

# 孟于教育學說

余家菊著

上海中華書局印行



余家菊著

孟子子教育學說

中華書局印行

# 序

讀聖哲書籍，得片言隻字，往往終身受益無窮。予幼受讀於黃先生祺菴。自甲辰至己酉，凡六年。所受經籍，遺忘殆盡，惟有兩句，終身不忘。丙午春，操筆學爲文，首次受題曰：「人皆可以爲堯舜。」當時文作何語，早茫然不復省記。惟憶黃師閱後，欣謂「尙知從爲字着筆。」己酉臘假，黃師治任將歸，臨行復命一題曰：「若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」並以獨力自學相勉。翌年即改入學校矣。此二題目者，時時存於予心。稍長，始知先輩作事，最重端始。首次所命之題，殆取預祝吉祥之意；然而盛意殊可感也。最後所命一題，因予之將入學校，其時已成定局，黃師似有所覺，相助之意，殊甚顯然。迄今碌碌，負吾師矣。然而此二語者，自十四五歲略解人事以還，於予身心，實具有極大宰制之力。民國元二之交，讀康南海所著孟子微，至「舜人也，我亦人也，舜爲法於天下，可傳於後世，我由未免爲鄉人也。」悚然以驚，因自號曰「亦人。」由今思之，悠悠忽忽已二十餘年，瞬息老矣，真不堪回首。然而此一段文字，於予實始終不絕其提持之功。平生於孟子書，僅粗略得此三句，然而已是受惠無量，不能不感激黃師，更不能不感

激孟夫子矣。

弱冠以來，雖在國外，四子書從未離手，身心得間，輒偶一翻閱，久之，似稍有所得者。今年春初，念孔子爲吾國第一大教育家，而其教育思想迄無單本編述，乃不揣譎陋，奮筆成孔子教育學說一書。既成，念孔子之說，得孟子而益彰。於是依據朱子孟子集註及焦循孟子正義復成孟子教育學說一冊。孟子思想，以盡性爲其中心。盡性大似西洋所謂自我實現說者。自我實現者，完成一切才性，踐履一切倫常（The fulfillment of all capacities and the observance of all relations）之謂也。英國派之功利主義，以最大多數之最大幸福爲其標的，其國政民事之改造頗多得力於此義者。然而橘踰淮而爲枳，一入吾國，則我之幸福必置於最大多數之幸福之前，功利主義，竟成私利主義。此正孟子之所闢距者。孟子教人各卽其固有之善端而葆揚擴充之，無取於自己利害之打算計較，所謂『今人乍見孺子將入於井，必有怵惕惻隱之心，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。』教育界能以盡性說救功利說之失，或不無所造於國是之樹立也。是則茲篇之微意云耳。

二十三年四月十六日於上海

520.1218  
357-988  
2

# 孟子教育學說

## 目次

### 序

一	孟子傳略	一
二	教育事業論	一一
三	性論	一九
四	仁論	三三
五	義論	四五
六	禮智論	五七
七	盡性論	六三
八	風範論	七七



## 孟子教育學說

## 一 孟子傳略

## 身家

趙岐謂：『孟子名軻，字則未聞。』王肅謂字子車，一作子居，傅玄謂字子輿。史記三遷志云：『孟子字，自司馬遷，班固，趙岐，皆未言及。魏人作徐幹中論序曰：『孟軻，荀卿，懷亞聖之才，著一家之法，皆以姓名自書，至今厥字不傳。原思其故，皆由戰國之士，樂賢者寡，不早記錄耳。』是直以孟子爲逸其字矣。』王肅傳玄，生於趙岐之後，岐所未聞，彼等何由知之。其生卒年月，後人推定爲周烈王四年四月二日生，赧王二六年正月十五日卒，凡八十四歲（西元前三七二—二八九）。

孟子，鄒人也。鄒本春秋邾子之國。國近魯，哀公七年左傳云：魯擊柝，聞於邾。後爲楚所滅。地在今山東鄒縣。其先，或謂乃魯公族孟孫之後，三桓子孫既以衰微，分適他國，而孟子仕於齊，喪母，猶歸葬於魯也。趙岐謂：『孟子生有淑質，夙喪其父，幼被慈母三遷之教。』所謂『夙喪』者，亦謂父先母而歿耳，未必幼孤也。陳鎬關里志，薛應旂四書人物



考謂孟子三歲喪父，皆未可據。三遷斷機諸事，或因其父出游在外，慈母代嚴父以施訓耳。孟子雖爲孟孫之後，而其世系則不可詳考。相傳孟父爲激公宜，孟母爲仇（音掌）氏，續文獻通考謂孟子娶田氏，生子畢，皆未知所據。

師承

趙岐謂孟子『長師孔子之孫子思，治儒術之道，通五經，尤長於詩書。』

漢書藝文志謂『儒家孟子十一篇，名軻，鄒人，子思弟子。』史記言『受業子思之門人。』是班固以孟子爲子思之及門弟子，而史記則謂爲其再傳弟子也。毛奇齡四書臆言云：王草堂謂『孟子生於烈王四年，距子思卒時，已相去五十年之久。』孟子斷不能親受業焉。孟子自言『乃所願則學孔子也。』又言『予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。』是孟子已自承爲孔子之徒矣。史記亦謂孟子述仲尼之意。今讀孟子書，其言與孔子之大義相通者，蓋無往而不是。後人雖有王充刺孟，司馬光疑孟，謂其言不類孔子，然而畢竟爲孔子學說之一大闡明人，則多數儒者之所公認也。

學派

趙岐謂『周衰之末，戰國縱橫，用兵爭強，以相侵奪。當世取士，務先權謀，

以爲上賢，先王大道，陵遲墮廢，異端並起。楊朱、墨翟之言，以干時惑衆者非一。孟子閔悼堯舜湯文周孔之業，將遂湮微，正塗壅底，仁義荒怠，佞僞馳騁，紅紫亂朱，於是則慕仲尼，



周流憂世，遂以儒道游於諸侯，思濟斯民。言孟子奮鬥於異端爭鳴之中也。

公都子曰：「外人皆稱夫子好辯，敢問何也？」

孟子曰：「予豈好辯哉？予不得已也。天下之生久矣，一治一亂……聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱墨翟

之言盈天下。天下之言，不歸楊，則歸墨。楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。公明儀曰：

「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓殍，此率獸而食人也。」楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充

塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說者，不得作。作於其心，害

於其事；作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣。昔者禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄，驅猛獸而百姓甯。孔

子作春秋而亂臣賊子懼。詩云：「戎狄是膺，荆舒是懲，則莫我敢承。」無父無君，是周公所膺也。我亦欲正人心，

息邪說，距跛行，放淫辭，以承三聖者，豈好辯哉？予不得已也！能言距楊墨者，聖人之徒也。」滕文公

此孟子自言其欲正人心，息邪說距跛行之奮鬥情況也。由是可見當時楊墨兩派

之昌盛一時。楊氏爲我，爲我則蔑棄人羣，何有乎君。墨子兼愛，視人之父若其父，反言之，

則視其父若人之父，故曰無父。孟子無父無君之論斷，似若武斷，實不武斷。

「有爲神聖之言者許行……陳相見孟子，道許行之言曰：『滕君，則誠賢君也。雖然，未聞道也。賢者與民並耕

而食，饗殍而治。今滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？』孟子曰：『許子必種粟而後食乎？』曰：『然。』

「許子必織布而後衣乎？」曰：「否，許子衣褐。」「許子冠乎？」曰：「冠。」曰：「奚冠？」曰：「冠素。」曰：「自織之與？」曰：「否，以粟易之。」曰：「許子奚爲不自織？」曰：「害於耕。」曰：「許子以釜斲爨，以鐵耕乎？」曰：「然。」曰：「自爲之與？」曰：「否，以粟易之。」曰：「以粟易器械者，不爲厲陶冶；陶冶亦以其器械易粟者，豈爲厲農夫哉？且許子何不爲陶冶，舍皆取諸其宮中而用之，何爲紛紛然與百工交易？何許子之不憚煩？」曰：「百工之事，固不可耕且爲也。」曰：「然則治天下，獨可耕且爲與？有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所爲備，如必自爲而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力；勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。」陳文公

許子之說，不勞動不得食之說也，雖激於當時爲政者之厲民以自養而欲有以矯正之，然而分工之法，乃勢所必要，故孟子闢之。

楊朱、墨翟、許行，皆自成一家言者。其餘不聞其所持之說而自執一義者，則有子莫之執中，而孟子謂其執中無權，猶執一也。有陳仲子之見，稱爲廉士，而孟子則謂若仲子者，蚓而後充其操者也。有公孫衍、張衍者，一怒而諸侯懼，安居而天下熄，孟子則譏之曰：「以順爲正者，妾婦之道也。」吾人讀之，可見當時各派齊鳴，孟子奮爭之狀況，而當時知識普及於士庶，學人見重於諸侯，世卿消滅，政權集中，學術普化，思想發達之現象，亦

可以窺見其端緒矣。

### 時代

孟子生卒年月，史記不載，趙岐無述，依後人之推定，姑認爲自西元前三七二至前二八九可也。史記云：當是之時，秦用商君，富國強兵；楚、魏用吳起，戰勝弱敵；齊威王、宣王，用孫子，田忌之徒，而諸侯東西朝齊；天下方務於合縱連橫，以攻伐爲賢。足見各國之間，爭鬥劇烈，強者求拓土，弱者求自保，各國率皆奮發有爲，而懷才之士，遂爲時所重。史記田完世家謂齊稷下常聚數萬人，或賜列第爲大夫，不治而議論。同時戰爭酷烈，生靈塗炭，故非戰之說，亦極流行。孟子亦有善戰者服上刑之議論。然而孟子又曰：『是故君子有不戰，戰必勝矣。』孟子實非一絕對的非戰派，其所反對者，乃不義之戰而已。『我能爲君約與國，戰必克。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求爲之強戰，是輔桀也。『違反民意之戰，孟子不取。』國君好仁，天下無敵焉；南面而征，北狄怨，東面而征，西夷怨，曰：『奚爲後我？』『取之而燕民悅，則取之；取之而燕民不悅，則勿取。』孟子所許可之用兵拓土，乃合於敵國民意之用兵拓土也。是爲『弔民伐罪』之思想。

各國競爭，率皆幸災樂禍，嫉忌毒害。『白圭曰：『丹之治水也，愈於禹。』孟子曰：『子

過矣！禹之治水，水之道也。是故禹以四海爲壑，今吾子以隣國爲壑。』互以隣國爲壑，則民鮮子遺，虐民之事，不僅征伐已也。

大兵之後，必有凶年。戰爭不絕，農耕失時，田野荒蕪，民食不給，養生喪死，其憾彌多。凶年飢歲，老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方。凶年不免於死亡，樂歲亦不得飽。

兵連禍結，軍費浩繁，橫征暴斂，民不能堪。故孟子勸時君以薄稅斂。當時之理想派，且有二十取一之主張焉。『白圭曰：『吾欲二十而取一，何如？』孟子曰：『子之道，貉道也。萬乘之國，一人陶，則可乎？』曰：『不可，器不足用也。』曰：『夫貉，五穀不生，惟黍生之，無城郭、宮室、宗廟、祭祀之禮，無諸侯、幣帛、饗飧，無百官、有司，故二十取一而足也。今居中，去人倫，無君子，如之何其可也？』量出以爲入，二十取一，決不足用，失在過憑理想。

稅斂苛重，人民不堪，於是而逃往他國者有之。勞力爲財富之淵源，一國之究竟富源，終在於人口之充實。故各國皆欲招徠他國之人民。梁惠王以隣國之民不加少，寡人之民不加多爲憂，孟子對齊宣王亦告以發政施仁使耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市。人民得自由退出國籍，亦苟全性命之良緣也。

### 門人

孟子心慕仲尼，周流憂世，以儒道游於諸侯，歷至齊、梁、滕、宋、薛諸國，並曾

爲卿於齊。然由不能屈己從人，時君咸謂之迂闊於事，終莫能聽納其說。其政治的成就終不及其教育的成就之大。

『孟子之滕，館於上宮。有業屨於牖上，館人求之弗得。或問之曰：『若是乎從者之瘦也。』曰：『子以是爲竊屨來與？』曰：『殆非也！』』『夫子之設科也，往者不追，來者不拒，苟以是心至，斯受之而已矣！』孔子之門，有『何其雜也』之歎，孟子之徒，亦有竊屨之嫌。良醫之門多病人，櫟栝之側多枉木，不足爲聖賢病，適足見聖賢有教無類之博愛精神也。』夫子之設科也，』趙岐注解作『夫我設教之科，』阮元校勘記謂有數本，『子』皆作『予』。』依是，則『夫子』以下，爲孟子自述其立教精神在去者不追呼，來者不逆拒。來者不逆拒者，欲人莫不向善而教化得以普及也。往者不追呼者，信叛自主，施教者無所鈐束於其間，大異於宗教家之轄制嚴緊也。

趙岐云：孟子弟子十五人，萬章、公孫丑、樂正子、彭更等，其最著者也。又謂學於孟子者四人，孟仲子、告子、滕更、盆成括是也。當時之請益於孟子者，如梁、惠王、齊、宣王、滕、文公，則有權位者也；如夷之、白圭，則持論齟齬者也；或則得見同朝甚喜，或則使人蒞程問計；孟子之見重於時而受人嚮慕，要可想見。其弟子之多寡，雖有前述之說，然據彭更『後

車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯。』之言觀之，則隨從孟子以周游各國之弟子，已是數百人矣。況隨從者必非門徒之全體，而隨從者亦不必始終概是一定之人。故其門徒之全數，或當數倍於此。

著作

史記云：『孟軻所如不合，退與萬章之徒，序詩書，述仲尼之意，作孟子七篇。』趙岐亦謂孟子『自撰其法度之言，著書七篇。』依是則七篇實爲孟子所自作。至韓愈始謂『軻之書，非自著。』疑七篇非孟子自著者，其主要理由，以爲諸侯既死，然後有諡，孟子所見諸侯，決不能皆見其死，不應皆稱諡。閻若璩孟子生卒年月考乃爲之說云：『卒後，書爲門人所敘定，故諸侯王皆加諡焉。』又云：『七篇爲孟子自作，至韓昌黎始故亂其說。亦莫妙於朱子曰：『觀七篇筆勢，如鎔鑄而成，非綴緝可就。』余亦有一證：論語成於門人之手，故記聖人容貌甚悉，七篇成於己手，故但記言語或出處耳。』

七篇之外，又有外書四篇。趙岐謂『外書四篇——性善辯，文說，孝經，爲政，其文不能宏深，不與內篇相似，非孟子本真，後世依倣而記也。』趙氏不爲外書章句，嗣後傳孟子者，悉以章句爲本，外書遂以廢闕致亡。後人所言外書，概難置信。顧炎武日知錄云：『史記、法言、鹽鐵論等所引孟子，今孟子書無其文，豈俱所謂外篇者耶？』焦循正義以爲

『是則然矣。』

自述 文明之不墜落，貴有先覺，亦貴有後覺。就承先言之，是為後覺；就啓後言之，則後覺又成先覺。孔子有『文不在茲』之語。孟子亦有如次之言：

孟子曰：『君子之澤，五世而斬；小人之澤，五世而斬。予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。』

孟子，恨不及親炙於孔子，然而自謂私淑諸人，於孔子之道，亦毅然肩承而無所推諉也。

孟子曰：『山濤、舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之，若湯，則聞而知之。』

伊尹、萊萊，則見而知之，若文王則聞而知之。由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生，則見而知之，若孔

子則聞而知之。山孔子而來，至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也；然而無有

乎爾，則亦無有乎爾！盡心

孟子力肩斯道，實自居於見聞絕續之交之一人，而備述所知，以上紹前之知，下遺後之知。其所紹，直自禹以下，而將以俟後聖於無窮。其自肩以文化之重任如此。

孟子去齊，充虞路問曰：『夫子若有不豫色然，前日虞聞諸夫子曰：『君子不怨天，不尤人。』』曰：『彼一時，此

一時也。五百年必有王者興，其間必有名世者。由周而來，七百有餘歲矣；以其數則過矣，以其時考之則可矣。夫

天未欲平治天下也！如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？吾何爲不豫哉？」公孫丑

前聖既歿，後聖未起之間，必有能表彰聖道使世不惑，存前聖將絕之緒，開斯民茅塞之心者。天誠厭亂，則繼前聖而起先後聖而興以平治天下者，捨我其誰？天欲治，則我爲其人矣；天未欲治，則我又何憂乎？孟子卑管仲，晏子之功而不爲，自謂「以齊王，猶反手也」，其經綸之蘊蓄於心者，惜未能終試行之。



## 二 教育事業論

孟子一書，談政治外交者外，其餘以談教育學養者爲多。本書目的，在以教育的觀點，組織其思想之主要方面。試先述其關於教育事業之議論。

**教育的政治** 孟子所懷想之政治，皆寓有教育的作用於其中。忽視政治之教育的作用者，不足以言政治；忽視教育作用之發於政治者，不足以言教育。儒者之政治觀，特重政治之教育作用，此儒者之所以特異於其他之言政治者也。

孟子見梁惠王。王曰：『叟！不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？』孟子對曰：『王何必曰利，亦有仁義而已矣。王曰：何以利吾國？大夫曰：何以利吾家？士庶人曰：何以利吾身！——上下交征利，而國危矣！萬乘之國，弑其君者，必千乘之家；千乘之國，弑其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣；苟爲後義而先利，不奪不厭，未有仁而遺其親者也，未有義而後君者也。』王亦曰：『仁義而已矣！何必曰利！』（梁惠王）

趙岐曰：『章指言治國之道，當以仁義爲名，然後上下和親，君臣集穆；天經地義，不易之道，故以建篇立始也。』『以仁義爲名』者，以仁義爲口號，昭示上下，臣庶以一  
定之準則，俾各知奔赴也。率國人以利，則羣趨於利；率國人以仁義，則羣趨於仁義。其身

不正，雖令不從，故孟子開宗明義即斤斤致意焉。太史公曰：『余讀孟子書，至梁惠王問：「何以利吾國，」未嘗不廢書而歎也！曰：嗟乎！利誠亂之始也！夫子罕言利，常防其源也。故曰：「放於利而行，多怨。」自天子至於庶人，好利之弊，何以異哉？』謂人人皆不可言利也。離婁篇曰：

是以惟仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其惡於衆也。上無道揆也，下無法守也，朝不信道，工不信度，君子犯義，小人犯刑，國之所存者，幸也。

『播惡於衆，』趙岐謂『不仁在位，播越其惡。』『上無道揆，下無法守，』朱子集註謂『上無道揆，故下無法守。』『君子犯義，小人犯刑，』焦循正義謂『上既不知義，則小人詐偽欺誣，無所不至。』皆足見孟子之意，不僅以爲當政者能播揚其惡使人周知而已，且亦以爲當政者之所作爲皆足以感染衆庶也。離婁篇又曰：

君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣。

趙岐謂『賢臣正君，使握道機，君正國定，下不邪侈。』『君仁莫不仁』云云者，即大學『堯舜帥天下以仁而民從之，桀紂帥天下以暴而民從之』之意也。政治之教育的作用，不綦顯歟？

### 教育最要

政治是教育作用之一種，固矣；而在各種政治設施之中，亦以教育爲最要。孟子之言政治，常以養民與教民相提並論，而防禦外侮次之。

「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，無奪其時，數口之家，可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝弟之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」梁惠注

「王如施仁政於民：省刑罰，薄稅斂，深耕易耨，壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制挺以撻秦楚之堅甲利兵。」梁惠注

右二節皆言仁政之要在養民教民。由前節之說，則家給戶足，彬彬禮讓，而社會安矣。由後節之說，則民樂其政，以身衛國，不畏強敵矣。尙力之社會，老弱因不能爭競，而見棄於人羣，壯者亦惶恐不甯，惴惴焉各求自保。「申之以孝悌之義」，足見孟子之教育旨趣，在培育愛敬之心，抵禦外侮不難，難在凝結國民。欲凝結國民，當使民樂其生，悅其政，而又有親上敬長之習性焉。故教育爲修明內政抵禦外侮之根本之圖，與足衣足食，同其重要。

「城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不闢，貨財不聚，非國之害也；上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。」離婁

右一節言軍備不完不足憂，財富不充不足憂，惟教化不立則亂徒起而亡無日矣，亦孔子去兵去食而民不可無信之意也。蓋用兵之要在於和民，人民怨離，則棄甲曳兵而走矣。和民之術，固當修明政治，使人民事畜無憾，然而亦須使人民知義崇禮，了然於見危授命之故，然後民可得而用也。富民之要在安定秩序，俾人民得致力生產。安定秩序，固須用官力鎮攝以消弭姦宄，然而欲民通力合作以赴事功，勸善規過，以善風習，則非教化不行。故教育為政治之根本要圖。

**教養先後** 教化雖為根本之圖，然欲教化之行，則必須有以足民之衣食。教之與養，雖不可以先後分，然飢寒起盜心，不務養民而徒責其守法知恥，是為必不可成之事。

「無恒產而有恒心者，惟士為能。若民，則無恒產，因無恒心。苟無恒心，放僻邪侈，無不為已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可為也？是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡，然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡，此惟救死而恐不贖，奚暇治禮義哉？」梁惠王

「倉廩實，知禮節，衣食足，知榮辱。」必然之則也。然而飽暖思淫佚，故飽食安居而

無教，則近於禽獸。倉廩實，衣食足，祇是知禮節榮辱之必要條件，而知禮節榮辱並非倉廩實衣食足之必然結果。故制定恆產足資事蓄之後，尚須驅而使之，使歸於善。特是衣食既足，然後驅而之善，則民之從之也輕易而已。孟子之意，決非偏重經濟者。

**樂育英才** 教育在政治上之重要地位，已具述如上。且就個人言之，教育亦一可樂之事業也。

孟子曰：「君子有三樂，而王天下不與存焉；父母俱存，兄弟無故，一樂也；仰不愧於天，俯不忤於人，二樂也；得天下英才而教育之，三樂也；君子有三樂，而王天下不與存焉。」盡心

父母俱存，兄弟親好，此天倫之樂也。不愧天，不忤人，內省無咎，此良心之樂也。得前者，則羣居足樂；得後者，則獨居亦樂。羣居樂，則人生之興趣盎然；獨居樂，則一己之浩氣勃焉；非有天下之所能易也，信矣。得天下英才而教育之，其樂亦非享有天下所能比擬。此其故何耶？蓋非以天下爲己任者不能知也。人類之所以得進於康樂之境者，其所憑藉者，果何物耶？曰：文化而已。文化之所依以綿延光大者，又何物耶？曰：人才而已。人才者，實文化所賴而不絕，所依而前進者也。故曰：人能弘道。有文化，則人類文明；文化停滯，則康樂止熄。故從事教育者，實以人類之苦樂自置於一己之肩者也。庸凡之衆，能享受而

不能創造，能保守而不能推進者也。使得特殊英才而教育之，共肩文化之大任，以先覺覺後覺，俾斯民得其所依，斯文得其所傳，樂以天下之君子，當然雖南面王不易也。誠以政治功效，存於一時，人存政舉，人亡政息，而教育功效，則遺澤百世，吾以是傳於人，人復以是傳於人，天下後世將無不被其澤矣。

人之患

教育之價值，如是，教育之可樂，又如是。然而教育又未可輕言也。

孟子曰：『人之患，在好爲人師。』

趙岐曰：『君子好謀而成，臨事而懼，時然後言，畏失言也。故曰：『師哉師哉！』桐子之命！』不慎，則有患矣。』教師者，鑄人者也，童子之幸福，懸於教師之手。豈可茫無計劃而漫然從事乎？豈可掉以輕心，而孟然從事乎？人情喜矜已誇人，故好爲人師。矜已誇人，則是以教人者快己之意而已，初無以善養人之心。教師存心，應以受教者之幸福爲懷。一言之出，應思其所及於兒童之身者，有無若何不利之影響。一行之發，應思其所呈於兒童之前者，有無若何惡劣之觀感。以極大之責任心，發爲最精審之言行。庶幾不至以教育殺人。教育之業，不出之以慈愛之心，便流爲殘酷之行。身爲教師者，不爲菩薩，卽是屠夫。凡掉以輕心，出以逞己之意者，皆屠夫也。教師當愛護兒童，亦當謹飭自身，勿苟言，勿

苟動。時時記取自身責任千鈞之重，凡所提示必出於思，凡所思慮必求其審，一言一行皆須出於一若深有所不得已者然。夫如是，則好為人師之心去，而遺禍於人羣者或少。今日之從教者，類多憑一己之智慧以摸索前進，無甚軌範之可尋。『師哉師哉！桐子之命！』願日日三復斯言。

不耕而食 教師為精神勞動之人，其有益於人羣，正不在農工之下。然而世有懷疑之者。

公孫丑曰：『詩曰：「不素餐兮。」君子之不耕而食，何也？』孟子曰：『君子居是國也，其君用之，則安富尊榮；其子弟從之，則孝弟忠信，不素餐兮，孰大於是？』盡心

彭更問曰：『後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不以泰乎？』孟子曰：『非其道，則一簞食，不可受於人；如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰；子以爲泰乎？』曰：『否。士無事而食，不可也。』曰：『子不通功易事，以養補不足，則農有餘粟，女有餘布，子如通之，則梓匠輪輿，皆得食於子。於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道以待後之學者，而不得食於子。子何尊梓匠輪輿而輕爲仁義者哉？』曰：『梓匠輪輿，其志將以求食也。君子之爲道也，其志亦將以求食與？』曰：『子何以其志爲哉？其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？』曰：『食志。』曰：『有人於此，毀瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎？』曰：『否。』曰：『然則子非食志也，食功也。』滕文公

公孫丑反對無功而食，殆猶今之反對不勞而食也。殊不知負文化之責者，能使人化其道德而移其習俗，國家安定富強，人民孝悌忠信，其勞動之價值，豈不遠出農工之上哉？彭更之意，直以士無事而食爲不可，蓋亦不知精神勞動之價值者。孟子乃示之以通功易事，分工合作之理。分工合作，乃社會之必然法則。粟與布，既可交換，則服務與實物，又何故而不可交換？人於社會，但能負擔一種服務，即可各取所需而不爲素餐。彭更又以爲君子爲道，志不在食，不當受食於人。誠然，以教化職務解決一己之飯碗問題，實不免於玷污教化。世間身任教化重責，絲毫無取於人，而另以他種方法自食其力者，古今固往往有之。然而社會之供養人也，本不應問其人之志趣何如，而當察其人之功績奚若。依功給酬，乃必然之法則。不然，志在食而無功者，可以得食；有功而志不在食者，反不得食。事理悖謬，甯不太甚。教師須知移風易俗，其功可珍，雖食於國，不爲素餐。教師亦須知維繫文化，扶持後人，志之所在，非爲謀生。以教育服務，換取薪炭，論功計酬，已是薄無足觀。



三 性論

孟子之人生哲學爲盡性說，孟子之教育哲學亦爲盡性說。教育哲學本爲人生哲學之應用，持如何之人生哲學，即必然持如何之教育哲學，是乃一定之理也。故先述孟子之性論於茲。

性命 性與命，不可分離。中庸曰：天命之謂性。離命固不可以言性也。程瑤田論學小記云：天分以與人而限之於天者，謂之命，人受天之命而成之於己者，謂之性。

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。死壽不貳，修身以事之，所以立命也。

盡心

此章爲孟子立教宗旨，其義精微，解釋紛紜，惟趙岐所釋，最爲明晰。岐之言曰：『人之有心，爲精氣，主思慮，可否，然後行之。』又曰：『人能極盡其心，以思行善，則可謂知其性矣。』是顯然謂盡心乃可知性，而心之作用則又在於以思制行也。示人以知性之法，在於盡心，爲後學指示門徑，莫要於此。試旁取他論以證之。

公都子問曰：『鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？』孟子曰：『從其大體，爲大人，從其小體，爲小人。』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。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者弗能奪也，此爲大人而已矣。」告子

同爲人，或爲大人，或爲小人，因其或則從心思禮義，或則縱恣情慾也。以心治耳目，則能全其善性，即是養其大體；以耳目奪心，則蔽於情慾，即是養其小體。外來之利慾，交接於耳目之視聽，斯時若不以心之思治之，則視聽之事，蔽於利慾之事。視聽之事，所以蔽於利慾之事者，緣利慾之事交接於視聽之事，因而引誘此視聽也。耳目心思，皆天之所與我者，而心爲大。心能思，立其大者，則心之思有以治耳目之聽視，而耳目之聽視不得奪心之思矣。此章明示人以大人之所以爲大人者，在其能用思以治聽視，使耳目無蔽而已。思爲知性之關鍵，不亦明乎？戴震孟子字義疏證云：「人之才，得天地之全能，通天地之全德，其見於思乎！思誠，則立乎其大矣。耳目之官不思，物之未交，冲虛自然，斯已矣；心之官，異是。人皆有天德之知，根於心，「自誠明」也。思中正而達天德，則不蔽，不蔽則莫能引之以入於邪，「自明誠」也。」中庸曰：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。」性善故能思，極思故能知性。

知其性者，知其性之善也。天道貴善，特鍾其靈於人，使之能思行善。知其性之善，則

知天道之好善矣。戴震原善云：『孟子曰：『盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣。』耳目百體之所欲，血氣資之以養，所謂性之欲也，原於天地之化者也。是故在天爲天道，在人咸根於性而見於日用事爲，爲人道。仁義之心，原於天地之德者也，是故在人爲性之德。斯二者，一也。由天道而語於無憾，是謂天德；由性之欲而語於無失，是謂性之德。性之慾，其自然之符也；性之德，其歸於必然也。歸於必然，適全其自然。此其爲自然之極致。』耳目百體之慾，原於自然之大化，仁義之心，出於必然之歸趣。必然者，當然也，亦卽自然也。故曰：『歸於必然，適全其自然。』吾人曷爲而行仁尙義乎？誰爲爲之？孰令致之？蓋出於自性之要求而莫知其然，故名曰自然。亦出於自性之要求而不得不然，故名曰必然。人之所以不得不然者，由於性之所鍾；而此性又曷由而來乎？不知其始，實無所受，故名曰自然。倘謂有所受，則授之者誰？授之者又烏從而得之？出於固有乎？抑生於新創乎？生於新創乎？是無中生有，於理不當。出於固有乎？則何故授之者獨能先有之以付於受之人？於說亦難通。

程瑤田論學小記云：『知性知天非二事，亦非二時也。知其性則知其天矣。夫然而心可不存乎？不存則放。夫然而性可不養乎？不養則戕。父母生我以身而不毀傷其身者，

能事親者也；天分我以心與性，而能不放之不戕之，非所以事天乎？故苟能存其心而養其性，則必其明物察倫以致其知者既盡且詳，而見之於行必能居仁由義以盡其道，而其功之盛必將有以馴致夫參天地贊化育之能。任則至重也，道則至遠也，死而後已者也。夫然後，天之所以與我以為性而具於心者，是我所受之命，而殀壽不貳，修身以俟之矣。豈非所以立命乎？

孟子曰：「莫非命也，順受其正，是故知命者不立於巖牆之下。盡道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。」  
人不可非命而死。順受其正，乃為知命。當死而苟免得生，非知命也。不當死而自致於死，亦非知命也。命也者，理勢之所不得不然者也。順受其正者，守理順勢也。修身立命者，以身弘道有所作為於勢之演變也。故知命者，不逆命，亦不任運。不逆命，不任運，皆為理所當然也。

孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉；君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，知之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。」  
耳目口鼻諸欲，皆性也，然而有所限而不可踰，則命也。君子不藉口於性以逞其慾，仁義禮智，賦於命者，有厚有薄，然而皆可以擴而充之，君子不藉口於命之限之而不盡。

其材。於此知君子之順命立命，各得其當；盡性節性，兩合其宜。夫如是之謂知性，夫如是之謂知命。

### 性善

孟子闡明性善，至爲詳明。孔子但言「性相近，習相遠」，其意在警人慎習，未嘗特意論性。至孟子之時，性之善惡，已是異論紛紜，故不得不詳言之。竊嘗思之，當時賢哲曷爲不憚煩難而斤斤於性之善惡之爭辯乎？此一問題，雖似虛懸，而有關實際，實爲重大。爲政者以爲性善，則將聽人民之自由發展而民有歡娛之象。爲政者以爲性惡，則將箝束人民使其強就馳驅而民有愁苦之情。施教者以爲性善，則將誘掖扶持而聽其自造自得。施教者以爲性惡，則將禁錮摧抑而強其謹守範圍。孟子言仁政，故必主性善。荀子言性惡，故流而爲李斯殘酷之政。西洋教育家，自盧梭以前，多信性惡論，故教育方法多主束縛箝制；自盧梭以後，多信性善論，故教育方法多主自動發展。差以毫釐，相去千里。性善之爭執，非關學理已也。告子篇中，性之異論，有左之數種：

(一) 性猶杞柳說(註一) 卽性惡論，其善者，僞也。

(二) 性猶湍水說(註二) 卽性中立論，無善無不善，決諸東方則東流，決諸西方則西流。

(三)性可善可不善說 即可型說。文、武興則民好善，幽、厲興則民好暴。  
(四)有善有不善說 即兩品說。以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜。

此四種異論，孟子一一辭而闢之。於性惡論，則難之以『將戕賊人以爲仁義與？』於性中立論，則詰之『以水信無分於東西，無分於上下乎？』於可型說，不具闢辭，蓋下文有善有不善之說已自闢之矣。可型說謂善惡全隨教化爲轉移，故謂文、武興而民好仁，幽、厲興而民好暴。但下文有善有不善說即指出以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜，足見教化有時無效，而可型說不攻自破。下文所記孟子之言，皆答有善有不善之說者。蓋此說承認有人性善，亦有人性惡，假若攻破『有人性惡』之一點，則性善之說完全成立矣。觀孟子之答，首出『乃若』二字，其爲針對『有性不善』而言，豈不極爲顯明也哉？告子篇云：

公都子曰：『告子曰：『性無善無不善也。』或曰：『性可以爲善，可以爲不善，是故文武興則民好善，幽、厲興則民好暴。』或曰：『有性善，有性不善，是故以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜，以紂爲兄之子且以爲君，而有微子啓，王子比干。』』今日：『性善。』然則彼皆非與？』孟子曰：『乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，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。『弗思耳矣。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，民之秉夷，好是懿德。』

孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！故有物，必有則；民之秉夷也，故好是懿德。』

玩上文『乃若』、『可以爲善矣』、『弗思耳矣』、『不能盡其才者也』、『諸語，孟子之答皆所以摧破『有性不善』之說者，其意自甚顯然，誠以此說既破，則一切反對性善之說，皆一一毀壞無餘矣。

欲明性善之說，須先知性之本義如何。告子曰：『生之謂性』。荀子正名篇云：『生之所以然者，謂之性』。皆以性爲生而然者也。孟子之於此義，並不否認，惟覺僅此一義，尙不足以論性耳。故反詰告子生之謂性之說曰：

『生之謂性也，猶白之謂白與？』曰：『然。』『白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白與？』曰：『然。』『然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？』（告子）

孟子之意蓋以白羽之白，白雪之白，白玉之白，其白雖同，而羽性輕，雪性消，玉性堅，其性則異；猶之夫犬之性，牛之性，人之性，其名雖同，其實則異。凡物生同類者皆同性，不同類者其性不同。故曰：

故凡同類者，舉相似也。何獨至於人而疑之？聖人與我同類者，故龍子曰：不知足而爲履，我知其不爲履也。履之相似，天下之足同也。告子

類同則性同，類異則性異。故孟子言性，於性爲生而然者之一條件以外，又加之以『同類之物之所同然者』之一條件。故謂口之於味有同者焉，耳之於聲有同聽焉，目之於色有同美焉，心之所同然者謂理也義也。言性必就同類以言之，孟子所謂性善始終皆就人之性以言之。故告子首章不曰：『戕賊性以爲仁義』，必明之曰：『戕賊人以爲仁義』。次章不曰：『性無有不善』，而曰：『人無有不善』。『人性之善也，猶水之就下也』。『性』字之上，亦必明標一『人』字。惟孟子亦不拋棄生之謂性之說。故曰：

人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。盡心

學而能，慮而知，正與生而然，兩相對待。不學而能，不慮而知，性所自能，性所自知也。孟子言性，必合生而能與同類皆然之兩種條件而合言之，故不滿於告子之專就生而然者以言性也。

次觀孟子言性善，又於何處覘驗之。

孟子曰：『水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之下也。人無有不善，水無有不下。』告子



『水之下』者，水之流於下也。觀水之性，必於其流；觀人之性，必於其動。人生而靜，感於物而動。方其未感之時，寂靜冲漠，朕兆未形，不可言，無從說。言之說之，必於其動作之形，以規其本然之性。孟子水無有不下之喻，正示人以規性之術。

於動作之形規之，又將如何以規之乎？一爲規之於情。孟子曰：『乃若其情，則可以爲善矣。』明明提出一『情』字。下文惻隱之心，羞惡之心，恭敬之心，是非之心（是如贊成，非如反對）又無一而非情。曰：『民之秉夷也，故好是懿德。』好，亦情也。就情以規性，本不獨孟子然也。中庸天命謂性，率性謂道，修道謂教之後，即繼之以『喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節，謂之和。』喜怒哀樂，亦莫非情也。荀子性惡篇曰：『今人之性，生而有好利焉，順是故爭奪生而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是故殘賊生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理而歸於暴。故必將有師法之化，禮義之導，然後出於辭讓，合於文理，而歸於治。用此觀之，然則人之性惡明矣。』是荀子論性惡，亦舉情以相證也。不離情以言性，殆爲古代論性者之所同然。

其次，論性之善，又於聖人規之。曰：

口之於味，有同嗜也。易牙先得我口之所嗜者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何者皆從易牙之於味也？至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。惟耳亦然，至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。惟目亦然，至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。故曰：口之於味也，有同嗜焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者，何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。造字

聖人，人類之代表也。用代表的資料，以研究同類之性質，此學術上恆用之方法也。  
孟子於聖人見人性之善。其推論有如下式：

凡同類者舉相似（大前提）

聖人與我同類者（小前提）

故聖人與我相似（結論）

聖人與我相似（大前提）

聖人性善（小前提）

故我性亦善（結論）

荀子言性惡，謂必有聖人爲之師法，導以禮義，然後可歸於善。是聖人之性善，亦苟

子之所認識者也。荀子特不知聖人爲與我同類者耳。故視聖人爲超人，而特立於人羣之外，製作禮義，以教化斯人也。或謂既可於聖人之身以覘人性矣，又曷爲不可覘人性於惡人之身乎？曰：是猶有性不善之說而爲孟子所特意摧破者也。請進而述之。孟子要旨，約爲：

一 所謂惡人之性亦善者，就其情觀之，可以爲善也；仁義禮智，乃惡人之情之所固有，非由外飾成者也。

二 惡人之竟歸於惡，非才之罪，乃弗思之過。

三 人與人之間，其相差絕遠者，乃不能自盡其才者也。

人性善，惟亦不能使人必然皆歸於善，故曰：『可以爲善。』『可以』者，能然而不必然之辭也。正因可然而不必然，乃有待於修爲教化，而人之意志乃能自主，而非機械的定命論也。故命有待於立，故才有待於盡。凡克盡其才者，皆自盡其才者也。故雖陷溺其心，而不必人皆賴（或曰：賴，懶也）暴，故旦旦而伐之，無妨於夜氣之存養，故搏而躍之，激而行之，無妨於水性之就下。多數人皆待教化以成其善行，故曰：『待文王而興者，凡民也。』人人皆可自奮於善，不爲外境所桎梏，故曰：『若夫豪傑之士，雖無文王猶興。』

人豈可自餒自諉哉？

人之情皆可爲善，而終至於爲不善者，弗思耳矣。荀子不知思之爲用，故謂順情則爭奪暴亂，而欲以外在之師法禮義以範圍乎人。其實禮義皆我所固有，爲我師者，祇是啓發之耳，非外鑠我者也。我之受師之教化，乃由於我之有接受教化之本性耳。情之失爲偏，偏則乖戾隨之。以己之情通乎人之情，己欲立而立人，己欲達而達人，己所不欲勿施於人。因己之好貨，而使居者有積倉，行者有裹糧。因己之好色，而使內無怨女，外無曠夫。是爲旁通其情，是爲善與人同，是卽恕道。其關鍵在於能思，思則不蔽，不蔽則通，通則恕，恕則無不善。其有不善者，皆弗思之過，非才之罪。戴震孟子字義疏證云：『氣化生人生物，就其限於所分而言謂之命；據其爲人物之本始而言，謂之性；據其體質而言謂之才。由成性各殊，故才質亦殊。才質者，性之所呈也，捨才質，安覩所謂性哉？』稟受之本然，無從據以爲言，立言必就體質，體質呈於作用之中，故曰才。才有能爲之意也。就流以言水，就才以言性，流與水爲一物，才與性又豈有二？非才之罪，卽非性之罪也。能盡其才，卽能盡其性也。才不能自盡，教化加則能盡矣。先民不知夫婦之宜，此才之不能自盡也。伏羲教之，乃知夫婦之別。人之性可因教而明，人之情可因教而通，禽獸則雖教不明，雖教

不通。故曰：人性善。

（註一）告子曰：性猶杞柳也。義猶栝樛也。以人性為仁義，猶以杞柳為栝樛。孟子曰：子能順杞柳之性而以為栝樛乎？將戕賊杞柳而後以為栝樛也。如戕賊杞柳而以為栝樛，則亦將戕賊人以為仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言乎？（告子）

（註二）告子曰：性猶湍水也。決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。孟子曰：水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也；人無有不善，水無有不下。（告子）



## 四 仁論

性善之義既明，請進論孟子之性之實質觀。仁義禮智，皆人所固有。孟子推崇堯舜孔子之道而反復論述之者，則尤在於仁。孟子曰：『規矩，方圓之至也；聖人，人倫之至也。欲爲君，盡君道；欲爲臣，盡臣道；二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也。孔子曰：『道二，仁與不仁而已矣。』暴其民甚，則身弑國亡；不甚，則身危國削，名之曰幽厲，雖孝子慈孫，百世不能改也。』禮記 其遠宗堯舜，近紹孔子，以昌明仁道，往往如是。

仁道 所謂仁者，其義果何若乎？

孟子引孔子之言曰：『道二，仁與不仁而已矣。』禮記

孟子曰：『仁也者，人也；合而言之，道也。』盡心

孟子曰：『仁，人心也；義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之，有放心而不知求，學問之道無他，求其放心而已矣。』告子

無論爲政爲人，可行之道有二，一爲仁道，一爲不仁道。仁道，生道也；不仁道，死道也。

『孟子曰：三代之得天下也，以仁；其失天下也，以不仁。國之所以興廢存亡者，亦然。天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而強酒。』仁則生榮，不仁則死辱；人間大道，惟此兩歧而已。

能行仁恩者，人也。人與仁合而言之，可以謂之有道，人能弘道也。仁爲事，仁之事現於人之身，乃所謂道也。道一而已，曰『道二』者，既明道之是，又明道之非也。恆言『有道』與『無道』，所有所無，同此一道。猶言明與闇，闇即不明，不明則闇，二者爲相反之兩面，而非同存之二物。

仁，人心也，人心之所固有也。操則存，捨則亡，賢者能勿喪耳。人非聖賢，孰能無悔。以顏子之賢，能三月不違仁，其餘則日月至焉而已。過則勿憚改，心放須知求，能不貳過，斯不遠而復矣。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。故曰：『君子所性，仁義禮智根於心。』根於心者，生於心也。足見仁爲性之實質之一。

**仁之端** 仁之實質，究爲如何之實質乎？可於仁之發露之端見之。

孟子曰：『人皆有不忍人之心，先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。』所以謂人皆有不忍人之心者，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。有是四端而自謂不能者，自賊者也。謂其君不能者，賊其君者也。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》

孟子道性善，謂人之性善，禽獸之性不善。禽獸之性不善，故無仁義禮智之四端。若人之性，則無論賢愚，皆有之矣。《說文》云：『耑，物初生之題也。』『題』者，頭也，首也。性之所發，藉心見端。乍見孺子將入於井之頃，人皆不覺其所以然而立起惻隱驚駭之情。情發於中，非爲人也，非惡有不仁之聲名故也。實發於天性之流露而絕無一毫爲自己打算之意存焉。孟子之盡性主義，其所以不同於功利主義者，於此所言，最爲顯然。《中庸》曰：『仁者，人也。』鄭康成以『相人偶』注之。不忍人之心者，以此一人不忍彼一人，仁心之發，必有所對而然也。齊宣王見繫鐘之牛，不忍其斃觶，若無罪而就死地，而命以羊易之，其不忍之心，亦有所對而後發也。戴震《孟子字義疏證》云：『仁者，生生之德也，民之質矣；日用飲食，無非人道，所以生生者一；人遂其生，推而與天下共遂其生，仁也。』是故仁

爲人與人同存同榮之道，其端見於人所必有之惻隱之心，制行之要在於演大而充廣之，所謂『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼』也。

**仁之實** 仁之端，見於惻隱之心。仁之實，見於事親之中。仁主於愛，愛莫切於事親，而教民親愛亦莫善於孝也。

孟子曰：『事孰爲大？事親爲大。守孰爲大？守身爲大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不爲事？事親，事之本也。孰不爲守？守身，守之本也。曾子養曾皙，必有酒肉。將徹，必請所與。問：『有餘？』必曰：『有。』曾皙死，曾元養曾子，必有酒肉。將徹，不請所與。問：『有餘？』曰：『無矣。』將以復進也。此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。事親若曾子者可也。』離婁

孟子曰：『天下大悅而將歸己，視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。舜盡事親之道，而瞽瞍底豫，瞽瞍底豫，而天下化，瞽瞍底豫，而天下之爲父子者定。此之謂也。』離婁

孟子曰：『仁之實，事親是也；義之實，從兄是也；智之實，知斯二者弗去是也；禮之實，節文斯二者是也；樂之實，樂斯二者。樂則生矣，生則惡可已也，惡可已則不知手之舞之足之蹈之。』離婁

萬事之中，以事親爲大，事親孝則萬事之本立。有子曰：『其爲人也孝弟而好犯上者，鮮矣！不好犯上而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生，孝弟也者，其爲仁之本

與』蓋立愛自親始，愛爲人羣同存之德，能愛其親，則愛人之德，始有發育之可能。持守其身，不使陷不義，然後始足以言不負其親之所望。不負其親者，始能無負於人。曾子之養志，處父子之常道者也。若處人倫之變，或不得養親之志，或親之志不可養，則有舜之事可以爲則。自盡其正道，以期其親之致樂，不可順親之非以陷親於不義。

人與人相處，其道萬端。揆其本要，愛敬而已。愛則互助，敬則相安。立愛自親始，立敬自長始。故孝弟爲百善之原。仁義智禮樂，必本孝弟乃實。孝弟必依仁義智禮樂乃至。事皆有實，事親從兄，仁義之實也。知仁義所存而不去之，則智之實也。禮樂之實，在使事親從兄不失其節，而文其禮敬之容，而中心樂之也。樂此者出於中心，則樂生其中矣。樂生而至於極，安可已也？豈能自覺手舞足蹈哉？趙歧曰：『仁義之本，在於孝弟；孝弟之至，通於神明，況於歌舞，不能自知，蓋有諸中形諸外也。』於孝弟之用與孝弟之至，皆釋之極明矣。

**仁政** 孝弟爲人人之所當行，而仁政則爲有位者之所能施。孟子仁政之論，最爲詳備，綜而論之，其要領可得而窺焉。

「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運於掌上。詩云：『刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦。』首舉

斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者，無他焉，善推其所爲而已。

梁惠王

此言爲政之要，在於推恩，澤及百姓，乃成其仁。

孟子見梁襄王。出，語人曰：『望之不似人君，就之而不見所畏焉。卒然問曰：『天下惡乎定？』吾對曰：『定於一。』

『孰能一之？』對曰：『不嗜殺人者能一之。』『孰能與之？』對曰：『天下莫不與也。王知夫苗乎？七八月之間，

旱，則苗槁矣；天油然作雲，沛然下雨，則苗浡然興之矣。其如是，孰能禦之？今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者也。

如有不嗜殺人者，則天下之民，皆引領而望之矣。誠如是，民歸之，山水之就下，沛然，誰能禦之？』梁惠王

此言統一天下，須不貪殺人，文王視民如傷，以仁存心也。

『今王鼓樂於此，百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之音，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何以能鼓

樂也？』今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何

以能田獵也？』此無他，與民同樂也。今王與百姓同樂，則王矣！』梁惠王

此言爲政者凡所設施，能令人民不嫉視其娛樂，則可以一統矣。所謂『天時不如

地利，地利不如人和』也。其他如『王如好貨，與百姓同之，』『王如好色，與百姓

同之，』皆樂民之樂，憂民之憂之意也。

右之所引，皆論仁政之本源者。至於仁政之實事，則舉其要者而言之，約如下述：

一、制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子。梁惠王

二、夫仁政，必自經界始。經界不正，井地不均，穀祿不平。滕文公

三、不違農時。梁惠王

四、數罟不入洿池，斧斤以時入山林，五畝之宅，樹之以桑，雞豚狗彘之畜，無失其時。梁惠王

五、歲凶則發倉廩以賑貸。（據塗有餓莩而不知發語意）

六、春省耕而補不足，秋省斂而助不給。梁惠王

七、省刑罰薄稅斂。梁惠王取於民有制。滕文公

八、老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤。此四者，天下之窮民而無告者，文王發政施仁，

必先斯四者。梁惠王

九、太王去邠，不以其所以養人者害人。梁惠王

十、取之而燕民悅，則取之；取之而燕民不悅，則勿取。梁惠王

十一、謹庠序之教，申之以孝悌之義。梁惠王

右之所引，涉及經濟政策，土地政策，刑罰政策，社會政策，教育政策，外交政策，豈是

皆以仁民爲主，政以造福人民爲本，故曰：『民爲貴，社稷次之，君爲輕。』依此民本思想，又主張官吏之進退，須視輿論爲轉移。故曰：『左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。』國人皆曰賢，而仍須察之者，懼奸民之劫持輿論或民衆一時之認識不足也。依此民本思想，而人民之革命權又告成立。

齊宣王問曰：『湯放桀，武王伐紂，有諸？』孟子對曰：『於傳有之。』曰：『臣弑其君，可乎？』曰：『賊仁者謂之

『賊，』賊義者謂之『殘，』殘賊之仁謂之『一夫，』聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。』梁惠王

趙歧謂『孟子言紂以崇惡失其尊名，不得以君臣論之。』蓋爲確立政治綱紀與社會秩序計，臣民固當忠於其君，但君而積惡縱暴，則喪失其君之資格，以匹夫攘竊國柄而恣意爲惡，則人人得而誅之矣。故曰：『桀紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。』

爲仁 仁既爲持身施政之本，而爲仁之法又當如何乎？孟子之教，亦復真切。

孟子曰：『萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉；強恕而行，求仁莫近焉。』盡心

孟子曰：『無爲其所不爲，無欲其所不欲，如此而已矣。』盡心

孟子曰：『君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恒愛之。

敬人者，人恒敬之。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也。『我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉？』其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也。君子曰：『此亦妄人而已矣，如此，則與禽獸異矣。擇哉於禽獸又何難焉？』是故君子有終身之憂，而無一朝之患也。乃若所憂則有之：『舜人也，我亦人也；舜爲法於天下，後世我山未免爲鄉人也。』是則可憂也。憂之如何？如舜而已矣。若夫君子所患，則亡矣。非仁無爲也，非禮無行也。如有一朝之患，則君子不患矣。』離婁

『強恕而行』爲孟子所提示之求仁之捷近方法。人與我，皆人也，皆同類者也。舉凡同類者，莫不相似。以我推之，人之情卽同乎我之情，人之欲卽同乎我之欲，故曰：『萬物皆備於我矣。』己欲立而立人，己欲達而達人，己所不欲，忽施於人，卽『反身而誠』也，卽『強恕而行』也。戴震孟子字義疏證云：『中庸曰：『忠恕違道不遠。』孟子曰：『強恕而行，求仁莫近焉。』蓋人能出於己者必忠，施於人者以恕，行事如此，雖有差失，亦少矣。凡未至於聖人，未可語於仁，未能無憾於禮義，如其才質所及，心知所明，謂之『忠恕』可也。聖人仁且智，見之行事，無非仁，無非禮義。『忠恕』不足以名之，然而非有他也，忠恕至斯而極也。』『無爲其所不爲，無欲其所不欲，如此而已矣。』者，謂：『無使人爲己所不欲爲者，無使人欲己之所不欲者，每以身況之，如此，則人道見也。』卽『己所不欲，

忽施於人』之意；亦卽『能近取譬』之意也。自反之法，更示人以約制自身，體諒他人之實際方術；躬自厚而薄責於人，則無不可平之氣，無不可處之人矣。

孟子曰：『人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不爲，達之於其所爲，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，無所往而不爲義也。』盡心

『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運於掌。』梁惠王

孟子曰：『不仁哉！梁惠王也！仁者以其所愛，及其所不愛；不仁者以其所不愛，及其所愛。』盡心

右之所引，皆闡明擴充之法。就其在己之善端而擴大充達之，使無行而不然，是卽

中庸『致曲』之意也。

孟子曰：『矢人豈不仁於函人哉？矢人唯恐不傷人，函人唯恐傷人。巫匠亦然。故術不可不慎也。』孔子曰：『里仁爲美。擇不處仁，焉得智？』』公孫丑

孟子曰：『子路，人告之以有過，則喜。禹聞善言，則拜。大舜有大焉：善與人同，舍己從人，樂取於人以爲善。自耕稼陶漁以至爲帝，無非取於人者，取諸人以爲善，是與人爲善者也。故君子莫大乎與人爲善。』公孫丑

『仁者無不愛也，急親賢之爲務。』盡心

爲人當擇術。術之仁者，莫大於以善養人。所謂『中也養不中，才也養不才』者是



也。以善養人者，當與人爲善，而取諸人以爲善，則因己之取法而益長他人爲善之勇氣。成人之美，莫大於是。至於泛愛而親仁，則因賢者之見親而不賢者亦可勉卽於賢。故親賢不徒所以自輔，亦所以獎人自進於賢也。所謂『舉直錯諸枉，能使枉者直』者是也。

孟子曰：『五穀者，種之美者也；苟爲不熟，不如莠稗。夫仁，亦在乎熟之而已矣。』（告子）

孟子曰：『仁之勝不仁也，猶水勝火。今之爲仁者，猶以一杯水，救一車薪之火也。不熄，則謂之水不勝火。此又與於不仁之甚者也，亦終必亡而已矣。』（告子）

孟子曰：『有爲者，辟若掘井；掘井九仞而不及泉，猶爲棄井也。』（盡心）

爲山九仞，功虧一簣；中道而廢，何濟於成。百惡叢集，偶行一仁，又或行之而不竭其誠，是皆杯水車薪不足以彰仁之美而博己之榮。故爲仁必須熟之。熟之者，使其底於純粹歸於完成，不使有一事之差，一日之懈。故曰：『任重而道遠。』



## 五 義論

孟子恆言：仁、義、禮、智四端。是四者皆根於性，而仁爲德之總源。德者，行道而有得於心也。依仁義禮智以行而實具於身，卽謂之德。生生不息之謂仁，故仁以愛人爲其特徵。一切禮義，莫非所以維持人類之生存而淑善之者。仁爲總根源，亦爲最高原則，義爲措諸實際而得其宜，禮則具體的公準，智則具體的判斷也。『上世嘗有不葬其親者。其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之。其類有泚，睨而不視。夫泚也，非爲人泚，中心達於面目，蓋歸反藁裡而掩之。』其泚也，仁也；其掩之，義也；掩之而有節度，不薄不奢，禮也。掩之而務合節度，無過無不及，智也。故仁義禮智，名雖有四，而實則一。茲於上節所未言及者，更述孟子之義論如次：

**義之端** 仁根於心，義亦根於心。故孟子曰：羞惡之心，人皆有之。又曰：羞惡之心，義之端也。義爲人心之所固有，人當知所以充之達之而已。故曰：人能充無穿踰之心，而義不可勝用也；人能充無受『爾』、『汝』之實，無所往而不爲義也。特是義爲人心所固有，世人頗有懷疑之者，於是成爲『義之內外』之爭。

告子曰：『食、色、性也；仁、內也；非外也；義、外也；非內也。』孟子曰：『何以謂仁內義外也？』曰：『彼長而我長之，非有長於我也；猶彼白而我白之，從其白於外也。故謂之外也。』曰：『異於白馬之白也，無以異於白人之白也；不識長馬之長也，無以異於長人之長與？且謂長者義乎？長之者異乎？』曰：『吾弟，則愛之；秦人之弟，則不愛也；是以我爲悅者也，故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悅者也，故謂之外。』曰：『耆、秦人之多，無以異於耆吾多。夫物則亦有然者也，然則耆多亦有外與？』（告子）

孟季子問公都子曰：『何以謂義內也？』曰：『行吾敬，故謂之內也。』曰：『鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？』曰：『敬兄。』曰：『酌則誰先？』曰：『先酌鄉人。』曰：『所敬在此，所長在彼，果在外，非由內也。』公都子不能答，以告孟子。孟子曰：『敬叔父乎？敬弟乎？』彼將曰：『敬叔父。』曰：『弟爲尸，則誰敬？』彼將曰：『敬弟。』子曰：『惡在其敬叔父也？』彼將曰：『在位故也。』子曰：『在位故也。』庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。孟季子問之曰：『敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由內也。』公都子曰：『冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也。』（告子）

孟子一書，最富於辨析之思，大類希臘柏拉圖作品之風度，觀右所引兩章，即可信其大足有造於國人之思維力。告子之意若曰：長爲義，義在外；因我之長（動辭）彼乃從彼之長（名辭）也；喻猶我之白（動辭）彼乃從彼之白（名辭）也。孟子駁之，意若曰：白與長不同；因白（動辭）馬之白（名辭）無以異於白（動辭）人之白（名

辭）而長（動辭）馬之長（名辭）則不得無以異於長（動辭）人之長（名辭）長人之長，必用我心長之，權在長之者而不在長者，長之既在我心，則權度悉由中出，安得以義爲外。孟子既詰以長者義乎抑長之者義乎？告子固不得云：長者，義也；故又以弟與長分別言之。義雖屬長之者，然而長之乃起於長者，故仍以爲外。其主旨以爲弟同而愛與不愛異，是愛之權在我；長同而長之，無不同，是長之權在彼。告子以愛不同明長同，孟子則以嗜之同明長同。愛不同，權固由我；嗜炙同，情亦出中。嗜同，則情出於中，豈長同而情在於外乎？炙之同美，猶長之同長也。知吾所以嗜之者，由心辨其美，則知吾所以長之者，由心識其長。若謂義之同長爲外，則食之同美，亦可謂之外乎？

公都子知行吾敬之說，而不能答義外之難。孟子告以庸敬斯須之敬，因事轉移，隨時通變，吾心確有權衡以裁制之，故義真內也。孟季子聞之，反謂隨敬所在而敬之，是義果在外。公都子乃以異飲詰之，意謂以在位而易其敬，猶之以在時而易其飲也；苟以異敬而謂義外，則異飲亦當謂愛在外矣。大抵仁內愛內之說，爲時人所共認，而義外敬外之說，則頗有爭持之者。故前章嗜炙以仁內駁義外，此章異飲以義外詰仁內，所謂以子之矛攻子之盾也。顧炎武日知錄云：『董子曰：「宜在我者而後可以稱義，故言義者合

我與宜以爲一言，以此操之，義之言我也。」此與孟子之言相發。『蓋就其隨時與位以制宜而言之，義固不能離外事而獨立；就其源於此心而斷於此心以言之，則義固非外鑠我者也。離心，義無從起；離事，義於何見？義之不能離我，猶仁之不能離人也。』

### 義之實

存於心者爲端，見於事者爲實。義之端爲羞惡之心，義之實爲恭順之

行。孟子曰：『義之實，從兄是也。』仁主於愛，其精髓在有所施於人。義主於敬，其精髓在有所守於己。人之大病二，曰私與慢。私者不肯助人，故以仁治之。慢者每每侵人，故以義治之。人之善其生也，不能去我，亦不能離人。仁所以和羣，義所以持己。仁則人相親，義則己能立。楊子拔一毛而利天下，不爲也；是不仁之人也；墨子摩頂放踵利天下，而爲之；是虧義者也。不仁則不能凝羣，虧義則不能定分。分界不定，則秩序凌亂，人之與己，兩失所守。仁者，人羣之向心力也；義者，人羣之離心力也。二力平衡，社會乃定。

禹，稷當平世，三過其門而不入；孔子賢之。顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂；孔

子賢之。孟子曰：『禹，稷，顏回同道；禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有飢者，由己飢之也；是以如是其急

也。禹，稷，顏子，易地則皆然。今有同室之人鬪者，救之，雖被髮纓冠而救之，可也。鄉隣有鬪者，被髮纓冠而往救之，

則惑也；雖閉戶，可也。』

曾子居武城，有越寇。或曰：「寇至，盍去諸？」曰：「無寓人於我室，毀傷其薪木。」寇退，則曰：「修我牆屋，我將反。」寇退，曾子反。左右曰：「待先生如此其忠且敬也，寇至則先去以爲民望，寇退則反，殆於不可。」沈猶行曰：「是非汝所知也。昔沈猶有負芻之禍，從先生者七十人，未有與焉。」子思居於衛，有齊寇。或曰：「寇至，盍去諸？」子思曰：「如假去，君誰與守？」曾子，子思同道。曾子，師也，父兄也；子思，臣也，微也。曾子，子思易地則皆然。雋婁

禹，稷，子思，或身行濟人之事，或躬負守國之任，皆仁也。顏子自樂其志，曾子不與人禍，皆義也。各人所處之地位不同，各人應事之方法斯異。鄉隣有鬪者，被髮纓冠而往救之，則將不勝其擾而卒於曠己之時，廢己之事矣。一人如是，則害己；多人如是，則害及秩序。故言仁而不可以不知義，行義正所以便於爲仁也。世有主博愛之說，而倡導被髮纓冠往救鄉隣之鬪者，皆昧於義者也。

義之用，一方爲守己之分界，一方爲尊人之分界。守己之分界，乃無可羞；尊人之分界，乃不爲人所惡。悌道之用，在長養恭順之情。人能恭順，決不致侵犯他人，破壞秩序，而損人利己之事絕跡無聞矣。

孟子見梁惠王。王曰：「叟，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」孟子對曰：「王，何必曰利，亦有仁義而已矣。」王曰：「何以利吾國？大夫曰：何以利吾家？士庶人曰：何以利吾身？上下交征利，而國危矣！萬乘之國，弑其君者，必千乘

之家，千乘之國，弑其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不饜，未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。王亦曰仁義而已，何必曰利？」（梁惠王）

宋輕將之楚，孟子遇於石丘。曰：「先生將何之？」曰：「吾聞秦楚構兵，我將見楚王說而罷之；楚王不悅，我將見秦王說而罷之。二王我將有所遇焉。」曰：「軻也，請無問其詳，願聞其指，說之將何如？」曰：「我將言其不利也。」曰：「先生之志，則大矣；先生之說，則不可。先生以利說秦楚之王，秦楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄，是君臣父子兄弟終去仁義，懷利以相接。然而不亡者，未之有也。先生以仁義說秦楚之王，秦楚之王悅於仁義而罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於仁義也。爲人臣者懷仁義以事其君，爲人子者懷仁義以事其父，爲人弟者懷仁義以事其兄，是君臣父子兄弟去利懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。何必曰利？」（告子）

孟子力嚴義利之辨，反對用利爲名而以之號召於世。董子曰：正其誼不謀其利，明其道不計其功。嗣後，功利主義即不見容於吾國之正統思想。易曰：利者，義之和也，似利之與義，原可並容，而孟子之所以不憚反復闢距之者，其故果安在乎？梁惠王曰：「何以利吾國？」孟子曰：「王曰：何以利吾國；大夫曰：何以利吾家；士庶人曰：何以利吾身。」吾已字，不可輕輕放過。各欲利吾國，吾家，吾身，而不計及人國，人家，人身，則以隣國爲壑可也。



盜竊國富可也，損人自益可也。人人交爭，各欲利其身，而不計及他人，政治鮮不敗壞，社會鮮不崩潰者。孟子之所謂義者，殆謂物各得宜，人不相妨，而所謂利者，則人專其欲，各不相養之意也。大衆之幸福鞏固，而後個人之幸福確實，社會之軌範毀棄，則份子之安全危殆。講求公益而不言私利，私利即存於其中。義之與利，公之與私之別耳。謀一己之生存而無損於人，亦無累於人，是又自立自助之所宜爲，亦義中之一義也。捨己之田，而芸人之田，並非義之所許。不明乎此，不足以辨別利他主義與自利主義。

**行義** 仁義本非兩事，爲仁之方與行義之術，亦不得截然別異。僅就前所未及者試一言之。

公孫丑曰：「夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王不異矣。如此，則動心否乎？」孟子曰：「否，我四十不動心。」曰：「若是則夫子過孟賁遠矣。」曰：「是不難，告子先我不動心。」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。孟施舍之所養勇也，曰：「視不勝猶勝也；量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉？能無懼而已矣。」孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。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。」孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。」曰：「敢問夫子之不動心與告子之不動心，可得聞與？」曰：「告子曰：『不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。』不得於心，勿求於氣，可；不得於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰：『持其志，無暴其氣。』」曰：「既曰：『志至焉，氣次焉。』又曰：『持其志，無暴其氣。』者，何也？」曰：「志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫斲者趨者，是氣也，而反動其心。」曰：「敢問夫子惡乎長？」曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」曰：「敢問何謂浩然之氣？」曰：「難言也！其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其爲氣也，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。我故曰：『告子未嘗知義，以其外之也。』必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然。宋人有闕其苗之不長而揠之者，芒芒然歸，謂其人曰：『今日病矣，予助苗長矣！』其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之不助苗長者，寡矣。以爲無益而舍之者，不耘苗者也；助之長者，揠苗者也——非徒無益，而又害之。」曰：「何謂知言？」曰：「詖辭，知其所蔽，淫辭，知其所陷，邪辭，知其所離，遁辭，知其所窮。生於其心，害於其政；發於其政，害於其事。聖人復起，必從吾言矣。」曰：「宰我，子貢，善爲說辭。冉牛，閔子，顏淵，善言德行。孔子兼之，曰：『我於辭命，則不能也。』然則夫子既聖矣乎？」曰：「惡！是何言也。昔者子貢問於孔子，曰：『夫子聖矣乎？』孔子曰：『聖，則吾不能，我學不厭而教不倦也。』子貢曰：『學不厭，智也；教不倦，仁也；仁且智，夫子既聖矣！』夫聖，孔子不居。是何言也！」曰：「昔者竊聞之：子夏，子游，子張，皆有聖人之一體；冉牛，閔子，顏淵，則具體而微；敢問所安。」曰：「姑舍是。」曰：「伯夷，伊尹何

如？」曰：「不同道：非其君不事，非其民不使，治則進，亂則退，伯夷也。」何事非君，何使非民，「治亦進，亂亦進，伊尹也；可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。」皆古聖人也，吾未能有行焉；乃所願，則學孔子也。」公孫丑

孟子集義之學，大體具於右之所引。其要旨，第一爲力行，所謂「必有事焉而勿正」者是也。「正」之義爲「止」。必有事而勿止者，謂必有事於集義而不可止也。孟子之教，爲主動之教。人於日用之間，無時無地之非事，即無時無地之非動。孟子之浩然之氣，全是從動中培育而來，與專一寂守者異。告子不得於言，不求於心，不得於心，不求於氣；是既不求心，又不求氣也。大抵生人言行，皆從心出。言之詖淫邪遁，皆由心之蔽陷離窮。言有不得，無論人之言與己之言，皆當推求其所由生，而求之於心。告子惟恐動心，乃強而勿求焉。行不得於心，仍當求心，以推勘其得失是非，無過則不忤，有過則能改。告子則力制其心，凡心所不得與，不得於心者，一概摒絕而更不求一得心與心得之道，徒抱此冥頑方寸而謂之不動。故孟子之不動心，係在動處用力，而告子之不動心，則在靜處用功。其靜也，乃強制此心摒絕一切所使然，非果能不惑不踰矩也。

孟子集義之學，其第二要旨爲內省。所謂「自反而縮，雖千萬人，吾往矣。」所謂「行

有不慊於心，則餒矣。』皆此意也。義非外鑠我者，不能襲取於外。心須內省不疚，然後能仰不愧天，俯不忤人。義以方外，必須敬以直內。敬義相須而成，無捨敬而能義者，亦無捨義而能敬者。故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。北宮黝之勇，蔑視一切者也；孟施舍之勇，不計得失者也；告子之不動心，齊彭殤，一死生，等得失，同是非者也。告子一主寂靜，殆老莊之流歟？孟子之不動心，則確見得所行合義，故能不以三公易其介，不以窮乏改其操。故謂伯夷、伊尹、孔子曰：『行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不爲也。』

第三爲勿助長。義之凝於身，猶苗之長於地，必須於悠久時日之內，無聲無臭之中，潛滋暗長，銖積寸累，然後得以大成，非咄嗟之間所能一舉而萬事畢者。故君子貴自強不息，而有恆之所以可珍也。『必有事焉』四字，爲孟子義學之主旨；綴之以『而勿正，心勿忘』者，從消極上示人以不可有一息之懈也；更綴之以『勿助長』者，示人以但當持之以悠久，不可責效於朝夕也。

第四爲致知。集義必須致知，知致然後心有所主而得其所向，持志不致流爲執迷。孰爲義？孰爲非義？非有一定之準則，不足以判斷之。此所以言義必須言禮也。禮何以足貴，貴其利於行也。特定之節文，果足以利於行乎？又非就實際之事實而考量之，不足以

爲判斷，故言禮之後必須繼之以智。智者，判斷推理之作用也。判斷作用或推理作用，其運行皆須具備足資運用之資料而後能得其當。於是而知識尙矣。孟子之知言，卽知識豐富之結果。讀書處世，遇詖淫邪遁之辭，而不知其所蔽陷離窮，皆不學之故也。孔子自謂『我學不厭而教不倦。』孟子則謂『乃所願，則學孔子也。』是孟子之欲人致力於學，其意甚顯。所謂學孔子者，決不止於『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速』也。且孔子所履，進退無常，量時爲宜，又曷爲而能然乎？是必有其恆久之依據矣，有其通變之法則矣；又豈學不足識不充者所能強效其形狀者哉？故教人實踐者，決不能不教人致知。孟子曰：『人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。』舜之存義而由仁義行也，乃因其能明於庶物，察於人倫故也。行義而不知義，爲童子與愚民之所恆然，此習慣之養成與夫風俗之維持之所以不能已。然而徒恃習俗以制行，其行每不能恰得其當。故創造的思維，雖非人人所能有，而判斷的智力，則確爲教育之所宜培成。『行之而不著焉，習矣而不察焉，終身而不知其道者，衆也。』是正教育之所宜啓發者也。

此外，尙有數端，可簡略一言。（一）知恥。孟子曰：『人不可以無恥。』又曰：『恥之於

人大矣；爲機變之巧者，無所用恥焉；不恥不若人，何若人有？』蓋人必有所恥，而後有所不爲；無所不爲者，必無不可爲矣。人亦必有所恥，而後猶有奮進之意焉；無所恥者，必自甘暴棄者也。故人貴行己有恥。○一○不以私情蔑公義。舜爲天子，皋陶爲士，瞽瞍殺人，舜亦祇得竊負而逃，遵海濱而處，不能以天子之私而蹂躪公衆之法律也。○二○行事必擇手段。富與貴，人之所大欲也；然而行一不義，殺一不辜，雖得天下不爲。枉尺直尋，於義無取。○四○改過宜速，除惡務盡。日攘隣人之雞，既知非義，卽不應僅減爲月攘一雞，以待來年然後已也。『如知其非義，斯速已矣。』攘雞雖有多少，而其爲盜則同；行惡雖有大小，而其爲不義則一。

## 六 禮智論

義者，行爲之抽象原則也；禮者，行爲之具體準則也；而智則爲判斷抽象原則如何始能符合，具體準則如何始足運用也。故言義之後必繼之以禮，言禮之後必繼之以智。

**禮智之本質** 仁主於愛，義主於敬，禮與智則所以行此愛敬者也。曰：『親親，仁也，敬長，義也；』又曰：『仁者愛人，有禮者敬人；』足見義與禮皆不離敬，祇是一則以爲義當如是，一則以爲禮實如是耳。至於智，則所以判斷行爲之是否合於禮，符於義，出於仁者也。『仁者愛人，有禮者敬人；愛人者，人恆愛之，敬人者，人恆敬之。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也——我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉？』其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也；君子必自反也，——我必不忠。』自反者，即判斷自己之行爲是否合於仁，合於禮，合於忠也。是即智之作用，所謂『是非之心』也。可見仁義禮皆有實質，而智則妙用乎三者而已。戴震 孟子字義疏證云：『言仁可以賅義，使親愛長養不協於正大之情，則義有未盡亦即仁有未至；言仁可以賅禮，使無親疏上下之辨，則禮失而仁亦未爲得，且言義可以賅禮，言禮可以賅義，先王之以禮教，無非正大之情。』

君子之精義也，斷乎親疏上下，不爽幾微，而舉義舉禮可以賅仁，又無疑也。舉仁舉禮，可以賅智，智者，知此者也。」

孟子曰：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也；智之實，知斯二者，弗去是也；禮之實，節文斯二者是也；樂之實，樂斯二者。」

仁主於愛，義主於敬。立愛自親始，立敬自長始。仁義之實在事親從兄，智之實在明曉此理而實踐勿違，禮之實則在節此二者勿使太過，文此二者勿使無禮敬之容。孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗爲。」似禮而非禮，似義而非義，將若何而察之，是必有待於智矣。仁主於生，禮主於條理，義主於斷制。禮義本人所恃而折中履正者，然而孰爲中正，孰非中正，非智不足以明辨之矣。

**禮之運用** 禮爲準則，運用須智。智不足者，不足以言循禮，亦不足以言守義。『大人者，言不必信，行不必果，』是違義而有時實合於義也。故守義不可無智。至於循禮，則尤宜有智。

任人有問屋廬子曰：「禮與食，孰重？」曰：「禮重。」「色與禮，孰重？」曰：「禮重。」曰：「以禮食，則飢而死，不以禮食，則得食，必以禮乎？」親迎，則不得妻，不親迎，則得妻，必親迎乎？」屋廬子不能對，明日之鄰，以告孟子。孟子曰：



「於是答也，何有不揣其本，而齊其末，方寸之木，可使高於岑樓。」金重於羽，者豈謂一鈞金與一與羽之謂哉？取食之重者與禮之輕者而比之，奚翅食重取色之重者與禮之輕者而比之，奚翅色重往應之，曰：「珍兄之臂而奪之食，則得食，不珍，則不得食，則將珍之乎？踰東家牆而攫其處子，則得妻，不攫，則不得妻，則將攫之乎？」

借子

此章言臨事量宜，權其輕重，以禮爲先，食色爲後，若有偏殊，從其大者。人羣無公共之行爲準則，則不能相維以相安，故守禮重於得食與得妻。以吃飯與結婚爲人生之最大問題，不顧一切以求得之者，造禍人羣者也。但以親饋親迎之細節不備，遂不食不娶，以危害生命而廢棄大倫，真所謂以小害大，實爲不智之尤。權量輕重，揣本齊末，皆屬於智之作用。故無智不足以言守禮。

**禮之變通** 上言禮之或行或廢，須權之以智。茲進言禮之或守或違，亦須運之以智。

淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也。」曰：「嫂溺，則援之以手乎？」曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。」

此言禮有經權，須斟酌實際情況以處之。桓公十一年公羊傳云：「權者何？權者，反

於經然後有善者也。權之所設，舍死亡無所設。行權有道，自貶損以行權，不害人以行權。殺人以自生，亡人以自存，君子不爲也。』疏云：『權之設，所以扶危濟溺，舍死亡無所設也。』經爲常道，權爲違反常道之緊急處置。行權之必要條件，爲實際情況之異常危急。當危急之際，反於經常法則，始足以救死濟溺。拘守常道，坐視不問者，殘忍人也。不見情況之緊急，而篋棄經常法則，亦爲悖亂之夫。任何人不得侵入他人之住宅，此常道也，經也；隣家失火，勢將延燒，則宜破門而入，斷其火路，此緊急處置也，權也。情形之是否緊急，乃至必備如何之條件，始得構成緊急之情形，皆非利賴乎智不可。

智以成仁

守義循禮固須智，而成仁亦復須智。

子產聽鄭國之政，以其乘輿濟人於溱洧。孟子曰：『惠而不知爲政。歲十一月徒杠成，十二月輿梁成，民未病涉也。』

孟子曰：『知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務。堯舜之知，而不徧物，急先務也；堯舜之仁，而不徧愛人，急親賢也。不能三年之喪，而緦小功之察，放飯流歎，而問無齒決，是之謂不知務。』

『知務』者，知所當趨向也。於繁複之情況之中，而辨別其輕重，權衡其緩急，於以決定其所當趨向，是爲判斷作用。仁者愛人，於芸芸總總之中，獨知急於親賢，使賢者治

民不一一自往親施恩惠，而民莫不被澤，此知當務之急之有益於仁心仁政也。子產當政，以乘輿濟人於溱洧，不可謂無仁心，然而不知爲政之道，故恩澤不能徧及於民，此不智之過也。

**用智** 智爲必要之工具，誠然無待於言。然而有智者不必有德，亦爲人所共知之事實。是故謂智爲罪惡之源，而主張棄聖絕智以還淳反樸者，中外不乏其人。孟子於用智之道，自有其精到之見解。

孟子曰：『天下之言性也，則故而已矣；故者，以利爲本。所惡於智者，爲其鑿也。如智者若禹之行水也，則無惡於智矣；禹之行水也，行其所無事也。天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。』

『故』謂已往之事。當時言性者，多據往事爲說。如云：文武興則民好善，幽厲興則民好暴，以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜，是也。孟子獨於故中，指出『利』字。『利』之義爲『順』。『談已往之事，當察其是否順其自然之勢。水之就下，順也；水之在山，不順也。不得就水在山之故事而斷定水性就上，因水之在山，乃由於激而行之，非自然而然也。人之爲惡，亦由於有所薰習而然，倘順其情則可以爲善矣。大智若愚，因物之性而導之，不以私智穿鑿於其間。智之可惡，正因其鑿。鑿有『空』義，有『細』義。夫知仁知義，

是已智矣；乃假仁以濟其不仁，假義以濟其不義，用忠孝廉直之名以行其巧詐離奇之實，是鑿也。知仁知義，是已智矣；乃憑一己之空見以爲仁義，極精微奧妙之論，而不本諸博學近思之實，是鑿也。是皆可惡者也。禹之行水，因水之性而導之，因地之宜而疏之，無所矯揉造作於其間。如用智者，不妄造作，作事循理，若禹之行水，則必能盡物之性，而爲大智矣。天高星遠，求其往事，雖千歲之久，其日至之度，且可坐而得。彼言性者，雖以性爲說，實未嘗求其故，故不知以利爲本，而不能知性也。此章章指，趙歧謂：「言能脩性守故，天道可知；妄智改常，必與道乖。」程子言：「此章專爲智而發。」實示人以用智之極則。楊子爲我，墨子兼愛，皆爲賢者用智而流於鑿者也。儒者親親之殺，尊賢之等，則用智而合乎自然之勢者也。言天志，言地獄，亦賢者用智而流於鑿者也。曰：未能事人，焉能事鬼；曰：敬鬼神而遠之；皆用智而合於事勢之說也。能玩索此章之精義而有得焉，於用智之事，庶知所取則也。

七 盡性論

孟子立教宗旨在人各自盡其性以盡物之性。持性善之說，仁義禮智根於心，但須就其固有之善而葆養充實光大之，即爲完美之人格矣。前述之性論，所以闡明其性善之說也；仁論、義論、禮智論，就性之四端而分別敘述之也。茲述其盡性論，所以敘論其教學方法也。曾見於爲仁、行義、用智諸節者，亦間亦涉及之。

**尚志** 盡性，須自己盡之，故孟子之教育方法，始終爲自動主義。自暴自棄，雖有聖智，莫如之何。言及自動原則，則第一要義，自在於高尚其志。

王子墊問曰：「士何事？」孟子曰：「尚志。」曰：「何謂尚志？」曰：「仁義而已矣。殺一無罪，非仁也；非其有而取之，非義也。居惡在？仁是也。路惡在？義是也。居仁由義，大人之事備矣。」盡心

公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」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，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。此爲大人而已矣。」借子

滕文公爲世子，將之楚，過宋而見孟子。孟子道性善，言必稱堯舜。世子自楚反，復見孟子。孟子曰：「世子疑吾言

乎？夫道一而已矣。成闢謂齊景公曰：「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？」顏淵曰：「舜，何人也？予，何人也？有爲者，亦若是！」公明儀曰：「文王，我師也，周公豈欺我哉？」今滕，絕長袖短，將五十里也，猶可以爲善國。書曰：「若藥不瞑眩，厥疾不瘳。」滕文公

曹交問曰：「人皆可以爲堯舜，有諸？」孟子曰：「然。」交聞文王十尺，湯九尺，今交九尺四寸以長，食粟而已，如何則可？」曰：「奚有於是？亦爲之而已矣！有人於此，力不能勝一匹雛，則爲無力人矣。今日：「舉百鈞，則爲有力人矣。然則舉烏獲之任，是亦爲烏獲而已矣。夫人豈以不勝爲患哉？弗爲耳！徐徐後長者，謂之「弟，」疾行先長者，謂之「不弟。」夫徐行者，豈人所不能哉？所不爲也。堯舜之道，孝弟而已矣。子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣。子服桀之服，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣。」曰：「交得見於鄰君，可以假館，願留而受業於門。」曰：「夫道若大路然，豈難知哉？人病不求耳。子歸而求之，有餘師。」告子

志者何理想之謂也。心向之而將行之，但尙未及行之，是名爲志。有其志然後有其行。士必尙志，所以正其本也。本正，雖有小失，無大過矣。志之對象應何在？則仁義而已矣。居仁由義，則大人之事備矣。所謂「修其天爵」者是也。欲爲大人而居仁由義，又將如何以爲之乎？孟子又謂：「心之官則思。」先立乎其大者。」意謂心能主乎耳目口鼻，於物之不當爲者而斷乎其不爲。此由志定於先而立乎其大，至於耳目口鼻交物之時而

果能造立不爲之意也。先立乎其大，其下手處即在視聽言動之間，非離乎耳目口鼻以寂守其心。心能制行，行亦能動心，而其樞紐則在於思。能思則志立，志立則行順，行順則無虧於仁義，而大人之德備。滕文公爲世子章，言人當上則聖人，秉仁行義，高山景行，庶幾不倦，乃懸揭模範人物以凝一此志之所趨向也。『舜，何人也，予，何人也，有爲者亦若是。』其感奮之力，何等強烈，讀之而不躍然興起者，殆爲自暴自棄之流亞耳。曹文章言天下大道，人並由之，病於不爲，不患不能，人皆可以爲堯舜，患無爲堯舜之志，不肯行堯舜之行耳。堯舜之道，孝悌而已矣。孝悌者，仁義之實事也，乃人人所得而強爲之者。道不遠人，人之言道而遠人，不可以爲道。立志而離乎現在，脫乎實際，徒揭一渺茫冥漠之鶴，而不切乎素位而行之義，亦非篤志力行之士之所應爾也。

**操存** 人性本善，善端原爲此心之所固有，脩飭之術，要在操而存之，勿使喪失而已。

孟子曰：『仁，人心也；義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之；有放心而不知求。

學問之道無他，求其放心而已矣。』告子

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，故不爲苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。如使人之所欲，莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡，莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不爲也？由是則生，而有不用也；由是則可以辟患，而有不爲也。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，賢者能勿喪耳。一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死；噍爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾於我何加焉？爲宮室之美，妻妾之奉，所識窮乏者得我與？鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之。鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之。鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之。是亦不可以已乎？此之謂失其本心。」

告子

孟子曰：「牛山之木嘗美矣。以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉；牛羊又從而牧之。是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉。此豈山之性也哉？雖在乎人者，豈無仁義之心哉？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希；則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。」

告子

人心不能無放，放而當知求之。求放心須致力學問，求學問亦須收存放心。心不在



焉，則誨者諄諄，聽者藐藐，視而不見，聽而不聞，心放矣，何能爲學？求放心而不事學問，則義理不明，是非不辨，手足無措，動靜無則，此心將收置於何處乎？孟子曰：『必有事焉；』收放心者，收置於所事之上也。何以收之？於其所事，博學而慎思之，務期行洽於義耳。苟不失本心，則所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，而能捨生取義矣。初失本心者，其日夜之所思，欲息長，仁義之心猶存；及明日，出見紛華，又惛亂之使亡失。惛而又息，息而又惛，其始息多於惛，久則惛多於息，而夜氣不足以存其仁義之心，乃違禽獸不遠。易曰：『小人以小善爲无益而弗爲也，以小惡爲无傷而弗去也，故惡積而不可掩，罪大而不可解。』人能不旦旦而伐之，猶可日新又新，以滌瑕盪垢而完成其瑩潔之德行。此『不貳過』之所以可貴，『過則無憚改』之所以必要。

孟子曰：『拱把之桐梓，人苟欲生之，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。』借子

孟子曰：『人之於身也，兼所愛，兼所愛，則兼所養也，無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。所以考其善不善者，豈有他哉？於己取之而已矣。體有貴賤，有小大，無以小害大，無以賤害貴。養其小者爲小人，養其大者爲大人。今有場師，舍其梧櫟，養其楸棘，則爲賤場師矣。養其一指，而失其肩背而不知也，則爲狼疾人也。飲食之人，則

人賤之矣；爲其養小以失大也。飲食之人，無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉？」（告子）

孟子曰：「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」（盡心）

養身之法，於形式上，孟子指出一「思」字。權然後知輕重；思然後取捨得當。爲外物所誘，未曾衡量其真值，故受其迷惘。略一涉思，則光明頓露，而悔悟突生，革新之機，於是乎現。此形式的祕訣也。孟子又指出一實質的祕訣焉：「無以小害大，無以賤害貴。」是也。人能無以口腹害心志，居處思義，飲食思禮，則小人之事正亦大人之所不廢，而爲善養其身心者矣。「君子食無懷飽，居無求安。」飽食安居，人所同欲，君子特不懷之求之而已。以其所懷所求者，別有所在，而無心及此；倘其別有所在者，與安飽竟不可得而兼，則亦惟有捨棄安飽而已。故養心當知寡欲。口鼻耳目四肢之欲寡，而後心志之光明不耗。所謂澹泊明志是也。

**擴充** 固有之善端，僅操而存之，猶不可以已也，必須更進而擴充光大之。

「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。有是四端，而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。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）

「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運於掌。」詩云：「刑于寡妻，至於兄弟，以御于家邦。」言舉斯心，加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者，無他焉，善推其所為而已矣。」

梁惠王

雖一至為不肖之人，其良知之光明，必有時而有一線之發露。能把持此一線之光，明而勿放過，拳拳服膺，殷殷葆揚，則超凡境入聖域，皆可拾級而登矣。舉斯心加諸人，恕也。孔子謂一言而可以終身行之者，其恕乎。誠能以己量人，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，則仁德備矣。誠能己所不欲，勿施於人，則無虧於義矣。中庸曰：「仁者人也，親親為大義者，宜也，尊賢為大親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」居仁由義，誠能於等差條理秩然有序，則無虧於禮矣。於仁義禮，統無所虧，智之妙用盡矣。可見人之立行，當內求於己，外施於人，以演大四端，充廣其道也。

**自強** 葆存擴充，又當自強不息，而不可一暴十寒。

徐子曰：「仲尼亟稱於水，曰：『水哉水哉！』何取於水也？」孟子曰：「原泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海，有本者如是，是之取爾。」

孟子謂高子曰：「山徑之蹊，介然用之而成路，為閒不用，則茅塞之矣。今茅塞子之心矣。」

論語子罕篇云：『子在川上曰：『逝者如斯夫！不舍晝夜。』』易曰：『天行健，君子以自強不息。』孔子亟稱於水，而申之以不舍晝夜者，自強不息之意也。孟子釋之，更明之以『盈科而後進，放乎四海。』循序漸進，不助不忘，正孔子之學不厭，亦孟子之所願學者也。山之嶺，有微蹊，介然，人遂用之；不止，則蹊成爲路；有間不用，則茅草生而塞之。以喻學於仁義之道，當強力而終行之，若有間中止，則茅塞乎心矣。

**自動** 崇德廣業，權操諸己。己置不爲，雖有聖哲，末如之何矣。

孟子曰：『君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安。居之安，則資之深。資之深，則取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。』

公孫丑曰：『道則高矣，美矣！宜若登天然，似不可及也；何不使彼爲可幾及，而日孳孳也？』孟子曰：『大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其彀率。君子引而不發，躍如也；中道而立，能者從之。』

孟子曰：『梓匠輪輿，能與人規矩，不能使人巧。』

博學而能自得之，則學與心融，人之意如出己之心，人之言如出於己之口。書中事理，若我所固有，故居之安，取於人者若出乎己之心，非淺襲於口耳之間，非強擬於形似之迹，故取之深，取之深，則通變協宜，或左或右，無不逢其本原矣。逢其本原者，掘

井及泉也。掘井及泉，斯取之而不矣。言自學原理，透澈無逾此者。君子引而不發，從之由己；梓匠與人規矩，巧之在己。己不致力，則卑之猶以爲高，雖與之規矩亦無所增益於其巧。

### 博學

操存擴充，簡則簡矣。然而事理繁複，人情變動，不察於庶物，不習於遺文，恐流於拘執一端一理而不能措置咸宜。故博學爲要。

孟子曰：「博學而詳說之，將以反說約也。」

不博學而徒憑空悟者，非篤實之學；博學而不能解說，乃強記之學。但知其一端，則詖而非要；但知其大略，則淺而非要。故必無所不解，而後能知其要。朱子謂：所以博學於文而詳說其理者，非欲以誇多而鬥靡也，欲其融會貫通，有以反而說至約之地耳。蓋學非欲其徒博，而亦不可以徑約也。孟子教人，多直指存養之功，而示人以博學守約之方術，如右之所引者，其簡約周密，莫與倫比矣。

孟子曰：「盡信書則不如無書，吾於武成，取二三策而已矣；仁人無敵於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也。」

孟子以獨立判斷之態度，運用其精微極致之思，故讀書而不爲書所拘，於書中所

言，一一訴之於理性。孟子之議論史實，如伊尹以割烹要湯之類，舉皆以嚴格之理性觀察之，敏銳之思，充溢於字裏行間，而推論之嚴密，亦復無懈可擊。欲攻倒之，必須推翻其所依據之前提。仁人無敵於天下，大前提也；武王仁人也，省略之小前提也。於此大小兩前提必推翻其一，或否認仁人無敵之說，或證明武王並非仁人，然後血流漂杵，猶有確為實事之可能。

**羣道** 人為社會動物，又不可以獨學已也，於是而有羣居之道焉。

孟子曰：「中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。如中也樂不中，才也樂不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。」離婁

孟子曰：「子路，人告之以有過，則喜。禹聞善言則拜。大舜有大焉：善與人同，舍己從人，樂取於人以爲善。自耕稼陶漁以至爲帝，無非取於人者。取諸人以爲善，是與人爲善者也。故君子莫大乎與人爲善。」公孫丑

孟子曰：「愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬。行有不得者，皆反求諸己。其身正，而天下歸之。」詩云：「永言配命，自求多福。」離婁

中養不中，才養不才，此扶助他人之義。與人爲善，是人已共進於善，成人成己之要領也。行有不得於人，則反求諸身，責己之道也。責己，則自任重而待人輕，怨戾之氣，無從

而生。與人爲善，則相勸於善，爲善者益增其爲善之興趣與勇氣，賢養不賢，然後不賢可化爲賢，而先覺覺後覺之責任亦可告無愧。三者實處羣之要道也。

遭遇

吾人各盡其性，有賴於自身之抒養擴充而自強不息，有賴於儕輩之相

觀而善而共進於善，然而所遭之際遇亦有其影響焉。能不爲環境所制伏，斯爲豪傑之士矣。

孟子曰：「待文王而後興者，凡民也；若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」盡心

孟子曰：「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，播種而饑之，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

孟子自范之齊，望見齊王之子，喟然歎曰：「居移氣，養移體。大哉居乎！夫非盡人之子與？」盡心

孟子曰：「王子宮室車馬衣服，多與人同，而王子若彼者，其居使之然也。况居天下之廣居者乎！魯君之宋，呼於堙澤之門，守者曰：『此非吾君也，何其聲之似我君也！』此無他，居相似也。」盡心

孟子謂戴不勝曰：「子欲子之王之善與？我明告子：有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傅諸？使楚人傅諸？」曰：「使齊人傅之。」曰：「一齊人傅之，衆楚人聽之，雖日撻而求其齊也，不可得矣。引而置之莊嶽之間，數年，雖日撻而求其楚，亦不可得矣。子謂薛居州善士也，使之居於王所，在於王所者，長幼尊卑，皆薛居州也，王誰

與爲不善在王所者，長幼尊卑，皆非薛居州也。王誰與爲善？一薛居州，獨如宋王何？滕文公

孟子曰：「舜發於畎畝之中，傳說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海，百里奚舉於市。故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。人恆過，然後能改。困於心，衡於慮，而後作。徵於色，發於聲，而後喻。入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡。然後知生於憂患而死於安樂也。」告子

小人待化，乃不辟邪；君子特立，不爲俗移。故曰：「豪傑之士，雖無文王猶興。」有志者，豈可順受環境之桎梏而不思所以超越之乎？天才大率有以自立，教育究爲衆人而設。於環境之措置，不可不慎。富歲子弟多懈，凶歲子弟多暴，遭際使然也。猶麩麥不齊，地質之肥薄，雨露之多寡，人事之勤惰使然也。人性皆同，居使之異。居同則氣同，居尊氣高，居卑氣下。居之移人志氣，猶供養之移人身體使充盈也。此言自然環境之移人。一齊衆楚，雖日撻而難善，齊語久置莊嶽之間，不責而齊語自熟。諺曰：「白沙在涅，不染自黑；蓬生麻中，不扶自直。」言輔之者衆也。此又社會環境之移人也。然而環境之作用同，而人之所以自處者則異。窮當益堅，安不忘危，此哲人所以能長處樂久處約也。佚樂亡身，困窮喪志，此庸衆之所以既不能處安樂，亦不能處患難也。人生如逆水行舟，有志者尤



爲特然。誠能思念患難玉汝於成，逸豫足以亡身，庶幾不怯不餒，而能堅忍精進矣。



### 八 風範論

學者所以學爲人也。教育之終竟目的，無非所以教人爲人者。爲人之理論，孟子所持之說，已具述於前。茲請進述其所標彙之具體風範，以終吾書。

浩生不害問曰：『樂正子何人也？』孟子曰：『善人也，信人也。』『何謂善？何謂信？』曰：『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，聖而不可知之謂神。樂正子，二之中，四之下也。』

盡心

人有六科，學者宜知自居何等。其人可好而不可惡，自爲善人矣。善而實有諸己，則爲信人。充實善信，使之不虛，是爲美人。充實善信而宣揚之，使有光輝，是爲大人。大行其道，使天下化之，是爲聖人。有聖智之明，其道不可得知，是爲神人。樂正子好善，應下二科。

魯欲使樂正子爲政，孟子曰：『吾聞之，喜而不寐。』公孫丑曰：『樂正子強乎？』曰：『否。』『有知慮乎？』曰：『否。』『多聞識乎？』曰：『否。』『然則奚爲喜而不寐？』曰：『其爲人也好善。』曰：『好善足乎？』曰：『好善優於天下，而况魯國乎？夫苟好善，則四海之內，皆將輕千里而來，告之以善。夫苟不好善，則人將曰：『訑訑，予既知之矣。』訑訑之聲音顏色，距人於千里之外。士止於千里之外，則讒諂面諛之人至矣！與讒諂面諛之人居，國欲

治可得乎？  
清子

好善從人，古聖一概，禹聞善言，答之而拜。讒邪進則衆賢退，羣枉盛則正士消。秦賢曰：『若有一個臣，斷斷兮，無他技，其心休休焉，其如有容焉；人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之，不啻若自其口出，實能容之；以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！』嫉賢忌能，羣之大害，而亦因以自遺厥災。善人之風，綦可敬也，亦可懷也。

孟子謂宋句踐曰：『子好遊乎？吾語子遊。人知之，亦嚮焉；人不知，亦嚮焉。』曰：『何如斯可以嚮焉？』曰：『尊

德樂義，則可以嚮焉矣。故士窮不失義，達不離道。窮不失義，故士得已焉；達不離道，故民不失望焉。古之人，得志

澤加於民，不得志，修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。』  
盡心

君子無入而不自得。貴德而履之，樂義而行之，嚮嚮無欲，人不知，又何慍？不伎不求，可出可處。樂已之性，聽天之命。功澤之加於民，事業之見於世，所志也，而非所求。禹、稷、顏回，易地則皆然。

萬章問曰：『孔子在陳曰：『盍歸乎來！吾黨之士狂簡、進取，不忘其初。』孔子在陳，何思魯之狂士？』孟子曰：

『孔子不得中道而與之，必也狂狷乎？狂者進取，狷者有所不爲也。孔子豈不欲得中道哉？不可必得，故思其次

也。』敢問何如斯可謂狂矣？』曰：『如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂矣。』『何以謂之狂也？』曰：『其志嘒

嚶然曰：「古之人，古之人，」夷考其行而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不潔之人而與之，是獯也，是又其次也。孔子曰：「過我門而不入我室，我不憾焉者，其惟鄉原乎！」鄉原，德之賊也。」曰：「何如斯可謂之鄉原矣？」曰：「何以是嚶嚶也？言不顧行，行不顧言。則曰：『古之人！古之人！』行何為踴躍涼涼，生斯世也，為斯世也，善斯可矣！」聞然媚於世者也，是鄉原也。」萬章曰：「一鄉皆稱原人焉，無所往而不為原人，孔子以為德之賊，何哉？」曰：「非之無舉也，刺之無刺也，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉潔，衆皆悅之，自以為是，而不可與入堯舜之道，故曰德之賊也。孔子曰：『惡似而非者，惡莠，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；惡絮，恐其亂朱也；惡鄉原，恐其亂德也。』君子反經而已矣。經正，則庶民興；庶民興，斯無邪惡矣。」盡心

狂者志大而可與進道，獯者有所不為而可與有為。所惡於鄉原而痛絕之者，以其似是而非，黑白淆亂，痛癢不明也。絕之之術，夫亦曰歸於仁義禮智之常道耳。今者是非之標準泯滅，舉目盡是鄉原。君子之風範，固足珍貴，而狂獯之士，亦難多觀矣。

孟子曰：「聖人，百世之師也，伯夷，柳下惠，是也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬，齋乎百世之上，百世之下，聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎？而况於親炙之者乎？」盡心  
 「非其君不仕，非其民不使，治則進，亂則退，」伯夷也。「何事非君，何使非民？」治亦進，亂亦進，」伊尹也。可以

仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，——孔子也。皆古聖人也。」

伯夷不降其志，不辱其身，特立獨行，窮天地互萬世而不顧，聖之清者也。伊尹以先覺覺後覺，思匹夫匹婦不被堯舜之澤，若己推而納諸溝中，聖之任者也。柳下惠進不隱賢，必以其道，遺佚而不怨，阨窮而不憫，聖之和者也。孔子無適無莫，義之與比，用舍行藏，一準於正，聖之時者也。士希賢，賢希聖，取法乎上，僅得乎中。有志者知所勉矣。

孟子教育學說終



# 中華書局出版

## 史記論文

吳齊賢評點

八冊 二元

史記一書，其史即非古今之信史，其文實為古今之至文，三代而下，誠罕有其匹！遷之為此史，亦非文盡由己，乃雜采古史舊聞以及詩、書、左傳、國策諸書，而裁以己之法度，即能使讀者忘其舊，祇見遷文之美。毗陵吳齊賢先生，讀史有得，故名論文，每篇均有註釋，並有總評，凡關於文之格律、義法，論列尤為明暢。

## 古文比

陳會則編

四冊 九角

本書係陳會則先生在各大學及師範學校教授國文時所編之講義，編制適合教育原理。計分三類：①淵源類，歸納此篇用意，出於某篇，此篇格律，出於某篇，此篇造句遣詞，出於某篇，使學者可知古人作品之有所本；②比較類，此類選文，可見同叙一事，同論一理，古人所作皆不盡同，不比而觀之，但知古人之文無不佳，而莫明其所以然；③對偶類，則申述古人作文，雖變化神奇，而必有其條理，雖異趣殊旨，而可互相證明。綜上以觀，初學古文者，讀此書固可免枯燥無味之感，而研究國學者，得此有途徑可尋矣。

## 古文滑稽類鈔

顧

錄編

一冊 五角

初學作文，每苦不能開展思路。是書採唐、宋、元、明各家滑稽之作，自天地、山川、草木、鳥獸、魚蟲以及神奇怪異之事，罔不具載，雖俳諧間作，但絕非荒渺無稽者可比，以之教授初學作文之學生，既可鼓舞閱讀之興趣，且能開發文思，得益實非淺鮮也。

# 現代中國及其教育 [又名中國新教育背景]

古 棣編著 上冊 一元七角

本書要旨，在說明社會、經濟、政治、教育、學術、思想相互聯鎖之關係。論述皆根據事實，極爲明晰。莊澤宣先生序云：『書中材料，確爲經過一番製造的工夫，大可供人咀嚼，耐人尋味。』陳禮江先生序中亦謂：『眼光獨到，蒐羅宏富，論斷切實，爲國內第一部有系統地談教育背景的著作。』其重要與價值，於此可見。凡研究教育以及談教育改造者，苟取是書細心閱讀，則中國今後教育應如何求出路，應如何重新建設，當有所根據，而不致復爲盲從模仿之病；即中國民族之復興，亦有途徑可尋矣。

## 近代中國教育思想史

舒新城編 一冊 一元四角

本書將中國近六十年來教育思想之演變，爲有系統的敘述。並說明六十年來中國教育無中心思想之原因，與其進展之現象，舊思想對於新教育之影響，及今後教育發展應有之途徑，實爲從事或研究教育者必讀之書。

## 近代中國教育史料

舒新城編 四冊 三元五角

本書搜集近六十餘年我國做行西洋教育制度以來之史料，分爲四冊，近二百萬言，其取材標準凡四：①紀述事實現象者；②敘述事變因果者；③言論之代表時代思潮者；④言論之於實施上發生影響者；追溯原委，羅列無遺。凡欲瞭解中國近代教育之沿革，以供教育事業或學術上之參考者，均有檢查瀏覽之必要。

中華書局出版



# 中華書局出版

評校  
音註

## 正續古文辭類纂

姚氏所輯古文辭類纂，爲研究古文必備之書，坊本雖多，訛奪殊甚。是書係據最近徐氏精校本，除姚氏原評外，有真西山、歸震川、方望溪、劉海峯、梅伯言、曾滌生、張廉卿、吳摯甫諸人之總評及眉評；復由吳興王均卿、沈伯經兩先生勘審數過，詳加音注圈點，並附增評語，兼撰作者小傳，三易寒暑，始克告成。又王氏之續古文辭類纂，上紹姚纂，切近易學，閱誦宜先，亦經王均卿、王楚香、蔣殿襄三先生詳加圈點，評注音釋，與姚纂一律，璧合珠聯，益臻美善。

正編十六冊四元

續編八冊一元

教育科學研究大綱

羅廷光著 一冊 一元五角

教育概論(教育叢書)

莊澤宣著 一冊 一元二角

教育通論(教育叢書)

舒新城著 一冊 八角

教育原理(教育叢書)

余家菊著 一冊 五角

新教育的原則及實際

崔載陽譯 一冊 一元四角

Stanwood Cobb: The New Education

現代教育學說

錢歌川編 一冊 四角

中國教育建設方針

舒新城著 一冊 七角

孟祿的中國教育討論

胡適等編 一冊 八角

教育社會學概論

陳翊林著 一冊 五角

社會化的新教育

錢歌川編 一冊 五角

學校與社會(教育小叢書)

劉衡如著 一冊 三角

中華書局發行

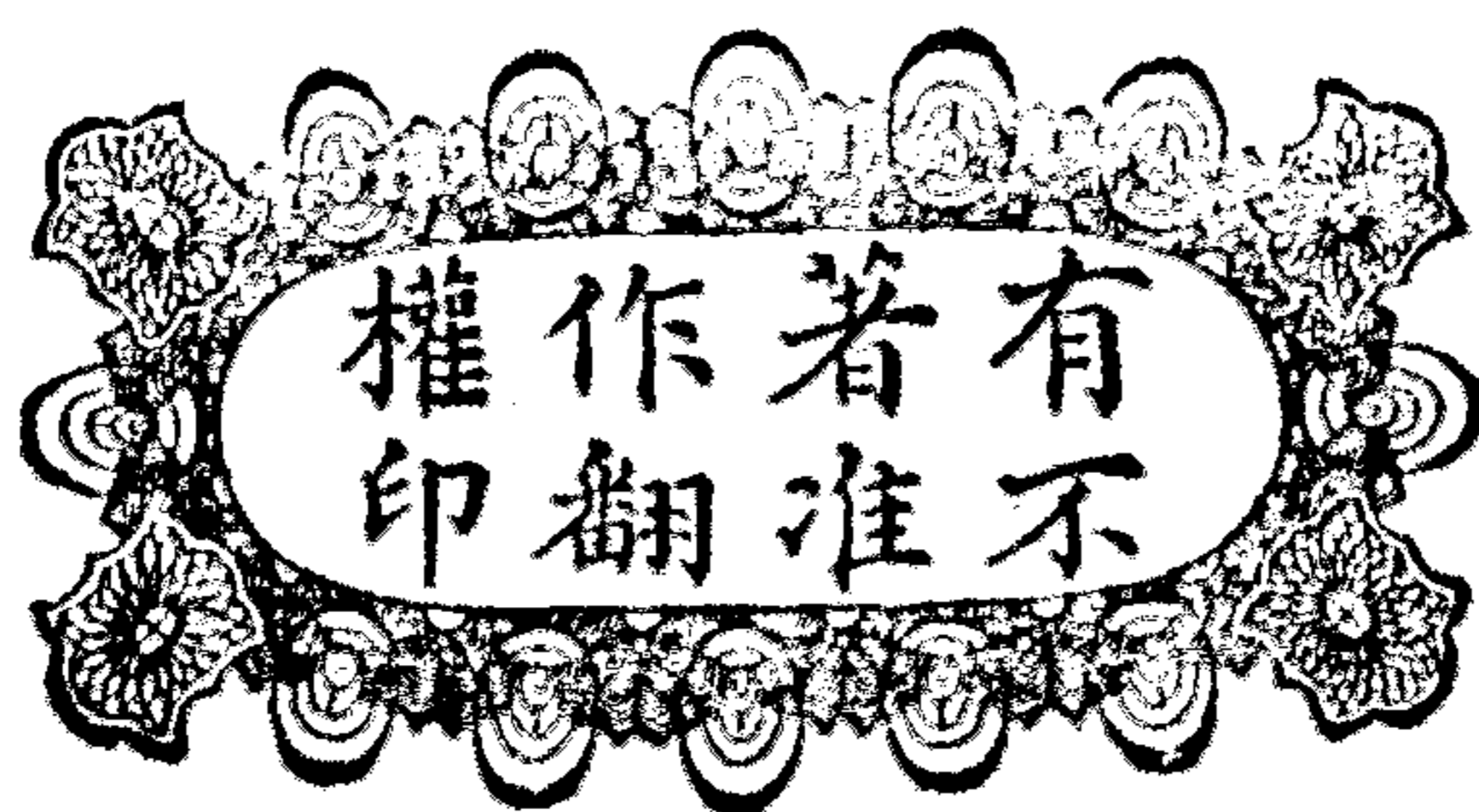
民國二十四年四月印刷  
民國二十四年四月發行

圖書雜誌審委會審查證審字第一三九〇號

孟子教育學說 (全一冊)

◎ 定價銀二角五分

(外埠另加郵匯費)



著者 余 家 菊

發行者 中華書局有限公司  
代表人 陸費達

印刷者 上海靜安寺路  
中華書局印刷所

總發行所 上海棋盤街 中華書局

分發行所 各埠 中華書局

22 1935

標商冊註



1218  
988