

孟子新解

趙正平著

趙正平著

孟

子

新

解

國立上海大學出版部發行

國立北平圖書館藏

序

孟子之學，大同之學也。大同之學，孔子想理之極峯也，我國古文明徵也。予生不辰，目擊人類厄運，較之孟子戰國時代，不知超出幾百千倍，覺發皇孟子之學，以示尊孔之實，並以指出四千年前之我國古文明，以供當世所謂大憲章與新秩序之創制，以紓全人類浩劫，實非無益。因即取孟子一書，爲上海大學中倫理一課及中國政治哲學一課之課材，而向數百青年學子，忠實指陳其精義。顧前後三四講，終憾未能愜心當意，即第一次係循原有章節次序講，其病在每章精義，雜然並陳，全部講畢以後，大有羣山糾紛不知誰是主峯之感。第二次係就七卷中摘要講，但其病雖免繁複，而不免割裂，第三次係於摘要之中，稍定先後次序，但其病仍未能一以貫之。因思現代所謂科學法，至重系統與分析法，而此種系統與分析法，在我國古籍中以及註釋各家，每多忽視，我人既躬逢科學昌明之感，自可本創造的意念，與科



學上系統分析的方法，將古籍重加研究。予於民國二十七年，曾以此法研究老子，一部道德經的系統，居然告成。今講孟子，何不再用此法，因積一二次講述之心得，於第四次講述時，將全部孟子精義，草擬一全部系統，並於系統中立出先後階段，而將七章要旨，分析歸納，分成若干次講材。自開講以迄完成，居然不過阻隔，將孟子全部要義，搜列無遺，且覺凡所指陳，非僅恰合於孟子心胸，並適應於今後時代之所要求，因不揣譎陋，刊印一編，以應已學者及未學者之需。讀者如能認清孔孟大同說之爲真理，一變其所謂國家競爭的意識，爲人類互助觀，則此區區一冊，小之可闡揚我先哲學術，大之可促使改造現代文明矛盾，不勝馨香祝之。而此種思想體系的解釋，在各種孟子解釋中尙屬草創，故名新解。至普通章句解釋，則有孟子趙注孟子正義等書，至爲詳盡，讀者可以參考，更不煩詞費也。

中華民國三十三年八月趙正平

孟子新解 目次

第一講	為何要講孟子——講孟子就是講孔子	一
第二講	孔子的中心思想	六
第三講	孟子思想的中心——仁與義	一一
第四講	民本或人本主義	二〇
第五講	民生	二八
第六講	民樂	三八
第七講	民意	四三
第八講	非戰	五一
第九講	施政方略之本	五七
第十講	修養與人格	七一
第十一講	性善論	九〇
第十二講	其他	九九

孔子大同說

大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所所有，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊不作，是爲大同。

孟子新解

第一講 為何要講子孟子——講子孟子就是講孔子

在整個世界鬧着炮火的時候，我們格外覺得我們中國四千年前的古文明，實在令人驚服。中國四千年前的古文明，雖然以那時候文獻缺略，記載不詳，無法知道詳細，但是翻開最古的中國政治歷史——書經——一部書來看，開首就有『協和萬邦』四個大字，出現在堯典裏邊。堯典以外的各篇，如舜典，大禹謨，皋陶謨等裏邊，又充滿了敬天愛民、排斥武力、尊崇文德等等名言。這許多古文明的價值，實在偉大，遂造成了後代大哲人好古的特徵。爲中國幾千年來文化的標準者孔子，就可以說是古文明的結晶。在孔子自身的表白，爲『述而不作，信而好古』。在孔子學生的表白，爲『仲尼祖述堯舜，憲章文武』。在孔子晚年畢生的大業，爲『刪詩書，修禮樂，作易春秋』。簡

單一句話，就是古文獻的整理。孔子政治上最高的理想，爲平天下，爲大同，爲萬邦協和的實現。孔子與古文明關係，何等的密切，已卽此可證。從古文明這樣偉大的一點想，我們身爲中國人，可以說至有光榮，可以說應對全人類以先知先覺自負，可以說應爲真正文明世界的創造者。所以現在人類，縱使陷落在萬丈黑闇的深淵裏，我們不必悲觀，應當樹起文明的火炬，來替全人類圖解脫，同時爲中國人自身圖解脫，這是我們開講孟子的一點大願。

爲什麼講孟子有這樣的大願，因爲上文已經說過，我國古文明，實在值得驚服，而孔子就是古文明的結晶。所以在宣揚孔子的遺教時，就是宣揚古文明，而孟子是尊孔最力的一人，所有孟子的主張，幾幾全部係孔子的遺教，所以宣揚孟子的學說，也就是宣揚孔子的遺教，也就是間接宣揚古文明。

孟子爲尊孔最力的一人，古來已有定論。但如就孟子言論，檢討尊孔最力的證據，也很明確。

現在引用兩節孟子原文如左：

1. 公孫丑問曰，伯夷伊尹何如（意言伯夷伊尹與孔子比較）。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。伯夷伊尹於孔子，若是班乎。曰否，自有生民以來，未有孔子也。曰然則有同與。曰有。得百里之地而君之，皆能以朝諸侯，有天下。行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不爲也。是則同。曰敢問其所以異，曰宰我子貢有若智足以知聖人，污不至阿其所好。宰我曰，以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。子貢曰，見其禮而知其政，聞其樂而知其德，由百世之王，莫之能違也。自生民以來未有夫子也。有若曰，豈惟民哉，麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，泰山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人

之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。見公孫丑章上

2. 伯夷目不視惡色，耳不聽惡聲，非其君不事，非其民不使，治則進，亂則退，橫政之所出，橫民之所止，不忍居也。思與鄉人處，如以朝衣朝冠，坐於塗炭也。當紂之時，居北海之濱，以待天下之清也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志。伊尹曰，何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進，曰天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺，予天民之先覺者也，予將以此道覺此民也，思天下之民，匹夫匹婦有不與被堯舜之澤者，如己推而內之溝中，其自任以天下之重也。柳下惠不羞污君，不辭小官，進不隱賢，必以其道，遺佚而不怨，阨窮而不憫，與鄉人處，由由然不忍去也，爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉，故聞柳下惠之風者，鄙夫寬，薄夫敦。孔子之去齊，接淅而行。去

魯，曰遲遲吾行也，去父母國之道也。可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。孟子曰，伯夷聖之清者也，伊尹聖之任者也，柳下惠聖之和者也，孔子聖之時者也，孔子之謂集大成。見萬章章下

第一節謂生民以來，未有孔子。第二節謂孔子集諸聖之大成。孟子推崇孔子，至何地步，可以想見。既然孟子尊孔最力，所以認識孟子的思想，當然就是認識孔子的思想，孔子思想的最高峯，是大同世界，所以孟子思想的最高峯，也就是大同世界。人類的現在及將來，正在急切需要大同世界的展開，所以我們學者們，應拋棄違背孟子學說的現有種種傳統觀念，而用科學的方法，來忠實解釋孟子。孟子生在霸國主義盛行的時候，看他怎樣大聲疾呼，衝決當時現狀，看他怎樣護孔尊孔，也就是擁護真理的勇氣與熱忱，何等真切，尤其是認識孟子的餘事了。

第二講 孔子的中心思想

現代科學方法，必然要尋到一個根本，好像數學方程式中的根一樣。一切社會科學，所以能每一個學問系統整然，就是因為立定一個根本，由這一個根本，推廣為許多枝體，再由許多枝體，歸納到一個根本，好像人體的構造一樣。這正是孔子所謂『君子務本，本立而道生』的意義，所以我們要認識孟子思想的全部，不能不先認識孟子思想的中心。要認識孟子思想的中心，不能不先認識孔子思想的中心。我國對孔子，普通稱萬世師表，在孫先生三民主義演講裏，也曾極力尊崇孔子，但是對孔子思想的認識，我國人是不是已經一致呢？就是上文所說的大同世界，固然可以稱為孔子政治理想的最高峯，但不能說是孔子思想的中心。所以認識孔子思想的中心，是尊崇孔子，研究孔子的第一義，也就是講解孔子的前提。現在且把我在孔子紀念日的演講詞，錄在下面。

紀念孔子

『在許多紀念日的當中，最有價值最有意義的，要算是今天至聖先師孔夫子誕生的紀念日了。爲什麼呢？普通的紀念日，總有空間性或者時間性的限制。譬如雙十節，在中華民國是一個紀念日，在其他各國的地方，並非是紀念日，這就是一種空間性的限制。又如十二月二十五日的基督生日，在基督教徒，確是一個紀念日，但在其他教徒，並不當做一個紀念日。又如某一國帝王的誕生日，在那個帝王生存的時代，是一個紀念日，但在那帝王逝世以後，即不看做一個紀念日。這就是一種時間性的限制。但今天我們紀念的至聖先師，就時間講，從他逝世以後，起初雖然僅僅尊信他的弟子們來紀念他，到了後來，逐年擴大，一直經過二千餘年到今日始終不變。並且紀念的範圍，不獨是中華全國，就是亞洲其他各國，如日本等國，也同我們一樣的紀念；不獨東方，在基督教盛行的社會裏頭，也有

尊崇他的紀念。這明明是沒有時間性和空間性的限制了。王陽明先生尊經閣記的一篇文章裏說，「經常道也，可以通人物，塞天地，達四海，亘古今而不變」。這就是表示我們今天紀念的至聖先師，他的遺教，是可以通人物塞天地達四海亘古今而不變的。這正是一個沒有空間和時間限制的最顯的說明了。這種紀念日，具有最高價值，最貴意義，是今天應當深切認識的第一點。

『孔子遺教，爲什麼有這塞天地亘古今而不變的真價值？換一句話，他的真價值，究竟在那裏？這是今天我們紀念的人們應當首先澈底明瞭的。在我們中國幾千年來，尊崇孔子的學者們，每每注意遺教的各部份：譬如忠恕啊！忠孝啊！忠信篤敬啊！倫常啊！都有很廣泛的說明，但是一應用現在的科學法，把孔子全部的遺教，集中起來，歸納到一個總根本，而把握住所謂「一元」的，真是寥若晨星。近代譚嗣同先生發表仁學一書，打

通三教，可以說是深合孔子的遺教。可惜他英年被難，對仁學還沒有拿孔子的遺教，來對照發明。除此外，倒是日本的學者，反能指出仁字爲儒家思想的中心，有一部書名叫「仁之研究」的中間，指出論語的一書中，講仁字的有五十八章，仁字凡一百零八見，斷定仁字包括孔子的全部遺教。現在日本全國，有斯文會，專以發揚孔子遺教爲職責，對於仁字的孔道中心，很多人能認識清楚，實在這個指示，是一點不錯。鄙人三十年來，力言孔子學說是一貫的，也就是一元，這個元就是仁字。因爲仁字，可以包括人生全部的美德。仁字本義，是「愛人」，是「己欲立而立人，己欲達而達人」，是「己所不欲，勿施於人」。最明顯說實在是「仁從二人」。所謂二人，一是指自己，一是指他人，全世界人類，我常說也可看做祇有二個人，一個是自己，一個是他人。所以拿仁字應用於家庭，當然是孝弟；應用於社會，當然是忠信；應用於國家，當然是忠誠；應用於世界，當然是想望大

同。所以仁字，可以包括孔子全部遺教，可以包括全部美德。我們尊崇孔子，當然要解孔子，解孔子，祇要解他的仁字。這個仁字，完全瞭解，而能完全實行了，就是孔子再生，這個根本義，是應當深切認識的第二點。

『現在世界不幸極了，現在中國，也不幸極了。但是如果世界的政治家，能夠大家做到一個仁字，不幸的戰爭狀態，立刻可以解除。所以我們尊孔的人們，應當發大願，學孔子一車二馬，往來七十二君之廷，來設法解除人民的痛苦，來改造現在矛盾的精神。大家要曉得，孔子是以好古尙古復古的主張，來達到改造現在的本旨，千萬不可看做孔子是保守派。現在的世界，正急切需要根本改造，我們應當大家起來，抱定仁字，來主張改造，來向大同的路線上邁進，這是我們紀念孔子的真價值。』

看了這一篇，孔子思想的中心，就是孔子思想的一元所在，可以瞭然了。

第二講 孟子思想的中心——仁與仁義

前文說過，孔子的思想，即是孟子的思想，現在孔子思想的中心，已經指出，那麼孟子思想的中心，可無庸再講了。不過有一點，似乎不能不說說的，孔子思想的中心，既然是一個仁字，為什麼孟子常言仁義？檢查孟子全部，講仁義的地方很多，倘以數字來表明，孟子七篇裏，仁義並稱的地方，一共見了三十二次，其中最著的如左：

1. 告梁惠王曰，王何必曰利，亦有仁義而已矣。見梁惠王章上

2. 齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也，其心曰是何足與言仁義也。云爾。見公孫丑章下

3. 宋牼將之楚，孟子遇於石丘，曰先生將何之。曰吾聞秦楚搆兵，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，先生之號則不可。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。見告子章下

以上數例都是並稱仁義，尙有將仁與義分別對稱的，如：

1. 仁人之安宅也，義人之正路也。見離婁章上

2. 仁人心也，義人路也。見告子章上

此皆將仁與義對稱，從這幾個例子看，好像孟子之中心思想，已由孔子所

謂仁的一元，變爲仁義二元，發生了差別。但將孟子全部，細細檢討，雖然有許多對稱並稱的仁義，實在可以說仍舊是緊緊把握住仁的一元，並沒有擴大爲仁義的二元。因爲全部孟子裏，單獨講仁字的，如『仁政』『仁術』『仁心』『仁聞』『仁言』『仁聲』『仁人』『仁者』『爲仁』『施仁』『行仁』『居仁』『處仁』『好仁』『志仁』等仁字，見了一百十八次，而且依照左列的文句，更可顯然證明仁的一元。

1. 道二，仁與不仁而已矣。見離婁章上(此是孟子引孔子語)

2. 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。見離婁章上

3. 居下位不以賢事不肖者，伯夷也。五就湯五就桀者，伊尹也。不惡汚君，不辭小官者，柳下惠也。三子者不同道，其趨一也。一者何也，曰仁也。君子亦仁而已矣，何必同。見告子章下

4. 仁也者人也，合而言之，道也。見盡心章下

看了上述幾個例，孟子心目中之所謂道，不過是一個仁字，與孔子完全無別。即就孟子仁義對立的說法，來加以精細的考察，仍然是二而一一而二。左列一段文字，便是證明。

1. 人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不為，達之於其所為，義也。人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。見盡心章下

這一段話，表面看，分明是仁與義為兩面，為二元。但實際一考究，兩面仍是一面，二元仍是一元。因為充無欲害人之心，勢必至無穿窬之心，而無穿窬之心，即是無欲害人之心之實現。而不忍與不為，不過是意念與行為，豈非兩句話，等於一句話，兩面即是一面麼？所以孟子全書，雖然有許多仁義對稱，仁義並稱的文句，實質仍只是一個仁字。不但孟子所謂仁義，實質仍

是一個仁字，卽就孔子本身的議論來觀察，也有貌似二元的地方，也可應用這種科學法，來說明他仁的一貫主張。譬如曾子解答『我道一以貫之』的話裏，却說『夫子之道，忠恕而已矣』。初看起來，孔子的學說，似有忠恕兩面，但試究詰『忠恕』兩字的釋義，則忠是『盡己本分』，恕是『己所不欲勿施於人』，合併起來，『忠恕』就是爲自己，同時爲他人，而『仁』字底意義，是『仁從二人』，卽除了愛自己以外，同時還須顧及他人，一經這樣的詮釋，便可以明白『忠恕』就是一個『仁』字，孔子的學說，仍是一貫的。所以孟子所說的『仁義』，亦只是孔子所說的『仁』。再舉一個淺顯的例：普通我們所說的『恭敬』兩字，一般人底觀念，都以爲是單獨合併的一個名詞。其實按照『論語』上『恭』有『恭』的解釋，『敬』有『敬』的解釋，就是『居處恭執事敬』。但是我們從未看見有人拿『恭敬』二字，作分別底應用。又如我們常說的『信用』二字，如果嚴格的攷究起來，先有信而後

才能產生『用』。但通常信用二字，是渾然一義。據此孟子的『仁義』二字，亦可以當作一個合併的名詞看。『仁義』仍然是一元的。話雖如此，孟子究竟有什麼必要，須要獨立講『義』呢？關於這個問題，我們最好引用老子在『道德經』裏所說的話，去解答。道德經原文是『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮，失禮而後亂』。在時代的演變中，必須有新的產物，加入補充，才能適應環境，當時孟子所處的時代，較孔子更爲紛亂，單獨講『仁』，或者感覺不夠，於是『失仁而後義』，除了原有的講『仁』之外，再以『義』來補充，實在只是適應環境的必要措置。

孔子在解答他的學生問『仁』底時候，所用的話，顯得並不一致。答樊遲的話說『愛人』；答子貢的話，却說『己欲立而立人，己欲達而達人』。但是他的中心，只有一個，就是人我一體。愛自己並愛他人。所謂『愛人』，以被愛者並不害人爲原則。如果一個人，有害於社會，那末這人便不應該再

受到別人的愛，換一句話，『愛人』亦有相當的制限，在某種情況，我們必需考慮應該愛或不應該愛的問題。這應該不應該的問題，可以拿數學中的 $1+2+3$ 和 $1+1+2$ 的算式來解說，如果屬於後式，當然是不應該的，因為這應該不應該的問題，就產生了『義』，所以『義』並不能自成一章，『義』是由『仁』產生出來的。歸納一句話，在『孟子』的全文中以講『仁』爲總綱，而以『義』補充『仁』之活動。『仁』是根本，『義』是枝葉。下列一節，就是義字爲補充仁字，爲解說仁字之最好一例。

今有同室之人鬥者救之，雖被髮纓冠而救之，可也。鄉鄰有鬥者，被髮纓冠而往救之，則惑也，雖閉戶可也。見離婁章下

同是一個救人，可是應該不應該的程度不同，這就是所謂義了。『義』的方面，便是一個『利』字。『論語』裏說『君子喻於義，小人喻於利』，這裏所說的君子與小人，實在是指知識人士與一般知識較低的人民而言。前者所求

的，是應該做與不應該做的問題，而後者則以做了以後，有無利益爲前題。其實『義』與『利』並不是相對的名詞。有了『義』，往往亦有『利』，（指公利）有了『利』，亦大都包含『義』。農夫的收成，固然對於自己有利，但對於大眾，其利益更大。勞働者的辛勤工作，固然爲了一己的生活，同時亦無非是爲了大眾的幸福。遇到對於自己有利，對於他人亦有利的事，根本就不能顯著的分別『義』與『利』的所在。所以從原則上說，義利是一元的，義利不是本質上有所不同，在墨子以人與人兼相愛交相利爲義，更爲透澈。不過孟子所謂利，祇就片面利己，或者因利己出於爭奪而言耳。

現在拿『仁義』二字，再簡單底申說一下，『仁義』僅是『仁』的補充。孟子所處的時代，正值利己不利人底潮流極盛，孟子要和這種潮流相抗衡，必需尋出一個和『利己』對立的名詞，這就是『義』字。所以孟子拿『仁義』來做標榜，不唯沒有喪失『仁』字的原有涵義，且更加詳盡的說明了

『仁』字底內容。說『仁』與『仁義』有了差別，僅是皮相的看法。

第三講

孟子思想的中心——仁與仁義

第四講 民本或人本主義

孔孟的中心思想，爲什麼逃不出一個仁字，這理由是很簡明，就是『人是最可寶貴』的緣故。此所謂人，並非是指我一個人，也不僅是指他的任何一個人，乃是指自我一個人起，以至無千無萬的他，都是最可寶貴。而且個人的我，與無數的他，是同樣的可寶貴，不能有任何差別。所以孔子曾言，『四海之內皆兄弟也』，就是表明無論那一個人，都是同樣的可寶貴。在孟子既是尊孔最力，信孔最篤，所以對於人，是最可寶貴的一點，也格外明白曉暢的大聲疾呼，而在當時列國，草菅人命，算不得什麼的封建時代，霸道時代，競爭時代，提出照耀中外古今歷史的一個『民爲貴』的口號。

在現在民權論已經盛行的時代，看了民爲貴三字，或者不過表一個普通的情；但在戰國那個時代，孟子提出這口號，無異向各國君主以至政治當局，提出一個炸彈式的警告。這種先知先覺的澈底，與表彰真理的勇氣，真可

令後人可驚可異，可敬可佩。現在且把民爲貴三字的内容，再加以解釋。

第一，民爲貴是沒有階級性的。

在現在民權論未盛行時，有封建制度存在的東西洋各國，固然免不了奴隸人民的污點，就是封建制度自秦漢時代以後，早經剷除，而且大家都知道尊孔的中國社會，偏留下君欲臣死不得死的傳統謬說，真可謂孔孟的叛徒，也可謂國史上的一個大矛盾。孟子既提出民爲貴的主張，對於這種矛盾，可以說是早經喝破。試看下列文句，就可了然。

1. 民爲貴，社稷次之，君爲輕。是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。諸侯危社稷，則變置。犧牲既成，粢盛既潔，祭祀

以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。見盡心章下

本節所謂得乎丘民而爲天子，同現代民主國家的大總統，由民選產出，意義正同。可惜當時竟未創出民選的方法。又所謂諸侯危社稷者，當時祭與政

並重，且祭爲至重要之政。故言危社稷者，卽言危及國家也。祭雖爲至重要之政，倘然妨礙人氏，則甯可犧牲祭政，而不可犧牲人民也。

2. 告齊宣王曰，君之視臣如手足，則臣視君如腹心。君之視臣如犬馬，則

臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。見離婁章下

本節是說明君臣對等論，正爲孔子所謂君君臣臣之淺顯說明。然下節更繼續說明君君則臣臣之理。

3. 王曰（係齊宣王問語）禮爲舊君有服，何如，斯可爲服矣。曰，諫行言聽，

膏澤下於民，有故而去，則君使人導之出疆，又先於其所往，去三年不反，然後收其田里。此之謂三有禮焉。如此則爲之服矣。今也爲臣諫則不行，言則不聽，膏澤不下於民，有故而去，則君搏執之，又極之於其所往，去之日，遂收其田里。此之謂寇讎，寇讎何服之有。見離婁章下

明末黃黎洲明夷待訪錄之原君原臣論，實卽據此暢宣其旨耳。

因人爲最可寶貴，故不正當之君權，危害人民時，人民即得起而革命。下文即是現代民權革命論之胚胎。

4. 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，殘賊之人，謂之一夫。

聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。見梁惠王章下

革命是積極的手段，還有消極方面的人民自求生存自求安全之法，此法決不因君權，尤不因國藉而應犧牲。如左所述：

5. 無罪而殺士，則大夫可以去。無罪而戮民，則士可以徙。見離婁章下
要之，人有至可寶貴的價值，人不可自放棄其可寶貴之地位。

第二，民爲貴。是沒有種族國家分別的。

現代所謂的國家主義國族主義風行以後，常有犧牲他國人民以利自國人民，或犧牲他族以利自族，甚至因犧牲他國他族之故，亦不惜舉其本國本族至

可寶貴之人以赴死地，或者雖不主張犧牲他國他族，但以國家間種族間之鬥爭狀態存在，彼此亦不惜犧牲其人民，此在孟子均極不主張。觀下各節，孟子根本上沒有這些分別的觀念。

6. 舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。文王生於岐周，卒於畢郢，西夷之人也。地之相去也，千有餘里。世之相後也，千有餘歲。

得志行乎中國，若合符節。先聖後聖，其揆一也。見離婁章下

本節是明白否認種族觀念之存在。在孟子心目中，無論何種何國人，只看做全人類之一員，將整個的人類，用人爲法，去劃地爲牢，孟子絕對不爲。所以民族云云者，可知全係現代西洋學者政治家所造出；而在中國固有文明中，並無此狹義的人生觀，究竟誰爲合理，誰爲正確，可不待煩言也。

7. 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，昔者太王居邠，狄人侵之，事之以皮幣，不得免焉，事之以

犬馬，不得免焉，事之以珠玉，不得免焉。乃屬其耆老而告之曰，狄人之所欲者，吾土地也。吾聞之也，君子不以其所以養人者害人，二三子何患乎無君，我將去之。去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰，仁人也。不可失也。從之者如歸市。或曰世守也，非身之所能爲也，效死勿去，君請擇於斯二者。見梁惠王章下

本節是明白承認，爲保全人民故，雖退讓，亦是一法。

8. 湯居亳，與葛爲鄰，葛伯放而不祀。湯使人問之曰，何以不祀。曰無以供犧牲也。湯使遺之牛羊，葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰，何以不祀。曰無以供粢盛也。湯使亳衆往爲之耕，老弱饋食，葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪之，不授者殺之，有童子以黍肉餉，殺而奪之。書曰，葛伯仇餉，此之謂也。爲其殺是童子而征之。四海之內，皆曰，非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。湯始征，自葛載。十一征而無敵於天

下，東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰奚爲後我。民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變。誅其君，弔其民，如時雨降。民大悅。書曰，徯我后，后來其無罰。見滕文公章下

本節是明白指出任何匹夫匹婦，不能殘害。其所謂征，固然有些武力關係，然按諸有征而無戰之理，則不過備武力以巡閱諸地，檢舉其有何殃民之舉耳。

9. 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。今吾子以鄰國爲壑。水逆行，謂之洚水。洚水者，洪水也。仁人之所惡也。吾子過矣。見告子章下

本節藉治水一事，指出自私其一國之爲非，而應顧及他國人類福利。要之同是一個人，不應拘於地域之見，而妄生差別。是以宗教上的博愛精神，主張之於政治，孔孟思想之偉大，亦卽中國文明東方文明之偉大，可以見矣。

以上爲孟子民爲貴之諸種說法，可稱爲人本或民本主義。

第五講 民生

孟子所以主張民爲貴，不僅是指人民的地位，實在可以說民命爲貴，換句話講，就是民生爲貴，這民生本位的精神，在孟子七章裏實在是盡量發揮，也因爲是中國古文化的主腦所在，像『德惟善政，政在養民。』（書經大禹謨）像『天地之大德曰生。』（易經繫辭）一類格言式的語句，充滿在古代文獻裏，孔子既以好古來期望改造，當然是把握住一個生字，論語上『天何言哉，四時行焉，萬物生焉。』中庸上『致中和，天地位焉，萬物育焉。』這個生字育字，都是仁字的大目標所在，孟子既然是表彰孔子最熱烈的一人，當然把握住『民生』，所以仁義二字的大目標所在，實在就是民生。民生就是人本或民本主義的具體表現。現在且把孟子對於當時的君王，就民生問題上大聲疾呼的文句，列舉在下面：

1. 梁惠王曰，寡人之於國也，盡心焉耳矣。河內兇，則移其民於河東，移

其粟於河內，河東凶亦然。察鄰國之政，無如寡人之用心者，鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也。孟子對曰，王好戰，請以戰喻，填然鼓之，兵刃既接，棄甲曳兵而走，或百步而後止，或五十步而後止，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，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，穀與魚鼈，不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。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，可以無饑矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者，不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，未之有也。狗彘食人食而不知檢，塗有餓殍，而不知發，人死，則曰，非我也，歲也，是何異於刺人

而殺之。曰，非我也，兵也，王無罪歲，斯天下之民至焉。見梁惠王章上

曰『養生送死，王道之始，』曰『黎民不飢不寒，不王者未之有也，』等語，可見民生實占政治之第一位。

2. 梁惠王曰，寡人願安承教，孟子對曰，殺人以梃與刃，有以異乎。曰，無以異也，以刃與政，有以異乎。曰，無以異也。曰，庖有肥肉，廄有肥馬，民有饑色，野有餓殍，此率獸而食人也，獸相食，且人惡之，爲民父母行政，不免於率獸而食人，惡在其爲民父母也，仲尼曰，始作俑者，其無後乎，爲其象人而用之也，如之何，其使斯民饑而死也。見

梁惠王章上

本節更見政治而使民餓死，實負政治殺人之責任。

3. 齊宣王問曰，齊桓晉文之事，可得聞乎？孟子對曰，仲尼之徒，無道桓文之事者，是以後世無傳焉，臣未之聞也，無以，則王乎。曰德何如，

則可以王矣。曰，保民而王，莫之能禦也。曰，若寡人者，可以保民乎哉。曰，可。曰，何由知吾可也。曰，臣聞之胡齷曰，王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之曰，牛何之。對曰，將以釁鍾。王曰，舍之，吾不忍其觶觶，若無罪而就死地。對曰，然則廢釁鍾與。曰，何可廢也，以羊易之，不識有諸。曰，有之。曰，是心足以王矣，百姓皆以王爲愛也，臣固知王之不忍也。王曰，然，誠有百姓者，齊國雖褊小，吾何愛一牛，卽不忍其觶觶，若無罪而就死地，故以羊易之也。曰，王無異於百姓之以王爲愛也，以小易大，彼惡知之，王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉。王笑曰，是誠何心哉，我非愛其財，而易之以羊也，宜乎百姓之謂我愛也。曰，無傷也，是乃仁術也，見牛未見羊也，君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死，聞其聲，不忍食其肉，是以君子遠庖廚也。王說曰，詩云，他人有心，予忖度之，夫子之謂也，夫我乃

行之，反而求之，不得吾心，夫子言之，於我心有戚戚焉，此心之所以合於王者何也。曰，有復於王者曰，吾力足以舉百鈞，而不足以舉一羽，明足以察秋毫之末，而不見輿薪，則王許之乎。曰，否，今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與，然則一羽之不舉，爲不用力焉，輿薪之不見，爲不用明焉，百姓之不見保，爲不用恩焉，故王之不王，不爲也，非不能也。曰，不爲者，與不能者之形何以異。曰，挾太山以超北海，語人曰，我不能，是誠不能也。爲長者折枝，語人曰，我不能，是不爲也，非不能也。故王之不王，非挾太山以超北海之類也，王之不王，是折枝之類也。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，至于兄弟，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，善推其所爲而已矣。今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，

獨何與，權，然後知輕重，度，然後知長短，物皆然，心爲甚，王請度之。抑王興甲兵，危士臣，構怨於諸侯，然後快於心與。王曰，否，吾何快於是，將以求吾所大欲也。曰，王之所大欲，可得聞與，王笑而不言。曰，爲肥甘不足於口與，輕煖不足於體與，抑爲采色不足視於目與，聲音不足聽於耳與，便嬖不足使令於前與，王之諸臣，皆足以供之，而王豈爲是哉。曰，否，吾不爲是也。曰，然則王之所大欲，可知已，欲辟土地，朝秦楚，蒞中國而撫四夷也，以若所爲，求若所欲，猶緣木而求魚也。曰若是其甚與。曰，殆有甚焉，緣木求魚，雖不得魚，無後災，以若所爲，求若所欲，盡心力而爲之，後必有災。曰，可得聞與，曰，鄰人與楚人戰，則王以爲孰勝。曰，楚人勝。曰，然則小固不可以敵大，寡固不可以敵衆，弱固不可以敵強，海內之地，方千里者九，齊集有其一，以一服入，何以異於鄰敵楚哉，蓋亦反其本矣。今王發政施

仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者，皆欲赴愬於王，其若是，孰能禦之。王曰，吾惛不能進於是矣，願夫子輔吾志，明以教我，我雖不敏，請嘗試之。曰，無恆產而有恆心者，惟士爲能，若民則無恆產，因無恆心，苟無恆心，放辟邪侈，無不爲己，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，入口之家，可以無饑矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白

者不負載於道路矣，老者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者未之有也。見梁惠王章上

本節更暢論由不忍一念推而廣之，以確立寢兵息民爲民制產之政本。

4. 滕文公問爲國。孟子曰，民事不可緩也，詩云晝爾于茅，宵爾索綯，亟其乘屋其始播百穀，民之爲道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心，苟無恆心，放辟邪侈無不爲己，及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也，焉有仁人在位，罔民而可以爲也。是故，賢君必恭儉禮下，取於民有制，陽虎曰，爲仁不富矣，爲富不仁矣，夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也，徹者徹也，助者藉也。龍子曰，治地莫善於助，莫不善於貢，貢者校數歲之粟以爲常，樂歲粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之，凶年糞其田而不足，則必取盈焉，爲民父母，使民盼盼然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚

轉乎溝壑，惡在其爲民父母也。夫世祿，滕固行之矣，詩云，雨我公田，遂及我私，惟助爲有公田。由此觀之，雖周亦助也，設爲庠序學校以教之，庠者養也，校者教也，序者射也，夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也，人倫明於上，小民親於下，有王者起，必來取法，是爲王者師也。詩云周雖舊邦，其命惟新，文王之謂也，子力行之，亦以新子之國，使畢戰問井地。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，經界不正，井地不均，穀祿不平，是故暴君汙吏，必慢其經界，經界旣正，分田制祿，可坐而定也。見滕文公章上。

從本節可見民生與土地關係之密切，與夫土地公有之古制，而現代所謂耕者有其田，以及整理土地之行政，在孟子以前，已早經實施，而歷史上種種限制侵田之政，如董仲舒等土地整理論，亦可謂闡發於孟子。

5. 孟子曰，易其田疇，薄其稅斂，則民可使富也。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。見盡心章上

使菽粟如水火，則民必不寧，而趨向於仁，實與倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱，同一見解。

看以上各節，孟子怎樣尊重民生，可以瞭然了。

第六講 民樂

人生幸福，第一在生活安定，其次方能得生活上之愉快，所謂安居樂業事屬連帶而不能分離，孟子對於民生問題已大聲疾呼，進一步而顧到人民生活上之快樂，理所必然，故孟子七章中關於尊重人民快樂之一義，亦竭力主張。在語梁惠王時，即提出與民偕樂四字，警告國王不應獨樂。其文曰：

1. 孟子見梁惠王，王立於沼上，顧鴻鴈麋鹿，曰，賢者亦樂此乎。孟子對曰，賢者而後樂此，不賢者，雖有此不樂也。詩云，經始靈臺，經之營之，庶民攻之，不日成之，經始勿亟，庶民子來，王在靈囿，麋鹿攸伏，麀鹿濯濯，白鳥鶴鶴，王在靈沼，於物魚躍，文王以民力為臺為沼而民歡樂之，謂其臺曰靈臺，謂其沼曰靈沼，樂其有麋鹿魚鼈，古之人與民偕樂，故能樂也。湯誓曰，時日害喪，予及女偕亡，民欲與之偕亡，

雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉。

見梁惠王章上

此與民偕樂四字，孟子每有機會，即向其國君昌言，其與齊王（當是齊宣王）因談論好樂問題，即乘機歸到與民同樂之必要。其文曰：

2. 莊暴見孟子曰，暴見於王，王語暴以好樂，暴未有以對也，曰好樂何如。孟子曰，王之好樂甚，則齊國其庶幾乎。他日見於王曰，王嘗語莊子以好樂，有諸。王變乎色曰，寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳。曰王之好樂甚，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，舉疾首蹙額而相告曰，吾王之好鼓樂，夫何使我至於此極也，父子不相見，兄弟妻子離散。今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉疾首蹙額而相告曰，吾王之好田獵，夫何使我至於此極也，父子不相見，兄弟妻子離散，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。見梁惠王章下

某日復與齊王討論園囿問題，又歸到不與民共樂之不可。其文曰：

3. 齊宣王問曰，文王之囿，方七十里，有諸。孟子對曰，於傳有之。曰若是其大乎。曰民猶以爲小也。曰寡人之囿，方四十里，民猶以爲大，何也。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。見梁惠王章下

某日復與齊王討論娛樂問題，又申述與民同樂之義，文曰：

4. 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。見梁惠王章下

孟子曾謂養心莫善於寡欲，然於人民至少限度之欲求，則並未漠視，故某日復因齊王好貨好色之問，而又推而廣之，歸到與民共同之一義。文曰：

5. 齊宣王問曰，人皆謂我毀明堂，毀諸已乎。孟子對曰，夫明堂者，王者之堂也，王欲行王政，則勿毀之矣。王曰，王政可得聞與。對曰，昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿，關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥，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，詩云，哿矣富人，哀此鳧獨。王曰，善哉言乎。曰王如善之，則何爲不行。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。見梁惠十章下

觀上述各節，孟子何等尊重人民樂利，可以瞭然。近代英哲邊心主張樂利，與孟子所謂仁義而不言利，初似相反；然邊心之主張樂利，在最大多數人之最大樂利，孟子所反對之利，爲攘奪之利，爲私利之利，而其仁義之內容，亦即最大多數人之最大樂利，實可謂一致也。

又佛門最善之境界，爲皆大歡喜，孟子所主張之仁義，亦即爲皆大歡喜，觀上所述亦可證明儒佛原則，並無二致矣。

第七講 民意

現代民主國家，無不尊重民意，選舉制度即是表示民意的一法，普通選舉制，即是表示大多數民意的一法；可惜尊重民意的精神，已成爲四千年前政治上最高當局的訓條，而尊重民意的方法，却在現代國家中居最落後的地位，從這一點看，我國政治制度，祇有退步而絕無進展，實爲可慨。何以見得尊重民意爲極古的訓條，這證據即在書經上面的兩句話：

罔咈百姓以從己之欲。見大禹謨

天聰明自我民聰明，天明畏自我民明畏。見皋陶謨

大禹與皋陶距今約四千四百年，那個時代，最高當局，都兢兢業業，以代天工爲己任，（舜典上有惟時亮天工語，大禹謨上有天工人其代之語）所以尊天的觀念非常強烈而且自然；而天心的表顯，依上天聰明自我民聰明一句話看來，就在民意方面。所以尊重民意，就成了古代政治訓條。

孟子是繼承孔子思想的人，孔子是盡力宣揚古代文明的人，孟子的尊重民意，是當然而必然的結果。茲且把孟子各章中尊重民意的主張，依次引證而解說在下面：

1. 與齊宣王論國君進賢時，說道：

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。見梁惠王章下

這章議論不但是尊重民意，而且尊重事實，總括起來，就是法治或公道。

2. 與齊宣王討論伐燕問題時，宣王問曰：

或謂寡人勿取，或謂寡人取之，以萬乘之國，五旬而舉之，人力不至於

此，不取必有天殃，取之何難。孟子對曰，取之而燕民悅，則取之，古之人有行之者，武王是也。取之而燕民不悅，則勿取，古之人有行之者

，文王是也。見梁惠王章下

3. 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，臣聞七十里爲政於天下者，湯是也，未聞以千里畏人者也。書曰，湯一征，自葛始，天下信之，東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰，奚爲後我，民望之，若大旱之望雲霓也，歸市者不止，耕者不變，誅其君而弔其民，若時雨降，民大悅。書曰，徯我后，后來其蘇。今燕虐其民，王往而正之，民以爲將拯己於水火之中也，簞食壺漿以迎王師，若殺其父兄，累其子弟，毀其宗廟，遷其重器，如之何其可也。天下固畏齊之疆也，今又倍地而不行仁政，是動天下之兵也。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。見梁惠王章下

從本節看，孟子所謂尊國與不獨尊重本國人民的公意，並且尊重他國人民的公意。要之，不分本國與外國人，他們公意所在，一樣的要尊重，下節更顯出鄰國民意的一樣。

4. 孟子曰，尊賢使能，俊傑在位，則天下之士，皆悅而願立於其朝矣。市廛而不征，法而不廛，則天下之商，皆悅而願藏於其市矣。關譏而不征，則天下之旅，皆悅而願於其路矣。耕者助而不稅，則天下之農，皆悅而願耕於其野矣。廩者節用，則天下之民，皆悅而願為之氓矣。信能行此五者，則鄰國之民，仰之若父母矣。率其子弟，攻其父母，自生民以來，未有能濟此者也。如此，則無敵於天下。無敵於天下者，

天吏也。然而不王者，未可及也。見公孫丑章上

本節顯然沒有本國為本位的觀念，而關譏而不征一語，尤見通商一事，不

應劃分地段，如現代所謂經濟集團，所謂高築關稅政策，在孟子均目爲違反民意與公道，而自由貿易，且應通各國爲一體矣。所謂無敵於天下，只是天下無一人認他做敵人，而實行王道的國家，就沒有一個國，願意認他做敵國。今後世界沒有新秩序就罷，如有真正新秩序能出現，必須大家照此原則，方可建立起來。

5. 孟子曰，天時不如地利，地利不如人和。三里之城，七里之郭，環而攻之而不勝。夫環而攻之，必有得天時者矣，然而不勝者，是天時不如地利也。城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也，委而去之，是地利不如人和也。故曰，域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利，得道者多助，失道者寡助，寡助之至，親戚畔之，多助之至，天下順之，以天下之所順，攻親戚之所畔，故君子有不戰，戰必勝矣。見公孫丑章下

所謂多助之至，天下順之，只是天下民意贊成他的意思，而國際間不能有違背公道之民意存在，不應有違背任何國人民意之武力存在，下節更顯然。

6. 孟子曰，桀紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也。故爲淵馭魚者，獮也，爲叢馭爵者，鷙也，爲湯武馭民者，桀與紂也。今天下之君，有好仁者，則諸侯皆爲之馭矣。雖欲無王，不可得已。見離婁章上

7. 孟子曰，以善服人者，未有能服人者也。以善養人，然後能服天下。天下不心服而王者，未之有也。見離婁章下

所謂以善服人，只是自己標出一個正理，強欲令人服從之謂。孟子以爲這是徒勞。所謂正理，必須天下人共得生生之趣，方始存在。下節更標天與人

歸之理，以見天理卽人理，民意卽天意。

8. 萬章曰，堯以天下與舜，有諸？孟子曰，否，天子不能以天下與人。然則舜有天下也，孰與之。曰，天與之。天與之者，諄諄然命之乎。曰，否，天不言，以行與事示之而已矣。曰，以行與事示之者如之何。曰，天子能薦人於天，不能使天與之天下；諸侯能薦人於天子，不能使天子與之諸侯；大夫能薦人於諸侯，不能使諸侯與之大夫。昔者堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之，故曰，天不言，以行與事示之而已矣。曰，敢問薦之於天而天受之，暴之於民而民受之，如何。曰，使之主祭，而百神享之，是天受之，使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。天與之，人與之，故曰天子不能以天下與人。舜相堯二十有八載，非人之所能爲也，天也。堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子於南河之南，天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜，訟獄者，不之堯之子而之舜，謳歌者，

不謳歌堯之子而謳歌舜，故曰，天也。夫然後之中國，踐天子位焉。泰

誓曰，天視自我民視，天聽自我民聽，此之謂也。見萬章章上

看了以上各節，孟子心目中何等尊重民意，可以判明。只因後代儒家，不知進一步研究，如何才能表現民意，致歐西民主政治之精神與方式，不能首先在我國創造，而孔子所謂選賢與能，亦僅僅是一句名言，真是可惜。然惟其這樣，我國前途之迅速完成民主，實為完成中國文明，可毫不遲疑的向此努力進行了。

第八講 非戰

一個人和一個人的鬥爭，或殺傷，法律上是不許可的。許多人和許多人的鬥爭，或殺傷，法律上是同樣不許可的。戰爭是許多人和許多人的鬭爭行爲，殺傷行爲，如果人類間還有法律的話，那斷然是不許可的。可惜以往的世界，法律祇行於一部份的人類（即所謂國民），而沒有全人類共同遵行的法律，於是戰爭這一個害人精，就公然出現在人類裏面，而且還有公然獎勵的，從這一點講，真可說現在的人類，是同沒有道德和法律的蒙昧社會一樣。

但是大哲人如同孔孟所提示的道德觀念，正是全人類（就是說不限於那一國的國民）應當共同遵循的成文的法律，對於戰爭行爲，當然是不贊許的。況且孟子既以人民爲本位，既以民生民樂民意爲重點，戰爭兩字，是破壞民生民樂民意最厲害的東西，孟子當然是竭力排斥的。所以非戰反戰，當然

是孟子思想中一個特徵。孟子爲什麼一見梁惠王，就駁斥利字而主張仁義，就因爲主張利字的結果，很容易發生爭奪，一生爭奪，就免不了戰爭。所以孟子之反功利，實在就是反戰非戰的前提。

現在且把孟子明白曉暢非難戰爭的文句，列在下面：

1. 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，連諸侯者次之，辟草萊，任土地者次

之。見離婁章上

上面所說辟草萊任土地，如李悝之盡地力，商鞅之開阡陌，原是一件應當贊許之政，正和孟子自己所主張的不違農時有同樣效果，何以在這裏也致其非議，那就因爲不違農時，是完全民生問題，而這裏所說的辟草萊任土地，有拓土和備戰的連帶關係。故猶如連諸侯，原是一件無可非難的事，而當時所謂連，乃是合縱連橫的連，也是一種附屬於戰爭的一種策略，所以也連帶

的加以非難了。

2. 五霸者，三王之罪人也。今之諸侯，五霸之罪人也。今之大夫，今之諸侯之罪人也。見告子章下

在孟子原文，五霸因為摟諸侯以伐諸侯，尙不能免爲三王之罪人，則五霸以外，可不待言。又原文所謂逢君之惡，明明是不導人君於仁義，而專導人君於富國強國戰勝攻取的方法，從人民本位言，這些方法，結果總是害民，所以一概在排斥之列。

3. 魯欲使慎子爲將軍。孟子曰，不教民而用之，謂之殃民，殃民者，不容於堯舜之世。一戰勝齊，遂有南陽，然且不可。慎子勃然不悅曰，此則滑釐所不識也。曰，吾明告子。天子之地方千里，不千里不足以待諸侯，諸侯之地方百里。不百里不足以守宗廟之典籍。周公之封於魯，爲方百里也，地非不足，而儉於百里。太公之封於齊也，亦爲方百里也，地

非不足也，而儉於百里。今魯方百里者五，子以爲有王者作，則魯在所損乎，在所益乎。徒取諸彼以與此，然且仁者不爲，況於殺人以求之乎。君子之事君也，務引其君以當道，志於仁而已。見告子章下

這一段主張各國原有一定之疆界，應各保持其疆界，即使戰勝而能拓土，也所不宜，孟子的正義感，何等光明正大，可瞭然了。

4. 今之事君者曰，我能爲君辟土地，充府庫，今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求富之，是富桀也。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。見告子章下

名爲良臣，實是民賊。然許多中外歷史上，所期許之良臣，有若干人能逃於孟子所謂民賊之譏者。佛家所謂以妄作真，以真作妄，黑白顛倒，由來久了。

5. 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。公孫丑曰，何謂也。梁惠王以土地之故，糜爛其民而戰之，大敗。將復之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之。是之謂以其所不愛，及其所愛也。見盡心章下

現代國際慣例，及其決定某國已經失敗的時候，就不免提議求和，固然是爲國，實在是爲保全人民，這原理也就在此。

6. 春秋無義戰，彼善於此，則有之矣。征者，上伐下也，敵國不相征也。

見盡心章下

戰是根本不合理。看了這一段，可以顯然。

7. 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。見盡心章下

孟子是周朝人，對於周朝的開國君王當然不便攻訐，故以不信書爲言。實

然換一句話，如果書經所載可靠的話，周武王的所謂仁，也有問題了。

8. 有人曰，我善爲陣，我善爲戰，大罪也。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。武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人。王曰，無畏，寧爾也，非敵百姓也，若崩厥角稽首。征之爲言正也，各欲正己也，焉用戰。見盡心章下

這是重申善戰爲大罪之義。

9. 吾今而後知殺人親之重也。殺人之父，人亦殺其父，殺人之兄，人亦殺其兄，然則非自殺之也，一間耳。見盡心章下

這一段明明指出殺人者卽是自殺，可知戰勝而殺人之父兄者，也就是自殺行爲了。

第九講 施政方略之本

如前所述，孟子心目中的政治目標，完全從民本主義出發。因民爲貴，所以主張民生，主張民樂，主張民意，主張非戰。然怎樣能實現無戰？就是要實現非戰的施政方略，最要緊的是什麼？本章就是要說明這個，可以說是孟子心目中施政方略的根本所在。

非戰和民本，本來都可以說是孟子的政本論，但主義是主義，方法是方法，施政方略是方法問題，方法中的第一個出發點，也就是方法的根本所在，所以本章講的，就是孟子施政方略的出發點。

這出發點的中間，還可以分作第一第二兩層。第一個出發點，就是排斥使用武力的霸道。正面講就是主張王道。因爲要排斥霸道，結果凡事就要嚴行責己，嚴行反省。所以責己和反省就是施政方略根本的第二層。

現在試用分析的方法，將一部孟子中間竭力排斥霸道的主張，羅列在下

面。

1. 公孫丑問曰，夫子當路於齊，管仲晏子之功，可復許乎。孟子曰，子誠齊人也，知管仲晏子而已矣。或問乎曾西曰，吾子與子路孰賢。曾西蹴然曰，吾先子之所畏也。曰，然則吾子與管仲孰賢。曾西艱然不悅曰，爾何曾比于管仲。管仲得君，如彼其專也，行乎國政，如彼其久也，功烈，如彼其卑也，爾何曾比于於是。曰，管仲曾西之所不爲也，而子爲我願之乎。曰，管仲以其君霸，晏子以其君顯，管仲晏子，猶不足爲與。曰，以齊王，由反手也。曰，若是，則弟子之惑滋甚，且以文王之德，百年而後崩，猶未洽於天下。武王周公繼之，然後大行，今言王若易然，則文王不足法與。曰，文王何可當也，由湯至於武丁，賢聖之君六七作，天下歸殷久矣，久則難變也，武丁朝諸侯有天下，猶運之掌也。紂之去武丁未久也，其故家遺俗流風善政，猶有存者。又有微子，微

仲，王子比干，箕子，膠鬲，皆賢人也，相與輔相之，故久而後失之也，尺地莫非其有也，一民莫非其臣也，然而文王猶方百里起，是以難也。齊人有言曰，雖有智慧，不如乘勢，雖有鎡基，不如待時，今時則易然也。夏后殷周之盛，地未有過千里者也，而齊有其地矣，雞鳴狗吠相聞，而達乎四境，而齊有其民矣，地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能禦也。且王者之不作，未有疏於此時者也，民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也，飢者易為食，渴者易為飲。孔子曰，德之流行，速於置郵而傳命。當今之時，萬乘之國，行仁政，民之悅之，猶解倒懸也，故事半古之人，功必倍之，惟此時為然。見公孫丑章上

平情而論，管仲實在是春秋時代一個大政治家。他的目光，不但是富強齊國，實在是以齊國的力量，來尊崇周室，親和諸侯，捍衛戎狄，所以他曾歸還諸侯的侵地，他曾扶持弱小，歷史上雖然稱道管仲是成了霸業，實在也已

經實行了王道的一部，但脫不了霸氣。所以孟子也加以菲薄，且有如前所述仲尼之徒無道桓文之事之言。（見第五講）

使用武力以爭奪權利，是霸道的本色。孟子對於這一點曾用最嚴正的說法來主張其不可，故對於伯夷伊尹，有『行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不爲也』的贊美。（已見第一講）其實行一不義，和得天下的相差可說是不能對比，然而孟子就不主張，可以見到孟子的絕對不主霸道。本節所謂霸者王者，一是有興奮緊張的狀態，一是完全自然狀態。下節更示德化政治的實際。

2. 霸者之民，驩虞如也，王者之民，皞皞如也。殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善，而不知爲之者。夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉。見靈心章上

本節所謂尊王黜霸，明示德化之形態。

3. 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。

所謂仁聲善教，都是德化的主張。孟子更於王霸之辨，明白剖析如左：

4. 以力假仁者霸，霸必有大國。以德行仁者王，王不待大。湯以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不贍也。以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。見公孫丑章上

以德服人，乃是真正的服人，這種主張，雖在後世霸道之人，也學他孟子這種大聲疾呼，無形中不知救了多少人民的命。

武力的霸道，既然是絕對排斥，所以孟子對國際問題，是絕對主張屈己而尊他。這種屈己尊他的宗教家態度，來應用到國家外交政策上來，真可說是空前絕後的偉大。

5. 齊宣王問曰，交鄰國有道乎。孟子對曰，有，惟仁者為能以大事小，是故湯事葛，文王事昆夷。惟智者為能以小事大，故大王事獯鬻，句踐事

吳。以大事小者，樂天者也，以小事大者，畏天者也。樂天者保天下，

畏天者保其國。詩云，畏天之威，于時保之。見梁惠王章下

蓋孟子以爲國家之地位，全在政治修明，鄰國之是否敬我畏我，亦全在自身，故交隣國不妨取事大事小，而自身之榮辱禍福，完全在自身的合理，左列一段文字，說得十分明白：

6. 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。詩云，迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶，今此下民，或敢侮予。孔子曰，爲此詩者，其知道乎，能治其國家，誰敢侮之。今國家閒暇，及是時般樂怠敖，是自求禍也。禍福無不自己求之者。詩云，永言配命，自求多福。太甲曰，天作孽，猶可違，自作孽，不可活，此之謂也。見公孫丑章上

至小國師大國實不足爲恥，孟子更引齊景公語，明白說：

7. 天下有道，小德役大德，小賢役大賢；天下無道，小役大，弱役強。斯二者天也，順天者存，逆天者亡。齊景公曰，既不能令，又不受命，是絕物也，涕出而女於吳。今也小國師大國，而恥受命焉，是猶弟子而恥受命於先師也。如恥之，莫若師文王。師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下矣。見離婁章上

本節前面兩個役字，是指德而言，後面兩個役字，是指力而言。在天下無道時，因力的關係，而以役於大役於強也，此乃不得已的天然法則。

前述事大事小的由來，實在尊他的精神。孟子曾特別指出尊他的本相：

8. 恭者不侮人，儉者不奪人，侮奪人之君，惟恐不順焉，惡得爲恭儉，恭儉豈可以聲音笑貌爲哉。見離婁章上

至於求己責己的精神，在下列各節說得更透澈。

9. 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。又曰，人有恆言，皆曰天下國家，天下之本在國，國之本在家，家之本在身。見

離婁章上

10 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。自反而忠矣，其橫逆由是也。君子曰，此亦妄人也已矣，如此，則與禽獸奚擇哉，於禽獸又何難焉。是故君子有終身之憂，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，可傳於後世，我由未免爲鄉人也，是則可憂也。憂之如何，如舜而已矣。若夫君子所患

則亡矣，仁無爲也，非禮無行也，如有一朝之患，則君子不患矣非。見
離婁章下

11 不仁者，可與言哉。安其危而利其菑，樂其所以亡者，不仁而可與言，
則何亡國敗家之有。有孺子歌曰，滄浪之水清兮，可以濯我纓，滄浪之
水濁兮，可以濯我足。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，家必自毀，而後人毀之，國必自伐
，而後人伐之。太甲曰，天作孽，猶可違，自作孽，不可活，此之謂
也。見離婁章上

12 鄒與魯鬪。穆公問曰，吾有司死者三十三人，而民莫之死也，誅之，則
不可勝誅，不誅，則疾視其長上之死而不救，如之何則可也。孟子對曰
，凶年飢歲君之民，老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者幾千人矣，而君
之倉廩實，府庫充，有司莫以告，是上慢而殘下也。曾子曰，戒之戒之

，出乎爾者，反乎爾者也。夫民今而後得反之也，君無尤焉。君行仁政，斯民親其上，死其長矣。見梁惠十章下

求己與責己的工夫的重要，不獨在國家政治方面，即一切事親交友持身方面也是重要，也是以誠身爲本。下面一節，就是暢論這個誠身的理。

13 居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道，不信於友，弗獲於上矣。信於友有道，事親弗悅，弗信於友矣。悅親有道，反身不誠，不悅於親矣。誠身有道，不明乎善，不誠其身矣。是故誠者，天之道也，思誠者，人之道也。至誠而不動者，未之有也，不誠未有能動者也。

見離婁章上

14 附之以韓魏之家，如其自視欷然，則過人遠矣。見盡心章上

前述許多求己責己的主張中間，還有一個很重要的精神，就是正己。正己和求己責己，是相連帶的，看了上述各節，已可知正己的重要。茲爲更明白

表示正己的重要，再列述各節如下：

15 有大人者，正己而物正者也。見盡心章上

16 身不行道，不行於妻子，使人不以道，不能行於妻子。見盡心章下

17 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。見公孫丑章上

18 君子之守，修其身而天下平。見盡心章下

正己的關係，在處有政治地位的人，格外重要，如果有政治地位的人，能夠正己，國自然能治，否則足以亡國。下述兩節，更慨乎言之：

19 人不足與適也，政不足與間也，惟大人爲能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣。見離婁章上

孔子所謂政者正也。子師以正，孰敢不正，本節就是這意義的申論。

20 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。故曰，城郭不完，兵甲不多，非國之災也。田野不辟，貨財不聚，非國之害也。上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。見離婁章上

21 陳代曰，不見諸侯，宜若小然，今一見之，大則以王，小則以霸，且志曰，枉天而直尋，宜若可爲也。孟子曰，昔齊景公田，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，如不待其招而往，何哉。且夫枉尺而直尋者，以利言也。如以利，則枉尋直尺而利亦可爲與。昔者趙簡子使王良與嬖奚乘，終日而不獲一禽，嬖奚反命曰，天下之賤工也。或以告王良，良曰，請復之，強而後可。一朝而獲十禽，嬖奚反命曰，天下之良工也。簡子曰，我使掌與女乘。謂王良，良不可，曰，吾爲之範我馳驅，終日不獲一，爲之

詭遇，一朝而獲十。詩云，不失其馳，舍矢如破，我不貫與小人乘，請辭。御者且羞與者比，比而得禽獸，雖若丘陵弗爲也。如枉道而從彼，何也。且子過矣，枉己者，未有能直人者也。見滕文公章下

心不正，則所見不明。所見不明，則是非邪正，認識不清。所以孟子在力倡正己的許多議論中間，更說明心與眸子的關係。

22 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。見離婁章上

總括以上所說，凡事應求己不應求人，應責己不應責人，要正人必先正己，更總括一句話，是只要勉強爲善。下列勸滕文公強爲善三字，也可說是以上各節的主眼。

23 滕文公問曰，齊人將築薛，吾甚恐，如之何則可。孟子對曰，昔者大王居邠，狄人侵之，去之岐山之下居焉，非擇而取之，不得已也。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，強爲善而已矣。見梁惠王章下

第十講 修養與人格

前述求己責己正己等等工夫，必非生而知之，生而能之，所以修養工夫，尤爲根本。修養工夫的中間，第一是立志，志願一定要遠大，有了遠大的志願，纔會不自足，纔會常常在進步中，纔會自己鞭撻自己。所以立志是人生的第一根基，政治家的成就如何，也就是以立志如何而決定。現在將孟子中間養志的許多名論，集在下面。

1. 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。成覿謂齊景公曰，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。今滕絕長補短，將五十里也，猶可以爲善國。書曰，若藥不瞑眩，厥疾不瘳。滕文公章上

孟子言必稱堯舜，是以堯舜爲目標，其下舜何人也等語，是說明人盡可以爲舜，人人可以爲文王周公，只怕無此志耳。

2. 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，則其小者弗能奪也，此爲大人而已矣。見告子章上

所謂先立乎其大者，即是指志願遠大講。此所謂遠大之志願，當然非世俗之所謂功利利貴，而是自身的富貴，即所謂人格。故有下節顯著的說明。

3. 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。見告子章上

人爵之不足貴，更以下列語句補充之。

4. 欲貴者，人之同心也，人人有貴於己者，弗思耳。人之所貴者，非良貴也。趙孟之所貴，趙孟能賤之。詩云，既醉以酒，既飽以德，言飽乎仁義也。所以不願人之膏粱之味也。令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。見告子章上

下例一節，實指志在天爵而不志於人爵之補充。

5. 孟子謂宋句踐曰，子好遊乎，吾語子遊。人知之亦囂囂，人不知亦囂囂。曰，何如，斯可以囂囂矣。曰，尊德樂義，則可以囂囂矣。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。見盡心章上

孟子更指出人人可爲堯舜語以勉勵曹交。

6. 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。徐行後長者謂之弟，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。見告子章下

普通人在良政治之指導下，方可振作；然非常人則不必期待他力，常可以自覺自勵的志願，自行振作。故孟子又曰：

7. 待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。見盡心章上
上文所謂興，當然是志於天爵，而並非志於人爵。故更有左列各節：

8. 雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。雞鳴而起，孳孳爲利者，蹠之徒也。欲知舜與蹠之分，無他，利與善之間也。見盡心章上

9. 廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心，其生色也，晬然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。見盡心章上

10. 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。見盡心章上

至於明白排斥不義之富貴利達時，更用一件可鄙的事實，作深刻的諷刺。

11. 齊人有一妻一妾而處室者，其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。其妻告其妾曰，良人出，則必饜酒肉而後反，問其與飲食者，盡富貴也，而未嘗有顯者來，吾將矚良人之所之也。蚤起

，施從良人之所之，徧國中，無與立談者。卒之東郭播間之祭者，乞其餘不足，又顧而之他，此其爲鑿足之道也。其妻歸，告其妾曰，良人者，所仰望而終身也。今若此，與其妾訕其良人，而相泣於中庭，而良人未之知也，施施從外來，驕其妻妾。由君子觀之，則人之所以求富貴利達者，其妻妾不羞也，而不相泣者幾希矣。見離婁章下

要之，士君子以志在仁義爲第一。下節更質實說明之。

12 王子執問曰，士何事。孟子曰，尙志。曰，何謂尙志。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。見盡心章上

生命是人生最寶貴的，但是以仁義比較，有時仁義更寶貴，寧可舍生命而全仁義。觀左列兩節可知。

18 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。由是則可以辟患者，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。見告子章上

14 天下有道，以道殉身；天下無道，以身殉道。未聞以道殉乎人者也。見

盡心章上

以上各節，都可作立志看。一個人立定了志願，便須常常抱持他，成爲一種堅定的意念，這意念就是普通所謂心。所以孟子的養心論，緊接養志而極力倡道，除前文所謂君子以仁存心，以禮存心外（見第九講），尚有許多存心養心論如左：

1. 人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。見離婁章上

本節所謂存，就是時時存仁義之念。故下文緊接『舜明於庶物，察於人倫，曰仁義行，非行仁義也』等語。

2. 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，旦旦而伐

之，可爲美乎。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。孔子曰，操則存，舍則亡。出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與。見告子章上

本節係直接指示養心之要。

孟子又嘗言一暴十寒之旨(詳十二講)，卽警告人養心之要，在多聞善言，多習善行。

3. 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。見告子章上

4. 今有無名之指，屈而不信，非疾痛害事也。如有能信之者，則不遠秦楚

之路，爲指之不若人也。指不若人，則知惡之，心不若人，則不知惡，此之謂不知類也。見告子章上

5. 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。見告子章上

6. 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。今有場師，舍其梧櫝，養其楛棘，則爲賤場師焉。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。見告子章上

7. 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。

見告子章上

8. 求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也。求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。見盡心章上

9. 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。見盡心章下

本節係指出養心之要，只在努力以求之。

10 人之有德慧術知者，恆存乎疚疾，獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。見盡心章上

本節所謂操心危慮患深，卽是如臨深淵，如履薄冰，時時警覺，無稍鬆懈，亦卽不放其心之真相。

11 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，雖有存者寡矣。見盡心章下

本節以寡欲爲養心善法，是孔孟之修養法與老子同一精神處。

志願與意念，是連帶的；但意念或情感發動的時候，普通稱他做氣，所以氣與意念，也是連帶的。一個人志願必須要高尙，這是養志問題。意念必須要緊緊把持，這是養心問題。但喜怒哀樂等情感，是遇觸而發的，發動得對不對，這就是養氣問題。所以養志養心以後，必須要做養氣的工夫。孟子對於養氣的工夫於是也十分注意，歷史上有名的文天祥正氣歌，其導源可謂就在孟子。現在再把孟子養氣的指示，引證在下面：

1. 公孫丑問曰，夫子加齊之卿相，得行道焉，雖此霸王不異矣，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，思以一豪挫於人，若撻之於朝市，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，吾不惴焉。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。見公孫丑章上

2. 曰，敢問夫子之不動心，與告子之不動心，可得聞與。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，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。今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其心。見公孫丑章上

這一段是說明有志之士，不動心是非常重要的。怎樣能做到不動心，就是要把氣沈着起來，不要亂動。

3. 敢問夫子惡乎長。曰，我知言，我善養吾浩然之氣。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。見公孫丑章上

本節指示所謂浩然之氣，必爲有意識的由內發，而決非觸發。所謂意識，卽是積集道與義而成。

4. 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。天下之不助苗長者寡矣，以爲無益而捨之者，不耘

苗者也。助之長者，揠苗者也。非徒無益而又害之。見公孫丑章上

本節指示道義心之長成，必須積漸而自然發展，可以見得養的重要。

5. 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。見滕文公章下

本節所謂不能淫，不能移，不能屈等等，都是指示正氣的本色。

6. 人不可以無恥。無恥之恥，無恥矣。見盡心章上

7. 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。

見盡心章上

恥是一種觸發的感覺，但因此感覺，而自行鞭撻向上，則即所謂氣壹則動志。故孔子有『知恥近乎勇』『行己有恥』等說，恥與養氣，實有緊密的關係。

一個人到了養氣功成，環境無論如何惡劣，必不改變其奮發有爲的意志。但人生有的受惡劣環境而墮落，有的反因惡劣環境，而有磨練其意志之功能，這是人格高低昇降之關鍵。孟子爲警告人士，力爭上流，特列舉許多偉大人物，從艱難環境中得到大成功之史蹟與其哲理，這真是爲養氣者之座右銘。原文如下：

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。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。見告子章下

以上關於養志養心養氣等等提示，都是求己責己正己等等入手工夫。但還

有一個很重要精神，就是好善與改過。好善的好字，卽是孔子所謂如好好色的好，一方面要有如好好色的好善精神，一方面還要能勇於改過。改過二字，比佛家所謂懺悔，更切實有用，蓋懺悔是意念，而改過是綜合意念與行為的名詞。一個人誰能無過，就是孔子也要到七十歲時，方能從心所欲不逾矩。可見在此以前，也不能達到無過的境界，所以孔子對於改過也非常視爲重要而致其警告。贊美顏淵不貳過，就是一證。現在再把孟子的指示好善與改過論，引在下面，以完成修養，以完成人格。

1. 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。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，則人將曰詭譎，予旣已知之矣。詭譎之聲音顏色，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。見告子章下

2. 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。見盡心章上

3. 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。見公孫丑章上

4. 陳賈見孟子，問曰，周公何人也。曰，古聖人也。曰，使管叔監殷，管叔以殷畔也，有諸。曰，然。曰，周公知其將畔而使之與。曰，不知也。然則聖人且有過與。曰，周公，弟也，管叔，兄也，周公之過，不亦宜乎。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，又從爲之辭。見公孫丑章下

以上都是獎勵好善與改過。即如所謂不屑教誨，亦是一種督促改過的精神。

從志在仁義起以至好善改過，爲孟子人格修養論，實在都是求己正己的真實工夫。

第十一講 性善論

孟子施政之根本方略，一言蔽之，爲德化。其所以主張德化，尙有一關聯之根本理由，這就是性善。在孟子全書中，性善的主張，是一個極重要的部分，不應輕輕看過。茲將關於性善的許多論議，列在下面：

1. 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。見公孫丑章上

上節是說明仁義禮智爲人心所固有，爲明代王陽明講學時主張心卽是理之胚胎，可以說是性善的正面文章。下文更明顯的提示人之可使爲不善，並非本性。

2. 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，水性無分於東西，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。今夫水，搏而躍之，可使過顛，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。見告子章上

因爲人有時爲不善，當時兼治儒墨之學之告子，（姓告名不實）遂有性無善不善之說辯。然孟子仍澈底的主張性善如下：

3. 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，然則彼皆非歟。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，民之秉彝，好是懿德。孔子曰，爲此詩者，其知道乎。故有物，必有則。民之秉彝也，故好是懿德。見告子章上

孔子曾謂性相近，習相遠。孟子則謂性相近，實爲善。如下：

4. 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。今夫麩麥，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。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屨，我知其不爲黃也。屨之相似，天下之足同也。口之於味，有同者也。易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何嗜皆從易牙之於味也。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，有同耆焉。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。見告子章上

孟子主張性善，是特別指出人性，而不能概之其他物性。下列一節，就是

人性與其他之分別。

5. 告子曰，生之謂性。孟子曰，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，猶白玉之白歟。曰，然。然則犬之性，猶牛之性，牛之性，猶人之性歟。見告子章上

性惟其是善的，所以人之爲仁義，只在存心養性的工夫，只是尊重本性，而不必戕賊本性。下節就是說明。

6. 告子曰，性猶杞柳也，義猶桮棬也，以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。

孟子曰，子能順杞柳之性，而以爲桮棬乎。將戕賊杞柳，而後以爲桮棬也。如將戕賊杞柳，而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與。率天下之人，而禍仁義者，必子之言夫。見告子章上

本節純是順人性以爲仁義的理論，性旣爲善，所謂仁義，不必外求，只須求諸本身，故孟子於仁內義外之說，力說其非，而主張仁義均爲內發。

7. 告子曰，食，色，性也。仁內也，非外也。義外也，非內也。孟子曰，何以爲仁內義外也。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，無以異以白人之白也。不識長馬之長也，無以異於長人之長歟。且謂長者義乎，長者者義乎。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，故謂之外也。曰，耆秦人之炙，無以異於耆吾炙，夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與。見告子章上

關於義內之說，下節更闡明之。

8. 孟季子問公都子曰，何以謂義內也。曰行吾敬，故謂之內也。鄉人長於伯兄一歲，則誰敬，曰敬兄。酌則誰先，曰先酌鄉人。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，彼曰，在位故也。子亦曰在位故也。庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。季子聞之，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。

見告子章上

下節更是性善的說明，王陽明知良能之說，實根源於此。

9. 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，無不知愛其親者，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。見盡心章上

佛家有三界惟心之論，孟子則言衆善在我。可以說是儒佛一致。下節可以說是澈底的唯心論。

10 萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。見盡

所謂萬物皆備於我，就是衆善在心。一個人只要自覺性根中有此衆善，而勉強以求俾能盡其功用，則可以貫通天人。下節就是此意。

11 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。見盡心章上

一個人偉大的成就，只在自覺性根中有此衆善，而身體力行之，合成不期然而然的自然狀態。下節便是說明堯舜湯武五霸的事功，只在恢弘其本性。

12 以堯舜性之也，湯武身之也，五霸假之也，久假而不歸，惡知其非有也。如盡心章上

本節所謂久假不歸，並非是譏諷意，乃是獎勵爲善意，言習能成慣，慣於爲善而成自然，則即可合於本性。此與克己復禮之復字，實有同一回歸本性之意。

故孟子所謂性，實指性根中之善者而言。其因習染而得之習性，孟子並不能謂之性，此與王陽明不以染有不合理之心爲心而必以天理之心爲心者正同。下節便是發明此旨。

13 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，聖人之道於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。見盡心章上

以上是孟子的性善論，一個人如果體念此旨，而努力以修之養之，不獨偉大的人格，自此可以成就，而對他的同情熱誠，也自能擴大，實是有功於人心世道甚大。

第十二講 其他

如前所述，第一，孟子爲擁護孔子學說最力之一人，孔子之中心思想一個仁字，足以概括。故孟子雖言仁義，實際義不過是仁的補充，仁的附隨，孟子的中心思想亦仍不過一個仁字。惟其以仁爲中心，故

第二，孟子當然以人民爲本位。其所謂人民，不限於某一國之人，而是指人類而言。故如近世因國家主義而犧牲人民，在孟子實明白反對。

第三、惟其主張人民本位（民本）。故如民生問題，人民樂利問題，民意問題，孟子均極力主張。

第四，因主張民生民樂民意，故凡足以破壞民生民樂民意的事，孟子當然極力反對，戰爭爲破壞民生民樂意心的最大凶器，故孟子極力非戰。

第五，在非戰前提之下，國家施政，應以王道德化爲前提，而施用武力之霸道政治，在所極力排斥。王道與德化之基本，在首先自我實行，自我示範

，故求己責己正己等等，實為施政方略之大本。此種求己責己與正己工夫，要在自身修養，故

結論乃在人格與修養。人性本來是善的，只要人人肯用力修養，即人人能成大聖大賢，故

最後性善論，尤為修養論之源。孟子全部的一貫主張，不過如此，亦即大學上平天下治國之本在正心誠意的演繹。然尚有若干重要文句，為以上各節所不及申述者，特立一章，以當補遺。

壹、教育論。孟子的學說大部份針對政治而發。然其自身，總是一個學者地位，且是一個教化者的地位，故關於教育的理論，當然有其特點。茲特別敘述一二教育言論如左：

1. 羿之教人射必志以彀，學者亦必志於彀，大匠誨人，必以規矩，學者亦必以規矩。見告子章上

2. 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，變其穀率，君子引而不發，躍如也，中道而立，能者從之。見盡心章上

3. 教亦多術矣，予不屑之教誨也者，是亦教誨之而已矣。見告子章下

4. 君子之所以教者五，有如時雨化之者，有成德者，有達材者，有答問者，有私淑艾者，此五者君子之所以教也。見盡心章上

上述一二兩節，是指示爲學有一定之法度，此已有現代科學教育之精神。

第三節，是可作現代學校教育有命令退學之說明。

第四節，是指示各種之教育方法。

貳、政治專業。孟子雖生於封建時代，然絕無封建階級觀念。在孟子心目中，所謂君臣，原是對等，此在前文已經敘述，其所謂臣，亦不過一種政治專業，農工與官吏，均不過社會分業名詞，農工並不能謂之卑，官吏亦不能

謂之高，現代社會之分工合作，與職業平等觀，在孟子曾明白指示，不過政治工作，關係複雜，須有專門研究而已。故孟子所謂士君子，實為政治專業者之化名，絕不能作尊重官吏解，亦絕對非不勞而食者。觀下列各節自明。

1. 孟子見齊宣王曰，爲巨室，則必使工師求大木，工師得大木，則王喜，以爲能勝任也。匠人斲而小之，則王怒，以爲不勝其任矣。夫人幼而學之，壯而欲行之。王曰，姑舍女所學，而從我，則何如。今有璞玉於此，雖萬鎰，必使玉人彫琢之，至於治國家，則曰姑舍女所學而從我，則何以異於教玉人彫琢玉哉。見梁惠王章下

本節即是說明治國家須有專門家。下節更暢論治國平天下，亦是一種專門的勞動之理。

2. 有爲神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰，遠方之人，聞君行仁政，願受一廛而爲氓。文公與之處，其徒數十人，皆衣褐捆屨織席以

爲食。陳良之徒陳相，與其弟辛負耜耜而自宋之滕，曰，聞君行聖人之政，是亦聖人也，願爲聖人氓。陳相見許行而大悅，盡棄其學而學焉。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，饗殮而治，今也滕有倉廩府庫，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。許子奚爲不自織。曰害於耕。曰許子以釜甑爨，以鐵耕乎。曰然。自爲之與。曰否，以粟易之。以粟易械器者，不無厲陶冶，陶冶亦以其械器易粟者，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，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，是平天下而

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。見滕文公章上

勞心勞力，同是一種勞作，而勞心之功用，尤爲偉大。更繼續列古聖人爲民衆勞作事例以證之。

3. 當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，汎濫於天下，草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸傷人，獸蹄鳥跡之道，交於中國，堯獨夏之，舉舜而敷治焉，舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿，禹疏九河，淪濟漯而注諸海，決汝漢，排淮泗而注之江，然後中國可得而食也。當是時也，禹八年於外，三過其門而不入，雖欲耕，得乎。后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育，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，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。放勳曰勞之，來之，匡之，直之，輔

之，翼之，使自得之，又從而振德之，聖人之憂民如此，而暇耕乎。堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹皋陶爲己憂，夫以百畝之不易爲己憂者，農夫也。分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，爲天下得人者謂之仁，是故以天下與人易，爲天下得人難。孔子曰，大哉，堯之爲君，惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉。君哉舜也，巍巍乎有天下而不與焉，堯舜之治天下，豈無所用其心哉，亦不用於耕耳。見滕文公章上
接續更斥陳相之盲從許行。

4. 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。子之兄弟，事之數十年，師死而遂背之，昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏子張子游以有若似聖人，欲以所事孔子事

之，彊曾子，曾子曰，不可，江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尙己。今也南蠻馘舌之人，非先王之道，子背子之師而學之，亦異於曾子矣，吾聞出於幽谷，遷于喬木者，未聞下喬木而入於幽谷者。魯頌曰，戎狄是膺，荆舒是懲，周公方且膺之，子是之學，亦爲不善變矣。從許子之道，則市賈不貳，國中無僞，雖使五尺之童，適市，莫之或欺，布帛長短同，則賈相若，麻縷絲絮輕重同，則賈相若，五穀多寡同，則賈相若，屨大小同，則賈相若，曰夫物之不齊，物之情也。或相倍蓰，或相什伯，或相千萬，子比而同之，是亂天下也。巨屨小屨同賈，人豈爲之哉，從許子之道，相率而爲僞者也，惡能治國家。見滕文公章下

本節因推勞心勞力之不同，而闡述價值之互異，其理非常精當。孟子所以提倡政治專業亦實治意於政治的實際效能。觀下列一節自明。

5. 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，以羨補不足，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。見滕文公章下

觀此可知孟子雖提出仁義的目的，然如何達此目的，亦須爲有效的方法。卽如董仲舒所謂『正其誼不謀其利，明其道不計其功』之主張，依孟子本節講，並不如此，卽孟子亦主張『明其道須兼計其功』，此又含有現代功利主

義之成分矣。

要之，士君子雖不勞力，然決非不勞而食。下節更反覆言之。

6. 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。見盡心章上

孟子所以主張政治要有專門研究，士君子要為政治專業者，尚有一重要理論，即世間一切事理，均可以專心致志求得之。能專心致志，則天地星辰之奧妙，亦可以明。否則雖如弈之遊戲，亦不能精。下列二節，即是指示專心致志之重要。

7. 天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。見離婁篇下

8. 無惑乎王之不智也，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。今夫弈之爲數，小數也，不專心致志，則不得也，弈秋通國之善弈也，使弈秋誨二人弈，其一人專心致志，惟弈秋之爲聽。一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與，曰非然也。見告子篇上

叁、好。古在大學一篇，提示平天下治國，原於正心誠意，而正心誠意，原於格物致知。孟子又有專心致志，以求事理之主張。宜乎現代所謂物質科學，早在我國發明，顧何以遲滯不進，雖曰歷代政治上徒標尊孔形式，不求實際實效之故，然孔孟本身學說思想中，亦自有其因素。此因素爲何，則好古矣。好古爲孔子理想古代文明，以改造春秋時代之一種方法。加以古代文明，亦自有真價，不能謂孔子好古爲非。然孟子尊孔最力，好古精神，亦當然擁護。於是後世儒家，遂紛紛以好古爲務，對於研究新知，創造新學一點

，不免不力，此則我人講孔孟學說時，不能不承認者也。茲將孟子中所示若干好古言論，引述如左：

1. 離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方圓；師曠之聰，不以六律，不能正五音；堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。今有仁心仁聞，而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。見離婁篇上

此節即明示先王之道，即可以代表仁政。故又申論為政之道，必須因先王之道。如左：

2. 故曰徒善不足以為政，徒法不能以自行。詩云，不愆不忘，率由舊章，遵先王之法而過者，未之有也。聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以為方圓平直，不可勝用也。既竭耳力焉，繼之以六律，正五音，不可勝用也。既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。故曰為高必因丘陵，為下必因川澤，為政不因先王之道，可謂智乎。見離婁篇上

所謂先王之道，即以堯舜爲極則，故又有下文一段言論。

3. 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。見離婁篇上

堯舜爲古代文明之極則，禹湯文武周公則爲堯舜之繼承人，觀孟子下列言論可知。

4. 禹惡旨酒而好善言。湯執中，立賢無方。文王視民如傷，望道而未之見，武王不泄邇，不忘遠。周公思兼三王，以施四事，其有不合者，仰而思之，夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。見離婁篇下

肆、尊賢。凡天爵修養，已臻圓滿，而且又能惠心致志於治世利人之學，並且能信守孔子之教，以發揚堯舜禹湯等古代文明者，此種人，國家不能不特別重視。孟子勸告當時人君，發揮許多尊賢的主張，即是尊重此等人。

1. 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。故湯之於伊尹，學焉而後臣之，故不勞而王。

桓公之於管仲，學焉而後臣之，故不勞而霸。今天下地醜德齊，莫能相尚，無他，好臣其所教，而不好臣其所受教。見公孫丑篇下

2. 淳于髡問孟子曰，魯繆公之時，公儀子爲政，子柳子思爲臣，魯之削也滋甚，若是乎賢者之無益於國也。曰，虞不用百里奚而亡，秦穆公用之而霸，不用賢則亡，削何可得與。見告子篇下

3. 古之賢王，好善而忘勢，古之賢士，何獨不然。樂其道而忘人之勢，故王公不致敬盡禮，則不得亟見之，見且猶不得亟，而况得而臣之乎。見

盡心篇上

4. 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，不徧愛人，急親賢也。見盡心篇上

3. 不信仁賢，則國空虛。見盡心篇下

伍、抱負。政治專業者，應有爲人不爲己，或爲人卽是爲己之一種抱負，所謂士尙志是也。孟子對於自身之抱負，亦明白表示。觀下文各節自明。

1. 孟子去齊，尹士語人曰，不識王之不可以爲湯武，則是不明也。識其不可，然且至，則是干澤也。千里而見王，不遇故去，三宿而後出晝，是何濡滯也，士則茲不悅。高子以告，曰，夫尹士惡知予哉。千里而見王，是予所欲也，不遇故去，豈予所欲哉，予不得已也。予三宿而出晝，於予心猶以爲速，王庶幾改之，王如改諸，則心反予。夫出晝而王不予追也，予然後浩然有歸志。予雖歸，豈舍王哉，王由足用爲善。王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安。王庶幾改之，予日望之。予豈若是小丈夫然哉。諫於其君而不受，則怨，悻悻然見於其面，去則窮日之力而後宿哉。尹士聞之曰，士誠小人也。見公孫丑篇下

2 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。見公孫丑篇下

個人享福主義，在孟子絕對排斥。下列一節，即可爲政治專業者之棒喝。

3. 說大人則藐之，勿視其巍巍然。堂高數仞，榱題數尺，我得志，弗爲也。食前方丈，侍妾數百人，我得志弗爲也。般樂飲酒，驅騁田獵，後車千車，我得志弗爲也。在彼者皆我所不爲也，在我者皆古之制也。吾何

畏彼哉。見盡心篇下

孟子實以繼承孔子聖業自任，觀下文慨歎語可信。

4. 由堯舜至於湯，五百有餘歲，若禹臯陶則見而知之，若湯則聞而知之。

由湯至於文王五百有餘歲，若伊尹萊朱則見而知之，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。由孔子而來，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。見盡

心篇下

陸、責任。一個人有了高尚的抱負（即志於仁義），同時必須自強不息的實踐，這必須實踐的觀念，就是一個人的職責。范文正爲秀才時，便以天下爲己任，這任字，就是職責，也就是責任觀念，所謂盡己之謂忠，這盡己二字，就是盡自己的責任。所以孟子誨人，對責任觀念，也常常提出警告，前述孟子的抱負，也就是孟子的責任觀念。范文正公的責任觀念，可以說完全和孟子同一心法。茲將孟子指示責任的議論，敘述如左：

1. 孟子謂齊宣王曰，王之臣，有託其妻子於其友而之楚遊者，比其反也，

則凍餒其妻，則如之何。王曰，棄之。曰，士師不能治士，則如之何。

王曰，己之。曰，四境之內，不治，則如之何。王顧左右而言他。見梁

惠王篇下

2. 孟子之平陸，謂其大夫曰，子之持戟之士，一日而三失伍，則去之否乎？曰，不待三。然則子之失伍也，亦多矣。凶年饑歲，子之民老羸轉於溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣。曰，此非距心之所得爲也。曰，今有受人之牛羊而爲之牧之者，則必爲之求牧與芻矣。求牧與芻而不得，則反諸其人乎，抑亦立而視其死與。曰此則距心之罪也。他日見於王曰，王之爲都者，臣知五人焉，知其罪者，惟孔距心，爲王誦之。王曰，此則寡人之罪也。見公孫丑篇下

3. 有官守者，不得其職則去。有言貴者，不得其言則去。見公孫丑篇下

4. 諸侯之寶三，土地，人民，政事。寶珠玉者，殃必及身。見盡心篇下

此所謂諸侯以土地人民政事爲三寶者，完全着重關於土地人民政事之責任。如果放棄此責任，而以珠玉爲寶，則必遇敗亡之災殃也。

染、禮。孔子極注重習禮。禮之眞意，不過爲仁之表現。譬如愛人之心，表現於行爲時，就有致敬之禮是。孟子旣以仁爲中心，當然重禮。如所謂仁義禮智，所謂上無禮等，均是。然禮不獨爲仁之表見，有時亦爲義之表見。孟子對於義字，旣極力主張，禮義二字，常常並論，故禮字在孟子中，可無用特別提示，故比較少見，然如左列一節，卽爲義之表見之一證。

1. 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。明日之鄒，以告孟子。孟子曰，於答是也何有。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，綫兄之臂而奪之食，則得食，不綫，則不得食，則將綫之乎。踰東家牆而摟其處子，則得妻，不摟，則不得妻，則將摟之乎。見告子篇下

禮既不過爲仁義之表見，故絕不應有徒顧禮之形式，而反以妨礙仁義之本質。如後世造作許多桎梏人性之繁瑣禮教，在孟子亦所不許。左列一節，卽是證明。

2. 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。見離婁篇上

人生有天賦之自然性，如妨礙自然性，卽不得謂爲仁，亦不得謂爲義。左列一節，可以表見孟子之尊重自然。

3. 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。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。見離婁篇下。所謂行所無事，即是順其自然。故禮祇爲表揚仁義之用，要在不逆自然。不自然之禮，應根據孔孟重禮真意，悉在——檢討之列也。

捌、反楊墨。在孟子全篇中，充滿反楊墨之精神。此種反楊墨之言論，爲研究孟子者，所不應忽視。茲先述其言如下：

1. 楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也。墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之。子莫執中爲近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。見盡心篇上

此段言論，對於專主爲我與利人之楊墨，認爲執一而賊道。然有更明白曉暢，大肆攻擊者，則無如下列一段文字。

2. 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。見滕文公篇下

指楊墨之言爲禽獸，顯已非常劇烈。然更進一步，竟倡率獸食人之論，如左：

3. 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。見滕文公篇下

孟子在發表嚴厲的攻擊之後，遂表明他自己的主張如左：

4. 吾爲此懼，閑先聖之道。距楊墨，放淫辭，邪說者不得作。見滕文公篇下

綜合以上言論，孟子的極端反楊墨，可以表見。究竟楊墨學說的內容，是不是實在狂謬，值得這樣攻擊？又孟子爲什麼要這樣攻擊楊墨？這兩點，我們研究孟子學說的人，不能不有澈底的認識。

第一 如以至公正至虛心的態度，來研究楊墨學說，則楊子所謂爲我，實

在是善我，也就是獨善其身。人類中如果人人能獨善其身，則人羣亦可度安靜的生活，而天下自可太平。此與孔子以修身爲治國平天下之本的精神，不能指爲根本相反。至墨子兼愛之義，與孔子所謂『老我老以及人之老，幼我幼以及人之幼。』『四海之內，皆兄弟也。』『汎愛衆。』『己欲立而立人，己欲達而達人。』等等，精神完全一致。簡言之，孔子以仁爲中心思想，與墨子所謂兼愛，原則完全一致。至孔子特別注重孝弟，不過爲修養仁心之一種由近實施法，並非限於愛及自己之父母兄弟爲主。故墨子學說，非僅不與孔子抵觸，且較孔子更爲直截。

第二 然則孟子爲何要嚴厲的攻擊楊墨，這一點，不能不說是孟子學說的闕憾。其所以有此闕憾，亦完全由於尊孔到了極端而然。猶如宗教教徒，信仰了佛教的人，不再信仰耶教，信仰耶教的人，不再信仰佛教，同一現象。蓋孟子的信仰孔子，等於教主，故凡有標名義者，均在反對之列，而

楊朱墨翟之說，當時亦至有力量。故孟子之澈底的猛烈攻擊，即是孟子熱烈尊孔，然如果承認孔子之教，爲一種宗教，則孟子因護孔而排他，是當然的結果，韓愈原道一文之排佛老，亦爲同病。如果認孔子之教，爲非宗教，則孟子的攻擊，實不免爲一部孟子的闕點。二千餘年來，尊孔者每尊其表，而對於孔子仁字的實質，反不能盡量發揮，其癥結可謂在此。此則我人因研究孟子學說，而敬孔尊孔的學者，應本『道並行而不悖』之本旨，以融合各派學說於仁之一途，不必續蹈孟子力攻異己之覆轍者也。

中華民國三十三年九月初版

孟子新解

定價國幣一百元

著者 趙正平

發行者 國立上海大學出版部

印刷者 三和印刷公司

經售處 全國各大書局

版權所有

10
498011
47

10
498011
(1)