

手稿整理

館藏徐復觀教授手稿整理(六)：從性到心--孟子以心善言性善(二)

謝鶯興*

三、心善是性善的根據

以上是說明孟子所說的性善之性，指的不是生而即有的全部內容，僅指的是生而即有的【內容中】¹的一部分。而這一部分，〔不是出自思辨的分析〕²，乃指的是人的心的作用。

「孟子曰……【人之於身也，兼所愛。兼所愛，則兼所養也。……所以考其善不善者，豈有他哉，於己取之而已矣。】³體有貴(心)賤(耳目口鼻)，有小(耳目口鼻)大(心)。無以小害大，無以賤害貴。養其小者(耳目之欲)為小人；養其大者為大人。……飲食之人，則人賤之矣，為其養小以失大也。」--〈告子〔上〕⁴〉

「公都子問曰，鈞是人也，或為大人，或為小人，何也？孟子曰，從其大體(心)為大人，從其小體(耳目口鼻)為小人。曰，鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？曰，耳目之官不思，而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之(仁義等)，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者不能奪也。此為大人而已矣。」--〈告子〔上〕⁵〉

如前所述，耳目口鼻等等的作用，皆是與生俱來，所以〔一般人〕⁶皆謂之性；但孟子以為這些作用的自身，並沒有道德的端緒，所以斥之為「小」為「賤」。道德的端緒僅具於人之心，乃尊之為「大」為「貴」。因此，孟子所說的性善，實際是說〔的「天之所與我者」〕⁷的「心善」。耳目之官何以非善(註七)，而心則是善？孟子以為耳目之官不思，【則】⁸心之官則思。思包含反省與思【考】⁹的兩重意思；在孟子則特別重在反省這一方面。仁義為人心所

* 東海大學圖書館館務發展組組員

¹ 按，論文、專書此 3 字，手稿作「中間」。

² 按，專書此 9 字，手稿、論文皆無。

³ 按，手稿此 35 字，論文、專書皆無。

⁴ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁵ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁶ 按，專書此 3 字，手稿、論文作「在傳統上」。

⁷ 按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

⁸ 按，論文、專書此字，手稿作「而」。

⁹ 按，論文、專書此字，手稿作「辨」。

固有，一念的反省、自覺，便當下呈現出來。所以說「思則得之」。**【凡】**¹⁰在無反省時便隨耳目之欲逐去，仁義的善端，即隱而不顯，所以說「不思則不得也」。因此，孟子特別重視「思」字。如「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣」（〈告子〔上〕¹¹〉）。「豈愛身不若桐梓哉，弗思甚也」（同上）。「人人有貴於己者，弗思耳」。（同上）

〔因心善是「天之所與我者」，所以心善即是性善；而孟子便專從心的作用來〕¹²指證性善。下面這段話，實際即係性善的指陳。

「孟子曰，人皆有不忍人之心……今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也。非所以要譽於鄉黨朋友也。非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。」--〈公孫丑〔上〕¹³〉

按「今人乍見孺子將入於井」的**【例證**，「乍見」二字，是說明在此一情況之下，心未受到生理欲望的裹脅，而當體呈露，此乃心自身直接之呈露。而此心自身直接之呈露，却是仁之端，或義禮智之端。「非所以內交於孺子之父母」數句，是說明由此心呈露而採取救助行動，並非有待於生理欲望之支持，而完全決定於此一呈露之自身，無待於外。由此可見四端為人心之所固有，隨機而發，由此而可證明「心善」。孟子便把這種「心善」稱為「性善」。**】**¹⁴下面這段話，更〔是〕¹⁵以心善證明性善。

「公都子曰，告子曰，性無善無不善也。或曰，性可以為善，可以為不善……或曰，有性善，有性不善……今日性善，然則彼皆非與？孟子曰，乃若其情，則可以為善矣，乃所謂善也。若夫為不善，非才之罪也。惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之

¹⁰按，論文、專書此字，手稿作「人」。

¹¹按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹²按，專書此 29 字，手稿、論文作「孟子所說的性善即是『心善』，所以他便專心從心來」等 20 字。

¹³按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁴按，論文、專書此 167 字，手稿作「引證，是說明不忍人之心，並非來自基於利害的打算，以見其為人心所固有，隨機而發，亦即前面所說的『此天之所與我者』。這四端既係天之所與，與生俱來，沒有這四端，即『非人也』，所以它正是人之所以為人的徵表；因此，孟子便把這種『心之養』稱為『性善』」等 99 字。

¹⁵按，論文此字，手稿、專書皆無。

心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳已。故曰，求則得之，舍則失之。或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。詩曰，天生蒸民，有物有則；民之秉彝，好是懿德。孔子曰，為此詩者，其知道乎？故有物必有則；民之秉彝也，故好是懿德。」--〈告子〔上〕¹⁶⁾

按在上面這一段話中，先應把心、性、才、情幾個名詞，略加解釋。性，如前所說，在春秋時，已由生而即有的欲望引伸〔而〕¹⁷⁾為人的本性；此即含有《荀子·正名篇》「生之所以然謂之性」的意義。〔孟子上面所說的「我固有之也」的「固有」，雖所指的內容不同，而實際也是此意。〕¹⁸⁾性善性惡，都是推論的結果；而推論的根據，則【有意或無意的，都是心的現實】¹⁹⁾活動。心字很早便出現，並且很早便流行。但在孟子以前所說的心，都指的是感情、認識、意欲的心，亦即是所謂「情識」之心。人的道德意識，出現得很早。但在自己心的活動中找道德的根據，恐怕到了孟子才明白有此自覺。〔人的〕²⁰⁾耳目口鼻之欲，都要通過心而表達出來。〔因為〕²¹⁾心有認知的一面。這些欲望，都要靠心的認知之力與以支持；所以，在孟子以前，乃至在孟子以外，都是把耳目口鼻之欲連在一起來看心的活動。孟子却把心的活動，從以耳目口鼻的欲望為主的活動中【擺脫開，如乍見孺子將入於井之例，而發現心的直接而獨立的活動，却含有四端之善。「乍見」是心在特殊環境之下，無意地擺脫了生理欲望的裹脅。而反省性質的「思」，實際乃是心自己發現自己，亦即是意識地，擺脫了生理欲望的裹脅。〔孟子又在〈告子上〉的「牛山之木嘗美矣」一章中提出「平旦之氣」，「夜氣」，以為此是人的善端最易顯露的時候，也是當一個人的生理處於完全休息狀態，欲望因尚未與物相接而未被引起的時候；此時的心，也是擺脫了欲望的裹脅而成為心的直接獨立的活動，這才真正是心自己的活動；這在孟子便謂之「本心」(註八)。〕²²⁾心在擺脫了生理欲望裹脅時，自然呈露出了四端的活動。】²³⁾並

¹⁶⁾按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁷⁾按，手稿、論文此字，專書皆無。

¹⁸⁾按，專書此 30 字，手稿作「性不可見」等 4 字，論文皆無。「」

¹⁹⁾按，論文、專書此 12 字，手稿作「是心的」等 3 字。「」

²⁰⁾按，專書此 2 字，手稿、論文作「孟子之所以有此自覺，是因為」等 12 字。

²¹⁾按，手稿、論文此 2 字，專書皆無。

²²⁾按，專書此 122 字，論文皆無。

²³⁾按，論文、專書此 238 字，手稿作「超生出來，亦即說以生理為主的欲望中超生出

且這四種基本活動形態，雖然顯現於經驗事實之中，但並不為經驗事實所拘限，〔而不知其所自來，〕²⁴於是感到這是「天之所與」；亦即是「人之所受以生」的性（〔註九〕²⁵）。這是孟子〔即〕²⁶「心善」以言性善的實際內容。換言之，孟子在生活體驗中發現了心獨立而自主的【道德】²⁷活動，【〔乃〕²⁸是人的道德主體之所在，】²⁹這才能作為建立性善說的根據。僅從人所受以生的性上言性善，實際只是一種推論。【到了】³⁰孟子由心【之】³¹善以言性善，這才是經過了自己生活中深刻地體認而提供了人性論以確實的〔精神地〕³²根據。與後來許多從表面的事象，乃至從文字〔的字義〕³³上言性，在立論的根據上，有本質的不同。

孟子既從心上論定性善，而心的四種活動，即是「情」。「乃若其情，則可以為善」的情，即指惻隱、羞惡、是非、辭讓等而言。從心向上推一步即是性；從心向下落一步即是情；情中涵有向主外實現的衝動、能力，即是「才」。性、心情、才，都是環繞著心的不同的〔層次。孟子所說的「惻隱之心」、「羞惡之心」，實際亦即是惻隱之情、羞惡之情。張橫渠謂「心統性情」（《橫渠語錄》）；此就孟子而言，應當是「心統性、情、才」³⁴。心是善，所以性、情、才便都是善的。因此，《孟子》中的性【、心】³⁵、情、才，〔雖層次不同，〕³⁶【但】³⁷在性質上完全是同一的東西。

來，而發現它具有超欲望(如惻隱、是非)乃至反欲望(如羞惡、辭讓)的惻隱、羞惡、是非、辭讓四種基本活動形態；而這四種活動却是仁義禮智之端，亦即是仁義禮智」等 81 字。

²⁴按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

²⁵按，專書此註九，手稿、論文作「註八」。

²⁶按，專書此字，手稿、論文作「由」。

²⁷按，手稿此 2 字，論文、專書皆無。

²⁸按，專書此字，論文作「即」。

²⁹按，論文、專書此 11 字，手稿作「把它從生理中超昇出來，使心成為道德的主體」等 19 字。

³⁰按，手稿此 2 字，論文、專書皆無。

³¹按，手稿此字，論文、專書皆無。

³²按，論文此 3 字，手稿、專書皆無。

³³按，專書此 3 字，手稿、論文皆無。

³⁴按，專書此 54 字，手稿作「角度；或者是以心為生猛縱橫上下位置」等 16 字，論文作「角度」。

³⁵按，手稿此字，論文、專書皆無。

³⁶按，專書此 5 字，手稿、論文皆無。

³⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

〔在上面所引的一段話中，特應注意的一點，是「乃若其情可以為善」的「可以」兩字。所謂可以為善，是說有為善的「可能性」。用現代語說，可能性是對「必然性」而言的。物理可以言「必然性」；即是在某種條件之下，必然會出現某種結果。有如 H₂O 之必為水一樣。但是倫理則因為是人自身的事，人的自身是有主動力的，有自由的，所以只能是可能性，而不能是必然性的。這是倫理與物理最大的區分點。許多爭論，都是因為不了解這一區分而發生的。〕³⁸

四、惡的來源問題

孟子既認為心是善的，然則惡又從何而來？歸納孟子的意思，可從兩點說明：一是來自耳目之欲；一是來自不良的環境，【兩者都可以使心失掉自身的】³⁹作用。孟子並不輕視生理的欲望；而只是要求由心作主，合理地滿足這種欲望。因為欲望的本身並不是惡，只有無窮地欲望，一定會侵犯他人，這才是惡。他說「飲食之人，則人皆賤之矣」，是因「為其養小以失大」（〈告子〔上〕⁴⁰〉）；即是為了欲望而淹沒了【心】⁴¹。只要不養小以失大，則「飲食之人，無有失也，則口腹豈適為尺寸之膚哉」（同上）。由此可知心與耳目口鼻等本為一體；口腹能得到心的主宰，則口腹的活動，也即是心的活動的一部分，所以口腹此時也理性化而不僅為尺寸之膚了。但耳目的欲望雖然不是惡，而惡畢竟是從耳目等欲望而來，孟子下面這幾句話，正說明這一點。

「耳目之官不思，不思而蔽於物，〔物交物，〕⁴²則引之而已矣。」——（〈告子〔上〕⁴³〉）

耳目須緣外物而起活動。但耳目的機能，不能思慮反省，即是沒有判斷地自主性，所以一與物接觸，便只知有物而為物所〔蓋覆（註十）〕。為物所蓋覆，則只知有物而不知有仁義禮智，便為物所牽引以去，往而不返；〕⁴⁴一切罪惡，只是從「引之而已矣」處發生。假使心能作主，則耳目之欲，〔不被物牽引，而由心作判斷，〕⁴⁵此即所謂「先立乎其大【者】⁴⁶，則其小者不能奪也」（同上）。

³⁸按，手稿、論文此 174 字，專書皆無。

³⁹按，論文、專書此 12 字，手稿作「以致心失掉了」。

⁴⁰按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁴¹按，論文、專書此字，手稿作「人的理性」。

⁴²按，專書此 3 字，手稿、論文皆無。核《孟子》原文，應遺漏「物交物」3 字。

⁴³按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁴⁴按，專書此 34 字，手稿、論文作「蔽，為物所蔽，則人亦成為塊然一物。以自身之塊然一物，與外物交，則只有隨著外物無窮地轉落下去了」等 41 字。

⁴⁵按，專書此 11 字，手稿、論文作「不隨物轉而隨心轉」等 8 字。

⁴⁶按，手稿此字，論文、專書皆無。

其次，孟子非常重視環境對於一般人的影響。心雖然是善的，但若無適當的環境，則就一般人而論，心的「思」的作用發揮不出來，便失掉了心〔的自主性〕⁴⁷。他說：

「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。今夫粳麥，播種而耕之，其地同，樹之時又同，淳然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽雨露之養，人事之不齊也。」--〈告子〔上〕⁴⁸〉

這段話是解答人性皆善，亦即人性皆平等，但何以各人的成就竟有不同呢？孟子以為這是因為環境不同的關係。「地有肥磽，雨露之養，人事之不齊」，〔這是以粳麥作性的比喻，〕⁴⁹說明秉同一的人性，而有不同的成就，完全是環境的關係，而環境中他特別注重經濟生活的影響。認為有恆產然後有恆心，所以他在政治上要求「制民之產，必使仰足以事父母，俯足以蓄妻子」。他認為「若救死而恐不贍，奚暇治禮義哉」（以上皆見〈梁惠王上〉）。當時決定經濟的是政治，因此，他便要求以仁政代替當時的虐政（「民之憔悴於虐政」）。他以環境說明【人的】⁵⁰成就之不同，較之孔子從「習」方面（《論語》「習相遠也」）【作】⁵¹說明，實質相同，但更【擴大了一層而】⁵²增加了社會方面的意義。

如上所述，他認為經濟過份缺乏，足以陷溺其心；但他並不認為解決了經濟問題，便解決了行為問題。他是認為解決經濟問題，乃是解決行為問題的先決條件。在先決條件解決以後，還要加以教育的力量。不加上教育的力量，則優越的經濟條件，反成為助長作惡之資。所以他很明顯的說，「飽食暖衣而無教，則近於禽獸」〔（〈滕文公上〉）〕⁵³。他決不曾輕視物質對人類行為的影響，也決不以為人類的行為是完全決定於生活的物質。因此，西方唯心唯物的理論架子，很不好公式地套在他的身上。

還有〔，孟子以為〕⁵⁴少數特殊地位的人，逐耳目之欲，以致喪失了他

⁴⁷按，專書此4字，手稿、論文作「之所以為心」等5字。

⁴⁸按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁴⁹按，專書此10字，手稿、論文僅作「即是」。

⁵⁰按，論文、專書此2字，手稿皆無。

⁵¹按，論文、專書此字，手稿作「的」。

⁵²按，手稿此6字，論文、專書皆無。

⁵³按，專書此4字，手稿、論文皆無。「」

⁵⁴按，專書此4字，手稿、論文皆無。

的本心，由此而來的罪惡，實較一般百姓〔由環境的壓迫而犯的罪惡大得多。這是由環境的誘惑而來的罪惡。〕⁵⁵他說：

「孟子曰，魚我所欲也，熊掌亦我所欲也。二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟(避)也。……是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨賢者有是心也，人皆有之。萬鐘則不辨禮義而受之，萬鐘於我何加焉。……此之謂失其本心。」--〈告子〔上〕⁵⁶〉

上面這一段話的前半段，是說明因為人的性善、心善，所以才能表現而為人格的尊嚴。後面提出「本心」兩字，最須注意。一切罪惡的行為，如前所述，皆有心的認知計慮作用在裏面，以為其作惡的支持；在一般人看來，便以為這也是從心所發。但孟子的意思，認為此時固然也有心的活動，但這僅係心的知性的一面。知性是「無記」的，所以它沒有為行為作主的能力，而只能為耳目口鼻等官能去幫閒。因此，此時作主的是耳目等〔生理〕⁵⁷機能的要求，而不是心。不作主之心，只能算是宋代被俘後，青衣行酒的徽、欽二帝。能作主之心，才是真正之心。並且真正之心，也一定會作主，使耳目等官能聽命。孟子是針對著僅有知性活動而不能作主的心以言本心；本心即是善，即是道德的心。〔道德之心呈現時，自然能為人的生活作主，而欲望自然會受道德理性的指揮，此時的欲望自然也不是惡；這即是孟子所說的「先立乎其大者，則小者不能奪也」(〈告子上〉)的意思。〕⁵⁸

五、由心之存養【擴充的工夫以盡心】⁵⁹知性知天

孟子所說的性善即是心善，而心之善，其見端甚微(四端，幾希)，且又易受環境的影響，〔易於放失，〕⁶⁰所以他對於心，〔在〕⁶¹消極方面便主張求放心；他說「學問之道無他，求其放心而已矣」(〈告子〔上〕⁶²〉)；求放心，即是把「以小(耳目等)害大」的大(心)，從小中解脫出來，以復其心的本位。

⁵⁵按，專書此 27 字，手稿、論文僅作「大得多」。

⁵⁶按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁵⁷按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

⁵⁸按，專書此 69 字，手稿、論文皆無。

⁵⁹按，論文、專書此節標題的 8 字，手稿僅作「以」。

⁶⁰按，專書此 4 字，手稿、論文皆無。

⁶¹按，手稿、論文此字，專書皆無。

⁶²按，專書此字，手稿、論文皆無。

在積極方面，則特別重視「養」。養心則心存，故「養」與「存」常【關】⁶³連在一起的。養是把見端甚微的善，好好把它培養起來，有如一粒種子，放在適宜的空氣日光水土中，使其能發榮滋長。下面的話，都是這種意思。

「故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。孔子曰，操則存，舍則亡；出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與。」--〈告子〔上〕⁶⁴〉

「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心……」--〈離婁〔下〕⁶⁵〉

「拱把之桐梓，人【有】⁶⁶欲生之，皆知所以養之者。至於身而不知所以養之者，豈愛身不若桐梓哉，弗思甚也。」--〈告子〔上〕⁶⁷〉

「養其小者為小人，養其大者為大人。」--(同上)

「存其心，養其性，所以事天也。」--〈盡心〔上〕⁶⁸〉

上面所說的〔養性即是養心。〕⁶⁹存心養心，主要是就士的階級而言。若就一般人民而論，孟子僅主張「制產」之後，亦即解決了人民物質生活之後，「教以人倫」(〔註十一〕⁷⁰)，即從實際〔的群體〕⁷¹生活上與以教導。對於士，則進一步主張存心養心；而存心養心的方法，則是「寡欲」；他說：

「養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。其為人也多欲，雖有存焉者寡矣。」--〈盡心〔下〕⁷²〉

多欲，則耳目的官能可以壓倒心的作用。寡欲，則心所受的牽累少而【容易】⁷³將其本體呈露。但如前所說，欲並不是惡，所以〔只〕⁷⁴主張「寡」，而不主張「絕」，這是與宗教不同的地方。

心之善只是「端」，只是「幾希」，但這是有無限生命力的種子，只要能「養」，能「存」，它便會作無限的伸長，或者意識地使其伸長，以使其形成

⁶³按，論文、專書此字，手稿作「是」。

⁶⁴按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁶⁵按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁶⁶按，論文、專書此字，手稿作「苟」。

⁶⁷按，專書此字，手稿、論文皆無。「」

⁶⁸按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁶⁹按，專書此 6 字，手稿、論文皆無。

⁷⁰按，專書此註十一，手稿、論文作「註九」。

⁷¹按，專書此 3 字，手稿、論文皆無。

⁷²按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁷³按，論文、專書此 2 字，手稿作「可」。

⁷⁴按，手稿、論文此字，專書皆無。

一道德地人格世界。這種伸長，在孟子名之曰「擴充」。

「孟子曰……凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」--〈公孫丑〔上〕^{75}}〉

「孟子曰，人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不為，達之於其所不為，義也。人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。人能充無受爾汝之實，無所往而不為義也。」--〈盡心〔下〕^{76}}〉

【擴充，不僅是精神的境界，而且是〔要見之於〕⁷⁷生活上的實踐。】⁷⁸「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」（〈梁惠王〔上〕⁷⁹〉），以及政治上的所謂「推恩」（同上），都是【生活上】⁸⁰具體地擴充方式。心是屬於個人的具體地存在；上面由存養而作不斷地擴充，【擴充到底，】⁸¹孟子稱之為「盡心」。能夠盡心，便知道人之所受以生的性；因為性即在人心之中。【但不盡心，則人之所受以生的性，潛伏而不顯。〔若不曾作過盡心的工夫，而只就一般人情、世故、利害的生活經驗，以論斷人性；殊不知此時人之所以為人的本性，或為物欲遮蔽，或因未進入到人的自覺範圍之內而潛伏著；由此以言性是如何如何，這或者是指鹿為馬，或者是認賊作父，這便是一般人最容易犯的錯誤。〕⁸²心之善端擴充一分，即潛伏之性顯現一分，所以盡心才可以知性。性〔在其「莫之致而至」的這一點上，感到它是〕⁸³由超越的天所命的；所以知道了所受以生之性，即知道性之所自來的天。】⁸⁴落實下來說，心的作用是無限的，所以他說「萬物皆備於我矣」（〈盡心〔上〕^{85}}〉）。

⁷⁵按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁷⁶按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁷⁷按，專書此 4 字，論文皆無。

⁷⁸按，論文此 19 字，專書此 23 字，手稿皆無。

⁷⁹按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁸⁰按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

⁸¹按，論文、專書此 4 字，手稿皆無。

⁸²按，專書此 108 字，論文皆無。

⁸³按，專書此 16 字，論文皆無。

⁸⁴按，專書此 198 字，論文此 74 字，手稿作「性是由超越的天所命的，所以知道了所受以生之性，即知道性之所自來的天。歸結的說，孟子是通過人的性以知天，通過人的心而知性；所以」等 56 字。

⁸⁵按，專書此字，手稿、論文皆無。

因此，心的擴充也是無限的。「盡心」，不是心有時而盡，只是表示心德向超時空的無限中的擴充、伸展。而所謂性，所謂天，即心展現在此無限的精神境界之中〔所擬議出的名稱〕⁸⁶。我們應這樣來了解孟子下面的話。

「孟子曰，盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。〔妖〕⁸⁷壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」--〈盡心〔上〕⁸⁸〉實則心之外無性，性之外無天，因此才能說「存其心，養其性，所以事天也」。〔若心之外有性，心與性之外有天，則盡心並不一定能知性；而存心養性，亦不能直接稱之為事天。一般所說的事天，總要通過宗教的儀式而見，正因為天乃在人心之外，在人心之上。實際，在人心以外的天，在當時說，或竟不能為人所知的，所以凡是從外面去證明神的存在的努力，多歸於白費。孟子以為存心養性即所以事天，這便〕⁸⁹將古來宗教之所祈禱，完全轉換消納，〔使其成〕⁹⁰為一身一心的德性的擴充。在自身德性以外，更無處可以安設宗教的假像。他下面的一段話，也正是說明由心德之擴充所層層展開的人格世界。

「……可欲之謂善，有諸己之謂信；充實之謂美；充實而有光輝之謂大；大而化之之謂聖；聖而不可知謂神……」--〈盡心〔下〕⁹¹〉

在上面一段話中，有兩句特別值得注意；第一是「可欲之謂善」；這是說凡道德性地善，它的自身便是在人之內部要為人作主的；所以它的本身即具有實現的要求；「可欲」，指的是這種自我實現的要求而言。其次，是「聖而不可知之謂神」；在這以前，說到神，都【指的】⁹²是某種神秘實體的存在；至此而完全轉化為心德擴充後的形容詞。此一名詞的轉化，即表現從宗教向人文【的】⁹³轉化的完成。經此一轉化，凡是任何原始宗教的神話、迷信，皆不能在中國人的理智光輝之下成立。這代表了人類自我向上的最高峰。〔從這最高峰向下看，許多現代地僧侶所嘵嘵不休的，正和四、五千年前的僧侶，同樣的可憐可笑。〕⁹⁴所以孟子性善之說，是人對於自身驚天動地的偉

⁸⁶按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

⁸⁷按，專書此字，手稿、論文作「妖」。

⁸⁸按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁸⁹按，專書此 130 字，手稿、論文僅作「修身以外無命，因此才說『妖壽不貳』『順受其正』(同上)。至此而」等 23 字。

⁹⁰按，專書此 3 字，手稿作「而」，論文皆無。

⁹¹按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁹²按，論文、專書此 2 字，手稿作「當作」。

⁹³按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁹⁴按，手稿、論文此 38 字，專書皆無。

大發現。有了此一偉大發現後，每一個人的自身，即是一個宇宙，即是一個普遍，即是一個永恆。【可以】⁹⁵透過一個人的性，一個人的心，以看出人類的命運，掌握人類的運命，解決人類的運命。每一個人即在他的性、心的自覺中，得到無待於外的、圓滿自足的安頓，更用不上夸〔父〕⁹⁶追日似的在物質生活中，在精神陶醉中去求安頓。〔這兩者終竟是不能安頓人的生命的。〕⁹⁷孟子下面的話，正是這種圓滿自足的情形。

「孟子曰，廣土眾民，君子欲之，所樂不存焉。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心。其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」--〈盡心〔上〕⁹⁸〉

但是，我們更應進一步了解，孟子由心的仁義禮智【之端】⁹⁹以言性善，由四端的擴充以言盡心、知性、知天，但作為能擴充的〔力量〕¹⁰⁰的，還是「仁」。孟子雖仁義並稱，或仁義禮智並列，但仁仍是居於統攝的地位；沒有仁作基底；沒有仁居於統攝的地位，實際便很難推擴出去。〔而當仁體呈露時，它自然會居於統攝的地位。由仁體再向下落實，才是仁義禮智。〕¹⁰¹知識只是從外面積累【、推演】¹⁰²，而不能自內向外擴充；擴充的〔力量〕¹⁰³即是仁。所以孟子凡是說到「推」的意味時，無不以仁為基點。只有在仁德的體現上，才〔能〕¹⁰⁴說「萬物皆備於我矣」（〈盡心〔上〕¹⁰⁵〉）。萬物皆備於我，即是《論語》上的「天下歸仁」；克己而突破了自己；以與天下為一體，此時天下皆歸到自己仁德之中〔，亦即是自己與人類同其憂樂〕¹⁰⁶。天下皆歸到自己仁德之中，才〔可以〕¹⁰⁷說「萬物皆備於我矣」。才能說「上下

⁹⁵按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁹⁶按，手稿、專書此字，論文作「交」，應是手民誤植。

⁹⁷按，專書此 15 字，論文皆無。

⁹⁸按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁹⁹按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹⁰⁰按，專書此 2 字，手稿、論文作「底力」。

¹⁰¹按，專書此 32 字，手稿、論文皆無。

¹⁰²按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹⁰³按，專書此 2 字，手稿、論文作「底力」。

¹⁰⁴按，手稿、論文此字，專書皆無。

¹⁰⁵按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁰⁶按，專書此 12 字，手稿、論文皆無。

¹⁰⁷按，專書此 2 字，手稿、論文作「能」。

與天地同流」(〈盡心上〉)。「用另外的詞句表現，即是「與萬物為一體」。既與萬物為一體，則一個人的精神活動，不是以一個生理之我為中心，而是與萬物共其呼吸，這即是上下與天地同流。當時所說的「天地」，落實下來說，即是「萬物」。¹⁰⁸馮友蘭不〔曾〕¹⁰⁹了解這一根本之點，便只好說這兩句話「有神秘主義的傾向。其本意如何，孟子所言簡略，不能詳也」(〔註十二〕¹¹⁰)。推己及人謂之恕，這是〔仁〕¹¹¹擴充的初步而切實的工夫；【也即是行仁的初步而切實的工夫。】¹¹²所以孟子說了「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉」之後，便接著說「強恕而行，求仁莫近焉」。【正說明由恕以求仁，由求仁而達到萬物皆備於我矣之實。】¹¹³性是人之所受以生，即人之所以為人之理；孟子說「仁也者，人也」(〈盡心〔下〕¹¹⁴)，這等於說「仁也者，性也」。他以心言性，而說「仁，人心也」(〈告子〔上〕¹¹⁵)，這也等於說「仁，人性也」。因此，他可以說「……三子者不同道，其趨一也；一者何也，曰仁也。君子亦仁而已矣，何必同」(〈告子〔下〕¹¹⁶)。他對古代聖人，幾無不從仁方面加以稱述。而仁的【基本】¹¹⁷表現，還是憂患意識；所以他在許行一章(〈滕文公〔上〕¹¹⁸)，歷敘堯舜禹后稷契救民之實(仁)，一則曰「堯獨憂之」，再則曰「聖人有憂之」，三則曰「聖人之憂民如此」。對修己而言，則曰「〔是故〕¹¹⁹君子有終身之憂」(〈離婁〔下〕¹²⁰)。沒有憂，沒有仁，〔不真正了解仁的精神，即是一種無限地涵融性，即是一種無限地擴充性，而僅從思辨的演繹上，以言由盡心而〕¹²¹知性知天，便是沒有內容的一場大話。

¹⁰⁸按，專書此 79 字，手稿作「才能說『萬物皆備於我矣』」等 10 字，論文皆無。

¹⁰⁹按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹⁰按，專書此註十二，手稿作「馮著《中國哲學史一六四頁》，論文作「註十」。

¹¹¹按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹²按，論文、專書此 14 字，手稿皆無。

¹¹³按，論文、專書此 23 字，手稿皆無。

¹¹⁴按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹⁵按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹⁶按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹⁷按，論文、專書此 2 字，手稿作「原始」。

¹¹⁸按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹⁹按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

¹²⁰按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹²¹按，專書此 44 字，手稿、論文僅作「而言」。