



哲 學 / 滄海叢刊 / 東大圖書公司印行



中庸誠的哲學

吳 怡著





1750

中庸誠的哲學

吳 怡 著

1984

東大圖書公司印行



滄海叢刊

行政院新聞局登記證 版業字第一〇七九號

中華民國六十五年二月初版
中華民國七十三年三月再版

中庸誠的哲學

基本定價壹元伍角陸分

版權所有
翻印必究

著者 吳 怡
發行人 莊 剛
出版者 東大圖書有限公司
總經理 三民書局股份有限公司
印刷所 東大圖書有限公司

臺北市重慶南路一段六十一號二樓
郵政劃撥 一〇七一七五號

自序

——按本文原爲教育部論文口試時的報告其中敘述
我寫論文的動機方法和心得正可以代序——

首先要向各位老師報告一下，我爲什麼要選中庸誠字的研究作論文題目。

自我讀大學開始即對老莊哲學產生濃厚的興趣，我的碩士論文題目就是「道家思想的精神及其流變」，還是請陳（大齊）老師口試的，這次很巧，主席又是陳老師。後來我繼續攻讀高級研究班。那時教育部還沒有核准文化學院設立博士班，當時我的興趣由道家轉入禪宗，正好吳（經熊）老師從海外回國講學一年，因此便請吳老師指導撰寫了「禪與老莊」一文，三年後教育部核准本校設立博士班，我考入了三民主義研究所哲學組，在入學時曉峯主任和我談起在三民主義研究所中不太適宜於「禪和老莊」一類題目，而在這時我的思想也有了一大轉折，我發現禪和老莊

雖然意境高妙，但在人生實用方面仍然有所不及。因為禪和老莊的中心旨趣，在於爲人類消除由欲望而產生的煩惱，可是人生的意義不只是爲了解脫煩惱而已，還有許多積極的目標，有待完成。雖然禪宗也說煩惱卽菩提，但其目的仍然是在於擺脫煩惱；可是人生有許多事情却無關於煩惱，對於家庭及社會的人際關係，縱使禪道兩家並不全然否定，但總是欠缺指導。譬如家庭生活固然有很多麻煩，然而爲了生命的延續不能不結婚，也不能不生兒育女。有了兒女之後，我們不能一味採取禪道的作法，只求自我的逍遙自在，我們必須教育子女，而且要以身作則。可是在這些方面禪道却是有所不及的。舉個例子來說，當我在撰寫論文時，孩子們吵得我無法執筆，如果以禪和道的作法，我可用「定」的方法使心不受外物所擾，而能繼續寫作，或者我可以買些玩具讓他們去玩，使他們靜下來。前一個方法，求自己之「定」，這是偏於禪的方法；而後一個方法，使他們有玩具可玩，轉移了目標，這有點像道家的自尋樂趣。但對於子女我却不能只限於兩種方法，因為我還須教他們如何待人接物，否則他們雖然也能長大，但却不能成人（成就人格）。而在這方面却是禪和道所忽略的，只有求之於儒家。由於這一想法，所以我便決定改寫儒家方面的論文，幾經考慮，最後便選定了研究中庸的誠字。

我這篇論文主要是從思想方面作研究，由於我把研究的範圍限定於中庸一書，因此對中庸一書的作者及成書年代不能不有一個交代。但我既不精於考據之學，而且關於成書的問題古今聚訟，都沒有定論。我覺得對於古籍成書或作者問題，如沒有確實的證據，僅憑思想上的推斷，或

字句上的推敲，都是有危險性的，試看前人對十翼和老子時代的官司，一直打到了今天，仍然沒有定論。這樣一來，反而把我們的古書系統弄亂了，令人無所適從。依我的看法除非有鐵一樣的證據，懷疑之心固然不可無，武斷之言千萬不可有。最可靠的方法乃是我們承認十翼中也有孔子的思想，老子書中也有老子的思想，只是成書較晚，可能有後人加入的成份。所以對子思作中庸的看法我也是抱着這種觀點，認為中庸原文是子思所作，今天禮記的中庸一篇其成書可能要到戰國以後，但其中的思想則包括有子思孟子一路的儒門弟子的作品。雖然這種說法沒有很明確的答案，但對於一本聚訟不決的古書，我們也只能如此交代。

至於我如何研究這個誠字，首先我用死板的統計方法在中庸以前的經書子書中去尋找誠字，研究他們的性能與中庸的誠作比較，這一部份的工作就是本書第二章。其次我把中庸以後的大哲中有關論誠之處作一檢閱，尤其主要在宋元明的儒家中，我把宋元學案和明儒學案中所有的誠字圈出來作了一個分析，發現他們所論的誠，並沒有超出中庸的範圍。尤其許多宋元明儒對於誠字的論說，並無深刻的體驗，都只是掇拾中庸的幾句話，加以讚歎而已。其中對誠字的看法最有深度的仍然要推朱子和陽明兩人，所以我對宋元明儒的論誠只以朱子和陽明為代表。朱子對誠的解釋多見功夫，而面面俱到，因此在第三、四、五、六各章中對誠作分析時，我常徵引到朱子的解釋，又由於朱子的四書集註已成為最流通的版本，所以我凡是另有新解時，也徵引朱子之說以作比較。在第八章批評到佛學時，由於陽明和佛學的關係較深，見解也活潑，所以在這方面我又徵

引到陽明的思想。

最後一章談到誠字對西方文化的貢獻，這方面因為我未曾出過國，缺乏實際體驗，而且對西方文化的接觸也不夠，本來是不敢寫的，但承蒙顧（翊群）老師的鼓勵，吳（經熊）老師的啟發（起鈞）老師的指點，他們都認為今天中國哲學必須要對世界文化負起重責，因此我才大着胆子去寫，當然其中有許多未成熟的見解，只有待之於以後，多體驗多讀書來補充了。

在我寫完了這篇論文後到今天口試，已相隔了六個多月，在這六個月中，我對於中庸的誠字，以及由中庸誠字所引發的問題，有了一些新的體驗，在這裡也順便報告一下：

1. 在我寫畢這篇論文時，發現中庸雖然也談生而知之，學而知之，雖然也分聖人之道和君子之道，雖然這個誠是天之道也是人之道，但就中庸全書分析，他談「學而知之」、「君子之道」、「人之道」却多於「生而知之」、「聖人之道」及「天之道」，如中庸裡提到聖人只有七處，但聖人之道只有一處，至於提到君子有三十四處，君子之道只有七處，可見中庸雖以聖人之道為高，但所強調而重視的，却是君子之道，那麼君子之道與聖人之道有什麼不同呢？談聖人之道只是揭出其最高理境而已，談君子之道却重在其修養的工夫，所以由此可看出中庸是強調工夫的，這與孔子的思想也是一貫的。

由於這一觀點使我聯想到禪宗和道家常為人所誤解，譬如先拿禪宗來說，頓悟是一種境界，正如聖人的生而知之，不勉而中，不思而得的境界，要達到這境界却必須經過一番苦鍊不可，如

智閑禪師的掃竹，慧稜禪師的打坐，可是後人把頓悟當作一種方法，只求一剎那而悟，却忽略了漸修的工夫，這便是一種迷妄。

再如道家講無爲逍遙，很多人便以爲只要去學無爲逍遙就能達到至人真人的境界。其實功夫純熟，才能自然。道家的無爲也只是一種境界，要達到無爲却必須經過無數的磨練和修養工夫。很多人讀莊子只欣賞到莊子的灑脫，而忽略了莊子之所以如此，是經過不少磨難的。所以從撰寫這篇論文的體驗中，使我認識到工夫的重要，將來我在禪和老莊方面的研究，應該在工夫方面多予強調。

2. 在本文中我曾一再強調中庸作者找出一個誠字，是把形而上道德化，以及使實踐的道德有形而上的基礎，由這點使我想到了另一個問題，就是中國哲學思想的一個主題是天人合一，一般都承認儒道佛三家思想中都主張天人合一，可是他們的天人合一却有所不同。佛道兩家的天人合一，幾乎都是把天和人直接融在一起，如禪家的無位真人，這真人即天和人合一的結晶，如道家的至人，真人，神人也都是天人合一的境界。他們要達到這境界只是擺脫束縛，順任自然而已。但儒家却不然，如易說卦第二章「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁義，兼三才而兩之」就拿六爻來說最下兩爻代表地，當中兩爻代表人，最上兩爻代表天。天道象微形上境界，地道是指物理現象，人道代表智慧道德。人之所以能與天地相參，就靠這個智慧道德，正如周濂溪說：

「惟人也得其秀而最靈，形既生矣，神知發矣，五性感動而善惡分，萬事出矣」。

易經文言上說：

「夫大人者與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶」這裡所謂與天地合其德所合的是什麼，如果拿中庸來說就是誠字了。如果就「立人之道曰仁與義」來說，就是人之德可以通天地。以儒家的看法，人之所以能與天合一就在於一個德字。中庸裡常說贊天地之化育，與天地參，人之所以能贊天地乃是在於其能立德，人之所以能與天地參，也在於其能行仁踐義。因此依我的看法禪道兩家才是名符其實的天人合一，而真正儒家的精神却是與天地鼎足而三，至少禪道兩家是把天人直接合一，儒家却在其中夾了一個「德」。這是我寫中庸誠字的另一體驗。

以上只是我由撰寫這篇論文的二點感想，希望以後能從這方面作深一層的研究，像中庸的這個誠字，有關儒家的整個思想，必須對這問題有長時期的體驗不可。我的學識與經驗都不足以語此，孔子三十而立，我雖三十，但只志於學而已這篇論文乃是這方面研究的一個起步，疏陋不周的地方，必然很多，還請各位老師多多給予指導。

中庸誠的哲學 目錄

第一章	中庸一書的懸案	一
第二章	誠字的源頭和背景	一五
第三章	誠字在中庸裡的地位	三四
第四章	誠是天人合一之道	五〇
第五章	誠是內聖外王之道	六六
第六章	誠的方法和實踐德目	八二
第七章	誠可以彌補道家思想的缺陷	九九
第八章	誠可以針砭佛學思想的空疏	一一六
第九章	誠對當前西方思想將有的新貢獻	一五二
參考書目		一八二

第一章 中庸一書的懸案

本文是以研究中庸的誠字爲主，原可不必牽涉到有關中庸作者的許多考據問題，但由於中庸的這個誠字和孟子、荀子書中的誠字發生了極大的關係，因此對於中庸是否子思所作，或中庸的這個誠字是否子思所立，便不得不有一個交代，否則我們就無法把握中庸的這個誠字在思想發展上的意義和作用。

關於中庸一書的作者，古今學者曾有各種不同的看法：

1. 是子思所寫：

司馬遷史記：「子思作中庸」（孔子世家）

鄭玄目錄：「孔子之孫子思伋作中庸，以昭明聖祖之德。」（十三經注疏）
後來沈約、孔穎達等人都主張這種說法，直到朱熹更認爲：

「中庸何爲而作也，子思子憂道學之失傳而作也」（中庸章句序）

於是提出了道統之說，爲宋明儒家所公認。（註一）

2. 是孟子以前儒家所撰：

胡適博士中國古代哲學史：

「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，才可使學說變遷有線索可尋」。（中國古代哲學史第十篇第一章）

胡博士這段話自認並無具體的證據，只是思想發展上的想當然耳。（註二）

3. 是孟子以後的學者所作：

崔東壁洙泗考信錄：

「世傳戴記中庸篇爲子思所作，余按孔子孟子之言，皆平實切於日用，無高深廣遠之言，中庸獨探賸索隱，欲極微妙之致，與孔孟之言皆不類，其可疑一也。論語之文簡而明，孟子之文曲而盡。論語者，有子、曾子門人所記，正與子思同時，何以中庸之文，獨繁而晦，上去論語絕遠，下猶不逮孟子，其可疑二也，在下位以下十六句，見於孟子，其文小異，說者謂子思傳之孟子者，然孔子子思之名言多矣，孟子何以獨述此語？孟子述孔子之言，皆稱『孔子曰』，又不當掠之爲己語也。其可疑三也。由是言之，中庸必非子思所作。蓋

子思以後，宗子思者之所爲書，故託之於子思、或傳之久而誤以爲子思也……嗟夫！中庸之文，采之孟子，家語之文，采之中庸，少究心於文議，顯然而易見也」。（考信錄）

這是從文體上論定中庸在孟子之後。錢穆博士更就思想的異采上去推論中庸是滙通孔孟老莊的後學者所作，他在「中庸新義」一文裏說：

「孔孟乃從人文界發揮天人合一，而老莊則改從自然界發揮，更下逮易傳中庸，又滙通老莊孔孟，進一步深闡此天人合一之義蘊」。（孟子研究集三一七頁）

4. 是子思原作，爲秦漢儒者所加：

馮友蘭中國哲學史：

「細觀中庸所說義理，首段自『天命之謂性』至『天地位焉，萬物育焉』，末段自『在下位不獲乎上』至『無聲無臭至矣』，多言人與宇宙之關係，似就孟子哲學中之神秘主義之傾向，加以發揮，其文體亦大概爲論著體裁。中段自『仲尼曰：君子中庸』。至『道前定則不窮』多言人事，似就孔子之學說，加以發揮，其文體亦大概爲記言體裁。由此異點推測，則中段似爲子思原來所作之中庸，即漢書藝文志儒家中之子思二十三篇之類。首末二段，乃後來儒者所加，即漢書藝文志『凡禮十三家』中之中庸說二篇之類也」。（中國哲學史第一篇第十四章四四七頁）

5. 不是子思所作，而爲漢儒所僞託：

葉西與袁枚書中說：

「中庸爲漢儒所撰，非子思作也。其隙罅有無心而發露者。孔孟皆山東人，故論事就眼前指點。孔子曰：『曾謂泰山不如林放』；曰：『泰山其頽』。孟子曰：『登泰山而小天下』，

『挾泰山以超北海』。就所居之地，指所有之山，人之情也。漢都長安，華山在焉，中庸引山稱『載華嶽而不重』，明明是長安之人，引長安之山，此僞託子思之明驗」。

以上把古今學者對中庸作者的看法歸納爲五類，現在再逐一加以檢討。

第一類認爲中庸是子思所寫，這是有相當根據的，司馬遷等人決不會無的放矢。問題是子思所寫的中庸，是否即禮記的中庸。但今天除了禮記的中庸外，別無第二本中庸流傳下來，所以這個問題也無從着手。（註三）

第二類認爲中庸是孟子以前的作品，這也是客觀的看法，因爲荀子便把子思孟子連在一起說：「子思倡之，孟軻和之。」可見子思和孟子的思想有着非常密切的關係。而荀子和孟子思想最不相容的就是有關於人性的問題，中庸「天命之謂性」，又正好可作孟子性善論的根據，所以中庸在孟子之前，無論是師承，和思想演變上都是有跡可尋的。（註四）

第三類認爲中庸在孟子之後，甚至莊子之後，固然也能提出某些論據，但却值得商榷。譬如崔東壁學論語之文簡而明，孟子之文曲而盡，中庸之文繁而晦，認爲中庸在孟子之後，其實中庸之文何以見得繁而晦，又何以見得一定在孟子之後？文體的繁簡，多半由於作者的表達方式，及

描寫對象的不同而異，豈能憑此以論斷成書的時代？崔氏又說孟子離婁篇中有一章和中庸第二十章的一段文字極為相似，如果是孟子抄中庸的話，為什麼不標明出處？其實細按中庸的那段文字，顯然是引述孔子的話，如果是中庸抄孟子的話，那麼為何要把孟子的話抄去當作孔子的話，這豈不是和「掠之爲己語」一樣的費解嗎？（註五）至於錢穆博士從天人合一的思想上，去證明中庸是滙通孔孟老莊的後學者所作，也是有得之見。不過其間夾有一個中庸成書的問題。也許子思寫的中庸初稿，到孟莊的時候才通行成書，而加入了後學者的修飾和整編，因此自然有滙通的色彩，所以這方面仍然值得推敲，很難遽下斷語。

第四類把中庸加以肢解，削去頭尾，這種作法如無確實根據，便等於戲論。試觀馮氏的分析，僅就「多言人與宇宙之關係」一點，推論中庸首末兩章爲後出。其實孔子「五十而知天命」，他的孫子談談天道，也並不過份。荀子曾批評他：「甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解」。按這幾句話所指，子思的作品中充滿了「僻違」、「幽隱」、「閉約」。而這些特色，都是產生在形而上方面的，所以就荀子的批評作見證，我們實在沒有必要剝奪了他暢談天人關係的權利。第五類只是掇拾中庸裏一二句話，以推斷中庸是偽託子思的作品。這種方法顯然易流於以偏概全的毛病。就拿清儒提出「載華嶽而不重」、「今天下，車同軌，書同文」來說，今人陳槃先生曾在「中庸今釋別記」中，一一加以批駁（註六）。其實即使這兩句話有問題，也不能以偏概全，認爲整本書都是偽託，如果拿這種方法去考證的話，恐怕先秦的典籍，很少不是漢人偽託的。

了。

以上僅就各種說法加以檢討，其實中庸作者的問題，並不是中庸一書如此，這幾乎是先秦典籍的通病，而造成這種通病的因素有二：

第一個原因是先秦的典籍多非成於一人之手：馮友蘭在中國哲學史上說：

「古人之歷史觀念，及『著作者』之觀念不明，故現在所有題爲戰國以前某某子之書，原非必謂係某某子所親手寫成，其中『援述於前，與附衍於後者』，在古固視爲不必分，在今則多似爲不能分（按：此處馮註，曾引孫星衍說：『凡稱子書，多非自著』，嚴可均說：

『先秦諸子，皆門弟子，或賓客，或子孫撰定，不必手著』。）故現在所有多數題爲戰國以前某某子之書，當視爲某某子一派之書，不當視爲某某子一人之書」。（中國哲學史第一篇第二章四三頁）

的確，先秦的子書都有這一共同的特色，因爲先秦時期的作者寫書，並不像後代的作者一樣，寫好了一部，便可以立刻出版，到處流通。他們都是把心得刻在竹簡上，並沒有版權問題。自己固然可以刻多少，算多少，而後人抄刻時，也可以刪略和增添，直到它真正通行成書，爲大家公認，而很少更動時，那已是很長的一段時間了。所以先秦的子書，可以說沒有一部是成於一人之手，即使寫作嚴肅的荀子，最爲晚出的韓非子，也都有後人加進去的材料。不過儘管如此，全書的真精神還是作者所賦予的，後人只是加以修飾、補充，和整理成書而已。