

而行子曰子曰惟仁者能好人能文惡人史哲學集成

之好惡。好呼報反惡子曰文苟志於仁矣無史哲學集成

鳥路反下之所惡同文子曰史哲學集成苟志於仁矣無史哲學集成

惡也孔曰苟誠也言誠能志於仁則其子曰

富與貴是人之所欲也不以其道得之不處

也孔曰不以其道得富貴則仁者不處貧與賤是人之所惡也

不以其道得之不去也時有否泰故君子履

以其道而得之雖是人君子去仁惡乎成名

之所惡不可違而去之

孔子之仁與墨子兼愛比較研究

違

達

達

達

達

達

達

達

吳進安著

文史哲學集成

孔子之仁與墨子兼愛比較研究

國立中央圖書館出版品預行編目資料

孔子之仁與墨子兼愛比較研究 / 吳進安著. --
初版. -- 臺北市：文史哲，民82
面；公分. -- (文史哲學集成；299)
ISBN 957-547-821-5 (平裝)

1. 哲學 - 中國 - 先秦 (公元前2696-211)

121.21

82007592

299

成集學哲史文

孔子之仁與墨子兼愛比較研究

著者：吳進安

出版者：文史哲出版社

登記證字號：行政院新聞局局版臺業字五三三七號

發行人：彭正雄

發行所：文史哲出版社

印刷者：文史哲出版社

台北市羅斯福路一段七十二巷四號
郵撥○五二八八一二彭正雄帳戶
電話：三五一一〇二八

實價新台幣二〇〇元

中華民國八十二年十月初版

究必印翻・有所權版
ISBN 957-547-821-5

高序

儒墨二家之學，由莊子齊物論中「儒墨是非」的話，與韓非子稱二家爲「世之顯學」看來，在戰國前期二家曾有過劇烈的爭辯，當是無疑的。而後世所見，在孟子書中尙保有激烈攻擊墨子的言辭，至於墨家對儒家的言辭攻擊卻不見，只有從莊子天下篇述墨家道術的第一節文字中去體會，我想這可能與後來墨學劇衰有關。雖然，二家之書冊均留存，當日你我爭辯之情實無傳固是一件憾事，然二家之學說思想，均可透過對其原典的研究，比較得知其立論之差異、謀慮之周偏、與夫對社會人生貢獻之大小，進安此書即是用心於比較二家之學說而撰寫。進安之治學，如其爲人處事，認真而專誠。墨學之被重視，雖是近代以來的事，然儒學卻是代代研究者眾，雜增新義，進安此書由其精心思考故，入理至深，遂有獨到之見地。且此書爲比較孔子之「仁」與墨子之「兼愛」，二者就本質上說，同爲愛人，而謂此愛異於彼愛，是同中求異，非致思精微不爲功，我故以此書爲切實下哲思工夫之書，甚爲難得。進安以此書得博士學位，余則忝爲其指導老師，以任其指導老師故，乃知其用心力之深；以其其用心力之深故，乃敢於推薦此書與讀者諸君。

孔子之「仁」與墨子「兼愛」比較研究

目次

高序	一
第一章 緒論	一
第一節 研究動機與目標	一
第二節 研究方法	四
第二章 孔子仁學形成背景與特質	一三
第一節 時代問題與周文價值的重建	一三
第二節 從論語中孔子與隱者之遇看儒學精神	二一
第三節 道德哲學之建立	二五
第三章 仁之基本意涵	三七
第一節 論語「仁」之意義	三七

第二節	禮記「仁」之意義·····	四八
第三節	易傳「仁」之意義·····	五三
第四章	墨學形成之背景與特質·····	六三
第一節	墨子之時代問題與哲學特質·····	六三
第二節	墨學淵源·····	七一
第三節	儒墨相非之本源問題·····	七六
第五章	墨子「兼愛」觀念意義與體系開展·····	九一
第一節	兼愛之意義·····	九一
第二節	價值根源·····	九七
第三節	以兼愛為基礎之文化觀·····	一〇九
第六章	從「人與自然」關係看仁與兼愛·····	一一七
第一節	天的概念解析與比較·····	一一七
第二節	鬼神觀念之比較·····	一二七
第三節	命的概念解析與比較·····	一三五
第七章	從「人之自我實現」看仁與兼愛·····	一五五
第一節	內在精神·····	一五五

第二節 實踐進路的輔助與支持條件	一六二
第三節 理想人格	一六九
第八章 從「人與他人」關係看仁與兼愛	一八九
第一節 推己與融通	一八九
第二節 義與利	一九五
第九章 結 論	二〇七
第一節 仁與兼愛比較之意義	二〇七
第二節 仁與兼愛比較之價值	二一三
參考書目	二一九
後 記	二二七

第一章 緒 論

第一節 研究動機與目標

先秦時期在中國歷史是個大變遷的亂世，在哲學上則是百家爭鳴、各種學說之主張者競相奔走於各國之間，圖謀爲政者採納已說以遂行天下，故儒、墨、道、法、陰陽、名等諸家興起，其中尤以儒、墨二家對立與衝突厥爲明顯，淮南子要略曰：「墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。」（註一）孔子是繼承周文王、周公之明德愛民的精神（註二），發展出一個有別於其他學派之立論點——仁，爲人道世界找到了生命的安頓處。而墨子全書計五十三篇（註三），墨子論學皆以儒家之主張爲其建立學說之起點，且以批判之手段，彰顯墨子之思想，如在公孟篇中，墨子批評儒家之四政，即是一例。

儒之道足以喪天下者四政焉，儒天以爲不明，以鬼爲不神，天鬼不說，此足以喪天下。又厚葬久喪，重爲棺槨，多爲衣衾，送死若徙，三年哭泣，扶後起，杖後行，耳無聞，目無見，此足

以喪天下。又弦歌鼓舞，習爲聲樂，此足以喪天下。又以命爲有貧富壽夭治亂安危有極矣，不可損益也。爲上者行之，必不聽治矣，爲下者行之，必不從事矣，此足以喪天下。（註四）

其他之批評亦散於各章，如非儒篇之批評則更爲刻薄（註五）。

在儒家繼孔子而起的孟子，則以「正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者」爲己任，在這「世衰道微，邪說暴行有作」的時代裡，孟子以發揚孔子之「仁學」爲己任，對於墨子及其學派，孟子亦有嚴厲之批評：

聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱、墨翟之言盈天下；天下之言，不歸楊，則歸墨。楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也；無父無君是禽獸也。……楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說者不得作。（滕文公下）

儒墨二家學派如此之對立，亦即是在面對周文罷敝，禮壞樂崩的時代，孔、墨二子到底是站在何種角度，何種態度來思考並解決文化的大問題，因其立論不同，價值取向亦異，在形式並稱爲雄，如韓非子顯學篇所言：「世之顯學，儒墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也。」二家在韓非子之評斷中雖是顯學，但在其理論內容，關懷對象，修己治人等方面，有很大的差異，此項差異，是否如韓昌黎所言：

儒譏墨以上同、兼愛、上賢、明鬼。而孔子畏大人、居是邦，不非其大夫，春秋譏專臣不上同

哉？孔子泛愛親仁，以博施濟眾爲聖，不兼愛哉？孔子賢賢，以四科進衰弟子，疾歿世而名不稱焉，不上賢哉？孔子祭如在，譏祭如不祭者，曰：我祭則受福，不明鬼哉？儒墨同是堯舜，同非祭紂，同修身正心，以治天下國家，奚不相悅如是哉？余以爲辯生於末學，各務售其師之說，非二師之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用，不是爲孔墨。（註六）

依韓愈之言，儒墨之思想並無歧義且可互補，但是孔子之言仁，與墨子之言兼愛，他們在義理上，關懷對象上，實踐進路上和成就的目標上有甚大之差異，韓昌黎所謂「孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用，不足爲孔墨」便有深入探討之必要。

其次，吾人從「人文化成」的角度來看，易經繫辭下第十章曰：「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之」，人能 and 天、地並立爲三，開出人道的價值，誠如高懷民教授所言：「首出庶物，建立人道」（註七），大易哲學稱天、地、人爲「三才」，稱天道、地道、人道爲「三才之道」，人道的被提出，可以預見的是哲學家必須把他的精神貫注在人道的開發與經營上，如何把人類世界作一妥善的規劃與安排，這就是孔子重視「仁」的內在理由，「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」，（八佾），牟宗三先生在「中國哲學的重點何以落在主體與道德性」一文中，曾對中國哲學之進路，有深刻的闡述：

它（意指中國哲學）的進路或出發點並不是希臘那一套。它不是由知識上的定義手的。所以它沒有知識與邏輯。它的著重點是生命與德性。它的出發點或進路是敬天愛民的道德實踐，是踐

仁成聖的道德實踐，是由這種實踐注意到「性命天道相貫通」而開出的。（註八）

從道德實踐的重點是「生命與德性」來看，要把人間的秩序和道德價值基於人道而建立起來，的確需要相當大的勇氣和使命感，而人的尊嚴自孔子以來便鞏固地成立（註九），因為人具備了仁的價值自覺，這對先秦以來形塑中國哲學之特色，是注入了相當大的力量，沒有人的自覺，人又何能談「人文化成」。從這個角度來看孔、墨二子所規劃的人間秩序和道德價值便有意義，孔、墨二子在這兩個概念上；便不是無分軒輊，而是可以讓我們很清楚的看到生命與德性開發之高下。

既然道德系統是中國哲學的主流，並且又能顯現豐富的生命內涵，因此人在歷史的巨流浪潮中豐富了它的生命，終至和天地並列為三才，人文的成就得到完全的肯定。是故從比較哲學的觀點看孔、墨二子的「仁」與「兼愛」便成為一個值得討論的問題，無論就時代問題，文化關懷和自我開發上皆是哲學上不可或缺的内層質素，因此透過「仁」與「兼愛」之比較，即如馮耀明先生在他所著的「中國哲學的方法論問題」之文中，論到中國哲學的未來時，他主張「首先必須從它的傳統神話中解放出來，容納多元的探索方式，發揮開放的對話精神。」（註一〇），吾人參考其態度，試從孔、墨二子的對話世界中，探索和建構其根本內涵和價值體系。

第二節 研究方法

孔子說：「工欲善其事，必先利其器」（衛靈公篇）「方法」本是達到目標的一種思想過程，就其思想進程而言，方法有二種意涵：(1)方法是一種規範，是產生秩序的衡量標準，如規矩之產生方圓；(2)方法是一種趨向目標，具有方向感的規則或法則，也可以說是一個或一組目的化，方向化和準繩化的規則或法則（註一一）。本論文以下列諸方法來進行探討。

(1)解析法：以客觀的態度，分析所研究之材料中的基本觀念和論證的確實意義，從概念的提出，時代背景的探討，語句中各相關問題的澄清，進而呈現一清晰的畫面，回到原來問題發生的地方。藉著「解析法」使得觀念能清楚的呈現，不致因後人之好惡，而湮沒了古聖先賢之語。

(2)綜合法：透過理論的還原，將各個零散的概念整合成更高的單位，逐步的還原到有系統之理論，看待孔、墨二子之觀念，即是站在一個全體的角度，審慎的歸納和綜合。

(3)比較法：把兩組觀念，透過解析與綜合，呈現其本來之意義，價值和啟發，再經由「比較法」加以分析兩組概念的形式與內涵。因此，要把孔子的「仁」與墨子的「兼愛」作一比較，在形式方面即是從可觀察文化現象中，去理解其所處的時代病痛和思想淵源及其學說思想的特質，這個客觀的事實即是「周之文教制度」，即如唐君毅先生所言：

此一切文教與制度，蓋皆統于一禮之名之下。禮原所以祭天帝以稷、祖宗及生前有功有德之人之為鬼神者。讚頌鬼神之詩樂，初與祭禮俱行。主祭者為宗子國君，而與祭者則依其親疏尊卑之序，以就列而成禮。于是禮初為人之致敬于鬼神者，亦皆漸漸而為致敬于人者。一切親親、

尊尊、貴貴、賢賢、天子與諸侯，諸侯與諸侯及士大夫之相與之事，無不可以禮敬之意行之，皆可名之爲禮。此禮遂于人之宗教、藝術、文學、人倫、政治之事，無所不貫；而人在種種爲禮之事中，亦同時即可養成種種不同之德矣。（註一二）

孔、墨二子所共同面對的課題是此人文之道的解體與復興，因此開出其不同的價值系統。在內涵的比較上，吾人從三層面予以探討，一爲「人與自然的關係」，二爲「人之自我實現」，三爲「人與他人的關係」來深入分析，綜合與比較。本文之運用比較法，是應用於以下三個內涵上：

(1) 單一研究主題，如孔子的「仁」和墨子的「兼愛」上。

(2) 孔子的「仁」與墨子之「兼愛」諸觀念的提出，對應於時代背景所顯現的價值重建問題。

(3) 從「人與自然」、「人之自我實現」與「人與他人的關係」的三層面來看孔子的「仁」與墨子的「兼愛」之不同。依此三層面之分析與排比對照，了解孔、墨二子之哲學旨趣和對人生意義，世界關懷等問題之取向。（註一三）

吾人希望透過上述之三方法能先行理解孔、墨二子之個別觀念，再找出共通的概念範疇與共通的哲學問題，以作爲比較之基點與準據，期有助於對孔子和墨子哲學比較研究之未來發展。

【註釋】

註一 淮南子名安，著淮南子一書，據漢高誘認爲其旨近老子，談泊無爲，蹈虛守靜，出入經道。淮南子共

二十一卷，其中第二十一卷「要略」，本意爲「略數其要，明其所指、序其微妙、論其大體，故曰要略。」在要略篇中，對於孔子之學，有如下之語：「孔子脩成康之道，述周公之訓，以教七十子。使服其衣冠，脩其篇籍，故儒者之學生焉。」要略篇僅述及儒墨思想之緣由，並無進一步說明儒、墨二家在義理上之不同。

註二

論語中，孔子對於周文之推崇，「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」（八佾），這是明顯的例子。而對於禮，孔子是不輕言廢之，子貢欲去告朔之餼羊，子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」（八佾）對於周文之嚮往，孔子則是說：「甚矣！吾衰也，久矣。吾不復夢見周公。」（述而）此外在淮南要略中，亦有論述孔門之發展，尤肯定周公之貢獻與建立周文價值的努力「周公繼文王之業，持天子之政，以股肱周室，輔翼成王，懼爭道之不塞，臣下之危上也。故縱馬華山，放牛桃林，敗鼓折枹。摺笏而朝，以寧靜王室，鎮撫諸侯，成王既壯，能從政事，周公受封於魯，以此移風易俗。」可見周公在文化傳承上之地位，是獲得肯定的。」請參考，楊家駱主編，中國思想名著——淮南子（台北市，世界書局印行。）

註三

墨子全書之篇數到底爲幾卷幾篇，漢書藝文志認爲是七十一篇，而學者之研究，亦有如下之看法：「孫詒讓著『墨子閒詁』序文中認爲：『漢志墨子書七十一篇，今存者五十三篇。』而『且漢晉以降，其學幾絕，而書僅存。』孫氏之說法承漢志之說法，認爲現存者五十三篇、十五卷。他認爲『墨子書七十一篇，即漢劉向校定本，著於別錄，而劉歆七略，班固藝文志因之。』」

云梁啓超亦是根據各家記錄，認為是十五卷、五十三篇，但他則認為「內中有三篇，決非墨家言，只算存得五十篇了。」這三篇是親士、修身、所染，他認為這三篇純出偽託。請見梁啓超，墨子學案（台北市，台灣中華書局，民國七十四年八月台五版），頁五——七。但是孫詒讓則認為，親士篇未可據以定為墨子所自著之書，所染篇則不出墨子，為墨之學者，增成其說。請見孫詒讓，墨子閒詁（台北市，世界書局，四部刊要，諸子集成第一集三十種之一，第八冊）。本論文之重心放在思想與心得上，比較不在於人物與著作之考證，故僅略述其考證上之歸納。

註 四

墨子在公孟篇中，借著與公孟子（即公明子）之對話，批評孔子：

「公孟子謂子墨子曰，昔者聖王之列也，上聖立為天子，其次立為卿大夫。今孔子博於詩書，察於禮樂，詳於萬物。若使孔子當聖王，則豈不以孔子為天子哉。子墨子曰，夫知者必尊天事鬼，愛人節用，合焉為知矣。今子曰，孔子博於詩書，察於禮樂，詳於萬物，而曰可以為天子，是數人之齒而以為富。墨子以「數人之齒而以為富」說明孔子僅僅博詩書，察禮樂，詳萬物，是不足以為聖王，墨子的標準是「尊天事鬼，愛人節用」才配得上稱知，以墨子的標準來看孔子是蔽其不知。

「蓋墨子以「四政」來批評孔子，程子答曰：甚矣，先生之毀儒也。墨子辯稱：儒固無此若四政者，而我言之，則是毀也。今儒固有此四政者，而我言之則非毀也。可見墨子對於儒之道是極盡能事之批評，並為他的學說辯護。此乃此時期思想家之特色。即如孟子所言「余豈好辯哉，余不得已也」，其理同。

註五 非儒上篇，今本闕，無法得知其內容。而非儒下篇，則對孔子有許多的批評，對儒家之主張亦有批判

，這其中包括：對喪禮、昏（婚）禮、孝之質疑與對執有命者之批評，這樣的結果是「繁飾禮樂以淫人，久喪偽哀以謾親，立命緩貧而高傲倨，倍本棄事而安怠傲。」非儒篇借晏嬰譏評孔子為「深慮同謀以奉賊，勞思盡知以行邪，勸下亂上，教臣殺君，非賢人之行也。入人之國，而與人之賊，非義之類也。知人不忠，趣之為亂，非仁義之也。」上述之批評似與孔子之言行相違，同時在非儒篇中，歷數孔子助白公亂楚，助田常叛齊，勸越伐吳，舍公家而奉季孫諸事，又謂其徒屬弟子紛效其行，作亂於衛、齊、中牟等地。這些均與史實不合，孫詒讓均提出更正，指陳其錯誤所在。

註六 韓愈，韓昌黎集雜著讀孟子。

註七 「首出庶物，建立人道」之根據，乃是乾、坤二卦之變化得來，乾元統夫，坤元配地，是故天地絪縕而化生萬物，易經中獨舉天、地、人為三才，稱天道、地道和人造為「三才之道」，故「立天之道，陰與陽，立地之道，柔與剛，立人之道，仁與義。」，人為萬物之靈，人要跳出萬物範圍，在物中獨樹一格，而不為物所役，這即是人的價值尊嚴所在。高懷民教授將大易哲學的人道，人之道喻為「首出庶物，建立人道」，實為彰顯了大易是應人道之建立而生，人已超脫萬物之後的基礎上立言。請參考高懷民，大易哲學論（台北市，成文出版社，民國六十七年六月初版），頁二三〇。

註八 牟宗三，中國哲學的特質（台北市，蘭台書局，民國六十二年二月初版），頁一〇。

註九 「人的尊嚴」是表示人道世界的一種價值追求，價值是事物本身的美善與完美，但是確切的說，價值

是對人說的。吾人從論語中可以清楚的看到孔子所重視的「人的尊嚴」，如：子路問事鬼神，子曰：「未能事人，焉能事鬼？」（先進），他周遊列國，遇到避世之人，長沮、桀溺諷刺他不知避世，孔子則說：「鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？天下之道，丘不與易也。」（微子）更進一步的說，孔子用「仁」字來界定「人」即是追求完美的表徵。

註一〇

馮耀明在「哲學的現代性與中國哲學的未來」一文中說：「中國哲學要在當前的歷史、社會脈絡上向前發展，尋找它的未來，首先必須從它的傳統神話中解放出來，容納多元的探索方式，發揮開放的對話精神。此外，中國哲學也必須於當前建立一種能與西方哲學相互對話的正當或共同話語。請見馮耀明，中國哲學的方法論問題（台北市，允晨文化事業公司，民國七十八年九月出版），頁二一。

註十一

成中英，中國哲學中的方法銓釋學——非方法論的方法論，中國哲學之方法研討會論文（台大哲學系主辦，民國七十九年五月出版），頁一。

註十二

唐君毅，中國哲學原論原道篇卷一（台北市，臺灣學生書局，民國七十五年十月全集校訂版），頁六三。

註十三

由「人與自然」、「人之自我實現」、「人與他人的關係來看孔子之『仁』與墨子之『兼愛』之不同」，對於這個問題的研究，學者專家前輩，亦曾有過頗具啟發性的見解，如：

(1)唐君毅教授認為：孔子言仁之旨乃是開之為對人之自己之內在的感通，對他人之感通，及對天命鬼神之感通之三方面。請參閱唐君毅，中國哲學原論原道篇卷一（台北市，台灣學生書局，民國七十