

張啟祚著

孟子哲學

李燕題



篇首

序

孟子哲學一文，爲民國二十一年夏，余畢業於國立北平師範大學教育學院教育學系時提出之論文。經教育學系教授邱大年（椿）博士，中國大學哲學教育系教授張清源（雲濤）先生指導之下，草此論文。凡五閱月，始克完成、送校註冊。

二十二年春，經教育學院院長兼教育學系主任李湘宸（建勛）博士允將該文撤回，重加修改。又經東北大學教授劉鶴汀（蓬瀛）先生指教；因之損益之處甚多。

在本文工作時間內，同學郝涑人（慶培）君，郝君論文爲先秦孔老哲學教育目標論）常來廝所。相與研討。藉資發揮。他山之石，

獲益不尠。

文成後，相識同學勸余付梓，初以爲此等劣文、何堪問世、深恐徒災梨棗、而貽淺膚之譏。繼以自利之心生、爰將本文獻給閱者、俾得嚴正批評、以收切磋琢磨之效。

余自畢業後、即在平民大學及師大附校任職。疾驅奔馳，日無暇晷，故本文半在夜晚工作。歷時甚久，前後矛盾，自在意中。且付印倉促。未能一一就教、錯訛之處，尙希閱者及諸師友哲學先進有以正之。

中華民國二十二年夏、平谷張啟祚識於北平。

目錄

篇首

序

目錄

第一章 緒論

第一節 哲學是什麼

第二節 研究孟子哲學的動機

第三節 研究孟子哲學的範圍

第二章 孟子生卒年月考及其哲學的背景

第一節 孟子生卒年月考

第二節 孟子哲學的背景

目錄

三

一一一  
一一一  
一一一  
八  
六  
二  
一  
三  
一  
一

137677

第三章 孟子哲學

一九

第一節 政治哲學

二二

第二節 教育哲學

四三

第三節 人生哲學

七二

第四節 交際哲學

九三

第五節 觀察哲學

一〇九

第六節 性理哲學

一一八

第七節 結論

一三五

第四章 對於晚近哲學家孟子哲學著作的評論

一三九

第一節 謝无量

一四一

第二節 趙蘭坪

一四三

第三節 馮友蘭

一四五

第四節 胡適

一五〇

第五節 渡邊秀方

一五二

第六節 李石岑

一六〇

附錄本文參考用書目錄

一

目  
錄

## 第一章 緒論

### 第一節 哲學是什麼

研究哲學定義的，以馮友蘭氏所著之中國哲學史爲最詳。但亞里士多德氏係用分析內容的方法來說明的，他說：「希臘哲學家多分哲學爲三大部：「物理學，倫理學，論理學。」此處所謂物理學，倫理學，論理學，其範圍較現在此項三種名辭所指爲廣，以現在之術語說之，哲學包括三大部：

- (一) 宇宙論——求對於世界的道理、
- (二) 人生論——求對於人生的道理、
- (三) 知識論——求對於知識的道理、

此三類分法，自柏拉圖以後，至中世紀之末普徧流行，即至近世





亦多用之、哲學內容大略如此、……哲學中各部分皆有關係也。」

其次講得最詳的，謝无量氏所著中國哲學史的緒論有：「今世學術大別曰哲學，曰科學，……莊周論「道術裂而後有方術、道術無所不統，方術則各明一方、」道術即哲學也，方術即科學也。……儒即哲學也，伎即科學也、……凡科學之原理，無不出於哲學。及其日趨精密，則離哲學而獨立、別樹一科以去。然則科學實自哲學而分、哲學實爲科學之原矣。所謂哲學者，今昔略不同。近世學者，論其大別、率分：「形而上學，認識學，倫理學三種。」……」等、內含的分析、其述說的方式與馮氏略同、惟謝氏所說科學是哲學的分化產物，與馮氏不同。

有一次胡適博士在協和禮堂講演「哲學是什麼」曾也說過一句和

謝氏相似的話，是：『哲學是研究科學的科學、』由此以觀、哲學又是研究科學的工具了。胡氏的哲學定義是：『哲學的定義從來沒有一定的、我如今也暫下一個定義：「凡研究人生切要的問題、從根本上着想、要尋一個根本的解決、這種學問，叫做哲學。」……因為人生切要的問題不止一個、所以哲學門類也有許多種。例如：

- (一) 天地萬物怎樣來的、——宇宙論、
- (二) 知識思想的範圍及方法、——名學、知識論、
- (三) 人生在世應該如何、——人生哲學、
- (四) 怎樣可以使人有知識、能思想、行善去惡、——教育哲學、
- (五) 社會國家的組織及管理、——政治哲學、
- (六) 人生究竟有何歸宿、——宗教哲學、』

胡氏的定義爲馮、謝二氏所無、即其內容所述，亦與二氏差異、所以然者、因胡氏係以一己最近之思想爲立說的根基、而二氏俱係追述前人者。

不過胡氏所下的哲學定義，似乎稍嫌窄狹一些、如果說：必須是人生切要的問題，從根本上着想、要尋一個根本的解決、這種學問，才叫做哲學，那末有人探討研究人生次要的問題，就不叫做哲學了？這「切要」兩個字的範圍、究竟又是什麼呢？

胡氏所下的這個哲學定義、只可以說是一般哲學家研究的範圍罷了；而不是哲學的全部。哲學家雖然不能站在超然地位、打破個人背景來透視一切、却也應當拿宇宙，名言，教育，倫理，……作哲學內含的分子、而無軒輊的並列着、才是哲學家的哲學觀呢！

方法、這種學問、叫做哲學。』  
哲學定義暫定爲：「探討一切事務至理的根本意義、研究解決的

第二節 研究孟子哲學的動機

說者率謂：今世舊的道德已竟成了過去的事實、而新的道德標準未立、人所信守者、莫能一致。以婚姻論，姘居式者有之、戀愛自由式者有之、徵得子女同意者有之、父母之命媒妁之言者有之。有人於此、行乎其一、人皆莫之敢指、此何故耶？新舊道德正在過渡時期故也。故婚姻須有婚姻的道德、夫此婚姻道德、即那所謂人生哲學也。哲學本無固定的是非、而同時又很難離的開當時社會的背景、所以在很需要新的哲學的產生。不僅「產生」一道不是易事、而產生也要參考以往的哲學作對照、故有研究古聖先賢所講的哲學的必要。然而有人問：「我國的古聖先賢的哲學、不是太多了麼？你爲什麼先要研究孟子哲學呢？」我因爲要產生新的哲學、而才去研究舊的哲學、

所要研究的舊的哲學、必須拿現在社會狀況作對象。而選擇孟子哲學的動機、厥惟有三：

甲、列國時代，中原多故、人民思想自由、哲學家輩出、想在其中找出一位來研究，於是乎孔子而外，殿軍的直系聖統儒家哲學家、當然要屬孟夫子了。

乙、戰國大亂，其生活背景尤與現代相近。所以研究孟子哲學要比孔子哲學爲更重要。

丙、孟子一書民間誦習者甚多。其哲學入人已深、比較更易借鏡。所以要研究孟子哲學。

有以上的三種回答、有以上的三種動機、雖然算不得是一個偉大的作用、却也可以說是「師出有名」、並非「無因而致」了！

第三節 研究孟子哲學的範圍

研究孟子哲學的範圍，簡單說一句話，就是：『要研究孟子有影響於現代的哲學、不作無謂的統計工作。』

孟子的言行、有今日尙可以爲法的、或局部可採用的、拿來把牠整理起來、作一個系統的孟子哲學報告、俾便現代有所沿革損益焉。

至於統計的工作：如像北平晨報內眞眞君，冬窗綴語，十三經字數所云：『……按鄭耕老勸學所述九經字數、孟子三萬四千六百八十五字……又孫聚仁記乾隆石經字數……孟子……』又四庫全書、孟子正義係漢趙岐注、宋孫奭音義注疏、篇首孟子題辭內云：『……共七篇、二百六十一章，三萬四千六百八十五字、……』又汪震所著孔子哲學第五章孔子的教育思想、內有統計的君子特質十四種、及孔門弟

子的職業調查等。其實看起來，這些個東西也不過是一本家庭簿記而已！於你又有什麼相干、於今日社會又有什麼相干呢？所以我說第二樣，不作無謂的統計工作。



第三節 研究孟子哲學的範圍

## 第二章 孟子生卒年月考及其哲學的背景

### 第一節 孟子生卒年月考

孟子生卒年月考，言人人殊。清康熙四十三年太原閻若璩所著孟子生卒年月考、較爲可靠。此書係參考竹書紀年、史記、杜氏春秋、通鑑所作、內容較詳。其他除竹書、史記、杜氏春秋、通鑑而外、如胡適、趙蘭坪、謝朓量、馮友蘭等各人所著中國哲學史內、均有記載。茲略述如下：

閻若璩著孟子生卒年月考、略謂：孟子鄒人、魯孟孫之後。後孟孫氏衰、遂移居於鄒。梁惠王三十五年、孟子適魏、（孟子卷之一，梁惠王章句上，孟子見梁惠王章。）翌年惠王薨，襄王立、孟子以其不可教而去之、（同上、孟子見梁襄王章。）遊齊。時齊宣王八年、

爲客卿。孟母卒、葬於魯、返於齊、（孟子卷之二、公孫丑章句下，孟子自齊葬於魯章。）凡十二年，齊伐燕、孟子知齊不可爲、乃去齊之鄒、時周赧王元年也。二年如宋。越明年，魯景公薨、平公立、孟子至魯。（孟子卷之一、梁惠王章句下，魯平公將出章。）復至宋、滕文公爲世子、見孟子於宋。（孟子卷之三、滕文公章句上、滕文公爲世子章。）世子即位、自宋之滕、均不得志、歸而著孟子七篇。

宋張九成撰孟子傳，謂：孟子先事齊宣王不能用、後適梁。——與閻若璩說不同。

司馬年譜謂：孟子見梁惠王時，在梁惠王三十四年也。時周顯王三十六年，齊威王四十三年，齊宣王尙未即位、——謂孟子先至梁、而後至齊，與閻若璩說同。

漢趙岐所注孟子正義、亦謂去齊而後適梁、說同張九成。所著孟子題辭、略謂：此書孟子所作、名軻、子思之徒也。戰國重利、孟子憂之、以仲尼之道說諸侯、退與其徒著書、內分仁義、道德、性命、禍福。更有外書四篇、言性、辯文、說孝、不與內同。孟子歿、大道遂絕。且謂：「孟子長於譬喻、言不迫切，而意以獨至，……」

馮友蘭氏中國哲學史、係抄史記荀孟列傳的一段。

趙蘭坪則謂：書爲孟子所著、內不無門人刪改之處，改爲「——此說雖不負責、然自其文章、謚法兩方証之、頗能自圓而可信。」

胡適中國哲學史大綱謂：「孟子生於周烈王四年四月二日、死於赧王二十六年十一月十五日、年八十四歲。……則見惠王時已五十餘歲、……」

總之、孟子生卒雖不可考、不能確定、但由以上各說考之、孟子是鄒人、曾遊仕梁、齊、魯、宋、滕、薛等國、均不得志。當時國君重利，尙征伐、中有燕齊、齊魏、魏秦、魏楚，鄒魯各戰事、尤以魏國戰事更多、（均見孟子）又當時邪說橫行。如楊、墨、陳相、許行之徒。孟子見邪說橫行、戰事無已、遂倡仲尼之道、遠宗堯、舜、禹、湯、文、武。言仁義，拒楊墨。因環境過於惡劣，無法挽救、乃歸而與其徒公孫丑、萬章之流著書立說。俾於將來世道人心、有所糾正焉。綜其一生，幼承賢母家教、長受業於聖道正統之孔伋、加以天賦獨厚。所以秉賦正大、言論滂湃、聖道一貫、思想精密。故馮友蘭氏比之於西方柏拉圖、其氣概之高明亢爽亦似之。信有過而無不及也。

## 第二節 孟子哲學的背景

人的思想、不能離開環境的暗示。有時你用思想時、打算要離開環境、雖然你的舊環境、或者是已竟離開了、（也不一定？）但是你已竟入在那個「要離」的環境裏邊了。——除非你的智慧勝過神、或者是一個白癡，而痴到生物的智慧以下、才可以離開環境。因為我們從沒有勝過神的智慧、也不能痴到生物的智慧以下、所以我們想着，或者可以不受環境的暗示；因為我們對於這不知道的事、有的時候是「是」，有的是「非」，正不敢一定。也就如同死後的靈魂問題。因為我們都沒有真死一次。（有的時候，你以為是死了，而又活了、其實你是假死、而不是真死。）人的智慧或痴到極點、也許是能離開環境的暗示、就如同死了以後才知道有靈魂是同樣的可靠。總之，

人離開環境的暗示是很難的、孟子也不能例外。孟子哲學的背景、看上節孟子生卒年月考、可以知道一個沒有系統的大概了。然而我們研究孟子哲學之前、爲什麼要知道孟子生卒年月考、和知道孟子的略歷？爲的是了解他的背景都是什麼？知道他的哲學背景，才可以知道他的哲學，到在空間或時間改變了之後，他的哲學的分量與價值增減如何。故欲知道在今天的價值如何、就必須先知道他的哲學當日本着某一種的背景來出發的。今天是不是那樣的背景還存在、也就可以了解他的哲學是不是今日還有存在的價值了。

孟子哲學的背景很複雜。因爲那時雖去文武七百有餘歲、而文武所作的一切、都還深入人之腦髓。況且朝代未替、政治雖有變遷、而典型尚在。如井田、圭田、爵祿、世祿等等。況孟子承繼孔子的衣鉢

、而當亂世如戰國。競以利、動以兵、輕民命、歛民財、不遺餘力。且不尊王而貴霸；加之荀子倡性惡；楊，墨，許行之徒、又各逞己見。孟子遊各國，以愛民爲本、其心之所往、口隨之矣。故對告子而言性善、對夷之而主厚葬，言盡人子之心。對楊墨二人，則言執中則近之、對許行則對以大人小人之事、對於治天下，則曰舍我其誰也。孟子所受的孔子哲學、所浸潤的文武法度、一經惡劣環境的刺激，當然反應，就形成孟子哲學了。

有人問：「許行爲什麼不反應孟子所反應的哲學呢？」則將應之曰：「今夫薺麥，播種而耨之、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。」換一句話來說：孟子和許行受的教育不同。當然因爲內部所



充實的不同、所以反應的也就不同了。如有某人者、侮辱甲乙二人、而甲乙二人反抗與忍受各不同者、因爲甲乙的膂力不同、涵養不同、內部所充實的又不同、所以反應的也就不同了。

附節錄邱大年先生中國教育思想史孟子主張性善的背景：

第一、他要打破當時政治的壓迫、……所以要提倡自然、既是順應自然、便不能不說自然是好的、因此便主張性善論、……

第二、……孟子提倡性善論以鼓勵世人爲善的勇氣、而不致自暴自棄、……

第三、孟子主張性善是因爲受了道家楊家的影響的、……

第四、孟子提倡性善、是發揮儒家傳統的思想、……

第五、孟子生長農家、主張性善、是受農業的暗示、……

### 第三章 孟子哲學

孟子一書，係筆記式的記法、而且是直觀的。至於是否爲孟子自著、在本文第二章第一節孟子生卒年月考上已論之矣。然是否自著、亦與他的哲學、不甚發生影響。惟該書章句錯亂，及時間顛倒之處、在所不免。並且皆係談話、而沒有作系統的講演。所以孟子哲學、也僅可以從側面觀察、而加以臆度。不過孟子一書、文字方面、比較還不甚齟齬、或亦當時最流行的語體文了。——文體美惡、也要視乎社會當時的情形、社會上一切的美惡，都是循環的、而文字何獨不然，然而亦要注重實用。若彼堆砌式古文家、直然不知「辭典爲文字、而不是文字爲辭典。」矣。——孟子一書，至今幾兩千年、而文字方面、依然十分清晰。是孟子於文字哲學，早已十分注意及之矣。

茲調查晚近哲學家，不僅對於孟子哲學分類不同、就是範圍的廣狹、也相差的很多。如謝朓量，趙蘭坪二氏、則於孟子哲學部分、專寫名言；胡適，馮友蘭兩家、則兼及周制，政治哲學，與教育哲學。其所以不同、就是因為各個人看哲學重要的部分幅員不同、其所以看的幅員不同的原因，就是因為各個人環境背景不同、而他的立足也或不同的緣故。但總不能否認孟子哲學不是多方面的。然而你無論怎樣分、範圍是不能劃的很清。今僅擬定如左列：

(一) 政治哲學、

(二) 教育哲學、

(三) 人生哲學、

(四) 交際哲學、

(五) 觀察哲學、

(六) 性理哲學、

第一節 政治哲學

對於孟子的政治哲學、說者甚少。馮氏係條舉孟子治國的辦法、而未揭出孟子治國的主義、獨胡氏以爲孟子的政治哲學、係含有兩種主義：

(一) 尊重民權的意味、

(二) 樂利的主義意味、

按：胡氏的意思是：孟子雖然是尊孔·孔子是中心政治思想·講的是「政者正也、子率以正、孰敢不正？」而孟子確是尊重民權的·講仁政、「與民同之」主義·至於「樂利」的解說、孟子不反對公益，而反對私利、所以說「與民同之、於王何有？」

可以進一步來說：孟子政治哲學不僅是尊重民權、直是以「民爲

主」。孟子以爲爲政者，就是公僕、換句話來說：爲政就是治「國」治「民」，所以政治都當以民意爲依皈、不僅是尊重民意而已。雖然那個時候、沒有設立形式上的民意機關，無所謂投票，與代表大會云者。但是恐怕孟子理想政治哲學、要超過現代最新的政治、茲將孟子政治主張、條述於左：

孟子雖有他的政治哲學、然他從沒有提過「政治」這個名辭。因爲孟子學於子思、上溯曾子。傳統的名辭、仍是「治國」兩個字、在孟子心中，「政」就是「政治」、而「治」字只代表動辭而已。

孟子對曰：「……王欲行王政、……昔者文王之治岐也……」  
——梁惠王下。

孟子雖然不反對湯放桀、武王伐紂。但是他却是一個積極主張非

戰王義者。

孟子曰：「有人曰：『我善爲陳、我善爲戰、』大罪也！國君好仁、天下無敵焉。……『征』之爲言「正」也、各欲正己也，焉用戰？」——盡心下。

「一戰勝齊、遂有南陽、然且不可……徒取諸彼以與此、然且仁者不爲、況於殺人以求之乎？」——告子下。

「……爭地以戰、殺人盈野；爭城以戰、殺人盈城；此所謂率土地而食人肉、罪不容於死。故善戰者服上刑、……」——離婁上。

孟子政治的精神、在於民治、所以他說：

孟子曰：「民爲貴、社稷次之、君爲輕。是故得乎丘民而爲天子

、得乎天子而爲諸侯、得乎諸侯而爲大夫。諸侯危社稷，則變置  
……」——盡心下。

孟子以爲一個國家應有的、或者國家組成的要件有三樣：

孟子曰：「諸侯之寶三：土地，人民，政事、……」——盡心下。

例如中國、土廣民衆、宜爲富庶之邦、儕於五大強國之列。今也適得其反者，無政事也。政事者，統治權也、夫政治在有系統上之組織。有系統上之組織，提綱挈領、才能聯合成一個整個有力的國家。

孟子治國、主張以「仁義」作出發點、不要以「利」爲前題。看他和梁惠王的談話，可以知道：

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！……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……」——梁惠王上。

孟子所見到的結果、如果重「利」、則彼此必互相爭奪、重「仁義」才能養成人民親其親、忠其上的精神。

如果想着把政治弄上軌道、第一樣要緊的事、就是用人的問題、用人的重要、孟子也曾注意到。

孟子曰：「仁則榮、不仁則辱、今惡辱而居不仁、是猶惡溼而居下也。如惡之、莫如貴德而尊士。賢者在位、能者在職、國家閒暇、及是時明其政刑、雖大國、必畏之矣！……」——公孫丑上

孟子曰：「……仁者無不愛也、急親賢之爲務、……堯，舜之仁、不徧愛人、急親賢也。……」——盡心上。

不過孟子的意思、此種問題、不僅重在一個人「人」字上、而在「用」字上也有應當注意之點。賢者，能者，必須「貴之，尊之」。因爲凡賢能之輩，是招之不以其道，不往也。

在政治實施的時候、另有一種妙訣、就是要先通過上議院、孟子上有：

孟子曰：「爲政不難、不得罪於巨室。巨室之所慕、一國慕之。一國之所慕、天下慕之。故沛然德教、溢乎四海。」——離婁上。

蓋一國之巨室、即該國內知識階級、爲該國人民思想上的領袖。

因爲政治、注意在效率、故在方法上應當講求。既得巨室同情、不僅可以減少障礙之一部，而「一國」「天下」慕之矣。實施之方法、不可不慎也。

孟子對於政治上也是主張「用人·行政·教育」並重的：

孟子曰：「不信仁賢、則國空虛；無禮義，則上下亂；無政事，則財用不足。」——盡心下。

孟子又提到、「教育」是政治上的主要工作：

孟子曰：「不教民而用之、謂之殃民……」——告子下。

孟子曰：「仁言不如仁聲之入人深也、善政不如善教之得民也。」

善政民畏之，善教民愛之。善政得民財、善教得民心。」——盡心上。

孟子既是主張用人，行政，都要本乎民治精神。所以他所主張任  
免官吏、及一切建設事宜、都要以民意爲轉移。

用人方面：

「……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。左右皆曰不可，勿聽、諸大  
夫皆曰不可，勿聽、國人皆曰不可，然後察之。見不可焉、然後  
去之。左右皆曰可殺，勿聽、諸大夫皆曰可殺，勿聽、國人皆曰  
可殺，然後察之。見可殺焉、然後殺之。故曰：國人殺之也。如  
此，然後可以爲民父母。」——梁惠王下。

建設方面：

於孟子對齊宣王之語、可以見到一部齊宣王問孟子、文王的嚮

圍方七十里，民以爲小，而寡人之圍僅方四十里，民以爲大的緣故。孟子的解說是：

「文王之圍、方七十里、芻蕘者往焉、雉兔者往焉。與民同之、民以爲小、不亦宜乎？臣始至於境、問國之大禁、然後敢入。臣聞郊關之內、有圍方四十里、殺其麋鹿者、如殺人之罪。則是方四十里、爲阱於國中、民以爲大、不亦宜乎？」——梁惠王下。

同時孟子不僅同情於公園的建設、卽好貨，好色，也沒有甚麼不可以的地方。只不要忘記民衆公共的福利。

王曰：「寡人有疾、寡人好貨。」對曰：「昔者公劉好貨。詩云：『乃積乃倉、乃裹餼糧、于橐于囊、思戢用光、弓矢斯張、干戈戚揚、爰方啓行。』故居者有積倉、行者有裹糧也、然後可以

爰方啓行。王如好貨、與百姓同之、於王何有？」王曰：「寡人有疾、寡人好色。」對曰：「昔者大王好色、愛厥妃。詩云：『古公亶父、來朝走馬、率西水滸、至于岐下、爰及姜女、聿來胥宇。』當是時也、內無怨女、外無曠夫。王如好色、與百姓同之、於王何有？」——梁惠王下。

又：

齊宣王見孟子於雪宮。王曰：「賢者亦有此樂乎？」孟子對曰：「有。——「人」不得、則非其上矣！不得而非其上者，非也、爲民上而不與民同樂者，亦非也。樂民之樂者，民亦樂其樂、憂民之憂者，民亦憂其憂、樂亦天下、憂以天下、然而不王者，未之有也！……」——梁惠王下。

孟子曰：「……所欲與之聚之、所惡勿施爾也！……」——離婁上。

孟子主張的民治精神、在右文內、述之尤爲顯著。而孟子的政治改革案、是本乎孔子因革損益的法則、不主張先破壞而後建設的：

孟子曰：「……故曰：「爲高必因丘陵、爲下必因川澤、」爲政不因先王之道、可謂智乎！……」——離婁上。

孟子的選用人臣標準是「賢」兩個字、而人臣之中、又分若干種：

孟子曰：「有事君人者、事是君、則爲容悅者也。有安社稷臣者、以安社稷爲悅者也。有天民者、達可行於天下、而後行之者也。有大人者、正己而物正者也。」——盡心上。

此章孟子言人臣之不同、或以悅君，或以安社稷，或以行道。獨大人者、發中形外、從心所欲不踰矩、威而不猛、使人愛而畏之、斯能正物矣。若是其聖矣乎？孟子蓋欲使人臣有所取法焉。

另有一種人臣、知慮雖不足、聞識雖不廣、而惟好善、抑亦人臣之難得者也、抑亦求其次焉。

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。』『然則奚爲喜而不寐？』曰：『其爲人也好善。』『好善足乎？』曰：『好善優於天下、而况魯國乎？……』——告子下。

爲人臣者志在國家、應以國家福利爲前題。凡事當從大多數民衆上着眼。故一般犧牲小利、市買個人名譽者、孟子不取焉。關於鄭子



產的一段事蹟、孟子有他的評論、並附應有的方法：

子產聽鄭國之政、以其乘輿濟人於溱，消。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。君子平其政、行辟人可也、焉得人人而濟之？故爲政者，每人而悅之，日亦不足矣。」——離婁下。

因爲人臣和國君的關係不一樣、他們的責任也就不一樣。負責的分量、當然也不一樣。孟子上有：

齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之問也？」王曰：「卿不同乎？」曰：「不同。有貴戚之卿、有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫、反覆之而不聽、則易位。」王勃然變乎色。曰：「王勿異也！王問臣、臣不敢不以正對。」王色定

、然後請問異姓之卿。曰：「君有過則諫、反覆之而不聽、則去。」——萬章下。

總之、右邊齊宣王問卿章、注重在責任問題。而孟子的主旨、是在積極方面注意。「有責任就要負起來。」並不是消極的「各掃門前雪、休管他人瓦上霜。」那樣的不負責任。另有一章與此章意義相同的，是：

孟子謂臧鼂曰：「子之辭靈丘、而請士師、似也。——爲其可以言也。今既數月矣，未可以言與？」臧鼂諫於王而不用、致爲臣而去。齊人曰：「所以爲臧鼂則善矣！所以自爲、則吾不知也！」公都子以告。曰：「吾聞之也、」有官守者，不得其職，則去。有言責者，不得其言，則去。「我無官守，我無言責也、則吾

進退，豈不綽綽然有餘裕哉？」——公孫丑下。

爲人臣者除去上面所述各種情形外、還要本着一種重大的使命去作、這種使命、是本着他的政治的方針而來的、所以孟子上說：

「……君子之事君也，務引其君以當道、志於仁而已。」——告子下。

政治不僅在於方法。而「以身作則」尤爲重要。設在上者習於奢靡，定無庶民崇儉的道理。故造成善良的風俗習慣，爲國家安寧之妙訣。造成此種善俗，須在上者施以身教、庶乎「君子之澤、五世而斬」故「繼世以有天下，天之所廢，必若桀紂者也。」天之所廢者、人廢之也。風俗善良、政治基礎才能穩固。孟子的論調：

孟子曰：「賢者以其昭昭、使人昭昭。今以其昏昏、使人昭昭。」

『——盡心下。』

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。奮乎百世之上，百世之下，聞者莫不興起也！非聖人而能若是乎？而況於親炙之者乎！』——盡心下。

以下即胡氏所謂、孟子的「媽媽政策」了。孟子就不僅像孔子所說「導之以德、齊之以禮」罷了。除去「教」之外、還要「養」。這就是孟子哲學、對於政治上特別的貢獻。但「養」不算了事、養了需要「教」的，若是「養」而不教、正如孔子所說，「至於犬馬皆能有養、」了、所以說：孟子的政策是「養以輔教」的政策。」

曰：『無恒產，而有恒心者，惟「士」爲能，若「民」則無恒產

，因爲恒心、苟無恒心、放，辟，邪，侈，無不爲已。及陷於罪、然後從而刑之、是罔民也。焉有仁人在位、罔民而可爲也？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、此惟救死而恐不贍、奚暇治禮義哉？王欲行之、則盍反其本矣。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，勿奪其時，八口之家，可以無飢矣；謹庠序之教、申之以孝悌之義、頌白者，不負戴於道路矣。老者衣帛，食肉、黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。』——梁惠王上。

孟子曰：『易其田疇、薄其稅歛、民可使富也。食之以時、用之以禮、財不可勝用也。民非水火不生活、昏暮叩人之門戶、求水火無弗與者至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火、菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？』——盡心上。

由此可以證明、孟子的治國政策、所以用這個「養」字的目的、在用之以輔「教」。因為既然要「教」民、就應當給他們一個受教的機會、受教的機會、是環境所造成的、所以孟子的「養」的政策、就是給人民預備受教的環境、並不是像胡氏所說的「媽媽政策」、「養」就是「養」，那樣簡單啊！

既養且教矣、何為始能保持之。須給與人民以休養之方、故人君當與人民同樂也。孟子有這樣的主張。

『……古之人與民偕樂……』梁惠王上。

曰：『王之所好樂甚，則齊其庶幾乎！今之樂，猶古之樂也。』曰：『可得聞與？』曰：『獨樂樂、與人樂樂、孰樂？』曰：『不若與人！』曰：『與少樂樂、與衆樂樂、孰樂？』曰：『不若與衆！』『臣請爲王言樂……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、見羽毛之美、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。』——梁惠王下。

齊宣王見孟子於雪宮。王曰：『賢者亦有此樂乎？』孟子對曰：

「有！人不得，則非其上矣。不得，而非其上者，非也！爲民上，而不與民同樂者，亦非也！樂民之樂者，民亦樂其樂。憂民之憂者，民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下，然而不王者，未之有也！……」——梁惠王下。

曰：「文王之囿、方七十里。芻蕘者往焉、雉兔者往焉。與民同之，民以爲小，不亦宜乎？……」——梁惠王下。

總以上各節意義、可以理會到孟子對於治國的政策：

(一) 對於世界是主張非戰主義者。

(二) 對於治國是主張民治精神。治國以人民作「對象」、以仁政作主體。因民意之所向、而決定法律。政治是要以仁義作骨子。對人民要養而後教、重視「教育」。主張政教合一。維護善良風俗、與民



同樂、以調濟民生。

(三)對於官箴是主張盡全力、引其君以當道、不得以私恩市小惠、而以國家福利爲前題。勿忘君視臣如手足、則臣視君如腹心之烹義。

## 第二節 教育哲學

教育的定義與範圍，廣狹不同。所以教育哲學的定義與範圍，也就不同了。廣義的教育哲學要研究人與環境接觸所發生的教育影響及經驗，和一切行爲的基礎。狹義的即專重教學方面、——教育目標，教學方法，教學材料。因欲另闢專節討論其他各項問題。故本節只取狹義的定義、研究教育的目標，方法，教材的三個小範圍。

邱大年先生之唯物主義與教育論教育哲學之出發點、內有：「……一部內容完善，體系整然的教育哲學、亦得包括四大篇：一、教育價值論。二、教育之社會意義。三、教育理論與實施批評。四、教育哲學的哲學。」孟子哲學的教育哲學部分、概亦含有此四種意義。

孟子的政治哲學是主張民治的、在上節已經述過。哲學家的主張

是一貫的、理論是自圓其說的、所以他的教育哲學也同是主張平民化的；因爲孟子的教育哲學、是拿「性善」作出發點來講話；並且孟子在當世的政治舞台上又很失意，所以他的意旨、要注重公民教育、——窮則獨善其身、達則兼善天下。雖乘田，委吏，吠畝，版築均所重視；士之失位、雖猶諸侯之失國家，但不由其道而往者，亦敵蕪之也。

邱大年先生之中國教育思想史內有：「孟軻是民治主義的先鋒、自然主義的代表、中國教育史上的盧梭。……他最看得起教育、以教育的力量比政治的力量更大。政治是治標的，教育是治本的；良善政治祇能使人畏法從公、良善教育便能使人心悅誠服的愛戴君主。……」此說確是孟子教育哲學上的透視法言、孟子不僅和孔子在教育上，

具有同等深厚的同情；而看教育在國家社會上、比孔子看得又重了。孔子的「道之以德、齊之以禮。」云者，謂：「君子之德風也、小人之德草也。」「子率以正、孰敢不正、」也。道之以德者，率之以正也、及至其不正之時，方齊之以禮、是此種辦法，根本就不是根本的企圖。所以必須齊之以禮也。此之所謂大派頭政治家之所爲，非如孟子的理想、——根本就「不用「道」，先用「教」，使民知其所自然、而自能爲其所當然。如此則「齊之以禮」這一步就可以省却了。——所以說孟子的教育哲學、比孔子的「民可使由之、不可使知之、」的用手段的辦法、還要澈底，還要根本些！是真正平民主義的教育思想、完全本着民治精神、是民主政治所應有的普及教育思想。

孟子視教育在政治上占有重要位置、認爲收效最大的、他說：

「……善政不如善教之得民也。善政民畏之，善教民愛之，善政得民財，善教得民心。」——盡心上。

此章不僅能代表孟子之重教育思想，不僅能表示孟子認為教育是根本企圖、更能看出孟子的普及教育思想。因為所提到的是教「民」、當然不是局部、或者說是「貴族」教育了。

孟子不僅認教育是一種行政上的職權、有司者治之耳的主義；而孟子自己也確有深厚的興趣：

「……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。」——盡心上。

孟子認此種快樂、如得之則為非常的幸運、南面王不能致也。換言之：南面王易致、而此樂趣、不可致而致也。

趨之。  
孟子爲尊重教育和普及教育而主尊師。——國家之所重者、人必

「……故將大有爲之君，必有所不召之臣、欲有謀焉，則就之。其尊德樂道、不如是，不足與有爲也。……」——公孫丑下。

孟子對於求教者，無種族畛域的觀念、只問你是否有意誠意來受教。

「……吾聞用夏變夷者、未聞變於夷者也。陳良，楚產也。悅周公，仲尼之道。北學於中國。北方之學者，未能或之先也。彼所謂豪傑之士也。……」——滕文公上。

孟子曰：「逃墨必歸於楊、逃楊必歸於儒、歸，斯受之而已矣。

……」——盡心下。

孟子見你有求教的要求而教之、既合於有教無類之聖道、而也合於孟子的「義在內」的哲學主張。

孟子還另有一種主張的贊助、更加以說明之、就是易子而教的辦法。

公孫丑問曰：「君子之不教子、何也？」孟子曰：「勢不行也。教者必以正、以正不行，繼之以怒；繼之以怒，則反夷矣。——夫子教我以正、夫子未出於正也。則是父子相夷也。——父子相夷、則惡矣！古者易子而教之，父子之間不責善，責善則離，離則不祥，莫大焉。」——離婁上。

以上是孟子的教育通論。

以下是孟子的教育目標。

胡氏論孟子教育哲學、關於「養性的」說：「人性既本來是善的、教育的宗旨、只是要使這本來的善性充分發達、孟子說：「人之所以異於禽獸者，幾希·庶民去之·君子存之。」——（離婁）教育只是要保存這個「人之所以異於禽獸」的人性。……」

如胡氏所說、則孟子的教育宗旨、就是「造就社會上消極的好人」罷了！孟子是社會主義者·前面胡氏也曾說過「孟子不反對功利」·爲什麼孟子的教育哲學竟消極起來了？並不是孟子哲學本身矛盾、實在是胡先生所舉的例子太偏了·孟子所說：「人之所以異於禽獸者，幾希·……」一章、只含有孟子「性善」之主張、絕不是像胡氏所說、「教育宗旨只是要使這本來的善性、充分發達、」罷了！

邱大年先生之中國教育思想史謂：「孟子的教育目標、不外發展



本性：「在個人方面：教育目標在存心，求放心，盡心；在社會方面：教育目標爲親親，仁民；在超然方面：教育目標爲愛物，知天立命。」合起來說：都是發展本性。……如孔子的立己立人；大學的明德，親民；中庸的成己成物；孟子的獨善兼善、都是調和社會與個人的衝突。」

按邱大年先生的說法、孟子的教育目標最終目的，在於獨善其身、與兼善天下。則是孟子正是一個由修身齊家、而治國平天下的社會主義者了。

孟子的教育目標、本着他的「性善」的說法，作基礎來向「應物上發展、以完成公民教育、——窮則獨善其身、達則兼善天下。至於儒家的天與命的解說：「莫之爲而爲者，天也；莫之致而致者，命也

·「知天、立命、只是儒家到在不可爲、不可致時候的消極哲學、並不是儒家教育目標的根本大法。」

孟子以爲人本性是善、(善的解說，在另節詳論。)由性善而「應物」、約分四端；

孟子曰：「……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，不足以保妻子。」——公孫丑上。

「……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。……」——告子上。

在孟子的意思、只能維護其善性而應物斯可矣！否則將被梏亡殆盡矣。

孟子曰：「……雖存乎人者，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。……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。

有的時節，善性不能保持、必有不能保持的原因、而其中必有被

迫而爲惡的不得已之苦衷在。因本性是慢性變化的、或者說是由局部慢慢變而爲惡的。人過後思之、又每每不能回憶及之也。

「……今夫水·搏而躍之，可使過額、激而行之，可使在山·是豈水之性哉！其勢則然也·人之可使爲不善，其性亦猶是也。」

——告子上。

孟子以爲能保持善的本性，來用之於應物既善矣、則當養其作事能力、以爲應世之準備·俾能完成公民資格·孟子上有：

「……養其小者爲小人、養其大者爲大人、……」——告子上。

養爲大人者，可以從政、作國家社會上絕對的好領袖。

曰：「士之仕也，猶農夫之耕也、……」——滕文公下。

養爲大人者、從政，作領袖，也不過是職業之一種罷了·算不得

是一種不得了的把戲。所以孟子說：「猶農夫之耕也。」就是孟子自己也這樣自擬：

「……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？」——公孫丑下。

不幸而不有從政的機會，而爲庶民了，或作較低的工作，也當一致努力，把你的分內事作完全了，不必干預其他。

孟子曰：「……孔子嘗爲委吏矣。曰：「會計當而已矣。」嘗爲乘田矣。曰：「牛羊茁壯長而已矣！」位卑而言高，罪也，立乎人之本朝，而道不行，恥也。」——萬章下。

孟子曰：「舜發於畎畝之中，傅說舉於版築之間，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，……」

——告子下。

如此則對於己，對於人，對於社會、皆能作到好處。才可以謂爲完全公民了。公民的態度須要：

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。……』——離婁下。

『……故士窮不失義，達不離道。窮不失義，故士得己焉；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。』——盡心上。

以下是孟子的教學方法。

孟子是一個傳統說仁義，道性善的大哲學家，而他又極力推崇

「性善」，認爲把「性善」發展到「應物」上去、擴而充之、可以養成一個忠君，愛國，愛民族，愛人類，好的社會健全份子。在家庭可以養成孝親，敬兄，畜妻，養子的完全公民人格。他信發展「性善」的力量、有這樣顯著擒縱的功能。自然他的教學法，也必本着他的教育目標、來定他的方式了。

孟子關於「教與學」授受方式，有一種分類。此種分類法，因空間、時間，受方的資格不同而分。極趨重於個別指導。或亦孔子之「因材施教」的主張也。

孟子曰：『君子之所以教者五；有如時雨化之者；有成德者；有達才者；有答問者；有私淑艾者。此五者，君子之所以教也。』

——盡心上。

孟子已假定人是「性善」。自然對於性善要取維護的態度、而不使阻碍其發生、斯教育之責過半矣。

胡氏說孟子的教育哲學是不主張被動的、和逼迫的教育、只主張各人「自動的教育」。

其實孟子是「維護主義的教育」、而不是自動主義的教育；因為孟子雖然主張性善、而同時也信「人可以因環境而變爲惡的、若僅任其「自動」、則弊端生矣。胡氏也認爲孟子有：「人所以不能盡其才的緣故、約有三種：甲、由於外力的影響、……」是胡氏所說「自動」、不符合孟子的性善，「而性有時而爲惡」的主張。孟子既然主張「性有時而爲惡」、必定一方面任其生長、使之「盡其才」。一方面去其惡劣環境、如去草焉、不使其阻碍當前。能去掉誘惑暗示與壓迫



、方保其善性扶搖直上、蒸蒸不息、直至其意志堅定、至「不惑」「不動心」也者的時節、始可任其自動矣。

孟子的指導善性的發展、至於應物、亦恒隨人性之發展之歷程、順應其自然而已。至於啟發式、注入式、則非孟子之所願聞也。

人的年齡不同、智力的開展不同、一切所注意的目標都不同、單就「慕」的慾望的目標不同、可以証其他的不同。同時也要順應他慾望的目標去指導他。

「……人少則慕父母；知好色則慕少艾；有妻子則慕妻子；仕則慕君……」——萬章上。

由此可見孟子認為人有慾望目標的轉移。換言之：人因年齡，智力，時間，地位不同，目標是常轉換的。教者要注意、並且要隨着他

的慾望而授與之。

「……所欲與之聚之、所惡勿施爾也。……」——離婁上。

今之教者說者：謂教育須與社會發生關係。爲適應環境者，即不惜以兒童寶貴活潑之身體，戕賊之。有謂兒童中心的教育者，每每任其自動，而失其培養。斯二者，皆孟子之罪人也。孟子的主張教者對於學者之關係如下：

「……必有事焉、而勿正、心勿忘、勿助長也。無若宋人然。」

——宋人有閔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。天下之不助苗長寡矣。以爲無益而舍之者、不芸苗者也；助之長者、揠苗者也。非徒無益、而又害之。……」——公孫丑上。

在孟子的意思、一方面用「芸」的方法來培養、一方面也不要拿「提高課程」四個大字作兒童壽材與墳墓哇！所以孟子又說：

「……其進銳者、其退速。」——盡心上。

孟子之教之所施、又不僅因人而異、更進而因人之慾望之要求而教之矣！

孟子關於更深的慾望、較重的要求的研究方法有說：

孟子曰：「博學而詳說之、將以反說約也。」——離婁下。

孟子是主張學習率的、欲求深造、必須自修。

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。」——離婁下。

孟子曰：「梓匠輪輿、能與人規矩、不能使人巧。」——盡心下前兩段、頗可窺得孟子的自修、直與孔子之「學而時習之」有些相映、孟子又有一篇比喻式的談話、尤可以證明有學習的必要：

孟子謂高子曰：「山徑之蹊間、介然用之而成路、爲間不用、則茅塞之矣。今茅塞子之心矣！」——盡心下。

孟子並且用歸納的方法、來證明學習率確是重要而可信的。

孟子曰：「一人之有德慧術知者、恒存乎疢疾、獨孤臣孽子、其操心也危，其慮患也深，故達。」——盡心上。

孟子的教學的第一個主張是：「維護善性的發展、施以順應自然的個別指導。」前面說過了。第二個主張就是：「去掉惡環境的引誘

、維護善性之自由伸張、」以下是說明造環境的必要：

「……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。奮乎百世之上，百世之下，聞者，莫不興起也。……」——盡心下。

以上係好的環境，關係極大，而壞的環境，關係也極大。

孟子曰：「無或乎王之不智也！雖有天下易生之物也。一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣。吾退而寒之者至矣。

吾如有萌焉何哉？」——告子上。

處在好壞不同的兩個環境之下，則有好壞不同的兩個結果。

孟子謂戴不勝曰：「子欲子之王之善歟？我明告子：有楚大夫於此、欲其子之齊語也、則使齊人傳諸？使楚人傳諸？」曰：「使

齊人傳之！』曰：『一齊人傳之，衆楚人咻之，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。在王所者，長幼卑尊，皆薛居州也、王誰與爲不善；在王所者，長幼卑尊、皆非薛居州也、王誰與爲善。一薛居州獨如宋王何？』——滕文公下。

又：

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，播種而耨之、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。

以下是孟子的教材。

關於孟子的教材方面的著作甚少、普通的教育哲學、教育史、哲學史、很少道及之者、茲依鄒見述之於後：

欲知孟子的教材、須先了解他的教育目標和教學方法都是什麼。他的教育目標是：「維護性善的發展至於應物、而完成公民教育。」教學方法是：「在輔導之下自然的活動。」教材當然要根據他的目標了！

他的教材大概分爲五科：

(一) 政治：

士之爲仕、也算爲職業之一種、因此科科目較繁、故獨列爲政治一科、並且孟子認爲政治是「士」的一種特殊職業、因爲政治須要經過學習的、所以孟子主張惟士爲能。

曰：「士之失位也、猶諸侯之失國家也。……」曰：「士之仕也、猶農夫之耕也。……」——滕文公下。

爲政要曉得教育（見政治哲學）之外、也要曉得倫理學、爵祿學、治壇的方法、及井田的制度。

曰：「……居稷教民稼穡、樹藝五穀、五穀熟而人民育。人之有道也、飽食煖衣、逸居而無教、則近於禽獸、聖人有憂之、使契爲司徒、教以人倫……」——滕文公上。

齊宣問曰：「周室班爵祿也，如之何？」孟子曰：「其諱不可得聞也。諸侯惡其害已也、而皆去其籍。然而軻也，常聞其略也。」——萬章下。

……龍子曰：「治地莫善於助、莫不善於貢。」……使墨戰



問井地、孟子曰：「子之君將行仁政、選擇而使子、子必勉之。夫仁政，必自經界始。……此其大略也、若夫潤澤之，則在君與子矣。」——滕文公上。

除上列三種政治知識外、還要明白農事經濟，和軍事的訓練方法

「……不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。……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，勿奪其時、數口之家，可以無飢矣。

……」——梁惠王上。

魯欲使慎子爲將軍。孟子曰：「不教民而用之，謂之殃民、殃民

者，不用於堯舜之世。……」——告子下。

### (二) 職業：

孟子主張性的發展，僅限於善的方面。任其自然發展，而加以維護指導。故孟子對於職業教育的提倡，甚為積極。因為職業教育、為獨善其身的公民的惟一倚靠。

### 職業首重選擇。

孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人。巫，匠亦然。故術不可不慎也！……」——公孫丑上。

孟子既注重職教、罔凡無害於性善發展之職業，無不可者。見於孟子者、為農，仕；委吏，乘田；王者之師，教育；版築，魚鹽等。

孟子曰：「仕非為貧也、而有時乎為貧。……孔子嘗為委吏矣。」

曰：「會計當而已矣！」嘗爲乘田矣。曰：「牛羊茁壯長而已矣！」……」——萬章下。

孟子曰：「舜發於畎畝之中，傅說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，……」——告子下。

孟子之平民化教育之精神、觀此可見一斑。並且孟子同時也是分工制度之有力主張者。

「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。……」——滕文公上。

(三)性善發展之維護：

注意性善之變移。防止惡劣環境之引誘與暗示，維護之使入於正在仁，義，禮，智四端上、盡力擴而充之、以之應物。而成其大人君子。(大人，君子，見人生哲學。)

(四)詩、書的領畧：

孟子對於讀詩，書。均有心得的解釋。他的「詩書觀」是這樣：「……故說詩者；不以文害辭、不以辭害志；以意逆志，是爲得之。如以辭而已矣、雲漢之詩曰：「周餘黎民、靡有孑遺。」信斯言也、是周無遺民也。……」——萬章上。

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？」——

盡心下。

(五)言語：

孔門弟子四科之內有「言語」一科、言語之重要可知！夫言，心之聲也。文，則言之表也；心非言不足以示意、言非文不足以永存；言不如心，則爲虛僞。文不以言，則無憑藉。况言語之善者：可以護聖道、辟邪說、距楊墨。故孟子重之。

「……我亦欲正人心，息邪說，距詖行，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。」

滕文公下。

曰：「先生之志則大矣！先生之號則不可。……」——告子下。

孟子曰：「說大人，則藐之、勿視其巍巍然。……」——盡心下。

總括以上所說：孟子的教育思想、認教育爲國家命脈、爲治國先決問題、應當普及之。就目標、教法、教材，三項分別來說：

(一)教育目標是：維護性善的發展至於應物。注重職業訓練，完成公民教育、——窮則獨善其身、達則兼善天下。

(二)教法是主張：維護善性發展、施以順應自然的個別指導。去掉惡劣環境的引誘、維護善性的自由伸張。反對所謂適應的教育與兒童中心教育。

(三)教材是注重公民教育。給與職業的準備。並注意人格的修養。

孟子並於教法上注意「練習率」。在職業上闡明「分工制」。

第三節 人生哲學

「作文」叫做「章」、「練武術」則曰「套」。「章」與「套」的意義是：「事務中的一階段、而此階段中有組織，有結構。組織與結構在各階段中，又有相關係數也。」所以一各個「人生」叫做「小套」、古今的「人生」叫做「大套」。「大套」又包括無數的「小套」、每一個小套與另一個小套之間，都沒有劃清領域的界限，人事龐雜、應付無方、於是乎有產生人生哲學的必要了！

人生哲學定義的廣狹各有不同、述之於左：

李石岑氏人生哲學定義：

「人生哲學是探求「人生的究竟」的一種學問。」

並且李氏還說孟子人生哲學是如此的：

……孟子一生瘁精力於詩、而他的根本思想、也就出發於詩、他和別人辯論道理、總拿詩經作証據。——雖然也引証到書經、談到春秋、禮、樂、（孟子却從沒有提到易經、）却是他的特別表現、還在一部詩經。——你看孟子七篇裡面、引証詩經達三十餘次、人家只看見他明王道、談仁義、我却只看見他明詩理、講詩學、……孟子是受詩的陶冶的、而詩最大的作用便是「興」、便是發洩情意的生活。所以孟子的人生觀、完全是一種情意的人生觀、換句話說、完全是一種義的人生觀、因為「義」是以發洩情意爲骨子的、……」

總而言之、李氏認孟子的人生哲學是本乎詩的「興」、成了情意（義）的人生觀、——積極負責主義的人生觀。

舒新城氏的人生哲學定義：



「人生哲學是以科學爲根據、研究人生的機體、活動、究竟、修養問題、而爲意義與價值之探討的學問。」

杜亞泉氏人生哲學定義是：

「人生哲學和倫理學、大部分沒有分別、則殊爲正確。……人生

哲學是倫理學的基因、倫理學是人生哲學的成果。……」

姚璋氏人生哲學定義：

「人生哲學是綜合研究人生真相，和善良生活的途徑。」

此四種定義，各有長處。

姚的定義，注意功用。

杜的定義，也可說是述明人生哲學與倫理學之關係。

舒的定義，有些存成見和科學拉近。

李的定義，雖嫌含混、但無大疵。

不過李氏論孟子一段、或許李氏讀三國演義，受關羽看春秋的暗示了。——所以李氏說孟子只有詩興的。

無論是要本着那個人生哲學的定義、他的範圍類都包括：機體、活動，究竟，性理，修身等部分。本節則只是狹而又狹義的，專講孟子「修養」一部分、和他的「人生觀」。

孟子並不將「修養」作一個名辭用、「修」是「修身」、「養」是「養性」。孟子上解說得很清楚。

孟子曰：「……存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」——盡心上。

孟子是性善主張者，已確定性本善、故孟子修身的學說、也基於

存心養性、前節已經說過，「孟子是要把性善發展到應物上去，」保持性善、是在乎「養」，性善應物而不違乎四端、是在乎「修」。孟子是性善一元論者、故「修身」亦基於「養性」。

孟子根據以上的信仰與主張、才覺到人有「修養」的必要。「修養」者、「維護善性的發展、至於應物」也。孟子有他的個人主張的基礎。

孟子曰：「……雖存乎人者、豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也。且且而伐之、可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者，幾希。則其日晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆、則其夜氣不足以存。夜氣不足以存、則其達禽獸不遠矣。人見其禽獸也、而以爲未嘗有才焉、是豈人之

情也哉！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。

此章是孟子在萬章，公都子質難之後、孟子自行發揮者也。此章不僅見出孟子是主張有「修養」功夫的必要；同時說「惡」也是由漸漸枯亡來的、並非本性或惡也。又引孔子的話：「操則存、舍則亡、……」來證明他所主張「修養」功夫，是有根據的主張。所以說孟子的人生哲學、起始於性善的修養。

有「修養」可以保持性善、沒有「修養」可以漸被枯亡而爲惡、孟子上另有一段更顯明的論斷：

孟子曰：「君子之所以異於人者、以其存心也。君子以仁存心、

……「——離婁下。」

按：朱註謂：「以仁存心。言以是存於心。而不忘也。」余謂：所謂存心者、良心尙存也。卽禮也義也。君子保存性善、發展至於應物以仁義也。孟子說過：「……由仁義行、非行仁義也。」若朱子所謂：「以是存於心而不忘」者。非由仁義行。乃行仁義之類也。非不  
忘心於仁義。乃仁義未失而尙有以存也。所以孟子答告子及公都子皆  
曰「仁義內也」、朱註或不爽歟？

「修養」能影響到舉止方面。舉止之良否、態度之好壞、體魄之  
強弱、一在於「修養」。

孟子自范之齊、望見齊王之子、喟然嘆曰：「居移氣、養移體、  
大哉居乎！夫非盡人之子與？王子宫室、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、呼於埳澤之門。守者曰：「此非吾君也、何其聲之似我君也？」此無他，居相似也。——盡心上。

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：……」——梁惠王上。

不但「修養」有關於觀瞻、而他人對於你的修養的表現，也是不同的。

孟子曰：「不仁者，可與言哉？……」孔子曰：「小子聽之。清，斯濯纓。濁，斯濯足矣。自取之也。」夫人必自侮，然後人侮之；……——離婁上。

孟子講平等。講真正的平等。並且確認人是平等的。「性善」同

也、「修養」又同、假設其環境亦同、則人皆堯舜矣。因爲人的「修養」既不能同、環境又不可同、故其結果亦不同。此章，孟子除解釋善，信、美、大，聖，神諸名辭所代表之意義、並將「修養」的程度、略分數等：

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、聖而不可知之之謂神、……」  
盡心下。

梁任公說孟子發明「可能說」、（見邱大年先生中國教育思想史）講演筆錄）並且邱大年先生說：（中國教育思想史）「孟子的性善的主張有兩種、是「善」與「善，可以爲善」兩種、但後說可以掩蓋前說、因爲孟子的主張、「性本善、養之不善、可以爲惡。」孟子

是一貫的主張、「性是善的·爲善爲惡·看你修養怎樣而定。」譬如，桂花的本性是開花的、開花可能，不開花亦可能。孟子並無積極消極兩種主張。可以說桂花是開花的花類、性善之主張也。也許開花，也許不開花、性可以爲善，可以爲惡之主張也。梁，邱二氏的說法有些相同·余謂：「可能說」，後天之習得之主張也。所以孟子說：「人皆可以爲堯舜」「堯舜與人同耳」。「人皆可以爲堯舜」是「可能說」的範圍、「堯舜與人同耳」是「性善」的主張的鐵據。孟子的「性善說」雖不分積極消極兩種·而積極消極兩說·分別站在孟子「性善論」的出發點與路線上的兩方面，却不衝突。

「修養」的時節、要樹立遠大修養的目標。

孟子曰：「……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。……」——告子上。

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：「……先立乎其大者，則其小者，不能奪也。——此爲大人而已矣。」

——告子上。

「大人者」何？大人者，時所謂君子也。孟子的人生哲學，總說起來，不過是要想成其大人君子也。——大人君子也者，是天爵的大人君子。非人爵的大人君子。孟子所謂天爵的大人君子也者，保持其「天性」而未泯之人也。孟子的定義：

孟子曰：「大人者、言不必信、行不必果、惟義所在！」——離

婁下。

孟子曰：「大人者、不失其赤子之心者也！」——離婁下。

孟子曰：「君子之所以異於人者、以其存心也。君子以仁存心、以禮存心、……」——離婁下。

孟子曰：「君子不亮、惡乎執。」——告子下。

趙蘭坪氏的孟子「非復初說」有云：「孟子之所謂赤子也，未具大人之德、無除罪惡之道。唯於蠢蠢之中、具有可以爲善之萌芽而已。……孟子雖說性善、然並不以赤子之心、爲象德圓滿之境。……」

按趙氏的意思說：「大人要像赤子的心、可以爲善之萌芽而已。」其實孟子並非此意。孟子所說「不失」，意思是把赤子的善性延長之、保持之而勿失、直至成人，三十年如一日、這樣的「不失」，並不像

趙氏所說：「大人者應當具有可以爲善的萌芽而已！」此是後天的善、而非孟子所講「性本善」那樣的「善」了！——孟子是主張非復初說、不過也不像趙氏所說那樣的非復初說的說法。

古今之人修養天爵、目標不同。如果修養天爵、作得人爵的一種手段、那是大錯而特錯了。不僅沒有天爵的修養、直是沒有修養而已。

孟子曰：「有天爵者、有人爵者。仁，義，忠，信，樂善不倦，此天爵也。公，卿，大夫，此人爵也。古之人修其天爵、而人爵從之。今之人修其天爵，以要人爵。既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也！終亦必亡而已矣。」——告子上。

孟子認爲修養、須具無條件的修養，才是修養。有條件與無條件

區別、就在你行天爵之動機如何。

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。」——離婁下

由此章可見、由仁義行者、修其天爵者也。行仁義者，以要人爵者也。況且人之所以異於禽獸者，僅在此性善之尙存耳、必有待於修者、不亦重乎？

孟子重視天爵、仁，義，忠，信，廉，勇，諸美德、而且孟子是主張獨善兼善的公民主義者，所以對於天爵諸美德，俱以愛而不傷的態度處之。

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。噓爾而與之，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，萬鍾與我何加焉？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。——告子上。

孟子曰：「可以取，可以無取，取傷廉；可以與，可以無與，與傷惠；可以死，可以無死，死傷勇。」——離婁下。

孟子是根據「性本善」思想的假定、是唯心主義者：

「……非直爲觀美也、然後盡於人心。……且比化者、無使土親膚、於人心獨無忤乎？……」——公孫丑下。

「……夫泚也，非爲人泚、——中心達於面目。……」——滕文公上。

孟子曰：「……其設心以爲不若是。……」——離婁下。

根據性善的唯心主義、及仁內義內的主張、所以注重個人自我的

修養。

孟子曰：「……仁者如射，射者正己而後發，發而不中、不怨勝己者、反求諸己而已矣！」——公孫丑上。

孟子曰：「愛人不親，反其親，治人不治，反其智、禮人不答，反其敬、行有不得者，皆反求諸己而已矣！其身正而天下歸之。」——離婁上。

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。」——離婁下。

修養的方法、僅保持其性善而已、此外並無難事。

孟子曰：「……學問之道無他、求其放心而已矣！」——告子上

孟子曰：「無爲其所不爲、無欲其所不欲、如此而已矣！」——  
盡心上。

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。」——盡心下。  
修養須以至「佳境」爲妙。若彼中道而廢者，良可惜矣！

「……以五十步笑百步，則何如？」曰：「不可！直不百步耳，是亦走也！」曰：「王如知此、則無望民之多於鄰國也。……」

——梁惠王上。

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，則謂水不勝火。此又與於不仁之甚者



也。亦終必亡而已矣。——告子上。

孟子曰：「五穀者，種之美者也，苟爲不熟，不如萁稗，夫仁，亦在乎熟之而已矣。」——告子上。

孟子曰：「有爲者，辟若掘井、掘井九仞、而不及泉，猶爲棄井也。」——盡心上。

人皆有修養之可能、而不可自甘暴棄、徒貽後悔。

孟子曰：「西子蒙不潔、則人皆掩鼻而過之。雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。」——離婁下。

聖賢孰能無過？況非聖賢者乎？既過矣，既知過矣，既而悔之矣。當繼之以「改」、過而不改、是謂過矣。故君子不患有過，患不知過。不貴悔過，而貴改過。孟子繼孔子後，倡孔子說，故亦闡發改過。

的哲學。

「……且古之君子，過則改之、今之君子，過則順之；古之君子，其過也，如日月之食，民皆見之。及其更也，民皆仰之。今之君子，豈徒順之，又從而爲之辭。」——公孫丑下。

「……如其非義，斯速已矣、何待來年？」——滕文公下。

過之改也，以速爲貴、若從而順之者，改無日矣。以待來年者，攘其鄰之難者之類也、斯亦孟子之罪人也。

有時修身，因果不符合者有之，雖令譽有加焉，君子恥之。

孟子曰：「有不虞之譽，有求全之毀。」——離婁上。

「……故聲聞過情、君子恥之！」——離婁下。

總括以上所說，孟子的人生哲學：

(一) 孟子是唯心主義的人生觀。

(二) 孟子修養的路徑：起於性善的維護、注意個人內部的修養、順着「人皆可以爲堯舜」的大道、以天爵爲目標、以大人君子（獨善兼善的公民）爲止境。

(三) 孟子以「惟義所在」爲處世寶筏。

#### 第四節 交際哲學

在本文第一章第二節研究孟子哲學的動機內曾說過：「……乙：戰國大亂，其生活背景尤與現代相近、……丙：孟子一書、民間誦習者甚多、其哲學入人已深、比較更易借鏡、……」在第一章第三節、研究孟子哲學的範圍內有：「要研究孟子有影響於現代的哲學、……」那末，也就可以推想到本節研究的使命了！

孟子的交際態度、在孟子上表示的地方很多、我們既然要以現代作基礎來研究孟子、所以孟子的交際態度，主義，去就，取與之間，都有研究的必要！

交際，本屬於人生哲學部分、而欲擴大研究之、故於本節專論之。

交際哲學的定義、暫定爲「研究個人或團體互相之間，接觸時所取之主義態度與手段之學，謂之交際哲學。」

孟子是本着性善的一元論、發生了他的各種哲學。性善發展至於應物。對於人。曰：「仁義」；對於親。曰：「孝」；對於兄。曰：「悌」；對於君。曰：「忠」；對於友。曰：「信」。……歸納說起來，性善之應用而已。孟子交際哲學，一本乎此說。故主於恭，恭，敬也。恭者，敬之本；敬者，恭之表也。

萬章問曰：「敢問交際，何心也？」孟子曰：「恭也！」——萬章下。

孟子曰：「食而弗愛，豕交之也。愛而不敬，獸畜之也。恭敬者，幣之未將者也。恭敬而無實，君子不可虛拘。」——盡心上。

幣者，僅可以代表有禮、而不能謂爲必恭敬也。君子應以恭敬爲主，不宜以幣爲重也。

若苟能恭敬而有禮矣，猶不能得到交際之善果者，恭敬未達，而禮未週也。

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。」——

離婁上。

孟子曰：「……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。君子必自反也，我必不忠。……」——

離婁下。

交際處於人羣之中、最忌性我主義者。應當維持真正平等。不然社會不會永久平衡的。

孟子曰：「仲尼不爲己甚者。」——離婁下。

孟子曰：「言人之不善，當如後患何？」——離婁下。

以下分論之：

孟子對於國家外交政策。以本國之強弱爲轉移、強國的外交政策，以維持民治精神、民族自決主義爲宗旨。

齊人伐燕勝之。宣王問曰：「或謂寡人勿取、或謂寡人取之、……取之何如？」孟子對曰：「取之而燕民悅，則取之。……」

——梁惠王下。

齊人伐燕取之。諸侯將謀救燕。宣王曰：「諸侯多謀伐寡人者，何以待之？」孟子對曰：「……王速出令、反其旄倪、止其重器、謀於燕衆，置君而後去之，則猶可及止也。」——梁惠王下。  
孟子之於弱國的外交政策、是「暫避其鋒、臥薪嘗胆、行仁政，以圖自強。」

滕文公問曰：「齊人將築薛，吾甚恐。如之何則可？」孟子對曰：「……苟爲善，後世子孫必有王者矣。君子創業垂統、爲可繼也。若夫成功，則天也。君如彼何哉。彊爲善而已矣。」——梁惠王下。

滕文公問曰：「滕小國也、竭力以事大國、則不得免焉、如之何則可？」孟子對曰：「……或曰：『世守也、非身之所能爲也、



效死勿去。」「君請擇於斯二者。」——梁惠王下。

滕文公問曰：「滕小國也。間於齊楚。事齊乎，事楚乎？」孟子對曰：「是謀，非吾所能及也。無已，則有一焉。鑿斯池也，築斯城也，與民守之。效死而民弗去，則是可爲也。」——梁惠王下。

孟子的外交政策對己，對人看的都很重。強國的辦法、無非是「以善治天下」的主張。弱國的外交主張，重在「積極圖治」方面。若彼既不能令、又不受命、內無圖治決心；外仰國聯鼻息。尤欲依賴赤色帝國主義以抗暴日、聯合弱小民族國家以制列強。以夷制夷之法不可再。他人武力又焉能恃？惟有鑿斯池也，築斯城也，與民守之。及疆爲善而已矣！

孟子交友的態度、對於「其冠不正、望望然去之、若將浼焉。」的態度、認爲太過。就是對於「雖袒，裼，裸，裋於我側，爾焉能浼我哉？」的態度、也認爲有些不及。孟子交際以對方的人格，爲轉移其態度的標準。以「德」定交友的親疏。

萬章問曰：「敢問友。」孟子曰：「……友也者，友其德也、不可以有挾也。……」——萬章下。

同志者爲友、友以類聚、但欲友品德高尚之人，子亦曷先志爲高尚之人乎？

孟子謂萬章曰：「一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。以友天下之善士爲未足，又尙論古之人、頌其詩，讀其書，不知其人可乎。是

以論其世也。是尙友也。」——萬章下。

交友固然以「恭敬」爲本、而交友亦不可以不慎！——是在自潔其身，並非防範其友者可比。二者相較，其動機之善惡不同也。

逢蒙學射於羿。盡羿之道。思天下惟羿爲愈己。於是殺羿。孟子曰：「是亦羿有罪焉！」……曰：「……夫尹公之他端人也，其取友必端矣。」……——離婁下。

「……吾聞觀近臣，以其所爲主。觀遠臣，以其所主。若孔子主癰疽與侍人瘠環、何以爲孔子？」——萬章上。

其待小人也。孟子之態度，以「拒而不峻，不惡而嚴。」爲原則。

孟子爲卿於齊。出弔於滕。王使璩大夫王驩爲輔行。王驩朝暮見

。反齊，滕之路，未嘗與之言行事也。公孫丑曰：「齊卿之位，不爲小矣。齊滕之路，不爲近矣。反之，而未嘗與言行事，何也？」曰：「夫既或治之、予何言哉？」——公孫丑下。

公行子有子之喪。右師往弔。入門，有進而與右師言者；有就右師之位，而與右師言者。孟子不與右師言。右師不悅曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也。」孟子聞之曰：「禮，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖也。我欲行禮，子敖以我爲簡，不亦異乎？」——離婁下。

孟子對於「去就」的問題，看着很爲重要。正如孔子去齊、則接淅而行、去魯則曰：「遲遲吾行也、」（盡心下）

陳子曰：「古之君子，何如則仕？」孟子曰：「所就三、所去三

·迎之致敬以有禮，言將行其言也，則就之。·禮貌未衰，言弗行也、則去之。其次，雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之。·禮貌衰，則去之。其下，朝不食，夕不食，飢餓不能出門戶。君聞之曰：吾大者不能行其道，又不能從其言也。使飢餓於我土地，吾恥之。——周之亦可受也。——免死而已矣！——告子下。

萬章曰：『庶人召之役，則往役；君欲見之，召之則不往見之，何也？』曰：『往役，義也。往見，不義也。』……曰：『爲其多聞也，則天子不召師，而況諸侯乎？爲其賢也，則吾未聞欲見賢而召之也。……齊景公田，召虞人以旌。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。』——萬章下。

另有一種問題、就是當他強迫要見的時候、應當怎樣解決才對。

公孫丑問曰：『不見諸侯何義？』孟子曰：『古者，不爲臣不見

·段干木踰垣而辟之·泄柳閉門而不內·是皆已甚·迫，斯可以

見矣！……』——滕文公下。

此章取義、概以爲不見者·節也·迫而見之者·權也·處當，則

以「經」·處變·則以「權」也。

孟子對於「取與」之間，認爲與「去就」爲同樣重要問題。

孟子對於「取與」的標準·是以「道」爲準繩·道者·義也·禮

也。

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？——滕文公下。

曰：「其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。」——萬章下。

所以「取與」之必合乎「道」者，何也？取之則傷廉，與之則傷惠，却之爲不恭；本爲美德，若不以其道，適足以自敗也。

孟子曰：「可以取，可以無取，取傷廉；可以與，可以無與，與傷惠；……」——離婁下。

人之餽我也，有名義則受，無名義則不受。故孟子於齊，於薛，於宋，皆有餽金之舉，而孟子取舍則不同，然皆合乎義者，名義之有無不同也。

陳臻問曰：「前日於齊，王餽兼金一百而不受。於宋餽七十鎰而

受。於薛餽五十鎰而受。前日之不受，是。則今日之受，非也。今日之受，是。則前日之不受，非也。夫子必居一於此矣。『孟子曰：『皆是也！當在宋也，予將有遠行，行者必以贖。』辭曰：『餽贖、』予何爲不受？當在薛也，予有戒心。』辭曰：『聞戒、』故爲兵餽之，予何爲不受？若於齊，則未有處也。無處而餽之，是貨之也。焉有君子而可以貨取乎？』——公孫丑下。凡餽之無名者，是貨之也。故君子不可以爲貨取。餽之者，周之也，不可以亟。——無常職而賜於上者，以爲不恭也。

萬章問曰：『君餽之粟，則受之乎？』曰：『受之。』『受之、何義也？』曰：『君之於氓也、固周之。』曰：『周之則受，賜之則不受，何也？』曰：『不敢也！』曰：『敢問其不敢、何也』



？』曰：『抱關擊柝者，皆有常職以食於上。無常職而賜於上者，以爲不恭也！』曰：『君餽之則受之、不識可常繼乎？』曰：『繆公之於子思也。亟問亟餽鼎肉。子思不悅於卒也。標使者，出諸大門之外。北面稽首，再拜而不受。曰：『今而後知君之犬馬畜伋、』蓋自是臺無餽也。……』——萬章下。

孟子對於交際之態度，以自然爲主。養之法，在得於言，求於心，仁義充乎內，道德發乎外。既養成浩然之氣。天爵尊矣。而於所謂「大人」者、固不必藐之而自藐之矣！

孟子曰：『說大人、則藐之。勿視其巍巍然。……在彼者，皆我所不爲也、在我者，皆古之制也、吾何畏彼哉？』——盡心下。

總之：孟子的交際哲學、認爲當以「恭敬」爲主。性善發展充乎。

己，則爲恭。性善至於人，則爲敬。「禮」則爲恭與敬所表示而出者也。

孟子的道統上承孔子，故相同處正多。孟子的「說大人，則貌之」正如孔子之「其在宗廟朝廷，便便言，惟謹耳。」（論語、述而）；孟子的「食而弗愛，豕交之也。」正如孔子的「至於犬馬，皆能有養，不敬何以別乎？」的精神意義相同。

茲將孟子交際哲學的內容、分述於左：

（一）交際以「恭」「敬」「禮」並重。

（二）外交政策：國強，則以善治天下、國弱，則力圖自強以自救。

（三）交友：以「德」爲擇友的標準、待小人以「拒而不峻、不惡」。

而嚴、「的態度處之」。

(四) 去就：以彼之「禮」不傷我之「節」爲原則。

(五) 取與：以道義而定。

第五節 觀察哲學

論語，爲政篇，孔子曾有說：「視其所以、觀其所由、察其所安、人焉廋哉？人焉廋哉？」此章意義，是由其原因，演繹之、求得其結果者也。夫「所以」者，其動機也，「所由」者，手段也，「所安」者，目的也；舉凡其原因，手段，目的，均詳知之矣。人焉廋哉？

觀察之學，又不僅由人之行爲，爲觀察目標也。天下之事務，罔不有其存在之原因。及其被淘汰也，亦莫不有被淘汰之原因也。故觀其風俗，而知其政事，聞其樂，而知其爲人，此無他，因果同也。故其表現者，無不同也。論語卷六，先進章，「閔子待側，闐闐如也；子路，行行如也；冉有，子貢侃侃如也；子樂。」若由也，不得其死然。」又同章，「子曰：『由之瑟，奚爲於丘之門？……』」子路

之性格，「行行」如也、其所表現於樂者，有「殺」聲、故孔子視其所以、觀其所由、而知「若由也、不得其死然。」不得其死然者，結果也。

孟子之觀察哲學、有如是者。

「……權、然後知輕重、度、然後知長短、物皆然、心爲甚、王請度之、……」——梁惠王上。

權，度，用以忖物者也、惟有時，以「心爲甚」、故以心度之、而度之之時、尤須打破個人的地位及背景、當純從客觀入手。

孟子曰：「孔子登東山而小魯，登泰山而小天下，故觀於海者，難爲水；遊於聖人之門者，難爲言……」——盡心上。

以心度之，每易受環境的暗示、而觀察之不詳。未登東山、魯大

也、既登東山矣，而小魯。是魯未變其方圓、而立腳點變矣。未登泰山、天下大也、既登泰山矣，而小天下。是天下何嘗變其大小也，而觀之者所在地不同也。曾從事於斯者、每視其深奧、其知之深也。未窺其全豹者、每謂豹即是一斑、知其一爲已足也。故觀於海者，難爲水、遊於聖人之門者，難爲言也。是以觀察之者，必多聞多見、博學詳說、知之爲知、而不可以爲意斷也。

更有忽畧其多方面的觀察、遽認事實之所在，真象每易錯誤、故不可不慎也。

不同類者，不能相比。

『……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，與一輿羽之謂哉？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？——告子下。

近孫中山先生學說、解釋「平等」二字、謂有「真平等」與「假平等」之別。「方寸之木、不高於岑樓。」與「禮重於食色」者、真平等也。「使方寸之木、高於岑樓、」與夫「以食色之重者、與禮之輕者而比之。」假平等也。假平等者、不揣其本、而齊其末者也。更不可見小以失大也。

孟子曰：「仲子不義、與之齊國而弗受、人皆信之、是舍簞食豆羹之義也！人莫大焉。亡親，戚，君，臣，上，下。以其小者，信其大者、奚可哉？」——盡心上。

子產聽鄭國之政、以其乘濟人於溱洧、孟子曰：「惠，而不知爲

政！歲十一月徒杠成、十二月興梁成、民未病涉也。君子平其政、行辟人可也。焉得人人而濟之？……」——離婁下。

仲子不義、不受齊國之大、而宜乎人皆信之矣。然其辟兄、離母、亡親、戚、君、臣、上、下、其性失其真矣。其應物雖能「不義與之齊國而弗受、」其行爲虛譎，有所不掩焉。故孟子揭而出之。

國家之政事興廢、國俗、音樂、歌謠，均能表而出之。故詩首重國風。「子之武城，聞弦歌之聲，夫子莞爾而笑、……」（論語，陽貨篇。）然除此之外、更能表現其政事興廢者、人民之精神也。

孟子曰：「霸者之民，矍矍如也；王者之民，皞皞如也、……」——盡心上。

孟子曰：「富歲子弟多賴、凶歲子弟多暴、……」——告子上。



「……今王鼓樂於此、百姓聞王鐘鼓之聲、管籥之音、舉疾首蹙頞……此無他、不與民同樂也。……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、……此無他、與民同樂也。……」——梁惠王下。

詩歌、音樂之表現、係間接的表現。精神之表現、係直接的表現。故孟子的觀察法、概取正面的、直接的。

孟子哲學是主張人受環境的消極暗示、與積極壓迫、而有變更其性本善的可能、善惡雙方環境都存在時、其變也遲、故從其環境方面、作一系統的觀察：

孟子曰：「君子之澤、五世而斬·小人之澤、五世而斬·……」——離婁下。

從他的朋友方面：

「……吾聞觀近臣，以其所爲主；觀遠臣，以其所主。……」  
——萬章上。

「……夫尹公之他端人也、其取友必端矣。」——離婁下。  
因人以類聚、故從朋友方面觀其爲人，較由竊屬觀之，更爲可靠。  
——而一家父子兄弟間、未必德皆同也。

從個人自身行爲方面的觀察：

孟子曰：「恭者，不侮人、儉者，不奪人、……恭儉，豈可以聲音笑貌爲哉？」——離婁上。

從他的行爲、觀察其將來：

孟子曰：「人之患、在好爲人師！」——離婁上。

孟子曰：「人之易其言也，無責耳矣！」——離婁上。

盆成括仕於齊。孟子曰：「死矣，盆成括！」盆成括見殺。門人

問曰：「夫子何以知其將見殺？」曰：「其爲人也，小有才，未

聞君子之大道也，則足以殺其軀而已矣。」——盡心下。

孟子曰：「……寶珠玉者，殃必及身。」——盡心下。

非聖人，而獨能先知先覺者，乃惟靜者乃能見微而知著，所以

因果有研究的價值也。

從他的面貌語言上觀察其爲人：

孟子曰：「存乎人者，莫良於眸子，眸子不能掩其惡，胸中正，

則眸子瞭焉；胸中不正，則眸子眊焉。聽其言也，觀其眸子，人

焉廋哉？」——離婁上。

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：『……』」梁惠王上。

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……」——公孫丑上。

英國文學家柯南道爾氏所著福爾摩斯偵探案有云：「由原因順序  
求其結果易，由結果回溯其原因則很難。」觀察之法、率皆求其結果  
者、故較爲易爲耳。

總之：孟子的觀察哲學、就是孟子一種因果論解釋的分析而已。

(一) 觀察者，須要客觀、要了解立腳點與觀點和視野的關係。

(二) 被觀察者、不同類，不相比，不可以一端，而武斷其全澤。

第六節 性理哲學

孟子的性理哲學、或者也可以說是「性善哲學」性善是孟子一切哲學的基礎。我們研究本節的意義、姑不必管他的背景是甚麼。現在只要根據孟子自己的哲學解釋、來解釋孟子的性理哲學罷了。

孟子性理哲學基本主張、就是說性是善的。

孟子道性善、言必稱堯舜。——滕文公上。

孟子所謂「性」者、蓋爲人性、而不包含物之性、——無理智之性、不謂性也。觀於和告子對答一段可知。

告子曰：「生之謂性、」……「然則犬之性、猶牛之性；牛之性、猶人之性與？」——告子上。

孟子對於性的基本解釋。

孟子曰：「盡其心者，知其性也、……」——盡心上。

孟子主張性善，是絕對的。但係指性的基本性而言。固不含有後天性在內、又孟子常以「情」，「才」，「材」與「性」通用。胡適也是這樣看。

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、而有微子啟。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。……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。……」

——告子上。

孟子曰：「……雖存乎人者，豈無仁義之心哉？……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、是豈人之情也哉？」——告子上。

性善之證明：

孟子曰：「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、……」——公孫丑上。

孟子有「良知，良能」說、各哲學家紛紛議論、咸認爲有若干奧妙者然、實則「乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。」與「孩提之童之親親敬兄」，又有何異？孟子「良知，良能」之解釋、只可謂

爲性善本能的動作而已、並不僅限於孩提之童已也。故孟子之「良知，良能」一章、不重在「良知，良能，爲孩童獨有。」的主張、仍在證明「性本善」的哲學也。

孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也、及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也、敬長，義也、無他，達之天下也。」——盡心上。

「……夫泚也，非爲人泚，中心達於面目、……」——滕文公上。

孟子主張性善、是說人性皆善、而不分類的：

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！」……顏淵曰：「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。」……「——滕文公上。

孟子曰：「故凡同類者，舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者……」——告子上。

聖人所以異於常人者、非性有善惡、乃聖人惟能先知先覺耳。

孟子曰：「……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。」——告子上。

聖人之所以爲先知先覺者、在於善機易啟、聞善力行也。——人本同具善性、惟聖人惟能先知先覺耳。

孟子曰：「舜之居深山之中，與木石居、與鹿豕遊、其所以異於深山之野人者，幾希。及其聞一善言、見一善行，若決江河、沛然莫之能禦也。」——盡心上。

以上是性善：

以下是性善的休養：

性善須待休養而後可以保持。其保持之方法，亦殊易爲、惟使之勿失耳。

孟子曰：「大人者、不失其赤子之心者也。」——離婁下。

夫赤子之心、果何心耶？親親，仁也、敬長，義也、孟子所謂：

「人之所不學而能者，其良能也、所不慮而知者，其良知也。」  
道，無須乎外求、苟欲善，無不善也。

曰：「夫道若大路然，豈難知哉！人病不求耳！子歸而求之、有餘師。」——告子下。

所謂休養的方法、在孟子和告子的談話時，曾說過，就是要維護善性，使善性自然的發展。絕不像拿杞柳作柶椽式的，那樣戕賊牠，把本性自由發展，不爲惡環境所改變、自然善矣。

關於休養的重要：

孟子曰：「……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。

養的重要可知已，但是却不要養的太小了、或是養的錯了，要有遠大的目的才可。

王子墊問曰：「士何事？」孟子曰：「尚志。」——盡心上。

孟子曰：「……養其小者爲小人、養其大者爲大人……」——告子上。

公都子問曰：「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、……先立乎其大者，則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。」——告子上。

休養之環境、對於休養極有關係，故孟子也很注意。

孟子自范之齊，望見齊王之子，喟然嘆曰：「居移氣、養移體，大哉居乎！夫非盡人之子歟？王子宮室，車馬，衣服，多與人同，而王子若彼者，其居使之然也。……」——盡心上。

休養還有三條要法，能將這三條要法施行了，差不多就可以成一

個性理美善的大人君子了。

不過這三條、也可說是三位一體的。能施行了其一、其餘的也就可以迎刃而解！

第一條是不動心。不動心的方法、先求知言，再養浩然之氣。

公孫丑問曰：「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：「我知言、我善養吾浩然之氣。」「敢問何謂浩然之氣？」

「曰：『……是集義所生者、非義襲而取之也、……必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長也。……』」「何謂知言？」曰：「諛辭知其所蔽、淫辭知其所陷、邪辭知其所離、遁辭知其所窮、……」

——公孫丑上。

第二條是求放心。

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！」——告子上。

第三條是寡慾。

孟子曰：「養心，莫善於寡慾。其爲人也，寡慾、雖有不存焉者寡矣。其爲人也，多慾、雖有存焉者寡矣。」——盡心下。

以下是性變爲惡的解釋：

性變爲惡，確是後天的習得、率以受惡劣環境影響之所致。

孟子曰：「……今夫麴麥、播種而耰之。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。

爲惡之原因，亦厥有數種。此數種者：

第一，是爲飢寒或其環境所逼迫而成爲惡者。

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。……」——告子上。

曰：「無恒產而有恒心者、惟士惟能。若民，則無恒產、因無恒

心。苟無恆心、放，辟，邪，侈，無不爲已。……」——梁惠王

上。

「……今夫水、搏而躍之，可使過顙。激而行之，可使在山。是

豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」

——告子上。

第二，因為環境之中善的少、惡的多；在善的環境之中時間少、離開善的環境時間多、故也。

孟子謂戴不勝曰：『子欲子之王之善歟？……子謂薛君州善士也。使之君於王所。在於王所者。長，幼，卑，尊，皆薛居州也。王誰與爲不善？在王所者、長，幼，卑，尊，皆非薛居州也。王誰與爲善？一薛居州、獨如宋王何？』——滕文公下。

孟子曰：『無或乎王之不智也。雖有天下易生之物也、一日暴之、十日寒之、未有能生者也。吾見亦罕矣，吾退而寒之者至矣。吾如有萌焉何哉？……』——告子上。

孟子曰：『……雖存乎人者、豈無仁義之心哉？其所以放其良心者、亦猶斧斤之於木也。且且而伐之、可以爲美乎？其日夜之所



息、平旦之氣、其好惡，與人相近也者幾希。則其且晝之所爲、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，而以為未嘗有才焉者。是豈人之情也哉？……」——告子上。

關於牛山之木嘗美矣一章的「夜氣說」，說者極多、謝无量、趙蘭坪、日人渡邊秀方均有道及、蓋言「夜氣清明、邪念未起、」實則孟子之夜氣的「夜」字，係代表「日夜」兩字、前言「日夜之所息、」注重在「息」字。息止，則無與惡環境相接觸、本性——善性——當可自由伸張、並沒甚麼「夜氣」比「晝氣」好的神秘處。所以「禁蔽」也是感化教育的一種方法、或許就是本諸孟子的夜氣說而來也。

第三，是由於自暴自棄所致。每因所事艱辛、或體膚苦痛。若而

人者，以暫停爲解決艱辛痛苦之方法者、即自暴自棄也。即爲爲惡之途也。

孟子曰：「自暴者，不可與有言也、自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也、吾身不能居仁由義，謂之自棄也。……」

離婁上。

第四，就是胡適所說的、「養的錯了」、因爲沒立有遠大目標、以致養的錯了。

孟子曰：「……體有貴賤、有大小、無以小害大、無以賤害貴、養其小者爲小人、養其大者爲大人。……」——告子上。

胡適解釋孟子性理哲學、關於人的不善的解釋、他說：「人的不善，都由於「不能盡其才」、人性既然是善的、一切不善的，自然都

不是性的本質、孟子以爲人性雖有種種善的可能性、但是人多不能使這些可能性充分發達、正如中庸所說、「惟天下至誠、爲能盡其性。」天下人有幾個這樣「至誠」的聖人？因此便有許多人、不能充分發達本來的善性、漸漸的把本來的善性湮沒了、漸漸的變成惡人、並非性有善惡、以致如此、所以他說：「若夫爲不善、非其才之罪也。……或相倍蓰、而無算者、不能盡其才者也。」

以上把孟子對於性理哲學的性善與不善的解釋解釋完了。這不過是孟子哲學心理上的根據罷了。對於性善與社會的關係、也有解釋。在本文本章第二節教育哲學內關於性善與社會之關係、已畧述之矣。孟子以爲把性善放在任何行爲上、都是好的、也正如孔子以「仁」、「曾子以「孝」、子思以「誠」是一樣的道理。不過孟子說的更透

澈些，而謂性善應物、可以完成一切。對於個人則誠，對於父母則孝，對於萬物就是愛物、窮則獨善其身、達則兼善天下。離開應物的關係、在己，則歸結於性善。孟子上說：

孟子曰：『道在爾而求諸遠、事在易而求諸難、人人親其親，長其長而天下平。』——離婁上。

孟子曰：『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。」——公孫丑上。

『……詩云：「刑於寡妻、至於兄弟、以御於家邦、」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、善推其所爲而已矣。……』——梁惠王上。

總之：孟子的性理哲學、是一貫的，系統的，自圓其說的：

- (一) 孟子以性善作中心學說、向一切應物上發展、都是好的。
- (二) 認爲惡、是後天由環境所造成者、人性絕對是善的。

## 第七節 結論

哲學家每以超然自命、而那一個哲學家是超然的呢？哲學家不必先有唯物背景、但是那一種哲學的思想、能離的開唯物呢？

我們研究本文、要理會到孟子當時的苦衷。孟子有若許的政治、教育的背景、與諸子學說的監視、在這複雜環境之下，要應付各人的質難，本就困難。又一方面要顧忌唯物背景、一方面還要維持語言的勝利。尤其關於「性」的辯論與解釋、更能使孟子大有左右為難之概。故論孟子辯性者、率謂孟子對於告子所論杞柳，湍水，生之謂性，諸問題回答的不滿。所以然者，孟子不僅認為性善是他的思想的中心、恐怕同時孟子也認為主張性善說、更能使人易於向善也。孟子亦自言「予豈好辯哉、予不得已也。」又言「能言拒楊墨者、聖人之徒也

·「孟子在談話時的苦衷、於此可見一斑了。如果我們研究孟子哲學、只是像村學究講孟子集註、是一樣的照字面解釋、而不設身處地的來想、無論作得出多高明文章、假設孟子再世的時候、對你也是搖頭究竟孟子哲學的背景、是不是我們所想到的那幾種、我們雖不十分知道、我們研究孟子哲學、暫時就假定那幾種是對的好了！」

我們爲求研究便利起見、把孟子哲學分成六個段落來寫、却是孟子哲學並不能分的那麼清楚、——恐怕一切的事務、都不能分的那麼清楚、尤其有中心思想的東西、更不能分的那麼清楚。

孟子是以「性善」作思想上的中心基礎、要休養使其自然發展、維護之使其勿受惡環境的侵略、使之至於盡性之才而應萬物、發於己者爲仁，爲義、交於人者爲忠，爲孝、施之於政治，則思澤加於民、

對於教育，則主張維護性善的發展、完成公民人格、——窮則獨善其身、達則兼善天下。換言之：孟子哲學，在於「不失其赤子之心」而已。



第七節 結論

#### 第四章 對於晚近哲學家孟子哲學著作的評論

產生物理墮率之畢撒歪塔，世界著名以歪得名者也。然自該塔之斜正面，前後兩點觀之、其塔固垂直也。故以管窺豹者，每謂豹即一斑、其所見之一斑固不爽、惜乎其未具該豹之面面觀也。

孟子哲學，一而已矣。論孟子者，每每各執一說。主張孟子哲學者，從未一致、率皆正統自己，而割據他人也。非皆故而蔑視他人之說以彰己之說、乃其立腳點不同、觀點又不同；或有某種背景、或受某種暗示、以致觀察之所得，人各一辭也。孟子不云乎：「登東山而小魯，登泰山而小天下。」又曰：「不揣其本、而齊其末、方寸之木，可使高於岑樓。金重於羽者，豈謂一鈎金，與一輿羽之謂哉？」由此觀之、不惟立腳點於觀察的結果有關、而面面觀亦觀察中必具之要

着也。

甲乙所觀者皆孟子哲學也、而觀察之點，未必皆同也、故甲乙之說互異。或有時其觀察者所在之位置，正如觀畢撒歪塔者之立於該歪塔斜正面之前後者、不惟歪且不現，其說反相同。故其說相同者未必是、其說相反者，未必非是，且未必皆非。爰是不自揣其愚、而就晚近各家一評論之。

## 第一節 謝无量

謝氏著有中華書局出版之中國哲學史。關於孟子哲學記述、計分：性善、仁義、養氣、先天良心四說。要皆討論孟子的性理哲學。而不涉及政治，社會諸端。

該氏於論「性善說」內，專述惡之起源，有：

「以上論惡之起源。善惡本相待之詞、明乎惡之所由起者、則性之本體之善、益可知矣。」

此段雖言短而簡、對於孟子哲學的性善說、頗可爲側面有力之保障焉。

後面論性的派別、謂孔子主張性的三品說、他說：

「三、性三品派：性三品派、蓋出於孔子、智愚不移，與中人可

以語上之說、當時亦有持此論性者、孟子書記公都子曰：「或曰、有性善、有性不善、是故以堯爲君而有象……」此言人生善惡、固定不移、朱子集註以爲是三品說之起源也。」

夫孔子的智愚不移與夫中人可以語上的話、乃指後天的造就而言、與性的性善性惡無關、所謂「移」者、移其行爲也、初非本章所討論的本性問題、此種轉移、係爲教育能力之所及者。況所引證以堯爲君而有象……之語、僅含有性善有性不善之說、而不含有三品說。故前文所主張的三品說、似乎不能成立。

總之、謝氏多用敘述語、故精彩處及疵病處、均甚少。不過所討論範圍太褊狹了。

## 第二節 趙蘭坪

趙氏著有暨大出版之中國哲學史、在其自序有云：

『……東鄰高瀨武次郎博士……所著支那哲學史一書、久已風行彼邦。余不揣冒昧、略參己見、加以註引、探其大意、譯成淺顯文語、約得三十萬言、……中華民國十四年五月二十五日趙蘭坪識於國立暨南學校。』

看此序可以知道趙氏譯自日人高瀨武次郎者。而此書又恰與謝无量氏所著之中國哲學史之組織，詞意完全相同。謝氏出版在民國五年、七版在民國十五年。可見趙氏係抄自謝氏者無疑。或謂謝氏或亦抄譯日人高瀨武次郎者、何其趙氏之譯詞，同於謝氏者，若此之甚也！俟尋得高瀨武次郎原著時，再爲一有力之證明也可。

第二節 趙蘭坪

一四四

此書內容與謝氏所著者，無甚出入處，故不屑於評論。

### 第三節 馮友蘭

馮氏的孟子哲學、在神州國光社出版之中國哲學史內、馮氏自己說他不是歷史家·見自序。

「吾非歷史家·此哲學史對於「哲學」方面，較爲重要……」  
由此可見，馮氏已自命爲哲學家了！本來哲學史這種東西、是應當注重在哲學方面、不過把他縱的組織起來罷了。如果太重「史」的記述而把哲學的價值，綜合，與評論全部忽略了、豈不是成了一部歷史學了嗎？

馮氏雖不承認他是歷史家，而他所寫的孟子哲學、率多寫的「史」的方面。

馮氏所謂孟子「反功利」、係從厚葬一事推論出來的、馮氏說：



「惟孟子與墨者夷之辯薄葬之說、頗可顯其非功利之態度。」

「墨者夷之攻擊儒家厚葬久喪、主節葬短喪、純從功利主義之論。厚葬久喪、對社會亦有利、慎終追遠、民德歸厚、此從功利主義立論、以主厚葬久喪者也。則孟子但謂厚葬爲「盡於人心」、此儒家的精神也。」

假如從形式上講：孟子既已主張厚葬、自然可以收「民德歸厚矣」的功利結果、孟子當然是功利主義的主張者。

從心理上講：假設孟子說「然後盡於人心」這句話的時候、含有「慎終追遠、民德歸厚矣。」的意義在內、則孟子當然是功利主義派、即便孟子說的時節、沒有含着「慎終追遠、民德歸厚矣。」的意義

在內、而「盡於人心」，就是把「性善」向「應物」上發展。發展了大人不失的「善性」、「民德自厚」，——而不須歸自厚矣。如此則孟子也不失爲功利主義者。

孟子雖然反對梁惠王言利，而言「仁義」。然而孟子希望「仁義」的結果，是在得民。即此孟子第一章觀之、其正面是重「仁義」、反「利」。其實此一章已說穿孟子是「功利主義」。不過孟子是「大功利主義派」、而不是「蠅頭功利主義派」、不是「即時功利主義派」。孟子的功利在「得民心」、在「於王何有？」，在「然而不王者、未之有也！」

孟子確是功利主義派，已無疑義、孟子上有：「……曰：「寡人有疾、寡人好貨、」對曰：「……王如好貨、與百姓同之、於王何有

！』』（梁惠王下）又：『……曰：『然則子非食志也、食功也。』』（滕文公下。）此二節頗可以證明孟子是功利主義者。

胡氏說得好：『孟子反對私利、而不反對公利。』此之謂也！渡邊秀方氏也同此主張。

馮氏解釋『萬物皆備於我』，『上下與天地同流』等語、謂頗有神秘主義的傾向。我反到覺着馮氏個人太神秘了。

孟子是『性善』有力主張者。其出發點，均根據『性善』。『萬物皆備於我』的意思、也就是『性善』的一元論。所以孟子哲學也是『性善』的一元論。『我』者『性善』也、無論何事、均自我而生、『萬物』者、應乎萬物也。至於『上下與天地同流』、不過是一個比喻罷了！此章言臨政用民之法則、『上』者『治人』者、『下』者『

洽於人」者、君子之德風、小人之德草、「上」「下」之關係、正如天地與萬物也。孟子的哲學均是「自我」的、故有此主張、——那有甚麼神秘之可言？馮氏個人太神秘了！

總之：馮氏的孟子哲學，是孟子哲學的皮相之論而已。

第四節 胡適

胡氏孟子哲學之著作、爲中國哲學史大綱。雖說是大綱、却比謝趙、馮三氏之各人所著中國哲學史的內容、「具備萬物」啊。

胡氏獨能在孟子哲學的精神上着眼，着筆。如「平等」、「分功」、「自動」等、確能道着孟子哲學的真的。

胡氏在政治哲學部分內、說孟子是「媽媽政策」、恐怕此段說法、與孟子的本心不合、因爲孟子並不是「養」的主義。還是「教」的主義。不過孔子教民是塾師式的教法，孟子却是家庭化的教法。就以胡氏所引孟子上的「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。」一段來說、孟子在此段下面也有「謹庠序之教、申之以孝悌之義、」的一段主張。可見孟子

的政治哲學、雖然重「養」，然而「養」却是一種手段，而「教」才是最後的目的。——詳細解釋，在本文第三章第一節政治哲學內。

第五節 渡邊秀方

渡邊秀方，日人，著有中國哲學史概論、經劉侃元君譯爲中文本、內容關於孟子哲學部分、計分五節：

第一節，略傳及著書。

第二節，倫理學。

第三節，功利說。

第四節，社會觀。

第五節，結論。

渡邊秀方在他的第二節倫理說內，有關於孟子性論的評論，他說

「蓋以爲把這良心的善端，使之發達的人就是善人、把這萌芽捨

去的人，就是惡人、……個個人都與聖人同質、不過培養不足、物慾所蔽、遂生差異、遂生惡德罷了。」

由此看來、他很明瞭孟子的性善的解釋、「善」就是由「性」的自然活動、「惡」才是被動的反應呢！

關於渡邊秀方氏論「性如杞柳的對論」的評論：

「第一、就是性如杞柳說的對論、告子說：「性猶杞柳也、義猶柤棬也、以人性爲仁義，猶以杞柳爲柤棬。」告子蓋對於性，持自然主義的、他以爲仁義不過是人性的一面。他的意思：性是杞柳的本幹、由此本幹而作的柤棬、就是仁義；但人性之中、如本無能爲仁義的素質、則縱多施人爲的教化、又何如可使之爲仁義呢？——這當是告子的說的正解。但孟子對於這個，說：「子能



顛杞柳之性，而以為柤樅乎？將戕賊杞柳，而後以為柤樅也？如將戕賊杞柳，而以為柤樅，則亦將戕賊人，以為仁義與？」告子以杞柳比人性，以杞樅比仁義，然則仁義這東西、將為戕賊人性而後成納了！這是全逆乎性。且戕乎性，而做的仁義。這種仁義，決非真正的仁義、——孟子的意思如是。他把告子的意見曲解了、議論是全然出奇制勝的、無的放矢的。告子並沒有說仁義做作的話、不過說仁與不仁，都是人性內的一要素而已。但孟子一向沒有論到這點。只把自己所說、循環反覆着。」

渡邊秀方的文章，同於右文者，尚有數段、單就此段而言，其不致贊同之處正多。

渡邊秀方氏說：「告子並沒有說仁義做作的話、不過說仁與不仁

、都是人性內的一要素而已。——此是不承認告子有仁義做作的話。前面他說：「……但人性之中，如無仁義的素質、則縱多施人爲的教化、又如何可使之爲仁義呢？」——此是承認告子有仁義做作的話。前後有解釋原文的矛盾。

按：告子的本旨，說：「人性是混沌的、無善無不善也、若使之『爲』仁義、必須加上一番改造、也就像叫杞柳『爲』柶椽式的。』告子雖沒有提到『惡』、告子也必是說：『不能作成什麼東西就是『惡』。因爲『惡』是一種和『善』相對的東西、也必不是無爲的。而必假手於改造之後、才能爲惡呢。所以孟子認爲告子以『杞柳爲柶椽』此『以人性爲仁義』爲不確、自然孟子也有他的『性善』的基本主張。孟子並非沒理會到告子的『性無善無不善』的主張、孟子蓋以爲

：「如果仁義、必使之而後爲仁義、則惡亦必待作而後爲惡歟？」告子此段設喻，不能自圓其無善無不善的說法，故孟子只以戕賊杞柳爲桮棬，來比人性爲仁義，爲不合而駁告子之說。因爲告子此章也並未提出他的性的根本解釋、故孟子也只好就其比喻而駁斥之耳。渡邊秀方氏以爲孟子把告子的意思曲解了、是該氏只就孟子上的文字表面上下批評、自易出此耳。

關於渡邊秀方氏論「性猶湍水的對論」等篇的評論：

人性分善惡、若說比水分東西、未免牽強、水的欲下不欲上、那是一定的！因告子提出拿水來比性，所以孟子也就着水的性分上下，用以回答告子，告子未曾注意到「水所以分東西」，就是水分上下的本性，是他的性無善無不善的主張、已竟不攻自破了。孟子不僅用水

之下，比性之善、而又說明惡之來源。似此答辯，已甚爲週到、渡邊秀方氏以爲躍水的比喻、比他平常認物慾的情爲惡的根原的根本思想、並無甚麼增益處、只稱孟子有借矛攻盾、仰鬼打鬼的辯才；而謂對告子的善惡含混說，並沒有突破。若渡邊秀方氏者、真不失爲旧人本色。

關於生之謂性的對論，僅是一種性的定義問題、告子謂生之謂性者，廣義的性論也。孟子單論人之理性。——無理性之性、蠢動也。故孟子不謂之性。

至於論仁內義外之一章，孟子答辯尤爲針鋒相對、「彼白、彼長」係一種相對的事實、但我愛之、我長之、則自我者也、故孟子謂之義內也。渡邊秀方氏認爲孟子答辯，沒有觸及告子的論旨。大有故爲

是說之概。

在他的結論上有：

『孟子在學界上的功績、概言起來、其對於心性方面、雖尙未給以十分的學的根據、但其良知、良能、養氣、諸說、又確曾賦以心理的根據、且性善說的完成、尤其顯著、……』

由渡邊秀方氏的論斷諸點觀之、可以看出該氏對於孟子一書、就未曾有整個的讀過一次、所以所論、盡是片段的孟子哲學、不僅沒有探討到孟子哲學的背景、而也沒得到孟子哲學的鳥瞰。該氏所論的矛盾處、前已略言之矣。若單就該氏的結論觀之、又承認孟子的「良知、良能、養氣、諸說、又確曾賦以心理的根據、且性善說的完成、尤其顯著。」又把孟子的性善說崇拜甚高、真說不出渡邊秀方氏之中國

哲學史概論對於孟子哲學的論調何在？大有使人誦過三遍佳作後、如墮五里雲霧中之嘆！

第六節 李石岑

李氏著有人生哲學一書。此書內詳述各家的人生哲學、所以說此書並不是「人生哲學」、而乃是一部「人生哲學史」。

他說：孟子是由詩經作背影，而鑄了他的人生哲學、孟子的「義」，是由「詩興」生出來的，孟子的思想，是皆由詩脫化出來的，因為曾有三十餘次提到詩經。（原文：在本文第三章第三節，人生哲學 李氏定義下。）

李氏的此種主張、可說不可信。可說者何？能自圓其說也。不可信者何？因為人的生活，思想，行爲，只受有一個暗示，只有一種背景、是不可能的。他的說法非不新穎，思想非不奇特、但不易使人信耳。

也許李石岑不曾讀到大學第三章、或中庸的第三十三章。這兩章都是詩經集句。假設李氏也曾讀過這兩部書、那末李氏應當再說：「孟子好讀詩經、是從曾子和子思學來的。孟子沒有曾子和子思的詩與大的原因、是君子之澤，五世而斬。」一何可笑！



第六節 李石岑

二六二

附錄本文參考用書目錄

孟子集註 朱熹註

孟子正義 漢趙岐注

孟子傳 宋張九成撰

孟子生卒年月考 閻若璩著

中國教育思想史 邱椿著

唯物主義與教育 邱椿著

中國思想小史 常乃惠著

教育哲學筆記 邱椿講  
自記

教育哲學 蕭恩承著

教育哲學大綱 范壽康著

附錄 本文參考用書目錄

附錄 本文參考用書目錄

中國哲學史 謝无量著

中國哲學史 趙蘭坪著

中國哲學史 馮友蘭著

中國哲學史大綱 胡適著

中國哲學史概論 渡邊秀方著

人生哲學 舒新城著

人生哲學 杜亞泉著

人生哲學 李石岑

八大派人生哲學 姚璋著

孔子哲學 汪震著

孟子哲學 實售八角

中華民國二十六年九月初版

版權所有 不准翻印

著者 平谷張啟祥  
印刷者 和平印書局

代售者

北平西單橫二條電話西局二一六一號

北平和平門外蓮西後河沿七十四甲號

標準備用品社

文化學社

北平和平門外路西

#10

112333