

萬有文庫

第一集一種

王雲五主編

中國古代哲學史

(三)

胡適著

商務印書館發行

中國古代哲學史

(三)

胡適著

國學基本叢書

編主五雲王
庫文有萬
種千一集一第
史學哲代古國中

(綱大史學哲國中名勝)

冊 三

著 適 胡

路山寶海上
館書印務商

者刷印銀行發

埠各及海上
館書印務商

所行發

版初月十年八十國民華中

究必印翻權作著有書此

The Complete Library

Edited by

Y. W. WONG

A HISTORY OF ANCIENT CHINESE
PHILOSOPHY

By

HU SHIH

THE COMMERCIAL PRESS, LTD.

Shanghai, China

1929

All Rights Reserved

萬有文庫

第一集一千種

總編纂者

王雲五

商務印書館發行

中國古代哲學史

第十篇 荀子以前的儒家

第一章 大學與中庸

研究古代儒家的思想，有一層大困難。因為那些儒書，這裏也是『子曰』，那裏也是『子曰』。正如上海的陸稿薦，東也是，西也是，只不知那一家是真陸稿薦。此不獨儒家爲然。希臘哲學亦有此弊。柏拉圖書中皆以梭格拉底爲主人。又據塔格拉(Tylagoras)學派之書，多稱『夫子曰』。我們研究這些書，須要特別留神，須要仔細觀察書中的學說是否屬於某個時代。即如禮記中許多儒書，只有幾篇可以代表戰國時代的儒家哲學。我們如今只用一部大學，一部中庸，一部孟子，代表西歷前第四世紀和第三世紀初年的儒家學說。

大學一書，不知何人所作。書中有『曾子曰』三字，後人遂以爲是曾子和曾子的門人同作的。這

話固不可信。但是這部書在禮記內比了那些仲尼燕居、孔子閒居諸篇，似乎可靠。中庸古說是孔子之孫子思所作。大概大學和中庸兩部書都是孟子荀子以前的儒書。我這句話，並無他種證據，只是細看儒家學說的趨勢，似乎孟子荀子之前總該有幾部這樣的書，纔可使學說變遷有線索可尋。不然，那極端倫常主義的儒家，何以忽然發生一個尊崇個人的孟子？那重君權的儒家，何以忽然生出一個鼓吹民權的孟子？那儒家的極端實際的人生哲學，何以忽然生出孟子和荀子這兩派心理的人生哲學？若大學中庸這兩部書是孟子荀子以前的書，這些疑問便都容易解決了。所以我以為這兩部書大概是前四紀的書，但是其中也不能全無後人加入的材料。中庸更為駁雜。

大學和中庸兩部書的要點約有三端。今分別陳說如下。

第一方法

大學中庸兩部書最重要的在於方法一方面。此兩書後來極為宋儒所推尊，也只是為此。程子論大學道於

今可見古人為學次第者，獨賴此篇之存。朱子序中庸道，『歷選前聖之書，所以提絜綱維，開示蘊奧，未有若是其明且盡者也。』可證。大學說：『大學之道，在

明明德，在新民，在止於至善……物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。』本末，終始，先後，便是方法問題。大學的方法是：

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。

物格而后知至。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。家齊而后國治。國治而后天下平。

中庸的方法總綱是：

天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。

誠者，天之道也。誠之者，人之道也。此語離婁篇也有自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。

又說『誠之』之道：

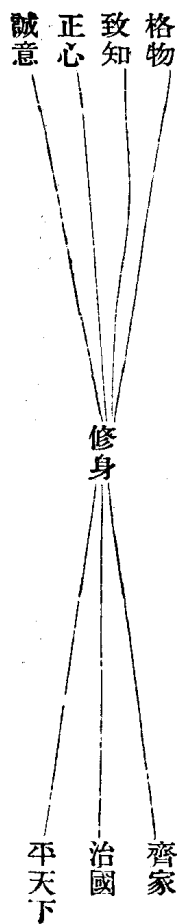
博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。

『行』的範圍，仍只是『君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。』與大學齊家治國平天下，略相同。

大學中庸的長處只在於方法明白，條理清楚。至於那『格物』二字究竟作何解說？『尊德性』

與『道問學』究竟誰先誰後？這些問題乃是宋儒發生的問題，在當時都不成問題的。

第二，個人之注重。我從前講孔門弟子的學說時，曾說孔門有一派把一個『孝』字看得太重了，後來的結果，便把個人埋沒在家庭倫理之中。『我』竟不是一個『我』，只是『我的父母』的兒子。』例如『戰陳無勇』一條，不說我當了兵便不該如此，卻說凡是孝子，便不該如此。這種家庭倫理的結果，自然生出兩種反動。一種是極端的個人主義，如楊朱的爲我主義，不肯『損一毫利天下』。一種是極端的爲人主義，如墨家的兼愛主義，要『視人之身若其身，視人之家若其家，視人之國若其國』。有了這兩種極端的學說，不由得儒家不變換他們的倫理觀念了。所以大學的主要方法，如上文所引，把『修身』作一切的根本。格物，致知，正心，誠意，都是修身的工夫。齊家，治國，平天下，都是修身的效果。這個『身』，這個『個人』，便是一切倫理的中心點。如下圖：



孝經說

自天子至於庶人，孝無終始，而患不及者，未之有也。

大學說

自天子至於庶人，壹是皆以脩身為本。

這兩句『自天子至於庶人』的不同之處，便是大學的儒教，和孝經的儒教大不相同之處了。

又如中庸說：

故君子不可以不脩身。思脩身，不可以不事親。思事親，不可以不知人。思知人，不可以不知天。
曾子說的，『大孝尊親，其次弗辱』，這是『思事親不可以不脩身』。這和中庸說的，『思脩身不可以不事親』，恰相反。一是『孝』的人生哲學，一是『脩身』的人生哲學。

中庸最重一個『誠』字。誠即是充分發達個人的本性。所以說：『誠者，天之道也。誠之者，人之道也。』這一句當與『天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教』三句合看。人的天性本來是誠的。若能依著這天性做去，若能充分發達天性的誠，這便是『教』，這便是『誠之』的工夫。因為中庸把

個人看作本來是含有誠的天性的，所以他極看重個人的地位，所以說：『君子素其位而行，不願乎其外；』所以說：『君子無入而不自得焉；』所以說：

唯天下至誠爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

孝經說：

人之行莫大於孝。孝莫大於嚴父。嚴父莫大於配天。

孝經的最高目的是要把父『配天』，像周公把后稷配天，把文王配上帝之類。中庸的至高目的，是要充分發達個人的天性，使自己可以配天，可與『天地參』。

第三，心理的研究。大學和中庸的第三個要點是關於心理一方面的研究。換句話說，儒家到

了大學中庸時代，已從外務的儒學進入內觀的儒學。那些最早的儒家只注重實際的倫理和政治，只注重禮樂儀節，不講究心理的內觀。卽如曾子說：『吾日三省吾身，』似乎是有點內省的工夫了。及到問他省的甚麼事，原來只是『爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？』還只是外面

的倫理，那時有一派孔門弟子，卻也研究心性的方面。如王充論衡本性篇所說宓子賤離開公孫尼子論性情與周人世碩相出入。如今這幾個人的書都不傳了。論衡說：『世碩以爲人性有善有惡……善惡在所養。』据此看來，這些人論性的學說，似乎還只和孔子所說：『性相近也，習相遠也；惟上智與下愚不移，』的話相差不遠。若果如此，那一派人論性，還不能算得『心理的內觀』。到了大學便不同了。大學的重要心理學說，在於分別『心』與『意』。孔穎達大學疏說：『摠包萬慮謂之心。爲情所憶念謂之意。』這個界說不甚明白。大概心有所在便是意。今人說某人是何『居心』也，說是何『用意』？兩句同意。大概大學的『意』字只是『居心』。大學說：

所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。故君子必慎其獨也。小人閒居爲不善，無所不至；見君子而后厭然，揜其不善而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣？此謂誠於中，形於外。故君子必慎其獨也。

如今人說：『居心總要對得住自己』，正是此意。這一段所說，最足形容我上文說的『內觀的儒學』。大凡論是非善惡，有兩種觀念。一種是從『居心』一方面 (Attitude; motive) 立論，一種是從

『效果』一方面(Effects, Consequences)立論。例如秦楚交戰，宋慙說是不利，孟軻說是不義。義不義是居心，利不利是效果。大學既如此注重誠意，自然偏向居心一方面。所以大學的政治哲學說：是故君子先慎乎德……德者，本也。財者，末也。外本內末，爭民施奪。

又說：

此謂國不以利爲利，以義爲利也。長國家而務財用者，必自小人矣。

這種極端非功利派的政治論，根本只在要誠意。

大學論正心，與中庸大略相同。大學說：

所謂脩身在正其心者；身有所忿懣，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。顏淵問仁，子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』〔豐坊石經本有此二十二字，周從龍遵古編此謂脩云，舊原有此二十二字，後爲唐明皇削去。〕身正在正其心。

中庸說：

喜怒哀樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。大學說的『正』就是中庸說的『中』。但中庸的『和』卻是進一層說了。若如大學所說，心要無忿懣，無恐懼，無好樂，無憂患，豈不成了木石了。所以中庸只要喜怒哀樂發得『中節』，便算是和。喜怒哀樂本是人情，不能沒有。只是平常的人往往太過了，或是太缺乏了，便不是了。所以中庸說：

道之不明也，我知之矣；知者過之，愚者不及也。道之不行也，我知之矣；賢者過之，不肖者不及

也。人莫不飲食也，鮮能知味也。

明行兩字，今本皆倒置。今據北宋人引經文改正。

中庸的人生哲學只是要人喜怒哀樂皆無過無不及；譬如飲食，只是要學那『知味』的人適可而止；不當吃壞肚子；也不當打餓肚子。

第二章 孟子

一、孟子考。

孟軻，鄒人。曾受業於子思的門人。孟子的生死年歲，頗不易攷定。據明人所纂孟子譜。

孟子生於周烈王四年四月二日，死於赧王二十六年十一月十五，年八十四。呂元善聖門志所紀年與

孟子譜同。此等書是否有根據，今不可知。但所說孟子生於周烈王四年，頗近理。威庸作孟子年表，以己意移前四年，

似可不必。近人考證孟子見梁惠王時當爲惠王後元十五年左右。史記說在惠王三十五年，是不可信的。

若孟子生在烈王四年，西歷前三七二，則見惠王時年已五十餘，故惠王稱他爲「叟」。至於他死的年，便不

易定了。孟子譜所說，也還有理。若孟子書是他自己作的，則書中既稱魯平公的諡法，孟子定死在魯平

公之後。平公死在赧王十九年，通鑑作十八年。孟子譜說孟子死在赧王二十六年，西歷前二八九。似乎相差不遠。

但恐孟子這書未必是他自己作的。

二、論性。孟子同時有幾種論性的學說。告子篇說：

告子曰：『性無善無不善也。』或曰：『性可以爲善，可以爲不善。是故文武興則民好善，幽厲興

則民好暴。』或曰：『有性善，有性不善。是故以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜。』……今日性善，然

則彼皆非歟？

孟子總答這三說道：

乃若其情。

程顥孟子攷異引四書辨疑云：「下文二才字與此情字上下相應，情乃才字之誤。」適按孟子用情字與才字同義。告子篇「牛山之木」一章中云：「人

見其濯濯也，以爲未嘗有材焉。此豈山之性也哉？又云：「人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉。」此豈人之情也哉？可以爲證。則可以爲善矣。乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：求則得之，舍則失之，或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。

這一段可算得孟子說性善的總論。滕文公篇說：「孟子道性善，言必稱堯舜。」此可見性善論在孟子哲學中可算得中心問題。如今且仔細把他說性善的理論分條陳說如下：

(1) 人的本質同是善的。上文引孟子一段中的「才」便是材料的材。孟子叫做「性」的，只是人本來的質料，所以孟子書中「性」「才」「字」「情」字可以互相通用的。參看上節情字下的按語漢儒董仲舒春秋繁露深察名號篇曰：『如其生之自然之資，謂之性。性者，情亦性也。可供參證。』孟子的大旨只是說這天生的本質含有善的『可能性』。八篇末章。如今先看這本質所含是那幾項善的可能性。

(甲) 人同具官能。第一項便是天生的官能。孟子以爲無論何人的官能，都有根本相同的可能性。他說：

故凡同類者，舉相似也。何獨至於人而疑之？聖人與我同類者，故龍子曰：『不知足而爲屢，我知其不爲黃也。』屢之相似，天下之足同也。口之於味，有同耆也。易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也？至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。惟耳亦然，至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。惟目亦然……故曰口之於味也，有同耆焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者，何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故禮義之悅我心，猶芻豢之悅我口。（告子）

（乙）人同具『善端』

董仲舒說：

引書同上

『性有善端，動之愛父母，善於禽獸，則謂之善。此

孟子之善。』這話說孟子的大旨很切當。孟子說人性本有種種『善端』，有觸即發，不待教育。他說：

人皆有不忍人之心……今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也；非所以要譽於鄉黨朋友也；非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞

惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。（公孫丑）參看上文所引告子篇語。那段中，辭讓之心，作恭敬之心，餘皆同。

（丙）人同具良知良能。孟子的知識論全是『生知』（Knowledge a priori）一派。所以他說四端都是『我固有之也，非由外鑠我也』。四端之中，惻隱之心，羞惡之心，和恭敬之心，都近於感情的方面。至於是非之心，便近於知識的方面了。孟子自己卻不會有這種分別。他似乎把四端包在『良知良能』之中，而『良知良能』却不止這四端。他說：

人之所不學而能者，其良知也。所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也。敬長，義也。（盡心）

良字有善義。孟子既然把一切不學而能不慮而知的都認為『良』，所以他說：

大人者，不失其赤子之心者也。（離婁）

以上所說三種（官能，善端，及一切良知良能）都包含在孟子叫做『性』的裏面。孟子以為