

『大學出於孟學說』初稿後案

陳 槃

勞貞一兄此考，從大處著墨，極能啓發。所提問題，值得討論。槃讀其文，間有疑義，嘗遠郵就正。承示，謂不妨附刊篇後，以待論定。槃既有感于貞一之謙衷雅量，因綴拾蕪雜作後案。

元考：『漢儒已不知大學作者爲誰』。

槃案鄭康成六藝論：『禮記之作，出自孔氏，但正禮殘缺，無復能明……孔子沒後，七十二之徒共撰所聞，以爲此記』（禮記書題正義引）。禮記既爲孔門之徒所撰集，而大學頗引曾子之言，則朱子以爲『蓋孔子之言而曾子述之』，或則『曾子之意而門人記之』，理論上自亦不誤。大戴禮主言：『孔子謂曾子曰：上敬老則下益孝，上順齒則下益悌』。此即大學所謂『上老老而民興孝，上長長而民興弟』。然大學此二句無主名，是必大戴別有所本，益足證明大學與曾子之關係。又張華博物志：『曾子曰，「好我者，知我美矣；惡我者，知我惡矣」』。此與大學『故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣』之言不無關連，而在大學亦無主名也。翟灝四書攷異因謂，此似可證大學出于曾子。然又以今本博物志既非張氏原書，則疑此二句或出假託。槃謂今本博物志雖由後人雜湊而成，然張氏原始材料賴此保存者亦不在少。張氏博綜，上引曾子一條，必有所本。若謂出于後人依託，殊無義指。豈有說經之儒，于子部雜家書中竄此一事，謂可爲聖賢之書張目者耶？由此論之，則曾子作大學之說，蓋亦舊矣。

元考：『惟大學頗引曾子之言，其爲曾子、子思一門傳授之學而非其他孔門弟子之學，灼然無疑』。

槃案子思作大學之說，以槃所知，始于明代嘉靖末之鄭曉，其大學源流曰：『魏政和中，詔諸儒虞松等考正五經。衛覬、邯鄲淳、鍾會等以古文、小篆、八分刻之于石，始行禮記，而大學、中庸傳焉。松表述賈逵之言曰：「孔伋窮居於宋，懼先聖之學不明、而帝王之道墜，故作大學以經之，中庸以緯之」。則學庸皆子思所作』。案

鄭氏此文，特爲豐坊所託之偽石經大學而作。魏氏年號無稱政和者；衛覬卒時，虞松年十五、鍾會年五，亦不得同時書寫石經。賈逵之言，今亦無從知其出處。宜鄭氏之說、學者咸以爲妄也（參毛奇齡大學證文、朱彝尊經義考禮經類）*。然貞一之論自成體系，固與鄭說無關。槃特偶因元文、聊復牽連及之而已。

元考引孟子滕文公上『設爲庠序學校』至『亦以新子之國』一節，謂『此節與大學相關者凡四』，以爲『以孟子爲主以釋大學，其意始明，亦不容疑。而其中難以解釋者，則孟子係向滕文公進言，意思明白簡括，並非從大學引申而來；而大學反似從孟子原文引申而出』。

槃案翟灝之言曰：『按舜典，百姓不親，五品不遜。……五教之設，所以親民……合孟子人倫明於上、小民親於下言之，此親字實似不必更改。……孟子云人人親其親、長其長而天下平；又云親親仁也，敬長義也，無他，達之天下也。此言親民之事、亦極之於天下。孟子所言，謂卽以釋此經可矣』（四書考異大學篇）。翟氏所舉大學文與貞一之文所拈出者大體符同。然貞一謂大學似從孟子出，而翟氏則謂孟子此文正所以釋經，適得其反。余意此等典章政教、古言古訓之類，或流傳有緒，孔門之徒素日所誦習。大學未必卽襲孟子，而孟子亦未必卽申述大學。卽孔子之說，弟子所記，論語所集，其間亦多述舊義，然出于孔子之口，則爲孔子之言；出于曾、孟輩之口，則爲曾、孟輩之詞，古人不拘（潛研堂文集九答問六：『漢書藝文志云：「論語者，孔子應答弟子、時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也」。故漢唐諸儒引用論語，雖弟子之言皆歸之孔子。後儒未達此義，輒謂諸弟子之言多有流弊。豈知論語所述，皆孔氏微言大義，端木、游、夏諸賢，其言皆聞諸夫子者乎？』（梁玉繩警記三略同）。案此說通方，可以類推。崔述考古續說卷下：『中庸「在下位」一節，明明采之孟子，而爲家語誤以爲孔子答哀公問政之言，至「擇善固執」止，載之於問政篇中，世遂以爲孟子采中庸，中庸采家語也。夫孟子述孔子言多矣，皆冠以「孔子曰」，何以此文獨冒之爲己言？且此文本開後文誠明之說，初與哀公無涉，豈得入孔子口中？』案崔氏謂孟子述孔子之言，必冠以『孔子曰』，否則其說皆出孟子。此泥。御覽責產部引尸子：『孔子曰，詘寸而信尺，小枉而大直，吾弗爲也』。孫星衍敘尸子，謂『可證孟子枉尺直尋之有本』。翟灝所考古語、或時恆語，孟子引之而未明言其所從出者，亦有數事，見四書考異孟子編〔經解本四七一、四上；四七二、六

*又金堅子兄見告：『據周正權跋三體石經殘文（學衡第廿五期、民國13年1月），參與書寫正始石經者爲邯鄲淳、韋誕及毛泓，而推測衛覬可能未預其事』。

下；四七三、三上；四七四、一上、又五下；四七五、二上〕。孟子引孔子之言，則何必非冠以『孔子曰』不可耶？又偽家語之文，往往別有所據，亦未可以一概論，前儒有辨之者矣。因附志于此）。今而欲區分孰爲孔、孟，蓋亦難矣。

元考：『論語仁義分別言之……而大學及孟子皆並言仁義，故大學實遠於論語而近于孟子』。

槃案後出載籍引孔子之言，不乏『仁義』並稱者：公孫龍子跡府篇，仲尼曰：『楚王仁義而未遂也』；荀子哀公篇，孔子對哀公曰：『仁義在身而色不伐』；呂氏春秋慎人篇，孔子謂子貢：『拘仁義之道，以遭亂世之患』；韓詩外傳三，孔子謂康子：『今其仁義之陵遲久矣』（說苑政理篇同）；又六，孔子謂子路：『由，何仁義之寡裕也！』；大戴記哀公問篇，孔子對哀公：『仁義在己而不害不志』；說苑辨物篇，仲尼謂顏淵：『行躬以仁義』；子路之言亦然，韓非子外儲說右上：『子路怫然怒，攘肱而入，請曰：夫子疾由之爲仁義乎？所學於夫子者仁義也』。然此類雖亦不無根據，而其保存舊辭之原來面目、能達到何種程度，未可知。然諸書所引，屢見不一，是亦可注意之一事矣。

元考：『孟子深明義利之辨……大學一篇亦深明義利之辨』。

槃案論語里仁：『子曰，君子喻於義，小人喻於利』；成二年左傳，仲尼曰：『義以生利，利以平民』。是孔子固嚴義利之辨。然此亦本諸舊說，成十六年左傳，楚申叔時語子反曰：『德以施惠，刑以正邪，詳以事神，義以建利，禮以順時，信以守物，民生厚而德正，用利而事節，時順而物成，上下和睦，周旋不逆，求無不具，各知其極』。叔時時代固前于孔子也。昭十年左傳，齊晏子謂陳桓子：『利不可強，思義爲愈。義，利之本也。蘊利生孽，姑使無蘊乎，可以滋長』。晏子、孔子時代相接。然義利之辨，孔晏所同，亦並據舊聞，不必以爲相襲也。申叔時之生雖前于孔子，然謂孔子此說本諸申叔，亦未可也。

元考引大學『生財有大道』至『此謂國不以利爲利，以義爲利也』一節，謂『此與孟子所言「明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子」；「賢君必恭儉禮下，取於民有制。……」；「不違農時……數罟不入污池……斧斤以時入山林……」，正可互相發明。論語中雖略見其凡，而未能加以發揮，此則孟子之教也』。

案上引申叔義利之辨，推而至于『民生厚而德正，用利而事節，時順而事成』。此與大學、孟子義利之辨，互有詳略，可相印證。然此等處亦似不必有先後相承之迹。

元考：『當孔子之時，性論尚在蒙昧時期，孔子不言性與天道，僅略及性近習遠之義。蓋此時性之善惡未成問題……至孟子始發揮性善之義』。

案孔子未嘗不言性善。衛嵩曰：『孔子所謂「相近」，即以性善而言。若性有善有不善，其可謂之相近乎？如「堯、舜性者也，湯、武反之也」（案出孟子盡心篇下）。若湯、武之性不善，安能反之以至於堯、舜邪？湯、武可以反之，即性善之說。湯、武之不即爲堯、舜，而必待於反之，即「性相近」之說也。孔、孟之言一也』（且知錄七性相近也條）。陳豐曰：『性善之說，與「性相近習相遠」正相發明：「心之所同然者何也？謂理也、義也」，性善也。「聖人先得我心之所同然耳」，性相近也。「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也」，習相遠也。「所欲有甚於生者，所惡有甚於死者」，性善也。「非獨賢者有是心也，人皆有之」，性相近也。「賢者能勿喪耳」，習相遠也。「雖存乎人者，豈無仁義之心哉」，性善也。「平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希」，性相近也。「梏之反覆，則其違禽獸不遠矣」，習相遠也。孔、孟之言，若合符節也』（東塾讀書記三）。二氏之論，未可易也。抑性善之說，孔子以前亦既有之，韓詩外傳六引小雅『天保定爾，亦孔之固』，與大雅『天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德』，以申說孔子『不知命無以爲君子』之言；俞樾引成十三年左傳劉子『民受天地之中以生，所謂命也』之言，訓『中』爲正；『生』卽『性』（羣經平議二六），是也（拙撰大學今釋別記二詳之，文載大陸雜誌二一卷第一、二期合刊；又大學中庸今釋附錄，正中書局三版本）。案昭二十五年左傳，子大叔對趙簡子曰：『則天之明，因地之性……淫則昏亂，民失其性……哀樂不失，乃能協于天地之性，是以長久』。天地之性卽恆性、正性，人稟天地之恆性、正性以生，不失其性，斯能協于天地之性，此卽性善舊義矣。人人皆稟天地之恆性、正性以生，則性相近矣，卽近于善也亦決矣。

元考：『誠意之誠，亦出於孟子之「反身而誠」……至於論語則言信不言誠……』。

槃案周易乾卦文言：『子曰……閑邪存其誠……脩辭立其誠』；說苑君道篇：『孔子曰……武王正其身以正國，正其國以正天下……周公戴己而天下順之，其誠至矣』。是謂孔子既言『誠』矣，未知可據否？

以上所陳，細碎已甚。至于元作，持之有故，自具本末，此則讀者所共賞，毋煩槃爲之喋喋焉可矣。

五五年九月廿八夜。

（一）

（二）

（三）

（四）