

徐賡陶講述

孔子的民主精神

鄧都南賓印刷公司印

自敘

往愚采風第十五省視導區，近三年矣。去冬奉調，將轉八區。達縣長陳伯良君，以愚留達最久，欲使臨發有言，義歸勸學。徧啓諸方，期約來會。感彼愛結，且留斯須。先五日夜，豫寫講義一通，題曰「孔子的民主精神」。蓋義本微言，非苟隨順。徵諸論語，大義昭然。時行篋無書，不能增上。但從坊間，買四書集注一部，以佐翻檢。取材一本論語，而輔以孟子之義。條理終始，已略發其端緒。嘗聞洪秀笙先生。洪先生，深於「名」「墨」者，啓發獨多。繼語伯良，伯良冷爲創獲。於是掃除壇坫，爲敷講筵。集地方長老，與省縣諸校員生，以次環坐，俟我於庭。竊不自揆，刻意敷陳，凡兩次始竟其詞，言此炎炎，幸皆容悅。而索閱手稿者，日益衆多。自顧粗率，未肯示人也。及乎轉區，先歸省侍。發其藏書，取證前哲。續有所獲，輒附益之。仍其口語，用存講稿之舊。曾欲別寫分寄，廣求正於師友，而未有寫官。今承鄆都日報陳炳勳社長之助，得付校印。匪曰問世，聊代抄胥而已。時民國三十六年春社日徐庶陶識。

目次

一 起講

一

二 家天下的三代

三

三 公天下的堯舜

八

四 理想的民主政制

一三

1 選舉 2 候選 3 參政 4 反響

五 正名主義

二六

1 革命的大義 2 革命的政治 3 革命的政綱 4 革命的民衆

六 由小康到大同

三四

七 一貫之道

四五

八 垂教

四七

孔子的民主精神

鄧都徐賡陶述

三十五年十一月八日在遼縣政府中山堂講 三十六年二月訂補

一起講

自孔學定於一尊後，孔子便成了萬世師表。從來研究這萬世師表的人，幾乎是車載斗量；研究孔子學問的書，又幾乎是汗牛充棟。吾人雖未能徧讀孔子以後，研究孔學的書；但直接間接所知道的，總不出名物訓詁，與微言大義兩種。名物訓詁，是研究孔學的方法，微言大義，是研究孔學的究竟。這兩方研究的成績，都在中國學術界裏，佔有絕大的力量。他們各是其是，而各非其非。可是，要認識真孔子，還得向微言大義裏去求。而研究微言大義的人，却盡量在身心性命上闡發，以宋儒最爲篤實光輝。這種研究的結果，是否孔子的整體？是否真正孔子的面目？尙不能作一個結論；更不能對於孔子，顯示出一個較具體的輪廓來，使二千年後，時代逾遠，逾不能得一個正確而明白的概念，更談不上有系統的認識。這不能不說是一件很大的遺憾，因此之故，我們才覺得孔子自己說的「吾道一以貫之」，是有他「一貫」的整體，可以尋求的。我覺得他的「一貫」，是應該從格物，致知，誠意，正心，修身，到齊家，治國，平天下，不能分割。若單講身心性命，只是修身以前一半截；修身以後的治國平天下大業，似乎忽略。所以後來講「仁」

，講「孝」，講「忠」，講「信」，等德禮的人特別多。而講天下國家的，尙不能與此相應。即使講到治平一面，也只能說到「尊周攘夷」，甚至說孔子是堯，舜，禹，湯，文，武，成，康，傳統的「君權」與「專制」之維持者。近代一部份新進學者，頗資以爲口實，而加以反對，甚至打倒，這對於孔子認識，似嫌不夠。

前人說過，孔學是「內聖外王」的。也就是表明格，致，誠，正，修，齊，治，平，的「一貫」之道。宋儒只將「內聖」的工夫，發揮得淋漓盡致，講了一個半截。剩下的「外王」一半截，却讓後來以春秋公羊傳爲中心的經學家們，敷衍成聞所未聞的新孔子，創於託古改制的非常可怪之論。吾川井研慮季平先生，集其大成。而南海康有爲之孔子改制考，祖述之。其說汪洋恣肆，由今古而極天人，學經六變，至於無涯，非所敢知也。竊不自量，願從孔子微言大義中，重新認識孔子，自信略有會心。不敢附會，不敢臆說，謹此提出，以就正於海內鴻博。

近來有此動機，先由大學之右經一章所引發。確認格致。到治平，爲孔子之一貫大道。尤堪注意者，「自天子，以至於庶人，豈是皆以修身爲本。」這一句要緊的話，值得研究。這裏可分作四種看法：（一）凡是人類，更無階級界限之分，都可以修身。要是身修，自然是先正其心，誠其意，致其知，而且格物；而同時也可以去治國家，平天下。（二）天子是修身爲本得來的。（三）庶人能以修身爲本，當然也可作天子。（四）不以修身爲本，則不但不能作天子，連作庶人，也成問題。所以接着他又說：「其本亂，而未治者，否矣。」基於這種看法，去研究孔子，

乃有綫索可尋。也許有人以爲第三種的解釋，近於詭辯。因爲自來無此說法。我也曾如是思量，不隨便自信。後來逐漸從論語中，發現其微言，和大義，大足以證實這種解釋。而這信念，便一天一天的確立起來。論語，是孔子的語錄。自來學者，都認爲可靠。我們從他微言大義中，可以大量尋出孔子學說的新義，而且有他的整體。只是其書的組織，缺乏系統與條理，不容易看出他一貫的體系。最近曾將他立定條目，分類的摘錄出來，加以排比研究，更發現很多充分的論證，可以幫助前面的解釋。因此我們更大膽的引用一個摩登的現代名詞——民主。來說明孔子的「外王」一面。向下先說明孔子對政治制度的看法，及其主張。

二 家天下之三

孔子立言的態度，非常婉約，所以構成他的微言。同時經權予奪，嚴正的褒貶，又形成他的大義。他對當時——周代的，政治體制，因襲着夏殷二代的「繼世以有天下」的制度非常不滿。並不如一般所傳，對於堯，舜，禹，湯，文，武，毫無分別的，一例崇拜，很顯然的，唐虞之際，是揖讓的公天下，夏商周三代，是繼世的家天下，這兩種截然不同的政體，在形式和精神上，都絕不相襲。這裏我們特別看出孔子最向往公天下是「大義」最不滿私天下是「微言」。因爲他有着干隱衷，對當前改制，不便鮮明提出攻擊。他不但願以激烈的言論，來變更這傳統的政制，更不願以革命的行動，來推翻這傳統的政制。假如要加以變更改和推翻，就得引起長時間的騷動

，混亂，破壞，乃至流血。這是他不忍目睹的。同時他是周人，更是周公建立下的魯國的人。他的祖先，又是宋人，是殷代的遺民。他本於「父爲子隱，子爲父隱」的直道，尤不便作強硬的反對。這種直道，是有來頭的。論語上記一段問答：「葉公語孔子曰：吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。孔子曰：吾黨之直者，異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」（子路）這樣隱中的「直」是不得已的邏輯。正如三代之得天下，一樣是用「大盜竊國」的手段，因而據爲私有。假如有幾個直躬出來公然作證，便會鬧翻。孔子是不願作直躬的，因爲他不忍看見破壞行動，所以才不得已而爲之隱。「隱」卽是「微」，此微言之所以發也。根據這種見解，不肯顯言，便是直道。這種「直道」，可以說是「以直報怨」（憲問）的直；也可以說是「古之愚也直」（陽貨）的直。由於這種「直道」的存在，自三代以來，便根本沒有人對於私有政權，發生懷疑，所以孔子說：「吾之於人也，誰毀？誰譽？如有所譽者，其有所試矣！斯民也，三代之所以直道而行也。」（衛靈）三代都已利用斯民的「直道」，則對於斯民，實無所用其毀譽。如果要加以稱譽的話，除非試試他們的力量，是否不滿於現狀。然而斯民們，畢竟是「直道」而行，實在無法加以稱譽，只好出之以隱微。這裏看出孔子微婉的衷心。不難體察而知。可是，孔子也終於忍耐不住，不肯犧牲他的「大義」，依然形之於「微言」。我們從如下的舉證，滿可以看出他的意表。

子張問十世，可知也。子曰：殷因於夏禮，所損益，可知也。周因於殷禮，所損益，可

知也。其或繼周者，雖百世可知也。（爲政）

這一段話，也曾引起古今學者們的注意。除舊來一般平凡的看法而外；有些人當作是前知的預言。例如識緯家們的認定，以爲繼周的人，是孔子所曉得的。所以孔子刪書，預先就選一篇秦誓，置在最後一篇，是他知道秦人繼周的證據。這是一種神話。後來康有爲，又根據這一段話，說明三世，三統之義，更進而放大他的涵義，說：「三十年爲一世，百世爲三千年，」「孔子預知三千年後，必有聖人復作，發揮大同之新教者」。康氏，居然以聖人自居。這對於孔子的曲解，更是荒乎其唐。另一方面，又在他孔子改制考裏，主張繼周的就是孔子。孔子以春秋繼周，爲百世制法。這是夢話，而非事實。他們，只注意到「繼周」二字。而不知全段話的真心不在此。真心在殷因夏，周因殷的承襲；尤其着重在承襲的「禮」。

我認爲這一段對話，分明是孔子不滿三代政體的微詞。此所謂「禮」，是制度文物的總名。亦即是政治體制。有子講得好，「禮之用，和爲貴。先王之道，斯爲美。小大由之。」（學而）先王之道，以和爲美。而三代的改制，則是「征伐」的，「繼世」的。變「公」爲「私」的，爲「家」的。所以他說：「殷因夏」，「周因殷」，所損益的，實在有限。這種損益，永遠離不了「家天下」的原則，是可知的。繼此以後，這種傳統政制的保留，由征誅而繼世，繼世以後又來征誅，依此類推。雖百世以後，也是「可知的」。這樣解釋，並不牽強，而很明白。我們直從他的語氣中，可以得此印象。是孔子已分明指出這可知的因襲，將遺毒於百世而不可拔。而此「和

爲貴」的「禮」，從三代以來，確已不是先王之道了。所以他又說：

夏禮吾能言之，杞不足徵也。殷禮吾能言之，宋不足徵也。（八佾）

不足徵，是貶詞。所以接着又說：

文獻不足故也。足，則吾能徵之也。（同上）

孔子去夏殷未遠，既曰「能言」，不能說材料不夠。他根本看不起二代的「文獻」，所以說不足以徵。因爲他們的政體，都違反了先王之道。這段話，在表面上是隱約的。在骨子裏，確是不滿的。再看：

哀公問社於宰我，宰我对曰：夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗，曰：使民戰栗。孔子聞之曰：成事不說，遂事不諫，既往不咎。（八佾）

三代，都表示其擁有領土，有民人焉，有社稷焉，將如何長保其爲私有，樹喬木而示其爲故國。這對於三代弱點的暴露，宰我很坦率的說出。而孔子並不否認。他說：「已成之事」，「已成之事」，「既往之事」，「既往之事」，正見其同意宰我的說法；不過以「不說」，「不諫」，「不咎」，來敷衍。表示既然知道，則不在話下。這可以看出孔子的苦衷，是「父爲子隱」，「子爲父隱」的苦衷。因爲三代，已經利用這「直道」而行，我們也無所用其毀譽，宰我就縱然做了直躬，也沒有用處。孔子的看法，顯然如此。不過他不願顯言而已。他畢竟生當周代，不免對於周代的制作，在其進步方面，予以許可。

周盛於二代，郁郁乎文哉！（八倍）

其實，周，只是監觀「二代」而止。絕不能上監二代以上。但是他多少也變「質」爲「文」。此所謂文，僅指周代制作而言。明白的說來，便是一般生活方式的進步。所以他最後也說：「吾從周」。這種「從」，也只是限於進化的制作；而不具根本動搖了先王之道。猶之乎「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕」（衡靈）而已。又猶之乎「麻冕禮也。今也純，儉。吾從衆」（子罕）却不是絕對的盲從。反之，「拜下，禮也。今拜乎上。泰也。雖違衆，吾從下」（子罕）這可見孔子對於「從周」，是有限度的。要知道，徒「文」，是可以力致的。孔子說：「文莫，（讀如麼）吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得」（述而）躬行君子是「質」。要促成合理的進化，則應該知道「質勝文，則野。文勝質，則史。文質彬彬，然後君子」（雍也）總之，生活方式的改善，是必要的；而政治制度，却不能化公爲私。所以孔子的根本觀念，仍不離乎先王之道。最後他很嚴正的，特別提出其根本主張。

先進於禮樂，野人也。後進於禮樂，君子也。「如用之」，則「吾從先進」。（先進）
「用」字，該重讀。這語氣是何等的肯定。這態度是何等的鮮明。他實在忍俊不住，已無所用其隱諱了。他所謂先進，就是堯舜。也就是先王。先王之道，即是堯舜的禮讓。同時就是中國最早的「民主」政治制度。

三 公天下的堯舜

八

前面所提的「先王之道」，指質的說，正是堯舜的禮讓。也就是先進於禮樂。何以先進的禮樂，便指堯舜？孔子說：「能以禮讓爲國乎何有。不能以禮讓爲國，如禮何？」（里仁）禮讓，非堯舜而何？先進的禮，是重在讓。卽是「禮之用，和爲貴。」故稱之曰「先王之道」。先進的樂，是雍容大雅。審樂便可以知政。樂，是可以代表一時政治盛衰隆替的。所以「子在齊聞韶，三月不知肉味。曰：不圖爲樂之至於斯也。」（述而）「韶」，是舜的樂。這樣贊美韶樂，是說明他正在審樂。而憧憬着雍容揖讓的太平盛世，使他不禁發思古之幽情，而追求理想的政制。其情之專，可以忘肉味。但要足以代表舜的樂，才是如此。如果三代的樂，則不然。「子謂韶，盡美矣！又盡善也！謂武，盡美矣；未盡善也。」（八佾）「武」，是武王的樂。未嘗不可悅耳，然而武樂的氣味太重，却不敢望於盡善。這裏用樂來反映兩種不同的政體，非常明白。然則禮之與樂，完全可以代表政治，而且是代表揖讓的政治，已經是毫無疑義了。所以孔子說：「禮云，禮云，玉帛云乎哉！樂云，樂云，鐘鼓云乎哉！」（陽貨）「安上治民，莫善於禮。移風易俗，莫善於樂。」（孝經）「君子力此二者，以南面而立，夫是以天下太平也。」（禮記）以這樣致太平的，只有堯舜。所以要「用」，必從先進。先進，卽是先王，時代在三代以前故也。「人而不仁，如禮何！人而不仁，如樂何！」（八佾）則又是感時撫世之言了。向下，還有一段事實，

用作人的比較。

舜有臣五人，而天下治。武王曰：予有亂臣十人。孔子曰：才難：不其然乎！唐虞之際，於斯爲盛。有婦人焉，九人而已。（秦伯）

這對於舜與武王的比較，才其顯然。他說舜有五臣，天下就治，這是第三者的公論。武王，則自己說有十臣，却無下文，替他作斷語。接着孔子便慨嘆「才難」。可見有褒貶之意。緊接着又單獨贊美「唐虞之際，於斯爲盛。」而並不及武王。則此除開婦人而外的九人，簡直可以當作「亂臣」看。因爲他們不能致君於堯舜，而幫助爭奪。縱然說亂臣是治臣，也只是武王自己說而已。這一個顯明的比較，十足是說，說明孔子，並不滿於周制。周監於「二代」，連夏殷也在內，同樣的不滿。只有堯之與舜，所謂「唐虞之際」，才是孔子所滿意的一個時代。我們再看論語上，他對於堯舜的贊美，可以說至矣！盡矣！蔑以加矣！

大哉！堯之爲君也。巍巍乎！唯天爲大，唯堯則之。蕩蕩乎！民無能名焉。（秦伯）
巍巍乎！舜禹之有天下也，而不與焉。（秦伯）——按：孟子滕文公上，引孔子此言。
君哉舜也！巍巍乎，有天下而不與焉。「無」禹「」字。

無爲而治者，其舜也與！夫何爲哉？恭己正南面而已矣。（衛靈）
這是何等崇高而偉大的元首！他們的偉大，全在掛讓。授受之間，一本大公。

堯曰：咨爾舜。天之歷數在爾躬。永執厥中。四海困窮，天祿永終。舜亦以命禹。（堯

曰)

這種「天之歷數」，就是民意的反映。「天何言哉」？「天聰明，自我民聰明。天明威，自我民明威」。「天視自我民視，天聽自我民聽」。這是儒家天人合一的理論。因此，我對於儒家「天子」一詞，也認為是「人民的代表」。根據這種看法，孔子所推崇的禮讓政制，實在就是民主政制。基於民意的禮讓，則對於人民，當然是首先尊重。如果你受了人民的付託，而鬧到「四海困窮」時，則你的政治生命，便永遠終止。所以堯舜對於民衆們，常常是兢兢業業，自覺歉然的。

孔子說：

修己以安百姓，堯舜其猶病諸。(憲問)

如有博施於民，而能濟衆，堯舜其猶病諸。(雍也)

其猶病諸，是自己虛心自付的話，是心猶有所不足的話，也是充類致盡的話。天下有一人不被其澤者，若已推而納諸溝中。這是對全體民衆，表示負責的意思。他們的施政重點，着重在人民。他們的禪讓，也透過了民意。所以得着上下一致的擁戴。絕無絲毫私意，而且非常慎重，史記上，記着一段經過：

堯將遜位於虞舜。舜，禹之間，岳牧咸薦，乃試之於位。典職數十年，功用既興，然後授政。示天下重器，王者大統，傳天下若斯之難也！(伯夷列傳)

可惜唐虞之際，這種良法美制，到了夏禹，才變更為「繼世以有天下」。所以上引堯曰一段記載

，至「舜亦以命禹」，便戛然而止。孔子於此，實深寄無限惋惜之意。詩云：「殷鑒不遠，在夏后之世」。追源本始，不能不致憾於禹的作俑。但孔子對於大禹個人，却相當傾倒。不與政制混爲一談。他說：

禹，吾無間然矣！菲飲食，而致孝乎鬼神。惡衣服，而致美乎黻冕。卑宮室，而盡力乎溝洫。禹，吾無間然矣！（秦伯）

因爲禹，曾「盡力乎溝洫」，對於人類，功績之偉大，真萬古而不可磨滅。所以孔子特別加以贊揚。至於湯，武，則絕少贊美的話。我們查遍論語，也找尋不出。可是對於文王，却又推重。當孔子被困於匡的時候，他曾悲歎過「文王既沒，文不在茲乎」！（子罕）何以對於文王，如此懷念？其原因在：

三分天下有其二，以服事殷，周之德，其可謂至德也已矣！（秦伯）

原來文王，還稍存一些禮讓的遺意。並未發動征誅，以暴力奪取天下。這種至德，僅見於文王，就「已矣」不復再見。因此，凡堯舜以後，有能從事禮讓的，都一概加以贊許。雖然沒有堯舜那樣至正大公，但也可備一格。亦「又思其次」之意也。所以他又以稱美文王的同樣語氣，來稱許秦伯。

秦伯，其可謂至德也已矣！三以天下讓，民無得而稱焉。（秦伯）

據史記吳秦伯世家，秦伯，仲雍，同時讓國。此稱秦伯，即包舉仲雍。此外孤竹國君的二子，伯

夷，叔齊，也同樣讓國。而且同時逃走。後來「武王東伐紂。伯夷，叔齊，叩馬而諫曰：父死不葬，爰及干戈，可謂孝乎？以臣弑君，可謂仁乎？……天下宗周，而伯夷，叔齊恥之。義不食周粟。隱於首陽山，采薇而食之。及餓，且死。」（史記伯夷列傳）他兩個臨死時，作一首歌。中間有幾句話，值得注意：「以暴易暴兮，不知其非也。神農，虞，夏，忽焉沒兮，我安適歸矣。」第一，他反對武王，是「以暴易暴」。第二，他太息虞，夏之沒，表明本身實踐了讓國，而不見再有人講禮讓。這正是孔子的心情，所以孔子也特別同情。

齊景公，有馬千駟，死之日，民無德而稱焉。伯夷，叔齊，餓於首陽山下，民到於今稱之。其斯之謂與。（季氏）

子貢曰：伯夷，叔齊，何人也？曰：古之賢人也。曰：怨乎？曰：求仁而得仁，又何怨。（述而）

表揚讓德的人，則爭奪的，自私的人們，自然就是貶損，不待詞費了。於此 尚有一段記載，更可以看出孔子的隱衷。

南宮适 問於孔子曰：羿善射，稷盪舟，俱不得其死然。禹，稷，耕稼，而有天下。夫子不答。南宮适出。子曰：君子哉，若人！尙德哉，若人！（憲問）

南宮适的本意，明明是援古諷今。而孔子並不當面許他。恐怕他們青年人，經了鼓勵，言論更趨激烈。直讓他出去以後，才背地裏加以嘆賞。這樣的嘆賞，也是微言。

前面這許多事例，還不夠幫助我們，對於孔子的了解嗎？孔子之意，又豈不昭然若揭嗎？無賴堯舜之道，早已不行於當時，已是不可挽回的局勢。他有一次經過武城，「聞絃歌之聲，」却不禁莞爾而笑曰：「割雞焉用牛刀。」（陽貨）他認爲這一把牛刀，早已不用於三代以後了。可是，孔子始終也不會忘情於堯舜之治的。「子貢欲去告朔之餼羊。子曰：賜矣，爾愛其羊，我愛其禮。」（八佾）

孔子，對於禮讓的崇拜，早在其祖先遺澤裏，影響很深。因爲他的祖先，也有過一段讓國的佳話。史記上說：「魯大夫孟釐子，病且死，誠其嗣懿子曰：孔丘，聖人之後。其祖弗父何，始有宋而嗣。讓厲公。」所以他對於這種禮讓的作風，低徊留戀而不忍去。

四 理想的民主政制

孔子，對於夏，殷，周，三代家天下的政制，以繼世爲目的，而採用爭奪的手段，既表不滿。而對於堯舜的禮讓，特別加以崇拜。但又不願在言論上，採取猛烈的抨擊，只用「微言」來表示意思。他恐怕引起了不可想像的危險結果，則反而失去他的原意。與其指責現實，徒事破壞；勿甯建立大義，與民更始。他的的確確是在想方法來改制。他認爲要有步驟的，逐漸的改變，以復於堯舜之世，才不失之操切。他的具體方式，是要從選舉下手。其次候選人的品質，是要具相當條件的。再其次要提高積極參政的精神。他這些辦法，自己也願意出來參加領導。現在：再分

段說明他的辦法。

(一) 選舉

由於繼世以有天下而來的「世卿」「世祿」制度，障礙了很多人材的出頭與問鼎。直讓那腦滿腸肥的人們，永遠盤據要津。把全體人民所付託的政權，當作他們的私有物。簡直距離着治平很遠。孔子深見及此。他的對策，只有主張選舉。

哀公問曰：何為則民服？孔子對曰：舉直錯諸枉，則民服。舉枉錯諸直，則民不服。（為政）

這是孔子主張選舉有力的言論。他又以同樣的話，引起子夏的同情。

子曰：舉直錯諸枉，能使枉者直。……子夏曰：富哉言乎！舜有天下，選於衆。舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於衆。舉伊尹，不仁者遠矣。（顏淵）。

這是舉直的好果。同時更要舉善，舉賢。

季康子，問使民，敬忠以勸，如之何？子曰：臨之以莊則敬。孝慈則忠。舉善而教不能則勸。（為政）

仲弓問政，子曰：先有司，赦小過，舉賢才。曰：焉知賢才而舉之？曰：舉爾所知。爾所不知，人其舍諸。（子路）

要真正名符其實的，舉得其直，得其善，得其賢。就得自己先存着一種大公無私的觀念。一

不患人之不知，患不知人也」。(學而) 絕不要像「臧文仲，其竊位者與！知柳下惠之賢，而不與立也」。(衛靈) 那樣違反選舉真意，正是當時一般的亂相。所以孔子要提倡這種方式，來加以挽救。可是，他也不能担保選舉就不會發生流弊。最好在人心之良，先有一番存養審察工夫，來杜絕一切毛病。這比規定一些條文，和辦法，來加以防止，却深入人心得多。因此他鄭重提出他的教條說：

君子矜而不爭，羣而不黨。(衛靈)

君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。(里仁)

選舉的道德，是必要的。具備了道德的修養，然後能作公正的物色。

十室之邑，必有忠信。(公治長)

君子不以官舉人，不以人廢言。(衛靈)

衆惡之，必察焉。衆好之，必察焉。(衛靈)

同時又告訴大家，知人的方法：

視其所以，觀其所由，察其安，人焉廋哉？人焉廋哉？(爲政)

人之過也，各於其黨，觀過斯知仁矣。(里仁)

最後他指出更進一步的辦法：

子貢曰：鄉人皆好之，何如？子曰：未可也。鄉人皆惡之，何如？子曰：未可也。不如

鄉人之善者好之。其不善者惡之。（子路）

這些選舉的辦法，都是從論語中，字裏行間尋繹出來的。可以知道孔子所主張的一個輪廓。向下，還有候選人的品和質，他都有所論列。我們再繼續研究。

（二）候選

提到候選，孔子的態度，便趨積極了。他本着「當仁不讓」（衛靈）的精神，來加以倡導。他曾經當着學生，在「各言爾志」的時候，發表其選競演說：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」（公冶長）我們想一想，他對於前輩，同輩，後輩，乃至各層各式的人，連女性都在內，完全一致的取得信任，這當選的資格，還會發生問題嗎。所以他更加強調的，提出絕對負責的話：「苟有用我者，期月而已可也。三年有成。」（子路）用字，可作選字看。這可以看出孔子最為興奮，而且看出孔子的負責。不但是作一個局部負責人罷了；簡直是要候選元首，預備作天子的。不但自己有資格作天子；就是他的學生當中，也不乏其人。

子曰；雍也，可使南面。（雍也）

南面，不是天子是甚麼？誰可使人為天子？只有全體民衆。因此，「可使」二字，也可當作「可選」看。孔子門下，大約德行科的學生，都可以作天子候選人。何以知其然？「德行顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓」（先進）這四個人，孔子都非常器重。第一個，是顏淵。孔子稱贊他的地方，比任何學生為多。確不是單以「單瓢，陋巷」的窮酸生活而見重。有一次顏淵問仁。孔子

說：「克已復禮爲仁，一日克已復禮，天下歸仁焉」。這豈是一個普通的人，能夠號召「天下歸仁」的嗎？又一次問爲邦。「子曰：行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞。」（衛靈）這簡直是告訴他繼周而起，斟酌三代制作，以復於韶舞的時代。非天子而何？同時顏淵自己，也具有不凡的抱負。他說：「舜何人也？予何人也？有爲者，亦若是。」（孟子滕文公上篇引）因知孔子所賞識的顏淵，在此而不在彼。所以他又告訴顏淵說：「用之則行，舍之則藏，唯我與爾，有是乎！」（述而）直到顏淵死時，孔子哭的特別痛。認爲是人類失掉一個元首。後來孟子也是這樣看法。他說：「禹，稷，顏子，易地則皆然」。《離婁下》

其次，是閔子騫。孔子稱他「孝哉閔子騫，人不間於其父母昆弟之言。」（先進）這與「舜其大孝也與。」（中庸）作同樣的比美。也等於孟子說的：「瞽叟底預，而天下化」。《離婁下》儒家主張以孝治天下，故孟子說：「堯舜之道，孝弟而已矣！」（告子下）則孔子稱之曰：「孝哉」！絕不尋常。在論語裏，尙不見第二人有此榮譽。所以閔子騫，也相當自負。「季氏使閔子騫爲費宰。閔子騫曰：善爲我辭焉。如有復我者，則吾必在汶上矣！」（雍也）此百里之地，未免淺之乎測閔子也。

再其次，是冉伯牛。可惜他遭遇了不治之疾。孔子去探視他的時候，非常悲痛的說：「斯人也，而有斯疾也！斯人也，而有斯疾也！」（雍也）這比較哭顏淵時，尤深內心之痛。才難，才難，不其然乎！

最後，是仲弓。孔子毅然決然的許他，可以「南面」。不僅此也；孔子還稱仲弓曰：「犁牛之子，騂且角。雖欲勿用，山川其舍諸！」（雍也）山川大祭，乃天子所有事。足與「可使南面」相發。又仲弓問仁時，孔子告訴他：「出門如見大賓。使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」（顏淵）崔適解釋，「大賓者，二王後也。大祭者，南郊明堂之祭也。亦天子事也。」（論語足徵記）而仲弓，立即承旨。他說：「雍雖不敏，請事斯語。」足見其自負，也是不凡。同時他糾正子桑伯子，發表其意見說：「居敬而行簡，以臨其民，不亦可乎。」（雍也）這也是君人南面之術。孔子很同情他說：「雍之言然」。

前而四位，都是匹夫可以做天子的人物。此外，還有很多學生，可以參政的。例如，「子使漆雕開仕」。（公冶長）又例如：「由也果，於從政乎何有。賜也達，於從政乎何有。求也藝，於從政乎何有。」（雍也）「由也，千乘之國，可使治其賦也。求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰也。赤也，束帶立於朝，可使與賓客言也。」（公冶長）這些都是孔子在學生當中，提出的候選名單。而七十子之服孔子，也一致都想擁護他作天子。

「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。由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也！」（孟子公孫丑上）這樣仰望於孔子的，以子貢爲最切。當時的士大夫，有故意抑制孔子的，子貢皆詞而闢之，尊爲人倫之至。例如：「叔孫武叔，毀仲尼。子貢曰：仲尼不可毀也。他人之賢者丘陵也。猶可踰也。仲

尼日月也，無得而踰焉。」（子張）擬之至高至極，非人主而何？又如：「叔孫武叔語大夫於朝曰：子貢賢於仲尼。子貢曰：『若之宮牆，賜之牆也，及肩。窺見室家之好。夫子之牆，數仞。不得其門而入。不見宗廟之美，百官之富。得其門者，或寡矣！』」（子張）擬之宗廟，百官，猶其顯然天子。又如：「陳子禽，謂子貢曰：仲尼豈賢於子乎？子貢曰：夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和，其生也榮，其死也哀。如之何其可及也。」（子張）這是得邦家而上的天子。言之更無所用其隱諱。又如：「衛公孫問於子貢曰：仲尼焉學？子貢曰：文武之道，未墜於地。在人賢者，識其大者。不賢者，識其小者。莫不有文武之道。夫子焉不學？而亦何嘗師之有。」（子張）文武之道，便是帝王之業。賢者識大，則是文武猶不能擬。這些事例看來，孔子雖無其位，確有其德。已為諸弟所服膺。而且久已預備「得百里之地而君之，皆能以朝諸侯，有天下。」（孟子公孫丑上）除了諸弟子外；當時的有識之士，也有這樣看法。例如：「達巷黨人曰：大哉孔子，博學而無所成名。」（子罕）焦循說：與孔子稱大哉堯之為君，民無能言，同一語氣。意謂孔子與堯同德。（見論語補註）又如：「儀封人曰：『三子，何患於喪乎！天將以夫子為木鐸。』」（八佾）孔安國說：「木鐸」是「施政教時所振，言天將命孔子制作法度，以號令於天下。」（論語集解）由此觀之，匹夫可以起來參政。匹夫也可以起來做天子。已毫無疑義。而孔子所倡導的民主政治，這是最具體的說明了。前章解釋「自天子以至於庶人」的第三義，至此完全獲得證明。

可是，候選的人，只限於孔子，或孔門的七十子，不算民主。因此，孔子也教所有的人民，都來競選。

子曰：君子無所爭，必也射乎。揖讓而升，下而飲，其爭也君子。（八佾）
這種競爭，是揖讓的方式。爭天下當如此。所以他鼓勵大家的話，特別懇切：

君子疾沒世而名不稱焉。（衛靈）

德不孤，必有鄰。（里仁）

學而優，則仕。（子張）、

但是競選的人，必須切實責己：

不患無位，患所以立。不患莫己知，求為可知也。（里仁）

君子病無能焉，不病人之不已知也。（衛靈）

不患人之不已知，患其不能也。（憲問）

君子求諸己，小人求諸人。（衛靈）

見賢思齊焉，見不賢，而內自省也。（里仁）

更進一步，要具備充分的條件。

君子不可小知，而可大受也。（衛靈）

知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。和及之，仁能守之，不莊以涖之，則民不敬。

知及之，仁能守之，莊以涖之，動之不以禮，未善也。（衛靈）

君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉。（衛靈）

苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何。（子路）

弟子中，子張，是想學干祿的。也對於競選，也有興趣。「子張問士，何如斯可謂之達矣？子曰：何哉？爾所謂達者。子張對曰：在邦必聞。在家必聞。子曰：是聞也，非達也。夫達也者，直質而好義，察言而觀色，慮以下人，在邦必達。在家必達。夫聞也者，色取仁而行遠，居之不疑，在邦必聞。在家必聞。」（顏淵）這是告訴他競選的方法，最上乘的是修己。而不是招搖過市。

孔子在這方面的言論。非常透澈。而最關心孔子出處的子貢，却恐他火色看得太老。很希望他拿出最後的決心來。

子貢曰：有美玉於斯。韞匱而藏諸？求善賈而沽諸？子曰：沽之哉！沽之哉！我待賈者也。（子罕）

可惜，這些理想都是夢。當這種傳統的政治局勢，已形成根深蒂固的時候。但憑幾個書呆子「坐而論道」，是不中用的。

子曰：莫我知也夫！子貢曰：何爲其莫知子也。子曰：不怨天，不尤人，下學而上達。

知我者其天乎！（憲問）

孔子的若干政治主張，雖然不見得可以立即實現；但是他對於政治的興趣，却並不減低，而且非常濃厚。

子禽問於子貢曰：夫子至於是邦也，必聞其政。求之與？抑與之與？子貢曰：夫子溫，良，恭，儉，讓，以得之。夫子之求之也，其諸異乎人之求之與。（學而）

這裏說明孔子任到一個國家，「必聞其政」。頗令人懷疑他在做特務工作。而子貢答復的「溫，良，恭，儉，讓」五個字，却深深道出孔子政治哲學的基礎。我們聯想到禮記經解的一段文章。

入其國，其教可知也。其爲人也，溫柔敦厚，詩教也。疏通知遠，書教也。廣博易良，樂教也。絜靜精微，易教也。恭儉莊敬，禮教也。屬辭比事，春秋教也。……詩之失愚。書之失誣。樂之失奢。易之失賊。禮之失煩。春秋之失亂。

因此知道，此所謂「溫」，是指溫柔敦厚的詩教。所謂「良」，是指廣博易良的樂教。所謂「恭，儉，讓」，是指恭儉莊敬的禮教。由於詩禮樂教的涵養，故所到之處，皆可以觀察其得失之林。這要很高深的修養，與學力才行。所以孔子平常教人，要「興於詩，立於禮，成於樂」。深於禮樂，然後能「見其禮，而知其政。聞其樂，而知其德」，不一定要向人家打聽消息，便可以與聞其政。論語上還有一段記載，知孔子自己，確有知政的把握。

冉子退朝，子曰：何宴也。對曰：有政。子曰：其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。（子路）

由於孔子政治興趣的濃厚，而又生不逢辰。結果，到處碰壁。他不能不採取行動了。不能不抓着機會，去實驗他的理想。可是門弟子們，不一定了解他的用心。尤其子路。這一條硬漢，時而加以阻撓。有下面幾件事實可證。

子見南子，子路不說。夫子矢之曰：予所否者，天厭之。天厭之。（雍也）

公山弗擾，以費畔。召。子欲往。子路不悅，曰：末之也已。何必公山氏之之也。子曰：夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎！（陽貨）

佛肸，召。子欲往。子路曰：昔者由也，聞諸夫子曰：親於其身爲不善者，君子不入也。佛肸，以中牟畔。子之往也，如之何？子曰：然，有是言也。不曰堅乎？磨而不磷。不曰白乎？涅而不緇。吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食！（陽貨）

孔子的用心，灼然可見。尤其他對於子路說：「如有用我者，吾其爲東周乎！」他的志向，不是參加一個畔亂的組織而已；而是要借此機會，學周室，自西徂東，奄有天下的故事，來一次大規模的企圖。很可以繼東周而興的。所以子路不願他見南子時，他急得向學生發誓，絕不是貪圖目前的利祿。只可惜的是，「秀才造反，三年不成。」

（四）反響

一面，孔子在創造他的理想國，以實踐的精神，在那裏指導民衆。另一面，有若干隱士先生們，却在一邊大說其風話。極盡幽默，諷刺之能事。給孔子以無情的打擊。弄的孔子啼笑皆非。

微生畝，謂孔子曰：丘何爲是陋柄者與？無乃爲佞乎？孔子曰：非敢爲佞也，疾固也。

（憲問）

子路宿於石門。晨門曰：奚自？子路曰：自孔氏。曰：是知其不可而爲之者與。（憲問）

子擊磬於衛。有荷蕢，而過孔氏之門者。曰：有心哉，擊磬乎！既而曰：鄙哉！硜硜乎，莫己知也。斯已而已矣！深則厲，淺則揭。子曰：果哉！末之難也。（憲問）

楚狂接輿，歌而過孔子曰：鳳兮，鳳兮，何德之衰。往者不可諫，來者猶可追。已而，已而，今之從政者殆而。孔子下，欲與之言。趨而避之，不得與之言。（微子）

長沮，桀溺，耦而耕。孔子過之。使子路，問津焉。長沮曰：夫執輿者爲誰？子路曰：爲孔丘。曰：是魯孔丘與？曰：是也。曰：是知津矣。問於桀溺。桀溺曰：子爲誰？曰：爲仲由。曰：是魯孔丘之徒與？對曰：然。曰：滔滔者，天下皆是也，而誰以易之。且而與其從辟人之士也；豈若從辟世之士哉？椹而不輟。子路行以告。夫子慨然曰：鳥獸不可與同羣。吾非斯人之徒與？而誰與？天下有道，丘不與易也。（微子）

子路從而後。遇丈人，以杖荷條。子路問曰：「子見夫子乎？」丈人曰：「四體不勤，五穀不分，孰爲夫子？植其杖而芸。」子路拱而立。止子路宿。殺鷄爲黍而食之，見其二子焉。明日，子路行以告。子曰：「隱者也。使子路反見之。至則行矣。」子路反，子曰：「（據集注加反子二字）不仕無義，長幼之節，不可廢也。君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。道之不行，已知之矣。」（微子）

「君子之仕也，行其義也」。這是孔子的「大義」。前面他所主張的一切辦法，也通通是他的「大義」。他要實踐他的「大義」，印證他的「微言」。偏偏遇着這一批隱士先生們，給予以冷嘲熱諷。使他不能不感覺失望。使他不能不感慨萬端。他不禁長嘆一聲：

甚矣！吾衰也！久矣，吾不復夢見周公！（述而）

周公，是魯國的先君，是周代的佐命元勳。他輔成王這個孺子時，頗有人懷疑他「將不利於孺子」。而且是他的弟兄們在懷疑他。實際他也有「不利於孺子」的可能。而畢竟這傳統的政治制度限制了他，「故周公不有天下」。他僅僅在政治上建立了若干宏規，而結果是「不得其位」。這不能不使孔子對於他發生幻想。而今是永遠不復夢見他了。永遠也沒有周公那樣的憑藉，來發展自己的懷抱了。

鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣乎！（子罕）

因此，孔子也打算捲旗收傘，去追蹤隱士們的生涯了。

子欲居九夷。或曰：陋。子曰：君子居之，何陋之有。（子罕）

道不行，乘桴浮於海。從我者，其由與。（公冶長）

坦率的子路，他阻止老師去見南子。阻止老師去參加公山弗擾，與佛肸的組織。已經誤解了孔子，這次：聽說要同他放洋。他高興得了不得。真的準備要走。一點也不了解老師的真實心情。弄得孔子大發其脾氣，才罵也一聲：「由也，好勇過我，無所取材」。

五 正名主義

「肥遁」，不是孔子的本懷。孔子，聖之時者也。雖然他理想的民主政制，事實上不容易實現。——因為傳統的政制不容許他輕易改變。然而他並不因此而銷沉；更不因此而激起破壞的行動。而他却依然在構想他建設性的辦法。特別提出他的「正名」主義來，以求達成其改革政治制度的理想。

子路曰：衛君待子而為政，子將奚先？子曰：必也正名乎！子路曰：有是哉，子之迂也！奚其正？子曰：野哉，由也。君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順。言不順，則事不成。事不成，則禮樂不興。禮樂不興，則刑罰不中。刑罰不中，則民無所措手足。故君子，名之必可言也。言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣！（子路）

這是何等的嚴肅。何等的緊要。雖子路亦有所不了解。無怪後來說孔子「正名」的，多不能

中其肯綮。有些說是正衛君父子名分的，有些說是正典籍文字的，近來更有說是儒家的邏輯，孔子哲學的方法論。這些都只能說是得其一端。唯有馬融說爲「正百事之名」，（集解）較爲達詁。因爲他看出他包羅廣泛，絕不是專正某事，某名。所以才會影響到言順，事成，乃至禮樂，刑罰。這與「黃帝正名百物」，（禮祭法）同一意趣。我們要作更進一步的看法，由於他提到禮樂，刑罰，乃至民無所措手足，則顯然置重在政治制度，已無可否認。因此，我們認爲「正名」，實在就是「改制」。「正」就是「改正」，「名」就是「名物制度」。「唯名與器，不可以假人」，「五霸假之也，久假而不歸，惡知其非有也」。（孟子盡心上）所以才針對着時世，要「改」，要「正」。可知「改制」，確是「正名」的異名。這畢竟微言。而且也是大義。也正是孔子全部理論的重點。其所根據的理論，叫做「雅言」。而表現於行動，則叫做「革命」。爲了明白這獨道理，先作一圖解如左，再加以詳細分疏。

正名——改制——
雅言——理論根據
革命——行動表現

「正名」，卽是「改制」，已經說明。而「正名」又叫「雅言」，其義可通。「子所雅言，詩書執禮，皆雅言也。」（述而）孔安國訓「雅言」爲「正言」。雅卽是正，名卽是言，故曰：「名不正，則言不順。」又曰：「名之必可言也。」可見名與言，不可分。何以知其爲理論的根據？因爲孔子的正言，都是詩書執禮的正言。詩書執禮，都做了正名之義的根據。所以孔子又說

：「詩三百，一言以蔽之曰：思無邪。」（爲政）無邪便正。詩三百篇之義，都是正言。都是雅言。推之書，禮，亦復如是。根據這些典籍的雅言，可以正一切言。例如定公問一言而興邦？喪邦？孔子說：「人之言曰：爲君難，爲臣不易。如知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎！人之言曰：予無樂乎爲君。唯其言而莫予違也。如其善而莫之違也，亦善乎！如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎！」（子路）這是民主與集權之辨。興亡之幾，繫於此言。言之不可不正也。也就是名之不可不正也。因知雅言，也是正名的異名。

復次「正名」，又是「革命」。易經上說：「天地革，而四時成。湯武革命，順乎天，而應乎人。」「革命」二字，見於此。還是以行動來改革現實的。所以說「言之必可行也」。說文，訓「名」爲「自命也」。名命同聲，義理可通。例如說：「亡命」卽是「亡名」。「命世之才」，卽是「名世之才」。可以爲證。「正」有「撥亂反正」之義。「革」是「改革」之義。兩義亦復相當。所以說「正名」，卽是「革命」。名器者，「天」，重器，王者大統」。須要正名在此。須要革命也在此。兩者確是異名而同實。世人習用革命二字，耳熟已久。遂於正名一詞，而不加察。同時論語中，不顯言革命，其義亦容易被人忽略。要知道正名是總相。爲統括的。雅言重理論，革命重行動，俱爲別相。舉總，可以該別，其實一也。其關係如上圖。所以他最後的說明是「故君子，名之必可言也。言之必可行也」。可以供我們的深長思了。

孔子提出的「正名主義」。前面僅僅說明其名相。而實際如何「正」的主張，尙值得加以闡

發。我們從他自己說明的「名之必可言，言之必可行，君子於其言，無所苟而已矣」，這一結語看來，其言不苟，則正是着重在行。因知他的主張，言之則爲雅言，用之則爲革命。渾言正名，足見其苦心。而他的主張，又的確含有其革命性。因爲當時政治上，社會上，大有若干不正的現象存在，已引起了嚴重的不安。正人君子們，都已立不住腳了。

太師摯，適齊。亞飯干，適楚。三飯繚，適蔡。四飯缺，適秦。鼓方叔，入於河。播鼗武，入於漢。少師陽，擊磬襄，入於海。（微子）

祖國的樂工們，都一齊跑光。而三家者，還在那裏僭妄的使用「雍徹」。孔子才加以嚴正的批評。「相維辟公，天子穆穆，奚取於三家之堂」？同時季氏，又復以「八佾舞於庭」，孔子真憤激了。他說：「是可忍也！孰不可忍也！」（俱見八佾）他推究這些原因，造成這樣局勢，實在是政治制度的不良。沒有一些禮讓的影子。所以才引出「盜竊名分」的事實，爲一切亂的根源。因此他對於時君，也開始譴責了。他說：「夷狄之有君，不如諸夏之亡也」。（八佾）君不像君，自然臣也就不像臣了。子貢問曰：「……今之從政者何如？」子曰：「噫！斗筭之人，何足算也。」（子路）尤其可怪的，是「季氏旅於泰山」，這更使孔子難堪了。孔子特別找冉有來責備他：「汝弗能救與？」對曰：「不能。」子曰：「嗚呼！曾謂泰山，不如林放乎！」（八佾）因爲林放曾經問過「禮之本」。由於這些不顧眼的事，孔子判定三家，必歸失敗。他說：

祿之去公室，五世矣。政逮於大夫，四世矣。故夫三桓之子孫微也。（季氏）

這一類僭妄的事實，不只是魯國才有。也不只是今日才有。

子曰：管仲之器小哉！或曰：……管仲知禮乎？曰：邦君樹塞門，管氏亦樹塞門。邦君爲兩君之好，有反坫。管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮？（八佾）

於是孔子革命性的正名主義，便大加發揮了。

（一）革命的大義

天下有道，則禮樂征伐，自天子出。天下無道，則禮樂征伐，自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣。自大夫出，五世希不失矣。陪臣執國命，三世希不失矣。天下有道，則政不在大夫。天下有道，則庶人不議。（季氏）

這是孔子的大義的革命論，是值得重視的。他的意思是說，已經天子人歸，博得全民擁護的天子。則應當尊重他的「權責」。舉凡宣戰媾和，制禮作樂等大權，絕對屬於天子。不許旁落，更不容許僭竊亂名。使上下倒置，權責不分。這是名分問題，也是責任問題。天子應當對全體民衆負責；而全體民衆，可以監督其責任。要做到全體民衆，都無從非議，才是有道的，革命的元首。反之，無道的，反革命的，則庶民是有資格提出非議的。所以責任要專，名分要定。名分一定，則人與人的關係確立；而社會秩序，亦因之重建。這才叫做「名正言順」。我們看孔子答齊景公問，就是連類而及的。

齊景公，問政於孔子。孔子對曰：君君，臣臣，父父，子子。公曰：善哉！信如君不君

，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？（顏淵）
雖然，君臣之間，也並非絕對的關係。而有着相對性的。

定公問君使臣 臣事君，如之何？孔子對曰：君使臣以禮，臣事君以忠。（八佾）
禮是禮讓，要有禮讓之度，才能換得臣下的忠。相反的，不以禮讓，便不得忠。這正是孔子的大義所在。而須要革命也在此。孟子發明此義，尤其顯明。他說：「欲爲君，盡君道。欲爲臣，盡臣道。二者皆法堯舜而已矣！」（離婁下）君臣之意，皆基於民主。

（二）革命的政治

要改正現制，建立起革命的政治，一切應以「德」爲基礎。孔子說：

爲政以德。譬如北辰，居其所而衆星拱之。（爲政）

道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。（爲政）
如何能樹立起「德政」，只有正名的「正」，才是正確的。

季康子，問政於孔子。孔子對曰：政者正也。子帥以正，孰敢不正。（顏淵）

其身正，不令而行。其身不正，雖令不從。（子路）

苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何。（子路）

這也就是「撥亂反正」的道理。一正一切正，自然便會走到堯舜之治。堯舜並不希奇，「夫何爲哉？恭己正南面而已」。這樣，禮樂刑罰，才會有所措手。而且才會到「刑措」的盛世。故孔子

說：

聽訟，吾猶人也。必也使無訟乎。（顏淵）

這尤其是「刑期於無刑」的最高理想了。

（三）革命的政綱

要實踐他的政治主張，也應該是革命的。這裏，他提出三條大綱。

謹權量，審法度，修廢官，四方之政行焉。

興滅國，繼絕世，舉逸民，天下之民歸心焉。

所重民食，喪祭，寬則得衆，信則民任焉，敏則有功，公則說。（堯曰）

第一，是修明內政。第二，是扶持弱小民族。第三，是尊重民意。這三大政綱，是革命的。不但當時需要如此；就是「由百世之後，等百世之王」，也不應該違反。附帶，他還看出當時一般經濟的混亂現象，又特別提出一種政策。

丘也，聞有國有家者，不患寡，而患不均。不患貧，而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。夫如是，故遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。（季氏）

他主張在「均」，「和」，「安」的原則下，來根治經濟的危機。在「文德」的原則下，來防止一切鬥爭。這真是「君子於其言，無所苟而已矣」。

（四）革命的民衆

革命是須要民衆擁護的。革命的目的，是完全爲了民衆的。離了民衆，就是自私自利。所以參加革命政治的人，一切都要以人民爲前提。故孔子平常的言論，都特別強調這一點。他說：

民可，使由之。不可，使知之。（秦伯）

這一段話，因斷句的不同，也引起不少人的誤解。他們簡直分作兩句讀。以爲是孔子的愚民政策。其實你要看通孔子的全部學說，這種誤會，自然就會消除。孔子說：「有教無類」，（衛靈）何常是「不可使知」呢？我們並不是學章句小儒，在那裏顛倒句讀，故弄玄虛。我們從孔子的一切主張裏看出，應該是要從「民可」，「不可」，斷句。不可諱言的，我們初民的國民教育，並未普遍。知識水準，一般並不甚高。民主的意識，尙未蘊蓄在每一個民衆的心裏。只有孔先生在那裏大聲疾呼的竭力提倡。他眼見着「不可」的人，焉得不設法「使知」。雖然，人民是有「好惡」心的。有「是非」心的。所以孔子要正告革命者。

節用而愛人，使民以時。（學而）

其養民也惠，其使民也義。（公治長）

上好禮，則民易使也。（憲問）

上好禮，則民莫敢不敬。上好義，則民莫敢不服。上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民，襁負其子而望矣。（子路）

後來，孟子的民貴主義，都是淵源於此。他們一脈師承，心心相印。有些人認爲只有孟子，

才說「民爲貴，社稷次之，君爲輕」。孔子不大主張民貴，則是大錯而特錯。對於孔子，實在沒有了解。

六 由小康到大同

在未說明本章以前，先引一段禮運的話，來作張本。

昔者，仲尼與於蜡賓事畢，出遊於觀之上。喟然而嘆。蓋嘆魯也。言偃在側，曰：君子何嘆。孔子曰：大道之行也，與三代之英，丘未之逮也，而有志焉。

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，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，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，盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉。是謂大同。

今大道既隱，天下爲家。各親其親，各子其子。貨力爲己。大人世及以爲禮。城郭溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里。以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，而兵由此起。禹，湯，文，武，成王，周公，由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信。著有過，刑仁講讓，示民有常。如有不由此者，在勢者去，衆以爲殃。是謂小康。

這兩段小康與大同的比較，今文家們，認爲是孔子託古改制的主張。以爲「孔子三世之變，大道之真」在是也。可是他們認爲「大同」，是孔子的理想世界，不一定實有其事。要想取信於人，才託之於古。由於這種說法，更產生了後來的「疑古派」。他們連堯，和舜，禹，有無其人，都在懷疑之中。以爲盡是孔子在那裏造謠。其實堯舜之世，都是儒家以外，其他各家學者們所公認的史實。絕不是孔子一個人所能假造的。我們在這裏，不同意這種標新立奇的說法。

但據另一些學者的看法，認爲「禮家謂太上之世貴德，其次務報施往來，故言大道爲公之世，不規規於禮。禮乃道德之衰，忠信之薄。大約出於老莊之見。非先聖格言也。」（陳皓禮記集說）這種見解，表面也言之成理。不過我們根據前面研究孔子的結果，從論語的徵言大義看來，覺得「大道之行也……」一段，正是孔子所眷戀的堯舜之治。而以「天下爲公」。「大道既隱……」一段，正是孔子所不滿的三代繼世的政體。完全以「天下爲家」。這樣看法，非常自然。這原文，是否孔子說的格言，不敢臆斷。但至低限度，是了解孔子的人，而且有所本於孔子的意思記出來的，所以他不依託爲老子，或莊子說的話，而竟記出孔子喟然而嘆的話，是真知孔子者。

「天下爲公」，這不是明指堯舜揖讓的公天下嗎？「選賢與能」，不是揖讓的具體說明嗎？同時我們前面舉出孔子的「選舉」，與「候選」等主張，不是都與此相合嗎？其次，「天下爲家」，不是殷因夏，周因殷的繼世政體嗎？最後他更明白指出「禹，文，武，成王，周公，由

此其選也」。完全斷自夏商周三代，又不是與我們研究的結果，完全相同嗎？這裏指出，一個是「公」，一個是「私」。正是孔子褒貶予奪的微言與大義。很顯然的，不容忽視。我們揭發孔子的民主政制，在這裏又得着顯明的根據。更足以幫助我們的說明。

孔子的學說，據說最能得其真傳的，要推孟子。孟子最特色的主張，是闡發性善。但孔子不一定高談「性」的問題。子貢說：「性與天道，不可得而聞也」。《公冶長》然則孟子最能繼承孔子的學統在那裏？我以為他是竭力在替孔子宣揚堯舜之「公」，而貶損三代的「私」。而且對於堯舜的揖讓，有更詳細的說明，以發揮孔子的民主精神。所以他特別指出「朝覲」，「謳歌」，「訟獄」，都表示歸心。完全透過了民意而來。他的原文是這樣：

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，非人之所能為也，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。而居堯之宮，逼堯之子，是篡也。非天與也。泰誓曰：天視，自我民視。天聽，自我民聽。此之謂也。（萬章上）

這一篇說明，充滿了民主精神。而其中「薦之於天」等意，則近於神話。不過依儒家天人合一的看法，也並不神祕。故曰：「天視，自我民視。天聽，自我民聽。」最後他對於禹的「不傳賢，而傳子」，有點曲護。這與孔子的見解，略有出入。但他仍歸之天意，民意，再看他的說明

萬章問曰：人有言，至於禹而德衰，不傳於賢，而傳於子，有諸？孟子曰：否，不然也。天與賢，則與賢。天與子，則與子。昔者舜薦禹於天，十有七年，舜崩，三年之喪畢。禹避舜之子於陽城。天下之民從之，若堯崩之後，不從堯之子，而從舜也。禹薦益於天，七年。禹崩，三年之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。朝覲，訟獄者，不之益，而之啓。曰：吾君之子也。謳歌者，不謳歌益，而謳歌啓。曰：吾君之子也。丹朱之不肖，舜之子亦不肖。舜之相堯，禹之相舜也，歷年多，施澤於民久。啓賢，能敬承繼禹之道。益之相禹也，歷年少，施澤於民未久。舜，禹，益，相去久遠，其子之賢不肖，皆天也。非人之所能爲也。莫之爲而爲者，天也。莫之致而至者，命也。（萬章上）

這種繼世的政體，是一種劃時代的變更。萬章所引的「人有言」。可見時人，已多致不滿。

焦循疏此段文時，曾引新序，韓非所載故事，認爲禹是懷私，不及堯舜之公。孟子姑援別典之說，而於禹德盛衰，不更置辯。（見孟子正義）實是特殊見解。孟子雖能說明他也是民意，却不能掩蓋「天下爲家」的作俑。我們縱承認啓是透過民意的，也經過朝覲，謳歌，訟獄的歸心；但是啓之後，太康，中康，少康……等，又是不是依樣的通過朝覲，謳歌，訟獄，與乎天意的許可？却大成問題。所以到不能自圓其說時，最後只好說：「莫之爲而爲者，天也。莫之致而至者，命也。孟子道兩套不同的主張，而欲歸納爲同一理論。其結論在說明益，伊尹，周公，孔子這一輩人，不能做天子的原故：

匹夫而有天下者，德必若舜禹，而又有天子薦之者，故仲尼不有天下。繼世以有天下，天之所廢，必若桀紂者也。故益，伊尹，周公不有天下。（萬章上）

而不知這些可以候選做天子的人們，正因爲這種「繼世以有天下」的制度，限制了他們。所以才「不有天下」。如果不圖根本改制，則德若舜禹，也沒有人肯來薦他。一定要遇桀紂，也只有出之爭奪，而况「紂之不善，不如是之甚也」。（論語子張）桀之與紂，徒借爲口實而已！這如何能否定人言「至於禹而德衰，不傳於賢，而傳於子」的評價？春秋大義，應該責備賢者。我們實不能爲禹諱。政制，既已變成了「家天下」後，無疑的是一種「私」。而結果便會引起爭奪。在孟子看來，爭奪是不可恕饒的事。却忽略了爭奪的根源，就種因於「天下爲家」。所謂「謀用是作，兵由此起」，正是此之謂也。須知孔子所指的「公天下」，與「家天下」，是不許兩立的。

當其「天下爲公」，則「謀閉而不興」，這是「大道之行」的大同世界。到了「大道既隱」以後，才有「天下爲家」的存在，故「兵由此起」。所以他明白指出禹，湯，文，武等，由此其選，並未將禹除外。這是孔子的主張，非常明顯。孟子，未能加以闡發，而持兩端之見。並且很勉強的，假託孔子的話，說：「唐虞禪，夏后殷周繼，其義一也」。（萬章上）這分明兩事，如何能視爲一義？於此，我們不能不鄭重指出，以遮止其兩可。但是，也不能因此就認爲孟子在擁護「私天下」。另一方面，他對湯武們，由爭奪而繼世的「私天下」，繼續因襲，却提出嚴正的指摘。一點也不客氣。

萬章曰：今有禦人於國門之外者，其交也以道，其接也以禮，斯可受與與？曰：不可。康誥曰，殺人越于貨，閔不畏死。凡民罔不懟。是不待教而誅者也。殷受夏，周受殷，所不辭也。於今爲烈！如之何其受之。（萬章下）

殷，周，是這樣的相受而不辭，與殺人越貨相等。所引起的後果，是「於今爲烈」。朱子對於此段，不得其解。他說：「殷受至爲烈十四字，語意不倫」。（集注）因爲他們一例的尊重夏，商，周三代，早成一種傳統的見解，橫梗在胸，已障蔽了整個學術界的視線與了解。而不知孟子對於這種掠奪的政治，很明顯的提出攻擊，其態度比孔子更趨激烈。一點也不用含蓄。最後他還有扼要的評論。

堯舜，性者也，湯武，反之也。（盡心下）

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。（盡心上）

「性」是自然的。「反」就是相反。「身」是做作的。這是孟子的本意。「反」與「身」二字，不能照舊解。據前而「殷受夏，周受殷」一段語，可以證明。這點，他完全在闡揚孔子的主張。而民貴君輕之說，尤其是繼承孔子的意思。他說：

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。

（盡心下）

這裏所謂「變置社稷」，也就是「變置天子」的意思。這是更澈底的民主。孔子所稱引的「四海困窮，天祿永終」。（堯曰）堯以命舜，舜以命禹，其意與此是完全相同的。因此，我們知道「民貴」之義，不一定是孟子的創見。不過孔子之言微婉，而孟子之言明顯。這正是孟子對於孔子一脈相承處。

復次，孟子還有一種理想，他想像伊尹，頗有重複堯舜時代的可能。他描述伊尹在野時的懷抱，「伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道焉」。後來湯使人以幣聘之。他的答復是：「我何以湯之聘幣爲哉？我豈若處畎畝之中，由是以樂堯舜之道哉！」後來經湯再三的請他，他動心了。「既而幡然改曰：與我處畎畝之中，由是以樂堯舜之道；吾豈若使是君爲堯舜之君哉？吾豈若使是

民爲堯舜之民哉？吾豈若於吾身親見之哉？」這種意思，這種動機，豈不昭然若揭？他口口聲聲，說的是堯舜，其意云何？他坦率的宣布說：「天之生此民也。使先知，覺後知。使先覺，覺後覺。予天民之先覺者也。予將以斯道覺斯民也。非予覺之而誰也？」「斯道」是甚麼？即是堯舜之道。「思天下之民，匹夫，匹婦，有不被堯舜之澤者，若已推而納諸溝中。」孟子稱他「其自任以天下之重如此。」這豈是一個佐治人員的抱負嗎？附白的說，他很願「於吾身親見」堯舜禪讓之實。只可惜的是「繼世」改制，已經形成一種不可動搖的制度。雖然他也曾大胆的嘗試「放太甲於桐宮」而畢竟失敗。但孟子對於他這種動機，是原諒的。所以他最後的批評，是「有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡也。」即是說，等水到渠成的禪讓則可，用篡奪的手段則不可。可是在三代以後的傳統政制，業已穩固的時候，禪讓是等於夢想。所以孔子也有「吾不復夢見周公」之嘆。因爲周公有「將不利於孺子」的可能，而畢竟爲傳統的政制所不許。所以孔子的主張，要改革政治制度，才是根本的對治。

雖然，堯舜禪讓的政體，也不是隨便可以假借的。孟子必須說明「天與」「人與」的道理，却有防止假冒的作用。比方當時燕國的子噲，也在讓國。他讓給他的首相子之。而燕國正因此鬧得一塌糊塗。同時齊國的沈同，私問孟子，「燕可伐與？」孟子曰：「可」。理由是。

子噲，不得與人燕。子之，不得受燕於子噲。（公孫丑下）

這樣私相受授，能夠假冒堯舜之名嗎？後來歷史上，演着很多篡奪的把戲，要是孔孟知道，一定

要更加沉痛的聲罪致討。要知道孔子所揭櫫的禪讓，是一種最理想的民主政治，而是絕端慎重的一回事。不能視為兒戲的。傳說的堯讓天下於許由，許由不受，恥之隱逃。又有卞隨、務光者，也恥聞人讓天下給他。這些故事，完全在開玩笑。是玩世不恭者流的過激之談。後來司馬遷，最了解這個道理。所以他說：「示天下重器，王者大統，傳天下若斯之難也」。他又說「余登稽山，其上蓋有許由冢云」。他對許由，有無其人，却大大的懷疑。「詩書雖闕，虞夏之文可知也」。俱見伯夷列傳。這不見於載籍的傳說，可以不必理會。

話說遠了，回頭再看禮運所記，已顯然劃分兩種不同的政制類型。而對於三代，實在沒有好的印象。

孔子曰：我欲觀夏道，是故之杞而不足徵也。吾得《坤乾》焉。《坤乾》之義，夏時之等，吾以是觀之。孔子曰：嗚乎哀哉！我欲觀夏道，是故之宋而不足徵也。吾得《坤乾》焉。《坤乾》之義，夏時之等，吾以是觀之。孔子曰：嗚乎哀哉！我欲觀周道，幽厲傷之。吾舍魯何適矣！魯之郊祀，非禮也。周公其衰矣！

自從「夏道」起，這樣一代不如一代的下來，如何得了。現在只好就世論世，慢慢的，逐漸的，加以改革。

子曰：不得中行而與之，必也狂狷乎。狂者，進取。狷者，有所不爲也。（子路）

孟子最了解孔子的意思，他替他申明說：「孔子，豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。」（盡心下）

子曰：聖人，吾不得而見之矣。得見君子者，斯可矣。善人，吾不得見之矣。得見有恆者，斯可矣。（述而）

子謂子賤，君子哉！若人。魯無君子者，斯焉取斯。（公治長）

降格相取，是不得已。因為「地不改闢，民不改聚」。只有就現狀作向上的指導，而不必破壞了來重新建立。所以免強可取的，都不妨隱惡而揚善。

子曰：桓公，九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！（憲問）

子曰：管仲，相桓公。霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。（憲問）

孟子說：「仲尼之徒，無道桓文之事者」。這裏爲甚麼這樣牽就？前面說過，孔子他恐怕操之過切，就會引起長時間的騷動，混亂，乃至流血。因爲他反對戰爭。反對殺人。

子之所慎：齊，戰，疾。（述而）

季康子，問政於孔子曰：如殺無道，以就有道，何如？孔子對曰：子爲政，焉用殺。子欲善，而民善也。君子之德風，小人之德草，草上之風，必偃。（顏淵）

子路率爾而對曰：千乘之國，攝乎大國之間。加之以師旅，因之以饑饉，由也爲之，比及三年，可使有勇，且知方也。夫子哂之。（先進）

子曰：善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺也。誠哉是言也！（子路）

以上的引證，可見孔子不忍人之心了。但是他也並非不教民戰。

子曰：善人教民七年，亦可以即戎矣。（子路）

他是備而不用，最好是將殺人的事，消弭於無形。

子路曰：子行三軍則誰與？子曰：暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。（流而）

此所謂「和平未到絕望時，絕不放棄和平。犧牲不到最後關頭，絕不輕言犧牲」的道理。

然則他「大同」之世，如何實現？他唯一的力量，只有拿出他的「正名主義」來。「革命」性的行動，既多顧忌，而一本雅言，用以垂教。希望由小康，而漸進大同。「力惡其不出於身也，不必為己」。這種精神，也就是「成功者，不必自我」的精神。他希望漸進的秩序，是這樣：

齊桓公，譎而不正。齊桓公，正而不譎。（憲問）

齊一變，至於魯。魯一變，至於道。（雍也）

行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞。（衛靈）

如有王者，必世而後仁。（子路）

窮則變，變則通。齊變至魯，魯變於道。三代損益，但從制作，如其禮樂，還復肅詔。這至少要若干時間，才會天下歸仁。天下歸仁，便是天下為公的大同世界。

七 一貫之道

「子曰：參乎，吾道一以貫之。」（里仁）「子曰：賜也，女以予爲多學而識之者與？……予一以貫之。」（衛靈）孔子一再說到他的「一貫」，但一貫是甚麼一回事？則並未說明。我們開始就提過，認爲一貫之道，便是格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下，這麼一串。有本有末，有終有始，不容分割，不許截斷，漢儒們講的，失之支離破碎；宋儒們講的，只說修身以前一半。今天我們大談孔子的民主精神，只說到治國平天下，豈不又是一半？臨了，得補充申明一下。

孔子，視天下，與國，與家，同樣是一種機體。只範圍大小不同。能治，能平，能齊的人，必是身修的人。身修的人，必先有格，致，誠，正的工夫，這是一貫。扼要的說：「壹是皆以修身為本」。這是樞紐。本又如何？「孝弟也者，其爲仁之本與」。《學而》孝弟的人，便是身修的人。卷之，可以窮理盡性；放之，可以治國平天下。「或問孔子，子奚不爲政？子曰：書云，孝乎惟孝，友于兄弟。施於有政，是亦爲政。奚其爲爲政？」（八佾）因此我們推闡孔子的政治思想，根本就建築在修身上。與他的倫理思想不可分。故知能夠治國平天下，也就包舉了修身以前的事。並無分割之嫌。這一套道理，確也值得研究。尤其在政治理論分歧的今日，修己的工夫，也值得我們注意。根據上述的道理，我們又看出孔子，他重視人。不一定重視法。他認爲人是

執行一切事的。人高於一切。他發願要將整個的人類，都止於至善之境。何必讓甚麼法來拘束我們。他希望一些好的君子，都能起風的作用。不知不覺的蚩蚩者氓，都能起草偃的反應。而這些君子之人，一定要正心誠意的，領導到治平之世。尤其要擴大他「良心」的範圍，推己及人。這道理，孟子闡發得特別的盡致。我們可借他的話，來作說明。第一他也重視「人」。

人有恆言，皆曰：天下之本在國，國之本在家，家之本在身。（離婁上）

他又說：「徒善，不足以爲政。徒法，不能以自行。」（離婁上）更強調了人的重要性。有了正心誠意的人，而又擴大他的「良心」範圍，一定會有好果的。

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。（公孫丑上）

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）

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）

這裏，我們當特別注意「推」，和「充」，兩個字。假使我們以愛家與家的心腸，擴大去治國平天下，那是頂有辦法的。我們對於孔子的一貫之道，正應作如是觀。後來有誤解齊家治國的

「認爲一個家庭整理好了，國家不一定就好。那是專從家和國的形式上看。沒有懂得「推」和「充」的內心的道理。自從專門研究孔子修身以前的道理盛行，而不談政治，就影響很多人，認爲參加政治的，都是俗人。要講身心性命，才是學人。這未免矯枉過正。結果學者與政治家分途。學養最深的人，未必能擔當天下國家的任務。擔當天下國家大任的人，又未必皆有學養。我想真正的偉大人物，不易世出，未始不由於此。這豈是孔子的一貫之道嗎？」

八 垂教

孔子，生丁亂世，懷抱瑰寶。周游列國，上不見信於諸侯，下不見諒於隱士先生們。真所謂「吾道窮矣」！中庸上說：「天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教」。性是天賦的，道是率性的。道不會真窮，要修才明。修便是教。教可以顯明性道，可以激發來茲。孟子說：「守先王之道，以待後之學者」。便是這個意思。孔子到了這時，只好從事教育。源本「雅言」，來作根本的「革心」運動。「歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之」。（公冶長）孔子雖然在政治上失意，無法表現其理想的堯舜之治；但是在另一方面，在中國教育史上，却開創了新的一頁。「以詩齊禮樂教弟子，蓋三千焉。身通六藝者，七十有二人」。（史記）而直接影響中國二千年的人心。這是中國歷史上，一件無可比擬的偉蹟。後來學者，每稱他爲「素士」。這種榮譽，恐怕比天子還值得尊貴。我們回想起來，孔子以前，學在官，平民們却沒有享受教育

的機會。自孔子，才聚徒講學，使教育普及到平民。我們今天，得享受教育，實在是孔子創制的賜予。所以值得萬世尊崇。同時他要灌輸其民主意識，喚起每一個人的覺醒，也不能不新創這種教育制度，以寄託他的全部「雅言」。使他永遠存在，而且流傳。他採用的教科書——六藝，正是他「雅言」的根據，理想的寄託。有些人說是他作的，有些人說不是他作的，有些說他是託古改制的，有些說他是爲後王制法的。議論紛紜，莫衷一是。我們還得取信於論語。「述而不作，信而好古」，（述而）是夫子自道的。也許他有一番修訂的工夫。「吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所」。（子罕）總之他的理想，和主張，揭櫫而爲「正名主義」。革命既不可能，只好一一託諸雅言，而這些教科書，都是他「雅言」的源泉。「子所雅言，詩書執禮，皆雅言也」。（述而）所以他一再教人注意他的教材。尤其詩禮樂，他說得較多。首先看他教訓他的兒子。

嘗獨立。鯉趨而過庭。曰：學詩乎？對曰：未也。不學詩，無以言。鯉退而學詩。他日，又獨立。鯉趨而過庭。曰：學禮乎？對曰：未也。不學禮，無以立。鯉退而學禮。（季氏貨）

子謂伯魚曰：女爲周南，召南矣乎？人而不爲周南，召南，其猶正牆面而立也與。（陽

貨）他對於兒子，是這樣的諄切教訓。特別重視詩禮。對於學生，亦復如此。

子曰：小子何莫學乎詩。詩，可以興，可以觀，可以羣，可以怨。邇之事父，遠之事君

，多識於鳥獸草木之名。（陽貨）

他認為一個人，要「興於詩，立於禮，成於樂」。（泰伯）尤其詩是可以通政的。

子曰：誦詩三百。授之以政，不達。使於四方，不能專對。雖多，亦奚以爲。（子路）

子曰：師摯之始，闕雎之亂，洋洋乎盈耳哉！（泰伯）

子曰：關雎，樂而不淫，哀而不傷。（八佾）

子曰：詩三百。一言以蔽之，曰：思無邪。（爲政）

孔子稱許學生，可與言詩的，只有子貢，與子夏。「子曰：賜矣，始可與言詩已矣。告諸往，而
知來者」。（學而）「起予者，商也。始可與言詩已矣」。（八佾）因爲他們都能印證到「禮」
上去。後來傳詩的人，就是子夏。

詩之外，禮樂亦是同等重要。

禮云，禮云，玉帛云乎哉！樂云，樂云，鐘鼓云乎哉！（陽貨）

人而不仁，如禮何！人而不仁，如樂何！（八佾）

孔子教人的「雅言」，完全根於詩禮樂，這是他政治哲學的最高寶典。因爲他「至於是邦，
必聞其政」。（學而）都是得力於此。此外，他自己韋編三絕的，要算讀易了。

加我數年，五十以學易，可以無大過也。（述而）

這些事例，都是論語告訴我們的。我想照着他的指示，從他教科書裏面，去發現孔子真精神

，那是再正確也沒有了。而今距孔子二千多年。能夠將孔子的政治思想，作有系統的說明。却不可多得。我們後學，最好憑一部論語，去開開六藝之門。

當孔子拿着這些無上的教材，苦口教人的時候。他比參加任何政治活動，更為賣力。他認為要撒播他的種子，在每一個人，乃至百千萬世後的人們的心坎深處，非得垂教不可。他本着「有教無類」（衛靈）的精神，「學而不厭，誨人不倦」。（述）「自行束修以上，吾未嘗無誨焉」。（述而）不過他教亦多術，因人而施。

不憤，不啓。不悱，不發。舉一隅，不以三隅反，則不復也。（述而）

中人以上，可以語上也。中人以下，不可以語上也。（雍也）

法語之言，能無從乎？改之爲貴。異與之言，能無說乎？釋之爲貴。說而不釋，從而不改，吾末如之何也已矣。（子罕）

孔子教人，是有他的分寸的，也許他的大義，和微言，也因此而有。我們，從他的教澤中，發現了他所主張的民主政治的理論與實踐，才覺得「半部論語治天下」的一句老話，不能視爲是對於論語的一種幽默，或諷刺。孟子說：「君子之澤，五世而斬。小人之澤，五世而斬」。（離婁下）只有孔子，才是永遠不朽的啊！

10
1897
12