目录

[講在前面 1](#_Toc73972995)

[孟子旁通(一) 2](#_Toc73972996)

[春秋無義戰 2](#_Toc73972997)

[司馬遷編撰手法中的孟子 3](#_Toc73972998)

[騶衍和孟子的強烈對比 5](#_Toc73972999)

[處世的哲學問題 6](#_Toc73973000)

[蘇秦與孟子的時代 8](#_Toc73973001)

[秦皇霸業的藍圖 9](#_Toc73973002)

[蘇秦的還鄉 10](#_Toc73973003)

[千古人情的嘴臉 11](#_Toc73973004)

[蘇秦成功的祕訣 13](#_Toc73973005)

[王霸互用的失敗 13](#_Toc73973006)

[《陰符經》的啓示 14](#_Toc73973007)

[圖取個人權利 15](#_Toc73973008)

[佩六國相印的顯赫時期 16](#_Toc73973009)

[蘇秦的書生本色 17](#_Toc73973010)

[蘇秦的義利之辨 20](#_Toc73973011)

[生死之謎 21](#_Toc73973012)

[經史合參 23](#_Toc73973013)

[梁惠王的先世 23](#_Toc73973014)

[商鞅和梁惠王 24](#_Toc73973015)

[梁惠王章句上 25](#_Toc73973016)

[梁惠王與孟叟 25](#_Toc73973017)

[司馬遷對梁惠王和孟子的觀點 27](#_Toc73973018)

[義利之辨 28](#_Toc73973019)

[玩弄仁義的權智 30](#_Toc73973020)

[孟子旁通(二) 31](#_Toc73973021)

[孟子思想被夾纏不清 31](#_Toc73973022)

[玩物喪志 33](#_Toc73973023)

[阿房宮與秦始皇 35](#_Toc73973024)

[《三輔黃圖》 35](#_Toc73973025)

[迷樓與隋煬帝 36](#_Toc73973026)

[艮嶽與宋徽宗 38](#_Toc73973027)

[頤和園與清末 40](#_Toc73973028)

[鳳閣龍樓與李後主 40](#_Toc73973029)

[《清明上河圖》的背面 41](#_Toc73973030)

[不違農時 43](#_Toc73973031)

[亂世流亡圖的文學 44](#_Toc73973032)

[二郎神和都江堰 47](#_Toc73973033)

[李二郎 王叕 48](#_Toc73973034)

[殺人和喫人的譬喻 49](#_Toc73973035)

[仁政之道 51](#_Toc73973036)

[人品與器識的評鑑 54](#_Toc73973037)

[也是相法 56](#_Toc73973038)

[天下定於一 57](#_Toc73973039)

[孟子與蘇秦的對照 58](#_Toc73973040)

[蘇子爲趙合縱說魏 59](#_Toc73973041)

[——《戰國策》原文 59](#_Toc73973042)

[蘇秦的權謀 60](#_Toc73973043)

[孟子的機鋒轉語 61](#_Toc73973044)

[定於一 63](#_Toc73973045)

[儒道同源的一統天下 64](#_Toc73973046)

[仁愛的推廣 65](#_Toc73973047)

[孟子旁通(三) 65](#_Toc73973048)

[齊宣王不像屠戶 65](#_Toc73973049)

[行爲心理 67](#_Toc73973050)

[對牛談心 68](#_Toc73973051)

[政治領導者的病態心理 69](#_Toc73973052)

[孟子的行爲心理學 71](#_Toc73973053)

[權能問題 73](#_Toc73973054)

[世上無如人慾險 74](#_Toc73973055)

[夢似人生 77](#_Toc73973056)

[齊國富強的素描 78](#_Toc73973057)

[緣木求魚 80](#_Toc73973058)

[經濟和政治 82](#_Toc73973059)

[爲而不有的農民 84](#_Toc73973060)

[生民何計樂樵蘇 85](#_Toc73973061)

[不敢爲天下先的後儒 86](#_Toc73973062)

[梁惠王章句下 89](#_Toc73973063)

[講究禮樂的治道 89](#_Toc73973064)

[音樂的今昔觀 92](#_Toc73973065)

[林園與治道 94](#_Toc73973066)

[外交策略——大小之間 96](#_Toc73973067)

[大勇定天下 97](#_Toc73973068)

[爲強國而改服制——趙武靈王 98](#_Toc73973069)

[孟子旁通(四) 103](#_Toc73973070)

[秦武王的任力好勇 103](#_Toc73973071)

[項羽和劉邦 104](#_Toc73973072)

[墨子談勇 104](#_Toc73973073)

[雪宮論政 105](#_Toc73973074)

[什麼明堂 108](#_Toc73973075)

[寡人好貨 110](#_Toc73973076)

[《貨殖列傳》的一斑 112](#_Toc73973077)

[歷史社會演變的趨勢 114](#_Toc73973078)

[經濟、文化、道德的連鎖關係 116](#_Toc73973079)

[寡人好色 117](#_Toc73973080)

[醜與美 118](#_Toc73973081)

[色字詩話的插曲 119](#_Toc73973082)

[有關王昭君案外的評語 120](#_Toc73973083)

[唐代和番政策的感傷 121](#_Toc73973084)

[楊貴妃的翻案語 122](#_Toc73973085)

[再說寡人好色的公案 122](#_Toc73973086)

[人事行政 123](#_Toc73973087)

[高明柔克 125](#_Toc73973088)

[孫嘉淦《三習一弊疏》 125](#_Toc73973089)

[世臣巨族門第之見 127](#_Toc73973090)

[派系黨禍之爭 128](#_Toc73973091)

[民主難，法治也不易 129](#_Toc73973092)

[對聖人懷疑的趣話 130](#_Toc73973093)

[學非所用 用非所長論 132](#_Toc73973094)

[攀龍附鳳——讀書人的通路 134](#_Toc73973095)

[唐代選舉的進士 135](#_Toc73973096)

[齊燕之戰——歷史戰略的經驗 136](#_Toc73973097)

[孟子旁通(五) 137](#_Toc73973098)

[孟子的策略——規之以正 138](#_Toc73973099)

[蘇秦口辯輕取十城 138](#_Toc73973100)

[燕齊之戰 140](#_Toc73973101)

[蘇代評論齊王 141](#_Toc73973102)

[仁將——曹彬 143](#_Toc73973103)

[仁義的實質與權謀 145](#_Toc73973104)

[孟子在魏齊的外一章 146](#_Toc73973105)

[齊宣王的風格 146](#_Toc73973106)

[朝中文武多才士 146](#_Toc73973107)

[讚美詞與利害關係 147](#_Toc73973108)

[貧賤驕人 148](#_Toc73973109)

[滑稽大師——淳于髡 149](#_Toc73973110)

[齊宣王開戰國養士之風 150](#_Toc73973111)

[特立獨行於滔滔濁世的孟子 151](#_Toc73973112)

[吏民千古兩相妨 151](#_Toc73973113)

[歷史政治上的因果 151](#_Toc73973114)

[君道與臣節 153](#_Toc73973115)

[歷史上的基層政策 154](#_Toc73973116)

[作官莫作怪 155](#_Toc73973117)

[兩大之間難爲小 157](#_Toc73973118)

[人貴自立 159](#_Toc73973119)

[孟子論立身出處的原則 160](#_Toc73973120)

[孟子與公孫醜（上） 162](#_Toc73973121)

[（01）管仲的故事 163](#_Toc73973122)

[（02）管鮑之交 164](#_Toc73973123)

[（03）生死不易的知遇至情 165](#_Toc73973124)

[（04）歷史的乘除 167](#_Toc73973125)

[（05）勢機運成功 169](#_Toc73973126)

[（06）由來才命兩相妨 170](#_Toc73973127)

[（07）不動心的哲學 172](#_Toc73973128)

[（08）羅近溪的不動心案例 174](#_Toc73973129)

[（09）動心與不動心 176](#_Toc73973130)

[（10）澡雪精神心自安 178](#_Toc73973131)

[（11）武俠工夫的不動心 180](#_Toc73973132)

[（12）文武殊途同歸的修養 182](#_Toc73973133)

[（13）修養哲學上的辨證 183](#_Toc73973134)

[（14）孟子的志氣同源說 185](#_Toc73973135)

[（15）唯大英雄能本色 187](#_Toc73973136)

[（16）門戶之爭的動心 188](#_Toc73973137)

[（17）從心所欲的不動心 190](#_Toc73973138)

[（18）專於一 萬事畢 191](#_Toc73973139)

[（19）養氣工夫 193](#_Toc73973140)

[（20）理氣不二論 194](#_Toc73973141)

[（21）浩然之氣 196](#_Toc73973142)

[（22）浩然之氣與正氣歌 197](#_Toc73973143)

[（23）心氣一貫 198](#_Toc73973144)

[（24）道家的煉氣 200](#_Toc73973145)

[（25）治心與養氣 202](#_Toc73973146)

[（26）平心靜氣 203](#_Toc73973147)

[（27）孟子養氣的心法 206](#_Toc73973148)

[（28）蓬生麻中 不扶自直 207](#_Toc73973149)

[（29）閒話養氣 209](#_Toc73973150)

[（30）言語相法 211](#_Toc73973151)

[（31）學行典型的討論 213](#_Toc73973152)

[（32）聖人不自是 214](#_Toc73973153)

[（33）大哉孔子 215](#_Toc73973154)

[（34）唐明皇與孔子 218](#_Toc73973155)

[（35）孔子外傳 221](#_Toc73973156)

[（36）素王的道德榜樣 227](#_Toc73973157)

[（37）孟子時論 228](#_Toc73973158)

[（38）賢能與職位的界說 229](#_Toc73973159)

[（39）選賢與能的另一章 230](#_Toc73973160)

[（40）自求多福 231](#_Toc73973161)

[（41）業由心造 命不由天 233](#_Toc73973162)

[（42）歷代帝制的心法 234](#_Toc73973163)

[（43）漢宣帝的論評 236](#_Toc73973164)

[（44）孟子的財經觀念 237](#_Toc73973165)

[（45）崇禎安得不上煤山 239](#_Toc73973166)

[（46）不忍心問題 241](#_Toc73973167)

[（47）由四端看人性本善說 243](#_Toc73973168)

[（48）生活技能與道德 246](#_Toc73973169)

[（49）修行容易專志難 248](#_Toc73973170)

[（50）聖賢的人格分類 250](#_Toc73973171)

[孟子與公孫醜（下） 251](#_Toc73973172)

[（01）天時 地利 人和 251](#_Toc73973173)

[天時 地利 人和 252](#_Toc73973174)

[（02）孟子的架子 253](#_Toc73973175)

[（03）受授禮則 260](#_Toc73973176)

[（04）牧民的職責 262](#_Toc73973177)

[（05）職責與言責 264](#_Toc73973178)

[（06）疑人不用 用人不疑 266](#_Toc73973179)

[（07）葬禮的演變 267](#_Toc73973180)

[（08）直道做人難 269](#_Toc73973181)

[（09）門閥 財閥 學閥 273](#_Toc73973182)

[（10）處世的藝術 275](#_Toc73973183)

[（11）五百年必有王者興 278](#_Toc73973184)

[《孟子與滕文公、告子》 280](#_Toc73973185)

[前言 280](#_Toc73973186)

[孟子與滕文公 283](#_Toc73973187)

[少年的煩惱——滕文公 284](#_Toc73973188)

[孟子的機鋒棒喝 285](#_Toc73973189)

[明王以孝治天下 286](#_Toc73973190)

[孟子與告子 上篇 286](#_Toc73973191)

[告子的人性論 286](#_Toc73973192)

[水流的問題 289](#_Toc73973193)

[此白非彼白 290](#_Toc73973194)

[人性的先天和後天 292](#_Toc73973195)

[什麼是社會責任 293](#_Toc73973196)

[雲門祖師的三句話 295](#_Toc73973197)

[乏味的辯論 296](#_Toc73973198)

[定與敬 298](#_Toc73973199)

[各派的人性論 299](#_Toc73973200)

[人的四種心理 301](#_Toc73973201)

[孟子性善說的疑點 303](#_Toc73973202)

[年景好壞子弟不同 304](#_Toc73973203)

[性質與本性 305](#_Toc73973204)

[喫美食聽美樂看美人 306](#_Toc73973205)

[「息」的修煉 307](#_Toc73973206)

[正子時的平旦 309](#_Toc73973207)

[如何纔有成就 310](#_Toc73973208)

[息與平旦之氣 312](#_Toc73973209)

[聖人爲何愛下棋 313](#_Toc73973210)

[魚與熊掌捨生取義 315](#_Toc73973211)

[慾望比生命重要嗎 316](#_Toc73973212)

[財富飲食禮義 317](#_Toc73973213)

[學問與知識不同 319](#_Toc73973214)

[養心與修身 320](#_Toc73973215)

[大人與小人的區別 322](#_Toc73973216)

[天爵人爵 323](#_Toc73973217)

[人貴自立 325](#_Toc73973218)

[孟子與告子 下篇 327](#_Toc73973219)

[聖人的笨學生 327](#_Toc73973220)

[想當聖人的笨人 328](#_Toc73973221)

[親情之間 329](#_Toc73973222)

[「墨道」的俠義精神 331](#_Toc73973223)

[墨子與幫派 332](#_Toc73973224)

[利益仁義 336](#_Toc73973225)

[行客拜坐客 338](#_Toc73973226)

[兩個高人過招 340](#_Toc73973227)

[誰是關鍵人物 341](#_Toc73973228)

[讀書人的品格 343](#_Toc73973229)

[作人的進退之道 345](#_Toc73973230)

[孔子的祕密 346](#_Toc73973231)

[母教的影響 349](#_Toc73973232)

[什麼是封建 349](#_Toc73973233)

[五霸之罪人 351](#_Toc73973234)

[秦檜逢君之惡 353](#_Toc73973235)

[高宗的煩惱 355](#_Toc73973236)

[師出無名 356](#_Toc73973237)

[姜太公的故事 358](#_Toc73973238)

[慎子逢君之惡 359](#_Toc73973239)

[助桀爲虐的人 360](#_Toc73973240)

[了不起起不了 362](#_Toc73973241)

[禹王的神話 364](#_Toc73973242)

[徒善亦足以爲政 366](#_Toc73973243)

[打丫鬟罵小姐 368](#_Toc73973244)

[君子的進退 369](#_Toc73973245)

[三種不同的人 372](#_Toc73973246)

[動心忍性 373](#_Toc73973247)

[察言觀色多難與邦 375](#_Toc73973248)

[孟子的教育方法 378](#_Toc73973249)

[《孟子與離婁》 上篇 378](#_Toc73973250)

[離婁章句上 379](#_Toc73973251)

[聰明技巧之外 379](#_Toc73973252)

[孟子回家講課 380](#_Toc73973253)

[慈悲而無方法的人 382](#_Toc73973254)

[帝王和臣子的著作 383](#_Toc73973255)

[凡事皆有原則 384](#_Toc73973256)

[不忍人之政是什麼 385](#_Toc73973257)

[時代的怪現象 387](#_Toc73973258)

[什麼是恭什麼是敬 389](#_Toc73973259)

[領導人的三大毛病 390](#_Toc73973260)

[效法堯舜 懷疑堯舜 392](#_Toc73973261)

[《書經》記載的堯 394](#_Toc73973262)

[順治與洪承疇的問答 395](#_Toc73973263)

[堯如何磨鍊舜 396](#_Toc73973264)

[對人民社會不好的果報 396](#_Toc73973265)

[富貴出身的天才 397](#_Toc73973266)

[因仁而得不仁而失 399](#_Toc73973267)

[廢興存亡四現象 401](#_Toc73973268)

[什麼是仁 402](#_Toc73973269)

[又怕醉又要喝 403](#_Toc73973270)

[好心沒好報 404](#_Toc73973271)

[古語說自求多福 405](#_Toc73973272)

[賢者與能者 在位與在職 408](#_Toc73973273)

[杜牧與賈誼 409](#_Toc73973274)

[有道無道 410](#_Toc73973275)

[順逆與存亡的關係 411](#_Toc73973276)

[努力振作轉弱爲強 412](#_Toc73973277)

[誰能天下無敵 413](#_Toc73973278)

[再說杜牧 414](#_Toc73973279)

[社會福利要方法 415](#_Toc73973280)

[平亂或利用亂 417](#_Toc73973281)

[在山泉水清出山泉水濁 418](#_Toc73973282)

[得民心得天下 419](#_Toc73973283)

[長壽富有平安享受 420](#_Toc73973284)

[獺祭詩書 421](#_Toc73973285)

[古代的人口 422](#_Toc73973286)

[孟子的預言 423](#_Toc73973287)

[良醫的趣事 424](#_Toc73973288)

[什麼是自暴自棄 425](#_Toc73973289)

[項羽劉邦的自暴自棄 426](#_Toc73973290)

[孟子說的道 428](#_Toc73973291)

[親情孝道愛天下人 429](#_Toc73973292)

[人與人相處之道 430](#_Toc73973293)

[誠是基本 432](#_Toc73973294)

[世事正須高着眼 433](#_Toc73973295)

[什麼是信 434](#_Toc73973296)

[承歡膝下 435](#_Toc73973297)

[誰明白善 436](#_Toc73973298)

[天之道 人之道 438](#_Toc73973299)

[二老歸服仁政 440](#_Toc73973300)

[鳴鼓而攻之 441](#_Toc73973301)

[春秋筆法 443](#_Toc73973302)

[非戰思想 443](#_Toc73973303)

[哲學相法 444](#_Toc73973304)

[宦情不厭少低頭 445](#_Toc73973305)

[恭儉之道 447](#_Toc73973306)

[常禮與權變 448](#_Toc73973307)

[兒女的教育 451](#_Toc73973308)

[「不責善」的真義 452](#_Toc73973309)

[曾國藩筆記——《英雄誡子弟》 454](#_Toc73973310)

[孝的真義 462](#_Toc73973311)

[放縱的挑剔 465](#_Toc73973312)

[調和鼎鼐 467](#_Toc73973313)

[怎樣看待譭譽之間 469](#_Toc73973314)

[貴耳賤目的故事 470](#_Toc73973315)

[聰明不靠耳目 470](#_Toc73973316)

[好爲人師 471](#_Toc73973317)

[人才和才人 473](#_Toc73973318)

[朱子的錯誤 475](#_Toc73973319)

[中國的十字架 478](#_Toc73973320)

[《孟子與離婁》 下篇 479](#_Toc73973321)

[中國的地域觀念 479](#_Toc73973322)

[子產施小惠 482](#_Toc73973323)

[知識與學問的區別 483](#_Toc73973324)

[君臣不能相處 486](#_Toc73973325)

[名臣的言行 487](#_Toc73973326)

[有能力的人該如何 489](#_Toc73973327)

[宗教家的精神 490](#_Toc73973328)

[留寬前面路 490](#_Toc73973329)

[以「義」爲準 492](#_Toc73973330)

[君臣相處難 493](#_Toc73973331)

[大少爺功業難成 496](#_Toc73973332)

[赤子之心 498](#_Toc73973333)

[養生送死 499](#_Toc73973334)

[由博而約的教育 500](#_Toc73973335)

[根本智與差別智 501](#_Toc73973336)

[水的哲學 502](#_Toc73973337)

[誰是萬物之靈 503](#_Toc73973338)

[師道是什麼 505](#_Toc73973339)

[才、德、學兼備 507](#_Toc73973340)

[中國歷史的公平精神 509](#_Toc73973341)

[中國紀年的算法 510](#_Toc73973342)

[取與之道 512](#_Toc73973343)

[傳非其人交非其友 513](#_Toc73973344)

[聖人能征服自己 514](#_Toc73973345)

[新娘爲大 515](#_Toc73973346)

[公義私情 516](#_Toc73973347)

[張弘範與范文程 517](#_Toc73973348)

[施琅的故事 518](#_Toc73973349)

[人緣不好自我反省 520](#_Toc73973350)

[聖人的用心 522](#_Toc73973351)

[不孝有五 524](#_Toc73973352)

[曾子與子思 525](#_Toc73973353)

[齊人的故事 526](#_Toc73973354)

[古代的三個寓言 527](#_Toc73973355)

[《孟子與萬章》 上篇 528](#_Toc73973356)

[萬章章句上 528](#_Toc73973357)

[舜是孝子嗎 529](#_Toc73973358)

[孟子口中的舜 530](#_Toc73973359)

[未得父母同意而結婚 532](#_Toc73973360)

[舜的父母和弟弟 533](#_Toc73973361)

[聖人如何對待家人 534](#_Toc73973362)

[反對孟子的詩文 535](#_Toc73973363)

[君子也會受騙 536](#_Toc73973364)

[公理和私情 537](#_Toc73973365)

[禮節的問題 538](#_Toc73973366)

[古今對接班人的不同觀念 540](#_Toc73973367)

[上古的君王與親屬 541](#_Toc73973368)

[劉邦封的太上皇 543](#_Toc73973369)

[上天創立了公天下 544](#_Toc73973370)

[人神合一 545](#_Toc73973371)

[得民心則得天下 546](#_Toc73973372)

[夏禹爲何不禪讓 548](#_Toc73973373)

[繼承家業的一代 550](#_Toc73973374)

[臣道的標準人物 552](#_Toc73973375)

[伊尹是個廚師嗎 553](#_Toc73973376)

[孔子的進退行止 556](#_Toc73973377)

[百里奚助秦的多種說法 558](#_Toc73973378)

[《孟子與萬章》 下篇 560](#_Toc73973379)

[四種典型的人 560](#_Toc73973380)

[交友三原則 564](#_Toc73973381)

[朋友與政治 566](#_Toc73973382)

[與人交往，禮尚往來 567](#_Toc73973383)

[孟子的真意，朱熹的懷疑 569](#_Toc73973384)

[王賊並稱 570](#_Toc73973385)

[孔子的作風 572](#_Toc73973386)

[讀書人的自立之道 574](#_Toc73973387)

[靠人救濟，靠人生活 575](#_Toc73973388)

[供養，培養，畜養 577](#_Toc73973389)

[李白的清平調 578](#_Toc73973390)

[趙州和尚的待人處世 579](#_Toc73973391)

[舜所受的培養 580](#_Toc73973392)

[見國君的條件 581](#_Toc73973393)

[禮的重要 582](#_Toc73973394)

[讀書萬卷，神交古人 584](#_Toc73973395)

[孟子的真心話 585](#_Toc73973396)

[《孟子與盡心篇》 上篇 586](#_Toc73973397)

[十六字心傳 586](#_Toc73973398)

[盡心 動心 知性 忍性 588](#_Toc73973399)

[佛法 儒化 儒學佛化 590](#_Toc73973400)

[孟子教修身 592](#_Toc73973401)

[什麼是正命 593](#_Toc73973402)

[你想得樂嗎 595](#_Toc73973403)

[誰有慚愧心 597](#_Toc73973404)

[賢君賢士最平凡 598](#_Toc73973405)

[先窮後達的那個人 599](#_Toc73973406)

[有我無我 601](#_Toc73973407)

[凡民與豪傑的區別 602](#_Toc73973408)

[誰是好領導 603](#_Toc73973409)

[人性的良知良能 606](#_Toc73973410)

[人的等別 612](#_Toc73973411)

[君子有三樂 614](#_Toc73973412)

[養老與全民福利 616](#_Toc73973413)

[傳統農業稅的問題 620](#_Toc73973414)

[孔子登山 孟子觀水 621](#_Toc73973415)

[王與賊自利與利他 622](#_Toc73973416)

[關於「子莫執中」 624](#_Toc73973417)

[成功與成名不同 625](#_Toc73973418)

[王道與霸道 627](#_Toc73973419)

[歷史記錄的果報 628](#_Toc73973420)

[尸位素餐 630](#_Toc73973421)

[居仁由義之道 631](#_Toc73973422)

[環境的影響 君子的愛心 632](#_Toc73973423)

[兩個故事三個論點 635](#_Toc73973424)

[孟子的教學方法 637](#_Toc73973425)

[何謂尊師重道 640](#_Toc73973426)

[進步快退步更快 642](#_Toc73973427)

[關於服喪 644](#_Toc73973428)

[《孟子與盡心篇》 下篇 645](#_Toc73973429)

[聖賢事業 645](#_Toc73973430)

[歷史難讀 647](#_Toc73973431)

[且看剃頭者人亦剃其頭 651](#_Toc73973432)

[民爲貴的真義 654](#_Toc73973433)

[三個觀念三個層次 656](#_Toc73973434)

[百世之師——聖人 659](#_Toc73973435)

[誰人背後無人說 662](#_Toc73973436)

[路是走出來的 663](#_Toc73973437)

[馮婦的遭遇 666](#_Toc73973438)

[窮理盡性以至於命 669](#_Toc73973439)

[巧妙的教育方法 671](#_Toc73973440)

[財聚人散 673](#_Toc73973441)

[小有才的危險 674](#_Toc73973442)

[穿窬之心偷巧偷心 677](#_Toc73973443)

[君子行法以俟命 680](#_Toc73973444)

[說大人則藐之 681](#_Toc73973445)

[狂獧的表現 685](#_Toc73973446)

[鄉原的表現 690](#_Toc73973447)

[孟子的感慨 692](#_Toc73973448)

# 講在前面

---孟子旁通

在講過《論語》以後，又引起大家研究《孟子》的興趣，希望再講《孟子》。其實，講到中國傳統文化的經學，我是很膚淺的，過去所講的《論語》，也只是爲了時代的需要，東拉西扯地講了一大堆廢話，想不到大家還很愛好，這真是出乎意料之外。新舊文化交流互變的衝擊時代，只好採取配合時代趨勢的方法來研究。我也只是提出個人的看法，貢獻大家作參考。至於怎樣去深入，自古以來，關於《孟子》的著述非常多，還是需要大家自己努力去探討、去尋求。

提到《孟子》這部書，也是非常有趣的。當我還在童蒙的時代，等於現在小學三四年級的時期，就開始接受家庭和老師的督促，要讀《孟子》了。那時候讀書，還要背誦得來，老師每天教一節，明天就要站在老師的前面一字一句地朗朗背誦上口，要背得很清楚很熟悉，不能有錯，錯了要受罰，甚至用戒方打手心。當時並不注意內容的講解，只要認得字，讀得來，背得清楚。這一節背好了，老師再教第二節。

這裏有一點要順便說明的，這也是歷史時代轉化演變的資料，就中國文化史的演變來看，雖說是小事情，卻有關大題目。我們那個時代，還承受清朝末年的遺風，社會是舊式的社會，是典型的古老農村社會。印刷還不發達。《孟子》啊，《論語》啊，也有一章一章分開來賣，並不一定要買全部的書。記得我在開始讀《孟子》的時候，是先讀《離婁》這一篇的。

我們那時代稱呼老師叫「先生」，並不叫老師。學工學商的老師叫師父，也不叫老師。戒方就是上古時代所謂的「夏楚」，是老師們處罰學生的鞭笞。這種處罰很有用處，說句良心話，現在想起來，還蠻可愛的，並不像現代人所說的那樣可怕，更不會有什麼妨害自尊心等等麻煩的副作用。當然，這些道理很難講，只能說古今時代不同，思想、教育、觀念等都不同，不能一概而論。不過，過去歷史上無論是哪方面的成功人物，差不多都經歷過戒方式的嚴格教育，可是並沒有妨礙他們的偉大成就和偉大人格。對嗎？當然，過分的體罰我也是不贊成的。

我們在童年時代，開始讀《孟子》的時候，所有的內容，講解的要點，究竟是說些什麼？老實說，都是似懂非懂，似是而非的。教我的老師，也是當時的名儒，在前清有功名，後來還受清廷的保送，出過洋，到過日本留學。我們是請他到家裏教書，管喫管住，對他恭恭敬敬。那種家庭教師，在清代，就叫做「西席先生』」。大體說來，實在還不錯。至少，在受到尊敬方面，比現在好得太多了。可是他教我們讀《孟子》時，也是不大詳細講解。我呢？當小孩的時候，讀書也不太用心，正好引用陶淵明先生的話來遮羞，所謂「好讀書，不求甚解」。

當時的老師、宿儒和大人們都說，在前清要考功名，非熟讀此書——《孟子》不可。當然四書都要讀熟，不過，無論考不考功名，文章要作得好，便要熟讀《孟子》。什麼「唐宋八大家」的文章，韓愈啊！柳宗元啊！蘇東坡啊！他們都是從《孟子》的文章裏鑽出來，纔有那樣偉大的成就。當然喔！什麼莎士比亞啊！培根啊！叔本華啊！與孟子並不相干。因爲那個時候的大人先生們，嘴裏或筆下引用的名言，大多是這些傳統文化中大儒名人的話。若是現在如此引用，便成落伍。只有引用莎士比亞他們，纔算時髦。我認爲，這種現象不是代溝的關係，只能說是古今中外、新舊文化溝通時期的銜接現象而已。

後來我們進了洋學堂——就是現代化的學校，正碰上「五四」運動，打倒孔家店，推翻舊文化，幾乎是舉國若狂，大家跟着鬧了一段短時期，對於傳統文化的舊文學，一再吵着要廢除。慢慢地，我們這些基本上從舊式教育出身的，對這些書本，也漸漸地淡漠起來。

不過，凡事若是從童子功開始學的，始終很難忘情的，儘管時代不同，在思想觀唸的領域裏，它的確佔了很牢固、很重要的席位。可是後來的新教育、新課本，由初中、高中到大學，一直到現在，我發現仍然沒有完全離開過舊文化。尤其是《孟子》，幾乎每一級學校裏的國文課本，都要選上幾段重要的文章。青年人儘管不重視，但對孟子的文章還是讀過，反感歸反感，讀還是要讀。也正因爲如此，才能保持歷史文化於不墮。現在面對這麼多的先生們，由我來講《孟子》，實在有點戰戰兢兢，不大好意思，這真叫作「班門弄斧」，當着內行耍外行，自耍活寶。

# 孟子旁通(一)

---孟子旁通

## 春秋無義戰

現在我們爲了要研究《孟子》這本書，我覺得應該先了解一下孟子當時所處的時代，和當時現實社會的環境，就會覺得並不枯燥。而且對孟子的人品和風格，也更有一層深刻的認識。那麼纔會知道後世的人，爲什麼把孟子承繼在孔子之後，稱他作「亞聖」，不是沒有道理的。

我們都知道，遠距我們現在大約二千五百年前，我們的歷史上，出現一個非常紊亂的時代，也可以說是我們歷史文化轉變的偉大時代。當然，這只是站在我們現在的立場，事不幹己，無切膚之痛地加個評論而已。如果我們也生長在那個時代，在那種痛苦悲憤的現實環境裏，大概就不會說這是個偉大的時代了。這個時代，也就是有名的春秋戰國時期。春秋、戰國，這兩個名詞所包涵的時代，都有幾百年之久，如果我們用人物作中心代表來講，孔子是春秋時期，孟子卻是到了戰國時期了。春秋時期也罷，戰國時期也罷，這兩個銜接起來有五百多年的時代，卻是我們民族最痛苦的階段，打打殺殺，亂作一團。

可是在後世看來，這個時期，則是百家爭鳴，諸子挺秀的時代，也爲我們後世子孫奠定了博大精深的文化基礎。這深厚的文化，一直流傳到現在，也會一直延續到未來。

我們知道，孔子當時親身經歷了痛苦時代的憂患。他在晚年，有系統地整理了中國文化的寶典，刪詩書、訂禮樂之外，他又集中精力，根據他本國魯國的歷史資料，開始著作了一部最有名的歷史和歷史哲學的書——《春秋》。

在這部書裏，記述了東周以來兩百多年的政治、社會、軍事、經濟、教育等等變亂的前因後果，同時也包涵了對於歷史人文、文化哲學的指示——如何是應該？如何是不應該？怎樣纔是正確的善惡？怎樣纔是正確的是非？

我們先要大概瞭解一下春秋時代的大題目。那個時代侵略吞併的戰爭，綿延繼續了兩百多年，由西周初期所建立的「封建」的文化基礎，開始逐漸地被破壞，社會的紊亂、經濟的凋蔽，所給予人們的痛苦，實在太多。現在我們簡單引用董仲舒的話，便可知道那個時代亂源的要點：

夫德不足以親近，而文不足以來遠，而斷之以戰伐爲之者，此固春秋之所甚疾已，皆非義也。

董仲舒認爲，在那個時代，各國諸侯之間的霸業，都不培養道德的政治基礎，因此政治道德衰落，國與國之間，人與人之間，誰也不相信誰，彼此不敢輕易親近，所謂「德不足以親近」。對於文化的建立，更是漠不關心，只顧現實，而無高遠的見地。國與國之間，沒有像周朝初期那樣遠道來歸的國際道德關係，所以說：「文不足以來遠」。因此只有用戰爭來侵略別人。但是他們每次在侵略的戰爭上，卻加上冠冕堂皇的理由，不說自己要侵略別人，而是找些藉口來發動戰爭，這就是「斷之以戰伐爲之者」。這便是孔子著《春秋》的動機和目的，也是孔子著《春秋》最痛心疾首的中心重點，「此固春秋之所甚疾已，皆非義也。」他說，春秋時代幾百年的戰爭，都是沒有道理的。所以也有人說，春秋無義戰。

但《春秋》這部書並不是非戰論，它特別強調中國文化的戰爭哲學是爲正義而戰，所謂「惡詐擊而善偏戰，恥伐喪而榮復仇。」例如在春秋二百多年之間，大小戰爭不計其數，只有兩次是爲復國復仇的戰爭，那是無可厚非，不能說是不對的。所以他說：

今（指春秋時代）天下之大，三百年之久，戰伐侵攻不可勝數，而復仇者有二焉。

關於歷史文化的破壞，政治道德的沒落，則更嚴重。在春秋二百四十二年間， 「弒君三十六，亡國五十二。」人倫文化的道德基礎，幾乎都被那些有霸權的上層領導分子破壞完了。爲什麼那個時代會造成這樣的紊亂？

以孔子的論斷，都是根源於文化思想的衰落，人們眼光的短視，重視現實而忽略了文化發展中的因果。所以孔子在《易經·坤卦》的文言中便說：「臣弒其君，子弒其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣。」後來的董仲舒，發揮了孔子的思想，便說：「細惡不絕之所致也。」所謂細惡，便是指社會人士缺乏遠大的眼光，對於平常的小小壞事，馬虎一點由他去，久而久之，便造成一個時代的大紊亂了。

我們現在不是講《春秋》，而是介紹孟子所處的時代背景，追溯它的遠因，順便提到《春秋》。繼春秋時代吞併侵略的紊亂變局，又延續了兩三百年，便是我們歷史上所謂的戰國時期。紊亂的情形，比春秋時代有過之而無不及。各個強國的諸侯重現實，社會的風氣更重現實，苦只苦了一般的老百姓。

在那樣現實的時代環境中，孟子始終爲人倫正義，爲傳統文化的道德政治，奔走呼號，絕對不受時代環境的影響，而有絲毫轉變。所以，他所繼承孔子的傳統精神，以及中國文化道德政治的哲學觀念，和孔子的文化思想一樣，也成爲由古到今，甚至將來的顛撲不破的真理。爲什麼他會有這樣遠大的影響？這正是我們研究探討的主題之一。

## 司馬遷編撰手法中的孟子

在前面，非常簡單地提到戰國時期的時代環境。現在我們先來看一下司馬遷寫《史記》的編導手法，在他的筆下如何描寫孟老夫子，這是非常有趣的事。

本來寫傳記，一個人有一個人的生平事蹟，應該分開來，單獨地寫。但是司馬遷往往會把一兩個人的列傳合起來寫，或者連帶幾個人寫成一堆。難道他是爲了節省稿紙，節省筆墨嗎？不是的，他是把歷史上同一類型的人和事，或者類同之中又完全相反的人和事，配合起來寫成一篇。我們讀了，可以作一強烈的對比，在互相矛盾、相反相成中找出道理，可以自求啓發，從歷史經驗的鏡子中，反映出立身處世的準則。

因此，司馬遷寫孟子，是拿和孟子有相同類型的荀子寫作一篇，叫做《孟子荀卿列傳》。在這一篇裏，他又舉了很多與孟子、荀卿類型相反的人物，相互輝映。

看來他好像偷懶省事，或者是認爲那些人不足以另作一篇傳記似的。其實不然，一個文人筆下的傳記文章，如果有意亂扯，加上文字渲染的話，小題大作，大可洋洋灑灑，各自構成專篇。可是司馬遷的風格，是有他的哲學的、學術的中心思想，他絕不願意亂來。

所以，他在這篇文章中帶出了戰國當時一大堆的有名諸子，並非是漫不經心地隨意而爲，實在是有他聰明絕頂、度金針而不落言詮的妙用。我們讀《史記》，幾乎和《春秋》三傳一樣，任何一字一句，絕不可以輕易放過。甚至《史記》中任何一個表，都不是隨便繪製的。

他寫孟子、荀子，同時又連帶寫出與孟子相同時代中的風雲人物，如商君（鞅）、吳起、孫子、田忌。又說「齊有三騶子」，當然極力描寫三騶子中的另一位談天文、說地理、講五行之學，大受當時人們所重視、尊敬，不像對孟子那樣的冷落、淒涼的——騶衍。

從騶衍以次，又說：「齊之稷下先生，如淳于髡、慎到、環淵、接予、田驕、騶爽之徒。」到此先告一段落。當然，也包含了同一時代性的人物關係。

再以後便寫荀子（卿），由荀卿而連帶說到莊子、墨子、公孫龍、劇子、李俚、屍子、長廬、籲子等等。不過加上一句「自如孟子至於籲子，世多有其書，故不論其傳雲。」我們要注意他這句「不論其傳」一詞的涵義，很有深度，也頗有味道。

最後，又孤零零地吊上一小節關於墨子的事，這是對墨子時代還待考證的附帶說明。如說：「蓋墨子，宋之大夫。善守禦。爲節用。或曰並孔子時，或曰在其後。」

我們讀《史記》，隨處可以看到司馬先生這些巧妙、幽默，有高度啓發性，與睿智存疑等等的編導手法。所以說好好地仔細讀它，可以啓發慧思。

我們讀《孟子》一書，開宗明義的第一章《梁惠王》——孟子見梁惠王，一開始，便可以看到孟子當時一種受盡冷漠歧視的味道。同樣地，司馬遷寫孟子，首先也引用了這一段，然後才說到孟子的籍貫、出身、學歷，說明孟子是孔子的孫子子思的門人（至於說孟子並非子思的學生，則是另一考據的問題。司馬遷很可能弄錯了）。《史記》上的這篇也和《伯夷列傳》差不多，沒有太多的敘述就完了。只說孟子闡述孔子的學說思想，作了七篇書，就是我們手裏拿到的這本《孟子》。

古今中外，許多被後世認爲是多麼偉大，能影響幹秋萬世的人物，在當時，大多數都是那麼淒涼寂寞的。就因爲他在生前不重視短見的唯利是圖，對自己個人，對國家天下事，都是以如此的人品風格來爲人處世的。像孟老夫子那樣的人，如果當時稍微將就一點，自己降格以求，遷就一點現實，那便不同了。

更妙的是，司馬先生舉出騶衍來，與孟子當時的處境作一強烈的對比。

## 騶衍和孟子的強烈對比

在孟子見齊宣王、梁惠王，陳述那些理論思想的時候，是如何地受到冷落，我們慢慢且看《孟子》的本文，便可知道。可是與孟老夫子同時代的騶衍他們，比起孟子所受的待遇，便大大不同了。

騶衍睹有國者益淫侈，不能尚德，……。乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，……。其說閎大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。……

是以騶衍重於齊。適梁，惠王郊迎，執賓主之禮。適趙，平原君側行撤席。如燕，昭王擁彗先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮，身親往師之。

我們讀了這段歷史資料，便可以看到與孟子同一時代的騶衍，也同孟子一樣去見過齊宣王、梁惠王。甚至還到過燕趙兩國，受到燕昭王無比的崇敬。他當時的聲望之高，所受各國諸侯們的歡迎款待，那種威風，那種排場，假如從重視現實虛榮的社會眼光來看，騶衍當時的威風架子實在擺足了。哪裏像梁惠王對待孟子那樣，毫不客氣地稱呼一聲「叟！不遠千里而來。」滿不在乎的味道。至於齊宣王，對孟子也並不表示太大的歡迎。

可是騶衍呢？「重於齊」，他在齊國極受尊重，連一般的知識分子稷下先生們，也連帶地受他影響，都受到齊王的敬重、優待。

騶衍到了魏國（梁），梁惠王親自到郊外去迎接他，等於現代，一個國家的領袖，親自到飛機場去迎接他一樣隆重。而且梁惠王以國賓的大禮接待騶衍，所謂 「惠王郊迎，執賓主之禮。」就是當時現場實況的紀錄。

騶衍到了趙國，「平原君側行撇席」，趙國有名的權貴豪門平原君，不敢和騶先生並排走路，只小心翼翼地側着半個身子在後侍從，比禮賓司的大禮官還要恭順。到了行館以後，請騶先生坐下，平原君親自用自己的衣裳把那個座位打掃清潔一下，表示恭敬。

可是這種情形，在古代文字的藝術上，司馬遷只用了四個字，便描述得淋漓盡致，他只用「側行撇席」就夠了。由此看來，今古文學寫作的技巧藝術有如此的差別，所以現在從白話新教育入手的青年同學們，便要特別細心地去讀，去研究，不可以馬馬虎虎。

騶衍到了燕國，那更神氣了。當時鼎鼎有名的燕昭王，「擁彗先驅」，親自到國境邊界去接他，而且手裏還拿着清道用的掃把，表示作他學生一樣的爲他開道。接到了王宮以後，「請列弟子之座而受業」，請求作他的學生，願意和騶先生門下那些弟子同樣的受業。因此特別爲了騶衍新建一座碣石宮來供養他，常常親自到騶先生所住的地方來聽課，和一般學生對待騶老師同樣的恭敬。

我們讀了司馬遷這幾句書，可以看到他用簡短的文字，就把戰國時期享有盛名的學者之光榮事蹟，紮紮實實地記述下來，而且特別只附帶寫在孟子和荀子的傳記裏，這豈不是一種極高明的編導手法？拿當時極受尊敬的騶衍，和備受冷落的孟子作強烈的對比，給大家看。這是歷史時代的悲劇？還是人生的悲劇？抑或鬧劇？或者是現實榮華和千古盛名的對照呢？這就要大家自己去深思，去自我啓發了。

我們在座的，以及社會上各方面，許多人都在感嘆這個社會、這個時代，太重現實。其實，在任何時代，任何地區，人活在世間，就要生存；漸漸地，慢慢地，不知不覺就會重視現實。感嘆別人重視現實的我們，在基本的生活和生存條件上，老實說，有時又何嘗超越現實？何嘗不重視現實呢？只是角度不同，觀點不同，程度不同而已。

可是卻有極少數的人，他始終漠視現實，爲崇高的理想而努力，放棄自我而爲天下人着想，不顧自己短暫一生的生活現實，而爲千秋萬代着眼。因此，也就受到人們一種超越的崇敬，稱他爲「聖人」了。

這個道理，其實不用我們來說，司馬遷在《孟子》這篇傳記裏，已經很巧妙地透了消息。他在本篇裏評述騶衍說：

其術皆此類也。然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施，始也濫耳。王公大人初見其術，懼然顧化，其後不能行之。

在全文裏，他說騶衍先用陰陽玄妙的學術談天說地，講宇宙人生與物理世界因果交錯的事，玄之又玄，妙之又妙，聽的人各個爲他傾倒。其實騶衍這套學術，就是中國上古理論物理科學的內涵，也是上古科學的哲學內涵，如未深入研究，也不要隨便輕視。

不過，以司馬先生的觀點看來，騶衍他的本意，也和孟子一樣，深深感慨人類文化的危機，尤其當時國際間政治道德的衰落，社會風氣的奢侈糜爛，他爲了要有所貢獻，希望改變時代，只好先推一套容易受人歡迎、接受的學術出來，玩弄一下。其實，他的本意，還是歸乎人倫道義，所謂「仁義節儉，君臣上下六親之施。」他那些談陰陽、說玄妙的學術，只是建立聲望的方法而已。所謂「始其濫耳」。

當時那些王公大人們，一開始接觸到騶先生的學術思想，驚奇得不得了，都願意來接受他的教化。等到騶衍真正要他們以人倫道德來作基礎的時候，他們便又做不到了。

這種現象，你只要看看秦始皇、漢武帝他們的求仙求道、求長生不老的歷史故事，以及當代一般學各種宗教神祕學人們的作爲，便可瞭解「千古皆然，於今尤烈」。

再從輕鬆一點的角度來講，也正如清人趙翼的感慨，一個人若是要求文學藝術的成就，往往和現實生活發生衝突，產生矛盾不安的心理。因此，他的《論詩》中說：「詩解窮人我未空，想因詩尚不曾工。熊魚自笑貪心甚，既要工詩又怕窮。」

## 處世的哲學問題

司馬遷的論述觀點還沒有完，他又說：

其遊說諸侯，見尊禮如此，豈與仲尼菜色陳蔡，孟軻困於齊梁同乎哉！故武王以仁義代紂而王，伯夷餓不食周粟；衛靈公問陳，面孔子不答；梁惠王謀欲攻趙，孟柯稱大王去邠。此豈有意阿世俗苟合而已哉！持方柏欲內圓鑿，其能入乎？或曰：伊尹負鼎而勉湯以王，百里奚飯牛車下而纓公用霸。作先合，然後引之大道。騶衍其言雖不軌，倘亦有牛鼎之意乎？

這裏劈頭第一句話，就說騶衍在那個時代，「其遊說諸侯見尊禮如此」，受到國際間尊重的情形，有上面所說的種種榮寵。跟着便說騶衍當時的情形，哪裏像孔子周遊列國時，還在陳蔡之間，受到餓肚子的遭遇；又哪裏像當時的孟子，始終在齊梁之間受到窮困的苦惱。

但是，話又說回來，世界上的人和事都很難說，有的人一味重視現實，有的人卻輕視現實。例如周武王以仁義作號召，結果討伐紂王以後，自己做起皇帝來了。所以像伯夷、叔齊他們，覺得這種假仁假義是很可恥的事，寧可餓死在首陽山，也不下山來喫他周朝的飯。

接着，司馬遷又以孔子爲例：衛靈公有一次問他軍事方面的事情，孔子閉口不答。孔子並不是不懂軍事，只是不願意再加重他們軍國思想的野心而已。

同樣地，梁惠王在出兵侵略趙國之前，也向孟子請教過，結果，孟子避開正面的問題，只告訴他周代的先祖——大王（古公亶父）的一段故事。古公亶父原本定居在豳（又作邠），由於政治清明，人民生活非常安樂。後來受到戎狄的侵犯，國人憤慨，要起而對抗。但是古公亶父卻不忍心戰場上的殺戮，於是忍痛離開自己的鄉土、國業，改遷到歧山山下。大多數的豳人，由於愛戴他的德政，也都隨他遷居。而後經由季歷、文王的發揚光大，各地人民自動前來歸附，竟擁有了三分之二的天下。到武王時，很輕易就取代了殘暴的紂王，而改國號爲周。

司馬遷接着說，孔子、孟子他們，並不是不懂得怎樣去「阿世苟合」，向時代風氣妥協，爲了自己本身的現實利益，隨便去迎合別人的意見。實在是非不能也，是不肯爲也。所以寧可爲真理正義窮困受苦，也不願苟且現實，追求那些功名富貴。因此，他們所講的那些天理人倫、政治道德的理想，對於現實社會，就好比拿一個方形的塞子，要把它放進一個圓形的孔中一樣，彼此都是格格不入的，哪裏能夠達到救世濟人的目的呢？「持方枘而內圓鑿，其能入乎？」

隨後司馬先生又舉例：商湯時代，伊尹不得志的時候，爲了實現他的理想，想盡辦法，去作商湯的廚師。因此受到商湯的賞識，請他當輔相，發展了他的抱負，使商湯成爲歷史上的名王，他自己也達到實現理想的目的，而名留千古。

又像春秋末期的百里奚一樣，在他窮困的時候，只幫着那些趕牛車的人喂牛，混口飯喫。但結果他利用了喂牛的機會，而受到秦繆公的重視，請他當輔相，因此使秦始皇的上代富強起來。

這些過去歷史上的人物也不錯啊！爲什麼呢？有理想，有抱負，尚未得志時，不妨將就別人一點，先取得別人的信任，肯與你合作以後，才慢慢地引導他們走上大道。「作先合，然後引之大道。」那也是一種處世的辦法啊！

比如像騶衍，他當時的學術、言論、思想，雖然看起來很怪，不合於學問的大道，好像是「語不驚人死不休」，但是他因此受到國際間的重視。所以，這也許是他一種入世處世的方法。他最終的目的，是要引導當時那些執政者，慢慢地走上仁義道德的政治路線。那麼，他的用心，也便同伊尹的拿菜鏟和百里奚的喂牛一樣，都是別有苦心的了！

至於說，究竟是孔子、孟子那種嚴正的作人處世的態度對呢？還是騶衍他們那種立身處世的方式對呢？碰到這種問題，司馬遷往往不下一個肯定的結論，這是很有趣味、也很高深的人生哲學的問題。有矛盾，也有相輔相成的作用。是與非，由讀者自己去作答案。司馬先生的手法，往往就是如此的高明。把一切正反兩面的資料，都放進孟子的傳記裏，陳列擺設在你的眼前，而且也加上說明。你買了票，參觀了這些資料以後，你要的是哪一樣，但各取所需，各憑所好了。不過，此中含有真意，不可隨便，不可馬虎。

附帶地再說明一下，他在這篇《孟子荀卿列傳》裏，最後說到荀子，他有同孟子一樣的理想，但是作人處世的方向又同中有異。荀子的晚年，就到了南方的楚國，當了楚國的屬地蘭陵（山東）地方的首長——蘭陵令。後世發展成爲世家大族。

人生遭遇，有幸與不幸，雖曰人事，豈非天命哉？雖曰天命，豈非人事哉？司馬遷又不作肯定的評語，這等於你坐上公共汽車，或在公共場所，往往看到「銀錢行李，各自小心」的警語一樣有味道。對嗎？

## 蘇秦與孟子的時代

爲了研究《孟子》這本書，我們在前面先簡單扼要地提出了戰國時期，和孟子同時的學術思想界的一般人物，作爲比較，作爲陪襯，使我們在研究孔孟學術思想時，藉以啓發自己的慧思，同時也可以由此認識孟子之所以被尊爲亞聖的道理。

但是，只從當時的那些知識分子去了解孟子還不夠。我們現在再來看看與孟子同一時代中，國際政治上的風雲人物，也是我們歷史上著名的風雲人物——蘇秦。他真是擺足了歷史上的威風，但他也在年輕時期，受盡折磨，足資青年效法、惕厲。

在中國的歷史上，後世一般研究史學的儒生們，儘管不重視蘇秦，看不起蘇秦，但是，在中國兩千多年的政治史上，這些大人先生們，暗地裏都還是摹擬蘇秦的那一套。甚至還深深地重用他的名言。尤其是當時代在變亂之中，要想撥亂反正，蘇秦的那一套，是不容忽視的，並不簡單。

時下有些國人，往往很幽默地把現在美國的基辛格，比作蘇秦。講實在的，基辛格還不夠資格與蘇秦相提並論，比之蘇秦那兩個小兄弟蘇代、蘇厲，還差得多。

蘇秦生在孟子同一時代的東周，是洛陽人。東周的洛陽，是當時中央周天子的另一首都所在地，儘管那個時代天下諸侯互爭雄長，爭取霸業，眼裏已經沒有中央的周室，所謂「天下已不宗周者久矣」。但是東西兩週的首都所在，到底還是有它悠久的歷史文化。蘇秦便出生在那個古老文化所在地的名都。研究一個人的生平，這點也是很值得注意的。

他在少年的時候，和張儀、孫臏、龐涓幾個人，都是從鬼谷子求學。鬼谷子的確是當時以及後世的一個神祕人物，也是屬於道家之流的隱士，我們暫時不去講他。蘇秦離開了鬼谷子以後，便想有所作爲。他研究一下當代的局勢，只有秦國足以舉足輕重，能夠影響當時的整個天下。所以他的目標，就指向了高據西陲的秦國。那個時候的秦國，是秦惠王的時代，也正是由商鞅變法以後，講究法治、講究富國強兵的一個時期。而後，再經武王、昭王、孝文王、莊襄王的勵精圖治，才奠定了始皇一統天下的基業。

蘇秦抱着滿懷希望到秦國去，大概先變賣產業，又借了些債，置辦得很豪華，帶了很講究的行裝到秦國。見到秦惠王，提出了他對天下事的整套構想和計劃。

在當時的觀念裏，這種情形就叫做「遊說」。那個時候還沒有什麼考試取士的用人辦法，一般學者知識分子，都靠遊說諸侯權貴而取得功名富貴和權力。即如孟子見梁惠王、齊宣王等提供王道德政的意見，在那個時代的風氣，也都屬於遊說的作法。不過，後世有些人把遊說這個觀念，打入了縱橫之學、策士之流的範圍，很看不起，所以就特別把亞聖孟子的事蹟，列於遊說之外了。

## 秦皇霸業的藍圖

我們如果仔細研究，好好讀一下《戰國策》和《史記》，其中有關蘇秦當時遊說的言論和思想，實在不能輕視，也不可忽視。他第一次見到秦惠王所提出的說辭，也是標榜王道的作法。不過，他是針對當時的現狀，特別強調他自己的軍國思想與戰爭理論。他說：

大王之國，西有巴蜀、漢中之利，北有胡貉代馬之用，南有巫山黔中之限，東有餚函之固。田肥美，民殷富，戰車萬乘，奮擊百萬，沃野千里，蓄積饒多，地勢形便，此所謂天府，天下之雄國也。以大王之賢，士民之衆，車騎之用，兵法之教，可以並諸侯，吞天下，稱帝而治。願大王少留意，臣請奏其效！

蘇秦初見秦惠王所提出吞併諸侯，「稱帝而治」的藍圖，也便是後世秦始皇所走的路線。結果，非常有趣，他的計劃根本就被秦惠王所否決了。難道說，當時秦惠王的野心，還不及他的裔孫秦始皇嗎？這也是我們現在研究孟子同樣存在的問題。所以我們先來看看秦惠王當時對蘇秦的否決辭是怎麼說的。

秦惠王說：「據我所知，一個羽毛還沒有長豐滿的鳥兒，是不可能高飛的。一個人文教化還沒有培養成功的國家，是不可以隨便征伐別人的。同樣的道理，德政方面，還沒有紮下深厚的根基，是不可以隨便動員國民的。領導人的政治教化與感召力量，還不足以使全民由衷地順服，是不可以再三加重責任，勞煩自己的高級幹部去擔負更艱鉅的任務的。你蘇先生今天很有心地不遠千里而來到我的國家，肯這樣當面教導我，非常感謝。不過，希望等到將來會有那麼一天，再向你專誠請教。」 完了，下一句，在前清來講，就是端茶送客了。在現代，就是秦惠王舉起手來看一下手錶，再伸出右手來準備握手送客了。

這一段在古文怎麼記載呢？文字寫得美極了，可是現代人讀起來，不大容易瞭解當時的現場實況。所以大家便馬馬虎虎地看過去，認爲這些老古董沒啥意思。《戰國策》上的原文是這樣寫的：

秦王曰：寡人聞之，毛羽不豐滿者，不可以高飛。文章不成者，不可以誅罰。道德不厚者，不可以使民。政教不順者，不可以須大臣。今先生伊然不遠千里而庭教之，願以異日。

可是在當時，年輕的蘇秦還要裝呆，不肯馬上告退，仍然繼續講下去。想把他的學問知識連肚腸腦髓都翻出來似的。你看，這多麼不懂事，不識時務！他在這個時候，把中國上古以來的歷史哲學、戰爭論、戰略思想，一古腦兒都搬出來支持他當時所構想的統一天下的計劃藍圖。其中，他說道：

是故兵勝於外，義強於內，威立於上，民服於下。今欲並天下，凌萬乘，屈敵國，制海內，子元元，臣諸侯，非兵不可。

他的意思是說，現在的世界，必須國富兵強，具有戰略上的必勝能力，然後纔有道義可講。在國際外交上，你的兵力強盛，那麼你內在的道義觀點，才能發揮作用。他的這一段話，甚至於整篇的建議書，都是很有道理的。

我認爲，凡是現代的國民，應該把《戰國策》等書好好研究，拿它和孔孟之學互相研究。以孔孟之學的王道德政作爲治事與立身、立國的中心。以《戰國策》、《孫子兵法》等爲權變、應變、適變、撥亂反正的運用之學，實在很有必要。千萬不要認爲這些書是老古董，根本不去摸它。要知道，你根本還沒有好好地深入去摸它，哪裏知道這些古董之爲古？它又是如何的古法呢？人云亦云，胡亂拋棄固有文化中這些寶藏，實在是很盲目，而且非常可惜。

關於《戰國策》和《孫子兵法》的綜合研究，我已經在「歷史的經驗」的講課上，介紹過一部分，所以現在在這裏只好從略，簡單地提些要點而已。

蘇秦說的哪怕再有理，無奈卻不合時宜，所謂「話不投機半句多」，秦惠王當時面對這樣一個外國來的年輕人，該有多討厭！

這還沒有完，這一回對秦惠王的當面說不成功，他還住在秦國的旅館裏，一次又一次地寫計劃，寫報告，送給秦惠王，希望他採納。結果，上了十次的計劃報告，秦惠王沒有半點下文答覆他。換句話說，秦惠王根本沒有理他。不過，還算好，並沒有認爲他是國際政治上的瘋子，沒有把他驅逐出境。可是，也沒有給他一個小職務乾乾，或者送他一些走路錢。

這一下，蘇秦真完了，「一錢逼死英雄漢」，所謂「美人賣笑千金易，壯士窮途一飯難」。帶出來的黃金快用完了，身上穿的那件充闊佬用的皮袍大衣也破了，大概多少還有一點點零錢，可是絕對沒有交際費用，再也沒有長期住下去的能力了，因此只好乖乖地收拾行李回家。

## 蘇秦的還鄉

原文對蘇秦回家的一段情景，雖然只用了簡單扼要的三十六個字，卻描寫得活龍活現，痛苦不堪。我在這裏特別提出這一段來講，就是希望我們這一代青年，多注意一個人的奮鬥成功與失敗經驗的教訓。不灰心、不氣餒、不怨天、不尤人，立志奮發圖強，纔是頂天立地的大丈夫。像蘇秦當時那種遭遇，據我所知，我們在國外求學讀書，或者從事其他方面的青年，有些也同樣有這種痛苦的遭遇。結果，缺乏蘇秦那樣的勇氣，被現實打擊下去，大有可爲的前途就白白犧牲了，真劃不來。我們且看蘇秦這一段歷史經驗故事：

贏縢履蹻，負書擔橐，形容枯槁，面目黧黑，狀有愧色。歸至家，妻不下絍，嫂不爲炊，父母不與言。

我們讀中國古文這三十六個字，當然先要認得字，知道了每個字的字義——說文、訓佑，再來會意，便可知道作者當時描寫得刻畫入微。看故事是有趣得很，但讀了以後，也爲蘇秦的遭遇覺得很惋惜。

他在秦國沒有辦法了，只好打回家的主意，人既失意，錢又花光了，怎麼辦？他不負氣自殺，只能忍辱，用千萬個忍字，來堅強起自己。於是他只有「贏騰履蹻」 了。什麼是「贏縢」呢？贏縢」也就是「行縢」的意思。贏是滿。縢是那個時候準備走遠路的裹腳，等於後世的綁腿。蹻是草鞋。他開始收拾行李，準備打道回家，只好用裹腿布把自己兩隻小腿滿滿地裹起來，以免長途走路，小腿的血管充血而受傷，然後又說他的鞋子也破了，新的買不起，只好穿上一雙草鞋。短短四個字，便輕輕易易地形容了他當時的倒黴落魄相。

沒有錢了，沒有辦法像開始到秦國來時有黃金百斤，僱人搬行李，那種神氣的樣子了。只有隨隨便便把破衣服、破行李捆成一堆，隨身攜帶着好走路。好了，他這樣狼狽地收拾起行李。「負書擔橐」，又把那些帶去的書都背在背上，書當然丟不得的，那個時候買書不像現在這麼方便，印刷術也還沒有發明，書是用一片一片竹簡刻上去的，那是知識分子的資本，所以絕不能丟，只好背在背上。我的天哪！你看那些破書，不知道有多重啊！背了書還沒完，又要把收拾好的行李，歸成一堆，做成擔子來挑，就像從前種田的朋友挑大糞那樣辛苦。他就這樣一副寒酸相，從秦國首都——陝西的鹹陽，回到他的故鄉——河南的洛陽來了。

這一路回來，真夠辛苦，你要知道，他當年還在青年階段，因爲失意、窮困，已經弄得沒有一點英俊的樣子了。「面目黧黑」，看起來又黑又瘦，乾癟的窮酸相。但是這還是他的外形。最難堪的，還是他當時內心的痛苦，那實在是無臉見江東父老。可是這個時候，天涯茫茫，又到哪裏去呢？葉落歸根，不管好不好，有個家，有個窩，總是好的。因此只好硬着頭皮回家。當然，進了自己的家，一定很難過，慚愧得不得了。不要說是蘇秦，大家把自己換作他的處境，就可想而知那種「狀有愧色」四個字的千萬痛苦了。

## 千古人情的嘴臉

這樣還不算什麼，等他到了家以後，更難堪的是他太太正在織布，看到他回來的那副落魄相，當着家人的面，也沒有勇氣來迎接他，再談不到慰問了，只是仍然不停地做她手裏的工作，擺出一副冷漠的態度。他的嫂嫂們，當然不會問他喫過飯沒有，根本是見如不見，相應不理的樣子，哪裏還肯爲他到廚房去做飯呢？那個時候，是宗法社會的大家庭制，他的老婆要看嫂嫂們的風向，嫂嫂們又要看着一家之主的公公和婆婆怎麼辦。結果呢？他的父母看了他那副樣子，一句話也不和他講。你想，他在這種情形之下，這個面子怎麼辦呢？

蘇秦到底是了不起的青年。年輕的同學們特別要注意，在原文上是怎樣記載呢？他遭遇到這種情形，既不怨天，也不尤人，只是自己重重地嘆一口氣說：「妻不以我爲夫，嫂不以我爲叔，父母不以我爲子，是皆秦之罪也。」你看，這是一種什麼胸襟！什麼器度！他對於目前周圍的情形，一點都不遷怒怨恨到別人身上去，只是深自反省自責，認爲他的太太、嫂嫂、父母等人對待他這種情形，都是他自己的不是、無能，並沒有埋怨他們的冷淡，更不會借酒澆愁，要打人、要揍人！

還有一點要注意，蘇秦的老婆，儘管當時對他的態度上很冷淡，可是並沒有像周代的姜太公、漢代的朱買臣兩個人的太太那樣，因爲嫌他窮，嫌他沒有出息，就要求離婚而去了。姜太公、朱買臣後來得志了，同樣情形，他兩個人的太太都要求回來，結果都遭拒絕了。所謂「覆水難收」，就是在朱買臣這節故事裏引用的話。至於蘇秦的太太，有沒有在背地裏鼓勵他，幫助他，像歷史上許多賢妻良母那樣作法，因爲無明文記載，就無法查證了。這是順便對年輕女同學們提出注意的事，請勿見怪。

其實，蘇秦的這種遭遇，並不特別，古今中外的人情，大體上都同一例。我所謂大體，當然不是說社會上所有的人，所有的家庭都是如此的。假如我們把歷史上許多成功成名人物，在他艱難曲折的階段，都蒐羅來做一番研究，你便可以看出社會的人際狀況，大概都是如此，反而覺得見怪不怪了。如果自己認識不夠，非常介意這種反面的情況，便會產生憤世嫉俗等等變態心理。甚至無論你日後有成就沒有成就，對人對社會，很可能形成一種仇恨的偏差心理。

我們隨便提一點大家所熟知的歷史經驗，在所謂讀書人的文化界中，讓我們看看唐代元稹的三首悼亡詩，充分透露出少年落魄時代的痛苦。「誠知此恨人人有，貧賤夫妻百事哀。」就是元稹的名句，也是古今中外多少人共有的哀嗚。

此外，如韓信沒有得志以前，不但要受市井無賴的胯下之辱，而且飢餓時，想喫一口飯都不容易，沒有人理他，結果只有一個不知姓名的洗衣服老太太，可憐他的遭遇，把自己帶出來的飯包施捨給他，讓他吃了一餐飽飯。

後來，韓信功成名遂，當了三齊王回到故鄉時，不但沒有報復那個叫他爬在褲襠下的無賴少年，反而鼓勵他、感謝他。同時，他又尋訪那個施捨一個飯包的洗衣婦人，但始終沒有找到。於是他只好把千兩黃金，投在當年洗衣婦在那個河邊洗衣服的河裏去，表達他無限的謝意。這是歷史上有名的韓信以千金投河，感謝漂母一飯之恩的故事。

因爲韓信具有含垢忍辱，受恩必報，受辱不怨的這種氣度，也就是他一生事業成功的主要條件。儘管後來他也被劉邦夫婦所謀殺了，但撇開權勢功業不談，如果專講作人的氣度，作人的味道，韓信比漢高祖劉邦可愛得多了。即使如項羽，在作人方面，有時候也比劉邦可愛。當然，這只是講作人，不談處事，要講處事，那又須另當別論了。

講到韓信的故事，相反地，正好拿漢高祖劉邦的遭遇作一對比。當劉邦在青年的時代，一天到晚到處遊蕩、鬧事，不務正業，一事無成的時候，他的父親也實在看不下去了，有一次責備他幾句，說他這樣沒有出息，實在比他二哥劉喜差多了。老二規規矩矩爲家裏添置了產業，所以家裏人都很喜歡他二哥。至於他大哥，很早就死了。有一次，劉邦帶了幾個平日和他一起混混的朋友，回家喫飯。他的大嫂騙他說沒有飯菜了，朋友只好離去。劉邦自己到廚房一看，原來飯菜還有的是，於是懷恨在心。

後來他當了漢高皇帝，封他二哥爲代王，封他弟弟爲齊王，就一直沒有封他大哥一家人任何職位。他父親向他講了，於是便封了一個「羹頷侯」給大哥的兒子、這是對他大嫂當年不請他朋友喫飯的回報。當未央宮落成時，他大宴諸侯羣臣，席中向他父親敬酒時說：「始大人常以巨無賴，不能治產業，不如仲力。今某之業所就孰與仲多？」劉仲就是劉邦的哥哥。劉邦問父親：你現在看我比起二哥來，哪個有出息？哪個弄的產業多呢？搞得他父親啼笑皆非，無法答話。你看他多小氣！哪裏真夠「豁達大度」四個字的份量呢？

不過，話說回來，劉邦比起歷史上其他許多的帝王，他又的確好得多，有些地方還不太失「豁達大度」的作風，所以歷史上對於漢高祖這四個字的評語，也可說是由於比較性格而來的評論而已。

我們講蘇秦失敗的情形，又順便扯出了這些故事，都是爲了說明古今中外的人情常態。我們現在討論孟子，順便聯想到孟子的母親對於孟子教育上的偉大之處，孟子所以表現出和蘇秦迥然不同的聖賢人格，和這位孟太夫人的教誨，有着密切的關係。

## 蘇秦成功的祕訣

好了，現在我們來看看蘇秦當時發奮圖強的另一頁。他回到家裏以後，在那種重重打擊的情形之下，不怨天，不尤人，已經太難得。同時他又踏實地作一番自我檢討，因此，他在含垢忍辱之下，連夜檢閱自己的藏書，在幾十種古書裏，他特別找出了姜太公所著、與《陰符經》有關的謀略之學。他重新開始研究陰符謀略，仔細去抉擇它的精要。讀到夜裏想睡覺時，他便拿起錐子來刺自己的大腿，以警覺自己。因此我們古人有勉勵青年人求學的名言，所謂「頭懸樑，錐刺股」。其中錐刺股的典故，便出自蘇秦這件事的。好在他有強健的身體，能夠熬得過這種自虐式的刻苦奮鬥，所以大腿常常被刺得血流到腳上，他都能忍受得了，如果沒有充沛健康的體能，那就早已完了。他這樣的用功，經過了一年，便很自信地能說動當時各國的政治領袖，所謂「當世之君」的人主們了。他的原文是從前面提過的「皆秦之罪也」之後，接着還有這樣的記載：

乃夜發書，陳篋數十，得太公陰符之謀，伏而誦之，簡練以爲揣摩。讀書欲睡，引錐自刺其股，血流至足。曰：安有說人主，不能出其金玉錦繡，取卿相之尊者乎？暮年揣摩成，曰：此真可以說當世之君矣！

## 王霸互用的失敗

我們講到這裏，暫且告一段落，先回轉來看有關蘇秦成功與失敗的幾個重要問題：

第一，關於蘇秦的學術思想問題。

大家都知道，他在少年時代，和張儀、龐涓、孫臏他們，都是鬼谷子的學生。孫臏和龐涓出山以後，正值當時國際間的風雲排蕩之秋，在軍事的戰爭上都有所成名，這不在本題範圍，不去講他。蘇秦與張儀和他們不同，走的是政治路線。

搞政治，當然要牽扯到學說思想問題。我們看過蘇秦初見秦惠王的遊說資料，很明顯地看得出來，他在出道之初，講的也同當時一般學者一樣，大體都是從傳統文化的王霸之道的學說思想範圍，來分析當時的現勢，貢獻自己的主張和計劃。並沒有什麼特別之處，更沒有如後世小說家所想象的，鬼谷子傳了他一套「呼風喚雨，撒豆成兵」的特別本事。

爲什麼蘇秦當時所講比較正規的學術思想，卻不能被當時的老闆們——所謂 「人君」的人主們所接受呢？這是爲了什麼？如果只拿文化衰落、政治道德敗壞等老套觀念來看，當然也是理由，實際並不透徹。究竟是什麼原因？大家不妨多去讀讀書，多用思考去研究研究看。不過，由此顯而易見的是蘇秦那種初期正反互相參合的學說，已經無法扣動當時的人主們之心絃，何況我們的孟夫子，動輒就搬出王道的大道理呢！那當然是牛頭不對馬嘴，到處喫不開了。

很可惜的是，蘇秦後來還有十次對秦惠王的建議論文，都沒有留下完整的資料。否則，在戰國時代諸子百家的文化遺產中，也必可以成爲一家之言，一定也佔有相當的價值。不過，話說回來，蘇秦本人的思想，只講現實，並不注意學說思想的真正精神。也許，他認爲那些建議意見，是失敗的，所以便沒有讓它流傳了。

## 《陰符經》的啓示

第二，《陰符經》與蘇秦後來成功的問題

我們看了以上的資料，都知道蘇秦從秦國失敗回家以後，關起門來，苦苦地再來用功讀書。據說，讀的是。周朝初期極富傳奇性的人物——姜太公（呂尚）所傳的那本《陰符經》。因此，自秦漢以後，很多人都在找這本出過歷史性的大風頭、有旋乾轉坤之能的神祕奇書。學政治的，學軍事的，甚至學神仙道術的，統統都在找它。另外有個類似的傳說，圯上老人——黃石公，給了張良一本書，張良讀了以後才能再度出山，成爲帝王師的風雲人物。有人說，圯上老人給張良的，便是《素書》，因此許多人也拼命去讀《素書》，想在其中找出求得功名富貴的捷徑。

事實上，我們都知道，從古代流傳下來的《陰符經》和《素書》，據學者們的考證，都是僞書，是後人所假造的。那兩本真書，早已收歸天上，不落人間了。而且我們現有的《陰符經》有兩種：一種是所謂黃帝時代所著的《陰符經》，是道書，當然也可以在其中牽強附會，套上政治學、軍事學、謀略學等許多大原理原則。還有另一種《陰符經》便是所謂《太公兵法》，實際上都是僞書。書本雖然出於後世才人的僞造，但它的內容、價值，卻不可以因爲是僞書便一筆抹煞。這等於國際市場上某些精良的贗品，不但可以亂真，甚而有時簡直可以同真了。

現在我們再來講蘇秦。他在家裏，又下了一年晝夜關門苦讀的工夫，便很自信能說動當時的人君們。難道說《陰符經》真有這樣神妙嗎？你若把流傳下來固有的《陰符經》，或《太公兵法》，或者《鬼谷子》那些書都拿來研究一下，如果自己沒有高度的智慧，足資自我啓發的話，那你很可能要被那些書本所困擾，變成一個食古不化，迂腐而迷好神奇，愈來愈不切實際的老冬烘了。

但是，根據史料的記載，蘇秦再度出來的成功，的確是由研讀《陰符經》所致。這又是什麼原因呢？因爲在我們的古書裏，所謂陰符也好，六韜三略也好，這些書本統統屬於謀略學的範圍。大體上，所有論說的內容，都是用古代簡練的文字，根據天道、物理等奇正反覆、陰陽互變、動靜互用的原則，來說明應用在人事上的原理。這所謂人事，包括了政治、軍事、經濟、外交、社會等等人際關係的事務。蘇秦再讀《陰符經》以後，啓發了他的思想，重新仔細研究當時的天下大勢，使他有了新的啓示，形成一套適合於當時國際現勢的新的謀略構想，因此便建立信心，自認爲再度出山，必然可以切合當時人主們現實的需要，必定會採納他的意見而使自己達成願望。

由這裏，我們可以瞭解，世界上不管哪一門學問，必須要從讀書求知識，受教育而建立基礎。但是書本上的知識，都是由於前人的經驗累積所集成的產品。當你吸收了這些知識經驗以後，必須還要自己能夠消化，能夠加以發揮，產生出你自己新的見解，纔是構成學問的最主要因素。如果呆呆板板地被它所範圍，那就變成了所謂的「書呆子」了。其實，書呆子的確也是人類文化的藝術產品，有他非常可愛的一面。但是，往往運用到現實的事務上，便又很可能流露出非常可厭的一面，成爲「百無一用是書生」古人名言的反映了。蘇秦他再度的出山，便是由書呆子的蛻化而成功的。

## 圖取個人權利

第三，我們要注意蘇秦在歷史文化上的價值問題。

我們歷史文化的根本基礎上，幾千年來一仍不變的重心所在，就是傳統文化中王道的精神，也便是孔孟一系儒家學術思想的道統。嚴格說來，這種文化維繫續絕的道統所在，倒並非因爲漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」的緣故。實際上，是因爲我們這個民族先天性地愛好人道和平，重視接近天則的王道教化，而薄視巧取豪奪的權謀所致。

因此，在我們的文化史上，儘管有非常可愛、非常重要的諸子學說思想，但也只能把它用來作爲文化學術的旁通陪襯，而不能認爲是正規的文化中心思想。更何況如蘇秦、張儀之流的縱橫謀略之學，只是從個人的權利思想出發，圖得個人平生的快意，他的用心動機，並沒有爲國家天下長治久安作打算。因此，雖然在當時的現實政治上煊赫一時，風雲了二三十年，但畢竟要被歷史的天秤稱量下去，並不予以重視。

再說，我們雖然只是簡略地讀了前面引述蘇秦出處的那些資料，但在大體上，已可瞭解他是深受當時的時代環境、社會風氣和家庭背景所影響。他並不能像孔子、孟子那樣具有「確然而不可拔」的特立獨行的精神修養。所以他始終只能成爲一個大謀略家，一個聰慧的凡夫，絕對無法成爲一個超凡的聖人。那麼，在這裏我們對於凡夫與聖人的分野，又如何來下一個定義呢？很簡單：

在現實的人生中，只爲自己一身的動機而圖取功名富貴的謀身者，便是凡夫。

在現實的人生中，如不爲自己一身而謀，捨生取義，只爲憂世憂人而謀國、謀天下者，便是聖人。

所以我們只要看蘇秦的傳記上，當他學成再要出門時的豪語：「安有說人主，不能出其金玉錦繡，取卿相之尊者乎」的幾句話，就可以看出他的器識志量只在財勢而已。

在這裏，使我想起當年在四川時，聽一位西蜀的前輩朋友，告訴我們戲中幾句幽默的戲文。其實，我覺得不單是平常的幽默，簡直是對英雄主義的諷刺，也是人生哲學的透視。現在可以用來對蘇秦的這個歷史故事作類比。

川戲、漢戲，差不多都是同一系統的地方性藝術。也和京戲一樣，在作戲的時候，要配上那些吵死人的大鑼大鼓。當然，京戲原來就由安徽湖北戲變來的，大鑼大鼓也有極大的學問，年輕同學們對這一部分國粹不可以太輕視。

現在我要講的，當川戲中唱某一出大戲時，先在震天價響的大鑼大鼓開場下，出來了兩位披大氅，武生打扮的綠林英豪。他們用大氅遮住面目，在戲臺上先用英雄式的快步轉上一圈，然後在戲臺的中央當衆一站，虎虎有生氣地撩下了遮面的半邊大氅，就開始唱起他們自報名來的道白了。一個英雄唱的是：

「獨坐深山門幽幽，兩眼瞪着貓兒頭。（當年四川路攤上賣給勞力人們喫的白飯，添在碗中高高超出鼻尖的那種便飯，就叫做貓兒頭。）如要孤家愁眉展，除非豆花（兒）拌醬油。」

你看，所謂佔山立寨的英雄豪傑們，他最基本的要求，和最終的目的，還不都是爲了喫飯嗎？只是被他這種裝扮，配上幽默的對白和做作，一說穿，人生本來如此，於是就逗得人哈哈大笑了！

另一個跟着唱白的是：

「小子力量大如天，紙糊（的）燈籠打得穿。開箱豆腐打得爛，打不爛除非（是）豆腐乾。」

這可真夠幽默了，這四句話說穿了人畢竟都是人，就是這樣的平凡，拆卸了英雄心理上的僞裝，誰人又有多大的了不起呢？

好了，笑話也說過了，由這個笑話的題材，我們再回轉來看蘇秦的動機，所謂 「出其金玉錦繡，取卿相之尊」的語句文辭，和所引用川戲中的兩首白話詩來對看，就不用我再來下結論了。

## 佩六國相印的顯赫時期

在戰國的後期，國際上所有盛極而衰的強國，盡是一片紛紛擾擾的局面，都畏懼崛起西邊的強秦，沒有哪一國真敢和秦國抗手爭衡的。即如孟子所見最大的、最古老的齊國之君齊宣王，也不例外。那麼，蘇秦這次的再次出門遊說，要想實施他合縱抗秦的聯合國計劃，實在也真不容易。不要說在當時的時代背景有如此之難，即如後世的歷史上，以一介平民的書生，毫無背景，毫無憑藉，要想掌握整個天下於股掌之間，成立一個空頭聯合戰線的王國，除了蘇秦以外，實在再也找不出第二個了。

我們讀歷史，不管從哪種角度來衡量，隨便怎麼看不起蘇秦的作爲，但他畢竟還是有他對當時時代貢獻的功績存在。他後來能夠南北奔走，把國際間聯合戰線組織成功，身佩六國相印。在私的方面，果然耀武揚威地讓他家人和嫂子們羨慕不已。在公的方面，他也着實作到了嚇阻強秦而不敢輕易發動侵略的戰爭。因此而使當時戰事連綿的天下時局，能夠由他手裏一直安定和平地過了二十多年。不但當時的六國諸侯深受其利，間接地使當時天下各國的人民，能夠喘息安居，半生免於戰爭戎馬的禍患，實在也是很大的功德。雖然他只爲現實利益，以個人主義爲出發點，但是他所造成事功的偉業，豈可輕易地抹煞。事實上，孟子在當時，也有所未能。

如照孔子評論管仲等人物的語調，假如孔子遲生在蘇秦之後，也許會給他一句 「可謂能矣」的評語呢！

歷史的是非，到底也有公論，我們只要看一看劉向著《戰國策》的序言，便可知蘇秦的確也有可貴可愛的一面。如劉向所說：

夫篡盜之人，列爲侯王，詐譎之國，興立爲強，是以轉相放效。后王師之，道相吞滅，並大兼校暴師經歲，流血滿野，父子不相親，兄弟不相安，夫婦離散，莫保其命，湣然道德絕矣。……

故孟子、孫卿（荀卿）儒術之士，棄捐於世。而遊說權謀之徒，見貴於俗。是以蘇秦、張儀、公孫衍、陳軫、代、厲（蘇秦的小弟）之屬，生縱橫短長之說，左右傾側。……

然當此之時，秦國最雄，諸侯方弱。蘇秦結之，時六國爲一，以儐背秦。秦人恐懼，不敢窺兵於關中，天下不交兵者二十有九年。……

戰國之時，君德淺薄，爲之謀莢者，不得不因勢而爲資，據時而爲畫。故其謀扶急持傾，爲一切之權，雖不可以臨國教化，兵革救急之勢也。皆高才秀士，度時君之所能行，出奇莢異智，轉危爲安，運亡爲存。亦可喜，皆可觀。

我們要注意，蘇秦第一次遊說的失敗，是先走強國的路線。這一次他再度出門遊說，經由趙國，先到北方的燕國。燕文侯被打動了心，最後對蘇秦說，願意把全國的力量託付他，以便從事南北聯合陣線的合縱工作。並且給他足夠的活動資金，又爲他裝備豪華的外交馬車。如《戰國策》所記：

燕王曰：寡人國小，西迫強秦，南近齊趙。齊趙強國也。今主君幸教，詔之合縱以安燕，敬以國從。於是齎蘇秦車馬金帛以至趙。

從此蘇秦便一路順利地到了趙國來遊說趙肅侯。結果趙王也和燕文侯一樣，願意把國事全部付託給他，而且比燕王更加倍地供給蘇秦活動資金和外交排場

如所記：

趙王曰：寡人年少，蒞國之日淺，未嘗得聞社稷之長計。今上客有意存天下，安諸侯，寡人敬以國從。乃封蘇秦爲武安君，飾車百乘，黃金千鎰，白璧百雙，綿繡千純，以約諸侯。

你看！這一下蘇秦的神氣更大了。他到了韓國，結果韓宣王又是說：「敬奉社稷以從。」

接着，他到魏國來說動了魏襄王，也就是孟子批評他「望之不似人君」，看不起他，施施然而去之的魏襄王。結果他也同燕趙韓一樣，完全聽命於蘇秦。

等到蘇秦再到齊國來見那一位向孟子請教過，結果是話不投機的齊宣王，也是 「敬奉社稷以從」，向他拱手拜託了。

最後，他到南方說動了楚國的威王，楚王當然也是以「謹奉社稷以從」作結論。到此，司馬遷寫《蘇秦列傳》便說：「於是六國縱合而併力焉，蘇秦爲縱約長。」 「縱約長」，相當於現在所謂聯合國的祕書長。「並相六國」，同時兼任當時國際上六個國家——燕、韓、趙、魏、齊、楚的輔相職務。

這個時候的蘇秦，神氣可大了。現在美國出了一個小小的基辛格，哪裏能夠與蘇秦相提並論。

不過，最有趣的，是《戰國策》中，首先在《秦策》裏所記述蘇秦那篇的結尾一段，他寫實的描寫，也和司馬遷在《史記》裏所寫的一樣有趣。雖然我認爲《戰國策》裏對蘇秦的一段結語，正好爲他作蓋棺論定的畫龍點睛。不過，爲了文章安排的次序順暢，我們還是採用了《史記》的一段，更爲條貫。

蘇秦組織聯合戰線的合縱計劃，由北到南；一路外交活動的成功之後，他必須迴轉北方，向開始發起的燕趙報告。在北上的途中，必須經過他的故鄉洛陽。這一路行來，後面侍從的車駕陣勢，非常浩大。隨行的行李和衛隊，當然也可想而知，真是威風十足。更何況各國的諸侯都派遣了特別使節來歡送他。那種神氣，簡直就相當於當時執掌政權的諸侯王者一樣。

因此，搞得當時在洛陽的中央天子周顯王，聽了這種情況，心中也有點惴喘不安了。因爲蘇秦本來是他中央直轄治下的平民，並且在他第一次出來遊說時，也曾先向東周提出過意見，結果被打了回票。所以這次周顯王更顯得有些難堪了。因此，只好派了專人爲他清理還鄉的道路，又加派了一位代表遠到郊外去歡迎他。如＆，

北報趙王，乃行過洛陽。車騎輜重，諸侯各發使送之甚衆，疑於王者。周顯王聞之恐懼，除道，使人郊勞。

## 蘇秦的書生本色

現在我們繼續看蘇秦回到故鄉後的記述，不但是很有趣味的歷史故事，同時也可以啓發我們對人生觀的哲學思想，以及作人處世，在義、利之間的取捨，非常值得注意。先看這一段絕妙的原文：

蘇秦之昆弟妻嫂側日不敢仰視，俯伏侍取食。蘇秦笑謂其嫂曰：何前倨而後恭也？嫂委蛇蒲服，以面掩地而謝曰：見季子位高金多也。蘇秦喟然嘆曰：此一人之身，富貴則親戚畏懼之，貧賤則輕易之，況衆人乎！且使我有洛陽負郭田二頃，吾豈能佩六國相印乎！於是散千金以賜宗族朋友。初，蘇秦之燕，貸人百錢爲資，及得富貴，以百金償之。偏報諸所嘗見德者。其從者有一人獨未得報，乃前自言。蘇秦曰：我非忘子，子之與我至燕，再三欲去我易水之上，方是時，我困，故望子深。是以後子。子今亦得矣。

這段原文接在當時中央政府的天子周顯王也派特使出來歡迎之後。

蘇秦當時那種威風榮耀，比起唐朝的士子們，考取了進士便自比做登仙而昇天的情景，遠有過之而無不及。這個時候，他的父母兄弟妻嫂，全家人都出動到郊外去歡迎他。等到蘇秦的全副儀仗到家以後，他的兄弟、太太、嫂子們，都不敢拿正眼來面對着他，只敢低着頭，偷偷地拿眼角瞄視他，而且都彎着身子，用半跪式的姿態侍候他，等着他來喫飯。

蘇秦看了這種情景，就笑着對他的大嫂說，你在我當年失意回家時，不肯爲我做飯，現在爲什麼又這樣地多禮呢？我們讀了蘇秦這句「何前倨而後恭也」的問話，果然覺得他也未免有點小氣。但要知道，這是人之常情，除非真正的聖哲，可以淡忘過去的嫌隙。不然，任何一個平常人，都會有這種介意的心理存在。只是耿耿在心的介意，沒有采取難堪的報復做法，已經算是第一流的豪傑之士，何況蘇秦還坦坦白白地用笑臉說出他的幽默話呢！好了，理論少講，我們快看這一幕家庭鬧劇是怎樣地演出。

他的嫂子聽了蘇秦類似譏諷的幽默以後，掛不住了，生怕蘇秦會拿權勢來報復她，乾脆便一跪到地，撲下了身子，正如後世所謂的「五體投地」的拜倒在地，一面向他道歉，一面說了一句非常坦白的良心話：因爲我現在看到你官位又高，錢又多，所以我要對你好好地巴結了！這句「見季子位高金多也」真讓人拍案叫絕，如果也用金聖嘆批小說的手法來講，可批：「好個蘇大嫂！可以浮一大白。」

蘇秦問得譏諷、幽默。蘇大嫂答得也真夠坦率，真夠心直口快，說出了千古人情的真話。

人與人之間的真誠禮敬，是要極高度的學問修養才能做到。否則，絕對純樸，沒有學識的人也能做到。除此之外，人與人相處的禮敬態色，不是爲了權勢的高位，就是爲了你有多金值得重視。如果既有高位，又有多金如蘇家的老三，當然會有人向他拍馬屁了。

季子，是蘇大嫂在家裏叫蘇秦老三或三叔的口頭語，並不一定是蘇秦的名字。不過，古人的口語，記之於文字，後來往往便把它當作了文詞。

我想這種人生滋味的經驗，在每個人的心史上，或多或少都有過記錄的。只是在蘇秦這裏，叔嫂兩人的對話中，坦白地說出了人情世態的真相，便覺得夠刺激！夠痛快！

也由於蘇大嫂的坦率，便接着引出蘇秦對人生觀的哲學言論。當然，那個時候還沒有新聞記者來訪問他，所以不是要記者發表的私人意見，更不是他代表合縱政策的聯合公告（一笑）。當他聽了他大嫂的話，便很感慨地說：唉！當年落魄回家的蘇秦，也就是現在的我，同樣的一個人，當你富貴的時候，親戚朋友都畏懼你，敬重你。當你貧賤的時候，人們就輕視你，把你看成不值一顧的人。像我蘇秦這樣的人，對於人生的遭遇，也深刻地體驗到「人情冷暖，世態炎涼」的味道，何況平常的一般人呢？注意！我們要特別注意原文中「況衆人乎」這句話的語意。爲什麼呢？蘇秦的語意是很坦白地說，像我蘇秦這樣有出息的人，雖然有一半是運氣，但是也算難得了。至於一般平常的普通人，根本就不可能有這種努力的成果，有這種好運的機會。因此，世界上那些註定要受委曲的人們，還不知有多少哩！這便是蘇秦的哲學觀點，蘇秦的書生本色，的確明通世故，透達人情到了極點，所以他的成就，也並非偶然僥倖得來的。

但是，這一段文章裏的「況衆人乎！」也可以照一般的解釋，是說像我的家人親屬們，在我失意的時候，也是那樣地鄙視我。現在在我得意的時候，又這樣地巴結我。至親骨肉尚且如此，何況一般毫無關係的外人呢！

這還不算，最可愛的是蘇秦接着說出他的坦率話。他說：假如我當年自己手裏有靠洛陽城郊的好水田二百畝，那我寧可在家裏享受田園之樂，在農村社會作一個小小的富家翁，享享福，誰又願意出去奔走四方呢！不過，我蘇秦真要有那種好的家庭環境，那麼，我今天哪裏可能一身掌有六個國家的輔相大印？

所以人生的福禍都很難說，我們如果從道德果報的觀點來看，便有後世宗教家們所說的：「禍福無門，唯人自召。」如果只從哲學的觀點來看，便符合「塞翁失馬，焉知非福；塞翁得馬，焉知非禍。」的至理名言。

講到蘇秦所說人生哲學的道理，使我聯想起現代史上一位名公巨卿的故事。當他少年時，開始出來學軍事，當小排長的時候，他的同袍看到他日記裏寫着，如果他有五百塊大洋，可以回家買幾畝地來種田的話，實在不想這樣辛苦。他哪裏想到後來居然成爲國家重鎮，在歷史上留名呢？同樣情形，在唐末的亂世中，吳越王錢鏐，原先也只想在販鹽的行業裏，多糾集些人手來保護自己，他哪裏又預料到後來能屏障東南，做到了「滿堂花醉三千客，一劍光寒十四州」的封王局面呢？再說，朱元璋要不是因爲當小和尚碰到荒年，出去化緣也難得溫飽的話，他也不會去投軍。當時他更是做夢也想不到自己後來竟然當上皇帝。當漢光武劉秀還沒落在民間的時候，他的最大希望，只想做到帝都衛戍司令的職位，然後討到陰麗華來做老婆， 「仕宦當作執金吾，娶妻當得陰麗華」就志得意滿。哪裏又想到竟然作了漢代中興的令主呢？諸如此類歷史人物的類同故事很多，不再多講了。

不過我們要知道，像蘇秦那樣的人物，在躊躇滿志的時候，仍然能不失書生本色。憣然憬悟到人生哲學的道理，總算不太容易。但是，蘇秦是屬於豪傑之士的人物，豪傑也是凡人，不能以他的一個人生，來偏蓋一切的人生觀念。另外如孔孟一系的儒家聖哲們，他們的人生哲學，一開始發心立志，便要「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」就如各個大宗教教主們的救世淑世主義者，當然又比蘇秦的人生境界，超越了許多。其他如道家的隱士們，那種遺世獨立的情操，又是另一種人生類型的風格。

因此，我們在現實的人生社會裏，必須有獨立不倚的澡雪精神，才能挺拔在 「位高金多」的俗世之中。例如宋人陸仲微有一段對人生觀的名言，實在可作爲熱衷於富貴中的清涼劑。他說：「祿餌可以釣天下之內才，而不能啖嘗天下之豪傑；名航可以載天下之猴士，而不能陸沉天下之英豪。」

## 蘇秦的義利之辨

在艱苦中成長成功之人，往往由於心理的陰影，會導致變態的偏差，這種偏差，便是對社會、對人們始終有一種仇視的敵意，不相信任何一個人，更不同情任何一個人。愛錢如命的慳吝，還是心理變態上的次要現象。相反地，有器度，有見識的人，他雖然從艱苦困難中成長，反而更具有同情心和慷慨好義的胸襟懷抱。因爲他懂得人生，知道世情的甘苦。

蘇秦是豪傑之士，所以他在憬悟到人生的正面和反面，人性的美好和衆生相的醜陋以後，便慨然拿出千金，普遍散賜給宗族和朋友們。同時還報過去窮困時對他有恩惠的人。當他第二次出門到北方去的時候，有一位鄉鄰，借給他一百錢做路費，他便加十倍的回報，還了他百兩黃金。這種舉動，看起來、說起來很容易，事實上，到了自己頭上，要痛痛快快、慷慷慨慨地做起來，就真不容易。還有太多的事例，在此不多作討論。

原文中接下去，另一小節的記載，很好笑。當蘇秦在家鄉正做這樣豪舉的時候，有一個鄉親是當年跟他到北方燕國去的，可是蘇秦這次卻對他沒有什麼表示。這個人乾乾脆脆，自己直接向蘇秦說，我跟你沒有功勞，也總有些苦勞，爲什麼你不給我一點好處呢？蘇秦說，對不起，其實我沒有忘了你，只是你太過份了，當我在艱苦的時候，很需要你跟着我，幫忙我到燕國去，可是你看我當時在趙國沒有什麼成就，所以在我渡過易水要到燕國去的最困難關鍵上，你再三想離開我，不肯再幫我了。你要知道，在那個時候，正是我困難得要命的時候，多麼希望得到你的幫助和鼓勵。可是你卻很勢利，真讓我痛心極了。所以現在我故意把要給你的一份擺在最後，也是給你一點教訓的意思。好了，你現在又當面來要求，當然有，這一份便是我爲你準備的，現在你拿去吧！

在《史記》裏，司馬遷寫《蘇秦列傳》，把這樣一件小事也記載上去，這正如現代的我們寫白話傳記一樣，在一件小事上，一個小動作上，特別加以敘述，此中往往襯托出很重要的觀念，要讀者好好去思辨，好好去體會。

最後，司馬遷寫着：「蘇秦既約六國從親，歸趙，趙肅侯封爲武安君，乃投從約書於秦，秦兵不敢窺函谷關十五年。」

但後來劉向在《戰國策》的序言上，卻說：「秦人恐懼，不敢窺兵於關中，天下不交兵者二十有九年。」

這裏與《史記·蘇秦列傳》所載相差十四年的問題在哪裏呢？司馬遷說的十五年，是蘇秦手裏的事。劉向說的二十九年，包括了蘇秦、張儀、蘇代等當政的年限。張儀是他同學蘇秦一手計劃培養的，故意造成反對派勢力，幫助秦國破壞了蘇秦合縱以後的計劃，另創一個連橫的聯合戰線，與蘇秦的原計劃相抗衡。其實，都是他們兩個同學的袖裏乾坤，故意一正一反來玩弄諸侯，擺佈天下。同時因蘇秦的影響和培養，跟着又有他的弟弟蘇代、蘇厲等，也是走他的老路，縱橫捭闔於當時的國際局勢之間。

反正總結起來，都由於蘇秦一手的創作，而減弱了當時國際間的連綿戰爭，維持了二、三十年大體上還算和平安定的局面，雖然最後蘇秦還是在齊國被人行刺而死，但是這個歷史上的功績，卻不能不歸之於蘇秦的謀略。

## 生死之謎

可是，最近我聽人說，又有新的出土資料，足以證明蘇秦當時在齊國並沒有被刺死，可能只是受傷或是僞裝受傷，他是道道地地的功成身退，歸隱去了。後來還活到相當長的歲數。

我是沒有親眼看到這些資料，到現在還只是道聽途說而已，假如是真有其事，那麼我們對於蘇秦的評價，還要高得多了。這樣一來，范蠡的逃名歸隱，雖然獨步於先，後來的這個蘇秦也很高明，他使寫歷史的人，更弄不清他的下落，豈不是比范蠡逃名得更有趣，真不愧是鬼谷子的弟子了。後世道家的神話傳說，當蘇秦功成名遂之後，便回去找他的老師鬼谷子，學道修仙去了。

不管如何，蘇秦一生的作爲，在歷史文化上，很明顯地可以看到，他是位非常高明的豪傑之士，他既不想做英雄，當然也談不到聖賢的作爲。但也不能像過去學者們的成見一樣，只把他打入謀略家，好像他只懂得縱橫捭闔的陰謀策略，完全忽略了他對當時歷史時代上，的確已經做到了挽救戰亂危機而措置和平達二十多年的貢獻。有多少人的生命財產，都在他的一念卵翼之下而安享了天年。只要我們仔細研究一下戰國末期的戰史，包括國際性、地方性的大小戰爭來看，便可知道過於輕視蘇秦的功勞，那也是很不公平的。

那麼，爲什麼又說他不想作英雄呢？這很簡單，在他後來左右逢源、擺佈整個國際天下在他指顧之間的時代，他沒有一點野心，想走那三家分晉，或者田氏篡齊的作爲。就如他在燕國，以及他在趙國，受封爲武安君那段時期，也沒有過分地幹擾弱國之燕、趙的實際內政。再拿他得志回家，分財施人的作風，來對比研究，便可想見蘇秦書生本色的個性，的確有過人之處。

如果新近的傳說屬實，真有新出土的資料，證明蘇秦後來是逃名隱遁了，又安享餘年，還活得不算太短的長壽。那麼，就要對他高明的人生哲學觀點另加評價了。或者，在他經歷上，對於人世間的歷史哲學觀點，確如范蠡他們一樣，另有獨到之處。在這裏，使我想起了明代蒼雪大師一首題畫詩的哲學意境：「松下無人一局殘，深山松子落棋盤。神仙更有神仙着，畢竟輸贏下不完。」倘作如是觀，那他豈不是更神奇了嗎？

再說，司馬遷特別爲蘇秦寫了一長篇的列傳，不厭其詳地爲他記述合縱的情形，也實在有他的深意存在。關於蘇秦死後的傳說，究竟如何？他也有點懷疑，只是資料不足，不敢寫得太過分。但是他對後世一般人對蘇秦的看法，也不太同意。不過，不能說得太明顯，恐怕後來的人，不講道義，只想學謀略，畫虎不成反類犬，那就不好。我們只要讀一下他在《蘇秦列傳》最後的評語，便可知道了：

太史公曰：蘇秦兄弟三人，皆遊說諸侯以顯名，其術長於權變。而蘇秦被反問以死，天下共笑之，諱學其術。然世言蘇秦多異，異時事有類之者皆附之蘇秦。夫蘇秦起閭閻，連六國從親，此其智有過人者。吾故列其行事，次其時序，毋令獨蒙惡聲焉。

我們在講述《孟子》之前，花了不少時間來討論孟子時代戰國末期的情勢，又附帶地多講一段蘇秦故事，用來襯托出孟子特立獨行的立身處世的聖賢之道，究竟是爲了什麼呢？

因爲我們生當此時此地，現實世界的局勢，就如春秋，就如戰國，儘管時代有不同，社會結構與政治制度、形勢都有不同，但在大經大法、大原則、大原理的變化之際，國與國間，人與人間，古今中外，並無例外。所以特別提醒注意，希望年輕的同學們，爲國家的將來，爲自己，都能花些精神，多去讀《春秋》、《戰國策》這些書，只要能夠善於讀它，必定會有用的。的確是「其智有過人者」，例如蘇秦、張儀兩位同學，故意製造了正反相妨，而又相輔相助的反覆陰謀，便使整個天下，在他們手裏玩弄，使天下在他們手裏安定。由此而知，今天世界上的故唱和平，實力倡亂的反覆陰謀等等，只要你真正懂得《戰國策》的策眼，便可一覷看穿，不會上當的。

同時，我們這次講《孟子》，正好看看孟子與蘇秦等人先後都見到的齊宣王、魏襄王他們，當時的國勢和他們的內政國情是怎樣的。爲什麼孟子要這樣說，蘇秦和齊魏兩國的王者，又要那樣做，這是什麼道理？在《孟子》本書上找不出相反的資料，而在《史記》、《戰國策》上，卻可以找出一些道理來。所以我採用了這個研究方法，不但不會使蘇秦「獨蒙惡聲」，也可將《孟子》讀得活活潑潑的，富有生氣，因而更能領略得亞聖之所以爲亞聖也。

戊子三十六年，燕、趙、韓、魏、齊、楚，合縱以擯秦，以蘇秦爲縱約長，並相六國。

己丑三十七年，秦以齊魏之師伐趙，蘇秦去趙，適燕縱約解。

壬辰四十年，宋公僵逐其君剔成而自立。

癸巳四十一年，秦張儀伐魏，取蒲陽，既而歸之，魏盡入上郡，以謝秦，以儀爲相。

丙申四十四年，趙式靈王雍元年，是歲秦稱王。

丁西四十五年，蘇秦自燕奔齊。

戊戌四十六年，秦相張儀免，出相魏。

庚子四十八年，王崩子定立。

辛丑元年，衛更貶號日君。

壬寅二年，孟柯適齊。

癸卯三年，楚趙魏韓燕伐秦，攻函谷。

甲辰四年，蘇秦已死，魏請成於秦，張儀歸，後相秦。

乙已五年，秦代蜀，取之。

丙午六年，王崩，子延立是爲赧王。

丁未元年，齊伐燕取之，醢子之，殺故燕君啥。

戊申二年，楚屈勻伐秦。

己酉三年，燕人立太子平爲君。

庚戌四年，秦使張儀說楚、韓、齊、趙、燕、魏連橫以事秦，秦君卒，諸侯複合縱。

辛亥五年，秦張儀復出相魏。

壬子六年，張儀死，秦初置丞相，以樗裏疾、甘茂爲左右丞相。

癸丑七年，秦甘茂代韓宜陽。

## 經史合參

我們這次研究《孟子》，是採用「經史合參」的方法。所謂「經」，就是《孟子》七篇的本經。所謂「史」，就是指孟子所處的時代——如齊梁等國當時約略可知的史料。除了《孟子》本經之外，同時配合戰國當時相關的歷史資料，來說明孟子存心濟世的精神所在。

過去我們在年輕的時候讀《孟子》，往往覺得很枯燥乏味，只是爲了傳統的要求，作教條式的信仰，填鴨式的記誦，或多或少，總存着不是絕對信服的心理。如果把學力加上年齡，再加上對世事的經歷和觀察，慢慢到了年事老大，纔會覺得孔孟之學在人道的立場上，的確是有它聖之爲聖的道理。但學力加年齡加閱歷，說來只是一句話，實際上卻是一段漫長的路程，同時夾雜着許許多多的甘苦。所以我認爲針對現代情況的需要，用經史合參的方法來認識孟子，也許有很多方便。

講到這裏，順便想起一個歷史上有關孟子的故事，那就是明太祖朱元璋的趣事。朱元璋當了皇帝以後，大概也和我們年輕時的心情思想一樣，非常討厭孟子，他認爲稱孟子爲「亞聖」，把他的牌位供在聖廟裏，實在不配，因此取消孟子配享聖廟之位。晚年他的年事閱歷多了，讀到《孟子》的「天將降大任於斯人也，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，增益其所不能。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」一節，情不自禁地拍案叫好，認爲孟子果然不失爲聖人，是亞聖，於是又恢復了孟子配享聖廟之位。

這個故事表面看起來很可笑，蠻好玩，實際上也正好說明瞭我們研究孟子的中心關鍵。同時也是英雄與聖人、王道與霸術分野的道理。

## 梁惠王的先世

現在我們手裏拿的這本《孟子》，第一篇是《梁惠王》即孟子見梁惠王。關於他們的對話，原文俱在，暫時擱在一邊；我們現在先要把梁惠王當時的魏國情勢，作個簡單的瞭解。

梁惠王便是魏惠王，因爲他當時遷都到大梁（河南開封），所以一般習慣，又稱他爲梁惠王。

戰國時期的魏國，是和韓、趙兩國一樣，他們的祖先原來都是晉國的重臣。到了春秋末期，在晉昭公之後，便衰弱到「六卿強，公室卑」的情勢。魏國的祖先，也是晉國後期的重臣——六卿之一的魏桓子，他和另外兩家晉國的重臣韓康子、趙襄子，共同陰謀滅了荀家的智伯以後，便三分其地而據以稱強了。這個階段，也正是孔子的晚年時期。

跟着，也就是歷史上所稱的戰國時期開始。魏國出了一位名王魏文侯，他是孔子的名弟子七十二賢人之一、子夏的學生，接受孔子經學的薰陶。孔子過後，子夏講學河西，便是這個時期的事。魏文侯另外還有一位高明的老師田子方。又向當時有名的高士段幹木謙虛請教，他和段幹木是師友之間的交誼，有很好的感情。因此他把魏國打好基礎，變成戰國初期的一個文化強國。在政治方面，他起用了歷史上有名的名臣西門豹，主管河內（今河北及陝西、山西部分地區），成爲中國政治史上內政修明的典範之治。

魏文侯死後，他的兒子魏武侯繼起，在文化的成就上，當然比不上他的父親，但在武功上，則更強大。他用了歷史上名將吳起，同時與韓、趙滅掉宗主國的晉國，而三分其地。

魏武侯死後，他的兒子繼位，乾脆直接稱王，叫魏惠王，也就是孟子所見的梁惠王。

梁惠王當然比不上他的祖父魏文侯，而且也比不上他的父親魏武侯。同時，他所處的時代環境，比起他父親、祖父的時代，又更復雜困難了，這也是事實。不過歷史上的名將孫武子的孫子———孫臏，打垮他同學龐涓的一場著名戰爭，那個龐涓，便是魏惠王親信的大將。在這以前，魏惠王也曾有過赫赫的戰功，打敗過韓國、趙國、宋國。而且還能威脅到魯、衛、宋、鄭等國來朝，和他建交。同時也一度和秦孝公在外交上建立短暫的和平。

## 商鞅和梁惠王

可是魏惠王在歷史上，卻有一件很滑稽的遺憾，也可以說是很滑稽的損失，那便是把一個在他手裏的人才，輕輕地漏過溜掉，使他後來在霸業的企圖上吃了很大的虧。這個人便是使秦國變法圖強的商鞅。

商鞅，衛國人，所以也叫衛鞅，又叫公孫鞅，因爲他的本族姓公孫。在當時宗法封建的社會裏，他是不受人尊敬重視的一個青年，因爲他的生母不是元配，在宗法社會裏沒有家族地位之故。

商鞅從小就愛好法家刑名之學。因爲在他本國不得志，戰國當時的國際之間，又正是人才交互外流的時代，他便到魏國，作了魏國的輔相公叔痤的門下士。公叔痤知道他有才具，還來不及向魏王推薦，他自己便生病快要死了。梁惠王去看公叔痤的病，問他說：「假如你的病好不了，對我們的國家前途，有些什麼話要吩咐？」 公叔痤說：「我的門客，有一個衛國的流亡青年公孫鞅，雖然年紀還輕，卻是一個奇才，希望你重用他，絕對信任他，接受他的意見。」梁惠王聽了，悶聲不響，也不表示意見。到臨走的時候，公叔痤便叫所有的人退出去，又單獨和梁惠王說： 「如果你不肯用公孫鞅，便解決了他，不要叫他出境。」梁惠王聽了只好點點頭，表示知道了。

梁惠王走了以後，公叔痤馬上叫商鞅進來，對他說：「剛纔惠王要我推薦我死後的輔國人才，我推薦了你，他的意思不肯接受。我的立場，先有公，再有私。先對國家貢獻是事君之道，再來對你講私話，是盡到我人臣之道以後，纔來講你我之間的友道。」

這點要特別注意，在我們上古的歷史文化裏，尤其在春秋、戰國之間，常有這一類歷史故事的例子，充分表示一個人的人格作風，對公對私的道義界別。表面看起來好像很陰險，在說兩面話。事實上他是光明磊落地說明對君道、臣道、友道之間的各別立場，都須要有所交待，纔是不負此心、不愧此心。如果說他是陰險，也有陰險的道德，等於後世寫的武打小說，明明要用暗器傷人，但在發出暗器的剎那，還要公開叫一聲「看打！」通知了以後，你能不能逃得過，就要看你自己的智慧和本事了。

因此公叔痤便接着告訴了商鞅：「我的心，對公對私都要盡到最大的力。所以我後來對惠王說，如果不用你，便殺掉你。他似乎同意了我的意見。你趕快想辦法走吧！遲了，就要完蛋。」商鞅聽了，對公叔痤說：「你放心吧！他既然不肯聽你的話用我，哪裏又肯聽你的話殺我呢？」換句話說，商鞅瞭解梁惠王的心理，根本沒有把他商鞅這個人當一回事。所以他還是暫時留在魏國不走。

梁惠王從公叔痤的家裏出來以後，便對左右親近的人說：「公叔痤真是病得昏了頭，他叫我把國家大事交付給那個衛國來的流亡小子公孫鞅，那是多麼荒謬的想法！真是可悲之至！」

後來商鞅投奔到秦國，三次遊說秦孝公，秦孝公接受了他的計劃，變法圖強，富國強兵，奠下了後來秦始皇統一天下的基礎。過了兩三年以後，商鞅又說動了秦孝公，出兵打魏國，用詐術欺騙了魏國的前線指揮官魏公子印，打了勝仗，使魏國割讓了河西之地求和。才逼得魏惠王遷都大梁。這時候，梁惠王才深深悔恨自己當時沒有聽信公叔痤的話。公孫鞅也因此而受秦國尊封爲商君。所以後來通稱他爲商鞅，便是由這個歷史故事來的。

再過十年以後，秦孝公死了，他的兒子繼位，也稱惠王，這便是蘇秦見過的秦惠王。商鞅失了依靠，在秦國的政壇上失敗得很慘，有造反叛變的嫌疑，因此又逃亡到魏國，但被魏國拒絕了，最後走投無路，被秦國追捕回去，受車裂之刑而死。

雖然說歷史上的因果報應，毫釐不爽。但魏國割地遷都這一幕，到底都是導自梁惠王的失策，沒有君子之度的領導長才，糊裏糊塗地寫下了歷史上這一出滑稽劇本，徒留後人扼腕長嘆。

孟子見梁惠王，也便是梁惠王最悲憤難受的階段。他與齊國一戰，損失了大將龐涓，同時太子申被擄。又與秦國一戰，損失了公子印，割讓了河西之地，遷都大梁。實在是他心裏最難過的時候，所以他想網羅禮聘外國的人才，例如在齊國聞名的客卿騶衍、淳于髡等人，也都受過他的邀請。尤其他對騶衍的蒞臨，曾經親自到郊外去歡迎他，很隆重地待以上賓之禮。他是受到商鞅這一件事的刺激，很想找到一個振作圖強的能臣，來恢復他父祖的光榮局面，甚至能進而窺圖霸業。

不管他是什麼心理，也不管他是哪一類的領導人物，至少他當時的作法，的確是有迫不及待的求才若渴的意圖。

我們先了解了這些簡略的歷史資料，再來研究孟子見梁惠王的一段，才能找出孟子學說思想的精彩所在，而不覺枯燥乏味。

## 梁惠王章句上

孟子見梁惠王。王曰：「叟，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」

孟子對曰：「王何必曰利？亦有仁義而已矣。王曰何以利吾國，大夫曰何以利吾家，士庶人曰何以利吾身。上下交徵利，而國危矣。」

「萬乘之國，弒其君者，必千乘之家；千乘之國，弒其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不厭。未有仁而遺其親者也；未有義而後其君者也。王亦曰仁義而已矣，何必曰利。」

## 梁惠王與孟叟

這一段的文字記載，無論是孟子本人或是門人們的記述，措辭用意都很妙，而且也很坦率，不加故意的掩飾，直截了當描述當時孟子見梁惠王一段不太愉快的談話。尤其我們瞭解了梁惠王後來對騶衍的接待，再來一看他對孟子滿不在乎的樣子，很顯然的，大有厚薄輕重之分了。

而且最不可耐的，便是梁惠王對孟子的稱呼，既沒有像春秋時代諸侯對孔子的敬重，尊稱一聲夫子；也沒有像戰國當時諸侯們禮賢下士的作風，尊稱一聲先生。他卻乾乾脆脆地稱呼一聲「叟」。這個「叟」字，好聽一點來講，便是老先生的意思。不禮貌一點，便是老頭兒的意思。當然，梁惠王當時的一聲「叟」，究竟是代表老先生呢？或是老頭兒呢？無法考查。這要看他當場的禮貌態度，和稱呼的聲調來決定它的涵義了。可惜當時沒有電視錄影（一笑）。但無論如何，這一聲「叟」，並不表示尊重，大概是沒有疑問的。

而且本章的記述，描寫這一段不太愉快的談話，在文字的氣勢上，表達得很明白。如此直接記載這一個「叟」字的稱呼，對孟子的偉大倒沒有什麼損失，反而襯托出梁惠王始終不成器的風格，一副吊兒郎當、不莊重的浮躁相。

孟子在聽了梁惠王「何以利吾國」的問題以後，就很莊重地對梁惠王說：「您何必只圖目前的利益？其實只有仁義纔是永恆的大利。」

「如果都像你惠王一樣，謀國的居心，只圖以急功近利爲目的。那麼，等而下之，那些高位的大臣、卿大夫們，也只求顧全自己的家族利益。這樣影響所及，一般的國民，也就只爲自己身家的利益打算。這種觀念發展下去。一定會使全國上下各階屬，都變成以利害爲生活的重心，造成『當利不讓』的風氣。這樣的話，國家就太危險了。」

「因爲唯利是圖，『當利不讓』的結果，自私自利的觀念會越來越嚴重。在歷史上，有許多的事實可以證明，互相爭權奪利的結果，便形成臣下反上的叛亂逆行。那些本來具有萬乘之尊的大國，發生弒君叛變而自據稱王的，都是當時那些高位重臣，所謂千乘之家做出來的絕事。同樣地，那些千乘之家，被巨下叛變所謀害的，也都是那些百乘之家的重臣所幹的事。」

「至於侵略吞併的思想，更是由於『權利慾』的驅使，所以目前萬乘之尊的大國，便想吞併千乘之邦。那些千乘之國，便想吞併百乘之衆的小國，這些古今的事例，不能說不夠多的。原因在哪裏呢？都是爲了急功圖利、爭奪權利的結果。如果不瞭解先行仁義，而只求近利爲前提，自然而然要變成非侵略他人、奪取別人的所有，就不能滿足自己的利益。」

「其實，真能實行仁義之道，大利自然就在其中。真有仁心的人，絕對不會有遺棄其近親的可能。真有義氣的人，絕不會有背叛君上的可能。所以我認爲您—— 惠王只有推行仁義之道，纔是最高明的政略和政策，又何必舍大取小而只顧目前的急功近利呢？

我們根據《孟子》的原文，概略演繹它文字的內涵，略略加以說明，大致就是這樣的對答。當然，如果說是譯文，那便大有問題。因爲這樣的說法，與古文原文的簡練原意，也許略有出入，或大有出入。不過，大意是不會太過差錯到哪裏去的。而且這樣一來，把孟子對梁惠王的答話，看得很明白。孟子並沒有太過迂腐古板，只一味地叫他行仁義，而不管梁惠王當時所處的情勢，以及急功好利的迫切需要。這樣孟子纔不失爲一個識時務的聖哲。只是在政略上有思想、有遠見、有抱負，與梁惠蘭急功近利的政見不能相合而已。

我們先要解決了這個問題，再來從兩方面看這一段對話，討論他的內涵。第一，是司馬遷的記載。第二，是歷史的證驗。

## 司馬遷對梁惠王和孟子的觀點

司馬遷寫《孟子列傳》，是把孟子與荀卿的列傳合寫成篇的。關於孟子傳記部分，他也是以孟子見梁惠王這一段思想作重心來述說的。如說：

孟軻，縐（鄒）人也。受業子思之門人。道既通，遊事齊宣王，宣王不能用。適梁，梁惠王不果所言，剛見以爲迂遠而闊於事情。當是之時，秦用商君，富國強兵。楚、魏用吳起，戰勝弱敵。齊威王、宣王用孫子（臏）、田忌之徒，而諸侯東面朝齊。天下方務於合縱連橫，以攻伐爲賢，而孟軻乃述唐、虞、三代之德，是以所如者不合。退而與萬章之徒序詩書，述仲尼之意，作《孟子》七篇。

根據史記列傳的記載，關於孟子的生平，只有短短一百三十七字。有關孟子千秋事業的思想方面，已有他自己七篇的本書，用不着司馬遷再來述說。他在本傳裏，只提出他政治思想的要點，是主張傳統文化的王道精神，即不願講當時侵略吞併的不義之戰，也不願只講霸術。所以和梁惠王當然也談不攏，這是王道與霸業、聖賢與英雄分野的必然結果。

但是他又把孟子與梁惠王這一段主要的對話，比較詳細地埋伏在魏世家中有關梁惠王的一段記述裏，他說：

惠王數被于軍旅，卑禮厚幣以招賢者。騶衍、淳于髡、孟柯皆至梁。

梁惠王曰：寡人不佞，兵三折於外，太子虜，上將死，國以空虛，以羞先君宗廟社稷，寡人甚醜之。

叟，不遠千里，辱幸至弊邑之廷，將何以利吾國？

孟軻曰：君不可以言利若是。夫君欲利則大夫欲利，大夫欲利則庶人慾利。上下爭利，國則危矣。爲人君，仁義而已矣，何以利爲！

由於司馬遷寫《史記》，處理資料的手法太高明瞭，如果不再三仔細地讀完全部《史記》，細心留意揣摩，往往把許多歷史哲學的重點被他的手法瞞過，也被自己粗心大意讀書所誤，而不知道司馬遷的微言重點所在了。

他寫孟子傳記，只是述說孟子之所謂孟子的正面，等於照相的正面全身大照。但是對孟子的側影或背後的記錄，司馬遷也不免有些惋惜之意的微辭。可是他把它插進魏世家當中去隱藏起來，要讀者自己慢慢去尋找、去體會。

他說梁惠王自從兵敗國破，遷都到大梁以後，心情也真夠惡劣萬分。但是他還想力圖振興，還肯「卑禮」——很有禮貌地，「厚幣」——用很高的費用，邀請招待各國的名賢當顧問。例如騶衍、淳于髡，孟子都因此而被邀請到大梁來了。梁惠王也很坦率地告訴他們自己的心境非常惡劣，處境也很尷尬（如記載所說：

「我（寡人）真不行！這多年來打了三次敗仗，我的兒子（太子申）被齊國俘虜了，我的得力上將也戰死了。弄得國家非常空虛，實在羞對祖宗和國人，我對目前的局勢覺得太慚愧了。」

他又對孟子說：「老先生，你不辭千里的辛勞來到敝國，實在是我們的榮幸。不知你將如何爲我國謀利？」

孟子說：「惠王，你不可以這樣過於注重利益。你做領導人的這麼重視利益，那些高級臣僚的卿大夫們，也就只顧自己的利益。等而下之，所有國民，就都爭取自己的利益。這樣子上下爭利，你的國家就太危險了。做一個領導人，只要提倡仁義的基本精神就好，何必講究什麼利呢？」

如果依照司馬遷這一段的記載，我們讀了以後，不免拍案叫好，好極了！可愛可敬的孟夫子，講的道理是真對。但是梁惠王這個時候，好像是百病叢生，垂死掙扎的危急。你這包顛撲不破、千古真理的仁義藥劑，他實在無法喫下去，而且也緩不救急，你叫梁惠王怎麼能聽得進去，接受得下呢？

可是司馬遷寫到這裏，誰是誰非，他卻不下定論——實在也很難下定論。因爲千古的是非，本來就不容易有真正的結論。所以他不寫了，但是，他在《孟子列傳》裏，卻寫了一句「梁惠王不果所言，則見以爲迂遠而闊於多情。」就這樣的輕輕帶過去了。這是多麼有趣、多麼耐人尋味的手法！

## 義利之辨

把上面一些正反的史料講過了，現在我們再來研討《孟子》本節的重點。首先要了解，孟夫子生當戰國時期，而且也遠遊過各國，難道他真的是那麼迂闊不懂現勢嗎？難道他對騶衍，甚至如當時風尚遊說之士們縱橫捭闔的作風，一點都不會嗎？

我們的答案可以肯定地說：不是的。他對那些只圖個人進身之階的作法，和博取本身功名富貴的辦法，完全懂得。他之所以不肯那樣作，實在是「非不能也，是不爲也。」而且可以加重語氣地說：是不屑於那樣作。爲什麼呢？因爲他是抱着古聖先賢的淑世之道，尤其拳拳服膺孔子的仁道主義，完全從濟世救人的宗旨出發。他希望在那個只講霸術、爭權奪利的時代中，找出一個真肯實行王道仁政，以濟世爲目的的領導人物，促使他齊家、治國而平天下。

所以他針對梁惠王的問題，當頭一棒，便先提出政治哲學上義利之辨的中心思想。他也明知道梁惠王不一定能接受，但是他還是存着梁惠王也許能接受的希望。此所謂「明知其不可爲而爲之」，是乃聖人之用心也。再說，無論是謀國謀身， 「仁義之道」的確是真正大利。只是人們都只貪圖眼前的急功近利，而不顧及長遠的巨利。所以都變成心知其爲然，而行有所不能也，如此而已。

其次要研究的是，根據司馬遷的《史記》等史料的記載，當時孟子是先到齊國而後纔到魏（梁）國的。《孟子》這部書，不問它是孟子自己寫的，還是他門下弟子們記錄了他的話而編成的，爲什麼發生在後的事情，卻偏放在最前面呢？因爲孟子的思想學說中，義利之辨是最重要的要點之一。

孟子與梁惠王各言其利，在梁惠王的一面來說，根據前面所說的魏國的歷史背景，所處的地理形勢，西有強秦，東有剛打敗了他的齊國，南有強大的楚國，北接的韓、趙，雖然同是自晉分出，獨立的同源邦國，但亦各有懷抱。在客觀形勢中，又恰逢弱肉強食的時代，他自然希望自己的邦國強大起來，甚至於最好成就霸業。假使你我是當時的梁惠王，大概也同樣會有這種想法。所以他一見到孟子時，不談仁義，開口就問：「亦將有以利吾國乎？」這句話，又怎能指責他是錯的？這實在是人情之常。」

這也是我們讀書要注意的地方。讀任何書，先要絕對的客觀，然後再設身處地地，作主觀的研究分析。譬如對於梁惠王一見到孟子，就問孟子對於魏國有什麼有利的貢獻，經過前面一番較爲客觀的分析，就不會主觀地認爲他完全不對了。可惜以前大多數的讀書人，多半不作這樣絕對客觀的分析，乃至於把自己一生都在誤解仁義中埋沒了。

孟子答覆梁惠王說，你梁惠王何必談利呢？你只要行仁義就好了。這是中國文化千古以來，尤其是儒家思想中，義利之辨的最大關鍵。而在後世的讀書人，大多看到利字，就望望然聯想到「對我生財」的錢財之利這一方面去了；站在國家的立場來說，也很可能誤認爲只是經濟財政之利。至於義，則多半認爲和現實相對的教條。因此便把仁義之「利」錯解了，而且把仁義的道理，也變成狹義的仁義觀唸了。如此一來，立身處世之間，要如何去利就義，就實在很難辦了。

舉一個實例來說，我們假使在路上看到一些錢，這是利，我要不要把這些錢拾起來呢？這就發生了義利之辨的問題了。以我們傳統文化來說，這些錢原非我之所有，如果拾起來據爲己有，就是不義之財，是違背了義的道德，是不應該的。在利的一方面看，自己的私心裏認爲，路上的這些錢，乃是無主之財，我不拾起來，他人也會拾去，據爲己有，也沒有多大關係。但是到底該不該拾爲己有？儒家對這種問題，在個人人格的養成上就非常重視了，由此便形成了中國特有的、非常嚴謹的個人的道德觀念。

但是，由於這種義利之辨的觀念根深蒂固，後世讀《孟子》的人，大致統統用這個觀念來讀《孟子》，解釋《孟子》，於是就發生了兩種錯誤。第一是誤解了梁惠王問話中的利，只是狹義的利益。第二是隻從古代精簡的文字上解釋，而誤解了孟子的答話，以爲他只講仁義而不講利益，把「利」與「義」絕對地對立起來了。其實並不如此，依照原文用現代江浙一帶的方言來讀，就可從語氣中瞭解到他的涵義，知道孟子並不是不講利，而是告訴梁惠王，縱使富國強兵，還都是小利而已；如從仁義着手去做，纔是根本上的大吉大利。

瞭解了孟子這句話的真正涵義所在，於是我們就可認識孟子，並不是那麼迂腐的了。他並沒有否定利的價值。他只是擴大了利的內涵，擴大了利的效用。如果孟子完全否定利的觀唸的存在，那麼問題就非常嚴重了。

試看幾千年來中國文化的整個體系，甚至古今中外的整個文化體系，沒有不講利的。人類文化思想包涵了政治、經濟、軍事、教育，乃至於人生的藝術、生活…… 等等，沒有一樣不求有利的。如不求有利，又何必去學？做學問也是爲了求利，讀書認字，不外是爲了獲得生活上的方便或是自求適意。即使出家學道，爲了成仙成佛，也還是在求利。小孩學講話，以方便表達自己的意見，當然也是一種求利。仁義也是利，道德也是利，這些是廣義的，長遠的利，是大利。不是狹義的金錢財富的利，也不只是權利的利。

再從我們中國文化中，大家公推爲五經之首的《易經》中去看。《易經》八八六十四卦中的卦交詞，以及上下系傳等，談「利」的地方有一百八十四處；而說 「不利」的，則有二十八處。但不管利與不利，都不外以「利」爲中心在討論。《易經》思想最主要的中心作用，便是「利用安身」四個字。所以《易經》也是講利，而且告訴我們趨吉避兇，也就是如何求得有利於我。「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃」的道德因果律，也是告訴人們以積善的因，可以得到餘慶的果。相反地，積不善因，便得餘殃之果。所以，積善是「利用安身」最有利的行爲。

如果探討孔孟思想的文化源頭，絕對離不開《易經》。所以說假如孟子完全否定了「利」的價值，那麼《易經》等等我國的所有傳統文化，也被孟子否定了。但事實上並非如此。由此，我們研究孟子，首先就要對義利之辨的「利」字，具有正確的認識。

同時，我們還可以提出兩點來作反證：

第一，韓非子說：「輿人慾人富貴，棺人慾人死喪。人不貴則輿不用，人不死則棺不買。非有仁賊，利在其中。」他說，棺材店老闆希望別人死，並不是心壞，並不是不義；汽車廠老闆希望大家發財，也並不是心好，並不是好義。兩種不同的心理，都是爲了自己的生意好，多賺些錢，都是生意人本分的想法。

韓非子的這段話，等於爲「利」字下了一個這樣的定義：或者是人，或者是物，或者是事，當某一時間，某一空間中，能夠產生「利用安身」的功能效果，那麼它就具有「利用安身」的價值；也就是在當用、該用、要用、可用、適用、值得用的條件下，那麼對這人、或事、或物來說，就構成了價值；也就是對這人、或事、或物的利。

第二，《易經》中卜筮方面所顯示的，可歸納爲「吉。兇、悔、吝」四種現象。實際上就只有吉凶兩端。吉是好的；兇是很壞；而悔爲煩惱；吝是困難。簡單說，悔、吝也就是小兇。天下人、事、物，都不外吉與兇兩端。吉、兇怎麼來的？《易經·系傳》上說：「吉凶悔吝，生乎動者也。」凡是一動，就會發生或吉、或兇、或悔、或吝的結果；不是吉就是兇，不是兇就是吉。有了這項理解，就知道利與不利之間的辨別，須要從動用之間而分。

由這裏引申出來，可知孟子對梁惠王說的仁義，就是大利。因爲在戰國時代，國與國之間，都在互相征伐的動亂之中。如果有一個國家，真的以仁義作爲治國的最高原則，運用在內政外交上，那麼最後的勝利，就必定是屬於這個行仁由義的國家。

## 玩弄仁義的權智

漢代桓譚《新論》說：「三皇以道治，五帝以德化，三王由仁義，五霸用權智。」 指出上古時代的三皇，是以道治天下，這是最高的無爲而爲的境界。到了後來五帝的時代，以德來治天下，這已經差了一層——有爲而爲了，但是仍然是非常高超的政治。等而下之三王用仁義，五霸用權智，可以說是每下愈況。

又《長短經》的《反經》第十三說：

三代之亡，非法亡也，御法者非其人矣。故知法也者，先王之陳述，苟非其人，道不虛行。故尹文子曰：仁、義、禮、樂、名、法、刑、賞，此八者，五帝三王治世之術。故仁者，所以博施於物，亦所以生偏失。義者，所以立節行，亦所以成華僞。

這是道家思想的論點。這裏指出，仁義的確是一種好德行；但是這德行用久了，便走了樣，變成人們用來爭權利的一種工具。由此就可以瞭解道家的代表人物—— 老子和莊子說的那些話。

老子曾說，道德頹落，纔有禮義之說，他也經常說：「聖人不死，大盜不止。」 當時老子對於仁義禮樂的道德觀念批評得很厲害。莊子也曾說：「仁義者，先王之蘧廬，可以一宿，不可以久處。」因爲在春秋戰國時代，各國諸侯的征伐口號，大體上也都是標榜仁義，而實際上並不是真行仁義，只是利用仁義的美名，以達到爭權奪利之目的。所以莊子說仁義只是先王所留下的一幢臨時寓所，一幢別墅，並不是自己久遠安身的家，只可以偶爾住一住，不可以長久住下去。意思就是說，仁義這種道德觀念，只可以在道德極其衰微的時候，偶然用一下，不可以長久地死用。如果長久用下去，就會被壞人利用仁義之名，作爲政治上爭權奪利之實了。

# 孟子旁通(二)

---孟子旁通

## 孟子思想被夾纏不清

綜合上面這些分析，來看孟子對梁惠王所說的關於義利之辨的話，試作一個結論。

第一，孟子一開始就對梁惠王說，你何必去貪求這種眼前短暫的近利、小利呢？你應該提倡仁義的道德觀念，推行仁義的道德政治，纔是你長遠的大利。因爲孟子的中心思想，是想實行中國傳統文化的仁義道德之治，所以他對梁惠王就這樣直接地提出來，不保留，不婉曲，不虛飾，這態度本身就是一種不問利害的道德行爲。

同樣是孟子的這個意思——勸梁惠王行仁義政治的意思，假如換了當時另外一些遊說之士，例如蘇秦、張儀這一班所謂縱橫家的謀略之士來說，那麼他們就絕對不會像孟子那樣直截了當地說出來，去拂逆梁惠王的意思。這一班人，一定會拐另一個彎，婉轉地對梁惠王說：「我有一個使你得到最大利益的長遠之計，你梁惠王想不想聽？」這樣先賣一個關子，吊梁惠王的胃口。等梁惠王很想知道究竟怎麼回事的時候，他才慢條斯理地說，現在天下是如何混亂，道德淪喪，人人都在渴望仁義。你不妨如何利用仁義，如何以仁義爲口實，頒佈一些政令，那麼天下的人民都到你魏國來了。你有這許多人民，領土也會增加，國家富強，自然就完成你的霸業了……等等，迎合梁惠王的心理，誘導他聽從他們的說辭，慢慢實行仁義的政治。當然，還有一個主要原因，是爲了自己有進身之階。

第二，無論東方或西方，任何一種文化、一種學術思想，都是以求利爲原則。如果不是爲了求利，不能獲利的，這種文化、這種思想，就不會有價值。

從哲學的觀點看，一切生物，都有一個共同的目標，就是「離苦得樂」。飢餓是苦，喫飽了則得樂。疾病是苦「，醫好了則樂。天氣太熱則苦，到樹蔭下乘涼，或到有冷氣的房子裏，全身清涼則樂。一切生物的一切行爲動態，目的都在「離苦得樂」，也就是我們中國文化《易經》上的「利用安身」，也就是現代觀念想辦法在我們活着時，活得更好。像設法利用太陽能，淨化空氣，防止水源的污染，目的都是使我們好好地活着，這些都是《易經》中所說的「利用安身」。所以任何文化，任何學說思想，如不能求利，沒有利用價值，則終必被淘汰。

即如宗教家們的修道，也是爲利。修道的人，看起來似乎與人無爭。實際上出世修道的宗教家，是世界上最講究先求自利的人，他拋棄世間一切去修道，修道爲了使自己昇天或成佛，這也是爲了自已。雖然說自利而後利他，那也只是擴充層次上的差別，其唯利而圖是一樣的。爲了昇天成仙之利而修道，這也是爲了利。

自從孟子講仁義，強調了義利之辨以後，影響到後世的重視義利之辨，而漸漸地，後世的義利之辨，又與自私無私之別，混爲一談，以爲「義」與「無私」同義， 「利」與「自私」不殊。因此漢唐以來，儒家的義利之辨，大多混淆了私與無私之別，兩者分不開來。所以談義利之辨時，往往在邏輯上就會夾纏不清，而使我們現在的一些人仍然弄不清楚，乃至於產生「儒家思想沒有什麼了不起」的錯覺。

因爲後世受此影響，每談義利之辨，就成了談有私與無私之辨。遂進一步牽涉到中國文化思想的中心，乃至牽涉到人類文化的中心，尤其是政治行爲的中心—— 公與私之辨的問題。

以我們春秋戰國的歷史文化來說，關於公與私之辨，有兩派極端相反的思想。一爲墨子，一爲楊子。其實他們都由道家的思想脫胎演變而來。

墨子講「義」，但是墨子講的，和孟子講的，雖然同爲一個「義」，卻有不同的觀念，含義上是有所差異的。墨子講的義，是主張摩頂放踵以利天下，從頭頂到腳底，都可以放棄自己而去爲別人謀利，是徹頭徹尾的犧牲自我，以利別人。

而楊子——楊朱的思想，則與墨子絕對相反，他主張「拔一毛而利天下，不爲也。」但並不是我一毛不拔，而你卻該全部給我。他是主張天下每一個人都是這樣一毛不拔，都能不妨害他人的利益，纔爲自己的利益着想，假如能做到這樣，又是另外一種社會形態了。

如果把墨子和楊子兩人的思想，作一番仔細的研究，那會怎樣呢？依墨子的思想，要想天下人，人人都自我犧牲，只圖利他人，這是做不到的。那麼依楊子的思想，普天之下，每一個人都只爲自己利益着想，絕對不爲別人的利益犧牲一根毫毛，那是否做得到呢？答案很明顯，那當然是不行。人類可真是奇妙的動物，固然自私的心理人人免不了。但若要自私到這個程度，卻也沒有人做得到，更不可能全人類都這樣做。反之，要人人都大公無私，也難做到。如果依墨子的思想去做，人人都能大公無私，則天下共利，結果自然很好。或者依楊朱的思想去做，人人都只爲自己，絕對不妨害別人，各守本位，不犯他人，也就是現代所說的，爭取自己個人的自由，也尊重他人的自由。倘使做到，那麼也可天下太平。但這兩派的主張，事實上都做不到。

既然墨子和楊子兩種極端相反的主張都做不到，只有再看看儒家思想，這是中庸的。中庸不是調和論，是兼容幷蓄而仲裁爲適可而止的中道。孟子秉承了孔子的儒家思想（但不是秦漢以後變了樣的儒家思想），當然是崇奉了仁義之義，向梁惠王提出建議。同時，在提出建議時，也不採用當時縱橫家們爲博取富貴權勢所慣用的遊說態度。孟子雖懂得遊說的辭令技巧，但卻不用，還是很嚴正地主張行仁由義，極力宣揚仁義的美德，向梁惠王直說只有仁義最好。

我們不妨引用清人的兩句詩：「莫言利涉因風便，始信中流立足難。」正好作爲孟子對梁惠王直言忠告的風格，其難能可貴的定評。

或者說，所謂義利之辨的道理，就是孔子所謂「君子喻於義，小人喻於利」的大義之義。義理之義，義者，宜也之義，並非狹義廣義等的義利之義。其實，都是一樣，不管是什麼偉大的義理，都是力行於義，纔能有利於成其爲君子，所以這也是利便是義，義便是利的真實道理。

由於義利之辨的文化思想發展下來，到了宋明以後，構成中國文化的商業道德，便有「貿易不欺三尺子，公平義取四方財」的說法。即使專事求利求財的商業行爲，也要心存「不欺」和「公平」的義利之辨。可以說這是孔孟文化思想在商業道德上的教育成果。

## 玩物喪志

孟子見梁惠王。王立於沼上，顧鴻雁糜鹿曰：「賢者亦樂此乎？」孟子對四： 「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。王在靈圃，麀鹿攸伏。麀鹿濯濯，白鳥鶴鶴。王在靈沼，於(牛刃)魚躍。』文王以民力爲臺爲沼，而民歡樂之。謂其臺曰靈臺，謂其沼曰靈沼，樂其有麋鹿魚鱉。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？

這段話，當然不是在同一天裏，緊接着前面的一段話說下來的，應該是另一次見面時的談話。因爲這一段談話，在梁惠王說話的語氣上，不像前一段那樣生硬疏遠，比較上情緒稍見好轉。根據司馬遷所寫的《孟子列傳》以及有關梁惠王的歷史資料看，梁惠王在初次接見孟子的時候，不可能有書中所記載的那麼熱忱。史料上對孔孟的記載，孔子最失意倒黴的時候，是在陳絕糧那個階段。而孟子受困於齊梁之間，也正是他一生中，最不得意的時候。梁惠王如果一死，他只有收拾行李回家的份了。

這段文章，如果以現代的眼光，從字面上去讀，似乎並沒有什麼重大的意義。上面記載說：這次孟子和梁惠王見面的時候，梁惠王正在王室的大園林中散心遊覽。（用現代的語言或觀念來說，東方說是御花園，西方稱作皇家花園，或皇傢俬人的什麼堡之類，是王室獨據以賞心悅目的地方，門禁森嚴，老百姓只能站得遠遠的，看到矗立的圍牆，進前不得，就是巨僚百官，也未必能隨便進去的。）

梁惠王站在一個大池沼上，抬頭看看在樹梢上棲息飛翔的鴻鳥、野雁，低頭看看園中安詳喫草的小鹿。從宮裏出來，接觸到大自然的景象，心裏覺得舒暢而快樂。於是再看看孟子，然後對孟子說：「喂！你們這些講究仁義道德的賢人先生們，是不是也喜歡這種園林風光？是不是也喜歡這些珍奇的飛禽走獸？」

這種語氣，這種問話，當然是話裏有話，包含了許多近於令人難堪的意思。假如是現代你我遇到這種場面，可能掉頭就走。可是在當時的政治制度、社會制度上，不能如此。更何況孟子，自有他的抱負和立場，不能像我們今日這樣做。所以他還是答覆了梁惠王。但從孟子的答話中，可以看出孟子的修養。

儘管梁惠王的問話中，包含了輕視的昧道，而孟子的對答，還是持着鄭重的態度，還是很嚴肅的，他用單刀直入，似教訓非教訓的口吻告訴梁惠王說：

「一個賢者，是要等到天下太平，大家都享受到安樂的生活之後，纔會去享受這種園林的樂趣。可是一個不賢的人，即使有了這樣的園林，也不會有真正的快樂，而且更不能永遠享受。

像《詩經》大雅篇靈臺章說的：『當文王開始準備建築靈臺，僅僅開始計劃，如何設計，如何部署的時候，老百姓知道了這件事，大家都不約而同地前往，羣策羣力，共同來從事這項工程，於是在很短的時間內，就提前完工。本來在最初的時候，文王還不打算急着完成這件事，可是，由於百姓們自動自發地來幫忙，所以很快地辦好了。』

靈臺提前完工以後，在靈園裏面遊覽，看到那些安靜悠遊的母鹿，身子胖胖的，毛色光亮奪目，在林梢飛翔的白鳥，豐潤皎潔、自由迴旋。文王站在林沼的岸邊玩賞時，又看到了滿池的魚兒，自由自在地遊來游去，活活潑潑地在水中跳上跳下。」

孟子繼續說：「這詩篇的記載，就說明瞭文王勞動老百姓來建築這囿園，而老百姓卻喜歡他那麼做，把他的臺叫做『靈臺』，把他的池叫做『靈沼』，並且很高興他有麋鹿魚鱉可以玩賞。古時候的賢君，就因爲能和老百姓同樂，所以自己才覺得快樂。」

孟子借這則文王建靈臺的歷史故事，向梁惠王提出了一個爲君的重點——應該與民同樂。

接着，他又引用《書經》的記載，講述了一則完全與文王建靈臺情形相反的故事。

「當夏朝的暴君夏桀在位的時候，曾大言不慚地說：『我之於天下，就好比太陽一樣，除非太陽滅亡，我纔會滅亡。』自誇他的政權和太陽一樣是永恆的。可是他施行的暴政，弄得民不聊生，老百姓們恨透了他。所以《書經·商書·湯誓》篇記載：一般的百姓們，因爲深深怨恨夏桀而說道：『你這位如同烈日似的暴君啊！你什麼時候纔會沒落呢？你趕快沒落吧！我寧願和你這暴君一同滅亡，也不願再忍受你暴政的殘害了。』一個作君主的，使人民怨恨到寧願和他同歸於盡的地步，即使擁有美好的臺池、鳥獸，又怎麼可能安享下去呢？」

孟子這樣把握住機會，列舉兩個歷史上的經驗。述說周文王是如何深得民心，所以建立了延續七百多年的悠久政權。又相反地指出三代時期的夏桀，遭遇老百姓的怨恨，以致迅速敗亡。

在我們現代讀到這段書時，或者會感覺到，孟子所列舉的這兩個史實，其所闡明的爲政原則，可以說是大家都明白的普通常識，並沒有什麼高深的道理。這就是我們讀古書應該注意的地方了。

我們要知道，在孟子的那個時代，沒有什麼社會福利制度，統治者不會去建築一個公園，和老百姓共有、共享。一起遊樂。只有帝王的宮室。纔會有如此偉大的建築，老百姓根本不準去遊玩的。所以孟子當時提出這兩個史實來，就等於建議梁惠王實施我們現代的共有、共享的政治思想。在時代背景上而言，孟子在那個時代能提出這種政治思想，實在是了不起的。此其一。

同時，我們透過這一段記載，可以瞭解我們固有的中華民族文化，在上古時候，就早已經有了這種共有、共治、共享的公天下政治思想。自從夏朝開始，演變成家天下的政治制度，所謂帝王世襲的政治制度開始以後，帝王們的享受，才和老百姓有了分別。而孟子在他的那個時代，能勸導一個有野心要據地稱雄的人主，恢復共有共享的公天下政治制度，他的主張和這種精神，還是相當可貴的。此其二。

再從後世的歷史看，自秦漢以下，曾經有四個時代的類似事件，都與孟子這一節的政治思想有關。第一是秦始皇建築阿房宮；第二是隋煬帝造迷樓；第三是宋徽宗造艮嶽；第四是清慈禧太后造頤和園。這四次著名的偉大宮廷建築的結果，都印證了孟子在這段書裏所說：「民欲與之偕亡，雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉？」理論的正確性。此其三。

## 阿房宮與秦始皇

對於秦始皇的阿房宮，唐代的大詩人——和杜甫並稱爲二杜的小杜——杜牧，曾經構寫了一篇《阿房宮賦》，作了很生動的介紹。他一開頭就說，秦始皇併吞了六國，統一天下之後，便把四川的山頭，砍伐得像禿子的腦袋一樣，而把這些砍下來不可勝數的木材，運到鹹陽去建築阿房宮了、試想看看，臺灣也是盛產木材的地方，經過日本人五十年的砍伐，也沒有被砍得山頭光禿禿。而四川的面積，比臺灣大上若干倍，他爲了建築自娛的阿房宮，一下子把那裏的樹木砍光，該有多少木材？同時這些木材的砍伐、運輸，製成樑柱門窗等等，又需要多少人力呢？

何況這僅僅是建築材料的一部分而已，還有石頭等等其他方面的建材，以及施工建築的人力物力，更是難以統計了。花費這數以萬計的人力和物力，建起來的阿房宮，又是個什麼樣子呢？

佔地是方圓三百多里，高到看起來快接近天日了。從北面的驪山一直南下，轉向西邊和鹹陽連接起來了。把渭川和樊川兩條河川的水，也引導流進了阿房宮，造成了宮裏的人工河流湖沼。五步一樓，十步一閣的，華麗精巧，各種不同型式的宮室，像蜂室那樣多。在水上架的長橋像臥龍一樣。凌空搭的複道，從宮殿下面通到南山的山腳下，五色繽紛，有如掛在天上的彩虹。在這許多宮室中，每一間房子，一天之中，都可以變換成四季的不同氣溫。

秦始皇又把沒收來的六國的財寶、美女，全都集中到這阿房宮來，把人家的鼎當作煮菜飯的鍋子用，把玉當作石頭用。妃子上萬，早晨這些宮女打開鏡子梳妝，那些鏡子有如夜空中的繁星那麼多。飄拂在窗前的長髮，有如烏黑的浮雲。渭河的水每天早晨上漲，浮現了一層滑膩粉紅的顏色，原來就是阿房宮裏所流出來的宮女們洗除臉上隔日胭脂的水。半山腰裊裊上升的雲霧，卻正是阿房宮焚燒椒蘭等等貴重香料的煙霧。秦始皇這位暴君，就在這個走進去難分東西南北的阿房裏朝歌夜宴地享樂。

這樣秦始皇就快樂了嗎？大不然。司馬遷在《史記》裏寫道：秦始皇因爲想求得長生不老的藥，聽信了一個方士盧生的話，必須隱祕起來，纔可以求到不死的藥。他就住進那隱祕的複道裏，往來於二百七十間密室裏作樂。除了他要殺人時，獄吏見得到他以外，丞相大臣，和七十名博學之士，都只有照他傳來的命令辦事，根本見不到他，更談不上提什麼意見了。後來這位盧生和一位自韓國來的侯生商量，認爲秦始皇如此專斷橫暴，嗜殺而好貪權勢，不可以替他求仙找不死藥，於是雙雙逃走了。秦始皇知道這個消息，大發脾氣，活埋了四百多人泄憤。

像這樣躲在複道裏一天到晚發怒殺人，又有什麼真正快樂可言呢？正如孟子說： 「雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉？」

## 《三輔黃圖》

或者說小杜生於唐代，比秦始皇晚生了七八百年，況且阿房宮被項羽進鹹陽時，放一把火燒掉了，他在賦中的描寫不一定實在。小杜的《阿房宮賦》，是否有史料爲依據？或是僅憑他的才華和想象寫成的？無法考據。但是緊接着秦代之後的漢人記錄，應當不會太離譜了。

《三輔黃圖》這本漢代的著作裏，記載着說：阿房宮又叫做阿城。原來是秦惠王在這裏建造宮室，還沒有完工就死了。始皇統一天下以後，就選擇了這個地方，擴大範圍，建築阿房宮，佔地方圓達三百多里，造了許多離宮別館，跨過了山谷，把一望無際的高山大嶺都遮蓋起來了，專門供秦始皇車輛通行的道路，從宮室到驪山，就有八十多里長；並且在南山的頂上，建築了一道巍峨雄偉的闕門，高高矗立在上，似乎和天上飄過的雲彩相接；還開了河道，遠遠地把樊川裏的水，接引到阿房宮裏來，灌進壯闊的池沼中去。僅僅是阿房宮的一處前殿，從東到西有五十步寬，約三十丈（漢朝度量衡制度，很難考實），南北之間則有五十丈深。上面可以坐上萬的人，下面建有五丈旗，用最貴重的建材興建，橫樑是用木蘭架設，門則用磁石砌成。僅僅一處前殿，就這麼瑰麗，正殿和其他宮室的情形，就可想而知。另外還有四通八達的雙層高架複道，和那些樓閣連接起來，而且通往鹹陽。

證之這一段漢人的記載，和小杜的描寫相比，除了杜賦的文體更美，易於使人記憶外，同阿房宮實際狀況是極相近的。

還有更可靠的史料，那是在《史記》中，司馬遷敘述了鴻門宴上項莊舞劍志在沛公的一段故事後，立即就說：項羽知道漢高祖自鴻門逃回壩上，引兵他去，便 「引兵西屠鹹陽，殺秦降王子嬰，燒秦宮室，火三月不滅。」這寥寥的「火三月不滅」五個字，可以說完全證實了那些筆記、詩賦的可靠性。在今年（一九七七年）不久前，美國加州的一場森林大火，毀了那麼廣闊的山林。當然，林木蔓延起來比較快，但也只延燒了個把月。而阿房宮的大火，卻燒了三個月之久。這一比較，就可見阿房宮規模的恢宏了。

然而秦始皇又享受了多久呢？可以說，阿房宮動工之日，正是秦朝政權開始崩潰的時候。杜牧在他的《阿房宮賦》結論說：

使天下之人，不敢言而敢怒，獨夫之心益驕固。戌卒叫（陳涉一呼揭竿而起），函谷舉（漢高祖進兵），楚人（項羽）一炬，可憐焦土。

嗚呼！滅六國者，六國也，非秦也。族秦者，秦也，非天下也。嗟夫！使六國愛其人，則足以拒秦。秦復愛六國之人，則遞三世可至萬世而爲君，誰得而族滅也。

秦人不暇自哀，而後人哀之；後人哀之而不鑑之，亦使後人而復哀後人也。

他的這一結論，正是孟子對梁惠王所說「雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉」這句話的發揮。尤其是「後人哀之而不鑑之，亦使後人而復哀後人。」兩句話等於指責了隋煬帝的錯誤，也爲後來的宋徽宗、慈禧太后這些人作了預言。

## 迷樓與隋煬帝

可不是嗎？且看隋煬帝這位著名的荒淫皇帝的行徑，他早上調戲後母被發覺，恐怕他老子殺他，派人祕密殺了做皇帝的父親。當天晚上對後母逞了獸慾，第二天就發喪即皇帝位，又把他的哥哥殺死。

第二年的季春三月，就驅迫二百萬名壯丁，在洛陽建築宮室。遠從長江一帶和廣東等地，收集奇材異石。又向全國各地蒐羅珍奇高貴的花草樹木、飛禽走獸，運到洛陽，佈置在宮廷的園林中，供他賞玩。同時特別開一條水路，把汴河的水引到離宮中，並造龍舟，供他在水上游樂。他所建的宮廷園林，佔了方圓二百里的廣闊土地。在園林中又造了一處人工海，周圍有十幾里路。海上又想象方丈、蓬萊、瀛海等三處仙島，建起人工島來，高出水面一百多尺。臺、觀、樓、閣、宮殿等等，連綿地分佈在山上。海的四周又建築了十六處庭院，每院都住有許多美女，每院的主持人，都給予四品夫人的高貴頭銜。海里的荷花、宮殿前的花木，如果到秋冬季節自然凋謝了，就命人用紙或絹緞，製造假花，安放在樹枝上和水中，只要褪了顏色，就隨時換新的。十六院的食物，更是互相爭求精美，來討好他的胃口。至於他驅使八萬人拉着他的龍舟，經運河到揚州遊玩，船隻相接二百多里的奢侈行爲，是人人都知道的。

他又曾驅使一百多萬壯丁，作歷史上的第六度修築長城。歷史上記載，他搞這些用來自娛的工程，所驅迫的四百萬人力，其中一半以上累死在工地。

不但是人民受到迫害，就是連鳥獸，也不得安身。他爲了要做一件新的大氅，在即位後的第三年，通令天下各州各縣，進貢白鶴的羽毛。於是全國上下，都紛紛捕白鶴取羽毛。當時在四川的烏程縣裏，有一棵十丈多高的大樹，上面有一個很大的鶴巢。可是樹太高了，沒有辦法上去捕鶴，也無法張那麼高大的網羅。但是，如果不將這鶴的羽毛取來進貢，就犯了欺君之罪，是要殺頭的，弄得不好，甚至會誅九族的，於是老百姓只好砍伐樹根，準備把樹弄倒了，以便捕鶴。大概是樹上的大鶴，恐怕這樣會傷害到小鶴的生命，所以在樹上拔下自己身上可以制大氅的羽毛，投到地上來。而謅媚的地方官，不念鶴自己拔毛的痛苦，反而說是一種祥瑞的徵兆。報告到宮裏，討隋煬帝的歡心，以期博得一個加官進祿。

他建築了這些地方，經常在有月光的夜晚，帶上幾千名美貌的嬪妃宮女，都騎了馬，在大園林中夜遊，而且還特別作了歌曲，在馬上演奏歌唱。可是，這樣還不滿足，他後來又認爲宮殿雖然壯麗寬敞，可惜沒有曲房小苑，幽軒宮室。如果再有這一類型的佈置，就更快樂了。於是他身邊的侍臣高昌，介紹了一位高明的建築設計師項升。依照他的願望，設計了一張藍圖，呈獻到宮裏。隋煬帝看了以後，非常滿意。立即下令向天下搜索材料，又徵調了幾萬名壯年男子，建造了一年多才完工。所花費的錢財之多，難以統計，連國庫也因此空虛了。這座新的建築，除了華麗以外，更十分精巧別緻，是自古以來所未有的。人們走進去了，往往會整天都找不到出路。隋煬帝重重地賞了項升爲五品官及千匹庫帛外，更得意揚揚地對近臣說： 「即使是真的神仙到了這裏，也一定會迷了路的，這真好比一座迷樓。」於是後世的人也都管它叫迷樓了。

迷樓建好以後，隋煬帝在裏面的荒淫生活，更是不忍卒睹，不忍卒聞，也不忍去說了。到後來健康大損，虛弱得終日昏睡，無法清醒。到了夏季，一天要喝幾百杯水，面前放一大塊冰，還是口渴得煩躁不安。最後，隋煬帝再度南遊到揚州，被起義革命的百姓抓住，他想飲毒酒自殺被拒絕，最後被宇文化及叫人用繩子把他勒死了。

而他在洛陽的迷樓呢？當唐太宗起義，提兵打到京城，看到這座迷樓，便說： 「這是用千萬老百姓的血汗脂膏建築起來的哪１於是就下命令把迷樓燒了，也是燒了好幾個月才燒光。這又是孟子所說「雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉」的另一形態的印證與發揮吧！只可惜那時候的人，沒有充分發揮與民同樂的思想，致使素稱英明的唐太宗，也和項羽及清末的八國聯軍一樣，都做了「焚琴煮鶴」、大煞風景的事。

這位荒淫到極點的君主，窮奢極侈，看來是享盡了那種皇家宮室的園林之樂。事實上，不但當時是喝涼水，對冰盆，甚至還落得一個被勒死的結果。所以後代詩人李商隱的隋宮詩便有：「乘興南遊不戒嚴，九重誰省諫書函。春風舉國裁宮錦，半作障泥半作帆」的感嘆。春秋時代的齊景公，也建築供給自己玩樂的一個臺，並且還想造一座大鐘，當時的賢相晏子便反對面勸諫說：「斂民作鍾民必哀，斂哀以謀樂不祥。」

## 艮嶽與宋徽宗

至於宋代那位被金人俘虜了十幾年，終於死在異邦五國城——塞北漠地的徽宗皇帝。如果我們說北宋的敗亡，就是敗亡在他「獨享宮室園林之樂」的生活上，並不爲過。雖然當時是由一些宦官、奸佞，如童貫、蔡京之流乃至於裝妖弄鬼的道士，專政弄權。但這些人之所以能夠得他的寵信，掌握到政權，細按史實，都和他的獨夫之樂有密切關係，這又是較之秦始皇、隋煬帝，更進一步危害到政治。

擅長揣摩他人心理和巧言令色等諂媚功夫的宦官童貫，一得到徽宗歡心後，第一件事就是跑到江蘇、杭州一帶，去搜索江南的書畫古董，以及各種奇奇怪怪的奇珍異物。在杭州一住，往往就是幾個月，一天到晚和蔡京在一起鬼混，因此每得到一件奇珍古玩，派人送到京裏時，在信上總是爲蔡京說上些好話，再加上一個常到皇后那裏畫符唸咒的道士徐知常，透過大學博士範致虛在京裏爲奧援，於是徽宗的心裏對蔡京留下了好印象，也就從此播下了北宋敗亡的種子。

後來童貫在江南搜索珍玩的事，愈來愈大，竟然設立了一個專門機構——「應奉局」，擴大搜括，凡是牙角犀玉、金銀、竹藤、裝畫、糊抹、雕刻、織繡等手工藝品，無一不包，樣樣都要。每天都有幾千人，在那裏爲皇帝盡義務作苦工，而所用的這些價值昂貴的材料，也是由老百姓負擔，皇家是不給錢的，真是使老百姓喘不過氣來。

當時蘇州有朱衝、朱勔父子，本來是犯法受過刑的人，在蔡京的下面做事，很得歡心。於是蔡京就推薦到童貫的下面聽差，而做起官來了。一次徽宗看到童貫送到京裏的花石，非常高興。蔡京從宮廷的內線中，知道了這個消息，就囑咐朱衝，祕密地蒐集浙江的珍異送到京裏。最初送去的三株黃楊，徽宗頗爲欣賞，嘉勉了一番。這條路子一打開，以後送到京裏的花石和珍玩，就越來越多，年年增加，運輸的船隻，在汴京與淮河之間往來不絕，而被人號稱爲「花石綱」。因此更得到徽宗的喜愛，而命令朱衝的兒子朱勔，在童貫下面，主持應奉局和花石綱。

朱勔這小人得勢之後，橫行霸道，真是不可一世，一方面向內府需索，一伸手就是上百萬，少也幾十萬，他說是爲了替皇帝辦事要用的。皇家管錢的人，誰也不敢說個不字，誰也不敢得罪他，內府的錢就好像是他口袋中的錢了。在民間他更是嚴搜刻括，鉅細無遺，就是窮鄉僻境、深山大壑中隱藏的東西，也逃不過他的蒐括，老百姓家裏的一石一木，只要稍微有一點賞玩的價值，就派兵卒闖進去，貼上皇家的黃色封條，責令原物主負責保管，如果有所損失，就是對皇帝不敬，一定殺頭。如果是較大的東西，搬運不便，就連物主的房屋也給拆掉。假如有人家有一件東西稍微畸形一點，又被指爲不祥而獲罪。在室外郊野的東西，不論是山巔谷底、深淵巨壑，都千方百計，不惜人命找來。運輸這些東西的船員們，也是狐假虎威仗勢欺人，有時甚至凌辱到州官縣官的頭上。

這種情形之下，老百姓賣兒鬻女、家破人亡的大有人在，道路爲之側目，而已經種下了後來方臘的一場大亂，嚴重地動搖了國本。

最嚴重的是「艮嶽」的建築，徽宗因爲沒有兒子，心裏總是不愜意。有一個也是以畫符唸咒常常出入禁宮的道士劉混康，對徽宗大談其風水之道。說什麼京城的西北方，具備了調和天地、順應陰陽的地理。如果在那裏堆起一座山來，將地勢加高，一定會多子多孫的。徽宗聽信他的話，動員老百姓，把那裏的地勢加高了幾丈。後宮恰巧有幾個嬪妃生了兒子，於是徽宗更加相信。到政和七年，便命兵部侍郎孟揆，在京城上清宮的東邊，依照餘杭鳳凰山的形勢，籌築一座萬歲山。直到宣和四年，一共花了六年的時間，才把這座山築成，命名爲「艮嶽」。

艮嶽的規模，在徽宗自己作的《艮嶽記》裏，有大致的記載。儘管只是梗概，我們讀了以後，也要驚奇得張口結舌。現代一些國際馳名的什麼公園、什麼樂園的，比較起艮嶽來，也遜色得多。如果阿房宮、迷樓、艮嶽這些歷代的宮室園林，今天還在的話，中國的觀光勝景，恐怕是世界首屈一指。

徽宗自己描寫他的得意傑作有一節說：「……按圖度地，庀徒潺潺，累土積石，設洞庭、湖口、絲溪、仇池之深淵，與四濱、林慮、靈壁、芙蓉之諸山，最瓊奇特異瑤琨之石。即姑蘇、武林、明月之壤，荊楚江湘、南粵之野。移枇杷、橙柚、榔栝、荔枝之木，金峨、玉羞、虎耳、鳳尾、素馨、渠那、茉莉、含笑之草。不以土地之殊，風氣之異，悉生成長養於雕欄曲檻，而穿石出罅，岡連阜屬。東西相望，前後相續，左山而右水，沿溪而傍隴；連綿而彌滿，香山懷谷。」從開頭這一小段文字，就可見這座山的恢宏氣魄，把全國的名勝古蹟，奇石異木，都集中到這裏來了。

宋人張吳的筆記裏，還指出了這些東西從各地搬來的運輸情形，都是越江渡海，甚至把城廓都鑿開來，以便這些巨大的木石，不受損傷地得以通過。

在南宋時候，四川一位僧人祖秀，寫了一篇《華陽宮記》，所寫的「艮嶽」景物，許多是在徽宗自己的記中未曾說到的，可能是艮嶽築成以後，還在陸續增加修建。祖秀和尚的那篇記中最後的描寫「括天下之美，藏古今之勝，於斯盡矣」可謂道盡了一切。

而徽宗自己作的記中，結語說：「四面周匝，徘徊而仰顧，若在重山大壑，深谷幽巖之底，不知京邑空曠，坦蕩而平夷也。又不知郛郭寰會，紛萃而填委也。真天造地設，神謀化力，非人所能爲者，此舉其梗概焉。」一副志得意滿的樣子，比起梁惠王那一句「賢者亦樂此乎」來，更神氣得多了。

可是我們再把他被擄以後，押解到女真去的時候，在中途驛館題的一首詩： 「徹夜西風撼破扉，蕭條孤館一燈微。家山回首三千里，目斷天南無雁飛」和他的《艮嶽記》放在一起，對照咀嚼一下，真要感慨萬千了。這又是孟子所說「不賢者，雖有此不樂也」的照會。

所以清人吳楚材對他有兩段極嚴厲但也極適切的批評。一則說：「徽宗任市井丐兒，爲此縱慾逆天之事，其與隋煬帝、陳後主一律也。然煬帝之頸，斫於宇文化及之手；陳後主之身，隕於臺城辱井之中；徽宗之命，歿於金虜沙漠之地。天豈有意肆毒於三君哉！無乃自取之也。書曰：『內作色荒，外作禽荒，甘灑嗜音，峻宇雕牆。』有一於此，未或不亡。況三君兼有者乎？」

另一段說他築艮嶽是「極土木之盛，彈億萬之財，天怒於上而不悟，民怨於下而不知，是時強狄在外，漸爲國患，宋之君臣，曾未見其思犯預防之心，而徒今日斂民貨，明日勞民力，自古荒淫之君，愚之甚者，未有如徽宗之甚者也。噫！民心既離，天命亦叛，雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉」他用孟子的話作了結論，也等於演繹了孟子這兩句話。

## 頤和園與清末

但是，正如杜牧說的「後人哀之而不能鑑之，亦使後人而復哀後人」。清人對宋代徽宗皇帝作了如此嚴刻的批評，可是清朝的末代，並沒有把它當作一面鏡子，放在當前，經常對照對照，看看自己可曾變成那副模樣？所以後來有了慈禧太后的興建頤和園，大動土木，蒐括天下，弄到民不聊生。當時列強環伺，乘隙而入，強行索取，紛紛要求割地、賠款。後來八國聯軍一役，西人的堅甲利兵，進逼北京，清廷毫無阻擋能力，結果慈禧這位老太婆只好帶着小皇帝，狼狽而逃。

最後終於把清朝祖宗打下來二百多年的江山斷送了。幸虧國民革命乃屬義師，鼎革之時，還優待了清朝末代皇帝的家室，並且保留了那座用老百姓血汗建成的頤和園，應該爲後世萬代很好的殷鑑吧！

## 鳳閣龍樓與李後主

檢討了這幾個「內作色荒，外作禽荒，甘酒嗜音，峻宇雕牆」的皇帝，貪享園林之樂的結果。我們更想到一位極有詩才的末代皇帝——李後主被俘後的詩：

江南江北舊家鄉，四十年來夢一場；吳苑宮闈今冷落，廣陵臺殿已荒涼。雲籠遠岫愁千片，雨打孤舟淚萬行；兄弟四人三百口，不堪閒坐細思量。又另一闕詞：

四十年來家國，三千里地山河，鳳閣龍樓連霄漢，玉樹瓊枝作煙蘿，幾曾識干戈？一旦歸爲臣虜，沈腰潘鬢銷磨。最是倉皇辭廟日，教坊猶奏別離歌，揮淚對宮娥。

寫來字字是淚，句句是血。而當時那些吳苑宮闈廣陵臺殿，以及鳳閣龍樓等等的昔日繁華，卻不能與民同樂，可見沒有「共有、共享」的社會福利，是不會長久的，獨樂是不可能的。

在西方國家，當時統治階層的奢靡狀況，也是如此，甚至還要更厲害。西方國家共有共享的社會福利制度、民主自由的思想，那還是十四世紀文藝復興運動以後的事，距今不過幾百年而已。

從這些歷史事實，以及李後主的詩詞中，我們可以知道，孟子所說的「賢者而後樂此，不賢者雖有此不樂」的兩句話，不但是一個國家的政權如此，即使一個家庭的興衰，每一個人的成敗，也都是如此。儘管是做了龐大的事業，擁有千萬美金，如果沒有中心思想，沒有建立起一個道德標準，作爲自己立身處世的基礎，也是沒有用的。因爲這些有形的財富，只是暫時屬於你的，而不是真正爲你所有的。當你到了眼睛一閉，兩腿一伸的時候，一塊錢也不是你的了，這也就是孟子說的「賢者而後樂此，不賢者雖有此不樂。」

再說，物質環境好，是不是就一定能夠快樂？這是一個觀念問題，並不是絕對的。固然，物質環境的好壞，可以影響到人的心情與思想。但有高度精神修養的人，同樣地能夠以自己的心，去轉變環境的。如孔子說顏回：「賢哉！回也。一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂，賢哉回也」他自己有自己的天地，並不因爲物質環境的影響而有所改變。如果沒有中心思想，沒有立身處世的道德標準和這一些精神的修養，縱然有再多的財富，再好的物質環境，而他的心理上，並不會快樂的。前面我們所舉歷史上那幾個君主的史實，固然是很好的例證，我們如果再從現代西方國家的精神病學家或心理病學家手上的病例去研究，也可以獲得證實——「雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉。」

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。河東兇亦然。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：「正好戰，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，谷不可勝食也。數罟不入氵誇池，魚鱉不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。谷與魚鱉不可勝食，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，可以無飢矣。謹庫序之教，申之以孝。涕之義，頒白者不負戴手道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不正者，未之有也。」

「狗彘食人食，而不知檢。塗有餓莩而不知發。人死，則曰非我也，歲也。是何異於刺人而殺之，曰：『非我也，兵也。』王無歲罪，斯天下之民至焉。」

## 《清明上河圖》的背面

當然，由於孟子的偉大人格和高尚的道德修養，一直講王道政治的精神，也感動了梁惠王，已經漸漸聽得進孟子的話了。所以兩人在這一段談話語氣中，已經表現出來，不像前兩次，一邊說：「老頭子，你從那麼遠跑到我大梁來有什麼對我的國家有利的辦法？」一邊卻答：「何必一開口就談利，談談仁義吧」那麼格格不入了。這次的談話情形，就比以前融洽一些，好像比較更談得來了。

所以梁惠王說：「平心而論，我對我的國家已經盡心盡力地去做了。譬如說，在我的國境以內，黃河內套，如果遭遇了水旱天災、糧食歉收的凶年，我就把河內的人民，遷移到河東來；同時在河東徵收了糧食，送到河內去，使河內的人，不至於受到飢餓的痛苦。假如是河東遭遇到什麼災害的時候，我也是以同樣的方法，去照顧幫助河東的人民，這都是我盡心仁愛人民的事實。你是講仁義的，要我施仁政的，我這樣不是正符合了你的主張嗎？現在看看我的鄰邦，他們沒有這樣做，可是他們的人民並沒有減少，我曾經照你的理論那樣做了，我的人民也沒有增加起來。這是什麼道理呢？」

梁惠王爲什麼會提出這些問題來？假如以現代的人口觀念來看，世界人口爆滿，各國糧食都發生問題，普遍在推行家庭計劃，哪裏怕人家的人口不少，而自己的人口不多呢？固然他那樣應付凶年歉收的態度，也是理所當然，政府應有的責任。但在方法技術上來說，弄得老百姓搬來遷去，那麼辛苦，也未必是最好的措施呢！

可是我們必須先了解戰國的時代文化背景。戰國的諸侯各國，雖然不同於西方的封建制度，但人民、領土、政權，都是諸侯們的私有財產，自然領土越廣，人民越多，實力、權勢越大，在國際間的地位就愈高，就能稱雄稱霸。由於那時還沒有國籍制度，也沒有移民限制，更沒有護照的辦法，老百姓可以比較自由遷徙，哪一個國家富強，可以過更好的生活，就可以搬到哪一個國家，作他的國民。而在戰國當時，天下——全中國的人民，只不過幾千萬人而已，真正是地廣人稀，和近代的情形大不相同。這一分析之下，就知道當時梁惠王對孟子提出這個問題來，是有他的道理的。

那麼孟子怎樣答覆呢？他說：「你梁惠王喜歡打仗，我就以戰爭來譬喻給你聽。在作戰的時候，戰鼓一響起來，部隊向前衝鋒，雙方接近戰鬥以後，一直怕死的兵將脫了戰袍，丟了兵器往後逃走，有的逃了一百步才停下來，有的跑了五十步就停下來，而跑了五十步的人，卻譏笑跑了一百步的人膽小。你梁惠王覺得譏笑得對嗎？」 孟子這樣反問，等於設了一個圈套，先把梁惠王套住，這是他談話技巧的高明，如果寫文章，則是一種有層次，設伏筆的手法。由此足見孟子這個人不是後世一些腐儒所說的那麼迂闊。

果然，梁惠王說：「當然不可以譏笑別人，他們不過沒有逃一百步，但同樣的是逃亡退卻啊１

於是孟子說：「你既然知道這個道理，那也就不必希望你的老百姓會比鄰近國家的更多了。」

孟子說梁惠王好戰，老實說在那個時代，誰不好戰？如不打仗，就難以生存，就不叫做戰國時代了。梁惠王爲了恢復他父親魏武侯、祖父魏文侯時代的那種輝煌的局面，只好求之戰爭。但也確有好戰之過，像他派龐涓去打齊國的那一仗，是大可以不打的，結果龐涓戰死，吃了一個大敗仗，實在是人謀不臧、自食惡果之報。

不過孟子的話，還是說得相當委婉的。他這個比喻的意思是說，你梁惠王遇到凶荒的年歲，移民、輸糧，固然是好事，但也只是頭痛醫頭、腳痛醫腳的辦法而已。你的鄰國是壞，但是你實行這種頭痛醫頭的辦法，也只是比鄰國好了一點。你不從根本上去着手，除去病源，爲國家千秋萬世着想，作百年大計，長久之圖，怎麼可能比鄰國的人民多起來呢？

從我們的歷史上看，孟子這個話，的確有他的道理。自從戰國以後，自秦以下，漢、唐、宋、元、明、清歷代除了少數的開國皇帝，或中興之主，有值得標榜的建樹外，大多數的人主，都犯了這種頭痛醫頭，腳痛醫腳的毛病，很少有爲國家百年大計作打算的。

孟子在消極地指出了梁惠王的錯誤觀念後，又繼續作積極性的建議，告訴梁惠王實行王道政治，開始時應該注意的基本政策，所謂「不違農時」等等。這一段可以朗朗上口，誦讀起來音節鏗鏘的美好文章，他的內容則是以當時的農業社會經濟爲基礎的政治，從農業的發展，達到農村經濟的繁榮，形成國家的富有；由國家的臻於富庶，進一步達到社會的安定，然後在安定中，實現中國文化所標榜的政治精神——養生、喪死。

「養生」包括了人口的增加，生活的不斷改善，以及生存的保障，生命的延續。現代西方國家，重視兒童福利，以及老人福利的精神，就是孟子「養生」、「喪死」 的理想範圍。也就是我們今日標榜的《禮運》的大同世界理想。所謂「使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者皆有所養」的境界，也是王道政治的基本精神。

但從孟子這一個具體的建議裏，我們可以知道他當時也是所見有限。因爲他的出遊各國，也只到過中原農業地區，走的地方並不多，比如他所談的只是農業、漁業、林業三方面的建設，如果他到過新疆、蒙古或者中國西南部分的山區省分，那麼「數罷不入持池，魚鱉不可勝食也」就要成問題了。這些地區哪來的洿池，又從何處去捕魚呢？又像廣西邊境和貴州有些地方，所謂「天無三日晴，地無三尺平，人無三兩銀。」又如何去發展平原農業經濟？

不過那個時代，還是大禹治水以後，形成以農立國的中原，連發展鹽鐵之利的理論都還沒有確立，在戰國時代還沒有大行。所以孟子這個具體意見，是將就當時實際的情況，針對當時的經濟結構而建議。是有其時間性和空間性的。奈何後世直到清末以前的讀書爲政的知識分子，死死抓住孟子的這些觀念，形成了重視農業而輕視工商業的偏激錯誤觀念，導致產業落後，經濟衰退的惡果。

## 不違農時

但是，在這裏要特別注意到「不違農時」的這個「時」字所涵蓋的意義，不要光從字面上看。只是依文解義，就無法瞭解真正的道理。梁惠王身爲一國君主，而且也不是過於昏庸的統治者，難道會不懂得農時？誰也不會在寒冬大雪的時候去播種布穀，在六七月的炎炎夏日方纔去種西瓜，或者在不宜於種蔬菜的時候去下菜種。而孟子卻在向梁惠王建議三點農事上的注意事項時，第一點就講到「不違農時」，豈不是沒有意義的事嗎？假如我們注意到歷史和地理問題，對於時間——時代背景，空間——地理環境兩種因素，共同去體會這句話，就可以看到它的真面目了。

我們知道，在春秋戰國時代，各國諸侯，爲了達到他們不斷互相征伐、爭雄稱霸的目的，都實施富國強兵的近利政策，便濫用民力，不管老百姓們是不是正在插秧的清明、穀雨期間，或者是立秋、處暑的收割季節，都在那裏動用民力，亂搞一陣。同時漁獵也不選地方，不擇時候。本來在禽獸產卵生子的時候，是不打獵的，捕到小魚是該放回水裏的。所以漁獵也一樣要在適當的時候，不可以任性地亂捕亂獵。在現代也是如此，像用電捕魚，或用毒藥投到水裏「鬧魚」，都由法令明文禁止。現在的術語叫做「保護天然資源」。林業也是如此，不可隨便砍伐，否則的話，直接的影響，是土地流失，河牀淤塞，失去森林的水土保持功能，導致洪水氾濫的災害。間接方面，甚至影響到雨量減少等氣象方面的異常。過去曾經看到許多地方有所謂「童山灌灌」的土山，一個個山頭，像嬰兒尚未長髮的頭一樣，光禿禿的。因爲過去沒有什麼林務局去管理或經營林業，都是任由老百姓自由砍伐，不知道保養森林。

孟子是鄒人，鄒在魯國，即現在的山東。而他所遊歷的地方——齊、魏等國，即現在的河南、山西一帶平原地區，都是農林業和小型漁獵的社會。他又看到當時天下的各國諸侯，包括魏國的梁惠王在內，都在爲了擴充自己的權力、土地，設法富國強兵，大量剝奪了老百姓的生產時間和勞力。所以他提出這三件事，對當時的戰國，是非常重要，深具價值的。我們非但不可依文解義來讀這句話，並且不可輕易放過。所以他提出這些事是實施王道的開始，一點也不錯。我們瞭解了這一層道理，就可知以後孟子一而再地說到「無失其時」、「勿奪其時」，對這「時」字特別重視和強調的道理所在了。

孟子建議梁惠王在國內實施王道政治，社會安定以後，還要提倡家庭副業，譬如五畝之宅，就叫他們種桑養蠶、飼養家禽家畜。然後五十歲以上的人可以穿絲織品的衣物；七十歲以上的人可以天天喫肉了。到達了這種富庶的小康境界，進一步教化老百姓們，發揚孝悌的道德，使年長的人不必勞苦，生活能及帛食肉，國境之內，沒有人挨餓受凍。孟子說，假使一個國家經濟上的富庶，政治、社會中的安定，到達了這樣的情形，卻還不能爲國際間的政治領導者，不爲天下的盟主，是不可能的。

## 亂世流亡圖的文學

再看下面一段，孟子指出當時狗彘食人食，途有餓莩，也即如後世所說「朱門酒肉臭，路有凍死骨」的社會狀況。這是一段反面文章。我們從這一小節中，又看到了孟子說話的高明技巧。他是以當代各國社會中的病態，反面地刺激梁惠王，以激發他行王道的政治。

孟子在這裏，用「狗彘食人食」，及「途有餓莩」不到十個字，描寫春秋戰國時的亂象病態，雖然深刻而悲痛，但是，沒有經歷過亂世的人，也許無法在這寥寥幾個字中，體會到戰國時代各國的悲慘情形。

在一九三七年，即抗戰開始的那一年，許多人進入四川，就親眼看到一個個餓死的人，躺在道路的旁邊，屍體的頭上差不多都裹了一塊白布，更增添了悲涼的氣氛。（當時四川百姓有如阿拉伯、印度的風俗，喜歡在頭上包塊白布，如古代所稱的「纏回」一樣。）那都是當年四川軍閥們，爲了爭權奪利，連年內戰，爲四川造下的惡果。他們打仗爭權，所需的經費，都是從老百姓身上榨取而來，真是弄到民窮財盡。他們榨取的方法有兩種：一是徵收，將老百姓的財物，單方面的強徵硬取而去；一種方法是加租稅，把租率提高到無法再高了，就有所謂預收。據說在一九二六年北伐前後，四川的軍閥們收稅，竟然預收到一九六一年的稅了。這是當時一個天大的笑話，在軍閥們製造的這個天大的政治笑話後面，隱藏了多少老百姓的眼淚和血汗！以四川這樣的天府之國，那麼富庶的地方，弄到路有餓莩，原因就是軍閥的窮兵黷武，以致民窮財盡。

在歷史上，這一類的事情也是屢見不鮮的，尤其是在戰亂的時候爲甚。像五代時南唐後主李煜的父親李景（原名李景通，後改名李璟，又改名李景），史稱南唐史主，他在國用不夠的時候，就拼命增加賦稅，除了提高稅率以外，還增加稅目，各種苛捐雜稅都來了，名目繁多，簡直難以計數。甚至老百姓家裏的雞、鴨、鵝等家禽，同時生下兩隻蛋，也要徵稅。到了春夏之間，老百姓庭前門外種的楊柳，當柳絮隨風滿天飛舞的時候，竟然還要收柳絮稅。老百姓在重重賦稅壓力之下，再也無法負荷，敢怒而不敢言的時候，自然就形成了「予及汝偕亡」這種深深的怨恨。

像這樣爲擴張自己的權力，亂用民力的君主，往往在生活上貪圖享受，耽於聲色，每在宮中養些優伶戲子，唱戲作樂。這些伶人當然與民間較爲接近，比較瞭解民間的疾苦，有時就在歌舞上，以幽默、滑稽的方式，將老百姓的心聲，在皇帝面前反映出來。所以當李中主徵稅徵到雙鵝蛋及柳絮上面去的時候，就有一個伶人演戲時高唱着：「惟願普天多瑞慶，柳條結絮鵝雙生。」這兩句深刻的諷刺，成了名句而流傳千古，幸而李景故裝糊塗，當時沒有追究嚴辦。

從孟子說的「狗彘食人食，途有餓莩」這兩句話，就知道當時魏國所謂的公府，梁惠王和他的高級幹部、大臣豪門們的生活是相當糜爛奢侈，而老百姓卻相當窮困。

如果移用孟子這兩句話來形容今天的美國，也有點相像。美國人養狗，有狗醫生不說，還有特製的狗衣狗帽，以及狗的美容院，爲狗理髮修毛。平日有專門餵狗的罐頭食品，其中牛肉、雞肉都是上等貨，不次於落後地區人們的食物，近來還有狗飯店，專門爲那些「天之驕犬」準備它們喜歡喫的東西。在美國雖然很少聽到餓死人的事，可是失業的問題卻很嚴重。

孟子對梁惠王指出了魏國當時的不良政風，更加強了語氣說，這樣狗食人食的情形，你不做一番檢討；路上餓死了人，你也沒有開倉發糧去救濟。透過這兩句話，我們就知道，魏國的政治的確不好。所以孟子就針對梁惠王自誇移民輸糧的話，加強了語氣說，在這樣狗食人食，途有餓莩的情形下，你還自誇河東凶年移民河內，把河內糧食送到河東就是德政。對於死了的人，你還說是天災，是凶年造成的，並不是政治不好。這種說法，和用刀殺了人，而後說不是我殺的，是刀殺的，又有什麼兩樣？

最後，孟子說，你不必把這些造成人民痛苦的責任，推到天災荒年上去。如能自己檢討，承認在政治上還沒有真正爲民謀福利，然後向王道的政治上去努力，那麼就可以使天下歸心，大家都會擁護你，欽仰你，到你魏國來的人民自然就多了。

讀了這段記載，又使人想到五代的一些故事。在唐末以後，乃至於歷代變亂的時候，中原的知識分子和高階層人士，多向南方逃到廣東、福建一帶避亂。唐人詩所說的「避地衣冠盡向南」，就是這一階段的事。唐末有一個藩鎮王審知，在福建擁兵割據，他的後代曾自稱閩王。王審知倒很有大量，收羅了這些自北邊逃來的文人名士，都在福建落籍，名詩人韓惺就是其中之一。他在當時目睹唐末的現況，所作的詩中曾有「千村冷落如寒食，不見人煙只見花」的句子，這是何等淒涼的景象（在古代，清明節前二日爲寒食節，禁火三天，全國都不舉煙火，沒有炊煙）。走遍了上千的村落，像是在寒食節的日子，看不見人煙，而郊野的山花，依然開放，卻沒有人去欣賞，又是多麼落寞。光是這詩人筆下的風光，就夠使人酸鼻的了。

在明代張式之撫閩的時候，亦有「除夕不須燒爆竹，四山烽火照人紅」的詩句，描寫戰亂的景象。

至於五代詩人杜苟鶴的詩，就是把戰亂中的百姓苦難，刻畫得更詳盡而深刻了。在這裏介紹他十首時世吟中的兩首，就可見其一斑：

夫因兵亂守蓬茆，麻芒裙衫鬢髮焦。桑拓廢來猶納稅，田園荒盡尚徵苗。時挑野菜和根煮，旋砍生柴帶葉燒。任是深山更深處，也應無計避徵遙。

其二雲：

八十衰翁住破村，村中牢落不堪論。因供寨木無桑拓，爲點鄉兵絕子孫。還似昇平催賦稅，未曾州縣略安存。至今雞犬皆星散，落日西山哭倚門。

用文藝的眼光看，這兩首七律，不但是詩中有畫，而且畫中有淚又有血，可不就是孟子見梁惠王時，所說「狗彘食人食，途有餓莩」的放大麼？這正如清末日據時期臺灣詩人王松的詩說：「不合時宜知多少，生逢亂世做人難。」

談到五代的詩，又令人想起五代時馮道的典故來。馮道這個人，後代批評他無恥。指責他自稱儒者，竟然「有奶便是娘」，前後做了後唐、後晉、後漢、後週四個朝代十個皇帝的官。

但是深入地仔細研究馮道的詩文以及他爲官時的作爲，當可知道，在他心目中，五代時的那些君主，都是不值得去盡忠的。他之所以歷代爲官，目的並不在於貪圖富貴，而是怕五代那些外族皇帝亂來，毀了中華文化。爲了保全中華民族的傳統文化，纔不得已廁身於那亂世中的宦途，甚至冒天下之大不韙和後世的誤解而爲官。

這並不是故意捧他，而是有事蹟可尋的。像後唐的明宗皇帝李嗣源，就是一個目不識丁的人，各方來的奏章他都不會看，要叫別人讀給他聽。這位老粗皇帝即位後的第二年，全國豐收，自然很高興，也不再粗裏粗氣，一副不像皇帝的樣子了，懂得斯斯文文，從從容容和馮道談起國內豐收、四方無事的樂事。

這時馮道並沒有一味圓滑、錦上添花地順着明宗說話，他卻對明宗說：「我以前在先帝莊宗幕府做事的時候，有一次奉命出使到中山去，經過井陘縣。那裏的地形非常險惡，路況又不好，崎嶇不平的，我深恐摔下馬來跌死了，所以兩手緊緊地抓住緩繩轡口，兩腿用力夾住馬身，小心翼翼地走，才僥倖沒有出事。等走過了這段險路，到達平坦大道上的時候，心理上放鬆了，手腳也放鬆了。可不料在這平坦大道上，卻狼狽地摔下馬來，跌了一大跤。所以我想到，身爲一個國家領導人，從事天下國家大業的時候，大概更要時時留意。」

他就這樣澆了明宗一頭冷水。這盆冷水當然不敢直潑，以免惹禍，於是拐了許多彎子，也可見他用心良苦。

這位不識字的皇帝，倒蠻有器量的，聽了馮道的反調，不但沒有生氣，反而認爲馮道的話很有道理，甚至有一點向馮道討好的意味，接着問馮道說：「今年雖然豐收了，老百姓的糧食夠吃了嗎？」這種態度和剛剛志得意滿的味道不同了，一副憂國憂民的樣子。

可是馮道還是沒有阿諛奉承的話，他還是講實際的情形和正確的道理。所以他說：「農家在歉收的凶年，很可能會餓死。如果是豐收，則所謂穀賤傷農，穀米多了，賣不出高價，還是喫虧受損。所以無論是豐收或歉收，農民的生活都是很苦。我記得進士聶夷中曾經有這樣一首詩：『二月賣新絲，五月糶新谷。醫得眼前瘡，剜卻心頭肉。』這首詩雖然句子很白話，沒有什麼文學價值，可是委婉地寫盡了種田人家的實在情形，在士農工商四民之中，農民是最辛勞也是最困苦的，這是身爲人主不可不知道的。」

明宗聽了他這些話，大爲高興，立刻命令旁邊的人，把聶夷中的這首詩記錄下來，並且要常常朗誦給他聽。

我們引述這些歷史故事以後，對於孟子這幾句精煉的話，纔能夠有深刻的認識，而瞭解他在中國文化政治哲學中的重要性，就不會覺得孟子的話枯燥無味，平淡無奇了。

同時，把歷史和經書綜合起來研究以後，我們更可以發現中國歷史幾千年來的一大缺失，就是農田水利問題。直到現代，還沒有獲得徹底圓滿的解決。如馮道所說「豐兇兩病，惟農家爲然。」的農村情形，自漢、唐、宋、元、明、清歷代中，除了各有一段極短時期例外，農村都是如此困苦，未獲解決。

只有現在三十年來，積極改良土地，建設水庫水壩，再加配肥等等措施及農技，才免除了凶年歉收的現象。豐收中又實施了以高市價的標準價格，收購餘糧，避免了穀賤傷農的弊病，的確是中國歷史上的善舉；但農村經濟受到現代工商業發展的衝擊，新的問題又復不斷產生，因此有關當局仍須繼續努力。

## 二郎神和都江堰

而過去幾千年來，農田水利問題一直沒有解決，尤其黃河的河患，往往造成千百里地田園廬墓爲廢墟。耕種的田地，住的房屋，乃至於祖宗的墳墓都保不住，這又和孟子所說的中國政治哲學的「養生喪死無憾」的原則違背了。造成這種弊害的，水利不興的原因尤重。

我國自大禹治水以後，三代以下近兩三千年以來，時有水患，而以黃河長江兩大河流爲烈。黃河的水利，根本就沒有治好過；長江的水利工程，有所成就的，也只有上游川西的一段地方，就是遠在秦始皇時代治好的都江堰。那是在四川青城山下，灌縣縣治旁邊的一個峽口，名爲灌口，也就是杜甫詩中「錦江春色來天地，玉壘浮雲變古今」所謂的「玉壘」和「離堆」等名勝地區所在。此地築有一座水壩，在壩上有一座二郎廟，廟中所供的神像，並不是《封神榜》小說中的二郎神楊戳，而是秦昭王時，蜀中太守主持建築都江堰的李冰父子。

說到李冰父子，現在讓我們看看清人錢茂所撰《歷代都江堰功小傳》中對他們的簡述：

秦 李冰

李冰，戰國時人。知天文地理，隱居氓峨，與鬼谷友。時張若守蜀，與張儀築城不就，兼苦水患，乃薦冰代若。

冰營郡治，致神龜，鑿離堆，以避沫水之害。壅江作堋，穿鄲檢兩江，別支流過郡下，以行舟船。岷山多梓柏大竹，頹隨水流，坐收其利。又引溉田疇，以萬億計。旱則引水浸潤，雨則杜塞水門，鐫石定水則，傀無失度。作大堰以扼蓄泄咽喉，稱都安堰。即今都江堰。蜀以此無飢謹，號天府焉。

冰復導洛通山洛水，與鄲別江會新津大渡，穿廣都鹽井諸陂池，鑿南安溷崖，以殺沫水，世鹹饗其利，都江堰乃其較著者也。

其作堰，破竹爲籠，以石累其中，或鎮以石牛石人，設象鼻魚鉤護岸。有石刻《深淘灘，低作堰》六大字，尤心傳之妙者，歷代尊其法，食其德，立飼致祭，元至順元年，封聖德英惠王。

至國朝，封敷澤興濟通祐王，載在祀典。

## 李二郎 王叕

二郎爲李冰仲子，喜弛獵，史軼其事，名字無考，世傳種種異跡，薦紳先生難言之。可徵者，誰作五石犀，以壓水怪，穿石犀溪於江南，命日犀牛裏，與其友七人靳蛟。又假飾美女，就婚\*\*（第一字：上薛下蟲，第二字：左角右粦），以入祠勸酒。或謂即冰爲牛鬥刺殺江神事傅會之，詳見《水經注》。

然考亭朱子雲：二郎與文昌，分踞蜀境，是二郎克迪前光，以得全蜀人心者，固有在也。元至順元年，封英烈昭惠靈顯仁祐王。

國朝封承績廣惠顯王。

王叕事軼，蜀典姓源韻譜，謂與李冰同時人。方氏通雅作王\*（上叕下土），謂與冰同穿二江，其他無聞焉，或亦冰之良佐也。

原來灌口這個地方，河牀有一個彎道，每年到了春末夏初的時候，這條江上游源頭的雪山上，整個冬天的大量積雪開始融化，雪水自廣闊的雪山山脈數以百計的峯頭，滾滾而下，彙集到灌口這個隘口時，更是波濤洶湧，聲若雷鳴。氣勢之雄，力量之大，和今天石門水庫放水時的情況，有過之而無不及。如不作適當的措施，那麼災害之大，當不止四川一省，可能遍及下游各地，與黃河的水患，互相比惡了。

早在幾千年前，李冰父子就想出了「深淘灘，低作堰」之六字真言，以拋流籠的辦法，建築這座都江堰，使這裏的洪水不致氾濫。

所謂流籠，是用青竹，剖開以後，浸過桐油或石灰，增加它的纖維拉力，以及防水漬的腐蝕力。再將這種處理過的青竹，編織成長數丈，直徑一米多，有六角形空洞（俗稱胡椒眼）的竹籠，然後把大大小小圓形——近似鵝卵的石塊（俗稱鵝卵石），填到這竹籠內，就做成了流籠。

把這種流籠，壩作江岸，作有規則的排列，而堆積成水壩。當洪水衝來的時候，遇到這種流籠，洶湧的水勢，就被阻擋，但又從籠與籠之間以及籠中鵝卵石之間的空隙通過，於是就收到了減緩水勢的適度效果。堰堤水壩便安全不致被沖毀，也無堤腳被淘空的危險。只是每年要檢查一下，發現了腐朽的流籠，就要更換新的。

這座都江堰，就這樣從秦代到現在，使用了幾千年，堰堤不壞，功能不減。抗戰時期，曾有德、英、法、美等許多西方國家的現代水利學者、堤壩專家們，到都江堰共同參觀研究，認爲常換流籠太麻煩，於是提出計劃，以他們的現代力學方法，改建水泥壩。不料還是不行。一下子就垮了，唯有恢復原狀，用幾千年前李冰父子的老辦法。這種流籠，我國現代的水利工程人員，目前還在沿用。但是這種流籠，如果用在黃河，就失去效用。因爲黃河的流水混濁，帶有大量的泥沙，流過流籠時，泥沙沉澱停滯在石縫間，很快就被淤塞起來，就失去減緩水勢的功用，而終被流水沖垮。

這歷史上唯一成功的河渠水利工程，也反映出我國幾千年來的政治，在經濟建設方面，工商發展方面暫且不說，我們這個以農立國的國家對於農田水利的問題，則始終沒有解決。

引申到這裏，我們透過孟子這簡煉的幾句話，可以看到中國歷史上悲劇性的一面，存在着許許多多的問題，而一直未做到孟子所說的「使民養生喪死無憾」的程度。同時我們也瞭解，這「使民養生喪死無憾」，也就是孫中山先生所提出來的民生問題。而現在世界各國，各種政治思想哲學，都以解決民生問題爲主。民生主義也好，社會主義也好，乃至共產主義也好，不管他們提的什麼主張，何項辦法，總不外乎解決民生問題。究竟要做到什麼程度，各有各的思想，各有各的目標。當然，現在的民生主義，也就是上繼孔孟所提出來的中國文化大同世界的理想。但看今日的實際情形，大同理想的實現，還有待我們各方面更多的努力。

## 殺人和喫人的譬喻

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；民有飢色，野有餓草。此率獸而食人也。獸相食，且人惡之；爲民父母行政，不免於車獸而食人，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，如之何其使斯民飢而死也。」

這段文章的記載上，顯示出來，梁惠王大概受了孟子的影響，每談一次話，態度就好轉一次。這次的談話，比以前幾次更好得多了。他一開口就說：「我願意虛心地專誠向你請教，聽取你孟先生的意見。」所以他也沒有提出什麼問題來發問，只是希望孟子給他一些意見，今後治國該怎麼辦。這種態度，看來的確是虛心而誠懇的，存心要向孟子請教。

孟子見他那樣誠懇，所以答覆梁惠王的話，也是誠懇地講實在話，一點沒有虛僞客套。他以問爲答地說：「一個人用棍子去打死人和用刀子去殺死人，有什麼分別麼？」孟子這個問題，可以說是不成問題的問題，所以梁惠王可以不加考慮地立即答覆孟子：「當然沒有什麼分別啊１雖然用的兇器不同，但殺人的居心，和殺死人的結果都是一樣，這有什麼不同呢？

在這裏，我們又看到孟子談話的高明瞭。真是剝繭抽絲，逐步層層深入。等到梁惠王肯定了他的這個問題以後，冷不防，話鋒一轉，逼進一步問道：「好了，你既然說用棍或用刀，都是一樣殺人。那麼我再請教你，用刀和用暴虐不良的政治殺人，是不是就有所分別了呢？」

孟老夫子這一逼，可把一個梁惠王逼得轉不過彎來了，也許當時被問得愣了一下，梁惠王心裏總不肯承認在施行不良的暴虐之政的。但是因爲自己身爲施政的一國之王，只好眨眨眼，搖搖頭說：「當然也沒有什麼兩樣啊１

好了，兩個問題一轉折，把梁惠王扣住以後，正文來了。孟子於是說：「那麼，現在的君主們，廚房裏存放着許多肥美的肉類，馬廄裏養育壯碩的馬匹。可是老百姓卻喫不飽，一個個面黃肌瘦的；在城外郊野，還有人餓死在路旁。這種情形對照一下，可不等於是縱容驅使禽獸去喫人嗎？」

今天在富庶社會中過安定日子的人，或者體會不到這種景象的悲慘，而認爲冰櫃裏多存一些肉，養上幾匹馬，又算得了什麼？殊不知，在古代沒有冰箱，也沒有冰櫃，而內府中的人多得很，儲存的肉類不能不多，但是存久了會變質發臭，就只好扔掉。這就是所謂的「朱門酒肉臭」。至於養馬，現在大家都坐汽車了，不知道養馬的耗費。以前養一匹壯馬，比十個人的生活費還多。要給它好的豆料、雞蛋，還要喝酒，有時候是上好的名酒。那種跑馬場的賽馬，還要喂整枝的人蔘。戰馬當然也要喫得很好，「馬無夜草不肥」，夜晚要派人去遛馬，還要給馬洗澡，真是一筆大耗費。現在有些人不買汽車，因爲汽車每個月的油料和保養費太高了，但比起養馬來，汽車的耗費又小得多。何況當時的諸侯，並不是光養一匹馬，而是養許多馬。大夫幹部們也養許多馬。還有成千上萬的戰馬呢！瞭解了這些情形，計算一下所需的費用，那麼就知道孟子所說的「率獸食人」一點也不假了。

孟子這幾句話，反映了春秋戰國當時政治和社會狀況的大概，同時巧妙地指責了梁惠王與他下面的這些大臣和幹部。另段「率獸食人」，也等於說你梁惠王的這些大臣們，和猛獸差不多，你如今就好比帶了一批野獸，在那裏吞食老百姓的骨肉啊！所以他又勸梁惠王說：我們看到禽獸互相殘殺，弱肉強食的時候，都會非常厭惡，憎恨他們，巴不得殺掉他們。而我們民族文化，作之君，作之師，作之親，你是一國的君主，也等於是全國老百姓的父母，應該像對自己兒女一樣，去愛護照顧老百姓。可是，你現在實施的政治，還免不了好像帶了一羣猛獸去喫人似的暴虐，那麼老百姓又怎麼不感到厭惡，你又怎麼算得是老百姓的父母官呢？

孟子始終是遵奉孔子的學說的，最後他還是引用孔子的話來作結論。

在這裏，先要提出一個題外話來研究一下。原文上，孟子引用孔子的話時，是用「仲尼曰」三個字，爲什麼不用「孔丘曰」或「丘曰」呢？我們知道，孔丘是孔子的姓名，仲尼是孔子的字。依古禮對長輩，是可以稱字或號的，甚至於對同輩的人，也只稱字號而不稱名的，絕對不能連名帶姓一起叫。孔子是春秋時人，孟子是戰國時人。時間上，孟子已經是晚輩了。而孟子是子思門人的學生，子思又是孔子的孫子，所以孟子比孔子當然是再晚又晚輩了，所以他應該尊稱孔子的字號。即如在《禮記》中子思稱孔子，也稱仲尼，這是中國的古禮。但是到了後來，漸漸變成對長輩不能稱字號了。尤其是對自己的父親或祖父，直接稱號，反倒要讓人覺得大逆不道了。

孟子在這次談話中，把孔子的話舉出來，他說：「孔子曾經說，第一個製作陶泥人用來陪葬的人，不會有後代吧１因爲他雖然沒有用活人去陪葬，但所做的陪葬陶泥人和活的人一樣，在心理上，還是存了以活人陪葬的想像——正如許多標榜素食的人，跑到素食館裏，大喫素雞素鴨。誠然，所喫到的仍舊是豆腐、豆皮、豆乾、麪粉之類，如果心理上存了喫雞喫鴨的念頭，就和喫葷沒有兩樣。既然這種用代替品假設，而存有一點活人陪葬的心理念頭都是不可以、不應該的，又怎麼可以活生生地使老百姓們餓死呢？

實際上孟子是指責梁惠王上樑不正下樑歪。領頭在那裏率獸食人的，就是他梁惠王。只是不便直接指責，才引用孔子這個「始作湧者」來隱喻，指責梁惠王領導無方，自己王府裏那麼奢侈，領導大臣們也競相浪費，而老百姓們則無飯可喫，竟然餓死。

梁惠王念苦經

梁惠王曰：「晉國，天下莫強焉，叟之所知也。及寡人之身，東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚。寡人恥之。願比死者一灑之，如之何則可？」

孟子對曰：「地方百里，而可以王。王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂，深耕易耨，壯者以暇日修其孝、憚、忠、信，入以事其父兄，出以事其長上。可使制挺，以撻秦楚之堅甲利兵矣。被奪其民時，使不得耕耨以養其父母，父母凍餓，兄弟妻子離散。彼陷溺其民，王往而徵之，夫！誰與王敵？！故曰仁者無敵。王請勿疑」。

他們這一次的談話，司馬遷在《史記》中《魏世家》梁惠王的一段，曾經稍稍提到過一點，語意一樣，文字不同。在這裏，梁惠王提起晉國。大家應該記得，原韓、魏、趙三國的祖先，歷代都是臣事晉國的，後來他們分了晉國的土地，而自己獨立稱王。現在他又自稱是承接了晉國的傳統，晉國就等於是他們的祖國。因此梁惠王對孟子從他的祖國談起。

他說：「我的宗主國在晉文公的時候，曾經稱霸諸侯，歷史上的強盛情形，你老夫子是知道的。但是到了我這一代，說來真慚愧，倒黴得很，在西方割地七百里，求和於強秦，在南方又常受楚國欺凌侮辱，一直受他威脅。像這樣的國恥，我實在忍受不了。我願意爲這些爲國犧牲的先烈們雪恥。請問你，我應該怎麼做纔好？」 梁惠王提到他祖先的光榮歷史。其實從春秋大義來說，魏是叛晉的，談不上光榮。不過當時在中原一帶，三晉的確是相當強盛的。這些且不去管它，我們從歷史上可以知道，這次梁惠王對孟子所提出來的，正是他那個時候的中心問題。魏國當時爲政的重心所在，就是爲了雪恥圖強。梁惠王先後對鄒衍、淳于髡這些謀士的恭敬禮請，也都是爲了雪恥圖強。當時的各國，走富國強兵的路線，大多也都是爲了雪恥圖強。這是戰國時代，國際間一種共同的情況——相當於個人的冤冤相報。在循環報復的思想下，綿延了幾百年的國際戰亂，這是值得注意的。

## 仁政之道

對於梁惠王的宏圖，孟子告訴他，只要有百里的小小領土，如果做得好的話，也一樣可以成爲國際上的領導國家，可以達到以王道統治天下的目的。他繼續告訴梁惠王治國之道，要用王道仁政的精神，不要用存心去統治別人的霸道思想。所以，他要梁惠王第一步實施仁政，其次要注重教化。

怎樣施仁政？孟子對梁惠王列舉了幾點施仁政的作法。當然，這只是仁政的作法，不是仁政的最高目的。

孟子列舉仁政的要點，第一是省刑罰。刑與罰是法治上的兩種精神，有所不同，但卻是相輔相成的兩個重點。孟子這裏告訴梁惠王，對於刑罰的施爲，應該以省略爲上，不可太苛重。法治並不是和王道完全相反的，法治也是王道治國的治術之一，不過在王道的精神之下，法治要簡明，不可繁重嚴苛。王道是要以仁義爲本的。

後世儒者有的只講仁義，主張不要刑罰，有的法家主張治國不能用仁義，都是失之於偏。所以唐代的學者趙蕤，在他所著的《長短經·政體》篇中，對於嚴刑罰，曾引孔子的話，作了這樣的評議：

孔子曰：上失其道，而殺其下，非禮也。故三軍大敗，不可斬。獄犴不治，不可刑。何也？上教之不行，罪不在人故也。夫慢令謹誅，賊也。徵斂無時，暴也。不誠責成，虐也。政無此三者，然後刑即可也。陳道德以先服之，猶不可；則尚賢以勸之，又不可；則廢不能以憚之，而猶有邪人不從化者，然後待之以刑矣。袁子曰：夫仁義禮智者，法之本也；法令刑罰者，治之末也；無本者不立，無末者不成。何剛？夫禮教之法，先之以仁義，示之以禮讓，使之遷善，日用而不知。儒者見其如此，因謂治國不須刑法。不知刑法承於下，而後仁義興於上也。法令者，賞善禁淫，居理之要。商、韓見其如此，因日治國不待仁義爲體，故法令行於下也。故有刑法而無仁義，則人怨，怨則怒也；有仁義而無刑法，則人慢，慢則奸起也。本之以仁，成之以法，使兩道而無偏重，則治之至也。故仲長子曰：或秦用商君之法，張彌天之網，然陳涉大呼於沛澤之中，天下響應。人不爲用者，怨毒結於天下也。桓範曰：桀紂之用刑也，或脯醢人肌肉，或刳割人心腹，至乃叛逆衆多，卒用傾危者，此不用仁義爲本者也。故曰：仁者法之恕，義者法之斷也。是知仁義者乃刑之本。故孫子曰：令之以文，齊之以武，是謂必取，此之謂二。」

趙蕤所引用孔子及各家的話，對於王道政治中，刑罰與仁義道德的關係，相輔相成的功能，體用本末的作用，實在可以視爲孟子這裏「省刑罰」三個字的闡揚。也是王道精神並不排斥刑罰，以仁義爲本，以刑罰爲用，而輔仁義教化之不足的最好說明。由此我們也可以瞭解孟子動輒稱仁義。但是對梁惠王說仁政，只說「省」刑罰，而不說「去」刑罰的原因。所謂「治國不須刑罰」，那只是秦漢以後腐儒們的迂闊之見。

孟子指出仁政的第二個措施，是「薄稅斂」，減輕國家的經常稅賦，減輕公府的公費、規費和臨時的稽徵。像秦始皇造阿房宮、宋徽宗之造艮嶽，徵用民財，就是斂，徵用民力，就奪時。老百姓這一些額外的負擔和經常的稅賦，都要減輕，否則的話，徵斂太多太重，則等於殺雞取卵。弄到民窮財盡，路有餓莩，則無從徵斂。能夠薄稅斂，則藏富於民，國家自然富足，國庫自然充裕。現代的名詞，所謂「培養稅源」，也就是薄稅斂的道理。

仁政的第三個重要措施，孟子提出「深耕易耨」四個字。這是農業技術上的兩件事。「深耕」就是將泥土耕得更深一些。如此使植物吸收更多養分，成長得更好。 「易耨」，耨就是江南一帶所謂的耘田，又叫作芟草。秧苗插下去以後，過一段時間——大多在穀雨之後，要把秧苗四周長的雜草除去，以免消耗浪費了土地中的養分，使秧苗長得更好。在臺灣，我們常在季春時節，看到農民跪在水田裏，兩手在地上劃圈圈一樣，把秧苗四周的雜草壓到土裏，不但卻除了雜草之害，這些雜草又可腐化成有益的肥料，這就是耨。而所謂「易耨」，應該包涵了輪作的意思。同一塊土地每年種同樣的莊稼，會長得不好；如果輪換一下，今年種稻，明年種菜，那麼兩種植物都會長得比較好，這是古人早有的常識。農業方面是有許多技術的，這裏因爲古代文學的精簡，只用四個字來代表農技。所謂「不奪農時」，用現代的語言來說，就是要教老百姓把握時空、勤於耕種，改良農業技術來增加生產。

綜合以上三點，王道政治的重點，第一是法治，第二是財政，第三是經建。孟子說在法治上做到了省刑罰，財政上做到了薄稅斂，農業建設上做到了增加生產，便可使社會安定、豐衣足食，然後進一步再提高教育水準。

在少年人、青年人空閒的時候——正如《論語》中孔子說的「使民以時」—— 在最適當的時間，也就是前面所說「不奪時」，不在農忙時耽誤耕作的空閒時間，教化少壯青年，具有孝、悌、忠、信的修養與行爲。在個人的品德上，對父母尊長，能夠善盡孝道；對兄弟姊妹，同輩朋友，能發揮友愛的精神；對人對事，能殫智竭慮，做得最適當，能夠言而有信，不虛僞詐欺。人人如能如此知恥，自立自強，在家的時候，這樣孝友父兄，到了社會上，能以這種品德待人處世，那麼就形成了孝、涕、忠、信的大家庭。各個家庭如此，便成了孝、涕、忠、信的社會。擴而充之，就是孝、悌、忠、信的國家。

到了這個時候，不必拿兵器去作戰殺人，在文化戰、政治戰上，就已經打了一個大勝仗。如果必要打仗時，你縱然教老百姓拿了木棍，去撻伐秦國、楚國這些具備堅甲利兵的國家，他們也會勇敢地湧上前去。

孟子告訴了梁惠王施仁政的作法之後，又返過來，從另一面分析當時鄰國敵國的國情，告訴梁惠王說：「現在他們這些國家，都是不管老百姓的死活，亂用民力。不問農忙不農忙，說打仗就隨時徵調老百姓去打仗，使老百姓不能耕田生產，無法過農業社會的安定生活，弄得人人家園破產，上不能奉養他們的父母，致使他們的父母也凍死餓死。強迫出征，和兄弟妻子就因此而離散。像這樣，等於把自己的百姓扔到水裏淹死，推進深坑泥淖活活埋了。」

這種徵役之苦，後世在唐代杜甫的《兵車行》和《石壕吏》等詩中，有詳細的刻畫，這是大家都能熟誦的。在明末，一名進士楊士聰的凶年四吟中，也有深刻的寫照，其中兩首寫道：

名將重威信，過師從枕蓆；平日少撫練，臨戎增嘆噴；賊焰既已熾，調發雜主客；強者太猙獰，弱者不任革；緣村掠民蓄，孰操自完策；貧民無立錐，更復遭奇厄；談笑借汝頭，聊以充斬馘。

殺運珍生人，輕細如蠓蠛；兵荒已半死，豈堪罹病孽；春來漸多疫，什九劇綿囗；蠢兇既草萎，良謹或蘭折；道路續新鬼，親屬累死別；貧民無棺斂，委棄空痛結，橫屍陳道衢，端爲鳥鳶設。

這兩首詩的文藝境界如何，且不去討論，但說得是相當沉痛的，例如：「談笑借汝頭，聊以充斬馘。」是說借用老百姓的腦袋，造成自己的功績，等於滿清時代所說的，大人的頂子，是血染紅了的（隱喻清朝大官們的紅纓帽）。其餘如「橫屍陳道衢，端爲鳥鳶設。」這就是窮兵黷武的結果，一副悲慘世界的畫面。如今百餘年來，我中華民族即經常在此浩劫的籠罩下，國家多難，人民不幸，實令人不勝慨嘆！

還有前面引用過的一位五代朱梁時詩人杜苟鶴，也有兩首詩感慨這種「陷溺其民」的暴政所造成的社會狀況。他在贈朋友張秋浦的詩中寫道：

人事旋生當路縣，吏才難展用兵時。農夫背上題軍號，賈客船頭插戰旗。把「奪其民時」的情形，寫得入木三分。

又在一首題爲《旅泊遇郡中亂》的詩中寫着：

握手相看誰敢言，軍家刀劍在腰邊。遍搜寶貨無藏處，亂殺平人不怕天。古寺折爲修寨木，荒墳掘作甃城磚。郡侯逐去渾閒事，正是鑾輿幸蜀年。

孟子早已說過，你這些拼命擴張武力的鄰國，把社會弄成這個樣子，陷溺其民。如果你實施了仁政，法治上了軌道，財政經濟充裕，國民教育水準提高了，人人自立自強，然後再去征伐鄰國，自然就天下無敵了。所謂「仁者無敵」，不要對仁義治國的最高原則懷疑，不要猶豫，走向仁義的大道吧！

「仁政」——這個孟子的主張，在現代也還得細細地看的，如果能夠施行「仁政」，使人人明白國恥，人人教戰，達到國強民富，則自然是「仁者無敵」，最後必能致勝的。

孟子和梁惠王，從第一次見面開始，到這裏告一段落。從他們兩人數次的談話中，可以知道，孟子是始終奉行中國的傳統文化，尤其是孔子的學說思想，推行仁義，講求仁政，期望天下太平，人民的日子過得好。對於當時那些策士，所謂縱橫家、謀略家等遊說之士，如蘇秦者流，爲求取功名富貴，討好君主們擴充權力的心理而不顧老百姓死活的一套主張，他不是不知道的，而是知而不爲，不願那樣去做。

## 人品與器識的評鑑

可是孟子運氣相當不好。正當他和梁惠王慢慢談得來，已經可以勸梁惠王不必懷疑他的「王亦曰仁義而已矣」的道理，不要猶豫去施仁政的時候，不幸得很，梁惠王死了，新王——梁襄王即位，這時孟子即將離開魏國，因爲新王上臺，一切情形也就不同了。下面就是孟子和這位新王見面後的情形：

孟子見梁襄王。出。語人曰：「望之不似人君，就之而不見所畏焉。卒然問曰： 『天下惡乎定？』吾對曰：『定於一。』『孰能一之？』對曰：『不嗜殺人者能一之。』『孰能與之？』對曰：『天下莫不與也。王知夫苗乎？七八月之間旱，則苗槁美。天油然作雲，沛然下雨，則苗勃然興之矣！其如是，熟能御之？！今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者也。如有不嗜殺人者，則天下之民，皆引領而望之矣。誠如是也，民歸之，由水之就下，沛然誰能御之？」』

這一段文章，寫得真好，不要說在古文中，很少有這樣生動、幽默的作品，就是在現代用白話文來寫，也很難寫得如此活龍活現，而又恰到好處。在字裏行間，體會一下，蠻好玩的。

魏國的新王——襄王即位了，第一次召見孟子，孟子去了，可是兩人見面談話的情形和內容，沒有作客觀的直接記述，只說孟子見了襄王以後，出來了。然後由當事人之一的孟子對別人說：這位新王，一眼看上去，給人的第一印象，就不像個皇帝。「望之不似人君」這句話，成了名言，成了大家的口頭話。幾千年來，直到今天，大家常會借用這句話去批評別人，每個人都可以體會一下，當借用這一句話去批評別人時，自己的心理、情緒上，是什麼狀況，那一種心理狀態也是頗爲複雜、微妙而難以形容的。

孟子又補充一句說：等到接近他時，再仔細地看看，他一點謙虛之德都沒有，一點恐懼戒慎的心情也沒有。我們知道一個越是有德的人，當他的地位越高，臨事時就越是恐懼，越加小心謹慎。尤其當時的魏國，在戰略地理上，處於四戰之地，強鄰環伺，而又已經打了幾次大敗仗，正是國勢不振的時候，他應該知道，這個國君是不好當的。別說是這樣一個國際現勢，就是天下太平，身居如此高位，也該誠惶誠恐纔對，可是梁襄王一副公子哥兒的作風，滿不在乎的樣子。所以孟子說他 「就之而不見所畏焉」。不但一國君主應該戒慎恐懼，就是一個平民，平日處世也應該如此，否則的話，稍稍有一點收穫，就志得意滿。賺了一千元，高興得一夜睡不着，這就叫做「器小易盈」，有如一個小酒杯，加一點水就滿溢出來了，像這樣的人，是沒有什麼大作爲的。

這兩句話，是孟子敘述他觀察梁襄王以後所得的印象，好像是替梁襄王看相。當然，這個看相不是看眼睛如何？鼻子如何？運氣又怎樣？這是一般江湖術士的看相術。中國的傳統文化中，對於「識人」的學問，有好幾部書。漢末有劉劭的《人物誌》。最近的有清代曾國藩的《冰鑑》。《人物誌》，可視之爲看相的書，也就是識人之學。所謂「形名」之書，也可看作是現代研究人事管理，不可不讀的書。裏面是討論人的器宇、器度、神態等問題。其實說到看相，中國很早遠在戰國時代就有。在漢代有一個著名的相人者名叫許負，名聲普聞朝野，看相看得很準。當然，也有一些是獻媚的小人，對人說些好聽的話，一味地阿諛奉承，這是另外一回事。但從一個人外在的言默舉止，而看他的內在品德修養，也是一件很難的事。以現代的名辭來說，就是品質問題。現代的工業產品，要加強品質管制，就是每一種產品，有它一定程度的規格，這種規格，就是起碼的品質。產品有一定品質，出廠前要用科學方法，精密儀器鑑定，超過標準規定的是優良品質，不及的就是不良品質，必須淘汰。人也有各人的品質。人之所以成功，自有他器度，有優良的品質。而看人的器度好壞，也如同鑑定東西品質好壞，從外形上即可看出一樣，從人的言默舉止之間，即可看出此人之氣質如何。如所謂「龍鳳之姿，天日之表」等對帝王人物的評語，就是對器度的描寫。如形容漢高祖的隆準、龍顏等等，表面像龍的那個樣子，鼻子高高的，下面大大的像一顆獨蒜頭，嘴巴闊到耳根邊，睜大了兩個眼睛，好看不好看呢？不去管他。也有人說明太祖朱元璋的相很像豬，指現在故宮博物院收藏的那張朱元璋畫像是假的，而在廬山天池寺的一張纔是真的。我看過廬山天池寺那一張被指爲真的明太祖畫像，真的就像一個豬頭，所謂五嶽朝天，嘴脣特厚。在我看來，廬山那張是假的，故宮那張是真的纔對，否則一個皇帝長成那個豬頭樣子，實在難看！事實上也不可能。這是講歷史故事的閒話。

另外在歷史上有兩件關於人的器度的故事。也足以證明人的器度，的確是他的內涵修養氣質的表現。晉朝著名的奸雄，也是歷史上一位半成功的人物——桓溫，他代蜀打到了川東，在白帝城看到了幾堆砌起的石頭，據說是諸葛亮當年作戰時，依奇門遁甲，克敵制勝而擺下的八陣圖。這時桓溫自認爲了不起，覺得諸葛亮也不過如此。因而表現出一副很自豪的態度，便向身邊一名在年輕時候、曾經跟隨過諸葛亮的老兵說：「你是跟過諸葛丞相的，今日你看看我和諸葛公比較起來怎樣？」 這位老兵最初連聲說：「差不多！差不多！威風差不多，可是……」頓了一下，他又嘆了一口氣說：「我跟過諸葛丞相許多年，可是諸葛丞相死後，這幾十年來，又看了這許多人，可就沒有一個比得上諸葛丞相。」桓溫聽了這位老兵的結論，臉都發白了。

桓溫平日就很自我欣賞他的雄姿、風度、氣質，認爲和晉宣帝、劉琨他們的氣質不相上下。他征伐了秦國回來的時候，收買了一個年紀大的女僕人，查問之下，這個女僕人，以前就是劉琨的女僕，自然是熟識劉琨的。這個老女僕一見到桓溫的時候，就禁不住流下眼淚飲泣起來，同時對桓溫說，「您很像劉司馬」。桓溫聽了她這句話，正中下懷，高興得不得了，可是還不自滿足，再把帽子戴戴好，衣服拉拉平，弄得更端端正正，又問這個女僕，「你再仔細看我，到底像劉司馬——像到什麼程度？」這個女人一面仔細看他，一面說：「您的面貌很像，就是面皮薄了一點，不像他那麼福泰；眼睛也很像，可惜小了一點，再大一點就好；嗯，鬍鬚的樣子很像很像，可惜您是紅鬍子，不像他的烏亮；整個身材也差不多，奈何您不及他高；聲音也像，但是您的聲音有點娘娘腔。」這個老僕婦，奉命評頭品腳，談了老半天，說得什麼都像，可是什麼都差一點，都不像。把一個桓溫氣得摘下帽子，脫了袍子，乾脆跑去矇頭大睡，好幾天都不快活。此外，例如許劭看曹操，便說他是 「治世之能臣，亂世之奸雄。」曹操問裴潛說：「卿昔與劉備共在荊州，卿以備才如何？」裴潛說：「使居中國，能亂人，不能爲治。若乘邊守險，足爲一方之主。」 這些有關歷史人物的評鑑，都是絕頂聰明的人旁觀者清的智慧之語，當然不是全仗看鼻子、眼睛等五官相法而論人物的。

## 也是相法

大人物的情形如此，小人物也有小人物的氣質。有這樣一則笑話：清朝末年，國庫空虛，於是鬻官賣爵，設立捐班，定下價格，捐多少錢，便可做多大的官，以資斂取。當時有一個發了橫財的船伕，捐了一大筆錢，得了一個七品頂戴，也在禮部學了禮，大概用苦功學了一段時間，在場面上也能擺出一副官架子來了。可是有一次，和一些同一階層的官員們在一起喫飯，這位捐班出身的大人，在拿起筷子來夾菜之間，仍不改他在船上喫飯時的習慣，右手拿的筷子往左掌心一戳，把兩根筷子，弄得齊平。他的這個小動作，被同席的人看見了，一猜就知道他是捐班出身，而且以前可能以是作船伕的。這還是小事。飯後大家坐下來喝茶聊天，其中有一位進士出身的清廉縣知事，穿的一雙靴子破了，但他仍毫無愧色地伸在前面擺開了八字腳。這位捐班的船伕看見了，於是說，某大人！你的靴子破了。這位縣知事聽了不但沒有難爲情，反而舉起腳來說：「我這靴子的面子雖然破了，可是底子好得很。」 這是一句雙關語，意思是說：我這縣官的底子，是憑學問考來的，不像你老哥這個官兒是用鈔票買來的，所以羞紅了臉垂下頭去的，反而是這位笑別人破靴子的船伕。這就是氣質的不同了。

可是看人的氣度，有時也是不簡單的。像這位船伕大人在手心裏齊筷子，是很明顯的所謂職業的習慣性動作，但也有時一些似是而非的外表，那可就要別具慧眼來辨別了。像《呂氏春秋》說的：

相玉者，患石似玉。相劍者，患劍似吳幹將。賢主患辨者似通人，亡國之君似智，亡國之臣似忠。

識人如辨物，那一種似是而非的贗品，最會把人難倒，玉和石，是很容易分辨得出來的。但是遇到一塊很像玉的石頭，那麼珠寶店的專家，也感到頭痛了。至於評斷寶劍也是一樣，普通的生鐵所鑄，鋒刃不利的，一望而知。但是樣子很像什麼幹將、莫邪的古代名劍，也會令古董商人頭痛。物因如此，對人的認識就更難。因爲人是活着的，是動的，會自我巧飾，所以一個很賢能的君主，也怕遇到那種耍嘴皮子能說善道的辯士，弄得不好就誤認他是有真才實學的通人，予以重用而終於誤國。歷史上更有許多亡國之君，看來非常聰明；一些亡國之臣，看來非常忠心的。例如大家最崇拜的諸葛亮，也把馬謖看走了眼，而自嘆不如劉備的知人。

鑑識人，見其器度困難，即使是從言默舉止有了認識，也是不夠的，還必須要更深入地瞭解他的個性。在苟說的《申鑑》中，有一段討論到氣度的反面個性說：

「人之性，有山峙淵停者，患在不通。」一個穩如山嶽，太持重的人，做起事來，往往不能通達權宜。「嚴剛貶絕者，患在傷士。」處世太嚴謹剛烈，除惡務盡的人，往往會因小的漏失而毀了人才。「廣大闊蕩者，患在無檢。」過分寬大的人，遇事又往往不知檢點，流於怠情簡慢，馬馬虎虎。「和順恭慎者，患在少斷。」對人客客氣氣，內心又特別小心謹慎的人，在緊急狀況下，重要關鍵處，則沒有當機立斷的魄力。「端愨清潔者，患在狹隘。」做人方方正正，絲毫不苟取的人，又有拘拘縮縮，施展不開的缺點。「辯通有辭者，患在多言。」那種有口才的人，則常犯話多的毛病，言多必失，多言是要不得的。「安舒沉重者，患在後世。」安於現實的人，一定不會亂來，但他往往是跟不上時代的落伍者。「好古守經者，患在不變。」尊重傳統，守禮守常的，又往往會食古而不化，死守着古老的教條，於是就難有進步。「勇毅果敢者，患在險害。」現代語所謂有衝勁，有幹勁的人，在相反的一面，又容易造成危險的禍害。

所以認識了一個人的氣度，同時還要看他這一種氣度在反面有什麼缺陷，那麼 「事上」也好，「用下」也好，才能達到知人善任的目的。

孟子一見到梁襄王，就說他「望之不似人君」。這是孟子的善於識人。歷史上的確有許多不像皇帝的職業皇帝，尤其是生下來就是太子的人，常有不像樣的。野史的資料，記載朱元璋統一全國以後，有一次拿起元朝後代皇帝的畫像來看，他說： 「左看右看，只像是個牛醫，哪裏像個君臨天下的帝王相。」牛醫就是獸醫的意思。清代最後一個皇帝宣統，有許多人是見過的，他的照片，大家差不多都看過，雖然清秀，但卻帶着點「我見猶憐」的味道，的確也是「望之不似人君」的一種典型。

從「望之不似人君，就之而不見所畏焉。」這兩句話，就知道孟子的心目中，已經認爲這位魏國新王是扶植不起來的，這時也已經註定了孟子將要離開魏國的命運。

## 天下定於一

孟子告訴別人——也可能是告訴他的學生，這位魏國新王，還有更妙的事。梁襄王見到孟子，既沒有寒暄，也沒有禮貌，招呼也不打一個，連「叟」都不叟一下了。忽然間毫不客氣地、冒冒失失、沒頭沒腦地捅出一個不着邊際的問題來：「怎麼定天下？」於是孟子只好答覆他：「定於一。」

這一個「一」是什麼？一個人？一件事？一個原則？一個戰略？或一個國家？到底是「一」個什麼？好比佛家參禪的話頭，看不出一個確定的意義，你愛怎麼想就怎麼去想吧。！

可是這位「不見所畏」的公子哥兒想的是一個人，而且這個人就是我襄王自己。所以馬上接口問孟子：「哪一個人可以定天下？」這時孟子就他的話告訴他：「只有那個不喜歡殺人的人，纔能夠定天下。」這時候襄王才明白，孟子所說定天下的人，並不是他梁襄王，而是不喜歡殺人的人。

不殺人的人就能定天下。如果在現代這個時代，我們依文釋義，這句話似乎就不通，沒有道理。你我不要說不喜歡殺人，即使殺一隻雞也害怕，難道就可以定天下？果真如此，則人人可以定天下了。當然，我們不能作這樣的解釋。孟子這句話，是指當時那個時代的君主而言。在戰國時代的人主——民衆的家長，是可以隨自己的喜惡，任意殺人，有絕對的殺人權利，沒有權能分別的法令，沒有絕對合理的規章，人主不必守法，可以生人，也可以殺人。所以孟子這句話，是對當時有殺人特權的人主們而言。

梁襄王說：假如一個人主不殺人，那有誰和他在一起肯來幫忙他呢？大概戰國時代，各國君主，都以殺人爲務，以殺人來立威，使人畏懼，因爲怕被殺而跟着走。自幼在這種人主可以隨意殺人的觀念下長大的梁襄王，聽孟子說不殺人可以定天下，感到意外，所以才問出「孰能與之」這句話來。

孟子聽到這個無知的問題，還是開導他，告訴他：「假如今天有一個愛護百姓，不隨意殺人的人主，則天下的人都會和他在一起。」孟子還怕他聽不懂這個道理，於是又改用比喻的方式開導他說：「您對於田地裏禾苗生長的情形，是一定知道的。每年到了七、八月的時候，如果久不下雨，田地乾旱，稻子沒有水分滋養，眼看就要枯萎了。正當這個時候，炎陽高照的萬裏晴空中，突然湧來瀰漫着水汽的雲層，接着充沛的雨水如注地降下來，很快地，那田地裏本來已經垂頭彎腰，快要枯萎的稻子，就又有了生氣，欣欣向榮地伸直了禾杆，生氣勃勃地復活成長起來。像這股充沛的滋潤力，是自然的法則，又有誰阻擋得了呢？」

可慨嘆的，孟子這個枯苗的比喻，恰好就是亂世敗政——如戰國時代人生境況的寫照。

在古代歷史上，碰到亂世的時代，人命真如枯苗草菅，有野心的諸侯們，大都是走「殘民以逞」——滿足私慾的路線。讀了《孟子》這一節書，由亂離人命如草菅枯苗，使人聯想到明代沈明臣的詩句——「殺人如草不聞聲」這沉痛的描述。

接着孟子又說：「今天那些統領人的人主們，各國的國君們，沒有一個不是好大喜功，殺人如麻而無動於衷。倘使其中有一位大仁大義的國君，能夠施行仁政，體恤百姓，不隨意殺伐徵戰的話，那麼天下的老百姓，一個個都會伸長了脖子仰望着，期待着這位君主的領導。如果真的有一天，出現了這樣的君主，發生了這樣的情形，那麼百姓們就會像往下衝的巨流般地歸向他。這股自然的趨勢，哪裏是人力所能阻擋得了的呢？那麼這個不好殺人的君主，當然就可以統一天下了。」

這一節，等於孟子的日記，是他自身的歷史筆記。當他快要離開魏國之前，非常倒黴不得意，梁惠王雖然談不攏，結果還是談得差不多，至少是可以談，現在這位新王根本「望之不似人君」，談也不必談了，只有捲起鋪蓋走路了。

在這一節記載裏，雖然梁襄王的問話不好，而且問得沒有禮貌，沒有意義。可孟子答覆他的話，都是至理名言，是真正的道理。凡是想要作爲一國之主的，就要具備這樣的胸懷和器度。相反地，也解釋了孟子說梁襄王「望之不似人君」的理由。梁襄王沒有這種抱負，那麼就不能令人見了產生肅然起敬的心理，他的器度、胸襟，都沒有那種令人願意臣服爲他輔助的氣勢。

## 孟子與蘇秦的對照

孟子自從那次見了梁襄王，出來對人說梁襄王「望之不似人君」以後，就離開了魏國。這應該是梁惠王剛剛去世，襄王即位那一年的事情。梁襄王二年，蘇秦大約就在孟子之後，又到了魏國，並且以合縱之說，說動了梁襄王，參加了蘇秦所主張的六國合縱以抗秦的計劃。當然，精確的考據很難說。

這次蘇秦訪問魏國，和梁襄王談話的經過，《史記》和《戰國策》都有記述，內容差不多，但是《戰國策》的記載比較詳細而精彩。現在引用到這裏，我們可以對照起來，作一些研究。

## 蘇子爲趙合縱說魏

## ——《戰國策》原文

蘇子（即蘇秦）爲趙合縱，說魏王（惠王嗣。時襄王二年）曰：大王之埊（古地字），南有鴻溝（即狼蕩渠，在河南榮陽東，南至陳入穎，宋以前汁河是其道，今謂之賈魯河；自榮陽經河陰開封等縣，南至商水縣，合於汝水）、陳、汝（汝水出今河南嵩縣南山，東北過伊陽、臨汝，又東南經郊縣、寶豐、襄城、郾城，又東南爲渦河，舊時自郾城南至西平、上蔡、元季水溢爲害，於渦河截其流，約水東注，而西平上蔡之水，仍名爲汝水。稗地不至陳，蓋誇之。）南有許、鄢（即鄢陵）、昆陽、邵陵（即召陵）、舞陽（今縣，爲汝陽道，故城在縣南）、新妻阝（故城在今安徽阜陽縣東南）。東有淮（魏地不至淮，蓋誇言之。）潁（源出河南登豐縣。東南流，經開封、許昌等縣，合大沙河，又東南入安徽阜陽，合小沙河，至壽縣入淮）、沂、黃、(上者下火)棗（故城在今山東菏澤縣西）、海鹽、無疎（《史記》 ——無海鹽字，疎作胥，索隱——地闕），西有長城之界（自鄭濱洛以北，至固陽。秦魏之界也。今陝西華縣西鹿阝西南有故長城，即六國時遺址），北有河外（《史記》索隱——河之南邑，若曲沃、平周等地。案今河南郊縣有曲沃故城，戰國魏地，非晉都曲沃也。平周，邑名，在今山西介休縣。）、卷（魏邑，在今河南原武縣。）、衍（故衍城，在今河南鄭縣北。）、酸棗（故城在今延津縣北）。埊方千里，埊名雖小，然而廬田廡舍，曾無所芻牧牛馬之地。人民之衆，車馬之多，日夜行不休，已無以異於三軍之衆。臣竊料之，大王之國，不下於楚。

然橫人（主張連橫的人）謀王，外交強虎狼之秦，以侵天下，卒有國患，不被其禍。夫挾強秦之勢，以內劫其主，罪無過此者。

且魏，天下之強國也。大王，天下之賢主也。今乃有意西面而事秦，稱東藩，築帝宮（言爲秦築宮，備其巡狩而舍之，故謂之帝宮。），受冠帶（謂冠帶制度，皆受秦之法。），飼春秋（謂春秋貢秦，以助秦祭祀。），臣竊爲大王愧之。

臣問越王勾踐（允常子）以散卒三千，禽夫差於幹道（即於隧，吳王夫差自刎處，今江蘇吳縣西北萬安山，一句秦餘杭山，一名陽山，又名四飛山，山之別阜日隧山，即其地也。吳王代齊後，與晉會於黃池，於是越王襲吳。時敬王三十八年。至元王三年，越滅吳。）。武王卒三千人，革車（兵車）三百乘，斬紂於牧之野（即今牧野，在今河南淇縣南。）。豈其士卒衆哉？誠能振其威也。

今竊聞大王之卒，武力（《史記》作武士，武卒也。《漢書·刑法志》——魏士武卒，衣三屬之甲，操十二石之弩，負矢五十，置戈其上，冠冑帶劍，贏三日之糧，日中而趨百里，中試則復其戶，利其田宅）二十餘萬，蒼頭（謂以青巾裹頭，以異於衆）二十萬，奮擊（軍士之能奪擊者）十萬，廝徒（炊烹供奉雜役）十萬，車六百乘，騎五千匹。此其過越王勾踐、武王遠矣。今乃劫於闢臣（邪僻之臣）之說，而俗臣事秦。夫事秦，必割地效（獻也）質，故兵未用而國已虧矣。凡羣臣之言事秦者，皆奸臣，非忠臣也。

夫爲人臣，割其主之埊，以外交偷取一旦之功，而不顧其後，破公家而成私門，外扶強秦之勢，以內劫其主，以求割地，願大王之熟察之也。

《周書》曰：綿綿不絕，緩慢（《史記》作蔓蔓，謂蔓延也）奈何！毫毛不拔，將成斧柯。前慮不定，後有大患。將奈之何！大王誠能聽臣。六國從（縱）親，專心併力，則必無強秦之患。故敝邑趙王（肅侯語）使使臣獻愚計，奉明約，任大王詔之。

魏王曰：寡人不肖，未嘗得闡明教，今主君以趙王之詔詔之，敬以國從。

蘇秦以合縱發起國——趙國的名義來到魏國遊說，實際上是爲他自己爭取功名富貴。他可不管梁襄王像不像人君，一開頭，就從魏國的地理形勢說起，細說魏國的戰略地勢，還帶上幾分誇張，把魏四周的疆界，說得很熱鬧，並說到魏國人民有如何的多，大吹其牛，給魏襄王戴高帽子。這也就是孟子與蘇秦所以不同之處。所謂謀士、說客、縱橫之士，都是給別人戴高帽子的，竟然說魏國不下於楚，其實當時南方的楚國，在領土的幅員，地理的環境等各方面，都比魏國強大得多。

接下來，把梁惠王、梁襄王父子下面的大臣，都罵了。他說他們「挾強秦之勢，以內劫其主，罪無過此者」，這幾句話很嚴重，等於說梁惠王這些幹部都不盡忠。蘇秦的這一着非常厲害，他這一罵，把梁襄王下面那些想發表意見的人，一下子就堵住嘴了。

可是對於梁襄王，他還是一頂又一頂的高帽子繼續送上去。「天下之強國也」、 「天下之賢主也」，大拍馬屁。反正天下事，千錯萬錯，馬屁不錯。和現代的推銷員一樣，千方百計也要把顧客說服。而說服之道，戴高帽最安全，也最有效。馬屁拍完，在對方聽得渾渾淘淘的時候，另一手來了，他立即一個耳光上去，說梁襄王有這麼大一個強國，竟然想奴顏卑膝地向人低頭，這豈不是太可恥了！

## 蘇秦的權謀

這時，蘇秦又舉過去歷史上吳越之戰的故事，同時分析魏國的國力，作爲申述他合縱主張的基礎。我們不要以爲蘇秦第一次遊說失敗，回到家裏，讀了幾年《陰符經》，就把學問讀出來了。如今大家從小學讀到大學，讀了十六年的書，走入社會，找一份七、八千元的工作還不容易。蘇秦這裏所舉魏國的國力，絕對不是他關在房子裏，窗簾都不拉起來，頭懸樑，錐刺股搞出來的。他在這段時間裏，蒐集情報，把國際間各國的實力，都弄得清清楚楚，瞭若指掌了。所以我們大家讀書不要讀成書呆子。蘇秦第一次出來遊說的時候，的確還是書呆子，但是第二次出來遊說時，就大不相同，各國國防上的機密情報他已清楚得很了。

同時我們瞭解當時魏國是這樣的情形，而孟子見梁惠王時卻要他們行仁義之道的仁政，這就好比對一個衰病的老年人，要他不必喫補藥、打補針，他一定不肯依着去做，是一樣的。

蘇秦在梁襄王面前，如數家珍地陳述了魏國當時的局面和戰備詳細數字，接着又罵他下面的那些大臣、幹部們，說梁襄王身邊這些親信的人，都是闢佞之臣，只是會討好、拍馬屁，不會謀國的奸臣，而不是忠臣。蘇秦以一個外國人，跑到魏國，居然敢在魏國君王的面前大罵他的親信大臣，我們就要從這裏瞭解到他當時的背景。

蘇秦第一次遊說的時候，雖然已花了家裏很多錢，有車、有馬、有裘，打扮得很像個樣子，頗壯行色，但到底是單槍匹馬，腦袋是提在手上的，弄得不好，隨時會丟掉的。可是這次的蘇秦，勝過以前不知多少倍了。他是先說服了趙王接受他的合縱計劃，然後是代表趙國去說服梁襄王的。這時的蘇秦，不但身邊帶了一大批助手和衛士，而且還有趙國作後盾，所以他說話的態度就不同了。義正辭嚴地指魏國的大臣們，以人主之地，與外國結交，貪求近功，不顧後果。其實這些話都是罵梁襄王的，只是他身爲一個外交官、一個謀略家，自然不便，也不會去面對面地罵一個他要說服籠絡的君主。於是就把這些話、這些責任完全轉嫁到這個國家的幹部身上，使對方有一個轉身的餘地。

蘇秦的這一着，是罵得相當厲害的，他所指的「以外交偷取一旦之功」這些話的評語，也正和前幾年美國國務卿基辛格的情形完全一樣。其實呢？蘇秦他自己不也正是「以外交偷取一旦之功」嗎？由此看來，天下的是非，大多數只能暫時保留一時一地，很難永遠成爲「公是公非」。

然後，他再引經據典地，說出《周書》的理論。在當時可以說沒有出版事業，書籍都是刻在竹片上，非常稀少而珍貴。蘇秦引經據典，暗示了他自己很有學問，讀過一般人不易讀到的書，一方面表示他的計劃是有根據的，最後說出他六國縱親的計劃，禮貌地請梁襄王作決定。

那麼，孟子形容爲「望之不似人君」的這位梁襄王，聽了蘇秦這番話以後怎樣呢？自己責備自己不肖，從來沒有聽過這樣高明的意見，立即簽約，全力支持到底。

不過，後來蘇秦死了，張儀也來見梁襄王，提倡連橫之說，又是另外一套理論，反過來駁倒蘇秦的說法。這兩篇文章，如果辦報紙、雜誌，正是社論體結構上的好藍本。

我們讀書，是爲了引古以證今，也可由今而鑑古。單看這一篇《戰國策》中的文章，記載蘇秦說魏國樑襄王的故事，當時情形，是不是完全一樣，不得而知。但後代的記載，大部分是不會太離譜的。看了這篇文章，就知道當時是很熱鬧的了。

由這篇文章，可以瞭解魏國在梁惠王、梁襄王那個時代，也就是孟子到魏國的那一段時期，魏國所處的國際地位和戰略環境，它的歷史背景，以及當時的國內情形。瞭解這些以後，我們可以用現代的立場，去體會一下樑惠王、梁襄王在戰國那個時代中，如果採用孟子所提出來行仁政的王道精神，是不是行得通？

當然，孟子對梁惠王所建議的，只是政治哲學上的最高原則，並不像蘇秦、孫子等兵法家、謀略家那樣，提出立即可以付諸實施的，如「合縱」、「連橫」一類的具體辦法。不過話得說回來，假定梁惠王或其他國君，接受了孟子這項政治哲學的最高原則，像魯國接受了孔子的意見，並給予權位一樣，那麼孟子有了權位以後，自然會提出具體的辦法。因此，我們不要隨隨便便就把「書呆子」這頂帽子往孟子頭上戴。

## 孟子的機鋒轉語

儘管孟子說（魏）梁襄王「望之不似人君」，但是照這段《孟子》記述的文字來講，其中含有中國傳統文化上政治哲學兩個大道理，必須特別留意，不可只爲了一句「不似人君」的評語，就輕輕地蓋過去，認爲孟子對梁襄王的問題，並沒有用心去答覆。其實他說梁襄王「不似人君」是一回事，他以誠懇的教化對人，又是一回事。

第一個問題，當然就是梁襄王提出的「天下惡乎定」，這個定天下的問題。他問的是如何「定」天下，並不是說如何「安」天下。就中文的含義來講，這一個 「定」字與「安」字，用在這裏，就大有分別了。如照曾子所著《大學》一書的觀念來講，「定而後能安」，也是有它程序上不同之差別。

我們只要瞭解了前面梁惠王所說，他自己國家的處境，和他個人心理上的煩悶，便可知道梁襄王父子當時在戰國互相吞併局勢上的困難和不安。再看一看《戰國策》上所記載蘇秦說梁襄王的一段，對於魏國當時情勢上的分析，便可知道梁襄王問孟子的「天下惡乎定」的問話，並沒有錯。錯只錯在他問孟子這個問題時的誠心和態度而已。

我們大家都很欣賞《三國演義》上所描寫劉備三顧茅廬問計於諸葛亮的一幕，此景此情，也正是梁襄王當時的寫照。只是劉玄德冒着寒風大雪，三顧諸葛先生的茅廬之中，他所表現的誠懇和謙卑，首先便具備了一副「君人之度」、「有容德乃大」的卓越風範，不得不使那高臥隆中的諸葛孔明，爲了感遇知己，而爲他破格出仕了。

梁襄王所問的如何能定天下，這正是周秦以後千餘年來，生當亂世，每一個具有武力，具有野心者的初心動機，也就是所謂霸業思想的原動力。天下一定，便可化家爲國，「四海之內，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。」家天下的威權，便從此建立。劉邦做了皇帝以後問他的父親，我掙的財產比哥哥多吧？李世民要起義，他的父親李淵對他說，希望你這一舉，便能「化家爲國」。這些觀念，也都是由一個「定天下」的觀念而來。

孟子深深知道這種心理的錯誤，所以他不從如何「定天下」的霸業思想上去答覆梁襄王的問題。他要從王道的思想上去誘導梁襄王行仁政開始。所以從表面看來，便大有牛頭不對馬嘴，所問非所答的味道，自然就不能投當時人主們的喜好了。由於古文寫作，重在濃縮簡化，對此要點語焉不詳。因此我們在此加以申論，才能把孟子弘揚傳統王道學術思想的精神，更明顯地表達出來。

第二個問題，便是孟子所提出天下「定於一」的重心。孟子只是說天下定於一，並沒有說只靠一人來定，或者說定在哪一個「一」上。這句話看來真是相當含糊，因此也難怪梁襄王爲之茫然，於是顛倒了它的邏輯，跟着便問：「孰能一之？」哪一個人才能一定呢？因此，孟子只好將錯就錯，他知道這位「望之不似人君」的梁襄王很難懂得這個高深的政治哲學，於是把它向當時時代病，極其需要的一劑消炎藥上去引導，希望他施行仁政，所以就說，「不嗜殺人者能一之」。其實，天下真正好殺人的並不多。不敢殺人，與不好殺人的人很多。難道那些不好殺人的便都能統一天下嗎？這個道理，上面已經約略講過，不必重複討論。

如果要認真講來，古文寫作的文法和邏輯，實在是很認真的。只是古今文法運用不同，就顯出它的邏輯也有點矛盾。尤其古代由於印刷不發達，所以古文儘量要求文句簡練，一個字往往代表了一個觀念，含意又深又多，於是後世就難得讀懂了。

例如宋代歐陽修奉命修《唐史》的時候，有一天，他和那些助理的翰林學士們，出外散步，看到一匹馬在狂奔，踩死路上一條狗。歐陽修想試一試他們寫史稿作文章的手法，於是請大家以眼前的事，寫出一個提要——大標題。有一個說：「有犬臥於通衢，逸馬蹄而殺之。」有一個說：「馬逸於街衢，臥犬遭之而斃。」歐陽修說，照這樣作文寫一部歷史，恐怕要寫一萬本也寫不完。他們就問歐陽修，那麼你準備怎麼寫？歐陽修說：「逸馬殺犬於道」六個字就清楚了。這便是古今文字不同的一例，再看第一個人的文句，就好像明代一般文字的句法。第二人的，好像宋代的句法。其實，時代愈向後來，思想愈繁複，文字的運用也就愈多了。

## 定於一

如孟子這一段中，一句「定於一」的答詞，非常有趣，而且內涵深遠，是對中國政治哲學的至高原則而言，既不是指一個人，或一件事，更不是說某一種方法，當然也不是光指仁或義。因爲仁和義，也只是政治行爲之一，是實施一種政治思想的高度道德行爲而已。所以「不嗜殺人」，也是針對當時好作亂好殺伐的政治風氣，一種高度道德性的政治行爲。在戰國當時，或任何一個混亂的時代中，這是值得天下歸心的作爲。如果以現代民主思想的眼光來看，那是不必說的當然道理。除非好殺成性的暴力主義者，或是今天國際政治上鬧笑話的非洲阿明，那就不足道了。

可是這句「定於一」的答話，一聽進梁襄王的耳朵裏，他腦子裏的觀念反應，卻一變而成爲「天下可定於一個人的手裏」了！因此他便迫不及待地再問出哪個能夠一統天下的問題來，你看這是多麼有趣的誤解，使孟子再也無法發揮「定於一」 的高度哲學理論，只好隨着他所能瞭解的方向，一變話題，轉而爲「不嗜殺人者能一之」的答案了。

我的口才不好，對於這句話在邏輯上的分析，或許不夠清楚，同時又不肯引用翻譯式西方邏輯那些名詞和術語來表達，只好憑諸位高明，自己去體會其間會心之處。但在此可以引用唐代禪宗大師們的一個故事，作爲參考。

「滿堂花醉三千客，一劍寒光十四州。」就是唐末一位有名的詩僧貫休，他爲越王錢鏐所作的名句。錢鏐看了很高興，但是要他把十四州改一改，變成四十州。他不肯，便說，州也不能添，詩也不能改。因此他和錢鏐處不來，便千里迢迢跑到四川去依靠蜀主王建，寫出「一瓶一鉢垂垂老，萬水平山的的來」的千古名句。有一次貫休自己作了一首很得意的詩，其中有「禪客相逢唯彈指，此心能有幾人知」 的兩句名言。他拿去看當時有名的禪宗大師石霜禪師，認爲是自己明心見性的悟道之作。石霜看了詩，便放在一邊，轉過來問他：「如何是此心啊？」這一下，問得貫休和尚啞口無言，無法對答。石霜禪師便說：「你不知道，就問我。」貫休不覺脫口問道：「如何是此心呢？」石霜禪師一笑而答說：「能有幾人知。」你看，懂了這個邏輯運用的關係，便同樣可以瞭解孟子這一節天下「定於一」，和梁襄王問答的要點了。

## 儒道同源的一統天下

說了這些閒話，我們再回頭來討論這個中國政治學上「定於一」的問題。講起來，實在牽涉太多，也太難。不但孟子指出「定於一」，我們且把後世自稱爲正統儒家們所不甚同意的道家老祖宗——老子的話搬出來看看，他同樣也有中國政治哲學有關「一」的思想。老子曾說：「天得一以清。地得一以寧。侯王得一以天下平。」 老子這個得一以天下平的「－」，和孟子劈頭而來的「定於一」，是不是一個模子，如出一轍呢？實在值得慎思，明辨。

綜合起來，這個「一」的問題，如果和專講內聖外王之學的《大學》《中庸》的內聖之學相提並論，那麼《大學》的「明德」和「慎獨」，以及《中庸》的「中和」和「誠明」串通一氣，發而揮之，豈非又是一部專論嗎？雖然，孟子這裏的 「一」，也可以說是一箇中心思想——實行仁政的王道。

但再引申爲外王之學來講，那麼，孟子所講天下「定於一」的道理，便可認爲是中國歷史哲學的不二法門，必須要「天下統一」或「天下一統」，纔有長久的安定。我們只要仔細研究秦、漢以後歷史，凡是不得統一的時代，它的禍亂也始終不得平靜。這已成爲中國歷史上千秋不易的定則。因此自孟子以後，影響兩千年中國歷史上的帝王政治，都是循着孟子這個論斷的觀念去立足的。甚至反動的人，也都是拿它來做口號。

不管是正的或反的，假借爲號召的或真心爲國家天下的，對於這個「定於一」 的理論，當然都無可非議。事實上，凡是真理，自然便是不二法門，當然無可非議。可是兩千年帝王專制政治，到處都是假借孔孟之學的大盜而兼神偷，真如莊子所謂連仁義之道也被他們偷盜而用了。這是什麼理由呢？因爲孟子只說了一句天下「定於一」三個字，他並沒有說定於一人啊！而歷代的帝王們，卻生吞活剝地把「定於一」三個字，硬生生地拉到定於一人，而且一定是定於我了。你看這有多滑稽！

現在問題不要扯得太遠，免得與講孟子的本意大相逕庭，暫時到此打住。拉拉雜雜說了一大堆，只是提醒大家研究上的注意，孟子這段對話中機鋒轉語的關鍵，不要隨便忽略。

在我們幾千年來的中國文化裏，有一箇中心思想——「邪不勝正」——這是一項真理，已成爲家喻戶曉、人人能道的至理名言了。但是自古以來，在任何時代，行正道都是非常艱難的。孟子始終想要行正道，所以他的理想很難實現。不過，如果說蘇秦這派人所行的是邪道，而究竟邪到什麼程度呢？這也很難下定論。他們的主張，只是針對當時的利害而來的。擺在眼前的現實利益，不管智、愚、賢、不肖，大家都容易看見，人人能取得，如果立刻見效，大家都樂意去做。而孟子所提倡的王道仁政，是大利，是遠利，是百年大計，甚至更遠在百年後。今天耕耘的人，自己不一定享受得到它的成果。

人不論爲國、爲家、爲自己，都是希望自己看到，享受到自己努力的成果，這也是人情之常。對照一下孟子與蘇秦兩人，對魏國君王所提的意見，以及所獲的迥然不相同的結果，很明顯地我們可以看到，人類總是急功好利的。對此，也只好付之一嘆了！

關於孟子說梁襄王「望之不似人君」的話，並非說他沒有人樣，只是不像可以當大君的神態。很可能他是南唐李後主、蜀主孟昶一流人物，風流瀟酒，可以成名士，不能做人君。據晉武帝司馬炎時代挖出梁襄王墳墓的出土資料，在他葬的墓穴中，還藏有相當可觀的古典經書，由此可見他也是個讀書種子。例如三國時代的江夏劉表，還是位《易經》專家呢！講到這裏，想起我幼年的一位老師作的詩：「隋煬不幸爲天子，安石可憐做相公。若使二人窮到老，一爲名士一文雄。」梁襄王可能也是這個類型的人，不適宜於做人君。

## 仁愛的推廣

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，莫之能御也。」曰：「若寡人者，可以保民手哉？」 曰：「可。」

本來在《孟子》這本書裏，所以把他見梁惠王、梁襄王父子最後的談話，放在最前面，是因爲這些談話，是孟子政治哲學的中心思想，所以放在最前面，以顯示其重要性。孟子見齊宣王是在見梁惠王之前的，不過這種孟子年代時間上的爭議，歷來就很分歧不一，各有各的考據理由，也實在很難確定。我們在這裏特別再提醒大家一下。在本章後段再講齊宣王，等於現代小說寫作法中的所謂倒敘法。

齊宣王見了孟子以後，開始就問：在春秋時代齊桓公和晉文公，都曾經先後稱霸於天下，他們是怎樣能夠做到天下的盟主？這其中的道理，你可以說給我聽聽嗎？

孟子的答覆，可並沒有說齊桓公、晉文公稱霸的理由何在，因爲他是孔子的孫子子思一系的學生，一生都遵奉孔子的學說，所以他站在自己的學術立場上說話。他說孔子的弟子們，從來沒有說過關於齊桓公、晉文公他們稱霸的事情，因此後世沒有傳下來，我也沒有聽過我的前輩們告訴我這些事，假如你齊宣王一定想要知道如何領導天下的話，又何必一定要了解齊桓公、晉文公稱霸的道理呢？他們沒有什麼了不起，不過稱霸而已，真正想治好國家，名稱普聞於天下，何不談談稱王於天下的王道。

這裏我們知道，孟子是一直強調施行王道的。不過我們讀了「仲尼之徒，無道桓文之事。」這幾句話，就囫圇吞棗喫下去，不咀嚼一下，好好作一番理解和體會，那一定會食而不化，成爲笑話了。如果真的如此。孔子三千弟子不談，就以七十二賢人來說，連桓文之事都不知道，豈不太孤陋寡聞，太不淵博了？何況孔子正當春秋時人，一部《春秋》是孔子自己著作的，書裏盡多的是談桓文之事的地方，孔子這些學生，豈有連老師所著的書都不讀的道理？這可成爲大笑話！

老實說，這時的孟子是有意逃避，不願意和齊宣王談霸道，只是想對齊宣王說他的王道政治，這也可以看到孟子之所以爲孟子，儒家標榜的聖人之所以爲聖人，就是那麼方正，不轉一點彎，假如縱橫家者流，一定先順着齊宣王說一番桓文的道理，接着說一番王道的道理，比較一下兩者的利益，最後勸他行王道，而孟子則一聖就聖到底，直言無隱地說了。

# 孟子旁通(三)

---孟子旁通

## 齊宣王不像屠戶

於是，齊宣王問孟子，那麼我行德政，講究德行，就可以王天下了嗎？這裏齊宣王只稱德。在古代——秦漢以前，「德」與「道」是兩種不同的概念，所以在那時以前的古書上，這兩個字大多是分開來，到了後世，才把道德兩字合在一起用，而成爲「道德」一統的概念了。這裏齊宣王以修德、行德政爲問，而孟子仍沒有作正面的答覆，只是告訴齊宣王，你如果能夠保護老百姓，愛護老百姓，就可稱王，沒有人可以抵抗你的。齊宣王進一步又問，像我這個樣子來說，你孟先生看看，可以做到保護老百姓的仁政嗎？孟子說當然可以。

曰：「何由知吾可也？」曰：「臣聞之胡(齒乞)曰：『王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之，曰：牛何之？對曰：將以釁鐘。王曰：舍之，吾不忍其觳觫，右無罪而就死地。對曰：然則廢釁鐘歟？曰：何可度也？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，臣國知王之不忍也。」 王曰：「然。誠有百姓者，齊國加褊小，吾何愛一牛？即不忍其觳觫，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。」

齊宣王聽見孟子說他可以做到保民而王天下，反問孟子說，你怎麼知道我可以？齊宣王也許聽了這句話，相當高興，希望多聽幾句好聽的，或者沒有自信，以爲孟子是順口說說的，所以追問一句。但孟子不能不說出一番理由來，而且舉事實爲證。

他說，我曾經聽見你一位臣子——胡(齒乞)，和我談起，說你齊宣王有一次坐在廟堂上面，有一個人牽了一頭牛經過下面，被你看見了，問他把牛牽到哪裏去。他告訴你是牽去殺了取血塗鍾（古代鑄鐘要用畜牲的血去塗祭。）。你聽了他的報告後，命令把那頭牛放了，你說看到那頭牛發抖的樣子，像一個沒有犯罪而被送去殺頭的人，十分可憐，實在不忍心殺他。於是那個牽牛的人向你請示，是不是新鑄的鐘不必再塗牲血了。當時你又說，這怎麼可以不塗血呢？另外換一隻羊好了。

我所聽到的這件事，不知道是不是真實的。齊宣王說，有這回事啊！孟子就說，憑了你的這種「不忍見其觳觫」的心理，擴充開來，就可以實行王道。雖然你的老百姓們說你小器，捨不得殺那麼大一頭牛去取血塗鍾，才換一隻較小的羊去殺。可是我知道並不是牛較大，羊較小的原因，而是你不忍心。

齊宣王說，你說得對。誠然我的老百姓誤會我是因爲那頭牛太大舍不得殺，而換一隻小一點的羊。但是你是知道的，我齊國固然沒有統一天下，不能說大，可也並不是太小的國家，還不至於連一頭牛也吝嗇得不肯殺。實在是因爲我看見那頭牛發抖，像一個沒有犯罪的人被牽去殺頭一樣很可憐，心裏不忍，才換了一隻羊的。

孟子接着說，你也不必怪你的老百姓誤會你吝惜一頭牛，是因爲牛比較值錢。事實上牛比較大，羊比較小，你用小的羊去換大的牛，價錢上有顯著的差別，他們又怎麼知道你是另有原因呢？話又說回來，假如你是爲了看見牛發抖而不忍殺他，於是另外換了羊，可是，羊同樣是一個生命呀，這又怎麼說呢？老百姓又怎能理解呢？

這一說，齊宣王聽了，不禁笑起來：真是！這到底是一種什麼心理啊？不過說真的，我當時絕對不是因爲牛大，比較值錢，捨不得殺才換羊的。不過經你這麼一說，就難怪我的老百姓們誤會我是小器了。

接下來，看到了孟子的答話，就知道孟子的高明，因爲在當時君主時代，齊宣王不忍殺牛的這一片好心，老百姓不但不領情，反而說他小器，萬一弄得不好，這位國君因此一發怒，又不知道會枉殺幾個人，所以孟子設法緩和齊宣王的情緒，作一疏解。

其次，孟子也爲了要齊宣王接受他所提出的意見，施行王道的仁政，所以在這裏，以幽默式的輕鬆的口吻，把話鋒一轉說道，這也是一件小事，老百姓的這種誤會，對你不會有什麼損失或妨害的，這正是你的仁術（注意，孟子只說他是仁術，並沒有說他是仁心。這個「術」字，讀書時不要輕易放過）。因爲當時你只看到牛發抖，沒有看到羊流淚。作爲一個君子，只願意看到禽獸活生生的樣子，不忍心看到它被殺的慘狀。如果聽到它們被殺的慘叫聲，就不忍喫他的肉了。所以說君子遠離庖廚，就是這個道理呀！也就是和你的羊換牛的心理完全一樣啊！

可是，君子遠庖廚這句話，被後世曲解了。近代的年輕人，當太太要他到廚房裏幫個小忙的時候，他就拿這句話來做擋箭牌。太太請原諒！孟老夫子說的，「君子遠庖廚」，我要做君子，你的先生不能是小人哪！於是坐在客廳沙發上看電視，等太太把熱騰騰的菜飯端來。這是笑話。可是後世把古人的名言曲解，並拿來做胡作非爲的藉口的事例，實在不少，這且不去說它。

## 行爲心理

在《孟子》這一節裏，涉及到一頭牛的問題。中國古代，凡是談到君主帝王，大多都以龍來作比擬。這次孟子和齊宣王見面，而大談其牛，這是歷史上較爲有趣的事。然而這次談話中，討論的是齊宣王不忍殺一頭牛而改殺羊的事情。這件事在後世學者研究孟子思想時，列爲重要的問題之一，經常特別予以討論的。從這件事上，我們至少可以發現兩個學說問題：第一是仁愛心理的心理行爲問題；第二是領導人行仁政的方法問題，亦即古代帝王，以及現代民主國家、政治領導人行仁政的方法問題。

先說心理行爲問題。針對孟子對齊宣王的這段談話而言，當時齊宣王看出了一頭牛被殺前發抖，而不忍宰殺的時候，告訴他，這就是人類仁慈心理的根本。

這種仁慈心理，在平時看起來，似乎人人都具有，並沒有什麼了不起。但是假如真正研究心理學，不論政治心理學，或者宗教心理學，齊宣王這個以羊易牛的故事，可以用一句後世人人引用，大家都知道的俗語——「婦人之仁」來形容。因爲女人容易掉眼淚，只要一點點雞毛蒜皮的小事情，就難過掉淚。我認爲，古人說 「婦人之仁」這句話的意思，是要人們的慈悲，不要走小路線，要發大慈悲，具大仁大愛，所以才用婦人之仁——看見一滴血就尖聲驚叫的「仁」來作反面的襯託。實際上婦人之仁，也正是真正慈悲的表露。正如齊宣王看見一頭牛發抖不忍宰殺，擴而充之，就是大慈大悲，大仁大愛。只可惜沒有擴而充之而已。

一般的婦人之仁，如果擴而充之，就是仁之愛，那就非常偉大了。且看不同宗教中的幾位代表人物，就可知母性仁愛的偉大。佛教裏最受歡迎的是觀世音菩薩，雖然在佛經的原始記載上，他是一位男性，但是他卻常以女身出現，而後世人們也都喜歡膜拜他以女性姿態出現的化身。代代相傳，如今他已成爲母性慈愛的象徵。天主教的聖母瑪麗亞，是偉大母愛的表徵。至於道教標榜的則有瑤池聖母。儘管人類不少宗教的教規、教條、教義，都是重男輕女，但最後還是推崇女性的偉大。看來蠻有意思的。

談心理行爲的修養，齊宣王看到牛發抖，不忍心宰殺。我們在路上看到，一條狗、一隻貓被打死或被車碾死，圍上一堆人，欣賞名畫似地觀看，甚至有的還拍手。如果一定說這些人是壞人，那也未必。他們在另外某些事上，卻又很仁慈。人的心理經常在變化，很難從某一件事上就遽然斷定他是仁慈或者不仁慈。有的人有其習慣，也許他會殺豬，不喜歡殺牛。譬如印度教徒，絕對不殺牛，但卻殺豬；伊斯蘭教徒則不喫豬肉，但他們殺牛殺羊，喫牛羊肉。

## 對牛談心

中國歷史上關於牛的故事也蠻多的，五代時的另一位才子皇帝——前蜀的後主王衍，他的醉詞：「者邊走，那邊走，只是尋花柳；那邊走，者邊走，莫厭金盃酒。」 是膾炙人口的名句。他愛好文學也喜歡看戲，自己還會唱戲，常有一些伶人在他身邊玩樂。南唐中主——李憬也有此同好，有一次他正玩得高興，見原野上一頭牛，悠閒地喫着草，畫面很美，他順口就稱讚那頭牛很肥。晚唐以後的伶人——現在叫作明星的，有一些真是了不起的。這時他身邊有一位伶人李家明，聽見他稱讚這頭牛以後，就立刻作了一首詠牛的詩：「曾遭甯戚鞭敲角，又被田單火燎身；閒向斜陽嚼枯草，近來問喘更無人。」

四句中，三句說到牛的典故，這是大家都知道的。秦國的名相甯戚，在他未發跡以前，曾經替人放過牛，也許在他牧牛的生活當中，磨練了自己，也許在牛的身上得到過什麼啓示，而結果成爲名臣。反過來說，牛對甯戚是曾經有所貢獻的。次句田單的故事，用火牛陣，一舉而復國，牛的功勞可大得很。第三句指眼前的這條牛，可就可憐了，在日落黃昏的斜陽下喫草，喫的卻還是枯草，連嫩草都沒得喫。最後一句就厲害了，「近來問喘更無人」，這是漢代名宰相丙吉在路上，遇到殺人事件，他理也不理，後來看見一頭牛在路邊喘氣，他立即停下來，問這頭牛爲什麼喘氣。後來有人問他，爲什麼關心牛命，而不關心人命。丙吉說，路上殺人，自有地方官吏去管，不必我去過問，而牛異常的喘氣，就可能是發生了牛瘟，或者是其他有關民生疾苦的問題，地方官吏不大會注意，我當然就必須問個清楚。由於他細察垂詢牛喘的事，於是名聲流傳，而稱他爲好宰相。

李家明的這首詩，等於是說當時的南唐，可惜沒有像丙吉這樣的賢相。這是李家明對李憬的一種諷諫，另一面看，也就是李中主身邊的這位伶人，很大膽地把當朝在位的大臣都罵了。他想促使這個風流才子型的皇帝，收收心，好好當政。

我有一天喫西餐，當牛排端上來的時候，曾經想到上面這首詩，因此也作了一首詩，題名《喫牛排有感》。說來供大家一笑：「曾馱紫氣函關去，又逐斜陽芳草回。掛角詩書成底事，粹身碎骨有誰哀。」老子出函谷關，沒有交通工具，只有坐在牛的背上。又隋唐之間的李密，早年時，家貧好讀，曾騎在牛背上讀書。他每次出門，便把書本掛在牛角上，這就是後世掛角讀書的典故。這一天，當我看到大家喫牛排時，油然生起了對牛的感激之心。現在全世界的人，都在風行保護動物的運動，成立動物保護會，利用電影、書刊，以及各種傳播工具，廣爲宣傳提倡，可沒見人成立一個敬牛會。爲什麼要敬牛？現在全世界的人，都在喫牛肉，喝牛奶，穿牛皮等等。可是除了印度尊牛爲聖牛，尊得太過份之外，全人類就沒有人感謝牛所給予的恩惠。看來似乎是可以替牛掉一滴同情之淚。

同時想到，曾經有一位老兄講過一則頗有深意的笑話。他說世界上愛好喫牛肉，戴尖頂高帽的民族，都是喜歡征服別人的。反之，不喫牛肉，戴平頂帽的或圓頂帽的民族則比較愛好和平。他說，你如果不信，就去研究一廠世界歷史看看。這話雖幽默，確也有些道理，不過有一個很大的例外，戴平帽的日本人，曾經對我們發動了這麼一次重大的侵略戰爭。

另外，在好的一面，如佛教或其他宗教、學說，他們談修養時，也常常談到牛。四川峨嵋山上，有一座佛教的寺廟，命名爲牛心寺。我問廟裏的和尚，這寺名的來歷，他說是因爲這座廟前面的溪水中，有一塊大石，被稱爲牛心石，所以這座廟宇，就據以命名爲牛心寺。實際上並非如此，因爲佛教中常常談到牛，如禪宗的大師們，就好幾位都是談牛說法的。

因爲佛學中本來就有拿牛來比喻心性的故事，所以唐代著名的禪宗大師百丈和尚，有一次答覆他的弟子長慶禪師時，便用牛作比喻。長慶問他：「學人慾求識佛，何者即是？」百丈說，你這一問，「大似騎牛覓牛」。長應又問，那麼，假如「識得後如何？」百丈說：「如人騎牛至家。」長慶又問：「未審始終如何保住？」百丈說：「如牧牛人，執杖視之，不會犯人苗稼。」因此長慶便悟到了此心即佛的要旨，再也不向外面去亂找什麼佛法了。後來長慶禪師教化別人，也常用牛的故事作譬喻。

因此，在宋元以後，禪宗裏出了一位普明和尚，把心性的修養，比如牧牛，從一頭野牛修到物我雙忘，分作了十個步驟。第一是「未牧」，好比恣意咆哮、隨意踐踏禾苗的野牛。第二是「初調」，已經穿上了鼻子隨着人意牽着走。第三是「受制」，不再亂走，牛繩子可以放鬆一點。「回首」是第四，癲狂的的心境比較柔順了，但是還要牽着鼻子走。「馴伏」第五，可以自然收放，不必牽了。「無礙」第六，可以安穩不動，不必讓人費心。「任運」第七，牧童可以睡大覺了。「相忘」 第八，牧人和牛兩無心。「獨照」第九，到了無牛的境界，人的一切妄心已除。最後「雙泯」，則人也不見，牛——心也不見。

還有最妙的比喻，無過於著名小說《西遊記》的牛魔王。大家都知道，《西遊記》是闡述修道的一部小說，其中的孫悟空，是表徵努力改過，有意向善的人心。而牛魔王，是孫悟空的拜把兄弟，代表了到處亂跑，不易馴伏的狂野之心。因爲牛魔王厲害，又是天將，所以孫悟空遇到他也沒有辦法。牛魔王固然厲害，更厲害的是牛魔王的太太鐵扇公主。她厲害的是嘴巴里一樣法寶，在牙縫裏藏有一把芭蕉扇，這把扇子就是她的法寶。拿出來放大的時候，上可以遮天，下可以蓋地。這還不算，更厲害的是，她用這把扇子，正面一扇，天下就清涼起來，反面一扇，全世界就着起火來。所以牛魔王兩夫婦如果一合作，孫悟空就趕快逃，深怕一身猴毛都給燒掉。

《西遊記》裏這類故事，也就是心理行爲的分析，可惜孟子當時，《西遊記》這部小說還沒有寫出來，否則的話，他如果看了《西遊記》，對齊宣王說牛的故事，要說得更有趣。一笑。

## 政治領導者的病態心理

當我幼年讀書的時候，讀到這一段，覺得一位聖人和一位皇帝談話，不談天下國家大事，卻談拿小羊換大牛的事，似乎孟老夫子未免小題大作。可是經過幾十年的人生經歷，讀書、作人，累積起來，才知道凡是人，都離不開這種心理行爲的範圍。

不但是齊宣王，世界上任何一個人，在心理行爲上，即使一個最壞的人，都有善意，但並不一定表達在同一件事情上。有時候在另一些事上，這種善意會自然地流露出來。俗話常說，虎毒不食子，動物如此，人類亦然。只是一般人，因爲現實生活的物質的需要，而產生了慾望，經常把一點善念矇蔽了，遮蓋起來了。而最嚴重的，是剛纔說到的，《西遊記》中的牛魔王，也就是人的脾氣，我們常常稱之爲牛脾氣，人的脾氣一來，理智往往不能戰勝情緒。所以凡是宗教信仰、宗教哲學，乃至孔孟學說，都是教人在理性上、理智上，就這一點善意，擴而充之，轉換了現實的、物質的慾望和氣質，使內在的心情修養，超然而達到聖境。所以孟子及時把握住齊宣王的這一點「不忍其觳觫」而舍牛的善念，就是基於這種心理行爲的道理。

如《呂氏春秋》說：「有道之士，以近知遠，以今知古，以所見知所不見。故審堂下之陰，而知日月之行。瓶水之冰，而知天下之寒。一臠之肉，而知一鑊之味。」 這也就說明，在心理行爲學上，孟子看齊宣王以羊易牛這件事，就知道齊宣王有善念，有仁慈之心。仁政要從仁心做起，也就是擴大那點善念。公孫文子說的：「心者，衆智之要，物皆求於心。」可以說是更強調了心理影響對於人類行爲的重要。至於佛家，更是主張唯心了。但這裏只講孟子，且不必多牽涉到其他方面的思想，只討論到齊宣王的善念與心理行爲的問題。

其次關於領導人的心理行爲問題，我們站在心理哲學立場（我今天提出「心理哲學」這一名詞，也許有些人要反對、批評或指責。但事實上任何一種專門學說剛剛提出來的時候，一定會遭遇到這樣的反應，然後大家慢慢了解，而接受。如果有時間到學校裏開這麼一門課，必能建立起「心理哲學」這一學說的完整體系。）來看歷代帝王，有很多人，或多或少，都有心理變態，或心理病態的。如明代的開國皇帝、明太祖朱元漳，到了晚年的好殺，就是心理病態的一種。至於其他皇帝所表現的，也往往有醫學上所稱「心理變態」或病態的症狀，只是各有不同而已。有的好殺，有的好色，有的好貨等等，但都屬於心理變態或病態的症狀是沒錯的。如果遇到這樣的皇帝，那就很不幸了，往往會弄得民不聊生，甚至於喪身失國。

歷史上這一類的例子很多，所以幾千年來，我國固有文化講究心性修養，講究內聖外王之道，尤其對於君臨天下的政治領導人要求更嚴，這是很有道理的。這裏孟子把握機會，對齊宣王的談話，要他擴大以羊易牛的那一點仁心善念，保民治國，這就是對齊宣王講領導人的心理行爲學，不過那時候還沒有成爲一項專門學問，沒有這個名詞而已。

不但是古代需要重視領導人的領導心理行爲，就是現代，更要重視這門學問。放眼今日世界，有許多國家的領導人，像現在烏幹達的阿明，假如他有勇氣到心理醫師那裏去就診，那麼診斷書上的記載，可能相當嚴重。至於拿破崙、希特勒、墨索里尼等，世人已經公認了他們心理不健全。至於尼克松、卡特將來如何，尚難定論。我們不再討論它了。

現代的暫且不說，再回過頭來看我國古代，還是以前面剛說的那位五代蜀主王衍爲例。這位「只是尋花柳」、「莫厭金盃酒」的才子皇帝，經常喜歡奇裝異服，把一方小布巾，在頭上裹成一個圓錐形，頂上尖尖的。這位風流皇帝帶了許多宮妓，穿起女道士的衣服來，頭髮上簪着蓮花帽子，臉上用胭脂塗得紅紅的，號稱這種裝扮爲「醉妝」，在後宮飲宴無度。這時候，他的心理和隋煬帝當年開好運河以後，南遊到江南揚洲時的情形一樣。當時隋煬帝照着鏡子，拍拍自己的頸子，自言自語地說：「好頭顱，誰能砍得」！這時候，他明知道自己的這種做法不會有好結果，所以纔有這種感慨。他既然明知道自己這樣做沒有好結果，又依然故我地這樣做，這就是心理病態了。這不是政治的病態，而是他本人的心理有了病態。

王衍當時，也有隋煬帝一樣的心理病態，明明知道這樣的生活是不對的，卻一直頹唐下去。所以在和那些宮妓們一起飲酒作樂時，自己也唱起名詩人韓瓊的《柳枝詞》來：「梁苑隋堤事已空，萬條猶舞舊春風。何須思想千年事，誰見楊花入漢宮。」他能唱出這首《柳枝詞》來，從另一面看，也可以說和隋煬帝一樣，是相當聰明的人。他能夠看到自己的錯誤，知道未來的惡果，奈何卻不肯，或許不願改過來。

在王衍唱過了這首韓琮的《柳枝詞》後，有一個學問很好的內侍宋光溥，正在旁邊，吟出胡曾一首有關吳越之戰的詩：「吳王恃霸棄雄才，貪向姑蘇醉綠酷。不覺錢塘江上月，一宵波迭越兵來。」詠歎吳王夫差，當年自恃已稱霸天下，把伍員這些英雄豪傑之士，都棄而不用，甚至殺害，一天到晚在姑蘇臺上和西施飲酒作樂，遭到迅速的敗亡。這也是宋光溥的一番勸諫，王衍聽了以後，大發脾氣而撤除了這次宴會，這不是王衍的心理病態麼？他如此的飲宴無度，難得有自知之明，唱出韓瓊的《柳枝詞》來。宋光溥看到他靈明一現，立刻把握這進諫機會，希望能夠挽救這位皇帝，挽救前蜀的江山。不料王衍又復歸昏昧，發起脾氣來，在一席酒之間，這幾層情緒的變化，喜怒的起伏，豈不是心理的變態、病態？

歷史上這一類的故事可多了，研究起來，又可立一個專題，寫好一部書來討論。年輕人不要以爲無書可讀，世上的書實在是沒有讀完的時候，只要抓到一個問題，就夠你去鑽研半輩子了。在這裏，不另作發揮。還是回到《孟子》的原文上來。

## 孟子的行爲心理學

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，於我心有慼慼焉。此心之所以合於王者，何也？」

孟子從以羊易牛這件事情，指出齊宣王是一位有仁術的君主。齊宣王聽了非常高興，就對孟子說：好極了，《詩經》上說的，別人有什麼心事，我都可以揣摩測度出來。這句話，就好像是爲你孟老夫子說的。我當時以羊換牛，哪裏是爲了價錢的問題，只是一點慈悲的心理百已。當時我看見那條牛發抖的樣子，沒有做什麼考慮，就那樣做了，叫人不要殺牛，另外換一隻羊。後來我自己想想，爲什麼會這樣做呢？怎麼會有這個心理？是什麼理由使我這樣做？我自己也想不出一個道理來，你現在這樣一講，把我當時做這件事的心理狀況，以及道理一說出來，的確就是如此，和我當時的心境完全一樣。回想起來，現在好像都還有那種感受。不過，你說憑着我的這種心理，就能實行王道而名聞天下，這又是什麼道理呢？

齊宣王不知道自己當時以羊換牛的心理，大概是當時還沒有心理學這門學問。如果他生在現代，讀過心理學，就不待孟子指明，而自己瞭然了。不過，也不盡然，有些心理醫生或學心理學的，自己也正好有心理病，接着，孟子就告訴他：「是心足以王矣」，也正是對他講的政治領導心理學，我們看孟子怎麼答覆他：

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，獨何歟？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。」

齊宣王問到了這裏，孟子便引比喻來以問爲答。他說：假使有一個人告訴你，到底他有多大力量的時候。他說，他兩隻手的力氣，可以舉起一百鉤來。可是要他去撿起一根羽毛來，他卻沒有辦法。至於他的眼力，可以把秋天鳥類換毛時，身上剛長出來的茸毛末梢，都看得清清楚楚。可是有一整車的木柴，他卻看不見。像這樣的話，你齊宣王會相信他嗎？

齊宣王說：不！當然不相信，世界上哪有這種事，哪有這樣的人呢？孟子當然知道齊宣王也認爲這是不可能的，不合邏輯的，但是他要齊宣王親口否定了這種不合邏輯的假定，纔好繼續作深一層的進言。

所以齊宣王一否定了比喻的可能性，他就立刻說：

好了，既然能舉百鈞的人不可能拿不動羽毛，能察秋毫的人不可能看不見一車子木柴，那麼現在事實上，你齊宣王能以羊易牛，恩惠普及於禽獸，而你的功業成果，老百姓卻分享不到，得不到好處。我們知道，舉得起百鈞的人說拿不起一根羽毛，那是他不肯用力。至於眼力可以看見秋毫末端的人說他看不見整車木柴，是因爲他不肯用眼力。而你齊宣王，對於一頭牛都能夠發慈悲，下命令不宰殺；可是你的百姓們卻沒有過着安和樂利的生活，你還沒有好好保養，保護他們，那是因爲你沒有顧唸到他們。所以沒有去實行王道政治，而不是你沒有推行王道的能力。

曰：「不爲者與不能者之形，何以異？」

曰：「挾泰山以超北海，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，非挾泰山以超北海之類也；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：『別於寡妻，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。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？」

孟子一說齊宣王有走王道路線的能力，而沒有去實行王道，於是激起了齊宣王的反問，孟子便在「不爲」與「不能」的問題上，作更進一步的說明。這一說明，又是邏輯上的一個問題。

於是齊宣王反問說，你所說的「不爲」和「不能」這兩種情況，又有什麼樣的差異呢？什麼樣具體的情形是「不爲」？什麼樣的具體事實是「不能」呢？

乍看起來，齊宣王連不爲和不能都分辨不出來，這位國君似乎是太差勁，太幼稚了。我們不可以用這樣的觀念去讀這句話，否則的話，差勁、幼稚的該是我們了。首先要了解，當時的齊國，在各國中是相當富強的國家之一，正如現代的美國一樣。在戰國時代，凡是有學之士都到齊國去，不但孟子、鄒衍這些人到了齊國，就是後來的荀子也去了齊國，住在齊國。所以讀古書要深思，要經史合參，每句每字都不輕易放過，不要像現代有些青年讀書，膚淺地去做表面的文字解釋。

齊宣王當時心目中是認爲，我齊國如此富強，要做的都做了，而你還說我沒有做。那麼到底要怎樣纔算做了？我們經過一番深思，瞭解了齊國當時的背景，就知道齊宣王這句話，問得相當有深度，也頗有涵養，因爲他不好意思和孟子作正面的辯論，於是對孟子提出這樣一個問題來，是很有道理的。

## 權能問題

孟子答覆他，假如叫一個人，把泰山挾在腋下，跳過北海，這人說，這種事情我辦不到。正如現在我們叫世界拳王阿里，挾起日本的富士山來，跳過太平洋，落到美國西海岸去，阿里說，我辦不到。這是不能，是能力不夠，不是不願意去做。假如叫一個人去爲一位老年人，折一根樹枝，而這個人說，我沒有辦法，折不下來。那麼，這個人是不肯做，而不是他沒有能力。

孟子引用這種譬喻，粗看起來，很像一個童話故事，沒有什麼了不起。其實，內涵很深。一個普通人，當然不能「挾泰山以超北海」。但是如果領導，集中一國人，或天下人的力量，那就另當別論了。再進一步來說，一個普通人，對於舉手之間，折下一根樹枝，這件小事當然可以做到，但他不肯做，這又是一個問題了。這正是孟子暗示齊宣王，你有此權能，不是做得到做不到的問題，只是你肯做不肯做而已。因此，答覆了齊宣王這個問題以後，馬上直截了當指到事實上來。於是他緊接着說，如果你齊宣王能走王道的路子，肯施行王道的政治，以你現有的國力和所處的政治環境而言，並不像挾泰山以超北海那麼困難，並不是沒有推行王道政治的能力，就像不願爲長者折枝一樣，是你不肯去實行，而不是沒有實行的能力。

孟子又不待齊宣王插嘴，繼續向齊宣王推銷他中國傳統政治哲學的最高理想，以大同世界爲目標的王道與仁政。他說，假使你齊宣王施行仁政，從你本身做起，然後推行到全國的老百姓。先敬重每個人自己的父母長輩，然後推而廣之，同樣地敬重別人的父母長輩，每個人都愛恤自己的子弟，然後把愛恤自己子弟的心，推廣開來，擴而充之，同樣地去愛別人的子弟，等到你做到了這種程度，那麼天下就可以運籌在你的手掌上了。

正如《詩經·大雅·思齊篇》上所說的，先做一個榜樣出來給自己的太太看，使她也做到這樣，然後再推廣到你的兄弟身上，再擴大來教化整個的家族，乃至於治理一個國家。這幾句話的意思就是教我們推己及人，把這種老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼的仁心，擴而充之。如果能擴大仁心，推恩出去，保護四海的百姓，就能夠保有天下。否則的話，只顧自己的權位、利益，刻薄寡恩，那麼到頭來，會連自己的妻子兒女也保不住了。

在歷史上，有不少刻薄寡恩的政治領導人，都不得善終。所以古代的人，如堯、舜、禹、湯、文王、武王、周公、孔子，乃至於齊桓公、晉文公這些人，他們在思想上、功業上，所以能夠大大地超越別人，使他人望塵莫及，並沒有什麼其他特別的本領，他們不過善於推廣他們的仁心，也就是孔子所說的那種推己及人的恕道。譬如你想喫好的，穿好的，也讓別人喫好的，穿好的。從心理建設、建立恕道開始，行仁政就是這樣去做的。

可是現在你齊宣王，對於一頭牛，看見它發抖，就那麼慈悲，不忍心殺了它。而你對你的老百姓，卻沒有像對這頭牛這樣的有愛心，你的恩惠並沒有用到老百姓的身上，他們並沒有獲得你給他們的什麼利益呀！那麼，這是什麼原因呢？爲什麼給禽獸恩惠，唯獨不給老百姓恩惠呢？這就是孟子從心理行爲上，對齊宣王的一個分析了。

接着孟子又舉出一項物理性的事例，說出一個邏輯。他說，譬如一件東西，用秤稱過，才知道它的輕重，用尺量過，才知道它的長短。世間萬物，也都是這個樣子，要經過某些標準的衡量，才知道究竟。而一個人的心理，更應該如此，經常反省衡量，才能認識自己，改善自己。

我們要注意孟子的這句話，人的心理行爲，應該經常自我檢討，這就是《論語》上曾於說的「吾日三省吾身」。我們如果不及時反剩就會犯錯誤，而心理反省對道德修養的重要，就和秤與尺在權衡上所佔的分量一樣重要，所以，檢討了自己的行爲，多加反省，就可知道自己是不是合乎道德的標準。如不反省，就無法知道自己的思想、心理，有哪些地方需要改過，有哪些地方需要發揚光大。正如齊宣王放了那頭牛，而不知其所以然是一樣的。在佛家的唯識學裏，這種反省功夫，也只能叫做「比量」，還不是佛學心理的最高境界。其實嚴格地說，「比量」也就是「非量」，這是對形而上的本體而言。至於形而下的起用來說，就不能不用「比量」了。

孟子舉出心理上的衡量，更重於物質的衡量，並請齊宣王仔細省察他自己的心理之後，進一步向齊宣王追問，難道你是要興甲舉兵，發動戰爭，使自己國家的官員百姓，受到戰亂的威脅，同時在國際上，造成緊張的敵對情勢，你才覺得痛快嗎？換句話說，殺一頭牛，你心裏就不忍，便發慈悲。難道去發動兇惡的戰爭，你心裏反而感到痛快嗎？

## 世上無如人慾險

王曰：「否。吾何快於是！將以求吾所大欲也。」

曰：「王之所大欲，可得聞歟？」王笑而不言。

曰：「爲肥甘不足於口歟？輕暖不足於體歟？抑爲采色不足視於目歟？聲音不足聽於耳歟？便嬖不足使今於前歟？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。俗闢土地，朝秦、楚，蒞中國而託四夷也。以若所爲，求若所欲，猶緣木而求魚也。」

王曰：「若是其甚歟？」

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。」

孟子問齊宣王，是不是要發動戰爭，才覺得痛快。齊宣王說，不是的，我哪裏是想發動戰爭來求得自己的快意呢！不過，我有一個大的願望，希望能夠實現。齊宣王沒有直接說出他的這個理想是什麼。於是孟子便問他，你這個願望是一個什麼樣的大願望，可以說來聽聽嗎？

齊宣王對於這個問題，只是笑一笑，並沒有答覆。在他這一個笑容裏，也許有故作神祕的味道，也許表現了「你猜猜看」的反問眼神；也許根本就懶得對這位孟老夫子說；我們沒在場，就不得而知了。假如把這一段故事，用現代的戲劇表現出來，那麼舞臺上齊宣王的面部表情、眼神、笑聲，或是無聲的笑，或者打個哈哈搖一搖頭就不說下去了。該如何去表達齊宣王這時的心理狀態和情緒，那就要導演去揣摩，去指導了。

總之，齊宣王沒有說話，沒有直接把他的大願望說出來，孟子對他沒有辦法，也只好故作猜啞謎狀了。於是就說，難道說你是爲了喫的方面不能滿足，想喫得更好？或者是爲了身上所穿的衣料不理想，不夠柔軟，不夠暖和，又不夠輕巧？或者是要有好看的，或者是要好聽的呢？以現代的視聽享受來說，別人有錄放影設備，而你還只是一架彩色電視機放在客廳裏，或者你只有一部鑽石唱針的留聲機，而希望有八聲道、立體聲，收、錄、放三用的聲響設備嗎？拿古文和現代語一對照，就看出今古文章的寫法不同。古文精簡幾個字，涵蓋的意義很廣，現代只講電視、錄音機兩種視聽上的享受，就要說上一大堆了。這是順便說一下文學方面古今不同之處，其餘的還是由大家自己去體會它的文學價值。現在且回到原文吧！

孟子講述了物質聲色上的享受，又繼續轉到人事上來。他說，假如你不缺乏這些物慾上的享受，那麼難道是在你身邊那些服侍你的臣僕，以及你所寵信喜愛的男女官人，不夠稱心嗎？事實上，現有的大小臣僕，男女宮人，已經是夠你使喚，可以把你服侍得舒舒服服，難道你還不滿意嗎？

齊宣王說，不！這些倒不是我所要追求的。

到了這個時候，孟子便直截了當說出齊宣王的心思來了。實際上，在我們現在看來，孟子應該早就知道了齊宣王的大欲是什麼。也許一開頭說穿了，雙方都難爲情，齊宣王還可能會加以否認。所以先說一些聲色貨利等瑣碎的事，把齊宣王套住，讓他先否定了這些以後，才真正地放矢，直中紅心，說到他內心深處。因此這時候便說，既然這些都不是你的大欲，那麼除此之外，你的大欲，說來也就可以想象得到了。那就是希望擴張領土（在戰國當時來說，擴張領土，自然就是掠奪別家諸侯的土地，劃入自己的版圖的侵略行爲，孟子不便當面指他侵略，只有含蓄地說擴張，因此用這個「闢」字，不用「奪」字）。增強國力，讓目前國際間的最強盛的秦國和楚國，都向你低頭，向你朝拜進貢，那麼你站在霸主的立場，以中國之主的地位，去撫順四夷（東方的夷族，西方的戎族，南方的蠻族，和北方的狄族），要這些沒有文化或文化落後的民族，都來歸順你。換句話說，你的大欲是要成爲全中國的領導者。但是，以你現在這樣的做法，而希望能夠實現你這樣的理想，滿足你這樣的慾望，就好比是爬到樹上去抓魚，永遠也達不到願望的。

關於齊宣王說到的大欲，在後面他還會很坦誠、很直率地說到他個人還有好勇、好貨、好色等私慾，而有別於這裏所說君臨中國的大欲。孟子在前面所說的那些衣食聲色等方面的享受，也只是小欲而已。其實，這裏所說的大欲和小欲，只是比較的說法。

就人類的慾望而言，在《禮記》中記載孔子的話說「飲食男女，人之大欲存焉。」 這是每一個人，上自帝王，下至百姓，人人共有的大欲。但是我們要知道，人的慾望是沒有止境的，一個人到了某種地位，某種環境，某一時間，某一空間，他的慾望是會變的，不斷地增加累進。尤其作了君侯的人，除了飲食男女基本的慾望以外，他的大欲就是君臨天下，要權勢，要更大更大的權勢。普通的人，滿足了飲食男女，就是求功名富貴，拿現代的話說，是發展事業，事業成功了，要權力，可以支配別人；有了權力，又希望君臨天下；君臨天下以後，還是不能滿足；那麼，希望長生不老，永遠活下去，永遠掌握着這個權力，所以秦始皇派人到蓬萊三山去求長生不老之藥，當然是求不到，但求不到還是要求，希望在家天下的支配欲上延伸，把這份已得的權力，傳給自己的萬世於孫，永遠掌握下去。

在明、清之間，有一本閒書名叫《解人頤》，這個書名就說明瞭，只是使人破顏一笑，鬆弛板起的面孔，咧開嘴來笑一笑的意思。這本書裏許多記載，的確有令人發出會心微笑之處。不過它也是像《聊齋志異卜一樣，大多以狐鬼的故事來諷世。它所蒐羅的許多可笑的文字中，笑裏或有血，或有淚，蘊含了許多做人處世的道理，啓發人們的良知，在過去的時代，的確是深具教育意義的一本閒書。

這本《解人頤》中，有一篇很有哲學意味、描述人類慾望無止境的白話詩：

終日奔波只爲飢，方纔一飽便思衣。衣食兩般皆具足，又想嬌容美貌妻。娶得美妻生下子，恨無田地少根基。買到田園多廣闊，出入無船少馬騎。槽頭扣了騾和馬，嘆無官職被人欺。縣丞主薄還嫌小，又要朝中掛紫衣。（作了皇帝求仙術，更想登天跨鶴飛。）若要世人心裏足，除是南柯一夢西。

這其中「作了皇帝求仙術，更想登天跨鶴飛」兩句是我隨便湊上去的。這位作者寫這篇白話詩的時候，正是君主專政的時代，當然不敢連皇帝也寫進去。而在歷史的事實上，像秦始皇、漢武帝一樣，作了皇帝又想長生不老的例子也不少。所以齊宣王雖然已爲一國之主，但還想君臨天下，那也是很自然的趨勢。

這篇七言韻文的白話詩，可說道盡了人類慾望無窮，慾壑難填的心理狀態。本來一個一無所有的窮光蛋，連喫飯都成問題，一天到晚，勞勞碌碌，也許是貧戶登記，掃街掏溝的。好不容易，賺的錢喫飽了，就覺得身上穿的毛線衣，已經穿了三五年，下水洗過很多次，不夠暖和，去見朋友時，也不體面，於是在衣服上講究起來了。等到衣食兩個問題都已解決，那麼正如諺語所說，飽暖思淫慾，想娶一個漂亮的小姐作太太。後來，太太也娶了，孩子也生了，一家數口，融融樂樂，過得蠻好的，可是還不能滿足。念頭一轉，家無恆產哪！總得買幢房子，弄點田地什麼長久的生產之道，打下經濟基礎，讓下半輩子生活安閒，子孫也不愁喫穿。這些都齊全了，還想買汽車，坐在八個汽缸的全自動別克名牌汽車裏，又想到警察昨天開了一張違規的紅單子，稅務員的面孔不大好看，而朋友張三做了官，比較喫得開，還是弄個一官半職在身，纔不喫虧受氣，於是競選去，或者走門路，搞個官來做。官也當上了，可是這縣政府的科長、祕書，能指揮的人太少，來指揮自己的人多，還是不過癮，應該想辦法當大官去。又這樣往上爬，結果當了皇帝還是有慾望，又希望成仙上天，長生不老，所以這位作者最後兩句結論是，人類這永無止境的慾望，除非到死方休。其實人的慾望，是死也不休的。

## 夢似人生

中國文學裏，有三個很有名的美夢，是指點人生哲學的妙文。一個是莊子的蝴蝶夢；一個是邯鄲夢；還有一個便是唐人李公佐著的南柯夢。縱然南柯夢醒，但人慾無窮，仍不肯罷休。死了還想昇天堂，到他方佛國，也許在那裏，可以滿足了在這個世界上所不能滿足的慾望吧！

其中一個唐代文學上有名的夢，便是邯鄲夢。這是說一個廬姓書生，進京去考功名，走到邯鄲道上，疲倦了想休息，旁邊一個老頭子正把黃粱米洗好，要下鍋作飯，就把枕頭借給這個廬生去睡。這個書生靠在他的枕頭上睡熟了，睡中他作了一個夢，夢到自己考上功名，中了進士，娶妻生子，又很快地當了宰相，出將入相，四十年的富貴功名，煊赫一時，結果犯了罪，要被殺頭，像秦二世的宰相李斯一樣，被拉出東門去砍頭。他一嚇醒來，回頭一看，旁邊這個老頭兒的黃粱飯還沒煮熟。老頭子看他醒了，對他笑一笑說：四十年的功名富貴，很過癮吧！他一想，唉呀！我在作夢，他怎麼知道？他一定是個神仙來度化我的。於是不去考功名，跟着老頭兒去修道了。

有的說，這個邯鄲夢的主角，就是歷史上有名的神仙呂純陽，那個老者，便是他的老師鍾離權。這個故事，是教化性的，宗教哲學性的，要人看破人生。所以在後世的文學中、詩詞裏，很多提到黃粱未熟，或黃粱夢覺。

但是後來有一個讀書人，卻持相反的意見。他也落魄到了邯鄲，想起這個故事，作了一首詩說：「四十年來公與侯，縱然是夢也風流。我今落魄邯鄲道，要向先生借枕頭。」即使是夢中事，也可以過過富貴癮。這首詩對人慾的描述，真可說淋漓盡致。

我們除了引用《解人頤》中的一首白話詩，來說明齊宣王在人性上，很自然地會產生君臨天下的慾望以外。其次，我們再從歷史上來看齊國當時的背景、國情和環境，來瞭解他這慾望的由來。

據歷史上的記載，當齊宣王即位的第二年，魏國樑惠王發動了戰爭，用龐涓爲大將，率兵攻打趙國。這一仗，趙、韓聯盟，韓國向齊求救，起用孫武子的孫兒— —孫臏的戰爭計劃，殲滅魏國的名將龐涓，打敗了魏國以後，過了將近二十年的安定生活，可以說是當時很有福氣的一個君王。他在安定中，把內政做得還算不錯。在這時期，他娶了一個歷史上最有名的醜女人「無鹽」作君夫人，這是後話，留待下次再說。他這樣把齊國經營得幾乎有了國際間霸主的氣勢，當然，君臨中國的大欲自然而然地就慢慢形成了。在這二十年當中，他雖有這種慾望，可是沒有發動過大規模的侵略戰爭。只有對北方的燕國，有一次還不算太大的戰役。在《孟子》本書中，下文便有記載，在宣王晚年，到他兒子泯王的階段，割據了燕國一小塊土地，埋下了後來被燕國樂毅連下七十餘城，幾乎亡國的仇恨種子。幸好有田單在莒、即墨二城，又興起反攻復國的事。但是當孟子在齊國的這個階段，也正是蘇秦去齊國遊說合縱的時期，從《戰國策》中，「蘇秦爲趙合縱說齊宣王」這篇記載中，便可瞭解到孟子見齊王時，那時齊國的國情了。

## 齊國富強的素描

「蘇秦爲趙合縱說齊宣王」原文：

蘇秦爲趙合縱，說齊宣王曰：齊南有太山，東有鄲邪（山名，在今山東諸城縣東南），西有清河（《史記正義》：即貝州），北有渤海（案下雲四塞之國，則大山、瑯邪、清河、渤海。皆以山川形勢言，以郡邑當之恐誤。《方輿紀要》曰：齊西有清河，即濟水也。當以濟水爲是。），此所謂四塞之國也。

齊地二千里，帶甲數十萬，粟如丘山，齊車之良，五家之兵，錐如疾矢（小矢也，喻勁疾也。），戰如雷電，解如風雨。即有軍役，未嘗倍大山，絕清河，涉渤海也。

臨淄（齊都，故齊城，在今山東臨淄縣北）之中七萬戶。臣竊度之，下戶三男子，三七二十一萬，不待發於遠縣，而臨淄之率，固已二十一萬矣。

臨淄甚富而實，其民無不吹竿鼓瑟，擊築彈琴，鬥雞走犬，六博蹹踘者。臨淄之途，車轂擊，人肩摩，連衽成帷，舉袂成幕，揮汗成雨，家敦而富，志高而揚。

夫以大王之賢，與齊之強，天下不能當。今乃西面事秦，竊爲大王羞之。

且夫韓、魏之所以畏秦者，以與秦接界也。兵出而相當，不出十日，而戰勝存亡之機決矣。韓、魏戰而勝秦，則兵半折，四境不守。戰而不勝，以亡隨其後。是故韓、魏之所以重與秦戰而輕爲之臣也。

今秦攻齊，則不然，倍韓、魏之地，過衛陽晉（故城在今山東曹縣北，故衛地）之道，徑亢父（故城在今山東濟寧縣南，故齊地）之險。車不得方軌，馬不得並行，百人守險，千人不能過也。秦雖欲深入則狼顧，恐韓、魏之議其後也。

是故恫疑虛揭，高躍而不敢進，則秦不能害齊，亦已明矣。夫不深料秦之不奈我何也，而欲西面事秦，是羣臣之計過也。今無臣事秦之名，而有強國之實，臣固願大王之少留計。

齊王曰：寡人不敏。今主君以趙王之教詔之，敬奉社稷以從。

這篇資料，一開頭就指出了齊國在戰略上極其有利的地理形勢。國內爲一大平原，而四面的疆界，都有大山巨川或深海，可爲險阻。所謂「四塞之國」，易於防守，而外敵不易入侵。

次一段，是指出齊國國富兵強的實際情形。蘇秦把齊國的兵力，瞭解得清清楚楚。他指出，齊國正如現代的強國一樣，軍隊有數十萬人。糧食的儲存，堆積得像山一樣高。軍隊的強盛，攻擊力量的尖銳，行動的迅速，可以雷電疾風作比擬。這當然是蘇秦誇張性的形容，但仍可見齊國的軍力之強。他並指出，這樣強大的武力，一旦有敵人來侵，可以不必離開自己的國境，就把敵人擊退，使得難越雷池半步。

接着他敘述齊國首都臨淄的情形，當時人口就有七萬戶，如果以戰國時代的人口比率來說，則當時七萬戶大約相當於今天的國際名都——紐約市的人口。依照蘇秦的估計，一戶有三名兵役年齡的男子，那麼臨淄在一夜之間，就可以動員二十一萬的士卒，不必再從外縣市徵調，這是首都一地的充足兵源。

再看臨淄的繁榮，經濟上的富庶，所表現在居民日常生活上的狀況，真是富足得不得了。社會安定，經濟富裕後，社會的趨勢就一定會變，於是喫喝玩樂都來了，或者是玩玩竿、築、琴、瑟這些樂器，或者是鬥雞、跑馬、打球以及各種賭博性的娛樂。在路上，車子太多，輪軸常常互相磨擦。路上的行人當然比車子還多，擠在一起，有如臺北的西門町，走起路來都感到困難。這些人把衣裳的下襬連起來，或者把袖子接連舉起，就會形成一塊大布幔，密不透氣的。這時候如果大家同時流汗的話，就會像下雨似的。

由於人們都過得殷實而富裕，所以一個個都顯得志得意滿的樣子。「家敦而富，志高而揚。」這八個字，是蘇秦對臨淄居民的生活寫照，我們在今天讀史時，對於這八個字，就要特別注意了。這八個字，從另一面看，也是一種弊害的源頭。當一個國家，經濟安定，社會繁榮，國民收入增加之後，往往就流於浪費，生活方式多半都驕奢淫逸，精神生活方面則道德墮落，產生優越感，看輕別人。這就是當時齊國的情形，和今天美國的情形差不多。

下面是蘇秦的說辭。他說，以你齊宣王的英明，領導國家建設，趨於如此的地步，各國諸侯，沒有比得上你的。可是你卻還要對西方的秦國低頭，去聽他的話，我蘇秦實在替你暗暗慚愧，真是不必如此啊！

蘇秦這個論調，對當時的齊宣王來說，實在是夠刺激的。

蘇秦指出了齊國當時地理上的先天優勢，以及充沛的軍事與經濟力量，然後再進一步對齊宣王分析當時的國際情勢。他說，韓國和魏國會怕秦國的原因，是他們的邊界和秦國的邊界連接在一起，如果打起仗來，雙方出兵，力量都差不多，不出十天的時間，就可以決定勝負。韓、魏兩個國家，如果打敗了秦國，這場戰爭，必然是很刺激的。雖然勝了，也會損失一半的國力，餘下的一半力量，實在不足以保衛疆土，在國防實力上，還是處在空虛危險的狀態中。假如打了敗仗，當然更慘了，跟着來的，就只有亡國的命運。由這樣不利的形勢，韓、魏就把和秦國作戰，看成了嚴重的問題，所以他們避重就輕，只好對秦朝貢稱臣，以博取和平。

蘇秦的這一分析，確實是有相當道理的，這又證明瞭他刺股用功，不止是讀一部《陰符經》而已。而是得到《陰符經》的啓示，曉得要注意到各國的形勢，去搜集國際資料，瞭解各國的國情和國際現勢。年輕人今天讀書，實在要把握這一點，纔不會讀死書，變成書呆子。

他作了國際形勢的分析後，再進一步將齊國的國際關係，分析給齊宣王聽。他指出：秦國當然也有他的大欲，也想君臨中國。不過秦國如果要攻擊齊國，情形就不一樣了。

第一，齊秦之間，還隔了韓、魏這兩個國家，還要借道於衛國的陽晉，再經過亢父一帶險要的山區。這一段路，戰車無法順利通過，馬匹也不能並行。只要派一百人守在那裏，那麼成千的兵力都攻不進來，是十倍兵力所不能攻克的戰爭死角。

還有，縱然秦國冒了最大的危險，深入內地進犯。它也還要狼顧一番。（中國相法中，「狼顧」是奸詐的表象，因爲狼在走路的時候，是低着頭，眼睛向左右回顧四周。「鷹視」是眼睛發現一個標的時，睜了大眼盯着看，眼神中含有貪婪的擄掠意味。有時狼顧鷹視並用，這是描述一個人的奸詐、貪婪而又狠毒。）要分心注意到韓、魏這些國家，是不是會動腦筋，乘它秦國攻擊你齊國的時候，在它的背側，向它進攻。

以秦攻齊，既處於不利的戰略形勢，又有後顧之憂，因此，這只是唬唬人的心理戰術。雖然秦國的確是躍躍欲試，可是卻不敢輕易付諸行動，所以，秦國不足以爲害你齊國，是很明顯的事了。

蘇秦分析了這些情勢，最後作了結論，也是他對齊宣王的進言：現在，你低估自己，沒有想到秦國是奈何不了你齊國的，它根本不敢來攻打齊國，而你反而要去聽秦國的話，跟着它走。幫你出主意的大臣們，實在是估計錯誤了。如今，假使能照我的意見來合縱，那麼齊國不但在名義上，不需稱臣於秦；而且實質上，還是一個真正強盛獨立自主的大國。我希望你能多加考慮。

齊宣王聽了，於是「敬奉社稷以從」，加入了這個合縱的國際組織。

從這裏，我們又可以知道，蘇秦之所以能夠同時把六個國家的相印，掛在他的腰上，並不是一件簡單的事情。

從這一段蘇秦口中所說的齊國情形，齊宣王用孫臏打敗魏國後，二十年來的經營，達到國強民富的地步。而蘇秦以「無臣事秦之名，而有強國之實」兩句話，說動了齊宣王加盟合縱，這證明孟子見齊宣王時，齊宣王正有稱霸天下的心思，這也就是他「笑而不答」的大欲。

在那個時候，天下知名的知識分子，大多數都在齊國，像今天的美國一樣，齊宣王當然想開疆闢土，使秦楚來朝，進而平定天下，這是很自然的。孟子當然知道他有這個野心，這裏不過是用飲食、聲色這些基本的慾念來套他的話，誘導他行仁政。孟子並沒有阻止他這種慾望，只是告訴齊宣王，以他現有的政治做法，而要實現他這樣的理想，就好比爬到樹上去抓魚喫，是絕對辦不到的。在他認爲，齊宣王的行爲與理想是背道而馳的。

於是齊宣王說，依你這樣說，我現在的所作所爲，錯得這麼厲害嗎？孟子說，事實上你的作爲，比緣本求魚還要嚴重得多。爬到樹上去抓魚，雖然抓不到魚，再爬下樹來就是，不會有後遺症，不會有什麼禍害。可是你現在的情形不同，以你現在的做法，去追求你那個蒞臨中國，撫有四夷的大欲，縱使你竭盡心力也不可能達到目的，而且會有後遺症、副作用，會帶來災禍的。

曰：「可得聞歟？」

曰：「鄒人與楚人戰，則正以爲孰勝？」

曰：「楚人勝。」曰：「然則小固不可以敵大，寡固不可以敵衆，弱國不可以敵強。海內之地，方千里者九。齊集有其一。以一服八，何以異於鄒敵楚哉？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，天下之慾疾其君者，皆欲赴愬於王。其若是，孰能御之？」

## 緣木求魚

齊宣王聽孟子說得那麼嚴重，以他多年來的經營，到達了《戰國策》中所描寫的富強情形，還說有後遺症，當然覺得不可思議，於是對孟子說，你說得那麼嚴重，到底會發生一些什麼事，是不是可以說來聽聽看。

孟子說，假如我自己的故國——鄒，和現在南方的強國——楚國打仗。你看是哪一方面勝利？

齊宣王說，那當然是楚國會打勝的。

於是，孟子說，這是很容易明白的道理，小國當然不能去敵對大國，兵少的不能和兵多的打仗，力量弱小的也不能去對抗力量強大的，這是不變的原則。如今，你齊國雖有千里之廣的土地，但卻只佔了天下的九分之一而已。你現在以九分之一的力量，想去征服其他九分之八的力量，以達到稱霸天下、統一中國的目的，就等於鄒國去打楚國一樣，最後一定失敗的，而失敗的後果就嚴重了。所以你最好從根本思想上，回過頭來重作考慮，放棄用武力統一天下的想法，改變國策，從實施仁政做起，使天下讀書人——知識分子，想做官的人，都願意做你的幹部；所有的農人，都喜歡到齊國來耕種；所有的商人，都願意到齊國來作生意；而觀光客們也都願意到齊國來遊覽；國際上，所有對他們領導階層不滿意的，都到齊國來向你投靠。到了這個地步，雖然你不動一兵一卒，誰又能和你相對抗呢？

孟子的這些主張，是反緣木求魚的。而他把齊宣王的做法，比爲緣木求魚，的確比喻得很妙，所以這句話也就成了後世幾千年來，大家常引用的成語。

說到緣木求魚，想起另外一句成語——「百尺竿頭，更進一步」。大家都知道，這是一句鼓勵別人的話，和緣木求魚的意義不一樣，作用也是不相同。一般人聽了 「百尺竿頭，更進一步」的話，都很高興，認爲是被誇獎勵，而沒有仔細去想一想，爲什麼說百尺竿頭更進一步呢？試想想看，在地上豎立了一根一百尺高的竿子，當一個由地面向上爬，爬到了一百尺的竿上，已經到了頂點了，還鼓勵他更進一步？這一步進到哪裏去？再一步就落空了，落空可不就又掉到地下來了嗎？所以這句話的意義，是勉勵人，要由崇高歸於平實。也就是《中庸》所說的「極高明而道中庸」。一個人的人生，在絢爛以後，要歸於平淡。

在明人的筆記中，有一則類似「百尺竿頭，更進一步」的故事。敘述一位道學家求道的故事。這位道學家修道，研究了許多年，始終搞不出一個名堂來，得不了道，非常苦惱。於是有一天，帶了一些銀子，出門去訪名師。不料在路上遇到一名騙子，知道他是出外訪師求道的，身邊帶有許多銀子。就打他的主意，設法和他接近。騙子當然是很聰明的，和他一聊上天，兩人就很談得來。可是儘管這個騙子，假裝是得了道的道學家，使這位求訪名師的書呆子道學家，對他十分欽佩，但就是騙不到他的錢。後來，到了一個渡口，要過河了。這名騙子腦筋一轉，對道學家說，要傳道給他了，而且選擇在船上把道傳給他。這位道學家聽到有道可得，非常高興。兩人上了船，那個騙子告訴道學家，爬到船桅頂上就可以得道。這位求道心切的道學家，爲了求道，爲了便於爬桅杆，他那放有銀子而永不離身的包袱、這時就不能不放下來了。當他爬到桅杆的頂端，再無寸木可爬的時候，也沒有看見什麼道，便回過頭來，向這位傳道的高人請教：道在哪裏？不料那名騙子早已把他留在甲板上的包袱銀子拿去，走得無影無蹤了。船上的其他乘客都拍手笑他，上了騙子的當。可是這位道學家，在大家拍手笑他的時候，他在桅頂上，突然之間真的悟了，所謂道就在平實之處，並不是高高在上的什麼東西啦。於是立刻爬下桅杆來，對大家說，他不是騙子，的確是高明！的確是吾師也！他高高興興地回去了。

這雖然是一則諷刺道學家迂腐的笑話，透過這個笑話來看，實在有其至理。和 「百尺竿頭，更進一步』那句話一樣，道就在平庸、平淡之中，也就是極高明而道中庸的道理。

笑話說過了，再回到《孟子》的本文。我們看他在大原則上，對齊宣王說，不要用武力，而以仁政，使天下歸心，各行各業，各階層的人，都會願意到齊國來，作齊國的臣民。如此，自然就可以「蒞中國而撫四夷」，齊宣王的大欲，就可以達到了，這當然是沒有錯的。

但是參考蘇秦、張儀，這些所謂縱橫家的謀略之士們，依據各國的情勢、地理環境、時代背景、戰略地位，再配合國際關係的說辭，則與孟子之說有所不同了。

就戰略、政略問題的討論上來說，我們不妨牽扯一點孫武子所著《兵法》中的兩段記載。孫子說：

兵者，國之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。

兵者，詭道也。

凡用兵之法，馳車千駟，革車千乘，帶甲十萬，千里饋糧，則內外之費，賓客之用，膠漆之材，車甲之泰，日費千金，然後十萬之師舉矣。……夫兵久而國利者，未之有也。故不盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利也。

如果我們假設一下，由孫子來與齊宣王見面，那麼他將會說出上面這些話的。從這裏看到，以一師之衆，要十萬人作後盾，而所花費的戰費，是多麼龐大，所以作戰用兵久了，絕對不可能對國家有利。後人也說兵貴神速，如果戰爭拖下去，絕沒有好處。抗戰期間，日本人估計，只要三個月便可征服中國了。而我們對日本人的戰略，就是以空間換取時間，盡力設法把戰爭拖延下去，使日本人渡太平洋而戰的部隊，師老兵疲，自嘗敗亡的苦果。所以，如果沒有把作戰的害處弄清楚，就不會懂得用兵，當然也就不會得到戰爭的勝果。因此，作戰並不是那麼容易的。這又是個不同的論點。

## 經濟和政治

王曰：「吾瑉，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、闢、邪、侈、無不爲已。及陷於罪，然後從而刑之，是同民也。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，故民之從民也輕。

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，剛益反其本矣。」

齊宣王聽了孟子這一番行仁政的王道理論，似乎還聽得進去，對孟子的態度也算客氣，稱「夫子」，不像梁惠王只稱他「叟」。所以他對孟子說，我真有點糊塗，沒有你看得那麼遠，這方面還有什麼更高深的道理，希望你幫助我，明白地告訴我。雖然我還不夠聰明，或者可以聽你的辦法，試着去做。

於是孟子提出一個原則來，也成爲後世的千載名言。不過名言是名言，有時候又會事實歸事實。因爲在某一種時代，某一種情況，或某一種特殊的因素，這種種客觀的條件下，現實與理論會互相違背的。

孟子這句名言的意思是，有恆產的人才有恆心。他說「無恆產而有恆心者，惟士爲能。」假使一個人沒有穩定的經濟基礎，而對一件事，一個觀念，或一箇中心思想，能夠專心一致地奉行下去，中途並不因窮困而改變他的節操，不見異思遷，不改行跳槽的，只有那些品德好、有修養、有學問的人才做得到。普通的人，一定要有了穩定的經濟基礎之後，纔可能奉公守法，纔可能講禮義廉恥。四川朋友有兩句諺語：「最窮無非討飯，不死總會出頭。」一個人既然窮到了討飯，他還有什麼顧慮？這時候名譽根本無所謂了，什麼操守、人格的，更是管他去的。爲了填飽肚子，爲了活命，什麼都做得出來。一般沒有固定產業的人，既沒有恆心，就沒有中心思想，平日的生活行爲，或者是任意妄爲，放肆胡搞，或者是稀奇古怪，吊兒郎當，或者走邪門，或者揮霍無度。因爲在沒有恆產的心理上，認爲反正就是這麼點錢，花了再說，享受了再說，所以沒有錢的，反而捨得花錢。錢花慣了，虛榮心越來越大，總有一天錢不夠用了，於是心存僥倖，動起腦筋作奸犯科，無所不爲了。等他們犯了罪以後，你齊宣王用法令，又把他們抓來，再處罰他們，一定是這樣辦的。現在，你看見他們犯了罪以後，只曉得去處罰他們，而不改善你的政策，使他們不致於走上犯罪的路，這就等於你設下犯罪的陷阱引他們跳下去，結果又來責罰他們，這就是陷他們於不義。一個真正行仁政的領導人，是不會如此對待老百姓的。

看完了這一段孟子的談話，我們就可以作幾點研究了。

第一，我們讀了《戰國策》中蘇秦描寫齊國，尤其描寫齊國首都臨淄的情形，是那麼繁華，那麼奢靡，而這種社會形態的內在精神又是什麼呢？所表現的是一種什麼樣的社會心理呢？就是孟子這裏所講的：「放、闢、邪、侈，無不爲已。」而終於「陷於罪」的一種社會心理和時代精神，是病態的，而不是健康的。以現代的理論去衡量齊宣王時代的社會，是沒有真正實行民生主義，使每一個國民，每一個家庭，都得到富足、安樂、和睦、健康的生活，而只是表面的繁華而已，只是一個所謂「浮華」的社會，並不是踏實的安和康樂。

第二，孟子的這段話，雖然是對齊宣王說的，可並不一定齊國才如此。戰國時代，各國的情況，也都是如此，無以強國爲然。所以孟子的話，也可以說是針對整個時代而說的。

第三，在任何時代，任何政權下，政治不上軌道，社會形成病態，都會產生這類現象。

那麼如何才能做到強國富民的均富政治，建立安和康樂的社會？孟子繼續說出了他的意見，在現代來說，他指出了民生主義的重要性。他主張先要使每個人經濟安定，每個家庭經濟充裕，然後達到社會的富裕，國家的富強，仁政一定要以經濟安定，安和康樂的社會爲基礎。在當時，是沒有現代這些分門別類的術語，來表達這種政治的境界，孟子只有以具體的事實狀況作說明。所以他說，一位英明的政治領導者，實行建設安和康樂社會的政策，必須要使得每個國民，對上能夠養得起父母，對下能夠娶得起妻子，生兒育女後，要有撫養孩子的能力，更重要的，到年成好，豐收的時候，大家都可以喫飽；即使遇到歉收的凶年，大家也不會有餓死、流亡的痛苦。假如社會建設到這個地步，每個國民都可以安居樂業，然後再施以教化，教百姓都向好的一面去努力，往好的方面去求進步。這些也都做到了，你有事下一道命令出去，老百姓們很自然地都樂於聽從了。

現在你齊宣王在民生問題上的措施，究竟如何呢？你走軍國主義的路線，武力第一，只求國家的強大，實施專制的、獨裁的、集權統治的政治。拼命榨取人民，擴充國家的武力軍備，結果弄得老百姓養不起父母妻兒，家庭破碎。即使年成好，農產豐收，也被集權統治的政權——徵斂去充實軍備了，老百姓還是喫不飽。假如是遇到年歲不好，糧食歉收，那就更慘了，只有餓死。到了這個地步，活都活不下去了，還談什麼教育，講什麼禮義。所以齊宣王你，如果想行仁政，使全國國民都很樂於服從你，然後以王道領導天下，那麼你就應該一反今日的作法，回到根本原則上去檢討，有所改變纔行。

我們看到孟子這項主張，就知道儒家的孔孟之道，並不是像後儒所說的那樣，坐在那裏空談、講道，鑽研心性微言，講授孔孟理學，靜坐終日，眼觀鼻，鼻觀心，觀到後來，只有「樂歲終身苦，凶年不免於死亡」。那才真是誤了道，造了孽了。所以孔孟之道是救世濟民的，正如管子政治哲學的名言：「倉凜實，則知禮節，衣食足，則知榮辱。」都是先要個人的經濟充裕了，纔有安和康樂的社會，然後才能談文化教育，談禮樂。孟子也是如此，大家可不要冤枉了孟子，以爲他們是坐在那裏眼觀鼻，鼻觀心的，只講養浩然之氣，講盡心修道而已！

## 爲而不有的農民

「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，八口之家可以無飢美。謹庫序之教，中之以孝悌之義，頒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。」

這一段話，前面孟子見梁惠王的記載中，已經有過。只是「數口之家」，在這裏記的是「八口之家」；「七十者衣帛食肉」，在這裏記的是「老者衣帛食肉」；這些具體數字的些許差別而已，在文義上，沒有什麼不同，所以這裏就不再作字句上的講解了。

從齊宣王問齊桓、晉文之事開始，到這裏爲止，他和孟子一波三折，數度起伏的談話，告一個小小的段落。就在這一小小段落中，有好幾個值得我們研究討論的重點。

後世常引用孟子的許多名言名句，如「君子遠庖廚」，「察秋毫之末而不見輿薪」，「是不爲也，非不能也」，「猶緣木求魚」，「鄒人與楚人戰」，「無恆產，無恆心」及「樂歲終身苦，凶年不免於死亡」等等，不但是文學上的名句，也是學術思想上的名言。無論研究政治，研究經濟，研究社會，乃至於研究民生問題，土地改革，以及心理建設，文化教育等等，都是很有參考價值的至理名言和最高原則。它涵蓋的意義，相當廣泛，值得作更深入的研究。

其次，齊國當時的社會，尤其首都臨淄的景象，表面上是商旅輻接，經濟繁榮，市面一片景氣，簡直如歐洲的羅馬鼎盛時期，又如今天新大陸的紐約一樣。然而，這種繁榮的現象，是真實的嗎？是表裏一致的嗎？不然！在齊宣王的戰國時代的政體，一般學說上，稱之爲封建制度，這是對中央政府的周天子而言。如果以諸侯各國的內部施政，就諸侯與人民之間的權利義務而言，則與秦以後的專制政體，是完全一樣的。所以一般以爲在秦商鞅變法以後，纔有「私有財產制」，其實春秋諸侯各國，早已演變成了私有財產制。從孟子建議梁惠王和齊宣王「五畝之地，樹之以桑」。發展農村副業以達到「仰足以事父母，俯足以畜妻子」的目的，就證明瞭當時的財產私有制。商鞅不過是就當時演變發展所形成的事實，製作一套更完整的法令制度出來，更便於徵斂而已。當時各國的財政、軍用，都靠徵斂而來。而徵斂的對象，唯有從土地上去不斷壓榨，在農產品上去徵收了。

不但戰國時代如此，後世兩千年來，儘管在漢以後，有了鹽、鐵資源的開發，所謂「上山下海」，擴大了生的領域，增加了這兩方面以及其他商業貨物方面的稅賦收入。可是直到幾十年前，我們還是以農立國，於是不可避免的，農民就挑起了國家財政的重擔，成爲徵斂的主要對象。尤其在戰國時代，國家一旦用兵，軍費支出之浩大，人力消耗之慘重，如前面孫子所說的那樣，實在是農民們的苦難。

所以孟子「樂歲終身苦，凶年不免於死亡」不只是對齊宣王說的，也是對當時各國說的。不只是戰國時代如此，後世幾千年來的事實，大多如此。而他的「樂歲終身飽，凶年免於死亡」的希望，也是幾千年來國民共有的希望。儘管幾千年來的歷史，都在歌頌農民，讚歎農民，但在沒有實施「耕者有其田」的平均地權政策以前，農民的生活始終沒有獲得保障，始終是一個問題。

## 生民何計樂樵蘇

其次，我們研究政治的也好，研究社會的也好，研究軍事的也好，許多都認爲歷史上朝代的變更，是由於農民不滿於政府的壓榨，而起義革命，也有的說是農民與知識分子結合而起義。認真地說，只有來自農村的人，知道民間的疾苦，與知識分子結合，起來革命的則有，至於農民本身起來革命的事情則沒有。固然漢高祖、朱元璋曾經種過田，但也只是一個短時期，不算是真正的農民。但是，因爲中國的農業社會，幾千年來，都停留在「樂歲終身苦，凶年不免於死亡」的狀況之中，有人起來鼓動一下的時候，社會就亂了。

以上這些是中國的情形，我們放眼看世界各國，又有所不同。例如歐洲的古希臘、西班牙等等國家，先天上沒有辦法向農業方面發展，只有在商業上找出路。而商業的最好出路，是航海到別的島嶼或陸地做生意，於是形成了海運的發達。當時的所謂海運，老實說，到了陸地，有王法的地方就是貿易，在海上一般人看不見，就是海盜。至於奴隸的買賣，女奴的掠奪，乃至新大陸的惡行劣跡，都是有史可尋的。大概說，十六世紀以前，歐洲國家並不富裕，連黃金都少有，許多都是這些海盜們搶印度，騙中國，這樣從東方劫掠過去的。

等到歐洲的產業革命以後，機器發達，代替了人力，資本集中，大量生產以後，資本家的財富愈來愈多，工人愈來愈苦。這時馬克思看到當時的景象，才提出了勞工第一，勞工神聖等意識，纔有共產主義思想的產生。

但是也說明瞭，在歐洲、美洲以及世界其他地區，不問其是以農立國或工商立國，在過去的歷史，一般百姓們總是過着「樂歲終身苦，凶年不免於死亡」的生活。

至於今後如何呢？經濟不斷地發展，社會福利等措施也不停地擴展，大家都汲汲於全人類的「樂歲終身飽，凶年免於死亡」。結果如何呢？問題似乎並不單純，也不樂觀。因爲還有一個複雜的心理問題有待處理，在心靈的修養，達到相當的程度，精神、物質兩方面都滿足了，人類纔有安定的可能。不然，仍會造成「樂歲終身苦，凶年不免於死亡」的痛苦。

孟子和齊宣王的這段談話中，我們還可以看到他們兩人思想上，最大的一個分歧點。孟子是聖賢，聖賢的思想，處處是爲了大多數人，普遍的、平等的和長遠利益着想，要大家「樂歲終身飽，凶年免於死亡」。而齊宣王是一個國君，尤其是戰國時代的典型君主，他的爲政，是爲了他那笑而不答，隱藏在心裏的「蒞中國而撫四夷」的個人大欲。所以我在前面講到，歷代帝王出來打天下，口裏都是說爲人民解倒懸之苦，而事實上是爲了滿足他們個人的權力慾。過去由英雄主義一變而躍登帝王寶座的帝王與強盜，都一樣會造成社會的不安和動亂。

元朝時有人就曾寫過這樣一首詩：「中原莫遣生強盜，強盜生時豈可除？一盜既除羣盜起，功臣原是盜根株。」

元人還有一首諷刺帝王政治時代官場的白話詩說：「解賊一金並一鼓，迎官兩鼓一聲鑼。金鼓看來都一樣，官人與賊不爭多。」鑼是金屬製成的，所以金字也就是代表鑼。

## 不敢爲天下先的後儒

我們研究《孟子》到這裏，從書上記載的編排次序，可以知道孟子已見過了梁惠王、梁襄王和齊宣王。前後三位國君，每一位國君的思想觀念、處境以及素養，都有所不同。而孟子對他們，卻一貫地闡揚王道政治的哲理和政策。

從他和這三位國君的談話中，我們可以瞭解，就教育的方法看，他是用誘導的方式，就教化的立場而言，他始終走的是師道與臣道之間的路線。例如：他對齊宣王的談話，一開頭就把握住齊宣王不忍殺牛這一點善念，然後教他將這一點擴而充之，推及到愛人、愛世上面。這就是順其所念所行而誘導，不像一般宗教或其他說教的理論，以辨別是非善惡的方式，在可以與不可以、善良與罪惡的種種對比中，作強制性的說教。而是先同意、贊成對方的意見，而後誘導對方，使他擴而充之，知道自己所愛好的別人也愛好，自己所要的別人也要，這就是孔子「推己及人」的恕道，也是實施仁義之道的方法。所以跟着下面齊宣王說到自己好樂、好勇、好色、好貨的時候，孟子都說沒有關係，不要緊，不過要擴而充之，使天下人都能達到富強康樂的生活水準。

我們看到孟子這種教化的方式，聯想到一個非常有趣的問題。衆所周知，兩千多年以來，孔孟之道一直是中國文化的中心，也是儒家思想的中心。但是幾千年來，儒家在推行王道政治，發揮仁道精神的作爲上，雖然秉持着師道的原則，但事實上，始終是走臣道的路線。換言之，是「依草附木」式的，依靠一個既成的力量藉以推行王道的理想。儘管儒家標榜的是堯、舜、禹、湯、文、武歷代帝王的盛德，可是他們本身所走的路線，都是依據既成的力量，推行他們的理想；依附別人的門戶，並沒有自己去走出一條路來，或自己起而行之，去實現他們的理想。

簡要而切實地說，儒家從來沒有想到自己爲堯，爲舜，也沒有這樣做過，他們只是希望已經在位的帝王，能夠變成堯，變成舜，因此影響到後世兩千年來的儒家思想，永遠是走臣道的路線，只希望做到「致君堯舜」，使在位的帝王，能夠像堯舜一樣，施行仁政。

可是，「致君堯舜」又談何容易！自秦漢以後，歷代的帝王，在基本素質上，他們不但並非堯舜的根株，而且都是以征服起家的。正如杜甫《過昭陵》詩說： 「草昧英雄起，誆歌歷數歸。風塵三尺劍，社稷一戎衣。」

這一首五言絕句，短短的二十個字，對於歷史哲學的感慨，既含蓄又坦率，直言無隱，和司馬遷寫《史記》的哲學觀點，完全一樣，只要懂得古詩寫作原則，瞭解所謂溫柔敦厚的含蓄藝術，便可透過他每一句的字面，明瞭他所說的深邃含義。

第一句「草昧英雄起」，一開頭就說明生當亂世時期，英雄都起於草澤之中，成王敗寇，很難論斷，到了成功以後，便四海漚歌讚頌，認爲是天命有歸，歷數更代，成爲不可置疑的真命天子。事實上，他們無非都起於風塵之中，猶如漢高祖，手提三尺劍，斬白蛇而起家。到了以戎衣而平定羣雄之後，江山社稷便成爲一家一姓的天下了。他由唐太宗的開基創業，而聯想到漢高祖等歷代帝王，幾乎都是一個模式出來的。

便「乃翁天下」雖在馬上得之，當然不能在馬上治之。於是乎才輪到了後世標榜儒家的讀書人們，來坐而論道，大談其治平之學，與孔孟之道了。事實上，那些天子的稟賦，既非堯舜的本質，要想「致君堯舜」，豈非癡人說夢。歷史上雖然也出過極少數幾個比較好的皇帝，到底距離孔孟所標榜的先王之道，相差太遠。可憐的後世儒生們，在文章上拼命講述「致君堯舜」，而事實上每況愈下，都只是希望自己考取功名以後，「致身富貴」而已。

像孟子一樣，極盡所能誘導齊宣王走上王道的路子，結果還是徒勞無功。何況既非孔孟之才，又非孔孟之聖，哪有可能？此所以我們過去的文化歷史，始終在帝王專制政體中，「內用黃老，外示儒術」的一個模式之下，度過了兩千多年。也使孔孟的道統精神，依草附木式地攀附在帝王政體之下，綿延存續了兩千多年。

以前我在讀《孟子》的時候，也曾爲古聖先賢們發出同情的一嘆，寫了一首不成才的詩：「千秋禮樂論興亡，儒墨家家爭辯忙。堯舜不來周孔遠，古今人事莽倉倉。」我說是不成才的詩，那是老實話，絕不是自謙。

在文藝與哲學相凝結的唐詩裏，前有杜甫《過昭陵》的五言絕句，後有唐彥謙《過長陵》的一首七言絕句，都是很好的歷史哲學寫照，而且很典型地具有溫柔敦厚的詩人風格。他的詩說：「耳聞明主提三尺，眼見愚民盜一杯。千古腐儒騎瘦馬，灞陵斜日重回頭。」

第一句「耳聞明主提三尺」，是說由歷史得知，凡是開國的君主帝王，大都以武功而得天下。這一句和杜甫詩的涵義一樣。第二句「眼見愚民盜一杯」，其典故出在漢文帝時，張釋之爲廷尉，說「愚民有盜長陵一杯土即斬首」的法令，此處影射歷史上成王（奪得天下即爲天子）敗寇（侵犯帝陵即便殺頭）的人生悲劇。下面兩句，也便是我們常有的感慨，自孔孟以來，後世的讀書人——儒家們，雖然滿腹詩書，究竟有何用？比較有成就的，也只是引經據典，成爲第一流的幫閒而已。等而下之，差一點的，一輩子死於頭巾之下，談今論古，滿腹酸腐味道，也就是漢高祖——劉邦口頭常常愛罵的「豎儒」或「鯫生」、「腐儒」之類，等於近代常用的 「酸秀才」、「書呆子」，是同樣的意思，所以唐彥謙在他後兩句詩裏便感慨地說，最可憐的是像我們這些唸書的，生逢亂世，「千古腐儒騎瘦馬」，只有一副窮酸落魄的樣子，在那夕陽古道，經過漢王帝寢的灞陵之下，回頭望望，發思古之幽情，作一副無可奈何的窮酸樣，所謂「灞陵斜日重回頭」而已。

在宋人筆記上記載着一則故事更有趣。有一次，宋太祖趙匡胤經過一道城門，抬頭一看，城門上寫着「某某之門」四個字，他便問旁邊的侍從祕書說，城門上寫着某某門便好了，爲什麼要加一個「之」字呢？那個祕書說「之」字是語助詞。趙匡胤聽了就說，這些「之乎也者」又助得了什麼事啊！

講到這裏，同時要注意中國文化的詩和哲學等等，都有我們民族傳統的特性，必須具有溫柔敦厚的內涵，纔算是忠厚之德，不然，就都流於輕薄。中國人喜歡作詩，無論是古詩或今詩——白話詩，反正大家先天秉性就有詩人的才情，這也是我們民族的特殊氣質之一。但是有才華，還必需要經過力學的鍛鍊纔好。比如詩聖杜甫，或者較有名的歷代詩人們的好詩，都有這種風格。剛纔所舉杜甫、唐彥謙兩首和歷史哲學有關的詩，的確是涵養深厚，使人讀了雖然有感於懷，卻不致憤世嫉俗。

相反地，有同樣的思想，但一下筆、一出口，便具有煽動性，容易引起叛亂意識，猶如《水滸傳》上梁山泊式的詩，我們舉一個例子來看，那便是前面所講元朝人作的那首：「中原莫遣生強盜」的詩，你能說這首詩作得不好嗎？看來淺顯明白，而且直截了當便表白了對歷史哲學的看法，哀傷感嘆、悲天們人的文學心理，都兼而有之，但它在文學的價值上，就不足爲訓，不足爲法，到底是缺乏文化薰陶的根基。前兩首與此有同樣的意義，但用不同的文字修養來表達，便合於中國文化「溫柔敦厚，詩之教也」的標準了。前面提過近代詩人易實甫先生的「江山只合生名士，莫遣英雄作帝王」那就對了，這也是文化與教育最要注意的地方。

尤其是諸位年輕的同學們，如果去當老師，培養後一代，那就更要注意了。像我現在講《孟子》，講《論語》，故意用輕鬆的辦法，嬉笑怒罵，來引起大家對固有民族文化思想的注意，只能偶而一用，到底有流於輕率之嫌，不足爲訓。所以我始終說自己這些講解，雖然用心良苦，但卻不入正途的。大家千萬注意這一點，有的人用來可以改邪歸正，但同樣的方法，被別人用偏差了，說不定會改正歸邪了。

現在我們研究，孔孟當時爲什麼會走這種師道與臣道之間的路線呢？我們知道，雖然後世的儒家，有了門戶之見，對於道家的思想起了爭論，但是在孔孟當時的知識分子，是沒有儒道之分的。老子有三寶之說：曰「慈」，曰「儉」，曰「不敢爲天下先」。孔孟的這種作法，也就是老子的「不敢爲天下先」，絕對沒有挺身而出，親自扮演堯、舜的思想。

這種自己絕對不來的態度，是儒家的好處，因爲他們唯恐會使天下更亂。儒家自己不來，好了儒家，卻苦了天下的老百姓，更可憐的是影響後世的儒家精神，只能規規矩矩走臣道的路子，但是要想「致君堯舜」——走上王道，改變現有的狀態，卻又往往力不從心，受到各種客觀環境的限制而事與願違。在達不到理想的時候，有時只能以身殉道，充分發揮了「臣節」的教育精神，做到了盡忠報國，盡忠報工而已。如果就行爲哲學和歷史的事實互相參究起來，那麼這是一個值得深思的問題，也是個很難解決的問題。我們看歷代的名臣和大臣以儒家之學，處身廟堂，儘管有許多作爲，有許多成就，可是一遇到帝王本身或者宮廷中出了問題，他們便一點辦法也沒有。所以從幾千年的歷史來看，儒家只是一直依傍人家的門戶，無法自立，也無法對天下有更大的影響。讓我們拋一句文言，便可說：「至堪浩嘆」！

## 梁惠王章句下

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，由古之樂也。」

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，管瑟之音，舉疾首蹙頞而相告曰：『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！ 今玉田獵於此，百姓聞工車馬之音，見羽旄之美，舉疾首蹙頞而相告曰：『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，管瑟之音，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，百姓聞工車馬之音，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，剛王矣。」

## 講究禮樂的治道

前面已經提過，《孟子》的這一章，絕大部分是記載孟子與齊宣王的談話。從齊宣王心理上不忍殺牛的一點善念說起，一直談到後面實行王道政治的許多問題。在孟子到齊國的前後，也正是田氏齊國最鼎盛的一個時期。此時，蘇秦也到齊國遊說合縱的思想。這裏的記載，則是孟子在齊國的這段長時間裏，與齊宣王多次見面的談話摘要。

這段又提到一件事，是說有一次孟子接見他的學生，也就是齊國的大夫——莊暴，談到齊宣王好樂，所引起的一次談話。莊暴有一天來見孟子，對孟子說：我見到齊宣王的時候，在閒談中，齊宣王好他好樂，我當時不知道君主們偏好音樂這件事，對或不對，不曉得該怎麼說纔好，所以沒有作答。請問孟老夫子，君王偏好音樂這件事，您認爲怎樣？

對於這個問題，以我們現代的觀念來看，會覺得很滑稽，好樂就好樂！這有什麼了不起。好比有一個朋友告訴你，他的孩子一天到晚彈吉他，你一定說，好嘛！既然有這方面的天才就好好培養他往這方面去發展。所以只從「好樂何如」這四個字的字面上去看，依文釋義，或斷章取義，就往往會發生偏差了。

如今要注意的是，這句話是針對人主而說的，人主的嗜好，所發生的影響就大了！一個國家的領導人有了偏好，或者好音樂，或者好打球，則往往會影響到政治，所謂「上有好之者，下必甚焉。」問題就來了。因爲莊暴知道這個問題的嚴重性，所以特別向孟子提出來請教。其實莊暴問話的語氣裏，可以看得出來，莊暴這個人的心目中，認爲齊宣王偏愛音樂，是不大妥當的。

孟子對於這個問題持什麼態度呢？他與莊暴不同，他始終是用誘導的方法，希望君主們能行王道，施仁政，這就是孟子所以能爲聖人的道理。他不同於一般說教家，明辨是非，將善惡作尖銳的對立；也不像後世的理學家們，認爲這件事不好，就把它戒除掉。

例如宋代的大儒家程伊川（頤）做講官時，一日講罷，還未告退。宋哲宗站起來鬆動一下，順手摺了欄杆外的一條柳條，程頤馬上就進諫說：「方春發生，不可無故摧折」！上擲枝於地，下殿而罷。

所以明人馮夢龍便說：「遇到孟夫子，好貨好色都自不妨。遇了程夫子，柳條也動一些不得。苦哉！苦哉」！因此把他列入迂腐之列。

我們且看在這段書裏，孟子怎麼答覆。他告訴莊暴說，齊宣王好樂有什麼關係？如果他對音樂喜好到推之於民，那麼齊國差不多可以治平了。

爲什麼齊宣王把好樂的嗜好擴而充之，齊國就能平治呢？這個在孟子與齊宣王另一次見面的談話中，就有了交代。

過了幾天，孟子和齊宣王見面，提起上次和莊暴談的那件事。他對齊宣王說，我聽莊暴說，你曾經告訴他愛好音樂，有這回事嗎？

我們看齊宣王用什麼態度來答覆呢？

「王變乎色。」

從這句話，可以看到《孟子》這本書，文章手法的高明，這也是古文的妙處。短短的四個字，表達了許多的含義，而且把當場的情況寫活了。我們透過這四個字一可以想像，當齊宣王聽到孟子談到他對莊暴說過，自己愛好音樂時，臉色有多尷尬！

齊宣王爲什麼會變了臉色呢？

第一，我對你莊暴說我愛好音樂，這裏君臣如家人一樣閒聊自己的私生活，你卻把它當作話柄，去和這位外國來的老夫子談論，真是莫名其妙！

另一方面，自己是一國之主，和這位外國嘉賓，所談的是天下國家大事，屬於嚴謹的一面。而今人家卻問起自己愛好音樂的問題，好比現代一個國家領袖，被人問起他愛好流行歌曲一樣，當然是有點尷尬。

雖然如此，齊宣王的修養還是蠻好的，臉色變了一下，仍然靜下心來，和孟子談論這個問題。而且下面還很幽默地承認自己有好勇、好色、好貨等的毛病他甚至於坦白地說，自己所愛好的是現代音樂，是流行歌曲，而不是先王流傳下來的正統音樂。因爲上古時代的那種傳統音樂太高深了。

重要的問題來了，我們在孔孟和歷代學者的著述中看到，中國文化在上古時代，尤其到了周朝，是很注重禮樂之治的。而且後世也都一直推崇上古的音樂是如何如何的好。儒家這樣推崇上古禮樂，絕不是盲目的，也不是故意強調的，在中國上古時代，就已嚮往先民時代的文化了。但所謂的先民（先王）時代，究竟斷自何時，我們很難決定一個明確的時間。這不只是從黃帝的時代算起，可能在更上古時，曾經有很好的文化成就，在文化成就達到顛峯的時候，又進入了一個冰河時期。所以儒家推崇的先王民時代，很可能是個很古遠很古遠的代表。後世儒家嚮往先民的文化精神，所以都講禮樂之治，行先王之道。

從這裏又可以看到，不只是孔孟及後世一般儒家注重先王的禮樂之治，齊宣王也說出「非能好先王之樂」，這證明當時一般人，也都是崇尚先王之樂的，所以他對孟子談到這個問題的時候，會不大好意思，並且又接着坦白地說，他不懂得先王之樂，所以他只愛好現代音樂。

孟子卻說，愛好現代音樂並沒有什麼不對，只要你能夠把這好樂的精神，推廣開來，對於齊國的民俗政風就有幫助。這是孟子的精神，此所以孟子之爲孟子也。同時，從這裏我們又看到孟子思想之開闊，不像後世儒家所標榜的那麼嚴謹而趨於狹隘。

孟子接着告訴齊宣王說，現代音樂並不是突然憑空產生的，而是由古代音樂慢慢演變而成的。

孟子的這個理論固然是事實，是可以成立的，從另一個角度看，也可見孟子是善於辭令的。本來齊宣王爲了好今樂而不好古樂，感到難爲情。現在經孟子這樣爲他開解，心理上原有的那一層陰影響，自然就解除了，所以也就輕鬆了。於是便問孟子，爲什麼自己好樂，擴充開來，齊國就可以治理得很好？希望孟子把道理解說一下。

於是，孟子問齊宣王，你一個人單獨聽音樂，和與別人一起欣賞音樂，這兩種享受，哪一種樂趣高？

齊宣王說，當然和別人共同享受，會更加快樂。

孟子又進一步問，是和少數人共同欣賞音樂快樂呢？還是和多數人共同欣賞音樂快樂呢？

齊宣王說，當然和大夥共同欣賞音樂，來得更快活啊！

這時齊宣王說出了「獨樂樂」不如「衆樂樂」的看法，於是孟子抓住了這個觀點，提出具體的例子，作進一步的發揮。

他對齊宣王說，假使你在深宮裏，舉行音樂會的時候，老百姓聽見了從宮廷中散播出來的鐘、鼓、管、瑟等等樂器的聲音，大家都像生了病似的——以我們現代語說，感到頭痛，皺起了眉頭，相互議論着說，我們的君王有那麼好的興致開音樂會，而我們卻困苦到這個地步，妻離子散，生不如死。

或者你去野外打獵，老百姓聽到到你的轔轔蕭蕭的車馬聲，看到那色澤豔麗，迎風而舞的羽飾、旗幟，大家也是緊皺着眉頭，深惡痛絕地議論着，我們的君王竟然在那裏興高采烈的打獵哪！但是我們卻困苦地流離失所，不得安居。

像這樣的怨聲四起，沒有別的原因，就因爲你作國君的，沒有與民同樂。

但是，相反的情形，你在宮廷中開音樂會的時候，或者在田野間打獵的時候，老百姓聽到了樂聲或車馬聲時，看到你美麗的旗幟，全體都高高興興地談論着，我們的國君一定很健康，心情好，所以他今天才有這樣好的興致舉行音樂會或出來打獵。

爲什麼老百姓有這樣良好的反應呢？這也沒有其他特別的原因，只因爲你能與民同樂而已。

這一段的原文，舉了鼓樂和田獵兩個例子，每一例子，又舉了正反兩面的情形，但只說了與民同樂一個道理。而在原文文字的安排上，有許多重複之處，如「今王鼓樂於此」，有正反兩面敘述時的重複，又有與「今玉田獵於此」的相疊形式。或許有人嫌它羅嗦，但這是古文學寫作上的一種方法，以現代語來說，這是寫作技巧的一種，它的功用，一方面加強文字形式上的排列美，一方面加重了語氣，也就是現在所謂的強調，這樣可以加深讀者對其含義的印象。後世的駢體文、賦、詩、詞中的雙聲疊韻，如李清照詞中常常連疊好幾個字；對聯以及今天的白話文中，也常見許多重複句子，這些演變都具有同一種作用。所以這一段也可以說是，頗具有欣賞價值的文章。如果認爲重複太多而嫌羅嗦，那就只好嫌自己不懂得欣賞了。不妨試着朗聲讀誦一篇，就讀出味道來了。

孟子說完了這幾個例子，把正反兩面的現象作結論說，你齊宣王喜歡音樂，好打獵，好開運動會或喜歡其他娛樂活動都沒關係，只要能做到與百姓同樂，就可以達到王道與臣道的仁政境界了。

這是孟子就齊宣王自己說的好樂，藉機誘導。孟子的手法的確不錯，多半是啓發式的，抓住一個機會，就施以教育，拼命鼓勵他，走上王道的思想，實施王道的仁政。

## 音樂的今昔觀

在這段記載裏，引發一個問題，值得我們討論。那就是儒家素來標榜的禮樂之治。在禮的方面，包括了一切文化的整理。樂的方面，是單就音樂對政治教化的重要關係而言。

據說，孔子刪詩書訂禮樂，一共整理了《詩經》、《書經》、《易經》、《禮記》、《樂經》及《春秋》六部書。但自秦始皇燒書，再加項羽鹹陽的一把火，《樂經》遂告失傳。所以流傳下來只剩了「五經」。到現在，中國文化流傳下來和政治哲學有關的樂禮部分，只有《禮記》中的一篇《樂記》。但不足以概括當時孔子所整理的《樂經》。孔子本身對於音樂的造詣頗高。我們從《論語》中的記載，可以看出一個大概。「子謂韶，盡美矣，又盡善也。謂武，盡美矣，未盡善也。」 推崇舜作的韶樂，而批評武王作的武樂不及韶樂好。

儘管孔子在春秋時代，認爲當時的禮樂已經不如古代，文化在衰退了，可是我們現在從歷史的資料上來看，則春秋時代的禮與樂，還是很可觀的。例如孔子曾經從學過的音樂大師師襄，以及爲了音感的靈敏，希望學好音樂，而把眼睛刺瞎的師曠，這兩人都有很高的音樂造詣。

究竟中國的音樂好到什麼程度？據孔子的話，以及古書上的資料，有許多神奇的故事，如彈琴、吹蕭，演奏到美妙處，能夠使百鳥來朝。不但天空中所有的飛鳥會來，而且百獸率舞，各種野獸聽到音樂，也都會跑來，滿山遍谷，遠遠近近的，在那裏隨着樂聲起舞。真不知道這種音樂有什麼力量，能夠引起這種共鳴，產生這種反應。至於現代音樂，除非是緬甸人驅蛇，笛子一吹，洞穴裏的蛇都出來了。

諸如上述的神話很多，透過這些神話的流傳，其含義，一言以蔽之，不外乎推崇中國古代音樂的造詣成就。

《樂經》雖然流失，但也不能說中國的古樂就完全消失，例如古代的琴、瑟、箏、鼓等等，都流傳下來，乃至後世傑出的音樂家，也有很好的作品。可是現代的我們，不但找不到秦漢以前的音樂，就是唐、宋間的音樂也找不到了。聽說這些在南朝鮮、日本還保留了一些。當然，很多也走了樣。

唐太宗統一天下以後，在貞觀元年，春正月，大宴羣臣的時候，曾經演奏了一首《秦王破陣樂》。是唐太宗當秦王時，破劉武周的戰役中，利用閒暇時所作的一闋大樂章，配合了一百二十八個舞蹈樂工，穿上銀色的甲冑，拿着戟爲武器，隨樂聲起舞，後來這個音樂又改名爲《神功破陣樂》。到貞觀七年的時候，又改名爲《七德舞》，這顯然是場面很壯觀的集體演奏的音樂，但現在也失傳了。最近聽說，南朝鮮還保存了一部分，而日本則保留了全套的音樂和舞蹈。

談到中國上古的樂器，使我們聯想到一個頗爲有趣的問題，如鍾、鼓、琴、瑟、箏、簫，這些上古的樂器，除了鍾以外，多偏重於絲竹之聲，其次爲土、革，或木質等質料，很少用金屬製樂器。現代的金屬樂器，則多來自西方，這又是東西文化基本精神在樂器上所表現的不同之處（甚至可能「鑼」都是由西域傳過來的）。中國古代作戰的時候，是以擊鼓爲號，以鼓聲來傳達進退攻守的命令，後來纔有鳴金收兵，以敲鑼聲來輔助傳達作戰時的號令。而胡琴、琵琶等，這些都是外來的樂器。所以我們樂器的歷史，越到後來，發出的聲音愈大，也越是可以讓多些人來共同欣賞，而這些樂器多半來自胡地。

現在我們再回頭看看齊宣王好樂的問題。照現代觀念，一個國家的領袖愛好音樂，這會有什麼問題？二十多年前，碧瑤會議後不久，我們一個記者團去訪問菲律賓，當時菲律賓的總統，還開舞會歡迎。第一支音樂起奏，就由總統夫人以女主人身份，邀請記者團的團長共舞。而我國的傳統文化，即使在現代，當友好國家的元首來訪，以國宴款待時，也演奏國樂，作爲一種外交禮儀。

遠在戰國時代，也有關於音樂用於外交的故事，那是趙惠文王和秦昭襄王，相約在兩國的邊界澠池會盟。見面以後，舉行歡宴，在酒席上，正喝得高興的時候，秦王突然對趙王說，聽說你在音樂方面，很有造詣，現在我有一張寶瑟，是不是可以請你演奏一個曲子，給我們大家欣賞欣賞？在國際性的歡宴中，卻要一國君主在酒席上彈琴助興，這是多不禮貌的事！趙王聽了，臉都漲紅了，可是那時秦國比趙國強盛得多，又不敢拒絕，只好乖乖地演奏了一支曲子。更氣人的是，秦王立即叫他的史官記下來，某年某月某日，秦王與趙王會於澠池，令趙王鼓瑟，把這一件事，記到秦國的歷史上去。豈不是千秋萬世都丟人。這時趙國的宰相藺相如，端了一個瓦盆子到秦王面前說，趙王也聽說你秦王，對秦國的音樂很有造詣，現在也請你演奏一下你們秦國的樂器，互爲娛樂。秦王聽了也氣得變了臉色，說不出話來。藺相如端了那隻盛酒的瓦盆，跪到秦王面前說，你秦王是仰仗你國力強大嗎？現在我離你不到五步，可以用我頭上的血，濺到你秦王的身上。這時秦王的衛兵們想把藺相如拉開來，可是他睜大了眼睛大罵這些人，連頭髮、鬍子都豎了起來。秦王的衛兵看見他這暴怒得要拼命的樣子，都嚇得進退無據。秦王這時心裏雖然不高興，但也有點顧忌，只好勉強在那瓦盆上敲了幾下。於是藺相如纔起來，也叫趙國的史官，記錄下趙王令秦王擊缶的這件事。

現在莊暴聽了齊宣王好樂，會認爲很嚴重，是因爲一個國家領導人，如果有所偏好，則對於社會風氣，會發生很大的影響。

後世好樂的帝王也很多。剛纔說的唐太宗，他也愛好音樂，同時愛好武功，愛好書法。中國的書法，以他提倡最力。後來幾位大書法家，如顏真卿、柳公權等，都出在唐代。其實唐太宗自己的字就寫得很好，還有他的「祕書長」虞世南，「祕書」褚遂良等，都是最好的書法家。唐太宗臨死時，什麼都不要，吩咐他兒子把從別人那裏搶來的王羲之寫的《蘭亭集序》，放到棺材裏陪葬，可見他愛好之深。他同時也愛好詩，結果不但自己的詩作得好，而且影響唐代的詩達到鼎盛。唐太宗有多方面的興趣，也有多方面的慾望，可是他自己知道站在領導人的地位，應該如何去適當處理自己的慾望，使之變爲正常化，所以他能夠成爲後世的英明之主。不然的話，像另外幾個愛好音樂的帝王，因爲不善於處理自己的愛好，結果都是把政治生命連同本身生命一起玩掉了。

在唐代帝王中，最好提倡音樂的就是唐明皇，後世戲班中供奉的祖師爺，就是這位唐朝的皇帝。

唐代末年的僖宗，年少不懂事，只好玩樂，政令都被他左右的權奸、大臣們所把持。他好踢球，自己認爲球技最佳。有一天打球回來，對他最嬖倖的優人，也是球手石野獵說，如果打球也可以參加考試的話，我一定可以考取狀元。石野獵說，不錯，你在打球上可以考狀元。但是，如果碰到堯舜來主管吏部的話，在考績的時候，一定會把你免職了。僖宗聽了，便哈哈大笑了事。

再下來殘唐五代，幾乎沒有幾個帝王不好音樂、戲劇，如南唐後主等，結果都是這樣玩玩，把政治搞壞了。國家也完了，而整個五代也因此弄得亂七八糟。這在歷史的環節中，也是很有趣的問題。如果我們不作深入的研究，不瞭解這些史實，就會認爲齊宣王愛好音樂，玩玩樂器，聽聽歌有什麼關係呢？這就錯了。

在音樂本身而言，以我們自己幾十年來的生活體驗，禮樂在整個文化中，的確是佔了重要的位置，是一個大問題。音樂往往能代表一個時代的精神，過去的音樂就代表了過去的時代；現代的音樂，則代表了現在的時代。在文化深厚的時代，所產生的音樂的確也更豐碩、更深厚。

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？臣始至於境，問國之大禁，然後敢入。臣聞郊送之內，有囿方四十里，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？

## 林園與治道

這裏當然又是另外一件事了。有一天，齊宣王問孟子，據說文王有一處可養鳥獸的皇家大園林，方園達七十里，有這回事嗎？

這在當時已經是考古的問題了。當然齊宣王沒有親眼見到，不知道有沒有這件事，我們現在也無法知道它究竟有多大，因爲古代的度量衡，和現代的度量衡有所不同。而當時孟子答得很高明，他說在古書上是記載了這樣的事。

齊宣王接着又問，有那麼廣闊麼？大概孟子認爲機會來了，又趕緊抓住機會說，那時的老百姓，還認爲文王的這處皇家花園太小了呢！

齊宣王說，我的森林花園，方圓不過是四十里，和文王的比較起來，範圍已經小得多了，可是我的老百姓們，還覺得太大了，這是什麼道理呢？

好了，孟子就事論事，發揮起來了。他說，文王的森林花園，雖然方圓七十里，比你的大得多，可是百姓們可以去裏面割草、砍柴，也可以到裏面打野雞、捉兔子。他開放了這座森林花園，和老百姓共同享用。老百姓們嫌它太小，不是很合情理的嗎？

可是我到貴國來，在還未進入你的國境之前，就先打聽了你們齊國的大禁。當時就聽說，在都城外百里的郊關之內，你有一處森林花園，方圓是四十里。如果有人在這四十里方圓內，殺死一頭小鹿，就和犯了殺人罪一樣，是要抵命的。那麼你這方圓四十里的王家林園，對百姓來說，豈不好比是一個具有誘惑力的大陷阱嗎？老百姓們覺得四十里方圓太大了，可不也是合情合理的麼？

這一段談話內容，和前面他與梁惠王立於沼上談靈臺之樂的意義是一樣的，不必重複解釋了。

但這一段中，有句名言，我們要注意的，那就是「問國之大禁」這句話，也就是後世說的「入國問禁，入鄉隨俗。」這是很重要的一個措施，尤其近代交通工具發達，超音速的交通，減少了旅途上使用的時間，等於縮短了空間的距離，於是人與人的接觸愈益頻繁。因此，在現代所謂「人際關係」上，問禁與隨俗，更是十分重要的。我們在進入一個國家之前，一定要先了解這個國家的法令；去一個地方時，也一定要先弄清楚這個地方的風俗習慣；到任何國家，任何地方，都要尊重當地的法令和習俗，不要做出違逆的事來。對異國如此，對他鄉客地如此，最好對於一般團體也如此。假如你帶了一包豬肉鬆走進一所清真寺去，那就犯了莫大的忌諱。對於個人也應注意到，例如某人精神有問題，見不得紅色，而你穿了一件大紅衣服去看他，結果一定很糟糕。擴而大之，對於某些行業，也要注意其禁忌。比如坐舊式的船，在船上喫過飯後，把筷子擱在碗上，就犯了大禁忌。我們這樣注意自己的行爲，一則是對人的禮貌和恭敬，次則是減少自己的麻煩和困擾，甚至減少失敗的因素。可惜許多年輕人都忽視了孟子這句話，認爲是幾千年前的陳舊思想。

另外讓人感慨的是，從孟子那個時代開始，一直到清朝兩千多年來，中國曆代的帝王，都是尊儒家孔孟之學。但他們只是要求別人遵孔孟之學，盡爲臣之道，以立身處世。而他們自己，卻忘了爲君之道。在這一方面，都和梁惠王、齊宣王一樣，甚至比獨享園林還過分的事，也照做不誤。真是「教化自教化，帝王自帝王」，直到孫中山先生領導了革命，推翻滿清，取消帝王專制政體，建立了自由民主的中華民國，這才取消了宮廷的林園。

齊宣王問曰：「交鄰國有道乎？」

孟子對曰：「有。惟仁者爲能以大事小，是故湯事葛，文王事昆夷。惟智者爲能以小事大，故大王事獯鬻，勾踐事吳。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，於時保之。」』

王曰：「大哉言矣！寡人有疾，寡人好勇。」

對曰：「王請無好小勇。夫撫劍疾視曰：『彼惡敢當我哉！此匹夫之勇，敵一人者也。王請大之。詩云：『王赫斯怒，肢整其旅，以遏徂莒，以篤周枯，以對於天下。』此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。書曰：『天降下民，作之君，作之師，惟曰：其助上帝，寵之，四方有罪無罪，惟我在，天下曷敢有越厥志？』 一個衡行於天下，武王恥之，此武王之勇也。而武王亦一怒而安天下之民。今王亦一怒而安天下之民，民惟恐王之不好勇也。」

## 外交策略——大小之間

這開頭一段，也是一個大問題，孟子所提出的，正是中國傳統文化中，外交思想的兩大原則。至少在過去，中國的外交思想不出這兩大原則。

齊宣王提出來問孟子，對於與鄰國的邦交，有什麼好的辦法，好的策略。孟子說：大致可以分成兩種原則。一種是「以大事小，這是仁者的風範。雖然自己的國土大，國力強，但是仍舊願意配合領土比他小，國力比他弱的小國的政策。像在歷史上，夏朝的時候，湯以毫爲都城，地大人衆，國力強盛。而夏朝的另一諸侯，贏姓的葛國，在領土、人民、財力上，都不及湯。葛的故城，在現在河南省葵丘縣東北，在地理位置上和湯爲鄰。當時的湯伯雖有專事討伐的特權，但葛在夏朝諸侯的等級上也稱爲葛伯，政治地位不下於湯，所以湯在國交上，對葛仍然是尊敬的，順服的，絕對不因自已的權勢大，而去欺凌力量弱小的葛國。

更近一點的史實，在商朝的末期，西方的昆夷——即犬戎，那是以犬皮作爲戰衣，乘壞車的國家，和在西岐的文王接壤。而文王當時所治的周國，不論文化、經濟，都非常發達，廣土衆民，聲望又高，不知道要比犬戎強盛多少倍。可是文王爲了行仁政，絕對不以兵戎相見，爲了行仁政，不忍動武，雖然犬戎經常有粗暴魯莽的侵犯行爲，而文王還是忍讓着，不願意生靈塗炭，以免苦了老百姓。

孟子再舉出第二個外交原則：「以小事大」，這屬於明智之舉。他也舉出兩個當時的史例，一個是周太王的例子。商朝末期時，姬周諸侯，由太王當政，這時周國正在積極圖治，而北方自五帝時期以來，就常常在邊界上生事的獯鬻——也就是後世匈奴的一支，這一支遊牧民族非常強悍，常常犯邊鬧事，周太王爲了致力於內政，爲了在安定中求進步，不去和匈奴力爭，而採取退讓的態度，以免擴大戰爭，影響了內政的建設。

第二個例子，是吳越兩國的史實。越王勾踐被打敗了以後，只好對吳國俯首稱臣，一切聽從吳王夫差的命令，還獻上絕代佳人供他娛樂，討他歡心，以便能夠回到自己的故國。他回國後，臥薪嚐膽，「十年生聚，十年教訓。」而後終於雪恥復國。這都是明智的外交原則。自己力量不夠的時候，就順服強者以圖生存。

他舉了仁與智爲出發點的兩大外交原則以後，又對齊宣王作進一步的闡述。以大事小的外交原則是「樂天」的，以小事大的外交原則是「畏天」的。

這裏所說的「樂天」「畏天」的天，當然不是愚夫愚婦心目中的天老爺。不是討天老爺歡心的「樂天」，或者怕上天打雷的「畏天」等愚妄迷信。這裏的「天』」，在「天人合一」的哲學上，是包括了人事在內。如果作詳細的解釋，會是一篇很長很長的文章。限於時間和篇幅，姑且勉強作個簡單的解釋。以現代名詞來說，就是非人力所可違反的定理；拿我們中國的詞彙來說，就是天理。

那麼以自己的大國之尊去配合小國，就是順應「天地生萬物」的樂天心理，不願意欺負弱小；至於以弱小的國勢臣服於強國大族，不敢得罪大國，就是敬畏天理。否則，天地間的定理，不會容許你成功如願的。最後，孟子進一步說，凡樂天的，效法天地的博愛精神，不以強壓弱的大國，結果一定四海歸心，可以保有天下；而弱小的國家，如果能夠畏天道，服從強者的領導，不懷叛逆之心，那麼就可能保住自己的國家。他並且引據《詩經》來支持他的理論，他說，《詩經·周頌·我將》篇中記載着「畏天之威，於是保之。」這個「威」字的含義，是指時代的大趨勢。孟子引用這句話，是對智者的外交政策而言。意思是說，必須以敬畏謹慎的心理，因應國際上自然的大趨勢，把握時間的契機，以維繫自己的生存。

孟子說到這裏的時候，齊宣王不讓他說下去，在中間打了岔，插進來說，孟先生，你講的這些理論，太偉大了，太高深了。暫時不談這麼高遠深奧的哲理，就目前的現實問題來說——換言之，他不喜歡再聽孟子那些大道理，什麼是畏天戒慎一類理論，他心裏對當時的國際看法，正是認爲強權就是公理。因此便直截了當地說，我有一個毛病，我這個人愛好武勇。

## 大勇定天下

齊宣王這一打岔，話題就轉了方向，可是孟子也真高明，立即隨着這個方向，繼續施行他王道仁政的教化。他說：你齊宣王好勇，不要緊，只要你愛好的不是小勇。你不要專去喜歡摔跤、柔道、弄槍、舞棒這些個人小勇的玩意兒。一個人握着劍把子，把劍抽出一截來，眼睛瞪得大大的，衝着人說，你敢跟我較量嗎？這種只是普通的個人勇武而已，充其量是一個人對一個人的對打。攻夫好，也許可以把別人打垮；功夫差，自己會被打得鼻青眼腫，難有大志。我相信你齊宣王不會侷限於這樣的小勇，我希望你能把好勇的範圍擴大，像《詩經·大雅·皇矣篇）所描寫的文王那樣。當文王得到密國無故攻打阮國的報告時，怒不可遏，立刻整軍經武，出兵阻擋了密國的攻擊，逼得密國退兵，不敢再輕易侵犯別人。同時鞏固了周國自己的國防，增加了周國人民安居樂業的福祉，對天下人的期望也作了交代。這就是 「文王之勇」。所以說，文王一怒，使得天下人民得到安定。當然，文王有沒有真的發怒，不得而知。像文王這樣的人會不會發什麼怒，也很難說。

在大家的想象中，孟子說話，總是有根據的，他說了文王的大勇後，接着又引《書經·泰誓》所說，「作之君，作之師」的話，對齊宣王說，《書經》上這幾句話告訴了我們一個政治哲學的大原則，這原則要把握住。

在我國古代，君道與師道是平等的，要同時注意的。除此之外，後世要加一個 「作之親」。身爲一個領導人，不但要作爲部下的老師，教導他們；同時還要像父母待子女一樣，關懷他們，保護他們。今天的公務人員，也應該具備這種精神的修養。雖然以公僕的觀念做事，但同時要具有「作之君，作之師，作之親」的情操。處理行政事務時，要兼帶教導之責，與關懷之情。

《書經》上接着說：「其助上帝，寵之。四方有罪無罪，惟我在，天下局敢有越厥志？」在天時、地利、人和等各方面有所欠缺時，政治領導者要設法彌補這種缺陷。同時一方面管領四方的百姓，不管他是善良的或邪惡的，都要負起教化、領導的責任。只要我這個領導人在，有誰敢放肆作亂？這一種氣魄，確實是宏大。因此，一旦有人橫行天下的時候，武王就責無旁貸地加以平服，使天下沒有橫行的人，沒有橫逆的事。這就是武王的大勇。所有他一怒之下，便弔民伐罪，把殘暴的紂王滅掉，而安定了天下的人民。

孟子最後說，你齊宣王的好勇有什麼關係，只要你所好的不是匹夫小勇，而是如文王、武王的大勇，能夠有大英雄氣魄，在一怒之下，而使天下安定下來。那麼有哪一個老百姓不喜歡大王的好勇？大家只怕你齊宣王不這樣好勇呢！從齊宣王不忍心殺一頭牛開始，一直到這一段，孟子對齊宣王所談的任何事，都是採取誘導的教育方法。齊宣王說自己有好勇的毛病，孟子就說好勇不是毛病，只要能夠擴大這個好勇的境界，齊國就有辦法。好像是假如齊宣王說好喫零食，他也會說沒有關係，只要把點心做得很多很多，人人都能喫到就行。假如齊宣王說好踢球，大概孟子也會說沒關係，只要全國的人都有踢球的閒暇和興致，都把腳力練好，就是好的。這就是孟子的教化，可見他並不是一個迂腐的人。

美中不足的，是他並不能像縱橫家們一樣，只用兩三句話，就投其所好，打動對方的心。孟夫子的王道仁政畢竟還是難於被接受。

齊宣王這裏講到好勇，前面講到好樂，後面還講好貨、好色。在他同一時代的各國諸侯中，誰也沒有這樣坦白的，即使後世那樣多的帝王中，也很少有他這樣坦率的。所以我覺得他是比較可愛的一個人，而在他二十年的當政期間，能把齊國治理得繁榮、安定，實在有他的道理，並不是一件偶然的事情。

他在這裏所說的好勇、好樂、好色、好貨，其實也不只是帝王的心理如此，每一個人都有這種心理。誰不好勇、好樂、好色、好貨？只是在程度上略有不同而已。當然他在這裏所說的好勇，也不是孟子所說的那種大勇。他所好的，還是一般人所好的小勇。談到好勇，我們想起兩個好勇的人，他們也是一國的君主。

## 爲強國而改服制——趙武靈王

其中之一是趙國的武靈王，他是一個好勇任事的國君，最後失敗了，當然這是由於沒有擴大好勇的胸襟所致。趙國的北邊，是和胡人的邊界連接的，那時候的邊疆民族，都是遊牧民族，爲了生活方便，同時受生活環境的影響，都是好勇鬥狠。所以在服裝上，都是短衣窄袖，甚至露出一條手臂來。而我們中國古代的服裝，受禮樂之薰陶，向來是寬袍闊袖，走起路來「翼如也」，兩隻大袖子像翅膀張開似的，雍容有致，的確是很好看的。當時武靈王爲了要使趙國強盛，下命令改變服裝，廢棄中國原來的服飾，改用胡人的裝扮，希望藉此能達到富國強兵的目的。當時趙國的王室和大臣們紛紛反對。武靈王和這些人的辯論很有趣，也有他的道理。我們姑且不論他這一做法對或不對，看看他的這些辯論，也可想見他當時的思想觀念。

有一天，趙國的輔相肥義和武靈王閒聊，問趙武靈王有沒有想過世局的變化，軍事的部署，以及先王們如簡王、襄王他們當年的勳業，以及和胡人們的利害相處等等問題。

武靈王說，後輩的君王，不忘前輩君王的功勳德業，這是作君王的本份。而爲人臣子的，則應該研究這些資料，記取歷史的教訓和榜樣，輔助君王，儘量發揮他們的長處。所以賢明的君王，在平時教化人民，有所作爲時，就要宣揚先王的功業。作人臣的，在不得其位時，要涵養孝悌、謙讓的德性；在顯達時，就要爲老百姓們謀福，同時輔助君王的功業。這就是君道的不同了。

現在我想向胡、翟這兩個鄰邦拓展領土，以承繼襄王未完成的功業，但是也許我這一生都不可能實現。因爲敵人弱小的話，我們才能藉機拓展領土，纔能夠用力少而功業多，不必耗盡民力，而得到如先王般的榮耀。但是目前的情勢是強鄰壓境，胡人、翟人都那麼強悍，這就難辦了。

現在我也有我的構想，然而凡是有卓越功勳的人，在當初往往會留下不同習俗、違情悖理的惡名；有獨到見解的人，在當初又往往得不到人家的信任，往往受到顧忌和反對。譬如我打算要全國的百姓，改穿胡人的服裝，學習胡人騎馬射箭的本領；想來一定會受到物議和反對的。

而這個肥義卻是贊成他的。他說，對一件事猶豫不決，就難以成功；對一個行動遲疑不定，就難有結果，現在你不妨決定這革新的計劃，不要顧慮別人的議論。俗語說：「論至德者，不和於俗；成大功者，不謀於衆。」凡是講最高德行的人，往往不能跟着世俗走；要成大業的人，也不必和衆人商議。從前舜到有苗這個地方，曾經隨俗而舞。而禹甚至曾經敞開衣服到裸體國去訪問。他們都不是爲了縱慾或享樂，而是爲了德業上的遠大理想，而隨俗變通。所謂「愚者暗於成事，智者見於未萌。」一個笨人在事成之後，都還不明究裏；而聰明人在事情還沒發生時，就已洞燭先機。您就照您的意思去做罷。

肥義說，所謂「疑行無名，疑事無功。」所謂「論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。」是引用商鞅遊說秦孝公變法的話。他這一派獨裁論，又牽強地把舜、禹辦外交的故事引了進去，於是把武靈王說動了。

武靈王對他表示，不是對穿胡服這件事的本身有什麼猶豫，只是恐怕天下人笑話。既然肥義你也這麼說，那麼我就下定決心了。於是自己先做一套胡服，準備上早朝的時候，穿起來和羣臣見面。

當時公子成是武靈王的長輩，素有盛望。武靈王恐怕會遭到他的反對，所以先派了一位大臣王孫緤去疏通，請公子成也能響應改換胡裝。

疏通不成，於是武靈王親自到公子成家裏解釋說，服裝不過是要穿用方便，禮儀也是爲了處事方便。古聖先賢訂下的禮法，都是因地制宜，因事制禮而來的。像南方的越國人，他們一個個披着頭髮，衣裝不整的露個右膀子，渾身刺滿了花紋；而吳國人甚至把牙齒染得黑黑的，額上刺些怪裏怪氣的花紋，頭上戴的是魚皮帽子，衣服則縫得粗裏粗氣。在我們看來，簡直就像野人，但是他們卻覺得安逸而自在。總之，不同的各種裝扮，同樣都是爲了因地制宜，只要對大家方便，並不一定要統一。像儒家，同是一個老師教的弟子，他們發揮的文教就各不相同。他最後說出，變更服裝，是爲了便利教老百姓習武，以達到開拓領土的目的，以湔雪國恥。於是公子成同意了他的作法。

但是另一個大臣趙文，又提出反對的意見說，自古爲政的原則，就是要輔導世俗合於禮法，提高文化水準。禮制中，衣服的式樣有它的常軌；而人民守法，不違俗禮，是他們的本分。您現在不顧前人的禮法，要改穿胡人服裝，實在是有違傳統文化的精神，希望您還是多考慮一下。

而武靈王辯論說，你這些都是墨守成規的世俗之見，不是具有創造性的遠見。就說古代吧，三代的服裝各不相同，而他們都完成了稱王天下的偉業；五霸的教化也互不相同，但他們也都有相當可觀的政績。有頭腦的人創制禮法，一般的常人就遵循他所制訂的禮法，循規蹈矩的去做。賢能的人經常會評論世風習俗的好壞，而一般的世人則依照流傳的成規去做。禮制和習俗，都是根據時代趨勢在變化。這種變化是由在上位的人來領導和提倡的，而一般人就照着規範去做。現在正是他們在位者，就當下國情，訂定一套因應環境需要的服制的時候。你放心好了，不必多慮。

又有一個叫趙造的，也力加反對。他的理由是，推行社會教育，不一定要改變人民原來的生活形態；行政措施，也不一定要變更原有的民風習俗。因民而教，據俗而爲，往往收效更大。現在改穿這種奇形怪狀的胡服，很可能會影響人們原來淳善的心理；教人們像胡人般一天到晚騎馬打仗，也很可能會造成好勇鬥狠的社會風氣。反過來說，依循舊制，總是穩當的，遵照原有的禮法，也不至於出什麼岔錯。

武靈王則對他辯論說，古代和現在習俗各不相同，到底要以哪個朝代的習俗爲標準呢？歷代帝王的禮法，也不是一成不變的一直沿襲下來，我們又該遵循哪一個時代的制度呢？像宓戲（伏羲）神農的時代，對犯罪的人是教而不殺。黃帝、堯、舜時代，對犯了死罪的人，雖然殺了他，內心還是哀憐同情的。到了夏、商、周，又因時代背景之不同，而制訂不同的法律；因國情的變化，而訂立不同的禮制。總之，都是以「方便制宜」爲原則。衣服、器具的式樣，也都基於同樣的原理而有變革，不一定要效法古代一成不變的。一個開國的明主，雖然不承襲古法，仍然可以領導天下。至於夏、商衰敗的時候，雖然他們沒有變更佔制、禮法，卻也一樣滅亡。所以反古不一定不對，而遵循禮法也不一定好。至於鄒、魯兩國的服裝奇特，但民風不正，那是由於他們沒有卓越的領導人才。

他最後說：遵循法度的作爲，絕不可能有蓋世的功勳；效法古代的成規，也不足以適應現實的環境。我的決定大致不錯，你就不要反對了吧。

這篇史料有很多高明的道理，可以啓發大家的慧思，所以把原文附錄於下，供大家參考：

武靈王平晝間居，肥義侍坐曰：「王慮世事之變，權甲兵之用，念簡襄之跡，計胡秋之利乎？」

王曰：「嗣立不忘先德，君之道也；錯質務明主之長，臣之論也。是以賢君靜而有道民便事之教，動有明古先事之功；爲人臣者，窮有弟（悌）長（上聲）辭讓之節，通有補民益主之業，此兩者君臣之分（去聲）也。今吾欲繼襄王之業，啓明翟之鄉，而牢世不見也。敵弱者，用力少而功多，可以無盡百姓之勞，而享往古之勳。夫有高世之功者，必負遺俗之累，有獨知之慮者，必被庶人之恐。今吾將胡服騎射以教百姓，而世必議寡人矣。」

肥義曰：「臣聞之：『疑事無功，疑行無名。」今王即定負遺俗之慮，殆毋顧天下之議矣。夫論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。昔舜舞有苗，而離袒入裸國，非以養欲而樂志也，欲以論德而要功也。愚者暗於成事，智者見於未萌。王其遂行之」！

王曰：「寡人非疑胡服也，吾恐天下笑之；狂夫之樂，知（智）者哀焉，愚者之笑，賢者戚焉。世有順我者測胡服之功未可知也。雖驅世以笑我，胡地中山，我必有之。」

王道胡服，使王孫蝶（音薛）告公子成曰：「寡人胡服且將以朝，亦欲叔之服之也。家聽於親，國聽於君，古今之公行也。子不反親，臣不道主，先王之通誼也。今寡人作教易服，而叔不服，吾恐天下議之也。

夫制國有常，而利民爲本，從政有經，而令行爲上。故明德在於論賤，行政在於信貴。今胡服之意，非以養欲而樂志也。事有所出，功有所止，事成功立，然後德且見也。今寡人恐叔逆從政之經，以輔公叔之議。且寡人聞之，事利國者行無邪，因貴戚者名不累。故寡人願望募公叔之義，以成胡服之功，使囗謁之叔，請服焉！

公子成再拜曰：「臣固聞王之胡服也，不佞寢疾，不能趨走，是以不先進。王今命之，臣固敢竭其愚忠。臣聞之：中國者，聰明睿（音銳）知（智）之所居也，萬物財用之所聚也，聖賢之所教也，仁義之所施也，詩書禮樂之所用也，異敏技藝之所試也，遠方之所觀赴也，蠻夷之所義（儀）行也。今王釋此而襲遠方之服，變古之教，易古之道，逆人之心，畔（判）學者，離中國。臣願大王圖之」！

使（去聲）者報王。王曰：「吾固聞叔之病也。」即之公叔成家自請之，曰： 「夫服者，所以便用也。禮者，所以便事也。是以聖人觀其鄉而順宜，因其事而制禮，所以利其民厚其國也。被髮文身，錯臂左衽，甌越之民也。黑齒雕題，(魚是) （音題）冠秫（音術）縫，大吳之國也。禮服不同，其便一也，是以鄉異而用變，事異而禮易，是故聖人苟可以利其民，不一其用。果可以便其事，不同其禮。儒者一師而禮異，中國同俗而教離，又況山谷之便乎？故去就之變，知（智）者不能一。遠近之服，賢聖不能同。窮鄉多異，曲學多辨，不知而不疑，異於己而不非者，公於求善也。今卿之所言者，俗也；吾之所言者，所以制俗也。

今吾國東有河薄洛之水，與齊中山同之，而無舟(木戢)（揖）之用。自常山以至代上黨，東有燕東胡之境，西有樓煩秦韓之邊，而無騎射之備。故寡人且聚舟楫之用，求水居之民，以守河薄洛之水。變服騎射，以備其參胡樓煩（《史記》無樓煩二字）秦韓之邊。

且昔者簡王不塞，晉陽以及上黨，而襄王兼戎取代，以攘諸胡，此愚知（智）之所明也。先時中山負齊之強，兵侵掠吾地，繫累吾民，引水圍部，非社稷之神靈，即高阝幾不守，先王忿之，其怨未能報也。今騎射之服，近可以備上黨之形，遠可以報中山之怨；而叔也順，中國之俗，以逆簡襄之意，惡變服之名，而忘國事之恥，非寡人所望於子。」

公子成再拜稽（上聲）首曰：「臣愚不達於王之議（《史記》作義），敢道世俗之聞，今欲繼簡襄之意，以順先王之志，臣敢不聽今再拜」！乃賜胡服。

趙文進諫曰：「農夫勞而君子養焉，政之經也。愚者陳意，而知（智）者論焉，教之道也。臣無隱忠，君無蔽言，國之祿也。臣雖愚，願竭其忠」！

王曰：「臣無惡擾，忠無過罪，子其言乎１

趙文曰：當世輔俗，古之道也；衣服有常，禮之制也；修法無愆，民之職也；三者，先聖之所以教。今君釋此而襲遠方之服，變古之教，易古之道，故臣願王之圖之１

王曰：「於言世俗之間，常民溺於習俗，學者沉於所聞。此兩者，所以成官而順政也，非所以觀遠而論始也。且夫三代不同服而王，五伯不同教而政。知（智）者作教，而愚者制焉。賢者議俗，不肖者拘焉。夫制於服之民，不足與論心；拘於俗之衆，不足與致意。故勢與俗化，而禮與變俱，聖人之道也。承教而動，循法無私，民之職也。知學之人，能與聞遷。達於禮之變，能與時化；故爲己者不待人，制今者不法古。子其釋之」！

趙造諫曰：「陷忠不竭，奸之屬也。以私證國，賤之類也。犯奸者身死，賤國者族宗。此兩者，先聖之明刑，臣下之大罪也。臣雖愚，願盡其忠，無循其死」！

王曰：「竭意不諱，忠也；上無蔽言，明也；忠不闢（避）危，明不距人，子其言乎」！

趙造曰：「臣聞之：『聖人不易民而教，知者不變俗而動。』因民而教者，不勞而成功，據俗而動者，慮徑而易見也。今王易初不循俗。胡服不顧世，非所以教民而成禮也。且服奇者志淫，俗闢（避）者亂民，是以蒞國者不襲奇闢之服，中國不近蠻夷之行，非所以教民而成禮者也。且循法無過，修禮無邪，臣願王之圖之」！

王曰：「古今不同俗，何古之法？帝王不相襲，何禮之循？宓（音伏）戲神農，教而不誅。黃帝堯舜，誅而不怒；及至三王，觀時而製法，因事而制禮，法度制令，各順其宜，衣服器械，各便其用；故禮世不必一其道，便國不必法古。聖人之興也，不相襲而王，夏殷之衰也，不易禮而滅；然則反古未可非，而循禮未足多也。

且服奇而志淫，是鄒魯無奇行也；俗闢而民易，是吳越無俊民也；是以聖人利身之謂服，便事之謂教，進退之謂節，衣服之謂制，所以齊常民，非所以論賢者也；故聖與俗流，賢與變俱。諺曰：『以書爲御者，不盡於馬之情；以古制今者，不達於事之變。』故循法之功，不足以高世，法古之學，不足以制今，子其勿反也。」

趙武靈王和大家辯論一番後，仍然下令全國上下改穿胡服。大家都系皮腰帶，穿皮靴，把衣服袖子改小，露出右邊的臂膀，只有左手穿着袖子，披着衣拎。同時把乘車改爲騎馬，教導人民每天騎馬出外打獵。

趙武靈王這一番經營，確實收到了一時的效果。國內的軍隊強壯起來。於是他自己親身帶了部隊出去攻打胡、翟的邊界，拓展了好幾百裏的領土。有了這次輝煌的成果。野心逐漸擴大，接着就打算向西邊的秦國進攻。

據傳說，武靈王長得非常威武，他身高八尺八寸。古來稱男子漢，有「昂藏七尺之驅」的說法，他的身高自然在一般人之上了。而且相貌堂堂，有龍虎之威，滿臉的絡腮鬍須，皮膚黝黑而發光，胸脯有兩尺寬，比起現在的拳王、穆哈默德·阿里，或曾經做過拳王的烏幹達總統阿明，還要威武。總之，被人形容爲氣雄萬夫，志吞四海。

他親自帶兵，攻佔了別人幾百裏土地，接着又開始打秦國的主意。於是他把王位傳給他寵愛的吳姬所生的次子，立爲惠王，而自稱王父——太上皇。自己幹起情報工作來，假冒是趙招，奉趙王之命出使秦國。暗中卻帶了一批測量人員，一路上探測秦國的山）；形勢，居然到了秦國的首都，謁見了秦昭襄王，應對得不卑不亢，也很得秦王的敬重。但到了那天半夜，秦王想起這名趙國的來使，儀表如此魁梧軒昂，不像是一個普通臣子的樣子。而且傳說趙武靈王長得非常雄武，覺得不太對勁。等到天一亮，就派人到大使館去請這位大使來。而趙武靈王推說有病，拒絕前往。過了三天還是沒去，秦王於是派人強迫他來，這時他已經逃走了三天了。

可是，這位有雄才、有謀略的武靈王結果如何呢？因爲被廢的太子與繼承王位的趙惠王爭權，互相殘殺，而他一個人被困在沙丘的宮裏，活活餓死了。真是智足以知人，而不足以知己，才足以取人而不足以自保。至堪浩嘆！

# 孟子旁通(四)

---孟子旁通

## 秦武王的任力好勇

另外有一位以好勇聞名的國君是秦武王，他也長得非常高大，孔武有力，自認爲天下無敵，因此常常喜歡和那些大力士們比武取樂。當時秦國有兩位前代將領的子弟，一名烏獲，一句任鄙，都因爲武勇力大，而得秦武王的寵愛，加倍封給他們高官厚祿。後來齊國也出了一個叫孟賁的大力士。據說他走水路不怕蚊龍，走旱路不怕虎狼，哪裏都敢去，如果發起脾氣來，怒吼一聲，就像打雷一樣地驚天動地。有一次他在野外看見兩頭牛正在相鬥，他上前去勸架，用手把兩頭牛分開來。其中一頭牛聽勸，伏在地上不鬥了，另外一頭牛還要打。他大爲惱火，左手按住牛頭，右手把牛角活生生地拔了出來，這頭牛當場斃命。

後來他聽說秦武王正在招納天下勇武之人，於是離開齊國去投奔秦國。往秦國的路上，正要渡黃河的時候，他不按先後秩序，搶着要在衆人之前先上船，被人用槳子在他頭上打了一下。他氣得大吼一聲，這一吼，河水被震動得起了浪頭，翻動船身，一船人都被衝到黃河裏去了。孟賁跳上船，拿起篙子一撐，腳底下稍一用力，一艘船就離岸射出去好幾丈遠，不多時就到了對岸，下了船直奔鹹陽。見了秦王以後，和烏獲、任鄙一樣，也得到秦武王的寵愛，做了大官。

這位好勇的秦武王，自幼生長在中國的西陲邊地。從來沒有看到過中原鼎盛的現象，因此他頗爲仰慕中原的文化。他覺得如果能到(上黎下革)、洛一帶觀光一次，則死而無憾了。奈何他好勇，不循正當的外交途徑作正式的訪問，卻計劃要把隔在中間的韓國打下來，以達到他這個願望。後來居然打下了韓國，進了洛陽。周赧王派人到城外歡迎他，他卻不去覲見。帶了幾個勇士，偷偷跑到周朝的太廟去參觀寶鼎。他看到鼎上分別刻有九州的名字和圖騰，指着鐫有「雍」字的鼎說，這是秦鼎，我將來要把它帶回鹹陽去。又聽守鼎的人說，這九個鼎每個千斤之重，從來就沒有人能夠移動過。秦武王問身邊的任鄙、孟賁兩人，能不能舉起來，任鄙比較聰明，他說我只能舉百斤，這鼎有十倍重，我沒有辦法舉起來。孟賁就不同了，他說讓我試試，他把鼎舉離了地面半尺，可是因爲用力太猛，眼球都暴了出來，眼眶裂開，流血不止。秦武王看了說，你既然能舉，難道我不能舉？任鄙在旁邊勸他，以一國之君的身份，不要隨便去嘗試。可是他不聽，反而說任鄙自己舉不起來，唯恐他能舉得起來。任鄙就不敢再多嘴了。秦武王也舉起了半尺，他還想走幾步以勝過孟賁，不料一轉步，力盡失手，寶鼎掉下來，把他的脛骨壓斷，昏了過去。當天晚上，就因爲流血過多而死了。這就是好小勇的結果。

秦武王身邊三名力氣最大的武士，他們的結果，也不相同。烏獲在攻打韓國宜陽城的時候，他身先士卒，跑在前面，一跳就跳得和城牆一樣高，用手抓住了城頭的雉堞，可是他力氣太大了，雉堞被他一把抓壞，崩裂下來，他也就掉了下來，跌落在一塊大石頭上，肋骨折斷而死。至於孟賁，則在昭襄王即位後，檢討舉鼎這次事件的時候，被認爲是他闖出來的禍，於是把他磔死——裂身而死，並且滅族。而任鄙則因爲當時曾經進諫，勸過秦武王不可輕易嘗試，於是派他作了漢中太守。他們這三位大力士的不同下場，值得後世那些好小勇的人作爲借鏡。

## 項羽和劉邦

再將偏好個人武勇，與能任大勇的人，在對立之下，作個比較。歷史上對這兩個人，記載得很詳盡。一個是項羽，有拔山扛鼎之勇，作戰時單槍匹馬，闖到敵人的陣中，縱橫馳騁，誰也不敢阻擋。當漢高祖和他最後一次會戰，用了許多兵力，圍困他許久，雖然楚軍已敗，可是誰都不敢接近項羽。在這之前的另一次戰役中，項羽和漢高祖在陣前見了面。項羽說，天下這多年來的戰亂，就只是你我雙方打來打去，今天你我見面了，我們雙方下令，所有的部下都不許動手，你我兩人出來單打獨鬥，作一死戰，來決定勝負，免得再打下去，傷了許多無辜的生命。漢高祖說，對不住，我絕不和你單打獨鬥，我是鬥智不鬥力的。這就是漢高祖與楚霸王不同之處。

趙武靈王、秦武王、項羽等等，這些都是好小勇的人，不懂得大勇的道理。在歷代帝王中，不問他們好的是大勇或小勇，只要是好勇的，從他們的諡號中，就可以看得出來。像趙武靈王、秦武王、漢武帝等等，凡是有一個武字的人，大多數都是好勇。但這些卻不是中國文化中，孔子所標榜「智仁勇」之勇的真正精神。

## 墨子談勇

如何纔是正確的好勇？我們再看一段歷史上的紀錄。

墨子謂駱猾釐曰：「吾聞子好勇。」曰：「然。吾聞其鄉有勇士焉，吾必與鬥而殺之」。墨子曰：「天下莫不予其所好，奪其所惡。今子聞其鄉有勇士而鬥而殺之，是惡勇，非好勇。」

恐怕一般人，都是「駱猾釐式」的好勇，或簡稱之爲「駱式」的好勇。現在電視、電影武打片中，常常可以看到這種典型的好勇，尤其是一些青少年們，聽說某人拳頭厲害，就不服氣，一定要想辦法，找到對方較量較量，勢必將對方打垮才甘心。以此來表現自己的本領比他大，武功比人高，而且還自鳴得意，認爲自己勇敢，不怕死。而墨子對這種心理，痛下鍼砭地說，世上的人，沒有一個不是對於自己所愛好的，就加以保護、照顧，而對於自己所厭惡的，則揚棄或者銷燬。就好像你喜歡自己的小孩，你一定培植他，你討厭喫人的野獸，就殺掉它。現在你聽到哪裏有勇士就去殺他，這是惡勇，而不是好勇。

這是墨子所講個人好勇的哲學。老實說，個人好勇，最高明的也不過是「任氣尚俠」而已，其偏差的流弊很大，甚至睚眥必報，犯禁殺人而自取滅亡。至於帝王好勇的偏差，則必然會窮兵黷武，以殘殺侵略爲能事，那就弄得生靈塗炭，造成社會、國家、人類的大禍害了。最後的結果，不但害了別人，自己的社會國家也同樣受害，乃至於本身生命都不保。現代史的希特勒和第二次大戰的日本軍閥們，就是如此。只有一怒而「安」天下，這纔是大勇。

不管齊宣王口中所好的勇是什麼勇，但他和孟子談話時，是很夠味道的。他也很尊重孟子，很有禮貌，對於孟子所提的意見，講的大道理，都還算能聽得進，認爲不錯，可是做不來，不能接受。到了要緊關頭，受不了了，就想開溜，把話岔開。但他也很坦白，像前面孟子說到樂天、畏天的大道理，他就坦白地說，你這種高見實在很偉大，只可惜我是個老粗，我有好勇的毛病哪！

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。

昔者，齊景公問於晏子曰：『吾欲觀於轉附、朝儛，遵海而南，放於琅邪；吾何修而可以比於先王觀也？』晏子對四：『善哉問也！天子適諸侯曰巡狩；巡狩者，巡所狩也。諸侯朝於天子曰述職；述職者，述所職也。無非事者。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。夏諺曰：吾王不遊，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一遊一豫，爲諸侯度。

今也不然：師行而糧食，飢者弗食，勞者弗息；睊睊胥讒，民乃作懇，方命虐民，飲食若浪，流連荒亡，爲諸侯憂。

從流下而忘反，謂之流；從流上而忘反，謂之連；從獸無厭，謂之荒；樂酒無厭，謂之亡。先王無流連之樂，荒亡之行。惟君所行也。』景公說，大戒於國，出合於郊。於是始興發，補不足。召太師曰：『爲我作君臣相說之樂。』蓋徵招、角招是也。其詩曰：『畜君何尤！畜君者，好君也。」

## 雪宮論政

齊宣王有一次在他的雪宮，也許是夏天避暑的地方，也許是下雪時取暖的宮殿，但應該不是辦公室，或會議廳之類處理政務的場所，多半是供享樂納福的別墅—— 和孟子見面，他就眼前的享樂和設施問孟子：「賢者亦有此樂乎？」這和梁惠王在沼池上問的話一樣。可見戰國時那些諸侯們，不顧百姓死活，高高在上，那種志得意滿的樣子。我們可以想象另一種畫面，好像老農夫們一天工作完畢，喫飽了晚飯，在門前大樹下一坐，一支菸筒在手，摸摸挺起的大肚皮，大有「雖南面而王，不易也」的味道。

孟子答覆他說：有啊！誰有了這種環境都會感到快樂的，誰都希望能有這種享受。不過一般老百姓得不到這樣的享受，就會埋怨他們的國君。老百姓如果因爲得不到這快樂，而埋怨國君，實在是不對的。然而一個領導人，沒有做到與民同樂，也是不對的。一個領導人，以人民的快樂爲自己的快樂，老百姓也就會以領導人的快樂爲快樂。領導人能把人民的憂苦，看成自己的憂苦來解決，那麼老百姓也會把國君的憂煩，看成爲自己的憂煩去盡忠。所以，如果領導人以天下人的快樂爲快樂，以天下人的憂苦爲憂苦，而說他不能行王道於天下，那是絕對不可能的。

我們可以看到孟子又在這裏推銷王道了，他好像推銷員似的，隨時隨地都在叫賣：「王道！王道！」這也可見他憂世之急切了。

他說了這番理論，似乎意猶未盡，又舉出一件事例，企圖說服齊宣王，他舉的正是春秋時代齊景公和相國晏嬰的一段故事。晏嬰是歷史上的名相，《晏子春秋》就是他的大作。

當然，齊景公是姜太公的後人，而現在和孟子說話的齊宣王已經不是姜太公之後，他的祖先原是齊國的權臣田家，後來篡了位，而傳給宣王的。孟子舉出這段故事來也是一種很高明的說話技巧。從表面上看，孟子是以自己的口，說出他人（晏子）的意見來，而實際上他是借了他人（晏子）的口，來表達自己的意見，他舉出的這段歷史故事是這樣的：

有一天齊景公對晏子說，我想去看看轉附和朝儛這兩座名山，然後沿海再到南方去，一直到琅邪爲止。你看看，此行要怎麼樣纔能夠比得上先王他們那樣的壯觀呢？從「放於琅邪」和「比於先王觀」這兩句話上看，很明顯地透露了齊景公當時，也是有統一天下的大志，並不是普通的觀光旅行、遊山玩水而已。只是當時有尊周——尊重中央政權的口號，不便把心意直接說出來。

晏子不愧爲名相，他很聰明，聽了景公的問話，就先用一套歷史哲學答覆他說： 「善哉，問也。」你這問題好極了。中國的佛經常有「善哉！善哉！」的說法，當時的譯文就是套這些書來的。原文就是「好的」意思，佛家譯經時，借用了這個名辭。後經佛家多年的開口「善哉」，閉口「善哉」，慢慢地似乎這兩個字，就含了更多的意義，而有濃厚的宗教意味。

晏子說了「這個問題很好」之後，接着就說，依照禮法，中央政府的天子，到各諸侯那裏去巡視一週，叫做「巡狩」，意思是巡視諸侯所守的地方。而諸侯要到中央政府去朝見天子，名爲「述職」，意思是向天子報告自己職務以內的事務。如果天下安定，沒有非常特殊的意外事件的話，在春天，要出外視察民衆的耕作情形，如果有情況欠佳的，就要設法補助。在秋天，則出外看着大家的收成和賦稅狀況，如果有入不敷出的，就設法貼補。所以在夏朝政治最修明的時候，民間流行的諺語說，君王不出來走走，我們哪裏能喘口氣？君王如果身心不適，我們又怎麼得到他的幫助呢？所以古時候大家都希望帝王出來玩玩，好沾點光，得些好處。所謂「龍行一步，百草霑恩。」龍走一步路，下了雨，百草都得到滋養。所以那時候天子每次出來巡狩，不但給諸侯、大臣們一個警惕，同時也爲「注意民生疾苦」樹立一個榜樣。

晏子說了過去的，又說到當時的。他感嘆今不如昔地說，現在可大不相同了啊！諸侯們離開國都，一有行動，就帶了大批的軍隊侍衛。於是後勤的各種補給，諸如糧食的供應，一大批、一大批地運送出去。如此一來，原本喫不飽的老百姓們，大家工作得更勞苦了。在強烈的對比之下，老百姓的眼裏難免就有了怨恨之色。閒話、怨言當然也就開始了。日積月累地，就造成社會上的反感心理。諸侯們的這種行爲，違背了天理人道，對老百姓不但沒有善盡保護之責，反而加以虐待。只要「流、連、荒、亡」四種現象一出現，政權就要出問題了。今天這些諸侯們的所作所爲，真讓人擔心啊！

像隋煬帝出遊揚州，極盡奢靡，老百姓沒有飯喫，他也不管。國君們只要動一動，下面的人就有的忙了，老百姓更是累得慘兮兮的。天怒人怨的結果，只有「好頭顱」被搬家了。

這使我們想到一個明朝的小故事。從前的某些小廟，相當可憐，住在廟裏的小和尚，等於是地方官紳們的僕役，常要聽他們的差使。有的人做了官，衣錦榮歸，事先通知廟裏和尚準備素齋，約了朋友，到山明水秀的廟裏聯歡，吟詩作對。有一次，這些大人先生們，喫罷素齋，悠遊半日，大爲讚賞，對和尚說，大家勞碌半生，今天這次清遊，一頓素齋，太舒服了。老和尚說，各位大人是舒服了半天，可是我們已經忙碌了三天啦。這就是「勞者弗息」了。

晏子又解釋說，領導人的生活墮落，遂其私慾，像水勢向下流，不知停止，就叫做「流」。違反人情，倒行逆施，如逆水而上，就叫做「連」。時常像野獸那樣衝動，暴發獸性而不加節制，就叫做「荒」。沉溺酒色，永不滿足，就叫做「亡」。這些都是領導人容易犯的錯誤。您景公方纔問到，如何纔可以比於先王的壯觀。據我所知，先王們是不會有這樣的「流」「連」之樂，也不會有這種「荒」「亡」的行徑的。你自己看看該怎麼辦吧！

齊景公聽了他這番話，非常高興，立即下命令改革政治。同時以身作則，走出深宮內院，接近百姓，訪察民情，並且積極從事地方建設，注意到社會福利。景公將行政工作處理妥當以後，就把兼管國史、文化、禮樂的太師找來，要他在國史上記下這件事，並且爲他和晏子這段君臣相得的美事，譜下一段樂章。《徵招》、《角招》兩篇樂章，就是由此而來。這樂章中有一句詩，意思是說，我們的國君雖然是慾望大，但是沒有關係，這並沒有錯，因爲他擴充他的大欲望，建設了我們這個康樂的社會，正是一位好的國君。

這裏孟子又針對齊宣王愛好享受的心理，藉機啓發他與民同樂，與民共享的精神。這次他運用的是鑑古以觀今的手法，拿齊景公與晏子的對話加以闡述，孟子的用心，可謂良苦。他所講的晏子，是春秋戰國之間的名臣賢相，他留下的嘉言善政很多，大家不妨去讀《晏子春秋》這本書，相信也會獲益不淺。

由齊宣王在雪宮中與孟子的一段對話，又聯想到齊景公與晏子的另一則故事，幾乎和孟子對齊宣王的回答同樣有趣。這個故事簡短而生動，而且更有內涵，並不像孟子的長篇大論。這件事故的資料記載在《晏子春秋》裏。有一年的冬天，連下三天的大雪。齊景公穿了很好的白狐袍子，坐在王宮裏納福，他對晏子說，下了三天的大雪，似乎沒有什麼寒冷的感覺！晏子聽了便說，一個賢明的君主，自己喫飽的時候，應該要想到社會上還有飢餓沒飯喫的人。自己溫暖的時候，更應該想到世上還有沒有衣服穿，受寒凍死的人。齊景公聽到晏子這樣一說，馬上便把身上的狐裘脫了下來，當然他脫下狐裘不是生晏子的氣，他是被晏子說醒了，覺得自己過分享受，忘記了百姓的飢寒，當着晏子有點不好意思。所以齊景公到底還不失爲當時的一個好國君，因此也才能使晏子盡忠而直言無隱。可惜孟子碰到的齊宣王，比齊景公要差了些。原先的記述是這樣的：

景公時，雨雪三日。被狐白裘，坐於堂側，謂晏子曰：三日雨雪，天下何不寒？晏子曰：夫賢君飽則知人飢，溫則知人寒。公乃去裘。

古書上短短五十字的精簡記述，便說明瞭一個領導人在政治道德的心理行爲上，應當如何自處的道理，內涵豐富而精闢。如果用現代話來寫，又要用很多字了。所以講中國文化的復興紮根，實在應當要注意國學的素養，這是刻不容緩的事。

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。正欲行王政，則勿毀之矣。」王曰： 「王政可得聞與？」對曰：「昔者文王之治歧也，耕者九一；仕者世祿，關市譏而不徵，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： 『寄矣富人，哀此煢獨。』」王曰：「善哉言乎！」曰：「王如善之，則何爲不行？」

## 什麼明堂

有一天，齊宣王提出一個問題對孟子說，現在外面有人建議我，要把明堂拆毀，你孟先生對這件事有什麼高見？如一般人所說，把這座不實用的建築拆除掉呢？還是保留下來好呢？

所謂「明堂」，就是「明政教化之堂」，周代初期的建築。也就是天子的廟堂，舉凡祭祀、朝會諸侯、饗功、養老、教學、選士等，意義重大的活動，當在這裏舉行。是中國文化的重要精神表徵，具有崇高的意義和文化的價值。在《禮記》中有一篇，專門記述明堂的建築規格，以及政教活動的內容。以現代觀念而言，它象徵了固有文化的精神堡壘，比起法國的凱旋門，美國的自由女神像，乃至丹麥的美人魚等等，不可同日而語，具有特殊的內涵與神聖的精神。

齊宣王所說的這個明堂，是周武王東徵時所建的，直到漢朝還存在，後世才逐漸湮滅。當然，它表徵了中國文化，同時象徵了當時中央政府周天子的尊嚴。在齊宣王的心目中，雖然久已不聞尊周的口號，可是還沒有一個諸侯敢明目張膽地提出滅周的主張。齊宣王這時把國家治理得蠻有規模了，在他心理上，不能說沒有取周而代之的野心。拆毀明堂，何嘗不是他自己的意思！可見他有蔑視和反抗中央周天子的微妙心理。但在孟老夫子面前，又怕碰釘子，不敢開口，於是藉口是外面有人傳說。換言之，是民間的輿論如此，藉此來試探孟子的意向。否則的話，他假如沒有這個念頭，根本認爲不可行，就不必問孟子拆了好呢？還是不拆的好呢？

孟子答覆齊宣王的話，卻也避開正面，不談尊周與否的問題。他只說，這是王者之堂，象徵着王道思想，您如果要想行王政的話，最好不要把明堂毀掉。齊宣王就說，你所說的王政，究竟是怎麼回事呢？

其實對於王道仁政，孟子已經說過好幾次了，而這裏齊宣王還問孟子什麼是王政，這就顯示出齊宣王對孟子的意見，也許是根本沒興趣，從來就沒有專心聽過，所以現在又提出這個問題來。也許孟子所提倡的有關仁政學說，頗受當時社會民間的歡迎，各方予以好評，齊宣王不得不對孟子表示尊敬。也許這時候仁義還有利用的價值，可以披起仁義的外衣，而進行實質上的侵奪兼併，所以不得不向孟子請教。這也可以說是齊宣王的可憐處。

再反過來看孟子，他也很難堪，他希望推行王道仁政，但屢次被齊宣王在重要關頭，來個太極拳的推手，推得遠遠的。於是他又「打蛇貼棍上」式的，再順着齊宣王的話，接上去，還是推銷他的王道思想。用心之苦，實在苦得也很可憐！他們兩個，雖然互相尊重，而彼此似乎又話不投機。

在這裏，孟子被直接問到王政的本題上去，自然有點興奮了。我們知道，孟子是一直以孔子的學說爲標榜。而孔子對於政治，是推崇上古以及文、武、周公的政治風範的。所以孟子就舉出周文王的政績答覆說，以前周文王在歧山發祥之初，走的就是傳統王道精神的政治路線。第一點：「耕者九一」，對農民只收九分之一的田賦。

這是古代的土地政策，後世稱作「井田制度」。當時地廣人稀，沒有私人財產製，土地均屬國有，田園都依照方整觀念來劃一。每一田園，在規制上區分「井」 字式，分成九部分，收穫的時候，四周八分，分別歸八戶農民所私有，中間一份公田，收成歸政府，所以說只收九分之一的田賦，後世稱此爲「井田制度」。其實九分之一的田賦稅收，也只是後世人根據古代資料來講的。究竟實際情形如何？這種制度，歷代學者也有很用心去考證的，但到底還不夠詳細，同時我們不要忘記，當時人口稀少，土地廣大而沒有太多利用和開發。其實在管仲相齊桓公的時期，以及秦孝公時期，中國的經濟制度，早已演變爲具有私有土地的形態了，商鞅只是就當時的實際情況和需要，也可以說，他師法管仲，訂出一套完整而具體的法制來管理。

在歷史上，秦以後，曾經有不少人嚮往古代的井田制度，更曾經有幾度，意欲恢復它。最顯著的莫如漢朝的王莽，想恢復井田制度，取消私有財產制。當然，王莽並不是因爲有高深的政治思想或突出的見地，只是盲目的好古，妄想復古而已，所以沒有成功。到了宋朝王安石變法，也想走這個路子，因爲用人不當，也失敗了。

孟子說到第二點「仁者世祿」，是說當時的政府官職，大多數是世代相襲的。這一點，和我們今天的觀念不同。但在孟子當時，卻不能說他百分之百是錯誤的。因爲在那個時代，一直延續這樣的制度。不僅在教育制度上，政治思想上也都是如此，沒有發展出全民教育的觀念，讀書人也都是士大夫的世家世襲的。我們以現在民主思想爲基礎，就會批評那是封建思想，甚至斥爲封建餘毒。可是我們如果綜合了時間、社會、經濟、政治等等因素，去探討這種制度的精神，則可發現，它的功用在當時的時代環境中，可能還是鼓勵人們保護及發揚傳統文化的最好制度。總之，我們論史，應該儘量客觀厚道，就「時」論事。不能純出主觀，以今之所有，笑古之所無；也不能以古之所無，便否認今之所有。

第三點，孟子說到「關市」方面，關卡和互市，也就是現在的關稅和商業市場上的捐稅。這在文王時期是「譏而不徵」的。只是派人巡察，看看有沒有非法之物，順便了解貨物的議價狀況，並不需要收什麼關稅、交易稅之類。因爲在戰國當時，徵斂相當繁瑣、嚴苛，常常弄得民不聊生，所以他提出這一點。

再其次，說到周文王時「澤梁無禁」。澤爲水澤，梁指山林。廣義地說，就是無論上山下海，包括河川的資源開發，山林資源的開發，都是沒有什麼禁令的。人民在這方面的生產是自由的，但人民也懂得節制，不至於弄到資源枯竭。這裏有一點我們要知道，倒退回去兩千多年看，那時候的社會結構，可以說一切都還在尚未開發的階段。情況和現在不大相同。

在司法方面，孟子指出「罪人不孥」。就是罪不及妻子，個人犯罪個人承當，自己受法律制裁，與家屬無關。這句話在今天的年輕人聽來，覺得沒有什麼道理，因爲大家目前所認識的法律，本來就是如此，似乎這句話是多餘的。可是在還沒有推翻清朝以前，中國幾千年來的法律，不像今天民主制度的法治精神。由春秋戰國到清代的幾千年帝制中，有許多情況，都是罪及妻孥，乃至於一人犯罪，可以誅滅九族，全憑當時專制帝王的意思而定。所謂「人主」者，朕即國家，朕即法律，他是國家主權的象徵，他說的話就是最高的法律。在這種情形之下，孟子講這句話，就非同小可了，可以說孟子相當大膽，憑他的浩然正氣而對宣王進諫直言。

接着，孟子又舉出在周朝的王道政治上，社會福利事業的成功，他說：鰥、寡、孤、獨這四種人，是社會上最困苦無依的人。文王當時，凡是仁政愛民的措施，一定先顧及到這些人，使孤苦無依的人優先得到利益。他同時引用了《詩經·小雅· 節南山·正月篇》第十三章，最後兩句「哿以富人，哀此煢獨」來強調窮人的可憐。詩的意思是說，社會上一般衣食無憂的人是沒有什麼問題了，但是有些孤苦伶仃的人還不知道怎麼活下去呢？對這些人，我們必須伸出關切和同情的援手。

孟子說「王政」說到這裏，剛剛纔一開頭，還沒有講到正題上去，可是齊宣王似乎已經聽不下去，又打起太極拳來了，插上一句「善哉言乎！」意思是說，你講得好，講得很好。又把「王政」這個正題用太極拳的推手往外一推。可是孟子還是用打蛇貼棍上的辦法說，您既然認爲這個道理很好，可是爲什麼不去實行呢？

王曰：「寡人有疾，寡人好貨。」對曰：「昔者公劉好貨，詩云：『乃積乃倉，乃裹餱糧。於橐於囊，思戢用光。弓夫斯張，於戈戚揚。爰方啓行，故居者有積金，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？」

## 寡人好貨

孟子採緊逼盯人的姿態，追問齊宣王，您既然認爲很好，爲什麼又不實行王政呢？齊宣王答得很妙，他說我有一個毛病，我非常愛好財富。

古代「貨」字的意思和現代的「財」字相同，包括了金錢、物資等等。齊宣王這句答話，在表面上是牛頭不對馬嘴，答非所問，但也很妙。孟子要他優先救濟社會上最困苦的四種人，這當然是要花錢的，而他卻說我愛錢，捨不得花鈔票啦！這就像籃球場上的大國手們，你從後面緊逼盯人，我就來個轉身，擺脫你。奈何孟子還是不放鬆，對他說，這沒有關係呀！周朝的先祖公劉，就是一位好貨的人，而且有詩爲證呢！

公劉，據《周紀》說，是棄的後代。棄是唐堯的兄弟，到虞舜時，被封爲后稷，有相當偉大的德業，傳到不窋這一代的時候，因政治的衰退，不窋丟了官，就流亡異域，到戎、狄這兩個外族之間的漆沮「自漆沮度渭，取材用」一帶去求發展（漆水源出陝西省同官縣東北大神山，西南流經邠縣至耀縣會沮水。沮水出耀縣北分水嶺）。當傳到公劉的時候，才又振作起來。《詩經·大雅》生民之什的《公劉》篇，就是歌頌這段故事。

孟子又繼續引用《詩經》的記載作補充說明。他說，公劉當年好貨，但能推己及人。他首先教導人民，因地制宜，努力耕作，增加生產。在秋天豐收時，將糧食堆滿在倉庫裏，還有許多糧食放不下時，只好堆積在倉外。另外，製造乾糧，放在橐裏、囊裏，以便人民遷移時，可以隨身攜帶。由於仁心德政的措施，投靠他的百姓愈來愈多，逐漸地便富強起來了。於是他又整軍經武，把老百姓集中起來訓練，等這些都差不多了，才帶了弓箭，裝備着干戈斧鉞等各種武器，浩浩蕩蕩地由漆沮出發，回到他原來的封地豳邑，復興他祖先後稷的舊業。所以留守的人有露天堆積的米粟和充實豐富的穀倉，出發的人有包裹好的乾糧，如此準備妥善，才向自地進發。周代也就從這時開始，漸漸興盛起來。

所以當齊宣王說他自己好貨時，孟子卻故意裝作不懂地說，您身爲一國之君，喜歡財富是應該的。像周朝的先祖——公劉，創建基業時，也是積極地從事經濟發展。如果您也能效法先人積極進取的精神，從事生產工作，藏富於民的話，如此，齊國得以富強，而百姓得以安居樂業。這不是很好的事嗎？在這裏，可見孟子的誘導教育，以及緊逼盯人的技術，和齊宣王的推拖工夫是同樣高明。

齊宣王的「太極拳」由「好樂」、「好勇」，這裏又段數升高到第三段的「好貨」了。現在讓我們再來討論一下好貨的問題。

在中國文化中，有一句話，包括四件事：「聲、色、貨、利」。在歷史上只要帝王好「聲色貨利」，那個社會。國家，沒有不亂的。這四件事，沒有一件是好事，全是壞事。而齊宣王對這四大壞事，沒有不好的，他全都愛好。

後世一些讀書人，讀了《孟子》這一類的書，學了這一派的論調，每提到「聲色貨利」，就視同毒蛇猛獸，像有劇毒一樣的恐懼。其實，我們每一個人，對於聲色貨利，沒有不愛好的。只是對這四件事的慾望，程度上有大小的不同而已。孟子這裏沒有從心理這一方面發揮，其實人人都是同樣愛好這些的，只是程度上有所不同。只要擴充這大家都愛好的事，並導之正途，那麼不但對社會無害，而且能收到移風易俗的效果，反而是國家、社會、人民的福利了。我們所謂現代化的第一流強國，正是「聲色貨利」最先進的國家。反之，就是尚在落後，尚未開發中的國家。

從這裏，使我們想起齊桓公，他也有像齊宣王所說的三好。但在當時，他有幸得到一位好幫手管仲，能在當世成大功，後世歷史上成大名。讓我們看看齊桓公與管子對話的記載。

桓公謂管仲曰：寡人有大邪三。不幸好畋，晦夜從禽不及，一。不幸好酒，日夜相繼，二。寡人有污行，不幸好色，姊妹有未嫁者，三。管仲曰：惡則惡矣，非其急也。人君惟不愛與不敏，不可耳。不愛則亡衆，不敏則不及事。

齊桓公有一天對管仲說，我這個人，有很不正經、很邪門的三個嗜好，你看多糟糕！怎麼辦？喜歡打獵，常常跑出去玩，有時追捕獵物，玩到天黑了還不肯回來，第二天當然沒有精神理政問事了。這是第一件事。

還有我喜歡喝酒，講究口腹之慾，白天晚上都喫喝個不停。齊桓公好喫，是有名的饕餮，天下所有的美味，他都找來喫。他的一個部下易牙，專以燒一手好菜來侍候他、滿足他。有一天，他喫喝得高興了，對易牙說，天下的美味，我都喫過了，可就沒有喫過人肉，不知道人肉的味道如何。後來齊桓公吃了一碗以前沒有喫過的肉類，問易牙這是什麼肉，易牙說是人肉。原來易牙殺了他自己兒子，來取悅於桓公。因此齊桓公認爲易牙很忠心。當然有人說連自己兒子都會殺掉的人，一點仁心都沒有，怎麼談得上「忠」。這是另一段公案，我們暫時不去討論。易牙是壞蛋，歷史早有明證和定評了。但由此可知齊桓公的好喫好喝，到了什麼程度。他自己也對管仲說，這是他的第二件缺德。

他又說，更不幸的，我有比前面兩項，更不乾淨的行爲，說起來都難爲情，我還喜歡女色。好女色倒是小事，我的同宗姊妹中，還有尚未出嫁的。他的姊妹爲什麼不出嫁，這當然是使他最難爲情，難以啓齒的話。只說這是他第三項劣行，就意在不言中了，所以他的毛病可真大，比齊宣王嚴重多了。

可是管仲怎麼說呢？他說，你這三個大毛病，的確很不好，壞是壞透了，但對你現在來說，還不是最重的要的事，不一定要立即改正。事實上，管仲明知他一下子改不過來。如果管仲說，要他馬上改，反而會弄僵了。管仲只是說，一個作領袖的人，如果沒有愛心，不愛天下人，智慧反應都不夠敏捷，這纔是最大的忌諱。因爲沒有愛心，不能「愛民」的話，就不會有羣衆和人民擁護他；不夠積極，不能 「勤政」的話，就會政務荒弛。因此，「勤政愛民」，是領導人所最需具備的條件（就是在管仲之後的孟子所說的仁政）。

這是管仲對君主輔助的一個範例。幾千年來直到現在，我們一直都標榜管仲是歷史上的大政治家。他不但是政治思想家，也是實行家，連孔子都很推崇他。現在管仲與齊桓公所談的內容，和齊宣王與孟子之間的談話內容是一樣的。而談話的態度與方法，孟子與管子也差不多一樣。所不同的一點，管子是站在大政治家的立場，作臣道的建議和提醒，針對現實政治的具體做法而言。至於我們這位孟夫子，則更偏重於政治哲學的原則，同時帶着師道的誘導方式，在境界上當然比管仲更高一層，可惜效果上，卻差了許多。但是有一點要注意，孟子和管仲所遇到的兩個主顧—— 老闆，在人格、個性上，也有許多差異。因此，在歷史上的成就，也就不相大同了。

其次，我們要討論的「聲、色、貨、利」四事，我國曆史文化上，幾千年來，都認爲是要不得的壞事。直至國民革命成功，推翻清朝以前，大家還是看不起工商業，尤其是看不起商人。過去習慣上所謂的士、農、工、商，商人被列爲四民之末，這都是中國文化受這些傳統觀唸的影響，致使工商業不發達，科學不進步，而形成中國文化呆滯的一面。

## 《貨殖列傳》的一斑

中國文化真是如此呆滯醜陋的嗎？我們不必歸罪於什麼理學家、道學家或哪一家上去，只是由於少數讀書人，把觀念搞錯了，把大家的觀念帶到歧路上去。中國文化的本身，並非如此。歷史上，漢代的司馬遷曾經就「貨利」的問題，正式提出來談經濟思想。當時別人都不大注重經濟問題，只有他特別注意，而在《史記》中寫了《貨殖列傳》，成爲中國經濟學上的第一篇傳記，也是中國討論經濟哲學思想的好著作。另外，《平準書》也是財政學上的重要資料。

司馬遷看法與衆不同，在當時大家看不起貨利的時候，他卻認爲貨利非常重要。他提出來的第一位經濟專家是姜太公，第二位是范蠡，第三位是孔子的天才學生子貢。接下來還有很多，現在我們擇要摘錄下他這篇文章，來作個研究。

老子曰：「至治之極，鄰國相望，雞狗之聲相聞，民各甘其食，美其服，安其俗，樂其業，至老死不相往來。」必用此爲務，娩近世塗民耳目，則幾無行矣。

太史公曰：「夫神農以前，吾不知已。至若詩書所述，虞夏以來，耳目欲極聲色之好，口欲窮芻豢之味，身安逸樂，而心誇矜勢能之榮使。俗之漸民久矣，雖戶說以吵論，終不能化。故善者因之，其次利道之，其次教誨之，其次整齊之，最下者與之爭。

夫山西饒材、竹、谷、糹盧、旄、玉石；山東多魚、鹽、漆、絲、聲色；江南出枬、梓、姜、桂、金、錫、連、丹砂、犀、玳瑁、珠璣、齒革；龍門、碣石北多馬、牛、羊、旃裘、筋角；銅、鐵則千里，往往山出棋置；此其大較也。皆中國人民所喜好，謠俗被服飲食奉生進死之具也。故待農而食之，虞而出之，工而成之，商而通之。此寧有政教發徵期會哉？人各任其能，竭其力，以得所欲。故物賤之徵貴，貴之徵賤，各勸其業，樂其事，若水之趨下，日夜無休時，不召而自來，不求而民出之。豈非道之所符，而自然之驗邪？

《周書》曰：「農不出則乏其食，工不出則乏其事，商不出則三寶絕，虞不出則財匾少。」財匾少而山澤不闢矣。此四者，民所衣食之原也。原大則饒，原小則鮮。上則富國，下則富家。貧富之道，莫之奪予。而巧者有餘，拙者不足。故大公望封於營丘，地瀉滷，人民寡，於是太公勸其女功，極技巧，通魚鹽，則人物歸之，襁至而輻湊。故齊冠帶衣履天下，灣岱之間斂袂而往朝焉。其後齊中衰，管子修之，設輕重九府，則桓公以霸，九會諸侯，一匡天下；而管氏亦有三歸，位在陪臣，富於列國之君。是以齊富強至於威、宣也。

故曰：「倉稟實而知禮節，衣食足而知榮辱。」禮生於有而廢於無。故君子富，好行其德；小人富，以適其力。淵深而魚生之，山深而獸往之，人富而仁義附焉。富者得勢益彰，失勢則客無所之，以而不樂。夷狄益甚。

《諺》曰：「千金之子。不死於市。」此非空言也。故日：「天下熙熙，皆爲利來，天下攘攘，皆爲利往。」夫千乘之王，萬家之侯，百室之君，尚猶患貧，而況匹夫編戶之民乎！（文中所述范蠡、子夏等人致富之道，從略。）

此其章章尤異者也。皆非有爵邑奉祿弄法犯奸而富，盡椎埋去就，與時俯仰，獲其贏利。以末致財，用本守之；以武一切，用文持之。變化有概，故足術也。若致力農畜。工虞商賈，爲權利以成富，大者頃郡，中者傾縣，下者傾鄉裏者，不可勝數。

夫纖嗇筋力，治生之正道也，而富者必用奇勝。田農，掘業，而秦揚以蓋一州。掘冢，奸事也，而田叔以起。博戲，惡業也，而桓發用富。行賈，丈夫賤行也，而雍樂成以饒。販脂，辱處也，而雍伯千金。賣漿，小業也，而張氏千萬。灑削，薄技也，而郅氏鼎食。謂脯，簡微耳，濁氏連騎。馬醫，淺方，張裏擊鐘。此皆誠壹之所致。

由是觀之，富無經業，則貨無常主，能者輻轅，不肖者瓦解。千金之家比一都之君，鉅萬者乃與王者同樂。豈所謂「素封」者邪？非也？

《史記》作者司馬遷及其父司馬談，都是比較偏愛黃老道家的學術思想，尤其是推崇老子的思想。他寫的《貨殖列傳》，首先就引用老子的話，描寫社會到了富強康樂，民主自由的極點，才能真正進入大同的理想境界，也才能達到老子所說的無爲之治，法乎自然的境界。老子前面的一段話，意思是說，比鄰的國家，國界相接，或隔一條路，或隔一條小溪，彼此都可以一望而見，連雞鳴狗吠的聲音都聽得清清楚楚。而各國的老百姓，都能夠喫得好，營養足；穿得好，沒有穿打補丁的衣服；社會風氣安定，沒有不良分子的騷擾；對自己的事業、職業，都很滿意，各人安守本分。生活在這樣安定快樂的社會中，人人都很滿足，終此一生，都不會去羨慕別人，更不會爲了生存，而離鄉背井去外地謀生。

本來老子的說法，在我看來，和儒家大同思想的說法並沒有兩樣，不過老子是對理想境界描寫，儒家的《禮運篇》則是原則的敘述。二者都是根源一脈相承的中國古代文化傳統，如果一定要以表面的文字，把他們硬分爲兩派，是一件很遺憾的事情。

曾經聽一位青年人說，現在日子過得好，有了錢，退了休，就該環遊世界一番， 「到老死不相往來」，不出國門，活着有什麼意思。出國走走，這是一種很時髦的觀念，而且也可增廣見聞，但對於老子這句話的反駁，則似有斷章取義之嫌。先從近處說起，就在臺灣的山區或農林中，還是有一些人，不但沒有到過臺北，甚至連他居處的縣治所在地也沒有去過，一生沒有離開家鄉一步，但因生活過得安定快樂，臨終之時，心中了無遺憾。而現代許多曾經環遊過世界的人，在他臨終之際，或對後代子孫，或對國家社會，或對他自己的一些事情，還是很不放心，帶着滿腔的無奈而去。

也還有人說，至美國、或到歐洲，去求學深造，或發展事業又有什麼不好？爲什麼要「至老死不相往來」？這也是忘記了這句話前面的「至治之極」，以及接下去的描寫。我們要反過來問一句，假如我們今天成爲世界上經濟力量最雄厚，教育文化水準最高，科技最發達，軍事力量最強大，社會也最安定的國家，那麼你還會想到外國去求深造，求發展嗎？再進一步說，全世界，全人類，每個社會都達到了這個水準，那麼又有誰不願安安穩穩在自己家鄉努力，反而到處奔波勞苦，替別人洗碟子、擦地板呢？現代的澳洲人，位於南半球，一般人過着太平日子，就很少往外國跑了。不過，在現代也有一種反面的「至老死不相往來」的現象。那是南北韓之間的三十八度線；東西德的圍牆；我們與大陸之間的一衣帶水。由此可見，想要達到「至老死不相往來」的境界，是不容易的，除非全世界、全人類，都富強康樂了，才能達到這個美好的境界。

## 歷史社會演變的趨勢

所以司馬遷說，人類最好往這種美好的理想去努力。但是近代（司馬遷當時的近代），一般人都只圖聲色耳目的享受。、已經不可能達到那麼高的境界了。

接着他又發表他史家立場的意見說，神農以前的情形怎樣我不知道。我所知道的，像《詩經》、《書經》這些書上所記載的事蹟、自虞、夏兩代以後，由於社會的演進，人們都偏好物質生活的享受，喜歡追求聲色之娛，以及口腹之慾。身安逸樂而汲汲名利，人人都如此，沒有什麼稀奇。這種風俗的演變，不是一天形成的。自從虞夏時代開始，就逐漸轉變成近代這個樣子。社會風氣到了這一步，你即使以最高的哲理，挨家逐戶地去勸他們，放下物慾，尋求精神生活的趨脫，也是沒有用的。

因此，自上古以來，最高明的爲政方法是「因之」。依着百姓的本質和稟賦，在立法行政上，很自然地把他們引到好的方向。

如果這樣行不通，退而求其次，順着他們的興趣嗜好，針對他們重視現實的心理，「利道之」，以利爲引導，導致他們走到良善的路上。

「其次教誨之」，如果還是不能，於是用再次一等的方法，也就是用比較強硬一點的方法，教育他們，告訴他們，什麼是對的，是應該的，什麼是不對的，是不可以做的。

如果仍然沒有效果，這就只好用更次等的方法，「整齊之」，以法令來糾正了。糾正不了的話，等而下之，「與民爭利」，和百姓對立相爭。

從這套理論來看，幾千年的歷史，都是等而之下，在與民爭利之中。達爾文的進化論「物競天擇」，也同樣認爲人類文化，是在競爭當中發展的。

司馬遷這幾句話，把人類社會演變的程度，以及人心不可挽回的超勢，全都說完了。我們無論研究政治、哲學，或者經濟、歷史，對司馬遷這裏所說，和孔子《禮記·禮運篇》的敘述，互相參合研究，便可成爲一部中國文化歷史演進哲學的專書。

其次，司馬遷舉出當時中國所發現的資源情形，也相當富饒，很有利用價值的。但是現在我們新發現的資源，在質與量上都增加了許多，在這裏不作詳細的介紹了，且看他對於物資利用的觀點。

「待農而食之」，在當時的農業社會，許多資源技術還沒發掘，社會經濟的必然趨勢，當然是要依賴農業生產，纔有飯喫。「虞而出之」，還要開發山林和畜牧的資源。「工而成之」，然後將農林、畜牧的產品加工製造。「商而通之」，最後，再由商業的經營，來流通農林畜牧和工業的產品，於是才能達到有無相濟，各獲所需，不虞匱乏的地步。

接着他又說，這種經濟形態的發展，是順着人類社會的需要，而自然演變出來的一種生活方式，並不是由法律或命令規定而來的，也不是由某一人提倡或教育而成的。而是大家爲了生活上的需求方便，很自然地發展出來的。所以每個人都是各盡自己的能力，換取自己的需要。

在商業的經營上，是「物賤之徵貴，貴之徵賤」。也就是中國商業一句傳統的成語——「賤物不可丟，貴物不可收。」一樣貨品，價錢跌了，不要賠本賣掉。儲存在那裏，將來一定回漲，甚至還可以加工製造，再賣出去，很可能還會賺大錢。一樣東西漲價了，貴了許多，千萬不要一窩風地跟着去買，因爲不久的將來，很可能會跌價。所以，「賤價不賣，貴不買」。

「各勸其業，樂其事」。各人安於本分，敬業樂羣。這種趨勢，像江河的水往下流一樣，是很自然的發展，用不着特地訂立法令規章，自然而然就來了。一切物資的生產分配，也用不着刻意去營謀，社會上自然會有妥善的調配。這不就是老子 「自然」之道嗎？

接着他又引據《書經》上的話，強調農工商虞的同等重要性。這些來自農林、畜牧，以及工商業的產品，是富國富家的基礎。雖然各地的氣候、土壤、人力不同，資源的儲藏與開發也不一樣，但經營得好就富足，經營不好就貧窮。上天是不會厚此薄彼的。

像齊國的姜太公初被封到營丘時，那裏靠海邊，土裏的鹽份很重，老百姓很少。當地的土質根本就無法耕種，簡直無飯可喫。可是姜太公不爲地理環境所困，他教導婦女發展手工業。直到現代，山東煙臺一帶的刺繡、抽絲等工業還是很有名的。在臺灣具有這種技術的人，也在生產從事外銷，可能就是從古老的姜太公時代所流傳發展下來的。除此之外，他又設法開發鹽業和漁業，外銷他國。齊國就此繁榮富庶起來，「冠帶衣履天下」，各國聞風相望，連服飾都以模仿齊國爲時尚。不論是靠山或臨海的國家，都希望能到齊國去見識見識，一如今天世界各國的人，一窩風地往美國跑一樣。

後來齊國到了中葉，國力曾經一度衰落，直到齊桓公的時代，用了現在大家都知道的，以經濟政治爲主，並以經商出名的管仲爲輔相，把齊國的國勢再度復興起來。他設立了九個有關財經的行政機構，設置掌財務的官員，行「輕重法」，而使齊桓公完成他的霸業，九合諸侯，一匡天下。而管仲個人亦有富埒王侯的「三歸」 建築，愛好豪華，也相當奢侈。政治地位到了陪臣——和國君近於朋友的關係，財富可和其他諸國的國君相比擬。可是他使得齊國的富強，一直延續到威王、宣王的時代。

## 經濟、文化、道德的連鎖關係

司馬遷引《周書》的話，並舉出齊國姜太公和管仲的例子，說明經濟財富對政治功業的重要以後，又引用「倉凜實而知禮節，衣食足而知榮辱」這兩句名言，討論財富和德業的關係，提出「禮生於有而廢於無」的主張。因爲禮節、仁義這些德性，是以安定的生活與財富爲基礎的。一個君子富有了，就更樂於行善積德；而普通的人有了財富，也就安守本分，不會作奸犯科。接着他又把財富比作高山大澤，把品德比作山澤間的生物。水深了，自然有魚，山高了，各種獸類自然繁殖其中。溝裏水淺是養不活魚的；小山也隱藏保護不了大的獸類。換句話說，貧窮就難有高超的道德修養，也難做出對人有益的善行。所以，有了財富，才能發揮出仁心義行。一個人有了錢，如果再得權勢，就更容易彰顯善舉。反之，既無勢力，又無錢財的他鄉遊子，自身難保，更何況其他。這是對有文化根基的中國而言，在文化低落的邊疆來說，財富對德性的影響就更嚴重了。

所以普天之下，熙熙攘攘，來來往往的，都是爲了一個「利」字。不論千乘之國，或者萬戶之侯，或者百室之君，他們都一個個唯恐受到貧窮的困擾，更何況一般老百姓！

接着，他又繼續舉出范蠡、子貢、猗頓、卓氏、程鄭、宛孔氏、師史、任氏等十幾位歷史上名人的致富之道，以及對國家社會的影響，來強調財富和德業事功的關係。同時他強調說，所舉的這些人，還只是少數的例子，而且都不是繼承祖業，或世襲俸祿而來，都是靠自己的努力，用心經營，把握了時機，去規規矩矩地發展，以最平實的方法來賺錢，而以最高明的原則來守成。至於其他，以發展農林工商而富可傾城的，或者富甲一縣，或者稱富鄉裏的，這些就多得數不清了。

結論說，靠自己的勞力，從小生意做起，一點點積蓄起來，這是謀生髮財的正道。但是小富由勤，大富由命，發大財也要靠機運。同時司馬遷又強調，發大財，還要有頭腦，譬如用兵，要出奇制勝。於是他陳列出一些歷史資料說，像秦揚這個人，以種田起家，他的財富居然蓋過了一州，等於現在富過一省。照理說，挖人家的墳墓，偷盜葬物，這是犯法的，可是田叔就這樣起來的；賭博說起來也是壞事情，但桓發卻因此致富；至於行賈，類似我們現在所說跑單幫的，在古代也是大家不在意的行業，而雍樂成由此起家；賣油脂，當然也是低賤的行業，一身油垢，不受人尊重，而雍伯就在這個行業中，聚積了上千金的財產；叫賣漿湯、油條，是小生意，但張氏以此賺了千萬的資財；磨刀，可以說是最簡單的技術，但郅氏以磨刀聞名，人人找他磨，到後來發了大財，養了一大家的人，喫起飯來都是鼎食，氣派大得很；賣豬肉乾、牛肉乾，也只是小本生意，濁氏卻因此發財，養了幾十匹馬。在現代說，就是擁有幾十輛汽車了。還有馬醫，古代醫生的社會地位不像現在這麼高，獸醫更是如此。可是有一個獸醫張裏，家裏開飯的時候還要敲鐘，可見其富庶的程度。以上這些都是因爲專精一業，勤奮努力而來的。

最後他的結論說：從這些事實看來，致富並沒有什麼一定的行業，財富也不是說一定永遠屬於誰的。有能力的人自然會發財，懶惰的人就是站不起來。富有了自然就顯貴。一個富有千金的人，就像士大夫般地被人敬重。至於鉅萬富翁，就和王侯一樣享受。這不是上天所賜，也不是祖宗所給，都是靠自己努力得來的。

他這篇文章裏，介紹那些商業鉅子和大富翁的妙論很多。談到好貨的心理時，曾經舉出，像秦始皇這位暴君，對於財富也很重視。當時在四川有一個名字叫「清」 的寡婦，擁有大量的丹砂礦，富有得不得了，秦始皇還特別邀請她到鹹陽，待以上賓之禮。同時爲她建築了一座「女懷清檯」。由此可見財富的重要。不但個人如此，他也說到，國家非財富不能強盛，社會非財富不能繁榮。

我們看了司馬遷在《貨殖列傳》中的議論，再來看看明人馮夢龍的一段小文，相互比對，倒是別有一番興味：

人生於財，死於財，榮辱於財。無錢對菊，彭澤今（陶淵明）亦當敗興。倘孔子絕糧而死，還稱大聖人否？無怪乎世俗之營營矣。

究竟人壽幾何！一生喫着，亦自有限。到散場時，毫釐持不去。只落得子孫爭嚷多，眼淚少。死而無知，真是枉卻；如其有知，懊悔又不知如何也。吾蘇陸念先應徐少宰記室聘，比就館，絕不作一字。徐無如何，乃爲道地遊塞上，抵大帥某，以三十錳爲壽，既去戟門，陳對金大慟曰：以汝故獲禍者多矣，吾何用汝爲！即投之澗水中。人笑其癡，孰知正爲癡人說法乎。

## 寡人好色

再來看齊宣王講到好貨時，孟子不朝這一方面多作發揮，只是又把重點引向了王道仁政。其實在孟子之前的管仲的思想與理論，乃至在孟子之後的司馬遷的思想與理論，孟子都瞭解，不過他不講，不走這個路，而始終誘導人君們向「道德」這個方向走，這就是聖人之爲聖人也。他告訴齊宣王，你好貨沒有關係，只要擴充你好貨的境界，做到了「藏富於民」，這不是很好嗎？其實，他這句話的內涵，已經包括了比他遲生四百年的司馬遷一篇《貨殖列傳》的精義了。可惜的是，齊宣王聽不懂，這一句話頭，無法接受。

這時候，齊宣王的下一招又來了，剛纔一招沒有推成功，他再來一個太極拳的 「野馬分鬃」。

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，至於歧下。是及姜女，幸來胥宇。』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？」

齊宣王說，孟先生，你有所不知啊！我不只愛財，我還有一個大毛病，我好色。孟子說，不要緊，好色有什麼關係。他又提出周朝的太王——文王的祖父——古公亶父的事蹟，他也有好色的檔案，在《詩經·大雅·綿之篇》裏就有記載，當年太王爲了躲避狄人的攻擊，要遷往歧山，通宵整理行裝。第二天一早，騎馬出發，沿着漆水、沮水，到了歧山的下面。帶着他喜愛的外國太太姜女，到這裏察看未來定居的地方。在那個時候，大王的國境之內，家家戶戶都是成雙成對的，沒有嫁不出去、找不到丈夫的怨女，也沒有娶不到太太的曠男。每一個家庭，都幸福圓滿。現在你齊宣王好色，有什麼關係，只要和大王一樣，把你好色的心理，擴而充之，使全國百姓都能有美滿的家庭生活，這豈非是大好事！你怎麼還耿耿於懷呢？

這時我們必須瞭解一件事，周朝七百多年的天下，誠然是肇基於太王在西歧的仁心德政，而後纔有武王伐紂的成功，同時在文化方面也發展出燦爛的成果。周朝的根基，扎得很深遠，很鞏固，如果我們以嚴謹的治學態度，窮本探源的話，那就還要追溯到公劉遷自的生聚經營。自公劉又傳了九世，到大王——古公亶父的手裏，因避狄亂而遷到西歧，於流離播遷之際，又以百姓的宜室直家爲要務，奠下了穩固的政基。

因此，我們也可說，公劉開始了周代後來的工業，而太王更爲這已開始的工業，打下了深厚的基礎。如果拿建築作比方的話，公劉就好比一個墾荒者，開拓出一塊建地。而太王則是架地梁、築地基的人。文王、武王則負責蓋起了這棟美侖美奐、堅固耐用的巍巍大廈。所以對於周朝，對於後世幾千年來直到今天的中國文化，公劉與太王都有很大的貢獻。他們不但在政治上、私生活上，乃至其他方面，也都有很好的德性，並不像一般只顧個人私慾的庸主。孟子在此舉他們爲例，而談好貨好色，只是一種權巧方便，藉此誘導宣王向他們的功勳德業看齊而已。

眼看孟子被宣王的一招「野馬分鬃」，又推於千里之外，可憐兮兮的。但齊宣王這一招，又被孟子破了，推也推不開，又落了下風。而且，齊宣王也不是什麼好色的人，爲了逃避孟子，而硬把自己說成是好色之徒，這也是他的可憐之處。

奈何後世的人，讀了這段書，發生了誤解，以爲太王和齊宣王真是好色之徒。乃至一般好冶遊的人，往往引齊宣王這句「寡人有疾，寡人好色」的話來自我解嘲，這真文過飾非了。

其次，有一點要附帶聲明的。諸位看了孟子引用的這段《詩經》，或許以爲太王專寵了一位妃子。其實不然，因爲在夏、商以前，並沒有分別后妃的明文規定。國君的太太，都稱作妃。所以黃帝、帝嚳都有四個妃，而不見有後。一直到了周朝，武王平定天下以後，才確立制度，天子立後，正嫡稱後，其他的叫做妃。所以孟子這裏所說的「大王好色愛厥妃」，不能視爲他冷落元配，而專寵一個姨太太。

## 醜與美

剛纔說過，齊宣王的好色，不一定是真的，他只是用「好色」來打太極拳，企圖把孟子推開。事實上他娶了一位歷史上最著名的醜女人作夫人，如果他真的好色，怎麼會娶那麼難看的女人？這五女人就是我們常聽說的「無鹽」。其實無鹽不是她的名字，而是一個地名，她是在這個地方的人。她複姓鍾離，單名春，用現在南方習慣的叫法，應該叫她「阿春」。這位阿春醜到什麼程度呢？依照書上的記載，可真有得看的了。她的前額突出，而且特別寬，當然就形成了倒三角臉。眼睛深陷下去，鼻樑又長得很高，倒似乎有點像現代的西方人。但那時代西方人還沒有來到中國，這深目高鼻的樣子，在人們的視覺上就很不習慣，太彆扭了。還有，一個女人家，居然長了個大大的喉結，鼓鼓地突出來。很可能還缺乏碘質，脖子特別粗大，衣領都包不祝背又是駝的，手指特別長，腳也特別大，頭髮又黃又亂，像秋天的一堆枯草，皮膚像黑漆似的。假如把這些特徵畫出來，可真是不堪入目。當然，這副長相是嫁不出去的，當她四十多歲的時候，還是「小姑居處尚無郎」哩！

一天，齊宣王在他曾經問孟子「賢者亦有此樂乎」的雪宮裏，大擺筵席，招待天下的美小姐們，正在興高采烈地飲酒作樂時，我們這位奇醜無比的阿春小姐，穿了一身又髒又破的衣服，來到了雪宮，求見齊宣王。宮門口的警衛們看到她又醜、又髒、又破，當然伸手一把攔住，不讓她闖進去。她卻理直氣壯地說要見齊宣王。雪宮的衛隊長看見她這副樣子，居然要求見齊宣王，也許覺得又好氣，又好笑，蠻好玩的。同時，因爲太違反常情了，也許真的是什麼異人，也不敢怠慢，原原本本，去報告了齊宣王。齊宣王聽到報告，也感到奇怪，正是雪宮裏美女如雲的時候，一個醜女子求見，總該不會來賽美的，於是也好奇地召見了她。見面後，齊宣王問她，你一普通老百姓的婦道人家，今天要來見我，難道你有什麼了不起的大本領嗎？你到底有什麼與衆不同的本事呢？阿春說她會打啞謎。於是齊宣王要她打一個啞謎給大家猜猜。阿春就做了九個動作，把眉毛眼睛斜斜地向上一翻；咧開厚嘴脣，露出一排凹凸不平的牙齒；舉起一隻手指與手掌長度不相稱的手，另一隻手拍拍自己的膝蓋。做了這麼些個怪異的動作，可以說醜上加醜。她還問齊宣王，懂不懂她這幾個動作所表示的是什麼意思。齊宣王當然不懂。

於是阿春解釋說，我翻眼睛，是告訴你敵國快要打來了，你危險得很；露牙齒，是告訴你，左右大臣都要不得，老百姓恨得咬牙切齒！她又建議齊宣王不要用王驩、騶衍這班人。她最後說，你好色是要不得的，你應該娶我，表示你好德不好色，而且我非正宮娘娘不幹。奇怪的是齊宣王果然娶了她，並且封她爲無鹽君。這是很尊貴的封號，像當時的孟嘗君、平原君、春申君等等，都是不得了的人物。阿春雖然反對騶衍這一派的人，但卻尊敬孟子。總之，從這段醜夫人的記載可以證明，齊宣王並不好色。他自稱好色，只不過是和孟子打太極拳使用的招術而已。

在我們中國歷史文化上，素來是反對好色的，但很妙的是，卻允許帝王好色，三宮六院，甚至更多也無妨，愈多愈好，而且建立制度規章，法令也明文規定。儒家講了幾千年的不可好色，但卻沒有改變了哪一個帝王這種好色的生活。想來帝王也是教化之民吧？英明的帝王好色，美色只是生活的點綴，並不會影響他的事功。差等的皇帝，一沉迷美色，就昏天黑地去了，亡國滅家在所難免。

## 色字詩話的插曲

講到歷代帝王好色的故事，只要從古代的詩詞中，就可以看到很多，如果把這些詩詞集中起來，一一加以闡述、討論一番，又可以編輯成有關這方面的詩話了。我們僅僅隨意舉幾個例子來研究。

唐末的詩人李山甫題《石頭城》那一首七律說：「南朝天子愛風流，盡守江山不到頭。總是戰爭收拾得，卻因歌舞破除休。堯將道德終無敵，秦把金湯豈自由。試問繁華何處有？麗莎菸草石城秋。」這是李山甫在南京，有感於南北朝時代，在此立都，沉迷歌舞女色而亡國的名詩。詩的大概意思是說，南朝的皇帝們差不多都是戰場上打下來的江山，辛苦多年，流血拼命所爭取到手的，結果卻爲了幾場歌舞，轉手讓人。

像遠古的堯舜，以道德垂拱，結果天下太平，人心歸向。而秦始皇以武力統一了天下，又繼之以嚴刑峻法，結果卻不足以保妻子。所謂「南朝金粉」，當時這座帝王都城，在風流皇帝的奢靡下，不知是何等風光！而今，往日的榮華安在？擺在眼前的，就是這座石頭城上的荒草，在細雨之中，搖曳在秋風裏。

這首詩委婉地寫出了南朝帝王好色的後果，也提到堯的聖德。後來宋太祖看見了這首詩，叫大臣寫下來，在宮廷立了一個碑，希望後代子孫看到這首詩，能夠有所警惕。但是到了徽宗，仍然走進了這座窄門。

中國歷史上幾千年來，經常在討論好色與政治的問題，自然就涉及到一些美人。如西施、王昭君、楊貴妃等等，爲數很多。其中有人是譴責她們的，也有爲她們叫屈的。幾千年來，一直在爭論不休，不曾得到定論。

## 有關王昭君案外的評語

像清代劉獻廷詠王昭君的詩說：「漢主曾聞殺畫師，畫師何足定妍嗤。宮中多少如花女，不嫁單於君不知。」大家都知道這個故事，漢元帝時，宮廷中設有畫師，把宮女們的像，畫給皇帝去選擇，以便召幸。當時的畫師毛延壽沒有把美麗的王昭君畫好，以致她未得到寵幸，而被送給外國人了。漢元帝因此非常生氣，把那名畫師毛延壽殺了。殺掉毛延壽的傳說，可靠性不大，因爲後人爲昭君抱不平，就都想把毛延壽殺掉。

這首詩是說，一個畫師怎麼能夠評斷出一個人的美醜？個人的審美觀點，本來就不完全相同的，後宮裏的美女，像王昭君這等姿色的，可能還多的是，只因爲昭君要嫁到外國，臨行前向皇帝辭別時，才被元帝發現了她的美。至於那些始終沒被皇帝發現，白頭宮中的美女，還不知道有多少呢。表面看來這是爲毛延壽喊冤的詩，其實也是對歷史評論的反駁。主要寓意，則是對古代帝王后宮美女太多的一種評責。

昭君出塞的這段史實，不知博得多少人的同聲一嘆，感嘆着紅顏薄命的悲涼。另外一首詠王昭君的詩，則有不同的論調，另持一種觀點，也是明代詩人的名詩： 「將軍杖鉞妾和番，一樣承恩出玉關。死戰生留俱爲國，敢將薄命怨紅顏。」

這首詩以王昭君的口吻說，將軍戰士們出關，是拿了兵器打仗；而我王昭君一個弱女子出關去，是遵奉國家的外交政策，通婚和番，嫁給外族人，以謀國家安寧，同樣都是奉了國家的命令，遠出塞外。多少戰士們在國外戰死了；而我，身負和平使命，必須活着留下來。死者生者，都是爲了國家。如今我這個弱女子，雖然遠離故土，到那蠻荒的塞外，終此一生，又哪敢怨嘆呢？他這一首詩，把王昭君對國家的忠義之情，推崇得就高了。昭君地下有知的話，不知作何感想！

## 唐代和番政策的感傷

另外，在唐代也發生過類似的故事。中國西北邊疆的回紇、突厥等，在漢唐兩代的時候，經常在邊界上鬧事出問題。而漢唐兩代，對邊防外族的確是沒什麼高明的辦法。唯一省事的辦法，是靠女人來安撫。漢唐兩代，是我們聲威最盛的時期，可是外交政策上卻走女人和番的路線。對大漢天威而言，不能說不是一項污損。如果站在中國婦女的立場來寫歷史，應該說漢、唐兩代外交上的輝煌史蹟，大多是靠女性掙來的。因此清人劉獻廷有詩感嘆說：「敢惜妾身歸異國，漢家長策在和番。」

唐大曆四年，回紇很強，向中國要求通婚，要一個公主嫁給他。當然，皇帝不願把自己的女兒嫁到回紇，於是在後宮中挑選了一名宮女，封爲崇徽公主，嫁到回紇去。當出嫁行列經過山西汾州，即將出關的時候，崇徽公主懷着滿腔的怨恨，無奈又絕望地伏靠在關口的石壁上，真是悽悽又側側。然而，無奈歸無奈，絕望歸絕望，最後只得狠下心來，盡力一推，把自己推向那無邊的塞外，真是一推成永別。美人含悲而去，石壁上則留下了她手掌的痕跡，後來有人在此，立了一座崇徽公主手痕碑，記述這件事情。

詩人李山甫經過這裏的時候，就寫了這樣一首詩：「一掐纖痕更不收，翠微蒼蘚幾經秋？誰陳帝子和番策？我是男兒爲國羞。寒雨洗來香已盡，澹煙籠着恨長留。可憐汾水知人意，旁與吞聲未忍休。」留有崇徽公主手痕的石壁，長滿了苔蘚，經歷了無數的春秋。究竟是誰想出這種以女子和番的辦法？我們這些保國有責的男子漢，看到這種事情，不禁要爲國家的聲威而感到羞恥。這名女子爲國犧牲的事蹟，雖然像山上的花香一樣，隨着寒雨而逝，被人們淡忘了。可是那滿含着幽怨隱恨的手痕，卻仍然籠罩在煙雲中。這汾河裏的水，似乎也通曉人意，仍然伴着這石上的痕跡，嗚咽地流着。

前面說到李山甫悲南朝那些風流皇帝的詩，有多少興亡慨嘆！同在唐代，名詩人韋莊的七律詠南國英雄，也是令人吟後蕩氣迴腸，唏噓不已的。他的詩說：「南朝三十六英雄，角逐興亡自此中。有國有家皆是夢，爲龍爲虎亦成空。殘花舊宅悲江令，落日青山吊謝公。畢竟霸圖何物在，石麒麟沒臥秋風。」他感嘆南朝各國的幾十個帝王英雄，互相爭奪，此起彼落，不但國與國爭，姓與姓鬥，甚至骨肉相殘。雖然強者一時得勢，不久又可能被人踩到腳底。到頭來，國也好，家也好，權也好，勢也好，都不過是一場幻夢。所謂「南朝金粉」，由這句話，我們可以想見當時繁華的盛況。但也只是「想見」而已，不但是現在無衆目睹，就是距離那個時代很近的韋莊，也只見到殘花舊苑、落日青山而已。表志功業的石麒麟，早已湮沒在秋風荒野之中，徒然使人悲吊那江令、謝公。試問當年的霸業，又留下了什麼呢？這是人生的感慨，亂世的悲嘆！也是站在另一角度的政治哲理吧！這似乎是對只求現實權力者的一種告誡。其實看歷史文化，也不必如此的悲嘆。宋代謝濤一首《夢中詠史》吟得好：「百年奇特幾張紙，千古英雄一窖塵。唯有炳然周孔教，至今仁義洽生民。」現實的權勢過後必然落空，而一種正確的文化思想，如周公孔子的仁義之道，則是千古不變的。

從這些正面反面的詩史，我們可以看出中國文化的政治哲學。我常常告訴這一輩的青年人，如果不深入中國的詩詞，就無法瞭解中國文化的哲學思想。因爲中國文化與西方文化的形態與結構不一樣，中國文化的文學與哲學是分不開的，中國文化的詩詞裏往往都含有哲學思想，而高深的哲學思想也往往以優美的文字來表達，尤其喜歡透過有節奏、有旋律、有音韻美的詩詞來陳述。

這些有關「好色」的正反兩面的文哲思想，頗爲有趣。同時也看到，在歷史上和女人有關的政治資料，以及各種不同的見解。

## 楊貴妃的翻案語

順便，我們再看看有名的楊貴妃。歷史上說，由於唐明皇的好色，引起了安祿山之亂，因此部隊發生了兵變，把唐明皇所喜歡的楊貴妃，活活吊死在馬鬼坡。後世有許多詩文罵楊貴妃，也有許多詩文爲楊貴妃叫冤。在唐明皇之後，那位喜歡喫喝玩樂，說他自己打球的技巧可以考狀元的僖宗皇帝，爲了避黃巢之亂，逃到四川，經過了當年唐明皇避安祿山之亂，吊死楊貴妃的馬鬼坡。於是就有人在馬鬼坡的驛館題了一首詩道：「馬嵬煙柳正依依，重見鑾輿幸蜀歸。泉下阿蠻應有語，這回休更怨楊妃。」也有人傳說這首詩是羅隱作的。他詠歎說，馬鬼坡的楊柳樹，和以前一樣，正是詩情畫意的時候。唐朝的末代皇帝僖宗，又是爲了逃難遠離宮城，路過此地。玄宗地下有知的話，應該會說，你們這一次出的亂子，再也不會推到我那位楊太妃身上來了吧！（唐玄宗小名阿蠻）這是爲貴妃所作翻案文章中最精彩、最有趣的一首詩。

## 再說寡人好色的公案

我從前讀《史記》讀到《越世家》的時候，有所感觸，曾寫下這樣的一首七言絕句：「玉顏不意自成名，當日那知事重輕。存越亡吳論功罪，妾身恩怨未分明。」 歷史上的美人不少，而被議論得最多的，乃至在文學、藝術作品中出現最多的，恐怕是西施了。她之所以在幾千年後，還有這許多人研究她，討論她，批評她，歌頌她，扮演她，除了歸之於「命運」外，恐怕很難有更好的理由了。其實她自己不過是諸暨鄉芒羅村裏，一個以賣柴爲生的樵夫的女兒。可能是因爲常常捱餓，罹患了胃病，就常常捫住胸口，皺起眉頭。那樣子也怪惹人憐愛的。鄉下人嘛，在村裏村外走動的，看到她那嬌弱的樣子，和一般粗野的村姑大不相同。男孩子都認爲她很美，別的女孩子也跟她學起來，於是名聲就傳出去了。這時越國被吳國打敗了，帶了僅僅五千人。困在會稽這個小地方。爲了找美女獻到吳國去求和，地方小，人口少，西施就被負責選美的范蠡選上了，把她送到吳國去。在她當時，只知道去侍奉一個外國人，可以多得一些賞錢，孝養她的父親，哪裏知道這許多國家大事的重要性。後來越王勾踐滅了吳王夫差，報了仇。站在勾踐一邊的說她好，而爲吳國說話的則罵她是罪人。直到現在，她在歷史上的恩怨是非，還沒有定論。

其實不論是功是過，都是後世的人，借用了她這一個出身山村美人的遭遇，來發揮自己對歷史的政治哲學觀點，或者抒發自己的一些感觸而已。對於西施沒有多大的關係。當我寫出上面這首詩時，我的兒子說，好像曾經看過古人有同樣的句子，但是出自哪裏，一時找不出來。所以在此特別聲明，「書有未曾經我讀」，有些與古偶合，事非得已。不然，被別人發現了，還以爲我犯了偷詩的盜竊罪呢。

像上面這類的詩文很多，雖然大家會喜歡這一類文學作品，但這裏到底是研究《孟子》這本書，如果反賓爲主，再繼續引出這類詩詞來討論，那就有太過好色之嫌了。（一笑）就此打住。

## 人事行政

我們討論到正題上來。孟子和齊宣王之間，「打太極拳」也好，「打籃球」也好，兩個人推來推去，看來蠻好玩，也都蠻可憐。但齊宣王始終很尊重孟子，儘管他不接受孟子的意見施行王道，自然他有他不得已的苦衷。而孟子也真的看中了齊宣王，其實齊宣王也真是蠻可愛的。在戰國時代的各國諸侯中，講實在話，齊宣王是比較好的一個。

現在，孟子和齊宣王兩個人推了半天，都推不出一個明堂來，於是孟子改變拳路，拿出大洪拳，硬碰上去。

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，則凍餒其妻子，則如之何？」王曰：「棄之。」曰：「士師不能治士，則上。之何？」 王曰：「已之。」曰：「四境之內不治，則如之何？」王顧左右而言他。

有一天，孟子對齊宣王說，假定你齊宣王的部下中，有一位大臣，把自己的妻子兒女，託給一位朋友照顧，自己到楚國去訪問，等到他出國回來的時候，妻子兒女都已經凍死餓死了。像這樣的朋友該怎麼辦呢？

齊宣王說，對於這樣的朋友，很簡單，不理他。孟子又說，如果你下面的執法官員，沒有好好盡職做事，那你怎麼辦？齊宣王說，那只有免了他的職位。孟子於是緊跟着問，那麼一個國家的不安定，這個責任問題怎麼辦？齊宣王被他這麼一來，大洪拳的打法太硬，喫不消了，只好不理他，隨便找個其他的話題，岔過去。齊宣王此時好像和孟子下象棋，被將了一軍，進退兩難，下不了臺了。

孟子見齊宣王曰：「所謂故國者，非謂有喬木之謂也，有世臣之謂也。王無親臣矣。昔者所進，今日不知其亡也。」王曰：「吾何以識其不才而舍之？」曰： 「國君進賢，如不得已，將使卑逾尊，疏通戚，可不慎與？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。左右皆回不可，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。」

孟子將了一軍之後，接着就使出柔道，乃至西洋拳擊，硬拼硬打的都上場了。這個時候，大概孟子也看出苗頭不對，準備收拾行李要走路了。（這是孟子第一次離開齊國。）所以又一次對齊宣王說：

所謂歷史悠久的國家，不是指年代的久遠，而是指文化根基的深厚，因此，參天的古木，不足以代表文化故國的氣息。兼備功勳德業的世臣，纔是一個文化故國的精神表率。現在您不但沒有這一類的大臣，就是連真心忠於您，親近您，而值得信任的臣子也沒有。過去有人推薦了人才給您，雖然您也立即錄用，可是過不了兩天，把這個人的名字都忘記了，甚至於他因不被重用，悄悄離開了您，您都不知道。這怎麼可以？

實際上，齊宣王最大的毛病，在於他不能真心信任臣下。後來他的兒子——齊湣王繼位，變本加厲，更不能全心全意信任重臣。蘇秦的弟弟蘇代看出了他的弱點，報告了燕昭王，於是燕國打敗了齊國，使齊國一蹶不振，幾乎至於亡國。這一次，齊宣王很可能被孟子上一次大洪拳式的談話，打得太厲害，答不出話來以後，齊宣王把他冷落在一旁，兩人可能很久沒有見面了。

齊宣王聽孟子這麼說，也只好敷衍地問，我下面那麼多人，我怎麼知道誰不好，應該免了他，不用他呢？我實在無法考覈啊！孟子說，用人本來是有人事制度，可按照制度辦理的，但是真遇到人才的話，就不要拘泥成規，應該越級撥用，使得不盡其才。接着孟子就對人事考覈的幾項原則，作個解說。

這個原則，孔子也曾經提到，在《論語》中有過記載。孟子的觀點和他完全一樣。他說有一個人，如果您左右的人都說他好，您不可以因此認爲他好；您的高級幹部們也說他好，您還是不可以認爲他就真好；即使全國的人都說他好，您還是要慎重，加以考察，考察的結果，發現他真的很好，然後再用他。相反地，對於不好的人，也要這樣一一查詢，再經過仔細的審覈，發現了他的確很壞，實在可惡，然後纔可以不用他。這樣，即使您下命令殺了這個犯罪的人，也等於是全國的人要殺他的，誰也不會怨恨您。要做到了這個樣子，然後纔可以爲民父母。

其實一個國家的領導人，把全國老百姓，當作自己的子弟，予以教養愛護，使他們安居樂業，這就是老百姓最好的父母官。後世的人怕得罪帝王，而說地方官爲民父母，就是脫胎於此，演變而來。

現在我們再次深入研究這段文章，這章書，是孟子在齊梁之間自己的筆記，至少也是門人記錄，或者經過他自己看過、覈定過的。可是這一段的內容，好像是凌空而來，與前後文的內容都不相銜接，沒有關連。據我研究的看法，孟子和齊宣王兩個人，一路打「太極拳」玩推手，推來推去，推到最後，孟子忍不住，突然猛擊一拳，「跆拳」都上了。「跆拳」一上，齊宣王被打怕了，乾脆不和孟子見面。

隔了一段時間，孟子有一天硬是軋一腳進去。見了面，孟子又改變拳路，來一套「形意拳」，罵他一頓。這就是上面的一段話。這一段的開場白等於說，你請了客人來，又不請他入席，這怎麼可以呢？當然孟子不好意思說自己是聖人，只說他請來的人，如果悄悄地離開，他都會不知道。而齊宣王對他的答覆——並不問有哪一位聖人賢人我沒有用他，只說：「吾何以識其不才而舍之？」我怎麼知道誰是飯桶而教他走路呢？這句話使得身爲貴賓的孟子，聽來很是難堪。孟子自己知道，很難在齊國再待下去了，可能很快就要走路了。所以纔有「國人皆曰賢」、「國人皆曰不可」、「國人皆曰可殺」這三段話。因爲孟子前面的「士師不能治士」和 「四境之內不治」這兩句話，把齊宣王和大臣們都罵進去了。這一拳是打得很重的。

可見這時，齊宣王左右，反對孟子的人很多，甚至可以懷疑，包括稷下先生們，以及推行合縱計劃的，如蘇秦方面的人，甚至孟嘗君的門下客，都可能從中搗鬼。從孟子強調「國人皆曰可殺」的話，可見他們攻擊孟子，幾乎到了非去之而不甘心的程度。千古以來，政治上的傾軋，都是如此。小人與小人之爭，是爲了權勢利害；君子與君之爭，則是爲了思想意見不同。歷史的成敗關鍵，往往就種因於此。古今中外，都跳不出這個圈子，深爲可嘆！

## 高明柔克

說到這裏，又使人想起清初乾隆時代的重臣孫嘉塗一篇奏議，也就是後人稱爲《三習一弊疏》的大文章。後來曾國藩到了功成名遂，威望足以震主的時候，他從實際人生的經驗中瞻顧上下左右，忽然想到了這篇文章，極爲主張大家去細讀。一方面是對湘軍中如他的兄弟曾國荃等將領而發，一方面也是希望清廷能夠警覺，不要生起疑忌之心。

其實，任何一個事業的主腦人物，到了功成名就的時候，都可能有這種情形發生。無論是政治財經上的領導人物，或工商業的鉅子，乃至學術教育界的權威，都必須一讀此文，深切省察，以永保成功。

有一點我們要知道的，孫嘉淦的《三習一弊疏》，是對昇平時世的明主，如乾隆一類的老闆講的。換言之，中人以下的歷代職業帝王們，還不足以語此。忠言逆耳，古有明訓。講話固然不容易，能夠接受，能夠聽話的更難。只有高明的人，才肯接受逆耳之言。孫嘉淦的學養人品，素以審慎謹願著稱。如果他碰到的主子不是乾隆，大概也不會有這個奏本了。

因爲孟子對齊宣王講了這段話，使人想起距離孟子兩千年後，有孫嘉淦指出，身處如齊宣王一樣的環境和地位的人，應當要自己警惕的重點。所以特別附錄原文，以供大家參考研究。

## 孫嘉淦《三習一弊疏》

孫嘉淦，字錫公，山西興縣人。康熙癸已進士，官至協辦大學士，諡文定。

此疏乾隆元年上。曾文正公《鳴原堂論》文雲：「乾隆初，鄂、張兩相國當國，蔡文勤輔翼聖德，高宗聰明天亶，如旭日初昇，四海清明。每詔諭頒示中外，識者以比之典漠誓誥。獨孫文定公，以不自是匡弼聖德，可謂憂盛危明，以道事君者矣。純廟御字六十年，盛德大業，始終不懈，未必非此疏神使高深。厥後嘉慶元年，道光元年，臣僚皆抄此疏進呈。至道光三十年，文宗登極，壽陽相國祁\*藻亦抄此疏進呈。餘在京時，聞諸士友多稱此疏爲本朝奏議第一，餘以其文氣，不甚高古，稍忽易之。近所細加納繹，其所云三習一弊，凡中智以上，大抵皆蹈此弊，而不自覺。而所云自是之根不拔，黑白可以轉色，東西可以易位，亦非絕大智慧猛加省惕者，不能道。餘與沉弟忝竊高位，多聞諛言，所聞三大習者，餘自反實難免。沉弟屬官較少，此習較淺，然亦不可不預爲之防。吾昆弟各錄一通於座右，亦小宛詩人邁徵之道也。」

臣一介庸愚，學識淺陋，荷蒙風紀重任，日夜驚惶。思竭愚夫之千慮，仰贊高深於萬一。而數月以來，捧讀上諭，仁心仁政，悄切周詳，凡臣民之心所欲，而口不敢言者，皇上之心而已。皇上之心，仁孝誠敬，加以明恕，豈復尚有可議。而臣猶欲有言者，正於心無不純，政無不善之中，而有所慮焉，故過計而預防之也。

今夫治亂之循環，如陰陽之運行。坤陰極盛而陽生，乾陽極盛而陰始。事當極盛之際，必有陰伏之機。其機藏於至微，人不能覺。而及其既著，遂積重而不可退。此其問有三習焉，不可不慎戒也。

主德清則臣心服而頌，仁政多則民身受而感。出一言而盈廷稱聖，發一令而四海漚歌。在臣民原非獻諛，然而人君之耳，則熟於此矣。耳與譽化，匪譽則逆，故始而匡拂者拒，繼而木訥者厭，久而頌揚之不工者亦絀矣。是謂耳習於所聞，則鼓諛而惡直。

上愈智則下愈愚，上愈能則下愈畏。趨蹌諂脅，顧盼而皆然。免冠叩首，應聲而即是。在臣工以爲盡禮，然而人君之目，則熟於此矣。目與媚化，匪媚則觸。故始而倨野者斥，繼而嚴憚者疏，久而便辟之不巧者亦忤矣。是謂目習於所見，則喜柔而惡剛。

敬求天下之士，見之多而以爲無奇也，則高己而卑人。慎辦天下之務，閱之久而以爲無難也，則雄才而易事。質之人而不聞其所短，返之己而不見其所過。於是乎意之所欲，信以爲不逾，令之所發，概期於必行矣。是謂心習於所是，則喜從而惡違。

三習既成，乃生一弊。何謂一弊？喜小人而厭君子是也。

今夫進君子而退小人，豈獨三代以上知之哉？雖叔季之主，臨政願治，孰不思用君子。且自智之君，各賢其臣，孰不以爲吾所用者必君子，而決非小人？乃卒於小人進而君子退者，無他，用才而不用德故也。

德者君子之所獨，纔則小人與君子共之，而且勝焉。語言奏對，君子訥而小人佞諛，則與耳習投矣。奔走周旋，君子拙而小人便辟，則與目習投矣。即保事考勞，君子孤行其意，而恥於言功，小人巧於迎合，而工於顯勤，則與心習又投矣。

小人挾其所長以善投，人君溺於所習而不覺，審聽之而其言人耳，諦觀之而其貌悅目，歷試之而其才稱乎心也。於是乎小人不約而自合，君子不逐而自離，夫至於小人合而君子離，其患豈可勝言哉！

而揆厥所由，皆三習爲之蔽焉。治亂之機，千古一轍，可考而知也。

我皇上聖明首出，無微不照，登庸耆碩，賢才匯升，豈惟並無此弊，亦並未有此習。然臣正及其未習也而言之；設其習既成，則有知之而不敢言，抑可言之而不見聽者矣！

今欲預除三習，永杜一弊，不在乎外，惟在乎心，故臣願言皇上之心也。語曰： 「人非聖人，孰能無過。」此淺言也，夫聖人豈無過哉？惟聖人而後能知過，惟聖人而後能改過。孔子曰：「五十以學易，可以無大過矣。」大過且有，小過可知也。

聖人在下，過在一身；聖人在上，過在一世。書曰：「百姓有過，在予一人。」 是也，文王之民無凍餒，而猶視以爲如傷，惟文王知其傷也。文王之易貫天人，而猶望道而未見，惟文王知其未見也。

賢人之過，賢人知之，庸人不知。聖人之過，聖人知之，賢人不知。慾望人之繩愆糾謬，而及於所不知，難已！故望皇上之聖心腎凜之也。

危微之辨精，而後知執中難允。懷保之願宏，而後知民隱難周。謹幾存誠，退之己而真知其不足。老安少懷，驗之世而實見其未能。夫而後欿然不敢以自是，不敢自是之意，流貫於用人行政之間，夫而後知諫淨切磋者，愛我良深，而諛悅爲容者，愚己而陷之阱也。

耳目之習除，而便辟善柔便佞之態，一見而若浼。取捨之極定，而嗜好宴安功利之說，無緣以相投，夫而後治臻於郅隆，化成於久道也。

不然，而自是之根不拔，則雖斂心爲慎，慎之久而覺其無過，則謂可以少寬。勵志爲勤，勤之久而覺其有功，則謂可以稍慰，夫賢良輔弼，海宇昇平，人君之心稍慰，而欲少自寬，似亦無害於天下。而不知此念一轉，則嗜好宴安功利之說，漸入耳而不煩。而便辟善柔便佞者，亦熟視而不見其可惜。久而習焉，忽不自知，而爲其所中，則黑白可以轉色，而東西可以易位。所謂機伏於至微，而勢成於不可返者，此之謂也。是豈可不慎戒而預防之哉。

《書》曰：「滿招損，謙受益。」又曰：「德日新，萬邦爲懷；志自滿，九族乃離。」大學言，見賢而不能舉，見不賢而不能退。至於好惡拂人之性，而推所由失，皆因於驕泰。滿於驕泰者，自是之謂也。

由此觀之，治亂之機，轉於君子小人之進退。進退之機，握於人君一心之敬肆，能如非，則心不期敬而自敬，不見過，則心不期肆而自肆。敬者君子之招，而治之本。肆者小人之媒，而亂之階也。然則沿流溯源，約言蔽義，惟望我皇上時時事事，常存不敢自是之心，而天德王道，舉不外於此矣。語曰：「狂夫之言，而聖人擇焉。」 臣幸生聖世，昌言不諱，敢故竭其狂瞽，伏惟皇上包容而垂察焉，則天下幸甚！

關於孟子這一節，除了上面所講的大義以外，另外聯想到幾個重點，可以加以討論。

## 世臣巨族門第之見

第一，是孟子對齊宣王提拔人才，引進人才的用人制度問題。由本節文字上 「所謂故國者，非謂有喬木之謂也，有世臣之謂也」的措詞看來，再加以歷史上對歷代人事行政的記載來參考，大凡要奠定一個新時代，開創一個新局面的時候，用人都不是依照治平時候的人事制度，都有一番新的氣象、新的局面。等到天下安定以後，加上時間的歷煉，用人行政便不能不上軌道，要依循某種人事制度法規來進用，這也是古今不移的演變。一種制度施行久了，漸漸紕漏就出來了，這是必然的趨勢。

一個有悠久歷史的國家，故家世族，功臣遺蔭，每每在政權體制的成規下，演變成左右政權，把持朝政的形勢，成爲政壇上的大包袱、大障礙，這也是歷史上必然的趨勢。例如兩漢以後直到魏晉南北朝，士族門閥的權勢，影響了四五百年的人事結構。

唐代新興，在開創基業的時候，一個新的局面打破了這種陋習。但自唐太宗以選舉考試取士以後，經過歷史年代的累積，門第世臣的弊病還是照樣發生。在盛唐的時候，如衆所周知的李白、韓愈等名士，求取功名之初，還不是到處上書，希望那些有名的世臣們加以提拔。也有少數文武人才，是靠世臣故家的賞識，所謂「拔識於稠人」之中的，因此成爲千秋佳話。「稠人」就是普通的羣衆的意思。如郭子儀在未得志時，由於李白的推重，才被重用。後來李白犯了死罪，靠郭子儀以身家性命力保而得救。這些歷史資料，就是古今中外、千秋人情的各種反映。

到了晚唐的時候，在政壇上就有著名的牛（僧孺）、李（德裕）黨派之爭。李德裕樂於提拔平民出身的寒士們，等於我們現在所說的起用新人，後來李德裕被世族牛僧孺一派推翻，而內閣改組之後，被貶逐到嶺南去。當時有「八百孤寒齊下淚，一時回首望崖州」的名詩，就是記載晚唐歷史上這一事件。等而下之，宋、元、明、清，每個歷史朝代，這些同類的故事的重演，比比皆是。其中比較最爲悲慘嚴重的，那便是歷史上有名的黨錮之禍。

## 派系黨禍之爭

第二，是孟子講到身爲一個領導人的用人之道。無論是人才或非人才，好人或壞人，一個領導不能隨便聽信人言。甚至全國人都說其人可殺或可用，也不能受到羣衆情緒的影響。必須由「明主」來自決自裁。這種用人行政之道，在歷代帝王專制的史實上，有太多數不清的資料。尤其中國歷史的史家，特別強調歷代的明主、賢君們在用人行政上的「不次之擢」——就是不照成規法令提拔人才。

但是話說回來，引用人才的最後取決裁定之權，全仗明主、賢君們的聰明智慧，由他自己的好惡來選擇，也實在太難了。到底明主之所謂「明」，賢君之所謂「賢」，他的明，他的賢，到了什麼程度？而且真明真賢之主究竟有多少？實在都是問題。歷史上最令人推崇的唐太宗，他也親自在詩上說：「待子心肯日，是汝運通時。」 這是極權性的坦白表達。他說，等到哪一天我心裏高興，願意給你官做，給你富貴的時候，你的好運氣就來了。以李世民之英才，尚且如此，何況等而下之的平庸之主呢！

在過去的歷史上，因爲人事制度不上軌道，取予裁奪，升降生殺之權，往往繫於人主一時的喜怒，或出自黨派的傾軋。因此，歷史上冤死的人才，也是數不清的。在昇平的時代，如唐、宋的黨爭，所謂君子與君子們在學術思想意見的爭執，而形成政權上的排擠傾軋。末落的時代，則有如漢朝、明朝的黨禍與派系之爭。至於晚唐五代的亂世，好惡生殺之權，完全出於人主們的自決，那就更慘不可言了。這種歷史的事實也很多，我們只要看看晚唐詩人杜苟鶴弔祭朋友的幾句詩，便可知道了。杜的詩說：「殺戮眼中皆名士，幾人安穩到黃泉。」以及他的「四十年來人殺盡，似君埋少不埋多。」再加上唐末道人鍾離權一首詩：「莫厭追歡笑語頻，尋思離亂可傷神。閒來屈指從頭數，得見昇平有幾人。」這是多麼悲哀的局面啊！當然，這些都是亂世的現象，好像與本題不大相關，其實是有關的。

隨便信手舉幾個大家容易知道的史實來說，如劉宋時代的殺檀道濟，宋代的殺曲端、嶽飛，甚至如明代的殺于謙等等公案，這些罪過，都是由於人主們專權裁決之過。歷史上在政壇的冤獄，豈只是少數而已！

至於由派系傾軋、政見不合所造成的，如宋代洛蜀兩黨之爭，都標榜聖賢之學。如二程夫子等人與王安石，以至到蘇東坡，這些正反雙方人物，總不能算是壞人吧！而任俠好義的蘇東坡，幾乎也身遭不測，如果不是宋神宗的祖母太皇太后再三維護，恐怕蘇東坡的性命，也早已不保了！我們且看看蘇東坡最倒黴的時候，關在牢裏，聽到要被殺頭的謠言，非常恐懼痛苦而作的詩。這時唯一令他安慰的，是浙江杭州一帶的人們，爲了他，請和尚道士唸經，替他祈求消災免難。他的詩說：「聖主如天萬物春，小臣愚闇自亡身。百年未滿先償債，十口無歸更累人。是處青山可埋骨，他年夜雨獨傷神。與君世世爲兄弟，又結來生未了因。」「柏臺霜氣夜悽悽，幾動琅璫月向低。夢繞雲山心似鹿，魂驚湯火命如雞。眼中犀角真吾子，身後牛衣愧老妻。百歲神遊定何處？桐卿知葬浙江西。」他在獄中做了這兩首詩，自題爲：「予以事系御史臺獄，獄吏稍見侵，自度不能堪死獄中，不得一別子由，故作二詩，授獄卒梁成，以遺子由。」最後又自注：「獄中聞杭（州）湖（州）間民，爲餘作解厄道場累月，故有此句。」他作了這兩首詩，拜託看守的獄卒梁成寄給他的兄弟，當然被偵察的人員拿到，不知道如何又傳到宋神宗那裏去了，皇帝看了也很難過，便說：「我並沒有一定要他死啊！」因此反而沒有事被釋放了。以蘇東坡的曠達才情，真碰到要命的時候，也還是說：「聖主如天萬物春，小臣愚闇自亡身。」甚至也會：「夢繞雲山心似鹿，魂驚湯火命如雞。」是多麼的可憐。像這一類的事件，又完全靠那個爲人主的皇帝在左右大臣們皆曰可殺時，作了聰明睿智的決定，平反了他的冤枉。當然，最大的影響，還是皇帝的老祖母。所以當太皇太后死時，蘇東坡痛苦極了，他又寫下兩首名詩：「巍然開濟兩朝勳，信矣才難十亂臣。原廟團應調百世，先王何止活千人。和熹未聖猶貪位，明德惟賢不及民。月落風悲天而泣，誰將椽筆寫光塵。」「未報山陵國士知，繞林松柏已猗猗。一聲慟哭猶無所，萬死酬恩更有時。夢裏天衢落雲仗，人間雨淚變彤帷。關睢卷耳平生事，白首累臣正坐詩。」自注題爲：「十月二十日，恭聞太皇太后升遐，以軾罪人，不許成服，欲哭則不敢，欲泣則不可，故作輓詞二章。」這裏所說的太皇太后，是宋神宗的祖母，也是歷史上有名的賢后。她是名將名臣曹彬的孫女。他在詩中所說「先王何止活千人」，是指在宋史上，仁宗皇帝和皇后，的確是很了不起的。應該說，都是讀通了孔孟之學的吧！

我們牽扯了這些歷史故事，都是爲了討論孟子和齊宣王對話的主題。當然，最重要的，由此可見孟子當時在齊國受排擠、受威脅的嚴重性，所以有不得不走的趨勢，同時他所說對於用人行政的主旨，在當時封建制度的君主專權之下，不好太明白表露出君主必須要尊重人民，實行民主法治。但今日民主法治的要義，也已經隱約在其中矣。

## 民主難，法治也不易

第三，講到選拔人才和用人的民主法治，我們拿孟子在這一節說話中的語意，來證之於近代和現代西方文化民主法治下的各種形態，也會有很多的感想。過去歷史上一切的決定權，都取決於君王，實在是不合理，毛病很大也很多。但真正的全民民主可也真難說，要講真正的全民民主，先決的條件，除非是真正做到全民都是聖賢。至少要全民的教育水準、學識修養都能達到一致的水平纔可以。不然，千萬不要忘了羣衆有時的確是很盲從盲動的。衆人之紛紛，不如一士之愕愕，那也是不可否認的事實。所以國人皆曰如何如何，也並不見得就是真正的是非善惡。因此一個強有力的君主，他的主張的確具有百分之百決定性的影響，這就必須靠君主的聰明睿智了。我們放眼看今日西方文化的民主，尤其如美國模式的民主，羣衆所公認選舉的，又何嘗一定全是好的？至於幕後操縱在資本家手裏的暗潮，更不必談了。

現在轉回來再說孟子當時對齊宣王說這一段話的時候，他雖然不像我們上面所討論的三點那樣具有嚴重的威脅，但齊宣王已經很不是味道了。總之，無論是天下大事如國家的拔用人才，小則如一個公司行號，乃至一個小小團體，人擠人，人排人，總是難免的。因爲人這個生物，天生就是如此不成器的。所以一個當主管的、當家的，一定要切記「士無論賢愚，入朝則必遭讒。女無論美醜，入宮則必遭嫉」 的原則，然後處之以仁義，運用以智慧德術，或者效果會好得多。

齊宣王問曰：「湯放桀，武王代紂，有諸？」孟子對四：「於傳有之。」曰： 「臣武其君可乎。」曰：「賦仁者，謂之賊；賊義者，謂之殘。殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弒君也。」

## 對聖人懷疑的趣話

上一次孟子打形意拳式的講話，大概說得齊宣王也有點不好意思了，於是有一次和孟子談起來，他問孟子，商湯把夏桀放逐到南巢去，武王出兵牧野攻伐紂王，有這件事嗎？夏朝的末代皇帝桀最暴虐，弄得民不聊生，於是他的大臣成湯興起，把桀趕到蠻荒的南巢去，湯取而代之做了君王，稱爲商朝。而殷商的最後一代后帝紂王，也是因爲暴虐，而周武王起兵把他殺掉，也取而代之，這是大衆都知道的過去兩次歷史上所謂真正的革命。現在齊宣王對這歷史革命發生了懷疑，而提出來問孟子，是不是真的有這回事。

懷疑歷史是件有趣的事，寫《厚黑學》的四川人李宗吾，又自稱是「厚黑教主」。所謂「厚黑」，臉厚心黑也。這位「教主」也是我相識中的老一輩朋友，其實他本人一點也不厚黑，可以說還很厚道，只是喜歡寫反面文章來諷世而已。這位怪才，也是懷疑堯舜之爲聖人的問題，還說這是他的發明，其實他前輩同宗明朝的李卓吾，已經開其先例。還有明朝末期的一些名士，也曾提出堯舜的禪位問題來討論過。《木皮散客鼓詞》裏也是懷疑堯舜的，其中有一段就說到堯是爲了自己的兒子無能，怕他將來保不住江山，被不相干的人奪去，就太可惜了，而見到舜很孝順，又有能力，所以就把自己兩個女兒嫁給舜，把舜收爲了自己的女婿，女婿是有半子之分，由女婿即位做了皇帝，那麼自己的兒孫，還是可以享受榮華富貴的。而李宗吾的《厚黑學》立論，卻完全是從李卓吾和《木皮散客鼓詞》上學來的，可惜他死了，如果還在的話，見了面，我可一定要罵他不老實，侵奪了別人的著作權。其實對於歷史的懷疑，由本文便可證明齊宣王在那個時候，就已經提出來了。

孟子碰到這個問題，知道不大好答覆，但是他答得很高明，完全用外交詞令說，在古書上是這麼說的。言外之意，還可能「待考」呢！齊宣王說：這不是臣屬的叛逆行爲嗎？爲人臣怎麼可以殺國君呢——齊宣王可忘記了，他田家的上代田和，何嘗不是這樣把姜太公的後代呂貸——齊康工送到海邊，而篡了王位而當起齊威王來，呂氏主祀就此斷絕的。

但孟子對於這個問題的答案，作了歷史性的解釋，對中國文化的政治哲學，提出了兩個觀念。他說，這不是臣弒君，不是叛逆。只要一個國家的領導人違反了仁道，就算是壞人，就叫「賊」，不夠資格做領導人。違反了毀壞了義理和道義的，就叫做「殘」，他是冷酷無情的、是心智不完整的、精神有缺陷的人。這種賊仁殘義的人，就是「獨夫」。所以湯、武的革命，只是去掉一個獨夫，並不算是叛逆的行爲。這是中國歷史文化的政治哲學，儒家大部分都強調這一點，在我看來，這是歷史上的問題。司馬遷雖然沒有標明，但隱約間也透露了，他並不同意孟子這種看法。

除了司馬遷以外，後世寫歷史的人，一直依照孔孟的這種思想，不敢有絲毫違反。不過，中國幾千年來，對這個歷史採懷疑態度的人很多，只因在儒家的權威之下，不敢過分反抗，所以這一方面留下來的文字，並不太多，現在提幾則小故事來看看。

在古人的筆記資料裏，提到唐代名臣高定，他在幼年七歲時，讀《尚書·牧誓》這一篇，裏面說周武王集合諸侯，在牧野這個地方，誓師討伐紂王的故事，也就是孟子這裏所說湯、武革命的事。高定就對他父親高郢說，做臣子的怎麼可以用兵殺國君呢？高郢說，這件事是應天命順人事的事情，不比一般的叛逆。孩子都是喜歡打破沙鍋問到底的，於是他追問父親說，聽話的人，連他已經死的祖宗三代都會得到獎賞。不聽話的人，就要被殺掉，這難道也叫做應天命順人事的事嗎？結果他的父親答不出話來，拿不出任何理由對他解釋。

這高定的思想，也不能說他不對。所以後世有些人，對於儒家過分強調標榜的思想，往往持高定這一類的態度。人類的思想觀念，在有了懷疑時，提出來討論，纔可獲致真理，否則過分強調某一思想的權威性，另外又過分壓制別的思想，則並不見得有什麼好處。

另外一個故事，宋代的名儒李靚（字泰伯），是一位很有風格的人，文章也寫得很好。但他素來不喜歡佛，也不喜歡孟子，常常罵佛，罵孟子。他喜歡喝酒，有一天，一個政壇上地位很高的朋友，送了他許多高級名酒，他自己家裏也做了些好酒。有一位讀書人很想喝他的酒，但又喝不到，知道他喜歡罵孟子、罵佛，於是作了幾首罵孟子的詩送給李泰伯，第一首詩是關於孟子說堯舜事：「完凜損階未可知，孟軻深信亦還癡。嶽翁方且爲天子，女婿如何弟殺之？」他說歷史是很難相信的，有許多舞弊不光彩的事情，未必會寫上去，但孟子偏偏去相信歷史，真是不夠聰明。有些史料，是否有問題，還不得而知。至少在《孟子·萬章篇》中記載完凜捐階的事。是說，唐堯當皇帝的時期，自己非常儉樸節省，住的也只是「茅茨土階」而已，但賜給舜倉凜和牛羊。以後，舜的父親與異母弟弟，想害他，叫他爬上倉庫頂上去整修倉頂，卻在下面放火燒他。結果舜在事前已受到兩位太太的指教，把預先穿上去的大衣服張開，像飛鳥一樣地跳了下來，安全地逃出這場火災。後來，又教他去鑿井，然後投井下石想壓死他。結果，舜又經太太的設計，預先在井的內壁旁邊，打通遂道，壓階而上，安然無恙地出來。這首詩說，舜是堯的女婿，岳父作皇帝，舜的弟弟怎麼敢去殺他。所以孟子相信歷史的記載，實在很傻！

他的第二首詩說：「乞丐何曾有二妻，鄰家焉得許多雞？當時尚有周天子，何事紛紛說魏齊。」他批評孟子的話說：孟軻說齊國有一個人，在外面討飯爲生，而家裏卻有一妻一妾，哪裏有討飯的能娶得起兩個老婆，而且鄰居們哪有這許多雞給他偷呢？還有孟子那個時代，中央政府，周朝的天子還在那裏，他應該和孔子一樣尊周而講王道，何以他不到周天子那裏去幫助中央政府推行仁政，反而去遊說齊國、魏國的諸侯，還想把他們培養成功，取周室而代之，這不是不對麼？我們知道，孟子是贊成湯武革命的，並不像孔子是主張尊周的，這也是事實，而這位讀書人就憑相隔幾千年的習慣和想象來罵孟子。李泰伯讀了他這兩首詩，引爲知己同志，大爲高興，請他喝酒，一邊喝酒，一邊談話罵孟子，連過幾天，也罵了幾天，把所有的酒都喝完了，這位讀書人也走了。

幾天以後，又聽說有人送酒給李泰伯，於是這個書生不作詩了，作了三篇文章，名爲《仁義正論》，都是罵佛的，送去給李泰伯。李泰伯看了他的文章後，知道這書生又是想來喝酒的，於是笑笑說，你的文章真好，可是上次的酒都被你喝光了，弄得我自己好久都沒有酒喝，非常難過，對不起，這一次你儘管罵佛，請原諒我再不敢留你喝酒了。

金、元時期的名詩人元遺山，有一次，經過殷商的首都朝歌，也對武王伐紂的歷史，興起懷疑的感慨，他曾作了《北歸經朝歌感寓三首》詩。其中的兩首，也牽連到堯舜的「茅茨土階」和紂王的造九層臺，以及後來的墨子，因路過朝歌，對地名常有歌樂意味的反感，就立即回車、不肯經過朝歌的歷史故事，提出懷疑的評論說：「黃屋何曾上作階？禍基休指九層臺。書生不見千秋後，枉爲君王泣玉杯。」 「墨翟區區不近情，回車曾此避虛名。采薇唯有西山老，不逐時人信武成。」

其實，對於堯舜禹三代禪讓傳位的懷疑，以及有關湯武革命地批判，都是後世人喫飽了飯很無聊的閒事。堯舜禹三代的禪讓，在古文的記載上，明明告訴我們是 「禪」，是「讓」，已經很明顯地說出「禪」，就是退位遞補的意思。「讓」，就是讓送的意思。既然又讓又禪，其中多少有些過節，但在過節當中，畢竟很坦率自然地把自己一手所掌握的天下權位交出去，並沒有戀棧而不捨，也沒有交了以後有怨恨的，這就不是一般常人所能做到的。他們所以能夠如此做，當然道道地地可稱之爲聖人的行爲，又何必多此一舉，用後代世道人心的不古，而反證古人也必如後人的勾心鬥角，而且是必須要把它拉到和自己當代同樣的壞纔算是合理？這豈不是讀書人思想上的癌症，是多餘的致命傷嗎？

對湯、武革命的疏解，也是一樣，古書上明明告訴我們這兩代的歷史事件，是革命性的，事實上，也說明是出兵去征伐的。可見古人並沒有文過飾非，故意加上那些好聽的名詞來騙後世的人們。只因爲桀紂不道德，雖爲全國之君，而弄得民不聊生，水深火熱，勸又勸不聽，諫也諫不了，要他改又不肯改，誰也阻止不了，那麼，湯、武不起來革命，難道要全國的人民生命財產完全毀於一個精神不正常的暴君手裏，纔算對嗎？所以湯、武起來革命，充其量，也只能說出於被迫，不得已而倒行逆施，然後歸之於正。何必另加曲解，硬認爲他是蓄意圖謀叛逆，早就想取而代之了。例如現代歷史，孫中山先生領導全民革命的全盤經過事實，也便可以證明真正革命的意義，確是出於不得已，確是抱有一種悲天憫人、救國救民的志願。如果硬要說湯、武的革命早已別有用心，則也可說是「欲加之罪，何患無辭」。這也是讀書人思想上的惡性瘤。至於後世的儒生們，硬要把湯、武徵誅，湯、武革命，加上極其冠冕堂皇的文句，強調應天順人，那也只能視爲祕書人才的文告手法，必須如此寫作罷了。有人善用文詞，便寫成了應天順人。讀通了書，懂了道理，這些只是文字上的花槍，又有什麼稀奇。不過，自從湯武用過「革命」一詞之後，後世的變亂，甚至是搶劫、殘殺，也便借用了什麼革命等等的名詞，這就等於老子、莊子們所說「仁義」一詞，被後人假借亂用之過，兩者實在不可一概而論。

所以我們要知道，凡是這些問題，都只是思想上、文詞上、論理上的是非—— 邏輯問題，並非人事上實際的善惡問題。如果把文字邏輯的是非問題，硬用到實際人事上的善惡問題，有時候，會使你產生無可挽救的偏差。不過，這個專題的確也很不簡單，不是三言兩語可以講得完的，必須另作一個專題，在此只好打住，不再多做討論了。

## 學非所用 用非所長論

孟子見齊宣王曰：「爲臣室，則必使工師求大木。工師得大木，則王喜，以爲能勝其任也。匠人斫而小之，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，必使玉人雕琢之。至於治國家，則曰：『姑舍女所學而從我。』則何以異於教玉人雕琢玉哉？」

有一天，孟子再見齊宣王，對齊宣王說，假如你要建築一座巨大的宮殿，一定會命令負責工程的人，先去找很高大的木材——古代還沒有鋼筋、水泥，只有找大木材了——負責工程的人，找到了高大的好木料，你一定很高興，認爲他了不起，能夠勝任這件工作。當然，從森林中砍伐來的原木，還不能立即拿來作梁、作柱，一定還要經過加工整理，用斧用鋸，修整到合用爲度。結果你看到他們把得來不易的大木頭削小了，你一定很生氣地認爲他們沒有善盡職守。一個人從小學一樣東西，等長大了，要施展所學的時候，你對他說，不要管你所學的那一套，跟我走，照我的辦法就好了。你齊宣王想看看，結果會是怎樣呢？

再假定現在有一塊很好的玉石在這裏，雖然價值達二、三十萬兩黃金之巨，也一定要「使」琢玉的工人依他的學識技術，把它雕琢好纔可以。你現在雖在尋求治理國家的人才，但你卻要求那個人放棄平生所學，跟着你的方向，照你的辦法去做，這樣豈不等於叫琢玉的人，放棄他所學的技術，照你的辦法去琢玉一樣，這怎麼行得通呢？

這一段的背景，是孟子在齊國已經逗留好幾年了，很不得志，孟子很着急，不得不像下象棋一樣，要將上一軍了。他對齊宣王說了這麼多話，齊宣王一動也不動，沒有聽他的意見實行仁政，似乎有一點點震動了孟子的浩然正氣，好像鬍子都翹起來了。

說到這裏，可看清一個事實，凡是一個知識分子，有了學問以後，想實行他的理想，有所作爲，在際遇不好，機會不來的時候，都是這般痛苦的。過去如此，將來也還是一樣。讀了這段書，仔細想想，真令人不禁有許多感慨。中國過去有句俗話：「學成文武藝，貨與帝王家。」（古人對於文學、武學，叫做文藝、武藝。古人這個「藝」字用得非常好，不管是文學、武學，或任何學問，修養到了藝術的境界，纔算有相當的成就。學武也是一樣，學到了相當的程度，才稱得上武藝，入於藝術境界，也就是所謂「化境」。不像日本人，有所謂一段、兩段，一直到九段。日本武術的分段法，是由中國佛家禪宗的「浮山九帶」蛻變而來的。）上面引用的這句古話，相當深刻，從這句話來看，人都有不滿現實的情緒，儘管學問好，本事大，賣不出去，也是枉然。孟子賣不出去，孔子也是賣不出去，在《論語》中記載着孔子說的：「沽之哉！沽之哉！」結果到了流動攤位上，還是賣不出去，永遠是受委屈的一副可憐相。孟子也一樣，現代和將來的人也是一樣，賣不掉的時候，都很可憐。這就是世間相。過去是將學成的文武藝賣給帝王家。現在呢？是賣給工商鉅子、大資本家。中國的知識分子，幾千年來都是如此。沿街叫賣鬧蓮花的，又豈止是我們位亞聖夫子而已。

另一方面，那些大老闆的買主們，態度都很令人難堪，不但是討價還價，苛求得很，有時候對知識分子就像對上門兜售的小販一樣，看也不看一眼，一揮手，一個勁兒地比着：「去！去！去！」你把黃金當鐵賤賣給他，他也不理，就是那麼個味道。

我在小的時候，父親告誡我兩副語體的對聯說：「富貴如龍，遊盡五湖四海。貧窮如虎，驚散九族六親。」另一副說：「打我不痛，罵我不痛，窮措大（現在叫窮小子）肝腸最痛。哭臉好看，笑臉好看，田舍翁（現在叫有錢人）面目難看。」 活了幾十年後，對人間事閱歷多了，回頭再想這副聯語，的確是世間的淋漓寫照。孟子的仁義之道，在齊宣王那裏兜銷不出去，他也不想再看這副臉色了。

在古代，尤其春秋戰國間，知識分子第一個兜銷的好對象，當然是賣給人主— —各國的諸侯，執政的老闆們。如果賣出去了，立即就可平步青雲，至少可以弄個大夫噹噹。其次，賣不到人主，就賣給等而下之的世家，如孟嘗君、平原君等四大公子，一般所謂卿大夫之流，能夠作他們的座上客，也就心滿意足了。實際上，名義雖稱之謂「賓客」，也不過是一員養士而已。如彈鋏當歌的馮諼，即是如此。到秦始皇統一天下以後，曾經下了逐客令，當時李斯也在被逐之列，臨行之時，上書勸諫，秦始皇覺得有理，於是收回成令，李斯後來因而得以重用。雖然如此，各國諸侯的滅亡，對養士風氣不能說不是個打擊，這一階段的讀書人，是比較淒涼悲慘的，大多流落江湖，過着遊俠的生活，這就是漢初遊俠之風盛行的主要原因。

## 攀龍附鳳——讀書人的通路

漢代的初期，差不多也還有秦代輕視讀書人的風氣。秦始皇焚書坑儒，固然殺了很多讀書人，但留下來的讀書種子仍然不少。例如爲漢代初創政治禮儀最著名的叔孫通，在漢高祖起義，到處征伐的時代，叔孫通便盯着他，跟來跟去的，很想把他的學問賣給漢高祖，可是總是賣不出去。當時漢高祖看見讀書人就罵，甚至把儒生們的帽子拿來當便器用。叔孫通和他身邊的許多學生，只有忍耐。有時學生們急了，催促他走了算了，叔孫通一直勸學生們忍耐等待。

等到漢高祖統一天下以後，中央政府裏，都是和漢高祖一道起來打天下的好漢們，其中有許多還是地方上的流氓地痞。上朝、開會，都沒有秩序，更沒有氣度。在朝廷開會的時候，飲酒爭功，吵鬧咒罵，甚至有當場拔劍擊柱的，亂七八糟，沒有一點體統，倒很像一羣流氓在聚會生事。

亂無章法的朝廷會議，使漢高祖感到頭痛之極，就採用了叔孫通的建議，頒佈一項重要的律令，叫做「朝儀」。本來，漢高祖對儒生是看不起的，也沒有信心，但聰明的叔孫通，看準了漢高祖煩厭廷臣不守秩序的心理，就對他說：「夫儒者難與進取，可與守成。臣願徵魯諸生，與臣弟子，共起朝儀。」這下只好依叔孫通了。於是叔孫通召集了一百多人，照規範排練了一個多月。就像今天慶典，先要學生練習排字，或大會操、團體舞一樣，等精嫺熟練了，才請漢高祖觀禮。漢高祖看了大爲高興，於是命令羣臣學習，這是漢高祖六年的事。第二年，高祖七年十月大會羣臣，皆依朝儀行事。並由御史做監督，若有哪個舉動不合禮儀的，立刻抓起轟出去。於是舉朝秩序井然，無人再敢喧譁失禮。漢高祖坐在龍位上，高興極了，得意洋洋地說：「吾乃今日知爲皇帝之貴也１——我直到今天才知道當皇帝是何等威風啊！他高興之餘，馬上拜叔孫通爲「奉常」，等於禮部大臣，並賜黃金五百斤，並且封他的學生們也都爲郎官。

後來，陸賈又屢次建議漢高祖，推行詩書禮教。漢高祖聽得不耐煩了，就破口罵道，你羅嗦什麼？老子的天下是馬上打來的，什麼詩啊書的，有屁用，「乃公居馬上得之，安事詩書。」陸賈說，不錯呀！你的天下是騎在馬上打來的，可是你不能夠還一直騎在馬上當皇帝，「居馬上得之，寧可以馬上治之乎？」應該坐在宮廷的大位上治理天下了。

陸賈這個人很會講話，很有辦法，也很高明的，他曾先後代表漢高祖、漢文帝出使南越王趙倫，穩住了兩廣、南越一大片屬國。並和陳平、周勃聯手，平定呂氏諸王，擁立了漢文帝。

當時漢高祖聽了陸賈的這句話，認爲很有道理，要他詳細報告，後來陸賈一連提了十二次建議——上奏章，漢高祖都說好，全部採用。這十二次奏章後來編在一起，就是有名的陸賈《《新語》。

由這兩件事看來，可見歷史上許多讀書人，大多同叔孫通一樣，功名富貴必須靠嘴巴游說，或靠別人的推薦。運氣好，就推銷得出去，否則便窮愁潦倒一輩子。

當然，有不少是例外的，如孔孟之聖，如高士之高，隱士之隱，名臣大臣之精忠亮節，有許多可歌可泣之事。但在漢初那個時候，知識分子的功名富貴，還是靠嘴巴來遊說，或者靠別人的推薦。

到了漢武帝以後，纔有了選舉制度的創立。那時的選舉，是真正的選舉，不像現在，競選是競而選之，靠競爭，那已不是中國文化的選舉精神了，所以只可以依着西方文化叫做「競馴。漢朝的選舉，是由地方官和地方人士，平常就對賢良方正、孝。涕忠義等品行加以考察，凡是有學識、德性高超的人，由地方官推薦稱賢，向朝廷保舉上去，稱爲「孝廉」。清初的博學鴻詞徵召，也是套用這個制度而來的，這樣叫做「選舉」。這種漢代初期的選舉，一直延用到漢末，但也變了質，人才推薦的出路都由世家門第把持，由平民出身的讀書人，很不容易飛黃騰達。即使同是平民讀書出身，到了權位關頭，競爭排擠，也事所難免。例如漢武帝時代的名相公孫弘，結果也會排擠董仲舒，所以元人李過庭的詩說：「古來好客數平津，我道真龍未必真。一個仲舒容不得，不知開閣爲何人？」

在南北朝混亂的時代，讀書人的出路就靠門第，靠名士們的榆揚推薦。所謂 「門第」，就是有祖先父母的餘蔭，同時還帶有現代人所謂「學閥」的那種味道。由於仕途受了這類世族子弟的專橫把持，所以天下事也就不問可知了。

## 唐代選舉的進士

在唐代的時候，唐太宗確立了考試製度，於是讀書人埋頭苦幹，十載寒窗，一朝登第，一步一步，鑽到功名場中。一直到現在，都在隋唐時代所創立的考試製度的精神下，使得考試成爲知識分子求得功名富貴的必經之路。因此在隋唐以後，有很多的文學作品，讚頌由考試所取得的功名科第。社會上，每個家庭，每一個讀書人都在祈求，希望由科第而考取功名，來光耀門楣，榮宗耀祖。到了清朝，甚至連作皇帝的乾隆，還想暗地化名來參加考試，偷偷嘗試那考取進士的味道呢。所以以前教育兒童的讀物，使有「天子重英豪，文章教爾曹。萬般皆下品，唯有讀書高」 的格言。當然，這些話到了現代工商業的社會，完全變成落伍的陳腔濫調了。現在應該可以將它改爲：「社會重金條，技能須學高。萬般皆上品，唯有讀書糟。」

其實，在從前，考取了科第功名是一回事，有了功名，能不能在宦途上飛黃騰達，又是另一回事。許多人就是有了功名，沒有門第，沒有背景，沒有人提拔，還是一樣的清寒一生，只比那沒有考得功名的白丁略勝一籌而已。例如在唐代詩的文學中，大家都讀過秦韜玉的《貧女吟》，便是感嘆這種宦途不遇而發泄的無奈和悲哀。同樣的情形，借貧女來作寄託，抒發自己懷纔不遇的詩，還有唐末詩人李山甫的一首名作：「平生不識綺羅裳，閒把簪珥益自傷。鏡裏只應諳素貌，人間多是重紅妝。當年未嫁還憂老，終日求媒即道狂。兩意定知無處說，暗垂珠淚滴蠶筐。」 第三句和第四句，就是感嘆社會人情現實的可怕。第五句第六句，是說自己在年輕時代意氣飛揚，非常自負，但早已顧慮到青春逝去，年華老大，還是早點找歸宿纔好，所以一直託人作媒，不過，別人卻笑她瘋，認爲以她的美麗才華，不怕沒有對象。最後說，現在呢？什麼都沒希望了。還是一個貧女終老，每天作作苦工，只有對着蠶筐暗自滴淚了。這是讀書人多麼有趣的諷喻，但其中又含有多少的悲哀啊！時代雖然不同，人情世態還是一樣，即如現代讀書人，得到了博士、碩士學位以後，同樣地，也是「貨與帝王家」，出賣給那能付你薪水高的人，三萬五萬一個月，非向他低頭不可，只不過現在是由帝王家的買主，一變而爲資本家的老闆而已。

由此看來，孔孟以下，古今中外的讀書人，大多是那麼可憐，有時還賣不出去，像孟子一樣。他和齊宣王這一次的談話，就可想而知，有點類似買賣不成仁義在，討價還價的味道。在這節書中，已可看出，齊宣王與孟子之間的往來，差不多快要結束了，同時孟子和齊宣王也都已過中年。我看齊宣王倒蠻有福氣，舒舒服服地過了一生，人也蠻可愛的。老實說，孟子這樣頂撞他，假如換作後世一些帝王，很可能不會接受，認爲你孟某人談了半天都是空話，我愛用你的意見就會用，我不用你，你就乖乖地領薪水喫飯，還來什麼玉人、匠人、工師的，我現在不要蓋房子，你工師又怎麼樣！假如是另一種個性的齊宣王，就告訴他，我現在不想蓋房子，噗玉也找不到，你讓我清靜清靜好吧！或者是「王拂袖而起」，以示冷落，不接受。

## 齊燕之戰——歷史戰略的經驗

而在孟子方面來說，平生志學孔子之道——「祖述堯舜，憲章文武。」而今遇非其主，言不聽而教不從，「良禽擇木而棲」，又何必爲了生活而貪戀祿位，只是尸位素餐而已。因此他的去志已堅，只是還有老母待養，拖家帶眷，不得不使他爲現實生活、現實環境而躊躇再三了。

孟子終生奉母教

大家都知道，孟子的一生，除了他天生本質具有聖人之資以外，還有一個最大的助力，那便是一位賢母的教導。孟子不但在幼年時期、少壯時期，接受了母親嚴謹的教育，即如這一次與齊宣王話不投機，決心要去齊的時候，又是接受孟母的鼓勵，使他去志更加堅定。如《孟子外書》所載的母教，也正是他們母子倆在這個時期的故事。

孟子處齊爲客卿，居常有憂色，擁楹而嘆。

孟母見曰：子擁楹而嘆，若有憂色。何也？

對曰：軻聞之，君子稱身而正位，不爲苟得而受賞，不貪榮祿。今道不用於齊，願行，而母老，是以憂色。

孟母曰：婦女之禮，精五飯（稻、黍、稷、麥、寂五種飯類），冪酒漿，縫衣裳而已。故有閫內之修，而無境外之志。《易》曰：「無攸遂，在中潰」《詩》曰：「無非無儀，惟酒食是議。」以言婦人無擅制之義，而有三從之道也。故幼則從乎父母，嫁則從乎夫，夫死則從乎子，禮也。今子成人也，而我老矣。

子行乎子義，吾行乎吾禮。子何憂也。

孟子和齊宣王最後幾次談話，齊宣王在禮貌上雖然還相當尊敬孟子，但實際上已大有貌合神離的味道。孟子覺得不須再留下去了，心裏很不自在。心有所思，容貌上不免略現愁苦之色。有一天，手搭着前門的柱頭髮呆，輕輕地嘆息。

孟母早就看在眼裏，心裏有數。再次看到這種情形，就不得不問他了：

兒啊！你爲什麼在這兒唉聲嘆氣的，愁眉不展呢？

孟子聽到母親在問話。不免自悔失態，但又不能欺瞞母親，因此便答道：

兒子認爲一個君子，應該知道進退之方。一個人的立身出處，必須名正而言順，有爲有守，不可以苟且求取榮譽與俸祿，貪受不義而不應該的賞賜。如今我和齊宣王話不投機，看來他是絕對不會接受王道政治思想，自然就無法在齊國實行仁政了。在這種情形之下，兒子覺得再不能待下去，但是想到您老人家年紀大了，更不宜遠遊，使您老人家受苦，所以左右爲難，決定不下。

孟母聽了孟子的對話，又是一本正經地說：

一個婦道人家，只要安安分分地燒飯、煮菜、釀酒、縫衣裳，那是應守的本分。婦女的德行是專重家務的操持，不應該多管外務纔對。《易經》家人卦的六二爻辭說：「無攸遂，在中潰」家庭主婦沒有向外發展的必要，只需管理家務，主持中饋便好了。《詩經·小雅·鴻雁篇·斯干章》上也說：「無非無儀，惟酒食是議。」 一個賢良的主婦，平日不說什麼東家長、西家短的是是非非，只要把家務和全家飲食起居料理妥當就好。這些上古的名言，都是講到婦人不該弄權，不要對外務擅作主張的意思。

況且自古以來的傳統，婦人有三從之德：一、在幼年的時代，要依從父母。二、在婚嫁以後，就要順從丈夫。三、如果丈夫去世了，兒子已是一家之主了，就要以兒子的前途爲中心，加以輔助。

這是合情合理的事。而今你已長大成人，我也垂垂老矣，你不但已是一家之主，而且你走的是頂天立地大丈夫應走的仁義之路，我當然跟着你、贊同你。即使在生活上清苦一點，也是我應該分擔的分內之事。你不必爲了我而遲疑不記，果敢地決定你的方針吧！

我們讀了這一節書，可以推測，孟子聽了他母親的這番話之後，寬心大放，去志更堅。不過，到正式離開齊國，還要一段時間來料理事務。因此，接着還有後文。

齊人伐燕，勝之。宣王問曰：「或謂寡人勿取，或謂寡人取之。以萬乘之國，代萬乘之國，五句而舉之，人力不至於此。不取，必有天殃。取之何如？」

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。以萬乘之國，伐萬乘之國。軍食壺漿以迎五師，豈有他哉？逐水火也。如水益深，如火益熱，亦運而已矣。」

# 孟子旁通(五)

---孟子旁通

## 孟子的策略——規之以正

從這段記載看來，戰國時代雖然已經很亂了，但是比起現在世界各國，用武力征服了人家，接着就併吞佔爲己有的情形要好些。所以齊宣王也還是蠻可愛的，竟然把這個問題提出來問。

這件事發生在周顯王三十六年，齊宣王十年之間，也正是蘇秦身佩六國相印的後期。燕國的國君文公死了，他的兒子易王繼位，齊宣王是乘人國喪而去趁火打劫的。

齊國派兵去打燕國，在短期間內，齊國很快就把燕國打敗了，齊國獲得全勝，佔領了燕國十個城池。齊宣王徵求孟子的意見，問孟子說，有人建議我到此爲止，不要把燕國併吞。也有人建議我，現在就把燕國併吞下來算了。以我這萬乘之國的齊國，而去攻打萬乘之國的燕國。在相等的國力之下，竟然不到兩個月的時間，就把燕國打敗了。這種勝利，似乎非人力所能爲，看樣子是天命。假如不把燕國拿下來，就是違背了天意，上天會降下災難的。我看還是把燕國拿下的好。你孟老先生以爲怎樣？聽聽你的高見如何。

孟子告訴他說，假如你把燕國佔領了，燕國的老百姓很高興、很願意的話，就不妨佔領下來。古代曾經有這樣的例子，那就是周武王。假如你佔領了燕國，而燕國的老百姓不高興，不願意的話，那就不要佔領，古代也有這樣的歷史經驗，像周文王就始終沒有起兵伐紂。

後世的說話，標榜文王是「不忍心也」。假如暫且推開王道精神不談，只從謀略的觀點來看，實際上是文王看得很準，在他那個時候，時機還沒有成熟，在他自己手裏來不及了。況且姜尚（太公）七十多歲才遇文王，而文王那時已經九十多歲，步入退暮了。等到他兒子手裏，紂王還不能反省轉變的話，那麼，一切的機緣成熟，才能一舉成功。所以他把這個事業，留給兒子去完成。

這個歷史故事被曹操「翻了版」，有人向曹操勸進，取漢獻帝而代之，曹操說： 「我其爲文王乎！」下面意思就是說，讓我兒子去幹吧！

孟子接着又針對這次齊國伐燕國的戰役對齊宣王說，如果以萬乘之國伐萬乘之國，在相等的國力下，只有五十天的時間，就打敗了對方。而對方的老百姓們，拿了喫的、喝的，來歡迎你的部隊。沒有別的原因，只因爲他們的內政大亂了，老百姓們一心想要避開水深火熱般的暴政，所以歡迎你去解救他們。假如你去了，老百姓生活得更痛苦，那怎麼行呢？原來的統治是暴虐的，而你又更暴虐。這樣，只不過是換一個暴虐的「手」而已。——這個「運而已矣」的「運」字用得很妙，可以作「換一手」解釋，也可以解釋爲「也會輪到你遭遇同樣的失敗下場」。這「運」 是運轉，有如佛家說的輪迴果報。

這一件事，在另外有些史書上的記載，孟子當時卻是另外一種說法。因此，這件事成爲歷史上的一個大疑案了。

據《戰國策》的《燕策》記載，孟子對齊宣王所說取不取燕國的話是：「今伐燕，此文武之時，不可失也。」

但是《史記·燕世家》卻說，孟子這些話是對齊宣王的兒子齊湣王說的。

## 蘇秦口辯輕取十城

但據後世考證，本書上這一次的對話，應該是孟子對齊宣王說的話。至於「今伐燕，此文武之時，不可失也」的話，大致確定是孟子對齊清王說的話。孟子第二次再到齊國，也就齊宣王當政的時代，而且居留在齊國的時間也比較前一次長久，或者有此一說？

燕齊兩國之爭，也是歷史上的大事。這一次的戰役，齊宣王雖然也徵詢了孟子的意見，但到底沒有采用，結果還是取了燕國十城。

燕易王沒有辦法，就來找蘇秦理論了。他說：「往日先生至燕，而先王（燕文公）資先生見趙，遂約六國從（親），今齊先伐趙，次伐燕，以先生之故，爲天下笑。先生能爲燕得侵地乎？」

蘇秦被燕易王這一責問，慚愧難受到了萬分，他便很肯定地說：「請爲王取之。」 ——我一定可以爲你燕國收復這十個城市的失地。

於是蘇秦便轉到齊國來見齊宣王。他首先向齊宣王朝拜，慶祝他打燕國的勝利。隨後站起身來，便仰起頭，對着齊宣王故做弔喪式的悲悼狀態。齊宣王看了他的舉動，莫名其妙，就說：你何以這樣舉止失常，一忽兒向我慶祝，一忽兒又那麼悲傷？

蘇秦說：燕國雖然弱小，但也是秦王的少婿呢，你齊宣王只顧眼前的利益，侵略了他十個城市。可是你知不知道，這樣一來，你便與西陲的強鄰秦國，結了不解之仇了。「今使弱燕爲雁行，而強秦制其後，以招天下之精兵，是食烏啄之類也。」 燕國好比一隻飛行的孤雁，獵人看了，當然忍不住要射擊，殊不知這隻孤雁的後面，就跟着一隻強有力的大猛鷲。你在前面射下了孤雁，它就趁機以保護弱小爲名，來侵略你了。你這樣做，不是太危險了嗎？

齊宣王一聽，臉都變青了，趕緊請教，該怎麼辦？

蘇秦說：「古之善判事情，轉禍爲福，因敗爲功。」你肯採納我的意見，馬上歸還從燕國搶來的那十城失地，燕國無故而收復你慷慨還他的十城，必然歡喜得不得了。同時秦國心裏也很明白，知道你是爲秦、燕有嶽婿的關係，而賣了一個面子給他，所以歸還了燕國的失地，當然也很高興你作得漂亮。此是所謂「棄強仇而立厚交也」。

齊宣王立刻接受蘇秦的意見，甘願吞下這包瀉藥，馬上歸還了燕國的失地。其實孟子的意見，比起蘇秦的理由來，崇高而偉大，深謀而遠慮，只有更好，沒有更壞。爲什麼齊宣王聽不進去？蘇秦一說，就立刻變色呢？因爲孟子說的目標，是要齊宣王光明正大，施行大仁大義的王道精神，所以齊宣王聽了，認爲是讀書人的迂腐之見而已。蘇秦說的，是動之以眼前的利害，懼之以可怕的後果，人的眼光見地到底是短視的，眼前的利害容易看得到，長遠的大利實在無法去想象。

不過，由此也可見兩個要點：一是辯士、說客的作風，與真儒聖賢的態度，截然不同。二是無論善惡、是非的動機如何，要想說得動人，聽得進去，臨機應變的妙用，實在是不簡單。所以韓非子一再強調「說難」，說話不容易啊！

其實，孔孟聖人的仁義是正道、是正理，好比一個人的頭腦。而利害權謀的運用，好比手足（手段）的運用，所以蘇秦之輩，在當時的遊說策辯，也非偶然，不是隻憑一張嘴隨便說說的。後來宋代司馬光論史，曾經說過：

齊地廣而民衆，負滄海以臨中夏，重以威宣之賢，國家富強。及潘王驕汰，不可盈厭，自取顛沛。苟無田單，齊不國矣。凡遊士言從橫者，雖更相傾覆，要之合者從，六國之利也。齊爲三晉，燕楚之根抵。三晉燕楚爲齊之藩籬。秦雖強暴，百有餘年，不能一諸侯者，以其表裏相鉤帶也。及齊王建用後勝之謀，信秦間之言，拱手以事秦，不救五國，五國已亡，而齊併爲虜，理勢然也。

## 燕齊之戰

爲了研究孟子的學術思想，這裏僅就流傳較廣的《史記》、《戰國策》等資料，先約略瞭解孟子答覆齊宣王取燕與否的時代大勢。然後，便須瞭解孟子後來對齊湣王的一段話。

在《史記·燕世家》裏，說是燕王噲讀書，中了「書毒」，很想自己當堯舜，學堯舜的禪位，把國家讓給別人。當時燕國有一位叫子之的奸臣，是一個大壞蛋，知道他這位寶貝老闆，有如此的想法，就佈置了一個局面，由燕王噲把政權讓給他。這個時候，燕國國內已經亂得不得了。

正在這個時候，蘇秦在齊國被刺了，受了重傷。當時齊宣王聽到蘇秦被刺，非常生氣，他因爲愛才，特地親自去慰問蘇秦，並且追問兇手是誰。蘇秦這個人真是高明，他很清楚，受傷太重，已經沒有希望了，但臨死時，還想出死後報仇的方法。他告訴齊宣王，查兇手的方法很簡單，只要在他死了以後，對外宣稱，蘇秦本來就是爲燕國到齊國來作間諜的，現在把他刺死了，對國家的貢獻非常大。兇手有這樣的大功，應該給予獎賞。齊宣王在蘇秦死後，照他的話做，果然那名刺殺蘇秦的兇手，出面來領賞，齊宣王把這名兇手殺掉，替蘇秦報了仇。

蘇秦過後，他的弟弟蘇代起來了。蘇秦讀了幾年書，連弟弟都能教得出來遊說諸侯。現代的基辛格，只能一個人玩，還玩得並不十分高明。而蘇秦兄弟兩人，都能夠把各國放在自己手掌擺來擺去地玩弄。最初，蘇代到齊國、燕國，都不大受歡迎。可是不知道蘇秦寫了或讀了一本什麼祕笈，這祕笈後來可以被燒掉了，或失傳了。而當時竟然教會了他弟弟，所以蘇代儘管最初不受歡迎，但經他三言兩語一說，那些君主們又聽他的，相信他而任用他了。

這時蘇代奉了燕王之命，也到了齊國。而《史記·燕世家》及《戰國策》記載，燕王噲三年，燕國大亂，百姓恫恐，構難數月，老百姓死者數萬。在當時的人口，幾個月死了數萬人，用現代人口數字類比，就好像一個國家在幾個月以內死了幾百萬人，這數字是不得了的。

齊國就在這個時候，開始攻擊燕國。這就是爲齊、燕之間的仇恨，種下的一個因。後來燕國的昭王即位以後，爲了要復國中興，就廣求天下良才，交接賢能才智之士，集中人才，共謀大事。這時有一個名叫郭魄的策士，抓到了機會，去對燕昭王說，你如果要招納天下賢士，就先把我這個並不見得有特殊本領的人高抬起來，那麼天下的賢能之才，自然就都到你燕國來效力了。燕昭王問他，這是什麼道理？他說，從前有位喜歡千里馬的國君，出千金的高價去找。後來派去買的人，花五百金買了一具千里馬的骨骼回來。這位國君起初很生氣，但派去買馬的人解釋說，連死馬都花高價買了來，更何況活馬呢！這個風聲一傳出去，千里馬很快就會來了。果然，他愛馬的名聲傳出去了，不到一年，就有了三匹千里馬。現在你燕昭王把我供在這裏，自然天下賢能之士，都投奔到你燕國來了。

燕昭王聽了他的建議，用了他，後來果然許多知名之士都到了燕國。最後昭王用了樂毅，很快就把齊國打敗，連下七十餘城，只剩下即墨、宮兩城未下。後來齊國又用田單，以火牛陣反攻，打敗了燕國而復國。

這些戰役，都是齊湣王在燕王噲讓國而內政大亂時，乘人之危，攻打燕國所種下的禍因。

根據《戰國策》和《孟子》的記載，好像齊國在攻伐燕國之前，齊宣王（《史記》則說是齊宣王的兒子齊湣王）曾經問孟子，可不可以佔領。而《戰國策》與《史記》上記載，孟子說，「今伐燕，此文武之時，不可失也。」意思是說，你現在去打燕國，和古代武王代紂，完成文王的事業一樣，正是時候，你可以去打。假如孟子真的是這樣說法，那麼孟子和蘇秦、張儀也差不多了。如果孟子沒有說，那麼司馬遷和《戰國策》的作者，就犯了誹謗罪，就要像最近報紙上爲了韓愈的一篇文章，要打官司了。

總之，這已經爲孟子上了一點顏色，有了一個小小污點。因爲這句話等於鼓勵齊國去侵略，這是很嚴重的。《孟子》本書上記載，當時便有人問孟子是不是曾經鼓勵齊宣王去打燕國。孟子說，這是沈同問起，像燕國目前這樣，燕王噲糊裏糊塗地讓國給子之，而子之把內政弄得亂七八糟，死了好幾萬人，燕國的老百姓這樣痛苦，可不可以去攻伐。我告訴他，可以。但是我說的可以，是指順天應人，弔民伐罪的出兵，而不是說侵略性的攻伐。正如有人問起，某人殺了人，犯了罪，可不可以處以死刑。我說可以，但並不就是說，任何人都可以去殺這個犯人。而是要執法機關依照法定程序，去判處他的死刑。

但這些話，對齊宣王說的也罷，對齊湣王說的也罷，對別人解釋也好，到底孟子說了沒有？是怎麼說的？在《孟子·公孫醜下》，便有對沈同一段話，可作說明。

接下來第二部分疑案，是年代問題。本來孟子的年代，以及那時候許多事情的年代，是很難確定的。據《史記》記載，孟子這段話是對齊湣王說的，是孟子去過魏國，見了梁襄王，不投機，就回魯國去住了一段時間，然後再次回到齊國來，見了齊湣王，湣王正好出兵攻打燕國。反正《孟子》這本書，不論是孟子自己作的筆記，或者門人根據資料寫的，在文字上總會有多少修飾。但在語氣之間，還是贊成有此「弔民伐罪」的一戰，只是不像《戰國策》式說得那麼激烈而已。

## 蘇代評論齊王

在當時的國際背景，還有一段有趣的事。原來燕國是派蘇代去齊國做間諜的，蘇代到了齊國，齊湣王本來認爲他是一個政客，兩邊跑的，不太理他。可是蘇代很厲害，最後還是說服了齊湣王，暗中幫了燕國的忙，甚至於齊國要他帶兵去打燕國，結果打了敗仗，齊湣王還是相信他，他又利用當時的國際情勢，使齊王派他出使到燕國。

燕王噲看見自己派往齊國的間諜回來了，就問蘇代說，齊王可能稱霸天下嗎？蘇代說，不可能。燕王噲問，這是什麼道理呢？蘇代說：「不信其臣。」這四個字是不是實在呢？這也是實情。

我說過，齊宣王是相當有器量的。那時候天下賢能之士，如孟子、鄒衍等名賢，都集中在齊國，而齊宣王也很尊敬他們。這些人講的話，他也聽，但接納不接納是另外一回事。他等於設立了一所研究院，用很高的待遇養着這些人。你們講演也好，開座談會也好，你們儘量去吹你們的，我有我自己的一套，並不偏愛某一人，也不專採某一人的建議。結果他的兒子齊湣王也和他的父親宣王一樣，但更有甚焉， 「不信其臣」。

蘇代把這情形報告了燕王噲以後，燕王噲知道齊國已不能稱霸天下，於是放心了，同時聽了別人「不信其臣」的弊端，便專任子之，讓他負更多的權責。最後讓位給子之，終於導致了燕國內部的大動亂。

但是還有更深一層的祕密，原來子之早就看出蘇秦是一個很厲害的角色。所以就教他的兒子，積極追求蘇代的女兒。兩個年輕人結了婚，子之和蘇秦、蘇代之間，早已成爲兒女親家，而且在蘇代奉燕王之命到齊國去做間諜以前，是有深交，蘇代自然要幫忙親戚。所以又是寥寥「不信其臣」四個字，不着痕跡地種下了燕王噲讓國的前因。再加鹿毛壽說的「人謂堯賢者，以其能讓天下也。今王以國讓子之，是王與堯同名也。」於是就演出了一幕食古不化的醜劇。

瞭解了當時的國際情勢和人事的背景，權臣謀士們心術品格的卑劣，再來看《孟子》這一段書就更有味道了。雖然孟子說的是可取之道，與不可取之道，談的是理論。但是以孟子談話的氣勢、口吻，和當時國際情勢配合起來看，那麼孟子的話，和當時的謀略家，縱橫家們沒有兩樣，他的態度是贊成的了。其實在精神內涵上，還是大有不同。

前面已經講述，齊宣王時期出兵攻伐燕國，打了勝仗，佔領了若干土地與城市。但仍有下文：

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：『湯一徵，自葛始。』天下信之。『東面而徵，西夷怨；南面而徵，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。誅其君而吊其民，若時雨降，民大悅。書曰：『徯我後，後來其蘇。」』

「今燕虐其民，王往而徵之，民以爲將拯己於水火之中也，罩食壺漿，以迎五師；若殺其父兄，繫累其子弟，毀其宗廟，遷其重器，如之何其可也？天下固畏齊之強也，今又倍地而不行仁政，是動天下之兵也。王速出令，反其訖倪，止其重器；謀於燕衆，置君而後去之；則猶可上也。」

前文講到齊國打燕國，把燕國拿下來了。可是國際上不同意，看不過去了。諸侯之間，計劃組織一個聯合陣線，要打齊國。這時，齊宣王問孟子，現在諸侯們要聯合起來，替燕國打抱不平，攻擊我們齊國了。孟先生，你看我應該怎麼辦？

孟子說，就我所知，我只聽說過以方圓七十里領土，而領導了天下，像南湯當年就是這樣興起的。可還沒有聽說過，擁有方圓千里的一個大國，竟然還會畏首畏尾的。

從孟子這段話的論調，可以看到，戰國時代終歸是戰亂的時代。不管你聖人高明到什麼程度，時代的趨勢，國際政治風氣的力量，畢竟很大，個人的思想觀念終究還是會受到影響，所以這時孟子就以力的大小來立論了。

孟子又繼續引經據典，用《尚書·商書》上仲虺誥文「湯一徵，自葛始」的一段話對齊宣王說，《尚書》上仲虺制的誥文上記載，商湯爲了除暴安良，從「葛」 這個小國開始了他的統一大業，天下的人都信服他。當商湯向東面征伐的時候，西面的夷人就抱怨，向南面征伐的時候，北方的狄族也在抱怨。他們都抱怨說，爲什麼不先來我們這裏，而把我們擺在後面呢？

孟子說那時各方面的老百姓們，盼望商湯的王師，像久處大旱的農民，對着萬裏無雲的晴空，盼望着能有云霓的湧現一樣。

不過歷史上湯武那個時候，是不是這樣，就不知道了。也許是仲扈這位左丞相，在制誥時對商湯仁義的強調宣揚。

孟子繼續描寫商湯征伐時，部隊紀律良好的情形說，當商湯的部隊打來了，當地的老百姓，做生意的還可以照常做生意，種田的也照常種田，一點也不受影響。

像這樣的情形是不是真的也有呢？在我們的歷史上，像這樣好的部隊，像這樣不擾民的戰爭，曾經發生過很多次。問題全在於這位指揮部隊的司令官是一個什麼樣的人。

## 仁將——曹彬

如歷史上有名的仁厚將軍，宋朝初興時的曹彬。他奉命攻打江南，征服南唐後主——就是那位被俘解送到汴京途中、船上吟詩填詞「四十年來家園，三千里地山河」的李煜。

當時曹彬圍攻南京半年多，連秦淮河、白露洲、西門水寨都佔領了。到最後，只要一仗就可以輕易攻進金陵——南京城了。李煜也準備要投降了。在這緊要關頭，總司令曹彬突然生病了。生的什麼病呢？大家都着急，都監——副總司令兼政治部主任潘美，先鋒——前敵指揮曹翰等都到總司令部去探病問起生的是什麼病，曹彬說是心病於是大家紛紛主張找醫生，還要找名醫。曹彬說，不必找醫生，我的病醫生治不好，只有你們各位能醫好。大家問什麼辦法。曹彬說只有一個辦法，就是打進南京的時候，不許隨便殺一個人，也不許任何人姦淫擄掠，做不做得到？這時一班將領們只好說，你命令下來就好了嘛！曹彬說，不行，要先發誓。於是大家就發誓。發過誓後，立刻下攻擊令，打進了南京城，而城裏的老百姓還不知道呢！

潘美的難以控制，曹翰的好殺，都是事實。當宋太祖趙匡胤授命曹彬去打江南的時候，曾告誡曹彬最好不要多殺人，對李煜一家人，更是要加以保全。曹彬當下遲疑不答，既不抗拒命令，也沒有明確的答覆。他只問副將——副司令要派誰來負責。趙匡胤馬上懂了他的意思，立刻召見了潘美、曹翰等人，發表他們作副司令。不過，當着他們，交給曹彬他平日用的一把寶劍，告訴他說，你拿着這把劍，「如朕親臨」，等於我本人在場一樣，凡是副將以下不聽命的，我授權給你，你只管照軍法辦理，先斬後奏，一切由你全權作主。他一面對曹彬說，一面眼角看着潘美、曹翰。嚇得這些人汗流浹背，只有稟報：「末將聽命」的了。

曹彬的高明還不止如此。他又向趙匡胤請調一位將軍田欽祚，來擔任另一路的前敵指揮官。弄得潘美、曹翰他們都覺得很奇怪。因爲這個姓田的，既狡猾，又貪污，愛爭功，又不肯負責。同時又最喜歡打小報告給趙匡胤，常常忌功而傾軋同事。曹彬所以請調了他來參加戰役，作用是準備平定江南之後，送點功勞給他，免得他在後方搗亂，又增加趙匡胤的懷疑顧慮，而對前方有所牽制。這就是曹彬高明的權術大用了。

曹彬、潘美等破城以後，李後主在無可奈何之下，穿着白紗衫帽，親自向曹彬投遞降書。他先見副帥潘美，只好叩拜如儀，潘美卻也答拜叩頭還禮。進一步，便要上船晉見大元帥曹彬，他也設拜叩頭。曹彬便叫左右告訴他說：恕我「介冑在身，拜不及答。」換句話說：對不起，我是軍人，只好以軍禮接見你，不能跪拜還禮了，請原諒。

行過了投降的典禮，正副元帥曹彬和潘美先自登上兩隻大船，很禮貌地請李後主上船飲茶。由岸上到戰船上的跳板，當然是獨木板。李煜素來是養尊處優，平時生活，哪裏受過一點罪，今天忽然要他經過獨木板上船，實在沒有這個膽子，再三排徊不敢踏上去。曹彬便命令左右的副官扶他上來。

曹彬的確是很仁厚，他招待李後主喫茶的時候，他問起李煜家庭的成員，知道總共有三百多人，就替他準備一百條官船，給李煜三天時間，收拾財物，帶着進京。並吩咐他儘管多帶些財物去，暗示我曹彬不要錢，可是到了京裏，還是有人要錢的，得準備送紅包。然後放李煜這些人自己回去，連衛兵都不派一個跟着。其他將領們很不放心，但曹彬並不在意。他說，放心！他連上船的木板都不敢走，生怕掉下水去，可見他怕死得很，哪裏會有逃跑的勇氣。

曹彬知道有些人是靠不住的。等李煜走了，他吩咐副將潘美代理職務，表示自己要暫時離開總司令部三天，把統率部隊的責任交給他，並特別交代不許殺人犯軍紀。然後帶了二百名親信，在李後主的宮殿四周佈防保衛，不許任何人闖進李煜的宮中。自己則親守在大門口，以防止下面的士兵們，以對待敵人的態度，進去危害騷擾。第三天以後，李煜帶了三百多人上了船，他才進宮去，查封了宮裏的財物，造冊呈報給朝廷。

據宋人的筆記，另一面他的副司令曹翰，後來奉命攻打九江。打進了九江，縱兵擄掠，還要屠城。而他自己卻裝了二十幾船的財貨寶物，悄悄地運回家鄉去了。與曹彬相較之下，就有天壤之別了。

這是歷史上有名的仁將。所謂「積善之家必有餘慶」，他的後代也很好，孫女做了宋仁宗的皇后，被譽爲聖後；相傳還有一個孫女成了神仙，便是道家《靈源大道歌》的作者曹文逸真人。歷史上仁厚的名將，當然不只曹彬一個，其他還有很多，這裏只是提出最有名的曹彬作例子。

這就是王者之師、仁義之師的風範。打仗時只要屈服了敵方的領導階層就好，而對老百姓則是慰問、關懷、救助，像及時雨一樣，老百姓當然高興。孟子說，像這樣的仁義之師，所有《尚書》上仲虺在誥文上記載，那時的老百姓天天盼望着仁主到臨，仁主來了，就有好日子過，就能離開水深火熱的苦難。

孟子引用了《尚書》的話以後，又針對當時的情況對齊宣王說，現在燕國內政那麼紊亂，又虐待他的人民，你發兵去攻打燕國，這時燕國的老百姓以爲水深火熱的生活可以有所轉機，他們將會有好日子過了，所以他們從家裏拿出喫的喝的，高高興興地招待你的部隊。如果你反而殺了燕國的百姓，捆綁他們的子弟，拆毀他祭祀祖先的宗廟，搬走他們貴重的寶物，使燕國的老百姓受到更深的痛苦，那怎麼可以呢？

至於國際上的觀感與反應，你要知道，天下各國諸侯對你國勢的強盛，本來就畏懼三分，現在你打下燕國，得了加倍的土地，又不行仁政，各國諸侯爲了自己的安全，同時又有了口實，自然要聯合起來攻打你了。這等於是你自己發動天下的兵來討伐自己。現在你只有趕快發佈命令，釋放俘虜，停止擄掠，再召集燕國的臣民代表開一個會，替他們選出一個賢君來，然後班師凱旋。這樣還來得及阻止各國對你的聯合攻擊。

## 仁義的實質與權謀

從歷史的資料看，齊、燕的結怨，有兩件事足以啓發後人的睿思。

第一是，燕王噲傳到昭王以後，燕國起來複仇。要復國仇，必須要內政修明，力圖強盛。而內政之修明，又以人才之爭取爲先。他第一個就採用了郭魄「千金市馬骨」的精神原則，廣求人才，得到樂毅這一批賢能之士，一戰連下齊國七十二城，湔雪了國恥。

第二是，在那個時候，蘇代曾對燕昭王說過這樣一句話：「仁義者，自完之道也，非進取之術也。」他認爲仁義的精神和行爲，是個人對自己的一種最高修養。但是如果要想取得一國的政權，治理天下的百姓，僅僅講究仁義的道理，是沒有用的。把蘇代這個理論和孟子的話對照一下，則很可以作一番深入的研究。基本上，仁義的思想和精神沒有錯，只是在方法上，因時間和空間的不同，而有所變通。

其實，蘇代的話仍然不脫縱橫家的論調，把仁義限制在個人的修養上。我們知道，武王在起兵伐紂之前，曾經和姜太公商量過。據《太公金匾》的記載：「武王問大公曰：殷已亡其三，今可代乎？太公曰：知天者不怨天，知己者不怨人。先謀後事者昌，先事後謀者亡。且天與不取，反受其咎。時至不行，反受其殃。非時而生，是爲妄成。故夏條可結，冬冰可釋。時難得而可失也。」

周武王在準備起兵攻伐紂王之前，對姜太公說，現在殷紂王因爲暴虐無道，已經失去了他十分之三的國力、土地和人民，而且看來還會變本加厲，天下將更動亂，百姓將更痛苦。現在是不是可以起兵，以革命行動，把殷紂的政權拿下來呢？

姜太公對武王說：據我所知道的，凡是知天——懂得天時、地利、人事等這些客觀因素和時代趨勢的人，當勢不利於自己，而無法實現理想時，他是不會怨天的。一個真正瞭解自己的人，也能將人心比己心，以己心度人心，那麼就不會輕易去責怪別人了。所以處理一件事情，先把客觀的因素衡量清楚，對別人的心理也瞭解了，根據這些條件，作好周密的計劃，然後按計劃行事，一定會成功的。反過來，如果不能把這些客觀和主觀的條件弄清楚，盲目地先做了再說，那就必然失敗無疑。而且，在客觀條件已經具備，時機成熟，唾手可得的時候，你卻遲疑不進，坐失良機，這樣不是太可惜嗎？比如田裏的稻子已經成熟了，而你不去收割，這就不對了。一件事情，時機到了，大勢所趨，由不得你，而你卻偏偏不採取行動，這樣是不會有好結果的。我們日常生活中的小事都要如此，大事業更要注意。至於時機不到，或者時機已過，卻勉強去完成的，那是妄成，不會持久的。譬如夏天，枝葉茂盛，花開之後，到了秋天，自然結果。等到嚴冬來臨，則遍地冰雪，但是到了相當的時節，又自然地春江水暖了。任何事情都有一定的時機，一個恰當的時機很難遇到，但卻很容易失掉。

鬻子也曾經有這樣的話：「發政施令爲天下福，謂之道，謂之仁。信而能和者，帝王之器。」據《漢書·藝文志》記載，鬻子名熊，著《子》三十篇，分一卷六篇。他這幾句話的意思是說，爲天下福祉所作的行政措施，就是最崇高的行爲，也就是所謂的仁道。能使全國上下安居樂業而心悅誠服，就是帝王之才。自己並不着意去追求爭取，而自然由他人擁戴，那麼你便立了信。爲天下民衆除害，換言之，誰危害天下人，你就除掉誰，這就是仁。如果順天應人，自然獲得權位，執政以後，全國上下親愛精誠，和睦相處，一旦有了外患侵凌，或內在的災禍危難，則和衷共濟，同心協力。能做出這種政績，那就真是爲帝爲王的材料了。

同樣地，我們可以瞭解，孟子的贊成——至少是不反對齊宣王伐燕，並沒有違揹他一向所主張的「仁義」思想。而仁義也不一定如後來所說的，只是完成個人美好人格的修養而已。依照姜太公的說法，在客觀條件的需要下，戰爭的手段可以完成更崇高的目的，則不但不違背仁義，且合乎仁義。照鬻子的理論推衍，一場爲天下除害的戰爭，也就是仁道的伸張。

總之，孟子因爲燕國老百姓生活於水深水熱中，所以不反對齊國去攻伐，這並不違義。他的論調。可以說和當年姜太公對武王所說的，是同一個方向。問題是齊國之伐燕，沒有做到如鬻子所說的那幾個原則，也就非帝王之器了。事實上，基於當時時代趨勢等因素，孟子的思想並不像孔子那樣宗周。因爲歷經七百多年來的中央周室，實在已是一個扶不起來的破砂鍋了。因此，只要有人能真正施行仁義，爲民造福，他便可輔之爲王。

## 孟子在魏齊的外一章

孟子爲什麼不能得到齊宣王、梁惠王的深信和重任呢？這實在使人有「讀兵書而流淚，替古人擔憂」之慨！爲了解答歷史上這一疑問，就不得不回來再綜合研究齊宣王與梁惠王一下了。

## 齊宣王的風格

戰國末期的齊國，已非西周時代的舊齊國，也非東周初期的齊國，而是由田完敬仲的後代，篡位而據爲己有的新齊國。尤其從齊威王開始稱王以來，齊國便成了與秦、楚分庭抗禮而互相爭霸的大國了。

齊威王死後，他的兒子闢疆繼位，稱宣王。據孟嘗君的父親靖郭君（田嬰）的門客齊貌辨的觀察，說：「太子（指齊宣王）相不仁，過頤系視，若是者背反。」 由此而知齊宣王的相貌和個性的一斑。所謂「過頤」，便是方面大腮，滿臉福相的描述。也可以說是腦後見腮，不可往來，後有反骨的相貌。所謂「豕視」，便是像豬看東西一樣，表面很糊塗似的，而實際上，心中自有主張，很精明，而且不時偷看到兩旁的東西。所謂「不仁」，不是說他一點也沒有仁慈的心腸，而是說他是個不容易對付、不容易侍候的角色。

但事實上，齊宣王也可算是一個英明的主子，有他父親威王慷慨雄豪的秉賦。而且根據《孟子》的記述，他爽朗地承認有好勇、好貨、好色的多種毛病，婉轉地推掉孟子的高論，也可以說是不凡的作風。

## 朝中文武多才士

在他親政的初期，仍然任用鄒忌爲相，但卻召回了被鄒忌所排擠，而具有上將之才的田忌爲將，任命孫臏做元帥，一戰而擒殺了魏國的名將龐涓，俘虜了魏惠王的太子申，一舉而震動國際，威加海內。

齊國，不但一躍而爲當時國際上的政治大國，而且是赫赫的經濟強國。

當此之際，齊宣王任命了重要的高級幹部：

孟嘗君（田文）繼鄒忌爲相國。

禮遇高士顏斶、王鬥；甚至間接優待魯仲連等不世人物。

優容淳于髡的滑稽雋才。

他聽了鄒忌及王鬥當面批評他，不肯起用人才的一番話，一下子便任用他們與淳于髡等所推薦的一批人，而使得齊國大治。

鄒忌事宣王，仕人衆，宣王不悅。晏首（齊臣）貴，而仕人寡，王悅之。鄒忌謂宣王曰：「忌聞以爲有一子之孝，不如有五子之孝。今首之所進仕者，以幾何人。」 宣王因以晏首壅塞之。

先生王鬥進門而欲見齊宣王，宣王使謁者延入。王鬥曰：「鬥趨見王爲好勢，王趨見鬥爲好士，於王何如？」使者復還報。王曰：「先生徐之，寡人請從。」

宣王因趨而迎之於門，與入，曰：「寡人奉先君之宗廟，守社稷，聞先生直言正諫不諱。」王鬥對曰：「王聞之過，鬥生於亂世，事亂君，焉敢直言進諫。」

宣王忿然作色不說（通悅）。有間。

王鬥曰：「昔先君桓公所好者五，九合諸侯，一匡天下，天子受籍（謂土地人民之籍），立爲大伯，今王有四焉。」

宣王說，曰：「寡人愚陋，守齊國，惟恐夫扌雲（同隕）之，焉能有四焉。」

王鬥曰：「否，先君好馬，王亦好馬；先君好狗，王亦好狗；先君好酒，王亦好酒；先君好色，王亦好色；先君好士，王不好士。」

宣王曰：「當今之世無士，寡人何好？」

王鬥曰：「世無騏騄耳（良馬之名），王駟已備矣；世無東郭逡盧氏之狗，王之走狗已具矣；世無毛嬙、西施，王宮已充矣；王亦不好士也，何患無士。」

王曰：「寡人憂國愛民，固願得士以治之。」

王鬥曰：「王之憂國愛民，不若王愛盡轂（音斛，縐紗曰毅，紡絲而織之。）也。」

王曰：「何謂也？」

王鬥曰：「王使人爲冠，不使左右便辟（便，順其所好。闢，避其所惡。）而使工者。何也。爲能之也。今王治齊，非左右便辟無使也。臣故日，不如愛尺毅也。」

宣王謝曰：「寡人有罪國家。」

於是舉士五人任官，齊國大治。

王鬥這番說詞，等於當面諷刺他的缺點，但齊宣王仍有雅量接受，不像秦漢以後的帝王，動不動便加以「處士橫議」，或「大不敬」的殺頭罪名。

## 讚美詞與利害關係

至於說到宣王不肯聽信臣下的勸諫，在用人上。信任不專，或學非所用，用非所長的事，大概不會錯的。例如他前任相國鄒忌的一番婉轉譬喻，便是針對他這毛病而說。

鄒忌俯八尺有餘，身體昳（日側有光豔也）麗，朝服衣冠，窺鏡，謂其妻曰：「我孰與城北徐公美？」其妻曰：「君美甚，徐公何能及公也！」

城北徐公，齊國之美麗者也，忌不自信而復問其妾曰：「吾孰與徐公美？」妾曰：「徐公何能及君也。」

旦日（明日）客從外來，與坐談，問之客曰：「吾與徐公孰美？」客曰：「答公不若君之美也。」

明日，徐公來，孰（通熟）視之，自以爲不如，窺鏡而自視，又弗如遠甚。暮寢（通寢）而思之，曰：「吾妻之美我者，私我也；妾之美我者，畏我也；客之美我者，欲有求於我也。」

於是入朝，見威王曰：「臣誠知不如徐公美，臣之妻私臣，臣之妾畏臣，臣之客欲有求於臣，皆以美於徐公。今齊地方千里，百二十城，宮婦左右，莫不私王；朝廷之臣，莫不畏王；四境之內，莫不求於王。由此觀之，王之蔽甚矣！」

王曰：「善！」乃下令：「羣臣吏民能面刺（舉）寡人之過者，受上賞；上書諫寡人者，受中賞；能謗議於市朝，聞寡人之耳，受下賞。」

令初下，羣臣進諫，門庭若市，數月之後，時時而間（去聲）進。期年之後，雖欲言，無可進者。燕、趙、韓、魏聞之，皆朝於齊，此所謂戰勝於朝廷（與敵國戰勝於朝廷之內也，即政治作戰勝利之意）。

## 貧賤驕人

雖然宣王有用人不專的毛病，卻能面對顏斶的頂撞，公然改變盛怒之威，願執弟子之禮。最後，顏斶不受封而辭去，他又好像只能禮賢而不能真下士。

齊宣王見顏斶，曰：「斶前。」斶亦曰：「王前。」宣王不說，左右曰：「王，人君也。斶，人臣也。王日『斶前』，斶亦日『王前』，可乎？」

斶對曰：「夫斶前爲慕勢，王前爲趨士。與使斶爲慕勢，不如使王爲趨士。」王忿然作色，曰：「王者貴乎？士貴乎？」

對曰：「士貴耳，王者不貴。」王曰：「有說乎？」曰：「有，昔者秦攻齊，令曰：『有敢去柳下季壟（家也）五十步而椎採者，死不赦。』令曰：『有能得齊宣王頭者，封萬戶侯，賜金千錳。』由是觀之，生王之頭，曾不若死士之壟也。」

左右皆曰：「斶來，斶來，大王據千乘之地，而建千石鍾，萬石簴（音巨。天上神獸，鹿頭龍身。懸鐘之木刻飾象之，因名曰簴。每十六鍾共一簴。），天下之士，皆爲役處；辯知（智）並進，莫不來語；東西南北，莫敢不服。萬物無不備具，而百姓無不親附。今夫士之高者，乃稱匹夫。徒步而處農畝，下則鄙野，堅門間裏，士之賤也，亦甚矣。」

斶對曰：「不然，斶聞古大禹之時，諸侯萬國。何則？德厚之道，得貴士之力也。故舜起農畝，出於野鄙，而爲天子。及湯之時，諸侯三千。當今之世。南面稱寡者，乃二十四。由此觀之，非得失之策與，稍稍誅滅，滅亡無族之時，欲爲監門閭裏，安可得而有也哉。是故易傳不云乎：『居上位，未得其實，以喜其爲名者，必以驕奢爲行，據慢驕奢，則兇必從之。是故無其實而喜其名者削；無德而望其福者約；無功而受其祿者辱，禍必握。』故曰『矜功不立，虛願不至。』此皆幸樂其名，而無其實德者也。

是以堯有九佐，舜有七友，禹有五丞，湯有三輔。自古及今，而能虛成名於天下者，無有。是以君王無差亟問，不愧下學。是故成其道德，而揚功名於後世者，堯舜禹湯周文王是也。故日『無形者，形之君也；無端者，事之本也。』

夫上見其原，下通其流，至聖人明學，何不吉之有哉。老子曰：『雖貴，必以賤爲本；雖高，必以下爲基。是以侯王稱孤寡不毅，是其賤之本與。』

夫孤寡者，人之困賤下位也。而侯王以自謂，豈非下人而尊貴士與。夫堯傳舜，舜傳禹，周成王任周公旦，而世世稱曰明主，是以明乎士之貴也。」

宣王曰：「嗟乎！君子焉可侮哉，寡人自取病耳！及今聞君子之言，乃今聞細人之行，願請受爲弟子。且顏先生與寡人遊，食必太守，出必乘車，妻子衣服麗都。」

顏斶辭去曰：「夫玉生於山，制則破焉，非弗寶貴矣。然太璞不完。士生乎鄙野，推選則祿焉，非不專道也。然而形神不全。斶願得歸，晚食以當向，安步以當車，無罪以當責，清靜貞正以自虞。制言（命令）者王也，盡忠真言者斶也，言要道已備矣，願得賜歸，安行而反臣之邑屋。」則再拜而辭去。

君子曰：「斶知足矣，歸真反璞，則終身不辱也。」

## 滑稽大師——淳于髡

另有淳于髡，完全不同於顏斶的作風，他運用滑稽的高調，對了齊宣王爽朗的胃口。

他身爲齊之贅婿，長不滿六尺，而滑稽多辯，早爲齊威王時代的左右寵臣。到了宣王時代，也同樣受到重用。他是個有心人，也見過孟子。與孟子的對話，下文再談。

有一次，在一天之內，他同時又推薦七個人，請齊宣王錄用。宣王雖然覺得淳于髡太過份了，但辯論一番之後，還是照樣任用不誤。

淳于髡一日而見七士於宣王。

王曰：「子來，寡人聞之，千里而一士，是比肩而立；百世而一聖，若隨踵而至也。今子一朝而見七士，則士不亦衆乎？」

淳于髡曰：「不然，夫鳥同翼者而聚居，獸同足者而俱行，今求柴胡、桔梗（藥名）於沮澤，則累世不得一焉。及之罩黍（山名）梁父（山名）之陰，則郗（仰也）車而載耳。夫物各有疇，今髡賢者之疇也。王求士於髡，譬若挹水於河，而取火於燧也。髡將復見之，豈特七士也。」

而且在軍事方面，當大家說不進去話的時候，如果淳于髡來個豬狗的趣味性比喻，宣王就聽進去，立刻放棄了原來的作戰計劃。

齊欲伐魏，淳于髡謂齊王曰：「韓子盧（韓國有黑犬名盧）者，天下之疾犬也。東郭髡（兔名）者，海內之狡兔也。韓子盧逐東郭逡，環山者三，騰山者五，兔極（疲倦）於前，犬廢后，犬兔俱罷，各死其處。田父見之，無勞勤之苦，而擅其功。今齊魏相持，以頓其兵，弊其衆，臣恐強秦大楚承其後，有田父之功。」

齊王懼，謝將休士也。

又一次，齊宣王想征伐魏國，魏國派人暗中送禮給淳于髡，請他設法阻止。淳于髡公然貪墨，受了禮物。齊宣王有密報，也知道了這回事，但經他滑稽解說，又對了宣王的胃口，結果還是取消了作戰計劃。

齊俗伐魏，魏使人謂淳于髡曰：「齊欲伐魏，能解魏患，惟先生也。敝邑有寶壁二雙，文馬二駟，請致之先生。」淳于髡曰：「諾！」

入說齊王曰：「楚，齊之仇敵也；魏，齊之與國也。夫代與國，使仇敵制其餘敝，名醜而實危，爲王弗取也。」

齊王曰：「善！」乃不伐魏。

客謂齊王曰：「淳于髡言不伐魏者，受魏之壁馬也。」

王以謂淳于髡曰：「聞先生受魏之壁馬，有諸？」

曰：「有之。」

「然則先生之爲寡人計之何如？」

淳于髡曰：「伐魏之事不便，魏雖刺髡，於王何益？若誠便，魏雖封髡，於王何損？且夫王無伐與國之誹，魏無見亡之危，百姓無被兵之患，髡有璧馬之寶，於王何傷乎？」

## 齊宣王開戰國養士之風

《史記》在《田完敬仲世家》中，述說齊宣王好養士，就好像開了一個議院或參政院，也相當於現在的研究院。如雲：

宣王喜文學遊說之士，自如騶衍、淳于髡、田驕、接予、慎到、環淵之徒七十六人，皆賜列第，爲上大夫，不治而議論，是以齊稷下學士復盛，且數百千人。

因此，促成相國孟嘗君——田文跟着他學樣，也喜好養士。甚至，孟嘗君與齊宣王還爭相養士，大家熟知的馮諼彈鋏，毛遂自薦，以及雞鳴狗盜之徒等，統稱他的門下，號稱有食客三千之多。高明之士如魯仲連，也是孟嘗君的座上客。

由於齊宣王和孟嘗君爭相好客，而開創了戰國時期的養士風氣。此後，魏國有信陵君，趙國有平原君，楚國有春申君，都以好客養士號召，名動諸侯，而影響於國際之間。

不過，養士的風尚，除非有魏文侯、齊宣王、燕昭王的環境、器度與見識，或者還可以利多弊少。到了戰國末期，自孟嘗君、信陵君以後，其餘大公子們的養士，利弊就很難說了。甚至可說弊多於利。人與人間的交情，主客之間的感情，不是基於利害關係的，實在不多。即如孟嘗君晚年，被逐去齊，雖然經過馮諼設法，仕魏、居薛，如狡兔之有三窟，但後來他重返故國後，再也不能恢復昔日的風光。那些門客大都各奔前程，而孟嘗君也由此勘破了人情世故。

孟嘗君逐齊而復反，譚拾子迎之於境，謂孟嘗君曰：「君得無有所怨齊士大夫。」 孟嘗君曰：「有。」「君滿意殺之乎？」孟嘗君曰：、「然。」譚拾子曰：「事有必至，理有固然，君知之乎？」孟嘗君曰：「不知。」

譚拾子曰：「事之必至者，死也；理之固然者，富貴則就之，貧賤則去之，此事之必至，理之固然者。請以市諭，市朝則滿，夕則虛，非朝愛市而夕憎之也，求存故往，亡（通無）故去，願君勿怨。」

孟嘗君乃取所怨五百牒（書所怨之人）削去之，不敢以爲言。孟嘗君既反，因謝病，老於薛。

後來，趙國的大將廉頗，屈而再起，也曾有過孟嘗君門下士同樣翻版的情形。

## 特立獨行於滔滔濁世的孟子

齊宣王時代，養士的風氣是這樣的盛行，而遊說之士在齊國又這樣的多，但總是仰承君王的鼻息，或者相公的喜怒，而取得個人的富貴功名，以至於謀生而已。

像我們的亞聖孟老夫子一樣，特別受到齊宣王的重視而處處待之以禮，確是異乎尋常。無奈人情重利而輕高遠，所以孟子教之以仁義之道，齊宣王不是不知道，實在是做不到。這也是孟子所說的「非不能也，是不爲也」。

反過來說，孟子學孔子，畢竟成爲千古歌頌的聖人，這也就是孟子知其不可爲而爲之的行徑。所以後來淳于髡替孟夫子難過，想要影響他改變作風。但孟子始終特立獨行，不願曲學阿世。所以《孟子》全書所說的，都是古今不移的大經大法，都是正面文章，他絕不肯說側面的諛詞。

像淳于髡，他便不同了。有一次，孟嘗君的封邑薛國有難，齊宣王並不想出兵相救。結果，淳于髡一片滑稽說詞，又打動了齊宣王救薛的心思了。

孟嘗君在薛，荊人攻之，淳于髡爲齊使於荊還，反過薛，而孟嘗君令人禮貌而親郊迎之。謂淳于髡曰：「荊人攻薛，夫子弗憂，文無以復侍矣。」淳于髡曰： 「敬聞命。」

至於齊，畢報。王曰：「何見於荊？」對曰：「荊甚固，而薛亦不量其力。」 王曰：「何謂也？」對曰：「薛不量其力，而爲先王立清廟。荊固而攻之，清廟必危。故曰：薛不量力，而荊亦甚固。」

齊王和其顏色，曰：「譆，先君之廟在焉，疾興兵救之。」顛蹶之請，望拜之謁，雖得則薄矣。善說者，陳其勢，言其方，人之急也。若自在隘窘之中，豈用強力攻哉。

## 吏民千古兩相妨

鄒與魯哄。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？」

孟子對四：「凶年饑歲，君之民，老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣。而君之倉稟實，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，君無光焉。君行仁政，斯民親其上，死其長矣。」

## 歷史政治上的因果

這是孟子家鄉的事，孟子是鄒人，鄒大約只有現代的一個小縣那麼大，姑且稱他爲一個國。其實鄒和邾，也都屬於魯國的境內，用現代的觀念來講，相當於魯國的一個獨立市。

鄒和魯國，發生了權利上的爭執，這是一次很大很激烈的衝突。鄒穆公問孟子說，在這一次和魯國的激烈衝突當中，我的高級幹部死了三十三個人，而這些幹部的屬下和轄區的老百姓，沒有一個肯爲他們的長官效死。要是殺掉這些人吧，人數實在太多了，殺不勝殺。可是不殺罷，他們將來還是這樣眼看着長官戰死而不去援救，這樣怎麼行呢？真是殺也不好，不殺也不好，你看應該怎麼辦呢？

孟子說，在平時遇到水旱災害，農產歉收的凶年，你的老百姓們沒有飯喫。年紀大，身體弱的，餓死在路旁；年紀輕，身體健壯，走得動的，就離鄉背井，向外逃生。在鄒這樣一個小小的地方，逃亡的人，就高達幾千人之多，佔了你全部人口的很大比例。但是你政府的糧倉裏面，多的是糧食，財庫裏的錢也很充裕，有足夠的力量幫助這些老百姓。可是你的幹部們，當時並沒有把老百姓的痛苦情形告訴你，他們這樣驕慢而不理政事，結果殘害了多少老百姓的身家性命。孔子的學生曾子曾經說過，做事要特別小心謹慎，凡事是有因果報應的。怎麼出去，就怎樣回來；如何待人，人也將如何待你。所以在平時老百姓吃了他長官的虧。現在他們也就眼看着他們的長官受難，不出來救援了。這正是他們飢餓時，長官不救援他們的一種還報，你穆公還有什麼好責怪埋怨的呢？如果從今以後，實行仁政，愛護老百姓，老百姓當然也就敬愛他們的長官，當長官有難的時候，他們當然就會拼死命去保護救助了。

這一段中，孟子所說的理論，是中國政治哲學的最高原則之一，也是政治領導人的最高領導原則。中國文化處處講因果，這因果的觀念並不是印度佛教傳入中國以後，纔開始確立，並普遍被社會應用在語言文字上。我們的《易經》老早就有這種思想，如「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」至於孟子，這裏所引用的「出乎爾者，反乎爾者也。」同樣是因果報應的觀念。

在政治上，我們看歷史的演變，就是因果報應。我們如果從因果中去看歷史，可以發現許多很奇妙的事情。就拿我們眼前可以看得見的歷史現象來說，埃及的總統薩達特，很了不起。那天我打開電視，看見他突然冒險訪問以色列的消息，就知道他一定有影響力。同時也預料到以色列的貝京，也一定會去埃及報聘，也可以說兩個都是了不起的人物，將來對於中東地區的謀和，猶太與阿拉伯兩個民族去嫌釋怨，總會有幫助的。假定我們處身在一百年後，回過頭來看這一段歷史，這兩人之間的一往一來情形，以及誠心謀和與否的因果報應，則是一件在因果律上，很有趣的，能證實的事情。

古今中外都逃不開這個因果律。我們中國的歷史，每一朝代都是如此。怎麼來的江山，也將怎麼樣的失去；怎麼樣取得的政權，也是怎麼樣的交出去。仔細研究外國的史實，又何嘗逃過此一法則。

我們隨手舉一個例子，宋朝的皇帝趙匡胤，據說他自己並不想當皇帝，而是陳橋兵變，部下們硬把皇帝所穿的黃袍加在他的身上的。當時的皇帝，是後周的柴榮。他在位時死了，兒子還小，只有六七歲，而趙匡胤是柴榮當時的殿前點檢使，等於是憲兵總司令或首都衛戍司令等要職。就在陳橋兵變中，黃袍加身當了皇帝，所以到了元初，在宋朝垮了的時候，有人非常感慨地作了兩首詩說：「記得陳橋兵變時，欺她寡婦與孤兒。誰知二百餘年後，寡婦孤兒又被欺。」「臥榻而今又屬誰？江南迴首見徵旗。路人遙指降王道，好似周家七歲兒。」

我們再看清朝，進主中國，是孤兒寡婦入關，而最後一代皇帝，又是寡婦孤兒悄然出關。因果報應，絲毫不爽。讀了元人那首詩，我也曾經依樣畫葫蘆的寫過一首：「寡婦孤兒自入關，便宜佔盡此江山。果然二百餘年後，母子君臣出塞難。」 博儀登基接受羣臣朝賀的時候，還是一個小孩子。抱他坐上金鑾殿的大交椅上時，他大哭起來，他的父親攝政王拍拍他，安慰說：「不要哭，快完了！」果然很快就完了。這就是「出乎爾者，反乎爾者也」的道理。所以國家也好，個人的事業也好，都是怎麼起來，也是怎樣下去。經過時間的證明，長期觀之，可以說是必然律的回互，並非偶然如此的。

至於《孟子》書中的「老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方」這兩句文言，尤其別具韻味，而且也特別悲涼。豈但戰國時代的老百姓們如此，幾乎世世代代的老百姓，都是過着這種艱苦的日子。「老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方。」大地盡是一片流民饑荒的景象。悲涼，慘痛！豈是言語文字所能盡其形容的。社會的貧病到了這種情形，便正如左宗棠的詩所說：「世事悠悠袖手看，誰將儒術策治安。國無苛政貪猶賴，民有飢心撫亦難。」不過話說回來，我們且看所謂工商業發達的社會現象呢？雖然沒有孟子這兩句話那樣悲慘，但是在物質文明發展之下的一般社會狀況，農村鄉鎮的衰落偏廢，都市文明的畸形發達，它的變相結果，也有「老弱困守故土，壯者散處四方」的景況。尤其對我們一般具有出國狂熱的心理病態的社會而言，也同樣會有此悲鳴，豈但只是衰亂時勢如此而已！

## 君道與臣節

除此以外，由鄒穆公與孟子這一段對話中，引出一個歷史哲學和政治哲學上極重要的問題，需要特別加以討論。

根據本文鄒穆公的發問，認爲他的國家有了重大的變故，而一般守上有責的高級幹部們，死難的不少，但是他們的部下，以及基層的民衆們，根本視若無睹，好像毫不相干似的。我們平常也都讀過《孟子》，但是重點往往被《孟子》的文章才氣掩蓋過去。甚至可以說，我們被古文語調困住了，忽略了其中有兩個極其重大的基本問題。孟子當時既非盡情發揮得明明白白，我們後世讀來，也未仔細尋思，只是馬馬虎虎地讀過去了。

在中國文化政治哲學的傳統道德中，過去的歷史上，「君道與國共存亡，臣節盡忠死國事。」這是不易的原則。自三代以後，春秋以下，無論君主政體與否，這個民族文化、民族教育的基本精神，是始終不變的。這種根基深厚的民族精神，當然，最具體而得力的，便是孔子著《春秋》以後的孔孟一脈的儒家學術思想。而在宋、元以後，再根深蒂固地往下層紮下根基的，則歸功於幾部有關歷史故事的小說，如《三國演義》、《精忠嶽傳》等等，把固有文化道德仁義的精神，如重然諾、守信義的義氣風範，融會在國民生活的每一環節，打入每一個人心，打入每一代子孫心坎深處。加上宋明以來理學家們在臣道、臣節上的深厚修養與發揮，因此在宋、元、明、清之間，士大夫們死難於臣節、盡忠報國的典型，比之以往的歷史，更加激烈而具體，更加莊嚴而可敬。

其實這種民族文化根深蒂固的精神，由來久遠，絕不是一朝一夕形成的。例如孟子講三道，動輒便提出周初開國的文武之業來作標榜。但事實上，以商紂的暴虐，雖經周武王鼎革以後，政治上的種種努力，但將近百年之間，用現代人的話來說，將近一個世紀，還有「殷之頑民」，始終與周朝並不合作。最明顯的，便如初期的伯夷、叔齊，「義不食周粟」，餓死在首陽山上。其實，歷史上所記載的「殷之頑民」，也就是前代商朝遺民的忠貞志士，因爲作史者立場，所以稱他們爲「頑民」，也就是所謂的頑固分子。因此周武王的分封諸侯，封微子於宋，以祀殷商之後，固然是武王的仁心德政，同時也是培養民族精神的重要措施。

其餘信手拈來，如衆所周知的漢初田橫五百壯士，義不投漢，集體自殺以全節義；項羽的八千子弟，統統戰死烏江；這些都是犖犖大者，盡人皆知的歷史故事。其他有關歷代在成敗、存亡續絕之際，忠臣義士可歌可泣的事蹟，還有很多。這是中國文化特有精神之所長，關係一個民族國家，立國立基的根本精神所在，不能不加註意，應該大書而特書的。例如元朝與清朝的入關，在戰役中遇到戰死不屈的忠義之臣，或是後來被俘而不投降的忠貞志士，不但不加凌辱，反而恭敬禮遇，雖依法執刑，死後仍善爲安葬，示以生榮死祭以表忠貞。而對那些輕易投降，賣主求榮的，便爲他們另外立了「二臣傳」，以表示有虧節操。這些就是中國文化的基本精神，豈可以盡把它列入「愚忠」兩字而輕輕抹煞。而且這種節操的養成，與帝王民主的政體關係不大，並不是說在帝王養士的體制之下，纔有忠臣義士的作風，在民主體制的時代，就不需要對國家民族有此忠義的節操，那便是大錯特錯，是自己對自己民族文化的愚昧無知了。

問題不能扯得離題太遠，現在再回轉來看鄒穆公這一段的對話。鄒是戰國當時的蕞爾小國，微不足道。但當他國家有難的時候，守上有責的高級臣僚，死難的如此之多。這不是一件偶然的事，這表示鄒魯之邦，確有其深厚的文化根柢。儘管主懦國弱，而文化教育的風範，始終未變。但是鄒穆公再進一步要求他國內的全民盡忠，那麼問題就太不簡單了。所以孟子有下一段的答覆，也便是反映出對當時邦君們的一種警告，一番抗議。這便是我方纔說要特別注意的一段。同時也是中國文化歷史哲學的重點之一。

## 歷史上的基層政策

討論到前面中國文化，有關歷史哲學這一類問題，我們看到自從孔子著《春秋》而使亂臣賊子懼的精神以外，歷代歷朝的歷史，也都是繼承孔子的學術重點—— 《春秋》責備賢者，特別是要求君聖臣賢，或明君良相的一貫精神。對於林林總總遺下編氓的一般國民們，從來沒有過於苛求，並非像鄒穆公的希望一樣，要求基層的國民們，也要層層盡忠，爲他們的長上——長官去盡忠盡節。

有人說，我們的「二十六史」，只是一部軍政統治的總帳簿，比起西方後來的歷史學觀點，大爲遜色。這個問題的是非好壞，暫且不談。現在只講我們過去的歷史記載，特別注重，也特別強調君臣之間——執行仁義政綱上，君道的明智和昏庸，以及臣道的忠貞和姦佞。而對於基層地方的吏治問題，幾乎都忽略了。過去雖然也注重吏治的清明與否，但過去歷史所提吏治的「吏」，大體上是指官而言，並非如現代觀念，包括了地方行政的基層工作人員。事實上，依我的研究看來，兩千年來的一部中國政治史，無論是哪個朝代，哪個政治體制——禮治和法制，甚至可以說，不論君主或民主，任何一個時代的興盛與變亂，基本上的問題，都出在吏治——地方行政的基層幹部上面。歷代的大小變亂，大部分最初的原因，都是由於官逼民變，吏虐民反的結果。過去如此，近代也是如此。

你看我們汗牛充棟的歷史文獻，許多高明的論政，如切中時弊的奏議，以及討論政治思想、政治制度，以及政治哲學的文章，也不知有多少。但其中心思想，都是對中央政府執政者的朝廷而言。一旦時逢明君，寵加採納，那些高明之士，仍然身居臺閣，位入中樞，官階愈來高，隔離民間疾苦，距離民瘼也愈遠。試問，又有幾人肯請求降調，願意深入鄉村民間，作一個里正、保正芝麻綠豆大的地方基層幹部呢？

我也常思索其中的道理，幾乎是一個永遠矛盾，無法調和的事實。譬如，美侖美奐的偉大建築，在外觀上，一定是鋪置名貴高華的裝滿，絕對不可能把基層的泥沙粗石擺出來。但事實上，這座宏傳建築的牢固存在，非要底層厚實的泥土沙石不可。如果顛倒來用，不但不美，而且根本無法落成。人們只瞻仰表層的高華，總是忘卻了基層的功績。所以由平民而變成爲高明的知識分子以後，漸漸距離基層的平民愈來愈遠。也是事所必致，理有固然的結果。

## 作官莫作怪

例如春秋戰國的取士以治民，士大夫一入仕途，在理論上，固然仍須力求善政以利民，但在事實上，卻只是鞏固自己的權勢，當然離開民瘼愈遠。漢代注重地方治平，重視二千石的郡守——太守，但是它距離下層民衆還是很遠。唐代重刺史— —即等於漢代重視二千石郡守的遺風，然而在盛唐以後的刺史，大多數是分發考取功名的進士們來擔當其任，因此難免有「書畫琴棋詩酒花，當年件件不離它」的氣概，而於基層民間的疾苦，也就愈來愈遠了。於是，外面則藩鎮（軍閥）專權，目無中央；內廷則宦官操政，女禍把持，天下事就不問可知了。

順便提到一首明人的打油詩，夾點笑話給大家輕鬆輕鬆。這首詩是描敘一個人一生的轉變情況，現在如用來比方過去歷史上官與民之間隔，卻也很有趣。它的前面兩句，便是剛纔提到的「書畫琴棋詩酒花，當年件件不離它。」可以作爲舊時代達官而兼名士的寫照。接着是「而今事事都更變，柴米油鹽醬醋茶。」後面兩句可作爲一般社會民生基層情景的描述，或者是退職後清苦生活的寫照。這不是很幽默嗎？

明清兩代，承元朝的政治體制演變，自中央級的朝廷以下，形成三級政治，即所謂盛府（州或道）、縣治。雖然注重親民之官的縣官大老爺，但是那些多半是從進士、舉人出身的外放地方官，自然十之七八，都是讀書做八股文的書生。所以地方政治，全靠幕僚的師爺——刑名與錢穀兩個得力助手的機要祕書。因此有人說，清代的政治，是爲紹興師爺所把持的天下。上自內閣中書衙門，下至府縣，的確也是如此。至於真正的民間疾苦，所謂下情而能上達，幾乎比登天還難了。

我們只是粗枝大葉地把歷史上這些事實作個瞭解，那麼，便可知道過去一部中國政治制度史上，皇帝的中央政府——朝廷，是高高在上，懸空獨立的。各級的官吏，在理論上，應該是溝通上下，爲民辦事。而事實上，一旦身爲地方官，「天高皇帝遠，猴子稱霸王」，任所欲爲的事實也太多了。我們試想，以此圖功，何事能辦？以此謀國，焉得不亡！然而，我們的民族性，素來以仁義爲懷，老百姓始終順天之則，非常良善，只要你能使他們做到如孟子所說的「樂歲終身飽，凶年免於死亡」，也就安居樂業，日子雖然苦一點，還是不埋怨的。除非是你使他們真的受不了，真的走投無路了，否則你做你的皇帝，當你的官，與他毫不相干。這便是中國歷史上政治哲學的重點之一。自春秋戰國以來，中國的官吏和老百姓的關係一直是如此，在鄒穆公問孟子的時候更是如此。那麼，他問孟子這個問題時，甚至內心氣憤得想殺些人來發泄一下，鎮壓一下，這豈非超越於政治原則之外，無乃太過乎！

現在是民主時代，也是注重基層政治工作的時代。爲民服務的基層工作，實在是一件神聖偉大的使命，很不簡單，最上層到中樞各部院政令的推行，一節一節地統統彙集到了基層。其間事務的繁忙，頭緒的蕪雜，並不亞於上層執政者天天開會，隨時開會的痛苦。而最難辦的，往往是各部門的政令，缺乏橫的整體的協調，致使政令達到基層時，有許多矛盾牴觸之處，無法執行，只好一擱拉倒。還有許多政令，可以用在甲地，卻不適用於乙地，更不合於丙地的事實，但是也例行公文，訓令照辦不誤。實在難以作到，也只有一擱了事。還有最重要的，什麼高官厚祿，實至名歸，風光熱鬧的事，都集中在上層朝市。基層工作者，必須具備有願入地獄的菩薩心腸，和成功不必在找的聖賢懷抱。照這樣情況，我也常常想，假如叫我到窮鄉僻壤，長期擔任一個國民小學教員，是不是真能心甘情願地盡心盡力去做得好？我對自己的答案是：恐怕未必。己所不欲，何望於人。推己及人，如何可以要求他人呢？

總之，所得的結論便是，從古至今，基層的工作，能幹的不肯幹，肯幹的不能幹。因此，真正參與工作的，就是一批不是不能幹，就是不肯幹的人。往往爲政府幫倒忙，作了喪失民心的工作，你看怎麼辦？至於說貪污不貪污，那還是另一附帶的問題，不必去討論。

有時朋友們與我談到的美國的社會政治，基層工作者是如何如何的好，因此纔有的今天的成就。我說，不錯。美國還年輕，歷史還淺，所以歷史文化的包袱也輕。甚至還沒有背上歷史文化的包袱。我倒祝福他們永遠如此年輕，不要背上歷史文化的包袱纔好。一旦老大，歷史文化包袱的根基愈深，要想有所改革當然愈難，那就得慢慢地潛移默化，不可能再像現在這樣立竿見影了。

至於經過民選，來自民間的現代官員，他們的功過、是非與善惡，且等歷史作定評吧！不過，千萬要記住，歷史是公平的天秤，也真有明鏡高懸，可以照見善惡而使原形畢露的作用，大須留心從事，多讀民族文化的寶典，培養仁心仁術，以立己立人。

記得明人馮夢龍就有段論調怪誕的小品，寫得很好，特別抄錄一節，給自認爲民主時代民意代表的青年朋友做一個借鏡。

昔富平孫冢宰在位日，請進士謁選，齊往受教。孫曰：做官無大難事，只莫作怪。真名臣之言也。

豈但做官，做人也是一樣。民主時代的民選，更須切莫作怪。我們看了這一段似幽默，其實嚴肅的小品文，再回轉來看孟子答鄒穆公的問題，便可以說，只恐穆公守上有責的有司們，早已經因太作怪而失去民心。因此孟子的結論一句話：「君無尤焉」，又怎能責怪下民呢！

除此以外，在鄒穆公的觀念中，認爲他守土有責的重臣們既能盡忠，爲什麼更下層的幹部們，就不能爲他們盡節？這個道理，在理論上講，說來話更長了。總之，要了解中國文化的重心，無論是儒家或諸子百家的學術修養，都是做人和做事合而爲一的。仔細體認歷史，便可知道有些人的一生，事業功名是成就了。但不能說他做人也成功了。有的人，一生做人成功，但並無事業功名上的成就。如果兼而有之，應該是不聖亦賢了。

例如明代的名臣張江陵——居正，是萬曆當時的權臣名相，可算是一個大政治家，但因個性急躁，修養不足，所謂「操切爲政」，往往便不能優容氣節之士。好多理學名儒，因爲意見不合而被壓制不伸。但在張江陵當政的時期，的確做到了兵強國富，其功實有不可掩蓋者。可是當他身死以後，結果弄得抄家破產，大兒子被逼上吊，老太太也被逼得流離失所。固然是明代朱氏王朝的作風，慣於苛待功臣，大有失德之處。但張江陵的做事成功而做人失敗，實在也不免有話分兩截的必要。當時有人經過張江陵的住宅，看到荒草叢生，一片淒涼的景色，和當年的煊赫對照，便大生感慨。就拿筆提詩在張宅的破壁上說：「恩怨盡時歸論定，封疆危日見才難。」 這兩句詩，和張江陵的生平，正好用來作爲鄒穆公問孟子這個問題的答案。

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。」

## 兩大之間難爲小

在春秋、戰國兩個時代，滕、薛僅是一些微不足道的小國。但在《論語》及《孟子》書中，都有所論及。所以國雖小，在孔孟的聲光照耀之下，卻也有名起來。《論語·憲問》篇中記載着：「子曰：孟公綽爲趙魏老則憂，不可以爲滕薛大夫。」 就是這個滕國。不過孔孟兩個時代不同，滕、薛的情形也不一樣了。

這次是孟子從齊國再度回來，路過滕國。滕國是一個小國，而東北面毗鄰了強大的齊國，南面又和強大的楚國接壤。我這個小國，夾在這兩個大國的中間，所謂 「兩大之間難爲小」，我應該向齊國靠攏好呢？或者是投向楚國比較好呢？

滕文公把這個難題提出來，向這位高人孟子請教。孟子也的確是高明，他答覆滕文公說：「你提出這個問題，對不起，我也沒辦法。有辦法也不能講，礙難啓齒。」 滕文公聽孟子這樣的答覆，當然非常失望，臉色就沮喪難看。孟子見他這副樣子，又過意不去，於是對他說：在不得已之下，那麼只有一條路比較好。你把你自己的內政先理好，增加老百姓的向心力，團結起來。然後，加強你的國防設施，把護城河挖得深深的，把城牆加高加厚起來，鞏固你國防線上的防禦工程。和全國老百姓，上下一致，同心合力，保衛自己的疆土，雖然戰死，也不離開本位，甚至寧爲玉碎，不爲瓦全，自強自立，寧可亡國，也不向任何一個大國投降，先有這樣的準備，還可以有所作爲。

在這裏，我們看到孟子答覆「兩大之間難爲小」的基本原則，只有自強自立的一條路。其實個人作人也是一樣，不自強，不自立，不從自己本身想辦法，在兩大之間，怨天怨地，希望得到別人的同情來爲自己解決困難，天下不會有這樣的事情。個人事、國家事、天下事的原則是一樣的，只有自強自立，纔是唯一的生存之道。尤其以一個小國家爲然，介於國際上強國之間的自處，除了自立自強以外，絕無其他妥協的良策。況且愈妥協，將愈增加困難。因此孟子便指出，寧可亡國，也不可喪失國格或人格的原則，作爲答覆。

滕文公問曰：「齊人將築薛，吾甚恐，如之何則可？」孟子對四：「昔者大王居邠，狄人侵之，去之歧山之下居焉。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。」

有一次，滕文公再進一步向孟子請教說，薛和我一樣是個小國，可是出現強鄰的齊國，要在薛國建築城池，也就是在薛國的領土上，建築堅強的軍事基地。薛國也是我的鄰近小國，有同病相憐，脣亡齒寒的威脅。看這種國際趨勢，下一步很可能要輪到我頭上了。這種威脅實在讓人憂慮。你看，該怎麼辦好呢？

這個薛國也早已歸入了齊國的版圖，被齊宣王封爲孟嘗君田文的地盤。那就是，歷史上有名的孟嘗君門下客，彈挾而歌的馮諼，強作主張，代表孟嘗君到薛國收取租債，一把火燒了所有債務人契據，以收買民心的名城。

孟子又是拿出他最崇拜的，也是周代歷史上最能謙讓、最光榮的一代——太王的史實。他說，從前太王住在邠地，狄人侵犯他，難以自處，因此搬到歧山下面去住。並不是因爲歧山比邠更好，土地更肥沃，而是在邠被好勇鬥狠的胡人欺凌，沒有辦法，不得已才避到岐山去了的。當時太王雖被迫遷移，但卻忍辱負重地生聚教訓，所以後代子孫——文王、武王起來，才建立了周朝幾百年的政權。你可以效法他這種爲善的精神，後代的子孫就一定能稱王天下。大丈夫要創業就要樹立一個美好的典範給後人，爲了使子孫能夠繼承下去，在個人方面，無論讀書、經商，或任何行業，都應如此。一定要有這個志向，能不能成功，那是天命。如今你地方小，四面又有強鄰，只有用太王這種精神去做，勉強站起來，但不是站起來去跟人爭強鬥勝，而是自己勉勵爲善，鞏固內部，自立自強，然後才能慢慢強大，受到別人尊重。

孟子這理論非常對，兩大強國的鬥爭之下，處在中間的弱小國家，若想自立自強，的確是很難的。我們看宋初的局面，吳越王錢鏐的孫子錢俶，本來和趙匡胤、李後主一樣，也是獨立爲王，他一看到天下大勢，自陳橋兵變之後，趙匡胤號令天下的章法，他便表示投誠擁護，推趙匡胤當中國的老闆。到宋太宗時，自己取消了國號。他認爲這樣做，則自己後代的子孫，不失爲諸侯，永遠是方面大員。否則的話，自己估計一切的能力，未必可勝得過宋朝。戰敗了，不只是自己難保，就是子孫也難保。其實他這樣做，還是在等候時機，要想辦法再起來，希望自己留有最後一點小本錢，必要時纔能有所作爲。

至於同時代的南唐李後主就不同了，雖然也看到了這一點，曾經向趙匡胤上表稱臣，奈何他一天到晚感嘆在詩詞之中，詩詞做得太好了，下不了決心，如果下得了決心，真正能夠有所作爲，早就起來有所作爲了，即使打敗了，也是光榮的。等到曹彬的大兵團攻到南京的時候，用一根繩子上吊也行，又怕死，要投降又覺得沒面子，最後當了俘虜，被曹彬解送到京，只有在船上作詩感慨，那又有什麼用？趙匡胤批評他說，李煜肯把作詩填詞的精神來治國，就不會是今天的下場了。所以要嘛，就強爲善；不能強爲善，就保子孫，留元氣，以待後來。

國家大勢如此，個人事業也如此。站得起來就站起來，站不起來就得見機振作。但是社會上，有許多人，他在站不起來時不肯爬，爬不動時又不肯躺下，還老是覺得自己是站在那裏，其實並沒有站着，這樣就很可憐了。總之，人生哲學和政治哲學的道理一樣的。

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：「昔者大王居邠，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；乃屬其者老而告之曰：『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。』 去邪，逾梁山，邑於歧山之下居焉。邪人曰：『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。」

## 人貴自立

在《孟子》書中，這一段和上一段，怎樣看，都是同一個問題的重複記述。只是一個詳細，一個簡化而已。可能是孟子門人編輯時的疏忽，但無法考證清楚。

滕文公又問，我就算盡心竭力地奉承這兩個國家，最後還是免不了他們的侵略，該怎麼辦纔好呢？

孟子還是告訴他說，從前周太王住在邠地，狄人侵犯他。大王拿皮貨和幣帛去賄賂，可是沒有用。又送狄人喜愛的狗和馬去討好他，仍舊沒有收到效果。最後拿珍珠和寶玉去，仍免不了狄人的侵犯。（這等於後來宋朝對遼金元的情形一樣，非常痛苦，也非常可憐。）在這種情形之下，太王實在沒有辦法，只好遷都另作他圖，離開邠這個地方。行前召集邠地的父老們，告訴他們說，我曾經聽說過，一個君子仁人，是不會拿用來保養大家的事物，來作害人之用。現在外族人來侵略我們，我曾經爲了大家的安居樂業，送給他們好多財物，可是他們的侵略，始終沒有停止。因爲他們的主要目的是要我們這塊土地，得不到這塊土地，將永不罷休。本來我是希望以我們現居的土地，使大家過安定生活的，而現在竟因爲我有了這土地，使狄人不斷來攻擊我們，那等於我用土地來害大家遭受戰爭之苦，這是不應該的。像我這樣的人，多的是，你們不必顧慮找不到更好的領導人。爲了不牽累你們，我將離開這裏，你們多加保重了。

我們從孟子這段敘述，可知在古代宗法社會裏，一個好的領導君主，也是那麼可憐的。孟子只講周太王這個例子。其實，上古史中，如周太王的情形也不少。後世和元朝的創業之主成吉思汗，在少年時代，和他的寡母生活在沙漠地帶，經常被人欺負，也是非常的可憐。境也是和周太王當時的情形差不多，只是元朝民族沒有文化根基，所以不如周代綿延久遠。

接着孟子又說，大王對他的子民耆老們談話後，就帶了家人，翻過樑山，跋涉到歧山下面定居。但是居住在原地邠的老百姓們都說，太王是一個好領袖，我們不可以失去這樣的領袖，於是大家也放棄了在邠的土地，跟着太王到歧山下面一起居住，重新開闢新的天地。這樣跟來的人很多，一股新興的力量，像市集一樣湧進歧山之下，鞏固了大王的基地。

孟子又說，還有人持另一個論點，認爲凡是世代相傳下來的土地，所謂的「世居之地」，應該好好地守着，不可以在你這一代手裏，放棄祖宗的基業。那麼你就寧可戰死，寧願亡國，也不要輕言放棄，只有死守了。

這是從守土有責的論點出發，也是千古不易的至理。所在北宋時代，遼、金互相消長的時期，遼國末代的宰相左企弓在朝中力爭，不可放棄河北，而有：「君王莫聽捐燕議，一寸山河一寸金」的主張，也同樣是這個道理。

孟子這樣畫龍點睛一說之後，跟着又告訴滕文公說，你在這兩者之間，不可矛盾，也不可因循，只有選擇其中一條路去走。

歷史上凡是動亂時期，像滕國這種環境的遭遇也很多。我們由此可瞭解，一個小國處於大國之間的艱苦。近如現代正在紛爭的中東問題，那些小國之間，就有許多困難存在。現在世界上，不論歐洲、非洲，全球各地的小國，所遭遇到的困難，許多和戰國時代的滕國一樣，所處的環境，都非常矛盾。不是身歷其境的人，是不容易瞭解的。

其次，個人的人生也是一樣，自己不能矛盾，當受到艱難或迫害的時候，就要改變自己的環境。當環境不能改變時，就要自己站起來，堅強起來，寧死而不向困難環境屈服。

魯平公將出，嬖人臧金者，請曰：「他日君出，則必命有司所之；今來輿已駕矣，有司未知所之。敢請。」

公曰：「將見孟子。」

曰：「何哉？君所爲輕身以先於匹夫者，以爲賢乎？禮義由賢者出，而孟子之後喪逾前喪；君無見焉。」

公曰：「諾。」

樂正子入見，曰：「君奚爲不見孟軻也？」

曰：「或告寡人口：『孟子之後喪逾前喪。』是以不往見也。」

曰：「何哉？君所謂逾者，前以士，後以大夫，前以三鼎，而後以王鼎與？」

曰：「否，謂棺槨衣衾之美也。」

曰：「非所謂通也，貧富不同也。」

樂正子見孟子曰：「克告於君，君爲來見也。嬖人有臧倉去沮君，君是以不果來也。」

曰：「行或使之，止或尼之，行止非人所能也。吾之不遇魯侯，天也。臧氏之子，焉能使予不遇哉！」

## 孟子論立身出處的原則

這是孟子晚年，回到鄒魯，退居以明志的一段記錄。魯平公身邊有一個得寵的近臣（弄臣），當然不是什麼大臣，但隨時跟在他的身邊，在某些事情上，會成爲重要的關鍵人物——後世得寵的宦官，就是這一型的人物——這個人叫臧倉。有一天，他看見魯平公外出的車輛、衛隊等等都準備好了，馬上就要出宮了。這時，他問魯平公說，你以前出去，事先都會通知隨從的人們，目的地是到什麼地方。可是現在，車輛人員都準備好了，下面的人還不知道你要去哪裏，他們又不敢來問，所以我來請示一下，你要去什麼地方？

魯平公說，我要去看看孟子。臧倉一聽，馬上抓住機會攻擊孟子。他對魯平公說，你爲什麼要去看他？你尊爲一國之君，爲什麼輕易地親自去看一個平民呢？你以爲他是一個賢人嗎？爲人處世，能夠合乎禮義的纔是賢人。換言之，一個賢人所做出來的事情，就一定合乎禮義的。像孟子，父親早死。後來母親去世，他辦理母親的喪禮，遠比以前辦父親喪禮隆重得多。對於自己的父母，辦喪禮時，前後都有厚薄的差別，這就是不合禮制的事。這種人，你還去看他嗎？魯平公說，那我就不去了。

這裏我們看到小人的厲害處，往往是在小的地方，找到一點點小事，輕輕地一撥，情勢就轉變了，這就叫做「讒言」。每個人的心理，具有先天性的缺點，最喜歡聽信讒言和小話。尤其作一個高居上位的人，大道理、大話聽多了，厭煩了。讒言小語乘虛而入，往往非中不可，此所以歷史上都讚歎明智之君的難得。其實，何止爲君，凡作領導人的都要注意。乃至當一個平民的家長，處理任何一件小事，也都要注意。古人所謂「來說是非者，便是是非人。」這是不易的名言。

樂正子，複姓樂正，名克，是孟子的學生，那時他已是魯國的大夫。魯平公有一次與齊王會面修好，在商談國際問題時，樂正子趁機極力推崇孟子。當時隨行的其他大臣，也都說孟子如何如何好，所以孟子這次回到魯國，魯平公想要去看看孟子。現在樂正子得到消息，魯平公取消了看孟子的主意，就去問魯平公，你爲什麼不去看孟子。魯平公因寵信臧倉，當然就多少對他有所迴護，答覆樂正子時，就只說，有人告訴我，孟子辦他自己父母的喪事，都有厚薄之不同，像這樣的人，道德修養不夠，所以我不去看他了。

樂正子說，這話從哪裏說起呢？大概聽人說，他對母親的喪禮超過以前他對父親的喪禮吧！這是因爲他前一次是以士禮喪祭，行的是魚、豚、雞的三鼎祭禮。而後來他母親死了，當時他有了大夫的身份，行的是羊、豚、雞、魚、膚的五鼎祭禮。（在抗戰以前，大陸上行祭禮，還有三牲祭和五牲祭的分別。三牲是家禽（雞）、鮮鱗（魚）、豚肥（豬肉）。五牲是上面的三牲加上家雁（鴨）和膚（兔）爲五牲祭。）這並不是他對父母的祭禮有厚薄輕重的不同，而是他的環境、身份、地位不一樣了，他還是在依禮行事啊！

魯平公這時候才明白，但是已經轉不過彎來，於是說，不是的，我並不是指這一方面，我是說他所買的棺木、壽衣的質料不一樣。給他父親的是便宜料子，而用在他母親身上的，都是價錢高的好棺木、好衣料、好被服。樂正子說，至於這一點，也不能說是在禮制上有所違越呀！喪祭用品的價格高低，是因爲孟子的經濟環境不同。他以前作士的時候，收入少，買不起價錢高的。後來當了大夫，薪水高，就可以花高價錢，買更美的棺停衣衾了。這是孟子前後貧富情況不同，關於禮制方面，則沒有不對的地方。

這一段文章，看起來好像平淡無奇，可是幾千年來，社會上人情世態，都是這個樣子，就是現代歐美各國也一樣。中國的古諺，所謂「愛聽小語」，以及「遠重衣冠近重人」，一般人們，都是用這些小事來評論、衡量一個人的高低、善惡、是非的，甚至成爲了道德人格的法碼。

樂正子聽到魯平公這種推倭之詞，也許心想，你身爲一國的國君，又不是棺材店、殯儀館的老闆，注意別人買棺材、壽衣的事幹嘛？分明沒有人君之度，不似人君，所以無法說下去，也就不必再說下去了。反正知道他只是個愛聽小話的人，就不再說了。

於是樂正子回過頭來看他的老師孟子。當然，帶有幾分牢騷地說，我曾經向我們的老闆魯平公提出報告，關於老師的學問道德。魯平公聽了，原本要來看你，不料老闆身邊有一個親信的小人———奸臣臧倉，在魯平公面前說你的小話，放了一包爛藥，阻止了我們老闆不來看你了。

孟子對樂正子說，他來看我，自有促使他來的因素；他如果不來看我，也自有阻止他不來的因素。他的來不來看我，其實不是人力所能決定的，那是天命。臧倉雖然是一個小人，說了我的壞話，但是他怎麼有這麼大的力量，左右我和魯平公見面或不見面呢？你不必發他的牢騷了。

照文字來看，我們這一段，可用上面解釋。但是其中「行或使之，止或尼之」 這句話，我們如果作一番仔細的推敲，則發現它還有另一層的含義。

這兩句話的文字很美，可作兩面解釋。一種是魯平公如果去看孟子，那是因爲樂正子的促成，他爲孟子澄清了誤會。他之所以不去看孟子，是另一個因素阻止了他，那是受了臧倉這個嬖人的讒言。而一個作領袖的人，不應該受到別人左右。現在他會受人左右，那麼這個領導人也就可想而知，沒什麼可談的了。所以不必要怪臧倉，臧倉只不過投其所好而已。在基本原則上，他根本就沒有誠心想來看我。

另一種深一層的解釋，孟子這句「行或使之，止或尼之。」是說，我的道如果能夠行得通，能夠實現，那麼天下自然就會有人，有力量，使我受到重用，去推行我的理想。如果我的道行不通，那麼不需要別人來阻止，我自己也會見勢而止的。老實說，我的道行或不行，「達則兼善天下，窮則獨善其身。」得機會，救天下，救國家、救社會；不得機會，個人把自己管好。這個「行」或「止」，不是人事可以安排的，在冥冥之中，自有一個不可知的氣數。天下該得太平。我的道自然實行；天下該動亂，也是沒有法子的事。所以我與魯平公不能見面，實在不是人事所可以左右的。你不必去責怪臧倉的挑撥。

上面那句話，可作兩層意思來瞭解，也可以說是孟子立身處世的大原則。歷史上，現實的社會中，一個人的立身出處，隨時隨地都可能遭遇這種類似事件的攻擊。只要多讀些歷史，多經歷人生，反而覺得是很平常的事，一切都會處之泰然，看得無所謂了，就如孟子對樂正子最後的結論。

我曾經寫過四句只像偈語不像詩的話，也正好在這裏提供大家作一參考。「身入名場事可憐，是非爭競奈保天。看來都是因人我，無我何妨人盡賢。」其實，在大道理上，都是因爲分別人我而有此煩惱。縮小在現實範圍來講，都是利害的衝突。人就是這樣渺小可憐，但是這只是對個人自處的修養來講。倘使要作一番事業，作一個領導人，就不能馬虎，任憑情緒的衝動而聽信讒言了。不然，因此而錯失得力的人才，甚至牽一髮而動全局，那就太不明智了。

到這裏，《梁惠王》的上下兩章，大概都研究完了，這也是研究《孟子》最重要的一部分。因爲《梁惠王》上下兩章的內容，是孟子一生中，一心一意想拯救當時極其動亂的戰國時代的理想和抱負。他有救世的思想，所以他遊歷魏齊之間，希望能受重於一個政權，透過這個政權，推行他的思想，對天下，對人類社會有所貢獻。而他的思想當中，最高的政治原則，哲學基礎，就包含在這兩章書中。同時也可以說是他學問成就以後，從中年到晚年，出來遊歷國際間的傳記縮影。

# 孟子與公孫醜（上）

## （01）管仲的故事

前面《梁惠王》上下兩章，是孟子一生學說思想的大綱。自《公孫醜》章開始，以下的每一章，都是根據上面的綱要再加以發揮的。有關孟子的學說思想，以及孟子的心性修養，我將陸續作補充說明。

以後的各章，內容更加豐富，講起來就難免會牽涉到中國文化的許多問題。所以今後對於問題的討論，將盡量作更深人的研究。而《孟子》原文並不太艱深，也不古板，大家都能一目瞭然，所以在文字上就不再詳細地說明瞭。

但是對於《孟子》原文，大家最好能夠多多朗誦，熟讀會背，因爲中國秦漢以後的古文，經常運用《孟子》這本書的筆法，其中有許多美好的詞句，或被後人變化運用，或者成爲名言，傳誦不已。

譬如後世常用的「當道」二字,就是由《公孫醜》章的「當路」一詞演變而來。「當道」即「當政」，處於政治體制上的「要津」，就是重要路口的意思。在從前，就相當於一人之下、萬人之上的宰輔;但這個名詞，在古文上，常被引用稱那些官居要職掌握政權的人，並不只限於宰相一類的。在文學上，便有清人類似格言的兩句詩:「當路莫栽荊棘樹，他時免掛子孫衣。」詩格雖然平平，意義還真深長！

所以，現實掌握政權的重要人物，對於政治命令的發佈，必須慎重地考慮，因爲一個法令、政策所影響的不止當時，更影響了幾十年後人民的禍福利害。因此千萬不可在辦公室或會議所，因一時的痛快，訂立新的政策或法令，並立刻頒佈執行。這種做法，極易產生弊端，貽害社會。所以我常說，執政者是要負政治上的因果的。這兩句詩確爲警語，更說明政治立法與立言、立德的因果關係。

話說回來，《公孫醜》上下兩章，是記載孟子師生間的對話，其中大部分的內容，是在齊國湣王當政時期孟子再度到齊國的事。這次孟子在齊國，停留了一段不算短的時間。

公孫醜問曰：「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？』 曾西艴然不悅，曰：『爾何曾比予於管仲！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。爾何曾比予於是！』」  
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。」

公孫醜是孟子的弟子，有一天他向孟子提出問題。他問，假使老師你在齊國執掌政權，能不能做到像名臣管仲和晏子所成就的那種功業呢？

孟子聽了後，對公孫醜說，你真是標準的齊國人,只知道管仲、晏子這兩個歷史人物，好像天下就只有齊國這兩個人才能創建了不起的功業似的，而不知道除了這兩個人以外，高明人物還多得是。孟子這句話，等於現在我們對人說:你真是一個英國人，只知道你們歷史上有個丘吉爾;或者說:你真是一個美國人，只知道你美國有個羅斯福而已。這就是描寫孟子的幽默，意思是說公孫醜坐井觀天，看到井口那一點點天空，就以爲整個宇宙只有那麼大。

他幽默了公孫醜一下，然後又說，你知不知道過去曾經有人向曾子的孫子曾西說:「你和子路到底哪一個好?」曾西聽到這個問題就不安於座，在座上躬一躬上身，帶着恭敬的口吻說:「你怎麼拿我來跟子路比呢？連我的先祖大人曾子對子路都是相當敬畏的，我怎麼可以和他相提並論?」於是這個人又問曾西:「那麼你和管仲比起來,哪一個比較好呢?」曾西聽了這句話,馬上轉成不大高興的臉色說:「你又怎麼把我去和管仲比呢？管仲得到一位頂好的領導人齊桓公的信任，而齊桓公自己對於齊國大小事情都不管,完全交給管仲，由他愛怎麼辦就怎麼辦。」

在歷史上，一個好的領導人對一個幕僚長相信到如此程度，的確也只有齊桓公對管仲才做到。所以齊桓公能夠做到春秋時候的五霸之一，甚至可說是五霸之首，並非偶然。更難得的是，他們兩人原來是敵人，在戰場上面對面作戰時，管仲曾經對齊桓公射了一箭，剛好射在齊桓公的帶鉤上，幸好帶鉤上的一塊銅片抵住了箭鏃,沒有射到腹部，否則齊桓公可能早就被管仲射死了。

講到管仲，使人聯想到管仲與齊桓公之間的君臣際遇與君臣相得之難。這種老闆與夥計之間主從相得的情形，真是一件太不尋常的事。至於齊桓公與管仲、鮑叔牙三個人之間的君臣知遇，以及在朋友情誼上相處得如此盡善盡美，的確難能可貴。尤其管鮑之交的知心知己，更成爲千古美談。但也可以說，齊桓公與管鮑之間的相處，表面上固然有君臣的情感，而實際上，似乎還有一份朋友之間的真情感，這尤其是難上加難！我們如果拿後世西洋歷史中大家所欽佩的德國威廉二世和俾斯麥來比，還不如反觀自己歷史上齊桓公與管鮑之交的這一段史實。這的確是一個領導人事業成功的榜樣，說明君臣之間、朋友之間必須要彼此信任，要同心協力，才能成就一件大事。

現在首先要討論大家所知道且樂於稱道的「管鮑之交」的故事。

第一，管仲與鮑叔牙兩人的交情，在一開始可以說是很不對稱，在友道上來講，能夠相交實在太不容易。因爲他們兩人結交當初，管仲是個窮小子，鮑叔牙是有錢的少爺。雖然說古往今來，闊少爺結交個把窮朋友也是尋常事，但難在這個有錢有勢的鮑少爺能夠完全不在乎管老弟的貧窮卑賤，居然與他情同手足，平等相待。

第二，管仲在少年時代的行爲，是恃才傲物、放蕩不羈的一型;鮑叔牙是謹慎老實、比較賢良方正的一型。可是難在鮑叔牙能夠深切認識管仲、欣賞管仲，對管仲的所作所爲不但原諒，而且絕不見怪。

第三，在這段時期，管仲和鮑叔牙合夥經商，想來當然是由管仲出主意，慫恿鮑叔牙拿錢去做生意的。但到了結賬分紅的時候，管仲不管三七二十一，任憑自己的意思，拿走了大部分。別人看不過去，替鮑叔牙叫屈，鮑叔牙不但不見怪，反而說，管仲家裏需要用錢，多拿一點去用，那有什麼關係呢！

這兩個人的交情中，所謂「管鮑分金」的事，還只是起頭的序幕。更難得、更有趣的是第二幕，又加上一個主角齊桓公，以及最後落幕的一場，更會使人拍案叫絕，真是可以耀古爍今了。

## （02）管鮑之交

管仲和鮑叔牙兩個好朋友，後來都走進了齊國的政治圈子，鮑叔牙幫助齊國的世子小白，也就是後來的齊桓公;管仲運氣不好，幫助了另一位世子公子糾。不久，齊國因爲爭奪繼承權而發生宮廷內亂，而且還牽涉到國際關係。小白和公子糾爲了爭政治權利而大動干戈，變成仇敵，這段歷史大家都知道，不必細說了。在大動干戈的時候，管、鮑兩人各爲其主，所以有後來管仲射了齊桓公一箭之事。但是，最後公子糾被殺，齊桓公勝利了，而管仲做了俘虜。齊桓公要報一箭之仇，非殺掉管仲不可。在這個緊要關頭，鮑叔牙出面了。

他對齊桓公說:「你現在雖然做了齊王，但你還想不想稱霸諸侯、擁有天下呢?」齊桓公說:「那是當然的，這還有什麼疑問嗎?」鮑叔牙說:「如果你還想這樣，不但不能殺管仲，還非得重用他不可。」這個齊桓公真像後來的漢高祖劉邦一樣，只要被人輕輕在腳下一踢，他就明白了。聽鮑叔牙說了這番話後，齊桓公愣住了，就反問鮑叔牙，管仲真的這麼行嗎？鮑叔牙就趁機推薦管仲，爲他大吹大擂一番。齊桓公不但馬上放了管仲，還虛心請教他如何可以實現霸王大業的計劃。管仲侃侃而談，齊桓公一聞千悟，認爲管仲是天下大才，馬上拜爲相國。甚至後來齊桓公還對他百依百順，反而倒轉來拍他的馬屁，不叫他的名字，而尊稱他爲「仲父」，使他死心塌地、服服帖帖地對自己盡忠盡心。

管仲與齊桓公、鮑叔牙三人之間的故事，最妙的關鍵，還不止於此。當管仲被俘虜了，正在岌岌可危、將要被殺頭的時候，人人都爲他擔憂，但是管仲卻安心得很，反而很高興地認爲自己馬上要轉運，有機會可以大展抱負了。因爲他斷定，他的好朋友鮑叔牙一定會出死力保薦他。除非齊桓公無大志，如有大志，想創大業，一定會喫鮑叔牙這一劑藥，非要用他不可。

事情發展的結果，果然不出管仲所料，這便是所謂「管鮑之交」難之又難之處。如果是後世或現代的一般人，碰到這種情形，生怕朋友拖累了自己，哪裏還敢死力保薦一個被俘的敵對人物呢！因此後世還有人以己之心度他人之量，而說管仲與鮑叔牙兩人早就商量好的，把力量分開來投資，各幫一個老闆，不管哪個成功，他們兩方都會互相保薦而得富貴。當然，不能說世間一般人絕對沒有這種投機取巧的意圖，但也不能說人與人之間沒有真正的道義啊！隨便以假設而厚誣古人，未免有傷厚道，後人真是聰明太過了!

齊桓公自從重用管仲之後，他便成就了「一匡天下，九合諸侯」的功業。也就是說，他做了當時全中國諸侯的盟主，等於現代國際上聯合國的主席，自己不用太操心，一切都由管仲包辦，替他完成。齊桓公還是一個喫喝玩樂的高手，他本來就是一個浪蕩不羈的公子哥兒，好喫也好色;所不同的是，一方面有公子哥兒愛好喫喝玩樂的個性，一方面又具有霸主的雄才大略。所以他能夠豁達大度，完全信任管仲，由他一手包辦。管仲在當時，也就等於聯合國的執行祕書長。事實上，他的權力幾乎僅次於齊桓公，好像是個副盟主似的。不過他也具有才子型貪圖享受的個性，並非像儒家標榜的淳樸君子。可是他們君臣之間，好像最要好的朋友一樣地互信互諒，實在是一件太不容易的事。因此孟子在本章中引用曾西的話，其中便有「管仲得君，如彼其專也;行乎國政，如彼其久也」的評語了。

## （03）生死不易的知遇至情

管鮑之交的歷史故事，到這裏還不算是高潮的頂點。最妙的是在最後的一幕，當管仲快要死時，齊桓公有點着慌，不知道怎麼辦纔好，因爲後繼的人才實在難找。所以他親自來探看管仲病情，同時很着急地問管仲，萬一你不在了，我應該找哪個接替你的任務纔好？桓公並且提出了管仲的好友鮑叔牙來做繼任人選，想來管仲一定會同意。但是管仲卻馬上反對，認爲不妥。他的理由是，鮑叔牙是好人，也很方正，一個方正的大好人，在做人的道德上是第一等人，但是非常複雜的政治重任，並不是一個一味講究方正的好人所能擔當的。

我們一般人的想法，管仲一生之中得鮑叔牙的恩惠太多：窮困時，在生意分紅上佔了便宜；被俘虜時又救了自己的命,還推薦自己做了齊國的宰相。現在他快要死了，應該把這個高位讓給鮑叔牙來接手纔對，不料他竟在齊桓公的面前斷然否決了。齊桓公問他爲什麼反對鮑叔牙接他的位子，他說：鮑叔牙是一位好好先生，怎麼可以做這種勾心鬥角、時時刻刻都要用權術的事？如果讓這個好人來做，那麼不但鮑叔牙完了，齊國也會垮的。事實上，管仲這種話，也真的是爲了愛護鮑叔牙、愛護齊桓公和齊國而說的。

後來鮑叔牙知道了這件事，很欣慰地說：管仲真是最瞭解我的好朋友，我的確不能擔當這個職位，如果做了，說不定腦袋都保不住。

他們相交的情誼，就是如此的真摯，如此的感人。他們兩人在事業上，只有鮑叔牙推薦管仲，管仲從來沒有推薦過鮑叔牙。可是兩人交好，真正的知己之處，卻不是我們通常交友所可想象的。現在人談管鮑之交，只看到前面分紅利的那一段，而且希望對方是鮑叔牙，自己永遠是管仲。

再回過來說，齊桓公對管仲之專信，在歷史上的確是少有的。我們常喜歡以三國時代劉備對諸葛亮說的自喻如魚得水的情形，來作爲君臣之間、賓主之間信任的典範。其實劉備信任諸葛亮，並不及齊桓公信任管仲那麼專。諸葛亮的事業，都是在劉備死後才做出來的。換言之，諸葛亮在劉備死了以後，才更有權力和條件發揮自己的才幹，完成更大的功業。而劉備的器量因爲不及齊桓公，所以他的事業始終限於天下三分之一的局面。李宗吾曾說三國時代三個人的笑話，曹操是心黑臉不厚，所以陳琳作一篇檄文罵他的時候，他還會臉紅頭痛。而劉備則是臉厚心不黑，手段不夠毒辣，所以劉備的天下是哭出來的，到處扮成慘兮兮的樣子，賺人的同情。至於孫權是心黑但不夠黑，臉厚但不夠厚，都不到家。以李宗吾的厚黑哲學來說，在他的「厚黑學校」裏，這三個人都是不能畢業的學生。雖然這是李宗吾的玩世笑話，但也有他的一面歪理。

不過，領導人固然應該相信高級幹部，但作爲高級幹部的，是否值得領導人去信任呢？是否具有忠誠、才華、品德、能力等應具備的條件呢？像這樣優秀的人才，實在不容易找到，而管仲的確有值得齊桓公專信的地方。

上面是孟子引用曾西所說「管仲得君，如彼其專也」一句話所引起的閒談，這是管仲當政的第一個因素。此外曾西再舉出第二個因素，是管仲在齊國當政四十年之久，的確是段不短的時間，努力經營下來，成績自然可觀，使齊桓公在國際上稱霸。可是曾西認爲，管仲對於人類社會並沒有什麼特殊的貢獻，並沒有留下永垂千秋的建樹，成就並不算高。所以曾西會不高興地說，「管仲，曾西之所不爲也」，你怎麼拿我和管仲比較呢？

這是孟子引用曾西和別人的談話，這一段史料只在這裏由孟子口中說出。

於是孟子接着對公孫醜說：管仲這個人，曾西都不願和他比，你怎麼把我看得那樣差勁，竟拿我去比管仲呢？

公孫醜說：老師！管仲輔助齊桓公，稱霸天下達四十年之久——在現代來說，差不多有半個世紀了；而晏子後來輔助齊景公，也使齊國成爲國際間的大國，使齊景公成爲著名的國君，這樣的兩個人，你還認爲不行嗎？

## （04）歷史的乘除

孟子說:使一個國家稱霸，使一個國君成名，又算得了什麼？我認爲要使齊國稱王天下，就像自己把手掌翻過來一樣的容易。我們現代的成語「易如反掌」，就是從孟子這句「由反手也」來的。孟子說得如此容易，我們可以說他的牛可吹大了。且看下文。

曰：「若是，則弟子之惑鎡甚！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。」

孟子說使齊國稱王天下，就像自己一翻掌那麼簡單。公孫醜聽了，對他老師的話表示懷疑，他說：照老師這麼說，使齊國稱王天下，像把自己手掌翻過來那麼容易，這就使我愈來愈糊塗了。就以歷史的事蹟來說，稱王天下談何容易，像周文王這等人才，當政差不多百年，他當時那樣地厲行仁政，也並沒有完成一統，還是靠了他的兩個兒子——武王和周公繼續努力下去，然後慢慢經過了百多年才成功的。

實際上，周朝統一天下，掌握政權達七百多年之久，這樣深厚的基礎，並不只是周文王父子兩代奠定下來的，而是由古公亶父，乃至遠溯至公劉，更向上推至后稷，這樣好幾百年一路下來奠定的基礎。猶如秦始皇的併吞六國、統一天下，也不只是秦始皇的功勞，而是秦國在一兩百年前就開始建基的。並不像後世來自民間的帝王，例如明代朱元璋那樣，原來只是一個落魄的和尚，結果在民間突然崛起，做了統治全中國的皇帝，這是特殊的現象。這也就是古今時代不同、社會環境不同而產生的不同模式。

我們再看看「治世百年，殷之頑民未化」的歷史記載。周朝的政權建立了一百年以後，前朝的遺民、殷商的擁護者仍然不肯接受周朝王道德政的感化。由此可見教化社會人心的困難，這是我們讀歷史必須注意的一個關鍵。以文、武、周公之德、之才、之能，「治世百年」尚且「殷之頑民未化」，便知天下事實在不像翻一下手掌那麼容易。這也就難怪公孫醜「惑滋甚」，對他老師孟子「以齊王，由反手也」的話想不通了。

所以公孫醜說：你說王天下那麼容易，那麼文王也不值得效法學習囉？這是公孫醜用孟子的話反過來向孟子質疑。因爲孟子是最推崇文、武、周公的，所以現在公孫醜這樣發問，等於說：那麼老師你比文王、武王，比周公還要偉大，還要高明瞭？

孟子對於文、武、周公、孔子，始終尊敬如一。他說：如果以文王來比我，那又不敢當。不過我說我可以使齊國稱王，是另有理由的。當年文王、武王的情形和現在不一樣，首先，文王、武王當年的對象是前朝商湯。商朝由湯王傳到武丁，有數百年之久，其間有過六七位聖賢之君。五六百年間出六七個聖賢的君主，這是很難得、很了不起的盛世。我們算算曆史的賬，在以往的歷史中，以武力最強、文化又發達的漢唐兩代來說，漢代在漢高祖以後，文帝、武帝、宣帝之外，沒有幾個好皇帝。唐代在唐太宗以後也沒有幾個好皇帝，唐明皇算是半個，但是到他年紀大的時候也就糊塗了。還有一個唐宣宗，他也是做過和尚的，雖然他沒有真的出家，但的確也剃了頭，做了一陣禪和子，與黃檗、香嚴禪師都是要好的同參道友。有一次他與黃檗同住在江西的百丈山上，曾因同觀瀑布，和黃檗聯句作詩，不過也有人說和宣宗聯句的是香嚴禪師，並非黃檗。這首詩是這樣的：

千巖萬壑不辭勞，遠看方知出處高（黃檗起句）

溪澗豈能留得住，終歸大海作波濤（宣宗聯句）

後人看了唐宣宗的末句「終歸大海作波濤」，認爲是唐室衰微的讖語，因爲唐朝自宣宗以後即天下大亂，接近尾聲。還有宣宗做和尚時，題百丈巖的一首詩也很好：

大雄真跡枕危巒 梵宇層樓聳萬般  
曰月每從肩上過 山河長在掌中看  
仙峯不間三春秀 靈境何時六月寒  
更有上方人罕到 暮鍾朝磬碧雲端

這都是他少年時代爲了逃避唐武宗的猜忌，剃頭出家去學禪時的作品。據《林間錄》記載，他全靠太監仇公武的庇護，剌頭出家去參禪也是仇公武的計劃。這個姓仇的太監，大有類比丙吉當年保全漢宣帝的大功。唐宣宗說「日月每從肩上過，山河長在掌中看」，日月星辰都從他的肩頭上運行過去，大地山河也在他的掌中一覽無遺，這到底還是帝王的氣魄。後世稱宣宗爲唐朝的中興之主，因爲他來自民間，深知民間的疾苦，和漢宣帝的情形相似，漢唐這兩個諡號「宣」字的皇帝，和周代的宣王一樣，都是中興之主，還算是很不錯的。

我們從後代歷史上的事蹟，可以證明孟子的話。一個朝代，在五六百年之間出了六七個聖賢之君，是很不容易的事。孟子又說：在商湯的時候，天下人心歸向商朝，是經過很長很長的時間養成的，這種歸順服從的時間一久，一時是很難改變的。這可以說是人類的好習慣，也可以說是人類對歷史的惰性。大而言之，一個國家民族對於自己歷史文化的習性，是很難改變過來的；小而言之，個人的習性，也是很難改變的。想把一箇舊的傳統變過來，十分不易，而且傳統愈久愈是難以改變。

接着孟子又說：所以到了由武丁領導天下的時候，能使諸侯都來誠心朝貢，好像也是輕而易舉，像在手掌上運用的事情一樣。即便到了末代紂王時，這位商朝最後也是最壞的一位帝王，雖然他很壞，但距離他的祖先、那位名王武丁「朝諸侯，有天下」的時代，並不太遠。上代商朝世家忠臣，遺留下來的好風氣、好政績、好政體、好制度並沒有變，所不同的只是紂王個人的暴虐而已。同時，紂王時代輔佐他的同宗之中，或是紂王的叔伯，或是紂王的兄弟輩，還有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲等許多的賢人。只是商朝到了這個時候氣數已盡，剛好傳到暴虐的紂王手裏，如果是由商朝宗室的這些賢人中任何一個來當帝王，那麼周朝就起不來，也不可能革命了。因爲這個時候，紂王宗室的賢人們都還在全心全力輔助商朝，所以紂王雖那麼暴虐，周朝也要等待時機。久而久之，等商朝的根基先自行崩壞、氣勢衰敗的時候，周朝才能起來。除了歷史文化上的時間因素之外，當時的實際情形是天下領土皆屬紂王，人民皆是紂王的臣民，商朝人衆土廣。而文王當時不過只有方圓百里的一點點領土，以及少數人口。以這樣懸殊的現實力量，對抗歷史久遠的殷商王朝，便可理解周朝的崛起是多麼的不容易。

## （05）勢機運成功

「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。夏後、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。地不改闢矣，民不改聚矣；行仁政而王，莫之能御也。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。飢者易爲食，渴者易爲飲。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，惟此時爲然。」

剛纔講述孟子爲公孫醜解惑的一大段道理，中間有好幾處轉折，有好幾個理由。他滔滔不絕地一直說下來，公孫醜也插不上嘴了。如果以現在的談話形式和技巧來說，一定是說第一點、第二點、第三點，逐項加以分析。古人沒有這一套，用不着這樣一條一條排列起來，因爲聽的人一聽就知道了。現代人講話，如果不分別列舉，聽話的人會指說話的人不合邏輯，沒有條理，不聰明。不知道究竟是古代的人不聰明，還是現代的人不聰明，這實在很難定論。

到這裏公孫醜還是插不上嘴，孟子繼續講下去，應該是講到第四點了。

孟子這裏引用的話非常好。公孫醜是齊國人，問的是假如孟子在齊國當政將會怎樣，又引用了齊國的兩個歷史人物管仲和晏子到問題中來，更討論到齊國稱王於天下的事。雖然孟子一開頭就說了公孫醜「子誠齊人也」，僅知有齊國而已。說到這裏，他還是引用了齊國的成語來說明他的論點。

齊國是姜太公（尚）之後，文化相當渾厚。孟子說，你們齊國有句名言說:「雖有智慧，不如乘勢;雖有鎡基，不如待時。」這兩句成語是道家思想的結晶，經過孟子一引用，更變成後世的名言，成爲哲學上一個不易的定理。

青年同學們，現在讀《孟子》，對於這句話最好能夠牢牢記住。我們幼年時讀書，讀到這一類美而又有至理的名句，便立刻熟讀、立刻背誦，到老還是牢記不忘的。

這句成語是說，雖然你有聰明絕頂的智慧，但是客觀環境還沒有構成有利的形勢，所以你還是沒有辦法成功的。也就是說，一個聰明人，因客觀的形勢不利，也是沒有辦法成功的。比如騎摩托車，不能在剎那間就到達目的地，一定要車輪轉動的那一股勢，發生動力，才能到達。如果沒有這個「勢」，而空想到達，那只有進精神病院了。

你雖然有了無比堅固的基礎，還是要等待時機，才能發生功用。所謂時機，也就是現代所講的「命運」、「機會」。機會不來，你縱然有天大的本領，也是枉然。我們現在看電視蠻舒服的，可是電視機由發明而到成爲全人類的需要品，就要一段時間和機運了。所以發明電視的人並沒有發財，後來的人撿現成而做電視生意的，反而發財致富，這就是時機的關係。在他來說，雖有發明的能力，但運氣未到。歷史上很多發明家常有潦倒而死的結果，皆時運未通。可是後人利用他的發明，卻大發其財。所以讀了《孟子》這幾句話，想到一些不逢時機的事情，不禁喟然而嘆，卻也不禁要點頭一笑說，果然不錯。就如以談「空」爲主的佛法，也是注重時機因緣，何況世事是一切有而不空呢！

不過，時機來了，不曉得把握，又有什麼用？我常說第一流智慧的人，創造機會；第二流的聰明人，把握機會；而愚笨的人錯過機會，失去了以後又不斷抱怨。如同趕公共汽車，第一流的人，先買好票，先站在第一個位子等着，車子一到，首先上去，有舒適的座位。第二流的人，買好票，剛好能擠得上去。第三流的人，公共汽車開過了，他在後面跑步追趕，趕不上了，便在公共汽車後面的一團黑煙中大罵山門。不過世界上這一流的人居多，也許我們就在此輩之中吧！

古今中外，不知埋沒了多少人才，都是因爲自己沒有乘勢，或沒有待時，或無勢可乘，或時機早已過去，或是時機遲遲不來。這些也可歸之於命運，所謂生不逢時，雖有才能也毫無用處。就好像算命的說命好運不好，命是帝王之命，可是始終輪不到你上座，一生倒黴運，又奈何?！

乘勢與待時，確是事業成功的重要因素。不但個人事須乘勢待時，家庭事、社會事、國家事、天下事莫不如此。即使有了智慧，有了基礎，還是要乘勢，還是要待時。

又如大家都知道宋朝有兩位愛國詩人，一個是陸放翁(遊），一個是辛稼軒（棄疾）。他們在少壯時代皆是意氣凌霄、豪情萬丈的人物，當時生逢亂世，國運艱難，也真有時勢造英雄、英雄造時勢的氣概。

但到了他們的晚年，一切的豪情壯志，都歸到孟子所說「雖有智慧，不如乘勢；雖有鎡基，不如待時」的哲理名言之領域了。所以陸放翁有一首詩《書憤》說：

早歲那知世事艱 中原北望氣如山  
樓船夜雪瓜洲渡 鐵馬秋風大散關  
塞上長城空自許 鏡中衰鬢已先斑  
出師一表真名世 千載誰堪伯仲間

辛稼軒則有一首題爲「有客慨然談功名，因追念少年時事，戲作」的詞：

壯歲旌旗擁萬夫 錦檐突騎渡江初  
燕兵夜媞銀胡籙 漢箭朝飛金僕姑  
追往事 嘆今吾 春風不染白髭鬚  
卻將萬字平戎策 換得東家種樹書

## （06）由來才命兩相妨

孟子引用了這兩句齊國的諺語來說明當時齊國的勢與時的情形。他說，「今時則易然也」，現在齊國的時機到了，齊宣王欲王天下，容易得很。

孟子替齊宣王算命，知道這正是行仁政王天下的時候;而這個時勢，卻不利於他自己。「明知其不可而爲之」，這正是儒家的精神，聖人的用心。孟子志在淑世、救世，不計較自己本身的利害。

他說以齊國當時的形勢來講，土地、人民的力量，與歷史上的夏後、殷、周時代不可同日而語。當他們——夏後、殷、周興盛起來的時候，領土的幅員還沒有超過千里，而現在齊宣王的領土已經超過了千里；人煙稠密，農業生產發達，經濟穩定，社會一片繁榮。到了這種地步，不必再擴充領土，也不必用心經營，招攬百姓。土地與人民這古代政權的兩大資本，齊國這時都充足了，已經有很富強的實力，假使這時候齊宣王能行仁政而稱王，誰也抗拒不了。

同時，孟子又指出齊國正是得時之利的時候。他說，以歷史時代而言，從周文王到現在，已經七百多年，在這麼長久的年代中，從來沒有以王道政治來領導天下的王者。周朝只有在文王到成王這段時間是興盛的，自成王以後，就衰敗下來了。到了戰國時期，老百姓都在紊亂或者暴虐政治下輾轉流離，在痛苦呻吟中掙扎，尤其到了七百年後的現在，情況更加嚴重。

這時孟子又說了兩句名言:「飢者易爲食，渴者易爲飲。」後來，在中國文化中，這兩句話經常被人引用，尤其在政治理論方面。肚子餓了的人，容易滿足「食」的慾望，飯也好，麪包也好，喫起來都覺得好。肚子飽的人，一天到晚山珍海味，喫多了、喫膩了，喫到後來，喫什麼都覺得不好喫。同樣的，「渴者易爲飲」，口乾的時候，什麼都可以喝，溝水、馬尿都是好的，渴極了的人乃至可以吸自己的血，舔自己的汗水。

這裏，孟子以飢渴的情形來比擬當時老百姓對於良政的渴望，他並且引用他所崇拜的孔子所說的話——「速於置、郵而傳命」，德化的流行散佈，比驛站、車馬傳送命令還快。

這個「郵」字，和現代的郵政的「郵」是同一個意義。所以郵政這一制度遠在周代已經有了，後來又改稱驛站。不過，古代的郵驛是由政府辦理、專門爲政府傳遞公文的，老百姓無權享受這種制度的便利。我國自清末設置文書傳遞和私人通信的機構制度，便採用周代這種公文傳遞制度的「郵」。在孟子那個時代，交通方面最快的就是這種郵政交通了，如果在現代來比喻，則應該說猶如衛星轉播一樣的快速了。

孟子最後結論說：在現在這個時候，像齊國這樣有萬乘戰車的大國，如果出來實行仁政，天下百姓都會很高興的。從春秋時代開始，差不多二三百年間，老百姓好像倒懸着，過着痛苦不堪的日子，如果齊國能夠實行仁政，等於把倒懸他們的繩子解下，他們會歡喜不盡的。所以現在行仁政，較之古代事半而功倍。「事半功倍」的成語，就是從《孟子》這裏習用而來的。《梁惠王》上下章的內容，也幾乎全是記錄孟子勸魏、齊兩國國君行王道的重要。

講到這裏，使我想起宋朝理學初起的情況。當時，主力派的儒家學者極力尊崇孔孟，後來發展爲宋儒的理學。他們自認是堯、舜、文、武、周公、孔子道統的傳人，但是其他一般的學者並不同意他們的論點，認爲他們是自我標榜、矯枉過正。所以後來寫《宋史》的學者，便把儒家理學派定名爲「道學」，把一般儒家學者定名爲「儒林」。

在當時的儒林學者中，有一位名叫李泰伯的，對孟子有反感。因此另有一名儒士要向李泰伯騙酒喝，便作了兩首諷刺孟子的詩送給他，騙來三天大醉。詩中有兩句，可說是對孟子生平雞蛋裏挑骨頭，「當時尚有周天子,何必紛紛說魏齊」。

孟子當時爲什麼棲棲遑遑要遊說魏齊行王道？這裏就是孟子的答案，他認爲這個時候是必須施行王道的好時機。也可以說，孟子確實認爲當時需要革命，不必禮尊周天子了。因爲當時周天子名存實亡，可能只有現在一個鄉鎮長那麼大而已。大家給他飯喫他就喫，不給他喫他也只好坐在那個天子位子上等待，還欠了一身債。「債臺高築」這個成語，就是從周赧王來的。所以，孟子準備把尊周天子爲「正統」的歷史包揪甩掉。孟子當時所看到的，是天下老百姓的痛苦生活，因此他想要做的，是解救老百姓的痛苦。他提出「民爲貴，社稷次之，君爲輕」的思想，完全是菩薩心腸，所以孟子早在當年就有民主、民權、民生的思想。下面就講到孟子的學術思想。

## （07）不動心的哲學

公孫醜問曰：「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：「若是，則夫子過孟賁遠矣。」曰：「是不難，告子先我不動心。」

公孫醜問孟子:老師！假使齊宣王請你當卿相，你的理想就可以實現了。在功成名遂的時候，你動心不動心？孟子說：不！我早在四十歲的時候，就到達了不動心的境界。

孟子說的是老實話，孟子和公孫醜談這些話的時候，應該是再度到齊國，正是他已過中年了。他告訴公孫醜，早在他四十歲的時候，對於任何榮耀困辱都可以不動心了。他學孔子真學得太像了。在《論語》中孔子說他自己：「十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲不逾矩。」孟子的四十不動心，等於孔子的「四十而不惑」。

說到「四十而不惑」，想起一則笑話。在明朝時，有一個人讀《論語》中孔子這段話，便作恍然大悟狀，說自己讀通了《論語》，有一大發現：原來孔子少時生了病不能走路，大概是小兒麻痹症，到了三十歲才能站起來，所以叫做三十而立；到四十歲兩腿纔有力量，可以隨意走路了。這是一則譏諷書呆子的笑話，但也可見古今青年人的調皮都是一樣的。

講到孟子說的不動心，這的確是一個大問題。他的「不動心」，影響了後世中國文化講學問、談修養，關係太大了。

以中國文化的本位立場而言，孔孟思想的文化基礎，歷史最爲悠久。從佛家角度講，後來佛教的思想雖然流佈中國，但已經遲於孟子五六百年；即使以最早的史蹟計算，佛教最初於漢明帝時傳入中國，也遲了孟子約三百多年。再以道家的文化來說，原始的道家並沒有談到「不動心」的問題，後世道家提出類似「不動心」的修養方法，也比孟子遲了四五百年。而儒家文化，後世的中國儒家，尤其是宋朝以後，理學家的一切修養，差不多都是以「不動心」爲學問修養的中心話題。至於學佛的人講修持工夫，也是與「不動心」有類似之處，只是名稱不同，叫做不生分別，或不起妄念。所以「不動心」是很值得討論的題目。但在討論「不動心」這個中心問題之前，我們先問一個輕鬆的問題。

試問諸位，孟子說不動心的時候，你說他究竟動心沒有？照邏輯論辯的方法來講，他動心了。他在齊宣王、梁惠王面前拼命地鼓吹。如果他不動心，則又「何事紛紛說魏齊」？嚴格地說，悲天憫人，正是聖賢和大英雄的動心之處。所以說，什麼叫做「不動心」，是很難下一個定義的。

唐宋以後，佛家也好，道家也好，儒家也好，各家做修養的工夫，都希望做到不動心。直到現在，學禪、學道，不管哪一宗派的修法，凡是講究靜坐工夫的，也都是希望做到不動心。只是唐代以後的禪，改變了一個名詞，叫做「無妄念」或「莫妄念」。其實，名異而實同，換言之，後世佛家的修持工夫，更是強調不動心的重要。

佛學、禪學等，講不動心的資料太多了，我們只取簡單扼要而且有趣味性的來說。例如唐代詩僧貫休和尚的《山居詩》，便是強調不動心的代表作。他說：

難是言休即便休 清吟孤坐碧溪頭  
三間茆屋無人到 十里松陰獨自遊  
明月清風宗炳社 夕陽秋色庾公樓  
修行未到無心地 萬種千般逐水流

他這首名詩，代表了一般學禪者的觀念，他一開始的意思便說哪一個能做到說放下就完全放下的？第二句以下是寫真正出家人的修爲，一個人冷冷清清，孤獨地在高山之上、或在溪流清寂之處吟唱靜坐，三間茅屋，十里松風，那是多麼幽美的勝境。月明之夜，夕照秋林，也正是最好的良辰美景。但此時此地外境雖然清淨，最重要的還是要靠自己無心纔算是真清淨；如果「修行未到無心地」，這些淨境也只有徒添愁思，修行也是白修，真是「萬種千般逐水流」了。這兩句是直接說明修行不達到這種不動心的無心境界，一切的一切仍然是隨波逐流而去，不足道也。

這是利用貫休和尚詩句的文學境界，來說明禪宗乃至佛學其他各宗派的原則，都是着重在不動心的一面。這首詩比任何佛學的術語或經文的解釋，都更爲簡單明瞭。

此外，明代有名的詩僧棺堂也有一首詩：

心心心已歇馳求 紙帳捲雲眠石樓  
生死百年花上露 悟迷一旦鏡中頭  
人言見道方修道 我笑騎牛又覓牛  
舉足便超千聖去 百川昨夜轉西流

「心心心已歇馳求」，這就是講不動心，一切的妄心都已真正的空去，此心再也不向外面去馳求亂跑。

「紙帳捲雲眠石樓」，這要真正有道行的人才做得到，普通人做不到，勉強去做，一定會傷風感冒。過去有許多修行人，住在高山頂上的石洞裏，連窗子都沒有，雲霧隨時可以進來，潮溼得很；一層層的雲氣，又冷又重，絕非都市裏的大廈可比。

「生死百年花上露」，這是指生命的短促。活了一百年，算是上壽，但是以整體生命的歷程看來，這百年的人生只是分段生死的一節，也只不過像早晨花瓣的露珠一樣，太陽一升起，就蒸發得無影無蹤了。

「悟迷一見鏡中頭」，這是引自《楞嚴經》中的典故。在《楞嚴經》中，釋迦牟尼佛說了一個故事：有個人名叫演若達多，一天早上起來照鏡子，看到鏡子裏面有一個頭，心想我自己的頭到哪裏去了？愈想愈不對，看不見自己的頭，因此他瘋了。等到他有一天再照鏡子的時候，想到自己的頭原來仍舊在自己身上，他才恍然大悟，不再發瘋了。人，只有這樣一條自救之路，所以悟與迷的道理就在這種地方。自去迷，也自去悟，說佛在哪裏，你本來就是佛，只是你沒有找到自己而已。

「人言見道方修道」，一般人都說，求到了法，見到了道，纔開始修道。「我笑騎牛又覓牛」，人本來就在道中，何必再去求道見道，這等於騎在牛背上還要去找這頭牛。如果懂得騎牛覓牛是錯誤的，那麼「舉足便超千聖去」，一下子就超過了儒、釋、道三教的聖人境界，自己自然就是一個平平實實的本來人了。「百川昨夜轉西流」，這是倒過來說的。以前中國人說「天上衆星皆拱北，人間無水不流東」，天上的衆星都是拱衛着北斗星，這是不錯的。至於「人間無水不流東」，是中國人的話，在其他的地區來說，也可能是「人間無水不流西」。而棺堂這句詩，並不是指現實世界的川流而言，只是作詩的一種「比興」技巧，指修道而言，只要反求諸己，一夜之間即可還我本來。

佛家的這些文學作品，是不是都代表了不動心呢？尤其學禪的人，更喜歡大談《六祖壇經》的「無念」。「無念」不就是「不動心」嗎？學佛修道做工夫的人，打起坐來，盤腿固然困難，想「不動心」更是做不到，這是最痛苦的。要做到不動心是很困難的。

孟子說自己四十歲已經做到了不動心，依照這樣計算，他大約做了二十幾年的工夫。從孟母帶他三遷，長大成人後，他一直走聖賢之路，起碼花了二十多年的工夫，才做到不動心的境界。後世的理學家們，大部分都只注意孟子這裏所謂「不動心」的工夫和「不動心」的境界。

不過我們要了解一點，公孫醜是問孟子，如果你做了齊國的宰輔，一人之下，萬人之上，功成名遂的時候，你動心不動心？這好比我們如果訪問美國總統卡特（當時的美國總統），問他由花生農夫而當選美國總統，動不動心？卡特是美國人，他一定說:「我很高興，非常興奮，當然動心啊!」這也是西方人可愛之處。如果問到中國人，受了傳統文化的影響，多半是說些謙虛的話，纔算是有涵養，所以最多是說「沒有什麼!」「誠惶誠恐，勉爲其難」等門面話而已。

## （08）羅近溪的不動心案例

由於孟子與公孫醜的對話提到「不動心」的問題，自秦漢以後，一直到十九世紀末期，兩千多年的中國文化體系中，談修養，講事功，或多或少都受到孟子所謂「不動心」這句話的影響。尤其是宋明以來，以儒家正統自居的理學家們大多數更是如此。其實，自漢魏以後的道家和佛家，也受到這句話很大的影響。因爲佛道兩家的修養方法，所謂講究修持、注重修爲工夫的內涵，基本上和孟子講的「不動心」異曲同工。

道家學說宗主老子的「爲無爲」，乃至於一變而成爲道教的以「清靜無爲」爲宗旨，原則上當然都要建立在「不動心」的基礎上，那是毫無問題的。等而下之，例如後世道家的神仙丹道派談修爲、修養，所謂「攢聚五行」、「還丹九轉」的方法，都是先鍛鍊好精氣神，做好築基的工夫。而築基工夫的大原則，還是以「不動心」爲主。丹道家所謂「開口神氣散，意動火工寒」，便是描述動心的作用。

現在再來看看理學家們「不動心」的學問與修養。由宋代興起理學開始，經過百年，其間的學者大儒很多，講心性修養的微言妙論也太多了，我們只是「任憑弱水三千，我只取一瓢飲」。換言之，也只找一個「不動心」最明顯的例子來說，所以便採用《明儒學案》中羅近溪的一段。

羅先生是王學的後起之秀，也可以說是王陽明門下傑出的大儒。所謂王陽明的姚江心學，有兩位特出的人物，一位是王龍溪，一位便是羅近溪。不過，到了羅近溪的時代，王學已近末流，同時明朝的政權歷史也將近尾聲。一般認爲，王學到了末流已近於禪，好像不能算是正規的儒家理學。其實，這是門戶之爭、派系之見的論調，亦是以真儒自我標榜的攻訐之說，也就是正學與僞學、真儒與僞儒在思想意見上爭鬥的醜陋相，事出題外，就不多作討論了。

在這裏，我們只說羅近溪一生中有一段相當長的時間都在做「不動心」的工夫。《明儒學案》摘錄他經歷的一段話說：

又嘗過臨清，劇病恍惚，見老人語之曰：「君自有生以來，觸而氣每不動，卷力而目輒不瞑，擾攘而意自不分，夢寐而境悉不忘，此皆心之痼疾也。」  
先生愕然曰：「是則予之心得，豈病乎?」  
老人曰：「人之心體出自天常，隨物感通，原無定執。君以夙生操持，強力太甚，一念耿光，遂成結習。不悟天體漸失，豈惟心病，而身亦隨之矣。」  
先生驚起，扣首流汗如雨，從此執念漸消，血脈循軌。

這一段話，記錄羅近溪中年做學問、講修養，極力克念制欲，朝「不動心」的方向去做，結果弄得一身是病，身體僵化。用現代醫學的觀點來說，他患了神經麻痹症，全身僵硬，麻木不仁。經過一位高明之士的指點，他驚出一身大汗，病就好了。這是黃梨洲先生編《明儒學案》上的簡錄。

我在另一書上所看到的是，他在似夢非夢中聽了那個老先生的話後，這一驚，汗出如雨，溼透重衾，從此病就好了。所謂「溼透重衾」，就是說出汗太多，溼透了被褥。但是這位夢中指點他的高人卻不肯留名，羅近溪再三問他，他只說是泰山丈人而已。因此這也成爲同時代的學者攻擊羅近溪的藉口。因爲在那個時代，這一類什麼丈人、什麼先生等稱呼，不是道家仙家的代號，便是在家學佛者的別稱。羅近溪的一生，接近佛道兩家的奇人異士很多，這些都可作爲忌妒他、攻訐他是僞學的證據。千古學者們的猜忌、相輕相攻，有時比起一般沒知識的人們因利害而互相攻擊還要可怕。看通看穿了的人，及早拔足抽手，以免落進漩渦而不能自拔。

我們引用羅近溪的例子，可以看出他的修行弄得心身皆病。一般人的許多病痛，都與心理作用有密切的關係，要講究養生的人必須瞭解這一點。這裏舉出羅近溪的目的，是希望不要把孟子「不動心」這一句話，再像羅近溪一樣，弄錯了方向。

再說，即如佛道兩家講修養工夫的人，也是一樣需要注意。一般人標榜「無念」的觀念，大多都是根據《六祖壇經》上斷章取義而來，以訛傳訛，誤己誤人。其實，六祖對自己所謂「無念」一詞，作過更深一層的解釋，所謂「無者，無妄想;念者，念真如」，並不是說要做到如木頭石塊一樣的什麼心都不動。

還有更好的例子，在《六祖壇經》上記載一則公案。當時，北方有一位臥輪禪師，專門注重對境無心的不動心修持，當然他也有相當功力心得了。所以他作了一首偈子說：

臥輪有伎倆 能斷百思想  
對境心不起 菩提日日長

這首偈子，由北方傳到了曹溪南華寺。六祖聽到了，深怕一般學人弄錯了方向，他不能不開口了，因此就說我也有一首偈子：

慧能沒伎倆 不斷百思想  
對境心數起 菩提恁麼長

在六祖這首偈語裏，很明白地告訴大家，對境可以生心，但必須在紛雜的思慮中始終不離無思無慮的奧妙，那就不妨礙道業了。至於透過千思萬慮如何去認識無思無慮的道體，則是慧悟的關鍵所在了。

所以自六祖以下的唐宋禪師們，很多都強調處在流俗鄙事之間，日用應酬、鴉鳴鵲噪，無一而非道場，並非如木石一般的「不動心」纔算是修道。

## （09）動心與不動心

那麼，孟子回答公孫醜問的「不動心」，究竟道理何在呢？很簡單，孟子的答覆，是指在心理行爲上要堅定意志而不動搖的「不動心」，他並不是說在心性修養上要做到什麼無思無慮的境界。如果硬把孟子這裏的「不動心」和克念制欲的工夫牽扯在一起，孟子有知，恐怕未必同意。不信的話，你只要再細讀原文，連貫全章的道理來精讀，就會明白了。

說到人生的學問修養，在行爲哲學上的「不動心」，讓我先說一個大家都熟悉的笑話，就是蘇東坡與佛印禪師的故事。蘇東坡喜歡參禪學佛，也經常作嬉笑怒罵的文學作品。他在參禪的工夫上，自認已經做到不動心的境界。有一天，他寫了一首詩：

稽首天中天 毫光照大千  
八風吹不動 端坐紫金蓮

他派人把詩送到金山寺給他好朋友佛印禪師。佛印看了，在他的原詩上批了「放屁」兩個字，退了回去。蘇東坡一看，馬上親自過江來看佛印，問有什麼不對。佛印就笑說：你不是「八風吹不動」嗎？爲什麼「一屁過江來」呢？事實上，這一則笑話是後人編的。這些句子絕對不像蘇東坡的文筆，不過，倒蠻有道理的。

那麼，什麼叫八風呢？那是佛學的名詞，所謂「利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂」，便是人世間八大現象的外境之風。什麼是「利」？包括了功名富貴、升官發財，一切事業成就，萬事如意都叫利；相反一面，便是「衰」，一切倒黴。 「譽」，是包括了一切的好名聲，萬事順遂，人人稱讚；相反的，便是毀，遭遇別人的攻擊。「稱」和「譏」，本來和譭譽差不多，但有差別，譭譽的範圍大，稱譏的成分小而淺。「苦」與「樂」是相對的兩面，人生隨時隨地被苦痛和快樂所左右。一個人如果修養到對世間的八風都無動於衷，那是多麼的困難！當然，心裏麻木和白癡不在此例。

我們再隨便舉出一些留名史冊、類似於孟子所說「不動心」的故事。

晉末的權臣桓溫，有一次先埋伏了殺手武士，遍請朝廷政要們喫飯，目的是要謀殺太傅謝安與王坦之。王坦之嚇得不得了，問謝安怎麼辦。謝安神色不變、意態自若地說：晉朝的存亡，就決定在你我這一趟的赴宴，你跟我去吧！王坦之在宴會上一直帶着恐怖的神色，舉止顛倒，極不自在。可是謝安還是那樣從容不迫，而且更有一種不在乎與不可侵犯的神氣。他用銳利的目光看着桓溫，再看看埋伏在幕後的武士們說：你今天請客，是多麼風雅的事，爲什麼把這一批應該放在戰場上的武士藏在幕後，拿着那些不好看的俗物（武器）呢？桓溫被他的氣度所懾服，反而覺得不好意思，馬上命令撤退衛士，也終止了殺謝、王的陰謀。

後來當後秦王苻堅統兵百萬南攻東晉的時候，晉朝舉國上下都害怕至極。謝安不動聲色，還和侄子謝玄駕車出去郊遊野餐，玩到夜裏方纔回家，處理作戰佈置的命令，然後慢慢地說，差不多沒問題了。事實上，東晉所有可以作戰的部隊只有八萬多人。而苻堅號稱步騎兵百萬，認爲投鞭足以斷流，這固然也是心理戰術的誇張宣傳，但的確不是東晉的兵力可以對付的。結果苻堅反被謝玄的精銳部隊打垮了，苻堅本人還被射傷，從此一蹶不振。東晉俘虜了幾萬人，擄獲的物資很多，單是軍用交通的牛馬驢騾駝等便有十萬頭。

大勝利的捷報到達，謝安正和客人下棋，看了報告，一聲不響，仍然慢慢地下了一子。客人忍不住相問，他則意態如常地說:小兒們在前方已破掉了苻堅，打了大勝仗了。這是何等的修養，何等的鎮定！不過，棋下完了，客人走了，他興奮地一躍而起，禁不住內心的高興，一腳跨過門檻，把腳上穿的屐齒(木拖板的前跟)也弄斷了。

在歷史的記載上，一方面描寫謝安學問修養的鎮定風度，但另一方面又附筆描寫他背地裏折斷屐齒的洋相。是真不動心嗎？還是強作鎮定呢？不過，無論屬於哪一種，身處其境，能如謝安的表現，也確非一般常人所能做到。就如在桓溫那一次宴會上的談笑風生，也是拿性命做賭注啊！所以在處事上，他的確是做到了「不動心」的修養了。

此外，講帝王的「不動心」，就是堯舜禹三代的禪讓了。聖賢的「不動心」，如周公旦輔成王，所謂「恐懼流言」的史蹟；孔孟「窮則獨善其身，達則兼善天下」的風格；大臣如司馬光、呂蒙正等人的作爲。至於一般知識分子士君子們，有柳下惠、管寧等，還有嶽飛、文天祥的人格，也都是「不動心」的好榜樣。文天祥《正氣歌》裏的歷史人物與故事，也是孟子所提出「不動心」的佐證。歷史上的資料相當相當多，暫時就此打住。

再說相反的動心的一面，如漢高祖功成名遂歸故鄉，自唱「大風起兮雲飛揚，威加海內兮歸故鄉」；項羽自稱西楚霸王之後，願歸故鄉江東，讓人看看他的威風；以及前面所講苻堅的大言炎炎，自稱「投鞭斷流」時的山大王作風；明末清初洪承疇、吳三桂的屈膝投降，等等。歷史上這類動心的資料，也是數不清、講不完的。

自唐宋以後，中國文化儒、釋、道三家哲學修養的中心，每個時代幾乎都在討論不動心的問題，而且有所爭執。所以我們上面也舉出明代做「不動心」工夫的名儒羅近溪，讓大家知道孟子以後儒家對於「不動心」及其有關哲學所持的觀念以及所做的工夫，同時也可由此稍稍窺見儒家「不動心」學術上的一鱗半爪。至於佛家和宋明理學家們所討論的不動心，談得太遠了，在《孟子》本題之下，我們不必多加闡述。現在我們再回到《孟子》這一本書上，平實地來討論孟子的不動心。

我們先了解，孟子在這裏說「不動心」，是因爲他的學生公孫醜問起假如他做了齊國的宰相，達到治國平天下的目的，在這樣功成名就的時候，動心不動心呢？孟子說：我在四十歲的時候，已經不動心了。換言之，我們會認爲，他在三十九歲的時候，也許還會動心。這個「動心」，以現代西方人的說法，就是「我感到驕傲」，以東方人的說法，就是「自豪」。而不動心的詳細解釋，就是當功已成、名已就的時候，自己並不會因而沾沾自喜而影響到自己的素行，甚至連私生活也不會發生改變。

像以前爲了消弭兩國世仇而互相訪問的埃及總統沙達特、以色列總理比金，全世界的人都讚譽他們兩人是英雄。我們在電視新聞上，看到他們的言行舉止也煞有其事，裝出一副英雄樣子來，昂首闊步，這就是動心。孟子說他四十歲就不動心了，也就是說，他對於功名富貴，早在四十歲的時候，就看得如浮雲飛塵一樣，絲毫不在乎了。他把這等功業看成喝一杯茶、吐一口煙一樣的平淡，這是孟子所講的「不動心」。正如明儒王陽明的詩(編按:南師版本）：

險夷原不滯胸中 萬事浮雲過太空  
波靜海濤三萬裏 月明飛錫下天風

可是後世的人拿到雞毛當令箭，就把孟子在這裏的「四十不動心」這句話，扯到內心修養工夫的動念或不動念、有知覺或無知覺，實在是離譜。規規矩矩地說，孟子這裏的「不動心」只是對功名富貴與事功成就而言，好比你們在街頭櫥窗中看見一件漂亮的衣服，並不想去買來穿，這就是對這件衣服「不動心」。

## （10）澡雪精神心自安

那麼，孟子這樣的「不動心」，做起來難不難呢？一個人開始時對功名富貴不動心，還比較容易；但是當功成名就時還要自己不動心，那就很難了。人在功成名就、躊躇滿志時，就以爲自己最偉大了，這一念就是動心。所以唐末詩人有一首詩說：

冥鴻跡在煙霞上 燕雀競誇大廈巢  
名利最爲浮世重 古今能有幾人拋

這詩裏的「冥鴻」，出自《莊子》的典故。所謂冥鴻南飛，又有「鴻飛冥冥」的成語，是說有一種高飛的巨鳥，經常展翅在白雲上面，自由自在，任意飛翔，弓箭羅網都捕捉不到它，甚而它柄息在哪裏人們也不能確定。所以詩人把冥鴻比做不爲功名富貴羈絆的高士，寄跡在天空輕雲彩霞之上，偶爾能看見它的身影，忽然又飛得無影無蹤了。而一般追名逐利的人，就和那些築巢在大房子樑柱上的小燕子一樣，一天到晚嘰嘰喳喳亂叫，自誇居住的房屋有多麼偉大，樑柱雕刻得多麼華麗，而事實上它們只是築巢在那裏棲身而已。這就等於一般世人棲身託命於名利，而對自己的功名富貴自誇一樣的可憐。

這首詩在前兩句以比興作了隱喻，下面兩句就點明瞭主旨，大有一吐爲快的味道。「名利最爲浮世重」，世界上的人都看重名利，「古今能有幾人拋」，從古到今能夠有幾人把名利放棄不要的？你我都是燕雀者流，只怕一個大老闆多給我們幾個錢，就在他那裏棲身託命了。他這裏還只是講一般的名和利，如果像公孫醜所說那樣的功成名就時，那就更嚴重了。

我們再舉例來說，那位「力拔山兮氣蓋世」的楚霸王，年紀輕輕，逐鹿中原，征服羣雄，登上楚霸王的寶座時才二十多歲，就「天下侯王一手封」了。後來的漢高祖，當時還是他手下所封的一名漢王哩！他在風雲得志、意氣飛揚的時候，有些老成、忠心的大臣建議他不要回江東立都，而應該以鹹陽作爲號令天下的首都。結果這位霸王得意非凡地說:「富貴不歸故鄉，如衣錦夜行」，到了萬乘之尊的地位，不回故鄉風光一番，就好比穿了漂亮衣服在夜裏走路。我們現在的漂亮衣服大都是晚上穿，因爲夜晚街上比白天還光彩明亮。但是幾千年前穿了漂亮衣服走夜路，可沒人看得見。

項羽這個「富貴不歸故鄉，如衣錦夜行」就是大動心，志得意滿，不知道居安思危。所以儘管他有「力拔山兮氣蓋世」的高強武功，但卻不能成大事，天下一手得之，又一手失之。其實富貴歸故鄉，充其量聽那些老太婆、老頭兒們指指點點地說，項羽啊！你這個小子真了不起！但是，這又怎麼樣呢？現在我們看歷史，批評別人容易，一旦自己身臨其境，要做到富貴不動心，功蓋天下而不動心，真是談何容易！

像那位手拿羽扇的諸葛亮，就是了不起！他可說是臨危受命，把劉備從流離困頓、幾無立錐之地的情況下輔佐起來，與強大的曹操、孫權造成鼎足三分的局面，這是何等的功勳！而劉備死後，諸葛亮又絕無二心地輔助那個笨阿斗，鞠躬盡瘁，死而後已。結果他的臨終遺言是「成都有桑八百株」，他們家在成都有八百株桑樹，每年靠桑樹的收成，子孫們就夠喫飯了。諸葛亮到底是千古人物，不像那位聰明的蘇東坡，盡打如意算盤說：

人人都說聰明好 我被聰明誤一生  
但願生兒愚且蠢 無災無難到公卿

還有伯夷、叔齊，他們薄帝王而不爲，視天下如敝屣，所以我們的至聖先師孔老夫子曾屢次在《論語》中讚歎他們。我們常聽人說，叫我當皇帝，我纔不幹。當然你不幹，因爲根本就沒有人會請你去當皇帝。我們只能說，如果有人送我西裝，我還不要哩！像釋迦牟尼那樣放着王位不要，出了家，有了成就，這纔是真本事。

前面所討論的是就大事而言的「動心」問題，至於平常小節方面的「動心」，更是隨處可見。小孩子們到了百貨公司，看見餅乾、玩具就吵着要，要不到就哭，這就是動心。朋友送了一條漂亮領帶，好開心，這也是動心。學佛修道的人爲了使自己不動心，不打妄想，於是閉起眼來，盤腿靜靜地坐在那裏，無奈腦子裏卻熱鬧地開着運動會。莊子說這是「坐馳」，外面看起來他是安靜地坐着，但腦子裏在開運動會,一個比賽接着一個比賽，開個沒完。所有我們這些跑來跑去的念頭都叫做動心，所以說真正的「不動心」，實在也非帝王將相所能爲。

古人有句名言:「志心於道德者，功名不足以累其心;志心於功名者，富貴不足以累其心。」一個人如果立志於道德修養的話,不但後世的留名不放在心上，這輩子的功名利祿更是毫不考慮，這是第一等的人才。第二等的人是「志心於功名者，富貴不足以累其心」。像那位桓溫說的:「不流芳百世，即遺臭萬年。」我今天上午還跟年輕同學說笑話，像報紙刊登大搶案的主角那樣，多出風頭！國內外報紙都登他的消息，我們還做不到呢！當然這只是當笑話說說。這裏「志心於功名」的「功名」，是流芳百世之名。三代以下未有不好名者，一旦「志心於功名」，什麼黃金、美鈔、汽車、洋房都不放在眼裏了。古人除了這兩句話，還有第三句話:「志心於富貴者，則亦無所不至矣。」這是第三等人。像現在大專聯考填志願表時，先看準哪個科系出路好、賺的錢多，就往哪裏鑽。像這樣立志爲賺錢而學的，如果能夠成爲蓋世的人才，那纔是天大的奇蹟呢！

和古人這句話很像的，便是宋朝陳仲微說的:「祿餌可以釣天下之中才，而不可以啖嘗天下之豪傑;名航可以載天下之猥士，而不可以陸沉天下之英雄。」祿就是薪水、待遇。古時候官員們每年領多少擔米，這就是「祿」。唐太宗當年開科取士，那些英才到底還是被「祿餌」所釣，被「名航」所載。真正志心於道德的奇士、英豪，反而都隱居起來。所以孔子在《論語》中提起隱士，常常流露出對他們的敬意。而中國文化中，除了孔孟等救世救人的思想外，隱士思想也佔了很重的分量。道家常有些隱士，連名字都不要了。像廣成子、赤松子、黃石公等，到底叫什麼名字都無從得知。唐代有一位得道的道人，一年四季披件麻衣，後世只好稱他爲麻衣道人。禪宗也有一位紙衣道者，他可比我們進步，一千多年前就穿起紙衣。在這些連名字都不要的人們眼裏「名航」算什麼？！他們不屑於上船。不上船怎麼辦？你開船好了，他游泳，慢慢來，要不然他乾脆躲到山上去了。

其實，自宋儒倡研理學、講究孔孟心法的動心忍性，見之於事功，用之於行事之間的，除了宋代的文天祥、明代的王陽明、清朝中興的名臣曾國藩之外，到了蔣公中正時，他的修養心得有兩句名言:「窮理於事物始生之處，研幾於心意初動之時。」推開蔣公的功過等不談，如果公平談論儒家理學修養的心得，老實說，這兩句名言的造詣，當世再也無人可及了。如果蔣公在世，我便不能如此說，因爲會被人誤會爲諛辭。我相信將來學術文化史上自有定論。

## （11）武俠工夫的不動心

孟子說了他在四十歲就能不動心，於是公孫醜說：這樣看起來，老師比我們齊國那位鼎鼎大名而在秦國大出風頭的勇士孟賁還更加厲害。孟子卻說：我四十不動心，也不算什麼難事嘛！其實，告子比我更早就能不動心了。

孟子和告子，在學問上儘管意見相左，但孟子並不因此而歪曲事實，對方好的就是好的。所以他說告子比他更早便能不動心，這句話孟子毫不隱諱地說出來，絕對不會嫉妒而隱瞞。這也可說是聖人與凡夫的不同之處。

這裏公孫醜提到的孟賁，是戰國時代有盛名的人，相當於今日的拳王阿里。爲什麼說孟子比孟賁更厲害？因爲對於功名富貴不動心，必須有很大的勇氣。例如在街上看見一隻名貴的手錶，價錢雖然高，自己的經濟能力足夠買下來，戴在手上可向人炫耀財富，於是動了心想買。如果說硬是不買，不動心，那也要一點勇氣才能切斷那想買的慾望。很多事情，一般人都是看得通，但下不了決心，拿不出勇氣。佛家有一部經典，名爲《能斷金剛般若波羅密經》，就是強調能切斷一切妄想、煩惱，這的確需要大勇氣。所以公孫醜便拿出自齊投奔秦武王的大勇士孟賁，來比擬孟子不動心的勇氣。

曰：「不動心有道乎？」曰：「有。北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃;思以一毫挫於人，若撻之於市朝；不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君;視刺萬乘之君，若刺褐夫，無嚴諸侯;惡聲至，必反之。  
「孟施捨之所養勇也，曰：『視不勝，猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉？能無懼而已矣。』」

在孟子說了告子比他更早就不動心以後，公孫醜又問孟子，處於外界的誘惑下而能不動心，有沒有什麼方法？孟子說，有啊！於是他舉出兩個古人爲例，說出不動心的道理來。而這一番道理，從表面上看，似乎和「不動心」毫不相干，因爲只是一些打拳練武的事。實際上看懂了以後，就知道他講的是武士精神，要有這種快刀斬亂麻一般的武士精神，纔能有不動心的勇氣和定力。無論入世、出世的修養之學，對此都必須鄭重注意。

孟子說：像北宮黝，在修煉自己武功的時候，要先養成「不膚撓，不目逃」的功夫。

所謂「不膚撓」，就是遇到可怕的事不會緊張得毛孔收縮，汗毛一根根豎起來。現代常形容爲「刀架在脖子上，連眉毛也不皺一下」。「目逃」，在女性方面最常看見，小姐們看到—只小老鼠，尖叫一聲，雙手把眼睛遮起來，這就是目逃。過去練武功的人先練眼睛，用竹籤、筷子在眼前晃動，好像要刺向眼睛，而眼睛不動；再進一步，用水潑向眼睛，眼睛是張開的，儘管水潑到了眼球上，眼球還是不動，連眼瞼也不眨動一下，眼神就定住了。

北宮黝便練就武功上這麼一個定力。至於在心理上，別人即使損害了他一根汗毛，在他的觀念裏，就像在鬧區或在公堂之中當衆打他一樣的嚴重。而對於這種外來的打擊，不管對方是普通老百姓，或者是高高在上的大國君主，他同樣的不能夠忍受，一定要反擊，非把這口氣爭回來不可。當他要去攻擊別人的時候，也是這種心理，即使去殺一個有萬乘戰車的大國國君，在他來說，和在街上殺一個小癟三一樣，並不因對象是一個國君就會恐懼、顧忌或猶豫，他要動手就動手。所以他對於各國的諸侯並不放在心上，天大地大不如我大，算是天地間唯我獨尊的人。誰對他說話聲音大一點，他一定比你的聲音更大，更兇狠。這是一種勇，橫而狠的勇，也是任俠尚氣、好勇鬥狠的勇。

孟子再舉例說了另一個養勇的人——孟施捨，他的勇是另一型的。北宮黝的勇，是大洪拳、螳螂拳，相當於近代武俠電影明星李小龍，是精武門這一路上的；相反的，孟施捨則屬於太極門，是柔道綿功型的。

孟子說：孟施捨培養勇的功夫則有所不同。外表看起來，他似乎是一個文弱書生，好像對方用指頭一點，就會使他倒下去似的。可是真地打起來，他也非常認真，非常謹慎，先估計對方的力量，然後再考慮自己用什麼方法，在什麼時候進擊對方的要害。等到考慮周密，在心理上認爲有絕對戰勝的把握時，這才和對方交手。這是先顧慮到對手比自己強大的一種作戰態度，並不是說我是天下無敵的，一定能夠打勝。雖然他隨時懼敵，但卻具備了不懼怕強敵的勇氣。憑了這份勇氣，再運用智慧堅強自己的信心，以弱敵強，打敗比自己更強大的敵人。

所以武功雖是小道，但是武勇的修養卻很不簡單。表面上看，孟施捨的膽子小得很，不輕易和人家動手，實際上他的氣魄已經修養到心理上不怕任何人。他的智慧已戰勝敵人，而態度上還是絕對的謹慎，這是孟施捨和北宮黝兩種不同的養勇典型。

說到「不膚撓，不目逃」，我們可以瞭解，孟子之所以舉這兩個人的養勇來答覆公孫醜，是從外在不動心的修養方面作個說明；也就是告訴公孫醜，對於外在的不動心，起碼要修養到所謂「泰山崩於前而色不變,麋鹿興於左而目不瞬」的程度。這樣的修養，的確很難做到。

大家都知道荊軻刺秦王的故事，我們讀了《孟子》這一段關於養勇的道理，再讀《史記•刺客列傳》時，對於荊軻的傳記，不必讀完全篇，就可以根據孟子所說養勇的兩個典型原理斷定荊軻剌秦王一定不會成功。這也是司馬遷寫《史記》的文學技巧高明之處，他牢牢地把握了荊軻這個人的人格特性，可以說把荊軻的靈魂和骨髓都寫出來了。

荊軻這個人，好讀書，愛擊劍，文武全才，他的劍術造詣很高。他曾經到趙國榆次去拜訪趙國的劍術名家蓋聶，要和蓋聶比劍。他大喝一聲，拔出劍來，可是蓋聶站在原地，紋風不動，「怒而目之」，以非常威嚴的眼神看住荊軻。這種眼神，就是一種「不膚撓，不目逃」的神氣，荊軻被他眼神所懾，便收劍入鞘，回頭就走。有人問這是怎麼回事，蓋聶說，他的神沒有養到家，被我的眼神懾服了。然後荊軻又到邯鄲去會有名的豪客魯句踐，兩個人一起賭博，因此爭路道，魯句踐光火，大聲兇狠地訐責他，荊軻又一聲不響地走了。魯句踐的氣勢，同樣的，把荊軻逼走了。由此可見荊軻的養氣煉神的工夫都不夠上乘水平，所以他刺秦始皇會失敗，更何況秦始皇的武功也很高。談到練武，勇氣固然重要，但修心養性的涵養工夫，可以說比武功更爲重要。

我們再冋來看孟子對孟施捨的介紹。這位孟大俠的勇有四個要點，我們必須注意。第一，自己對自己要有信心，如果自己失去信心，那就不用說了。第二，要準確地衡量對方的能力。第三，抓住對方的弱點。第四，也是最重要的一點，行動時要小心謹慎，絕不輕視對方。具備這四個條件，纔算得上「勇」。不論個人的武功成就也好，兩軍對壘作戰也好，乃至平常面臨艱危困難，如何去克服，如何善處艱危，都需要有這樣的勇氣。雖然未必一定有百戰百勝的把握，但失敗的機會總不會太多了。

## （12）文武殊途同歸的修養

「孟施捨似曾子，北宮黝似子夏。夫！二子之勇，未知其孰賢。然而，孟施捨守約也。  
「昔者曾子謂子襄曰：『子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣。自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉？自反而縮，雖千萬人，吾往矣。』孟施捨之守氣，又不如曾子之守約也。」

孟子的話，到這裏作了一個轉折，把北宮黝和孟施捨兩人的養勇工夫作了一個小結，但不是總結。從這一小結一轉，又引發出更深一層的理論來。他介紹了二人養勇的狀態，然後爲二人作結論，而不作直接的批評。他的講解，仍然用比喻來說明。

他認爲孟施捨的養勇工夫，就好像孔子的學生曾子。《論語》上說「曾也魯」，從外表上看起來，曾子好像是呆呆的，而孔子的道統最後卻靠他傳下來。至於北宮黝呢？好比子夏。孔子死後，子夏在河西講學，氣象比其他同學來得開展。不過孟子又說，北宮黝和孟施捨這兩個人的養勇工夫，到底誰比較高？這就很難下斷語了。然而還是孟施捨這個路線比較好，因爲他「守約」，曉得謙虛，曉得求簡，曉得守住最重要的、最高的原則。北宮黝奔放，氣魄大，可是易流於放縱任性，不如孟施捨的「守約」，也就是專志守一的意思。

孟子接着說，以前曾子問他的學生子襄，你不是好勇嗎？我老師孔子告訴我，關於氣派、氣魄、義無反顧、浩然之氣等，都是真正大勇的修養原則。孔子說，真正的大勇，是當自己反省到自己的確有理、對得起天地鬼神的時候，儘管自己只是一個默默無聞的小老百姓，但面對任何人，心中也絕不會惴惴不安，天王老子那裏也敢去講理。但是如果反省到自己真有錯誤的時候，就要拿出大勇氣來，雖然有千萬人在那裏等着要我的命，我也是勇往直前，去承認自己的錯誤，承擔一切錯誤所導致的後果，接受任何的處分。「君子之過，如日月之蝕焉」，能這樣一肩挑起自己錯誤的負責態度，就是真正的大勇。

通常一個人犯了錯，對一兩個朋友認錯已經很不容易了；若能對着一大羣人承認自己的不是，那真需要「大勇」的氣魄了。

這是我的解釋，我把「縮」照字面直解爲亂、縮攏的意思，縮就是不直，不縮就是直。另外古人有一種解釋，「縮，直也」，這樣也可以。不過這段話雖然大意不變，句法就有些不同了，說出來讓大家比照參考：自己反省一下，要是我理虧，即使對方只是一個穿寬大粗布衣服的平民，難道我能不揣惴然害怕不安嗎？反省一下，自己是理直的，雖然面對着千軍萬馬，我也勇往直前拼到底。

我們瞭解孔子對曾子所說大勇的內容，也就瞭解孟子引述這段話的作用了。孟子引用孔子告訴曾子的大勇原理，根據孔子的說法來推演，孟施捨的守約固然也很高明，但又不如曾子的守約。曾子這種修養工夫，是更上一層樓的成就。

前面孟子說了，「孟施捨似曾子」，又說「然而，孟施捨守約也」。孟施捨守的是什麼「約」？簡要地說，他是「量敵而後進，慮勝而後會」，不輕視任何一個敵人。實際上這是養氣的工夫，而孔子所告訴曾子的，不是練工夫，而是做人處世的修養。不但不問勝敗如何，還進而問自己合理不合理；合理則理直氣壯，不合理則坦然受罰。如此，即使手無縛雞之力，依然是有大勇，是一個頂天立地的大丈夫。所以曾子守的是這個約，與孟施捨有所不同。曾子是有真學問的人，在人生修養上，是大智、大仁、大勇的中心;而孟施捨守的約，只是與人交手時的一種煉神、煉氣的最高原則而已。所以孟施捨的「守約」，比起曾子的「守約」來，就只能算是「守氣」了。

這裏講到「守約」的問題，同時提出了「守氣」。司馬遷寫《遊俠列傳》，綜合遊俠的個性，下了一個「任俠尚氣」的定義。換言之，任俠的人大都是使氣的。「俠」的古寫「俠」，右半邊是「夾」，強調一個人的肩膀。所以「俠」就是爲朋友做事一定竭盡心力。「氣」，就是意氣，越是困難的事，你認爲做不到，我就做給你看。後世學武功的人，學了幾套拳腳，根本沒有把別人的事當做自己的事那麼全力以赴，只妄想以武俠自居，早就忘了「任俠尚氣」的可貴精神。面對「武道」的衰落，不免令人又有很多感慨。

我們要知道，中華民族之所以可貴的另一面，就在於這種「任俠尚氣」的精神，這種精神體現在墨家的思想。墨家思想在中國文化中佔有很重要的分量，早在春秋戰國時期，中國文化已包含了儒、墨、道三家的成分。幾千年來的中國文化，一直流傳着墨家的精神，這是一個很重要但卻被人忽視了的問題。我們現在都以爲中國文化以儒、釋、道三家爲主流，其實這是唐、宋以後文化的新結構。雖然如此，墨家的俠義精神卻始終流傳在中國人的心中，融合在中國的文化裏。

## （13）修養哲學上的辨證

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。』」

公孫醜聽了這番理論以後，又觸及實際問題，再向孟子問道：老師，我冒昧地請問一下，你剛纔說告子比你更早就修養到不動心了，請問，你的不動心和告子的不動心，在修養上是否相同？

孟子說，告子說不合於道理的話，不要放在心裏研求；心裏覺得不妥當的事，不要在意氣上爭求。從這裏我們很明顯地看到，在中國文化中，談心氣合一的修養工夫是孟子特別提出來的。至於後世道家的心氣合一，也都是從這個脈絡來的。如果說心氣合一之說遠在孟子之前就有，那也是對的。

這裏是孟子專說他與告子修養到不動心的原則，不過孟子這裏談的不動心，和前面所說由於外面功成名就的誘惑，或危險困難的刺激而引起的不動心，又有所不同。到了這一段，孟子所說的不動心，已迴轉到內在修養的不動心了。不過孟子不像後世那樣，只做內在修養的不動心工夫，而是內外兼通的、相合的。

接着孟子批評告子所主張不動心的修養原則說：告子認爲「不得於心，勿求於氣」，心裏覺得不安、過不去的時候，千萬不要動到意氣，這是對的。這就像吃了友人王某的虧，本來想以其人之道反治其身，把他的一筆鉅款取來，以泄心頭之恨。但想想，以怨報怨並不妥當，雖然心理上覺得過不去，但也不能意氣用事、逞強非達到目的不可。「不得於言，勿求於心」，凡是在道理上講不通的，就不要在心理上再去好強。孟子認爲，對於道理不明的事情，明知道不該做，而卻偏要動心，這就應該再去深入研究清楚，找出原因來纔對。

孟子批評了告子的得失以後，提出他的意見。他說，「志」是主宰、領導、指示「氣」的司令官。在這裏我們要了解「志」是什麼，他認爲「志」就是意識形態，是意識觀念。譬如「去西門町」，這是一個思想，這個去西門町的決定就形成了一個意識形態，成爲一個觀念，具有力量，督促我們前往，這就是「志」。

至於「氣」，內部的氣，就是「體之充也」，我們身體裏面本來就充滿了氣，並不是由兩個鼻孔吸進體內的空氣纔是氣。身體活着的時候，內部充滿了氣，氣是哪裏來的？是意志心力合一的動元。

「夫志至焉，氣次焉」，氣是怎麼行動的呢？孟子認爲心理可以影響生理，生理也可以影響心理，但是他強調以心理爲主。「志至焉」，就是心理爲主，「氣次焉」，氣是輔助心理而相輔相成的。所以我們心理上想到害怕時會出冷汗，這就是心理影響到生理。志怯則氣虛，想到自己丟人的事，臉就紅了，就是元氣虛了。志一消，氣就差了，想到要開刀，臉色就變了。有「恐癌」的心理病，人就先瘦下去了，所以氣是志的附屬品。產生氣的原動力，則是意志。

孟子最後說，「持其志，無暴其氣」，真正的修養，還是從內心，也就是從心理、意志的專一着手，然後使氣慢慢地歸元充滿。這個時候，你的心理、生理，兩者自然協調、融合，對事情的處理，待人處世之間，自有無比的鎮定、勇氣和決心，當然可以把事情處理得很好。

後世理學家講修養的，有一種心氣二元的理論，道家也有心氣合一的說法。如宋代的大儒張橫渠講究養氣，《東銘》、《西銘》兩篇著作就是講養氣；二程夫子（程頤、程顥）喜歡講養心。不過宋明理學關於心氣二元的理論或心氣合一說，有的地方他們自己也矛盾得很，一會兒心,一會兒氣，搞不清楚，但都是從亞聖孟老夫子的家當裏抽出來的。後來明明又把道家的養氣、禪宗的養心寫入自家理學當中，而又不承認是人家的東西，自己一定要標榜出一個老祖宗來，標榜誰呢？當然要推出孟老夫子來了。所以距離孟子已經一千多年的宋儒們，宣稱孟子死後孔孟之學就失傳了，中間一直空了一千多年，才由他們承擔起來。

朱元璋當了皇帝，看見唐太宗找了一位聖人李聃（老子）做祖宗，他也要找出一個名字響亮的古人認做祖宗，於是找到了朱熹。也許從宋到明朝代太近，年代相隔不遠，還不好意思馬上拉朱熹做自己的祖宗，只是規定考試一定要用朱熹的批註。因此朱熹也統治了中國文化幾百年。這恐怕是朱熹生前做夢也沒有想到的好運氣。當年的革命元老吳稚暉年輕的時候曾狠狠地大罵宋明理學家，他說，假如把宋明理學家們殺了剁成肉醬來做包子餵狗，連狗也不喫，因爲那肉餡太酸了！這些理學家們害了中國一千多年。吳老罵得固然有點過火，但由此可以看到革命當時那些志士們氣魄之奔放了。

還有一個朱元璋找祖宗的傳說。據明人筆記說，有一次朱元璋微服出巡，遇到一個理髮匠，在當時這是被人看不起的職業。他隨口問這人姓什麼？他說姓朱。朱元璋追問他是不是朱熹的後代，這位老兄說：我纔不是朱熹的後代！朱熹是朱熹，和我有什麼相干，我自有我自己的祖宗。朱元璋聽了這個剃頭匠一番話，心裏暗叫慚愧。像這樣的人都還不忘自己的祖宗，不往臉上貼金，而自己身爲一國之君居然忘本，而且有拉別人來做自己祖宗的自卑心理，真是令人慚愧。於是他也就打消了認朱熹做祖宗的念頭。這是一則野史筆記，但不能斷然說純屬捏造，對於世情，也許有點教化糾正的作用。

宋明理學家的心氣二元論，或心氣合一說，何以會和《孟子》這裏的記載搭上線呢？凡是讀過古書的人大概都知道，孔子沒有談過「氣」這個問題，比孟子稍稍早一點的莊子才談過氣。在孟子當時，燕、齊之間的道家人物、一般方士也都在講養氣或煉氣。所以孟子講養氣，也可以說是受了道家的影響；嚴格地說，是受了時代的影響。如果說孟子的養氣是繼承孔子而來，這是大可不必的事。孔子沒有談過養氣，曾子、子思也沒有說過；乃至在《易經》中，孔子也沒有談過養氣。但由此我們可看到一點，就是任何一個聖人、任何一個學者，都離不開時代的影響。這並不是說因爲孔子沒有講過養氣，孟子就不應該講；這裏只是指出孟子有關養氣學說並非來自孔子，而是來自孟子當時的時代影響。

後世宋明理學家把「心」、「氣」二元當成儒家的法寶來討論，如果當做修養方法論是可以的，如果就形而上的道體立論，那就太離譜了。老子說過養氣，如「專氣致柔」等，同時又說:「此二者，同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，衆妙之門。」「同出而異名」，就是一體的兩面，是說不但意志可以控制氣，氣也可以影響意志。例如腹瀉，瀉得氣都斷了，縱然意志還很強，那也是沒有辦法的。

## （14）孟子的志氣同源說

再說修養，現在也有些人，學道學佛學禪，修定達到了一點點境界，心地清明，以爲就是證了道，悟了心。其實這不過是「專氣致柔」，平和了一點，是身體感覺上的一點反應而已，不可自以爲已經悟道了。現在社會上一般學道的書所說的一些境界現象，把千里眼等小成就就說是成道，真是荒謬絕倫。其實這些花樣都是氣或神經層次的事。孟子講的並沒有錯，他說要養志有勇，氣度恢宏。但是後世的人拿這幾段來討論，講得玄之又玄，恐怕大違孟子的本意，離題太遠了吧！

後世的詩人們引用道家的觀念，便有「悟到往來唯一氣，不妨吳越與同丘」的感想了。人活着就是一口氣，這口氣一往一來就活着，這口氣不往來就死去。不管什麼冤家、親家的，死後都是剩一把骨頭，埋在一起沒有什麼兩樣。這與佛家「冤親平等」的觀念有異曲同工之妙。佛家從「真空妙有」着眼，道家則從「氣化萬物」的觀點立說。

孟子也同樣認爲生命活着就靠一股氣，「氣，體之充也」，氣充滿在身體內部，到處都是。很多人練氣功，說什麼氣吸進來要放在丹田，於是常有人問，氣究竟是應該讓它停在身體的哪個部位才叫氣沉丹田呢？其實，人體就好比一個皮袋子，你說氣進去了，它能停在什麼地方呢？又好比輪胎打氣，我們能讓它停在輪胎的某一角落嗎？可能嗎？所以我們練氣功，說是要讓氣停在丹田，當然不行。但是「氣沉丹田」也確有其事，丹田那裏的確是一鼓一鼓地動，這又怎麼說呢？「夫志，氣之帥也」，那是意識感覺的作用。心靜下來以後，能比較靈敏地感覺到氣經過丹田的鼓動，並不是氣都凝聚固定在丹田，否則我們的手腳和身體其他部分難道都沒有氣了嗎？

從孟子這句「氣，體之充也」，可見孟子的確是有真實的修養工夫，這是他自己做工夫的經驗談。他說過「夫志，氣之帥也。氣，體之充也」之後，又說「夫志至焉，氣次焉」，讓我們不要太迷信煉氣，氣功並不是究竟，它只相當於一個附屬品，是隨「意志」思想的心理作用而起變化的。生命功能的終極還是在於「心志」的作用，心動之後才引起氣動。

於是孟子提出七個字的修養原理，「持其志，無暴其氣」，這不僅是儒家養心的要領，同時也包括了佛家、道家做工夫的原則。孟子告訴我們說，要保持心志的專一和寧靜，不要使意氣亂跑。

「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。」

孟子提出的修養原理，「持其志，無暴其氣」，公孫醜還是不懂，覺得孟子講話前後矛盾，因此他問：既然你說過「志至焉，氣次焉」，心理作用是主要的，氣機變化是次要的，爲什麼現在你又說「持其志，無暴其氣」，要保持心念的專一，不要使氣亂跑，這是什麼道理呢？

如果我們做孟子的代言人，就會對公孫醜說，「志至焉，氣次焉」，是理論上的大原則；「持其志，無暴其氣」，是實際修養方法的層次。但孟子答得更詳盡:「志壹則動氣，氣壹則動志」，意志專一了以後，可以引動並指揮生命內部氣機的作用。也就是說，心念動了，氣機隨着動，就是「志壹則動氣」。現在的人，喫得好，生活緊張，中年以後多半患高血壓症。如果不太注意它，心理放輕鬆，血壓自然會降低;否則，越注意自己的血壓，心理越緊張，血壓就越高。這就是「志壹則動氣」的道理。

又如清代有一個名醫，他的女兒頸上大動脈旁長了一個大瘤，天天叫痛，苦不堪言，喫藥不能好，開刀又危險，他就在女兒腿上用紅筆畫了一個圈，並告訴女兒說頸上的瘤沒有關係，自然會好；不過，七天以後，腿上畫了圈的地方會長出一個更大更痛的瘤來，那更麻煩。他女兒聽了非常害怕，更加着急，天天看着腿上的紅圈，七天以後，那裏果然長出一個瘤來，而頸上的瘤好了。這位名醫如此這般地把瘤移到腿上之後，纔在腿上開刀。這在西醫名爲心理治療，就是運用「志壹則動氣」的一個實例。

同樣的，生理也影響心理。孟子接着說:「今夫蹶者，趨者，是氣也;而反動其心。」你看那些快跑的人，一拔腿就往前衝，就想拿錦標，都是先由於氣的衝動，而後影響了心緒的浮動。再說出生一百天以內的嬰兒，如果跌在地上不會受重傷，因爲嬰兒心裏沒有事，不知道自己跌倒不跌倒，就不會受到氣的影響。莊子也說「醉者神全」，喝醉的人糊裏糊塗，跌倒時自己心裏也不知道，即使受傷也是輕傷，這也就是心志沒有受氣的影響之故。反過來，清醒的人跌倒容易受重傷，就是生理影響了心理，這些就是說明「氣壹則動志」的道理。

《公孫醜》這一篇還沒有講完，但是我們必須暫時把書本擱下，先對前面所提出的問題作一番研究討論。

《孟子》全書最重要的就是《公孫醜》這篇。這篇的重點，我們拿舊的觀念來講，就是「內聖外王」的修養方法。但是我們過去讀《孟子》，乃至現代人看《孟子》，很容易忽略了這一點。由於《孟子》全書思想是連貫的，但是經過後懦把它一圈，圈斷了，再加上我們自己的不小心，沒有全書一貫地把它讀完，於是忘記了「內聖外王」的修養方法。「內聖外王」用現代話說，也可以說是「內養外用」之學，是充實自己內在的學問、修養朝聖賢的道路上走，從事濟世救人的大業。這就是古代所標榜的「聖賢之路」，也就是說，一個人格的完成，是由內在學問、思想的修養，而發揮到外在利世利人事業的功勳，這就是聖賢的道理。古代把人加上「聖賢」兩個字，看來就嚴肅多了，像對孔廟兩廡聖賢的塑造加上一些宗教的心理、色彩，一個個好「神」氣，沒有什麼「人」味。其實大可不必，所謂「聖賢」，只是一個人內養的昇華和外用的圓融罷了。

## （15）唯大英雄能本色

現在我們讀的《公孫醜》這一篇，是絕妙的文章，這篇先從一頂帽子開始，由公孫醜問孟子功成名就時動不動心。這不是我們平常問的你高興不高興。動心和高興程度不同，公孫醜這裏問的是動心不動心，這是個大問題。

人誰不動心呢？尤其是面臨功名富貴時，如何能不動心？孟子這裏說「四十不動心」，這是個主題，人怎麼做到不動心呢？人啊，天天隨時隨地在動心，怎麼個動心呢？《中庸》裏面就提到「喜、怒、哀、樂」，這是孟子的老師子思把人的心理狀況歸納成這四種情緒。後來演變成中國文化裏常提到的「七情六慾」。六慾是漢朝以後佛學傳人的思想，是說人對色、聲、香、味、觸、法的需求。七情呢？是我們固有的文化，出自《禮記》，除了「喜、怒、哀、樂」之外，又加上「愛、惡、欲」。不管七情也好，八情也好，不去管它如何分類了，我們每天對事情沒有不動心的。人真修養到「不動心」啊，就是「內聖」境界，不但對功名富貴不動心，—切都不動心。那麼，你會說，不動心不就是死人一樣，不就是呆了嗎？所以我們要討論不動心。

其次，由不動心引出來公孫醜的一段話，他說：老師，你的不動心，有這樣高的修養工夫啊！秦國當年在秦武王時代有個勇士叫孟賁的，你比他還要厲害啊！

從公孫醜這句問話我們發現，這位學生到底不行，公孫醜竟然拿武功來比孟子的不動心。武功裏有沒有不動心呢？有。現在我們覺得很有意思，方纔也提到過，打拳啊、練武啊，叫國術。中國過去不用這個名稱，什麼「國術」、「同技」的，是民國初年以來受西方文化影響才改用的名稱。古代對於文章寫得好、武功練得好，稱文藝、武藝，意思是好到了藝術的境界。我們看古代的書，說「武藝高強」，不說「武功高強」，更沒有說「武術高強」的。雖說只是用字的不同，但用字涉及一個國家文化思想的背景。所以武功到了最高處，同文學一樣，進入了藝術的境界。過去的武藝也的確先要修養到不動心。那麼孟子由這個問題提出兩個人，一個北宮黝，一個孟施捨，來加以說明，而後再轉人修養方面。他說北宮黝武功修養的原則像子夏；孟施捨的武功修養像曾子，原則是「量敵而後進」，比北宮黝高。這裏第二個重點來了，他說曾子「守約」，講到修養的方法了，什麼叫「守約」？

## （16）門戶之爭的動心

我們再來研究一下「不動心」這三個字。由於在座許多人對「不動心」非常動心，下課後紛紛提出討論，所以我們再來談談。前面提過，兩千年的中國文化，大體上可分爲兩截來看。春秋戰國之後，中國文化是儒、墨、道三家的天下，嚴格說來，道家是最古老的。到了漢朝佛教傳入以後，文化結構變成儒、佛、道三大主流，而且由三大「家」變成三大「教」。儒家到了唐末還沒有正式變成儒教，經過了唐、五代，一共四五百年的醞釀、轉化，直到宋朝，才真正變成了儒教的典型，這是因爲理學家的原故。如宋初的五大儒，程頤、程顥兩兄弟，張載、朱熹、陸象山等，都是有名的理學家。所以我們可以說，中國文化在宋朝初期那個階段，走入一個新潮派的學術思想——理學，反對佛家以及道家。而在隋、唐、五代時，整個思想、學術界都是禪宗的天下。

去年我在東海大學有個唐代文化的專題講演，我說唐代三百年間在中國文化思想史上幾乎是一片空白。義理之學根本談不上，至於辭章之學，唐朝是文學好，有名的唐詩留下了不可磨滅的光輝；但是談到學術思想則沒有。其實應該說有，只是都走入了佛學和禪宗的領域。這個學術思想界的怪現象一直延續到五代，所以這三四百年的文化思想可以說整個是禪宗的天下。在這個情勢下，除了道家還分得小半天下之外，再沒有其他的了。儒家呢？只有八個字，「文章華麗，記聞博雅」而已。有一點必須聲明，這只是我個人的看法，如果站在佛學與哲學的立場看，唐代卻是文化思想的鼎盛時期。

這個情況延續到了宋朝，自然就非變不可，新潮派的學術思想非起來不可，因此有宋朝五大儒的前後興起。但事實上，宋明理學家應該說是「外儒內禪」，外面打着儒家的招牌，喊着儒家的口號，但內在修養、工夫卻非禪即道。所以我常對宋明理學家有所論議，認爲他們風度太差，明明是向佛道兩家借用的東西，而且還一邊借一邊偷，然後反過來就罵這兩家。而這兩家可沒有還手，你愛罵就罵。相形之下，更讓人覺得理學家的態度不夠瀟灑，胸襟不夠開闊，講聖賢之學術卻無聖賢之氣度，實在是件遺憾的事。

宋儒修養工夫的境界，卻也標榜「不動心」。怎麼叫「不動心」呢？這是一個問題。我們人誰能不動心呢？我們都知道佛學把人的思想稱爲妄想，妄想也就是煩惱，一切衆生都因妄想而來，所以一切衆生生來都有煩惱。我常覺得佛學裏煩惱這個名詞翻譯得實在是高明。煩惱不是痛苦，我們腦子裏永遠有許多連續不斷的遊絲妄想牽扯着、困擾着我們，這就是煩惱，煩惱是由妄想而來。爲什麼不叫它是思想呢？思想這個名詞連起來用，是唐以後纔有的，到了近代才流行。追根究底，它來自佛學，但在佛學裏，思是思，想是想，不可一概而論。思想不一定是妄想，但是我們一般人平常思想都是妄想，因爲這些「想」都不實在、不穩定，停留不住，保持不住，隨時跟着外境、生理、氣候、環境等的變化而變化，所以叫它做妄想。要做到妄想而不動心，真是談何容易！

道家在唐以後變成道教，差不多也是用「妄想」這個名詞。所以說唐朝以後，道教實在和佛教已經分不開了。如果站在比較宗教學的觀點來看——這是一門很新的學問，在美國有些大學乃至研究所有開比較宗教學的課程，把各個宗教的內涵和形式以及哲學基礎，作一番比較研究。佛教和道教之間的關係非常微妙，我們知道佛教里人和人見面就說「阿彌陀佛」，這句話很有意思，後來演變成中國文化裏的常用語。平常討厭一個人，一旦看他跌了一跤，覺得開心、活該，於是順口就說「阿彌陀佛」。好朋友病了，心裏難過、悲傷，也說「阿彌陀佛」。好的說「阿彌陀佛」，壞的也說「阿彌陀佛」，所以這個「阿彌陀佛」真好。尤其在大陸，過去到廟子裏看到和尚，問他喫過飯沒有，他說「阿彌陀佛」；你好嗎？他也說「阿彌陀佛」;不好嗎？他還是說「阿彌陀佛」。反正不着邊際，這真高明。道士們見面呢？不說「阿彌陀佛」了，他們說「無量壽佛」，是從佛教裏翻譯來的，「阿彌陀佛」翻譯成中文的意思就是「無量壽佛」。佛教裏還有一部《觀無量壽佛經》。所以你說他究竟是道教呢？還是佛教呢？搞不清楚，我覺得蠻好玩的。

嚴格地說，理學家和禪與道也幾乎分不開。我們舉個例子，就說「不動心」吧，怎麼個「不動心」呢？我們看看供在臺北指南宮那位有名的呂純陽，他有一首詩：

一日清閒自在仙 六神和合報平安  
丹田有寶休尋道 對境無心莫問禪

據說這是呂純陽沒有悟道時候的詩，但是他工夫已經很好了。據說這時他能坐着他自制的直升機--飛劍，在空中飛來飛去。飛來飛去這只是工夫，還沒有悟道。但他這首詩也可以說是講修養的，你看他說的「一日清閒自在仙」實在是好，我們如果能夠有一天不忙碌，呆在家裏，沒有事，沒有煩惱，那就好比神仙。但是一天偶爾沒有事，在家休息，也許做得到；可是我們儘管清閒，卻不見得自在：放個假在家，東搞搞，西搞搞，老婆兒子哭一頓罵一頓，真不自在。「小人閒居爲不善」，清閒反而危險，所以說能清閒自在也不簡單。

第二句「六神和合報平安」難了，身體一點病痛難受都沒有，「六神和合」是身體的，精神健旺，那談何容易！這時「丹田有寶休尋道」，道家講煉成丹就成仙了，他們認爲每個人內部都有「丹」，就是長生不老的藥，但是一般人找不到。現在呂純陽找到了，他牛吹大了。第四句和我們現在所講的有關了，「對境無心莫問禪」，這個境界多大啊！如果人真做到「對境無心」的話，的確就可以成佛，也就不用參禪，不用學佛，不用修道，已經到家了。

現在問題來了，他這「對境無心」和孟夫子講的「不動心」是一樣的嗎？現在我們不管他「對境無心」也好「不動心」也好，再回過頭看看一般學佛修道的，打起坐來，都希望做到「無妄想」。那位鼎鼎大名的禪宗六祖，曾經標榜禪宗以「無念」爲宗。什麼叫無念呢？就是沒有雜念，沒有妄想。那麼和孟子的「不動心」是不是一樣的呢？它們的含義似乎相同，但又不完全相同。孟子的「不動心」，重點在爲人處世，待人接物。勉強說，是佛學裏「事理無礙」的初階。而佛學裏的真正「無念」，除了「事理無礙」以外，還涉及「理無礙」、「事無礙」、「事事無礙」等，包括了形而上本體的實相，以及形而下修爲的原則。詳細說起來，又是一個大專題，我們就此略過。

雖然兩者之間有程度和層面的不同，但是我們可以說，這種修心養性之道，不是後來佛教傳入以後纔有的，早在孟子提出「不動心」之前，中國文化裏就有了。這套「內聖外王」的修養，可以說是東方文化的精華，和西方文化比較起來，的確有所不同而別有獨到之處。

## （17）從心所欲的不動心

現在我們再回過來研究一下《論語》，孔子沒有提出「不動心」的問題，但是講到過類似的修養。我們看他老人家的報告「四十而不惑」，不惑相當於不動心。但是真正能圓融地不動心、到達聖人境界，是他七十歲時，「七十而從心所欲不逾矩」，這時孔子才完成了聖人境界的修養。我們由孔子的自我報告，可見「不動心」鑑別之難。

現在我們大概對「不動心」這個名稱所包括的與我們有關的內容作了一番研究，竟有如此之多，詳細發揮起來，幾年都講不完。道家、儒家、佛家修養到不動心的理論以及方法，介紹起來太多了，現在我們還是限定在孟子的「不動心」來說。真正的「不動心」是什麼樣子呢？孟子舉出兩種典型。一種是屬於外型的「不動心」，就像武術家一旦身陷重圍，成千成百的槍桿對着，但是他眼睛都不眨，視死如歸，一點不動心。普通一般人可做不到，尤其小姐太太們，遇到一點小事就尖聲大叫，十里外都聽得到。實際上女性們尖聲大叫，你說她真怕嗎？不見得，她就是愛叫，這一叫啊！把男性的「不動心」就給叫動了。

記得當年在大陸，我曾經去廬山住過，那裏有座寺廟叫天池寺，旁邊有個深谷，可以說是萬丈懸崖，看下去令人頭暈目眩，很少有遊人到此。那裏有塊石頭就像舌頭一樣，突出山壁，石頭的大小，正好兩隻腳可踏在上面。據說這塊石頭只有兩個人踏過，一個是王陽明，他站在這塊突出的小石頭上，向萬丈深淵下面望去，試試看自己恐懼不恐懼。另外一個人是誰呢？是蔣公中正，他一生研究王學，所以到廬山時，也到那塊石頭上站一站，就是想看自己面臨這樣的險境是不是會動心。

置身危難重重的閒境而能不怕、不懼，算不算是不動心呢？這還不能算是孟子所講的真正「不動心」，這還只是對外境的不動心，就像孟子所列舉的那兩位武士北宮黝和孟施捨的修養一樣。那麼孟子所認爲真正的「不動心」是怎麼樣的呢？他認爲要像曾子那樣，中心要有所主，也就是所謂的「守約」，內心要有所守。不動心並不是一個死東西，假如一旦父母死了，我們還在那裏學聖人不動心，這成什麼話呢？如果不動心就是無情的話，那麼父母兒女可以不管了，國家天下也不相干了，這個樣子的「不動心」還能學嗎？自古以來，很多學佛、修道的都誤以爲「莫妄想」是不動念頭，是究竟的真理，因而導致一種非常自私的心理，凡是妨礙打坐、用功的，都是討厭的，都是不應該的。一天到晚什麼事都不想做，也不肯做，就只是閉眉閉眼的要不動心。其實他又要成仙，又想成佛，慾望比一般人大得多，你說這顆心動得有多厲害！可是一般修道的人往往都忽略了這正是動心，還沾沾自喜地以爲自己在不動心呢！

昨天一個朋友來，我和他談起不動心的事，提到我最近寫的兩句詩——「事於過後方知夢，浪在波心翻覺平」。中國文學上我們常看到「人生如夢」這四個字，在境界上看來多美，多灑脫；但在我看來，並不以爲然，我看他和我一樣，都是事後的諸葛亮，過後方知，人在身臨其境時並不知道。就好比掉在海里，陷到大浪的中心點時，或者困在颱風眼時，反倒覺得沒有一點風，也沒有一點浪；坐在飛機艙裏，坐在快速火車上，自己反而不覺得在動。所以許許多多講儒家修養的以及學佛修道的人，把兩腿一盤，眼睛一閉，打起坐來，清清淨淨的，自以爲是「不動心」了、「無妄想」了，其實正是「浪在波心翻覺平」。爲什麼呢？因爲他有個大妄想就是要修道，正在動心啊！這正如佛經上所形容的，「雲馳月駛，岸動舟移」。

如果我們把不動心認爲是個死東西，那就完全錯了，如果認爲修養到「無念」的境界就算得了道，那更是大錯特錯。現在反過來看看普通一般人的思想，總是連綿不斷的，一波未平，數波又起。就算打起坐來，一直告訴自己要「莫妄想」，也還是無可奈何！我們多半都不習慣說實在話，如果肯說實話的話，我們請一千個學道、打坐了幾十年的人來問問看：靜坐時，有沒有妄念呢？我相信有九百九十九個半的答案都是「有妄念」，都沒有辦法做到無妄念。如果說修養到了沒有妄念，那很可能是像我前面所說的，「浪在波心翻覺平」，只是自以爲清淨無念罷了。

因此我們要注意，孟子的話沒有錯，他以他的太老師曾子爲不動心的典範。曾子不動心的原則就是「守約」，所謂「守約」，是心中自有所守，有個定境，有個東西。因此要「約」，約住一個東西，管束一個觀念，照顧住一點靈明。我們平常的思想、情緒都是散漫的，像灰塵一樣亂飛亂飄。我們這邊看到霓虹燈，馬上聯想到咖啡廳，接着又想到跳舞，然後又想着時間到了，必須趕快回家向太太報到。一天到晚，連睡覺時思想都在亂動，精神意志的統一、集中簡直做不到，所以必須要「守約」，守住一個東西。

## （18）專於一 萬事畢

由此我們可以瞭解宋明理學家標榜「主敬」、「存誠」的道理，這也可以說是他們的高明處，沒有宗教氣息，只以「主敬」、「存誠」爲宗旨。什麼叫「主敬」、「存誠」呢？這也就是本篇下面一節孟子所提到「必有事焉」的道理。好比人們欠了債，明天就必須還，還不出就要坐牢。但是今天這筆錢還不知道在哪裏，於是今天做什麼事都不行，聽人家說笑話，笑不出，人家請客也喫不下，這種心境就是「必有事焉」。又好比年輕人失戀了，不知在座年輕人有沒有失戀的經驗，假如有的話，那個時候一定也是放不開。至於談戀愛時，又是別有一番滋味在心頭，就像《西廂記》所說「茶裏也是他，飯裏也是他」，到處都是他的影子。這就是曾子所謂的「必有事焉」。我說這句話可不是開玩笑，我們做修養工夫，如果真做到心裏一直守着一個原則用功的話，那就上路了。

每個宗教對心性的修養，都各有一套「守約」的辦法。譬如佛教要我們念一句「阿彌陀佛」,就是「必有事焉」的原則。密宗的這個手印、那個手印的，東一個咒語、西一個咒語的，也同樣是「必有事焉」。又如天主教、基督教，隨時培養人們對「主」、「上帝」的信念，乃至畫十字架，也都是「必有事焉」的原則。說到天主教的手畫十字，很有趣的是，密宗恰好也有畫十字的手印，與天主教所畫先後次序不同。這兩個宗教的手印到底是誰先誰後呢？實在很難研究的。現在不管這些，我們只專對學理來研究，把宗教的外衣擱下。每個宗教教人修養的方法，都是運用「必有事焉」的原理，也就是孟子所講「守約」的路子。

我們是現代人，就先從心理狀況來作一番研究。我們在每天亂七八糟的心境狀態中，要想修養到安詳、平和、寧定、超越的境界，是很難的。首先必須要訓練自己，把心理集中到某一點——這是現代的話。佛教的「阿彌陀佛」、孟子的「守約」以及現代的「心理集中到一點」，是沒有兩樣的，融會貫通了就是這麼個東西，這也就是所謂的「人同此心，心同此理」，道理、原理是一樣的，只不過用詞不同罷了。不論古人、今人，中國人、外國人，凡是真講修養，就必須先做到「守約」。佛教所謂的入定，也就是「守約」的初基。所以孟子講不動心的修養工夫，第一步就必須做到「守約」。如果就佛學而言，要修養到不動心的話，第一步就必須先做到「定」。「定」的方法是怎麼樣呢？照佛學原理說來，就要「繫心一緣」，把所有紛雜的思緒集中到一點，這就是「守約」。如果發揮起來詳細講的話，那就多了。總而言之一句話，孟子認爲修養到不動心，必須先做到心中有所主。

在座諸位有學禪的，有唸佛的，有修道的，有信其他各種宗教的，或許有人會問：我坐起來什麼也不守，空空洞洞的，好不好呢？當然好。但是，你如果認爲自己什麼都沒有守的話，那你就錯了，那個空空洞洞也是一個境界，你覺得空空洞洞的，正是「守約」。和唸佛、持咒、禱告等同樣是「繫心一緣」，只不過現象、境界、用詞觀念不同。

如果真正做到不動心的話，那就動而不動、不動而動了。說到這裏，我想起明朝潘遊龍的《笑禪錄》，裏面有一段提到一個秀才，到廟裏拜訪某位禪師，這位禪師懶得動，坐着不理他。秀才心直口快，就問他爲什麼坐着不起來。這位禪師就說：不起即起。秀才一聽，拿起扇子在禪師的光頭上一敲，禪師氣得問他：你怎麼打人？秀才就說：打即不打。潘遊龍在這部《笑禪錄》裏，用禪宗的手法列舉古代的公案，重新參證。他用輕鬆詼諧的題材，使人在一笑之間悟到真理。可惜胡適之先生竟誤會《笑禪錄》是部鄙視禪宗的書，所以引用它「打即不打，不打即打」來誣衊禪宗，反倒令人失笑了。

如果真修養到不動心的話，那倒真是「不動即動，動即不動」了。這話怎麼說呢？就是對一切外境都非常清楚，對應該如何應對也非常靈敏，但是內心不會隨着外境被情緒所控制。這就是莊子所謂的「哀樂不入於胸次」。但是要注意，不動心並不是無情，而是不受一般私情、情緒的困擾，心境安詳，理智清明。如此才能步人「內聖外王」的途徑，才能爲公義、爲國家、爲天下貢獻自己。

中國這幾千年來豐富的文化思想、多彩多姿的歷史經驗，是別的民族所沒有的，這的確是值得我們自豪的地方。我們從歷史經驗中常常可以看到，有些人平常人品很好，但是一旦到了某個地位，就經不起環境的誘惑，而大動其心了；相反的，一旦失意，也經不起失敗的打擊，於是也大動其心了。現在在座的青年，看起來一個比一個淳樸可愛，但是有一天到了「哼啊！哈啊!」的顯要地位時，或者變成一個大富翁時，周圍人一捧，那時如果沒有「守約」的工夫，那你就不只是動心了，而是連本有的平常心都掉了，昏了頭了，這樣自然就隨着外境亂轉了。

如果沒有經過時間、環境的考驗，很難對一個人的品德、修養下一個斷語。這也就是孔子所說的「可與共學，未可與適道;可與適道，未可與立;可與立，未可與權」。我積一生的經驗，對這幾句話體會很深，許多人可以做朋友，但是進一步共同做事業，或者共同學道，那就難了。又說「可與立，未可與權」，可以共學，也可以適道，可以共事業，但不能共成功，無法和他共同權變，不能給他權力。如果共同做生意，失敗了也許還能不吵架；最怕的是生意賺了錢，分賬不平，那就動了心，變成冤家。我常對朋友說：你的修養不錯,差不多做到了不動心。不過，可惜沒有機會讓你試驗，看看一旦有了權位是不是還能不動心。人到了一呼百諾這種權勢，連動口都不必，話還沒說出口，旁邊人就已經服侍得週週到到的了，這種滋味當然迷人，令人動心。所以要修養到「守約」、「不動心」，的確是聖人之學。我們如果詳細討論的話，還多得很，牽涉到古今中外儒、釋、道三家各種的修養。

## （19）養氣工夫

下面有重要的來了，公孫醜對孟子所講有關不動心的道理懂了沒有，不知道。反正我們很感謝公孫醜，他不問的話，我們就沒得聽。他又問孟老夫子：孟老師的不動心和告子的不動心差別在哪裏？因爲孟子提出告子比他早一點不動心了一一現在我們補充一點，在座的老年朋友要注意，對生死不動心就可以了生死，得道了。富貴、功名倒還不算什麼，真能做到生死一如、對生死不動心，那就了不起了。這是補充前面的話。孟子說告子的理論不通，「不得於心」的話，那就「勿求於氣」，不要做修養的工夫，因爲原理沒有明白，做工夫也沒有效果。心裏還有懷疑不能安詳的話，氣就不能寧靜，不能得定。所以孟子說，心裏不安詳，氣就不能定下來，這是對的。至於說對道理不明白，「不得於言」就「勿求於心」，就不再研究，孟子認爲那就不可以，這句話是有問題的，孟子說告子對於這一點瞭解得不徹底。

我們現在也不要幫着孟子來批評告子，只是提出這幾句話。實際上告子這句話也不錯。我們看了他們兩人的觀點，就好比什麼呢？以禪宗爲例，告子所說好比神秀的偈語：

身是菩提樹 心如明鏡臺  
時時勤拂拭 勿使惹塵埃

孟子所說則好比六祖的偈語：

菩提本無樹 明鏡亦非臺  
本來無一物 何處惹塵埃

當然，這並不表示他們的工夫程度與六祖、神秀相等，此處只是勉強作個比喻而已。

很幸運的，我們是現在研究儒家，如果我們生在宋朝，那就完了，因爲宋明幾百年間只要你稍稍表明自己學佛修道，前途就完了。名氣大如蘇東坡，還是吃了這個虧的。尤其到了明朝，像我這樣隨便評論先儒，那有幾個腦袋啊？現在可以了，到底是民主時代。在過去我們講《孟子》，如果用這個比喻，那就變成大逆不道、旁門左道，很成問題。所以我們看歷史，常覺得古人很可憐。不過話說回來，也許過一兩百年，人們又看我們很可憐，這個事情很難講，現在我們這些閒話不談。

接着，孟子提出「志」和「氣」兩個問題。所謂不動心，就是思想、情志不動。要做到不動心，就必須養氣。現在裏面又鑽出問題來了。孟子提出「心」和「氣」是一體的兩面，他認爲心理和生理是互相影響的。他答覆公孫醜的結論是「善養浩然之氣」，孟子的真工夫來了。這一下可好了，這浩然之氣不曉得有多大！「浩」者，大也，大氣磅磚。又一個問題來了，暫時把它擺在這裏。

## （20）理氣不二論

講到這裏，就要討論「浩然之氣」了。浩然之氣，也是中國文化中的一個大問題。由於這個問題非常重要，因此我們就《孟子》原文所提「浩然之氣」的淵源先作一個概略的回溯，讓大家對於孟子所以提出「浩然之氣」與公孫醜討論的來龍去脈，有個更深的印象。這樣，我們對於不可見、不可聞、不可觸的「浩然之氣」，纔能有更清楚的認識，甚至能有所體會。

最初，公孫醜請教他的老師孟子，在功成名遂的時候動不動心。孟子告訴公孫醜，他在四十歲的時候就已經不動心了。

「不動心」這三個字，後世道家、佛家以及宋明的理學家都把它引用到內心修養工夫上去，成爲「不起分別」、「無妄念」的同義語，作爲身心達到「道」的最高境界的修養，並且認爲是念頭絲毫都不動的一段形而上的工夫。不過，我可以大膽地說，這對孟子的本意產生了很嚴重的誤解。孟子在這裏對公孫醜所說的「不動心」，只是對一切事功成就的不動心；也就是對人類社會中的名利、榮譽、權勢以及物質不動心而已。

接着公孫醜認爲，孟子能夠對名揚天下、功在萬古的人生境界都不動心，那需具有大智、大勇，否則是很難做到的。因此討論到勇的問題，牽涉到北宮黝、孟施捨等幾個武功很高的人，舉他們的武勇來比擬，以便討論得更具體。但是孟子在「勇」這一課題中所作的結論是：武勇之勇，並不是真正的大勇；真正的大勇，還要配合個人高度的修養。像曾子那樣，或者如子夏一樣，纔是真正的大勇。也就是孔子教誨曾子的：自己有理時，雖然自己只是一個最普通的老百姓，縱然面對王侯將相，也絲毫不會感到害怕，也不會退卻；如果自己理虧，雖在千萬人面前，也要認錯，也要擔負起責任來，這就是真正的大勇。

從不動心到大勇，也就是一個人的真學問、真正的修養工夫了。工夫到這個階段，雖有千萬元、上億元的賄款放在面前，不但不會伸手去拿，連「這錢可不少啊」的念頭都不會產生，這就要具有大勇的人才辦得到。

如漢朝的楊震，做官的時候，有人在半夜悄悄地送了一大批銀子給他，楊震不肯收，那送錢的人說，現在這房子裏只有你我兩個人在，你儘管收下，絕對不會有人知道的。可是楊震對他說：「怎麼沒有人知道呢？你知、我知、天知、地知。」那人聽了，良心上也受到譴責，非常慚愧地挾了那一大包銀子走了。

我們設身處地想想，那麼多的錢，以自己的薪水算起來，大概兩輩子也賺不了那麼多。又當深更半夜，而且只有兩個人面對面，沒有第三者在場，這是多大的誘惑！如果沒有大勇，就很難下拒絕的決心，更難說出那句使對方感悟的名言來。我們可以想象得到，楊震說這幾句話時，他的心地是多麼光明磊落，溫語中有千鈞之力，氣魄多麼的宏偉，這就是真正大勇的具體表現。

再回轉來說，公孫醜又問大勇是怎麼樣修養來的，孟子說是由於意志的堅定來的。「堅定意志」這句話，嘴裏說說容易得很。其實，沒有相當修養工夫是很難做到的。公孫醜再進一步問，堅定意志有什麼方法。孟子告訴他七個字：「持其志，無暴其氣」，如果下定了決心，就堅決地去做，絕對不改變，就像一個虔誠的宗教徒絕不改變他的信仰一樣。學禪的參話頭，學密宗的唸咒子，或如唸佛，這些都是「持其志」。但僅僅「持其志」還是不夠，不能成功，同樣重要的還要「無暴其氣」。

孟子這裏所講的氣，包括情緒在內。大家對於事情，可以做或不可以做，平日都知道，認識非常清楚，都能堅持這個原則。但當心浮氣躁的時候，就會受影響。譬如發怒的時候，理智告訴我們不要出口罵人，可是氣一上來，嘴巴不受控制，罵人的話就出來了。所以「志」與「氣」是兩回事。而孟子說不僅要「持其志」，同時更要「無暴其氣」，不使此氣粗暴浮躁。因爲心理與生理是相互影響的。心念專一，可以影響身體，生理機能會受影響。如專心看書時，往往別人說話就聽不見；相反的，生理也影響心理，人生了病就情緒不好，思想或更敏銳或變遲鈍。所以氣修到專一歸元，也可以改變意志。像被撞昏的人，就是氣的作用而影響到意識的昏迷。有學靜坐幾十年的人，無論是佛家、道家，對修養的路子很明白，但始終不能得定，就是因爲氣調不好的原故。有些專門做氣功的人，氣煉得很好，可是心理上沒有把理路搞通，也不能成功。「志壹則動氣，氣壹則動志」，兩者不可偏廢。

這是孟子和公孫醜前面討論的大概，現在則更上一層樓了。

「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，則塞於夭地之間。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。」

這時，公孫醜問孟子，你剛纔說的，志和氣相互影響，同等重要，那麼請原諒我冒昧地問一句，你的修養工夫在「志」和「氣」兩方面哪方面比較高明呢？

孟子說，我在志的方面，也就是心理方面，對於至高無上的真理已經瞭解，到達即事即理、事理不二的地步了。「難言也」就是很難說明白的意思。他說我善於「養吾浩然之氣」。這「浩然之氣」就是這裏的重心了，我們先作文字上的解說，然後再深人討論。

這句話裏頭「我」與「吾」這兩個字，平常是同義字。但在這裏，則有不同的意義，否則孟子爲什麼不說「我善養我浩然之氣」或「吾善養吾浩然之氣」呢？因爲這裏的「我」是專指孟子本人，是他的自稱，而「吾」字則泛指我們人類。如果譯成今天的口語，就是「我善於養我們人類所具有的浩然之氣」。從這句話可以知道，「浩然之氣」是大家都有的，是人人都可以養的，但是懂得的人很少。孟子則不但養氣，而且還很善於養「浩然之氣」。

「浩」是表示浩大、充滿、浩渺空泛等含義的形容詞。最重要的是這個「養」字，不是「煉」，這個「養」字用得太好了，太妙了。這是要特別注意的重心所在。

## （21）浩然之氣

公孫醜又問：什麼是「浩然之氣」？

孟子說：這就很難講了。孟子這裏「難言也」三個字的含義，和釋迦牟尼佛所講「止！止！不須說，我法妙難思」的意義差不多。並不是孟子養氣不行，也不是他不善於辭令，而是「浩然之氣」真的很難講。我們知道天地間的確有些事是所謂「可以意會，不可以言傳」的，硬是無法用言語文字來表達的。

雖然如此，孟子還是講了，因爲身爲老師的責任就在傳道、授業、解惑，學生有問題提出來，還是要教他的。所以他告訴公孫醜說：這浩然之氣浩大無比，是陽明之氣，強而有力，是不可動搖變更的，是光明而且生機活潑的。如以佛學的術語來說，便是無量無邊、圓明清淨的。當然，孟子時代佛學還沒有傳人中國，我們只是用比喻來說明而已。孟子只講氣，這氣是至大至剛的，是他所善養的「浩然之氣」的原則和定義。

他又講到養氣的方法，是要「直養」。難道說不能橫着養，也不能躺下來養嗎？當然不是這樣解釋。所謂「直養」，要連着下面「無害」一起來讀，就是如同我們撫育小孩，要順着他心理、生理自然生長髮育的情況去栽培他、養育他。既不能奶粉不足，也不可鈣片太多。如果營養不足或營養過量，都是會出毛病的。

在養氣方法上，另一個比較抽象的原則，就是「氣」要配合「義」和「道」。「義」是義理，「道」可指形而上的道理，同時也可比爲形而下的道路，軌道的道，也就是要有方法，不能出軌。假如不是配合義和道，這氣就「傻」了，養不成了，無法充塞於天地之間了。

孟子再深人一層說：這氣是「集義所生」，把一切「義理」(原理)都透徹、明白了，並徹底做到以後，才能養成這股浩然之氣。並不是自己本身只講做工夫，對一切義理沒有徹底瞭解和體認，只從傳說的道理中因襲套用附會、生拉硬扯就可以得到的。而且，儘管借用別人正確的義理，可是如果自己沒有親身實踐，也是不行的。等於放了一包菜心在這裏，張三說是蘿蔔心，李四說是菠菜心，王五又說是芥菜心，到底是怎麼回事，你一定要親自打開看了，才能決定要怎麼煮這包菜。這等於佛家講修行，先要明理，然後再行修定。

而且，心與氣是相連的，心理上如果覺得不對的時候，有罪惡感的時候，或者感覺難過的時候，氣就消弱，不能起作用了。做小偷的人，他一偷再偷，習慣了，坐牢出來還是偷，看起來好像一點不氣餒；可是他在行竊時，只要附近有一點聲響、有一個影子，他還是會害怕氣虛的。這就是做不善不義的事時氣自然會餒的最簡單的道理。

最後孟子說：我所以說告子還沒有徹底瞭解這個道理，是因爲他把心與氣分開爲兩回事；他認爲心是屬於內在精神，而氣則屬於外在物質。這是不正確的，這氣應該是有心無形質的氣，心與氣是相連的。

## （22）浩然之氣與正氣歌

關於「浩然之氣」，現在我們再加討論。

我常說，對於孔孟形而上的道與形而下的用，尤其對於孟子的「浩然之氣」瞭解得最爲深刻、在行爲上表現得最徹底的，南宋末代的文天祥要算是第一人。他那首名垂千古的《正氣歌》對浩然之氣有很精彩的發揮，不但說出了孔孟的心法，更把佛家道家的精神也表現出來了。宋朝自有理學創宗以來，修養最成功的結晶人物可以說就是文天祥了。他是中國理學家的光榮，他的學問修養是宋明理學的精神所在。歷來解釋《孟子》的浩然之氣，對「直養而無害，則塞於天地之間」解釋得最好的，我認爲就是文天祥《正氣歌》的頭一段，最爲扼要精簡。《正氣歌》後面幾段當然也好，不過我們暫時不討論。文天祥的學術思想，把宋明理學家們有時自相矛盾的「心氣二元」直截了當統一成爲「心氣一元」。他認爲宇宙生命的根本來源就在於氣。這個氣不是指我們呼吸之氣的氣，這個「氣」字只是個代名詞，一個代號而已。

《正氣歌》一開頭便說「天地有正氣，雜然賦流形」，我們要注意這個「雜」字，「雜」就是「叢」的意思。古人學問著作都有所根據，哪怕是作首詩、填個詞，他們用字都有所依據。這裏「雜」字是由《易經》的觀念變化而來，《易經》認爲宇宙萬有的關係是錯綜複雜的。我們要注意啊！錯綜複雜並不是說它亂，而是說條理很嚴謹，彼此之間都有層層的關聯。我們平常一聽到錯綜複雜，就想到是亂，這是後世以訛傳訛的錯誤。所以文天祥在《正氣歌》裏說「雜然賦流形」，萬物都由氣的變化而來。形而下的萬有就是形而上的本體功能的投影，叫做「正氣」，把儒家、佛家、道家的最高哲理都包括進去了。

他又接着說「下則爲河嶽，上則爲日星」，他把宇宙分爲兩層，這也是仿照《易經》「天尊地卑，乾坤定矣」的觀念而來。他把氣也分爲兩種，一種陰氣，一種陽氣。我們不要一看到「陰陽」就覺得很玄奧，其實「陰陽」就好比我們現在數學上加和減的代號。由陰陽二氣的變化，就形成了我們這個物理世界。「下則爲河嶽」，氣之重濁者，也就是屬陰的氣，下凝成爲形而下的地球物理世界，例如山川草木萬物等。「上則爲日星」，氣之輕清者，也就是屬陽的氣，上升成爲天空、日月星辰等萬象。

下面一句他就說「於人曰浩然，沛乎塞蒼冥」。這氣，對天地萬物而言，總名爲正氣，對人而言，便叫它是浩然之氣，宇宙萬有乃至人類，都是它所變的。這又是中國文化的特色。在中國文化裏，人佔着很重要的分量，因此有所謂「天、地、人」三才的說法。人和天、地是處於平等地位的，是同樣偉大的。天地也常有缺陷，並不一定圓滿，而生在天地間的人，卻能運用智慧來彌補天地的缺陷，輔相天地，參贊化育。往往天所賦有的特點，不是地所具備的功能；而地所賦有的特點，又不是天所具備的功能。但是人卻能運用智慧就當時需要來截長補短，使天地二者溝通而調和。所以說人可以輔相天地。那麼文天祥就說了「於人曰浩然」，這股正氣在人的身體生命中，和在宇宙中一樣，遵循二元一體的原理，分爲兩部分，一部分是物理的、生理的，一部分是精神的、心理的。這股正氣到了人的生命中，才叫「浩然之氣」。我們如果好好修煉，培養這股與生俱來的浩然之氣，就可以發揮生命的功能，和宇宙溝通，所以說「沛乎塞蒼冥」。

整個宇宙，包括了人類，都與「正氣」同體，都爲「正氣」所化；在人身上，則特別叫它爲「浩然之氣」。兩個氣名稱不同，代表一體兩用。

他這幾句話，對「浩然之氣」解釋得比什麼都好，翻開宋明理學家的著作，都沒有他說得乾脆利落、簡單明瞭。我們由文天祥這一傑作的發揮，對於孟子「我善養吾浩然之氣」的「我」與「吾」兩個字的意義也就更加清楚了。

那麼我們要問:「文先生！既然你有浩然之氣，應該不會被元朝敵人俘虜坐牢纔對呀!」

其實他被關起來、被殺害，也正是浩然之氣的發揮。他的《正氣歌》接着列舉許多歷史上的忠臣烈士，這也就是孟子所說的「以直養而無害」，義所當爲，赴湯蹈火在所不惜，該如何便如何，生死早就置之度外。所以文天祥的《正氣歌》最後便說:「顧此耿耿在，仰視浮雲白。悠悠我心悲，蒼天曷有極。哲人日已遠，典刑在夙昔。風檐展書讀，古道照顏色。」這說明「是氣所磅礴，凜烈萬古存」，其中隱含的最高道理使人深思，同時也描繪出一個智者踽踽獨行的心境，何其蒼涼悲壯、崇高偉大！

重點還是上面的幾句話，尤其是「於人曰浩然，沛乎塞蒼冥」，大家要注意的是：我們每一個人只要活着，就有這股浩然正氣，這是生命本有的，只要肯下工夫，每個人都能夠由博地凡夫，修養到天人合一的境界。

這是文天樣在苦難中體驗出來的真理，他這牢獄中的三年太不簡單了，他只要肯點頭，元朝一定請他當宰相。他在宋朝的殘破局面中，面臨亡國時，到處奔走，只是個無權無勢、又無富貴可享的虛位宰相。他不向元人點頭服從，就只有坐在牢裏，面對着牛糞馬尿、蒼蠅蚊蟲，但他就是硬不點頭。忽必烈最後一次和他談話時，他謝謝忽必烈對他人品才華的賞識，引爲知己。但是他仍不肯點頭，要求忽必烈成全他。到這個時候，忽必烈雖然愛惜他，卻也氣極了，答應他第二天行刑。這時他才站起來，作揖拜謝忽必烈的成全。我們看，這是何等的修養！這是何等的氣象！這就是「沛乎塞蒼冥」的浩然之氣。

文天祥在剛被俘的途中，曾經服毒、投水，以圖自殺，都沒有成功。後來遇到一位異人，傳給他大光明法，他當下頓悟，已了生死，所以三年坐牢，蚊叮蟲咬，但他在那裏打坐，一切不在乎。所以他說只要持心正氣，一切的苦難都會過去，傳染病都不會上身了，當然做元朝的宰相更算不了什麼。有些學佛學道的朋友常常問念什麼經、什麼咒可以消災免難、驅邪避鬼，我說最好是念文天祥的《正氣歌》。可惜大家聽了都不大相信，我也無可奈何！至於後世道家的咒語，便有一個根本的咒語《金光咒》，起首就是「天地玄宗，萬氣本根」，也可以說是從《正氣歌》中套出來的。

## （23）心氣一貫

繼續要討論的，是「浩然之氣」和我們現在修養的關係。

我在年輕學禪時，我的老師袁先生對我說:「對面的院子從來不開門，裏面住的是誰你知道嗎？那就是你的太老師，是修道家丹法的一位老師。」袁老師早年也曾學道，他老人家後來供養了這位學道的老師半輩子，真是數十年如一日。有一天袁老師要我去參拜這位太老師，可是他對我說:「你去看太老師之前，我有個問題問你，你先回答了再去。你說說看，到底是念先動，還是氣先動?」我當時脫口而出便說是念先動，他聽了以後才讓我去看。原來我的那位太老師因爲是修道家的神仙丹道法，始終堅持是氣先動，而袁老師則認爲是念先動，但是又不願去反駁老師，也不敢苟同。

不過後來我再經過研究，認爲不但是氣先動不對，念先動也不對。根本上分先後就不對。嚴格地說，分不出先後，念動氣就動，氣動念就動，就是老子說的「此二者，同出而異名」。心物是一元的，心氣也是一元的，是一體的兩面。好比一隻手，有手背也有手心。伸一隻手出來，是手背先動還是手心先動？有形的是同時動；在形而上則猶如禪宗的道理，不是手背動，也不是手心動，是伸手者的心動了。心、手背、手心三者合一，所以後世的禪師們也有畫一個圈，中間加上三點，這就與「太極含三」的道理一樣了。

老子說「一生二，二生三，三生萬物」，這一方面的學理，老實講，佛家和道家互有軒輊。佛家講心的形而上學是第一等的，無人可以超越；但在氣的這一方面，卻又須另當別論了。

我們再來討論浩然之氣的「氣」字。

我們中國文化中這個「氣」字是很難解釋的，十多年前，曾經有一個美國學生問我，這個「氣」字翻成英文該是哪個字。我說還是不要義譯，還是音譯好了，然後加以註解，比較妥當。孟子這裏對這個氣就有幾層解釋：第一，「至大至剛」，是形容詞。第二，「配義與道」，說明氣與精神合一，也就是心物一元，與「義」有關。第三，和形而上的至理是合一的，與邏輯上的至理也是合一的，也就是與思想上無思無慮的最高境界是合一的，屬於「道」。

我們讀這一段，好像糊裏糊塗的，就是弄不明白。孟子剛說過「難言也」，我們也可以對孟子說「難懂也」，確實是很難懂。不從實際修養，光從言語文字上，的確是很難瞭解這個氣的精義。

這是孟子說的養氣，現在我們回過頭看看文化歷史，孔子可沒有講氣啊！他沒有傳一套煉氣、養氣的方法給曾子吧?更沒有什麼九節佛風、寶瓶氣啊，以及六妙門中的數息、隨息、止息等修氣的方法吧？曾子著的《大學》也沒有講氣呀！那麼曾子傳道給他的學生，就是孔子的孫子子思，子思著了《中庸》，也沒有談養氣啊！何以到了戰國末期，孟子提出養氣來呢？而且養氣還養得很高明呢！在後面的《盡心》章裏，孟子把養氣的工夫都寫出來了，也等於把道家的任督二脈、奇經八脈，乃至後來學密宗所講究的什麼修氣、修脈都講到了。只不過，他沒有用這些名詞。

孟子在《盡心》章裏說「可欲之謂善」，修養工夫做到了，只需稍稍用力，就能念念在茲，念念善相呼應，就好像一般人之有所欲求一樣，是那麼的自然。能做到這樣，就是到達善的程度了。「有諸己之謂信」，修養到了，工夫自然上身。做修養工夫的人，平常打起坐來，都是在用心尋找工夫，等待着工夫的變化。一旦程度真的到了，工夫自然來找你，這是很妙的，如人飲水，冷暖自知。到底什麼叫工夫自然來找你？只有過來人才知道，我在此只能點到爲止。這句話也就同呂純陽的「丹田有寶休尋道」有同樣的意味。「充實之謂美」，然後擴而充之，當然什麼奇經八脈、三脈四輪的都通了，這時候的境界美極了。「充實而有光輝之謂大」，再進一步，本性的光明自然呈現。「大而化之之謂聖」，繼續韜光養晦，就到達聖境，「聖而不可知之之謂神」，到達了與天地精神相往來，明通造化之機，別人無法測知的神妙地步。

孟子把修養的次第都詳盡地說出來，真好比佛家的《菩提道次第論》一樣。不過，這些並沒有放在這一章，都在《盡心》章中提出。孟子對養氣養心的工夫很有心得。孔子呢?並沒有說過類似的話。

我們都知道儒家傳道以《書經》爲主，《書經》是堯舜傳心的法則，「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」，並沒有講到氣。堯、舜、禹、湯、文、武、周公這一路下來，一直到孔子，都沒有談到氣，但是中國文化裏談養氣之學的，追其根源，則比堯舜傳心法還要早，這就要追溯到黃帝時代了。

《黃帝內經》這本書，雖然後世認爲是後人的僞造，但道家自古尊黃帝之說，重視養氣的工夫。而孟子所處的戰國時代，北方燕國和齊國兩大強國講究修道的方士特別多。那時講究煉神仙丹藥，就象現在研究科學一樣，如果談到中國文化裏的科學發展問題，那麼在戰國時期，首先發展科學的，就在齊燕兩國。有關醫藥及化學方面的學術，都是從這裏發展出來的。南方的道家，比孔子還早的老子，以及稍晚的莊子，都是楚國人，都提到過養氣。就像我們現在，不管你怎麼保守地談傳統文化，難免會帶上些現代的名詞，摻雜些科學的知識。所以孟子在戰國時講到修養工夫的養氣，不能說沒有受道家方術的影響。儒家由孟子開始提出養氣，而且說得很坦率，強調養氣的重要，證據確實鑿鑿，如果要講修養的工夫，而「養氣」沒做好的話，那是辦不到的，只好免談了！

## （24）道家的煉氣

現在我們再回過來看看道家的養氣之學。沿黃河南北，是中國古老科學最發達的地帶，那些相當於現代的理論科學家的人們，都出在燕（北京、河北一帶）、齊（山東膠東一帶）。這是我們要特別注意的，尤其是年輕同學，對這些方面的資料，恐怕連書名都沒有聽說過。事實上，在這一方面，我們有很豐富的歷史文獻。

英國人李約瑟寫了一部《中國科學發展史》。十多年前，有個學生買了一套原文的給我，我當時翻開書，指着那些道家的書名問學生們，居然沒有人知道。慚愧不慚愧？自己是中國人，連這些書名都不知道，這樣還要號稱復興中華文化，不是太可笑了嗎？

當時北方燕、齊的道家都尊奉傳統的道術爲修持的本源。《黃帝內經》和《難經》這兩本書，雖然有人說是後人僞作，但的確是上古道家思想的彙編。我們再看南方的道家思想，此時瀰漫了全中國，所以當時軍事學家的思想，如《孫子兵法》，皆以道家思想爲最高的指導原理。孫子的後代孫臏也屬於道家，相傳他的老師是鬼谷子，不過事出有因，查無實據。不過我們可以說兵家出於道家，此外，醫家、農家、縱橫家、法家也都出自道家。

只有坐而論道、專門強調仁至義盡的，纔算是儒家。其餘都是道家的天下。

南方的楚國，是戰國時新興的強國，當時敢與秦國抗衡的只有齊、楚兩國。楚國最後被秦國所滅，有一位和我一樣姓南的楚南公，他說:「楚雖三戶，亡秦必楚也。」他認爲楚國儘管亡國了，哪怕最後只剩三戶人家，但將來推翻秦國暴政的一定是楚國人。結果，項羽、劉邦起來了，就是楚國人，他的預言說中了。

我們再看看楚國的道家思想。老子曾說「專氣致柔，能嬰兒乎」，正式提出了養氣。學太極拳的大多以老子這句話做標榜，現在我們不管練拳不練拳，你能做到像嬰兒一樣柔軟嗎？好，問題來了,嬰兒連骨頭都是軟的，我們能嗎？柔到了極點和剛到了極點，境界都是一樣的，就像孟子說的赤子之心。老子又說:「穀神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤」，這都是說氣的作用。我們平常不要哼啊哈的那麼賣力氣地苦練氣功，《莊子》第一篇《逍遙遊》說:「野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也」，就是講氣。《齊物論》裏也說，宇宙的發生主要在於風，也就是氣。這些都是敘述氣化的原理和境界，甚至在《養生主》里正式提出督脈的重要，「緣督以爲經」，等等。這些都證明瞭戰國時代修心養氣的工夫在道家思想中佔了很重要的分量，流傳下來，影響了中國文化好幾千年。所以比孟子稍後一點的荀子也講氣，這都是時代的影響。

我們把眼光放大一點來看，這種煉氣的修養工夫，可以說是東方文化的特色。在印度也是一樣，後世有人研究印度的學術,說印度的婆羅門教在孟子這個時候已經傳到中國來了。但在中國文化史上，找不到確實的資料，這實在又是一個大問題。因此，我常覺得學問是搞不完的，究竟是印度的氣功受中國的影響，還是中國的氣功受印度的影響呢？實際上，印度的婆羅門教在秦始皇時就到了中國。歷史上記載秦始皇抓到了幾個很高很大的人，從印度來的，就把他們關在監獄裏，結果他們自己又跑出來了，關不住。秦始皇雖然覺得很奇怪，但沒有追究，結果就算了。因此傳說當時印度的婆羅門教也有神通，當然也是由煉氣而來。至於中國，早在秦始皇之前就有了氣功的修煉。所以有人說印度的婆羅門教後來蛻變成密宗的氣功，也是由中國的道家傳過去的。

我們歸結而言，氣功可以說是東方文化的特產。甚至可以說東西方文化本來都是一個根源，經過一個冰河時期的變化以後，東西方人類受空間環境的影響又各有發展。這是另一個問題，這裏暫不討論。

自孟子提出養浩然之氣以後，中國文化中關於養氣這方面的工夫就多了。秦漢以後的道家就講究服氣，或稱伏氣。服氣就是現在藥物「內服」的服，代表喫的意思;伏氣的伏代表的是息的境界。人修成功，氣充滿了，的確就可以不必喫飯，可以長壽成神仙，所以張良的「闢穀」並非完全假託之詞。到後來伏氣工夫形成具體的方法，後世道家就稱這種方法爲煉氣或服氣。

我們試看道家修心養性的一本重要文獻，所謂千古丹經鼻祖的《參同契》，是漢朝魏伯陽所作。後世修煉神仙丹法之道的，多半是從這本書脫胎變化而來。而中國最初的理論科學，尤其是藥物化學、鍊金術等科技理論，也都和這本書有密切的關係。這本書的內容我們不在這裏討論，只是概要提出，這本書和中國神仙丹道的主旨都認爲人的生命可以永恆存在。而養氣的工夫，則是生命永恆存在的重點。它的重心是在修養精、氣、神合而爲一的先天元氣。

我們中國的「氣」字有許多寫法:「氣」，是指空氣;「氣」，是人身進食以後，在體內所產生的生理之「氣」；「炁」是「無」、「火」兩字合成，表示沒有後天的「氣」或「氣」，而是先天的「元炁」。

演變到了後世，就產生了煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛這一套修道的體系。由我們現有的生命能，經修煉之後，再產生一個自己新的生命能。這在理論上是可以做到的。一般由兩性交配而產生新的生命，是生命繁殖滋生的延續功能。而道家的理論認爲，不必經過陰陽兩性的交配，而將此生生不息的功能逆轉，返冋自身，利用人人具有的身心修煉，可以再產生一個新的生命。這個新生命可以出神入化，不受時空的影響，可以與天地同根，與日月同壽，與萬物一體，成爲神仙，而長生不老了。

在人類文化中，中國文化的這種煉氣思想是非常特殊的，可以說只此一家，別無分店。人類各民族各國家的宗教文化，都是想要脫離現世的痛苦，而建立另外一個天堂或佛國，希望死後能往生到天堂或佛國去，這是屬於精神的。但是中國道家的煉氣不同，不需要去找另一個世界，不需另外建立什麼天堂佛國，在現有的這個世界中就可以做到。

其他宗教雖然是講生死兩面，但講到最後的結果卻只注重死後的一面。只有中國文化看生的一面，談生生不息，不只是站在死的這面看。同樣的，煉氣這一學說體系也是站在生的一面看人生。其他宗教看世界，好像是悽風苦雨，暮雲人谷，大有站在墳場上看世界人生的味道。而中國文化則不然，看世界有如站在高山頂上面對初升朝陽，在一片光明中看世界，真是生生不息。

到魏晉期間，道教的《高上玉皇心印妙經》出來了，於是「上藥三品，神與氣精」，由煉氣成爲煉精、煉氣、煉神三樣法寶。人可以掌握生命，永遠年輕，青春常駐，永遠活下去。因此影響到後世的修煉三部曲。也有人說，佛家的修戒、修定、修慧也是如此，我們不在這裏比較，免得引起兩家的爭執。

那麼，佛家受不受養氣之說的影響呢？隋唐之間倡行的天台宗講究止觀，採取魏晉初期翻譯的《達摩禪經》等之修法，主張坐禪調息最爲重要。這裏的息也就是氣。智頡大師所著《摩訶止觀》法門主張上座第一步就得煉氣，只不過換一個名詞——調息。但他們分的層次比較精細。我們拋開宗教不談，就純學術的觀點而言，天台宗是吸收了佛教乃至密宗以及中國道家的長處加以融會後，把氣分爲三個層次。初期佛學傳人中國，講究修證工夫的經典便有《大安般守意經》等。所謂「安般」，便是梵語「安那般那」的簡譯，也就是出入息的意思。「守意」，等於孟子的「養心」，連起來說，也就是養心養氣的一種修證方法。隋唐以前學佛的人證果的比較多，大部分都是走這個工夫的路線。

## （25）治心與養氣

現在有很多年紀大的朋友都會做工夫，其中有學道家的，有學佛家顯教的，也有學密宗的，各種各樣的工夫都有，真可以說是各路神仙都彙集了。不管學哪一種宗派，修養工夫沒有不煉氣的。剛纔說的佛家止觀法門，先叫我們調息，調息和修養有關，什麼叫做調息呢？他們把人的呼吸分爲三種程度。

最初的叫做「風」。我們普通人呼吸往來會有細微的聲音，當然在我們談話的時候，因爲外面車子來來往往的聲音太多，我們聽不見自己呼吸的聲音，如果回家躺在牀上，就會聽到自己粗呼吸往來的聲音，這種呼吸就叫「風」。風動得越厲害，我們心裏的思想就越繁雜，越不能寧靜。當我們躺在牀上失眠的時候，呼吸比較粗；越睡不着，呼吸就越粗。所以我們研究一個人，當真正睡着的時候，沒有呼吸的往來，一點呼吸都沒有，那一下的時間很短促，兒秒鐘，那時是真正的休息，真睡着了。等一下，又深深吸一口氣。我們注意觀察，會發現他的眼珠有些微微的轉動，腦神經又開始活動，很可能他的夢境又上演了。據科學研究，我們一般的夢最長不會超過幾秒鐘，在夢中我們覺得過了好幾天，其實只不過是幾秒鐘而已。

至於第二個程度的呼吸，就叫做「氣」，呼吸往來比較細，一點聲音都沒有，呼吸到了這個程度，還不行。

最高程度的呼吸是「息」，我們平常做工夫，所以不能得定，思想不能靜下來，就是因爲呼吸還沒有到達「息」的地步。所謂「息」，就是老子所謂的「綿綿若存，用之不勤」的境界。當心境到了寧靜安詳的境界，幾乎不起任何雜念，身心一片輕快、安樂時，呼吸是「綿綿若存」，好像有呼吸，又好像沒有，所以他說「若存」。那麼，他爲什麼不說「綿綿若絕」呢？如果說「綿綿若絕」就是好像要斷了，和「綿綿若存」的觀念就兩樣。所以我們寫文章要注意，一字之差往往在觀念上就相隔千萬裏了。

下面一句是「用之不勤」，所謂「用」就是作用，「勤」就是勤快。工夫修養到了「綿綿若存」的時候，就「用之不勤」，這話怎麼說呢？這就是孟子所說的不能揠苗助長，要「直養而無害」，不能用意幫忙他慢或快，必須順其自然，循序漸進，不可以想法子加工讓他快或慢。

修道的人都希望得定，真得定的話，連「息」都停止了。而一般做工夫的人不要說息停止辦不到，連到達「息」這個程度都做不到。打起坐來一呼一吸的，拉風箱似的，沒有到「氣」的程度，當然更談不上「息」了。這個樣子，外氣都不能息，怎麼能達到《大學》裏所說的「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安」呢？「靜」、「安」沒辦法做到，更進一步的「安而後能慮，慮而後能得」的智慧境界就更免談了。所以，既不能得定，當然也就無法生慧。

拉拉雜雜地說了這些，大家大概可以瞭解一點如何養氣、如何培養浩然之氣了。

後來到了唐、宋六七百年間，像西藏所傳的密宗也主張煉氣，認爲成佛的初基方法必須煉氣。但是他們不叫煉氣，而叫修氣、修脈、修明點、修拙火，所謂打通三脈七輪爲修行成佛的必須過程。至於現在印度的瑜珈術中修「身瑜珈」的一派，根本完全是講究煉氣。

上面所述，中國的、東方的，擴大範圍而言，包括全世界，許多有關談煉氣的學術和方法都直接或間接地和孟子所說的浩然之氣有互相關聯之處。

## （26）平心靜氣

中國讀書人每每喜談「養氣」，有時還勸人「心平氣和，多養氣啊!」養氣這工夫可真難。我們試看宋末元初方回的一首詩，就知道養氣之難了。

萬事心空口亦箝 如何感事氣猶炎  
落花滿硯慵磨墨 乳燕歸梁急捲簾  
詩句妄希敲月賈 郡符深愧釣灘嚴  
千愁萬恨都消處 笑指鄰樓一酒帘

他第一句詩說「萬事心空口亦箝」，本來把萬事都看空，把世間一切都看透了，自己把嘴巴也封起來了，對人對事都不再去批評討論了。「如何感事氣猶炎」，可是一碰到什麼事情，氣就來了。就像講究養氣的人打坐，原來在座上，心平氣和挺好的，可是一碰到不對勁的事情，就發怒了。「落花滿硯傭磨墨」，這第三句有濃鬱的文學意味，本來想寫寫字、作作畫的，可是一陣微風過處，落花片片，有幾瓣飄飛人窗，剛好掉落在硯池中託身。見到這硯池中落花沾墨,又是一種情思，而打消了寫字作畫的念頭，連墨也懶得去磨了。這就是受了外境的影響而移轉了自己的心意，雖然人好像懶了，但還是心、動氣浮，幾片落花就影響了自己。可見這和孟子說的「持其志，無暴其氣」的七字「真言」就不相符合了。

「乳燕歸梁急捲簾」，這第四句的寫景也頗美：一雙築巢在樑上的燕子生了乳燕，初出窠巢試飛，倦了歸來時，簾子擋住了它們的歸路，自己又急忙去把簾子拉起來。雖然是一個善意的舉動，但到底還是動心了。

第五句「詩句妄希敲月賈」，這是描寫作詩的好勝之心，「好勝」也是氣動。這句詩中「敲月賈」三字是有典故的。唐時有一個著名詩人賈島，他有一次作詩，其中有一句是「僧推月下門」，後來又想想其中「推」字不大好，而改爲「敲」字，成了「僧敲月下門」。但是究竟用「推」字好，還是「敲」字好呢?決定不下，於是在走路的時候，他邊走邊反覆吟誦，不知不覺就撞了韓愈的駕。那時韓愈是大官，正騎在馬上，衛士們當然把賈島抓來。韓愈一看是個秀才，就問賈島走路爲什麼莽莽撞撞的。賈島說因爲我正在一心作詩，所以沒有注意到。韓愈聽到這個人會作詩，大感興趣。賈島說明內容，韓愈大爲讚賞，而且主張用「敲」字。於是賈島的詩名大起，名滿長安了。後來把斟酌文字稱作「推敲」，就是從這個故事來的。我們知道了這個故事，就知道方回這句詩的意思就是作詩時也是求好心切，望勝的心大了。

第六句「郡符深愧釣灘嚴」，這是坦率說自己養氣工夫的不行，遇事仍會動心。嚴子陵是東漢光武帝劉秀的好朋友，光武中興，劉秀當了皇帝，找嚴子陵來做官，嚴子陵不但不去，反而躲到富春江上，穿件蓑衣，戴個斗笠，在江邊釣魚。但是方回接到郡守的任命狀就高興起來，回頭一想到嚴子陵的高風，反而感到慚愧了。

我們記得公孫醜問孟子，假使在齊國當政功成名遂時動不動心，孟子說不動心。現在方回對一張任命狀都動了心，這又是說明養氣之難了。以詩論詩，這首詩第五、六兩句都不算高明，喜歡用人名來押韻，是學蘇東坡的作詩技巧。但蘇詩這種技巧，並不足以取法。

最後兩句「千愁萬恨都消處，笑指鄰樓一酒帘」，這是他的結論，最後想想，人生還是不要動氣，不必動心。不過他的不動心、不動氣，是要靠隔壁那家的酒來幫忙的，這不是要靠酒醉來自我消氣嗎？

所以我常說，中國的哲學思想很難研究，因爲多半都包含在詩詞與文學作品之中。我們看方回這首題爲「春半久雨走筆」的七律，句句都含着哲學思想。

事實上，唐宋以後的士大夫們講究靜坐的、學習吐納的、做煉氣、養氣工夫的非常多，我們隨便舉幾個大家耳熟能詳的人，如唐朝白居易有首詩：

自知氣發每因情 情在何由氣得平  
若問病根深與淺 此身應與病齊生

這完全是他養氣工夫的報告，他說自己明明知道氣動的時候一定是受了感情的影響，是心動而同時氣動。所以在沒有修到無心地、尚有我此心時，則必因情而動心，心動就氣動，那麼氣也就沒法養得平了。如果要問容易動氣的毛病有多大的話，老實說，當你一出生，有了這個生命的時候，這個動心、動氣的毛病就有了。因此他又有一首詩說：

病來道士教調氣 老去山僧勸坐禪  
孤負春風楊柳曲 去年斷酒到今年

一面在修心養氣，一面又在動心惹氣了，看來蠻好笑的。又如宋朝蘇東坡的詩：

析塵妙質本來空 更積微陽一線功  
照夜一燈長耿耿 閉門千息自濛濛

他說這是一個物理世界，我們予以層層分析，分析到像微塵那麼微細，再去層層剖析，到最後，它裏面的中心則是空的。現代的自然科學，已經證明瞭蘇東坡所引用的這項佛家理論的真實性。所謂原子、核子、中子等，剖析下去，最後的中心是空的。而這本來的虛空，又因「更積微陽一線功」——這又是我國傳統文化《易經》的道理。本來世界就是虛空的，只是因爲一點點陽能持續回覆的作用而奏功，由虛空產生了萬物萬有。認識了這一項真理，在晚上一盞孤燈之下打坐，把心念之門關上，千念萬慮都摒諸心門之外，於是氣息平靜，久久都在一種濛濛然的氤氳狀態之中，自由自在，舒適安詳了。本來蘇東坡對佛道兩門的學問修養都很喜歡研究，而且也有點實踐的小工夫，所以在他的這首詩裏，對養氣的工夫做得好像較有部進步；但是他在獄中作的詩有「夢繞雲山心似鹿，魂驚湯火命如雞」，不免又動心惹氣而不安了。

還有陸放翁的詞裏也說：「心如潭水靜無風，一坐數千息」，所謂潭是指山中小溪流經之處有一較寬闊的深水聚處，天然有調節溪流水位的作用，在溪流中稱爲潭，如臺灣的日月潭、碧潭、鷺鷥潭等。在河川間則名爲湖，面積就更廣闊，水也更深，如大陸的太湖、鄱陽湖、洞庭湖等。放翁在詞中說，養心養氣要養到像沒有絲毫風吹的潭水，水面上沒有一絲漣漪，平靜得如同鏡子一般，這樣一坐下來，就連續數千息。一呼一吸稱爲一息。平常人打起坐來，心念平靜的時候，呼吸是非常緩慢輕微的，甚至好像不在呼吸，而勉強去分辨，一息可能至少要三四秒鐘。而在這心如止水的平靜之中，一坐可以數千息之久，也是很不容易的。陸放翁的「一坐數千息」，是在靜坐中做數息觀的老實話。

心理專注出入息的次數，便是佛家講修養方法的專注一緣、繫心一緣，也就是與孟子所謂「持其志，無暴其氣」的原則相同。我們讀了陸放翁這些詞句，便知道他晚年也講究養氣的工夫，這和他少年時代「早歲那知世事艱，中原北望氣如山」的氣概雖然同樣是使氣任性，但此時的數息養氣當然不是少年時代壯氣凌雲一般的粗放了。如果以人生的經歷和心情來講，他寫「一坐數千息」的詞句應該在他寫下面這首《再過沈園時》之後了。

夢斷香銷四十年 沈園柳老不飛綿  
此身行作稽山土 猶吊遺蹤一泫然

如此論斷都是想之當然的事，而放翁畢生的意氣卻是至死不衰，所以纔有下面這首詩表達的臨老的莊嚴壯氣。

死去原知萬事空 但悲不見九州同  
王師北定中原日 家祭無忘告乃翁

這些雖然都是文學上的氣概，但文字、語言與意氣之間卻是息息相關、不可分割的。

從這些唐宋文學名人的作品中，可以知道養氣之難。這個養氣，也就是孟子所講的與不動心相配合的養氣，需要大勇。像文天祥這類的人才可以談得上正氣，所以這也可以說是「難言也」的原因之一。

## （27）孟子養氣的心法

孟子所說的氣，並不是物質世界的氣，不是空氣的氣，即使勉強以空氣的氣來研究，則要借用佛家的理論作解釋了。

佛家對於空氣不叫氣，叫做風，是四大——地、水、火、風之一。佛家在《楞嚴經》裏提到風大和本體關係爲「風性無體，動靜不常」，又說「性風真空，性空真風，清淨本然，周遍法界」，這和孟子說的「則塞於天地之間」，簡直看不出有什麼兩樣。孟子所說的也就是由形而下的氣歸到形而上的本體，一方面是動態的，一方面是靜態的。靜態方面，和心念合而爲一，心靜到極點，氣也充滿到極點。所以打坐做工夫可以祛病延年，心念空一分，氣就多充滿一分，心念全空，氣則充滿了，這就是「浩然之氣」。在動態方面，這「浩然之氣」是至大至剛的，發揮作用出來，就是配合不動心的大勇、大智、大仁。對於仁、義、禮、智、信的真理認清和確定之後，絕不動搖，甚至犧牲生命也絕不改變。假使像方回詩中的「如何感事氣猶炎」，碰到事氣就動了，那就一點也不到家了。

孟子講養氣的一段，做修養工夫的人要特別注意。孟子這一段話講得非常好。

「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。以爲無益而舍之者，不耘苗者也。助之長者，揠苗者也。非徒無益，而又害之。」

這裏是孟子汫養氣的方法，是解釋前面所說的「直養」。怎樣直養呢？

我們注意他的第一句話:「必有事焉」，就是心裏要有個東西，心中要有所守。如佛家的淨土宗，念念在佛，隨時隨地念中都要有一個佛，這就是「必有事焉」。禪宗的參禪打坐，行、住、坐、臥打成一片，就是「必有事焉」。修心、氣這兩方面的工夫，要如禪宗大師大慧杲所說的心裏有如欠了別人好幾百萬元，明天不還就要坐牢，心裏急得不能人睡，也許你還正在請客，當面有人敬你一杯酒，這杯酒你也喝了，可是你心裏所想所念的，還是那幾百萬的債務怎麼辦！也好比得相思病的人，每一分每一秒都忘不了情人一樣。

我們平常要做到寧靜是很難的，我們做修養工夫很難達到定、靜。我們看曾子所著的《大學》所說的「知止而後有定」，知道了「止」的方法纔能夠定。「定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」《大學》說到這裏，下面就沒有了，又換個話題講別的了。那麼「得」個什麼呢？得「明德」，就是「大學之道，在明明德」。

「明明德」就好比頓悟。「在親民，在止於至善」，頓悟以後起用，接着「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得」，這就是講漸修，由漸修而得了「明德」，頓悟了。我們如果拿禪宗來比喻的話，就是這個樣子。

由「止」到「定」這步工夫很難，所以孟子告訴我們要「必有事焉」。我們懂了孟子這句話的奧義，就可以進一步發現各宗各派修養的方法，譬如唸佛、持咒、修氣、看光、觀想、祈禱等各種法門，實際上都是因爲此心不能定，只好想個法子把它拴住，就各人的喜好習慣各自找個東西把自己給拴起來。所以《大學》上說要「知止」，先求「止」，止於一念，止於一個東西。這個原理也就是「必有事焉」，不然心就靜不下來。當然也有高明的人，不用求上帝，不用求菩薩，也不念佛，也不念咒子，不必觀想，馬上能靜下來。或者有人說他坐起來很空，但要注意，這並不是真空，只能說是保持一個空靈的境界。但是有個「空」，就是「有」了嘛！有個什麼？有個空。這仍然是「必有事焉」。

假定我們只走儒家路線，只跟孔孟學，不塗上後世的宗教色彩，也不加上神祕的氣氛，那麼此心要如何修養呢？此心要「必有事焉」。怎麼個「必有事焉」？我們想要心靜下來、氣定下來，就是把這一件事始終掛在心上，不要忘了這件事。

可是「必有事焉」還要注意不要去扶正，「勿正」，不要自己去從旁加工。有些人打坐時，一坐下去心裏就想，我打坐了，不要吵！就好像一支豎立的杆子，本來是正的，這一「不要吵」的念頭一加力，反而歪了。可是，你也不能說完全不理它，如果不理它，就倒下去了。所以孟子的第三個要領是「心勿忘」。一邊「勿正」，一邊又要「勿忘」，就好比佛家《心經》上的兩句話「不增」、「不減」。第四個要領則是「勿助長也」，因爲你的心志已經在靜、在定、在養氣、在養心了，已經有事，不需要另外更加一事。如果另外再想辦法去幫助它，反而有害。孟子對於「勿助長也」這個要領，還特別講了一個故事來作具體說明。

他說宋國有個種田的農夫，在插秧以後，天天到田裏去觀察，總覺得秧苗長得太慢了。好像我們帶小孩，每天看着他，往往感覺不出孩子一天天長大。這個農夫希望自己的秧苗能夠很快地長高，便在夜裏偷偷地跑到田裏，把秧苗一棵棵拔高，忙了一夜，累得昏頭昏腦地回家，告訴家裏人說今天累壞了，因爲在田裏忙了一夜，幫忙秧苗長高了一些。他的兒子聽了，趕快到田裏去看，結果秧苗因爲被弄得根基不穩，都已經枯萎了。

孟子對這個故事作結論說：天下做修養工夫的人，不這樣「揠苗助長」的，沒有幾個人；也可以說，人人都在那裏揠苗助長。

相反的，有人聽了養氣是這樣養法，以爲根本不要做工夫了。不做工夫，就和那些認爲修養工夫無益而棄置不理的那種人有一樣的後果。以種田爲例，就好比是插了秧以後不去芟除旁邊的雜草。而芟除雜草就像佛家做工夫一樣，只能有正念，不能讓別的煩惱妄念長起來。

於是對於養氣的這段工夫，歸納起來，孟子還是堅守前面那個原則——「直養而無害」。

## （28）蓬生麻中 不扶自直

到底怎麼直養？我們用禪宗一個故事來作個比擬。

據說五臺山下有一個老太婆，是一位居士，她已經悟了道。當時，有些去五臺山的禪宗和尚向這位老太婆問去五臺山的路徑，她老是說:「驀直去!」現代語就是一直地去！或筆直走！而且只答這一句，其他的話就不講了。於是有人把這個老太婆的這句話告訴了大禪師趙州和尚，說這個老太婆好像是悟了道。趙州和尚不大相信，自己去了，見到老太婆問：去五臺山怎麼走？老太婆仍然是「驀直去」三個字這下子趙州和尚便認爲這老太婆真的悟了道。「台山路，驀直去」成了有名的禪宗公案之一。這個道理，就是孟子的「直養而無害」的大原則。這一段話，不只是養氣，而且還是養生的方法。

所有做工夫，不論心性法門或是煉氣法門，孟子這個「養」字，用得實在太妙了，好到極點。「養」字很自然，就如養小孩那樣養，餓了餵奶，小便了換尿布，就是如此養，孩子自然會長大。三天打魚、兩天曬網是不成的。如果照道家的說法，斷絕了外緣來專修，什麼事情都不管，也需要十三年。他們有一套計算標準——「百日築基」，要一百天打基礎。「十月懷胎」，初步得止要經過十個月，在這十個月中，如孕婦一樣，不能亂動亂喫，一切都要小心。然後進入「三年哺乳」的階段，這就是養。最後還要「九年面壁」，加起來一共是十三年又四十天。如能真的成功，當然是好，但是談何容易！別說十三年的時間，就是「百日築基」這三個多月的時間就很難持續到底。

說到這裏，我想起了幾個朋友的故事。

有一位老朋友，脾氣很暴躁，來臺灣以後，我問他脾氣好些沒有，他說脾氣更大了，問我有沒有辦法。我說有一個辦法很簡單，你做到的話，包你有用處。當你要發脾氣的時候，你趕快做個氣功，把嘴巴一張先吐一門氣，再用鼻子吸口氣，嚥下去，再說要不要發脾氣。他照做了，過了一個多月來看我，他說：「嘿！你的話真有效。當我要發脾氣的時候，我把嘴一張，把氣一咽，就沒氣了。」這是個好辦法，當你要發脾氣時，你告訴自己停一秒鐘，忍一下，忍不住的，你乾脆做個氣功，嘴一張，呼一口氣。那真有氣耶！人生氣時，硬是有一口氣，不是假的。

人一生氣，氣機就變了，經脈也亂了。我常看年輕人爬樓梯，不過幾層，上樓以後就坐那裏氣喘吁吁的，他因爲不懂張嘴吐氣這個竅門。爬高時不要閉嘴，嘴巴要微微張開哈氣，纔不會累。這個祕訣，是當年學武藝時老師傳的。爬山時，我們跟不上，在後面拼命跑，看見老師在前面健步如飛的輕功，我們怎麼跑也跟不上。老師回過頭來說：「張嘴!」嘿！一張嘴果然輕鬆了。當然，這與真正的養氣還沒有太大的關係。

養氣工夫真做好的話，自然沒有妄想，真的會得定，真的會不動心。所以佛家的修持方法中有「調息」的方法，尤其身體衰弱，或者老年人，的確必須注重養氣。會養氣的話，祛病延年，絕對不成問題；要想腰腿靈便一點，頭腦清明一點，養氣的確是個好路子。至於養到「浩然之氣」，那就要心氣合一了，涉及更深一層的道理。孟子在此只告訴我們要「持其志，無暴其氣」，倒不是他不肯傳我們，因爲古人智慧高，「知言」，只要有一個原則，一句話就懂了。對於現在人，無論怎麼說，他都不懂。教的人說得清清楚楚的，學的人一邊照着做還一邊問：這樣對不對啊？對自己一點信心都沒有，這就是「志」不夠，沒有信心。碰到這種人，我有時候真想學唐朝的趙州和尚說：「喝茶去。」喝茶去還太客氣了,應該是：「喫冰去。」實在是要去冰一冰，已經盡心這麼說了，硬是懂不進去，簡直是熱昏了頭嘛！所以我們要對「持其志，無暴其氣」多體會、多研究，自然會有心得。

## （29）閒話養氣

孟子所提出的這個養氣的確有道理，同時也很簡單，只看你肯不肯做。有一次，當代的名畫家某先生來看我。他每次到臺北，都很禮貌地拜訪，這是他做人處世的美德，我對他非常敬佩。某先生自幼信佛，喫長齋，一輩子沒結婚，現在幾十歲了，還是一個人。他規規矩矩，寫起信來也是一筆不苟，那些信真可以裱起來，一字一字地欣賞。這一次見面我就問他:「聽說你要出國去啊!」他說:「是啊！人家兩次要我出去，可是都去不成。」我說:「怎麼去不成呢?」他說:「病啦，中風啊!」我說:「咦！中風？中風怎麼好得這麼快?」他說:「四月間有一天朋友到我家，我坐在客廳裏陪客人喫西瓜，喫下去以後啊，就感覺脖子下面這個地方不對，就坐在沙發上不動，靜一靜。過一下子，一個東西，好像一股氣，一麻，就到了舌頭，於是半邊臉就麻了，不能講話了。但是手還能動。」他因爲沒有成家，單身一人，所以平常有位朋友同他住在一起照應他。當時這位朋友一看，馬上要去請醫生，可是這位先生對他搖搖手，因爲來不及了。好在他一輩子搞修養，喫長齋，唸佛，所以他說:「我那個時候心裏非常平靜，既無憂悲也無恐懼，冤親平等，清清爽爽，準備就這麼走了，心裏了無牽掛，反正要走了嘛，心裏什麼都不管，所以特別寧靜安詳，一切放下。這麼一放下，喔！那個『麻』就往下消，過了一下子，又會說話了。這個時候看一下時間，事情前後經過大概有兩三個鐘頭。」我說:「對！就是這個樣子!」這位先生感慨地說:「唉！這個時候可真是平常修養的一個考驗。」

我說:「真的啊！老兄，我還有一個朋友年紀比你大，也是學佛打坐多年，有一天忽然難過得渾身出冷汗，覺得忍不住，要去廁所，往馬桶上一坐，屙了半馬桶的血，緊接着又要吐，又吐了半痰盂的血。他也是想，好了！這下子要走了。平常學佛做工夫的，這可是個考驗啊！看看自己在生死之間是不是有點領悟。這個時候他一點都不害怕,內心非常安詳、坦然，就坐在馬桶上，腿也沒盤地做起工夫來了。他心這麼一靜定下來，什麼都不想，結果就不吐了，也不屙了，當時就這麼停止了胃出血。」

我說了這件事，就對某先生說:「老兄啊！你不要再跑了，年紀這麼一大把，頭髮也都白了，該放下來，好好專修吧!」他說:「我哪裏想跑啊！各方面拉着我去講課，我把聘書退回去，可是人家硬是又塞回來。」我說:「你一輩子就害在一個『情』字上，切不斷!」他說:「對啊！對啊！我平生最佩服弘一大師了，弘一大師他有把慧劍，可以慧劍斬情絲;我就沒有這把慧劍。」我說:「你錯了！你也有一把慧劍，你一輩子只揹着那一把劍。」他說:「哈！對！對!」我說:「弘一大師有個工夫，他拔劍而起。你老兄呢，拿着劍，就是不忍拉出鞘來。」他說:「就是嘛!」我說:「你啊！號稱在家僧，我勸你乾脆做個全僧，也不必剃頭當和尚，只要心出家就好了嘛，修行主要就是修心。」

說到修心養性，「心」、「氣」是一體兩面的啊！常常有年輕同學要學這一套，可是年輕人學了這一套沒有用，因爲道理沒有學通，結果都學得愣眉愣眼的，一天到晚坐在那裏兩眼發直，這不是變成廢人了嗎？這怎麼叫學道呢？！「浩然之氣」修煉成了，是充塞於天地之間！而他卻變成充塞於愣眉愣眼之間。修心養性的道理真正明白了，是天機活潑潑的，永遠是生機蓬勃的。真正懂得了「浩然之氣」的道理，生命永遠年輕，儘管外表的形態會老，肉體的生命會死，但是此心、此氣永遠青春祥和，無憂無慮。

這次，我和某先生談了半天，從他的病情談到修養問題，我問他:「你現在每天靜坐唸佛幾次啊?」他說:「每天早上一次。」我說:「不夠！不夠！每天起碼要靜坐三次。你現在可以把劍拔出來，不要拔了一下又套回去，管他什麼人情;過不去是那麼回事，過得去也是那麼回事。」專志修養是最重要的，也是人生最現實的問題。

我拉拉雜雜地說了這麼多，提出這兩件事實，就是說明養氣對身體健康是絕對有利的。那麼大家一定問我：怎麼養氣呢？其實很簡單，用不着學那些稀奇古怪的氣功，只要保持內心平靜，不拘在什麼地方，不論是在辦公室，或者是在馬路上，走路走疲勞了，停下來，做兩下養氣工夫，精神就來了。怎麼做這養氣工夫呢？不要用鼻子吸氣做氣功，馬路上灰塵大，空氣髒，所以我們在都市千萬不要用鼻子呼吸做氣功，只要心境寧靜，不必用耳朵去聽，只要感覺到呼吸的往來就好了。我們本來就有呼吸，不必再用意去練習，或者對呼吸加以控制管理，只要感覺到我們原有的呼吸狀況就好。如果感覺到什麼地方不順有阻礙的話，只要思想繼續寧靜下來，靜上一段時間，自然就調和順暢了。這是最好的方法，不要再特地做什麼工夫。

要說做工夫嘛，初步的辦法很簡單，你早晨起來深吸一口氣，試試兩個鼻子通不通氣，如果左鼻子不通，就表示身體有問題，尤其是中年朋友們更要當心。如果右鼻子不通的話，身子雖然有問題，不過不要緊。如果感冒，兩個鼻子都不通，當然問題就更大了。這裏要注意！兩個鼻子的學問可大了！

嘿！這也是鼻科吧！（衆笑。）再說早晨左鼻子容易通，中午以後呢，右鼻子容易通。所以，從前我們在大陸當軍人的時候，沒有鐘錶，不知道幾點鐘，有些老兵或者鄉下的老百姓都懂。如果問：「現在什麼時候了?」他們會把鼻子抽一抽，好像聞什麼東西似的，然後說：「恐怕中午過了!」嘿！他們這鼻子對時間的敏感好像比貓的眼睛還靈。

怎麼鼻子會聞得出時間？後來曉得這個鼻子在一天十二個時辰中，通氣的情況各有時間上的不同，所以我們呼吸起來感受也不同。譬如古代點穴功夫，認爲每個時辰我們身上穴道的作用都不同。如果和人家打起架來，一邊打架，一邊就體會一下呼吸，馬上就知道大概是什麼時辰，應該點哪個穴道。鼻子就有這麼大的學問！

現在講一個瑜珈術，你們最好能練單鼻呼吸，尤其是坐辦公桌用腦筋的朋友，很傷神的，中午以前最好常練習用左鼻子呼吸，沒事的時候你就用手很自然地托住右邊面頰，拿食指不着痕跡地堵住右鼻孔，這樣子同事們根本不會知道你在搞什麼氣功。過了中午，反過來多用右鼻子呼吸。我這裏只是教你們多用，可不是教你們一直用啊！要不然你們乾脆拿棉花球把鼻子一堵，不是更省事嗎？這個方法你們不妨試一試，包你們身體健康。這是一般道家、密宗們自認是不傳之祕的初步方法。儘管有些人反對這樣說出來，但我認爲是對人類健康有利的事，用不着守密，應該公開。而且我素來認爲既然是可以助人之道，就是天下的公道，不是屬於哪個私有的，也不是屬於哪一門、哪一派的。道既然是天下的公道，爲什麼分這個宗、那個教；這個我的、那個你的？這還叫什麼宗教？！而且鼻子是人家自己的，你又不能傳給人家一個鼻子，你不過告訴人家一個經驗罷了，可是許多人真把這些當祕訣了。

你們不要因爲我這麼輕鬆地告訴了你，你就不稀奇、不好好去體會。如果能經常這麼注意呼吸的話，脾氣會變好，心情也會開朗。而且慢慢你能體會得出身體什麼地方不舒服，什麼地方難過，什麼地方發脹、發酸，什麼地方發麻發癢，很容易就能發現自己身上的問題了。這時候一方面找醫生，再一方面最好的辦法是用鼻子做氣功，慢慢把鼻子弄通。注意啊！這可不是孟子的養氣，這只是普通的氣功，如果說孟子養浩然之氣就是這麼養法，那真是冤枉了孟子，也冤枉了我。

還有一點要再提起大家注意的，就是養心養氣不一定要盤腿，像大家現在這麼坐着就可以。如果說盤腿很有道的話，那就叫「有腿」，不叫「有道」了。這個道理我們要搞清楚。還有，坐的時候，背脊骨不要靠在椅背上，我們身體背部和椅子中間最好空一點距離，不要靠緊。

養氣的工夫，大概就如上面我們所說，當然這些不夠詳細，不夠具體，因爲我們現在主題是在研究孟子的學理，下面還有要點要討論。總而言之，我們要注意，養氣就是養心。所以儒、釋、道三大家歸納起來，儒家標榜「存心養性」，佛家主張「明心見性」，道家提倡「修心煉性」，都是「心」啊、「性」啊，在「心」、「性」兩個字上面換來換去，雖然表達方法不同，實際上目的是一個，都是養心的工夫。

總之，要怎麼樣去修？只有「養」，這是急不來的事，急進不行，用功太多也不行，會成爲揠苗助長的結果。無論儒家、佛家、道家，人世、出世，心性之學也好，氣脈之學也好，都是如此。

即使是個人的學問、事業，也是如此，都需要慢慢地培養，那是急不來的。

## （30）言語相法

「何謂知言？」曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政;發於其政，害於其事。聖人復起，必從吾言矣。」

這裏又談到「知言」了。我們不要忘記，這還是孟子與公孫醜之間的對話，一直髮展下來的自語自解，引發出來許多問題。而這些問題實際上是整個問題的一部分，不可分割。如果把一小段當成一個獨立的意思去看，那就支離破碎，無從瞭解孟子的整個精神及其思想體繫了。

中國人有句老話，表示對一個人認識得很清楚、瞭解得很深刻時，往往說「我把他從小看到大的」，這句俗話聽起來並沒有什麼驚人之處，字面上看也很平淡，卻包含相當深的哲理。

大家都該看過《紅樓夢》，其中有一段描寫賈寶玉週歲時依照古老傳統的風俗舉行抓周。在週歲幼兒的面前放置許多東西，如紙、墨、筆、硯、算盤、剪刀、尺、繩墨、印章、布、胭脂、花粉等，看他伸手去抓什麼東西，就可以預測這個孩子將來會朝什麼方向發展。據說這種測驗還相當靈驗。而賈寶玉當時見到面前這許多東西，一伸手就抓起了胭脂花粉，有人在旁邊搶了下來，他還是抓胭脂花粉。後來這位公子哥兒果然在胭脂叢中度過他的青春。

這個故事也就是「從小看到大」的一種說明。幼兒時期的許多習氣就是長大後的生活剪影，這也就是現代人所講「性向」的問題。

不但小孩這樣，大人也是如此。諸葛亮在高臥隆中的時候，他就自比管、樂，認爲自己的能力才學、可以成就的事功，當不下於管仲和樂毅。而孟子，當公孫醜以管仲、晏嬰來比擬他時，則不大同意；孟子引以自比的，是他平生最敬仰的孔子。

古人說「取法乎上，僅得乎中」，一個人所效法的是最崇高偉大的聖人，雖然自己不一定成聖，等而次之，也許可以做個賢人。比如有人想成佛，成不了佛時，成一個羅漢也不錯。這是勉勵一個人敦品立志必要「取法乎上」。所以《孟子》這一段，對於青年人的立志頗有啓發，立志就要立大志，做大事。可惜現在的青年們大多數只希望找個好工作，那就只有做幫手的份了。讀書人立志做聖賢，如果成不了聖賢，當個教書育人的也行。因爲想到公孫醜以管晏比孟子，而孟子大不以爲然，所以補充一點感想。

這裏公孫醜又問孟子：什麼叫做知言？這句話中的「言」字，首先是孟子引用告子的話「不得於言，勿求於心」提出來的。孟子前面曾說告子這種修養學問態度他並不同意，然後才談到「志」與「氣」的修養。於是公孫醜問孟子，這兩項中哪一項你比較專長？孟子告訴他：「我知言，我善養吾浩然之氣。」孟子對於浩然之氣有很多闡述，而對於「我知言」這句話還沒有作過詳細的解釋。所以公孫醜現在抓住了一個插嘴的機會，對孟子提出了這個問題。

「知言」，如果照字面上解釋，是知道說話，但如果這樣依文解義，就錯了。這裏的言就是理，知言就是懂得道理。也可以把「知」字解釋成「智」字，「知言」就是「智言」，對於語言的智慧。我們中國有句諺語：「欲知心腹事，但聽口中言。」

孟子又就公孫醜提的這個問題對公孫醜說：聽一個人說話，就可以知道他的思想如何。一般人說話，總不外幾種情形，孔子在《周易繫辭下》也曾提及：「將叛者其辭慚。中心疑者其辭枝。吉人之辭寡。躁人之辭多。誣善之人其辭遊。失其守者其辭屈。」孔子的這幾句話，我就不再加解釋了，大家自己深加研究，現在只說孟子的話。

孟子這裏說：凡是說話有所偏頗的人，他一定有所掩蓋，有不清楚之處，所以一聽到這偏一邊的話，就知道說話的人思想被矇蔽了，是被利祿之類的慾望或別的什麼問題矇蔽，腦子不明智了。這就是「詖辭知其所蔽」。換言之，思想有了偏見或成見，他說的話也就有所偏向了。

「淫辭知其所陷」，所謂淫，就是過分、囉唆、多餘，有些人說話囉唆，說得過分或太多，就知道這些人有所陷——心理不健全。頭腦健全的人說話都很清楚、簡潔。比如說，過分誇張的形容，也是「淫辭」的表現。

「邪辭知其所離」，許多人說話不依正理，可是他也有他的一番歪理。世界上歪理千條，正理只有一條。說這種歪理的人，思想就離了譜。同時，這一「離」字也可以說是離間之離，凡是從事挑撥離間者，必有一番歪理。

「遁辭知其所窮」，所謂「遁辭」就是逃避之辭。譬如問某人某事辦好沒有，他不說辦了或沒有辦，只說這事如何如何，這就是他忘了辦這件事，他所說的一大堆如何如何都無非是遁辭而已。說遁辭的，就知道他已無他話可說，理也窮了。大家都有這個情形，自己沒有理由、無話可說了，找個話來說，作爲逃避，所謂「顧左右而言他」。因爲不肯承認自己的錯誤，認錯是需要勇氣的，沒有這個勇氣，所以下意識地找個遁辭來敷衍。

人們說話方面的問題，孟子大致歸納成這四種類型。有人只有一種，有人四種都有，孟子這裏所概括的，差不多把所有說話的毛病都包括進去了。

這也是屬於相法，看相的方法，言語、心態在鑑人之學上都屬於內五行，不是用眼睛看得出來的，但是關係非常重大。當年革命時期，有些革命前輩屬於領袖型的人物，當他一開口講話時，就是領導人的那種氣度，條理清楚，乾淨利落，他一句「就是這樣」，語氣一出，聽話的人好像魂都沒有了，就跟他走。尤其是孫中山先生，原來反對他的人，一聽了他演講，就轉變爲信仰他、擁護他。

許多人喜歡辯，辯到最後理窮時，遁辭就來了。其他幾種說話態度也是如此，只要聽他的話，就可以知道他的思想以及行爲如何。所以孟子說：「生於其心，害於其政；發於其政，害於其事」，從表面的言語可以推知他的思想理路。有的人說話很清楚，文章寫得很糟；有的人文章寫得很好，可是說起話來雞零狗碎。孟子說由這四種言語形態可推想到思想理路，而言語思想又都是由心所生、唯心所造。歸結下來，心與言就是心理與言語，關聯非常密切。言語是思想所表達出來的形態之一，行爲也是思想所表達出來的形態之一。思想是未經表達出來的言語行爲，心裏的思想一動，見之於行爲，也可以施之於政治。如果思想是不對的、錯誤的，對於政治上的作爲就有害了。這一有害的思想行爲透過政治而發揮出來，問題就大了。所以一部法律的確立、一個政策上的措施，如果在事前不想清楚，不作周密慎重的深思熟慮，只顧解決目前的問題，而不考慮長遠的後果，那是終究要出問題的。所以歷代政治制度隨時要改革，就是因爲當初欠缺考慮，發現缺陷時必須再求改革。由此可知思想和言語的重要，也就瞭解了「知言」的重要。所以孟子最後加重語氣說，假使文王、周公、孔子這些聖人今天能夠復活，對於我這一段話也一定會肯定的。

孟子說到這裏，等於對前面談話所引發出來的許多問題作了一個小結論。不管是修養不動心的養心，或者是培養自己的大勇、大智，乃至養氣，都要先從理上着手。理路如果不通，做起來就不會有好結果，不會有成就。大家今天聽我講《孟子》也是一樣，在事先事後都要拿原書來看一看，再想一想，不要聽了半天，回過來問你們一個問題都答不上來。剛纔我問了幾個人看書沒有，還好上面的「詖辭、淫辭、邪辭、遁辭」四種毛病都沒有出現。但是有一點，回答還不夠直率，因爲問到你們時，咧嘴笑一笑，什麼都沒有說，這就表示沒有看書。假如是真誠爽直的，就拿出能擔當錯誤的勇氣來，拿出負責任的勇氣來，說「我沒有看書」；沒有看就是沒有看，用不着躲躲閃閃，那就不好了。

## （31）學行典型的討論

「宰我、子貢，善爲說辭。冉牛、閔子、顏淵，善言德行。孔子兼之，曰：『我於辭命，則不能也。』然則夫子既聖矣乎?」曰：「惡！是何言也！昔者子貢問於孔子曰：『夫子聖矣乎？』孔子曰：『聖，則吾不能。我學不厭，而教不倦也。』子貢曰：『學不厭，智也;教不倦，仁也。仁且智，夫子既聖矣。』夫聖，孔子不居。是何言也!」

孟子是最佩服孔子的，對於孔門弟子他也都相當敬重。他答覆公孫醜提出何謂知言的問題，同時又舉了四種不同的言語形態爲例，指出言語出於思想；不恰當的言語，是由不合理路的思想而來的，是「害於其政」、「害於其事」的。現在公孫醜就舉出孔門弟子七十二賢人中的幾個人來發問，他們都是孟子平素相當敬重的。公孫醜說：宰我、子貢是最會說話的。這「會說話」的意思，也就是指他們兩人的頭腦清明，理路清楚。這是事實。我們常看到一些思想有條理的人，說起話來層次分明，條理井然有序。有的人說話說了半天，不知道他的主題在哪裏，再問他到底什麼意思，他自己也搞不清楚。

公孫醜繼續又舉冉牛、閔子、顏淵三個人，認爲他們最講究德行的實踐。孔子曾經認爲冉牛可以南面而王，當國家的領袖；閔子則是孝道最好的榜樣；顏淵能「不二過」又睿智好學，得到孔子的讚賞。但是他們雖有好的道德行爲，卻不能用言語文字表達出來，也算是遺憾的事。反之，雖然言語、文字的表達能力好，但是德行不夠，也是美中不足。

只有孔子對這些長處兼而有之，他都具備了。用現代語來說，他是提筆能寫，放手能做。所謂做，並不是硬做亂做，而是才、德、學三樣兼備。但是孔子卻還自謙地說「我於辭命，則不能也」，對於說話、寫文章還是不行，並不到家。剛纔孟老夫子說已經知言，那麼，他是否已經達到聖人的境界了呢？

## （32）聖人不自是

孟子聽了公孫醜這一句問話，首先以斥責的語氣來了一聲「惡」，好像我們現在的口語「看你這個人，說的什麼話」。從前，子貢曾經有一次對孔子說：老師！你就是當代聖人了。孔子就告訴子貢說，對於聖人的境界，我是不敢自居的，不過我這一輩子不斷地學習，不斷地求進步，永遠沒有滿足的時候。而對於教化的工作，我則永遠不感到疲勞，永遠不會灰心，如此而已！

孔子這兩件事，老實說我們做不到。「學不厭」也許有一點相似之處；至於「教不倦」，我們做不到，老早就教倦了，一教人氣就來了。如果要做聖人，像孔子一樣，教人的時候就不可以一教就火氣上來，所謂「有教無類」，聰明的人固然要教他，笨人也一樣要教他的。

子貢聽了孔子自己說只是「學不厭」、「教不倦」，就接下去對孔子說：「學不厭」就是大智啊！「教不倦」就是大仁啊！現在老師你又仁慈，又有大智，這正是我們做不到的事，所以老師你當然是當代的聖人了。注意！這段話《論語》上也有記載。

孟子接着對公孫醜說，你聽聽孔子與子貢這一次的談話，孔子是真正的聖人，尚且不以聖人自居，你怎麼可以說我是聖人呢？

「昔者竊聞之：子夏、子游、子張，皆有聖人之一體；冉牛、閔子、顏淵，則具體而微。敢問所安?」  
曰：「姑舍是。」

接着公孫醜又說，我曾經私下聽說，子夏、子游、子張他們三個人，各人都學到孔子一部分的長處。至於冉牛、閔子、顏淵，「則具體而微」，學到聖人所有的長處，不過比孔子淺薄得多，火候工夫都未到家。

冉牛等三人偏重德性，子夏等三人則偏重於文學。古代的所謂文學，主要是指傳述學術思想而言。可不要把古代的「文學」兩字用現代文學的含義來理解，那就錯了，因爲他們三人偏重於傳述孔子的學術思想。在孔子去世以後，他們繼承孔子的學術，到處講學。像子夏的學生中就包括了梁惠王的祖父，也就是開創魏國的魏文侯，可見子夏在河西講學名氣相當大。

而冉牛等三人的重德性，也不像現代的觀念，說這三個學生不跳舞，不打牌，不打架；假如這樣，那不是德性好的要旨，而只是守規矩而已。對於這樣的學生，雖然會給他很高的操行分數，而心裏也許會認爲他太拙了，將來也不一定會成大器。

真正的德性，是很高的涵養。像冉牛，孔子認爲在自己的學生當中，只有他足以擔當大事；閔子是孝行第一；顏淵是道德第一，都是無可批評的。就好比釋迦牟尼佛的十大弟子中，舍利弗智慧第一，目犍連神通第一，富樓那說法第一，須菩提解空第一，迦旃延論議第一，大迦葉頭陀第一，阿那律天眼第一，優波離持戒第一，阿難多聞第一，羅喉密行第一，等等。所以說，冉牛政治第一，閔子孝順第一，顏淵德行第一，這三個人「具體而微」，大體像孔子，不過分量沒有那麼重。假如德性也可以衡量，那麼若孔子的德性有一噸，他們沒那麼多，也許只有幾百斤或幾十斤。

說到這裏，公孫醜以一個調皮學生的姿態，以嬉皮笑臉的語氣再問孟子：「敢問所安?」上面這些人，老師你想學誰呢？是學子夏那樣，還是學顏淵那一型呢？這一下，孟子也被他問住了，便說：「姑舍是。」這個「姑」字，是暫且的意思，孟子只好說：暫且不談這個問題吧！

不過我們讀這章書，首先看出孟子不高興把他和管仲、晏子相比，現在公孫醜又一再提出曾子等孔子的高才生來做比較，一路緊逼過來。這中間公孫醜似乎也看出孟子的一點心事來，便旁敲側擊地間接問話，故意提出「然則夫子既聖矣乎」的雙關語。也等於說，那麼孟老師你就是當代的聖人囉！可是孟子又立即說：「你這是什麼話！」同時舉出孔子當年不以聖人自居的故事來，推辭公孫醜送來的這頂高帽子。好了，當年孔子在學生面前不以聖人自居而畢竟是聖人；而今孟子在學生面前也不以聖人自居，同時又說出孔子不自居聖人的故事來。那麼孟子自己內心畢竟自比爲誰呢？這是一個耐人尋味的問題。他口裏不承認自己是聖人，又引用孔子不自居聖人的故事，讓公孫醜自己去想好了。可是公孫醜也夠調皮的，既然老師你不肯明白承認是聖人，那麼就降你一級，問你孟老師究竟願比孔子的哪一個學生吧！這一下，可真把孟子給頂住了。既然內心自認效法孔子，不只是冉牛他們那「具體而微」而已，但又不能自慢地說「我就是聖人」，於是他只有說：「我們暫且不談這個問題，不去評論這些聖賢的高下吧。」這也可說是孟子的「遁辭」了。

可是公孫醜這個人卻又一步一步逼過去，硬是不肯罷休，於是他又來問了。

## （33）大哉孔子

曰：「伯夷、伊尹何如?」  
曰：「不同道。非其君不事，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。」

公孫醜又說，老師既然不願談冉牛他們這些人，那麼像伯夷、伊尹這兩個人怎麼樣？這兩個人是不同的典型。伯夷薄帝王而不爲，連國君都不願當，而且看不起周武王的所爲，所以不食周粟，寧可餓死在首陽山上，他是高士。至於伊尹，就怕沒有機會出來做事，他只希望施展他平天下的抱負，所以背了一隻鍋去給商湯做廚師，用他優良的烹飪術獲得了商湯的欣賞。後來召見談話以後，更欣賞他的才華，結果便請他當了宰相。歷史上稱掌握相權爲調和鼎鼐的美詞，就是由於伊尹這段歷史典故演變而來的。

公孫醜好似用螳螂拳的拳法，一拳一拳連續鉤出去，又舉出這兩種完全不同類型的人，帶着探測的意味，想問出孟子的看法。

孟子師生間的這一段談話，要特別注意，這個主題涉及人生觀的確定問題：人生到底要做什麼？現在許多人學這樣、學那樣，甚至學出世法，如學佛、學道、學打坐，學了老半天，人生觀都還沒有確定。問他將來要做什麼樣的人，他自己也不知道。一個人首先要確定自己的人生觀，立定自己要以何等人物作目標，纔有努力的方向和路線。最好是做世界上第一等人，估量自己做不了第一等人，即使做末等人，也要有一個目標。或者你說想從事政治，想做外交官，或想當總經理，這些只是職業，並不是人生觀。確定人生觀是說做聖人或英雄，或豪傑，或富翁，或凡夫。在女性而言，則或爲賢妻，爲良母，或爲女英雄、女聖人，這纔是人生觀。這一段談話，就是以這個爲主題的。

我們再看孟子答覆公孫醜，這兩個人的道不同，人生觀的路線也不相同。伯夷這個人的觀念是，不是他認爲夠水平的好老闆，他不侍候的，即使請他，他也不幹。他認爲值得自己擁護的，值得自己去抬轎子的，他纔去幹。其次，對於不夠理想的社會，不夠理想的羣衆，他也不願意去領導，不願意去管事；必須是大時代的整個環境處在一種安定的狀態下，他才肯貢獻自己的力量，施展自己的抱負。如果整個時代環境擾擾攘攘，官爭於上，民亂於下，他就遺世獨立，不看更不管。

至於伊尹則不同，他的觀念是「何事非君」，每一個人都可以做自己的老闆，只要他肯幹，就可以去幫助他，改變他。像後世漢高祖與張良君臣之間的情形一樣，漢高祖那樣粗魯不文的脾氣，當韓信要求漢高祖封他爲假王的時候，漢高祖聽了立刻火冒三丈，開口就罵，粗話剛出口，張良偷偷踢了漢高祖一腳，漢高祖就懂了，粗話下面馬上接着說：「要封就封真王，還封什麼假王？照準!」因此無形中消弭了一次重大危機。漢高祖能被踢一下就改過口來說話，所以張良說我對別人說話，他們都不懂，也聽不進去，只有他，一點就透，此乃天授也，只好幫助他。因爲除了劉邦以外，還沒有第二人能夠如此。漢高祖這樣的老闆雖然不夠理想，但張良還是輔助他。所以伊尹說「何事非君」，老闆好不好沒有什麼關係，只看我們如何去幫助他，輔助他。

假使今天有伊尹這樣的部下，不管在任何單位，當主管的可真舒服，這個部下把你的事當他自己的事辦，什麼都辦得好好的，主管樂得清閒了。但是主管也需要真認識他、信任他纔行。伊尹對於領導下面的幹部也是一樣，不問是什麼樣的羣衆，他都照帶不誤。善於帶兵的人就體會到這個道理，不管這個部隊的素質如何，一個好的帶兵官，對任何樣子的部隊他都能帶，而且能把部隊帶好，他自有他的辦法。即使一羣笨人，如果有好長官帶領的話，他們照樣會發揮出力量來。如果領導人差一點，那麼他們還是一羣笨人；如果領導人高明，笨人也會變成有用的人。伊尹就有這個本領，所以他說「何使非民」，哪裏有不能領導的羣衆呢？對於社會形態，上軌道的也幹，不上軌道的也幹，這是他處世的原則，等於佛家大乘道的精神。而伯夷則不過是佛家小乘的氣象。

隨後孟子又提出第三種典型來，就是有機緣可以施展抱負的時候，就出來擔當大事；輪不到自己上去的時候，就潛修默化；可以久留就久留，必須速去就速去，不論環境如何都任運自在，這就是孔子。無可無不可，出世入世都能坦然處之而勝任無怨，這就是佛家所謂的「圓通自在」，也是孔子曾經對子貢說過的話。

有一次子貢問孔子：「老師，你看我到底怎麼樣?」孔子說：「瑚璉也。」你像是被妥善包裝珍藏起來的貴重祭器瑚璉那樣，在國家有重大祭典的時候才小心翼翼拿出來，鄭重地放在供桌上。這東西雖然非常貴重，但是平常不大用得到，這就是瑚璉。孔子又說「君子不器」，君子不是一樣東西，如果成爲一樣東西，就定了型，限定了用途。所以君子不把自己固定爲任何一種形態，任何時間、任何環境，只要自己認爲值得做、應當做，就去做，孔子就是這樣的一個人。

孟子說這三種人都是古代的聖人，對這三種典型的聖人，我都還做不到。不過如果要學的話，我願意學孔子，當然，管仲、晏子根本不必談了；也不願學伯夷，走出世的路子，但也不願走伊尹那種「不擇手段完成最高道德」的路子。

公孫醜又問孟子：伯夷、伊尹、孔子是三種不同的古聖人，可是，老師你怎麼又把他們三人排在一起，好像是一個等級呢？

孟子立即說：不！不！伯夷、伊尹雖然也是古聖人，可是孔子這位聖人與衆不同，「自有生民以來，未有孔子也」，自有人類以來就沒有人能夠比得上孔子的。孟子這句話，把孔子推崇到極點。

講到這裏，我們暫時擱置一下原文來討論討論。

孟子說自有人類以來沒有任何人像孔子那樣崇高，因此可知孟子是孔子真正的知己，也是他真正的門人。歷代的人捧孔子，都捧得不過癮，只有孟子這句「自有生民以來，未有孔子也」捧得最過癮，也可以說是最誠懇的話。可是他不像宗教徒那樣，認爲他們的教主是非人的、超人的；儒家的教化是始終不離「人」本位，而且不去說些超越人本位的話，這是儒家的平實處。

至於歷代對孔子的尊稱，則推元代的爲最高，孔子「大成至聖文宣王」的尊號就是元代封的。可不要以爲元朝是沒有深厚文化基礎的蒙古民族政權，在元朝九十年間，政治上有許多過人之處。尤其對於尊孔這件事，做得最好，從元成宗大德十一年七月制加孔子號曰「大成」，就可看出。

詔曰：  
蓋聞先孔子而聖者，非孔子無以明；後孔子而聖者，非孔子無以法。所謂祖述堯舜，憲章文武，儀範百王，師表萬世者也。朕幕承丕緒，敬仰體風，循治古之良規，舉追封之盛典，加號大成至聖文宣王。遣使闕裏，祀以太牢。於戲！父子之親，君臣之義，永惟聖教之遵。天地之大，日月之明，奚罄名言之妙。尚資神化，祚我皇元。

這是千古名文，雖然起草人還是漢人，但仍應歸功於元朝。歷代對孔子的頌讚都沒有這麼好的。「先孔子而聖者，非孔子無以明；後孔子而聖者，非孔子無以法」，這兩句加到孔子身上，正是推崇極致而又恰到好處。而且妙的是，如果照抄到任何地方的文化，任何地方的宗教，都可以引用。如西方文化談宗教，便可說「先耶穌而聖者，非耶穌無以明；後耶穌而聖者，非耶穌無以法」。在東方文化中如佛家，也可以說「先釋迦而聖者，非釋迦無以明；後釋迦而聖者，非釋迦無以法」。我們看所有佛經，都是「佛說，佛說」的；後世儒家著書，也無不是「子曰，子曰」的，不說「子曰」就不行。我們如果早生一千多年，甚至只要早生五百年，除非引用孔子的思想和語言，否則寫文章時則「無以明」。

當然，有的人寫文章捧孔子也未免捧得不得體。像後來有一位道學家常說「天不生仲尼，萬古如長夜」，如果孔子不出生的話，那我們永遠都在黑暗中。他這個話，似乎把孔子以前的歷史文化都一筆抹殺了。當時就有一位名叫劉諧的翰林諷刺這位道學家說：「怪得羲皇以上聖人，盡日燃紙燭而行也。」怪不得伏羲以上的那些聖人們整天都要點亮蠟燭來走路。這也挖苦得夠缺德了，所以有人評論劉諧這個人天生就很刻薄。固然這位道學家捧孔子的話過火了，沒有孟子說得那麼恰當，可是劉諧的諷刺則未免失之敦厚。

劉諧個性刻薄，可是口才非常好，他和哥哥分家的時候，堅持要求他的父親劉巨塘把一個能幹的男傭人分配給他，可是他父親已經把這個男傭人分配給他哥哥了。於是，他父親開導他說，兄弟就如同左右手一樣，把這個男傭人分配給你哥哥和分配給你，有什麼不一樣？何必爭呢？後來有一天，他去探他父親的病，他父親伸出右手來，要他搔搔癢，他卻故意在他父親的左手上大搔其癢。他父親說你搔錯了，我是右手癢，不是左手癢。他說：你不是說過左右手是一樣，沒有分別的嗎？他對父親尚且要報復，刻薄的程度就可想而知了。

## （34）唐明皇與孔子

至於歷代讚歎孔子的詩，也非常之多。在我個人認爲，其中最好的一首，還是唐明皇《經魯祭孔子而嘆之》:

夫子何爲者 棲棲一代中  
地猶鄹氏邑 宅即魯王宮  
嘆鳳嗟身否 傷麟怨道窮  
今看兩楹奠 當與夢時同

這是唐代詩中最正派規矩的詩。詩就是文章，不同的只是變成可以歌唱出來的韻文。中間抑揚頓挫的平仄安排，就是要求歌唱時有音韻美感。如果平仄的安排不合規矩，就不能用。其次，在這短短几句美妙的辭藻中，還要蘊涵着深遠的含義，以發人深省而堪回味爲主，其中要有思想，要有感情，要有意境等，而成爲一件完美的文學藝術作品。

唐明皇這首詩，第一句「夫子何爲者」就很巧妙地提出問題。孔子是古今一致稱頌的聖人，又稱素王，他是大家的老師，人們都稱他爲夫子。可是這位大家的老師，他的一生究竟是爲了什麼？第二句「棲棲一代中」，敘述他一生的情況，也是上句的答案。「棲棲」兩個字引用了《論語》的掌故，在《憲問》篇中，一位隱士微生畝曾經問孔子:「丘，何爲是棲棲者與？無乃爲佞乎?」孔子告訴他:「非敢爲佞也，疾固也。」意思是我不是到處逞口舌吹牛，只是看見世人的固執不通而以爲病，所以想說服大家明白事理而已。

還有一次，孔子到鄭國時和弟子們走散了，子貢到處找人問，後來一個鄭國人就對子貢說，東門有個棲棲遑遑、如喪家之犬的老頭子，這鄭國人所指的就是孔子。所以「棲棲」就是忙忙碌碌，也就是形容孔子救世心腸之迫切，憂心忡忡，不可終日。

經此一解釋，就可知道要多讀書。這一句詩很簡單，只有五個字，可是它包括了有關孔子的這些故事，涵蓋了那麼多的意義。在那個時代裏，孔子一心一意地要救世救人，那種忙忙碌碌的樣子卻被人誤會是爲了逞口舌之利、求瞰飯之地，甚至被人看成沒人收養的野狗，這是多麼可憐！但是在這種情形之下，孔子絲毫不改變他淑世的初衷，這又是多麼偉大！其中的意義和感情、讚歎，都在這寥寥五個字中表達出來了，而且說得溫柔敦厚。

第三句「地猶鄹氏邑」，孔子是出生在鄹地，唐明皇是經過鄹地去祭孔子，這是寫眼前的即景，看到當場的景物而興起懷念，崇敬一千多年前這位聖人的「思古之幽情」，表現了一種相當深厚的情懷。

「宅即魯王宮」，孔子的老家在漢朝的時候被一個被封爲魯恭王的漢高祖的後代準備拆掉，蓋他的王宮。在開始要拆房子的時候，他走到裏面去視察一番，忽然之間聽到絃歌之聲，宛如孔子還帶着那些弟子在裏面讀書、彈琴、吟詠。他這下子害怕了，聖人就是聖人，自然就有那股威力和神力。以宗教來說，那是有神靈在保護的，所以他趕快下令停工，不敢再霸佔聖人的遺產了。可是，在他已經拆了的一段牆壁裏面，發現了古文的經書。據說，這是秦始皇焚書以後再度發掘出來藏在孔府壁中的第一手經文。不過，後人也有懷疑是僞造的。

這兩句詩只有十個字，但所流露出來的情感真是感慨萬千。唐明皇這首詩，是離開了皇帝的本位，完全以詩人的身份寫出來的，寫得非常好，也非常感人。像孔子那麼偉大的聖人，千年以後，連古蹟都被有權力的人擅加摧毀，真是成什麼話！

「嘆鳳嗟身否，傷麟怨道窮」，這兩句是詠歎孔子的一生。

在《論語•微子》篇中，楚國有一個叫接輿的隱士，是道家人物，看見孔子來了，就裝瘋賣傻地唱起歌來：「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!」鳳凰呀！鳳凰呀！你來得可不是時候啊！現在這個時代人心不古啦!你現在出來等於跑到荊棘叢中，人家可會把你當做山雞，捕去殺了喫火鍋的啊！過去的不去說了，現在轉身還來得及的。算了吧！算了吧！如今從政當官可危險得很啊！這是楚狂接輿給孔子的警告。

孔子自己也作過類似的感嘆。在《子罕》篇裏孔子說：

「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫!」這是孔子感嘆當時既不像鳳鳥出現時的大舜時代，又不是洛書出來時的伏羲時代，沒有明君在上以爲輔政，悲嘆自己的道不得行於世。孔子在著《春秋》的時候，有人打獵打死了一隻怪獸，不知是什麼獸，抬來問孔子，他一看是麒麟。據說太平盛世纔出麒麟；現在出來，卻被打死了。因此他知道世界將更亂，而自己也和麒麟一樣快完了。所以孔子「獲麟而絕筆」，當時他正在著《春秋》，當他看到麒麟後就不寫了。唐明皇用這兩句詩來描寫孔子一生行道的坎河，也爲孔子發出無限的感慨。

「今看兩楹奠，當與夢時同」，這是唐明皇對孔子的祝文。

他說，我現在親自來看你這前後兩進的故宅，並且向你叩首祭奠。「當與夢時同」，是指孔子在快要死的時候，經常夢到周公，而孔子在死前最後一次，是夢見自己在周公祭殿的兩楹之間，因此孔子也知道自己快要死了。唐明皇的「當與夢時同」是說，我今天來祭奠離人世久遠的你，這種心情和你當年夢到在兩楹之間祭拜周公時是同樣的沉重。

唐明皇以帝王之尊對孔子作如此之詠歎，也可知道唐明皇的風流蘊藉，還是有他的一套。所以我認爲他這首詩不但是唐詩的正宗，而且比一般對孔子的誥文、祭文都要好。雖然沒有孟子的「自有生民以來，未有孔子也」這句話那麼簡捷有力，但比其他的詩文實在好得太多。在文學藝術的觀點上，他這一首五言律詩，四十個字，表達了那麼多的感觸，那麼多的歷史事蹟，這就是作詩。一般不懂的人就指作詩爲無病呻吟，其實並不是無病，實在是有病！而且還呻吟得有深度。

我們現在說這是古詩，在當時卻是白話。今後的白話詩發展如何，「姑舍是」，且不去討論它。但從這首詩上看，作詩一定要有深度，這裏唐明皇一開口就是「夫子何爲者，棲棲一代中」，這十個字幾乎可以用在任何一個落魄的書生或知識分子的身上。今天不得志的任何一個讀書人，都可以吟唱一下這兩句詩，那也是很有味道的。用現代文學批評的術語來說，這就是所謂「共鳴」。一首詩經過千年以後，其文學價值與境界沒有被漫長的時間沖淡，仍能新鮮而強烈地引起共鳴，即可譽之爲不朽，當然也可以絕對肯定它是一首好詩了。

還有剛纔說過，詩就是韻文的一種。古代的散文，也多少包含韻律的。古文中爲什麼那麼多「之、乎、者、也、然、焉、哉」等語助詞？就是在朗誦起來，可以抑、揚、頓、挫，幫助長哦慢詠，並且加重語氣，也加深了印象，易於記憶。我認爲古代的讀書方法比現代好，不但有上述的好處，而且高聲吟哦朗誦起來，把自己的感情放進去，可以與書中人打成一片。如讀《論語》，有時好像自己就是孔夫子了，在無形之中又是一項德育的潛移默化。而在生理方面，又等於做了深呼吸，練了氣功。不像現代人讀書那樣，低着頭默不作聲地死啃，把知識向腦子裏硬塞硬填，強迫腦子死記，這是多麼痛苦！今天年輕人近視那麼多，和讀書方法大有關係。我們幼年時讀書，是把知識像唱歌一樣唱進腦子裏去的，當然那個時代是拉不回來了。

今昔相比，文學的組織方法已大不相同了，現在的語體文和說話一樣，如「張三走路快一點」可以用嘴說，也可以寫成文字，可是如果像朗誦古文的方法一樣朗誦起來，那不是「快一點」而是「十三點」——神經質了。

有一則笑話，一個人口喫，一句話說了半天還說不出來。

可是他唱起歌來，一點也不口喫。有一次他家裏失了火，他打電話報警，本來就口喫，現在又加上心急，更對着電話聽筒結結巴巴說不出話來了。總算他急中生智，想起自己唱起歌來就不會口喫，於是把報火警的話用唱歌的方式唱出來。可是等他把「報警歌」唱完，家裏的房子差不多快燒光了，而消防隊裏接電話的人還以爲他在開玩笑哩！

## （35）孔子外傳

另外，唐末五代時期的馮道也有一個與孔子有關的故事。馮道還沒有當宰相之前，在外面做官鎮守同州，大約和現代的省主席或行政專員的地位差不多。那時，當地的孔廟年久失修倒塌，卻沒有人過問。在他下面有一名專管酒稅的科長之流的小官吏，對這種情況看不下去了，覺得孔廟都弄到如此衰敗，太不成話，於是上了一個報告給馮道，要求準許他自己出錢來修復孔廟。馮道收到他的報告，因爲是一名小科長遞來的，就交給判官——等於現在的祕書長兼管司法的去辦。這位判官的個性也蠻滑稽的，看到馮道交下來的這件公文，於是在上面批了一首詩：

槐影參差覆杏壇 儒門子弟盡高官  
卻教酒戶重修廟 覓我慚惶也不難

意思是說，孔夫子教書的地方杏壇四周都長滿了荊棘啦，可是口稱孔孟之學、自認爲是儒家出身的讀書人都在高官顯貴的位子，只圖自己偷享安樂，對於孔老夫子四周的環境衛生也不去管了。如果叫一個管酒稅的小吏去花錢修孔廟，我看了也感到臉紅而惶恐，對這份公文我實在很難下筆籤具什麼意見了。

然後他把這件公文退回到馮道那裏，馮道一看這首詩，真的不好意思，臉都羞紅了，趕快自己掏腰包出錢來修孔廟。

差不多在同一時期，陳州的衛士使李谷，相當於現代的警備司令,他到任三個月，依照當時的規定去拜孔廟。當時陳州的夫子廟只有三間破房子，裏面只有一尊孔子像，簡陋得很。由於唐代的帝王們愛好歌劇，出了不少有學問的伶人，一直到五代時都繼承這一遺風。唐時陳州一個著名的優伶李花開，看到這孔廟的破陋情形，口吟一首詩：

破落三間屋 簫條一旅人  
不知負何事 生死厄於陳

孔子生前絕糧陳蔡，曾在陳州落難，無飯可喫。而死了以後，在陳州的廟宇又破陋到這個地步。所以他說，孔子對陳州來說，是一個過路的旅客，不知道他到底做了什麼對不起陳州這個地方的事，以至於生前死後都在這裏倒黴。李花開的這首詩也等於是一種民間的輿論，李谷聽了以後又驚訝又感嘆，於是趕快自掏腰包來修孔廟。

由這些故事我們可以看到，孔子之成爲千古之聖人，確實是不容易的事。聖人永遠是寂寞的。明代洪自誠所寫《菜根譚》中說:「棲守道德者，寂寞一時。依阿權勢者，淒涼萬古。達人觀物外之物，思身後之身，寧受一時之寂寞，毋取萬古之淒涼。」我們借用這段話，作爲討論孟子「自有生民以來，未有孔子也」這句話的結論。

所以說，一個人必須先仔細研究，確定自己的人生觀。有許多事業，是一時的成功，短暫的光耀，只能保持三十年、五十年，最多保持一百年便過去了。所以只有少數人做的是千秋事業，像孔子，像那些宗教的教主們，除非沒有人類，除非太陽不再出來，否則的話，他們是永遠存在的。這就是千秋事業，就是確定人生價值的問題，大家做的到底是千秋事業，抑是一生一代的事業，就要自己去考慮了。

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。」

前面孟子答覆公孫醜，認爲伯夷、伊尹雖然也是古聖人，但並不能與孔子等量齊觀；孔子是自有人類以來沒人比得上的聖人。於是公孫醜這裏接着問孟子，那麼伯夷、伊尹、孔子他們三個人有沒有相同的地方呢？孟子說：有啊！只要有一百里這麼大的領土給他們治理，結果都可以做到富強康樂，使得各國諸侯心悅誠服地前來依附而統一天下。不過，假如叫他們用手段做一件不義的事，或者殺一個無辜的人而取得天下，他們也一定不肯這樣做的。這就是他們相同之處了。

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。由百世之後，等百世之王，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，太山之於丘垤，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。』」

公孫醜又問孟子說：他們不同的地方在哪裏呢？

孟子在《公孫醜》這篇裏，藉着和學生的討論，表達出中國文化的精髓——「內聖外王」的中心思想。「內聖」修養方面，他提出養心、養氣的要點。「外用」功業方面，我們曾經提到，他借用伯夷、伊尹、孔子這三種不同的典型，影射出立身處世的楷模。全篇精神實在值得後人用心體會和效法。至於在文體方面，如果從孟子的時代退回一百年，換成《論語》筆法的話，就要簡單多了，幾句話就把意思表明出來，不會像孟子這樣說了長篇大論。孟子此時，一方面，受了時代文風的影響——時代越向後發展，文章筆法越詳盡；時代越向前追溯，文章筆法越簡練。另一方面，也是孟子個人的文學素養好，起承轉合，發揮得淋漓盡致。

對「內養」方面的闡述，《孟子》比《大學》、《中庸》、《論語》都要詳細、具體得多。孟子提出養心、養氣的方法，導致後世儒家「養心、養氣」的學說和體系在中國文化中和道家的「煉心、煉氣」、佛家的「修心、修氣」相互輝映，蔚爲大觀。「外用」方面，他則列舉伯夷、伊尹、孔子三人，烘托出萬世師表孔子的典範，同時隱喻這條道路的艱難。

難在哪裏呢？這也就是莊子所謂「有聖人之才，無聖人之道」則不足以成聖人；「有聖人之道，無聖人之才」也不足以成聖人。真正的大聖人必須有聖人之才，也有聖人之道。假如從莊子這個觀點來看的話，道家可以說是有聖人之才，也有聖人之道，不過比較側重於聖人之才；而佛家則可以說是有聖人之道，也有聖人之才，不過比較側重於聖人之道。才、道兩者周全的確是難能可貴的，這也就是佛家所謂的「根器」。

在座諸位都有志於學聖人之道，這一點是不錯，但是，諸位不妨自己檢點一下，是不是具備了聖人之才？這一點，恐怕大家還要多加充實。才、德、學三者是息息相關、相輔相成的。佛家注重功德，主要的目的也就在於「器識之才」的培養，才器如果有所不足，那就要靠「力學」，也就是努力多學來加以彌補。如果才、德俱佳，那麼更要「博學」，以精益求精，因爲這是一條任重而道遠的路。至於能否得其時，那便另當別論了。正如唐杜牧的詩所謂「由來才命兩相妨」。

《公孫醜》這半篇的要點就在於此，如果把握了這個關鍵，那麼一路讀下，味道就出來了。同時我們也才知道《孟子》爲什麼如此記載，爲什麼如此編排。否則，也和前人一樣，把它圈成一段一段，支離破碎的，對全篇連貫的精神就沒有辦法掌握了。

現在讓我們繼續看《孟子》的原文。孟子借孔門三子宰我、子貢、有若對孔子的贊言，作爲他對孔子的結論；同時也表明自己的態度、立場——效法孔子，立志於聖人之道。不過這一點孟子並沒有講明，而要讀者自己去領會。這種文章的寫法就好比「歇後語」。譬如「瞎子喫湯圓」，歇後語的意思就是「肚裏有數」，主要意思在「肚裏有數」，但是這句話不說出來，只說「瞎子喫湯圓」。孟子在此引用宰我、子貢、有若三個人的話表達對孔子的讚歎，其中隱含的寓意他也沒有明說，而要我們自己體會。

宰我說：「以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。」宰我認爲他的老師孔子比堯舜還要偉大得多。我們如果只從表面看，學生投老師的票，是當然的道理，偏私之意在所難免。事實不然，我們如果詳加研究的話，宰我這個論點可以說是公正無私。堯舜固然有聖人之才、聖人之道，可以君臨天下，但是卻沒有建立萬世師表的精神世界；而孔子在當時很可以一統天下，但是他卻仍然安守其分，以平民之身開創有教無類的先河，致力於百代千秋的大業。如果更深入研究，這其中還有更多道理，我們在此也是隻點到爲止。

宰我和子貢這兩位同學的觀念相同，但是表達的內容、方式有異。子貢在這裏稱道孔子的偉大，首先舉出「見其禮而知其政」這個特點。

春秋戰國時，各諸侯國的語言、文字、政令、法規等都沒有統一，文字、政規等的統一是秦漢以後的事。因此，當時各諸侯國的禮儀、文化，包括了政治、經濟、律法等互不相同。而孔子的智慧可以「見其禮而知其政」，隨便到各地一看，由當地的民俗風情、社會狀況就可以斷定那個地區政治設施的成敗。

子貢接着說，孔子還有更高明的一着，「聞其樂而知其德」。當時各諸侯國的音樂也都不相同，就好比現在世界各地音樂的樂風、韻味都各不相同一樣。而孔子能夠一聽音樂，就知道當地的社會風氣、國民道德如何。這兩句話看起來好像有點玄虛，有點離譜，好像是學生爲老師送出來的一頂高帽子，其實這頂帽子一點也不高。我們舉個例子，看看《史記》中《吳太伯世家》——吳太伯是吳國的祖先，本來是周朝的世子之一，後來由於家庭問題，他爲了成全孝道就離家出走，躲到偏遠的南方吳這個地方，就是現在的江蘇，當隱士去了。久而久之，這一帶的百姓自然受他的感化，大家一致擁戴他爲君主，於是就成爲後來的吳國。或許由於吳國的開國先祖吳太伯的影響，吳國世代都有髙尚的流風。

又譬如吳季札——吳王夫差的叔祖，也是捨棄王位遠走他鄉的一位奇人。《吳太伯世家》裏稱他爲延陵季子(延陵是他的封邑）。後來他出使各諸侯之間，每到一個地方，他只要隨處看一看，就能對當地政治、文化的興亡得失有個大概的認識，並且有獨到的見解。譬如他到了齊國，那時正好是晏子輔相，齊國勢力相當強大。但是他已洞燭機先，警告晏子齊國不久會發生變亂，勸告晏子及時安排後路以保全性命。晏子不愧爲一代名相，接受了吳季札的建議。後來吳季札到了鄭、晉等國，又向鄭國的子產、晉國的叔向提出了寶貴的意見。總之，他在周遊列國之時，各國的君相幾乎沒有不向他請教的。因此，孔子對他也是非常佩服。

關於他，還有一則千古流傳的美談，就是「季子掛劍」的故事。古時候是文武合一的教育，士大夫們身上都會佩掛一把寶劍。當吳季札訪問到徐國的時候，那個國家在當時是一個小國，徐君對他身上佩的寶劍非常喜愛，很想向他索取，但是沒有明講；吳季札懂得徐公的意思，但他也沒有表示什麼。後來他這趟大使的任務完成了，再過徐國，就準備把這把劍送給徐公，無奈這個時候徐公已經死了。於是吳季札親自到徐公的墳上，解下寶劍掛在徐公的墳前。隨從的人看了說，人都死了，何必如此呢？吳季札有他的道理，他說：「不然，始吾心已許之，豈以死倍吾心哉?」當時徐公心裏想要，而我心裏也想給，只不過當時雙方都沒明講，現在徐公雖然死了，但是大丈夫不能負心，所以我一定要實踐自己的許諾。這就是延陵季子的風範。

現在我們這裏的重點不是介紹奇人軼事，引用這段故事，主要是說明《史記》在《吳太伯世家》裏也記載了延陵季子具備「見其禮而知其政，聞其樂而知其德」的才智。現在我們翻開《史記》，看了這段記載，就像看普通文章一樣，不會有什麼特別的感觸。如果我們設身處地，退回到當時的歷史環境和複雜的時代中，看到一個人能夠早許多年見人之所未見，預言出一個國家社會的興亡成敗，這是多大的智慧、多高深的修養！

子貢這裏稱頌孔子就具備這種高明的智慧，事情的前因一動，他就已經預測出將來的結果，這是何等遠大的眼光與過人的見地。所以子貢接着說：「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。」就算經過千百年時間的考驗，經過多少英雄豪傑的崛起，也沒有辦法動搖孔子在人類文化歷史上的地位。「自生民以來，未有夫子也」，子貢對孔子佩服得真是無以復加，所以他結論就說，自從人類世界開始以來，從來沒有像我們老師這麼偉大的人。

我們如果從另外一個角度來看，孔子的三千弟子、七十二賢人中，子貢應該算是表現最突出的一位。我們甚至可以說，孔子之所以在歷史上留下千古之名，生前身後，得力於子貢的宣揚之處很多。子貢當時在國際間也頗負盛名，而且有的是錢，在外交界又是位高手，有眼光，有辦法。說句笑話，他是官僚，又是資本家，做什麼像什麼。孔子的晚年生活大概都靠他供應。例如有關堪輿的書籍記載，孔子死後，他弟子裏面很多研究《易經》的，對陰陽、八卦頗有心得，經過會商討論後，選出一塊墳地，最後請子貢來加以裁定。子貢到場一看就說：這塊地只足以葬帝王，不足以葬夫子啊！葬一個小小的皇帝嘛，還可以，我們的老師怎麼可以葬在這裏。最後由子貢選擇了曲阜這塊百代帝王師的名地。

孔子安葬之後，經過了三百多年的冷凍，到了漢武帝時，終於時來運轉，董仲舒提出「獨尊儒術」的建議，從此奠定了「至聖先師」的聲威，孔子果然成了百代帝王之師。而原先爲孔子準備的那塊墳地，後來就成爲漢高祖的安葬之處。據說是如此。風水之說是耶？非耶？其中涉及論辯太多，在此不用多加討論。孔子死後，三千弟子、七十二賢人中獨獨子貢廬墓六年，在孔子墳墓旁邊搭了個小茅棚，守了六年孝。其餘弟子皆服「心喪」三年。這是事實。子貢對孔子的衷心敬仰由此可見。所以我們這裏看到子貢對孔子的讚歎，真是捧得過癮。

第三段，孟子引用有若對孔子的讚揚。有若順着子貢的話說下來，師兄弟兩人好像唱雙簧似的，有若說「豈惟民哉」，豈止人類如此。有若對子貢的讚歎再來一個引申強調，有若舉出走獸中的「麒麟」、飛禽中的「鳳凰」來作比喻。現在有些生物學家認爲麒麟就是生長在南洋一帶的長頸鹿。我對這個看法是非常懷疑的，就好比現代學者把我們中國文化中的龍當成西方的恐龍一樣的荒謬。恐龍是恐龍，不是中國文化裏的龍，西方的恐龍只不過是我們中國龍的子孫。當然，到底有沒有龍又另當別論。不過據中國文化的傳述，龍生九子，形狀各不相同，所以如果一定要把中國龍和西方的恐龍扯在一起的話，我們就只好說恐龍是中國龍的子孫，而且是個笨子孫。因爲中國龍是神龍見首不見尾、變幻莫測的三棲神物，既能在天上飛，又能在水裏遊，更能在地上走。在中國文化裏，麒麟和龍居於同等地位，都是中國文化特有的標誌，我們把它隨便比成長頸鹿或恐龍，實在是很成問題，至少我站在擁護傳統文化的立場上是不同意的。在中國文化裏，麒麟是走獸中最高貴、最了不起的，千百年難得一見。方纔我們提到過孔子「獲麟而嘆」的典故了；至於「鳳凰」則是百鳥之王，在飛禽當中是最珍貴的。

有若提出了麒麟和鳳凰的比喻以後，接着又舉「太山」爲喻，「太山」就是魯國人常引以爲豪的泰山。太山並不是中國最高的山，太山在中國文化裏所以佔了特殊的地位，是因爲在上古時代，它被塗上了一層神話色彩。「丘垤」是普通的小丘陵。「行潦」是小河溝、小溪流，「類也」，是同類的。麒麟是走獸，阿貓阿狗也是走獸；美麗的鳳凰是飛鳥，天天生蛋給我們喫的雞也是飛鳥；神祕的太山是山，公園裏一堆假山也是山；浩瀚無邊的江海是水流，馬路旁的髒水溝也是水流。我們頂禮膜拜的聖人、仙佛是人，我們這些凡夫俗子也是人，都是同類。所不同的是，麒麟、鳳凰、太山、江海、聖人是「出於其類，拔乎其萃」，在同類中表現得最優異，從平凡中昇華、超越，而至於崇高、偉大的境界。「拔乎其萃」的「萃」就是草類，當一片種子撒下去以後，沒多久就發了芽，隨後長成一片草木，良莠不齊，經過了風吹雨打的鍛鍊，經過了地利天時的考驗，最後碩果僅存，發展成了凌雲之幹。人爲萬物之靈，更應該效法這種「出類拔萃」的精神，踏踏實實地修煉自己的學養，日久功深，精誠所至，金石爲開，有朝一日，平凡中自會有非凡的成果。

就像孔子，也不過是個普通人，但他是個了不起的普通人，能夠學不厭、教不倦地從平凡中昇華到「從心所欲不逾矩」的聖人境界。所以有若結論說：「自生民以來，未有盛於孔子也」，自從有人類以來，的確是沒有比我們的老師孔子更偉大的了。有若這句話，比子貢說得更重。

我們看這篇文章，從公孫醜一些不相干的問題開始，說到動心、不動心的修養，一路說下來，說到這裏作了結論。究竟這一段話和動心不動心有沒有關聯呢？絕對有關聯，關聯在哪裏？就在於孟子說明瞭自己「志心於聖人之道，志心於聖人之境」，這兩句話是我照他的意思代他說的。他立志以孔子爲榜樣，可以出世，可以入世；可以治平天下，也可以默默無聞。所以孟子這裏借孔子的修養典範，說明自己「志心」——內養不動心，以及「修身」一-調養浩然之氣的原因，以期外用濟世救人——「齊家、治國、平天下」。這個是歇後語，他並沒有完全點明。所以我們讀書呀，不但自己要多讀，還要能透過文字，運用我們的智慧瞭解它的內涵，瞭解它的真正精神，那麼就可體會出《孟子》的味道來了。

孟子曰：「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。詩云：『自西自東，自南自北，無思不服。』此之謂也。」

孟子提出的王道精神，是中國政治哲學的一個大原則。自孟子提出這個觀念以後，中國曆代的政治思想均以此作爲政治的大原則。

孟子說「以力假仁者霸」，以權勢及武力爲手段，而又假借仁義爲口號的，這種政治就是「霸道」。中國歷史自堯、舜、禹三代以後，政治路線變了，所行的差不多都是霸道。而行霸道的先決條件，必須自己先能成爲一個大國，也就是說國家本身的軍事力量要強大，經濟力量要雄厚，人民要衆多，領土要廣闊，等等。必須先具備這些厚實的國力，霸道才能行得通，所以孔子、孟子都認爲，自周朝以來，王道就開始逐漸衰微了。孔子在《禮記》的《禮運篇》中，說到人類文化衰微的演變，就感嘆後世已失去了王道。世界大同思想體現於《禮運篇》中的一段，描寫王道政治普遍實施以後理想的社會狀況。他說，中國在上古時候的人類社會，就是這種大同世界的「太平」盛世；等而下之，王道的精神變了，王道的政治也沒有了，但還可以致「昇平」的社會；再等而下之，便是衰亂之世了。而孟子在這裏，就更加強調失去大同世界理想、失去王道精神以後的政治，都只是假借仁義的「霸道」而已。但是他爲霸業下了一個定義——霸業必須具備一個強大的力量來行使治權。然而，縱使是一個具有強大力量的政權，要想圖強稱霸，還是要假借仁義之名，利用仁義做它的號召。換言之，霸道的政權、霸道的君主、霸道的大國，如果不借仁義爲名，還是不行，不能成爲霸。歷史上這類事例很多，一定要兩者摻和來用，雖然有政權、有實力，但也還要藉助仁義這塊招牌。

例如十九世紀以後，西方政治思想所標榜的「自由民主」，表面聽上去無可厚非，其實真正的「自由民主」也就是中國傳統所講的做到「王道」精神的一個渠道。可是直到現在爲止，全世界的國家民族中哪個真正做到了「自由民主」呢?即使有，也不過是假借自由民主之名而行霸權之實，不也正是孟子所說的「以力假仁者霸」嗎？

孟子再爲王道下一個定義，「以德行仁者王」，以最高的道德政治爲中心來施行仁政，就是「王道」。而以道德爲基礎的仁政，則不在乎土地是否廣大，人民是否衆多，武力是否強大，經濟是否雄厚等問題了。他並且舉出歷史的例子作說明。這裏要注意，引申孟子的思想，姑且裁定堯、舜、禹三代是上古最純粹的、不着意的、本然而行的王道。他在這裏所舉的，是後世所稱道的弔民伐罪——有所爲而爲的王道的代表。然而這一典型，也往往被後世假借而利用。他說，像商湯開始起來的時候，領土只有七十里；而周文王在開始建國的時候，領土也不過百里而已。幅員如此之小，他們卻能夠實行仁政，因爲他們在實行之初並不是企圖擴大領土，成爲大國，也沒有其他的野心。那是以一個道德的政治思想做原動力，所以不需要假借一個大國的力量去行使仁政。

中國的歷史哲學中充滿了儒家的色彩，而儒家從孔子開始，首先提出湯武弔民伐罪的革命事業。孔子平常不多談湯武革命，到了孟子的時候，才比較提到湯武革命弔民伐罪的王道精神。但是，我們前面曾經提過，古人很多對於湯武的革命抱有懷疑的態度，尤其是司馬遷。在《史記》的《齊太公世家》裏，他很巧妙地表明瞭對湯武革命的看法，《史記》之難懂，就在這種高明的處理手法。當他記敘周文王、周武王如何創業、如何興起時，全篇都是好話，但是他的文章裏有塊「骨頭」，這塊骨頭沒有擺在這裏，而是擺在《齊太公世家》裏。齊太公就是姜太公，當他遇到文王、成爲文王的輔政以後，司馬遷用「陰謀修德」這四個字點出文王把道德仁義作爲陰謀的手段，說明文王、武王還是假借仁義而已。文王與姜太公兩人「陰謀修德」，這四個字，就表明了司馬遷的看法，說出了歷史事實的真相。他的文章真厲害，好像把一個釘子釘到另一個不受注意的地方。你不把這個釘子找出來，則全篇的關鍵、整個的觀念就搞不清楚了。

不過話說回來，這是歷史哲學家司馬遷的觀點！歷史哲學家們所要求的，是站在中國文化的立場，對民族文化的精神負責，所以他是不顧一切的，只爲發揮正義而秉筆直書。但是，歷史上多少還是有些隱晦的地方，基於私德，司馬遷不便作露骨的批評；基於公道，司馬遷又不得不說出微言大義。於是他運用高明的智慧、優美的文字以及巧妙的手法，完成了這部鉅著。所以，這部《史記》傳下來，他敢吹這個牛說「藏諸名山，傳之其人」。因此我們讀《史記》，必須細心體會。否則，很多關鍵就忽略過去了，而不能懂得《史記》的真義。

孟子更進一步引申王道精神說：「以力服人者，非心服也，力不贍也」，後世的霸道以權力、武力去征服別人、懾服別人，而在表面上被征服、懾服的那些人，內心並沒有真正地被降伏或佩服這種征服者。實際上，只是因爲自己力量不及，無法對抗，只好投降，作出服從的表示而已。做人也是同樣道理，假如你比別人狠，比別人能幹，比別人有錢有勢，別人只有聽你的，只好對你好了。譬如說你是一個有錢的老闆，你公司裏的職員因爲要向你領薪水，只好聽你的，但是他心裏不服你，也不一定佩服你。

## （36）素王的道德榜樣

孟子又提出另一面:「以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也」，凡是以道德來服人的，是使別人內心高興、心甘情願去服從他，這就是王道。像孔子，只是一個平民老百姓，既無財又無勢，什麼都沒有，自己還一度落魄到沒有飯喫。可是三千弟子中的七十二賢人，這些忠誠耿耿的學生，在任何情形之下都跟着這位老師，連餓飯的時候都跟着老師一起餓飯。因爲孔子的修養、道德使他們衷心地敬仰，故而服從他，這就是以德服人的道德精神。

孔子也因此成爲「素王」。這個「素王」是非常崇高的尊稱，也就是千秋萬世的王，等於佛教尊稱釋迦牟尼佛爲「空王」一樣。空王的含義則更爲豁達，什麼都不要，他並不想坐在大殿裏垂目而稱王。你來燒香是如此，不來燒香也是如此。所以空王、素王，都是一樣的極端高明。

孟子這一段畫龍點睛之筆就在「七十子之服孔子也」這一句話，點出孔子「以德服人」而成就千秋素王之業。素王不是爭取一時的功名富貴，不是要富有四海或保有天下的一代王業。換句話說，真正的王道德業有兩種，一種是有實際的行爲，見之於齊家、治國、平天下所表達的，如堯、舜、禹、湯、文、武；另一種便如孔子一樣地有素王之尊，永垂萬古。我們拿西方文化的名詞來說，這是精神文化的王國，永遠屬於孔子的天下。

「詩云：『自西自東，自南自北，無思不服。』」孟子接着又引《詩經•大雅篇》頌揚文王的話，東、南、西、北四方四境，普天之下，凡是有思想的人，沒有人不心悅誠服文王的。這種詩句的詠歎，就是歌頌王道的精神、王道的政治。所以王道就是這樣，誰都會心悅而誠服的。

## （37）孟子時論

我們還記得孟子曾經對公孫醜說「以齊王，由反手也」，如果要使齊國實行王道，聽我的意見去做，齊國稱王天下就像把自己的手掌翻過來一樣的簡單容易。可惜齊宣王和齊湣王都不聽這個意見。現在，齊湣王政治暗潮湧動,正欲發動伐燕的不義之戰，所以孟子就針對這件事首先闡明王道與霸道的分野。這也等於孟子評論齊湣王不行王道的一篇「社論」。這篇「社論」，也成爲後世講政治哲學時的不易原則。在他指出王道與霸道的分野後，又繼續申論下去。

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。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。」

這裏爲什麼又來一個「孟子曰」，而且爲什麼在這裏把它圈斷了呢？作文章講究文氣，前面孟子說「以力假仁者霸」，一路說下來，如果接着就是「仁則榮，不仁則辱」，一路再連接下去，沒有起伏，沒有頓挫，沒有轉折，像一條直線，就會覺得沒有味道。像畫畫也是一樣，一彎流水，一條曲徑，有時被山巒遮去一段，被浮雲罩住一截，於是隱約迴旋，就另有一番氣象，另有一種風情了。行文到了這裏，又來一個「孟子曰」，就是這一類的手法，在文學上，好像是另起一段，重新起頭。現代寫白話文，也多如此，一節不能太長。現代人的工作繁重，生活緊張，對於太長的文章沒有耐心去讀，即使文章中需要較長的說明才能在文意上告一段落，也得想辦法分成幾個小段落，至少在編排形式上要如此截短。

這裏孟子說「仁則榮」，榮就是光榮的成功，永遠的輝煌，永遠見之於文化歷史上的榮耀。「不仁則辱」，辱就是恥辱，如果不行仁道的話，就會招來恥辱。這是以歷史哲學家的觀點所作的一次結論。

但是世上的人誰不喜歡光榮的成就呢？所以孟子說「今惡辱而居不仁」，今是指戰國當時的諸侯們厭惡失敗，卻又不願推行仁政，走成功的道路。既希望在歷史上佔有光輝的一頁，留一個好名聲，但實際上內在居心和外在的行爲又與「仁政」背道而馳，只講究現實眼前的利害，不管什麼仁或不仁。這就等於一個人既討厭潮溼，又偏要住在低窪地帶不肯遷到高地去住一樣，這就太矛盾了。

孟子批評戰國當時的諸侯各國是如此，其實，人生也是如此。人的習慣總不肯改變，等想到時，習慣已經使自己受了太多損失。學問之道，就是要變化氣質。人往往都很短視，安於現實，珍惜目前，那裏放着一樣東西，明知是一種障礙，可是擺了很久就是不肯挪開。過去農業社會講究節儉，一張凳子壞了，還要留着，準備有一天還用得着。現在工商業社會的商品講究包裝，買了東西，盒子、罐子，美觀大方，捨不得丟，積起來一大堆，成爲美麗的廢物。這就是農業社會的舊習慣，改不了。由此也可瞭解社會、政治、文化之難變，有時候領導人決定要變，可是一般人習慣久了，不肯變更。就連狹窄的泥路改成寬一些的柏油路面，有些人都還覺得討厭。因爲張家大嫂到對門串門子，要走那條柏油路，就認爲太寬、太麻煩了。由此便也知道爲政之難！

孟子希望那時的諸侯們怎樣轉變呢？他認爲如果他們不願在歷史上蒙羞，留下惡名，就要趕快改變作風;而改變之道，在於「貴德」，尊重政治的道德，推行道德的仁政。而且必須「尊士」，尊重當時所謂的「士」。因爲當時教育還不普及，「士」就是少數賢良的讀書人、知識分子。其實上古真正的「士」並不如此簡單，在中國文化裏，典型的「士」應該像《禮記》中《士行》、《儒行》篇中所記述的讀書人，是在思想、言行、學問、道德、修養上都有卓越成就的知識分子。現代人大學畢業爲學士，進而碩士、博士，這些只是學位的名稱。有人拿到了這種頭銜，實際上也許是不「博」、不「碩」、不「學」也不「士」的。

## （38）賢能與職位的界說

領導人除了「貴德尊士」之外，同時還要做到「賢者在位，能者在職」。「賢者在位」就是賢人的政治，這不只是孟子的思想;與他意見相反的墨子，當時也提出了「尚賢」的主張。雖然孟子反對墨子某一部分的思想，但是在這一點上，他們的觀點是一致的。

下一句「能者在職」和上一句「賢者在位」兩句話，從文字上粗看起來好像是同一意義，一般人會認爲在位就是在職，在職就是在位;賢者就是能者，能者就是賢者。其實，這兩句話大有差別。

古代的政治體制，位是位，職是職。以現代觀念來說，「職」是負責執行職務、具有政治權力的行政人員。「位」不一定負責執行，而是說有智慧、有見解的人執掌決策、清議、評審、監察等官位。他們雖然位高而清貴，並無執行政策的實權，如清代翰林大學士等的顯位便是。上古官制中有三公之位，也是「在位」的一種體制。「三公坐而論道」，並不以行動去執行事務，是專門對政治給予策劃、建議、諍諫的。帝王一有不對的地方，他們就嚴肅起來，開口說話了。至於執行政務的事，便由有才幹、有能力的人在職務上去實施、去執行了。

從前有一位同盟會的元老曾經對我說過，對任何人，即使有很深摯的友情，也不可以拿國家的官位當做人情送。可以送錢，送別的東西，但不能送官位。這個意思也就是「賢者在位，能者在職」的道理。

國家爲政當如此，個人事業也一樣。譬如投資開一家公司，結果因爲是岳父、是內弟，不問他們是不是賢或能，就拉到公司來當權做事。如果他們是賢的、能的，當然沒問題;但是，如果是不賢、不能的，你這家公司就非垮不可。當校長、開醫院，做任何事都一樣。

現在我們實施民主政治，也要貫徹《禮運篇》的精神。但是所謂「選賢與能」，這裏要注意賢、能是分開的。當然，既賢又能的人更好，不過這種人才恐怕少之又少。我們只要深入研究歷代官職的人事制度，就會發覺古人的確不簡單。例如這一張娛樂用的《滿漢升官圖》，它標示清代人事官職的遴選制度，也是德第一、才第二、功第三、良第四、柔（服從）第五，這是升遷的順序標準。許多人看了西方文化的什麼人事管理學就以爲了不起，其實我們幾千年以來，自己老祖宗留下的好東西可真是多得很，可惜自己把它堆在倉庫裏當廢物，不知道去挖這些寶藏。

孟子又說，做到了「貴德尊士，賢者在位，能者在職」纔可以施仁政，行王道。然後到了「國家閒暇」的時候——要注意「閒暇」兩個字，並不是各級的公職人員坐在辦公室裏無事可做，看報、喝茶、打毛線。其實，社會安定，民富國強，政簡刑清，天下太平無事，纔是「國家閒暇」的狀況。在全國上下皆得清閒的時候，「明其政刑」，整理內政，修明政治和法令，在這種政治形態之下，別的大國也不敢來侵犯你了！

## （39）選賢與能的另一章

讀了《孟子》這一段文章，正可作爲孔子在《禮運篇》裏所提出「選賢與能」的最好註解。孟子在這一段中，提了德、士、賢、能四種人才分類。他的「貴德尊士，賢者在位，能者在職」的名言，成爲歷代中國政治哲學和用人行政上不變的原則。在過去的歷史上，歷代的明君良相也都是深深瞭解這個道理，以這個原則施行於用人行政上面。當然，這又限於所謂「明君良相」才能懂得;等而次之，如歷代的庸碌之主，便不大明白了。至於昏庸的，更不用談。

孟子這三句當中的「貴德尊士」，是一大原則。不過，這個「士」字，包括了後世「才與學」這兩重含義的綜合。說它是一大原則，是因爲無論賢者與能者，都必須以德與纔爲至高無上的標準。賢德者未必有才能，有才能者不見得盡是賢德之士。這是古今中外人才智力的差等，絕對無法平等的。所以孫中山先生也講智、賢、愚、不肖，是等差平等的。所謂等差，是不能齊頭並論;所謂平等，是人權基本上立足的平等。我們明白了孟子所說的重點，便可對「選賢與能」的道理有了明確的認識，不能混爲一談，更不能隨隨便便認爲都是賢能了。

我們讀歷史，當然要認識歷史，在過去歷代帝王專制的政權上，許多開國的明君良相對於這個原則天生都搞得很清楚，不必讀了《孟子》才懂得。只可惜他們缺乏孟子所說的王道仁者的思想。舉近代的歷史來說，如清初的康熙、雍正、乾隆三代，便是集這個治術的大成者。他們懂得如何安置賢良方正、博學宏詞的賢者們，把他們的位置擺得清而且高，使他們沾不到一點實權。至於放任地方行政長官的時候，大體上都只責成他們有治理的才能，不大過問那些小德小行的缺點。當然，有賢而有德的能員，如清初的湯斌、陸隴其等名儒，更是極爲歡迎的。

我也常說，大家要研究政治上的人事制度，非要完全讀通《通典》、《通志》等十通不可。不過太難了，還不如好好研究一下滿清末年的一張娛樂用的《滿漢升官圖》，便可看出歷代帝王政權的用人行政的確有他們一套，並不是隨便胡來的。他們用人的標準是以「德、才、功、良、柔」五個字的原則做標準，以出身學歷經歷的「由」字輔助，責「贓」罰罪，以貪贓枉法的「贓」做根據。由此升遷調降，看出他們對孟子的「賢者在位，能者在職」的理想與做法真推崇備至。這是中國文化的結晶,是人事行政管理科學的良模。這張圖表和解法，學者另有專文，我只是略加說明而已。這張圖並不完全爲紀曉嵐所作，而是清朝翰林院中一班窮翰林們集體的傑作;只因紀曉嵐名氣大，後來便都掛在他的名下了。

接着下來是「國家閒暇」，這四個字非常重要。我們看看幾千年的歷史，有多少是「國家閒暇」的時候？看過中國的歷史以後，再翻閱一下外國史，我們就會深深感到，所謂「社會安定」、「天下太平」、「國家閒暇」這些字眼，幾乎是「此曲只應天上有，人間難得幾回聞」。一旦有幸，國家閒暇、社會安定，「即是時」，把握住這個時機，「明其政刑」，古代刑政合一，司法與行政不分。如果做到了政、刑清明的話，「雖大國，必畏之矣」，就算是大國強國，也不敢輕視你的。這幾句話說起來好神氣，又好像是空洞的理論，實際上都是仁風德政的必要條件。

同時我們在這裏頭可以看出幾個問題:每一個時代、每一個社會，賢者都很難得。我們看看歷史上，沒有多少「明君」，也沒有多少「能臣」，多半都是「具臣」。具臣就是有這麼一個位子，有這麼一個人擺擺樣子就是了。好比現在一般普通人不敢有所作爲，多做多錯，不做不錯。結果都在那裏又不做、又不錯。前面也曾說過，能幹的不肯幹，肯幹的不能幹，結果嘛！弄得既不肯幹，又不能幹，就是那麼回事。現在把孟子這句話拿來對證，對於歷史哲學就另外看出些道理，如果詳細發揮起來，還很多。

所以我素來主張「經史合參」，要諸位對經史融會貫通，這樣才能學以致用，否則光讀經書，一天到晚抱着四書五經，人會變迂的，會變成呆頭呆腦的。讀經書，還必須配合歷史，讀歷史同樣必須配合經書。所以古人有所謂「剛日讀經，柔曰讀史」的說法。年輕人一看這句話，頭大了，什麼「剛日」、「柔日」的。其實很簡單，所謂「剛日」就是陽日，也就是單日；所謂「柔日」就是陰日，也就是雙日。

但是在「剛日讀經，柔日讀史」這句話裏，剛日、柔日的意思不是這麼呆板的。所謂剛柔，代表抽象的觀念，「剛日」就是指心氣剛強的時候，這裏看不慣、那裏看不慣，滿腹牢騷，情緒煩悶。這時候就要翻一下經書，看看陶冶性情的哲理，譬如孟子的養氣囉，盡心囉。相反的，如果心緒低沉，打不起精神，萬般無奈的時候，那就是柔日，就要翻閱歷史，激發自己恢宏的志氣。

## （40）自求多福

接下來，孟子又引用了《詩經•豳風》中周公所著《鴟鴞》的詩句——「迨天之未陰雨，徹彼桑土(音杜，桑樹之根）」，以及孔子對這詩的評論——「爲此詩者，其知道乎！能治其國家，誰敢侮之」，以闡明孟子貴德、尊士、賢者在位、能者在職、明其政刑等政治思想和主張是繼承周公、孔子之學，是有所根據的，強調他自己這個主張是正確的，是顛撲不破的。

周公作這首詩，是借小鳥營巢護居的情形，來說明治國的道理。有一種很會營巢的小鳥，在風雨還沒有來的時候，就去把柔韌而帶有溼土的桑根皮銜來，纏結補葺巢上通氣和出人的孔道，以防風雨來襲時把窠巢弄壞。經過這鳥巢下的人們，看到這種努力工作的精神和態度，就不會輕視而任意捉弄這些鳥。我們現在常用「未雨綢繆」的成語勸人凡事要事先做好準備，就是從這首詩來的。所以孔子讀了這首詩以後，就評f論說:作這首詩的人，真是深懂治理國家的原則和方法，如果用這個道理來治理國家，誰還敢再對你有侵略的企圖呢？

換言之，孟子在無形中說，這個治國之道就是貴德、尊士、賢者在位、能者在職，然後明其政刑。那麼其他大國也要有所顧忌，就如經過鳥巢下的人，不敢看不起這隻小鳥一樣。

接着孟子的筆鋒一轉，針對當時的齊國現狀發表言論:現在你們齊國也可以說是國泰民安的閒暇之時，可是在這樣正可大有作爲的時候，本應該未雨綢繆，明其政刑，而你們齊國上上下下卻因爲繁榮安定而昏陶陶地麻痹了，懶惰、傲慢、自大、優越感，一味地貪圖安樂享受。這也就是以前提過蘇秦爲趙合縱說齊宣王中所描寫的：「其民無不吹竽鼓瑟、擊築彈琴、鬥雞走犬、六博繪跔者……車轂擊，人肩摩，連衽成帷，舉袂成幕，揮汗成雨，家敦而富，志高而揚。」最後應是「趾」高氣揚，大概蘇秦爲了討好齊宣王，而把「趾」字換爲「志」字--完全一派驕、奢、淫、逸的氣象。

當時豈止齊國情形如此，我們翻開歷史一看，每一代在開創的時候，都是從艱難困苦中奮鬥出來的;到了第二代或第三代子孫的手裏，就慢慢不行了。政治安定、經濟富庶、社會繁榮之後，逸樂就來了，這就開始走向衰敗了。

—般家庭也是如此，祖父那一輩，天寒地凍時尚且赤了雙腳，鼻尖被凍得紅紅的，手執鋤頭，在田裏一鋤一鋤地翻土松泥，準備春來播種。到了他的兒子這一代，雖然由種田的父親培育上了大學，但親眼看見父親的辛勤勞苦，也許自己也下田幫過一些小忙，還知道賺錢的艱辛，所以生活樸實，也努力振興家業，繼續置產。可是到了孫子的一代，在富裕的環境中長大，已不知祖輩、父輩的辛勞艱苦，於是「般樂怠敖」的毛病都出來了。到他的下一代，不但汽車要最時髦的，還要年年換新，喫喝嫖賭樣樣都來，於是就走向了衰敗。也許傳到第五、六代，差不多又要頂着寒風冷雨，佝僂着在田地裏揮鋤頭、踩泥巴了。人世間之事，總是這樣反覆輪迴。

這都是人類的一種惰性，家庭、社會、國家政治，都在這一惰性下循環起伏，交替興衰。所以孟子在後面說「憂患興邦，安逸亡身」，又說「人則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡」，一個國家，沒有內憂外患，沒有困難，就容易滅亡了。家庭、個人事業，又何嘗不是如此？

孟子指出齊國這種「般樂怠敖」的風氣會爲將來招致禍害，所以他到了齊國力勸齊宣王行王道，不是沒有理由的。他在這裏對齊國所作的評論，就說明齊國該行王道的原因了。

於是他下了一個定論，也在人生哲學上給後世一個重要的啓示，就是「禍福無不自己求之者」。個人、家庭、國家、世界的災「禍」，未必是神力所降;至於「福」，也不是上天所賜，都是自己造成的。由此看來，有人會說孟子不信神，不信上帝，不信菩薩。孟子究竟信什麼？他是有神論或無神論，我們暫且不論，但是孟子這句話正是世界上任何宗教所奉行的最高宗教哲學。你信上帝而不做善事，上帝也拿你沒辦法，上帝與你接不上線的;信佛的，就姑且算是唯心吧，但明明說心即是佛，此心不正、不善，求菩薩也是枉然。

撇開宗教不談，福與禍，不是外來的，的確都是自己求來的，求福則得福，求禍則得禍。行仁則是求福，不仁則會招禍，這是孟子此處的看法，也是今古不移的定論。

## （41）業由心造 命不由天

說到這裏，孟子又舉出《詩經•大雅•文王》裏說的，「永言配命，自求多福」，這是千古流傳、符合天命的真理名言。這兩句話，只有八個字，但這是中國文化本有的精神，包括宗教、哲學以及人生生命價值的因果觀，同時更是破除千古迷信的宿命論的重點。上古的文字非常簡單，但內容非常深奧;如果是現在，這八個字可以寫一篇博士論文了。

什麼叫「永言」？永久千古不能變動的名言，萬古長新，永恆的。「永言配命」，配合一般人對命運宿命的觀點。一般人認爲有一個不可知的力量做主,如上帝、佛、菩薩、閻王等，以爲命運有鬼神做主。上古文化，老祖宗告訴我們是「無主宰」的，配合大家瞭解一切生命、天下、國家的大勢命運是「無主宰、非自然」的唯心所造。

因此要想真正改變自己的命運，不是靠他力，不是靠上帝、佛、菩薩，是靠自己「自求多福」，這是破除一切迷信的真言。人，只要努力，一分耕耘就有一分收穫。你感覺這個社會對你不適合，哪個朋友與你處不好，都是自己的原因。所以先反求諸己，反省自己，不要怨社會、怨朋友，要嚴格檢討自己，找出原因，這就是「自求多福」。如果自己不先反省，而先怨社會、怨朋友，又有什麼用？反而會「自求其禍」了。

孟子又引證《書經》上《商書•太甲篇》說:「天作孽，猶可違；自作孽，不可活。」如颱風、地震、水災、旱災、火災等，這些天然的災害，有時還可以逃得過;但是自己造的孽，如放、僻、邪、侈這些罪過，如影隨形，逃不掉的。「不可活」的「活」，《書經》作「逭」字，就是自己造孽所得的禍害，想逃也逃不了。所以《詩經》、《書經》所記載的這些話，就是「禍福無不自己求之者」的意思。

上面所討論的兩節，在中國文化中都是人生哲學、政治哲學的大經大法，以現代名詞而言，是至高的真理。我們做人、齊家、處世，對這些原則都要特別注意。像前面說的，既怕潮溼又偏偏要住在低窪地帶，爲什麼不搬？自己不求轉變，安於習慣，誰也幫不了忙。好像佛學所說的一樣，明明知道衆生皆是佛，我是衆生，當然我也可以成佛。但是，我何以不能成佛呢？因爲不能自己轉變，所以別人也轉不了你。

須知古今中外任何政治理想的終極目的，都是要使社會安定，人民豐衣足食，進而求得富強康樂，達到國強民富，然後而至於天下太平，這是不易的定則。至於任何政治主張、政體制度，都是因時因地的救時方劑，都是爲達到政治理想的最高公德的方法，但也是隨歷史社會的演變而變更，這些還是次要的事。

反之，即如孟子在前面《梁惠王》章中對鄒穆公所說的,「凶年饑歲,君之民，老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者」，再加上諸侯相互侵略，連年戰伐，天下大亂，便是民不聊生的景象了。

其實，全部人類社會的歷史，都在這兩種大情況之下互相消長，反之復之，永遠是如此矛盾發展的。

而馬克思本身是一個備受艱難困苦的窮書生，處在當時西方歐洲式資本主義的社會，感覺貧富懸殊的痛苦，便產生了他的《資本論》的經濟分配思想，認爲去掉了資本家的暴富，便可以得到社會的安定。我以爲他的見解只見一面的光景，不能反觀另一面的情況。同時他更沒有想到，今日會有勞資合作制度與社會福利思想的發展，這種合作與福利，將來也許會發展得更完備，更美好。但是「法久弊生」，用得太過了，也會出大問題。這是未來不可預料但也是當然的事。

不過，我們所要注意的是，假定未來的世界，每個國家、每個地區物資分配不均已不存在，人人都富足康樂，又無敵國外患，試想，那樣的社會、那樣的時代，人們是否真能安分地享受富有的果實呢？富有之後的社會人心,如孟子所說的「般樂怠敖」便自然而然地會發生了。

那麼，問題又來了，人類社會的不平、不得安定的原因，物質和經濟的問題還是次要，主要的，還是唯心所致，是心理和慾望難以平、難以安的關係。這個問題，正是社會心理學，也可以說是純粹哲學上的一個大問題。現在說來，一般人不大容易瞭解和接受，我只是特別提醒大家注意，預先對未來時代作個研究而已。現代人的學術思想很有趣，拼命研究《紅樓夢》這部小說，幾十年前，所謂紅學是很流行、很時髦的學問，甚至連毛澤東也是其中的一個。

殊不知，《紅樓夢》中描寫的情況，是清朝乾(隆）嘉（慶）時代社會初得安定的反映而已。因爲社會安定，家室富有，尤其在帝制時代的王孫公子、太太小姐們，一天到晚喫飽了飯閒得沒有事幹，不想些特別花樣來混日子，就會覺得人生閒得活不下去了。所以清朝中葉的名詞人項蓮生便說:「不爲無益之事，何以遣有涯之生。」這種心境，是確有其事的，絕對不是我們「生於憂患，死於憂患」的二十世紀中國人所能瞭解的。不過，現在這個矛盾的社會，很多有福氣的太太先生閒得無事可做，不得不用打打麻將、跳跳舞、聽聽歌來排遣日子，這也就是「般樂怠敖」的道理。

所以說，古今中外的人文文化、歷史哲學的問題重心，主要關鍵還是心的問題，並非是物質的問題。「天作孽，猶可違；自作孽，不可活」，所以無論個人與社會，有《紅樓夢》大觀園的繁華時代，如果不知檢點，便有紅樓夢醒時淒涼的後果。這是歷史法則，歷史的因果定律，必須特別注意。

## （42）歷代帝制的心法

我們迴轉來討論中國歷史文化。在上古時候，儒道不分家，秦漢以後儒道才分開爲兩家。但是儒道兩家文化同根，都和孔孟所講的原則相同，而且都是推行王道。爲什麼自秦漢以後沒有出現真正的王道政治，只有「以力假仁」類似王道的情形呢？我們且看一個歷史故事，大致就可以瞭解其中的道理。

中國歷史上最光輝燦爛的兩個朝代，就是漢朝和唐朝。先說漢朝。漢高祖統一天下以後，稱帝稱王，後來在文帝即位後，漢朝的政治才真正上了軌道，史上著名的文景之治便由此而來。但漢文帝用的是黃老之道，是道家的思想。實際上大家都知道文、景兩帝是「內用黃老，外示儒術」。尤其在漢武帝的時候，正式以儒家孔孟的思想爲施政中心，所以漢朝的政績非常輝煌。但漢朝的政治究竟是用道家，抑或儒家？是行，k王道，抑或霸術？說句老實話，當然是霸術！到漢宣帝的時候，我們看看下爾記載：

漢宣帝甘露元年——皇太子柔仁好儒，見上所用多文法吏，以刑繩下，嘗侍燕，從容言：「陛下持刑太深，宜用儒生。」帝作色曰：「漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎！且俗儒不達時宜，好是古非今，使人眩於名實，不知所守，何足委任?」乃嘆曰：「亂我家者，太子也!」

淮陽憲王好法律，聰達有才，王母張婕妤尤幸。上由是疏太子，而愛淮陽憲王，數嗟嘆憲王曰：「真我子也!」常有意欲立憲王，然用太子起於微細，上少依倚許氏，及即位，而許後以殺死，故弗忍也。久之，上拜韋玄成爲淮陽中尉，以玄成嘗讓爵於兄，欲以感諭憲王，由是太子遂安。（見《資治通鑑》卷二十七）

上面這段歷史的記載，是漢宣帝與太子之間的情節。太子就是後來的漢元帝，他個性、處事都是軟軟的，心地比較善良。這種個性，即使看見殺雞，也會覺得恐怖而不忍心的，同時他也喜歡儒家的孔孟之道。他看見父親漢宣帝所運用的政治原則着重在法治，下面的一班大臣也都是執法嚴厲苛刻，以嚴刑峻法來駕馭部下，並約束一般人的思想行爲。對於這種情形，他看不下去。有一次，他陪父親喫飯。在古代的宮廷之中，家人父子兄弟在一桌喫飯也是不容易的。當皇帝高興的時候，才把太子或什麼家屬叫來一起喫，叫做「侍燕」。有一次，元帝得到侍燕的機會，趁父親髙興的時候，就態度從容、語氣緩慢的，不敢以父子的私情，只是用君臣的關係對他的父親宣帝說:陛下，您現在以法治的精神治理國家，我看下面執法的人最好用一般的儒生——現代語是用些學者。

漢宣帝本來一頓飯喫得蠻舒服，一聽見這樣的話，尤其是從準備繼承政權的孩子口中說出來，一氣之下，臉色都變了，飯也喫不下了。他對元帝說，我們劉家自有天下以來，自有我們劉家的體制，是王道和霸道混合應用的;不能只用王道不用霸道，也不會只用霸道不談王道。怎麼可以專用儒家的孔孟之道、只講道德的教化？這是做不到的，不可能的！難道說要把歷史倒退，實行孔孟之道，用周文王、周武王的政治制度嗎?時代已經不同了，如果現代實行周朝文王、武王時代的制度，那就糟了！

漢宣帝在盛怒之下，對自己的兒子說出了內心的真話。也可以說，這正是周朝以後，一直下來，漢、唐、宋、元迄明、清，歷代帝王的真傳祕訣。

漢宣帝又批評當時崇尚孔孟之道的儒家說:現代這一班世俗的儒生們，根本就沒有頭腦，都是一些不通時務的好古之徒。他們不懂人情世故，主觀上有色盲，有偏見，喜歡說古代什麼都好，現在什麼都不對。其實，讀書人是很容易犯這個毛病的。但是，現在的讀書人則不是說古代怎麼好、現代怎麼壞，而變成了外國的什麼都好，中國的一切都不行了。

漢宣帝又說，這些讀書人只是把這種聽起來蠻崇高、美妙的理論吹得天花亂墜，把人吹得頭腦昏昏的，令人覺得愈聽愈好聽，而不知道把握政治上的要點、洞察當時的時代背景。這樣的書呆子怎麼可以做官？怎麼可以把政治交到他們手裏去搞呢？

他說完這一段歷代帝王治理國家大事的祕訣之後，嘆了一口氣說，我們劉家的天下，大概就要敗在你的手上了。

從周秦以後歷史的事實發展上，證實了宣帝講的話相當真切實在。而且很不幸而言中的是，漢朝的政治差不多就是從漢元帝開始走向下坡，開始衰敗了。

因這一次的談話，漢宣帝對這位太子留下了不好的印象，慢慢疏遠他，而想改變主意把皇位傳給另外一個兒子淮陽憲王。不過，後來又經過一番周折，元帝才保住了太子的權位。

我們看了這段歷史，再看以後的歷史，唐、宋、元、明、清都是儒家、道家、法家、縱橫家、謀略家、王道、霸道雜用的拼盤，並不是絕對沒有王道，那些治世的帝王也照樣講究仁慈。其實孟子在《離婁》章也說過，「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」，一味仁慈，不能把國家政治做好•，只講法治，則連自己走路都走不通。換言之，偏聽醫師的話，飯也不敢喫;偏聽律師的話，路也不敢走;偏聽佛家的話，做人也不敢做了。這也就是孟子這句話的引申。

## （43）漢宣帝的論評

漢宣帝說這段話的時候，雖然代表了他個人的意見，但也代表了劉漢政權的家法,同時也是過去歷代帝制自雄的金科玉律。如果他不是帝王，一定會有很多學者起而圍攻，尤其是以孔孟心法相標榜的後世儒者們，更會借題發揮，大做其文章了。倘使是一個平民，則將如宋朝蘇東坡那般被打擊，如明朝李卓吾那般被陷害，都是必然不可避免的。

我們不管所謂自認爲正統儒家的看法如何，也不管歷史上講治道的政治家的看法如何，現在只取宋代大儒一兩位代表作的評語，以供大家參考。他們的原文很明白，一讀而知，不必另作解釋，以免牽扯太多，講到題外去了。

司馬光的評語：

王霸無異道……其所以行之也，皆本仁祖義，任賢使能，賞善罰惡，禁暴誅亂。顧名位有尊卑，德澤有深淺，功業有鉅細，政令有廣狹耳，非若白黑、甘苦之相反也。漢之所以不能復三代之治者，由人主之不爲，非先王之道不可復行於後世也。夫儒有君子，有小人。彼俗儒者，誠不足與爲治也，獨不可求真儒而用之乎？

……孝宣謂太子懦而不立，闇於治體，必亂我家，則可矣。乃曰王道不可行，儒者不可用，豈不過哉！殆非所以訓示子孫，垂法將來者也。

張南軒的評語：

自高祖取天下，固以天下爲己利，而非若湯武弔民伐罪之心。至其立國規模，大抵皆因秦舊，而無三代封建井田公共天下之制。其合於王道者，如約法三章，爲義帝發喪，要亦未免有假之之意，則其雜霸固有自未。夫王道如精金美玉，豈容雜也，雜之則是亦霸而已矣。文帝雖天資爲近，亦雜於黃老刑名，考其施設，動皆有術，但資美而術高耳。至於宣帝則又霸之下者，威文之罪人也。西京之王自宣帝始，蓋文章養民之意，至是而盡消靡矣。且宣帝豈真知所謂德教者哉！而以爲不可用也。如元帝之好儒生，蓋竊其近似之名，委靡柔懦，敗壞天下者其德教之雲夫！惟王者之政，其心本乎天理，建立人紀，施於萬事，仁立義行而無偏弊不舉之處，此古人之所以制治保邦而垂裕乎無疆者。後世未嘗真知王道，顧曰儒者之說迂闊而難行，蓋亦未之思也。

再說，自周秦以後，一直到清朝末年爲止，在我們兩千多年的歷史上，縱然經過多次的改朝換代，但是中國的文化思想卻始終一貫，並沒有多大的變動。至少，在過去是如此，都是效法三代以後家天下的帝王制度。所謂改朝換代，也只是政權上的轉移，除了執掌軍政、在人事制度及職官的稱謂上稍有變更外，其君臣之道的辦事精神也是依然如故。這種文化思想與歷代政權的結合，始終都是標榜孔孟儒家的王道政治，表面上始終一貫，不敢違反。事實上，它的真正內幕，司馬遷《史記》已經隱隱約約、含含糊糊地指出，都是以權力假借仁義而實行其王霸道，也就是儒家、道家、法家、縱橫家等各家學說摻雜互用的治權。最明確而具體說明的，只有漢宣帝前面一段真正的老實話。由此歷魏、晉、唐、宋、元、明、清，走的都是這條路線。最後，做得最精彩、有聲有色而遠超歷代的，莫過於清初康熙、雍正、乾隆三代。所以清朝在前面一百多年的文事武功，都大有可觀之處。

至於宋儒如司馬溫公（光）、張南軒、歐陽永叔（修）等所標榜儒家政治的王道理想，說實在的，也只是承繼傳統儒家的\_思想，止於理想的領域而已。說不好聽一點，也無非是推崇孔孟，而仍在臣道上自我陶醉一番而已。碰到精明如漢高祖、唐太宗之流，一定肚子裏隱隱暗笑，覺得是盡入我彀中了。坦率暴露一點便如曹操，乾脆叫明瞭;除非像宋太祖趙匡胤的宋代子孫們，可以聽進去一半，相信一半。但對於宋朝的歷史政權並無好處，畢竟還是未能達到統一。

許多同學喜歡講歷史，喜歡讀《資治通鑑》等書,高談闊論，煞有介事，覺得蠻好玩的。有一次，我對一個同學說，你喜歡讀歷史，讀多了歷史，尤其是多讀了中國的歷史如《資治通鑑》一類，會害了你們。這位同學聽了很詫異，紅着臉說，怎麼讀歷史會受害呢？我說，我不是說讀歷史不好，只是要你明白。爲什麼呢？過去中國歷史的著作是偏重在標榜聖君賢相的人治，你多讀了歷史，不知不覺間就隱然有以聖君賢相自命的味道。等於每個人看小說、看戲，往往把小說裏、戲裏好的主角隱然自比起來。你總不肯自比戲裏的那些壞蛋吧！一個平平凡凡的好人，居家處世，居然在心理上無形中模仿了聖君賢相以自命，豈不自招其禍、不倫不類嗎？

人人都說《資治通鑑》好，事實上，也實實在在真好。可是，司馬光寫的這一部通史，它的主要重心是給當皇帝的人看的，是用來教育皇帝的教科書，所以叫做「資治」。資就是幫助、幫忙、資助的意思;治便是政治。它是教皇帝對於古今政治上的得失成敗好好研究，好好以這部歷史來做借鏡，做榜樣，做反省的。你我既非龍種，又非相才，讀史便要小心，不可強自人於聖君賢相之列纔對。此外，什麼《貞觀政要》、《大學衍義》等書，也都是教皇帝的教科書，理由也是一樣。所以我們舉出宋代兩位大儒對漢宣帝這一段話的評議，只因它們的重點是着重在學理上的，並不評價事實。至少在過去的歷史文化是如此。不過，這些都是過去的，至於今後的歷史，又要另起更始，又當別論了。

## （44）孟子的財經觀念

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，廛而不徵，法而不廛，則天下之商，皆悅而願藏於其市矣。關，譏而不徵，則天下之旅，皆悅而願出於其路矣。耕者，助而不稅，則天下之農，皆悅而願耕於其野矣。廛，無夫裏之布，則天下之民，皆悅而願爲之氓矣。」

到這裏，孟子又說出「尊賢使能」的話，可是要如何來「尊賢」？這便要建立法制。假如只是表面上表揚一下，則不尊也可以。究竟要如何「尊」呢？則因人、因時代、因政治制度、因社會環境而有所不同。孟子只是在原則上說要尊而已。至於「使能」，那當然是指應該使用能幹的人才。我們只要看近代史，清朝以少數民族治理了當時四萬萬人口的中國，維持了兩百多年的政權，而且在康熙、雍正、乾隆三代，其盛況不下於漢唐。其中有一個原因，便是他們懂得人治的原則，對於學問道德好的人，所謂賢良方正、博學宏詞一類的人物，就送到翰林院，供養他們去唸書，甚至抄書。那些《四庫全書》，都是翰林學士們手抄的。這些人讀了一輩子書，官那麼大，名望那麼高，而所做的事情，卻只是坐在那裏抄古書。這辦法可妙極了！一部古書，每人要抄寫四份——四部。正楷字一個個抄，抄錯了還算欺君，不盡職，因此就非慢慢地抄不可。有些書起碼要抄好幾年。一個人在四五十歲考了功名，做了翰林學士，抄上一兩部書，也就要退休了。

古時沒有老花眼鏡，牙醫也沒有現代高明，像韓愈年未四十歲，就「視茫茫而發蒼蒼」了。就是清朝的一些翰林學士，也差不多如此，頭上光禿禿的，髮辮也編不起來了。而對於有能力可以辦事的人，就放到外面去做官，辦實際政務，至於翰林出身的，那真是光榮之至，而且地方官在同僚中也是另眼相看。清朝的皇帝們在這方面的確很高明。對於有能力的官，稍稍貪一點錢，他們裝糊塗，假裝不知道。只要能爲國家、爲老百姓做事，小貪是不礙事的。於是上下皆大歡喜，更可實心辦事。當然，貪得太大就不行了。這就是清朝的「使能」方法，並要俊傑在位。總之，凡是有才能的人都任用，不浪費人才。所以有學問、有才能、有技術的人一定有事做。這樣，天下的英才都能夠盡其用，天下的人也都高興替這個政府服務了。

但孟子接着上面一段講人事行政之後，爲什麼對於執行財政經濟的人事又指出「尊賢使能，俊傑在位」的話呢？對於賢、能的政治人才的分別，我們在前面的研究已經說過，現在他又提出中國古代人才分類學上「俊」、「傑」的名詞來了。什麼是俊？什麼是傑？定義很難下。不過，在古代的道家與雜家、兵家、縱橫家的書上，常常會遇到這些人才分類的名詞。所謂英、豪、俊、傑等的含義，最明顯的，如學者們所謂的僞書——黃石公的《素書》上便分列得很清楚。其次，如《人物誌》等各家雜說也都有。不過，孟子在這裏本來要講到一個國家在財政、經濟上的田賦稅收、關稅等問題，卻在賢能的原則之下，特別提出俊、傑的名詞，看來似乎另有一層道理，的確是別具深意。

我們只要仔細研究二十六史，就可發現歷來財經人才之難得，正如一個大政治家的產生一樣，值得慶賀。這種特別擅長於財經稅務的人才，的確需要特殊的俊傑才能。而且大致說來，如姜太公、管仲，是古代的大政治家而兼大經濟家。等而下之，例如漢朝的桑弘羊、卜式，唐朝的劉晏，明朝的張江陵，清朝洪楊之亂時的錢江等人，不管他們的人品道德如何，但他們對於財經問題的處理，的確具有俊傑的才能。

孟子繼續提出了當時四項財經問題:「市」，就是上古市鎮、市場的由來。古代的社會，大家定期集中在一個地方，以我之所有的物品交易我之所無的東西，這種以物易物的交易方式，就是後世「貿易」名稱的來源。慢慢社會發達,人事繁複，貿易的交換方法不方便，便發明瞭貨幣，開始了商業行爲。到了戰國時，已形成許多城市了，像齊國的首都臨淄，是齊國政治中心所在，也是文教、經濟的中心。孟子看了齊國的財經制度，提出建議，認爲以經濟爲中心的市場應該採取「廛而不徵」的辦法。

在這一節文章中，有三個「廛」字，各有不同的意義，到底是指什麼？頗難考證。古人的註解，只說前面的「廛」是活字——動詞，後面的「廛」是死字——名詞。但「廛」到底是什麼？因爲古今制度不同，很難加以解釋界說。勉強與現代的制度相比，大約相當於現代的魚市場、家畜市場、蔬菜市場，也有點像是現代設在香蕉產地的青果集散場。如此分門別類，專做某一產品的交易，生產者將自己的產品送到這裏成交，政府則依其使用房屋面積及時間，或依產品的數量，或依盈利的數字，收取費用。此種費用有時是租金性質，有時是規費性質，有時是抽取所得性質。大約設廛的產品也不得在廛外交易，所以有時又有統一收購或有公賣制度的性質。

我們現在不去管齊國的廛是如何獲得財稅的，只看孟子在這裏的主張，認爲如果用「廛」做交易貨品的徵收稅法，就不要再徵其他捐稅了;而對於已經制定法令管制徵稅的產品，則不要再規定參加塵的交易制度了。這樣商人們都高興到你的市場上來，物資就不虞匱乏了。

至於「關」，在古代原來是在通往鄰國的要道隘口設關駐兵的國防措施。在兩國無爭、和平往來時，就成爲對外進出貨物、收取貨稅的地方。孟子這裏主張在關口上，對於進出的貨品只查一查，登記一下就可以了；或者大概議價一下便通過了，所謂「譏而不徵」，不必在關上收稅。這和現代所謂自由港、自由市場的制度差不多。他說如果不收關稅，那麼天下的商旅——行商和旅客，都高興到你的國家來了，自然就可增加國家的財貨流通和繁榮。

在農業方面，孟子主張讓耕田的農民協助耕種公田，不再收他們的租稅。這樣一來，所有的農民都喜歡到你的國家來，在郊野開墾荒地，於是你全國耕地面積增加，糧產就豐富，不怕荒年之厄了。猶如一百多年前在東北的荒涼地區，大地主們歡迎大家去開墾，在開始三年之內不收租，不繳糧，初步還要幫助你牛馬耕具糧草等。這種要你儘量開發的情形，很有相似之處。

第三個「廛」字，可以說是名詞了。就是說在「廛」這種地方，因爲已經有繁榮經濟的作用，國家已在這裏獲取了財政上的收人，就不應該有「夫裏之布」了。什麼是「夫裏之布」呢？據《周禮•地官•載師》記載:「以廛裏任國中之地……凡宅不毛者，有里布;凡田不耕者，出屋粟;凡民無職事者，出夫家之徵。以時徵其賦。」古代的制度，鼓勵大家做事，人人都要有工作，不可偷閒，如果有房屋不利用，就繳「空屋稅」，有田不耕就要繳粟米，不做事的要去爲公家服勞役。里布相當於後世的罰金，布也是古時一種貨幣名，古代有「布刀」這種貨幣，而現代的「幣」字也從「巾」。孟子說如果這樣，則天下的老百姓都願意到你的國家來，入你的國籍，做你的國民。

從孟子這些主張中我們可以瞭解，當時的諸侯國對於民間賦稅的徵收，的確是有重複稅率的情形，所以他才提出這些理論和主張，以求改革。

我們平常多半誤認爲儒家思想、孔孟學說只講仁義道德，不重財經建設,所以不切實際。而現在讀了《孟子》這段文章，我們便可知道，古代的先儒不但很重視財經問題，而且瞭解得非常深人，見地也非常高明。

## （45）崇禎安得不上煤山

如果有人研究歷史，作一部中國財經賦稅與政治得失成敗關係史，便可以看出過去的歷史，一個朝代每逢衰敗沒落時期，財經賦稅是如何的紊亂不堪。政治與經濟、財政是相輔相成、互相爲體用的，只要熟讀《管子》的名言理論，也就可以大致明白其中的三昧了。三四十年前，很多學者喜歡研究明史，我也曾經碰到一個美國來華的留學生，他也是研究明史的。當時覺得這個外國青年很有趣，我問他是研究明史什麼問題。他說是研究明末的變亂和李闖、張獻忠的問題。不過，我們現在講到孟子的「尊賢使能，俊傑在位」一節，便接連出現「市廛(市場)徵法」和「關稅里布」的問題。在此隨便舉歷史上明末衰亂與清朝初興時期財經稅務問題，作爲大家將來仔細研究孟子思想學說的一個參考。

明朝到了神宗萬曆時期，滿洲在關外稱兵倡亂，也就是《明史》所謂的「遼東兵興」開始。因爲軍需的必要，當時兵部的預算便需要增加餉銀三百萬兩。此時明朝政府的國庫已經相當短絀，但是，皇室宮廷的私庫卻還有上億之多的財產。戶部尚書李汝華向皇帝提出報告，請撥宮廷內庫的銀兩出來幫助軍餉，神宗卻不答應。結果只好儘量蒐括各省庫存的積餘款項，追徵民間的欠稅和各種賦稅，才能勉強支應一個時期。但是不到一年時間，又須徵兵支持前方，軍費仍然沒有着落，戶部再次上奏，請求調撥各省稅銀來充軍費，神宗就乾脆來個相應不理了事。宮廷這個作風，一直到崇禎都是如此。至於那些富有的皇親國戚，更不肯自掏腰包輸家紆難，只想自保，不肯爲國出錢出力。因此，戶部只好提出另一個方案，還是再增加賦稅，自貴州以外，天下田賦每畝加徵銀子三釐五毫，這是專門供給軍事費用的。據估計，以田畝來計算，每年可以徵收到餉銀二百萬兩以上。

此例一開，便弄得民不聊生，人心大失。可是還不止於此，以後只要碰到用兵需要經費，便照例再來加徵田賦。因此弄得只要有田便要倒黴，無論在戰時或平時，誰也不肯買田置產，平民都願意做流民。等而下之，吏法不良，基層官吏橫徵暴斂，只要看到你有種田的鋤頭，便認定你是地主，硬要追繳欠稅，結果弄得流寇四起，江山不保。但當流寇入京時，不要說宮廷內庫被搶光，那些富有的皇親國戚不可數計的財產也統統完了。看了這一段歷史，不要說別的，只要張居正還在，便不會使神宗這樣做，不會使明室的財經吏治弄到如此地步。此所謂「俊傑在位」，有如此的重要。

後來清軍人關，深切瞭解明朝的得失成敗原因，康熙在位第三十八年便頒佈了一道特別命令，告誡後代子孫永遠不準加賦以增加民間的負擔。所以清朝後來兩百多年的田賦使用一條鞭法，也是安定愛新覺羅政權的重要因素之一。

再說，清初康熙時期，花費在外廷的軍事費用和明朝差不多。而在宮廷費用上，卻大力地審覈裁減。康熙三十年宮廷花費的總數，還不及明朝某一宮的一年費用。所以他能夠三次御駕親徵漠北，平定三藩之亂，都不需顧慮財經上的匱乏。到了康熙末年，部庫盈餘還有八百萬兩之多。

雍正時期更加節省，又儘量愛惜物力，內廷食米儲蓄有餘糧數千石。所以連年對西域青海的用兵縱然支用了大半國庫，但還存餘有四百餘萬銀兩。

乾隆繼位以後，仍然秉承祖制，戒侈靡，示節儉。縱然在軍費上也因屢次用兵開支很大，但還能四次普免天下漕運，兩次普免七省漕運。他又先後六次巡幸江南，規費不下兩萬兩，但是國庫仍然充實。

這使人想起古代歷史上記載的:衛文公提倡節約，自己穿布衣。漢文帝也是躬履儉約，結果使全國儲糧的太倉之粟年年都有剩餘的陳米喫不完，太府（國庫）的存錢用不完，搞得串錢的繩子常常因陳舊腐朽而斷。宋朝自太祖趙匡胤開始便很節省，後來的仁宗、英宗也差不多，所以史稱宋初財經積封樁之錢數百萬，而三司所存尚不計算在內呢！

可是清朝到了鹹豐年間，太平天國兵起，國庫已被那些權臣們揮霍得差不多了，軍需費用也是沒有着落，但是鹹豐還是堅守清朝的祖制，仍然不敢增加賦稅。所以中興名臣如曾國藩辦團練，起義兵，自籌經費，艱難困苦之極。據說，跟隨洪秀全起義的軍師錢江脫離了太平天國以後，纔爲湘軍提出一個辦法，創辦厘金的制度，病商而不病農，才得以解決湘軍和後來淮軍的軍費問題。

據我所知，清朝被推翻以後，國民革命軍北伐以前，在北洋軍閥亂政的那一階段，我們的偏僻小縣還仍然依照清朝遺留的田賦一條鞭法，不過厘金也要徵收，關稅也要徵收，另外還加了許多稅捐的名目，也是苦不堪言。好在北伐成功，這些苛捐雜稅稍得整頓的機會。誰知革命尚未成功，跟着便是曰寇侵略，八年抗戰，以後變成共和政體。

我們今天在臺灣讀《孟子》，眼見臺灣實行三民主義的均富政策，致社會富強康樂。深深體會亞聖孟子千古不易的名言法語，真有無窮感慨，爲中國文化而傷感，也爲中國文化將來的前途而擔憂。

「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，未之有也。」

到了這裏，孟子先作一段結論。他說，一個諸侯之國應該做到:第一人才濟濟，都是賢能俊傑之士;第二商業安定，經濟繁榮;第三各國商旅願意前來，國際貿易發達;第四農產增加，耕地面積擴大;第五不重複徵稅，發展公賣事業的合作社。如果這五項財經措施都做到了，那麼連鄰國的國民都敬仰你，像敬仰自己的父母一樣，對你也會產生向心力了。那時候鄰國的國君要想率領人民來侵伐，就像率領子弟去攻擊他們的父母一樣，自從有人類到現在，從來沒有成功的。如果做到了這樣，天下就沒有可與你爲敵的人了。假如這樣而成爲天下無敵，那就是代天行道的父母官了。孟子用「天吏」這個名稱，來強調政治上行仁政的人道和天道、天理的關係。所謂「替天行道」，本來是政治哲學上一個很好的名詞，後來被梁山泊的柴進、宋江他們挪用，在大家的觀念裏便帶了強盜行徑的意味，成爲不好聽的名詞。實際上「替天行道」就是按天理行事，做事行政符合天理。孟子說，如果這樣還不能夠稱王天下，那是不可能的！

看到這裏我們就可以知道，這一段還是孟子回答公孫醜所懷疑的「以齊王，由反手也」這個問題的發揮。

## （46）不忍心問題

這裏我們要開始討論所謂「不忍心」的問題，這個問題和前面「養心」、「養氣」的問題同樣重要。

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，治夭下可運之掌上。」

這一節的主旨，是孟子對於仁心、仁術的闡揚發揮。以現代的觀念而言，就是討論發揮人性善的一面。人性的心理行爲擴大來說，一起心，一動念，表現在政治上時，可以左右政策，造成很大的影響;縮小範圍來說，每人在日常生活中的外在表現，便是心理行爲的作用，對人對己也有影響。

我們在《梁惠王》章下篇，曾經說到孟子和齊宣王討論過的問題，就是因爲要塗牲畜血在新鑄的鐘上面，而引起了爲什麼不殺牛隻殺羊的仁心問題。孟子藉此發揮，說明施行仁政是以不忍人之心的心理行爲做基礎。現在在這裏又就此論點擴而充之，作一比較詳細、深人的發揮，也就是這節書的重點。

我們看看二十世紀新興的比較哲學，就是將東方、西方哲學做比較研究的新課程;另有比較宗教學，是將東、西方宗教學說思想做比較研究的課程。無論站在比較哲學還是比較宗教學的立場來看，對於中國文化的孔孟思想，尤其孟子這裏所說的「不忍人之心」，在東、西文化上是完全相通的。在名詞上，孟子稱作「不忍人之心」;西方宗教或哲學方面的名詞，就是「愛心」;佛教的名詞就是「慈悲心」；而孔孟儒家的哲學思想中則叫做「仁心」。現在孟子提出來，所謂「愛心」、「慈悲心」、「仁心」，都是由「不忍人之心」出發的。

這裏須特別強調注意的是人的「心理行爲」問題。中國自漢唐以後，歷代在宗教方面、在哲學方面，大家常使用一個名詞——修行。尤其現代學佛的人特別多，大家都講究修行。什麼是修行？並不是打坐、做工夫就等於修行;這和「修行」的真正意義還有很遠的距離。真正的修行，包括修正心理行爲，修正自己的起心動念，修正自己喜、怒、哀、樂的情緒等，也就是心理思想上、生理變化上、言語行爲上毛病的修正。所以在佛學上名之爲「轉識成智」，就是修行的道理。

一般人的打坐，不過是修行的一個人門方法與練習，也就是佛家所說的「克念」。把念頭克服了以後，在打坐當中轉化;然後擴而充之，才能轉化自己的各種心理行爲。假如沒有轉化心理行爲的功力與智慧，則所有一切修行都是白說空話，也就是如前面提過的貫休和尚的詩一-「修心未到無心地，萬種千般逐水流」。無心的境界，並不是像一根沒有知覺的木頭，而是一切清淨無爲的境界，如果不修到這種境界，那麼「萬種千般逐水流」，都是空的，沒有用。這裏順便提出來希望大家注意，不要輕易放過孟子這裏的話，誤認爲它和形而上的「道」沒有關係。否則，不但不懂孟子，也會不瞭解心性之學的重點，同時也就不認識自己！

現在我們再就《孟子》的原文加以研究。

孟子說「人皆有不忍人之心」，這是一個主旨，是他開頭的第一句話。《孟子》這一節，是不是和上面公孫醜連貫討論下來的？還是孟子又一次講「不忍人之心」？究竟如何？我們無法考據。但是它被放在《公孫醜》上章中，那麼它的意義必定與前後文有連貫性，不可割裂。換句話說，也是對於孟子最初答覆公孫醜、主張推行仁政的重要,在這裏作一個結論。

孟子首先提出一個原則——凡是人，天生的就有不忍人之心。他這裏並不是說不忍心，而是說不忍「人」之心，要特別注意到「不忍」這兩個字下面的「人」字，這是他偏重於「人道」，特別注意人與人之間的不忍之心，並沒有說人皆有不忍「物」之心。至少在這個地方，初步指出人與人之間的不忍之心，但是，孟子還沒有把對人的不忍之心推廣於萬物之上。

現在我們要討論，是不是人人都有「不忍人之心」？這是一個問題。正如將來要討論到的人性本來究竟是善的或是惡的問題一樣。我們這裏先討論，人人都有不忍人之心嗎？老實說，我們不知道。譬如說,嬰兒的心是善的嗎？孟子說是善的;荀子則主張人性是惡的，人之所以爲善是由後天教育培養出來的;告子則主張人性是不善不惡的，其爲善爲惡都是受了後天環境的影響。所謂「點點楊花人硯池」，「近朱者赤，近墨者黑」，這些都是屬於形而下學，在後面我們還要詳細討論，現在只是大略地提一下。這裏的不忍人之心，和後面的性善、性惡的問題，有絕對密切的連帶關係。

那麼人天生下來是不是都有不忍人之心呢？嚴格分析起來，這是很難下定論的。假如我們以後天的嬰兒來做例子，主性善的，則說嬰兒都是善良的;主性惡的一派則說，假如是一對雙胞胎，同時在哺乳，在沒有喫飽時，往往會推開另一嬰兒，而去抓住另一乳頭。這時嬰兒沒有不忍人之心，只顧自己要喫飽，不管別人餓不餓。這些都是千古以來下不了絕對定論的問題。而孟子在這裏強調不忍人之心人皆有之，現在我們暫時不下結論，先看看孟子下面的話。

他說:「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。」中國文化一向標榜今不如古，尤其是標榜先王之治。所謂先王，不是特定哪一個王，而是泛指中國上古的傳統文化，把那時的聖人們都概括進去了。他們因爲天生就有不忍人之心，有愛心，所以都做到了愛人的政治措施。因爲有這種內在的不忍人之心做基礎，表現在政治上，成爲不忍人的政治行爲，自然受到人民的擁護。因此上古的先王們治理國家天下事，就好像放在手掌心一樣，可以隨心運用，等於我們手上拿一個打火機，可以隨意使用一樣，就這樣很容易地可以把國家天下治理好。

孟子這裏強調，上古時的帝王所以能夠那麼輕易地把天下國家治理得那麼好，是由於實行了仁政。而實行仁政根本上要有不忍人之心---也就是仁心、愛心做基礎。

## （47）由四端看人性本善說

「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。」

孟子在這裏，爲人人都有不忍人之心這句話舉出一項事例來作說明。假如我們看見一個四五歲左右的小孩要掉到井裏去了，任何人都會心裏一驚，巴不得一伸手就把他從井口拉回來。而人處在這種心理狀態的時候，那是沒有條件、沒有利害關係、也沒有任何要求的。這並不是想向他的父母討好，也並不是希望得到社會的表揚或者鄰居、親戚、朋友的恭維稱譽，當然更不是因爲怕聽到掙扎喊叫的聲音纔想去救他。從這類事情看來，就證明人人都有不忍人之心。

其實，孟子舉的這個例子，在人類當中大體是如此。也可以說，仍有少數的人心腸很硬，惡性重大的，看到這種情形也有不會動心的。其次要注意的，這是不忍人，不是不忍物。假如看見一隻老鼠掉下去，反而還會拍手叫好呢！不過絕大多數人是有不忍人之心的，而硬心腸或惡性大、見人落井不動心的人，到底是少數。我們不能以少數人的例外而否定大多數人所具備的這種善心。

在許多辯論性善性惡的書籍文章中，凡是主張性惡一派的，所舉的例子都是對物而言。說到這裏，順便想到醫學研究上往往以猴子、兔子、白鼠等動物來做實驗或做解剖研究。近代有些人對這種研究工作非常不以爲然，認爲這是不仁的。最近印度人對於解剖猴子的研究工作，就提出反對的意見。

這裏孟子說的是不忍人之心，是先對「人」不忍，然後推及於物，沒有辦法同時兼顧，要一步一步來，所謂親親、仁民，而後愛物。在醫學上以動物做實驗，也是基於不忍人之心而來的，並不是對這些動物不憐憫，實在是不得已而爲之。臺灣的醫學院每年舉行動物慰靈祭，就是這一精神的表現，不要看做是迷信行爲。

這些都是正反兩面的理由，我們很難爲他們下一定論。因爲這些牽涉到的事實和問題，已經屬於人類形而下的行爲了。本來形而下的是非善惡就很難下定論，只能取其大體而言。孟子所謂的善心，也是大體而言。

「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。」

孟子舉出人類心理善良一面的例子以後，又提出人倫道德上四種最基本的心理行爲。

第一，凡是哀憐別人、同情別人，對別人的苦難不忍看下去的，都是惻隱之心，就是慈悲心。沒有這種惻隱心，則不能算是人。第二，沒有羞惡之心的，不能算是人。羞惡之心，也就是所謂的慚愧心、廉恥心。第三，沒有辭讓心的，也不是人。

他說人天生有種好的心理行爲，像懂得謙讓利益、推辭好處等。譬如大家同桌喫飯，儘管這一道好菜最後終於要落到每人的口中，但大家必定先有一番辭讓，如果沒有這番辭讓之心，菜一上桌，就不管別人，把好的搶先往自己口裏送——非人也。第四，沒有是非之心的，也不是人。是非都分不清楚，當然不叫人了。白癡不能叫做人，嬰兒不能分辨是非，當然也不能算是人。因爲這四種心理嬰兒都沒有，所以只能叫嬰兒，不能叫大人。

有人說嬰兒又叫赤子，那麼嬰兒之心應該就是赤子之心了。而赤子之心向來被人推崇，也是被孟子所讚許的。如果嬰兒沒有這四種心理，那算是赤子之心嗎？其實不是，赤子之心是別有含義的。應該說，赤子之心是人性的光明面、善良面，是靜態的體象，屬於後天的內在——這裏暫時不談先天本體。這裏孟子說的四種心理，是由靜態的變成動態的心理行爲。

上面這四種心理行爲又稱爲「四端」，四個大方向的發端。古人講這四端，往往配合《易經》的道理來說，就是「太極生兩儀，兩儀生四象」。於是說立天之道爲陰陽，立地之道爲柔剛，立人之道爲仁義。這就是所謂的「太極生兩儀」。至於「兩儀生四象」，這四象也推而廣之爲天的四個現象、地的四個現象，以及人生的四個現象。古人這一說法未免太籠統，我們現在強調說明的是人的四個基本心理行爲。

孟子自己對這四端的解釋非常好，他說:「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」，這幾句話非常重要。儒家的學說，幾千年來講心理行爲，乃至擴展爲政治的心理行爲，都非常強調這四端的重要。仁的行爲是由側隱之心發端的;義的行爲是由羞惡之心發端的;禮的行爲是由辭讓之心發端的;智的行爲是由是非之心發端的。所以一個人的仁、義、禮、智四種好的行爲，就是這四種心理的擴大。

孟子說到這裏的時候，又拉回去，談到前面與公孫醜所說的行仁政的問題。他說，人本來具備了這四端，等於生下來就有四肢一樣，能夠做事走路，這是一定的道理。既然人本來就具備了這四端——四種心理行爲，而對於行仁政卻說做不到，那是他自暴自棄，自己欺騙了自己，害了自己。假如一個做人家臣子的人說他的領導人不能行仁政，那他就是未合臣道、未盡輔助之責，這樣就等於害了他的領導人，「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。」

這裏孟子爲開始的「人皆有不忍人之心」這一節話作了一個結論，這個結論作得非常好！現在我們暫且不談他的結論，先對他的這一節話作一個回顧。

他主張人的後天心理行爲本來就具備了深厚的善良面，就是仁心。仁心在哪裏？他舉例說人如果看見一個小孩快要掉進井裏，大家都會有「怵惕側隱」之心，要想辦法去救援，這就是人心善良面的表現。然後他具體指出，凡是人，每人都具備了四種良好的心理行爲:惻隱心、羞惡心、辭讓心和是非心。說到這裏，我們對這四種心理也要有適當的認識和調配。在惻隱心來說，等公共汽車時，你看到別人擠車的痛苦，一味地以惻隱之心讓人先上，結果你自己總是上不去，這也不行。再說羞惡心，一個人好勝好強，這是起於羞惡之心，本來是好的，但好勝好強過了頭反而不好。是非心也是好的，基於善惡心而來，可是不知道調配，結果嫉惡如仇，非要以怨報怨不可，也未免失於恕道。辭讓心也是好的，但是調配不當，就變成了窩囊。所以只要運用得當，不要過分，這四個原則的確都是好的。

他接着又強調引申這四個原則，就是仁、義、禮、智的四端，是中國文化的基礎，也是王道仁政的由來。

孟子現在的結論來了，他說，雖然有這四種善良面，可是還要加工，也就是佛家所謂的「加行」——要加工修行。怎樣加工？「擴而充之」，學問修養之精進完成，都在這四個字上。他說「凡有四端於我者」，他這句話很好，讀《孟子》百遍才發現孟子這句話之妙。這一節一開頭他就說「人皆有不忍人之心」，話好像說得很武斷，我們也曾經有所懷疑，認爲大體如此而已，不一定人人皆有。而這裏說「凡有四端於我者」，對這句話，我們舉手贊成。這句話的相反意見，就是說有些人不是人;有些人也許沒有四端啊;有些人具備了四端，但也有程度上輕重的不同。這裏他說，人要認識自己，凡是有四端於自己的「人」，就要在修行、修養的工夫上培養自己這種善良的心理，使它擴而充之。如果不知道去培養、去擴大的話，那等於沒有一樣。尤其學佛的人，口口聲聲說慈悲，而實際上並沒有將慈悲心培養擴大。在儒家來說便是修養上的不夠了。

在文章的氣勢上，他那讀來頗爲武斷的「人皆有不忍人之心」，到此來一個「凡有四端於我者」，猶如八股文之起、承、轉、閤中的轉法，極其自然，不露痕跡，又非常動人。我想可以借用《西廂記》中的一句曲詞來形容——「怎當他臨去秋波那一轉」，這種文章技巧，年輕人不要隨便把它放過了。

他繼續一轉，結論出來了：「若火之始然，泉之始達」，在你心裏本來有一點善心，等於有一點火光，你把這火光點亮、放大，就變成大光明瞭。也如泉水一樣，把泉源擴大，渠道修好，泉水就汩汩而來。這慈、悲、喜、舍擴大了，仁、義、禮、智的修養、四種心理行爲就大了。假使能夠擴而充之，成爲政治心理的行爲，就足以保有四海，這就不只是統一天下而已。統一天下容易，統一了以後能不能保有，那就大有問題。周武王統一了天下，保有了八百年;秦始皇也統一了天下，但卻只有十幾年的時間，到兒子手裏就失去了。這是鮮明的對照，說明保有守成是很難的，但擴充了這四端就可以保有。假使不擴而充之，一般人即使有這種善良面，如果沒有經過修養或者沒有受過教育，是不會擴充的。如果所受的教育不對，走入了岔路，那一點火的亮光就熄了。像有些獨裁政治的鬥爭思想，早就把原來那點人性本源的火光熄滅了。從這裏知道，孟子非常注重後天的學問修養，所以他說假如不能擴充這四種心理行爲，那麼連做人最起碼的條件都做不到，對父母所應盡的孝道也都無法達成。

## （48）生活技能與道德

上面這一節，是後世學者們講心性之學與心理行爲時經常提到而且非常注重的問題。

前面曾提到過，明代一位理學家羅近溪修道打坐，修到後來出了毛病，遇到顏山農告訴他這樣不是道，要擴充四端纔行。所謂四端，就是孟子在這裏所說的四端。不只是顏山農對羅近溪這樣說，宋明理學家們很多地方都提到要擴充這四端。《孟子》這一節影響唐宋以後的中國文化，成爲中國文化中仁心仁術的重點所在。

或許有人會問，我們現代人對於這四端，該如何去擴而充之？這就在於各人自己了。事實上，日常生活中，隨時隨地，言談舉止之間都可以去做。至於具體的方法，古今以來無人詳細列舉，仍須靠自己慧思體認。怎樣做是對？怎樣做不對?要隨時反省，隨時修正自己的內心與外在的行爲。

也有人讀《孟子》至此，懷疑這裏所說的「心」是否即佛家所謂清淨本然的本性。這是扯不上關係的兩回事，佛家所言是形而上的本體，孟子這裏所講的，以及儒家的性善、性惡之論，是形而下的後天之性。後世儒者每每把形而上的本體之性與形而下的後天人性混清在一起，沒有分清界限。實際上，孟子說性善，荀子說性惡，告子說不善不惡，所舉的例子都是人類有了生命以後的後天的形而下的心性。如果以這一套來討論佛家所談的形而上的心性，根本上是隔靴搔癢，摸不到邊的。

佛家所講的「性」，是萬物還沒有形成以前的那個本體的代名詞，是非善非惡、可善可惡、能善能惡的。至於儒家，千餘年來對人性善惡的研究，有些人往往把形而下的是非善惡解釋到形而上的心性本體。西方文化也是如此，等於現代人認爲外星人長得和地球人類相同是一樣的不切實際。如果一定要在儒家對形而上本體問題作個探討，那麼《易經》的太極之說可以勉強說是相近或相似了。

其實，由於孟子反覆辯證這四種心理行爲的動機，以及施用在當政上的重要，很明顯的，他是從人道立場而立論，是屬於形而下的。如果牽扯到形而上的話，那麼，就要歸到孟子的老師子思的《中庸》，其中引用《詩經》中「上天之載，無聲無臭」以及孔子的「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉」，那纔是準確的道理。

不過，歷來的學者也有人把孟子所說的四端做比較研究，認爲惻隱、善惡、辭讓、是非這四端，正如佛家所說的慈、悲、喜、舍四無量心。其實，這是牽強附會的說法。佛家的心理行爲，是側重歸納於形而上道而立論;孟所說的人倫道德，是從形器世間人文禮義而立言，並非佛家的最後目的所謂涅槃境界——淚是非，無分別，不可同日而語。

不過，他們淑世利人的行爲和宗旨確是相同；其所不同的，正如佛說「一切聖賢，皆以無爲法而有差別」而已。因此，我也常打一個譬喻，儒家，尤其是宋、明以來的理學家，等於是佛家的「律宗」，謹言慎行，無懈可擊，堪爲上乘。孟子所說的惻隱之心，等同佛家行門的慈悲心，可以歸人慧學。辭讓之心、善惡之心，可以歸人戒學。至於是非之心，則可歸人增上戒學。老、莊之說，等於佛家的「禪學」，飄然遠引，獨超物外。另外，佛家猶如儒家的《易》、《禮》之教;老、莊與道家，則同於儒家的《詩經》、《春秋》之教;唯有《書經》，獨爲儒家的人倫大教。這也是順帶一說，聊供大家研究參考而已。

孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？矢人唯恐不傷人，函人唯恐傷人。巫匠亦然。故術不可不慎也。」

剛纔說過仁心與仁術，術就是方法。這裏就是孟子關於仁術方面的原則。曾經有人問到，平日在待人接物、爲人處世的時候，即使知道自己內在有這個仁心，但是應該怎樣去發揮呢？他這裏便提出了答案。

孟子說，製造箭頭的人難道說生來就比製造擋箭牌的人更不仁嗎？製造箭頭的人，是把箭頭製造得愈鋒利愈好，愈尖銳愈好，就怕自己造出來的箭頭不夠利，不能殺傷人。而製造擋箭牌的人剛剛相反，唯恐自己所製造的擋箭牌擋不住射來的箭。他們巴不得自己製造的擋箭牌能擋住任何強勁銳利的箭，甚至現代的子彈都穿不過，纔不會傷到人。這是兩種不同的技術所產生的不同心理。

另外一種職業上的對比，如巫醫和做棺材的，巫醫們總是希望每個有病痛的人都能復元。巫和醫其實是兩個名詞，但在古代往往二者合一，巫也包括了醫。至於做棺材的匠人，爲了自己的生活，難免就希望多幾個人死掉。這兩種不同的心理，也是因爲職業的不同而來的。

雖然我們不能以職業心理來判斷一個人的仁慈或者狠毒，但是在待人處世之際，日積月累下來，不知不覺的，心理行爲就會隨之而起變化。

《孟子》這節的重點，只是注重在「術不可不慎也」這個大原則。但這個「術」字的重點，不是專指技術技能的術，是指權衡變通的方法、原則，包括了處世爲人的分寸，這就是學問了，難得很。

雖然一個人從事的職業和謀生技術與善惡道德沒有決定性的關係，但是也不能不謹慎。另一方面，在口常生活上，做善事、佈施，假如做得不好、不適當，也會有不好的結果，不可不小心。這些細節問題大家自己去體會，我們暫時不多加討論。

「孔子曰：『里仁爲美。擇不處仁，焉得智？』夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之御而不仁，是不智也。不仁不智、無禮無義，人役也。人役而恥爲役，由弓人而恥爲弓，矢人而恥爲矢也。如恥之，莫如爲仁。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。」

這裏孟子先引用孔子的「里仁爲美」。一般人把「裏」解釋成地方，要住的話，就要找一個仁愛的地方來住。我在講《論語》的時候曾經說過，假如照這樣解釋，在臺北市大概只有住仁愛路、信義路、忠孝路纔好，其他的地方都是不仁不義，不能住了。當然我這是說笑話，但是如果所有的鄰居都是仁義的鄰居，那實在太難了，此其一。其二，如果大家都和仁義的人做鄰居，那麼世界上許多不仁不義的人都集中住在一起嗎？難道惡人有個惡人堆，好人有個好人窩嗎？似乎在理路上不通，不合邏輯。

我的看法，「裏」就是「處」的意思;也可以作「居」字解，就是所處所居的立腳點。「里仁爲美」的意思，就是我們平常爲人處世要以仁爲中心，以仁爲立足點，纔是至美。而「擇不處仁」是說爲人做事如果不擇手段、不顧仁義道德的話，那是不明智的。這是我的解釋。

孟子引用這個話，也沒有錯，他並沒有說買房子、租房子要到仁人區域裏去。

他再引申孔子的話說:仁是上天一種尊貴的爵位，同時也是人的安宅。這個宅，也不是指房屋。我們平常說「宅心純厚」，這裏的「宅」是一個動詞，是說一個人的心要放在純厚之中。換句話說，宅心和居心的意思差不多，譬如說「居心不良」這句成語，就是說這人的心地不好;而「宅心純厚」，就是說這個人心地純厚。那麼《孟子》這裏的意思是說，仁是人類最好的安心之處。「莫之御而不仁」，「御」是範圍、阻止的意思。孟子說，沒有任何人會阻止我們居心仁厚的，放着這麼尊貴的天爵、這麼安逸的居處不理不睬，而我行我素地去爲非作歹，這就太不聰明瞭。

「不仁不智、無禮無義，人役也」，這句話是說，一個人不仁不智，於是就無禮無義,像這一類的人，就成爲私心慾望的奴隸了。譬如對一件事情，在理智上由是非善惡的分辨，明知道是不可以如此做的，可是情緒一衝動，就這樣做了。如果理智抵擋不住這種喜怒哀樂的情緒，那麼人就成了這種情緒的奴隸了。

他又說「人役而恥爲役」，當一個人做了別人的奴隸，又不喜歡被人奴役，就好比一個做弓箭的人體認到弓箭是殺人害人的東西，於心不安。如果有了這種心理，不如馬上改變。這是說，我們在理智上知道不應該做，而情緒上抵擋不住硬是要做的時候，就要拿出最大的勇氣來馬上轉變。知道不應該做，就絕對不去做。

## （49）修行容易專志難

所以他說:「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。」這幾句話是重點，要特別注意。這是千古以來儒家談修養、佛家講修行最重要的中心。他說，行仁道的人和射箭一樣，拉弓射箭的人起碼先要把自己的姿勢端正好，然後才把箭射出去。可是當一箭發出去以後，不能射中紅心的話,對於比你射得好的人，絕對不可以產生怨恨，要自己反省爲什麼不能勝過別人。自己好勝、好強，並不算錯，但是不能因別人勝過自己就怨恨別人，而要反求諸己。做任何學問，也都是如此。孟子一再強調反求諸己，是儒家修養學問的中心，也是佛家修行的要點。一切都反轉來，要求自己，反省自己，檢討自己;不是要求別人，更不是要求環境。

這一點，也就是仁術的道理。如果知道四端是善行，是好的，明知道而做不到，那就要在起心動念以及日用平常之間多加檢點。修養不夠的話，就會有時慈悲，有時不慈悲。譬如有的人看見乞丐動了慈悲心，要拿錢給他，最初拿十塊錢出來，想想太多了，於是換成五塊錢，在丟給他時，心裏已經有了討厭的味道。也有時候，我們對別人的要求，前面七八次或許都能答應他，但是到第九次感到有點煩了，第十次就根本不理他了。這也要自己好好反省，究竟一開始就不應該輕易許諾呢?還是應該有始有終地持續下去？又如有人自己財力並不十分充裕，但是看到孤兒可憐就想收養他;但是有人則認爲不要自討苦喫，不必直接收養，可以給沒有孩子而喜愛孩子的家庭去收養，假手有充足能力的人去做，就更徹底、更妥當了。這是「術」的問題，是方法的問題，這也就是仁術的道理了。

總括上面所說，自「人皆有不忍人之心」開始，到「反求諸己而已矣」爲止，等於繼續申述對公孫醜所說的仁政王道。

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

孟子接下來說孔子的學生子路以及有關兩位古聖人的事蹟。他的主旨仍然是接着上面一貫下來的，也就是爲擴充人類「四端」的心理行爲而舉歷史的實例來作說明。

他說，孔子的門人子路很了不起，在別人指出他的過錯時，他會高興，所以他是孔子最喜歡的弟子之一。子路個性很直爽，對就是對，不對就是不對，指正他的缺點他不但不生氣，反而很高興。這就是子路。另一個典範是大禹，他聽見別人一句有道理的話，乃至是說他不對的話，只要是善言，是有益的，他就作揖拜謝，這比子路又更高一層了。所以他能夠被稱爲聖人，子路只能被稱爲賢人。至於大禹的老師，也就是傳帝位給大禹的大舜，就更偉大了。

更偉大的大舜是善於和別人一樣，就是他能捨己從人，等於佛家說的「無我」，一般人說的「無私」。他做到了無我、無私，他從人是從善而不從惡。別人有好的地方、對的地方，他則放棄自己的主見，跟別人走;他最喜歡拿別人的善來親身奉行，別人只要有一點善，他便虛心取法。這是「樂取於人以爲善」的意思，不要把這個「取」字解釋錯了，以爲大舜是喜歡拿別人的財物來做好事。

大舜因爲「樂取於人以爲善」，樂意效法別人爲善，所以他雖然是種田出身，做過陶器工人和漁人，但他卻當了帝王。不但是帝王，後世更尊他爲聖王。主要原因就在於他能隨時隨地效法人家的長處，而成爲大聖。不然的話，就成了專制帝王。

孟子說:大舜以別人的優點來做自己的榜樣，而往好處去做。這樣一來，使原來有善言善行的人更加向善的方面努力；原來非善、無善的人，看見他捨己從人爲善，便也跟着他的步伐捨己從人爲善了。於是這人類社會中，善的更善，那些非善、無善、不善的也趨向於善。這是大舜「善與人同」而形成與人人爲善的結果，所以君子沒有比與人爲善更偉大的德行了。

這三位古聖賢中，大舜能影響人人爲善，所以是最偉大的。以佛家的三乘來比喻，大舜就等於是大乘，大禹等於是中乘,而子路等於是小乘了。大禹和子路還是有「我」，而大舜做到了「無我」，所以我們要效法大舜。

理論說起來很容易，真的做起來很困難。所以我們只能做「剩人」，不能做聖人。不過，還是要讀聖賢書，慢慢讀吧！我愛好四書，也愛好佛經，自幼出門遠行，行李中一定帶一部現代所謂「袖珍本」的四書，一有閒暇就拿出來閱讀。

上面這段是仁心仁術的擴充，也是對《公孫醜》上篇所提出的問題再作發揮。這種編輯的手法非常妙，也非常好。

## （50）聖賢的人格分類

孟子曰：「伯夷，非其君不事，非其友不友；不立於惡人之朝，不與惡人言；立於惡人之朝，與惡人言，如以朝衣朝冠，坐於塗炭。推惡惡之心，思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉。是故，諸侯雖有善其辭命而至者，不受也;不受也者，是亦不屑就已。

「柳下惠，不羞污君，不卑小官；進不隱賢，必以其道；遺佚而不怨，阨窮而不憫。故曰：『爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能洗我哉！』故由由然與之偕，而不自失焉，援而止之而止。援而止之而止者，是亦不屑去已。」

孟子曰：「伯夷隘，柳下惠不恭。隘與不恭，君子不由也。」

這一節也是《公孫醜》上篇的結論，也就是孟子述明平生立志學孔子的道理。我曾說過，許多人不管他學佛、學道、學儒，年紀活到一大把了，還沒有確立自己的人生觀，沒有立定將做一個什麼樣人的志願。像孔子、孟子，「十五而志於學」，已經開始立志了。人生觀是一定要確立的，現在孟子引用古人的志趣，來反襯出他自己的人生觀。

他說伯夷當隱士，人品極其清高，他嚴格地選擇老闆，連周武王都看不上。他認爲不是理想的老闆，就不替他做事;不夠朋友的人，不和他做朋友;朝廷裏有壞人當政的話，他就不到這朝廷中去。像紂王是他的本家，因爲是壞人，他就走開了。他也不願意和壞人說話，如果讓他站在壞人當政的朝廷上，或者和惡人說話，他就感到難過萬分，好像自己穿了禮服坐在爛泥坑裏或煤渣堆上一樣，覺得彆扭難過。他對是非善惡分得太清楚。但是我們要知道，水至清則無魚，人太清則無福;是非善惡分得太清楚了，就沒有福報。是非看清楚之後，必須能包容，如果不厚道，變得憤世嫉俗，這也算是一種毛病。

孟子這裏說，基於這種討厭壞人的心理發展下去，如果和一個普通人站在一起，看見這人帽子戴得不端正，伯夷就偏過頭去，理都不理就走開了，好像生怕看上一眼、打個招呼就被玷污了似的。所以諸侯們雖然寫了言辭懇切的聘書來聘請他，他都不接受。他之所以不接受，是因爲他的人生態度是不屑於去將就別人，所以結果搞到「天子不能臣」，皇帝沒有辦法找他來做幹部;「諸侯不能友」，各國的諸侯想和他做朋友都辦不到。他望望然而去之，走了,硬走到首陽山，困在那裏喫野生植物蕨薇。這種植物，在登山時如果迷途，暫時用來充飢，保持體力是可以的，長久地喫下去，一定會喫壞腸胃。所以他和叔齊兄弟兩人吃出腸胃病而死。他們清高是清高了，可是對當時天下的生民並沒有任何貢獻。

孟子另外舉出一個和伯夷相反的人——柳下惠。大家都知道柳下惠坐懷不亂，是清高的人。可是大家不要以爲清高的人都一定是坐懷不亂。萬一亂起來，可比糟糕的人還亂，好比清水裏放一團泥巴下去，就馬上渾濁了。坐懷不亂的柳下惠究竟是怎麼樣的風格，看看孟子對他的描述就會知道。

孟子說:柳下惠對於壞的老闆，只要答應幫他做事，說幹就幹，管你老闆怎麼壞，他無所謂。他也不以官小爲卑賤，叫他掃地就掃地，叫他端茶就端茶，也無所謂。叫他當祕書長也可以，明天降爲工友，他也好，後天去跑腿，他也沒問題，都沒有關係。答應了替你做事，他不但儘量發揮自己的長處，凡是有好的人才，他一發現，立刻推薦給你。處處都走正道，按照正當的途徑去做，這種人就是外圓而內方的。在外表非常圓融，叫他幹什麼事都可以，但是對於任何事情，都一定以正大的道理、正當的途徑去做。假使被人棄而不用，他也不會怨恨;處在窮困之間，也不覺得自己倒黴可憐，仍然能夠自得其樂。這種修養的境界可以說是非常之高。

但是如果一個人內外皆圓就糟糕了。柳下惠對人，處處都圓融;可是在內心有自己的章法，所以也敢和壞人相處或做朋友。他常說:沒關係，你是你，我是我，即使你脫光了衣服在我的旁邊，也沒有關係，反正我衣服穿得整齊清潔，因爲你是你，我是我，你不可能把我染污得了。所以他能悠然自得地和別人相處，而不失自己的操守。

「援而止之而止」，你要他留下來，他就留下來。「是亦不屑去已」，因爲他對那些有所不爲、不願混世同俗的作風有點看不上眼，覺得太拘謹、不灑脫，所以他「不屑去已」。

最後孟子對這兩人的結論是:伯夷太狹隘了，有些孤高自賞，像小乘道;柳下惠不恭，處事不夠嚴謹，也不好。太狹隘與不恭都有失中道，所以他走的是孔子的道路一大乘道;換言之，他走的是大舜之道，也是中庸之道。不過孟子沒有把他自己所走的道路說出來，只說到「君子不由也」，這些都是他所不願走的途徑，說到這裏就突然打住，結束了。

這種文章的結束方法非常之妙，司馬遷以及後世的文章、禪宗的教育法都是這樣。你問最後結論如何？他叫你參話頭，自己去參，自己去下結論。

民國初年「五四運動」的時候，提倡白話文，風行新文藝，於是有了新文藝理論。那時的新文藝理論家們引用了西方文藝的作品和理論，大肆攻訐章回小說、元曲等「大團圓」結局的章法。引申下去，攻訐古文，主張新文藝作品的結局要留下問題，讓讀者自己去思考，去求答案。現在我們研究《孟子》到這裏，知道文章中的這種章法遠在幾千年前的孟子時代就已有了。其實，古文裏很多大文章，也都是運用這種方法的。後來那些一股腦兒地引用西方文學的理論與作品作爲立論根據的，不無「月亮是西方的圓」之嫌，以西方月亮圓而攻訐舊文學，則是不識自家的真面目了,可嘆！

# 孟子與公孫醜（下）

## （01）天時 地利 人和

《公孫醜》下章，是由養氣、不動心的個人修養問題開始，發揮到外用的行道。把個人的學問修養行之於社會，貢獻於國家、天下，真做到了，就是聖人。目前學術界流行起禪宗，到處都是禪，一般人看了幾本書，好像就懂了禪，其實連禪的影子都還沒有看到。就算真悟了道，也還是困難重重，正所謂「悟道容易，修道難;修道容易，行道難;行道容易，成道難;成道容易，弘道難」。這條聖賢的道路實在是不好走的。

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。」

## 天時 地利 人和

孟子在此舉出當時的時代事件以及他個人一生的事蹟，給我們作參考。

孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。」這段話說得很妙，頗有《孫子兵法》的味道。我們前面曾經提過，中國文化裏，人的地位很高，所謂「天、地、人」三才。上天、下地、人居其中，參贊天地之化育。所以中國人自稱萬物之靈，說起來實在蠻難爲情的，這是人自吹自擂、自我陶醉的說法。不過在我想來，牛、豬、馬、魚這些萬物會把我們人類看成「萬物之魔」，是專門喫它們的壞蛋。但是在人的立場，的確不錯，人是天地間最能幹的，因此有所謂「天地人」三才的觀點。而孟子在這裏也提出「天時不如地利，地利不如人和」，不論國家天下事或者個人的一生命運、成敗得失，都離不開天、地、人這三項要素。雖然三者中最重要的是人和，但是三者息息相關，缺一不可。如果說只有人和，沒有天時，也不得地利，還是成不了事。

天時相當於命運，地利相當於環境，人和則相當於夥伴。孟子這句話言簡而意賅，不僅可作爲軍事哲學的綱要,而且是政治哲學的中心;小而言之，也是個人成功哲學的原則。於是「天時不如地利，地利不如人和」這句話就成了中國歷史上的名言。我們看美國總統大選，當年卡特當選新任總統，當然是得人和的緣故囉！但絕對是人和的因素嗎？不然！還配合了天時。爲什麼還配合了天時呢？這些年來，美國不論在經濟、外交、軍事、社會、政治各方面的發展都非常令人失望，使得民情急於求變，希望能打出一片新的局面。因此卡特就在天時、人和的有利條件下脫穎而出。

說到這裏，我們順便提一下，家喻戶曉的《三國演義》裏那位拿鵝毛扇的諸葛亮，早在未出茅廬之前就斷定了「三分天下」的局勢，他所依據的就是「天時、地利、人和」這三要素，曹操得天時，孫權得地利，劉備得人和，三者勢均力敵，因此造成了鼎足三分的局面。

至於孔子，三千弟子、七十二賢人，大得「人和」。春秋時各路諸侯都沒有他這樣威風,但是他不得「地利」，以致無立錐之地，「棲棲遑遑」如喪家之犬。同時他又不得「天時」，時代大勢所趨，無法挽狂瀾於既倒，於是他有「時哉！時哉!」的感慨，乃至最後的「獲麟而嘆」。年輕同學將來到社會上做事，不論獻身任何一種行業，也不論立志於大事、小事，都必須注意這三個要素——天時、地利、人和。

孟子這句話是針對什麼而說的呢？古人好像從未討論過這個問題。

依我個人看法，孟子當時因對各國的政治、軍事有所感觸而發此言，好比是個時代評論。那麼孟子這句話所依據的歷史背景是什麼呢？就是晉國。晉國在春秋末年時國勢衰微，政權操縱在四個大夫手裏，就是智伯、韓、趙、魏這四位。後來智伯有心篡位獨攬政權，於是配合韓、魏，共同攻趙。趙襄子一路敗逃，最後逃到僅剩的地盤——山西一個小城。三家兵力重重把他包圍，趙襄子困守了三個月，城裏老百姓餓得連老鼠都捉來喫，但是他始終不肯投降。於是智伯觀察地理形勢，準備利用黃河上游的水決堤灌城，把整個城淹沒。正在這千鈞一髮之際，趙襄子反攻了。怎麼反攻呢？原來他策劃了間諜工作,反過來說動韓、魏聯合起來倒戈，打垮了智伯。雖然這只是春秋時代一個諸侯國裏的小小內戰，但是在戰史上乃至戰術上,卻是有聲有色的一仗。好比元朝當年圍攻襄陽六七年，也始終無法攻下。像這種孤城困守的戰績，是什麼道理？什麼力量？原因何在？值得研究，尤其在座研究心戰、政戰的朋友們，更要特別注意。

孟子由於這個歷史經驗的啓發，發揮多方面的哲理。首先他說「天時不如地利，地利不如人和」，趙襄子憑着人和，在困守三個月的艱難下反攻勝利，打垮了敵人。其中涉及了思想戰、文化戰、經濟戰、心理戰、政治戰等，學問多了。

「三里之城」，這麼一個小小的地方，「環而攻之而不勝」，重重地把人家包圍起來，當然是有他的天時因素，但卻沒有獲勝，這就是「天時不如地利」的緣故。

相反的，這一段也是說智伯這方面，當時爲了攻擊趙襄子新築了一個堡壘，居高臨下。「城」、「池」都是古代的戰爭工事。「城」就是城牆，「池」則是在城牆周圍挖的河溝，有如我們現在的戰壕。「兵革非不堅利也」，武器戰備又新穎，「米粟非不多也」，後勤補給非常充實。結果打了敗仗，「委而去之」，輸給了敵人，「是地利不如人和也」，就是「地利不如人和」的原故。

這是我們就歷史經驗所作的解釋。剛纔我曾說過，孟子這些話是對各國有所感而發的，下面重點就來了。

「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!」

人民的歸順依附，不能只靠國界來範圍；國防的堅固，也不能只靠山川地理的優勢;至於威望臨於天下，當然也不能只憑借衆多的兵力。不論是「域民」、「固國」或是「威天下」，主要關鍵在於「得道者多助，失道者寡助」。什麼叫「得道」呢?就是以「仁道」爲中心，再配合文化、政治、教育、思想、經濟等種種的德政。後面這些文字都很簡單，我們就不再浪費時間來解釋了。

## （02）孟子的架子

剛纔我們已經提到，《公孫醜》上下兩章是相連的。上章是學理的發揮，由內養到外用，下章則引用事例加以說明。下章一開始，孟子先引用大題目，舉歷史的故事爲例，緊接着，孟子要現身說法了。

孟子將朝王，王使人來曰：「寡人如就見者也,有寒疾，不可以風。朝將視朝，不識可使寡人得見乎？」對曰：「不幸而有疾，不能造朝。」明日出吊於東郭氏。公孫醜曰：「昔者辭以病，今日吊，或者不可乎?」曰：「昔者疾，今日愈，如之何不弔？」

這段很有意思了，孟子不是在齊國嘛，在齊宣王那裏，起碼也是客位，是外國來的客卿。齊宣王對他雖然不像對蘇秦那樣的言聽計從，但也蠻尊重他的。孟子有一天準備去看齊宣王，齊宣王也想見見他，和他談談，於是就派一個侍從參謀之類的使者來告訴孟子，「寡人如就見者也」，宣王照理說應該來看孟先生的，「不幸有疾」，可是這兩天感冒了，不大舒服，怕風。「朝將視朝」，明天早晨早朝開會，會後「不識可使寡人得見乎」，不知道能不能請孟先生去看看他。

要是我們一聽，那還不好！一定興沖沖地說「一定的，一定的」，第二天不到六點鐘就起牀了，等待着這榮幸的一刻，那多好啊！齊王召見，多神氣呀！但是孟子怎麼講呢？「不幸而有疾，不能造朝」一一我們現在有時候還看到「造門拜訪」這個用語，就是「登門拜訪」的意思，比「登門拜訪」要恭敬—點。我們可不要看到朋友信上說「造門拜訪」，就以爲他要重新造個門來拜訪，那就滑稽了。孟子聽到使者說宣王感冒了，不能出門，他就說對不起，我這兩天也感冒了，我也不能出門，不能去看君王。你看！孟子架子好大，而且答覆得很妙。

第二天孟子卻故意到殯儀館去亮相了，弔祭他一個姓東郭的朋友。嘿！明明沒有感冒嘛！孟子的學生公孫醜看了，心裏有點發毛，覺得不對勁，就說:老師啊！太過分了吧！昨天還跟宣王說有病不能出門，今天卻又親自出來送喪，給大家看見恐怕不大好吧？這樣子對齊王太不禮貌，得罪齊王，也不大好吧？孟子怎麼答覆呢？「昔者疾，今日愈，如之何不弔」，這沒有什麼不對呀！昨天生病，今天好了嘛！朋友發喪，我應該到，這是禮貌，這有什麼關係呢？

王使人問疾，醫來。孟仲子對曰：「昔者有王命，有采薪之憂，不能造朝；今病小愈，趨造於朝；我不識能至否乎。」使數人要於路，曰：「請必無啤，而造於朝。」

齊宣王聽說孟子有病，就派人來慰問。其實齊宣王也知道他這叫做「政治病」、「外交病」，既然你不能來，我就派個醫生給你看病。孟子的堂兄弟孟仲子，據說是跟隨孟子求學的，當時孟子已經出門了，他就出來替孟子應對說:「昔者有王命，有采薪之憂」，之前宣王有命令，請家兄(孟子)去見他，但是他生了病。我們老一輩的人寫信，有時會用「不幸有采薪之憂」這種說法，意思就是生了病。這個典故就從《孟子》來，「採薪」就是「打柴」，「有采薪之憂」就是身體不舒服，不能去打柴勞動的意思。

說到這裏，又聯想起一事，好在年幼時在家讀過這些書，否則後來出外做事會碰到些爲難的地方。譬如在臺北，有位朋友知道你最近沒有錢用了，就寄了兩千塊給你，信上說「以爲桂玉之費」，要是現在年輕同學一看，糟了，要跑到西門町去幫他買什麼「桂玉」。

到底什麼叫「桂玉之費」呢？這個典故出自唐朝，當時首都在長安，許多要考功名的住在長安，到處拜訪，請前輩推薦，如果沒有人推薦，就不能報名應考。像李白、杜甫、韓愈這些大詩人、大文豪，還沒考取功名之前也都很可憐地到處拜託，請人推薦。白居易有一次就基於這個原因，去看一位老前輩顧況，見面之後，白居易報上名字，這位老前輩一聽就說「長安居，大不易」，這裏的生活費很高啊！白居易當然說「是啊!是啊！我有些作品，想請您指教」，就拿一些詩給顧況看，第一首詩就是：

離離原上草 一歲一枯榮  
野火燒不盡 春風吹又生

這位顧先生一看就說，「好！你可以在長安住下來了」。當時長安的生活費相當高，「米珠薪桂」，米的價錢好比珍珠那麼高，柴薪的價錢則好比肉桂那麼貴。幾千年來中國沒有朝科學方面發展，於是專門在文字上玩花樣，這個典故到後來就演變成「以爲桂玉之費」，意思就是給你做生活費，補貼一點伙食費或房租的。我爲什麼要連帶提到呢？因爲你們要研究中國文化嘛！看到古書，碰到「採薪之憂」、「桂玉之費」這類的詞句，你們真要頭大了！翻遍了參考資料也無法解疑，因此我只偶爾提到一些，使你們研究中國文化時方便一點。

這個「採薪之憂」，就是指生病的意思，「不能造朝」，不能去見宣王。「今病小愈」，現在病是稍微好了些，「趨造於朝」，已經上朝去啦！只是不知道是不是已經抵達了。於是趕快叫幾個人在路上等着孟子，告訴他暫時先不要回家，直接上朝去，齊王等着見他。

不得已而之景醜氏宿焉。景子曰：「內則父子，外則君臣，人之大倫也。父子主恩，君臣主敬，醜見王之敬子也，未見所以敬王也。」

我們這位孟老夫子真是聰明，也蠻彆扭的。他要求宣王的是禮賢下士的精神，所以一看情形不妙，結果家也不回了，叫部車子轉到朋友景醜氏家去過夜。他這位朋友曉得內情以後，就對孟子有一番責備，說得很好。在中國傳統文化的禮制下，一個家庭中，父子間的關係是人倫的中心;出外任職，君臣之道就是維繫社會的法綱。君臣、父子間不是階級的劃分，而是禮制的關係。「父子主恩」，父子間以恩情爲聯繫;「君臣主敬」，君臣間則以誠敬爲橋樑。這是我們文化中的倫理道德。景子說「醜見王之敬子也」，我看宣王對你是夠恭敬了，一直低聲下氣地想辦法和你見面，可是你老兄總是彆扭，我看你對宣王實在不大恭敬。

對於景醜氏的責備，且看孟子如何答覆。

曰：「惡！是何言也！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』雲爾，則不敬莫大乎是。我非堯舜之道，不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。」

孟子就說:嘿！你這是什麼話！你們齊國人對君王的建議向來只陳述利害關係，而沒有文化思想最高哲理的建議，難道你們齊國沒有文化嗎？難道你們不知道仁義之道這根本大計的重要嗎？也許你們心中認爲，對這些君王們談仁義，那豈不是自討沒趣，他們怎麼會聽這一套！如果你們齊國人的心理是這樣的話，「則不敬莫大乎是」，那你們齊國人對君王纔是大大的不敬。而我一個外國人卻不然！我雖不是堯舜，但是我一定建議宣王走萬世聖王之路。「故齊人莫如我敬王也」，因此你們所有齊國人都不如我對齊王來得恭敬。我所提供的都是最寶貴的意見，而最寶貴的意見往往是看不見的，當時也都是不值錢的，無法收到立竿見影之效，看起來既迂腐又窮酸。孟子這套君臣之道的哲理，可說是講得太高了。

景子曰：「否，非此之謂也。《禮》曰：『父召，無諾，君命召，不俟駕。』固將朝也，聞王命而遂不果；宜與夫禮若不相似然。」

景子又說了:「否」，不對！我不是這個意思，你誤會了我的話。你老兄一天到晚標榜中國文化，同時以文化道統爲己任，如果以中國文化的古禮來說父召，無諾」，父親叫你的時候，不可說「等一下就來」，一定要馬上就去。國君召你的時候，「不俟駕」，也不能說今天司機請假沒有車子，明天再去吧！走路也要走去的。而你本來是要與宣王相見的，但宣王找你幾次，你卻擺架子始終不去，「宜與夫禮若不相似然」，如果依禮法標準，好像不大對吧？他三番兩次地請你，而你一直避不見面，我責備你的是這個「不敬」。

對這段話，且看這個以好辯出名的孟夫子如何辯下去。

曰：「豈謂是與！曾子曰：『晉楚之富，不可及也。彼以其富，我以吾仁;彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉！』夫豈不義而曾子言之？是或一道也。天下有達尊三：爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德，惡得有其一以慢其二哉?」

孟子說:你說的是這個道理啊！於是他引用曾子的話說明中國文化的精神，這裏面有很高深的哲理。現在讓我們先解釋一下原文。當時國際間，晉楚兩國的國勢都稱霸一時。孟子引用曾子的話——「晉楚之富，不可及也」，意思就是說，你要知道，國際間不只是你齊國有錢，晉、楚和你們齊國也不相上下的呢！我爲什麼不到晉國去，不到楚國去，而到你們齊國來呢？這一段話，孟子並沒有講出來，不過他引用曾子這句話,實際上就是這個意思。所以我們讀書要注意了，如果只看表面的文字，很多重要的關鍵就無法掌握。如果話還沒有說意思就表達了，就是所謂的大手筆的一種寫法，我們讀懂了書，也就會寫文章了。

在座有些年輕朋友或許會不服氣地說，書上明明沒寫，你怎麼知道他是這個意思呢？我們繼續看下文就知道了。「彼以其富，我以吾仁」，晉楚雖然強大、富有，但無法用財富打動我的心。我雖然是一個老百姓，但是我有我的仁道原則;他們有錢，但是我不爲他們的錢所動，我的仁道是無價之寶，他們買不動我的。

「彼以其爵」，他們可以給我很高的官位，「我以吾義」，但是我處世以義理爲原則，不義的爵位我不要，我有我的人格。他們的爵位和我的義理一比較，「吾何慊乎哉」，我心裏沒有遺憾，坦然得很！

我們看中國歷史，很多人是這種作風，我有學問，可是不幫你做事，不肯助紂爲虐;你有錢有勢，要花錢買動我，我偏不幹！你硬要買的話，那就把喫飯的傢伙——腦袋給你，反正這個喫飯的傢伙也不能代表我真正的精神，這是中國文化可貴的一面。

「夫豈不義，而曾子言之，是或一道也」，現在是孟子的話了，他說難道曾子講這話也不合禮法嗎？我認爲他是有另外一番道理的。今天我到你們齊國來，是尊重你們的齊宣王，認爲他了不起，我纔來的。下面他引申理由，「天下有達尊三：爵一，齒一，德一」。諸位要注意啊！今天社會只講現實，所謂現實就是財富，房屋住得漂亮，汽車坐得新，鈔票多，就是如此而已。另一面的精神天地，則遠非現實所能影響。所以孟子在此提出了「達尊三」，所謂「達」，就是共通的;所謂「尊」，就是最高尚的。天下一致認爲最崇高可貴的共有三件事。

第一件是「爵」，爵位。英國雖然近年日漸沒落，但是還保有這種制度。英國統治香港一百年以來，用的不是大英律法，絕大部分是皇清律，是沿用清朝的法律。當然，隨着年代的變更，條文也有所變動，但原始藍本是皇清律。所以香港鄉下老百姓看到英國警察，還是叫「大人」，把警察局叫「差館」；當年英國統治印度時，也是沿用印度當地的法律制度，這是英國政治手段的高明。近年世界各地有許多協會的組織，如紅十字會、獅子會等;英國有個兄弟會，據我研究，英國的兄弟會是模仿我們的青幫、洪幫而來。在座有學社會學的朋友，不妨研究一下。這一段是題外的話。

說到英國還保有這種爵位的制度，譬如香港，年高德劭、對社會福利有貢獻的人，香港政府就封他爲「爵士」，這是英國的一種政治手段。「爵」和官位、職位的觀念不一樣，所謂官拜大將軍，這是官職。但歷代的爵官分類頗覆雜，例如唐朝，就有「職事官」、「勳官」、「散官」、「封爵」之分。「職事官」就是有實際職務的官，如「尚書令」、「刺史」之類，好比今天的院長、市長。「勳官」是武官的官階，好比今天的「將」、「校」、「尉」。「散官」是文官的官階，稱爲「大夫」、「郎」之類，好比今天文官的「委任」、「薦任」、「簡任」、「特任」。「封爵」則稱爲「王、公、侯、伯、子、男」，並有「食邑」。例如唐初名臣長孫無忌，他具有「太尉檢校中書令同中書門下三品揚州大都督監修國史（以上共兼三個職事官）上柱國（勳官）趙國公（封爵）」這種身份。研究這方面，要參考「唐六典」、「九通」之類有關官規、官制書籍纔可以。從這點也可見中國文化是博大精深的，許多現代人事制度還不如古時健全。

第二件是「齒」，這個「齒」是代表年齡。中國文學中有「馬齒徒增」的說法，年紀大了，自認爲一事無成，於是對朋友感慨「馬齒徒增」。我們看了會覺得很奇怪，原來要想知道馬的年齡，就看它的牙齒，馬的牙齒會隨年齡而增。孟子這裏說的「齒」，就代表人的年齡、輩分。

第三件則是「德」，德性、修養。「朝廷莫如爵」，在政府公家機構必須尊卑有序，以爵位、官職定先後。幾年前，有位同學來對我說，另一位同學升官了，比他的階級髙。我說,好呀！不過你要注意，同學歸同學，你們回到我這裏來，吵架、打架都可以，但是在外面的公事場閤中，你見到他要規規矩矩地敬禮，規規矩矩地跟在後面。這位同學就問，那不是太虛僞了嗎？我就說這是國家的體制，友情是私交的事，回到家裏再談友情，在公事場合應該以公論公。年輕同學們將來到社會上做事，要特別注意這一點。尤其現在國際間交往愈來愈發達，同學們出國留學或經商的也很多，和外國人一接觸，我們無形中就負有國民外交的使命，如何做到不卑不亢，這是一門學問。

「鄉黨莫如齒」，回到家鄉那就不同了，年紀大、輩分高的最尊貴。儘管你在外面官做得大，回到自己家鄉，見到不識字、種田的長輩照樣要行禮，哪怕是遇到同輩的學長，而他還是個一品老百姓，你也要請他坐上座。像蔣公中正當年回到浙江家鄉，看到老前輩照樣行禮，這是中國古禮。又譬如我從前坐船出門唸書，經過祖墳的時候，趕緊站起來，拱手作禮。

如果騎馬，經過祖墳或長輩門前就要下馬步行，走過百步才能上馬，這些都是中國古禮。有些同學聽了就說，這個太形式化了。嘿！形式大有用處，因爲習慣形式可提升爲精神的實質。

現在就是因爲沒有形式，所以精神也沒了，形式和精神是兩位一體的。

「輔世長民」，至於說輔助世道，善化民心，對社會國家的這種貢獻，那就「莫如德」，沒有比道德學問更尊貴的了。爵位再高，輩分再長，都無法與之相比。

後來中國兩千多年的法治精神，就是依此而來。在座不知道有沒有學法律的，現在法律進一步發展出法理學，就是研究法律的哲學基礎。中國以往有漢律、唐律、宋律（刑統）、明律、清律等，各個朝代各有他們自訂的法律。我常對法界朋友說我們現在講法律很有意思，近百年來，我們也跟着那些高鼻子的洋毛子說世界有兩大法系，一個是海洋法系（英美的），一個是大陸法系（歐洲大陸的）。而我們呢？幾乎大部分是抄襲大陸法系，小部分抄海洋法系，而編成六法全書。爲什麼不看一看我們中國自己的法律系統呢？爲什麼不研究漢律、

唐律呢？難道中國沒有法律嗎？中國以往不但有各個朝代不同的法律，而且法理也很高明。現在美國國家的大法官常引用判例,爲什麼引用判例呢？因爲立國紀元太短，依據呆定的條文，有些案子找不出一條適當的條文來判決，於是就引用相似的判例爲依據。

前幾天有位同學從美國回來，提起一件離奇的謀殺案，和佛教密宗的唸咒子有關。有個會唸咒子又懂一點修持方法的人住在山上，自己種田，收了一大堆嬉皮弟子，教他們打坐、唸咒子。他教的正是濟癲和尚常唸的那個觀音菩薩六字大明咒「晻嘛呢叭咪眸」。有一天，一些電影明星在聚會，這些弟子拿着刀，嘴裏念着「晻嘛呢叭咪晬」，像瘋子一樣闖進去殺人。結果被捕後，據這些弟子說，當時念着咒子就好像吃了迷幻藥一樣，自己意識中覺得是受了師父的感召，奉行師父的命令，於是拿起刀來殺人。但是這位師父呢？始終在山上，沒有下山。現在這位師父也被關了起來。你說他有罪沒有罪？美國當局目前對這件案子很頭大，還找不出恰當的判例來引用。

我們中國古時候呢？如果找不出法律條文定罪，那麼就找法理，到哪裏找法理呢？四書五經，這叫做「經義斷獄」。照古聖先賢的思想，認爲應該寬恕的，就赦免;如果在行爲上沒有觸犯條文，但是就法理觀點看有傷天害理的地方，照樣判罪，這是中國文化中法律的特有精神。所以我建議學法律的同學要研究一下中國的法律，同時最好再配合佛教的戒律。佛教「律」部裏面的東西，和中國《禮記》裏面同樣的豐富，其中有很多哲理、倫理的規範。我們應該在兩大法系之外重新整理一套東方法系，這是有志於復興中華文化的同學們所應注意的。現在我把這把鑰匙交給你們了，希望你們好自爲之。

孟子接着說，「惡得有其一，以慢其二哉」，現在宣王是很尊貴的，因爲「朝廷莫如爵」，他是一國之君。但是我年紀比他大啊！我學問道德也不差啊！宣王有其爵，而我有其二---齒、德，從這個道理來說，他不是應該來看我嗎？

孟子怎麼跟人家爭這個呢？簡直像是飯沒喫飽出去跟人家爭豆渣喫，真是奇怪了！但是孟子有他的道理。現在讓我們繼續看下去：

「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。」

注意啊！孟子這裏說，一個君臨天下的明主，一個真正了不起的領導人，「必有所不召之臣」。中國有句古話，「天子有布衣之友」，像漢光武和嚴子陵，又如朱元璋和田興。這些平民老百姓作風特殊，不好功名，不肯做官，皇帝如果願意和他們做朋友，那可以，但也絕不親近;如果說要他們做官的話，那他們就會逃跑了。所以一個君主要想真正有所作爲，就必須有風格超然的人給他提供遠見。而這種人絕不像普通一般世俗之人，不能用爵位、官職加以規範的。即使貴爲君王，但是在真理之前，必須要禮賢下士。這類清明的賢者，就是中國文化裏所謂的「王者之師」，曾子也曾經說「用師者王，用友者霸」，就是這個道理。

我們不要以爲當了帝王是很舒服的事，可以任性地爲所欲爲。我常說中國文化非常高明，你看，古時候皇帝自稱「孤家」、「寡人」，真是孤孤單單的。有時偶爾想起一個笑話，剛剛要笑，看到對方嚴肅地板着面孔，這個笑話也就不好笑了。想找個說知心話的人，沒有;想蹺蹺腿，不好意思，這種味道真難受。所以古時候皇帝時常換上便衣，去找一些「布衣之友」說說笑笑，因爲皇帝儘管是皇帝，但畢竟是人，總需有點人的生活情趣。當然那種境界不是我們普通人所可想象的。不過有個位子，中年以上朋友總嘗過這個味道，那就是家長。一旦我們年紀大了，做起爸爸、媽媽，下面一羣兒女，如果再加上一些孫子，那就成了爺爺、奶奶。這種高高在上的滋味，也不好受。如果老伴不在，連講話的對象都沒了，只好買張公共汽車票，找老朋友去。所以帝王們必須要有「布衣之友」，同時也要有「不召之臣」。

「欲有謀焉，則就之」，有重要決策時，必須請教這些朋友，因爲這些人比較超然，比較客觀。不但在道德學問方面對他有助益，另一方面也可以談些知心話。「不如是，不足與有爲也」，如果做不到這一步的話，那麼好比「有限」公司，會前途「無亮」。

下面孟子列舉歷史經驗：

「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。」

伊尹是湯的宰相，但是私下商湯以伊尹爲師，處處向他請教，「故不勞而王」，所以商湯成爲千古明王，日理萬機而悠然自得。「桓公之於管仲」，齊桓公當初也是向管仲求教，把政事交與管仲，而他自己只喝喝酒，也不管什麼事。孟子不說王道，而是霸道，結果齊桓公「九合諸侯」，多威風！後來管仲一死，齊桓公也就垮了。

現在天下局勢很糟糕，諸侯各國實力相差不多，作風也差不多，都喜歡用聽話的幹部，而不願意用對自己有所建議的人i才。這一點不僅是當時諸侯的通病，而且是人類的通病，到現\_在還是如此。年輕同學們將來如果做了公司老闆，或者某個單位主管，對這層修養要特別注意。我們看下面，孟子爲了強調這點又引述歷史典故。

「湯之於伊尹、桓公之於管仲，則不敢召；管仲且猶不可召，而況不爲管仲者乎。」

商湯當時對伊尹、齊桓公當時對管仲，都不敢隨便下命令，隨便使喚他們;「而況不爲管仲者乎」，更何況還有比管仲高明一等的人哩！這個人是誰呢？下面不說了，我們替孟子說:「更何況我呢!」前面已說過，孟子是不屑於做管仲的。

在這一段，孟子說明自己的立身處世，同時代表了儒家的典型，就是一個知識分子「有所爲，有所不爲」的風格,絕對不是一般世俗功名富貴所能左右的。

## （03）受授禮則

上一節，孟子藉着和齊宣王拉鋸式的外交戰，表明自己立身處世的原則，同時說明臣道和君道的精神。現在，又換了一幕。

陳臻問曰：「前日於齊，王饋兼金一百而不受；於宋，饋七十鎰而受；於薛，饋五十鎰而受。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。」

這一段文字是古文的敘述體，「饋」是贈送的意思。陳臻是孟子的弟子，他提出一個問題，他說：老師啊！前天，齊王(是齊宣王的兒子齊湣王）送老師兼金一百。什麼是「兼金」呢？所謂兼金就是上等的金。據考證，春秋戰國一直到漢朝期間，所謂的「金」並不是我們現在所謂的黃金，而是一種高級的銅。所以這裏的「兼金」就是指質地純美而貴重的上等銅，在當時是非常值錢的貨幣。齊王送孟子一百鎰（一鎰相當於二十兩），結果孟子不肯接受，一毛都不要，把這個大紅包退回去了。「於宋，饋七十鎰而受」，但是後來路過宋國時，宋國國君送了七十鎰，沒有齊王那麼多，結果孟子接受了。「於薛，饋五十鎰而受」，後來在薛國時，薛國國君送了五十鎰，孟子也接受了。

這個學生陳臻覺得很奇怪，所以就提出來問，他並不是覺得孟子這位老師貪財，而是不懂爲什麼多的不接受，少的反倒接受了。這到底是什麼道理呢？陳臻說，「前日之不受是」，前幾天不肯接受齊王的贈送，如果是對的話，「則今日之受非也」，那麼現在接受宋、薛兩國的贈送就不對了。「今日之受是」，如果說現在的接受是對的，「則前日之不受非也」，那麼從前的不接受就不對了。「夫子必居一於此矣」，所以不管怎麼說，老師總有一種處理方式是不對的。

這個學生和老師針鋒相對起來。在《論語》中，我們也常看到孔子的學生對孔子緊迫盯人地追問。由此可以看出古時候教育風氣的自由、親切。現在呢？教育普及了，師道尊嚴沒落了，學生們也不提問題了。我在大學上課時，經常請學生們提問題，但是他們總是沒問題，爲什麼呢？事後和他們閒談才知道，有些老師被問得不高興，就扣學生的分數。這是站在學生的立場而言。反過來，站在老師的立場來看，學生們的求學熱誠實在不夠，書本怎麼寫他們就怎麼背，只要能應付考試，就天下無事了。現在讓我們看看孟子怎麼應付這個學生的問題。

孟子曰：「皆是也。當在宋也，予將有遠行，行者必以贐，辭曰『饋贐』，予何爲不受？當在薛也，予有戒心，辭曰『聞戒，故爲兵饋之』，予何爲不受？若於齊，則未有處也。無處而饋之，是貨之也，焉有君子而可以貨取乎?」

孟子回答說:我這兩種處理方式都沒有錯。像我們小時候出門唸書，都瞞着親戚朋友，不讓他們知道。因爲照中國規矩，出門唸書的話，鄉裏親朋都要送禮的。有些紅包就寫着「以壯行色」，如果給年輕人的紅包，有時就寫「鵬程萬裏」，或者「前途無量」，等等。這種社會風氣就好比現代的獎學金、助學金之類，雖然沒有像現在一樣制度化，但是在人情的氣氛下，不但使受者倍感親切，同時不會像現在的獎助學金常發送給一些有錢人家的子弟，失去了獎助學金的意義。在過去，一個貧窮家的子弟要出門唸書，有錢的人家如果不送一些禮金的話，出門唸書的人家雖然不會責怪，但是鄉裏朋友們都會批評，覺得他太不夠意思，一點人情味都沒有。這就是「禮」，不是制度，更不是利害關係，也不是希望他將來讀好書，做了官，來回報這些送錢的人家。

但是象我們出門讀書的，接受了親友的禮贈，也是一種心理負擔，因爲禮尚往來，我們回來還要還禮，很麻煩的。譬如我在杭州唸書，回家時箱子行李要裝一大堆杭州的土產，諸如杭州的扇子啦、剪刀啦，或者女人梳頭用的篦子啦。買起來費事，帶起來也辛苦。這些中國古禮和現代的紅白炸彈不同，當時民風非常淳厚，不像現在，常常有人轟炸得太過分了。

現在我們回到《孟子》原文：「辭曰『饋贐』，予何爲不受?」這個「辭」不是推辭的辭，而是指措辭的辭。宋國送孟子的帖子上寫着「饋贐」兩個字，等於說，要出門了，送一點路費，送一張飛機票，這是中國古禮，人家依禮給我，我當然要接受啊！

當我到了薛地（當時齊國邊境的重禁，孟嘗君父子相襲的封地），民風強悍，良莠不齊，「予有戒心」。他們說「聞戒，故爲兵饋之」，薛國的當局尊重我是客卿，身居異地，必須加強保護自身的安全設備，誠意送錢給我，這是薛國的一番誠意，我當然接受饋贈。

你剛纔問我在齊國爲什麼不接受齊湣王的饋贈，「則未有處也」，這要注意了，在齊宣王時，孟子起碼是一個顧問，還有些顧問費、辦事費。現在到了宣王的兒子湣王，他雖然還說不上是個昏君，但也是半個昏君，歷史上有名的燕齊之戰，後來樂毅率領燕兵反攻，連下齊國七十二城，就是齊湣王時候的事。孟子在這裏說「則未有處也」，我當時在那裏什麼名義都沒有，只是一個做客的身份，沒有任何立場，我以什麼名義接受人家的饋贈呢？「無處而饋之」，沒有立場、沒有名義，他隨便送錢給我，「是貨之也」，這個錢就有問題了，好像要收買我一樣，大丈夫不受人收買，「焉有君子而可以貨取乎」，我不喫這一套，我不接受。所以我說我都對，不接受也對，接受也對。

孟子這段現身說法，就是告訴我們，一個讀書人在爲人處世之間要有所爲，有所不爲。合理的、合宜的，則當仁不讓;不合理的、不應該的，則絲毫不苟取。孟子這番說辭是正統的儒家風格。如果我們翻開《莊子》看看，在《雜篇》、《天下篇》、《讓王篇》裏，也提到很多這類的問題，所不同的，莊子的筆調是嬉笑怒罵，言辭幽默而鋒利。在此我們無法列舉書中的例子，否則就喧賓奪主了，同時諸位手中也沒有《莊子》這部書，所以我們只簡單提一下《莊子•讓王篇》裏面的一小段:「雖富貴，不以養傷身;雖貧賤，不以利累形」。富貴的人，自己太求安逸，保養得太周到了，反而多病，很多人的病就是養尊處優來的富貴病。相反的，一個人貧窮時，要有人窮志不窮的氣概，不可以爲了利害而動搖自己的品格。《莊子》裏面諸如此類的事理很多很多。

又譬如我講解《論語》時，提到《莊子》裏所說的屠羊說，他姓屠羊，名說(音悅）。古人的姓氏，不像我們後代的趙錢孫李等一代傳一代。上古時候，姓牛啊、姓馬啊通常都是就當時環境而定的，譬如養牛的大戶就姓牛，養羊的大戶就姓羊。不僅中國，像美國的皮鞋李、日本的犬養毅，前者的祖先是做皮鞋的，後者的祖先是養狗的，也都是這個情形。屠羊說就是以殺羊爲職業，專門賣羊肉。

當年伍子胥幫助吳國打垮楚昭王，眼看楚國就要亡國了，屠羊說不肯投降，追隨昭王逃亡。後來楚昭王復國了，想起屠羊說，於是派左右高級幹部送獎金給屠羊說，屠羊說不肯接受，他說:楚王一逃，我的羊肉生意就不能做了。楚王是爲楚國而逃，留有用之身，以便反攻復國;而我是爲丫羊肉生意而逃，沒有一點功勞，怎麼可以接受獎賞？大臣們報告楚王以後，楚王更覺得屠羊說了不起，於是再派人去，而屠羊說又說了一番道理，還是不肯接受。楚王因此就越覺得他了不起，派大臣再去，同時要封他官爵，請他爲國家做事。這麼一來，屠羊說就更不肯接受了，又說出一番理由。總而言之，他是說:楚王爲國而逃，他逃他的，我逃我的，巧合的是兩個人逃到一路上。當時國家有難，我不能出力，是我做國民的恥辱，如今能夠復國，是楚國的福廕，以及楚王的光榮，而我只是享受到恩澤的一個老百姓。我怎麼能無功受祿呢？笑話！笑話！

一個小小的生意人，竟然有如此清風亮節，而對權位毫不動心，而且極盡謙虛之德。所以後來楚王特地召見他，他和楚王面對面辯論，說得楚王啞口無言，最後只好放他回去，他還是去賣他的羊肉。

現在話說曾國藩，當年他平定太平天國立下大功以後，同時也遭致很多毀鎊，甚至有人著書立說，對他弟兄兩人批評得很刻薄，很難聽。曾國藩感慨很深，同時怕弟弟曾國荃(排行第九，又稱九帥）受不了要發脾氣，殺人問罪，於是寫一首詩給他：

左列鍾銘右謗書 人間隨處有乘除  
低頭一拜屠羊說 萬事浮雲過太虛

他們弟兄兩人平定太平天國後大得皇帝寵信，但卻也因此樹大招風，所以說「人間隨處有乘除」，天下事就是如此，在一方面有所得，則另方面就有所失。因此他奉勸弟弟翻開《莊子》，看看屠羊說的風格，效法他的謙德。人世間的功名利祿、毀鎊責難，都如空中浮雲，都會過去的，也都不是真實的。

## （04）牧民的職責

現在我們再回轉來看《孟子》。送禮的一幕收場後，又是另外一段故事開始了。

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。」

這個故事沒有完，我們暫且到此停住，先解釋一下這前半段的文字。

「孟子之平陸」這個「之」就是「到」。古代的「之乎者也」不一定完全是虛字，譬如現代的「的呢嗎呀」也一樣，如目「的」、中「的」的「的」（目標)就不是虛字了。孟子有一次到平陸這個地方——齊國邊疆的一個小縣。他對這個地方的主管邑宰說，你那些拿槍拿刀、負責守衛的部下，「一日而三失伍」，一天當中差不多要三次離開崗位，常常看不到人，不忠於職守。假如有這樣的事，你是不是要開革掉他？「曰:不待三」，這位主管說，如果有這種情形的話，不等三次失職，只要有一次出了毛病，後果就不堪設想，馬上就要開除的。

孟子實在很會說話，套出了平陸大夫的「不待三」之後，馬上就反過來說：

「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。」

照你這麼說的話，你老兄犯的錯就多了，「子之失伍也，亦多矣」，你也經常失職，以至於「凶年饑歲」，每逢戰亂或者收成不好的荒年，老百姓沒有飯喫，於是「老羸轉於溝壑」，年紀大的老人們就餓死在路邊。現在年輕人們看了這一段話，會有點不可思議的感覺，我們當年的確親眼看到過這種慘狀。抗戰剛開始時，四川由於軍閥割據，作威作福，民國初年就把民國七十幾年的稅徵收了，弄得民窮財盡，雖然素有「天府之國」的美稱，但是冬天一到，經常有人凍死在路邊。那個時候，四川人的頭上都包一塊白布，腳呢？什麼也不穿，寒從腳底生，所以也容易凍死。

說到這裏，又牽涉到一個民俗學上的問題。印度人還有西亞的回教人們也都喜歡頭上包一塊白布，人類爲什麼會有這種共通的習俗呢？過去在大陸，女人頭上喜歡包一塊布，這倒是有道理的，因爲在醫理上說，女人過了三十歲，頭部容易出毛病，需要保暖。現在女人們出外做事，必須打扮，不好意思再包那麼一塊布，在辦公室裏也不好戴頂帽子，風氣使然,沒有辦法，很多女人就只好讓自己頭痛了。其實倒是有一法可以補救的，在晚t睡覺時，最好把頭部包起來，平常多注意保養，防患於未然，總是好的。

我們當年初到四川，看到路邊凍死的人，不禁就想起孟子I這句「老羸轉於溝壑」，實在是非常悲慘的一幕。「壯者散而之四方者，幾千人矣」，年輕的爲求活命，也都逃到外地，另謀發展。孟子的意思是告訴平陸的大夫，你看看，你的地方行政搞成這個樣子。古代人口稀少，老的死，少的逃，去掉了幾千人，平陸這個地方几乎就沒有什麼人了，所剩下的就只是些老弱婦孺。

孟子多會說話！先舉出一個士兵不守崗位的例子，問這位大夫應該如何處分。這位大夫就說，不等三次就要把他開除掉。孟子抓住機會，就指責這位大夫的失職，言下之意，大有問他是不是該殺頭的味道。當然，孟子說話很有分寸，同時也很巧妙，他只點到爲止，數說了一些行政上的失職以後，這位大夫怎麼辦呢？他一定是臉漲得通紅地說:「此非距心之所得爲也。」「距心」是這位大夫的名字。他說，唉！孟先生，這件事實在是很抱歉，我雖然有心把地方治好，但是許多地方限於法令，乃至人事上的陋規，相沿已久，以至於弄到這個地步，我一人的力量實在有限，沒有辦法啊！孟子聽了以後怎麼說呢？

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。」

孟子說，哪有這個道理！譬如有個老闆出錢請人負責照料牛羊，說好了每個月給這個人多少經費。「則必爲之求牧與芻矣」，當然，這個人就必須盡心職守，想辦法爲牛羊找到一塊牧地，讓牛羊去喫草。如果找不到好的牧地，沒有辦法讓牛羊喫飽，「則反諸其人乎」，是不是應該想想辦法、研究一下，怎麼樣才能達成任務？「抑亦立而視其死與」，難道就站在一邊，眼看着這些牛羊餓死嗎？

孟子就藉這個例子責備他，身爲一國的地方官，負有牧民之責，就必須盡心職守，設法使百姓喫得飽穿得暖，結果卻使百姓們落得這樣可憐的下場，怎麼能推卸得了責任呢？如果說無能爲力，沒有辦法達成任務，就應該辭職纔對啊！

天下無處不能喫飯，雖然說喫飯難，其實真肯爲喫飯而賣力的話，就不難了。譬如現在這裏許多大學生，各個都是公子哥兒、千金小姐似的，四體不勤，五穀不分;但是到了國外，人境隨俗，把圍裙一穿，去端盤子洗碗了。甚至許多拿了博士學位的，找不到工作，也只好端盤子、洗碗碟。結果克難成家，後來也做了老闆。如果拿這種精神在自己國內發展，照樣成功。並不是美國好生存，就業機會多，實在是隻要肯幹、肯努力，喫飯是件很容易的事。但是大家爲什麼感嘆喫飯難呢？原因是「好逸惡勞」的劣根性，誰不喜歡蹺起二郎腿坐在那裏指揮別人做事呢？

孟子責備孔距心既不能有所作爲，卻又戀棧，不肯離開官職;既然不肯離開嘛，總應該有所建樹纔對。孔距心被罵到這裏，只好承認「此則距心之罪也」，老師說得對，我是錯了，我犯了失職的罪過。

過了幾天，孟子在邊疆考察完了，回到齊國：

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。」

他見到齊王，就對他說，「王之爲都者」，派去做地方首長的，我看過了五位，「知其罪者，惟孔距心」，其中只有孔距心這個人他能知道自己的過錯，肯認錯，這種修養非常難得。後來這位孔先生大概要高升了，因爲孟子「爲王誦之」，又加油添醋地特別加以讚歎。齊王就順便問起他們碰面的經過、交談的內容等，於是孟子又趁機打丫頭、罵小姐地颳了齊王的鬍子，數說了齊王一番。「王曰:此則寡人之罪也」，齊王修養還不錯，同時也很高明，趕緊說這都是我的錯。當然在下位的人有錯時，居上位的人也推卸不了責任。

我們看孟子，當時以一個老百姓的身份奔走於諸侯之間，一心一意要救世救人。反過來看看很多學佛的朋友們，時常把「度衆生」掛在嘴上，結果連自己都度不了，「名」來了開心，「利」來了開心。求不到名利呢？那就喫不到葡萄說葡萄酸，竟然還說什麼「弘法利生」，不是「紅髮（弘法諧音）」，是白髮——頭髮都白了。像孟子這樣，纔是真正在「弘法利生」，處處教化，雖然沒有當權施政，但是卻隨時隨地注意民生疾苦，提出建議。如果當時諸侯乃至其他當政者能夠稍稍改正的話，無形中會有多少人受惠啊！能挽救多少生命啊！

這一段又表達了一個知識分子士大夫立身處世的方針。引申而言，國家興亡，匹夫有責，任何一個人都應該爲社會國家、爲人類儘自己的力量。至於談話的藝術，那又是一門學問了，說得不好的話，說不定就把喫飯的傢伙給送掉了。像孟子的說話技巧，就是值得我們效法的。目前正逢山河變色，又是一幕「老羸轉於溝壑，壯者散而之四方」的歷史悲劇，而年輕朋友們從小過着安逸的生活，無法體會其中的悽慘。但是我還是期望你們能本着「自立立人」的精神，擔負起文化道統的重任。

## （05）職責與言責

孟子謂蚔鼃曰：「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？」

蚔鼃是齊國的一個官員，本來在靈丘這個地方做官，後來辭職不幹「而請士師」，希望能做「士師」，在齊王旁邊，能對刑罰方面的事有所建議。孟子說「似也」，你這番用心是很可取的，「爲其可以言也」，希望能常和齊王見面，對他有所建議，使他能有好的政績。「今既數月矣，未可以言與」，現在你就職以後已經有幾個月了，怎麼沒聽說你發表過言論，使齊王有所改正呢？「諫」是下位對上位進勸的話。這位先生聽了孟子激發的話，於是向齊王提出了建議。

蚔鼃諫於王而不用，致爲臣而去。齊人曰：「所以爲蚔鼃則善矣，所以自爲則吾不知也。」

蚔鼃向齊王提出應該改進的辦法，但是齊王沒有采用，於是「致爲臣而去」，這個「致」就是退還的意思，「致爲臣」也就是「致仕」的意思，辭職不幹了。這位仁兄實在了不起，被孟子一說，馬上從善如流，對齊王提出諫言，想對國家有所貢獻，無奈齊王不肯採納，蚔鼃無法達到自己的理想，只好掛冠而去。齊國人知道了這件事，就說孟夫子這位先生教別人倒是教得蠻好的，但是他自己到底做得怎麼樣就不知道了。

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?」

公都子是孟子的學生，在外面聽到這些消息，就回來向老師報告。孟子聽了，並不介意，同時說「吾聞之也，有官守者，不得其職則去」，依據中國文化的精神，既然身居官職，不能盡心公務、不能達成任務的話，就應該引咎辭職。因爲做官的目的就是貢獻自己的力量，爲社會國家謀福利，既然達不到目的，再佔着這個官位就失去了意義，說句難聽的話，何必佔着茅坑不拉屎呢！

「有言責者，不得其言則去」，在中國歷史上，「言責」是一股無形的力量，相當於現代的監察制度。孫中山先生也深知這種精神的可貴，因此在著作三民主義時，以西方的三權分立爲主幹，再加人中國原有的考試、監察兩種制度，特地編成了五權憲法。

在古代，監察御史專門負責評論，即使對皇帝也不例外，看到皇帝有不對的地方就奏上一本。奏文裏面都引經據典，加上一番大道理。但是有時候詞句實在太嚴厲了，皇帝看了真不是味道。所以在中國古代，皇帝實在不是好當的，表面上看起來是專制政體、君主獨裁，其實我們中國自古以來就有這種傳統的法治精神。爲官者經常抱着要對歷史、對百姓負責的存心。所以我常說，要懂中國歷史，不能只看正面的歷史，還必須看反面的歷史，就是歷代大臣的奏議。皇帝儘管不好，不願意採納忠言，但是做臣子的寧願以身家性命做賭注，冒着生命的危險也要進諫忠言。所以在歷史上，有些大臣爲了第二天要上奏章，經常連夜不睡，有的甚至棺材都準備好了。他們同時留下一份奏章的副本，因爲萬一第二天上朝觸怒了皇帝，會被殺頭;或者是自己甘願以死盡忠，不惜生命的代價，要對歷史文化負責。

像清朝的朝珠就有這種特殊的作用。據說朝珠、馬蹄袖都是洪承疇想出的辦法，讓漢人在受辱之下不要做滿人的官;無奈大勢所趨，宦場誘人，漢家英才終究還是人其彀中。在清朝，官員們見皇帝時，必須把馬蹄袖一甩，同時彎下腰，讓朝珠碰到地，象徵爲皇帝效犬馬之忠。大官們的朝珠裏有一顆是紅色的，據說放有鶴頂紅，毒性很大的，舌頭一舔就死。好比二次大戰時，希特勒率領的納粹黨就在假牙裏面裝了藥，一看情勢不對，就拿下牙齒，服毒而死。大臣們「心存君國」，到必要時就以死報效，積極地說，是盡忠報國;消極地說，就是怕死後在歷史上留下不直言進諫的污名。現在市面上有一本唐朝的《陸宣公奏議》，大家不妨買來參考參考。

說到這裏，順便插一段題外話。從前當大官實在是不舒服的，每天早上兩點鐘就得早朝，連覺都睡不好。所以唐朝有兩句詩，以一個年輕的官太太身份爲此感慨:「無端嫁得金龜婿，辜負香衾事早朝」。做皇帝的也是天不亮就必須起牀，通常都是老太監站在門外敲鐘，第一次敲過，皇帝未起牀，就再敲第二次，再不起牀，老太監就不客氣了，手上拿條熱毛巾，往皇帝臉上一蒙，順手就把皇帝給拉了起來。皇帝睡眼惺忪的，II換好衣服，就連拖帶拉地被架上了朝。國家大事討論兩三個鐘頭以後，早朝結束，皇帝回去吃了早點，又要打瞌睡了，於是再睡上一覺。這就是「回籠覺」這個典故的由來。

同時我們再看看現在的公務員們，以及整個社會的風氣，不要說死後不怕人罵，活着的時候也儘管人罵，不在乎，只要他官做得大，錢賺得多，管他別人怎麼說！但是國家興亡，匹夫有責，美國肯尼迪總統有句名言:「不要問國家能爲你做什麼，而要問你能爲國家做什麼」，凡是中國人，是不是也都應該自己反省反省呢？

所以孟子說，既然不能報效國家，不能爲社會盡力，那麼就不應該留在職位上喫閒飯。而我現在呢？是自由之身，在齊國「我無官守，我無言責」，既不是公務員，又不是監察委員，只不過是個外地人，拿個居留權，住在這裏。「則吾進退，豈不綽綽然有餘裕哉」，所以進也好，退也好，我有充分的自由。孟子這番話說得有道理，那麼他到底是進呢？還是退呢？

他到底做了些什麼呢？這就是歇後語了。孟子在這句話裏沒有說明，但是我們從《梁惠王》篇一直看下來，他的確是時時以國家天下爲念，並不只是發言刺激別人，讓別人丟官。他只是苦口婆心地處處說教，但是畢竟不在其位，很多話也就不方便說了。孟子所表露的，就是儒家士大夫「學而優則仕」的精神。

中國文化另一面的道家人物則稍有不同，他們大都採取「進退裕如」的態度。「進退裕如」這句成語，就是從《孟子》滿這一段話而來。道家人士往往只負言責，而不肯居官。譬如南北朝時期有名的人物陶弘景，據說他後來成仙。梁武帝經常請教他國家大事，封了他高官厚爵，但是他卻掛冠而去，隱居到山裏，修道去了。不過，梁武帝每逢國家大事決策的時候，還是派人到山裏向他請教，所以後世就稱他爲山中宰相。像這一類就是道家的風格，端上一大桌「滿漢全席」，只要別人喫得高興就好，他退在一邊欣賞，還是喫他的青菜豆腐。

這些儒、道的風範都已成爲過去了，將來會怎麼演變呢?但願新的生機、新的局面能出現在不久的將來。

## （06）疑人不用 用人不疑

下面，《孟子》的原文又換一個話題了，如果用白話文加以改編，《公孫醜》下章可熱鬧了。用白話文改寫古代的歷史當然是件好事，但是也不要太離譜。例如有人說伍子胥和西施談戀愛，就實在是冤枉了古人;又例如說韓昌黎是得風流病(梅毒)死的，也實在是太過分了。

我們以文人或者學者的身份來說，一旦下筆，就必須對文字負責，說清楚點，就是必須對歷史文化負責。寫上一篇好文章、有價值的文章，流傳五百年的話，就好比你活了五百年的壽命，這五百年當中有多少人會看這篇文章？有多少人會受它的影響？所以古人寫文章都不輕易下筆的，一旦下筆，一定非常謹慎，因爲稍有不慎的話，後果實在不堪設想。

孟子爲卿於齊，出吊於滕，王使蓋大夫王驩爲輔行。王驩朝暮見，反齊滕之路，未嘗與之言行行事也。

「卿」是古時候的官階，相當於大夫之職。「孟子爲卿於齊，出吊於滕」，齊湣王派孟子代表齊國到當時一個小國滕國去弔喪。大使就代表了一個國家，如果是元首特別信任的大使，就再加兩個字，所謂「全權大使」。譬如大使到國外簽約，雖然說他出使時就具有了代表權，但是還是要打電報回來請示。如果是全權大使的話，就可以隨機制宜，不必再打電報請示了。孟子這次出使，到底是普通大使還是全權大使，我們不得而知，當然應該是取得了齊王的信任。

但是齊王很奇怪的，「王使蓋大夫王騮爲輔行」，又派了一位親信的大夫和孟子同行，做副大使，幫忙孟子。這正、副兩位大使一路到滕國去，他們兩人就天天相處在一起。「反齊滕之路，未嘗與之言行事也」，孟子也很奇怪，平常最愛說教的他，這次代表齊王出使滕國，在來回的路上，對此行的任務一句話都不說。一路上大概只有閒話，譬如天氣冷了、天氣熱了等，但是正題卻不談。譬如應該如何安排某某部長的拜見，應該如何做些國民外交，等等，一概不提。於是，那位喜歡發問的公孫醜又問了。

公孫醜曰：「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。」

公孫醜問:齊王派老師以卿大夫的身份出使，這個特任官的職位實在是不小了。由齊閏到滕國來回的路程也相當遠，「反之而未嘗與言行事，何也」，但是老師這一路上卻絕口不提國家外交與國內行政的事，這是什麼道理？

「曰:夫既或治之，予何言哉」，孟子說，反正有那位先生在，他已經全盤籌劃好了，還要我多管什麼閒事！原來齊王對孟子沒有充分的信任，也沒有重用他，只不過爲了同際的聲望，所以請他掛個大使的名義，再派一個親信跟着他，也等於是監視他。而孟子肚裏有數，乾脆擺擺樣子就算了。這應該說是孟子的錯呢？還是齊王的錯呢？還是他們都沒有錯呢？

由此使我們聯想到從唐末開始的一種制度，到了明朝更爲普遍，那就是「監軍」。監軍職權很高，通常都由太監擔任，因爲皇帝不放心重兵在外，於是派太監去監軍，結果部隊裏的總指揮一一元帥就尤法直接下達命令。因此之故，明朝的軍事漸漸一敗塗地了，因爲大家都抱着「既或治之，予何言哉」的心理，所謂「疑人不用，用人不疑」，既然不相信我，派個人來監督我，那我又何苦賣命呢？由《孟子》這段事，我們讀懂了後世的歷史;同時我們也由後世的歷史，讀懂了《孟子》這段事。

所以這些書實在不容易讀懂，我們過去考功名，四書五經是必讀之書，年紀輕輕的怎麼讀得懂？常常越讀越糊塗，冤枉了聖賢。那麼，你說年紀大了，就讀懂了嗎？也不見得。如果對中國文化的認識不夠,人生經驗不夠，沒有做過官，沒有帶過兵，沒有這些人生經驗的話，還是不懂;必須要在各行各業打過滾，然後再讀這段書，那就要啞然失笑了。到那個時候你會把書一放，「予何言哉」地感嘆一番了。此所以聖賢之學的難懂。

這一段一段的故事，都含有人生處世的哲理，我們不要讀一段就只懂這一段，必須要運用智慧，觸類旁通。書本是古人的經驗，目的在啓發我們後人的立身處世。年輕同學將來有你們的天下，當然環境、處境有別於古人，但是「人情世故」的大原則卻是不變的。如何活用古人的智慧開創你們未來的人生，那就看你們自己了。

下面這一段和喪事有關。

## （07）葬禮的演變

孟子自齊葬於魯，反於齊，止於贏，充虞請曰前日不知虞之不肖，使虞敦匠事，嚴，虞不敢請，今願竊有請也，木若以美然。」

「孟母三遷」是歷史上有名的故事，現在孟子的這位偉大的母親死了，「孟子自齊葬於魯」，孟子從齊國回到魯國奔喪。在中國古禮，奔喪是件很隆重的事，一直到六十年前，這種風氣還存在着。我們看歷史，宋、元、明、清好幾位官員因爲沒有回家奔喪，就被專門罵人的言官提出彈劾，結果皇帝下令「永不起用」,永遠不封官職了。這就是中國文化「以孝治天下」的精神。但是如果身爲軍人在前方打仗怎麼辦呢？同樣地要回家奔喪。除非是特殊情況，這位將軍離不開前方，於是由皇帝特別頒佈「移孝作忠」的命令，戴孝上陣。

孟子料理完喪事後，「反於齊」，又從魯國回到齊國，「止於羸」，半路上走到羸這個地方的時候，「充虞請曰」，充虞是孟子的學生，他利用休息的時候問孟子，「前日不知虞之不肖」，前幾天跟隨老師回魯國，爲太師母料理喪事。注意！老師的母親稱太師母，不是師婆，現在很多年輕學生帶了孩子來，喊我師公，實在是沒有這種稱呼法，照《禮記》應該稱「太老師」。師公、師婆這些頭銜，大概只有在扮演張天師畫符唸咒時纔出涵。

充虞說，承蒙老師看得起我，「使虞敦匠事」，讓我負責棺木以及墳地的建造工程，當時「不敢請」，我有問題也不敢問，只是悶着頭照老師的意思做。現在看老師心情比較平和一點，不再那麼傷心，所以有個問題想請老師指教。什麼問題呢？「木若以美然」，棺木似乎太貴了，太浪費了。

過去對喪禮非常重視，一切費用也都很可觀，所以人實在是死不起。講究的棺材往往要好幾十萬。從前最好的棺木是西康建昌（現在的西昌）的建材。我有位朋友，是個孝子，現在已經過世了。當年他在大陸時，不論到哪裏都帶着他老太爺的棺木同行，後來到臺灣，他老太爺的棺木也運來臺灣。這些運費算算，實在相當可觀。

孟子對學生的疑問怎麼回答呢？

曰：「古者棺槨無度。中古棺七寸，槨稱之。自天子達於庶人;非直爲觀美也，然後盡於人心。不得，不可以爲悅；無財，不可以爲悅;得之爲有財，古之人皆用之，吾何爲獨不然？且比化者，無使土親膚，於人心獨無忮乎？吾聞之也:君子不以天下儉其親。」

孟子從古代歷史文化的演變說起。在上古時候沒有葬禮，人死了往曠野裏一埋就好了。所以孔子在《易經》上就說過「不封不樹」，沒有墳地的界限就是「不封」，也不樹立墓碑作爲標記就是「不樹」。後來慢慢發展演變，就有了「土葬」的葬儀制度。

說起葬儀，西藏人很妙的，父母死後，兒女把父母抬到山上進行天葬，讓禿鷹來喫，喫得越乾淨，表示兒女越孝順，父母就可以昇天。所以我們在西藏常看到一些鷹鷲，那張嘴大概是喫野獸、人肉喫多了，所以紅紅的。在西藏，買了肉必須蓋在碗裏端回家，如果像我們這樣提在手上，被鷹鷲一口就給叼走了。至於印度，則流行火葬。另外北歐還有些地方流行水葬。而回教葬禮也很簡樸，他們在人死之後洗乾淨用白布包起來，裝進棺材，不看風水，抬到挖好的墳坑，然後把棺材下層一抽（是活動的），死人就落坑土葬，他們再把棺材擡回家，下次再用。到底哪一種葬法纔對？怎麼樣才合乎孝道？實在很難說。

葬儀發展到孔孟時代，已經很具規模了。因此墨子就提出反對，他主張薄葬，當然也有他的道理。至於道家老莊方面呢？他們不管什麼厚葬、薄葬的,反正他們看到爲死人哭就覺得好笑，他們認爲「生死一條」，生好比白天，死好比晚上，是請假去另外一個地方休息休息，有什麼好哭的？總之，中國文化裏，諸子百家，花樣繁多，如果只讀了四書五經就大言孔孟代表了中國文化，那就實在太幼稚了。中國文化包羅萬象，孔孟思想雖然偉大，卻只是我們文化中的一環而已。

喪禮到了現在，集古今中外之大成，前面古樂、洋樂，再加上軍樂隊開道;後面則道士、和尚等，來個公開展覽。等而下之的，父母一斷氣，就往殯儀館一送，早點掛號，生怕去晚沒有空位，就必須在家裏多擱幾天。到了殯儀館，拿冰塊鎮住，然後排隊，輪到了，就一把火燒掉，我們看了真要捏把冷汗。我在《論語別裁》裏也提到過，照中國古禮，人死了在四十八小時內不能隨便搬動的。這牽涉到醫學。近代醫學界許多事例，證明瞭我們中國這個古禮是非常有道理的。一來爲防假死，醫學上有一種病無以名之，就叫「假死」，用醫學判斷，的確是死了，但是過一兩天又莫名其妙地活了。二來涉及更深—層的道理，現在醫學正朝這方面努力研究。照佛學理論說，人的呼吸停了，心臟脈搏停了，但是這個人還沒有完全死，還有一部分知覺是我們旁觀者無法體會也看不出來的。如果這個時候就把他拿冰塊一冰，再打上幾針防腐劑，豈不痛苦萬分！臨死還要再受一番折磨，這一點的確值得我們注意。

孟子這裏說「古者棺槨無度」，古時候沒有一定的葬禮，「中古棺七寸，槨稱之」，到了中古時候，有了成規，棺木七寸厚，棺材外面的槨也要配合。從皇帝到老百姓，都是這個規矩。「非直爲觀美也，然後盡於人心」，這樣做並不是爲了漂亮、美觀，才覺得盡到了心意；實在是父母去世，做子女的太傷心了，總要爲父母準備一張好牀，略盡一點最後的心意，才能心安。如果沒有辦法、沒有財力購置名貴的棺木，就要斟酌情形而定，不可以過分鋪張浪費。假如有能力、有財力購置上好的棺木，當然必須盡心竭力把這件事做好。孟子又說，如今，我雖然不是達官顯要，但總在外國——齊國當個顧問,經濟環境許可，當然必須講究些。這是自古以來的風俗禮制，我爲什麼要例外呢？

「且比化者」，「化」就是物化、變化的意思。宇宙萬物在道家看來只不過是「物化」的作用，因此他們覺得「死亡」並不可悲，因爲「方生方死，方死方生」，萬物隨時都在變化，「死亡」只是其中的一個現象、一個過程，不是結束。從整體觀念來看，人死了，肉體變成泥土，而後土地上長出青菜蘿蔔，青菜蘿蔔又維繫了人的生命……如此循環不已的物化，就構成了這個大千世界。孟子繼續說，「且比化者，無使土親膚，於人心獨無佼乎」，父母死了，如果隨便就埋到地下，使得父母的身體和泥土、蟲子等混在一起，做子女的內心會像刀割一樣的痛。『『吾聞之也，君子不以天下儉其親」，據我所知，一個大丈夫儘管心存君國，志在天下，但卻不能爲了「天下之事」而忽略了父母。這裏又流露出中國文化中「以孝治天下」的精神了。

## （08）直道做人難

沈同以其私問曰：「燕可伐與？」孟子曰：「可。子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有仕於此，而子悅之，不告於王，而私與之吾子之祿爵，夫士也，亦無王命，而私受之於子，則可乎？何以異於是。」

沈同是齊國的一個臣子，「以其私問曰」，他私下以個人的想法請問孟子:是不是可以出兵攻打燕國？孟子答覆說:「可，子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。」子啥是燕國的君主，讀古書讀得有點呆了，他看上古時亮舜的禪讓政治傳爲千古美談，於是起而效法，不當君主，把大位讓給一個名叫子之的臣下。子之是燕國的一個高級千部，非常有心，知道燕王這種心理，就故意安排，佈置圈套，使得燕王把王位讓給他。孟子認爲子噲不應該隨便把君位讓給子之，而子之也不應該接受子噲的君位，孟子舉沈同與部下之間的關係爲例。

譬如你很欣賞你的某個部下，「不告於王，而私與之吾子之祿爵」，你卻不報告你的頂頭上司齊王，就私下把你手中的官位封給他。「夫士也，亦無王命，而私受之於子，則可乎」，他本來是齊國的一個官員，如果沒有奉齊王的命令就私自從你手中接受官位，你認爲這樣子可以嗎？拿我們現在來說，就是一個公司的高級幹部，不向董事長報告就私自任命他喜歡的部下爲業務經理，這個樣子當然是說不過去了。「何以異於是」，同樣的，燕王雖然貴爲一國之尊，但是上面還有周天子，如今沒有呈報周天子，竟然私下禪讓自己的國位,當然是不合理的。這是戰國時代有名的史實，結果子噲把國位讓給子之以後，一兩年就出了毛病，引起戰亂。子哈的食古不化，變成了千古的笑柄。

齊人伐燕。或問曰：「勸齊伐燕，有諸?」曰：「未也。沈同問：『燕可伐與？』吾應之曰：『可。』彼然而伐之也。彼如曰：『孰可以伐之？』則將應之曰：『爲天吏，則可以伐之。』今有殺人者，或問之曰：『人可殺與？』則將應之曰：『可。』彼如曰：『孰可以殺之？』則將應之曰：『爲士師，則可以殺之。』今以燕伐燕，何爲勸之哉!」

沈同問過這個問題以後，很巧的，果然齊國出兵攻打燕國，同時佔領了燕國大部分的土地。在戰國時候，這種趁火打劫、不仁不義的舉動比比皆是。於是有人問孟子說，聽說你勸齊國出兵攻打燕國，有這種事嗎？孟子這裏的回答很妙，既不說「無」，也不說「有」，他回答的是「未也」。是什麼意思呢？I下面他申述理由，他說:沈同問我，像燕國這種情形，是不是可以出兵攻打他呢？我說可以。誰知道他聽了之後，竟然就通過了內閣會議，出兵攻打燕國。他如果再問，誰有資格可以攻打燕國呢？那麼我一定說，不是你們這些諸侯國所可以攻打的，你們一出兵，就帶有侵略性質，像燕國這種情形，只有周天子下命令，才能出兵討伐。

孟子繼續以比喻說明:如果有人問殺人犯是不是該處死？我們當然予以肯定的回答:「應該。」如果他再問誰可以處死他呢？那麼我們一定回答說，只有執法的士師纔可以殺他，別人則無權如此做。「今以燕伐燕，何爲勸之哉!」如今雖然是齊國出兵侵略燕國，但是齊國的地位與燕國一樣，都是諸侯，又不是周天子，有什麼權力去伐燕呢？燕國雖不好，齊國與他地位平等，卻去侵伐人家，實在是沒有道理。所以，我怎麼會勸齊國侵略燕國呢？

這一段說到這裏，有幾點值得研究：

第一點，我們都知道孔子被尊奉爲至聖先師，而孟子則爲亞聖，比孔子略遜一籌。現在我們看孟子這段答話，此所以亞聖之爲亞聖的道理。如果換成孔子，別人問他這個問題，他一定不這麼回答。孔子會說:「燕有可伐之罪，然非子之國而能伐之也」，此所以孔子之爲至聖。當然，孟子這番辯論很對，但是他當初明明知道問話者的動機，如果直截了當地回答：「打是應該打，但卻不是你們可以出兵打的」，多好！但是他卻偏偏只答了一半，等出了毛病人家來質問，才說自己沒有錯，然後講了一大套邏輯。就好比有人頭痛，來問我們是不是可以喫藥，我們就說「可以」，而沒有告訴他應該喫阿司匹林，結果他吃了瀉藥，瀉了肚子。所以孟子到底只是亞聖。

第二點，話又說回來，亞聖自有亞聖的道理，孟子之時是戰國時期，不像孔子生在春秋時代。戰國時期，學術風氣好辯，喜歡鬥嘴，這是時代趨勢，人難免受其影響。因此孟子也多少帶了縱橫捭闔的氣息。開始只露上一手，如果要再問嘛，就得再磕個頭再說。

第三點，使我們聯想到黃山谷的一句詞:「是非海里，直道做人難」，黃山谷和蘇東坡一樣，在政壇上因爲受政敵的打擊非常不得意，因此他感嘆直道做人難，說直話、以直心待人，反而受人誤解，惹上一身麻煩。所以，有時候做人實在不得不圓滑一點，差不多就算了，當真不得，只要自己問心無愧、存心光明磊落就好。

第四點，告訴我們處世的典型，在某種場合說某種話，要有分寸，不能逾矩，太過分了就不行。接下來，還是前面這段故事的延伸。

燕人畔。王曰：「吾甚慚於孟子。」陳賈曰：「王無患焉，王自以爲與周公，孰仁且智？」王曰：「惡！是何言也。」曰：「周公使管叔監殷，管叔以殷畔，知而使之，是不仁也；不知而使之，是不智也。仁智，周公未之盡也，而況於王乎？賈請見而解之。」

齊湣王打敗了燕國子之以後，統治了燕國兩年。「燕人畔」，後來燕人擁立太子平爲燕王，起兵抗齊。齊湣王於是說「吾甚慚於孟子」，對於孟子說的那番話,覺得很難爲情。他明知孟子不贊成他出兵，但是卻一意孤行，結果自食惡果，受\_到燕國的反擊。齊國的一個大夫陳賈就在旁邊勸慰齊湣王：大王不要難過，其實這件事不算什麼。於是他舉出歷史經驗，「王自以爲與周公，孰仁且智」，您與周公相比，您認爲誰比較高明、比較仁智呢？齊湣王馬上說:怎能這樣比較呢？周公在中國文化裏也是一位聖人，我對他非常景仰，所以自認比不上。這裏又牽涉到人類的普遍心理問題。

人往往「重死輕生」，看古人覺得了不起，看今人卻覺得起不了。人又往往「重遠輕近」，遠來的和尚會念經,也就是所謂「菩薩照遠不照近」。人更往往「重難輕易」，對難以到手的，覺得分外珍惜;對容易得到的，往往不知愛惜，這種心理是古今中外一樣的。

齊湣王也是如此，所以他說你怎麼這麼說？周公是古代的聖人，而我，是現在剩下的人，你怎麼把「聖人」和「剩人」比到一塊兒呢？

我們看陳賈怎麼樣引經據典來拍這個馬屁。

他說:「周公使管叔監殷，管叔以殷畔。」周武王滅了商紂，建立周朝以後，周公輔政，把紂王的後代分封在殷，派他的哥哥管叔去監視。結果後來管叔挑唆殷人反叛周朝，於是周公只得派兵鎮壓，殺了管叔，把殷商後代重新分封，移遷到宋。

「知而使之，是不仁也;不知而使之，是不智也」，如果周公預先就知道管叔會叛變，卻仍然派他去殷監督的話，那麼周公就是不仁，等於陷兄弟於不義;如果周公原先不知道管叔會造反，所以派他去殷監督，那麼周公就是不智。「仁智，周公未之盡也，而況於王乎」，不管怎麼說，周公總有一樣不對，不是不仁，就是不智。古代聖人尚且如此，不能十全十美，更何況齊王您呢？

年輕朋友們要注意了，有朝一日你們當了老闆，這種馬屁不知不覺地就會來了。你們看這裏馬屁拍得多好，不着痕跡，而且引經據典、冠冕堂皇的，替齊湣王排除了內心的愧疚。

「賈請見而解之」，接着第二個馬屁又來了，陳賈在齊王面前自告奮勇，表示要去見孟子，爲齊湣王解說，更進一步排除齊湣王愧對孟子的心理。陳賈見孟子能否達到解說的目的呢？且看下面事情的發展。

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?」

陳賈的確很高明，一點都不含糊。他見到孟子，絕沒有說我來是爲齊湣王解釋，大王心裏覺得很抱歉，請你千萬別誤會……婆婆媽媽地說上一大堆，如果這樣就算不上是什麼人物了。

他首先就問:周公是什麼樣的人呢？他明知故問，孟子也就明知故答:「古聖人也。」周公是我們傳統文化中的聖人。於是陳賈再問，「使管叔監殷，管叔以殷畔也，有諸」，周公派管叔監督殷商的降民，結果管叔煽動民衆起兵造反，歷史上是不是有這回事呢？孟子說:是的，是有這回事。陳賈再問:周公是不是知道管叔會造反，而故意派他去然後借刀殺人呢？孟子說，你別亂猜想，周公不會想到自己兄弟竟然會造反。「然則聖人且有過與」，陳賈套出了孟子的話，很高興地說:那可好了，周公還是智慧不夠，認人不清，以致造成歷史上的錯誤。「曰:周公弟也，管叔兄也，周公之過，不亦宜乎。」孟子說，你錯了，古代宗法制度下，兄弟間長幼有序，如果父母不在，那麼長兄就如父，兄長具有相當的尊嚴，弟弟對哥哥不應該懷疑的，否則就是不敬、不悌，有虧於禮法。如今周公是弟弟，管叔是哥哥，周公既然派管叔去殷監督，就應該完全信任他，所以周公這個錯誤估計實在是情有可原的。陳賈不含糊，孟老夫子更厲害，以禮法堵住陳賈還不夠，又繼續說：

「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。」

這段話，無異大大藉題教訓了陳賈一頓！

孟子說，古代人一旦錯了，馬上認錯，改過;現在的人呢，犯了錯往往將錯就錯。古代的君子，犯了過錯，就好比日蝕、月蝕，大家一看就看到了，他們並不遮掩。但是他們一定馬上改過，好比日蝕、月蝕一過，太陽、月亮立刻恢復了原有的光輝。「今之君子，豈徒順之，又從爲之辭」，現在時代不同了，在上位的人犯了錯，幕僚人員不但不勸阻，而且還編造些理論順着拍馬屁，支持上面的錯誤。孟子這就是指陳賈而言，用佛家的話來說，孟子是有他心通囉，不待陳賈說完，就猜中了他的心事，同時很婉轉地教訓了他一頓。

這一段記載了孟子在齊國的爲人處世，對當時政府的負責人身教、言教的要求，一絲不苟。

## （09）門閥 財閥 學閥

孟子致爲臣而歸。王就見孟子曰：「前日願見而不可得，得侍同朝，甚喜。今又棄寡人而歸，不識可以繼此而得見乎?」對曰：「不敢請耳，固所願也。」他日，王謂時子曰：「我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人皆有所矜式。子盤爲我言之。」

「致爲臣」也就是「致仕」的意思，用現代話說就是退休。孟子在齊湣王時期不大得意，於是退休不幹了，準備回自己家鄉。齊湣王得到這個消息，就親自御駕來看孟子。「前曰願見而不可得」，上次我想親自來拜訪你，無奈公事太多，抽不出空來。這個外交辭令說得多好！「得侍同朝,甚喜」，我能和你老先生在同一個朝廷做事，實在是件很高興的事。現在聽說你要棄我而去了。這位諸侯說得多客氣！但是他下一句並沒有說「請你不要走」，他怎麼說的呢？他說得很高明，「不識可以繼此而得見乎」，不知道你走了以後，是否能再和你見面？這不等於批准孟子退休了嗎？他爲什麼這樣說？是真的願意孟子離開嗎？也不見得，看後面就知道。

其實齊湣王是想留住孟子的，他之所以這樣說，還是怕碰釘子的成分居多。如果懇請孟子留下而孟子不留，做君王的就太沒有面子了。「不敢請耳，固所願也」，孟子回答說，我實在不敢抱這個奢望，不過，我內心卻是非常希望能再和你見面的。似乎兩個人在大耍外交辭令呢！記得我們小時候到朋友家，朋友招待喫點心，我們也就學這句古話——「不敢請耳，固所願也」，然後拿起點心來便往嘴裏塞。

齊湣王去看了孟子以後，孟子大概還有些事必須料理，所以他並沒有馬上離開齊國。有一天，齊王對一位親信的大臣時子說:「我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾」，我想在齊國撥出一塊地方蓋批房子，請孟子到那裏主持，教育子弟，不管多少學生，所有的教育經費一概由我供應。「使諸大夫國人皆有所矜式」，讓知識分子以及髙級官員們能夠看看孟子的這種風格和典範，也就達到教育目的了。你姑且去替我轉達這個意思，試一試，摸摸底子。

時子因陳子而以告孟子。陳子以時子之言告孟子。孟子曰：「然。夫時子惡知其不可也？如使予欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎?」

孟子當時雖然沒有孔子的那種味道，但是威嚴還是蠻重的，時子並不認識孟子，所以不敢直接來找他，透過他的學生陳子告訴他齊王有這個意思，請陳子轉告孟子。陳子將這話報告以後，孟子就說：「然。夫時子惡知其不可也?」這個「然」，並不是答應說可以的意思，而是說反話，等於我們現在笑着說「是嗎」的意味。孟子說，時子通過你代表齊王來講話，難道他已料到我是不會答應的嗎？接着他說，「如使予欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎?」齊王現在等於計劃爲我辦一個大學，給我很多錢。前次他送我的十萬塊錢俸祿我都不要了，而今難道爲這萬把塊錢我就幹嗎？我是爲了錢嗎？

「季孫曰：『異哉！子叔疑，使己爲政，不用則亦已矣，又使其子弟爲卿，人亦孰不欲富貴？而獨於富貴之中，有私龍斷焉。』」

季孫是魯國大夫。接着孟子引用季孫的話，談到發生在魯國的一件事情。季孫說，這事情好奇怪喔！有一個人名叫子叔疑的，他希望自己的政治理想能夠發揮，「不用」，結果還是不能達到目的，「則亦已矣」，只好算了,大丈夫合則留，不合則去，雖然想貢獻自己，爲社會、爲國家做點事，既然沒有機會，也就算了。但是，他另外耍了一個手段，自己不出山，裝作高尚，卻把他的兄弟子侄佈置上來，都在魯國居上位，當要職，將政權都把持了。

天下人哪個不想大富大貴？「而獨於富貴之中，有私龍斷焉」，但是爲了求富求貴，就製造派系，形成一個小集團，把別人的政治前途都壟斷了。現代工商界用的專有名詞「壟斷」，就是出自《孟子》這裏。不準別人上來，這怎麼可以呢?接着，孟子就拿市場的貿易行爲來作比喻。

「古之爲市者，以其所有易其所無者，有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求龍斷而登之，以左右望而罔市利，人皆以爲賤，故從而徵之。徵商，自此踐丈夫始矣。」

在這裏，我們必須先了解一下五千年來的傳統商業觀念。古時候，市場上的交易行爲，就是拿我所有的，換我所沒有的。譬如我家生產毛巾,你家生產手錶，我們大家隔一陣子集中在市場上做現貨交易，這是最原始的商業行爲，叫做貿易，後來才慢慢用貨幣來作爲交換媒介。中國古代商業行爲很進步，

三千多年前就有專人負責市場的管理，有法令、規章，不能亂來的。「賤丈夫」就是大丈夫的相反詞，在這裏是指專門壟斷生意的人，「以左右望而罔市利」，他們多方面觀察，知道哪個地方缺什麼東西，哪個地方某種東西又太多了，便在中間操縱居奇，賺錢獲利。這種人在現代這個社會裏，被認爲是第一流的商業人才;但是在孟子那個時代，卻爲社會一般人所不齒，這是古今觀唸的不同。

「故從而徵之。徵商，自此賤丈夫始矣。」這裏寫出中國市場管理的演變，從政的領導者看見商人這種壟斷的不良行爲，於是開始課稅。古時候課稅的動機，就在防止商人投機、壟斷的惡作風。孟子把這類投機取利的人稱爲「賤丈夫」，在現在人看來，這類人物卻成爲「貴丈夫」了。

好了，這一段有幾點值得我們注意：

第一點，如果我們寫有關中國商業發展史或者賦稅發展史之類書籍的話，這一段是個重要的參考資料。

第二點，就是孟子對壟斷問題的看法，此所以亞聖之爲聖也，而不是亞聖之爲亞也。要是換成你我，有錢的老闆既出錢，又出房子，又出人，那還不好？真是求之不得。但是孟子卻不然，他這種獨立不移的精神實在值得我們效法。

我常說在秦漢以後就沒有儒家了。秦漢以後，雖然處處標榜孔孟，但是卻沒有看到真正的孔孟之徒，大部分都是拿孔孟的招牌騙飯喫而已。孟子這裏說出的「必求龍斷而登之」，不僅是商場上的現象，在科考制度之中以及社會上各行各業都有這種壟斷的現象，這就是所謂門閥、門第的觀念。往往一代爲官，子孫親朋就逐漸把持了政權，普通人要想在這種情勢下躋身其中，那真是談何容易！

到了唐朝，雖然興起了考試製度，但是法久弊生，也難免形成門第的壟斷。發展到中、晚唐，政壇上因此而有「牛、李」兩黨之爭，各以牛僧孺、李德裕爲兩大政魁，兩派意見之爭非常嚴重。李德裕爲宰相李吉甫之子，並非科考出身，因祖蔭人仕，專門提拔清寒子弟。牛僧孺則爲科考進士出身，屬於學閥門派壟斷團體。唐武宗時，牛僧孺人相，威權獨重。唐宣宗時，李德裕爲牛黨所陷，貶往崖州。當時有詩云：「八百孤寒齊下淚，一時回首望崖州。」就是以這個歷史背景爲典故的。崖州是廣東邊區的一個小縣，唐朝時還是沒有開發的蠻荒之地。那些清寒子弟眼看恩師爲了提拔他們遭人陷害，從宰相之尊被貶到邊疆荒區，難免痛心疾首，悲淚縱橫。

我們看中國歷史，漢、唐、元、明、清一路下來，不僅政治上有門閥，軍事上有軍閥，經濟上有財閥，學術界還有學閥。但是，我們看看孟子這裏，他絕對有機會可以形成一股學閥的威勢，但他卻毫不動心，我們不免再度讚歎亞聖之爲聖也！

## （10）處世的藝術

孟子去齊，宿於晝。有欲爲王留行者，坐而言，不應，隱幾而臥。客不悅曰：「弟子齋宿而後敢言，夫子臥而不聽，請勿復敢見矣。」曰：「坐。我明語子。」

這裏就開始講故事了，也等於是孟子的傳記。孟子離開齊國，到了晝這個地方。有一個熱心人想替齊王留住孟子，請他不要離開齊國。結果如何呢？「坐而言，不應，隱幾而臥。」這人見了孟子，坐下來想和他談談，孟子不搭腔，反而躺了下去，不理他。這人很不高興。當然不高興，別說是這個人，若換上我們,在這種情況下也會不高興的。但這個人還是執弟子之禮，很謙虛地說:「弟子齋宿而後敢言，夫子臥而不聽，請勿復敢見矣。」我對老師非常誠懇，見面之前先沐浴、燒香，沒想到老師根本不理我，從此以後，我不敢再來求見了。言下之意，大有「你孟夫子又算老幾呀」的味道。

孟子聽了，對他說:來！你請坐，我和你講老實話。

「昔者魯繆公，無人乎子思之側，則不能安子思，泄柳、申詳，無人乎繆公之側，則不能安其身。」

孔子的孫子子思,是曾子的學生、孟子的老師，孔子死後，文化道統傳到子思了。魯國當時的國君繆公對子思非常尊重，他經常派兩個最親信的幹部在子思旁邊，以便隨時傳話。魯繆公爲什麼要這麼做呢？他爲什麼不乾脆把子思請到宮裏來住，或者請他住到隔壁，不是更方便嗎？這就是年輕同學們要特別注意的地方了。你們自己將來從事外交，或從事工商業，對於人事問題的處理要特別小心。人與人之間相處，尤其是高級幹部之間，有些問題要研究、討論的時候，必須有個轉圜的餘地,如果不是這樣，事情就容易搞砸。比如年輕人談戀愛，結婚以前都很好，但結了婚以後，太親近了反而鬧彆扭。這時，就需要朋友出來說話了。

中國人講究倫理，也就是倫常。所謂倫常就是社會的次序，人與人之間相處的藝術。君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友五倫中，朋友列居其一。大家或許會覺得奇怪，好像朋友一倫不相干，而事實上朋友非常重要。任何一個人，許多心裏的痛苦、心裏的煩惱，上不可對父母言，下不好對兄弟、妻、子開口，對着好朋友東拉西扯，什麼都可以向他發泄。就像中藥裏的甘草，每一帖藥都用得着它，離不開它，因爲它的性質是中和的。人生不能沒有朋友，否則會很痛苦。

所以不要以爲魯繆公的這種做法是手段，他確實是深懂人與人之間相處的藝術。做人實在難，往往不能走直路，如果堅持要走直路，一定會碰壁，稍微一轉彎，事情就好辦了。《孟子》這裏的重點是告訴我們，魯繆公以至禮對待子思，但中間如果沒有人來緩和緩和，就無法安頓子思。這是事實，但這一則史實在一般歷史資料中沒有記載，讀了《孟子》才知道有這回事。

孟子提到泄柳、申詳這兩個人，他們都是魯國當時的賢人，也很了不起，尤其是申詳，是孔子有名的弟子子張的兒子。雖然他們不如子思在魯繆公心目中的分量，但是魯繆公也很器重他們。當時他們兩人也都有繆公的人在身邊，替他們傳話轉園。

孟子講這些話究竟什麼意思呢？他是說，我與齊王之間的關係也同樣需要有人在中間做轉圜。

「子爲長者慮，而不及子思。子絕長者乎？長者絕子乎?」

孟子對這個客人說，你很恭敬我，待我以長者，希望改善我和齊王的關係。你有這個理想，但是你有這個本事嗎？爲人處世的藝術是很不簡單的，你想撮合齊王和我的關係，那麼你是不是能做得像魯繆公與子思之間那麼的圓滿呢？

年輕的同學們想想看，孟子爲什麼這麼講？道理在哪裏？孟子這些話，等於是在罵他「狗拿耗子多管閒事」。你自作主張，很熱心地跑來留我，如果我真答應留下來了，難道你做得了主嗎？齊王並沒有託你呀！「子絕長者乎，長者絕子乎」，所以，你說我是不是不該理你？是你不瞭解我呢？還是我不瞭解你？

所以讀古書要用腦子去讀，用智慧去讀，否則字義雖看懂了，卻仍舊不知道講的是什麼意思，讀不通。我們前面曾說過孟子這個亞聖的稱號，說過他之所以爲亞、所以爲聖的地方，現在看了這一段，簡直會認爲他既不亞也不聖了。他到底是什麼意思呢？脾氣那麼大！話也不說一句，就跑去睡覺了。其實他是有道理的，這就要靠你自己去深人體會了。

這個人冒冒失失地，誰的命令也沒奉就熱心跑來，莫名其妙地參與其間。等於人家夫婦吵架，鄰居突然有個人莫名其妙地跑去勸架，本來只是小小地拌個嘴，被他這麼一熱心調和，東說說、西說說,害得人家越吵越厲害，無法收場！這不是多事嗎？就是這個道理。

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，則是幹澤也。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。」

孟子很不得已地離開齊國，因爲齊王不採納他的意見，等於現在特地跑一趟美國，希望對美國政府有所貢獻，但是人家根本不理睬，所以只好買張機票又回來了。

爲了這件事，背後就有一個齊國人叫尹士的，批評孟子說「不識王之不可以爲湯武」，我們這位了不起的孟夫子，如此跑了一趟齊國，結果毫無所成地回來了！如果說是他事先不知道齊王不像湯武那般英明，是無法扶助的，卻熱心地跑去找他則是不明也」，可見是他孟夫子自己的頭腦不清，看不準。「識其不可，然且至」,如果說孟子明知齊王不行、不能扶助，只因人家是當權的，就非去看人家不可，「則是幹澤也」，無非是想要得到一點好處罷了，那就更不值錢了。「幹」是「幹祿」的意思，指希求而言，「澤」可引申爲利益好處。

「千里而見王」，千里迢迢地跑來見齊王，「不遇故去」，「不遇」，不是指碰不到，而是際遇不佳的意思。孟子和齊王父子——齊宣王與齊湣王都很好，只是和他們的政治意見不同，「故去」，因此他離開了。

「三宿而後出晝」，孟子想要離開齊國，走就走吧，買張飛機票不就馬上可以離開了嗎？但是，他卻在那邊徘徊了三天，還故意留住，大有回首依依之感。「是何濡滯也」，他這樣拖拖拉拉的是幹什麼？他是希望齊王留住他嗎？「士則茲不悅」，他的這種行爲很叫我看不慣。這個人說:老實講，我因此很看不起他，大丈夫和人主搞不好，說走便走，他卻光是嘴上叫，而又留戀着不肯走。既說走，又希望人主能迴心轉意留住他。好比兩個人吵架鬧翻了，挾着一個皮包要走，走到門口，又回過頭來問說:「你看怎麼樣?」那不是太沒骨氣了嗎？

且看孟子對尹士怎樣反應的。

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，則必反予。夫出晝而王不予追也，予然後浩然有歸志。予雖然，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,則怒，律悻然見於其面，去則窮日之力而後宿哉?」尹士聞之曰：「士誠小人也。」

高子是齊人，是孟子的弟子，他把尹士的這些話報告了孟子。孟子講:「夫尹士惡知予哉！千里而見王，是予所欲也。」老實說，尹士怎麼能夠瞭解我的苦衷？我千里迢迢地跑去找齊王，是希望幫忙他、輔助他。當今社會一兩百年的戰亂，民生如此痛苦，而齊國是當今第三個霸主，我當然希望能輔助他安定民生，使天下太平。「不遇故去，豈予所欲哉？予不得已也。」結果我與齊王意見不同，政治觀點不同，我不得不走，這難道是我所希望的嗎？我是不得已的。

我要離開齊國時，在「晝」這個地方一連住了三晚，我爲什麼說去，偏偏又留戀着，不忍心離開呢？老實說，我現在雖然離開齊國了，「於予心猶以爲速」，內心還正後悔走得太快呢！「王如改諸，則必反予」，如果齊王改變態度，就一定會追我回去。

孟子繼續說:但是直到我抵達齊國的邊境「晝」這個地方，回頭一看，齊王並沒有派人來追我回去，我才死了這條心，等於佛家講的毅然決然地把心放下了。「予雖然，豈舍王哉!」我雖然死了這條心，不過話說回來，悲天憫人的心理還是沒有放下，我並沒有完全放棄齊王呀！難道除了齊國外，我不愛去別的國家嗎？只是當時的情勢「王由足用爲善」，只有齊國纔可能輔助天子實行王道呀！假如齊王肯實行我的計劃和理想，則不只是富強了齊國，從此天下人也都得以太平了。所以我心裏還是希望能改變他的觀念，希望他能迴心轉意，我天天都還在盼望着。

「予豈若是小丈夫然哉」，齊王不瞭解我，別人又如此地批評我，難道我是氣量如此狹窄的小人嗎？如果君王不接受自己的意見，我就發脾氣，悻悻然滿肚子不高興，並且一怒絕裾而去，這算是大丈夫應有的氣度嗎？

髙子把孟子的這些話回頭轉告尹士。尹士聽了說:「士誠小人也。」哎呀！孟老師說得對，我錯了，我完全把觀念搞錯了，我真是以小人之心度君子之腹！

我們看這一段故事，如果只照字面解釋，孟夫子可真是亞也不亞、聖也不聖，連冷豬頭也不讓他吃了，牌位也不替他立了。其實孟子完全是悲天憫人的胸懷，絕不是爲自己的功名、富貴着想;他要救社會、救國家，只有靠權勢纔有辦法。那時候的第一強國是秦，第二強國是南方的楚。秦國是絕不可能行王道的，而楚國又是個新興的國家，思想、文化各方面不同，也不可能。於是隻有靠第三位的齊國了。當時齊國的經濟力量絕對可以和秦、楚相抗衡，所以孟子想使這個國家富強起來，天下就可以太平了。他的用心在此，而並不是貪圖高位。以前許多高位給他他都不要，寧可帶便當喫冷飯。所以不要隨便冤枉古人，不要錯怪了他。

五四運動時要打倒孔家店，孔家店的大老闆是孔子，二老闆是孟子。孟子的這些地方，都是他們所要打倒的罪狀。所以我們讀書要像廟裏塑的菩薩一樣，頂門上必須另具一隻眼睛，好好地思考，把道理點出來。這隻眼睛就代表慧眼，並不是頂門上真的又長出一隻眼睛來了，那樣就不是智慧，而是妖怪了。

## （11）五百年必有王者興

孟子去齊。充虞路問曰：「夫子若有不豫色然。前曰，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。」

孟子離開齊國了，在路上，就有一個名叫充虞的學生問孟子說:老師，我看你的氣色不好，好像心裏很煩、很捨不得離開的樣子。還記得老師以前教導我們要不怨天、不尤人。但看老師今天這樣子，好像又怨天、又尤人似的。這個學生一定很年輕，所以問起話來這麼直爽。

孟子被他這麼一問，就答道：「彼一時，此一時也。」唉！孩子，你知道我教你們不怨天、不尤人的時候，當時的環境、心情跟現在完全不同，所以不能一概而論。你說得不錯，我心裏確實很難過。

孟子接着說五百年必有王者興」。這句話，已成爲歷史命運的名言。我在兩三年前算曆史命運時，更肯定了孟子「五百年必有王者興」的預言。自周公以下，五百年有孔子；孔子以後五百年有漢武帝、董仲舒等;又過了五百年，出了梁武帝和達摩;再五百年後，就是宋明理學家王陽明等;之後五百年就是現代，是中國文化自周公以來的第七個五百年。我們已經老了，不行了，年輕的同學們趕緊努力，以後就看你們的啦！

中國歷史上五百年出個英雄，我說三百年出個戲子。這不是開玩笑的，我所謂的戲子並不是現在的所謂電影明星，而是指真正唱得好的戲子，唱得神化了的，這是不可多得的。一個偉大的藝術家，詩人也好、畫家也好，都須經過民族歷史文化長期的培養。尤其是一個劃時代的人物，更非經過幾百年的培養不可。歷史、文化造就人才有如此的困難！絕不是目前這種速成班、專修班所能造就出來的。所以說五百年出個英雄、三百年出個戲子，可也真不容易啊！

下面這句話值得注意。「其間必有名世者」，在這五百年中間，一定有「名世者」。什麼是名世者呢？就是一個大人物。這個大人物一出現，他的聲名、威望就震撼全世界。所以清朝的一位歷史學家趙翼寫了一首講歷史哲學的詩，他說：

李杜詩篇萬口傳 至今已覺不新鮮  
江山代有才人出 各領風騷數百年

氣魄好大！年輕人要有他的這種氣魄纔行。你們年輕的一代都喜歡創新，我認爲不管哪一方面，要創新都必須有學問基礎，沒有基礎能創個什麼新？現代人動不動就出書，新書出\_得汗牛充棟，但是這七十年來所出版的書卻很難找到一本值得流傳的。「江山代有才人出，各領風騷數百年」，大丈夫必須有這種把握才下筆，一下筆就須得有流傳數百年的價值纔行，絕不輕率！現在報章雜誌上的文章只有五分鐘壽命，如果能有一個月的壽命，已經是了不起的作品了。通常是看完了就丟，所以只有五分鐘的壽命。

下面，孟子繼續他的話。

「由周而來，七百有餘歲矣。以其數，則過矣；以其時考之，則可矣。」

自周公開始到孟子的時代，有七百年曆史。周朝開國三四百年就已經開始亂了，到了孔子的時候更亂，所以孔子非常憂心。今天下午，有個朋友介紹一位醫生來看我，他說世界上所有的宗教都教人爲善，而依他行醫數十年的經驗觀察所得，

人心是越來越壞了。醫生只能治療生理上的疾病，卻沒辦法醫治人的心理疾病。這是什麼道理呢？他的這番話很值得注意。我們自稱是有五千年文化的民族，但是我們的教育並未能挽救人心的惡化，人真的是越來越壞了。孔子、孟子處在那麼亂的時代，一直希望有「王者興」，所以孟子說「以其數，則過矣;以其時考之，則可矣」，盼望着，就快到了吧！孟子不像孔子那樣有神通、能前知，所以他把時間估計差了幾百年，一直到漢高祖以後，天下才近似太平，民生才安定下來;到漢武帝時，才重新奠定了中國文化的基礎。

「夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，捨我其誰也？吾何爲不豫哉!」

孟子這句話，牛可吹大了。他感嘆說:唉！上天不希望天下太平，假如上天希望天下太平的話，除了我以外，誰還有這個抱負啊！年輕的同學們，包括當年的我們，每一個人都喜歡這句話——「捨我其誰」，好大的口氣！現在我們老了，最好就是你們年輕同學了，可是你們要有準備，要有學問、有修養，到時候才能擔當大任。

「吾何爲不豫哉」，我是心裏很難過，我爲什麼難過呢？因爲這個世界的人類太悲慘了，而我卻始終還沒能施展我的抱負，我怎能不難過呢？誰來救這個世界呢？

好了！孟子的傳記到此告一個段落，以後的故事且聽下回分解了。

孟子去齊，居休。公孫醜問曰：「仕而不受祿，古之道乎?」曰：「非也。於崇，吾得見王，退而有去志；不欲變，故不受也。繼而有師命，不可以請;久於齊，非我志也。」

孟子離開齊國，到了「休」這個地方。公孫醜說:老師呀，我有一個問題，在肚子裏憋了好久，現在我們回到自己國家了，我想請教老師，您在別人的國家替人做事,退休金、待遇也不拿，這難道是「古之道乎」？這是傳統的文化觀念嗎？應該這樣做纔對嗎？

孟子答說:不是的。在齊國，雖然齊王對我那麼好，很客氣，但他不是真心的，所以我不能接受他的待遇。喫人家的飯，就得替人家做事。「於崇，吾得見王，退而有去志;不欲變，故不受也。」當年我在崇這個地方頭一次和齊王見面，一見面我就看出來他不會走我這條路線，他只要霸權，只想侵略人家，所以我就準備離開了，當然不能接受他的待遇。但是，雖然如此，我還是希望他會改變主意，聽我的勸導。

「繼而有師命，不可以請」，我已經決定要走的時候，齊國與燕國打起仗來，國與國之間打仗，各方面的事務都比較忙亂，在這個時候提出辭呈，太對不起人。再則，因齊國有軍事行動，爲了避免間諜的嫌疑，更不能在這個時候離開，所以只好留下來。

「久於齊，非我志也」，現在齊國總算安定了，像齊王這樣把我冷藏在冰箱裏，這樣不上不下的，我留在齊國不能對他們有所幫助，這不是我的願望，所以當然要離開。

孟子最後還是離開了齊國，冋到魯國去了。

# 《孟子與滕文公、告子》

## 前言

我們關於孟子的研究，上次把《公孫醜》這一篇，大概講完了，現在開始《滕文公》這一篇。

我在前面已經講過，孟子這一生，想推行中國上古儒家所標榜的王道精神，他離開家鄉，先後與梁惠王、齊宣王、齊愍王見過、談過，但話不投機，文不對題。那時的孟子，可以說是很寂寞的，就準備回故鄉講學了。

孟子的時代，是中國歷史上戰國的初期。所謂戰國，是指那時的全中國，由周朝分封諸侯建國開始，到了東周的時候，諸侯互相吞併，都是以武力逞強、稱霸。到孟子的階段，差不多形成了七個強國，北面是齊國、燕國，南面是楚國，西北有韓國、趙國、魏國、秦國。另外的魯國是文化古國，還算得上大國，但孟子的家鄉鄒國和滕文公的滕國，都是魯國邊上的小國，太小了，所謂的戰國，就是這麼一個局面。

這個時候的中國文化，有所謂「諸子百家」，都是爲了救世救人，各家有各家的思想，我們現在通常講的百花齊放、百家爭鳴，就是這個階段。換句話說，這是中國傳統文化非常混亂，同時也是思想非常開明的階段。當時各國，每個都想自己富國強兵、稱霸諸侯，對於王道的道德政治、王道精神，幾乎沒有人肯聽。其實大家都知道，但都做不到，認爲不可能富國。所以講，孔子生在春秋，孟子生在戰國，是兩個時代，但都經歷過亂象中的生活，三四百年都是這樣。所以他們的學說，他們的教化，能夠成爲後人的萬世師表，但在當時是很不容易，很困難的。

爲了瞭解這些，我們來讀《滕文公》。《孟子》一共分七篇，《滕文公》上下兩章是其中的一篇。

剛纔講到，滕國是個小國，在鄒、魯之間。孔子的家鄉是魯國，孟子的家鄉是鄒國，兩國背後是齊國。《孟子》這裏記錄的滕國，方圓不過百里，等於我們現在的一個縣那麼大。只有縣那麼大，爲什麼稱爲「國」呢？這就是現代人讀書需要知道的，在講孔子、孟子的書時，我已說過很多次了。當時講的國家，不是現在幾千年後，我們所說「國」的觀念。在春秋、戰國，或者說，從周朝以來七八百年，乃至過去所講的「國」，另外有一個名字叫做「邦」，後來喜歡通稱爲「國」。其實，邦與國，是地方政治單位的名稱。現代人讀古書，如果把孟子到齊國、滕國，看成是到歐洲的法國、德國去，或者把諸侯的國，看成是中國、美國、印度這樣一個國家，那觀念就完全錯了。

滕國的滕文公，爲什麼稱爲「公」呢？只有大概瞭解周朝分封的體制，你才懂得滕國和滕文公是什麼關係。譬如現在一般人讀古書，中國歷史根本不懂，不管他是一個什麼學問，自己本國的古書、歷史，根本沒有好好讀過。一提封建，都曉得周朝是封建制度。我聽了好笑，你懂什麼叫「封建」？換句話說，你們亂講「封建」，我開玩笑說你們是「瘋見」，根本不懂。

那麼，周代是怎麼一個封建呢？從這一篇《滕文公》，倒退回去七八百年以前，周武王率領八百諸侯，等於帶着八百個國家，討伐商朝最後的暴君紂王（商紂），推翻了他的政權，建立了周朝。周朝的建國，走上一個新的時代，叫「分封建國」，把整個中國，分成很多個小國，差不多有一千個國家，現在資料太少、太散了，不夠研究。

那麼，當時的分封機制是什麼呢？就是把華夏民族（華夏是個代號，就如現在講的中華民族）各個宗族聯合起來，統一建立一箇中央政府，叫做「周」，把統治全國的領袖叫做「天子」。天子這個名稱不詳細解釋了，簡單講，從中國古代宗教性的說法，代表替天行道。

周朝建立中央政府以外，也把全國其他的各個宗法社會團結在一起，這個叫「家」。譬如，在山西某個地方都是姓李的，或者在河南某個地方都是姓王的；李家有李家的傳統宗法，王家有王家的傳統宗法，陳家有陳家的……中國的姓很多，每一個祖先傳下來，聚族而居，形成宗法社會。所以，古代宗法社會的治理，叫做「齊家」。周朝把每一個大大小小的宗法社會，根據領導（政權）的力量，以及土地、人民的數量這三個條件，分封成一個國家，這就叫諸侯。

我們要知道，周朝的分封是蠻平等的。至於「不是同姓不封王」，這是秦漢以後家天下的制度。譬如，漢朝劉邦當了皇帝，封王的必須是劉家的子孫，別家不行。周朝不是這樣，周朝是尊重每個宗法社會，你有土地、人民、領導的能力（政權），就算一個國家，封爲一個諸侯。周朝把幾千年來，軒轅皇帝以後，堯、舜、禹這些帝王的後代，乃至各個宗法社會的後代找出來，看他們在哪裏，還有多少人。還有萬把人的，好，也算一個國家。這也就是春秋時孔子說的「興滅國，繼絕世」，把過去斷了、滅了的，都找出來封。譬如，魯國是周公的後代，齊國是姜太公的後代。因爲姜太公功勞最大，所以土地面積上齊國比魯國大。當時山東、膠東這一帶，都屬於齊國，魯國是在濟南這一帶；其他像宋，是殷朝的後代；楚是南方的國家，很大，長江以南都是楚，當時文化還沒開發。照這樣看來，周天子並不是隻封給自家的後代，周文王姓「姬」，後來的「周」姓，也是他的後代。我們現在講滕文公，滕國在魯國的南面，更小哦！是封給周文王第十四個兒子叔繡的，滕文公就是姬叔繡的後代。至於周朝建立諸侯，具體是多少個，究竟是一千多，還是八百，現在很難考據確定。

這樣分封很多諸侯國，但是精神的領袖只有一個，就是中央政府，周朝周天子。諸侯國的交通、文字、文化等等，並沒有像後世那麼完全統一哦！是各自管理，但是也相通的。換一句話說，周朝的分封建國，不是什麼西方由奴隸社會這樣過來的封建。拿現在西方文化的觀念講，它是一個「聯邦組織」，各個諸侯聯合，尊奉中央周天子，這就是周朝分封諸侯大概的形態。可以說，周朝分封是很平等的，所以，孔孟之道推崇堯、舜、禹的公天下是第一，其次呢，周朝是比較民主、公平的聯邦政治。

這個問題就是中國文化的精神。《書經》（《尚書》）是中國公家的歷史文告，是最初累積的資料所留下來的。裏面記錄了帝堯時代建國開始的文告，第一篇叫《堯典》，裏頭有兩句話：「平章百姓」、「協和萬邦」。你看，中國過去那麼多個國家，「平章」意指百姓都平等，「協和萬邦」是大家都和諧相處地活在這個天地之間，這是非常民主的。周朝分封諸侯，八百也好，一千也好，它開始的這個封建政治體制（政體），的確做到了「平章百姓」、「協和萬邦」的精神。不是像大家誤解的，以爲封建是亂七八糟、專用奴隸，這根本是自己書都沒有讀通，自己的文化都沒有搞清楚。

那麼，平章百姓很和諧，可是分封諸侯有沒有個制度呢？有。周以前，堯、舜、禹三代是禪讓的公天下，那三代是稱「帝」。所以，周朝這八百年來，周天子都稱「王」，不稱「帝」。周天子這個王的下面，做諸侯領袖的都有爵位，周朝大概的爵位分五等，公、侯、伯、子、男。當時諸侯稱「公」的比較多，像齊桓公、晉文公等等。滕文公的祖先，是文王的兒子，也稱「公」，爵位蠻高的。爵位，可以講是代表宗法社會一個級別的觀念，爵位很高，但分封的土地並不太大，因爲這是兩回事。

這些諸侯國，各國有各國的政治體制，但也大同小異。譬如說滕國這裏，相當於現在一個縣那麼大，當時，幫助諸侯輔政，在中央政府做官的，都叫做大夫，分上大夫、中大夫、下大夫三等。所有的公務員叫做士卒。有的士卒是文武兼備的；有時候是分開的，士專管文，卒專管武。政府辦的學校教育，周代叫庠，商代叫序，夏代叫校，是教這些公務員（士卒）的，並不是現代辦學的觀念。

這些諸侯的後代呢，王公的孩子，有地位的，叫做「公子」，像我們現在對高幹子弟也稱「公子」。對那些分封過諸侯的，稱爲「世家」，世家公子就是這麼來的。不像我們現代，叫人世家公子，好像笑人家高幹子弟，吊兒郎當、沒有出息似的，不是一個意思。

這裏我們又岔過來講一句，宋朝天下大亂，《水滸傳》裏梁山泊一百零八個好漢煽動造反，有一首白話詩，講關於世家公子的：「烈日炎炎似火燒」，那麼熱的天；「野田禾稻半枯焦」，農村裏頭好久沒有下雨，田地裏種的稻子、麥子，一半給太陽曬死了；「農夫心內如湯煮」，農民痛苦，心裏頭的煎熬，像烈火煮湯一樣；「公子王孫把扇搖」，而那些公子王孫們，只會搖扇涼快呢。我們引用這首詩，不是講《水滸傳》，是講公子王孫，公子的子弟們就稱「王孫」。講這一段，使你們知道，稱爲世家、公子、王孫，是怎麼個來源，這是幾千年文化禮貌上的稱謂。

還有一個問題大家都想知道，周朝的經濟制度有所謂的「井田制度」，什麼叫「井田制度」？這是個大問題。周朝是農業立國，由天子、地方諸侯，到全體人民的生活，都是以農業經濟爲基礎。在這樣情況下，就創立了「井田制度」。周朝所有的土地農田都是公有的，不是哪個人私有的。我們看到井田，千萬不要以爲是一百畝或幾十畝農田，在中央打個井。不要搞錯了，井田是個單位代號，是以井爲單位，全體人民合作共耕、共有的分配製度。如果拿後世來講，周朝的井田制度，是農業合作社的公有制度。爲什麼叫井？它把田地劃成縱橫阡陌，像個「井」字一樣，還可以水利灌溉。舉個例子說，假定百畝田地給多少人分耕，其中百分之多少的收成，抽出來作爲給天子、諸侯，或者給爲人民辦事的公家的費用；其餘的給農民分配。至於具體如何分配，後世數據不多，很難考據確定。

那麼，這幾段零零碎碎的話提出來，是你們研究《滕文公》這篇首先必須瞭解的，然後你們讀書、研究起來就方便了。

根據《孟子》本書的著述，第一篇《梁惠王》，分上下兩章。第二篇《公孫醜》，也分上下兩章。在這四章書中，大部分屬於孟子自傳式的記載。那時孟子正遊於齊、梁（魏）之間，想以中國傳統文化王道思想的學術，說動當時強國諸侯，如齊宣王、梁惠王，希望他們能夠撥亂世而返於正道，推行真正的王道仁政，以救斯民斯世於水深火熱之中。這是孟子的目的。

不過，孟子和生在春秋末期的孔子，路線稍有不同，雖然他是絕對服膺孔子的傳承，但因時移世易，不得不適變以求其成爲可行之道。在孔子的當時，還希望諸侯之間的強國霸主，能夠尊崇中央天子的周室以施行仁政，恢復周朝文化的王道精神和仁政制度。

而到了戰國時期的孟子，所謂中央天子的周室，已經形存而實亡，等於虛有其表而已。所以是不是還要尊崇周室以行王道的問題，可以說已經不是當時世局的主要關鍵了。這個時候的重要問題，是如何推行王道仁政，如何救世救民。至於誰來推行，誰來主政，能夠真心做到的諸侯，他便功同湯武了。雖說孟子絕對不會說出「即可取周室而代之」的話，但事實上，這是歷史時代的趨勢，的確需要開展新的面貌，重寫新的史頁了。

可惜的是，孟子游說不成，學說不能實行，他的心情也正像隋末的王通、五代的陳摶一樣。陳摶有詩說：

十年蹤跡走紅塵 回首青山入夢頻  
紫綬縱榮爭及睡 朱門雖富不如貧  
愁聞劍戟扶危主 悶聽笙歌聒醉人  
攜取舊書歸舊隱 野花啼鳥一般春

陳摶由此而捲鋪蓋，收拾行李回家，死守善道，在性天風月中自尋其樂趣了。

在中國文化先聖先賢的遺產中，一直認定《孟子》七篇是「經書」，這個觀念應該是對的吧！它的確是千古以來大經大法的經學。但爲了使現代人，以至後代的人更容易接受這種大經大法的大道理，我們也不妨用最輕鬆的比喻來說明，雖然稍有不敬之嫌，事實上也正爲了尊敬經學而來推廣它。因此我們曾經再三說過，《孟子》以上的四章中有些內容，就好比是《浮生六記》中的「宦情記遊」一樣。

從滕文公開始，纔是孟子的「學問記辯」。

# 孟子與滕文公

## 少年的煩惱——滕文公

從本篇開始，研究的方式也需要變更，才比較容易說明它的內容和道理。我們現在便採用了劇本式的對白來說明內文。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。你看這些內容，我們小的時候都要背的。那時候，老師告訴我們，把《孟子》《莊子》背熟，文章會寫得好。你看古文，我們中國文化的方塊字，把言語和文字脫開，幾千年的事就這樣記下來，使我們能瞭解幾千年前的歷史，沒有阻礙。這是中國文字的特別。

「滕文公爲世子」，這個時候，滕文公的父親滕定公還健在，所以滕文公還不是諸侯，還沒有接「公」之位。這一篇稱《滕文公》，是以他就位後的稱呼，父親死了，兒子就「公」位。我們說就位，不說登位，是因爲天子稱登位，諸侯只是就位。

當時，滕文公是以世子的身份，派出去到楚國，到長江以南訪問。滕國在濟南隔壁，過了徐州，再過長江到南京這一帶，都是楚國的地帶了。「將之楚」，這個「將」，是準備的意思；「之」字，在古文裏是到的意思，準備要到楚國去。不是從海路走，是從內陸經過宋國的邊境，大概是安徽這一帶。孟子這時候正好在宋國，滕世子聽說孟子在這裏，機會難得，趕快去見孟子。

「孟子道性善，言必稱堯舜。」滕世子曉得孟子是個大儒，很恭敬，很誠懇，請孟子告訴他，中國傳統文化治國之道。他是世子，將來一定是諸侯，一定是國家的領導，以後應該讀什麼書？學些什麼？孟子沒跟他講別的，就告訴他，人性是善的，現在這個戰國的時代，搞得那麼壞、那麼亂，是文化教育的錯誤，政治習慣的錯誤。孟子告訴他，人性是本來善的，要做到上古道德的政治。而且，孟子還說，你是世子，將來父親過世，你即位成功，那時候，你一定要效法中國傳統，行堯舜之道，天下爲公，不是家天下。堯舜禹三代，天下爲公，是讓位的。孟子對他的開導，特別強調「性善」的道理。換言之，孟子對他強調「人性本善」的學說，和他對梁惠王、齊宣王所說，動輒稱揚湯武事業的用意不同。他對滕世子當時說的話，隨時在稱頌讚揚堯舜的大道，這點要特別注意。

講到這裏，且讓我們穿插一個很微妙的感想。

這節古文的寫作方法，當然是言簡意賅，但是包含的內容實在很多。在這節的簡潔文字之中，我們可以看到孟子對滕文公當時的教導，完全是處在長者教誨子弟的立場，以師道的誠摯，來教導一個後進有爲的青年。所以看來非常親切，而且是富於啓發性的教授方式，絕不像前面四章對齊宣王、梁惠王的態度，是處在師道、臣道、友道之間的風格。這點也應當注意。而且由此可以瞭解，古人在行文、寫作之間的技巧和風範。

至於我們要討論的，便是孟子啓發式的教授方法。由這短短的一小節，首先接觸到的，便是孟子學說思想中主張「性善」的問題。當然，這個大問題在後面《告子》篇中，有專題的討論，姑且不在這裏詳細申論。

可是孟子在這裏，爲什麼對當時還是世子的滕文公，當頭一棒，便來個「性善」的問題呢？這點，在本章本節的下文中，便有答案和啓示，暫且也擺在一邊再說。

最有趣也最微妙的，便是滕世子從楚國回來的途中，再來看孟子。孟子一見面，劈頭一句便說：世子！你還在懷疑我上次告訴你的話嗎？孟子是怎樣看出來滕世子心中還存有疑問的？「誠於中者，形於外」，孟子一見他的態度神色，早已明白了他心中還是存疑不定的。

但存疑不定的是什麼問題呢？當然是人性是否真是本善的問題。滕世子不但懷疑人類的天性是否本善，而且他更懷疑他自己的本性是否本善。何以見得呢？很簡單，由滕文公就位前的行徑記載就知道了。他年輕時，上受父兄遺蔭，下有羣小擁護，青春時期是貪圖玩樂的，正如後面他自己所說的，「吾他日未嘗學問，好馳馬試劍」，真是一個標準世家公子哥兒。現在他父親滕定公把國家大事的重擔，漸漸加到他身上來了，他自己也感覺到嚴重性了。可是積習實在一時也改不過來，所以他也懷疑自己的稟性問題，是否真如孟子所說的「本善」呢？

我們可以想象，他在這個時候，覺得良師難得，明師難遇，他正要反求諸己，同時向學問的大道上邁進。但是積習難改，心中的天理人慾之爭，實在很煩惱。所以他必須要回頭再來看孟子，再深入地請教這個問題。其實，這種所謂的人慾，也就是後天環境所養成習性之一種。所謂天理，也就是人人本自具有的一種先天的功能，自然的稟性。

所以滕世子這個時候的問題，也便是古今中外，所有青少年心裏共有的煩惱。

## 孟子的機鋒棒喝

孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道，一而已矣。成謂齊景公曰：『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。』」

滕世子在宋國見過孟子後，去楚國了，等於出國訪問，待了多久？是半年啊，或者一年啊？不知道。出國訪問回來，問題就來了，這一段談話是兩人又見面了。孟子一看，滕世子出國訪問以後，他的顏色、表情、行爲不大對啊。唉，看你這個樣子，大概出國走了一趟回來，看到外面都是富國強兵嘛，楚國也逞強得很，你對我所講人性本善，應由道德領導政治的話，好像有所懷疑。

由這裏，我們看到一個面帶惶惑之色的英俊小夥子——滕世子，他懷疑，他彷徨，他求上進而又畏懼，自覺不堪勝任，但又不能安於現實，更不肯自甘墮落。

孟老師眼光犀利得像電光，他直截了當地便鍼砭到滕世子的內心深處。

世子並沒有講話，但孟子一眼就看出來，就像後世禪宗祖師的教育法。所以孟子直截了當地說「夫道，一而已矣」。世子，你還懷疑什麼呢？道，就是這個，更沒有其他的。中國傳統文化，道德的政治，這一個真理，就是一個、一貫的，其他各種各樣的看法、講法、學說，都是偏見。其實，天下的大道，是不二法門。孟子講出一番理由，叫滕世子堅定信念，相信傳統文化道德政治精神，不要變。

換言之，堯舜之所以爲堯舜，其內聖——內在修養達於聖境的成就，也全在於這個心啊！你心裏已經感覺到「今是而昨非」，那麼，自己此心已轉化了，只要你能拿出大勇氣、大智慧，肯直接承當下來，立即可以轉凡成聖了。

## 明王以孝治天下

滕定公薨。世子謂然友曰：「昔者孟子嘗與我言於宋，於心終不忘。今也不幸，至於大故，吾欲使子問於孟子，然後行事。」

然友之鄒，問於孟子。孟子曰：「不亦善乎！親喪，固所自盡也。曾子曰：『生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣。』諸侯之禮，吾未之學也。雖然，吾嘗聞之矣。三年之喪，齋疏之服，饘粥之食，自天子達於庶人，三代共之。」

接下來的這一節，便是記載滕文公接位當政以後，接受孟子的教誨，而加以實踐的表現。

這個時候，滕文公的父親定公死了，他這個世子當然承襲了爵位，馬上要親政，又要辦大事——國喪，這時候又想起了孟子，想到他的教導。於是便對他的大夫——然友說：前幾年，我經過宋國的時候，孟子曾經對我講過許多話，我牢記在心，始終沒有忘了他的教誨。現在非常不幸的，遭遇喪父的大故，我想派你到孟子那裏去，請教他父喪的大禮，應該怎麼做纔好，然後才確定我們的辦事方針。

然友奉世子之命，特地到了孟子的家鄉鄒邑，專程代表世子向孟子請教。孟子說：滕世子這個問題問得好啊！對於父母之喪，但照他孝心的初衷去做，不就是頂好的辦法嗎？實在只須照本人自動自發的孝心，盡心盡力去做就好了。孟子要滕文公首先行這個孝道，中國的傳統要守孝三年，人死後的處理，也是有一套禮節的，《周禮》對於王公死後，怎麼祭，怎麼拜，都有一套的，現在不加引用。這裏，孟子要滕文公盡孝道，三年之孝是古禮，你做得到，對國際上會有影響的。爲什麼會影響國際呢？譬如之前，齊桓公是霸主，齊桓公死後，兒子們爭權，根本沒有辦喪事，把齊桓公的屍體擺在那裏，都變爛變臭了，蟲爬出來沒人管。那個時候，各國的孝道差不多已經完了，就是因爲這樣一個爭權奪利的風氣，所以孟子堅持要滕世子行孝，把這個風氣轉變過來。

# 孟子與告子 上篇

《孟子》一共有七篇。如果依照道家《莊子》《淮南子》《抱朴子》的分類方法，《孟子》的前五篇可以說是「外學」，自《告子》這裏開始，則可以說是《孟子》的「內學」。「內學」這一名詞，亦見於佛家五明的「內明」之學，也就是「內聖」之學。而儒家後世所主張的「內聖外王」這一名詞，本出自《莊子》，儒家襲用了。

「內聖之學」、「內明」，就是一般所說內在修養的境界，如何能明心見性；「外學」則是外用之學。所謂「內聖外王」，依古代中國文化的解釋：「王者用也」，並不是說內在要做聖人，外面要當皇帝；而是處世、作人、做事，如何應用。

內聖之學，在中國文化中，有一兩千年的爭論，甚至直到現在，與佛家、道家，以及西方哲學發生的爭論，都是哲學思想上非常重大的問題。

《孟子》這裏一開始，就談心性之學。我們先看他的原文。

## 告子的人性論

告子曰：「性，猶杞柳也；義，猶桮桊也；以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮桊。」

孟子曰：「子能順杞柳之性，而以爲桮桊乎？將戕賊杞柳，而後以爲桮桊也？如將戕賊杞柳而以爲桮桊，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！」

告子是與孟子同時代的人，在諸子百家中，他本身的著作並不多，僅在其他的子書中，見到一點點有關他的思想言論。他之所以聲名宏大於後世，是因爲孟子批駁他的學說所造成的。告子講的人性學說，究竟是什麼呢？

告子的理論，說人性像杞柳樹一樣，一棵樹長大成材了，將來或做成茶杯，或三夾板，或其他器具，預先並沒有決定。也就是說，人性本來就沒有定型，後來因爲人爲的教育關係而有善惡是非、道德仁義之別，就如同用杞柳木已製成了餐具「桮桊」那樣。現代因爲石油化學工業的發達，塑料餐具美觀而價廉，所以陶瓷、玻璃杯、盤、碗、盞等餐具，已漸被捨棄，成爲有錢人家的擺設，木製餐具更爲少見。但是幾十年前的鄉下，還可見到木製的酒杯、餐盤。

我們用的碗，本來都是寫作「案」或「椀」，這裏的「桮桊」也都是木旁，從字的構造上就表明了，古代的餐具多爲木製，面盆、澡盆等等，許多器皿，都是木製的。當石油化學原料以及玻璃器皿初上市時，多是西方國家的工業成品進口來的，外國來的東西價格高昂，而被視爲奢侈品，很稀奇。經過幾十年來的演變，木製的手工藝品，反而身價更高了，外國人甚至買回去作「擺設」，陳列在客廳中當古董、藝術品賞玩，觀念上相差很遠。

告子這裏說：一株杞柳，不能說是方的，也不能說是圓的，經過人工砍下來以後，再把它雕鑿，才成爲一個或方或圓的杯子。人性也一樣，本來沒有善惡的，經過父母、家庭、學校、社會的教育培養，人就有思想分辨的能力，知道哪個是「善的」，哪個是「惡的」，就有了是非的觀念。人之有道德仁義，也就好比是杞柳樹，經過人工的雕刻而後成了杯子。

現代對於兒童的教育，有所謂性向的測驗，以決定其「可塑性」。例如有的小孩喜歡在牆上亂畫，有的小孩歡喜玩機械，看見手錶的指針會走動，覺得稀奇，就拿小螺絲刀去拆開來玩。有些講究性向問題的家長、老師們，就讓他去拆，認爲這孩子將來可能成爲一個發明家。

可是，假如我是這孩子的家長，則不一定讓他去拆，最多是破舊不堪的廢棄物，才讓他去拆。因爲小孩子天生有一種破壞性，人性中是具有反動成分的；尤其小孩好動，看見稀奇的東西，非打爛來看看不可。不過也有人生來想當領袖的，也有人生來想當和尚或神父的，這就是性向問題。所以教育孩子，要從其可塑性方面去培養。有時候父母看到子女是不可造就的，就要趕快給予他職業教育，使他將來在社會上站得住腳，能夠有飯喫；對於造就不了的，如果一定要他有很高深的學問，出人頭地，這是不可能的。一個人的成功，各有各的道理，不一定要書讀得多，這就如中國的諺語：「行行出狀元」，也就是現代的理論，要注意性向問題，與告子所說的差不多了。

中國幾千年來的文化是講「性相近，習相遠」，這是引用《論語》上所記載孔子的話，至於「人之初，性本善」，並非孔子所說，是宋儒加上去的，後來打倒孔家店時，都歸到孔子頭上去了，孔子很是冤枉。在孔子以後，戰國時代的孟子，走的是孔子的路線，也是主張「性相近，習相遠」的。

同樣，儒家另外有一個人荀子，也是學孔子的路線，但荀子主張人性本惡，「善」是後天的教育改造，和告子說的，把杞柳樹做成杯子的比喻差不多。例如一個嬰兒剛生下來，如果餓狠了，就會伸手猛抓母親的乳房，不管母親不母親，只是自己要喫，所以人性本來是如此的。假使是雙胞胎，一個喫飽，一個沒喫飽，餓的一個一定會去搶來喫。有一位同學生第二胎前，頭胎的女兒只一歲多，似乎知道將有另一個孩子出來，分享她的母愛，所以對母親特別拍馬屁、討好，也就是在喫醋。所以荀子說，人性本來是惡的，要靠後天的教育改良去轉惡成善，這是教育的重要。教育的功能，是把惡的人性改變爲善的，荀子的說法，好像是與孟子唱對臺戲。

第三派是告子，主張人性不善亦不惡，像樹木一樣，將來成爲什麼器皿，做什麼用途，都是人爲後天的塑造而成的。

不過在春秋戰國時代，孔子之後，孟子之前，有另外一派理論，就是墨子。他對於人性的說法，後世稱之爲「染絲論」，他主張人性原來是純白的，如蠶絲一樣，沒有任何顏色在上面，而要看環境、家庭、父母的教育、社會的背景、學校教育等等客觀條件決定。如白絲一樣的人性，沒有顏色，染灰色就成灰色，染紅色就成紅色，染綠色就成綠色。這還是承認先天本來的人性，並無所謂的善惡是非，問題是在後天的教育。

這四派的主張，一直爭論到現在，幾千年來，成爲東方文化中對於人性哲學上的大問題。

現在回頭來看《孟子》書上的本文：

孟子說「以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮桊」，不要看了杯子，就認爲杞柳樹也是那樣方圓的形狀，因爲杯子的方圓之形和中空，都是經過人工塑造的。這也就是說，人性和杞柳一樣，它未來的價值與用途，事先是無法預知的，他的善惡是非，也是無法事先確定的，這是告子的理論。

孟子當然反對他的說法，因此講：依你這樣說，你把杞柳樹砍下來做酒杯，是順着杞柳樹本身紋理性能來做嗎？還是改變了柳樹原來的紋理做成的呢？

要注意這兩句話，杞柳樹的紋理，是直線長的，一個杯子的中間，硬是用鑿刀把它挖空的，這是「戕賊」杞柳之性了；那麼人生下來的善良心理，是用人工刻木頭的方法，改變了他的本性而塑造出來的嗎？你這種思想太可怕、太厲害了，會害了天下的人，會率領天下的人，殘害人性的善良面。換言之，這等於近代西方各種主義的思潮，影響中國，影響世界，亂了一百多年。

現在過安定生活的青年，對於這種話，也許覺得沒有什麼了不起；事實上，這是人類社會文化思想的大問題，年紀大的人所關心的，正是這件事。因爲歷史的演變，時代的推動，並不是經濟的發達、鈔票的力量、武器的威力，這些只是思想運用的工具而已，而遷動時代變易的根本，是人類的思想。看起來思想是抽象的、無形的，但思想的正與反，只要偏差一點，就影響到整個人類的禍福。

孔子當年做魯國的司寇時，一上臺就殺掉少正卯，就是因爲少正卯的思想問題影響力太嚴重了。西方文化在過去對於人性哲學方面的討論，太少也太淺了，可以說他們沒有歷史文化的深厚根基，沒有「內明」之學，所以纔會產生各時各國各種紛紜的思想。

我們先了解了這一段，就可以討論了。當然我們的討論不能偏私，不能說孟子和告子誰對誰錯，我們是用一種客觀的態度，來作研究。

我們先研究孟子自己的話，在《離婁》下篇中，孟子曾經說：「天下之言性也，則故而已矣。故者，以利爲本。」以現代語言說出來，就是世界上一般人談人性的問題，多半說人性的本然而已。他原文的「故」字，很難用現代的任何言辭來表達，因爲它代表了很多意思。時隔兩三千年，在當時的社會，這個「故」字作什麼用，表達什麼意思，與現代我們對這個「故」字的用法，並不完全一樣，甚至差別很大。

例如古代的「毒」字，同時有治療的意思，而現代治療是治療，毒是毒，沒有人以「毒」字來表達治療的意思了。而且文字與語言是密切關聯的，而語言又因區域不同而有異，所以研究文字，還要研究語言。例如「沒有」這一口語，閩南人的口語爲「莫」，客家人則說成「毛」，溫州一帶則和英文的「No」很相近，講作「喏」；江西人則如北京人將「不用」說成「甭」一樣，把「沒有」兩個字，拼成一個音說出來，而且創了一個新字。這些不同的語言，都表達「沒有」這一意義，怎能說是誰對誰不對呢？所以語言文字的研究，是一件很煩瑣也很難的事。

現在我們「借用婆婆的帕子向婆婆拜年」，引用孟子自己的話，來看他與告子的辯論，那麼孟老先生批評人家的話，也是「故而已矣。故者，以利爲本」了。告子講杞柳與茶杯，孟老夫子也講杞柳與茶杯，告子的話是對或是不對，暫且不說，而孟子這種說法，仍大有討論的餘地。

告子以人性比杞柳，仁義比茶杯，仁義等於說是人爲的，就像把杞柳人爲製成茶杯一樣。孟子批評告子的說法，問告子以杞柳製茶杯，是照杞柳木的紋理去做成的呢？還是不顧紋理，硬用人工去雕鑿而成的呢？如果是硬雕鑿而成的，那你告子的這種主張，是天下的禍害。孟子先用一頂大帽子，把告子的話壓下去，蓋住了。不過，如果講論辯的邏輯，孟子這個譬喻是不大合適的。

至於告子的話，也是有問題的，因爲人的天性，究竟是善的還是惡的，還是不善不惡，都是可以討論的。

## 水流的問題

告子曰：「性，猶湍水也；決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」

孟子曰：「水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也；人無有不善，水無有不下。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。」

告子又用另一個譬喻，他說人性就像是流得很急的水，就像瀑布那樣，急湍而來，注入了潭中，東方有缺口，就往東方流；西方有缺口，就往西方流；而自己並沒有意思向哪裏流，只是哪裏低窪，就向哪裏流。所以人性，無所謂善，無所謂惡，等於水一樣，並沒有向東流或向西流的本意。

孟子說：你說水不分東西，流東流西，不是水的本意，這話或者可信，但是難道不分上下嗎？

我們以佛家的因明學來說，孟子和告子兩家的辯論，在形而上最高哲學引用的邏輯，所應用的邏輯方法，是屬於因明學中的「比量」。這是很可惜的錯誤，因爲在論辯學上，「譬喻」本身就是靠不住的。佛家亦常常用水來譬喻人性，但譬喻完了要趕快掃開這個譬喻，所以用譬喻來辯論，或打筆仗，有時是不合理的。這種辯論方法，也猶如諸葛亮說劉禪的話叫做「引喻失義」，就是引用的比喻並不完全恰當的意思，在譬喻上打筆墨官司或口舌官司，往往失去了哲學真正的意義。

就像這裏孟子的引喻，他說告子你說得對，水是不分東西，那麼水不分上下嗎？假如我是告子，我就告訴孟子說，水也不分上下，水是喜歡平的，水之分上下東西，都是勢流的關係，是客觀的因素，並不是水的本性，水只是平的，所謂水平，是水向上、下、東、西、南、北亂流，那是水勢的軌道。

可見孟子是天天希望天下太平，拼命說人心本來是善的，但是，有一點他講錯了，有些急不擇言，別人打了一個譬喻，他也跟着人家的比喻去說。古人讀他的書，深信不疑；可是現代我們讀這些書，就會產生評論。就像兒童時期，背誦、默寫，並不懂它的意思；老師說「你大了就會懂」，後來長大慢慢懂了，可也就越看越有問題，越想討論了。孟子說，人性天生就是善良的，等於水性，天生就是喜歡向下流的。

水性是不是喜歡向下流，這是很難肯定的。我們中國文學中有兩句詩說：「天上衆星皆拱北，人間無水不流東。」研究天文，在北半球看北斗星，是定在那裏不動的，其他的星都對着它轉，差不多一年就週而復始，轉動一週。第二句「人間無水不流東」，這是中國人說的，嚴格地說，中國境內的水也並不完全東流，在雲南一看，橫斷山南將地勢切斷了，山上的茶花延伸數十里如霞如錦，真美；但是怒江的水，湍急如箭，飛鳥難渡，人也根本不要想去採到花了；而那裏的河川溪溪，就成爲「人間無水不流南」了。在廣東也是一樣，因爲五嶺之南，山勢向南傾斜下去，到了中東一帶，則是「人間無水不流西」了。這些都是地球上知識範圍的事，人文文化因時間、空間的擴展，知識也因之擴展而有所變遷。所以今日文化所肯定的觀念，說不定將來在另一太空、另一星球上，果真有生命的話，他們的文化也許根本上會影響整個地球的人類文化，這都是且看下回分解的未知數。

孟子又說，水急流下來，我們將它一擋，它就衝到頭頂上去了。如果用「馬達」機械的力量，也可以把它一激，送到山上去；可是這並不是水的本性，而是另外一股力量加上去的。一個好人有時會對別人使壞，不一定是他的本性，而是受刺激變化而導致的。所以，人一受刺激，什麼都可能幹得出來，但這不是人的本性。

告子和孟子的這種用比喻的辯論，好像雙方都對，也好像都不大妥當。對於孟子所講的話，我們也可以對他說：「孟老夫子呀！夫子之言性也，則故而已矣，故者，以利爲本」，但是你不仍是因現象來講人性的嗎？你講的還是形而下的，是以現實資料來講的。所以現在我們討論這個問題，不管孟老夫子在天上也好，在孔廟東廡也好，西廡也好，假如可能，很想請他來，向他請教一番。

到這裏，他總算批駁了兩次告子，但並無告子答辯的記錄。看上去告子已經吃了兩次癟了，現在第三次又要捱打。

## 此白非彼白

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，猶白玉之白與？」  
曰：「然。」  
「然則犬之性猶牛之性；牛之性猶人之性與？」

告子說：「生之謂性。」他的這一說法，對人性有了一個界限，他認爲人在生下來的那一剎那，就確定了他的個性。這個理論要注意，他指稱，人性是脫離孃胎時產生的，和佛家所說「明心見性」的「性」，並不是一樣的。佛家所問的是在媽媽未生我以前，我是什麼？佛家的本性是在媽媽未生以前最初原始的那個本性，與告子這裏所說母親生下時所產生的本性，是兩個不同的概念。

關於佛家所言之性與告子所言之性的不同之處，我們在這裏暫不研究，現在我們看告子第三次很可憐的挨批。

孟子說：「生之謂性也，猶白之謂白與？」孟子爭辯起來，有時候像外國人在參議院、衆議院裏爭論一般，也許是臉紅脖子粗地說：你講人生下來的所謂人性，是不是講這個白和那個白是一樣的？

告子說：是呀！告子一開頭就喫癟了，假如是我的話，一定會說：孟先生，你講清楚一點，什麼這個白，那個白的？這是白布之白，那是白璧之白。

孟子這樣的問話，也等於一個先天盲人，問人白是什麼樣子？答話的人很難描述，只好說像白布那樣白；盲人再問白布的白又是什麼樣子？人家只好告訴他像白雪那樣白；盲人還是不能體會，又問白雪是怎麼個白法？告訴他是白粉一樣白，他還是不明白。於是有人就拿一隻白鵝來給他撫摸一下，告訴他就是如這白鵝一樣的白，走路時會呱呱叫的。這時盲人說，你早這樣告訴我，不就好了嗎！後來有人問什麼是白，這位盲人就曲起一隻手來作鵝頭狀，口裏念着「呱呱」。

現在孟子這樣問告子，也等於問：白粉之白，與白鵝之白一樣嗎？

告子說：是呀！

孟子又說：那麼，白羽毛的白，與白雪的白是一樣嗎？白雪的白，又與白玉的白是一樣嗎？

告子又喫癟了，說：是呀！是一樣。

於是孟子說：狗的性與牛的性，牛的性與人的性，都一樣嗎？告子被他一棍子打悶了。

看來告子這個人，學問還不錯的，可是在辯論的邏輯技巧上，卻是輸了孟老夫子一截。

我們仔細想想，孟子辯論人性的問題，辯到這裏，可以說已經遠離主題了，而問題在於，辯論中引用的譬喻是否恰當。如果在現代，我們作爲這個辯論會的主席，一定拿起木槌，在桌子上一敲，說停止辯論。並且宣佈說：告先生講的主題，是有生命之後的人性問題，說「生之謂性」，孟先生，請不要離開主題，說什麼白呀白的，又扯到狗性、牛性身上去兜圈子。

這種辯論邏輯，聽起來是滿鋒利的，可是把主題避開了。本來是談什麼是人性的問題，孟先生卻扯到狗性是不是等於牛性，牛性是不是等於人性的問題上去了。正如本來討論「品茶」的問題，可一路越辯越遠，去討論「品酒」，最後變成「品醋」去了。所以他們的討論，本來是研究問題，結果因爲性急，又引喻失義，再加上「故而已矣，故者，以利爲本」的態度，最後變成爭論了。

告子爲了人性問題，已捱了孟子三次批。

## 人性的先天和後天

在我今天看來，對人性的幾個問題，中國後世學術界很多人，都以孟子這裏所談的這段話拿來辯論。也就是把孟子說的「天下之言性也，則故而已矣」，和告子說的「生之謂性」，來討論人性的問題。我們現在討論人性，須要瞭解形而上人性的「本體」問題，與形而下人性的作用與現象的問題，「未生之前誰是我，既生之後我是誰？」究竟有沒有一個「我」？假如有，這個「我」從哪裏來？到哪裏去？怎麼生的？怎麼死的？有形無形？唯物還是唯心？正如「先有雞，還是先有蛋」的問題一樣。假定是上帝創造了萬物，又是誰創造了上帝？假如說，上帝是上帝的媽媽造的，上帝的媽媽是上帝的外婆造的，那麼誰又生了上帝的外婆的外婆的外外婆？假如說是佛造的，誰又造了佛？或者說，人生本來是如此的，那個「本來」又是什麼？這就是哲學，就是大科學，也是宗教的根源。就像說地球是圓的，又是誰使它圓的？哲學與科學都是要想追尋這種問題的答案。

世界上人類有記載的歷史，迄今約五千年，事實上當然不止五千年，因爲地球的形成，據說就有好幾十億年了。地球上最早是先有人呢？還是先有螞蟻或蟑螂呢？不管先有什麼，那最早的第一個始祖，又是哪裏來的？這就是哲學，也是科學，也是宗教。

任何一種宗教，開始時都是爲了追求這個問題的答案。不過後來，宗教自己無法解答，就設定了一個界限，就是不準問，信就好了，告訴你這樣，就是這樣。哲學也是信，例如說，房子裏是亮的，但是總得打開一條門縫，讓我看到裏面一點點，我纔會信，這是哲學家的態度。至於科學的態度，則是一定要進去看看，體會一下才信。所以宗教、哲學、科學，都是爲了追求一個本性，一個宇宙萬有的本來，究竟是一個什麼東西。

但是孟子在這裏所謂的人性，不是講形而上人性的本體問題，而是人性的作用與現象。孟子說的惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心，都是人皆有之，但這些也都是生下來以後的。中國的道家分先天與後天，先天就是形而上的，後天就是形而下的。先天也就是父母未生以前，那個本性爲先天；父母懷胎以後，在胎中已經是後天了。問那些懷過孕的母親們就知道，有的胎兒在胎中很安靜，有的胎兒就會拳打腳踢的，所以人在孃胎就已經是後天了。而本書記載告子說「生之謂性」，就是指離開孃胎以後，這樣說來，告子說的這個人性是屬於後天的後天了。

所以後世的學術界，是以後天人性的理論，去推測形而上的人性本體。就像孟子說的，這個白就是那個白，那個白就是這個白，也就是天生的盲人彎了手臂成鵝頭狀，再學兩聲鵝叫，就認爲是白，而形象與白是不相干的。

由此我們瞭解，本節討論人性的問題，是以「生之謂性」的這一個階段的「人性」來討論的，換言之，是討論後天的人性。但孔子的思想並不是這樣，在尚存的資料中，孔子很少談到人性問題。根據《論語》及有關資料，我們發現，孔子在這一方面的學術思想非常高深，子貢說他罕言天道事，就是孔子很少說形而上這方面的事。換言之，就是孔子認爲這班學生，還不夠程度來聽這個問題。所以當子路問他，人死以後是不是還存在？又往哪裏去？孔子就批評他：「未知生，焉知死」。意思是說，不必問死後到哪裏去，先要研究生從哪裏來，先要了解生的問題；現在活着的許多問題，都不能瞭解，如何能瞭解死後與生前的問題。

孟子所以在那個時候來討論這個問題，是有其時代的原因的。孟子所處的戰國時代，已經由春秋到戰國戰亂了三百多年。說到戰亂，近三十年來，在臺灣安定中出生成長的人，聽到戰亂一詞，不會有所感受；而五十歲以上的人，對於戰亂的苦難艱危，感受太深了。在戰亂之中，人的生命毫無保障，一次戰爭下來，人就大量死亡。像秦國的白起，打一個勝仗，被他活埋的俘虜就是四十萬；這些人都是母親十月懷胎，三年哺乳，費了多少心血勞苦撫育長大的。像這樣三五年一次戰爭，幾百年下來，打得民不聊生，而且民窮財盡。

一個社會的動亂越多，人的思想漸漸就對生命起了懷疑，人爲什麼有這許多苦難？人生是爲了什麼？人又是怎麼來的？人爲什麼如此爭鬥？爲了這些問題去尋求答案。所以哲學思想的發達，都是在社會極動亂的時候。在極苦難的時代，會產生大學問家、大哲學家；太平時代則產生藝術家、文學家，創作一些藝術品，供人欣賞。所謂「不做無益之事，何以遣此有涯之生」這句話，正是太平人語。

所以在變亂的時代，就研究人性的問題了，因此，孟子、告子他們的時代，遠比孔子時代更爲嚴重地來辯論這個問題，這也是歷史文化的時代趨勢。由古代就可以瞭解現代，在苦難的時代，才提出人道、人權、民權這些問題來爭論，如果在太平時代，自然不需要去討論這些問題。

現代青年該注意的問題，孟子在後面就會說到：「富歲子弟多賴。」臺灣這三十年來，在社會富有安定、繁榮之中，青年們太舒服了，賴皮的也太多了，慢慢到了嬉皮青年的階段了。

## 什麼是社會責任

告子曰：「食色，性也。仁，內也，非外也；義，外也，非內也。」  
孟子曰：「何以謂仁內義外也？」  
曰：「彼長而我長之，非有長於我也；猶彼白而我白之，從其白於外也；故謂之外也。」  
曰：「異於白馬之白也，無以異於白人之白也；不識長馬之長也，無以異於長人之長與？且謂長者義乎？長之者義乎？」  
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？」

告子這裏又提出一個觀念：「食色，性也。」

這裏要特別注意，「食色，性也」這句話，並不是孔子說的，而是告子說的。孔子說的是「飲食男女，人之大欲存焉」。

告子認爲，人生來就要喫；長大了，男人追求女人，女人追求男人，這是人性。

別說人如此，即使一隻雞也是如此，從蛋裏出來以後，就要喫；長大了，公雞找母雞，母雞找公雞，自然如此，這是一種生物的本能，談不上它的本性是善或惡。那麼在人性中，飲食、男女爲什麼有善惡的問題？那是因爲飲食、男女的需要，發生了心理行爲，而心理行爲與他表現於外的行爲，有互相影響的連帶關係，就形成了善惡問題。至於其本身是善是惡，那是另外一個可以討論的問題。例如佛家、道家，認爲食、色兩事，本身就是不良善的根本習氣，那也是就形而上來說的；現在告子的觀念，是就形而下，是指後天的人性而言。他認爲人生下來，食、色兩件事是天性——實際上應該說是後天的本能。這裏告子說的性，可不要與後世佛家的「明心見性」的性連在一起，混爲一談。告子說，人生下來就要喫，就有兩性的相互需要與追求。孔子說的「飲食男女，人之大欲存焉」，食色是有生命以後的慾望和習氣。

告子同時提出第二個觀念：「仁，內也」，他承認人性本來內涵的就有仁心，仁慈之心。但是他有一個觀念，與孟子的觀念不同，孟子是提倡義的，告子卻說：「義，外也」，義不是內在的，是外在的。他的意思是說，仁是心性，我們內在的那個善良的本性，不管好人、壞人都有。當看到一個生命死亡，內在都感到這個死的生命可憐，即使壞人也有同樣的感受，只是他在行爲上不說可憐，而只是嘆息而已，但並不可以因他這一個態度，就認爲他沒有憐憫心，他的內心同樣也在憐憫。所以告子認爲那個可憐與不可憐的態度，也就是義或不義，是屬於外面的行爲，而仁乃是內心的。

孟子說：你爲什麼說，仁是內，義是外呢？

告子說：那個人年紀長於我，我把他尊爲長輩，並不是因爲心中先有尊他的想法，這與我沒有關係。就如那個東西白，這個東西不那麼白，於是把這個加白一點，使兩個東西一樣的白；這個白是外在的，客觀的，與我本身沒有關係，所以說它是外。

孟子說：依你的說法，白馬的白，與白人的白，是有差別，不一樣的了？那麼，那個馬的年長，與人的年長，兩個觀念是不是一樣？我問你，主觀的第一個甲的年長，是個真正的主觀定義，還是說把乙的這個年長，拉到和甲的年長一樣年長，才叫做客觀的因素呢？

我認爲他們這些辯稱，以邏輯學來說，都不高明，彼此都是引喻失當了。什麼這個白，那個白；這個長，那個長；都不在主題上討論，所討論的，還是辯論的方法，是技術問題。以客觀的邏輯，來論辯一個主題的事實，往往會有錯誤的。研究因明，研究邏輯學以後，發現幾十年來，我們許多學說上的錯誤，都是因爲把邏輯拿來當哲學，這是一種很嚴重的錯誤。

邏輯上爭辯了半天，理論上都對，但是用之於事實都不對了。例如許多事在辦公室裏擬計劃、立法令，理論上、邏輯上都對，但政令由上到下一付諸實施，就「失之毫釐，謬之千里」了。又例如在邏輯上尊重人權，提倡人道，在法律上講寬大，認爲犯人值得原諒。當一個人犯了罪，殺了人，於是說這個人從小的家庭環境不好啦，心理不正常啦，或者講是社會影響，要社會來負責啦！等等，這都是邏輯上的道理。但在邏輯上進一步研究，要社會負什麼責任呢？這個犯人本身就是社會的一分子啊。社會是怎麼來的？是個人及家庭、個體與羣體綜合成的一個概念通稱爲「社會」，個人個體的行爲是自己的問題呀，爲什麼要讓社會爲他個人負責呢？每個人應該自己負起責任來纔對。

有許多邏輯，初聽起來好像蠻有道理的，常常把人搞迷糊了，還跟着叫好。好個什麼？都是自己在說夢話。這幾十年以來，我們的文化思想跟着邏輯走，邏輯是討論一個事實的工具，等於禪宗所參的話頭「我是誰」、「唸佛是誰」一樣，話頭只是工具而已，不是悟道，如果一旦抓住一個話頭，就認爲悟了道，這就等於發瘋了。

我這個觀念對或不對，希望青年朋友們多用頭腦去思索。未來的世界，是今日青年的，我們這一代已經老了，未來需要年輕的一代去挑起來，大家要好好爲自己的文化前途努力。

我們現在看到告老夫子與孟老夫子，辯論了半天，兩個人所爭執的都是王大娘的裹腳布，都忘記了王大娘的腳。攪和了半天，還只是兩人各拉這裹腳布的一端拔河，拉過來，拉過去。一個說，我拉住了王大娘的腳，另一個卻講，王大娘的腳在我的手裏，兩人就是這樣吵得如此可笑。

## 雲門祖師的三句話

我前面如此說，並非看輕貶低古人，因爲純用邏輯學來討論，太嚴肅，也太枯燥，大家會感到頭腦發脹，所以輕鬆一點，用笑話來講。從笑話中，透露出問題的關鍵之所在，是透露出真理的方法，這也是中國禪宗的方法。禪宗雲門祖師最後歸納起來，有三種言語，如果聽了以後，就認爲學禪的都應該這樣說，那又完了，又是把王大娘的裹腳布，當做王大娘的腳，大錯特錯了。

雲門禪師的第一種言語叫做「隨波逐流」，人怎麼說，自己也跟着怎麼說。人說空的，自己也說差不多，是空的；人說有，自己也說差不多，是有。第二種言語是「截斷衆流」，例如問「什麼是佛？」答道：「幹狗屎。」使人無法理解，把人的思想截斷。第三種言語是「涵蓋乾坤」，包含了一切，是圓融的，怎麼看就怎麼對。這樣也是一種邏輯。

現在我們看孟子與告子的辯論，是隨波逐流，而忘記了主題，告子更是被孟子的指東點西，不按拳路的招式，左勾右撩，亂來一通，弄得迷迷糊糊，莫名其妙了。

告子又說：我的兄弟，我就愛他；秦國人的兄弟，我就不愛；愛是由我出發，是我內心的事，所以爲內。楚國人那麼年長，和我的長輩差不多，所以我很尊敬他，這都是年長的影響，屬於外界所以叫外。

孟子說：愛好喫秦人烤的肉，和愛好喫自己烤的肉一樣，都是愛喫烤肉，那麼一個人的愛好喫烤肉，也有外或不外嗎？

這裏的理論、邏輯、用的方法又不對，指東說西，指着太陽去爭辯月亮，辯了半天，說我愛喫烤肉，我愛喫涮鍋，和內仁外義毫不相干。嗜好喫什麼，只是生理的反應，湖南人愛喫辣椒，假使一位湖南籍的孕婦，是不是可以用聽診器去診察一下，這孩子生下來是不是喜歡喫辣椒？湖南人也有不喫辣椒的，湖南人初生的孩子，如果弄點辣椒水到他口裏，也會被刺激得哭起來，這只是生理上的反應。

並不是我們在批判他們兩位老夫子，因爲他們的辯論看來很熱鬧，當時有人批評孟老夫子，說他好辯。他自己就說過：「予豈好辯哉？予不得已也。」可見他的確有這個毛病，他自己的供詞已經擺在這裏了。

根據這些辯論，在哲學上嚴格地說來，不足以服人。看來，我們不得不服釋迦佛的因明學，那種嚴肅的論辯，有時候真是還不了手，主觀與客觀分得太清楚了。而且一個定義下了以後，如「空即是有，有即是空」之類，硬是辯不了，不可推翻。再看這裏的這些辯論，就差得多了。但是這兩位老夫子，對於人類文化有個共同的本性，是絕對正確的，他們在引導人類向善良、平安、安定的路上走，他們的用心是一樣的，是不錯的。

我們是說，他們論辯所涉及的範圍大有問題，這個問題可導致後世的儒家，更喜歡搞文學，不大喜歡搞邏輯。因此到了後來的理學家討論人性時，因爲對邏輯不大清楚而發生很多錯誤，這一點我們要特別注意，希望專家們好好反省一下。下面引出來的，是孟子與朋友輩，與學生輩的討論。

## 乏味的辯論

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：『弟爲屍，則誰敬？』彼將曰：『敬弟。』子曰：『惡在其敬叔父也？』彼將曰：『在位故也。』子亦曰：『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？」

孟季子是一個人的名字，古書上批註：「孟季子，孟仲子之弟也。」這還要他解釋嗎？誰都知道，孟、仲、季，或伯、仲、叔、季，以及冠、亞、季、殿，這些是中國文化下先後長幼序列的名詞。四個兄弟之中，長兄爲孟或伯，老二爲仲，老三爲叔，老四爲季。一年四季，每季三個月，如夏季，四月爲孟夏，五月爲仲夏，六月爲季夏。這樣批註等於不注，未免多餘。

公都子是孟子的學生，一次，孟季子問公都子：你的老師說，「義內也」，這是根據什麼來的？

公都子說：在行爲上，對一切事情都非常嚴肅，這是內心的出發，所以這就是內。

問題來了，孟季子說：有一個同鄉，比我哥哥大一歲，大家都知道要敬長者，像這種情形，我該敬誰呢？

公都子說：當然敬你的哥哥呀！

孟季子又問：在喫飯的時候，當然由我小老弟斟酒，你說該敬我的哥哥，那麼我斟酒，該先斟給我哥哥呢？還是先斟給這位同鄉呢？

公都子說：當然該先斟給那位同鄉，因爲他比你哥哥大一歲。

孟季子說：我內心應該敬我的哥哥，那我所敬的是在這裏，而喫飯時，我也該先爲我的哥哥斟酒；可是因爲有一位比我哥哥大一歲的同鄉在一起喫飯，我就該最先爲這位同鄉斟酒，然後再替哥哥斟，這是你說的，是禮貌上的敬。那麼依你這樣的說法，這個敬是由於外在的因素，而不是發於內在。

我們看了他們的這些辯論，是在說些什麼？辯了半天，只是一個內在發的、禮貌上、做人處世的應用問題。例如一個孩子對於自己的父母應該是恭敬的，應該是有禮的，如果獲得了一樣美味的食物，一定請父母先喫。但這時父親的義兄在一起，也許父母會提醒一句：「伯伯在這裏。」於是孩子該轉而送過去說：「伯伯請先用。」實際上在孩子的心裏，真不願別人來分享自己孝敬給父母的這份美味，這就是愛的程度不同。一方面是禮貌的層次不同，愛與敬，每因時間、空間、事情的實質分量之不同，因而在道德上的取捨，禮義上的表現，便在行爲上有所不同了。

可是，公都子被他這麼一問，嘴巴被堵住了，不能答覆。徒弟捱了打，回來告訴師父孟子，說：老師，你那一套義在內的理論，我拿出去跟人家辯論，被批駁得答不出來，喫癟了。於是一五一十的，把與孟季子辯論的情形報告了孟子，想請老師出場幫拳了。

孟子教這個徒弟，就像律師教不會說話的當事人一樣：你這個笨蛋，你怎麼不問他，是敬叔父，還是敬弟弟呢？他一定會說，那當然要敬叔父，怎麼可以敬弟弟？叔父比弟弟長一輩呀！這時你就可以問他，如果弟弟在尸位，我是該向弟弟代表的靈位行禮，還是向叔父行禮？

讀《孟子》到這裏，不禁想起古人一則笑話，說唐朝人喜歡作詩，尤其是喜歡律詩。興起於那個時代的律詩，有所謂頷聯和頸聯，第三句和第四句，第五句和第六句，一定要在音韻平仄及內容含義上，形成兩副聯語，必須對仗工整。所以學作詩時，要學對仗，而先生教一套歌謠式的對仗法，所謂：「天對地，雨對風，大陸對長空」，等等，由一個字的對仗，到七個字的對仗。

於是有人作了一首律詩，其中有兩句說：「舍弟江南死，家兄塞北亡。」他將這首詩請名人指教，人家看了這一聯，不禁嘆道：你的身世真可憐啊！這位作者說：老師！這是爲了作詩，硬對出來的，不是事實。我們看來，他這個「硬對」與真的兄死弟亡的可憐也差不多了。

孟子的這個「弟爲屍」，也可能和這則笑話差不多。

就嚴肅的一面看，弟弟尸位，代表死者，中國文化「死者爲大」，縱然老前輩來，也要向死者行禮，這是當然的事情，跟向活人斟酒是兩回事。孟子對學生說，你這樣問他，他一定回答你：「當然要敬弟弟。」那麼你再問他，又怎麼不敬叔父，他一定說恭敬與不恭敬，因時間、環境、區域而有所不同，不一定叔父就應該恭敬的。你也說：是呀！因「位」的不同呀。

這些辯論，都不恰當，也沒有什麼味道，和「舍弟江南死，家兄塞北亡」的詩一樣沒有味道。假如我們參加辯論，也可以說：依你的說法，死者爲大，走在路上，遇到出喪的行列，即使是縣令鳴鑼開道，也要停在路旁邊，坐在轎子裏，向靈柩拱手示敬，等靈柩過了，才能繼續前進。

可是如果遇到迎親的行列，縣長不但要停在一旁讓迎親的行列先行，而且還要下轎，站在路旁，向花轎中的新娘拱手致敬。因爲這位新娘將來可能生一位狀元，乃至一位宰相下來，她這個肚皮之內可能價值無比，當然這也是笑話。實際上這是後世受了孔子思想的影響，因爲《易經》上說，人倫造端於夫婦，迎親是夫婦的開始，所以最大，應該恭敬。總之，我們可以問孟子，假如你走在路上，這邊來了一個出喪的，右邊來了一個迎親的，兩個行列的距離都一樣遠近，請問你孟老夫子，先向哪一邊致敬？恐怕你孟老夫子就忙得很了。

如果以這些事來做辯論，花樣可就多了，怪不得孟子挨人家的批評，指他好辯。這是輕鬆的看法，但是站在嚴肅的立場來看，孟子的本意，還是值得恭敬的，不過他用的方法有一點歪了，實在不必要用這些方法。

他教公都子，等孟季子說了敬弟是「在位」以後，你也可以答覆他，先斟鄉人的酒，也是「在位」的原因。所謂「在位」的「位」，並不一定是地位高就應該恭敬，而是說，一人在尸位，代表死者，死是人生中最大、最重要的一件事了。所以「位」是人在一件事上所佔的地位，至於該不該恭敬，就看他在這件事上，所佔的位置是不是重心所在。

例如，有一個小孩來到我們中間，那他只是一個小孩，沒有什麼了不起；可是，這個小孩是帶着一個命令來的，在向我們布達命令時，我們必定要向這小孩肅然起敬，因爲此時他所處的「位」不同。所以孟子說，你可以告訴孟季子，敬兄是日常的一種恭敬，而先替鄉人斟酒，那是在日常之外的特殊情況，因爲鄉人處於賓客的地位，所以是臨時對他的一種恭敬。

辯了半天，其實就是這樣的兩句話。

## 定與敬

公都子得到孟子教的這一招，又回來跟孟季子打舌仗了，把老師的話重複一遍，可見公都子並不高明，他只是把老師的一套照背。而孟季子這個人並不胡塗，聽他講了以後，對他說：敬叔父，也是恭敬；敬弟弟也是恭敬，可見恭敬在使用的時候，因爲「位」不同，對象就不同了。可見敬與不敬，不是在內的；而敬與義之間是在外面，外面對象不同，就有敬與不敬了，可見你老師所說敬是內在的，還是不對。

這一下公都子好像也聰明起來了，他說：那不然，冬天冷，就要喝牛肉湯，喫火鍋；夏天熱，就要喫冰水。

公都子這句話，仍是有問題的，如果我是孟季子，我就說：你講的飲食，也還是因爲冷才喫牛肉湯，因爲熱才喫冰淇淋，冷與熱還是在外，不是在內呀！

其實，連孟老夫子也沒有對徒弟交待清楚，孟季子講的「敬」是敬禮之敬，是行爲的，屬於外面的恭敬之敬；孟子所謂的「敬」，是內心管理自己的恭敬之敬。爲了一個名詞，又在那裏爭，所以說他們專門把王大娘的裹腳布，拿來兩頭扯，然後雙方都說：王大娘的腳在我這裏。

古人學佛的有詩：「心想入定終非佛，人到無求不羨仙。」學佛的人，入了定並不是成就了佛，佛在定與不定之間，雖然打坐入了定，但這並不就是成佛了。「人到無求不羨仙」，人生做到了一切都不求的時候，神仙也不要當。人爲什麼想求長生不老？因爲怕死，遂有所求。這兩句詩真好，正如一般人學佛，以爲盤起腿來，閉上眼睛，什麼都不知道就是定，那是死人，不是定。

人生的人格確定了，例如我決定做好人，不做壞事，那不是打坐可以做得到的。遇到外界的引誘、脅逼，仍能無動於衷，這不需要打坐，而是見地的確定，就叫做定。所謂「知止而後有定」，定的道理，不在外，不在內，不在中間；定者，就是孟子所講的「敬」。孟子說的內在的「敬」，就是這個定，是人生觀點、目的、立場，確定而不變，那就是「敬」。而他們用先斟誰的酒，祭祀先向誰行禮來辯論，根本毫不相干。孟老夫子的學生更不行了，到了外面跟人家辯起來，還是連連喫癟。

## 各派的人性論

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。』今曰『性善』，然則彼皆非與？」

在中國文化哲學中，這裏是討論人性的基本重要問題，人性是善的嗎？是惡的嗎？或不善不惡的嗎？

孟子的學生公都子向老師請教，他說告子的意思說，人生來的時候，無所謂善，也無所謂不善。

另一個說法是，「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。」這一個觀點，牽涉到歷史哲學，牽涉到政治問題與社會問題。它的意思是，人性可以爲善，也可以因環境引誘而爲不善。

這一個觀點就很奇怪了，以現代的話語來說，就是環境在影響人，人性本來無善惡，但受時代、環境、物質的影響而變。這理論是誰提出來的？在《孟子》一書中沒有說明，只是說有人如此說而已。但是，假如以佛學的名詞說來，人性的善惡是「依他起」的，受時代、文化、環境等等的影響，就是屬於「依他起」。而這一派主張的人也說：當時代太平的時候，如周文王、周武王的時代，上面有最好的領導，有最善良的政治，是安定的時代，所有的老百姓跟着都好善；而同是周朝，在周幽王、周厲王主政的時候，由於暴虐之故，政治最壞，社會最不安寧，國計民生都艱困的時候，全國人民受影響，也都殘暴不仁了。

這一派以這樣的歷史事實，來證明人性可以爲善，亦可以爲不善的理論。

公都子又說，還有另一派理論主張，原則上很難確定人性是屬善，或屬惡，有些人一生下來就是性善，有些人天生就是不善的。所以，像堯是一個聖人，而當堯這樣的聖人當皇帝，也是聖治的時代，是良好的環境，可是仍然有壞人，例如舜的兄弟象這樣的壞人。他又說，瞽瞍是舜的父親，瞽瞍夫婦都不大高明，瞽瞍非常頑劣，他的太太也是非常潑辣的女人，像這樣的父母生的兒子舜，卻是一個大善人。這與現代的遺傳學有關，在社會上常常可以看到，善良的父母生的兒子喜歡搗亂；而霸道橫行的父母，生的兒子反而很善良。如果將遺傳學與佛學合併起來研究，在佛學中，名之爲「增上緣」，意思是說人的善良或不善良，父母的遺傳因素，只是一種「增上緣」；他本身自前世帶來的爲「親因緣」；而社會環境的影響，這些因素連續下去爲「所緣緣」；循環不已，輪迴不息爲「等無間緣」。這四種緣合起來，就是因緣。

公都子繼續說：有一派認爲，以堯這樣聖人爲君的時代，會有象這樣的不良子弟；以瞽瞍這樣頑劣的人爲父親的家庭，會有舜這樣的孝子聖人；以紂這樣暴虐的領導人，他的叔父微子啓、王子比干等，原本都是賢良忠烈的人士。

在中國的歷史上，當時代不善良，領導的君主往往殘暴不仁；但這殘暴的君主，卻都是第一流聰明的人，武功好，力氣大，頭腦聰明，就像紂王。又如李後主，詞寫得好，其他帝王如果和他比較文章，連當他的學生都不夠資格。所以當趙匡胤看了他的詞以後說：李煜，你如果以作詞的聰明才學，用在政治上的話，哪還有我的天下！

這一段舉例，只說明在一個家庭之中，有好的人，也有壞的人，可見性善的，性不善的，各人不同，並不完全是遺傳因素。

公都子舉出三派不同的主張後，問孟子說：老師你主張人性是善的，難道他們的理論都錯了嗎？

孟子走的是孔子的路線，《論語》中孔子說：「性相近，習相遠。」說人性本來是善良的，其不善，是由於歷史的背景、時代的環境和種種客觀因素影響所致。不過孔子並沒有說明，他所指的人性，是父母未生之前，或父母生出來以後。但是，我們記得告子說的：「生之謂性。」人性是由出生以後開始的。

孟子走的是孔子的路線，《論語》中孔子說：「性相近，習相遠。」說人性本來是善良的，其不善，是由於歷史的背景、時代的環境和種種客觀因素影響所致。不過孔子並沒有說明，他所指的人性，是父母未生之前，或父母生出來以後。但是，我們記得告子說的：「生之謂性。」人性是由出生以後開始的。

幾千年來大家都討論人性問題，但因所用的事例、數據和理由，都是把形而下行爲的性善性惡，扯到形而上的本體去討論的，所以永遠說不清楚。

告子這位當時的哲學思想家，雖然他的研究也是有相當根據的，但是他下了一個界限，所指的「性」，是人出生以後的人性。並沒有討論宇宙萬有最初的人類從哪裏來，或者第一個人是好人或壞人，或者第一個人是男的還是女的，因此問題就大了。總之，這一界限，使問題始終沒有討論到哲學最高的中心上去，後世就以人性善惡的問題，在這界限內討論。從哲學與科學的立場看來，這種討論只是「隔靴搔癢」，永遠抓不到主題，可是對於文化思想，卻發生了極重大的影響。

「性無善無不善」是告子說的；「性可以爲善，可以爲不善」是另一派說的；還有一派說「有性善，有性不善」。其中誰是誰非，很難斷言。不過韓非子曾經提到這個問題，也說有三派理論，和孟子這裏所說相似。告子主張「性無善無不善」，孟子主張性善，荀子主張性惡，認爲善良是受教育而成，所以強調教育的重要。

「人之初，性本善」，讀過《三字經》的人都知道，孔子說：「性相近，習相遠。」習就是習慣、習氣，人性本來是善良的，是後天的習氣搞壞的。這兩句其實可以不用相字，而成爲「性近習遠」，本來原始的人性是接近天然天道，是善良的，因爲人的習慣慢慢學壞了，而且越來越壞，也就離天道越來越遠了。

根據西方文化的宗教哲學，如做徹底的研究，《新約》《舊約》中講到人性，說是亞當在伊甸園中，吃了一個蘋果就變壞了。而佛法中沒有說世界是誰創造的，至於世界上的人種，是天上來的，與中國上古史的說法相同。佛家說，地球與另外的星球，經常有交通來往，光音天的人，本身就放光，在空中飛行，但是到了地球上，吃了地味以後，身體就加重了，不能飛回去，就留在地球。所謂「地味」就是食鹽，又經過許多年後，纔有男女婚姻。所以不是喫蘋果喫壞了，而是喫地味喫壞了。

中國道家的說法又不同，反正有各種各樣的不同說法，但上古神話都是說，上古的聖人是從天上降生下來的。例如說堯，是他母親夢見黑龍，有了交感而懷孕生堯；又如一個母親，踩了一個巨人的大拇趾印，心靈得到感應，便生下了聖人棄。種種說法都認爲，是人天相互交通的世界，人類與太陽月亮這個系統，本來離不了太遠，後來大概人類越來越壞，就離日月越來越遠。就科學上言，道家的一些說法，理由也說得通。這些都是與人性研究有關的數據，對於這些數據的本身，在這裏無法作深入的探討，只好暫時擱置，不要扯遠了。現在我們看孟子如何答覆他的學生公都子。

## 人的四種心理

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。」

孟子說：人之所以爲人，是天性中有真正善良的性情，人有真性情，就是至善，善行是由真性情來的；沒有真性情的人，如果說他能行善，應該是有問題的。

學科學和學哲學的就要問了，什麼樣的感情叫做真性情呢？喜、怒、哀、樂都是情；生氣、流淚、笑，也都是情，哪一種情是真性情呢？在心理分析上又是一個問題，須另外去解說了。不過孟子認爲有情就可以爲善，爲忠臣、孝子，作好人；換言之，世界上的好人，一切聖人，都是有真感情的人，這才叫做善。

因此，孟子的說法，有真性情就是至善。注意「性情」這兩個字，它是從《禮記》中來的，在文學中，對人物的描寫，往往說某人爲性情中人，或某人有真性情。真性情不是假性情，是天真的性情，中國古代這種人很多，例如忠臣、孝子，像文天祥、嶽飛、二十四孝的人物等等，都是所謂真性情中人。孟子所謂的情，就是指這個真性情，當然與真性情相對的是「假性情」，那是完全不同的。

他說人有真情，就有善意，而表現出善的行爲，這就是善。可是有時候人會有不善的行爲，並不是因爲他的才能好否，或頭腦好壞問題；更不是說投胎的時候，隨便抓了一個豬腦、狗腦到頭殼中去，出生以後，因而成爲不善。這裏孟子提到的四種心理：「惻隱之心」，看見一點可悲之事就掉眼淚的，所謂婦人之仁；「羞惡之心」，對一些事感到臉紅，而厭惡不爲；「恭敬之心」，對某人某事非常恭敬，如小孩到了基督教的教堂、佛教的廟宇、孔廟、關帝廟、媽祖廟等，都會下拜；「是非之心」，就是辨別是非的心理。這四種心理，每個人都同時具有，這是孟子學說中所講心理上的四端，就是四種心理的大現狀。

孟子說每個人都有這四種心理，這是對的，不過我們研究動物學，動物有時候也有這四種心理。有時給一根骨頭餵狗，同時罵它一聲，它會望你一眼，然後走開不喫，這就是「羞惡之心」。如果把動物的心理加上去看，那麼佛學的說法就對了，就是說，一切衆生的心性有相同之處，不是隻有人類才如此偉大。這又是另一個問題，只提出來給大家注意。

孟子說：擴充了人類的「惻隱之心」，就是「仁」；擴充了「羞惡之心」，就是「義」；擴充了「恭敬之心」，就是「禮」；擴充了「是非之心」，就是「智」。這是中國文化的仁義禮智四端，人性應該是具備了善良的、光明的、莊嚴的一面。所以仁義禮智，並不是受外面事物的影響而來的，而是人性本來就有的。所以，欲求仁心仁道，向內求就得到了，如果不求，就失去了。「或相倍蓰而無算者」，其間得失的差別，有一倍至五倍之多，甚之難以計算。（古代加一倍爲倍，五倍爲蓰）。所以人的心理，由於時代等等各種影響，不知內求仁心仁道，反而把善的天性變成不善良了。

《詩》曰：「天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！故有物必有則；民之秉夷也，故好是懿德。」

孟子說到這裏，引用《詩經》和孔子的話來告訴學生。中國古人講學問，不講是自己的創造；不像現代的人，要推翻別人的，而標榜是自己的創造。中國古人雖是自己創造的學說，也是受古人學說的影響而來的，所以總講一個根據。這兩種態度，兩種方法，完全不同。在我們這一代，寫一篇文章或一本書，引用了別人的話，如果不註明是來自某書或某人所說，就叫做偷，臉都會羞赧；而現代的人，是將別人的話全盤偷過來，據爲己有。這也是時代的不同吧！

孟子說到這裏，引用《詩經》和孔子的話來告訴學生。中國古人講學問，不講是自己的創造；不像現代的人，要推翻別人的，而標榜是自己的創造。中國古人雖是自己創造的學說，也是受古人學說的影響而來的，所以總講一個根據。這兩種態度，兩種方法，完全不同。在我們這一代，寫一篇文章或一本書，引用了別人的話，如果不註明是來自某書或某人所說，就叫做偷，臉都會羞赧；而現代的人，是將別人的話全盤偷過來，據爲己有。這也是時代的不同吧！

孟子走的是歷史傳統文化的路線，他舉出《詩經》上說的：「天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。」上天生了人就有人性的法則，有物就有物理的規律，人性在秉賦上，所喜歡的是善良，有道德感。道德觀念

道德觀念，西方與東方不同，古代與現代不同，表達的工具言語文字也不同，但道德的作用是一樣的。如孝順父母，西方人也一樣的，只是表達的方式與形態不同而已。中國人以奉養父母爲孝，假如物質上奉養，精神上怨懟，比不養還差；西方小家庭制度，雖然父母不生活在一起，而心理上的恭敬順從，還是一樣的，所以人性上好道德的心理是相同的。

他又引用孔子的話說：古時候作這首詩的人，是有道的，人類的人性與自然界的物理，自有其天生的規律，人性的善良，就是自然法則，就是人性的規律。

現在我們來討論孟子的學生公都子，所提出當時對人性問題研究的三派主張：告子說，人性無善無不善；另有人說，人性可以爲善，可以爲不善，都是受環境影響；第三派人說，人性有生來是善，生來是不善，不一定受環境影響。在孟子答覆公都子的問題中，說了半天，還是強調人性是善的。但是在所有的辯論中，最可惜的，也是我曾再三指出的，是他們對於人性之先天與後天的界限分不清楚。他們所討論的是善或是惡，到底是人出生以後，還是出生以前的人性？在宇宙萬物沒有開始以前，是唯物的或是唯心的？宇宙萬物又是怎麼來的？如果討論到這種形而上的問題，那麼各方面所舉的例子、資料不夠充分，有許多更是辭不達意，站不住的。如果所討論的範圍，只限於由父母生下來以後的人性，那還勉強可以討論。

## 孟子性善說的疑點

至於孟子所強調的性善之說，在前面他就舉例說，人們看見殘忍的事情，個個都會覺得可憐，會有同情的心；他更提到，假如看到一個嬰兒掉到井裏了，不管是仇人或壞蛋的孩子，都會去救。事實是不是這樣呢？並不一定。像越南這一次逃難，人掉到海里卻沒有人救，而且還喫人肉。或者說，這情形特殊，因爲是在逃難的當中，是環境的關係纔有這種現象；可是在承平的時候，有人看到仇家的孩子落水淹死，還會認爲這是報應，心裏可能暗自高興呢。

再說，若看見殘忍的事掉眼淚，就是仁慈，這種理論不但我們存疑，明朝的張燧也曾提出意見。他認爲別人讀書看事情都沒有眼睛，只有他這個人，有千百隻眼睛，讀書看事情最清楚透澈，所以他着的書，題名《千百年眼》。他書中說，孟子的性善說，並無定論，孟子自己說來說去，也拿不出標準。他說：

性相近一語，千古論性之宗，不可易也。孟子道性善，然亦不能盡廢或人之說。玩其言曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。」曰「乃」，曰「可」，皆擬議推敲之辭，即性相近之意。言及聲色臭味，則曰：「性也，有命焉。」又曰：「孩提之童，無不知愛其親。」孩提之愛生於欲，所欲在乳，順之則喜，拂之則啼，與告子「食色性也」何殊乎？其曰性善，或是言性之原耳。朱元晦無極太極之辨，此爲鼻祖。

張燧認爲，孔子說的「性相近」這個道理，是千古以來討論人性所遵從的，而且是無法推翻變動的；但是孟子主張的性善，卻無法說服其他人，推翻不了別人的主張。仔細研究孟子的話：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。」這三句話中的「乃」字「可」字，都不是肯定詞，只是「也許」「可能」這種兩可之詞，這種話，是不能確定一個事實或真理的。如果打官司的話，這種用詞不會被法官接受，因爲這類話是靠不住的，也沒有證據力量。

張燧文中又說：孟子認爲，眼睛歡喜看漂亮的東西，耳朵歡喜聽好的音樂，鼻子歡喜香氣，嘴巴歡喜喫好的，這都是屬於人性；其實這與人性是不相干的，只是官能上的一種反應而已。

他指出孟子所說：孩子沒有不親愛母親的，便說這是性善的表現；其實孩子們喜歡親近他們的母親，只是爲了要喫媽媽的奶水。現在更看得清楚，如果媽媽不親自哺乳，而用奶瓶喂牛奶，那麼這孩子喜歡的，是那個奶瓶和喜歡含奶嘴了。所以他說，孟子以現象來解釋人性是善的，也是說不通的。

不過，張燧最後也說一句原諒孟子的話，他說：不過孟子也許是對的，孟子所說性善的性，是形而上的，是父母未生以前的，那個人性是善的。這樣的理由是可以的，像朱熹提出來討論無極與太極的道理，就是根據孟子所說這種形而上的性善之說來的。

張燧的《千百年眼》中，又引用了另外一隻眼睛，此人也是明朝的一位才子，也是在當時學說界中反對派的重要人物之一，就是李卓吾的好友袁中郎。因爲他在三兄弟中居次，所以人家稱他爲中郎，名石公。他說：

這是說：孟子講了半天性善，他引用的資料，都不是性的問題，而是人的感情作用，性哪裏能說是善或不善！人性本來是寂然不動。——李卓吾、袁中郎他們本來是學禪的，對於形而上學有更高的見地，孟子如果與他們同時的話，孟子一定喫癟，無話好說了。——如果在此寂然不動上，再加一點什麼，就已經非本性了。

他說：孟子認爲，「惻隱之心」就是「仁」的開始，孟子曾舉例說凡是人，見到一個孩子掉到井中，不問是鄰人或仇人的孩子，就會驚呼爲孩子求救，或自己伸出援手。如果這種行爲就是人的本性，那麼，看見漂亮女人就想追求，看到錢就想據爲己有，這些很自然的事，難道都可以說是人性嗎？

袁中郎這些話，亦很有道理，我們在街上看見汽車轟然一聲相撞，也會很自然地大叫一聲哎喲！難道這就是「仁」嗎？這只是害怕而已。餓了看見饅頭咽口水，那也只是肚子餓而已，不會看到饅頭就想到別人的飢餓，而是恨不得一口喫下去，別人沒看見最好了。

從這些理由中指出，孟子所講的人性，就有這許多問題。但是，我們回過來看，孟子在《告子》這一篇書中，爲什麼一開始強調人性問題，把人性問題說得那麼嚴重？這個問題，使我們不由產生了感慨，人類的歷史，到了最困苦、最紊亂的時代，哲學就出來了，因爲要研究人性，人爲什麼要戰爭？人爲什麼要如此殘忍？社會爲什麼如此動亂？

這篇書連下去，就是一個時代的反映，在戰國時代的國際間，所發生的問題，也等於我們現在國際間的利害衝突，和錯綜複雜的關係；所以現代的人，也提出人性、人道、人權問題，跟戰國時代，完全是一樣的。

接着孟子就提到青少年問題，由此可知那個時代的動亂。幾百年動亂下來的結果，到了孟子的時代，人的悲哀痛苦，達到了極點。所以一般學者就熱衷研究人類的基本問題，人爲什麼會這樣？於是這些學說就產生了。由於孟子倡導仁義，而討論到人性的基本，當然也涉及到青少年的問題。

## 年景好壞子弟不同

孟子曰：「富歲子弟多賴，兇歲子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」

「富歲」與「兇歲」，代表中國古代農業社會的經濟狀況。遇到豐收之年，社會經濟就安定，再經過十幾年經濟安定的社會，所出來的年輕子弟，沒有出息。像目前二三十年來，臺灣生活安定，青年由幼兒園直到大學畢業，雖然看到航天員登陸月球，看到開井勘採石油，知道了物理上的天高地厚，可還不知道事理上的天高地厚。

多年前我就說過，我們這一代青年，實在很可憐，越來越沒有用了。不要只看教育普及，學校增多，國家始終離不開軍備，青年近視如此之多，射擊訓練不能瞄準，加上優裕的生活，一點傳染病都抗拒不了，真是不得了的糟。所以安定社會，富庶生活中培養出來的青年，會越來越糟，國家社會富庶到極點時，下一代自然就會衰敗。再看家庭艱難困苦，父母節約儉省，有錢以後，就搞四個子，房子、車子、妻子、兒子，有了「四子」，就無子可玩了。

說到「富歲子弟多賴，兇歲子弟多暴」，如果看作個人治家的理論，則可改爲「富家子弟多賴」，但是下面則應該改作「貧家子弟不一定多暴」了。

孟子說，「賴」與「暴」，並不是天生如此，不會是父母的營養好，生的孩子就一定多賴皮，營養差的父母，生的孩子就「多暴」，這是受環境影響而形成的不同作風。

到了這裏，孟子自己的理論，也有了矛盾。只有自圓其說了，他也承認，人的個性是受了環境的影響。

## 性質與本性

今夫麰麥，播種而耰之，其地同，樹之時又同，浡然而生，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，我知其不爲蕢也！」屨之相似，天下之足同也。

他舉的例子說：比如種麥子，種子是一樣，地點相同，播種時間相同，但收成時則不全同，這是由於人爲的因素。有的人施肥恰當，就收成多；施肥過多或過少，收成就不同了。對於人，有的家庭教育恰當，培養出來的孩子很好；對孩子管教過於嚴或疏於管教，孩子的品性又不同，這都是人事的問題。

他歸納說：同類都是相似的，本性差不多一樣，所以我們不需要懷疑，聖人是人，我也是人，凡是人都可能成爲聖人。

這是孟子的理論，道理也不錯。不過，我們看到有些人的頭腦，的確與衆不同，如果根據孟子比喻的邏輯來說，是大有問題的。一個麥子，或蘿蔔，或甘蔗，總之任何一種植物，種的地方相同，氣候也相同，一切都相同，當然還要看人工的管理，管理好的，種出來特別好；管理不好的，當然質量都不好。

可是，相反的論調也多，例如：種在馬路上的樹，有人專門管理，可是種下去不到兩三個月，就枯黃凋謝了；而在深山中的神木，誰也不去理會它們，可是它活了幾千年，仍然枝繁葉茂，這又怎麼說呢？——這是反對理由之一。再仔細去看麥子、穀子，在同一莖稻麥上，有幾粒稻麥長得特別肥，有幾粒則其中是空虛的，只有一個殼子，而它們又都是同一株根長出來的，這又怎麼說呢？由此而推論人，同一對父母，生下來的子女，在同胞兄弟姊妹中，有的非常聰明，有的卻十分愚笨。個性內向的，一句話都不說，個性外向的，說話滔滔不絕，在人際間活躍非常。這又是什麼道理？難道也如種麥子一樣，給了兩樣的肥料，人事不齊嗎？父母對他們都一樣啊！所以你說人都是人類，聖人是人，我也是人，恐怕聖人生來的時候，他裏面就帶了一個「聖」，而我裏面沒有帶「聖」來，怎麼辦呢？這些都是相反的理論。幾千年來，和孟子唱反調的非常多，後世對孔子比較更多諒解，而對孟子不大諒解。

我們現在，只舉出古人這些與他相反的理論，但不下評斷語，不去說哪一方面對。

## 喫美食聽美樂看美人

口之於味，有同耆也，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，則天下何耆皆從易牙之於味也？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。

易牙是春秋戰國時代的著名大廚師，專門做菜給齊桓公喫。告子說的，「食色，性也」，齊桓公對這兩樣都嗜好，尤其好喫。有一天他說天下好喫的美味，都已經喫遍了，可是沒有喫過人肉，不知道味道如何。第二天易牙就端了人肉上來，齊桓公吃了，果然味道不錯，問起哪裏來的，易牙告訴他，是將自己的嬰兒殺了，做菜給他喫。這就是易牙，可以說是拍馬屁的祖師爺。不過自古以來，中國人只知道他最會調味，菜做得最好。

孟子說，一樣東西好喫不好喫，大家的說法都一樣，像易牙做的菜，大家都覺得好喫，是因爲他知道人的口味是一樣的。但同是易牙做的菜，狗去喫，馬去喫，是不是覺得好喫，就不一樣了。

孟子這一段話的問題太大了，如果我是孟子的老師，一定用紅筆把它勾掉。易牙做的菜好喫與否，當然我們沒有喫過，但齊桓公是山東地方的人，大概也喜歡喫大蒜大蔥的，如給南方人就不會喜歡；南方人喜歡喫魚腥海鮮，別地方人怕死了；四川人喜歡喫辣椒，江浙人碰也不敢碰；鹹、甜、苦、辣、酸，五味俱全的怪味雞，川湘人士所愛好，江浙人吃了要昏倒。所以天下的異味，好喫或不好喫，完全是習慣養成，不能用來討論人性。再說，人覺得好喫的，差不多狗也喜歡喫，外國人專門飼狗的罐頭食品，人聞起來還是蠻香的。所以用這個來討論人性，作爲答辯書的理由，法官看了這一條，在判決書上，一定用「顯無理由」四個字，批駁回去。

孟子又說，耳朵對於音樂，也是一樣的。他又舉出春秋時的師曠來。師曠爲了研究音樂，故意把眼睛弄瞎，專門用耳朵來辨音，孔子爲了學音樂，還曾經拜這個人爲師。

孟子說，天下的人，都喜歡聽師曠的音樂，可見人的耳朵也是相似的。其實並不然，拿現代來說，有的人喜歡古典音樂，有的人喜歡爵士音樂，有的人喜歡民謠，有的人又喜歡熱門音樂。以我們中國的音樂而言，笙、簫、鼓、笛、三絃，也各有所好。例如愛好熱門音樂的人，問我是否好聽，我說好聽，其實根本聽不懂。有許多人去聽，聲聲叫好，實際上他也聽不懂，只是愛時髦，人人說好，也只有跟着說好，免違衆意而已。說好的人，真正能懂的，未見得有幾人。所謂高山流水，也是以自己的意識，去配合那樂音產生的幻覺而已。臺灣夜間賣茶人，開水蒸氣衝壺孔的尖銳哨音，如對不知道的人說，那就是鬼叫，聽了不害怕纔怪。所以音樂之美好，並不只是音樂的本身，而是聽的人意識配上去而成的，因此孟子這一條理由，也不大能成立。

孟子又說，眼睛看見漂亮的東西，誰都知道漂亮，如子都，大家都知道子都漂亮，不知道子都長得美的，是沒有眼睛的人。子都是春秋時鄭國的美男子，有寵於鄭莊公。

但是，男子美不美，也很難肯定。如民國以來，有兩個美男子，一個是汪精衛，一個是梅蘭芳，看來看去，也不過如此。各人的審美觀念不同，有人喜歡瘦的，有人喜歡胖的。

這些理由，實際上都不能成立。其實孟子不必另找旁證譬喻，只講理論就好了，只說，人的口要喫好的，耳要聽好的，眼睛要看好的，這個理由很充分，不必再說什麼叫做好的，不必舉例了。愛喫辣的，辣椒就好喫；愛喫甜的，糖就好喫；愛喫酸的，泡菜就好喫。可是不能拿我愛好的標準，當作別人愛好的標準，例如愛喫辣的，有人喫一點點就過癮，有人要喫到頭上冒出黃豆大的汗滴纔算過癮，也有程度上的差別，眼、耳、鼻、舌、心，也都要求享受的。所以我們的亞聖孟老夫子，實在很可惜，他如果把這些譬喻都拿掉不說，就蠻有道理。因此做學問、講演或做論文，千萬不要輕易譬喻，倘使譬喻引用得不好，把原有的道理也破壞了。

孟子說完了這些譬喻，作結論說：「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？」他的重點在這裏，這話是對的，他拿掉了譬喻，說口喜歡喫好的，耳喜歡聽好的，眼都喜歡看好的，口、耳、眼都有同好，可見心也是相同的。

這個理由當然對，可是不要進一步討論「心」是什麼東西，否則大問題來了。所以這個哲學，研究到了這個程度，就不像孔子，孟子被後世許多人反駁、批評與討論了，問題就出在這裏。尤其他用的譬喻，有許多問題，對時代也不大合適。而他的重點，一切歸之於心，認爲人心是相同的。

他說：人心何以會相同？因爲天下的真理只有一個，道理相同，義理相同，所謂聖人，不過是先知覺後知，聖人先明白，先明心見性了。

他這一節書，文章很長，用的理論譬喻也很多，從知識更廣博的今日時代看起來，不大恰當。後世以迄於今，許多人認爲有礙難接受的地方，都是邏輯上的問題，理論方法上的問題，並不是基本主題上的問題。基本上孟子所強調的，就是人心是相同的，理義是合一的。至於理與義到底是什麼東西，且看下文。

## 「息」的修煉

孟子曰：「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌櫱之生焉；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？」

在中國文學中，一個人年紀大，頭髮掉光了，形容爲「牛山濯濯」。這個成語，就是出自《孟子》這裏。

牛山是齊國郊外的一個山，孟子當時所見到的，是一個光禿禿的山，等於高雄近郊水泥廠後面的半屏山。十幾年前我去高雄時，山上還有樹木；經過十幾年的挖土煉水泥，以及工廠煙囪的煙塵噴灑，山上草木不生，已經不成其爲山了。孟子當時所看到的牛山，就和人剃了光頭一樣，完全是光溜溜的。

孟子說：試看牛山，那麼光禿禿的，連小草都沒有，爲什麼會如此，因爲沒有人去保養它，而又位在一個人口衆多的大國的郊外，所以一般市民老百姓爲了方便，都到山上砍樹來當柴燒。大樹砍光了，剛剛長出的小樹，又砍下來了；就是長出來的草，也被老百姓放牧牛羊喫光了，於是牛山永遠長不出草木來。這並不是山林的本性不長草木，而是因爲人事的關係，把草木弄光了。可是一般人，看見牛山光禿禿的，就以爲牛山不會長草木，這怎麼是山林的本性呢？

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，可以爲美乎？

他說：人天生就有良心，有仁義，爲什麼到後來會變成沒有了呢？那是受了環境的刺激，等於山上的林木，天天用斧去砍伐，放牛羊去喫草，就是最美的山林，也要變成不美了。人本來有良心的，只是遇事受了刺激，社會給了他痛苦，以致忘記了本性的善良，在外界的影響之下，失去了善良之心。

這裏孟子是講修養工夫，他的真工夫來了。前面他講道的理論，我們還得討論他一番，現在講到真工夫了。他說人不可「旦旦而伐之」，這句話，青年們要特別注意，很多文章中，都引用這句成語，意思就是天天繼續不斷地消耗。例如，嗜好打牌的人，天天打牌，消耗精神體力，幾年打下來，終於有一天，突然倒在牌桌上死了，這就是「旦旦而伐之」的結果。有的人，吸菸數十年，煙癮越來越大，勸他不要抽，不可「旦旦而伐之」，可是他不聽，結果也是罹患肺癌，要開刀治療了。男女之間也如此，所謂「人在花下死，做鬼也風流」，也是「旦旦而伐之」。所以這句話，已被廣泛地引用，尤其是修道的道書上，用在生理衛生和飲食男女方面，特別引用這句話來提出警告。尤其是酒色兩字相連，更加嚴重，指爲「猶如雙斧伐柯」，好像是兩把斧頭在砍，人的生命像一棵樹一樣，酒色就是兩把斧頭，「旦旦而伐之」，沒有不砍光的。

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？

現在，孟子講到養心的工夫。他說：不論山上的樹木也好，人的身體生命也好，心裏的思想也好，要給一個寧靜休息的生長階段。

這個「息」字要注意，後來中國的道家，把呼吸的氣叫做「息」，就是根據《易經》上「盈虛消息」的「息」而來。後來佛家天台宗修小止觀，叫做修息。呼吸並不是「息」，是當呼吸調勻充滿了，在不呼也不吸之間的那一段，叫做「息」。所以我經常告訴學佛修道做工夫的，去觀察剛生下來的嬰兒，躺在那裏睡覺，一呼一吸，胸口起伏，在此呼吸時，不一定是睡着了。真正睡着時，是胸口起伏突然停止了一下下，不呼也不吸，這個時候就是「息」。生命的成長，就在「息」這一階段，所以修止觀、做工夫、養氣，乃至修瑜珈術，作呼吸觀，最重要的是這個「息」。

所以孟子做工夫的體會，也告訴我們，不管植物、動物，生命的成長，就在「其日夜之所息」，真正的休息，就是放下一切不管。休就是放下，息就是一切平靜下來，不管、不動，就是休息，這是做工夫最重要的。唸佛的也好，參禪打坐的也好，修止觀的也好，修道家也好，修密宗也好，大原則就是「息」，不到「息」的階段，工夫就白做了。如果只是一肚子的妄想，這樣想想，那樣搞搞，有人吸氣把空氣吸到丹田，那有什麼用？丹田那裏，是腹腔中的大腸的部位，把氣灌到大腸，通大便而已，那並不是「息」。「息」者心念靜止，呼吸靜止，才叫做「息」。不要以爲這只是理論，這就是工夫，孟子做到了，他如果沒有做到這步工夫，就說不出來。

尤其他講到「平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希」，令人感嘆！讀前面他與告子的辯論，只有啞然失笑，夫子是夫子，聖人是聖人，但讀到這裏，不禁肅然起敬，孟子到底是聖人的修養，與衆不同，工夫非常踏實。

## 正子時的平旦

什麼是「平旦」？就是標準時間的凌晨零分。再正確一些，就是地球自轉，當我們所處的位置，正好對準半夜的時候，就是「平旦」。假如把地球當作一個西瓜，在我們自己所處的位置下刀，一刀筆直地切進去，在出刀的那一面正對準太陽的時候，就是我們進刀這一面的「平旦」。這就是進入正子時的時候，也是當地標準時間。夜間十一時至凌晨一時爲子時，而十一點至十二點爲夜子時，十二點零分至一時爲正子時。現在，全國實行的標準時間，不是夏令日光節約時間，是中原標準時間。

所謂中原標準時間，過去有時是以北京的時間，有時是以南京的時間爲準，但中國幅員廣大，離開中原東西方，當地時間與中原時間就會有差距，距離越遠，時間差距就越大。如臺灣和日本兩地的標準時間，就會相差一小時，如果到了新疆、蒙古、西藏，就會相差一個時辰以上，所以最標準的時間，是當地的標準時間。現在撥電話到氣象局對時，方便多了，但所報出的時間，仍然是中原標準時間，與當地標準時間，仍有或多或少的差距，如花蓮與臺北的時間，就有實質上的差距。

過去在大陸，因爲幅員廣大，都是採用當地的標準時間，大家對時，採用放午炮的方法。有許多城市，每到當地正午，或用古炮或用鐵銃，放一聲午炮，轟然一聲巨響，城郊皆聞，大家便在這時對正各自的鐘表。當地標準時間的求得，是用日晷測日影而得。所謂日晷，現在臺北新公園博物館後面有一個，那是固定的，假如經過地震等等移動了位置，可能還會發生偏差。最可靠的日晷，是用我們五千年前就已經發明的指南針製成，在指南針上，正對着南北向，放一根線於日光下，看到這線的影子，完全與指南針吻合時，就是正午時，也就是鐘錶上的中午十二時正。這樣對準的時間，就是當地的標準時間，用當地的標準時間來計算時辰，最爲正確。

這是以一天的時間來計算十二個時辰，一年的十二個月，亦以子、醜、寅、卯……十二地支來表明晝夜的消長盈虧，而這一種晝夜消長的計算，又以二十四節氣最爲標準。所以宋代深通《易經》的《河圖》《洛書》，先天象數之學的邵康節說，「冬至子之半」，月令上十一月的冬至節，是正子月的開始，修道的，學佛的，做工夫的，要特別注意邵氏的詩：

冬至子之半 天心無改移  
一陽初動處 萬物未生時

在月令上是冬至節，在一天中是正子時，這時就是「息」。人內心做到無念，空靈的，不是不知道，而是沒有加上想，沒有妄念，呼吸達到不呼也不吸的境界，這是生命的正子時。做工夫如能隨時做到這樣的境界，那麼隨時都在「活子時」的當中，這樣自然會長生不老，返老還童了。這時是「天心無改移」，自己的心也不動，天心與人心合一，是天人合一境界。「一陽初動處」就是一陽生，有人以爲打坐時，身上東跳西跳就是陽氣；那不是陽氣，是神經反應，「平旦之氣」就是一陽初動這個氣。

到了這個時候，不善也不惡，不好也不壞，所謂「其好惡與人相近也者幾希」，人做工夫到這個境界，對於道的瞭解，也就差不多懂了。

他又說：「則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存。」由此瞭解到，所有白天的行爲，都是殘戕我們自己生命的，白天的慾望、妄想特別多，非常忙碌，之後又用酒色兩把斧頭砍自己，生活等於死人戴了刑具，在那裏受罪。所以出家人就不受這個罪，身上不戴枷了。家者枷也，在道家來說，就是一隻笨豬，上面蓋一個東西就是家；如果結婚，就在「家」字旁邊加一個「女」字，牽着這隻笨豬。如果把中國字都拆開來解釋，就毫無味道了。

孟子說：人有許多煩惱，等於戴許多刑具，反反覆覆的，就是「生活」，至於「夜氣」——就是「平旦之氣」，生活在都市中更可體會到，深夜中到曠地上，就感覺到「夜氣」非常清涼、寧靜。當然，白天心身都過度勞累的人，這時叫他起牀，頭腦昏昏的，只有「昏氣」，哪裏會有「夜氣」。所以孟子又說：「夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。」行爲的修養，心理的修養，心身內部不能保存這一股清明之氣的時候，孟子沒有說離死不遠，只能說跟禽獸差不多了。他這不是罵人，實際上人本來是動物的一種，他說，一般人看壞人，雖然形體上是一個人，實質上不過是一個動物，和禽獸差不多，只是以「人」稱之而已。

孟子的思想中心，人之所以爲人，什麼叫聖人？什麼是有道之士？就是自己有這個修養；沒有這個修養的話，人性天然的善，天然的清明便喪失了，只能算是一個動物而已；既然是一個動物，就無所謂才能與不才能的問題了，這是違反了人之真性情的道理。

我們看到《孟子》這一段，由修養的工夫，講人心人性本善的問題，非常敬佩。這是聖人之所以爲聖人，他的確經過了高度的修養而達到這種境界，所以後面的《盡心》篇，討論明心見性的道理，同這一章專門講養氣工夫的道理，的確都是非常切實的。

## 如何纔有成就

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！

這是孟子傳給我們的修養工夫，欲學儒家的明心見性，他在這裏全都說了，說得非常切實。第一要體會「平旦之氣」，加上我所說「平旦之氣」的情況，大家要特別注意。

孟子這裏說「苟得其養」，就是養氣。儒家說「養氣」，道家說「煉氣」，佛家說「修氣」；儒家說「存心養性」，佛家說「明心見性」，道家說「修心煉性」。對於心性之學，非常奇怪，三家的見解都相同。修氣也好，養氣也好，煉氣也好，怎麼修？怎麼煉？怎麼養呢？要經常保持自己心境的寧靜，所謂沒有妄想，把呼吸自然之氣，修養到不來不去「息」的境界，那麼生命永遠年輕，自己就在成長；失去了養氣的境界，生命就衰老死亡。

孔子也講到這個道理，他說：「操則存」，「操」就是修持，念念都在定慧中，把握住這個境界就成長；「舍則亡」，放棄了，散亂了，就完了。這個境界的修養工夫，要「出入無時」，不被時間拘束，也不受空間的限制，任何時間，任何環境，都在靜定中，這是要看內心的修養，沒有一個固定的方向。如空空洞洞，這空空洞洞就是一個方向，要「一切不管，放下就是」。孟子說，孔子這幾句話，就是由養氣到達養心的境界。

這一段非常重要，是孟子講學問修養的精華，應該熟讀熟記。

《告子》這一篇，在開始的時候，看起來對孟子有一種批評，一種幽默的諷刺，但事實不然。在幾千年前的古代，爲說明一個真理，而引用的譬喻，和幾千年以後的現代所用的譬喻，出入很大。因爲千年前的譬喻，在今日看來，犯了邏輯上「引喻失義」的毛病；就是所引用的譬喻，對主題的說明，往往並不恰當。例如佛學《楞嚴經》上的「七處徵心、八還辨見」，對明心、見性兩方面的辯論，所引用的譬喻，以現代的科學立場來看，也有些或小或大的問題。但不能因此而指佛或聖人，對真理沒有了解。因爲在那個時代，一般人所能接受的知識範圍有限，而他所引用的譬喻，也只能限於這個有限的範圍之內。換句話說，如果我們以現在所知道的科學理論或事實，來爲某一真理辯論——比如以單引擎螺旋槳飛機爲譬喻，也許五百年、一千年後的人看了，會笑掉大牙，因爲以後的時代，可能肩膀掛上兩片翼，就能飛行了。所以後代看前代，很容易笑前代的人。

現代的人，只穿一件和以前短褂相近，襟僅遮臀，袖不過肘，敞開領口的香港衫，到任何地方去也是合禮的。所以，這些善或惡，只是行爲、形態的，是隨時間、空間的演變而演變的。有時，同樣的行爲，東方行得通，西方行不通；在南半球是善的，在北半球是惡的。而孔孟所講的至善，與佛家、道家以及所有宗教家、哲學家所謂的至善，都不是行爲形態的善惡，而是形而上本性本體的善惡問題。

中國文化，尤其在兩千多年前的春秋戰國時代，所謂諸子百家，各種思想學說，非常之多；但歸納起來，大致上只有儒、墨、道三大家。自唐代開始，就換了一家，而爲儒、釋、道三大家，墨家就被剔了出去，但墨家的精神，實際上已融入後世儒、道兩家之中了。自此之後，儒、釋、道三家，談修養的學問，觀念幾乎完全相同，儒家主「存心養性」，佛家主「明心見性」，道家主「修心煉性」，實際上都是由「心」的修養，進入到「性」的境界，把心性分作兩層來處理。

儒家的心性之學，則更偏重於孟子。孟子在前面說，人性本來是善的，他以牛山濯濯譬喻，說明山上很好的林木，由於人爲的砍伐而成爲一個光山，比喻人性本善，因後天人爲的習慣而變壞，所以他提出了「良心」的問題。我們中國人常說人有良心或沒良心，這「良心」一詞，是孟子在這裏首先提出來的。所謂良心，就是善良之心，孟子說到「良心」要如何修養。

在這裏要特別注意，《孟子》一書，從這裏開始，一直到後面的《盡心》章，是來自前五篇談到的「養氣」，這裏要講的，是他養氣的具體方法。

孟子的「養氣」，等於道家的「煉氣」，也等於佛家的「修氣」，也等於瑜珈術的修煉氣脈。由此可見，自上古幾千年來，至少是東方，自中國、印度、阿拉伯至埃及這一圈，差不多半個地球的文明，所講人類的修養方法，很多都是相同的。由此也可以推論，在上一個冰河時期，地球分裂，地殼下陷，多數人都喪失了生命，逃過這一災難的是極少數人。這少數人，因爲分散遼遠，不得互通往來，雖語言不同，文化流傳有異，但基本的真理，大的原則是一樣的。這是一個值得詳細研究的專題，在這裏無法說透，只好暫且擱下。

## 息與平旦之氣

孟子提出來，人真正的修養是養心，培養天然的善良心性，與身體的修養，是連在一起的。首先是「日夜之所息，平旦之氣」，這個「息」，普通只當作休息的息；其實在中國古代，尤其是《易經》的文化思想，大家常說「消息」一詞，例如與人相遇時，問起「有什麼消息？」這是指馬路新聞的消息。消息也是一個現象，和佛學上說的「生滅」同一意義，息是成長，消是散去，這是《易經》「盈虛消息」的觀念。人死了，叫做消失了，沒有了，而在《易經》的「本體觀」上看來，與佛的「本體觀」差不多，認爲生死是兩頭的現象，人雖死了，可是能使人生長或死亡的本體功能，並沒有動。

所以今日之死，也就是明日之生；今日的時間在不斷消失，而明日的時間正在到來；現在死亡，也即下一次生的開始。現在看生命是活着的，而實質上就是莊子說的「不亡以待盡」，活在這裏的目的，只是等死；假如說活一百年，也是在等一百年的最後那一天。所以這一個存在，就是消；相反的，形態上「息」的時候，本質上也是成長的時候。

此外，佛學對「息」的解釋又不同，有時候用「息」來代表呼吸，一呼一吸之間，名爲「一息」。學「小止觀」的，學打坐的，有數息觀，就是一呼一吸之間，數爲一息。

在「息」的中間有沒有停留？就是靜止不呼不吸的時候，我們看剛出生的嬰兒睡眠，就有這個現象。嬰兒的睡眠，需要約十六個小時，十一二歲約十一二小時，二十歲以上約七八小時，年紀越大，需要的睡眠時間越少，老了整夜都睡不着。但是，老人在一夜的睡眠中，真正完全睡着的時間，連一兩分鐘也不可能，只要幾秒鐘的睡着就夠了。所謂真正睡着，是整個腦神經完全休息，絕對休息，同死了一樣。

一個很疲勞的人，開始躺下去時，還有呼吸，像拉風箱一樣，甚至打呼，看起來是睡着了，實際上一部分腦神經並沒有休息，還在活動。人在醒時爲幻想，睡時爲夢境，每人每天睡時都在做夢，只是又隨時把它忘記了，醒來便誤以爲無夢。真正完全睡着時，腦神經全部絕對休息的人，呼吸也停止了，這就是「息」；如果用儀器測驗，顯示板上一定沒有曲線，只是一根直線劃過去，此時，他正在安詳熟睡之中。

大家談修養的人，雙腿打坐，欲求清淨無念，但是沒有到達這個境界，連初禪也夠不上。佛學的道理講得好，聽了很高興，可是平時自己修習，沒有在心性上達到這種境界，則沒有益處。這個境界並不是昏迷，這是「息」的道理。

再由各家的這些有關知識，來討論孟子所謂的「其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希」。孟子是說，當心性在晝夜之中，隨時達到這樣安詳、息的境界時，就自然瞭解自己本性善的一面。這時候生理上保持「平旦之氣」，那是一種朝氣，從正子時經醜、寅、卯到上午六時正，這一階段爲「平旦之氣」。練氣功的人，要在這個時間用功，所以養氣是要永遠保持這個「平旦之氣」，也就是「夜氣」，這是生理部分。

在心理部分的養氣，則養到隨時保持清明「平旦之氣」，不呼也不吸，進入「息」的境界，心理上不起善惡的念頭，這時，自己心的善良面目就找到了。這是孟子的真實功夫，在中國文化而言，學佛，學道，學儒，這一部分的修養就是基本；這一部分沒有學好，就是基礎不穩定，都不行。

所以他說：「夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。」人的心理、生理不能保持平旦夜氣的清明，身體就病了，那就差不多隻是一個動物了。人能無病無惱，就是最快樂的事，是大樂，佛與佛之間的交際話，就是「少病少惱否，衆生易度否」，可見這是兩大困難，因爲沒病沒惱很難，度衆生也很難。能夠保持平旦的夜氣，就少病少惱；能夠保持「平旦之氣」的境界，本性清明面就出來了。

因此孟子鄭重告訴我們，身心兩方面修養的重點。認識了這個道理，用這個方法去修養，一切就會在成長中。中國人後來所說的，欲修長生不老，基本上也是從這裏着手。如果身心上失去了這種境界，「無物不消」，只有向死亡的路上走。

最重要的，是孟子引用孔子所告訴我們的修養方法。孔子說：修養的功夫，「操則存」，掌握、把持在自己的手裏，也就是掌握自己的定力，如果自己不能掌握自己，那也完了，跟禽獸差不多了。養心煉氣，要在行、住、坐、臥之間，隨時把握得住定的境界纔行，如果放棄了它，就立即沒有了。所以修養的境界，完全是由「心行」來的，不是靠盤腿打坐，如果念念散亂，念念忘失了這個境界，就不必談修養，那是在放，在舍，放出去了，沒有修養。

學佛也是一樣的，所謂八正道、三十七道品、四念處，就是「操則存」，在佛家講，「操」就是修持，所以戒、定、慧要自己把持住。這個基本修養，各家都是一樣的，人類文化的基本求善，差不多都是相同的。

孔子如此講修養，只是「操則存，舍則亡」，還是不夠，就像現在的青年參加聯考，在考前天天用功，曉得了「操則存」；考完以後，一放鬆又全部忘記了，於是「舍則亡」。所以「操則存，舍則亡」並不能修養成功，我常說，做任何一件事，欲想成功，一定要發瘋，不到快發瘋的階段，是不會有成就的。藝術家、音樂家、科學家之成功，都是如此。學佛也是如此，重要的是在瞭解道理，認識了這養氣的經驗以後，「出入無時」，一出一入，來去、生滅，就是那樣來往，「莫知其鄉」，不知道它到哪裏去了。就像《金剛經》說的，「無所住而生其心」，根本就無所住，無所不在，普遍的存在。

## 聖人爲何愛下棋

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？今夫弈之爲數，小數也；不專心致志，則不得也。弈秋，通國之善弈者也。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。」

這段話，孟子是在齊國時說的，講心性的修養，講到人。他說：「無或乎王之不智也。」難怪，齊宣王的沒有智慧，正如天下有一種植物，本來是很容易生長的，可是把它在太陽下面曬一天，吸收一天的陽光，然後又把它放到冷藏庫中去冰凍十天，它當然不能再生長了。我很少看到放在冷藏庫裏不加理會的植物，還可以生長起來的，如果還希望它長芽，真不知道是爲了什麼？

由這一段，可見齊宣王向孟子問過心性修養之道。可是今天許多人讀書，都像齊宣王那樣，今天剛學，明天就想成功；就像學佛的，今天剛學打坐，明天就說氣也沒有動，心也沒有通，不學了。其實都是偶爾坐一坐，然後悠哉遊哉去玩，號稱自己在做工夫，都是如此一曝十寒，而想成佛，天下沒有這樣便宜的事。連「易生之物」都不會生長，更何況是學問、修養！學問和修養是用功夫累積起來的，不能像齊宣王那樣，把可生長的東西曬一天，又放到冷藏庫中冰凍十天，這樣老早就凍死了，再曬百年也再曬不活了。

孟子又舉「弈」爲例證，「弈」就是下棋。下棋這種娛樂，我們中國發明最早。前面說過，堯發明圍棋以教育兒子丹朱，周公發明象棋，以教侄子周成王。其中堯發明圍棋的歷史背景，是另有一段辛酸的。

本來，唐的帝王是堯的哥哥摯，因爲他是長子，也就是太子，自小在宮中長大，嬌生慣養，不知民間疾苦，所以接位以後，把國家治理得不好，便將帝位讓給了堯。堯見自己的哥哥，因太子出身，養尊處優慣了，只知調皮，不能做大事，深引爲鑑；想到自己的兒子也是太子了，爲了避免走向同樣的路，於是對於太子的管教，非常嚴格。當他到外面出巡的時候，還給太子規定了課程。可是當堯回來的時候，太子因爲失眠、過度疲勞與緊張而夭折了。古代的史官注重史實，不論帝王將相，權力多大的人，對於他們所做的事，都是秉筆直書的，錯的就寫錯，對的就寫對，所以歷史上寫下了「堯殺其子」四個字。用什麼殺？教育太嚴格而殺的，所以後世就說他犯了錯誤，忘記自己是在外祖父家長大的。

因此對第二個兒子丹朱，堯修正了教育方法，放鬆了一點，可是丹朱這孩子很調皮，又犯了錯誤。可見聖人很難做，尤其教育子女更不容易，管緊了就死掉，放鬆了又會飛掉。當時南方的國家進貢來一種布，是火不能燒燬的布，堯和皇后都捨不得用，丹朱卻拿來撕成布條，通通燒光。於是皇后要堯對丹朱加以管教，丹朱卻說是研究試驗，看他們說的是不是真的。堯告訴他，這種布是整塊纔不會燃燒的，別人已經證實過了，你卻不相信。

假如照現代西方文化來說，這孩子很有科學精神，別人是別人的證明，他自己還要親自實驗才相信。於是堯改變方法，教他下圍棋，在後世的佛家，對這樣的年輕人，可能也不會教他打坐，因爲他一定坐不住的。就算像孟子一樣，要他養平旦之氣，也是做不到的，一定要拿一個東西給他玩的。在修養上來說，就是心裏想一個東西，念一個咒子，也等於下棋一樣，也就是制心於一處。

周公教成王也是一樣，成王年紀小，調皮，不聽話，周公在沒有辦法之下，只好教成王下象棋，使他的心性不外馳，制心於一處，穩定下來，恢復到平旦之氣。因此看來，聖人都講究下棋，也是有其養心的道理。所以孟子以下棋來比喻，說明用以作爲修養的方法。

他說下棋是一個「小數」，就是小玩意，假使下棋的人，不專心致志，就不能到達最高的境界。例如奕秋這個人，因擅於下棋而得名，是享譽全國的國手。假使有兩個人同時向他學下棋，其中一個人，完全聽老師的話，另外一個人雖然也在聽，可是在他的心裏，卻想到打獵，當一隻雁子飛過上空，如何用弓箭把它射下來。這兩個同學，在棋藝上的成就，便會相差很遠，因爲一個是專心致志，一個是心有所偏。以智能來說，是否學得好下棋，不是智能高低的問題，而是專心或不專心的關係，專心則成就大，不專心則成就小。

孟子這裏所講養心之道與養氣的方法，如果與哲學文化作一比較，從春秋到戰國，幾家都是一樣的，莊子也是如此說，只是表達方法不同。比孔子年紀還大一點的老子也如此說，所謂「綿綿若存，用之不勤」，就是這個道理。這兩句話不可依文釋義，以爲「不勤」就是不要勤勞；意思是說用力也不好，放鬆也不行，重點在「綿綿若存」，細水長流，永遠這樣下去。

## 魚與熊掌捨生取義

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，捨生而取義者也。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，故患有所不闢也。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，則凡可以闢患者，何不爲也？由是則生，而有不用也；由是則可以闢患，而有不爲也。是故，所欲有甚於生者，所惡有甚於死者；非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。」

魚與熊掌不可得兼，也是名言，出自《孟子》這裏。孟子說，魚，是我喜歡喫的；熊掌也是我喜歡喫的。當然，熊掌是名貴的菜，中國人講究喫，所謂山珍海味，最珍貴的是龍膽、鳳肝、熊掌。因爲熊不容易捕到，尤其在平原地區更少見，物以稀爲貴，真的喫起來，並沒有特別鮮美可口之處。可是兩樣好菜上來，只有一張嘴，貪多嚼不爛，沒有辦法，兩樣不能同時喫，只有不喫魚，選擇熊掌來喫。這是孟子的嗜好，也許有人寧可喫魚，不喫熊掌，因爲各人所好不同之故。

換言之，有兩個人各有所長，都是自己所欣賞的，如果希望一人兼二人的所長，是做不到的，那是天才中的天才，極少數的少數，一般人是不可能的。

孟子這兩句話，後來引用的人很多，如清朝的詩人兼史學家趙翼，學問很好。中國有一句話，是研究詩學的人必須瞭解的，所謂「詩窮而後工」，詩作得好的人，一定是窮，人窮了，倒黴了，詩便作得好。所以詩人沒有不窮的，如杜甫、李白；文章也是一樣，也是「文窮而後工」。其實這並不是天經地義，只不過是牢騷話，富貴人的詩文，不是沒有好的，不過較少而已。

這位趙翼就引用了孟子這句話作詩說：「熊魚自笑貪心甚，既要工詩又怕窮。」他最後是說，自己一輩子作詩，詩既沒有作好，人也不算太窮，但是事實上，他詩也好，人也不窮。我也經常引用這兩句話，一個人要想修道，就不要讀書；書讀多了，散亂心就生了，知識越多，煩惱越大，所以一切知識都要丟掉。但是，做學問就不同了，每樣事物都要知道，更不能空，所以我也感嘆：「熊魚自笑貪心甚，既要成仙又怕空。」真難辦！這就是人的心理。

這位趙翼就引用了孟子這句話作詩說：「熊魚自笑貪心甚，既要工詩又怕窮。」他最後是說，自己一輩子作詩，詩既沒有作好，人也不算太窮，但是事實上，他詩也好，人也不窮。我也經常引用這兩句話，一個人要想修道，就不要讀書；書讀多了，散亂心就生了，知識越多，煩惱越大，所以一切知識都要丟掉。但是，做學問就不同了，每樣事物都要知道，更不能空，所以我也感嘆：「熊魚自笑貪心甚，既要成仙又怕空。」真難辦！這就是人的心理。

孟子則拿這個道理，作另一番發揮，而建立起中國文化的精神。

他說：誰不想活下去？「生」，是人人的慾望，希望長生不老，五百年、一千年的活下去更好；但是「義」，也是人人所需要的，廣義的，道理、真理，人格建立的真理，倫常建立的真理，都是「義」。到了這兩樣不能兼得的時候，寧可不要生命，不能損失人格，不能違背真理而生存在世界上。

後世受他這個思想影響的人很多很多，爲大家所熟知的，最顯著的例子是文天祥，他在臨死時寫了四言詩：「孔曰成仁，孟曰取義……讀聖賢書，所學何事？」於是他捨生取義，腦袋讓元朝拿去了。通俗的說法，腦袋有什麼了不起，重只不過六斤半而已，不管大小都是六斤半，所以一般人俗話說：「有什麼大不了的事，充其量六斤半拿下來。」意思就是，大不了殺頭丟命，也就是捨生取義了。

我們千萬要注意，「成仁取義」是我們中國文化的中心點，尤其青年朋友不要忘記，我們這個文化中心，要傳諸於後代生生世世。當然，這也不是孟子的發明，我們列祖列宗的傳統文化，就是這個精神，我們民族這一文化精神，也是「操之則存，舍之則亡」。像嶽飛、文天祥，乃至於關公，這一代忠臣孝子，中國歷史上人倫的文化，都是由這種精神一脈相傳下來的。

## 慾望比生命重要嗎

他說：生命活下去，是人類最大的慾望，最基本的要求，即使給一個人千萬元，要他去死，也不會有人接受，因爲活着是無價的。

可是人的慾望，卻有比活着更大、更重要的。例如，死後可以成仙，另得一個永遠不死的生命，人人都願幹了，那就捨生而去。所以人還有比貪圖活着更大、更重要的慾望。

歷史上有很多造反的人，社會有很多作奸犯科的人，雖冒生命危險，在所不惜，所謂「大不了丟掉六斤半，二十年又是一條好漢」。這種思想，就是莫名其妙地被慾望所驅使，忘記了自己生命的寶貴。

由此可見人類慾望的可怕，善的一面是想要生到天堂，生到極樂淨土；做壞事的人，觀念一樣，死就死了，死了再說，非要達到痛快的目的不可。因此孟子說「故不爲苟得也」，向善的一面講，我們不能苟且偷生，當活着沒有意義的時候，寧可不活。

他又說：誰不怕死？我也和大家一樣，很討厭死，但是有時候，活着所受的痛苦，比死還更難過。例如，生活在有些地區被迫害的人，那不是人過的生活，寧可死掉。歷史上的忠臣孝子，都有這個思想，「所惡有甚於死者」，不合理，不合義，很可恥地活着，比死還更可惡。

像我吧，平生最不會唱歌，年輕時朋友要我唱歌，我就講了個故事：有一個人唱歌最難聽，每次唱歌，都讓人聽死了。有一次這唱歌人被控致人於死，第一次判了無期徒刑，第二次判處死刑，坐在牢裏等死，與另一個死刑犯同監房。二人互相談起案情，那個死刑犯聽了，跪下來求他做做好事，唱一支歌，以便死在他的歌聲之中，免得次日受殺頭之苦。不料他一開口唱歌，另外那個死刑犯又跪下來，求他不要再唱下去了，他說：聽了你的歌，比死還難過。

孟子在這裏，並不是鼓勵別人自殺，而是說，與其無意義、不合理、不合義、羞恥地活着，不如死掉。因此，古來的忠臣、孝子、義士，捨己而救人，即使犧牲自己的生命，都要去幹。

孟子說生死之間的道理，也就是儒家教我們勘破生死的關鍵，與佛家了生死的關鍵是不同的，但方法雖不同，基礎是一樣。現在孟子所講的，是以人倫之道來講的，就是中國固有文化的精神，也就是人文文化。

他說世界上的人，活下去的方法很多，如果他最大的慾望是活着，爲什麼不用可以活下去的方法？例如說，吸菸會得肺癌，抽菸的人就是不去戒菸；或者說學習靜坐可多活幾年，他也明明知道是真的，但又推說太忙，不去修習。

同樣的，人人都怕死，但對於有危險性的事情，偏偏不小心謹慎，偏要去做，人這就很奇怪了。

所以說，由正反、善惡，兩方面的生死現狀看，有很多例子，如犯死罪的人，何必去犯這個罪呢！在醫院中，也有許多本來可以不死的，因爲自己不保重而死了。

他說，人的慾望，似乎比生命更重要，其實生命真的很重要，可是卻被慾望騙住了。相反的，有些人寧可犧牲自己的生命，是爲衆生、爲社會、國家而犧牲的。

孟子說，這個生死之間的道理，從正反兩方面來說，不但有修養，有學問的人，把生死看得很淡，其實每個人都把生死看得很淡，都莫名其妙。有些愛喝酒、愛打牌的人，都是慾望超過了對生命的重視，所以有人打牌打到一半，就死在牌桌上了。只有賢明的、明瞭道的人，對於生死的意義認得清楚，始終保持自己的本性本心，建立自己的人格，不受嗜好、慾望的影響。尤其學佛、學道的人，更是如此，不喪失心性的本位，甚至於以身殉道，以生死來消除對道德的障礙。

## 財富飲食禮義

一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死；呼爾而與之，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？

他說，「一簞食，一豆羹」得了可維持生命，「簞」是竹篾或葦草所編成的圓形小筐，和日本人的便當盒差不多，用來盛食物。在民國初年，交通不便的地方，這種器皿仍可見到，俗稱「蒲包」。像轎伕、腳伕、苦力之類的，帶在路上喫的，名爲「蒲包飯」。「豆」，也是一種古代盛肉或羹的碗，形狀近似西方人用來喝白蘭地酒的高腳玻璃杯，木製的名「豆」，竹製的名「籩」，陶瓦制的名「登」，同時也是祭器。如果在極餓的時候，吃了這一點食物，就可以活下去，否則就會餓死。

可是，我們從歷史上看到，幾千年來，在被斥責侮辱下的食物，有很多人寧可餓死也不接受；如果是把食物放在地上，用腳踢過去，就是討飯的人也不喫這碗飯。所謂「君子不受嗟來之食」，就是說對於以憐憫而施捨的食物，寧可餓死也不喫這碗嘔氣飯。這不是喫飽與餓死的問題，這是人格、氣節的道理。

古代這類的人很多，例如明清之間所看到的，好多乞丐的詩也作得好，對於飲食與生死的問題，有很高的見地，經過研究，這些人都是學禪而得道的。其中有兩位，看來是明朝的遺老，滿人入關以後，便隱姓埋名，不肯出山做官，而且走避他鄉，最後寧可淪爲乞丐。當死在路旁時，還留下詩來，都是好詩，其中一首說：

賦性生來是野流 手持竹杖過通州  
飯籃向曉迎殘月 歌板臨風唱晚秋  
兩腳踏翻塵世界 一肩擔盡古今愁  
而今不受嗟來食 村犬何須吠未休

看來他的修養境界，比出家人還高明，所謂「兩腳踏翻塵世界，一肩擔盡古今愁」，這是何等氣魄！硬是聖賢氣魄，即使是英雄也做不到。最後兩句，「而今不受嗟來食，村犬何須吠未休。」正是孟子這裏所說的，就是中國幾千年來固有文化的精神。最後一句卻是他臨死的時候罵人的，意思說：我已經要走了，你們還在這裏亂叫，叫個什麼勁！

在中國文學上，這種人稱之爲詩丐，是不願留名的。他的詩很多，都是好詩，學問修養如此之好，詩如此之好，可是他討飯過日子。他還有悟道的詩亦很好，可是這裏不討論詩，我們只是引用這個例子，來說明飲食生死之間的道理。

孟子說，假如有人給我們這許多財富，可不要見到錢，眼睛也紅了，就隨便接受；必須分辨禮、義，假使不合禮義的，看都不看一眼。有些人爲了都市中美好的房屋，「宮室之美」；有些人爲了家庭兒女生活，「妻妾之奉」，因爲自己怕窮，看見富貴擺在前面，便迷惑了。像三十多年前，抗戰剛勝利的時候，一般人搞昏了頭亂髮財，叫做五子登科，即是妻子、房子、車子、金子、兒子都來了。有一個人在南京有一條街的房屋，不到十年，來了臺灣，窮得躲在人家廚房喫冷飯，還向小主人討一份小差事。所以要辨義與不義，不要說什麼五子登科，縱然是百子登科，如果不義的，也不接受。所以錢財、物質的享受，合不合義禮，要弄清楚。

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。

這是孟子的文章，本來一句話說完了，他每一樣舉兩個例子，會寫文章，玩他的才氣。蘇東坡專門學他的，嬉、笑、怒、罵，兩句夠了，偏要寫六句，大家稱之爲「孟體」。上面已經說了「宮室之美」、「妻妾之奉」、「所識窮乏者」，在這裏只要說「此三者」三個字就夠了，他偏要寫上六句。年輕人讀到這裏，覺得重複累贅，架牀迭屋，所以有人開玩笑說，這是孟子爲了多賺一些稿費。

他的意思就是說，一個人如果爲了財富、虛榮，貪圖物質享受而動心，根本不配做一個知識分子，因爲操守上已經失去了本心。

這種操守行爲，在佛家就是所謂的「辦事定」；失去了操守的行爲，在心性上是散亂，是不對的，在行爲上是大妄行。行願的行就是大定，普賢的十大行願，要多麼大的定力！認識清楚，才能身體力行。打坐能定，下座以後不能起心願而定之，是不行的，能在心願境界而定，就可以到達孔孟的道理，老莊的道理。佛法大小乘也是一樣的，在我個人看來，沒有兩樣，也就是孔子說的，「操則存，舍則亡」。

## 學問與知識不同

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。」

一般人對於「仁」的解釋爲「博愛之謂仁」，這是韓愈的話，他的這一觀念，是來自墨子的「兼愛」思想。後世的儒家，尤其理學家，經常引用韓愈這句話來解釋「仁」，爲什麼不用儒家自己的祖師爺孟子說的「仁，人心也」來解釋呢？孟子並不多解釋，直接就指出來了。但是，有一派宋儒，硬要用韓愈的話來解釋。

「義，人格也」，「義」是人格，人的行爲標準，人生所走的道路。「仁」是心的用，博愛、慈悲，永遠保持清明，養其夜氣，寧靜。

前面曾經說過，讀《孟子》這本書，可以看出春秋戰國時代的亂世，和我們現代所處身的這個世界，風氣敗壞是一樣的。孟子也提到那個時代的青少年問題，在較安定的社會中，青少年賴皮、墮落；社會不安定時，青年人則兇暴。現在一般社會的風氣，也是一樣，行爲的標準，道德的標準，舊的被破壞了，新的沒有建立，亂得不得了，沒有路走了。而且，比孟子說的還更糟，不懂得「自由民主」的真精神、真意義，只是拿了「自由民主」的招牌，來「放心而不知求」，不曉得求內在的心性建立根本。所以孟子說：「哀哉！」這樣的時代，幾乎無法挽救。

孟子說：養雞養狗，放出去了，雞犬不回來，還會趕快去找；可是人把自己的心放在外面，散亂得很，也不知道找回來。孟子這種話，是在那裏痛哭流涕而說的，如果金聖嘆批註《孟子》這本書，相信他一定在這裏大批：「此之爲孟子之痛哭流涕者也！」

孟子這一段的結論說：「學問之道無他，求其放心而已矣。」什麼叫做學問？我在《論語別裁》中首先提出來，大家不要搞錯了，以爲知識就是學問，事實上學問並不是知識，知識最多隻能算是學問中的一部分。我看大學畢業的人，碩士也好，博士也好，只是專業訓練的一種學位而已，只表示已具有了某項專門知識，但並不見得就有了學問。文章寫得好，只是文學好；詩作得好也只是詩好；繪畫好也只是繪畫藝術好，不算是學問。一字不識的人，他做人做得對，做事做得對，這就是真學問。學學問問，問問學學，如孔子在《論語》中說的：學問以人格行爲爲基礎。所以中國幾千年來的教育，古今有一共同目的，就是養成完美的人格，以人格教育爲第一，這纔是學問的道理。所以孟子也在這裏說明，不在書讀得好不好。

年輕人或者要以這個道理，似是而非的當作藉口，不去讀書，說是在做學問，所以功課不好。這是強辭奪理，在學校求學的學齡中，沒有好好去讀書，就是做人做事沒有做對，就是沒有達到人格行爲的標準，又怎麼會是在做學問？學問沒有別的，「求其放心而已矣」。每天知道修行，找回自己的心，放在平旦之氣中，此心永遠清明，養成永遠高潔的氣質，這是中國學問的精華，也就是孟子所說的「學問之道」的精華。

不過「求其放心」這句話，一般的解釋，是把放出去的、散亂的心收回來，把這心定住，這是一種解釋。朱熹解釋爲把「放心」收回來，放在腔子裏，我反對這一說法。腔子裏的只是心臟，照他這麼說，這種心也放進去，那種心也放進去，心臟豈不要爆炸？我單獨的另一解釋是「放心即放下」，「求其放心」就是求其放下，把一切的惡念、邪念、雜念、妄念放掉，保持夜氣，那麼正心、正念，自然回來了。而朱熹的解釋，只說了一半，並未說得透徹。明朝有一個人寫有《幻想詩》，其中有兩句說：「一念忽回腔子裏，依然瘦骨倚匡牀。」幻想了半天，一念回來：「算了罷，這些都是幻想，還是一把瘦骨頭，靠到牀上睡覺去吧！」

## 養心與修身

孟子曰：「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。」

孟子說：假使有一個人，他的無名指彎曲，伸不直，可是並不痛，也沒有其他的問題，只是不好看。如果有一位醫生，能把他這手指醫好伸直，和一般人一樣，那麼，他只要有錢、有時間，不問多遠的路，也一定要去醫，目的只爲使自己這隻手指像一般人一樣整齊。

人爲了一隻指頭不好看，就會怕人家笑，而不怕路有多遠，跑到別的國家去求治；可是對於自己的心、頭腦、學問、智慧不如人家，卻不會害羞，不像對待畸形手指那樣去求治，這就叫做「不知類」。

人類應該是智慧平等、修養平等，而一般人卻不知道，最重要的在心，並不在外面的形態。外形的正常與否，要與別人比較好壞，而心不如人卻不知反省，這就不知輕重了，不是人應該有的。

前一段他說到放，這裏接着說心的重要，也就是說，人人應該求其放心。放心之道，第一不使自己此心放逸；第二各種不必要的思想、煩惱，統統放下。假使不知道這樣修養，就是不知道自己是人，而活在人類中，該感到慚愧。

孟子曰：「拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以養之者；至於身，而不知所以養之者；豈愛身不若桐梓哉？弗思甚也。」

孟子說，無論是種植兩手合圍的桐樹，或一手可握的梓樹，要想把樹養好活長，就要想盡辦法去培養；而我們對於自己的身體，卻不像培養植物一樣去好好保養。

前面孟子是說養心，這裏是說養身。難道說，一個人愛護自己的身體，還不如愛護一株草一棵樹嗎？當然不會。假如一個人種了一棵小樹，而自己生病了，卻對於自己的病不重視，先去培養這棵小樹，我想不會有人這樣做的。可是我們人類，一天到晚都在糟蹋自己的身體，這是什麼道理呢？「弗思甚也」，這只是不肯用自己的頭腦，不會用思想罷了。

孟子曰：「人之於身也，兼所愛；兼所愛，則兼所養也；無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。所以考其善不善者，豈有他哉？於己取之而已矣。體有貴賤，有小大；無以小害大，無以賤害貴。養其小者爲小人，養其大者爲大人。今有場師，舍其梧檟，養其樲棘，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！」

孟子上面說到放心，就是養心，是修心養性的道理，在佛家來說，也就是修行了。修行第一步先要治心，去掉心上的染污；第二步就是養形，這裏孟子是說養身。孟子的養身方法，就是佛家的養氣法門，前面孟子也說過：「養吾浩然之氣。」這裏是講養身的重要。

關於養身，什麼是人的身體？以現代科學的說法，粗略地解剖，有毛、發、爪甲、皮、血、肉、筋、骨、心、肝、脾、胃、腎、肺、膀胱、大小腸等等三十六樣東西，再微細地解剖就更多了。可是沒有任何一部分，我們不愛護的，因爲都屬於我們的身體，互有關連。所以孟子說「兼所愛」，於是對於身體的每一部分，都同樣要保養它，沒有哪一點不愛惜，每一尺，每一寸，都會去保養。那麼人這樣去仔細保養自己的身體，是什麼理由呢？沒有別的理由，只因這個身體是屬於自己的；爲了愛我自己。愛頭髮因爲頭髮屬於我自己；愛皮膚，因爲皮膚屬於我自己；怎樣去保養，也要由我自己想辦法。

可是，我們的身體，有重要的部分，有較不重要的部分；有大的部分，有小的部分。例如頭是大的部分，頭髮是小的部分，頭髮掉了一兩根不要緊，可是頭很大，也最重要，不能掉。但是當年老頭髮差不多脫光的時候，早上洗臉梳髮，看到又掉了一兩根下來，就很自然地感嘆：又掉了兩根頭髮！對於小的，也感到很可憂，也看得很重要。

所以，人體的貴賤與大小，本來是沒有標準的，隨時間、程度的不同，自己對它的愛惜，也有所不同。由此我們瞭解，人身的修養也好，做人做事也好，要有遠大的眼光，遠大的見地，高度的智慧。「無以小害大」，人往往很容易只看小地方，害了大體。在機關、團體之中，人往往爲了小地方而使團體受害。在一個團體中，一些人看看這也不對，那也不對，小的地方看得非常精明，對整個團體的大事就胡塗了。所以世界上大英雄少，有大智慧的人少，眼光遠大的人少。掉兩根頭髮有什麼了不得？有人可偏要抹頭油，染呀！燙呀！結果把頭皮、頭腦弄壞了，只好開刀醫腦子，開刀以後什麼都不知道了，走了。到那個時候他「安」心了，不放心也「放」心了，所以千萬「無以小害大」。

「無以賤害貴」，不要把不相干的事，妨礙了重大的事。大家做人做事要反省，因爲隨時隨地，都會把不相干的小問題，妨礙了重要的大事。一對青年愛侶，或者夫婦之間吵架，往往爲了一點芝麻綠豆小事，由吵嘴而打架，由打架而自殺，這是「以賤害貴」。

所以「養其小者爲小人，養其大者爲大人」，大人與小人的差別，並不是個子小就是小人，而是說，修養、學問、見解、人品、道德欠缺，眼光小的，就是小人。個子儘管矮小，沒有關係，只要有氣魄，有眼光，有修養，就是大人。

孟子並舉例說：譬如一個農場的場長，不去把樹培養好，偏去培養一些雜樹莠草，這就不夠當農場場長的資格了，這就叫做「賤場師」。有的人，對於自己的手指非常重視，像彈鋼琴的人，就非常重視他的手指，甚至於重價去投保險；可是在他的肩膀或胳膊上，生了一個瘡，潰爛了，他也不在乎。

戰國時的張儀，差不多也是這樣，在他還沒有得志的時候，在楚國被人陷害坐牢受刑，被打得奄奄一息，遍體鱗傷。他太太就對他說：你出去求功名富貴，結果弄到這個地步，全身沒有一處是完整的，讀書有什麼用？還是好好守在家裏吧！張儀說：沒有關係，你不要怕，只要我三寸不爛之舌尚存，獲功名如探囊取物。這也是他只顧舌頭，不顧全體了。

不過張儀所處的戰國時代，遊說之風盛行，因爲當時學說思想，不像現在，可以寫書出版，傳播大衆；當時是在竹片上刻字，傳播流行困難，只有用言辭表達，遊旅於各國之間，向那些君主們口頭申述。所以在那個時代，舌頭對於他們是貴重的，這也是他只顧舌頭的原因。在今日，盲啞學校已經有手語表達，平常說話可以用手指代替舌頭的功用，著書立說，紙張印刷，也方便之至，張儀如生在今日，也許對於舌頭，比較不會那麼重視了。這是張儀的故事。

孟子說：人只顧到身體的一部分小處，而忘記了大處，忘記了更重要處，這種人，就叫做「狼疾人」。

他說，「飲食之人」，貪喫的人，如喜歡抽香菸，喫河豚，告訴他有刺激性，會生肺癌，會中毒喪命，他不聽，還是照舊喫。人就是這樣，貪圖小的，不顧大的。這一段大意是如此，其中的道理都很對，幾個比喻都不錯，可不要忘記前面重要的道理。孟子舉這些比喻，是在告訴我們養生、修身的重要，我們一般人，理論上都懂，事實上做不到，也是我經常講的：「看得破，忍不過；想得到，做不來。」人都犯這個毛病。

## 大人與小人的區別

公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」  
孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思，而蔽於物；物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。」

公都子問孟子，大家都是人，或爲大人，或爲小人，是什麼理由？古文「鈞」與「均」相通，「大人」與「小人」這個問題，在前面已經說過，不再解釋了。

孟子說：眼光、度量、氣魄、見解等等遠大的人就是「大人」；只看到小處，眼光短淺，沒有遠見，只看到目前，思想、度量狹小的是「小人」。

公都子問：同是人類，爲什麼有的人識大體，有的人不識大體呢？

孟子說：這個理由很簡單，「耳目之官不思」，不識大體的「小人」，是由於沒有頭腦思想。我們中國常說的聰明，耳的聽覺靈敏爲聰，眼睛的視覺靈敏爲明。所以人的耳目很重要，一般人只管看和聽，由於常被外界的物質、人事環境矇蔽，就只看到眼前的那些狀況，又不再加思索，就變成近視、短視，只瞭解小處，沒有遠見。「心之官則思」，「心」不是指心臟，而是指管思想的功能。人如果沒有思想，只靠反應，只顧暫時，只比動物高明一點點而已。人是有思想的，「思則得之」，不思，則永遠不會得，不會高明。人之所以爲萬物之靈，就是因爲有思想，這是上天給我們生命時，就給了我們的。「立乎其大者」，人之所以號稱高於萬物，就在此，其他沒有思想，沒有靈性的生物，是無法與人相比的。這也就是能爲「大人」的道理。

孟子這裏提出了「思」的重要。比孟子還早的管子，早就提出來：「思之，思之，鬼神通之。」說明「思」的功能。孟子之後一千多年，禪宗極力主張「思」的重要，每一個問題，都要用思想用智慧去仔細研究，最後則豁然開朗。所以人沒有思想不行，能思想再加研究，沒有不通的。「思之，思之，鬼神通之」，搞通了以後，自己也不知道是如何想通的。

學佛的人，都說要除去妄想。一般人以爲除妄想就是沒有思想，這一點大家要搞清楚。如果「無念」、除妄想就是沒有思想，何必學佛，學禪宗！乾脆學死人多好！死人就根本用不着想了。再不然，用麻醉劑，把自己麻醉了，不會思想，多好！所以，怎麼樣叫做「無念」，怎麼樣叫做沒有「妄想」？大家都不用腦筋，也不「思之，思之」，以爲盤起腿來不要想就是道了，真是大錯特錯。

人之所以爲人，唯一高明之處，就是因爲有思想，學佛爲什麼禮拜佛？我們知道，佛陀在中文的解釋：「佛者覺也」，佛是覺悟了的人，覺悟了就是清醒了。又說「悟道」，悟了就是不迷了。迷一定昏，所以叫「昏迷」，這要搞清楚。

學佛的人要注意，八識心存在的功能，唯識的五遍行——作意、觸、受、想、思，最後就是思。「思」不是「想」，想是我們腦子裏，這個，那個，看書，逛街，亂轉亂想的是想。什麼是「思」？這是值得研究的問題，心田就是「思」，心田非常清明，一點煩惱都沒有，透剔明澈，非常清涼，沒有雜念雜想的境界，那個心田就叫做「思」。平常「思想」是一個名詞，實際上思是思，想是想，兩者是分開的。所以宋儒程明道的詩說：「道通天地有形外，思入風雲變態中。」那是真的。又如佛家密宗的觀想，唸咒子，就是「思」的作用，思想精神的力量，超越了宇宙的功能。淨土宗的西方極樂世界，念一句「南無阿彌陀佛」，一念之間可以往生西方極樂世界，也就是「思入風雲變態中」，超越了宇宙的作用，心願的力量就有這樣大。

比孟子更早，中國上古時代，儒道尚未分家，這個「思」叫做「精思」，就是說學道的人，要想修成超凡入聖的神仙，他的工夫就是「精思入神」，進入「神化」的境界。現在打坐修道，作白骨觀就是「思」，後世的禪宗叫參話頭，這個「參」實實在在就是「思」，是「精思」，就可以「入神」。精神思想的偉大功能，就會有如此大的成就。

據我所瞭解，現代的青年，只是想而不思。不過，如果對一個年輕人說：「你沒有思想。」他一定很生氣說：我怎麼沒有思想！我很聰明，我什麼都想得通。那不是思想，那是爲了考試硬記的，硬裝進去的知識。學問的成就是「精思」來的，禪宗叫做「參」。

所以孟子說上天給我們一個頭腦，給我們與衆不同的偉大功能就是「思」，人不知道發揮自己的思想，求得大智慧，僅僅靠別人說，別人教，又有什麼用？這就是「蔽於物，物交物，則引之而已矣」。怎麼「引」？就是禪宗說的，像牛一樣被人家牽着鼻子走而已。如果我們不想成爲一頭牛，就要自己透過自己的智慧去思，這是孟子所說做修養學問的道理。換言之，如果能夠做到儒道兩家不易的原始文化，精思入神，就是聖人境界了。不用心去求一門學問，就沒效果；但是心不要用歪了，不要用小聰明，要用大智慧，這就是「大人」。

這一段由前面的「放心而已矣」，講到做工夫，講到「思」的重要，然後講人格的修養。孟子的學問中心，全在身心兩方面；而全部的重點，就在養氣。養什麼氣？養天地浩然之氣。孟子養心之道重點在哪裏？「學問之道無他，求其放心而已矣。」在放心。

## 天爵人爵

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。」

這裏孟子告訴我們人格的修養。我們人生的價值在哪裏？現在的人，求的只是「人爵」中「公卿大夫」以外的第三樣：錢。

「爵」是爵位，權威的位置。在宇宙間有兩種大爵，一種是「天爵」，是形而上的位置；一種是人世間的位置「人爵」。一個人有高尚的學問道德修養，包括「仁、義、忠、信」等，隨便哪一條，要堅信不移，不但人格修養要能做到，還要「樂善不倦」——這四個字很重要，只向好的方面做，不怕打擊。做好事，有時候做得灰心，遇到打擊就不再幹，還是不行；要只問耕耘，不問收穫，雖受了打擊，還是毫不改變，毫不退縮地做下去，這是「天爵」。這種人，上天給他什麼位置，就不知道了，因爲上天的爵位，有很多等級。「公卿大夫」，是官做得大，以現代來說，當首相，當總理，當行政院長，或者是有錢，像世界航業鉅子歐納西斯，就是人間的爵位。

中國上古只以道德爲做人的標準，「古之人修其天爵，而人爵從之」，古人的修養，是成就「天爵」，不問「人爵」如何，來也好，不來也好，聽其自然。現在的人，連「人爵」也不修了，只求「錢爵」，認爲學問有什麼道理！有錢最好！所謂「有錢萬事足」。幾十年前，小孩讀書的課本，先讀：

天子重英豪 文章教爾曹  
萬般皆下品 唯有讀書高

現在是「萬般皆上品，唯有讀書低」，因爲時代變了。但是在我看來，還是讀書高，因爲讀書求「天爵」的人，根本沒有考慮現實環境的變化。環境變化無常，只是一個歷史偶然過程，從歷史上看，這種史實太多了，偶然遇上，算不了什麼。這就是莊子說的：「人之君子，天之小人」。在人羣中看起來，得「人爵」的人了不起，但在形而上看起來，是小人一個；而形而上看來的聖人、菩薩，在人世間既窮又困，他們卻是「天之君子，人之小人」。所以人生有兩個大道理，一爲得「天爵」，一爲得「人爵」。

我們從歷史上看，得「天爵」的人，釋迦牟尼是一個，孔子是一個，孟子是一個，耶穌也是一個，這類都是得「天爵」的人。耶穌雖然被人定罪，把他釘死在十字架上，可是他流出來的血是紅的，不像四果羅漢，流的血是白的，這表示他被釘死的痛苦，和我們人是一樣的。可是他並沒有難過，爲了救世人，代世人贖罪。在佛教的觀點上，他就是捨己爲人，無論如何，他這個念頭是非常偉大的。

又像孔子，想救世而救不了，他自己飯都喫不起，還在那裏彈琴，人家罵他棲棲遑遑如喪家之犬，忙得野狗一樣到處跑。可是他是萬世師表，永遠不倒的聖人，所謂「天爵」也。至於釋迦牟尼，有現成皇帝不當，出來修行傳道而當了教主，在當時他並不是爲了當教主出來的，教主是後世捧他的。他的精神和教化，永遠長存，這也就是「天爵」，是人生的價值。

所以一個人的人生，準備走向哪條路，事先要看清楚。青年朋友不要忘記，「錢爵」（前腳）固然重要，後腳更要留心，不要只顧「錢爵」（前腳）而後腳退不了啦，沒有退路了。

孟子感嘆：現今的人，「修其天爵」，滿口仁義道德，並不是真的，只是一種手段，以求達到個人成功；等到個人的慾望滿足了，也就不談修養了。這種人屬於昏瞶，不要只把他當小人看，他最後一定徹底失敗，自取滅亡的。

孟子的感嘆，是對齊宣王而發的，也成了預言。他說了這話後，不到一百年，戰國結束了，所有當時的英雄人物，都成過去。孟子當時的那些王侯，包括齊宣王，那些威風的人物，對孟子不禮貌，看不起的那些人，而今何在哉？可是孟子仍然存在於人們的心中，所以他說「天爵」重要。人類的歷史文化，逃不出這個法則，中國已經有五千年的歷史，試問有誰能半小時內說出二十個皇帝、五十個宰相、狀元的姓名？所以在「人爵」中的「公卿大夫」又有什麼意義呢？

「天爵」與「人爵」的差別，究竟有多大？像孔子，連不讀書的人都知道他。所以我們應該知道，學聖人之道，應該效法的是什麼人。「天爵」和「人爵」二者，你該走什麼路子？孟子都告訴你了。

## 人貴自立

孟子曰：「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》雲：『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。」

這是講做人，有修己以俟天命的意思。在佛家講做人是自利然後利他，自己連做人的標準都達不到，站不起來，也就不必談利他了，因爲任何利他的事都不可能做到。所以要先求「天爵」，然後自利，再說利他。

一般人，先求富貴，靠人提拔。孟子說：「欲貴者，人之同心。」哪個人不想貴，不想地位高？現代許多人都喜歡上電視，在電視上出名，這都是富貴功名。可是「人人有貴於己者，弗思耳」，我們自己的本身之中，有一個最貴重的東西，沒有去找，因爲不願用自己的頭腦，去建立自己的人格；只想靠別人幫忙，升官、發財、出名，真是可憐。要知道「人之所貴者，非良貴也」，一般人認爲這人了不起，所貴重的只是他的「知名度」罷了。只要「知名度」高就是好的，並不問他爲什麼有「知名度」。

但是「趙孟之所貴，趙孟能賤之」，別人今日看重你，明日亦可以輕視你，像趙孟這個晉國權威大臣，他給誰官做，誰就有官做；給誰富貴，誰就能富貴。可是他一不高興，也隨時剝奪了你的富貴，甚至把你關起來。把他當作靠山又有什麼用？到底不像人格、學問，那是自己建立的，不是求人求來的，這纔是真的貴。靠外面的因緣湊合起來的功名富貴，是不能算數的。

孟子再引用《詩經·大雅》章《既醉》篇中「既醉以酒，既飽以德」的詩句說：有一種情分是請人喫飯，準備酒肉，當然這是普通一般人；而了不起的人，則以道德、修養、學問，使人能有所成就，所以不願像普通人那樣，貪圖別人所給的酒肉口腹享受，而沒有仁義的修養。有了人格、道德、修養，在學問方面有了好的成就，大家都知道了，千秋後世都會崇敬。像諸葛亮七擒孟獲於邊疆之事，直到現代爲止，那些地區對於中原過去的人，還是說「你是孔明那邊的人」，而肅然起敬。這就是有了「令聞廣譽施於身」，有了道德修養學問纔是人格成就，那不是人家送的一件漂亮衣服；外面穿的衣服雖漂亮，這漂亮是假的，一時的，要內在真正的美麗纔是真的，也是永恆的。

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

這一段，文字很簡單，不必多作解釋。就是說，在本質上，行仁道可以消弭不仁，就像水能滅火一樣。又如個人學佛學道，學好了可以成聖人，在社會上仁道行通了，就不會有不仁的人。但是在個人修養上來講，不能一蹴而就，像有人學佛打坐，一次就想入定，二次就想悟道，三次就想成佛了。這就是「猶以一杯水，救一車薪之火也」，這樣救火，不但救不了火，反而使火更大。以這種態度、觀念來做學問，講修養，雖然想求仁，結果反而更不仁。以這樣心理求道、修道，不如不求道不修道反而更好一些。人心貪多務得，求幾天道就想成佛，這貪心多大！這種心理求道，非失敗不可。至於社會上的人，行仁義的太少，不仁的人太多，就像用一杯水，想去澆熄一車子燃燒的烈火一樣，也就是說，想把這不仁的社會，一下改變爲仁義的社會，是不可能的。如果因此認爲仁本來就勝不了不仁，那又是錯誤了，持這種觀唸的人，就是不仁之中最不仁的了，這種想法也終必滅亡。

孟子曰：「五穀者，種之美者也；苟爲不熟，不如荑稗。夫仁，亦在乎熟之而已矣。」

孟子接着說：稻子、麥子、高粱、粟米等五種穀類是好糧食，如果種下去沒有收穫，又有何用？我國以農立國，幾千年來五穀爲糧食的根本，最爲重要。但是今天下種，就想明天收成，後天就端到飯桌上食用，絕不可能，一定要等它成熟。不熟的五穀，還不如那種相似穀類的荑草、稗草。其次是做飯，要看煮熟沒有，不可以米剛下鍋，尚未蒸熟就喫。所謂的仁，也是一樣，重點是成熟沒有。一般人修道、做學問也是如此，就像飯未熟就拿來吃了，沒有用的，一定要下工夫纔行。

最後他作結論：

孟子曰：「羿之教人射，必志於彀；學者亦必志於彀。大匠誨人，必以規矩；學者亦必以規矩。」

羿是上古三代以前有名的武將，他的太太，就是相傳人類第一個登陸月球的嫦娥。羿求得了長生不老的靈藥，可是還差一樣藥引子，要到天山以北的白玉江中找。於是，他叫妻子嫦娥守住已得的藥，自己去找藥引。但在他回來時，發現嫦娥已經飛向月球去了，因爲她在附近找到了藥引。當時羿的地位很高，權力很大，武功也很高，尤擅於射箭，在百步之外，拉滿了弓，可以射斷一根頭髮。那時，天上有十個太陽，大地上極熱，遍地苦旱，他射下了九個太陽。我們要注意，那是大禹治水以前的事，當時中國的河川湖海形勢，是不是現在這樣，乃至於臺灣是不是尚在海底，或與大陸相連？他射下的九個太陽，是不是現在一樣的太陽，地球與太陽之間的距離，是不是和現在一樣？這些中國古代有關地球物理的資料，都值得研究，可惜我們沒有好好運用。

羿這個人的確是有的，在幾十年前，就曾有射箭高超的人，在第一箭射出後，第二箭追上去，射中第一箭的箭尾，破的而入；也有玩兩支手槍的，第一槍發出，第二槍射中了先發的子彈。

孟子說，羿教人射箭，一定教人拉滿弓，射中目標；跟他學的人，也一定要跟他學到拉滿弓的本事，才能射中紅心。做學生的，一定要學到和老師一樣，但在禪宗而言，這還不夠，禪宗祖師說：「見齊於師，減師半德；見過於師，方堪傳授。」學生的學問、道德，和老師一樣，但是老師經驗多了很多，學生還差一半。所以希望自己教的學生，超過了老師，這樣文化纔有進步。

一個工藝的匠人，在教導別人時，「必以規矩」，必定是按規矩教的，學習的人，也一定要照規矩，方的就是方的，圓的就是圓的。如果以爲自己很聰明，不必依規矩，一定不會成功，也就是孟子所說的：「亦終必亡而已矣。」所以要想成大功立大業的人，必須要走老實踏實的路子，基礎上必須依照規矩，不可自作聰明。

《告子》的上篇，從人性的問題，討論到這裏。有人或者會問：人性是人性，談到拉弓射箭，那和人性有什麼關係？實際上，這正是人性問題。舉例來說，普通人跟人學修行，想明心見性，在初學的時候，能依規矩去學，或者會有成功的希望，這就是結論。

# 孟子與告子 下篇

## 聖人的笨學生

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，豈謂一鉤金與一輿羽之謂哉？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？往應之曰：『紾兄之臂，而奪之食，則得食；不 ，則不得食；則紾之乎？踰東家牆而摟其處子，則得妻；不摟，則不得妻；則將摟之乎？』」

「任」是任國，在齊楚之間的一個小國家。某國的賢人屋廬子，名連，也是孟子的學生，曾着有一部書，談《彭聃之法》。

任國那裏的一個人，遇到屋廬子，聽說他是孟子的學生，想來一定很高明，表示佩服，於是向屋廬子請教：「禮」——守規矩，以及「食」，這兩件事，哪一樣重要？屋廬子說：禮重要，人一定要守規矩。

這人又問：「色」與「禮」哪一樣重要？「色」字在這裏，是指男女之間的事，就是現在說的「愛情」。這人就是問：愛情重要呢？還是守規矩重要？屋廬子說：「當然禮重要。」

這個任國人說：好！那麼我再問你，如果講「禮」，守規矩，飯都給人搶光了，自己一定餓死；如果不守規矩，先搶來吃了再說，就不會餓死。難道一定守規矩，讓自己餓死嗎？如果要遵守「親迎」的禮，照現代臺灣的規矩，要付十萬元聘金，還要三千禮餅，的確娶不起，就沒有老婆了。如果去亂愛一個女的，或釣一個來，搶一個來，就馬上得到老婆。難道一定要去賺十幾萬元，否則一輩子當光棍嗎？

屋廬子被他問得答不出話來。然後他到孟子的家鄉，報告孟子說：我們被人問倒了！他詳細報告了孟子，向老師搬救兵。

孟子說：這個問題很好答覆的，你爲什麼答不出來呢？你沒有把主觀的立場和客觀的條件弄清楚，捨本而逐末；你把客觀的環境當主觀，你邏輯頭緒不清楚，纔會答不出來嘛！一塊一方寸的木頭，我可以使他比百層大廈還高，你信不信？你不信，我到百層大廈的樓頂，把這塊木頭舉起來，是不是更高？我們說黃金比羽毛重，難道是說一個金戒子比一車子的羽毛重嗎？一個客觀的現象，就把你嚇住了，你碰到邏輯問題就昏了。

講禮義，要看重點在哪裏。把重要和次要情況在禮上做比較，當然弄不清楚。例如剿匪，打進去了，發現土匪已逃，但剛做好的飯菜在那裏，又正是喫飯的時候，難道還說，這是別人的飯菜，要講禮，不能喫，還是去追土匪吧，結果餓死了。這對嗎？強盜留下的飯，當然可以喫，不必講禮了。

娶老婆也是一樣的道理，要看輕重大小，是會有伸縮的。有許多青年談戀愛，因爲雙方家長反對，不知道該怎麼辦。其實，年齡到了去公證結婚不就行了嗎！一定要講禮，等到父母同意，這就是孟子說的，「色」與「禮」的比較，要看孰重孰輕。孟子這時候，一定對這個學生生氣，罵他這麼笨！替我丟人，你趕快去答覆他，對他說：假如你哥哥那裏有錢，帶一把刀去把哥哥綁起來，就拿得到錢，纔有飯喫；如果不這樣做，就會餓死；那麼你要不要去綁他？你討不到老婆，可是隔壁有個女孩子，跳過牆去把她搶來，就有老婆，你要不要跳過去把她搶來？

我現在發現，凡是聖人的學生，都是「笨」字號的人物，看看這屋廬子有多笨！

## 想當聖人的笨人

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？」

曹國原是周室制度下，屬於「伯爵」等級的一個小國，在山東境內。曹交是曹國國君的弟弟，一個風氣閉塞地區的小霸王。有一天他到了孟子的國家鄒國，因爲孔孟常說人人可以爲聖人，那時公認大聖人皇帝就是堯舜，他於是跑來問孟子。一開頭就這樣問：你說的，每個人都可以做皇帝聖人，有這個道理嗎？孟子說：對呀！是這樣呀！

這等於佛說的，每一個衆生都可以成佛。結果突然有一個人跑到佛殿裏，問道：法師，你們說，一切衆生都是佛，是不是？法師一定說：是。於是那個人就坐下來，對法師說：你叩頭，我是佛，你得拜我。曹交似乎就有點這個味道。

這位老兄又問了，他說：我聽說文王有十尺高，湯也身長九尺，而我身高九尺四寸，應該當皇帝；可是，我只會喫飯，是一個飯桶而已！請問，要怎麼樣纔可以當聖人皇帝？

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；今曰舉百鈞，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。」

孟子碰到這些問題，也是很討厭的。他說：你問的這個問題真好玩，身材高就可以做聖人，哪有這個道理？你自己要去修啊！有人的力氣，連一個小雞也抓不住，讀書人死啃書，身體太弱了，看見小東西都發抖，去抓雞，雞展翅一飛，再想追上去，就喘氣跑不動了，那是因爲他沒有力氣。有的人一手可以舉起一百斤來，那麼他是有力氣的人，像秦國的勇士烏獲一樣，能舉起千鈞重鼎來。人並不怕沒有力氣，別人力氣盡管大，你慢慢去練習，最後雖然舉不起一百斤，也可以舉八十斤。功夫是練出來的，所以聖人也不是立即可以做到的，需要慢慢修養，慢慢學習，細水長流，也可以做到。

孟子又說：我們和老前輩一同走路，讓老前輩走在前面，自己就會走在老前輩的後面。雖然自己走路很快，還會跑步，但是和父母走路，一定要跟在父母后面走，不能說要父母跟在自己後面跑，這就是「弟」的意思。走在長輩的前面就是不禮貌，走慢一點，難道做不到嗎？有的人不懂禮貌，走在長輩前面。

不過要注意，現在三樓四樓沒有電梯，和年老的人一起下樓，遇到樓梯又窄時，青年人要走在前面，以策安全，預防老人家跌跤，可以擋住。禮儀是因時間、空間、環境的不同而有所變通的，原則是禮貌、謙恭、守規矩、愛護別人。又如陪前輩到一處陌生地方，也要先招呼一聲，走在他的前面帶路，這些都不是做不到的，只是不去做。

孟子又對他說：你說要做到堯舜，而堯舜也不過是講「孝」、「弟」而已，這很簡單，你這位先生只要做到穿堯的衣服，讀堯的書，學堯的行爲，換言之，只要穿聖人的衣服，讀聖人的書，學聖人的行爲，慢慢就可以變成聖人，這是潛移默化。假如你穿那個暴虐帝王桀的衣服，學桀的言行，你當然就變成桀了。

曰：「交得見於鄒君，可以假館，願留而受業於門。」  
曰：「夫道若大路然，豈難知哉？人病不求耳。子歸而求之，有餘師。」

曹交聽了這一番話，心服了。原來的他，大概是挺胸突肚，兩手抱胸很高傲的樣子，現在改變過來了，對孟子躬身垂手地說道：是！是！你說的是。接着他又說：我要去看你們的國君，可以向他借一幢房子，我願意留下來，當你的學生。

孟子並不想收這個學生，但是他畢竟是孟子，沒有這樣明白表示。他說：道是天下的公道，天下的大路，這沒有什麼難懂，你懂了就好，每個人都可以成道，就看自己肯不肯用功。你回去吧！世界上並不是我孟子一人才有道，世界上高明的老師很多，你去找吧，一定可以找到。

可見孟子的高明，他不願曹交留在這裏做學生，要他回去，這似乎是一件小事，但是關係很大。表面上是孟子不願收這個學生，實際上是對他好，因爲曹與鄒這兩個地方，交往有了問題，孟子眼光遠大，看得清楚，他如果留此人在這裏，兩個地區之間一旦發生戰爭，曹交就成爲流浪人了。但不便明告訴他，所以叫他趕快回去，把他送走了。

## 親情之間

公孫醜問曰：「高子曰：『《小弁》，小人之詩也。』」  
孟子曰：「何以之？」曰：「怨。」  
曰：「固哉，高叟之爲《詩》也！有人於此，越人關弓而射之，則己談笑而道之；無他，疏之也。其兄關弓而射之，則己垂涕泣而道之；無他，戚之也。《小弁》之怨，親親也；親親，仁也。固矣夫，高叟之爲《詩》也！」

公孫醜在這裏，和老師孟子，討論兩首古詩——《小弁》和《凱風》的怨親有關問題。「弁」讀音爲「便」，如「弁目」、「馬弁」。現在有許多字，國語的讀音和原來的古音，相差很遠。音韻學又是一項專門學問，我們在這裏不多作討論了。

這是一首周朝有名的古詩。春秋時候，曾因晉國的太子申生，被後孃逼害，發生了政治上的大問題。而周平王宜臼，在當年被周幽王廢掉太子之位時，他的師傅作了《小弁》一首詩。現在公孫醜提出來問，他說：齊國的學者高子說，《小弁》這首詩，是「小人之詩」。孟子說：這是怎麼說的？公孫醜說：他說因爲這首詩，全篇都是埋怨之辭，都在發牢騷。

這樣說起來，假如說是發牢騷，那麼嶽飛的《滿江紅》，文天祥的《正氣歌》，也是發牢騷！如果以發牢騷來看，沒有任何一篇好的文學作品不是發牢騷的，《孟子》全書也都是牢騷。

所以孟子說：這位高老先生好頑固，固執他的錯誤成見，他對於詩的意義，詩的道理搞不懂，沒有弄通。比方說吧，越國人要拉弓射我，我們和朋友說起這件事來，一定是談笑風生地講，因爲問題隔得很遠。又例如現在我們談國際問題，說以色列和埃及之間，鬧得非常激烈，我們是在談笑中去敘述，因爲他們的爭端，和我們毫不相干，不關痛癢。

孟子舉相反的道理說：假如是自己的哥哥，要拉弓來射殺自己，那就不會用談笑的輕鬆態度來說這件事了，而是痛哭流淚地說了，因爲痛苦、悲傷之故。《小弁》這首詩，的確是埋怨，是牢騷。怎麼會不牢騷？父母、兄弟，骨肉之間，鬧成這個樣子，心裏有多痛苦！多悲傷！這種感情的流露，是合乎人性的，有什麼錯呢？因爲他有這種真情的流露，就說他是牢騷埋怨，是小人，那麼人就不能流露情感嗎？如果流露了情感，就是小人嗎？這位高老先生的頭腦，未免是水泥做的，如此頑固，簡直不通嘛。

曰：「《凱風》何以不怨？」  
曰：「《凱風》，親之過小者也；《小弁》，親之過大者也。親之過大而不怨，是愈疏也；親之過小而怨，是不可磯也。愈疏，不孝也；不可磯，亦不孝也。孔子曰：『舜其至孝矣，五十而慕。』」

公孫醜又問：《凱風》這首詩，又「何以不怨」呢？

《凱風》這首詩是衛國的，是七個兄弟之間發生了問題而作的。

孟子說：《凱風》這首詩的寫作，只是兄弟之間的小毛病。在家庭兄弟夫婦之間，隨時會吵架，鬧一點小意見，彼此之間要原諒，如不能原諒，今天結婚，明天就會離婚了。一個團體中，朋友相處，如果從小地方去挑毛病，一天也處不下去。而《小弁》這首詩的寫作，是因爲父母兄弟之間，問題太大了，如果不發牢騷，感情不表達出來，就是親情已經完了，準備分手了，何必再發牢騷！

但父母、兄弟、夫婦、朋友之間，爲了一點小毛病就怨恨，這種心理狀況，「不可磯也」，就像流水中的一塊石頭，激起憤怒的浪花，不可以讓它擴張。否則小地方不合，就變成了怨恨，做人都成問題。親屬之間，如果心理上越疏遠，不孝的心理就越大；如果小事情當大問題來解決，這個不孝也越大。所以孔子說舜是「至孝」的人，是第一個孝子，因爲舜是被後孃趕出家門的，前後曾九次被趕出來，甚至到了五十歲，當了宰相回家，對後孃跪下來，還是被趕出去。最後，堯準備請他當皇帝了，陪他回來看父親，堯還對舜的父親瞽瞍說：你把兒子教得好，他非常賢能，這都是你的功勞，現在我打算把帝位讓給他。瞽瞍聽了這番話，眼淚掉下來了，舜看見很難過，抱着父親爲他舐眼淚，結果瞽瞍的眼睛復明。這一下，他對兒子好起來了。所以舜這纔是第一大孝子，並不是從美國回來，給父親一百美金，就算是大孝子。

## 「墨道」的俠義精神

宋牼將之楚，孟子遇於石丘。  
曰：「先生將何之？」  
曰：「吾聞秦楚構兵，我將見楚王，說而罷之；楚王不悅，我將見秦王，說而罷之。二王我將有所遇焉。」  
曰：「軻也，請無問其詳，願聞其指。說之將何如？」  
曰：「我將言其不利也。」

這一段是敘述孟子和宋牼對話的一個歷史故事，說明孟子處世的態度，也就是師道、臣道、做人處世的態度。

在孟子當時，處處都牽涉到諸侯國之間的政治關係，同時也牽涉到中國文化、思想、哲學，乃至於政治哲學的基本問題。

關於宋牼這個人，按照朱熹的批註，認爲宋牼就是《莊子》中所說的宋鈃。宋鈃實際上是墨子學生中的領導人，勉強來比，就像現代大學中的代聯會主席。

墨子的學問思想是特有的一派，而他所教育的人才，在當時是有組織的，也可以說在當時是和黨派、幫派相似的，但是，我不認爲與現在的黨派、幫派一樣。我曾經講過一個關於社會學的題目，「中國五千年來的特殊社會」，這種特殊社會，在墨子以前就有，但是自從墨子開始，其形態更爲具體而且更見明顯。

墨子在孔子之後，孟子之前，關於他的學說也有專書，他的思想是「非戰」——反對當時的戰爭，反對自己稱帝稱王，以武力侵略別人的土地。他主張「兼愛」，也就是絕對的博愛，愛自己的兄弟父母，亦要同樣愛別人的父母兄弟；愛自己的兒女，也愛天下人的兒女；愛自己的國家，也愛別人的國家。兼愛的思想，實際上是孔子提出來的，孔子主張「仁」，那只是原則，而墨子講的兼愛，則是具體的作法。

在政治方面，墨子是「尚賢」的，絕對主張賢人的政治，不可以私相授受，有道德、學問、人格的人，應該出來做事。「尚同」也是墨子的主張，可以說是大同思想的實施，所以他的學說，有很多長處。他本人學問淵博，學生很多，本事也大。他主張「摩頂放踵以利天下」，從頭頂到腳尖，盡其所有，爲了救社會、救國家、救世界、救人類，都可以毫無條件、毫無保留地徹底犧牲，奉獻出來。

由上古文化流傳下來的學派中，孔孟是尊崇堯舜的；墨子的精神，則是走大禹的路線，有功則是德，效法大禹治水的精神，真有功勞，就是道德的完成。大禹治水，九年在外，三過家門而不入，全國那麼大的洪水，黃河、長江，九州島的洪水，由他治理好，天天赤着腳到處跑，曬得又黑又瘦，腿毛磨光了，不成人形，辛苦得很。墨子走的就是這個路線。

墨子的得力學生，在當時稱做「鉅子」，當時各國都有鉅子，勢力非常大。他們並不直接參與政治或其他活動，但對任何國家的政治，都會提出善意的建議。

例如，當宋楚兩國，正醞釀一次大戰的時候，墨子就到楚國去，勸楚國不要打仗。當時楚國著名的公輸般，就是後世我們工程師的鼻祖魯班先師，已經發明瞭許多新的武器。墨子說：你這些武器全沒有用，假使你不相信，你可以拿來和我的武器比一比。公輸般把他的新武器拿出來，墨子一看就說，你這個是雲梯，我有辦法破掉你這項武器，於是以另一種武器剋制了雲梯的力量。公輸般把他的全部武器拿出來，都被墨子破解了，公輸般沒有辦法了，最後說：墨先生，你了不起，可是我最後一樣東西還沒有拿出來。墨子說：你不必拿出來，也不必說，我早已經知道了，你最後的一手，是把我殺掉。但是，我告訴你，我既然敢來，就不怕你殺了我；我現在只是一個人來，而我的許許多多學生，都是各國的鉅子，他們的學問本領和我一樣好，甚至比我更高明。你今天殺了我一個墨子，將來會有千千萬萬的墨子起來，對付你楚國，絕對不會容許你發動侵略戰爭。這一次的宋楚之戰，於是無形中消弭了。

墨子的學生，經常做這一類的工作，中國文化中的俠義精神，就是所謂「路見不平，拔刀相助」的精神。這個俠義的義，和孟子所說仁義的義，有所不同，而是幫助困難的人、痛苦的人、弱小的人。認爲這些是應該做的俠義，這也就是墨子的精神。

## 墨子與幫派

我研究中國幾千年歷史，認爲墨子的思想，對後世的影響，超越了儒家、道家，中華民族的血液中，就有這種俠義精神的成分。後世的《三國演義》中的桃園三結義，就是墨子的精神，甚至於描寫盜寇的《水滸傳》，所謂的忠義堂，也是墨子的精神。現代寫的武俠小說，乃至幫會組織，也都屬於墨子的精神。

這種社會的形態，從戰國以後，經秦漢以迄清朝末年，甚至到抗戰勝利以前，這種精神，在今日海外的華僑社會，仍然存在。在漢高祖統一天下後，這種特殊的社會，就有南方、北方、東方、西方、中央等五方。例如項羽下面的名將季布，有一次在和漢高祖的戰鬥中，漢高祖落敗，季布乘勝追擊，季布的馬頭和漢高祖的馬尾，已經相連，只差一點，就可以把漢高祖殺死，或者生擒過來。幸虧，漢高祖終於逃過了這次危險，但已恨季布入骨。漢高祖當了皇帝以後，知道季布並未戰死，也沒有被俘，於是通令天下，懸重賞，緝拿季布，如果有人捉到季布，可以封王；如果窩藏他的，則全家有罪。這時季布已經走投無路了，於是到山東的大俠「朱家」的家裏做傭人。過了三天，被朱家看到了，從舉止儀態上看，知道他不是一個普通的奴役，晚上把他找來，問他究竟是誰？要他坦白說老實話。季布這時知道已經無法隱瞞，於是對朱家說：我就是季布，你把我綁送到劉邦那裏，可以封王，又可以發財。朱家笑笑說：你這樣逃亡不是辦法，跟我去見劉邦。劉邦當亭長出身，還沒有發跡時，和朱家這些人都是一起喝酒打牌的朋友，朱家當然能夠以老朋友身份去見他。

於是，要季布化裝成車伕，替朱家趕馬車，直奔長安。當然，以朱家的名聲，一路上通行無阻，還有人遠迎遠送的。過去在大陸的幫會領袖，並不是想象中的一臉橫肉，動輒臉紅脖子粗，伸出胳膊肌肉鼓鼓的那樣的人物，也不像今日在社會上亂鬧事的青年，他們都是生活非常樸素，非常講道德，對人也是客客氣氣的。

他們到了長安，蕭何、陳平，這些地位高的文官、武將，都是朱家的朋友，紛紛請他喫飯，問起他到長安的原因。朱家說，老實告訴你們，我是爲季布而來的，季布是一個人才，爲什麼要緝拿他呢？招降他爲自己用不是很好嗎？現在還有些邊遠地方，沒有完全平定，像季布這樣的人才，如果他向南方投奔到越國，或向北方投向匈奴，豈不是培養了一個大敵人嗎？何不取消通緝令，給他一個官位呢？這些文臣武將聽了覺得很對，報告漢高祖，劉邦聽說是朱家說的，就照辦了。最後季布還是做了漢朝的大將。

從這些歷史片斷看到，在漢代初年，墨家精神仍然存在，不過並不稱爲幫會或幫派，而叫做「墨道」。到了漢武帝的時候，才收拾這種局面，由於當時有遊俠郭解，經常拔刀相助而殺人，於是漢武帝就把他殺了，但以後的社會反而比較亂了。漢高祖是深懂安撫特殊社會人物的，漢武帝到底是職業帝王出身，不喫這一套，社會因而就成了問題。所以中國五千年曆史中，對這個題目研究起來，很有意思。等於研究現在的美國曆史，他們的民主自由思想是怎麼來的？哥倫布發現新大陸以後，歐洲移民在這裏的生活形態，以及獨立之前的政治制度，都有什麼關係？或者研究所謂「三K黨」、「黑手黨」等等，爲什麼依然存在。

墨子下面的鉅子精神，來源如此久遠，影響到後世的每一個時代，甚至中華兒女的血液中也存在這種精神。有時候墨子的精神就出來了，這是特有的精神，也是我們中華民族的特色。

例如，在孟子以前的時代，秦國有一個鉅子，只有一個獨生子，犯了國家的法令，依法非殺頭不可。公文送到秦惠王面前時，宰相報告，這個犯人是某鉅子的獨生子。秦惠王便派人把這個鉅子召來，告訴他依法本來非殺頭不可，因爲知道是獨生子，特赦了他的罪，讓鉅子把他的獨生子帶回去管教。這鉅子當面謝了秦惠王，可是，他把兒子帶回去以後，還是把兒子殺了，送消息到秦惠王那裏說：這孩子做的事，國法可以赦免他，可是墨家的家法，不能赦免，所以還是依家法處死。

所以老式的社會，幾十年前的青、洪兩幫中，完全是儒家、墨家的精神，講究的是仁義道德，規矩比外面社會的法令還嚴格，不對的立即處理，家法絕對不能犯。這是說墨家鉅子們的精神。

宋牼，就是墨家的鉅子，所以他有墨家的精神。

有一天，宋牼準備前往楚國，半路上在河南、湖北之間的石丘這個地方，和孟子碰了面。孟子稱他爲先生，他的年紀比孟子大，是前輩，所以對他很恭敬。尤其墨家的鉅子們，在社會上的聲望很高，道德、學問也好，有一方影響之力。所以孟子就問他：「先生將何之？」

對這個「之」字，大家要注意，「之者至也」，在這裏是「至」的意思，就是到哪裏去。但現在的青年往往只把它看做一個虛字。有一次，我的一個學生，已得了碩士學位，在教書，他的學生寫了一篇論文，請他批改。這篇論文中有「卦之」一辭，我這個碩士學生，把它改成「之卦」，然後送來給我看。我看了以後，把這個碩士學生罵了一頓，因爲「卦之」是對的，從這卦到那個卦，就名爲「卦之」，而他反而改錯了。這就是「之」字的運用。

像古詩中「之子欲何之？」現在年輕人讀古文，讀到這種句子，一定要大罵，一句話五個字，用了兩個「之」字，開頭「之」，結尾也「之」，在說些什麼？其實很簡單，意思就是：你要到哪裏去？在古文「子」是客氣話，孔子、孟子，就是孔先生、孟先生，「之子」就是「你先生」，「之子欲何之？」就是你先生要到哪裏去？所以讀古文，不可把文章中的「之」字，全看作是虛字，那樣就會卦之、之卦，弄不清了。

孟子問宋牼要到哪裏去，宋牼說：我聽說秦國和楚國在發動戰爭，又要打起來了。現在我準備到楚國去看楚王，想叫他不要打仗，因爲打仗，老百姓死得多，國民的生命財產損失太大，受不了。如果楚王不高興，我就到秦國去看秦王，說服他不要打仗。這兩個國家，總有一個聽我的意見。

用現代的眼光看這件事，會覺得很滑稽，以一個平民老百姓的身份，去看別國的君王，想叫他不要打仗，似乎是異想天開。所以要了解，在春秋戰國時代，墨家的鉅子們，就有這個力量，與現在的在野黨派相似，相當厲害。他們去見那些國君，用不着登記，只要拿一張名片遞進去，還非見他不可，不然他會發動整個社會反對。所以他要去勸他們不要發動戰爭，自有他的力量。但是這個力量，並不像現代的幫派那樣亂搞的，他們的學問道德，都是在社會上起領導作用的，程度非常高。

這就看到我們中國社會，從上古時代開始，幾千年來，有一個特殊的形態，一直存在。後來到漢朝，就是門第觀念，是儒家和墨家結合起來的。在宗法社會裏，對於一件事情，如有一族的人反對，就會成爲很嚴重的問題。所以研究中國歷史，包括文化、政治、哲學思想、社會、經濟等等的歷史，這是不可不知道的。否則寫出來的書就是外行，因爲缺了這一環，就錯了。

孟子聽了他的話，很客氣地自稱名字說：我孟軻，不想請教你關於這件事的詳細情形，只想聽聽你勸他們這兩個君王不打仗，用什麼主旨，準備怎麼說。

宋牼說：我將告訴他們，這兩個國家打仗，損失都太大，沒有一點利益，兩敗俱傷，以利害關係去勸說他們。

但是，你這一思想，會影響到政治和社會，凡事都以利爲前提了。結果做人部下的，「懷利以事其君」，看上面給他的利益多少，才決定是否爲老闆做事。爲人子女的，也「懷利以事其父」，看家庭有多少財產，或者只想讀書出來，爲自己做事，幫助家裏多少錢。兄弟之間，也是如此。於是君臣、父子、兄弟、朋友之間，變成只有利害，沒有仁義了；人與人之間，腦子裏只有利害關係了。這一思想影響下去，整個時代都完了，國家也不可能不亡。所以，不能以利爲前提。

我們看了孟子這前半段的話，想到《孟子》這本書的第一篇，《孟子見梁惠王》，梁惠王說：老頭子，你那麼遠來看我，「亦將有以利吾國乎」？孟子立刻給他一個反駁，「亦有仁義而已矣」，動輒講利害是不對的。不過後世三千年來的人，讀了《孟子》，都說孟子太迂了，仁義值幾毛錢啊！尤其到了今天的人類社會，只有價值觀念，只講利害關係。孟子叫了幾千年，也沒有人聽他的；幾千年前也是一樣，人人都是以利爲目的，人的生活永遠在價值的觀念上打轉。再看幾千年文化的演變，不但中國歷史如此，西洋的歷史也是一樣，始終在求利的觀念中打轉。

由於科學的發展，物質文明的發達，工商業的進步，現在人與人之間，求利的觀念，比過去更加嚴重。這是什麼道理？這是一個大問題，孔孟反對了幾千年，叫喚了幾千年，但是誰也沒有被他叫醒。道家也有一首詩，在「名利」兩字上加一個「浮」字，「浮名」、「浮利」，意思說名和利，是浮在表面的，隨時可以流走的，不是自己的，只是在活着的時候，暫時所屬，是「我之所屬，非我之所有」。有首詩中的兩句：「浮名浮利濃於酒，醉得人間死不醒。」在思想觀念上，我們把名利看得很淡，可是在現實上，名利像酒一樣，喝醉了永遠醒不了。

人類幾千年的文化，說得好聽一點，是文化，如果站在另外一個角度來看，當社會經濟不安定，人民生活也不安定時，人類如何產生文化？只有餓肚子的文化，只有討飯的文化。所以古今中外幾千年的文明，始終是靠在經濟的動力上，這幾乎是無法變更的大原則。

但是話又說回來了，我們有幸而生在那個階段，比目前的年輕人幸運多了，我們從兩根燈草的青油燈下讀書開始，下雨天穿釘鞋、打油紙傘的生活，到今天已經漫步太空了。這幾十年的變動之快速，超過了過去一兩千年的進步。

在如此快速的轉變中，看出了什麼呢？到今天爲止，人類科學進步了，工商業發達了，文化卻退步了，落後了，精神文明已衰敗到極點。所以我經常說，這個二十世紀的末期，是文化思想、哲學文明空白的時代。物質文明進步得非常快，精神文化的文明，卻是一個空白，對歷史交不了卷的。幾十年前的人，還有他的精神文明思想，現在我們這一代的人則沒有。

前天有一個出版社的人，參加一個圖書館的會議後，才知道中國所有的圖書館都不買書的；出版界出書，可沒人看。現在寫文章，越短越淺，而且頭尾不連貫的，越有人看；如果寫一篇有內容、有分量的論文，沒有人看。短短的笑話有人看，報紙副刊中的「趣談」，風行一時；如果寫一篇學術性的論文「談趣」，就沒有人要看了。日本東京的文化市場低落了，我們的文化市場也低落了，不要看見國際學舍經常開書展，這隻限於臺北市，離開臺北，銷售一本書可不容易。所以這一時段的精神文化交白卷了。

我們回過頭來看孟老夫子的話：「然而不亡者，未之有也！」文化落後的結果，就是人類頭腦思想，生活習慣，只向圖利這方面去，精神文明就喪失了。這情形，現在剛開始，有心的人，正在掉眼淚，想挽救這個時代。不過人類到底是人類，受了這種沒有精神文明的痛苦以後，依我的看法，不出三五十年，人類將要重新追求精神文明，追求文化，而鄙視物質文明造成的煩惱。所以我一再鼓勵年輕人，要想爲孔子孟子的文化而努力，現在就要坐冷板凳，喫冷便當；能認真好好努力幾十年，孔孟學術就時髦了。

以我爲例子，小的時候唸書，研究禪、研究佛學，當時被老一輩的人看見，先蹙起眉頭，然後斥責：怎麼搞這個東西！但我還是不放棄。有的人還委婉地說：你父親怎麼不說你呢？怎麼去學這些東西？這是十分客氣的話了。我年輕時就是倔強，我說這是我的興趣，這是學問，不懂就不要批評，如懂就辯論一番，我是爲自己的興趣而學。

由這件事例就知道，應該如古之學者的「爲己」，爲學問而學問；不要學今之學者的「爲人」，表演給別人看，或者爲聲望、名利而求學問。假如今日爲中國文化，爲人類文化而努力，在很快的未來，二十一世紀的開始，即會成爲了不起的大師，只看今日的努力如何了。

現在回到《孟子》本文，繼續看孟子和宋牼的談話。後半段，我們不去作逐句解說，這是古文的寫作技巧，孟子的文章喜歡用對稱的形式，上下句子，形式上是排比的。孟子的這種文法，後來形成了八股文的「比」，這類文章，在文學上看，固然很流利，很優美；在現代的觀念看來，就感到太囉嗦。他的這一段話，以現代的文字技巧寫起來，幾個字就解決了，很簡單的。

我們知道，孟子在這裏和宋牼的談話，在政治哲學、歷史哲學方面，是始終反對以利害觀點爲出發點的，認爲後遺症太大。他並且要大聲疾呼，建立真理的目標，毫不妥協。這是一個重點所在。

至於宋牼當時，在聽了孟子這一番理論以後，有沒有接受，沒有下文，在《孟子》這本書上，沒有結論，在其他的歷史書籍中，也沒有結論。孟子說孟子的，墨家的鉅子們仍然走墨家的路子。

如果深入的討論，從後世的縱橫家，現在所謂謀略學的立場來看，孟子的觀點，不一定完全對；宋牼的主張，在諸子百家中，也不一定完全錯。所以在歷史的概念上，古文中有一句話說：「先動之以利害，則誘導仁義。」想影響一個國家的領導人，想影響一個時代社會的思想，先用利害關係，使他同意了某一觀念，然後以教育誘導的方法，使他慢慢的，轉向到仁愛政治的道德路上。像孟子之道，始終就只是一個招牌，仁義就是仁義；至於達到仁義這一目的所用的方法，是不是正確，不失爲一個應加研討的問題。但是在人文文化的道德規範上，孟子之道是絕對的標準，方方正正，絕不妥協。

接着，下面說孟子做人處世的態度。這裏，我們先不要忘記，這時孟子已經接近晚年了，他在國際間的聲望已經很高，權威很大，同時也很窮。人越窮，氣就越大。

## 利益仁義

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？」

孟子說：老先生，你的願望了不起，想爲人類社會消弭一場戰爭災害。可是，你所提出的口號，你的主義錯了。你以利害的關係去說動他們，即使說成功了，也會產生後遺症，因爲你是以利爲前提而說動他們的左、中、右三軍之師，不打仗了，將士官兵都很高興，退伍回家，可能還拿了獎金，因得利而高興。

但是，你這一思想，會影響到政治和社會，凡事都以利爲前提了。結果做人部下的，「懷利以事其君」，看上面給他的利益多少，才決定是否爲老闆做事。爲人子女的，也「懷利以事其父」，看家庭有多少財產，或者只想讀書出來，爲自己做事，幫助家裏多少錢。兄弟之間，也是如此。於是君臣、父子、兄弟、朋友之間，變成只有利害，沒有仁義了；人與人之間，腦子裏只有利害關係了。這一思想影響下去，整個時代都完了，國家也不可能不亡。所以，不能以利爲前提。

我們看了孟子這前半段的話，想到《孟子》這本書的第一篇，《孟子見梁惠王》，梁惠王說：老頭子，你那麼遠來看我，「亦將有以利吾國乎」？孟子立刻給他一個反駁，「亦有仁義而已矣」，動輒講利害是不對的。不過後世三千年來的人，讀了《孟子》，都說孟子太迂了，仁義值幾毛錢啊！尤其到了今天的人類社會，只有價值觀念，只講利害關係。孟子叫了幾千年，也沒有人聽他的；幾千年前也是一樣，人人都是以利爲目的，人的生活永遠在價值的觀念上打轉。再看幾千年文化的演變，不但中國歷史如此，西洋的歷史也是一樣，始終在求利的觀念中打轉。

由於科學的發展，物質文明的發達，工商業的進步，現在人與人之間，求利的觀念，比過去更加嚴重。這是什麼道理？這是一個大問題，孔孟反對了幾千年，叫喚了幾千年，但是誰也沒有被他叫醒。道家也有一首詩，在「名利」兩字上加一個「浮」字，「浮名」、「浮利」，意思說名和利，是浮在表面的，隨時可以流走的，不是自己的，只是在活着的時候，暫時所屬，是「我之所屬，非我之所有」。有首詩中的兩句：「浮名浮利濃於酒，醉得人間死不醒。」在思想觀念上，我們把名利看得很淡，可是在現實上，名利像酒一樣，喝醉了永遠醒不了。

人類幾千年的文化，說得好聽一點，是文化，如果站在另外一個角度來看，當社會經濟不安定，人民生活也不安定時，人類如何產生文化？只有餓肚子的文化，只有討飯的文化。所以古今中外幾千年的文明，始終是靠在經濟的動力上，這幾乎是無法變更的大原則。

但是話又說回來了，我們有幸而生在那個階段，比目前的年輕人幸運多了，我們從兩根燈草的青油燈下讀書開始，下雨天穿釘鞋、打油紙傘的生活，到今天已經漫步太空了。這幾十年的變動之快速，超過了過去一兩千年的進步。

在如此快速的轉變中，看出了什麼呢？到今天爲止，人類科學進步了，工商業發達了，文化卻退步了，落後了，精神文明已衰敗到極點。所以我經常說，這個二十世紀的末期，是文化思想、哲學文明空白的時代。物質文明進步得非常快，精神文化的文明，卻是一個空白，對歷史交不了卷的。幾十年前的人，還有他的精神文明思想，現在我們這一代的人則沒有。

前天有一個出版社的人，參加一個圖書館的會議後，才知道中國所有的圖書館都不買書的；出版界出書，可沒人看。現在寫文章，越短越淺，而且頭尾不連貫的，越有人看；如果寫一篇有內容、有分量的論文，沒有人看。短短的笑話有人看，報紙副刊中的「趣談」，風行一時；如果寫一篇學術性的論文「談趣」，就沒有人要看了。日本東京的文化市場低落了，我們的文化市場也低落了，不要看見國際學舍經常開書展，這隻限於臺北市，離開臺北，銷售一本書可不容易。所以這一時段的精神文化交白卷了。

我們回過頭來看孟老夫子的話：「然而不亡者，未之有也！」文化落後的結果，就是人類頭腦思想，生活習慣，只向圖利這方面去，精神文明就喪失了。這情形，現在剛開始，有心的人，正在掉眼淚，想挽救這個時代。不過人類到底是人類，受了這種沒有精神文明的痛苦以後，依我的看法，不出三五十年，人類將要重新追求精神文明，追求文化，而鄙視物質文明造成的煩惱。所以我一再鼓勵年輕人，要想爲孔子孟子的文化而努力，現在就要坐冷板凳，喫冷便當；能認真好好努力幾十年，孔孟學術就時髦了。

以我爲例子，小的時候唸書，研究禪、研究佛學，當時被老一輩的人看見，先蹙起眉頭，然後斥責：怎麼搞這個東西！但我還是不放棄。有的人還委婉地說：你父親怎麼不說你呢？怎麼去學這些東西？這是十分客氣的話了。我年輕時就是倔強，我說這是我的興趣，這是學問，不懂就不要批評，如懂就辯論一番，我是爲自己的興趣而學。

由這件事例就知道，應該如古之學者的「爲己」，爲學問而學問；不要學今之學者的「爲人」，表演給別人看，或者爲聲望、名利而求學問。假如今日爲中國文化，爲人類文化而努力，在很快的未來，二十一世紀的開始，即會成爲了不起的大師，只看今日的努力如何了。

現在回到《孟子》本文，繼續看孟子和宋牼的談話。後半段，我們不去作逐句解說，這是古文的寫作技巧，孟子的文章喜歡用對稱的形式，上下句子，形式上是排比的。孟子的這種文法，後來形成了八股文的「比」，這類文章，在文學上看，固然很流利，很優美；在現代的觀念看來，就感到太囉嗦。他的這一段話，以現代的文字技巧寫起來，幾個字就解決了，很簡單的。

我們知道，孟子在這裏和宋牼的談話，在政治哲學、歷史哲學方面，是始終反對以利害觀點爲出發點的，認爲後遺症太大。他並且要大聲疾呼，建立真理的目標，毫不妥協。這是一個重點所在。

至於宋牼當時，在聽了孟子這一番理論以後，有沒有接受，沒有下文，在《孟子》這本書上，沒有結論，在其他的歷史書籍中，也沒有結論。孟子說孟子的，墨家的鉅子們仍然走墨家的路子。

如果深入的討論，從後世的縱橫家，現在所謂謀略學的立場來看，孟子的觀點，不一定完全對；宋牼的主張，在諸子百家中，也不一定完全錯。所以在歷史的概念上，古文中有一句話說：「先動之以利害，則誘導仁義。」想影響一個國家的領導人，想影響一個時代社會的思想，先用利害關係，使他同意了某一觀念，然後以教育誘導的方法，使他慢慢的，轉向到仁愛政治的道德路上。像孟子之道，始終就只是一個招牌，仁義就是仁義；至於達到仁義這一目的所用的方法，是不是正確，不失爲一個應加研討的問題。但是在人文文化的道德規範上，孟子之道是絕對的標準，方方正正，絕不妥協。

接着，下面說孟子做人處世的態度。這裏，我們先不要忘記，這時孟子已經接近晚年了，他在國際間的聲望已經很高，權威很大，同時也很窮。人越窮，氣就越大。

## 行客拜坐客

孟子居鄒，季任爲任處守，以幣交；受之而不報。處於平陸，儲子爲相，以幣交；受之而不報。他日，由鄒之任，見季子；由平陸之齊，不見儲子。  
屋廬子喜曰：「連得間矣！」  
問曰：「夫子之任，見季子；之齊，不見儲子——爲其爲相與？」  
曰：「非也。《書》曰：『享多儀，儀不及物曰不享；惟不役志於享。』爲其不成享也。」屋廬子悅。  
或問之，屋廬子曰：「季子不得之鄒，儲子得之平陸。」

「孟子居鄒」，孟子回到他自己的國家了。

「任」是一個小國家，在周朝，天子分封的諸侯國，有數百之多，分爲公、侯、伯、子、男五種，因爲「子」與「男」是同一等級的，所以孟子在《萬章》下篇曾說：「天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子、男同一位，凡五等也。」「任」是一個屬於子位的諸侯小國，處於齊楚之間。季任是任國國君的弟弟，因爲任國的國君，到鄰國去訪問了，由季任留守，代理國君主政。因爲知道孟子的生活條件不好，就送錢給孟子。在這個時候，另有別人送錢給孟子，孟子不受，而季任送的錢他接受了。在中國的古禮是「禮尚往來」，應該回禮的，但是孟子「不報」，沒有回禮。

有一次，孟子在齊國的平陸（在前面《公孫醜》篇中，就有「孟子之平陸」的故事），齊國的首相儲子，送錢給孟子，孟子也沒有回禮。

後來，孟子出國去了，到了任國，特別去看任季子，當面道謝。可是，孟子由平陸到齊國國都的時候，並沒有去拜訪儲子。中國的禮貌，是「行客拜坐客」，出去旅行，是行動中的人，要去拜訪旅行所到之地的朋友，就是坐客。因爲旅行在外的人，在到處行動忙碌之中，當地的人不便去打擾，這是合理的禮貌，現代的國際外交禮貌，亦是一樣。不過行客拜了坐客，當行客離開的時候，除了有特殊原因，坐客應該送行客。

屋廬子看到老師對這兩個人不同的待遇，高興極了，心裏想，這一下，我可抓到了老師的漏洞了，我可得問問他了。於是他去問孟子：老師，你平常教我們要講道德，守規矩，你到了任國去看季子，因爲他是任國國君的弟弟，而且正在代理國君當政。可是你到了齊國，沒有去看儲子，儲子也送過禮給你啊！你只看國君，不看宰相嗎？他這話的意思，好像說，老師你頗勢利的嘛！

孟子說：不是這個道理，《書經》上記載，周公經營雒邑，告訴成王御諸侯之道的《洛誥》上說過，「享多儀，儀不及物曰不享；惟不役志於享」，贈送禮物給人，在禮貌上要周到，送的禮物再多，喫的、穿的、用的，還有鈔票，但是如果禮貌不周到，不誠懇，就等於沒有禮，因爲禮物的價值不能代表禮的厚薄。假使一個窮人來拜候，因爲他沒有東西可以送，雖然沒有帶禮物，但致敬誠懇，這就是最重的禮了。儲子的饋贈，不成其爲「享」的，就是說不誠懇。

屋廬子聽了孟子的話，不待再多解釋，就懂得孟子不去看儲子的道理了，很高興。可是別的同學還是不懂，就問他，老師怎麼說？屋廬子說：還是老師對，因爲老師住在自己的家鄉，與住在齊國的平陸不同。季子在自己的國家代理主政，不能親自送禮來，只好派使節送來；齊國宰相儲子，送禮給老師的時候，老師是住在齊國的平陸，儲子真正尊敬老師，應該親自送到，不應該派人送來。所以他雖然派人送禮，並不表示對老師十分尊敬，老師用不着回報，並不是老師失禮。

由這一點看到，古人的所謂臣道、友道，以及人與人之間交往的輕重，和禮儀之間的分寸，是有其道理的。古今中外，乃至於現在、未來，在國際禮貌上，自然形成了一種分寸，不可以草率。

就像卡特訪蘇聯，訪日本，爲什麼不到臺灣來？因爲沒有邦交，這是他的爲難處。乃至社會上，朋友的交往，在禮貌上，都有他的道理。什麼叫做禮？我常說，禮是人類生活相處的一種藝術，就如同一幅很好的畫，你不能在上面去亂塗一筆，那就破壞了整個畫面。有人說禮貌是假的，試問哪一幅畫不是假的！有誰把一座山、一泓水放到紙上去？可是畫在紙上的山水，一看就是山水，而且比原來的山水面貌更美，如果再在上面亂塗一筆，整幅畫就完了。

同時這也說明，孟子的立身處世，始終有他的分寸，不馬虎，不隨便。這一次屋廬子以爲抓到了老師的差錯，非去問難不可，想難倒老師，結果，還是沒有把孟子難倒，因爲他自己的學問不夠。

## 兩個高人過招

淳于髡曰：「先名實者，爲人也；後名實者，自爲也。夫子在三卿之中，名實未加於上下而去之，仁者固如此乎？」  
孟子曰：「居下位，不以賢事不肖者，伯夷也。五就湯、五就桀者，伊尹也。不惡污君、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！」

首先我們瞭解一下古代的名人淳于髡，他是滑稽的祖師爺。滑稽古音念「骨」稽，後世則念滑稽，積非成是，大家念成習慣了，我們就依習慣唸吧。現在又叫做幽默，滑稽與幽默，似乎沒有距離。淳于髡是齊國的贅婿，連姓也改了，古代宗法社會裏，對於入贅改姓，是非常嚴重的事，會被人輕視，可是他並不在乎。而他對於當時齊國的政治、時代、歷史有相當影響。他也做過使節，做事無一不滑稽，其實滑稽是他的妙用。齊宣王，以當時國際間霸主的威風，要殺人時，只要他一個笑話，一個滑稽動作，齊宣王的怒氣就沒有了，別人的生命也保住了。後來漢代的東方朔也和他一樣，漢武帝那麼大的威風，不管多嚴重的問題，只要東方朔一到，漢武帝臉上緊張的肌肉就鬆弛下來了，一笑之下，問題自然煙消雲散。甚而在漢武帝給臣子賜肉時，不等主事官到，就私自割了一塊帶回家給太太。漢武帝不但不生氣，反而賜酒一石、肉百斤，給他和太太喫。

齊國三代的君王，對淳于髡都很重視，雖然他言行無一不滑稽，但爲人正派，提出政治上的意見，也都很正派，常常左右君王的決定。

在孟子和齊宣王談得不太融洽，準備捲鋪蓋走路時，大概淳于髡來看孟子，這一段是兩個人的談話。

淳于髡說：有些人並不一定好名，並不一定想先使自己知名度提高，但實際上，一定先要有知名度，纔會有實際的事業可做。名和實兩件事，有了名就有實，所以有些人，愛惜自己的名比生命還更重要，目的不是爲自己，因爲名譽好，然後纔有權力，纔可以爲社會國家做事，目的還是爲別人。

有些人對名不重視，做官也沒有興趣，發財也不要，只管自己有道德，表示我有我的真理，我有我的人格，你用官位、鈔票誘惑不了我。這些人把名實放在後面，只是爲他個人自己，還是很自私自利。

這一下，可狠狠地給了孟子一棒子。

他又說：你在我們齊國的地位不低啊！皇帝把你看作老師，是國師，而且把你排在三卿之間，是最高的顧問；朝廷知道你學問好、道德好，可是你的名氣，老百姓實在不知道。齊宣王對你很恭敬，可是在政治上你還沒有做出一些事來，而你老先生現在卻準備走了。你的理想既是救世救人，難道救世救人是這樣自私自利的嗎？

由此也可看出淳于髡這個人，一方面爲了自己的齊國，一方面也爲了孟子，好像對孟子說，你應該做一番事，讓大家得到益處才走。

這兩位先生在一起很有意思的，兩個人的嘴巴都夠厲害的。

孟子回答他說：有一種人，不在乎地位高，自己寧可站在低等的位置上，但一定要有自己的道德，而在上面的人是沒有道德的，所以他就離開，不願爲不道德的人做事，連下位也不要。像伯夷就是這種人格，周武王統一天下，他認爲武王的革命是不合禮的，是不道德的，看不起武王，就義不食周粟——不喫周朝的飯，到山上去喫樹皮樹根，因營養不良而死，這是一種人格。

還有一種人格，像商湯時代的伊尹，只知道救世界、救社會、救人類，他不管那些臭規矩，五次去找湯，四次話不投機，最後還是當了湯的宰相，幫助湯治理好天下。那時，桀是一個非常暴虐的壞君王，他也曾數次去找桀，只要桀王肯用他，他可以把天下治理好；但桀沒有用他，最後商湯用了伊尹，把桀打垮了，建立了商朝的天下六百年。這種人以救天下、救人類爲目的，自己個人的人格、名譽，不作考慮。第三種人是不問領導人如何，污君也好，官小也好，只要你交給他一個位置，他就會把責任做好，上面儘管濫，全國儘管濫，但是自己管的地方保持好，至少保持了國家民族文化的元氣，這是柳下惠。

孟子經常把這三個人，作爲人格的典型。他說這三個行爲不一樣，方法不一樣，態度不一樣，走的路線不一樣，而目的是一樣，都是希望對社會、國家、人類有所貢獻，都是實行仁道。一個大人君子，實行仁義之道，何必跟着他人典型的路線走呢？人家走過的路線，我何必也去走呢？

## 誰是關鍵人物

孟子還了淳于髡一拳，可是淳于髡也不是好纏的人物，他聽孟子這樣自我標榜，就露出一點他的看家本領，滑稽挖苦的味道來了。

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！」

他說：當年你們魯國——文化的中心——周公的後代魯繆公的時候，公儀子做宰相，有學問，有道德，旁邊還有兩位賢人，子柳和孔子的孫子子思。可是魯國一天一天衰弱下去，領土被剝削，幅員逐漸縮小。由此看來，歷史證明，他們這幫書呆子，講道德學問，理論是高，實際上對國家政治，毫無用處。

他這些話，等於說這些賢人，都是飯桶。當然，他沒有直接罵孟子，他罵人是轉了十七八個彎，讓聽話的人聽了去頭痛。他指的是魯繆公的時代，可是連孟子的老師子思都罵進去了。雙方的對話都很尖銳。

孟子說：這個話很難講，百里奚是虞國的人才，而虞國的諸侯，不知道用他，結果百里奚只好放牛。秦繆公知道這個名人，就把他從楚國的俘虜中弄來做宰相，結果秦國稱霸。同樣一個人，能否建立功業，還要看老闆好不好纔行。

孟子幾句話就把問題推開了。可是他們兩個，不正面討論現實問題，不明講孟子的去留，都講歷史，借歷史的故事，來辯論目前的現實問題，所謂借題發揮。這有一個好處，就是大家只在研究歷史，好像兩個老太婆見面，只說張家長，李家短，不說你的兒子怎樣，我的女兒又如何，這樣可以免得在現實問題上鬧僵，下不了臺，但能知道對方的意向。

曰：「昔者王豹處於淇，而河西善謳；綿駒處於高唐，而齊右善歌；華周、杞梁之妻，善哭其夫，而變國俗。有諸內，必形諸外；爲其事而無其功者，髡未嘗覩之也。是故無賢者也，有則髡必識之。」

淳于髡又說：從前衛國有位很懂得制樂譜、齊聲合唱的王豹，當他在淇水爲首長的時候，黃河以西一帶的人，受他的影響，都很會齊唱。我們齊國還有一位很會吟詩的綿駒，他住在高唐的時候，我們齊國西邊的人，受了他的影響，也都很會唱詩。我們齊國以前還有兩位大夫華周和杞梁，他們在莊公伐莒的時候，同時戰死，而他們的妻子，都哭得很哀痛。後世流傳的民間故事，孟姜女哭倒萬裏長城，就是杞梁的妻子。此事影響後來全國的婦女，在丈夫死時，都哭得非常哀痛，改變了整個國家的風俗。這種風俗，一直流傳至今，乃至於有的富貴人家，或因身體不支，或因年老體衰無能哀哀痛哭的，也要僱請善哭的女人，披麻戴孝，在死者的靈前，呼天搶地，代替她去號啕大哭，表達心中的悲痛。女性的職業哭喪，是唐朝以後纔有的，這種哭喪者的風俗，自杞梁的妻子開始流傳下來，也是中華文化的特點之一。

淳于髡舉了這幾個例子以後，說出一個道理來。他說：老先生，一個人內在有真正的本事、學問、修養，就會在外面表達出來，做得出來，是可以看見的。如果說一個人，有理想，出來做事卻沒有成果、功績，對不住，我從來沒有看見過這樣的賢者。換言之，會吹牛的，亦要吹出一個成果來，你孟老夫子吹了半天，一聲不響就捲鋪蓋跑掉。大概這個社會上沒有一個有本領的人，如果有這樣的人，我一定看得見。

淳于髡等於說，你孟子不是一個有本領的人，如果有本領，我一定看得見。他當面說孟子不是聖賢，沒有本領，使孟子面子上很下不去，淳于髡這種話真厲害，講得相當嚴重。

曰：「孔子爲魯司寇，不用；從而祭，燔肉不至。不稅冕而行。不知者，以爲爲肉也；其知者，以爲爲無禮也。乃孔子則欲以微罪行，不欲爲苟去。君子之所爲，衆人固不識也。」

孟子怎樣答覆他呢？他只有講老實話，但還是講當時的歷史，不講現實。他說：孔子當時在魯國作司寇，只三個月就辭職不幹了，但是還是住在國內。後來又爲什麼離開了魯國？因爲齊國的諸侯齊景公，認爲如果魯國再用孔子，不需要三年，魯國將成爲霸主，各國都無法與魯國抗衡。於是和宰相晏嬰商量，想辦法離間魯定公與孔子君臣的關係，送了一班女樂——漂亮的歌舞女郎到魯國，把魯定公迷住了。孔子當然反對，但天下最厲害的是美人計，這班美女一到，孔子再反對也沒有用，而且又使魯定公不高興，所以孔子就要離開魯國。

但他若在這個時候出國，在魯國這個周公後裔的禮義之邦，就表明領導人魯定公一定有重大的失德之處，將來歷史上一定記載，孔子的去國，是魯定公的大過錯，而不是孔子的錯。孔子爲了這個原因，不能離開魯國，而心裏痛苦得很。剛好，此時國家舉行祭祀大典，孔子也參加了祭禮，依照古禮，祭祀用過的肉，應該分送到與祭的大臣們家裏。可是魯定公被女樂們迷住了，沒有把祭肉送到孔子的家裏，於是孔子吩咐學生們準備行李，計劃出國。他借這一件小事出去，爲魯定公保留面子，說是因爲魯定公覺得自己和學生們並不重要了，所以出去考察，周遊列國，以免暴露了自己國君迷於女色的失德不仁。不知道的人，以爲孔子只是爲了分不到冷豬肉而出國；稍微明事理的人，也只是以爲孔子是爲了禮儀上的問題出國而已。

孟子把這故事說給淳于髡聽，等於說，不是我老孟想離齊國，是你們齊國的國君，對我已經沒有禮貌了。有我不多，無我不少，冷板凳坐不了，只好走了。

所以他最後一句話，「君子之所爲，衆人固不識也。」一個大人君子，他做人處世的方法，不是你們一般人所能瞭解的，我有當年孔子一樣的處境和心情啊！

當然這是個機密，淳于髡還不知道，聽了孟子這些話，只好點頭說「原來如此」了。

## 讀書人的品格

孟子與淳于髡的談話，指出了古代知識分子，在立身處世方面，所表現的人格行爲的規範。

關於這一方面的理論，在中國文化五經的《禮記》中，有非常重要的《儒行篇》，是有關讀書人做人做事遵循的行爲標準，等於佛家菩薩道的入世標準。這是今日讀書人，尤其是中國讀書人，應該拿來一讀，作爲平日言行參考的。

孟子當時的這一作風，影響了中國後世三千多年來，讀書人的高尚行爲，後來的《高士傳》一書，就是記載歷代讀書人的高風亮節行爲。在中國的文學作品中，表現這種情操的詩詞也很多。

例如唐朝末代的高越，他在二十歲多一點的時候，就已經很有才名。有一次他經過山西一帶，當地有一位藩鎮，就是所謂雄霸一方的封疆大吏，掌有地方的軍政大權，實際上，每每自創制度，未必聽中央政府的命令，有自立爲王的味道。這位藩鎮見到高越，非常高興，有意留他下來爲自己做事，並把女兒嫁給他，雖然沒有明白說出，但是已經有了相當的暗示。剛好有一位名畫家，畫了一幅老鷹高飛在天空的《鷹揚圖》，請高越在上面題詩。

中國畫的畫家，不論是畫山水、翎毛、花卉、蟲獸、鬼神、人物，不但要畫得神肖，而且要有深邃的涵義，包含濃厚的哲理。畫家多半同時又能夠作詩、題字，即便短短兩個字的畫題，也有其深長的含意，所謂詩、書、畫三絕。所以這樣的畫，是藝術作品，也是文學作品，更是表達思想、意境的哲學作品。最主要的是人人都看得懂，都有感受，都起共鳴。

繪這幅《鷹揚圖》的人，大概沒有在畫上題詩，於是高越就題了一首詩，也表達了自己的意向。

雪爪星眸世所稀 摩天專待振毛衣  
虞人莫謾張羅網 未肯平原淺草飛

他是以畫上的老鷹自比，意思是說這畫上的老鷹，雪白的爪子，明亮如星的眼睛，是世上少見的，它只是暫時棲息在此，隨時準備振翅高飛。管理山林的人，不必去張羅網，想把它留住，因爲它是不肯在草地上飛的。意思是說，我志向遠大，不會留在這個淺草堆中。

再看孟子當時，淳于髡雖代表齊國那樣地挽留他，孟子如果是用詩來表達，也同樣會說：「未肯平原淺草飛。」就算你齊國的君王來請我當宰相，我也不會在乎的。因此我們又想到陸放翁的兩句詩：「花經風雨人方惜，士在江湖道更尊。」這是中國的哲學。我經常說，中國的哲學史，研究起來非常難，諸子百家只是一小部分，表現在文學作品中的特別多。因爲中國文學，不像西方文化。西方的詩人只是詩人，而中國的讀書人，都會作詩，如果不會作詩，別說考不上最起碼的秀才，連作貢生、廩生、童生的資格都沒有。因此，文化的基礎不同，讀書人作文、作詩、作詞、作賦乃至爲歌，就會把許多人生道理、哲學思想，統統寫在作品裏面了。

陸放翁這兩句詩，也是名句，他說，花雖然好看，可是人真正愛惜花的時候，是花經過風雨的摧殘之後。在孟子而言，當時如果在齊國真的出來當政，以後是不是能在孔子之後，被稱作亞聖，萬代千秋在孔廟裏享冷豬肉，就很難肯定了。因爲他同孔子一樣，一輩子沒有從政做官，因立德立言纔有後世的尊崇，這就是「士在江湖道更尊」了。

這也像青年人，在男未婚女未嫁的時候，身價就高，這位小姐，說不定會成爲將來的第一夫人；如果一訂婚約，價值就已經定了，連男朋友都沒有了。這也就是「未肯平原淺草飛」的意思。

再看孟子在平陸，受了齊國宰相儲子的禮，不去道謝；而在自己的家鄉，受了任國季子的禮物，則去道謝。這個謝與不謝之間，就大有道理，表面上不易看出。世間事，如果不深懂這些道理，分寸之間就很難處理，或處理不當。這類事，在佛教中，尤其是禪宗之中，見得很多。像百丈禪師，被馬祖扭一下鼻子，就開悟了；或問一聲唸佛是誰？被問的開悟了。這些是不管行爲，不牽涉道德行爲這一面，屬於禪宗的頓悟法門。

其實，讀書人的高品格，在禪宗中屢見不鮮，如唐代雪竇禪師，是禪宗很高的祖師，學問也高，聲望也高，他的禪理哲理都表現在詩文中。當時皇帝的宗室王者，請他喫飯，但是，他素來不出門，如果有居士請他應供，他也絕對不去。請出家人喫飯，或送禮叫做「供應」，出家人接受叫做「應供」。有一次一位王者請他，十分懇切，無法推辭，只好虛與委蛇，說過幾天再去。但雪竇第二天派人送一首詩給這位王者：

居士門高謁未期 且隈岩石最相宜  
太湖三萬六千頃 月在波心說向誰

出家人對於在家學佛的人，不論他在人世間社會的地位如何，上自皇帝，下至平民，都稱居士。這首詩是說：你的門第那麼高，我一直未能去拜謁，像我這樣一個窮和尚，在山上與岩石爲伍比較合適。至於說你們想來問道，要我說法，佛法像太湖一樣，汪洋浩瀚，深不可測，月亮照在太湖中，正是「千江有水千江月，萬裏無雲萬裏天」，到處都是佛法，何必問我？我又能向誰去說呀。

由這些地方，我們回頭再看孟子，當時有多少機會啊！只要他點頭，要錢有錢來，要官有官做，可是他就是不點這個頭。這就是中國文化的「儒行」，一個知識分子立身處世的精神。

## 作人的進退之道

居士門高謁未期 且隈岩石最相宜  
太湖三萬六千頃 月在波心說向誰

出家人對於在家學佛的人，不論他在人世間社會的地位如何，上自皇帝，下至平民，都稱居士。這首詩是說：你的門第那麼高，我一直未能去拜謁，像我這樣一個窮和尚，在山上與岩石爲伍比較合適。至於說你們想來問道，要我說法，佛法像太湖一樣，汪洋浩瀚，深不可測，月亮照在太湖中，正是「千江有水千江月，萬裏無雲萬裏天」，到處都是佛法，何必問我？我又能向誰去說呀。

可是，青年人要注意，不可錯解這種精神，而變成了傲慢。如果沒有孟子的風格、道德、學問而自鳴清高，官亦不要，錢也不要，老實說，你想要也沒有人給你，你因此餓死也活該，沒人同情你。所以一個真正的讀書人，對於人家送上來的禮，絕對不貪圖；合於道德的纔要，不合道義的則不要。由此可以看到中國文化「儒行」的另一面。宋代的詩人李宗勉，有一首詩：

經行塔下幾春秋 每嘆無緣到上頭  
今日登臨方覺險 不如歸去臥林丘

李宗勉是南宋的詩人，文學修養高，人格也很高。他走過杭州的六和塔有感，作了這首詩。六和塔與雷峯塔齊名，大家都知道雷峯塔，因爲小說或戲劇中的《白蛇傳》，白蛇娘娘白素貞，與法海和尚鬥法失敗，被法海關到了雷峯塔。到了民國初年，北洋軍閥孫傳芳南侵，佔領杭州的那一天，雷峯塔突然「轟隆」一聲塌了，於是民間傳說，孫傳芳是白蛇的兒子，轉世前來救母親的。這個民間故事，至今並沒有人寫成小說。

再說六和塔，也是很有名的，塔側是之江大學，基層的面積約有一兩百坪，高七層，成六角形，每層塔檐的每一個飛檐，都懸有「鐵馬」，現在叫做風鈴，終日叮噹作響，別有風味。

李宗勉題六和塔的這首詩，意思是說：多年來我常在塔下經過，每次都恨自己太忙，沒有辦法到塔頂上去。過去到塔頂去是很費腳力的，不像現在有電梯，到了日本上東京塔，走進電梯，一按電鈕就上去了，不過這並不好玩。上六和塔，硬是要一層一層爬上去，爬一層，瀏覽一層，經過了一番辛苦，到了頂層，四顧俯瞰，錢塘江滾滾東流，盡頭處，水天一色，美不勝收。但李宗勉別有懷抱，他說今日我總算到了六和塔的塔頂，站在上面才知道，越高越危險，不如回家去喫老米飯，在小樹林裏攤張草蓆躺下，還更安穩自在。

這是他考取了功名，做了大官以後，感覺人生平淡纔是好；正如沒有發過財的人想發財，而真正發過大財的人，才知道錢財如糞土，有大錢的真痛苦。

宋代另有一個邵經國，原來也是做大官的，因爲看透了官場中的得失成敗而歸隱的。也作了一首詩，勸好朋友退休：

聞道先生欲掛冠 先生何日出長安  
去時莫待淋頭雨 歸日須防徹骨寒  
已遂平生多少志 莫令末路去留難  
二疏畢竟成何事 留取他年作畫看

他說：我好幾年都聽說你不幹了，你哪一天回去啊？一個人上臺容易下臺難，要在恰到好處時，下臺一鞠躬，趕快走，不要等到下大雨的時候，淋成落湯雞纔回來。

以前香港有個電影女明星林黛，死後用銅棺裝殮，上萬的人前往憑弔。我說她死得正是時候，真是有福氣，正是「去時莫待淋頭雨」，年輕、漂亮，在演戲生涯的巔峯狀態時走了，會長時間被人懷念。如果她活到八十歲，變成老太婆之後才死，古人說：「美人自古如名將，不許人間見白頭。」世界上沒有人欣賞遲暮美人的，這就是人生哲學。

所以他勸朋友，現在該下來了，現在不下來，等到冬天纔下來，那就太寒冷了。你平生的志願已經實現了多少呢？不要等到最後，做也不是，不做也不是，落得進退兩難。人生做事，不曉得自己的分寸，就很危險；做生意也是這樣，如不及時改變，等到開始走下坡時，就來不及了，在末路上去留就難了。

最後兩句，是指漢代的疏廣、疏受兩叔侄，二人官至太傅少傅，上朝時一先一後，做了五年，正在被人羨慕，榮譽達到最高峯的時候，辭職回家，善終天年。用這個故事，勸他的朋友及時引退。

還有個宋代的名臣裘萬頃，他有一首詩，感慨更多了，講到了人生哲學，這還是太平盛世中的感慨：

新築書堂壁未乾 馬蹄催我上長安  
兒時只道爲官好 老去才知行路難  
千里關山千里念 一番風雨一番寒  
何如靜坐茅齋下 翠竹蒼梧仔細看

他說，家裏剛剛蓋了一間書房，牆壁還沒有幹，就騎馬到京城去趕考功名。年輕人，一腦子的前途無量、功名富貴、升官發財，樣樣都好，樣樣都要。人到老了，才知道人生路途艱難。少年考取功名，爲官幾十年，是什麼味道呢？「千里關山千里念，一番風雨一番寒。」真是名詩名句！如果是現在，別說千里關山，縱然是萬裏關山，噴射機三兩天就可以來回。可是在古代，一離開家出門，越走越遠，那時郵政也不發達，越遠就越惦念着家；而所經歷的事，更是「一番風雨一番寒」，整個人生經驗，無不在風雨寒冷之中。當然也就越做越怕，想來想去，還是捲鋪蓋回家喫老米飯好。農村社會中，回到家裏，如鄉下人說的「金窩銀窩，不如家裏的狗窩」，萬事不管，沒有責任，看看樹，種種竹，多舒適！

瞭解了這些，再看到孟子答覆淳于髡的話，就知道他的抱負，對人生的看法，在齊國是不可留的，也就是「千里關山千里念，一番風雨一番寒」。孟子要回家了，淳于髡責備他，道義上有救國家、救社會、救世界人類的思想，但是幾十年來爲什麼沒有做？沒有結果？孟子最後答覆，「君子之所爲，衆人固不識也」，一個君子大丈夫的所做所爲，一般人是不會瞭解的。

## 孔子的祕密

下面這一段，是有關歷史哲學的問題。中國文化的歷史哲學，牽涉到中國政治哲學思想，幾千年來，影響很大。

這一段話，也等於答覆了淳于髡以後，對齊宣王作一個間接的批評。他這一段話很長，可以摘出來，成爲一篇獨立的文章，我們還是分作幾個小段來討論。

孟子曰：「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。」

這幾句話妙不可言。

在我們中國歷史上，有關政治哲學，始終是兩個路線，互相消長，一個是王道，一個是霸道，這是幾千年形成下來的原則。以後世的觀點來看西洋文化的政治思想史，同樣也可以歸納於王道與霸道兩個範疇之中。所以也可以說，這是千古不移的定則。

我們中國的上古史，如果以堯舜時代爲分界點，向上倒推到黃帝的這一階段，太久遠了。對於這一階段的上古史，後來的歷史學家，都不敢下一定論，連孔子也不敢下定論。孔子也有注重證據的科學精神，沒有歷史資料的，不作定論。所以他着《書經》是自堯開始，因爲堯以前的歷史，無法確定，所以《堯典》爲《書經》之首。

稱堯、舜、禹爲三王，是孔、孟的歷史哲學觀點，而傳統中所謂的三皇，就很古遠了，爲天皇氏、地皇氏、人皇氏。每一個皇，都代表中國的上古史，他們是幾個兄弟，每個人都統治了十二萬年。後來的統治者，至少也統治了八萬年。他們的壽命，都是十幾萬年乃至幾十萬年，這種賬就算不清了。所以最後只好把它刪掉，歸入神話中去。

真正研究哲學或科學，多半追溯到前一個冰河時期，等於現在美國有些書，說人類的祖先，是從地球的中心出來的。中國甘肅的崆峒山，黃帝陵寢的後面有一個洞，無人敢進，據說如果進去一直往前走，經過三四個月，可以從南京出來。據說地下都是相通的，連我們的老祖宗，伏羲氏、軒轅氏，都還活在那裏。

在西藏，布達拉宮後面有一個洞，被封住的，誰也不敢進去，假如進去，可能連骨頭也沒有了。據說這個洞的出口在北極。

美國現在研究這一類事的書很多，而且以各種證據證明說，空中所發現的飛碟等飛行物體，就是地球中心的那些人，看到我們地球表層的人太不成話了，所以飛出來偵查。有的人失蹤，就是被他們帶去了；被帶去的人可以長生不老，經他們訓練了三個月，又飛回來偵查。他們覺得地球表層的人，如果再鬧下去，將會不得了，他們就要出來干涉了。

這一類新書，大家讀過沒有？這種書多得很，假如沒有看，就真的很落伍了。古書既不念，新書又不看；既不學古人，又不懂現代人，可嘆！

不管如何，西方的這些說法，都是中國道家幾千年前已經說過的話。中國道家素來就說地球下面是相通的，現在西方正想用科學方法求證。

像「桂林山水甲天下，陽朔山水甲桂林」，廣西的桂林與陽朔縣爲鄰，那裏的山，都是從平地上突起奇峯的，水也是碧綠的，風景很美。著名的桂林七星山下的七星巖，由嚮導點着火炬在巖洞中游覽，慢慢流連，差不多要一整天的時間才能走出來。就算走馬看花地匆匆而過，也要花上半天時間。另外還有許多深不可測的巖洞，有人說，都可以通地下的那個世界。據說，曾經有人在鴨子的身上做一個記號，放到桂林的一個山洞中去，幾天之後，這隻鴨子，卻遊行在湖南的湘江之上。

這類中國神話，如果用英文寫成小說，拿到美國去出版，一定是暢銷書。現在的時代，越說鬼話，越有人聽，也越賺錢！

我們討論三王的問題，談到中國上古的神話史，其實真正學科學的人看來，一點也不神話。我不是學科學的，但是我的興趣是多方面的，科學也包括在內。在我看來，這些神話，絕對是合於科學的，而一般人沒有看通這個道理。像道家的學說，在古代就曾經有人實驗過，而且有的實驗成功，獲得證實。但是後人把它看成虛幻的神話，把它摒棄了，沒有繼承這份文化遺產，再進一步的研究，這是十分可惜的事。

爲什麼我要這樣說呢？因爲堯、舜、禹三代，仍然不是太平盛世。那麼怎樣纔是太平盛世呢？這就要看《禮記》中的《禮運篇》了，這是孔子提出來的。三民主義所標榜的「大同世界」，只是《禮運篇》中的一小段，所以要研究大同世界的思想，必須讀《禮運篇》的全文。

這篇書上說，有一天孔子靠在走廊的欄杆上，喟然一嘆，身旁的子路等學生們，看見老師這樣傷感，就關心地問老師，爲什麼悲嘆，孔子說：我悲嘆這個時代。我們引用一句文學的話來說，「江水東流，一去不回頭」，歷史是永遠拉不回來的，物質文明越進步，人類的痛苦越大。

學生們聽了孔子的感嘆，感覺奇怪，就說，有這麼嚴重嗎？孔子說就有這麼嚴重。學生們就問孔子，老師你認爲怎樣纔是一個理想的社會？於是孔子就說到上古時代的太平盛世，人類是如何幸福地生活着。人類生活在那麼美好的社會，也不會有什麼經濟問題，個人不必有發財等等慾望，於是孔子說出了大同世界的理想。其實，大同世界的境況，已經是退化一點了，但還是太平的。

再下來，到了堯舜的時代，文化越進步，思想越聰明，工業越發達，物質慾望越提高，人類痛苦也越大。這是《禮運篇》的整個精神。所以真正中國文化哲學的太平盛世，並不是指三王，因爲三王之中的堯舜，是德治，以道德來治天下的，不用法律。

最早的法律，是自舜開始的，舜制定了象刑，象徵性的刑罰。例如有人犯了罪，做一頂特殊的帽子給他戴上，使人知道他是犯過罪的。到了周文王時代，他看見老百姓犯罪，自己反而哭了，又不能不處罰，就在地上畫一個圈，在若干時日內不許犯罪者超出圈外。像這樣的時代，已經不能算是太平了。

在周文王以前的夏禹，時代就已經變了，所謂以功立德，有功就有德，人類開始崇尚功績了；而這個「以功立德」只是招牌，招牌的反面，則是武功。

如果是真正的武功，也還不錯，像漢高祖、唐太宗，都是以武功定天下；到了後世的帝王，連武功也沒有了，只有「偷功」、「搶功」而已，這就完了。

因此，依照中國文化的歷史哲學觀點看來，人類的苦難，會越來越大，因爲道德的規範不同了。過去的道德是宗教性的，東方、西方都是一樣。譬如中國人怕因果、怕輪迴、怕下地獄而不敢做不道德的事。現在沒有這一套了，現在的道德是經濟性的，以「有沒有價值」來作爲衡量道德的法碼。有價值就道德，沒有價值的就不道德，道德觀唸的標準已經變了，這一變易，本質上的差距就會很大。現在的道德以價值作標準，我預言一百年後，也許道德不再論價值，而問是否需要，需要的就是道德的，不需要的就是不道德的了。到了那個時代，就更糟了。

先了解到這些，就可以讀懂《孟子》，知道他爲什麼說五霸是三王的罪人。

## 母教的影響

五霸是從春秋時代開始的，孔子着《春秋》這一部書，是一部法律哲學史的判決書，是對歷史上五霸的判決書，指五霸犯了人類歷史的罪，他們所作所爲的影響，使社會風氣變壞。所以《春秋》的第一篇，就是「鄭伯克段於鄢」，鄭伯是第一個提倡霸主政治的人，霸主政治的風氣也從他開始。

這一篇是說鄭伯使用手段，已經不是道德的政治了，連對自己的兄弟都使用手段。可是這一篇的精神，孔子指出來，政治的敗壞，是由家庭教育，尤其是由母教的敗壞開始的。

孔子曾經說過：「知我者其惟《春秋》乎，罪我者其惟《春秋》乎？」意思是說，後世的人，是從《春秋》這部書中瞭解我；也會由《春秋》而責怪我。但是幾千年以來，還沒有看到，誰由《春秋》瞭解了孔子。今日我揭穿了孔子的祕密，雖然他在文字上，沒有明白責備鄭伯的母親武姜，但談到母教問題，他把「鄭伯克段於鄢」，放在《春秋》第一篇的安排，就是指家庭教育的問題，尤其是母教最爲重要。

有母教，纔有家庭教育；家庭教育的敗壞，影響了整個社會教育的敗壞。春秋時代政治風氣、社會風氣的敗壞，是由鄭伯的母親開始。對自己所生的兒女有偏愛，尤其女性對兒女有偏愛，無形中就影響了這個失愛的大兒子，對母親用手段，對兄弟用手段，這個罪太大了。孔子把這篇放在最前面，真是妙極了，他的重點也就在這裏，因爲母教的敗壞，家庭的失和，然後纔有霸主思想的興起。

講到五霸是三王之罪人，想到清朝有一位秀才鄭板橋，字寫得好，獨創一格，畫竹子畫得更好。他曾經批評三教的後世弟子說：「和尚是釋迦的罪人，道士是老子的罪人，秀才是孔子的罪人。」鄭板橋的批評，就是由《孟子》這一段話引發而來的，話也說得不完全錯，這是研究學術連帶的話題。

孟子說：「五霸者，三王之罪人也。」其中包括齊桓公、晉文公、秦穆公、宋襄公、楚莊王。這五霸是在春秋時代，到了孟子已經是戰國時代了。春秋戰國這兩代四百多年間的戰亂，是中國歷史上最慘的一個階段，所以孟子責備五霸是三王的罪人。

他又罵當代的諸侯：「今之諸侯，五霸之罪人也。」不只是五霸，而是有七雄，包括秦、楚、齊、燕、韓、趙、魏等七個大國，是五霸的罪人，比五霸還不如。孟子儘管罵，是罵那些做君主的人，和我們不相干；下面就罵慘了，把當公教人員的知識分子讀書人，都罵進去了：「今之大夫，今之諸侯之罪人。」「大夫」就是做官的，知識分子做官又稱士大夫，古代的讀書人，唯一的出路就是做官，不做官就不必讀書。那時的教育，就注重在政途上，所以他說現在做官的知識分子，都是諸侯的罪人。下面是他說的理由。

## 什麼是封建

天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地闢，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶；慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掊克在位，則有讓。一不朝，則貶其爵；再不朝，則削其地；三不朝，則六師移之。是故，天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者，摟諸侯以伐諸侯者也；故曰：五霸者，三王之罪人也。

天子、諸侯，是古代的一個政治體制，名爲封建制度。可是大家不要盲目地鄙視封建兩個字，人云亦云地用這兩個字罵人。

其實中國古代的封建體制，是真正的民主，詳細說起來，又是一個專題，因爲與現代一些學者的見解相反。別說年輕的一代，對封建制度的內涵、精神、哲理及其演變，不甚瞭然，即使現在八九十歲一輩的學者，也沒有把書讀透徹，只是以前人的意見爲意見，前人錯了，他跟着錯，前人沒有弄清楚的，他也不去弄清楚，任其胡塗下去。從孟子這裏的話，就可以看到封建時的民主精神。

中國古代政治封建制度的精神，「天子適諸侯」，中央天子，這個大當家的並不好當。堯的時代，每十二年適諸侯，到各地方去拜訪地方首長，當然地方首長要以特別的禮節歡迎。但是，天子絕對不接受招待，諸侯如果招待天子，天子要馬上還禮的。堯十二年出來一巡，全天下各國走遍，這就是民主精神，在名稱上叫做「巡狩」。

舜就是在巡狩途中死亡的，死在湖南。後來傳說舜的兩個太太，因爲哭丈夫，血淚落在當地的竹子上，變成了湖南的一項特產——斑竹。其實這是誤傳，舜死的時候，已經一百多歲了，他的兩個太太，就是堯的兩個女兒，至少也有八九十歲了，兩個老太太，縱然尚在，也無法去找丈夫了。實際上是舜的兩個未婚女兒去哭的。史書上是說「舜之二女」，後人把「舜之二女」混淆了，認爲是二妻，才把這件事扯到母親身上。

到了舜的時候，改爲五年一巡狩，禹的時候，則爲三年一巡狩。至於各地的諸侯，兩三年甚或每年，要到中央向天子「述職」，報告自己在國內所做的行政措施。現在報紙上，常有大使回國述職的新聞，「述職」一詞，就是來自上古的政治制度。

當時是農業社會，主政的人，春天出門到各地視察，萬一哪裏出問題，像種子不夠，耕牛不夠，中央政府要幫助補貼；水利壞了，派人修建；秋天收成的時候，如果遇到災荒，中央政府也要免稅賦，還要撥糧撥款救濟。

天子巡狩到了地方，看到荒地開墾出來了，農業發達；老年人有所歸宿，過着悠閒舒適的晚年；有道德學問的人，受到尊重，生活安定；替國家辦事的公務人員，聰明智慧超過萬人的「俊」，超過千人的「傑」，都是第一流人才，在適當的位置上做事。古代的土地多，皇帝獎勵，就將土地連人民，撥給這個諸侯。

近三十年來，大家在臺灣，看不到地廣人稀的情形，過去在大陸就常常看到這種現象。例如在東北，自清朝開始，設三個省治，叫做東三省；抗戰勝利後，劃分爲九省，還是地廣人稀，而且土地肥沃。山東人遇到凶年窮歲，無法生活下去時，就出關去了。年輕夫婦，背一個大包袱，出山海關，跑到東北平原，向遠處一望，無垠無際，發現了未開墾的處女地。然後登門求見，地主知道是由關內出來開墾謀生的，就送一匹馬、一條牛、夠用的農具和糧食，甚至還有繁殖作種的家畜家禽。開墾的人領來，到荒地上搭一個茅棚住下，展開了墾荒的工作，九年以內，不必完糧納稅繳租谷。九年以後，地主也寬厚得很，要開墾的人，看收成能繳多少租谷，他就收多少，各憑良心，絕不會爭執，互讓互助，淳樸敦厚。在西北地區，尚未開發的土地也多得很。

所以我很感嘆，今日臺灣的青年，一旦回到大陸去，將如何面對？對大陸的情況，都不瞭解，都以臺北市的頭腦看世界，看全中國。現在二十多歲的人，差不多都是「臺北頭腦」，這是特製品，限臺北使用，拿到外面，不一定通行。臺灣的物質生活太享受了，「富歲子弟多賴」，賴皮的青年多，努力的少。

古代天子如果到了一個地方，看到土地荒蕪；對年老的人沒有照顧好；有才能的人沒有工作做；頭腦聰明，沒有真道德、真學問的欺壓老百姓的小人在位，那天子只有「讓」。所謂「讓」，等於我們對一個部下說，老兄，你太不行了，不是罵，是一種婉轉而又嚴重的警告。如果定期的「述職」不到，第一次降級；如果再不到，土地、人民、權利就取消了；第三次還是不到，就派憲兵、警察的部隊，把他抓起來了。

這是上古的時代，天子對諸侯，只是宣討他的錯誤，並不用兵去攻打。三次不遵守命令，已經九年了，還不改過，纔不得已抓起來。而諸侯與諸侯之間，彼此反對時，沒有權力責罰對方，只有陳兵到邊界，如不能協調，纔打仗。

孟子說，五霸已經沒有道德了，他們摟住有權力的諸侯，彼此成立聯盟，發展個人侵略的慾望。所以五霸是三王的罪人，歷史在退步了。

人們常說時代進步了，我認爲要看以什麼作標準。如果以物質文明作標準，時代是進步了；如果以人文文化的道德作標準，時代則退步了。像我個人，生活經驗很多，曾經過原始生活，當年在西藏、西康邊界，住的是山洞，蹲在地上，抽出腰刀，割生肉往嘴裏送。好朋友選塊肉給你，張開嘴就得喫，如果皺一下眉就算失禮。喫得滿手的血就向衣服上擦，所以穿的衣服都發亮。手上沾着的油往臉上抹。從來不洗臉，如果臉洗乾淨了，雪山過來的風一吹，就變成老人，臉皺得像乾的橘子皮。那種生活，到現在還使我懷念，精神上的自在，比現在物質文明的都市生活好得多。

## 五霸之罪人

孟子再說到當代的諸侯，是「五霸之罪人」的事證：

五霸，桓公爲盛。葵丘之會，諸侯束牲載書而不歃血。初命曰：「誅不孝，無易樹子，無以妾爲妻。」再命曰：「尊賢育才，以彰有德。」三命曰：「敬老慈幼，無忘賓旅。」四命曰：「士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。」五命曰：「無曲防，無遏糴，無有封而不告。」曰：「凡我同盟之人，既盟之後，言歸於好。」今之諸侯，皆犯此五禁；故曰：今之諸侯，五霸之罪人也。

他說，春秋五霸，第一個成霸業的是齊桓公。齊桓公第一次與諸侯聯盟，是歷史上有名的「葵丘之會」，在葵丘這個地方大會諸侯。

這時齊桓公的威風，凌駕天下，周天子已經成了傀儡，天下諸侯，不聽他的，只聽齊桓公的。齊桓公之所以能成霸，是找到了好夥計管仲。管仲當了宰相，一匡天下，一下子就把齊桓公高舉成了霸王，他的靈魂就是管仲。

在葵丘大會時的禮節，帶有濃厚的宗教色彩，先殺牛、羊、豬，祭祀天地。寫好聯盟各國共同應該遵守的條約，但沒有像後世一樣的「歃血」爲盟。葵丘之會，沒有歃血，沒有發誓，很禮貌，很文明，只約定五件事：

第一條：任何一個國家，除了不孝的人以外，不殺，這是不隨便殺人；諸侯已經確定的繼承人，不可以隨便換；不可「以妾爲妻」，元配不能隨便廢掉。

第二條：聯盟以後，各國要尊敬賢人；有才能的子弟，要予以培養教育。這是提倡道德，以改善社會風氣。

第三條：要尊敬老年人，使老有所養，要愛護小孩子，好好培養下一代；要愛護出門在旅途中的人，幫助他們解決困難。

第四條：官位不可以世襲，這種世襲的制度，是後來纔有的，在上古文化中，沒有這種制度的。大概在孟子時代以前，已經開始有了這種情形，而且出了毛病，所以管仲在草擬條約的時候，提出了這一條。關於一般行政，不能專權，要公開；同時公務員的長輩親屬，不能幹預公事；用人要用人才，不能隨便殺公務人員，要尊敬他們。

對於「無專殺大夫」，後世宋朝做得最好。趙匡胤創下的趙家三百年天下，最尊重大夫，所以宰相和皇帝，是坐下來談話的，有時候意見不對，宰相可以把公文推回去，也只有宋朝如此。後來明朝和尚皇帝朱元璋，不管你宰相不宰相，與他意見不合時，當場就在朝廷上，拉下去鞭打。所以對士大夫最不客氣的是明朝，有點蠻幹。

第五條：不可以隨便破壞水利，也不可以只顧自己，而將洪水排泄到與盟的鄰國去；當盟國遇到荒年時，要開放穀倉去救濟，讓他來買米，不可以乘他國荒年而囤積居奇；國家做了重大的事情，如開闢土地，建立都市等等，都要向周天子報告，尊敬中央政府。

齊桓公成霸主後，約定這五項，等於漢高祖的約法三章，當時非常公平。在幾千年以後看起來，除了妻、妾問題以外，還是非常公平合理的。

在這五項條款以外，同時宣言：這次國際大會以後，加入契約的國家，不準彼此侵略，大家都是好朋友，不要鬧意見。

自從這次盟會以後，當時國際之間，就真正安定了幾十年，沒有發生戰爭。這也是管仲了不起的地方，以一個書生，捧了一個齊桓公，就做了這麼大的功業。孟子罵五霸是三王的罪人，齊桓公是五霸中的第一個霸主，已經是三王的罪人了，還能夠做到這樣的功業，而且，五項條約，也都有道德的觀念。

孟子說：現在各國的諸侯，對於以前齊桓公所訂的那五項條約，一項都沒有人做到，所以我說，今日的諸侯，又是五霸的罪人了。

戰國的諸侯們爲什麼這麼壞？孟子說，老闆們之所以壞，是因爲用的夥計太壞了。

## 秦檜逢君之惡

孟子曰：長君之惡，其罪小；逢君之惡，其罪大。今之大夫，皆逢君之惡；故曰：今之大夫，今之諸侯之罪人也。

「長君之惡」意思是說，現在那些做官的士大夫們，專門喜歡拍馬屁，拍長官、領導人的馬屁，因而增加了長官的罪惡，這罪還算小，有句俗話：「千錯萬錯，拍馬屁沒有錯。」例如老闆喜歡附庸風雅，搜求古董，買來些贗品，還自命行家，部下反而去稱道他眼光好，是鑑賞家，這就是「長君之惡」，罪還算小；問題在「逢君之惡」，那就罪大了。所謂「逢君之惡」，是老闆有那麼一點犯罪敗德的意思，還不敢做出來，而部下去滿足他這個不正當的慾望。例如，一個首長，想以權勢弄錢，可是又不敢弄，有聰明的部下，揣摩出他有這種心理，想辦法替他弄到這筆錢，比他所希望的還多。甚至最初不給他知道，等他知道的時候，已經是既成事實了，更得上司的歡心。這就是「逢君之惡」，這種罪可就更大了。

大家都知道，秦檜害死了嶽飛，實際上真是天大的冤枉，秦檜之害嶽飛，只是「逢君之惡」而已。

希望嶽飛不要打仗的，並不是秦檜，而是宋高宗。嶽飛爲國家對敵人打仗並沒有錯，而宋高宗身爲皇帝，他雖有不打仗的心思，可是講不出口，無法叫正在前線打勝仗的嶽飛向後撤退。事實上，嶽飛越是打勝仗，宋高宗的心裏就越是着急。而秦檜揣摩到了宋高宗的這種心理，纔對付嶽飛的。

因爲宋高宗的父親和哥哥，兩位老皇帝徽、欽二宗，被金國俘虜，羈留在北方。而嶽飛打仗所用的口號是：「直搗黃龍，迎歸二聖。」這口號的確響亮，堂堂正正，義正辭嚴，很能鼓舞民心士氣。可是，嶽飛一旦成功，實現了這句口號，把徽、欽二宗兩位老皇帝接了回來，目前已經安坐在皇帝位置上的高宗，又坐到哪裏去呢？他不能說：老嶽呀！你不要打了，你把我父親和哥哥接回來，可把我擺到哪裏去呢？嶽飛對這個問題，沒有想過答案。所以嶽飛的口號喊錯了，如果是「直搗黃龍，還我河山」，高宗心裏還舒服一點，但「直搗黃龍，迎歸二聖」，高宗聽來，多麼刺耳，心裏的苦水又吐不出來，臉色卻變了又變，難看極了。秦檜懂得了老闆的這種心理，所以把嶽飛殺了。嶽飛精忠是精忠，可是政治頭腦，似乎差一點。

秦檜的罪過在哪裏？我們再看一件事：徽、欽二宗，父子二人，原來是皇帝，那種生活多舒服，結果成了俘虜，囚禁在北方，這種日子是很不好過的。他們被俘北上時，一路上都作了詩，那種痛苦，比李後主還要痛苦萬倍，生活在求生不得、求死不能的情況之下。

南宋末年，有一個頭銜爲昭儀的宮廷女官，等於皇帝的女祕書，名王清惠，當元朝大將伯顏打到臨安的時候被俘了。解到北方的路上，填了一闋《滿江紅》詞。大家都能背誦嶽飛的《滿江紅》詞，悲壯感人，認爲了不起，可是這位昭儀的確文學修養相當好，她的這首《滿江紅》，更是了不起。原詞是：

太液芙蓉，渾不似，舊時顏色。曾記得，承恩雨露，玉樓金闕。名播蘭馨妃后里，暈潮蓮臉君王側。忽一聲，鼙鼓揭天來，繁華歇！

龍虎散，風雲滅，千古恨，憑誰說？對山河百二，淚盈襟血！驛館夜驚塵土夢，宮車曉碾關山月。問嫦娥，於我肯從容，同圓缺。

後來這闋詞，傳到南方來，文天祥看到以後，喟嘆說，這位昭儀填的這首詞太好了，就是最後「同圓缺」三個字不好，可能她的意志不堅定，萬一元朝的皇帝要她的時候，她會改嫁了。可是王清惠後來並沒有投降，元朝的皇帝問她，究竟要什麼？她說希望能給她一個完整的人格，允許她出家去當女道士，她會生生世世感激他的恩惠。後來果然如願，道號衝華。所以後世有人說文天祥要求太苛了。

到了清朝，有一位詩人名舒位的，作了兩首詩爲她辯護，寫得很好。原詩是：

其一

邊月分明絕調彈 樂昌破鏡不成圓  
南來漢使蛾眉老 北去蕭娘細馬寒  
識字早知憂患始 作人何止笑啼難  
曲中會有湘靈瑟 那署衝華乞女冠

其二

荊棘銅駝夢又成 美人消息出傾城  
兩宮華髮應憐妾 三日春潮解避兵  
丞相黃冠揮手事 將軍碧血斷腸聲  
玉壺無恙金甌缺 四壁青苔萬古情

讀了這兩首詩，雖然作者舒位，後她千把年，仍然是這位王昭儀的知己。昭儀原本也是妃子，只因爲學問好，而做了女官，兼爲皇帝的女祕書。她的《滿江紅》詞裏，就有「承恩雨露，玉樓金闕。名播蘭馨妃后里，暈潮蓮臉君王側」的自我描寫。而舒位詩中「識字早知憂患始，作人何止笑啼難」確是名句，道出了人生大哲學，尤其是對王清惠的身世，一語道盡，全部說完了。對整個人生而言，不但女子無才便是德，男子也是無才便是德，一個人學問越好，知識越好，痛苦越大。他說你王清惠當初何必讀書？假如不讀書，只是一個普通女子的話，當俘虜、丫鬟都好，燒飯就燒飯，洗衣就洗衣，管他的。「識字早知憂患始」，有了知識，就開始有了痛苦，「作人何止笑啼難」，在這個國破家亡身被俘的時候，不止笑也笑不得，哭也哭不得，甚至求生不能，求死不得。

文天祥當初不滿她《滿江紅》詞中最後三個字「同圓缺」，認爲她可能會變節，但後來證實她頭上戴上羽冠，出家做女道士了。——因爲女道士頭上要戴帽子，所以稱做「女冠」——於是舒位詠道：「曲中會有湘靈瑟，那署衝華乞女冠。」意思是指讀她這首《滿江紅》詞，這個女人會變節投降嗎？以後出家去當女冠，已經退一萬步了，可能有她不能死的理由。

他的第二首詩，更說到文天祥，「丞相黃冠揮手事」，據說文天祥被虜後，也曾向忽必烈提出兩個條件，一個是把自己殺死，一個是讓他出家去當道士。宋代是盛行道教的，不過後世的人爲文天祥辯護，說他不曾提出當道士的要求。舒位的詩中則這樣說，意思是，一個女人能夠不投降，去出家當道士，已經很了不起，不像你文丞相，想當道士那麼一揮手的容易，你不能要求一個女性太苛了。「將軍碧血斷腸聲」，兵敗如山倒，在失敗的時候，就是男子漢也戰死了。「玉壺無恙金甌缺」，王昭儀到底還是保持了她的節操，可是國家還是敗亡了，現在剩下的是「四壁青苔萬古情」，王昭儀當年的道觀，也許只是四壁的青苔，留給千秋萬代的人去憑弔了，這種感慨真是太深了。

## 高宗的煩惱

再回溯到前面徽、欽二宗被俘的時候，金人要秦檜做地下工作，高宗在臨安做了皇帝，最初也曾想設法把父親和哥哥接回來。要知道，世界上權力是比金錢更迷人的，有金錢不一定會有權力；有了權力，似乎不怕沒有金錢。所以高宗一當上皇帝，就被權力迷住了。但他在臨安，還是懷念在北方的父兄，常常拿了一把徽宗所畫的扇子，在手上把玩，平常這把扇子，由一名親信的太監保管，不許別人碰。有一次秋天到了，太監偷偷把這把扇子帶回家裏去玩，他有一個好朋友康伯可，是一名才子，這天到太監家喝酒，看見了這把扇子，問清楚就是高宗經常把玩，徽宗所畫的那一把，於是設法把這太監支開，在扇子上寫了一大堆字。等太監回來看見，嚇得變了臉色，但也只好偷偷送回宮裏去。第二天宋高宗要來這把扇子一看，問是誰在上面寫了字，太監只有跪下來，照實招供是康伯可寫的。高宗仔細看去，是一首詩，上面寫道：

玉輦宸遊事已空 尚餘奎藻繪春風  
年年花鳥無窮恨 盡在蒼梧夕照中

這是康伯可有意寫來諫勸高宗，不可以這樣不顧父兄危難地繼續下去。高宗讀了以後，不覺眼淚掉下來了，也沒有殺康伯可或那個太監。

對於宋高宗的罪狀，還有一項證據。明朝張和仲所著的《千百年眼》這部書中記載：

宋高宗恢復不堅者，忌徽、欽北歸，勢力軋己也。按《朝野遺記》雲：「宋和議成，顯仁後（徽宗妃韋氏）將還，欽宗挽其裾曰：『汝歸與九弟言之，吾南歸，但爲太乙宮主足矣，他無望於九哥也（高宗第九）。』後不能卻，爲之誓曰：『吾先歸，苟不來迎，瞽吾目。』乃升車。既歸朝，所見大異，不敢復言。不久，後失明，募醫療者莫效。有道士應募入宮，金針一撥，左翳脫然，復明。後喜，求終治其右。道士笑曰：『一目視物足矣，彼一目存誓言可也。』後惕然起，拜曰：『師，聖人也，知吾之隱。』設幾而留謝之，皆不答，才啜茶，遽索去。後詢其報德，謾曰：『太后不相忘，略修靈泉縣朱仙觀足矣。』拂衣出。時上方視朝，仗下，急跡訪之，不得。」觀此，可知高宗之猜忌矣。又考欽宗在虜，宋止遣巫阪一迎，而不終請。中間，帝與契丹耶律延禧，同拘管鳩翼府者三年，囚於左院者兩年，卒爲虜奴箭死馬足之下。哀哉！高宗忍於其親，何太甚也！

這是高宗在臨安——杭州建都，當了皇帝以後，民心志氣爲之大振，金人看了，當然恐懼顧忌，於是爲了緩和緊張的局勢，向南宋求和，先把徽宗的一個太太，也是高宗的養母，送回到南方來。欽宗告訴這位太后，帶一個口信給九弟——高宗，想辦法把我們父子兩人接回去，而且告訴他，我們回去，不會對他有什麼要求，退休下來，守一個廟宇——道教爲宋朝的國教——到太乙宮這類道觀中去當一個主持好了，除此之外，再沒有其他的要求。換句話說，九弟還是做他的皇帝，只是要接我回去。這些話，就說得這樣可憐。

這位皇后答應了欽宗的要求，對他說，我回去一定想辦法要他接你們回去，你的話我一定帶到，不然我的眼睛就會瞎掉。

可是這位皇后回到臨安，看到當時的情形，完全出乎想象之外，大不相同，知道欽宗託她帶的口信，說了也沒有用，而且可能有害，不敢說出來。後來她的眼睛真的瞎了，皇后的御醫治不好，於是公開向民間懸賞求醫，也醫不好。後來有個道士去應徵，大概他和佛法的密宗一樣，學了道家的法術，用根金針一挑，就在她左眼中挑出一層薄膜來，她的左眼馬上覆明，清楚地看得見一切東西。

這位皇太后要他再醫右眼，道士說：太后，你曾經賭過的咒，不能不應的，這隻右眼就讓它看不見，來應你的咒言吧！

皇太后聽了他的話，大喫一驚，這件事是一件大祕密，除了她自己和欽宗以外，沒有人知道，可以想見這位道士的道行之高。太后心想，這個祕密將來傳了出去，歷史上寫下來多難聽！馬上派人去追這個道士，已經找不到了。

這些數據，都說明瞭「逢君之惡」之所以罪更大的道理。

孟子在這裏所提出來的，是中華文化歷史哲學上，一個非常嚴正的問題。他指出五霸是三王的罪人，而當時戰國時代的七雄等諸侯，又是五霸的罪人。再下來，當時諸侯各國中，在位做官的士大夫們，都在那裏「逢君之惡」，爲當代諸侯的罪人。所以孟子這些話，等於指摘當時社會上、中、下各階層，都是歷史的罪人。

在戰國時代的社會，已經變成這種情況了，等而下之，在後世每一個動亂的時代，都和孟子這裏所指摘的差不多。以孟子這一個觀念，來看整個人類歷史，以及任何國家的動亂，不應該只責備上面少數的領導人物；動亂之所以發生，多半是整個的社會風氣發生了問題，也就是整個人類社會的道德崩潰所致。一個時代歷史的演變，固然少數有力量的人，可以使它轉移，但有時候亦非少數人轉移得了。在轉移不了時，後世以一個名詞「劫數」來形容它，也就等於說，這種動亂的苦難，是由於全人類，或某一區域的全體成員的共同氣運所致。這類大的氣運所趨，並不是少數人可以挽回的。

## 師出無名

孟子根據這個觀點，再舉出一件事實，加以闡述：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。」

這個時候，孟子應該已是晚年，回到他的故鄉——鄒地了，鄒地是魯國的附屬地區。孟子對出兵這件事表示反對，他說：這是不可以的，對方沒有什麼過錯，就沒有理由去攻擊。對本國來說，魯國是一個文化深厚的國家，老百姓也沒有受過嚴格的軍事訓練，隨便把他們送到戰場上打仗，就是禍國殃民。而這樣禍國殃民的人，「不容於堯、舜之世」。

孟子特別提出來，中國上古文明，以堯舜時代的政治爲標榜，認爲這樣的侵略戰是不可以的。有一句成語說「師出無名」，沒有理由而去發動一場戰爭，是不可以的。縱然是現代的世界爭霸國家，如美國與蘇聯之間，誰都不敢先發動戰爭，怕的是「師出無名」，被世界人類唾罵與攻擊。發動一次戰爭，必須師出有名，要有一個堂堂正正、站得住的理由。

民國二十六年七月，「七七」事變，日本人在蘆溝橋發動侵略我們的戰爭，也編造了一個令人聽來頗爲堂皇的假理由，藉口他們的一個兵失蹤了，武裝搜索，侵入我們的領土來。然後提出所謂「大東亞共榮圈」、「大東亞民族主義」，實質上都是胡說，是不成其爲理由的理由。

戰國當時的魯國，準備派軍事家慎滑釐爲將軍，出兵打仗，去侵略別國。

歷史上有許多戰爭，像聖戰、義戰，都是師出有名，有其正當理由的。尤其是中國文化，並不是反戰，而是對於戰爭的事，非常慎重，並不輕舉妄動。只有爲了自衛，或者救世、救人、救別的國家，才用這把刀，等於是醫生手中的刀。絕不能爲利己而去殺人，那是強盜手中的刀，所以中國軍事哲學的道德，簡單說是「武德」，而且這不僅是中國有，人類都信守武德。

孟子說：即使你能一戰打敗齊國，得到勝利，但想佔領齊國的南陽，也是不可以的。

孟子在此時此地，的確可以站出來講話，直言無諱地批評，因爲魯國是周朝式微以後，諸侯中文化最深厚的國家。孟子在齊國、魏國，講話就比較委婉，態度客氣一些，因爲是看文化水平的高低，關係程度的深淺，說話的方式就有不同。這一段談話，也許是在一次國家重要會議席上，面對面所說的。

慎子聽了孟子這幾句話，臉色一沉，很不高興地說：你這個道理，我就不懂了。這就是民主政治中的一種精神，在會議席上，雖然發了脾氣，心裏很不高興，甚而臉色都已經變了，可是講話仍不能粗暴。慎子的這一措辭，口頭上說不懂，實際上就是不同意孟子的說法。

孟子說：我坦率地告訴你，依照現在的政治制度，管轄土地的劃分，規定中央周天子直接管轄的土地，方圓要一千平方里。因爲開始分封時，四方的諸侯，有兩三百個之多，有的等於現在的一縣，也是一國諸侯。如果周天子沒有這麼大的土地，則沒有辦法來接待這許多諸侯。而諸侯直轄的土地，依規定是方圓一百平方里，如果不到一百平方里，就不足以保留他們的傳統文化。那時的周朝，在政治上統一，在文化上還沒有完全統一，各諸侯國的風俗習慣，並不相同。

直到現在，中國因幅員廣闊，山川形勢各異，氣候冷暖晴雨也有很大的差距。而且各地資源的蘊藏，開發的程度，生產的方式，在在都有其特點。這些因素，對風俗、習慣、語言，都發生了影響。如臺灣保持了閩南的文化，而在閩南的漳州與泉州的語言習慣，又有差別，閩南與閩北、閩東、閩西，也各不相同。這也是中華民族文化的特質，在全國統一的文化中，各地方仍然保持其特點。

孟子舉出齊國與魯國，這兩個兄弟之國爲例。

兩國的第一代國君，都是了不起的人。魯國的第一代國君伯禽，是周公旦的兒子，中國幾千年文化，是周公奠定的基礎。所以後世的孔子，常常做夢也夢到他。齊國的第一代國君姜太公望，是周武王的軍師，他幫助武王統一中國，建立了周朝，被分封到齊國。當時的齊國還沒有開發，屬於濱海之區，地瘠民貧，是一個非常苦寒的地方。

## 姜太公的故事

歷史上的人物，多被後世忘記，能被後代所知而又值得我們效法的，就有姜太公。實際上姜太公並不姓姜，姜只是他祖先的封邑，一個地名。他姓呂名望，有一部明代的神話小說《封神榜》，影響了我國民間的風氣六七百年之久，內容是寫周武王革命，推翻殷商紂王的戰爭，其中神話非常之多。也許在現代的青年看來，認爲寫得不夠好，因爲那還是明代的白話文體，民國早年的青年，都非常喜歡看。

例如說，周文王有一百個兒子，其實只有九十九個，最後一個是收養來的，名叫雷震子，也是戰死的，成爲天上的神，就是雷公。他有翅膀會飛的，專門做懲罰惡人的事。所以民間有傳說，凡是被雷殛死的人，都是惡人，縱然今生不曾做惡，也是前生做過大惡。後來怕雷公打錯了人，又派一個電母來，兩手各拿一面鏡子，一面發藍光，一面發紅光，當雷公要打死人之先，由她先照一照，看清楚纔打，這就是閃電。也許女人比較細心，所以這項工作，由一個女性的電母來負責。

小說中描寫，天上的神，都下凡來幫武王的忙。除了像關公這個後世漢代成的神沒有份之外（現在有人說，關公當了玉皇大帝），道教的太上老君、元始天尊，乃至於佛教的準提、文殊、普賢、觀音菩薩、孔雀明王等等，都出來幫武王。連儒家的也有來幫忙的，因爲這是中華民族的一個劫數，所以都出來了。周武王革命成功以後，天下太平，凡是戰死的人，包括三教的人，都來等姜太公封神。最後把所有的神都封完了，卻忘了自己，等想到自己時，所有的位置都滿了，沒有辦法，只好封自己爲社稷壇的壇主，當土地公，做最小最小的神。所以民間有句歇後語：姜太公封神——好處都給了別人。

實際上，這部小說，說明瞭道家的精神，「功成，名遂，身退，天之道也」。這是道家的人生原則，功成了，也有名了，趕快退下來，這也是天地自然的法則。例如一棵木瓜樹，長大以後，結出木瓜來，摘下來喫，味道很甜。樹老了再也長不出木瓜，就成爲枯木，砍下當柴燒，變成灰而四散，就是功成，名遂，身退的自然法則，萬物也都離不開這個法則。姜太公封神，也是這個法則，功成而不居，一切佛、菩薩、神仙，都要靠他封，由他發一張文憑才能去當什麼神，而他並沒有爲自己留一個好位置。

大家看這部小說，絕大多數的人，都沒有看出它的精神。姜太公那麼大的功勞，萬古以來蓋世功勳，比誰的功勞都大；可是，他只記下了別人的功勞，而忘記了自己，這就是姜太公的偉大處。

再看《封神榜》上敘述姜太公的坐騎，就是他專用的交通工具，很妙。在小說中，各人的坐騎都介紹了，如哪吒三太子，就是托塔天王李靖的三兒子，金吒、木吒，哪吒是老三，削肉還母，析骨還父後，用蓮花把他的屍首拼起來，復活了不能走路，就腳踏風火輪，比誰都跑得快。好像上古時代，中國就發明瞭摩托車。

這些地方，如果僅把它當做神話看，意味就僅此而已。進一步看，就發現中國古代的科學幻想，非常之高明合理，許多幻想，都在千年之後，見諸實現。比起今日那些西方的科幻小說、科幻電影來，眼光遠大得多。

再看姜太公的坐騎，叫做四不象，既不像老虎，又不像獅子，什麼都不像，又什麼都像，麒、麟、獅、象、豹各自的長處它都有。這又是哲學的意味，象徵一個人的修養學問，要想做到四不象那樣高明，是最難的，只有姜太公做到了。這也就是孔子說的「君子不器」，做什麼就是什麼。

假如說，倒黴的人要供奉一位「倒黴祖師」，那就是姜太公，他從出生直到七十九歲，都在倒黴之中。窮得沒有飯喫，去賣麪粉，突然來一陣龍捲風，把他的麪粉吹得無影無蹤。後來改賣豆豉，這是黃豆煮熟了用鹽漬過的東西，卻突然會長出嫩芽來。又賣鹹魚，也會變成臭腐的生魚。以致老太婆守了他一輩子，捱了一輩子的餓，再也守不住了，只好跟他鬧離婚，另謀生路去。他離婚以後，一個人孤苦伶仃，就到渭水河邊去釣魚了。人已經到了這個地步，仍然不改變他的作風，絕對不用歪歪曲曲的手段，仍然是講道德，守直道，用的魚鉤是直的。所以後世也有一句歇後語：姜太公釣魚——願者上鉤，不願者回頭走。這也是中國文化中，讀書人的一種人生哲學。

他最後釣上了一個周文王，這時姜太公已經八十歲了，而周文王比他年紀更大，已經九十多歲了。周文王是由於祖宗託夢給他，所謂「飛熊入夢」，他醒後用卜卦詳夢，卦中指出有姜太公這樣一個聖人，找他幫助自己，天下可以得到太平。結果在渭水河邊把姜太公找到了，請他當自己的老師，於是請姜太公坐上車子，周文王自己推車。九十多歲的人了，推車是相當辛苦喫力的。推了一陣以後，姜太公問他推了多遠，周文王說八百零八步，姜太公說：你推了這樣遠，已很辛苦了，也就夠了，纔沒有讓文王再推下去。回去以後，周文王請他當軍師，把三軍部隊、政治、經濟、文化、教育，一切都歸他管。於是他幫助周朝革命，把紂王打垮，建立了周朝八百零八年的天下。到孟子的時代，周朝已經有七百年的歷史了。

這是虛構的小說，沒有讀過的人，不妨讀一遍。它的文字，是明代的古老白話文，讀起來也許文藝的評價不高，但是用智慧去讀，就可以看透其中所涵蘊的科學與哲學的道理。每一件事物，都別有含意，真是意味深長。如果讀出來其中的味道了，就會看了又想再看。

在正史的記載，周朝革命成功以後分封，姜太公封在齊國，是土地最貧瘠的地方，他走到半路上，一度不想前去就國，連這個諸侯都不想當了，住在旅館裏三天，沒有繼續往前走。可是高人上面有高人，姜太公已經很高明瞭，可是他所住的旅館那位老闆，已經一百多歲了，是一位比姜太公更高明的有道之士。這一天早上把姜太公叫起牀來，對他說：我看你乖乖地就國去吧！姜太公說：我這麼大的功勞，只給我這麼一個爛地方，我將來怎麼去養活老百姓？旅館老闆說：這是天子的命令，你辛苦了一輩子，最後怎麼可以做違抗命令的事呢？於是罵了姜太公一頓。姜太公經他這一罵，悟了！立刻就國。以後用海水曬鹽做商業，所以到孟子的時代，齊國仍然是天下第一的富強國家。

介紹了姜太公的故事，回來再討論《孟子》本文。

## 慎子逢君之惡

孟子說，周公是皇帝的兄弟，封在魯國當諸侯；姜太公蓋世的功勞，封在齊國當諸侯。當時中國有的是土地，而這兩個人功勞那麼大，中央封給他一千里，也不怕沒有土地，不封一千里，五百里也可以，但仍然守法，依照規定只封給百里。這就是民主法治的基本精神，不管功勞多大，人人要守法，諸侯封地規定百里，不問功勞多大，還是隻能封給百里。而現在魯國的土地，實際上已經有五百里，是受封當年的五倍了。

魯國是周公的後代，周朝的文化，是周公建立起來的，所以在諸侯各國之中，魯國的文化最爲深厚，也是在春秋與戰國時代，最不會發動侵略戰爭的國家。到了孟子這個時代，連魯國的土地，都已擴充了四倍，卻還是當時擴充最少的。由這一點可以知道，當時的風氣敗壞到什麼程度了。

孟子說：魯國是代表中國王道文化的中心，現在土地擴充到五百里了，請問你慎先生，假使有一天，中央政府又出了一位聖明天子，周朝又恢復到初年的制度，對於魯國該怎麼處理？是請求再增加土地呢？還是守法把四百里土地退回去，只保留百里？

孟子又說：沒有理由地去侵佔別人的土地，擴充自己的權利，這是一個講仁義的人，推行仁政的國家，所不願也不能做的事情；更何況你想出兵打仗，以殺人的手段，來侵略別人的土地，這樣應該嗎？

最後他提出積極的意見對慎滑釐說：作爲一個了不起的大臣，一個高級幹部，應該以仁道來輔助領袖，使他留萬古仁聖之名；幫助老闆去侵略別人，並不是一個大臣應該做的事。

這一段是孟子說明，慎子是「逢君之惡」，魯國的諸侯並沒有想要去侵略別人，而是慎子去慫恿起來的。等於幾十年前的日本，發動侵略中國的戰爭之初，日本有許多學者、文臣，都極力反對，因爲自幼學中國文化，思想觀念，尚知仁義。日本的少壯派軍人，發動這次戰爭，結果是害了自己，害了中國，害了全世界，直到現在。

在同樣的原則下，歷史的故事，現在仍然可以看到在重演。所以不要認爲孔孟之道很迂腐，我們是身歷其境的人，今日的青年，是不能瞭解的；我們則深知，日本當時是違反了孔孟的這個原則。當戰爭爆發之初，日本的一位哲學家，東京帝大的教授跳樓自殺了，他說不忍心看到將來自己的國家滅亡。最後他的預言真的說中了——日本是無條件投降，假如不是我們以德報怨，不是「先總統」在四強會議中主張保留天皇，並且不要求戰爭賠償的話，今日何來日本？這位教授就是根據這一個原則而自殺的。

## 助桀爲虐的人

孟子曰：「今之事君者，皆曰：『我能爲君闢土地、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！由今之道，無變今之俗，雖與之天下，不能一朝居也。」

孟子接着說：現在一般做大官，當高級幹部的人，都是「逢君之惡」，用種種的手段，以各種藉口，去擴充國君的慾望，去侵略別人的土地。等於說慎子，自認爲會作戰，有軍事天才，挑撥魯國的諸侯，實行軍國主義的政策，口裏說，爲國君擴大領土，使財政經濟發達，成爲霸主。現在的人認爲，這樣是國家最好的大臣；以中國文化而言，這不是「良臣」，而是「民賊」。

所以後世說，孟子是站在帝制的民主政治立場，以民爲中心的。他說一個大臣，做高級幹部的，對老闆要有好的建議，不可以爲了自己的私利，做違背天良的事。一個國家的領袖不「鄉道」，不以實施仁政爲目的，一味地只想富國強兵，而大臣去幫着他「闢土地，充府庫」，這就是像助夏桀爲虐一樣。

他又說：有的大臣，認爲自己能夠像蘇秦那樣，替老闆邀約許多諸侯來，建立自己的霸主地位，去侵略別人，一定打勝仗。現在人認爲他是「良臣」，古代則認爲他是「民賊」，因爲這樣，只是幫助暴虐的國君，造成領導的錯誤。

最後他說：現在時代的風氣，大家都說不要落伍，應該跟着時代走，但是現代社會的敗壞風氣，如果不能改變過來，向良好的路上走，縱然有人說把這世界都交給我，全球的財產也給我，「不能一朝居也」，而我連一天也不能活在這個世界上，因爲這樣的世界，實在看不下去了。

孟子始終以人類的文化爲重點，這些話，看來好像沒有多大道理，等到經過一番人生歷練，懂了事，尤其是研究歷史以後，再拿出《四書》來讀，那真是意味無窮。不過體會這種味道，付出的代價也很大，不知道要看過多少人的血淚辛酸，經歷過多少變亂憂患，纔會懂得歷史，懂得古人所說的道理。

再看看歷史，慎子這一型的思想，所造成的時代悲劇，南北朝時代的五胡亂華，各個政權的突起，都是違背了孔孟的原則，所以沒有一個政權能夠長久。後來南唐五代，幾十年間，也經過了十個國家的興衰起落，也無一不是違反了孔孟的這個原則。

再看漢、唐、宋，這幾個延綿百年以上的大時代，雖然在政治上沒有完全符合孔孟之道，但仍然部分符合了孔孟之道，而且以實行孔孟之道爲標榜，所以能夠持續政權達幾百年。

其中宋朝天下，也稱趙家天下三百年，實際上三百年當中，差不多一半時間只有半壁江山，黃河以北，遼、金、元，相替侵凌，西北還有夏，這是文人政治天下，那麼可憐！所以一定說文人主政就怎麼好，並不盡然，一定要文武並重。

北宋的徽、欽二帝都被金人俘虜，後來南宋聯合元把金人打垮；元回過頭來喫掉宋朝，這段歷史很熱鬧。所以研究宋史，一定同時要研究遼、金、元史。今日的青年，欲瞭解未來的中國，需要研究春秋戰國的歷史和南北宋包括遼、金、元的歷史。金朝的末代有一個了不起的人物，就是完顏亮，曾被封爲海陵王。他氣魄很大，根本不把南宋放在眼中，派人到臨安偷偷繪下當地風景做屏風，並把自己立馬雄姿，繪在吳山第一峯上，並題了一首詩說：

萬裏車書盡混同 江南豈有別疆封  
提兵百萬西湖上 立馬吳山第一峯

就是說天下由他統一了，文字、語言都統一了。混同是東北有一條江，名混同江，天下都是他們混同江上人的了。在長江南岸，怎麼還有一個宋朝呢？這是不可以的！我要提百萬雄兵打到西湖來，站在吳山的最高峯上，俯視臨安你南宋的京城，睥睨天下。真是好大的口氣，也就是慎子這一型人物的口氣。

後來他果然率領了六七十萬大軍，號稱百萬，南侵宋朝。這時嶽飛已死，卻被宋朝的一個文人虞允文，在採石磯，一戰就把他打敗了；在退到瓜洲的時候，被一個部下殺死。他在統兵南侵之前，他的太后再三勸阻他，他竟然殺死了自己的太后，並殺了幾百宋朝的文武官員，然後南下。結果被一個部下殺死，也是因果報應。

歷史上這一類的事例很多，希望青年們把「經」與「史」合起來研究，可以發現哲學思想和政治哲學的道理。

下面轉到另一個主題。

## 了不起起不了

白圭曰：「吾欲二十而取一，何如？」  
孟子曰：「子之道，貉道也。萬室之國，一人陶，則可乎？」  
曰：「不可，器不足用也。」  
曰：「夫貉，五穀不生，惟黍生之；無城郭宮室宗廟祭祀之禮，無諸侯幣帛饔飧，無百官有司，故二十取一而足也。今居中國，去人倫，無君子，如之何其可也？陶以寡，且不可以爲國，況無君子乎？欲輕之於堯、舜之道者，大貉、小貉也；欲重之於堯、舜之道者，大桀、小桀也。」

這是一件非常妙的事情。白圭這個人，在司馬遷《史記》的《貨殖列傳》中，曾經標榜過他。這個人赤手空拳，白手成家，發了大財。他做生意的原則是「人棄我取」，別人不要，跌價的東西，他就收買，到了這樣東西漲價了，他就賣出去，大賺一筆，由此而發大財。而他的生活，省喫儉用，和現在鄉下的土財主一樣，一個饅頭都不願意多喫，要留到發酸才喫；一件衣服補了又補還是穿，就這樣白手成家。

有一句俗語：「白手而置千金，必有過人之長。」財富如此，學問也是如此。一個人沒有讀過書，後來繪畫很好；或者從來沒上過學校的人，後來學問也很好，都是「必有過人之長」。人有恆心，有毅力，一定成功，因爲這種人一定有頭腦，有思想。白圭就是這樣一個人，因爲他有一套經濟哲學思想。

因此他對孟子說：我認爲經濟思想、財政政策要改，稅捐由現行的十分抽一，改爲二十分之一，就可以了。如果哪一個國家把財經交給我，我一定能夠辦到政府財稅收入夠用了。你以爲如何？

孟子對他說，你這個思想，這種辦法，是野蠻人的辦法。我且問你，有萬戶以上人口的地區，只有一個人做陶器，可不可以？白圭說，不可以，一個人做的陶器，數量太少，不夠一萬戶人家用。

孟子說，像沒有開化的「貉」地的野蠻民族，一切文明設施都沒有，過着原始生活，也沒有政府機構、公教人員，他們的酋長向部落抽取二十分之一的稅，當然夠用了。現在我們居住在中原地區的人，有國家，有文化，有政治制度；教育要教育的經費，辦社會福利要有社會福利的經費，保衛國家要軍費、治安經費，一個文明進步的社會，可不可以取消了這些，恢復爲原始的社會呢？你剛纔說了，一個一萬戶人的國家，只有一個人製陶器，就會不夠用，難道要我們回到原始的社會中去嗎？

某種主義的思想，認爲要走「回覆到原始社會去」的路線纔對。尤其是像「人民公社」、「土法煉鋼」、「人力代獸力耕田」、「挑燈夜戰」等等，都是這個走回原始的想法，乃「貉道也」。可以說，歷史爲我們證明，這是走不通的。

孟子說，一個國家的財經政策，抽稅的比率，輕於堯舜時代，比堯舜時代抽得更少的，社會不會進步，不過是小野蠻與大野蠻的分別而已。但是，如果重於堯舜之道，把稅拼命加重，也是錯誤的，這等於夏朝最暴虐的亡國皇帝桀，個人爲了縱慾、享受，而把稅賦加重，造成了民不聊生。

非常有趣的，在共產思想剛輸入中國的時候，當時的青年，竟然誤認爲這就是上古井田制度的精神。

講到井田制度，中國歷史上也有兩個人，曾經想要改變當時的現成政制，而恢復井田制度，實行土地國有，財產公有，取消私有財產制的。一個是王莽，一個是王安石。

王莽要恢復古制，實行公田制度，他把孔孟的思想搞錯了。宋朝的王安石，也是這個思想，實行青苗法，最後失敗了，而且最慘。宋朝的理宗雖然是一個好皇帝，卻是一個書呆子，他的諡號所以爲「理」字，是因爲他學問很好，講道理，對於理學、二程、朱熹他們這一派的孔孟之道，非常相信，對宋代五大儒非常尊敬。他是好人一個，用的宰相是賈似道，是秦檜以後的第一奸相，比秦檜的威風還大。皇帝準許他一個月只須上三次朝，參加三次中央的會議，見到皇帝也可以不拜。

許多趨炎附勢的人，對賈似道更是大拍馬屁。有一則很著名的故事，他在杭州的葛嶺，蓋了一處田莊別墅，規模非常宏大，亭臺樓閣，山水湖沼，找些羽士美人，在裏面鬥蟋蟀玩。落成的那天，他帶了許多門客，都是朝廷的大官，包括六部部長之流，跟在他後面，到處參觀瀏覽。他說，什麼都好，就是不聞雞犬之聲。這時就突然有犬吠聲，大家覺得奇怪，哪裏突然跑出狗來，循聲一看，原來是一位部長級的人，在那裏學狗叫，向他討好。拍馬之道，就有這樣厲害。

賈似道這個人，歷史上罵他是奸臣，老實說，他有理想，有才具，可是書讀壞了，在南宋那個戰爭的時代，還要恢復公田制度，收成政府得六成，人民得四成，調查普天下的土地和人口，重新分配。就在同時北方的敵人要打過來了，他還在搞這些事，這就是書讀迂了。所以當時有人作了一首詩：

三分天下二分亡 又把山河寸寸量  
縱使一丘添一畝 也應不似舊封疆

他說中國的天下，三分已經兩分都被異族佔領了，只剩下三分之一的版圖，你還要一寸一寸地去量，想要合理分配。你這樣去量，也不可能把領土量得多起來，你老兄上欺天子，下瞞老百姓，去祕密議和；你不設法收復土地，卻在這侷促的江南量來量去。縱然把一分土地量成了一畝地，也不是那些失去的舊河山，並且還可能把這最後的土地也送給人家。果然，後來送給元朝了，這是賈似道的胡塗。

《孟子》這一段，所講白圭經濟思想嚴重的錯誤，由此可以知道，歷史上的錯誤事件，實在又多又嚴重。

所以我常勸年輕人多讀歷史，但不希望像現代史學家們那樣的讀法，抓一個題目，寫一篇論文，說上一大堆，而且多半側重考據，某人的年代如何，某事的真僞怎樣。像這樣研究歷史，對今日及後世，沒有多大補益。讀歷史，不要爲了得學位，要從歷史中吸取經驗，接受教訓，準備做人做事。即使去做一個小主管，一個校長，乃至一個寺廟的主持，也要懂得歷史，知道依據歷史的經驗與教訓，去處理人和事。

孟子固然指出了白圭經濟思想的錯誤，但後來司馬遷寫《史記》，卻很佩服這個人。司馬遷也不是亂佩服他的，白圭的白手起家，赤手空拳而成鉅富，並非一般人所能辦到的。前面說過的，他「必有過人之長」，的確有了不起的地方，令人不能不佩服。

可是，一個人的了不起，還是有其限度的。所以，當一個人獲得了不起的成功時，自己要忘記自己的了不起，要趕快謙卑下來。如果獲得了不起的成功以後，不忘記自己的了不起，甚至由一件事情獲得了不起的成功，便以爲自己事事都了不起，那麼就會成爲「起不了」。可是人是最容易犯這種錯誤的，這是年輕人要特別注意的地方，千萬不可因一事之成功，便自滿傲慢，這樣必終歸失敗。切切記住這幾句話：人到達「了不起」的時候，要忘記自己的「了不起」；如果不忘記自己的「了不起」，就會「起不了」。

這位白圭老兄，就犯了這個不忘記自己了不起的錯誤。他是了不起，成功了，可是成功以後，以爲自己很偉大，好像什麼都懂！所以對國家的財政，也大提其意見，其實他的意見錯了。

十多年前，一個朋友勸告學經濟的青年，畢業以後，不要到銀行做事。他說，年輕到銀行，爲他人數鈔票的結果，是圈圈越畫越多，房子越住越大，車子越坐越新，心臟越來越狹。意思是說，看慣了金錢數字的人，心量就越來越窄小了。他的這幾句話，一時視爲名言。再看賈似道的「又把山河寸寸量」，也正如數錢，幾角幾分幾釐，都在那裏計算，心量非常狹窄，所以當時有些人，被他整得很慘。白圭也是這樣，白手成家，心量一小，也就小看了天下事，小看了他人。當他的經濟思想被批駁了以後，他又提出另一個問題來。

## 禹王的神話

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！」

從這段話看來，白圭好像是孟子的朋友。這位有錢人，能和孟子交上朋友，還是很了不起的。

他對孟子說：如果由我來改革國家的水利工程，我比禹王還要做得好。他這個牛皮可吹得大了，人只要成功到了那種地步，不管什麼出身，都會昏了頭，變成「起不了」啦。從這句話，可知他發財以後，擁有許多土地，爲了開墾，可能也興修了一些灌溉的水利工程，築了些堤岸渠圳塘堰之類的設施。由於他自己也是生活刻苦，又能與僮僕同苦樂，大概工程進行得相當順利迅速，於是他就認爲自己能夠治理全國的水利，比禹王更好。

今日的青年人要注意，將來一旦回到大陸去，水利是一個大問題，中國幾千年來，一直到今天爲止，還沒有解決。中國大陸的水利，不像臺灣，即以黃河一條河流的水患來說，就煩透了人，三年五年就出一次問題。漸漸的，長江的淤沙已多，河牀上升，也要出問題。中國過去的讀書人，爲民族國家利益最留心的，就是農田、水利兩件事。中國是農業立國的文化，農田水利，對國家仍有深遠重大的貢獻，還是要留意。工商業的發達，固然重要，但還在其次，先要將農業立國的基礎打穩，才談得上工商業，至少也得齊頭並進。

大禹治水，禹的父親鯀，就是因治水而犧牲。因爲鯀治水九年沒有成功，自請處分。但他勞碌九年，非常辛苦，仍有部分小功，皇帝不忍心處分，他便投水自盡；可仍於心不甘，變成一個水裏的怪獸——黃熊。注意，不是熊字，這字的下面只有三點，是隻有三隻足的龜。所以禹王永遠不提這個名字，這是他最傷心的。而禹王治水的本事，是從他父親那裏傳來的；當他父親鯀治水時，大禹是反對父親的治水計劃的。古人講孝道，向父親提出建議後被斥責，他只有暗暗地哭，不敢再講了。鯀是絕頂聰明的人，他的治水辦法，和現代有些人的辦法一樣，北水南調，南水北調，這裏築堤，那裏築壩。禹認爲不行，水是防堵不了的，要順着水性治理，要阻擋也擋不住的，所以不能用築堤防的方法，只能疏導，讓它流走。但鯀用防堵的方法，九年之中，全國水利還是給他做成功一半；但最後仍然是垮了。

白圭說他來治理國家的水利，會比大禹還好，倒不是存心吹牛，而是犯了一個錯誤，以自己一點農村水利的眼光，來看大禹的治水問題。

所以孟子對他說：老兄，你不要隨便講話，你錯了！禹王的治水，是順水之道，他到處開山，把幾條大河，疏導入海，真是奇蹟。尤其黃河長江的工程，後世的水利專家們，到實地去研究，認爲簡直不可想象。上古時代的人口並不多，即使以幾千萬的壯丁，用十三年的時間，恐怕未必能夠做到。

只有從中國上古的科學神話上看，可以做到。神話上的說法，又是女性的偉大，禹王治水，主要是得了瑤池聖母——王母娘娘的幫助，還有伏羲氏、軒轅氏幫忙。給了他兩個寶圭，比現代的X光、紅外線、紫外線還厲害，只要用這兩個圭一照，地心都爲之照穿。後來華山的龍門峽，如果以現代的技術去開山，要動員一百萬人用炸藥去炸，纔可能炸開。禹王沒有辦法，只好去請王母娘娘幫忙，把各路神仙都請來了，結果由「巨靈之神」幫忙。大禹請求舜下命令，自龍門峽起，一直到海口爲止，所有下游的老百姓，在若干天以內，統統搬到高地上去，然後由巨靈之神，站在那裏，兩腳跨開站穩，用兩手將一座山用力撐開，只費了半個時辰，就開了龍門峽。

現在有一本書出版，叫做《上古神話演義》，完全是說三代的神話故事。這本書的作者，是有學問的，完全根據《山海經》等書寫的。

不過開龍門峽這件事，的確是一件疑案。禹王自己，後來也用了神通，他開衡山的時候，覺得麻煩王母娘娘這些神仙們太多了，這次不好意思再麻煩他們，這次他要自己開，到衡山去施工。他的兩個太太，是九尾玄狐成仙后生的女兒，他治水十三年，三過家門而不入，只有四天的婚姻生活。這時兩個太太去看他，並且要告訴他，第二個太太已經懷孕了。可是他忙於工作，沒有時間談話，叫兩個太太在山下等他，在開好山以後再談。於是他一個人跑到山上去，並吩咐兩個太太閉上眼睛，不可以向山上去看他。上山後他搖身一變，變回他的本命元神——一個大熊，用尾巴打鼓開山。他的二太太年紀輕，不相信丈夫能夠打鼓開山，姐姐告訴他，聽丈夫的話不要去看，不知道就不要去知道。可是這個年輕人硬是睜開眼睛去看，沒有看見丈夫，只見一隻大熊，用尾巴打鼓，兩手執斧開山。她想我的丈夫原來是一隻大狗熊，一氣之下，站在那裏化成石頭了。大禹開了山下來，看見大太太在哭，問起原因，原來二太太已經變成了石頭，知道她看見了自己的元神。於是說：好！你既然不願看見我，那麼你走你的，把兒子還我。所以弄開石頭，把兒子抱出來。因此禹的兒子名啓，是開啓石頭得的。

中國的上古史，就是神話史。上古史上說我們的祖宗是從天上下來的，不是像達爾文所說是猴子變的；猴子只是達爾文的祖宗，我們的祖宗是天神變的。

現在再看孟子對白圭說的話。

他說，你老兄治水，把自己的水利築好，把水放到鄰國去，鄰國遭水災了，你這樣叫做懂得水利嗎？水利是爲天下的老百姓利益而開發的。所以孔子對大禹的治水，也無話可說，大禹治水，不但是爲天下萬民，也是爲千秋萬代謀了福利。

今日中國人有飯喫，也是受了大禹治水的恩惠，甚至包括臺灣。據《山海經》的說法，大禹不但到過臺灣，甚至南美、北美、歐洲、北極他都去過。因爲王母娘娘派給他十六名大將，天上七名，地下九名，他的部下有一個人會養龍，他有兩條龍爲坐騎，要到哪裏，騎上龍背就去了。所以治天下的水利，能夠十三年成功，如果沒有那麼多人才，是辦不到的。換言之，在他那個時候，就已經有了自然科學。例如有一種科學的交通工具，是真實的，在《史記》中就有記載，現代西方人用來到山上滑雪的雪橇，我們中國，遠在禹王時代就發明瞭。他若到泥沼地帶，就用泥橇，一滑就如飛行一樣，滑出去了。這不能不承認他的科學頭腦。

孟子到這裏，從人君之道，說到人臣之道，再說到社會的進步繁榮以後，再說到人心思想的問題，戰爭的問題，經濟思想的問題，種種問題都來了。下面加一句孟子平常所說的話，作爲轉接。

孟子曰：「君子不亮，惡乎執！」

他這句話，只短短的七個字，但問題來了。

這個「亮」字，古人的批註，與「諒」字同，就是胸襟寬大，原諒別人，能容人。但下面「惡乎執」，一個真有學問道德的人，絕不執着，不固執。這解釋也有道理，真聰明的人絕對不固執；固執的人，不但不聰明，還是笨蛋中的笨蛋。

不過我的解釋，因爲下面有「惡乎執」，上面這個「亮」字，不必去解釋與「諒」字同，「亮」字就是「亮」字，如果「亮」解釋成「諒」，那麼「亮」就變成「不亮」了。

有一個笑話，清代名臣左宗棠，喜歡自比爲諸葛亮，而號稱小諸葛。他以一介書生出身，平回疆以後，威震西北，出將入相。一次和一位老朋友談話，談到得意處，他搖頭晃腦地說：「此諸葛之所以爲亮也。」含義是我就是諸葛亮一樣，有那麼聰明。雖是自吹，倒也高明而含蓄。不過因爲左宗棠脾氣不大好，怨他的人也不少，他的這位老朋友學問也很好，但並不全部贊同他，聽了左宗棠這句話後，就故意講到一件左宗棠辦得很笨的事。左宗棠聽後拉長了臉，悶聲不響，於是這位朋友說：「此諸葛之所以爲豬也。」

所以孟子這句話，「亮」就是「亮」的意思，以「諒」字來腳註，是多餘的。如果硬如是解釋，那也是「諸葛之所以爲豬」了。

「君子不亮」的意思是，一個真聰明的人，並不認爲自己是聰明人，「惡乎執」，因此不固執成見。

## 徒善亦足以爲政

魯欲使樂正子爲政。孟子曰：「吾聞之，喜而不寐。」  
公孫醜曰：「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，而況魯國乎？夫苟好善，則四海之內，皆將輕千里而來告之以善；夫苟不好善，則人將曰訑訑，『予既已知之矣』！訑訑之聲音顏色，距人於千里之外。士止於千里之外，則讒諂面諛之人至矣。與讒諂面諛之人居，國欲治，可得乎？」

有一天，馬路新聞說，魯國準備請樂正子出來當政做宰相。消息傳到了孟子的耳朵裏，他就說：我聽到這消息，如果是真的，那我要高興得睡不着覺了。大家還記得，樂正子是孟子的學生，曾經捱了孟子好幾次罵。如今大家聽見孟子這樣說，心想你這位孟老夫子，原來私心如此之重，聽見你的學生要出來當宰相了，會高興得失眠。大家心中雖這樣想，但不好意思說。可是，公孫醜是孟子自己的學生，就問起來了。

他說：老師！你把我們那位老同學樂正子，看得那麼強啊！他那麼棒嗎？孟子說：他並不算強！

公孫醜說：那麼他的智慧很高囉？孟子說：他智慧也不算高。

公孫醜說：那麼是因爲他學問很淵博，書讀得多，什麼都很懂吧？孟子說：什麼都沒有。

他說：老師！你把我們那位老同學樂正子，看得那麼強啊！他那麼棒嗎？孟子說：他並不算強！

公孫醜說：那麼他的智慧很高囉？孟子說：他智慧也不算高。

公孫醜說：那麼是因爲他學問很淵博，書讀得多，什麼都很懂吧？孟子說：什麼都沒有。

公孫醜似乎有點喫癟了，他說：老師！你老人家說，聽到他出來當政的消息，會高興得失眠，一夜都睡不着，這是爲了什麼？孟子說：我告訴你，這些長處他都沒有，樂正子的才具是中下，他就是品德好，節操好，善良的本性好。

公孫醜又提出問題來了，他說：老師！做一個國家的政治領導人，僅僅是個好人，道德好，沒有本事行嗎？

孟子說：我告訴你，人只要品行好，道德好，就是治天下第一流的人才，更何況去治理魯國這樣一個小小的國家。

老實說，孟子這幾句話，其中有很大的感慨。我們看到春秋戰國，乃至於後世任何一代，在戰亂的時候，一般人所希望的人物，都是要有道德，不希望有本事。這個時候，社會上所需要的也是道德，有本事而無道德的人，只有危害社會，危害國家，危害世界人類。

在現代，我們這幾十年的教育，訓練出來的青年，每個人的本領都很高明，可是我經常教青年們，寧可作爲一個老實人。將來社會上成功的人，一定是老實人，因爲人人的手段都很高明，自己能不耍手段，老老實實，最後就成功了。因爲老實人喜歡老實人，好人喜歡好人，玩手段的人亦喜歡老實人，壞人亦喜歡好人。大家都在玩手段，有一天爾虞我詐到了極點的時候，老實的好人就成功了。

所以孟子對公孫醜也是說：你要知道，在這個時代，人心大亂大變，如果有一個國家的政治領導人，真正是行仁政，講人道，講民主，講自由，好善的，天下人將「輕千里而來」，都不嫌路遠，而向這個道德仁政的地方來。相反的，在這個時代，人人都耍手段，玩本事，如果再來一個不好善的人當政，不但自己的國家，沒有辦法治好，即使是別的人，也會「訑訑」。這兩個字，現代在球場上還可以常常看得到，就是當對方的球員打得粗魯的時候，或者裁判執法不公時，在觀衆席上，就會有人發出「噓噓」之聲，所謂「開汽水」。這種類似開汽水瓶時，大量氣體迅速自瓶口噴出的聲音，包含了責備、攻訐、厭惡、鄙棄許許多多不友善的意義。

## 打丫鬟罵小姐

下面兩段文字，等於是《告子》上下篇的結論。孟子指出中國文化中《禮記·儒行》篇的精神，說明一個知識分子，受教育的目的是人格的養成，尤其對於立身出處的認識，更爲重要。

所謂立身，就是長大成人以後，在世間做怎樣的人？站在一個什麼立場上？建立一個什麼樣的人格？

所謂出處，等於走出大門，第一步跨出去的時候，就要好好選擇方向，往什麼地方走，怎樣走。也可叫做出身。

所謂「品格」，品與格是有分別的。每個人都有他自己的規格，縱然是愛笑、愛哭的人，也是他的一格，笑爲笑格，哭爲哭格。杞梁妻善哭，哭就是她人格中的一部分。有的人方正，有的人隨和，這都是「格」。人品則不同，例如有人視富貴如浮雲，看到功名富貴來到，並沒有什麼高興，反而討厭；如果請他盡義務幫忙一件事，他卻很高興，這就是人品。

出身與出處也有連帶的關係。例如現在社會上很喜歡談到青少年的出路問題。也許有的人抱持一個「有路就出」的態度，俗語所謂「有奶便是娘」，只要有錢可賺，叫別人爺爺都可以，甚至鮮廉寡恥、違背良心的事都去幹。有的人則不計較待遇，只求有學習的機會，增加人生的歷練，能進德修業的事才做，這就是出處的問題。孟子這裏所說的出處，是一種影射。

所謂影射，以前有句俗語說：「打丫鬟罵小姐」，本來是罵小姐的，但不方便直接指着主人身份的小姐罵，於是就把僕人身份的丫鬟拉來揍一頓，一邊打，一邊責備這個丫鬟的錯誤。但事實上，這些錯誤都是小姐造成的，所以這些責罵的話，便從丫鬟的身上，投射到小姐的身上，小姐同樣有捱罵、受責備的感受，間接收到教訓小姐的效果。捱打的丫鬟，實際上只是小姐的替身而已。

戲劇中有一出《打龍袍》的戲，是根據小說編出來的。劇中敘述包拯執法如山，宋仁宗的生母，由於後宮后妃之間的爭風喫醋，互相傾軋，而被攆出了皇宮流落在民間，連眼睛也哭瞎了。仁宗當了皇帝以後，卻沒有下命令去把生母找回來。有一次包拯出去辦案，坐在轎子裏，突然吹來一陣龍捲風，把包拯戴的官帽吹跑了。在古代，官帽吹掉了是不吉利的，像丟了大印一樣，可能構成犯罪，要丟官的。於是隨行的衙役們拼命去追，發現官帽落在一間民房的屋頂上，絲毫無損。包公覺得很奇怪，於是親到民房去查，才發現了仁宗的生母，也就是當今的皇太后。

於是先接回去奉養，因爲不方便突然去報告，而且怕仁宗不相信。等到元宵節，皇帝招待文武百官賞花燈的時候，他也帶了這位雙眼失明的老太太去觀燈。最初，仁宗和一些官員，覺得瞎子怎麼看得見嘛，好奇怪。因爲仁宗相當慈悲，所以也有人在猜想，也許是一樁大罪案裏被告的母親，包老黑故意把她弄來，以便請仁宗發悲心特赦的。到了觀燈的時候，這個瞎眼老太太，就詳細數說她當年陪老皇帝賞花燈的情形。仁宗聽見覺得奇怪，就把她找來問話，她流着眼淚，說出當年被迫害的一段祕密，並道出了仁宗身上的特徵。這時仁宗「噗」的一聲跪下來，認了母親。

包拯老臣，認爲仁宗有不孝之罪，跪下來請求皇帝接受國法的制裁，以示範天下。一番大道理，說得仁宗無話可說，只好接受國法的處罰。包拯判決，應該揍他一頓，但是皇帝是打不得的，於是想出變通的辦法，讓皇帝脫下平常所穿的龍袍來，由包拯在這件衣服上抽幾鞭，以代替皇帝捱打。這也就是龍袍影射了皇帝的意思。

這個故事，同時也影射了國法超越一切之上。一個國家，上自帝王，下至百姓，必須要守法，否則國家社會就會紛亂。

## 君子的進退

現在下面講的這一段，就是孟子的影射。

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！」

孟子的學生陳子，提出一個問題，請教老師。他問，一個知識分子，在什麼情況之下，才肯出來做官？

中國古代，由十人之中，選一個優秀的人出來，給予他文武兼修的教育，叫做「士」。等他學成之後，給他一個官位，出來爲國家做事，就叫做出「仕」。

這些都是三代以上，堯舜的時代的情形。尤其是舜，當老百姓時，還在種田的時候，交了許多朋友，都是第一流人才，第一流道德。等舜當了皇帝，這些人都溜掉了，隱去了，到處找不到。在中國文化中，這一類人爲隱士，高尚之士，功名富貴不爲所動。現代的人，如果好朋友當了皇帝，心裏想：正好，他當了皇帝了，明天一定來找我，於是坐在客廳裏等。如果不來，至少要詛咒他一頓。古人不是如此，反而隱開了。

如果要請一個人出來，爲國家社會服務，領導人一定是親自去請，一直到民國初年，也還保持了這種良好的傳統。例如一所學校的校長，要聘請一位老師來學校任教，先準備好聘書，由校長親自攜帶，穿了禮服，到這位老師家中拜候，代表學校全體師生和學生家長，懇請他來教育學校裏的子弟。請來了以後，在行政事務上，校長做校長的事，老師教老師的書，校長見到老師，還是客客氣氣，恭恭敬敬的，口稱某老師，互相爲禮。這是中國文化尊師重道的精神，校長只是一個家長而已，一如家庭中的家長主婦一樣。

中國的家庭主婦，好像永遠低一輩，丈夫的同輩友人來了，總是跟着自己孩子的口氣，叫伯伯叔叔，就是那麼謙虛有禮；所以校長也是跟着學生的口氣客氣地稱老師。不過，現在又不同了，家庭主婦對丈夫的朋友，照樣叫老張、老李的。中國這幾十年來，這些地方的演變，很多、很快也很大，如果把這些數據蒐集起來，可以寫成一本厚厚的書。而從這些演變中，也可以看出這個時代的可悲之處，因爲失去了禮儀，失去了道德，失去了人類品格的標準，甚至於失去了人性。而且現在還在繼續往下演變，一些年輕人講的「隱語」、「黑語」，我們就聽不懂了。而現在的校長，自認爲是長官，視老師爲部下，認爲部下應該聽我這個長官的。這種觀念一形成，不只是師道無存，教育的效果，也受到嚴重的不良影響。

所以古代，對一個知識分子，不但「有禮」，還要敬之，出於內心的恭敬。大家都看過《三國演義》，其中劉備三顧茅廬的故事，就是「迎之、致敬、以有禮」。小說上寫的，劉備到了諸葛亮的茅棚前，諸葛亮還在睡覺，劉備就站在門口等。左右的人要去叫醒諸葛亮，劉備阻止他們，不可去打擾他的睡眠。等了半天，諸葛亮還沒醒來，張飛在旁邊氣大了，認爲諸葛亮太藐視人了，有什麼了不起，要進去一刀把諸葛亮殺了，也被劉備罵了一頓。

「有禮」的形態很多，但是，現代大學聘請教授，花一元新臺幣，寄一張聘書出去，聘書後面還有一張小條子，是要受聘的教授蓋上圖章寄回去，叫做「應聘」。好像我給了你一碗飯喫，對你是皇恩浩蕩，你得謝恩似的。這叫什麼「有禮」啊？我也曾接過這樣的聘書，把它擱在一旁不予理會。之後來了一個職員，再三說好話，我告訴他，我是中國人，是落後的，頑固的，但我還保留一點傳統文化。最後，爲了免得這個職員爲難，無法交差，才簽收了。後來上課的時候，訓導處派人來教室點名，我就硬把他轟出去。我說我講課，如果要靠你點名壓迫學生來聽，可見我教得不好，那我不要教下去了；如果我教得好，學生自然會來，用不着壓迫他來。

我自小讀書以來，從沒見過需要用點名來逼學生上課的，如果老師教不好，自己會捲鋪蓋走路的。那時的大學，學生水平都很高，同學們穿件長袍，兩手在西裝褲袋中一插，腋下夾一本書，就晃來聽課了。老師在上面講課，可以不翻書本，背得出來；下面的學生也照樣背得出來。雖然他們不一定滿腹經綸，起碼也是一肚子鬼主意。如果老師在上面一句書背錯了，學生馬上在下面指出來：老師！這一句好像不對。那時候用不着講概論，上課是在那裏彼此討論，內容記錄下來，就是概論。現在真奇怪，研究院的博士班還要上課，尤其是中文系，現在博士班的課，就是我們幾十年前，十二三歲時讀的書，而且當時已經背得滾瓜爛熟了。沒想到現在成爲博士班的課程，教育竟退落到這個地步。

如果要請一個知識分子，一個正人君子出來，爲國家社會做事，必須要「有禮」。「禮」的型態很多，不一定要照古禮，依照現在的禮也可以。就是西方國家，如英國、美國等等，他們也各有他們自己的禮，用他們的禮也可以。

孟子說：做到了「迎之、致敬、以有禮」這三點，就表示，將依照被請人的意見，去辦天下的事，社會的事，或這個機構的事。因爲這個領導人，瞭解這位知識分子學問好，意見很高明，所以能配合這種意見。

就如劉備三顧茅廬，那不是諸葛亮擺架子，而是試試劉備是不是能做到「迎之、致敬、以有禮」。結果劉備做到了，於是見了面，坐下來談論天下大事。諸葛亮告訴他，天下三分的大勢已定，你只可得其中之一，所以應該走什麼路線，如何如何……劉備說，一切照辦，聽你的。小說上寫劉備對諸葛亮是「言聽計從」，什麼話都聽他的，什麼意見都照辦。

但在正史上面記載，劉備用諸葛亮，三顧茅廬有之，劉備謙虛亦有之；但並不如小說上寫的，諸葛亮居然腿翹得那麼高，劉備謙虛到「言聽計從」。假如劉備真謙虛到如此程度，這一頁歷史就不會三分天下了。

孟子說第二種情形：「禮貌未衰，言弗行也，則去之。」一個士大夫，知識分子，出來做事以後，那個領導人在禮的方面，表面還是做得很好，並沒有怠慢不周的樣子；可是你所講的話，他不聽，不採納你的意見去付諸實行，那麼他那種禮上的周到，也只是表面的敷衍，內心並沒有誠懇恭敬之意了。如果這樣的話，就只有辭職不幹，這是中國知識分子的人格。像這類事情太多了，例如太平天國洪秀全，在開始時有一位軍師名錢江，據說也是清朝中葉的諸葛亮，上通天文，下懂地理，練達人情，這種人物每代都有。太平天國起義之初，都是他的計劃，後來看到情形不對，在洪秀全「禮貌未衰，言弗行也」的情形下，就辭職走了。後來到朝廷這一邊，幫助曾國藩。清代的一種稅捐制度——厘金，就是他創製出來的。

當時清朝政府，要打太平天國，國庫空虛，財政支絀，經費不足，曾國藩練湘軍，李鴻章練淮軍，都沒有錢。於是錢江提出計劃，開徵厘金稅，以千分之幾的稅率，在水陸碼頭，向行商起徵。這種制度，一直實施到民國初年，抗戰以前，易名爲「統稅」，當然稅法上也有若干修正，直到直接稅的實施，才完全取消。

一個讀書人，本來有他的抱負，如果抱負不能開展，理想不能實現，就不必當這個夥計，當然就走了，這是第一等人。

次一等情形，雖然是沒有采納他的意見，但是領導人仍然對他「迎之，致敬，以有禮」，做到了這三點，心理上還是有誠意的，也有恭敬之心，此時則可留下來待機，但這已經有偏重情感的味道了。如果說，禮貌上已經有慢待的跡象了，那麼就趕緊捲鋪蓋走路吧。

最差的一種情況是，儘管學問一肚子，可是早晚兩頓飯都沒得喫，想離開也沒有錢，走不了。這情形被上面的領導人知道了，認爲雖然他有一肚子學問，他的那一套思想觀念也很有道理，可是客觀形勢的影響，沒有辦法走他那個路子，實行他的理想。不過讓他在我們這裏捱餓就不好了，傳出去也不光彩。於是叫辦總務的每月送些錢去，給他一個名義。像這種救濟性質的錢，也將就接受下來，這是「免死而已」。

## 三種不同的人

這是孟子大體上，對於去就問題，對知識分子所作的人格分類，共有三種情形，也是三個等級的人。這也和我以前說過的，上海聞人杜月笙所說的話相似。認爲世界上有三等人，第一等人是有本領，沒脾氣；第二等人是有本領，有脾氣；末等人是沒本領，可是脾氣來得大。

孟子從自己生活經驗中體會的結果，所說的這三等人，第一等人有學問有氣節，不是你給我官大鈔票多，我就會出賣自己，我就是我，頂天立地大丈夫，我來跟你做事，是爲了實行一個理想，不合理想，「則去之」，寧可當和尚去。歷史上這種人很多，唐宋許多高僧，都是這樣出家而成道的。唐代的詩僧貫休，詩作得好，學問好，最初很受南越王錢鏐的尊敬。一次請貫休作詩，他當場一揮而就：

貴逼身來不自由 幾年辛苦踏林丘  
滿堂花醉三千客 一劍光寒十四州  
萊子衣裳宮錦窄 謝公篇詠綺霞羞  
他年名上凌雲閣 豈羨當時萬戶侯

這是貫休的名詩，「一劍光寒十四州」，因爲江浙兩省十四州，都是錢鏐所統轄。他看了非常高興，可是這位鹽販出身的南越王，還要求貫休把十四州改爲四十州，他野心勃勃，還想侵略他人，擴充領土。可是貫休聽了以後說「死也不能改」，拂袖而去，他的脾氣就這樣大，真是有本領，有脾氣。也只有貫休能夠如此，因爲他是和尚。在古代，出家人是世外高人，對皇帝也只是合十爲禮，不必跪拜，官府也不能給出家人過重的罪刑。而且他的詩並沒有錯，錢鏐的權力所及，的確只有十四州，詩不能改，州也不能添，就預言他只有這麼大的權力，想再大也大不起來了。

後來貫休又到四川去了，當時四川也是一個國家，四川王王建，和李後主一樣，也是一位風流才子，詩也作得好。貫休畫的十六羅漢，就是在四川畫的。貫休見王建，也有兩句名詩：「一瓶一鉢垂垂老，千水千山得得來。」全詩爲下：

河北河南處處災 惟聞全蜀少塵埃  
一瓶一鉢垂垂老 千水千山得得來  
秦苑幽棲多勝景 巴渝陳貢愧非才  
自慚林藪龍鍾者 亦得親登郭隗臺

後來中國文學界，根據這兩句名詩，對貫休和尚叫出了一個「得得和尚」的外號。這是說他遠自東南，幾千裏外，竹杖芒鞋，一步一步，跨過雲貴高原，進入四川盆地。只這「得得」兩字，便道盡了跋涉的辛苦，也描寫出了那高人飄逸的風致。可是現在就不是這樣了，穿的是皮鞋，該寫成「橐橐來」，如果是坐車或乘飛機，則是「隆隆來」或「呼呼來」了。這就是說，中國古代的知識分子，有學問、有才能、有人格，也有他的脾氣，不對的時候，拂袖而去。不過現代的衣服是窄袖、短袖，尤其夏服，無袖可拂，就只好甩手而去了。現在一般人也有一句俗話，就是「拍拍屁股就走路」。這句話的意思也就是說：你這地方髒兮兮的，我坐了這段時間，把我的褲子都坐髒了，算了吧，爲了保持自己的清白，起來拍去所沾的髒東西，走我自己的路吧！

陳子問孟子「古之君子，何如則仕」這段話，前面說到是一種影射，是誰影射誰呢？老實說，陳子提出這個問題來，也就是對老師的一種試探，看看孟老夫子，在什麼條件下，才肯出來做官。陳子也許是受了梁惠王或齊宣王的請託而來，也許是陳子自己的意思，覺得老師你何必如此堅持己見，他能每月送幾萬塊錢給你用用，也就馬馬虎虎算了。

孟子因此纔對他說出這些道理，也就等於告訴他，我孟子不是爲了喫飯或升官發財，來向這些君王求工作的；我是爲了救社會，救世界，救人類，所以想幫忙一下。可見孟子周遊列國，只想教育人，其他什麼也不想幹。

## 動心忍性

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。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。」

有一天，孟子大概跟學生們說話，舉出一些從艱困中長大，而有成就的聖賢來。

首先談到聖王舜，是種田出身。在中國歷史上，耕田出身的帝王有好幾個，現在提到的是上古的舜。在上古的宗法社會中，非常重視世系觀念，雖不像古代印度有嚴格的階級觀念，但對於家世是分得很清楚的。舜在四五十歲以前，原來在鄉下做稼穡之事。不過他的人格、學問，名滿天下，因此堯很有禮貌的，親自把他找來，不但兩個女兒嫁給他，並且把九個兒子都交給他，做他的部下，跟他學習。同時也把政治交給他管理，增加他的政治經驗。幾十年以後，才把政權交給他。

「傅說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中」，商朝的傅說，是歷史上的名相，在他沒有得志的時候，是做水泥工的。周朝的大臣膠鬲，遭逢殷紂的亂世，他本是販賣鹽魚出身。「管夷吾舉於士」，管仲——管夷吾，雖是讀書人，卻是齊桓公的俘虜，而且是齊桓公的冤家。被俘以後，幸有鮑叔牙的保舉，而得爲齊國的宰相。

「孫叔敖舉於海」，孫叔敖這個人，小時候遇見兩頭的蛇，在當時的傳說，凡是看見兩頭蛇的人，必定很快死亡。他看見了兩頭蛇後，把蛇打死了，不是因爲恨這蛇而打死，他心中的想法是，我看見了，固然會死，但如果再被別人看見，也會死亡，這個蛇豈不是一個禍害，將來不知要死多少人。所以下手把這蛇打死，而且把蛇屍也掩埋掉，免得被另外的人看見而受害。只因這一善念，他得不死，而且慢慢賢名遠播，消息傳到楚莊王那裏，就派人到貧苦的海邊把他找出來做事。「百里奚舉於市」，另有一個百里奚，是秦國的名相，原爲虞國人，被楚人俘虜了，把他當奴隸買賣，秦穆公以五張羊皮，把他贖回來，請他當宰相。

這些都是劃時代的人物，是改變歷史的人物。他們是從青年開始直到中年，都是喫盡了苦頭的人，貧窮、走投無路，乃至做了犯人、俘虜、奴隸，終於能貢獻才能，改變了歷史。孟子舉出這些人來，說明一個道理，也成爲現在衆所周知的千古名言了。

凡是人才，大則對於人類、國家、社會有貢獻，小則是一個好的校長、單位主管乃至於家庭中的家長，他們大概的出身、經歷，都離不開這個原則。上天要給他擔負一個重大責任的話，一定先使他經過一段非常艱難困苦的磨鍊。

第一是「苦其心志」，這四個字，我們就受不了，所以一般人改變不了時代，甚至改變不了自己，只有做「阿」字號，阿斗一類的人物。「苦其心志」就是自己的理想辦不到，也就是事事不如理想，隨時碰釘子。儘管現在是科學時代，連機器好像也會跟你爲難，有急事要打電話，不是對方的電話機故障，就是一直佔線，你放下電話親自趕去，對方的人又離開了。

明代的開國皇帝朱元璋，幼年時窮到沒有飯喫，去當和尚，又遇上大荒年，化緣也化不到，於是遠離故鄉，在南方各省到處流浪。有一天，躺在一個小土地廟中，準備自殺了，餓得昏昏沉沉睡去，做了一個夢，夢中有人勸他不必自殺，去當兵。醒來想想，不去當兵也是餓死，反正只有這麼一條命，去當兵縱然戰死，也一樣是死，至少有飯可喫，死了不會成餓死鬼。於是投軍當兵，就一路上升，終於做了皇帝。

朱元璋在登基當了皇帝之初，對孟子很不佩服，連孟子在孔廟的亞聖牌位，都下令取消，不給孟子供冷豬肉。後來他再讀《孟子》，讀到現在這一段的時候，才改變態度，承認孟子的確是聖人，恢復了孔廟中亞聖的牌位，給他繼續供冷豬肉。孟子如果沒有寫這一段的話，至少明朝三百年中，他就不能享受祭奠了。

所以一個人身體上的苦，也許還忍受得了，但那種思想、情感上的苦，一般人實在承受不了。

第二是「勞其筋骨」，這一點還比較好受。但是要特別注意，一個人一定要「勞其筋骨」。例如三國後晉朝的陶侃，這位出將入相的大儒，是長江以南的軍事首長，威震江西、湖南、兩廣、閩浙。他每天早上，搬一百塊磚頭到房子外面，晚上又把這一百塊磚頭搬回屋子裏，這就是「陶侃運甓」的典故。當時有人問他爲了什麼，他說不敢放縱自己。這表現了他的高度修養，因爲他知道，在平常的時候，也要隨時有應付戰爭的準備，防止社會的變亂。一旦有事，如果體能不夠，遇到戰亂，唯有死亡。

在抗戰期間的流亡途中，曾經親眼看到體能差的人，尤其是生長在江浙一帶，所謂魚米之鄉長大的人，自清朝三百年來，安定優裕的生活，養得弱不禁風，跑不動走不快，多半死在途中。凡是看到那種斯斯文文，白皮細肉，少爺小姐型的人物，就知道是上海、蘇杭這一帶來的人，可能連米長在哪棵「樹」上他也不知道，真是十分可憐。所以人要「勞其筋骨」。

「餓其體膚」，雖然飽一餐，餓一餐，也能無所謂。現在五十歲以上的人，大部分經過這種捱餓的日子，幾天不喫飯，算不了什麼，那隻好把褲帶緊一緊，挺過去算了。

「空乏其身」，有時餓到只剩一把骨頭，沒有營養，所謂「叫花子命」，可又不至於死；現在臺灣的青年，反而都是營養過剩。

「行拂亂其所爲」，凡是所做的事，所有的行動行爲，不管大事小事，樣樣都被客觀的外來因素，攪得亂七八糟，不能成事，樣樣失敗。甚而，你走在路上，看見一個孩子跌跤，你好心去把他扶起來，孩子的母親卻從門裏跳出來，一把抓住你領口，給你兩記耳光，說你踢倒了她的孩子，說不定還扭你上派出所，要你賠償醫藥費。像姜太公未遇文王之前，賣麪粉會遇颱風，把面吹散；賣鹽巴會突來一陣大雨，鹽都被淋化流失，就是如此倒黴。

這就是說，一個有大志、做大事，能擔當的人，「動心忍性」之難。心念動處，受不了的橫逆之來，發一下脾氣也不可以。等於唐太宗，相貌非常威嚴，當了皇帝以後，那些大臣們和他講話，頭也不敢抬起來，有威嚴的人脾氣也大。但是唐太宗知道這是毛病，他就問魏徵，這些人爲什麼老是低着頭，魏徵告訴他，因爲陛下太威嚴了，他們看見你，心裏就恐懼。於是唐太宗開始對着鏡子學笑，以後和大臣見面時，就半閉起他閃燦着神光的眼睛，微笑溫語和他們說話。這就是「動心忍性」，修養改過來，忍不住的也要忍，這就是佛學中所講的菩薩道——「忍人之所不能忍，行人之所不能行」。天下人所忍受不了的事，要能忍得下；天下人所不能做、不敢做、不肯做，所吃不了的苦，要能做得到，喫得下，這就是菩薩道。地藏王菩薩下地獄就是這個精神，下到地獄中去救人，要等到地獄空了，那時纔出地獄追求成佛。

把自己壞的行爲、脾氣，統統改得過來，這是「動心忍性」。

所以孟子說，歷史上舜、傅說等等，這些人物，因爲受過那麼大的艱難困苦，纔能夠擔當那麼大的責任。研究歷史可以發現，凡少年得志，如楚霸王項羽之類，公子哥兒出身的，幾乎沒有不失敗的；成功者只有百分之五，失敗的佔百分之九十五。越是艱難困苦中出來的，成功的可能性越大，艱難困苦是一種最大的、最好的教育。所以「動心忍性」四個字，成爲後世中國文化講修養最重要的中心思想之一。人要在得意時「動心忍性」，對得意之事，看得很平淡；在失意時，也要「動心忍性」，無所謂失意，看得很平凡。

我在《論語別裁》中曾經指出，一般人「得意忘形」是要不得的，但有些人還可以做到得意而不忘形；最難修養到的是失意不忘形。有許多人平常修養很好，一到失意時，人的樣子都變了，自卑感等等心理上的毛病都來了。所以要做到「貧賤不能移，失意不忘形」，那就是「動心忍性」，是「儒行」。所以，一個知識分子的修養，成功不過如此，失敗也不過如此，我還是我。

古人的名言：「惟大英雄能本色，是真名士自風流。」大英雄總是老樣子，從鄉下種田出來的，事業成功了，還是農夫的樣子，這是本色。如果是一個真的名士，他自然瀟灑，不是靠外型，而是內在修養的一種自然流露，這是「動心忍性」之間，應該如此。

爲什麼歷史上這些劃時代的人物，都喫過很大的苦頭？似乎是上天有一種力量，故意在磨鍊他，使他本來做不到的，要磨鍊得能做到；使他本來不夠、不能的地方，得以夠，得以能；給他最壞的環境，造就他將來做最偉大的事業。

其實聖人、宗教家，如釋迦牟尼佛，也是走過這個路子。他十幾歲開始，自己走這條路，十二年的苦行，在雪山六年，喫的草菓，餓得肚皮貼着脊骨了，這就叫做「空乏其身」，空到這個地步，沒有營養，三十一歲就滿頭白髮了；後來下山，才重新恢復營養。現在的年輕人修道，又說營養不良了，又怨空氣不好了，這還能修得成道嗎？

## 察言觀色多難與邦

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。

孟子再說：「人恆過」，這三個字，一般解釋是「人常常容易犯錯誤」，不過和上面的文義連貫起來，可以作另一種解釋爲：「人往往容易做過分的事。」過分當然也是一種過錯，就是說人在優裕的環境中，優裕了更想優裕。有一部黑白電視機看看也很好，又想要彩色的；有了十六吋彩色的，又想二十四吋大型的；有了大型的，還想掛在牆上銀幕型的。人就有這種劣根性，常有過分的要求。

上天給人類喫許多苦，目的在使他改過自新；在人生的路程上，喫盡了苦頭的人，就知道不可以做過分的事。

「困於心，衡於慮」，外在環境的困難，使人不能如意，在心理上處於痛苦、煩惱之中，逼着他去考慮，用思想去衡量，應該怎樣做人，怎樣做事。運用智慧去克服困難，選擇最適當、最合道德的方法去做，纔不會冒昧、莽撞，纔會謹慎而行。年輕人每說：「拿破崙字典中無難字」，天下哪有不難的事？我們的古諺說：「用心計較般般易，退步思量事事難」。對於一件事情，如果用心去考慮周詳以後再做，纔不會出岔子，容易做成功；不過，對任何事情，都要退一步想，對萬一失敗做準備。人生在這兩種不同情況中，都經歷過了，才能成功。一切都計較好了，認爲考慮周到了，可以成功，這還不夠，還要作退一步想，在萬無一失中，如果有個萬一的意料之外的差錯發生，又當如何？有了事先的準備，才勉強可以立於不敗之地。

只有天生的大聖人，可以不經過教育，不須經驗而知道，這是天才。但是自古以來，只有「天才的專家」，沒有「天才的聖人」。「徵於色」，看了別人的態度，看夠了人家的臉色，受夠了氣；「發於聲」，再聽聽他的口氣，就知道是怎麼回事了。譬如你去應徵一份工作，那位接見你的人，聽了你的話以後，口裏說「好好，有機會通知你」，而眼皮也不抬起來看你一眼，又去翻閱別人的資料了。這時你就該知道，已經沒有希望，可以走路了。他的所謂有機會通知你，那只是一句客氣話罷了。

有了人生經驗的人，從別人的聲容笑貌，小動作，微言之間，不待明白表示，就了徹事情的究竟。如禪宗的話：「東面冒煙，西面着火。」看見東面冒煙，就知道西面在燒火了。所謂見微知機，就是要有這樣高的智慧；而一般人，一定要等到別人鼓大了眼睛罵他，他才知道別人在生氣了。像這一類的人，世界上多的是。

我們讀了這一段書，就深切感到世界上的人，有太多已被淘汰了。當「苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲」，其中之一臨到身上時，不能「動心忍性」，經不起磨練，沒有堅強的意志站起來，而自殺的，精神分裂的，消沈的，都下去了。千千萬萬的人，能夠成功的，能夠創造劃時代事業的，沒有幾個，其餘的都是渣子。我常勸人不必算命，在我們這一代的人，已經註定了八個字：「生於憂患，死於憂患」。我們這一代的人，有如建房子時下面的土地，爲了歷史的承先啓後，靠我們來奠基。屋基牆柱下的泥土很難爲，要堅硬、牢固，才能承受上面的重量，鬆了軟了就不行，後代的文化要背起來，否則就被壓下去了。

孟子接着說：「入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡。」這是政治哲學中千古不移的鐵定道理。他前面的一段話，雖然是對學生說的，也是故意講給齊宣王、梁惠王這些當時的諸侯們聽的。在孟子的眼中，這些諸侯們，只不過是時代的渣滓，一下子就會成爲過去的；認爲他們不懂得人生，只是時代的寵兒，是時勢所造成的英雄，並不是創造時代的英雄。孟子這樣對他們講，只是講出人生的大道理，然後說出治國的政治哲學的定理。

「法家」本是諸子百家中的一大家，是偉大的學問家；在孟子以後七百年，「法家」才成爲專門名詞。對於專門研究法律的，主張以法律來治國的人才稱爲「法家」。孟子這裏所講的，以及現代仍沿用的這個「法家」，是指有大學問、大修養的人。例如請人家寫一副對聯，一定說「請賜法書」；例如諸葛亮、姜太公，他們有頭腦、有智慧、有學問、有修養，就是「法家」。並不是說他會畫符唸咒有法術，也不是說他有佛法、道法纔算是「法家」。

「拂士」就是看到當老闆的，有不對之處，或錯誤的意見，敢於拂逆老闆的意見，糾正老闆的錯誤，提出相反意見來的人。如果老闆不改變的話，便拂袖而去。

我常告訴外國朋友，中國過去的帝王制度，是真民主，假獨裁；現代西方的民主制度，是假民主，真獨裁。例如今日美式的民主，事實上是大資本家在幕後左右一切，是真的獨裁。所以講到歷史文化，對不起，美國只有幾百年，而我們已經五千年了，他做我們的孫子都還差得遠。歷史文化是由經驗來的，經驗是不可泯滅的，五千年人事上的紛爭，給我們留下來太多的經驗了，這就叫做學問。

一個國家，想要治理得好，要有大學問、大修養、大智慧的「法家」，同時要有敢說話的「拂士」。古代有許多好的大臣，遇到皇帝下了有問題的命令，便「留中不發」，那真是爲國家，爲皇帝，也爲自己。例如皇帝在發怒的時候，憑一時情緒上的衝動，未經過理智上的考慮，要重罰某人，而此人本不該受重罰的。於是當宰相的，就把這道命令往抽屜裏一擱，不發出去。等到皇帝氣平了，問起這件事，再說明理由退回去。有時皇帝對他也沒有辦法，尤以英明的皇帝爲然。像德國的鐵血宰相俾斯麥，常頂得威廉二世回到內宮去摔玻璃杯，皇后問起來，威廉二世說，俾斯麥身爲首相，要受滿朝文武、全國人民的氣，他只有到我頭上出氣；而我就只有在玻璃杯上出氣了。這就是「拂士」，亦叫做拂逆之士。

一個國家如此，一個團體，一家商店也是如此。例如說一個老闆，在外面忙了半天回來，肚子餓了，叫人去買燒餅回來充飢，此人跑出去半天，空手回來，答說沒有燒餅了。問他麪包有沒有？他這纔再出去，又是空手回來說麪包也沒有了。老闆已飢火中燒，對他說，我說過已經餓了，你另外買點餅乾或饅頭回來也行啊。所以只聽話的人是不行的，要有拂逆之士，提出好意見來；不過領導人必須有寬宏的度量，這就要有真智慧了。

翻開我們五千年的歷史來看，這一類的事證很多。以最近的來說，清朝三百年天下，在百年左右的太平以後，龔定盦在嘉慶年間寫的文章就指出，社會太過富庶安定了，天下可能發生重大的變亂，因爲優裕的生活過下來，沒有人才了。他文章中大膽地說，國無才相，閫無纔將，甚至說巷無才偷，舉國上下缺乏有才的人，社會完了，天下快大亂了。果然他說了這話以後，不到幾十年，太平天國起來了。

翻開我們五千年的歷史來看，這一類的事證很多。以最近的來說，清朝三百年天下，在百年左右的太平以後，龔定盦在嘉慶年間寫的文章就指出，社會太過富庶安定了，天下可能發生重大的變亂，因爲優裕的生活過下來，沒有人才了。他文章中大膽地說，國無才相，閫無纔將，甚至說巷無才偷，舉國上下缺乏有才的人，社會完了，天下快大亂了。果然他說了這話以後，不到幾十年，太平天國起來了。

龔定盦並不是有預知的神通，只是讀懂了歷史，深知《孟子》這一段話的道理。所以多難興邦，憂患興家，貧苦家庭的子弟，大部分都有出息，不到三十年漸漸站起來。在臺灣三十年，就看到這樣的人發大財，也看到不少有錢人家子弟的失敗。所以爲人父母的，對孩子不可太優容驕寵，該給他們多些磨鍊，否則是害了孩子。

孟子最後講一句話：「然後知生於憂患，而死於安樂也。」不管國家、社會、家庭、個人，離不開這個原則。人越在艱難困苦中，越有希望，會奮鬥，能站起來。尤其青年們，環境越舒服，生活越優裕，前途越有限，越暗淡。所以有大專剛畢業的同學來問我，他將來的前途如何，我告訴他，前途有限，後患無窮。因爲他們幾十年來，太舒服太安樂了，連天有多高，歷史有多長，鈔票是什麼紙印的，都不知道，還不滿意這裏，不滿意那裏，這裏埋怨，那裏生氣。這樣的修養，這樣的見解，這樣的學識，那還不構成前途有限，後患無窮嗎？

## 孟子的教育方法

孟子曰：「教亦多術矣！予不屑之教誨也者，是亦教誨之而已矣。」

這是孟子爲前面所有的文章作了一個結論，說明他周遊列國，和幾個君主見面，又不出來做事，所走的是師道，是推行教育而已。

這裏「不屑」的「屑」字，古人解釋爲潔，是乾淨的意思，又解釋爲細小的意思。在這裏是輕易、隨便的意思，「不屑」就是不隨便、不輕易。例如一個人的品德不大好，對於這種人，根本不願隨便和他談話做朋友，就說「不屑與言」，也就是懶得理他的意思。

孟子說：教育的方法有很多種，你們說我脾氣大，有些諸侯，我看他們不起，根本懶得教他們，也不願隨便跟他談，甚至連見面也不要。可是你們要知道，我看不起他們，也是一種教育，是另一種形式的教育方法而已；這種不理會他，就是給他一種打擊，打擊他也是一種教育方法。如果是一個聰明人，不必等到和他說話，不等到正面教訓他，只要遭遇到我這種不屑理他的態度，他就應該懂得去反省，找出自己的過錯，努力去改正。所以這種對他的「懶得理」，也正是一種教育。如果不反省，也不會教得好，那就毫無辦法了。

這就像禪宗的「打即不打，不打即打」，不願意就是願意，因爲已經用這種「不願意」的態度施教了，給了他一個刺激。假如這一刺激還不懂，那就是禪宗祖師的一句話：「此人皮下無血。」就是冷血動物，罵得再厲害，他也不會臉紅。人之所以在慚愧時會臉紅，因爲心臟的跳動，受了情緒的影響而加速，壓迫血液，充沛到臉上的血管中，臉變紅了。捱罵而不會臉紅，豈不是皮下無血！

# 《孟子與離婁》 上篇

## 離婁章句上

我們今天的課是《孟子》的《離婁篇》。《孟子》一共有七篇文章，以前我們講了一半，第一篇是梁惠王，第二篇是公孫醜，第三篇是滕文公，這三篇文章都分上下兩章。如果我們把它們做一個研究，前面這三篇，是孟子周遊諸侯國，與帝王之間談話的記述。孟子之周遊各國，是想推廣他的思想，宣揚中國傳統文化，維持中國文化的王道精神，所以說《孟子》這本書，相當於孟子的傳記。

從《離婁》這一篇開始，是他上半部思想的延續發揮，等於《孟子》的下半部。可是，想要真正瞭解《孟子》，瞭解他繼承孔子的思想，延續中國傳統的文化、政治哲學，其精神就在下半部的幾篇裏。

《孟子》這本書，我想在座的諸位小時候都念過，文字上大家都看得懂；我們現在講這個課，是從它的哲學精神，以及維持傳統文化的精神方面下手。我們特別要注意的是，因爲文字太容易懂，反而會被文字所騙，看不出其真正的含義和精神，所以現在特別把它指出來，幫忙諸位同學。

《孟子》的文章，我們過去已經講過，它在中國文學史上是很有名的。一般過去的舊文學著作，所謂學術、文學思想的文章，都以孔孟的文章爲正統。孔子的文章長篇大論的不多，而《孟子》的文章卻都是長篇大論的。但是有一點可以看出來，《孟子》的文章代表了戰國時候的文學風氣；另如《莊子》，都屬於同類性質，都是文字優美而且篇章較長。以後就演變成爲南方的文學，像《離騷》等就出來了。

孔孟的文章，在我的觀念，它們代表了周魯文化的系統，也代表了當時的北方文化，以及中原文化的正統寫法。由《莊子》下來到《離騷》等，都是南方文學的系統。仔細研究文章的精神和寫作方法，《孟子》與《莊子》是兩個關鍵，值得我們注意。至於中國文化的傳統，《周易》的思想是周朝的文化，代表了黃河上游的文化系統。《書經》的思想代表黃河中下游的文化系統，因爲當時中國沒有完全統一，不過文化是統一的。

現在我們看《離婁》這一篇的本文，然後再研究，就可以發現一些道理。《離婁》這一篇的文字，也應該像讀佛學著作中的《宗鏡錄》一樣，要朗誦的，這些文章不朗誦的話，不容易看出它們的精神來。不過我們現在不主張朗誦，只介紹文字的意思。這些文章也許不是孟子本人寫的，可能是他的門人學生所寫，文字非常明白。

## 聰明技巧之外

孟子曰：「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。故曰：徒善不足以爲政，徒法不能以自行。《詩》雲：『不愆不忘，率由舊章。』遵先王之法而過者，未之有也。」

我們年輕的時候念這些文章，很不在乎，尤其當時碰到西方文化進來，也碰到五四這個階段，老實講，對這些文章太反感了，覺得沒有什麼意思，不過念念好玩而已。經過幾十年再加反省，才發現它們的深意。當時讀這些書，老師也只有解釋文字，其中真正的含意，問他也不講，也許他也講不出來。

這一段提出了五個人，包括兩個皇帝。離婁是孟子以前的人，不過比孟子早幾十年，或者早一百年，沒有辦法確定。雖有許多的考據出來，到現在也沒有辦法完全斷定，只曉得是前一輩的人。「離婁之明」，此人非常聰明，聰明絕頂。古代相傳，有人是眼睛厲害的聰明，有人是頭腦特別聰明，離婁是怎麼聰明，這裏沒有詳細地講。歷史上有好多聰明的人，不過聰明的結果是騙了自己一生，也騙了人家一生。孟子說離婁，這是一個聰明的人。

第二個人是中國古代的工程師，可以說是一個科學家，名叫公輸班，魯國人，也比孟子的年代早，比孔子晚。我們中國的泥水匠、木匠，所拜的祖師爺就是公輸班。大家都曉得墨子跟公輸班鬥過法，兩人在戰術工程上比過本事。「公輸子之巧」，這個巧就是現在講第一流的科技人士，什麼機械都能夠做，什麼戰鬥的工具都能夠發明，這是第二個人。

第三個人是音樂家師曠，孔子佩服他，孟子也同孔子一樣佩服他。在上古，相傳這個音樂家是非常了不起的，爲了學音樂自己把眼睛刺瞎了。爲什麼刺瞎呢？《陰符經》上所講的道理，「絕利一源，用師十倍」，這一句話包括很廣泛。譬如一個人假使眼睛瞎了，耳朵的聽覺會比平常人增加到十倍。而有些書上講「絕利一源，用師百倍」，這兩句話後來用於兵法、軍事思想，也是很重要的。當然這個原則可以舉很多的例子來發揮，我們現在不是講《陰符經》，只是說明師曠這個人，他爲了音樂成就，自己把眼睛刺瞎，所以耳朵的聽覺特別靈敏。這是第三個人了，另兩個是皇帝唐堯和虞舜。

現在看書上的文字，「離婁之明，公輸子之巧」，假使一個人有離婁那樣聰明，公輸班一樣的靈巧，如果「不以規矩」，就不成方圓。規矩是兩個東西，規是畫圓的，矩是畫方的。中國古式的規矩，在《天工開物》這本書上有樣子留下來，《古今圖書集成》也有。現在所用的，都是新的科學儀器，舊的規矩是什麼樣子，就要自己去找了。

他說以這兩個人的聰明智慧，「不以規矩，不能成方圓」，如果不使用規矩想要造一個東西，他畫的方不一定是正方，圓也不一定是正圓，不標準；要絕對標準的話，必須依靠儀器，就是規矩這兩個東西。換句話說，一個人特別聰明，只靠聰明而沒有學問，沒有了解傳統的東西，沒有了解世界上已經成就的知識，而想求新的發明，幾乎是不可能的。雖不是絕對，但是非常非常冒險的。

「師曠之聰，不以六律，不能正五音」，這個音樂家師曠，雖然有這樣的聰明，但音樂也有它的法則，這個法則是六律。如果不根據六律，就不能辨正五音。所以音樂還是有音樂的道理，必須要照六律五音的道理來，纔能夠作出好的音樂。

上面這兩句話都是陪襯的話，下面另外有一句話纔是重點。「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下」，他說像古代所標榜的唐堯、虞舜兩位聖人，如果他們的修養、作爲不能達到仁政的標準，也是不能夠平治天下的。這是講些什麼啊？我們看到這些文字都懂，似乎孟子說也好，不說也好。

## 孟子回家講課

實際上我們研究《孟子》，透徹把它想一想，就發現孟子了不起了。他了不起在什麼地方？從《離婁》這一篇開始，孟子已經回家教學生，不想動了。他同孔子一樣，對時代覺得沒有希望，爲了挽救戰國末期那個時代，所以到處遊說教導諸侯，卻發覺救不了，他只好把自己的理想轉向去培養下一代的學生，希望後輩挽救這個社會、國家、天下。所以他回去講學了，同孔子的精神是一樣的。《離婁》這一篇開始，就是在講學階段，由學生記錄下來。

我們看前面三篇，孟子到處跟這些諸侯們談話，勸告他們，乃至給他們寫計劃，隨時引導，但是很少引用到堯舜，而是拿文王來做標準。譬如對齊宣王講話，對梁惠王講話，對小國的領袖滕文公講話，都是告訴他們只要效法文王就可以起來，就可以平定天下，很少拿堯舜來做標榜的。從這一點去研究《孟子》，就很有意思了，意思在哪裏？爲什麼他對齊宣王，用那麼大的氣力，說平定天下很容易，卻只拿周文王做榜樣？他爲什麼不標榜堯舜？直到這時回家了，坐在家裏對着學生纔講真話，拿堯舜來標榜，這是第一個話頭。而且他講，即使你同堯舜一樣，你的行爲、政治上的作爲是救人之心，可是你實際的行爲，做不到仁政最高的標準，也不能平治天下，孟子說得很乾脆。

其次，他爲什麼提到聰明呢？這篇一開始就說「離婁之明，公輸子之巧」，說這些人頭腦好，這是一個話題哦！我們小的時候讀這些書絕對不懂，人老了，成精了，慢慢懂了。由於春秋戰國的諸侯個個都很聰明，不聰明怎麼能領導那麼多人，成那麼大的事業？但是歷史上擾亂世界、擾亂人類的，也都是第一流聰明的頭腦。不過，聰明沒有道德的培養，那個聰明就成爲危害人們的技巧了。所以當時孟子直接指出這個重點，對春秋戰國這些諸侯，他一概否定了，抹殺了。因爲他所見的很多諸侯，如齊宣王、梁惠王，乃至那兩個小國的諸侯滕文公、鄒穆公，都很聰明，幾乎沒有一個笨人，所以這一篇特別提出來聰明的道理。

歷史上有一個大原則，我們再查二十五史，由秦、漢、唐、宋、元、明、清一路下來，亂世的每一個帝王都是絕頂聰明。譬如李後主，大家都很喜歡他的詞，如「無言獨上西樓，月如鉤」，你說這個人好不好？絕頂聰明。跟李後主一樣聰明的多得很，宋徽宗也是一個，又是大文學家，又是大畫家。歷史上許多奸臣，也都是絕頂聰明的。但聰明沒有經過道德的薰陶、學問的培養，沒有用，這是重點所在。現在我把這個話頭參通了告訴諸位，然後你們一路讀下去，其中的道理和味道就出來了，才曉得孟子這個話了不起，可見孟子會講話，會說辭。

當然也看到他的弟子們會寫文章。在文章開始，許多內容都是陪襯，後面就講出一個道理來，如同宗教家善用比喻，釋迦牟尼佛說法，或者基督教的《聖經》等，都善用比喻，講出來易於明瞭，聽的人就懂了。孟子這句話也是比喻性的，「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」，就是說明不照規矩做的話，雖聰明也沒有用。

我們修道也一樣，大家學佛修道打坐，都在用聰明，絕對不肯守規矩，都拿自己的意思來批註。譬如問打坐的人，什麼叫定？好像沒有思想就是定，每個人都這樣批註，從來沒有查過佛學有沒有這樣的話。佛經上講一句空啊，就亂下批註，都是聰明，所以學理都沒有搞通，沒有用。

回過來講，我們年輕同學們注意，《孟子》這個話不但講大的方面，也講小的方面，每個人都要注意，對於聰明要小心。我們在座的青年同學們，大家個個都自認聰明，誰肯承認自己是笨蛋啊？但是這個聰明就是大問題。我們常常提到，蘇東坡一生受的打擊很大，所以他有一首詩：「人皆養子望聰明，我被聰明誤一生」，他後悔自己聰明；下面兩句更妙了，「但願生兒愚且魯，無災無難到公卿」，希望笨兒子一輩子平平安安有福氣，功名富貴都有。蘇東坡上面兩句蠻好的，下面兩句話他又用聰明瞭，希望自己的兒子又笨又有福氣，不必辛苦就做到大官，一輩子又有錢又有富貴。天下有那麼便宜的事嗎？他不是又用聰明瞭嗎？這個聰明就不對了。

實際上蘇東坡這個思想啊，就是他的人生哲學。再仔細一想，蘇東坡這個願望，也都是我們自己的希望，我們個個都想這樣，最好鈔票源源滾進來，車子送來給我坐，你們蓋高樓，分幾層給我就好了。每個人都要這樣，都誤於聰明，所以孟老夫子的話，就有道理了。

## 慈悲而無方法的人

「今有仁心仁聞，而民不被其澤」，上面這幾句，先把它們參破點出來，這個道理懂了，再看《孟子》就很親切了。這幾句話，他是指着戰國時的那些君王們講的。他說現在有些人，不是沒有一點仁愛之心，他也有愛人之心。愛人之心就是慈悲之心，大家要搞清楚啊，愛是西方文化翻譯過來的，這個愛也等於中國所講的仁。爲什麼要提這個話呢？因爲常常有些學佛的朋友，一聽到愛字就嚇死了，因爲佛經上有反對愛的說法。但是，佛經反對的是愛慾之愛，那個愛慾之愛是指男女兩性的愛慾，是講性的問題。其實西方文化講「神愛世人」那個愛，並不是愛慾那個愛哦，是等於我們所講的慈悲，仁慈。結果這兩個名詞混淆起來了，一提到愛就把人家廣義的愛用到狹義方面去了，這是很大的錯誤。

現在轉回到本文，孟子說現在有許多人，就是指當時在政治舞臺上的各國諸侯們，也有仁心，不但有仁心還有仁聞。什麼叫仁聞？《孟子》前面都說過的，齊宣王看到廚房殺一頭牛都不忍心，問殺這個牛幹什麼？古代的典禮，拿牛血來釁鐘。他說那個牛抖得那麼可憐，算了，不要殺了。那怎麼行呢？他說弄一頭羊去好了。你說他仁慈不仁慈？因爲他是當太子出身的，看到殺牛不忍心，殺羊沒有看到，所以沒關係，這個是很明顯「仁心仁聞」的例子。

當然孟子沒有講齊宣王，我是根據孟子這一句話，舉出這個例子加以說明。又譬如美國有個總統卡特，一上來就提倡人道，這也是有仁聞啊，全世界都曉得他提倡人道，結果做出來不是那麼一回事，仁心跟仁聞就是這樣一個比喻。孟子說，現在有人有仁心有仁聞，結果老百姓沒有沾到他的光，一點也沒有得好處。如果沒有人得到好處，他說這個仁心有什麼用呢？這個仁聞又有什麼用呢？

下面一句話，「不可法於後世者，不行先王之道也」，在政治上領導了那麼久的人，因爲沒有好的成績，致使後世認爲他的作爲不值得效法，因爲他沒有效法先王之道。這個先王是儒家最大一個問題，孔子孟子經常提到，究竟是哪一王呢？在孔孟思想及中國傳統文化裏，先王是代表中華民族老祖宗的傳統文化，所有的聖君賢相都包括在內。他說這些諸侯們雖有仁心仁聞，因爲不懂上古的先王之道，所以他們的施政對人民無益。這個道並不是打坐修道哦，這個道就是先王的一個治世大原則，一個法則。

我們這裏同學好人特別多，善人特別多，學佛念《金剛經》，都學成善男子、善女人了。不過，善歸善，不能做事，要做事的時候，是非善惡不能混淆，不能馬虎，徒善就不足以爲政，所以要有規矩，要有方法。

「徒法不能以自行」，你光講規矩，光講方法，也不行啊！像我們有些同學辦事，「老師叫我這麼辦」，回來我就罵他，你不曉得變通嗎？做事情那麼呆板。所以「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」，這是中國歷史上一大原則。

好了，這裏我們看出一個東西，什麼東西呢？從戰國以後中國幾千年的帝王政治，都是根據這兩句話的原則。現在的年輕人喜歡跟在人家的屁股後面亂跑，自由啊，民主啊，什麼叫自由？什麼叫民主？都沒有弄清楚。尤其美國式的自由怎麼來的？要注意哦，先要研究一下美國的文化怎麼來的。美國有個人自由主義的思想，有資本主義的自由思想，民主也分好幾個形態，這是美國式的民主自由。民主自由的基本是建立在法治上，所以不要跟在人家屁股後面亂跑，自己應該仔細研究，然後回來再看自己歷史上的政治哲學，才能瞭解我們幾千年來的政治體制。儘管是帝王政治制度，內容卻是真民主，當然要找出許多證據來。西方的民主到現在，看起來是民主的體制，但它的內容是真獨裁，乃至集體的獨裁更厲害，更難辦。

中國過去歷史上，當然例子非常非常多。歷史上有名的漢唐政治，真正的內容並不是儒家的路線，尤其是漢朝的政治，是走道家的路線，「內用黃老，外示儒術」，表面上是儒家的路線，實際上這兩句話還是欺人之談；真正漢唐的政治啊，用的是雜家霸術，外表摻合了儒家的仁義、道家的道德，是個綜合性的。所以假使我們研究自己的歷史，不懂這個關鍵，不懂這個竅門，那就被歷史騙住了，是書沒有讀通。

## 帝王和臣子的著作

我們再舉一個例子，《孟子》這兩句話，後來被中國帝王用政治手段把它歪曲了。從《孟子》這些話以後，第一個寫一部帝王學的就是唐太宗，他自己寫的這本書叫做《帝範》，做皇帝的典範，他想留給兒子，留給後代的子孫。這本書中，何嘗不談到仁義？也談到孔孟這些仁義。但是你把《帝範》拿來仔細一讀啊，這個仁義問題就很大了，絕不是孔孟所講的仁義，已經變質了。唐太宗的手段被一位女士看出來了，什麼人啊？武則天。太宗寫個《帝範》，她武則天就寫一本書拍一下馬屁，書名叫《臣軌》，所以後來唐朝就被她拿走了。你作《帝範》，說當皇帝要怎麼怎麼當；我寫的書《臣軌》，說當臣子要怎麼服侍好這個皇帝。這兩部書妙得很，對稱的，中間談的也都是孔孟之道，仁義道德。

接下來，唐代一個臣子寫了《貞觀政要》，是唐太宗死後，把唐太宗的《帝範》和武則天的《臣軌》兩個精神合起來的一部書。這本書出來以後，無形中好像給後來的帝王們一個典範，說應該如何做一個領導人。最近幾年很多人都喜歡讀《貞觀政要》，乃至出家人都在讀，這很奇怪了。我說你們想當朱元璋嗎？這些書是想當領袖的人讀的，我們讀了沒有多大用處，看看好玩而已。這兩個合攏來的內容，是真正中國文化精神的仁義之道嗎？不是的，你把它們一分析、一整理啊，通通是雜家、霸術，權術。

我們再看歷史上相關主題就很多了，《千秋金鑑》，張九齡作，也是作給皇帝看的。後來宋朝的司馬光作一部《資治通鑑》，是教皇帝從歷史上學習怎麼樣處理政治，所以是資治，是教育皇帝的書。我們讀《資治通鑑》，可以當歷史數據讀。《資治通鑑》的精神，在司馬光的論述裏，都離不開《孟子》的「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」這兩句話的原則。

那麼最高明的是什麼人呢？到了清朝，康熙、雍正、乾隆，這幾個皇帝，都有著作。老實講他們那些著作，比漢、唐、宋代的著作還要好，對於雜家、霸術、權術等，他們全套都懂。

## 凡事皆有原則

剛纔講到「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」，就使我們聯想到帝王政治的原則。不但過去帝王政治，都是以這兩句話爲中心，今後社會的民主政治也是一樣，實際上對於個人也是一樣，所以我們要特別注意。

譬如說，我們在座許多學佛修道的人，我經常說笑話，看到年輕人學佛修道我就害怕，一個一個修得都是善男子善女人，善得都過了分。但是，徒善不足以修道，徒善也不足以成佛，因爲學佛是要講行履的，也要講方法的，唸咒子啊，打坐啊。但是徒法也不能以自行。所以《孟子》這兩句照樣可以套用，一點都不錯，講個人修養也是一樣。換句話說，我們看了《孟子》這兩句話，談到個人做人，甚至於國家天下爲政，就是要靈活地運用。所以前面就告訴你「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下」，這是很明顯的，你呆板地學堯舜，那是走不通的，更不能利用自己的聰明，那樣就更不成了。

《孟子》文章看起來那麼美，那麼平實，好象話都告訴你了，可是，他有很多東西都在文字的後面。譬如他說「離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方圓」，這就是告訴我們，聰明沒有用。這句話讓我們想到老子說的「大智若愚」，這個大家都知道，真有大智慧的人，不會暴露自己的聰明；不是故意不暴露，而是最誠懇，最誠實，纔是最有大智慧的人。「大智若愚」這個觀念，不是同《孟子》這一段的觀念一樣嗎？但是《孟子》同《老子》也有他們反面的意義，讀《老子》這本書要注意哦，大智若愚反過來，就是大愚若智哦。大笨蛋有時候看起來很聰明，他還處處表示自己聰明；越表現自己聰明的人，一定是笨蛋，暴露了自己。所以大智若愚，老子只說了正面，反面那是老子的密宗，不傳之密，你要磕了頭，拿了供養，他才傳給你。《孟子》的道理也是一樣，所以爲政也好，自己修養也好，都是這個原則。

那麼剛纔我們討論的「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」，這兩句話青年同學們特別注意，這是爲人處世的準則，推而廣之，對於一個工商界的領袖，一個團體的領導人，乃至政治上的領導人，這兩句話是天經地義的原則，不能違反，也不可以違反。甚至我們在座的大和尚們，將來領衆也是這個道理。你看《百丈清規》的內容，再把釋迦牟尼佛的戒律翻開來看一看，都不出《孟子》這個原則——「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」。所以古今中外的聖人，他們的智慧，他們的原則都是相同的，不會有差別的。什麼叫做世間法？哪個是出世法？大智慧的人，世間出世間一定是合一的，是一樣的。有關這方面的資料，歷史上很多很多。

《孟子》講到這裏，引用《詩經》的話，「《詩》雲：『不愆不忘，率由舊章。』遵先王之法而過者，未之有也」。孔孟講話，爲什麼常常都引用《詩經》呢？等於我們現在寫論文，引用蘇格拉底說的、柏拉圖說的，下面就來個批註哪一本書上第幾頁。這是千古文章的悲哀，好像不拿人家的話來湊一湊，不足以表示有學問。孟子當時也有這個習慣，意思是你不相信嗎？古人是這麼說的。假使你是有道之士，不過，你說法誰都不相信，如果你說佛說的、孔子說的，他就不會懷疑，不會還價錢了。所以聖人之後的人，沒有辦法，只好拿出聖人的招牌來，連孔子孟子也逃不出這個天地自然的法則。如同我們小的時候，有什麼事情都是爸爸說的，爸爸說的不會有錯，那就擋開了。

所以孟子引用《詩經》的話「不愆不忘」，不要超過這個原則；換句話說，這四個字要很靈活地運用，不要笨得過度了，好人做得太過分了，就不是好人，那就是個笨人。好人跟笨人兩個是隔壁，聰明跟壞蛋兩個也是隔壁，這個中間恰到好處是最難的，所以說大智若愚，大愚就若智。「不愆不忘」這一句話，既不要超過，也不要失去原則，然後取其中庸而行之。一個人不管做什麼事，無論如何要有一個原則，原則不能違反；「遵先王之法而過者，未之有也」，違反了這個原則什麼都搞不成。因此他提出來告訴學生們，在歷史人生經驗上看到，嚴守法則絕不會出毛病；不過嚴守法則有一個條件，不能過分，過分就不對了。

在這裏我只好拿學佛的人做比喻，像這裏年輕同學學佛的，學得個個面有菜色，臉無笑容，令人看到就難受。看你們這些人的面孔啊，就知道那個細胞一點都不活潑，天機本是活潑潑的，結果你們修得呆板了，活潑潑跟呆板差得很遠啊，這個就是太過了，太過了就是毛病，學問修養也是這個道理。所以他下面引申理由。

## 不忍人之政是什麼

「聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以爲方圓平直，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。」

這就是《孟子》的文章，很合邏輯的，古文最講邏輯了，第一是頭尾要關照好，他說「聖人既竭目力焉」，上古的聖人雖然用眼睛看準確了，像離婁有絕頂聰明的眼光，看對了；然後要做東西還要有公輸班的技術，用規矩去量，不能馬虎，這就是規矩。他說你以爲有把握，絕頂聰明，不要狂妄啦！還是要規矩準繩來量過，才能構成方圓平直。譬如我們這裏大書法家王老師，書法比我高明太多了，但是你看他規規矩矩，每一點都守規矩，就是這個道理，肯守規矩則不可勝用也。

接下來，「既竭耳力焉」，必須要以六律正五音，也是不可勝用也。這兩句都過去了，重點是在下面。

「既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣」，大聖人用盡心思、智慧去研究，研究好了還要請教別人，一點不能馬虎，然後配合一個最重要的中心，「不忍人之政」，就是不忍心害人，不忍心害社會，那樣你才真正做到了仁政。這個文字容易懂，但是內義很深，內義深在哪裏啊？我們都曉得《孟子·公孫醜上》講過，「惻隱之心，仁之端也」，惻隱之心，就是不忍人之心的開端。仁慈的心理從哪裏開始？就是從這個不忍心開始。什麼叫不忍心呢？我們舉一個例子，走路踩死一隻螞蟻，有時候我們會偶然發起大慈悲心來，螞蟻也是個生命，不小心踩死了，這就是不忍心。可是，有時候我們也會做害人的事情啊，很忍心就做了，這個道理就是說，我們自己對不忍人之心沒有認識清楚。

所以我常常跟年輕同學討論，有時候叫他幫助一下別人，教一些東西啊，做一些事情啊，他就馬馬虎虎，這個就是害人嘛！我們只要馬虎一點，就像醫生看病一樣，你雖然沒有害了他，卻已經耽誤了他，也是害了他，這就是你太忍心了，所以不忍人之心是非常難的。

尤其是爲政，《孟子》在這裏重點還是講爲政，政治上的措施，我們有時候想盡辦法，這個辦法拿出來絕對好，但是沒有考慮到下面實行時，這個辦法會變成大害處。過去在大陸或現在臺灣也都碰到過，到鄉下跟區公所的朋友談話，他痛苦萬分，上面有的政策下來，一樣都辦不了；你到鄉下找一個派出所的警員來談談看，很多法令，與現實矛盾，不曉得怎麼辦好。上面的人坐在辦公室構想，然後開會，決定這麼辦；但各地方不同，一到下面問題就來了。所以這個地方就要「竭心思焉」，然後繼之以不忍人之心爲政，才能「仁覆天下」。

譬如當老師的人，我們在座當小學中學老師的很多，老師講了一句，孩子回家就跟家裏爭吵。像我的孩子讀小學的時候，回來吵得要命，爲什麼呢？因爲老師那麼講的。好，好，好，你老師行，我碰到這個就趕快投降，照你的辦。老師在臺上講的時候一點都沒有錯，但他沒有多方面去想，所以「竭心思」有這樣的重要。要盡你的心智你的智慧，盡到底了，確定這個政策絕不害人，纔可以去實行。因爲你的思想、智力都用完了，再出了毛病，非我之罪也，只能恨自己的腦袋沒有那麼高明，不是我有心害人。所以盡你心智以後，「繼之以不忍人之政」，那麼纔可以「仁覆天下」。

這幾句當中，下面「既竭心思」是重點，你的腦子都用幹了，再也想不出好辦法了，只有這樣最好了，你纔算沒有罪過。接下來還要配合一個不忍人的方法作爲，這兩樣要配合起來，才能說你的仁政可以普遍蓋覆天下。不是現在吹牛的蓋哦，不是黑雲來了的蓋哦，而是清涼的。現在我們吹牛的蓋是熱天的熱蓋，夏天開熱氣的那個蓋哦，那個蓋是不行的，所以這個覆字是指那個清涼的蓋。

孟子接着又說出一個道理。

「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？是以唯仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其惡於衆也。」

他說要想蓋一個高樓必須從平地起，孔孟都是山東人，泰山再高，也都是小丘陵慢慢堆積起來才成其高。「爲下必因川澤」，大海之所以大，因河川江湖的水彙集流下才構成了大海。當年我們寫古文都學他這個，當然不套用他的成語，那不算高，而是動腦筋偷。千古文章一大偷，把《孟子》這一句的意義偷來另外造兩句，老師看到打雙紅圈，然後在卷子上面批，叫媽媽煎蛋給你喫。

我們看後世的文學有兩句話偷得好，「水唯能下方成海」，世間的水都是往低處流，所以人要學水，人要變成大海一樣，就要謙下。「山不矜高自及天」，最高的山它也不覺得自己高，因此它就可以頂到天。換句話說，人生的修養、學問、地位到了最高處，自己也不要認爲高。所以山不認爲自己高，因此成其爲高。水向下流，謙虛，謙虛到極點就成其爲大海，大海就能夠包容一切。《孟子》這兩句話，「爲高必因丘陵，爲下必因川澤」，就是「水唯能下方成海，山不矜高自及天」的道理。你說完全一樣嗎？不一樣，這個是講文字邏輯，《孟子》這兩句話有兩三層轉折，所以並不完全相同。

他最後的結論「爲政不因先王之道，可謂智乎」，這都是批評當時那些諸侯，他說爲政不根據先王之道，不根據傳統文化的法則，不根據傳統的政治原則，「可謂智乎」？他告訴學生們，你們說齊宣王他們聰明嗎？換句話說，他們是笨蛋，「可謂智乎」是問號，當着學生問，你說他們算是聰明嗎？

「是以唯仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其惡於衆也」，所以他說照中國上古的傳統文化原則，唯有真正仁慈的人，纔能夠在最高領導的高位上。他說過去傳統文化的原則，不仁者在高位，那就很嚴重了，那是玩權力，不是行仁政，是在種惡因，所得的惡果就大了。他這個話是因爲看到春秋戰國這些諸侯君主們個個如此，所以他認爲無足道也，沒有一個人可以跟他談論的，沒有一個人可以懂的，只好回家了。

因此他接着說到當時社會的一個現象。

## 時代的怪現象

「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。田野不闢，貨財不聚，非國之害也。上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。」

這是戰國時候的現象，不但政治如此，整個的社會也如此。譬如梁惠王、齊宣王這一班人，孟子說「上無道揆也」，不講法治，憑他們的聰明在亂玩，有聰明，有權力，他們愛怎麼幹就怎麼幹。我們今天的國際上也是如此啊，前幾天跟年輕的同學談到賣花生的卡特當選美國總統，他是美國南方人，我說由南到北就不行了，美國也一樣。上面不照法度來，下面一般的幹部就亂來，不守法搞特權。「朝不信道」，他說那些諸侯、那些大臣，不相信文化政治的大原則，什麼道德的政治，在他們都變成了口號。「工不信度」，工商界也在亂龫，只要有錢賺什麼都幹，做的東西不合標準，只要鈔票一拿到手，退貨都不管，沒有商業道德。

知識分子呢？「君子犯義」，知識分子書讀得好，道理講得非常通，但頭腦裏亂七八糟，這是犯義，違反自己的道德，背過來隨便幹。換句話說，拿自己的學問知識來做壞事，叫做學足以濟其奸，學問越好壞事做得越大；法律越學得好，犯法的本事越多，這就是「君子犯義」。小人呢？「小人犯刑」，那些老百姓們亂幹，殺了人反正坐牢就是了，沒有關係，法律都不怕了。孟子講，你看在這樣的時代國家，他們到現在還能夠存在，那是命好啊、幸運啊，那是不合理的。所以孟老夫子鬍子一翹，氣得只好回家去，在這裏幹什麼呢？沒有辦法啊。

「故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也」，這就是中國文化的精神了，所以我常說，一個國家亡了不怕，是可以復國的；最怕自己國家民族的文化整個亡掉，那就翻不了身了。諸位青年同學千萬要注意，將來的時代，我們的文化要你們年輕一輩的挑啊，不能使自己國家民族的文化種子斷絕。所以《孟子》在這裏就說，「城郭不完，兵甲不多」，這個不是國家的災難，這個沒有關係。「田野不闢，貨財不聚，非國之害也」，甚至於農業荒廢了，乃至於國家的財經出問題了，孟子說這也不嚴重。最嚴重的是文化精神沒有了，一個國家民族文化的根一旦喪失，那就真完了。

所以他說「上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣」，這三句話包括意義很大，每一句話只有三個字。「上無禮」，我經常說這八十年來文化教育出了大問題，教育出問題就變成「上無禮」。這個上你不要看成爸爸或長官，那太狹義了，這個上包括時間空間。「下無學」，這個學不是指知識，而是指真正的學問，也就是做人做事真正的道德，那纔是學問，不是呆板的道德。古人解釋這個學字是「學者效也」，有效驗的、實際的人生經驗，這個是學，一方面也包括道德的經驗。

他說的每三個字都是大問題，我只提原則，最要緊的是「賊民興」。幾十年前，當然你們在座的青年不知道，革命分子是怎麼起來的？就是「賊民興」，當年的知識分子都喜歡走這個路，今天世界上也是這樣。

有些人自己認爲聰明智慧，專門玩這個搗亂的事，這些是賊民，這個賊民的意義包括了很多。換句話說，社會上正人君子越來越少，走正路的越來越少；走偷巧的路，走作奸犯科的路的，越來越多。這個是教育的失敗、文化精神的喪失，任何一個社會，任何一個國家，到了這個情形，違反了原則，「喪無日矣」，馬上要完了。「無日」，無法說時間，很快就要完了。

「《詩》曰：『天之方蹶，無然泄泄。』泄泄猶沓沓也。事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也。故曰：責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊。」

因此孟子再引用《詩經·大雅》篇的話，「天之方蹶，無然泄泄」，這兩句詩的意思就是，上天要毀滅一個人，蹶就是跌倒，就是說天命要變更的時候，這代表了時代要變化，變亂的時代要來了。一個時代的命運到了關鍵時刻，我們人要怎麼樣做？「無然泄泄」，不可以馬馬虎虎，不可以跟着時代隨便走。我們也經常聽到有人說「你這樣做不合時代」，我說老兄啊，我已經不合時代幾十年了，我還經常叫時代合我呢，現在頭髮都白了，不合時代就算了。我說你不要問我問題，也不要跟我學，因爲我不合時代，怕傳染到你。如果你要跟我學，對不起，你要時代跟我走，「無然泄泄」，我不將就你。此所謂獨立而不移，要有這個精神。

所以孟子解釋，他說古書上講「泄泄猶沓沓也」，泄泄就是沓沓，也就是馬馬虎虎，也就是孔子所講的「鄉願德之賊也」。看起來做人很好，處處和藹，很有道德，挑毛病挑不出來；但是也找不到好處，這叫德之賊也，將就、馬虎，不可以這樣。這就是孟子所說戰國時代的糟糕現象。下面是鼓勵學生，吩咐他的弟子們：我們曉得時代有這樣的毛病，爲了自己國家民族的文化，要站起來，要留下種子，不能將就時代。

因此他又說「事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也」。我發現，年輕同學們在一個公司做事，學個三個月半年，回來自己也開個公司。我說那些老闆們真倒黴，讓你在那裏偷學東西，又給你薪水，這個是「事君無義」，這個要不得。中國文化不是那樣的，你說整個的社會都是這樣，我不這麼做怎麼辦呢？那有的是辦法，就是自己站起來。當然現在上下都搞成這個現象了，不合理的地方很多。「進退無禮」，不擇手段地進去這個公司，要走的時候，不管了，就跑掉了，做人的標準都沒有。整個社會變成這樣一個沒有人格、沒有標準的社會，當然個人更不要談了。既然做人的標準沒有了，文化的法則也亡掉了，「言則非先王之道者」，所以言語思想都不同，只是跟着時代浮沈，自己沒有獨立的中心。

## 什麼是恭什麼是敬

好了，中間經過了許多的轉折，現在這一段的結論來了，就是由「離婁之明，公輸子之巧」起，到這裏，「故曰：責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊」，嚴重的結論來了。所以《孟子》全篇連起來就可以看出來了，如果只在中間抓到幾句，往往把《孟子》瞭解錯了。剛纔已經先給大家點出題目來，他開始就指出，戰國時候所有這些領導人都是玩弄小聰明，不是真正的大智慧，更沒有人品。這一段是講戰國當時領導人的罪過，因爲君道的錯誤，孟子提出來中國文化君道的精神，以堯舜爲標榜。

其次，他指出一般臣道的錯誤，換句話說，整個教育文化失敗了，沒有把人教育好，君道的人格沒有教育好，臣道的根本也沒有教育好，然後師道也不對，他痛恨這三個方面，重點在這裏。所以他說領導人固然錯了，可是那些爲臣的錯誤更甚，這都是師道的問題。

我們舉最有名的孟嘗君來說。當時孟嘗君可以左右齊國的國君，如果他走上正路，齊國國君乃至社會，都會跟着他走的。但他不走正路，孟嘗君的做法等於是幫會，就是流氓，他反而向壞的路上去帶領大家。戰國四大公子這個階段，跟孟子差不多是同時的，還有很多名人，都是壞的臣道。他痛恨臣道的錯誤。他說這些人啊，不盡心力，沒有仁慈之心，對社會國家人民不仁愛、不負責，只玩弄自己的聰明，玩弄自己的權力。

因此他提這三個原則，所謂「責難於君謂之恭」，就是剛纔我說，中國文化幾千年，講起來是帝王政治，但是常常碰到臣道的宰相、或高級幹部當面批評皇帝。那些人的精神就是「責難於君」，對於皇帝責難，你不對就是不對，充其量是死，但我不能對歷史沒有交代，不能對不起國家和老百姓。這是中國讀書人的精神，所以大臣名臣立朝非常正直，皇帝不對的就是不對，就要批評，也就是責難於君，這樣纔是恭。

「陳善閉邪謂之敬」，古代的大臣對皇帝，是盡忠服從，但文化的精神是要暗中對皇帝教化。「陳善」，是把好的報告上去；「閉邪」，是使上面不走上錯路。譬如當年范仲淹當了宰相，那時皇帝年紀比較輕，有一個人犯罪，皇帝批示要殺掉；范仲淹就把公文退回去，說，這個事情還不至於殺頭。有人就問，這個皇帝的決定也沒有錯啊，他說年輕當皇帝，不要給他殺成習慣，殺順手了，天下人就遭殃了。這就是對皇帝「閉邪」，先防止他，如果他那個權力使用慣了，後來可能把殺人當切蘿蔔一樣，那就不好了。所以「陳善閉邪謂之敬」，這個叫做敬。「吾君不能謂之賊」，一個臣道的人，對於時代的責任、政治的責任，都要做到，如果君王不聽你的建言，那是他有問題，那就沒得辦法，所以吾君不能就謂之賊了。這是孟子對於君道、臣道、師道的一個原則的結論。

孟子說的君道、臣道、師道的要點，也就是延續孔子着《春秋》的精神，這在孔孟思想裏，可以說是一個奧祕。

至於說一個人臣怎麼樣做到「責難於君」，怎麼做到真正的恭敬，待我們把這一段的精神講完再加討論。這個所謂恭敬，並不只是聽命，像唱京戲裏的「末將聽令」那一套，那不是真恭敬；真的恭敬是「責難於君，陳善閉邪」。在歷史上有許多事實都說明這個道理，但是有一點首先要與諸位同學研究的，是古代的教育精神與現代的不同之處，究竟哪一個對，我不下結論，只是做一個比較。

前兩天跟同學們討論時，想到一個問題。我責怪青年同學們有許多地方搞不清楚，譬如寫一個條子啊，寫一封信啊，做人處世啊，都有問題。我說也難怪，這五六十年的教育害了你們，不是你們的錯誤，我們上一代本身就受錯誤教育之害。記得小的時候十一二歲，像我們家庭的教育，把《朱子治家格言》擺在桌上，而且要會背。早晚要向父親背，背完了照着做，「黎明即起，灑掃庭除，要內外整潔。既昏便息，關鎖門戶，必親自檢點」。

我在家裏是獨子，沒有兄弟姊妹，雖不算大富大貴人家，也是很不錯的家庭，家裏很多傭人，可是大雪天，一大早父親把我叫起來掃院子。我母親當然心疼，何必呢？家裏有傭人啊！不行，非要他自己出來掃不可，不然長大了沒得出息，不知道人事的艱苦；傭人固然有，爲什麼他該享受啊？！我那個手凍得啊都腫起來，像螃蟹一樣，還不准我帶手套，拿個掃把在掃雪。夜裏關了門以後，點個燈到處看看門閂好沒有。我說我們當年是受的這種教育。所以我經常訓這裏年輕辦事的同學，電啊，水啊，門啊，都不知道檢查，每一次都要我老頭子叫，我不叫你們就不去看，生活沒有養成習慣，都是教育的問題。

像《朱子治家格言》，是我們當年必讀之書，到現在幾十年以後，想起來最後兩句話，雖然是很落伍，但很有道理：「讀書志在聖賢」，換句話說，讀書求學問的目的是什麼？志在爲聖賢，並不是隻爲了學技術，找待遇好的工作；「爲官心存君國」。這是《朱子治家格言》的最後兩句話，這個朱子是明末的朱柏廬先生。「讀書志在聖賢」，中國文化教育的目的，主要是先完成一個人的人格，技能是附帶的。這個話也可以說明，中國的知識分子「讀書志在聖賢」。我們現在是讀書志在聯考，爲官志在金錢吧！是不是這樣我不知道。這個《朱子治家格言》在我們腦子裏印象非常深，現在幾十年回想起來，仍記憶猶新。所以我們這個文化教育的目的太偉大了，求知識讀書是志在聖賢，立志做聖賢，做超人。爲官呢？爲官心存國家天下，現在來講爲官是爲人民謀福利。

## 領導人的三大毛病

關於「責難於君」，我們再舉一個例子。清代康雍幹三朝的時候，有一位大臣叫做孫嘉淦，字錫公，他有一篇有名的奏摺，我曾在講孟子見梁惠王時詳細介紹過，可能大家不清楚，現在這一篇印給大家的講義是把它集攏來的，不完全，這一篇東西很長很有名，叫《三習一弊疏》。這個孫先生告訴乾隆，做皇帝有三個大毛病很容易養成，這三個毛病一旦養成，如果出一個大紕漏，就不可救藥。諸位青年同學難得上這個課，外面恐怕也少看到，好好注意，將來你們諸位出去，做了公司的老闆，工商界的領袖，或做一個校長，甚至做一個家長，都容易犯這三個毛病，不可不慎戒也。

第一個毛病是什麼呢？「主德清則臣心服而頌，仁政多則民身受而感」，他說做一個好皇帝，當一個好領袖，一個公司的好董事長或總經理，因爲你好，部下心裏服你，到處講你好。如果當皇帝的行仁政，老百姓受了你的好處，「出一言而盈廷稱聖，發一令而四海謳歌」，你上面隨便講一句話，或下一個命令，下面都叫好，真誠地叫好。「在臣民原非獻諛」，老百姓部下的恭維，不是拍馬屁，是真誠的。「然而人君之耳，則熟於此矣」，上面的人聽恭維話聽久了，耳朵聽慣了，有一天如果來一句不是恭維的話，就會受不了了，因爲這個習氣已經養成了。當校長啊，當法師啊，都會有這個毛病；出家人當法師，這個一句了不起，那個一句了不起，法師慢慢就起不了了。每個人都是如此，皇帝也是如此。

「耳與譽化，匪譽則逆，故始而匡拂者拒，繼而木訥者厭，久而頌揚之不工者亦絀矣，是謂耳習於所聞，則喜諛而惡直。」這一段就是說，上面的是第一流的好人，下面多恭維。譬如大家見到我，老師啊你講得好啊，那恭維話多得很，聽久了以後，真覺得每一個毛孔都鑽出一個悚然來；久而久之，會覺得自己偉大得很。千萬不能受騙！將來你們做事業，當了領導的人，這樣一受騙，你就完了。

「上愈智則下愈愚」，注意哦，當領袖的人，不要太聰明，上面越聰明，下面的笨蛋越多。那是真的，這叫做「良冶之門多鈍鐵」，好的鐵工廠裏頭廢鐵特別多，「良醫之門多病人」，好的醫生那裏病人特別多，那是沒有辦法的。所以上面越智，下面笨的越多，因爲本來不笨，上面的人太能幹，下面的人就抱一個觀念，多做多錯，不做不錯，乾脆不做最好，因爲領導太能幹了嘛，什麼都會。

「趨蹌諂脅，顧盼而皆然」，他說因爲上面是能幹聰明的領袖，下面跟着的，「顧盼而皆然」，上面皇帝走在前面，頭一回過來，就看到敬禮，到處都在拍馬屁。「免冠叩首」，清朝時候都是這樣，「喳」，帽子脫了跪在那裏。「應聲而即是」，到處聽到都是好的，都是應聲蟲。「在臣工以爲盡禮」，做幹部的人這也沒有錯啊，這是對長上敬禮嘛。「然而人君之目，則熟於此矣」，當皇帝看久了之後，看慣了，有一個腰彎得不夠彎，就討厭這個傢伙了，所以這個毛病不能養成習慣。「目與媚化，匪媚則觸」，眼睛看到的都是拍馬屁的人，如果看到有一個面孔翹頭翹腦，不大拍馬屁，就刺到你了。

「故始而倨野者斥，繼而嚴憚者疏」，想做聖人的皇帝，看到傲慢一點的，開始是訓他幾句。有些人不是傲慢哦，他做官讀書志在聖賢，很恭敬的，但該說就說，他是好心，可是你就覺得討厭，雖曉得他講得對，就是不過癮嘛，慢慢好人也離開了。「久而便辟之不巧者亦忤矣」，久而久之，馬屁不到家的忠臣也離開了。「是謂目習於所見，則喜柔而惡剛」，要注意哦，當爸爸媽媽的也一樣。我也做過爸爸，我也做過人家的兒子，這些經驗都同諸位一樣，都經驗過的，我才發現，做爸爸的有時候對兒女也拍馬屁的，回頭一想，都是一樣，所以齊家就可以治國。

「敬求天下之士，見之多而以爲無奇也，則高己而卑人。慎辦天下之務，閱之久而以爲無難也，則雄才而易事。」

當領袖的人要特別注意，因爲社會上很多一流的人到他面前來，他看多了一流的人才，認爲沒有什麼了不起，就把人才當狗屎了。再看到科學家都是怪裏怪氣的，沒有什麼意思，然後看看都不如自己，搞久了覺得天下自己第一聰明，沒有人超過自己。

領袖要辦的事，是天下的事，都是大事情，處理慣了，久而久之認爲天下沒有困難的事，到我手裏就解決了。他不曉得能夠解決並不是他比一般人能幹，而是因爲他有一個無形的權力，是這個權力使他把事情解決的；如果他失了權力，也就解決不了困難了。因爲他不懂這個理，在上面當久了，「則雄才而易事」，自己認爲是天下第一英雄，把天下的事情看簡單了。

「質之人而不聞其所短，返之己而不見其所過，於是乎意之所欲，信以爲不逾，令之所發，概期於必行矣，是謂心習於所是，則喜從而惡違。」

中間的文字都不解釋了，大概都看懂了，他說這樣搞久了以後啊，認爲自己反正都是對的，慢慢認爲天下聰明都不如自己，心裏越想自己越對，越想自己越偉大，慢慢養成一個毛病「喜從而惡違」，喜歡順從自己的話，討厭相反的意見。

「三習既成，乃生一弊」，眼睛、耳朵、心理，有這三種毛病，一個大漏洞就出來了。何謂一弊？「喜小人而厭君子是也」，自然喜歡拍馬屁的，千穿萬穿馬屁不穿，喜歡人家戴高帽，老師好，老師早，老師是個寶，明知道是給你戴高帽，也是挺舒服的，戴久了就習慣了。

這是孫錫公對皇帝的教訓，是教訓乾隆哦！下面還長得很，一樣一樣說，所以這一篇東西，清朝後來的皇帝都要讀。這一篇疏文集中了孔孟思想，就是剛纔說的「責難於君謂之恭」，讀書志在聖賢的一個榜樣。曾國藩曾說，他年輕時常聽到老輩子講，孫錫公這篇《三習一弊疏》是一個讀書人不能不讀的。曾國藩年輕時也很自負的，文章也很好。一般年輕人讀這一篇文章，看看沒有《滕王閣序》好嘛，更沒有《西廂記》那個「花落水流紅，閒愁萬種，無語怨東風」好嘛，所以認爲沒有意思。曾國藩說，到了自己做事的時候一看，我啊，服服帖帖的，甚至把它印出來，給幾個兄弟和一般弟子、高級幹部們看，不但做皇帝的要讀，任何一個領導人都要讀。

全篇的奏議很長，這個叫做「責難於君謂之恭」，也是「陳善閉邪」，這纔是真正的恭敬，但是你把全篇奏議看完了，孫錫公沒有一點火氣，他是平平實實，老老實實，所以皇帝看了非接受不可。當然碰到乾隆是個好皇帝，有這樣的雅量，很了不起，他就接受了，並且吩咐子孫都要讀。現在是爲了說明「責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬」這兩個問題，我們提出來這個資料。

## 效法堯舜 懷疑堯舜

孟子曰：「規矩，方圓之至也。聖人，人倫之至也。欲爲君，盡君道；欲爲臣，盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也。孔子曰：『道二，仁與不仁而已矣。』暴其民甚，則身弒國亡，不甚，則身危國削，名之曰『幽』、『厲』，雖孝子慈孫，百世不能改也。《詩》雲：『殷鑑不遠，在夏後之世。』此之謂也。」

「孟子曰：規矩，方圓之至也」，這個話我們不需要解釋了，規跟矩是兩個儀器，可以畫方畫圓。「聖人，人倫之至也」，什麼叫做聖人？當然值得討論，儒家的道理，做人的目標是成聖人，等於我們學佛的人目標是成佛。至於有人說，學佛的目標是往生西方極樂世界，那並不是學佛的真正目標，那是沒有辦法了，因爲曉得自己成不了佛，只好到極樂世界去留學，學好了再成佛，那個是留學的地方。所以學佛的人志在成佛，學道的人志在成仙，學儒家的人志在成聖人。拿中國文化來講，佛也好，仙也好，儒也好，統稱叫做聖人。孟子說「聖人，人倫之至也」，人倫是人的人格、人的標準、人的規範，人的規範做到了極點就謂之聖人。怎麼樣叫極點呢？很難講，下面接下去討論，聖人的標準是什麼？

「欲爲君，盡君道；欲爲臣，盡臣道」，這個君字，現在名詞就是領袖、家長、領導人，所以我們不要看到君字就想到皇帝。在上古的文化裏，這個君字是個代號，像長者、長輩、領導的人；小學裏的班長，在這一班裏他就是君，領頭的。他說一個做領導的人，與他屬下的人，就是君道與臣道。這兩個以什麼爲標準呢？「二者皆法堯舜而已矣」，都該效法堯舜。我們上次提到要注意的，在《孟子》的前面很多篇，《梁惠王》啊，《公孫醜》啊，孟子給諸侯們講話，要他們效法文王的地方多，很少提堯舜。到這裏提出堯舜來，說只要效法堯舜而已。

下面他有個解釋，「不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也」，做一個臣道的人，就是做人家幹部的人，必須要像舜當年跟唐堯做事一樣。事堯這個事是動詞，就是替他做事的時候，做他幹部的時候，要以這一精神來事君。也像跟自己的長輩或者是國家領袖做事一樣纔對；假使不是這樣，這個人是不敬其君。換句話說，做領導的人，「不以堯之所以治民治民，賊其民者也」，如果不以唐堯治理天下國家百姓的那種精神來治理一般人，那等於「賊其民」，害天下的人。這個賊字用得很重，等於謀殺天下人，各種壞的名詞都可以加在這個賊字上面。

好，這裏有一個問題出現了，他說以君道來講，做領導的人第一個效法的人是堯；以臣道來講，第一個效法的是舜。像我們老一輩子讀書，堯舜這一些故事都很熟，現在年輕人就要回轉來去研究《尚書》了，就是《書經》。其中第一篇是《堯典》，這個古文研究起來就很麻煩，孔子也經常提堯舜，孟子在這裏也提出來。孔子的孫子子思着《中庸》時，講他的祖父孔子，「祖述堯舜，憲章文武」。換句話說，孔子的教育精神，教人效法人格養成的最高的標準是堯舜這個精神；而文化的、政治的、社會的、經濟的等，則「憲章文武」，偏重在周朝文化的文王和武王。

關於堯舜的研究，當然古代素來都講好的方面。到宋朝以後，人類的知識文化到底不同了，對堯舜的懷疑慢慢開始，到明朝更多。到了民國時期，那個厚黑教主李宗吾，寫了一篇《我對於聖人的懷疑》，當年也很轟動。他提倡的厚黑，是故意罵人的，罵人面厚心黑，他說成功的人都要如此，文中列舉了歷史對堯舜的懷疑。

當時大家讀到李宗吾的文章，認爲他是一個怪物。我跟他年齡差一大截，不過是好朋友，我說你又何必這樣搞呢？他說你不知道，我跟愛因斯坦是同年的，他已經是世界上第一流的科學家，成名了，我現在沒有成名啊，所以我只好走歪路，亂罵人。我說你這樣罵不對的，要被抓去關起來；他說我就是希望人家把我抓去關起來，一關起來名氣就大了，到現在也不關我，所以我這個教主還沒有當成。你看這個人怪不怪！但是他本人非常好，道德也很好，他當時寫堯舜只是懷疑。

我說我這個人腦子是很死的，你寫的有很多問題，你這個思想哪裏鑽出來的？他說我叫李宗吾嘛，明朝有個學者叫李卓吾，做了很多怪事，又是學佛，又是學儒，也是大宗師。晚明的時候出了幾個怪人，對於學問的研究和懷疑，非常尖刻嚴厲，李卓吾是對歷史文化的問題挑剔得很厲害的一個人，他姓李，我也姓李……所以李宗吾寫堯舜寫了一大堆。

其實古人講過，堯爲什麼把兩個女兒嫁給舜啊？因爲他的兒子不成器，將來堯老了，這個不成器的兒子一接手，把國家搞亡了，那怎麼得了呢？乾脆不傳給兒子。幸好還有兩個女兒，以兩個女兒做本錢吧，一起嫁給舜。舜當了皇帝，雖然不是我的兒子，卻是我的女婿，半子嘛，天下始終還是自己的。李宗吾說，這是堯的手段啊。我說你們講起來都是歪理。這種煽動性的文章，都是五四運動前後的作風。你說不成理由嗎？很成其理由；真成理由嗎？金聖嘆批小說一樣，當笑話看看可以，當真話看全搞錯了。其實宋朝、明朝我也可以列舉很多的數據，都是對於堯舜的懷疑。

反過來正面如何去了解堯舜呢？這個問題太難了。我們都曉得除了《書經》上這一篇《堯典》外，《孟子》提到的也不少，大家注意《史記》上的《伯夷列傳》，司馬遷提到一句話，「傳天下若斯之難也」，這是點題，給我們畫龍點睛。大家都曉得堯舜是公天下，禮讓天下不是那麼容易啊，不是說我老了，你來吧，拖上來就是。不是這樣，要曉得堯選定舜，是由四方的諸侯推薦的，以後「典職數十年」，堯叫舜跟着自己做行政的工作幾十年，每一個部門都給他去磨鍊過了，成績都不錯。這時堯已經八九十歲了，然後才說，你來接手吧。這就是司馬遷所說「傳天下若斯之難也」，他說公天下那個讓，那個選賢與能是這樣的難。不是像現在的人說，拜託！投我一票！他當選就算是能了。如果他沒有行政經驗，也沒有人品的證明，能與不能，有誰知道啊？！

## 《書經》記載的堯

《書經》描寫的堯是：「允恭克讓，光被四表，格於上下，克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」我們再回過來，看《書經》上對堯這一段的記載，這是提起你們諸位同學注意，研究中國文化應該注意的地方。我們看《書經》第一篇，「曰：若稽古」，這一篇文章開始就這樣。

我先告訴你們一個笑話，我小的時候讀《書經》，大概十三歲，就唸：「曰：若稽古帝堯……」，那麼亂叫一頓，心裏很討厭，因爲父親逼我讀，老師圈了點了，叫我那樣背，我怎麼樣都開不了竅，問老師這是什麼意思啊？我那個老師也是前清的秀才，有時候他替人家作文也是「曰若…」，我說這是《書經》的體裁，老師說是啊，這是很深的，你將來會懂，不過後來我也沒有問他，我早懂了。

你們看這一篇文章，上古的歷史很難考證，中國寫史不是亂寫的，「曰」，只能夠說是據說，或聽人家說。「若」，這個若是不定之詞，實在不敢肯定，只好用這個若。至於這個「稽」，是考證它。「稽古」就是考據了古代「帝堯」那個皇帝，我們的老祖宗，他的數據，就是這樣說的。「曰放勳」，帝堯的名字叫放勳。他的人呢？「欽，明，文，思，安安」，讀古書真難，這講些什麼東西啊？這就是《書經》第一段，是我們當年的歷史，叫做帝堯的研究。這個問題就大了。

所以讀古書必須先從學問來，我們簡單地講，每一個字研究起來問題很多，古代是在竹片上刻字，很辛苦啊，一個字包括很多意義，越簡單越好。我們現在爲了賺稿費，多一個字多一毛錢，那跟古代不同。

他說這個人「欽，明」，什麼叫欽？代表了慎重，非常謹慎，非常小心，非常規矩，好的意義很多。所以後來皇帝下命令，最後一句「欽此」，就是慎重，小心，謹慎，規規矩矩去做。於是這個「欽此」就變成公文老套了。

「明」，絕頂的聰明，智慧第一，不但文化哲學，連思想都是透頂的。思想透頂聰明的人多得很啊，但聰明人不老實、不安分，越聰明越不安分，對不對？我看在座的年輕人很多是聰明人，你們諸位每人相貌堂堂，都聰明絕頂，千萬注意，聰明要安分啊！這個安字就要研究《大學》了，「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安」，都是從這個地方來的哦；非常安祥，也等於我們看電視上演戲，「皇上吉祥」，大吉大利的那個安。這就是講他的人品，我們由這幾個字瞭解他的人品，不然讀起來，「曰若稽古，帝堯，放勳，欽，明，文，思，安安……」不曉得講些什麼，讀起來是很討厭的。

總而言之，每一個字幾乎都是相對的，「欽，明」，謹慎小心，這樣的人，對人往往很老實，老實有時候不太聰明，很聰明的人不一定小心謹慎，堯是兩樣綜合兼備。「文，思」，也是相對的，這個「文」不是說會寫文章，會作詩；古代這個文代表一切的知識具備，所以天地都是大文章。「思」是真正的正思想，在古代解釋這個思，包括的意義很大，等於後世講高度的智慧，上古的時候只用一個思字代表。「安安」，剛纔已經說過了。

「允恭克讓」，這個允字在這裏只能大概作解釋，我們若要真實研究國文，研究自己文化，允的本字解釋起來很複雜的。這裏我們大概地說，「允恭」是絕對的恭敬，這個人的態度絕對的恭敬；「克讓」，絕對的謙虛，真謙虛，一個高明的人，對任何事情，對任何人，都是絕對的恭敬，絕對的謙虛。這幾句話塑造出來那麼完整的一個人格，做領導的人，乃至當父母的、當家長的，有這樣的人品，纔夠得上做一個大家長。

## 順治與洪承疇的問答

至於他這個人的表現，「光被四表，格於上下」。關於這兩句話，有人說滿族入關以後，順治皇帝十二三歲時，他讀《書經》；當皇帝的不能不讀《書經》，因爲要學堯舜啊。這八個字順治問一個人，他說《書經》這八個字用得很怪，爲什麼不寫「光被四海，格於天下」，多好呢？這也講得對，說他的聲光照耀四海，很偉大；照我們現在講，他的偉大像太陽一樣照遍了整個地球，多好啊！這位大臣答覆他說，不好，堯之德是他的道德偉大，「光被四表」，這個表是無邊際的；「格於上下」，上下是無窮盡的。現在拿佛學來講，「光被四海」就是太着相了。

這個的確答覆得好，我還是最近纔看到這一本書，誰答覆的呢？就是洪承疇答覆的，那個投降的貳臣。洪承疇的學問很好哦，在這一本書上又看到一個祕密，就是滿族入關之後，洪承疇給清朝定的國策：「南不封王，北不斷姻」。北方對蒙古永遠要和親，南邊不要封王，不然你的政權靠不住。這八個字我認爲就是套《三國演義》諸葛亮告訴關公的策略：「東和孫權，北拒曹操」，都是同樣的一個國策，大的國策。老實講，洪承疇回答順治這兩句話，答得真好，看了以後拍案叫絕，真是聰明。從中國傳統的歷史觀念來講，洪承疇是不忠之人，但是他的頭腦絕不是我們一般豆腐渣子的頭腦，太聰明瞭。

「克明俊德」，這四個字可以分開來講。「克明」，人高明到極點，聰明到極點，回覆到平實，他能夠把自己的高明拉到像平常一樣。「俊德」，他的厚德，厚道，做人沒有哪一點不對，處處對人好，非常偉大，非常崇高，這些就是「克明俊德」。

然後下面，「以親九族，九族既睦」，在上古宗法世族的社會，他與各族和平相處，九族都和睦了。「平章百姓」，就是我們中國人說的老百姓，百姓代表很多宗族，宗法社會都被他統一起來了，不是統治，是道德的感化。也就是平等地都把百姓安下來了。「章」就是文化社會都進步了，大家都很平安，得到了福利。「百姓昭明，協和萬邦」，天下太平了。下面一句，「黎民於變時雍」，因此全世界、全國的人民「於變」，於是個虛字，都跟着變了，變好了，風氣被他轉變了。「時雍」，整個的時代太平了。這是講堯，《書經》中這一段，就是描寫他的德性。

## 堯如何磨鍊舜

再看《堯典》下面這一篇文章，如果把它演成話劇啊，堯這個老兄大概每天只是在那裏打打坐，弄個香板坐在那裏。下面辦事誰辦呢？通通是舜去辦，當然堯懂得下命令。但是你要知道，在堯的時候，天下洪水爲災，所以古人那些懷疑堯舜的說：既然聖人那麼好，中國怎麼都是大水啊？那麼大的災難，全國都是大水，長江黃河都沒有開出河道來。這是一個天災，雖是聖人也沒辦法了；同時還有人禍，有四凶，四大凶族，堯也解決不了；雖然平章百姓，協和萬邦，也沒有辦法。結果下手整治的是誰啊？是舜，把四凶抓起來放逐到邊疆去了。如果把堯舜兩個研究起來，那是很有味道的。

所以大家看《孟子》這一段，真要做研究，必須把《堯典》、《舜典》研究清楚。堯舜下來就是夏商周三代，堯舜這兩代奠定了中國文化的基礎，中國社會經過這兩代變好了；當然最後一個最大的功臣是大禹。大禹治水以後，這個民族正式建立以農業立國，到現在已三千多年，他們功勞太大了。

究竟好到什麼程度呢？問題很多，不過《孟子》指出來，要想當領袖的人，必須要效法堯，要以愛護部下、愛護老百姓那個精神來做。換句話說，我們當一個家長，當任何一個小團體的領袖，也應該是這個精神。

至於臣道，做人家的部下，要效法舜的精神。舜當年跟着堯做事的時候，如果拿現代人尖刻的眼光來看，堯對舜是十分嚴厲的，那是教育的嚴厲。堯一下把舜從很高的位子降到低位，一下又把最艱難的任務交給他，一下又把他提升到最高的職位，最後提拔他當了宰相，還把兩個女兒嫁給他。然後自己年紀大了，考察他可以接任，你來吧，我要退了，這樣才交給舜的。所以中國文化君道是有一個標準的，臣道也有標準，所以必須要讀，並且研究《書經》中的《堯典》和《舜典》這兩篇。

## 對人民社會不好的果報

這個提出來以後，孟子引用孔子的話，「道二，仁與不仁而已矣」，他說，人世間的道路、法則只有兩個。換句話說，世界上的事情都是相對的，或者仁，或者不仁，不可能站在中間，既仁又不仁。等於我們左右、前後清清楚楚，不要含糊，含糊是不對的。所以是就是是，非就是非，善就是善，惡就是惡，你說我不善又不惡對不對呢？那只是一個理念，理論上有，事實上沒有，不可能。

所以他說「暴其民甚，則身弒國亡；不甚，則身危國削」，什麼叫暴呢？意思就是把老百姓整得活不下去，在歷史的法則上，最後必然到達「身弒國亡」。「不甚」，假使沒有那麼過分，稍稍好一點呢？也會「身危國削」。他說在歷史上的榜樣，是周朝兩個壞皇帝，周幽王、周厲王，「名之曰幽厲」。他說當一個領袖帝王，做不好的話，「雖孝子慈孫，百世不能改也」，在歷史上永遠留下來惡名，後世的子孫想幫他洗刷都沒有辦法，因爲歷史的是非是無法改變的。譬如說秦始皇也有好的一面，但他怎麼改都改不了惡名，沒有辦法，錯誤就是錯誤，所以孟子引用《詩經》的話，「殷鑑不遠，在夏後之世，此之謂也」。《詩經》上說，殷商那個紂王亡國了，爲什麼會亡國呢？是他胡作非爲的原故，歷史的事並不太遠，就擺在這裏。

研究《孟子》這一段話，究竟是何時何地所講？應該說，可能是在魏國講的，也可能是在齊宣王那邊講的，很難確定。但是，與《梁惠王》及《公孫醜》裏所講的，在他與齊宣王相處時的經過，非常相近。梁惠王跟齊宣王在戰國時，都是第一流聰明的帝王；但只有聰明沒有道德，尤其缺乏政治的道德。由於他們也不重視政治的哲學，當然不會行仁政，所以孟子爲他們感嘆而講。

說到聰明的帝王，譬如隋煬帝，歷史上說他四個字，「敏捷善悟」。大家注意哦，看歷史不能只看他壞的一面，他本人非常可愛啊；如果拿學禪宗來講，他會大徹大悟，因爲他善悟嘛，說了馬上懂。他文學又好，但是妒忌心非常重，有人作了一首好詩，「空梁落燕泥」，他當然作不出來，就喫醋了，你比我作得好，殺掉你。因爲太聰明瞭，所以後來運河修成功到南方玩的時候，自己看看鏡子，說：「好頭顱，誰當砍之」，這麼好的頭腦，不曉得會被誰砍掉。知道自己沒有好結果，他是一個絕頂聰明的人。

## 富貴出身的天才

我們讀歷史，看到晉朝的晉惠帝，當時天下饑荒，老百姓沒有飯喫，他說爲什麼不喫肉末稀飯，大家都笑他笨。不是笨啊！他講的是絕頂聰明的話。爲什麼是絕頂聰明的話？由於他在宮廷裏長大，看到宮女們喫稀飯，就問是什麼稀飯啊，回答說肉末稀飯。在宮廷裏，肉末稀飯是很差的，他從小長大，也沒有看過外面，人家報告老百姓沒有飯喫，他認爲怎麼不喫那種差勁的稀飯呢，這是他的智識範圍。所以他在華林園聽到青蛙叫，就問：青蛙是爲公家叫還是爲私人叫？旁邊大臣就講，皇帝啊，在官家叫就爲公，在私家叫就爲私。

這個馬屁拍得恰到好處，拍馬屁的人是真壞蛋，但是你說聰明不聰明？那我們學過邏輯的，學過禪宗的，你們研究研究，青蛙叫是爲公的還是爲私的？參參看，是空還是有？這不是一樣道理嗎？你再仔細一想，他的確是絕頂聰明，可憐的是他做了太子，出生在宮廷裏頭，不知民間疾苦。

所以富貴人家出生的子弟，許多是天才，但被富貴環境所誤，誤了一個天才。人從艱苦中出來，是苦難環境才造就他成爲一個人才。你再看古今中外歷史，聖人也好，英雄也好，每從艱苦中站起來，他纔能夠瞭解一切。再看晉惠帝，歷史上都笑他笨，錯了，我們才笨呢，因爲沒有過過富貴生活，所以不懂。

他問青蛙叫爲公爲私，絕不是笨，他的腦子非常邏輯。我的學生之中，有許多學科學的，那個腦子就是這個樣子。譬如我說你把蒼蠅給我趕出去，他說蒼蠅爲什麼在這裏飛啊？他一邊趕一邊還在看，研究了半天。我說你趕快把它趕出去，這個時候不是研究蒼蠅的問題。是，是，是。他那個腦子就是這樣，你說他不聰明嗎？絕頂聰明。這都是我們要留意的地方。

所以《孟子》這一篇開始就說，「離婁之明，公輸子之巧」，聰明靈巧不足以作爲領導的修養，高明必須要中庸，道德要渾厚。至於政治的權術，《孟子》點了題，他說「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」。一般人都認爲孔孟之道是呆板的，只講仁；其實有個祕密，現在把它揭穿。至少在我讀書的經驗，雖然讀書不多，還沒有看到過有人具體把它揭穿的。孔子同孟子有個密宗，孔子寫了一部《春秋》，他自己感嘆，「知我者其惟《春秋》乎，罪我者其惟《春秋》乎」，這兩句話有什麼祕密呢？

先說爲什麼知我者《春秋》。《春秋》記錄了亂臣賊子、帝王一切的錯誤不良行爲，一切的怪事，造成了社會亂象、歷史演變。對此應該負責的是政治領導人、知識分子讀書人，以及擔負教育責任的人。是這些人的罪過，所以他們要負歷史的責任，這是《春秋》的目的。所以說，對於《春秋》，「亂臣賊子懼」，這是正面的瞭解，知我者《春秋》，懂得它的精神所在。

什麼是罪我者《春秋》呢？有些人懂了《春秋》，纔會用權謀，纔會用手段，所以《春秋》也是一本謀略之書，也是一本兵書。懂了《春秋》相反的一面，謀略就很厲害了，所以天下事有正面一定有反面。有人讀了歷史而學好的，變成好人；讀了歷史學不好的，所有的壞本事都學會了。一個壞人學問越好，做壞事的本事越大，所以學足以濟其奸。

同樣的道理，孟子繼承孔子的思想，提倡仁道。仁道的密宗在什麼地方呢？那些專門愛人、仁慈，連螞蟻都不敢踩的，不叫仁，因爲「徒善不足以爲政」，這是孟子所反對的。「徒法不能以自行」，誰懂啊？其實後世漢、唐、宋、元、明、清，每一個開創的帝王，都懂孔孟的仁政，都瞭解仁政並不是呆板的仁義思想。上次提到過，我們歷史上最光彩的一段，在漢代是文景之治。漢文帝是「內用黃老」，裏面真正用的是道家黃老的方法；「外示儒術」，外面表示是儒家，這是漢文帝政治的原則。

其實中國歷史上的帝王，走的都是這個路子。前面也曾講到過，漢高祖死後，呂后專權，劉邦的兒子們差不多被呂后這一幫人殺光了，只有一個小兒子在北方苦寒的邊地。突然中央決定請他來當皇帝，就是後來的漢文帝。那個時候內政也亂，外面南方那個南越王趙佗已經準備要造反了。漢文帝上臺只寫了兩封信，就把整個的天下安定了下來。一次是寫信給趙佗，一次是給北方的匈奴。

他寫給南越王趙佗的信，「朕高皇帝側室之子……」這一句話就把趙佗打垮了。他的意思是說，我不過是爸爸小老婆生的小兒子，你老人家是跟我爸爸一起打天下的，你要多照應照應我啊，我是後輩嘛。然後講現在自己的政策，軍事的佈署，都告訴你了；講完了以後又說，你山西家裏祖宗的墳墓我都給你修好了，而且派兵保護起來。在古代，如果有叛亂，只要你一動，先把你的祖墳挖掉，但是漢文帝沒有這樣說，這叫做瞎子喫湯圓，肚裏有數。他又派了一個老外交家，很厲害的陸賈前去，一下就成功了。

趙佗這個老頭子看到這一封信，哎呀！漢高祖這個兒子一定成功，趕快收兵，不打了。於是南越王回了一封信，也很妙，說自己是南方蠻子的頭子，向你報告，一切都聽你的。一封信就解決了南方的叛亂問題，還有北方匈奴，也是一封信解決，天下就太平了，這個就是漢文帝。

漢文帝的道德效法堯舜，幾十年穿一件袍子還是補過的，樸素節省，並且儘量地減刑罰，保養百姓。因爲春秋戰國幾百年的戰亂下來，又經過他父親劉邦跟項羽多年打仗，那真是民窮財盡，完全是靠他長養生息，這就是《書經》形容堯的話，「文，思，安安」，安的基礎打穩了，社會也得到了休養。

這時出了一個很有名的晁錯，前面也說過，晁錯這個人當然是謀臣之流，就是孔子所講的，罪我者《春秋》也。他寫了一篇奏議給漢文帝，說教育太子除了道德以外，要他懂術數。古代這個術數是手段，術就是方法，數就是精於計算。術數也代表中國文化的天文地理、陰陽八卦、風水等的一門學問，專門名詞就是術數。在政治思想上，術數就是表示要懂得方法，要懂得政治的手段。

漢文帝一看這篇報告，有道理，立刻命他爲太子府裏的祕書長，輔助太子。所以後來景帝上臺，才引起了七國之亂等。到了景帝曾孫漢宣帝更妙了，出生在監獄裏，是丙吉保住他的。所以漢宣帝是在艱苦中出來，老百姓的艱苦，社會的艱難，人心的好壞，他都清楚得很。他英明，有道德，因爲他是艱苦中起來的。所以歷史上皇帝死後得了一個「宣」字諡號的，都是好的。

他的兒子漢元帝太子出身，宮廷中長大，那就比較仁慈了，他向漢宣帝建議，應該完全用儒家的思想，講仁義道德，其他的都廢掉。漢宣帝就大發脾氣罵他兒子，說漢家自有章法，雜家霸術都用的，你光曉得講仁義，仁義能夠治天下嗎？劉家的天下到你手裏恐怕就完了。實際上漢宣帝這一句話，說明瞭千古以來中國帝王君道的道理，這才真懂了《孟子》所說的「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」。這兩句話就是孟子的密宗。

所以認爲孔孟是呆板的仁義思想，那是絕對的錯誤，用起來非失敗不可。孔子的密宗是在「知我者其惟《春秋》乎，罪我者其惟《春秋》乎」，你把這四句學會以後，中國政治哲學的應用就懂了；再加上一個最重要的道德修養，孟子的這個密宗都傳了，告訴我們後一代的子孫，這個民族自然會有人才出來的。

## 因仁而得不仁而失

孟子曰：「三代之得天下也，以仁；其失天下也，以不仁。國之所以廢興存亡者亦然。天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而強酒。」

這個原文的重點我們先加以說明。我們曉得，在蔣介石先生的文告裏，經常引用這一段，尤其是「國之所以廢興存亡者」這一句話。因爲他喜歡讀《孟子》，而且對《孟子》很下功夫的，這是現代史上我們記錄的一個重點。

在中國政治思想史、哲學思想史方面，這裏有三個要點。第一，「國之所以廢興存亡者亦然」，在春秋戰國的時候，所謂的國就是地區。譬如姜太公分封在齊國，就是齊那個地區，周公分封在魯國，就是魯那個地區。譬如《老子》裏提到「治大國如烹小鮮」，我們往往把老子所講這個國字，解釋成現代國家的觀念，這是有問題的。其實就是《孟子》這裏所講的國，代表了諸侯的分封區域，這個觀念要搞清楚。

第二，「天子不仁，不保四海」，所謂四海，是中國古代的觀念，指廣大的地區。《說文解字》：「凡地大物博者皆得謂之海。」《爾雅》：「九夷，八狄，七戎，六蠻謂之四海。」《禮記》：「東夷，西戎，南蠻，北狄謂之四海。」所以這個四海，並不是指海洋的海。又像《左傳》中《齊桓公伐楚盟屈完》上講：「楚子使與師言曰：君處北海，寡人處南海，唯是風馬牛不相及也」，這個海不作海洋解釋，而是地區的意思。

做這個研究也是很有意思的一件事，在戰國的時候，拿現代人來吹的話，科學早就發達了。譬如那時的鄒衍，歷史上稱爲辯士，非常會講話，思想很奇怪，那當然比孟子高明多了。我開始講《孟子》的時候已經介紹過他。孟子同孔子一樣，到別的國家去，很受冷落；鄒衍就不同了，諸侯都親自出來迎接，那個威風很大，因爲鄒衍是陰陽學家。像現在的陰陽學家，大概只能掛牌看相算命罷了。鄒衍曾說天下有九大州，有四海，所以四海就是現在所講國家的觀念。

第三，諸侯保社稷，這個社稷是宗廟。到了秦漢以後，歷史演變，政治的體制也變了，全國統一之後，宗廟也稱爲社稷。譬如在北京有社稷壇，有天壇，社稷壇就代表一個國家的精神。像日本有神社，也是社稷的精神。中國上古文化所謂的社稷，實際上是農耕社會集體生活爲基礎的一個統稱。這是本文裏的三個觀念，大家先要清楚。

現在我們回過來分段討論它的內容。他說夏商周三代之所以得天下，因爲創業的帝王是行仁道；三代在末代之所以失天下，因爲不仁而亡。什麼叫做仁？到今天沒有下過定論，這個是我們要注意的，只曉得一個原則，以仁得天下，以不仁而亡。什麼叫做仁政？這是最後我們要討論的。

我們看《孟子》這一段，再以這個原則看自己幾千年的歷史，幾乎每一代都是如此；不是幾乎如此，是絕對如此。豈止是一個國家，任何一個家庭，乃至個人的成功都是如此，離不開這個原則。

幾十年前曾經有些同學問，用什麼方法、什麼手段，畢業後可以在社會上站住？我說只有一個方法，笨，也就是做人誠懇、老實，除了這個以外沒有其他方法。你聽起來很古老，但我告訴你一個道理。人類歷史到了現在，今天的青年，每一個都是聰明絕頂，不但知識方面高明，玩手段、用辦法，那個刁鑽古怪的主意，比我們當年高明得太多了。但是，玩聰明玩手段，沒有一個不失敗的，最後都是失敗。真正唯一的手段只有老實、規矩、誠懇；假使你把這個當做手段，那最後成功是歸於你這個老實的人了。這是我們幾十年人生的經歷所得到的結論。歷史上看到玩聰明的人，像花開一樣，一時非常的榮耀，光明燦爛，很快的那個花凋萎了，變成灰塵。

所以我們曉得孟子這個話，不但是國家天下整個政治的原則，家庭以及做人，原則也是這樣，都是成功者以仁，失敗者以不仁。至於仁怎麼樣下批註，我們再三交代過，這一篇還沒有做結論。下面是重複的話，這是他的文章。會寫文章的人小題可以大作，拿到一點東西可以寫一大篇。

曾有一個外國學生來，說研究我們明朝末年。問他哪一段？他說研究張獻忠的少年時代。那很簡單了，我說，告訴你，我少年的時候看到有一首詩，都說是張獻忠作的，結果幾十年後讀書我才發現是唐朝人作的。唐朝有一個愛作打油詩的叫張打油，下雪天作詩，他說「江山一籠統」，下雪嘛，江山全是一樣；「井上黑窟窿」，水井上都是雪，井口像個黑洞；「黃狗身上白，白狗身上腫」，這是下雪的情形。我對那個外國同學說，你研究張獻忠少年時代，誰看到過啊？歷史上隨便找個證據來，你把這一首詩也插進去，你們美國那些教授一定查不到。這個是說笑話。

## 廢興存亡四現象

現在回過來看，孟子講仁與不仁，這些都是文章，下面都是加上去的，當然不是亂加，而是一層一層地來，由大到小。他說所以一個國家，是指戰國時期那些諸侯的國家，開創的人能夠行仁道、仁政，就興旺了；最後亡掉的都是因爲不仁。這個裏頭有四個字要特別注意，「廢興存亡」，我們研究歷史哲學，要特別注意這四個字，中國文化經常用四個字連貫，譬如「循環往復」，譬如佛家的「生老病死」，都是四個字。這些觀念，都是從《易經》陰陽生四象的觀念來的，是四個現象。宇宙間本有兩個現象，動靜、是非、善惡、好壞、明暗，都是相對的。這是形而下的宇宙一切相對的動態；再分化就有四個現象，所以叫四象。它的代號叫做陰陽，就是太陰、太陽、少陰、少陽這四個現象，所以先講這四個字的來源。

歷史有「廢興存亡」，但是超過了這四個字呢？那就是文化的力量了。整個的宇宙，歷史的生命是永恆的存在，「廢興存亡」只是四個現象而已。譬如現代大家非常擔心中國文化的問題，你們放心，文化目前不是「存亡」的問題，現在只不過是「廢興」的問題，是一半倒黴的時候，不是斷絕的時候。所以「廢興存亡」四個現象，仔細研究起來，意義絕對不同。

當一個歷史的時代，或者是一個國家政權倒黴的時候，衰敗一點是「廢」；但是它會復「興」，歷史的記載也是這樣。至於談到「存亡」就非常嚴重了，我們舉例來說，《論語》中孔子提到過，他說一般落後地區，沒有文化的，但是也有文明，文明跟文化這兩個觀念不同。孔子說文化落後地區的文明，還不如亡了之後的夏朝；夏朝雖然亡了，它的文化永遠千秋存在。像我們中國人，到現在沿用的，很多都是夏朝的文化，譬如過陰曆年，這是夏朝的文化；過清明等，是夏朝跟周朝聯合起來的文化。因爲夏朝以陰曆的正月爲正月，周朝是以我們陰曆的十一月當正月，商朝是以我們陰曆的十二月當正月。我們現在還喜歡過陰曆年，這是幾千年文化的根，變不了的。

所以我經常說，看文化的「廢興存亡」，就可以看到文化的力量，研究起來，科學哲學的問題很大了。譬如我講到《易經》的文化，中國人過年門口貼一個「三陽開泰」，很多年前在臺灣，《易經》沒有太提倡的時候，有人寫成「三羊開太」，好像喫火鍋，要太太來開似的。

「三陽開泰」怎麼來的呢？那是八卦，是一畫一畫來做代表的，也與二十四節氣有關。陰曆的十一月就是子月，子月有一個節氣叫做「冬至」，冬至一陽生，畫卦是一個陽爻，就是地球吸收了太陽的熱能，到了地心，地面上很冷，地心裏開始有一個熱的陽了，所以冬至後井水是溫熱的。到了十二月是二陽生，到了正月就三陽生，所以叫做三陽開泰。爲什麼叫泰卦呢？上面是三個陰爻 ，代表是坤卦，坤是地；下面這三筆陽爻 ，代表天，是地天卦，這個卦名叫《地天泰》，所以正月是三陽開泰。到了二月陽能從地氣又上升，這個卦又變了，叫做《雷天大壯》。我們介紹這個是說明夏朝文化的存在，所以說，文化是超越了「廢興存亡」的範圍。

講到「廢興存亡」四個字，我們看中華民族幾千年的歷史，它所有的階段，拿佛學的名詞來講，只不過是分段生死，也就是「廢興存亡」而已；而這個民族的文化是永恆不斷、綿綿不絕的。所以我們要由這個精神去了解自己的文化，自己的歷史。尤其是青年同學們注意，這個時代正是「廢興存亡」的關鍵，只是年輕人挑不起這個「廢興存亡」的擔子，但是也不可被歷史的演變壓倒而失去信心。

剛纔我來上課前，正好看到菲律賓的僑領在電視臺講，過去華僑在外面以中文爲主，現在因爲英文流行了，年輕的學生對中文都不重視了。這是個大問題，當時我就有一個感想，重視不重視是看我們自己民族站不站得起來，中華民族真站得起來，照樣會受重視。這也是「廢興存亡」的問題，不要因偶然一段的悲哀，自己就垮

## 什麼是仁

下面是《孟子》分段地講，由小講到大，講到整個國家，「天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷」，因爲中國過去是宗法社會，所以任何一個政權，都有他的宗廟，我們老百姓的家廟叫祠堂，有了政權的君主的宗廟叫社稷。「卿大夫不仁，不保宗廟」，卿大夫是古代做官的，卿的地位比較高，大夫是一般官名的稱呼，不是現在的醫生。「士庶人不仁，不保四體」，中國的古禮，士是知識分子，庶人是一般老百姓，庶人兩個字是古代的稱呼，現代稱平民。一般人不仁，他就不能保四體。四體就是四肢，兩手兩腳，就是說這一條命都不能保。這是孟子的申論，由上到下，一個人必須要做到宗旨裏的仁，不是西方人所講的那個人道。

實際上這個仁從哪裏來？大家解釋的很多，我們的文化幾千年來解釋這個仁字，起碼有幾百萬字，但也講不清楚究竟什麼叫仁。唐朝的韓愈寫一篇《原道》，他下的定義是「博愛之謂仁」，所以後世儒家的讀書人，都用韓愈這個話來解釋仁。實際上韓愈的觀念是不是孔子孟子的觀念呢？不是，韓愈這個觀念在中國文化裏，是墨子的觀念。墨子講兼愛，兼愛就是博愛，我愛我的兄弟，我也愛天下人的兄弟；我愛我的父母，我也必須要愛天下人的父母；我愛我的子女，我也要愛天下人的子女，這就是墨子的思想。

韓愈是研究墨子的專家，他的學問最深刻的是在墨子，他悄悄地把墨子的觀念套在儒家的思想中；後世儒家不懂，也許是懂，故意那麼做，偷用了墨家的觀念來解釋儒家的觀念。當然這不是說兩個觀念不能溝通，不是這個意思。嚴格來講，全部是中國文化思想的根，這個道理我們要把它分清楚。所以仁道這個仁字，從唐朝以後，都拿博愛這個觀念來批註，也就是用韓愈的觀念。這個要給青年同學們講清楚，現在說出來很簡單，一分鐘就告訴你了，可是我能知道的經過，那是很痛苦的。幾十年摸了多少書，東一兜西一看，原來如此，才把它找出來，所以對於博愛這個觀念，大家需要有個瞭解。

這個原始的仁的解釋，我認爲還是要從文字觀念本身來看，當然我這樣認爲也不一定對，所以要先聲明。這個仁字，從人，從二，換句話說就是人與人之間如何相處就叫做仁，這個觀念至少比一般的觀念好多了。人與人之間有生理的作用，有心理的作用，有禮的作用，有社會的作用，有政治的作用，所有的作用，在人類的社會，都是人與人之間相處的關係。

宋朝的理學家們解釋這個仁，「仁者仁也」，你們年輕人讀國學一定說狗屁，「仁者仁也」還要你來批註！大家都曉得。這是古文的寫法，這是什麼道理呢？因爲中國的醫書，桃子的核叫桃仁，杏子的核叫杏仁，所以他說仁者仁也，後一個仁是講果實中這個仁。你們諸位年輕人搞不通，因爲不通古文，實際上理學家很通。宋儒這個解釋啊，參合了佛學禪宗的精神，因爲萬物中心就有仁，像植物的果子，中心都有仁，所以仁是一切的中心。

再進一步說，你們把果子裏面的仁敲開來看看，兩半，陰陽，中間空心的。心者空也，理學家不敢講，一講空，那不得了，走入佛學去了，他偷了佛學的東西不敢講。明朝的考試，有一個時期政府下命令，文章裏不準出來空、定、慧這三個字，不準寫出來；如果寫了這三個字，文章再好也考不取。有一個青年不考功名了，作一篇文章批評，他說連孔子都考不取，因爲《論語》裏頭說「空空如也」；曾子的《大學》就應該廢，「知止而後有定，定而後能靜」……很多啊，都講過的啊。他說爲什麼孔孟的書上可以有，我們的文章就不該寫？寫了就說我們跑到佛學禪宗裏了，我不要這個功名，我不考了。這些都是宋儒理學家的毛病，也是他們可憐的地方，更是他們對於仁解釋的問題，所以這個仁變得這麼複雜。這個問題在這一篇的最後還要再討論的。

《孟子》由大而講到小，仁道是有這樣的重要，我們講了半天，講良心話，什麼叫仁？下不了一個定義吧？博愛之謂仁，這是韓愈的答案，我如果做考試官，一定把韓愈的卷子批掉，因爲你偷墨子的思想，又不講老實話，罪加一等，本來八十分，扣掉剩下五十七分，不及格。韓愈的文章不一定好呀，杜甫的詩也不一定好呀，李白的詩也不一定好呀，沒有一個人的文章是絕對好的，都可以改，都可以醫得好的。

再給你們講一個笑話，從前有一個人掛一個招牌「詩醫」，他說古人的詩很多都有毛病，都要醫的，譬如有名的「清明時節雨紛紛」，這一首詩太肥了，要減肥，改成「清明雨紛紛」。「路上行人慾斷魂」，行人當然在路上嘛，把路上二字取消。「借問酒家何處有」，又太胖了，借問二字不要。「牧童遙指杏花村」，何必一定要問牧童啊，問司機也可以啊，取消牧童二字。他說這是減肥，有些太瘦的詩就要加肥，所以韓愈的文章不一定就是權威，有問題的就是有問題。

## 又怕醉又要喝

下面的結論特別重要，諸位年輕同學要時時記得，一輩子做人做事有用處。「今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而強酒」，現在一般人，當然是指當時政治舞臺上各國的諸侯，「惡死亡而樂不仁」，大家都怕死，怕失敗，但是行爲上亂七八糟，不仁不義地亂做，又怕死，又亂做。他說這就等於怕醉酒，而卻拼命喝酒，這就沒有辦法救了。這兩句話要注意，孟子大概會喝酒，孔子會不會喝是個疑案；孟子說「惡醉而強酒」，根據這句話可見他會喝酒。我們看到喝酒的人，醉了還要喝，這句話是形容社會上的人，都曉得做好事是對的，等於曉得不喝酒比較健康，喝醉了並不好，可是到時候忍不住，非喝酒不可。甚至喝醉了更要喝，雖然不想喝醉，但還是喝醉了。這兩句話意義深長，而且有多方面的應用，對自己修養、事業、做人都有用處的，千萬要記得。

我們再仔細研究這兩句話，「今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而強酒」，照普通一般唸經書的辦法，念起來是枯燥無味的，如果大家配合經史來唸，就是把孟子時代的《戰國策》拿出來看，那味道就好得很，那就鬧熱了，才曉得孟子這個話，在當時那個分量，真有雷霆萬鈞之勢。因爲當時的資料都保留在《戰國策》裏，那個時代很亂很亂，好玩的事太多了，莫名其妙的事也太多了。

我們再看下一段，然後再來討論歷史上戰國時候的情況。但是這裏有一個很重要的問題，我希望青年同學們將來有能力研究，就是這裏包括了一個人性問題。人性之壞啊，無法形容，幾百年的戰爭變亂下來，到孟子這個時候，那樣大聲疾呼也挽救不了那個時代。誰也沒有能力挽救那個時代，到最後出了一個秦始皇，再經過很長一段時間，漢高祖才統一天下。

爲什麼歷史的演變會這樣？由於人性太壞，個個都太壞了，又都想變好。爲什麼五六百年當中變不了？是什麼力量？什麼原因？這是一個大問題。所以我希望大家讀經書要配合歷史看，讀歷史要配合經書看，不然找不出原因。我們中國文化的許多著作，不論是哲學史啦，文化史啦，對這個關鍵都沒有發覺，而且根本不知道有這個關鍵，也不把問題注意在這個點上，所以沒有鑰匙打開。我希望你們這些青年要把握這個關鍵所在，不曉得諸位瞭解了沒有？我要跟青年同學們嚴正地講，這裏頭有個大學問值得研究，對於人類社會國家民族極關重要。

## 好心沒好報

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

這一段也是他的小結論，他對於政治的哲學理論，做了指導性的講話。孟子提到仁的重要，他說一般人心中想做好人做好事，但是行爲上都非常不仁不義；等於怕喝醉而戒不了酒一樣。他接着說，「愛人不親」，我們愛人家，結果人家反而罵你怨你。這並不是講戀愛，我寫信追她，她不愛我，就是「愛人不親」。所謂愛人就是愛護人家，對人家好，「反其仁」，如果人家反感，你就要反省自己，可能是仁的行爲你沒有做對，總有一個原因。這是講普通做人，長官帶部下，領袖帶下屬，父母對兒女，結果有不好的反應時，仔細研究下來，可能是自己出了問題，也許是愛的方法不對。

這個仁啊，並不是一個呆板的事，所以仁是要有方法的。我們看到醫生的招牌「仁心仁術」，術就是方法。佛家講慈悲，慈悲要配合方便，我們經常聽到佛家兩句話，「慈悲爲本，方便爲門」，慈悲要有方法，你不懂得方法，那個仁是沒有用的。換句話說，這個是好人，好人下面有一個批註，不可以用；壞人下面一個批註，也許還有用。這是一個哲學的問題，不是一個事實。道理在哪裏？你看用鈔票就知道了，街面上都是髒的爛的在流通，好鈔票、新鈔票看不見，對不對？這是一個哲學問題啊，這個社會上流通的都是壞的；好的都很珍重，把它包起來，所以好的都出不來。這個道理很深刻，我自己越想越胡塗，歷史、人生都是如此。所以仁要有方法，他說「愛人不親，反其仁」，效果不好，自己先要反省。

「治人不治，反其智」，政治上你有很好的政策，結果執行起來達不到好的效果，毛病出在哪裏？回去問問你自己的頭腦吧，自己關鍵沒有弄清楚。所以我常對許多年輕的同學說你的計劃很好；年輕人不懂我的話，還說：老師，真的嗎？其實我這個話是鞭子啊，你是紙上談兵，計劃好有什麼用呢？做起來不一定好；如果計劃和理想都好，做起來成果也好，那是要智慧的運用纔行，不簡單的。所以「治人不治，反其智」，不要再怪人家，問問自己吧。

我們講現成的例子，昨天我們法師回來，帶一塊很長的布，要收起來，他們幾個同學整理了半天，越弄越亂。我說我來，我開過布店的，指頭東一轉西一轉就疊好了。因此可以說，辦事、政治，都是這個道理。法師就恭維我說：老師樣樣都會。我說那也不一定，這個高帽戴不得的。我說以前有一個當師長的朋友，他看到一個馬伕，拼命拉那個馬，一身都是汗，就是拉不動。他就過去甩馬伕兩個耳光，你走開！他自己把馬繩拿到手裏一轉，轉到馬鼻子旁邊，兩個指頭帶着就走了。所以孟子講的仁道值得研究了，譬如我這個朋友，樣樣都能幹，連馬伕的工作他做得都比馬伕高明，就是孟子說的，雖然有智慧要善於運用。這個要特別注意啊，不要聽到智慧，以爲就是聰明，那就沒有真智慧，所以不要把聰明當智慧用。

「禮人不答，反其敬」，我們對待人家很有禮貌，結果他不理你。不理你，當然要「反其敬」，你要反過來問自己，是我對他不夠恭敬嗎？是其他的原因嗎？有時候我們覺得對人家很有禮貌，那個禮貌有時候真要命啊，我也經常冷眼旁觀你們同學之間相處，一個同學很愛護另一個，拿茶給他也不喝，不受你可憐，爲什麼這個態度啊？其實有可能是不曉得自己臉上那個表情太難看了，還怪人家反應不好，所以要注意。

孟子爲什麼提這三樣事呢？注意哦，一個是愛人，一個是治人，一個是禮。上面本來討論的是政治大原則，現在怎麼提這三樣事呢？這就是關鍵，爲政之道這三個是重點。尤其是當領導的人，第一是愛人，第二是治人，就是管理人的方法。第三呢？愛人需要禮，管理人的方法也需要禮，禮是中心，非常簡單，這是領導人的一個大原則。孟子沒有給你點出題目來，這個穴道在哪裏，沒有告訴你。現在我告訴你，這個穴道在這三點，這是重點。所以他在這裏吩咐這三樣，爲政之道，乃至當父母也是一樣，「愛、治、禮」，這三樣最重要。他的方法呢？「仁、智、敬」，這是三個結論的方法。這六個字合起來又是一篇大文章，要寫論文的話，找資料就很多了。

所以孟子的結論說，「行有不得者，皆反求諸己」，他說你要曉得一個人，雖然做了很多的好事，結果不得好報，什麼理由呢？你不要責怪人家，只問自己。當然最難的是自己的面孔，雖然做了好事，可是那個臉色，那個態度，太難看，令人受不了，這個地方要反求諸貌，所以外貌也很重要。

## 古語說自求多福

結論是「其身正，而天下歸之」，要自己本身正派，不是講這個身體，是說本身要站得正，天下當然就歸之。

他引用《詩經》的一句話，「永言配命，自求多福」，這八個字特別注意，這是《詩經》描述周朝文王武王之所以成功的重點。這八個字，也是我們中國文化道德修養的中心思想。什麼叫「永言」？古詩很難讀懂，詩歌有一個重點，「詩言志，歌永言」，詩是自己思想情感的表達；歌的句子不像詩，可長可短，永言就是永遠講，永遠地唱。歌是代表人性，人的情緒，人受了委屈自然就唱歌。所謂「永言」，就是歌中有很好的話，可以流傳，我們現在叫格言，一句可以做標準的話。

至於「配命」，就是說這一句話，帶有文化的精神生命，一句什麼話呢？「自求多福」，求人、拜佛、求上帝、求朋友都沒有用，人要自己站起來，福氣是自求的，以人爲中心。你自己不自求，只想求菩薩保佑，菩薩太忙了，你到民權東路行天宮看看，一天到晚多少人；關公那裏都要用計算機登記了，那麼多人求他，他比我們還忙。所以我就發了一個大願，將來死後不成佛，也不成神；神佛太忙了，而且被人家燒的香都燻昏了。實際上求神拜佛，求的是哪一個呢？是你自己，要自求多福，一切在自己。

孟子在這裏講仁道，再三提到，這就是呼應上面的文章，也就是他講話的層次，先講到當時社會上的領導人，都希望自己了不起，但是又不肯行仁政，就像怕醉又不肯戒酒一樣。現在他正面地說什麼叫做福，只有「自求多福」，自己做，不要希望人家幫。這不但是當時領導人和社會的諸多現象，也是千古人情的現象。我們都曉得愛人，對人好，結果反過來人家對我們不好，關鍵在哪裏？問問自己。治人，結果得相反的效果，關鍵在哪裏？問問自己。對人家有禮，結果得到沒有禮貌的反應，關鍵在哪裏？當然問自己。所以他說，周朝有一個永遠不變的格言，不分地區，不分時間，只有一個「自求多福」。而且正身爲第一，自己站起來爲第一。

孟子曰：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。

「人有恆言」就是說，我們中國老祖宗們，社會上一般人有一句老古話，怎麼說呢？「皆曰天下國家」，我們中國人幾千年講話，天下國家連在一起。換句話說，國家就是天下，天下就是國家，他說「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」，孟子這個道理、這個思想，是根據曾子着的《大學》而來的，就是「修身，齊家，治國，平天下」這個道理。

我們講到這裏本來應該把仁這個問題作一個結論。實際上還不能作結論，它中間又波瀾起伏，這是《孟子》文章的章法。這個波瀾到這裏又重新起來，變了一個章法，插過來一個問題，研究起來很有趣了。

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。」

這是《孟子》重要的一篇，講到從政的要點，突然來一個高潮，波瀾起伏。這個高潮害死了後來幾千年的執法者，尤其出來做地方官的，認爲是聖人教的，孟子說的嘛，搞政治不難，不要得罪地方有勢力的大家族，重點就在這裏「不得罪於巨室」。所以幾千年來做官的人，好像受到孟子傳的密法似的，到任何地方都不敢得罪當地的大家族。

有些人就不同，我們舉一個近代史的例子。大家都曉得清朝中興名臣彭玉麟，小說中有《施公案》、《包公案》、《彭公案》，這個《彭公案》就是寫彭玉麟當巡案御史時的事蹟。他曾經做過長江的水師提督，相當於現在的海軍總司令。後來年老走不動了，辭掉官職，可是清廷還要他出來視察。他出來視察要兩個人扶着走，但是幸虧靠他出來，才解決了許多問題。

他有一次視察到安徽，穿着普通衣服，像一個鄉巴佬，坐在茶館裏或飯店裏喫飯。那是李鴻章的家鄉，李鴻章有一個侄子橫行霸道，搶奪婦女啊，霸佔財產啊，誰都不敢惹，因爲李鴻章是當朝一品宰相。於是就有人向他告狀，李鴻章侄子認不得彭公，彭公馬上把他抓來，一頓痛打就通通招認了。彭玉麟曉得他李家一定趕到京城向李鴻章報告；因爲清廷有權給彭玉麟的，可以先斬後奏。於是他先把李鴻章犯罪的侄子殺掉，然後寫一封信給李鴻章，把他侄子所有的案情數據送上，說，我跟你是老朋友，你的侄子就是我的侄子，我替你教訓，殺了他。李鴻章看了這封信，還要寫信向他道歉。你看他彭玉麟不就是得罪大家族了麼？歷史上像彭公這樣的大臣也不少。不過，把《孟子》這一句話搞錯的也多得很，像一般的讀書人，後來出來做官的，多數都把《孟子》這一句話弄錯了。

如果我要賣賣關子，考問你們青年同學，這個巨室到底應該怎麼解釋？我告訴你們吧，孟子說的這個巨室，就是一個社會，也就是現在所說一個大社團，乃至大政黨。古代是宗法社會，先要了解當時的社會制度，一個大家庭裏，家人之多，就是一個社團、巨室。尤其孟子時的四大公子，孟嘗君、平原君、信陵君、春申君，這幾大公子不得了，他們是大政治社團，也等於後世的幫派。下層社團是幫會，上層社團就是一個政黨。

又如孟子在提到楊朱之學時，也常提到墨子（墨翟）。墨子當時講學是有組織的，他在弟子中選出一個領袖，就叫做鉅子。孟子在這裏講的巨室，相當於墨家鉅子。因此，在政治上來說，對於像反對黨一樣的巨室，必須相互協調，不可以亂來的。

這是中國文化帝王政治幾千年來的一個現象，大家讀書都輕易放過去了。孔子那時被趕走，也就是因爲得罪了巨室，得罪了季家三兄弟。所以後來有一首罵人的詩，「自從魯國潸然後，不是奸人即婦人」。這是唐代詩人羅隱所作，描述孔子自從流着眼淚離開自己的家國魯國以後，留下來的只有奸人和婦人了。歷史上許多衰亂的朝代，都因爲被壞蛋或後宮操縱的原故。很不好意思，在座的有女性，現在都是女性的天下了，當然以前是壞女性多，現在都是好女性（衆笑）。如果從這兩句詩的觀點來看我們幾千年的歷史，也的確是這個樣子，只是角度有所不同。

所以孟子當時的這一句話，是說明民主政治的運作，溝通意見是很重要的，並不是向土豪劣紳惡霸低頭，不是這個意思。但是後世許多讀書人，對《孟子》所說的巨室，都搞錯了重點，這些讀書人做官的成果不佳，也的確受到這一句話的遺害，嘴裏雖然不講出來，但事實上都受到這句話的影響。所以我們小時候聽到的，當縣知事回來，跟當過警察局所長回來，兩人碰面，自己幽默講：「知事不知事」，「所長無所長」，這倒是一個很好的對子。地方的當權者，都不敢得罪當地的大勢力，也是因爲曲解了孟子「不得罪於巨室」這句話。

後來我們受現代的教育，尤其受革命教育的洗禮，讀《孟子》都覺得討厭，似乎講仁政還要拍馬屁，拍地方惡勢力的馬屁。我們現在再仔細一讀啊，就發現孟子根本不是這個意思。拿現代話講，「不得罪於巨室」應該解釋爲，不得罪政黨和大衆民意。沒想到孟子一句重要的文言，誤了幾千年當政者的思想，想來也是非常可嘆的！

這個高潮一起之後，他接着又講下去了。由於上面一路仁啊、仁啊下來，突然到了這裏，出來一個不得罪於巨室，這個跟仁政有什麼關係呢？宋儒以爲沒關係，就把它圈掉、圈斷了。可是這絕對是有關係的，「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」。孟子說這個仁政啊，是仁心即天心，用現在時髦的西方文化的話來講，民意就代表了上帝的意志。這就是點出仁政對於天下的重要，因此孟子插了這段「不得罪於巨室」的話，並不是文章從這裏切斷了。

## 賢者與能者 在位與在職

孟子曰：「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。《詩》雲：『商之孫子，其麗不億。上帝既命，侯於周服。侯服於周，天命靡常，殷士膚敏，祼將於京。』 孔子曰：『仁不可爲衆也。』夫國君好仁，天下無敵。今也欲無敵於天下，而不以仁，是猶執熱而不以濯也。 《詩》雲：『誰能執熱，逝不以濯？』」

關於「小德役大德，小賢役大賢」的問題，我們現在先把「賢德」的這些觀念提出來討論一下。

我們曉得孔孟思想所講的中國文化，在學術思想上，有個基本的觀念，就是《公孫醜》中說過，「賢者在位，能者在職」。過去我們大家讀書，很容易認爲，所謂賢能的人就可以擔當這個職位，這是一個籠總的看法。嚴格地講起來，應該是依照《禮記·禮運》的觀念。而且必須要把《禮運篇》全篇讀完，纔會瞭解。因爲孔子有一個整套的觀念，如果只抓住一段，事實上還是搞不清楚的。

所謂「賢者在位，能者在職」，我們後世往往把職和位連起來，實際上這是兩個觀念。

一個有道德、有節操、有學問的人，可以把他定位在「賢者」。賢者不一定當政，不一定在職，而是在位。古代的「位」，等於說「三公坐而論道」，是講思想，或者是最高的決策，並不管執行。假設勉強拿現代的政治體制、社會制度來講，那些民意代表們，就是在位，但並不是執行法令的在職人員。

「能者」是有才能的人，就是在職執行決策的人。能者與賢者，這兩個觀唸的內涵實際上是有差別的。在歷代的帝王政權或者是政治經驗中，這個道理實際上的應用，集中在清朝的初期，尤其在康熙時代。康熙把做官的人才分成九類，地方官吏，或者巡撫之類，後世所謂省主席之流，他用的是「能」人，絕對用能人，不用賢者。賢者學問好道德高，把他送到翰林院去，寫書編書，坐在那裏吹吹牛啊，一輩子給他編幾部大書。就算是年輕一點四十多歲考到翰林的，二十年給他在那裏寫一部書，就把他「閒」起來了，賢者閒也，清閒起來。

做地方官吏的必須要用能員，能替國家社會、老百姓辦事的，並不一定要他學問好。甚至康熙還採用了法家的思想，貪污一點點，品性差一點點，皇帝睜隻眼閉隻眼。因爲他賺一點點錢，跟他辦事的能力比起來，很值得，這一點錢就讓他貪去好了。他替社會國家做好了事，那個代價太大了。所以古代講皇上聖明啊，皇上心裏非常清楚；雖然清楚這個官員貪一點財，因爲他是能員，非用不可。

由此我們瞭解，「賢能」的政治，賢與能兩者是不可混爲一談的。當然，一個有道德的人，同時又是能人，在歷史上也有，譬如宋朝有名的范仲淹，不但學問道德好，而且出將入相；他不但是個「賢者」，而且是個「能者」，才能又高，道德又高。這一類的人才，在歷史上是極爲難得的，足以爲人榜樣的。

## 杜牧與賈誼

大家經常說「文人無行」，文人多半無行，這是中國人的一個傳統觀念；同時，文人千古相輕，這些都變成千古的名言。其實文人不一定無行，所謂文人無行是專有所指，像文學好的人呀，十之八九都風流，這一類的人，在一般生活的品德上多半是無行的。所以在中國的政治思想史上，大多的文人往往不得志，後人也常替他們抱不平。但是以政治的原則講，不一定是不平，也可能很公平，因爲這些文人不一定是能者，而且有時候，他們的風流習慣也不免太過分了。

譬如講唐代有名的詩人杜牧，叫做「小杜」的；「大杜」就是杜甫。杜牧的詩文樣樣好，也做過刺史。從前的刺史，等於一個地方省主席，也等於代表皇帝的，後世叫做欽差大臣，不過沒有現在省主席或欽差大臣的權威大，只有這麼個味道而已。杜牧的詩很好，「十年一覺揚州夢，贏得青樓薄倖名」。

可是你看他的一生，如果是太平盛世，文人標榜風流可能無所謂，但是講到政治道德，那早應該開除他了。

而且他還不止如此，當他在揚州做御史的時候，當時有禁令，公務員家裏不許請客，結果一位很有名的退休大員在家裏請客。當然唐代呀、漢代呀，家裏有些歌姬，也像家人一樣了，會唱歌跳舞。有一天這家晚上請客，杜牧他老兄也來了，不得了，監察御史來了，今天證據抓在御史手裏，沒有辦法，只得巴結他。結果問他要什麼，他就說你家歌舞團裏有一個明星，很漂亮，就要你家裏那個歌姬。

像這一類歷史上的故事，我們在正史上看不到，在文學史上就看到，這就是證明文人無行。拿政治道德來講，學問好而無行的文人，並不一定能夠從政。如果我們多研究歷史，真正懂得社會道德、政治道德的話，就不會爲他們輕易叫屈了。

譬如我們歷史上看到，漢朝有個賈誼，漢文帝是不用的，後來歷代一提到年輕人學問好不得志，都是拿賈誼來做比方。尤其是唐人的詩中，對賈誼這位青年人，有學問，文章那麼好，結果不被漢文帝所重用，皆認爲是憾事。因此唐人的詩說：「可憐夜半虛前席，不問蒼生問鬼神」，就是說漢文帝那麼一個賢明的帝王，召見賈誼那麼一個有學問的人，以爲談話一定問國家大事，結果漢文帝找他來一起喫晚飯，飯後沒有談別的，只談哲學問題，究竟有沒有鬼神？討論的是這個問題。所以後世的文人，非常爲賈誼叫冤屈。所謂「虛前席」，就是皇帝對面那個座位，沒有人坐，空着等他來，請他坐，請他喫飯，但是不問天下大事，專門和他討論宗教問題、哲學問題，究竟人死了有沒有靈魂這些問題。

在我們自己研究看來，假定今天我們是漢文帝，請賈誼來一定也是談論這些不相干的問題。因爲賈誼這個二十幾歲的少年，所上的那幾篇奏議，有關國家天下大事的問題，賈誼以爲皇帝不知道，漢文帝肚子裏都知道，不但都知道，更知道在當時的環境之下沒有辦法實行，而且不可以輕易觸碰這些問題。由於賈誼名氣很大，漢文帝也只好請他喫一餐飯，對他表示安慰。如果正式來談這些問題，皇帝只有罵他一頓，你太不懂事，太年輕；當然那樣做，那就不叫漢文帝了，也沒有意思了。漢文帝用的是老莊之道，找他來喫飯，安慰備至，然後談談鬼話，蠻好的，也算是讚譽有加，所以這個道理要搞清楚。

我們讀《孟子》這一節，所謂孔孟學說的經典，如果與我們歷史的經驗配合起來，就能深入，並且容易瞭解，同時也懂得做人處世的道理了。

## 有道無道

現在我們看這一段的原文，「孟子曰：天下有道，小德役大德，小賢役大賢」，這個「役」，是服務的意思，就是小德的人替大德的人服務。我們講話隨便講小德的人、大德的人，孟子並沒有講是人、是國家，或者是社會，這只是一個觀念。

到了「天下無道」，時代衰落的後世，道的原則標準沒有了，「小役大」，只有小與大的問題了。只有強有力的，纔是有道理的。

換句話說，天下太平、人類社會上了軌道的時候，纔會以道德爲標準，所以「小德役大德，小賢役大賢」。到一個紛亂的時代，道德不值錢了，小就役於大，誰強大誰就有公理，那個公理是基於強大而來，所以是「弱役強」。後世達爾文發現了一個社會發展的定律，就是弱肉強食。事實上這種公理，孟子早說過了，在紛亂的時代，一定是弱役強的，強權勝公理。他說這兩種情況是「天也」，這句話值得研究，因爲照文字解釋，孟子很有問題了，好像是說亂世的時候，弱小的人應該被強大的喫掉似的。假使照文字一解釋「天也」，就會變成這樣。

換句話說，天下太平、人類社會上了軌道的時候，纔會以道德爲標準，所以「小德役大德，小賢役大賢」。到一個紛亂的時代，道德不值錢了，小就役於大，誰強大誰就有公理，那個公理是基於強大而來，所以是「弱役強」。後世達爾文發現了一個社會發展的定律，就是弱肉強食。事實上這種公理，孟子早說過了，在紛亂的時代，一定是弱役強的，強權勝公理。他說這兩種情況是「天也」，這句話值得研究，因爲照文字解釋，孟子很有問題了，好像是說亂世的時候，弱小的人應該被強大的喫掉似的。假使照文字一解釋「天也」，就會變成這樣。

所以由此可見，不管寫古文、白話文，下筆一定要特別小心。有時候文字裏頭多用了一個虛字，很討厭，因爲不必要，所以討厭；但是有時候寧可多用一個字，才說得清楚。

像這個文字裏，如果我們觀念搞不清楚，很容易會認爲「斯二者，天也」，就是強大的應該吃了弱小的，那也是天意。你看社會上一般的現象，生物界本來是這樣，強大的喫弱小的。如果孟子真是這個意思，所謂道德觀念、人爲根本就不能談了，孔孟思想也不必效法了。

所以這裏我們特別注意，我經常說，研究中國上古文化，有很多字特別要注意。寫中國思想史啊，政治思想史啊，中國歷史啊，有幾個字的觀念不注意的話，寫出來的毛病就大得很。

所以著書立說，那是很嚴重的事。我們在座很多人學佛，學佛的怕因果，我經常說一篇文章的因果比什麼都大。一句話講錯了沒有關係，只有一兩個人聽到，還只害一兩個人；一篇文章如果可以流傳的話，一旦有錯，受害的人不知道多少。等於下一點毒藥，害死千千萬萬人，那個因果實在太可怕了。

古人形容文人這支筆，就是刀，如果形容一個人用筆像刀，就叫他「刀筆之徒」。因此，在中國的政治思想上有一句話，「文人寫一寸，武人走百里」，辦公室的一個計劃下來，不過幾行字，但是這個部隊要東調西調走百里，如果目標弄錯了，受害的就不得了。所以文字，不論是辦公、寫文章，都要特別注意。這是由《孟子》的文字所引出來的感想，提醒大家。

譬如「天」字，代表天文天體這個天，有時候代表天理，天理良心，就是人的思想感情，公認是對的，或公認是不對的，那個就是天理。有時候代表哲學上的本體，《中庸》說的「天命之謂性，率性之謂道」，這個「天」代表了本體，也就是佛家講的「如來」，天主教所謂的「主」或「神」。有時候「天」又代表了一個法則，一個原則。所以「天」字有差不多五六個觀念。

有時候在一本古書中，同樣用這個字，反覆用了幾次，所用的位置不同，觀念就不一樣。所以後世寫的哲學思想史、中國文化史之類的書籍，在這些地方發生錯誤的也不少。在我個人看來，錯誤是非常嚴重的。如果拿因果的道理說，他這支筆所寫的文章，等於用一根針刺瞎後世千千萬萬人的眼睛一樣，都跟着他的觀念搞錯了。所以文字有時候是非常可怕的，不要動輒隨便寫遊戲的文章。

## 順逆與存亡的關係

孟子說：「斯二者，天也」，這個天是指一個法則、一個呆板的原則，但是他沒有說是對或錯。換句話說，他的意思是說，太平盛世、社會國家天下安定的時候，自然尊重倫常倫理道德。這個時候，賢德的人、有才能的人，自然受人的尊重，這是當然的道理。而當末世、亂世的時候，道德與公理沒有了，只有強權。爲什麼那樣演變呢？他說這個是自然的法則，這個自然法則就是天意。

下面他講「順天者存，逆天者亡」，這裏有不同的天了，這個天可以講是天理的天。爲什麼我們那麼講呢？好像給孟子特別抹上一層漂亮的粉一樣。同學們常常笑我說，老師經常替孔子、孟子作辯護。我說我並沒有替他們作辯解，至少我讀他們的書，所瞭解的是這樣。孔孟兩個講天理，因爲他們的思想是根據傳統文化《易經》來的，《易經》裏順天理是至善，謂之順，所以坤者順也，坤卦謂之順。「順天者存」，是順其天理，天理是上天有好生之德，是至善，生生不已，這個是好的。相反的，「逆天者亡」，到了亂世的時候，強大欺凌弱小，力量大的欺負力量小的，這個是逆天的道理，凡是逆天而行的，沒有不失敗的。

所以這一節講起來，好像是我們故意加上批註，把他特別說得好一點似的；事實上，是他寫文章的時候，文氣寫得非常順，但在道理、關鍵的地方，交代不太清楚，致使後世的人在觀念上難以正確的瞭解。

爲什麼這麼說呢？他在本文下面，引用了一則故事，也可以說明這個道理。

「齊景公曰：『既不能令，又不受命，是絕物也。』涕出而女於吳」，這一段是講孟子時代以前齊國所發生的故事。從孟子說的這一段話，我們就可以明瞭一段歷史，雖然他書中沒有註明。《孟子》書中記載下來的這樁事，是孟子在齊國說的一段話，那是齊宣王的時候，所以他引用齊國本國的歷史。

歷史上齊國有兩個名王，一個是齊桓公，一個是齊景公；也有兩個名宰相，齊桓公的名相是管仲，齊景公的名相是晏子（晏嬰）。一個名王必定要配上一個好的宰相。在這個時候，他們都可以稱爲一代的霸主，一代的名王，而齊、魯兩國本來是世交。

這時南方的吳國，正值吳王夫差上一代的皇帝，就是吳王闔閭的時候。吳王要求齊國把一個公主嫁到吳國來，當時吳國是個強國，所以敢於要求。說要求是很客氣的說法，實際上你愛送來也好，不送來也好，不送來就出兵打你，就是這麼一個態勢，擺了出來。

面對這個情況，齊景公就覺得沒有必要引動這個戰爭，不過他看到吳國這個國家很糟糕，將來是沒有好結果的。所以他又感慨講了一句話：「既不能令，又不受命」，他說這個吳王雖然在國際的情勢上，因緣際會成了一個強國、一個霸主；但是這個國君既不會領導，也不能受人指揮，所以很糟糕。

我說這個人應該姓「無」，名叫無能纔對。一個人既不受命受令，覺得不服氣，他又沒得辦法指揮人家，社會上這一類人也很多。換言之，在國際間這一類的領導人也不少。

所以當時吳國就變成這樣，「既不能令，又不受命」，實在難辦。講國際的地位，與齊國又差不多，一有衝突就打仗，所以齊景公也搞得沒辦法，好吧！你要我家裏這個宗族的女兒，就送一個過去吧。但不免流下眼淚，「而女於吳」，只好送這個女兒去吳國，給你當媳婦去吧。嫁得真冤枉，齊景公是這個意思。

「順天者存，逆天者亡」，剛纔我們已經說明，上面這個解釋，關鍵就在這個地方。由吳王要齊國公主爲媳這件事，你就看出來，孟子並不贊成強大喫弱小、命令弱小，所以有這一段歷史的證明，我們才能讀懂《孟子》這一句話。

因此，告訴青年同學們，研究自己的文化，讀古書，特別留意，有時候你不要多費腦筋的。我常常發現年輕人讀書啊，「老師！這裏看不懂」，你看下去就會懂了。道理在哪裏？你往往讀到後面就把上面問題解決了，因爲在後面有批註嘛！

還有時候啊，讀一本書有很多讀不懂的地方，就擺着，改看小說；看了半天小說，剛纔那本書上不懂的，一下都懂了。其實小說同那本書不相干，可見腦子的智慧，本來都有的，你拿別的東西刺激它一下，它那一面就靈光起來了。所以讀書要活，不是硬記，記出來的不是學問，千萬注意。

我們繼續下面的文字，孟子當時在齊國的理論，還沒有說完。

## 努力振作轉弱爲強

「今也，小國師大國」，「師」就是效法，小國要想強，只有效法大國。這一段我們特別注意，我們瞭解自己的歷史，是爲了將來承先啓後，繼往開來，所以必須要熟讀《春秋》與《戰國策》；我們現在就是春秋與戰國的一個縮影，一個擴大。我們看過去人類的歷史，隔一條河或一座山，就是一個國家，外國史也一樣。所謂江東、江西、江左、江右，隔一條江就不得了了。《三國演義》裏曹操要打南方，長江是天險。歷史再進步，後來爭的是海洋。十九、二十世紀，像英國有強大的海軍，有掌握海洋的權力，號稱日不落國，全世界都有他的殖民地。可是社會更進步了，海洋也隔不住了，現在爭的是太空。所以歷史根據這個發展，一步一步擴大，至於太空以後，反正我們看不見了，要看見只有投胎再來看了。是不是隔一個銀河系統啊？或者隔一個大千三千世界，那就不管了。

由過去歷史看來，環境在擴大，空間的面積在擴大，地球上都是人，不管白種人黃種人，人的心理、頭腦，古今中外一樣。歷史的紛爭，利害的衝突，也是一樣，人始終沒有進步過，還是那個樣子。所以我們要了解今後歷史的趨勢、世局，只有熟讀《春秋》、《戰國策》。當然不要停留在那個時候，如果動輒希望再出來一個孔子，再出來一個齊桓公，那一定要送你到精神病院去了。如果能把一切原則懂了，再看現在的世界，看未來的世界發展，大概可以說瞭然於胸，就很清楚了。

所以孟子在當時批評國際的情勢，他說這些小國都很弱，雖然效法大國，「而恥受命」，並不一定肯聽話，「是猶弟子而恥受命於先師也」，他說就好像當了學生，卻不肯聽老師的話一樣。孟子講這個話，我覺得非常幽默，但他沒有半點幽默的字句，也沒有說這個態度是對或不對，至少說明當時國際間是這麼個情形。所以這句話講得啊，用之於國際間的評論，那是高度的幽默。

他下面又講了，「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」。他說既然想強，自己又是夾在強國中間的小國，只有效法周文王。《孟子》前面提過的滕文公，也是小國的領導人，兩大之間難爲小，怎麼辦？他幾次問孟子，孟子最後一次說，只有兩條路，一個是自強，一個就是另外創業。

看《孟子》這本書，會發現孟子這個人很有意思，可見聖人的面孔並不古板，反而是輕鬆幽默的。他講這個話，有些像禪宗的機鋒，聰明的人自然懂，不聰明的人聽了，也不落任何話柄，沒有一點尾巴讓你抓住的。

「如恥之」，如果被強國欺侮，認爲是可恥的話，只有自強起來。要想自強，就是效法周文王的歷史精神，以百里而行惠取得天下。這是個自強的原則，運用之妙，存乎一心，這是孟子不傳之密啊，他不多傳了，只講到這裏爲止。

不過呢，他透露了一個消息。他認爲，當時國際間的大國，如果走文王的路線，內政修明，加重文化的建設、心理社會的建設，效法文王的精神，不過五年就可以自強了；換句話說，可以影響整個國際。如果是像滕文公這種小國啊，充其量再多兩年時間，加長時間爲七年，也可以成功了，因爲小國力量弱。

但是有一點特別要注意，天下有許多事情，雖然力量很弱，但是加上時間就會變強。前兩天一個同學來討論裝冷氣機的問題，我們那個辦公室，我說裝一臺小小的冷氣機，夏天舒服一點。我說買一個三噸的，他們說：不夠不夠！要八噸！五噸！我被他們嚇得好幾年也不敢裝。結果我現在裝個兩噸的也夠用，什麼道理？冷氣是小啊，開一天，時間長一點就冷了。所以大家都沒有把時間加上，忘了。

所以說，小國需多加兩年的時間。現在我們把握一個原則，無論什麼事情，你加上時間就有辦法。所以你們年輕人不要着急，好像現在沒有辦法，只要加上時間，加個一二十年，你鬍子長出來的時候，就有辦法了。

## 誰能天下無敵

因此他引用《詩經》的話，說明一段史實，商紂王被周朝文武推翻的事實。「《詩》雲：商之孫子，其麗不億」，商朝的子孫，「其麗」，意思是美麗、漂亮，子孫很多，後代很好。不過，當時推選出來的紂王當了家，不好了。其他好的後代很多，「不億」，很多很多。「上帝既命，侯於周服」，結果啊，商朝五六百年的政權完了，「侯服於周」，天命所歸，那個天命的輪子啊，把運氣轉到了周朝。

下面講兩句話注意，「天命靡常，殷士膚敏」，宇宙間有個自然的法則，就是因果報應的道理。因果報應並不是宗教觀念，而是一個自然的法則，種瓜一定生出來瓜，種豆一定生出來豆，這是自然的法則，這個就是「天命」。「靡常」就是無常，天命無常，沒有永恆，宇宙的萬事萬物沒有不變的東西，就是「天命靡常」，都會變去的。

下面講兩句話注意，「天命靡常，殷士膚敏」，宇宙間有個自然的法則，就是因果報應的道理。因果報應並不是宗教觀念，而是一個自然的法則，種瓜一定生出來瓜，種豆一定生出來豆，這是自然的法則，這個就是「天命」。「靡常」就是無常，天命無常，沒有永恆，宇宙的萬事萬物沒有不變的東西，就是「天命靡常」，都會變去的。

所以一個家庭也一樣，我們經常說「好景不常」，好景當然不常，難道壞景就常了嗎？壞景也不常。不過一般人不滿足啊，想好景常；壞景最好不來，永遠沒有。要知道天命是無常的啊，有天亮一定有黑夜，有黑夜一定有天亮。再說人生總是過好景，一點味道也沒有了；有時候痛一下，然後不痛，才感到好舒服；這個舒服是因爲痛過以後纔來的，你沒有受過痛，哪裏曉得那個不痛的舒服呢？所以啊，有時候喫一點苦頭是好事情。

孟子這一段文章都是幽默、機鋒，看起來很平淡，但其中有好幾個波瀾轉折，道理在其中，要你智能去讀，因爲當時他不好都講出來。

他引用孔子的話作最後的結論，「孔子曰：『仁不可爲衆也』」，他說真正的行仁道，並不是比力量、比羣衆，也不是比數目。我們常聽到有些學宗教的朋友說，吃了幾年素了，做了幾年好事了，爲什麼現在還碰到這樣的壞事？這就是「以仁爲衆」，做了好事拿數目來計算，學宗教的人經常犯這樣的錯誤。所以，仁道是不求回報的，應該做的善事，去做就是了，這就是孔子說的話。

他又解釋說，「國君好仁，天下無敵」。《孟子》中提出來的重點，始終就是領導歷史，領導時代，領導國家。一個負有社會責任的領導人，他的任務是極爲重大的。這裏講的還是領導哲學。所以說，一個領導人真正向仁道這條路上走，那絕對是「天下無敵」的。不過，怎麼樣纔是仁道呢？他沒有下定義，這要我們自己去研究。

## 再說杜牧

前面提到杜牧的故事，有同學順便問到他那個詩的問題。詩當然是一個重要的問題，我經常說，研究中國思想史的，必須要懂詩詞。我們中國文化同外國不同，我們是文哲不分，也就是詩詞文章同哲學思想幾乎分不開；文史不分，文學同史學也幾乎分不開；再加一個觀念就是文政不分，所以文學、哲學、歷史、政治，都有關聯，渾然一體，分不開的。

我們研究中國哲學思想史，如果不懂詩詞的話，簡直沒有辦法深入。一般那些讀了諸子百家來寫中國哲學思想史的，可以說只知道中國哲學思想三分之一的史的部分，而三分之二都還在詩詞史學裏頭。因爲中國讀書人，作詩不像外國人；外國一個哲學家，一個詩人，都是專門的，是專業化。中國過去讀書，第一次考的是童子試，就是考功名第一步，先作對聯和詩，如果作不來的話，第一考已經考不取了，所以作詩是一個普通的事。當中國人說到某人是詩人時，就代表那個傢伙很窮，窮而後工，人窮纔有好詩作出來。外國的詩人可不一樣了，觀念是不同的。

所以講到詩，我平常不大肯講，因爲講到文學方面，有時候一般同學聽得眉飛色舞的，我就發現這個東西不能講。詩詞風流蘊藉，道德基礎不夠就麻煩了。孔子孟子詩都很好，他們講話經常引用詩，但是文學修養如果沒有道德的內涵是不行的。

可是既然講到這裏，又有人問到這首詩，只好告訴同學們注意，這就要看《唐詩紀事》了，就是唐詩的本末。《唐詩紀事》還是比較小的，其他要看唐代名人的筆記，這些等於歷史的另一面，政治也好，哲學也好，很多資料，每一代歷史都是這樣。光讀正史就認爲懂了歷史，那也是個笑話，那也是隻懂三分之一，所以詩這一方面也要懂。

像剛纔提到的杜牧，他當御史的時候，到那個退位的官員家中赴筵，喝了幾大杯酒之後，他突然問某個歌姬是哪位？所有人都大喫一驚。在文學上看來很有趣味，但在政治道德上，應該把杜牧抓起來纔對，所以他比那個主人家更壞。可是他當時權力很大，官高權重，大家都不敢得罪他。他也有文才，當場就作了一首詩：

華堂今日綺筵開 誰喚分司御史來  
忽發狂言驚滿座 兩行紅粉一時回

這首詩，成爲唐代的名詩。「華堂今日綺筵開」，家裏擺很多桌酒席，「誰喚分司御史來」，誰把管風化紀律的首長請來的，還是不請自來的？這可不得了，結果啊，竟然輕鬆了事。「忽發狂言驚滿座，兩行紅粉一時回」，就是這兩句，最後是在詩詞上出了名。酒筵上的歌姬很多啊，兩排，雖然不是國際上選美出來的佳麗，至少是那一代的佳麗。一聽到他專門來找某個歌姬，這些女的都詫異了，有這種事？都回頭來看他。所以他當時描寫這個情景啊，「兩行紅粉一時回」，兩行就是兩排，兩隊漂亮的歌姬一起回頭看他，表示又奇怪，又羨慕，講不出來的一種情緒，就是這麼一首詩。

你們有些同學蠻喜歡文學的，文學這個東西，如果玩不好是很糟糕的，要把經學搞好纔可以玩文學；經學搞不好不能玩文學。所以剛纔講到這裏，我本來想嚥下去不講了，偏偏有人還要問，現在告訴你們，就是這樣一個情形，這樣一個故事。

## 社會福利要方法

我們現在回到《孟子》，繼續講我們的經學，不講文學了。《孟子》也是經書，所謂四書五經都是經典。孟子對這段話的結論是，「今也欲無敵於天下，而不以仁，是猶執熱而不以濯也。《詩》雲：『誰能執熱，逝不以濯？』」他說現在的人，不管大小學國，都想「無敵於天下」，但是都沒有行仁政。

其實，我們現在提到社會福利，那是二十世紀初期西方文化所產生的。記得小的時候，我在唸書，人家問：你想學什麼？我說想學社會福利。在幾十年前，這是最新的一門學問。現在書讀多了，再回轉來看，我們中國人早就有了。清朝初年有一部書，是地方官必須要讀的，叫《福惠全書》，就是社會福利方面的。

嚴格地講起來，西方的福利觀念，仍然是工商業時代的思想；而中國的福惠觀念，比福利就好多了。先拿觀念來講，福惠當然也包括了福利，但是其中有一種愛，像佛家的佈施，儘量施出去的味道。這個問題討論起來又很多了，西方的社會福利觀念，跟我們中國這個福惠觀念來比較，相差兩千年之久，具體的名詞提出來，中國至少比西方還早一百多年。所以文化的比較，必須要多讀書，纔能夠瞭解。

現在迴轉來講到仁的方法，就是用之於行政做人做事的方法，原則上要把握住福惠纔行。至於具體的方法，就要靈活運用了，因爲方法是因時間、空間而變動，不是呆板的，不是規定條文就能概括全部的。所以如果把孔孟思想的仁啊、義啊，看成呆板的，忘記了時空、人事隨時在變化這個原則，那根本就是書呆子，沒有把書讀通。所以要有學問，必須多讀書，更要思考。

《漢書》的《霍光傳》中，有一句評語說，雖然霍光「功高蓋世」，但是「不學無術」。怎麼叫不學無術？學問不夠，所以應付變局的自處處事的方法就不夠高明瞭。學問好，方法就有，智慧靈光，能夠應變；換句話說，有了學問，就有方法。學問就是使你的思想增加，辦法自然也就多了。

所以想「無敵於天下」，光坐在那裏念慈悲博愛，然後打坐，就想成功，那是不可能的。所以這個「仁」，是方法的應用，使能達到福惠的目的，利己利人，利天下利國家利人類，這樣就是「仁」的方法。

他說現在的一般人，既想「無敵於天下」，但又不走仁道的路線，這是對戰國時候的情況而講。每一個國家都要富國、強兵，在富國強兵之下，人民的生活必然困難。至於二者如何得兼呢？不是不可能，必須要有方法。他只是針對當時的情狀而言，每一段歷史，每一個時代，都有不同的變亂。

所以孟子說，這樣的思想，「是猶執熱而不以濯也」，等於手拿一個又熱、又燙的山芋，不曉得趕快想辦法，老是抓住不放。也就是說，不肯改變方法，實在太笨了，所以他引用《詩經·大雅》中的一個觀念來說明這個現象，也就是這兩句詩的意思。

老實講，我們過去讀《孟子》，覺得很沒有味道，這些話好像都沒有道理；尤其說到這裏攔腰一刀，就砍斷了，下文怎麼樣呢？下一句沒有了，究竟說些什麼啊？不知道。如果我們懂了戰國時候的歷史，再讀他的文章，就非常有味道了。他下面正像佛說的，不可說不可說，只有當場聽到的人會懂。因爲孟子的學生們的記載沒有把當時的社會背景配合進去，使得我們讀經書讀得很痛苦。如果這個經書配合歷史一讀，才曉得孟子的見解非常偉大，也告訴我們後人仁政道德的原則。所以經和史千萬要配起來讀，就是這個道理。

孟子的這一段話，我們斷定他是在齊國的時候講的，不過是在齊宣王時代還是在他兒子齊愍王的時候講的，就不知道了。因爲孟子也是見過齊愍王的，齊愍王后來侵略燕國，燕國後來又反攻，幾乎把齊國滅亡。所謂田單反攻復國這一段故事，是在孟子以後幾十年的事情。

那個時候齊國表面上很強，內部並不行仁政，是很有問題的。你懂了這一段的歷史，然後看《孟子》這本書，才曉得他講的話，真是一字千金，非常有分量。

## 平亂或利用亂

孟子曰：「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。」

這個就是孟子的文章。孟子的文章，同莊子的文章一樣，都蠻難讀的，蠻奇特的，因爲文字看上去古里古怪。但是爲什麼寫古文都要學他呢？他的餘韻好，平仄非常好，一個字一個字朗誦起來，意思有轉折。本來一句話，「你喫飽了沒有？」很簡單，但他不是那麼說，他會說「如果你肚子餓了，也可以喫飯，也可以喫麪」，就是那麼一個味道。同樣一句話，他的文章就是這樣。

他說「不仁者，可與言哉」，這個時代，很多人的思想裏已經沒有仁義了，沒有辦法跟他們對話，他們不會接受的。我們現在講就是說不會接受，他不是說不會接受，他說「可與言哉」，哪裏可以跟他們對話呢？就是這麼一個意思。

下面他申述理由，「安其危而利其菑」，這些人唯恐天下不亂。這個很重要，這就是謀略。亂世中的一般人，所謂政客，不是政治家，都是走這個路線。我們看到當年美國的基辛格，乃至今天白宮總統以下的幕僚、智囊團，對世界的做法，都是以這句話爲原則。當然他們沒有讀過《孟子》，但是（處於）亂世的人，對付天下之亂、（以及）製造天下亂的人，走的都是這條路線。蘇秦張儀都是唯恐天下不亂，天下一亂，他們纔有辦法。至於天下亂了，人們痛苦，那是你們的事，同他沒有關係；把你們搞亂了，他纔好表現自己的才能，就是「安其危」，在最危難的時候，他自己非常平安。當然也可以講，他不懂事，在這樣危難的局面下，他自己還認爲平安得很。「安其危而利其菑」，唯恐天下不亂；別的地方發生災難，正是他的好運，正可以利用這個災難，施展他的所長。這種思想這種做法，「樂其所以亡者」，看到別人危亡時，很高興，因爲可以有機會自我表現。

「不仁而可與言，則何亡國敗家之有。」孟子說這些沒有仁義思想的人，沒有遠大的胸襟，沒有愛天下人的觀念，如果可以跟他們談國家天下的大事，那世界上、歷史上就找不出亡國的事情了，也沒有敗家的事情了。

這本來是很直接的話，被他文學化的文章表現得非常美，可是越說越不懂了。其實他的意思是講，要想國家不亡，家庭不衰敗，只有行仁義之道，才能救亡圖存，這樣說就很明白了。可是中國古代的古文，同現在所有文學家一樣，都是要寫得文學化，一篇文章如果像講話那麼寫下來，就不叫文章了，不好看。文章一定是七拐八翹、歪歪曲曲的，柳暗花明又一村，結果說了半天，原來還是這個東西。可是在文學上，那樣寫出來，就是好文章。實際上每一篇好文章，如果把它歸納起來，只有幾句話而已。像打少林拳一樣，本來一拳就打倒你，很簡單；偏要扭兩下，跳到邊上逗兩下，然後才把你打倒，表示武功好，就是這麼一回事。

不會寫文章的人，看許多文人只是在那個地方玩花樣。不過有個好處，對聰明人，教給他這個辦法寫文章，他一旦鑽進去，一輩子的精神都消磨在這個裏頭了。

## 在山泉水清出山泉水濁

下面就有味道出來了，孟子所處的那個戰國時代，他所遇到的那幾位領袖，齊宣王啊，梁惠王啊，大小國家的每個領袖，他都看過之後，已經到達目中無人的狀況了。他知道這個世界沒有辦法了，他也沒有辦法了，只好捲鋪蓋回家，收拾書箱好過年，於是他就回去了。

他引用了一個童謠，「有孺子歌曰」，他聽到有小孩在唱童謠，在春秋戰國時候，童謠就是民歌。注意，要想研究中國文學史的，在這個地方就要注意了。「滄浪之水清兮，可以濯我纓；滄浪之水濁兮，可以濯我足」，這是春秋戰國的文學，民間唱的歌。這個「滄浪」，並不是固定指哪一條江，可能是中原地帶的一條江河。他說，如果是乾淨的水，我就拿來洗洗帽子，古代的帽子有些是竹子編的。孟子這個時候爲什麼拿這個歌來講呢？到了中原，靠近北方啊，黃沙特別大，有人帽子是要洗的，草帽就可以洗。如果這個滄浪之水是髒的話，他說那就洗洗腳吧。乾淨水洗帽子，髒水就洗腳，就這麼一個民歌。

孟子引用這個民歌來講，說孔子當年聽了民謠啊，也有感慨，孔子說，「小子」啊！年輕的同學們啊，「聽之」，你們注意聽啊。這個歌代表的意義，是遇到清水嘛，就洗洗頭上的東西，頭是比較寶貴的；遇到髒水嘛，只能夠洗洗腳，就不能洗臉洗頭。爲什麼？「自取之也」，水本身本來沒有區別，洗頭和洗腳是一樣的，可是因爲水質乾淨與不乾淨的關係，人的應用、看法、作用就不同了，這是照文字上解釋。

換句話說，這就代表在時代清明時，一個人就應該出來服務；時代太混濁了，無法救了，他也只好回家。爲什麼孟子引用孔子的話呢？孔子當年周遊列國，看到這個時代沒有辦法救，因此回家去了。所以孟子這段話又是個機鋒，含藏的非常好，他學的也是孔子的精神。我姓孟的嘛，今天也要捲鋪蓋回家了，也不幹了，年紀也大了。這幾句話，也就是後世文學所謂「在山泉水清，出山泉水濁」，同樣的意思。

下面孟子再引申這個意思，他說：「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」，他又引用《詩經·太甲》裏所講，「天作孽，猶可違；自作孽，不可活」的道理。這裏文字很明白，凡是中國人，讀過中國書的，這幾句話都曉得講。一個人爲什麼被別人侮辱？是你自己找來的，你的作爲一定有什麼不對的地方。有人說，老師，我在這裏，好像人家看到我都很討厭。如果他能夠反省一下，可能就會發覺，自己總有使人討厭的地方，纔會召來這個後果。所以孟子說，一個人必自侮纔會被別人侮。

這就是因果律，這個因是在自己的內心，每個人自己內心思想是行爲的開始，所以都是由於自己，並沒有一個另外做主的，命運是操在自己的手裏，就是這個觀念。所以他引用《詩經·太甲》篇裏的話，「天作孽」，這個「孽」代表罪惡；佛經那個「業」，包括善、惡、非善非惡的「業」。所以這篇詩裏講，上天造孽，還可以逃得掉，天災還可以躲得過；人禍，人要自己造孽，就不可活，沒有辦法逃脫。

上次我們引用道家的思想，《陰符經》說天發殺機、地發殺機，還可以躲得過；人一發殺機啊，天地反覆。人心最厲害，連天地對人都無可奈何。

## 得民心得天下

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。

《孟子》這一篇，後代宋儒把它畫一個句點圈斷了，應該說是把文章切斷了，這是不應該的。本來是一篇連續的文章，讀書人在讀的時候，常常打一個圈圈，或分一個段落，這叫章句之學，相當於現在分成一節一節的。宋儒這樣一來，原來的文意反而斷裂，《孟子》全篇前後連續的理論觀念反而散裂不全了。

這一段我們可以看到，孟子對當時的政治非常灰心，他要救世的理想沒有辦法實現，只好捲鋪蓋回家。他認爲這個時代的人不怕因果，自己在造惡業，誰都救不了。

接着，他說了一個理論：「桀紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也」，這就是文章了。本來一句話完畢，他一層一層用文字表達。「得天下有道，得其民，斯得天下矣」，你說我們讀《孟子》才發現，爲什麼蘇東坡啊，唐宋八大家啊，曾國藩，以及清朝以後桐城派，都學《孟子》、《莊子》的文章呢？這就叫做寫文章。我是不大會寫文章的人，不過年輕時我喜歡讀也喜歡學。什麼是寫文章呢？本事是兩個字：囉唆。你儘量把它囉唆一下，就是好文章。不囉唆叫做講話，不過有些人講話比寫文章還要囉唆。

所以我們看《孟子》這段文章，你們注意看它的文學味啊。「桀紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也」，這話很合邏輯，一段一段地來，「得天下有道，得其民，斯得天下矣」，你看，這個就是文章。假如說，「得失天下，在得失民心」，幾個字就完了嘛。得天下，失天下，在於民心得失；最多十幾個字，就完了。

所以我經常提到寫文章的趣事，宋代那個名儒歐陽修，要主修唐朝四百年的歷史。當時很多有名的文學家是他的助手。有一天他們大家出去玩，路上看到一匹馬發瘋奔跑，把狗踏死了。歐陽修說，咦！好題目，要大家寫一篇報導，並且要用最少的字來描寫。這些都是大學者，有人寫幾十個字，有人寫十幾個字。

古人的文章簡練，否則五千年的文化數據要多少地方來放啊？故宮博物院不夠堆耶！所以古人要「簡」，把很多的觀念用文字簡化攏來。

歐陽修說，如果你們這樣寫歷史，四百年唐朝的歷史要多少房間放？要多少紙來寫？大家就問他，你怎麼寫？他說只要幾個字：「馬逸斃犬於途」。馬瘋了亂跑，就是「逸」一個字代表，也就是思想亂跑、放逸。然後，馬一腳把路上的狗踏死了。只要六個字就完了嘛！這纔是記歷史的文章。

如果孟子的文章用歐陽修這個方法一改，就變成記史了，因爲這四句啊，太囉唆了。可是在文學立場講，爲什麼說他好？因爲古人是讀書不是看書，古人讀書，三更燈火五更雞，要念的，坐在那裏一個字一個字念。所以非要這樣寫，音韻聲音才漂亮，這裏來個「也」，那裏來個「也」，像唱歌一樣，還有「之、乎、也、者」。有一半是口頭音，就是白話的「的」、「呢」、「嗎」、「呀」，所以我們就懂得文章爲什麼那樣寫了。

你懂了這個竅門以後啊，古文你就會寫了，包你會寫。你不要以爲我說這個是笑話，真的喔，我是下了苦功來的。所以詩啊、詞啊、文章啊，我都把它們悟出來了，原來如此，會了我就丟掉，不寫了。

所以我二十幾歲時，四川有一位老師是清朝最後一榜的探花商衍鎏老先生，我向他請教古文，然後懂了這個竅門。我有一天問：商老師啊，假設我現在這個樣子寫，如果退回去百年，跟大家一起考個進士，行不行啊？他說：嗯，行喔，假設在前清，你考進士大概沒有問題。我說這樣啊！下面我就不說了，所謂翰林學士的文章不過如此，就這麼一個竅門。像歐陽修那是真功夫了，「馬逸斃犬於途」，簡化、明瞭，所以大學者有大學者的道理。現在是順便講到寫文章的事情。

## 長壽富有平安享受

「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。」上面有一點衍文，是故意的，孟子文章的手法變化得好。下面他講「所欲，與之，聚之」，講政治原則。諸位年輕同學注意，現在是工商業時代，你們將來當老闆，或者做官，做一個領導人，就是這個原則。下面人所需要的，你能夠給他，「與之，聚之」，大家要喫飯，你能夠弄來米，給大家喫飯，這就對了。「所惡」，下面人不要的，你不要給他。換句話說，當一個家長也好，一個領導人也好，一個老闆也好，如果一個真正的大丈夫，要建立事業的人，天下的苦頭自己來喫；好的東西都歸你們，這是仁政的道理，仁恕的道理，也就是中國文化做人的道理。

我們這個舊本子上，有朱子一段小批註，我也非常同意。朱子引用《漢書·晁錯傳》：「人情莫不欲壽，三王生之而不傷；人情莫不欲富，三王厚之而不困；人情莫不欲安，三王扶之而不危；人情莫不欲逸，三王節其力而不盡。」這是漢朝晁錯對漢景帝講的話，也就是政治的大原則，是古今中外人的心理。人的心理要什麼呢？第一要壽命，要活得好好的，還要活得長命。第二是要錢，個個都富有，要幸福，要福利。第三要平安，天下太平。第四呢，還要享受，一共是四點。漢朝的晁錯提出來，朱熹的批註上有的，不需要我再引用。

人類所需要的，其實就是每一個人的想法，我們自己想想，也是當然如此。所以我們找人算命，問能活多少歲啊？算命的說，放心，起碼八十幾到九十啊。這樣一定多給兩個錢，本來五十塊也要給六十塊，因爲講得好聽嘛！問將來有沒有錢？哎，大富。富到什麼程度？這個大富，沒個標準的，窮人今天得一百塊錢就算大富了，反正你不給他說明就不要緊。再問老運好不好？哎，享福，平安啊，好啊，真好。反正給他說好聽的，這就是人情。人，要壽命，要財富，要平安，要享受。所以呀，要讀書通理才能明白。現在大家講羣衆心理學啊、政治心理學啊，這種學、那種學，原則都在這裏，古書上都有。不是說外國人的思想比我們特別高明一點，沒有這回事；我們自己寶庫裏頭，前輩的經驗太多了，都有書寫下來，只是我們自己不去研讀而已。

孟子現在作結論，「民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也」，所以民怎麼會歸仁呢？剛纔我們解釋「仁」，是福利、福惠，天下哪個人不要求福利，不要求享受？所以說，孟子孔子講仁政。仁政的道理，現在孟子自己作批註，「所欲，與之」，就是別人要的，我給他；「聚之」，我幫忙他拿到，都給他，這就是「仁」。「所惡」的，別人討厭的，不給，我自己來承受，痛苦我來負擔，這就是仁政。那樣一來，當然天下都歸仁啊，那還不好嗎？痛苦的歸你，好的歸我，我當然來啊，於是天下就歸仁了。

所以嚴格地說，照哲學的立場來講，人性的反面就有那麼可惡，那麼自私。孔孟之道，是站在一個領導人的立場，站在一個君位的立場，講付出的道理，講仁義的道理。如果我們站在哲學的另一個立場看人類的心理，人爲什麼需要別人給我們仁？可見我們自己是非常自私的，對不對？是不是這樣？你懂得了這個道理，就可以研究哲學了，也可以讀懂孔孟之道了，人性的反面也就瞭解了。

孟子講的是正面，「民之歸仁也，猶水之就下」，所以人喜歡歸仁，就像水都喜歡向下匯聚一樣。換句話說，人類衆生的心理，也像「獸之走壙也」，就像那些野獸喜歡走到曠野一樣。

## 獺祭詩書

孟子說了一個原則，這個就是謀略學，後來應用於心理作戰、文化作戰，以及各種作戰謀略學中，都是一個最重要的原則。他說，「故爲淵驅魚者，獺也；爲叢驅爵者，鸇也；爲湯、武驅民者，桀與紂也」，這個「淵」就是水潭，「驅」就是趕，用竹竿去趕魚。譬如我們修一個養魚池，通溪流，想從溪裏趕些小魚到我們的魚塘。這時只要買兩個水獺放到溪流中，小魚爲了躲水獺，自然游到水塘中了。因爲水獺這個動物是專門喫魚的。

中國古人相傳，水獺成了精，專門在人夜睡的時候來壓睡夢中的人。如果你牀頭放一條魚的話，水獺精據說就不來壓你，它去喫魚去了。

關於水獺精喫魚，有一個典故。水獺把抓到的魚擺成一圈，它在中間到處看，好像對魚磕頭。這在文學上叫做「獺祭」，因爲古人看到水獺在拜魚，所以叫「獺祭」。實際上它要喫魚，等它玩弄夠了才喫。

爲什麼講到這個呢？因爲現在人寫各種文章、各類書，那個形式就像是獺祭，就是這個玩意兒。譬如寫文章，引據拿破崙怎麼說的，叔本華怎麼說的，然後列舉一大堆參考書。這樣的方式，在中國古人認爲是丟人的，稱之爲「獺祭詩書」。獺祭詩書在《禮記》上叫做「記問之學」，你懂得的都是數據而已。《禮記》上講，當老師的有個規定，「記問之學不足爲人師」，因爲記問之學只是知識，不是學問。可是我們現在拿學位的，要批註，就是學獺祭的本事，一篇文章一定要有個來歷出處，沒有出處是不行的。

我現在也變成這個習慣，因爲跟現代人學會了；像我們當年寫文章時，如果後面注一個出處的話，會被老輩子笑話的。爲什麼？因爲老師會說：你認爲我這個老師看不懂嗎？難道你讀的書我沒有讀過嗎？

孟子講，所以啊，要把這個魚趕到深淵裏頭，不要人去趕，你只要養兩個水獺，魚怕水獺，就通通躲到這裏來了。在叢林中要想養鳥，要人去趕鳥來多麻煩，你養一個專門喫鳥的鷂子，那些鳥都躲到你這個地方來了。他說歷史上記載商湯與周武王時代的老百姓，爲什麼都向湯武這邊逃呢？「爲湯、武驅民者，桀與紂也」，把老百姓趕到湯、武仁政的地方，就是夏桀與商紂。所以鷂子也好，水獺也好，都是壞蛋，他說你要行仁政怕沒有羣衆嗎？假定你的對手和敵人是一個壞蛋，老百姓自然都逃到你這邊來了嘛！換句話說，替自己增加勢力的，正是敵人這方面。

## 古代的人口

下面繼續孟子所說的理由，「今天下之君有好仁者，則諸侯皆爲之驅矣；雖欲無王，不可得已」，就是說當時那些諸侯之國的領袖們，假設有一個真能夠「好仁」，推行仁政，就算自己不想稱王，也自然會有人擁護你坐上王位，領導世界，領導國際。再說什麼叫做「仁」政？「仁」是個原則，至於「仁」的方法，每一代每個時期都不同，也就是因時因地而不同，這是大家特別要注意的。

《孟子》在文字上都是歪七扭八的，倒着去說，這就是文學，讀起來非常輕巧；尤其是朗誦，通順而舒暢。譬如我們念古詩，唸到漢武帝所作《秋風辭》：「秋風起兮白雲飛，草木黃落兮雁南歸」，那個「兮」字現在唸「西」的音，古文所謂楚音，湖南湖北那一帶，幾千年前究竟怎麼念，是什麼音，不知道。有人考據，「兮」等於後來唱京戲所謂「啊」，「秋風起啊……」就是拉長聲，後來「兮呀兮呀」，管你西也好東也好，反正這個字就是個虛字。爲什麼古文裏頭虛字多呢？爲了音韻念得鏗鏘，所以寫文章同作詩一樣，文章一念出來，有些字在中間吵起來了，因爲不協調，馬上就要想辦法換字。

再回來講剛纔孟子說的，哪一個國家的領袖能愛好推行仁政的話，其他國家的老百姓自然都跑過來了。不過這裏頭有一個問題，我想青年人應該有思想，有思想就有問題，什麼問題？糧食不夠，節育還來不及，跑來那麼多人幹嗎？對不對？是不是會有這樣想法？但是大家要知道，春秋戰國的時候，人口就是財產。那個時候全中國當然無法統計，大致也不過兩三千萬人而已，好多地方都還沒有開發。我們過去講四萬萬人口，那是滿族入關康熙以前的統計。四萬萬人口一半男一半女，成家以後兩個人又生四個，或者生六個，幾百年生下來不得了啊！尤其中國人，生產力特別旺盛。

現在覺得世界上糧食不夠，人口過多成了問題，生怕人口跟土地不成比例。在我很笨的看法，這個問題鬧了幾十年，尤其外國人在鬧，外國人鬧鬧可以，我覺得人口不會成問題。以中國來講，大概再加一倍還能夠活得下去，糧食也夠分配。不過其他許多國家，像歐洲有些地方就不同，不像中國。

再說西方人拼命提倡節育，在他們某種理論上可能有道理，但是，其中還有個很祕密的大問題，就是與黃種人、與各有色人種有關的國際上一個大問題。其中涉及了種族，也就是政治理論的立國精神，是否與種族有關，這是非常大的問題。所以我先提起青年同學們注意。

這個問題很大啊！因爲是與土地政策、糧食分配有關，有關人類的生存，更是一個國家人民永續存在的問題。換言之，這與農業經濟、國家經濟、世界人類的經濟等問題，都牽連在一起。所以，我覺得盲目跟人家叫節育是不妥當的。當然站在女性生孩子痛苦的立場來講，節育是個好事情；而站在一個立國、一個民族國家永久的大計來講，就是四個字：值得深思，要好好考慮，因爲這真是個大問題。

現在再回來講《孟子》，當時的諸侯各國需要的是人口，所以哪裏推行仁政，人們就向哪裏集中。那個時候人口就是財產，是最大的財富，不是現在的人口觀念。

現代有許多人寫文章、著書立說，常常忽略了時代背景，以及當時的地理背景。許多學者對古人批駁得一塌糊塗，但他忘記了我們跟古人相隔了幾千年，歷史、地理、環境統統不同。那個時候的社會，沒有電燈，可能還有野獸出沒，道路都不暢通。所以讀書作學問，這個地方千萬要留意，不然書讀錯了，覺得古人不對，古人睡在棺材裏把牙齒都笑掉了，覺得我們這些後輩真是莫名其妙，亂講一通，不瞭解那個時候的情況。

## 孟子的預言

孟子又評論說：「今之慾王者，猶七年之病求三年之艾也。苟爲不畜，終身不得。」孟子最後的結論說，現在領導人的慾望，都是想領導世界、統一天下，像齊宣王、梁惠王都是這個思想；楚國及秦國秦始皇的上代，也都是這樣的思想。可是他們的政治方法、用的政策，都不對。

等於說一個人生了七年的病，「求三年之艾」治自己的病。「艾」是鍼灸用的。針和灸是兩件事。譬如出家人頭上燒的戒疤，就是灸的一種遺留。灸是很麻煩的，把艾草打爛，叫艾絨，放在薑片上一小點，再放在穴道上，然後點火燒這個艾絨，叫做灸。

講到《孟子》所謂「七年之病」，是說一個人已經病了七年，就是久病了，假定有風溼病，醫生決定要用灸來治，病久了要用老艾、存放了三年的陳艾，親戚朋友到處找，找得很辛苦。

「苟爲不畜，終身不得」，他說其實啊，沒有生病的時候就要做準備。所以中國人無病喫中藥，在沒有病的時候喫藥，是預防的作用。真到病來的時候再喫藥啊，有時候就來不及了。

其實每個人隨時都在病中，尤其你們大家修道打坐的，自己不通醫藥，我可以嚴重地講一句話：你們不要學修道了，沒用。打坐是能夠去病的，可是起碼半個月以上，纔去一點病。如果配合服藥，兩個鐘頭就好了。爲什麼你們平常把命看得那麼值錢，生病卻不肯喫藥，又把自己看得那麼賤呢？平常不上課，我不願意講這個道理，現在講到孟子說「七年之病求三年之艾」，才順便說到病和醫的問題。

所以他說藥是平常要準備的。如果平常不準備不儲藏，永遠不會有三年的陳艾。這個道理就是說，萬事要先做準備，如果天天想發財，用錢不節省，又不肯去賺錢，那個錢會掉到你身上嗎？所以，「苟爲不畜，終身不得」，要預先準備。

他批評當時這些諸侯們，「苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡」，他說六國的諸侯個個都想統一天下，領導國際，所用的不是仁道，而是用急功近利的政策去達到目的，用技術手段去統治、領導，而不是走基本的、政治最高道德的原則去領導。他們根本就沒有立志向這一面走，反而是背道而馳。所以孟子的結論，是對當時的諸侯一竿子統統打完了，說他們「終身憂辱」，一輩子都在憂煩之中，都是自己找來的痛苦煩惱。

這句話，我們現在看了，好像孟老夫子在說大話，講理論。如果翻開戰國時候的歷史，看孟子那個時代，他的話沒有錯。每個國家的君主幾乎沒有過一天舒服的日子，都在「憂辱」的狀況中；而那些「憂辱」，都是自己找來的。

最後他總括的結論是「陷於死亡」。這句話，在他死後過了一段時期就應驗了，六國滅亡，被秦國統一了。孟子這句話，我們現在看來是文字，拿歷史哲學來看，孟子講的話是預言，他死後沒多久就兌現了。

因此，他引用《詩經·大雅》中《桑柔》這一篇來說，「『其何能淑？載胥及溺』，此之謂也」。這一篇詩是描寫農村社會的田園詩，描寫春天那個桑樹的枝條很柔軟，等於《易經》上有一句話，「其亡其亡，繫於苞桑」。就是說明一個非常危險的現象，在桑樹很細的枝條上掛了一個大草包，像鳥籠一樣掛在上面，很快就要掉下來了。也等於後世所謂命若懸絲的意思，太危險了。

這兩句詩是形容一個境界，也就是說，這個時代啊，有一種現象，「其何能淑」，永遠搞不好。「載胥及溺」，一般人和社會，及整個的時代趨勢，都是向水裏頭掉，自己要跳下海去自尋死路，那有什麼辦法！所以孟子說，戰國的這些君王們天天想平天下，但這個天下他們永遠不能平，因爲他們所做的事都與平天下背道而馳的。

## 良醫的趣事

宋朝有出將入相的范仲淹，他有兩句名言：「不爲良相，即爲良醫」，一個人如果不能成爲一個好宰相，治國平天下，起碼要做一個好醫生。這兩種人都是對社會有貢獻、救世救人的，不是讀書出來只爲了金錢和職業。

醫學上有兩句話：「人之怕，怕病多」，一般人最怕的是病多，怕病的痛苦；「醫之所怕，怕道少」，醫生的怕，是怕學問少，方法少，這個「怕」就是苦惱。所以病家跟醫生，所怕的事、所擔心的事是不一樣的。

當一個時代到了衰敗的時候，各種病象、稀奇古怪的毛病都出來了，整個社會是病態的。大政治家就是個良醫，要有辦法醫好這個病態的社會。醫書上記載，古代一個名醫扁鵲，他的一雙眼睛就像X光，一看就把你的五臟六腑都看清楚了，扁鵲就是這樣的良醫。其實這兩句話，用之於政治哲學上也是一樣。一個大政治家，治療社會的病態，要有學問，要用心思，不能不學無術；學問不夠，方法就不夠。所以醫之怕，就怕道少，就怕學問不夠。

古代醫學有很多有趣的故事，許多名醫根本就不用藥治病；拿現在講，他們已經懂得心理治療，兩句話就把人的病治好了。

我常講清朝那幾個名醫的笑話，相傳葉天士的醫案，是不是他不能肯定，因爲清朝好幾個醫生是名醫。有一次一個年輕的太太難產，家人去找葉天士，當時他正在後花園下棋。那家人站在旁邊，急死了，忽然秋風吹落梧桐樹的葉子，他把那個葉子拿起來說，你回去，把這片葉子熬湯給你太太喝就行了。這個人趕快跑回家，熬了湯，太太喝了還真的生下孩子了，這就叫做名醫。

又有一次，他在下棋，古代都是賭銅錢，又一個難產婦人的家人來，硬拖他走，他就抓一把銅錢放在口袋，一進那個產房啊，就把銅錢抓出來，往地上嘩啦這麼一撒，孩子就生下來了。人家問他，他就說，人嘛，生到世界上就要錢，沒有錢他怎麼肯出來？（衆笑）在現在醫學上也說，因爲產婦太緊張了，突然給她「嘩啦」一驚，注意力鬆開了，孩子當然生下來了。

## 什麼是自暴自棄

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。」  
「仁，人之安宅也；義，人之正路也。曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」

《離婁篇》開頭到現在，整個的思想系統就是孟子當時對於世局、政情的一個論評。這一番話，孟子在什麼地方講的呢？從他的經歷記錄中看，可能是在見齊宣王、梁惠王之間所講的。

孟子跟齊宣王和梁惠王當面所談的話，我在《孟子旁通》裏頭有專門的一章，記述他在談話完畢回到住所後，與學生朋友之間對世局的一番談話。我們已經拖了那麼久，對他的話還沒有作結論。

孟子說：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也。」這裏又開始了一個高潮。在我們後世大家都知道一句成語「自暴自棄」，這四個字就是從《孟子》這裏來的。現在我們看孟子對「自暴自棄」是怎麼個講法。

這個文字，我想同學們一看都懂了，嚴格解釋很麻煩的，因爲這是韻文，有韻律。我們可以這麼解釋，自暴的人，就是我慢，有偏見，剛愎自用；我見很強的人「不可與有言」，不可以同他講話提意見，其實也就是同他無話可說的意思。不過，這樣解釋不一定對，也不能說不對。到底應該怎麼解釋？值得討論。再說「自棄」，就是有很強烈自卑感的一種人。常常聽到年輕人講，老師啊，我是沒有希望的了，我不行了，我是\*\*\*啊；或講我是笨蛋啊，我永遠沒辦法。這些都是「自棄」的話，不過這些還算是客氣話，真正「自棄」的人，有些是灰心到極點，想走自殺的路，結束自己的生命。像這種人，「不可與有爲也」，照文字解釋，是沒有辦法與他共事，是不是真的應該這樣解釋？也是問題。關於這些，我們必須先看下文。

「言非禮義，謂之自暴」，說話不合禮義，就是「自暴」。孟子有個批註，一個人的言論，就代表了他的思想。從哲學的立場來講，言語是表達到外面的思想；換言之，一個人的思想，就是沒有發表的語言。所以思想是在裏頭的言語，譬如我們說，有個人一天到晚不講話；如果拿禪宗祖師一句話形容，就是四個字——「其聲如雷」。他一天到晚自己跟自己對話，打雷一樣，大聲得不得了。因爲他在裏頭自問自答，自己發脾氣，自己開玩笑，自己後悔；如果他自己跟自己真不講話了，這個人連思想也沒有了。世上只有兩個人不講話，一個躺在殯儀館，一個還躺在媽媽肚子裏。其他凡是生命，沒有不講話的，凡是生命就有思想。所以中國人有一句老話：「要知心腹事，但聽口中言」，要曉得這個人的思想啊，你只要聽他嘴裏的話就知道了。

不過人的嘴巴有時候跟頭腦兩樣，常常頭腦轉得快，嘴巴來得慢，手寫更慢。我想大家都有這個經驗。如果一個人把每一分鐘的思想字字都記出來，起碼得好幾張稿紙。有人常常因爲思想來得太快，來不及寫，自己也討厭，恨不得能慢一點想；結果稿子不寫了，反正跟不上，算了。

當然，最好一個字都不漏，那是真正的工夫了，這要真正的定力。我們測驗自己一下，打坐做工夫的人更要注意，自己一天之中都在想，我假設問你，你早上醒來第一個念頭想什麼？一定記不得，恐怕剛剛進門的時候你的念頭想什麼也記不得了。所以真正的修養定力都要弄清楚。尤其是學佛的朋友們要注意，修道學佛，你以爲打坐很舒服，半天沒有想，以爲這個叫定，哼！你這個定力也屬於「自暴」與「自棄」的範圍，就有這樣嚴重。所以自暴自棄的範圍是很廣的。

因此孟子說：「言非禮義，謂之自暴」，一個人的言語思想如果不純正，不合於「禮義」，沒有邏輯，就叫做「自暴」。這裏頭有個問題了，什麼叫「禮」？什麼叫「義」？你們諸位年輕同學，對不住，我要向你們吹牛了。我看過老一輩子讀線裝書出身的，那個裝模作樣之討厭，他言必「禮義」，已經中了「書毒」，是中了四書五經毒的模樣了。所以我們同學們都罵：假道學！其實四書五經不是這樣的啊！那是書發了黴，黴被他吸進去了，他中的是這個毒。這不是真正的「禮」和「義」。

所以「禮」、「義」兩個字要特別慎重。現在我們簡單地講，一個人的思想言論都合於真理，處處合乎規矩的限度，有邏輯條理，就是合於「禮義」。

譬如我有個朋友，四十多歲，在外國當教授，五六年前在我們這裏教書。我經常看到他都怕，雖然他也叫我老師，不過我也稱他爲老師。有一天我請他來專門談話，我說你啊能不能放輕鬆一點？因爲他進來叫一聲老師，然後坐得四平八穩，半天不動。他不是假裝的，沒有人看見時他也坐得四平八穩。我說你可以把腿翹一翹，再笑一笑，輕鬆一點嘛！他說老師啊，我從中學開始起，讀四書以後，就覺得要這樣做人，養成這個習慣了。我說你這個習慣倒蠻好，但是我覺得未免太枯燥了。我說《詩經》講「鳶飛戾天，魚躍於淵」，天機是活潑潑的啊，不是你這樣死板板的。他說是啊老師，我在你這裏聽課這麼久也知道，我想改，但改不了啊！不過我們當年讀古書，言必中矩，循規蹈矩就是這樣。我說這個是不對的啊，你這樣下去叫病態心理。

當時在場的還有好幾個同學，現在都還在這裏，可以證明我的話。幾年以後他到美國了，最近聽說在美國進了精神病院。他所認爲的言必「禮義」，是不懂得「自暴自棄」的含義，其實「自暴自棄」以外應該還有個病名，叫做「自梏」，或者是「自卑」，這是另一個道理。

對於「自暴」和「自棄」的第二個解釋，「吾身不能居仁由義」，我的身體不能「由義」而居住在「仁」的境界裏；也就是說，他的行爲不是走「義」的路線，這種人叫做「自棄」。這是孟子對「自棄」的結論，下了定義。這個定義的範圍，還值得我們討論。

我們人，當情緒高漲的時候，覺得自己很了不起，自我崇高，自我英雄；當情緒低落的時候，覺得自己一無所能，活不下去。所謂「壯不如人老可知」，這是古人的一句詩，年輕都不如人，現在老了，那就可想而知了。

所以人啊，經常在這兩種心理之間搖擺不定。借用學佛的比喻，說一個人不能得定，原因不是散亂、思想亂跑，就是昏沈、想睡眠。實際上那是講修養工夫，是指打坐修定的一個景象，不散亂就昏沈。這是講普通人一般的心理狀況，包括身心兩方面。其實我們檢查自己，真做學問修養工夫時，我們每天隨時隨地的情緒思想也是這樣，不是狂妄自我崇高，就是自卑感來了，都是在這兩種狀況中翻來覆去。

## 項羽劉邦的自暴自棄

孟子所謂的「言非禮義，謂之自暴」，以歷史的故事來看，漢高祖打下了天下，當時一切制度尚未建立，劉邦坐在上面當皇帝，有功勞的部將們在下面亂吵，一個讀書人陸賈就告訴他，必須要建立制度。漢高祖說了一句話，那一句話就是「自暴」。他說「乃公居馬上而得之」，就是罵那個讀書人，意思是說老子的天下是打來的，你懂什麼？！就是這個態度。

碰到陸賈這個書生，那是真書生，真是儒者，他說對啊，「居馬上得之，寧可以馬上治之乎」，天下可以從馬上打來，但是天下不能在馬上治之。如果你這樣瞭解《史記》上的記述，那就一點味道都沒有了，因爲他們當時對話不是文字。他們的對話就是：老子的天下是打來的，你吵個屁啊！那個陸賈就說：好！天下是打來的，你不能永遠打下去吧？漢高祖聰明，態度馬上變了，他說對啊，那怎麼辦？陸賈說我有辦法。高祖說好！你弄個計劃來，我看看。這是描寫漢高祖「自暴」的一段。

再說漢高祖在「自棄」的時候，是沒有起來打天下之前，整天喝酒，當個裏長一樣的小吏，什麼都不管。朱元璋也是一樣，沒有飯喫當和尚，到處流浪。他們這些人，也不曉得自己後來能當皇帝，那個時候非常「自棄」。

再說「言非禮義」，我們看到歷史上項羽和劉邦對立的時候，項羽當時很得意，「言非禮義」，說話狂妄。歷史上記載，他年輕的時候，讀書不成，去學劍。可見他功課不好，書讀不好，老子不讀書了，去學劍術武功。學劍又不成，可見他很沒有耐性，然後就讀兵書，因爲學劍是一個打一個的，沒有意思，他要學萬人敵。看見叔叔在那裏讀兵書，研究軍事嘛，他就想學萬人敵。項羽萬人敵也沒有學好，歷史上描寫他這幾句話，就是「自暴」，最後失敗了，八千子弟都打光了。一個撐渡船的老頭勸他過江回家去，家鄉還有年輕人會跟你出來；但他說無顏見江東父老，沒有臉回去。還有人說項羽曉得不能上當，只有一隻船，這個老船家，你曉得是不是敵人的？萬一渡江一半，把他丟下水，那就完蛋了，他寧可乾脆自刎。這是後人的猜想，實際上，他到失敗的時候無顏見江東父老是真話，那個心理已經低沈到「自棄」的境界了。

再看南北朝時那個苻堅，淝水之戰，苻堅要來打南方，那個威風之大，有人說江不能過啊，你準備不夠。他說那一條小水，隔得了什麼？我的部隊那麼多，「投鞭斷流」，每人手裏的馬鞭丟到江裏去，水都可以截斷，都可以當橋過去，怕什麼？結果他被打得片甲不留。那一種話，就是「自暴」的話。

換一句話說，「自暴」就是狂妄，每人都容易犯這種心理的毛病，有時候道理上知道，但當情緒高漲修養又不夠的時候，不應該講的話就衝出來了。譬如我們看到有些人，有時候脾氣一來，天不怕地不怕，老子什麼都不怕；真到那個時候啊，什麼都怕了，這個是修養的問題。

所以講「吾身不能居仁由義」，這個「身」字要注意，心理的修養到達了，生理上氣質變化了，自己每一個動作每一個行爲自然都是合於「義」的修養。人的高貴氣質並不是故意裝的，而是學識學問和道德修養來的。所以要「居仁」，要住在那個「仁」的境界，也就是說一般講學問修養的人要隨時在這個境界，定在這個境界，「由義」起的作用那個行爲自然合於義理。如果不能這樣，孟子說就叫做「自棄」。

所以我們特別強調一點，希望青年同學們注意，我們一般人的心理，隨時隨地不是走入「自暴」就是走入「自棄」的境界。要能夠既不「自暴」、又不「自棄」，非常平穩，也很平凡，那就是最大的成就，就是最高的學問。

所以孟子強調：「仁，人之安宅也；義，人之正路也」，他提出來傳統文化中「仁」與「義」兩個修養的目標，包括的意義很多，方法也很多，不過他講的是原則。

「仁」是一般人的「安宅」，等於我們的家，我們這個身體疲勞了，回家去，到房間上牀去休息，這個牀是我們的「安宅」，對不對？那麼，除了房子是物質的以外，我們有個精神的房子、精神的牀鋪，就是「仁」，隨時隨地心都住在「仁」的境界。

「義」，人在外面馬路上走，路是物質世界的路，我們自己精神世界的修養也有一個「正路」走，就是「義」，是處處合理的意思。他說一個人讀書求學問，不是求知識，中國過去讀書受教育的目的是完成一個人的修養，隨時隨地身心性命在這個「仁」與「義」的境界之中。

所以「曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉」，他說一般人荒廢了自己的房子，就是心理上那個「仁」的修養，拋棄了「仁」的境界，偏要向外面亂找。他說人生都想走一條路，但是不曉得哪一條是「正路」，走的都是歪路，拋棄了「正路」而不走，這是人生的悲哀。

由孟子這一番理論，從上面讀下來，記載了他對於戰國整個時代的悲哀。他所看到的，所接觸的，都是自以爲是的第一流的帝王人物，這個時代，這一班做領導的諸侯已無可救藥，天下國家要大亂了，所以他感到非常悲哀。

## 孟子說的道

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。」

他接着討論下去。可惜文字都被後人圈斷了。後世學者爲了自己斷章取義的方便，劃分開變成了「章句之學」，實際上孟子的文字是連貫的，他的話還沒有說完。

《離婁》這一篇首先提到堯舜，講領導之學、帝王之道。現在這個問題連到真正的「道」，不是打坐修道的道，也不一定說治國平天下之道，這個「道」就是一個法則。政治有政治道德的法則，做人有做人道德的法則。總而言之，有個代名詞叫做「道」，包括了我們現在大家要學佛修道的「道」也在內。孟子這句話到底是聖人之言，千古不易，沒有辦法撼動，沒有辦法修改。他說「道在爾」，就在這裏，每一個人都有道，都在你自己那裏，我們的心就是道，但是因爲自己不知道「而求諸遠」，拼命向外面去找，去求一個道，個個都是如此。

尤其是一般人，除了「自暴」與「自棄」以外，不大相信自己的價值，喜歡求些稀奇古怪。如果有人說要傳你道，叫你先在門口磕三個頭，然後搞些花樣，越搞得神祕，你越覺得有道。這就是因爲人心裏有一種空虛，所以社會上纔出來這許多的花樣。實際上真正的「道」並沒有這些外形，「道」就在「爾」，很近；「爾」就是你，就在你那裏。

這個地方我們引用禪宗六祖一句話，六祖給一個人傳道以後，這個人就問，除了這個以外還有祕密沒有？六祖說，祕密有啊！他問祕密是什麼？六祖說在你那裏，不在我這裏。一般人自己都找不到，看不清自己，這就是最大的祕密。所以孟子說「道在爾」，也是這個意思。我們可以有趣地說孟子這一下也是在傳密宗，這個祕密在你自己身上。

「事在易，而求諸難」，這第二句話更重要，天下沒有什麼難事，每件事情都很簡單、很容易，都是人自己玩弄聰明把它玩成複雜困難了。但是你告訴他容易也不行，所以人的一般心理，古書上叫做人情，就是人的心理都是「重難而輕易」。越困難，他越看得貴重；越容易，他越看得沒有用。我常跟年輕同學講，我都告訴你了，你不相信；一定要等到我死後有人叫好，你才覺得我說得對、說得好嗎？因爲人情也「重死而輕生」，死去的都是好的，活着的並不好；人情也「重遠而輕近」，遠來的和尚會念經，本地的和尚不一定行；人情也「重古而輕今」，古代的就是好的，現代人都不行。現在的人是「重外而輕本」，外國來的學問都是好的，自己國家的都是狗屁，認爲外國的月亮比自己本土的大又圓。

這真是一個笑話，如果我們這一堂研究《孟子》的人，照個像留下去，後世的人會說：哎喲，他們這一代人好了不起喔！算不定大家還跪在前面，向我們磕三個頭呢！可是我們都看不見了，對不對？這是人情。

同樣道理，這就告訴我們一個處世做人的原則。現在研究心理學、懂了心理學的人，就應用這種心理，故意弄得錯綜複雜一點，人們就信，成爲領導羣衆的法門了。如果我們這個地方叫人來參觀，電梯一上來就到了，是沒得價值的；最好電梯不開，十樓要慢慢走上去，然後這裏弄個欄杆，那裏給他一個彎曲，就有味道了，人的心理就是那麼一件事情。

所以啊，天下的道理，不管做人做事，或政治、社會問題，都是同樣的。你把這個書讀懂了，原則也就都懂了。

## 親情孝道愛天下人

《孟子》這一段，是關於領導學的結論，他說「人人親其親，長其長，而天下平」。換句話說，還是人的問題。他說社會上每一個人若能做到「親其親」，愛自己的父母子女，也愛天下人的父母子女；愛自己的兄弟，也愛天下人的兄弟。對天下任何人都像是自己的父母兄弟一樣好，纔是仁道。

不過這個仁道是有其邏輯性的，是由己而推及於人的。「親親之仁」是儒家道理，對自己的父母好，推而廣之，對他人的父母也好；再行有餘力，對更多人的父母好，一層一層推廣開來。後世儒家和佛家各執己見的論議，也在這個地方。

宋代有人對此有爭論，由於佛家說你們儒家這個「仁」啊，固然是好，但不及我們佛家的慈悲偉大。儒家則說，對啊，你們的慈悲是真好，但不及我們的仁義實際，兩個觀點不同而起爭論。這個儒家的人說：我問你，釋迦牟尼和孔子兩人的媽媽都掉到河裏去了，你們的教主釋迦牟尼佛跳下河去先救誰的媽媽？如果先救孔子的媽媽，那是不孝，還能夠當佛嗎？如果先救自己的媽媽，後救孔子的媽媽，你那個慈悲就有親疏先後了。而我們儒家，孔子「噗通」跳下水，一定先救自己的媽媽，自己媽媽救起來以後，看到你的媽媽還沒有救起來，再下去將你媽媽背上來，這是我們儒家。

其實宋儒這個爭吵，是因爲他們沒有看懂佛經，佛學的所謂大乘菩薩道，也是這個親親仁民之義，也是一步一步的。後世學佛的人解釋大慈大悲，是籠統的說法，不是這個道理。如果說我對在座諸位一切慈悲，我沒有這個力量，做不到，不可能的。雖有這樣一個心，就是孟子講的，「仁」是像精神的房子一樣，心要時時住在這個「仁」的房子中。「義，人之正路也」，要照程序來，不是籠統。

孟子爲什麼在這篇裏談到「事在易，而求諸難」？所以用四個字告訴青年同學們，中國人讀書研究學問，很簡單，需要「好學深思」，深深去想，去思考其中的道理。他爲什麼這樣講？「道在爾，而求諸遠；事在易，而求諸難」，你不要斷章取義喔！從《離婁》第一句話開始到現在，他是對那些當領導的帝王們感嘆，真的沒得辦法了，因此說「人人親其親，長其長，而天下平」。可見那些上層階級的領導人都做不到「親其親」，都做不到「長其長」，他們連自己家庭都做不到親愛仁慈，如何能夠要求社會？！所以那個時代的亂，每個時代的亂，並不能夠責怪一個領導或一個團隊，因爲整個的社會都發生了問題。

所以我最近常常告訴大家，爲什麼孔子孟子提倡孝道，提倡仁義？可見人類對於孝道是知易行難，知行難以合一的，在仁義之道上也是一樣。對不對？是不是？所以孟子極力提倡，要人人能夠「親其親，長其長」，這樣天下才能平。可是啊，人不能做到，所以天下亂了。社會之亂、世界之亂，是基於人心而來的。這是這一段第三個道理。

第四個道理呢？就是我們個人基本的修養是不是真能做到「親其親，長其長」？很成問題。譬如講孝道，有時候情感來了，孝很容易，也做得到；長久就難了，恆久性更難。關於這其中的道理，孟子在下面就提出來了。

## 人與人相處之道

孟子曰：「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。」

這一節不是孟子的話，是子思在《中庸》裏的話。子思是孔子的孫子，他不是孟子的老師，子思的兒子叫子上，孟子是跟子上學的。另又一說，很難考據，說孟子十歲的時候去見過子思。子思跟這個童子談了幾句話，就對他非常客氣非常有禮貌。有些學生的家人很不高興，子思說：你們不要輕視他，那是將來的聖人。古書上有此一說，究竟靠不靠得住都不知道。不過，孟子的確是私淑於子思，私淑於孔子這個系統。

這一段《中庸》上的話，是孟子引用來的，不過少了引用兩個字。如果現在，一定會去打官司，認爲孟子侵害子思的著作權，沒有加上一個「子思曰」。

說到「居下位而不獲於上，民不可得而治也」這兩句話，不免想到古代讀書人的艱難，因爲要想考功名啊！可是有些考試官是刁鑽古怪的，算不定就拿這兩句話當題目。突然一個題目發下來，出在哪一段有時候就想不起來，所以以前的人讀書也真可憐。這個中國帝王用考試取士的方法，害了中國一千年，不但科學受害，一切思想與文化也都受害。是誰發明這個專利啊？不是唐太宗，而是隋煬帝的祖宗，發明以考試取士的方法。不過用這個方法最成功的是唐太宗，在第一期的學生考取後，唐太宗站在高臺上召見，考生磕了頭，再請他們喫飯。這時候，唐太宗把鬍子一抹說「天下英雄盡入我彀中矣」，第一流的頭腦都被我收進來了。讀書人一個字一個字，磨鍊了幾十年在書本上，你說難不難？一點背不熟，題目一出來不曉得出在哪一句，就完了。

現在我們回過來看本文。「居下位而不獲於上」，問題在這個「獲」字。什麼叫下位呢？譬如我們當一個裏幹事，行政的公務員或者一個管區的警員，這是行政上最基層的，也就是下位之下位，基層的下位。下位並不是難聽的話，而是最基本的那一階層，或者是我們當一個幼兒園的老師，也是教育的基層。

講到這裏我倒也有點感慨，像幼兒園老師，我經常想去當，人家都說我沒有資格，不合規定，所以我沒有辦法。我也很想到阿里山去弄個小學教師噹噹，萬萬想不到也不合規定，所以上位也不能居，下位也不能佔，那隻好變成個「無位真人」。

現在是「居下位而不獲於上」，古人的解釋說在下位的人沒有被上面長官欣賞，不知道你這個人；或者是因爲官做得小，皇帝當然不知道你。「民不可得而治也」，老百姓不可以得到治理，換句話說，老百姓治不好，政治就做不好。照文字解釋是這樣。兩句連起來，就是因爲在下位位子太小了，上面並不信任我，因此，雖有政治的天才，可以把國家天下治好，卻沒有機會施展我的抱負。這種解釋比較合理吧！

那麼怎麼能「獲於上」呢？我們現在先講文字。我是個在下位的人，想使上面人知道我，除非我長高一點，排到頭排，上面人過來點名就先看到我了；假使我長得矮，他點名到後面都疲倦了，我舉個手他也看不見了。所以啊，想要獲於上有道，把鞋跟墊高而已矣！當然這是說笑話，要想上面人知道你，是有方法的。

孟子不是那麼說的，他說「獲於上有道，不信於友，弗獲於上矣」，如果朋友都不相信你，上面就不會知道你。換句話說，照文字上解釋，原來要拉關係就要交一個有背景的好朋友，地位高一點，反正替我吹一吹嘛，就可以得到上面的賞識了。

再看下去，拉關係也是有方法的，「信於友有道，事親弗悅，弗信於友矣」，要想向朋友拉關係，先要把父母兄弟姊妹關係處好，如果家裏都不和睦的話，朋友也不會相信你。這又要從道德上來講了，對不對？那麼，「悅親有道」，在家裏對父母兄弟姊妹也有辦法，什麼辦法？「反身不誠」，就是迴轉來看自己對人是不是誠懇。

假設自己對父母孝順、對兄弟姊妹友愛是手段，不是真誠，而是爲了明天向爸爸要錢用，這就不是誠懇囉，「不悅於親矣」，父母心裏當然不高興。

那麼怎麼做到「誠身」呢？要注意喔，不是「誠心」而是「誠身」，身體這個「身」。「不明乎善，不誠其身矣」，如果不明白什麼是善，自己本身就做不到真誠。這個說得就很嚴重了。

我們小時候讀書讀到這裏，就問老師：先生啊，這一段怎麼講呢？老師大概把文字告訴你一下；然後你再問，老師就說：揹來！現在你不會懂的，以後長大了會知道。當然，老師那麼講，我現在很恭敬他，果然我年紀大了是知道了；不過我知道的不是他知道的，不是他那一套了。所以你們要注意，看幾十年前那些反對舊文化的文章，反對的是哪一種形態的？現在已經把文化與文字的根都拔掉了，還有什麼可反對的啊？連反對的對象都沒有了。

現在我們討論的這一段，牽涉到一個非常嚴肅的問題，就是一個「誠」的問題。

## 誠是基本

「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。」

孟子引用了子思這一段以後，下面說「是故，誠者，天之道」，所以說，「誠」這個東西是天道，這是孟子下的結論，不過到我們手裏又要另下結論了。什麼叫做天道？是天主教那個道嗎？還是回教清真寺那個道？還是大乘學舍這一道呢？都是天道啊！所以這個道也是問題，天道是什麼？拿禪宗講，這是個話頭。

孟子接着又提了一個話頭給我們，「思誠者，人之道也」，「誠」是天道，「思」是思想，思想達到那個至誠的境界就是人道。對不對？這個文字，假使我不提出來，青年同學們也會忽略。

什麼叫「思誠」？我們研究分析這個字眼，大概就是思想的誠懇了。誰的思想不誠懇啊？譬如說我們隔壁是小美冰淇淋店，心想大概還有十分鐘下課，下課以後我們去喫冰淇淋。這個時候啊，是三分心意在聽《孟子》，七分心意是喫冰淇淋，當然是最誠懇的時候了。照這樣說來，喫冰淇淋是人道囉！聽《孟子》難道不是人道嗎？這都是問題啊！這問題要做科學的分析思考，所以又是個話頭了。

「至誠而不動者，未之有也。不誠，未有能動者也。」他說心念到達了「至誠」，一定有「動」，不動是不可能到至誠的。「動」什麼啊？如果「至誠」都動的話，只要我們「至誠」一下，汽車就可以開動了，做得到嗎？

他是強調這個「誠」，「誠」就是動能，真要動起來必須要「至誠」，「不誠」的話不可能「動」。那一「動」，在古人講是「動情」，「至誠」就「動」。譬如我們這個菩薩擺在後面，我也很「至誠」，天天跪在那裏，請他動一下，他絕不動，除非地震的時候，那不是我的「至誠」。所以這個問題非常大，這節書的內容問題就大得很，是孟子講的真工夫、真學問，可以說是孔孟之道的密宗。

《孟子》這一段引用了子思的話，我們做學問怎麼辦呢？青年同學回家去翻《中庸》，先看子思這一段。《中庸》很簡單嘛，不過你們讀得慢一點。子思在《中庸》裏最強調的是這個「誠」，以及「誠」的境界。諸位學佛學道的朋友，《大學》和《中庸》是必讀之書。《中庸》裏說「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」，這就是頓悟之路，類似禪宗的頓悟；後面講修養，就是漸修做工夫之路。他一步有一步的工夫，一步有一步的境界，都是屬於心行的修養。所以孟子在這裏提出「動」來，屬於動心忍性的修養。這是工夫啊，他特別引用子思《中庸》中的那一段，因爲與他說的「動」有密切的關係。

我想這個問題啊，諸位儘可能下一次來上課以前，把《中庸》裏關於「誠」字的精義先行研究一下，我們討論起來就方便了。當然最好來上課以前看，因爲如果你今天回去看了，再過一個禮拜來上課，你那個「誠」恐怕就忘記了，變成「不誠」了。

這一段與前面孟子講的「爲政不得罪於巨室」有關係。前面講到「居下位而不獲於上」，大家要注意，在這兩點上面不要有這麼大的誤解。照文字的解釋，他說我們沒有出頭，或者是官做得很小，居下位，而不能得到上面的信任，上面當然指各國諸侯的君王了。「民不可得而治也」，如果上面不信任，政治的推行就很難了。換句話說，我們講土一點，一個人要想做一番大事業先要找個靠山。

就像昨天有個朋友，山上有很多地，要捐給我們，我說不要；他一定拖去看，說怎麼好怎麼好。結果爬山爬到上頭一看，我說這個地方沒得風水，不要。爲什麼？沒得靠山，然後就在那個山頭上亂談了一番風水的道理。我說靠山很重要，做人也一樣，坐椅子要找個靠背椅。這個孤伶伶的山頂，沒有靠山。萬一颱風來的時候，八面受風，房子怎麼蓋啊？同樣的道理，這也是「不獲於上」啊，上面沒有靠山，要想做事也不好做。

前幾年我在警務處演講的時候，華視正在上演包公，因爲我們的朋友蕭先生在華視當總經理，他就請我去講包公。包公很好講，但是我說包公之所以是清官，後面有個靠山支持啊，就是宋仁宗支持他嘛。如果上面不信任他的話，這個清官怎麼做啊？所以包公固然是清官，但大家忘記了有了清明的皇帝宋仁宗支持，他才能做清官。

這個道理我們簡單地說，不要扯遠了。聖人不是叫人拍馬屁以得到上面的信任。什麼叫「居下位而不獲於上」呢？一個人要有高見，這個上並不是講皇帝的上位，而是講遠見。

中國古人的話，「取法乎上，僅得乎中」，一個人如果立志效法要做聖人，聖人做不到，至少會成一個有幹才的賢人。如果一個人立志只要做一個有幹才的賢人，萬一達不到目的就等而下之什麼也沒有了。換句話說，你想做生意發財，發個一千萬美金，弄不到的話，也可以弄到幾百塊錢嘛！如果說你一輩子只想三千塊錢一個月，算不定一個月五百塊錢都賺不到。「取法乎上，僅得乎中，取法乎中，僅得乎下」，所以我們讀孔孟之書想做聖人，做不到的話，至少還有一個人的樣子。

昨天我跟一個同學講到發財的問題，我說前天看了一本書，明朝人作的，說有一個人讀了一輩子書很窮，隔壁這一家人也不讀書但有錢，實在奇怪。有一天他忍不住就問這個有錢人，你那麼有錢，有祕訣沒有？他說當然有啊，你回去先齋戒沐浴三天，我也一樣，然後我傳給你。三天後他去了，那個大富翁坐在大堂上，他說人爲什麼不能發財，你知不知道？因爲人心中有五賊，這五個賊把你偷光了，要把這五賊趕出去，你就會發財了。哪五賊啊？仁義禮智信，你把這五賊全趕光了，我包你發財。這個讀書人一聽啊，算了，我讀一輩子的書就想要仁義禮智信，這些趕光了我還做什麼人啊？因此就回家了。

這一本書寫到這裏爲止，下面有批，說仁義禮智信都趕出去了就會發財，那我還叫什麼人啊？我也在下面批，我批的是「這樣就叫做富人，有錢人」。所以「不獲於上」，同樣是這個意思，禪宗的話就叫見地，一個人要有高度的智慧，有遠見，做人也好，做事也好，人沒有遠見人生已經差了一截了。

## 世事正須高着眼

記得很多年前有個朋友當外交官，要出國去，一定要我寫一張字給他。我說幾十年沒有拿筆，我那兩個字難看到極點，他說反正非寫一張不可，結果我就寫了兩句元代人的詩：「世事正須高着眼，宦情不厭少低頭」，世間上的事情靠你有遠見，就是「高着眼」。

有一天這位外交官請客，有二十多個人，就研究我寫給他的這第二句話，「宦情不厭少低頭」。做官的人究竟應該多向人家低頭拍馬屁呢，還是說不必要太拍馬屁你？這個「少」字原意究竟是哪個意思？我說我只曉得照抄，至於原意，你問那個元朝作詩的人吧。不過我也認爲這個「少」字太妙了，是雙關語，必要的時候你多低一點頭也可以，要做文天祥就不必低頭了。其實豈止宦情做官呢，你們大家在做生意也可以換一個字，「商情不厭少低頭」，該賺的錢就賺，狠起心來你也賺，不該賺的錢就不要，就不低頭了嘛！教書的人，教情嘛，也不厭少低頭，是一樣的。

「世事正須高着眼，宦情不厭少低頭」，這就是說，世界上的事情，在任何一個時代，任何一種環境，有頭腦、有智慧的人都不會被現實所困。因爲透過現實看到未來，透過一點而看到整體。這就是人世間應有的「見地」－－「世事正須高着眼」。

## 什麼是信

其實這裏每一節都很有深義的。「獲於上有道，不信於友，弗獲於上矣」，這很嚴重了，他說你獲得上面的信任「有道」，是有個辦法的，什麼辦法？要「信於友」，如果不「信於友」，你就不能「獲於上」了。照這個文字解釋也對啊，但是不是這樣呢？這是孟子玩文字，很多古人的好文章因爲玩文字玩得使後人看不懂，走錯了路；不過有個好處，後人從這裏去研究就可以寫論文拿學位。尤其是《老子》，只寫了五千言，三千年下來不曉得多少人寫有關《老子》的文章，各有各的老子。如果老子看到一定笑死了，心想我不過才寫了五千個字，你們寫了幾千萬字還沒有寫完。《孟子》這本書也是這樣，後人寫得太多了。

那麼我們就要研究了，如何「信於友」呢？第一我們先了解儒家的思想。孔孟的思想講信，普通我們解釋這個信字很容易，讀古書都曉得，信者信用也，就是有信用，講話說了算數，這叫「言而有信」。如果這樣解釋的話，你把《孟子》全書讀完了，會感覺孟子自打耳光，因爲孔子說過「言必信，行必果，硜硜然小人哉」。孟子自己也講過的，「言不必信」，對不對？講話不守信用是可以的；「行不必果」，做事情也不一定要有交代，如果一定交代、一定守信用，就是小人。所以讀古書很難，上下文要連起來纔會明白。

「言必信，行必果，硜硜然小人哉」，孔子這句話是講某一類的事。譬如古代有個人最守信用，名叫尾生，他跟女友約在橋下相見，等的人沒有來，山洪爆發，他爲守信用最後抱着橋柱子被水淹死了。他守的什麼信用呢？愛情的信用，不是別的大事，這一種人就是所謂「言必信，行必果，硜硜然小人哉」。又譬如假設我們碰到一個壞人，因大意而答應了他，後來發現他是壞人，你爲了守信用也去當壞人嗎？那就是「硜硜然小人哉」，孔子講的就是信字的第一個道理。

第二個道理，什麼是信呢？如果只照字面解釋孔孟之學，就難怪五四運動要打倒孔家店了，這是幾千年來照字面錯解而造成的。什麼叫信啊？信自己，也信任人家。所以朋友之間要有信，信任自己，能夠有自信，也信任別人。「信於友」這個友，並不一定是講一兩個朋友哦，儒家所講的友與弟就是社會的關係。友弟就代表社會，如果自己的兄弟姊妹都相處不好，是不可能對社會對朋友好的。所以「信於友」是這麼一個道理。「不信於友，不獲於上矣」，一個人如果不信於友，他的人品格調已經不高了，器量也不寬厚了；就像下棋、柔道一樣，段數已經不高了。

「信於友有道，事親弗悅，弗信於友矣。」他說人要做到兄弟之間信於友，也是有方法的，第一是事親，就是孝順父母。這裏爲什麼不講孝而講事親呢？事就包括侍奉，侍候奉養。侍候跟奉養是兩個觀念哦，孔子在《論語》裏講養親，說孝養有個道理的，孔子講：「色難」。什麼叫色難？色是指態度，如果你給爸爸幾千塊錢，說拿去！這個態度我做爸爸就不接受，我就會說\*\*\*，拿回去。所以我說小兒女向父母要錢用啊，是躺着來要；太太向丈夫要錢，是站着來要；如果父母向兒女要錢，是跪下來要。這個話看起來很傷心，不過，古今中外社會的演變就是這樣。

說到色難兩個字還有典故。明朝永樂時代有一個有名的才子叫解縉，是個神童，七歲就能夠寫文章，詩也作得很好。有一天永樂皇帝跟他一起走路，古人讀書講究作對子，永樂皇帝講：《論語》上這個「色難」啊，很不好對。解縉說容易啊，永樂皇帝等了半天又問，你講容易你怎麼不對？解縉說我對了啊，「色難」對「容易」嘛！那對得非常工整，這就是才子之所以爲才子也。

講到色難，「事親弗悅」就是色難。現在對父母的孝道問題更多，我有好幾個學生都在外國，二老仍在臺灣。有一個學生，媳婦也非常孝順，要接二老去美國奉養，可是二老考慮了半天還是不去。我這個學生就把兒子抱回來，他說那二老真高興啊，可是臨走到飛機場時媳婦把孩子從婆婆手裏接過來，二老眼淚掉下來了，看了很難過。所以「事親弗悅」，太難了，孝養不是那麼容易。時代到了今天，我自己早就準備好了，公公也不做，外公也不做，因爲我是半個出家人，這些同我都不相干。如果當個在家人碰到這個情境，五味俱陳，事親要悅，真講孝道真是太困難了。

如果「事親弗悅」的話，那就「弗信於友矣」，對於其他人就談不到可信了。擴充些去講，這個就是教育問題。講到一個人的修養，都屬於教育問題。所以我經常說，中國文化的教育目的，是教育一個人完成完整的人格。所以大學之道是完成爲一個大人，做一個真正的人，這是教育的目的。《孟子》這一段也是說教育目的，一個人要完成真正的修養，就是剛纔解釋過的，要事親有道才能信於友。

## 承歡膝下

第四段來了，他是一段一段地講，「悅親有道，反身不誠，不悅於親矣」，他說想要孝養父母有道，先要回過來問自己。我們讀古書出身的，對父母都很孝順哦。說老實話，我一回家看到父親還會發抖的哦；我父親已經對我很客氣了，可是父親始終是有威嚴的。我從小養成的規矩，父親一到前面，我趕快站起來。只有父親躺在牀上高興的時候，問我十多年在外面都搞些什麼，只有那時心情才放鬆一點，平常總是很嚴肅的。這是老的教育，你們沒有看過，我生在這個時代的夾縫，受的是新舊教育，古今中外味道都嘗過了。所以你要真講孝順，是「反身不誠」，問自己內心。

我現在回想，在抗戰勝利後回到家裏住了一年，我覺得這一年當中至少做到了使父母悅，是真的高興。不過時間太短了，現在想起來都很難受，所以我經常說到黃仲則的詩，感人肺腑。開始講《孟子》的時候我曾講過這首詩，「慘慘柴門風雪夜，此時有子不如無」。對於我自己的母親，我經常有這個感嘆，現在已九十多歲了，雖然她曉得我還活着，但是想到「此時有子不如無」，就覺得自己是個不孝的兒子，這是遭遇時代的影響，有這個兒子等於沒有（編按：懷師的太夫人一九九〇年百歲仙逝）。

可是在家裏的時候啊，我曾經反省過自己，我十幾歲就離家，十年後回去不過相處一年，所以我再出門的時候，父親就拍拍我的背，他說你要走了，不過我很高興，我有個好兒子。他雖然很痛快地講，但是我曉得此次一別就不知何年何月再見了。

再回來講《孟子》吧！這一節中每一段、每一節都有方法的哦，不是呆板的信條，如果大家把孔孟學說當成信條那麼信，你們就讀錯了，叫做不學無術；既然讀了書，就要學而有術，術是方法，不是手段。孝順父母，友愛之道，獲於上之道都有方法的，這就要博學慎思了。學而有術不是用手段，你把術完全解釋成手段就錯了，所以說「反身不誠，不悅於親矣」，就是這個道理。

一節一節下來，這個孟子像在打魚一樣的撒網，就是現在青年同學們講的在蓋，蓋得很大，從「不獲於上」，一路蓋下來。像我們撐的雨傘一樣，撐開來很大，手抓的傘柄只有一點，那就是中心點，要到最後纔會告訴你。

再說到誠，「誠身有道，不明乎善，不誠其身矣」，更嚴重的問題來了，誠也是有方法的，我們解釋誠很簡單，就是誠懇。譬如說你碰我一下，我說討厭，你不能說我這句話不誠懇啊，不是假話，對不對？有人要借用我的東西，如果我不想借給他，但又說拿去吧，這就是不誠懇了，對不對？所以什麼叫誠懇，我們研究看看，如果說對人態度好就是誠，但明明看到這個人很討厭卻說他好，這也是不誠懇。所以誠懇是很難研究的。孟子在這裏下一個定義，我這一句話要注意啊，孟子在別的地方不一定是這樣講。同時還要注意《中庸》，《中庸》專講誠，對誠字的解釋又有不同，方向不同，原則一樣。

《孟子》這裏怎麼解釋呢？「不明乎善，不誠其身矣」，如果不明白什麼是善就不會誠。先不講什麼是誠，現在爲了瞭解這個誠字，先了解《孟子》所講什麼叫善，其次要知道什麼叫明。要找出《孟子》的善在哪裏，先要找《盡心篇》，孟子在這一篇中所說的善與學佛打坐一樣，有工夫的，不是偶然的。《孟子·盡心篇》裏說「可欲之謂善」，這是孟子學問修養的真正工夫。

## 誰明白善

前面在《公孫醜篇》中提到過養氣，養我浩然之氣，這也是真工夫，孟子有實際的經驗。《盡心篇》也提到養心，不過養氣與養心不同，養心是心理的修養，養氣是對於身體的修練，兩個則有相連的關係，所以孟子是有真實修養工夫的。

在《盡心篇》裏，孟子提出來的「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」，這是一段一段的工夫修養，最後到成仁的境界。我們大家做工夫也是一樣，乃至學佛、修道、打坐，或者練氣功、練拳術。當一件事做到了可欲，捨不得離開，一天不做就不過癮時，這樣的可欲才叫做善。如果三天打魚兩天曬網，那你根本連起步的境界都談不上，善性當然沒有，還談什麼修道，談什麼做學問啊！因爲你沒有做到可欲的境界。

可欲，不管你學佛也好，修道也好，做人也好，修養沒有達到可欲的境界，沒有達到廢寢忘食的境界是不會成功的。也就是說，整個的身心都投進去，纔是可欲的道理，可欲才叫做善。假使學問修養沒有達到可欲的境界，沒有變成慾望，變成習慣，永遠在那裏浮沈，就沒有達到善。

現在再解釋什麼叫做誠。「誠其身」，這個裏頭問題還很大，第一步達到「可欲之謂善」，第二步做到「有諸己之謂信」，學打坐修道的人，工夫到身上來了，有效果來了，自己知道，叫做「有諸己」。譬如我們寫毛筆字的人，我過去也練過字，練到什麼程度？坐在那裏跟人談話，這個指頭在寫，想那個字的味道；味道夠了，趕快拿筆一寫，又悟到一個道理，原來這樣一鉤纔有功力，才合於書法，這就是「有諸己」。

「有諸己」就是要上身，孟子也講「不誠其身矣」，沒有做到功夫上身，就是「不誠其身」。你是身體打坐呀，盤起腿來叫做修道啊？當工夫到你身上的時候，你找到自己了，有諸己則爲信，有消息了。

由這一步到「充實之謂美」，慢慢就充實起來。「充實而有光輝之謂大」，發光了，但是這個光不是有相的光明，不是物質、物理世界的光，而是智慧之光。「大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。」

你看孟子的工夫一步一步的，是孟子的密宗。孔孟都有他的密宗，他這個密宗方法傳給你了，你把浩然之氣那一段配合起來就會知道，孟子的確把工夫、學問、修養的心得都告訴你了。

現在還沒有講到《盡心篇》，將來講到這一篇的時候，恐怕要講得很慢了，因爲內容很多，問題也很多。

現在迴轉過來，看孟子所引用《中庸》的話，「不明乎善」，善要明，亂做善人是不明。我經常告訴一般同學，做好事那麼容易嗎？我們有時候要做好事、種善因，但是反而得惡果。昨天正講一個同學，別人有病，他把這個人當成他自己一樣，熱心的不得了。我說你真是莫名其妙，這個病人還有家裏的人啊，會有意見的。你要曉得古人說「賢不薦醫」，聰明人不推薦醫生，更不推薦藥給人家喫，因爲喫好了應該，喫不好你怎麼辦？別人家屬會一輩子罵你，恨死你。我說你以爲是做好事，而且你又是那麼主觀，認爲非這樣醫不可，你憑什麼？你有把握一定會醫好嗎？萬一這樣死掉呢？怎麼辦啊？你心是好啊，方法不是那樣的，不是你一個主觀可以處理的。

所以，光是一味曉得這樣是善事，你也是主觀，並沒有明乎善，要明纔對。所以《老子》所謂「知人者智，自知者明」，能夠瞭解一切人，這是有智慧的人；自知者明，能夠自知才叫明白人。智慧人還容易找啊，明白人找不到，因爲人都不大容易自知。

所以「不明乎善」這四個字非常簡單，但是明善的確很難。再說如何是一個明白的人，我們引用禪宗的話做批註，真正明白自己、明心見性的人才夠得上說一個善，不明白的不算善。那麼這個明白也有它的層次，什麼叫做明白？這是一個問題，所以《孟子》這個書看文字都好懂，非常好懂，但是你看，剛纔我們隨便一抓問題，已經講了兩次課、四個鐘頭了，還沒有把它弄清楚，小的問題都已經那麼多了。

他說「不明乎善」，此身不會誠。這裏要注意哦，他是說此身不會誠，沒有講此心不會誠哦，問題是身要誠。這裏要特別注意，不要馬虎讀過去，任何一個字都不能馬虎。至於講心誠，上廟子去拜拜或者上禮拜堂去懺悔，你說那個心誠不誠？絕對不誠。哪個人心誠啊？只有快死的時候，或者危險要命的時候，那個時候的祈禱跪拜絕對心誠。所以心誠已經很難，更何況《孟子》講身誠，更難了。你如果要真做到善與誠的境界，照儒家的道理，所謂變化氣質是由明乎善而影響到心理的轉變，再由心理而轉變心力，把整個生理都轉變了，才能達到身誠。

在座許多學佛的打坐的人，搞得身體可憐兮兮的，因爲你的心還不夠誠，真誠的話生理爲什麼不能轉變呢？佛學講一切唯心，心能轉物嘛，不能轉就是你的心不誠，理也沒有明，據我所知道的是這樣。所以由心理影響到生理轉變，由頭髮到腳趾尖，每一個細胞都是至誠的，至誠也就是學佛的修定工夫，至誠是必定的，那自然就定了。你不能定，因爲你的心散亂，雖然道理說得很高，叫你心能夠定，打死都做不到，那怎麼叫誠呢？

《孟子》這裏講「不明乎善，不誠其身矣」，其中的內在意義包括了那麼多，所以叫大家讀書不要馬虎。「不誠其身矣」，不是不誠其「心」。因爲我們平常讀《孟子》「不明乎善，不誠其身矣」，觀念裏頭就變成誠其「心」了。更何況誠心都做不到，進一步誠身更做不到了。這一句話只能簡單講到這裏，詳細討論起來就太多了。

## 天之道 人之道

這一段是孟子引用《中庸》的話，那麼孟子自己的意見是「是故誠者，天之道也；思誠者，人之道也」。孟子點題了，作文章一樣，題目中心他給我們點出來了。孟子說所以誠這個境界、這個修養，是「天之道也」，合於天道，這個天是理念的天，與精神世界形而上那個功能、那個法則是相合的。

誠的本身是天道，這個天地是至誠的，有一句話「至誠不息」，所以這個問題討論起來很大，真到了至誠，不息就是不休息。怎麼不休息呢？就是《易經》上「天行健」，這個宇宙永遠在轉動，地球沒有一分一秒不在動、不在轉，如果這個地球一秒鐘不轉，乾坤息矣，我們就完了。

好幾年前有個大學者，當代的思想家，他說中國文化講天地是靜態的。我不好意思批評，因爲我批評起來就不好聽了。我說中國文化誰跟你講天地是靜態的？中國文化講天地是動態的，「天行健」，永遠都在動，所以「君子以自強不息」，叫人要效法天地，永遠不斷地前進。我說哪裏有講靜態的文化？出在哪一部書？真是對自己文化的毀滅，對祖宗的不敬，這是不孝的子孫。

所以老子也講：「人法地」，人要效法地，我們效法地幹什麼？地有什麼值得學的？爲什麼要效法地，要跟地學呢？昨天晚上還跟一位同學談到，你看大地生長萬物，生生不已，最後你死亡了也歸到大地上去。它毒藥也生，好的壞的都生，大地生青菜蘿蔔，都是它生養給我們喫，我們還給它的是什麼？大小便。它也絕不生氣，這樣大的厚德，這樣大的精神，包容一切，所以人要效法地。

老子說地還不算偉大，地要效法天，那個天永遠勤勞不息地在轉，你看太陽啊，月亮啊，地球啊，風雲雷雨啊，一天到晚都在轉在變，而且永遠不停息的。那麼這個天啊，誰在推動銀河系統轉呢？有一個東西，西方人叫做上帝，叫做主，東方叫它菩薩，或者叫它玉皇大帝，叫它盤古老王，名詞多得很，反正有個東西，這個東西叫做道，「天法道」。那麼道要跟誰學呢？「道法自然」，不必跟人家學，道自己是本然的，所以叫自然，也就是道法自然。現在「自然」變成一個名詞了，老子那個時候沒有「自然」這個專門名詞，那個時候的古文，自者自己也，然者本然也，所以叫做自然，自己本身就是道法自然。

那麼道法自然是什麼呢？至誠不息，真正的至誠是一念專精，沒有休息。所以有些人學佛打坐做工夫，乃至於唸佛，不管你信哪一個宗教，要一念萬年，萬年一念，那是至誠不息，叫做定。你做不做得到？「是故誠者，天之道」，要做到你就懂了。所以一切始終在恆動之中，永遠的恆動，所以至誠是天之道，天之道是至誠不息。

「思誠者，人之道也」，我們現在是人，人想要回轉到天道是要修養纔行，所以先要做到「思誠」。孟子這一句話、這個立場，一切宗教家的禱告，乃至佛家的唸佛，普通人的打坐，密宗的修觀想，都是屬於「思誠」，也就是思想集中統一，達到一個專一的境界。達到這個境界是人道的基本修養，也就是一般人所講修定，不散亂不昏沉所達到的境界。所以普通學佛的說這個人會打坐，一定定好多天，其實那算什麼？那只是人道而已。佛法也那麼講，修四加行得了定，叫做世第一法，是人世間最高的境界而已。至於超越人世間的境界，那要另外修過，那是天之道。雖然這樣講，但是你們不要妄自聰明，認爲只要達到專一就不需要修定了，那樣你們更糟糕了。所以做到了思誠還只是世第一法。

《孟子》下面再告訴我們，「至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也」。剛纔我說過中國文化不是講靜態的，他們所瞭解的中國文化靜態是死態；中國文化是活態的，絕對不是靜態。同樣道理，物理世界的靜就在動之中。《易經系傳》上有兩句話，「寂然不動，感而遂通」，所以真的至誠到了，感而遂通，就是「神而通之」，也就是智慧。本體本來是寂然不動的，這個不動不是死的不動，而是寂然不動，一感就通。

有人說信上帝那麼久了，拜佛也拜了那麼久，怎麼求怎麼不通，那是什麼道理啊？你把《孟子》多讀幾遍就知道了，因爲「反身不誠」，你不誠乎心，沒有從「思誠」入手，當然不會有感應。所以孟子說，真做到至誠也等於所謂定，至誠而不動者不可能，一定感通，所以「至誠之道可以前知」。

什麼叫做誠？空靈也叫做誠，一念空靈到極點那也是至誠，那是真至誠。至誠之道自然就萬事可以前知。所以你說中國儒家有沒有神通？有神通啊，孔子神通的祕訣就是寂然不動，你做到了寂然不動就感而遂通，這是孔子傳你神通的祕訣。孔子的孫子子思也講了神通的祕訣，「至誠之道可以前知」。孟子也傳了神通，「至誠而不動者，未之有也」，有至誠一定動，感而遂通。相反的，他說如果不誠而想能有感通，那是不可能的。

所以這一段對於誠的研究，我說加在《孟子》這個地方是很嚴重的問題。在《離婁篇》的上篇，一直是講帝王學，政治哲學，政治道德最高的一個形態，一個目標。換句話說，也就是告訴後世人如何纔是王道施政最高的修養境界。孟子一直認爲，戰國當時這些君王、諸侯們太糟糕了，而孟子的存心是拯救民族的文化。前面所講都是具體的辯論，中間爲什麼又加了這一段，專門說理論性的至誠呢？他認爲一個領導人的修養必須要從內在自動自發，做到至誠的修養纔行。不過，這個至誠有層次，有真實的工夫，不只是理念上的思想。

這個道理就要配合曾子的《大學》了，「大學之道在明明德，在親民，在止於至善」；《大學》裏還有一句話，「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本」。所以我強調說，中國文化幾千年來的教育是有一個目標的，這個目標不是爲了考試，也不是爲了留學，而是爲了完成人格，如何成爲一個大人；夠不上的都是小人，小人就是沒有長大的孩子。如何夠得上是一個長大的大人呢？《大學》提出來，《中庸》提出來，《孟子》這一段也提出來，不管是什麼人都以修身爲本，這是基本的修養。人的基礎沒有打好，連做一個普通人都沒有資格，何況做一個非凡的人而且要領導一般普通的人呢？孟子的重點、重心在這一段話，重點在這個地方插進來，大家要特別搞清楚上下文。

## 二老歸服仁政

孟子曰：「伯夷闢紂，居北海之濱，聞文王作，興曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』太公闢紂，居東海之濱，聞文王作，興曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』二老者，天下之大老也，而歸之，是天下之父歸之也。天下之父歸之，其子焉往？諸侯有行文王之政者，七年之內，必爲政於天下矣。」

孟子前面插了一段最高的政治道德修養，也就是人生基本的修養。接着再說歷史的經驗，歷史的證明。他說商周之間因紂王無道，那個時候「伯夷闢紂」。伯夷雖說是商朝的親王，但他看不慣紂王這個皇帝，只好避開。中國上古的宗法社會，因爲祖宗的傳統，在自己家族之間不能反叛，只好自己隱去，「居北海之濱」，這個北海是哪裏搞不清楚，不過曉得他避開了。換句話說，他跑到北方落伍的地區去隱居了。後來聽到文王行仁政，「興曰」，很高興地說，「盍歸乎來」，我也想到他那邊去了。文王是反對紂王的哦，他是爲了原則而放棄了親屬的一切關係，爲中國文化傳統的精神而有所作爲，因爲文王是走傳統文化精神路線的。

「吾聞西伯」，「西伯」是文王當時的官位，「善養老者」，這個注意啊，讀古書這個觀念要搞清楚，不是看到養老就想到養老院。古人所講的養老，就是當時的君王非常注重國家人民的福利，非常愛民。我們現在所常引用的《大同篇》中「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的所有觀念，都包括在養老這個名詞裏，這一點特別特別注意。「善養老者」是注重整個社會民生的問題，所以他認爲文王是在行仁政，真正愛國愛民的，因同意他而來，並不是來投降。孟子先說明瞭這一條，這是一件歷史的事。

「太公闢紂，居東海之濱」，姜太公就是呂尚，姜是他封地的名稱。姜太公七十多歲才碰到文王，文王比他年紀大，周武王起來革命的時候也有八十多歲。古人是越老越是寶，現在越老越是草，時代不同了。至於姜太公居東海之濱這件事，也沒有辦法確定地點。由歷史記載證明，姜太公原來在東海之濱，山東這一邊，後來聽到文王起來，就向西部走，到渭水之濱釣魚去了。

「聞文王作，興曰：盍歸乎來！吾聞西伯善養老者」，重複的文字寫兩段，是孟子的囉唆，如果我做國文老師啊，就把它扛掉，把伯夷跟姜太公並在一起，加幾句話就解決了。孟子寫得太囉唆了，但是古文是爲了讀誦，能朗朗上口，唱歌一樣念，多一番念，多一番味道，所以他寫了兩段。再說呢，寫兩段要提起你注意，加上歷史的經驗，加重那個語氣，光寫一段容易馬虎過去。

他的結論，「二老者」，中國文化這個老不一定是年紀大，假使退回去一百年，年紀輕的大臣對有功於天下的大官稱某老，那是表示恭敬。現代的人叫你老啊，那表示應該報銷了，就是完了的代號。古人稱你老是絕對恭敬的稱呼。在古代那個時候人都很長壽，現在西方的文化醫藥進步了，活到七八十不算什麼。你查周朝的歷史，姜太公八九十歲才成功，周文王都活到近一百歲啊，堯啊、舜啊都差不多啊。那個時候又沒有盤尼西林，又沒有什麼消炎的藥，那又怎麼講法呢？所以歷史很難講，哪個叫進步？哪個叫退步？我是搞不清楚的。

孟子說「二老者，天下之大老也，而歸之」，結果都來擁護周文王，「是天下之父歸之也」。什麼叫父啊？凡是思想可以領導天下，道德可以領導天下，風氣足以影響到天下的，叫做天下之父，也就是老前輩的意思。你們青年同學們注意哦，常常看到古書上的序文，寫的是「某某某甫序於唐貞觀三年」。序就是序，爲什麼來個甫序？甫者父也，父者甫也，父又代表男人，甫序就是男子大丈夫的序。這種文字蠻彆扭的吧？可是古人就喜歡這樣。譬如有一個人寫「王大德父書」，年輕人一定以爲這一篇文章是王大德的爸爸寫的。錯了！這是王大德本人寫的，他自稱父，意思是大丈夫男子漢寫的。這是古人的囉唆，舊的觀念，站在那個時代是必然的道理。等於現在小姐們出來穿高跟鞋，也是必然的道理。現在看起來古書序文好囉唆，有時候很想把甫字拿掉，印書也可以少一個字啊，節省一點。古人對這個很看重，所以父字的道理就是這樣。

「天下之父歸之，其子焉往」，大老們都前來擁護文王，下面的子民——就是老百姓，對老百姓有仁慈的愛才稱子民，這是中國文化愛人的精神。天下的大老們都歸向文王了，他們的子民去哪裏啊？當然都一同歸向文王了。

因此孟子的結論說，現在的諸侯，有一個國家能夠真正「行文王之政」，效法文王，天下就有救了；當然不能完全跟文王學，完全跟文王學，學得像王安石一樣，那就糟糕了，就是食古而不化。所以效法文王是效法那個精神。在孟子當時的估計，「七年之內，必爲政於天下矣」，注意這個話，不是講呆板的七年或五年，那是孟子當時的估計。以現在的觀念來說，就是必定在短時間內達到最好的效果。

## 鳴鼓而攻之

孟子曰：「求也，爲季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：『求，非吾徒也，小子鳴鼓而攻之可也。』 由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也，況於爲之強戰？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；闢草萊任土地者，次之。」

《孟子》一書的整個精神，都以《春秋》責備賢者的立場爲出發點。因此，他效法孔子的「祖述堯舜、憲章文武」的精神，在歷史的使命上，對於當時許多有權力的領導人的不當作爲就負起了責備的責任。

尤其在《離婁》這一章中，大部分講的是「君道」，就是一個領導人的基本道德修養；以及「臣道」，負有行政責任的高官厚祿者做人處世的道理；乃至「師道」，學術文化的修養以及如何擔負社會人類所賦予的職責。

至於冉求的一段故事，已見諸於《論語》中。現在孟子引述了這個故事。

「求」是孔子的學生冉求，「季氏」是孔子在魯國時的一個權臣。權臣一詞，以現代語來解釋，近似於所謂「當權派」的主要人物。古代權臣的權力常常很大，舉例來說，像漢末獻帝時代的曹操就是典型的權臣。他當時的權力實際上等於皇帝，而漢獻帝不過是一個名義上的皇帝，曹操對他擺佈自如。季氏在當時的魯國也有這樣的權力。孔子離開自己的故鄉去周遊列國，正是因爲魯國有季氏家族的原故。

當時孔子的學生非常多，散佈在各處，所謂三千弟子、七十二賢人。冉求也是七十二賢人之一，是相當有名氣的。但是，名氣是名氣，學問是學問，讀書是讀書，職業是職業，不可混爲一談。

「無能改於其德」這句話，已經點出來有關「臣道」的精神。尤其在古代帝王制度下，大臣對於帝王是應該有所匡正的，不該爲了喫飯、爲了職業只是聽話而已。如果上面說「向後轉」就向後轉，說「退兩步」就退兩步，那不是儒家的臣道精神。所以，孟子說冉求「無能改於其德」，只就這麼一點，說明孔子對這個學生不認可，不發畢業證書給他。

其次「賦粟倍他日」這句話，就更嚴重了。冉求善於理財，而他理財的方法是蒐括民間的財富。古代的經濟制度與現代不同，在季家這樣的權臣家族中當總管，冉求等於一個小諸侯。當時的立法不像現在一樣講民主制度，他只要講一句話就是法令。當時冉求在稅捐制度方面，包括田賦、兵役，以及其他稅捐制度上的措施，幫忙季家收斂民間的錢財，把老百姓搞得很苦。

孔子曉得了冉求這種做法，非常生氣，告訴其他的同學說：冉求這個人不算是我的學生，「小子鳴鼓而攻之」。這裏的「小子」，不是現代北方人罵人小子的意思，是指年輕同學們，可以鳴鼓而攻之，「修理」他可也！

所謂「鳴鼓而攻」，現代是看不見了。在古代，一般盛大的典禮如祭祀時，差不多都會有鑼鼓助陣。至於戰場上，更是以鑼鼓爲號令。舊小說中，我們常會看到「鳴金收兵」的用語，雙方敲起鑼來就是鳴金，雙方便按兵不動。如敲起鼓來，部隊便向前衝鋒，所以鼓是進攻的號令。在國樂中，鼓也是領頭的地位，試看平劇以及由各種樂器所組成的國樂團之中，鼓手就等於西樂的指揮。其他的樂器都要隨鼓聲而起奏，所謂抑、揚、頓、挫、起、止，都要應和鼓聲，所以鼓也是最難打的。

孔子說「小子鳴鼓而攻之」，等於下攻擊令。雖然其他的同學們基於同窗之誼，不見得會真的拿冉求開刀，但這就足以證明孔子對冉求發了脾氣。

孟子引用冉求的這段故事，也就是「點題」了，說出了這一問題的中心所在。接下來就發揮他自己的意見：「由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也！況於爲之強戰」。這也就是孟子學說與思想的中心，尤其是《離婁》這一篇的重心。

孟子說，從冉求這個事實我們可以看到：任何一個時代，任何一個地區，一個領導人如果不行仁政，而想要富國強兵，在孔子的心目中看來都是不值得一提的，當然更不足以效法。何況像在孟子那個時代，一般領導人只有強權，沒有公理，恃兵力的雄厚不講道理，強行發動戰爭。在這種思想之下，經過多年的經營，乃至激烈的戰爭，後來雖然達到了富強的目的，爭到了權力，但在中國文化的歷史哲學上，仍要以《春秋》筆法爲他加一個字——「伐」。這就是說，他的富強是侵略他人而來，不是以軍事道德、政治道德所獲得的。

## 春秋筆法

所以，我們中國的歷史精神，與世界各國都不一樣。中國記述歷史，都要效法孔子着《春秋》的精神，所謂「微言大義」，一個字寫下去，萬世的褒貶就在其中了。如《左傳》的第一篇「鄭伯克段於鄢」，鄭伯就是鄭莊公，春秋戰國時代的第一個霸主。段是他的親兄弟，鄭莊公對這位弟弟平常不加管訓，反而有意使他罪跡昭彰，然後纔出兵攻擊。

戰爭是要求勝利的，對敵人作戰獲得勝利，可以用這個「克」字來形容戰功。但對自己的兄弟用這個「克」字，就表明了鄭莊公把自己親兄弟當成敵人來對待，這就不應該了。所以，孔子在這裏用一個「克」字，等於在鄭莊公的臉上抹灰，千秋萬世也洗不掉。如果戲劇裏演鄭莊公，他的造型一定和曹操差不多，肩膀聳得平平的，象徵他是極度的高傲；臉色黃黃的，鼻子白白的，表示貌似忠厚，而實際上心機詐巧，愛耍手段；眉毛長長彎彎的，姿勢像打太極拳一樣，含胸拔背，象徵一肚子都是鬼主意。總之這種造型，表示他的霸業都是用鬼主意得來的。因此，孔子在敘述這段故事時，對於本來不該「克」親兄弟的鄭莊公，用了這個「克」字，就是後世所說的《春秋》筆法。也就是說文人運筆如刀，所以又有「刀筆」的說法，輕輕一字就把鄭莊公的千古罪名定下來了。

再回到本文，看孟子對於「強戰」的批評。「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。」孟子說，不行仁政而富尚且要被孔子摒棄，更何況這種不講公理、恃兵力而侵略別人土地的不義之戰。結果，一場戰爭下來，不論是要攻取一塊土地，或是攻佔一座城池，總是橫屍遍野。

這樣侵略的戰爭所付出的代價，以歷史的眼光、人道的眼光來衡量，就實在太大太大了。所以孟子批評說，這種爲了佔有別人土地所採用的戰爭手段，等於在喫人肉。如果以軍事哲學、政治哲學立場而言，縱然判他爲戰犯，予以處死，都還是太輕了，「罪不容於死」，死不足抵他的罪。在這種戰爭中所死的人，也都是人家十月懷胎、三年辛苦哺乳的兒女，卻爲了他一人的私慾而犧牲了，造成了多少白髮人送黑髮人的慘痛悲劇。所以這樣的領導人所犯下的罪是不容於死——一條命所抵償不了的。

有人引用這類觀點，認爲孔、孟是反戰的。其實不然。孔子寫《春秋》，自某一角度看也等於寫了一部軍事哲學。孔、孟的主張，戰或不戰應該依實際情況來決定。爲正義道德，可以戰；爲侵略他人的「強戰」，則不可以。

## 非戰思想

接下來孟子說：「故善戰者服上刑；連諸侯者次之；闢草萊、任土地者次之」，這幾句話，是我國儒家、道家的傳統思想，也是軍事哲學的最高原則，等於我們文化最高的一個律法。

所謂「善戰者服上刑」，善戰就是好戰；但何謂「服上刑」呢？自古迄今，最重的刑罰是死刑，而前面又說了「罪不容於死」，所以「上刑」者，除死刑之外，還受上天之刑，受果報、人世間看不見的責罰。

所謂「連諸侯」，是用政治外交手段加強自己的勢力，講究權術，罔顧仁義，也是罪過，屬於次等的刑罰。

第三種受罰的是「闢草萊、任土地」，就是用手段侵佔土地，像偷偷把國界的界地碑石移拓出去。雖然說是由自己辛辛苦苦開拓土地出來的，但終究是不道德的。譬如有些到山上去盜墾的人，明知土地有主，但不經過合理合法的租賃或購買手續，也不先徵得土地所有人的同意，就在那裏蓋一間房子，先開墾出來。等到被土地所有人發現，再打官司，幾年官司打下來，七搞八搞，土地還是弄到了手，這就是「闢草萊、任土地」。其實國家與國家之間，過去乃至現在，類似這種的事例都很多。例如現代的蘇聯（按：蘇聯解體在一九九一年十二月二十五日）和印度，都和我國有所謂國界問題的爭執，就是他們用「闢草萊、任土地」的手段而強佔了我國的疆土。

當戰國的時候，國與國之間除了軍事戰爭之外，還有層出不窮的外交戰、政治戰、心理戰。有些以鯨吞，有些則慢慢對鄰國蠶食。總之，都是無所不用其極地擴張自己的勢力。這些行爲，在孔、孟眼中，都認爲不是人君之道，不是大丈夫所應爲的。

如果以「非戰」的立場來看這段《孟子》，發揮起來，後世這類的思想就很多了，見諸文學作品上的，例如唐人詩句：「可憐無定河邊骨，猶是春閨夢裏人」，是人人皆知的名句。又如：

澤國河山若戰圖 生民何計樂樵蘇  
憑君莫問封侯事 一將功成萬骨枯

這也是唐代有名非戰的詩，也可以說包含了非常濃厚的儒、釋、道三家的思想。又如現代名人易君左的父親易實甫老先生，是清末民初的大家，也有兩句膾炙人口的名句：「江山只合生名士，莫遣英雄作帝王」。意思是說，天地間最好多生些灑脫的曠達之士，千萬不要去生些逐鹿中原的豪傑英雄。這也可以說是孔、孟非戰思想的另一種表達。像這一類思想的文學作品，歷代以來都很多。

現在我們看出來，孟子在《離婁》這一篇中說出了他的道理。對於當時的那些諸侯們，他是如此的不同意，因此儘管諸侯們那樣誠懇請他，他都不肯幹，他的着眼點不外乎此。

## 哲學相法

孟子曰：「存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胸中正，則眸子了焉；胸中不正，則眸子眊焉。聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉？！」

這裏一個高潮來了，也是孟子看盡了各國的王、侯、將、相各式人等所作的結論。在文字上，這段書非常明白，不必多作解釋。

孟子是說，觀察一個人，只要看他的眼神就八九不離十地瞭解他了，因爲眼神非常清楚地反映了人的心理狀態。大家都知道，傲慢的人和人談話時，他的眼睛總是向上看；而眼睛老是往下看的人，往往是在打鬼主意。當小偷的人，走在路上，眼睛就斜向兩邊瞟，心中在想：什麼東西可以偷？這是由眼神觀人的幾個簡單原則，一般人大致都懂的。所以最能反映人的思想狀態的就是眼神，想逃也逃不掉的。當然，詳細地說也不容易，眼睛大，大到什麼程度？小，又小到什麼程度？眼神亮的，又亮到什麼程度？有些人沒有眼神，但是，沒有眼神的也可能是第一等的好相，那叫做「神不外露」，他心中是喜是怒都看不出來。這樣的人，更難捉摸。總之，眼神對於看一個人的性格、品德，非常重要。一個人內在的思想如何，大體可以從他的眼神中看出來。

當然，現在戴眼鏡的人那麼多，把眼睛罩了起來，要透過一層玻璃來看，就更難看得出了。現在我們要研究，孟子爲什麼突然在這裏掛起「哲學看相」的招牌，談起相法來了？這是很妙的事。

孟子一路下來談的都是大道理，在這裏他爲什麼說到眼神的事情？而且說得蠻有道理。

首先我們要了解一個道理。我國有一部道書《陰符經》，是道家一本很古老的經典。其中有兩句話：「機在目，機在心」，人類精神思想的關鍵就在眼睛。當然總的開關、樞紐是在心。

大自然的現象，陽氣旺的時候就是晴天，日月光明普照大地；如果陰氣重，則是陰雨，而日月都昏暗了。在人的身上，不論善念、惡念，只要他心裏念頭一動，雖然還沒有采取行動，他的眼神中就顯露出來了。如果是個大的好念頭，他的眼神特別好，特別清明；如果心裏有鬼主意、歪念頭，那麼他的眼神就呈現出黯濁閃爍的現象。

我常對年輕朋友們提到兩句老話：「讀萬卷書，行萬里路」，以廣益知識，增加人生經驗；除此之外，我認爲還要加上一句：「交萬個友」。朋友交多了以後，對於一個人的思想、個性、品德、性向等，不必做心理測驗，一望而知。眼神的確與心理、思想有極密切的關係，再配合看相的原則，就很清楚了。看相併不是什麼稀奇的事，只是人類一種生活的體驗，根據此一長遠累積的經驗，對於一個人的過去，以及未來可能的發展，都可以從形貌、舉止、神態上看得清清楚楚。

還有，在診斷疾病上也可以瞭解人的心態。現在生病了，花錢到醫院去檢查，還要經過幾天，用許多儀器、藥物，以物理的、化學的各種方法檢查才查得出來。我們過去不是這樣，我國古代的醫學，只要把個脈，再看看人的眼睛，對五臟六腑中何處有疾病，立刻就診斷得出來。至於古代的獸醫就更妙了，拉着牛、馬的耳朵一看，就知道生了什麼病。這是我國過去的醫學，現在是否有人能夠這樣診斷就不知道了。不過已經有耳診，從病人的耳朵上診斷出疾病來。

眼神的確有許多作用，這也就是所謂「機在目，機在心」。

孟子的這一段話，當然是他學生記載下來的，是實在的。至於他爲什麼講這一段話，我們無法考據，只能推理研究，估計他是有所感而發的，大概不是對齊宣王說的，也不是對梁惠王說的，可能是對梁惠王的兒子說的。在《梁惠王》上章中就有記載，當梁惠王死後，他的兒子梁襄王上臺，孟子只好離開魏國了。因爲他看了梁襄王后，出來曾經對人說過一句話：「望之不似人君」，看他的樣子不像一個國家領導人。至於如何不像呢？大概孟子看了他的相，認爲他的眼神不夠。

## 宦情不厭少低頭

再從另一方面來看，孟子在這裏說到看相、看一個人的眼神的道理，我們可以借用佛家禪宗的道理再做一點發揮。禪宗有一個術語「見地」，所謂見地，前面我們曾經引用過元人的兩句詩：「世事正須高着眼，宦情不厭少低頭」。這就是說，世界上的事情，在任何一個時代，任何一種環境，有頭腦、有智慧的人都不會被現實所困。因爲透過現實可以看到未來，透過一點而看到整體。這就是人世間應有的「見地」——「世事正須高着眼」。

下一句詩「宦情不厭少低頭」，對於正在求學的青年人來說，暫時沒有必要；如果將來到社會上做事，尤其是做官，則不妨參考參考。不過，做事、做官太講骨氣的話，甚至桀驁不馴，那就不太好了，有時候需要稍稍低頭時，不妨稍稍低頭，只要不是做壞事，沒有關係，自然可以受益。

有一個大家很熟悉的故事：清朝統治中國，有他的一套辦法。當時各省的行政首長稱爲巡撫，只能管行政，不得管軍事；管理軍事的，則是軍門提督。而這文武兩位首長，也一定一個是漢人，另一個是滿人。如果要調動部隊用兵時，必須要兩個人會同簽署蓋印，以收到相互制衡的效果；同時也牽制地方將領，不能造反。

在距今一百多年前，太平天國起來的時候，胡林翼、曾國藩、左宗棠等爲國家招兵、練兵、作戰，處處要錢，但是籌餉、調兵在當時那種制度之下，處處受牽制，弄得非常爲難。後來曾國藩他們終於成功了，其中關鍵所在就是一個年輕的胡林翼，器量大、有見地，發揮了作用，克服了困難。

當時湖廣的總督是一個滿人，姓官名文。有一次，官文的一個姨太太做壽。在清朝的官場中，姨太太本來沒有什麼了不起的地位，但這一個做生日的姨太太是官文所寵愛的。這一天大家只知道總督府中有個姨太太做壽，可不知道是第幾位姨太太的生日。但總督以下的大小官員，都坐轎子到總督府拜壽了。

據說，曾國藩覺得大家都去了，自己不去也不好，於是也坐轎子去了。到了總督府一問，乃是排行第五的一個年輕小姑娘生日，曾國藩心想，何必去獻這個媚，於是上轎走了。在他正要離開的時候，剛好胡林翼也來了。在當時，胡林翼的地位高於曾國藩、左宗棠，他們都還要靠胡林翼栽培。

於是胡林翼問，前面那頂轎子到了門口又不進去，到底是誰？下面的人告訴他，是曾國藩。胡林翼聽了以後，連聲贊好，說這是讀書人，有氣節，不低頭。

可是胡林翼自己問到是官文的五姨太做生日，仍然遞上名片，要進去拜壽。那時的階級觀念非常重，這一來，那位五姨太太聽說胡林翼如此大官要來向自己拜壽，當然高興得很，簡直是受寵若驚；但顧於禮法，一再懇辭，不敢承當，而胡林翼更是要當面行禮。拜壽之後，官文的五姨太太萬分感謝，問胡林翼可不可以第二天去回拜，見見胡林翼的老太太。胡也就爽快地答應，說：「好好！夫人請明天移蓮駕來舍下」，請她明天去看胡太夫人。他也不管她是第幾姨太太，乾脆就稱起夫人來了。

胡林翼回去後，就對母親說明，請老太太幫一個忙。胡老太太也很高明，第二天官文這位五姨太來回拜時，老太太對她表現得十分體恤、疼愛。這位小女人就對胡老太太說：「我出身很苦啊！不知道您老人家肯不肯認我做乾女兒」，老太太當然立刻認下了這個乾女兒。

從此以後好了，胡林翼要調兵就調兵；甚至請調兵的公文還沒有到達總督府，五姨太太就已經在催促官文：「胡大哥要你出兵，你還拖拖拉拉不出兵啊」。要錢當然就給錢，這就叫做「宦情不厭少低頭」。做官有時候是要低頭的，像曾國藩那樣翹頭翹腦，事情可就難辦了，要錢沒錢，要兵沒兵，只好找胡林翼。胡要他去找那位乾妹妹五姨太，紅包一送，就行了。

但是胡林翼的目的並不是爲私，而是爲國家天下。如果爲私就糟了，爲國家天下則無話可說。這就是「世事正須高着眼，宦情不厭少低頭」。

年輕人如果將來說孟子，可也不要說得太過了，太過了也不行，要恰到好處，那眼睛就得放亮一點，這也就是孟子說到眼神而引申出來的結論。讀下面的《孟子》，也要眼睛放亮一點，纔能夠一節一節地連貫起來。

## 恭儉之道

孟子曰：「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？」

這些都是中國文化從《禮記》上幾千年下來的教條，也可以從《書經》上看到，堯、舜、禹、湯他們都是恭儉之君。在古書上幾個好皇帝，真的都是如此。

什麼是「恭」？我們現在看到，哈個腰，駝個背，作個揖；或者和日本人一樣，行一個九十度的禮，就認爲是恭。事實上這些姿態都是外在的恭，不是真正的恭。作爲一個人，能夠不欺騙任何人，處處爲人設想，也是孟子前面所說的至誠，這纔是真正的恭。

什麼是「儉」？從文字上看，依文釋義，一個錢不花，口渴了連汽水也捨不得喝，棒冰都捨不得喫，似乎是儉了；其實錯了，這些是狹義的儉。「儉者不奪人」，儉的德性應該更擴而充之，我捨不得的，想到別人也捨不得。譬如說，我口乾了，正需要喝一杯茶，可是不捨得買，看見別人這裏有一杯茶，認爲這樣正好，自己不必花錢，就拿來喝了。像這樣只顧自己的利益而侵犯別人，就是「奪人」，不是儉。

真正的儉是，我要自由，想到他也要自由；我的自由絕不妨礙別人的自由。當我要滿足我的需要時，如果妨礙了別人的需要，爲了顧及他人，自己的這個需要就必須犧牲纔對。這纔是真正的儉。即使出來當一個老闆，開一間工廠，對下面也要厚道，也要恭儉，不能只想要賺錢而節省。你辦廠，你要賺錢，也應該想到人家在那裏辛苦做工，也是要賺錢。大家都需要錢，要講一個公道，彼此顧及對方，能夠讓步，這纔是真正的儉。

在中國文化來說，一個政治領導人，如果欺騙別人，只想侵略別人，從別人那裏得到好處，唯恐人家不服從他，而要人家拼命，這就不對了。孟子說，像這樣的居心，儘管滿口仁義道德，表現出禮賢下士的風度，哪裏能算是恭儉的人呢？！不論恭敬、儉約，乃至其他德性，都要配合實際的作爲，有處處爲人設想的居心纔是。光在嘴巴上說說，或者表面上做做，是不相干的。譬如說，老遠看見人就滿臉堆上笑容說：「啊！你好！好久不見了，你沒有喫飯？轉彎的地方有賣面的。」儘管如此客氣，對於恭、儉兩種德性是沒有實際作用的。聲音笑貌是靠不住的，那是表面功夫，而應該以誠懇待人。一個單位主管不問部下是兩人、三人，或百人、千人、萬人，都要以誠懇相待。光是好聽的話，好看的笑容，那是假的。

《孟子》怎麼憑空又來了這麼一段呢？如果我們把上面讀過的《孟子》回想、聯貫一下，就可豁然貫通了。從這段話的內容來看，大概是孟老夫子的學生們或者其他人對孟子的行徑提出疑問。既然出來辛辛苦苦像跑江湖郎中似的遊說諸侯，一心一意要幫他們施行仁政，而諸侯們對他也不錯，一會兒送他錢，一會兒封他客卿，一會兒又要請他主持教化，但孟子卻都不中意，不肯好好在一個地方待下去。這是什麼原因呢？

當然，主要原因是他看出當時幾個有影響力的諸侯沒有一個肯徹底施行仁政的，道不同當然就不可以爲謀。再其次，他這裏又說出一個理由，當時那些諸侯們儘管對他打恭作揖，譬如齊宣王說「我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人，皆有所矜式」。但孟子自知在齊王心目中的地位，再加齊王並無行仁政的見地，久處下去必將受讒言而不歡離去，與其如此，何不在表面上仍然恭敬時就知趣地自動引退呢？

許多人看孟子，都以爲他是一個只會吹仁義、賣王道的迂夫子；不管對方愛聽不愛聽，反正就像山西人拉胡琴似的，自顧自地唱。這實在冤枉了他。這只是從《孟子》文章正面來看，故而有所誤解。其實我們只要略微用心，就會發現孟子對人情世故是非常通達的。他抱着悲天憫人的心情，盡其在我地把該說的話都說出來之後，儘管對方表面還很恭敬，甚而封他爵祿，或者撥出教育經費，但他很清楚，是該走的時候了。他絕不戀棧，當然更不會自我陶醉地認爲別人很看重他。所以我一再提醒大家，要別具隻眼，透過文字的正面推敲它的側面，更要透視它的背面，去找出它暗示些什麼，隱含了些什麼。

所以，我絕不是因爲講《孟子》故意替他辯解，諸位不妨看看下一章，恰好就是這章的一個補充說明。

## 常禮與權變

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。」  
曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」  
曰：「天下溺，援之以道；嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎？」

《離婁》章到這裏，又另起一個高潮，進入另外一個境界。

淳于髡是齊國有名的滑稽大師，「滑」古音讀「骨」，現在一般人讀「劃」，所謂滑稽，現代叫做幽默。歷史上有好幾位具有滑稽稟賦的大臣，不過在歷史的規格中，沒有把他們放在「大臣」之列，而把他們別立一格。例如戰國時代的淳于髡，他是齊國的贅婿，就是入贅女家的女婿。在古代，人們對贅婿是不大看得起的。可是這個淳于髡，自齊威王時代就在宮廷中供職，繼而在齊宣王、齊愍王的時代，一直做了三代的官。君王都離不開他，因爲君王看到他就會發笑，感到愉快。

他對於君王的責備，不像一般大臣的直言，說得君王很不是味道，他從不來這一套。他如果要向君王進言，差不多都先說上一段笑話，引得君王哈哈一笑，而在他的笑話中，往往含有深意。當君王哈哈一笑之後，發現了他所說的笑話有嚴肅一面的含義，並且確有道理，就因而改變了主意，原來要殺的人，也不殺了。所以君王生氣要殺人的時候，只有找他，只要不是罪大惡極的，他總有辦法說到君王不殺此人爲止。

歷史上有好幾個這樣的人，例如漢武帝，是一個非常威嚴的人，可是他遇到東方朔，則一點辦法也沒有。所以每當漢武帝大發雷霆要殺人的時候，大家沒有辦法，只好找東方朔去。東方朔到了漢武帝面前，先不說正題，而東說西說的，像濟癲和尚一樣，裝癲賣傻地扯一些笑話，然後就沒有事了。

例如有一次，漢武帝請大臣們喫飯，那是一次非常嚴肅而隆重的宴會。漢武帝是喜歡用兵的，他這次請喫飯，等於一次重要的御前會議，又要下達命令去攻擊鄰國了。可是正在喫飯的時候，東方朔割了一塊肉下來，偷偷放到自己的袍袖裏去了。雖說是偷偷地，可是他又故意讓漢武帝看到。於是，漢武帝說：你怎麼搞的？也不找一張油紙包起來，這樣不是把袍袖弄油污了嗎？你割一塊肉放到袍袖中，是爲了什麼呢？東方朔說：我內人就喜歡喫這種肉，尤其沒有喫過宮廷中烹調得如此好的肉，所以我帶一塊回去，給我內人喫。漢武帝聽了哈哈大笑，然後說：你怎麼不早說呢？何必這樣幹？叫御廚多做一桌，送到你家裏就是了嘛！

東方朔在漢武帝面前，常幹這一類的事情。難道東方朔的太太真的喜歡喫這樣的肉嗎？他又真的這樣怕太太嗎？反正，他是逗得漢武帝開心了，然後，順着這笑話的含義，勸漢武帝不必出兵去攻擊鄰國。於是漢武帝把他所說嚴肅一面的道理也聽進去了，認爲他說得對，就不出兵了。

淳于髡也是這樣的人，現代人的新名詞叫「幽默」。淳于髡可稱得上是幽默祖師爺，當時，他可是齊宣王面前的紅人。假如那時也有大學，年輕人大學畢業找不到工作，只要能找到淳于髡，就有辦法了。他只要在齊宣王面前說一聲，問題就解決了。

淳于髡與孟老夫子當然很熟識。淳于髡有一天去看孟老夫子，他的滑稽作風來了，對孟子說：「男女授受不親，禮與」。中國古代的禮儀是很嚴謹的，男女間的界限很嚴，即使是兄弟姊妹，到了八歲以上，就男女分開，不能同席，更不能同睡在一個房間裏。姐姐如果拿一個東西給弟弟，也只能把東西放在桌子上，弟弟再從桌子上把東西拿去，不能親手遞接。不像現在的青年男女們，走在街上就像以前被綁去殺頭的罪犯一樣的五花大綁，男女攬腰、搭背、挽胳膊那副樣子，所以我叫它「五花大綁」。

孟子答覆說：男女授受不親，這當然是古代傳統的禮儀規範啊！淳于髡說：那麼，嫂嫂掉到河裏去，做小叔子的是不是可以伸手去把嫂子拉出來呢？孟子說：嫂嫂掉到河裏去了，小叔當然應該伸手把她拉上岸來；別說是用手拉她，如果必要，縱然是抱住嫂嫂的身子，也應當把她從水裏抱上岸來。如果不去把嫂嫂救上來，那還是人嗎？簡直是禽獸了。所以孟子說：男女授受不親是常禮；把掉下河的嫂嫂拉上來，這是權變，不是常禮。在災變急難的時候，就不能死守常禮，要從權宜，溺水如此，其他也一樣。在登山的時候，如果一位小姐身處危崖將掉下去，而你說要守禮，不敢去拉她，這樣的守禮，等於見死不救，太殘忍了。所以這時要權宜、權變，也就是採取最適宜的變通措施。

孟子正面答覆了他，可是，淳于髡就是淳于髡，原來他把問題轉了一個大彎。因爲孟子是尊孔的，他先用有關古禮的問題，套出了孟子「從權」的這句話，於是正題來了。他說：現在全天下的人，都陷溺在苦海里，你怎麼不伸手去拉一把？他希望孟子出來救世，希望他能從權變通，即使齊王對他不怎麼尊重，一般權臣對他也不大以爲然，但是百姓處在水深火熱的危急苦難中，他就不應該死守個人的風格操守，不妨委屈求全，以天下百姓爲念。所以不管齊王給他什麼職位，都該接受，然後想辦法施展他的抱負。

這一段大概是孟子辭了齊卿的位子，準備回家去的時候，淳于髡着急了，跑來看他，希望能有轉圜的餘地。從這裏，我們又可見淳于髡不止是個會逗笑的大臣，也不止是替人說話的好好先生，他的確是有識之士，有心之士。同時他也善於察言觀色，他了解孟子和齊王之間的微妙心理，所以他就在這一點上製造一個風趣的問題來做開場白，想讓孟子迴心轉意。

而孟子對淳于髡呢，當然也是相當看重。我們從孟子的答話就可看出。在《公孫醜》下篇中，曾經也有人爲了孟子要離開齊國而去挽留的，結果我們這位孟老夫子「不應，隱幾而臥」。在被責難之下，孟子又很坦率地對此人舉例解說，最後結論直言「子爲長者慮，而不及子思，子絕長者乎？長者絕子乎？」

但是他對淳于髡則不然，可以說是棋逢對手，快人快語地就點出關鍵所在。短短几句話中，不但巧用了邏輯辯證之妙，同時一語雙關地道出內心的沈痛，以及整個局面的不可爲。因爲那個局面是隻手難以迴天、中流無法砥柱的。

孟子說：你說得對，天下的人固然全都陷在戰亂的苦海中，但是，「天下溺，援之以道」，天下人的苦難，是要以文化道德配合政治基礎才能挽救回來的。嫂嫂一個人掉下河裏去了，可以不必用文化道德、政治基礎去拉她，只要伸出手去拉她起來就好了。你老兄來做說客，希望說動我，那麼我伸出一隻手去，就能夠挽回天下人類的劫運嗎？挽不回來的呀！

我們曾經說到兩句古人的詩：「莫言利涉因風便，始信中流立足難」，挽回劫運，這個志向是對的，但不是個人的力量可以做到，需要整個的文化力量去挽回的。常看到人們說「中流砥柱」，這個形容詞很好，可是「砥」不了的。不要說整個時代的巨潮大浪，就拿臺灣桃園的石門水庫來說，放水的時候，你在水道上站站看，別說砥柱，到時候衝到哪裏都不知道了，如果小命還活着，那真是老天保佑。

所以正如這兩句詩說的，一個人的人生，要中流立足，在時代中不搖不曳，不隨社會風氣轉變，在時代潮流中站得住，那是硬要建立一種風格，那已經是難能可貴了。至於說要藉一個人的力量，挽回那個時代，究竟又有誰真的能夠做到？我們看看孔子和孟子兩位老夫子，他們又挽回了當時的什麼？所以孟子答覆淳于髡，說他的話不合邏輯，救天下不同於救掉到河裏的嫂嫂，這是兩回事。

說得更清楚點，要挽回時代，文化思想的精神建設是第一件重要的工作。時代精神雖然是看不見的，但卻是最重要的。

至於孟子這句答話的另外一重言外之意，則是說齊王對我個人的尊重與否，還是小事；主要的是齊王沒有仁政王道的見地，而當政的權臣們又都各管己利。像這樣的政治環境，怎麼可能施行仁政？！齊國如此，其他諸侯國也差不多。如此天下，你叫我從哪裏插手，又在哪裏立足呢？

你們看，孟子多會說話！短短几個字，包含了這麼多的意思。所以年輕同學們注意，不要以爲孟子總是囉囉唆唆地講上一大串，好像明明一個很簡單的道理，怎麼到他嘴裏，就囉唆個好半天。他這是和孔子一樣的「因才施教」，碰到了頭腦不夠的君主，或者反應遲鈍的學生們，他就不得不盡量說詳細一點。如今碰到慧黠的淳于髡，他當然樂得來一招類似禪宗大師們的機鋒轉語，也就是一語多關地答覆了淳于髡。

說到這裏，必須作個補充聲明，我上課總是囉裏囉唆地扯上一大堆，那是我自己愛說話，並不是認爲諸位不高明啊。

## 兒女的教育

公孫醜曰：「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。」

孟子的學生公孫醜有一天問老師：依照古禮，父親不自己教兒女，這是什麼道理？青年朋友們要注意，將來自己有了兒女時，要怎樣教育他們才比較妥當？兒女不由自己教，交給誰去教？

有一位現代名人，很有錢，也頗有地位，只可惜腦子有點胡塗。他有一個兒子，大概也和他父親一樣胡塗。不久前這位闊佬告訴朋友，他的兒子不見了，到哪裏也不知道。可是另一位朋友，後來因事到一所孤兒院中，看到一名院童，長得特別清秀，很面善，不像一般的院童。問到院方，得悉是一個不知來處的孤兒。問他家住哪裏，爸爸媽媽叫什麼，他都不知道。這位朋友一聽，馬上想起那位朋友走失的孩子，於是上前詢問他的姓名家世，父親是否某公司董事長某某。這孩子在詢問之下，突然想起了自己的姓名身世，於是才由這位友人通知這位現代名人，將兒子認領回家。世界上就有如此的父子，順便想到，說來供大家一笑。

依照古禮，父親不教自己的兒女；但是爲了子女日後的立身處世，社會上有些壞事情是應該讓兒女知道的。反觀我們中國的父母們，有幾個敢把社會上的壞事，或者某些人的醜事叫兒女瞭解？從前我有一個朋友就很難得，對於煙、酒、嫖、賭等不良嗜好，都帶兒女去看。可不是由自己帶，而是轉託朋友帶他的兒女到這些場合去，好讓他們認清楚什麼是壞事，對自己有害無益的都不能做。這是教育的一種方法。

現在的年輕人真可憐！家長們拼命要他們讀課本，不許看小說，結果讀得一個個呆頭呆腦，唸到大學、研究所都畢業了，而對於人情世故一點都不懂。所以我常常鼓勵他們看小說，我對自己的孩子也是如此，我不喜歡他們讀死書，有時候我帶着他們看小說，武俠小說、傳奇小說，無論什麼小說都看。不過他們自己找來的小說要告訴我一聲，因爲有一部分小說，如果還沒有到一定年齡，則不必看，看早了，不見得有好處。小說看多了，會懂得做人，也會通曉人情世故。小說上的那些人，差不多都是假的，而所描寫的事情，卻往往都是真的，在社會上就真的有那些事情。至於歷史上那些人都是真的，但有些事情，你沒有經驗就無法瞭解；沒有做過大官，就不知道大官的味道，那就只有看小說才能通曉。

孟子在這裏說，對兒女的教育，由父母親自來教，在情勢上是行不通的，因爲父母望女成鳳、望子成龍的心態，正面的教育很難。孩子想看個電視，父母就擺出威嚴的態度，用命令的口吻禁止；而朋友較爲客觀、理智，就不至於過分嚴肅。實際上兒女已經很累了，看一點電視輕鬆輕鬆，並不過分。

孟子說：對於子女，我們當然要以正道教導他們。子女如果不聽，就「繼之以怒」，發脾氣了，不是打就是罵，於是反效果出來了。據我所知，許多家庭教育，所得的都是反效果。一些青年男女出了問題，都是家庭教育有問題，而不一定是問題家庭所造成的。父母太方正了，教育出來的兒女多半是死死板板；這樣的兒子，再教出來的孫子，就闆闆死死，更糟糕了。另有一種是反效果，方正、嚴厲的教育下，激起了叛逆的心性，那就更麻煩了。這樣看下來，我非常同意孟子這個觀點。

而且在子女的眼中，認爲父母教我不可以說謊，而他們自己卻一天到晚說謊。像有人要去午睡了，怕被人打擾，於是交代孩子，如果有客人來，就告訴客人說我不在。果然來了客人，孩子便說：爸爸在睡覺，爸爸說告訴客人他不在。像這樣的孩子，能責備他嗎？他絕對的對，因爲他不說謊。爲父母的平常也是教孩子不可以說謊，孩子沒有說謊，怎麼能責怪他呢？

父母不許孩子說謊，而孩子看見父母隨時都在說謊，這是一個事實。父母要求孩子要這樣那樣，而自己所做的又與所教的恰恰相反。像孔子、孟子，常常教別人要守信，而他們自己有時卻不守信，這又怎麼解釋？這就有層次上的差別，程度上的不同。就如剛說過的淳于髡那一節中，「嫂溺援之以手」是可以的。教育也是如此，有時候需要權宜變通，但是子女還小的時候，是不會瞭解的。

所以教子女正，子女如果不正，就生氣責罰他們，子女心裏已經不滿了。子女再看看父母所做的，正與他們教自己的相反，於是就更憤憤不平了。因此，父子之間的代溝，相互的不滿，早在子女幼兒時期就已經播下了種子。所以孝道是很難講的。父母子女之間，如果有了芥蒂、嫌隙，那就太不幸了。

現在許多青年人都不滿現實，其實不止是現在，無論古今中外，青年人都是不滿現實的。縱然是最好的時代，一切都上軌道的社會，在青年人的心目中看來，也是不滿的、要挑剔的。中年以上的人都曾經走過青年時期，多少可以體會現代青年人的心理；只要從年輕人的一些小動作，就可以看到他們不滿現狀的心態。例如一堵牆壁，裝修得蠻漂亮，他卻要畫上一條痕跡；一個好好的瓷瓶，他卻要用東西去敲敲似乎才過癮。他們這樣做有理由嗎？沒有理由，這是潛意識的反叛性和破壞性作怪。所以青年人之不滿現實，是當然的。作爲一個領導人，在教育上、領導方法上，就要懂得這個道理。

古人易子而教，兩個互敬的朋友，往往相互教育對方的子女，因爲父母有不方便親教之故。像現在的青年，幾乎沒有不犯自瀆毛病的，但父母們對於這種事都不教，因爲不好意思開口。直到最近，教育界纔開始正視和討論有關「性教育」方面。但在有些偏僻的地方，老師們碰到這一部分的教材就避而不談。

其實在六七十年前，也有這種教育，聰明的父母們就想出變通的辦法。其中之一，就是易子而教的原則，由朋友來教；或者用講故事的方式，引用某些因此受害的現實例子，做啓發性、暗示性的誘導。這是爲了孩子一生健康所繫，不得不教。

## 「不責善」的真義

孟子所說的「父子之間不責善」這句話，千萬要記住。父子之間不可要求過多。這個「責善」的「責」，就是責備求全的意思，「不責善」也就是不要過分求好。例如子女升學，參加聯考，爲父母的就要採取「考得取最好，考不取也沒關係」的態度。現代的學生們，爲了應付聯考，被老師、家長逼得拼命死背，什麼歷史、地理，一概死背，「浙江！浙江！福建！福建！」背是背熟了，聯考是考取了，結果到了金門他還不知道已經到了福建，也不知道馬祖是福建省連江縣的一個島嶼。

許多眼前的例子，都證明孟子這句話的道理。但也有許多爲人父母者，犯了這個「責善」、過分要求的錯誤。犯得還很深，這千萬要注意。

父子之間如果責善，就會破壞感情，就會有嫌隙。孝道要建立在真感情上纔會穩固。父子之間能像好朋友般相處的很少；試看生物界，飛禽也好，走獸也好，子女長大了以後，就各走各的。人爲生物之一，本性上也是如此。由此可知，父母對於子女的責任，只是把子女教育成人，使他們能夠站得起來，有了自己的前途，父母也就完成教育的責任了。至於子女以後對父母怎樣報答，那是子女自己的事情，也不必存什麼希望。再見吧！人生本來就是如此的。

孟子爲什麼推崇舜？舜的家庭狀況是「父頑，母囂，弟傲」。父頑：這個「頑」不是頑皮，是非常固執成見、貪婪，像土匪一樣。母囂：囂就是潑辣，十足的潑婦。假如有人在她門口弄髒了一點，她可以拿把菜刀，到人家門前罵上十天半月。弟傲：對於父母的壞處，他都遺傳了，對哥哥舜，視如眼中釘，常想對付哥哥，是一個現代所謂「太保」型的人物。舜就出自這樣的家庭，有這樣的父母。

父子之間一責善，問題就大了，這是一方面；在另一方面，萬一遇到壞的父母呢？也同樣的，子女不可以對父母責善，不可過分要求父母。

這個道理是根據生理學而來。例如一個好人，他的行爲絕對是好的，可是這個好人是勉強做的，其實他對人恨透了，想發怒又不敢發，於是許多情緒都壓制下去了。這種被壓制的憤恨怨氣，潛伏在下意識裏，遺傳給了下一代，於是這孩子將來又兇、又壞、又狠，充分表現了上代內心中壞的一面。至於一個壞人，也有大好心思的時候，他的這一面剛好遺傳到子女身上，這個幸運兒將來就會孜孜爲善。舜就是這樣一個人，再配合他自己的先天稟賦，以及後天努力，於是成爲聖人。

總之，父子之間應該不責善，宋明以後的理學家們有一句話，「天下無不是之父母」。我反對這句話！天下確有「不是之父母」。我們現在也爲人父母，反問一下，我們樣樣都對嗎？隨時都有做錯的可能，也有教錯的時候。但是，身爲兒女的，應該有「天下無不是之父母」的精神，以之來對待父母。父母有時要寬恕子女，而子女尤其要孝敬、體諒、瞭解父母，爲了孝道，更要設法婉轉改變這個「不是」的父母。這樣並不是和父母對立，也不是反叛，所以「父子之間不責善」不是單方面的，而是雙方面相互的。

擴而充之，不但父子之間如此，師生之間也是如此，長官部屬之間也是如此，都不能責善。過分地要求，終究會發生問題的。明太祖朱元璋，讀《孟子》時讀到「天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚」，才肯承認孟子是聖人；而我，在讀到《孟子》這一節時，最贊成孟子被稱爲聖人。孟子如此通達人性心理，而處理方法又如此之適當、清楚，真讓人拍案叫好。

許多人把孩子寵壞，也是這個道理。由於過分愛護，反而把孩子的身體弄壞了。孩子不經鍛鍊，則失去了應有的抵抗力，假如所有的孩子都是如此，一旦國家有事，還能夠去報國爲民嗎？這也可以說是父母對孩子「責善」的錯誤。

這一段話，是公孫醜提出來問孟子的。那麼我們要研究了，公孫醜爲什麼會向孟子提出這樣一個問題來？當然不是師生之間喫飽了飯沒事做，在這裏閒磕牙。閒磕牙的話，也不會把它記錄下來傳諸後世了。或許是有問題家庭向公孫醜請教，公孫醜沒辦法作答，只好來請教老師了。

我們要知道，在孟子那個時代，貴族的子弟們非常驕縱，孟子也說「富歲，子弟多賴」。像我們這個時代，社會安定，經濟繁榮，國民富強康樂，而後代子弟，每易墮落。所以看到今天社會的繁榮，不禁爲之擔心。所謂「多難興邦」，現代青年要多加警惕，不要一代不如一代。

孟子說：「責善，朋友之道也」，責善是朋友之間的相處之道。我也經常說，中國社會講五倫，君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友，前面的四倫是國家體制、血脈骨肉之間的關係，當然在人倫之列。但最後加上朋友這一倫，是爲了什麼？有什麼理由？其實，朋友這一倫，比前面四倫都更重要。人生有許多事情，上不可以對父母講，下不可以對妻子、兄弟講，至於君臣之間，更不敢講了。如果自己做錯了事，或做了壞事，簡直沒有人可講可商量的時候，只有在知己朋友之間可談。所以朋友之道可責善，何以故？中國朋友之道的定義在「規過勸善」，也有「通財之義」，所以師生也包括在朋友這一倫之內。古人寫信給學生，每稱「友生」，包括了師生、朋友的關係。父子之間若責善，骨肉之間的感情就受到傷害了。所以古人易子而教，自己的子女請別人想辦法教才比較好。

## 曾國藩筆記——《英雄誡子弟》

因爲談到父子之間的教育問題，讓我們看看曾國藩介紹的有關父親教子弟的一則筆記，他蒐集得非常好，不需要我們再整理了。他併爲這一筆記安了一個題目叫「英雄誡子弟」，內容如下：

古之英雄，意量恢拓，規模宏遠，而其訓誡子弟，恆有恭、謹、斂、退之象。  
劉先主臨終敕太子曰：「勉之！勉之！勿以惡小而爲之，勿以善小而不爲。惟賢惟德，可以服人。汝父德薄，不足效也。汝與丞相從事，事之如父。」  
西涼李嵩，手令誡諸子：「以爲從政者，當審慎賞罰，勿任愛憎，近忠正，遠佞諛，勿使左右竊弄威福。譭譽之來，當研核真僞。聽訟折獄，必和顏任理，慎勿逆詐億必，輕加聲色，務廣諮詢，勿自專用。吾蒞事五年，雖未能息民，然含垢匿瑕，朝爲寇仇，夕委心膂，粗無負於新舊。事任公平，坦然無類，初不容懷有所損益。計近則如不足，經遠乃爲有餘。庶亦無愧前人也。」  
宋文帝，以弟江夏王義恭，都督荊湘等八州造軍事，爲書誡之曰：  
「天下艱難，國家事重，雖曰守成，實亦未易，隆替安危，在吾營耳！豈可不感尋工業大懼負荷？汝性褊急，志之所滯，其欲必行，意所不存，從物回改，此最弊事，宜念裁抑。衛青遇士大夫以禮，與小人有恩。西門安於矯性齊美，關羽、張飛，任褊同弊。行已舉事，深宜鑑此！苦事異今日，嗣子幼蒙，司徒當週公之事，汝不可不盡撫順之理。爾時天下安危，決汝二人耳。汝一月自用錢，不可過三十萬。若能省此，益美西楚，府舍略所，請究計當，不須改作，目求新異。凡訊獄多決，當時難可逆慮，此實爲難。至訊日，虛懷博盡，慎無以喜怒加人。能擇善者而從之，美自歸已，不可專意自決，以矜獨斷之明也。名器深宜慎惜，不可妄以假人，暱近爵賜，尤應裁量。吾於左右，雖爲少恩，如聞外論，不以爲非也。以貴凌物物不服，以威加人人不厭，此易達事耳。聲樂嬉遊，不宜令過，蒱酒漁獵，一切勿爲。供用奉身，皆有節度。奇服異器，不宜興長。又宜數引見佐史，相見不數，則彼我不親，不親，無因得盡人情，人情不盡，復何由知衆事也。」  
數君者，皆雄才大略，有經營四海之志，而其教誡子弟，則約旨卑思，斂抑已甚。  
伏波將軍馬援，亦曠代英傑，而其誡兄子書曰：  
「吾欲汝曹，聞人過失，如聞父母之名。耳可得聞，口不可得言也。好議論人長短，妄是非政法，此吾所大惡也，寧死不願子孫有此行也。龍伯高敦厚周慎，口無擇言，謙約節儉，廉公有威。吾愛之敬之，願汝曹效之。杜季良豪俠好義，憂人之憂，樂人之樂，父喪致客，數郡畢至。吾愛之重之，不願汝曹效也。效伯高不得，猶爲謹敕之士，所謂刻鵠不成尚類鶩者也；效季良不得，陷爲天下輕薄子，所謂畫虎不成反類狗者也。」  
此亦謙謹自將，斂其高遠之懷，即於卑邇之道。蓋不如是，則不足以自致於久大。藏之不密，則放之不準。蘇軾詩：「始知真放本精微」，即此義也。  
曾國藩說，歷史上的英雄們，思想、意境、度量都特別寬大，就是所謂的「意量恢拓」。我覺得現代的家庭、學校，培養這一代的年輕人，特別需要注意這四個字。現代的青年人，差不多都胸襟狹隘、眼光短淺，薪水兩萬塊一月就可以了，如果能夠賺錢蓋一棟十二層樓，那就更好。他們沒有志在天下，也沒有志在千秋萬世，所以今天的青年看起來大多不可愛。

曾國藩說，古代的英雄，他們雖然自己有那麼大的器度，那麼高的成就，可是在教育自己的子弟上，卻都流露出恭謹、謙退的修養。於是他列舉出幾位前輩英雄教育子弟的實例來。

劉備病危，在快斷氣的時候，當着諸葛亮告訴他的兒子阿斗——劉禪，「勉之！勉之！勿以惡小而爲之，勿以善小而不爲」。他說，你要好好地努力啊！不要因爲一件壞事是小的就去做；也不要因爲一件好事是小的，而不去做。這是劉備吩咐兒子的話。

有些人往往看見一件東西很可愛，譬如上餐廳時，見到桌上一個擱筷子的竹型小陶器，認爲這不值幾文錢，沒有多大關係，順手把它帶走，這就不對了。

劉備又告訴阿斗：一個人唯有自己有道德才能使人家敬服，你可不要跟我學，我一輩子都不行，我的道德修養還不夠，你要好好跟丞相諸葛亮學，你對丞相要像對我一樣。所以阿斗稱諸葛亮爲尚父，二人就是義父義子的名分了。

劉備臨死這幾句話，是真心話，也很厲害，好像是一根繩子，一下子就把諸葛亮套住了。歷史上還有記載，他對兒子說完以後，再對諸葛亮說的一番話，那又更厲害了。他說：「君才十倍曹丕，……若嗣子可輔，輔之；如其不才，君可自取。」意思是說，你的學問能力，比曹操大兒子曹丕高了十倍，你看着辦，我這個孩子，如果能夠幫助他站起來，你就幫助他；如果你幫助了他，而他仍然站不起來，那麼你就自己幹吧！劉備這幾句話一出口，諸葛亮立刻跪下去，表明絕無取而代之的意思，自己是「鞠躬盡瘁，死而後已」。也就是說，你放心地去吧，我絕對不會坐這個皇帝位置，而且我到死爲止絕不變心。

這兩條繩子把諸葛亮一套，他只好六出祁山了。諸葛亮也的確履行了他的諾言，一直做到死爲止。

但話說回來，劉備教他兒子的這段話和他對諸葛亮說的話，也的確都是真話，「人之將死，其言也善」，他非常清楚自己的兒子是一塊什麼料，也非常清楚諸葛亮是一個什麼樣的人。古人說的「知子莫若父」，瞭解孩子最清楚的是父母。家長對子女做的事，常會處理不當，那是由於他們偏愛、溺愛的結果，父母就被自己的偏愛、溺愛心理矇蔽了。

劉備教出來的兒子，也是第一流好手，儘管往昔對劉禪有許多責備批評，但我認爲，他應該是第一等聰明人。當諸葛亮死後，他一看輔佐無人，已經不可爲了，不如投降司馬昭，方爲上策。當他做了安樂公以後，司馬昭還測驗過他，問他過得怎麼樣，有沒有什麼不順心的地方？他立刻說：「此間樂，不思蜀」。歷史上依據他這句話，批評他沒有出息；事實上，他是第一等的高明，他如果不這樣說，性命都會丟掉，所以劉禪到底是劉備的兒子，真有一套。

讀歷史，要懂得當時的時代、環境，再設身處地地去思考研究，否則就會被歷史騙過。如果自己執着一種成見去讀歷史，就更容易陷於主觀的錯誤，得不到客觀的事理與真相。

再從諸葛亮的前、後《出師表》中，也可以看出劉禪的聰明，他玩弄了這位義父，諸葛亮對他毫無辦法。而且他擅於辭令，很會說話，諸葛亮在《出師表》中說他「引喻失義」，沒有理由的事情，在他嘴裏都可以說出一套理由來，而且更用種種的譬喻來說動人，就像淳于髡想用嫂溺的比喻，來說動孟子出來爲齊國做事，以拯救天下一樣。阿斗說的一些似是而非的道理，非常好聽，歪理千條，可以把正理唬住。這是諸葛亮最痛心的事。

讀《出師表》，不要只欣賞它的文學價值，不要只看到諸葛亮的忠誠，這不能算是讀懂了《出師表》。事實上裏面大多是他最痛心的話，諸葛亮等於說，你父親這樣誠懇地把你託付給我，而我也對你付出了這麼多的心血，可是你這個乾兒子卻是如此的不爭氣，有這麼多毛病。

再回到曾國藩的《英雄誡子弟》的本文，他第二個引用西涼李嵩的訓子故事。所謂西涼，時代上是三國吳、蜀、魏相繼滅亡之後，所謂三國歸於晉，由司馬家立國爲晉。西晉、東晉共有兩三百年，天下非常紛亂，成爲軍閥割據的局面。此一時期，歷史上稱作「南北朝」，而南方有東晉、宋、齊、梁、陳、隋等所謂六朝。

李嵩便是在西晉與劉（裕）宋之間，在邊區西涼稱王的。歷史上描寫他「秉性沉重」，很少說話，看起來很老實，頭腦非常聰明，氣度寬大，學通經史，並熟兵法。如果以現代的地域文化觀念來衡量，或許要奇怪，遠在甘肅以外的邊區地方，怎麼會培養出這樣飽學的人才來？要知道，在那個時代，現在文化發達的江蘇、浙江、福建等地，還是沒有完全開發的地區。中國的文化，是由西北發源，經中原而慢慢發展到東南區域來的。所以在那個時候，西北地區的文化水平還是很高的。

最初，李嵩是在那裏做地方行政首長。當天下大亂中央政府失去控制力的時候，他就自己在西涼稱王了。李嵩下手令告誡他的好幾個兒子當領袖的原則，他在手令中的意思是：一個當領導的人，對於部隊的獎勵或懲罰，要非常小心謹慎。不可以憑自己的好惡，對所喜歡的人多給獎金，或升他的官；對所討厭的人，就不重用；這都不是用人之道。要親近忠正的人，疏遠那些唯唯諾諾專拍馬屁的小人，不要使左右的人「竊弄威福」。這一點很難做到，因爲左右的得力幹部，往往在大老闆不知不覺間掌握了許多權力。越是精明的領袖，越容易被左右的大臣專權玩弄，這是做領導人要特別注意的。

對於譭譽的處理態度，對於別人批評自己的話，聽到時要能做到像不曾聽見一樣；但並不是胡塗，而是情緒不受影響。對於批評的話，是真是假，有理無理，要心裏明白。至於恭維的話，差不多都是靠不住的，所以對於譭譽不要輕易受影響，應該自我反省，去了解這些批評或恭維究竟是真是假。至於聽到對其他人的批評或讚許，同樣要留心，究竟是真的，還是別有用意，都要辨別清楚纔是。

但有時候，甲乙兩人本來意見不合，而丙對甲說，「乙某說你很好」，這句話雖然是假的，卻可以促進他們之間的和睦，是善意的妄語。反過來，如果老老實實地說「乙某對你有意見」，那事情的發展可就會更壞了。

擴而大之，在處理人事是非的爭執，在聽取部下雙方或多方不同意見時，一定要用客觀並且和平的方式處理。比如說，總務非要增加某一設施不可，而會計說沒有預算一定不辦。這和打官司一樣，各有各的理由。身爲領導人的，聽了雙方的意見，到底該辦不該辦，就非做判斷、下決定不可。這時，一定要和顏悅色地來處理這件事。即使某一方面有欺上瞞下，或者犯了什麼嚴重的過失，必須加以處分，但在言辭態度上要儘量和藹懇切，使對方知道懺悔、改過。甚而聽了假話，雖然明知道是假話，也要注意聽取，也許其中一兩句是真話，同時假話也會反映出真相來。假話如有矛盾，更是找尋真相的線索。所以不可以先有成見，認爲說話的人是壞蛋，非判他死刑不可，這就容易冤枉了人。更進一步，能讓人儘量說出他想說的話來；在問話或聽話時，還要態度輕鬆，聲音溫和，每件事務必聽取多方面的意見，正反不同的意見，千萬不可自認絕頂聰明而獨斷獨行。如果自己想到怎樣辦就一意孤行地辦了，那就不得了。

他繼續告訴他的兒子說，他蒞事五年——實際上他的從政經驗當然不止五年，這是以他自己掛牌稱王算起，雖然沒有做到使老百姓絕對平安，但「含垢匿瑕」。一個做領導的人，首先就必須做到「含垢」，對於一些髒的事情，不但要包容，甚至要去挑起來；有時冤枉還是替別人承擔的，部下錯了，寧可讓人責備自己。爲了培植部下，愛護部下的才具，給他有再努力的機會，領導人就要「含垢」。這種修養可真不容易，誰都愛臉上有光彩，「含垢」則是將灰泥抹到自己的臉上，這就要氣度恢弘纔能夠做到。「匿瑕」就是包容部下的缺點。天下人誰都有缺點，做領導人的，要包容部下的缺點。如對部下人人求全，則將無人可用。

由於李嵩有上述的種種優點，所以他能做到「朝爲寇仇，夕委心膂」，這種本事實在難得。儘管早上還是他的死對頭，但是在李嵩道德的感化下，到了下午就成爲知心的好朋友，什麼都可以坦誠相告了。李嵩待人，就有這樣的本領，而且不是故意做作，是自然流露，以誠待人，不論新舊，一律公平，坦然無任何區別；既不偏袒，也不會對某方面有所屈抑。

最後他告誡子弟，寬厚處世，在當時看來，好像沒什麼出息，顯不出作用；但是長遠下去，定會得到好處。也就是凡事不要計較目前，眼光、胸襟要放遠大，學我這樣的處世道理去做，將來或許可以接我的位子，這纔不至於愧對歷史上的先賢了。

曾國藩所引用的第三個例子是宋文帝。前面說過，這個宋，不是唐以後趙匡胤所建立的趙宋，而是南北朝時代的東晉、宋、齊、梁、陳中劉裕所建立的「劉宋」。

在那個時候，佛教已經傳入中國，而且很盛行了。劉裕出生以後，父母怕他不能長大成人，送他到廟子，請一位比丘尼撫養，所以他的小名叫「寄奴」，也叫「佛奴」。後來他當了皇帝，繼承他王位的是宋文帝，在當時，宋的版圖爲全國土地的三分之一以上。

宋文帝封他的弟弟義恭爲江夏王，就是現在湖北、湖南等地，兼領荊、湘等八州的都督，掌握了這些地方的兵權，等於現代南方的總督。長江兩岸幾省的軍政大權，都在他弟弟的掌握中。

宋文帝寫信告誡這位親弟弟：天下的大事多麼艱難，國家的責任又多麼的重，我們這個天下，是父親從艱危中打出來的，我們不過是守現成；可是守現成和創業一樣，也是不容易的。將來到底是興隆或衰敗，安穩鞏固或危險，都是我們兄弟的作爲所決定。你要特別注意體認到父親留下來的責任如此之重，我們隨時都要有戒慎恐懼的心理，努力去做。

他又進一步訓他的弟弟說：你的胸襟太狹窄了，性子又急躁，想要做一件事的話，不管有否困難，不管是否行得通，非做不可；結果做到一半，意興闌珊，不想做了，於是又改變計劃。這是最要不得的，對於你這種個性，一定要設法控制。

他又引用歷史上的大人物給弟弟做榜樣。他說：漢代的衛青，雖然是一位大英雄，身爲大元帥，但是他有兩個長處，一個是對於知識分子，非常有禮貌，肯向人請教。其次，對於低階層的人也非常體恤、照顧。

這裏再引用西門，因爲沒有明確名字，不易考證。大概是指戰國時的一個名臣西門豹，有關他治西河的故事。原來在黃河口的人有一種迷信，每年要以一對童男童女丟到河裏去祭河神，經過西門豹設法，才糾正過來。但是他的個性有些矯枉過正，遇事要做得漂亮，顯示給衆人看，這就是矯情，並不好。

他又舉關羽、張飛兩個名將，說他們兩人同樣是任性褊見，不聽別人的意見，要別人都聽他們的意見去做，所以後果都不好。

他舉了這幾個實例後，告訴江夏王，在個人修養以及處理事務上，要以歷史上這些人物的優缺點作爲借鑑。

他最後舉出周公的例子，這是皇帝的手段拿出來了。劉裕的這個兒子，到底不錯，所以歷史上對他的評價，給了一個「文帝」的諡號。要在政治上有相當成就，學問、修養、爲人都不錯，纔夠得上「文帝」的美稱。有「文帝」諡號的皇帝，說得好聽是很聰明，反面的看法，也可說是蠻有手段的。

他說，假如有一天，情勢有了變化，我不幸死了，接帝位的是我的長子，也是你的侄子。但是這孩子年齡還小，什麼事都還不懂。到了那個時候，你以司徒，相當於漢代太師的身份去輔助他，就得要像周公輔助周成王一樣，凡事依師道、臣道加以輔助。

這是他對江夏王的警告。在古代，皇帝死了，由長子繼位，如果長子年幼，就要靠叔父來輔助。但有的叔父就乘這個機會，自己坐到皇帝的位子上去了。歷史上這種例子是很多的，所以宋文帝就在這裏預先放下這一顆棋子，希望他弟弟將來不要跋扈僭替。一方面也是說，到了那個時候，劉宋的天下是安是危、能不能夠延續下去，就要看你們叔侄兩個人了。

宋文帝這許多話，等於警告江夏王說，我現在還在觀察你，這些毛病你如果改不好，再過幾個月，我就要你下來了。下面是兄弟之間說私話了，私生活方面的一些勸告。

他說，你每個月用的錢不要超過三十萬，政府的預算雖給了你這麼多，假如你能省下一些來更好。你省下的錢，可以爲你楚西地方的老百姓做些有益的事。至於你住的房子，已經夠漂亮，也夠用了，不需要又去改造新的，翻新花樣了。

雖然這只是兄弟之間的家信，表面上好像是閒話家常，而所談的都是重點。可見，在政治上，皇帝仍有許多情報，他對弟弟的勸勉，都是根據情報、針對事實而言的。

接着，他又告訴江夏王說，處理司法案件時，往往會碰到一些疑難重重的案子，實在難以判決。這時候就要格外注意了，開庭的時候一定要心平氣和地多聽，千萬不可以先入爲主，認爲被告就一定是犯罪的，更不可以嫌煩、動意氣而草草斷案。

而且不僅是司法的審判，擴而充之，在行政處理方面，開會聽取報告的時候，心裏都不可先有成見，讓別人儘量說出他們的意見，要採納大家的意見，集思廣益。當然也不可以憑自己的情緒下決定，不高興的時候就殺人，高興的時候就赦免人。

對於他人的好意見，好的主張，好的計劃，就應該照着去做，放棄自己原來並不成熟的構想。這樣一來，成功的美譽自然也會落到自己的頭上來。不可以凡事一意孤行，只照自己的意思做，不聽取他人的意見，而自滿自誇，認爲自己有獨到的見解，比他人高明。這樣不但遮斷言路，人家也要罵你獨裁了。

國家的官位，不可以隨便拿來做人情，越是親近你的人，獎賞起來越要慎重地考慮。

古代常見以國家官位做人情的事，這是不可以的；現在民主時代，也是一樣。一個人如果當選以後，要兒子來當祕書，助選有功的人來當科長，這都是不應該的。官位是國家的名器，不是私人口袋裏的紅包，所以不可以送人。爲了自己將來做出好政績來，也該選賢與能，適才適用。

宋文帝更以自己爲例說，我對於左右的人，較少給他們恩惠，外面也因此而批評我，我都聽到了，但我以爲並沒有錯。因爲我對身邊的人和不在身邊的人，要一視同仁，不應該因爲他們在我身邊就常給他們賞賜。

接着，他又說出一番道理，也就是他當皇帝的祕訣，雖然不是什麼傳統的大道理，可也算是一種道理。因爲當時的南北朝，社會非常紊亂，爲政就不得不嚴謹，所以他對當時的那種情境，有他的一套政治哲學。他的理論是，不能以自己的高貴去欺壓別人，但是也不能沒有威嚴，所以不可隨便。這是很容易懂的事，你應該知道的。

隨後他又在私生活上規勸說，爲了不隨便，所以對於聲色娛樂等事，相當於現代的唱歌、跳舞等，偶爾消遣消遣可以，但是不能太過分。至於賭博、酗酒、打獵、釣魚這些事，你一個身居王位的人是不可以玩的。你平常生活的日用所需也要有一定的限度，不要奢侈浪費，纔可以做老百姓的榜樣。至於穿奇裝異服，收集珍奇的古玩，這類萎靡心志的習氣，都不要養成。

他又教育弟弟要多接近部下，約他們喫便飯，聊聊天，而且要「數見」，就是多接見，否則便與部下的距離越來越遠；與部下遠了就無法知道下面與外面的情形，情況不明瞭，政事就無法處理妥善。

曾國藩引用了這些人的故事以後，提出自己的意見，告誡他的子弟說，像劉備、李嵩、宋文帝他們，都是雄才大略，有經營四海、統一天下大志的人，而他們在教育子弟的時候，卻都從最基本的做人處世上說起，謹言慎行，充分流露出謙沖的德性。

又像漢代的伏波將軍馬援，奉命平交趾，就是現在越南北部一帶。當他平亂的時候，寫信回來訓誡他兩個侄子馬嚴、馬敦。他的信上說：我希望你們兩兄弟在聽到別人有什麼過錯的時候，要像聽到人家說你們父母的名字一樣，只可以聽，而不可以從你們口裏說出來。我國文化最重孝道，對父母應有恭敬之心。在禮儀上，面對父母，只能口稱爸爸或媽媽；再恭敬一點，還要加上一句「您老人家」。親熱一點，則叫爸或媽。在文字上則要加上「大人」兩個字，如「父親大人」、「母親大人」。對別人提到自己的父母親，則要稱「家父」、「家母」；父母過世了，也只能稱「先父」、「先母」；絕對不可以在任何場合直呼父母的名諱。否則的話，就犯了嚴重的錯誤，是爲不孝，小則被人批駁、輕視，更嚴重的，甚至影響事業前途，無人敢與你交往了。所以馬援教訓侄子們，不可去傳播別人的過失，他引用這個比喻，是有非常嚴重的意義。

他又說：評論別人的好壞，或隨意批評國家的法令與行政，都是我最不喜歡的；我寧願死，也不願意我馬家的子孫有這樣的行爲。但是你們兩兄弟卻犯了這個毛病，這是我最不喜歡的。現在，我雖然遠在外地，但卻記掛着你們，所以又寫信回來，對你們說這些話。我並不是囉唆，而是你們都已經長大了，又不在我的身邊，該是自主的時候了。我只是像對出嫁的女兒一樣，在替她繫上佩帶、掛上香囊時對她叮嚀，再一次將父執的教訓詳細告訴你們，希望你們終此一生都不要忘記。

於是，他又舉出近在京兆的兩個名人來做實例說：就像現今正在京兆的山都長龍述（字伯高。據說馬援的這封信後來被光武帝劉秀看到，就升龍述當了零陵的太守），對人敦行厚道，處事周密謹慎，從來不說誰對或誰錯，立身恭順，自己知所約束，生活節制而儉樸，清廉公正並有威嚴。我非常喜歡他，敬重他，希望你們能以他爲榜樣。

有一個人的作風是另外一型，那是越騎校尉杜季良。他豪情俠骨，急公好義，爲人家的憂患而憂愁，因人家高興之事而快樂；無論是好人或壞人，他都交往做朋友。當他父親去世的時候，遠近好幾郡的人都來弔喪，這個人我也很喜歡、很敬重，但是卻並不希望你們學他的樣子。

兩個人同樣都是我所敬愛尊重的，爲什麼我希望你們學這一個而不學另一個呢？因爲學龍伯高這種修養，縱然學不到和他一樣，也錯不到哪裏去。而學杜季良就不同了，因爲學杜季良的作風，必須具備許多條件，要有財富，又要有武功，或者勉強可以學他。更重要的，要恰到好處，把握得住，不偏倚，也不過分。因爲稍一不對，就會出大毛病。打個比方，如果學龍伯高，就像是學雕刻家雕刻一隻在雲霄的天鵝，縱然雕不好，也還可以像一隻野鴨子；而學杜季良學不好的話，那就好比畫虎不成反類犬了。

而且杜季良將來的下場會如何，現在還不知道。就目前的情形，有些地方的軍官們都不喜歡他，常常初到不久，就有咬牙切齒恨他的樣子；而一般人也往往把他的行徑當做談話資料。我雖敬重他，也同時爲他捏把冷汗。後來果然有人在漢光武帝面前打報告，說他行爲浮滑輕薄，擾亂社會秩序，妖言惑衆，結果丟了官。也許馬援這封信說過敬重他的話，無形中也幫了他的忙；否則這樣的罪名，他連腦袋也可能丟掉的。所以馬援不願他的子孫們學他。

曾國藩最後的結論說，這位馬援大將軍也是謙虛地約束住自己，把高遠的志向蘊藏含蓄在內心之中，而從日常言行上多做修養。因爲不這樣就不足以成大事。蘇軾的詩「始知真放本精微」，就是這個意思。這是關於「父子之間不責善」所引發的有關於古人訓導子弟的文章。

對於「不責善」一詞的含義，前面也曾經解說過，並不是教子弟不做善事，而是對子弟不做過分的要求。同時，「不責善」是對雙方而言，孩子們也不應該對父母做過分的要求。擴而充之，師生、兄弟、夫婦、朋友之間，也應該相互的不責善，而要適度地包容、體諒。

在《論語·里仁篇》中，孔子的學生子游也說過類似的話，他說：「事君數，斯辱矣；朋友數，斯疏矣」。就是說，對朋友的勸告，或者要求朋友幫忙，次數太多太過分了，就會疏遠。對於領導人，儘管是非常忠誠的勸諫，而當他個性倔強、執拗不聽的時候，就不要再多說了，多說反招來屈辱。在古代專制政體下，忠臣往往因而招來殺身之禍。

我們的文化，是佩服讚歎忠臣的。忠臣固然好，但我們不希望每個時代都有忠臣，因爲自古的忠臣都是產生在國家動亂、社會不安，乃至於危亡的時代。如嶽飛、文天祥，都是這樣。從歷史的觀點看，這是歷史的痛苦與悲哀，而我們所希望的，是永遠天下太平。同時也希望家庭沒有孝子，這句話是說，在一個和睦安樂的好家庭中，永遠顯示不出孝子來。例如一個貧苦的家庭中，父母抱病無法就醫，做兒子的犧牲自己，設法給父母就醫，奉養父母，這才顯示出他的孝道，所以孝子是這樣產生的。

在忠臣、孝子這兩個美善名詞的背面，包含了多少犧牲、多少辛酸、多少血淚！因此老子也說過：「六親不和有孝慈，國家昏亂有忠臣」，這話說得最徹底了，儒道兩家可以說是同一個論點。

回到前面所說的古人「易子而教之」的教育方法，可知我國的文化是多麼精深博大。現在從大學教育系畢業出來的同學，乃至於在外國得了教育博士的人，談起教育理論來，道爾頓制、杜威制，這個制，那個制，這個主義，那個主義，好像頭頭是道；但往往忘記自己的文化寶庫中，有如此珍貴的、永恆不變的教育原理。

現代人寫學術論文，花上兩年時間找資料，有關無關的一起找來，瓜棚搭到柳樹上，寫下幾百萬字，煌煌然的一本鉅著。可是讀了半天，很難看見著作者本身的真知灼見，全是抄來的數據。這怎麼叫學術？只能算是記文字的技術罷了。

我們再研究，當時孟子爲什麼說這些話？是爲了答覆公孫醜的問題。而公孫醜又爲什麼提出這樣一個問題來？我們知道，當戰國期間，齊國是齊宣王當政，後由齊愍王接位。在大梁建都立國的魏國，是梁惠王當政，後由梁襄王接位。在這種政權轉移之間，我們可以看到一個很悲慘的畫面。一個家庭內，父子、兄弟、姊妹之間，在權力、利害的衝突下，就失去了親情，甚而互相嫉妒、傷害。所以「家貧出孝子，亂世見忠臣」，由這個觀點看到的是人性美好面，因爲在艱難困苦中，人性的善良面顯露了；但是在富貴權勢中，卻暴露出人性的醜陋面。這是從歷史上看人事，所看到的是一種非常妙也非常矛盾的現象。

所以在佛家、道家的心目中，人類都是愚蠢的，做了許多愚蠢的事。這種種的愚蠢構成了歷史，以此推論，歷史只是許多錯誤經驗的累積而已。

孟子說這一段話，是因爲在當時的戰國時代，家庭的悲劇太多了，簡直不可數計。更早的春秋時代，孔子研究《易經》時，就曾在坤卦的繫辭中說：「臣弒其君，子弒其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣」，這種臣子殺君王、兒子殺父母、兄弟家人互殺的情形，追究原因，不是一朝一夕的突發事件，而是整個歷史文化、社會的悲劇，其來龍去脈，早就有了前因，纔有這樣的後果。一直到孟子這個階段，也是如此；再到後世，直至如今，還是如此。這是很可悲的。

例如漢高祖，被項羽追得緊迫的時候，他把父親丟掉了不管。後來在更危急的時候，把兒子也推下車去，減輕重量，才能逃得快。所以英雄人物，無法以常情揣想。也因此，我們正史以外的史書，如歷史小說《木皮散客的鼓詞》、《楊升庵二十五史彈詞》、《桃花扇·哀江南》的詞牌等，除了對於歷史哲學的批判與感嘆，也描繪出人性的可怕。

這種歷史背景，在《孟子》這類經書上，不大看得出來。要讀《戰國策》等史書，其中有關魏、齊等國的歷史，才知道當時宮廷中所發生的種種家庭問題。由於這個時代背景，纔有公孫醜的這一問。

## 孝的真義

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

說過了「父子之間不責善」的道理後，接下來談孝道的問題了。這是孔孟思想，是中國文化幾千年來的傳統思想，所形成的中華民族文化的特性。這種特質，使中華民族屹立幾千年，在世界人類文化中堅強而不會倒下；但是它的反面也造成民族的疲軟性，像橡皮筋一樣軟軟的，沒有力量。不過彈性也很大。所以，有好的一面，也有壞的一面。

孟子說：天下什麼事情最重要？事親最重要，就是怎麼安頓父母纔是最重大的事情。

守的方面，又以什麼最重要呢？守，不是說家裏有許多黃金美鈔，要守住它，連上課都不上了，這並不是守。守，是操守，就是人格的建立。例如佛家、道家講究守戒律，基督教也要奉行十戒，世界上各種宗教都有他們的戒律。戒律就是操守，一種人品的、行爲的標準，然後堅持此一標準，使自己的品格、行爲不致下降，這就叫做真正的「守」。

中國文化中有一句成語「守身如玉」。這句話，在古代不一定是對女子的貞操而言，對男子也是一樣的。一個人對於自己的人格行爲標準，要堅守下去，如同玉一樣的潔白，纔算珍貴；如果稍有瑕疵，就失去價值了。明代洪自誠（應明）的《菜根譚》裏，有兩句話：「聲妓晚景從良，一世之煙花無礙；貞婦白頭失守，半生之清苦俱非」。這個正反兩面的比喻，把「守」的重要說得非常具體而透徹。但是我們要注意，我們借用洪先生這兩句話，只是做比喻，並不代表我們是貞節牌坊的擁護者。

一個人立身處世，要有一個立腳點。以現代的觀念來說，一個年輕人，要先建立自己的人生觀，知道自己要做什麼。年輕人一生有沒有事業，不是問題；一生有沒有事業心，纔是問題。雖然有事業心，不一定能夠做得成事業；但是如果沒有事業心，就如同已經被丟進字紙簍的考卷一樣，這個年輕人幾乎是報廢了。事業心的基礎在於仁心，一個人如果沒有救人救世之心，在思想上就沒有建立一箇中心。即使事業做得再大，百年之後，也只是黃土一堆。宋代名臣范仲淹曾說：「不爲良相，即爲良醫」，他就有救人救世之心，也就是孫中山先生說的「立大志，做大事，不是做大官」，這都是同樣的道理。

守身，就是這種道理，所以孟子說「守身爲大」，在守的方面，以守身最重要了。他又說，一個人，在他的時代中，能夠有人格、有操守，而又能盡到孝道的，我是聽到過的，歷史上是有這樣的人物。

孟子那個時代，有這樣的人物，而在幾千年後的今天，也有這樣的人物。像宋代的文天祥，是非常值得我們佩服的，但是如果以私人家庭的孝道來說，他因爲抗元，救國家民族的危亡，爲了盡忠臣道的節義，不肯投降，不但自己死了，還牽連到家人。假如他投降了，則能與家人安享榮華富貴。他的作爲，從小處低處看，又似乎不孝了。

爲了認識孝字的真義所在，必須研究十三經中的《孝經》，那是孔子所述、曾子所記的，裏面有一句話：「大孝於天下」。爲了救社會、救國家、救民族，即使犧牲了自己，犧牲了家庭，也仍然是個大孝子。

當然，一個普普通通、既無才華、又無責任的人，而說爲了救社會、救國家、救天下世人而去跳樓自殺，以醒世俗，那可不是孝子，而是瘋子。

所以，在中國文化源流的《易經》中，注重兩個字，一個「時」，一個「位」，用現代語來說，就是時間與空間的因素。一個人處身在某一位置上，負了一定的責任，在剛好遇上某種情況時，而爲社會、國家、天下人類犧牲，那纔是對的。不在那個位置，不在特殊的時機，雖有救人救世之心，做法應該兩樣。也就是每人要在自己的本位上，爲救世救人去做出最適當的效益最大的事來，這纔是對的，這就是孝。

孟子又說，如果自己的操守、人格都沒有建立起來，而能盡孝道的，我可不曾聽到過。孟子學問淵博，讀書也很多，而他對這樣的事竟說不知道，顯然就是一個否定詞了。

孟子更進一步說，天下人誰不想做一番事業？但是，連家庭、父母都沒有侍奉好，還談得上事業嗎？我國傳統文化對這方面是非常重視的。孝敬父母是人生第一要事，第一步都做不好，其他就不用談了。說到守，誰不希望保有一些美好的東西呢？在所有美好的東西里面，再沒有比品格和操守更爲珍貴而重要了。可是人往往向外逐求，不知道將自己照顧好。許多人犟頭犟腦的，睡眠不規則，飲食無節制，無定時，不講究衛生，生病不醫治，甚至酗酒作樂，貪戀聲色，滿足淫慾，把自己的身體戕害了，意志也消沈了，這都是不孝。因爲父母所擔心子女的就是這些事情，子女卻偏要去做，使父母擔心，增加父母的憂慮，就是不孝。

《孝經》上說：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」，中國古人一兩千年來，連頭髮也不敢剪，那真是食古不化，依文釋義的解釋並不一定完全對。其實這句話的意思是要爲子女的注意自己身體的健康，不要生病，不要受傷，以免父母擔心憂傷。所以《孝經》裏也說：「君子不立危牆之下」，有孝心的人絕對不站到快倒塌的牆那裏，因爲怕牆倒下來被壓傷或壓死，如果父母還在世，怎麼辦？父母可就痛苦一生了。所以孝子不敢損傷身體，主要是爲了不讓父母擔憂自己的原故。擴而充之，要避免危險的地方，不冒險去做無意義的危險事纔是孝道。

孔孟思想如此，佛家的思想也是一樣。在佛家的菩薩戒裏，也有這項戒律，如果無意義地毀傷自己的身體，或者自殺，都是犯戒的。如果加以深入研究，儒家思想與佛家思想有許多地方是相同的，只是表達方式不同而已。

守身還有一個道理，就是「立身出處」，也很重要，以後孟子也會講到的。一個人到社會上立足的第一步，會關係到一生的成敗，或幸或不幸。最近社會上出版了一本小說，書名「錯誤的第一步」，這真是一個好書名，不問內容如何，有時候一些書名或影片名，的確取得很好。像最近報紙電影廣告中，有一部影片名「上錯天堂投錯胎」，也是一個很好的片名，每個人都可能有同樣的感受。

總之，所謂立身出處，就是第一步跨出來到社會上時，要非常慎重，而且不止是人生的第一步重要，每天每事的第一步也同樣的重要。假如今天早上有人找上門來，要給你一個立即可以發財的機會，或者一個名利雙收的工作、職務，千萬不可因一時的近利而驟然答應下來，一定要仔細謹慎地考慮，利愈近愈大，就更應該愈慎重地考慮。這也是關鍵性的第一步，踏不踏出去是非常重要的，因爲一生的是非、善惡、禍福很可能就在這一步之間。

例如漢代的名臣楊震，有人在半夜送紅包給他，對他說，你老人家儘可以收下來，這是沒有人知道的。楊震說：「怎麼沒有人知道呢？天知，地知，你知，我知，起碼有四方面都知道了」，這是大家所熟知的楊家的堂名號「四知堂」的來由，美譽流傳千年，迄今人人皆知。

守身這件事，如果發揮起來，包含的意義很多很多。尤其是青年們，在今天這個思想紛雜、人倫規範混亂的時代，交朋友的時候要特別注意，一步錯了，這一生都掉下去了，殊不上算。所以做人做事交友，都要謹慎。一個人只要立身正，事業失敗沒有關係，可以再站起來；立身不正，倒下去了，就是萬丈深崖，萬劫難復，這就是古人說的「一失足成千古恨，再回頭已百年身」。所以守身與事業是兩回事情，不可混爲一談。

孟子從事親盡孝的重要，說到守身更是事親盡孝中最重要的事，一路下來到這裏，他又舉出古人事親的實例，並以曾子爲例。

曾子是孔子的學生，曾子的父親曾晳也是孔子的學生，兩代都是孔子的學生。現代也有同樣的情形，甚至祖孫三代都是同一個老師的學生。

曾子當時並不富有，經濟情況也不太好，但他孝養父親每餐有酒也有肉。父親喫完了以後，曾子一定會很委婉地請示父親，剩下的怎麼處理或給誰喫？曾晳或者說給孫子喫吧，或者說你和媳婦喫吧，或者說隔壁的張三家好像很久都沒有買肉了，送給他家小毛這孩子喫吧！有時候曾晳會問一聲，廚房裏還有嗎？縱然廚房裏沒有了，曾子這時也一定會撒謊說還有，這一句撒謊是爲了讓父親喫得安心，不要讓老人家爲自己的貧苦而操心。

曾晳死後，曾子的兒子曾元奉養曾子也和父親奉養祖父時一樣，每餐一定有酒有肉。可是在喫完飯以後，他不會問曾子多餘下來的菜該怎樣處理；如果曾子問到廚房還有沒有時，他會說，廚房裏沒有多的了，這只是做來侍奉你老人家一個人的，你老人家喜歡，明天再做。

他們父子侍奉父親的態度不同，時間不過前後幾十年，就發生了差別，這是代溝的一種。這一節書裏也包含了代溝的哲學，大家可以從而研究代溝是怎麼來的，大寫論文了。

曾元說的話，聽起來好像很孝順，可是和曾子奉養曾晳的精神比較起來，就差得多了。孟子的結論說：曾元的孝敬，只不過是小乘道的孝敬，是比較膚淺的小孝，僅曉得供養好的東西給父親喫，讓他在口味上喫得好，身體舒適。在精神方面來說，他沒有體會父親喫過之後的心境如何；而曾子則體貼到了這些，那纔是真的孝子。

在另一方面看，曾元的度量——用現代語說，他的愛人之心，沒有那麼遠大，不能推己及人，所以以他自己的胸懷不能體會父親的心理。因此曾子纔是盡孝，這就叫做「養志」。於是孟子最後說，侍奉父母，要像曾子一樣的精神，纔算是真的盡了孝道。

我們再研究孟子這段話，上面說事親爲大，守身爲大，這與曾晳、曾子他們兩父子喝酒喫肉又有什麼關係呢？這就是文章的高明處。他借用日常生活中的小事，告訴我們要隨時隨地善體父母心意，除了物質方面儘量讓他們舒適之外，更要注意他們的心理狀況，讓他們感覺安逸而舒適。

我們瞭解了這些，就知道孟子的這段話很有道理，否則的話，孟老夫子說事親守身，突然又提到曾家祖孫喝酒喫肉的事，好像牛頭不對馬嘴。千古以來都說孟老夫子的文章好，沒有讀懂的話，就不知道好在哪裏；讀懂了，就知道它的好處是頗堪回味的。正如禪宗的「話頭」，要參，好好去研究，像看水晶球一樣，四面八方去看，角度不同，光線不同，所得的印象就不同，認識也不同，這就是孟子文章的妙處。

## 放縱的挑剔

孟子曰：「人不足與適也，政不足間也，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。」

這一段，應該是與上面相連，是一貫下來的，但是又被宋儒在上面加一個大圈圈，分成一章一章，硬給截斷了。這是宋儒他們搞的章句之學，就好像《金剛經》是一整篇的，被昭明太子斷出來三十二章一樣。

說到這個大圈圈，剛好前天讀到一段明人筆記，敘述以前科舉考試時，有一個笨考生，進了考棚，考卷題目是《論語》中的一句。於是就問隔鄰考棚中的考生：「這題目的上一句是什麼」，鄰生告訴他：「是子曰」。他又問再上一句呢？那位考生用手一比，比畫出一個大圈圈來給他看。他氣得要死，心想你這傢伙真可惡，我虛心誠意向你請教，你反而幸災樂禍來和我開玩笑。殊不知在書本子上，正如這舊時版本上「孟子曰」的上面一樣，印有一個大圈圈，真的被古人硬生生地圈斷了。

這是讀《孟子》之難。最近我更感到講解《孟子》之難十倍於他書。第一，不便講的，硬要咽回肚子，放到盲腸裏。第二，可講的話，找資料難。第三，似乎現在人人都懂《孟子》，但可能人人都不懂，所以講解《孟子》好難好難。像這一章的幾句話，就是很難瞭解的。

「人不足與適也」的「適」，就是到哪裏去。過去家譜上，女兒嫁到外地某姓，上面就記載適某地某姓。廣泛地以現代語來說，這裏的「適」就是自由，絕對的自由，自己任意地往前走，如適高雄，就是去高雄。

「政不足間也」的「間」字，有間隔、嫌隙、離間的意思。

這兩句話到底什麼意思呢？人不可以走出去嗎？政治不是一間房子嗎？千古以來，古人對這兩句話的解釋並不相同。漢、唐、宋、元、明、清以來，考據可多了。

至於宋代朱熹的解釋，曾被朱元璋指定爲標準的解釋。朱熹也是引用古人的解釋說，適是指責的意思，他認爲「間」前面遺漏了一個「與」，是「政不足與間也」；既然「人不足與適也」解釋爲老百姓不可在政治上有過分的要求，不可對朝廷有過分的責備，那麼「政不足與間也」，「間」者「非」也，不可以非政，對政治稍作批評就會阻礙行政了。照朱熹這樣的解釋，就與下面「惟大人爲能格君心之非」的意思硬是聯繫不起來了。仔細考慮、研究，我認爲宋儒的這種解釋不通，不一定對。

對於「適」、「間」兩字，我認爲就是原字原義，不必別做「適過也，間非也」的解釋。

「人不足與適也」，人性是不能讓他過於放逸、放縱的，過分的自由就是任性，便成爲放縱。如果人性不加以自我修正，不建立道德規範，使其遵守，社會就大亂了。有人誤以爲禮貌是虛僞，對人沒有禮貌纔是真實，於是隨自己個性到別人家裏，愛來則來，想去就去，自己是很適意、很自由，同時自以爲很灑脫。但是走在路上，肚子餓了，看見路旁店中有熱騰騰香噴噴的肉包，爲什麼不隨手抓一個肉包隨走隨喫呢？這不是很瀟灑嗎？這也是自由呀！由此可知，人的行爲必得有一個範圍；而且，對人有禮貌，又有什麼錯呢？總之，人性是不可以過分自由的。

「政不足間也」，政治上則不可以隨便挑撥離間。所有古今政治與法令的毛病多得很，沒有一件是完備無漏的，如果存心去挑剔，也都可以挑出毛病；總之，不能雞蛋裏挑骨頭。

這兩句話就是這麼簡單，宋儒偏要「過也」、「非也」地扯上一些不相干的事。在市面上，朱熹所注的版本還簡單一些，如果拿《四庫全書》中的《孟子》版本來看，歷代古人的各種不同批註更多了，簡直令人頭痛，一口氣喫上一瓶阿斯匹林還醫治不了。古代學者們注起書來，往往爲了一個字引經據典，各家各說集起來，可以萬計。說了半天，不知說到哪裏去，會令人擲書而後快。又如「大道直如發」這句，意思只是說天下的大道就像頭髮一樣，一條直路。而古人們以爲自己的學問好，就作許多歪曲的批註，反而成了「大道亂如發，三千煩惱絲」了。如果照我的解釋，這一段的文義就可以完全貫通了。

「人不足與適也」，做人的道理，自處與對人，都不可以過分放任、放縱，應該有分寸。

「政不足間也」，爲政不一定指國家的政治，即使一個學校的行政，校內校外，上上下下，誰都要來挑毛病的話，身爲一校之長，就是被挑毛病的對象。

我的經驗，爲人處世千萬不要到領導的位置上，一旦成爲領導人，就要準備讓別人來挑毛病；也不要出名，如果當了電視明星，觀衆打開電視機一看，這個說化妝不對，那個說服裝不合朝代，又是臺詞念得不好，動作、表情欠佳，總是有得批評了。如果不當明星，我穿我的衣，喫我的飯，對與不對誰也管不着。所以出了名是很痛苦的，俗話說「人怕出名豬怕肥」，世界上最舒服的是默默無聞的人。爲政的道理也是一樣。

上面這兩句話是原則，下面說到「惟大人爲能格君心之非」，這個大人可就大了。

## 調和鼎鼐

我國古代的政治制度是君主立國，尚人治而不尚法治。君王就是法律，後世演變成了「君欲臣死，臣不得不死；父欲子亡，子不得不亡」。所以，要想反過來，改正君王、改正領導人的錯誤，就很難了，非「大人」而不能爲。

中國儒家特別標出知識分子的責任。知識分子的讀書目的，就在於「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」。能做到這樣，纔是真正頂天立地的大丈夫，這就是大人了；大人是小人的對稱詞，小人就是普通人。這裏孟子說，只有大丈夫才能改正一個領導人的錯誤。

明代朱柏廬的治家格言說：「讀書志在聖賢，爲官心存君國」，也就是從儒家的「大學之道」思想來的。只有立大志爲大人的才能做到，就像歷史上的良相、大臣。所謂大臣、名臣、能臣、具臣、奸臣等的涵義區別，前面都提到過，這裏不再重複。至於唯唯諾諾的，上面指東即東、指西即西的，則不是大人，那是奴才，更不是爲國爲民的人才。爲國爲民的人才，應該是「讀書志在聖賢，爲官心存君國」的人，只有這樣的人才能改善領導人思想觀念上的錯誤。由於領導人的思想觀念不一定全對，所以孔孟一直推崇堯、舜爲領導人的榜樣。

同樣的，一個社會團體的理事長，學校的校長，工廠的老闆，以及各階層、各行業的領導人，他們的作爲不一定完全對，而輔助者的責任就在改正他們錯誤的地方。所以我們讀歷史的時候，就看到大宰相的責任在於「調和鼎鼐，燮理陰陽」。

鼎鼐是古代煮飯、燉湯的鍋子。從字面上看起來，似乎當宰相的一定很會煮飯燒菜，好像是掌鍋的大司務，深諳調和百味的烹飪之術。但是大家知道，我們所標榜歷史上的好宰相，首先是商湯時的伊尹，他最初是以廚師的身份來接近並說服商湯的，後來成爲歷史上的第一個名臣。「調和鼎鼐」的典故，可以說是因他而來的。

事實上，人人會喫飯，人人也能把菜煮熟，但並沒有幾人能夠把菜做得既省錢又營養，同時色、香、味俱佳。這雖然是一件小事，可是其中有大道理和大學問，很不簡單。

宰相的調和鼎鼐，也就是「燮理陰陽」，但在一人之下，萬人之上，能不能做到調和陰陽，很難肯定。有時一個人與朋友也相處不好，更何況對上要秉承一位絕對權威人的意旨，對下又有那麼多的意見，所以調和鼎鼐太不容易了。並且好人、壞人、好意見、壞意見都有，所以說，想要使上下和平、同心協力做一番大事，那是多麼的困難。

燮理陰陽，不是說能夠呼風喚雨，要晴便晴，要雨便雨，而是可以調和人心的善惡，以及人事的是非。更重要的是，他能「格君心之非」，就是能夠改革君王心中錯誤的想法。古代曾有幾位有名的宰相是能夠做到的。

所以，孟子先說「人不足與適也」，這個「人」當然也包括國君在內；縱使是貴爲國君，也不可放縱、放任，必須有一種自我約束的規範。但因爲國君操生殺之權，必須有「調和鼎鼐，燮理陰陽」本領的「大人」輔助他，才能達到「格君心之非」的效果，使君主去惡從善。

如果能夠「格君心之非」，改正上面的領導人，使他做到仁，下面則沒有不仁的了；使上面做到義，下面則沒有不義的了。上面正，下面也會正；如果上樑不正，下樑就歪了，這是一句俗話。

「一正君而國定矣」，這個「一」字非常重要。講普通文法，如改國文卷子，「正君而國定矣」也可以，「一」字好像是一個贅字，可以去掉，爲什麼這裏一定要加一個「一」字呢？這就是文章寫法的高明。就是說，一人之下，萬人之上，乃至二人之下，萬人之上，擔負治理國家社會責任的人，獨有一個任務，只有一件大事，就是能夠「格君心之非」。一個領導人，尤其是古代君主，日理萬機，即使他最聰明，最有能力，仍經常會有錯誤。所以輔弼的人非常重要，他的唯一任務是「正君」，君正則國家就太平了。

從這裏就可看出孟子的精神，是要我們知識分子知道，如果肩負着國家大事責任，就應該曉得真正的任務所在。

我們舉一個例子，佛學的《宗鏡錄》作者宋代永明延壽禪師，他是儒、釋、道無所不通的人。他自己修道有證果，死後人人都知道他是彌陀的化身，這是宗教範圍的說辭，且不去管它。他的文章非常好，其中有幾句話說得甚爲精確：「如獲鳥者，羅之一目，不可以一目爲羅；理國者，功在一人，不可以一人爲功」。如果以這幾句話作爲《孟子》這一段的詮釋，問題都解決了，都明白了，不會再受古人亂作批註的欺騙了。

這句話是說，在空中張開羅網來捕鳥，而捕到鳥的，不過是羅網中的一個小洞目而已。但是切不可以爲這個小小的洞就是一個羅網；換言之，不可以認爲只是這一個小洞的功勞。羅網是由許多小孔編織成的，這隻鳥剛好闖上了這個小洞而已，實際上功勞仍然在整張羅網上面。同樣的道理，一個國家治理好了，往往功在一人，如漢代的立國，成功的在漢高祖一人。但是不可以認爲只有他一人有功勞，他下面還有張良、蕭何等許多了不起的人輔助他，才使他能夠成功、成名。

永明壽禪師是用兩句世法的話來解釋佛法的，我們再轉借他這兩句話來詮釋《孟子》這一段，也就非常清楚了。

《離婁》篇的上章，關於君道——領導人的修養應該走的方向、路線，到這裏大概說清楚了。

## 怎樣看待譭譽之間

孟子曰：「有不虞之譽，有求全之毀。」  
孟子曰：「人之易其言也，無責耳矣。」  
孟子曰：「人之患，在好爲人師。」

這裏是君道與臣道有關的話，而宋儒在這個地方又畫幾個大圈圈，把它給圈斷了。我們還是把圈圈拿掉，還給宋儒，仍然依照本來的《孟子》連貫下來看。

這三句話連起來，是同一系列的觀念。我們讀歷史，不可對古人要求得太過分。當我們想起古人的話時，再一仔細推敲，就發現有許多古人受了冤枉；那些被後世指責爲奸的人不一定奸。但他爲什麼會弄得如此糟糕，爲什麼非要把命賭進去纔算忠呢？因爲他的處理有錯誤的原故。這要隨着年齡的增長，人生經驗的增加，才能把歷史讀通。

所以不必說現代人難做，古今中外一樣都是做人難，既然生而爲人，雖難也總歸要做人的。

做人的難處，在於會有「不虞之譽」，想不到和過分的恭維會來。例如，一見面就說「你真了不起」，其實有什麼了不起？說不定真的還起不了。尤其青年朋友們要注意，人一旦有了財富，有了社會地位，一切好聽的話都來了，自己求不到的那些恭維也都來了。千萬不要上自己人格修養的當！如果人家說你是聖人，你就自以爲是聖人，那你就墮落了。人家恭維你，你就更應該反省，更要害怕，因爲不實際、過分的恭維話是絕對不能聽的。

「有求全之毀」，這句話是真的。社會上的人，在要求別人的時候，或者對某種位置上的人有特別要求的時候，批評的話非常厲害。尤其對一個聖人的要求，更是十全十美的。聖人看人，凡聖平等，自己和他人都是平凡人；而社會上的人，對聖人的看法要求則不然。例如釋迦牟尼是聖人，可是社會一般人看他，則不一定以他爲聖人。有人會說，既是聖人，又何必出家呢？有人會說，當聖人不出家也可以吧？也有人會說，聖人一定要出家的。總之，你如果有一點點不合他的意，他就要批評，這就叫做「求全之毀」。

恭維你的話，是靠不住的，自己想都沒有想到這麼好，人家的恭維就來了；而詆譭你的話，卻常常是求全之故。

孟子對於人情世故如此通達，他到底是聖人，我們大家爲政治、爲教育、爲人、爲己，這個譭譽的道理一定要懂。所以，責備他人，乃至責備古人，不宜過分，不過分就是不求全。

孟子接着說：「人之易其言也，無責耳矣」，社會上的人是說話隨便，不負責任，喜歡發表意見而已。別人說話容易，聽起話來可得注意，不但不能隨便相信自己的耳朵，有時親眼看見的事也未必真實，未必是實情。例如一則禪宗的故事，就是李翱見藥山禪師的事。

## 貴耳賤目的故事

唐朝的名學者李翱是韓愈的弟子，寫了一篇最有名的文章《復性書》，後來的宋、明理學都受了這篇文章的啓發。《復性書》和韓愈寫《師道》、《原道》一樣，對後世發生了重要的影響。

當時江西的藥山禪師平日教育弟子，是不許他們看佛經的。有一天他自己坐在山門外看佛經，一個弟子就問他：師父啊，你既然不許我們看佛經，爲什麼自己看起佛經呢？老和尚兩眼一瞪，罵他說：你們看佛經，連牛皮都可以看得穿；而我看佛經，不過遮遮眼睛而已。意思就是說，弟子們看佛經，縱然一個個把眼睛都看成了近視，也只是記得一些古人的語言，而佛法的道理仍然不懂，所以藥山禪師罵他們連牛皮都會看穿。他說自己看佛經是遮眼睛，也有道理，會讀書的人一目十行，把書中的意思吸收了，眼睛還不必用力。

李翱到湖南（朗州）做刺史，在當時，刺史的威望比現在的省主席還大，有生殺之權。李翱聽說藥山禪師很有道行，這天特別上山去拜訪他，站在他的身邊。老和尚卻坐在那裏看佛經，根本不理不睬，假裝不知道。下面的弟子可急煞了，連忙報告師父說刺史大人來看你了。老和尚眼睛仍盯在佛經上，「唔」了一聲，才慢吞吞地轉過頭來。這一下可把李翱給氣壞了，這位韓愈的學生個性本來是很偏激的，學問好、本事大，脾氣可也大得很，認爲老和尚看不起他，一甩袍袖回身就走，一邊走一邊說：「見面不如聞名」。這時老和尚才慢慢開口說：「刺史啊，你何必貴耳而賤目呢？」何必把自己的耳朵看得這樣貴重，而把你的眼睛又看得如此不值錢呢？

老和尚這句話的意思就是說，我老和尚就是我老和尚，原本就是如此的，並不因爲人家說我如何便是如何，也不因爲你見了我如何我又如何。刺史你說見面不如聞名也好，聞名不如見面也好，那都是你自己的耳目的作用而已，是好是壞，那是你自己耳朵和眼睛的事，與我老和尚無關啊，我老和尚還是我老和尚。

假如是現代的青年人，這一氣，走了就走了，老和尚再說什麼，也懶得去聽了。可是李翱到底與衆不同，聽了老和尚這句話，心裏一驚，馬上回頭，向老和尚認錯。接下來，藥山禪師問他，你刺史做得好好的，到山上來有什麼事？他就對和尚說，我來向你求道，什麼是道？老和尚用手向上一點，然後又向下一點。李翱看了不知道是什麼意思，說請老和尚明示。藥山禪師說：也沒有什麼啊，「雲在青天水在瓶」。這就是說那麼寬闊，那麼靈光。

李翱聽了他這一句話，好像是言下有悟，回去之後就寫了這一篇《復性書》，影響後代中國文化一千多年。這篇文章很重要的，是以佛家、儒家、道家融合在一起的一篇文章。後來宋、明理學的開創，受他這篇文章的影響非常之大。

## 聰明不靠耳目

現在引用禪宗這個故事來解釋《孟子》「無責耳矣」這句話，就等於藥山禪師說的「何貴耳而賤目」；所以當一個領導人，不要亂聽是非。如果去聽的話，是非就太多了。因此想起來前天看到的兩首好詩，作者佚名：

廣知世事休開口 縱是人前只點頭  
假若連頭都不點 也無煩惱也無愁

獨坐清寮絕點塵 也無嘈雜擾閒身  
逢人不說人間事 便是人間無事人

這兩首詩固然是出世的，屬於修道的修養，但是對我們做入世事業的在家人，偶然引用來喫這兩味藥，則可在事業的塵勞煩惱中得到一點清涼，所以姑且名之謂「兩味清涼劑」。

在入世的立場看起來，這個態度似乎有點消極，但是也說明耳朵聽來的是非絕對不準確的道理。由此再回轉來看「有不虞之譽，求全之毀」的道理，就要注意了。

孟子爲什麼說這些話？就是告訴我們臣道的道理。凡是當別人幹部的，既然答應了，就要受人之託忠人之事，盡其責任。在處理許多問題、許多麻煩時，都要知道這些原則。

孟子當時大概感慨很多，他由君道講到臣道，由臣道講到師道。但是他講臣道「無責耳」的同時，也是告訴領導人要注意的地方。領導人因地位的關係，很容易聽到左右的是非；如果領導人沒有判斷的話，問題、煩惱就來了。所以對是非就要辨別清楚，那也就是「無責耳矣」的意思了。

歷史上有許多祕密的大臣，被稱作帝王的耳目，這是後世的形容詞，其實在古代好的大臣被稱爲帝王的股肱，就是手足。一個人是靠足走路、靠手做事的；到後來有了耳目就糟了，那是觀察小事的，小事多了頭腦就常被耳目騙了。所以要想幫助別人，千萬不要做人家的耳目。要想耳聰目明，需靠自己的頭腦，而不是靠人「打小報告」，否則是非就隨之而來了，反而弄混了自己的頭腦。

## 好爲人師

孟子又說，人類有個最大的毛病，喜歡當人家的老師。所謂「帝王師」，是指導人君的師。古代政治制度有三公，周爲太師、太傅、太保，漢爲大司馬、大司徒、大司空。這些職位的任務幾乎是坐而論道，不擔任實際行政職務，而是思想的指導，最高政策的指導。連皇帝做錯了，他們都可以說話；但到後世，三公還是聽皇帝的了。如清代的所謂太師太保、少師少保等，到了末期，那些「保」都成了活寶，不成話了。

世界上很多人都好爲人師，喜歡爲別人的事情亂出主意，總覺得自己的意見比別人好，這也就是好爲人師。在心理學上說，人都有領導別人的慾望，佛家說這是我慢習氣最重要的關鍵。人人都有發表慾，其實也是好爲人師的一種表現。

所謂「好爲人師」，不一定是去學校裏當老師纔算。人有一個通病，歡喜指責別人的錯誤，總以爲自己的智慧、學識比別人高明。從另一面來看，如果自己真有好的修養，喜歡幫助別人，那是人性的一個長處；如果自己沒有好的修養，而喜歡去糾正別人，就是佛家所說的「貢高」、「我慢」，也就是我們常說的「自以爲是」。

所以這個「好爲人師」的「師」字，並不一定指學校裏當老師的，而是自以爲比別人高明的人。甚至一個\*\*\*，當他被別人欺負時，也會向人瞪眼，而認爲欺負他的人是大笨蛋，人就有這個毛病。

例如以我來說，大家向來稱我爲老師，這是大家的客氣和禮貌，在我並不承認是老師，自認沒有資格足以爲人之師，一生只有做一個學生。因此我在民國五十三年（一九六四年）時，曾經對於被稱爲老師之事，以「自訟恥爲師示諸子」爲題，作了幾首詩，現在錄出來給大家：

其一（儒）

微言大義有沈哀 王霸儒冠盡草萊  
用舍行藏都不是 恥爲師道受人推

假使有人說我是儒家的老師，例如在研究所，有些同學畢業了，送來紀念品，而稱「經師」、「人師」，我收到以後真感到臉紅。因爲儒家的「經師」就是傳經傳道的大師，如漢代的大儒董仲舒；「人師」也是傳道授業的。其實，我一本書也沒有讀通，「人師」更談不上，不足以爲人的榜樣。因此這首詩說「微言大義有沈哀」，孔子着《春秋》是微言大義，而今日的文化精神是很令人悲哀的。「王霸儒冠盡草萊」，過去是「萬般皆下品，唯有讀書高」，現在是「萬般皆上品，唯有讀書糟」，所以王道也好、霸道也好，讀書人都不值幾文錢了。「用舍行藏都不是」，這是引用了孔子「用之則行，舍之則藏」這句話而來的。現在的讀書人，往往有「行」也不是、「藏」也不是進退兩難的處境，而大家還推崇我，叫我老師，這是非常難爲情的。

其二（道）

玄微不識有無功 致曲難全世異同  
兵氣未銷丹未熟 恥爲師道立鴻蒙

這首是講「道」方面的，「玄微不識有無功」是指老子所說「無生於有，有生於無」的道理，我自覺對其中玄微之處不敢自誇已經非常清楚了。「致曲難全世異同」，老子說「曲則全，圓融無礙」，但是現今的世道，好像很少人求曲，而曲是否必全，在表面上看來，一般人或會認爲「未必」。而且，「兵氣未銷丹未熟」，再看世局，戰爭刀兵處處，急待解救；而自己學道也未成功，無法建立起道家的鴻蒙境界——等於佛家的「空」、「真如」境界，當然難爲人師了。

其三（禪）

拈花微笑付何人 一會靈山跡已陳  
拄杖橫挑深夜月 恥爲師道頌同真

講到佛、講到禪，更不足以爲人師。當年靈山會上釋迦拈花，迦葉微笑，遂以正法眼藏交付的事，都已經過去了。所以我說「拈花微笑付何人，一會靈山跡已陳」，而現在只是「拄杖橫挑深夜月」而已。請試想一下，半夜三更，將一根拄杖放在肩頭，踽踽獨行於靜寂的山間水涯，四野無人，這是一幅什麼樣的圖畫？也許是我的一種心境吧。對於佛學中的十智同真，不得爲師道而與人同頌了，當然就「恥爲師道頌同真」。

其四（結論）四壁依空錐卓難 夔蚿鵬鷃總無安時流吾猶趨溫飽 萬壑風吹隨例看這是結論。主旨在說：大家叫我老師，是對我太客氣了，因爲我「四壁依空錐卓難」，貧無立錐之地，四壁空空，袋中一毛錢也沒有。而且「夔蚿鵬鷃總無安」，這是引用《莊子》的話，在這個時代，大則如龍、如大鵬，小則如蚯蚓、如麻雀，大大小小都不能安定。大家不必以爲我有學問，我在這裏講學，只是「時流吾猶趨溫飽」，要喫飯穿衣，求溫飽而已。因之「萬壑風吹隨例看」，我與世界上的人一樣，雖在這裏亂叫，也只是爲了騙一口飯喫而已，不足以爲人師。

## 人才和才人

樂正子從於子敖之齊。樂正子見孟子，孟子曰：「子亦來見我乎？」  
曰：「先生何爲出此言也？」  
曰：「子來幾日矣？」  
曰：「昔者。」  
曰：「昔者，則我出此言也，不亦宜乎？」  
曰：「舍館未定。」  
曰：「子聞之也，『舍館定，然後求見長者』乎？」  
曰：「克有罪。」  
孟子謂樂正子曰：「子之從於子敖來，徒餔啜也。我不意子學古之道，而以餔啜也。」

孟子說了「人之患，好爲人師」之後，接着敘述他教育學生的一段故事。看了這段故事，令人想到人才與人品修養之難。

佛學上經常說到的三個觀念，就是見地、修持、行願。修持佛法首先重「見地」，就是要有遠大的眼光，普通說的要有高見；在理上清楚了，才能說到「修持」；然後才能說到起用，也就是「行願」。這三個步驟，幾乎包括了全部的佛法。

關於見地，也就是人才的人品修養，那是非常難得的。假如清楚瞭解這種修養不易的道理，則對於歷史、現代，乃至於未來的世事發展，都可以看清楚了。

常聽到人說「人才難得」，我並不十分同意這句話。實際上處處是人才；根據邏輯來說，人人都是人才，是人就是才。縱然有的人很笨，也是「笨才」，因爲第一他是人，第二他有一個長處——很笨，就是才。假使很會繪畫，是藝壇人才；文字寫得好，是文壇人才，所以處處是人才。

然而，要想求到「才人」可就難了。過去非常注重才子，大家以爲才子一定文章很好，但並不如此，纔是包括多方面的，像周公、孔子都是一代才人。所以「人才」與「才人」這兩個名詞的定義不要混爲一談。人才處處有，但某行、某業若求一個「才人」可不容易，千古以來沒有幾個才人。

清朝一位名史學家，也是才子的趙翼，他的詩說：「到老方知非力取」，就是慨嘆才人之難得。他和袁枚齊名，又是同鄉，可是在學術上他是反對袁枚的。據說有一次，他一張狀子告到縣裏，控告袁枚爲「名教罪人」。縣長接到這張狀子，感覺十分爲難，因爲趙翼和袁枚兩人都是前輩，都名滿天下，而且功名都比自己高；所以對這場官司無法處理。最後只好出面請客，請兩位老前輩不要鬧下去了。

趙翼的詩：「到老方知非力取」，意思是說累積幾十年的經驗下來，知道不論自己多麼努力，也不能完全做到；「三分人事七分天」，要三分的努力，更要七分的天才，才能成功。所以我們希望國家多出才人纔好。

現在教育普及了，大家都有了一般的基本知識，但自己能否成爲一個才人，那還要在學問、道德、修養各方面多去培植自己，纔有可能。

孟子的學生樂（音嶽）正子，原來在魯國做官，有一次魯平公要去看孟子，被一個小人說得擱下來了。樂正子曾經打抱不平去質問過魯平公，並且告訴孟子魯平公不去的原因。孟子聽了就說：「吾之不遇魯侯，天也」，我和魯侯見不到面，那是天意。

子敖，就是王驩，齊王的嬖臣，爲晝邑的大夫。前面說過，孟子曾爲齊國卿，奉命出使滕國，擔任吊滕王喪的特使，當時也派王驩當副使。他們雖然朝夕相見，可是在來回的路上孟子卻不大和他說話，很不以王驩爲然的。

現在，樂正子大概也到齊國，當起子敖的「主任祕書」或「顧問」之類的職務了。有一天來拜訪老師孟子。孟子說：「子亦來見我乎」，就是說老弟！你也來看我呀！這句話很不是味道，聽起來很難受。他上面說過「人之患，好爲人師」，現在他自己也端出老師的架子來了。這裏這個「乎」字，深含了責備的意思，也相當於現代語言說：你不必來看我，你忙你的吧！或者說：你居然也來看我了。

樂正子聽了很不滿，於是說：老師！你怎麼這樣說呢！我可受不了啦！你老人家不要這樣說嘛！

孟子說：你來幾天了？等於有學生從國外回來，不去看老師，一直等到又要走了，臨上飛機纔到老師那裏轉一下，只是敷衍，還說：老師！我這次回來實在太忙了，所以今天才來看你。老師只含蓄地說：你忙，不必來看我！就是這個情況。當學生的連普通的禮貌、做人的道理都不懂，老師又怎麼會稀罕這樣的學生是否來看自己呢！

樂正子被孟子問到來了幾天了，很不好意思，只說「昔者」，前些日子來的，不敢說出確切日期。

於是，孟子說：前些日子？可見你來了不止一天兩天了，已經來了很久了。我問你怎麼今日也會來看我，天地君親師，我總歸是你的長輩，你早一點來看我並沒有錯呀！

樂正子還要辯解，並且說：不是不尊敬老師，因爲那時住的地方還沒有安頓下來，所以沒有來。反正是亂扯一通，想掩飾自己的過失。

孟子說：你一定要住定了以後纔來看我嗎？樂正子最後說：老師！我錯了，請你原諒我一次。可見孔孟之道非常講究這個「禮」字，這就是對待長者之禮。

孟子又繼續對樂正子說：你爲什麼跟王驩這樣的人做事呢？爲了生活？爲了待遇嗎？想不到我平常那樣教你，你還是學不會。難道做學問只是爲解決喫飯問題嗎？爲了喫一口飯，什麼事都可以幹嗎？

孟子這是罵樂正子，他是現代所謂的古人。現代的人可就是生活第一，把孟子的這種教訓先擱在一邊了。古人有兩句話：「命薄不如趁早死，家貧無奈作先生」，沒有辦法，只好來教書。雖然今日極力提倡尊師重道，而真正尊敬老師的，只有國民小學的學生。程度越高，尊師重道的精神就越差，到了大學哪有尊師這回事！所以，今日社會風氣，若希望尊師重道，談何容易！

在制度上本來就是問題，老師上課拿鐘點費，規規矩矩講一個小時就走了。這是權利與義務，在法律上是買賣契約性質的。古人教育子弟，不是爲了鐘點費，而是負了教育的使命，教育子弟畢生做大人、正人。古人爲師的，當然不像現在這樣，一大批一大批地教，視學生如僱主；古人是視學生如子女，學生視師長亦如父母。這種精神如何恢復？是否能恢復？很難預料。從來未見有人挽回過歷史，所以如何挽回、該不該挽回，這是一個大問題。現在我們要新舊交流，如何交流？水摻進牛奶裏，摻多了水就不是牛奶了。

在《孟子》這裏，也可以看到師道的尊嚴，以及孟子爲人師表的精神。既然爲師，就不怕反對，不怕反感；如果弟子不對，就要指責他，不管他是什麼地位。這時候，樂正子的地位已經很高了，他居然還會去看孟子，已經了不起了。可是，孟子這位老師仍然毫不客氣地教訓他，就像禪宗的教法一樣，進門就是一棒。後來他越說越不對，亂棒就打下來了，一直打到底，最後罵他：你爲了喫飯，什麼事情都可以做？！

從這一段，我們就看到古代師道之尊嚴。現在有的人，看到學生地位高了，自己反而哈腰求全、禮敬學生了。所以，尊師重道，不能只要求學生，爲人師表的人還要自己保持自己的尊嚴，要有師道的風範纔行。

## 朱子的錯誤

孟子曰：「不孝有三，無後爲大。舜不告而娶，爲無後也，君子以爲猶告也。」  
孟子曰：「仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。智之實，知斯二者弗去是也。禮之實，節文斯二者是也。樂之實，樂斯二者，樂則生矣。生則惡可已也？惡可已，則不知足之蹈之、手之舞之。」

這裏要討論另一個問題，就是要推翻幾千年前古人的論點。在我講解《四書》時，我常常指出古人的不對；究竟是古人不對，或者是我不對，讀者可以用自己的睿智去思考、評斷與選擇。

「不孝有三，無後爲大」這句話，大家都知道，在中國非常流行。一般解釋它的意思是說，爲人子者，有三件事情是不孝，沒有生兒子是最不孝的。但以現代的醫學來看，一個人天生不能生育，也許因爲上代遺傳的關係。當然，當時醫學還沒有如此發達，古人也不知此理，且不去管他。

問題在於，除了無後以外，還有兩件不孝的事，在《孟子》這段原文中找不到，但朱熹卻有他的說法。這位自認是宋代大儒的朱熹怎麼說呢？大概他批註到這個地方，自己也頭大了，找不出來，於是引用古人的說法來批註另外兩件不孝：一件是「貧不仕」，家裏貧窮，不出去做官發財來養父母，另一件是「陷父母於不義」。再加上孟子說的「無後」，湊成「不孝有三」的三件事。

我大不同意朱熹這種說法，這是宋儒解釋的不當之處，這種觀念是非常不正確的。

我們應該注意「家貧不仕」這四個字的意思——父母還在，家裏貧窮，不出來做官，這就叫做「不孝」。這種觀念，害得一千多年來的中國人，都以爲做官是最好的謀生與發財的途徑。

所以我常說，中國的教育錯誤了三千年，一開始就是重男輕女，生了一個兒子，就望子成龍。如何成龍呢？最好讀書。爲什麼讀書最好呢？書讀好可以做官，做官的好處可以謀生和發財。「升官發財」成了中國教育思想的中心。在我們這一代，剛開始讀書的時候，也是懷着這種教育觀念。雖然後來推翻了清朝，廢除科舉，不再考功名；但也想讀書做官，升官以後，縱不發財，回鄉也很風光。所以，並沒有如古聖先賢的讀書爲救國、救世、救人的心胸抱負。因此，幾千年來的中國教育，在基本思想上就是錯誤的，加上西方的教育制度一進來，這幾十年來更錯了。

不過錯得最厲害的，是宋儒以後。例如這裏說家貧不仕爲不孝。爲什麼一定要仕呢？可見欲養父母、生活的出路只有做官；而做官必欲發財，那就非貪污不可了。難道只有做官一條出路才養得起父母嗎？人生有很多的出路啊！

因此，我向來主張，讀古書不要一味迷信古人的批註。讀秦漢以上的書，不可以看秦漢以後人的批註，要自己以經注經，就是讀任何一本經書，把它熟讀一百遍，乃至一千遍。熟了以後，它本身的批註就可以體會出來了。如跟着古人的批註，他錯了，自己也跟着他錯，這後果可不得了。須知古人也是人，我們也是人，古時有聖人，現在也可以有聖人，爲什麼不立大丈夫的志向呢？

朱夫子的學問好，道德好，修養好，沒有話說。他對《四書》的見解好，也沒有話說。不過，錯誤的地方也不少。到明朝以後，一味亂捧朱夫子，把中國文化捧上了錯誤的道路，這個罪過也不輕，爲害中國文化近千年。現在我們還是先就原文來討論。

這時大概有人向孟子質問：你孟老夫子說堯舜兩個人又忠又孝，沒有一點不好；但是舜同時娶了兩個太太——堯的兩個女兒都嫁給他，可是他事先並沒有告訴父母。在中國古代，未奉父母之命而結婚就是不孝。孟子所以答覆他「不孝有三，無後爲大」，延續民族的生命爲最重要。至於舜沒有先稟告父母而結婚，是因爲他年齡已經到了結婚生子的時候，爲了血脈能延續下去；何況，他也等於已經稟告過了父母，因爲是身爲君主的堯親自將兩個女兒嫁給他的。君主時代，君第一，國家第一，所以等於他稟告了父母。其次，他並不是因爲發了財偷偷地金屋藏嬌，而是全國皆知的事，所以也等於已經稟告了父母。

其餘兩不孝呢？其實孟子在這裏已經講了，「仁之實，事親是也。義之實，從兄是也」，第一是事親，第二是從兄，如果沒有兄弟，則爲守身。文章很清楚地擺在這裏，古人偏要亂解釋，害得中國文化思想走了上千年的錯誤。古人也只是讀書，不要相信古人就一定是聰明的，古人笨起來有時比我們更笨。

緊接着，孟子又說到了事親。他說「仁之實，事親是也」，什麼是仁？孟子的解釋好極了，仁就是愛。有些人把西方文化的愛搞錯了，西方文化中的愛，也就是我們所說的仁慈、慈悲。真正的慈悲，愛人愛物，首先就看對父母是否孝順。如果對自己的父母都不能愛，而說能愛天下人，那是騙人的話。所以仁愛的基本，要看能不能愛生養自己的二老。這兩個老人也蠻可憐的，別說是父母，就是兩個老朋友服侍了我們二三十年，另外去找這樣的朋友，還真不容易。對這樣的「朋友」都不能愛，而吹大話說要愛一切人，這是做不到的。

孟子又說：「義之實，從兄是也」，在對人友情的道義上，負責任、守信用、講義氣，如果是對自己兄弟姊妹的感情都處不好，而說能夠對社會對朋友有義、有友愛的，不是絕對沒有，那隻好用佛學中的「緣」字來解釋了。但是孟子是不講這方面的，他只說人倫之道，說一個尚義的人注重對朋友、社會負責任、守信用，這樣的人對於兄弟姊妹也一定友愛。

而「智之實，知斯二者弗去是也」，一個真正有智慧、有見地、瞭解人生的人，對於這兩件事情應有個基本的瞭解，並且不會放棄不做，也做得到。光是瞭解而做不到，或者不去做，都不能算數。

在禮樂之教來說，「禮之實，節文斯二者是也」，中國文化禮樂之教，上古時代不靠法制，而是以禮來維繫社會的和平，促進人與人之間的關係。換言之，上古人自然具有道德，這就是禮，並不需要特別倡導仁義。後來道德衰敗了，勉強喊出一個口號「仁義」，來糾正社會的錯誤。仁義之道又失敗了，社會人心越來越壞，只好用「法」來管理；這是人類的退化。所以站在人文文化的立場來看，人類是在退化，沒有進步。我們現在講的時代進步，是指物質文明而言；在精神文明方面，永遠是退化的、墮落的，道德越來越衰敗。過去有禮的社會，有道德；而禮沒有了，就只有仁義。當仁義沒有之後，才產生法制。到了法制都不能管理時，這批人類應該作廢了，因爲人類社會已衰敗到極點。所以「禮之實」也是爲了「仁之實」，就是事親，「義之實」就是從兄。

至於「樂之實，樂斯二者，樂則生矣」，康樂，人生的幸福，最幸福的是父母尚存，上有父母，旁有兄弟姊妹，和睦康樂，這是人生最快樂、最幸福、最健康的家庭、社會、精神心理生活。

人生得到如此健康的精神生活，便沒有什麼事可以令人厭惡、灰心了，一切都處於這種樂觀、健康的心理狀態之中。倘使人人如此、家家如此，則天下太平。人人處在如此快樂的境界中，都會不知不覺地手舞足蹈，從內心流露出真正的快樂，而形諸於舉止之間。

儒家孔孟之道提倡孝道的理由，就是爲了建立家庭健康、社會健康、人類健康。所以孟子說，不能事親、不能從兄，是二不孝，再加上一個無後，不能延續民族的命脈，是爲三不孝。對於無後這一點，在現代看來也有問題。因爲孟子以後有好些人爲了有後而多娶妻妾，可是娶得越多越生不來孩子。

對於這一點，我稍有不同的看法。我們且讀孔子所述、曾子所著的《孝經》，對於真正後代的解釋，是指功在國家，功在社會，功在人類，垂名於萬代，這纔是有後，也是大孝。相反的來說，一個人活了一輩子，死後默默無聞，與草木同朽，統統是不孝。

這是我對「無後」的看法，是否對，大家不妨試作深入的體會。最重要的，希望不要誤解「不孝有三」的三件事，要「事親」、「從兄」，無兄弟姊妹則爲「守身」。不能說不去做官發財就是不孝。前面孟子剛說過「事孰爲大？事親爲大。守孰爲大？守身爲大」，古人偏偏要在「不孝有三」上去亂作解釋，害得我們的文化一千年來走錯了路。對於「無後」，我認爲我的解釋比古人更對。試看歷史上，許多名垂萬代、功在天下國家的人，或有一句名言留在後世被人效法的，這都是「有後」。而有些人，雖威赫一時，但到年紀老時，死前已經默默無聞成爲過去，那算什麼「有後」呢？

所以，我常說事業分兩種，上自皇帝下至乞丐，那是職業，而不是事業。中國文化對事業的定義，孔子已經下了，「舉而措之天下之民，謂之事業」。不管做什麼事業，在家也好，出家也好，甚至像以前山東以討飯興學的乞丐武訓也好，只要所做的事情對國家社會有貢獻，使老百姓得到平安、益處、康樂，才叫做事業。現在一般人都弄錯了，把職業當做了事業。事業又分兩種，一是現實人生的事業；而孔孟、釋迦牟尼，乃至於西方的耶穌，所做的都是千秋萬代的事業。在太陽沒有毀滅以前，他們的文化思想、他們的行爲，將永遠影響人世，這就叫做「有後」。

## 中國的十字架

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

《孟子》到這裏作一結論，也等於《離婁》上章的結論。

我剛纔所說的關於孝的意義，在這裏孟子也全部道出來了。所以讀古書不要聽人胡亂批註，更千萬不要相信宋明以後理學家的分段圈斷。他們一圈，就把文意給圈斷了，我們連在一起讀，文意就聯起來成爲一貫了。

能夠做到「事親」，自然能夠「從兄」；能夠愛自己的父母兄弟，自然能夠愛朋友；能夠愛朋友，自然能夠愛社會，愛國家，愛世界。

所以我常對外國朋友說，只有中國文化纔是真正十字架的精神與形態。上至天、至父母祖先，下至後代，中間一橫爲兄弟姊妹，社會國家天下。西方的十字架，只有愛下一代，中間也只有夫婦的愛，連兄弟也不管；上面只有一個上帝，可是與中間脫節。中國文化，有天地，還有祖先父母與天搭線，所以中國文化才真正構成了十字架。

如果十字架只是放在那裏，則不起作用，十字架還要起作用，所以釋迦牟尼佛來一個「卍」字架，這就轉圓滿了。

一個人，要真正能夠成爲一個「大人」，像前面講「能格君心之非」那樣的「大人」、一個大丈夫，必須要從這裏做人起步。

孟子這裏說，做到能領導天下的時候，「天下大悅，而將歸己」，天下自然高興地跟自己走；但把這種事業又看得像撿一根草一樣容易，只有一個人做得到，那就是舜。只要效法他，以他做榜樣，也就可以成功了。

我們知道，舜的家庭背景是「父頑，母囂，弟傲」，他的父親既頑固、又兇狠，在社會上是個大壞蛋，驕橫跋扈，無所不爲，卻有絕頂聰明的頭腦。母親呢，又兇、又潑、又辣，假如有人在她門口濺一點污水，她可能手執菜刀，站到人家門前叫罵三天。他的弟弟名叫象，一個太保，而且受到父母的偏愛。父母不愛舜，給舜喫種種苦頭，甚至要把舜害死。

但堯將兩個女兒嫁給舜，舜的事業成功就是得力於這兩個好太太的參謀，在後面支持他。舜遇到種種災難的時候，也都虧她們兩人爲他預防、解救。有一次父母與弟弟聯合起來，叫舜去挖地窖，預備挖深以後把泥土推下去活埋了他。但是被他的兩個太太識破，就教他先挖好一條橫的隧道，通到外面出口，以防萬一。後來果然在他進入地下工作時上面的土蓋下來，他才從橫道中逃了出來。回到家裏時，象已經侵入嫂嫂房中，逼她們改嫁給自己。象不料舜又回到家中，傻住了。而舜並不加責備，不傷和氣，氣度奇大。

舜做到了對父母弟弟的仁行義舉，對父母的孝敬、對弟弟的愛護和平日一樣，毫不改變地來感化父母與弟弟。所以孟子說，如果能仿效舜的德行，使天下的人高高興興跟自己走，那是和撿一根草芥一樣的容易。

孟子說，學到舜那樣天下大悅而歸己，是如拾草芥一樣容易。可是要想學到像舜那樣，做起來就太難了。設身處地來想，假使自己遇到這樣的家庭，可能就背一個包袱出走，離開家庭了。不必認自己是兒子，也不認爲你們是父母、兄弟，總可以吧？最有修養的人，也只能做到這樣。但舜並不如此，寧可仍對父母孝順，對弟弟友愛。因此，四方八面向堯推薦，如果找一個下一代的領導人，只有舜才能擔負起這個任務。於是堯把他找來，給他任務，考察多年後，再把女兒嫁給他。經過四十年的考察，經過多種的磨鍊，才把皇帝位置讓給他。

古代的禪讓並不是隨便的，不是想象中那麼容易，而是十分慎重、非常難辦的；那纔是真正的選舉，從千萬人中精挑細選出來的。不像如今，仿照西方民主政治的投票制度。

所以孟子說：「不得乎親，不可以爲人」，假如連自己的父母家人都不能感動的話，不可能做一個好大臣，去格君之非，感化一個領袖。對於父母，就要逆來順受，先順着父母的意思，在不着痕跡之中讓父母感動，而改變他們原來不正確的主意，成爲純正的思想觀念。所以順受的感動很難，如果不順受的話，孟子說：「不順乎親，不可以爲子」，就失去了兒女的立場。自己是兒女，就應該守兒女的本分。

但是，父母也有不是的時候，所謂「天下無不是的父母」，那是宋明理學家們叫出來的口號，上古時並沒有這個說法。從古書上就明明白白地看到，舜的父母就是「不是的父母」。但爲人子的不敢、不忍心，絕對不能講自己的父母不對，只有服從他們，盡到事親之道。

所以瞽瞍——就是舜的父親，有人認爲他的眼睛失明瞭，其實並不是如此，這是別人罵他的綽號。等於現代說：這個老頭兒，這樣虐待他的大兒子，簡直是瞎了眼睛，在那裏瞎搞；但在舜的孝道之下，把一個瞎搞的父親感動得改變過來了。他能夠在如此困難的狀況下把頑固的父母家人感化過來，所以他的道德能感化天下。

要特別注意的是，無論任何時代、任何環境，父母在子女心目中始終有若干權威感。所以父母教導子女容易，而子女欲改變父母，比登天還難；更何況舜的父母是如此之頑固。舜在逆來順受之下，居然能把父母的心意改變過來，以至於整個天下的風氣都因此而改變了，所以這是大孝。大孝的精神就在這裏，這樣也就叫做舜「有後」，他的精神、文化傳之於千秋萬世，是非常值得效法的。

《離婁篇》的上章到此爲止。這篇的開始是說什麼叫做聰明，古代所謂「聖上聰明」，頭腦好，耳聰目明，又有仁心，是對於上面領導人的責修。現在這裏，對這點作一個初步的結論：在上的真正聰明，不但是自己有頭腦，大臣的幫忙更要有力，這一切都是以道德爲中心，要做到仁，也要做到孝。

# 《孟子與離婁》 下篇

## 中國的地域觀念

孟子曰：「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，千有餘裏；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。」

這一節中提到的幾個古代地名，大致可以考證出來，但是否百分之百的正確，則不能確定。

考據家們的說法，「諸馮」是山東的諸城縣，大海環其東北，以爲就是《春秋》中所寫的「城馮」這個地方，那裏有馮山、馮村這類地名，所以近似這裏文中的「諸馮」。至於「負夏」一地，夏字讀「古」字的音，也叫做「負暇」，曾有「曾子吊於負夏」一語，被指作是春秋時的魯國地方。在漢代時設置了瑕丘縣，故城在山東省滋陽縣之西。《史記·五帝紀》中說「舜就時於負夏」，注爲衛地。先後所屬的衛、魯雖爲兩國，但在一個地方。舜「卒於鳴條」，據《書序》說：「湯伐桀，升自陑，遂與桀戰於鳴條之野」。考據家說，現在山西省安邑縣北有鳴條崗，就是舜當時的鳴條，也叫高侯原。而「岐周」與「畢郢」，都在現今的陝西省境內。

中國地域廣闊，依現代的地理觀念，五族一家，都是中國的土地，都是中國人。但在春秋上古時代的地理觀念，東、南、西、北各方，界限分得很嚴格，這也是中國民族性的一個大問題。以我個人的看法，這一問題存在於過去，也存在於現在，或將更存在於未來。雖然說民族文化統一，國家統一，但是千年來發生的變亂，以及人事上的糾紛，都在這個「地域觀念」的範圍之中，沒有自覺，沒有解脫。

如果遊歷了更多的地方，生活經驗豐富，閱歷深了，尤其在政治社會中生活久了，就可以發現，在某一地區，就會因「地域觀念」遭遇到歧視。

例如當年抗戰期間，各省的人避亂而進入四川，在當地的四川人就歧視他省人。因爲在地勢上四川在長江上游，於是四川人對於不論來自何處的他省人，一律稱爲「腳底下人」。在廣東，也稱他省人爲「外江佬」；在臺灣也有外省人、本省人之分。對於一九四九年前後從大陸來臺的人，統稱爲「外省人」、「上海人」或「阿山」。在大陸的江蘇、浙江一帶，也稱他省人爲「外路人」。南方人看不起北方人，稱北方人爲「侉子」；北方人也看不起南方人，叫南方人爲「蠻子」。

許多地方的人也被他省人給個綽號，如稱四川人爲「耗子」，稱湖南人爲「騾子」，稱江西人爲「老表」。其中雖然有的也並非輕視的謔稱，如「侉」的本意爲華的借聲，華字也寫成荂字。河北、淮南一帶的人，也對山東人稱「侉子」，本有「華夏人」的意思，到後世則泛稱北方人爲「侉子」，就成了歧視的謔稱。江西人對陌生人稱「老表」、「表嫂」，正如北方人之互稱「老鄉」，原爲對人的親切恭敬之稱；他省人稱之就成爲含有歧視、輕視的意思了。類此歧視，各地都有，乃至一地之內，東鄉看不起西鄉，南村瞧不起北村。就臺灣人而言，也有「草地人」、「後港人」、「內山人」之稱，對於南部人或居在山區的人，好像都不足掛齒。

但我們在國家民族遇到外力入侵的時候，卻都能夠一致禦侮，非常團結，看起來似乎這種地域觀念無關宏旨，不大要緊。可是，在內部求治、求建設時，就常常由於這種「地域觀念」而鬧許多不必要的糾紛；甚至於整個國家的建設與進步都受到非常嚴重的影響，而且改變了歷史。

現代研究政治、歷史的人，似乎還沒有正視這一問題，而古人早已經注意到了，只是沒有很顯著的題目來具體地專門討論而已。

其實，西洋歐美各國也都存在這種地域歧視，研究西洋歐美文化，大家都忽略了這一點，好像看起來是個小事，其實是很大的問題。例如美國人，對於自己祖先，是猶太人、日耳曼人或撒克遜人，在提到那個「根」時，對於同根與非同根的人也有觀念上的差別。

所以，這也是人類的一種特性，這種「地域觀念」，站在宗法社會的立場來看，是一種非常好的觀念；可是站在民族國家團結的立場而言，則是一種很大的弊病。平常表現在語言、生活上，是一件非常小的事，但是小事的影響及其所引發的問題，則非常之大。

我們覺得奇怪，爲什麼孟子在這裏提出這個問題來？可能在當時也因地域觀念發生了問題事件，而且是大事件。

關於地域問題，中國以前有兩部大書，一部是顧祖禹的《讀史方輿紀要》，另一本是顧亭林着的《天下郡國利病書》，讀者通稱之爲二顧全書。在《讀史方輿紀要》中，介紹了各地方的人和民族性及一般通性。假使國家有事，要訓練某地的人作戰時，應該如何訓練、領導及指揮，一切都需要了解。在唐宋的時候，山西出將、山東出相，所以將、相各有不同的產地。南方出思想家，如莊子、老子等，北方出教主，如孔子。

地區不同，氣候、水土就不同，產品及人物更不同。「橘逾淮而枳」，淮河這邊的橘子，到對岸種下去就變成了枳；北方的瓜到南方種，就變小一點；哈密瓜如今在臺灣也已種植，但是喫起來，和地道的哈密瓜就相差很遠。所以地方性不能說沒有關係。

如果以地方性的觀點來看歷史，中國幾千年來直到現在，由於宗法社會負面的流弊，以致地方派系的問題仍舊存在。我國近代文化，武的方面，軍人思想沒有脫離《三國演義》的範圍——縱橫天下，割據城池；文人則沒有脫離《儒林外史》中的現象範圍；社會形態沒有脫離《水滸傳》的範圍；一般人的思想沒有脫離《西遊記》的範圍；地方性沒有脫離「他是哪裏人」的範圍。很可悲！這就是有關於「地緣政治」的大問題。

曾經有人問我是哪裏人，我告訴他，我是「三間東倒西歪屋，一個南腔北調人」，反正是中國人。孔子說：「丘乃東西南北之人也」，不必問籍貫了。

地域觀念是個很討厭的問題，到了滿族入關，這個問題更嚴重，雖然歷史上說是種族問題，我倒覺得是個「頭髮問題」。滿族入關之初，大家投降，對於異族的統治都很馴服，似乎也並沒有多大關係。到了規定漢人要剃頭髮的時候，出了問題，「盡忠保發」的人非常多。在前幾年所謂的青少年問題中，大家也熱烈討論青少年留長髮的問題，令人覺得奇怪不解，頭髮的長短，與他們的學問道德到底有多大的關係？實在想不通其中的道理。同是一頭毛髮，滿族入關時，許多人寧可死，不剃頭髮，不梳髮辮。可是推翻清朝以後，漢人收回了天下，要剪去髮辮時，又有許多在清朝曾經有過功名的人寧可留着髮辮，做清帝國的遺民、忠臣。這多奇怪！至於現在，頭髮剪短了又說不好看，留長了又認爲討厭。

像這些往事，都是大事不爭，卻爲幾根頭髮爭得如此厲害，結果小問題影響大問題，這不是很奇怪麼？滿族入關剪頭髮，遭到大家的激烈抗拒；雍正所著的《大義覺迷錄》問世，書中也引用了《孟子》這裏的一段，說明都是中國人，不必分種族。《大義覺迷錄》這本書，不能說沒有理由，因爲當時爲了這個頭髮問題也犧牲了很多人的生命。

我們現在講了這許多說明，都是爲了推論孟子當時爲什麼提出這個問題來。雖然事隔幾千年，但人類的思想很幼稚，幾千年前談的問題現在還是問題。

孟子說，舜是西夷之人。夷，不是外國，所謂夷、戎、蠻、狄，按當時的分法，東方爲夷，西方爲戎，南方爲蠻，北方爲狄。這種分法，是以文化水平做標準，認爲四方的邊疆爲落後的民族，是未受中原文化教化燻育的人。孔孟思想是不談種族思想的，而是文化水平的觀念，超越了宗法思想的地域觀念。所以當時指的東夷，是指中國東方邊區的人，並非是像後來稱日本爲東夷的種族觀念。

孟子說，舜是東方邊區的人，文王是西方邊區的人。現在我們看山東到陝西，這個東方與西方，在現代化的交通工具下可朝發夕至，幾個小時就到了，沒有什麼了不起。可是在古代，這一千多公里的距離，走路要數月之久才能到達；即使騎馬，也有個把月的路程，非常困難。舜和文王二人雖來自不同地區，相隔一千多年，但都是治理國家的大聖人。而他們的「得志」，不是做了官，當了皇帝，而是能實行他們救世濟人的大志，並沒有受到地理區域觀唸的限制。

他們二人所處的空間、時間既遠且久，但是他們治理中國「若合符節」，都達到最光榮、最標準、最道德、最全面的理想。一如兵符、使節的相合，絲毫不差。可見中國的歷史是以文化爲中心的，不管先生、後生，政治、文化的大道理只是一個。

孟子爲什麼說上面這些話呢？如果將戰國時代七國分疆的戰爭加以分析，許多仍然是基於地域觀念上的紛爭。例如大家都知道的一句成語：「楚才晉用」，直接的意思是南方楚國的人才給北方晉國去用了。後來，一個人爲別的國家做大事業，都用「楚才晉用」來形容。深一層看，就是地域觀念，爲自己的人才惋惜，而有喫醋的味道了。而楚也者、晉也者，都是尊周天子的中國人，所以孟子說這一段話，也可能是因爲當時由於地域觀念而起了爭執。

## 子產施小惠

子產聽鄭國之政，以其乘輿，濟人於溱、洧。  
孟子曰：「惠而不知爲政。歲，十一月徒槓成；十二月輿梁成，民未病涉也。君子平其政，行闢人可也；焉得人人而濟之？故爲政者，每人而悅之，日亦不足矣。」

子產是孟子以前的人，孔子也曾稱讚過他。他是春秋時鄭國——現今河南一帶有名的宰相。他負責鄭國政治的時候，有一天乘車馬外出，看到老百姓欲渡溱河及洧河，但缺乏過河的工具。而他身爲宰相，位居一人之下、萬人之上，就用自己車馬把老百姓送過河去。子產的作風愛民，也很仁慈，孟子將這一件歷史上的故事用來說明爲政之道。

不過，孟子認爲子產是一個大政治家，可是他這種做法不是一個大政治家的行爲，只是讓老百姓感謝的一種小恩小惠而已。如果是一個大政治家，交通不能暢通，是因河道的水利沒修好，立刻要修水利，築橋樑，暢交通。到了冬天，十一月水乾涸時，趕快建築小橋樑，使老百姓隨時都可以行走。十二月農閒的時候，再徵集民力，拓寬橋樑，使車子也能隨時往來通過，人人都享受到交通的便利，這樣纔是大政治家的做法。相反的，對幾個人的幫助，只是臨時的、有限度的小恩惠，使人感大德而已。作爲一個領導人，或校長，或廠長，都該具備一個大政治家的風範。譬如一個校長，對某幾個學生特別教導、特別照顧，固然是好，到底不是一個校長的風範。如果在學校行政上見到了差錯，就要整個改變過來纔對。

所以一個大政治家，如果他的施政是平等的，普遍地使大家都得到利益，當自己外出的時候「闢人」也是可以的。所謂闢人，是古代皇帝出宮經過的地方百姓要回避，不許在路上。沿途百姓房屋都要關窗，不可以偷看。如被侍衛發現，一槍刺過來，死了也活該。後來縣令出來也要鳴鑼開道，鑼聲「當」的一響，老百姓就要讓路，或站在屋檐下，也不敢抬頭。如果官大的，老百姓還得跪在地上不敢動，這就叫「闢人」。子產用自己的車馬去給涉水的人坐了過河，人有那麼多，哪裏渡得完？所以，一個大政治家，如果企圖讓全國人人都得到個別的小恩小惠，這是做不到的。應該注重的是謀大家普遍的福利，而不是施小恩小惠。

正如清代打太平天國的中興名臣胡林翼，有人問他爲什麼這樣好殺？他說：「一路哭，不如一家哭。」一個壞人爲害地方，使整個地方的人家家受害而啼哭，不如把他殺了，讓他一家人哭，而整個地方得到安寧。也就是說，受少數人的恭維，不如得全民的愛戴。

## 知識與學問的區別

孟子告齊宣王曰：「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，則臣視君如寇仇。」  
王曰：「禮，爲舊君有服。何如斯可爲服矣？」

這一段是說明一個領導人行君道的原則。

有一次孟子對齊宣王說：在上位的人，如果對下面的人看得像自己手腳一樣重要，那麼下面的人也就把領導人看成是自己的心腹或主宰一樣。反之，上位的人把部下看成犬馬，只是一種可利用的對象，出門要狗守門，要馬代步，那麼部下對於這樣的領導人也和對普通一般人一樣，沒有真的感情、道義存在，只是利害關係而已。如果領導人把部下當做泥土草芥一樣，平常踩在腳下，部下就看領導人像仇人一樣了。這第三種情形，眼下很多，上下之間彼此都不好，社會的事故就多了。

像孟子這段文字，人人看了都會叫好，可是叫好歸叫好，必須事到臨頭照這個道理去做纔行。所以須得把這個道理會之於心，用以做人、做事，纔算是讀通了，纔算有學問，纔算是成功了。成功不一定是升官發財，並不是公司開得大，那與一個人完成學問無關。只有完成了自我教育，拯救了自己，纔是真正的成功。

這一段文字很容易瞭解，而且很多人讀來都會發生共鳴。但要注意的是，人看書時容易將好的比成自己，看《三國演義》，每把自己比成諸葛亮，絕對不自比曹操，讀經書也是一樣。但書中的道理是否能進入自己的心中，成爲自己的精神，落實於自己的行爲上，這就是真學問了。這也是大家尤其是青年朋友們要注意的地方。讀書時，對書中的道理懂了，可是當實際的狀況臨身時，能不能依道理做到，這纔是最重要的。所以讀書做學問的目的在此，不在於認識字，也不在於解釋文字。

我曾經告訴一些聽講的青年朋友，我這裏不是學校，來這裏混是不行的，我並不歡迎，我沒有精神跟大家做遊戲；如以在一般學校混文憑的態度而來，則大可不必費這個精神。對於書上的文字解釋得出來，懂得書上所說的道理，那只是知識，不是學問；真正的學問，是將所懂的道理變成自己的精神、思想、行爲，而且能實行、做得到，這纔是真正的學問。知識處處都有，學問卻要自己去做出來。

所以，青年人將來當上或大或小的領導人，或者成爲人家的幹部，這方面都是要注意的。孟子這裏不止是批評領導人，也告訴大家如何做幹部，才能兩相配合。孟子等於說，第一等人如何做，第二等人如何做，第三等人如何做，都在這幾句話中。

這幾句話，是孟子對齊宣王說的，再翻過來一頁，如果瞭解戰國時期的歷史，這裏就要對齊宣王做一番研究了。

在戰國時，齊宣王這個諸侯很有福氣，他的父親齊威王是了不起的領袖，齊國之能振作起來、成爲霸主之一，是由於齊威王的威武。在齊宣王的下面，他的兒子齊愍王雖然到晚年差一點，但起初也不差。齊宣王位於時代的中間，正是齊國的鼎盛時代，在戰國時代的諸子百家，各方面的賢能才俊之士，都曾經在齊國逗留過；孟子、荀子這些名人也都去過。他養了那麼多的人才，自己又一輩子享福，雖然打過幾次仗，打得也不錯。

所以孟子希望這樣一個歷史上的人王，能像武王一樣成爲聖人。但孟老夫子註定是要喫癟的，因爲齊宣王所領導的國家沒有憂患，不曾遭遇到多大的困難；而齊宣王本人，樣樣好，和孟子談話時打機鋒打得很厲害。孟子要他行仁義，他說：不行呀！寡人有疾，寡人好色，最後說，你孟老夫子的話我都懂了，不過我有大欲望呢！就和孟子猛打太極拳，打得孟子沒有辦法。

齊宣王確是一個聰明皇帝，像孟嘗君這些人，都是他的青年幹部。可是，這樣一位諸侯有沒有缺點呢？同樣有缺點。孟子上面這些話是對齊宣王而說的，齊宣王到底是太子出身，天生有當侯王的資格，這類人我名之爲歷史上的「職業皇帝」。這種職業皇帝都有自卑感，試看歷史上那些開國的領袖，像漢高祖、唐太宗，他們都沒有自卑感，而他們的子孫一定有自卑感。

多數職業皇帝對於大臣、大將，會心存畏懼——對文臣，則怕學問好過自己，而不擁護自己；對武將，怕他們仗打得好，功太高，兵權太大難於控制。所以歷史上這類「職業皇帝」的毛病很大，越到後代越不懂事，國家就常常亡在他們的手裏。他們自幼居住在深宮之中，成長於宮女、宦官之手，不知民間疾苦，齊宣王也是這樣一個皇帝。

其次，孟子也等於暗示齊宣王：你對我不重視，我也就不理你，因爲「君之視臣如手足，則臣視君如腹心」，而「犬馬」與「國人」、「土芥」與「寇仇」，都是相對的。也許孟子心裏還有許多錦囊妙計，但都沒有告訴他。

可是，齊宣王是一個聰明人，不愧爲戰國七雄中的名王之一。儘管孟子講他不好，打了一拳過來，他接住馬上反擊：「禮，爲舊君有服。何如斯可爲服矣」，他是問孟子一個禮的問題。中國文化注重禮，以法治精神來看，中國一部《禮記》等於三千年來宮廷的憲法，是後代一切法律的母法，也包括了天文地理、生活規範。這裏，齊宣王提出有關禮的問題來反問孟子。

齊宣王所謂的「舊君有服」，我們先要知道，到了戰國時代，雖有一個周天子在上，那只是一個空架子，並無實權，後來甚至弄到幾乎伙食都開不出來了。實質上，各諸侯國雄踞一方，相互侵戰，所以是地方分治的形態。在當時，若有人在甲國做官，後來這人離開甲國到乙國去做官，甲國的國君仍是此人的舊君；如果這位舊君死了，這個已經離開甲國而在乙國爲官的人還要爲舊君戴孝，這是當時的禮制，也是非常被重視的事。

現在齊宣王就問孟子，在什麼條件下要爲舊君之喪戴孝？如果甲乙兩國是處在敵對的形勢，而敵對歸敵對，個人在禮制上還是要爲舊君戴孝，這是爲什麼？

從齊宣王的這一問題上，可見他又在和孟子打機鋒。孟子講了三等君臣之間的相互關係，而他不作正面的討論，提出這樣一個「舊君有服」的君臣關係的問題來，可謂是針鋒相對，其辭鋒也是相當犀利的。

從雙方的對話中推斷，他們這次的談話，大概孟子是在齊宣王面前爲人說情；可能齊國的某一舊部被齊宣王幹掉了，請孟子去說情。孟老夫子當然不會去替他說私情，於是對齊宣王談了三個等級的君臣相處的形態。齊宣王一聽他的話，就懂了箇中由來，所以提出古禮中這個「舊君有服」的問題，來和孟子談道理。於是，孟子就說：

「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，然後收其田裏。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，遂收其田裏。此之謂寇仇。寇仇何服之有？」

君臣不能相處孟子說：我們中國文化的精神，對於「舊君有服」的禮制，有一個禮法：凡是做部下的，對上面諫勸、建議，被採用實行了，則所施行的政治功在國家，利在社會，人人都能夠獲益。但是如果因故必須離開這個國家到別的地方去，儘管這個「故」是與國君之間不合的原故，也是「諷而去之」。

這個「諷」字，並不是挖苦，而是「微辭託意」，以婉轉的話、輕描淡寫的態度和方法，使對方明白自己的意見和觀點；近似現代所說的「點他一下」的意思。例如，過去歷代的名王，與大臣的意見不合、相處不好的時候，他們很懂禮貌，會婉轉地對這個大臣說：我看你多年來也很疲倦了，是否需要休息休息？這也就是諷字的內涵。爲大臣的聽了這句話，明天就趕快打報告辭職。如果對大臣說：你明天寫辭職報告來，那就不叫做諷了，而是「瘋」了。

古代當君臣不能繼續相處時，有道的名王們便「使人導之出疆」，不是由自己告訴他，而是由他人轉告，要他休息一些時候，或出國考察、遊歷一段時間再回來；如果留在別國做事也是可以的。

「又先於其所往」，同時對於這位大臣要前往的地方，先爲他做好生活上的安排，使他生活沒有問題。

「去三年不反，然後收其田裏」，這位大臣出國以後，超過三年還不回來，然後才把他的功績官位以及所封贈的財產收回來。例如現代由政府供給的官舍、車輛等，不是這位大臣的財產，所以應該收回。

這是上面對下面，要三度有禮，給了三次反省、改變態度的機會。首次派人告訴他，第二次他真的離開了，還安頓他在外面的生活，如果他住在外面三年還是沒有改變，不回國來，這才取消他的職位待遇。

「如此則爲之服矣」，在上面的君王做到了這樣，君臣之間的感情就如父子一樣，無微不至，雖然政治的關係不存在了，而這份感情還是存在的。所以舊君死了，自然應該服喪的。

## 君臣不能相處

孟子說：我們中國文化的精神，對於「舊君有服」的禮制，有一個禮法：凡是做部下的，對上面諫勸、建議，被採用實行了，則所施行的政治功在國家，利在社會，人人都能夠獲益。但是如果因故必須離開這個國家到別的地方去，儘管這個「故」是與國君之間不合的原故，也是「諷而去之」。

這個「諷」字，並不是挖苦，而是「微辭託意」，以婉轉的話、輕描淡寫的態度和方法，使對方明白自己的意見和觀點；近似現代所說的「點他一下」的意思。例如，過去歷代的名王，與大臣的意見不合、相處不好的時候，他們很懂禮貌，會婉轉地對這個大臣說：我看你多年來也很疲倦了，是否需要休息休息？這也就是諷字的內涵。爲大臣的聽了這句話，明天就趕快打報告辭職。如果對大臣說：你明天寫辭職報告來，那就不叫做諷了，而是「瘋」了。

古代當君臣不能繼續相處時，有道的名王們便「使人導之出疆」，不是由自己告訴他，而是由他人轉告，要他休息一些時候，或出國考察、遊歷一段時間再回來；如果留在別國做事也是可以的。

「又先於其所往」，同時對於這位大臣要前往的地方，先爲他做好生活上的安排，使他生活沒有問題。

「去三年不反，然後收其田裏」，這位大臣出國以後，超過三年還不回來，然後才把他的功績官位以及所封贈的財產收回來。例如現代由政府供給的官舍、車輛等，不是這位大臣的財產，所以應該收回。

這是上面對下面，要三度有禮，給了三次反省、改變態度的機會。首次派人告訴他，第二次他真的離開了，還安頓他在外面的生活，如果他住在外面三年還是沒有改變，不回國來，這才取消他的職位待遇。

「如此則爲之服矣」，在上面的君王做到了這樣，君臣之間的感情就如父子一樣，無微不至，雖然政治的關係不存在了，而這份感情還是存在的。所以舊君死了，自然應該服喪的。

接下來，孟子對齊宣王說的話很不客氣了，他說：「今也爲臣，諫則不行，言則不聽，膏澤不下於民」，現在就不是這樣了，部下好的建議，君主不採納；陳述的理由，也不接受，以至於他很好的理想不能實現，老百姓得不到利益，而對國家的政治也就無法有所貢獻了。

「有故而去，則君搏執之，又極之於其所往；去之日，遂收其田裏」，萬一意見不合想離開，就要被抓起來、關起來，乃至被殺。如果到了別的地方，君王也要想辦法讓他無法生存；而且當他一離開的時候，就沒收他的財產。

「此之謂寇仇。寇仇何服之有」，像這個樣子，就不是君臣之間的相處了，而是冤家；像對待強盜、仇人一樣。在這種情況下，這個爲部下的，離開了就離開了，已沒有真感情存在，舊君死了就死了，又何必爲他帶孝呢？

## 名臣的言行

孟子曰：「無罪而殺士，則大夫可以去；無罪而戮民，則士可以徙。」  
孟子曰：「君仁莫不仁，君義莫不義。」  
孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗爲。」

這幾段應該是相連的，與上面一段也是相連的，可是又被宋儒給圈斷了。我們還是應該一貫地討論下去。

孟子說明瞭「舊君有服」的問題以後，再鄭重地告訴齊宣王另一個相關的道理。

在中國古代專制時期，無所謂憲法，也無所謂「罪刑法定主義」，因爲掌握生死大權的是皇帝。只憑他一句話，要某人死，某人就得死；所謂「君要臣死，臣不得不死」，被處死的時候，還要「謝主隆恩」；「父要子亡，子不得不亡」，這種由宗法社會形成的觀念，無罪而被殺的情形非常普遍。

可是後世一般人，把中國文化中醜陋的一面都加到孔、孟身上；這是不對的，孔、孟不應該負這個責任。我們在這裏就找到了明證。孟子對齊宣王提出來說：「無罪而殺士，則大夫可以去」，如果一個「士」無罪而被殺，也就是隨便殺了中下級幹部，那麼高級幹部、做大官大夫級的人們都可以離開這個國家。「無罪而戮民，士可徙」，如果隨便殺了無罪的老百姓，則幹部們都可以離開這樣的國家。這種情形，在我國曆史上，乃至西方的歷史上，多得是，可以寫成一部可歌可泣的書。

看這段話，可見孟子正在爲齊國某一人說話，可能是齊宣王準備做隨便殺人的事，所以孟子站在師道的立場和他力爭，因之繼續說：「君仁莫不仁，君義莫不義」，一切後果都要歸之於上面的領導人。

元朝的張光祖寫了一本《言行龜鑑》，列舉了歷代名臣的言行。後來到清朝朱桓又編了一套《歷代名臣言行錄》，也是依據《言行龜鑑》精神寫的，其中就有不少地方說一切好壞皆歸之於領導人的道理。在《言行龜鑑》中，引用宋代學者劉皋話：「毋以嗜慾殺身，毋以政事殺人，毋以貨財殺子孫，毋以學術殺天下後世」。這也是秉承孔子着《春秋》責備賢者的精神，對領導人所講的話，規勸領導人不要放任自己的愛憎欲，以免害了自己。像喫、喝、嫖、賭一類的事，乃至功名富貴，都是慾望；不要爲了滿足慾望，最後把自己的命送掉。

什麼是「不要以政事殺人」？做官的有權力在手，假如做事不用智慧，做了錯誤的事，等於無形中殺了天下人，那就是以政事殺人。集聚財產給自己的兒女，實際是害了兒女，這就是「以貨財殺子孫」。最後一句，也是最重要的：「毋以學術殺天下後世」，例如十九世紀西方傳過來的一些新學說，大家不加深思熟慮隨便信奉、學習，並把它們變成了學術思想和政法社會的最高指導。這就是以學術殺了天下後世，因爲不知道爲害天下多少年，殺了天下多少人。

這就極力說明，凡是一個領導人，有地位、有權威的人，即使是一位學校的教師，至少在上課的時候就是權威的，學生再不聽話，也是受教師影響的。這就是「君仁莫不仁，君義莫不義」。

劉皋所說的話，實爲千古名言。尤其在政治上、學術上居領導地位的人，以政事殺人、以學術殺天下人，貽害後世極爲深遠。

因之，孟子接着說：「非禮之禮，非義之義，大人弗爲」，這句話文字上非常簡單，都可看得懂。但年輕朋友注意，什麼叫做「非禮之禮」？就是不合理的禮，但在表面上看起來似乎有禮，這就是非禮之禮。「非義之義」就是本來絕對不合理的作爲，在表面上看來似乎又是一種道德的作爲。

像這樣的事情，具有大智慧、大仁慈的大人君子絕不會幹的。不但是政治方面，天下很多事，即使是普通人所做的，看來是在做好事，實際上並不是好事。表面上做了善事，再深入地分析，正是一件壞事，而且影響很大。所以儒家主張智、仁、勇三者並重，做一件善事，要有大智慧去做，不是簡單的，千萬不要做似是而非的事，不要以善因而得惡果。

這個道理，引證起來數據很多。例如諸葛亮的前後《出師表》，是大家最熟知的兩篇文章，都知道這兩篇文章寫得好；可是往往忘記了這兩篇文章都是針對劉禪——阿斗的毛病而發的。古人說讀了前後《出師表》，感於諸葛亮的忠貞，眼淚鼻涕都掉下來。我覺得這樣只讀到了外表，還沒有真的讀懂《出師表》；它的深度內涵是指出劉禪的許多缺點。

一般人罵劉禪是扶不起來的，其實是扶得起來的。他後來之所以投降，是因爲他很明白，諸葛亮已經死了，再沒有扶助他的人了，只有投降才能安享天年，這是絕頂聰明的做法。他如果像李後主一樣，「想得玉樓瑤殿影，空照秦淮」的話，那麼這個頭一定會掉下來了。

由《出師表》可以看到，劉禪萬事不管。在《出師表》中有一句話說：「宮中府中，俱爲一體」，這句話的後麪包含了什麼呢？它指出來，阿斗在宮中自己有一個小圈子，在他小圈子中的人待遇特別好，而他與小圈子以外政府的人卻隔開有距離了。當然有人爲此而抱怨、說閒話，諸葛亮就訓導他，宮中和外面政府各部門的人是一體的，待遇、人事要平等；自己搞一個小圈子，待遇不公，弄得一塌糊塗是不對的，就會被人批評。這是諸葛亮文章的高明，只要求阿斗做到一體，可見他沒有做到一體，所以諸葛亮纔有此要求。

在表面上，阿斗做得非常好，一切都拜託「乾爹」諸葛亮丞相，要打仗，也由你去打；不打仗，也由你決定。他這種作爲，應該說是一個好領袖，但是犯了一個「非禮之禮，非義之義」的大錯誤，所以阿斗始終是一個小孩，不能成爲大人，後世因此叫劉禪是扶不起的阿斗。

這是在上者的例子，等而下之的，在我們幾千年的歷史中就太多了，有許多大臣也同樣犯這種錯誤。

我們看宋史，韓琦的曾孫韓侘冑，歷史上一直說他是一個奸臣；但是我看歷史上所記載他的行事，應該是個忠臣，但爲什麼說他是奸臣呢？當時他主張要對金人反攻，和嶽飛一樣，希望收回失地；不過在政治上，有些措施是錯誤的，確實屬於「非禮之禮，非義之義」的行爲。所以他上臺做宰相的時候，有人送他一首詩：

收拾乾坤一擔擔 上肩容易下肩難  
勸君高舉擎天手 多少旁人冷眼看

這首詩很值得大家注意，可以說是人一生做人做事的道理。也有人說這首詩是送給賈似道的，不管送給誰，在人生哲學上是無關宏旨的，這個問題就讓考據家們去研究吧。不過，主要的是詩中的道理是人生最高的哲學，尤其是青年人，應以這種人生哲學修養爲基礎；做生意也如此，開張固然很難，但搞垮了、收拾善後更不簡單。

上面這些話，當然不是孟子一次對齊宣王說的，如果他一口氣說上這許多刺耳的話，齊宣王一定受不了，不把他燉了喫掉纔怪。在古代的帝王，烹人是常有的事情。孟子雖然不是在見齊宣王時一次說了這麼多，不過寫文章的人把孟子的這些思想編集在一起，的確是安排得很妙。

## 有能力的人該如何

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

孟子繼續上面的精神，延伸下去講。這裏「中也養不中」的幾個「中」字，應該念「中了目標」、「中了狀元」的中字音。「其間不能以寸」的「間」字與「間」通。

這幾句話，文字很容易懂，仔細一想，孟子文章的邏輯分明，既慎重又恰當。

「中也養不中」這個「中」字，應作「行」字解釋。「中」、「不中」，就是「行」、「不行」，能做不能做。在我國河南一帶，對於有本領的人、能夠把事做得好的人，平常用語就說「他中」，或者只一個「中」字。如果我們不瞭解中國古代中原的言語文字，那麼《孟子》這部書很多地方就很難讀明白，要用紅筆改作「行也養不行」了。可是這只是現代語，如果在幾十年前，把「行也養不行」的話拿到中原去說，中原的人也要聽不懂了。例如，我們問河南的人，「這事行不行？」他說：「中」，意思就是行了，也是可以的意思。這是「中」在這裏的含義。

「中也養不中」就是說，行的人要養不行的人，也就是能力強的人養能力差的人。

好了，從這句話，青年人可以作歪曲的解釋：老師！您不要罵我，你行，就要養我這個不行的。或者說：董事長，你行嘛！我不行才當小工囉，這是孟子講的，行的該養不行的，那你養我是應該的呀！這種想法似乎不錯，那麼「才也養不才」，有才能的該養我們這些沒才能的，所以一般人希望「有賢父兄」，有好的爸爸、好的哥哥，因爲他們行嘛，可以養我這個無用之徒嘛，所以儘管享受，這就成了好喫懶做的最好藉口了。

孟子還說：「如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸」，假使行的人拋棄不行的人不養，那麼行的也等於不行，好的也等於不好；這樣行與不行、好與不好的人都差不多了，沒有多大的分別。

其實，這幾句話的精神，並不是鼓勵青年人依賴別人，變成好喫懶做，反而正是孟子秉承孔子責備賢者的《春秋》精神。也就是說，國家、社會、歷史、政治的責任，是屬於少數有能力、有學問、有思想、有權力的賢者。上天給了你聰明能力，就該替大家做事，不是讓你去玩的。當然，四肢健全、五官俱備的人，也應該爲社會上殘障的人服務，幫助孤、寡、鰥、獨的人去解決問題。如果認爲那些失明的、跛腿的是活該，不去幫忙他們，那就不合乎人道的原則了。連人道都做不到，還談什麼仁義之道呢？

這一段話，孟子也是有所感而發的。如果我們把它和前面對齊宣王所說「君之視臣如手足」那段連起來看，就很有意思了。由手足與腹心、犬馬與國人、土芥與寇仇三個等級的君臣關係，一路看下來，連接起來研究，就會發現，孟子這時對齊宣王說的話，意思就是你有這個責任、有這個能力，就應該爲天下老百姓解決問題。所以說，一個負責任的國家領導人，不能放棄任何一個貧而無告的子民，不能拋棄任何一個愚蠢而孤獨的人。

因此，就這一點來說，我們每個自認聰明的人就要反思自省了。有能力的人幫助沒有能力的人是應該的，這就是儒家的思想。有才能、有學問、有聰明、有權力，不是用來對別人驕慢的，是應該用來爲別人服務的；幫助那些「不行」的人解決問題，是人生的責任，尤其是知識分子的責任。如果不負起這個責任，而拋棄那些不行的人，那麼好人與壞人之間、行與不行的人之間，就沒有差別了。你有能力，而對沒有能力的人說：誰叫你不行呢！死了也活該！這樣就是拋棄了他，你雖有能力，也是不行，也是一個壞蛋。他雖不是被你殺死，而你見死不救，也等於間接殺人；所以你與他之間就沒有多大的差別了。

## 宗教家的精神

孟子曰：「人有不爲也，而後可以有爲。」

這是講人格的修養，一個人應該有所爲有所不爲，有些事是不屑爲的。

現代流行的觀念認爲，每個人都應該有宗教家的修養，也就是有出世修養的意思。對於世界上的功名富貴、權力地位，一切都要看得很平淡，都不重要了，這就是出世宗教家的修養。這並不是說天天上教堂禱告，或者天天燒香拜菩薩；因爲那樣還是有所求，如同信上帝、信佛的婆婆媽媽而已。所謂宗教家，是對於世界一切都無所求；以佛家而言，是對萬事都空掉了，萬事對於自己沒有意義了，這就是「有不爲也」，一切都不在乎，並不執着。

個人的修養到了這個程度，然後纔可以「有爲」，可以入世做事了。做事的時候，也是大公無私，自己沒有私慾，一切都是爲人；所作所爲，「達而兼濟天下，窮而獨善其身」，都不是爲己，只是爲人，這就是「有不爲也，而後可以有爲」的道理。

一般解釋這兩句話，認爲是一種人格的修養，有些事該做的才做，不該做的則絕對不去做。例如，個人工作辛苦換來的酬勞、薪金，是自己分內應該得的錢，分毫必取；而那些貪污贓款，不是應該得到的，雖億萬黃金、美鈔也不收受，就叫做「有爲」、「有不爲」。這是屬於狹義的解釋，擴大的含義，就是一個人先具備宗教家的出世精神，世上一切自己都不在乎；然後入世所做的，是爲別人、爲天下而做事。

## 留寬前面路

孟子曰：「言人之不善，當如後患何？」  
孟子曰：「仲尼不爲已甚者。」

孟子指出來中國文化力戒的事。他說「言人之不善，當如後患何」，一個人隨便批評別人不對的地方，有沒有想到後果？這是告誡我們注意個人的基本修養。我們人常常喜歡批評他人的不善，就是背後說人，那是很平常的事；似乎生了一張嘴，背後不說人的短處，就要生鏽似的。所以古諺說：「誰人背後無人說，哪個人前不說人」，兩人相遇，必定說到第三人，如不說到第三人，好像是無話可說，這是人類的普遍心理。但是，最壞的是，只說別人不好的一面，絕對不說別人好的一面。所以中國文化的課外讀物，例如《太上感應篇》等，都主張應該「隱惡揚善」，那是自幼至老畢生奉行的修養。當然，如果過分了也容易發生弊端，要做得恰當。

孟子在這裏提出來，說人家的不善要考慮到這種話的後果。他只說了一個大原則，此之謂聖人之言，這個原則就如《聖經》一樣，可以從各方面去看、各方面去解釋，都有理，都可發揮。例如在背後隨便說別人一句話，有時候會影響那個人一生前途；而說話的人造了莫大的惡業仍不自知。當然未來的報應也是不可思議的，這是後患。

唐代的武則天，不幸當了皇帝，她用的宰相非常好，連她自己也怕那些宰相。武則天在私生活方面，有許多人攻訐她，且不去管是非真相如何，可是在公的方面，大的方面，以及政治上，她卻有很多好的作爲。

她的宰相狄仁傑，就是一個很好的人；另外還有一個大臣婁師德，被人稱爲是「唾面自乾」的人，由於他這種修養精神，和西方宗教耶穌說的「有人打你的右臉，連左臉也轉過來由他打」是一樣的。在狄仁傑當宰相的時候，有一天武則天召見他，商談完政事以後，問道：「現在朝廷中，哪一個算得是最好的人才？」

狄仁傑說：「我一時還想不出來誰堪稱最好的人才。」武則天說：「婁師德是人才，他最有眼光，能夠識人。」

狄仁傑與婁師德曾經同在一個衙門共事，就看不慣婁師德那種唾面自乾的作風，所以他對武則天說：「婁師德怎麼夠得上識人？」狄仁傑表示反對之後，武則天說：「他怎麼還不能識人？你當宰相，就是他推薦的啊！」這一下，狄仁傑的臉色都青了，受了人家的大度包容，自己還不知道。婁師德不但從來沒有對他表示過，而且他當了宰相以後，婁師德成了他的部下，看到他還要行禮。現在自己反而說婁師德不識人；真正不識人的，卻正是他狄仁傑自己。所以在武則天面前，怎麼能臉色不發青啊！此外，宋代的王旦與寇準之間，也有類似的故事，於此不贅。

所以說：「言人之不善，當如後患何」，歷史上類似狄仁傑的故事相當多，讀到武則天與狄仁傑的這段對話，突然想到《孟子》中的這句話，不禁爲狄仁傑流一身冷汗，心裏有說不出的難過。

因此，我主張今日的青年，欲讀古書、談修養，必須經史合參，四書五經之外還要讀史書。如果只讀經不讀史，就會迂闊得不能再迂；倘使只讀史而不讀經，那就根本讀不懂歷史。歷史上這些事蹟，給我們太多的經驗和教訓了。

孟子接着再表達孔子的修養，孔子總是留一點路給人家走的，凡事不會做絕。

大家都知道，宋朝的吳大有，程頤、程顥兄弟，以及周濂溪等理學家，還有研究《易經》有成就的邵康節。其實邵康節和蘇東坡兄弟是好朋友，和程氏兄弟也是好朋友，而且是表兄弟。可是程氏兄弟以及那些講理學的迂夫子們與蘇東坡之間，相互都感到頭痛，不甚融洽。當邵康節臨終快斷氣的時候，程氏兄弟去探病；此時蘇東坡也突然來了，而程氏兄弟卻吩咐家人不讓他進去。當時程氏兄弟問邵康節有什麼遺言，邵康節見程氏兄弟學問修養如此好，而度量還是狹隘，由於邵康節已不能說話了，只舉起雙手來，而掌心遙遙隔空相對地比了比。可是程氏兄弟還不懂他比手勢的意思，問邵康節可不可以說明白一點。邵康節到底是有修養的人，提起元氣來，對他們兄弟說：「前面的路，留寬一點給別人走」，這就是人生的道理。

孟子也是以同樣的道理，說了「言人之不善，當如後患何」後，接着說：「仲尼不爲已甚者」，孔子對人的做法，總是留給別人一個轉圜的餘地，絕不把人家逼到牆角轉不了身。孔子教人不做絕、不過分，凡事都有所謂「有餘不盡」之意。

## 以「義」爲準

孟子曰：「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。」

這一節，大家先記住，後面孟子有相反的話。這裏他說，一個人說過的話，不一定要遵守，不一定要守信；在行爲上，不一定要有始有終，而要唯義所在。但是，並不是像戰國時那個尾生一樣，爲守信而死。尾生爲了等愛人，約好在橋下見面，大水淹來了，爲了不失信，也不離開，寧願抱着橋柱被淹死；尾生的「守信」不是唯義所在，只是戀愛圈子裏的聖人罷了。在做大事的時候，有的地方並不一定要言必信、行必果。例如曾經答應一個朋友幫他做事，後來發現他是壞人；這時如果說「言必信」，那就不是學聖人，而是學「活該受刑」。所以遇到這類情形，就是唯義所在，言不必信了，不必去守那個信諾了。

所以「言必信，行必果」，要在道義上衡量，應該不應該？合理不合理？做大事的人，言信、行果，不是沒有標準，而應該是「惟義所在」。佛家也是如此，名爲「方便善巧」，「方便妄語」。爲了救一個人，撒謊也沒有關係，不犯妄語的戒，因爲這妄語的目的是爲了救人。例如看見某甲將要去殺乙，而你對某甲說，我昨日剛遇見某乙，說你如何如何好。這分明是撒謊，但是爲了消除甲對乙的憤恨而不去殺乙，這是救了一個人，乃是功德，這就是善巧方便。孟子的這段話，就是這個道理。

研究到這裏，我們不妨就《離婁》篇作一全盤的討論。

《離婁》下篇，孟子首先提出舜與周文王都是生在偏遠地區，但得志而行於中國；他們行仁政、平天下，仁義道德都是一貫的。也就是說，千古以來，欲想齊家、治國、平天下，都是一貫地以行仁政爲中心，並不因時間、空間的不同而有所改變。

其次，他又討論到鄭國的子產，這位輔弼之臣身爲高級幹部，究竟如何纔是他應該有的做法與作風？

再進一步，又說明君臣之間、老闆與夥計之間，大家相處關係的重要性。一直討論下來，以「仲尼不爲已甚者」作爲結論，也就是說，做人不宜過分，不可逼人走上絕路。接下來便是「言不必信，行不必果，惟義所在」，這是首尾互相關照到全篇的文章。如果把宋代人那些分段的圈圈去掉，一直讀下來，脈絡相連，文氣一貫，運用得非常巧妙。如果與後世的禪宗相比擬，這篇文章處處是機鋒，處處點出了重點。

說到這裏，要作一個小小的討論。首先說明：孟子在這裏指出，人類社會中人與人的相處是非常難的。尤其是在政治上，君臣之間的相處，在權力方面，幾乎沒有全始全終的；開始如何好，最後也同樣好，是很難找到實例的。這就使人瞭解到，人的修養極爲不易，舉例來說，明朝的馬皇后曾說過：「夫婦相保易，君臣相保難」。

## 君臣相處難

在這二十世紀到二十一世紀之間，與以往的人類社會比較，女權似乎是最高漲、最喫香的時代。可是，在我國曆史上，早就有一位最了不起的女性，也就是明朝開國皇帝朱元璋的太太馬皇后。朱元璋當和尚時，很窮，連飯都沒得喫，想不到後來當了皇帝。

馬皇后和朱元璋一樣，是養女出身，嫁給了朱元璋，也沒有想到自己會當皇后，並且還是歷史上有名、最了不起、達到了女性道德最高標準的仁慈皇后。

當朱元璋封她爲皇后的時候，照理她應該很高興，可是她並沒有高興的表示。當朱元璋問她時，她說並不高興，因爲「夫婦相保易，君臣相保難」。蒙封爲皇后，就有了君臣關係，所以有了憂慮。如果作爲平民，夫婦相守白頭到老，並不太困難；而今成了君臣，自古以來的君臣之間，能相保而全始全終的非常少見。

孟子在這裏，把君臣之間的相處，可借用馬皇后這兩句話，全部點穿了。

唐人元稹的詩中曾嘆道：「貧賤夫妻百事哀」，其實，就是夫婦之間，相保也有困難。我們民間有兩句俗語說：「妻共貧賤難，夫共富貴難」，一個女人如果嫁一個窮丈夫，是很難和這位窮丈夫共患難的。相反的，一個男人到了中年以上，發財以後，一有功名富貴成就，就會打主意娶小老婆或者金屋藏嬌了。現代還有所謂「午妻」出現，都是「夫共富貴難」的現象，這也是人之常情。再由人情而關聯到政治權力上，就成了利害禍患問題。感情、道義，一走到權力利害的關鍵點，往往感情與道義都崩潰了，歷史上這種事例非常之多。

所以《孟子》這一篇，一路說下來，它的要點就在這種地方。假如我們依宋儒的方法把它圈斷來看，就失去一貫的重心，沒有多大的道理，而只是一些零零碎碎的格言而已，沒有什麼了不起。其實，孟子文章的編排是含有深意的，所以我們讀書要能深入加以瞭解纔行。

清人舒鐵雲有《讀論語詩六十首》，其中的兩首抄錄如下：

其一：

管子天下方 春秋無與比 惜遇齊桓公 不過中主耳  
赫赫開霸圖 厥功偉且駛 若欲王齊國 將奪周天子  
賴其載虛文 遷移八百祀 所以拜胙生 終勝請隧死  
此豈桓能爲 必是仲所使 大醇而小疵 器小不知禮  
孟子論過高 五尺稱羞恥 豈知微管嘆 孔門有深旨  
魏徵田舍翁 亦類管仲似 乃百齊桓公 敵一唐太宗

其二：

書社封孔子 有人詛之竟 不應君子交 做此小人行  
乃悟齊景公 委靡由天性 偶動浮慕耳 未必心尊聖  
試觀避席前 不過待季孟 若竟舉國從 何以處崔慶  
君臣父子間 難與共爲政 兇終有遠慮 慎始無後病  
嬰也再躊躇 謫諫本擅勝 陰實全所交 陽乃奪其柄  
果然齊景公 傾耳能相聽 有粟不得食 接淅看破甑  
想當臨別時 定有數語贈 平生知己言 太息久而敬  
口稱平仲諡 蓋棺以論定

我們說到孔孟之道，再來看孔子自己所遭遇的故事。大家都知道孔子做過魯國的宰相——我這裏所說的宰相，自然不是後世官職中的宰相。在當時，孔子擔任魯國的司寇，勉強與現代我國官職比，相似現在的司法部長，而權力則較大。那時像部長級的官都稱相；而相的意思是輔助，是幫忙君王的人。在家庭中，女德的所謂「相夫教子」，也是這個相。今天台灣有一個名稱，太太叫做「牽手」，也就是相的意思。在春秋時代，相就是輔弼之臣，國君的助手。

但是，孔子在魯國只做了三個月的相就離開了，這也說明君臣相處之難了。後來，齊景公也曾經想請孔子爲相，可是孔子的一個好朋友齊國有名的賢相矮子晏嬰是反對孔子到齊國爲相的，因此齊景公後來果然沒有用孔子。

以晏嬰的學問道德，以及和孔子的深厚交情，爲什麼會反對孔子當齊國的相？這成爲一則歷史疑案。其實我們仔細看《史記》，晏子反對孔子當齊國的宰相，是出於非常好的心意。他是孔子的好朋友，也非常瞭解孔子；由於太瞭解齊景公的爲人，深恐孔子到了齊國以後與齊景公相處會有問題，最後雙方鬧得沒有好下場，不如不來。可是這種情形，在他當時的立場，又不便明說，所以只有冒了反對孔子的罵名，使孔子當不成齊國的宰相。

此外，如管鮑之交，管仲與鮑叔牙兩人的深篤友誼，是大家都曉得的，實際上孔子與晏嬰之間的交情也是一樣的了不起，甚至於有過之而無不及。所以在《論語》中，還可以看到孔子讚美晏嬰：「晏平仲（晏嬰的號）善與人交，久而敬之」。說晏嬰與人交朋友，彼此的道義都很堅固，而且越久越令人尊敬。

孔子下這個評語的道理，在前面所引舒鐵雲的詩中已經完全說出來了。爲了節省篇幅，這裏就不再爲這兩首詩作文字上的解釋了。但可以在這裏順便說明一下的是，中國有許多好的思想、好的觀念，並不一定記載在學術方面的著作上，而每每在詩、詞、歌、賦等文學作品中出現。像舒鐵雲的兩首詩，對於孔子與晏嬰的事，以及管仲相齊桓公的事，就有很好的見地，說得很清楚了。

再舉一個例子，說明君臣相處難全終始。范蠡說：「越王之爲人，長頸鳥喙，可以共患難，不可以共安樂。」范蠡幫助越王復國、將吳國打敗了以後，自己走了，而且還勸同事文種也該走。這也是道家老子的思想，「功成，名遂，身退，天之道也」。一個人事業成功，歷史上留了名，應該自己走了，不要再佔住那個位置。以一般人最通俗的話來說：「大便好了不要佔茅坑」，是一樣的道理，免得別人討厭。

范蠡勸文種的時候，就是說上面幾句話：越王這個人，頸子特別長，嘴巴有如老鴉嘴特別光；只可以和他共患難，在他困難當中幫助他，他會對你很好，是共度難關的好領袖；但是在國家安定時，欲和他共享太平，這就很難了。可是文種不聽，范蠡就自己走了。

後來，漢高祖平定天下以後，蒯徹也用幾句話勸韓信：「飛鳥盡，良弓藏；狡兔死，走狗烹；敵國破，謀臣亡」。這幾句話也成了後世的名言，他也是告訴韓信，天下太平了，再也用不着我們了。如果幫忙別人完成了事業，像泥水木匠替業主蓋好了房子，卻仍然不走，翹起二郎腿，坐在太平梯上抽香菸，優哉遊哉，這成什麼話？再不走，就被業主來攆了，走吧！

自春秋戰國以下，後世的歷史所記載的君臣利害之間的相處，幾乎沒有離開過這個原則的。所以，孔孟之學、聖人之言，始終成爲帝王、英雄所懼怕的言語學問；因爲，聖人們將人類的弱點說得既明白又透徹。事實看到的是，越王勾踐確實如此，後來文種果然沒有好的下場；到漢朝，漢高祖也是殺掉了功臣韓信，這些史蹟都是一樣的。甚至於唐太宗，那麼英明的皇帝，到後來年老，要把帝位傳給兒子高宗時，對於老臣大將李績還不放心，怕老臣不會服從繼位的少主。於是做一個試探考驗李績，下一個命令，把這位大元帥調到一個邊遠地方做一個城防官，等於警察局長。李績在半路接到這個命令，連家都不回去，立刻高高興興直奔新的任所。唐太宗接到情報，這才告訴高宗放心，李績還是會擁護他的。幸虧李績深知箇中奧妙，否則也是要落到「飛鳥盡，良弓藏；狡兔死，走狗烹；敵國破，謀臣亡」的下場了。

不管是「家天下」的帝王政體，還是現在人所稱的民主政體，其實原理都是一樣的。爲君王的這樣做，有時也是不得已的。漢高祖的殺功臣，也是不得已的，所以他殺韓信的時候，自己下不了手，只好藉故避開，自己不在首都，由呂后去動手。所以宋初錢昆有詩題淮陰廟說：登壇拜將恩雖重 躡足封時慮已深隆準由來同鳥喙 將軍應起五湖心

我們讀一首詩、一篇文章、一本着作，不止要了解文章的文義，還要了解所述事情的時代背景、地域情況，以及作者的身世、寫作的立場，才能真正瞭解作者的深義。

這首詩的作者錢昆，是五代十國之一的吳越王錢鏐的曾孫。在宋朝趙匡胤起來時，錢鏐的孫子錢俶首向宋朝投降，所以還保留了一時的榮華；到了曾孫這一代，再也沒有昔日的風光了。所以當他到了淮陰侯韓信的廟中，未免有所感慨，因而有了這樣一首詩。他說韓信當年，從一個老百姓提升爲大元帥，在登壇拜相的時候，恩惠是多麼的厚！可是在擁有重兵要封三齊王的時候，劉邦的憂慮就已經深了。

關於這一件事，後世往往只看到一面，以爲韓信此時是挾重兵向劉邦要挾。所以，讀歷史殊不容易，要讀得細、讀得深，才能瞭解到真相。事實上，因爲韓信所指揮的部隊已有相當力量，項羽曾經派人去遊說韓信，建議項羽、劉邦、韓信三人各自稱帝，瓜分中國。可是韓信回答說，漢王對我有恩，我不能這樣做。可見韓信並無背叛劉邦之心，否則他答應下來，劉邦及項羽對他也沒有辦法。他之所以請劉邦封他爲三齊王，而且只要一個假王，是由於謀略上的原因，便於指揮友軍對付項羽的。可是，劉邦一聽到韓信派人來請封王，大爲震怒，開口就要罵。這時候張良在桌底下輕踢他一腳，劉邦到底聰明，立即把話轉過來：「要當就當真王，何必當什麼假王」，於是就封韓信爲三齊王。所以這首詩裏說「躡足封時慮已深」，在他請封爲王的時候，已經種下了禍根，埋伏了殺機。如果知道劉邦的豐滿鼻樑並非平常人的相貌，也和越王勾踐的尖嘴一樣，只可以共患難，不能共富貴，那就早該和范蠡一樣，趕快辭職，退下來歸隱去了。

我們轉過頭來，應多看《春秋》，多看《戰國策》，尤其處身在這個世界紛擾的時代，國家前途多難，大家應該坐下來多讀這兩部書。至少對於楚漢之間的歷史，多讀多用心去想，將啓發很多的道理。

## 大少爺功業難成

再看項羽這位大少爺起來圖謀霸業，處處表現出他的公子少爺脾氣；正如小姐們有小姐脾氣一樣。這類公子少爺脾氣，永遠不能成事；縱然偶爾開花，但也無法結果。

所謂公子少爺脾氣，並不一定易怒，而是衝動，沒有中心思想，性格不穩定，可是有時又很仁慈。項羽在鴻門宴上不殺劉邦，表示自己是大丈夫，這樣做是他的仁慈，這也是公子少爺脾氣。

項羽這種脾氣，當他從事於大功業用人時，就會產生問題。他的軍師是范增，年紀六七十歲，也是項羽的老師，項羽尊稱他爲亞父。後來范增被項羽的少爺脾氣氣得離他而去，背上長一個癰，等於現代醫學說癌症，結果在路上死了。

曾經在臺北市延平北路看到一座廟，門口的匾額是「福佑宮」，裏面供了一尊神，鬢髮皆白，這個老頭子就是范增。范增爲什麼成了福佑宮的神？據中國研究宗教思想的說法之一，是說一個人是會突然變成神的。這是中國民間文化、民間的哲學思想，其中有很多奇妙的故事，表現了民間的一種觀念、一種感情或一種期望。

在湖北還有一個地方，有一座項羽的廟，船隻經過廟前時，一定要燒紙錢祝拜，否則船會被浪打翻。後來有一個讀書人經過那裏，作了一首詩，詩中說，天下都被你丟掉了，你現在卻在這裏與可憐的船家們計較幾張紙錢。這一說把項羽說得再也不興風作浪了。

范增居然也做了神，在廟裏受香火了，在讀書人看來覺得很有趣，所以就作起詩來，評論一番。宋代王淮的詩說：

關中失鹿人爭逐 一去鴻門不可尋  
千古英雄死遺恨 封侯廟食更何心

楚漢相爭正在緊要關頭，你和項羽君臣兩個人沒有好好配合，失去了殺劉邦的機會，以致落得全部失敗。這種事情過去就算了，到今日你還有什麼心情在這裏爲神爲鬼，受人間的香火供養？這首詩就把范增這樣說了一頓。

宋元之間，像趙孟頫之流，還有一個人叫錢選（錢舜舉），他也有一首說項羽范增的詩：

暴羽天資本不仁 豈堪亞父作謀臣  
鴻門若遂尊前計 又一商君又一秦

這首詩說：項羽本來就是一個喜怒無常的傢伙，怎麼可以再加上你這老奸巨滑的老頭子做他的軍師？假使你鴻門宴上刺殺劉邦的計謀實行了，劉邦被刺死了，歷史就不是如今這樣的寫法。只不過，如果項羽成爲帝王，那是消滅了一個秦國，又產生了一個新的秦始皇，你范增也不過是商鞅之流。

另有元代詩人陳孚的詩則說：

七十衰翁兩鬢霜 西來一火笑鹹陽  
生平奇計無他事 只勸鴻門殺漢王

范增這個頭髮都白了的糟老頭兒，人家都說你學問好，可是翻遍了歷史，都看不見你曾經有過什麼好的計謀。充其量在鴻門宴上，你老頭兒在旁邊拿着一把鎖鑰做切菜狀，暗地裏告訴項羽去殺掉劉邦，偏偏項羽又裝作看不見，不理睬你。更可笑的，你老頭兒的餿主意，趕到西邊把劉邦已經拿下來的鹹陽放上一把火，使得許多文化典籍都被燒光了。

所以同是宋代的歐陽修，寫唐代送公主和番的詩也說：「玉顏自古爲身累，肉食何曾爲國謀」，一個女孩子容貌美麗，就被送去和番，美麗反而是一種身累，紅顏薄命，爲自己找來麻煩。但就此也可看到，那些做大臣的肉食者流，並沒有幾個人真正爲天下國家的興旺而計劃的。這是他對唐末五代人物的看法。

現在，看過了古人這些前言後語的資料，我們再研究，孟子在對齊宣王說到君臣之間、手足與心腹、犬馬與國人、土芥與寇仇的關係以後，爲什麼接上去就是孟子「無罪而殺士」及「無罪而戮民」的一段話呢？

這先要了解，漢代以下直到清末，中國帝王歷史，幾乎都是在仁慈寬厚的一代之後，下一代必然就是利用法治嚴飭肅整的一代。形勢上也非如此不可，是一種必然的、過渡的法則。政治就是如此，要松一段、緊一段，否則，空談政治理論，都是徒然，社會一定會紊亂，乃至於滅亡。

歷史上在嚴謹的一段時期，起用了法治人才，而這類人才被人給了一個專稱，名爲「酷吏」。他們言行殘酷，用法定罪則周文深納。政策的趨向，多半角成苛嚴的程度，這也是中國政治哲學史上的一個大祕密。

所以孟子說「無罪而殺士，則大夫可以去；無罪而戮民，則士可以徙」，正是看到戰國時代，各國諸侯在自然的政治趨勢之下漸漸走上了「酷吏」的路子。因此，許多通儒達士看通了這個道理，多半掛冠而去，飄然遠引的事例也很多。

例如，元朝有一位廉訪使密蘭沙，他是一個蒙古人。元代的廉訪使，不只是現代的監察委員而已，其權力相當於清代的欽差大臣，手執尚方寶劍，先斬後奏，包括了對官吏以及民間的偵查、審理、判罪，乃至於執行生死大權。這位廉訪使有一次到了福建，穿便衣深入民間調查，走進一個廟裏，看見裏面正在扶乩。

當時降到乩壇的神爲紫姑神，所謂紫姑神，就是管廁所的一位女神。過去中國信仰多神的，竈有竈神，牀有牀神，有米桶神，有酒窖神。以前結婚時，新郎新娘就寢前還要先拜牀神。這位紫姑神很受婦女們的崇敬，舅媽、姑媽、姨媽、表姊妹們在打牌押花金賭博時，拜拜紫姑神，就往往會贏錢，好像頗爲靈驗。現在賭博的人，每逢輸了，就往廁所轉一下，再坐下來賭，便認爲會轉輸爲贏，這都是由以前拜紫姑神演變下來的。

這位廉訪使看到扶乩，聽人說靈驗，於是也上去請這位紫姑神對他的前程作一個指示。在乩筆下，竟寫出以下一首詩：

刀筆相從四十年 非非是是萬千千  
一家富貴千家怨 半世功名百世愆  
牙笏紫袍今已矣 芒鞋竹杖任悠然  
有人問我蓬萊事 雲在青山月在天

這個紫姑神似乎已經知道這位廉訪使的心事了，他不想做官，因爲他權力太大，接觸的事情也太多，覺得人生的一切太可怕了。可是他這番心事並沒有講出來，不料紫姑神很妙，就作這樣一首詩，指明他的心事，也成爲中國通俗文學史中一首名詩了。在元代很多讀書人的家庭中，都把這首詩作爲教導子弟做官的格言了。

在講君臣關係後，孟子又說到「非禮之禮，非義之義，大人弗爲」，以及「中也養不中，才也養不才」這些道理，也是說明君臣之間政治運用的重要。其中的道理，蘇東坡有一篇《戰國任俠論》，將幾千年歷史上的這個問題說得很清楚，也是人才分類的問題。在他看來，社會上有智、勇、辯、力四種人，這些人都靠別人養，自己不大肯努力。也就是說，有頭腦的人很懶，多半希望別人來養他，如果到機構裏上班，最好一天只工作一兩小時，待遇優厚；以現在來說，十萬元的月薪，還有車子用。但他有多大本事呢？其實一無所長，只是會亂想。所以人，天然靠人養，不願養人。有力的人也如此，不一定願意去碼頭當勞工。這四類的人，一定要由社會國家去養，用得恰當，是國家社會的人才；如果用得不恰當，搗亂的也是他們。

所以蘇東坡這篇文章，把千古以來的社會問題重點都說出來了。他這篇文章，如以現代的寫作方法來處理，又可以成爲一部鉅著了。不過，千古文章一大偷，他也是根據《孟子》這裏「中也養不中，才也養不才」的觀念而來的。因爲他讀懂了《孟子》這一段，所以才能加以發揮，這也可以說，蘇東坡的這篇文章是學孟子學通了。事實上，蘇東坡對《孟子》一書最熟，他的文章是學《孟子》、《莊子》的。

## 赤子之心

孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也」。

這是孟子提出來的另一個重點。

大人不一定是皇帝，也不一定是大臣；大人可以當皇帝，可以做大臣，也可以做一個最平凡的老百姓，大人是超然的。唯大人可以入聖境，當皇帝則是入聖境爲聖王，做宰相則爲良相，做老百姓則是一個規規矩矩的聖人。所謂「赤子」，在前面已經解說過，就是嬰兒，「赤子之心」，一般人說是童心，但不是幼稚，是形容人的天真、天良之心。

曾子着《大學》，就是所謂的大人之學，最後才「止於至善」，首在「明德」、「親民」，然後「止於至善」。而普通一個人，能夠永遠保持他的天真童心，沒有機心，就是至善，就是「赤子之心」。明人洪自誠的《菜根譚》中說：「涉世淺，點染亦淺；歷世深，機械亦深。故君子與其練達，不若樸魯；與其曲謹，不若疏狂。」他這幾句話很有道理，一個人對人情世故知道得少，自己心理上的污染也比較淺。所以年輕人做事，看來是個冒失鬼，但他心理染污少，不知道別人可能心存不正。年紀大了，經歷的事情也太多了，看人就不同，辦法也多了。因此他主張「故君子與其練達，不若樸魯」，似乎一個人深通人情世故，面面圓融，處處通達；倒不如老實一點，笨一點，保持那分天真比較好。人純厚，則能保持天真。

《紅樓夢》中的賈寶玉，最不願看的一副對聯是「世事洞明皆學問，人情練達即文章」，雖然賈寶玉走的路子不同，也不一定對，但在這一點上，他還是保持了赤子之心。

如果以現代的觀念來看，「大人者，不失其赤子之心者也」，似乎講這個人永遠長不大，什麼事都不懂，等於半個\*\*，像這樣的人還有什麼用？事實上，所謂「赤子之心」並不是指長得大或長不大，而是指永遠保持乾淨、純潔、誠懇、少愛憎、少恩怨、仁慈、愛物的心理。

真正修養的境界，如學佛學道，明心見性，初步都是爲了恢復赤子之心。古代有一位女神仙曹文逸，她的兩句話說得很好：「無心心即是真心，動靜兩忘爲離欲」，這就是赤子之心的境界。孟子說，只有這樣的人，纔夠得上中國文化所標榜的「大人」，可以做聖君、賢相。

## 養生送死

孟子曰：「養生者，不足以當大事，惟送死可以當大事。」

孟子說，人活着，並不是人生的一件大事；只有「送死」這件事，如長輩、祖父母、父母逝世的時候，纔是一件大事。

這是中國幾千年來的文化，過去家裏有人去世時，在門口貼上「當大事」三個黑字的大白紙，就是根據《孟子》這句話來的。

他爲什麼說生不足以當大事，死了纔是一件大事呢？如果以佛家禪宗的觀點來看，這的確是一件大事。禪宗有一個話頭：「生從何處來，死向何處去」；莊子也說：「生死事大」，這是說我在未生以前，是在什麼地方？死了以後，又到哪裏去？死了究竟另外有沒有一個生命？人到現在還沒有弄清楚。

那麼孟子這裏所說「惟送死可以當大事」，是不是和佛家禪宗及莊子的觀念相同呢？我想這是不相同的，而是與孝道有關。一個人，如果他的長輩或父母過世了，不當做大事去辦，這個人已喪失了赤子之心。

這是什麼道理呢？大家知道，只有小孩子看見一個人或者動物死了，容易掉眼淚。問他爲什麼哭，也說不出理由，這就是他仁慈、悲憫心理的表現，也是人性的當然現象。而一般年紀大的人，看見別人死亡，哭也哭不出，有時候雖哭，也就一半哭死者、一半哭自己，因爲有許多複雜的心理。

我這樣解釋養生送死，或者有故意將孟子這一句話提高其含義的嫌疑。也許真是那麼回事吧！近兩年來，做過幾件有趣的事，講一部《論語》，替孔子當了一次辯護律師；爲《關帝大傳》寫了一篇序，又替關羽當了一次辯護律師；現在討論《孟子》，又在替他辯護了。

但是，有一點需要強調的，就是養生不是大事。一個人的出生，世界上又多了一個人，固然是一件可喜的事，但這個人將來如何都是未知數，所以「不足以當大事」。但是一個人死後，所謂蓋棺論定時，纔可以當大事。因此，我們想到《論語》中的記載，曾子在臨終手足已不能動的時候，告訴他的學生：「啓予手，啓予足。《詩》雲：戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。而今而後，吾知免夫。小子。」曾子這些話是說，替我把手足放好，我這一生凡事都小心翼翼的，但從今以後，我不再虧欠這個世界了，很對得起這個世界了。年輕人，你們一生爲人處世要注意呀！

所以送死可以當大事，道理是蓋棺論定了。

## 由博而約的教育

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。」  
孟子曰：「博學而詳說之，將以反說約也。」

孟子說，人的修養，是要恢復到「赤子之心」的境界，要怎樣才能達到呢？不能以填鴨式的教育硬塞，要以啓發式的教育使其自得，這和後世禪宗的教育相同。我們知道，禪宗祖師的教育方法、所走的路線都是這樣，也就是「深造之以道」，才能達到「道」的境界。

什麼是道的境界？在這裏暫以孟子的觀念來解釋，就是恢復到「赤子之心」的境界，也就是由後天修養回覆到先天的境界。

要怎樣才做得到呢？要他「自得」，也就是自悟。假使不是「自得」而是被教的，就不能活用。例如現在有許多人學修道，學打坐，一開口就說：老師教我這樣打坐的，好像是爲老師而修道、打坐的。老師教了重點，教了方法，自己就要能夠活用；自己不去體會，不去活用，這就是不能夠自得，而是拿到雞毛當令箭了。

禪宗有一句非常有意思的話：「懸崖撒手自肯承當，絕後方蘇欺君不得」，意思就是學問修養要自得，自己啓發自己的靈智，就是道的境界；不是從老師那裏填塞進來的，也不是接受的。否則就變成了宗教的教條式信仰，那並不是道。

只有自得的，則能「居之安」；而「居之安」並不是指房子住得好，是指平常都在自己所得的本位中。「居之安則資之深」，這個「資之深」，不是現代語老資格的意思，「資」是資用，也就是說，平常處世可以應用你的道。因此出世、入世都在道中行，則「取之左右逢其原」，出家也好，隱居也好，不出家也好，爲官也好，都處在道中。所以學問之道要「自得」。

過去聖人的言教，都是要我們能夠求其自得，這也是從「赤子之心」來的。學問的修養、道的修養，都是這個原則，要「自得」。而學問以外的培養，則要學識。嚴格說來，學問就是道，而其他各方面的知識、寫文章等，那只是學識。

孟子說：「博學而詳說之，將以反說約也」，學問之道，必須知識淵博，不走淵博的路線不行。要在淵博以後，再求專精；就是各種知識都懂了，然後再在專門的學識上做深入的研究。

現在醫學院的教育方式很不錯，最初一兩年，對於醫學上每一科每一部門都要學習；最後才專門深研一科，或內科，或外科，或牙科，或耳鼻喉科等，分科越來越細越專門。但社會上一般教育很糟，越專門則越不通。現代的「博士」，實際上並不博，只是專家的代號。現在所謂的專家，是獨門深入到牛角尖中的學問，除了他所專的以外，對於別的知識就完全茫然。這種只求專門的求學方式，在目前這個時代，也許覺得是好的；但可以預見的是，五十年後將成爲人類的大害，到時可能後悔，纔要改變目前的教育方式。

過去中國教育，學生並不是專學作文；現代的青年誤認爲過去的讀書人只是讀國文而已，這真是笑話。我國古代的教育，當然是以國文爲主，但是僅以一部《禮記》來說，幾乎天文、地理無所不談，熟讀了這些書之後，樣樣都通達了，那是從博而後約的。現代的教育，目的在求專，開始那一點點的博只是作爲陪襯。這種情形，將來會使人類文化出大問題，這又是一個專題，牽涉太大，只好暫且不談。這裏我們只瞭解孟子的主張，是由「博學而詳說之，將以反說約也」，最後歸納而進入專。

這一段談博與專，上一段談自得，兩段連起來看，自得的是「道」，恢復「赤子之心」，就是人類天然本性的修養，不被後天物慾環境所污染。對於知識，則先求淵博，再求專門，與道的修養並不違背。

## 根本智與差別智

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。」  
孟子曰：「言無實不詳。不詳之實，蔽賢者當之。」

這一段，還是根據「赤子之心」的中心思想而來，還在講君與相的問題，就是帝王與宰相之學。孟子這個政治哲學的理論，我們要特別注意了。

歷史上的聖君賢相，纔夠得上稱爲大人；在道家來講，稱這種人爲「真人」。由道家這一名稱看，我們這些沒有得道的，都是假人；要得了道的，纔是真人。莊子的觀念，有道的是真人；儒家觀念中的大人，就是道家觀念中的真人。古代拍馬屁也稱皇帝爲真人，其實皇帝不一定是真人，能夠稱得上真人的皇帝很少。

《孟子》中講君相之學的政治哲學，以赤子之心爲中心思想。但是，赤子之心如何得到？只有自悟、自肯、自得，纔是真正得了道。但是得了道以後如何？答案最好借用佛學來解釋。

佛學對於得道，名爲「根本智」，明心見性所獲得的「赤子之心」就是根本智。但得道以後，並不就是一通百通，也就是說，不是隻要打坐一悟了道，什麼都會知道——電機工程也懂了，或者製造原子彈也懂了，一切就像製造鹹鴨蛋一樣製造出來。事實並非如此。

這些人世間的各門各類知識，名爲「差別智」。不過得到了根本智，學起差別智來會更快學會，可以說能到達一聞千悟。對同一件事，普通人要聽一百句話才能懂的，而有了根本智的人，只要聽一句話就全部懂了。如果說連一句話也不聽就懂，是不可能的。但在宗教界，往往產生這種錯誤的觀念，尤其學佛學道的年輕人常會有這種幻想，以爲打坐悟了道，宇宙間的任何事都會知道。其實一切仍然是要學的，孟子後來講的「博學而詳說之」，就是指差別智而言。

這裏又回來說到政治哲學上聖君賢相的大原則。大家平日講孔孟之學，講中國政治哲學思想史，但在這方面的許多著作都忘記了《孟子》這裏所說的聖君賢相的大原則。

「以善服人者，未有能服人者也」，縱然是再仁慈、再行仁政，以一個「善」去服人，已經是第二流，差一級了。因爲你是以仁慈作爲手段，這善就不是真善。要「以善養人」，就是自己心中沒有存一個爲「善」的觀念，而是自然而然地去養人。或者，我們將這個抽象的「善」字，改用一個具體的名詞，就容易瞭解了。例如說「以米飽人者，未能飽之」，用米去給人喫，人不但喫不飽，反而會生病；「以飯飽人者，然後而能飽人也」，用飯去給人喫，人家自然喫飽了。

善行而沒有善的形跡，也就是《莊子》「不落形跡」的觀念。不落形跡地行仁政，「然後能服天下」，所以天下心悅而誠服，然後王天下。王道的政治就在這裏，後世都以仁慈、仁義做手段，那就更糟了，就不是中國文化中王道政治哲學的道理。

所以孟子接着說：「言無實不詳。不詳之實，蔽賢者當之」，這也是後世王陽明所主張「知行合一」的道理，任何理論，假如沒有真實的內容，說出來的話是不吉利的。這種不吉利的空談、吹牛、亂說的話，「蔽賢者」，只有冒充的賢者纔會去說。

## 水的哲學

徐子曰：「仲尼亟稱於水曰：『水哉！水哉！』何取於水也？」  
孟子曰：「原泉混混，不捨晝夜，盈科而後進，放乎四海；有本者如是，是之取爾。苟爲無本，七、八月之間雨集，溝澮皆盈；其涸也，可立而待也。故聲聞過情，君子恥之。」

徐子，也可以說是孟子的一個學生，有一次問孟子說：孔子經常讚歎水，水呀水呀！水有什麼了不起？爲什麼孔子這麼喜歡說水？

其實不但孔子喜歡水，老子也喜歡水。如果徹底研究起水與哲人聖人來，也是一個專題。佛也喜歡水，經常以大海來比喻水。中國的諸子百家也有很多人都喜歡水。把古今中外的人對水的觀念集合起來，大可以寫一本《水的哲學》。

於是孟子替孔子作了解釋：水從源頭不絕地滾滾而來，白天也流，夜晚也流，永遠不斷地流，千秋流到萬世，永遠都在流。它流呀流，流到了一處窪地，成潭、成澤、成湖，流滿了以後，才又會向下衝過去。正如人之求學，慢慢地學，在學的時候不要出風頭，等到力量充實了，一衝就過去了，這就是水的哲學。衝出去了，放之於四海，成爲浩瀚的局面，源遠而流長。所以人要效法水的源遠流長，有所本，有根源，永遠用不完，取之不盡，用之不竭，這就是孔子讚賞水的精神所在。

這是孟子替孔子作的解說。實際上，孟子說了這許多話，文章也寫得好，話也講得厲害。俗話說：「滿罐水都不響，半罐水響叮噹」，孟子接下去也是說半罐水響叮噹的人和事。他說，孔子喜歡水，是教我們要有本，「有本者如是」，要源遠而流長。人如無本，就如夏季七八月間乾旱得厲害，但一會兒下一陣大雨，水便來得很多，連水溝裏都滿了；可是沒有多久，水就幹了。所以一個人，沒有很好的學問，虛名超過了真本事，那就是半罐水響叮噹了。就如一個人不是百萬富翁，而一般人卻說他是千萬富翁，虛名超過了他實有的財富。當他虧本要向人借錢時，借不到就倒閉了。這就是「聲聞過情」，虛名超過了常情或實情，也是上面說過的「不虞之譽」。

有時別人所恭維出來的「名」是假的，恭維你的人常會突然之間說出來連影子也沒有的恭維話。但是到了自己倒黴的時候，恭維你的人也會連影子也沒有的事都罵了出來。所以一般的人都是聲聞過人。古諺說：「一犬吠影，百犬吠聲」，在鄉下就可看到這種情形。村子裏有一條狗，看到一個小小的影子，就叫了起來；村子裏其他的狗，連影子也沒有看見，只聽到一聲狗叫，於是都跟着亂叫起來，結果全村的狗都在亂吠。

所以社會羣衆心理有時候也是盲目的，只有大智慧、大修養的人才看透了這些人生的道理，他們會像孟子說的「聲聞過情，君子恥之」那樣，不會虛而不實。

說到這裏，想起幾十年前，我在四川大學哲學研討會上課講佛學的時候。那時的大學生和現在的不同，他們很會問難。那一次是在成都的望江樓，和那些年輕學生們一起談禪宗的問題。我告訴他們，如果真瞭解禪宗的道理，「別無一法」。其中有一位同學問「一即一切，一切即一」的道理。我說：「當然，任何一法，都可以說盡三藏十二部。」那位同學一指望江樓外的水說：「你說此法。」我說：「水也包括了小乘道、大乘道、三藏十二部、六度」。他說：「請詳述之。」

幾十年前的大學生，穿一件長袍，冬天頸上圍一條圍巾，手往口袋裏一放，說起話來偶爾還會搖頭晃腦一下；所用的語彙，往往離不開「之乎也者」。他們高興的時候，會大叫「快哉快哉」，不像現在的大學生說「好棒啊」。

我說：你看那個流水，「到江送客棹，出嶽潤民田」，這就是佈施波羅密；流水不受死屍，不接受髒的東西，死貓、死狗、死老鼠，丟到流水中，一定把它浮起來，就是持戒波羅密；放一塊石頭在流水中間，水不生氣，只轉一個彎，還是往前流去，這是忍辱波羅密；水永遠不斷地向前流，是精進波羅密；流水到一個地方，清澈見底，此爲禪定波羅密；但每一個浪頭，每一分鐘、每一秒鐘卻不同的，不斷不常，就是般若（智慧）波羅密。所以當然具足六德。他們聽了，熱烈鼓掌。

我這是用佛法來解釋孔子爲什麼欣賞水，其實用道家或其他各家都可以來解釋。孟子替孔子解釋水，是站在孔子的立場，說水是仁慈的、正義的這個觀點。

如果站在道家的立場，老子的解釋又不一樣。老子教我們學水，他教我們學下流。怎麼個學下流？就是學大海一樣，一切水流下來進入大海，海也就容納一切；能容納一切，才能成其偉大。所以老子教我們學下流，不要學上流，上流源頭最高處只有一滴水；學下流即是謙虛，人一謙虛，就越來越偉大。如果站在高處，就好比只是一滴水，很容易就乾涸了。所以老子講水又不同。

## 誰是萬物之靈

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。」

這一段，孟子又回過頭來說人性了。對於最後兩句話「由仁義行，非行仁義也」要特別注意。所以讀《孟子》不能馬虎，因爲孟子的文章寫得好，有許多人，包括我的老師們，那些前清的進士、舉人、翰林公，在欣賞美好的文學境界中都被騙過去，把書讀錯了。不過，我們對老師們還是很恭敬的，發現老師讀錯時，不像現在的同學不敢講，也不敢問；而是用方法輕輕地點醒他一下，他就懂了。這裏的兩句話，過去的老先生們往往有讀錯的。

大家讀這節書，會覺得奇怪。孟子說「人之所以異於禽獸者幾希」，人就是禽獸之一種，現在說得好聽一點，人也是動物之一種，所以我們不必看不起禽獸。以哲學的眼光看，對中國文化中的一句話「人爲萬物之靈」，我第一個反對，不承認人爲萬物之靈。站在萬物公平的立場上看，人類是萬物之中最壞最壞的一種動物，什麼東西都喫，什麼東西都殺，什麼東西都用。假使站在豬、牛的地位看人類，若說人爲萬物之靈，那就更是奇怪了。

我覺得牛纔是萬物之靈。世界上的人搞什麼動物保護會，但除了印度人和中華民國重視牛之外，沒有人去建一所牛廟對牛表示恭敬。而牛對於人類的貢獻，是多麼了不起啊！它活着的時候，喫的是青草，又替人耕田、拉車、推磨，做最苦的工，還供給人們營養豐富的牛奶，從不偷懶，毫無怨尤。一旦老了，力弱難爲，人又把它殺了，牛毛可以織氈，牛角爲裝飾品，或做印章材料；皮的用途更廣，皮帽、皮衣、皮鞋、皮帶、皮包，簡直處處都用得着牛皮。而牛肉、內臟、脂肪，乃至骨髓、腦子，都被人視做補品，大喫特喫。牛骨也可以做飾品用具，熬膠做黏劑，乃至於磨粉當肥料用，絲毫沒有浪費，全部貢獻出來。萬古千秋，世界上沒有任何一種動物像牛這樣偉大的。所以孟子說：「人之所以異於禽獸者幾希」，幾希就是「太少了」，這還是客氣話。

其實中國文化，儒道不分，在上古時期的文化，非常清楚，人與禽獸是不分的。那時人的名稱爲「倮蟲」，就是一隻蟲，現在我們叫老虎爲大蟲，人也是一個大蟲。而且人這個蟲，還不如別的蟲，是光光而來的，什麼都沒有，靠殺別的生物，以其皮爲衣，喫別的生物的肉爲食。所以人的本身的確是一個「倮蟲」，爲萬千生物中之一而已。所謂「萬物之靈」只是人類的自我標榜罷了。

孟子接着說：「庶民去之，君子存之。」對於這兩句話，千古以來，大家的解釋都是說，一般人對於人性，越離越遠了，「庶民」就是一般人。「君子」，只有受過好的教育、講究修養的人，才能保存人性的仁慈。

對不起，這種解釋，我表示反對，這種解釋未免牽強附會。我們看《四庫全書》，讀《十三經》，看到古人那些解釋令人頭腦發脹。就只這兩句話，幾千年之中就有許多人的批註，越看越傷心，越看越心煩，覺得浪費了許多紙張。

其實本文就很明白，是與一般批註相反的觀念。上面說人與禽獸差不多是一樣的，倒是一般人向一般生物的路上發展去了，是隨自然的天性發展。「君子存之」，存些什麼呢？我認爲孟子在罵人，他說假君子比一般人更不好；真君子，還保持天機的自然。這是什麼道理呢？答案就在本經的下一句中，不必像古人那樣作牽強附會的解釋了。下面就說得很明白。

「舜明於庶物，察於人倫；由仁義行，非行仁義也」，舜是聖人，他的思想、修養的來由，是隨時隨地留意萬物，去了解宇宙萬物的物理原則，然後迴轉來觀察人道。換言之，他先了解了人性與鳥獸的心理，發現有許多地方都是一樣的；待觀察清楚了，再回頭來觀察建立人倫的社會文化。人倫是人爲的，不是由天性而來的；人類的天性，幾乎與禽獸一樣。

堯舜時代建立了人文文化的人倫以後，一直到孟子的時代，纔有孟子「由仁義行，非行仁義也」這句話，這也就是孟子的大心得。所以儘管講究仁義，我們學會了「仁義」這個觀念；教育思想接受了仁義，而去行仁義；但這種仁義是假的，因爲本性上並無仁義，而只是一種形式主義的仁義。真正的仁義，是仁義心，是自然而有的，也就是赤子之心。這就是「由仁義行」。

我們再看禽獸，禽獸有時的確有仁慈之心。禽獸除了要喫飽以外，沒有什麼大的壞心腸；人可不然，除了求得喫飽以外，壞心眼很多。人與禽獸不同的是，飢餓時反而馴良，喫飽後，壞心眼特別多。所謂「飽暖思淫慾」，這是一定的；而「飢寒起盜心」，但有的人在飢寒時未必敢發盜心，只是自怨命苦而已。

## 師道是什麼

孟子曰：「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。」

前面所講的是「君道」和「臣道」，現在講到「師道」了。依照中國文化，人生的大路差不多就是這三種。第一種，是領導社會、領導國家的「君道」。第二種，是認清自己不是坐轎子的，只好抬別人的轎子，乾脆走「臣道」的路；如何幫助別人把社會國家領導得好，也就是「臣道」。第三種，既不走君道，也不走臣道，而走「師道」的路，以傳承文化的精神爲任務；大而言之，即所謂「王者之師」；小而言之，可以當學校老師，都屬於師道。

師道也包括了人生哲學中的友道之義。古代對於老師與學生之間的關係，常稱做師友之間，是以朋友相處的。可是，現代的年輕人，對於師生的關係大多弄不清楚。例如有同學寫信給我時，就寫一個「南老師或南老：」，在禮貌上，對平輩以上的人，是不可以直稱其姓的，應稱師長的「字」。同時，姓南而教書的不只我一人，怎麼知道這信是寫給我的？後面跟着再點上兩點，說不定會錯認爲是寫給「南老二」的。所以這種來信不必回。又如有人在信末自稱「愚生」，看來好像謙虛，殊不知長輩對晚輩謙稱才用這個「愚」字，像母舅給外甥寫信，才自稱「愚舅」。

另有一型恰恰相反，例如有人寫道：「南公懷瑾夫子大人老師尊鑑」，迭牀架屋地來一大堆，我稱他是墓誌銘的寫法。古時一個有過功名的人死了，像前清的墓碑上，每有「某科兩榜進士出身翰林院編修庶吉士大司馬……」什麼什麼的，官職官銜一路寫下來，有的長達五六十字，然後纔是某公某某老大人之墓。實在太過！有些人將「老師」等頭銜，寫在信封上，其實大可不必。因爲信封上的字是告訴郵差的，你寫信給你的老師，可是郵差不必也稱你的老師爲老師。反過來，父親寫信給兒子，信封上也只是寫某某先生收，這是對郵差說的，可不能寫某某兒子收，這樣就成大笑話了。

這是講到師生之間的關係，順便一提現代社會上所常見的一些不合禮現象，希望有所改正。《孟子》這一段，闡述師道與友道之間，同時也討論到君道、臣道，以及師道、友道之間的關係；是告訴大家，師生之間，情如父子，亦如手足。在五六十年前，老師寫給學生的信，往往自稱「愚兄」；許多人因爲對於這種謙稱不懂，反而誤認有所開罪於老師，致使老師有意「衝」自己一下。

然而，此中另有深意。我們從宗教方面去看，大部分的宗教，對於殺、盜、淫、妄、酒，都列入戒條，在禁止之列。佛家原來並不戒酒，在釋迦牟尼佛時代，因爲發生了問題才戒酒。當時有一個弟子喝酒醉了，看見一隻雞就抓來煮吃了，醉後又非禮一個女子，結果殺、盜、淫的戒都犯了。因此釋迦牟尼佛宣佈戒酒，這是佛家戒酒的由來。

然而，此中另有深意。我們從宗教方面去看，大部分的宗教，對於殺、盜、淫、妄、酒，都列入戒條，在禁止之列。佛家原來並不戒酒，在釋迦牟尼佛時代，因爲發生了問題才戒酒。當時有一個弟子喝酒醉了，看見一隻雞就抓來煮吃了，醉後又非禮一個女子，結果殺、盜、淫的戒都犯了。因此釋迦牟尼佛宣佈戒酒，這是佛家戒酒的由來。

「禹惡旨酒」，因爲酒容易使人迷醉，而夏禹不嗜酒，所以他頭腦不昏憒。人如果不夠明朗清醒，常常都會如在醉夢中。

不過有一點，我卻喜歡鄭板橋的路線。他說：「酒能亂性，故佛家戒之」；道家和密宗則主張喝酒，喝到微醺的時候，正是養生之道。所以他又說：「酒能養生，仙家喝之」，而他說他自己：「有酒則學仙，無酒則學佛」，這個態度也算很灑脫了。

「惡旨酒而好善言」，這是禹一生行爲最重要處，不好飲酒，但喜聽善言；至於湯，有兩點：「執中」與「立賢無方」。

「湯執中」，執一個什麼中？這很難作確切而具體的形容。以哲學觀點而論，世界上沒有「中」；以兩端而論，在兩端之間的一半處是中間，但這只是相對的中，不是絕對的中。如果把執一端的手移到中點，中又成了邊。上下、縱橫、內外的中，都是假設的中。內外之中的中心點，則是虛位，在中處加上一物，則中又成爲邊際了。這是哲學的、邏輯的關於中的觀念，可以說永遠不會有一個絕對的、真實的中。只有佛家的《中論》、儒家的《中庸》，全世界只有這兩部討論「中」的書，但內涵太精密，暫不多作討論。

那個湯執的是什麼中？是中庸之道嗎？而《中庸》這本書裏，對中並未作具體的解釋，只解釋到一個人心修養上的「中和」境界。所謂「喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉」，《中庸》裏只有這麼幾句話而已。

後世宋代的理學家解釋《中庸》說：「不偏之謂中，不易之謂庸」，但什麼叫做不偏呢？在哲學觀點上，世界上沒有一個偏與不偏的分別；「不易之謂庸」，而世界上也找不出不變易的東西，所以宋儒的這些話都成問題。那麼，這裏對於「湯執中」這句話，我們只能解釋說，湯是當皇帝的，在他左右的人對事情每每有不同的意見而他能夠「執中」，也就是調和，致其中庸而用之。

這句話，看起來很容易，但凡是當過主管的人就會知道，聽別人不同的意見而從中去調和，是一件很痛苦也很困難的事。即使是放棄自己的意見，改聽部下的意見，「照你的辦」這句話也是很難講出來的。尤其放棄自己的意見，又要調和各方意見，這正是民主政治最高的精神，也是一個明君最重要的原則。中國從前的帝王制度，不一定就是專制；一個高明的帝王，他就常常是以「執中」這種精神來領導的，這也就是真正的民主。不過，這也是很難做到的，所以後世的歷史恭維唐太宗，說他在歷史上比較算得上是個明君了。

當然，唐太宗也剛好有一個好宰相魏徵。有一次，魏徵幾次上同一個奏議給唐太宗，主張某一件事要怎樣去辦。唐太宗看了，大爲生氣，把他的報告撕成碎片，丟到地上，不予採用，並且大罵一頓。魏徵捱了罵，一聲不響，將那些碎片拾起來，回去再補貼起來，又向唐太宗提出。唐太宗一看，又罵：「你這個老頭兒，一定要這樣纔行嗎？」魏徵說：「這也不是爲我，是爲了朝廷，爲了天下。」唐太宗被感動了，說：「照辦，照辦。」他的這個批准，是非常非常難得的。

這種事情，我們讀歷史時，幾十個字的記載，很容易就讀過去了。但是，把書合起來想一想，要將自己的意見取消，而去聽取一個部下的意見，付諸實行，當你身爲一個主管時，爲了顏面，爲了威信，爲了自認高明以及許多觀念上的、感情上的原因，這的確是很難辦到的。

又有一次，唐太宗和魏徵激烈地爭辯，待魏徵離開時，唐太宗對着魏徵的背影說：「我非要殺了你不可」，然後悻悻然回到後宮。皇后見他臉色不對，尚有怒容，問起原因，唐太宗說：「又是那個田舍翁（鄉巴佬）給我氣受」。幸而這位賢德的長孫皇后，聽了以後，回到房裏穿上皇后的官服出來，跪下對唐太宗行君臣之禮說：「恭喜陛下」。唐太宗問她什麼事情，值得她如此穿起大禮服來道喜的？皇后說：「有你這樣英明睿智、器量寬宏的好皇帝，纔有魏徵這樣一個忠貞愛國的好大臣；這是堯舜禹湯文武以後所未曾有的盛事，正是天下國家之福，所以我向陛下道賀。」

這一來，唐太宗也不生氣了，不殺魏徵了，叫皇后趕快去換便服吧！當然，他內心還是有過不去之處。

所以，年輕朋友們要注意，當你做主管的時候，你的部下就是大臣；乃至於你是一家之長的時候，你的太太就是你的大臣。如果意見不合的時候，恐怕大家只會吵架，所以，作爲一個明君是非常難的，因爲「執中」這兩個字的確是很不容易做到的。

## 才、德、學兼備

湯的另一個長處是「立賢無方」，他左右所用的人都是賢能的人，這不只是指人才，最重要的是道德。古代的賢才，包括了才、德、學三樣具備，三者不能缺一。但有才不一定有德，聰明的人才高，但因爲他聰明，什麼人都見過，也許在言辭、態度上表現得很謙虛，實際上內心看不起人，所以在德的方面就大有缺欠了，品性就差了。有才又有德，纔是第一等人，但是還要加上學，如果沒有學問還是不行。有才德的人如果沒有學問，等於樹根缺乏肥料，無從長成巨木。所以古代的賢者，是具備了才、德、學三項德性的。

而湯是「立賢無方」，這「無方」兩個字，曾有多種的解釋，有的說是方位，有的說是崗位，有的認爲，湯距離孟子已經有數百年之久，在湯那個時候，各地是分封的，而各地區言語不統一，文字不統一，經濟形態不統一，甚至政令也不統一。這時仍有濃厚的區域觀念，而這個「方」就是區域的觀念，也就是說，湯的用人，無區域、方所的觀念。

另一種解釋「方」是方法，說湯用人沒有固定的方法。這個說法有歷史證明，湯當時有一位「師相」名叫傅說，所謂「師相」就是老師，也是宰相。傅說這個人的出身，以現代名詞來說，好聽一點是土木工程，說得不好聽則是木匠水泥匠。他爲了建築房子，有一個機會和湯接近，湯發現他是人才，便平步登天，請他當首衛，就是首府之衛。所以說，湯不是用呆板的方法，制定程序、制度；不像現代一定要什麼學歷，任命什麼官階，然後一步步上升。因爲普通的人才，可以依呆板的制度升遷，真正的人才並不一定要走呆定的路線。

孟子緊接着說到歷史上的第三個聖王，就是文王，他看到國內的老百姓都「如傷」，依照字面解釋，好像是負傷或者傷心，其實都不是。這是說，看每個老百姓都有困難，都有傷痛不快樂的地方，所以要替老百姓解決傷痛、解決困難、解決痛苦。套用佛家的觀念，這是大慈悲，看一切衆生都很可憐，所以他時時想到要去解除老百姓的困苦，因爲那是他的責任。

其次「望道而未之見」，照古人對這句話的解釋，因爲文王得了道，這個道當然不是學佛得定、參禪開悟的道。所以文王能夠批註《易經》，由於《易經》是闡述形而上學與形而下學、可以彌綸天地的大道。但是他自己不認爲得了道，好像沒有道一樣。這是古人對這句話的解釋。

我們仍然依照古人的解釋，來作一簡單明瞭的說明，就是說，文王愛民如子，他自己很有道德，別人問到他時，他非常謙虛，自己覺得並沒有什麼了不起。

孟子又提到武王「不泄邇，不忘遠」，就是說不輕視淺近的事、淺近的話；對於很平常的事，他都在做，同時更不忘記高深遠大的見解和計劃。例如我們常說的爲政之道——訂一個施政計劃，要爲國家老百姓着想；訂百年大計，眼光要看到一百年以後的發展，因爲一個政策付諸實施，對國家、對百姓能有五十年的利益還只算是馬馬虎虎的。古代認爲，對於長遠以後的利弊都要看得很清楚，不像現在，往往一個計劃，在兩三年以後又需改變了。

最後，孟子說到周公，他是文王的兒子、武王的弟弟、成王的叔父，是一個不得了的人。

周公在道德、學問、修養方面，想兼具三王之所長，三王的好處、善行他都想做到。因此，周公很用心，很辛苦，如果做出來不能與三王所做的相符合時，他就「仰而思之」，就是躺着去尋思。人躺下去，全身放鬆，思想就靈光；低頭沈思太久了，眼睛易成近視，思路愈加遲滯。

古人的教育，看書不低頭，看書的姿勢頗似關羽讀《春秋》的繪像，人端坐，直腰，挺胸，頭也是正直的。以書本就目，從不低頭看書，更沒有躺在牀上歪着身子看書的姿勢。看任何書都如此，寫字也是如此，一定要「端容正坐」，不但是儀表風度的問題，更有其生理上維護健康的原因。千萬不可如現在一般人，寫起字來，紙一定要放得歪歪的，坐得也歪，身體如蝦子，頭又偏又斜又歪，扭曲得像一個被孩子弄壞了的洋娃娃。這也許就是現代的藝術化，可惜很不衛生。

周公的研究精神更是可佩，對於一個問題，「夜以繼日」，白天想了一天，如果還沒有想到答案，晚上繼續想，晝夜都在研究、尋思。「幸而得之，坐以待旦」，如果想到半夜得到了答案，他就不睡覺，坐在那裏等待天亮，立刻付諸實行，這是周公的精神。

孟子所以會寫文章，說了半天，道出四個帝王的長處，捧了一個周公；當然不是捧周公去睡覺，那是誤解了「孔子夢周公」這個典故。現在年輕人說見周公，認爲就是睡覺，那真是大錯特錯了。

《孟子》這裏闡揚了周公的偉大。事實上，三千年來的中國文化，整理的人就是周公，而編釋的人則是孔子。孔子是效法周公的，所以他才處處夢見周公。孔子以前的聖人就是周公；孔子以後，大家才又推崇孔子爲聖人。周公的偉大，是他兼備了歷代聖王之長，而他賢相輔政的精神，正是最高尚的師道精神。

孟子是以暗示的手法，點出他是繼承周公、孔子的文化精神，也就是一脈相承了中國文化。

孟子說，中國文化的王道精神，到了戰國時候，只像炭火所剩的一點餘燼一樣，快要完了；「詩」的教化精神，已經沒有了。此處所說的「詩」，不是後世的詩，而是《詩經》。所謂「詩禮傳家」，這是文學的、文化的、歷史的、生活的、社會的、經濟的，是最高藝術的詩歌。《論語》中曾討論過，《詩經》之前也有詩，詩以聲音語言表達就是歌，文字簡單而有韻律。就像來自印度的佛經，其原文的梵文都是可以唱的歌。佛家有「讚歎」一詞，在佛的面前要「讚歎」就是唱，唱詩歌一樣。當一個人看到美麗的風景時，禁不住會喊「啊！好漂亮的景緻」；看到美好的事物，也都會有這種「美的呼喚」，這就是讚歎。人一高興、一喜悅就讚歎歌詠，那就是詩。所以中國古代有「詩教」，文化以詩來傳播、延續。其實，每一個民族的文學起源，都是以詩歌爲首，然後才演變爲文。

## 中國歷史的公平精神

孟子曰：「王者之跡熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。晉之《乘》、楚之《檮杌》、魯之《春秋》，一也。其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：其義則丘竊取之矣。」

這一段，其實是與上面意旨相連貫的。

孟子說，中國文化的王道精神，到了戰國時候，只像炭火所剩的一點餘燼一樣，快要完了；「詩」的教化精神，已經沒有了。此處所說的「詩」，不是後世的詩，而是《詩經》。所謂「詩禮傳家」，這是文學的、文化的、歷史的、生活的、社會的、經濟的，是最高藝術的詩歌。《論語》中曾討論過，《詩經》之前也有詩，詩以聲音語言表達就是歌，文字簡單而有韻律。就像來自印度的佛經，其原文的梵文都是可以唱的歌。佛家有「讚歎」一詞，在佛的面前要「讚歎」就是唱，唱詩歌一樣。當一個人看到美麗的風景時，禁不住會喊「啊！好漂亮的景緻」；看到美好的事物，也都會有這種「美的呼喚」，這就是讚歎。人一高興、一喜悅就讚歎歌詠，那就是詩。所以中國古代有「詩教」，文化以詩來傳播、延續。其實，每一個民族的文學起源，都是以詩歌爲首，然後才演變爲文。

《春秋》是中國歷史學的一個代名詞。爲什麼不名爲「冬夏」？印度的夏季，出家人有結夏安居，因爲印度夏天太熱，沒有辦法做工夫、化緣，因此結夏避暑，大家集中在一起，過了這個階段纔出來活動。在北印度又不同。在中國的氣候，二月中旬與八月中旬，是春、秋兩季的中間，晝夜的時間是一樣長的。而夏天白晝長，夜晚短；冬天白晝短，黑夜長。在氣候上，春秋兩季是溫和的，既不如夏天的炎熱，也不像冬天的酷寒。所以《春秋》的精神就表示了「平」、「平衡」。歷史的記載就是要求平；而歷史的事蹟，都是不平的多。但是歷史文化的記載，就等於一個天秤，一定在精神上求其平。對就是對，不對的就是不對，並不因權勢威力而有所改變；儘管貴爲皇帝，有不對時，歷史上就記載他的不對。一個做得不對的皇帝，在世的時候有他的權勢，可逞一時的威風，可是在歷史上，則永遠留下一個污點。只有中國歷史纔有這種求平的歷史精神，這是中華文化可貴之處。

孟子說，現在詩教的精神已經過去了，歷史文化是由《春秋》延續下來。孔子着了《春秋》，左丘明着《左傳》敘述《春秋》的內容；《春秋》像是報紙上的新聞標題，而《左傳》則是新聞的內容。還有《穀梁傳》、《公羊傳》，並稱春秋三傳。

中國的歷史發源得最早，印度也是一個歷史悠久的民族，可是直到公元十七世紀以後，才靠別人寫下印度的歷史。其他各國的歷史，也都是後來纔有的。

中國歷史的記載，是公平精神的表現，即使後世也是儘量保持這種精神。如晉國的「董狐筆」，董狐是史官，負責記載歷史，皇帝要他改，他寧被殺也不改。有些史官，在被殺以後，由其弟繼承職位，也是和哥哥一樣，照樣是以真實來記載。

晉國的歷史名爲「乘」，所以後世稱史書爲「史乘」，家譜也名爲「家乘」。楚國的史書名爲「檮杌」。書的名稱雖各國不同，而記載歷史的公平精神則是一樣的。

這是孟子討論中國文化的演變史，感嘆詩教的時代已經過去，而以歷史的著作來擔任文化興亡盛衰的責任。但是孔子所著的《春秋》，所述的事實已經沒有王道的精神，只是霸道的精神，如齊桓公、晉文公這些霸主的事蹟。但孔子的立場和原則，則表達了歷史的持平精神。

嚴格地說，孔子所著的《春秋》應該稱作「孔氏春秋」。在孔子以前，晏嬰也作了《晏氏春秋》，是史論，不記史實。孔子《春秋》，則有左丘明的《左傳》記實。有人說他是孔子的學生，有的說是師友之間的關係。左丘明眼睛失明以後，是口述由學生記錄而成《左傳》。孔子說，《春秋》的歷史持平精神，就是所謂的「義」，這是我內心著作這部《春秋》的原意。

這裏引用孔子的話，他自稱自己的名字爲「丘」，可是以前讀書人，爲了尊敬聖人，讀到這裏的時候，不可以讀作「丘」，只可以讀「某」，因爲直呼聖人的名字就是不敬聖人，要被老師責打的。後來在演義之類的書中，對關羽也只可以稱「關某」了。這是以前尊敬聖人的誠懇，也是崇尚道德的一種精神。

## 中國紀年的算法

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

我們看了《孟子》這一段，如果回頭再看前面，會感覺十分有趣。孟子開頭說了堯舜，又說到夏禹商湯，然後是讚歎文王、武王、周公，最後捧了孔子。到了這裏，他說到自己了。

他說：「君子之澤，五世而斬；小人之澤，五世而斬」，這是名言，卻無法作定論。我國過去十二年爲一紀，三十年爲一世，十二萬年爲一大紀，一百二十萬年也是一紀。後來西方的計算法，一百年爲一世紀。一般人每說活了六十年算是活了一世的人了，如果按古代的計算法，六十歲的人應該算是活了兩世。

「君子之澤，五世而斬」，他說一個君子，就是一個最了不起的人，他的崇高精神，留給後世的，最長也只有五世，就是一百五十年就斷了，這是天經地義的事。同樣的，「小人之澤」也是一樣，好的壞的，完全平等。但我們幾十年的人生經驗，看了許多人，不管好的壞的，他的遺澤最多三世就斷了。從前有一個人，白手起家，一毛錢不浪費，很節儉甚至很慳吝，臨死時拖着總不嚥氣。家人覺得奇怪，直到看見燈盞裏有兩根燈草，才明白過來，趕緊剔下一根，這個人才放心死去。他省下的錢給了兒女，可是兒女已經在過着年年換新車的生活了。到了孫子的手裏，更是奢侈，結果三代都不到，家就敗完了。等到曾孫一代，又是赤手空拳，從頭再來。人生就是這樣的輪迴，除了文化思想可以延續千秋萬世之外，其他一切都沒有永遠的。

孟子感嘆了人生的無常，然後他說，可惜自己沒有生在孔子那個時代，未能親自從學孔子、直接接受孔子的教化，「予私淑諸人也」，只是讀了他們的書，私底下敬佩他們，而繼承了這個學問的。

後世的私淑弟子，就是從《孟子》這句「私淑諸人」而來的。就是說，並沒有見過這個人、親受他的教育，只讀過他的書，而產生了敬仰，並且爲人處世處處都學他的榜樣，照他的話去做，這就是私淑弟子。換言之，雖然沒有當面受教，可是內心認他爲師，就是他的私淑弟子了。但凡是當面受過教、聽過課的，則不能稱爲私淑弟子。有的對授課老師，自己稱「晚」，這也不妥；稱「晚」只有對老師的同輩、關係較疏遠一點的自稱晚生或者後學，以表示謙虛。

說到孟子的私淑孔子諸人，大家都知道，孟子是子思的學生，而子思爲孔子的孫子。但依據孟子本人所講，好像他也不完全是跟子思學的，而是私淑孔子的。有一本《孟子外書》，再加上《韓詩外傳》等名家子書的記載，則有各種的說法。有一說：子思與孟子的年齡相差很遠，在孟子十一二歲的時候，曾經與子思見過面。子思一看見孟子這個童子，就站起來請孟子坐，對孟子很客氣。當時子思的地位已經很高了，居魯國君師之位，他對孟子如此客氣，衆人表示反對。子思告訴衆人，不必輕視這一童子，他正是未來的聖人。這是傳說之一。另外一說：孟子在小的時候曾經跟子思學過一段很短的時間，所以也算得上是子思的弟子。而在這裏，他是感嘆未見過前輩的聖人，只是私淑而已。

我們看到孟子寫文章的高明。他從堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子一直說到自己，在字裏行間、文章背面，等於在說：我孟軻是今日唯一繼承這個道統的人。我們將這幾節文章連貫地讀下來，就自然會有這種體會。可是他並沒有正面地說出來，假如他正面說出來，就不成其爲孟子了。不過後世的學者們，從宋儒開始，包括現代的在內，就往往是：堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟子、我了。這一個「我」，問題可真嚴重了，人人皆「我」一下，中國文化的道統將來可不知被「我」到哪裏去了。

其實，聖人之道並不是自求爲聖人的，聖人是後世的崇敬封號，自己是否是聖人，未來的歷史文化自有其公正的評斷。聖人自己並不自認有什麼了不起，只是自求一生事事都能對自己有所交代而已。這是學聖人之道應該有的態度。假如讀了幾句書，就自認爲有學問，因此而傲慢，那就很不敢領教了。

## 取與之道

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。」

孟子講師道，也講一個人立身處世的道理，到這裏孟子在說他自己了。研究孟子的一生，這些地方可不要忘記，他現在是在爲自己辯護。

宋朝有好幾個名學者都反對孟子，明朝開國皇帝朱元璋最初更反對孟子，甚至把孔孟廟裏頭亞聖的牌位拿掉，到後來又佩服他，重新立起亞聖的牌位來。反對孟子的人說，孟子私淑孔子之道，又到處勸諸侯做文王，他心目中根本沒有周朝的天下。又有說孟子既然想出來，卻又「猶抱琵琶半遮面」，千呼萬喚「不」出來。可能當時的人對他也有這類批評，他在這裏爲自己做辯護。

他說處世做人，「可以取，可以無取，取，傷廉」。例如錢，該拿的纔拿，如果路上看到遺失的錢，等了半天沒人來找，似乎可以撿起來；但在理論上，這錢還是別人的，不可以拿。照佛家的戒律，這種錢也是不可以拿的。因爲佛家的戒律有「不與取」，就是別人沒有給你而你自己去拿的，這就是盜，就犯了盜戒。假如另有第三者前來，告訴第三者並問他要不要，他如說不要，並同意你取去，這纔不犯盜戒。所以，依照佛家的戒律，我們幾乎每人都犯了盜戒。

道家說得好，「道者盜也」，修道就是盜，人就是天地萬物之盜。我們喫的青菜、蘿蔔，都是偷來的；空氣、日光、水，也都是偷來的。道家《陰符經》裏說：「天地，萬物之盜；萬物，人之盜；人，萬物之盜也」，彼此都在互偷。所以「道者盜也」這句話，有它的道理。人生什麼不偷啊，即使是江上之清風、山間之明月，你在欣賞時，依道家的說法，這種美麗的景色被你偷取了。

儒家則說法不同，孔孟之道是說，一件東西，可以拿，也可以不拿的，有時是在兩可之間。如果不應該拿而去拿，就是「傷廉」。後漢時有管寧與華歆割席斷交的故事，他們兩個本來是關係很好的同學，有一次在園子裏鋤草，土裏有一塊金子。管寧視黃金如泥土，完全置之不理；華歆拿起來看了一眼才丟掉。當他看一眼時，就有了貪心，管寧因此和他斷交。在道家、佛家看來，他兩人在這件事上的差別，的確很大。

「取」是如此，在「與」的方面也相似。孟子說，「可以與，可以無與，與，傷惠」，一件事，可以幫別人忙，也可以不必幫，如果因人情而幫忙，則「傷惠」，這種恩惠是多餘的，並不是應該的。

在重要的事情上，遇到可以爲此事而死，也可以不爲此事而死的時候，那就不必去死。否則的話，就「傷勇」，算不得真正的勇敢了。

例如明末的張居仁，在明朝大勢已去的時候，他本可以不死的，但張雄對他說，社稷將傾，大丈夫死了就死了，何必那個猶豫的樣子。張居仁說：我並不是不敢死，所以不死，是尚有所圖，希望反攻復國的；現在你既然這樣說，死則死矣。於是兩人一同殉國了。

又如文天祥，可以死、可以不死的時候，他並不死，並不曾自殺；在非死不可的時候，也就從容就義了。所以在可以不死的時候，不應該以死來表示自己的忠誠，應該是一息尚存、作戰到底。從歷史上看，那些不死而爲忠臣的人，比那些死而盡忠的人更加困難，更加痛苦，甚至被後世誤解，在歷史上留一個罵名。這種精神，實在比以死殉國更偉大，那是真正了不起的人。

孟子的這三段話，也是爲他自己作說明。在那個戰國末期，他本來也可以投身於時代中，但是他考慮的結果，倘使投身進去，也無法挽救這個時代，也無法幫忙任何一個國家，因此決定不投身進去，還是走他個人的路線，做自己的千秋文化事業。

我們對於孟子這三段話的結論是：「夫子自訴也」，是他爲自己所作的辯護狀。

## 傳非其人交非其友

逄蒙學射於羿，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。」公明儀曰：「宜若無罪焉？」  
曰：「薄乎雲爾，惡得無罪？鄭人使子濯孺子侵衛，衛使庾公之斯追之。子濯孺子曰：『今日我疾作，不可以執弓，吾死矣夫！』問其僕曰：『追我者誰也？』其僕曰：『庾公之斯也。』曰：『吾生矣。』其僕曰：『庾公之斯，衛之善射者也，夫子曰「吾生」，何謂也？』曰：『庾公之斯學射於尹公之他，尹公之他學射於我。夫尹公之他，端人也，其取友必端矣。』庾公之斯至，曰：『夫子何爲不執弓？』曰：『今日我疾作，不可以執弓。』曰：『小人學射於尹公之他，尹公之他學射於夫子。我不忍以夫子之道，反害夫子。雖然，今日之事，君事也，我不敢廢。』抽矢叩輪去其金，發乘矢而後反。」

這一段是說師道與友道之間的精神。他在這裏說了一個上古的故事。

夏朝的時候，有位名叫逄蒙的人，拜后羿爲師，學習射箭。當時的后羿，是最著名、最好的射箭手。後來他把后羿的本領都學到了，就認爲除了老師后羿射箭比他高明之外，全天下就以他的射術爲第一了。於是便從背後偷偷射了一箭，把后羿射死了。不過後羿也是曾經叛變過的人，也不是好人，現在被學生逄蒙殺掉，完全是因果報應。

孟子對這個故事評論說，這件事情單純地來看，逄蒙叛逆射殺老師，固然有罪，是不應該的；但是后羿自己也有他的過錯，可以說是自食其果。

孟子的學生公明儀說：話不能這樣說吧！后羿並沒有對不起這個學生的地方，而且毫不藏私，把射箭的本領都教給了逄蒙，他似乎沒有什麼錯處吧！

孟子說：你對這個問題的看法，只有輕重、深淺、遠近上的差別而已。從遠從深處看，第一，后羿本身就是一個叛逆，所謂上樑不正下樑歪。第二，他選弟子眼光不夠，爲什麼選逄蒙這樣的人呢？而且教給他殺人的方法，自己就犯了錯誤。從佛道兩家來說，如果傳一個徒弟，而不考察其品性，就是「非其人而傳之」，也是犯戒的。

所以怎麼可以說后羿是無罪呢？孟子接着又用另外一個相反的故事來做說明。

鄭國人派了子濯孺子帶兵去攻打衛國，打敗了，衛國派了一個名叫庾公之斯的將領去追擊他。在這個時候，子濯孺子大概風溼之類的病發作了，兩臂痠痛無力，不能拉弓，他說：我今日病發了，不可以拉弓，這一次死定了。於是問左右的人，衛國追兵中的將領是誰。在古代，雙方交戰是互相可以看見的。於是左右的人告訴他是庾公之斯，子濯孺子聽到是他，就說我可以活了。左右的人很奇怪，因爲庾公之斯是衛國最了不起的箭手，厲害得很，爲什麼說可以活了？子濯孺子說：庾公之斯，是跟尹公之他學射箭的，而尹公之他是跟我學的，尹公之他是一個很方正的人，他收的弟子也一定是個正人君子，不會乘我有病的時候殺我，不會做出這種不合武德的非勇之事，所以我今天不會死了。

果然，庾公之斯追到面前來了，看見子濯孺子沒有拿起弓箭來和他戰鬥，就問道：先生你是什麼意思，爲什麼還不拿起弓來戰鬥呢？子濯孺子說：我今天有病，兩臂拿不起弓來，你要殺就殺吧！庾公之斯便說：我這個年輕的小輩，是從師尹公之他學射箭的，而我的老師又是跟你學的，我不忍心以你所教的射箭技藝射殺你，尤其你今日有病不能執弓；只不過今日交鋒是兩國之間的大事，我也不能因此放棄自己的責任，廢了公事。於是抽出箭來，拔去箭桿上鋒利的金屬箭頭，射了四箭，就回身走了。

「乘矢」的「乘」，是古代的名數，就是四，「乘矢」就是四箭。他這是公義，還是要射，使子濯孺子受傷，但不射死。他這樣做，正是公義與私情兩皆不廢。

孟子用這個故事說明後羿傳人的不對。他這裏說的這一段話，是因爲他的弟子之中也和孔子的弟子一樣，有些地方做得不對。像他前文所批評的樂正子就是一例，所以他教育弟子爲人處世之道，也說明教授學生選擇人品的重要性。

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。」

孟子在這裏又用另一個比喻，來說明人品選擇的道理。他說，假如像西施那樣漂亮的人，如果蓬頭垢面髒兮兮的不打扮，人們走過她的面前，也會捂起鼻子不看她一眼。所以一個人的人格，一點一滴都不能馬虎，有一點點錯事都會被人看不起。但是相反的，即使是一個大壞蛋，如果能洗心革面，也可以到祭祀大典上去面對神明的。

這是孟子的感慨，也是教育年輕人不要犯過錯，有了過錯則要趕快徹底地改過自新。

## 聖人能征服自己

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

孟子說，現在的人講人性，都是「故而已矣」，就是隻依照故有的現象來講。以我們現在的說法，這個道理等於現代西方的心理學，只講形而下的現狀；對於形而上的道理，沒有涉及，還談不上。儘管講的是人性的現狀，也只講了心態上的利弊、善惡，而且只選擇好的一面來談人性。

所以，那些小聰明而又有些知識的人可厭，因爲他們「鑿也」，過於裝飾外表，人工雕鑿，用意識分別心自己刻畫出一個僞善的形象，已經失去了本來面目，而變得虛情假意、刁鑽古怪、尖酸刻薄。

他說，真正的大智慧是大禹，他治理好天下的水患，爲千秋萬代建立了水利，這是多麼大的功德；但是大禹不居功，不自詡，這就是大智慧。玩弄聰明的人，常常刁鑽古怪，那不是真智慧。凡是一個真正有大智慧的人，所做的是利國家、利天下、利後世千秋萬代的事業；雖完成一件大事，卻不居功、不表功，那纔是真正的大智慧。

有大智慧的人，儘管宇宙如此遼闊，星辰如此遙遠，都可運用智慧找出它們的來源。所以人的智慧，如能好好地運用，對一切事情都可以明瞭。今天科學發展到征服了星球，也並不稀奇，最難的是人類如何能征服自己。人類可以征服宇宙，可是大科學家、大哲學家、大思想家卻沒有辦法征服自己。

我常說，征服天下的是英雄，不是聖人。英雄能征服天下，不能征服自己；而聖人不想征服天下，而能征服自己。征服自己比征服天下更難，所以征服自己的是聖人。我這個道理，與孟子這裏所說的道理有相同之處。

## 新娘爲大

公行子有子之喪，右師往吊。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：朝庭不歷位而相與言，不逾階而相揖也。我欲行禮，子敖以我爲簡，不亦異乎？」

當孟子仍在齊國的時候，齊國有一位大臣公行子的兒子死了，齊國的右師王驩去弔喪。王驩就是子敖，曾隨孟子出使滕國弔喪，爲副使；孟子也曾批評樂正子，因爲他從王驩任職。當王驩擔任孟子的副使時，在往返的路上孟子不和他說話，因爲他是一個壞人，也是齊王的寵臣。這時他當了齊王的右師，官位很大了，他去弔喪時，所有在場的大小官員都去和他打招呼，站到他旁邊去了。孟子也去弔喪，根本不理他。王驩就不高興，私下對人說：今日大家都跟我打個招呼，只有孟子直進直出，向靈堂行個禮就走了，理也不理我，他是看不起我。

王驩這些話，傳到了孟子耳裏，孟子說：好奇怪！王驩身爲右師，他還不懂禮啊？在公家辦事，是不能越級做事的。政府的官階是有次序的，進退應對要按次序，不能超過位置。雖然在私底下是朋友，在公共的場合還是應該按照公家的規矩行禮。今天是去弔喪的，喪禮上是死者爲大，誰管右師不右師。

我們的歷史幾千年來，尤其是從宋朝起到清朝，在婚禮上，以新郎新娘爲大，尤其是新娘。如果縣長鳴鑼開道走到市街時，路上其他人的轎、馬、車輛都要繞道而行，不敢在路上和縣太爺的儀隊坐轎交錯而過，行人也要避在路旁，站住不動。只有遇到迎親的花轎時，縣太爺卻要下轎，站在路邊讓花轎先行，之後才能回轎繼續前進。這就是母性的權威，因爲這位新娘說不定將來生一個狀元、宰相。當然，這只是笑話，真正的道理，因爲婚禮是《詩經》的第一篇，所詠歎的是「人倫之道的開始」。《易經》中也講「人倫肇端乎夫婦」，這是對人倫大事表示恭敬，是古代的禮節，也就是我們中國文化的精神。在喪禮上，則以死者爲大。

所以孟子說，我是去行喪禮的，並不需要與其他來弔喪者打招呼寒暄，而王驩認爲我看不起他，這不是很奇怪嗎？

實際上，孟老夫子這句「不亦異乎」，就等於說，他們這樣不懂道理，對我誤解，不是很奇怪嗎？這是最後點出一個道理，藉喪禮的場合交際應酬是不應該的。

可是，現在我們常在殯儀館看到，靈堂上死者的遺屬正在哭哭啼啼、極爲哀痛時，弔客卻在堂下大談昨天晚上的麻將經。所謂弔喪，已經流於形式，相近於雞尾酒會的會場，變成了交際應酬的場所，簡直讓人看不下去。這也可以引用孟子的話，「在殯儀館談麻將經，不亦異乎」，這不是奇怪嗎？

孟子這一件事，是以行爲說明，處於臣道之位，對於公義與私情不能用一貫的處理方法。這也與古人庾公之斯的「去金而射」是同一個原理，不同的表現形態而已。關於處身臣道之位者，處理公義與私情的問題，下面再做一個簡單的研究。

## 公義私情

這是東漢時楊震的故事，楊姓後世的堂名爲「四知堂」，就是表揚他們楊家祖先楊震的德行，要後人仿行。

有一次，有人在深夜找楊震，去講私情，送了一個很大的紅包，被他拒絕了。楊震說，所請託的事，只要在公事上依法過得去的，他絕對照辦。送紅包的人便對他說：現在夜深了，你收下這筆錢，不會有任何人知道。楊震說：你怎麼說沒有人知道？天知、地知、你知、我知，至少就有四方面知道了。那位送紅包的人聽了，非常慚愧，只好向他道歉。這就是處理公義與私情應有的態度。

又如漢末魏初的時期，蜀漢向魏投降以後，東吳尚憑藉長江之險和魏對峙。到了晉朝，大元帥爲羊祜，東吳的大元帥爲陸遜之子陸抗。他們兩人，在公誼上是敵對的；在私交上，則所謂「棋逢對手，將遇良才」，雙方相互敬重，相互愛惜，英雄惜英雄，因此經常會互送禮物。羊祜有一次送食物給陸抗，陸抗拿了就喫。左右的人見了建議說，還是先檢查一下吧，如果下了毒，那可不得了。陸抗說：「豈有鴆人羊叔子」——羊祜字叔子，他哪裏是一個偷偷摸摸暗中下毒害人的小人呢？陸抗照樣喫下去，果然沒有事。

他們在私交上如此之好，如此之相互信任，可是在公誼上，敵人就絕對是敵人。

唐人劉禹錫的詩說：「王浚樓船下益州，金陵王氣黯然收」，羊祜年紀大時，將要退休之前，向晉朝上一個報告，指出對東吳的仗不能打，原因是東吳還有人才。所以遺命告訴他所推薦的下一任，要等到陸抗死後才發動戰爭，把東吳滅掉。

再說宋朝的名相王曾，凡是有人向他請託，要求爲官、升遷，他都毫不客氣地當面拒絕；實際上朝中的許多大員，都是他暗中向朝廷推薦的。所以有很多不知道的人罵他，這也是人性脆弱的一面，對人有所要求而不遂時，就怨恨別人。他的後輩范仲淹瞭解實際情形，就對他說：「選賢任能是你爲相的職責，爲什麼你對推薦提拔人才這件事不加宣揚呢？」王曾告訴范仲淹說：「夫執政者，恩欲歸己，怨使誰歸」，作爲一個國家的官員，不可以把完名美節皆歸己。一個做大事業的人，如果對於天下的好名聲、完整的節操都歸於自己，那麼，那些責備、抱怨又有誰去負擔呢？我是爲國家培養人才，不是爲我自己培養人才，要他們對朝廷感恩圖報就好了，爲什麼要他們來感謝我？如果讓他們來感謝我，那是授恩私事，等於我拿國家的名器，爲自己做人情。這種事我不會做的。范仲淹聽了，立即跪下來，表示慚愧與敬佩。歷史上還有許多這樣的名臣，尤其到了崇高的地位時，都會無怨無悔地去擔當別人一切的不佳影響，這就是公誼。

現代來說，一個主管，都會遇到公道私情的問題。一個人有了地位，有了權力，還要去攬一切完名美節爲己有，天下哪有那麼便宜的事啊！

從另一個方面研究，例如文天祥這位忠臣，那真是千秋萬世的氣節，非常了不起；文天祥的兄弟，也是宋朝的狀元，而與哥哥恰恰相反。哥哥文天祥，是爲盡忠宋朝而死；他卻在元朝當「承旨」，等於皇帝的祕書長，類似有副宰相的權力。有兩首詩講：

兄也爲難弟也難 嶺雲出岫不同觀  
同根若自分枝葉 一樹梅花有兩般

南枝向暖北枝寒 一樹梅花有兩般  
誰知北去留承旨 也是南朝一狀元

第一首的意思是，兄弟兩人都很爲難，哥哥盡忠，須犧牲死難；弟弟投降負辱，也是一難。他們雖是親兄弟，卻和山嶺間的雲氣一樣，一同自谷底升起，出岫以後就不一樣了。雖然是同根的一株梅花樹，待枝葉一分，卻是截然不同的情形。因爲他們是江西人，江西在梅嶺之北，即大庾嶺之北，又名嶺北。梅嶺以梅花得名，故詩人就地取材，以梅來比喻，顯示這兩兄弟的不同境況。「一樹梅花有兩般」，這句詩常被後人借用。

第二首，「南枝向暖北枝寒，一樹梅花有兩般」，大庾嶺爲江西廣東的分界嶺，嶺南和嶺北的氣候截然不同。所以在嶺頭的梅花，同是一樹，向南枝的冬天就開花了，要等到南枝的花將謝時，北枝纔開花。所以詩人以此嶺頭之梅來比喻，指文天祥的弟弟在南宋派他到北方爲大使時，被元世祖扣留，最後投降，做了元世祖的「承旨」。

這些都是公誼私情不一致的現象，歷史給予了評論。

## 張弘範與范文程

此外，中國五千年曆史，在公誼私情與民族觀唸的關係方面，也非常講究。尤其在唐宋以後，如宋之於元，明之於清，這兩個朝代，對於民族的氣節非常重視。

我們知道，宋末文天祥被元朝俘虜以後，陸秀夫抱着趙匡胤最後一代的孫子，在廣東跳下崖門（又稱爲崖山）投海，宋朝的三百年天下才算是真正完全結束，陸秀夫也是宋朝一位以身殉國的忠臣。

因爲當時元朝的一個將領張弘範追擊陸秀夫到崖門，他也是俘虜文天祥的人，陸秀夫抱了宋朝最後一代皇帝在此跳海，於是元朝就在崖門立了一塊石碑，上面鑄了七個大字：「張弘範滅宋於此」。八十年後，明朝建立起來了，就有人在這方碑上加了一個「宋」字，而成爲「宋張弘範滅宋於此」，因爲張弘範不是蒙古人，而是漢人，所以加上了這樣一個字。這就是《春秋》筆法，只用一個字，就論斷了他千古的罪過，說明他只是一個大漢奸、一名漢賊。更有詩罵他：「鑄功奇石張弘範，不是胡兒是漢兒」。

假定推開狹隘的種族觀念來看歷史背景，張弘範的祖先兩三百年都在北方。宋朝趙匡胤統一天下，事實上只統一了一半，他的政權僅僅行於從中原以南。假如研究歷史，很嚴格地以政治地理、版圖疆域而論，似乎宋朝還不夠成爲一個完整的朝代。北宋趙匡胤當了皇帝以後，黃河以北的燕雲十六州已經畫出版圖以外了。北方金、遼、元與宋朝南北並立，北方的老百姓，這三百年來，在政治的管轄上，已經不是宋朝的子民了。張弘範的父親本來就是元朝的武將，威震河朔。

對於南方的雲南，宋朝也沒有統一過來。雲南自唐朝末年，就有一個大理國，國王姓段。有宋一代，這個國家始終存在的，本來是邊陲少數民族哀軍夷族，唐時稱「南詔」；後歸唐，因擊吐蕃有功，又封爲南詔王，改國號爲「大理」。五代石晉時爲段氏所據，稱大理國，直到元朝時才被消滅。

清代《一統志》的記載說，迦葉尊者入寂於雲南的雞足山，就是大理國境內，一般人卻不大相信。如果詳細研究就可發現，在釋迦牟尼佛的時代，雲南西部一帶地方是在印度的範圍中。只是那個時代，還沒有劃分嚴格的界線而已。而且大理國以前的南詔國，在幾百年中曾經換過好幾個國王，阿育王的後代也曾經做過國王。

又如滿族入關時最有名的軍師範文程，他是宋朝范仲淹的十七代世孫。滿族入關以後，文武制度的建立與范文程的建議大有關係。但是仔細一查他的歷史，他的祖先在明朝的中葉已經出關了。所以，談到歷史上臣道的公誼私情問題的處理時，如果以姓氏種族的角度爲準繩，有時未免太過苛刻了。這裏特別研究這個問題，是與後面《萬章篇》的內容有關，因爲在公誼私情的問題上孟子已經被人批評了。

## 施琅的故事

我到臺灣以後，曾經特別注意一個史料，就是鄭成功來臺建立了基地，始終抗拒清朝這樁事。鄭成功死後，康熙時代第一個替清朝統一臺灣的，也是一個漢人，名叫施琅。

我以前讀歷史，受了傳統觀唸的影響，對於施琅這一類的人都非常痛恨，因此就讀《施琅傳》，研究施琅爲什麼要做這樣的罪人。從心理學的立場去研究，是不是他心理上有問題。當然從歷史的觀點，站在民族的立場看，施琅是一個漢奸，對此，施琅自己固然要負百分之八九十的責任，但鄭成功也有百分之一二十的責任。

施琅本來是鄭成功的部下，聰明、能幹，很得鄭成功的喜愛，他一家都是跟隨鄭成功的。可是因爲一件事，施琅的父親及哥哥犯了錯誤，被鄭成功一怒之下殺掉了。鄭成功派人去追捕施琅時，施琅已經逃走了。這一來施琅對鄭成功的仇恨可就深了，和戰國時代伍子胥對楚國的仇恨同出一轍。伍子胥全家被楚王殺了，逃出來到了吳國，在吳國幾十年的辛苦，最後硬是打垮了楚國，將楚王的屍首挖出來鞭屍，後世都批評他做得過分了。

所以當一個領導人，無論在政治、軍事、社會上，對部下或寬厚仁慈，或嚴厲管束，處理起來都要做得恰當。像施琅受此刺激，心理發生了變態，他反了鄭成功，投向清朝，目的是要打垮鄭成功。後來鄭成功死了，在鄭成功孫子的時代，他打進了臺灣，自己身上也負了好幾處傷，年紀也有五六十歲了。他到了臺南，一般人當時的想法，認爲他一定會和伍子胥一樣，把鄭成功的廟拆掉，說不定也來一個鞭屍。但事實並不如此，他卻到鄭成功廟去祭奠。讀他的傳記，其中對鄭成功的那篇祭文令人落淚，覺得施琅對於鄭成功祭奠時仍視鄭成功如長官，還是不容易的。這篇祭文的文章也寫得很好，可能不是由幕僚代筆，而是施琅親撰的，否則不會有如此真切的感情。現在引述如下：

自同安侯入臺，臺地始有居民。逮賜姓啓土，世爲嚴疆，莫可誰何。今琅賴天子之靈，將帥之方，克有茲土，不辭滅國之罪，所以忠朝廷而報父兄之職分也。但琅起卒伍，於賜姓有魚水之歡，中間微嫌，釀成大戾，琅與賜姓，剪爲仇敵，情猶臣主。蘆中窮士，義所不爲，公義私恩，如是而已。

同安侯鄭芝龍是鄭成功的父親，明朝封他爲同安侯。施琅父子，也是鄭成功兩代的部下。他這裏是說，臺灣本來是一個荒島，自從你的父親來臺開發以後，臺灣纔開始有老百姓，在你父子的經營下逐漸繁榮。「賜姓」即指明朝賜鄭成功姓朱，明代的皇帝姓朱，朱也即國姓，所以後世尊稱鄭成功爲「國姓爺」，對姓鄭的人也稱爲國姓。這裏施琅稱他爲賜姓，也是一種崇敬的意思。等到賜姓統治了臺灣，成爲最重要的邊疆要地，當時在你的統治之下，誰也沒有辦法對付你。我現在賴天子之靈（這句話是故意給滿族人聽的）、將帥之力，今日總算把你打垮了，拿下這塊土地了。「不辭滅國之罪，所以忠朝廷而報父兄之職分也」，他自己也知道，這樣做將來在歷史上的罪名很大，私仇上固然打垮了鄭成功，但在公誼而言，卻滅掉了漢人的最後一塊土地。我爲什麼冒這個歷史大罪名？因爲是忠於朝廷清朝，這是官面文章。下面一句話是真的，他說假公濟私，今日我到底報了父兄之仇，當時你實在做得太絕了，我不得已而如此，纔有今日。

上面說到公誼，下面說到私情了，「但琅起卒伍，於賜姓有魚水之歡」，他說，我是行伍出身，是你的老部下，在當時，我們的感情如魚得水一樣，你的確對我很好，很愛護我，很信任我。可是「中間微嫌，釀成大戾，琅與賜姓，剪爲仇敵，情猶臣主」，而你中了左右人的挑撥，把我的父兄殺了，因此我們之間情誼像是被剪刀剪斷，而成爲仇人。雖然如此，我個人對你的感情還是好的，你還是我最好的長官，我仍然是你的部下。所以「蘆中窮士，義所不爲，公義私恩，如是而已」。這裏說的蘆中窮士，就是伍子胥。

當伍子胥逃離楚國奔到江邊的時候，爲了躲避後面的追兵，藏到了蘆葦叢中。飢困交加之時，遇到一個漁夫划船而來。漁夫見他面有飢色，大概猜到他是何許人也，就停船上岸去了。伍子胥以爲漁夫去告密，又躲回蘆葦叢中。漁夫回來，手裏拿着米飯魚羹，不見伍子胥人影，便呼喚說：蘆中人，蘆中人，豈非窮士乎？伍子胥這才走出來。喫飽肚子之後，爲表示感謝，伍子胥欲以佩劍相贈，漁夫不肯收，讓他快走。伍子胥囑咐漁夫，把剩下的飯菜碗筷藏好，不要暴露了他的行蹤。待得伍子胥走出幾步路，再回頭看時，漁夫已經覆船自沈於江水了。這就是蘆中人的故事。

施琅的經歷和伍子胥一樣，所以他這兩句話的意思就是說，今天我本來也可以像伍子胥一樣，把你的屍體拖出來鞭打一番，可是我絕不能這樣做。公義也好，私仇也好，到此結束了。他讀完了祭文，跪下去拜鄭成功時，眼淚也掉了下來。

我們讀到這最後一段，不禁也要掉下淚來，也發現鄭成功脾氣不小，尤其在他快死的時候，也許有肝病或者其他什麼病，他的情緒很不正常。所以，大家也許可以對歷代領導人的心理加以研究，而建立一種領導心理學。如朱元璋也是一樣，他當了皇帝，到了晚年，心理也是很不正常。以現代的醫學觀念研究，他可能血壓高，還有肝炎，也很可能有精神分裂，情緒很不穩定，喜歡殺人，他自己都控制不了。

看了歷史上這許多人的作爲，可見修養之難，也唯有真修養才能祛病延年，才能剋制病痛。許多古代英雄，因爲身心的不健康，心理的不正常，不但當時毀滅了自己的事業，並且在歷史上留下了很難堪的記錄。

所以，施琅對鄭成功的這篇祭文中，以如此至誠真情，說出「蘆中窮士，義所不爲」這八個字，還是了不起的。正如孟子說孔子的「仲尼不爲已甚者」，不做太過分的事。假如施琅像伍子胥那樣做，也只是過分而已，不能說他錯，但是施琅絕不那樣做。所以他的後人也非常好，小說《施公案》中的那個施公施世綸，就是施琅的兒子，可見他的家庭教育也很好。

年輕人讀歷史，不要只是爲了聯考，而是要學習歷史經驗。古今中外的歷史，大事小事，都是經驗啊！把這許多經驗綜合起來，就知道公誼私情之間，處理的分寸和方式，有太多的不同，又是多麼的重要了。

## 人緣不好自我反省

孟子曰：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；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。非仁無爲也，非禮無行也；如有一朝之患，則君子不患矣。」

在古代，對於受過良好教育，有學問、有修養、有德行的人，稱爲君子；沒有受過良好教育的人，就叫做小人。

古代的教育不像現在普及，知識分子的家庭代代讀書，所謂世代書香；而不讀書家庭的子弟，若想讀書，確是很困難的。五六十年前，不識字的文盲很多，他們拿到一支筆，似乎比一把鋤頭還要重。他們可以用一根扁擔挑起五六十公斤的糧食，在山路上奔走如飛；如果要他拿一支筆在紙上畫押，寫一個「十」字，等於現在的簽字，就像要他舉個千斤鐵棒似的，額角沁汗，兩手發抖，寫不下去，只好讓他蓋手印了。

所以，在古代有君子小人之分，並不是對小人輕視，而只是兩種不同類型人物的代名詞而已。

孟子說，一個知識分子、士大夫，既然受了教育，有了學問修養，就要與一般人不同；自己要在思想、觀念、志向上與人不同，要以仁存心，以禮存心，這也是中國文化仁道的中心。所謂仁就是要處處愛人，要慈愛，以慈悲待人；禮則是以禮待人，從內心對人恭敬，尊重別人。譬如前面所說施琅與鄭成功之間的故事，在過程中，因爲越出了禮的範圍，便產生了歷史上如此重大的事故。所以「仁者愛人，有禮者敬人」，一個人一方面愛人，同時也要敬人，對人有禮。

那麼，「愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之」，自己愛別人多少，別人也愛你多少，這也是物理的道理。但要注意這個「恆」字的含義，這種仁愛、恭敬的相互往來，並不是指個別的人而言，你愛張三愛得入骨，說不定張三反而恨你恨到入骨。這種因果關係很複雜，可能你對張三好，而張三對你的好迴應是由李四那裏轉過來的。所以李四對你好，也與你對張三好是一樣的。這樣的情形，在佛家來說，就是因緣，敬人也是如此。所以不必對人做個別的要求：我對你這樣好，你爲什麼對我不好？而是一個知識分子要有這樣的存心，若希望獲得別人對你仁慈、恭敬，必先對人仁慈、恭敬，這樣纔會得到別人的敬愛。

但是，對這類事情，孟子的看法則不一樣。他說：假使有人對人慈愛，也有禮貌，可是別人卻「待我以橫逆」。例如我坐計程車，付了錢下車時，對司機說一聲：謝謝！司機反而瞪我一眼。也許他心裏在想，你給我錢，我沒有說謝謝，你卻說謝謝，「不亦異乎」，難道你在挖苦我嗎？他那麼一想歪，便成了「敬人者人恆瞪之」了。作爲一個君子，自己就要想一想，是否自己有不對的地方，否則爲什麼會遭遇這樣的對待呢？這中間是否有雙重因果、另外的道理？如果反省一下，自己對人又仁慈，又恭敬，一切都對了，仍然遭遇到這種不合理的反應，是否因爲我的行爲不夠忠實呢？我心裏雖然想做到愛人、敬人，是否沒有真正的盡心呢？如果再三反省，自己的確愛人，非常有禮敬人，而且已經盡心做到了，還是遭到橫逆；經過了這三次反覆的自省，可以確定錯並不在自己，而因對方是一個「妄人」。孟子的文章，很文雅地說是「妄人」，以現代一般人罵人的話來說，就是一個\*\*。

說到「妄人」，想起清代的王壬秋（王湘綺），他的學問非常好，是曾國藩的幕賓，深得曾國藩的敬重。在與太平天國作戰時，有一天深夜兩人單獨談話，王壬秋便勸曾國藩乘機推翻清朝。曾國藩也不說對，也不說不對，一面對王壬秋哼哼哈哈唯唯否否，一面習慣地用手指蘸了茶，在桌面上畫來畫去練字。談完了話以後，曾國藩的桌面上寫滿了「妄人」兩個字。

現在回到《孟子》的本文。孟子說：我們既然再三反省，錯處在於對方是一個妄人，那麼再三愛之以仁，敬之以禮，也感化不了他，這樣的人「與禽獸奚擇哉」，又怎能從一般的動物中區分出來呢？可見這樣的人和禽獸沒有什麼分別了。不過如果自己不加反省，只認爲別人錯、自己對，又與禽獸有什麼差別呢？既知他與禽獸沒有分別，對於禽獸有什麼好責難的，又何必去和他計較呢？

所以「君子有終身之憂，無一朝之患也」，這是孟子的兩句名言，我們立身處世，談修養，目光要看得遠大。禪宗的說法，就是要有見地，要有正見，要考慮一輩子的事。如前面談到「惟送死可以當大事」，要想到將來蓋棺時的那個定論，是好是壞，人的一生幾十年，在歷史上成爲一個什麼樣的人？所以自己要確定人生觀，有一個典型。這個典型，在一個知識分子所謂君子而言，是以存心爲本；而存心在仁義，就是立志於仁義。如果有一點做不到，就是「終身之憂」。「無一朝之患」，不計較目前的一切，目前一年半載乃至於幾十年被人誤解，都沒關係，不算數，要看一生成就在什麼地方。一個人一生或富或貧，有否地位、聲望，都沒有關係，這不是憂患，主要是以自己的學問道德修養爲根本。

因此，君子有這樣的憂慮。舜也是一個人，我自己也是一個人，同樣是人，舜可以成爲聖人，爲千秋萬世立功業，使天下後世效法他；而我自己呢，卻沒有任何可留給後世的，毫無建樹，不過是一個普通人罷了。一個普通人有什麼用？我們經常看到，有人在幾十年當中，表面的聲名功業，威赫一時，但死後十年二十年，他的名字也被人遺忘了，更無人知道他曾經做了些什麼。試看歷史上有多少人，現代又有多少人，就如司馬遷寫《史記》的感嘆一樣，「與草木同朽」，花也好，葉也好，花開葉綠時，大家都欣賞，等到花謝葉枯的時候，掉在地上變成了泥土，誰還記得？所以，一個君子所憂患的，就是自己人生的價值。

「憂之如何？如舜而已矣」，一個君子有了這樣的終身之憂以後，該怎麼辦呢？那就要效法舜。

接着孟子感嘆：「若夫君子所患則亡矣。非仁無爲也，非禮無行也。如有一朝之患，則君子不患矣。」他說，現在時代不同了，我所看到的君子，一般自以爲是的知識分子，沒有顧慮到千秋萬代自己是否功在人間，他們所顧慮的只有目前。

孟子在兩千多年前就有這樣的感嘆，以現在時代的趨勢看，這樣發展下去，不知最後成什麼樣的世界了。兩千多年，一代一代下來，每一代的老年人都有這種感嘆。

孟子說：在這樣的時代裏，仁與禮已經沒有用了。但並不是仁與禮的價值喪失了，精神不應該存在，而是大家事事只顧目前，太現實了。因此有心的知識分子感到，像這樣的社會，是歷史的一個大毛病，因而深覺悲痛。

這種文章，需要朗誦的。在朗誦時，鏗鏘有聲，如果稍稍念得不對，在音節韻律上就聽得出來，而念不下去了。固然，音韻旋律好，文字暢利，虛字多，可以拉長聲音來揚聲吟讀；可是沈醉於旋律之中，則對內容的邏輯反而交代不清。

這段文字就是這種形態，當然，談到學寫古文，無不效法《孟子》、《莊子》的筆法；唐宋八大家的文章、寫作技巧，也無不脫胎於《孟子》、《莊子》。所以他們儘管是唐宋八大家，如果有人開了文章醫院的話，他們八大家有些文章照樣可以送進去治療一下。不過，醫生有時候也會生病的，批評他人容易，自己做起來可就難了。

## 聖人的用心

禹、稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂，孔子賢之。孟子曰：「禹、稷、顏回同道。禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有飢者，由己飢之也；是以如是其急也。禹、稷、顏子，易地則皆然。 今有同室之人鬥者，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。」

孟子這裏說到上古的歷史，又提出一種人格的典型，掀起一個新高潮：「禹、稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之」，對於上古的歷史，孔、孟只提堯舜，很少提及大禹；孔子對於大禹，只說：「禹，吾無間然矣」，對於大禹，我沒有話講。假如沒有大禹治水，終止全國的水患、興修全國水利的話，後代子孫幾千年文化統一的歷史光輝就會是另外一種情形；至於情況究竟如何，可就不得而知了。所以大禹的功勞最大。

稷，是堯舜時代管農業的大臣，也就是周朝的祖先後稷，我國農業社會基礎的奠定，是后稷的功勞。孟子說：禹和稷這兩個人，是在太平的時代，沒有戰爭；禹治水，九年在外面，跑遍全國。我們不知道他是如何治水，能把全國黃河、長江、大小河川的水利都修好。不過有後世學者懷疑，大禹治水的地方，並不是整個黃河或長江，只是其中的一段而已。一段也好，半段也好，在當時就算是走路，一段也走不完。所以在野史中，說大禹會畫符唸咒，使喚鬼神；這種道家所描述的大禹，完全是一種神話。據說長江中游淮河流域一帶，都還有大禹當年驅使鬼神留下的古代之寶，後世的神話小說也是這樣的敘述。

但據正史記載，禹治水九年，三次走過自己家門都沒有進去看看太太、孩子，匆匆忙忙地走了。后稷在管理農事的時候，也是這樣忙。他們只有公誼，忘了私情，所以孔子對於大禹，只說「吾無間然」，對於這樣的人，無話可說，功德太大了，沒有辦法下一個評論。

禹及稷，是一種入世的典型，下面孟子所說的，是出世的典型人物。

「顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂，孔子賢之。」顏回生的時代不好，是亂世，一輩子沒有出來做事，住在貧民區裏，下雨天水高三尺，走不進去，也髒得很。他每天喫的是糙米飯，用竹篾或蒲草編的小飯包裝着，再有一瓢鹽開水。在別的人眼裏，這種生活連看也看不下去，看了要發愁，可是顏回照樣很快樂；孔子也讚美他，說他不得了。不過，後人說顏回四十來歲就死了，就是因爲營養不良，也成爲民國初年「打倒孔家店」的一個口號；把顏回之死的責任，歸到孔子身上，說他這麼喜歡顏回，卻對顏回的生活沒有照顧好，以致早死。這當然是笑話。

孟子爲什麼舉出這兩種不同的典型來呢？他說：「禹、稷、顏回同道」，在人格的修養，入世與出世的精神方面，禹、稷、顏回三個人，是功德相同、精神相同的。因爲「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」。禹和稷的存心、立志，像佛家說的發願、發心，救世救人。禹看到全國的洪水，天下人被淹，等於自己被淹死一樣的痛苦。所以他忙於救水災，救世救人，忘記了自己。當后稷負責管理天下農業的時候，看到天下人沒有飯喫，也等於自己在捱餓，因此急急忙忙地去工作，沒有考慮自己本身的問題。「禹、稷、顏子，易地則皆然。」顏回處在亂世，他出來救不了那個時代，「中流砥柱」抵不住，營養不良，健康也不佳，就只好居陋室，一簞食，一瓢飲了。

這也就是說，在不同的時間、不同的空間，人要知道自處。但是，知道自處，雖然生活的形態不同，存心則不變，不能沒有救世救人的存心。也許客觀的因素做不到一絲一毫，那也是命也、時也，是時空的問題，不是自己不做的問題。所以孟子說，顏回如果換了一個時代，一定和禹、稷的作爲一樣。他認爲顏回已經達到中國文化安貧樂道的標準了。

孟子接下來講，是否可救的兩種不同的「鬥者」。這裏可以看到孟子當時的心情，是在講他自己了。這個文章寫得很巧妙，後世許多人寫給皇帝的高明奏議，都是已經深懂《孟子》這一段的寫作方法；沒有替自己辯護，沒有罵所處的時代，可是字裏行間也表達了自己的心情，就等於罵了他所處的時代。

孟子說：「今有同室之人鬥者，救之，雖被髮纓冠而救之，可也。」假定同住在一個房子的人在打架，當然要救他。在這個時候，來不及紮好頭髮、穿好衣服，就趕去排難解紛，這是應該的。如果是鄰居在打架，以目前國際問題爲例而言，假使埃及與以色列打起來了，而我們急忙包一架飛機去勸架，這是我們做不了的事，如果去救就是胡塗。

或者有人批評孟子說，你老先生滿口仁義道德，一天到晚說要救世救人，現在各國都在戰爭，你老先生出來，鵝毛扇子一搖，噹噹軍師，天下不就太平了嗎？你自己怎麼不出來呢？所以孟子就說了這段話，表明他自己是持這樣的態度。這也給了後世的我們一個處世做人的法則。救世救人是大事業之心，不能沒有，不過要知道時間、空間、位置的問題，纔能夠自處，這也就是知道處世了。

## 不孝有五

公都子曰：「匡章，通國皆稱不孝焉。夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也？」  
孟子曰：「世俗所謂不孝者五：惰其四支，不顧父母之養，一不孝也；博弈、好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財、私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也；好勇鬥狠，以危父母，五不孝也。章子有一於是乎？夫章子，子父責善而不相遇也。責善，朋友之道也；父子責善，賊恩之大者。夫章子豈不欲有夫妻子母之屬哉？爲得罪於父，不得近；出妻屏子，終身不養焉。其設心以爲不若是，是則罪之大者。是則章子已矣。」

前面討論到《孟子》「不孝有三，無後爲大」的問題時，我曾指出古人的批註錯了，應該以經注經。在《孟子》的本經中，已經有了說明，「不做官而養父母」並不是大不孝。現在我們讀了這段文章，更證明我的主張沒有錯。

孟子有一個朋友名叫匡章。有一天孟子的學生公都子對孟子說：全國的人都在罵匡章是壞蛋，是一個不孝的人，可是，老師你卻跟他做朋友，而且對他非常有禮貌，客氣得很。你是提倡孝道的人，可爲什麼和這樣的人做朋友呢？

孟子說：世界上一般的人，在習俗上說人不孝，有五個理由：

* 第一，懶惰，不去工作，不去謀生，不養父母，是第一個不孝。不過這是世俗普通的不孝，並不是不做官養父母爲不孝的意思。
* 第二，賭錢、喝酒，錢不夠用就去標會、借錢，只顧自己喫喝玩樂，不顧父母的孝養。
* 第三，貪財私妻，只管賺錢，只管養老婆，老婆要什麼就給什麼；父母要什麼，則做不到，乃至父母的生活成問題也不管。這都是社會上的通常現象，世俗中這種人很多。
* 第四，喜歡聲色之樂，上歌廳，看跳大腿舞，進舞廳，逛夜總會，交女朋友，到處玩。沒有錢就去偷去搶，爲非作歹犯法，連累到父母。
* 第五，喜歡打架，動不動拿起刀來傷人殺人，結果被判刑，而使父母受到危害，無望無依。這種人在社會上也有好多，這是五不孝。

於是孟子反問：你們大家都罵匡章不孝，那麼你們拿出證據來，指出事實來，這五種不孝之中，匡章有哪一種不孝？他們當然拿不出來。現在社會上常有這種事，在背後批評人，罵人什麼什麼不好，可是既拿不出證據，也舉不出事實。

孟子說：匡章爲什麼被人說不孝？事實上是父母對他的要求太過分了。前面孟子也說了，父子之間不責善，爲父母的，對子女要求得太過分也是不對的。常看到一些宗教界的朋友，自己信佛教的，兒子不信佛教，就罵兒子要下地獄；信基督教的，兒子不信就是魔鬼。這就是責善，過分了。匡章也因此而避開了父母，逃避了那種過分的責難，所以一看到父母就躲開，免得又引起父母生氣，反而不好。

孟子說：「責善，朋友之道也」，責善是朋友之間的相處之道。我也經常說，中國社會講五倫，君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友，前面的四倫是國家體制、血脈骨肉之間的關係，當然在人倫之列。但最後加上朋友這一倫，是爲了什麼？有什麼理由？其實，朋友這一倫，比前面四倫都更重要。人生有許多事情，上不可以對父母講，下不可以對妻子、兄弟講，至於君臣之間，更不敢講了。如果自己做錯了事，或做了壞事，簡直沒有人可講可商量的時候，只有在知己朋友之間可談。所以朋友之道可責善，何以故？中國朋友之道的定義在「規過勸善」，也有「通財之義」，所以師生也包括在朋友這一倫之內。古人寫信給學生，每稱「友生」，包括了師生、朋友的關係。父子之間若責善，骨肉之間的感情就受到傷害了。所以古人易子而教，自己的子女請別人想辦法教才比較好。

於是，孟子又替匡章解說道：匡章很可憐的，他自己難道不想有個完美的好家庭嗎？他也想夫妻、母子、家屬都在一起，享受完美的家庭樂趣，只因爲父親的要求太過分了，只好善意地逃出來，而變成了無家可歸的人。夫妻也離婚了，對自己的兒子也照顧不到了，只能在外面流浪。他的存心，是認爲如果不如此做，父親看到自己反而生氣、痛苦，這罪就大了，只有逃開。這就是匡章內心的思想，也表明了他的個性與人格，而一般人哪裏知道呢？你們認爲他不孝，我覺得他是個孝子，所以我和他交往。

這一節書，是孟子的聖人之道，在處於師友之間的觀念上與普通人不同，是責其大義所在，而擱開世俗的誤解。假如我處於孟子的地位，也很難做到如孟子那樣，雖然社會上的人都在罵匡章，但孟子不僅跟他是朋友，而且很有禮貌，一定還會有生活上的接濟。連學生看到這種情形都在反對，而孟子處在友道的立場，仍堅持這個態度，也爲後世樹立了一個榜樣。

## 曾子與子思

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

這是說到在公誼私情之間友道的處理態度，又是一個高潮所在。孟子討論了匡章的問題，與學生們繼續討論友道，又舉出古人的例子。

他說：曾子當年在魯國武城的時候，南方的越寇來犯了（這段歷史，在《吳越春秋》有詳細的記載。吳越之戰，與魯國、齊國都有關係）。有人告訴曾子，敵人來了，快逃吧！曾子告訴學生說：好！逃吧！但是你們要注意，敵人來了，不要讓壞蛋住在我的房子裏，那會把我的東西和庭院樹木弄壞的。戰爭結束，敵人退了以後，他對學生說，把我的房子先修理好，我要回來了。他回來之後，就有人議論說：魯國的國君對我們的老師不錯，很恭敬；這次敵人來了，他卻腳底下抹油，先溜走了，未免令人失望。而且敵人一走他先回來，這樣是聖賢的做法嗎？恐怕不大對吧！其中有一個學生沈猶行聽見這樣的話，就說：胡鬧，你們不懂這個道理，不要亂講。從前我家被土匪搶了，負芻這個土匪率衆來了。當時跟先生求學的學生有七十多個，但就沒有看見一個人來幫忙。你們知道嗎？這又是什麼道理？

古人處世處事，是有一套章法的。可以說，對於生活的觀點、社會的行跡、道德的價值，和現代不同。

孟子所舉例的曾子，是他所崇拜的前人，頗似現代青年口中喜說胡適之、梁啓超這種推崇的樣子。然後他又舉子思爲例。子思在衛國的時候，遇到齊國來犯，有人對子思說：敵人來了，趕快先逃吧！子思說：我不走，衛國的皇帝，誰來保護他呢？誰和他共同守國家、守土地呢？守土有責，所以他不走。

孟子舉例以後，作結論發表他自己的意見說：曾子與子思同道，他們兩人在形態上不同，敵人來了，一個走，一個不走，是各有不同的立足點；但在中國文化的道理上，是同一個道，同一個理由。在仁、義、忠、信的基本道德上，完全相同，並無差別。因爲曾子在武城的時候，是在師位上，當一個閒顧問，國君雖然表面恭敬他，可是顧而不問。並且魯國國君對曾子，是對父兄一樣，曾子年紀大，是前輩，卻沒有實權，對於政治無法有所建議；即使建議，也未必採納。子思在衛國就完全不同了，是被衛國國君聘去從事實際政務工作的，屬於高級顧問，處身在臣的位置，這就是另外一個微妙的道理了。其實，曾子與子思兩個人，如果易地而處，也會是同樣的做法。所以，時位不同，做法就不一樣。試以較擴大的觀點來說，假如印度的釋迦牟尼生在中國的春秋時代，他也可能不會出家，也許會同孔子一樣的作爲。如果孔子出生在印度，也可能出家成爲釋迦牟尼一樣的人。

孟子的這段話，也等於爲他自己說明。你們認爲我應該出來挽救這個時代，可是這個時代我也沒有辦法；因爲當局者不聽我的，我也無可奈何；齊宣王、梁惠王只是把我擺在客卿的位置而已，我又有什麼辦法！

儲子曰：「王使人瞷夫子，果有以異於人乎？」孟子曰：「何以異於人哉？堯舜與人同耳。」

另外一個學生儲子，齊國人，他告訴孟子說：齊王派人偷偷來看你，對你祕密調查，因爲你是大儒，看看你到底有什麼祕密法門，在生活言行上與一般人有什麼不同的地方。孟子說：你告訴他們，不要浪費精神做這種事，聖人與一般人沒有什麼兩樣，堯舜也是人，與普通人一樣。

## 齊人的故事

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。吾將瞷良人之所之也。」  
蚤起，施從良人之所之，遍國中無與立談者。卒之東郭墦間，之祭者乞其餘，不足，又顧而之他，此其爲饜足之道也。  
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！

這是一個非常有趣的故事。孟子用這個故事來作《離婁》上下兩章的結論，故事趣味化，而具有深意。

孔子和孟子，大家都以爲他們永遠是板起面孔，一天到晚仁呀、義呀地說教，正如那個畫像上的樣子，令人望之生畏，不敢看。子夏形容孔子，「望之儼然，即之也溫」，看起來威嚴得很，接近他時卻覺得很親切。顏淵也說：「仰之彌高」，孔子看起來像一座山一樣的偉大，巍巍峨峨；「夫子循循然善誘人」，如果一接近他，談起話來，那真是談笑風生，和藹可親得很。孟子也是這個樣子，親切又幽默。這裏，《離婁》上下章的結論，他就來一個大幽默，也說明他一生的出處不肯隨俗浮沈。孟子說的這個齊人的故事，實在是絕妙的比喻，寓意深遠，不同一般。

這位齊國人也是這樣。可是，他的太太相當聰明，動了疑心，便對姨太太說：我們的丈夫每天都有人請客，喫得酒醉肉飽，還帶了那麼許多東西回來，說起來都是當今大富大貴的人請他，可是我們從來就沒有看見有一個富貴中人上過門。明天，我要暗暗盯他的梢，調查一下看看。

於是，第二天一大早起來，這位太太便祕密地跟在丈夫的後面，看丈夫到哪裏去。可是跟蹤了半天，走遍了許多大街小巷，並無任何人跟他打招呼，可見根本沒有人認識他。跟蹤到最後，他到了東門外的墳場中去了。他在那裏看見人家上墳祭祖，把祭過預備丟掉的雞鴨魚肉等祭品，向人討來，包好放到袋中。一個地方討得還不夠，又到別的墳上去討。

從這麼個故事來看，孟子還真會罵人。我對孟子這一個結論，有所感慨，作了這樣一首詩：

大千情界倦凝眸 零落天花結習留  
人乞祭餘驕妾婦 我慚車跡有王侯  
塵身宛在瓊庭樹 凡世沈浮水面漚  
手把乾坤弄日月 西風吹過海東頭

其中說「人乞祭餘驕妾婦」，其實這世界上的人都是到公墓中去拿一點人鬼喫剩的食物來，回家向妻妾家人炫耀、驕傲，「我慚車跡到王侯」，這一句也許和孟子的觀念一樣。

孟子的這段故事，等於對齊宣王、梁惠王這些諸侯宣佈：我孟軻絕不會討你們祭餘的東西喫，所以他捲鋪蓋回家了。他最後的這個故事，所作的結論說：一般人在那裏鑽營富貴，雖然沒有到前面說的齊人那樣，其實也差不多。

## 古代的三個寓言

中國文化中，有幾個故事是很有趣的。其中之一是《孟子》這裏的「人乞祭餘」，就是討人家牙縫裏掉下的東西喫。第二個是《列子》的「正晝攫金人」。《列子》這部書，是道家的學說，全部說完後，講了一個故事。

昔齊人有欲金者，清旦衣冠而之市，適鬻金者之所，因攫其金而去。吏捕得之，問曰：「人皆在焉，子攫人之金何？」對曰：「取金之時，不見人，徒見金。」

這是說，有一個想要金子的人，一清早跑到金鋪裏，當衆抓了金子就走。被捕以後，問他怎麼在光天化日、衆目睽睽之下這樣大膽？他說當我抓金子的時候，心目中沒有看見任何一個人，只有金子。列子說了這樣一個故事，於是全書就結束了，這是很值得大家深思反省的。

過去民間也有一個故事，說一個人去學隱身術，要學一百天。他又是念咒，又是結手印，三個手指張開罩在面門上，食指頂住印堂。他太太看見他神經兮兮的樣子，很生氣。他學到九十九天的時候，問太太可看得見他？他太太氣惱說：「誰看你！看不見！」這只是斥罵他，而他信以爲真，自認隱身術學成了，就結了手印罩住面門走出去，看見賣燒餅的，拿起一個燒餅吃了。賣燒餅的生意正忙，而且客人常是自己到籃裏取燒餅，所以也沒有理會。他吃了燒餅，以爲隱身法真的修成功了，就去銀行裏「跑檯子」，在櫃檯上拿人家的錢，當然被抓住了。他結手印罩着面門，反問抓住他的人說：我這個樣子，你們真的看得見我？大家哈哈大笑。據說，他的隱身術師傅還告訴過他，這五個手指，每指還有一個名稱，叫做仁、義、禮、智、信。

此外，莊子也是多用寓言來表達。他有一個比喻，和孟子這個比喻，同樣有趣、重要而流傳很廣。莊子的比喻是說，所有千古文章一大偷，我們現在也是如此，古今一例啊，也不足爲奇。故事是敘述一個老師教弟子們去挖有學問人的墳墓，挖開以後，不能把死人的牙齒舌頭弄壞，頭也不能碰壞，好好地把死人的嘴弄開，將死人嘴裏的東西全部挖出來；再將死人放回去，封好墓。這就是說，後人的學問，都是拾古人牙慧，偷盜古人口中、頭腦中的東西而已。這是莊子一個很有名的比喻。

在戰國時候，諸子都是擅長用比喻來說明道理；印度的邏輯，也特別提出比喻的重要；而西方的邏輯，偏重於辯理，很少引用比喻。中國人在文學方面，用比喻來說明理論的作品特別多，上面說的三個比喻，是比較有深意的，流傳既廣而又著名。

將這三個比喻綜合起來看，也就是人生歷史的哲學，對於整個人生的各種形態都說盡了。

# 《孟子與萬章》 上篇

## 萬章章句上

在《孟子》一書的七篇中，《萬章》這一篇最短，但卻最引人入勝；原因是孟子與萬章師生二人，問答犀利，又充滿禪機，內容所涉及的，有些更是數千年來炎黃子孫心中的疑問。譬如說，堯舜真像歷史記載的那麼偉大嗎？而且，舜的家庭父子之間，是不是真的那樣不近人情呢？……再說秦穆公贈食子思一事，這位《中庸》的作者，孔子的孫子，爲什麼認爲君主是以犬馬相待呢？

《萬章》下篇中，更有一個鐵證，說明宋儒對「不孝有三」的解釋是錯誤的。這個影響我們千多年的謬解，在《離婁》篇已有說明，在本篇下章，孟子說「仕非爲貧也」這句話，徹底粉碎了朱熹所謂「家貧不仕」爲不孝的說法。對《孟子》一書，後人註釋多，誤解更多，幾千年來的各種不求甚解的說法，對我們先聖先賢造成的誤解，太多太多了。南師懷瑾先生，再次帶領大家深入研讀並解析孔孟思想的原義，令人豁然於胸；再加孟子和萬章師生針鋒相對的妙問妙答，故而說引人入勝。

萬章章句上《萬章》上下兩篇的內容，似乎說理的多，而且許多都是前幾篇曾經說過的，頗有重複之嫌；但其立意精神，則有其不同之處。同時這裏也存在一個很大的問題，爲什麼在《萬章》篇中，再三提出有關堯舜的歷史故事？而且，自孟子以後，直到現在，後世所知道有關堯舜的歷史故事，大多是從《孟子·萬章》上下篇中來的，在《孟子》以前的史料中，很少見到。所以《孟子》中所述有關堯舜的資料是否確實，是一個非常嚴重的問題。

其次，假如《孟子》中有關堯舜的史料是正確的，爲什麼他們師生之間，對這些史料再三辯論？其中心的思想，又在什麼地方？《萬章》上下兩篇，主要在闡述君道、臣道、師道、友道的關係。中國幾千年來，帝王政治制度的建立，與孟子的君道思想，有密切的關係。但是，我們要特別注意，孟子所謂的帝王政治精神，與戰國以後，秦漢以來的帝王政治精神，是否有很大的差別？這又是一個大問題了。

同時也可以看出來，幾千年以來，儒家所標榜的君臣之道，人倫、社會之間的中國文化，是否與孔孟思想有所出入？這些都是我們身爲後代的人，應該注意的地方。

萬章、公孫醜，都是孟子的學生，《萬章》這一篇，等於我們現代文章的題目——「與萬章同學對話錄」一樣。在這一篇中，大部分是答覆萬章問題的記錄，所以題爲《萬章》。本章也分作上下兩篇，其內容、立意，與《離婁》章大致相同。但是可以發現，對於孟子的話，弟子們各自的記錄都不同；也許對於某一個問題，如果再多問一次，瞭解的就可能更深入一點。孟子所說的話，也許每人對於重點的掌握不同，因此記錄就不同。所以《萬章》與《離婁》兩篇內容，大原則上可見重複之處，但又並非完全相同；其中重點、討論目標、意義上又有所不同。而大體上說來不外乎闡釋君道、臣道、師道、友道，以及士大夫、知識分子立身處世，做人做事的大原則；也就是所謂倫理之道，人倫之道。

《萬章》一開始，就討論堯舜的問題。看《孟子》全書，幾乎每一章都提到堯舜，爲什麼孟子一再談堯舜？孔子也談堯舜，但遠不及孟子談得那麼多。《萬章》這一章，一開始又談堯舜的問題，因爲這是一個歷史問題，所以讀《孟子》也是應該特別注意的。

這是古人對上古史的疑案，事實上，對前代的歷史，後代都會有存疑的地方。一部「二十五史」，每一人，每一事，幾乎數據都不翔實，有很多很多問題。尤其中國儒家，講到君道與臣道的標準，每以堯舜爲標榜，所以堯舜也就成了後世討論的大話頭。宋朝以後，尤其在明朝，對於遠古時代的堯舜，懷疑更甚。老實說，在民國初年五四時代，「打倒孔家店」的種子，在幾百年前就已經種下了。只不過那是專制時代，考試製度是以孔孟思想爲依歸的，所以許多人不敢明目張膽地講出來。否則的話，一個讀書人，如果提到這類意見，一生的前途就完了，至少會被踢出「讀書人」的圈子，後果就有如此之嚴重。所以從前有關這類疑古的著作並不多，現代則已經慢慢可以看到了。現在先看原文的故事，再作討論。

## 舜是孝子嗎

萬章問曰：「舜往于田，號泣於旻天。何爲其號泣也？」  
孟子曰：「怨慕也。」  
萬章曰：「父母愛之，喜而不忘；父母惡之，勞而不怨。然則舜怨乎？」  
曰：「長息問於公明高曰：『舜往于田，則吾既得聞命矣；號泣於旻天、於父母，則吾不知也。』公明高曰：『是非爾所知也。』夫公明高以孝子之心，爲不若是恝。我竭力耕田，共爲子職而已矣，父母之不我愛，於我何哉？」

萬章問孟子：老師你說舜是大孝子，舜的父親、母親、弟弟都對他不好，逼他到偏僻荒野的地方去開墾。他當然很痛苦，在那裏「號泣於旻天」，一邊流着眼淚，一邊悲痛地喊：我的天呀！一個人哭有三種狀況，有聲無淚爲「號」，有淚無聲爲「泣」，有聲有淚爲「哭」。那麼你說他大孝，奉父母之命去開墾，「何爲其號泣也」，爲什麼他又要流淚大叫呢？孟子說：「怨慕也。」這是他的一種怨慕。當然有怨，他因離開兄弟父母而痛苦，所以怨慕。

這種怨慕的哭，等於從前的新娘子出嫁，本來是喜事，不該哭的，臨到上花轎卻哭了。因爲頓然離開父母和生活了十多二十年的溫暖家庭，嫁到別人家去，生活習慣都陌生，因此哭了。舜的怨慕與這個情形相似。萬章又問了：一個真的孝子，如果父母喜歡自己，就高興，父母對自己的慈愛，是永遠忘不了的；假如父母討厭自己，要你去勞苦，也不應該有怨恨的心理。老天既然安排他們是自己的父母，就沒有什麼話說，只有順着父母的心意去做，纔是做子女應有的立場和態度。現在舜被趕出門來去墾荒，他卻在那裏流淚喊天，他是在埋怨。老師曾說他是那麼好的聖人，他這樣埋怨，總不應該吧！

孟子於是就提出曾子的弟子公明高，和他的弟子長息之間的一件事，作爲對萬章的答覆。

孟子說：以前長息對老師公明高，和你萬章現在一樣，提過這個問題。那時長息向公明高說：舜被父母趕出去墾田，這件事歷史相傳都是如此。可是舜墾田的時候，在那裏怨天尤人，埋怨父母，而大家又說他是孝子，我就不懂這是什麼道理了。當時公明高告訴長息說，你還年輕，對於這種道理，不是你可瞭解的。

孟子說了這段話，繼續解說：一個真正的孝子，在心理上，只有接受、聽命。父子之間，沒有什麼道理可以討論的，因爲討論起道理來，那就很麻煩了。所以公明高只能說到這裏爲止。

實際上，舜當時的心情是想父母命他去開墾種田，他就盡力去開墾種田；身體是父母生的，生命是由父母那裏來的，父母即使要將自己的生命拿去，也只有順他們的心意做，這是沒有辦法的。

至於父母愛不愛我，對我這個孩子所要求的是對或錯，這是父母的事情，和我這個爲人子女的毫不相干。做兒女的，只有盡對父母的責任，守兒女的本分而已。

## 孟子口中的舜

「帝使其子九男二女，百官牛羊倉廩備，以事舜於畎畝之中。天下之士多就之者，帝將胥天下而遷之焉。爲不順於父母，如窮人無所歸。  
「天下之士悅之，人之所欲也，而不足以解憂。好色，人之所欲；妻帝之二女，而不足以解憂。富，人之所欲；富有天下，而不足以解憂。貴，人之所欲；貴爲天子，而不足以解憂。人悅之、好色、富貴，無足以解憂者，惟順於父母，可以解憂。  
「人少則慕父母，知好色則慕少艾，有妻子則慕妻子，仕則慕君，不得於君則熱中。大孝終身慕父母，五十而慕者，予於大舜見之矣。」

孟子又說：堯年紀大了，向各地諸侯徵求意見，要選一個年紀比他輕，能夠繼承帝位的國家元首人才，問誰最適合。大家都推薦舜。這是古代的選舉，認爲他孝道第一，因此堯就要他來，然後將兩個女兒，歷史上著名的娥皇、女英兩姊妹嫁給他。堯還有九個兒子，也都交給舜，聽舜的指揮，做他的部下。並且又教舜去管理各種事務，全力培養他，練習到能做皇帝。

堯並把國家的財富、牛羊、稻麥倉儲、官吏，都給舜備好，給他指揮或使用。

皇帝這一名詞，我在之前討論《論語》及前面討論《孟子》時，常常提到，大部分都是爲解說方便而借用的；真正的含義，是指國家的元首，一國的領袖。春秋戰國時，各國的諸侯，如梁惠王、齊宣王等，我每每稱之爲「皇帝」，這都是借用了這個名詞，與後世秦漢以下的政治制度上的皇帝，在含義上是不盡相同的。爲免觀念混淆，特別在這裏作一個說明。

當舜被父母趕出來，到遠處去墾田的時候，「天下之士多就之者」，許多知識青年，都因仰慕他而跟他走，到他所在的地方開墾，所以荒地很快就被他們建設起來。因此帝堯準備把首都遷到舜新開墾的地方去。雖然舜有這樣的威風，可是他心裏還是很難過。因爲功名富貴、地位聲望，樣樣都有，但是和父母相處不順，似乎自己的孝道還沒有做好。「惟順於父母，可以解憂」，一個人漂泊在外，不能與父母相處，所以對自己不滿意。

孟子又說：各處的知識分子、青年人都信服於舜。這種情況，誰都希望做到，舜做到了，卻覺得並沒有多大意思，心裏還是有憂。他有兩個漂亮的好太太，而且是帝堯的女兒，這也是誰都會高興的事情；錢，也是人人希望有的，而舜富有天下，天下的財富都由他管理，等於是他的；講到地位，舜貴爲天子，天下第一人。總而言之，一切凡人所希望而得不到的，他都得到了，富貴功名、妻室兒女，樣樣俱足，但他仍然心憂，因爲父母不喜歡他，總認爲他不對，所以他始終在煩惱中。

這是孟子對學生講話，描寫舜的大孝到如此的程度，說得很清楚，好像他在旁邊看見似的。實際上他和舜相距的時代，至少有一千多年。

孟子又說：「人少則慕父母」，一個人在孩童的時代，唯一愛的，只有父母；長大以後，就愛異性朋友，如果和愛人約會，被父母阻止，心裏就會非常反感，因爲這時是愛情第一了。等到結婚以後，老婆第一，父母在其次，朋友也在其次。到了做官之時，當然對於長官最爲推崇、服從、愛護。假使長官，乃至國家元首對他不滿，那他就「熱中」了，吹牛、拍馬、鑽營，各種手段、花樣都搬出來了。過去說「熱中功名」，我說熱中就是「發炎」，發高燒了，燒得暈頭轉向，飯也喫不下，覺也睡不着。

孟子說，一個真正的大孝子，從年輕時孝順父母，到老都不會變；乃至於自己都有了子孫時，想到父母，仍像幼年的心情一樣。這在現代來說，是唯情主義，是一種至性至真的感情。孝順也就是人性感情至性的流露，如果連父母都不愛慕，這個人的問題可就大了。但當一個人過了五十歲，而愛慕父母之情，還像小孩子一樣，在歷史上，只看到大舜如此。

關於舜的孝道，在孟子以前的歷史上，有過記載；至於將舜的孝說得如此完整無缺，如此之好，則是孟子。

有些年輕人讀到這一段，會覺得很煩，實際上，把這些當做經書，當做小說，或當做歷史、人生問題來研究，也是可以的。

## 未得父母同意而結婚

萬章問曰：「《詩》雲：『娶妻如之何？必告父母。』信斯言也，宜莫如舜。舜之不告而娶，何也？」  
孟子曰：「告則不得娶。男女居室，人之大倫也。如告則廢人之大倫，以懟父母，是以不告也。」  
萬章曰：「舜之不告而娶，則吾既得聞命矣。帝之妻舜而不告，何也？」  
曰：「帝亦知告焉則不得妻也。」

萬章有一天問孟子：古詩上說的：「娶妻如之何？必告父母。」娶妻子，無論如何，事先一定要稟告父母，得到父母的同意纔可以。對於這句話，舜既是一個大聖人，他應該知道，並且是相信而遵守的。在我國的古代文化習俗上，如果不先稟告父母而結婚，在道德上是一個很嚴重的問題。即使在現代，除了城市絕大多數家長較開明以外，在其他縣市，尤其是鄉間，男女相愛，如果不徵得父母的同意，仍然不能結婚。即使真的愛得「死」掉了，也是毫無用處，這是幾千年來的傳統。所以萬章認爲，舜雖然是奉帝堯的命而結婚，但還是沒有得到父母的同意，這也不對。

可見萬章這個人，也是喜歡雞蛋裏挑骨頭的。不過這個雞蛋裏，好像真的有點骨頭似的，被他挑到了；而孟子則非把骨頭磨成粉不可。孟子說：假如舜稟告了父母，哪裏會獲得同意啊！一定就娶不成了。可是「男女居室，人之大倫也」，現代青年男女談戀愛，似乎可以引用孟子這句話爲藉口了。男女結婚，是人倫的大道，舜如果告訴了父母，父母一定不答應，如果結不成婚的話，就是廢掉了人倫的大禮法。

現代也有人這樣做。曾有一對青年，大學畢業，稟告雙方父母，要求允許他們結婚。女方的家長硬是不同意，這對青年無可奈何，請求老師說服女方家長來撮合。這位女方家長說，將來的女婿，需要有三才——人才、錢財、文才。對於這種「三才的人生哲學」，這位老師也難以置辭，只有像孟子這裏所說的理由，告訴學生，拿了身份證，去結婚生子以後，自然就好了。後來的發展，果真如此，這就是孟子這裏所說的，爲了真正安慰父母，所以不告而娶。這是孟子替舜所作的辯護。至於孟子所說的理由，是不是正確，姑且不作評論，大家自己去研究吧。

但是，舜等於被告，萬章像是原告，現在，孟子是大舜的律師，替舜作了一番辯論。原告萬章再提出理由來說：你說大舜是爲了真正安慰父母，纔不告而娶，「得聞命矣」，我姑且聽你的了。這「得聞命矣」四個字，用得很巧妙，等於說，不管你說得對或不對，都聽你的吧，但並不見得就心服。可奇怪的是，帝堯當時是一國的元首，瞽瞍儘管對舜不好，到底是舜的父親，帝堯爲什麼不下一道命令給瞽瞍夫婦，說要將兩個女兒下嫁給舜呢？

萬章的疑惑，的確有道理。講禮講法、講道德、講風俗，帝堯都不該這樣做的。但孟子說：「帝亦知告焉則不得妻也」，帝堯也知道，舜的父母是很難纏的人，即使他下命令告訴他們，說要將兩個女兒嫁給舜，萬一舜的父母不同意，作爲天子，又要怎麼處置才更妥當呢？

試想想看，孟子這一辯護是不是有理？如果孟子所說的這種假設是對的，那麼堯也只能兩害相衡取其輕了。《孟子》一書，從這裏一路下來，都是歷史上招致爭辯的大問題。我們想想看，孟子答覆到這裏，他的學生萬章，心中信服不信服呢？文字上沒有記載，但也會像我們現在一樣，心想：孟老夫子呀！你的話講得真有點不通。所以萬章繼續問下去：

「父母使舜完廩，捐階，瞽瞍焚廩。使浚井，出，從而揜之。象曰：『謨蓋都君鹹我績。牛羊父母，倉廩父母，干戈朕，琴朕，弤朕，二嫂使治朕棲。』象往入舜宮，舜在牀琴。象曰：『鬱陶思君爾。』忸怩。舜曰：『唯茲臣庶，汝其於予治。』不識舜不知象之將殺己與？」  
曰：「奚而不知也？象憂亦憂，象喜亦喜。」  
曰：「然則舜僞喜者與？」  
曰：「否。昔者有饋生魚於鄭子產。子產使校人畜之池，校人烹之，反命曰：『始舍之圉圉焉，少則洋洋焉，攸然而逝。』子產曰：『得其所哉！得其所哉！』校人出，曰：『孰謂子產智？予既烹而食之，曰：「得其所哉！得其所哉！」』故君子可欺以其方，難罔以非其道。彼以愛兄之道來，故誠信而喜之。奚僞焉！」

關於舜的弟弟象，跑到舜的家中，對舜撒謊的這一段，在《孟子》以前的上古史數據中，記載少見，只有在《孟子》以後，纔有這類的詳細記載。萬章依據什麼歷史資料，提出這項問題呢？這是考據家的工作，暫且不去推敲，姑且把它當評書來聽。

## 舜的父母和弟弟

前面已經提過，大家都知道，舜的父母是父頑、母囂，但是要知道，這一對夫婦並不是平民，而也是一方之長。所謂唐堯、虞舜，虞也是上古的諸侯封地，瞽瞍也是虞這個封地的一方之長，也很強。以現代的國際局勢來做比擬，就像以色列，雖是一個小國家，但也是一個很強的國家。所以舜也不是一個平民。至於舜的父母，爲什麼會對他不好呢？歷史上說，他有一個弟弟，名叫象，是一個大「太保」，無所不爲，性情又傲，尤其對哥哥不服，而舜的父母溺愛象。他們的母子狀況，就像後世春秋五霸的霸主鄭莊公的家庭狀況一樣。

孔子寫《春秋》，《鄭伯克段於鄢》，把第一個霸主鄭莊公的故事放在第一篇，就是指出一個國家社會的風氣敗壞，是先從家庭開始的。家庭教育做不好，整個教育都壞了，所以家庭教育比學校教育更重要。而家庭教育中，最重要的是母教，孩子在幼兒的時候，母親對孩子的影響，比父親的影響更重要。鄭莊公的母親武姜，因爲生莊公的時候難產，於是就恨莊公，而愛次子共叔段，成爲一種心理變態。

舜的父母也許有同武姜一樣的情緒。他們叫舜去「完廩」。什麼叫完廩？在以前的農村社會中，當秋收時，將收割的稻穀曬乾以後，堆在曬穀場上，以篾編竹圍層層圍上去，可高達七八層乃至十層，宛如一座圓形的谷塔。最後在頂上加蓋一層篾蓬，以防雨水浸溼。這種古代堆積稻穀的圓形「谷塔」就叫做廩。廩是一個象形字，從這個字的結構上，就可以看出它的形狀來，可惜現代已經看不到這種廩了，四五十年前我們在鄉下農村社會還看得到。完廩就是去上面加蓋那一層篾蓬，完成廩的最後一步工作。

瞽瞍夫婦欲殺掉舜，但到底是親生的兒子，下不了手，於是叫他去完廩，到好幾丈高的頂上蓋篾蓬。當他爬到頂上以後，他們把扶梯拿掉，在下面放起火來。好在舜有兩個好的參謀，就是他的兩個太太，知道瞽瞍叫舜去做這件事，大有問題，於是事先爲他準備了兩個大斗笠，迭着戴了上去。當下面起火的時候，就用兩手舉起了兩個大斗笠（等於現在的降落傘），從空中安全地落下來了。

一次謀害不成，第二次又叫他去挖井，大有活埋他的企圖。舜的兩個太太教他挖到相當深度的時候，就向橫挖，先挖好另一條出路。果然，後來他繼續下井去挖時，他的弟弟就把土推下去埋他，而他則從橫挖的通道中逃出來了。

可是，這時他弟弟向父母說：「謨蓋都君鹹我績。」，活埋了都君，都是我的功勞，「都君」就是舜，因爲他被父母趕去開墾，許多人仰慕他，跟他一起去，大家共同努力下，很快地就把荒地建設起來，成了都市。而他也被大家推舉爲都君，等於現代的民選市長。象又說，現在哥哥所有的財產、牛羊、倉廩，都給你們兩個老的；至於別的東西，干戈武器歸我，他那張好琴，也歸我，那把弓不錯，也歸我，還有兩個嫂嫂，由我接收好了，也歸我吧！

於是，他跑到舜的家裏去，準備接收一切了。卻不料進門以後，看到舜已經先回家了，坐在那裏，正悠閒自在地彈琴。那一種怡然自得的樣子，與平常一樣，好像從來沒有發生過什麼危險之事似的。這時，象已經走進門，和哥哥面對面了，他可真是壞得很，對舜說：哥哥，我心裏煩悶得很，因爲很久沒有看見你了，非常想念你。但是他的態度非常不自然，臉也紅了，頭也抬不起來了，以爲哥哥知道了他的陰謀。反過來，也襯托出舜是如此的孝父母、愛弟弟，一點都沒有怨恨的樣子，對弟弟說：你想我，我也正想念你呀！你看，我這裏那麼多部下，那麼多百姓，都需人管理，而我沒有得力的幫手，連一個管總務的也不易找到，你來得正好，我把他們交給你，你來管。

## 聖人如何對待家人

萬章這樣引述了這段故事後問孟子：老師！難道舜有如此之笨，他弟弟要活埋他的事，也不知道嗎？

孟子說，「奚而不知也」，哪裏會不知道啊！但聖人就是聖人，不像我們一般普通人，別人罵我一句，我要回罵兩句，或者打人一老拳。大仁大義的聖人，明知道這種事，可就是要孝父母、愛兄弟，心裏不存芥蒂，沒有埋怨，一點不高興都沒有。

這種情形，在現代也的確有。過去我在成都，曾經親見一位出家師父，大家稱他爲活羅漢，有許多人皈依他爲弟子。可是他的一個師弟非常壞，暗中用中藥裏的毒藥，下在食物中將他毒死，再剝光衣服，草蓆一包，把他埋在成都西門外的亂葬崗。可是這位活羅漢，大概是睡了一大覺，醒來只覺得氣悶，於是從泥土中爬出來，可是眼睛看不見了，就在地上爬，被一早進城賣菜的人發現。

因爲這位出家師父平日每天凌晨四點鐘就起來，遊走全城大聲念「南無阿彌陀佛」，響如洪鐘，已成了成都人的定時鬧鐘。這一天沒有聽到他唱佛號，感到奇怪，好奇而性急的人，尤其是關心崇敬他的弟子們，都趕到寺中去探聽，也找不到他人。後來經賣菜的救回，他的弟子們，包括有些大官，及軍界的將領，知道了這回事，非常氣憤，硬要把他這個師弟抓去槍斃。可是他不許可，並且斥責弟子們說，我是你們的師父，你們要聽我的話，他是我的師弟，我們師兄弟之間的事，你們不必管。你們自以爲官大嗎？如果你們要管，我就不要你們這樣的徒弟，把你們都趕出去。大家聽了也沒有辦法，他所容忍的那還只是師兄弟而已，不像舜，是對父母兄弟的容忍。

看見這位出家師父的這件事情以後，我想到幼年讀《孟子》時，讀到這一段舜對弟弟的愛心，我當時也非常懷疑，不相信有這樣的事情。而眼前這位活羅漢與他的師弟，並非同胞兄弟，也不是關係很密切的人；而且那個師弟也的確壞到了極點，但是這位出家師父竟然還是照樣對他包容。這位出家師父的眼睛，過幾天也自療好了，由此可知，世上的確有像舜這樣的人，更何況舜是對自己的胞弟，當然不會假。不過像這樣的人，在人類中很難找到，但人性確有這樣仁厚，這樣善良的一面。

## 反對孟子的詩文

這段歷史，後世懷疑的人很多，各種懷疑都有。如幾十年前名揚一時的厚黑教主李宗吾，前面也已說過，他曾寫過一篇文章，就是《我對聖人的懷疑》，論調很怪。他的名字李宗吾，是由明朝名學者李卓吾而來，而這位李卓吾，對於古人的這些問題，對歷史的懷疑，早就提了很多，而且都有獨到的見解。

最有趣的，是在理學家們非常重視孔孟之道的宋朝，有一位被當時理學家們所尊敬的大儒李覯，字泰伯，南城人，善辯能言，文才並茂。因爲父母年紀大了，就以教學維生，並照顧父母，當時他的學生常有百人之多。那時候的讀書風氣，人口數字以及經濟情況，與現代比起來，上百的學生，可就等於現在上千乃至更多了。在皇佑初年，范仲淹推薦他爲太學助教，後又升任了太學說書。死後被學者們尊稱盱江先生，學問好，修養好，並有許多著作。但是他反對兩位古聖，一個是孟子，一個是佛陀。

有一次有人送了一罈好酒給李覯，另有一個好飲的讀書人，爲了喝這個好酒，就設法去拜訪李覯，表示自己也是反對孟子與佛陀的，因此得以見面。這人並寫了一首罵孟子的詩：

完廩捐階未可知 孟軻深信亦還癡  
嶽翁方且爲天子 女婿如何弟殺之

李覯讀了大爲激賞，於是拿出酒來，兩人痛飲一場，將一罈酒喝了一半。這個讀書人第二次又作了一首詩去騙他的酒喝：

乞丐如何有二妻 鄰家焉得許多雞  
當時尚有周天子 何事紛紛說魏齊

於是兩人把剩下的半壇酒也喝光了。等到這位讀書人第三次再作了一首詩去騙酒喝時，李覯也知道了這個儒生的目的，不過是騙酒喝，於是對他說，你的詩我也不必看了，我的酒已經喝光了。這兩首詩中「當時尚有周天子，何事紛紛說魏齊」，這兩句最爲重要。他的意思是，孟子一直尊崇孔子，以直承孔子的道統自居，而孔子是主張尊王，尊重中央政府，反對諸侯稱霸的。孟子的時代，仍有周天子，但孟子卻一會兒見齊宣王，一會兒見梁惠王，要他們行仁政，王天下，等於勸他們造反，把周天子又放到哪裏去？

他這樣指責孟子，不能說不對，這也正是我們要了解《孟子》的地方，孔子推崇文王、武王，捧周朝；孟子也談文王、武王，但少談周朝，卻力推堯、舜，其心意是主張讓賢，恢復禪讓，只是口中不便直接說出來罷了。所以這位書生的目的，雖然是騙酒喝的，但還是有讀書人的見解。明朝有一個人寫了一本書，書名《千百年眼》，就是說讀歷史要有千百年的眼光。這些書，對於歷史所提出的問題，都很高明；我們以《千百年眼》來讀《孟子》，就可以讀通了。孟子這些言行，如果是在秦漢以後，是會被皇帝砍頭的，只要把孟子抓來，問一句：你意欲何爲？腦袋就掉下來了。

至於孟子的學說，所走文化之路，與孔子尊王的思想是少有不同的，這與時代變化和當時客觀的環境，有很大的關係。

## 君子也會受騙

在《孟子》本文中，萬章的辯論還沒有完。本來，舜被設計陷害的故事，記述父母弟弟竟然壞到那種程度，原只是傳說，並無史蹟可考，就如那位書生詩中所說「完廩捐階未可知」，而孟子卻對此深信不疑，似乎太泥古而不化了。現在萬章又說：老師！你說的象喜舜亦喜，而他明知弟弟剛下手謀害他，所以舜的喜應是假的，他是不是一個僞君子？

孟子說：不！舜不是僞君子。像以前的鄭國名相子產，有人送一條活魚給他，他吩咐下面管理池沼的官吏，放到池裏去養。這個部下拿回這條活魚，交給廚房殺來煮好吃了，然後回來報告子產說：這條魚，我把它放到池裏去的時候，它還不大習慣，在水裏兜圈子；稍後它習慣了，就遊走了。子產說：遊走也好，到它喜歡的地方，活得更舒服一些。可是這個池沼小吏出來對人說：大家都說我們的宰相智慧第一，我只這樣隨便騙他，他就相信了，還歡喜地說：「得其所哉」，魚如願了，如願了。

孟子說，從子產的這件事情看來，就可以知道，大有道的人，不是不懂，但以道理來欺騙他，他有時是上了道理的當，「君子可欺以其方」這句話，就是這樣的意思，後來也成了中國俗語名言。這句話，大家要特別注意，讀後會有很多感慨。一個人，匆匆忙忙作了幾十年人，也觀察了幾十年世事，人生與歷史，的確是「君子可欺以其方」，但可欺騙的，也不過是「君子」而已，大聖人是不可以「欺以其方」的。所以上面的領導講道德，講學問，下面的人可以用道德、學問去欺騙他；上頭喜歡什麼，下面就可以用什麼去欺騙，這就發生了大問題。一個人寧可作一個被欺騙的君子，也不願作使用欺騙手段的小人。可是，在處理國家、社會、天下的事，處理別人事的時候，是不能受人欺騙的，否則誤人誤己。引用佛門的俗語來說，就是「慈悲生禍害，方便出下流」。

孟子又說，對於君子，如果不以正當的道理，就騙不到他。當時象到舜的家中，是說因爲想念哥哥而去的，所以舜高興而相信他。他這種高興，是真誠的，不是虛僞的。

孟子替舜作的這一種辯護，如果作爲律師來說，已經相當高明瞭，但是，如果原告仍然不服，再向最高法院申辯，那麼孟子的這段辯詞，還是有瑕疵的，是不夠圓滿的。

## 公理和私情

萬章問曰：「象日以殺舜爲事，立爲天子，則放之，何也？」  
孟子曰：「封之也。或曰放焉。」  
萬章曰：「舜流共工於幽州，放驩兜於崇山，殺三苗於三危，殛鯀於羽山，四罪而天下鹹服，誅不仁也。象至不仁，封之有庳。有庳之人奚罪焉？仁人固如是乎？在他人則誅之，在弟則封之。」  
曰：「仁人之於弟也，不藏怒焉，不宿怨焉，親愛之而已矣。親之，欲其貴也；愛之，欲其富也。封之有庳，富貴之也。身爲天子，弟爲匹夫，可謂親愛之乎？」  
「敢問『或曰放』者，何謂也？」  
曰：「象不得有爲於其國，天子使吏治其國，而納其貢稅焉，故謂之放。豈得暴彼民哉？雖然，欲常常而見之，故源源而來。『不及貢，以政接於有庳』，此之謂也。」

萬章有一天問：那個象天天以殺掉哥哥舜爲他的「專職」，後來舜當了皇帝，卻把象放逐了，這又是什麼道理？

我們的看法也是如此。如果說因爲他是自己的弟弟，這就是私情；前面孟子說了那麼多公誼和私情的道理，那麼，一個聖人就不應該以私情而害公誼了。萬章這裏發問的動機，也就是基於這個觀點。

孟子說：這個情形不是純粹的放逐，是封弟弟。只是一般人，把舜的意思弄錯了，而說成了舜放逐弟弟，認爲他對弟弟還有怨恨。

這個孟子的學生萬章，大概是李覯一流的人物，對於歷史實在懷疑，於是提出來論辯。他又提出共工、 兜、三苗、鯀四個人來，他們都是堯、舜時期的大壞蛋，是四個團體的領袖。堯在位八十年，沒有懲治他們，等到舜接位的時候，下命令說是奉堯之命，把他們充軍的充軍，放逐的放逐，殺的殺，處理了這四個壞人，全天下的人，沒有不表示佩服的。可是舜的弟弟象，也是一個大壞蛋，反而封給他「有庳」——在現在山東東南海邊一帶，把這一個地方，劃爲特區，讓他去那裏生活。難道有庳這個地方的人有什麼罪嗎？爲什麼讓這樣一個壞蛋去那裏殘害他們呢？你說舜是仁慈的人，一個仁慈的人應該這樣做嗎？

這就等於現代報紙上報道的新聞，議員每在會中質詢政府，把犯了錯誤、品行不良的警察，調到鄉下去，難道鄉下的老百姓有錯嗎？爲什麼要讓不良的警察去管理他們呢？這是同樣的情形。再說，「共工」等四個壞蛋，因爲是外人，舜就殺的殺，放逐的放逐；他自己的弟弟那麼壞，他反而封他一塊地方，這樣做對嗎？孟子對於這一事實似乎先不作正面的答覆，而來一套理論說：一個仁慈的人，對於自己的弟弟，是「親愛之」，用現在的話直截了當地說，人不能絕對沒有私心，且相當的保留有私心。對自己的弟弟氣極了，發過一頓脾氣，事後也就算了，不會永遠放在心裏有怨恨的。

我們這裏可以看出，所謂大公無私，是有個限度的。中國文化中的楊朱，是主張個人主義，主張自私的，所謂「拔一毛而利天下，不爲也」，拔我一根毫毛去貢獻社會，絕對不幹。但是，你的毫毛我也不會動一根。假如人人都是這種思想，各爲自己的自由，各取自己的權利，也就天下太平了。相反的，墨子主張「摩頂放踵而利天下」，從頭髮到腳底，只要對天下、國家、社會、他人有利益的，都全部貢獻出去。如果人人都能做到這樣，也就天下太平了。

這兩種是絕對不同的思想，楊朱等於小乘羅漢，墨子等於大乘菩薩，孔孟的儒家思想，處在大乘與小乘之間，可大亦可小。儒家始終認爲，楊、墨兩方面都走不通的，因爲沒有絕對的大公或大私。例如現在我們這大樓講堂，天氣熱開放冷氣，大家都舒服；可是樓梯口的人，就享受不到了，於是就把堂門打開，讓他們也分享。可是隔壁的人也熱啊，就把這個圈圈放大，即便放大到太空，還有外層空間，也做不到絕對大公。

反過來再說自私，私也是有限度的，楊朱說，拔一毛而利天下，不爲也，可是假如醫生說，如果你這隻手不鋸掉，就會死亡，那麼你還是會趕快讓醫生把這隻手鋸掉的；可見另外還有一個我，比身體還更重要。假如醫生對一個人說，你的思想需要立刻停止，不停止要死掉，那麼這人一定會自己想辦法，停止思想，因爲怕死。不過死了以後還有一個問題，因爲現在我們人活着沒有死，怎麼曉得死後還有沒有我？那一個真正的我，仍然沒有找到。

因此，儒家的思想是，人要保持適當程度的自私，然後實行大公，絕對無私是做不到的。

孟子這裏對萬章所說的話，雖然不是明白說出來，他的含義是，聖人儘管是聖人，難道聖人連點親情都沒有嗎？沒有親情的人，也就不能叫做聖人了。他說，舜自己作了皇帝，而讓親弟弟在那裏當一個普通老百姓，甚至喫飯都成問題，這就不叫作親情吧！人總難免會帶一點親情囉。

孟子這番話，也是合情理的，萬章聽聽，也馬馬虎虎放過去了。倘使孟子是學生，萬章是老師的話，他一定會在孟子這份卷子上批「差強人意」四個字，給他六十二分吧！可是萬章又問：「『或曰放』者，何謂也」，有的記載說，舜是放逐了他的弟弟象，這又是怎麼一個說法呢？古代對於這個「放」字，是很嚴重看待的。

《萬章》這一篇，一開頭就討論堯舜的許多問題，一直到此爲止，處處對上古聖賢懷疑，對孟子所推倡的堯舜之道，提出問題，對堯舜本身的問題，也有所懷疑，非常有趣，但還沒有結論。

## 禮節的問題

鹹丘蒙問曰：「語雲：『盛德之士，君不得而臣，父不得而子。』舜南面而立，堯帥諸侯北面而朝之，瞽瞍亦北面而朝之。舜見瞽瞍，其容有蹙。孔子曰：『於斯時也，天下殆哉，岌岌乎！』不識此語誠然乎哉？」  
孟子曰：「否，此非君子之言，齊東野人之語也。堯老而舜攝也，《堯典》曰：『二十有八載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣。三年，四海遏密八音。』孔子曰：『天無二日，民無二王。』舜既爲天子矣，又帥天下諸侯以爲堯三年喪，是二天子矣。」

這裏另提了一段。鹹丘蒙也是孟子的學生，他提出來另一個問題，也是關於堯舜的。他說：一般人說，一個真正有學問道德修養的人，連皇帝也無法叫他來做臣子，父母親也對他客氣三分，不把他當一個普通子女看待。

這是中國文化，自上古以來，一直保留着的隱士思想，爲其他國家所沒有的獨特精神。實行下來，到了後世，如佛道的出家人，從三國開始，經過南北朝直到隋唐，四百年間，對於「不臣」的規矩，爭論得很厲害。就是說，一個人出家以後，要不要仍遵守世俗的政治禮制？見到皇帝要不要跪拜？後來，根據印度的制度，一個人出家以後，就是隱士，就「君不得而臣」，佛教的戒律也是如此。當釋迦牟尼出家以後，他父親淨飯王去看他，釋迦牟尼只行宗教的禮節，當然父親也不必拜他。這就和中國文化中的「君不得而臣」的隱士精神一樣，只以友道相處。中國在隋唐以前，已確定了對出家人以隱士待之的態度，見帝王以友道相處，不跪拜，這成爲約定俗成的體制和禮數。除此之外，上自宰相下至老百姓，任何人見到帝王，都是非跪拜不可。

可是，宋太祖趙匡胤，當了皇帝以後，到某寺廟中看到佛像時，該不該跪拜，很覺爲難；如果是在山東曲阜的孔廟，從唐明皇以後，歷代的皇帝都跪拜，尤其到滿清入關以後，做得更恭敬，禮見孔子像，一定跪拜。趙匡胤在佛殿中，手上拈着香，覺得拜也不好，不拜也不好，問旁邊一個禪師，該如何行禮。這位禪師答得好：現在佛不拜過去佛！趙匡胤微微一笑，行個禮走了。這位禪師也算是賣足了宋太祖的面子，像這些也都是中國禮儀上的問題。

在《佛祖歷代通載》上，關於我國政治制度與宗教制度的關係，都有記載，歷代都有專司宗教事務的行政機構。將來如果政府機構中，恢復宗教司的設立，對於這類事都應瞭解。現代的青年，應該注意去研究，像《孟子》這裏的「君不得而臣，父不得而子」，就牽涉到了這些禮節。

這裏還有一箇中國傳統文化哲學的問題。鹹丘蒙說舜登基作皇帝「南面而立」，歷代以來，皇帝的座位，一定是坐北向南，皇宮的建築也一定是坐北向南。在滿清被推翻以前，全國的官府衙門都是坐北向南，但是老百姓的房屋，沒有坐正北或朝正南的，一定要稍稍偏一點，或朝南南東，或南南西，絕對不可以面向正南方，否則會被視爲犯大不敬的重罪。

皇帝之座位所以坐北向南，是根據天文地理的原則而來的。實際上根據地球的磁場來說，是有大道理的，和埃及的金字塔一樣，爲什麼一定要背靠北極星來建築？這都是上古人類的一種奇特的智慧，其中不止是哲學方面，還包括了科學上的道理。

「南面而立」四個字中，還有一個重大問題，研究中國政治思想與制度要注意，上古的皇帝在接受禮拜時，是站着的，然後再坐下。後世皇帝則是坐下來接受禮拜，這很可能是漢初叔孫通創立的，是他替漢高祖建立禮制中的儀禮。上古的皇帝則不同，在這些地方非常民主。

這裏還有一箇中國傳統文化哲學的問題。鹹丘蒙說舜登基作皇帝「南面而立」，歷代以來，皇帝的座位，一定是坐北向南，皇宮的建築也一定是坐北向南。在滿清被推翻以前，全國的官府衙門都是坐北向南，但是老百姓的房屋，沒有坐正北或朝正南的，一定要稍稍偏一點，或朝南南東，或南南西，絕對不可以面向正南方，否則會被視爲犯大不敬的重罪。鹹丘蒙問這個問題時，先在前面引述了「盛德之士，君不得而臣，父不得而子」的當時隱士觀念，然後說，在舜當了皇帝的時候，堯還是帶領了諸侯，向舜這位新皇帝行禮。舜的父親，也是小國家的元首，這時也和其他的諸侯，在一起站班行禮。但是當舜看到自己的父親在下面站班時，臉上的表情很難受，有過意不去的樣子。據說孔子看了這一段歷史記載，曾經感嘆說：這個天下危險了，這樣不好，危險危險！意思是說，一種良好的文化和風氣，這樣一來，完全被破壞了。從此以後，人只重地位，只重金錢，所以危險。

鹹丘蒙問孟子，歷史上的這段話，不知道是不是實在的，到底是真的還是假的？孟子說：沒有這件事。這種話，不是正式的史料，不是有學問修養的人說出來的，是「齊東野人」的話。「齊東野人」是孟子說出來，又經常提到的。由於他自己是鄒魯之人，一方面在齊國居留得較久，對於齊國的民間習俗，瞭解得很多。所謂「齊東野人」，就是指齊國東邊靠海的地帶，教育相對落後地方的人。

## 古今對接班人的不同觀念

孟子說，堯老了，一百多歲才把全國的政權移交給舜，而且還沒有完全脫手，自己仍然攝政，從旁協助。直到舜有了二十八年的行政經驗，「放勳」就是堯，纔去世，那時已經一百多歲了。全國的老百姓，因爲非常愛戴他，就像死了父母一樣的悲痛，三年當中，全國沒有舉行過音樂演奏。孔子曾經對堯、舜那時的制度，有所感嘆說：這體制不大好，上天沒有兩個太陽，國家的元首隻能一個。當時舜既然接了天子位，又帶領天下各國諸侯，爲堯服三年之喪，堯等於一個太上皇，這看起來，國家相當於有兩個元首了。

但這是孔子當時沒有想到的，因後世的政體，國家元首有正、副二人，這也沒有什麼不好。帝制時的副元首就是太子，所謂的王儲。到了民主時代，元首更明定有兩個，一正一副。這一點，孔子三千多年前沒有想到。不過沒關係，孔子還是孔子，聖人就是聖人，這些小地方，不足爲孔子之病。

我們注意的是，過去的學者，每認爲三代以上，禪讓天下是民主；可是我們要知道，民主並不如想象中那麼簡單。假如隨便選一個人當國家元首，上臺不到三天，可能就亡國了，毫無經驗是不行的；搞政治不但要有道德，還要有經驗。試看堯對舜，不是堯不肯下來，是因爲辛勤培養，小心帶領舜二十幾年才放心。因爲與國家、天下、老百姓的禍福有關，責任太大了。所以不但堯不放心，舜也不放心；後來舜把帝位禪讓給大禹，也是一樣，先給大禹多年行政上的磨鍊。司馬遷在《史記·伯夷列傳》中，一句話點穿了：「傳天下若斯之難也。」上古的道德政治，禪讓天下，並不容易，並不是像後世想象的禪讓，搭一個高臺，兩個人爬上去，我把天下交給你，我就走了，事情並不那麼簡單。

孔子說的「天無二日，民無二王」，在後世小說中，常常引用。這也可以說是我們中國文化中，良好的政治體制精神，所主張的就是統一。在《論語別裁》中，我曾引述一段親身所經歷的事。一位美國哈佛大學的哲學教授來訪問我時，曾說對中國文化非常敬仰，他能用中國話背《大學》、《中庸》兩書。但是他發現一個很大的缺點，就是《大學》這部書，只有尊卑上下縱向的倫理觀念，沒有橫向的社會人際關係觀念。他舉出從誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下的縱線，沒有社會的橫向關係。

我毫不客氣地告訴他，那是他對中國文化沒有深入瞭解；至少也是教他中文的老師，沒有教好。我告訴他，《大學》中的「齊家」就是社會關係，他聽了我這句話愣住了，問道：「齊家」與「社會」有什麼關係？我說：這就是你研究中國文化，需要了解的。因爲中國過去的家庭，都是以族姓（宗族）爲一家人的大家庭，唐朝所標榜的所謂五世同堂或四世同堂等的家庭，對於族姓家庭來說，已經算是小家庭了，以「三代同堂」最爲普遍。這種三代同堂的家庭，每代有五六個兒子，兄弟妯娌，加上許多孫子，隨隨便便一個家庭就是幾十個人乃至幾百人。拿現在部隊的編制來比擬，比一排人還多，再大一點的家庭就是一連人。

在古代還不止是五代同堂，更是聚族而居，宗族連起來，就是後世的祠堂。王家村，李家村，城東何家，水西劉家，其間發生了許許多多的事情。宗族在文事方面設有義學，經濟方面設有義倉，武事方面設有陳寨、黃堡、鄧家樓子，等等。在朱、毛江西革命的時候，有一些這樣的村落碉堡，他們硬是無法攻進去。後來被整肅的「左派」文人巴金、萬家寶（曹禺）等，所寫的小說如《家》、《春》，劇本如《雷雨》、《北京人》，等等，也都是描寫大家庭中的陰暗面，這些大家庭就是一個社會。中國齊家的家，並不是結婚以後，離開兄弟姊妹，連兩老都丟開的那種西方小家庭的家，而是要齊一個家族的家。家族、宗族就是一個社會，怎麼說《大學》之道沒有注意到「社會」呢？

他聽了以後非常高興，又問我一個問題：他研究中國歷史，也覺得奇怪，例如戰國時期、南北朝、五代、元朝，乃至於清朝，都被外族統治過。而西方的國家，如果一經外族統治，則萬劫不復，從此完了。只有中國，被外族統治沒有關係，而且每經過一次外族統治，反而更加龐大。他問這個道理在什麼地方。

我對他說，你這個問題提得非常好，但是我告訴你一個道理，這是文化的原因。自從秦漢以後，中國的文化、文字統一了，之後是政治的統一，君王帝制的統一體制。君王政治的好與壞，那是另一個可以研究的問題，但是因爲配合了文化、文字的統一，使我們這個國家綿延了幾千年，將來也永遠不會斷絕的。而西方的國家，直到現在，仍然文字不能統一，思想不能統一；所以幾千年來，永遠有小國存在。但是，也由於許多國家存在，互相競爭，纔有今日科學文明的進步。

我們在春秋戰國以前，也和現代歐洲、美洲等各洲一樣，東一塊，西一塊，許多小國分據各地。後來因爲文字、語言、政治的統一，文化一統，成爲一個統一龐大而永不會被征服的國家。雖然現在還保存了許多地方的方言，但是仍然能夠相通，因爲文字相同，文化一致又統一，所謂「山河一統」，這一觀唸的作用非常之大。

在這裏，孟子提到孔子所講的「天無二日，民無二王」的思想，就是統一。中國文化的「一」非常重要，《易經》的數字，也始於「一」。老子也說：「天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。」這都表明了對「一」觀念之重要性。修行的人，也要一念專一，才能定慧成就。

## 上古的君王與親屬

鹹丘蒙曰：「舜之不臣堯，則吾既得聞命矣。《詩》雲：『普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。』而舜既爲天子矣，敢問瞽瞍之非臣如何？」  
曰：「是詩也，非是之謂也，勞於王事，而不得養父母也。曰：『此莫非王事，我獨賢勞也。』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。 孝子之至，莫大乎尊親；尊親之至，莫大乎以天下養。爲天子父，尊之至也；以天下養，養之至也。《詩》曰：『永言孝思，孝思維則』，此之謂也。《書》曰：『祗載見瞽瞍，夔夔齋慄，瞽瞍亦允若』，是爲父不得而子也。」

前面說到統一的問題，但有關整個的問題，還沒有講完，所以鹹丘蒙緊接着又提出來問：舜當君王以後，堯是退位的君王，在民主政治來說，他可以享受優厚的待遇，但他的身份也等於是平民了，「舜不臣堯」，堯不向舜稱臣的道理，我懂了。但是根據中國文化，像《詩經》中所說的：整個天下，沒有一寸不是「王土」。

「王土」相近於現在民主時代的公有土地；但在君主時代的公，是王室的公，這個公有的土地，一直到海邊爲止。但上古沒有制海權，當然更沒有制空權，所以現代的領陸、領海、領空，在古代往往包含在「領土」一詞之內。如現代政治術語中，每說「領土、人民、政權爲構成國家的要素」，其中「領土」一詞，就包括了領陸、領海與領空。

孟子說，《詩經》的話是有道理的，不過不能用來討論這個問題。一個人，因爲擔任了國家的公職，就只有公，沒有私，因忙碌於公事而不得養父母，對於孝養父母方面，就不免多少有所缺失。鹹丘蒙又說：如果這樣講起來，國家的大事，只讓一個人去勞苦，其他的人，不共同負擔責任嗎？

孟子說：《詩經》的話，雖然是那麼說法，但是不能以這個邏輯來做論點的，雖然擔任公務，不免於私情稍有點妨礙。所以真懂得文學詩詞的，不能只看文字，而忽略了文字所代表的意義；更不能因爲文辭的表面，而忽略了他寫這首詩的動機與目的。例如平時講話，有時話的內容並不好，而本意——動機與目的是非常好的。例如父母往往罵孩子：「你不喫飯，我打死你」，這句話的內容非常兇狠，可是他的動機是教育孩子，目的在使孩子獲得充分的營養，本意是非常慈愛的。如果將父母這句話，解釋爲狠毒的父母，那就是以辭害意了。

所以對於詩也是這樣，要以我們高度的思想，去推論他的本意，知道他寫的動機與目的，纔可以瞭解古代文字的原意了。如《詩經》中《大雅·雲漢篇》說：「周餘黎民，靡有孑遺。」原意是指周朝統一天下，沒有遺漏一個老百姓。換言之，在周朝這一政治體制之下，都是同一國家的人民，沒有一個人不是周的人民。如果我們照它表面字義解釋，那就變成說周朝沒有遺民，都死光了！

實際上週朝是有遺民的。「遺民」這一名詞，是孟子首先在這裏說出來的，後世也稱做「逸民」，逃逸、放逸的意思，也就是隱士之流。例如伯夷、叔齊兩個人，就是周之遺民，他們是前朝商紂時代的子民，因爲義不食周粟，逃到首陽山裏喫野菜，隱居。所以，根據史料來說，周朝絕不像《詩經》上所說的，沒有遺民；不但有遺民，而且還不止是伯夷、叔齊兩個人。周朝到成王之後，政權建立將近一百年了，還有「殷之頑民」，就是殷商時期留下來頑強不肯投降的人；又如周朝封的宋國，也是殷商之後。

再說，周朝封紂王的叔父箕子於朝鮮，就是現在的韓國，所以韓國的國旗，是取自《易經》，中心一個「太極」，幹、坤、坎、離，四卦佈於四角。箕子推行的五行八卦文化。影響了韓國的文化發展，他們也就是箕子的後裔。周朝封箕子於朝鮮，也可以說是封殷商的遺民，只是不好意思說放逐，目的是把這些人送得遠遠的，給他們一個範圍，要他們去自謀生活。

所以研究歷史就可以發現，孟子到了這裏，也沒有辦法說得很透徹、露骨，他當然懂，可是不好意思多說，就到此爲止了，只可以意會，不可以言傳。他的意思就是，假如相信這兩句詩，就會認爲周朝沒有遺民了；也等於說，這兩句詩雖是這樣說的，難道周朝就真的沒有遺民了嗎？詩儘管如此，但文字的記載，不免有點出入，如果望文生義，就更偏差了。

到這裏，對於舜是不是一個真孝子的問題，孟子作了一個初步的歸結。他說：「孝子之至，莫大乎尊親」，人最大的大孝，是尊敬親屬，而親屬中最親的是父母，因爲人的身體是父母所生。一個孝子，如果連親情都沒有，就根本不可能孝於天下、國家、社會。而尊親最到家的，「莫大乎以天下養」，一個人當了君王，以天下之大的最高尊榮，來孝養父母，當然可以稱爲大孝子。因此以天下來養父母，也就是最大的、至高無上的孝養了。正如《詩經》上說的：「永言孝思，孝思維則」，這種孝思，可以作爲千秋萬世的法則，也就是孝的真實含義。

我們讀《孟子》到這裏，會有一種感想，假如孟子在我們面前，我們一定會說：孟老夫子，你講的理由都對，可惜你所講舜當時所建立的制度，是不是事實，歷史上仍找不到記載的文獻。

## 劉邦封的太上皇

我們再看後世，孔孟時代的春秋戰國不談，就在戰國以後的秦始皇，併吞了六國，上臺以後，先把他自己的假父呂不韋整掉了。漢高祖當了皇帝，並沒有先封父親什麼官，對母親倒蠻尊敬的。他大封天下以後，還是他粗野的那一套平民文化，開口說的就是「三字經」。那時中國的文化，經過秦始皇的一把火，再經過項羽更大的一把火，已把中國的書，幾乎燒完了；而原來六國的知識分子，也已幾乎死光了。所以從戰國末期到漢朝初期，一兩百年間，中國文化是荒蕪了。

漢高祖平定天下以後，政治、朝儀制度都沒有，還是靠叔孫通這個讀書人建立起來的；一直到漢武帝的時候，才逐漸將中國文化恢復建立起來。所以，在那段時期，文化的命脈非常危險，幾乎要斷根了。當然，在此情形之下，儀禮方面所呈現出來的，也很差，所以漢高祖的父親，住在皇宮之中，不知道自己算是老幾，不知如何自處，別人也不知道該如何對待這位皇帝的平民父親。

於是，有人告訴漢高祖的父親，明天早上皇帝下朝回來的時候，你拿一把掃帚，在皇帝的門口掃地，做清潔夫，就有辦法了。漢高祖的父親，就採納了這個意見，第二天照做，漢高祖一看見就急了，問道：你老人家怎麼在這裏掃地？他父親說：你是皇帝，我是老百姓，在你宮裏不掃地幹什麼？漢高祖可真急了，可是皇帝的爸爸該是什麼官位，歷史上又找不到先例；想了半天，於是封他父親爲太上皇，也是中國的第一位太上皇。以後歷代帝王，都沿用了這個制度。

中國文化中關於家庭、家族、政府、朝廷之間相互關係的制度，幾乎只有滿清這個朝代，吸取其精華，建立了更完整的制度。尤其是最初康熙、雍正、乾隆三朝，把孔孟在這方面的思想與精神，發揮到了極致。例如乾隆也當過太上皇，而把歷史上幾千年來宮廷的毛病，都革除掉了。但是也產生了一個最大的毛病，那就是「以天下養」，造成家庭的尊親之義，超過一切。上朝的時候，皇帝至上，皇太后乃至太上皇，不能干涉政治；可是下朝以後，要到後宮去向父母跪拜請安。一進內廷門，皇帝的權威完全沒有了，如果太上皇或皇太后一聲叱喝：「跪下」，皇帝就得口稱「兒臣」跪下去，太上皇或皇太后也可以用柺杖打他；可是出了內廷，則誰也不能動他一根毫毛。

仔細研究清朝的這些制度，可以說集古今良法的大成，壞處並不多；但是因爲強調了尊親之義，家庭權威之高，演變成爲末期的皇太后干政。這種尊親的孝養，也就是根據孟老夫子這幾段文字發展出來的。究竟上古時，大舜的父親是不是《孟子》中所說的那樣，我們無從知道。在歷史記載上，並沒有這種資料，不知道孟老夫子讀了什麼「祕籍」，然後他又沒有傳下來，所以只有他知道。

最後他引用《書經·大禹謨篇》上的話做結論說，舜上朝的時候，諸侯都站在那裏，誠懇又恭敬，並有一點畏懼感的行禮。瞽瞍也在那裏，和大家一起行禮，但是態度很自然。依據《書經》的這項記載，所以說「父不得而子」，雖然舜是瞽瞍的兒子，但既已當了國家的君王，他就代表國家，在處理公務，代表國家精神的時候，即使是父親，也不可加上私情，不能因爲他是我的兒子，我就可以馬虎一點。

在這個地方，就看到中國帝制的一種優良精神，公與私分得清清楚楚。想到我的一個同鄉，在中華民國的幾十年歷史中，他也是相當有名的；可是家鄉的人說他不孝，因爲他常常連父親的信都不回。後來經過求證，發現他並不是不孝，而是鄉人們誤解了他。因爲他父親常常寫信爲別人講情，或推薦人做官，他雖寫信給父親，說用人是爲國家用人，不是爲家鄉用人，請父親不要再推薦人了。可是父親常因情面難卻，或者不懂其中道理，仍常寫信介紹，於是他只好把信擱置不回。家鄉的人便說，連父親的信都不回，真不孝，就這樣罵起他來了。

由這一件現代的小事，也就知道古書上所記載的，古代公私分明的嚴肅精神。關於堯舜的問題還沒有完，下面萬章又提問題：

## 上天創立了公天下

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。』」

上古的時候，堯、舜、禹這三代，是帝位禪讓的公天下，禹之後，由兒子啓接位，變成了家天下。中國政治制度的家天下，是夏禹的兒子啓開始的，現在這一段是討論公天下與家天下的問題。萬章說：聽說，堯把天下政權交給了舜，有這回事嗎？孟子說：不是這個道理。萬章進一步問：舜本來是一個平民，後來卻當了天子，這又是誰給他的？孟子說：那是天意也。

萬章又說：既然是天意，難道老天爺下了命令，或者當面告訴他的嗎？這兩師生之間辯論，針鋒相對，也很尖銳的。孟子說：不是這個道理，老天爺並不會說話，只是在人事上表示出來而已。萬章又追根究底地問：你說上天是以人事來表示，那上天又是怎樣表示的呢？這個萬章也很會問，徒弟打師父，一拳又一拳打出來，硬把師父逼向角落去了。

孟子說：天子可以推薦下一任的人給上天知道，但是不能要求上天一定把天下給自己所推薦的人。注意！這是聖人的話，一般人祭拜時，往往禱告說：菩薩！你一定要給我父親和我兒子福報。菩薩啊上帝啊都是上天的一個抽象的代號，像這樣的禱告，就是求私情了；上天是公平的，是不講私情的。所以可以爲人禱告，不可以要求，你的要求上天是不聽的。在佛教道教及各宗教裏，也只能替父母懺罪，只有祈願，把自己的願望，禱告給上天知道，不做要求。如果上天聽我的要求，那這上天也太重私情了，也就不該叫做天了。

孟子又繼續引申到人事上來說，例如諸侯可以向天子推薦人，大夫可以向諸侯推薦人，但同樣的道理，不可硬要求天子、諸侯給某人當諸侯或大夫。孟子以上下三個階層，來闡述一個道理，這就是言語文字邏輯的技巧，從三個不同的層次，來說明公天下的意義，而堆積排列起來，就顯得整齊、嚴肅，而且強調了語氣。

他申述了一番理論，又回到堯舜的本題說：以前堯自己考察了舜，的確夠資格作繼承人，才向上天推薦，上天也接受了。他又交給舜許多事情去做，看他做事對不對，成績好不好，各級諸侯及社會上老百姓都認爲舜做得對，而接受了他。換句話說，「天聽自我民聽，天心即民心」，人民接受了他，也就是天意給他。

年輕人讀《孟子》讀到這裏，覺得「天呀天」的，囉囉唆唆，乾脆說全國的人都同意他，是民主的政治，這不就好了嗎？爲什麼要「天呀天」的而不說人？實際上都是人；爲什麼不像現代的說法，講是民主的？其實，孟子這裏所講的，等於現代政治哲學所標榜的最高的民主精神，但不是美國式的民主，也不是現代世界各國所實行的各式各樣的民主政體；這隻近似西方民主理想、政治哲學最高的精神，但大不相同。

孟子這裏所說，人心就是天心，這是天人合一的境界，這種民主，絕對不能有私心，絕對不能憑個人的好惡做抉擇，其中包含有宗教性的信仰，哲學性的理念，由形而下而通至形而上的內義。現代世界各國的民主，只是屬於形而下的，是由人類社會的觀點而設想的；但孟子這裏所講的這種精神，可以說是形而上與形而下貫通的。

在《孟子·梁惠王下》，可以看到，「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」，這類話的意思是說，羣衆的看法，有時候是盲目的或情感化的，不是理性的。在《論語》中，孔子也有類似的話，而現代歐美式的民主，則是情感化的。一個國家的成敗，付託在這種情感化的民主政治上，是非常危險的。所以孟子始終不提「民主」這類名詞，而是在那裏「天呀！天呀！」的，叫了半天的「天」。

## 人神合一

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。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。」

現在我們看孟子怎麼講「天」。

萬章也和我們一樣，打蛇隨棍上，一直追問下去。他說：「敢問薦之於天而天受之」，老師你說堯把舜推薦給上天，然後又推薦給老百姓，究竟是怎麼個推薦法？你說了半天，都還是理論嘛！有什麼具體的事實？孟子說：堯教舜去祭天，一切鬼神都來享受。

這件事，史料上找不到，是孟子在這裏這麼說的。從前中國人清明祭祖，現在臺灣的拜拜，也保持這種風俗，是以一桌酒席，擺在祭祖的香案前。有的說，小孩子可以看見，有祖先或什麼鬼神來了，穿什麼衣服，什麼鞋子。在大陸，長輩過世，舉行家祭時，上完了酒、菜、牲、湯、飯、茶這些供品，要「止樂」，停止音樂；「滅明」，把孝堂的燈燭熄滅；「合幃」，把孝堂的帷幕放下來，整個孝堂也許有百把人，都鴉雀無聲，靜肅到繡花針落地可聞。大約持續五六分鐘，於是奏《蓼莪》三章之樂，這是《詩經·小雅篇·小旻之什章》中，孝子痛不終養的詩。要用笙、笛、簫等管樂器演奏二三十分鐘，然後才復明、啓幃、奏哀樂、舉哀、視饌。接着全體孝子、孝媳、孝孫們，穿了孝服，手拈浸了油的紅紙煤，點了火，哭哭啼啼，去看那些食物，死者來喫過沒有，吃了多少。據說，有時也會少了一片雞，半塊肉，或者移動過的樣子。至於是不是老鼠、蟑螂乘寂靜時來偷喫，就不得而知了。但在孝子們的心目中，這就是「享」。

由此而知，中國古代的祭祀，是有非常濃厚的宗教色彩，但與西方的宗教祭祀不同。西方的宗教政治是絕對的，只有神，沒有人；中國的古代政治，只是帶有濃厚的宗教色彩，但不是絕對的，而是相對的，神與人合一了。研究東西方文化，對於這一點，千萬要了解清楚。幾十年來有些人寫中國哲學史、政治史，往往在這些關鍵地方，說不清楚，認爲中國古代的祭祀或神教政治，都是迷信觀念，其實這都是沒有透徹研究而下的斷語。

祀，也是宗教，任何一個民族的發展，都是由先民的宗教思想而來，但是各有不同之處。遠的且不去說，只看在臺灣高山上的少數民族同胞，泰雅族也好，阿美族也好，排灣族也好，曹族也好，對於他們的始祖，都各有一個宗教式的神話。中國則有盤古氏開天闢地之說，西方民族，也有類似的說法。所以研究中國上古史，另有一套，孟子這裏所說的「百神享之」，就是在祭祀上得到了感應，這也就是「天受之」的用意。

## 得民心則得天下

孟子說：堯教舜辦事，他辦得非常好，百姓都能夠「安之」。這個「安」字，是非常難辦到的。看中國書，研究中國的思想，與西方政治哲學的主張與思想，兩相比較的結果，發現中國人說的「風調雨順，國泰民安」和「安居樂業」兩句話十二個字，就把西方人所有的政治主張、政治思想說盡了。無論什麼政治主張、政治制度，做到了這兩句話所說的境界，就做對了。相反，若人人都能過安定的生活，做到安居樂業，哪一個主義都沒有存在的必要了。所以人人安居而不受任何的擾亂，這就太難；但任何一種主義都很難達到使人安居樂業的目的。人人能夠樂業也很難，所謂做一行，怨一行，爲什麼會怨？除了主觀的心理因素外，更多的是宏觀的社會原因所造成。

中國的民族性，只求自己能夠安居、樂業，誰來管我都好。但是，幾千年來，中國老百姓能安居樂業的時代，實在太短暫，太少了。

我們常常在神廟中看到「風調雨順，國泰民安」這八個字，看來好像很迷信，事實上，這兩句話包括了四件事，每一件都很難做到。沒有風災，沒有水災，年年氣候都很好，沒有天災人禍，國家太平，老百姓個個安居樂業，若要達到這個境界，是多麼的難。爲了希望努力達到這八個字的目標，因此又產生了四個字「替天行道」。這是中國文化中的政治哲學，任何一個朝代，都需要做到「替天行道」。行什麼道？愛全民，真正的仁孝，這就是天之道，替天所行的是這個道。

所以孟子說：舜因爲做到了「百姓安之」，就證明全民接受了他，這可以說是上天給了他天下，也可以說是全民給了他天下，並不是堯私相授受，因爲看中了自己的女婿，便私底下把江山送給女婿。舜在沒有接位以前，輔助堯管理全國的政事，已有二十八年的行政經驗了，這是一般人辦不到的。

有人或者會認爲，一個人當二十八年宰相，非常簡單，沒有什麼了不起，哪有當不下來的？其實，這種一人之下，萬人之上的事，還真難做。難在上面有錯誤，全要自己承擔；自己做得好，功勞又要歸於上面，而好處是全國老百姓的。任勞已經很難了，上面有過錯，下面也有過錯，都要自己去承當；任怨更難，上下的埋怨，也集中到自己的身上來，而且自己不能有怨。這是非常難的，不是一般人可以做得到的。所以我們不妨把三千年來，歷朝的宰相統計一下，其中最好的宰相，做了多少年，當時國家的政治又如何。如此一來，就會知道孟子讚歎「舜相堯，二十有八載，非人之所能爲也，天也」的道理。

平日讀書，像讀到這樣一句，然後再去聯想、觀察歷史上的事蹟，才能把這句經書讀通，才能「不以文害辭，不以辭害志」，可以「意逆志」而有所得了。不然的話，看了這種書，就覺得沒有多大道理，甚至還會認爲，如果自己能當二十八年宰相，那可是高興死了。

《易經》也講到這個道理，以乾卦代表國家元首，以坤卦代表相；坤主順，而順是最難的。所謂順，並不是隻接受上面的意見，而是要上下平順，下情要上達，上面的主意，要向下貫徹，纔是完整的順。所以孟子極力讚歎舜，認爲他是非常難得的。

他又說「堯崩」，舜率領全國，服了三年的喪。中國文化，身份不同的人過世，各有不同的名詞來表明。皇帝死了爲「崩」，皇后或諸侯死爲「薨」，其餘「沮」、「死」、「夭」、「逝」、「捐館」，等等，都有差別的，這是中國禮儀。不像西方人，伯母、姨媽、舅媽都是一個稱呼，統統一樣。中國則要分得清清楚楚，有一定的稱謂，也各有一定的禮儀，絲毫不得混淆。

舜服喪三年後，並沒有宣佈哪一天就皇帝位，並且遷到遠遠的河川南岸去，希望堯的兒子丹朱，能夠繼承天下。舜自己避嫌走開了，認爲自己不能以女婿的身份，篡丈人的天下，把內弟壓下去，可是堯的兒子丹朱不肖，不肖並不是壞，肖是像的意思，不肖是不像他父親那麼好，並不是不孝。所以堯發明瞭圍棋，用來教育兒子，可見丹朱這個人，心念不定，喜歡到處亂跑，只好教他下圍棋，希望他可以安靜下來修心養性。像現在這個社會，有些人說「不做無益之事，何以遣此有涯之身」，丹朱也就是這個情形。

舜雖然避開了堯的兒子，遷到南河之南去了，但是全天下還是歸心於舜。一般諸侯，仍然向舜報告事情，不到堯的兒子那裏去報告；有諍訟的也到舜這裏來，不到堯的兒子那裏去訴訟。天下都歌頌讚嘆舜好，沒有人去歌頌丹朱。舜只好接位了。所以孟子說，這是上天給的，不是堯與舜個人之間私相授受的。後世皇帝登基上臺，每用「天與人爲」四個字，就是從這裏來的。

假如，堯死了以後，舜就踐天子位，立即住到堯的宮中去，把堯的兒子逼走，那算是篡位，不是上天給他的了。孟子借《泰誓》的話「天視自我民視，天聽自我民聽」來對萬章說，上天怎樣去看、去聽呢？是從全國人民身上去看去聽，既然「天與之，人與之」，全國人都擁護，這也就是天命所歸了。

## 夏禹爲何不禪讓

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。』

孟子這個學生萬章很厲害，他和老師辯論堯舜禪讓的問題，大概不大好意思再辯論下去了，看來他心裏似乎還沒有折服，所以又扯到另一個問題上去，提出來問孟子。

他說：老師你說的，上古時代，堯禪讓給舜，舜又禪讓給禹；堯、舜、禹三代是公天下，是三位賢君。可是我聽說到了禹的時代，道德就已經衰落了，公天下變成了私天下，所以禹不把天下傳給賢人，而傳給自己的兒子。有這個事嗎？

孟子說：不！不是這樣的。上天要給賢人，就給賢人；要給他的兒子，就給他的兒子。私心並不一定就是不對的，難道只許別人的兒子賢，不許自己的兒子賢嗎？遇到自己的兒子也是賢人，那也只有給自己的兒子了，也就是給賢者。這裏可以看到，爲什麼後世的人會說孟子好辯，如果在現代，他當辯護律師的確很好。

孟子繼續說：「昔者，舜薦禹於天」，禹跟着舜作了首相，有十七年的行政經驗，而且又把中國堯舜時代患了幾十年的大水災，治理好變成大水利。舜死了以後，禹也守三年之喪，一切都依照舜以前的規矩，並且爲了避舜的兒子，而遷移到陽城——山西一帶去。可是民間的情形，還是和堯死後一樣，都不跟從舜的兒子，而跟禹，這也是歷史的事實。「禹薦益於天」，伯益這個人，也是作了七年的輔相，禹死了，也是三年之喪，這一套都是跟以前一樣，照古代的禮節，伯益也避開了禹的兒子，遷到箕山的北面去。但是老百姓並不跟他走，而是跟從禹的兒子啓。這就沒有辦法了，因此形成後世帝位傳給兒子的風氣。

「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。  
「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。繼世而有天下，天之所廢，必若桀、紂者也；故益、伊尹、周公不有天下。伊尹相湯以王於天下，湯崩，太丁未立，外丙二年，仲壬四年。太甲顛覆湯之典刑，伊尹放之於桐；三年，太甲悔過，自怨自艾，於桐處仁遷義，三年，以聽伊尹之訓己也，復歸於亳。周公之不有天下，猶益之於夏、伊尹之於殷也。孔子曰：『唐、虞禪，夏後、殷、周繼，其義一也。』」

堯的兒子丹朱是不肖之子，大舜的兒子也是不肖，不像他父親那麼好。舜幫助堯治天下，禹幫助舜治天下，都有二十幾年，將近三十年，相當於一世的長久時間，也是半生歲月的行政經驗。對下面而言，老百姓因他施政而得的恩惠太多了；對上面而言，跟天子所學的經驗，也太多了。這種經歷，得來實在不易，對於上下之間，不同意見相互交錯的調和，歷經三十年的磨鍊，頑鐵也成了精鋼。

「啓賢，能敬，承繼禹之道」，禹的兒子啓，本身很賢，能夠敬一切的人，敬一切的事，承繼禹的道統，秉承他父親治國治事的精神。關於啓的記載，古代另有一種標點法，就是「啓賢能，敬承，繼禹之道」。

伯益是大禹選擇繼承天下者中的一人，伯益雖幫忙禹治天下，但歷練少，行政經驗只有七年，尤其古代交通不便，老百姓真正接近他、受過他恩澤的，時間上還不夠。所以用舜、禹、伯益三個人歷史上的紀錄來研究，就知道與時間、行政經驗有關係，時間加上行政經驗，差別就很大了。

這也說明瞭，做人做事非常重視經驗，經驗就是修養，也是學問。經驗多了，成功已有一半；如年輕人有衝勁，但沒有老年人的經驗，成功的成分只有三分之一。如果因一股衝勁而成功的，那是天命，非人事也。年輕人的衝勁和老年人的經驗，能配合上了，那就非成大功、立大業不可。至於他們的兒子，賢或不肖，孟子說「皆天也」，這是天命，所以三分人事，七分天命，不是人力所能全部做到的。

孟子又說：「莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。」什麼是天？不可思議，講不出來的，可是確實有這樣一種作用，等於佛家說的「業」、「因緣」。緣又是什麼？講不出道理，不可思議！這就是天；什麼是命？莫名其妙就撞上了。有的人，笨蛋一個，可是他發了財，他並沒有什麼本事，什麼理由呢？只好歸諸命。例如許多年輕人，生來祖宗父母就有許多家財遺留給他，而他的學問經歷人品都不及他人，這就是命，孟子解釋到這裏，只好向天與命投降了。

孟子精彩的道理來了，他接着說：「匹夫而有天下者，德必若舜、禹」，一個平民老百姓，沒有背景，沒有關係，只憑個人的努力奮鬥能得到財富、權力，而擁有天下的，他本身的行爲道德與功業，必須達到和舜、禹那樣的高，並且具備了學問、能力等等。僅僅如此，仍是不行，另外還要有個助力，因爲牡丹雖好，尚須綠葉扶持。這也如我在《論語別裁》中提出的，李斯的老鼠哲學，像穀倉中的老鼠，因有所依恃，才能壯大自己。

所以孟子在這裏說，一個人縱然有才具、學問、能力、道德，而沒有依靠，還是不成的。像孔子，才具好，學問好，能力好，道德好，可是他只能教書，不能有天下，因爲沒有得到建功立業的機會。

## 繼承家業的一代

孟子說，關於「繼世而有天下」的人，等於上代做好的一鍋飯，下代一下子就把整鍋飯端了去，由他獨自享用了。那些太子們，就是喫這種飯的人，漢高祖的兒子、孫子，都是如此，把漢高祖煮好的飯，端來喫就是了，這是爲「天之所廢」的。因爲喫現成飯長大的人，往往成爲失敗的祖宗，就像桀、紂一樣。

所以爲人父母者，不能給孩子們太多享受，孩子們太享受了，就等於「繼世而有天下，天之所廢」。實際上不是「天之所廢」，而是父母害了自己的子女，所以父母必須要培養孩子自立，扶助他站起來。

所以孟子說，像桀、紂這兩個壞的，都是因「繼世而有天下」，爲「天之所廢」。也因此，大禹推薦的伯益，不能有天下；伊尹、周公都不能有天下，只有輔助湯和武王來治天下，自己不登上最高的位置。這也就是說，一個人要認清自己的立場。

幾年前，有些大學生來向我抱怨，如何不滿現實，我告訴他們說，連米長在哪一棵樹上，你們都不知道，還在這裏不滿這樣，不滿那樣，假如把國家交給你們治理，結果不出三個月，只有兩個字——亡國。自己一點人生經驗也沒有，在那裏亂想亂批評，毫無用處，也毫無道理。治國不是簡單的事，自己在社會上規規矩矩做人，能站起來都不容易，何況爲社會、國家、天下辦事，更不是簡單的了。

年輕朋友們自己要反省一下，你爲朋友辦事辦好沒有？辦得完全美好的有幾件？三五同學在一起時，做到真正和睦、精誠團結沒有？三五個人的團結都做不到，兩人在一起甚至吵上三天，還想治理社會、國家、天下，真是談何容易！所以高明的人，先要自知，然後才能知人。老子更說：「知人者智，自知者明」，瞭解別人，還比較容易做到；世界上明白自己的人絕對不容易找到。瞭解自己的人，纔算是明白人，那就開悟了，開悟也就是了解自己，認識自己本來面目。伯益、伊尹、周公包括孔子，「不有天下」，就是有自知之明，知道還缺少老天一半的助力，所以這個天下不能拿。

孟子繼續說伊尹、周公，「不有天下」的歷史故事。伊尹被後世的史學家推舉爲中國第一個賢相，實際上，第一個賢相應該是舜，第二個是禹，第三個是伯益。如果說沒有做皇帝機緣的賢相，那伊尹算是第一個了。伊尹不但是賢相、名相，也可以說是聖相。

「伊尹相湯」，所謂「湯武革命」，伊尹相湯革命，湯擁有了天下，湯死以後，他的第一個兒子太丁，未立就死了；由太丁的弟弟外丙接位，但是在位只有兩年，又死了。再由太丁的另一個弟弟仲壬接位，只有四年，也死了。最後由太丁的兒子太甲上臺，都由伊尹爲輔相，他這時已經是五朝老臣，這些繼帝位的君王們都是他教育大的。他可以像對孩子一樣責罵他們的，所有大權都在他手裏。可是到了湯的孫子太甲上臺以後，這位「繼世而有天下」的皇帝，把祖宗好的政治成規風氣，一概破壞了。伊尹就召集諸侯，政府高級幹部，廢了這個年輕不懂事的太甲，以現代民主政治的名詞而言，就是實行了罷免權，把太甲罷免了。

在罷免太甲以後，伊尹年高德劭，是五朝元老重臣，行政經驗豐富，而且大權在握，如果他自己坐上君王的位置去，那並不困難的。可是他沒有這樣做，他只是把太甲，送到埋葬他祖父湯的桐山去，軟禁起來，讓他面對着祖父的廬墓去反省。這樣反省了三年，太甲在那裏「自怨自艾」，這種滋味是很不好受的，正如李後主的詞中所描寫的：「一行珠簾閒不卷，終日誰來」，一個人關在那裏，連一個鬼都不來看他。尤其當過君王的人，一旦落到這個地步，其寂寞淒涼，更比平常人多了不止十倍，充其量物質生活比常人好一點而已。他在這三年之中悔過，在學問、修養上做工夫，完全接受伊尹對他的教育。

伊尹的偉大就在此，有現成的君王不當，卻是盡力地保護、教育太甲，等太甲改過以後，學問、修養都有了成就，還是把太甲迎回到首都來就位，天下還是你家的，這就是伊尹！所以成爲千古的賢相。做這種賢相，比做賢君還更難，因爲把太甲放到桐山去的時候，自己能對天子的尊榮權力不動心，這是很難很難的。

周公與姜太公輔助武王，統一了天下，武王死了，武王的弟弟周公，又輔助侄子成王上臺即位。成王當時年輕，不聽話，周公於是發明瞭象棋，教導成王。但是整天下棋也沒有用，後來還是把他暫時廢了，自己攝政。這一下不得了，全國都傳出謠言，說周公要篡位。實際上，周公也是文王的兒子，在後世兄終弟及的習慣下，哥哥死了，弟弟即位是可以的。可是在那個時代，則是嚴重的問題，因爲宗法社會的制度，是立長子，傳給長房的。在周公攝政三年期間，謗書滿篋，全國反對他的文書很多。他的另一個兄弟，封到蔡地的，甚至起兵要反對他，這一切他都容忍了。幾年以後，成王教育好了，他又把成王接回來就位，自己不再攝政。所以白居易有四句詩說：

周公恐懼流言日 王莽謙恭下士時  
向使當時身便死 一生真僞復誰知

許多人死得太早，死的不是時候，往往把一生的冤枉帶進棺材裏了，可見做人處世之難。所以孟子說，「周公之不有天下」，和伯益輔助大禹的兒子、伊尹之輔助殷朝商湯的孫子太甲，是一樣的。孔子說，堯舜禪讓是公天下，夏後、商湯、周文王繼世以有天下。代代相承的天下，有公天下有私天下，但精神是一樣的。中國文化的政治哲學，不管是公天下也好，民主政制也好，帝制的私天下也好，只要是造福天下的，造福國民的，就是對的政治，否則就是不對，這就是中國文化政治哲學的最高精神。

孟子所說的君道，始終圍繞在堯舜身上打轉，到禹爲止，禹以後的君道，他不提了。這是爲什麼？道理在哪裏？在當時許多人不瞭解，後世許多人也沒有太注意，自認直承孔孟道統的宋儒也未必真的瞭解。宋人有不同意孟子的，像前面所說的兩句詩：「當時尚有周天子，何事紛紛說魏齊」。

在孟子當時，周朝已到危亡的時候，周天子做得很失體統，天下只有六國爭雄，周天子的地位，已不被諸侯所尊重，甚至他本身還不如現代的裏長。我們有句成語「債臺高築」，就是孟子當時的周赧王做出來的事，負債太多了，無錢可還，有人來討債，便搭一座很高的臺，自己爬上去，使債權人無法也不敢爬上去討債。一箇中央政府的天子，到了這個地步，比清朝末年的宣統皇帝更不如了，如何能夠統一天下呢？

在這種情形下，還要孟子去尊王，去秉春秋大義，教各國諸侯去保持周朝文化，那比諸葛亮輔佐阿斗還難。歷史已經到了該演變的時候了，孟子不好意思提倡革命，只有特別強調堯舜的公天下。他已經知道姬周王朝氣數已盡，無可挽回了，這個是關鍵。孟子只以天下、國家、民族文化爲中心，不以周朝是否能繼續政權爲中心，所以他提倡公天下。反正都是中國人，哪一位高明哪一位上去，不要再打了，已經打了三四百年，天下的老百姓，已經受不了啦！

孟子力贊堯舜的道理即在此，不會有錯。幾千年以來，大家對孟子的這些言論，罵的罵，訕笑的訕笑，可是對於這種言論的關鍵，及孟子內心的思想所在，都沒有了解，也指不出來；現在，我們可以說得明白了。孟子所作的這些論辯，可以說把喫奶的力氣，都用出來了，就是不好意思把內心的話直截了當地講出來。君道者，如此而已矣！他認爲，無論諸侯也好，平民也好，只要能夠起來，使國家天下太平，他都贊成。孟子是憂國憂民的，如果他晚生一百多年，生在漢高祖的時代，他一定又會感嘆，生的時代不好，遇到劉邦這樣一個老粗了。

前面所說的，都在中國文化中君道爲主的範圍，從這裏開始，則說到臣道與友道的道理。這裏首先討論的，是中國第一位賢相——伊尹的問題。

## 臣道的標準人物

萬章問曰：「人有言『伊尹以割烹要湯』，有諸？」  
孟子曰：「否，不然。伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道焉。非其義也，非其道也，祿之以天下，弗顧也；繫馬千駟，弗視也。非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。湯使人以幣聘之，囂囂然曰：『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！』湯三使往聘之，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？

萬章又問老師說：根據歷史以及一般人的傳說，商湯時代著名的首相伊尹，最初只是一個平民，沒有辦法接近高高在上的君王，便以做得一手好菜的廚師名聲，乘機接近商湯的。由此看來，湯似乎是現代人所謂的「美食家」；湯與他先談烹調術，再談到其他，發現他有大才，因此請他爲輔相，是不是有這回事？

這是一個歷史的傳言，根據《史記》以及其他歷史的記載，多半是這樣說的。不過司馬遷的《史記》中所述，又略有不同。據《史記》的記載，伊尹在未得志時，想有所作爲，可是沒人賞識，他便投奔到有莘國一位諸侯那裏做事。這位諸侯的女兒，嫁給湯爲妃子，古代一個諸侯的女兒嫁給天子時，還要帶一些男女傭人，視爲妝奩的一部分。當時伊尹就想辦法，列身爲男傭人，隨着陪嫁過去。像這種以人口爲財產的風俗，在幾十年前人口稀少的邊疆，仍然保持着，富貴人家的僕人、家僮、丫鬟等，是可以買賣的。因此伊尹以菜做得好，得湯的賞識而接近了湯。

歷史上有兩位名相的出身，成爲疑案。其中一個是伊尹，另一個是傅說（音悅），也是商朝人，是商代中興之君武丁的賢相，據說是以做泥瓦工出身而獲得武丁的欣賞。本來英雄不論出身低，如果認真討論起英雄的身世來，許多名帝王賢相的身世，也都是不可以深究的。可是，人的心理是很奇怪的，當一個人一旦有了聲望、地位或財富，就會成爲大家挖根挖底談論的目標、攻訐的目標，甚至把此人祖宗八代、九代、十九代的事情，都挖出來談。相反的，一個無錢、無地位、無名氣的人，即使倒斃在路上，也無人去查他的身份。這在現代新聞學上，謂之「新聞性」，前者放一個屁也有新聞性，後者路倒而死，也無新聞性，這真是人性的一大諷刺。

我們瞭解了這些人生哲學的道理，再來看歷史，兩千年前的人，也和現代一樣，萬章也是如此咋咋呼呼地問起來了。他對孟子提出這個問題，好像是在說：伊尹當宰相的來路，也不是最清高的啊！他是用好廚藝的關係，才得向商湯靠攏的，是鑽營而得宰相的，請問夫子，到底有沒有這回事呢？

孟子說：不！不是這樣的。伊尹當時是在有莘國的鄉下種田，「而樂堯舜之道」，他樂於實行中國傳統文化的精神，縱然有人給他很高的地位，很高的薪俸，再給他一千輛四匹馬拉的豪華大馬車，甚至把天下所有的都給他，但如果屬於非法的、不合理的，他連看也不看一眼，是毫不加考慮的。不但如此，凡是不合理、不合法的事，他不會送人一個銅板，也不會收人一枚錢。

所以湯當時發現伊尹是一個大聖人，要請他出來，帶了貨幣請他，這代表了當時的一種禮貌。現在的貨幣是鈔票、銀元、銅板、鎳幣及金幣等；古代的貨幣，有貝、帛。所以有人說朋友的「朋」字，就是由「貝」字而來。

說到貨幣，古代以貝殼爲貨幣，在外面交朋友需要錢，將兩串貝掛在身上，就代表了朋友的「朋」字。後世用帛又發展用黃金，如漢朝皇帝的賞賜，動輒黃金五十鎰，現代看來很多，不過，現代有人考據說，漢代用的黃金，大部分爲自然銅。例如唐朝法律有「贖銅」的規定，在某種條件下，死刑可以拿一百二十斤銅來贖罪，顯見漢唐之時所謂「金」乃指銅而言。南北朝以後，貨幣也有用絹（布匹）的，皇帝賞賜大臣，常是「賜絹若干匹」的。至於鈔票則是自宋代開始，到元朝已流行了。宋元之間還流行使用一種類似支票性質的東西，叫做「飛錢」。這些問題，如果要詳細研究，可找「中國貨幣史」之類書籍來參考，《古今圖書集成》都有收集的資料，這裏只不過順便一提。

## 伊尹是個廚師嗎

孟子接着說：「湯使人以幣聘之」，伊尹看見湯派人帶了很多錢去請他，便大聲地呵斥起來：錢又怎麼樣？皇帝又怎麼樣？你們想用大量的貨幣來誘惑我嗎？我不幹！我難道是爲了金錢嗎？我在這裏種田，也是實行傳統文化堯舜的精神啊。所以伊尹名利都不要，硬軟都不喫。

湯接連三次派人去請他，伊尹都不去，後來他自己頭腦轉過來了，這樣不出來是不對的，是自己錯了。等於學佛的人，修小乘道的人，要到高山上人跡罕到之處，搭一個茅棚，萬事不管獨自清淨潛修；而大乘道的人則要入世做事。伊尹本來想，就這樣種種田，當一個隱士，行古道，保留中國文化。但細想之下，還不如入世做事，幫助湯成爲一個聖君，爲天下做一番事業，對老百姓也都有利。與其只想實行中國文化的古道，只想天下太平，不如自己將這理想付諸實施，於是他觀念轉變了，答應出來做事。

這些都是孟子所說的，有關伊尹出來當宰相的情形，與一般歷史的記載，都有出入的地方。但是孟子是根據什麼資料來說的，就不得而知了。

歷史上是說伊尹「負鼎以要（邀）湯」，就是帶鍋子去見湯；另一人叫傅說，「傅說版築」，就是泥水匠。這種版築的古老建屋方法，幾十年前還在使用。前幾年，在臺灣的山區鄉村中，也偶然可以看到。這種土牆房子，和現代的預鑄混凝土建築方法差不多，在地下的牆基開始，用兩塊木板固定如一木箱，高約一尺到一尺半，厚約一寸，長約五尺，將黏土、稻草或薴麻或豬毛和勻，倒入木箱中，灑以少許的水，用木杵像在臼中樁米一般，用力樁打至泥土完全結實。然後將兩塊木板卸下，一截牆就築好了。再以這截牆爲基底，又將那箱形的築版架上去，再築更高的一截。如此一截一截築上去，到需要的高度，再架樑蓋瓦，便成一棟土牆房屋。這種土牆房屋，如果不被洪水浸泡，外面塗上石灰，可保持百餘年左右，經濟而實惠。有的牆中加以浸過桐油的粗大青竹，功效有如鋼筋，連臺風、地震也奈何它不得，這就是版築。

我們看到，孟子的學生在這裏提出問題，對於伊尹負鼎要（邀）湯，爲了出來做事而不擇手段的行爲，在中國文化的立場上，是被知識分子輕視的，認爲他們的出處有問題。

這種出處的問題，現代的青年不大注意了，以前的讀書人則非常重視、注意而研究的。我們認爲孟子的觀點是對的，雖然歷史上說「伊尹負鼎要湯」，說他背了一個煮菜的鍋而成爲宰輔，但孟子說他「耕於有莘之野」，說他實際上原本不想出來，志在當一個隱士。

爲什麼說他負鼎？鼎不就是古代的鍋嗎？這一點，連司馬遷都無法考據，只好人云亦云，說他是做菜的；所以這裏萬章也說「以割烹要湯」，說他是拿菜刀鍋鏟的。其實負鼎是指他自己只有一口破鍋，種種田，當隱士，在一個茅草棚中，守着這口破鍋不肯出來。我們研究唐宋以後當隱士的情形就知道了。在禪宗的記載中，有些大禪師的折足鐺，就是悟了道的人，住到深山裏所用的三腳鍋。那個鍋斷了一隻腳，要墊上一塊磚頭，下面才能生火煮飯。傅說的版築也是一樣，自己築一間土牆房子，上面蓋上茅草，在那裏當隱士。

再說負鼎，意思並不是做菜的，而且在古代，一個做菜的廚師，是不可能跟君王見面的，尤其是後代的皇帝，更不可能。御廚把菜做好，經過十幾道轉手，最後到了服侍皇帝喫飯的妃子或太監手上，還要馬上用銀筷子試一下有沒有毒。所以廚師是不可能見到皇帝的。所謂「負鼎」一詞，這個「負」，是負氣，自負才能之負，不是真的背在背上的意思，負鼎就是描寫伊尹守着一口破鍋，始終不肯出山做事。後來，因爲湯再三懇切地請他，他自己也想到應該出來，才答應出來，所以形容他是負鼎而出山。這是我的看法。所以孟子這裏，說伊尹改變主意的理由，是一個重點。我們要注意，萬章爲什麼會突然提起伊尹「割烹要湯」的問題？很可能萬章在外面聽到馬路新聞，大家正在批評，這個時代如此紛亂，孟子有這樣好的學問，爲什麼不出來做一點事？甚至要求萬章，以學生的身份，去說動他的老師出來。所以他冒冒失失地到老師這裏，企圖說動孟子。可是萬章又很會說話，沒有直截了當地說：老師你就出來做官吧！因爲孟子喜歡講中國文化，他就轉彎抹角的，把中國文化中，第一位賢相伊尹有關的這一段傳說，一下子給提了出來，做一個試探，以免捱罵。如果孟子責備起來，他可以推說研究歷史，如果孟子透露了願出山的意思，他也可以乘機進言。

其實孟子早已知道萬章提這個問題的本意，所以他說到這裏，仍借伊尹之口說：

天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也。予，天民之先覺者也。予將以斯道覺斯民也，非予覺之而誰也？思天下之民，匹夫匹婦，有不被堯舜之澤者，若己推而內之溝中。其自任以天下之重如此，故就湯而說之以伐夏救民。吾未聞枉己而正人者也，況辱己以正天下者乎？聖人之行不同也，或遠或近，或去或不去，歸潔其身而已矣。吾聞其以堯舜之道要湯，未聞以割烹也。《伊訓》曰：『天誅，造攻自牧宮，朕載自亳。』」

孟子說上天生這些人，是要已經悟了的人，去教化未悟的人；我總算在人類中有點頭腦，算是悟了的，我也承認我是一個先覺，也想教化別人，這個責任在我，我也不逃避這個責任。但是負這個責任，不一定要出來從政啊！傳播文化種子，一樣可以挑起這個責任呀！

這些話，都和禪宗的歇後語一樣，前面說一個話頭，後面的話是給聽話的人自己去參悟，「非予覺之而誰也」，如果不由我去教化由誰去教化？這是話頭，下面的話，就要萬章去參了。

孟子又說：伊尹後來答應湯的要求出來，是他覺得對民族、國家、社會、人類有責任。看到天下的人，沒有得到堯舜那樣清明的政治，安居樂業的惠澤，就好像是自己把這些人，推到污水裏一樣，是自己的責任，所以，古代真有聖賢之心的知識分子，自然就挑起這個擔子來，以自己的知識、學問，能做多少就做多少。因此他答應出來，並要湯出兵，推翻了夏桀，而救民於水火之中。

孟子結論說：不管過去的歷史，現在的情形，乃至於未來的發展，我從來沒有聽說過一個人自己出身行爲不正，卻能夠去糾正別人的。

從孟子這句話，我們會有很多感想。歷史上許多英雄人物，在他們剛起來的時候，都有點亂七八糟，不正，而後來都成了英雄人物。但是，歷史也是最明顯的因果紀錄，怎樣得天下的，就怎樣失天下；怎樣站起來的，後代也一定怎樣倒下去，這是千古不易的法則。歷史上以不擇手段而得天下，成功事業的，把時間一拉長來看，最後的因果，也是毫釐不差。我經常舉的例子，滿人以趁機順手入關，孤兒寡婦，到中國來統治了三百年，最後撤走時，還是孤兒寡婦退回關外，豈不是毫釐不差！明朝、元朝、宋朝、唐朝，一路上去，都是如此。所以一個正人君子，不管是個人的事業，或者國家、社會、天下大事，出處一定要正，頭正身才正。

所以孟子說：自己彎彎曲曲，耍歪手段出來，而想使別人正直，這是做不到的。更何況，如果是以卑賤可恥的行爲而成功的，那伊尹怎麼可能成就聖君賢相之功？這根本是不可能的事情。

基於歷史因果的定律，孟子有關伊尹的話，應該是正確的；他這兩句話，說明瞭萬章所說「伊尹以割烹要湯」是不可能的。孟子並不需要根據歷史資料說話，他只需要根據歷史的哲學來答覆關於伊尹的歷史問題。同時他也推翻了萬章心裏想講的話，把他的嘴給封住了，等於無形中對萬章說：你心裏的話不必說出來，你是我的好學生，也不必輕易勸我出山，我是不會答應的。這些話，孟子並不需要明講，所謂「盡在不言中」，師生兩個人都很聰明，相互之間都在打機鋒。

孟子最後作結論說：從古以來，聖人的行爲與一般人是不同的，「或遠或近」，這四個字意義深長，遠、近，可解釋爲時代的遠或近，區域的遠或近，個人事業前途的久遠或目前，或者去，或者不去，幹或不幹，「歸潔其身而已矣」，都有一個標準，就是潔身自好，始終是清清白白的。不論出來當皇帝或當宰相，儘管功留萬世千秋，而我還是我，出來時赤裸裸的，清清白白；回去時也是赤裸裸的，清清白白。不因地位、功名、富貴而染污了自己，這是聖人之道，是中國文化的精神。孟子認爲，伊尹只是以堯舜之道和商湯見面，兩人共同負起改造歷史的使命，從來沒聽說過伊尹是做得一手好菜，因爲要拍湯的馬屁，與湯接近而坐上宰相的位置，這不是伊尹的行爲。孟子又引用《書經》上《伊訓》中說的：「天誅，造攻自牧宮，朕載自亳。」

《伊訓》是《書經》中《商書》的一篇，當太甲嗣位，伊尹以五朝三代的老臣身份，寫這篇文誥來教訓這位年輕繼位的帝王。在《書經》中的文字，和這裏的略有不同，但意思是一樣的。《書經》上的原文是：「皇天降災，假手於我有命，造攻自鳴條，朕哉自亳。」

孟子引用《伊訓》的話——「天誅，造攻自牧宮，朕載自亳」，這是《書經》上的逸文，就是正史上所沒有的記載。這是湯成功以後所說的話，等於漢高祖成功了以後，大封功臣時所說，功最大的是蕭何、張良、陳平三傑，指那些冒矢石的武將，不過是他們三人計劃中的「功狗」而已。漢高祖講了真實話，但古人以道德爲出發點，不能這樣講，所以湯在《伊訓》中的這幾句話，等於說，我很有幸，用高車把伊尹請來了。

《孟子》這部書，在文字上似乎容易懂，但也很難讀，像禪宗的話頭一樣，需要參。萬章一路下來，都說堯舜公天下，大禹傳天下於子，歷史上稱爲家天下，但他不談這個問題。接下來，就是討論湯武革命，這也就是前面說過的，如宋代那位讀書人的兩句詩：「當時尚有周天子，何事紛紛說魏齊」，這是一個問題。孟子在這個時候，究竟想幹什麼？他沒有明白表示想要號召諸侯，把這位債臺高築的周天子推翻；但是，他也沒有像孔子一樣，主張天下尊周。所以讀《孟子》的重點就在這裏，孟子盛讚堯舜的禪讓，緊接着就是討論湯武的革命。

## 孔子的進退行止

萬章問曰：「或謂孔子於衛主癰疽，於齊主侍人瘠環，有諸乎？」  
孟子曰：「否，不然也，好事者爲之也。於衛主顏讎由。彌子之妻與子路之妻，兄弟也。彌子謂子路曰：『孔子主我，衛卿可得也。』子路以告，孔子曰：『有命。』孔子進以禮，退以義，得之不得，曰有命。而主癰疽與侍人瘠環，是無義無命也。孔子不悅於魯、衛，遭宋桓司馬，將要而殺之，微服而過宋。是時孔子當阨，主司城貞子，爲陳侯周臣。吾聞：觀近臣，以其所爲主；觀遠臣，以其所主。若孔子主癱疽與侍人瘠環，何以爲孔子！」

有一天，萬章又向孟子提出一個問題說：老師！有人說，孔子也是有問題的。他到衛國的時候，是住在一個外科醫生家裏；在齊國的時候，則是住在佞臣瘠環的家裏，這是事實嗎？

孔子周遊列國時，在衛國住得最久，所謂「子見南子」這件事，就是在衛國。當時的國君衛靈公，後世史家說他不太聰明，實際上衛靈公是一個非常聰明的人，他在死後的諡號得一個「靈」字，也是不容易的。古代帝王，凡是諡號稱「靈」的，都有點神經兮兮，但並不是精神分裂症之類的精神病，只是特別敏感，或者喜怒不易揣摩，有一點點神經質的樣子，如漢靈帝等都是這樣。對於粗暴不仁的，諡號則多用「武」字，如漢武帝、唐武帝等。所以衛靈公是相當聰明的，當時衛國的政治也相當修明，賢人也相當多。在古代，醫生（古稱巫醫）是被人輕視的，每每和巫術放在一起，尤其以外科醫生爲甚。像癰疽這種外科是動刀的，爲人們割瘡，平常則是挑一個招牌，穿街走巷串村落的江湖郎中之類。

萬章提出這個問題，是有所感慨的，好像說：老師，你既然不想出來做事，不想功名，那麼就以前輩聖人來跟你比一比吧！於是提出了這個問題。

自古迄今，觀察一個人，往往就看他所交的朋友，所以年輕人出去，交遊要特別慎重。像孔子這樣的人格、修養、學問、道德，竟然寄住到一個外科郎中和一個佞臣家中，接受他們的招待。萬章言外之意，是對孟子說，即使是孔子這樣的前輩聖人，到了困難的時候，這樣「明知不是伴，情急且相隨」的事情，也幹得出來。

孟子說：不！不是這樣的，這是後世那些歡喜造謠生事之徒說的，不是真實的事。這就像現在有些文人，爲了稿費而亂寫的歷史小說一樣。事實上，孔子在衛國的時候，招待他的是顏讎由，雖然地位不高，卻是一位正人君子。其實當時在衛靈公面前，有一個最得寵的大臣彌子瑕，他的太太和子路的太太是姊妹，彌子瑕和子路是連襟。彌子瑕既是衛國的權要，隨時可與衛靈公見面，彌子瑕曾對子路說，請你的老師和同學們住到我那裏去，衛靈公常到我那裏，隨時可以見面談話，欲當衛國的宰相，保證可以辦到。子路也曾經將彌子瑕的這番話，報告給老師，孔子聽了以後，在我們想象中，他也許笑一笑，然後對子路說：人生的出處，自有天命的安排，我不想這樣做，因爲孔子是講究正命的道理。孟子舉出這些事例，然後說：「孔子進以禮，退以義」，孔子在進退之間，都有他的道理。

青年人要注意，在接受學校教育畢業後，到社會中去工作，第一步的「出處」很重要，走錯了很難轉回來，所以人一進一退，都要恰到好處。孔子在《易經》中說：「知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎」。該進的時候曉得進，該退的時候立即退，該站的時候站，該躺下去的時候躺下，要做得恰到好處是很難的，只有聖人才做得到。

所以孟子說孔子，一般人說他在衛國和外科醫生做朋友，在齊國和佞臣做朋友，這是別人誣衊他、毀謗他的話，普通人都不會這樣做，何況是孔子這位聖人。如果他真的這樣做的話，那就是無義無命了，孔子絕對不會這樣做的。

孟子繼續又舉出一件史實來證明，他說，孔子在魯衛之間最落魄不得意的時候，受到宋國的司馬桓魋迫害，他討厭孔子，準備把孔子殺掉，孔子得知消息，換了衣服，化裝逃出來。

孔子當年已極有聲望，周遊列國時，雖然只帶部分門人，但因有三千弟子散居各國，所以各國諸侯都存有戒心，誰還敢用他？更懷疑他是否是來造反或當難民的。歷史上描寫他過宋之時，逃出來在一棵大樹的旁邊休息，宋國的司馬，略似現代三軍總司令，那個名叫桓魋的，派兵把這棵大樹拔掉。這是文字表面上的意思。中國古代的文字，因爲太簡化了，的確難懂。桓魋要殺孔子，拔他旁邊的一棵大樹幹什麼？這種以文釋義的解釋，是不通情理的，讀古文遇到這種講不通的地方，就要加以研究了。

桓魋當時有兵權在手，是派兵要追殺孔子。我們知道，孔子深通六藝，六藝包括禮、樂、射、御、書、數，其中射與御，分明就是武事，而「數」，並不只是現代的數學，而是包括了天文、地理、韜略，等等，可知孔子並不是不懂軍事的。雖然也曾有人向他請教兵法，他說不知道，那只是一種推託之辭，因爲他不主張以武力解決問題，而主張行仁義以治天下。這次他從宋化裝跑出來，也是保持這個原則，逃出來以後，爲了自衛，選擇地形把學生部署，以叢林爲掩護。桓魋沒有辦法，就派兵去砍伐叢林，準備作戰。孔子儘可能的不打，在桓魋的兵忙於砍樹的時候，就乘機逃出來了。

孟子說，孔子在最落魄失意又困難的時候，是住在宋國的一位賢大夫司城貞子的家裏。司城貞子的身份是陳侯，陳國這時已經破滅了，但國家未完全滅亡，所以仍算是周天子的臣子。孔子在如此困難、危險的時候，寧可冒生命的危險，也不會隨便去住到其他人家裏。

最後孟子做結論說：「吾聞：觀近臣，以其所爲主」，據我所知道的，觀察一個君王身邊當權派的大臣，就看他所接待的，是什麼樣的賓客；再看他所交遊的朋友，是正人君子，還是酒肉朋友，就知道他賢或不賢。觀察一個遠臣，就是遠遊的人，就看他住在什麼人家中。如果說孔子在遠遊的時候，會隨便住到像癰疽與佞臣這種亂七八糟的人家去，那孔子也就不叫做孔子了。

萬章在這裏爲什麼提出孔子住在何處的問題來？這又有什麼相干呢？這中間就有可研究之處了。

這時，孟子也正是相當倒黴的時候，萬章心裏的話是在說：老師，你老人家遷就一點吧！對一些有地位、有辦法的人，點一個頭，多打一個招呼，你就有辦法了，我們也就有辦法了。可是，老師你就是不肯低頭。萬章不好意思把這個話說出口，只有舉出孟子最佩服的孔子來舉例；意思是說孔子臨到困難的時候，都會變通，你既然這樣捧他，就仿效仿效他也無妨啊。而孟子答覆他的話，也非常的妙。

古人把這些話，記錄下來成書，如果從文字表面上看，只是兩師生討論百年前孔子曾經住在哪一家的問題，這不是浪費嗎？我們將他的上下文連貫來看，就自然就會發覺它深遠的道理了。

萬章接着又提出一個問題：

## 百里奚助秦的多種說法

萬章問曰：「或曰：『百里奚自鬻於秦養牲者五羊之皮，食牛以要秦穆公。』信乎？」  
孟子曰：「否，不然，好事者爲之也。百里奚，虞人也。晉人以垂棘之璧與屈產之乘，假道於虞以伐虢。宮之奇諫，百里奚不諫。知虞公之不可諫，而去之秦，年已七十矣，曾不知以食牛幹秦穆公之爲污也，可謂智乎？不可諫而不諫，可謂不智乎？知虞公之將亡，而先去之，不可謂不智也。時舉於秦，知穆公之可與有行也，而相之，可謂不智乎？相秦而顯其君於天下，可傳於後世，不賢而能之乎？自鬻以成其君，鄉黨自好者不爲，而謂賢者爲之乎？」

在這裏，萬章似乎在對孟子使用武功上的「譚腿」招數，一招接一招的打出去，好像孟子住在萬章這位學生家裏，經濟力量撐不下去的樣子，心裏在發急，想說「老師，你老人家可別坐喫山空，到外面做個官吧！」的味道。這當然是一句笑話。反正，他總是希望孟子出山，用伊尹說不動，用孔子也說不動，現在他又提出春秋時候的百里奚來。

萬章說，歷史上說百里奚自己賣身，不過「自鬻」兩個字，只是在《孟子》這本書上萬章這樣說他的。這兩個字相當重要，「自鬻」就是自己賣身，等於說他當時窮困潦倒，雖然拿了一張畢業文憑，但到處找不到工作，沒有辦法，只好自己賣身了。

古人賣身的情形，現代三四十歲以下的人，沒有看見過，不會知道。如果是年紀大的人，還是見過的。民初軍閥盤踞北方的時候，黃河兩岸，遇上水災、蝗災的荒年，當地的居民無以爲生，「逃荒」到長江以南的魚米之鄉來，就有人自己賣身。乃至在抗戰期間，西北、西南的邊疆地區，還有窮苦的人出來賣身，他們用稻草像打結一樣，但不將兩端拉緊成結，編成一個圈圈，插在頭上，表示賣身，給人家當奴僕。古代的奴僕，有時價錢很便宜，像抗戰時邊疆地方，無論男僕女奴，一包女人用的繡花針，就可買到一個奴隸。如果買年紀較輕，身體健碩的女奴，再加兩根頭繩就可以了。女人束髮的彩色帶子就叫頭繩。在夷區中，有的俘虜被賣來賣去，一生被輾轉販賣，到最後欲想贖回，都難以做到。

萬章說百里奚自己賣身，只得了五張羊皮的代價，就成了人家的奴僕，做割草喂牛的苦工。由於他把牛喂得肥肥的，被秦穆公看見了，問他用什麼方法把牛養得這麼好，於是兩個人討論畜牧學，後來秦穆公請他當宰相。但現在歷史上我們可查到的數據，並不是萬章所說的那樣，歷史上的記載是：「在周惠王丙寅二十二年秋九月，虞大夫百里奚奔秦，秦始得志於諸侯」，他是第一位以客卿的身份相秦，而使秦國開始富強起來，他在諸侯之中，是有地位的宰相。

司馬遷的《史記》則說，當晉國打敗虞、虢兩個國家的時候，虞國連國君都被俘虜了，而百里奚是虞國人，被虜後送到秦國，成爲秦穆公夫人的奴隸。百里奚就逃出秦國，到南方「宛」這個地方——即現在的南陽市，可是又被楚國人抓去了。這時，秦穆公知道他在虞當大夫時的賢能，就以五羖羊皮把他從楚國人的手裏贖回來，當時百里奚已經七十多歲了。秦穆公把他贖回來以後，和他討論國家大事，他非常謙虛地自稱亡國之臣，沒有資格談什麼國家大事，結果兩人談了整整三天，秦穆公就把國家大政交給他。

在推舉他的人之中，有一個是有遠見的朋友蹇叔，百里奚在謙讓的時候說，他得以脫離在齊國的窮困而到周去，也是蹇叔幫忙。周王子頹好牛，百里奚曾經爲周王子頹養牛，等到頹要用他的時候，蹇叔阻止了他。周惠王二年，周王子頹作亂，到周惠王四年，頹被殺了，幸虧當年蹇叔阻止百里奚爲頹所用，纔沒有被牽連進去。後來百里奚作了秦國的輔相，因爲他是由秦穆公以五羖羊皮贖回來的，所以後世又稱他「五羖大夫」。

百里奚當了秦國的宰相，可以說是富貴到了極點，可是他離開家，和太太分別的時候，因爲家裏貧窮，他太太殺了一隻孵蛋的老母雞爲他餞行祝福，可是連烹雞的柴火都沒有，只好砍下一個門鬥——現在到鄉下的舊式房子還看得到這種裝木門的門鬥——當柴燒，將雞烹了給他喫。後來，他當了秦國的宰相，還未及去接他的太太，太太得知他當了宰相，就到秦國找他。在當時可不比現在，可以在街頭拿起公用電話，打一個電話就聯絡上了，那時一個外國的貧婦，想見當朝宰相，談何容易，連在門口多站一下，也可能被抓起來治罪的，所以等十年也見不了面。她實在沒有辦法，自己賣身到宰相府中當浣婦——清潔工，纔看到丈夫坐在大廳上。她就彈了琴唱起歌來說：「百里奚，五羖皮，憶別時，烹伏雌，炊扊扅。今日富貴忘我爲。」百里奚聽到纔想起了往事，查問之下，才和他的太太重聚。這首歌名爲《琴歌》，也是一首有名的古詩，不過這是後漢時的應劭所寫《風俗通》中的敘述，已經和百里奚相隔千把年了，而且是收集自社會上流傳的民歌，它的正確性，也是可懷疑的。

孟子對萬章這個說法不承認，他說：沒有這回事，也是多事者說的。換言之，孟子在這裏等於對萬章表示，你想賣我，我就是不賣。

孟子說：百里奚是虞國人，並不是那麼窮苦的，他也是虞國的大夫。在周惠王癸亥十九年的時候，晉國用「垂棘」，產玉名地所出最好的玉，以及晉國產馬著名的「屈」地的良馬送給虞國，向虞國借道路去打虢國。虞國的另一位大臣宮之奇表示反對，建議虞國的國君不要答應；百里奚則一句話也不說，因爲他知道虞的國君，不會接受這種意見，如果說了話，說不定自己要被殺的，所以他乾脆不說話，跑到秦國去了。這時百里奚已經快七十歲了。

孟子一口氣又接下來說：他到秦國已經是七十多歲的老頭子了，還有這個體能、精力，來以放牛、喂牛的方法，去和秦穆公見面嗎？這是不可能的。而且這種方法不好，將來對他的聲名會是一種污辱，他如果這樣做，能算是智慧嗎？他對他自己國家的國君，在國家危險時，都不說一句話而離開，這是他的智慧，但是他「知穆公之可與有行也」，所以纔去秦國發展他的抱負。他是這樣極有智慧的人，還需要去賣身嗎？他當時認清楚了天下大勢，只有秦穆公還有作爲，一眼看準了，所以就到秦國去，實現他的抱負，使秦穆公揚名天下，傳於後世，這要大賢大智的人才能做到。至於自己賣身，連一個鄉下人，稍稍愛好自己品德的人也不肯幹，何況一個有修養、有學問的人呢？當他第一步站出來的時候，會不擇手段嗎？這樣一想，就知道你們說的是民間傳說，是靠不住的。

歷史的記載，不一定與事實相符，有時候是寫歷史的人，對某一個人有主觀成見。人想做到大公無私是很難的，例如唐朝的歷史，當時有一位大學者王通，唐太宗以下的開國將相，大部分是他的學生，可是唐朝的歷史之中，連一篇王通傳記都沒有。因爲王通和唐太宗的舅子長孫無忌不和，寫史的人懼怕長孫無忌的威勢權力，而不敢寫王通，所以有時連正史都靠不住，更何況萬章這裏發問時，一開頭就是「或曰」，用了不肯定之辭，以現代語來說，是「閃爍其詞」。也可能是萬章由於存心想逼孟子出來，故意說百里奚是「自鬻」的。所以孟子答覆的話，也等於是辯護時拿出來的理由，可以說是有相當道理的。同時，他這樣答覆，是在替百里奚辯護，也是自辯，等於暗示萬章說，不必再來遊說我了，你希望我賣身給人，馬虎一點站出來做事，我孟軻是不會這樣做的。

# 《孟子與萬章》 下篇

## 四種典型的人

孟子曰：「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。

孟子好像在這裏自言自語，又提到伯夷、伊尹、柳下惠、孔子，這幾個不同類型的人，好像並不是萬章提出來的問題，可是卻放在《萬章》篇中。爲什麼孟子這幾段話會放在這裏？讀古書要另外帶一隻眼睛，才能看清楚他背後的意義。

以現代的編輯技巧而言，這種手法也非常高明，前面說的是堯舜，討論君道；接着是談伊尹幾個人，討論臣道；後面接着，萬章問友道。在萬章提出友道之前，孟子這裏又列出四個典型人物，談他們的立身出處，這是孟子自己說的，並沒有人問。宗教家的教化方法也是如此，如佛經裏，有些是佛自說的；有些是受教的人有疑惑提出問題，而佛加以解說的；有些必須受教者問到時，佛纔可以說，也才應該說。所以這些說教的方法，都有其很深的意義存在。

其實，關於伯夷的問題，在《公孫醜》上下章中，已經討論過了，現在爲了四個不同典型人物的並列，又在這裏作一次重複的討論，這就是編輯的手法，讀者要另具慧眼，才能看到《萬章》篇中的重心所在。當然，如果不好好用心去讀，還是找不出重心，必須在讀完以後，再加以尋思，把全書融會貫通，就會找到他的要點了。就如一串珠子，放在盤中，看來似乎散亂，但能看到那串珠的線頭，輕輕一提，就是一串彩色排列有序的念珠。也等於醫生治病，下針即可得穴道。所以，這時的《孟子》，看來不再像一段一段教條似的，前後隨便倒置，而是氣勢一貫，脈絡相連，組織嚴密的好文章；也是一則處處有交代，前後相呼應，循序發展的好故事。甚至可以將它改寫成現代小說或劇本。

現在孟子說：「伯夷，目不視惡色」，伯夷這個人，不看任何不好的東西；一切不好的聲音，他也不聽。當然，五官、四肢、心意所能接觸的一切不好的色、聲、香、味、觸，他都不去接觸，心中也不起壞念頭。在立身出處上，凡是他認爲不夠格的領導人，就不跟這種人合作，不爲他做事。他本來是紂王的宗族，因厭惡紂王的無道而離開了；對於下面，認爲不夠資格由他來領導的，他也不願做這個地方的長官。只有在天下治平，社會上軌道，可有作爲的社會，他纔出來做事；生逢不可救藥的社會，他就退隱。因爲他不願在橫行霸道的政權與社會勢力之下住下去，也不願意與愚癡的鄉巴佬相處，他認爲如果處身在這種環境之中，就如同穿了大禮服，卻坐在污泥地上一樣的難過。

孟子把伯夷這個人的思想、個性、人格，描寫得一清到底，絕對的清高。世界上的確有這樣的人，可以說是真正的「清流派」，伯夷就是代表人物，看起來古怪，幾乎不近人情，可是他只顧自己一味地清高。

孟子說：當紂王爲殷商的天子時，伯夷逃開了，住到北海的海邊去，可能在現今山東煙臺一帶，乃至於靠近韓國的海邊住下來。他在這種邊區，少與人往來，也看不見政治、社會的陰暗面；眼不見爲淨，以等待政治的安定，社會的澄清，就是這樣的退隱了。

孟子說：伯夷這一種清高的風範，對社會發生的影響，是使冥頑不靈的人，個個都廉潔起來。有些生活行事嚴肅、懦弱的人，憨頭憨腦的人，有自卑感的人，表面上傲慢的懦夫等等的人，也能夠立志。這是孟子所說的一種典型，不妨名之爲伯夷型，或伯夷格，這是第一種人。

第二是伊尹型，大部分都是重複《萬章》上篇中的話。

「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，若己推而內之溝中，其自任以天下之重也。

孟子說：伊尹講過「何事非君，何使非民」，伊尹這個人，平和通達，誰當老闆都一樣，我都使他變成聖人。任何一個老百姓，都是好老百姓；任何一個部下，都是好部下。因爲，這一切都在於我如何去輔導、運用，使他們能發揮才能。太平盛世要去做，亂世社會，更要努力去做，這就是佛家大乘的精神。伊尹是這樣的一個理性知識分子、士大夫，自認天生有他的責任，所以，在任何環境下都不放棄努力。

下面孟子再把柳下惠作爲第三類型的人，加以說明：

「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。

大家都知道柳下惠這個人「坐懷不亂」，這裏孟子說柳下惠的人格是不會受污染的，老闆亂七八糟，也沒有關係，待遇雖少，仍然替他做事，老闆是老闆，我是我；小官可以幹，大官也可以做。有好的人才，就把他推薦出來；做好事，有功勞的人，也毫不隱瞞替他宣揚，但是不亂拍馬屁。假使有人忘記了他，被放在冷凍庫裏，他也沒有牢騷，心裏也不怨恨。窮困的時候也不自卑，和愚癡的鄉巴佬在一起，也可以相處得很好，因爲這些人天真、說老實話，雖然說粗話，但對他們有些友愛，不忍心離他們而去。柳下惠認爲：你是你，我是我，朋友混蛋，我不混蛋，你脫光了在我旁邊也沒有關係；你雖然脫光了，可是我還是衣冠整齊哩！你的污點，到不了我身上來。

所以柳下惠又是另一種人格，能學到他的這種人格和作風，就算原來很小器、錙銖必較、心量不寬的人，都會把器量放寬，尖刻的人也會變得敦厚起來。

下面第四種，是孔子型：

「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。

孟子說，孔子離開齊國的時候，說走就走，剛剛看到情形不對，米都洗好了，連飯也不煮，立刻就走了。

孔子在齊國的時候，齊景公想用孔子，便和他的宰相晏嬰商量，晏嬰說了一些理由反對掉了。這消息一傳到孔子的耳中，孔子立刻就走。後世誤會晏子排擠孔子，其實孔子和晏子是很好的朋友，晏嬰知道，如果孔子被齊國留用，將來一定會身敗名裂的，所以爲了愛護孔子而反對。孔子後來贊他：「晏平仲善與人交，久而敬之」，這時晏子已經死了。因此，孔子之離開齊國，是齊國想用他，他不能也不願被用，所以他一聽到這個消息，知道情形不對，馬上就走。

至於他離開魯國的時候，口裏說走，留了幾個月都還沒有動身，天天說：我要走了，還是沒有走，因爲那是他父母之國，不忍心離開，所以「可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕」，這是孔子。

所有的這些人格典型比較下來，孔子是「聖之時者也」，他做任何事，都有他的分寸，該多一分的他加一分，該少一分的，他減一分，絕對不會馬虎。

幾種人格的典型，都放在面前，看我們要做一個哪樣的人。另外，還有一種人格的類型，要我們來評估了，那就是孟子本身的人格。孟子究竟是怎樣一種形態？大家研究《孟子》以後，不妨給他一個評價。

下面是孟子爲他們四人下的評語：

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。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲也者，始條理也；玉振之也者，終條理也。始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。智，譬則巧也；聖，譬則力也。由射於百步之外也，其至，爾力也；其中，非爾力也。」

孟子說：伯夷是「聖之清者」，清高到極點。伊尹是「聖之任者」，對天下有責任心，治世要救、亂世也要救，好人要救、壞人更要救。這是大乘菩薩道，只有自己來承擔責任。柳下惠是「聖之和者」，到處都能與人和平相處，和而不同，同流而不合污。孔子則不同了，是「聖之時者」，他看時事對與不對，時間、空間，環境需要不需要，該或不該，能或不能，綜合起來，再決定出處做法，這是「聖之時者」，所以孔子是這幾種人格典型的「集大成」。

後世元朝封孔子爲「大成至聖先師」的「大成」一詞的理念，應該是根據這裏來的。所謂「集大成」，就是「金聲而玉振之」，成語「金聲玉振」就是出自此處。用現代的話講，「金聲」就是現代人說的：「某人的人格響噹噹的」；「玉振」則是清楚的，不是胡塗的、混濁的，是玉敲出來叮叮響的聲音，清脆而播送得很遠。有道德修養只是聖人的一半，更要有道德的行爲，又有高遠的智慧。智慧譬如巧妙，聖譬如力量。智慧是般若，要靈活運用；聖是功夫，要一點一滴做出來。

北宮錡問曰：「周室班爵祿也，如之何？」  
孟子曰：「其詳不可得聞也。諸侯惡其害己也，而皆去其籍。然而軻也，嘗聞其略也。天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子、男同一位，凡五等也。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。天子之制，地方千里；公、侯皆方百里，伯七十里，子、男五十里，凡四等。不能五十里，不達於天子，附於諸侯，曰附庸。天子之卿受地視侯，大夫受地視伯，元士受地視子、男。大國地方百里；君十卿祿，卿祿四大夫，大夫倍上士，上土倍中士，中士倍下士；下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。次國地方七十里，君十卿祿，卿祿三大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士；下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。小國地方五十里。君十卿祿，卿祿二大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士；下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。耕者之所獲，一夫百畝；百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人；庶人在官者，其祿以是爲差。」

這一段是討論周朝分封建國的政治制度問題，這裏只有這樣一點資料而已。關於各朝代政治制度問題，我國有專書討論，如《十通》等一類的書，可以研究參考，所以在此不多討論。

下面這一段，是萬章提出來的友道問題，就是君道、臣道，一路討論下來之後，開始討論友道。友道就是朋友的關係，朋友之道是討論一個人處世之道，尤其是一個知識分子，在社會上，該怎樣自處。

這一段可以與《禮記》中的《大學》、《中庸》、《內則》、《儒行》等幾篇連起來研究。《儒行》、《內則》兩篇，就是闡述一個知識分子，應該怎樣做人，怎樣做事，怎樣交友，人與人之間該怎樣相處的道理以及重點。

## 交友三原則

萬章問曰：「敢問友。」  
孟子曰：「不挾長，不挾貴，不挾兄弟而友；友也者，友其德也，不可以有挾也。孟獻子，百乘之家也，有友五人焉：樂正裘、牧仲，其三人則予忘之矣。獻子之與此五人者友也，無獻子之家者也；此五人者，亦有獻子之家，則不與之友矣。非惟百乘之家爲然也，雖小國之君亦有之。費惠公曰：『吾於子思，則師之矣；吾於顏般，則友之矣。王順、長息，則事我者也。』非惟小國之君爲然也，雖大國之君亦有之。晉平公之於亥唐也，入雲則入，坐雲則坐，食雲則食；雖蔬食菜羹，未嘗不飽，蓋不敢不飽也。然終於此而已矣。弗與共天位也，弗與治天職也，弗與食天祿也。士之尊賢者也，非王公之尊賢也。舜尚見帝，帝館甥於貳室，亦饗舜；迭爲賓主。是天子而友匹夫也。用下敬上，謂之貴貴；用上敬下，謂之尊賢；貴貴尊賢，其義一也。」

萬章這裏提出的問題很簡單，「敢問友」，就是向孟子請教，朋友之道應該如何。

孟子告訴他說：交朋友之道，人與人之間相交，第一要「不挾長」，不以自己的長處，去看別人的短處。例如學藝術的人，見人穿件衣服不好看，就煩了；讀書的人，覺得不讀書的人沒有意思；練武功的人，認爲文弱書生沒有道理，這都是「挾長」，也就是以自己的長處爲尺度，去衡量別人，這樣就不好。第二「不挾貴」，自己有地位，或有錢，或有名氣，因此看見別人時，總是把人看得低一點，這也不是交友之道。第三「不挾兄弟而友」，就是說朋友就是朋友，友道有一個限度，對朋友的要求，不可如兄弟一樣，換言之，不過分要求。一般人交友，往往忽略這一點，認爲朋友應該一如己意，朋友事事幫忙自己，偶有一事不幫忙，便生怨恨。在另一面，對一個朋友不幫忙還好，越幫忙，他越生依賴心，結果幫忙他反而害了他，所以「不挾兄弟而友」。

這三個要點，非常重要，每人如略作反省，就會發現，自己常會犯這三種毛病。

在相反的一面，「不挾長」就是並不因爲對方有長處，想去沾一點光。「不挾貴」，也不是因爲對方有地位、有錢、有權勢纔去交這個朋友，企圖得什麼便宜。例如民國初期五四運動後，因爲胡適之是倡導五四運動的人物之一，因而出名，便有一個文人在文章中寫道：「我的朋友胡適之」。其實胡適之並不認識他，直到現在，「我的朋友胡適之」這句話，常被人引用，去譏評趨炎附勢、臉上貼金的人。「不挾兄弟」也就是說，只有一面之緣的人，卻口口聲聲說：「他是我的老朋友，我們熟得很。」這叫做交淺言深，也是不好的作風。

「友也者，友其德也」，交朋友是爲道義而交，不是爲了地位而交，不是爲了利用人而交，也不是爲了拜把兄弟多，可以打天下，或如江湖上人「開碼頭」，「揚名立萬」而交。交朋友純粹是道義之交，不可有挾帶的條件。常有年輕人說：「我們同學很多，將來可成爲一幫」，這就是挾帶了條件，已經不是真正的友道，只是利害的結合。孔子說，朋友的道義，是彼此規過勸善，不是專說好話。其次，朋友有「通財之義」，「患難相扶持」，不是富貴相扶持。其中以「通財之義」最難做到。自古以來有句俗諺「仁義不交財，交財不仁義」，可見通財之義更難。

孟子再舉出古人的幾個交友的例子來，闡明他所說的「不挾長，不挾貴，不挾兄弟而友」的友道三原則。

他首先舉孟獻子爲例：孟獻子是魯國當年的第一位大權臣，他是百乘之家，古代的百乘之家，富比諸侯，權位等於魯國的副國君。但是他在友道上了不起，他有五位真正的朋友。孟獻子是周朝以來，幾百年的世家出身，古代貴族永遠是貴族，享有讀書的特權。那時的社會，讀不到書的人，永遠讀不到書，因爲那時的書不像現在，可以隨便買得到。那時尚無紙筆，古書的文字是用刀刻在竹簡上，一片一片的，像現在我們手上的這部《四書》，就可能要堆積滿滿二十坪的面積。普通人誰讀得起書？所以知識分子的家庭，子弟代代相傳，永遠是知識分子；平民欲想讀書，比奴隸想發財更難。孟獻子出身一個貴族家庭，所謂百乘之家，至少飼養四百匹馬，當然有很多駕車的人。像這樣的家庭，財富、權位都到了極點，可是他只有五個朋友。

照說，這樣的家庭，朋友該很多，如戰國時，孟嘗君門下三千客，這都是朋友啊！都靠他、喫他的。而孟子和孟嘗君是先後同時代的人，爲什麼孟子沒有說孟嘗君在友道上了不起，而只提孟獻子有五個朋友？

孟子說：孟獻子五個朋友之中有樂正裘和牧仲兩位，另外三人忘記了名字，但這五個人是有道德、有學問、不求功名富貴的。君王想和他們交往做朋友，他們也不來，卻和孟獻子作了朋友，這就可見孟獻子之不平凡。孟獻子和他們交朋友，只是因爲他們有道德、有學問；他們五人本身既無財富，也無權位，也沒有把孟獻子家的富貴放在眼裏。

這是中國古代讀書人、士大夫的精神，所謂「天子不能臣，諸侯不能友」。像堯舜時代的許由，堯去找他，請他當君王，許由趕快逃到溪水裏洗耳朵。另一位隱士巢父，正牽着牛在溪邊準備喝水，看見許由洗耳朵，就問爲什麼洗耳朵；許由說剛聽了人家說了一番髒話，所以來洗耳朵，並把堯找他當君王的事告訴巢父。巢父說你洗過耳朵的水，牛喝了嘴都會髒，於是把牛牽到上游去喝水。像這一類人的思想行爲，成爲中國知識分子所標榜的高尚人格。孟獻子的五個朋友，就是這一類型的人物。

孟子說，孟獻子和這五個人做朋友，是忘記了自己的身份，忘記了自己的家世富貴權位，純粹就是好朋友。這五個人看孟獻子，也不管他的家世，只認爲孟獻子這個人夠格、夠條件作朋友，有味道，所以成爲朋友。如果他們心目中有了孟獻子家世的觀念，也早就不和孟獻子作朋友了。這就是孟子說明交朋友的「友其德」的原則。

孟子說：不但孟獻子這樣的世家交朋友有如此好的榜樣，就是一些小國的諸侯，也有這種情形的。費國的國君惠公，是周朝分封諸侯時所封的公，當時有公、侯、伯、子、男幾種不同的等級。到春秋戰國時代，一些諸侯們違反了這個制度，自己開始稱王、稱霸了。孔子着《春秋》，微言大義，就是批評這些不合理的事情。而費國之君，此時仍自稱惠公，是遵守當時的制度的。他自己說做人原則：對於孔子的孫子子思，不敢說是朋友，仍尊爲老師；對於顏般這個人，卻是朋友，不是老師；還有學問很好的王順、長息他們，那只是我的部下，替我做事的，我可以命令他們。所以他在「師道」、「友道」、「臣道」方面，十分分明。

## 朋友與政治

曾子曾經說過：「用師則王，用友則霸，用徒則亡。」孟子的這種觀念，也是繼承孔子、曾子的思想，而成爲中國歷史的一個定論。如湯之於伊尹，周文王之於姜太公，都是以師道相處；漢高祖之於張良，則在師友之間；劉備之於諸葛亮，則是以友道相待。所以用師道相處則是成王，成功最大；以友道待賢能的人，則可稱霸；至於用徒，那就談不上了，那只是愛用聽話的人，只有讓被用的人聽自己的。用友則不同，可以相互討論研究的；用師則更不同了，那就不只是討論，老師說了就算數的。一個當皇帝的人，要聽一個老頭子的話，要聽他說「你非這樣辦不可」，那還受得了！這種修養就很難。在感情上最痛快的就是用徒，只曉得當面「山呼萬歲」，指東便東，說西就西，錯了他也跟着錯，絕不提出正確的意見。用這樣的人雖痛快，可是有什麼用？所以用徒者亡。

孟子又說：中國的歷史經驗中，不但像費國這樣的小國之君有如此的典範，在大國之中，也有如此懂得友道的。就像晉平公對於亥唐這個賢人，也是一樣，他去看亥唐，亥唐說請進，他就進去；說請坐，他才坐下；請他喫飯，他也就和亥唐一起喫飯。雖然喫的只是普通的素餐，他也照樣喫得很飽，因爲怕亥唐說他喫慣了宮廷中的山珍海味，嫌棄亥唐的素餐。但是，他們的交情就到此爲止，晉平公並沒有請亥唐「出山任職」，權、位、財富，一樣也沒給他。

這是爲什麼呢？只因爲亥唐是一個賢者，是不願出來做事的隱士，所以晉平公只是以一個讀書人的身份和他交往，並沒有以一個國君的身份和他做朋友。這只是私交、道義之交，不涉及公誼。否則的話，如請他做官，給他權位、財富，他可能和許由、巢父一樣，要跑到溪水裏洗耳朵，反而失去了一個賢人朋友。所以晉平公和亥唐這樣的交往，是以一個讀書人尊賢，不是以一個國君的立場。

孟子再舉堯舜之間的友道。舜是堯的女婿，但在有嶽婿關係之前，兩人之間也是朋友，後來變成了君臣與翁婿的關係，最後才讓位給他。

孟子說：當初舜見堯的時候，堯已經賞識這個人，想要他做女婿了，所以「館甥於貳室」——古禮對女婿也稱「甥」的，稱「婿」是後世纔有的。「貳室」就是副室，是帝王堯的副室，在堯隔壁的房間——古代君王的女婿，也稱駙馬，不是可以隨時見到岳父的。在國家的體制上，駙馬只是一個臣子，如果沒有授給官位，還只是一個普通老百姓，而且駙馬是不許幹預國家政治的，所以認真說來，駙馬是很可憐的。

從前聽說公主要選駙馬下嫁，一些可能被招爲駙馬的人家，每向祖宗磕頭，請求保佑，千萬不要讓公主下嫁到家裏來。如果公主下嫁到家裏，視爲倒黴，每天喫飯的時候，公主坐在首席，公公婆婆反而要在一邊陪侍，這種滋味，很不好受的。而堯居然將自己的副室讓給舜居住，已經不把他看成女婿，兩人談得來，堯欣賞他，把他當一個朋友接待。開飯時，兩人也一起喫，可見舜的學問、道德、見解，使堯十分欣賞。許多事情，舜都提出好的意見，堯都接受，兩人是以友道相處。堯與舜在初期的交情，是天子和普通老百姓的友道關係。這些資料，在別處找不到，只有《孟子》這裏提出來。當然，他是應該有所根據的，不會亂編故事。

最後，孟子列舉了這幾則友道的榜樣，作了結論說：「用下敬上，謂之貴貴；用上敬下，謂之尊賢；貴貴尊賢，其義一也。」這是孟子爲友道下的又一個定義，意思是說，在上位的尊敬下面，就像堯當時對舜尊敬一樣。堯的身份是君王、丈人、老前輩，但對舜以禮相待，沒有以上級老前輩的身份對待下屬，這就是「用下敬上」；以在下的態度，把他提高到平等看，這就是「貴貴」。前一個「貴」字爲動詞，後一個爲名詞——舜雖爲下屬，而堯看他是貴重的，因而就以貴重待他。「用上敬下，謂之尊賢」，這就較次一等了，因爲自己仍居上位，爲了尊賢而謙虛下士，尊敬別人，在下意識中，不忘自己身份之貴。但「貴貴」、「尊賢」，道理是一個，不過做法有差別。

《萬章》中前面提到伯夷、伊尹、柳下惠、孔子等幾種典型，這一段又談友道的問題，孟子在講友道時，進一步說明瞭一個知識分子立身處世的標準。其用意反正還是告訴萬章，我自己絕對不會出來的，因爲萬章總是想說服他出山。

## 與人交往，禮尚往來

萬章問曰：「敢問交際，何心也？」  
孟子曰：「恭也。」  
曰：「卻之卻之爲不恭，何哉？」  
曰：「尊者賜之，曰：『其所取之者，義乎？不義乎？』而後受之；以是爲不恭，故弗卻也。」  
曰：「請無以辭卻之，以心卻之，曰：『其取諸民之不義也。』而以他辭無受，不可乎？」  
曰：「其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。」

萬章又問到交際問題。交際就是人與人之間的交往。友道、臣道的交往範圍較嚴謹，而交際的範圍則廣泛，是指人與人之間交往，屬於一般普通性的，不一定是君臣、朋友之間的交往。

萬章問：一個人與他人交際，應該採取什麼樣的心理狀態？換言之，該以什麼心理去與人交往？

孟子說：人與人之間的交往，要有恭敬的心理，不要兒戲，不要馬虎，不只是表面打躬作揖的禮貌，要出自內心的恭敬誠懇。

萬章再問道：「卻之卻之爲不恭」，這句話是什麼道理？現在我們流行兩句成語，所謂「卻之不恭，受之有愧」，如果只講這兩句成語，是很有趣的。例如，你送食物來給我喫，我說：「受之有愧，卻之不恭」喫你的，我難爲情；不喫呢，對你不恭敬。還是喫掉吧！

卻之不恭的道理，就是這樣，有時過分的推辭，與輕易地接受一樣，都是不恭。我們生活在人類社會中，經常會遇到中國文化中「受之有愧，卻之不恭」的情形。每當收到人家東西的時候，接受嘛，心裏難過，爲什麼又花錢買禮物送來？退回去吧，他又會多心。這種時候，就是「卻之不恭，受之有愧」。

孟子與萬章在這裏討論，不談「受之有愧」，只討論「卻之不恭」的問題。要看送來的東西，是否合理，是否合禮；如果不合禮儀或不合道理，就要「卻之」，不能接受。譬如一位小姐，認識一位男士，見面一兩次，這位男士就送一枚戒指，硬拉小姐的手指給她帶上。這時這位小姐是「卻之不恭」呢？還是「受之有愧」呢？這就要慎重考慮了。如果既不合理，又不合禮，當然婉謝退回，甚至還拂袖而去，罵他魯莽。這種事，卻之纔是恭的，受之倒是不恭的。所以恭，不只是外表的恭敬態度，更是內心的莊嚴，對自己重視，對朋友尊重。

孟子說交際的原則要「恭」，但是萬章馬上針對這個觀念提出一句「卻之不恭」來問老師，究竟是何道理。

孟子答覆他說，「卻之不恭」這句話是用在「尊者賜之」的場合，也就是當長輩、長上有賜贈時，不可拒收，所謂「尊者賜不敢辭」也，否則便是「不恭」。當然，應用這個原則，還要考慮兩點，一是對方是否爲「尊者」長輩；二是在收受之前應在內心考慮一下：「其所取之者，義乎？不義乎？」——即如果我收受了，是合「義」、「理」呢，還是不合呢？經過考慮，如果認爲不收受就是不恭敬，那麼就不可再推卻了。

其實，這第二個原則也是一般的收受原則，如果是合禮的尊者之賜，所謂「尊者賜，不敢辭」，就要收下。年輕人遇到伯、叔等父執長輩，送給東西，不能退回給他說：我不要，這樣東西我已經有了。如這樣說，多掃長輩的興，所以自己實在已經有了三件，還是不可以說出來，因爲長輩是以爲這是好東西才賜給你的，那就收下來，讓長輩高興一下也是好的。甚至可以學現代西方人的規矩，收到別人的禮物，當衆拆開來，讓大家都能欣賞，雖然自己已經有了，或者並不適用，也要表示自己正急需這樣東西，而且稱讚它的美好。

他們師生二人，就一直針鋒相對講下去，像在打機鋒。

萬章繼續說：拒絕收受別人的饋贈，似乎不太好做，自己心裏判斷着「其取諸民之不義也」，如果接受不合禮不合義，或是東西來路不明的話，那麼是否可以心中雖拒絕，口頭不說出拒絕的真正理由，以「他辭」，委婉地加以拒絕。是否可以這樣呢？

孟子對這疑問似乎沒做正面回答，只是提出孔子的做法「其交也以道，其接也以禮」來說明。事實上等於告訴他的學生，對於動機不純的交往，來路不明的東西，對於一切不義之財，都是不合「道」、不合「禮」的，那就斷然拒絕吧，何必扭扭捏捏以「他辭」去拒絕呢？

## 孟子的真意，朱熹的懷疑

萬章曰：「今有御人於國門之外者，其交也以道，其饋也以禮，斯可受御與？」  
曰：「不可。《康誥》曰：『殺越人於貨，閔不畏死，凡民罔不譈。』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！」

萬章再就具體事例追問下去，說到「御人」之贈。

「御人」在現代語中，像是四川人所說的暴客、暴老二、土匪、強盜，所謂殺人越貨的匪徒，強梁霸道，這就是「御人」。但這兩個字也可分開，「御」是強奪，是動詞，與人字合起來是搶劫別人的意思。

這是萬章的假定，他說：假定有一個人，在國境之外搶了別人東西，回到國內，卻與你作道義的交往，也很有禮貌的把東西送給你，這時候是否接受？

比方現在有一個人，在境外搶了別人的東西，回到臺灣來，和你成爲道義之交，又很有禮貌地把搶來的東西送給你，只說剛從境外回來，順便帶了點土產，給你做紀念，這樣可不可以接受？

萬章的這一個問題，問得非常之妙。因爲這個「御人」，是在境外搶別人的東西，換言之，並不是搶你我自己人的東西，不管他是盜、竊、騙、佔而來，反正與全國人無關。這樣的東西，可不可以收？

孟子說：不可，絕對不能接受。根據中國文化傳統精神，《書經》上《康誥》中說的，蠻橫霸道地殺了人，又強佔了人家的東西，一點也不知怕死，對這種人，社會上沒有不憤恨的。有這種行爲之人，根本不必再教導他，就可以正法了。

他們師生兩人討論至此，竟然說到與強暴之人交往的事情上去了，他們到底是指什麼來說的？這些話的真正意義又是什麼呢？好像說來牛頭不對馬嘴。其實這就像作文章一樣，非常對題，絕對不是隨便說的。

孟子緊接着還說：「殷受夏，周受殷」，商湯伐桀，推翻了夏朝，成立了殷商的帝王政權；武王起來革命伐紂，推翻了殷商的政權，成立了周朝的政權天下。而現在這種以攻伐爲手段的事更厲害了，所以這種來源的禮物，應該不可以輕易地接受。

對於這段書，宋儒朱熹有批註。對於朱熹，我還是很尊重他的，因爲他是夫子，夫子總該尊重的；不過不對的地方，也就是不對。對於孟子的這段答話，朱熹的批註認爲，文句中一定掉了字，或者有多餘的字。朱熹雖然早於我們一千多年，如果站在今日大學的講臺上講課，而我是他的學生的話，我也一定舉手要求發問，對他說：朱老師！你講得不對，這段書沒有多餘的字，也沒有掉什麼字。因爲《萬章》篇他們師生之間的對話，一路都是針鋒相對的用機鋒語，討論到這裏，已經到了巔峯狀態。第一，萬章再三希望老師出來從政，孟子答覆了許多理由，可是雙方都在打太極拳，推來推去，不做正面的打法。到了這裏，萬章突然使出了「大洪拳」，虎虎生風，迎面打出，正式的發問了。他說：許多人固然是搶了人家的東西，可是「御人於國門之外」，並沒有超過範圍，這就是指當時戰國七雄，都是自己稱王，所謂齊宣王、梁惠王、秦昭王，等等，都是兼併弱小的諸侯，擴充自己的霸權搶來的天下，可以說這都是不義的。

這就是莊子說的「竊鉤者誅，竊國者侯」，偷人一個帶鉤，被抓住了是處死；偷了別人的國家自己就稱王。「諸侯之門，仁義存焉」，自己當了王以後，又講起仁義道德了，叫人們不可以拿別人的東西，否則就要坐牢。所以說，五霸七雄的天下、王位，是誰給的啊？都是搶來的，都是「御人」。

萬章知道孟老師這種心思觀念，想說服他是非常困難的，所以這一段問話，等於勸老師說，這是人家自己去搶的，又不是你去搶來的；而且人家現在乾得很好了，來送禮給你，請你幹，你爲什麼不幹？可是孟子還是說不考慮。

孔孟之道，是以國家民族的千古文化傳統精神之發揚光大與持續爲前提，以伸張正義爲責任，對於不合理、不合禮的事，寫歷史的都以孔子的《春秋》筆法，加以「貶詞」，絕不將就。所以孟子引用《康誥》的話，認爲不合理的就是不合理，絕對不接受。

因此他也說，即使是湯、武的革命，嚴格討論起來，在歷史哲學上，還是站不住腳的。

不過話說回來，朱熹對於這段話，真的不懂嗎？我看他是懂得的，只是不好意思講出來。因爲宋朝開始是趙匡胤陳橋兵變，黃袍加身；嚴格地說來，是搶了柴家的天下而得來的帝王。朱熹是宋朝人，在當時是不便講的，只好說可能在這裏掉了字。如果朱熹真的不懂的話，那問題就嚴重了，他這位「夫子」的招牌，可要動搖了。

孟子對這一問題的答覆，是義正詞嚴的，他說，縱然是殷、周的革命，也是「諸侯之門，仁義存焉」。「所不辭也」這四個字，在這裏用得好極了，是絕妙的機鋒。這四個字，可以解釋爲商湯、周武他們居然就這樣幹下去，而不知道「卻之不恭，受之有愧」；也可以解釋爲像殷、周這樣的革命成就，不必再挑剔了，因爲他們後來有功德，對國家民族的確有貢獻。所以古文有時候很妙，虛字眼的運用，正如禪宗所說，「如珠之走盤」，很難下斷語。

不過孟子下面的兩句話「於今爲烈，如之何其受之」，分量更重了，意思是說，現在的社會，越來越糟糕了，傳統正義文化精神沒有了，「如之何其受之」，等於說：這種情形，怎麼可以隨便接受人家的贈予呢？這是不應該接受的。

因此，順便想到清朝雍正時期的一件事：雍正三年，在整治年羹堯時，蔡埏是第一個公開揭發、彈劾年羹堯的人，並不遺餘力地清查年羹堯的財產。年羹堯被賜死後，雍正將沒收來的年羹堯的房屋、奴婢，還有金銀綢緞，等等，賜給御史蔡埏。蔡埏說，年羹堯的房屋是國家賜給他的，奴婢是隸屬於內府的人，而金銀財產皆不可問之物。佛經上說：「審己功德，量彼來處」，我不能接受這個賞賜啊！於是堅決辭而不受。雍正聽了大爲讚賞，這也是「如之何其受之」的道理。

再看下文，更爲明白，因爲孟子自己作了更明白的解釋，而朱熹說是掉了字或有衍文，如果引用孟子一句話的說法，就是「不亦異乎」？好奇怪哦。

## 王賊並稱

曰：「今之諸侯，取之於民也，猶御也；苟善其禮際矣，斯君子受之？敢問何說也？」  
曰：「子以爲有王者作，將比今之諸侯而誅之乎？其教之不改，而後誅之乎？夫謂非其有而取之者，盜也，充類至義之盡也。孔子之仕於魯也，魯人獵較，孔子亦獵較；獵較猶可，而況受其賜乎？」

萬章這位難纏的學生，到這裏又要套住老師的話去詰難了，他話題一轉就轉到實際政治社會上去了。他說：「今之諸侯，取之於民也，猶御也」，現在諸侯們所有的金銀財寶，無非是從人民口袋裏拿來的，與盜賊無異。但這樣得來的不義之財，拿去賜賞他的賓客、朋友、部下，只要禮貌周到，做出「禮賢下士」的樣子，即使再有德行的君子，仍會接受這種饋贈的。這也是不義之財嘛！請問老師如何解釋？

萬章這一詰問，等於將老師的軍，真夠厲害的；而孟子這位老師，確實高明，他不正面答覆詰難，只舉出一個比喻來，申明箇中道理。他說，如果現在有一位真正行王道的君主，看到諸侯們如此不仁，你認爲他應把諸侯們統統抓起來殺掉呢，還是先加以教導，如有怙惡不悛者再行誅殺？

這個問題的答案，孟子沒有講出來，書上也沒有記載萬章如何答覆。但顯然的，這個答案明白得很，當然是「教之不改，而後誅之」。這麼一來，與前文所說的殺人越貨犯，不論任何朝代，都不必再教化即行正法，似乎有所不同。

因此，根據這個比喻，孟子就下結論了：「夫謂非其有而取之者，盜也，充類至義之盡也。」在原則上來說，凡是「非其有而取」的，都可謂爲「盜」。孟子這個說法，只是就其性質的最高原則而說的，然而就具體事實而言，兩者仍然是有所不同的。

所以關於盜行的哲學很妙，釋迦牟尼佛講到盜戒時，「王賊並稱」。他指出說，假設人有一元錢，自己只能佔有到五分之一，因爲王拿去一分，賊拿去一分，生病用去一分，家裏的人用去一分，只剩下一分由自己支配。而且這一分也是隻有使用權，並非所有權，這是釋迦牟尼佛對財富的觀點。再看自己享受的這一分，說不定放在口袋裏又掉了，所以錢財是不可靠的。

孟子在這裏所說的內涵，也有「王賊並稱」的意思，凡是不合禮的地方，王賊是相等、一樣的。正如明代民間流傳的一首詩：

解賊兩金並一鼓 迎官兩鼓一聲鑼  
鑼鼓聽來總一樣 官人與賊不爭多

孟子又怕不夠深入，再舉孔子爲例。

孔子在魯國也做過官，接受了魯國的官位，所以孟子說：「孔子之仕於魯也，魯人獵較，孔子亦獵較；獵較猶可，而況受其賜乎？」「獵較」兩個字，據歷代的解釋，在國家要舉行大祭的時候，大家喜歡出去打獵，看誰打得最多。並將獵來的動物殺了，拿去祭天地鬼神。

讀《孟子》到這裏，總覺得這種解釋不通。古人認爲「獵」即打獵，「較」就是比賽，「獵較」就是打獵比賽，這種解釋，有什麼根據啊？不但朱熹如此解釋，連《十三經》都如此說。我經過仔細研究，對於這一解釋，另有觀點，因爲這幾句話的意思，等於說孔子做了魯國三個月的司寇，有權下令殺人，所以孔子一上來，就把少正卯殺了。千古以來，對這件事都存疑，到底少正卯犯了什麼罪？孔子當時曾經宣佈過他五條罪狀，但是後世還是存疑。而孔子出來做官，魯國人也不是因爲尊重孔子的道德而請他，而是大家在競爭，像打獵一樣，在利害上比較打算一下，才請孔子上臺的。孟子的意見認爲，這樣不合禮的事，照說孔子是不會接受的，但是魯人「獵較」，孔子在這個時候，也「獵較」一下，出來比較一下，將就一次，如能上去把國家天下弄好，也是好的。所以孟子說，孔子是爲了救世救人，才委屈自己，去「獵較」一番。他不應該這樣做的，但在救世救人的大前提下這樣做，還算可以；不過，隨便接受人家的賞賜，則不可能，不會接受。

對於「獵較」一詞，我的解釋，是當時人事上的爭鬥、排擠、算計。並不是說孔子騎馬去跟別人比較打獵，一箭射出去，射得了十隻兔子，贏得了勝利，便回來當上了司寇。世界上不會有這樣的事情，這是古人對文字弄錯了，我們不必以爲古人一定是了不起的。若干年後，我們也成了古人，也會被人指出來當招牌的，所以古人也和我們一樣，可能有錯。所以我們讀書，不要完全相信古人，變成「人云亦云」，而應該有自己的見地。

現在，我們可以推翻古人的錯誤解釋了，可是在清朝或明朝以前的帝制時代，就不敢提出這樣的主張，因爲會有危險。在那個時代，反對聖人是了不得的大罪，幾千年來推崇孔孟是大聖人，怎能反對？這就是滔天之過了。民主時代，學說是昌明的，所以把一些古人的錯誤，要更正過來，不能讓文化的精神錯下去。

我們接着看下去，就可以證明我的這個觀點：

萬章說：國君的救濟，可以接受，賞賜卻不能接受了，這又是什麼道理？這種情形，我們今日看來，也覺得莫名其妙。其實中國古禮的邏輯，是非常嚴謹的，這也是生活的規範。以現代的情形來做譬喻，比如越南阮文紹政府有人來到臺灣，我們救濟他，他可以接受；如果我們最高當局對他特別的「賞賜」，在我國古禮上說，他不敢接受。

萬章說：我鬥膽再請問老師，他爲什麼不敢接受？

## 孔子的作風

曰：「然則孔子之仕也，非事道與？」  
曰：「事道也。」  
「事道，奚獵較也？」  
曰：「孔子先簿正祭器，不以四方之食供簿正。」  
曰：「奚不去也？」  
曰：「爲之兆也，兆足以行矣，而不行，而後去；是以未嘗有所終三年淹也。孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕。於季桓子，見行可之仕也；於衛靈公，際可之仕也；於衛孝公，公養之仕也。」

萬章一聽到孟子說孔子「獵較猶可」這句話，好像打拳的，趁對方張開門戶，有了空隙，立即一拳過去，對孟子說：這樣說起來，孔子當時出來做官，可以將就現實，你老人家又爲什麼不將就一下呢？因爲依你說，孔子當時出來做官，也是委屈了自己，走了一點點歪路，將就了一下，沒有完全走直道。孟子說：孔子的情形是不同的，他走的是直道。

萬章說：你剛說的，他出來還是要先打打算盤，先「獵較」一番，如果走直道，又何必「獵較」呢？

孟子說：「孔子先簿正祭器」，這裏「簿正」一詞，現代的人不易瞭解，書上的批註有「未詳」兩字，也就是不清楚。我們知道，古代的書籍，是刻在竹片上，名爲簡，簡的上面挖了孔，用牛皮製的筋，名爲韋的，把它貫穿在一起，拼攏來的一端名爲簿。所以「簿」字的上面是「竹」字，孔子研究《易經》韋編三絕，把牛皮做的韋都翻斷了三次。

孟子這裏是說，孔子以正統文化的精神考察古代的文化，以祭祀爲先，並不是以四面八方來的機會作爲謀生工作，他是以文化精神來競爭的。

對於這一段，我的觀點又與古人不同，古人除了以「不詳」說明以外，另一批註，硬把「獵較」認定是打獵，說是因爲祭品不夠，所以要打獵。孔子先對一下數字，怎樣安排，不以四面八方的飲食拿來做祭品。這種解釋，有什麼根據？「不以四方之食供簿正」，應該是「不食嗟來之食」的意思，寧可餓死，也不能隨便，只有以文化傳統的精神去競爭纔是正理。

萬章說：既然魯國這樣對待孔子，孔子何不走開？

孟子說：孔子怎麼可以走開？魯國是父母之邦，是孔子自己的國家，他要在自己的國家開一個好的風氣，造就善因。如果開了風氣，大家並不接受，不能發生影響，行不通，這時當然只好離開父母之邦了。因爲很傷心，所以猶豫不忍離去，拖了三年，不得已纔到國外去。

孟子答覆萬章所問，說到孔子在魯國做事及去國的經過，也等於把自己的心境說了出來，所以，孟子與萬章師生之間的這段對話，充滿了機鋒。

孟子又繼續舉出事證，說明孔子做事有三個方向，這些都是我們立身處世，值得效法的。

孟子說：孔子若準備出來做事，是認爲這件事對於社會、國家、人類是有意義有貢獻的，這就是「有見行可之仕」。其次，有的時候，名義、地位都不計較，只當一個顧問、參議，甚至沒有任何名義，他也可以在旁邊敲邊鼓，站在旁邊協助，這是「際可之仕」。還有第三「公養之仕」，就是老了，退休了，國家供養他一點生活費，這一點，他就接受了。

孟子說，孔子當時在魯國出來當司寇的時候，是季桓子請他的，那時他是認爲對社會國家會有貢獻，所以纔出來。而上來第一是殺了少正卯，少正卯是當時魯國有特別的名氣，有特殊號召力的「聞人」，孔子知道他這種人，將來可能危害社會、國家和天下的老百姓，所以一上臺就殺了他，免貽後患。大概孔子幹了三個月，便被權臣反攻而下臺了，可能也與少正卯這件事大有關係。後世反對孔子的人說，少正卯何罪要殺他？

大家不知道，孔子列舉出來五條重大問題說:

「人有惡者五，而盜竊不與焉：一曰心達而險，二曰行闢而堅，三曰言僞而辯，四曰記醜而博，五曰順非而澤。此五者，有一於人，則不得免於君子之誅，而少正卯兼有之。故居處足以聚徒成羣，言談足以飾邪營衆，強足以反是獨立，此小人之傑雄也，不可不誅也。是以湯誅尹諧，文王誅潘止，周公誅管叔，太公誅華士，管仲誅付裏乙，子產誅鄧析、史付，此七子者，皆異世同心，不可不誅也。《詩》曰：『憂心悄悄，慍於羣小。』小人成羣，斯足憂也！」

這一段在《荀子·宥坐》中的文字，意思是講，如果一個人，通達世故卻用心險惡，心性怪癖而又固執己見，言論謬誤而善於詭辯，廣爲收集和善記別人的醜惡隱祕之事，包藏錯誤並混淆視聽，這五大罪過，少正卯兼有，故誅之。

在這段記載裏，同時提到了「太公誅華士」，這在《韓非子·外儲說右上》中也有記載，說的是姜太公封齊的時候，受到了當地人的對抗和阻撓，令出不行，社會局勢很不安定。爲了治理齊地，太公邀聘被時人稱爲「賢人」的華士出山，但華士以「不臣天子，不友諸侯」爲標榜，拒絕了。爲了以儆效尤，使政令通達，太公下令誅華士，又用了五個月的時間，才使局面安定下來。

講到這裏，我們又想到東漢的時候，劉備入川，要誅殺蜀中名人張裕，諸葛亮問劉備：什麼理由呢？劉備說了兩句名言，「芳蘭生門，不得不鉏。」這兩句話，可以概括千古以來，誅殺異己的關鍵所在。

孔子原來有三千弟子，而少正卯一出來，孔子的三千弟子，幾乎有一半都被少正卯的謬論迷惑了。在當時而言，少正卯影響力之大，是不得了的，但又不是楊朱、墨子一流。固然，孔子殺少正卯，成爲歷史的疑案，但我們相信孔子的人格，他是無私心的。在當時，孔子認爲自己可以有所作爲，有出來從政的價值，所以出來做了司寇，掌管立法與司法；後來眼看良好的風氣建立不起來，只得離開父母之邦，去周遊列國了。

孔子出國以後，在衛國住得最久，等於是他的第二故鄉，衛靈公對他也滿恭敬的。衛靈公的大臣們，對孔子也很好，像衛國的賢人蘧伯玉，都是孔子的好朋友，所以孔子在衛國很受歡迎，在人際關係上也處理得很好。他並沒有出來做官，而是從旁協助。

衛靈公之後的衛孝公，對他也很好，給他養老，孔子晚年也喜歡在衛國居住，所以是「公養之仕」。衛孝公就不像衛靈公那樣了，對孔子雖然恭敬，但是屬於例行的恭敬，沒有特別之處；而孔子也不希望他有特別恭敬之處。孔子幫忙了衛國許多年，年老了該接受的公養就接受了。

這三點，是孔子一生對於立身處世的道德標準，合理該接受的就接受，不合理的則一毛錢也不要。在禮制、道理上適合的，是恭敬；不適合的，有附帶條件的，就是不恭敬，不要。這就是人生的行爲哲學，行爲的價值，也是尊重自己。孟子與萬章的這段對話，充分說明瞭這個道理。從反面看也很有趣，萬章一步一步想誘請孟子這位老師出山從政，萬章這樣努力，是否是受人之託？是否是熱心於救世、救時代？不知道。

## 讀書人的自立之道

孟子曰：「仕非爲貧也，而有時乎爲貧；娶妻非爲養也，而有時乎爲養。爲貧者，辭尊居卑，辭富居貧。辭尊居卑，辭富居貧，惡乎宜乎？抱關擊柝。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。」

孟子說：「仕非爲貧也」，這句話非常好，推翻了宋儒以來，歷代批註「不孝有三」之中的「家貧不仕」，家中貧窮不出來做官。孟子在這裏就說了，絕對不會爲了沒飯喫而出來做官，這不是中國文化中士大夫的精神。一個知識分子，窮得沒飯喫，可以出賣勞力賺飯喫，但不能隨便出山。

他說：不過，有時候可以將就一下。所謂有時候，是非常靈活的，上面所說孔子「有見行可之仕」、「有際可之仕」、「有公養之仕」三個要點，就是屬於「有時候」；也就是說，在時間、空間，對人、對事、對社會、人類能有貢獻的話，就屬於「有時候」的條件，但仍然絕對不變更自己的人格節操。

孟子又說：娶妻也不是專門爲了生養兒子，但有時候不免有這樣一點觀念。

他說，一個知識分子，有時候爲了生活，出來做事，那不是爲了求高位，如果生活過得去，則辭掉尊貴的位置，寧可「居卑」。

在四川成都，這座多年前號稱「小北京」的名城，看到有些古老的大宅，門口有個門房，整日叼一根旱菸袋，坐在高椅上，遇到訪客敲門，他在裏面漫問：「你找誰呀？」「你貴姓呀？」「來過沒有？」透過他的盤問才放行。權力既大，工作又輕鬆，不愁喫，不愁穿，不愁住，其他傭人還要巴結他，見面尊稱一聲「二伯」、「四叔」什麼的。我曾經想，能做個這樣的門房也很不錯啊。現在看到一些大廈的管理員，也是這樣的，比從前更舒服，可惜我坐不到這個位置。這就是後面所說的「抱關擊柝」，就是看門的人。過去訪客們對看門的，還要送一個紅包，謝謝他的通報，可見他的權力。

孟子說，假如爲了生活，並不求高位，也不要錢，寧可居下位，得溫飽，看看門，管電梯，電梯壞了打電話找工人來修理，又不要自己幹，這多好，多舒服。如果只是爲了生活，幹什麼都可以，譬如當守門的、打更的，工作多簡單啊！

孟子說：孔子在年幼貧窮時，什麼都幹過，曾經做過會計，管賬管錢，一毛不欠不賠；也當過地政事務的小職員，畜牧場的管理員，爲人看管牛羊，因爲做事努力，對事恭敬，所以牛也肥了，羊也壯了。孔子在年輕窮苦時，幹過很多低位的事，因而經驗老到，深知民間疾苦和基層的利弊。另如漢代的陳平、蕭何等人，他們的政治見解、智慧，也都是從人生的經驗中得來的。

孟子下面的兩句話，要特別注意。他說：「位卑而言高，罪也」，常聽到許多年輕人，討論天下國家大事，聽來令人厭煩。年紀輕，經歷過多少事啊？不知天高地厚，這就是「位卑而言高」。甚至連「位」都沒有，居然在那裏討論天下國家大事，如果把責任交給他們，不出三天就會出大事。所以「位卑而言高，罪也」，真是一種罪過。

其次，「立乎人之本朝而道不行，恥也」，機鋒結論出來了，孟子說：假如我出來，在齊國也好，在魏國也好，如果在他的政治體制中，「道不行」，改革不了，對他的國家社會沒有貢獻，這是知識分子的恥辱。如果出來做事，而又不能利世利人，何必站出來！如果爲虛名而站出來，那是最可恥的事。

看了孟子與萬章的對話問答，就知道他們兩人所說的，全部都是「機鋒轉語」，兩人都沒有明講，但都知道對方話語中隱含的意思。

## 靠人救濟，靠人生活

萬章曰：「士之不託諸侯，何也？」  
孟子曰：「不敢也。諸侯失國而後託於諸侯，禮也；士之託於諸侯，非禮也。」  
萬章曰：「君饋之粟，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。」

這裏談「託」的問題，「託」就是寄託、寄附的意思。後世對於僑居在外地的人，兩千多年來，習慣上都稱他們「寓公」；尤其是國王，寄託在外面的，都算是寄居。但是，在中國傳統文化的古禮上，「士之不託諸侯」，知識分子是不能靠他國的諸侯生活的。因爲一個知識分子，代表自己國家的文化精神，如果國家有問題，而寄居在外，不能依賴別國的諸侯而生存。現在萬章問，這是什麼道理？

孟子說：「不敢也。」中國上古文化精神，如果一個諸侯失國——所謂失國，是一個國家出了問題，丟掉了，這個國家的諸侯，離開了自己的國境，而寄住在別個諸侯之國，那是兄弟之邦，這樣還是合禮的。因爲一個諸侯雖然失國，仍然代表自己祖宗的宗廟，還要籌劃復國的，因而「託於諸侯」，這是合於古禮的。而「士」，就是一個知識分子，代表的是祖國文化的精神，如果依賴於別國的諸侯，這是不合禮的，所以不可以，一定要自己求生存。

萬章又問：「君饋之粟，則受之乎？」這句話問得很含糊，沒有說明受者是一個「士」，抑或是一個失國的諸侯。只是說，當上面的國君贈送穀米時，接受不接受？孟子說：這種饋贈，可以接受。

萬章又問：士之託於諸侯，尚且非禮；而今可以接受國家的饋贈，這又是什麼道理？

孟子說：這是不同的兩件事。一個國家的領導人，見到下面任何一個老百姓有痛苦、有困難，一定要救濟的；在現代說來，社會福利救濟，是要照顧國境內的每一個人，所以國君給的，都要接受。這就像一個家庭中，給兒孫們的，都要接受，因爲長輩對晚輩，有照顧的責任。尤其一國的領袖，對全國老百姓都要照顧；在一個機構中，負責人同樣要照顧到全機構的每一個同仁。

萬章說：國君的救濟，可以接受，賞賜卻不能接受了，這又是什麼道理？這種情形，我們今日看來，也覺得莫名其妙。其實中國古禮的邏輯，是非常嚴謹的，這也是生活的規範。以現代的情形來做譬喻，比如越南阮文紹政府有人來到臺灣，我們救濟他，他可以接受；如果我們最高當局對他特別的「賞賜」，在我國古禮上說，他不敢接受。

萬章說：我鬥膽再請問老師，他爲什麼不敢接受？

孟子說：任何一個人，都應該有自己謀生的技能，這是中國上古文化的精神，現代也如此。古代像孔子與孟子，爲了生活，什麼職業都做。前面曾說過，孔子爲了生活，當過會計，也管過牛羊，那是他爲了謀個人生活。但是若要他出來當宰相做官，這是社會、國家、天下事，關係到人類禍福的事，他可要慎重考慮了。因爲這是截然不同的兩回事，所以要以兩種方法來處理。但後世的人，將事業與職業混爲一談，有的官做得大、地位高的，不一定在做事業；有的人沒有做官，在政治上沒有地位，但他是在爲社會、爲國家、爲天下、爲人類，乃至爲未來的千秋萬代而建立不朽的事業。而他的職業，可能只是挑蔥賣蒜的小民，與他的事業、人格並無關係。所以給人看門、守夜、做清潔工的，都是他謀生的正當職業，如果沒有正當的謀生職業，只是依賴上面的賞賜，則不可。

同樣的道理，假如無職業，而靠政府的賞賜或他人的救濟過日子，就是「不恭」，是對自己不恭敬，對人生的觀念搞不清楚。人有頭腦，有身體四肢，應該盡力靠自己活下去，不可以完全依賴別人生活。

## 供養，培養，畜養

曰：「君饋之，則受之；不識可常繼乎？」  
曰：「繆公之於子思也，亟問，亟饋鼎肉，子思不悅；於卒也，摽使者出諸大門之外，北面稽首，再拜而不受，曰：『今而後，知君之犬馬畜伋！』蓋自是，臺無饋也。悅賢不能舉，又不能養也，可謂悅賢乎？」  
曰：「敢問國君欲養君子，如何斯可謂養矣？」  
曰：「以君命將之，再拜稽首而受；其後廩人繼粟，庖人繼肉，不以君命將之。子思以爲鼎肉使己僕僕爾亟拜也，非養君子之道也。堯之於舜也，使其子九男事之，二女女焉，百官牛羊食廩備，以養舜於畎畝之中，後舉而加諸上位，故曰：王公之尊賢者也。」

孟子他們師生二人，還在繼續辯論這個問題。萬章說：上面如果有饋送，就接受下來，這樣經常的接受，可不可以呢？實際上這種辯論，萬章是針對老師說的話，希望孟子接受別國君主的幫助，爲什麼不要呢？

孟子舉出魯國的末代君主繆公爲例，對於孔子的孫子子思的事，加以說明。繆公經常派人問候子思，也經常送一些好喫的東西給他。子思最初收到這些東西的時候，基於禮貌而接受了；到後來，繆公常常送東西，子思就不敢再接受了。但是他對國君，還是不失禮貌，依照對君主、尊長、祖先、父母的古禮，朝着北方，遙遙磕頭再拜，表示謝意。子思並且說：現在才知道，我的國君常常這樣派人來問候，又常送東西來，並不是尊敬我，只是在養我罷了。因此他告訴送東西來的人，回去報告繆公，以後不要再送東西來了。所以從此以後，國君就沒有再用這種方式送東西了。

孟子說：這件事的道理是，魯繆公如果認爲子思是一個賢人，而欣賞子思，爲什麼不交事給子思做？或者把子思當做一般平民，亦無不可；又爲什麼對子思在外表上如此有禮，好東西不斷送來，但既不見面，也不向子思請教？這就不是「悅賢」之禮了。

從孟子所舉子思的史實，就知古代的中國文化，在士的行爲上，首先應該建立自己的人格，也就是說，一個讀書人，要有良好的人品。生活固然重要，但喪失人品、氣節的生活，是不能接受的。又所謂「尊者賜，不敢辭」，像子思的情形，並不適用，因爲子思不是魯繆公的臣子。

如大家所熟知，孟嘗君門下三千客，所謂好客、養士，但實質上是以「犬馬畜之」，有錢的人沒事做，找些人來玩、談話。在滿清的時候，這類被養的人，被稱爲「清客」或「門客」，他們尚清談，做事則懶洋洋的。像明末一位很有名的陳眉公，學問很好，著作很多，也有功名，可是不出來做官。但在清初的王公大臣們的筵席上，經常有他在座，所以名氣很大。當時恭維他的人也很多，但也有人反對他。有一個才子因爲反對他，曾經作了一首詩諷刺他，最後兩句說：「翩然一隻雲中鶴，飛去飛來宰相衙」。

像這類清客、門客，歷代都有，現在也有些老闆，尤其是小開（小老闆）之類的，專門有一羣人陪着去喝咖啡、逛夜總會、上舞廳的。這些人可算是現代清客，在滿清的小說中，又稱他們爲「篾片」，就是拿在手裏玩玩的。像二三十年前，有些中外軍人，雖然並不騎馬，卻終日手執一根馬鞭，拿着玩的。古代的養士之風，致使知識分子往往成爲人家座上的清客，因爲在清談的時候，需要他來調劑情調。

司馬遷在《史記》中，寫了司馬相如與卓文君的戀愛故事。大家都知道，司馬相如因爲文學好，後來做了官，當時文學好的人不少，漢武帝都給他們官做。司馬遷在結論裏說，「以優伶畜之」，這句話將歷代皇帝都說盡了。例如滿清的翰林院，皇帝把那些翰林們，當歌女、戲子一般來養着的，皇帝高興了，就找他們來，作作文章，吟吟詩，娛樂一番；不高興的時候，就養在那裏，反正給很高的名位，翰林們也樂得清高自賞。

## 李白的清平調

像李白那麼好的學問，在唐明皇的心目中，不也是「以優伶畜之」嗎？有一次唐明皇喝醉了，和楊貴妃兩人在沈香亭賞牡丹、喝酒，玩得高興的時候，就吩咐太監，去找李白來作詩，著名的「清平調」就是在這種情形下作的。李白後來的遭遇不好，就是因爲他懂這一套，所以當太監奉皇帝的命令去請他時，他故意喝得醉醺醺的，可是誰知他是真醉還是裝醉？問唐明皇找他幹什麼，唐明皇要他作歌，他要求皇帝命令楊貴妃爲他磨墨，最得寵的太監高力士替他脫靴，這時唐明皇正在興頭上，就答應了他的要求。於是他作了三首清平調：

雲想衣裳花想容 春風拂檻露華濃  
若非羣玉山頭見 會向瑤臺月下逢

一枝紅豔露凝香 雲雨巫山枉斷腸  
借問漢宮誰得似 可憐飛燕倚新妝

名花傾國兩相歡 常得君王帶笑看  
解釋春風無限恨 沈香亭北倚欄杆

李白作完了這三首詩，把筆隨便一拋，唐明皇看他詩作得好，立即叫人把筆拾起來，留着做紀念，並且叫樂工們來配歌譜。

當時，楊貴妃、高力士兩人侍候這醉鬼老半天，當然心裏恨得牙癢癢的，可是這時唐明皇正在高興的時候，又正在大加讚賞李白，所以有氣也發不出來。而且樂工一配上曲譜，由楊貴妃唱出來，非常好聽，尤其詩中的句子，實在寫得好。像「雲想衣裳花想容」這一句，就是描寫楊貴妃的美麗，意思是說；看到天上的雲彩，就會想到楊貴妃所穿的衣服，是那麼高貴、華麗、飄逸、雅緻、多姿多彩；看到牡丹花，就想到楊貴妃容顏的豔麗、亭勻、嬌媚、溫柔，花也爲之遜色；真是馬屁拍到了馬心裏！所以楊貴妃也非常高興，簡直沈醉在李白的詩句中，吟唱不已。

最後，高力士勸楊貴妃不要唱了，告訴她這是李白罵她的，他說李白的詩中「可憐飛燕倚新妝」，把你比做趙飛燕，而趙飛燕是禍國的妃子呀；他詩中又說「名花傾國兩相歡」，也是說你美是很美，可是這美是要傾國的呀。楊貴妃聽他這麼一說，再也不唱清平調了，從此李白也就慢慢倒黴了。可是李白是否有意罵她呢？這是心理上的問題，很難找到客觀的證據下論斷。但依據當時的客觀情形看來，李白很可能是故意借酒裝瘋，作詩暗中影射的。

從這些歷史上的故事看來，帝王們對於一些文學家、藝術家們，的確是「以優伶畜之」，給他們官做，養着他們好玩的。

我們由歷史上的許多故事，就看穿了歷史上的這些內情。再看孟子，他是引用子思的話來答覆萬章的，可見司馬遷寫《史記》，也是看穿了上下古今的歷史，原來不過如此而已，而這一思想的啓發，在孟子之前，子思就已經說出來了：「今而後，知君之犬馬畜伋！」你魯繆公心目中，不過把我（伋）當寵物一樣看待，養着玩玩的。如同現代人養什麼北京狗、貴賓狗、臘腸狗似的，物質的待遇是很高，但沒有真正的禮貌與恭敬心。

萬章一聽孟老夫子這樣答覆，把話說到正題上了，也越說越明瞭，於是就問：假使一個國君，「欲養君子」，要怎樣纔算合禮呢？

萬章這句話裏的「養」字，應該作「供養」解釋。「供養」是下養上，恭敬地養，是合禮的。上對下的養是培養、撫養，那就不必太講究禮貌了。如果既不是供養，又不是培養或撫養的另外一種「養」，那就屬於很難聽的「畜養」了，就像家裏養一隻哈巴狗一樣，所以就叫做畜養。

孟子說：以子思這件事來說，第一次君王賞識他，對他恭敬，以師禮待他，因爲魯繆公是國家的君主，子思不能失禮，所以再拜以後接受。這樣一來，後面跟着送東西的人可多了，以現代官制來比喻，就是英國的首相，美國的國務卿，國民政府的「行政院」長，以及各院部會首長，聽說女王或總統給某人送了東西，大家都紛紛跟着送。如此一來，子思先生對於這些人，雖不下跪，至少要作揖，於是天天站在門口，迎迎送送，打躬作揖都來不及了，這簡直是侮辱人。這是孟子用子思的故事，來說明人情世態的一面。

## 趙州和尚的待人處世

在佛家禪宗記載中，也有類似的故事。唐代的著名禪宗大師趙州和尚，皈依他的弟子很多，當時唐代的一位宗室趙王，王府就在趙州，他也皈依了趙州和尚。有一天，趙王來看趙州和尚，他正在打坐，有人向他報告王爺來了，他閉着眼睛打他的坐，直等這位王爺到了他的面前，他才張開眼睛說：你來了，請坐！他是以對待弟子的態度接待這位王爺的。但他仍然講了兩句客氣話：「自小持齋身已老，見人無力下禪牀」，盡他當師父的一分禮貌。趙王當然說，師父你不要客氣了，我們作弟子的應該來拜候你的。

王爺回去後，第二天派王府的太監，送了許多東西來，小和尚在山門外遠遠看見，趕緊報告師父。趙州和尚聽了立即趕出山門外老遠去迎接，還請那位送東西來的小太監喫素齋，說不定還送一個紅包。小和尚們看到這情形，還誤會這位師父太勢利了，前天王爺來，沒有帶禮物，連禪牀也不下；今日聽見送了許多東西來，對一個小太監竟如此客氣。等客人走後，小和尚便問師父，您這樣做法是什麼道理。趙州和尚說，你們這些人，真是不懂事，要知道閻王易見，小鬼難纏啊！這些小人，如果不好好接待，回去亂說一頓，可真會破壞我和趙王之間的道義之交啊！

趙州和尚，就是如此透徹瞭解人情世故！所以佛家說，先要透徹人情世故，方能作一個出家人。當然，懂佛法的出家人，一定懂世法；不通世法的人，也一定不通佛法，這是一定的道理。

子思也是這樣，國君待他以師禮，送東西來，他可以說，放在這裏吧！而其他的人送來，他就不好意思這樣說了；縱然不一定到大門外去接，至少在客人離開時，總得送到門外，打躬作揖道謝。也許還要等他上了車，關上車門，發動馬達起步以後，纔回身進門。在這種情況下，如果碰到烈日或雨雪的天氣，就更受不了，子思認爲，這樣「非養君子之道」，所以只好連國君送的禮也辭謝不收了。

孟子這段話，就是說明人生處世的分寸和道理。一個人處世，要有一定的分寸，多一分不可，少一分也不可，也就是一般人說的規矩、人格、風範。

換言之，做人做事，要有一定的範圍標準，同樣一件事，在不同的時間，不同的空間，對不同的人物，處理的方式，也是不相同的。孟子說到這裏，也等於批駁了萬章，並且堅持自己的文化精神，絕對不可以馬虎。

## 舜所受的培養

孟子繼續說，「堯之於舜也，使其子九男事之」，堯有九個兒子，都交給舜指揮，跟着舜做事；並將兩個女兒，不分大小，一起嫁給他。而且，不但爲他解決了生活問題，還選撥了許多幹部聽他指揮，管理各種各樣的事務。當時是在大禹治水之前，遍地洪水，農業還沒有奠定基礎，仍是半農半牧的農牧時代，牛羊畜類，爲重要的生活資源。所以堯給舜安排的牛羊、倉廩，等等，一切重要的生產資源、經濟設施都完備。換言之，給他房子、車子，也有家室，有幹部，有生活資糧，有生產設備，一切都爲他準備了。而這時舜的身份，既不是政府的顧問，也不是參議，更不是師長，只是一個普通的老百姓，堯只是委託他爲額外的私人助理，處理一些事情而已。這就是培養，現代的名詞爲訓練。

「訓練」一詞，最初出於日本明治維新時代的術語，幾十年前有前輩們說，「訓練」這兩個字不能用，因爲在日本是用之於養馬、養狗，對動物才叫做訓練，對人怎麼可以說訓練？「訓」字已經不大好了，再加一個「練」字，更不恰當。所以堯這樣對舜，不能說是訓練，而是培養歷練，使他增加經驗。

堯培養舜，等他處理政治的經驗夠了，後來就「舉」，提拔他，把高的位置給他。最初只是爲私人助理，沒有位置，因爲官職是國家的名器，給他位置，就是給他權力；而私人助理不一定有權力，等到他經驗夠了，纔給他權力處理事務。後來一步一步，給他二三十年的時間，累積經驗，一直到堯一百多歲時，自己精力實在不夠了，才把帝位讓給他。

現代的知識分子，又算什麼呢？只要報上登一個小廣告，徵求人才，隨便一個小職位，也許只是一個抄寫的工作，應徵的常有百把人，說不定大學畢業生有一半。在一個失業者來說，抱了滿懷希望，拉長了頸子等待，結果只有一人入選，而百多人又墮入失望的深淵。甚至有的徵才單位，連迴音也沒有，讓人長期地處在等待的痛苦之中。由此看來，今日的知識分子，是多麼悲哀。

所以現代教育，的確要注重職業教育，因爲一般普通教育，在大學畢業以後，謀生技能都沒有，吹牛的本事卻很大。今日的青年應該知道，時代不同了，職業重於一切，去解決自己生活的問題，必須自己先站得起來，能夠獨立謀生。學問與職業是兩回事，不管從事任何職業，都可以作自己的學問，不然，大學畢業以後，「眼高於頂，命薄如紙」八個字，就註定了命運。自認爲是大學畢業生，什麼事都看不上眼，命運還不如乞丐；沒有謀生的技能，就如此眼高手低，那是很糟的，時代已經不允許這樣了。

## 見國君的條件

萬章曰：「敢問不見諸侯，何義也？」  
孟子曰：「在國曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆謂庶人。庶人不傳質爲臣，不敢見於諸侯，禮也。」

他們師生的辯論，一直沒完，還在繼續下去。而且萬章的問題，越來越直接，也越明顯了。他問：老師，你周遊列國，到每一個國家，都不去拜訪他們的國君，這又是什麼意思呢？

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。且君之慾見之也，何爲也哉？」  
曰：「爲其多聞也，爲其賢也。」  
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。繆公亟見於子思曰：『古千乘之國以友士，何如？』子思不悅曰：『古之人有言，曰事之云乎，豈曰友之云乎？』子思之不悅也，豈不曰：『以位，則子君也，我臣也，何敢與君友也？以德，則子事我者也，奚可以與我友？』千乘之君，求與之友而不可得也，而況可召與？」

萬章說：那麼好了，你自己說的，居住在那裏，算是那裏的一個市民，國家有命令要你服役，或做某一件事，必須要聽命令。現在國君要召見你，派人叫你去見面，而你藉口生病等等原因而不去，這又是爲了什麼呢？

孟子說：在客居的國家，雖然國籍不同，但「往役，義也」，爲社會服務是應該的；「往見，不義也」，至於國君召見，就應召去見了，好像是爲了謀圖一官半職似的，這是不合理的，所以不可以去見。再說，你們的國君，又是爲了什麼要召見我呢？

萬章說：可能是知道老師你學問淵博，多聞廣見，爲了向你請教；也可能是爲了老師你道德高尚，有所心儀，想跟你見見面。

孟子說：假如說是爲了我學問淵博，有事想要問我，那是向我請教，按照中國的古禮，就算是天子，也不能下命令召見老師，這是傳統文化的師道尊嚴；更何況你們齊國的國君，還只是一個諸侯，假如他認爲我有道德，也不可以下令召見，從來沒有聽說曾有國君，下命令去召一個賢者的。

接着他又舉出歷史上的事例來說明，就是魯國繆公與子思的故事。

在春秋戰國時代的諸侯們，都是講權力、威勢的，對人所持的態度，都是「老子我的威權大」，都是以氣勢凌人的。不過，孔孟始終維持着中國傳統文化中知識分子的氣節與道德，並且建立人格的教育。雖然，魯繆公想見子思的時候，也是用召見的姿態，所以子思不去見。

魯繆公派人來對子思試探性地詢問說：古代千乘之國——約等於現在一個省大小的諸侯——想和一個有學問、有道德的知識分子做朋友，在上古的禮制上，是怎樣說的？子思很不高興地說：古時候的人只曾經說過：有一件事情，要請一個知識分子去做，把權力交給他，給他一個職位去做事，哪裏有說做朋友的？

孟子說，子思的不高興是有理由的，他那樣引用古人的話做答覆，就等於說：如果以地位來說，是位置不適當，你魯繆公是一國之君，我只是一個普通老百姓，是你的臣民，當然不敢和你做朋友，應該守你的政令，聽你的管束。如果說是認爲我有品德，學問好，而想和我交往，那對不起，你雖然是國君，想跟我學習，那我是老師，你又怎麼可以說要與我做朋友呢？

於是孟子說：這樣看起來，以一個千乘之國的國君，想和子思做朋友都不行，更何況是召喚他呢？

他舉出子思這一段史實，來答覆萬章「召之，則不往見之，何也」的問題。換言之，也等於對萬章說，你們的國君想召見我，他算老幾？我又是老幾？他像叫喚家裏的狗一樣——「來福！過來！」我就會去嗎？這是不可以的。

孟子又繼續舉出齊景公的史例來做答覆。齊景公在春秋時代，還算是一位好的諸侯，他下面有許多好的助手，名宰相晏嬰，就是在這個時代。

## 禮的重要

「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。」  
曰：「敢問招虞人何以？」  
曰：「以皮冠。庶人以旃，士以旗，大夫以旌。以大夫之招招虞人，虞人死不敢往；以士之招招庶人，庶人豈敢往哉？況乎以不賢人之招招賢人乎！欲見賢人而不以其道，猶欲其入而閉之門也。夫義，路也；禮，門也；惟君子能由是路、出入是門也。《詩》雲：『周道如底，其直如矢；君之所履，小人所視。』」  
萬章曰：「孔子，君命召，不俟駕而行；然則孔子非與？」  
曰：「孔子當仕有官職，而以其官召之也。」

在這段書裏，「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」這兩句話，是中國文化的名言。中國人幾千年來的民族精神，和這兩句話很有關係，大家千萬要記住。

孟子說：齊景公準備去打獵，出發前，下命令召見「虞人」，就是負責照管園林野生動植物的人。可是他用的號令是召喚大夫的「旌」，所以這個園長不聽命令，他沒有來。齊景公認爲他抗命，生氣了，要把這個園長殺掉。可是晏嬰在旁邊說話了，他說不可以殺園長，因爲沒有理由。古代的大臣們，遇到意見不同時，常常當面與皇帝爭論。齊景公說他不聽命令，當然要殺他；晏子說，你是用什麼信符去召喚他的？齊景公說：以「旌」呀！晏子說：你要打仗嗎？爲什麼用召三軍統帥的信符去命令他？召喚園長是用羊皮帽做信符的呀！齊景公知道自己用錯了信符，立刻改用皮帽子，那個園主一看到就來了。

所以古人對於禮，非常重視。禮就是國家社會的制度，是不允許破壞的，上自國君，下至老百姓，都要共同遵守，也等於後世法治時代所謂的「不成文法」。

在古代，像這位虞人的召而不到，很可能就被殺了，不但帝王有此權力，就是大臣、大將，也有這種權力，一直到滿清時代，仍然如此。如清朝雍正時代的徵西名將權臣年羹堯，是由老師培養出來的，他對老師非常尊敬，後來他對兒子的教育，也極爲重視，在家教的書房門口寫了一副對聯：「不敬師尊天誅地滅，誤人子弟男盜女娼」。相傳每次喫飯時，即使在公務百忙中，他也一定要陪着兒子的家庭老師一起喫。這位老師歡喜喫豆腐，有一次，喫豆腐不小心燙了嘴，年羹堯怒目向侍候的人瞪了一眼。不一會傭人送上一個盤子，上面放的是廚房一名廚師的人頭，把這位家庭老師嚇得飯也喫不下了。這是年羹堯過分使用權力了，但從中可以看到過去帝王時代，權力人物的威勢，就有如此嚴重。

轉回來說被齊景公以「旌」呼召的那個虞人，並非不知道不接受命令的結果，極可能被殺，但他爲了堅守禮制，情願冒生命的危險，因此孟子說：中國的知識分子，當他有志於國家天下，救世救人時，那麼他做人做事，隨時要準備窮死、餓死、困難死；也就是爲文化、爲學問、爲理想而死。就像梁啓超有兩句詩所說的：「求仁得仁有何怨，老死何妨死路旁」。梁啓超此人如何，在此姑不置評，但這兩句詩，也就道出了一個讀書人的氣節，表示他在戊戌政變時，是準備隨時赴死的。日本有一個和尚的詩：「埋骨何須桑梓地，人間到處有青山」，也是同樣的意思。譬如蔣中正先生，因爲他在日本唸書時，知道日本人的這種精神，所以他在訓練軍隊時，常引用這兩句詩。而這首詩，原是日本一個和尚到中國來學禪，出門時所寫的，全詩是：

男兒立志出鄉關 學不成名誓不還  
埋骨何須桑梓地 人間到處有青山

日本明治維新以後，全國人民以這首詩作爲他們大和民族的精神。而梁啓超的詩，則是較晚所寫，兩者的精神都是一樣。但是，這種精神，最初則是見諸兩千多年前《孟子》這裏所說的「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」兩句話。所以中國文化中，一個知識分子，如果不準備寂寞窮困一生，而想建立文化的精神與人格，的確是非常困難的。因爲許多人見到富貴，人格就動搖了；但是一個勇敢的人，或俠義之士，喜歡打抱不平，喜歡仗義的人，卻準備隨時「喪其元」——丟了腦袋。所以作爲一箇中國文化中的忠臣義士，是要準備隨時犧牲生命的。

孟子這裏舉出來齊景公的錯誤，而一個虞人，寧願冒死亡的危險，去糾正國君的錯誤，目的在使自己的國君，成爲歷史上的名王，而自己並無私心；同時也使自己國家的國民，知道遵守禮制，所以他準備犧牲，而不聽這個命令。孟子這兩句話，也就成了後世知識分子的精神標杆了。

孟子對於齊景公與這個虞人之間的故事，也非常讚歎。孟子讚歎的重點，並不是虞人不聽命令，而是讚歎他所以不聽命令的精神基礎。也就是說，他寧可捨身取義，以維護文化精神與國家制度的情操。萬章又問：上古時候，國君呼召虞人，真正的禮制，應該用什麼作信符？

孟子說：用「皮冠」。上古帝王出來打獵的時候，換戴另一種帽子。中國古人戴的帽子，等於現代軍人的階級，以不同質料與形狀的帽子，表明身份地位。帝王在打獵的時候，換戴皮冠，所以召虞人用皮冠，召庶人用「旃」，召士用「旗」，召大夫用「旌」。

「旃」、「旗」、「旌」這三種東西，都是古代旗幟一類的標誌，而形狀與質料，有所不同。「旃」是用帛練製成旒，像古代皇冠上，垂下來的冕旒的樣子，共有十二個，鑲縫在旗邊而垂下來的。「旗」是在旗上畫龍，並且有鈴，旗邊也鑲縫十二個旒。「旌」，則是在旗杆的頂上，懸掛五彩羽毛撕成的穗子，也有人叫纓子，狀如蘇武牧羊繪圖中，蘇武手中所持符節上的那種穗子，這種旗則稱爲「旌」。

孟子對於上古的制度，好像一部活辭典似的，一一答覆出來，可見他滿腹的學問，而且不是普通的學問，是實用的學問。如果一個國家請他辦事，他立即可以將制度規章建立起來，根本不必多加考慮。古時候士大夫的學問，這些都是重要的部分。

孟子列舉了這些禮制後說：所以齊景公錯了！以對大夫這麼高級幹部的禮儀，用到一個虞人——公園園長身上，所以這個虞人寧死也不從命，他是對的。同樣道理，以召士的標幟去召老百姓，老百姓也不敢隨便接受。況且你們現在的國君，下達一個命令要我去看他，隨便叫一聲，我就要去嗎？對不起，我不會去的。因爲一個國君想見一位賢人，召見的方法不合規矩，不合禮儀，不守制度，等於是一方面請我去，一方面自己又把門關了起來。

他又說：義，合乎道理是道路；而禮儀是大門，只有君子走這條大路，進出這個大門。《詩經》上記載說：周朝文化鼎盛的時候，不論政治制度、文化精神，在文王、武王建國時，像寬闊、平坦、堅固的大道一樣；而且像射出去的箭一樣，是筆直的，不轉彎的。所以君子所走的路，就是這樣的坦直大道，小人則仰望着去效法。

萬章這個學生很厲害，當孟子說到這裏的時候，他又問了。他擡出了孟子最佩服的孔子來，指出在《論語》中記載孔子生活行爲的《鄉黨》篇中，所說的一件事，他說：魯國的國君下命令召孔子，孔子不等到車子準備好，立刻就跑路趕去了，依你的說法，孔子也不合禮制了。

孟子說：你又錯了，孔子是魯國的司寇，他有官職在身，所以「君命召，不俟駕而行」，他並不是普通的老百姓，也不是在他晚年閒居讀書的時候；他那時有官職在身，負有責任，所以非去不可。

## 讀書萬卷，神交古人

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，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。是尚友也。」

孟子最後告訴萬章說：人交朋友，一定是意氣相投，看到對方，也知道對方交的是什麼朋友；看到對方交什麼朋友，也可以知道對方是何等樣人。一鄉的善士，他的朋友也是一鄉的善士；一國的善士，他的朋友也是一國的善士；天下的善士，也一定去和天下的善士交朋友，範圍慢慢擴大。但是一個真正的君子，胸羅萬象，尤其是一個好的國君，縱然與天下的善士交朋友，還是不能滿足求賢、求善、求好的慾望，於是又與古人論交，那就是讀古書。

我常勸青年多讀古書，不要以爲自己學問夠了，所謂活到老，學到老，學問經驗永遠不會夠的。古人著書立說，累積了多年成功與失敗的經驗，窮畢生精力，到晚年出書，流傳下來，我們如果不讀古書，那才真是愚蠢，因爲有便宜不知道撿。讀了古書，就是歷史的經驗，是吸取古人付出辛酸血淚的數千年經驗，供自己運用，所以何必自己去碰釘子，流血流汗，茹苦含辛再領悟出同樣的經驗呢？或者說，只是讀他的書，而又看不見他的人，可以和他交上朋友嗎？當然可以呀！我們由古書就看到他的時代背景了。例如讀唐詩，就知道唐代之所以成其爲唐代，那種淳厚、樸素、氣魄，那是偉大，的確了不起。杜甫和李白的詩是好，而在文字技巧上看來，似乎不如現代的詩；但現代的詩作就沒有唐詩的風格與氣勢，儘管堆砌，也沒有唐詩的那種精神與氣魄。

看古董也是如此，一個幾千年前的陶器，看來似乎非常粗拙，遠不如現代的陶器那麼精緻美麗。但現代陶器的精美，一眼看過去，就盡在這一眼之中，不耐久看；而一個古陶器放在面前，它的粗拙中，就越看越有意思，有氣勢，有韻味，有一種盎然的、深遠的精神。

詩到了宋朝，如「雲淡風輕近午天」，也的確是好詩，但只那麼輕輕淡淡的，就沒有唐詩的那一種濃鬱情懷。後世下來，明詩、清詩更加不同了。文學如此，文化也如此，試看歷代人物，氣度、政治的制度，一看就知道，一代有一代的味道。過去歷代都有不同，也是循歷史的痕跡，漸漸變易而來的，所以從歷史漸變的軌跡中，也就可以看到未來發展的方向，這就是「尚論古之人」，與古人交朋友的道理。

清代中興名臣左宗棠，在未得志前，連喫飯也成問題，但他的書房就有一副對聯：「讀書萬卷，神交古人」，這種胸襟，這種抱負，是年輕人應該效法的，這就是「尚友」，也是與古人交朋友的意思。中國有一部古書名《尚友錄》，現在改編爲《中國曆代名人辭典》。

## 孟子的真心話

下面是《萬章》上下篇的結論了。孟子也和莊子一樣的幽默，在《離婁》上下篇的總結論中，敘述了齊人一妻一妾乞討祭餘的故事，諷刺當時一些爲權勢利祿奔走，而不顧立身出處的人。這裏《萬章》最後的結論，他說自己的一段經歷，表明他不出來就是不出來的態度，也是非常幽默而生動：

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。」

齊宣王有一天問孟子，關於「卿」這一官位的態度，應該怎樣才合禮義？

「卿」是古代的官位，也可以代表最高的顧問，也可以代表國家的最高行政首長。如美國的國務卿——國務卿這名詞，並不是我國的譯文，最早翻譯的是日本。有許多西方文字的名詞，例如哲學、經濟學，等等，都是由日本翻譯過來，因爲日本越古的文字，越多是我國的漢文字，所以我們中國人就隨便撿過來用，成了二手貨。

齊宣王這句話，問得非常嚴重，因爲孟子曾經作過齊宣王的客卿。由於孟子是鄒魯人，不是齊國人，所以不是正式擔任「卿」的位置。如果齊宣王正式用他爲「卿」，他就變成齊國人了。他這一問，等於和孟子開玩笑。

孟子反問他說：請問大王，您所謂「卿」，是問哪種卿？

齊宣王被他這一句反擊過來，嚇了一跳，孟子本來是淵博的，所以宣王心裏有點虛了，便問孟子：卿，還有什麼差別嗎？

孟子說：有大大的不同，有一種是「貴戚之卿」，是由國君的同宗親族來擔任的。如殷商的箕子、比干、周的周公，都是「貴戚之卿」，另有一種是不同姓的卿。

於是齊宣王問：就「貴戚之卿」而論，該當如何？

孟子說：如果國君有了大過錯，「貴戚之卿」就要拼命勸阻，經過一再勸阻，這個國君仍不聽的話，就是國君的不對了，那麼就對不起，請這位國君下來，換個位置，由別人上來。

齊宣王一聽這樣的話，臉色都變了，也許發青了，當然，孟子氣定神閒，坐在那裏穩穩不動。齊宣王到底是一國之君，有他的修養氣度，片刻過後，發覺自己神色不對，未免失態、失禮，現代說有失風度，所以態度又平和一點。

孟子卻輕鬆地說：大王，你不要以爲奇怪，你既然問起這個問題，我可不能和你說歪理，我是說的直話、正話。

孟子這樣一說，齊宣王的神色完全變回正常了，然後又問「異姓之卿」該如何？

孟子說：「異姓之卿」，對於國君有過錯，也是拼命勸告，如再不接受，對不起！下臺一鞠躬，我要回家了。

這結論多妙！

所以讀古書，要接連着讀，就可以讀出他的真正含義與精神所在了。如果依照宋儒這些古人所圈斷的、割裂地去讀，那就不是《孟子》，而是「懵子」，越讀腦子越懵懂了。

# 《孟子與盡心篇》 上篇

## 十六字心傳

現在我們討論《孟子》最後一章《盡心》，這是孟子整個學術思想的中心，也就是後世所謂的孔孟心傳，是構成中國文化中心思想之一。這一貫的中心思想，絕對是中國的，是遠從五千年前，一直流傳到現在的，沒有絲毫外來的學說思想成分。所以後世特別提出，中國聖人之道就是「內聖外王」之道的心傳。歷史上有根據的記載，是在《尚書大禹謨》上，其中有帝舜傳給大禹的十六個字：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。」在一兩千年之後，到了唐宋的階段，就有所謂的「傳心法要」；這是佛學進入中國之前的一千多年，儒道兩家還沒有分開時的思想。當時聖人之所以爲聖人，就是因爲得道；那時所謂道的中心，就是「心法」。

這十六字的心傳，含義非常廣泛。我國的文字，在古代非常簡練，一個字一個音就是一個句子，代表了一個觀念。外國文字，則往往是用好幾個音拼成一個字或一個詞句，表達一個觀念。這只是語言、文字的表達方式不同，而不是好壞優劣的差異。

中國古代人讀書，八歲開始讀書識字，這樣叫做「小學」，就是認字。例如「人」字，古文中怎樣寫？爲什麼要這樣寫？代表什麼觀念？如何讀音？有時候，一個字代表了幾種觀念，也有幾種不同的讀音。所以中國的文字，任何學者、文豪，能認識二三千字以上的，已經是不得了啦！普通認得一兩千字就夠用了。外國文字則不然，每一新的事物，創造一音、形皆不同的新字，所以現在外文的單字，以數十萬計。過去「小學」的基本功課，是先認識單字的內涵，其中有所謂「六書」的意義。什麼叫六書呢？就是「象形、指事、形聲、會意、轉註、假借」，這六種是中國傳統文字內涵的重點。現在讀書，已經不先研讀「小學」六書了，不從文字所代表的思想、觀唸的含義打基礎，對於小學的教學，完全不再下基本功夫了。

「人心惟危」的「惟」字，在這裏是一個介詞，它的作用，只是把「人心」與「危」上下兩個詞連接起來，而本身這個「惟」字，並不含其他意義。例如我們平時說話：「青的嗯……山脈」，這個拖長的「嗯……」並不具意義。至於下面的「危」字，是「危險」的意思，也有「正」的意思，如常說的「正襟危坐」的「危」，意思就是端正。而危險與端正，看起來好像相反，其實是一樣的，端端正正地站在高處，是相當危險的。也因爲如此，外國人認起中國字來，會覺得麻煩，但真正依六書的方法，以「小學」功夫去研究中國字的人，越研究越有趣。如上一代章太炎這類的大師們，就具備了這種基礎功夫，鑽進去就不肯退出來。現代人寫的文章，不通的很多，連多音字都不懂，都用錯了。

《尚書》裏說「人心惟危」，就是說人的心思變化多端，往往惡念多於善念，非常可怕。那麼如何把惡念變成善念，把邪念轉成正念，把壞的念頭轉成好的念頭呢？怎麼樣使「人心」變成「道心」呢？這一步學問的功夫是很微妙的，一般人很難自我反省觀察清楚。如果能夠觀察清楚，就是聖賢學問之道，也就是真正夠得上人之所以爲人之道。所以道家稱這種人爲真人，《莊子》裏經常用到真人這個名詞；換言之，未得道的人，只是一個人的空架子而已。

人心轉過來就是「道心」。「道心」又是什麼樣子呢？「道心惟微」，微妙得很，看不見，摸不着，無形象，在在處處都是。舜傳給大禹修養道心的方法，就是「惟精惟一」，只有專精。舜所說的這個心法，一直流傳下來，但並不像現在人說的要打坐，或佛家說修戒、定、慧，以及道家說煉氣、煉丹修道那個樣子。

什麼叫做「惟精惟一」？發揮起來就夠多了。古人爲了解釋這幾個字，就有十幾萬字的一本着作。簡單說來，就是專一，也就是佛家所說的「制心一處，無事不辦」或「一心不亂」，乃至所說的戒、定、慧。這些都是專一來的，也都是修養的基本功夫。後來道家常用「精」、「一」兩個字，不帶宗教的色彩。「精」、「一」就是修道的境界，把自己的思想、情感這種「人心」，轉化爲「道心」；達到了精一的極點時，就可以體會到「道心」是什麼，也就是天人合一之道。而這個「天」，是指形而上的本體與形而下的萬有本能。

得了道以後，不能沒有「用」。倘使得了道，只是兩腿一盤，坐在那裏打坐，紋風不動，那就是「惟坐惟腿」了。所以得道以後，還要起用，能夠做人做事，而在做人做事上，就要「允執厥中」，取其中道。怎麼樣纔算是「中道」呢？就是不着空不着有。這是一個大問題，在這裏無法詳細說明，只能做一個初步的簡略介紹。

中國流傳的道統文化，就是這十六字心傳，堯傳給舜，舜傳給禹。後世所說的，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，一直到孔子的學生曾子、孔子的孫子子思，再到孟子，都是走這個道統的路線。以後講思想學說，也都是這一方面。但不要忘記，這個道統路線，與世界其他各國民族文化是不同的。中國道統，是人道與形而上的天道合一，叫做天人合一，是入世與出世的合一，政教的合一，不能分開。出世是內聖之道，入世是外用，能正心、誠意、修身、齊家、治國、平天下，有具體的事功貢獻於社會人類，這就是聖人之用。所以上古的聖人伏羲、神農、黃帝，都是我們中華民族的共祖，他們一路下來，都是走的「內聖外王」之道。

到了周文王、武王以後，「內聖外王」分開了，內聖之道就是師道，是傳道的人，外用之道走入了君道。其實中國政治哲學思想，君道應該是「作之君，作之師，作之親」的；等於說君王同時是全民的領導人、也是教化之主，更是全民的大家長，所以說是政教合一的。

## 盡心 動心 知性 忍性

孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」

《孟子》全書快研究完了，從前面各章的記載中，我們可以看得出來，孟子始終沒有出來做官，沒有擔任職務；他是以師道自居，指導當時的諸侯們走上王道的政教合一之路，以達到人文文化的最高點。由於歷史的演變，人心的墮落，無可奈何，使他的這個願望落空了。不過他個人並沒有落空，他的光芒永存於千秋萬代，和其他的教主一樣，永不衰竭。

現在最後一章，是他在講完外用之道以後，講傳心的心法。孟子之所以成爲聖人，因爲他有傳心的心法，因此，《盡心》這一章書，非常重要。這一章以《盡心》爲篇名，是以全章第一句話作題目，正是扼要點明重點之所在。

他一開頭就說：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。」這幾句話，就非常重要了，認真研究起來，十幾年也不能研究完，也許一輩子都鑽在其中了。

我們先從文字上研究，什麼叫做「盡心」？大家平常都會講的一句話：對這件事已「盡心」了；就是說，一件事情做完以後，成敗是另一問題，而去做的人，心總算盡到了。也就是用了所有的精神、心思去做，「盡」就是到底了、到盡頭了。依這個觀念來解釋孟子的話，就是我們把自心的作用，已反省觀察到底，然後可以發現人性是什麼了。

後來佛學進到中國，禪宗提倡的「明心見性」，也同這裏的「盡心知性」的觀念有關。佛學的《楞嚴經》所說的「七處徵心」、「八還辨見」，把明心與見性，分爲兩個層次來解說。乃至玄奘法師所弘揚的唯識法相的最高成就「遣相證性」，也是把心與性分做兩個層次。孟子生活的時代，佛法還沒有進到中國，佛法正式進入中國，是在孟子之後八九百年到千年之間。所以孟子是在佛法進來以前，就已經提出來先要「盡其心」，把自己心的根源找出來，然後纔可以「知其性」。這是「明心見性」這個詞句的根源，能夠「盡其心」「知其性」，就可以「知天」。「天」，不是老太太們說「上天保佑」的天，也不是太空科學所研究的那個天象的天，而是包括了形而上的本體與形而下的萬有作用；也等於佛法所說整體法界的代號，學問之道就在這裏。

在儒家的「盡心知性」學說中，孟子的修養工夫是「動心忍性」，這就是做人做事的修養。「盡心知性」也可以說是靜定的境界，是整個修行的原則與工夫。例如遭受打擊時，在修養中的人，能把受打擊的痛苦和煩惱的心理摒除，這只是有一點修養，一點學問而已，還不算數；要把煩惱的心理淨化了，不相干了，纔算有一點修行工夫。在儒家來說，纔算有一點學問修養的境界了。

什麼是「動心」？遇到事故時，在動心起念之間所具有的定力、智慧，所到達的程度；「忍性」則是絕對的大定，借用佛學一個名詞來說，就是「如來大定」。例如有一件事，碰到一個人太過分要求，自己恨不得一刀把他殺了，但該不該殺？可不可殺？能不能殺？這之間就看動心忍性的工夫了。他的行爲該殺，但在我這方面，不該去殺他，他雖對我不起，但我要對他仁慈、要感化他；可是自己又無法感化他，這些都是動心忍性的真實工夫，並不只是空洞的理論而已。

所以前面孟子就說：「故天將降大任於斯人也，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，增益其所不能。」一個人要想修養到動心忍性，如果沒有盛經過種種苦難的磨練，是做不到的。所以聖賢之學，不是輕易可以得來的。

青年人學佛修道，就想盤腿打坐，以爲便能成道當聖人；那不是聖人而是「剩人」，剩下來多餘的人，從人類中揀出來不要的人。連做一個普通的正人都很難夠標準，何況成爲那個「聖人」！因爲我們在動心忍性之間，對於推己及人，仁民愛物，就像佛家所說的慈、悲、喜、舍，等等，而且不但要「仁民」——愛人、對人慈悲，還要愛一切萬物，就像佛家的慈愛衆生一樣，是真正難做到的事。

動心忍性是道的用，道的體是「盡心知性」。後來佛法進入中國，叫做「明心見性」；到了漢朝以後儒道分家了，道家叫做「修心煉性」。性要鍛鍊，等於佛家禪宗所說的「就是這個」，得道是「這個」，跌倒是「這個」，爬起來也是「這個」。「這個」是什麼？說是悟了，就像一塊石頭裏面含有金子，也就是從金礦裏挖出來的石頭，裏面可能有金子。可是幾千億萬年，無數劫以來，金子被泥土裹住了，黃金和泥土混在一起，必須經過一番烈火的鍛鍊，才能把光亮的黃金從中取出來，而將泥土——這些習氣，化爲灰燼。所以道家說要「修心煉性」，先要修煉，在動心忍性或明心見性之間，不經過修煉是不行的。

儒家的修煉爲「存心養性」，孟子這裏說：「存其心，養其性，所以事天也」，存的是什麼心？存一個仁心、善良之心，一個純淨無瑕，猶如萬裏青天無片雲的天理之心。而養性，把人性原來善良的一面，加以培養、擴大、成長。所以後世儒家闡述，在起心動用上，要做到「親親，仁民，愛物」，這是儒家和佛家各自表述不同的要點。

## 佛法 儒化 儒學佛化

儒家和佛家，在這方面，曾經發生過有趣的辯論。佛家指儒家這樣行仁道是不錯的，不過如果說想要成佛成道，還差一大截路。

可是儒家不接受這個說法，主張聖人做到了就是佛，佛也不過是聖人。雙方遂發生了辯論，實際上只是着手的工夫不同。儒家說，你們佛家，動輒講空，空到沒有捉摸處，下不了手，用不上力，只知道空；又沒有辦法使人類世界達到空，於是丟下這個世界不管，出家去了。這種只爲一己修道，六親不認的做法，是不對的。

儒家又說，你們雖然講究慈悲，可是實施慈悲的下手方法也錯誤了。我們儒家則不然，我們講究仁，我們的慈悲有三部曲，是以「親親」爲先，首先對自己的父母盡到了孝道，對自己的兒女慈悲。這些都做到了，再慈悲朋友的父母子女，「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」。將慈悲的對象範圍逐漸擴大到愛天下人，而成爲「仁民」，視天下人都是自己的兄弟，都是同胞。這樣推己及人的工夫都做到了，於是「民胞物與」。最後是「愛物」，愛世界一切萬物，一步一步來。像你們這種慈悲，試問：假如釋迦牟尼佛站在河邊，孔子的母親與他的母親同時掉到河裏去了，請問釋迦牟尼先救誰？如果先將孔子的母親救起來，那是不孝；如果先把自己的母親救起來，照你們的說法，又是太不慈悲了，孔子的母親也是母親啊！

我們儒家的做法很簡單，假如站在河邊的是孔子，一定跳到河中，先救起自己的母親，然後再返身跳下去，救起釋迦牟尼的母親。這是非常簡單明瞭的事，也就是親吾親以及人之親。

這一套理論，佛家就很難置辯了。除非說，佛有神通，不必自己跳下水去，兩手向空中一抓，就同時把兩個母親救上來了。但是在儒家，先愛自己的父母，然後愛你的父母，你也愛我的父母，兩人共同愛兩人的父母，然後又共同愛第三人的父母，將這種愛，擴大、擴大、再擴大，於是擴大到仁民。所有人類都相親相愛，最後愛物，不但愛一切動物，甚至草木土石都愛。像你們佛家所說的，是無比的大，一上來就是一個空，反而落空了。

不知道誰的道理對，所以我不喜歡高談法理，如果做了法官，聽聽原告說的對，再聽被告說的也不錯，永遠也判決不了，這就是各說各有理。但是我們要注意，在中國的歷史上，歷代的高僧，都是先走儒家的路子，然後在佛法方面纔能夠有所成就。即如近代的高僧印光法師，他的著作擺在我們眼前，文句多半出於儒家的精神，但他的教化則是佛家的，可以稱之爲「佛法儒化，儒學佛化」了。虛雲老和尚也是如此，有儒道的底子，對儒家的學問也很透徹。再看明末佛家的四位大師：憨山、紫柏、蓮池、藕益，他們對儒家的學說，也是很深入的。

這是孟子學問的中心。可見孔孟之道，不是隨便的，因爲中國文化，古代文字的表達，喜歡簡練；外國的文字，喜歡分析、精詳，一個字，一個意義，在事理的表達上、處理上，也是演繹的。中華民族有一個奇特的民族性，對於太繁細的文字，不大喜歡看，越簡單越好，所以中國文字，在簡練中有深意。前面孟子所說的「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣」，短短的十幾個字，就包涵了許多重要的人生修養的最高原則。

他又說：「存其心，養其性，所以事天也。」這兩句話是講修養工夫的作用。

「盡其心」，「知其性」，然後「知天」；而「存其心，養其性」是方法。要存什麼心？儒家的方法是隨時要存善念，所以後世的儒家說：「去人慾，存天理」，這就是至善之念。在古代，讀書人怎樣去具體實施呢？從前有一種「功過格」，在一張紙上畫許多格子，有的是三百六十格，一年用的，每天一格；也有一種是三十格，每月一張，一天一格；更有的是每天一張，上面有十二格，每個時辰一格。每天讀完書以後，要靜坐思過，有做錯的事，用墨筆在格中點一個黑點；如果做了好事、善事，則用硃筆在格中點一個紅點，這樣天天反省。也有的是在口袋裏放了紅豆和黑豆，另外掛一個袋子，在書桌的旁邊，如果做了一件壞事，或者動了一個壞念頭，就投一顆黑豆子下去；如果做了一件好事，就投一顆紅色豆子。這樣一直反省到夏曆十二月二十三，竈君上天向玉皇大帝報告這家人的善惡前夕，就要自己去數紅黑點子或豆子。如果一年來，黑的多於紅的，就要在竈君面前跪下來，自己照數責打自己，而且第二年將是良心上不安的一年。這種反省工夫，做得非常嚴格，絕對不敢欺人或自欺，更不敢欺騙上天的神明。

所以「存其心」，就是每在起心動念、動心忍性之間，慢慢要做到善念的存心多。所謂「善則養心」，因爲人在做了一件好事以後，心裏會很快樂，比做壞事害別人痛快得多，這就是「善則養心」的道理。「養其性」這個「性」，是習氣之性，養性就是把壞的習氣，慢慢變過來，變好了，變淨潔了。這種學問之道的修養，是「事天」的，侍奉天的。這個「天」是內在的天性，如信佛的人，也可以說是事佛天；信道教的人，可以說事道天，或者上天也可以，反正有這樣一個代名詞，代表一個看不見的無形力量。

現在講「心性」是兩層東西，還有一樣是「命」，這就厲害了，孟子說「殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也」。「殀」是短命而死，「壽」是活得長命。後世有一個界限，凡是未滿六十歲而死的，都稱「殀」，在訃文上，說到他的年齡時，只能說享「年」若干；滿了六十歲以後死亡，才能稱壽，說享「壽」多少年。

孟子這裏是說，一個人生下來，要想成爲一個真正完整的人，在人生的學問修養上，隨時都要存心養性，而對壽命的長或短，應無所喜惡。縱然今日修這個道，做這種修養，明天就會死亡，也照樣繼續修下去，對生死問題，毫不考慮。正如孔子說的「朝聞道，夕死可矣」，今天早晨懂了這個道，晚上死掉也可以；假如說修道而長壽，修養越高，壽命越長，也可以。所以，「夭」也好，「壽」也好，要能生死無憂，就了卻了生死。這是惟一的不二法門，人生只有一條道路，生死不要被「夭」「壽」的觀念所困，非常豁達。真正的壽命，不是這個血肉之軀活得長短的問題，是有沒有明心見性的問題。明心見性了，就算明\*\*亡，也是不朽的；不明心見性，活千年也是白活。有人信其他宗教，或者信佛唸佛幾十年，當他躺在病牀上快死的時候，叫他放心拋開生死，安心祈禱或唸佛，他卻說現在祈禱上帝也不靈了，佛也念不起來了。這就是因爲沒有明心見性，弄錯了信仰上帝、信佛菩薩的真理。信上帝、信佛，並不是求此一血肉之軀的不死，而是要「修身以俟之」，是在明心見性以後，臨終放棄此血肉之軀，安然而去，這就是「立命」。

## 孟子教修身

以上三段，「盡心」、「知性」、「知天」是見地；「存心」、「養性」、「事天」是工夫；最後的「殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也」則是行願。工夫達到了，生死已了，對於是殀是壽都無所謂了。

但是要注意，想要存心養性，必須「修身」。要注意這個「身」字；換言之，所謂「身」，就是由這個身體、五官、四肢、意識所表達出來的思想觀念與言語行爲。至於怎樣「修身」，這裏他說「修身以俟之」，俟就是等待。等待什麼？等待那個命數，長壽也好，短壽也好，生也無所謂，死也無所謂。了知生死不相關，我只是把我自己的言語舉止，思想行爲，時時處處事事都在道中，這樣建立了正命，等待自己命數盡頭的日子隨時到來。

如果把道家、佛家的見地、工夫、行願等修養方法，套上孟子上面這一段話，是可以寫一部專書的。

至於「命」，佛家不大管「命」的問題，佛家只管「正命」而活，不準自殺；自殺是非正命而亡，爲戒律所不許，所以要正命而死。這和儒家一樣，要自然地命盡而死，自殺是犯戒的，也是罪過的。如何去修養正命呢？後世道家就有性命雙修之說，到了宋代以後，道家與佛家，就因此而在修持方法上起了爭論。道家講「性命雙修」一派的人，認爲中國唐朝以後信其他宗教的人，只修性不修命，因此說：「只修命，不修性，此是修行第一病；但修祖性不修丹，萬劫陰靈難入聖。」這就是說，只修命不修性是不能成功的，但是隻修性不修命的話，即使修億萬年，也不能得正果，所以性與命雙修纔行。

佛家不承認這個說法，因爲成道以後，證得菩提，是不生不滅，此命長存。這個命不是肉體的命，比肉體的命更偉大，那是儒家道家所說的「天命」，也就是兩家所共同承認，不生不滅的本體之性，所以叫做命。而所說性命雙修的這個命，就是這個又稱做「丹」的命，是肉體之命，乃孟子所說的「修身以俟之」的「身」，爲「身命」，後世又稱爲「生命」。你這個身，是肉身，可以「殀壽不貳」，而我們不生不死的身，爲變化身，因此有法身、化身、報身的三身之說。

嚴格地說，形而上的最高哲學的性命之理，儒、道兩家是無法與佛家爭辯的，佛家分析精詳，歸納的結論也絕對是對的。而形而下的「修身以俟之」，乃至於起用，入世與出世的大乘精神，佛家不一定可以與儒、道兩家比。因爲佛家空曠、空闊，看起來嚇人得大，蓋下來昏頭昏腦，行起來不着邊際，真是法海無邊，回頭是岸。岸在哪裏？照儒家的說法，法海無邊，回頭即在最近處，抓住一塊木板，慢慢漂流，終必靠岸的。所以他先抓住這個命，再找回到大命，那就不是這個肉體了。後世的道家與佛家的密宗修法，都是以這個肉體去修的。在這方面討論起來，又是一本大著作了。

孟子曰：「莫非命也，順受其正。是故，知命者不立乎巖牆之下。盡其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。」

這裏孟子所說的「正命」，又與後世道家所說「性命雙修」的「命」有所不同，而接近佛家大乘菩薩道的戒律。他說：「莫非命也，順受其正。」這是孟子在說明一切人的生命存在，生來自有固定的因緣。這也是大家困惑所要追問的問題。既然現有的生命，早已是命中註定，那又何必需要努力修爲呢？這不是宿命論嗎？其實一般人所謂的宿命論，是認爲自己的命運，被另外有個主宰已經定好了，無法改變。其實，這裏孟子所說的命，不是他力所定的宿命論。《詩經·大雅·文王》早有「永言配命，自求多福」的古訓，由此可見我們的傳統文化，素來都不是迷信宿命論的，而是要人人自求多福的。

這恰恰如同佛家所說的命，並非另外有個主宰，早早爲你定構一生命運的模式。佛家所謂現有的命與過去、未來的因果關係，都是唯心自造，既非因緣也非自然，其中奧妙，一般人實在很難理解。所以佛家有幾句名言：

欲知前生事 今生受者是  
欲知來生事 今生作者是

今生我們所受到的一切，都是前生的業力習性帶來，很難改變；若問來生如何，就看今生做了些什麼。在佛家的唯識學中，生命中帶來的過去的業力，名爲種子，「種子起現行」，由種子發起現在的行爲；「現行燻種子」，由現在一生行爲的結果，又成了未來的種子。所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」，這就是三世因緣生法的道理，是佛法的透徹之處，真是天衣無縫。我的理解也許還不到家，但我研究各宗教的哲學，都沒有辦法超越因緣所生法的原則。

但是，孟子所說的，只是現行的命，想要將我們這個現行的命改變，是可以做到的，不過必須行大善、至善，做到去惡爲善，止於至善。這談何容易啊？有的人在某件事情上，雖然出了錢或出了力，但那是做給別人看的，不是真正行善；真正的行善，是不爲人知的，也不一定能得到別人的瞭解，可能還被他人毀謗辱罵。對於這種情況，學佛的人就會想到《金剛經》上的話：「是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業，即爲消滅。」就是說自我反省觀察過去生所造的惡業，到這生餘業未了，雖做好事，仍然得不到別人的首肯與讚賞。所以反而要感謝那些責罵、毀謗自己的人，因爲他們的責罵與毀謗，使你的餘業果報早些消除了斷。

另有人懷疑，一件好事未做的人，還做了若干壞事，卻生活得那麼富裕康樂，這又是什麼道理？司馬遷在《伯夷列傳》中，也曾提出一個疑點：「天之報施善人，其何如哉？」又說：「餘甚惑焉，儻所謂天道，是邪？非邪？」不過他寫這篇文章，對這類的困惑不作答案，只提一個問題，讓讀他文章的人自己去思索。

## 什麼是正命

孟子這裏所講的是現世之命，一切都是命定，但我們要不怨天不尤人，「順受其正」，就是正命地活着。世界上每個人對現實的人生，都是不滿意的，當遭遇不好時，或者怨天或者尤人。孔子曾說過，人應該不怨天不尤人，這是最難做到的學問修養，有時明明自己錯了而不知道，或反省不出來，於是就怨天尤人。信宗教的人也會說，我再也不信上帝，或者不信菩薩了。其實講這樣的話，已經是最大的怨天尤人了，因爲在他心理上是認爲自己沒有錯，錯在上帝、菩薩或他人。再不然，正如現在報紙上說的，我沒有錯，這是社會問題，是社會的錯。試問社會是誰的？社會只是一個名詞，是人羣結合在一起的大衆，叫做社會。換言之，社會即是人羣，自己也是社會的一份子呀！明明是自己個人的錯，爲什麼推過給社會人羣呢？

再說，怨天尤人就是遷怒。孔子說顏回的修養最高，「不遷怒，不二過」，他錯了沒有怪到別人身上。有人只是小的遷怒，例如有人正在生氣的時候，別人有事找他，他就罵這人一頓，這也是很明顯遷怒的一種形態。可是一般人反省不到，遷怒的結果往往會壞了大事，害己害人。有的夫婦之間，並無大的糾葛，然因遷怒而鬧成反目成仇，竟而成爲生離死別的悲劇。

其實人性都是善良的，做錯了事，立刻會臉紅一下，但不到兩秒鐘，就認爲不是自己的錯，錯的都歸之於他人。認爲如果不是別人如何如何，自己就不會這樣錯，歸根結底，總認爲是別人的錯。人就是這樣既不會反省，又常會遷怒他人。真正的修養，在動心忍性之間，能夠確實檢查出自己的錯誤，然後「順受其正」，所受的一切遭遇，不怨天不尤人，不遷怒不二過，這就是正命地活着，也就是佛法所說的八正道（正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）中的正命。

講到這裏，我忽然想到宋代名儒朱敦儒這兩首《西江月》的詞，非常豁達，非常自在，和孟子「莫非命也，順受其正」，很有關聯。這是文學中的哲學，大家不妨記住，碰到煩惱的時候，朗誦一番，比求神拜佛的祈禱，或道家、密宗的符咒，更有妙處。

世事短如春夢 人情薄似秋雲  
不須計較苦勞心 萬事原來有命  
幸遇三杯酒好 況逢一朵花新  
片時歡笑且相親 明日陰晴未定日日深杯酒滿 朝朝小圃花開  
自歌自舞自開懷 且喜無拘無礙  
青史幾番春夢 紅塵多少奇才  
不須計較苦安排 領取而今現在

孟子說：「是故知命者，不立乎巖牆之下。」真知道正命而活的人，不會站在巖牆下面。這句話的意思，擴而大之是說明，知道是過分危險的地方，儘可能不去；過分危險的事情，儘可能不做；絕不故意鬥狠逞強，去冒可能有意外喪命的風險。

但有一點，當國家民族有難，如果自己的犧牲，可以挽救國家民族的危亡，拯救許多生靈，那就毫不猶豫毅然而去犧牲。這也是正命，是聖賢菩薩的用心，如文天祥、嶽飛就是。但是不必要的危險，則不必去冒。年輕人喜歡做不必要的冒險性嬉遊，就是「非正命而玩」。有一個人在花蓮奇萊山墮巖死了，另有一人很不服氣，說那個人差勁沒出息，他也逞能去爬，結果也爬得不見蹤影了。這種非正命而玩，就成了非正命而亡。

所以「盡其道而死者，正命也」，人生的責任盡到了，做完了，一切盡心了，壽命到了，順其自然就去了，這是「正命」。因好勇、鬥狠、賭氣而死的，就是非「正命」而死。所以爲國家民族而死於戰場的，是「正命」，在中國歷史上認爲，那是爲正義而亡。聰明正直者死而爲神，這神並不是由什麼皇帝封的，而是當時以及後世千秋萬代，共同所敬仰的。

中華民族對於「正命」而亡者，有如此尊重！所以信奉宗教的人可以注意。「正命」也就是在儒家的《孝經》中引用孔子說的話：「身體髮膚，受之父母，不可損傷。」其實，儒、佛兩家的精神是一樣的，佛家說，人若無故損傷自己的身體，在自己身上割一刀，那就如同出佛身上的血一樣，就是犯了菩薩戒。因爲每人都是佛的身體，如果有一天悟道了，就成肉身佛，所以不可以隨便糟蹋自己的身體。宋儒陸象山曾說過幾句話，大意是「東方有聖人，西方有聖人，此心同，此理同」。真理只有一個，中國是這樣說，印度是那樣說，大家都是父母所生的血肉之軀，只是言語文字表達的不同而已。

孟子的性命之說，暫時到此爲止，和佛家性命之說的思想，非常接近，幾乎是一樣；如果認爲和道家所說的不同，那可並不盡然。下面再看。

## 你想得樂嗎

孟子曰：「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。」  
孟子曰：「萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。」

這一段是孟子對於「窮理盡性以至於命」的性命之理，所作的闡釋。這是真學問、真修養，講如何做工夫。

「求則得之」，當然最初要自己立志（發心）求道，道就在自己本身，誠心去求，就可以成道。「舍則失之」，如果不立志發心去求，就無道可得了。「求在我者也」，因爲道是向自己內求的，只要活着就有命，有命當然就有靈性的存在，會思想，有感覺，就有心。有心、有性、又有命在，那麼一切性命之理的大道就在自己這裏，不必外求。

佛家主張無我，是不要另起一個妄心之我，而求真我。所以小乘的基本理論，講的是苦、空、無常、無我；而釋迦牟尼佛涅盤的時候，又翻轉來講了四個字：「常樂我淨。」他剛生下來時，一手指天，一手指地說：「天上天下，唯我獨尊。」這就指明瞭人人自性本來有個天真的我，但這個我，不是另起妄念的我。佛在人世間幾十年，在他將涅盤的時候，問他證得了什麼，他說我已經證得本自寂滅「常樂我淨」，那個天真的自我找到了。所以孟子也說「求在我者也」，等於同一道理。

孟子又說：「求之有道，得之有命。」求道是有方法的，但是想要得到這個道，則「有命」，要有正命，非正命不行。有的人修道，拼命注重任督二脈、奇經八脈的打通，結果往往不是高血壓而死，就是得了或輕或重的神經分裂症。因爲「是求無益於得也，求在外者也」，像這樣的「向外馳求」，是沒有益處的，不是窮理盡性的「內明」，只是把生理反應的境界、工夫，當做是道，沒有找到真我，所以不能成道。其實那些感受並非壞事，那只是身體氣脈變化的境界而已，境界是會變化的，是無常的。

所以孟子告訴我們「萬物皆備於我矣」，人現在活着的自身，就和宇宙的功能一樣，沒有一點缺損。活着性命的本身，具備了下地獄的種性，也具備了上天堂的種性，更具備了成佛成聖人的本性，當然也具備了成\*\*的性能。孟子「萬物皆備於我」這句話，相當嚴重，佛法也如此說，只是將「我」字換成「如來藏」，含藏了一切種性的功能，別名「真如自性」。

現在孟子告訴我們，求道怎麼求，「萬物皆備於我」，一切都在我自己這裏，所以要向內自求。莊子也有「與天地同根，萬物一體」的概念，如何求法呢？只要「反身而誠」就到了。不過要注意，他不是說反心，不是佛法中說的觀心，也不是看念頭。「反身」，反哪一個身？怎麼反？瑜珈術有倒立蓮，頭頂在地面，腳向上直伸，這不是孟子說的反身，那還是向外求；所謂「反身」，是要找出自己的真身本體來。孟子「萬物皆備於我」這句話，在佛家的《心經》也說了，就是「不生不滅，不垢不淨，不增不減」的道理。平常我們把這個肉體的現存之身，看得很重要，因爲它是表達生命存在的一個重要工具；如果沒有這個工具，則在世間的應用上，這個存在的生命，是無法表達出來的。

但是我們仍然要去找到那個真身本體，那個永遠存在的生命，把那個重要的東西找到而常存不變，這就是孔孟之道所講的「誠」，那就「樂莫大焉」了，身心內外，充滿了快樂。我們看到許多修道的人，面有菜色，或愁容滿面，或一臉怨恨，或神祕兮兮，這都是非道。如果是「反身而誠」的，絕不是這種樣子，而是慈、悲、喜、舍的形象，就像是「彌勒佛」一樣，笑口常開，充滿了喜樂，逗人們開心。他笑些什麼？有一副對聯說得好，「大肚能容，容天下難容之事；開口常笑，笑世間可笑之人」，這就是「樂莫大焉」的樣子。

從前大寺廟的建築，就是一個話頭，具有深奧的含義。一到山門口，就看到哼、哈二將，一左一右，一個是鼻子哼氣，一個是張嘴哈氣，表示進入此門是呼吸間的事，要注意，呼吸是很重要的。再進內是四天王殿，兩邊是四大天王，又稱四大金剛，一個手中彈琵琶，聽聲音，就是聲聞；一個手執雨傘，發慈悲心，遮覆天下人；一個手拿寶劍，斬斷一切情絲煩惱；一個用手執蛇（繩索），降伏羣魔。這四大金剛的形象，就是告訴人們修養身心的方法，同時也代表了見、聞、覺、知的作用，所以着手用功的人，都沒有離開見、聞、覺、知四個重點的轉化。

天王殿中央供奉的是中國式的彌勒佛，轉過來背面供着的是韋馱菩薩。這位護法天神站在那裏，端莊、正直，手持降魔杵，有英雄大丈夫的氣魄。如果是雙手「合十」，作問訊狀，降魔杵橫擱在兩手的臂彎處，這個寺廟便是「十方大叢林」，遊方和尚可以在那裏掛單；如果兩掌壓住降魔杵頭，植地而立，則是「子孫叢林」，不大接待外來的遊方和尚。據說韋馱菩薩本來是站在山門外的，因爲他的職責是護法，出家和尚或在家學佛的人，有犯戒不對的，他看不下去，舉起棍子就把人打死了。由於佛慈悲不忍，故而叫他對面而立，這叫做「不看僧面，看佛面」，所以後來韋馱菩薩是面對着佛。

再進去到了大雄寶殿，就是佛祖釋迦牟尼的三身——法身、報身、化身，左邊是迦葉，右面是阿難，兩旁有十八羅漢。有的大叢林專門供有羅漢堂，五百尊羅漢形貌完全不同。大殿後面是大慈大悲觀音菩薩，就是入世行善，救苦救難，不求人知。這樣的寺廟，就等於說明瞭全部的佛法。

這些道理，都在「反身而誠」一句語義之中，做到「反身而誠」，就發樂了。例如修止、修觀、修定、修慧，都要「反身而誠」。又如修不淨觀、白骨觀，以及安那般那（觀出入息），也都是「反身而誠」的修法，工夫到了「樂莫大焉」，可以發暖得樂。讀了孟子的這些話，也可見儒家亞聖的孟子，的確不同凡響，是有實際修養工夫的。

講到行爲，做工夫，行慈悲，要「強恕而行，求仁莫近焉」，就是要勉強自己去做。人最會原諒自己，例如說修止靜（打坐）的工夫，一天最好多坐幾次，自己卻會說忙得很，沒有時間。所謂忙，只是這麼說說而已，並不是真忙；其實是怕坐久了一身痠痛。這就要「強」迫一下，勉強自己去修正，對待自己不好的習性，不可太過放任，要帶一點強迫性來自我轉變。「恕」就是做人做事的時候，對別人要仁慈、寬大，饒恕別人，這是行願的基本。換言之，「強恕」的兩個要點，就是「嚴以律己，寬以待人」。

如果這樣做去，「求仁莫近焉」，仁的境界就來了。仁是儒家所用的一個代名詞，也就是佛家所說的「此心活潑潑的，空靈的，本來無一物的」那種境界。

## 誰有慚愧心

孟子曰：「行之而不着焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，衆也。」  
孟子曰：「人不可以無恥；無恥之恥，無恥矣。」  
孟子曰：「恥之於人大矣。爲機變之巧者，無所用恥焉。不恥不若人，何若人有？」

孟子又說：「行之而不着焉」，大家的生命，本來都在道中，「習矣而不察焉」，因爲被行爲習慣所矇蔽了，自己不知道，也就是《周易》所說的「百姓日用而不知」，我們天天在道中行，不知「道」在哪裏。試想想看，我們能不能知道，早晨一醒來的第一個念頭是什麼？無從自知。念頭從哪裏來？往哪裏去？都不知道。可是每天的言行舉止，念頭都在喜、怒、哀、樂的情緒中攪擾，所以就不知道自己「心性」本來清淨的真相了。大家被無始以來的習氣所左右，煩惱就來了，可憐得很。因此「終身由之而不知，衆也」，所以一個人的生命本身有道，但沒有反省自修，反而迷心逐物，向外馳求，這樣就叫做平常人，也叫做凡夫、衆生。

從這裏我們看到，如果不這樣深入去研究，而又隨意批評孔孟只是教條，那隻能說是自己沒有徹底瞭解其中的內涵罷了。

上面這幾段，如引各家的學說，來作詳細的闡述，可以寫成一部有關性命之學幾百萬言的專書了。但「記問之學，不足爲人師」，因爲記問不是學問，只是知識的傳播而已。例如韓愈所說的師道，是「傳道、授業、解惑」，那就比較接近人師的榜樣了。所謂「授業」，也不是傳授技藝之業，而是立德、立命的基業。《孟子》中的這一段，內容廣泛得很，爲真學問之所在，我只是扼要地提出來一點點，大家須要再做深入的研究。

孟子接着說的，還是修養的道理。孟子說「人不可以無恥」，這「無恥」兩個字，在現代人的觀念中，好像變成一句罵人的話，不大好聽，不容易被人們接受。所謂「恥」，換一個名詞來說，就是慚愧心。我們常常會對人說：慚愧！慚愧！這就是「恥」，就是知恥；那件使你慚愧的事，往往是無恥之事。如果做人做事，不知隨時隨地反省檢查自己過錯的話，德行是不會有所進步的。如果能時時自我反省，發現自己的過錯，那麼這一天活着的生命，就是有恥，就是有慚愧心。假使犯了過錯，不但不自我反省，反而自我辯護認爲沒有錯，甚至推過於別人，那是「無恥之恥」，那就真正叫做「無恥矣」，也就是根本無慚無愧了。

孟子再說：「恥之於人大矣」，有慚有愧之心，是平常進德修業最大的關鍵。佛家學說也是如此，認爲慚與愧，是人生修養非常重要的善行。「爲機變之巧者，無所用恥焉」，有些人，非常聰明伶俐，做錯了事，自己運用機心，很巧妙地爲自己辯護，肯定自己沒有錯，這一類「機變之巧」的人，就是用心極不誠實，非常狡滑的人。「慚愧」兩個字，對這種人根本用不上了。

孟子又說：「不恥不若人，何若人有。」簡單地來解釋這句話，就是當你不如人的時候，假如自己還沒有慚愧心，那你怎麼能夠做到和人家一樣呢？人都有好勝上進的心理，看見別人比自己好，卻困於自己的壞習慣，只是自卑，不肯自求進步。其實，不必怕不如人，只要發一個慚愧、有恥之心，自己努力，別人也許十天就能做到，自己百日、千日總可到達與別人同樣的程度吧，甚至超越。可是一般人，往往不會自我承認無恥，反而容易犯一個自卑感的毛病。例如看見同學有很高的成就，就不敢去看這個同學。其實深刻進一步來說，能夠有自卑感，已經是有知恥的動機，但是必須要拿出勇氣，不要被自己的自卑感淹沒，更要奮發向上進德修業。所謂「知恥近乎勇」，「過而能改，善莫大焉」，做人做事要這樣，修養心性更要如此。

## 賢君賢士最平凡

孟子曰：「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；見且由不得亟，而況得而臣之乎！」

孟子說，古代的賢王、聖明之君，都是好善的，對於國家的決策，只注意如何有利於國家、天下、社會、人民；自己雖爲一國的領袖，且有絕對的權力，可是他忘記自己的權力。換言之，他只着眼於社會大衆的利益，不去考慮如何增加自己的權力。在制定政策時，只要是對國家社會，對老百姓有利益的，就下定決心去做，並不考慮這個決策是否損害自己的權勢，更不是以增加自己的權力爲出發點。同樣地，一個領導人，甚至一個普通人，也都應該有這種精神。但是，人很難做到這一點。

例如一個人很有學問，但往往會自認是飽學之士，看不起別人。其實應該忘了自己「有學問」這回事，在街上看見一個推車的、挑菜的，也要謙虛，想到自己還有向他們學習的地方。可是，一般人連穿一件新衣服都忘不了，走在街上，要多拉幾次衣服，似乎怕別人不知道；如果有人讚美他的衣服，他更會沾沾自喜。所以忘了自己所擁有的，是很難做到的。如果有權力而能夠忘掉，就是保持了一分天真、善良與仁慈的童心。這是古代內聖外王的基礎，是中國文化個人基本修養的本份。

所以大家要特別注意，這句話聽起來容易，做起來很難。乃至於出家當和尚的，本來很平凡，慢慢被人尊稱「師父」，再被尊稱「大法師」或「上師」，這樣對他三叫兩叫，他便自以爲是活佛了。一般人除夕過年的時候，口袋裏多了一些錢，自己就會「抖擻」——炫耀、自滿、自傲——起來，這就是不能「忘錢」。在古代的聖王之中，能有「好善而忘勢」的精神，是值得後人效法的。

孟子說，上古有德行的讀書人，也能做到這樣，自己有權勢，忘記自己的權勢；自己沒有權勢，則忘記別人的權勢，這也不容易。但是，忘記別人的權勢，並不是傲慢的態度。如果心中有傲慢，認爲你越有錢有勢，我越不睬你，這非但不是忘記，反而表示注重對方的權勢。這就是我慢，覺得自己比那些有錢有權勢的人更偉大。如果此心平等，安貧樂道，就會把一切人都看得平常，不論別人有錢有勢或無錢無勢，總歸都是人，以平等心對待，既不傲慢，也不特別輕視或尊重，人與人之間，應該有的禮貌，應如何便如何。如果認爲對方有權勢地位財富，自己故意「以貧賤驕人」，不予理睬，而表示自己清高、了不起，這就已經錯了，「起不了」啦！這只是自卑感在作祟而已。

孟子說：「古之賢士，何獨不然。」古代有修養的知識分子也是一樣，只問人家有沒有道德，不問人家有沒有地位、權勢，忘記了對方的權勢。所以古代稱讚高士們「天子不能臣，諸侯不能友」的美德，因爲他心境平淡，忘記了這些權勢地位。例如宋朝的楊樸，始終不肯出來做官，宋真宗仰慕他的名，幾次要他出來，他都不肯。最後宋真宗派人到他家裏坐候，他沒有辦法，只好到京城裏去見皇帝。宋真宗對他說：現在終於把你請來了，你是喜歡作詩的，而且詩作得很好，一路上一定有不少好詩了。楊樸說：我在路上沒有作詩。宋真宗說：那麼你離家的時候，你的朋友們一定作了許多好詩，爲你送行吧！他說，朋友們也沒有詩，只有我內人（太太）作了一首詩送我。宋真宗說，那你太太的詩怎麼說呢？楊樸就唸出來他太太的詩：

更休落魄耽杯酒 且莫猖狂愛詠詩  
今日捉將官裏去 這回斷送老頭皮

宋真宗聽了這首詩，哈哈大笑，因此送了他很多禮物，放他回去，表示再不叫他做官了。實際上，誰知道他是不是假太太之名，表明自己的態度呢？宋代歷史上，這類的高士也不少。

再說孟子說的這類高士，並不是傲慢，也不是看不起政府，他只是不需要攀附權貴而已。例如宋代的邵康節，上通天文，下知地理，像他這樣有大學問的人，歐陽修、司馬光這幫好友，曾多次請他出來做官；他說，在政治上有你們出來，就已經很好了，我的身體又弱，不要爲我添麻煩，讓我在家瑞安享餘年，能活幾歲，就活幾年吧。老朋友無論怎樣邀請，他都不肯出來。

又如現在年輕人看別人的文章，認爲也沒有什麼了不起，事實上也真沒有什麼了不起；可是由自己來寫，苦寫三天也寫不出來。有些人看似滿肚子學問，辦個刊物，寫上一年，學問也就寫完了。要知道，學問的補充很難，成本很大，說不定讀了一年書，兩篇文章就寫光了。不要以爲自己本事大，所以人要能知恥。「知恥」不一定要含羞，而是要知道自己的分量，不要做出超越自己分量的事來；假如自己做了超越分量的事，就必定招來恥辱。例如舉重的選手，自己只能舉起九十公斤，偏要去參加舉一百公斤的比賽，結果不但得不到冠軍的榮譽，反而招來失敗的恥辱。這種太過超越自己能力的行爲，就是不知恥的結果。有時候，人狂起來就忘了自己在哪裏，像一些學佛的青年，「未得謂得，未悟言悟」，自認爲開悟了，就了不起了，那是「開誤」了。一個真正開悟的人，多麼平淡！多麼謙虛！開悟並沒有什麼了不起，可是有人恨不得在頭上寫個「悟」字，那是迷之又迷了。

因此孟子在這裏說到，古代的賢君、賢士，始終覺得自己很平凡，所以面對勢利，不感到勢利；面對貧賤，不感到貧賤，因此能夠獨立而不倚。

## 先窮後達的那個人

「君子素其位而行，不願乎其外。素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤，素夷狄行乎夷狄，素患難行乎患難，君子無入而不自得焉。」  
孟子謂宋勾踐曰：「子好遊乎？吾語子游。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。」

「宋勾踐」這個人，姓宋名勾踐，與越王勾踐同名。

孟子對他說「子好遊乎」，等於莊子所說的「逍遙遊」，也就是說「遊戲人間」的意思。人生本來是一場戲，世界是一個大舞臺，看誰唱得好。但千萬不要忘記，自己終究是一個演員，唱完退到後臺，我還是我。這個原則，一定要把握住，在演的時候，哭要真哭，與劇中人合而爲一，進入狀態；演張三時自己就是張三，演李四時自己就是李四，人生本來就是戲。孟子提出的「好遊」，就是如此而已。

孟子說，一個人活在這世間，如果自己身心不健全，「百年三萬六千日，不在愁中即病中」，叫他「囂囂」，也瀟灑不起來。再說真有德性修養的人，自有高尚品德的自尊心，能「尊德」，所作所爲，都能夠好善、反省，能「心不負人，面無慚色」，胸襟開朗，對得起天地鬼神。這就是「尊德樂義」，這樣纔可以「囂囂矣」，纔可以真的逍遙自在了！

因此孟子說了兩個要點：「窮不失義，達不離道」，一個真正有學養的人，儘管一輩子不得意，但不離開自己的人生本位，義理所當爲則爲，就是所謂的「窮不失義」。

宋朝了不起的名儒范仲淹，在他《嶽陽樓記》中說：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」，這是膾炙人口的名句，流傳萬古。後世青年，有人把這兩句作爲讀書做人的目的，且以濟世救人爲己任。就他的這兩句話而言，已經屬於「立言」的大事了。

大家都知道，范仲淹出將入相，不過宋代儒家的理學，可以說都是由他一手振興起來的，許多大儒，也是由他敬重培養成就的。他當年在西北鎮守邊疆，張載（橫渠）年輕時，去西北投軍。范仲淹看見他一表人才，相貌堂堂，對他說：你前來投軍，報效國家，這是對的；在我，有你這樣的青年來投效，我當然歡迎，不過報國的途徑很多，你有更好的前途，可以去努力，何必應募來當兵呢？張橫渠還是一腔熱血，慷慨激昂，說了一番道理。范仲淹說：年輕人先沈住氣，我送你一點路費、一本《中庸》，回去把這本書讀好以後，再來找我吧。張橫渠聽了他的話，就回去讀書，後來果然成爲一代大儒。

張橫渠讀書成就以後，有四句名言說：「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」這是自宋代以來，爲歷代讀書做學問的知識分子所備加尊奉的。其實張載這四句名言，與范仲淹所說的「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」，互相呼應，相得益彰。也可以說，他之所以讀書成就，成爲名震一時的關西大儒，其中受范仲淹的影響，最爲深遠。

除張載之外，當時由范仲淹培養出來的人才不少，如宋代名相寇準、文彥博等人的成就，都與他有密切關聯。再如宋初山東的名儒孫復，也是范仲淹無意中推崇出來的。

范仲淹初期，是任知府，拿現在體制來比較，是省之下、縣之上，相當於抗戰前後的行政督察專員。當時孫復非常窮困，帶了一封介紹信去見他。范仲淹見他是一個有品德的讀書人，問起他有什麼事需要幫忙，孫復說起生活困難，范仲淹即送他一年的生活費用和回家的旅費。

范仲淹這類的事做得很多，做過了也就不會計較於心。第二年孫復又去找他，范仲淹想起他曾經來過，覺得這個人，怎麼老遠地來打秋風，就對他說：你怎麼不在家好好讀書？他說生活沒辦法，而且還欠了債。范仲淹說，你這麼遙遠地跑來跑去也不是辦法，這樣好了，我寫封信給你家鄉的縣長，請他幫忙你，我也負擔一部分。這樣才徹底解決他的問題。

不到十年，全國傳聞，泰山下有一個姓孫的學者，學問道德非常之好。范仲淹聽到這個傳聞，就找他來見面，發現原來是自己幫忙過的那個讀書人。後來范仲淹在筆記中感嘆地寫道：人最怕的是窮，當處身於極度窮困之中時，如果沒有人伸手扶一下，就要過不去了；如果有人在此時，縱然是無意中伸出援手扶他一把，讓他渡過難關，他就可能成爲英雄、豪傑乃至聖賢。他說，平心而論，對孫復的幫忙，只是無意間的事，不像是對張橫渠有心培養，但卻培養了這樣一個大儒，所以心裏非常高興。

其實，范仲淹自己就是孤兒出身，幼年時父親去世，母親被貧窮所逼，只好帶了他改嫁朱家。他也改姓朱，單名叫說。當然，這種日子不好過，他在稍稍長大後，就拜別母親和朱家，住到廟裏讀書。每天煮稀飯後再讓稀飯結凍，劃成三塊，度過一天三餐的日子，勉強解飢。考中功名以後，才複姓歸宗，最後出將入相。因爲他知道民間的疾苦，生活的艱難，所以我們現代的助學制度，他在那個時候已經創辦了。他當了大官以後，賺的錢，買了許多田地，收入所得，自己完全不要，用來興辦義學，幫助清寒子弟讀書。並在每個縣裏，興辦義倉，積存餘糧，遇到荒年，開倉放賑。這些社會福利的善舉，都是他創導的。

他一生爲官，從來不擺官架子，後來並把母親接回來奉養。他的四個兒子純佑、純仁、純禮、純粹和侄子純誠，後來都做了大官，都是名臣，對國家有相當貢獻。他在邊陲帶兵的時候，叫他的次子回家收租，一次收了四大船的租谷回家，在路上看到范仲淹的朋友石曼卿（延年），上前問候。石曼卿流淚告訴他，母親死了，連棺材都沒有錢買。範純仁即將收來的租谷，全部贈送給石曼卿。范仲淹正在書房讀書，見兒子空手而回，就問路上發生了什麼事，範純仁將經過說明，范仲淹聽了，非常高興，對兒子大爲嘉許。

我們看范仲淹的一生，就是「窮不失義，達不離道」這兩句話的最好說明。這也就是孟子在這裏所講的「窮則獨善其身，達則兼善天下」。不過就文章說，「千古文章一大偷」，這句話也是脫胎於老子的「後其身而身先」一語。三個人的話，是同一個觀念。不過，孟子的變化說法，比老子那句話達暢多了。《老子》是春秋時代的文體，簡練又簡練；孟子與范仲淹寫的，就是白話文了。

## 有我無我

孟子接着說：「窮不失義，故士得己焉；達不離道，故民不失望焉。」一個人的學問修養做到了，雖然一輩子倒黴，人格始終不褪色。不要因爲自己沒有錢，而將自己的人格打折扣，那就整個失敗了。「士得己」就是有我，「己」就是我，「得己」就是保得住我自己。

我剛纔說人格的保持，年輕人要特別注意。若干年前，兩三個大學的佛學社團聯合邀我作一次演講，可是我聽見是佛學社團就頭大，講佛講得不好會講「糊」，講得胡裏胡塗的。我當時對他們講的題目是「有我與無我之間」。學佛要無我，形而上道——自己講修養，要到達「無我」之境，纔可以入門，但還不是最高。做人做事，一定要「有我」，纔能夠立大功成大業。一般學佛的人，拿了這個「無我」的名詞，就把雞毛當令箭，到處「無我」一番，結果佛既學不成，人也做不好，這是學佛的人最容易犯的毛病。

做人一定要「有我」。例如寫一篇文章，如果其中「無我」，則不值一讀，不會有內容，老師就會批「不知所云」四個字；畫家畫一幅畫，「無我」就沒有東西。做人「無我」則怎麼做人？是誰在做人？我就是我，不能變成你。更不能今天變成張先生，穿上西裝；明天又變成李小姐，抹上口紅。那成什麼話？所以做人要有我，每人有自己的人格，自己的品德，自己的風格。至於風格對與不對，在於前面說的「尊德樂義」這個範圍。各人在這個範圍之內，建立各自的品格，老實人是老實的風格，慷慨的人是慷慨的風格，這就是「我」。

所以「窮不失義，故士得己焉」，窮了還有我，如果窮到了無我，那就是孔子說的，「小人窮斯濫矣」。得志了，則「達不離道，故民不失望焉」，得志以後並不忘形，不離開「尊德樂義」之道，更要好善。得志以後，到了上位，就要記住是上天給自己的機會，去爲大家做事。在我個人的體驗，不想運氣好，更不想得志。所謂運氣好，只是一個字「忙」，連喫飯的時間都沒有；倒黴的結果則是「閒」。如果「忙」與「閒」可自己選擇，我寧可選擇倒黴，太忙了喫不消。

而且更討厭的，是臉上的皮肉也要忙，見人就得笑，不想笑也得笑。如果沒有地位，不笑就不笑！別人也不在乎我笑不笑。有了地位，只好對人笑，不笑就被指爲傲慢、官腔；有時會笑到臉上的肉發酸，也很可憐。「達」就要「不離道」，能這樣的話，一般人才不對他失望，那就是衆望所歸了。現在選舉勝利的人，就有人送一塊匾額，上題四個字「衆望所歸」。當然，現代的選舉，當選的人是否真是衆望所歸，那又是另一個問題了。

「窮則獨善其身，達則兼善天下」，這兩句是孟子流傳千古的名言。凡是中華民族的青年，都應該牢牢記住，這是人生的價值觀，和人生的目的。如果對於自己人生的價值和目的都搞不清楚，那簡直是胡裏胡塗地過了一生。

## 凡民與豪傑的區別

孟子曰：「待文王而後興者，凡民也；若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」  
孟子曰：「附之以韓、魏之家，如其自視欿然，則過人遠矣。」

孟子說，周文王是歷史上的賢君，也是歷史上的明王。文王、武王父子兩代，在當時十位賢臣的輔助下，以他們的智慧共同努力，確實做到齊家、治國、平天下的局面，而使周朝延續了八百年。這十個大臣，就是歷史上所稱的賢臣，其中一人是文王的太太。一般的人才，要靠好的領導人，纔能有機會站出來；這類人還是普通人才，非靠背景，靠別人提拔不行。而真正的英雄豪傑，無論在任何環境之下，都站得起來。

關於這個觀念，歷史上有一個例證。大家都知道，韓信在年輕倒黴的時候，受過「胯下之辱」。因爲他身上佩了一把劍，在街上遇到幾個小流氓，攔住他說：「你這小子，有什麼了不起？居然還敢神氣活現地佩劍，有種的咱們比劃比劃，沒種就爬過去。」他們叫韓信從他們的胯下爬過去。韓信氣得將劍拔出了一截，可是一轉念間，還劍入鞘，照他們的話，爬了過去。這班小流氓哈哈大笑，非常看不起他。

他當時沒飯喫，有個洗衣服的老太太，起了同情之心，就把自己的飯包送給他吃了。後來韓信做了三齊王，得志後回到故鄉，找到了當年那幾個流氓，那些人嚇得臉也白了。韓信卻說：你們不要怕，當年如果不是你們那樣刺激我，我可能不會努力，更不會有今天。老實說，當時我要殺掉你們，是輕而易舉的事，可是我劃不來，而且要犯罪坐牢，因此我忍了。現在，我給你們事情做，去當個低級軍官，可不要再驕橫了，好好地幹，要做出一番事業來。

這就是韓信。所以他當了三齊王以後，漢高祖和他閒談，問起他能帶多少兵，他說：「多多益善。」漢高祖再問他，像我劉邦能帶多少兵？他說：最多十萬。漢高祖說：可是你爲什麼爲我所用呢？韓信說，你雖然不能帶兵，可是能夠「將將」。

有一次韓信與帶兵的同僚們談話，就笑他們，雖然你們功成名就，不過是一般平凡的角色，你們是靠運氣，靠別人給你們機會纔有成就，並不是你們本身真有了不起的才能，所以值不得驕傲。他引用了一句古人的名言——「公等碌碌因人成事」。事實上也真的如此，人多半是靠運氣和別人給的機會，才能站起來，這就是孟子說的「凡民也」。

這一段，孟子是告訴我們，如果一個人有志氣、有才能，不管任何環境，自己都會站起來的。也就是說一個大丈夫，不依附任何人都能夠站起來，只是遭遇各有不同而已。

所以，孟子又說，假定有一個人，有好的背景，和韓家、魏家有很密切的關係（韓家與魏家，是孟子當時的大家族、大財閥，也是特權分子），可是這個人並不引以爲榮，這樣的人就是了不起的人。所以一個青年，家庭良好，社會背景良好，而有高度修養，但做人很平凡，做事很踏實，自然前途無量。

臺灣二三十年來，像這樣自己起來的青年有很多，他們把自己的家世，看得很平凡，做人規規矩矩，騎腳踏車去上學，這就是了不起。這種人，就是有過人之長，將來有前途，一定有他的成就。

這裏兩節書，說了正反兩面的情形。第一點說到「若夫豪傑之士，雖無文王猶興」，一個大丈夫，沒有地位，沒有背景，自己終於站了起來。所謂站起來，不是發大財、做大官，而是對社會人類有所貢獻。第二點是說，有社會地位，良好家庭，背景很硬的人，而自己能看得非常平淡，並不驕傲於人，並且不依賴家世背景，而自己能夠站起來的，也是超越了一般平凡的人，將來會有偉大的成就。

## 誰是好領導

孟子曰：「以佚道使民，雖勞不怨；以生道殺民，雖死不怨殺者。」  
孟子曰：「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？」  
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。」

孟子又由做人的道理，擴而充之，講到爲政。人生的個人修養，到達了不依賴身世、背景、環境而能夠自己站起來，進而能夠領導社會、領導政治，然後能夠做到「以佚道使民」。「佚」就是安逸，「佚道」就有很多內涵了，發揮起來，可以寫一本專書。簡單來說，所謂「佚道」，就是看不出來有所作爲，很安詳，就是老子說的無爲之道，無爲而無不爲。

一般所謂很能幹的人，他有作爲，別人看起來，他很忙，指揮這人往東，又命令那人往西，大家也就跟着他團團轉，忙得很。如果是一個真正懂得「佚道」的人，作一個領袖或領導一個公司，看來好像大家沒有事，其實人和事什麼都安排好了。以現代的名詞來說，就是最高明的科學管理、企業管理、人事管理；在政治上是平靜，社會沒有事，經常很太平。因爲社會本來不亂，就不需要做事；社會亂了，警察就忙了。

所以「佚道使民，雖勞不怨」，老百姓在「佚道」的治理下，雖然勞苦一點，但對上面不怨。我幾十年的見聞和人生經驗，發現不管當小主管大主管，上面很少不被下面埋怨的；即令最好的領導人，下面雖當面恭維，背後卻在埋怨。而且有時的埋怨，並不一定是領導人不對，所以儘管是「佚道使民」，想達到「雖勞不怨」，也是非常難的。譬如要求大家遵守交通規則，是爲了行人車輛的安全，也可以說是「佚道使民」；可是要他過一個地下道，或者天橋，這種不算勞苦的小事，也還是有人要埋怨的。

其次「以生道殺民」，上天有好生之德，處處在愛護人，不希望老百姓犯法，儘可能使他免蹈法網，可是仍然有人不畏死而犯法。爲了大家的安全生活，逼不得已而殺掉爲害大衆的人。

像這樣最後受刑被殺的人，雖死但不怨恨殺他的人。這種死而不怨殺者的史料，上古很多，中古以後歷史記載的，則偶然有之，並不多。在歷史上，成功的大臣做得到，如上古舜時的鯀，不但不怨，而且他的兒子禹，更繼承父業，終於治水成功，這是最顯著的史例。

孟子進一步對歷史作了評論。因爲孟子生於戰國羣雄專講霸術的時代，故而爲歷史政治哲學，對王道、霸道下了定義。在孟子所說的霸道中，如果是一個真正的霸主時代，人民還是「驩虞如也」，大家的生活還是比較平安康樂的，如齊桓公、晉文公時代，這是真正的霸主時代。至於「王者之民」，就是三代以下，乃至周朝的初期，生活在王道政治下的人民，就是「皞皞如也」，大家都是自由自在地生活着。在這種王道政治的社會，「殺之而不怨」，人民犯罪，雖被殺也不怨恨。「利之而不庸」，在真正王道的社會，雖有發財的機會，人人生活安定優裕，但並不貪圖過分的利益。

這是孟子爲王道政治的思想繪出的藍圖，也就是大同思想。以現代的民主自由政治思想而言，真正民主自由的社會，就是王道社會。

「民日遷善，而不知爲之者」，在這個王道社會中，人民的個人道德與治國的政治道德，以及文化，是在不着痕跡之中進步發展。而真正的道德，是「不知爲之者」，不知道是什麼在促使這個社會進步，而社會自然默默地在進步，這一種社會現象，就是在真正的王道政治下，才能達到的。

「夫君子，所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉。」這一段話，要特別注意，尤其是青年朋友們，是挑起民族承先啓後責任的人，凡是中華民族的子孫，都要挑起這個責任。

一個知識分子，擔負有國家民族文化的責任，對於道德的修養，人文修養，要做到「所過者化」，才合於繼祖承宗的標準，也就是要做到內聖外王。真正的聖人，大家就自然受他的影響，受他的感召和教化；口頭的教化是言教，更重要的是身教。身教是以自己的行爲影響別人，超過了言教，但還是不夠，要能夠做到「所過者化」。可是如何化呢？「所存者神」，到達神化的境界，就是由精神的感召，改變了別人的心理與行爲，只要他人在那裏，一般人就會對他肅然興起恭敬，就像對廟宇中的菩薩，或供奉的神明，或教堂中的十字架一樣，戒慎之誠。

一個人學問道德修養的目標，如果不能達到這個程度，那是可恥的。前面孟子曾說人貴知恥，假如做到了「所過者化，所存者神」，他的成就能「上下與天地同流」了。說到「同流」，使人容易想起一句成語「同流合污」，那是狹義的看法，是一個壞的狀況；但從廣義着眼，天地生長一切萬物，有好的，有壞的，的確是「同流合污」的。但天地並沒有對萬物分好壞，毒藥可以致人以死，但有時也可以治病。萬物因時間、空間、對象、環境的不同，使用的動機方法不同，纔有是非善惡好壞的差別。「同流」就是像海洋一樣，充滿了生機；學問道德修養的目標，就是要達到這樣的境界，向這一目標努力。所以孟子最後說，「豈曰小補之哉」，人不要輕視自己，尤其一個知識分子，不要輕視了自己的責任，要立志對社會有貢獻，對宇宙有貢獻，有天地一樣的胸襟。

前面提到過，張載（橫渠）有四句話：「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」凡是知識分子，應該有這樣的志向和抱負。出世修道，也同樣是「爲天地立心」。因爲維持文化精神的人，雖寂寞窮苦，但是他們是「爲天地立心」；而那些延續人類文化於不墜的人，就是「爲生民立命」，在佛學上講，就是延續「慧命」。

「爲往聖繼絕學」，就是今日我們所說的孔孟之道，這是我們中國的文化。說來非常可悲，已經是命如懸絲了。這一民族文化的命運，如千鈞的重量，只有一根絲在吊住，連我們這些不成器的人，也被稱作學人。而我們自己反省，並沒有把文化工作做好，而且白髮蒼蒼，垂垂老矣。再往後看，還未曾發現挑起「爲往聖繼絕學」責任的人，所以青年人要立志承先啓後，而且能繼往才能開來。

與這四句話有同樣精神的，是佛家《六祖壇經》中的——「衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷」，二者雖儒佛不同，但意義相同，不要有門戶之見。

孟子在這裏，爲中國文化思想哲學，立下一個千古不移的原則。他說，「仁言」不如「仁聲」那樣能夠深入人心，產生較大的作用。也就是說一切言語文字的教化，比不上聲望的影響。「善政，不如善教」，好的政治，不如良好教育對人的影響，因爲受教者是終身獲益的。「善政，民畏之」，一個好的政治方案，好的法令，可以應付現實的問題，但其利益、效果，到底有時間、空間上的限度；時過境遷，則當別論，不能對永恆的未來，有所改善。教化則不然。「善教，民愛之」，如孔孟之道，千秋萬代，永遠有益人類，太陽沒有毀滅以前，他的價值永遠存在。所以「善政不如善教之得民也」，這句話對於低吟「命薄不如趁早死，家貧無奈作先生」的教師們，是一種鼓勵，可以寫來貼在案頭，自我安慰一番了，因爲教育家負擔的是善教之責。

孟子申述，良善的政治，固然得人民的愛戴，「善政，得民財」，一個方案下來，可以立即得到利益。但施政必依法令，法令對人總有所限制，老百姓遵行法令，多出於怕犯法的心理。「善教，得民心」，對於善的教化，老百姓就以歡喜的心情，愛好的心情而接受。所以善政就得民財，善教就得民心。

中國上古的政治哲學，是「作之君、作之師、作之親」三者並重的，也是相互兼施的。爲政者是作之君，是領導人；同時也是作之師，兼負了教化的責任；也是作之親，像大家長一樣，養育百姓。後來，君道與師道分途，兩者始終不能合一，這是人文歷史的演變。

下面，大問題來了，這是孟子學說的中心問題。

## 人性的良知良能

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。」

孟子提出來的「良知」「良能」，成爲不得了的重大問題。這兩個名詞，影響了整個亞洲各民族的哲學思想，約有八百多年到一千多年之久。

王陽明的哲學，影響了日本文化，成爲日本明治維新的真正文化中心，也就是王陽明所闡述的良知、良能之學。這個學說，在國內自明朝到清朝的六七百年之間，也產生非常大的影響。尤其在佛教禪宗方面來說，王陽明的學說一出來，就掐住了禪宗的喉嚨，需要抽痰開刀了；但也有許多禪師，是在王陽明的學術影響之下而悟道的。

無善無噁心之體 有善有惡意之動  
知善知惡是良知 爲善去惡是格物

王陽明的功業文章，很了不起，但是對於他的四句教，我也曾在民國四十四年（公曆一九五五年）出版的《禪海蠡測》中評論過他，現在不再多說。

至於孟子的這兩句話，也是很值得討論的。他說「人之所不學而能者，其良能也」，不學就會做的，就是「良能」。那麼小孩子偷糖果喫，也是「良能」嗎？「不慮而知者，其良知也」，不經過考慮而知道的就是「良知」。像有的人，天生有偷竊癖，有家有當，豐衣足食，可是看見窮人家兩隻雞，他還是會不加考慮地偷來，這種不慮而知道去偷的知，也是「良知」嗎？所以孟子這兩句話，哲學的道理完全對，用的文字有問題。同樣的，「不學而能者，其良能也」，也有問題。小孩子「不學而能」的事多得很，孩子的破壞性很大，見到東西，尤其是新奇的東西，喜歡拆解破壞；對於一些小動物，喜歡弄死，這也算是「良能」嗎？所以這一段，是孟子學說的中心所在，可是值得討論的地方，實在太多了。

他又說：「孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。」我不完全同意孟子這幾句話，說得未免太籠統了。他說「孩提」，這已經不是嬰兒，是由大人牽着手走的四五歲上下的孩子了。他說這樣的孩子，統統愛父母。這可是不一定，學過兒童心理學的就知道，有太多的孩子，天生不喜歡自己的父母。嚴格說來，嬰兒喜歡母親，也並不是由於孝心，只是他需要喫母親的奶水，是利害關係。一般說這就是孝，就是愛，那是知識分子加上去的。人類的本性究竟是善是惡，是否可愛，是一個大問題。孟子強調「孩提之童」，個個都知道「愛其親」；等他長大了，個個都知道「敬其兄」，也是有問題的語句，因爲兄弟姊妹間成冤家的多得很。人性是很可怕的，究竟是否像基督教說的，喫蘋果變壞了或被蛇誘惑，真是一個大問題。

再看他下面的結論。「親親，仁也」，親愛自己的親人，是對人類同情；「敬長，義也」，愛自己的兄長，同時也愛別人的兄長。「無他，達之天下也」，孟子說，這沒有其他理由，這是人類的真理。孟子這些話大有問題，需作徹底的討論。

王陽明悟的是什麼？就是孟子說的「良知」；而佛說的「般若」也是「良知」。「佛即自心，能生萬法」就是「良能」，神通妙用也就是「良能」。王陽明曾學過道家，也學過佛家；後因被謫到貴州龍場，自己在山洞裏閉關打坐，工夫已做到有神通，能夠先知了。有一個朋友去看他，在三天前他就預知了。王陽明悟道以後，採用了孟子的「良知」「良能」，提出所謂的四句教：

無善無噁心之體 有善有惡意之動  
知善知惡是良知 爲善去惡是格物

王陽明的學說思想，就採用孟子的這兩個名詞，「良知」與「良能」。陽明先生特別注重於「良知」，認爲「良知」是人的天性之知，等於佛法所說的覺性。而陽明學說的重點，在「起用」——即知即行。

孟子對於「良知」、「良能」的觀念，在原文中他下的定義是：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」這是兩個大原則，這是講心性的「知」與「能」。他認爲「能」與「知」是不學而會的，例如小孩子不學就會做的，就是「良能」；不經過思想考慮而知道的，就是「良知」。有人作哲學的比對，認爲孟子的「良知」，就是西方哲學中，法國人博格森所稱的「直覺」。現在更有人認爲，禪宗的悟道，是一種「直覺」的作用。至於博格森所說的「直覺」，與孟子所提出的「良知良能」，是否相同，是一個值得研究的問題。但是，以一個翻譯的名詞，任意用來湊上做研究比對，這是很危險的事。研究學說，應該持「知之爲知之，不知爲不知」的態度，看見一個名詞，不可任意拿來引用作比喻，必先探究來源，瞭解它的含義，然後方可引用。

再看孟子對「良知良能」所引申的理由，他說一個小孩子就自然愛他的父母，這就是「良知」。可是相反的一派，主張人性本惡的法家，觀點就不同了，認爲小孩子的愛父母，不是本於人性的善良，而是爲了利害的需要，有奶便是娘。假如一個嬰兒生下後，抱離父母，由另外一位母親養育，喂他奶喫而真愛他，這孩子也一定愛這個母親。如以現代心理學來分析，也是如此。而孟子認爲小孩子愛父母是天性，長大了就愛兄弟姊妹，這是不一定的，意見相反的非常多。

縮小範圍來研究，孟子所說的「良知良能」，究竟是什麼？這個「知」，這個「能」，到底是什麼？

孟子在這裏所說的話，和告子所說的一樣，他們幾位所辯論的人性，都是指後天的性，是父母生下來以後的，不能代表形而上的本性。所謂父母未生以前的本性，究竟是善良，還是不善良，這是一個大問題。

因此聯想到老子所說的「天地不仁，以萬物爲芻狗」，一般人向來歪曲了老子的意思，說老子認爲天地無所謂仁愛，只是在玩弄萬物；而所謂天心仁慈，只是人類的一種觀念而已。如果天地真的由於仁慈生了萬物和人，爲什麼又讓他們生病、煩惱、死亡？這不是天地自找麻煩嗎？如果天地生人，都不老不死，該有多好！太陽永掛中天，連電燈也不必有了；大地自然會冒水，也不必下雨了。可是天地偏要製造許多矛盾，這就是「天地不仁，以萬物爲芻狗」。

一般人這樣解釋，可以說是歪曲，是誣衊了老子。我認爲這兩句話是說：天地無所謂仁或不仁，無所謂善，無所謂惡，天地生長萬物，都是看做芻狗一樣，完全平等。古代的祭品中有狗，後因不願殺生，便以芻草做成狗來代替，名爲芻狗。在祭祀以後，就拋棄了。所以天地生長萬物，是任萬物自然而生，自然而滅，無所謂仁與不仁，更不是玩弄。所以老子這兩句話，只是說明自然的道理，不能往壞的方面去解釋。

由於老子這兩句話的說明，依據邏輯，可以引證，對於形而上的本體而言，可以稱爲良知或不知，或良能，或無能，或能而不能，或知而不知，均可，並不必要強調一定就是「良知良能」。

再向好的方面看，良知與良能這兩個名詞，孟子所說的是對的。「良知」是人性的好知，但有時候是邪知、歪知，那個知就不大好了。孟子所以說「良知」，是因爲他的思想始終站在人性本善的觀點上說話，凡是善的事情，自然都是「良知良能」。但這項學說有一個漏洞，就是邪知、歪知，以及壞的行動，是不是「良知良能」？如果說壞的行動，是後天的習氣而來，在理論上就有了問題。

良知良能經孟子提出後，影響了中國文化思想達一兩千年之久。這個問題，西方有些哲學家，在唯心道德理論上，與孟子的這一理論是相合的。另有一派非道德的學派，則認爲孟子這一說法不夠哲學，甚至說中國人沒有哲學。其實人倫道德本來是以行爲作基礎的，硬套上一個哲學的帽子，談到形而上的本體，就不通了。例如孟子所提的，小孩子天生有善良的本性，但他引用的例證，則不足採取。

再回溯看孟子的老師子思，在《中庸》中所說的話——雖然有人說，孟子並未跟子思學過，子思死的時候，孟子只有十幾歲，但是子思很器重孟子，曾說這個孩子將來會成聖人。這些考據的事，這裏不去討論，但看子思着的《中庸》，其中也沒有提到「良知良能」，只說「天命之謂性」，對於心性，一如佛家說的「一切衆生皆是佛」，只是自己沒悟，所以不知自己是佛。《周易·系傳》上的「百姓日用而不知」，也是這個意思，自己不知道自己就是聖人。

但《中庸》中還有一句話——「君子之道，費而隱，夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉。」這是說一個人真正悟到了「天命之謂性」，就達到了聖人的境界，但聖人不知道自己是聖人，如果知道了，那就不是聖人了。所謂「夫婦之愚，可以與知焉」，就是說，在男女飲食之中，也可以悟道，雖達到了極點，聖人也不知道。這幾句話很妙。

《中庸》一開頭就說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也，可離，非道也。」像這一類古書，希望今日的知識青年，能夠熟讀背誦，瞭解它的意義，纔不愧是中華民族的子孫。四十多年前，有一位留德的著名黃醫師，她是江蘇的世家子弟，對國學有相當造詣。她說在德國時，有一次去跳舞，召來一名舞男，她最初還不大看得起這個以伴舞謀生的德國青年，但那個舞男說是大學畢業，而且讀過《老子》，並且立即用中國話背誦：「道可道，非常道，名可名，非常名。無，名天地之始，有，名萬物之母……」不但背得滾瓜爛熟，而且解釋得也很有一套。所以這位留德的女醫生就說，將來中國文化，必有流行於世界的一天，凡我國青年，千萬不要忘了自己的文化，否則到了國外，反不及外國人瞭解得深切，那就太慚愧了。

到了明朝理學鼎盛的時代，有一位讀書人，去向密雲圓悟禪師請教。這個禪師是明代一位不得了的大禪師，但是他和六祖惠能一樣，也是貧苦出身的，沒有讀過多少書；可是他悟道以後，豁然開朗，什麼都會了。這個讀書人問他：「雖聖人亦有所不知焉」這句話是什麼意思？這和佛說到菩提道「不可說，不可知」一樣嗎？密雲圓悟禪師說，你讀了一輩子書，這個道理也不懂麼？「具足凡夫法，凡夫不知；具足聖人法，聖人不會；聖人若會即同凡夫，凡夫若知即同聖人。」這位讀書人一聽這幾句話，佩服得五體投地。

他這四句話就是說，本性這樣東西，人人都有，也就是「一切衆生皆是佛」，人人具足天性，所以人人也都是聖人。凡夫不知，因爲沒有悟，不知道自己就是佛；凡夫一悟了道，見到本性，就成佛了。可是，成佛以後，一天到晚心想「我成佛了，你們大家都是迷的」，這就是「聖人若會」。聖人悟後，如果還抱着這個道不放的話，那麼「即同凡夫」，還是個普通人，等於沒有悟。這就是《中庸》爲什麼沒有說到「知」的原故。

我們又回溯上去，看子思的老師曾子，是怎樣說「知」的道理。曾子所著的《大學》一書中說：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」又說「致知在格物」，將「知」字提出來了；接着又說：「物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。」

他這裏「致知」與「格物」相對，其中的道理，後世沒有很好的闡述，只有以禪宗的道理來解釋，才比較切題。「致知」就是「頓悟」，「格物」就是「漸修」，「致知在格物，物格而後知至」就是說，欲想頓悟，非漸修不能頓悟；漸修欲有成就，非頓悟不能有漸修的成果。

但是要注意，《大學》的「知止而後有定」，與《中庸》裏的「夫婦之愚，可以與知焉」，其中的「知」，都是講知的用，也就是心性的作用。心性的第一個作用是「知」。

再回溯上去找祖師爺，就是曾子的老師孔子，他提出來：「知、仁、勇，三者天下之達德也。」這也是講用，沒有提到本性。而到了孟子，則講「良知良能」，好像是悟到人性的本來，尤其到了宋明理學家們，強調「良知良能」就是本體的作用。因此宋明理學家，非常反對佛，反對禪，也反對老莊，反對道。因爲佛與道兩家的人，在王陽明認爲，知而不能起行，是落空的，光在那裏關門打坐，得了道有什麼用？這個道不能起用，不能行，不能救天下、國家、社會、衆生，所以沒有用。因此他主張「知行合一」。

他們這樣一來，就犯了一個錯誤，把形而上本性的體，與形而下行爲的用，混爲一談，成了體、用不分。他們之所以犯這樣的錯誤，是根據《孟子》這裏的「良知良能」而來的。可是這並不是孟子的學說不對，而是他在這裏所說的話，交待不清；在措辭舉例上，把「良知良能」，說得「很像」是道的本性，以致宋明理學家們，就把體和用混淆在一起了。

再回頭看看佛家，在經典上提到「知」，是用「智慧」的「智」這個字。中文的「智」這個字，還不夠表達那個見到本性的「智」，所以多直接譯音爲「般若」。勉強用中文來解釋，般若就是最高最大的智慧。《圓覺經》上曾說「知幻即離，不作方便，離幻即覺，亦無漸次」，大家要做工夫修道的話，不論哪一宗派，這幾句話好得很，都是做工夫最切要的。

「知幻即離」，知道自己的妄念只是妄想、幻想，大家閉起眼睛打坐，實際上在打妄想。明知妄想是虛幻的，可是除不掉，覺得兩腿有工夫，就是妄念除不了，都在爲此而困擾。

而佛告訴你，當你知道這個念頭是妄念時，那個妄念早已經跑掉了，「不作方便」，不須用方法去除掉它。可是大家犯了一個錯誤，總認爲妄念來了，怎樣纔可以除掉呢？而實際上你剛剛的妄念，已經繞地球一圈到了外層空間，早已無影無蹤了；而你想除掉的念頭，豈不又成爲另一個妄念了嗎？所以「知幻即離」，知道它是妄念的時候，妄念已經走了，它不會停留的，不必用什麼方法去除掉它。

「離幻即覺，亦無漸次」，離開妄念以後，很清淨的一剎那，就是覺性，沒有什麼小乘、大乘、初地、二地等等的分別。

在理論上，大家懂了這四句話，好像喝了咖啡，吃了冰淇淋一樣，心裏非常舒服清涼，認爲佛到底是很高明的。問題在於佛高明，我們並不高明，因爲「離幻即覺」的這一「覺」，留不住，剛剛有一覺，又變成了妄想；剛說「不作方便」，只要把這一覺保住就好了，現在這一覺又睡覺去了。所以不是醒覺之覺，而成了睡覺之覺，又胡塗了。大家修道的痛苦就在這裏，這是用功方面。

在理論方面，《圓覺經》上這句「知幻即離」的方法，也是用，並沒有說到體。後來有一位禪師說過：「知之一字，衆妙之門。」衆妙之門這句話，出於《老子》，禪師是借來用的。這是說「知」有如此重要，我們的犯錯、犯戒、犯罪，就是因爲不知，所以糊裏糊塗犯了錯。據說，如果能知的話，就不會犯錯。這是「據說」，以我個人研究人類的心理，有許多人明明知道別人的東西不可拿，拿了則不道德；同時又知道這個東西很可愛，於是理智上的道德觀，與情感上的愛慾，發生了戰爭，結果情感戰勝了理智，不管道德不道德，拿了再說。這兩個「知」，不知道誰是哥哥，誰是弟弟，往往如此矛盾。所以「知之一字，衆妙之門」，如果認爲這個「知」就是修道、悟道最重要的東西，則是錯誤的。

如果有這一「知」存在，永遠不能成功；認爲這一「知」——靈明覺知，就是道，也是錯誤的。因爲這一知還是意識，是第六意識的妄想境界，所以修道不能成功。

例如唐代的香嚴禪師，他從學的是天下第一明師百丈禪師。對於禪理，香嚴非常高明，可以一問千答；對於一個問題，他可以作十面的答覆，可是他還是沒有開悟。百丈死後，他只好去找師兄潙山禪師。潙山對他說，你的道理都對，就是沒有實際開悟，你在這裏少講道理。又過了很久，香嚴就是悟不進去。有一天自覺悟不了，不修行了，就跑到南陽忠國師那裏去種菜，心想如此過一生算了。有一次在種菜時，地上有一塊瓦片，他拾起來一丟，剛好落在竹子上，「碰」的一聲，他開悟了。這叫做「有意栽花花不發，無心插柳柳成蔭」。於是作了一個偈子：

一擊忘所知 更不假修持  
動容揚古路 不墮悄然機  
處處無蹤跡 聲色外威儀  
諸方達道者 鹹言上上機

悟了以後，要忘「所知」，連悟的這一知都是多餘。再回到《孟子》這裏，把他的「良知良能」拿出來看看，到底是怎麼個東西。

我們以現代知識來研究，嬰兒剛生下來，是有知或是無知呢？他「哇」的一聲哭了，但那是哭或是唱歌，誰也不敢肯定，可惜我們自己也忘了。今天的禪宗和今天的儒家，已與往古不同，就要問這個問題了。如果說嬰兒無知，他確有一個知，就是孟子所說的，「不慮而知」的知，也有「不學而能」的能。嬰兒餓了一定會哭，可見他「不慮而知」，這是天生的。如果站在醫學、生理學或唯物哲學的立場來研究，認爲這是唯心的理論，那是錯誤的，因爲肚子餓了會哭，不是知不知的問題，是生理上腦神經的自然反應。

嬰兒會抓東西，歡喜踢腳玩，長大一點又喜歡跑路；中年手動得多，玩手；年老手腳都不大願動了，只好坐在那裏回想，玩頭腦，頭腦玩完就走了。這是人生的歷程。可是嬰兒抓住一件東西，這是不是良能？在現代醫學上則叫做人的本能，是神經的反應，這與道德的良與不良無關。「良」是哲學家加上的一個字，加的對與不對，科學家不置可否，你愛加就去加吧。

我們如果列舉古今中外，各種不同的意見來對比，那就太多了。現在只從大的綱領上，扼要說到這裏。

現在，我們將《孟子》本身的學說，把他前後所說過有關的話，連接起來做研究，應該說，孟子所說的良知、良能並沒有錯，問題在於他文字的說明運用不太清楚。孟子對於人性，不論是先天的、後天的，都是從「性本善」的哲學主張而來，如佛家所說「無始以來自性本來是光明」。人從孃胎中生下來開始，就屬於後天，後天所染的習氣，就是「習相遠」。把這種習氣的動作，當作了自性光明善良的一面來看，是孟子以後一般人的錯誤解釋。

孟子提出來的良知、良能，重點在「良」字上。是善良的知，善良的能，也就是《大學》上「止於至善」的那個「至善」的境界。他如果說，有些孩子天性篤厚，壞習氣沾染得比較少的，所以「無不知愛其親者，無不知敬其兄也」，那就清楚了。所以爲了說明他這一段書，要把古今中外與他相反的理論都列舉出來，然後，只有借用佛家的理論，來爲他作解釋，才能瞭解他所說的真意。至於後世的理學家如王陽明先生，囫圇吞棗，一股腦兒沒頭沒尾地引用，對孟子的學說作不清楚地界說，反而搞得更加紛亂了。

現在，我們再看下去，孟子自己在後面的解釋，就更清楚了。

孟子告訴我們看水，要看波瀾，看那個活潑潑的精神，把它吸收過來，體會於心，也是活潑潑的。其次他告訴我們水性是「不盈科不行」，上游流下來的水，流到堤防前停下來了，一定要等到「盈科」——滿了，高出了堤面，才又流了出去。這是孟子告訴我們修養的祕訣，「不盈科不行」。要想學道，則「不成章不達」，自己不參透學理，永遠不會通達。有的人學道，做了幾天靜坐的工夫，就想開悟，那是死水一潭，理事不能融通；做人做事也是這樣，不充實、不圓滿不行，要充實、圓滿以後，才能得成果。

孟子前面說天下大事，怎麼突然又說到個人修養上來了？他這是告訴我們，當官也好，教書也好，經商也好，做人也好，先求充實自己，「不盈科不行」，「不成章不達」，天下事沒便宜好佔的。人都是偷心不死，愛佔便宜，尤其學佛學道的人，希望老師傳一個祕訣，明天就得神通，天下哪有這樣的事！所以要「盈科而行，成章而達」，這是不可磨滅的真理，自己不充實而想成功，那是不可能的。

## 人的等別

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，沛然莫之能御也。」  
孟子曰：「無爲其所不爲，無慾其所不欲，如此而已矣。」  
孟子曰：「人之有德慧術知者，恆存乎疢疾。獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。」

《孟子》這幾行書，闡述了良知、良能的道理，這是最好的說明，也是對他的說明最好的批註。這並不是說孟子的文章寫得不好，而是上古時代的文章，力求簡練，後人看來易生誤解。孟子接連不斷地發揮，有時拿事情來舉例，有時用比喻來解釋，實際上，上下文的義理、思想是一貫的。可是宋儒（朱熹）這一系統，偏偏自作聰明，認爲「四書」不合文章體裁的邏輯，把它切斷分割，分章分句，叫做「四書章句」。這樣的自以爲是，反而變成斷章取義，把重要的文句變成一個章節段落，使原本整體連貫的思想原則，變得支離破碎。從南宋以後，歷經元、明、清六七百年之間的政權，遵循「四書章句」，以此取士考取功名，使孔孟聖人之道困於章句之學，導致儒家偉大的學術思想，被後人唾罵爲「喫人的禮教」的教條，因此便要打倒孔家店。

孟子說，人性天生是良善的，提出大舜作一證明。他說：「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。」舜出身的家庭，是所謂「父頑母嚚弟傲」，父親愚頑不化，母親潑辣不講理，弟弟又桀驁不馴。舜受父母弟弟的迫害，被攆出家門，流落在歷山的深山中耕種，和野生動物爲伍，在林木山石中生活，當然無法接受教育和道德的培養。可是他沒有變成野人，不但有學問，還有很高的修養，乃至成爲歷史上的聖王。這就是因爲他發揮天性中善良的德性，不像我們凡夫，聽到一件不對的事就發怒、批評；聽到一件好事，就懷疑或者妒嫉。舜天性善良的品德，「及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能御也」，他聽到善言，看到善事，他裏面善的情緒，就像水庫放水一樣，滔滔而來，立刻接受，又感謝又恭敬。

孟子跟着說出舜發展善良德性的道理：「無爲其所不爲，無慾其所不欲，如此而已矣。」人性有善有惡，因爲無始以來，人性原本是善良的，然而經過人生習氣的染污，於是人性就有了善惡之分。但是一個人如果天性善良，在他處境最惡劣時，也會表現出善的一面。就像一個殺人不眨眼的人，面對自己的兒女，和所愛的人時，仍會流露出他的慈愛心。或者一個瘋子，當看見他心愛的人時，也會有慈愛的面容。所以人要修養，佛家說修行，不應該做的事，就絕對不要去做；在先天本性上，所不希求的，所不必要的，就不要去扭曲自己的良知之性，如此而已。修行就是去惡爲善，把理智的力量增強，把後天的慾望減少，直到完全去掉，漸次就可以達到聖人的境界。

因此，孟子說：「人之有德慧術知者，恆存乎疢疾。」一個做大事業的聖人、英雄，在人生的路途上，都曾遭受過很多重大的挫折，所以纔會有大的成就。一個人道德修養的完成，或者知識的淵博，或者技能、藝術、學術、文章方面等等的成就，乃至徹悟心性最高的智慧，常常在心理上，有無法告人的隱痛，以及負擔、煩惱等等的逼迫，或者身體上有疾病的痛苦。如果能突破這些障礙站起來，就有所成就。

爲什麼身心上困頓痛苦的人，成就會大呢？「獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。」因爲是「孤臣」，是「孽子」。像舜的一生，他在生命的路途上，一開始受到的困難坎坷，就是「孤臣孽子」的心情，所以他對一切事情「其操心也危」。危字有雙重意義，一是危險之危，就是看每件事情，都隱伏危機，不像沒有喫過苦的人那樣，把事情看得很容易；另一個意思是，危者正也，居心純正，隨時怕自己犯錯誤，如臨深履薄，不敢亂來。「其慮患也深」，所考慮的問題，所顧慮的後果，都非常深刻、深遠，使反對的人沒有意見。因此比一個在順心環境中成長的人，看得更爲深遠通達，所以後人有「世事洞明皆學問，人情練達即文章」的名言。

孟子在前面舉出，歷史上公認舜是一個大孝子，但瞭解舜的一生，才知道舜所受父母家庭種種折磨煎熬，得不到諒解的心情，非常困苦。可是他無怨無悔，積極修養自己的道德以達到最高的成就，成爲一代聖君。他是一個真正大孝於父母、大孝於天下百姓的大孝子。記得前人有一名聯：「世事都從忙裏錯，好人半是苦中來」，此言的確不虛。

舜的一生，是在這樣惡劣的環境中，逆來順受，轉逆爲順，發揮了孟子所謂良知良能之本性。讀到這裏，自然就貫通孟子上面所提出良知良能的涵意，並可以解釋爲人性光明善良的一面了。

接着由個人修養，人性的善良面，再說到做人處事：

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。」

孟子又做了一次人格、人品的分類。由人性的光明善良面，再講到一個人的成就，這是從「人之有德慧術知者，恆存乎疢疾」一段連接下來的。他說從政的人，有不同的幾類，我們要先把人生觀確定，準備將來做一個什麼樣子的人。這和將來賺多少錢、有多少資產，或子孫滿堂等等，都不相干，因爲這種種的情況，都不過是做人的一番景象而已。當院長、部長、大將軍、大元帥，也是做人；做老百姓，也是做人。不管你是怎麼窮通富貴，但個人自己的人生觀首先要確定，知道自己要做哪一種人。

孟子說，有一種人去做人家的部下，或爲升官發財，或爲獲得領導人的信任而爲社會做一番事情，所以伺候主管，並且要迎合主管的心意。例如爲了找工作，要去見一位總經理，就要先打聽一下，他是喜歡長頭髮或短髮型，喜歡青年裝或西裝，然後順着他的意思穿着，再去見他，這就是「爲容悅者也」，要合於他的意思。

第二種人出來做事，目的是不同的，他是爲了社會、國家、天下而出來從政的，那麼他的快樂，建築在事業的成就、抱負的施展上，如果達不到這個目的，他絕對不幹。

第三種人就很高了，叫做「天民」，是替天行道。這一種人是自己先行估計，能替社會做幾分貢獻，能有貢獻纔會出來做事。

最後一種是聖人，在儒家叫做大人，是「正己而物正者也」，這種人無所謂權力與地位，也無所謂站出來或不站出來，他是真正的天下之大人，無論當皇帝、當官、賣菜，都一樣。大人就是大人，是正己而後正人的人；不但自己是正人，又是使天下萬物，皆得其正的人。等於佛家所說的菩薩道，自利利他，度盡一切衆生；也等於其他宗教所說的博愛世人，此之謂大人。以儒家的立場，所謂成佛昇天，不過是成爲一個大人而已。

孟子從人性的良知、良能，說明人性的用，而說到了做人做事，他把人格做了分類以後，下面再講另一方面的人與事。

## 君子有三樂

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

古代稱君子，是指有道德、有學問、有修養的人。

孟子說，一個君子，有三樣事情是他人生真正的快樂，就算拿皇帝之位來交換這三種快樂，他也不幹。第一是有圓滿的家庭，父母都快樂安詳健在，兄弟姊妹之間和睦，沒有人當太保，也不會出意外，無災無病。

第二，隨時隨地，上對得起天，下對得起一切，到城隍廟燒香，面對閻羅王都不怕，因爲沒有犯過罪，沒有做過虧心事，所以看見人，心不跳，臉不紅。「怍」就是在測謊機上顯示的不正常跳動頻率，一個人光明磊落，沒有任何事對不起天地鬼神及人類的，這是第二件快樂事。

第三，「得天下英才而教育之」，這是第三件大快樂，但它的構成條件是要有「英才」，如果「得天下笨才而教育之」，就「苦」也。當然「英才」是很難得的，有些人教也教不好，說他好並不好，說他壞又並不頂壞，而是一種「陰」才，這就在不苦不樂之間了（衆笑）。

最後他又把開頭的一句話重複一次：「君子有三樂，而王天下不與存焉」，這是他的感嘆！

這三樂，孟子有了一樂半，因爲他的父親已不在了。孔子則沒有第一樂。孔子的一生很苦，他的哥哥姐姐，從小都靠他養，而且孔子奉養的母親是後孃。第二樂，他們兩位都做到了。第三樂，孟子大概不勝感慨之至，孔子也沒有完全做到，因爲孔門七十二賢人，賢到什麼程度就不知道了。至於說教育出來能夠齊家、治國、平天下的「英才」，孔子門下沒有，孟子門下也沒有。

有人說，還有一個人，也只做到一半，那是隋末的王通，他自比尼山，儒、釋、道三家都通的，也是大徹大悟的人。最初他也有志出來統一天下，後來和隋煬帝見面談話後，看到國家天下的形勢，並不如他想象中那樣，便立即回家講學河西，培養青年人才。後來唐太宗手下成名的將相，大多是他的門人，王通可以說是「得天下英才而教育之」。所以王通死後，他的學生們，私諡他爲文中子。爲什麼由門人私諡而政府沒有贈諡？在唐朝的歷史中，連他的傳記也沒有，據說由於其弟王凝任監察御史時，劾奏唐太宗的舅子長孫無忌的友人，所以隋唐史中，沒有他的傳記。但滿朝文武百官，他的門人們，私諡他爲文中子，等於是當代孔子。

這裏看到，孟子在人生的目標上，訂立得如此遠大，而孟子自己也沒有做到，可見人生事業的難爲。

孟子曰：「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，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」

這是孟子再三說明君子有三樂之外的修學境界，因此而說，即使貴爲天子，也是平常的事，不算什麼。

孟子首先說，一個人當了皇帝，領土大，人民多，爲世界大國，哪一個人不希望這樣？但是一個人縱使當了帝王，也不見得能有君子的三樂。

研究古今中外的帝王，可憐的太多了。了不起的帝王如漢高祖、唐太宗、西方的拿破崙，等等，他們也只統治短短一段時間就過去了。只有自稱十全老人的乾隆，當了六十年的皇帝，老了交給兒子，自己當太上皇，在宮中靜修，念密宗的咒語，偶爾管管閒事，真是十全。但是他樂不樂？一點也不樂，煩惱事情很多。所以當了皇帝，雖然「廣土衆民」，但並不樂。這就是爲什麼孟子教年輕人，先建立自己的人生觀，認清楚人生的目標，不要去盲目瞎闖；沒有確定目標，沒有建立人生觀，皇帝可以做，宰相可以當，可是，那也只算是人生生命經歷的一場鬧劇，「你方唱罷我登場，卻認他鄉作故鄉」。

其次說到做聖人，「中天下而立」，是志願在亂世中，做中流砥柱；換言之，是頂天立地，獨立而不倚，不亢不卑，爲萬世人格的修養目標。「定四海之民」，做到齊家、治國、平天下，如周文王一樣。多了不起啊！但是，這隻能說是立功，談不到立德，所以有人不走這個路子，孔子、釋迦牟尼，就不走這個路子。像釋迦牟尼佛，他天生可以當皇帝，本來就是太子的身份，可是他不願意，雖然「中天下而立，定四海之民」，然而「所性不存焉」，不能成道，不能超凡入聖，只能成一世的功業，不能成千秋萬古不朽的德業。

「君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也」，那麼君子學什麼？學大英雄嗎？雖然做到了堯舜的境界，也並不覺得有什麼了不起。另一種形態，或者去過窮困的生活，雖三餐不繼，也不覺得有什麼損害，這都是本分上的事。能夠安本分的人，就是天下大英雄，英雄可以當帝王，亦可以當乞丐。當帝王對他不會增加一點點什麼，當乞丐也絲毫損害不了他什麼，該如何處便如何。

接着孟子繼續講到修行，這裏從養身開始，前面從盡心而後知性，知性以後修命，修命以後，到這裏是修身。儒家與佛家不同，完全在入世的做人做事上，把道修成，然後可以「大行不加」，「窮居不損」。

他說真正的修行，是從心理行爲修起，動心忍性，起心動念之間，都合於「仁、義、禮、智」，就是至善。那麼「根於心」，內心的修行夠了，「其生色也」，然後奇經八脈、十二經脈都通了。「睟然見於面，盎於背，施於四體」，然後臉上的氣色也不同，有光華了，氣很充盈暢達四肢，形體端正，不彎腰駝背，身心舒暢、輕靈、怡悅。「四體不言而喻」，一個有道之士，一眼望去，身影自然與衆不同，精神灌透，氣沈丹田，含胸拔背，有一種慈和祥瑞，瀟灑飄逸的丰采氣質，像是神仙中人。

這是孟子一生修養的經驗之談，也是他學問修養實踐的自白，照一般世俗的觀念，就是他修道的真工夫。孟子從動心忍性開始，然後說到性善，講到做人做事行爲。不過儒家和佛家不同，儒家動輒就與實際的從政連起來，因爲古代的知識分子，出來第一步自然就與政治產生關連，所以是由行爲，再講到修行的成就。

因此孟子說修行成功了，有定力，便「君子所性，仁義禮智根於心；其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻」。其實不管佛家或儒家，都是如此，所以青年人要想學道，求得氣脈通的，先要做到「盡其心者，知其性也」。明心見性以後修持，氣脈自然通，否則，要從心理行爲上，改進自己，在起心動念間，念念都在至善，氣脈也自然就通了。這是孟子實際的經驗，他不會欺騙我們的。

孟子有關心性、體用的修養，至此大致已告一段落，他由基本原則，談到實際工夫。所謂仁、義、禮、智是根於心，由心理行爲開始，修養到「睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻」的境界。這也是先「窮理、儘性以至於命」，檢查心理行爲的修養，工夫到家時，生理自然有了轉變，同時也能徹底明瞭心性體用的道理。

然後講到起心動念，做人做事的道理，見之於外的行爲，成爲道德的準則，也成爲社會羣體的政治倫理。於是孟子舉出伯夷的一段事。

## 養老與全民福利

孟子曰：「伯夷闢紂，居北海之濱，聞文王作興。曰：『盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。』太公闢紂，居東海之濱，聞文王作興。曰：『盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。』天下有善養老，則仁人以爲己歸矣。五畝之宅，樹牆下以桑，匹婦蠶之，則老者足以衣帛矣。五母雞，二母彘，無失其時，老者足以無失肉矣。百畝之田，匹夫耕之，八口之家足以無飢矣。所謂西伯善養老者，制其田裏，教之樹畜；導其妻子，使養其老。五十非帛不暖，七十非肉不飽；不暖不飽，謂之凍餒。文王之民，無凍餒之老者，此之謂也。」

伯夷是殷商朝代的宗親，當時對於諸侯們反對紂王暴戾政治之事，伯夷也沒有辦法，只好避世，退避到現在遼東地區。後來聽說文王在岐山實行仁政，很高興，興奮地說：應該回去了，因爲聽見西伯「善養老者」。在伯夷那個時候，文王的爵位還是伯，分封在西岐的，所以伯夷稱他爲「西伯」。而孟子是戰國時代的人，周朝立國已經幾百年了，文王的諡號也已經尊稱幾百年了，所以孟子的口中，尊稱當時的西伯爲「文王」。

伯夷爲什麼聽見文王「善養老者」，就會想來歸呢？其實，在古文所謂「養老」這個名詞的內涵，代表了當時農業經濟社會的穩固，把「幼有所養，老有所歸」的社會福利事業，做得都很完備。中國傳統素來對於人民的養生送死，看得很重要，這也是我們中國政治思想上的一個重要特點。養老該怎麼養？例如現在臺灣，老人福利機構的設立，對於老人的生活，都有照顧，重陽有敬老的活動，老人疾病免費優待治療，公交車免費，以及鰥寡孤獨的老人都有所贍養，這是現代社會福利思想的進步措施。

古人所謂的老，並不一定專指年齡高的老人，有時候是代表學問、道德、修養高的人。如國之大老、老臣、老師等等，不一定是年齡很高，這是「老」字的另一意義。

「善養老」則代表了社會經濟的富庶、安定，因爲一個時代的變亂，首先遭難的就是老、弱、婦、孺。所以當社會安定了，依據我們中國文化的傳統精神，大同思想的「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」的原則，首先應該照顧的，也就是老、弱、婦、孺。所以「善養老」這三個字的意義，包括了現代所謂富強康樂的太平社會。當我們讀到這裏的「善養老」時，不要以爲只是好好地養老人，這個觀念必須要弄清楚。

因爲文王當時在西岐，能夠做到國泰民安，所以伯夷這些人，都願意來歸附他了。

孟子提出來第二個人太公，就是呂望。因爲他姓姜，在助武王伐紂成功後，封爲太公，後世便尊稱他爲姜太公。前面說過他的故事，他遇見文王以前，也是反對紂王暴政的，所以避到東海邊上去住。

「太公闢紂」，「闢」字與開闢的「闢」字同音義；在《孟子》這裏，則是「避」的意思。有時「闢」字單獨用，如《易經》中有十二個卦合起來，名爲「十二闢卦」，代表了十二地支，一日的十二個時辰，一年十二個月的陰陽氣候。「闢」爲君卦，又有統率的含義。孟子說伯夷和太公「闢紂」，就是孔子在《論語》中說的「賢者辟世，其次辟地」。古代遇上動亂苦難的時代，很多人「辟世」，就是隱避的意思。在印度的習慣，就是出家入山；在中國的習慣，就是當隱士，脫離這個塵世的社會；再其次不能出世的，就只好「闢地」，避開這個動亂的地區。這裏孟子提出來，在殷商紂王的時代，這兩位高士賢人，都「闢地」去了。後來因爲文王興起了善政、仁政，所以他們二人都回到文王這裏來了。

孟子舉了這兩個人的例子後，結論說：任何一個時代、社會、地區、國家，在行仁政的時候，國泰民安，所以人心歸向，仁人、聖人也都來了。

孟子在他的七章書中，經常說到這些人，說到這些事。現在的這一段話，是孟子在晚年時候說的，也代表了他晚年的一種政治哲學的心理。

他又說：一個人家，有五畝的土地種植，在房屋的外面種些桑樹，主婦用桑葉來養蠶、繅絲、織布，這樣生產下來，家裏的老年人，就可以有絲棉襖穿了。當然，現代人只要拿幾百塊錢，就可以買一件假皮衣來穿，也很暖和，可以過冬，不需要自己栽桑養蠶。可是，在那個時代不可能如此。在農業社會，只有用棉花，或絲棉做的冬衣，穿了纔不會凍死。

他又說，一個家庭中，只要有五隻母雞、兩隻小豬，每天按時按量去飼養，注意生蛋、孵小雞的時間，就可以有肉吃了，營養也夠了。假定有百畝之田耕種，那麼八口之家，人人都可以喫飽了。我們讀戰國時代的古書，有兩個要點。第一是，如果以現代人的立場去了解古代，那是大錯。

第二，我常說，以臺北市民的立場去了解天下大事，全錯。假如我們以現代臺北市的立場，去看孟子所說千百年以前的社會，那就錯上加錯，錯得一塌糊塗了。

我們不要忘記，從春秋到戰國這一段時間，三百多年都在戰亂中。雖然周朝之初，表面是統一了，實際上是地方分治的狀態。在這種情勢下，言語、文字、交通、經濟都沒有統一；分封的幾百個大小諸侯，相互侵佔吞併，以大喫小。到了孟子的時代，只剩了七個大國，所謂戰國七雄，也都是以非法手段，強權戰勝公理而形成的。結果民窮財盡，不但經濟崩潰，人口稀少，做父母的，費了幾十年的心血，培養出來的子弟，一次戰役就犧牲了。說不定一批優秀的人才，在一次戰爭中，幾分鐘就報銷了，再培養一批人才，又要百年的時間。接連的戰爭，造成人口稀少，土地荒蕪，農業衰落，工業當然不發達，商業更談不上。再看歷史上其他的動亂時期，如南北朝的戰爭，五胡亂華，五代十國的戰爭，結果像理髮一樣，大地剃光了頭，戰爭之後的悲慘情況，是一片荒涼，慘不忍睹。

有了這個瞭解，才知道孟子不是小器，把五隻母雞，兩隻小豬，都看作寶貝一樣成了財產；實在因爲在戰亂之中，想喫一個雞蛋，也不容易，不像現在，我們可以儘量揮霍、浪費。孟子說，文王當年，也是經過那樣一個亂世，民窮財盡，命不如雞犬。像我也曾親身經歷過這種戰亂，深深體會到古人所說「寧作太平雞犬，勿作亂世人民」這句話的況味，真是做人不如做雞犬來得舒服自在。這是現在青年做夢也想象不到的。到了這種時候，正如蘇東坡坐牢時的詩「魂驚湯火命如雞」。

可是在西伯（文王）這裏，卻能善於養老，怎樣養老呢？「制其田裏」，就是平均地權。這也是周朝以後，好幾代歷史都想做好的。如漢王莽、宋王安石以及明朝張居正當政的一代，都想做到而都告失敗。可是現在我們在臺灣已經做成功了，三七五減租，公地放領，耕者有其田，以迄於土地重劃，還有農村再擴及都市平均地權的土地政策等等。在文王當時也做到了，而且教導每一個國民，發展農牧，在家庭中教導妻子和子女，能夠孝養父母老人。

關於孝養父母，那是中華文化幾千年來的特點，但也不要以爲西方人絕對不管父母，只是中西制度兩樣。西方人的父母，想到兒女家去，要先得到兒女的同意；做兒女的，於方便時接待，接待多久，也誠懇地告訴父母。這在我們中國人看來，很不以爲然。西方的文化基礎是建立在個人主義上，父母在年輕時，對上一代也是如此，成了習慣，大家都能坦誠相處。中國的情形，如果兄弟多人已經分家，父母要到某兒子家去，兒子媳婦表面熱烈歡迎，心裏卻在嘀咕。所以中西兩種形態，各有長短利弊。尤其是養老問題，兒女孝養本是應該，但很難做好。尤其現代工商社會下的小家庭制度，兒子結婚以後，等於「嫁」出去一個兒子，孝養他的岳父岳母去了。所以文王是教全體國民，要「導其妻子，使養其老」。透過這一句話，我們可以瞭解一個家庭問題，要孝養父母的話，夫妻之間的教育和溝通，是一個嚴重的大問題，不要輕易放過。另一面也可看到文王當時，對於社會教育、家庭教育，都做得很成功。

所以我深深感覺到，長久以來大家所討論的所謂青少年問題，並不是問題，我們在青少年時，也是一樣。青少年就是這個樣子，硬把他們看成一個問題，而爲社會、學校加上一個責任，這是不對的。青少年如果有些行爲不大正常，那是家庭教育問題，而家庭教育如果說有問題，那是家長需要再教育。我覺得老年人倒是有問題，對這一代青少年，我們老一代的人應該挑起責任來，不要完全責備年輕人。

不過年輕人聽了我這個意見，也不可自以爲一切責任都在上一代，自己一點問題都沒有了。站在做子弟的立場，問題大得很，至少不聽長輩的指導，不接受父母師長的教訓，輕視上一代的經驗等等，這許許多多，都還是青少年的責任。如何繼往開來，發展新的文化，開創新的歷史，這些都是青少年的大問題。現在所擔心的，並不是過去，而是未來的文化教育。實在講，目前這一代青少年，文化無根，自己沒有建立好文化的基礎，將來如何去開創？萬一根都留不住，中間斷了線，那就慘了，這就是今日青少年的責任。

「五十非帛不暖，七十非肉不飽」，這是孟子說有關生命溫飽的兩句話，一直到民國初年都還很流行。這是根據中原一帶的氣候環境來說的。人到了五十歲以後，冬天不穿棉衣，身上就不會暖和。到了黃河以北，冬天非穿皮衣不可，沒有羊皮，也要穿貓皮，否則冷得受不了。再往北到了東北，那就更冷了。在南方像雲南、廣東、臺灣等地，氣候容易適應，尤其雲南「四季無寒暑，一雨便成秋」，一年四季都是如此。昆明的青年到北方讀書深造，往往讀了一學期又回到老家，原因是氣候沒有昆明舒服，他們受不了。不過，孟子說的，好的社會，好的食物，好的氣候，會養成「子弟多賴」。

「七十非肉不飽」這句話，在現代來說，似乎也不適用了。醫生勸年紀大的人少喫肉，擔心膽固醇增加，會引起血管硬化。可是現代醫學所說的話，不必太迷信，因爲自然科學是天天在推翻舊理論的，是不定的。所以孟子告訴我們，人老了，還是需要足夠的營養，足夠的溫暖。

他說，假如一個社會中的人穿不暖，喫不飽，生活在飢寒困苦中，那麼這個社會就不成其爲社會，不成其爲國家了。而西伯（文王）所治理的地區，可以做到「無凍餒之老者」，就是說，他治理下的社會是安定的，因爲他的政治、教育、內政、經濟等等，制度都很健全。

由此我們也可以看出，中國的文化，自大禹王治水以後，幾千年來，一直是農業社會的文化。農業社會是愛好自然的，喜歡歌頌田園之樂，任何時代，任何角落，都充滿這種思想觀念與文學作品。很多做官的人，到了相當時期，請求退休回家，享受所謂「歸田之樂」，可見中國這個民族，非常欣賞自然。

其實也不盡然。假使作一次民意調查，青年們如果要享受田園之樂，那是偶然到鄉下玩玩而已。如果真的長住下去，除非是鄉村都市化，水電俱全，有一切的設備。古人說「窮居鄉，富居市」，窮了住到鄉下去，有錢就要住到城市去。不過，現代工商業社會，物質文明發達，就反過來了，變成「富居鄉，窮居市」。美國就是如此，像紐約市的大老闆們，下班就開車到鄉下別墅去了，離都市很遠很遠。晚上留在紐約市的窮人較多，樓梯下，亭子間，都可以住。工業社會與農業社會是相反的，所以孟子描寫的，是當時文王治理下的農村安樂境界。

孟子這裏所說「五雞二豕」的境界，今日在臺灣長大的青年，因爲沒有經歷過動亂苦難的時代，就看不出《孟子》這段文章背面的意義，歷史變化的背景是非常悲慘的，此其一。

其次要了解，當時連五隻母雞、兩隻小豬的享受都沒有，那種貧窮落後、痛苦生活的煎熬，真是有難言之痛。所以聖人們要出來救世、救人，就在這個時候發願；並不是打坐、唸佛可以解決問題，這是要起而行之的。但歷史上也有鼎盛的時代，像宋代的《清明上河圖》所描寫的，就是那種富強康樂的社會；清代小說《紅樓夢》，描寫清初社會的太平景象，喫喝玩樂、打牙牌等等。現在賭場中用來巨賭的牌九，就是以前閨房中玩樂的牙牌發展出來的。至於現在流行到西方的麻將牌，傳說就是宋代的女詞人李清照發明的。

太平盛世的人心、思想與這種生活態度與方式，慢慢影響社會人心，道德漸趨墮落，社會逐漸混亂，最後發生戰爭，造成社會的貧窮。不但中國歷史如此，世界人類也是如此，一般人稱之爲循環，佛學上就稱之爲輪迴。

戰國時，老百姓都在「望治」，希望社會的安定、行政的治平，人民能安樂，國家能富強。但富強康樂久了，人心就思變，變久則亂，亂久就慘了。慘痛以後，再回復到望治，而後得太平，人類社會就是永遠這樣輪迴。在政治哲學上看，孔孟所希望的安定，應該是大同思想那樣；如果以歷史哲學來看，人類的歷史苦難，可以說是活該。所以僅僅靠外在的社會、政治、經濟制度，使天下一切衆生得太平，是做不到的，因人心不能平靜。一個有錢的家庭，在夫婦、婆媳、兄弟之間，都會鬧出糾紛，這是社會上常看到的。最大的毛病是有錢，被錢害了；如果沒有錢也就無事可鬧了，可見金錢爲害之大。家庭如此，社會也是這樣，所以孟子說「富歲子弟多賴，兇歲子弟多暴」，我們透過這段書，就可以瞭解歷史哲學的一個道理。

西方文化有一項專門的學問，叫做歷史哲學，大家認爲這門學問極爲深奧，能到外國讀一個歷史哲學的博士學位，那是不得了的事。但我常勸青年們不必去學這門課程，因爲《三國演義》上的「話說天下大勢，合久必分，分久必合」這兩句話，把人類的歷史哲學說盡了。在外國研究的話，扯上一大堆蘇格拉底怎麼說，孔子怎麼說，囉囉唆唆，抄上許多參考書，結果，還是超越不了「合久必分，分久必合」的範圍。其實，邏輯、辯證，都在這兩句話中了。

## 傳統農業稅的問題

孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，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！」

孟子這一段話，讓我們知道戰國時代的社會經濟背景，尤其是內政與財經上的問題。

春秋戰國的時候，諸侯分治，各據一方，土地都沒有規劃清楚。孟子一直主張，應該把土地丈量規劃清楚，並做公平的分配，所以說「易其田疇」。

那時，諸侯各國的財政，甚至於戰爭的軍費，都是靠農田賦稅的收入，由於大量的徵收，使得老百姓飯都喫不上了，所以孟子一直主張「薄其稅斂」。事實上，中國曆代，對這個問題都很重視。在一部二十四史中，大臣們提出來的，幾乎全部都是有關田賦稅捐的問題，有時候與皇帝諍議得非常激烈。因爲以農立國，沒有經濟生產事業，沒有大規模的民營工業生產與商業，政府一切財政上的收入，全靠田賦的徵收。所以孟子說，劃分土地，減少田賦的徵收，就可以使每個家庭富裕起來。

透過這幾句話，就可以看到兩千多年前，尤其在孟子這個時代，家家都窮，那是一個民窮財盡的時代。所以孟子說，只要減少賦稅，老百姓就會富裕起來。

他主張，在財政上，對於老百姓，要讓他們喫得飽，過得去。「食之以時」，農業社會，將近半年時間，沒有收成，到了冬季，要給百姓糧食，直到新谷收割爲止。如果只知在他們生產的時候去徵賦稅，而在青黃不接的時候一概不理，還要百姓去服勞役，服兵役，那怎麼可以呢？所以使用民力，也要合於禮制，合乎道理，這樣國家的財經，就不會有問題了。

孟子的意思是說，國家的財政，並不是很難處理，只要有長遠的眼光，照這個原則去做，沒有處理不好的，只是當政的人沒有用心去做罷了。用現代術語來說，就是當政者只知道「殺雞取卵」，不知道「藏富於民」，培養財源。他舉例說，人的生活需要陽光、空氣、水，當時的陽光、空氣兩樣，也是形而下的「百姓日用而不知」，所以孟子舉出形相上可見的水火兩樣，是老百姓每日不可少的必需品。

關於水與火，在中國的原始文化中，沒有文字之前，是用坎 、離 這兩個卦來表徵。坎卦代表水，離卦代表火；坎也表徵了月亮、陰，離卦也表徵了太陽、陽。佛家的四大——地、水、火、風，其中地即地球，也包括了一切固體的礦物質。風即是空氣，流動得快速時則成風。其實我們說「今日一點風也沒有」這句話，不是絕對的，只不過空氣流動得極其緩慢而已，所以風就是氣流。地與風是片刻不會離開人類的，至少在非常長遠的時間內不會片刻斷絕，可是人類生活最需要的，卻是隨時會斷絕的水火。無火種的日子就不易取火，在沙漠地方就缺水；而《易經》的道理，萬物生於水火，亦毀於水火。例如蓋了一幢房子，儘管不曾經過絲毫人力的破壞，但在三五十年以後，經過太陽的曝曬、溼氣的黴腐，就逐漸朽壞了。所以研究哲學與科學，坎離兩卦，就是一個大問題。

在古代，水火是人類生存的基本條件。孟子說，儘管在半夜去叫開別人的門，要求借一點水或火，被叫醒的人也一定會很同情，很慷慨，毫不考慮地會將水、火給人。這是因爲水、火這兩樣東西，是家家都不可缺少的。

他說，人喫得飽，穿得暖，就和水火充足一樣，那就是《易經》的水火既濟卦了。仁政的第一步，是自己經常都有多餘的，如水火一樣充足，自然願意分潤給別人，這樣就沒有不仁的百姓了。

孟子這一段，都是講外用，就是心性的修養與表現於外用的道理相配合。

## 孔子登山 孟子觀水

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。觀水有術，必觀其瀾；日月有明，容光必照焉。流水之爲物也，不盈科不行；君子之志於道也，不成章不達。」

孟子最後表達他自己的意思，這些都是他議論的文章。

他說：孔子當年出了魯國的東門，登上一座小山，在山頂上回頭看魯國的首都，不過如此。等於我們現在坐在房屋裏面，覺得自己很偉大，但爬到觀音山頂，回頭一看臺北，一片烏煙瘴氣，高樓大廈如火柴盒，小得如模型，兒童玩具一樣。如果到高空一看，天下都小了；升到太空，地球也小了。所以孔子再登泰山，就把天地也看小了。因此看過大海的人，對於小的水，也覺得沒有什麼了不起。

上面的東山、泰山、海，都是陪襯的話，重點在於「遊於聖人之門者難爲言」，這裏的聖人是指堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子等歷代的聖人。在聖人的門下，真正能學而有成的，就很難講了。「難爲言」就等於佛家的「不可思議」，就是太偉大了，無法表達。這和學佛一樣，先要有正見，正確的見解，纔能夠修行，科學也是要先把理論弄清楚，才做實驗。學問、做人也是如此，眼光不夠遠大，做起來會錯的。

他繼續說到觀水之術，在一個參究性命心性之學的人看起來，好像沒有什麼味道，因爲講的是入世之道；實際上他講的是「大行」，是與入世法、出世法都有關的。

他說我們遊山玩水，看水是有方法的，這個方法，不經孟子說出，我們都不會仔細留意。他說觀水「必觀其瀾」，要看它的波瀾起伏，有時是波濤洶湧的大浪，有時是水波盪漾的小浪，尤其在陽光、月光下觀看起伏的波浪，七彩的光色反映眼前，把水的美麗容光都照出來了。

看了孟子的話，如果就到碧潭邊上，或打一盆水在陽光下，用風扇吹起微波，看到水面的七彩映光，就以爲懂得了孟子的看水，那也是錯了。他的意思是說，看水要懂得水是永遠活潑潑的，我們人的心性修養，也不是呆板的，如果修得楞眉楞眼死板板的，就算是修道，也是錯的。因爲此心是活潑潑的，天機也是活潑潑的。

我記得年輕時，與一位有道的老前輩，在西湖邊上漫步，一路上柳綠花紅，非常美麗，一邊觀賞風景，一邊請他傳一點道。他說：你這年輕人，怎麼問這些？你不正忙着看花麼？你懂得看花嗎？我說懂呀！這是桃花，這是楊柳，這是杜鵑……他卻說，年輕人就是年輕人，你根本不會看花，這樣把眼睛都給看壞了。我問他看花還有祕訣嗎？他說有啊！一聽到祕訣，我精神來了，就追問下去。他說看花要看花的精神，是看一株一株的花，開得多活潑！你們看花，精神都被花吸走了；有道的人看花，把花的精神吸收來了，心目中就充滿神光了。所以我聽了這個話，幾十年來，看花、看書，始終記着老前輩說的，把書的言語文字的精義融會於心。大家看書，都把精神付出在紙面文字上，看風景，看流水，都是如此這般。現在大家都看電視，我告訴年輕人，要半閉着眼看，放鬆心情，如在夢中一樣看，把影像吸過來，纔不害眼傷神。一般人看電視，把全副精神都投射到那塊玻璃上，瞪大了眼睛，神光暴露，自己的思想情緒，被那假的影像所轉移，有時還不知不覺地大喊大叫，拍案搥胸，又哭又笑。

孟子告訴我們看水，要看波瀾，看那個活潑潑的精神，把它吸收過來，體會於心，也是活潑潑的。其次他告訴我們水性是「不盈科不行」，上游流下來的水，流到堤防前停下來了，一定要等到「盈科」——滿了，高出了堤面，才又流了出去。這是孟子告訴我們修養的祕訣，「不盈科不行」。要想學道，則「不成章不達」，自己不參透學理，永遠不會通達。有的人學道，做了幾天靜坐的工夫，就想開悟，那是死水一潭，理事不能融通；做人做事也是這樣，不充實、不圓滿不行，要充實、圓滿以後，才能得成果。

孟子前面說天下大事，怎麼突然又說到個人修養上來了？他這是告訴我們，當官也好，教書也好，經商也好，做人也好，先求充實自己，「不盈科不行」，「不成章不達」，天下事沒便宜好佔的。人都是偷心不死，愛佔便宜，尤其學佛學道的人，希望老師傳一個祕訣，明天就得神通，天下哪有這樣的事！所以要「盈科而行，成章而達」，這是不可磨滅的真理，自己不充實而想成功，那是不可能的。

## 王與賊自利與利他

孟子曰：「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。」

全部《孟子》，始終在辯的，無非是義利之間。利並不完全代表金錢，利就是自私，人人都在追求有益於自己的，現實可見的好處，那就是利。這是孟子說明人的心理。

天還沒有亮，聽到雞叫就起牀了，自己第一念就想今天要做什麼善事，有利於人，這種人就是堯舜一流的人物，屬於走聖人路線的。例如信宗教的人，一醒來起牀就在祈禱，準備一日的行善。另一種人，也是雞鳴即起，但他們所注意的，是「爲利」的，專想去賺錢，其實也很辛苦。孟子說，這種「孳孳爲利」的是「蹠之徒」。「蹠」是古代一個盜帥，他是柳下惠的弟弟，但是連柳下惠、孔子對他都沒有辦法。孔子勸告他，他和孔子辯論說盜亦有道，說出一大堆仁、義、禮、智、信的最高道德哲學，這典故出在《莊子》的雜篇。其實孟子指出人性都有良知良能的善心，同時也有盜心，爲了求利，都在設法圈套人，要把別人口袋裏的錢，哄到自己的口袋裏來，而且使別人很高興地自動把錢送來，這就是「商道」。其實真正的商道，也就是大盜的大學問、大道理，也就是孟子所說的「蹠之徒」。那種硬將別人的錢賺到自己口袋中的，已經很低了，已經是不入流的小盜了，是被盜蹠淘汰下來的無道之盜。所以在孟子、莊子的眼中看來，全世界大多數的人，都是盜蹠的行爲。

他說聖人與強盜的分別，一個是「爲善」，一個是「爲利」。強盜哲學就是自私，只有爲己、佔有，這就是強盜心理；聖人則所作所爲，都是爲利他而付出，差別就在這裏。理論上說起來很容易，可是行爲上做起來非常難。佛學上「盜」是五大根本戒律之一，不可以犯盜戒。佛學上真正的戒律，凡是「不與取」就是盜。也就是說，沒有得到別人同意給你的，都是盜竊的行爲。依照佛家這個戒律，我們天天都在犯盜戒。例如路上一個遺失物，守佛家盜戒的人，連看也不看一眼，這東西屬於路，不屬於我，如果看一眼，心念一動：「誰遺失的？」這就已經犯了戒，動了貪心。如果要拾起來，最好交到公家招領，超過了法定期限沒有人領，那就歸於公有。依照此理嚴格地檢討，人生隨時都可能犯盜戒，惟有享受「江上之清風，山間之明月」，纔不算犯戒。

孟子這裏所講的「蹠之徒」，雖然沒有像佛家說得那麼明顯和詳細，但含義與佛家所說行爲上的盜，與內在意識的貪是同一個作用，只是表達的方式不同。他主張走聖人之道，告誡我們要「雞鳴而起，孳孳爲善」，自己的思想、心理行爲，念念在做好人、做善事，纔可以夠得上讀聖人書，學聖人之道，走聖人之路。如果「雞鳴而起，孳孳爲利」，也可以，不過孟子的定義則是「蹠之徒也」，那就是大盜之道了。聖人與大盜的差別，就在義利之間。

他從人生修養，說到義利之間，然後在下面作了結論。

孟子曰：「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，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。」

《孟子》在上篇中已經說過，他舉出大家討論的楊朱與墨翟這兩家的思想理論。楊朱的哲學思想，古人說是爲己的，是絕對的個人自由主義，天下人人都爲自己，每人都爲自己好好生活，好好生存。但是「拔一毛而利天下，不爲也」這句話，是反對楊朱觀點的人所說的，是指摘他而說的話。其實楊朱自己的理論是不是這樣？也許差不多是這樣，不過孟子引用這句話，加重了語氣。我們突然一聽，覺得這個學說理論很糟糕，可是要知道，西方哲學的自由主義，也是很容易走上楊朱的思想路線，所謂「拔一毛而利天下，不爲也」的偏差，個個爲我。例如現在的美國人，父母到兒子那裏，也要事先得到兒子與媳婦的同意，不擾亂他們的生活規律，各人有各人的自由。楊朱的思想是：你的是你的，我的是我的，彼此互相尊重，互不妨礙。我不願拔一毛而利天下，同時也不要你及他人拔一毛而利我，各人管好自己的生存與生活。但是現在大家把西方的自由主義，誤解爲楊朱的「拔一毛而利天下，不爲也」，實際上並不是如此。

事實上，西方的自由，是個人絕對的自由，個人自由發展的結果，就產生了政治制度的民主。一件事情，各人提出爲己的主張，經過討論，就有了少數服從多數的民主精神。

所以講到中國哲學史，翻開春秋戰國時代諸子百家的學說加以研究，今日西方的任何新思想，在幾千年前，我們的老祖宗早已經提出過了。只可惜大家不讀自己的書，所以就不知道了。假使有人，化妝一雙藍眼睛，裝一個高鼻子，頭髮染黃，把這些話告訴大家，大家就都相信了。

此外與楊朱相反的是墨子一派的思想，主張「兼愛」天下人，個人的生活簡樸清苦，不奢侈豪華，安貧樂道，一生從事利他活動，爲弱小窮苦的人羣服務。我有一位老友曾說過：「忘身爲人謀，有危即奔赴，愛人如愛己，有力即相助。」墨子本人，經常光着頭赤着腳，都在爲他人的利益辛勤奔走，很像後世佛教的苦行僧。例如有一次楚國與宋國要打仗，墨子就跑去勸兩邊人不可打，終於把一場大戰消弭於無形，使人免遭傷亡於戰火之中。

墨子的精神，是專門把人家的棺材抬到自己家裏來哭的，我愛自己的親人，亦愛天下人。天下人的父母，也就是我的父母，天下人的兒女，也就是我的兒女。墨子的「兼愛」，等於佛家大乘的菩薩道的思想，是以無我的精神，積極行佈施，做利己利人的事業；楊朱的思想等於佛家的小乘思想，看起來是自利的，實際上，佛家的小乘道也是以慈悲喜捨爲前提的。

在孟子以前，因爲時代的動亂，社會的貧困，人們的精神痛苦極了，於是這兩家的思想，就被當時一般社會歡迎接受了。所以孟子曾感慨地說：「天下之言，不歸於楊，即歸於墨。」

關於墨子學術的內涵很多，除了「兼愛」，還有「尚同、尚賢」，主張平等，起用賢人爲政；以及「薄葬」。墨子嚴重反對傳統注重的厚葬之禮，這也是非常有道理的。因爲中國上古傳統注重厚葬，所以造成幾千年來盜墓的流弊。而且墨家在戰國時，就有類似後世社會羣衆的組織，各國修奉墨子之道的分支組織頭目，就叫做「鉅子」，爲中下社會的中堅份子，影響很大。因此自戰國以後，成爲中國學術儒、墨、道三大主流之一。這些內容講起來很多，現在不是專門講述墨家思想，到此暫告一段落。

## 關於「子莫執中」

講到這裏，孟子在原文裏提出來「子莫執中」一句話，非常含糊，我覺得是很有問題的。不過據古人的註釋，子莫是個人名，另有其人，他主張「執中」。古人雖是這樣註釋，在楊朱、墨翟兩派嚴峙的矛盾之間，好像另有一派，就是子莫，主張調和論，提出一個「執中」，處理這兩派之間的問題。這段話，現在姑且照古人相傳的註釋，先做原文的解說，不另作討論，以後有機會專門討論「子莫執中」這個問題。

當時另外這個名叫子莫的學者，他的主張是「執中」，執中是儒家的思想，認爲人是天生的自私。但是也絕對有慈悲善良的一面。例如《易經》的道理，太極分陰陽兩面，人有陰暗的一面，也有光明的一面，姑且把陽作爲善的代號，陰作爲惡的代號；人性也俱有獸性的內涵。他這一家的思想要「執中」，兩個極端要調和，所以要給人保持部分的自私。因爲叫人毫無自私，要天下爲公，是做不到的，只可以有限度地爲公。同樣絕對的自私也是做不到的，不可能的，因此他主張「執中」，要調和、均衡。

以前關於做人的修養、學問的道理、政治的策劃、社會的制度，都講究「執中」；「執中爲近之」，就是接近「道」了。但是「執中無權，猶執一也」，所以「執中」要有「權」，就是權衡、權變，像一個天秤一樣，一定要秤錘，沒有秤錘，就分不出輕重，就無法平衡。所以處理事務，要隨着時間、空間機動地變更，否則等於秤錘掛在固定的位置，不隨秤鉤上東西的增減而移動，那就是執着，執着就成爲偏見，就是「執一」。

## 成功與成名不同

孟子曰：「飢者甘食，渴者甘飲；是未得飲食之正也，飢渴害之也。豈惟口腹有飢渴之害，人心亦皆有害。人能無以飢渴之害爲心害，則不及人不爲憂矣。」  
孟子曰：「柳下惠不以三公易其介。」  
孟子曰：「有爲者，闢若掘井。掘井九軔而不及泉，猶爲棄井也。」

孟子這裏說「飢者甘食，渴者甘飲」，人在肚子餓的時候，任何東西都覺得好喫；口乾極了，喝什麼都好喝。也就是孟子曾對公孫醜說過的「飢者易爲食，渴者易爲飲」，這些話已經變成平常慣用的成語了，大家都有這個經驗。

唐代有一個故事，當時高麗有一個高僧，到中國來學禪，乘船到中國上岸後，天黑進入山中，迷了路，就在山中隨便找一個地方坐下。半夜口渴得很，順手摸到身旁有個碗之類的東西，其中有水，就端起來一口氣喝了下去。心中想，這真是菩薩保佑，賜給我這樣好的甘露。天亮後回頭一看，原來是一個死人的天靈蓋骨，仰放在那裏，不知經過了多少時間，存積了雨水，被他喝下去了。他越想越難過，肚子越覺得不舒服，突然「哇」一聲，就嘔吐出來了。可是當他噁心嘔吐的時候，忽然大徹大悟了，悟到「一切惟心造」。昨夜喝來有如甘露的污水，經過了幾個小時，本來無事，但一經發覺是死人髑髏貯水，心裏生起極爲厭惡之心，竟然還是吐出許多苦水來。當黑夜中喝時之喜愛、滿足、讚美，與吐出時之厭惡與痛苦，兩種絕對不同之感受，都是一念唯心所造，自性本空，了不可得。

孟子在這裏說，「飢者甘食，渴者甘飲」，人在極度飢渴時，喫喝什麼都好，但這並不是「飲食之正」，不是飲食的正味，因爲有許多心理上的反應，是自我主觀慰藉自己的情緒加上去，纔會造成味覺的不同。而所喫所喝的東西，本身的味道，並無意識，味道的好壞是個人唯心的感受，所以是飢渴妨害了「飲食之正」，造成了這個假象。

但孟子這個比喻，值得考慮了。假如說一定要怎樣的味纔算是「正」的，就碰到一個問題，等於人類的善惡是非的絕對標準，下不了定論。同樣一個菜，喜歡喫鹹的人覺得太淡了；喜歡喫淡的人，覺得太鹹了。共同喫這個菜的人們，以誰的口味爲標準算是「正」味呢？並無標準。本來飲食的感受，就沒有絕對的；氣候冷暖的感受也是如此，沒有絕對的標準。如果在醫學、哲學、自然科學來討論，孟子這個比喻，又在許多方面有值得研究的問題了。但是他的重點不在這裏，不必從這上面「雞蛋裏挑骨頭」地挑剔。

孟子是以「飢渴之害」爲例，說到我們人的心理，不要像飢渴影響我們口腹那樣，妨害我們的正知。「豈惟口腹有飢渴之害，人心亦皆有害。」他進一步說，何止口腹有飢渴的害處，人的心中也隨時都有爲害的東西；「人能無以飢渴之害爲心害，則不及人不爲憂矣」，一個人的心性，能夠不受飢與渴的妨害，不受生理的、情緒的、主觀的影響，而對一切事情有特別的正知，那麼即使生活條件不如人，也可以高枕無憂，心理既沒有煩惱，也比較平和。

孟子這段話，實際上是接着上文楊、墨兩家的思想所說的，是指出這些思想，不是絕對的不對，都有他們的偏執與理論根據，但卻不是全面的。任何西方的、東方的，世界上任何學說，都有他主觀的道理，但只是一面的偏見，就是執一。執着了一面，便認爲是真理，而否定了其他，這就是以偏概全。

還有，就是聽別人的學說，或聽別人的話，覺得很對，其實不一定是對的。只因爲別人這個思想，剛好合於自己的需要或意見，於是就認爲是對的。其實，這還是由於自己主觀的原故。

所以這裏一方面指出，對於學說思想，應該具有公正客觀的態度；另一方面也指出，當時人們接受楊、墨等的思想，猶如「飢者甘食，渴者甘飲」似的，那也是一種「心害」。

接着孟子又借古聖先賢來說明，他說柳下惠這個人，非常狷介，「不以三公易其介」。絕不因任何功名、富貴、官位、環境的影響而動搖，這就是「介」。這種人坐而論道，可以指點最高政治層面的國策問題，無論處在哪種地位與立場，他的人品，始終不變；認爲對的就是對的，不對就是不對，絕不隨便有所將就。

孟子在這裏，引用柳下惠以獨立不倚超然的人品處世，是說明一個人的爲人處事，必須要有自己的抱負、目的、人生觀，而且堅定不移，始終不變。孟子又說：「有爲者，闢若掘井。掘井九軔而不及泉，猶爲棄井也。」一個有作爲的人，一生做人處世，建立了正確的人生觀，就要堅持到底，一以貫之，不可以見異思遷。猶如挖井一般，不可以挖了九成，因爲還沒有見到水，就中止不挖了，這樣就前功盡棄。所以古人有兩句詩說：「天意憐幽草，人間重晚晴。」這是說人最怕的，就是一生堅持修養，到晚年變節，那是非常可惜的。

前清的名臣曾國藩，引用孟子這段名言，訓誡他的子弟說，做人做事，如同挖井，只要是挖井，就要挖到出水爲止。如果這裏挖一口，沒有出水，又到別處去挖，挖了一半，又不挖了，再往他處挖第三口，如此挖法，縱然挖上一百口井而挖不出水，也等於沒有挖井一樣。假如沒有鍥而不捨的精神，學問也好，修養也好，事業也好，沒有一樣能夠成功的。

但是要知道，成功並不是成名，成功與成名，是截然不同的兩件事。成名只是一時的浮面現象，成功則對後世有所貢獻，永遠存在。現在有一種社會現象，如果要找人做一件事，先問這人的知名度怎樣，名氣響不響亮。尤其找演員拍電影，要先考慮知名度高不高，可是不到幾年，知名度成了「名知度」——早成過去了。

我經常引用莊子的觀點對人說，一個人到了中年，哀樂的情緒已經混淆朦朧了，對事情可以看得含糊了。可是現在許多四十歲左右的中年人，連自己要做一個什麼樣子的人都還沒有確定，這是頭腦不清，並不是莊子所說中年哀樂朦朧的境界。一個人能確定了人生觀，才能介然獨立，有爲有守，有所爲，有所不爲。認爲該做則做，不應該則不做；可要則要，不可要則不要，這就是「有爲者」。現在有些人所說的立志，常引用佛學上的語言說是「發願」，發什麼願？自己要清楚明白，不可胡裏胡塗的。

## 王道與霸道

孟子曰：「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。」

這是孟子所說政治哲學、歷史哲學中心的精神。孟子本章，從內聖之道，說到外王，都是連貫的。然後說到王道與霸道的不同，文章波瀾起伏，到這裏，是一個階段。

孔子整理歷史，以堯、舜、禹爲聖君作起點；接着孟子以及後來的儒者，也多引述堯舜，卻很少提到大禹，因爲到了大禹的時候，歷史有很大的變化。大禹平治洪水，把上古以來的大水災變成大水利，建立了華夏以農立國的基礎，其功不可沒。但是在政治文化上，孔、孟兩位夫子，對禹本身沒有意見，只因禹的兒子啓，立國以後，由公天下變爲家天下，所以就不大提及大禹了。現在站在聖君之道，公天下的立場，則只說堯舜。聖君將政治與教化合於一身，是「政教合一」，堯、舜是以這樣的精神治天下的。

因此孟子說：堯舜之所以成爲聖人，是「性之也」，是合於天然自性與人性自然本有的理念，本性自然是那樣的大公無私、高明、敦厚，並非是故意造作的。至於商湯與周武王，孟子認爲那就不同了，是「身之也」，這是說他們是以修身立功，勉強做到了近似先聖的境界。而周文王，因爲是在「性之也」與「身之也」之間，所以這裏撇開了，很少提到，不過，他自然也歸於聖人之列。

按照中國上古傳統自然之道的歷史政治哲學的看法，堯舜做到了如老子所說的立德、立功、立言，三不朽的事業。孔孟在人倫的教化上，並未切實做到立德、立功的事實，但在立言的教化方面，也可以說有其偉大的立德、立功的成就。所以中國政治哲學上說，堯、舜的政治是道德的政治，到了啓建立夏朝以後就不同了，開啓了法治的先機。所以從司法史的觀點看，中國的刑法，最早是從「象刑」開始，仍屬於道德層面。

至於所謂湯、武的革命，就更不同了，他們都是以身家世系，聯繫天下的安危爲目的，並非如堯舜一樣具有真正天下爲公的精神。到了東周以後的政權，諸侯中霸權風氣勃起，所謂春秋五霸如齊桓公、晉文公等次，都是如孟子所說「假之也」。所謂「假」是假借的意思，假借仁義之道，挾天子以令諸侯，達成個人與家國的霸業。

孟子又說：「久假而不歸，惡知其非有也。」這真是兩句很有趣的讖語。爲什麼說它是讖語呢？因爲我們的歷史，在春秋戰國五霸七雄以後，雖然有了秦、漢、唐、宋、元、明、清，所謂的統一的朝代，皇帝自稱天子，其實都是假借仁義的霸術，號稱以傳統仁義之道來統治國家，這就是孟子所感嘆的「久假而不歸」啊！因此從秦漢以後，歷代的學者，自稱爲孔孟儒家忠實信徒的，都想「致尊堯舜」，都想影響每代的皇帝，希望改變他們成爲堯舜一樣，能有「遜國讓位」的公天下的作爲。正如孟子在這裏所說的「惡知其非有也」，豈非是幾千年來一個春秋大夢！

由此，我們看一些研究中國文化史的，經常把儒家與道家，分成兩條路線。認爲如老子所說的「智慧出有大僞」，又說「聖人不死，大盜不止」，說人一有了智慧，就更會作假，這些聖人不死光，那些搶天下的大盜，就會越來越多了。從表面上看起來，這好像在反對儒家所標榜聖人所說的仁義，實際上並不如此。老子是說，仁義道德是對的，可是後世的人，假借來用，並沒有真心實行，就變成了歷史的罪人。現在看了《孟子》這一段，則和道家老子的觀唸的確是相通的。

下面是關於政治哲學的問題。

## 歷史記錄的果報

公孫醜曰：「伊尹曰：『予不狎於不順。』放太甲於桐，民大悅。太甲賢，又反之，民大悅。賢者之爲人臣也，其君不賢，則固可放與？」  
孟子曰：「有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡也。」

前面已經介紹過，伊尹是商湯的賢相，他本來是一位賢士，在夏桀當政，暴虐天下的時候，隱居不出。因見民不聊生而出，後來幫助商湯起來革命，推翻了夏朝。他是建立商朝的一個賢相，也是內聖外王一流的人物。但是湯死以後，他的兒子太甲不行，這時伊尹還在當宰相，就把這位小「皇帝」太甲，放到首都外桐這個地方，不許太甲亂跑，要他好好讀書、學習、反省。這時伊尹自己就代爲管理國家的事。這在政治上，有篡位的大嫌疑，但是全國人民很高興他這樣的做法。三年後太甲改過遷善，於是伊尹又把太甲接回來執行君王的任務，自己則再退位稱臣，全國人民也很高興。

後世的周公，也與伊尹有相似的做法。武王統一天下，弟弟周公爲相；武王死後，依古代制度，由武王的長子成王接位。因成王接位後不肖，周公也仿伊尹的做法，把成王移地讀書、學習、反省，周公自己攝政了七年。但是周公卻不如伊尹那樣，能得大家諒解，當時天下就有了流言，都懷疑他準備廢掉這個侄子成王，而想篡位當「皇帝」，所以唐代白居易有詩說：

贈君一法決狐疑 不用鑽龜與祝蓍  
試玉要燒三日滿 辨材須待七年期  
周公恐懼流言日 王莽謙恭未篡時  
向使當初身便死 一生真僞復誰知

這首詩也是感嘆人生一切的作爲，須要等到最後的結果才能論定，因此古人有「蓋棺論定」的說法。其實歷史上有許多人許多事，我認爲即使蓋棺，其中的是非善惡也很難論定，只好把冤枉帶進棺材裏去。

現在再回轉來說。孟子講了歷史哲學的一些道理之後，他的學生公孫醜，就提出伊尹放太甲這件事，來問老師說：以前太甲「不順」，伊尹說「予不狎於不順」，自己不能跟着這個小「皇帝」混，於是就把小「皇帝」放出去，軟禁起來讀書、學習、反省。當時天下人民，並不認爲是伊尹不對，反而非常高興；等到太甲改過遷善，伊尹又把他接回來當「皇帝」，天下人民，又很高興。公孫醜說，請問一個做宰相的人，「其君不賢」，看見小「皇帝」不對，可以把他放逐出去、軟禁起來嗎？孟子回答說：「有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡也。」如果有伊尹這樣的胸襟，可以這樣做，因爲他無私，不算竊位；假定沒有伊尹之志，就算篡位。孟子這兩句話，成了中國政治哲學上的名言。雖沒有在字面上說對與不對，可是已經說了對與不對，就是要有像伊尹一樣動機與存心纔可以，否則就不可以。

從這裏我們想到《三國演義》中一個大家都很熟悉的故事，就是前面已經介紹過的劉備白帝城託孤的事。他對諸葛亮說：「君才十倍曹丕，必能安邦定國，終定大事。若嗣子可輔，則輔之；如其不才，君可自爲成都之主。」諸葛亮聽了這樣的話，立即跪拜叩頭，表示絕對不會這樣做。後來果如他呈給劉禪的《後出師表》中所說的「鞠躬盡瘁，死而後已」，真是至死忠貞不二。

歷史上的伊尹、周公、諸葛亮，都是臨危受命的託孤之臣。所謂託孤，就是父親臨終前，將兒子委託別人代爲監護教養。商湯將太甲託給伊尹，武王將成王託給周公，劉備將劉禪託給諸葛亮，這都是歷史上託孤之臣的故事。而這種託孤，又與一般平民、朋友之間的託孤大不相同，因爲所託的孤兒是擔當一國的君主，受託的人是臣子。臣子見了君上，不管君上的年齡大小與好壞，依禮還是要聽從君王的命令，跪下來稱臣的，這就很難辦了。所以劉備在託孤時，就有了「君可自取」的話，暴露出對人並非絕對信任與完全放心的潛在意識。幸虧諸葛亮有他的智慧，以及有與伊尹一樣的胸襟，故能立刻表明心跡，也獲得千秋萬代的稱讚。而商湯之於伊尹，武王之於周公，託孤之際，君臣之間的情形，就大不相同了，彼此都有高度的修養，高度的道德，都能誠信，都能推心置腹。如果以現代民主思想的政治觀念來衡量，加以評論，都有隔靴搔癢的嫌疑，因爲不合上古時代的環境，也與社會意識形態的觀念不同。

雖然如此，可是伊尹放太甲於桐時，老百姓大悅；而周公攝政輔成王時，卻是流言四起。因爲周公時的社會人心，以現代名詞來說，已經大大地改變了；儘管周公是個賢者，但一般人的心理反應，卻是兩樣。到了漢末諸葛亮時，連君臣之間的互信，也蒙上一層薄薄的陰影。

再往下看，宋朝的得天下，趙匡胤陳橋驛兵變，黃袍加身，不說別的，一夜之間，哪裏來的這麼一件龍袍？難道真的是天上掉下來的不成？那時候，正是後周柴家的天下，周世宗柴榮和趙匡胤兩人，本是五代末年亂世中，同樣來自民間的人物。後來柴榮當了皇帝，趙匡胤便成爲一位最親近的將領，等於現代的首都衛戍司令，全國警備司令又兼憲兵司令。

柴榮死後不久，邊疆有事，趙匡胤帶兵出征打仗，就在離京城不遠的陳橋驛兵變，不去打仗，當上了皇帝。這是欺負柴家孤兒寡婦而得的天下。在開封的皇宮裏，有一房間，這是趙匡胤封閉，不許打開的，因爲裏面立了一塊不許用南方人當宰相的碑，如用南人爲相就是不肖子。後來趙光義的後代神宗，用了南人王安石爲相，宋朝的政治就開始走下坡路了，所以有人說，趙匡胤有先見之明。但是他吩咐子孫，對柴氏的子孫，絕對不能無禮。而他取天下於孤兒寡婦，依中國古代政治哲學而言，宋朝的天下，是篡位而來的。這就是說，趙匡胤「無伊尹之志」了。到了蒙古人進來，元朝接手的時候，宋朝的末代皇帝，也正是孤兒寡婦。所以有人作一首詠史詩說：

憶昔陳橋兵變時 欺他寡婦與孤兒  
誰知二百餘年後 寡婦孤兒又被欺

如果研究歷史哲學，以政治的倫理，看歷史的因果，就看出人生的因果報應，是非常嚴重的。趙匡胤雖然取天下於孤兒寡婦之手，不守「伊尹之志」而篡位，但對柴家的子孫，不像魏晉各代的趕盡殺絕。南北朝、五代十國，每一朝代都是篡位，都把前朝皇帝的子孫，斬草除根。趙匡胤能夠厚道，對柴家的子孫並沒有殘殺，所以元朝對趙家的子孫也一樣。而元朝最後的果報也很好，元朝坐了八十年天下，如果嚴格地研究，有學者認爲，最後一代元順帝，並不是真正的蒙古人，而是趙匡胤的後裔。朱元璋推翻了元朝，元順帝逃向蒙古，朱元璋派徐達追到了內蒙邊境，就不再追了。副將常遇春問他爲什麼不追？徐達說，人家也坐了八十年的江山，現在大明王朝已經建立，把他抓回來，當今的皇帝也很難處理，既然逃遠了，就算了吧！實際上徐達和朱元璋都知道，元順帝是漢人，讓他到邊疆稱王，統率蒙古人也很好。

研究歷史上的因果循環，也就懂了人生，知道爲什麼做人要有道德。因果律是宇宙間的自然規律，人不可以違反這一自然規律的力量。所以孟子說的這個「伊尹之志」，包含了中國三千年來的政治倫理的哲學思想，也就是爲私則是篡位，爲公則是可以的觀點。

## 尸位素餐

公孫醜曰：「《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，則孝悌忠信。『不素餐兮』，孰大於是？」

公孫醜繼續提出「素餐」的問題。中國文學上有一句「尸位素餐」的成語，是形容居高位而不做事的人。「尸位」，古人祭祀的時候，殺了牛羊豬禽獸這些「犧牲」，或者用米麪雜糧做成這些生物的形像祭拜，並不是憑空祭祀。同時在祭壇上位，必須有一個像活着的偶像，來接受祭拜，後世叫做「傀儡」；再演變到後代就用木主牌位來替代，這種情形，總的名稱叫「尸位」。所以發展到後世，民間所信奉的神明，不管是天神、菩薩，乃至儒家的聖賢，也都要塑成形像。「素餐」就是萬事不做，既不勞動，也不工作，白喫乾飯，有如坐在上位受人祭拜的偶像，所以叫做「尸位素餐」。例如堯在一百二十歲去世，是舜接位以後三年，要祭堯的時候，就由堯的兒子丹朱，穿了堯的衣服，坐在上面不動，代表堯，接受舜的祭拜。

那麼公孫醜問孟子：《詩經》上說，「不素餐兮」，一個人活在世上，不能光喫白飯，遊手好閒，要將自己的才能奉獻出來，纔可以享有酬勞；如果沒有奉獻，光享有君王、國家的優厚祿位，就是「尸位素餐」。人生在世，隨時都在麻煩別人，近自父母，遠至陌生人，都爲我們的活着而付出，於我都有恩；所以同樣要對別人有所貢獻，回饋社會大衆的恩惠，這就與「不素餐兮」的精神相同。

公孫醜又問：「君子之不耕而食，何也？」公孫醜這一問，像是給孟子一記少林拳。等於說，老師，你一天到晚，坐在那裏講學問，談道德，還要學生供養束脩（學費）給你生活，難道說，一個君子既不種田，也不做工，就可以「不耕而食」嗎？

孟子回答說：一個有道德、學問的人，假使國君用了這個人，有相當尊貴的待遇，他已經在「安富尊榮」了，那是他應該得的報酬。如果沒有擔任公職，而在社會中從事教化（教育）的工作，「其子弟從之」，有很多的學生跟他學習，無形中將孝、悌、忠、信等等德性，影響了社會，形成良好的社會風氣，對社會安定，都有了貢獻，所以弟子們送了束脩供養，也是理所當然的回報。而且，一個君子在社會中的貢獻有多大，是無法比擬的。孟子這句話，也等於要他的學生們儘管放心，我們師生並沒有白喫社會的乾飯，已經在儘自己應盡的義務了。

## 居仁由義之道

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

接着公孫醜的提問之後，又有齊國王子墊提出一個問題：「士何事？」一個學者、知識分子，活在世界上，應該做些什麼事，有些什麼責任？這與公孫醜所提的問題，幾乎是有相同的意義，但有不同的指標。

孟子的答案是說，一個學者、知識分子首先就要「尚志」。所謂「尚志」就是重視自己的立志，也就是要確定人生的目標，要走一個什麼路線。

接着公孫醜的提問之後，又有齊國王子墊提出一個問題：「士何事？」一個學者、知識分子，活在世界上，應該做些什麼事，有些什麼責任？這與公孫醜所提的問題，幾乎是有相同的意義，但有不同的指標。

孟子的答案是說，一個學者、知識分子首先就要「尚志」。所謂「尚志」就是重視自己的立志，也就是要確定人生的目標，要走一個什麼路線。

王子墊又進一步地問，什麼叫做「尚志」？孟子說，「仁義而已」，只有終身致志於宣揚人倫道德，弘揚倫理教育的本分。教育的目的，是改正人性的惡習，令人向善，對社會傳播傳統道德哲學思想。假使從事政治的人，只爲私利，是非不辨，善惡不分，「殺一無罪，非仁也」，無辜殺害一個無罪的人，甚至隨便做有害於他人的事，都屬於不仁的行爲。無故危害他人生命，當然是不仁。

「非其有而取之」，取得任何不屬於自己的東西，而佔爲己有，就是「非義也」。不問勞心或勞身，付出一分勞力，才能獲得一分代價，這纔是義。「居惡在？仁是也」，一個知識分子，只有立身於仁的立場，應該取的才取，應該付出的就要付出，這纔是合於義。

孟子這兩句話，後來成爲一句成語「居仁由義」，平常立足點站在仁上，而行爲要合於義，這樣「尚志」就對了。做到了以後，在儒家叫做「大人」，在道家稱爲「真人」。因此孟子在下面舉出一個歷史故事，說明儒家所認爲的士大夫的人格標準。

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？」

陳仲子這個人，是孟子之前的齊國貴族後代，他看不慣齊國當時那些貴族的腐敗與貪污的風氣，於是避開母親、兄長，捨棄權位富貴，離世隱居，終生清廉。有關他的故事，在此就不多說了。孟子說，他這種行爲，在儒家看來，是屬於不義的。因爲他雖然「自處廉潔淡泊」，被大家稱讚人格清高，但他這種清高於世何益？「是舍簞食豆羹之義也」，只不過是不接受他人的羹飯恩賜，潔身自好而已。

真正的人格是要有見地，人生的價值要從大處着眼，這是建立人生觀的基本要點。陳仲子不顧國家社會大衆的利益，捨棄君臣之義，親屬之情，離羣索居，那只是完成個人清高的品行，並不能救時救人，器量未免狹小，並非仁義之大道。

於是，又討論到另一個類型：

桃應問曰：「舜爲天子，皋陶爲士；瞽瞍殺人，則如之何？」孟子曰：「執之而已矣！」「然則舜不禁與？」曰：「夫舜惡得而禁之？夫有所受之也。」「然則舜如之何？」曰：「舜視棄天下猶棄敝蹝也。竊負而逃，遵海濱而處，終身欣然，樂而忘天下。」

孟子另一個學生桃應，也提出一個假設性的問題，他想得很妙。前面說過舜的父親瞽瞍，是一個很莫名其妙的人。當舜爲帝以後，用了一個執法廉明清正的人皋陶，他是上古歷史最有名的清官。

桃應問孟子：在舜當了天子以後，假設瞽瞍犯了殺人的罪，皋陶這個時候執法，該怎麼辦？

孟子說：這還不簡單，把瞽瞍抓起來責罪就是了。桃應說：那麼舜怎麼辦？難道他不會下命令給皋陶說，這是我的父親，你不許抓。或者叫皋陶把這個案子擱起來，表示抓不到人，不了了之。這樣可以吧？

孟子說：舜不會這樣做，如果這樣做，就不是聖君了。而且他決不肯做違法的事，更不會爲私情廢棄法治的尊嚴，禁止皋陶去抓瞽瞍。這就是中國自古以來的法治精神，幾千年來一直有一句話，叫做「王子犯法與庶民同罪」，這與西方真正民主政治的法治精神是一樣的。前面提到過的小說故事，包公打龍袍，就是這一法治精神的榜樣。所以假使舜的父親犯了法，也一樣要辦，皋陶執法，是舜代表國家授命他執法，他就要公正廉明。

桃應挖根挖底地問：那麼，瞽瞍被抓以後，舜是天下大孝，他既不能禁止皋陶處罰他的父親，難道等皋陶的報告上來了，批一個依法辦理，執行死刑嗎？否則的話，舜該怎麼辦呢？

孟子說：這很簡單，像舜這樣的聖人，把「皇帝」的權位，看得並不重要，假如他真的遇到這種事，他就不當「皇帝」了。他丟掉一個「皇帝」的地位，比丟掉一雙破鞋子還要快，半夜揹着他父親逃走，逃遠到海疆化外之地，奉養父親終身。

這段是孟子與學生之間討論學問的問答，是辨別中國儒家的思想，屬於處理公與私、是與非、善與惡之間的道理。瞽瞍、舜、皋陶，各人的個性，天生如此，而天理、國法、人情，也就是法治、禮（理）治與人之常情。天子犯法與庶民同罪，這是法治；但天子的父親犯罪，兒子治父親的罪，在天理上又講不過去；如果不治罪，又爲法所不許，這是理與法產生了矛盾。舜在人情上，必須救自己的父親，但在公理上必須維持法治的尊嚴，於是他只有放棄「皇帝」的權位，背了父親，逃離國境，奉養父親。那麼情、禮（理）、法三方面，比較都可以交待得過去了。

## 環境的影響 君子的愛心

孟子自範之齊，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？」  
孟子曰：「王子宮室、車馬、衣服多與人同，而王子若彼者，其居使之然也；況居天下之廣居者乎？魯君之宋，呼於垤澤之門。守者曰：『此非吾君也，何其聲之似我君也？』此無他，居相似也。」

孟子有一次從範地去齊國，在路上看見齊國諸侯的世子，那種軒昂驕貴的氣象，於是就非常感慨地說了「居移氣，養移體」兩句名言。這是說居住的環境對一個人影響很大，例如這位世子住慣宮廷的大房子，飲食好，穿着講究，養成生活驕貴的習氣，這對血肉之軀的影響使氣質發生變化，氣象、儀態、精神，自然別有與衆不同之處。所以說「大哉居乎」，物質生活環境影響人的力量，就有這樣的嚴重。

然後，孟子看看跟着他爲仁義道德而奔走的學生們，接着又感嘆一聲，「夫」，長長吐出了一口氣，然後說：「非盡人之子與？」每個人不都是父母所生、所育、所養的孩子嗎？只因爲生活環境不同，就養成言語、態度、思想、作爲的差異。

接着孟子的教育來了，這等於當年抗戰時期，許多學校的校長或老師，帶了自己的學生集體逃亡，奔向大後方。一路上雖受磨難，但教育不停，露天上課，席地而坐，大地就是教室，一塊小木板就是課桌。下了課，又翻山越嶺，奔向大後方。

孟子看了弟子們這個景象，就上課了。他說：你們看，一個王子，他居住的宮室，也是房子；交通工具雖華麗，也不外車馬；穿的也不過是衣服，和一般人一樣。但是，齊國的世子走出來，所以會有那種驕貴氣，就因爲「其居使之然也」。這個「居」，不只是指房屋，實際上是指整個大環境，它對人的影響力量太大了。這個大的環境，就是學問、思想；有真學問、真修養，就是「居天下之廣居」。宇宙在我，萬化由心，人生頂天立地，還受什麼外在物質居住環境的拘束！也就是說，真正有了學問、修養，就不受任何環境、物質的影響，這就是大丈夫。

孟子教育學生們，瞭解一切物質環境影響人的力量，而大丈夫絕對不受物質環境的影響。環境可以影響人的心理，轉變人的意識思想，但是一個真正的學者，學問會養成自己的天地，就是後世講的「性天自有風月」。也就是自己精神領域擴大，頂天立地，自有一番偉大的景象，哪裏再看得上物質有形的環境呢？

於是孟子又舉一個例子說，有一次魯國的君主到宋國去，剛好宋國的城門關了，魯國的君主就大聲叫門，用命令式的喝聲叫道：「開門！」那個守城門的人聽了就說：這個人並不是我們的君王，可是叫門的神氣，爲什麼和我們國家的君王一模一樣？孟子說，這並沒有其他的理由，「居相似也」，是環境養成的。這說明環境可以改變人的種種行爲，除非真有學問、高深的修養，「心能轉物」，有超然物外的器度，自然與衆不同。

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。」  
孟子曰：「形色，天性也；惟聖人然後可以踐形。」

這裏孟子就講到待人接物方面的修養了。

孟子說：對人如果沒有真正的愛心，只是把東西給人喫，那就和養豬一樣，只是爲了把豬喂大，好殺了賣肉賺錢。

孔子也說過類似的話。子游問孝，孔子說：現在講孝道的人，認爲能養父母，就是孝道。可是養一隻狗、一匹馬，也同樣是養，如果沒有恭敬仁愛之心，那和養犬馬有什麼兩樣？子貢也提出這個問題，孔子就說「色難」，孝養父母以及對人對事，要有真正誠敬的心態，纔是真愛。

所以孟子也說：「愛而不敬，獸畜之也。」對人要有愛心，但有愛心還不夠，要是沒有恭敬仁愛的心理，那還是沒有把人當人看，就像飼養動物一樣，雖然買很好的東西給它們喫，但是歸根結底，下意識裏是爲了好玩、爲了興趣。甚至還有人說，孩子大了，還沒有孫子，家裏沒有小孩不好玩。講這種話的，真該打手心，孩子豈是給大人玩的呢？不但對小孩不能有這種心態，對長輩老人，更要注意，如沒有恭敬仁愛之心，只是形式上的孝、形式上的愛養，那是大有問題的。

對於恭敬，孟子說：「恭敬者，幣之未將者也。」有錢買東西送禮，也是爲了表示恭敬，但是有時這種用金錢、物質表達的恭敬，容易變成形式，乃至成爲虛僞不實的作爲。「恭敬而無實，君子不可虛拘」，如果僅注重虛僞恭敬的外表，而沒有實際真誠的恭敬心，那是君子所不取的。這就說明每個人做人待人，人品的修養，內在要有誠敬之心，光注重外表的形式是不行的。

因此孟子爲人生修養作結論說：「形色，天性也。」「形」就是人的身體外形，舉手投足，動作的形態。「色」，凡是人就有色相、表情、嬉笑怒罵等等態色。人死了，臉上肌肉僵硬發青，那也是人最後的色——死色。所以可不要看不起這個血肉之軀的身體面貌，心物是一元的，這也是先天本性的功能所顯現的。在一般修道人來說，看不起這個身體，因爲是地水火風四大因緣假合的；而大乘道，則指出四大的「色」，也是由自性生命本元功能而來的。所以「形色」是本元的功能而來的外表，先天本元的功能，形成了身心，所以說「形色」也是「天性也」。因此說從形相、態度，可以觀察到一個人的心性誠僞、善惡。

因此孟子爲人生修養作結論說：「形色，天性也。」「形」就是人的身體外形，舉手投足，動作的形態。「色」，凡是人就有色相、表情、嬉笑怒罵等等態色。人死了，臉上肌肉僵硬發青，那也是人最後的色——死色。所以可不要看不起這個血肉之軀的身體面貌，心物是一元的，這也是先天本性的功能所顯現的。在一般修道人來說，看不起這個身體，因爲是地水火風四大因緣假合的；而大乘道，則指出四大的「色」，也是由自性生命本元功能而來的。所以「形色」是本元的功能而來的外表，先天本元的功能，形成了身心，所以說「形色」也是「天性也」。因此說從形相、態度，可以觀察到一個人的心性誠僞、善惡。

因此孟子爲人生修養作結論說：「形色，天性也。」「形」就是人的身體外形，舉手投足，動作的形態。「色」，凡是人就有色相、表情、嬉笑怒罵等等態色。人死了，臉上肌肉僵硬發青，那也是人最後的色——死色。所以可不要看不起這個血肉之軀的身體面貌，心物是一元的，這也是先天本性的功能所顯現的。在一般修道人來說，看不起這個身體，因爲是地水火風四大因緣假合的；而大乘道，則指出四大的「色」，也是由自性生命本元功能而來的。所以「形色」是本元的功能而來的外表，先天本元的功能，形成了身心，所以說「形色」也是「天性也」。因此說從形相、態度，可以觀察到一個人的心性誠僞、善惡。

因此孟子爲人生修養作結論說：「形色，天性也。」「形」就是人的身體外形，舉手投足，動作的形態。「色」，凡是人就有色相、表情、嬉笑怒罵等等態色。人死了，臉上肌肉僵硬發青，那也是人最後的色——死色。所以可不要看不起這個血肉之軀的身體面貌，心物是一元的，這也是先天本性的功能所顯現的。在一般修道人來說，看不起這個身體，因爲是地水火風四大因緣假合的；而大乘道，則指出四大的「色」，也是由自性生命本元功能而來的。所以「形色」是本元的功能而來的外表，先天本元的功能，形成了身心，所以說「形色」也是「天性也」。因此說從形相、態度，可以觀察到一個人的心性誠僞、善惡。

但是一般普通人，對於身心是弄不清楚的，有時候，心理上並沒有什麼不愉快，可是生理上有問題，或者有病，或者週期性的生理變化，導致心情鬱悶。雖然心理上想何必如此不高興，何必煩惱，可是仍然會沈悶，這就是生理左右了情緒，想高興也高興不起來。另一個相反的情形是身體疲勞了，可是情緒很高，想看書，精力也不能集中，頭腦昏昏地，可是心中在想，只有一點點時間了，很要緊，還是看了下去，這就是心理支持了生理。所以生理影響心理，心理左右生理，兩樣分開活着，不能合一。合一了就是「踐形」，就是修養到家了，心理年輕，生理也返老還童，這是做得到的。長生不死固不可能，至少可以遲一點死，慢一點老，乃至有一些病痛，用精神的力量，轉變得過來，不藥而癒。如果是年輕人，隨生理的需要而行，剋制不了生理上的變化，就是不能「踐形」。

所謂「踐形」，也就是佛道兩家所講的修行，名稱不同，道理一樣，也就是孟子前面所說的，「其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體」，所以形色也是天性之一。「惟聖人然後可以踐形」，只有學問、修養、實踐，才能真正改變自己生命，變化氣質，達到聖人的境界，做到心物合一。換言之，能夠做到了心物合一的聖人境界，纔能夠「踐形」，居天下之廣居了，也就是頂天立地的大丈夫，也就是道家所說「宇宙在手，萬化由心」的真人境界。佛家也說過同樣的話，修成了的人，看三千大千世界，「如觀掌中庵摩羅果」，像看手上的一個橄欖一樣，清清楚楚，一切的變化，可以由自己的意志控制、轉移。

## 兩個故事三個論點

齊宣王欲短喪。公孫醜曰：「爲朞之喪，猶愈於已乎？」  
孟子曰：「是猶或紾其兄之臂，子謂之姑徐徐雲爾。亦教之孝悌而已矣。」  
王子有其母死者，其傅爲之請數月之喪。公孫醜曰：「若此者何如也？」  
曰：「是欲終之而不可得也，雖加一日愈於已。謂夫莫之禁而弗爲者也。」

這裏開始說的，是孟子關於教化的觀點。首先提出的一個問題，就是「齊宣王欲短喪」，齊宣王準備發佈命令，改變全國一個自古以來的風俗，就是父母死後，把守喪的時間縮短，不要那麼長了。

中國幾千年的古禮傳統下來，父母死後要守喪三年。我們現代人守喪，最多一百天就很長了，也許只守三天。過去非守三年不可，這是上古中華民族文化上的一個大禮節，也等於是上古的大憲章，非常重大，歷代都很重視。以前家中有父母之喪，不論官多大，地位多高，都要立刻請假回家守制，否則就犯大不孝之罪行。在歷史上曾經有皇帝下令永不錄用的紀錄。像明清兩朝就曾經發生過幾件大案，都是大官們於父母死後，沒有回家奔喪守制，於是監察御史就奏章彈劾，連皇帝都無法爲他庇護，甚至會激起全國讀書人的公憤。

至於一般平民，父母死後，也要守三年之孝，縱然爲了生活，不能不謀生，至少百日之內也不能理髮剃鬍須。現在有的人守古禮的，也起碼在一百天內，守在靈位面前，足不出戶，當然也不理髮、不剃鬚。最近，這裏有位同學，政大畢業的碩士，年齡不過三十多歲，父親死了，他就是如此守制的，一切都能做到盡禮。有同學去探望慰問他，看見他的鬍鬚已經長了三四寸長，因爲他在臺的族人有很多，是一個守禮的家庭。

可是我們現在社會上，對於這些禮儀，是相當紊亂的。舊的文化禮儀被打倒，新的一直沒有建立。有的人父母死了，屍骨未寒，手臂纏了黑紗，女人的頭髮用粗麻紮了蝴蝶結子，表示戴孝守制；可是又跑到舞廳跳舞，跑到酒家去買醉，看電影、聽歌的，更不在話下。

依古禮，訂定三年之喪，因爲人出生後，從喫奶到離開父母的懷抱，總得兩三年，父母在這三年中，是最辛苦的，所以服三年之喪，就是略表對父母的一點還報。這個道理，孔子曾經說過，在《論語·陽貨》篇，宰予拿出一大堆理由來，認爲三年之喪爲期太長，主張縮短。孔子說，你如果心安，你就去縮短吧。等宰予出去後，孔子說：「予（宰予）之不仁也。子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也，予也，有三年之愛於其父母乎？」

在上古的時候，皇帝遇到父母之喪，也要退居，另住別殿，停止朝覲的事，政事要靠宰相；遇到重大的事情，才提出報告。這是上古的制度。到了後來的宗法社會，就更嚴重了。

根據這一事件的演變來看，可見人與人之間的情感，是隨社會生活形態的轉變而轉變。過去農業社會，安土重遷，不肯離開自己家鄉與祖宗的廬墓；即使自己的家鄉最古老，最貧瘠，但到老來還是懷念自己的家鄉。所以安於本土，重視遷居是一件不得了的大事，因爲不肯流離失所。但是到了工商業的社會，這種觀念有所改變，好像四海都可以爲家了。

可是，要注意的是，一個人出生成長的地方，長期生活在那裏，一切養成了習慣，到了臨終之前，會反映出來。那時所見的是故鄉的情況，所說的也是兒時所說的鄉音。這在心理學上、靈魂學上、宗教學上、醫學上，都是有待研究而且是非常重大的問題。

歷史上這種情形很多。如明末的一位大儒朱舜水，在滿清入關以後，不願意投降，到日本去，傳了許多中華文化學說給日本，對於日本的文化，有非常大的影響。他的墳墓，現在還在日本。當他臨終的時候，有許多日本的學生，圍在他的病榻前，如子女之對父親，問他最後有什麼吩咐。可是他所說的話，統統是故鄉的方言，學生們都聽不懂。現在推行國語，許多人自小就說國語的，那就好辦了。但是，不要輕視這個問題，這對於人類精神、心理的作用，是很奇怪奧妙，值得研究的。

就我個人的體驗，曾在中國西南的邊疆，罹患瘧疾，白晝發病，夜間還要批閱公文，處理公務。當時沒有醫藥，纏綿半載，辛苦非常，如果沒有意志支持，隨時可能就死了。有一次我在高燒時，所見到的幻境，都是家鄉的景象；旁人說話，聽來都似鄉音。當時感到或將死亡，想到「埋首何須桑梓地，人間到處有青山」，以及「老死何妨死路旁」這些詩，便吩咐部下如何爲我料理後事。實際上，當時旁人說的並不是我故鄉的口音。這就令我深深體會，人到了生命的最後時間時，在精神、心理上的狀態，都與故鄉有關。

平常和老年人聊天，他所講的，都是「從前如何如何」的老話，而且重重複復，千遍萬遍，所說的都是「從前」，不厭其煩，在他則永遠是新的話題；而對於新近的經歷，卻又立即忘記。人到老死階段的精神，大多有這種情形。

歷史上從子路、陽貨以下，曾經多次地有人想縮短喪期，但未成功。現在這裏是講齊宣王要想改變這個禮儀。他要「短喪」，不要浪費那麼多的時間守喪，要縮短多少，這裏沒有說。但是，當時孟子的學生公孫醜，聽到這個消息，回來對孟子談到這件事。公孫醜說：「爲朞之喪，猶愈於已乎？」如果把古禮的三年之喪，減縮得太短了也不成話，如果齊宣王能夠聽其他的一些意見，改成一年喪，比半年、一百天，還好一點，還保持了傳統文化的精神。

孟子聽了不同意，他訓示公孫醜說，「是猶或紾其兄之臂」，你這樣的主張，等於是要把你哥哥的膀子扭斷，反而對哥哥說，你別怕痛，我不會用力太猛，只是慢慢給你扭斷。猛力一扭是扭斷，慢慢扭也是斷，都是一項破壞中國傳統文化的事情。這不是說減爲一年、半年，或一百天的問題，這是不通的。在你公孫醜的立場，不應該這樣主張，你只要把訂定三年之喪的孝道，與父子兄弟的友愛的原理告訴齊宣王就對了。你作爲一個大臣，不應該因爲上面的權勢而不敢講話，應該以正道告訴他，不能將就。一個大臣，遇到如此重大的事情，如果遷就君王，就是「逢君之惡」，那是最大的錯誤。這是一件事情。

第二件事情，是說齊宣王的一個兒子，他的生母死後所發生的事。

過去的皇帝，除了一個皇后外，還有很多妃子；民間的人士，除了一個妻子外，還有許多小妾。在中國過去的宗法社會裏，凡是姬妾，儘管是她所生的孩子，還是以父親的原配爲嫡母，而對自己親生的母親，禮儀上的名稱還是庶母，即使後來有了很高的地位，但在家譜上的記載，仍爲「庶出」，他的母親仍爲「姬妾之輩」，這是幾千年以來的習慣。

## 孟子的教學方法

孟子曰：「君子之所以教者五：有如時雨化之者，有成德者，有達財者，有答問者，有私淑艾者。此五者，君子之所以教也。」  
公孫醜曰：「道則高矣，美矣，宜若登天然，似不可及也；何不使彼爲可幾及，而日孳孳也？」  
孟子曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其彀率。君子引而不發，躍如也。中道而立，能者從之。」

這裏孟子說到教學方法的五個重點。

第一種「有如時雨化之者」。所謂「時雨」不是時時下雨，而是天旱久了，田裏的禾苗就快要全部枯死，在這重要的關頭，突然來一場大雨，把禾苗全部救活了，這場雨就是「時雨」；適時而至的雨，一般人的口語叫做「及時雨」。「有如時雨化之者」，或是當人在疑難未決的關鍵時候，應機施教，這時等於機鋒相對，豁然開朗，心開意解。這種情形，有如古人說的一句成語「如沐春風」；或是揚眉瞬目，領會於心，這是屬於有形、無形中受感染而來，並不是後世帶有強制性教育管理的內涵。這種誘導式的，比較自然的影響，就像古詩所說「細雨溼衣看不見，好花落地聽無聲」，是不着痕跡地產生影響，改變了一切，這真是「時雨化之」的最高境界了。

第二種「有成德者」。以中國教育狀況而言，孔子的教化，就是造就了一生德業的成就，所謂三千弟子，七十二門人，都得其「時雨之化」。另舉一例來作比較以說明。

隋末有位學者王通，造就了一個時代，在他死後，他的弟子門人私諡他爲「文中子」。他生逢隋末的亂世，爲了中國歷史的繼往開來，他本想自己出來有所作爲，後來與隋煬帝見面一談，知道時機未到，於是立即回到河西，教化子弟。三十年後，大唐開國的文臣武將，如房玄齡、杜如晦、魏徵等人，大多是他的學生。可以說在他的教化之下，開創了歷史上一個新的時代，這正是「有成德者」的說明。可惜一般研究歷史文化的學者，很多人都忽略了他。

第三種「有達財者」。是去教人發財嗎？當然不是，在古代「財」與「才」兩個字有時候簡化，可以通用的，就是造就智慧、學問非常通達的人才。教化出一個「究天人之際，通古今之變」的達才，是很不容易的。明清兩代五六百年間，是以八股文體爲標準考試取士，限於宋儒四書章句範圍，這種作風，實際上扼殺了天下英雄氣。

清末變法時，有兩句話說「消磨天下英雄氣，八股文章臺閣書。」因此大家紛紛要推翻科舉制度的框框，希望學術教育開放自由發展。但清末民初之間，在極力推翻八股取士制度以後，近百年來的現代教育，又限於當局自定的思想意識形態之中，學術科目形成新「八股」，比之舊八股更拘束困擾人才。如此過猶不及，要想造就通達之才，更不可能。在我「頑固、落伍」的思想中，看到現代的教育，則有無限的悲涼、哀傷。尤其現代教育造就出來的人才，通才越來越少，專才越來越多。專才固然不錯，但是一般人意識都落在框框條條款款之中，很難跳脫。再看未來時勢的演變，是趨向專才專政，彼此各執己見，溝通大大不易，因此處處事事都是障礙叢生，這都是更加嚴重的問題。

能夠明道而又通達的人士，愈來愈少，社會也愈將演變得僵化。在這些問題還未表面化的時候，這個道理，大家不會有深刻的瞭解，我在這裏先作預言（編者按：講此課是一九七六至一九七七年之間），在今後的五十年到一百年之間，全世界即將遭遇到這種痛苦。雖然我這個預言，似乎言之過早，而言之過早的人，往往會像耶穌那樣，被釘上十字架。但是言之過遲，則於世無益；如果不早不遲地說出，則恐怕來不及了，所以只好在此自我批判，有如癡人說夢，不知所云了。

能夠明道而又通達的人士，愈來愈少，社會也愈將演變得僵化。在這些問題還未表面化的時候，這個道理，大家不會有深刻的瞭解，我在這裏先作預言（編者按：講此課是一九七六至一九七七年之間），在今後的五十年到一百年之間，全世界即將遭遇到這種痛苦。雖然我這個預言，似乎言之過早，而言之過早的人，往往會像耶穌那樣，被釘上十字架。但是言之過遲，則於世無益；如果不早不遲地說出，則恐怕來不及了，所以只好在此自我批判，有如癡人說夢，不知所云了。

第四種「有答問者」。有問必答，無問不答。可是有的人，只是聽老師講而不問；去看老師，也不是質疑，只是想聽老師講課，卻不知道問題在哪裏，因此找到老師也提不出問題來。這是最近幾十年來的現象。以前的學生，很會提問題，老師也會答。例如禪宗的教育，有人問宋朝的大慧宗杲禪師：「眉間掛劍時如何？」他立即答道：「血濺梵天。」同時又連下幾十個轉語，這就是會問會答。現代的人，既不會問，給他說了答案也沒有用，也聽不懂。

第五種「有私淑艾者」。現在一般人所稱的「私淑弟子」，就是根據孟子這句話來的。有時覺得中華民族很妙，我們每感嘆今日青年，不懂自己的文化，但也常接到陌生青年的來信，下面署名「私淑弟子」，意思就是並沒有直接聽過課，也沒有見過面，只是讀了著作，而對作者非常敬佩，感到從著作中學到了學問，受益良多，便認作者爲師，而自稱「私淑弟子」。

孟子提出了這五種教化方式。孔孟的教化，因古代文字簡化，從他們教學的經驗，確定有一個範圍，但這個範圍，也可以融會貫通古今中外的教育思想與原理。又例如印度釋迦牟尼佛的教育方法，也和孟子這裏所說的差不多。在他的教育方法中，關於「答問者」的方式，就有四種答法：

一、決了答：這近似於現代考試的是非題，爲提問題的人作一個肯定的答覆。例如問：明天我可不可以來聽課？答覆：可以。凡是肯定性的、否定性的，以及對事物有決定性的答覆就是決了答。

二、解義答：這是解釋性的答覆。例如問：爲什麼明天我不可以來聽課？答：明天是假日，這裏不上課。孟子對於學生們的問題，許多都是用「解義答」的方式作答。

三、反問答：就是以問題來答覆問題。例如問：停電了，電梯不能動，怎樣下樓呢？答覆說：你不能用腳走樓梯下去嗎？這種答覆的方式，除了答覆問題外，還可以在無形中訓練受教者的思考能力。

四、置答：所謂置答，就是把問題擱置，默然不語，不作口頭答覆，實際上，是逼他啓發本有的智慧。但是這種不作答覆，有時正是答覆，因爲有許多問題是無從答、無法答、不該答或不便答的。所以聖人亦有所不答。孔子、孟子都碰到過這種情形，釋迦牟尼佛對於這些問難也是置而不答。假如我們問先有雞或先有蛋？置答。問先有男的或先有女的？也置答。因爲這些問題討論下去，爭辯將無止境，這不是人類的一般世俗知識所能瞭解的事，因此默然不語而置答。

古今中外，人心到底是相同的，公孫醜問孟子「道」，也和現在有許多同學向我問禪和佛法一樣。公孫醜問孟子：「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？」公孫醜說，道真是好極了，可是太玄妙、太難了，像登天那樣難，就是學不會，達不到。爲什麼不設法使人容易學呢？這就像有人說，我們中國文化不科學，何不用西方的科學方法，把它一條一條列出來，或者編成一個公式，大家照着公式天天去做，不就可以學到了嗎？

例如有一個青年同學說，看不懂《易經》，現在看了英文本的《易經》，一看就懂了，因爲英文的《易經》，上面清楚列出來了。我反問他說，真的嗎？可是我讀了幾十年的《易經》，也還不敢說完全懂得；你花三五天時間，看了英文翻譯的《易經》，就說懂了，你既然懂了，爲什麼又來問我呢？

然後我告訴他，外國人多半隻知道一點皮毛，就立刻翻譯，立刻發表，自以爲已經精通了。一個教育家，誰不想把這「道」傳給別人呢？但有時候正如佛所說的「不可說」、「不可思議」。但「不可說」並不是「不能說」，「不可思議」並不是「不能思議」，而是對於至高無上的「道」，只可以意會，不可以言傳，因爲沒有辦法用言語文字表達清楚。所以公孫醜對於「道」很困惑，也希望編綱列目畫成框框，像現代的統計表一樣，一看就懂。

於是孟子告訴他：「大匠不爲拙工改廢繩墨。」「繩墨」就是木工用來劃直線與方格的工具，叫做墨斗。一個好的木匠，不會爲了徒弟太笨，而去改變原來已定的標準；因爲一加一必定是二，一加二必定是三，沒有辦法改變。羿教人射箭，也有一定的標準，不能因射不好而改標準。發射人造衛星，也是不能違反大自然的規律。

這便是「君子引而不發」，所以教化最高的道理，是引發人性中本自具有的智慧，「無師自通」，並不是有個東西灌注進去使你明白。這種啓發式的教育，活活潑潑的，如孟子所描寫的「躍如也」，因此可以不偏不倚，「中道而立」。如果老師呆板地告訴學生，填鴨式的教育，那就釘在一個死角，鑽到牛角尖裏去，就不是「中道而立」了。

如果老師呆板地告訴學生，學生雖然懂了，但已經落後了幾十年，等到學生趕上老師，老師又往前去了。而教育的目的，是希望後一代超越前一代。如果引用禪宗的教育方法，來發揮孟子的教育思想，可舉出很多很多的例子。禪宗的大師們，經常用這種「引而不發」的教育手法，對於聰明、伶俐、有智慧的人，輕輕點撥一下，使人自肯自悟，不然就是「誤」了。現在這裏只做一個概略的介紹。

宋代有一位大禪師，遇到一位學問好、官位高的人，很恭敬地向他問道說：「何謂黑風吹墮羅剎鬼國土？」意思是，什麼是突然一陣黑風，把人吹到惡鬼的國度裏去？這位大禪師，本來是一臉的慈祥，聽了他的問題，突然變得一臉怒容，一拍桌子，瞪眼看着他，大聲斥罵道：「你哪有資格來問這句話！」那位大官，原來很恭敬地請教，當場無緣無故捱了頓痛罵，火可大了，回罵道：「你這個和尚，\*\*！我客客氣氣問你……」還不等他說完話，這位大禪師立刻笑着說，你現在正是被「黑風吹墮羅剎鬼國土」了。這位大官忽然大悟，馬上跪拜禮謝。

這就是「君子引而不發，躍如也。中道而立，能者從之」。禪宗的教育往往是這樣。這還是容易瞭解的，有時被大師們蒙了一輩子。曾經有人寫一部小說，描寫有一個人武功最好，人也聰明，自認爲天下第一。可是，另有一個人對他說，只要你能答覆我一個問題，我就承認你是天下第一。這人問：什麼問題？那人就問：你是誰？於是這個武功高的人自問：我是誰？可是答不出來，便一天到晚自問我是誰？就此瘋了。

這個「我是誰」的話頭，也正是孟子「君子引而不發」的教育原理，必須要「能者從之」。如果不是「能者」，是會發瘋的。懂了這種道理，再去參禪宗「我是誰」的話頭，也可恍然而悟了。

## 何謂尊師重道

孟子曰：「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。」  
公都子曰：「滕更之在門也，若在所禮；而不答，何也？」  
孟子曰：「挾貴而問，挾賢而問，挾長而問，挾有勳勞而問，挾故而問，皆所不答也。滕更有二焉。」

孟子所說的「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」，是中國文化中一項很重要的師道精神。

「中國文化」這個名詞，是現代人提出來的，以前沒有這個名詞，只是叫人讀書明「道」，而且要讀通。要注意的是「讀通明道」，不是隻讀「懂」而已。讀一本書，懂得它的文字，懂得它的含義，這不難；可是讀書要「通」可就難了。依古人的目標看來，許多人讀書並沒有讀通，而是讀「塞」了，那是不通的。所謂通，就是所作的學問，經也好，史也好，包括農工科技等各種學術都能相互通達，融會貫通；而且做人處世之間，也能明白暢通，這就太不容易了。

孟子說：「天下有道，以道殉身；」這個「殉」字，有自然順從的意思，可不要看成是「殉葬」或「殉情」。當天下有最高度文化的時候，就是我們人類完全自然生活在「道」的文化中，一輩子都活在道的自然德性中。

其次是「以身殉道」，不是「以道殉身」。當時代社會處在變亂中，道德淪喪，文化墮落，一般人生活在這樣的時代，爲生存而不擇手段，互相爭鬥，唯利是圖，只顧個人生命需要而自私自利，沒有時間管什麼道啊、德啊。在這種情況之下，就是古人所謂的「覆巢之下，安有完卵」，一個有道德的人，想作「中流砥柱」絕不可能。所以自古以來，道家或儒家的有道之士，就採取避世、避地、避人，隱遁山林，以待時機再出山弘道。

這種時勢，在我們五千年的歷史上，有很多次的慘痛經歷，大家只要一讀歷史就可以明白了。再說老子、孔子、孟子等這些聖賢，也都生在時代離亂的環境中，他們無可奈何，只好講學傳道。他們在滔滔濁世中，作一盞暗路的明燈留給後世，薪火相傳，不斷道統，這就是「以身殉道」的精神。

以孟子所說，自古傳承道統的聖賢只有兩條路：一、在太平盛世，天下有道的時候，「以道殉身」；二、在天下變亂的時候，「以身殉道」；至於「未聞以道殉乎人者也」，是說不論人類社會的思想、教育、物質文明如何演變，「道」的文化精神，雖然看不見、摸不着，可是卻萬古長存，變動不居。所以不管貧窮低賤、富貴通達，都要安於這個「道」，獨立而不移，不要因爲時代的變亂，各種學術的混雜而改變自己，對別人的盲目學說，隨聲附和。如果歪曲自己的正見，而討好時代的偏好，就叫做「曲學阿世」。

「公都子曰：滕更之在門也，若在所禮；而不答，何也？」這是孟子所說五個教育方法中的「答問」問題。孟子的學生公都子提出來問，有一個名叫滕更的人，是一個小諸侯的弟弟，也就是後世所說的親王，高幹子弟之類。大概他有什麼問題，孟子沒有答覆他，所以公都子問老師說，滕更也是你的學生，至少他也算是及門的弟子，他問你，你不答覆他，這是爲什麼呢？

孟子說：一個人「挾貴而問」，就像孟子見梁惠王，梁惠王那種口氣——「叟，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」老頭兒，你那麼遠跑來，對我國有什麼好處？這就是「挾貴而問」。孟子一聽，就給梁惠王過不去，說：「王何必曰利？」給梁惠王碰一個橡皮釘子。

有人是「挾賢而問」，這在社會上常常看到。有人自己覺得修爲了幾十年，自認爲有道，對於不知道的問題，向人求教，學來以後，裝成一副自我高明的樣子說：「你說的和我的意見差不多。」

還有人是「挾長而問」，自認爲年高，總以爲自己是對的。他不懂的問題，向人請教以後，大搖大擺捋捋鬍子說：「可以，可以。」好像說，你這小子還不錯，這是「挾長而問」的神態。

「挾有勳勞而問」，這是說有的人有身份、有地位，高官厚祿的人，被恭維慣了的，他有問題問你，他的心中已經覺得是看得起你，這樣的情形是「挾有勳勞而問」，你可以笑而不答，或婉轉推開了事。

還有的是「挾故而問」的，因爲有其他的原因，故而假借一個什麼問題來接近質問你，那也可以置而不答。

孟子說，對於這五種情形來問的人，都是有問題的。而滕更來問，佔了其中的兩樣：第一，他是高幹子弟，「挾貴而問」；第二，他是另有目的，「挾故而問」，所以我不答覆他。

從這裏，我們看到了孟子的人格，表現出師道的尊嚴，而且比孔子看得還更嚴重。孔子是有教無類的，孟子則是有所斟選的。

孟子講教育、文化思想，以及態度方面的問題，到此告一段落。接着是另一高潮，講到個人的修養。

## 進步快退步更快

孟子曰：「於不可已而已者，無所不已；於所厚者薄，無所不薄也。其進銳者，其退速。」

孟子這一類的文字，年輕人看來，會感到頭痛。「不可已」、「而已」、「不已」，已來已去，兩句話中三個已，其他多是虛字，不知他說了些什麼。他這兩句話如果翻譯成白話，就是說：「有些人，對於明知做不到的事，偏要去做，做得亂七八糟。這種作風發展下去，就沒有他不敢做的事了。」這就是說，個性僵化的人，對於一切事，都僵到底。

這種倔強的個性，有時候是很可愛的，但是犯了一個「於所厚者薄，無所不薄也」的毛病，對輕重厚薄分不清楚。這類個性並不是壞事，一個人除了缺點以外沒有長處，任何一個人都有他的缺點，但是他的長處亦就在他的缺點上。例如老實是長處，老實人就笨，笨即缺點，但人不笨就不老實了。長處也是一樣，太過分就是缺點，人若聰明過分，就會滑頭。所以人要能認清自己的長處與缺點，輕重厚薄也能分得清楚，那麼缺點就會變成長處了。該厚的時候厚，該薄的時候薄，該輕的時候輕，該重的時候重，對自己處理得恰到好處。所以僵化的個性，不是不可以，但是也要做到適當的程度纔好。

因此孟子下一個結論，也是千古不易的鐵則：「其進銳者，其退速。」進步得太快，退下來一定也很快。就教育而言，有些父母，如果自己的子女聰明過度，不能再把他當作聰明去培養，不能使他做超越年齡的進步；寧可培養他的厚重，讓他在知識上的進步慢一點，向下紮根基深厚一點，培養健壯的身體。否則的話，把他當「天才」去教育，到最後會把孩子弄到岔路上，這就是進步得太快，退步得更快。做事業如此，做學問如此，做工夫談修養也是如此，不要求急進，太快了不是好事。急進容易落於僥倖，僥倖得來的，就不能長遠保存，一定要工夫到了纔行。凡事要慢慢來，這就要記住孟子這兩句名言「其進銳者，其退速」。現代青年，往往犯了「喜歡快速成就」的毛病，結果基礎不穩固。就像寫毛筆書法，只求快意，草書不像草書，簡直是鬼畫桃符，他自己卻說是創新的書法。假如古代有草聖之譽的米南宮（米芾）見到，恐怕也要跪下來投降了。

孟子曰：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」

這是中國文化的中心思想：「親親」、「仁民」、「愛物」三個階段。

美國以前的總統卡特，一上臺就大談人道主義，於是人道主義的口號，在美國盛行起來，西方一些國家也跟着喊。但是做了多少？做了沒有？越南難民漂流在海上，外國輪船望望然而去之，雖見而不理不睬。我們臺灣的輪船、漁船把他們救回來，一批又一批，安頓在澎湖好好生活。我們如果到了外國，或者遇到外國人，可以告訴他們，中國幾千年以來「仁」的文化，早已經是「超人道」的了。卡特的人道只是以人爲本位，是自由主義的個人立場，是人與人之間的；中華傳統的仁道是「親親」、「仁民」、「愛物」。現在美國人所號稱的人道主義，是以個人立場爭取自由，只是「親親」之後「仁民」階段中的一個小節而已。

至於孟子說的「愛物」是什麼內容呢？這是說人對於萬物，包括動物、植物、礦物也都須要對它們有愛心，這是仁義之仁的「仁道」，不同於現代西方人所說的「人道主義」。雖然愛心也由仁心而來，但到底不像對人那樣仁慈，所以孟子說「愛之而弗仁」。他進一步說，對於人類，「仁之而弗親」，人與人之間是相愛的，是仁慈的，但是不如對自己親密的人那麼親切。這也就是前面所引述過的，假若孔子與釋迦牟尼，救兩人溺水的母親，誰先誰後的道理。「親親而仁民」，儒家的仁是個人先親自己的親人，然後再推而廣之，以及於整個人類，所謂「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」，這就是「仁民」，然後進一步「愛物」。所以修養是以自己爲基礎，然後擴充範圍，及於天下，次序是慢慢來的。

孟子曰：「知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務。堯舜之知而不徧物，急先務也；堯舜之仁不徧愛人，急親賢也。」

孟子說：「知者無不知也，當務之爲急；」「務」就是當前必須做、應該做的，也就是「時務」。大智慧的智者，對萬法的根源，沒有不知道的。所以「知者」在運用智能處理許多事務時，就看哪一件事在時間、空間上最爲緊要，要先做緊要的，這就是「當務之爲急」。

例如在一個廢墟上開始建設，若想三個月內，把一切都同時完成，那是一樣也做不好的。一定要先開道路、接電源，一步一步來。「仁者無不愛也，急親賢之爲務」，一個仁者，心懷仁慈，對萬物都慈悲，對所有的人都愛，這也是一下子所難做到的。第一步要親近有道之士，之後有了仁心，才能救天下。「堯舜之知而不徧物」，堯舜是聖人，他們的智能，也不可能一下子把天下治好；聖人要「急先務也」，也是要先看清楚，什麼是最重要的，應該先做的先做。「堯舜之仁不徧愛人，急親賢也」，堯舜是聖人，極仁愛，愛天下之人，他們也不可能一下子就平均普遍地愛盡天下人，所以他先要找好的人來治理並教化老百姓。

「不能三年之喪，而緦、小功之察；放飯流歠，而問無齒決；是之謂不知務。」

這裏是從孝道的禮節上，來作一個結論。

孟子說：在孝道上，爲人子女的，對生身父母不能夠服三年之喪，以反報父母三年懷抱的愛心，反而要求晚了好幾輩的孫子、曾孫、玄孫們守孝，責備他們爲什麼不哭。事實上隔了幾代的人，時光又差這麼遠，實在沒有情感，哭不出來，父母卻一定要他們哭。

孟子又引用《禮記·曲禮》所說進食之禮的道理說：「放飯流歠，而問無齒決」，用手抓飯抓菜送到口裏，喝湯的時候，發出「呼嚕呼嚕」的聲音，對於這樣有失飲食禮儀的，不加過問；而對於別人咬肉乾時，牙齒響了一下，卻去注意有沒有掉牙齒，這就是隻注意不相干的事。世界上有許多人都是如此，當注意的不注意，不當注意的去注意，都是不急之務。現代許多青年，最應該關心的是自己的學業前途，但他不去關心，卻去關心一些不相干的事。

剛纔孟子舉出的「緦」、「小功」、「三年之喪」，是有關喪祭的禮節，在中國文化中，佔了很重要的分量。不但孟子屢次提到，在《論語》中，孔子也多次提到。孔子在整理禮樂的時候，在《禮記》中，除了有《喪服小記》一章專門記載這個問題以外，在《曲禮》、《檀弓》等等篇章中，也有所記述。對於喪事的禮節，規定得非常詳細，連一根喪杖的粗細，束頭髮的繩子或簪子的質料形狀，也都有記載，可知古代對於喪事的安排和禮節，是非常嚴謹而鄭重的。

這些記載，讀起來似乎很繁瑣，但做起來並不麻煩，可以恰當地表達後人的傷痛情感和尊敬；在形態上也很能表現出家庭親族，以及社會倫常，對一個生命消失的悼念。只是後世的人，有些在「做給別人看」的目的下，增加了許多鋪張，甚至把喪事幾乎變成了喜事，弔喪有如參加酒會，藉此交際應酬，在經濟上更形成一種無謂的浪費，而爲大家所詬病。

尤其近二三十年來，喪禮的儀式與精神，幾乎完全沒有了，而美其名爲簡化，但所做的，則正是那些不應該有的鋪張浪費。這種情形，不但在殯儀館中可以見到，在馬路上的出殯行列，也每使人有不知所云之感。即以報喪一事來說，應由喪主親往有限的親族家中報喪，纔是盡禮，不該報的則不可去報。現在卻不行登門報喪的禮儀，而浪費上千上萬的金錢，在報紙上大登其訃告，而所有刊出的訃聞，連輩分、喪服都錯誤百出。這裏順便作一介紹。

## 關於服喪

只有五種，稱作「五服」，其等次如下：

一、斬衰（音斬摧）：守喪時間爲三年，所穿喪服用最粗劣的麻布製作，不縫下邊及旁邊。

二、齊衰（音資摧）：守喪時間，杖期的一年或五月，不杖期的六月，喪服用稍粗麻布製作，縫邊。

三、大功：守喪時間九個月，喪服用粗的熟麻布製作（即經漂白後的粗麻布）。

四、小功：守喪時間五個月，喪服用稍粗的熟麻布製作。

五、緦麻：守喪時間三個月，喪服用細的熟麻布製作。

這裏有「杖期」與「不杖期」，就是「執喪杖」或「不執喪杖」。喪杖粗爲一搤，就是大拇指與食指，繞成一圈那麼粗；長不過膝，就是和下腿一樣長；外面裹以刺狀的白紙，但所用的質料，因死者的性別而不同。男性用的名苴杖，用竹製成，以其圓形象天，性貞，四時不凋謝，表明子爲父禮中痛極，自然圓足，有終身之痛。女性用的名削杖，用桐樹削成四方形的杖，以象地，表示桐隨時間的轉變到秋天即凋落。母喪外雖削殺，服也從時除，而桐心是實的，終身之孝心，當和對父親相同（桐）。由此可知在禮儀上的每一細小事物，都不是隨便規定，而有其深刻的含義，一定的表徵。

另外還有一種杖，俗稱齊眉杖，是妻子死了，丈夫服亡妻之喪而用的，也是用桐製作，但杖的長度，高與眉齊。不過這是東漢時，梁鴻、孟光夫婦舉案齊眉的故事發生以後，纔有的禮儀。因爲齊眉杖，就是象徵夫妻相敬的意義。在訃文中，看到自稱「杖期生」的，就表示丈夫爲亡妻執這種「齊眉杖」。不過，如果父母尚在，則不可以執這種杖，所以凡在訃文上看見有「不杖期生」的，就知道死者的公公婆婆或其中之一尚健在的。

另外還有兩種特殊的服喪，一種名「降服」，一種名「反服」。所謂「降服」，如兄弟二人，弟弟無子，哥哥將一個兒子過繼給弟弟繼承宗祧，成爲弟弟的兒子。但當這孩子的生父死了以後，還是要服喪，只是不必服三年的斬衰之喪，可以降低服一年的齊衰之喪，在訃文上稱「降服子」。女兒出嫁也降服。至於反服，則是尊長執卑晚的喪，如父親執長子期年的喪，或執衆子五月之喪，名爲反服，訃文上稱「反服父」。

關於喪服的體制，大約分爲六大類：一、本宗九族五服。二、妻爲夫族喪服。三、出嫁女爲本宗親屬降服。四、爲本生親屬降服。五、妾爲家長族內服。六、外親服等。關於喪服的詳細規定，可參考《幼學瓊林》。

孟子這是批判梁惠王與齊國的戰爭，那一次的結果，是梁惠王大敗。這次戰役大家都知道的，是齊國的名將孫臏，和他的同學龐涓之間的故事。當時梁惠王還是魏惠王，他用龐涓當元帥，興兵去攻擊齊國；齊國則用孫臏爲帥抵禦，最後齊國打敗了魏國。因爲龐涓被誘進一個峽谷之中，兩邊萬弩齊發，他無處可逃自殺而死，連梁惠王的太子也被俘虜了。在這次戰役以後，魏國迫不得已，遷到大梁，所以魏惠王才改稱爲梁惠王。《孟子》這本書，一開始是孟子見梁惠王，那是魏國這次戰役大敗之後。至於這裏一段話是什麼時候說的，則很難確定，但他是和學生公孫醜說的，應該是公孫醜在齊國任仕的時候。

# 《孟子與盡心篇》 下篇

## 聖賢事業

孟子曰：「不仁哉，梁惠王也！仁者以其所愛，及其所不愛；不仁者以其所不愛，及其所愛。」  
公孫醜問曰：「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。」  
孟子曰：「春秋無義戰；彼善於此，則有之矣。徵者，上伐下也；敵國不相徵也。」

《盡心》下篇一開始，就討論中國的政治思想和軍事思想在仁（人）道哲學上的大問題。

第一句「不仁哉，梁惠王也」這句話，就等於是後面幾段文章的標題。

孟子這是批判梁惠王與齊國的戰爭，那一次的結果，是梁惠王大敗。這次戰役大家都知道的，是齊國的名將孫臏，和他的同學龐涓之間的故事。當時梁惠王還是魏惠王，他用龐涓當元帥，興兵去攻擊齊國；齊國則用孫臏爲帥抵禦，最後齊國打敗了魏國。因爲龐涓被誘進一個峽谷之中，兩邊萬弩齊發，他無處可逃自殺而死，連梁惠王的太子也被俘虜了。在這次戰役以後，魏國迫不得已，遷到大梁，所以魏惠王才改稱爲梁惠王。《孟子》這本書，一開始是孟子見梁惠王，那是魏國這次戰役大敗之後。至於這裏一段話是什麼時候說的，則很難確定，但他是和學生公孫醜說的，應該是公孫醜在齊國任仕的時候。

孟子批評梁惠王太不「仁道」。他說一個實行仁道的人，是「以其所愛，及其所不愛」，就是有大仁慈之心，平等對待所愛與不愛的人。人都有私心，比較偏愛自己的人，人性本來就是如此，雖是缺點，並不算什麼過錯。但是一個人若要學聖人的王道，就應該瞭解人性的缺點，更要修正自己性格上的缺點，把愛自己人的心理推己及人，這就是聖人的仁慈之道。

他說，不仁的人則相反，是「以其所不愛，及其所愛」，一件事本來不應做的，但爲了滿足個人的慾望，發動了侵略，結果給親近的人帶來大大的不幸，所以是不仁。

公孫醜問孟子：你說梁惠王最不仁，這話怎麼講？

孟子說：梁惠王發動戰爭的結果，軍事、外交都失敗，因此而生氣，爲了爭取土地，而「糜爛其民而戰」。「糜爛」一詞，就是不明智地犧牲自己國民的生命財產。

民國五十八年（一九六九年），我在日本東京時，曾應邀演講，我告訴百位在座的日本大學校長、教授們，世界上最可怕的有兩件事，一是刀，一是錢。你們日本人，過去做了一次夢，以爲武力可以征服世界，所以發動侵略戰爭，犯了這樣大的錯誤，結果無條件投降，幾至滅國。大戰結束後，二十多年來，日本能繁榮建設，正是中國人所給予的。因爲中國三千多萬軍人流血犧牲，不向日本復仇，不要日本賠償，日本才能在這二十多年中重建，繁榮起來。可是現在日本又做一個夢，想成爲經濟大國，用錢買通全世界。這一個做法，將來所得的果報禍害，比第二次大戰的果報禍害會更可怕。無論個人還是家族，權太大了，錢太多了，都將成爲自己的禍害。

同樣的，梁惠王當時也是這樣，戰敗了就想報復，用各種手段發動戰爭，又恐怕不能打勝，竟然不惜將自己最親愛的兒子，送到戰場上作統帥，結果被俘而全軍覆沒。這是孟子親眼所見，是最不值得的一次戰爭。等於第二次世界大戰，日本侵略中國，不但害了中國，還害了日本自己，甚至影響了全世界，造成今日處處變亂的局面。所以日本的軍閥，也是最不仁的。

孟子在評判了梁惠王與齊國的戰役後，提出了一個軍事的哲學觀點。

他說：「春秋無義戰；彼善於此，則有之矣。」在春秋五霸以來，直到戰國時代，各諸侯國之間的戰爭，都沒有「義戰」。春秋二百四十年間，「弒君三十六，亡國五十二」，沒有爲公道正義而戰。中國上古正統的軍事思想，反對隨便發動戰爭，只有爲正義而不得已啓動戰爭。所以中國的「武」字，是止戈兩字合成的，所謂「止戈爲武」，意思是以威武遏阻濫用武力者。這就是黃帝子孫軍事思想的基本精神。老子說：「以正治國，以奇用兵，以無事取天下」，又說：「兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之。」這都是「止戈爲武」的精神。

孟子接着說：「彼善於此，則有之矣。」這句話像禪宗的話頭，「如珠之走盤」不落邊際，隨便怎樣解釋，都不對也都對。且不去管古人是怎麼解釋的，我們從多方面去看看。「春秋無義戰」，這句話是點題，反正三代以下的戰爭，幾乎沒有一次是爲正義而戰的。但是有些人懂了歷史，擅於運用，天下好話說完，壞事做盡，發動了戰爭，卻口稱爲仁義而戰。就如當年日本侵略中國時，提出「大東亞共榮圈」、「大東亞民族主義」、「同文同種」等口號，事實上都是假的，只是說很好聽的理論。其實就是侵略。

無論就上面哪一種解釋來批評，梁惠王的這次戰爭，都是無道的侵略。孟子提出「春秋無義戰」，但並不是絕對反戰。如果是爲正義而戰，爲仁義而戰，那是「不得已而用之」，是應該的戰。但是爲私慾，爲兼併侵略別人而發動戰爭，這是無義之戰，戰得沒有道理，就應該反對。

他又說：「徵者，上伐下也；敵國不相徵也。」這是以春秋筆法，講到「徵」的問題。所謂「徵」，孟子瞭解中國文化的傳統定義，是「上伐下也」，上面打下面叫做「徵」。譬如說，中央政府看見某一地方有盜匪，或者地方上兩邊發生了戰鬥，於是出兵去消滅盜匪，幹預阻止地方的戰鬥，這是「徵」。如果上面發現下面做得不對，出兵以武力去糾正，幹預、阻止，或用武力去解決地方的紛爭與錯誤，也是「徵」。這是「徵」的第一個原則。

第二個原則，「敵國不相徵也」，這個「敵國」的「敵」，不是仇敵，而是平等相對立的意思。譬如古文中稱「夫婦爲敵體」，並不是說一對夫婦成了仇敵鬧離婚，而是說夫婦是平等相對的兩方。齊國與魯國，都是受周天子分封的諸侯，地位相等，爵位相等，都一樣是「公爵」；而且人口相當，領土幅員也相當，那就是平等的兄弟之邦，就稱爲「敵國」。這樣的兩個國家，是不可以「相徵」的，應和平相處。對方如果沒有對不起我方，沒有侵害我方，就不應該出兵去攻擊對方。像梁惠王出兵打齊國，是沒有理由的，因爲當時齊、魏兩國，是兩個獨立國家，小怨或者有之，但絕無大怨，梁惠王（當時是魏惠王），怎麼可以出兵去打齊國呢？假如是齊國犯了大錯，除非中央周天子發佈命令，號召各路諸侯聯盟，纔可以征伐。現在齊魏是「敵體」之國，魏並未奉到中央政府的命令，怎麼可以擅自出兵去攻擊齊國呢？

事實上，從春秋到戰國，各國諸侯，根本就沒有把中央周天子放在眼裏。春秋之五霸，戰國的七雄，諸侯各國之間的互相攻擊，都自稱「出征」，是歪曲了「徵」的傳統文化定義。後世也這樣說，錯用「徵」的名義，產生了錯誤的觀念，而形成一個思想問題。例如後世的國際戰爭，在戰鬥之前，先要通知對方，犯了什麼錯誤，限期改善，否則將要以武力對付；現代叫做「最後通牒」，音譯爲「哀的美敦」書，如仍不改，於是宣戰。我國古代名爲下戰書，然後展開戰鬥。到了第二次世界大戰，日本侵略中國的戰爭，是不宣而戰。而在第二次世界大戰以後，在亞洲，在中東，在非洲等地區發生的國際性戰爭，都是不宣而戰。

講到戰爭的道理，這種侵略戰爭的發動者，不論當時如何強盛，最後在歷史的紀錄上，總是沒有好結果的。可是這一個道理，還是有問題，也許是因爲有人發問，所以孟子答覆如下。

## 歷史難讀

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

孟子說，歷史的記載並不一定全部可靠。我常說，歷史的記載，人名、地名、時間都是真的，很多事實卻走了樣；而小說的敘述，人名、地名、時間都是虛構的，而故事卻常爲事實，這是歷史與小說的不同之處。正史有時候記的是歷史的另一面，所以歷史是很難讀的。例如讀《春秋》，非要把全部《春秋》讀完，反覆研究，纔可找出孔子寫《春秋》的精神及歷史的背景。又如司馬遷仿《春秋》筆法而寫的《史記》，也是很難讀的，其中漢高祖、項羽的傳記，寫他們兩人好的一面，寫得真好，只稍帶一點點瑕疵；而真正不好的一面，卻寫在另外一些人的傳記中。所以要看完全部的《史記》，才能懂得《史記》，只看一篇，或若干篇，是無法讀懂《史記》的，當然也就不會真懂歷史了。

後世的歷史，都是如此。例如大家都說，在漢高祖之後，唐太宗是最英明的皇帝。我們讀了《貞觀政要》，感覺唐太宗的確很好，可是另舉一個小小的例子，來看看唐太宗好不好吧！有一個人，追隨唐太宗很久，也很有功勞，但唐太宗硬是不喜歡他。這個人有一天說：「人是要靠命運，不知道哪一天，我的運氣纔會好起來。」唐太宗對他說了兩句名言：「待予心肯日，是汝運通時。」等老子哪一天高興的時候，你的運氣就來了。這居然是當皇帝的人說的話！十足反映有錢有勢的人的心理狀態。透過這兩句話，所有唐太宗的一切好，是否須重新判斷呢？

再看唐太宗建立了考試製度，在第一次考試後，他站在高臺上，接受考取的士子們朝見。士子們山呼萬歲，他高興地說：「天下英雄盡入吾彀中。」意思是說，我設了一個圈套，天下英雄都投到我的圈套裏來了，被我籠絡住了，聽我擺佈了。從他的這句話中，就覺得他並沒有什麼可愛，只能成就一個霸業而已，沒有聖君道德，不像堯舜那樣的味道。看通了歷史的這一點，哪一個帝王不是如此啊？這就叫做「盡信書，則不如無書」。

孟子爲什麼在這裏插進來講這個道理呢？他上面說到「春秋無義戰」，跟着說到「征伐」，說「徵」只是「上伐下」的戰爭，而不能隨便用「徵」的。當時戰國的諸侯之間，隨便出兵侵略，還要說是「征伐」，這是不應該的。

此時也許有一個人問孟子：商湯攻擊夏桀，周武王出兵打殷紂，不都是以下攻上的部下叛變嗎？爲什麼歷史上卻稱他們是征伐，說是湯伐桀，武徵紂呢？紂王雖壞，也輪不到做部下的去推翻他。而且歷史上記載，周武王打紂王的時候，血流漂杵——所流的血，可以把舂米的木杵都漂起來。血流成河，可見殺了太多人，居然還說周武王是仁者之師！

這一問，大概問得孟子也沒有辦法，只好自己捋捋鬍子說：「盡信書，則不如無書。」有時候歷史的記載對一件事難免有過分渲染之處。可是迴轉來，讀了《孟子》這部書，也可以對孟子說：「盡信你，則不如不信你。」所以歷史是很難說的。

關於這方面，我們有幾個史例可以提出來研究。

第一個例子是司馬遷的《史記》，寫到周武王出兵打紂王的時候，周文王找到姜太公商量這件事，司馬遷用了「陰謀修德」四個字，作了定論，說文王與姜太公這兩個老頭子在一起陰謀，然後才由武王出來起兵，所以武王之伐紂，是預先有佈置的，並不是那麼簡單的。這「陰謀」兩個字，就是春秋筆法，微言大義，要讀完了《史記》，而且要仔細地讀，纔可以發現，這兩個字就是對文王、武王、姜太公的一個定評。

後來到了明朝，有一個和尚，就是禪宗的蓮池大師，寫了一首歌，題名「七筆勾」。因爲他讀了全部《史記》，讀到「陰謀修德」這裏，對於文王、武王、姜太公等等一筆勾，把聖也者，賢也者，都勾掉了。所以司馬遷寫完了《史記》，吹個大牛說：「藏之於名山，傳之於其人。」意思說，我寫的文章，你們都看不懂，將來終會有人讀懂。這是他輕視同時代的那些人，認爲那些人都看不出他在文章中所涵蘊的歷史哲學。

另外有一個人，就是上通天文，下通地理的邵康節，一生不出來做官，他有兩句名詩：「唐虞揖讓三杯酒，湯武徵誅一局棋。」這是說，堯老了把皇帝的位置交給舜，舜老了把皇帝的位置交給禹，推位讓國，是和諧的交待；而商、周的征伐是和下棋一樣。他看歷史如此，覺得人生過去了就過去了，所以始終不出來做官。可是他這兩句詩，我們不要會錯了意，那並不是灑脫，而是含有無限的血淚。簡單地說，「唐虞揖讓三杯酒」就是恭敬退讓；「湯武徵誅一局棋」就是有佈置的，預謀的。這是邵康節明顯而真正的意思。這並不是我故意雞蛋裏挑骨頭，而是告訴大家，讀書要讀得多，而且要相互貫通，纔可以看出其中的道理。否則就被邵康節美妙的文字騙過去了，還真以爲他好灑脫，把歷史上人物個個贊好，如此轟轟烈烈的大事，寫成了「三杯酒」、「一局棋」。如果真認爲如此，那邵康節在棺材裏都會笑了起來。

邵康節是北宋末期的人，無所不知，他在洛水橋上聽到杜鵑鳥啼，就說天下將大亂，吩咐兒子搬遷，從洛陽遠遷到四川。他指出地氣——宇宙之間有一股氣勢，這股氣勢，如果由南向北行，天下必亂；反過來由北向南行，則天下必治。所以南人爲相天下必亂。自古以來，山東出相，山西出將，都與地氣有關。宋朝後來不久，王安石以南人當宰相，果然就開始啓動了天下的亂局。而洛陽在那個時候有杜鵑啼，正是地氣由南而北的兆頭。

邵康節是北宋晚期的人物，他曾經推算過這個國家民族未來的演變情勢，一直預言到今日以後的時代。而在今日以前的歷史變遷，他的預言都已經應驗了。當時曾有好朋友問他，宋朝今後的情勢如何，他一句話也不作答，回到家裏，寄了一部《晉書》給這位朋友。我們知道，晉分東晉西晉，宋朝後來也分北宋、南宋，而且南北宋半個天下的國勢，幾乎和東西晉的國勢完全一樣。可是，他是宋朝時代的人，不能明白地說出來，如果說出來要殺頭的，只好用這部《晉書》，作爲強烈的暗示，看得懂的就心裏有數，看不懂只有自認蠢才了。

所以我對他的那兩句詩，各下一個腳註：「唐虞揖讓三杯酒」——恭敬謙讓的，「湯武徵誅一局棋」——有預謀佈置的。

有學生問孟子，既然「上伐下」纔是「徵」，湯武之推翻桀紂，明明是以下去叛變上，歷史上怎麼可以說是「湯武徵誅」？孟子對於這個問題，只好用這個「盡信書，則不如無書」辯解了。假如我是孟子，站在教育的立場，也不能不想辦法辯解一下，這就是一個宗教家、教育家的苦心，明知道有壞的一面，也不好揭穿；被人家揭穿以後，也必須要去把它扳正。

「湯武徵誅」這四個字的歷史記載，後世用慣了，便認爲湯武革命是徵誅，忘記了古人用這兩個字的本意，是對湯武的這個舉措，含有譴責的意義。這正是春秋的筆法，有如「鄭伯克段於鄢」，用「克」字以譴責鄭莊公，是同樣的道理。

但是，在中國文化中有兩句話：「三代以上，惟恐其好名；三代以下，惟恐其不好名。」三代以上的人，若好名則無所不爲；三代以下的人，假如好名，就努力去做一個好人，做一個好官，希望在歷史上留名。向這個目標走的話，社會就比較安定。同一個理由，在三代以上，對於「徵誅」的看法是對的，而在三代以下，則是靠武功治天下，以成盛德。

從這個道理，想到清朝的龔定盦。他這個人很怪，康有爲、梁啓超，乃至於現代許多人，都在思想學說上受他的影響。他的兒子也怪，詩也怪，他有一首有關歷史哲學的詩：

少年雖亦薄湯武 不薄秦皇與武皇  
設想英雄垂暮日 溫柔不住住何鄉

詩的意思是，向來就看不起商湯和周武王這兩個人，專門說假話，真搶了別人的天下。對於秦始皇與漢武帝，則不會看不起，因爲在三代以下，爲什麼不可以有這樣的雄才？中華民族的英雄，就應該有這樣的雄才大略。大家批評秦始皇養了許多宮女，漢武帝到晚年也有很多妃子，其實這有什麼稀奇？一個大英雄到了晚年，事業成功了，無事可做，不到溫柔鄉裏睡睡覺，叫他到哪裏去消磨呢？

至於他們兩人，到晚年想求丹藥，當神仙，後世也有人說他們錯，可是世界上誰不想多活幾年，誰想早死呢？而且這求丹藥只有他們做得到，一般人也是做不到的。因爲「英雄退路作神仙」，英雄不當了，退休當神仙，也是應該的啊。

這許許多多奇奇怪怪的歷史觀念，也等於是對歷史的評論，對於聖人的懷疑。

所以回過頭來看，治平天下，無一不是陰謀。因此孟子在這裏，也只好救周武王一把，說「盡信書，則不如無書」，對於《周書·武成》這一篇所記載的事，有些是過分的，其中只有「二三策」是可靠的，其他都不可靠（「策」是上古竹簡書本的名稱，與「冊」字通）。像「會於牧野，罔有敵於我師，前徒倒戈，攻於後以北，血流漂杵，一戎衣天下大定」這段話，其中就有問題。因爲一個仁人，自然「無敵於天下」，武王當時出兵打紂王，完全是大慈大悲爲了救人救世而戰爭，是「以至仁伐至不仁」的，怎麼會流血成河，把木杵都漂起來呢？

其實一次戰爭打下來，流這許多血，也是平常的事，而孟老夫子說，不會有這樣的事，是《武成》這篇書太誇張的描寫。我們只好說，孟老夫子這位聖人，也算是用心良苦了。

由孟子「吾於《武成》，取二三策而已矣」這句話，使我們想起近代史上的一件事，可以說明這個道理。

當太平天國之役，曾國藩、曾國荃練兵爲清廷出力，作戰九年。曾國荃攻下太平天國的首都南京以後，曾國藩的好友故舊王闓運（湘綺），回到湖南家鄉，寫了一部《湘軍志》。這部書裏面記載的，有許多是使曾國藩兄弟頗爲難堪的事，而這些事，也並不是虛構的。例如其中有一條說，曾國荃回到湖南以後，有一個人生病，藥方裏需要幾錢人蔘，可是跑遍了偌大一個長沙省城都買不到，打聽一下缺貨的原因，原來是曾國荃的府中需用，一夜之間，把整個長沙城的人蔘全部都收購去了。那種富貴鼎盛時候的氣象，各種各樣的事情都會出來。王闓運雖然與曾家是友好故舊，仍然將這一類事，用中國史家的精神，毫不客氣地一股腦兒寫了進去。所以曾國藩寫給他弟弟的信中，有一首詩說：

當太平天國之役，曾國藩、曾國荃練兵爲清廷出力，作戰九年。曾國荃攻下太平天國的首都南京以後，曾國藩的好友故舊王闓運（湘綺），回到湖南家鄉，寫了一部《湘軍志》。這部書裏面記載的，有許多是使曾國藩兄弟頗爲難堪的事，而這些事，也並不是虛構的。例如其中有一條說，曾國荃回到湖南以後，有一個人生病，藥方裏需要幾錢人蔘，可是跑遍了偌大一個長沙省城都買不到，打聽一下缺貨的原因，原來是曾國荃的府中需用，一夜之間，把整個長沙城的人蔘全部都收購去了。那種富貴鼎盛時候的氣象，各種各樣的事情都會出來。王闓運雖然與曾家是友好故舊，仍然將這一類事，用中國史家的精神，毫不客氣地一股腦兒寫了進去。所以曾國藩寫給他弟弟的信中，有一首詩說：

左列鍾銘右謗書 人間隨處有乘除  
低頭一拜屠羊說 萬事浮雲過太虛

勸他弟弟不要計較，實際上也不敢計較，歷史家這枝筆，是無法抗拒的。所以要想做大事，在歷史上標榜一個正義之聲，也是可尊敬的。

## 且看剃頭者人亦剃其頭

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。南面而徵，北狄怨；東面而徵，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。徵之爲言，正也，各欲正己也，焉用戰？」

因爲談到軍事哲學的問題，可能有人問孟子：假使有人，認爲自己擅長於軍事——這是指春秋戰國時人，如孟子之前的孫武，他曾寫《孫子兵法》十三篇。對這種自認爲只要依照我的意見，就可一戰而稱霸的人，孟子都反對，認爲都是大罪人。他站在聖人之道的立場看戰爭，認爲那是悲慘的，要死人的。如果一個國君好仁，自然天下無敵，何必以戰爭取勝呢？

假如有人根據孟子這一思想，把春秋戰國三四百年間，好講軍事理論，好發動戰爭的人，作一個總評，一定是非常有道理的。如白起在一夜之間，活埋趙國的俘虜四十萬人，這些事都是歷史所痛恨的。一直到清朝，都常有記載說，發現豬的身上有「白起」或「秦檜」的字樣。中國幾千年文化傳統中，民間老百姓，對於這種殘酷戰爭和忠奸之人的因果報應的傳說和故事，屢見不鮮，這不也正是符合歷史記載的精神嗎！所以用孟子這幾句話，作爲對好戰者的總評是對的。

可是站在另一方面看，春秋戰國時代的戰亂，如果沒有秦始皇統一全國的一戰，則全國的戰亂，可能還要延長很多年，死的人會更多，苦難會更久。所以從純軍事哲學的立場看，有戰爭才能使天下太平。現在時代進步了，甚至可以寫一篇歌頌戰爭的文章。

我認爲戰爭與不戰爭，很難說該與不該。戰爭猶如一把刀，操在醫生的手裏可以救人，操在奸惡之人的手裏則會殺人。刀刃的本身無善惡，戰爭的本身也未必絕對是罪惡。

但是孟子接着引用上古堯舜的歷史，說他們南征而使北狄怨，東徵而使西夷怨。這些夷、狄，都是邊疆地區的落後民族，抱怨堯舜爲什麼不早來統治，也就是表示希望獲得文化的孕育，能過文明的生活。本來由上伐下爲徵，爲什麼對他們也叫做徵？那是在文化上的一種看法，認爲文化落後的野蠻地區，就算是下。

接着他說「武王之伐殷」——注意，這是孟子自己說的話，對於武王革命，孟子沒有用「徵」字，只有用「伐」字。其實認真研究起來，這個「伐」字用得也很勉強。當時武王用的戰車是三百輛，部隊三千人，而且向老百姓宣佈：大家不要怕，這次戰爭是爲了使天下老百姓得到安寧，不是和老百姓敵對的，只要將暴虐老百姓的紂王處決就好了。因此老百姓們看見武王的部隊到來，高興得跪在地上磕頭，五體投地，額角觸地發出響聲來，這就是「若崩厥角稽首」，俗話叫「磕響頭」，是一種至誠恭敬感激之情的自然流露。不過古書上的記載，是一種表現於外的態度，而有人則說，在內心上，他們也許並不是高興得「磕響頭」，而是害怕得磕頭如搗蒜。當然，這又是另一種說法。事實上，這兩種不同心理的人都有，戰爭本來就是這麼一回事。

孟子又爲軍事哲學下了一個定義：「徵之爲言，正也。」「徵」就是「正」，要治國平天下，必須先誠意、正心、修身，道理是一樣的。就是用武力，逼迫不正的人，非走向正道不可。孟子認爲，戰國當時所有的戰爭，都是爲爭奪而戰，爲爭私利而戰，所以戰爭就是爭戰，不是誅，也不是「伐」，更不是「徵」，如果爲了匡正人家，則不必用戰。

孟子曰：「梓匠輪輿，能與人規矩，不能使人巧。」  
孟子曰：「舜之飯糗茹草也，若將終身焉。及其爲天子也，被袗衣，鼓琴，二女果，若固有之。」

孟子說：一個製造車輪的好木匠，在一根木頭上取方取圓，技術很高明，但他教別人時，只能教製造的原理與規矩，沒有辦法使人的頭腦變靈巧。就像現在的學校教育一樣，只能教學生各種知識，至於如何去運用這些知識，以及能不能成爲一個大家，則不是老師可以教成的，還是要各人自己努力纔行。

他又說：舜當帝王之前，在外面流浪了五十多年，那時，喫的只是糙米乾飯團和野菜，好像將來就是這樣平凡地生活下去，不怨天，不尤人。晚年當了帝王，「被袗」，就是穿得好了。穿好衣服是自舜開始的，因爲有別的國家送了很好的蠶絲來，舜還說不要，他的兩個太太，就是堯的女兒勸他收下，用來織了一件衣服給他穿。舜於是穿上了好的衣服，自己也愛好音樂，經常彈彈琴，又有兩個太太服侍，但他也不覺得自己享受，似乎本來就如此，和平常也沒有什麼兩樣。他窮也窮得，富也富得，他的人生就是如此平靜地生活下去。

這兩方面連在一起，就是說，對於一個人，傳給他知識，沒有辦法使他有智慧。讀了書，應該明白道德的規範，知道怎樣做人，但如果呆板地守道德，就變成書呆子，被書困住了，也很糟糕。所以再說到舜，能貧賤，能富貴。舜的榜樣，就是貧賤不能移，富貴不能淫，永遠顯得平凡。這就是人生的巧妙運用，處什麼環境，站什麼立場，就採取什麼態度。以過去的俗語來說，就是「到了哪一個坡，就唱哪一支歌」。

孟子曰：「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！」

孟子說：由春秋戰國的歷史果報、社會果報看來，我知道了，凡是殺別人父兄的人，自己的父兄也會被別人殺。所以好殺人，好發動戰爭的，結果等於自殺。

這是孟子早在幾千年以前說的話，後世到了明朝，有人作了一首剃頭詩，因爲民國初年，剃頭才叫做理髮，以前殺頭也叫做剃頭。這首詩很妙。

聞道頭可剃 人人都剃頭  
有頭皆可剃 不剃不成頭  
剃自由他剃 頭還是我頭  
且看剃頭者 人亦剃其頭

這首白話詩，也可以用來說明孟子這段話的真意。

孟子曰：「古之爲關也，將以御暴；今之爲關也，將以爲暴。」  
孟子曰：「身不行道，不行於妻子；使人不以道，不能行於妻子。」  
孟子曰：「周於利者，凶年不能殺；周於德者，邪世不能亂。」

這個思想，不但孟子在這裏說到，更早以前，孔子在《易經·繫辭傳》裏，就已經說過了。

他說，古代在國境邊界上築一道城牆，目的在防禦暴力的侵略；現在不同了，建築軍事工程，設立基地，是爲了攻擊別人的。這是孟子對人類文化、道德墮落的感嘆。

他接着說：人要行仁義道德之道，自己本身如果不能有高度的修養，那麼在家庭中親如夫妻之間，彼此都會有戒心，要防備一手；兄弟姊妹，更是如此。如果自己沒有高度的修養，不以仁義道德處事，不能讓人感動信任或敬佩，在指揮別人的時候，連妻子也指揮不動了。

他又說：人人都想求利，但是個人求利時，如果能讓天下的人也得到利益的話，即使遇到凶年，也沒有關係。因爲平日給別人方便，自己也一定得到他人給的方便。

如果更進一步，把道德的思想行爲，擴充到整個社會，遇到變亂動盪的時代，也就不會受害了。這幾段是討論道德修養與自守的重要，下面就說到社會風氣的變壞與道德的衰敗。

孟子曰：「好名之人，能讓千乘之國；苟非其人，簞食豆羹見於色。」  
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。」  
孟子曰：「不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下者，未之有也。」

孟子說，後世有人的心理是好利，有人的心理是好名，爲了好名而做高人。歷史上有好幾個這樣的人，如齊愍王，爲了歷史上能夠寫他公天下、做堯舜，爲了好這個名，盲目地把國家讓給一個最差勁的宰相，好名竟然好到這個程度，結果出了大亂子，幾乎亡國。所以孟子說：好名的人可以「讓千乘之國」，可是這種讓國，不是道德的，而是滿足自己好名的慾望，這不像聖君的讓國，是爲了天下人的利益。人都是生活在名利之中的，如果一旦侵害了他名利上的需要，縱然是一碗豆漿，一個糯米飯糰，也會跟人動刀的。

孟子對於人性壞的一面，看得很清楚，所以他作一個結論，提出政治上的大原則。

他說：領導一國大政治，首先要相信仁者、賢者；能夠相信「仁賢」的人來治國，來指導，國家的文化才能充實，纔有正確的思想觀念。否則，國家儘管富強，如果在文化上沒有正確的思想與觀念，則只是一個好看的空殼子。這也就是說，精神生活的重要，超越了物質享受。所以禮義很重要，如果沒有禮義，則天下要大亂。除此之外，還要有真正好的政策，沒有好的政策，國家的財政就要崩潰。所以正確的思想、良好的文化以及經濟基礎，這三大原則是三個重點。

他最後的結論，仍然指出仁道、仁政的重要，因此說：「不仁而得國者，有之矣」，搶來、偷來、騙來，用種種不道德、不正當的手段得來領土、權力、地位的人，在這個時代，有的是。像老一代的人看了《三國演義》說：曹操的天下偷來的，孫權的天下搶來的，劉備的天下哭來的。小說上說劉備借荊州，借了不還，後來孫權派人去討，劉備急了，不知如何應付。諸葛亮告訴他：債主來了你不必說話，只管哭就好了，由我來談判。果然諸葛亮利用劉備的眼淚，把這筆債賴了，劉備由此而起家。這都是「不仁而得國」，佔據一個地區稱王、稱霸的情形是有的。至於說以這一類的手段而統一天下，又得到天下老百姓的擁護，卻沒有看到過。

## 民爲貴的真義

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。」

討論這段之前，我們先清理一下幾個概念。

上古發洪水，共工氏的兒子句龍，讓人民住到高地和土丘上，每丘住二十幾戶人家，這是最早的社。後來句龍被奉爲土神，也叫做社神，也叫做后土。稷呢，有不同的傳說，但都是指主管農業的人被奉爲農神，也叫五穀神，也叫后稷。因此，上古以農業安身的農耕文化中，社是社，稷是稷。

社稷的概念，是從夏朝家天下以後纔有的。一個宗姓家族聚居在一起，慢慢發展，從小的社變成大的社。那麼，一個宗族有族人，有土地，以農業爲主，共同祭天、祭地、祭祖、祭神，就形成了宗廟社稷。因爲宗族社會是以家天下爲基礎，宗法社稷是連在一起的，所以社稷引申爲江山天下，引申爲國家，也是從夏朝家天下開始的。上古堯舜禹三代是公天下，還沒有社稷的概念。

一個朝代有一個朝代的社稷。譬如，唐朝是唐朝的社稷，唐朝皇帝姓李，由他李家做主。宋朝是宋朝的社稷，皇帝姓趙，趙家做主。朝代更替，但各家的宗社還是自己家的，只是由不同的宗社爲社稷的代表，誰上臺成爲天子，代表國家，就以誰家的社稷爲主。中華民國推翻清廷之後，有沒有社稷呢？有，國民黨建立的忠烈祠相當於社稷。所以說，人民、社稷、諸侯天子，都是不同的概念。

中國這方面的文化，大家很少搞清楚。譬如封建是什麼？封建是分封諸侯建立各自的諸侯國，人民擁戴各個諸侯的政權，所有諸侯的中心共主叫做天子。天子代表國家，分封那些有功勞的爲諸侯，到各自的地方去自治，文化精神歸到中央，這個叫封建。諸侯有諸侯的社稷壇，天子的社稷壇則代表全國；天子是代表諸侯共主的文化精神；而諸侯有諸侯的政權範圍，天子有天子的政權範圍。所以，諸侯、天子、社稷、政權，不能混同在一起。

大家先要把這些內涵搞清楚，再來繼續研究孟子的這段內容。

大家都知道，「民爲貴，社稷次之，君爲輕」這句話，是孟子所提的一個政治哲學上的大原則。

在孫中山領導國民革命，推翻清朝君主制度，倡建民主政體的時候，一般的政論和宣傳文字，經常引用孟子這幾句話，指稱我國古代固有的政治思想，就是民主的。這種說法，當時產生了很大的影響。

其實孟子這幾句話，是中國固有的文化思想，如果一定以西方的民主文化來比擬，說這就是民主，我覺得大有商榷之處。孟子說的「民爲貴」，並不是「民爲主」，所以應該說，這不是西方的民主，因爲它在精神和形態上，都與西方的民主不同。西方的民主思想是包含在「民爲貴」的原則裏，但不能因此就說「民爲貴」等同於西方的民主思想。實際上，孟子這一政治哲學思想，是以民主爲基礎，而以君主制度，爲實施民主精神的政治機構。所以也可以說是一種民本制度，我們只要看孟子在後面所作的解釋，就很清楚了。

國家政府的建立，是屬於全國國民的；民權的執行，是屬於中央政府的。至於中央政府的制度，是帝王，是總統，或其他的名稱，則無嚴格的限制。但必須「得乎丘民」，要獲得全國國民內心以及行爲上的擁護。

所以，我們翻開七八十年前鼓吹革命的文章來看，有些人對孟子這幾句話，所作的任意解釋，產生了很大的流弊。在將來，也許不出一百年，中國的文化史、政治史上，對於有關這方面的文化思想，一定會有所爭論的。

孟子的這一政治哲學原則，有三個層次，剛纔簡要提出，現在繼續研究：第一，「民爲貴」。「貴」的意義，在這裏是「重要」，人民是最重要，最基本的；好比是水，水能載舟亦能覆舟，孟子在後面有所解釋。孫中山先生所主張的三民主義思想，便和這個原則，有非常密切的關係。

第二，「社稷次之」。「社稷」是什麼呢？這是一個抽象的名詞，是國家的象徵。上古堯舜禹是公天下，從夏商周的家天下起，中國古代政治就是君主制度，君權至高。但是在帝王之上，還有一個精神的制約，可以叫做天，也可以叫做道，可以叫做神，也可以叫做祖宗，是宗法社會的中心精神。而所有這些，統稱之爲「社稷」。這一個抽象的名詞，也有實物作爲表徵，在北京則有社稷壇，人們對這個壇非常重視崇敬，連皇帝都要來跪拜，它代表了國家。

像現在外國的元首來訪問臺灣，就要到圓山忠烈祠獻花敬禮，忠烈祠則代替了過去帝制時代的社稷壇與帝王的宗廟。在帝王時代，外國的元首或使臣來訪，除了晉謁國家的元首外，還要拜宗廟，因爲是家天下。例如宋朝的皇帝姓趙，那麼宋朝的宗廟，則供奉着趙家已故的祖先。社稷則同樣是象徵性的。換句話，社稷的觀念是宗法社會精神的民族主義，代表國家的觀念，一個國家之所以成立，有三個條件：人民、土地、政權。政權是虛構的，靠前兩個捧起來的。

再如我們旅居國外，看到自己的國旗，就有無限的崇敬和情感，因爲國旗代表了自己的祖國，也代替了古代社稷的精神。但這也只是勉強地比擬，因爲很難用現代事物或名稱，來作完全符合社稷的解釋。假如說「社稷即國家」，也不符合社稷的原意，因爲國家也不能「次之」。抗戰時期，中央政府所在地的陪都重慶，設有精神堡壘，就有相似的含義，但勝利後，又無形中廢除了，且從未訂爲制度。所以實在沒有一個現代名詞，可以來解釋社稷的準確含義。

第三，「君爲輕」。這裏要特別注意這個「君」字，並不一定代表中央政府的天子或帝王。在中國文化的古意中，「君」就是「長老」，年高德劭可以領導羣倫的人，則稱「君」。在帝王制度中，帝王爲大家長，自然也稱「君」。例如稱自己的父親爲「家君」，等於現在的「家長」、「戶長」等，稱已去世的父親則爲「先君」。

大家一定讀過王勃作的《滕王閣序》，其中有兩句「家君作宰，路出名區」，是說我的父親在某地做縣長，我去看他老人家，路過你們這個著名的地方。

王勃寫這篇序時，只有二十幾歲。原來並不打算去南昌的，不料路上遇風，航行不便，纔將船改泊南昌避風。靠岸以後，看到江邊新蓋的一座樓閣，嵯峨瑰麗，非常漂亮，就信步前往參觀。進去以後，發現江西的都督，正在大宴賓客。原來這座樓閣，正是這位都督所蓋，剛好這天落成，命名爲滕王閣，所以大宴賓客，並且準備要他的乘龍快婿，席上作序，以便在文武僚屬的面前，出出鋒頭，露一手文才。

王勃在裏面看到滿閣冠帶，都是各地衙門的首長；他出身世家，當然也滿不在乎，看到一個空位就坐下來，卻不料一下就坐在那位都督女婿的席位上。當主人與他的女婿來到時，就有人告訴王勃，坐這個位置的人，是要即席寫序的，本意是希望他知難而退。可是王勃說，寫序就寫序，這有什麼難處。於是提起筆來，就「南昌故郡，洪都新府……」一篇《滕王閣序》，一揮而就。在座的文武百僚，讀了這篇序後，無不讚好。這位都督見王勃年紀輕輕，居然一下子寫出這樣好的文章來，心裏也不禁佩服，知道自己的女婿，絕不可能作得更好。而王勃也由此一舉成名。

且不去管王勃的文章好壞，我們隨意舉出這一篇大家都知道的文章中「家君作宰，路出名區」兩句話來，說明「君」字的意義。

至於孟子這裏所說「君爲輕」的「君」，是指各國的諸侯。因爲春秋戰國時，各國諸侯也稱「國君」、「君主」，爲一國之君。只是那時的「國」，在政治體制上，還是中央政府天子的臣，是由天子冊封的，仍受天子的管束監督，相近於現代我國的省或美國的州。

## 三個觀念三個層次

他這三個觀念，有三個層次，認爲一個諸侯國家的領袖，是第三等重要，而以老百姓爲最大。一個國家的構成，最重要的是人民與土地，沒有人民、沒有土地，就無從去建立一個國家；光有土地沒有人民，也不行，所以人民最重要。其次是「社稷」，就是國家的區域範圍，這是次要的；至於領導的人，則是第三重要。所謂「輕」，是與前兩者比較起來，較輕而已，並不是不重要。「民」、「社稷」、「君」，這個順序有邏輯性。所以古文看起來簡單，其實有深刻的邏輯內涵。

於是孟子按照這三個層次，依秩序解釋說，「得乎丘民而爲天子」，獲得山澤丘林間人民的擁戴，即可爲天子。「丘民」就是一般從事農林畜牧等業的老百姓，也就是全國人民。其次，一個知識分子讀書人，得到了天子的欣賞，就可由天子封他做諸侯，只要這一個人同意就可成王。正如前面所引唐太宗的話，「待予心肯日，是汝運通時」。這是家天下的制度，天子就有如此之大的權力。

一個人得到天子的欣賞，就可以爲諸侯；反之不得天子的欣賞，則沒有辦法。例如唐朝，可以說是詩的朝代，不但唐朝歷代皇帝的詩都作得不錯，國內詩作得好的，也很多很多。這些詩人中，有幸有不幸，而他們的幸與不幸，有形無形之間，主觀或客觀上取決於皇帝。像前面所說李白，由於皇帝的高興，寫四首《清平調》，可以叫貴妃磨墨，近臣脫靴。而孟浩然，也是因詩名動天子，卻因爲「不才明主棄，多病故人疏」兩句詩，失去唐明皇的歡心，而坎坷一生。唐朝也有一位名士，被宰相推薦到朝廷時，爲了「長日惟消一局棋」這句詩，皇帝認爲他太懶，不能用，幾乎斷送了仕途。這些故事，都足以證明過去帝王政治，「家天下」的時代，「得乎天子爲諸侯」，只要皇帝高興，封王都容易的真實情形。

「得乎諸侯爲大夫」，次一等的，遇不到天子，如果能夠遇到諸侯或後世的巡撫、御史等，獲得他們的欣賞，則可做他們的清客、祕書等，也可以度過一生。

這三個層次比較起來，最難的，成就最大的，是獲得全國人民的擁戴，則可以爲天子；討一個人的好感，只能得諸侯；再下一等，討長官的好，只能做一個祕書、科長，當夥計。這三個層次，也說明人心向背的重要性。孟子說這些話，正是因爲他看到戰國當時那些諸侯們，對上目無天子；諸侯之間，誰也管不了誰，誰也不理誰；對下面的部屬百姓，生殺予奪，全憑個人的喜怒，並無法制，偶然對誰不悅，就是烹，把所不高興的人，投下油鍋。孟子講這些話，居然不怕被烹，可見他有多大的勇氣，多豐富的正義感。

另一面，也由於孟子的學說和道德的修養，到了晚年，聲望太高了，諸侯中誰也不敢烹他；假如早幾十年，聲望還沒有建立起來時，也可能被烹的。在那個時代，沒有什麼叫做法律，只有權力，權力就是法律，只要有權力說烹誰就烹誰，要剮誰就剮誰，讓誰做官誰就做官，想如何便如何。而孟子處於這樣的時代，敢於說這些話，所以今日配祀在孔廟，的確是有他的理由和價值的。

孟子接着說：「諸侯危社稷，則變置。」一個諸侯如果政治行爲、政治道德不夠，使全國不能安定，老百姓喫苦，乃至社稷傾危，有亡國的危險時，那當然會變亂，老百姓要革命了。像今日有些集權國家，人民生活如同處身地獄之中，自然要起革命，處處有反抗事件。這是說領導天下的問題，讀中外歷史，都不能違反這個原則。這是天道，也是人道，一個國家如此，一個機構也是如此。所以大家讀書，看到政治上的事，不要以爲只是政府機關、政治機構的事，因爲個人的做人處事，就是政治的基礎。開公司、設工廠、辦學校，不論從事任何行業，都是在政治原理之中。所以不要向外要求，先要求自己的思想、人格達到君子的修養，再談事業。

他又說：「犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時；然而旱乾水溢，則變置社稷。」

上古的政治，皇帝還怕天管，也怕閻王，怕社稷壇的神。回到內宮，還怕太上皇和皇太后，見到父母仍然依家法，跪下來稱兒臣。有小說上描述，唐太宗那麼狠的人，生病看到鬼，要叫四位將領爲他夜裏站崗才能入睡。夢裏見到閻王，也害怕得很。也許這位閻王是大政治家，對他還是平起平坐，蠻客氣的，而且閻王也無權審問人間帝王，要送到天上由玉皇大帝開庭，閻王只可以像檢察官一樣，坐在一邊當面對質。這位閻王和唐太宗交際了半天，還以筵席款待。唐太宗發現地獄裏沒有南瓜，拍閻王馬屁，答應送一個南瓜去。他醒來以後，南瓜易找，可無法找到一個腳伕去送，於是下令全國，找一個下陰間送南瓜的人。結果有一個名叫劉全的老百姓，願意擔任這份工作，於是「劉全進瓜」，將一個大南瓜頂在頭上死掉了。據說現在陰間已有了南瓜，那是劉全送下去的南瓜子做的種。

當然這是小說中杜撰好玩的故事，但是透過小說看到背面，就反映出民族的文化思想，知道中國的帝王，在神權的面前，他還是老百姓。神權爲什麼有這麼可怕的威力？在西方文化裏講是上帝統治一切的宗教觀念，在東方和中國那是因果的原故，雖爲帝王，也逃不出因果報應的規律。閻王、玉皇大帝、上帝本身，也一樣逃不出因果的規律。因果並不只是佛教的教理，在佛教未進入中國以前，中國的《易經》，全部都是講因果的道理。佛教進入中國之後，因果之說就更加重了份量，而且更普遍了。所以劉全進瓜以及後來的唐僧取經，這一連串的描述，都是基於因果的觀念所發展出來的。

《孟子》這裏的一段也是基於這種觀念而來的。如果不懂得這一哲學，就看不出孟子這裏講些什麼，也許會說他是「迷信」祭祀，其實不然。

再從「變置社稷」上看，中國的文化，神權超越了人主之權，大家都恭敬祭拜，可是拜了不靈的話，照樣請下來，變更位置。中國人的玉皇大帝，高在三十三天之上，等於西方人的上帝，我們不知道大帝和上帝，有沒有在天上見面打過交道。這位玉皇大帝，是姜太公封神時候封的，本來姓張。最近不知道誰接到三十三天的電報，說玉皇大帝已經換了人，大概是忘了放什麼文曲星、武曲星下凡來管事，或者不小心讓天罡地煞者流到凡塵來搗蛋，把全世界攪得亂糟糟，有虧職守，只好下臺，由姓關的關羽接了帝位。所以現在是「玉皇大帝關」，關大帝喫香了。

如果研究中國的宗教，固然不像西方人說的中國無宗教，但也不一定是多神教或一神教，中國可以說是民主的宗教或宗教民主，對哪一個神都好。耶穌來了，請上坐！釋迦牟尼來了，請上坐！穆罕默德來了，也請上坐！誰來了都好，都請上坐。結果大家「團團坐，喫果果」，五教合一，都好。凡是做好人做好事，都值得恭敬，都值得拜的。如果做了壞事，就使用民權，把你換掉，就再也不拜你了，這是中國文化中宗教的特徵。從這一方面去研究，就知道中國的政治哲學是人道第一。

西方的宗教，上帝永遠是上帝，也講長生不老的。所謂永生，是人死了以後，等到世界末日，這些靈魂都復活了，接受神的審判。但是，人永遠不能做上帝。中國與西方不同，玉皇大帝如果犯錯而墮落，一樣下地獄；人的道德夠了，也可以成佛，也可以做玉皇大帝。如果研究比較宗教，那是一大學問，妙不可言。

孟子這段話是說，神有無上權威，如果道德不夠，一樣要請他下來。菩薩是人造的，人不拜他，他成什麼菩薩！至於說上帝，不去信他，你上你的帝，我下我的帝，也無不可，這是人道的重要。那麼儒家的人道，是以什麼爲中心呢？以「心性德行」爲中心，一個人的心地不好，一切都完了。

回頭再看「民爲貴」三個字，民就是人或人們，以人的意志決定一切。意志的進一層，就是「心性德行」決定一切，這是中國固有文化中，一個很深奧的政治哲學思想。我們看下面一段，更可明白這個道理。

## 百世之師——聖人

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！」  
孟子曰：「仁也者，人也。合而言之，道也。」  
孟子曰：「孔子之去魯，曰：『遲遲吾行也！』去父母國之道也。去齊，接淅而行。去他國之道也。」

孟子這是講人道，也是講人文文化修養的重要。在人文文化方面，成就最大的人，中國人稱之爲聖人，就是「有道之士」。但並不是專指堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子諸聖人中的某一人。聖人多得很，有道之士都可以稱聖人，也就是道家莊子所稱的真人。

聖人是千秋萬代的師表，如釋迦牟尼，在宗教的立場他是「教主」。這「教主」一詞，是西方文化的名詞，表示其權威性。不過東方的宗教，沒有這種君權的權威性，所以釋迦牟尼被尊稱爲「本師」，就是師道的意思。他是人天之師，一切衆生的大老師，所以佛教到了中國以後，與重視師道的中國文化，一拍即合。中國文化的「君道」尚在「師道」之下。過去在帝王制度時代，皇帝請大臣教皇太子讀書，皇帝照樣要敬禮老師，然後把皇太子交給老師去教育。老師教皇太子也不簡單，先向皇帝拜一拜，然後坐下來；皇帝或皇太子再向老師拜一拜，然後開始講書。如果這個皇太子學生不對，當老師的仍然可以訓斥的。

宋朝和清朝，都曾經有過這樣的故事。小太子讀書不用功，太傅很嚴厲地訓斥他，而且要處罰。這個小太子回到後宮後，向皇太后哭訴，皇太后聽了不高興說：「算了，不要他教也可以，爲什麼要挨他的罵？這老頭真討厭。」第二天，太子不到上書房讀書了，這位太傅跑去問皇太后，皇太后說：「反正我家的孩子讀書也做皇帝，不讀書也做皇帝。」這位太傅毫不客氣地說：「皇太后你說的話固然不錯，可是讀書是能做聖君，不讀書是做昏君。」皇太后一聽，趕快說：「對對，太傅說得對，我錯了。」於是仍然把小太子送去上學，聽老師的教誨。這就是師道的尊嚴。

說到師道尊嚴，教師節那天，有一位同學說起，好幾年以來，每逢孔子聖誕——教師節這一天，報章、雜誌、電視，都說要「尊師重道」，可是所談的只是如何尊師，卻沒有說如何「重道」。況且師都尊不了，重的又是什麼道？連什麼是道，都講不出一個所以然來。這位同學所講的這些話，不能說不是事實，也不能說沒有道理。

孟子說聖人是「百世之師」，意思就是講人道的精神。他並且舉出例子，所謂古聖先賢，歷史上多得是，所以人要多讀歷史，但並不是現在大學裏讀歷史的態度與方法。現在大學歷史系讀歷史，是用西方教學的方式，所謂「客觀」的習慣，研究某一段歷史經濟對不對，或教育對不對等等，自己已經先有個主觀的觀念去研究，瞎批評，好像自己的學問比歷史還偉大。一個人除非自己已經通古今之變，究天人之際，才能批評歷史。再說什麼叫客觀？人本來就在歷史中，是歷史的一分子，又如何能客觀？所以，讀歷史不是爲了做一個歷史學者，是要懂得歷史，吸取做人做事的經驗，使自己做人做事更圓滿。

孟子這裏舉出伯夷、柳下惠兩個聖人爲例，伯夷薄帝王而不爲，爲了挑起文化的擔子，可以當帝王而不去做；柳下惠也有他獨立的人格與抱負。這兩個人，前面已經多次提到，他們的文化精神，在人品上爲後世樹立了一個做人做事的榜樣。伯夷叔齊兩兄弟，硬是餓死在山中。所以孟子說，伯夷的一生，他這種風氣的影響，可以使「頑夫廉」，使那些冥頑不靈、頭腦不清楚的人，變成「廉」，就是頭腦清楚，人格昇華絕俗的人；使「懦夫有立志」，使那種懦弱的，站不起來、生活散漫怠惰的人，也能夠立志，頂天立地地站起來。

伯夷的風範，是巖巖獨立的，以禪宗的話來說，他是「高高山頂立」；而柳下惠的風範，則是「深深海底行」。柳下惠一切隨和，但自己人格不受影響，站在師道的立場，開展風氣。所以孟子說他「不羞污君」，跟隨任何一個領導人都可以。換言之，伯夷是羅漢道，柳下惠是菩薩道，他可以使「薄夫」、「鄙夫」，粗淺輕薄的人，文化、教育、思想沒有深度的人，變得寬厚。柳下惠生活在滔滔亂世之中，本身無懈可擊，他高尚的道德，可以感化人，受他影響的「鄙夫」，都會變成胸襟寬宏的人。

所謂「鄙夫」之「鄙」，前天有一位老朋友談起，一位有錢的年輕太太，駕了自用汽車，在街上和摩托車相撞了，雙方互相指責。在爭執激烈的時候，這位年輕的太太，將手一伸，露出她手上戴的大鑽戒，向對方吼道：「你睜開眼睛看看，我有這個身價，還會撞你的車子嗎！」真不知道她哪裏來的邏輯，人格可以用鑽石來計算嗎？這樣的人就是「鄙夫」，鄙俗不堪。財富並不足以表現人格，人格是無價之寶，即使窮到衣食俱無，而有頂天立地精神的人，就值得欽佩，不然就是「鄙夫」。「鄙」也常與吝字連在一起，所謂鄙吝，心地很窄，度量很小，眼光很短，但受了柳下惠那種風範的影響，心胸也能寬宏開闊起來，從錢眼中退出來，看得見廣大的天地。

孟子舉的這兩個例子，包括四種人：「頑夫」、「懦夫」、「薄夫」、「鄙夫」，都是普遍存在於社會中的人；而教育的目的，是使這類人改變過來，也就是學問之道在變化氣質的道理。修行是修正心理行爲，然後就可更進一步，向成爲聖人的路上邁進。所以「廉」、「立志」、敦厚、寬宏，也就是聖人之道，人的修養應該如此。

誠意正心，修身養性，本是建立高尚人格最初步的修養，是基礎；初步基礎打好以後，才談得到修行。至於聖人境界，還要在修行以後，經歷很長的一段路程，纔能夠達到。例如一般人講「修行」，這個行字就是隨時隨地反觀自照，修正自己生理和心理的行爲，行就是功德，大乘菩薩就是走這個路子。

儒家、佛家都要如此，便是「奮乎百世之上，百世之下，聞者莫不興起也」。這兩句話，只有世界上的幾位教主們、大聖人們纔可以當得起。如孔子、老子、釋迦牟尼都當得起，奮然而頂天立地站起來，前無古人，而且沒有時間、空間的限制，其精神志業，充沛於宇宙，萬古常新。如佛法所說的「無見頂相」，就是「奮乎百世之上」的精神，太高太高了，看不到頂，人格就要修養到這樣高。於是，千秋萬代，接受這種文化的洗禮，人格的薰陶，每個人都聞風而起，站起來去學做聖人。

孟子說，如果不是聖人，能夠做得到這個境界嗎？那些受了聖人教化影響的人，百年以後，人人都能奮發向上。「而況於親炙之者乎」，何況曾經親自受聖人的薰陶、教育的人呢。孟子這句話很妙，似乎隱約間是指他自己。孟子雖然沒有「親炙」過孔子，可也是子思的學生，等於是再傳的弟子。

孟子「而況於親炙之者乎」這句話，連着上文看，就是說，在聖人風範的影響之下，遠在百世以後的人，尚且沒有不站起來的；更何況親自受過這種教育的人，一定有他獨立不移的超越人格，可以站起來。

因此，他爲聖人之道的「仁」下定義說：「仁也者，人也。合而言之，道也。」

什麼是仁？從孔子的學生開始，大家找了半天，後世的人，大都根據韓愈「博愛之謂仁」那句話，以爲仁就是博愛，這是誤解。韓愈是研究墨子的專家，墨子主張「兼愛」，所以韓愈襲用墨子「兼愛」變成「博愛之謂仁」，其實這並不是孔子的本意。孟子這裏解釋得很清楚，仁道就是人道，合而言之就是道。人道以心爲中心，孟子本篇「盡心」就是道，就是佛家說的明心見性，這就是道。盡其心，就是道，仁就是這個道。

所謂道，也就是行，仁道就是仁見諸行爲。於是孟子說到孔子的行爲：「孔子之去魯，曰：『遲遲吾行也！』去父母國之道也。去齊，接淅而行。去他國之道也。」孔子去周遊列國，要離開父母之國，是不得已，當然很難，天天說要走，卻遲遲地沒有走，拖延了很久才走成。因爲對自己的國家，自己的文化風尚，有無限的感情，人的感情自然是如此。孔子離開齊國，是離開別人的國家，一不對就即刻走，甚至米洗好要煮飯了，不但不等到吃了飯走，甚至撈起了洗溼的米就走，不做片刻逗留，這是離開他國之道。在人家的國土上，合則留，不合則去，這種精神是應該崇敬和效法的。尤其現代青年，出國的時候，如果對自己文化有了深刻的瞭解，碰到於國家民族有關的問題，乃至人家的政策有不合理處，就要秉持此一精神。所以無論如何，還是自己祖宗之國、父母之邦好，不能忘記。

這一段話前面已經講過，現在又放在這裏，一則是孟子將要離開齊國了；其次也是告訴我們聖人的風範，對自己祖宗之國、父母之邦的崇高情感，可示範於天下後人。於是他再說孔子的一段故事。

孟子曰：「君子之戹於陳、蔡之間，無上下之交也。」

他說，孔子當年離開衛國以後，在陳蔡之間，帶了一批學生，幾天沒有飯喫，外面還有一些人包圍，要打算殺他。孔子這時又窮又危險，可是他還在那裏彈琴。這時子路受不了啦，跑去問孔子說，聖人也會餓飯嗎？孔子告訴他「君子固窮，小人窮斯濫矣」，開導他一番。這裏孟子說，孔子周遊列國，都受到尊敬，爲什麼在陳蔡這個三不管的地帶，會遭遇這種困難呢？因爲在這兩國政府的上層，孔子沒有朋友；在這兩國的社會中，孔子也沒有朋友。

孟子的「無上下之交」這句話，說明兩種事：一是做人之道，人處身社會之中，要交朋友，沒有朋友，孤立無援不行。孟子要離開齊國時，也有這樣處境，非走不可。第二，欲行其道，要上下都有交往纔行，這就是外務的重要。一個人成功一件事業，對於上下左右建立關係相當重要。

青年人要知道，一生的處境必須要有「上下之交」。但如何交？交朋友有道，這在四書裏說得很多，要建立自己的人格，瞭解友道的精神，纔可以做事業。

## 誰人背後無人說

貉稽曰：「稽大不理於口。」  
孟子曰：「無傷也，士憎茲多口。《詩》雲：『憂心悄悄，慍於羣小。』孔子也。『肆不殄厥慍，亦不隕厥問。』文王也。」  
孟子曰：「賢者以其昭昭，使人昭昭；今以其昏昏，使人昭昭。」

貉稽對孟子說，「稽大不理於口」，這個「理」字，古人認爲是「賴」字，好像現在的青年人，常說某事不「賴」，這個「賴」字，也許是從這句話來的，在我們的語言文化中，已經有幾千年歷史，後來可能在唐朝宋朝，被人改做「理」字。貉稽是齊國人，人品很好，官也做得很好，只是攻訐他的人太多了。

孟子說：沒有關係，「士憎茲多口」。「憎」就是憎恨，但古人考據，古書上是「增」字，後來也是在唐宋之間，有人覺得增字很難解釋，改成「憎」字，而意思也就是「憎」。這句話是說，一個讀書人在社會上，沒有不被批評的。作爲一個人，不要怕人批評。一般惹人厭的是一張嘴，喫飽飯專門挑人家的是非。中國人講修養，在兒童課外讀物中，有一本《昔時賢文》，這本書把許多詩句、格言編成韻文讀本，其中就有兩句說：「誰人背後無人說，哪個人前不說人。」人與人相遇，一定說到第三人，說到別人對或不對，這就有是非了。只有兩個人沒有人背後批評，一個是已經死了的無名古人，一個是還沒有生出來的人。孟子回答貉稽的話，雖不是如此說，但含有這個意思。也等於說，你做你的官，你自有你的人格，社會上的是非隨時都有。古人說：「是非終日有，不聽自然無。」你不要去理它，自然就沒有了。

孟子進一步再解釋說：「『憂心悄悄，慍於羣小。』孔子也。」孔子晚年，也有一些對他不滿的人，幾千年來都有人罵孔子，直到前幾年，毛氏還大力提倡批孔揚秦。孔子當年周遊列國，並不像我們現在出國觀光這樣舒服，他到每一個國家，都被那裏的小人罵。孔子一輩子都遭小人的嫉妒，倒黴透頂，只是比耶穌好命，因爲耶穌還被釘死在十字架上。當然，最高明的，還是釋迦牟尼佛，兩手一攤開，人家就跪下來。孔子當時的情況，就好比《詩經·邶風·柏舟》所詠歎的，「憂心悄悄」，心裏擔憂天下國家事，但這種憂慮，只能悄悄擺在心裏，講不出來，沒有辦法可對人坦言。不但如此，並且還經常碰到一般的小人反對他，從各種角度來批評他，這就是「慍於羣小」。

前人有兩句感嘆人生的名言說：「人歷長途倦老眼，事多失意怕深談。」一個人幾十年生活下來，的確是一個長途，做人做事的經歷，在人生這條路上看多了，也走怕了。過去的事，多半是失意的，朋友談起，也不願深談，因爲越談越煩越痛苦。這兩句詩深刻得很，是用幾十年人生經驗寫出來的，也就是孔子當年「憂心悄悄，慍於羣小」的況味。一個人對國家天下大事，雖然看清楚了，可是卻無法講，又能向誰講，向誰建議進言呢？孔子尚且遭遇如此，你貉稽受人攻訐，又有什麼稀奇？又有什麼可怕？

還有《詩經·大雅·綿》篇說的：「肆不殄厥慍，亦不隕厥問。」這是文王的遭遇，當年文王興起的時候，那些邊疆的民族，對他這樣一個了不起的聖人，道德又非常好的人，仍不滿意，不過不敢動，只有在心裏反感。可是文王也不以爲意，這些人雖然不滿意，還是要來聽他的教化，而文王照樣的教育他們，這就是文王。

這些就說明瞭人生在世，受批評沒有什麼不得了；如果對人家的批評過分認真，那一天也活不下去。但是要注意批評，「有則改之」，如果人家的批評是對的，就要改過來；「無則加勉」，自己如果沒有錯誤，就勉勵自己，不要去犯這個錯誤就好了。

這一段是孟子答覆別人，談人生修養的話。青年人聽了會有小感觸，可能不會有大感想，要等年紀大了，纔會知道「謗隨名高」的道理。一個人名氣越大，被罵的機會越多，罵你的人也越多。有些人爲了想出鋒頭，專挑有名氣的人橫加攻訐。這時候，有名氣的人，一定要學會容忍，否則回他一句，他就達到了目的，到處宣揚「某某人和我辯論，如何如何……」這是一種很鄙俗卑下的手段。

但既然聽到了反面的誹謗，也不要掉以輕心，要反省自己，嚴格檢查，在自己的心理、行爲、道德上如有過錯，立刻要改，因爲別人的話，有時並不一定是訕謗。假使自己問心無愧，仰不愧於天，俯不怍於人，則心不負人，面無慚色，聽到了謗言，也沒有關係，只要學佛家的「忍辱」就是了。

永嘉大師的《證道歌》說：「從他謗，任他誹，把火燒天徒自疲，我聞恰似飲甘露，銷融頓入不思議。」人就要做到這樣。一個人的名位高了，所受到的反對與攻擊會更激烈。後世所崇敬的聖人，在當時的遭遇卻是非常痛苦的。從歷史上我們得了一個教訓，要想做聖人，一定要從極痛苦中站起來，問題在於受不受得了這種痛苦。

一個知識分子，做人、做事、做官，基本上都要有這樣的修養，受得起批評，痛切反省，修正自己，這是儒家，也就是佛家，也就是修道。不要以爲打坐做工夫纔是修道，打坐有工夫的人，如果給他兩個耳光，罵他一頓，看他的工夫還有沒有？本來打坐清淨爲「梵行」，這時他就變成了「焚行」，一下子把他自己所有的工夫都燒光了。這是由於受刺激之故，還不算數；如果好話來了，恭維的來了，那比打兩個耳光還厲害，那可會把你深深地活埋了。所以不要怕批評，更可怕的是恭維，接受恭維，就是心中想超人一等。說得好聽是自尊心，實際上就是我慢，是我相的一種表現，所以每一面都要注意到，纔是修行。

孟子作結論說：「賢者」，高明的人，就是佛家開悟的人。「昭昭」是自己明明白白，使他人也明白，也就是自覺覺他。而現在的人，自己還是「昏昏」的，還去教人跟着他的樣子去開悟，以此「誤」而教人「悟」，那可能嗎？被教的人也誤以爲誤即是悟，那真是誤上加誤了。

在幾千年前孟子的時代，人們就是如此，幾千年後的今天，人們仍是如此。所以我說，不論古今中外，人類就只是這樣一種生態，沒有高明到哪去，時代也沒有什麼大的改變。

這種「今以其昏昏，使人昭昭」的典型，在《西遊記》裏有，就是孫悟空的結拜哥哥，外號牛魔王的。孫悟空是代表心，有一個胡塗的、動感情的心，就是他哥哥牛魔王，自己「昏昏」而想「使人昭昭」；再加上牛魔王的太太鐵扇公主，拿了一把大芭蕉扇，在旁邊一扇火——慾火，這個世界，當然非亂不可了。

## 路是走出來的

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。」  
高子曰：「禹之聲，尚文王之聲。」  
孟子曰：「何以言之？」  
曰：「以追蠡。」  
曰：「是奚足哉！城門之軌，兩馬之力與？」

這是很有趣的對話，也是關於心的應用的重要問題。

孟子對高子說：「山徑之蹊間」，那些山上只堪容腳的小路，最初是一個人，爲了割草或者砍柴，在一個本來無路的荒山上，慢慢選擇好下腳、更近便的地方走過去；第二個人也跟着他的腳跡走，然後慢慢其他的人也跟着走，於是就走出一條小路來了。我們在抗戰時期，大家投奔大後方，避開日本人的封鎖線，越嶺翻山時，前面沒有路了，就自己找路；找不到路時，就看清楚方向，這樣一個人一個人走過去，終於走出一條路來。所以當時流行一句話：「路是人走出來的。」後來更將這句話，擴大應用到生活上、工作上、事業上。每當遇到困難，乃至走投無路的時候，就用這句話來鼓勵自己或別人，要勇往直前，克服難關。這就是「介然用之而成路」。

可是，這條路，只要間隔一些時候沒人去走，就又長出茅草把路埋住，連看也看不見了。孟子對高子說：現在你既未明心，又未見性，就因爲你心裏長了一堆茅草，思想被茅草塞住，沒有出路。

莊子跟人辯論，也說過這樣一句話：「夫子猶有蓬之心也夫。」古代說聖人心有九竅，非常靈通。普通人只有七竅，更愚癡的人連七竅也不靈通，像是被茅草塞住了。後世罵人不通世事爲「草包」或「不開竅」，就是從孟子、莊子這些典故來的。由於聽了別人的一番話而懂了這樁事，每每說「茅塞頓開」，這句話，也是從《孟子》這裏脫胎而來的，表示接受了你的教導，塞在我心裏的一堆茅草，一下子就消失了，此心豁然開朗，靈通起來了。

孟子在這裏是說，心是要用的，心不用就會塞住；近人曾國藩也說，頭腦越用越靈光，不用就閉塞了。很多人學佛、學打坐，拼命「除妄念」，學到後來，不去用心，心都不想動了。不但做不到不動心，坐在那裏內在妄念，意識心動得更厲害，比在運動場上還辛苦，剛按下這個念頭，又上來那一個念頭，這個下，那個上，七上八下，上上下下，最後神經都煩亂了，這是心中在開「水上按葫蘆」的運動會。現在一般學心性修養的，先求「不起妄念」，以爲沒有思想就是禪，那糟糕得很，不但不是禪，連蟬都學不成。

照佛法而言，如果修到一個念頭也不起來，是大昏沈、大無明，所得的果報，相同於\*\*道。\*\*道的代表就是豬，一天到晚喫飽了沒有事，昏昏迷迷的。實際上這是冤枉了豬。據生物學家研究，豬絕頂聰明，而且最愛乾淨，因爲他看到髒的地方，就用嘴去擦乾淨。在我們古代也有類似說法。《西遊記》裏說，唐僧取經，走到一條稀柿衕，幾百裏地，又髒又臭，通不過。唐僧找孫悟空也沒有辦法，就找豬八戒，豬八戒要求飽餐一頓以後，搖身一變，恢復豬的原形，終於把這條路搞通了。

這個故事，包含了很多意義，也有修道工夫的道理。修道的人，消化不良，腸胃不清，因此會造成上面打嗝，下面放屁的情況，就相當於豬八戒在打通這條稀柿衕。人的腸胃要完全清理通暢，氣脈纔能夠打通。另一方面，這部小說是明朝人寫的，我們從而知道，中國古代的人，早已經認爲豬是愛乾淨的。

禪宗教我們修的八正道，其中就有「正思」，禪宗的「參」就是正思維——正思，如止觀，定中起觀，就是正思維，所以不用心不行。許多人盤起腿，以爲心裏一點意識的清靜就是道，如果這樣下去不用心，就是「茅塞子之心矣」，心就不起作用，不能用了。

所以儒家的道理，和佛家的大乘道，以及佛家的戒律，都是一樣的，先在行爲上注意，就是在智慧上着手。如果向修養的路上走，而沒有得到禪定的話，就要改爲用心正思維。

有一本明朝人寫的《笑禪錄》，這本書並不是攻訐或譏笑學禪的人，而是敘說一些學禪的人，走錯了路，修得不正確的一些笑話。其中有一則故事說，一位齋公學禪打坐，一次坐到五更天，忽然想到某人某天借了一斗大麥未還，於是叫醒老婆說，打坐真好，否則大麥就被騙去了。

《笑禪錄》上還有一則笑話，說有一個和尚出去化緣，到了天黑，還沒有找到廟宇掛單。那鄉下僅有一幢獨立房屋，他只好去敲門請求借宿。應門的是一個女人。和尚說明來意，這位婦人說：「我家裏沒有人。」和尚說：「有你。」意思是你不是人嗎。婦人又說：「我家裏沒有男人。」和尚說：「有我。」意思是我不是男人嗎。

這兩個笑話，固然令人發噱，但在笑後再思考一下，是含有深意的。簡單地說，這樣就是人，人還只是人。深一層的道理，就是講學禪的用心，沒有達到禪定的境界，沒有達到「悟」的境界，光是用心去做，也就會變成《笑禪錄》中的情形，也是不正確的。接着高子又請教孟子一個問題。我國上古時代，音樂最發達，水平最高，那是舜的時代，當時非常注重音樂。後來舜傳位給禹，禹也很注重音樂。到了後世的音樂，一代不如一代了。所以孔子很感嘆，他在齊國時，聽到了舜時的韶樂，三月內，忘了肉味的鮮美。他推崇說：「不圖爲樂之至於斯也。」孟子晚孔子百餘年，距離文王已是六七百年了。

高子問孟子說：「禹之聲，尚文王之聲」，據我研究傳統文化的歷史，禹王時代的音樂，可能非常非常發達，比周文王時代更重視，也更發達。孟子說：你這句話，是根據什麼來說的？高子說「以追蠡」，以他的考據，發現一件禹王時代的樂器「蠡」，就是鐘紐，懸掛那個鐘頂的紐子，因爲敲鐘時，鐘紐搖擺太多，而磨損得只剩了一點點，可見當時天天都在演奏音樂。

孟子說：「是奚足哉！城門之軌，兩馬之力與？」你這樣研究，提出來的理由並不充分。你看那城門口的車道，難道是兩匹馬拖的馬車，所輾出這樣深的車道嗎？這是經過長時間，經過許多馬車的輾壓，才能形成這樣深的車道。這就是說，大禹時代的那口鐘，鐘紐所以會磨損到那個程度，也正像城門口的車軌一樣，是經過了很長的時間，多人的敲打，無數次的搖擺，才形成的，並不是短時間內敲擊而成的。

這裏爲什麼插上這一段討論樂器和車軌的事呢？好像毫不相干。我們可不能照宋儒那樣圈斷了去看，現在連着上文看，就很明白。上面說心不能不用，這一段，也正是說用心之道。一個人的學問，不用心去研究，是不會有成就的。今天剛學，明天就想會，是做不到的。尤其學佛打坐的人，每天盤了幾個小時的腿，守心一處，而不作正思惟，等於自己拿茅草塞住心，然後又想開悟，可能嗎？這就是「城門之軌，兩馬之力與」，不是短時間的功夫所能造成的。

## 馮婦的遭遇

齊飢，陳臻曰：「國人皆以夫子將復爲發棠，殆不可復？」  
孟子曰：「是爲馮婦也。晉人有馮婦者，善搏虎；卒爲善士。則之野，有衆逐虎，虎負嵎，莫之敢攖。望見馮婦，趨而迎之。馮婦攘臂下車，衆皆悅之。其爲士者笑之。」

這裏先要解決文字上的幾個問題：第一、「馮婦」是個人名，今人乃至有些古人，往往解釋爲一個姓馮的婦人，而「重作馮婦」這句成語，有人解釋爲「姓馮的婦人再嫁」。這種解釋是誤解的笑話了。因爲馮婦是一個男子的姓名，他姓馮名婦。在古代常有人以「婦」字命名的。第二、「卒爲善，士則之野」，是有問題的，古人的斷句是「卒爲善士。則之野」。第三、「衆皆悅之。其爲，士者笑之」，這樣斷句也有問題，古人的句讀是「衆皆悅之。其爲士者笑之」。這兩處古今標點不同。我的意見認爲今人錯了，最初以爲是我的「專利」，不久前讀到明朝人的一本書，裏面的看法和我的一樣。從這點看，一個人不可以輕視天下的人和事，前人也有過同樣的主張，由此也證明應該多讀書。

齊國有一年發生大饑荒，老百姓有餓死的。當時孟子在齊國爲客卿，齊宣王還會聽聽孟子的話，所以孟子看到這種情形，認爲如果繼續下去的話，將會不得了。於是勸齊宣王，把「棠」這個地方的國家倉庫打開，放糧救飢度荒年。因孟子的一句話，救活了齊國無數的老百姓。

後來大概孟子要離開齊國的時候，齊國又遭大饑荒，孟子的學生陳臻對老師說：我們齊國的老百姓，心裏都在想，孟老夫子還在我們齊國，或者會再勸齊王開倉救災吧！不過，您現在只是齊國的客人，恐怕不願意再說話了吧！

孟子說：「是爲馮婦也。」假使我再去說，那就同「馮婦」一樣了。晉國有一個名叫馮婦的人，「善搏虎」，很會打老虎。馮婦也像歷史上晉朝有名的周處一樣，最後洗手不幹了。馮婦與幾個弱不禁風的人，到野外去郊遊，遇到一大批人，追逐一隻老虎。這隻老虎，最後跑到一個山角里，就是現代戰術上所稱的死角，採取「負嵎」抵抗的形勢。所有追逐的人，都不敢逼近去捉。這時突然看到已經改過遷善的馮婦，和幾個讀書人來了，就趕上去歡迎。「馮婦攘臂下車」，馮婦一看到老虎，又有這麼多人前來歡迎他去打虎，於是手臂一張，下車打老虎去了，大家都鼓掌歡呼。

可是他的這個行爲，後來被一般人知道了，都笑他的習氣還是不改。等於一個愛打牌的人，宣佈戒賭以後，又偷偷去打牌，被人家訕笑一樣。

孟子講這個馮婦的故事，就是對陳臻說：我再也不會做這個傻事了，我不會像馮婦那樣。

看來，孟子這樣的做法，似乎有問題，讓人很難理解。陳臻說大家餓得快要死了，你去跟齊王講一句話，也許有效。但是孟子知道，這時的齊王，不會再聽他的勸告了，如果他再伸手出去，也許這「老虎」要咬他一口，現在的「馮婦」已經老矣，不能再做了。

從這件事情，可以看到孟子處世的許多道理。第一個道理：一個人說話，要看時間、空間。孟子深知道「時」（時間）與「位」（立場）的重要。就像法家韓非子的文章「說難」，具有兩個意義：一是說話很難，孔子說過，不該說的時候而說是失言，該說的時候不說就會失人；另一意義是「質難」，就是質問很不容易，也就是問難的意思。

第二個道理：馮婦這個人，雖然好勇鬥狠，但有俠義精神。就好像司馬遷寫《史記》，特別寫了《遊俠列傳》中的人一樣。不過要注意，遊俠和刺客不可以混爲一談。司馬遷也寫了《刺客列傳》。遊俠是雲遊四海，好俠仗義型的人物，有他的精神；刺客是專事行刺的人物，刺客有他的動機。若干武俠小說，將遊俠與刺客混爲一談，這是錯誤的。遊俠精神，是中華民族特有的，並不壞，而是「路見不平，拔刀相助，見義勇爲」的。這種精神，在中華民族社會，是被大家喜愛、崇拜、尊敬的。但是，只喜歡別人有這種精神，而自己則躲避，不去做這種事情。這是人性的一個弱點，值得研究。

再看馮婦，原來是個俠客，剛纔說了俠客並不壞，但俠得太過分，則成爲好勇鬥狠了。所以韓非子以法家的精神看他們，就覺得俠客這種人物很難辦。他認爲「俠以武犯禁」，社會上拳頭硬，力氣大的人，腦子裏根本沒有法令，自認我的拳頭就是法令，我力氣大你就得聽我的，所以武人犯法的就多，就很難辦。對於儒家，讀書人，韓非子也認爲很難辦，所以韓非子同時說「儒以文亂法」，知識分子，書讀得太多了，腦子靈活得很，一條法令到了讀書人的面前，用自己的一套理解來辯論解釋，他都有理，所以也很難辦。在韓非子的心目中，「俠」與「儒」都是一樣的難辦，是推行法治的最大障礙，都要排除掉。

當然，這個「儒」不是指學孔孟之道的儒，而是指一般過分愛好思辯的讀書人，所以秦始皇就把這樣一批人坑了。開始的時候，秦始皇對這批人也很好，還封他們「博士」的官位，近於滿清時代的翰林院位子。後來秦始皇有事情向他們諮詢，問他們的意見，或者要他們提建議，他們當面唯唯諾諾，背地裏又瞎批評，「腹誹」——肚子裏反對，陽奉陰違。還有「處士橫議」，這批人不走直路，不說正話，遇到事情，雞蛋裏挑骨頭，橫行霸道。所以秦始皇一氣之下，把他們統統活埋了。但也只是活埋了這批「腹誹」、「橫議」的人，並不是把所有的讀書人都活埋。

在這個故事裏，說到馮婦「卒爲善士」，是他像周處除的三害一樣，改好了，或者去讀書了。而那些弱不禁風的書生們，看見老虎，束手無策，他們又對國家社會有什麼用處？所以這個故事，也說到正反兩面的道理。因爲後來說到馮婦，看見這些同學對老虎怕成那個樣子，至少心裏在嘀咕：「你們這批窩囊廢」！一定走過去說：「老虎有什麼了不起，大貓一隻而已，不要慌嘛！等它張開口，伸手抓它的舌頭一扭，它也咬不下了，這有什麼難！」這就是真勇。馮婦這樣救人的俠義行爲，卻被一些讀書人笑他舊習未改，依然好事。這就是前面說的「處士橫議」，你做了壞事，他要譏笑；你做了好事，他也要譏笑，那些讀書人就是喜歡批評別人。

前面孟子說的「士憎茲多口」，知識分子的是非特別多，不合他意的這一面，他批評；合他意的那一面，他不說。你對人好了，他說不可以，不分是非黑白；如對人不好，他又說你不慈悲。反正都是他對，書讀多了，歪理有千條，說不過他。碰到這樣的情形，只有「拳頭大」來對付，打落他的門牙，不跟他講理由，他也就講不出歪理來了。

我這樣解釋《孟子》，連古人的句讀也推翻了，似乎「膽大妄爲」。但事實上，書要這樣讀，從正反兩面，上下各方，各個角度去推敲研究纔對，道理自然就會通了。

孟子說的「其爲士者笑之」，也有責備齊國那些「橫議之士」的含義，說他們的批評是不對的，這也就知道孟子快要離開齊國了，因爲齊國可能有很多人在批評他。

由這個馮婦的故事，我們引用清朝末年幾個文學家的詩，來作一番解釋，可見對於讀書人的看法，雖隔數千年，仍有相同之處。

（一）李星沅的對酒詩：

眼前睥睨傲羣公 昨夢驚看海日紅  
世事登場原傀儡 書生放步即英雄  
蛟龍捲甲藏霖雨 鵰鶚梳翎待朔風  
畢竟唐衢非俊物 向人垂涕哭途窮

孟子所謂馮婦的故事，也等於詩中「世事登場原傀儡，書生放步即英雄」兩句所說；一部二十四史，也不過是一部二十四幕的腳本而已。孟子表示不願再來演這齣戲，當這個主角。而「書生放步即英雄」則是馮婦的寫照，人有時候要做書生，但有時要做英雄。知識分子讀多了書，就沒有勇氣，如果有豐富的知識，勇氣又壯，毅力又強，那就是「書生放步即英雄」了。古人還有一句詩——「英雄退步作神仙」，是說英雄退休以後，可以去修身養性了。

（二）孟子講馮婦的故事，也是說每一國家、每一政權，真正關心國家安危、老百姓福祉的，究竟有多少人？這是第二首詩的感嘆。這首詩是清末光緒年間，李鴻章與蘇俄辦交涉失敗的時代背景，題名《憤言》，共有八首，寫得非常好，作者只署名「癡人」，真實姓名已經難以查考。其中一首說：

盡多優孟襲元冠 不少遺賢詠考盤  
萬裏行師籌餉急 十年樹木嘆才難  
誰能國事如家事 莫便偷安作治安  
夜半雞聲真不惡 隔窗燈逼劍光寒

誰能夠把國事當家事一樣去辦？那纔是對國家民族的精忠。我們可不要把苟且偷安，當成了天下太平那樣。詩中「誰能國事如家事，莫便偷安作治安」，可以說是道盡了當時的國情，也道出了歷史上的許多辛酸。（三）馮婦的故事，還可引出一首詩來。這首詩是光緒以後，一位名儒吳瀚濤寫的。他的學問也很好，是中外聞名的留學生，比辜鴻銘還早。當時他正在華盛頓，對北京光緒皇帝被逼瀛臺的一事寫了八首詩，其中一首寫道：

歸來久分閉柴關 風捲閒雲又出山  
得意要須及年少 撫心詎肯避時艱  
英雄肝膽千秋壯 兒女情懷一例刪  
滄海無情天地窄 馳驅容易誤朱顏

像馮婦再出來打虎，爲了救大衆，死在虎口也不怕的那種精神，就是「英雄肝膽千秋壯」。在這個時候「兒女情懷一例刪」，心裏不會軟綿綿地談情說愛，春花秋月，都一劍揮斷，統統拋棄了。這也就是上面一句「撫心詎肯避時艱」的精神。撫心自問，遇到國家民族艱難的時候，決不退避，寧可再做馮婦，就決定站出來了。

《孟子》馮婦這一段，放在人要用心一段的後面，是有非常深刻含義的。

## 窮理盡性以至於命

孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉；君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉；君子不謂命也。」

這裏開始，轉到內在修養的道理。

首先的一段，是說人之常情：人的嘴巴、舌頭辨味，要喫好的食物，眼睛要看美的東西，耳朵要聽美妙的聲音，鼻子愛嗅好聞的氣味，四肢肉體愛安逸，懶於勞動，這是人的天性。其實人的一生，活了六十年，就有三十年躺在牀上；再加上幼小時整天躺在牀上一、二年；老年時期，如果健康欠佳，還很可能躺上十幾年。所以，沒有幾年是站着的，四肢是貪圖安逸的。這些都是「性也」，天性本來如此；但是其中「有命」。在中國「性」與「命」是分開的，「命」就是我們的生命，我們只要活着，就是佛家說的，就有眼、耳、鼻、舌、身、意等這六根本能的作用，這些作用中間就有個「命」的功能，這是很大的問題。有些人二三十歲「命」的功能就結束了，有些人七八十歲、一百歲才結束。

「命」的功能在人衰老時就漸消失了，與健壯時期，完全兩樣。現在有的人說，上一代與下一代有代溝，我認爲沒有什麼代溝問題，幾千年來，年年代代，都是如此。所謂「年年歲歲花相似，歲歲年年人不同」，因爲老年人與年輕人，感受總有不同之處。也有人始終提出一個青少年問題來，認爲代溝是問題之一，其實青少年也沒有問題，唐朝名詩人劉禹錫的詩——「近來年少欺前輩，好染髭鬚學後生」，可見在古代也是如此。現在有許多人白髮染黑，並不新鮮，從前人也是「好染髭鬚學後生」，要跟着年輕人後面走，不要自己落伍，以免形成了代溝。

「性」是本體，心物一元，大家同根的；而「命」則各有不同。在這六根的作用上，只談「命」，而不談「性」。以聲、色兩個字來說，幾千年來，不外乎三類東西，喫的、用的、穿的。除了這三類以外，古今中外再沒有其他東西。但六根卻隨時在變化，尤其少年與老年不同，這個作用是「命」的功能了。

這就是「命」。人的生命，一年一年過去，當然色、聲、香、味、觸的愛好，也就一年不同於一年。所以孟子說：有道之士，在這個上面，不談性理，只談後天的作用。注重後天生理的變化，那就要走道家或密宗的路子，先把這四大之身調整好，留形住世，長生不老，這是「命」的事。而悟道，明心見性，則是「性」，是形而上的事。

第二段孟子說，仁、義、禮、智、信，這類道德的作用則是「性」功，不是命功。所以學問修道，講究修行，如果個性沒有一點改變，而說自己悟了道，頂多是懂了道理，卻沒有用處。性功是要在行爲上，不自知的，自然而然的，表現出與前不同的心性。所以君子在這一方面，不談「命」，而講「性」，明心見性之後，要見諸行。所以禪宗的潙山禪師告訴仰山說，「只貴子眼正，不說子行履」就是講「性」，只要在見地、見解上清楚，依此修道，就是修性。

後人解釋這兩句話，說禪宗的行爲，可以吊兒郎當，只要有見地就行，這是曲解。實際上，如果真正有了正見，明心見性以後，心理自然會有所改變，行爲（行履）也自然會變。假使行爲習氣沒有好轉，就足證見地不清，所以纔沒有進步。命功是由「修爲」來的，所以佛家要修戒定慧，離不開四禪八定；性功不走修定的路子，而要「般若」成就、「識見」透徹。

所以中國後來的道家，主張性命雙修，只修性不修命就沒有定功，要定功修到氣脈都起了變化纔行；但只是氣脈起了變化，乃至做到出陰神、出陽神，如果心性的法門不通，也不行，也還屬於「心外求法」的外道。所以修「命」到了這個出陰神、出陽神的地步，要趕快轉向，把形而上的「性」理參透。

這裏是孟子將「性」、「命」兩個字提出來，把兩樣並修的道理，說得非常具體而積極。後面說得更爲積極。

浩生不害問曰：「樂正子，何人也？」  
孟子曰：「善人也，信人也。」  
「何謂善？何謂信？」  
曰：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。樂正子，二之中，四之下也。」

樂正子是孟子的學生，在前面曾經有好幾次提到過他，孟子也曾經訓過他。最近一次提到，傳說樂正子要出來當政，孟子非常高興。別人還問孟子是不是有偏心，看見自己的學生當政就高興。孟子說，因爲樂正子是善人，善人當政，自然比壞人當政好。宋朝有一個類似的情形。有一個宰相的學生，出去做官，來向老師辭行。這位宰相說，你出去好好做官，千萬不可以作怪，作怪就不是好官。意思是吩咐這個學生，不要玩自己的小聰明，耍什麼新花樣，否則新花樣一出來，上上下下一切都要受影響，發生變動。本來人事與事物的變動，宜乎漸變，如果突變，一切人與事不能配合協調，各方都會受到嚴重的損害。這裏說到「善人」當政，也和要做好官的情形相似。

孟子另外一個學生名浩生不害，問孟子說，樂正子這位同學，是一個什麼樣的人物？學問修養，到什麼程度？

孟子說：他是一個「善人」，就是佛經上說的「善男子，善女人」那樣的好人。孟子又接着說：他比好人高一些，更是一個「信人」。

照表面的文字解釋，「善人」就是善良的好人，「信人」就是有信用的人。其實世界上的人，誰都有信用，最壞的壞人也有信用，連行爲與信用相反的騙子也有信用。他雖騙一般人，可不會騙他真正喜愛的人，對他心愛的親人，還是有信用的。所以「信人」的「信」，不僅僅是信用的意思，還含有「信息」的意思。具體言之，是指修持的人，有工夫了，有把握了，已經透露了某些徵象的人，就叫做「信人」。

浩生不害再問：「何謂善？何謂信？」到什麼程度，纔算是善？到什麼程度纔算是「正信」？

孟子說：「可欲之謂善，有諸己之謂信。」

先說「可欲」，就以大家修道學佛做工夫來說，有沒有做到「可欲」？就是身體內部有沒有發起快樂，做工夫要做到工夫來找你，不是你去找工夫。這是佛學中四加行中的發暖，就是發樂了。到了這個程度，隨時在發暖，得到喜樂的境界，叫「可欲」。這纔夠得上第一步爲「善人」，也纔有資格成爲佛經上稱的「善男子，善女人」。可惜我們大家修道學佛做工夫，連「善人」的資格都還夠不上。

大家都需要切實反省一下，自己達到「可欲」的境界沒有？尤其一般的人，逼着他盤了幾天腿，搞了幾天修養，但是「新起茅廁三天新」，才用功了個把月，慢慢又冷淡下去了。再過一段時間，三天打魚，兩天曬網；最後弄成三天打魚，一個月曬網，曬網的日子越來越多，連「可欲」都沒有達到，「有諸己」則更談不到了。

到了「有諸己」以後，進一步要「充實之謂美」。這個「充實」，不是自己的內部充實，而是孟子在前幾章說的「浩然之氣，充塞於天地之間」。這個時候就叫做「美」，也就是佛學中的「妙不可言」的境界了。

到了這一步以後，還沒有達到最後階段的聖境，還要「充實而有光輝之謂大」。不但「充實」，而且要發展到圓明清淨的光明境界，也就是禪宗說的「光明寂照徧河沙」的境界；這也是《華嚴經》的經題「大方廣」的意思。

這時雖大，但還沒有到聖境。「大而化之之謂聖」，大了以後能夠起神通變化的作用，有了聖智妙用，才達到聖人境界。孟子說「聖而不可知之之謂神」，聖到了不可知，不可言的境界，就叫做「神」，修養要到達這個程度。最後「出神入化」，連自己這個聖人的境界都舍掉，沒有個聖人，到達沒有聖人之相，沒有我相，沒有法相，纔是究竟。

孟子在這裏，把聖人修養的真學問、真方法、真工夫，全部公開出來了，這就是中國上古傳統文化「窮理盡性以至於命」的系統原理。

對於浩生不害問樂正子修養問題，孟子答覆說：樂正子是在「善人」與「信人」之間，其他的四步修養，「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」，他還沒有到。

孟子《盡心篇》到了這裏，對於內聖外王之學，很明白地表達出來，並沒有故弄玄虛，故作奧祕的玄妙姿態。所以，不論走道家的路或佛家的路線，這個原則幾乎完全是相通的。

孟子的內聖外王之道，在這裏到了一個高潮，也可以說，孟子把他一生修養的實證經驗，作了一個大結論。下面是孟子的感嘆。

## 巧妙的教育方法

孟子曰：「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。歸，斯受之而已矣。今之與楊、墨辯者，如追放豚，既入其苙，又從而招之。」

孟子說，當時的文化思想，重點在楊墨二家之說。楊朱講個人主義，拔一毛而利天下，不爲也。墨子的學說，是講大衆福利的，也可以說是講天下爲公的，他主張摩頂放踵以利天下。當時思想界，正流行這兩種大哲學，儒家則處於這兩者之間。所以孟子說「逃墨必歸於楊」，那些原來崇拜墨家的思想，欲走天下爲公的路子，做到捨己利人利世的，結果做不到了，一定退回來，轉向楊家走個人主義的路──爲己。但是個個都爲己的路，還是走不下去，兩者比較下來，還是中庸之道，保留一部分適當地爲己，適當地爲他，所以「逃楊」的人，「必歸於儒」，一定歸於儒家。

假使一個人，起初胸襟汪洋博大，年輕的人狂氣一來，不可一世的樣子，後來還是逃墨歸楊，只顧自己打坐，誰也不管了。現在他又逃楊歸「妻」，結婚去了。年輕人最容易上自己的當了。人生不外三條路，一條是自欺，不自欺則欺人，再不然就是被人欺。

孟子說：對於這種人，逃到儒家來，就教他「斯受之而已矣」，意思是，你回家吧，安安穩穩先坐在自己家裏，慢慢來，人生修養不是那麼簡單的，學說思想的研究不是那麼容易的。以現代來說，大學的課本，只是傳知識的工具，不能算是書；一本真正的書，那些活了二十幾年的大學研究生，看不了幾本。不要以爲自己了不起，懂了思想學說，像我們到了這樣一大把年紀，讀了那麼多書，看起書來，也還會常常慚愧得臉紅。因爲平日自以爲了不起的見地、思想，在讀到某一本書時，發現早在一兩千年前的古人，就有了這樣的思想，說過這樣的話了。

孟子說：不必去和楊墨辯論，如果去辯論，就如拼命追跑掉的小豬，結果小豬跑到豬圈裏了，人還跟在後面想招它回來。這就等於談到教育思想和方法的問題，一般家長或老師，對孩子的教育，就如趕小豬一樣，拿一根棍子在後面猛追。一個孩子有了問題，是不能拿棍子在後面追的，越追得緊，這孩子跑得越快越遠，說不定還會跌死。其實，就讓他跑吧！不管他跑到哪裏，你都可以知道。

在大陸農村的廁所，爲了要利用糞便做肥料，多半是露天，在田野間或曬穀場的附近。鄉下人家的孩子，都喜歡在田野或曬穀場遊戲，不小心會跌進糞坑中，非常危險。家長不許孩子到那裏玩，他們可偏喜歡去。有一個家長，從不去把孩子趕走，只悄悄放一根長竹竿在廁所旁邊。有一天一個孩子果然跌下去了，他跑去拿起竹竿，伸到跌到糞坑裏的孩子面前，叫孩子抓住，一下子就把孩子提出來了，沒有被淹死。這孩子以後再也不去那裏玩了。

這就是教育的道理，不讓他去上一次當，喫一次苦，不置之死地而後生，光是追、趕、逼，是收不到效果的。所以孟子說，去和楊、墨兩家辯論，就和趕小豬一樣，也與不許小孩到廁所旁邊玩一樣，反而得到負面的效果。

還有第二種情形：「既入其苙，又從而招之。」孩子太乖了，老是在規定的範圍內待着，不活動，又會埋怨孩子。人就是這樣矛盾，對太老實的人，拼命教育他，啓發他的思想；等他思想啓發了，又會搗亂，這時又埋怨他了。這能埋怨他嗎？是教育啓發了他的思想纔會這樣啊。

這一段就這樣幾句話，教育的味道，世態的味道，社會的味道，被孟子講完了。所以他在上面說「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒」，這就是孟子的教育思想。他先在前面等着，等你東碰壁、西碰牆，沒有出路，無路可走了，自然走到他的面前說：老師，救救我吧！於是他拿起竹竿說：抓住！把你提回來。就是這麼一回事，這是教育的味道。做工夫也是這樣，許多年輕人學道學佛，做工夫，我非常不贊成，我希望他們到外面，各種修養都學完了，全世界的修養工夫都學過了，能學到更好，學不到的時候，再回過頭來學道學佛做工夫。

孟子這些話，只是一個話頭，不只與教育思想有關，甚至與政治哲學、經濟思想等都有關。大家要注意這是一個大的原則，他所提倡的堯舜的領導與教化，就是這樣的，站在正路的路口先等着你，不怕你走錯路，當你在岔路上吃了虧，拉一把救你回來。堯舜之道，就是這個路子。

## 財聚人散

孟子曰：「有布縷之徵，粟米之徵，力役之徵。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用其三而父子離。」

這裏講古代的財稅。中國以農立國，國家有了大事，需要錢用，就靠田賦抽稅，如果遇到動亂的時候，各種稅收都來了。在春秋戰國時代，平常有三種稅法，一是「布縷之徵」，古代男耕女織，家家織布，不像現代有大規模紡織廠，所以那時有「布縷之徵」，家裏織了一匹布，要繳若干稅。第二有「粟米之徵」，到了收成的時候，按種田面積大小，抽若干稅。第三項「力役之徵」，抽勞力，一年中抽若干時日，爲政府服務。後方服勤務，前方服兵役，都是力役之一。

孟子說：從政的人要注意，這三種稅賦只能「用其一」，纔是高明的治理之道。否則就是對老百姓玩手段，不是大政治家的做法，只算是小政客的手法。

他說，「用其一」而「緩其二」，是治道的原則。例如要老百姓出力的時候，就要減輕他們的稅捐；要他們在財經上有所負擔時，就必需讓他們在力役上，得到適當的休息，才能重新生產。「用其二而民有殍」，如果用兩項稅，老百姓就會有人餓死了，社會經濟枯竭了。假使遇到動亂的時候而用三，徵布、徵糧又徵力役，造成家庭中父子、兄弟、夫婦離散，整個社會也可能分崩離析了。

天下有許多理論，聽來絕對動人，但拿來付諸實行時，絕對錯誤。有些理論，聽來非常平淡，用起來是最高明的。可惜許多研究政治哲學的思想家，不懂這個巧妙。

其實不止國家的財稅問題如此，個人的事業也是如此。身爲領導人，對於事業機構中人才的運用，也該徵其一緩其二，要求一個人才，負責一件事；其他的事，就要叫他人分擔。有的領導人，發現部下之中有一個人才，什麼事都叫這個人去做；例如總務處辦事效率高，於是把業務也交給總務處去辦，這就不對了。

讀書讀活的，把「用其一，緩其二」的道理貫而通之，那樣的話，各方面都可以應用自如了。孟子曰：「諸侯之寶三：土地，人民，政事。寶珠玉者，殃必及身。」

這是孟子提的一個政治大原則。一個國家的領導人，如果是政治家，所領導的，就是「土地，人民，政事」三寶，這三種是真正的寶。如果一個國家的領袖，重視珍惜的是珠玉珍奇的話，災難一定會很快光臨到他身上。古今中外皆有這種事實，應驗在帝王身上的很多，最著名的是明末的崇禎皇帝，就是李自成打進北京城後，在煤山上吊的那個皇帝。實際上他是一個好皇帝，品德也很好，就是有一個毛病，手撒不開，財貨要抓在手裏。流寇作亂，要籌餉用兵，他一直說沒有錢，拼命向民間增加賦稅。管理財政的大臣向他報告，不能再加稅賦，老百姓已經沒有力量負擔了，建議他用皇室內庫的錢。他還是不允許，說這是不能動用的。等他吊死煤山以後，流寇打開內庫，裏面多的是黃金、白銀、財寶，供給一百萬部隊的軍用都足夠。這就是「寶珠玉者，殃必及身」。

青年人要注意一點，如果要想做一番事業，應該知道「財聚人散」的道理——鈔票都到你口袋裏，社會的人際關係就少了，沒有「真朋友」了；「財散則人聚」，孟嘗君就是這樣，鈔票撒得開，解決了別人的困難，自己的錢當然沒有了，但是朋友多，人際關係多，有了苦難，則有朋友幫忙。孟子雖然說的是政治原則，用之於人生，也是一樣。儘管在有形的財富方面，上無片瓦，下無立錐，然而還是有無形的財富土地，以及自己的學問、思想、人品、真理等。人生的立場站穩就有「土地」了；有了人格，就有同道的朋友，那就是「人民」；然後有了合乎道德的標準行爲，就是「政事」。國家如此，個人也一樣，「土地、人民、政事」，這三件是大寶，如果只重鈔票，當然「殃必及身」。

## 小有才的危險

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！」

這一段的重點，在「小有才，未聞君子之大道」這句話。大家在平常批評別人時，包括歷史上的人物和眼前的人物，常常會引用到這句話。例如有人提到某甲時，另一人會說：「某甲小有才。」聽來好像是一句讚美的話，其實批評的人，態度含蓄，沒有把「未聞君子之大道」這句話說出來。對於這兩句話的意義，如做深一層的研究，值得討論的地方很多。但我們首先要注意的是：一個研究《孟子》，或做學問的知識分子，不要把自己培養成一個「小有才，未聞君子之大道」的人。現在，先解說原文。

盆成括這個人，有一次將要到齊國從政，擔任重要的位置。孟子一聽到這個消息就說：盆成括完了，一定要遭殺身之禍。結果不出孟子所料，後來盆成括被殺了。但是究竟爲什麼被殺，歷史上很難找到詳細的記載，因爲過去的歷史，尤其在秦漢以前，用竹簡的時代，書寫困難，對於這類事情的記載，都很簡單，只說他被殺了。

後來孟子的學生問老師，爲什麼能在事先判斷盆成括會被殺？孟子的結論說，他「小有才，未聞君子之大道」。凡是這一類的人，如果出來負責任做大事，則難免遭殺身之禍，這幾乎成爲歷史人事上的定例。上自帝王，下至老百姓，屬於「小有才，未聞君子之大道」類型的人很多，而他們多數沒有良好的結果。

大家都很熟悉的《三國演義》，諸葛亮平常最愛護的一個青年馬謖，他是五兄弟中最小的，他聰明、有才華、有能力。諸葛亮非常喜歡他，一直在提拔他。劉備看到諸葛亮培植這個青年，好像準備教他做接棒人一樣。不過，劉備看出了他的短處，就告訴諸葛亮：馬謖這個人，不可以大用，因爲他「言過其實」。馬謖很會吹牛，無論講到什麼事，他都說有辦法；實際上，事情到了重要關鍵處，由於他性情剛愎自用，反而壞事。

諸葛亮總覺得劉備這些話，是一種成見，心裏不大同意，但劉備到底是老闆，不便多作辯論。等到劉備死後，諸葛亮還是重用了馬謖。諸葛亮六出祁山，在第一次出祁山北伐中原的戰役中，允許馬謖帶兵作先鋒，駐守前線最重要的據點街亭。可是馬謖一到街亭，不按諸葛亮「當道」紮寨的佈置，自行安營在制高點，也不聽部下勸告，故此導致前線第一道防線被突破，全軍覆沒，使諸葛亮第一次出祁山的計劃全盤失敗。諸葛亮雖然愛他的才華，也只好依照軍法，揮淚把他斬了。這時諸葛亮說：「悔不聽先主（劉備）之言。」

從這一歷史事件中，反映了幾個問題：

首先，諸葛亮是了不起的人物，但他的了不起之處，又不如劉備的了不起。劉備善於識人用人，所以能用到諸葛亮。曹操和孫權都想拉攏諸葛亮，都不成功，他只願意幫助劉備，可見劉備的確有過人之長。當然劉備也有不及諸葛亮的地方。但是當領袖的人，能夠知人善任，是首先應具備的條件，從國家領袖到雜貨店的老闆，都應該如此。

其次，馬謖這個人，聰明、有能力，也有決心，但是見地不遠大，而且「我見」非常深，就是典型的「小有才，未聞君子之大道」了。

再擴而充之來講，南唐李後主也是如此。他的詞寫得好，「車如流水馬如龍，花月正春風」，的確很好，但這也是「小有才」，是文學之才，假使不當皇帝，那在文學史上，是千古一人的詞家名手。可惜命不好，不幸當了皇帝，成爲一個亡國之君。現在流行算命，這也是算命的原則，大家不要以爲做皇帝的人一定命好，一個人如果命好，但是纔不能成其德，纔不能成其位，一樣是失敗。北宋的徽宗也是如此，諸如此類的事，非常之多。

我們用孟子這兩句話，去看歷史人物，乃至於反省一下自己，就會發現，自己往往也犯這個毛病——「小有才，未聞君子之大道」。

不過「君子之大道」又是什麼呢？孟子在這兩句話的後面，並沒有加以詳細說明。但《孟子》全書所言，就是「君子之大道」。若人們能把《論語》《大學》《中庸》《孟子》都參究透徹，那就可以瞭解何爲「君子之大道」了。人生的大路應該如何走？有兩個最好的榜樣，就是孔子與孟子。

下面是闡述「小有才，未聞君子之大道」的道理：

孟子之滕，館於上宮。有業屨於牖上，館人求之弗得。  
或問之曰：「若是乎，從者之廋也！」  
曰：「子以是爲竊屨來與？」  
曰：「殆非也。夫子之設科也，往者不追，來者不拒；苟以是心至，斯受之而已矣。」

這是孟子親身經歷的一件事。孟子有一次到滕國，滕文公對他非常恭敬，以自己一等的別墅，招待孟子，作爲孟子臨時住宿的行館。這個別墅有一個管理人員，在孟子住進來之後，管理員放在窗臺上的木鞋不見了。

「屨」是古代穿的鞋子，在那個時代，都是席地而坐。日本人的榻榻米，就是我們古代室內陳設的習慣，後來傳到日本的。人一進大門，就要脫下鞋子，赤腳進入室內，所以穿的並不是皮鞋，也不是布底鞋，是日本人穿的木拖板。臺灣光復之初，還有人穿這樣的木屐。幾十年前，湖南也還有人穿這種木拖板，或者下面釘些鐵釘，名爲釘鞋。廣東、廣西的人，民初時也流行穿木拖板，不過更爲考究，在木板上鏤刻花紋。因爲穿木拖板，不穿襪子赤着腳，所以女孩子還在腳指甲上抹顏色。在木拖板的上面，用粗線編起來，或釘上一條布質的鞋面，就名爲「屨」。

「業屨」依古人的解釋，是正在做鞋子，快要做好了，叫做「業屨」。以前在公文中說一件事情已經辦好了，就寫「業已」兩個字，這個「業」字不是事業的意思，是一個虛字，照字面很平實地來看，「業屨」就是做鞋子的人；也可以解釋說是賣鞋子的。但也有古人辯論說，賣鞋子則鞋子絕對不可以擱在窗臺上。古人這種話，實在是雙槌擊鼓，「不通」之論。這些都是文字上的小問題，不去多作討論。

這裏文字中說，上宮中的一個管理員，本來兼做鞋子，那天孟子帶一批人來了，這位管理員忙於接待他們，匆匆忙忙將未做完的鞋子，隨手擱在窗臺上。等到招待的事辦妥以後，再來拿這雙鞋子，已經不見了。於是有人懷疑說：是不是孟子帶來的這一批學生當中，有人是「三隻手」，自己的鞋子穿破了，就把窗臺上鞋子拿走了。當然這種事情，也是有可能的。在臺灣光復之初，全是日本式房子，進門一定要脫鞋，就常有皮鞋被偷的事，甚至十幾雙鞋子，被小偷一麻袋裝走。所以別人的懷疑，也是很普通的事。

有人則說：「子以是爲竊屨來與？」你認爲孟子帶來的這一班同學們，是爲了偷鞋子來的嗎？你這不是侮辱這班人嗎？他們是偷鞋子的人嗎？——這幾句話，古人有的解釋是孟子說的，也有的認爲是孟子的學生或別人說的。但到底是誰說的，並不重要，反正有人提出這樣的意見。

於是又有人說：並不是說孟子的學生一定會偷鞋子。我們知道，孟子的教育態度，有時也和孔子的「有教無類」一樣，寬大得很。孟子分科設教，對於學生的過去，縱然是做過強盜也罷，小偷也罷，他都不多追究、不多過問，因爲過去的事，已經過去了，只要是改過遷善，來向他求教的，不管以前是好人壞人，他都不會拒絕。也許有一個同學，過去染了偷竊的習慣，又在路上把鞋子走破了，就把這雙鞋子換穿上了。而在孟子方面，既不知道這位同學的過去，也不知道這件事，所以也不會追問，失鞋的也只有認了。

這只是孟子帶領學生在滕國時所發生的一件小事，本來沒有什麼了不起，可是將這一段故事和對話放在這裏，是爲什麼呢？古人的看法，重點在「往者不追，來者不拒」這兩句話。以現代的話來說，儒家是隻要你有心向善立志做好人，佛教是隻要你發心懺悔，去惡從善，就可以既往不咎了。因爲人人有過，肯改就是對的；至於說改過以後，壞習慣又復發，這也是很難保證的事，要看他改過以後的行爲如何。

這是古人的說法，認爲這段書的重點在「往者不追，來者不拒」這兩句話，以闡述孟子教育精神的優點。

但我們今日從整篇來看，則發現這段的文字，是接着「小有才，未聞君子之大道也」的敘述。古人的解釋，當然沒有錯，不過我們可以進一步做更深入的討論。對於古人的解釋，可以用禪宗的一句話來形容，那只是「擔板漢」的見解。就是說，一個人在肩上擔了一塊木板走路，他只能看到前面，另一面看不見。要把這塊板放下來，才能看清楚全面。這就是「小有才，未聞君子之大道也」的道理。

由《孟子》這一段，我們想起道家的《列子》。這部書最後以一個故事作結論，就是有名的「正晝攫金人」的故事。前面已經提到過，有人在大白天，在大家都看得見的情況下，拿了別人的黃金就走。《列子》這部書，說完了這個故事就結束了。後來有人考據，認爲後面應該還有文章，但散失了；歷代相傳，都是這種說法。但在我看來，後面並沒有什麼文章，列子和莊子這兩位道家人物，就是這麼妙，講話和禪宗的話頭一樣，如同歇後語只說了一半，另一半你們自己去參。這也是前面所說學「隱身法」的故事一樣，世界上許多人，都是因「小有才」而矇蔽了自己，或者是大胡塗矇蔽了自己，都以爲別人看不見自己所隱藏的這一面。這個閒話，說明許多人都有掩耳盜鈴的心理與行爲，所作所爲，以爲別人不知道，其實別人都知道。

這種奇怪的心理與行爲，還不算什麼，不過是小偷行徑，小丈夫而已。有些自稱爲大丈夫的，連隱身法都不用，耳也不掩，認爲你的就是我的，要拿就拿了，別人還不敢動他，這就是「正晝攫金人」，光天化日之下，堂而皇之來，把別人的東西就拿去了。就像歷史上的人，把國家政權整個拿到手，也是「正晝攫金人」，一方面還要說些好聽的「理由」，好聽的名稱。歷史上這類故事很多，《列子》結尾的這個故事，也正是對歷史批評所作的一個結論。

我們如果懂了列子之所以將「正晝攫金人」，作爲他全書的結論，回過頭來就知道，孟子用這個「失屨」的故事，放在「小有才，未聞君子之大道」這段後面，正是連貫一氣的文章。到底孟子的學生之中，有沒有人偷鞋子？很難斷定；或說孟子的學生都是賢人，不會有人偷鞋子，這也很難講。賢人之道，還沒有修養到很高的境界，有時候習慣性的「順手牽羊不爲偷」也可能有之。禪宗有句話「偷巧心」，不肯腳踏實地去做，不肯喫苦頭去做，用這樣的偷心去發心，就會有這樣的行爲。所以《孟子》這段書中引用一雙鞋子的事來作說明。

還有更深的意義，推開這一段中的故事不談，我們討論「往者不追，來者不拒。苟以是心至，斯受之而已矣」這幾句話，大有佛說《金剛經》的味道。不要忘記，這一篇的篇名是《盡心》。《金剛經》上說：「過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得」，而《孟子》這裏「往者不追」，過去的已經過去了；「來者不拒」，未來的還沒有來；現在的心呢？「斯受之而已矣」，當下即是這個心。這和鞋子丟了沒有什麼關係。這說明孟子的教育，是在教我們瞭解人的心，縱然學生們個個都是好人，也許其中有一人，當下一念守不住，習性的污染未除，「隨手牽羊」不是有心故意偷盜，容或有之。所以人當下一念的心，很難把持，這也就是「小有才，未聞君子之大道」。君子之大道，就是隨時注意自己當下這一念，非常重要。

再往下看，就順理成章，看到文章的連貫性了。

## 穿窬之心偷巧偷心

孟子曰：「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。人能充無慾害人之心，而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。士未可以言而言，是以言餂之也；可以言而不言，是以不言餂之也；是皆穿窬之類也。」

孟子接着上面，再講心理作用，他說「人皆有所不忍」，每個人都有不忍心的地方。例如在家裏喫到好東西，如果父母家人不在，總不忍心完全喫掉，這就是不忍之心。可是喫到最後，父母家人還沒有回來，東西又實在好喫，於是會改變主意，喫完了再說吧。假使能夠擴大這種不忍之心，「達之於其所忍」，下狠心要隨時把不忍心擴大變成愛一切人，變成了真仁慈，那麼就叫做「仁」。

其次「義」。孟子以「仁義」兩個字作爲他教育的中心思想。他說：「人皆有所不爲」，每個人心理，有他自己的標準，某事該做，某事不該做。例如：看見面前放有一堆無主的錢，心裏會想到，這不是我的，不能隨便拿。基本上，人性都有這一善良的心理，但是「看得破，忍不過；想得到，做不來」。有這種善良的心理，到某一時候，由於環境上「依他起」，依外物外境的影響、引誘，守不住而自撤防線。人要有爲有守，將這種有所不爲的心理，能擴而充之，「達之於其所爲」，變成不該做的絕對不做，該做的就做，至死不變。下面孟子又申述了理由。

他說：每個人的基本心理，開始都不想害別人，爲什麼又會想害人？因爲利害關係，因爲情感上的原因，這樣一個一個的原因加上去，最後矇蔽了自己原先那一點不想害人的善良之心，反過來卻去做害人的事。「人能充無慾害人之心」，如果保持天理良心的一點良知，擴充自己不想害人的心，去掉那些妨害別人、怨恨別人、討厭別人的許多差別變化出來的心態，「而仁不可勝用也」，那就是迴歸到仁心的本位了。所以檢查自己，平常沒有事的時候，都很平靜，害人、怨恨、討厭等瞋恨的心念都沒有；一旦有事的時候，受外境影響，這些負面心理的作用就起來了，於是由討厭擴充爲仇恨，再擴充可能起殺人之念。所以人要認清楚自己最初的清淨面、善良面，並且擴而充之，自然就是仁慈心。

一個人要擴充沒有「穿窬之心」，所謂「穿窬」就是形容挖洞、鑽孔，「穿窬之心」也就是偷巧之心。有人學道修心的心理，也是如此，因爲心中有一點點好奇，想得到神通。如果自我反省一下，動這些念頭的原因，各種怪花樣就多了。這種「穿窬之心」，大家都有的，例如有兩人在前面談話，我們本來走過去就算了，可是有時候會想走到他們身邊，把腳步放慢一點，偷聽他們在說些什麼，這也是「穿窬之心」。甚至到別人桌子上，開抽屜，看文件，翻書本，這些都是「穿窬之心」所使然的「惡作劇」壞行爲。所以說，能夠保持先天靈性的良知這一面，擴充爲「無穿窬之心」，把偷巧之心泯滅了，「而義不可勝用也」，自然心中的道德，外表的行爲都合於大義了。

第三點，「人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。」這一句照字面解釋，「受」就是接受，「爾」是你，「汝」也是你，釋成白話是「人能夠擴充不受你你的事實」。什麼是你你？很難解釋，講白了就是不受你啊、他啊，別人的影響和左右，就是不分人我之心，如《金剛經》講的「無我相，無人相」。人與人相處，沒有人我的觀念，還是消極的；更積極的是你就是我，「同體之慈，無緣之悲」。人能擴充到沒有你我之分，當下愛人如己，做到這樣，就是大仁大義，無往而不利了。

心理行爲的擴充，到達了仁義，就是佛家所說的無人我相。再進一步，愛人如己，愛天下人如己，就無衆生相了。但小有才的人，就不知道這個「君子之大道」了。

前面說了「穿窬之心」，是偷巧的心理，就是偷心，在這裏孟子又說：「士未可以言而言，是以言餂之也。」例如有一個求學的人，根器不夠，不應該教他，但是爲了炫耀自己有道德，有學問，非教他不可。尤其宗教方面，一定要別人皈依自己，傳一個法門給人，這也是「穿窬之心」。自己的心理不是爲名，就是爲利，再不然就是弄權，好高，喜歡別人崇拜自己，用話去引誘別人。相反的，對於有程度，有足夠道德的人，或對於該接受這種教育的人，也應該教給他們。可是因爲慳吝，吝法，卻不教人，以表示自己更高，這也是「穿窬之心」。

這裏看到，儒家的道德和佛道兩家一樣，即使心理上犯了一點點錯誤，像是引誘別人似的，就變成我慢了，這是不可以的。

孟子曰：「言近而指遠者，善言也；守約而施博者，善道也。君子之言也，不下帶而道存焉；君子之守，修其身而天下平。人病舍其田而芸人之田；所求於人者重，而所以自任者輕。」

孟子說的「君子之大道」來了，非常重要，我們千萬不要玩「小有才」，不要玩小聰明，那是不對的。

孟子說「言近而指遠者」，話說得非常粗淺，初聽之下，平平淡淡一句話，好像沒有什麼內涵；而仔細再想想，其中包含了太多的意思，也是很深奧的道理，這就是「善言」。一般人說出來的話，如果別人聽不懂就算是自己高明的話，那不如去唸咒語好了，口裏嘰裏咕嚕，誰也聽不懂。所以一個真正的學問家，講話要深入淺出，將高深的學問用簡單明瞭的語言說出來，讓沒有讀過書的人也都聽得懂，不要玩弄自己的學問。使人懂是他的責任，並不是要使學生認爲自己崇高，而故意講得讓人不懂。

「守約而施博者，善道也」，「約」就是儉省，收斂；守約施博就是告訴人一個原則，守住這一個原則，而用出來，佈施出來，影響非常廣大。中國人講「天理良心」這四個字，很簡單，也就是「約」，我們要守住這個原則，不能違背。我們爲人處事，隨時隨地都要講究「天理良心」，這就是「施博」。後來佛教進入中國，也有四個字「阿彌陀佛」，看見一件好事，念一聲「阿彌陀佛」，見一件壞事，也說「阿彌陀佛」，有時候罵人也只念一聲「阿彌陀佛」。所謂「阿彌陀佛」就是無量壽，無量光，這一句「阿彌陀佛」，真是妙用無邊。

孟子說「君子之言也，不下帶而道存焉」，君子所講的話，「不下帶」就有道理在那裏了。這個「帶」字有沒有錯不知道，要考據家去考據，但古人的解釋，是說當時的人，腰上都系一根腰帶，「不下帶」就是講話很平實。但這樣理解還是含糊不清。依我的意見，很明白地說，「下帶」的意思就是，君子說話，要說得使人清楚，不可以拖泥帶水。簡單的一句話，道的精神就都表達出來了。

孟子又說：「君子之守，修其身而天下平。」一個君子，本身的人格操守——在儒家講操守，在佛家叫做戒律——真正有道德的話，無需言教，只要本人修養行爲好，自然可爲人榜樣。「人病舍其田而芸人之田」，這句話等於講，自己的心田不去種，拼命去耕耘他人的心田。也就是說，自己沒有好好修身養性，偏偏喜歡開口教訓別人，而且對別人要求得很嚴格，對於自己的修爲，卻馬馬虎虎。世界上這類人很多，這就是「小有才，未聞君子之大道也」的人。

## 君子行法以俟命

孟子曰：「堯、舜，性者也；湯、武，反之也。動容周旋中禮者，盛德之至也。哭死而哀，非爲生者也。經德不回，非以幹祿也。言語必信，非以正行也。君子行法以俟命而已矣。」

這裏文字的解釋，又是一個重要的問題，孟子提出另外一個觀念。「堯、舜，性者也；湯、武，反之也」，這是什麼意思啊？程顥、朱熹這些宋儒，爲了這些文字，把聖人的話，設法塑造得非常之「神」，因此在批註時，下筆很痛苦。這兩句話，依照文字解釋，「堯、舜，性者也」，堯舜的仁慈、仁義，是生來善良天性自然流露出來的。下面是相反的話：「湯、武，反之也」，所謂「反之也」，應該是說，湯武是把人性壞的一面反轉來，使人們恢復善良的本性。去惡存善，改過遷善，都是「反」的意思，而宋儒批註的文字，就如說夢話一樣，朦朦朧朧、含含糊糊的，以爲湯武與堯舜是相反的，其實並非如此。

我們現在可以懷疑、批評、指出這些批註的不當。如果是時光倒流回到一百多年前，這樣批評的話，不但拿不到功名，還可能招致殺身之禍。尤其是宋明以後，考試都是以朱熹的批註爲標準，如果批評了他，非但進不了孔廟，還會被排斥於讀書人之外。

實際上宋儒這些批註，都是白費工夫，別人讀了，如聞囈語，不知道說些什麼。這本來是很簡單的兩句話，概括原意就是：堯舜當然道德好，但在他們的時代，物質文明尚未發達，社會還是保守的，人類的天性是自然善良的成份居多；那就是老子莊子所謂道法自然的表現，人們自然還保持了善良的天性，這就是「性者也」。

後來到了商湯與周武王的時代，由於物質文明進步，受聲色物質的誘惑很大，慢慢影響了人的精神思想，人性就變了。這時再實施純道德的政治制度，已不可能使社會安定，於是建立了法制，用法律來管理衆人之事，希望人性回到原來善良的一面。

這也說明瞭一個現象，就是人類社會物質文明越進步，道德就越衰退，只好用政治的方法來管理，用法律來規範，希望回到純樸善良的本性上去。這是很簡單的道理，所以「反之也」，不必解釋成湯武與堯舜相反。當然，看起來湯武是造過反，他們兩個人都是起來革命，推翻前朝桀與紂兩個暴君，也就是「你不行，下去！由我來」的作爲。堯舜則是「我不行，請你來」。這兩種情形完全不同，但這只是政權傳承的形態不同罷了。

孟子繼續申述：在堯舜時代的上古社會，人性被染污得少，自然人人都具有道德，不只是領導人如此，即使社會上的一般人，也是「動容周旋中禮」的。

「動容」就是態度。假使有人做錯了一點事，旁邊的人臉色稍微難看一些，或者把頭偏過去，不屑看他，這個人已經很難過了。可是越到後來的人，如果被人輕視，他不但不難過，甚至會反過來想：「你看不起我！誰要你看得起！你又算老幾？」甚至你「動容」，多看他一眼，他就動刀了。社會上常有因多看一眼，就發生動刀殺人的事。

「周旋」就是應酬、交際，在社會上的待人接物，人與人之間的相處。「動容周旋中禮者」就是一個人的態度、言辭、動作、行爲都處處合理，恰到好處，這就是德。說到道德二字，道是道，德是德。道是指明心見性之體，德是指明心見性以後的入世起用，也就是「盛德之至」。在佛家而言，就是功德圓滿，學道有成就智慧圓滿。

「哭死而哀，非爲生者也」，有朋友死了，因而哭得很傷心，這哭並不是哭給活人看的。不久前一個青年寫文章說，他父親死了，父輩們去弔喪，有的哭得很厲害。他說這些人不是哭他父親，是哭自己，因爲這些人見他父親死了，想到自己也快死了而哭。這篇文章，曾經引起一些非議，當然這又是前所未有的觀點，說的是「哭死」的另一面，這說法也很新奇。

孟子說：哭死去的親友，是真正的悲哀，並不是哭給別人看的，好朋友死了，是真的傷心；有時傷心到極點，則哭不出來，一滴眼淚也沒有，人是木然的。遇到這種情形，要特別注意，要上前去推他一下，幫助他的氣脈運行，否則的話，會發生危險，要等他哭了出來，危險纔算過去。

「經德不回，非以幹祿也」，「經」就是直道，有些人以直而堅強的直道，守住他的道德標準，毫不轉彎。但並不是爲了名利，目的也不是爲好人好事大會上的表揚，而是爲了自己經常遵守的直道。

「言語必信，非以正行也」，說話言出必行，不只是借了錢一定要還，開出去的支票一定要兌現，這只是小信；大信是自己做得到的才說，做不到的不說，不講空話。例如有人問你喫葷或喫素，假如心裏還有一點點想喫葷，就不可說喫素，否則就是言行不相符了。因爲口裏雖說喫素，心裏還在想喫葷。簡單地說，就是說出的話，要和自己心裏的思想，完全合一，這纔是真正的大信。也就是心口如一的道德，不是口是心非，更不是隨便說話，再勉強自己的行爲去和話符合，使別人以爲自己有信用。

「哭死而哀」，「經德不回」，「言語必信」這三句話，每句都有兩重意義。以「盛德」來說，堯舜以上的古人，自然人人有道德，不必另外標榜一個道德的口號。老子和莊子，曾經提到過這個道理。後來因爲物質文明進步，人類的道德開始墮落，於是產生「仁義」的名詞，要人類有仁義。再後來，人們的仁義也喪失了，於是又產生了「守法」的名詞，要大家做到守法律的規範。現在人類的行爲，法律差不多也無可奈何了，那就沒有辦法，只好用刑法。

所以每句話，都有兩重意義，說明至情、道德、言語的真義。這都是說明用自己內在的天性，自然的向外流露，不是爲了適應外在的人、物、事。所謂「君子行法」，就是效法這個道理「以俟命」，這就是修命。

由此可知，儒家所說的「命」，就是人在活着時候的生命價值；「俟命」就是人活着，應該如上面所說的三句話那樣，也就是正命，那是生命的意義與價值。

孟子和孔子一樣，他一生的言語行爲，本身就是典範，也就是教育的標準。下面的話，是說孟子自己，也同樣是對學生的教育。

## 說大人則藐之

孟子曰：「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，後車千乘，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！」孟子曰：「養心莫善於寡慾。其爲人也寡慾，雖有不存焉者，寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」

孟子經常與「大人」會面，這裏所謂的「大人」，指地位高，年齡高，有權、有勢的人。像二十世紀中，香港的老百姓，對警察也叫大人，因爲英國人雖統治香港九十九年，但其所用的法律，多半是沿用清朝的「大清律例」。在清朝官場上，對官吏慣稱大人，所以香港人舊習慣對官吏仍稱大人。又如香港有一座公園，以英國一個統帥的名字命名，而香港的老百姓則叫這座公園爲「兵頭公園」。所謂「兵頭」，在我國宋朝時，是以「兵頭」來稱元帥的。

孟子所見到的齊宣王、梁惠王這些諸侯，他們生下來就是當王的，這種人從小接受當諸侯王的教育，在言談舉止之間，儀態就與別人不同。曾經見到清廷宗室貴族，以及大臣的遺老們，雖然帝制業已推翻，而他們的家裏，還有許多男女傭人，仍會擺出那種頤指氣使的威風。官太太小姐們，放在面前的東西，自己不伸手去取，叫丫鬟從老遠跑來，再雙手拿來交給她，那種味道，現代的青年是看不到了。當時有新思想的青年，看到這些情形，非常反感，覺得太腐敗，非革命不可。可是不待革命，由於日本對我國的侵略，戰爭苦難把他們都淘汰了。因爲這些人離家逃難，出了大門，連米長在哪一棵「樹」上都不知道，在逃難的路上，不待敵人打來，三五日的風霜，就倒路不起了。這一類也是所謂的「大人」。

孟子吩咐學生們說：你們見了「大人」，「則藐之，勿視其巍巍然」，不要被他言談舉止的態勢嚇住了。現在民主時代，已經看不見大人們的那種威風了。在帝制專政時代，只要看到地位稍稍高一點的人，乃至於只是一個縣長，老百姓連頭也不敢抬起來。

孟子說要「藐之」，「藐」不一定是小的意思，現在「藐視」一詞，是從《孟子》這裏來的，就是看得平凡一點，不是完全輕視。不要怕他「巍巍然」，高高在上的樣子，因爲在古代，地位越高，座位也越高。以前皇帝上朝的時候，滿朝文武百官跪了一大堆，但是皇帝長什麼樣子都看不清楚，能夠靠近一點的，最多見到一個模糊的影像而已。

老實說，這種「巍巍然」的樣子，也未必是故意裝出來的。在古代那種制度下，人在高位上坐久了，自然會有那種樣子，所謂習慣成自然。像當老師教書久了的人，對人說起話來，一開口就是「懂不懂」或「你懂嗎」這種話，在別人聽來，多難接受！又如帶過兵，習慣指揮別人的人，連對自己的太太，也像是帶兵那樣指揮。尤其那些部隊閱兵慣了的人，一走下車來，就是沈步、抬頭、收下顎、挺胸，頭部移動；從左到右橫掃一眼，又從右到左回掃一眼，就是那種意氣飛揚的樣子。有一個生意人，受了軍閥中一個排長的欺負，一怒之下，不做生意，募來一些子弟兵，當了連長。有一次一個排長不聽話，他要撤這個排長的職，把特務長（民國時代管軍餉財務的職位名稱）叫來，下命令說：「馬上結清排長的賬。」這都是習慣成自然，要改變過來，很不容易。所以孟子前面說的「動容周旋中禮」非常難。處於什麼位置，就應該表現什麼態度，說什麼話。作客的時候就是客，當主人的時候就是主人，假使請一位長官到家裏來喫飯，和請一般朋友又不同，所以事情要從兩面來看。

所以見到「大人」，不要被他那「巍巍然」唬住了，連話也說不出來，心理上就已經不平衡了。孟子教學生，不要把大人看得那麼高，他也是人，自己也是人，在精神上、人格上、心理上，都是處於平等地位的。

然後，他教學生一段話，說得慷慨激昂：

「堂高數仞，榱題數尺，我得志弗爲也。」在農業社會裏，古代有的房屋，高到十丈，樑柱都有幾尺寬。像這樣規模宏大的房屋，孟子說，就算自己得志，也絕對不住。住一個平常的茅屋就可以了，有了地位有了錢，不要先從居住上去貪享受。

「食前方丈，侍妾數百人，我得志弗爲也。」例如清朝的大八仙桌，坐八個人的方桌，差不多就有一丈方圓，而每餐的菜餚，多達數十樣，侍候在旁邊的有好幾十人，乃至上百人不等，添酒的添酒，端菜的端菜，盛飯的盛飯，各有不同的專職。這種奢侈的做法，孟子也不主張，得了志，絕對不擺這樣的排場。

「般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘，我得志弗爲也。」「般樂飲酒」就是喫喝玩樂。「驅騁田獵」，在現代來說，我國已經禁獵了，相當於去郊外打高爾夫球，後面還跟了一大批隨從人員。這樣的排場，孟子也不主張。

這些都反映了戰國時代，那些在高位的所謂大人的奢侈。可是沒有飯喫的窮人，還多的是。

孟子告訴學生們：「在彼者，皆我所不爲也。」不要看到這些大人們，住高大的房子，排場大，喫得好，穿得好，玩樂得好，自己就動心了，老實說，這種自欺欺人的虛榮作風並不值一顧。「在我者，皆古之制也」，在我們，每一個人都應該有自己平凡莊重的生活習慣，上通天文，下通地理，中間的人事，都懂了；我們有自己的人格，詮古傳今，有自己的精神文明。「我何畏彼哉」，我們沒什麼自卑或畏懼的。人們往往喜歡將物質、財富以及地位、聲望等等拿來炫耀於人，這其實是低俗的心理。

孟子講這一段話，很有豪氣，孔子就不會這樣講。所謂爐火，孟子燒得滿大，而孔子則已經純青了。孟子這種話，有點像子路的口吻，所以還要進一步修養。看到富貴的人，心中根本就沒有富貴的觀念，看成和自己一樣，人我的心，不要分別，能達到這樣的修養，就更美了。當然，後來孟子還會「充實之謂美」的。

下面孟子爲這一段作結論，提到了修養的工夫。對於孟子談到的修養工夫，大家要特別注意，因爲他講得非常實際，而孔子所講的，屬於形而上學，更高卻更平淡。

孟子說：「養心」就是修行，先要做到「寡慾」。「寡」就是少，一切的慾望要少，少到極限。儒家和道家的修養，只講到「寡慾」，只有佛家做得到完全斷欲。不過要注意的是，佛家的小乘才做絕欲的工夫；大乘不是絕欲，是化欲，到了化境，無所謂寡與不寡，絕與不絕。所以儒家與道家，在幾千年來的爭論中，都是爭論這些話題。

佛家一開始，就是無妄想、除妄念，絕對無慾。儒家認爲這是不可能的，所以摒棄了這個工夫。本來也是如此，一般學佛的，照這個話是做不到的。儒家、道家比較高明，先從「寡慾」做起，慢慢減少慾望。實際上佛家也有這個法門。一切的習氣，先到「薄地」，妄念、慾望的力量，本來很強，慢慢使它薄弱，由「薄地」再轉入「軟地」，變成柔軟，沒有力量。例如修道的人，要除瞋念，自己想剋制不發脾氣，可是做不到，必須要化欲才慢慢減少，變得薄了，再逐漸變得柔軟，就可以剋制了。到這個階段，纔是「寡慾」，所以養心之道「莫善於寡慾」。絕對無慾的理論那麼高，做不到的，反而變成罪過，變成口過，吹牛大王，犯了妄語戒，修行人是不能打妄語的。

孟子說，能夠妄念減少，慢慢少想一點空事，把空想、幻想的範圍縮小，只想幾點切實要緊的事。照這樣訓練自己，修養自己，幻想妄念，自然越來越薄弱了，就會達到禪宗祖師所說「不是息心除妄想，只緣無事可思量」的境界。這不是說要故意把念頭壓下去，是自然沒有事情可想了。人家說肉好喫，自己根本不想吃了；人家想穿好的，自己不想了，只要不受凍，能蔽體就行了。這是真的空，看開了，所謂「看破紅塵」就是這個樣子，真到了心平如水，則妙不可言。

相反的是，有人慾望多，學佛一開始心裏就想：「自己要趕快修行，修成了佛，好去度衆生。」這種慾望就太大太大了，說得好聽，叫做願力，那是對修成功的人而言，對於沒有修成功的人而言，這種想法就是慾望。正像同樣是人，歲數小的叫小孩，壯年叫大人，老了叫老頭一樣。

我們再看秦始皇、漢武帝這兩個人，當皇帝的那種聲威之顯赫，所謂「大漢之聲威」，站在國家民族的立場看來，的確是不錯；可是當他們年紀大了，快死之前，都想求長生不老，希望永遠活下去，要想做神仙，這個慾望多麼大啊。

只有漢武帝的一個大臣汲黯，這個活寶，憨頭憨腦地對漢武帝說：「陛下內多欲而外示仁義，神仙其可得乎？」漢武帝聽了對他也沒有辦法。不但漢武帝有這個錯誤，老實說許多學道的人，都有這個情形，這樣是修不好的，所以要先「寡慾」。

這個結論，同時也是「堯舜性者也」的詮釋，因爲上古的人，天性寡慾，對於外物的追求很少，自然是天生的聖人之道。

曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。公孫醜問曰：「膾炙與羊棗孰美？」  
孟子曰：「膾炙哉！」  
公孫醜曰：「然則曾子何爲食膾炙而不食羊棗？」  
曰：「膾炙，所同也；羊棗，所獨也。諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。」

「羊棗」這個名詞，最早見於《爾雅·釋木》篇中。後人的註釋，有的說它實小而圓，紫黑色，俗名羊矢棗；又有人說紫黑色的羊矢棗，本來是柿類，冒用了棗的名稱，但也說，「羊棗」實小而圓。另外更有人說，「羊棗」並不是植物，只是羊的一種內臟，因爲從《孟子》本文上看，並不是果物，而是菜餚。所以古人的批註，仍成問題。「羊棗」究竟是一個什麼東西，有待考據，但對這裏的文義，不會有多大的影響。

曾皙是曾子的父親，平日喜歡喫「羊棗」，曾子在他父親死後，不再喫「羊棗」這樣東西。這是一個歷史的故事。有一次公孫醜問孟子：「膾炙」——那些烤的、涮的嫩肉和「羊棗」比起來，哪一樣好喫？孟子說：當然是燒烤嫩肉好喫呀！

公孫醜於是問：那曾子爲什麼專門喫那些好喫的菜，而不喫「羊棗」？公孫醜這樣問，是話裏帶刺，意思是說，曾皙喫「羊棗」，不會不喫「膾炙」；大家說曾子不喫「羊棗」是因爲孝道，可是爲什麼是不喫「羊棗」而不是不喫「膾炙」呢？大家這種說法，也許有問題吧？但公孫醜到底是聖人的學生，受了道德的薰陶，這種話沒有說出口來，只問孟子，曾子爲何喫「膾炙」而不喫「羊棗」，只這麼輕輕點一下而已。

孟子就告訴公孫醜，因爲「羊棗」是很難做的，只有曾皙歡喜喫，別的人未必喜歡喫，所以曾子看見「羊棗」，就想起自己的父親，當然也不喫。至於燒烤這些菜，因爲好喫，很平常，大家都喫，並沒有什麼稀奇，不能代表他父親獨有的嗜好。所以孟子才引申出來，說明古代「諱」這一禮制的道理。這個制度，《禮記》中的《曲禮》上篇有詳細的說明，這裏不引敘，孟子這裏是講的一個原則。

唐代的韓愈，曾經爲這個禮制，專門寫過一篇文章，題目是《諱辯》。因爲李賀聽韓愈的勸告，去參加考試中了進士，很有名望。有一個和李賀爭名的人，就指摘李賀，認爲李賀的父親名爲晉肅，晉、進二字是同音同義，所以李賀當進士是犯諱，不應該的；而且韓愈也不應該勸李賀去參加進士的考試。於是韓愈說，假如一個人的父親名字叫「仁」，那他的兒子就不要做人了嗎？他還舉了許多事例和理由，來爲「諱」的正當道理作辯解。

「諱」就是忌諱、避諱，在古代看得很嚴重。例如唐明皇的諡號爲玄宗，爲了避諱，凡是寫到或說到「玄」字的時候，就改用「元」。在唐明皇以後的書上，許多地方的「元」字就是「玄」字，這是避皇帝之諱。在家庭中，子避父諱，例如父親的名字有一個「懷」字，他的孩子就絕不說「懷」字，只好說想念、惦念、掛唸了。這種禮制流傳到民國初年，還有人遵守，現在已經沒有了。像現代的「中山路」、「中正路」這類路名，在古代是絕對不可以的，一定要避諱，因爲犯了孫中山和蔣中正的名諱。

孟子這裏說明古代的一個原則，避名不避姓。例如姓張的，開一個店，不禁用「開張」兩字，因爲「姓」是大家共同有的，不必避諱；「名」是某一人單獨所有的，所以要避諱。

古代避諱的意義，對國君是表示忠，對父母是表示孝，是一種恭敬之心的表示。所以曾子對於父親所喜歡喫的菜，不想喫，因爲他是大孝子，有深感情、大孝敬心，這是人性的真情。

## 狂獧的表現

萬章問曰：「孔子在陳曰：『盍歸乎來！吾黨之士狂簡，進取不忘其初。』孔子在陳，何思魯之狂士？」  
孟子曰：「孔子不得中道而與之，必也狂獧乎！狂者進取，獧者有所不爲也。孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。」  
「敢問何如斯可謂狂矣？」  
曰：「如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂矣。」「何以謂之狂也？」  
曰：「其志嘐嘐然，曰：『古之人！古之人！』夷考其行，而不掩焉者也。狂者又不可得；欲得不屑不潔之士而與之，是獧也，是又其次也。

孟子周遊列國，也快回家了。這段書編排在這裏，是有其意義的。在孟子表示要回去以後，他的學生萬章，提出了問題。

孔子的這一段故事，在《論語·公冶長》中曾有記載，這裏萬章提出來問孟子說，孔子當年周遊列國時，感覺其道推行不了，準備回魯國去講學了。當時曾經說：「歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。」孔子掛念那些學生，說學生之中有兩種態度：一種是「狂」，大概就是現在流行的青少年問題，青少年大半都有傲氣，狂氣，自己都要創新。第二是「簡」，對天下事看得很容易，認爲只要自己來幹，就有辦法。年輕人的心理多半是這樣，非「狂」即「簡」。孔子接着說「斐然成章」，就是指這班學生，雖然如此，但是都有一些成就，每人都各成一種典型。如子貢、子路、顏回等等。因此孔子回去了，然後刪《詩》《書》，定《禮》《樂》，着《春秋》，贊《十翼》，整理中國文化，留給我們現在「五經」的著作。實際上孔子整理中國文化的大典，主要在一部《禮記》，要了解中國文化，首先要了解《禮記》。

《禮記》並不是隻教人行禮。《周禮》、《儀禮》、《禮記》，並稱「三禮」。《周禮》是講中國政治制度與政治哲學的原始資料；《儀禮》是講人生的儀節、禮貌、生活的規範；《禮記》則包涵得更多，哲學、政治、軍事、教育、社會、經濟、藝術、文學、天文、地理，無所不包，可以說是中國文化淵源的寶典，也就是中國幾千年來，形而上的憲章。所以真正要了解中國文化，首先要了解《禮記》。

《春秋》這部史書，孔子寫來非常得意，也非常痛苦、悲切。他寫完了這部書，最後說：知我者《春秋》，罪我者《春秋》。學好歷史哲學的人，深通做人做事的道理，可以避免生活中對國家民族可能產生的罪過，而走上一條正路。一個人如果學歷史哲學學得不好，只把人性和歷史背後的黑暗面瞭解清楚，那就很容易學到壞的一面。人學壞以後，就會像晉朝桓溫所說——「縱不留芳千古，也要遺臭萬年」，不管香或臭，只管事功、名位。其實，千古至今比桓溫有過之而無不及的人還有啊！也都是衆所周知的。這是瞭解歷史的反面以後，修養有偏差，就會出現這種情況，因此孔子說「知我者《春秋》，罪我者《春秋》」。意思是說如果在千秋萬代以後，有人讀歷史，不懂《春秋》的含義，專門學壞的一面，那我（孔子）就罪過無邊了。

此外，在學術方面，孔子研究了《易經》。他在形而上的哲學思想方面，《論語》中不大看得出來，要深刻了解他着的《周易》中的《系傳》、《文言》等《十翼》，纔會知道。

孔子刪《詩》《書》，在保持文化的感情方面，集中在《詩經》三百篇。當時，因爲各地言語沒有統一，各諸侯國的民風情緒不同，習俗不同，他把各地的民歌、情歌，都蒐集起來，刪除不好的，編輯成這部《詩經》。當然，與現代的詩歌比較，兩者相差很遠。《詩經》中的詩篇，每首每字，都代表了許多觀念與意義，如果讀懂了《詩經》，就能瞭解古人的思想、情感，與現代人並沒有不同。

另外一部爲《樂經》，內容包括了音樂的法典和國民的康樂生活，後來這部經失傳了。秦始皇燒書只燒了一點點，罪過更大的是項羽，鹹陽三月一把火，幾乎燒掉了中國所有的古代典籍；後人卻把罪過統統歸到秦始皇的身上，讓他替人背了黑鍋。其實秦始皇只是把中國文化的典籍，全部集中到鹹陽宮，而項羽這個二十幾歲驕狂的年輕人，進到鹹陽，一發脾氣，火焚鹹陽宮，連燒三個月，天下豐富的文化財產，就這樣被毀了。所以民國以來，有名的才子易實甫，寫詩說項羽：

二十有才能逐鹿 八千無命欲從龍  
鹹陽宮闕須臾火 天下侯王一手封

孔子寫《春秋》，寫到「獲麟」時，就是孔子生命的最後一年，他夢中見到聖廟中在祭祀，而自己也在神座上受別人的祭拜。夢醒以後，他告訴他的學生說，他將要離開人世了；等於釋迦牟尼佛快要涅盤的時候，在定中見一面金鼓，被敲得分裂成五塊。出定以後告訴弟子們，自己將涅盤了，並說將來的佛法，會四分五裂，產生許多派系。孔子與釋迦佛的情形相似，就在這一年，魯國出現了麒麟。古人的觀念，麒麟、鳳凰爲稀有的祥瑞靈物，要在天下大治的太平時代纔出來。孔子認定出現的是麒麟以後，非常感嘆地說：在這個亂世，你來幹什麼？這等於說，你在不該出現的時候出現了，那我也該走了，真是生不逢時。孔子已經深切地感到，無法挽回這個亂世了。

我們瞭解了孔子晚年的事蹟，再讀這一段書，就知道孟子說這個話的時候，也是在周遊列國之後，看到時代無可挽救，準備捲鋪蓋，要回家鄉去了。更妙的是，這裏沒有明說，是由萬章發問而提出來的。

萬章說：當孔子在陳國的時候，曾經說：「盍歸乎來。」這個「盍」字，是一個虛字，是說話前的一個語助詞，所以叫做發語詞，像是一聲嘆息。等於現代說話時，首先說的「那麼」、「這個」、「唉」、「嗯」等等聲音，有若干躊躇的態度。此字也可解釋爲「何不」的意思。我們看了這幾個字，可以知道，古人的文章也是抄來抄去的，後世晉朝陶淵明寫的「歸去來兮」，就是從這裏抄來的。

孔子的意思是說：唉！我們回去吧！或說：我們何不回去呢！

想到回家鄉去，也就想到他的那些學生，前面已經略作解釋，但是有一句話，在《論語》中沒有記載，只是在這裏由萬章說了出來，就是孔子說「進取不忘其初」。一個人讀書到大學畢業，乃至繼續深造到博士學位，踏進社會的第一步，準備做什麼？這是「進」；而「取」，是準備在這人生中走哪一條路，做一番怎樣的事業，合起來是「進取」。一個知識分子，應該「進取不忘其初」，當一動念開始考慮的時候，不要喪失自己孩童時的那份純潔，不要忘了原來的最初的本心。

孔子說他的學生們「進取不忘其初」，這是一般人最難達到的修養工夫。一個人在人生的路途上，不管自己的功業成就多大，能夠「進取不忘其初」，是很難很難做到的。例如明朝開國的帝王朱元璋，由一名小和尚而達到皇帝之位；宋朝的開國皇帝趙匡胤，也是由小軍官做起，最後當了皇帝。清朝的順治皇帝曾經說過，「勿忘初心」，意思是：皇帝也是人，沒有什麼不同，不必把皇帝抬得太崇高了。這也正因爲他們當了皇帝，氣度到底與一般人不同，但是在他們的心理上「不忘其初」，就是要平凡、平淡，不要被染污了。

所以中國古代做官的人，退休後所作的詩文，往往有「依然還吾是初心」這一類的句子與思想，做了幾十年官，做了幾十年的事業，現在回到鄉下去，種種花，鋤鋤草，養養老，此心還是和童年時候出來讀書時一樣。還有一句話是「還我初服」，意思是：本來是一個鄉下的小孩，當年出來，穿了一件破破爛爛的學生裝，幾十年來曾任各級的官吏，乃至地位到了一人之下，萬人之上，穿過了紫袍、紅袍、藍袍、綠袍，各級的官服，現在年紀大了，辭官回家，脫下了那些錦袍玉帶，回到故鄉。還鄉後穿回以前的布衣裳，沒有架子，像是沒有做過大官，沒有建立過大功業的樣子，清閒自在，和兒時的同伴往來，坦率誠懇，無有罣礙，其樂融融。

所以在這裏，特別將這句話提出來，希望今日的青年，能夠懂得這個道理，當完成學業，踏入社會的時候，能夠「進取不忘其初」。萬章現在對孟子提起孔子的這幾句話，也是因爲對當時所處時代的感慨，所以故意提出來問孟子。他言外之意，等於說：老師，我們還是回去種田吧！這個時代，已經沒有辦法挽救了。不過萬章問孟子一個問題：孔子當年在陳國的時候，爲什麼會想到自己魯國的那一班學生呢？

孟子說：「孔子不得中道而與之。」孔子當時認爲那個時代，沒有辦法挽救了，因爲人心沒有辦法挽救了。時代到了某一趨勢，整個社會都是同一個思想，就算其中有一兩個人高明，也抵不住時代思想那個潮流。說是用暮鼓晨鐘，青磬木鐸去敲醒，其實把磬打破，木魚打扁了也沒有用，敲不醒的。所以孔子感到「不得中道而與之」，不能夠符合道德、道理而行，因此想起了自己的那一班學生。這一班三千弟子也滿可愛，至少有兩種典型：一種是「狂」，一種是「獧」。

在《論語》上，「狂」是和「狷」連在一起講的。所謂狂狷，狷就是狷介，個性非常方正，內向而帶一點孤僻，你的是你的，絕對不想佔你絲毫便宜。有人恭維他非常好，他會答覆說：「我有什麼好？別亂講。」「狂」的人就是子路這一型人，孔子問他的志願，他說「願車馬，衣輕裘，與朋友共，敝之而無憾」。照現在的生活，是坐最豪華的汽車，穿最漂亮的貴重衣服，凡是我的朋友，也都有這種生活，由我負責，穿用壞了就算了，一點不在乎。這就是子路「狂」的味道，氣魄非常大。所以最後，他可以爲仁義，爲忠貞，死就死，爲衛國而戰死。在臨死之前，雖一身創傷，血漬滿襟，他想起孔子的教訓，還是坐得端端正正，戴好頭盔，整理好戰袍，莊嚴謹肅地死去。

孟子這裏所提的「獧」，就是狷，狷介的人，那是絕對有超然獨立品格的。但這個品格的標準是：我要自由，你也要自由；你的東西我不碰，你的範圍我不侵入。孟子說，孔子知道這個時代無法挽救，寧可回去，找這幫「狂獧」的學生。

「狂者進取」，狂者能夠努力向前走，不管任何艱難困苦，非衝破不可！沒有灰心。不會像現在的青年，規矩是很規矩，功課也很好，深度近視，在路上貼牆角走，畏畏縮縮的。「狂」的人自有他的氣魄，不低頭，不灰心，永遠前進，永遠努力。「獧者有所不爲」，狷介的人，是有所爲，有所不爲，他認爲不該做的事，寧死也不做。像文天祥等等，不投降就是不投降，違背了人格的事，絕對不幹；說不幹要殺頭，他說沒關係，一個頭不過六斤四兩重，要拿便拿去。

孟子說：孔子當時，難道不希望青年得其「中道」嗎？「不可必得」，他找了一輩子，也沒有找到，因此想想，還是自己這幫學生，算是不錯了，於是下決心回去，還是教育他們去吧！

萬章於是又禮貌恭敬地問：「敢問何如斯可謂狂矣？」請原諒我的大膽，敢於打斷您老人家的話，請問一下，什麼是「狂」的標準？

孟子說：像孔子的學生琴張、曾皙以及牧皮這幾個人，他們的態度，可以說就是「狂」了。

琴張最好的朋友子桑戶死了，大家去弔喪，都很憂傷，有的流淚哭了。琴張也去弔喪，他卻說：你走了，好吧！我唱一支歌送你。他靠在門上就唱起歌來，唱完歌就走了。

曾皙也是這樣，季武子死了，他也是去唱歌。因爲他們已經「了生死」，看透了生死，生死只是一種形態，他們知道這個朋友的道德、學問、修養，仍舊存在，所謂「靈魂不滅」，精神沒有死。所以曾皙不像一般人那樣，哭着送他走，而是唱歌送他走，氣魄有如此之大。人生最痛苦，最難受的是生離死別，在這個時候，能處之泰然，不是一般人做得到的。

孔子、孟子，則說這是「狂」，而禪宗大師中，這些情形很多。例如南宋的大慧宗杲禪師要涅盤時，徒弟對他說：師父你還不能死。大慧宗杲說：爲什麼？徒弟說：自古以來的宗師，涅盤的時候，都留有偈子，你老人家還沒有留偈子。他拈起筆來，大聲呵斥道：沒有留偈，就死不得啊？這就是「狂者」。

孟子告訴萬章，像琴張、曾皙、牧皮等人，就是「狂者」，萬章仍不懂，又問：那怎麼叫做「狂」呢？孟子說：所謂「狂」的人，胸襟宏大，同天地一樣，意志「嘐嘐然」，其思想境界，擴大得像宇宙一樣，包羅萬象。

胸襟宏大是很難的，並不是肺活量大，也不是胸圍寬，而是思想上器量大，對什麼都不在乎。曾經有一個人，手掌都被機器壓傷了，送到醫院去，那是在幾十年前，醫療技術、設備、藥物都還落後。醫師診斷後，告訴他要從上臂胳膊部位切除。他問如果不切有什麼後果，醫生說，不切可能有生命危險，他就吩咐醫生替他切。小醫院一時找不到麻醉藥，他叫醫生不必上麻醉，動手術硬切好了。他就自己坐着，伸手給醫生做割切手術，痛得他全身直冒汗，可是一動也不動。後來只說了一句話：「切快一點好吧。」這是他痛得太厲害時說的。事後有人問他，失去一條手臂傷心不？他說，這有什麼好傷心的，反正傷心也得切，不傷心也得切，已經切得夠痛的了，如果再加上傷心，就太不合算了。

這就是「嘐嘐然」。雖然這是一件小事，可也得靠寬大的胸襟和器度。有些小姐們，看見一隻蟑螂，也尖聲高叫連眼淚也掉下來，嚇成那個樣子，就和「狂」極端相反了。

萬章一聽就說：這只是古代的人啊。現在的人心量越來越狹窄了，一點點事情，心裏都放不下去，被人多看了一眼，就會生氣殺人，沒有胸襟可談了。

不過話說回來，幾十年前，聽老一輩的人說：「人心不古，江河日下。」我們心裏非常反感；但沒過一二十年，現在我們這一輩也有許多人說：「人心不古，江河日下。」其實也沒有什麼古與不古，行與不行，說這個時代不行的人與這個時代最不行的人，也都照樣地活下去，太陽照樣從東邊出來，人類就是這麼一回事。孟子又對萬章說，這種人的胸襟，是令人嚮往的，毫不藏私，他的情感、思想，和太陽一樣光明，掩蓋不住，這是「狂者」。

孔子的學生中，「狂」的沒有幾個。他最愛的學生，當然是顏回、子路、子貢、曾子等等少數的幾個。子路雖「狂」，可是狂得並不算高明。第一個夠得上「狂」的是子貢，有時候他對於孔子的話，並不完全言聽計從。那個時候的觀念是輕商的，但是子貢發展他的生產事業，一邊走他的商道之路，一邊做他的學問。孔子雖不完全贊成，但也不阻止。在《論語》中記載，孔子有一次說：「賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。」就是說子貢有時候不大聽我的話，連我也把他沒有辦法，但是他去做生意，只要他估計認爲對的，就一定是對的。所以孔子晚年的生活，我認爲大部分都是子貢供養的。子貢有的是錢，什麼官也不做，什麼也不幹，他玩他的財富。孔子死後，三千弟子服心喪三年，子貢則廬墓三年，守了三年墓（《史記》謂大年）。據堪輿家的傳說，孔子在曲阜的墓塋，也是子貢勘的風水。最初有人選的是後世漢高祖所葬的陵寢，子貢去看了以後說，這個地方大不了葬一代帝王，不配葬我們老師，我們老師是萬世之師，是精神王國中永遠的王，於是選了曲阜這處地方。不過，子貢也說，曲阜的地，每逢某一個時代，會令孔門有女禍，需要小心，但決不會妨礙夫子的聖德。於是同學們才決定把孔子葬在曲阜。

第二個狂者是原憲，他曾經替孔子管過總務。孔子死後，他退居在草莽（平民社會）之間，還有一幫人跟着他，等於草莽英雄的頭子。可是他自己穿得破破爛爛，並無任何物質享受。子貢也最喜歡這個同學，到處去找他，終於打聽到他的住處，帶了許多隨從，到一處貧民窟裏，挨戶尋找，最後原憲從一個低矮的茅草棚裏鑽出來。子貢看見他面有菜色，穿的住的都這樣破舊，就對他說：師兄，我看你很窮嘛！他說：我不窮，只是我有病。子貢問他生什麼病？他說：時代病。於是大罵子貢一頓說：老師死了以後，世界亂成這個樣子，我們對社會、國家、世界，毫無貢獻，不能行老師的道，你還有心腸擺這副「後車千乘，食前方丈」的排場與我相見嗎？你走吧！子貢原來想送點錢給他用的，不料挨他一頓訓，這是子貢一輩子沒有遇到過的，他被罵得滿臉通紅，但也很佩服原憲這種狂狷的氣度。

孟子說：求「狂者」既不可得，就求那些「不屑不潔之士」，也就是「獧」者，所謂狷介之士——不乾淨的錢財他們是絕對不取，不乾淨的事絕對不屑去做的人。這些人好是好，他們抱「獨善其身」的主張，把自己弄得乾乾淨淨，其他的一概不管，比「狂」的又差了一層。但這兩種人，都是可愛的，或走這個「狂」的極端，或走那個「獧」的極端。其餘的一般人，叫做「無所不爲」，走什麼路都可以，那就不必談了。

## 鄉原的表現

孔子曰：『過我門而不入我室，我不憾焉者，其惟鄉原乎！鄉原，德之賊也。』」  
曰：「何如斯可謂之鄉原矣？」  
曰：「『何以是嘐嘐也？言不顧行，行不顧言，則曰：「古之人！古之人！」行何爲踽踽涼涼？生斯世也，爲斯世也，善斯可矣。』閹然媚於世也者，是鄉原也。」  
萬章曰：「一鄉皆稱原人焉，無所往而不爲原人；孔子以爲德之賊，何哉？」  
曰：「非之無舉也，刺之無刺也；同乎流俗，合乎污世；居之似忠信，行之似廉潔；衆皆悅之，自以爲是，而不可與入堯舜之道，故曰德之賊也。孔子曰：『惡似而非者；惡莠，恐其亂苗也；惡佞，恐其亂義也；惡利口，恐其亂信也；惡鄭聲，恐其亂樂也；惡紫，恐其亂朱也；惡鄉原，恐其亂德也。』君子反經而已矣。經正，則庶民興；庶民興，斯無邪慝矣。」

這裏還是上面所述，孟子與萬章師生之間的那一次對話，討論了狂、獧問題之後，萬章緊接着，又提出一箇中國文化的基本精神問題。萬章首先引用孔子所說關於「鄉原」的話，去問孟子，什麼樣子纔是「鄉原」？「鄉原」是我國文化中一個特有的名稱，現在我們談話時，也常常會說到這個名稱。他說：孔子曾經說過，「過我門而不入我室」，對於經過我的門口，而不進來的人，我對他們當然遺憾，只有「鄉原」這種人，我是不會遺憾的，因爲「鄉原，德之賊也」。請問，什麼才叫做「鄉原」？

孟子說，「鄉原」這種人，有知識，也受過教育，好像學問、人品也不錯，可是沒有建立人生觀，沒有人格，平常卻信口批評聖人。這一類人，「言不顧行，行不顧言」，說了一些堯舜之道，事實上又做不到，而他們的行爲非狂即獧，又不能和他們口中所說的堯舜那樣。他們把古人都擡出來，如何如何，自己卻不做堯舜，只叫別人當堯舜，「嘐嘐然」，嘴裏的大話很多，一輩子想救世界，教化人，結果沒有人同路，也沒有人真信他。這類人認爲，一個人活在這個世界上，要顧到現實，自己一輩子活得好就可以了。

孟子說：這一類人，不但向現實低頭，而且還「閹然媚於世」，討好現實。後世的人叫這種人爲「阿世」，態度「閹然」，不男不女，沒有自己的人格與精神，如風吹兩邊倒的牆頭草，沒有中心的人品。假如是在現代的會議席上，當爭議發生時，他會說雙方的意見都好，大家綜合一下就好了。這就是「鄉原」。他沒有對就說對，不對就說不對的氣魄。反正他不得罪人，也怕得罪人，如果罵他兩句，他會說：你大概有點誤會，我們都是好朋友，你罵兩句也沒有關係。

萬章說：老師，你這樣一說就怪了，「原人」是好人，一鄉的人都說他是「原人」，一個人在一鄉黨之中，如果做到被公認爲藥中甘草，是和事佬，不反對別人的意見，以別人的意見爲自己的意見，人云亦云，貌似良善的話，孔子爲什麼會說他是道德之賊呢？

孟子說：這種人「無舉也」，別人罵他是賊，都反對他，他也不臉紅，不難過。「刺之無刺也」，他軟癱癱的，正如禪宗祖師罵人「皮下無血」，是涼血動物，沒有血性，刺他一下，不痛不癢。「同乎流俗，合乎污世」，別人覺得怎樣好，他也就怎樣好。人說不可以穿長袍，他明天就脫了。「居之似忠信」，表面上看起來，好像是忠信——拜託他事情，滿口答應，過了好幾天卻毫無消息，再去問他，他說慢慢來，再想辦法。請他寫封介紹信，他也滿口答應，不管有效無效，反正他做好人，寫了算了。「行之似廉潔」，他的行爲看起來，似乎也乾淨，送他一點東西，他說不好意思收，不要，不要，但小的不要，大數目也可以要。

幾十年前，這類人被稱作「湯圓」。抗戰時期在四川，聽到人們叫這類人「水晶猴子」。有事時，想到某人是「湯圓」，就說把湯圓找來，事情好辦，因爲湯圓又圓又軟，任人挪拿，對於這種作風，他還自以爲很對，做人成功了，絕對不講人生的大道理。總之一句話，這種人，看上去有學問，有知識，以不得罪人爲原則，面面討好，沒有是非觀念。當然，他心裏對於是非明白得很，但他的行爲，並沒有是非觀念。閩南人叫做「搓湯圓」，上海人叫做「和稀泥」。

在李宗吾的《厚黑學》中，最後就說到這種人。孔孟之道痛恨這種人，但是時代到了某一階段，這種人是非常多的。所以人生之道，在儒家是道德，就是佛家的戒律；戒律的道理，就是明辨是非，明辨善惡，任何思想行爲，不可以馬虎。儒家堅持人格、道德必須要有自己的標準，不可以苟且，不可以忽視，否則就是「鄉原」。

「鄉原」之所以是「德之賊」，因爲「鄉原」的作風，和道德的行爲，在外表上差不多，很相像，那就是《西遊記》上，孫悟空在小雷音寺，遇到鄉原佛，也上了當。孫悟空這個水晶猴子，那麼聰明剔透，遇到任何妖怪也不喫虧，只有遇到這個與真佛很像的假佛——鄉原佛，他吃了虧上了當。

孟子說：孔子曾說過，一個時代，不論文化、學說、社會、政治，乃至做生意，最討厭、最可怕的是大概、好像、差不多，等等，簡直分辨不出是肯定還是否定，實際上這就是大奸大惡。「惡莠，恐其亂苗也」，就像種田的人，要將莠草、稗子拔掉，以免混亂了真正的秧苗。「惡佞，恐其亂義也」，這種惡佞的人，見風轉舵，看起來很像夠朋友，做事適當，而往往是助人之惡。「惡利口，恐其亂信」，能說會道，擅長辯論，一張口說話，歪理千條，一句話可以把一個國家，送到滅亡的路上。「惡鄭聲，恐其亂樂也」，那種靡靡之音，聽起來很好聽，但對整個社會風氣，影響太大。「惡紫，恐其亂朱也」，古代認爲朱——紅色，是正色。現在所說的原色，其實在我國幾千年前，已經有了顏色的分類，確立了原色和變色的原理。紫色爲變色，但是很悅目，把朱這種正色的光華，在視覺上遮蓋了。

後來清朝人們作文章、說話，都不敢引用「惡紫，恐其亂朱也」這句話，因爲清代有人作了一首賞紫牡丹的詩，引用了這句話說「奪朱非正色，異種亦稱王」。照理說，上一句是引用這句話，詠花的顏色；下一句因牡丹花素有花王之稱，這兩句詩，用來詠紫色的牡丹，用典是最爲貼切的了。可是清兵入關，推翻了明朝，而明朝的皇帝，又剛好是姓朱，所以就有人指爲是譏諷朝廷，報告到清廷皇帝那裏，而興起誅九族的文字大獄。另外還有人的詩中有「清風不識字，何事亂翻書」的句子，同樣被認爲有反清的思想，因而大興文字之獄。這是講到這一段想起的故事，順便提一下，當然與《孟子》的本文，並沒有關聯。

《孟子》這裏又引用孔子「惡似而非者」的話，最後一句是「惡鄉原，恐其亂德也」。中國文化是絕對反對「鄉原」的，教育的目的，是建立一個人格；知識只是謀生技能的養成，千萬不要變成「鄉原」。自古以來，知識多了以後，很容易走上「鄉原」的路。

所以君子之道「反經而已矣」，「反經」不是反對經，而是返回正常。韓愈的學生李翱，學了禪宗以後，瞭解了人性本性的道理，寫了一篇題名《復性》的文章，復性就是「反經」。「經」就是常，就是正。社會到了混亂的時候，一個知識分子的醒悟，能夠使文化、思想、風氣，從混亂中返回到正常，就是「反經」。所有的知識分子都能「反經」，「經正」，人生的常道一正，「則庶民興」，所有人類社會，都跟着走上正路了，邪見自然沒有了，奸佞的人也沒有了。

這一段是全部《孟子》的結論。下面最後一段，是孟子的感慨。在前面《公孫醜》章，孟子曾經提到過「五百年必有王者興，其間必有名世者」，這裏，孟子的話，說得更具體了。

## 孟子的感慨

孟子曰：「由堯、舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶則見而知之，若湯則聞而知之。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！」

由湯至文王，五百餘年，又是一個歷史的大起落、大轉變，其間有伊尹、萊朱，這些名宰相，他們也是「見而知之」的。文王則是「聞而知之」。再由文王到孔子，又過了五百年，其中姜太公、散宜生是「見而知之」。孔子是「聞而知之」，是秉承傳統文化的啓示而來的。

孟子又說，由孔子到現在，只有一百多年，距離孔子的時代不算遠，尤其我是鄒地人，和孔子的家鄉也很近。「然而無有乎爾！則亦無有乎爾」，在我這一生，卻一無所成，想想我未來的日子也不多了，將來也不會有什麼了。

這一段是孟子非常大的感嘆，好像白活了一輩子，對人類社會沒有貢獻。

回想他在《公孫醜》章中曾說「五百年必有王者興，其間必有名世者」的時候，最後還說：「如欲平治天下，當今之世，捨我其誰也。」他的話，當時很勉勵自己的，可見那是中年時候說的；而這次他說「無有乎爾」，是在晚年說的。

「五百年必有王者興」這句話，是由孟子明確提出來的。而在中國文化中，五百年是歷史文化命運的大關鍵，三十年爲一世，這一世當中有一個變化；六十年爲一個花甲，兩個花甲是一百二十年，又是一個變化；而一個花甲有五紀，即十二年爲一紀，在「世」與「紀」的當中，又都有小的變化。六十年中小變化，一百二十年大變化，五百年更大的變化。

有一年，我曾在孔孟學會講「五百年而後王者興」的問題。上古史因資料不全，暫不去說。從周文王到孔子爲五百年算起，是第一期。到現在一九七九年，已經是二十世紀末期，從二十一世紀開始，剛好是第六個五百年開始。孔子以後這個五百年，中間就是漢朝統一，漢武帝跟董仲舒整理文化，這是第二個五百年。由漢武帝到達摩祖師到中國來，禪宗的傳入爲第三個五百年。然後由達摩祖師到宋儒的興起，是第四個五百年。理學家的興起到王陽明的學說影響整個東方民族，爲第五個五百年。由王陽明到現在四百多年，這個歷史的大命運，是一個關鍵，所以講算命啊，我們這個民族，交運脫運之間，是很苦的。在這個過來以後，你們青年一代，現在就要努力，未來五百年的命運，操之在你們的手裏。不過要看你們能不能挑得起，五百年的命運能不能做一個黏膠，把這中間連起來黏住。假設你們還不能做個黏膠，前後就聯結不起來了，中華文化斷了怎麼辦？所以看青年同學哪一位能夠充實自己，能夠真正挑得起來，才能承先啓後，繼往開來。因此關於《孟子》的最後一段，說到五百年，不免有這麼一個感想。

我們今天把《孟子》匆匆做一個結束，這次講《孟子》的一件工程，算是完成了。