，遂將以往學報論文分類重刊，此分類叢書編輯之所由始。

近世科學發達，學術研究，崇尚分科。而學術之變遷升降，嘗與時代精神相表裏。茲學報分類叢書，釐訂既竣，問世在邇。具見我政府顛播之際，百廢俱興，民生樂利，社會繁榮，法治燦爛，與夫學術之猛進。以較彼岸之天地爲籠，人心鼎沸，不可終日，奚啻霄壤之隔，信乎剝復之契機，重康之左券也。

夫學術爲學問之根底，思想乃學術之源淵，政治之發展猶學術之滋補品。綜此三者，皆力加闡發。是故本分類叢書之編輯，於學術之重者，雖微必錄。於思想之善者，雖寢必刊。於時代之關者，雖簡必選。使閱者得知盛衰之所由，蓋無不謀學術思想之宏揚，欲國家邁入現代化之境界。

今卷帙粗成，用綴片言以爲介。此後將繼續增刊，隨時出版，備百年以損益。際運會之方興，不愆不忘；俾省覽之有文，可大可久。願共勉之。

中華民國六十六年五月

歐陽勛 於政大

編輯大意

一、本大學業已建校五十載，學報叢書編審委員會，爲慶祝五十週年校慶，編輯學報論文分類叢書，除示慶祝外，旨在便利研究之參稽。

二、本分類叢書，係就本校已出版之學報，自第一期（民國49年）起至第三十二期（民國65年）止已刊出之論文，斟酌其性質，按其學術所屬之領域，一併分類編輯而成。其如有無所歸類者，則另輯一冊，以備一格。

三、本分類叢書所收之論文，或棄或取，隨宜乘便，一求其當，皆由各系、院、所精心選輯之。均爲思深旨遠，有功世道之作。無美不備，資爲參攷，當有助於學術研究之發展。

四、本分類叢書，共分爲二十二種。每類論文彙輯二十五萬言上下時編爲一冊。就學報上已刊出者，原則上依其先後之次第，編爲第一輯、第二輯……且就各輯之內容而另命書名。將來者則可續列爲第三、第四輯，乃至第五、六輯。

五、本分類叢書，就論文之性質，約分爲二十二種。其名稱如左：

- 1 國父思想論集
- 2 中國文學論集
- 3 東方語文學論集
- 4 西洋語文學論集
- 5 教育學論集
- 6 大眾傳播學論集

7. 史學論集
 8. 哲學論集
 9. 數理學論集
 10. 心理學論集
 11. 法學論集
 12. 政治學論集
 13. 國際關係論集
 14. 民族學及社會學論集
 15. 財政學論集
 16. 行政學論集
 17. 土地經濟學論集
 18. 經濟學論集
 19. 國際貿易學論集
 20. 會計學及統計學論集
 21. 貨幣銀行學論集
 22. 企業管理學論集
- 六、本分類叢書之彙編，學報叢書編審委員會深得本校各系、院、所之鼎助。通力合作，始克有成。因書數言於簡端，以記之。
- 七、本校學報叢書編審委員會，人力有限，識力有限。對於本分類叢書之編輯，固陋在所難免，當世學人寵而教之，無不樂承。

目錄

孟子學說中的仁與義	(一)
荀子釋要	(二六)
禮記思想體系試探	(四七)
中國版本學發凡	(一〇一)
詩經中的兵與農	(一二六)
呂氏春秋高注補正	(一五六)
文心雕龍與蕭選分體之比較研究	(一九三)
九歌之篇名、篇次、章節及其神鬼觀	(二三二)
尚書語例	(二五三)
「禮記正義引書考」述	(二八六)

孟子學說中的仁與義

陳大齊

一、引言

朱熹在孟子集註的序說內引用程子的話：「仲尼只說一箇仁字，孟子開口便說仁義」。程子此言，雖道着幾分實情，但不無語病。「仲尼只說一箇仁字」，依此說來，好像孔子未嘗說過義字。試讀論語，便可知其不然。在論語中，孔子用有仁字的言論、誠然多於用有義字的言論，且只見弟子們問仁，未見弟子們問義。但孔子用有義字的言論、亦不甚少，只是從未把仁義二字連用在一起而已。至於孟子，固時常把仁義二字連用或對舉，但亦時常單說仁而不兼及義，或單說義而不兼及仁，且單說的次數比合說的次數還要多些，並不是始終合說的。不過孔子從未連用仁義二字，而孟子却時常連用，這確不能不說是孔子與孟子的不同處。孔子與孟子同重仁與義，爲什麼孔子絕未把仁義二字連用，而孟子時常連用呢？殆因孔子對於仁與義的看法不盡一致。孔子以仁爲道德的總稱，以義爲成德的樞紐，未把仁與義視作同綱中的異目，具如論述孔子學說的諸篇拙作中所說。孔子之所以不連用仁義二字，殆以此故。而孟子之所以時常連用，亦殆因孟子把仁與義同視爲道德的一種，視作同綱中的異目，且以此二目爲最重要。茲就孟子所說的仁與義，分別探索其意義，並論其相互間的同異與關係。

二、仁的 容

孟子所用的仁字與義字、可說都是多義的名言，其所涵攝的、時或較廣，時或較狹，其所指示的、時或此事，時或彼事。茲先就仁字試爲闡釋。孟子於仁字、未嘗作有完整的定義，只不過說了些「仁是某事」與「某事是仁」。說「仁是某事」，仁的內容中固必攝有某事，但未必止於某事。說「某事是仁」，某事誠必屬於仁，但未必能盡仁的領域。所以這些話都未必有充當定義的資格。但若把「仁是某事」與「某事是仁」這些話合起來觀察，或可約略窺見仁字應具的各種內容。茲先從其消極的意義說起，以便漸及其積極的意義。

「孟子曰：『……人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。』（盡心下）」

把「無欲害人之心」擴充起來，仁便可以取用不盡。「無欲害人之心」是仁的起碼條件，亦是仁的純粹消極的因素。所以一有害人的念頭或害人的結果，便不是仁而應爲仁者所切忌。孟子有些言論、正發揮此一道理。

「孟子曰：『……是故禹以四海爲壑，今吾子以鄰國爲壑。水逆行，謂之洚水。洚水者、洪水也，仁人之所惡也。吾子過矣。』（告子下）」

「孟子曰：『……徒取謀彼以與此，然且仁者不爲，況於殺人以求之乎？』（告子下）」

「孟子對曰：『昔者大王居邠，狄人侵之……曰：『狄人之所欲者、吾土地也。吾聞之也，君子不以其所以養人者害人……』，去邠，踰梁山，邑於岐山之下居焉。邠人曰：『仁人也，不可失也。』從之者如歸市。』（梁惠王下）」

治水以鄰國爲壑，殺人以求開拓土地，都是害人的事，所以孟子都認爲不是仁者所應爲。太王那樣遷國讓敵以免人民遭受兵革的災害，爲人民所稱爲仁人，則亦爲孟子所讚許。

「孟子曰：『人人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。』（盡心下）」

「孟子曰：『人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心行不忍人之政，治天下可運之掌上。所以謂人皆有不忍人之心者。今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心……無惻隱之心、非人也……惻隱之心、仁之端也。』（公孫丑上）」

「孟子曰：『……既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。』（離婁上）」

「孟子曰：『……惻隱之心、人皆有之……惻隱之心、仁也。』（告子上）」

「孟子對曰：『……臣固知王之不忍也……王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉……無傷也，是乃仁術也，見牛未見羊也。君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死，聞其聲，不忍食其肉。』（梁

惠王上）」

依上面所引的第一則，把所不忍推而廣之，達於所忍之上，使所忍亦轉爲所不忍，以達成普遍地有所不忍而一無所忍，便即是仁。所以「不忍」又是仁的一個因素。「不忍」的對象是什麼？關於此一問題，孟子所說、頗欠明顯，有待推測。在上面所引的第二則與第三則的「不忍人之心」與「不忍人之政」內，其「不忍」下都用有一個人字，則「不忍」的對象似乎應當限於我們同類的人，並不兼攝非我族類的禽獸。但依上引第五則所說，「見其生，不忍見其死，聞其聲，不忍食其肉」亦是仁術，則爲仁之因素的「不忍」亦當兼以禽獸爲對象。然則爲仁之因素的「不忍」、究竟專以人爲對象呢，還是兼以禽獸爲對象？「人皆有所不忍，達之於其所忍」，既言「有所不忍」，又言「達之於其所忍」，則孟子實已於「所不忍」外，承認還有一種「所忍」，而把一切對象分屬於所不忍與所忍兩個部門。屬於所不忍部門的、原已是「不忍」的對象，自用不到再爲「不忍」所達。屬於所忍部門的、尙未成爲「不忍」的對象

，還有待於「不忍」的來達。然則所不忍部門所攝的對象是什麼，所忍部門所攝的對象又是什麼？對於此一問題，可作兩種不同的推測。第一可作的推測：「人皆有不忍人之心」，不忍人之心既是人人所固有，則人必原是「不忍」的對象，更無待於爲「不忍」所達，故人應當屬於所不忍的部門。至於禽獸，孟子未嘗說：人皆有不忍禽獸之心，則禽獸似應屬於所忍的部門，而有待於「不忍」的來達。但如齊宣王那樣的人，孟子所不許其爲仁者的，尚有不忍禽獸的心。且其具有此種不忍心、又爲孟子所許。所以孟子應當不會把人與禽獸分屬所不忍與所忍兩個不同的部門。故此一推測、頗難成立。第二可作的推測：孟子主張性善，人的本然之性、原來只有「所不忍」，沒有「所忍」的，亦即不論對人對物、原沒有「所不忍」與「所忍」的分別。不過在「放其良心」以後，對人對物，都不免發生歧視，於是乃有所不忍，又有所忍。孟子主張把「所不忍」達於「所忍」，即是「求其放心」的一道。故所云「所不忍」與「所忍」、當係兼就人與禽獸而言。如此推測，較合孟子的本意。爲仁之因素的「不忍」，其對象既兼攝禽獸，孟子爲什麼有時又於「不忍」之下特別用一個人字、以示限制呢？其不泛言「不忍」而於其下用一個人字，似亦有其理由。如言「不忍人之政」，殆因政是對人的，所以把人字特別標出。又如「先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣」，旨在指出「不忍人之政」的本源，故於「不忍人之心」一語內亦用一個人字，俾與「不忍人之政」得相呼應。

又依上引第二則，不忍人之心即是惻隱之心，自消極方面說，稱之爲不忍人之心，自積極方面說，則稱之爲惻隱之心。惻隱之心亦是仁的因素，所以說：「惻隱之心，仁之端也」，「惻隱之心，仁也」。這一個因素已由純消極的「無欲害人」漸進而入於消極。

「孟子曰：『……仁者愛人。』（離婁下）」

「孟子曰：『……仁者無不愛也。』（盡心上）」

「孟子曰：『不仁哉梁惠王也！仁者以其所愛及其所不愛，不仁者以其所不愛及其所愛……梁惠王以土地之故糜爛其民而戰之，大敗，將復之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之，是之謂以其所不愛及其所愛也。』（盡心下）」

依上所列，「愛人」或「愛」、又是仁的一個因素，而且是一個積極的因素。「仁者以其所愛及其所不愛」，使所不愛者統統成爲所愛，以達於無所不愛的境地。「不仁者以其所不愛及其所愛」，如梁惠王驅其所愛的子弟與人民同遭糜爛，使所愛者亦統統成爲所不愛，以陷入無所愛的境地。由此說來，仁即是愛，愛即是仁，兩者名異而實同了。當時的學者大都用愛字來解釋仁字，則把仁與愛視爲同實，可謂與仁字當時的通行意義相符。

「孟子曰：『……民非水火不生活。昏暮叩人門戶，求水火，無弗與者，至足矣。聖人治天下，使有菽粟如火水。菽粟如火水，而民焉有不仁者乎。』（盡心上）」

「菽粟如火水」了，爲什麼「而民焉有不仁者乎」呢？因爲「昏暮叩人之門戶，求水火，無弗與者」。菽粟能如火水那樣「至足矣」，人民一定亦會如施與水火同樣，慷慨地施與菽粟，而盡成爲仁者。由此說來，「與」亦是仁的一個因素，而且是一個最積極的因素。

「孟子曰：『……分人以財謂之惠。』（滕文公上）」

以水火或菽粟送給人，自是「分人以財」的一種，則此一因素未嘗不可稱之爲惠。愛了，自會施與。惠、可說是愛的必有的結果，則於愛外另立惠爲仁的一個因素，或亦無其必要。

綜上前述，仁中涵有若干因素，自消極的「無欲害人」與「不忍」，進而至於「惻隱」，更進而至

於很積極的「愛」與「惠」。仁的內容、大體上可說已盡於此。孟子時常說及仁政與王道。觀其勸告齊王梁王等的言論。所云仁政與王道，條目雖多，縷而言之，不外「與民同樂」及使百姓「飽食煖衣」而後「教以人倫」。這些作爲、正所以表現仁的上述諸種因素，並未於此諸因素以外又有所增益。

孟子還有些言論、雖亦具有「仁是某事」的形式，但未可解作有關仁的內容的敘述。

「孟子曰：『仁、人心也。』（告子上）」

「孟子曰：『仁也者、人也』（盡心下）」

「孟子曰：『……仁、人之安宅也。』（離婁上）」

「仁、人心也」，依字面解釋，仁是人的一種心理作用，參以孟子「惻隱之心、人皆有之」及「無惻隱之心、非人也」的主張，則可釋爲：仁是出於人性的本然，或釋爲：仁是人心所固具的。「仁也者、人」的人字、殆與今語的人格同義。仁既出於人心的本然，故仁不但是人人所應具的人格，且是人人所必具而同具的人格。所以此二則言論、其用意在於說明仁的本源，不在於舉示仁的內容，可謂與仁的內容不相關涉。「仁、人之安宅也」，意即仁是最安穩的住所，居於其中，用不到怕有什麼危險發生。所以這句話只說明了仁的效用，亦與仁的內容無關。

依上所闡釋，仁中涵有若干種因素。於此不免發生一個問題：仁是否諸因素的綜合體？易辭言之，必須諸因素具備而後始能稱爲仁呢？抑或諸因素不必盡備、亦已足稱爲仁？上述諸因素、原是從孟子散見的言論中彙集而得，孟子本人從未把這些因素在一起合說，更未表示，仁是這些因素所綜合而成。故爲謹慎起見，不宜斷言仁爲諸因素的綜合體。且若釋仁爲諸因素的綜合體，與孟子有些言論、亦不易完全合拍。

「孟子曰：『……孩提之童無不知愛其親者……親親、仁也』」（盡心上）

「孟子曰：『……伯夷也……伊尹也……柳下惠也。三子者不同道，其趨一也。一者、何也？曰仁也。君子亦仁而已矣，何必同！』」（告子下）

「孟子曰：『伯夷……推惡惡之心，思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉……伯夷隘……君子不由也。』」（公孫丑上）

「孟子曰：『伯夷……思與鄉人處，如以朝衣朝冠坐於塗炭也……柳下惠……與鄉人處，由由然不忍去也……伯夷、聖之清者也……柳下惠、聖之和者也。』」（萬章下）

當孩提之童愛其親的時候，是否感覺到有所不忍或有所惻隱？依常情而論，實是一個很大的疑問。然而「親親、仁也」，則孩提之童的仁中、似乎不必攝及不忍之心或惻隱之心，亦即不必全備諸種因素了。孟子論伯夷、伊尹與柳下惠三人的爲人，謂其同趨於仁，則孟子已許伯夷爲仁。「伯夷、聖之清者也」，其爲仁人，當屬更無可疑。然而伯夷「思與鄉人處，如以朝衣朝冠坐於塗炭也」，「望望然去之，若將浼焉」，不像柳下惠那樣「與鄉人處，由由然不忍去也」。「望望然去之」的態度、雖不會在物質上有害於人，在精神上却不免於人有傷。柳下惠「由由然不忍去也」，則伯夷的「望望然去之」，似乎可說是有所忍，且似乎亦可說是有所害。然則雖不具有不忍之心，亦可以稱之爲仁了。但孟子接下去又說：「伯夷隘……君子不由也」，則「望望然去之」的應度、亦是孟子所不取的。然則孟子之所以許伯夷爲仁，殆因其具有「清」的大節，遂不計其有所忍的小節，或因其「推惡惡之心」而有所忍，尚無傷於爲仁。「三子者不同道，其趨一也。一者、何也？曰仁也。君子亦仁而已矣，何必同」，由此說來，仁之所以爲仁、是多種的，其因素不必盡同。所以上文雖爲孟子所說的仁字列舉了各種因素，却未可斷言

：仁是這些因素的綜合體。

三、仁的差等

上文曾作推論，謂孟子所說的仁即是愛，兩者異名而同實。此外還有一個親字，亦往往與仁字用作同義。但我們未可即此論定，謂孟子所用這三個字始終是同義的。孟子用這三個字，似乎有泛言與析言的分別。泛言時，這三個字是同義的，析言時，這三個字表示着仁的差等，不完全同義。

先說泛言時這三個字的同義。關於仁與愛的同義，上節已有所推論，茲再詳引上節所曾節引的孟子言論一則，作補充的申述。

「孟子曰：『……君子以仁存心……仁者愛人……愛人者、人恆愛之……有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也，我必不仁也。』（離婁下）」

依孟子此文，君子所存於心的、是仁。因爲「以仁存心」，所以「愛人」。愛了人，人亦常以愛爲報答。故若遇到橫逆，亦即人不愛我時，君子應當自己反省，一定自己的仁還有所未盡。在此文內，仁字與愛字互用，可見仁字與愛字是用作同義的。

仁字與親字、亦時或用作同義。

「孟子曰：『教以人倫：父子有親……』（滕文公上）」

「孟子曰：『仁之於父子也……』（盡心下）」

在上引二則中，關於父子之間應有的道德，第一則用親字來表示。第二則用仁字來表示。同此道德、既可稱之爲親，又可稱之爲仁，可見親字與仁字是同義的。

愛可同於仁，親亦可同於仁，愛與親既各可同於仁，則愛與親當亦可以互同，而愛、仁、親三個概念可以互同了。在孟子言論中，確有實例，足以令人把這三個概念解作同義。

「孟子曰：『……仁人之於弟也……親愛之而已矣。親之，欲其貴也，愛之，欲其富也……身爲天子，弟爲匹夫，可謂親愛之乎？』（萬章上）」

「孟子曰：『……孩提之童無不知愛其親者……親親、仁也。』（盡心上）」

「孟子曰：『愛人不親反其仁。』（離婁上）」

上引三則、都是仁親愛三字互用的。在第一則中，謂仁人親其弟、愛其弟，所以欲其貴、欲其富，已可令人想見，仁即是親，亦即是愛，而親與愛亦無可分別。在第二則中，既言「孩提之童無不知愛其親者」，其下文則易「愛親」爲「親親」，且稱之爲仁。愛字與親字可以互易，又同爲仁，益可見這三個概念之爲同義。第三則在「~~一~~」之中，兼用愛親仁三字，謂愛人而不爲人所親，則反省自己的仁是否有所未盡。參以「愛人者、~~人~~愛之」的道理，則「不親」意即不爲所愛，而所反省的、亦必是自己所施於人的愛。所以這三個字是同義的，是可以互易的，是可以改用一個字的。例如改爲：愛人不愛反其愛，其意義可與原文無異。

次說析言時這三個概念的相同

「孟子曰：『君子之於物也、愛之而弗仁，於民也、仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。』（盡心上）」

在此一則言論中，用有愛字仁字與親字。既言「愛之而弗仁……仁之而弗親」，則愛與仁與親、當然不是完全用作同義，若用作同義，怎能一然而一否？至於這三個概念如何不同，可假設兩種不同的解釋。