

陳榮捷著

王陽明與禪

臺灣學生書局印行

王陽明與禪 全一冊

著作者：陳 榮 捷

出版者：臺灣學生書局

本書局登記：行政院新聞局版臺業字第一一〇〇號

發行人：丁 文 治

發行所：臺灣學生書局

台北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥帳號〇〇〇二四六六八號

電話：三三〇七・三三四五・三三三六

香港總經銷：藝文圖書公司

地址：九龍又一村達之路三十號地下後座 電話：三一八〇五八〇七

定價 精裝新臺幣二〇〇元
平裝新臺幣一五〇元

中華民國七十三年十一月初版

究必印翻・有所權版

學書局5
12603

陳榮捷著

王陽明與禪

臺灣學生書局印行

序

達慕思大學 Dartmouth College 同事陳澄之君，採輯拙作中英文論文若干篇，于一九六九年由美國 Oriental Society 及香港南天書局印行，名「陳榮捷哲學論文集」Neo-Confucianism, Etc.: Essays by Wing-tsit Chan。中文拙著得以成書初次面世者，澄之兄之賜也。此中文部分九篇，民國六十一年（一九七三）台北無隱精舍複印，採名「王陽明與禪」，蓋其中一文之命題也。數月間即告絕版。無隱精舍亦僅曇花一現。翌年三月台北中國養生研究社複印，九月地平線出版社又複印。一九八一年台北複印拙著「中國哲學資料書」(A Source Book in Chinese Philosophy)又附此中文九篇。蓋其中三數論文，頗引人注意。項維新與劉福增主編之「中國哲學思想論集·宋明篇」十八篇論文之中，此處即佔兩篇，其一徵也。六十九年（一九八〇）夏，捷參加中央研究院會議與國際漢學會議于台北。某日新交舊友數人，偶集于學生書局。咸以書宜重印。此皆十餘年前之舊作。捷年來側重朱子研究。中英文已刊未刊者已有二十餘篇，當時正在編集中，舊作頗欲稍有所待。今朱子研究論文，已輯為「朱學論集」由學生書局與拙著「朱子門人」于一九八二年春同時出版。茲復承諸友及學生書局催促，感情難却，故敢重刊。舊作雖所見無大更變，而討論題目，尚未見有學者新著，則尚

可拋磚引玉也。九篇之中論仁二篇，可與「朱學論集」之「論朱子仁說」前呼後應。談「近思錄」一篇，則只七頁。今「朱學論集」之「朱子近思錄」，增至五十七頁。可謂面貌全然一新矣。此外增加「朱子自稱」以下六篇，比較近作，範圍亦擴大也。

民國七十三年（一九八四）八月陳榮捷序

王陽明與禪 目 錄

• 錄 目 •

序.....	一
仁的概念之開展與歐美之詮釋.....	七
新儒學「理」之思想之演進.....	二二
白沙之動的哲學與創作.....	六九
王陽明與禪.....	七三
康有為論仁.....	八三
西方對於儒學之研究.....	九五
美國研究中國哲學之趨勢.....	一〇五
談拙著「中國哲學資料書」.....	一一七
拙譯「近思錄」引言摘要.....	一二五
朱子自稱.....	一三三
滄洲精舍辨.....	一四三

歐美之陽明學·····	一四九
論明儒學案之師說·····	一八一
論戴震緒言與孟子私淑錄之先後·····	一九一
評李約瑟「中國科學思想史」·····	二〇三
廣東開平陳榮捷先生年譜·····	二一九
索引·····	二四三

仁的概念之開展與歐美之詮釋

仁爲儒家哲學之中心，亦即中國哲學之中心。二千餘年，步步發展，可分七目言之。

(一) 孔子之全德之仁 仁字不見尙書之「虞書」、「夏書」，詩經之三頌，與周易經文。此外古書中不多見。至孔子則仁爲其談論最多之主題。論語四百九十九章，其論仁者達五十八，十分超一。仁字共用一百零五次，遠出乎孝、弟、天、禮等字之上，顯爲孔子所常言。

然論語謂「子罕言利，與命，與仁」，與事實相背。何晏論語集解謂常人「寡能及之，故希言也」。皇侃論語疏以「其理玄絕，故希言之」。程頤經說謂「仁之道大，孔子所罕言」。朱子論語集註引其說。韓愈論語筆解云，「言此三者之人，非罕言此三者之道」。焦循論語補疏則解爲「若言利則必與命並言之，與仁並言之」。前四說仍是罕言，未能解除與論語事實上之矛盾。後說論語無例，不過臆說而已。王若虛誤謬難辨解與爲從，史繩祖學齋佔畢解與爲許。黃式三論語後案以罕通軒，曰，「則罕言者表顯言之」。阮元論語論仁說謂孔子「不敢自居于仁，亦不輕以仁許人」。程樹德論語集釋則云孔子「罕自言」耳。更有謂四五十次仍是罕言，罕言與詩書執禮之雅言相對，或正因其少言，故有記載者。紛紛其說，

在在牽強。孔子言行紀載，或詳或略，或存或佚，固不必強求其字面上之一致也。勿論解釋爲何，而孔子之重視仁德，則不磨之事實也。

仁于孔子不只爲諸德之一，仁乃諸德之全。此爲孔子破天荒之觀念，爲我國思想上—絕大貢獻。論語記之特詳，不無因也。書經仲虺之誥之「克寬克仁」，太甲之「懷于有仁」，泰誓之「不如仁人」，與詩經鄭風之「洵美且仁」，齊風之「其人美且仁」，小雅四月之「先祖匪人（通仁）」，皆解作親，爲百善之一。蓋古時尙無普通道德之概念。有之，則自孔子始也。論語並非全然不以仁爲特殊之德。孔子云，「仁者安仁，知者利仁」（里仁），「知者樂山，仁者樂水」（雍也），皆以仁對知。又云，「仁者必有勇，勇者不必有仁」（憲問），以仁對勇。又云，「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼」（子罕、憲問），則三者並舉。其言六言六蔽，則以仁爲仁智信直勇剛六德之一（陽貨）。凡此皆其上承古代遺風，以仁爲專德之證。然孔子又謂「剛毅木訥近仁」，仁者「居處恭，執事敬，與人忠」（均子路篇），能行恭寬信敏惠于天下者可以爲仁（陽貨），而克伐怨欲不行則尙未可以爲仁（憲問）。又謂「博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣」（子張）。則仁之包涵諸德，顯而易見。且孔子謂人而不仁如禮樂何（八佾），則仁貫乎禮樂矣。尤重要者，「克己復禮爲仁」，仁者「己所不欲，勿施於人」（均顏淵），「己欲立而立人，己欲達而達人」（雍也）。克己已立，皆自我完全之謂，復禮立人，乃社會完全之意。是則所謂仁者，乃我他皆達完善之域。換言之，仁爲至善。「苟志於仁，無惡矣」（里仁）。「惟仁者能好人，能惡人」（里

仁」，蓋以其達到道德之最高境界，仁則聖矣（雍也、述而）。自孔子發見此普遍道德以後，知勇諸德乃有根據，有聯繫，而中國道德思想乃立永久之基礎焉。

（二）以愛言仁 仁既爲新而又如此重要之觀念，儒家自不能不下以定義。於是中庸曰，「仁者人也」。孟子申之曰，「仁者人也，合而言之，道也」（盡心下）。又曰，「仁，人心也」（告子上）。所謂人即是人心，所謂人心，即愛也。樊遲問仁，孔子即以「愛人」爲答（顏淵）。故孟子曰，「仁者愛人」（離婁下）。又曰，「仁者以其所愛，及其所不愛」（盡心下），「仁者無不愛也」（盡心上）。自孔子至漢，論者大底皆以愛言仁。墨子經上云，「仁，體愛也」。經說上釋之曰，「仁愛己……愛馬」。莊子天地篇曰，「愛人利物之謂仁」。荀子大略篇謂「仁，愛也，故親」。韓非子解老篇謂「仁者謂其中心欣然愛人」。禮記云，「仁以愛之」（樂記）。國語周語下曰，「愛人能仁」。董仲舒曰，「仁者愛人之名也」。《春秋繁露仁義法》。又曰，「故仁者所以愛人類也」（必仁且智）。揚雄曰，「視而愛之者，仁也」。又曰，「兼愛之謂仁也」（均太玄經第九章）。由此觀之，可見解仁爲愛，爲我國古代一貫之傳統，說文等愛於親，非無故也。

以愛言仁，孔子倡之。不特儒家和之，即墨家、道家、法家亦和之。然墨家之愛爲兼愛，儒家之愛有差等。二者對立，水火不容。孟子視墨家之言爲洪水猛獸，而疾呼曰，「墨氏兼愛，是無父也」（滕文公下）。在儒家則以親親爲仁之本。有子曰，「孝悌也者，其爲仁之本與」（論語學而）。中庸以仁爲人，接着即說「親親爲大」。於是孟子曰，「仁之實，事

親是也」(離婁上)。結果由「親親而仁民，仁民而愛物」(盡心上)，即所謂愛有差等。在孟子觀之，墨家視人之親如己之親，即爲二本(滕文公上)。夫物之不齊，物之情也。倫有親疏，情有厚薄。天之生物也，使之一本，本立而道生，由親親而仁民愛物。蓋愛則同而施之則異，此孟子之所以必須言仁而且義也。孟子云，「仁，人心也，義，人路也」(告子上)。又云，「仁，人之安宅也，義，人之正路也」(離婁上)。此非仁內義外之謂，而乃仁爲愛之性質，義爲愛之方法之謂。惟其實施之有方法，故不能無先後。此墨家大同無異與儒家之同中有異之對立，實爲一根本衝突。墨家兼愛，歸結於大同主義，無分爾我之親，故亦即無親。孟子謂其無父，非苛語也。

(三)博愛之謂仁 秦火而後，墨學雖沉，然佛教入華，大倡其普濟衆生，一視同仁之論。至唐代而大盛。其言道德仁義者，不入於老，則入於佛。一代大儒韓愈乃起而「明先王之道以道之」，大呼曰，「博愛之謂仁」，並主「人其人，火其書，廬其居」(原道)。論者或謂博愛即墨家之兼愛與佛家之慈善普渡。韓子豈非以人之矛，攻己之盾耶？殊不知墨家之兼相愛、交相利乃以爾我利益相均爲主，其重功利與儒家之仁之發自人性本具之惻隱之心根本不同。博愛一詞首見於國語周語下注。注云，「博愛於人爲仁」。孝經亦用之。復見於徐幹中論，云，「君子仁以博愛」(智行)。是則仁爲博愛之觀念爲儒家所固有，不必外求。且韓愈之原道不只攻佛老而亦攻楊墨。其所以攻之者，正因其有仁而無義，故原道開端即曰，「博愛之謂仁，行而宜之之謂義」。仁如樂，重在同。義如禮，重在別。仁是「什麼」，義

是「怎樣」。因有「如何做」法，儒之博愛乃實。因無行而宜之，佛老之博愛乃虛。因其實，故有爲，故相生相養。因其虛，故無爲，故清淨寂滅。韓子於仁雖無大發見，而其肯定儒家同時並重仁之普遍性與特殊性，又表揚其實性與動性，厥功不朽。

（四）仁卽性卽理與理一分殊 孟子韓子之所以仁義並舉，正在表示仁之普達於人類之全體而同時又有特殊人倫個別情境之實施。然此理論尙無哲學的根據，而有待乎張子橫渠。仁的哲學根據之發展，上溯於中庸之「仁者，人也」與孟子之「仁，人心也」。孟子復謂「不忍人之心」，亦卽「惻隱之心」爲「仁之端」（滕文公上），已以仁爲性。漢後大概以仁爲性，愛爲情，如白虎通德論（卷八）云，「性有仁也」，而以愛爲六情之一。韓愈原性亦以仁爲性，以愛爲情。至宋儒謂性卽理。於是仁也、性也、理也，三者一而已矣。

張載著西銘曰，「乾稱父，坤稱母。……天地之塞，吾其體。天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。……尊高年所以長其長，慈孤弱所以幼其幼。……於時保之，子之翼也。樂且不憂，純乎孝者也」。西銘雖短，而爲新儒學之磐石。楊時云，「橫渠作西銘，亦只是要學者求仁而已」（龜山語錄三）。又曰，「西銘言理一而分殊。知其理一，所以爲仁。知其分殊，所以爲義。所謂分殊，猶孟子言親親而仁民，仁民而愛物。其分不同，故所施不能無差等。或曰，『如是則體用果離而爲二矣』。曰，『用未嘗離體也。且以一身觀之。四體百骸皆具，所謂體也。至其用處，則履不可加之於首，冠不可納之於足。則卽體而言，分在其中矣』（語錄二）。朱子論西銘之理一分殊，更爲親切。其言曰，「天地之間，理一而已。

然乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。則其大小之分，親疏之等，至於十百千萬，而不能齊也。不有聖賢者出，孰能合其異而反其同哉？西銘之作，意蓋如此。程子以爲明理一而分殊，可謂一言以蔽之矣。蓋以乾爲父，以坤爲母，有生之類，無物不然。所謂理一也。而人物之生，血脈之屬，各親其親，各子其子，則其分亦安得而不殊哉？一統而萬殊，則雖天下一家，中國一人，而不流於兼愛之弊。萬殊而一貫，則雖親疏異情，貴賤異等，而不梏於爲我之私，此西銘之大指也」（論西銘）。

（五）仁者以天地萬物爲一體 西銘云，「天地之塞，吾其體。天地之帥，吾其性」。卽親親仁民愛物以至於與天地萬物合爲一體。程顥識仁篇云，「學者須先識仁。仁者渾然與物同體」。又曰，「醫書言手足痿痺爲不仁。此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至？若不有諸己，自不與己相干，如手足不仁。……故己欲立而立人，己欲達而達人」（均遺書二上）。此萬物一體之理論，爲宋明理學之中心。由二程子經過朱子陸象山以至於王陽明，莫不言之，而陽明之說此觀念與仁之關係，最爲直接。陽明子曰，「大人者以天地萬物爲一體者也。……大人之能以天地萬物爲一體也，非意之也，其心之仁本若是其與天地萬物而爲一也。……故見孺子之入井而必有怵惕惻隱之心焉。是其仁之與孺子而爲一體也。……見瓦石之毀壞而必有顧惜之心焉。是其仁之與瓦石而爲一體也。是其一體之仁也，雖小人之心亦必有之。是乃根於天命之性而自然靈昭不昧者也」（大學問）。在程子之意，則以仁如身體之氣，自然貫通全體。在王子之意，則仁之明德，本無分隔隘陋。

者。均以仁能自然流露，充塞天地焉。換言之，仁乃一種生力。

(六)仁與生生 生生之理，在我國哲學中淵源甚遠。易經繫辭下曰，「天地之大德曰生」。漢儒云，「仁者好生」(白虎通德論八)。周敦頤曰，「生，仁也」(通書十一)。然切實以仁爲生者則二程子也。程子曰，「天地以生物爲心」(外書三)。程顥曰，「萬物之生意最可觀，此元者善之長也，斯所謂仁也。人與天地一物也」(遺書十一)。程頤曰，「心譬如穀種。生之性，便是仁也」(遺書十八)。其徒謝良佐云，「桃杏之核可種而生者謂之桃仁杏仁。言有生之意。推此仁可見矣」(上蔡語錄上)。是以程頤曰，「四德之元，猶五常之仁。偏言則一事，專言則包四者」(伊川易傳一)。蓋有仁則義禮智信，自然而生，猶物既有元，則自然能亨能利能貞也。故又曰，「仁者全體，四者四支」(遺書二上)。惟其能生，故必有不忍之心，己立立人，仁民愛物，以至於與天地爲一體。故王陽明謂非意之，而乃仁之性之本然如此也。是則仁乃生的，動的。有以公爲仁者。然公不外一種態度，其性靜。故程頤曰，「公只是仁之理，不可將公便喚做仁。公而以人體之故爲仁」(遺書十五)。所謂體之者，實行之也，動也，生也。謝良佐以覺爲仁，謂「有知覺識痛癢，便喚做仁」(上蔡語錄上)。似與程子麻木爲不仁，氣貫全身爲仁之說相符。然謝側重意境，謂「仁是識痛癢。儒之仁，佛之覺」(上蔡語錄中)。其等仁於佛家之覺，其爲靜寂，至爲顯然。故朱子謂其「說得覺字太重，便相似說禪」(語類六)。以公言仁，以覺言仁，皆與仁之生生根本性質相悖。

(七) 心之德愛之理 至於仁何以能生，則朱子仁說予以答案。其言曰，「天地以生物爲心者也，而人物之生又各得夫天地之心以爲心者也。故語心之德，……一言以蔽之，則曰仁而已矣。……故論天地之心者，則曰乾元坤元，而四德之體用不待悉數而足。論人心之妙者，則曰，仁，人心也，則四德之體用亦不待遍舉而該。……此心何心也？在天地則塊然生物之心，在人則溫然愛人利物之心。……吾之所論，以愛之理而名仁者也」（文集六十七）。其所謂「仁者，愛之理，心之德」（論語集注一）者，蓋謂人心賦有生生之理，是其性，是其體，是其理一。發而爲愛敬辭遜，是其情，是其用，其分殊。充其生物之心，便與天地萬物爲一體，而儒家仁的學說於是乎大備。清儒阮元力主「詮釋仁字不必煩稱遠引。但舉曾子制言篇（大戴禮記）『人之相與也』，……中庸篇『仁者人也』，鄭康成注『讀如相人偶之人』數語足以明之矣」。似是反宋儒之理學，其實亦不外乎仁的之生力實施，已立立人之本質。近賢康有爲以仁爲吸引之力，爲以太，爲電（大同書，中庸注），譚嗣同以仁爲以太，爲電，爲心力（仁學），側重仁之吸引相通之力而使之科學化，另開一面。是則儒家仁之概念，步步進展，至爲昭然。

綜觀以上所述，仁之意義甚深，範圍甚大。泰西自一六六二年譯大學，一六六七譯中庸，一六八七譯論語，皆拉丁文。三者於一六八八年轉譯英文，又三年轉譯法文。加以一七一一年之孟子拉丁譯，而四書乃得歐洲智識界級注意。一八六一年基督教傳教士理雅各 James Legge 直譯四書爲英文，印行於香港。彼得王韜之助，參考朱子集註。既有根據，遂甚正確，

至今仍算上乘，頗流行於英美。是則歐西對於仁之研讀，已三百年。究其了解為何？評價為何？趨勢又如何？吾人苟從上面仁的概念之全面開展觀之，則可下結論：（一）仁爲全德之名，絕早已有瞭解，然仁爲儒學之中心，至近年乃稍知之。（二）西人素以儒家之不欲勿施爲銀律，比基督教愛人如己之金律爲劣。此說近二十年間已不再談。（三）西人大都贊墨家之兼愛而評儒家之差等。因其未及研究西銘之理一分殊，至今仍以儒家之仁有階級性。（四）三十年來歐美學者漸有仁的概念之哲學的分析。此爲一新開展，至可欣幸。然而因其對於理學之研究，第二次世界大戰以後，乃始見曙光，故真正了解，仍有所待。請分下列數點言之。

（一）仁爲全德 西洋關於儒學之書籍，其影響最大者莫如理雅各之英譯四書。天主教神父之譯經早已譯仁爲 *humanitas*（人性，人道），大概根於「仁者，人也」之言。理氏譯殊德之仁爲 *benevolence*（慈善），全德之仁爲 *perfect virtue*（完全的道德），*true virtue*（真正的道德），*the good*（善）。彼等之知仁爲全德，殆已顯然。然百年以來，論者以完德解仁者少，以慈善訓仁者多。於是「慈善」成爲此字之標準譯名。即一九五八年倫敦大學講師 A. G. Graham 著 *Two Chinese Philosophers*（兩個中國哲學家，二程）亦如此。此中原因有二。一者西方素不識仁爲儒學之中心，以理氏之所謂「完德」與「真德」爲泛言，於是全德之觀念以晦，殊德之觀念以顯。二者因其未及深研宋明理學，不審理學家言仁之辯。蓋歷來仁之研究，大都根於四書，或且限於論語，即談理學之書如上所述者，亦未能全免此傳統之束縛也。英國漢學權威 Arthur Waley 一九二八年譯論語（*The Analects of Confucius*）