

孔子學說論集

陳大齊 著

正中書局印行

陳大齊 著

孔子學說論集

正中書局印行



版權所有

翻印必究

中華民國四十七年六月臺初版

中華民國八十一年十二月臺初版第八次印行

孔子學說論集

全一冊 定價新臺幣 一一〇元

(外埠酌收運費匯費)

著	者	陳	大	齊
發	行	人	黃	肇
發	行	印	刷	局
		正	中	書

新聞局出版事業登記證 局版臺業字第〇一九九號(4109)

分類號碼: 120.00.002(版)(500)(2.20)隆

ISBN 957-09-0721-5(平裝)

正 中 書 局

CHENG CHUNG BOOK CO., LTD.

地址: 中華民國臺灣臺北市衡陽路二十號

Address: 20, Heng Yang Road, Taipei, Taiwan, Republic of China

業務部電話: 3821153 3822815 · 門市部電話: 3821496

郵政劃撥: 0009914-5 · FAX NO: (02) 382-2805

海 外 總 經 銷

OVERSEAS AGENCIES

香港總經銷: 集成圖書公司

總辦事處: 香港九龍油麻地北海街七號

電話: 3-886172-4 · FAX NO: 3-886174

日本總經銷: 海風書店

地址: 東京都千代田區神田神保町一丁目五六番地

電話: 291-4344 FAX NO: (03) 291-4345

泰國總經銷: 集成圖書公司

地址: 泰國曼谷耀華力路233號

美國總經銷: 華強圖書公司

Address: 41-35, Kissena Boulevard, Flushing, N. Y.

11355 U.S.A.

FAX NO: (718) 762-8889

歐洲總經銷: 英華圖書公司

Address: 14, Gerrard Street, London, W1 England

自序

儒家思想，不論是崇奉者或反對者，都不能不承認其爲中國的正統思想。在秦代以前，儒家思想雖尚不過許多有力學派中的一派，到了西漢罷黜百家以後，逐漸登上了正統思想的寶座，後代科舉以儒家的典籍爲命題的主要範圍，其正統思想的地位遂日益鞏固。於是學校所教，莫非儒家的典籍，讀書而欲應科舉的人，亦莫不以業儒自命了。儒家思想的影響人心，既深且廣，稱之爲中國的代表思想，不能謂爲過分。孔子雖自稱「述而不作」，究不失爲儒家的始祖。所以孔子的學說，在認識中國正統思想上，確有特別的研究價值。

作者數年以來，存有奢望；欲一識孔子學說的本來面目。韓非子說：「故孔墨之後，儒分爲八……而皆自謂真孔墨，孔墨不可復生，將誰使定後世之學乎？」在韓非子當時，孔子學說的真相已有些隱晦不明。二千數百年以來，經過無數學者的闡揚與解釋，披上了各種不同的外衣，益不免令人有模糊難辨的感想。孔子自己未嘗著書，他的學說全靠弟子或再傳弟子的紀錄，以流傳於後世。所以研究孔子的學說，沒有直接資料可以依據，祇有間接資料可以採用。間接資料的價值，遠不及直接資料，因爲口耳相傳之間難免不有錯誤，傳述時的語氣輕重亦不易保持原來的面目。現在既沒有直接資料可憑，唯有慎重選擇比較上可靠的間接資料以進行研究。古代的儒家典籍中，載有孔子言行的，其數甚多。據後世學者的考證，在這許多典籍中，論語最爲可靠，其他諸書所載不免雜有著者一家的意見而假

托於孔子的。每一次口耳相傳，都可能有所錯誤滲入，所以口耳相傳的次數越多，其可能錯誤的程度越高，縱沒有故意作偽的企圖，其可信程度亦隨口耳相傳次數的增加而下降。在諸種記載孔子言行的典籍中，論語成書最早。但憑這一點，已可斷言，在諸間接資料中，論語最足置信。所以本書所收各文，其所採用的資料，以論語爲限，間有數處引及他書，祇是略備參考，並不用以爲重要的論據。至於論語所紀錄的是否絕無口耳相傳的錯誤與語氣輕重的失真，自屬無從保證。不過論語以外既沒有更可信的資料，若併此而不敢採用，則研究勢且無從進行了。

論語涵義豐厚而用辭簡約，時或令人不易得其真義。文辭簡約之不易令人領會甚至引起誤解，孔子亦看得很明白。孟懿子問孝，孔子答以「無違」。單說無違二字，其下不繼以賓辭，他人聽了，確不易正確認識，所不要違背的究竟是什麼？不要違背父母的意志呢，還是不要違背禮義？孔子自覺這句話說得過於簡約，孟懿子或將誤會其所欲言的真義，所以乘便告知樊遲，引其發問，然後爲之詳細解釋道：「生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮」，期其轉告，以祛誤解。論語中類此的文辭，不一而足，在在需要解釋。於是後世學者爲論語註解的著作紛至雜呈，或爲文字的詮釋，或爲義理的說明。這些著作，爲現代讀論語的人供給了不少的幫助。但文字的詮釋，見仁見智，已各有不同，義理的說明，則更不免各依己見以從事發揚，遂致益多紛歧。所以這些註解之中，都不免難有註解者的主觀成分，是否合於孔子的本意，都不免有可疑的餘地。欲窺探孔子學說的本來面目，對於這些註解者的主觀成分應當保持警戒的態度，不要爲其所影響，更不可爲其所囿蔽。至於宗奉孔子，別有發明

，自成一家言者，既非孔子的學說，在孔子學說的研究上，更沒有參考的必要了。本書各文的志趣，在於發表個人的管窺所得，對於昔儒的見解，不欲勉強從同，亦不敢故意立異，祇求自己認以為合於理。所得而與昔儒有相同處，不因其相同而始採用，所得而與昔儒有相異處，不因其相異以自炫耀。所以各文大抵祇敘述自己所見，甚少徵引昔儒所說，雖有些跡近掠人之美與掩藏自己的淺陋，姑置不計。論語所說既甚簡約，今欲探索其真義，總不能不有所推測。在推測的時候，主觀意見很容易於不知不覺間滲入其中。故雖以謹守客觀態度自勉，亦不敢自認為已徹底做到。然則本書各文所闡發的，或亦祇是作者個人所見的孔子，未必是真孔子。不過作者有所推測時，力求謹慎，不敢放肆，以期縱不能獲致孔子學說的完全真相，庶幾得其近似。

作者的奢望，不僅欲窺見孔子學說的本來面目，且欲進一步探索孔子學說的整個體系。研究孔子的學說既應以論語為限，而論語所紀錄的盡是些各自成章，不相聯貫的言論。孔子對於某事有所論述，對於弟子或他人的請益，有所教誨，而為弟子們所認為嘉言懿訓，足資遵式的，便為著錄，或經轉教他們的弟子而後始見諸著錄。弟子或他人所提問題，都祇涉及一隅，未嘗涉及全般。孔子隨問作答，自不能軼出問題的範圍以外，且孔子因才施教，對於同一問題，隨問者的才德而施以不同的教誨，於是所答且不能盡各該問題所應答的全般了。孔子教誨弟子，殆取隨機啓發的方式，不像現代的學者那樣把自己的學說全部編成有系統的講義，以為口授的張本。所以弟子或再傳弟子們所紀錄的，未有一篇足以令人窺見孔子學說體系的全貌。孔子學說體系，孔子既未自述，弟子們亦未紀錄，故後世欲

探求孔子學說的體系，唯有在弟子們所紀錄的各自成章不相聯貫的言論中去摸索，以尋求其相互間具有如何的關係，以發見其隱藏的體系具有如何的組織。這是一件艱難而不易做好的事情。欲發見某一學說體系的組織，似宜由探求其中心概念着手。能求得其中心概念，可謂把握了該一學說的要領，由此更進而求其體系，當可易於發見。作者本此見解，嘗致力於孔子學說中心概念的探求。

無論何種學說，必涵攝着若干概念，而爲此若干概念所組織以成。在此若干概念之中，又必有一個或數個概念，佔據該一學說的中樞，依其發動轉化，以形成其他的概念。此種佔據學說中樞的概念即是該一學說的中心概念，所以中心概念應當具有下列四種特徵：（一）中心概念是根本，其他概念都是枝葉，中心概念衍生其他概念，而非由其他概念所衍生。（二）中心概念是領導的概念，其他概念都受其領導，中心概念所趨向的，亦是其他概念所趨向。（三）中心概念是概念羣中最主要的，其他概念雖亦重要，但與中心概念相比較，都不免退居次要的地位。（四）中心概念的涵攝力最大，籠罩各該學說的全部，其他概念莫不爲其所涵攝。中心概念具有這些特徵，所以足稱各該學說的要領，循其指導以作更進一步的探索，當不難認識其體系的組織。

中心概念既應具有上述四種特徵，故欲於孔子所用及的許多概念之中求其中心概念，自應以上述四種特徵爲選擇標準。那幾個概念是根本的，是領導的，孔子都未有所說及，但那幾個概念是最主要的，其涵攝力是很廣大的，則孔子曾有所表示。孔子對於某數個概念，嘗推崇備至，且未明說或暗示其重要性次於另一概念，則此數概念可認爲孔子學說中最主要的概念。孔子間嘗明示某概念涵攝着別

的概念，而未嘗明言或暗示其爲另一概念所涵攝，則這些概念可認爲孔子學說中涵攝力最大的概念。既經孔子明示其爲最主要最廣大，復參以孔子其他言論，可認定其爲根本而領導的，當可推定其爲孔子學說的中心概念。作者依此推求，得有中心概念五個：一爲道，二爲德，三爲仁，四爲義，五爲禮。作者對於這些中心概念，除道與德合爲一文外，其餘各作有專文，收入本書第二篇至第五篇。道德等之所以足爲中心概念，可於各該文中見之。又嘗爲孔學論集撰「孔子學說的五個中心概念」一文，共分六節，其第一節至第五節簡述本序及本書第二篇至第五篇的大意，故除第六節以外，本書概不收入，以免重複。

作者之所以僅採道德仁義與禮爲孔子學說的中心概念而未及其他，於此亦宜略作辯解。孔子嘗以「仁者不憂，知者不惑，勇者不懼」並列爲君子之道，中庸且據此以定知仁勇爲天下的三達德。仁既採爲中心概念之一，則智與勇似乎亦應當同樣採爲中心概念。但孔子別有言論，表示智與勇的價值較遜於仁，且爲仁所涵攝。「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之」，可見智的功用不能與仁相並。「未知，焉得仁」，既明示仁之高於智，又暗示智之爲仁所涵攝。「仁者必有勇，勇者不必有仁」，明謂具備了仁德，必兼具勇德，而具備了勇德，不一定兼具仁德。故可推知，仁可以攝勇，而勇不能攝仁。智與勇雖爲孔子所重視，但其受重視的程度，與仁相比，究屬稍差。智與勇既不是最主要的，故不足採爲中心概念。又孔子亦嘗說及天與命，且亦嘗表示對此二者推崇的意思。但子貢是孔子的高材弟子，尚且說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也」，可見孔子並未時常教弟子以天與命的道理。

。故論語中有關孔子天與命的言論，亦甚少紀錄。孔子不是一位形而上學的學者，而是一位實踐道德哲學家，言論平實，不尚玄妙，其不大論及天與命，亦屬理所當然。天與命，孔子既未嘗取爲治國修身之道的淵源，自亦不足採爲孔子學說的中心概念。

道德仁義與禮五個概念，如本書第六篇所述，其所指的祇是一件事，不是五件各自獨立的事，因爲所從觀的方面不同，遂成立了五個概念。這五個概念所合指的是一件什麼事呢？是以義爲質以禮爲文的仁道或仁德。孔子固文質並重，但有時卻稍稍側重於質，所以義可說是孔子學說中心的中心。孔子以義爲中心的中心，是孔子學說的精義所在。欲發揚孔子的學說，欲紹述孔子的遺緒，似乎應當對此一中心概念，多所闡揚，多所紹述。孔子所云義，又如本書第四篇所述，隨應變遷，不拘一格，亦非一成不變。義有此特色，故以因應品類繁雜、變化多端的實際事情，不虞其扞格，不虞其挫折，真可謂肆應咸宜。昔人稱頌孔子的學說，謂其垂諸百世而不惑，放諸四海而皆準。孔子學說之所以值得如此稱頌，正因其能緊抓住一個義字以爲道德的中心。孔子不獨坐而言，且亦起而實踐其主張。孔子疾固絕固，致爲微生畝譏其爲佞，無非爲了實行這個義字。孔子因才施教，致令人疑其沒有一定的見解，亦無非爲了實行這個義字。後世有所謂迂儒陋儒者，其所以迂所以陋，正因爲他們徒知宗奉孔子，而未能識透孔子所提倡的義字的真意。孔子於某一情形下稱某事爲義，未可卽據以推定其爲無往而非義，因爲依照孔子的說法，義無定型，義於彼者不一定義於此。若遽推定其爲無往而非義，遂以適用於另一情形之下，或且釀成甚大的不義。今假有人墨守「身體膚髮，受之父母，不敢毀傷」的教訓

，而認「毒蛇螫手，壯士斷腕」爲不孝，卒至毒發身死，犧牲了生命。這種人之爲陋儒，雖百口不能辯。身體膚髮之不敢毀傷，當係針對不愛惜身體或好勇鬥狠者而發，擴而充之，亦僅能在沒有毀傷必要的一切情形下纔可適用，其適用是有條件的，不是無條件的。斷腕誠然不是輕微的毀傷，但比諸犧牲生命，究屬輕微。以斷腕爲不孝而不敢斷，終且釀成犧牲生命的大不孝，此與孔子所說的義，可謂大相違背。故真欲發揚孔子的學說，紹述孔子的遺緒，對於孔子所說義字的真意，尤須特別注意。

孔子所說的義，隨應變遷，沒有定型，故凡隨應變遷，適合當時當地情勢的，當爲孔子所許，墨守陳規，不能適合當時當地情勢的，當爲孔子所不許。孔子有許多言論，祇是爲某一事一事而發，不是爲一切人一切事而發，我們若把這些言論擴展適用於一切人一切事，便失了孔子立言的本意。即使是孔子爲一切人一切事而發的言論，亦祇是就當時的情勢而發，在時移勢易以後，改絃更張，以適應環境，以收穫善果，必爲孔子所許。若以爲孔子如是說，今日仍當如是行，以致扞格難通，反招惡果，必爲孔子所不許。孔子祇教人，言行要有合於義，至於如何始能有合於義，則以義之所施，品類繁雜，變化多端，就孔子當時而論，已不能一一具說，數千年以後，情勢大變，孔子自更不能預作具體的指示了。故依孔子所說，言行之必須有合於義，是不可變的，而如何行義，則應當體察當前的情勢，善爲設計，是可變的，而且往往是應當變的。今日傾向保守的人士若奉孔子就某人某事所發的具體言論爲標準，以衡量當前的措施，不一定是孔子的知音。誠欲宗奉孔子，應當堅持孔子義無定型的看法，恪遵孔子疾固絕固的態度，隨時隨事研究最適宜最妥當的對策，以資因應。果能如此，則孔子

學說實爲一切措施的圭臬，可以萬古而常新。若反其道而行之，不但不足以宏揚孔子的學說，適足以暴露孔子學說的不盡合時宜，而減損其價值。所以善學孔子者，應當師其意而不泥其跡，不可師其跡而竟遺其意。

孔子所說的義，沒有定型，義於此者不必義於彼，所以應當是極度抽象的。某一言行之所以爲義，不因其有着某種具體內容，而因其所具內容恰好能彌補當前的缺點，改善當前的情勢。缺點不同，情勢變易，則該一言行便失其爲義。例如「求也退，故進之，由也兼人，故退之」，剛是「進之」或「退之」不能算是義，必須對於冉有那樣退的人進之，對於子路那樣兼人的人退之，纔算是義。若相反地對於退的人退之，對於兼人的人進之，便成不義了。那末對於退的人進之，對於兼人的人退之，一定是義嗎？亦未必然，遇到了特殊情形，還是可能變成不義。例如在衝鋒陷陣，不勝不止的時候，退者固當進之，兼人者亦未嘗不當進之。但在徒死無益，反損實力的時候，則不但兼人者當退之，退者亦當退之。所以「進之」「退之」之能否是義，不在於其內容之爲進或退，而在於進退之能否適合機宜。其他如忠如恕，亦不僅因其忠恕而成爲義，因其當忠而忠、當恕而恕而始成爲義。孟子說：「所惡執一者，爲其賊道也」。若固執某一有着具體內容的言行之爲義，其結果必且有害於義。如此解釋孔子學說中的義字，或將招致責難，以爲把孔子所說的義說成空洞無物，將使孔子學說的價值大受損害。實則不然。孔子所說的義，原是空洞的，不能胡亂爲之填充，致失孔子的本意。且唯其空洞，始能容納一切，而無所不包，唯其空洞，始能說明一切，而無所違忤。無所不包，無所違忤，正足以

增益其價值。試設一例以明之。古今中外，除了少數人以外，在道德意識上，總以利他爲義，以自利爲不義，甚且造爲「吃虧即是便宜」的格言，以遏止自利的行爲。自利之所以爲不義，因爲人人若各圖自利，互不相讓，勢必引起個人間的紛爭，而使社會不得安寧。利他之所以爲義，因爲利他足以沖淡自利，可收緩和紛爭與確保安寧的善果。古今人情未有大變，中外人情亦大致相同，則利他僅憑其所具內容，似乎已可一定是義而不可移易了。然而鏡花緣的聰明作者却提醒我們，還是不可執一以賊道。他描述君子國的買賣情形，買者一定要多給錢，賣者一定要少收錢，卒至相吵相打。可見人人祇圖吃虧，不願意佔便宜，同樣亦會引起紛爭，反有提倡自利，以緩和紛爭的必要。「君子國」誠然祇是小說家所虛構的，我們不必空費心思爲之代謀安寧之道，但在道理的說明上，卻亦不妨稍稍顧及。若固執利他之必爲義，且視爲放諸四海而皆準，則適足以助長「君子國」的紛爭。若承認利他之所以爲義，不因其利他，而僅因其足以改善當前的情勢，設或轉足以助長當前的缺點，便不復能視之爲義，則所謂義者，真能放諸四海而皆準了。在自利心熾盛的社會內，利他纔是義，纔有提倡的必要，在利他心熾盛的社會內，利他反成不義，反有抑制的必要。故孔子所說的義，釋爲隨應變遷，沒有定型，則既足以包容且說明實際社會的義，亦足以包容且說明虛構社會的義。連虛構社會的義都能包容無遺，說明無忤，豈不益顯其學說的廣大而高明！

本書所收文字，共十七篇，有曾經發表的，有未經發表的，其曾經發表的，均於文末註明其曾載何種刊物。編輯次第，首列「孔子學說中的似矛盾」一文，以見孔子學說的並無自相矛盾的缺點，次

列闡述道德仁義禮的五文，以見孔子學說的五個中心概念及其相互間的關係，並以概述中心概念以外的某一概念的各文列爲再次，而以專釋孔子某一句話的文字爲殿。尙有無關孔子學說的文字，不忍舍棄，則列入附錄之中。作者對於孔子，不是盲目的崇拜者，更不是盲目的反對者。凡所闡述，不欲牽強附會、以擡高孔子思想的價值，亦不欲吹毛求疵、以減低孔子思想的價值。而且研究的初意，原欲認識孔子思想的真面目，以顯露其真價值，更不敢預存故意抑揚的念頭。惟作者性本魯鈍，不善領悟，所認以爲孔子真面目的，不知究能有幾分真面目！

中華民國四十六年九月海鹽陳大齊識於臺北木柵寓所

目錄

孔子學說中的似矛盾	一
孔子學說中的道與德	二五
孔子所說仁字的意義	三五
孔子學說中的義	四八
孔子的禮論	六三
道德仁義禮的合一	七一
孔子學說中的知	七八
孔子的政治思想	九八
孔子所說中字的意義	一一五
恕與推己	一二三
孔子學說中的學與思	一三〇
孔子的察言原則與立言原則	一三五
論語中所見孔子的師術	一四一
「則遠怨矣」	一四五

「學則不固」

.....

一四九

「子罕言利與命與仁」

.....

一五三

附 錄

論語孟子所載師弟間的稱謂

.....

一五八

孔子學說中的似矛盾

一種學說之所以能够成立與其所以見重於世，除了所說切合事理以外，又必具有一貫的理論，不涵有自相矛盾的論斷。假若學說而涵有自相矛盾的論斷，縱使其學說中不乏至理名言，就其學說的體系而論，總不免減損其價值，自相矛盾的論斷愈多，其價值亦隨以愈降。但矛盾與否，必須判別至當，不可有絲毫失誤。若把非矛盾者認為矛盾，而據以貶損其學說的價值，便失其為公允恰當的評論了。在評論孔子的學說時，亦須注意此點。

孔子有些言論，粗看起來，很像自相矛盾，但若稍加仔細的審察，即可見其不然。貌似矛盾而實非矛盾，故稱之為似矛盾。因其為似矛盾而非真矛盾，故無損於孔子學說的價值。而且有些似矛盾，不但不足以損害孔子學說的價值，反足以顯示孔子學說的精審。孔子學說之所以有似矛盾，其原因不止一端，茲就一時所能見及者，簡略闡述如左。

二

孔子學說的似矛盾，有些起自孔子的因材施教。教育的任務，在於使受教者能深切領悟以獲致實益，亦在於矯正受教者的所短而發揮其所長。各人的智慧，高低不一，性情且或相反。故以教此一人

甚屬恰當者，轉以教別一人，未必同樣恰當。假若施教者不顧受教者個人的差異，而施以刻板劃一的教導，不但不足以收穫預期的善果，甚或反以招致與預期相背的惡果。孔子深明此理，故其施教不拘一格。正唯其不拘一格，故對於此一人的施教與對於彼一人的施教，可能相反，遂以形成似矛盾的現象。

「子曰：『中人以上，可以語上也，中人以下，不可以語上也。』」（論語雍也）

「中人以上」是智慧較高的人，具有領悟高深道理的能力，故應當教以高深的道理，不應當祇教以卑淺的道理。「中人以下」是智慧較低的人，祇具領悟卑淺道理的能力，故祇應教以卑淺的道理，不宜教以高深的道理。這是孔子有關於教材施教的一則理論，要施教者隨受教者智慧的高低，用不同的教材來施教。單就「可以語上也」與「不可以語上也」而論，確是互相矛盾的。但若各連其上一句來看，便失其為矛盾了。因為所謂矛盾者，不單靠字面上的矛盾所能構成，必須就同一對象謂其如是又不如是，纔構成矛盾。若分就不同的對象，謂其一是，其他不如是，便無所謂矛盾。如說：此物白又太白，同一物體不能同時兼具兩相矛盾的性質，故這句話是自相矛盾的。倘說：此物白，彼物不白，兩個不同的物體儘可具有相反的性質，故如此說法決不能用矛盾二字來批評。若併此而亦攝入矛盾之中，則世間矛盾多至不可勝數，且並存而不相齟齬，矛盾者儘可相容，失卻矛盾的原義了。「中人以上」與「中人以下」是兩種不同的對象，「可以語上也」與「不可以語上也」既分就不同的對象立說，自無矛盾之可言。