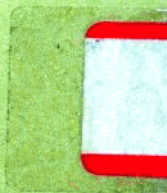


國立政治大學叢書

孔子學說

陳大齊著



自序

現代研究前人的學說時，往往探索其人的個性以說明其學說的所以然，或探索其人的時代背景以說明其學說所受的影響。前者從個性入手，可稱之為個性研究法，後者從時代背景入手，可稱之為背景研究法。本書對於孔子的個性及其時代背景，都未有所道及，非謂個性與思想兩無關係，亦非謂時代背景不足以影響思想。個性樂天的、自會產生樂天思想的哲學，個性厭世的、自會發揮厭世主義的理論。顧必其人有自傳或當時人撰有傳記，詳述其人的個性，始有足資研究的張本。二千數百年前的古人如孔子者，既未有自傳，其弟子們亦未有為其師作傳者。居今日而欲知孔子的個性，唯有自其所作言論推之。宋儒嘗謂孟子有英氣，故有圭角，說及孟子的個性與思想間的關係了。試問何以知道孟子有英氣，則又無非得自其言論之有圭角，故其人的個性是由其人的言論所推知的。欲談孔子的個性，亦唯遵由此道，別無他途可循。但自言論以推知個性，又依個性以闡明學說，不無循環論證之嫌，轉不如依據言論以闡明學說之直捷了當。本書之未嘗述及孔子的個性，其理由即在於此。時代背景確亦足以影響人們的思想。道德不振，社會不安，自會引起有心人救人濟世的念頭。科學知識未進展到某一階段，自不會激發人們對於該一階段的科學問題作熱烈的研討。但時代背景之影響思想，止於趨向的大端，不能深入具體的細節。此於同一時代之有不同的乃至相反的思想，可以見之。例如孟子與告子、時代相同，而有關人性的理論，却不能相容。故時代背景與思想之間，雖不無關係，但其關係

並不密切到形長則影長的程度，因亦不能由時代背景闡明其人具體思想之不得不爾。本書之未有一言述及孔子的時代背景、其理由即在於此。

本書未附有孔子的略傳，未述及孔子的行事，亦非謂思想與行為沒有關係。思想與行為、關係至為密切。且孔子是一位實踐道德哲學家，言必顧行，行必顧言，所言必為其所行，所行即是其所言，故其思想與行為間的關係、比諸他人學說，更為密切。只因本書主旨在於闡發孔子學說的精髓，不在於敘述孔子的生平，志有所專，不遑他顧，故略而不述。且孔子傳記、世間不乏佳本，作者亦儘可藏拙。孔子的言行是一致無間的，可由其思想以推知其行為，亦可由其行為以推知其思想。故本書於闡明孔子思想時、間亦採取其行事以為佐證，不過為了維持本書主旨，未嘗以行事為敘述的主要對象。

孔子的思想、非常精深，但平實而不玄虛。孔子的思想、亦非常博大，但周密而不放蕩。其言「吾未見能見其過而內自訟者也」，揭發了人人心底的秘密，但未嘗歸因於人性之本惡。其言「我欲仁，斯仁至矣」，指示了人人求仁的坦途，但未嘗歸因於人性之本善。其論人性、只說到「性相近也」，未嘗論定人性之盡同而沒有絲毫差異。凡此所說、都足以見其精深。而這些精深的道理、都可在日常生活中體驗得到，不必求之於高遠的境域，故又足以見其平實而不玄虛。孔子思想寓精深於平實之中，不作玄虛的言論，可謂孔子學說的一大特色。孔子主張「博學於文」，其自身既努力實踐，且以教其弟子，有如顏淵所稱「夫子……博我以文」。孔子博學的結果、發見了修己治人的大道理不外仁與義，遂以仁義建立其道德體系，並以適用於個人的教育，適用於國家的治理。其哲學體系、至為博大。

仁、是孔子所極端重視的，嘗要求「君子無終食之間違仁」，又嘗論定「苟志於仁矣，無惡也」。但孔子雖甚重視仁，却不因重視而忽視其可能有的流弊。其言「好仁不好學，其蔽也愚」，已見到所重視者的缺點而思所以補救。故孔子思想、既博大，又周密，絕不因博大而流於放蕩。這又足爲孔子思想的一大特色。本書爲了維持此二大特色，不敢作玄虛的詮釋，不敢作放蕩的推測，舉凡後世帶有形而上學色彩的註解、亦都未敢採取。若因此而蒙淺陋之譏，則不敢置辯，若因此而謂有損孔子學說的價值，則亦不敢承認。

自來述孔子學說的人、大都只注重孔子所提倡的仁，以爲孔子思想的精髓、一個仁字即足以盡之。孔子固甚重視仁，仁確亦爲孔子思想精髓的所在，但一個仁字猶未足以括盡孔子思想的全部。有人謂孔子只說仁的重要，到了孟子，纔說及義的重要。此與事實不盡相符。論語中、孔子說仁的言論固多於說義的言論，又只見弟子們問仁，未見弟子們問義，似乎孔門有仁重於義的傾向。實則孔子亦甚重視義，且其重視絕不亞於仁。孔子思想、如實說來，是仁義合一主義，不是唯仁主義，亦不是唯義主義。仁必須有合於義，義必須含攝着仁。仁而不合於義，不足以爲真正的仁，義而不含攝仁，不足以爲真正的義。仁義交織，始成道德。本書所特別注重的、在於仁義合一主義的闡發，其與前賢所見不盡同處、亦在於此一主義的闡發。竊謂孔子思想之所以能垂諸百世而不惑與放諸四海而皆準、雖在原子時代猶值得提倡弘揚、實當歸因於其仁義合一的主張。假使仁而不必有合於義，則愛之很可能適以害之。如此的仁、還有什麼倡導的價值！徒仁不足以收穫理想的效果，必待有合於義，而後始能保

其有益而無損。正唯孔子主張仁義合一，孔子思想纔具有超時代性與超地域性，足爲任何時代任何地域所宗奉。本書對於義字所說較詳，且爲之代作定義，無非欲闡明孔子重義之不亞於重仁。

本書的寫成、得有國家長期發展科學委員會的資助，謹記於此，以誌謝忱。

中華民國五十二年仲夏陳大齊識於臺北寓所。

目錄

第二編 序 論

第一章 研究資料

第一節 資料的取捨

第二節 論 語

第二章 如何研讀論語

一 力避斷章取義

二 同名務作同解

三 不忽視虛字的作用

四 作必不得已的補充

五 少作不合文例的解釋

六 少作事實判斷看待

七 不作不當的推測

八 疏通似是而非的矛盾

九 以言論間的符順助證

十 可疑章句不求強解

十一 會通以求完整義理……………五六

第三章 孔子學說的性質與價值……………五九

第一節 實踐的道德哲學……………五九

第二節 治學態度……………七〇

第三節 基本主張……………七九

第二編 本論

第一章 中心概念上……………九三

第一節 五個中心概念……………九三

第二節 道……………一〇五

第三節 德……………一〇九

第四節 仁……………一一三

第二章 中心概念下……………一二五

第一節 義的作用……………一二五

第二節 義的意義……………一三六

第三節 禮……………一四四

第三章 中心概念的合一……………一五三

第一節	道德與仁的合一	一五三
第二節	義與禮的合一	一五九
第三節	仁與義的合一	一六五
第四章	知	一七三
第一節	知與義	一七三
第二節	正知的扶植	一八二
第三節	知的對象	一九一
第五章	言與行	一九九
第一節	言行的一致與不一致	一九九
第二節	察言與立言	二〇三
第三節	辭	二〇九
第六章	主要德目	二一八
第一節	主要德目的推定	二一八
第二節	全德與偏德	二二四
第三節	主要諸德的意義	二三一
第七章	理想的人格	二四七

第一節	聖人仁者與君子	二四七
第二節	賢者善人成人大人	二五二
第三節	理想人格的形成	二五八
第八章	教 育	二七二
第一節	教育的任務與效能	二七八
第二節	教育成功的條件	二八七
第三節	因材施教	二九二
第四節	孔門的教材	三〇一
第九章	政 治	三〇一
第一節	政治的作用與目的	三〇一
第二節	政治的項目	三〇一
第三節	施政的要道	三一六
第四節	爲政者的人格	三三二

孔子學說

第一編 序 論

第一章 研究資料

第一節 資料的取捨

本書所欲闡述的、是孔子一個人的學說，不是儒家整個學派的學說。所以闡述應以孔子自己的思想為範圍，研究自亦應以孔子自己的言論為資料。且闡述孔子學說、必須把握孔子思想的本真，否則便失其為孔子的學說。所謂孔子思想的本真、即確屬孔子自己的思想而沒有他人偽託的思想混雜其間，或確係孔子思想應有的結論而不是論據有欠切當的推測。既欲把握孔子思想的本真而防他人偽託思想之混入，則明係他人所說的、雖以孔子思想為基礎，亦不當採為資料。孔子以後的儒者、對於孔子的思想、固多所發揚，對於儒學的發展、固多所貢獻，但無論如何精美，究非孔子自己的思想。且孔子以後的儒者、雖各自以為孔子的真傳，但其所說、却不盡同。有子與曾子、同為直接受教於孔子的弟子，試觀論語所載二子的言論，其對於道的看法、已頗欠一致。有子似乎以孝悌為道的根本，曾子則明謂：貫通於道的是忠恕。本與貫、誠可謂為二事，孝悌與忠恕、誠亦可釋為相通，但一則偏重孝

悌，一則偏重忠恕，却是無可否認的。孟子與荀子、同爲祖述孔子的大儒，且距孔子時代尙不甚遠，而一則主張性善，一則主張性惡，所說竟至相反。韓非子說：「世之顯學、儒墨也……自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒……儒分爲八……取舍相反不同，而皆自謂眞孔墨。孔墨不可復生，將誰使定後世之學乎」（顯學）。所以欲從孔子弟子及孟荀的言論中、探求孔子思想的眞面目，未必能有所得。漢代的儒者、採用陰陽家的思想，宋明的理學、雜糅佛家的思想，所說或涉神秘，或盡玄妙，但其有失孔子思想的本來面目、則爲學者所公認。孔子學說、在先秦時代、已成爲顯學，到了漢武帝罷黜百家以後，更成爲正統思想。於是學者的聰明才力、都集中於孔子學說的研究，見仁見智，各有所得，甚至同此一語、解釋可以相反。更有所見不盡合於孔子的主張而尙可附會的、亦莫不依託於孔子，以資掩護。於是孔子學說便披上了各種外衣，時代越久，所披的外衣亦隨以越多，孔子思想的眞面目、遂爲所掩蔽，卒至不應歸屬於孔子的功過、亦統統轉嫁於孔子了。故闡述孔子學說而欲存其本眞，必須撥盡雲霧，一唯孔子自己所說爲依據，不把他人所說列入研究資料之內。

闡述孔子學說以孔子自己的言論爲唯一的研究資料、當不失爲正確的路線，但世間所傳孔子的言論是否盡屬眞正孔子自己所說、却又不無問題。孔子自己未嘗將所說著於文字，其流傳於後世的言論、盡屬他人所紀錄。古代典籍所載孔子言論、爲數甚多。但這許多記載之中、有可信的，有不甚可信的，有絕不可信的。若僅因其冠有「子曰」、「孔子曰」或「仲尼曰」等字樣而使信其爲眞是孔子所

說，取以爲研究資料，必不免有誤僞爲真、混入他人意見的危險。「咸丘蒙問曰：『……舜南面而立，堯帥諸侯北面而朝之，瞽瞍亦北面而朝之。舜見瞽瞍，其容有蹙。孔子曰：『於斯時也，天下殆哉，岌岌乎！』不識此語誠然乎哉？』孟子曰：『否。此非君子之言，齊東野人之語也』（孟子萬章上）。世間所傳孔子言論之不可盡信、孟子早經道破了。所以對於研究資料、不可不作鄭重的取捨。古代典籍之載有孔子言論者、略可分爲二大類：一爲儒家的典籍，二爲非儒家的典籍，茲試分別論其可與與否。

非儒家的典籍、都出自反對孔子者的撰述，其記載孔子言論、只是用以爲譏刺孔子乃至打擊孔子的張本，或借孔子的口、說些該派自家的道理，以擡高自己的聲價。故其所載、或多所歪曲，或純屬捏造。莊子書中頗多如此的實例，如德充符篇與大宗師篇一再說：「丘則陋矣」，又如大宗師篇所載孔子與顏淵問的問答、所說都是道家的理論。莊子書原屬「寓言十九」，不負言必符實的責任。韓非子書中載有孔子言論一則、其屬捏造、最爲明顯。「襄子圍於晉陽中，出圍，賞有功者五人，高赫爲軀首。張孟談曰：『晉陽之事，赫無大功，今爲賞首，何也？』襄子曰：『晉陽之事，寡人國家危社稷殆矣，吾群臣無有不驕侮之意者，惟赫不失君臣之禮，是以先之。』仲尼聞之曰：『善賞哉！襄子賞一人而天下爲人臣者莫敢失禮矣。』……仲尼不知善賞」（難一）。孔子此一言論之爲事實上所必不能有、孔叢子答問篇依據孔子的卒年與三晉併智氏的年代，已辯得很精密。孔子卒於民元前三三〇年，三晉併智氏則在民元前三三六四年，當時孔子逝世已二十六年，如何還能有所評論！所以反對

派典籍中所載孔子言論，決不能取爲孔子學說的研究資料，自來從事孔子學說研究的人士，亦未有引以爲資料的。

儒家的典籍中，如春秋、如易傳、如孝經，有人信爲孔子所自撰，但依學者研究的結果，未可輕於信從。

孟子說：「孔子懼，作春秋」（滕文公下），史記孔子世家說：「乃因史記作春秋……筆則筆，削則削」。通常之所以謂春秋爲孔子所自撰，殆因此作字而來。左傳昭公二年云：「晉侯使韓宣子來聘……觀書於大史氏，見易象、魯春秋」，孟子亦說：「晉之乘、楚之檮杌、魯之春秋，一也。其事則齊桓晉文，其文則史，孔子曰：『其義則丘竊取之矣』（離婁下）。春秋原是魯國史記的名稱，在孔子以前，魯國早經有了，孔子只是「因史記作春秋」。而所謂「作」者，亦只不過「筆則筆，削則削」，有所存，有所刪，並非創作之謂。「其義則丘竊取之矣」，亦只是領悟了作史義理的意思，非必是創制了作史義理的意思。

史記孔子世家云：「孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言」，於是漢唐的學者都信易傳爲孔子所作，自宋以後，始漸發生懷疑，並推定爲孔子以後的儒者所作。其如此推定的簡要理由，在於易傳的時或用有子曰二字，時或不用。若易傳果爲孔子所作，則不應有如此的情形。繫辭下傳第五章中的「子曰：『顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知，知之未嘗復行也』」，明明取材於論語先進篇的「回也其庶乎」與雍也篇的「不貳過」。其辭加繫而其義不加增，尤足以證繫辭之成在於論語

之後。

孝經的作者、或以爲孔子，或以爲曾子，或以爲曾子的門人。孝子字的用法，在孔子時代、尙是一種尊稱，在師弟之間、只見有弟子用以稱師的，未見有師用以稱弟子的。孝經書中、稱曾參爲曾子。憑此一事，已足證孝經之必非孔子所作。孝經既稱曾子，則其爲曾子門人所集錄、似較可信。儒家典籍中所載的孔子言論、有可信的，亦有不可信的。其所以不可信、因其或有所誤記，或有所僞託。誤記、或出於所聞本屬有誤，或出於記者自己的記憶有誤。僞託、或係基於孔子思想的發揮，或係個人獨得的見解，託爲孔子所說，以期益能見重於人。誤記與僞託、其動機雖大異，其結果則同爲不是真正孔子所說。距離孔子的時代愈遠，則誤記的事情勢必隨以愈多，孔子的思想愈受社會的尊重，則僞託的事情亦且隨以愈增。所以越是後成的典籍，其所載孔子言論的可信程度、難免隨以越低。

孟子距離孔子、爲時尙不甚遠，但其書已不免有所誤記。孟子全書引述孔子言論、近三十則，其中大多數爲孟子本人所引述，少數則爲他人所引述。他人所引述的孔子言論中、如咸丘蒙所引述的、孟子已斥爲「齊東野人之語」，明其必非孔子所說。孟子書所引述的孔子言論、有若干則、見於論語。試取孟子文與論語文對勘，只有公孫丑上篇所引「里仁爲美，擇不處仁，焉得智」、與論語里仁篇文、一字不差。餘如滕文公上篇所引「大哉堯之爲君……」及離婁上篇所引「求非我徒也……」、核以論語泰伯篇文及先進篇文，雖有一二字的增損，尙可以謂爲相同。至如盡心下篇所引「惡似而非者

：惡秀、恐其亂苗也，惡佞、恐其亂義也，惡利口、恐其亂信也，惡鄭聲、恐其亂樂也，惡紫、恐其亂朱也，惡鄉原、恐其亂德也」，則與論語所載、頗多不同。在論語陽貨篇中、孔子只舉了「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者」三事，孟子則增為六事，軼出孔子原來所說的範圍、達百分之百。嚴格說來，已不能不謂為誤記。惟事項雖增，其所欲發揮的根本義理猶屬一致，故尚無違孔子的本意。誤記之最甚者、莫過於滕文公上篇所引「生、事之以禮，死、葬之以禮，祭之以禮」。此在論語為政篇、明白記載為孔子語，而孟子誤引為曾子語。孟子既有誤記孔子語為曾子語的事實，難保其必不誤引他人語為孔子語。故孟子所引孔子語而不見於論語者、其是否全屬孔子所說、非無可疑的餘地。孟子書所載孔子言論、尚有可疑的餘地，其他後出的書所載、自更難盡信了。

大學與中庸、原為禮記中的二篇，宋儒以其義理精深，特別提出來，使與論語、孟子合為四書。大學首章、朱註認為「蓋孔子之言，而曾子述之」。儒家引述孔子語，都冠以「子曰」或「孔子曰」，大學中亦有此例。該章既未冠有此等字樣，何由知其必為孔子所說？其言格、致、誠、正、修、齊、治、平、固然義理精深，且亦與孔子思想吻合。但若以此為理由、推定其必為孔子所說，未免論據薄弱，殊難令人置信。故與其強解為孔子所說，不如認為後儒所作、用以發揚孔子的理想的。且大學作者既守誠實的態度、不偽託於孔子，後人又何必代為偽託呢？本書旨在闡述孔子學說的本真，故不敢取以為研究資料。

中庸、相傳為子思所作，但後儒多有疑之者。崔述洙泗考信餘錄列舉三疑點，謂非子思所作。其

中一點、最值得注意。中庸第二十章有云：「在下位、不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。誠者、天之道也，誠之者、人之道也」。孟子離婁上篇亦載有此文，其上冠有孟子曰三字。文字雖有小異，義理則完全相同。孟子引述孔子語，都標明其爲孔子所說。假使中庸一書、果如朱註所云：「子思……筆之於書，以授孟子」，此數語又若眞爲孔子所說，則孟子於引述時、何得逕稱「孟子曰」而掠爲己說？孟子此文、正在闡述誠實的重要，當不致忽視誠實若此。所以崔述斷言：「中庸之文、採之孟子」。中庸是否眞爲子思所作、姑置不論，現在且看一看中庸所載孔子語有否誤記或偽託的嫌疑。試與論語對勘，有一則孔子言論、其爲中庸所誤記、非常明顯，現在把論語文與中庸文並錄於下，以資比照。

「子曰：『夏禮、吾能言之，杞不足徵也，殷禮、吾能言之，宋不足徵也，文獻不足故也，足則吾能徵之矣。』」（論語八佾）

「子曰：『吾說夏禮，杞不足徵也。吾學殷禮，有宋存焉。吾學周禮，今用之，吾從周。』」（中庸第二十八章）

上引兩文、同屬孔子有關杞與夏禮及宋與殷禮的言論。依論語所載，杞與宋之於夏禮與殷禮，同屬文獻不足，故孔子同認爲不足徵。依中庸所載，杞之於夏禮、亦是不足徵的，與論語所載相同，至於殷禮、則謂「有宋存焉」。上文說：「杞不足徵也」，下文說：「有宋存焉」，明示杞與宋之於夏禮與殷

禮、其情形大不相同。「有宋存焉」這句話、等於肯定宋之足徵。這兩種紀錄、同述孔子關於宋與股禮的言論，而一則作否定語，一則作肯定語，正相矛盾。此一矛盾、不能不歸因於中庸的誤記。嚴若璩嘗在四書釋地又續中爲中庸作辯護道：「子思作中庸……中庸既作於宋，易其文、殆爲宋諱乎……況宋實爲其宗國……且爾時杞既亡，而宋獨存，易之、亦與事實合」。誤記出於無心，改易則出於有意，如此辯護、不將愈辯而愈顯其不當？子思而果欲爲宗國諱，則不引此文，不加改易，豈不更可兩全！「有宋存焉」、雖與「而宋獨存」的事實相合，但與孔子立言的本意不相合。故以孔子言論爲準，謂之誤記、尙屬恕辭。「吾學周禮，今用之，吾從周」、以「今用之」爲「從周」的理由，義亦淺陋，不似孔子語。

「子曰：『麻冕、禮也，今也純、儉，吾從衆。拜下、禮也，今拜乎上、泰也，雖違衆，吾從下。』」（子罕）

「純」與「拜乎上」、同爲「今用之」，而孔子一從一不從，可見孔子的從違、並不單純以「今用之」與否爲標準。孔子之所以從衆而用純、因其儉，其所以違衆而不拜乎上、因其泰。其從其違、別有高超的標準。

「顏淵問爲邦。子曰：『行夏之時，乘殷之輅，服周之冕……』」（衛靈公）

夏時與殷輅、不是「今用之」的，而孔子認爲宜用宜乘。

「子曰：『周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。』」（八佾）