

【新論新探】

從「小勇」到「大勇」：

高 婕

孟子對儒家勇觀念的詮釋

摘要：在儒家傳統中，「勇」受到重視，是重要的德目之一，孟子比前人更進一步，明確區分了「小勇」與「大勇」。他基於以心論勇的理論基礎，進而提出將配義與道的「浩然之氣」擴而充之，將本心所潛藏的勇德呈現出來，從而達到「大勇」，養成「大丈夫」人格。朱熹基於理學立場的詮釋中，兩種「勇」成對立之勢，與孟子本意之間存在一定差異。實際上，分析孟子對「勇」的闡述，「小勇」與「大勇」是一個上升過程，從以實現自我為目的的個人道德修養的「小勇」，漸次提升為以對他人負責與實現仁政為目的的內在德性與外在德行相統一的「大勇」。孟子對勇觀念的詮釋體現了儒家的自我超越與家國情懷。

關鍵詞：孟子、大勇、小勇、不動心、浩然之氣

壹、前言

儒家關於「勇」的思想源遠流長。在孟子之前，《論語》中就已提出「仁者必有勇」，「勇」是成為仁者的要求之一。「由也好勇過我，無所取材」，「君子義以為上，君子有勇而無義為亂，小人有勇而無義為盜」，從孔子與子路的對話中可以看出，勇並不僅僅是果敢的行動，而是要經過縝密思考，分辨事理，使得行動符合義。孔子這裡已經對「勇」有所區分，《中庸》則提出「三達德」，將「勇」作為三種美德之一。「知恥近乎勇」，「勇」是指基於道德判斷，使主體知道是否當為，從而避免帶來恥辱。孟子繼續了傳統「勇」思想的討論，更進一步，明確將「勇」進行區分，提出「小勇」與「大勇」觀念，並與「氣」、「心」等概念相結合，對「勇」進行更深層次的探討。目前學術

界對於孟子「勇」的內容、類型和意義等方面的研究已經比較豐富，不過仍存在一些誤解，自朱熹對「勇」進行理學化詮釋，後世學者受其影響，往往割裂了兩種勇之間的關係，偏離了有關孟子論勇的本來思想。本文立足《孟子》原文去進行深入挖掘，梳理孟子「勇」思想的內在邏輯，力圖釐清宋明理學家對於孟子勇思想的詮釋與孟子本意的差異。

貳、小勇與大勇

孟子「勇」思想具有豐富的內容，不可片面理解「勇」的某種屬性，誤認為是「勇」的本質。通觀《孟子》，對「勇」的討論主要出現在〈梁惠王下〉、〈公孫丑上〉、〈離婁下〉、〈離婁下〉、〈萬章下〉四篇。茲將〈梁惠王下〉篇涉及「勇」的部分引錄如下，便於討論：

對曰：「王請無好小勇。夫撫劍疾視曰，『彼惡敢當我哉』！此匹夫之勇，敵一人者也。王請大之！《詩》云：『王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以篤周祜，以對於天下。』此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。」（注一）

孟子在與齊宣王的對話中提到了「勇」，其後的論述中把「勇」區別為「匹夫之勇」與「文王之勇」，「匹夫之勇」對應於「小勇」，「文王之勇」顯然是其所稱「請大之」的「大勇」。這是從政治實踐出發對「勇」進行的闡述，體現了孟子的人世思想，反映出「勇」這種德性的社會性一面。孟子比孔子更進一步的地

從「小勇」到「大勇」：孟子對儒家勇觀念的詮釋

方就在這裡，「勇」不僅涉及到個人道德修養，也涉及到政治層面，與仁政相關。匹夫之勇只能「敵一人者也」，這種行為受到感情情緒驅使，只能對抗一人，屬於個人修養層面。文王之勇「一怒而安天下之民」，文王所做的是將百姓疾苦背負於己身，自我與他者的對立在這裡得到消解，自己與百姓同憂樂，通過利於他者所產生的勇才能夠長久地維持下去，這也是真正的「大勇」。這就將孔子所提倡的個人道德修養與現實社會的治國理念結合起來了。道德修養與治國理念分別是內聖與外王的兩個方面，也可以說內修德性之勇外擴即可成為「文王之勇」。「小勇」的行為是一種被動的，被內心情緒或者外在環境所支配的行為，所追求的目標是利己的，這裡的利己也不應簡單理解為獲取自身利益，從而將「小勇」完全否定，利己也可指自我實現，其造成的結果最終只能影響一人。「大勇」則是立足於道德判斷之上的捨生忘死的行為，這種行為的目標是實現仁政大義，是捨棄小我成全大我的，能夠使得百姓「養生喪死無憾」。

對於「勇」，漢儒許慎在《說文解字》指出「勇，氣也，從力，甬聲」，許慎對於「勇」的解釋偏向於血氣，對「勇」的解釋不夠全面。〈離婁下〉篇在講到「度」的時候提到「可以死，可以無死；死傷勇」，不適當的死會傷害勇，可見不懼外在死傷、僅是在血氣驅使下的莽撞行為算不上真正的勇。趙岐解釋為：「『一夫之勇』為『撫劍瞋目曰：人安敢當我哉，此一夫之勇也，足以當一人之敵者也。』」（注二）這種「小勇」是由於自身的

感性情感衝動而產生的魯莽行為，趙岐並非是完全否定「小勇」，他只是更加肯定「大勇」，真正的「大勇」一定是跟仁政相關聯，就像「文王一怒而安天下之民」一樣，真正的大勇是利他的，也只有懷著拯天下百姓於水火之中的心態，才能發展成為「大勇」，趙岐注基本符合《孟子》文本原意。

「小勇」與「大勇」有差異，但亦是緊密相聯的，在「小勇」基礎上進一步發展就可以達到「大勇」。「小勇」與「大勇」的劃分標準不僅在於其是自血氣還是義理發出，也在於其所發出的目的與產生的行為後果是利己還是利他。勇所衍生出來的行為其結果會有差異，一種是結果利己，即利於一人，另一種是結果利他，利於天下百姓；勇的內在道德動機也會有所差異，一種是受到血氣驅使，出自利己的動機，另一種是挺立於義理之上，出自利他的道德目的。「小勇」是個人的勇，儘管有時無法將德性擴而充之，為了成就自我，仍能表現出英勇的行為，這並不一定是非道德的自私自利，並不代表人沒有善性良心，只是其受到感情情感與血氣驅使，只能對抗一人，產生的結果只能對一人有益。在此基礎之上進一步發展，就可以從對自己負責、成就自我，發展到對他人負責、成就天下百姓，在提升自我的同時也利益他人，這樣就可以發展到「大勇」。從「小勇」到「大勇」的實現，就是將本心所具有的德性擴而充之，從己身擴展到他人的過程，從個人道德發展到社會道德的過程。

綜上所述，孟子通過辨析「小勇」與「大勇」，進一步探討

了儒家思想視野中的「勇」觀念。二者區別在於成就自己還是成就他人，確證了儒家思想中的「勇」不僅關注自身，也關注天下百姓的特點。需要注意的是，孟子並非否定「小勇」，肯定「大勇」，二者是一種發展的關係。孟子不僅區分「大勇」、「小勇」，還深入討論了「勇」與「心」、「氣」的關係問題。

參、以心論勇

在《公孫丑上》篇，公孫丑向孟子詢問不動心的方法，孟子舉了北宮黝與孟施捨培養勇的例子為其進行解答，孟子「勇」的理論基礎正是心，以心論勇是比孔子論勇更進一步的地方，孔子論勇並沒有以心為支撐，他主要是以仁論勇。《公孫丑上》篇講到：

曰：「不動心有道乎？」曰：「有。北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃；思以一毫挫於人，若撻之於市朝；不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君；視刺萬乘之君，若刺褐夫；無嚴諸侯，惡聲至，必反之。孟施捨之所養勇也，曰：『視不勝猶勝也；量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。』豈能為必勝哉，能無懼而已矣！」孟施捨似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施捨守約也。昔者曾子謂子襄曰：『子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣，自反而不縮，雖褐寬博，吾不憚焉；自反而縮，雖千萬人吾往矣。』孟施捨之守氣，又不如曾子之守約。」（注三）

北宮黝的勇表現於無視他人身份、統統無所畏懼的行為之中，「不膚撓，不目逃」、「視刺萬乘之君，若刺褐夫」，「無嚴諸侯，惡聲至，必反之」。他所做出的行為受到感性情緒驅動，缺少理性的參與，與道德規範無關，不包含道德判斷，是較低層次的勇，屬於「小勇」。在面對敵人時，人們都會感到畏懼，但是勇使得我們能夠戰勝內心的恐懼，堅持自己的想法與行為，如果其想法與行為是以自我為目的，那麼只是低級的勇，並不是「大勇」。孟施捨則是「視不勝猶勝也」，考慮勝敗的後果會使人害怕死亡，過於擔心死亡使人無法勇往直前。不管是為了戰勝強大的敵人還是弱小的敵人，並不涉及通過自反來自覺符合道德規範，也沒有以天下百姓為目的，所以孟施捨的勇是介於「大勇」與「小勇」之間。孟子認為孟施捨守住自己的不懼，故像曾子。北宮黝事事皆求勝人，故像子夏。趙岐注曰：「曾子長於孝，孝百行之本；子夏知道雖眾，不如曾子之孝大也。」（注四）「勇」是一種德性，也是一種德行，孟子更加強調將德性轉化為德行。子夏與曾子跟隨孔子學習，博覽詩書，「文學，子游，子夏」，子夏以文學見長，但是在踐行方面不如曾子。在孟子看來，雖然不能知道兩個人中誰的勇更勝一籌，但是孟施捨培養勇氣的方法較為簡要。不過孟施捨還是不如曾子的方法來得簡約，曾子的方法就是「自反」，即反躬自問。真正的勇，是自然而然的符合仁、義的規範，禮的要求，是出於道德目的的「大勇」，通過反躬自問的方法來判斷想法是否符合義理，從而決定如何行動。這個過程包括理性思考

與道德判斷，如果某個行為是通過反求諸己的自我內求的方式產生，那麼這種行為就是自律性的行為，而「大勇」就是自律性的情況下所產生的行動舉措。反之，如果某個行為的落實是由於受到外在環境的刺激而作出，那就是他律性的行為，就像「小勇」是受到外在影響而產生的內在血氣衝動所驅使的。「大勇」與「小勇」的重要區別在於，「大勇」是即使在感性衝動下，作為主體的人仍能堅守仁義，接受禮的規範，符合道德要求，做出的「勇」的行為。如果偏離了這個根本，即使表現為多麼無畏的行為，也只是低級的勇，達不到真正的勇。

通過自反可以達到「大勇」，從而達到了不動心的境界。孟子所講的不動心不是指心沒有任何活動或者不接觸事物。要想深入理解孟子的不動心，需要與告子的不動心進行對照。告子的邏輯順序是「言—心—氣」，他說「不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣」。孟子認同後半句，不認同前半句。兩人關於「言」、「心」、「氣」的邏輯順序不同是由於對義內外問題的不同看法所致。告子是從對象上去看，對象是外在的，因而判斷標準義是由對象而來，自然就認為義外。孟子則認為外在對象無所謂義或不義，關鍵在於判斷標準。相比於言、氣，心處於更高的位置，言語需要經過心才能判斷是否合理。心具有反省思考的能力，能夠做出判斷，判斷會決定標準，可見標準是出自於內而不是外，因此孟子持義內的觀點。徐復觀指出孟子並沒有否定義的實現需要與客觀事物相接觸，沒有內在道德動機，則客觀事物

是不能進入吾人道德行為的範疇（注五）。可見不動心是指雖然與事物相接，但是不執著於任何事物，從而有意識地使得心靈擺脫欲望紛擾，從而達到自由、平靜、安寧的境界。這個過程可以從兩方面來看，一方面，經過內心的判斷，做出應當的行為；另一方面，不僅要修養個人道德，也要進入到現實社會，以仁心行仁政，最終達到「大勇」。

通過上述分析，我們可以看出「勇」離不開心，因此我們要從心的方面思考「勇」的意義，從心出發去尋找「勇」的正當性。這種正當性基於人之本性，而非意識欲望。雖然人生來就具有四端，但是相比於同樣與生俱來的耳目之欲而言，四端只算得上「幾希」。需要注意的是孟子言性善之性的範圍不包括耳目口鼻等生理欲望，僅指微而不著的四端，而這一部分按照徐復觀的說法，是出自人的心的作用（注六）。「耳目之官不思，而蔽於物」，耳目之官沒有思考反省的能力，容易被物欲所裹挾；「心之官則思」，心不僅具有思考反省的能力，還具有自主性，可以選擇將善端擴而充之。仁義禮智是我固有之，孟子認為在兩種情況下會顯現出來，一種情況是「孺子將入於井」，在這種緊急情況下，心未被欲望所遮蔽，自然呈現出善端；另一種情況是通過心的反省，如果不反省，隨欲望而去，那麼善就會隱而不顯。當心被物欲所牽引，即使做出的行為是勇猛的，但仍然只是低級的「勇」。無知者的無畏並非真正的「勇」，真正的「勇」正是基於心而發，「大勇」應包含認知力與判斷力。道德主體清楚地認

識現實情況，判斷善惡是非，即使認識到做出道德行為可能將自己置於危險境地，卻仍能克服恐懼，堅守仁義，無論何種情況都始終追求道德目標，願意為天下百姓獻身，這就超越了以實現自我為目的的「小勇」，而實現了真正的「大勇」。道德主體所具有的這種能力正是來源於心，當本心呈現時，感性欲望自然會受到道德理性的指揮，人們所做出的行為自然符合「大勇」。孟子肯定本心的自主性，將「勇」從主體內在具有的倫理德性實現為無所畏懼的外在行為，這是一個由內而外的過程。

《告子上》提到「恭敬之心，禮也」、「仁、義、禮、智非由外鑠我也，我固有之也」，人的本心已然具備四端，禮作為四德之一當然也是由本心所發，禮與智從屬於仁與義，禮的作用就是使得仁義的內容通過儀式或程序呈現出來。指向外在敵人的無畏行為只能算做「小勇」，指向仁義才能算做「大勇」，「大勇」不可能指向仁義之外的其他非道德目的，從而將服從於道德目的之外的、以維護個人私利為目的的勇排除出「勇」的範圍，也就是說，在孟子這裡，不管是「小勇」還是「大勇」都是「勇德」。在《萬章下》篇：

齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孔子奚取焉？取非其招不往也。（注

七）

孟子同孔子一樣贊賞虞人拒絕不符合禮儀的傳喚，指出真正的「勇」是合乎禮的。《論語·陽貨》中，孔子講到四惡，其中

之一就是「惡勇而無禮者」。孟子繼承了孔子對於「勇」、「禮」關係的看法，認為缺乏禮的行為是絕對不屬於「勇」，「勇」應當合於禮。值得注意的是，在孟子這裡，絕不是強調禮對勇的約束，外在道德規範的規導作用是有限的，重要的是內心本性的自然呈現，通過踐行將固有的本心發揮出來，從而自然呈現為勇。

綜上所述，孟子以心論勇，心之官的思是「大勇」的根據，不經思索、意氣用事只能是低級的勇，經過心的道德價值判斷所做出的行為才是真正的「勇」。「勇」的基礎正是心，將道德主體的內心最大程度上地顯發，自然就會合於禮，達到「大勇」。孟子還以禮論勇，指出「大勇」一定是追求仁義與超越自我。雖然勇之德性已然存於心中，但這只是潛能，需要將其實現在現實世界中，使之呈現為勇之德行，這包括精神上的擴充，以及生活上的實踐。

肆、以氣論勇

勇的培養與氣密切相關，我們先來看一下宋儒朱熹是如何從理氣關係上來闡釋「勇」，朱熹認為「小勇，血氣所為。大勇，義理所發」（注八），義理顯發的「大勇」與血氣所為的「小勇」在朱熹這裡似乎毫無關聯，被割裂為對立的關係。在朱熹那裡，雖然天理流行於天地間，人稟天理以生，具此純善無惡之性，但氣稟的昏濁造成對本性的隔蔽，影響善的品質的表現，從而呈現

出惡的品質，血氣所為的「小勇」正是天理被氣稟遮蔽所產生。

「血氣」在朱熹這裡是負面的概念，是一種欲望的、世俗的、感性的氣，與道德本心相對立。「勇」的確與氣相關，但是朱熹的看法有失偏駁，並不符合孟子的本來思想，我們要能夠辨析清楚哪些是孟子本來的思想，哪些是宋儒對其注入的新要素，還原孟子本來的思想面貌。再來看一下《孟子》文本中所提及的「氣」，主要有「浩然之氣」、「平旦之氣」和「夜氣」，不管是物質性質的氣，還是精神意義的氣，雖在表述上有所不同，但絕不是與道德本心相對立的，孟子的「氣」絕非是朱熹所講的這種「血氣」，不僅不會對人發展起到障礙作用，而且還是人發展向善的基礎。朱熹的注解具有鮮明的理學色彩，即以理氣宇宙論與人性論為基礎去詮釋孟子的思想，使得孟子思想發生理學式的轉變，這也是理學家對於孟子學詮釋所具有的一貫特點。

孟子在《公孫丑上》提到「志，氣之帥也；氣，體之充也」，這一句話可以從兩方面來具體分析，一是志與氣的關係與地位，二是如何培養志與氣。首先來看兩者的關係與地位，志與氣兩者互相影響，志是人的思想意志，是氣的主導，氣充盈於體內，志達到何種程度，氣就會達到哪種程度，所以要「持其志，無暴其氣」。雖然志處於主導地位，但並不是只要有志就可以完成道德修養，還需要氣的充盈，二者缺一不可。再來看如何培養的問題，這裡的氣雖然是浩然之氣，仍需要善養。要用「志」去引導氣，防止濫用，產生惡，在志的正確引導下，將浩然之氣擴而充之。

只有正確處理志與氣的關係，才能達到真正的「勇」，否則只是莽撞之勇。

只有對浩然之氣有正確的認識，才能真正理解孟子的「勇」思想。孟子是這樣描述浩然之氣的：

其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。

其為氣也，配義與道；無是，餒也。是集義所生者，非義

襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。（注九）

這段話對浩然之氣有三個論述。第一，浩然之氣的特點是最廣大最剛強，充塞於天地之間。第二，具體說明了如何培養浩然之氣，即需要「直養而無害」，順乎氣之自然發展脈絡，還要「配義與道」，采取必要的道德修養功夫。只有在義與道的配合下，才有力量使得浩然之氣充盈身體，這樣就可以使人達到「大勇」。第三，強調了浩然之氣的內在性，浩然之氣是義在內心積累所產生的，而不是從外部產生，義與道是自反而得到的，浩然之氣的培養要順乎自然，不應受到血氣以及其他外在因素的干擾。達到「大勇」的目標可藉由善養「浩然之氣」來實現，但浩然之氣絕不可直接等同於勇氣，二者的範圍不同、層次也不同。「勇」在孟子這裡主要是指人的一種德性與德行，而浩然之氣則比勇的範圍大得多，按照馮友蘭先生的說法，浩然之氣是人與宇宙融為一體的氣概（注一〇），浩然之氣充盈身體就可以使人有力量，從而將潛伏的勇德徹底實現出來。

關於浩然之氣，孟子在〈公孫丑上〉篇還提出「我知言，我

善養吾浩然之氣」。朱熹注曰「蓋惟知言，則有以明夫道義，而天下之事無所疑；養氣，則有以配夫道義，而天下之事無所懼，此所以當大任而不動心也」（注一一）。「知言」、「養吾浩然之氣」有一個先後順序，先「知言」，後「養吾浩然之氣」。「知言」是指明辨是非，是認識的層面，屬於知，「養氣」是指不被外界環境所影響，去做應當做的事，是實踐的層面，屬於行。先進行道德判斷，明白是非對錯，後身體力行地去做符合仁義的事情，只有正確的道德動機才能激發道德主體做出符合道德的行動，這一切都是建立在挺立心的道德主體性之上進行的，這樣，就達到了真正的「勇」。

孟子所論「大勇」與其「大丈夫」人格是同一領域的話題，具有「大勇」最終可以成就「大丈夫」，「大丈夫」一定是具有「大勇」的，勇於以救百姓和國家於危難為己任。孟子說：「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道；得志，與民由之；不得志，獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」「大丈夫」堅守正道，以「大勇」作為力量支撐，在面對外界困苦的情況下，不受內心情緒的影響，仍能使得道德主體堅持自己的道德意志。「大勇」是源於心靈的一種力量，具有能夠完善自我德性的內在道德功能，並激發行為主體去踐行道德，還具有成就天下百姓的倫理責任。所以，真正的「大丈夫」不僅需要自我實現、自我道德修養的完善，也需要有家國情懷，以仁心行仁政，使仁覆蓋天下。大丈夫要做到內具德性，外施仁

政，個人修養與仁政實踐兩者缺一不可。

孟子從兩方面來講「大勇」的培養，一方面從精神上的擴充來講，在志的正確引導下，配合義與道，將浩然之氣擴而充之、充盈身體；另一方面從生活上的實踐來講，有了浩然之氣提供的力量，就可以將潛藏的勇之德性實現為勇之德行，在現實世界中實現仁政。這個培養大勇的過程，正是為天下國家奮鬥的過程，最終可以養成「大丈夫」人格。

伍、結語

綜括觀之，孟子將孔子的勇觀念進一步發展，明確區分「小勇」、「大勇」。在孟子這裡，不可單以武力論勇，如果動機出自於榮譽或金錢等外在因素，或者受到感情的驅使，那不是真正的勇敢。真正的勇不僅是堅毅果敢的外在行為，也是堅守仁義的內在道德原則。經過道德判斷，道德理性戰勝感性欲望與情感，堅定地面對困難，克服恐懼，無論何種情況都始終追求道德目標，堅守仁義，為天下百姓而勇敢的行動，這才是「大勇」。需要注意的是，朱熹論勇的基調不符合孟子原意，由於宋儒較為重視心性，所以從理氣關係上來闡釋「勇」，過分強調「大勇」的自我超越性，對於「小勇」的重視則不夠，從而割裂兩種勇之間的聯係。孟子並沒有完全否定「小勇」，而是認為從「小勇」可以發展到「大勇」，從個人道德修養層面轉化到仁政層面。孟子的「勇」思想是由心發端，他說明了達到「大勇」的潛能是來自於本心，繼而通過對志氣關係的探討，最後提出了以浩然之氣存

養勇的方法。在這個過程中，我們可以看到勇與仁義禮的關係，還可以看到孟子的不動心與告子的不動心的區別，這其中又涉及到義內義外的問題。最終將勇做為理想人格「大丈夫」的特性，超越人的有限性，走向更高的抽象自我，人不僅要有遵循道德準則的倫理價值，也要有家國情懷，關心天下百姓，這才是孟子勇思想的真正本質。（作者為山東師範大學齊魯文化研究院碩士研究生）

注釋

- 注一：焦循：《孟子正義》（上），沈文倬點校，北京：中華書局，二〇一五年，頁一二三。
- 注二：焦循：《孟子正義》（上），沈文倬點校，頁六二三。
- 注三：焦循：《孟子正義》（上），沈文倬點校，頁二〇四。
- 注四：焦循：《孟子正義》（上），沈文倬點校，頁二〇八。
- 注五：徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，北京：九州出版社，二〇二一年，頁一七一。
- 注六：徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁一四九。
- 注七：焦循：《孟子正義》（下），沈文倬點校，頁四一三。
- 注八：朱熹：《四書章句集註》，北京：中華書局，二〇一五年，頁二一五。
- 注九：焦循：《孟子正義》（上），沈文倬點校，頁二一六。
- 注一〇：馮友蘭：《孟子浩然之氣章解》，《清華大學學報》（自然科學版）一九四一年第二期。
- 注一一：朱熹：《四書章句集註》，頁二三二。