

仁聲入人深，
孟子言之醇

——
《孟子》導讀



元智大學中國語文學系 助理教授

黃智明

西元前七七〇年至西元前二二一年，是中國歷史上所謂的春秋戰國時代。司馬遷《史記》〈太史公自序〉描述這段時期各國紛亂的局勢說：「春秋之中，弑君三十六，亡國五十二，諸侯奔走不得保其社稷者，不可勝數。」唐代詩人李白賦〈古風〉詩五十九首，以論世道之治亂，文辭之純駁，人物之邪正，其二十九首：「三季分戰國，七雄成亂麻。王風何怨怒，世道終紛拏。至人洞玄象，高舉凌紫霞。仲尼欲浮海，吾祖之流沙。聖賢共淪沒，臨歧胡咄嗟。」五十三首：「戰國何紛紛，兵戈亂浮雲。趙倚兩虎鬥，晉為六卿分。奸臣欲竊位，樹黨自相群。果然田成子，一旦殺齊君。」深刻摹畫了戰國時期王道閉塞，群雄爭奪，世衰道微，正風消歇的頹壞景況。

這段時期同時也是中國歷史上學術思想、政治軍事、文學藝術劇烈變動的時代。清章學誠《文史通義》〈內篇·詩教上〉說：「周衰文弊，六藝道息，而諸子爭鳴。蓋至戰國而文章之變盡，至戰國而著述之事專，至戰國而後世之文體備。故論文於戰國，而升降之故可知也。」從學術轉變的樞紐出發，認為後世的文體都出自於戰國。南朝梁劉勰《文心雕龍》〈諸子〉也說：「自六國以前，去聖未遠，故能越世高談，自開互牖。」盛贊先秦諸子能深究古聖先王經世濟民的大體，因應時代的需求而改制變術，他們特達的見識，將如日月懸掛空中，永遠被後人瞻仰。

在這段處士橫議、百家競鳴的時代，孟子（前三七二年至前二八九年）憑藉其充沛莫禦的浩然正氣，為真理、正義不惜犧牲生命的情操，希望能矯正偏激的言論，使

人心歸向仁義。然而「時人以為迂遠而闊於事情」，不能為世所用。六十二歲時，孟子結束了自己的遊歷生涯，回到故鄉鄒國，與弟子萬章等人，序《詩》、《書》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。孟子的學說以性善為核心，以盡心養氣為功夫，以實現王道為目標。茲略述如下。

性命之辨

孟子認為人生而有之的「性」具有二個層面：一是耳、目、口、鼻的嗜慾之性，一是仁、義、禮、智、天道的價值之性。耳、目、口、鼻之慾的實現有待於外，不能自己作主，因此孟子稱之為「命」；仁、義、禮、智、天道的實踐，主宰權在人的自身，是以孟子稱之為「性」。因為人天生具有耳、目、口、鼻等嗜慾之性，所以說「人之所以異於禽獸者，幾希」。人與禽獸間微小的差異，正在於人能體察本心所固有的仁、義、禮、智的善端，因此人人都有不忍見人受害的心。相反的，若一個人沒有憐憫傷痛的心，就不能算是人；沒有羞恥厭惡的心，不算是人；沒有辭謝謙讓的心，不算是人；沒有分辨是非的心，也不算是人。

心的陷溺

人既生而為善，便即具備了惻隱、羞惡、辭讓、是非之善端，可是與善相對的惡，

卻是從何而生呢？孟子認為主要是由於物慾的引誘，以及環境的浸染。《孟子》〈告子上〉記載：

公都子問曰：「鈞是人也，或為大人，或為小人，何也？」

孟子曰：「從其大體為大人，從其小體為小人。」

曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」

曰：「耳目之官不思，而蔽於物，物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者弗能奪也。此為大人而已矣。」

由此可知，修養心性最好的方法就是減少物質慾望，由善心來作主，不可放任口、鼻、耳、目、四肢之欲無窮盡的氾濫。

至於環境的浸染，《孟子》〈告子上〉說：「豐年時的子弟，因衣食富足，故多懶惰；荒年時的子弟，因衣食不足，多為殘暴。並不是天生的材質不一樣，只因為他們的心受到環境的迷害，所以才這樣啊！」〈梁惠王上〉、〈滕文公上〉也說：「道的根本在民生，沒有維生的恆產，而能保持常有的善心的，只有讀書明理的人能這樣。一般人民，如果沒有恆產，也就沒有經常向善的心志，沒有經常向善的心志，那就放

蕩乖僻，姦邪淫侈，無所不為了。」「人之所以為人，是因為有道來衡量，吃飽了、穿暖了、住得安逸了，如果沒有受到教育，那就和禽獸差不多了。」衣食的溫飽，是左右人民為善為惡的重要條件，因此孟子主張「賢明的國君，制訂人民的產業，必須使他上足以事奉父母，下足以養育妻兒，年成好，終身得飽；年成不好，也不至於餓死，然後督促他們向善，人民才易於服從」。除此之外，還要施以教化，人民才能去惡行善，為政者也才能王天下。

心的陷溺，另一個重要原因是失去做人的信念。《孟子》〈離婁上〉說：

自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有為也。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！

現在我們說的「自暴自棄」，多指自甘墮落，不求上進，而孟子的原意是指言行違背仁義。朱熹說：「孟子所謂自暴者，是講一種對人生的意義與信念的茫然無知，不知禮義之美，甚至詆毀禮義；自棄者，是講一種雖知禮義之美，但人生意志懈怠，缺少自強不息的意志。」而拯救自暴自棄的最好方法，就是要追回放失的本心。

心的存養

人的善性既有失丟的可能，因此必須建立一套有效的修養方式，以保持心中固有的善性。孟子的涵養工夫，不僅強調要能時刻省察、追回放失的良心，更進一步要能判斷言語的是非虛實，保持心理精神的湛然空明，和正大剛強、無所畏懼的道德實踐的態度。

所謂「求放心」，《孟子》〈告子上〉說：

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。

陳麗雪解釋孟子這段話說：「孟子慨嘆世人捨棄仁義之路而不走，放失良心而不知求，只知道追逐外在看得見的貨物小利，卻不知道尋求陷溺於貨利之中的良心，任其拋擲荒廢，這實在是捨本逐末。人如果能尋回已經放失的心，讓它反覆回到身中來，就可以不違背仁，而義也就在其中了。……一個能時刻省察、追回放失良心的人，能夠心無旁騖，就會志氣清明、義理昭著，以其機智冷靜、心智清明，研究學問終有所得；反之，如果任由良心放失，就會昏昧放逸，即使從事學問，也難以有所闡揚發揮。」（國

家教育研究院「雙語辭彙・學術名詞暨辭書資訊網」) 這段話可以做為孟子「求放心」最佳的註腳。

所謂「判斷言語的是非虛實」，《孟子》〈公孫丑上〉曾記錄告子的一段話：

不得於言，勿求於心；不得於心，勿求其氣。

意思是說：「於道理不能夠理解的時候，就不要要求自己去落實他；而該道理不能符合內心所接納，就不要落實於自身且表露於外在之氣質。」孟子對告子的說法有所批評，認為「不符合本心所能接納的道理，就不要落實於自身且表露於外在氣質」是可以的，但是不能因「道理」無法理解，就放棄不追求、不去落實。

接著弟子公孫丑問孟子「何謂知言」，孟子回答說：「當聽到別人的言詞有所偏頗，就知道他的內心必有遮蔽；聽到狂妄自恣的言詞，就知道他的內心必然有所陷溺；聽到邪妄不正當的言詞，就知道他的內心必有叛離正道；聽到支吾其詞、避重就輕的言論狀況，就知道他的內心有所失而窮於應對。」蔡龍九《孟軻與孟子》一書指出：「（孟子）『知言』是對他人言語的觀察與判斷」，「從言語上觀察一個人，即知他的內在問題」。孟子肯定告子「不得於言，勿求於心」，正是要人持守心志，不要讓意氣亂了心志。

至於長養心理精神的湛然空明，擴充正大剛強、無所畏懼的氣，和「存心」說關係最為密切。《孟子》〈盡心上〉說：

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。

又說：

君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。

意思是說：「一個能竭盡自己本心行善的人，就會明白天之所以要賦予每個人靈明的人性，就是希望人能用這個良善的本性來行善，能夠做到盡心之眾理而應萬事，就等於明白自己的本性；明白本性，也就是明白心中所具備的理，就是明白天。所以人操存清淨靈明之心，就可以順理而不害事，以保持本性，即是順承天理，無論壽命長短，只是修身待命，則能保全天賦，即是立命。」（陳麗雪，國家教育研究院「雙語辭彙・學術名詞暨辭書資訊網」）孟子認為道德良知既人所本有，故當經常自覺地反省、保守並加以發揚擴充。這就是所謂的「養氣」。

「養氣」可分高低兩種層次：一是「存夜氣」，夜氣是指夜深人靜時一種湛然空明、

清虛寧靜之氣，自入夜至於平旦，因人未與外界事物接觸，故而產生清明純淨之氣，此時良知最易呈現。《孟子》〈告子上〉曾以牛山之木為喻，說明良心善性必須操持存養，否則亡失本來具有的善性，便與禽獸無所區別了。其文曰：

孟子曰：「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以為美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以為未嘗有材焉，此豈山之性也哉？雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以為美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所為，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以為未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？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？」

其次是培養「浩然之氣」。《孟子》〈公孫丑上〉：

曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」

「敢問何謂浩然之氣？」

曰：「……其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其為氣也，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。」

陳惠邦指出：「浩然之氣是一種正大剛強，無所畏懼的主觀精神，也是個人堅持其道德實踐的態度與行為表現。……養氣達到最高境界時……個人之道德行為不僅不再受到貧賤、富貴、威武、造次與顛沛的影響，甚至連死生也可置於度外了。孔子講『殺身成仁』，孟子論『捨生取義』，靠的就是這種追求道德理想而勇往直前、超越生死的精神力量。」（國家教育研究院「雙語辭彙・學術名詞暨辭書資訊網」）

義利之辯

《孟子》〈滕文公下〉記載公都子（孟子弟子）問孟子：「別人都說老師喜歡和人爭辯，請問這是為什麼呢？」孟子回答：「我哪裡喜歡和人爭辯呢？我是不得已的啊！」《孟子》書中，確實保存許多孟子與楊墨之徒，與農家、縱橫家，與告子、高子、慎子論辯的文字，孟子之所以必須鼓其簧舌，實在是因為生處邪說暴行充斥的戰國之世，不得不如此。其中較為耳熟能詳的，像是批評墨子兼愛，和弟子景春辯大丈夫，

與告子辯性善，這裡特別介紹孟子與梁惠王的「利義之辯」。

梁惠王，戰國時期魏國第三代君王，在位期間為西元前三七〇年至前三一九年。

《孟子》〈梁惠王上〉記載初見王時的景況：

孟子見梁惠王。王曰：「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」

孟子對曰：「王何必曰利？亦有仁義而已矣。王曰『何以利吾國』？大夫曰『何以利吾家』？士庶人曰『何以利吾身』？上下交征利而國危矣。萬乘之國弑其君者，必千乘之家；千乘之國弑其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不為不多矣。苟為後義而先利，不奪不饜。未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」

根據《古本竹書紀年》的記載，魏惠王即位之初，遷都大梁，開放逢澤湖讓百姓進行農漁生產，修築圃田灌溉工程，重用龍賈、龐涓，令諸侯朝見，並率先稱王。總體來說，是位雄才大略的明君。在積極開疆闢土的過程中，自然凡事講求國家利益。孟子主張「民為貴，社稷次之，君為輕」，國君施政應以民意為依歸，「仁德的言語不如仁德的聲望那樣深入人心，好的政令不如好的教育那樣贏得民眾。好的政令，百姓畏服；好的教育，百姓喜愛。好的政令得到百姓的財富，好的教育得到百姓的心。」（《孟子》

〈盡心上〉）孟子推崇堯、舜、文王的施政，能使百姓各安其業，各養其老，無挨餓受凍，建議梁惠王「政府不要妨害農作的時程，穀物便吃不完；禁止將網目細密的漁網放入水塘湖泊捕魚，魚鰲便吃不完；在適當的季節開放人民拿著柴刀進入山林砍伐，薪材木料便用不完。穀物和魚鰲吃不完，薪材木料用不完，這便能使人民養育生者安葬死者而沒有遺憾了。人民養育生者安葬死者而沒有遺憾，這便是王道的開始。」（《孟子》〈梁惠王上〉）梁惠王沒能聽從孟子的主張，執政晚期，剛愎自用，做出許多錯誤的安排，逼走商鞅、孫臏、張儀等赫赫有名之士，魏國霸業從此衰落。

孟子的學說，雖然不被梁惠王所接受，但義利之辯卻影響後世知識分子相當深遠。司馬遷《史記》〈孟子荀卿列傳〉說：

余讀孟子書，至梁惠王問「何以利吾國」，未嘗不廢書而嘆也。曰：嗟乎！利誠亂之始也。夫子罕言利者，常防其原也。故曰「放於利而行，多怨」。自天子至於庶人，好利之弊何以異哉！

班固《漢書》引董仲舒的話也說：「正其誼，不謀其利；明其道，不計其功。」宋儒陸九淵於宋理宗淳熙八年（一一八一）為白鹿洞書院院生講〈君子喻於義，小人喻於利〉，更深刻剖析說：

此章以義利判君子小人，辭旨曉白，然讀之者苟不切己觀省，亦恐未能有益也。……學者於此，當辨其志。人之所喻由其所習，所習由其所志。志在義，則所習者必在於義；所習在義，斯喻於義矣。志乎利，則所習者必在於利；所習在利，斯喻於利矣。故學者之志不可不辨也。

據說，這篇演說太過動人，當時聽講人有不禁潸然淚下者，就連朱熹也大受感動，叮囑門人細細研讀，又把它刻在石板上。

簡單來說，義與利的區分，在於所追求的目標究竟是為私利或公義。為私而害公為利，利己利人、捨己為人為義。因此陸九淵說「故學者之志，不可不辨」，他的說法是極有見地的。

《孟子》對後世的影響

孟子是戰國時期儒家學派的代表人物，他的思想承繼孔子而來，並且有所改造。

《孟子》〈盡心下〉曾說：

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。

這段話隱然有以紹述聖統為己任的理想。

唐代中葉，由於韓愈的大力表彰，孟子的地位迅速提升。王安石變法，十分推崇《孟子》一書中的民本、民生和制民之產的思想，並將其做為推行改革的理論依據。之後，朱熹更進一步將《孟子》和《論語》、《大學》、《中庸》合編為「四書」，以做為學校的基本教材。此後《四書》逐漸取代《五經》在學術上的地位。即使到了今天，孟子的學說思想仍有其不可取代的重要性。