

《孟子》全文

《孟子》全文及翻译（一）

《孟子》是记载孟子及其学生言行的一部书。

孟子（约前 372-前 289），名轲，字子舆，战国中期邹国（今山东邹县东南人），离孔子的故乡曲阜不远。是著名的思想家、政治家、教育家，孔子学说的继承者，儒家的重要代表人物。

孟子的出生距孔子之死（前 479）大约百年左右。关于他的身世，流传下来的已很少，《韩诗外传》载有他母亲“断织”等故事，《列女传》载有他母亲“三迁”和“去齐”等故事，可见他得力于母亲的教育不少。据《列女传》和赵岐《孟子题辞》说，孟子曾受教于孔子的孙子子思。但从年代推算，似乎不可信。《史记·孟子荀卿列传》说他“受业于子思之门人”，这倒是有可能的。无论是受业于子思也罢，孟子的学说都受到了子思的影响。所以，荀子把子思和孟子列为一派，这就是后世所称儒家中的思孟学派。

和孔子一样，孟子也曾带领学生游历魏、齐、宋、鲁、滕、薛等国，并一度担任过齐宣王的客卿。由于他的政治主张也与孔子的一样不被重用，所以便回到家乡聚徒讲学，与学生万章等人著书立说，“序《诗》《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。”（《史记·孟子荀卿列传》）今天我们所见的《孟子》七篇，每篇分为上下，约三万五千字，一共二百六十章。但《汉书·艺文志》著录“孟子十一篇”，比现存的《孟子》多出四篇。赵岐在为《孟子》作注时，对十一篇进行了鉴别，认为七篇为真，七篇以外的四篇为伪篇。东汉以后，这几篇便相继亡佚了。

赵岐在《孟子题辞》中把《孟子》与《论语》相比，认为《孟子》是“拟圣而作”。所以，尽管《汉书·艺文志》仅仅把《孟子》放在诸子略中，视为子书，但实际上在汉代人的心目中已经把它看作辅助“经书”的“传”书了。汉文帝把《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》各置博士，便叫“传记博士”。到五代后蜀时，后蜀主孟昶命人楷书十一经刻石，其中包括了《孟子》，这可能是《孟子》列入“经书”的开始。后来宋太宗又翻刻了这十一经。到南宋孝宗时，朱熹编《四书》列入了《孟子》，正式把《孟子》提到了非常高的地位。元、明以后又成为科举考试的内容，更是读书人的必读书了。

历代为《孟子》作注释比较重要的有东汉赵岐的《孟子》注和宋代朱熹的《孟子集注》。清代的焦循总结了前人的研究成果撰成《孟子正义》一书，是集大成的著作。

孟子生活的战国中期较孔子生活的春秋末期更为变乱，社会更加动荡不安。同时，思想也更加活跃正当“百家争鸣”的时代。所以，孟子一方面继承了孔子的政治思想和教育思想等，另一方面又有所发展，形成了自己的政治和学术思想。同时，在与墨家、道家、法家等学派的激烈交锋中，孟子维护了儒家学派的理论，也确立了自己在儒学中的重要地位，成为仅次于孔子的正宗大儒。随着儒家地位的不断提高，孔子被尊为“圣人”，孟子也被称为“亚圣”。

与论语一样，《孟子》也是以记言为主的语录体散文，但它比《论语》又有明显的发展。《论语》的文字简约、含蓄，《孟子》却有许多长篇大论，气势磅礴，议论尖锐、机智而雄辩。如果说《论语》给人的感觉是仁者的谆谆告诫，那么《孟子》给人的感觉就是侃侃而谈，对后世的散文写作产生了深刻的影响。

一、梁惠王章句上

【原文】

孟子见梁惠王^①。王曰：“叟^②！不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”

孟子对曰：“王！何必曰利？亦^③有仁义而已矣。王曰，‘何以利吾国？’大夫曰，‘何以利吾家？’士庶人^④曰，‘何以利吾身？’上下交征^⑤利而国危矣。万乘之国，弑^⑥其君者，必千乘之家；千乘之国，弑其君者，必百乘之家^⑦。万取千焉，千取百焉，不为不多矣。苟^⑧为后义而先利，不夺不餍^⑨。未有仁而遗^⑩其亲者也，未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”

【注释】

①梁惠王：就是魏惠王（前400-前319），惠是他的谥号。公元前370年继他父亲魏武侯即位，即位后九年由旧都安邑（今山西夏县北）迁都大梁（今河南开封西北），所以又叫梁惠王。②叟：老人。③亦：这里是“只”的意思。④土庶人：土和庶人。庶人即老百姓。⑤交征：互相争夺。征，取。⑥弑：下杀上，卑杀尊，臣杀君叫弑。⑦万乘、千乘、百乘：古代用四匹马拉的一辆兵车叫一乘，诸侯国的大小以兵车的多少来衡量。据刘向《战国策·序》说，战国末期的万乘之国有韩、赵、魏（梁）、燕、齐、楚、秦七国，千乘之国有宋、卫、中山以及东周、西周。至于千乘、百乘之家的“家”，则是指拥有封邑的公卿大夫，公卿封邑大，有兵车千乘；大夫封邑小，有兵车百乘。⑧苟：如果。⑨饜（yan）：满足。遗：遗弃，抛弃。

【译文】

孟子拜见梁惠王。梁惠王说：“老先生，你不远千里而来，一定是有什麼对我的国家有利的高见吧？”

孟子回答说：“大王！何必说利呢？只要说仁义就行了。大王说‘怎样使我的国家有利？’大夫说，‘怎样使我的家庭有利？’一般人士和老百姓说，‘怎样使我自己有利？’结果是上上下下互相争夺利益，国家就危险了啊！在一个拥有一万辆兵车的国家里，杀害它国君的人，一定是拥有一千辆兵车的大夫；在一个拥有一千辆兵车的国家里，杀害它国君的人，一定是拥有一百辆兵车的大夫。这些大夫在一万辆兵车的国家中就拥有一千辆，在一千辆兵车的国家中就拥有一百辆，他们的拥有不算不多。可是，如果把义放在后而把利摆在在前，他们不夺得国君的地位是永远不会满足的。反过来说，从来没有讲“仁”的人却抛弃父母的，从来也没有讲义的人却不顾君王的。所以，大王只说仁义就行了，何必说利呢？”

【原文】

孟子见梁惠王。王立于沼上，顾鸿雁麋鹿，曰：“贤者亦乐此乎？”

孟子对曰：“贤者而后乐此，不贤者虽有此，不乐也。《诗云》(1)：‘经始灵台(2)，经之营之。庶民攻(3)之，不日(4)成之。经史勿亟(5)，庶民子来(6)。王在灵囿(7)，幽鹿攸伏(8)。幽鹿濯濯(9)，白鸟鹤鹤(10)。王在灵沼(11)，於(12)鱼跃。’文王以民力为台为沼，而民欢乐之，谓其台曰：‘灵台’，谓其沼曰‘灵沼’，乐其有麋鹿鱼鳖。古之人与民偕乐，故能乐也。《汤誓》(13)曰：‘时日害丧(14)？予及女(15)偕亡！’民欲与之偕亡，虽有台池鸟兽，岂能独乐哉？”

【注释】

(1)《诗》云：下面所引的是《诗经·大雅·灵台》，全诗共四章，文中引的是前两章。(2)经始：开始规划营造；灵台，台名，故址在今陕西西安西北。(3)攻：建造。(4)不日：不几天。(5)亟：急(6)庶民子来：老百姓像儿子似的来修建灵台。(7)囿：古代帝王畜养禽兽的园林。(8)幽鹿：母鹿；攸：同“所”。(9)濯(zhuo)濯：肥胖而光滑的样子。(10)鹤鹤：羽毛洁白的样子。(11)灵沼：池名。(12)於(wu)：赞叹词；於(ren)，满。(13)《汤誓》：《尚书》中的一篇，记载商汤王讨伐夏桀是的誓师词。(14)时日害丧：这太阳什么时候毁灭呢？时，这；日，太阳；害，何，何时；丧，毁灭。(15)予及女：我和你。女同“汝”，你。

【译文】

孟子拜见梁惠王。梁惠王站在池塘边上，一面顾盼着鸿雁麋鹿，等飞禽走兽，一面说：“贤人也以次为乐吗？”

孟子回答说：“正因为是贤人才能够以次为乐，不贤的人就算有这些东西，也不能够快乐的。《诗经》说：‘开始规划造灵台，仔细营造巧安排。天下百姓都来干，几天建成速度快。建台本来不着急，百姓起劲自动来，国王游览灵园中，母鹿伏在深草丛。母鹿肥大毛色润，白鸟洁净羽毛丰。国王游览到灵沼，满池鱼儿欢跳跃。’周文王虽然用了老百姓的劳力来修建高台深池，可是老百姓非常高兴，把那个台叫做‘灵台’，把那个池叫做‘灵沼’，以那里面有麋鹿鱼鳖等珍禽异兽为快乐。古代的君王与民同乐，所以能真正快乐。相反，《汤誓》说：‘你这太阳啊，什么时候毁灭呢？我宁肯与你一起毁灭！’老百姓恨不得与你同归于尽，即使你有高台深池、珍禽异兽，难道能独自享受快乐吗？”

【原文】

梁惠王曰：“寡人愿安①承教。”

孟子对曰：“杀人以挺②与刃，有以异乎：？”

曰：“无以异也。”

“以刃与政，有以异乎？”

曰：“无以异也。”

曰：“庖③有肥肉，厩④有肥马，民有饥色，野有饿莩。此率兽而食人也！兽相食，且人恶⑤之；为民父母，行政，不免于率兽而食人，恶⑥在其为民父母也？仲尼曰：‘始作俑者⑦，

其无后乎！’为其象⑧人而用之也。如之何其使斯民饥而死也？”

【注释】

①安：乐意。②梃(ting)：木棒。③庖(pao)：厨房。④厩(jiu)：马栏。⑤且人恶(wu)之：按现在的词序，应是“人且恶之”。且，尚且。⑥恶(wu)：疑问副词，何，怎么。⑦俑(yong)：古代陪葬用的土偶、木偶。在用土偶、木偶陪葬之前，经历了一个用草人陪葬的阶段。草人只是略略像人形，而土偶、木偶却做得非常像活人。所以孔子深恶痛绝最初采用土偶、木偶陪葬的人。“始作俑者”就是指这最初采用土偶、木偶陪葬的人。后来这句话成为成语，指首开恶例的人。⑧象：同“像”。

【译文】

梁惠王说：“我很乐意听您的指教。”

孟子回答说：“用木棒打死人和用刀子杀死人有什么不同吗？”

梁惠王说：“没有什么不同。”

孟子又问：“用刀子杀死人和用政治害死人有什么不同吗？”

梁惠王回答：“没有什么不同。”

孟子于是说：“厨房里有肥嫩的肉，马房里有健壮的马，可是老百姓面带饥色，野外躺者饿死的人。这等于是在上位的人率领着野兽吃人啊！野兽自相残杀，人尚且厌恶它；作为老百姓的父母官，施行政治，却免于率领野兽来吃人，那又怎么能够做老百姓的父母官呢？孔子说：‘最初采用土偶木偶陪葬的人，该是会断子绝孙吧！’这不过是因为土偶木偶太像活人而用来陪葬罢了。又怎么可以使老百姓活活地饿死呢？”

【原文】

梁惠王曰：“晋国①，天下莫强②焉，叟之所知也。及寡人之身，东败于齐，长子死焉③；西丧地于秦七百里④；南辱于楚⑤。寡人耻之，愿比死者一洒之⑥，如之何则可？”

孟子对曰：“地方百里⑦而可以王。王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨⑧；壮者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上。可使制梃以达秦楚之坚甲利兵矣。

“彼夺其民时，使不得耕耨以养其父母。父母冻饿，兄弟妻子离散，彼陷溺其民，王往而征之，夫谁与王敌？故曰：‘仁者无敌。’王请勿疑！”

【注释】

①晋国：韩、赵、魏三家分晋，被周天子和各国承认为诸侯国，称三家为三晋，所以，梁（魏）惠王自称魏国也为晋国。②莫强：没有比它更强的。③东败于齐，长子死焉：公元前341年，魏与齐战于马陵，兵败，主将庞涓被杀，太子申被俘。④西丧地于秦七百里：马陵之战后，魏国国势渐衰，秦屡败魏国，迫使魏国献出河西之地和上郡的十五个县，约七百里地。⑤南辱于楚：公元前324年，魏又被楚将昭阳击败于襄陵，魏国失去八邑。⑥比：替，为；一：全，都；洒：洗刷。全句说，希望为全体死难者报仇雪恨。⑦地方百里：方圆百里的土地。⑧易耨：及时除草。易，疾，速，快；耨，除草。

【译文】

惠王说：“魏国曾一度在天下称强，这是老先生您知道的。可是到了我这时候，东边被齐国打败，连我的大儿子都死掉了；西边丧失了七百里土地给秦国；南边又受楚国的侮辱。我为这些事感到非常羞耻，希望替所有的死难者报仇雪恨，我要怎样做才行呢？”

孟子回答说：“只要有方圆一百里的土地就可以使天下归服。大王如果对老百姓施行仁政，减免刑罚，少收赋税，深耕细作，及时除草；让身强力壮的人抽出时间修养孝顺、尊敬、忠诚、守信的品德，在家侍奉父母兄长，出门尊敬长辈上级。这样就是让他们制作木棒也可以打击那些拥有坚实盔甲锐利刀枪的秦楚军队了。

“因为那些秦国、楚国的执政者剥夺了他们老百姓的生产时间，使他们不能够深耕细作来赡养父母。父母受冻挨饿，兄弟妻子东离西散。他们使老百姓陷入深渊之中，大王去征伐他们，有谁来和您抵抗呢？所以说：‘施行仁政的人是无敌于天下的。’大王请不要疑虑！”

【原文】

孟子见梁襄王^①。出，语^②人曰：“望之不似人君，就之而不见所畏焉。卒然^③问曰：‘天下恶乎定？’”

“吾对曰：‘定于一。’”

“孰能一之？”

“对曰：‘不嗜杀人者能一之。’”

“孰能与^④之？”

“对曰：‘天下莫不与也。王知夫苗乎？七八月之间旱，则苗槁矣。天油然作云，沛然下雨，则苗渤然^⑤兴之矣。其如是，孰能御之？今夫天下之人牧^⑥，未有不嗜杀人者也。如有不嗜杀人者，如有不嗜杀人者，则天下之民皆引领而望之矣。诚如是也，民归之，由^⑦水之就下，沛然谁能御之？’”

【注释】

①梁襄王：梁惠王的儿子，名嗣，公元前 318 年至公元前 296 年在位。②语(yu):动词，告诉。③卒然：突然。卒同“猝”(cu)。④与：从，跟。七八月：这里指周代的历法，相当于夏历的五六月，正是禾苗需要雨水的时候。⑤渤然：兴起的樣子。渤然兴之即蓬勃地兴起。⑥人牧：治理人民的人，指国君。“牧”由牧牛、牧羊的意义引申过来。⑦由：同“犹”，好像，如同。

【译文】

孟子见了梁惠王，出来以后，告诉人说：“远看不像个国君，到了他跟前也看不出威严的样子。突然问我：‘天下要怎样才能安定？’”

“我回答说：‘要统一才会安定。’”

“他又问：‘谁能统一天下呢？’”

“我又答：‘不喜欢杀人的国君能统一天下。’”

“他又问：‘有谁愿意跟随不喜欢杀人的国君呢？’”

“我又答：‘天下的人没有不愿意跟随他的。大王知道禾苗的情况吗？当七八月间天旱的时候，禾苗就干枯了。一旦天上乌云密布，哗啦哗啦下起大雨来，禾苗便会蓬勃生长起来。这样的情况，谁能够阻挡的住呢？如今各国的国君，没有一个不喜欢杀人的。如果有一个不喜欢杀人的国君，那么，天下的老百姓都会伸长脖子期待着他来解救了。真象这样，老百姓归服他，就象雨水向下奔流一样，哗啦哗啦谁能阻挡的住呢？’”

【原文】

王曰：“吾惛^①，不能进于是矣。愿夫子辅吾志，明以教我，我虽不敏，请尝试之。”

曰：“无恒产^②而有恒心者，惟士为能。若^③民，则无恒产，因无恒心。苟无恒心，放辟邪侈^④无不为已。及陷于罪，然后从而刑之是罔民^⑤也。焉有仁人在位罔民而可为也？是故明君制^⑥民之产，必是仰足以事父母，俯足以畜妻子；乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民之从之也轻^⑦。”

“今也制民之产，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子；乐岁终身苦，凶年不免于死亡。此惟救死而恐不赡^⑧，奚暇^⑨礼仪哉？”

“王欲行之则盍反其本矣？五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣。谨庠畜之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣锦食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。”

【注释】

①惛：同“昏”，昏乱，糊涂。②恒产：可以赖以维持生活的固定财产。如土地、田园、林木、牧畜等。③若：转折连词，至于。④放：放荡。辟：同“僻”与“邪”的意思相近，均指歪门邪道；侈：放纵挥霍。放辟邪侈指放纵邪欲违法乱纪。⑤罔：同“网”，有“陷害”的意思。⑥制：订立制度、政策。⑦轻：轻松，容易。⑧赡：足够，充足。⑨奚暇：怎麼顾得上。奚，疑问词，怎麼，哪有。暇，余暇，空闲。

【译文】

齐宣王说：“我头脑昏乱，对您的说法不能作进一步的领会。希望先生开导我的心志，更明确的教我。我虽然不聪明，也不妨试它一试。”

孟子说：“没有固定的产业收入却有固定的道德观念，只有读书人才能做到，至于一般老百姓，如果没有固定的产业收入，也就没有固定的道德观念。一旦没有固定的道德观念，那就会胡作非为，什么事都做得出来。等到他们犯了罪，然后才去加以处罚，这等于是陷害他们。哪里有仁慈的人在位执政却去陷害百姓的呢？所以，贤明的国君制定产业政策，一定要让他们上足以赡养父母，下足以抚养妻子儿女；好年成丰衣足食，坏年成也不致饿死。然后督促他们走善良的道路，老百姓也就很容易听从了。

“现在各国的国君制定老百姓的产业政策，上不足以赡养父母，下不足以抚养妻子儿女；好年成尚且艰难困苦，坏年成更是性命难保。到了这个地步，老百姓连保命都恐怕来不及哩，哪里还有什麼工夫来修养礼仪呢？”

“大王如果想施行仁政，为什麼不从根本上着手呢？在五亩大的宅园中种上桑树，五十岁以上的老人都可以穿上丝绵衣服了。鸡狗猪等家禽家畜好好养起来，七十岁以上的老人都可以有肉吃了。百亩的耕地，不要去妨碍他们的生产，八口人的家庭都可以吃得饱饱的了。认真地兴办学校，用孝顺父母尊敬兄长的道理反复教导学生，头发斑白的人也就不会在路上负重行走了。老年人有丝绵衣服穿，有肉吃，一般老百姓吃得饱，穿得暖，这样还不能使天下归服，是从来没有过的。”

【原文】

齐宣王①问曰：“齐桓、晋文②之事可得闻乎？”

孟子对曰：“仲尼之徒无道桓、文之事者，是以后世无传焉。臣未之闻也。无以③，则王乎？”

曰：“德何如，则可以王矣？”

曰：“保民而王，莫之能御也。”

曰：“若寡人者，可以保民乎哉？”

曰：“可。”

曰：“何由知吾可也？”

曰：“臣闻之胡龔④曰，王坐于堂上，有牵牛而过堂下者，王见之，曰：‘牛何之⑤？’”

对曰：‘将以衅钟⑥。’王曰：‘舍之！吾不忍其觳觫⑦，若无罪而就死地。’对曰：‘然则废衅钟与？’曰：‘何可废也？以羊易之！’不识有诸？”

曰：“有之。”

曰：“是心足以王矣。百姓皆以王为爱⑧也，臣固知王之不忍也。”

王曰：“然。诚有百姓者。齐国虽褊⑨小，吾何爱一牛？即不忍其觳觫，若无罪而就死地，故以羊易之也。”

曰：“王无异⑩于百姓之以王为爱也。以小易大，彼恶知之？王若隐⑪其无罪而就死地，则牛羊何择焉？”王笑曰：“是诚何心哉？我非爱其财。而易之以羊也，宜乎百姓之谓我爱也。”

曰：“无伤⑫也，是乃仁术也，见牛未见羊也。君子之于禽兽也，见其生，不忍见其死；闻其声，不忍食其肉。是以君子远庖厨⑬也。”

【注释】

①齐宣王：姓田，名辟疆。齐威王的儿子，齐湣王的父亲，约公元前 319 年至 301 年在位。

②齐桓、晋文：指齐桓公、晋文公。齐桓公，春秋时齐国国君，姓姜，名小白。公元前 685 年至前 643 年在位，是春秋时第一个霸主。晋文公，春秋时晋国国君，姓姬，名重耳，公元前 636 至前 628 年在位，也是“春秋五霸”之一。

③无以：不得已，以同“已”。④胡龔：人名，齐宣王身边的近臣。⑤之：动词，去，往。⑥衅钟：新钟铸成，杀牲取血涂抹钟的孔隙，用来祀。按照古代礼仪，凡是国家某件新器物或宗庙开始使用时，都要杀牲取血加以祭祀。⑦觳(hu)觫(su)：因恐惧而战栗的样子。⑧爱：吝啬。⑨褊(bian)：狭小。⑩异：动词，奇怪，疑怪，责怪。⑪隐：疼爱，可怜。⑫无伤：没有关系，不要紧。⑬庖厨：厨房。

【译文】

齐宣王问道：“齐桓公、晋文公在春秋时代称霸的事情，您可以讲给我听听吗？”

孟子回答说：“孔子的学生没有谈论齐桓公、晋文公称霸之事的，所以没有传到后代来，我也没有听说过。大王如果一定要我说。那我就说说用道德来统一天下的王道吧？”

宣王问：“道德怎么样就可以统一天下了呢？”

孟子说：“一切为了让老百姓安居乐业。这样去统一天下，就没有谁能够阻挡了。”

宣王说：“像我这样的人能够让老百姓安居乐业吗？”

孟子说：“能够。”宣王说：“凭什么知道我能够呢？”

孟子说：“我曾经听胡告诉过我一件事，说是大王您有一天坐在大殿上有人牵着牛从殿下走过，您看到了，便问：‘把牛牵到哪里去？’牵牛的人回答：‘准备杀了取血祭钟’。您便说：‘放了它吧！我不忍心看到它那害怕得发抖的样子，就像毫无罪过却被到处死刑一样。’牵牛的人问：‘那就不祭钟了吗？’您说：‘怎么可以不祭钟呢？用羊来代替牛吧！’——不知道有没有这件事？”

宣王说：“是有这件事。”

孟子说：“凭大王您有这样的仁心就可以统一天下了。老百姓听说这件事后都认为您是吝啬，我却知道您不是吝啬，而是因为不忍心。”

宣王说：“是，确实有的老百姓这样认为。不过，我们齐国虽然不大，但我怎么会吝啬到舍不得一头牛的程度呢？我实在是不忍心看到它害怕得发抖的样子，就像毫无罪过却被判处死刑一样，所以用羊来代替它。”

孟子说：“大王也不要责怪老百姓认为您吝啬。他们只看到您用小的羊去代替大的牛，哪里知道其中的深意呢？何况，大王如果可怜它毫无罪过却被宰杀，那牛和羊又有什么区别呢？”

宣王笑者说：“是啊，这一点连我自己也不知道到底是一种什么心理了。我的确不是吝啬钱财才用羊去代替牛的，不过，老百姓这样认为，的确也有他们的道理啊。”

孟子说：“没有关系。大王这种不忍心正是仁慈的表现，只因为您当时亲眼见到了牛而没有见到羊。君子对于飞禽走兽，见到它们活着，便不忍心见到它们死区；听到它们哀叫，便不忍心吃它们的肉。所以，君子总是远离厨房。”

【原文】

王说(1)曰：“《诗》云(2)：‘他人有心，予忖度(3)之。’夫子之谓也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，于我心有戚戚(4)焉。此心之所以合于王者，何也？”

曰：“有复于王者曰：‘吾力足以举百钧(5)，而不足以举一羽；‘明足以察秋毫之末(6)’，而不见舆薪(7)，则王许(8)之乎？”

曰：“否。”

“今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？然则一羽之不举，为不用力焉；舆薪之不见，为不用明焉；百姓之不见保，为不用恩焉。故王之不王，不为也，非不能也。”

曰：“不为者与不能者之形(9)何以异？”曰：“挟太山以超北海(10)，语人曰‘我不能’，是诚不能也。为长者折枝，语人曰‘我不能’，是不为也，非不能也。故王之不王，非挟太山以超北海之类也；王之不王，是折枝之类也。”

“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼(11)。天下可运于掌(12)。《诗》云(13)：‘刑于寡妻(14)，至于兄弟，以御(15)于家邦。’言举斯心加诸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者无他焉，善推其所为而已矣。今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？”

“权(16)，然后知轻重；度，然后知长短。物皆然，心为甚。王请度之！抑(17)王兴甲兵，危士臣，构怨(18)于诸侯，然后快于心与？”

王曰：“否。吾何快于是？将以求吾所大欲也。”

【注释】

(1)说：同“悦”。(2)《诗》云：引自《诗经·小雅·巧言》。(3)忖度：猜测，揣想。(4)戚戚：心有所动的感觉。(5)钧：古代重量单位，三十斤为一钧。(6)秋毫之末：指细微难见的东西。(7)舆：车子。薪：木柴。(8)许：赞许，同意。(9)形：情况，状况。(10)太山：泰山。北海：渤海。(11)老吾老幼吾幼：第一个“老”和“幼”都作动词用，老：尊敬；幼：爱护。(12)运于掌：在手心里运转，比喻治理天下很容易。(13)《诗》云：以下三句引自《诗经·大雅·思齐》。(14)刑：同“型”，指树立榜样，做示范。寡妻：国君的正妻。(15)御：治理。(16)权：本指秤锤，这里用作动词，指称物。(17)抑：选择连词，相当于现代汉语的“还是”。(18)构怨：结怨，构成仇恨。

【译文】

齐宣王很高兴地说：“《诗经》说：‘别人有什么心思，我能揣测出。’这就是说的先生您吧。我自己这样做了，反过来想想为什么要这样做，却说不出所以然来。倒是您老人家这么一说，我的心便豁然开朗了。但您说我的这种心态与用道德统一天下的王道相合又怎么理解呢？”

孟子说：“假如有人来向大王报告说：‘我的力量能够举得起三千斤，却拿不起一根羽毛；视力能够看得清秋天毫毛的末梢，却看不见摆在眼前的一车柴草。’大王您会相信他的话吗？”

宣王说：“当然不会相信。”

孟子便接着说：“如今大王您的恩惠能够施及动物，却偏偏不能够施及老百姓，是为什么呢？一根羽毛拿不起，是不愿意用力气拿的缘故；一车柴草看不见，是不愿意用眼睛看的缘故；老百姓不能安居乐业，是君王不愿意施恩惠的缘故。所以大王您没有能够用道德来统一天下，是不愿意做，而不是做不到。”

宣王说：“不愿意做和做不到有什么区别呢？”

孟子说：“要一个人把泰山夹在胳膊下跳过北海，这人告诉人说：‘我做不到。’这是真的做不到。要一个人给老年人折一根树枝这人告诉人说：‘我做不到。’这是不愿意做，而不是做不到。大王您没有做到用道德来统一天下，不是属于把泰山夹在胳膊下跳过北海的一类，而是属于为老年人折树枝的一类。”

“尊敬自己的老人，并由此推广到尊敬别人的老人；爱护自己的孩子，并由此推广到爱护别人的孩子。做到了这一点，整个天下便会像在自己的手掌心里运转一样容易治理了。《诗经》说：‘先给妻子做榜样，再推广到兄弟，再推广到家族和国家。’说的就是要把自己的心推广到别人身上去。所以，推广恩德足以安定天下，不推广恩德连自己的妻子儿女都保不了。古代的圣贤之所以能远远超过一般人，没有别的什么，不过是善于推广他们的好行为罢了。如今大王您的恩惠能够施及动物，却不能够施及老百姓，偏偏是为什么呢？”

“称一称才知道轻重，量一量才知道长短，什么东西都是如此，人心更是这样。大王您请考虑考虑吧！难道真要发动全国军队，是将士冒着生命危险，去和别的国家结下仇怨，这样您的心里才痛快吗？”

宣王说：“不，我为什么这样做心里才痛快呢？我只不过想实现我心里的最大愿望啊。”

【原文】

曰：“王之所大欲可得闻与？”

王笑而不言。

曰：“为肥甘不足于口与？轻暖不足于体与？抑为采色(1)不足视于目与？声音不足听于耳与？便嬖(2)不足使令于前与？王之诸臣皆足以供之，而王岂为是哉？”

曰：“否。吾不为是也。”

曰：“然则王之所大欲可知已。欲辟(3)土地，朝(4)秦楚，莅(5)中国而抚四夷也。以若所为，求若所欲(6)，犹缘木而求鱼也。”

王曰：“若是其甚与？”

曰：“殆(7)有甚焉。缘木求鱼，虽不得鱼，无后灾。以若所为，求若所欲，尽心力而为之，后必有灾。”

曰：“可得闻与？”

曰：“邹(8)人与楚(9)人战，则王以为孰胜？”

曰：“楚人胜。”

曰：“然则小固不可以敌大，寡固不可以敌众，弱固不可以敌强。海内之地方千里者九，齐集有其一。以一服八，何以异于邹敌楚哉？盍(10)亦反其本矣。”

“今王发政施仁，使天下仕者皆欲立于王之朝，耕者皆欲耕于王之野，商贾皆欲藏于王之市，行旅皆欲出于王之涂(11)，天下之欲疾其君者皆欲赴愬(12)于王。其若是，孰能御之？”

【注释】

(1)采色：即彩色。(2)便(pián)嬖(bì)：君王左右被宠爱的人。(3)辟：开辟。(4)朝：使动用法，使……来朝。(5)莅(lì)：临。(6)若：人称代词，你。(7)殆：副词，表示不肯定，有“大概”、“几乎”、“可能”等多种含义。(8)邹：国名，就是当时的邾国，国土很少，首都在今山东邹县东南的邾城。(9)楚：即楚国，春秋和战国时期都是大国。(10)盍：“何不”的合字，

为什么不。(11)涂：同“途”。(12)愬(su)：通“诉”，控告。

【译文】

孟子说：“大王的最大愿望是什么呢？可以讲给我听听吗？”

齐宣王笑了笑，却不说话。

孟子便说：“是为了肥美的食物不够吃吗？是为了轻暖的衣服不够穿吗？还是为了艳丽的色彩不够看呢？是为了美妙的音乐不够听吗？还是为了身边伺候的人不够使唤呢？这些，您手下的大臣都能够尽量给您提供，难道您还真是为了这些吗？”

宣王说：“不，我不是为了这些。”

孟子说：“那么，您的最大愿望便可以知道了，您是想要扩张国土，使秦、楚这些大国都来朝贡您，自己君临中国，安抚四方落后的民族。不过，以您现在的做法来实现您现在的愿望，就好像爬到树上去捉鱼一样。”

宣王说：“竟然有这样严重吗？”

孟子说：“恐怕比这还要严重哩。爬上树去捉鱼，虽然捉不到鱼，却也没有什么后患。以您现在的做法来实现您现在的愿望，费尽心力去干，一定会有灾祸在后头。”

宣王说：“可以把道理说给我听听吗？”

孟子说：“假定邹国和楚国打仗，大王认为哪一国会打胜呢？”

宣王说：“当然是楚国胜。”

孟子说：“显然，小国的确不可以与大国为敌，人口很少的国家的的确不可以与人口众多的国家为敌，弱国的确不可以与强国为敌。中国的土地，方圆千里的共有九块，齐国不过占有其中一块罢了。想用这一块去征服其他八块，这跟邹国和楚国打仗有什么区别呢？大王为什么不回来好好想一想，从根本上着手呢？”

“现在大王如果能施行仁政，使天下做官的人都想到您的朝廷上来做官，天下的农民都想到您的国家来种地，天下做生意的人都想到您的国家来做生意，天下旅行的人都想到您的国家来旅行，天下痛恨本国国君的人都想到您这儿来控诉。果真做到了这些，还有谁能够与您为敌呢二、梁惠王章句下

【原文】

齐宣王问曰：“交邻国有道乎？”

孟子对曰：“有。惟仁者为能以大事小，是故汤事葛(1)，文王事昆夷(2)；惟智者为能以小事大，故大王事獯鬻(3)，句践事吴(4)。以大事小者，乐天者也；以小事大者，畏天者也。乐天者保天下，畏天者保其国。诗云：‘畏天之威，于时保之(5)。’”

王曰：“大哉言矣！寡人有疾，寡人好勇。”

对曰：“王请无好小勇。夫抚剑疾视曰，‘彼恶敢当我哉’！此匹夫之勇，敌一人者也。王请大之！”

“《诗》云(6)：‘王赫斯(7)怒，爰(8)整其旅，以遏徂莒(9)，以笃周祜(10)，以对于天下。’此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。”

“《书》曰(11)：‘天降下民，作之君，作之师。惟曰其助上帝，宠之四方。有罪无罪，惟我在，天下曷敢有越厥(12)志？’一人衡行(13)于天下，武王耻之。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。”

【注释】

(1)汤事葛：汤，商汤，商朝的创建人。葛，葛伯，葛国的国君。葛国是商紧邻的小国，故城在今河南宁陵北十五里处。(2)文王事昆夷：文王，周文王。昆夷，也写作“混夷”，周朝初年的西戎国名。(3)太王事獯(xun)鬻(yu)：太王，周文王的祖父，即古公父。獯鬻又称豷豷，当时北方的少数民族。(4)句践：春秋时越国国君（公元前497年至前465年在位）。吴：指春秋时吴国国君夫差。(5)畏天之威：，于时保之：引自《诗经·周颂·我将》。(6)《诗云》：以下诗句引自《诗经·大雅·皇矣》。(7)赫斯：发怒的样子。(8)爰：语首助词，无义。(9)遏：止；徂(cu)：往，到。莒：古国名，在今山东莒县，公元前431年被楚国消灭。(10)笃：厚；祜：福。(11)《书》曰：书，《尚书》，以下引文见伪《古文尚书·周书·泰誓》。(12)厥：用法同“其”。(13)衡行：即“横行”。

【译文】

齐宣王问道：“和邻国交往有什么讲究吗？”

孟子回答说：“有。只有有仁德的人才能够以大国的身分侍奉小国，所以商汤侍奉大国，周文王侍奉昆夷。只有有智慧的人才能够以小国的身分侍奉大国，所以周太王侍奉獯鬻，越王勾践侍奉吴王夫差。以大国身分侍奉小国的，是以天命为乐的人；以小国身分侍奉大国的，是敬畏天命的人。以天命为乐的人安定天下，敬畏天命的人安定自己的国家。《诗经》说：‘畏惧上天的威灵，因此才能够安定。’”

宣王说：“先生的话可真高深呀！不过，我有个毛病，就是逞强好勇。”

孟子说：“那就请大王不要好小勇。有的人动辄按剑瞪眼说：‘他怎么敢抵挡我呢？’这其实只是匹夫之勇，只能与个把人较量。大王请不要喜好这样的匹夫之勇！”

“《诗经》说：‘文王义愤激昂，发令调兵遣将，把侵略莒国的敌军阻挡，增添了周国的吉祥，不辜负天下百姓的期望。’这是周文王的勇。周文王一怒便使天下百姓都得到安定。”

“《尚书》说：‘上天降生了老百姓，又替他们降生了君王，降生了师表，这些君王和师表的唯一责任，就是帮助上帝来爱护老百姓。所以，天下四方的有罪者和无罪者，都由我来负责，普天之下，何人敢超越上帝的意志呢？’所以，只要有一人在天下横行霸道，周武王便感到羞耻。这是周武王的勇。周武王也是一怒便使天下百姓都得到安定。如今大王如果也做到一怒便使天下百姓都得到安定，那么，老百姓就会唯恐大王不喜好勇了啊。”

【原文】

齐宣王见孟子于雪宫^①。王曰：“贤者亦有此乐乎？”

孟子对曰：“有。人不得，则非^②其上矣。不得而非其上者，非^③也；为民上而不与民同乐者，亦非也。乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也。”

“昔者齐景公^④问于晏子^⑤曰：‘吾欲观于转附、朝舞^⑥，遵海而南，放于琅邪^⑦。吾何修而可以比于先王观也？’”

晏子对曰：“善哉问也！天子适诸侯曰巡狩，巡狩者巡所守也；诸侯朝于天子曰述职，述职者述所职也。无非事者。春省耕而补不足，秋省敛而助不给。夏谚曰：‘吾王不游，吾何以休？吾王不豫^⑧，吾何以助？一游一豫，为诸侯度。’今也不然：师行而粮食，饥者弗食，劳者弗息。睚眦胥谗^⑨，民乃作慝^⑩。方命^⑪虐民，饮食若流。流连荒亡，为诸侯忧。从流下而忘反谓之流，从流上而忘反谓之连，从兽无厌谓之荒，乐酒无厌谓之亡。先王无流连之乐，荒亡之行。惟君所行也。”

景公悦，大戒^⑫于国，出舍于郊。于是始兴发补不足。召大师^⑬曰：“为我作君臣相说之乐！”盖《徵招》、《角招》^⑭是也。其诗曰：“畜君何尤^⑮？”畜君者，好君也。”

【注释】

①雪宫：齐宣王的离宫（古代帝王在正宫以外临时居住的宫室，相当于当今的别墅之类）。②非：动词，认为……非，即非难，埋怨。③非：不对，错误。④齐景公：春秋时代齐国国君，公元前547年至前490年在位。⑤晏子：春秋时齐国贤相，名婴，《晏子春秋》一书记载了他的事迹和学说。⑥转附、朝舞：均为山名⑦琅邪：山名，在今山东省诸城东南。⑧豫：义同“游”。⑨睚眦：因愤恨侧目而视的样子；⑩胥：皆，都；谗：毁谤，说坏话。慝：恶。⑪方命：违反命令。方，反，违反。⑫大戒：充分的准备。⑬大师：读为“太师”，古代的乐官。⑭《徵招》、《角招》：与角是古代五音（宫、商、角、徵、羽）中的两个，招同“韶”，乐曲名。⑮蓄(xu)：爱好，喜爱。尤：错误，过失。

【译文】

齐宣王在别墅雪宫里接见孟子。宣王说：“贤人也有在这样的别墅里居住游玩的快乐吗？”

孟子回答说：“有。人们要是得不到这种快乐，就会埋怨他们的国君。得不到这种快乐就埋怨国君是不对的；可是作为老百姓的领导人而不与民同乐也是不对的。国君以老百姓的忧愁为忧愁，老百姓也会以国君的有愁为忧愁。以天下人的快乐为快乐，以天下人的忧愁为忧愁，这样还不能这样还不能使天下归服，是没有过的。”

“从前齐景公问晏子说：‘我想到转附、朝舞两座山去观光游览，然后沿着海岸向南行，一直到琅邪。我该怎样做才能够和古代圣贤君王的巡游相比呢？’

“晏子回答说：‘问得好呀！天子到诸侯国家去叫做巡狩。巡狩就是巡视各诸侯所守疆土的意思。诸侯去朝见天子叫述职。述职就是报告在他职责内的工作的意思。没有不和工作有关系的。春天里巡视耕种情况，对粮食不够吃的给予补助；秋天里巡视收获情况，对歉收的给予补助。夏朝的谚语说：“我王不出来游历，我怎么能得到休息？我王不出来巡视，我怎么能得到赏赐？一游历一巡视，足以作为诸侯的法度。”现在可不是这样了，国君一出游就兴师动众，索取粮食。饥饿的人得不到粮食补助，劳苦的人得不到休息。大家侧目而视，怨声载道，违法乱纪的事情也就做出来了。这种出游违背天意，虐待百姓，大吃大喝如同流水一样浪费。真是流连荒亡，连诸侯们都为此而忧虑。什么叫流连荒亡呢？从上游向下游的游玩乐而忘返叫做流；从下游向上游的游玩乐而忘返叫做连；打猎不知厌倦叫做荒；嗜酒不加节制叫做亡。古代圣贤君王既无流连的享乐，也无荒亡的行为。至于大王您的行为，只有您自己选择了。’

“齐景公听了晏子的话非常高兴，先在都城内作了充分的准备，然后驻扎在郊外，打开仓库赈济贫困的人。又召集乐官说：‘给我创作一些君臣同乐的乐曲！’这就是《徵招》、《角招》。其中的歌词说：‘畜君有什么不对呢？’‘畜君’，就是热爱国君的意思。”

【原文】

齐宣王问曰：“人皆谓我毁明堂①。毁诸？已乎②？”

孟子对曰：“夫明堂者，王者之堂也。王欲行王政，则勿毁之矣。”王曰：“王政可得闻与？”

对曰：“昔者文王之治岐③也，耕者九一④，仕者世禄，关市讥而不征⑤，泽梁⑥无禁，罪人不孥⑦。老而无妻曰鳏。老而无夫曰寡。老而无子曰独。幼而无父曰孤。此四者，天下之穷民而无告者。文王发政施仁，必先斯四者。诗云：‘哿矣富人，哀此茕独⑧。’”王曰：“善哉言乎！”

曰：“王如善之，则何为不行？”王曰：“寡人有疾，寡人好货。”

对曰：“昔者公刘⑨好货；《诗》云⑩：‘乃积乃仓，乃裹糗粮⑪，于橐于囊⑫。思戢用光⑬。弓矢斯张，干戈戚扬⑭，爰方启行⑮。’故居者有积仓，行者有裹粮也，然后可以爰方启行。王如好货，与百姓同之，于王何有？”王曰：“寡人有疾，寡人好色。”

对曰：“昔者大王好色，爱厥⑯妃。《诗》云⑰：‘古公亶父⑱，来朝走马，率西水浒⑲，至于岐下。爰及姜女⑳，聿来胥宇㉑。’当是时也，内无怨女，外无旷夫㉒。王如好色，与百姓同之，于王何有？”

【注释】

(1)明堂：为天子接见诸侯而设的建筑。这里是指泰山明堂，是周天子东巡时设，至汉代还有遗址。
(2)已：止，不。(3)岐：地名，在今陕西岐山县一带。(4)耕者九一：指井田制。把耕地划成井字形，每井九百亩，周围八家各一百亩，属私田，中间一百亩属公田，由八家共同耕种，收入归公家，所以叫九一税制。(5)关：道路上的关卡，近于现代“海关”的概念。市：集市。讥：稽查。征：征税。(6)泽梁：在流水中拦鱼的设备。(7)孥(nu)：本指妻子儿女，这里用作动词，不孥即指不牵连妻子儿女。(8)哿(ge)矣富人，哀此茕(qiong)独：引自《诗经·小雅·正月》。哿，可以。茕：孤单。(9)公刘：人名，后稷的后代，周朝的创业始祖。(10)《诗》云：引自《诗经·大雅·公刘》。(11)糗(hou)粮：干粮。(12)橐(tuo)囊：都是盛物的东西，囊大橐小。(13)v思：语气词，无义。戢：同“辑”，和睦。用：因而。光：发扬光大。(14)干戈戚扬：四种兵器。(15)爰方启行：爰，于是；方，开始；启行：出发。(16)厥：代词，他的，那个。(17)《诗》云：引自《诗经·大雅·绵》。(18)古公亶父：即周文王的祖父周太王。(19)率：循者。浒：水边。(20)爰：语首词，无义。姜女：太王的妃子。也称太姜。(21)聿：语首词，无义。胥：动词，省视，视察。宇：屋宇。(22)怨女：未出嫁的老处女。旷夫：未娶妻的单身汉。古代女子居内，男子居外，所以以内外代指。

【译文】

齐宣王问道：“别人都建议我拆毁明堂，究竟是拆毁好呢？还是不拆毁好呢？”

孟子回答说：“明堂是施行王政的殿堂。大王如果想施行王政，就请不要拆毁它吧。”宣王说：“可以把王政说给我听听吗？”

孟子回答说：“从前周文王治理岐山的时候，对农民的税率是九分抽一；对于做官的人是给予世代承袭的俸禄；在关卡和市场上只稽查，不征税；任何人到湖泊捕鱼都不禁止；对罪犯的处罚不牵连妻子儿女。失去妻子的老年人叫做鳏夫；失去丈夫的老年人叫做寡妇；没有儿女的老年人叫做独老；失去父亲的儿童叫做孤儿。这四种人是天下穷苦无靠的人。文王实行仁政，一定最先考虑到他们。《诗经》说：‘有钱人是可以过得去了，可怜那些无依无靠的孤人吧。’”

宣王说：“说得好呀！”

孟子说：“大王如果认为说得好，为什么不这样做呢？”

宣王说：“我有个毛病，我喜爱钱财。”

孟子说：“从前公刘也喜爱钱财。《诗经》说：‘收割粮食装满仓，备好充足的干粮，装进小袋和大囊。紧密团结争荣光，张弓带箭齐武装。盾戈斧钐拿手上，开始动身向前方。’因此留在家里的人有谷，行军的人有干粮，这才能够率领军队前进。大王如果喜爱钱财，能想到老百姓也喜爱钱财，这对施行王政有什么影响呢？”

宣王说：“我还有个毛病，我喜爱女色。”

孟子回答说：“从前周太王也喜爱女色，非常爱他的妃子。《诗经》说：‘周太王古公亶父，一大早驱驰快马。沿着西边的河岸，一直走到岐山下。带着妻子姜氏女，勘察地址建新居。’那时，没有找不到丈夫的老处女，也没有找不到妻子的老光棍。大王如果喜爱女色，能想到老百姓也喜爱女色，这对施行王政有什么影响呢？”

【原文】

孟子谓齐宣王曰：“王之臣有托其妻子于其友，而之楚游者。比其反也①，则②冻馁其妻子，则如之何？”王曰：“弃之。”曰：“士师③不能治士，则如之何？”王曰：“已之。”曰：“四境之内不治，则如之何？”王顾左右而言他。

【注释】

①比(bì)：及，至，等到。反：同“返”。②则：这里的用法是表示事情的结果。③士师：司法官。

【译文】

孟子对齐宣王说：“如果大王您有一个臣子把妻子儿女托付给他的朋友照顾，自己出游楚国去了。等他回来的时候，他的妻子儿女却在挨饿受冻。对待这样的朋友，应该怎么办呢？”

齐宣王说：“和他绝交！”

孟子说：“如果您的司法官不能管理他的下属，那应该怎么办呢？”

齐宣王说：“撤他的职！”

孟子又说：“如果一个国家的治理得很糟糕，那又该怎么办呢？”

齐宣王左右张望，把话题扯到一边去了。

【原文】

孟子见齐宣王曰：“所谓故国①者，非谓有乔木②之谓也，有世臣之③谓也。王无亲臣矣，昔者所进④，今日不知其亡⑤也。”

王曰：“吾何以识其不才而舍之？”

曰：“国君进贤，如不得已，将使卑踰尊，疏踰戚，可不慎与？左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之；见贤焉，然后用之。左右皆曰不可，勿听；诸大夫皆曰不可，勿听；国人皆曰不可，然后察之；见不可焉，然后去之。左右皆曰可杀，勿听；诸大夫皆曰可

杀，勿听；国人皆曰可杀，然后察之；见可杀焉，然后杀之。故曰，国人杀之也。如此，然后可以为民父母。”

【注释】

①故国：指历史悠久的国家。②乔木：高大的树木。③世臣：世代建立功勋的大臣。④进：进用。⑤亡：去位，去职。

【译文】

孟子拜见齐宣王，说：“我们平时所说历史悠久的国家，并不是指那个国家有高大的树木，而是指有世代建立功勋的大臣。可大王您现在却没有亲信的大臣了，过去所任用的一些人，现在也不知到哪里去了。”

齐宣王说：“我应该怎样去识别那些真正缺乏才能的人而不用他呢？”

孟子回答说：“国君选择贤才，在不得已的时候，甚至会把原本地位低的提拔到地位高的人之上，把原本关系疏远的提拔到关系亲近的人之上，这能够不谨慎吗？因此，左右亲信都说某人好，不可轻信；众位大夫都说某人好，还是不可轻信；全国的人都说某人好，然后去考察他，发现他是真正的贤才，再任用他。左右亲信都说某人不好，不可轻信；众位大夫都说某人不好，还是不可轻信；全国的人都说某人不好，然后去考察他，发现他真不好，再罢免他。左右亲信都说某人该杀，不可轻信；众位大夫都说某人该杀，还是不可轻信；全国的人都说某人该杀，然后去考察他，发现他真该杀，再杀掉他。所以说，是全国人杀的他。这样做，才可以做老百姓的父母官。”

【原文】

齐人伐燕①，胜之。宣王问曰：“或谓寡人勿取，或谓寡人取之。以万乘之国伐万乘之国，五旬而举之②，人力不于此。不取，必有天殃③。取之，何如？”

孟子对曰：“取之而燕民悦，则取之。古之人有行之者，武王是也④。取之而燕民不悦，则勿取。古之人有行之者，文王是也⑤。以万乘之国伐万乘之国，箪食壶浆⑥，以迎王师。岂有他哉？避水火也。如水益深，如火益热，亦运⑦而已矣。”

【注释】

①齐人伐燕：公元前315年（齐宣王五年），燕王哙将燕国让给他的相国子之，国人不服气，将军市被和太子平进攻子之，子之反攻，杀死了市被和太子平，国内一片混乱。齐宣王趁机进攻燕国，很快就取得了胜利。②五旬而举之：据《战国策·燕策》记载，当齐国的军队攻打燕国时，燕国“士卒不战，城门不闭”，因此齐国军队五十天就攻进了燕国的首都，杀死了燕王哙和子之。③不取，必有天殃：因齐宣王认为他攻打燕国太顺利，“人力不于此”，是天意。所以，如果不占领它就是违背天意，必有灾殃。它是当时人流行的观念。④武王是也：指武王灭纣。⑤文王是也：指文王已三分天下有其二，但仍然服事殷商而没有造反。⑥箪：盛饭的竹筐。食：饭。浆：米酒。⑦运：转。

【译文】

齐国人攻打燕国，大获全胜。齐宣王问道：“有人劝我不要占领燕国，有人又劝我占领它。我觉得，以一个拥有万辆兵车的大国去攻打一个同样拥有万辆兵车的大国，只用了五十天就打下来了，光凭人力是做不到的呀。如果我们不占领它，一定会遭到天灾吧。占领它，怎么样？”

孟子回答说：“占领它而使燕国的老百姓高兴，那就占领它。古人有这样做的，周武王便是。占领它而使燕国的老百姓不高兴，那就不要占领它。古人有这样做的，周文王便是。以齐国这样一个拥有万辆兵车的大国去攻打燕国这样一个同样拥有万辆兵车的大国，燕国的老百姓却用饭筐装着饭，用酒壶盛着酒浆来欢迎大王您的军队，难道有别的什么原因吗？不过是想摆脱他们那水深火热的日子罢了。如果您让他们的水更深，火更热，那他们就会转而去求其他的出路了。”

【原文】

齐人伐燕，取之。诸侯将谋救燕。宣王曰：“诸侯多谋伐寡人者，何以待这？”

孟子对曰：“臣闻七十里为政者，汤是也。未闻以千里畏人者。《书》曰：‘汤一征，自葛始①。’天下信之，东面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨。曰：‘奚为后我？’民望之，若大旱之望云霓②也。归市者③不止，耕者不变。诛其君而吊④其民。若时雨降，民大悦。《书》曰：‘溪我后⑤，后来其苏⑥！’今燕虐其民，王往而征之，民以为将拯己于水火之中也，箪食壶浆以迎王师。若杀其父兄，系累⑦其子弟，毁其宗庙，迁其重器⑧，如之何其可也。王天下固畏齐之强也，今又倍地而不行仁政，是动天下之兵也。王速出令，反其旄倪⑨，止其重器，谋于燕众，置君而后去之，则犹可及止也。”

【注释】

①汤一征，自葛始：《尚书》逸文。②云霓：霓，虹霓。虹霓在清晨出现于西方是下雨的征兆。③归市者：指做生意的人。④吊：这里是安抚、慰问的意思。⑤溪：等待。后：王，君主。⑥后来其苏：君王来了就会有起色。苏：恢复，苏醒，复活。⑦系累：束缚，捆绑。⑧重器：指贵重的祭器。⑨旄（mao）倪：旄，通“耄”，八十、九十岁的人叫做耄，这里通指老年人。倪，指小孩子。

【译文】

齐国人攻打燕国，占领了它。一些诸侯国在谋划着要用救助燕国。齐宣王说：“不少诸侯在谋划着要来攻打我，该怎么办呢？”

孟子回答说：“我听说过，有凭借着方圆七十里的国土就统一天下的，商汤就是。却没有听说过拥有方圆千里的国土而害怕别国的。《尚书》说：‘商汤征伐，从葛国开始。’天下人都相信了。所以，当他向东方进军时，西边国家的老百姓便抱怨；当他向南方进军时，北边国家的老百姓便抱怨。都说：‘为什么把我们放到后面呢？’老百姓盼望他，就像久旱盼乌云和虹霓一样。这是因为汤的征伐一点也不惊扰百姓。做生意的照常做生意，种地的照常种地。只是诛杀那些暴虐的国君一来抚慰那些受害的老百姓。就像天上下了及时雨一样，老百姓非常高兴。《尚书》说：‘等待我们的王，他来了，我们也就复活了！’如今，燕国的国君虐待老百姓，大王您的军队去征伐他，燕国的老百姓以为您是要把他们从水深火热中拯救出来，所以用饭筐装着饭，用酒壶盛着酒浆来欢迎您军队。可您却杀死他们的父兄，抓走他们的子弟，毁坏他们的宗庙，抢走他们宝器，这怎么能够使它们容忍呢？天下各国本来就害怕齐国强大，现在齐国的土地又扩大了一倍，而且还不施行仁政，这就必然会激起天下各国兴兵。大王您赶快发出命令，放回燕国老老小小的俘虏，停止搬运燕国的宝器，再和燕国的各界人士商议，为他们选立一位国君，然后从燕国撤回齐国的军队。这样做，还可以来得及制止各国兴兵。”

【原文】

邹与鲁拱①。穆公②问曰：“吾有司死者三十三人，而民莫之死也”。诛之，则不可胜诛；不诛，则疾④视其长上之死而不救。如之何则可也？”

孟子对曰：“凶年饥岁，君之民老弱转乎沟壑⑤，壮者散而之对方者，几⑥千人矣；而君之仓廩实，府库充，有司莫以告，是上慢而残下也。曾子⑦曰：‘戒之戒之！出乎尔者，反乎尔者也。’夫民今而后得反之也。君无尤⑧焉！君行仁政，斯民亲其上，死其长矣。”

【注释】

①邹与鲁拱：邹国与鲁国交战。昭，争吵，冲突，交战。②穆公：即邹穆公。孟子是邹国人，所以穆公问他。③莫之死：即“莫死之的倒装，之”指“有司”。意思是“没有人为他们而死。”④疾：憎恨。

⑤转：弃尸的意思。(6)几：接近，差不多。(7)曾子：即孔子的学生曾参。(8)尤：动词，责备、归罪。

【译文】

邹国与鲁国交战。邹穆公对孟子说：“我的官吏死了三十三个，百姓却没有一个为他们而牺牲的。杀他们吧，杀不了那么多；不杀他们吧，又实在恨他们眼睁睁地看着长官被杀而不去营救。到底怎么办才好呢？”

孟子回答说：“灾荒年岁，您的老百姓，年老体弱的弃尸于山沟，年轻力壮的四处逃荒，差不多有上千人吧；而您的粮仓里堆满粮食，货库里装满财宝，官吏们却从来不向您报告老百姓的情况，这是他们不关心老百姓并且还残害老百姓的表现。曾子说：‘小心啊，小心啊！你怎样对待别人，别人也会怎样对待你。’现在就是老百姓报复他们的时候了。您不要归罪于老百姓吧！只要您施行仁政，老百姓自然就会亲近他们的领导人，肯为他们的长官而牺牲了。”

【原文】

滕文公①问曰：“滕，小国也，间②于齐、楚。事齐乎？事楚乎？”

孟子对曰：“是谋非吾所能及也。无已，则有一焉：凿斯池③也，筑斯城也，与民守之，效④死而民弗去。则是可为也。”

【注释】

①滕文公：滕国国君。滕国，古国名，西周分封的诸侯国，姬姓，开国国君是周文王的儿子错叔绣。在今山东滕县西南。公元前414年被越国灭，不久复国，又被宋国消灭。②间：处。③池：城池，也就是护城河。④效：献，致。

【译文】

滕文公问道：“滕国是一个小国，处在齐国和楚国两个大国之间。是归服齐国好呢，还是归服楚国好呢？”

孟子回答说：“到底归服哪个国家好我也说不清。如果您一定要我谈谈看法，那倒是只有一个办法：把护城河挖深，把城墙筑坚固，与老百姓一起坚守它，宁可献出生命，老百姓也不退去。做到了这样，那就可以有所作为了。”

三、公孙丑章句上

【原文】

公孙丑①问曰：“夫子当路②于齐，管仲、晏子之功，可复许③乎？”

孟子曰：“子诚齐人也，知管仲、晏子而已矣。或问乎曾西(4)曰：‘吾子⑤与于路孰贤？’曾西蹙(6)然曰：‘吾先子(7)之所畏也。’曰：‘然则吾子与管仲孰贤？’曾西赧然(8)不悦，曰：‘尔何曾(9)比予其管仲！管仲得君如彼其专也，行乎国政如彼其久也，功烈如彼其单也，尔何曾比予于是？’”曰：“管仲，曾西之所不为也，而子为(10)我愿之乎？”

曰：“管仲以其君霸，晏子以其君显。管仲、晏子犹不足为与？”

曰：“以齐王，由(11)反手也。”

曰：“若是，则弟子之惑滋甚。且以文王之德，百年而后崩(12)，犹未洽于天下；武王、周公(13)继之，然后大行。今言王若易然，则文王不足法与？”

曰：“文王何可当也！由汤至于武丁，贤圣之君六七作(14)，天下归殷久矣，久则难变也。武丁朝诸侯，有天下，犹运之掌也。纣之去武丁未久也，其故家遗俗，流风善风善政，犹有存者；又有微子、微仲、王子比干、箕子、胶鬲——皆贤人也——相与(15)辅相(16)之，故久而后失之也。尺地，莫非其有也；一民，莫非其臣也；然而文王犹方百里起，是以难也。齐人有言曰：‘虽有智慧，

不如乘势；虽有鎡基，不如待时(17)”。今时则易然也：夏后、殷、周之盛，地未有过千里者也，而齐有其也矣；鸡鸣狗吠相闻，而达乎四境，而齐有其民矣。地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能御也。且王者之不作，未有疏于此时者也；民这憔悴于虐政，未有甚于此时者也。饥者易为食，渴者易为饮。孔子曰：‘德之流行，速于置邮(18)而传命。’当今之时，万乘之国行仁政，民之悦之，犹解倒悬也。故事半古之人，功必倍之，惟此时为然。”

【注释】

①公孙丑：孟子的学生，齐国人。②当路：当权，当政。③许：兴盛、复兴。(4)曾西：名曾申，字子西，鲁国人，孔子学生曾参的儿子。(5)吾子：对友人的花色品种称，相当于“吾兄”、“老兄”之类。(6)蹙然：不安的样子。(7)先子：指已逝世的长辈。这里指曾西的父亲曾参。(8)眦然：恼怒的样子。(9)曾：副词，竟然、居然。(10)为：同“谓”，认为。(11)由：同“犹”，好像。(12)百年而后崩：相传周文王活了九十七岁。百年是泛指寿命很长。(13)周公：名姬旦，周文王的儿子，武王的弟弟，辅助武王伐纣，统一天下，又辅助成王定乱，安定天下成为鲁国的始祖。(14)作：在这里为量词，相当于现代口语“起”。(15)相与：双音副词，“共同”的意思。(16)辅相：双音动词，辅助。(17)鎡基：农具，相当于今天的锄头之类。(18)置邮：置和邮都是名词，相当于后代的驿站。

【译文】

公孙丑问道：“先生如果在齐国当权，管仲、晏子的功业可以再度兴起来吗？”

孟子说：“你可真是齐国人啊，只知道管仲、晏子。曾经有人问曾西：‘您和子路相比，哪个更有才能？’曾西不安他说：‘子路可是我父亲所敬畏的人啊，我怎么能和他相比呢？’那人又问：‘那么您和管仲相比，哪个更有才能呢？’曾西马上不高兴起来，说：‘你怎么竟拿管仲来和我相比呢？管仲受到齐桓公那样信任不疑，行使国家政权那样长久，而功绩却是那样少，你怎么竟拿他来和我相比呢？’”孟子接着说：“管仲是曾西都不愿跟他相比的人，你以为我愿意跟他相比吗？”

公孙丑说：“管仲辅佐桓公称霸天下，晏子辅佐景公名扬诸侯。难道管仲、晏子还不值得相比吗？”

孟子说：“以齐国的实力用王道来统一天下，易如反掌。”

公孙丑说：“您这样一说，弟子我就更力口疑惑不解了。以周文王那样的仁德，活了将近一百岁才死，还没有能够统一天下。直到周武王、周公继承他的事业，然后才统一天下。现在您说用王道统一天下易如反掌，那么，连周文王都不值得学习了吗？”

孟子说：“我们怎么可以比得上周文王呢？由商汤到武丁，贤明的君主有六七个，天下人归服殷朝已经很久了，久就难以变动，武丁使诸侯们来朝，统治天下就像在自己的手掌心里运转一样容易。纣王离武丁并不久远，武丁的勋臣世家、良好习俗、传统风尚、慈善政治都还有遗存，又有微子、微仲、王子比干、箕子、胶鬲等一批贤臣共同辅佐，所以能统治很久以后才失去政权。当时没有一尺土地不属于纣王所有，没有一个百姓不属于纣王统治，在那种情况下，文王还只能从方圆百里的小地方兴起，所以是非常困难的。齐国人有句话说：‘虽然有智慧，不如趁形势；虽然有锄头，不如等农时。’现在的时势就很利于用王道统一天下：夏、商、周三代兴盛的时候，没有哪一国的国土有超过方圆千里的，而现在的齐国却超过了；鸡鸣狗叫的声音处处都听得见，一直到四方边境，这说明齐国人口众多。国土不需要新开辟，老百姓不需要新团聚，如果施行仁政来统一天下，没有谁能够阻挡。何况，统一天下的贤君没有出现，从来没有隔过这么久的；老百姓受暴政的压榨，从来没有这么厉害过的。饥饿的人不择食物，口渴的人不择饮料。孔子说：‘道德的流行，比驿站传递政令还要迅速。’现在这个时候，拥有一万辆兵车的大国施行仁政，老百姓的高兴，就像被吊着的人得到解救一样。所以，做古人一半的事，就可以成就古人双倍的功绩。只有这个时候才做得到吧。”

【原文】

“敢问夫子恶乎长？”①

曰：“我知言，我善养吾浩然②之气。”

“敢问何谓浩然之气？”

曰：“难言也。其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊③于心，则馁矣。我故曰，告子(4)未尝知义，以其外之也。必有事焉，而勿正⑤，心勿忘，勿助长也。元若宋人然：宋人有闵(6)其苗之不长而揠(7)之者，芒芒然(8)归，谓其人(9)曰：‘今日病矣！予助苗长矣！’其子趋而注视之，苗则槁矣。天下之不助苗长者寡矣。以为无益而舍之者，不耘(11)苗者也；助之长者，揠苗者也——非徒无益，而又害之。”

“何谓知言？”

曰：“诐辞(12)知其所蔽，淫辞(13)知其所陷，邪辞知其所离，遁辞(14)知其所穷。——生于其心，害于其政；发于其政，害于其事。圣人复起，必从吾言矣。”

【注释】

①这一段系节选公孙丑与孟子的对话。问这句话的是公孙丑。②浩然：盛大而流动的样子。③慊：快，痛快。(4)告子：名不详，可能曾受教于墨子。⑤正：止。“而勿正”即“而勿止”。(6)闵：担心，忧愁。(7)揠：拨。(8)芒芒然，疲倦的样子。(9)其人，指他家里的人，(10)病，疲倦，劳累，(11)耘，除草。(12)诐(bì)辞：偏颇的言辞。(13)淫辞：夸张、过分的言辞。(14)遁辞：躲闪的言辞。

【译文】

公孙丑说：“请问老师您长于哪一方面呢？”

孟子说：“我善于分析别人的言语，我善于培养自己的浩然之气。”

公孙丑说：“请问什么叫浩然之气呢？”

孟子说：“这很难用一两句话说清楚。这种气，极端浩大，极端有力量，用正直去培养它而不加以伤害，就会充满天地之间。不过，这种气必须与仁义道德相配，否则就会缺乏力量。而且，必须要有经常性的仁义道德蓄养才能生成，而不是靠偶尔的正义行为就能获取的。一旦你的行为问心有愧，这种气就会缺乏力量了。所以我说，告子不懂得义，因为他：把义看成心外的东西。我们一定要不断地培养义，心中不要忘记，但也不要一厢情愿地去帮助它生长。不要像宋人一样：宋国有个人嫌他种的禾苗老是长不高，于是到地里去用手把它们一株一株地拔高，累得气喘吁吁地回家，对他家人说：‘今天可真把我累坏啦！不过，我总算让禾苗一下子就长高了！’他的儿子跑到地里去一看，禾苗已全部于死了。天下人不犯这种拔苗助长错误的是很少的。认为养护庄稼没有用处而不去管它们的，是只种庄稼不除草的懒汉；一厢情愿地去帮助庄稼生长的，就是这种拔苗助长的人——不仅没有益处，反而害死了庄稼。”

公孙丑问：“怎样才算善于分析别人的言语呢？”

孟子回答说：“偏颇的言语知道它片面在哪里；夸张的言语知道它过分在哪里；怪僻的言语知道它离奇在哪里；躲闪的言语知道它理穷在哪里。——从心里产生，必然会对政治造成危害，用于政治，必然会对国家大事造成危害。如果圣人再世，也一定会同意我的活。”

【原文】

孟子曰：“以力假①仁者霸，霸必有大国。以德行仁者王，王不待(2)大——汤以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不赡(3)也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。《诗》云(4)：‘自西自东，自南自北，无思不服(5)，此之谓也。’”

【注释】

①假：借，凭借。②待：等待，引申为依靠。③赡：充足。④《诗》云：引自《诗经·大雅·文王有声》。⑤思：助词，无义。

【译文】

孟子说：“用武力而假借仁义的人可以称霸，所以称霸必须是大国。用道德而实行仁义的人可以使天下归服，使天下归服的不一定是大国——商汤王只有方圆七十里，周文王只有方圆一百里，用武力征服别人的，别人并不是真心服从他，只不过是力量不够罢了；用道德使人归服的，是心悦诚服，就像七十个弟子归服孔子那样。《诗经》说：‘从西从东，从南从北，无不心悦诚服。’正是说的这种情况。”

【原文】

孟子曰：“仁则荣，不仁则辱；今恶辱而居不仁，是犹恶湿而居下也。如恶之，莫如贵德而尊士，贤者在位，能者在职；国家闲暇^①，及是时，明其政刑。虽大国，必畏之矣。《诗》云^②：‘迨^③天之未阴雨，彻彼桑土^④，绸缪牖户^⑤。今此下民^⑥，或敢侮予？’孔子曰：‘为此诗者，其知道乎！能治其国家，谁敢侮之，’今国家闲暇，及是时，般乐怠敖^⑦，是自求祸也。祸福无不自己求之者。《诗》云^⑧：‘永言配命民自求多福。’《太甲》^⑩曰：“天作孽，犹可违^⑪；自作孽，不可活^⑫。”此之谓也。”

【注释】

①闲暇：指国家安定无内忧外患。②《诗》云：引自《诗经·邶风·鸛鸣》。③迨(dai)：趁着。④彻：剥取。桑土(du)：桑树根；土同“杜”，东齐方言说“根”为“杜”。⑤绸缪(mou)：缠结。牖(you)：窗子；户：门。⑥下民：民义同“人”。这里的诗句是以鸛鸣（一种形似黄雀而身体较小的鸟）的口吻，其巢在上，所以称人为“下民”。⑦般(pan)：乐。怠：怠情。敖：同“邀”，指出游。⑧《诗》云：引自《涛经·大雅·文王》。⑨永：长久；言：语助同，大义。配：合。命：天命。⑩《太甲》《尚书》中的一篇。⑪违：避。⑫活：“遁”(huan)的借字，“逃”的意思。

【译文】

孟子说：“仁就光荣，不仁就耻辱；现在的人既厌恶耻辱却又居于不仁的境地，这就好像既厌恶潮湿却又居于低洼的地方一样。假如真的厌恶耻辱，那最好是以仁德为贵，尊敬读书人，使有贤德的人处于一定的官位，有才能的人担任一定的职务。并且趁国家无内忧外患的时候修明政治法律制度。这样做了即使是大国也会畏惧你。《诗经》说：‘趁着天晴没阴雨，剥些桑树根上皮，补好窗子和门户。现在你们下面人，有谁还敢欺侮我？’孔子说：‘写这首诗的人很懂得道理呀！能够治理好自己的国家，谁还敢欺侮他呢？’如今国家没有内忧外患，却趁着这个时候享乐腐化，这是自己寻求祸害。祸害和幸福都没有不是自己找来的。《诗经》说：‘长久地与天命相配合，自己寻求更多的幸福。’《尚书·大甲》说：‘上天降下的灾害还可以逃避；自己造成的罪孽可就无处可逃。’说的就是这个意思。”

【原文】

孟子曰：“尊贤使能，俊杰在位，则天下之士皆悦，而愿立于其朝矣；市，廛而不征^①，法而不廛^②，则天下之商皆悦，而愿藏于其市矣；关，讥而不征^③，则天下之旅皆悦，而愿出于其路矣；耕者，助而不税^④，则天下之农皆悦，而愿耕于其野矣；廛，⑤无夫里之布^⑥，则天下之民皆悦，而愿为之氓^⑦矣。信能行此五者，则邻国之民仰之若父母矣。率其子弟，攻其父母，自有生民以来未有能济者也。如此，则无敌于天下。无敌于天下者，天吏^⑧也。然而不王者，未之有也。”

【注释】

①廛（Chan）：市中储藏或堆积货物的货栈。征：征税。②法而不廛：指官方依据法规收购长期积压于货栈的货物，以保证商人的利益。③讥而不征：只稽查不征税。讥，查问。④助而不税：指“耕者九一”的井田制只帮助种公田而不再收税。⑤廛：这里指民居，与“廛而不征”的“廛”所指不同。⑥夫里之布：古代的一种税收名称，即“夫布”、“里布”，大致相当于后世的土地税、劳役税。⑦氓：指从别处移居来的移民。⑧天吏：顺从上天旨意的执政者。这里的“吏”不是指小官

【译文】

孟子说：“尊重贤才，使用能人，杰出的人物都有职位，那么，天下的士人都乐于在这样的朝廷担任一官半职了；在市场上提供储货的地方却不征税，把滞销的货物依法收购不使积压，那么，天下的商人都乐于在这样的市场做生意了；海关只稽查而不征税，那么，天下的旅客都乐于在这样的路上旅行了；种庄稼只按井田制助耕公田而不再征税，那么，天下的农民都乐于在这样的土地上耕种了；居民区没有额外的土地税和劳役税，那么，天下的百姓都乐于成为这里的居民了。真正能够做到这五点，就连邻国的百姓都会把他当父母一样仰慕。如果有谁想率领这些百姓来攻打他，就好比率领儿人去攻打父母，自有人类以来就没有成功过的。使这样，他就今天下大改了。天下无敌的可叫做‘天吏’。做到了这个程度还不能够应天下归服的，是从来没有过的。”

【原文】

孟子曰：“人皆有不忍人之心①。先王有不忍人之心，斯有不忍之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍②见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心——非所以内交④于孺子之父母也，非所以要誉⑤于乡党朋友也，非恶其声而然也。由是观之，无惻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。惻隐之心，仁之端⑥也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能者，贼其君者也。凡刚端于我⑦者，知皆扩而充之矣，若人之始然⑧，泉之始达。苟能充之，足以保⑨四海；苟不充之，不足以事父母。”

【注释】

①不忍人之心：怜悯心，同情心。②乍：突然、忽然。③怵惕：惊惧。惻隐：哀痛，同情。④内交，内交即结交，内同“纳”。⑤要（yao）誉：博取名誉。要同“邀”，求。⑥端：开端，起源。源头。⑦我：同“己”。⑧然，同“燃”。⑨保：定，安定。

【译文】

孟子说：“每个人都有怜悯体恤别人的心情。先王由于怜悯体恤别人的心情，所以才有怜悯体恤百姓的政治。用怜悯体恤别人的心情，施行怜悯体恤百姓的政治，治理天下就可以像在手掌心里面运转东西一样容易了。之所以说每个人都有怜悯体恤别人的心情，是因为，如果今天有人突然看见一个小孩要掉进井里面去了，必然会产生惊惧同情的心理——这不是因为要想去和这孩子的父母拉关系，不是因为要想在乡邻朋友中博取声誉，也不是因为厌恶这孩子的哭叫声才产生这种惊惧同情心理的。由此看来，没有同情心，简直不是人；没有羞耻心，简直不是人；没有谦让心，简直不是人；没有是非心，简直不是人。同情心是仁的发端；羞耻心是义的发端；谦让心是礼的发端；是非心是智的发端。人有这四种发端，就像有四肢一样。有了这四种发端却自认为不行的，是自暴自弃的人；认为他的君主不行的，是暴弃君主的人。凡是有这四种发端的人，知道都要扩大充实它们，就像火刚刚开始燃烧，泉水刚刚开始流淌。如果能够扩充它们，便足以安定天下，如果不能够扩充它们，就连赡养父母都成问题。”

【原文】

孟子曰：“矢人①岂不仁于函人②哉？矢人唯恐不伤人，函人唯恐伤人。巫匠亦然③。故术④不可不慎也。孔子曰：‘里仁为美，择不处仁，焉得智？’夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之御而不仁⑤，是不智也。不仁、不智，无礼、无义，人役也。人役而耻为役，由（6）弓人而耻为弓，矢人而耻为矢也。如耻之，莫如为仁。仁者如射：射者正己而后发；发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。”

【注释】

①矢人：造箭的人。②函人，造销甲的人。③巫：巫医，鹅生。匠：匠人，这里特指做棺材的木匠。④术：这里指选择谋生之术，也就是选择职业。⑤御：阻挡。（6）由：同“犹”，好像。

【译文】

孟子说：“造箭的人难道不如造销甲的人仁慈吗？造箭的人唯恐自己造的箭不能够伤害人，造销甲的人却唯恐箭伤害了人。医生和棺材匠之间也是这样。所以，一个人选择谋生职业不可以不谨慎。孔子说：‘居住在有仁厚风气的地方才好。选择住处而不迷在有仁厚风气的地方，怎么能说是明智呢？’仁，是上天尊贵的爵位，人间最安逸的住宅。没有人阻挡却不选择仁，是不明智。不仁不智，无礼无义的人，只配被别人驱使。被别人驱使而引以为耻，就像做了造弓的人却又以造弓为耻，做了造箭的人却又以造箭为耻一样。如果真正引以为耻，那就不如好好行仁。有仁德的人就像射手：射手先端正自己的姿势后才放箭；如果没有射中，不怪比自己射得好的人，而是反过来找自己的原因。”

【原文】

孟子曰：“子路，人告之以有过，则喜。禹闻善言，则拜。大舜有①大焉，善与人同②，舍己从人，乐取于人以为善。自耕稼、陶、渔以至为帝，无非取于人者。取诸人以为善，是与人为善③者也。故君子于莫大乎与人为善。”

【注释】

①有：同“又”。②善与人同：与人共同做善事。③与人为善：与：偕同。

【译文】

孟子说：“子路，别人指出他的过错，他就很高兴。大禹听到有教益的话，就给人家敬礼。伟大的舜帝又更为了不得：总是与别人共同做善事。舍弃自己的缺点，学习人家的优点，非常快乐地吸取别人的长处来行善。从他种地、做陶器、捕鱼一直到做帝王，没有哪个时候他不向别人学习。吸取别人的优点来行善，也就是与别人一起来行善。君子。最重要的就是要与别人一起来行善。公孙丑章句下

本篇除第一章单纯介绍孟子言论外，其余各章兼记孟子的事迹、行为和言论，以立身处世的态度为主，其中有不少名言。全篇原文共 14 章，本书选 7 章。

天时不如地利，地利不如人和

【原文】

孟子曰：“天时不如地利，地利不如人和①。三里之城，七里之郭②，环而攻之而不胜。夫环而攻之，必有得天时者矣；然而不胜者，是天时不如地利也。城非不高也，池③非不深也，兵革④非不坚利也，米粟非不多也；委⑤而去之，是地利不如人和也。故曰：域⑥民不以封疆之界，

固国不以山溪（7）之险，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，亲戚畔（8）之；多助之至，天下顺之。以天下之所顺，攻亲戚之所畔；故君子有（9）不战，战必胜矣。”

【注释】

①天时、地利、人和：《荀子·王霸篇》说：“农夫朴力而寡能，则上不失天时，下不失地利，中得人和而百事不废。”荀子所指的“天时”指农时，“地利”指土壤肥沃，“人和”是指人的分工。而孟子在这里所说的“天时”则指尖兵作战的时机、气候等；“地利”是指山川险要，城池坚固等；“人和”则指人心所向，内部团结等。②三里之城，七里之郭：内城叫“城”，外城叫“郭”。内外城比例一般是三里之城，七里之郭。③池：即护城河。④兵：武器，指戈矛弓箭等攻击性武器。革：皮革，指甲冑。古代甲冑确皮革做的，也有用铜铁做的。⑤委：弃。⑥域民：限制人民。域，界限。⑧畔：同“叛”。⑨有：或，要么。

【译文】

孟子说：“有利的时机和气候不如有利的地势，有利的地势不如人的齐心协力。一个三里内城墙、七里外城墙的小城，四面围攻都不能够攻破。既然四面围攻，总有遇到好时机或好天气的时候，但还是攻不破，这说明有利的时机和气候不如有利的地势。另一种情况是，城墙不是不高，护城河不是不深，兵器和甲冑不是极利和坚固，粮草也不是不充足，但还是弃城而逃了，这就说明有利的地势不如人的齐心协力。所以说：老百姓不是靠封锁边境线就可以限制住的，国家不是靠山川险阻就可以保住的，扬威天下也不是靠锐利的兵器就可以做到的。拥有道义的人得到的帮助就多，失去道义的人得到的帮助就少。帮助的人少到极点时，连亲戚也会叛离；帮助的人多到极点时，全天下的人都会顺从。以全天下人都顺从的力量去攻打连亲戚都会叛离的人，必然是不战则已，战无不胜的了。”

【读解】

天、地、人三者的关系问题古往今来都是人们所关注的。三者到底谁最重要也就成了人们议论的话题。如我们在注释中所引，荀子曾经从农业生产的角度论述过天时、地利、人和的问题。但他并没有区分谁重要谁不重要，而是三者并重，缺一不可。

孟子在这里则主要是从军事方面来分析论述天时、地利、人和之间关系的，而且是观点鲜明：“天时不如地利，地利不如人和。”三者之中，“人和”是最重要的，起决定作用的因素，“地利”次之，“天时”又次之。这是与他重视人的主观能动性的一贯思想分不开的，同时，也是与他论述天时、地利、人和关系的分不开的，同时，也是与他论述天时、地利、人和关系的分不开的。正是从强调“人和”的重要性出发，他得出了“得道者多助，失道者寡助”的结论。这就把问题从军事引向了政治，实际上又回到了他那“老生常谈”的“仁政”话题。

按照孟子的看法，老百姓不是靠封锁边境线就可以限制住的，国家也不是靠山川就可以险阻就可以保住的，所以，闭关锁国是没有出路的。要改革，要开放，要提高自己的国力，让老百姓安居乐业。只要做到了这一点，就会“得道者多助”，多助到了极点，全天下的老百姓都会顺从归服。那就必然会出现孔子所说的那种情况——“则四方之民襁负其子而至矣。”（《论语·子路》）各国人士都来申请留学，申请经商，甚至携带妻子儿女前来申请移民定居哪里还用得着“封疆之界”呢？只怕是赶也赶不走啊。

“得道者多助，失道者寡助”就这样成了名言，以至于我们为现在还常常用它来评价国际关系，谴责霸权主义者。

当然，“天时不如地利，地利不如人和”也同样是名言，而且，还更为广泛地应用于商业竞争、体育比赛尤其是足球比赛的狂热之中。这充分说明它所蕴含的哲理是丰富、深刻而具广阔的延展性的。

所谓“人心齐，泰山移。”谁说“人和”不是最重要的财富呢？

下一篇(贤才可拜不可召)
公孙丑下

贤才可拜不可召

【原文】

孟子将朝王①，王使人来曰：“寡人如②就见者也，有寒疾，不可以风。朝，将视朝③，不识④可使寡人得见乎？”

对曰：“不幸而有疾，不能造⑤朝。”

明日，出吊于东郭氏（6）。公孙丑曰：“昔者辞以病，今日吊，或者不可乎？”

曰：“昔者疾，今日愈，如之何不吊？”

王使人问疾，医来。

孟仲子对曰：“昔者有王命，有采薪之忧（8），不能造朝。今病小愈，趋造于朝，我不识能至否乎。”

使数人要（9）于路，曰：“请必无归，而造于朝！”

不得已而之景丑氏（10）宿焉。

景子曰：“内则父子，外则君臣，人之大伦也。父子主恩，君臣主敬。丑见王之敬子也，未见所以敬王也。”

曰：“恶！是何言也！齐人无以仁义与王言者，岂以仁义为不美？其心曰：‘是何足与言仁义也’云尔，则不敬莫大乎是。我非尧舜之道，不敢以陈于王前，故齐人莫如我敬王也。”

景子曰：“否，非此之谓也。礼曰：‘父召无诺（11）；君命召不俟驾（12）。’固将朝也，闻王命而遂不果，宜（13）与夫礼若不相似然。”

曰：“岂谓是与？曾子曰：‘晋楚之富，不可及也；彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义，吾何慊（14）乎哉？’夫岂不义而曾子言之？是或一道也。天下有达尊三：爵一，齿一，德一。朝廷莫如爵，乡党莫如齿，辅世长民莫如德。恶得有一以慢其二哉？故将大有为之君，必有所不召之臣；欲有谋焉，则就之。其尊德乐道，不如是，不足与有为也。故汤之于伊尹，学焉而后臣之，故不劳而王；桓公之于管仲，学焉而后臣之，故不劳而霸。今天下地醜（15）德齐，莫能相尚，无他，好臣其所教，而不好臣其所受教。汤之于伊尹，桓公之于管仲，则不敢召。管仲且犹不可召，而况不为管仲者乎？”

【注释】

①王：指齐王。②如：宜，当，应当。③朝，将视朝：第一个“朝”读 zhao，即“清晨”的意思；第二个“朝”读 Chao，意即“朝廷”，视朝即在朝廷处理政务。④不识：不知。⑤造：到，上。（6）东郭氏：齐国的大夫。（7）孟仲子：孟了的堂兄弟，跟随孟子学习。（8）采薪之忧：本意是说有病不能去打柴，引申为自称生病的代词。薪，柴草。（9）要（yao）：拦截。（10）景丑氏：齐国的大夫。（11）父召无诺《礼记·曲礼》：“父召无诺，先生召无诺，唯而起。”“唯”和“诺”都是表示应答，急时用“唯”，缓时用“诺”。父召无诺的意思是说，听到父亲叫，不等说“诺”就要起身。（12）不俟驾：不等车马备好就起身。（13）宜：义同“殆”，大概，恐怕。（14）慊（qian）：憾，少。（15）醜（Chou）：类似，相近，同。

【译文】

孟子准备去朝见齐王，恰巧齐王派了个人来转达说：“我本应该来看您，但是感冒了，吹不得风。明早我将上朝处理政务，不知您能否来朝廷上，让我见到您？”

孟子回答说：“不幸得很，我也有病，不能上朝廷去。”

第二天，孟子要到东郭大夫家里去吊丧。公孙丑说：“昨天您托辞生病谢绝了齐王的召见，今天却又去东郭大夫家里吊丧，这或许不太好吧？”

孟子说：“昨天生病，今天好了，为什么不可以去吊丧呢？”

齐王打发人来问候孟子的病，并且带来了医生。孟仲子应付说：“昨天大王命令来时，他正生着病，不能上朝廷去。今天病刚好了一点，已经上朝廷去了，但我不知道他能否到达。”

孟仲子又立即派人到路上去拦孟子，转告孟子说：“请您无论如何不要回家，而赶快上朝廷去！”

孟子不得已而到景丑的家里去住宿。景丑说：“在家庭里有父子，在家庭外有君臣，这是人与人出问最重要的伦理关系。父子之间以慈恩为主，君臣之间以恭敬为主。我只看见齐王尊敬您，却没看见您尊敬齐王。”

孟子说：“哎！这是什么话！在齐国人中，没有一个与齐王谈论仁义的。难道是他们觉得仁义不好吗？不是。他们心里想的是：‘这样的王哪里配和他谈论仁义呢？’这才是他们对齐王最大的不恭敬。至于我，不是尧舜之道就不敢拿来向齐王陈述。所以，齐国人没有谁比我更对齐王恭敬了。”

景丑说：“不，我不是说的这个方面。礼经上说过，父亲召唤，不等到‘诺’，‘唯’一声就起身；君王召唤，不等到车马备好就起身，可您呢，本来就准备朝见齐王，听到齐王的召见却反而不去了，这似乎和礼经上所说的不大相合吧。”

孟子说：“原来你说的是这个呀！曾子说过：‘晋国和楚国的财富，没有人赶得上。不过，他有他的财富，我有我的仁；他有他的爵位，我有我的义。我有什么不如他的呢？’曾子说这些话难道没有道理吗？应该是有道理的罢。天下有三样最尊贵的东西：一样是爵位，一样是年龄，一样是德行。在朝廷上最尊贵的是爵位；在乡里最尊贵的是年龄；至于辅助君王治理百姓，最尊贵的是德行。他怎么能够凭爵位就来怠慢我的年龄和德行呢？所以，大有作为的君主一定有他不能召唤的大臣，如果他有什么事情需要出谋划策，就亲自去拜访他们。这就叫尊重德行喜爱仁道，不这样，就不能做到大有作为。因此，商汤对于伊尹，先向伊尹学习，然后才以他为臣，于是不费大力气就统一了天下；桓公对于管仲，也是先向他学习，然后才以他为臣，于是不费大力气就称霸于诸侯。现在，天下各国的土地都差不多，君主的德行也都不相上下，相互之间谁也不能高出一筹，没有别的原因，就是因为君王们只喜欢用听他们的话的人为臣，而不喜欢用能够教导他们的人为臣。商汤对于伊尹，桓公对于管仲就不敢召唤。管仲尚且不可以被召唤，更何况连管仲都不屑于做的人呢？”

【读解】

这个连管仲都不屑于做的人就是孟子自己。因为在《公孙丑上》里，当公孙王提出管仲来和孟子相比时，孟子已经说过，自己根本不屑于与管仲相比。（参见 3?1）比都不愿意比，当然就更不愿意做了。

可见孟子的自视是很高的。

自视既然这样高，当然就不愿意被呼来唤去的了。自己主动要去朝见是一回事，被召唤去朝见又是另一回事。所以，孟子才有为景丑等人所不理解的行为。这种行为，不仅孟子有，就是孔子也是有的。我们读本章，有些地方就与《论语·阳货》记录孔子虚与委蛇对付阳货的情况相似。说穿了，是因为凡是自视甚高的人都很注意自己的立身“出处”。这种做法，在民间的看法可就不一样了，说得好听一点是“清高”，说得不好听一点是“拿架子”，再说得难听一点那可就是“迂腐”而“酸溜溜”的了。或许正是因为这样，因为他们的“清高”（或“迂腐”）而不肯苟且，所以无论是孔子还是孟子周游列国都不被重用，空有满腹经纶和济世良方。相反，像苏秦、张仪那样的纵横家却完全没有孔、孟的“清高”（或“迂腐”），“展开谈天说地口，来说名利是非人”，只管游说得君王高兴，不择一切手段，结果却大行其道，甚至能够“挂六国相印”。

撇开对孔、孟与苏秦、张仪的比较不论，回到对用人一方面的要求来看，孟子在这里的意思是很明确的，就是要求当政治目的君王“尊贤使能”，“尊德乐道”，礼贤下士，主动放下自己尊贵的架子而启用贤才，甚至拜贤才为老师，就像商汤王对待伊尹，齐桓公对待管仲那样。其实，这也是儒学在用人问题上的基本观点。虽然孔、孟本人一生宣扬这种观点而自身并没有受到过这种待遇，但他们的思想却对后世的用人之道产生了极其深远的影响。刘玄德“三顾茅庐”请诸葛亮的故事，不就是这种影响最为典型的例证吗？

当然，有这种典型的例证并不意味着后世都在实施着孔、孟的观点。而是恰恰相反，人们越是津津乐道于“三顾茅庐”的故事，就越是说明现实中缺乏这种“礼贤下士”、“求贤若渴”的作风。事实上，孔、孟的思想永远都给我们以理想主义的感觉，他们所提出的一些思想观点，就是在两千多年后的今天，也仍然使人感到有很多理想的成分。或许，也正是因为有这种理想的成分吧，才使他们的理论历久而常新，给人以启迪而不过时，这已经是题外的话了。

回到用人和被用的问题上来，既然当政者多半“好臣其所教，而不好臣其所受教”，既然任人唯贤、礼贤下士是如此困难，如此遇，作为被用的人，有一点“不可召”的清高和骨气，不也是应该的吗？正如曾子所说：你有你的官位，我有我的正义，我又输与你什么呢？

所以，我们还不能简单地认为孟子“不能造朝”是故作姿态，是迂腐，而应该肯定他的清高和骨气。不然的话，“亚圣”之名从何得来呢？

下一篇(当受则受，当辞则辞)
公孙丑下

当受则受，当辞则辞

【原文】

陈臻①问曰：“前日于齐，王馈兼金②一百③而不受；于宋，馈七十镒而受；于薛④，馈五十镒而受。前日之不受是，则今日之受非也；今日之受是，则前日之不受非也。夫子必居一于此矣。”

孟子曰：“皆是也。当在宋也，予将有远行，行者必以赆（5）；辞曰：‘馈赆。’予何为不受？当在薛也，予有戒心；辞曰：‘闻戒，故为兵馈之。’予何为不受？若于齐，则未有处也（6）。无处而馈之，是货之（7）也。焉有君子而可以货取乎？”（8）

【注释】

（1）陈臻：孟子的学生。（2）兼金：好金。因其价格双倍于普通金，所以称为“兼金”。（3）一百：即一百镒（yì）。镒为古代重量单位，一镒为二十两。（4）薛：春秋时有薛国，但在孟子的时代已被齐国所灭，所以，这里的薛是指齐国靖郭君田婴的封地，在今山东滕县东南。（5）赆（jìn）：给远行的人送路费或礼物。（6）戒心：戒备意外发生。根据赵岐的注释，当时有恶人要害孟子，所以孟子有所戒备。（7）未有处：没有出处，引申为没有理由。（8）货：动词，收买，贿赂。

【译文】

陈臻问道：“以前在齐国的时候，齐王送给您好金一百镒，您不接受；到宋国的时候，家王送给您七十镒，您却接受了；在薛地，薛君送给您五十镒，您也接受了。如果以前的不接受是正确的，那后来的接受便是错误的；如果后来的接受是正确的，那以前的不接受便是错误的。老师您总有一次做错了吧。”

孟子说：“都是正确的。当在宋国的时候，我准备远行，对远行的人理应送些盘缠。所以宋王说：‘送上一些盘缠。’我怎么不接受呢？当在薛地的时候，我听说路上有危险，需要戒备。薛君说：‘听说您需要戒备，所以送上一点买兵器的钱。’我怎么能不接受呢？至于在齐国，则没有任何理由。没有理由却要送给我一些钱，这等于是用钱来收买我。哪里有君子可以拿钱收买的呢？”

【读解】

陈臻的推论看起来似乎有道理，二者必居其一，但实际上却局限于形式逻辑的范畴，是就是，不是就不是，缺乏辩证逻辑的灵活性，不能解决特殊性的问题。

孟子的回答则是跳出了“两难推论”的藩篱，具体问题具体分析，不同情况不同对待，辩证解决。用孔子、孟子等人的话说，这就叫通权达变。

在《论语·雍也》篇里，我们已经看到，当公西华被孔子派去出使齐国时，冉有替公西华多要一些安家口粮，孔子认为，公西华做大使“乘肥马，衣轻裘”，有的是钱财口粮，所以并没有多给他安家口粮。（6?4）可是，当原思做孔子家的总管而自己觉得俸禄太高时，孔子却劝他不要推辞。

（6?5）这与孟子在齐国推辞而在宋国和薛地却接受一样，都是令一般人理解。但无论是孔子还是孟子，他们之所以这样做，都是有自己的一番道理的。总起来说，就是孔子所说的：“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也。”（《论语·里仁》）也就是我们常说的“君子爱财，取之有

道。”从思想方法上来说，就是既坚持原则又通权达变。不仅处理经济问题如此，就是个人的立身处世也是如此。所以孟子说孔子是“可以仕则仕，可以止则止；可以久则久，可以速则速”（《公孙丑上》）的“圣之时者”。（《万章下》）也就是突出他通权达变而识时务的一面。甚至包括孔子的名言“用之则行、舍之则藏”（《论语·述而》）和孟子的名言“穷则独善其身、达则兼善天下”（《孟子·尽心下》）等，也无不都是这种精神的体现。

今天我们面临市场经济的时代，金钱的受与不受，辞与不辞问题也时常摆在人们的面前。孟子的基本作则是“焉有君子而可以货取乎？”，不拿不明不白的钱。在这样的原则前提下，当受则受，当辞则辞。这种处理态度，恐怕对我们是有借鉴意义的罢。

当然，关键是在对那“当”的理解上。理解错误，或者是故意理解错误，把不当接受的作为了当接受的统统接受了下来，那就要出问题，要被人“货取”了。所以，君子不可不当心啊！

下一篇(无官无责，进退有余)
公孙丑下

无官无责，进退有余

【原文】

孟子谓蚺蛙（1）曰：“子之辞灵丘（2）而请士师（3），似也，为其可以言也。今既数月矣，未可以言与？”

蚺蛙谏于王而不用，致为臣而去。齐人曰：“所以为蚺蛙则善矣；所以自为，则吾不知也。”公都子④以告。

曰：“吾闻之也：有官守者，不得其职则去；有言责者，不得其言则去。我无官守，我无言责也，则吾进退，岂不绰绰然有余裕哉？”

【注释】

①蚺（zhì）蛙：齐国大夫。②灵丘：齐国边境邑名。③士师：官名，管禁令，狱讼，刑罚等，是法官的通称。④公都子：孟子的学生。

【译文】

孟子对蚺蛙说：“您辞去灵丘县长而请求做法官，这似乎有道理，因为可以向齐王进言。可是现在你已经做了好几个月的法官了，还不能向齐王进言吗？”

蚺蛙向齐王进谏，齐王不听。蚺蛙因此辞职而去。齐国人说：“孟子为蚺蛙的考虑倒是有道理，但是他怎样替自己考虑呢？我们就知道了。”

公都子把齐国人的议论告诉了孟子。

孟子说：“我听说过：有官位的人，如果无法尽其职责就应该辞官不干；有进言责任的人，如果言不听，计不从，就应该辞职不干。至于我，既无官位，又无进言的责任，那我的进退去留，岂不是非常宽松而有自由的回旋余地吗？”

【读解】

有官有职就有责。

不能尽职，不能尽责，当什么官呢？难免失落，难免苦闷与烦恼。

可是，要尽职，要尽责又免不了争斗，免不了权术，依然是苦闷与烦恼。

进退维谷。所谓“落入教中”，身不由己啊！如果再加上官场黑暗腐败，尔虞我诈，你死我活，那就更是痛苦不堪，人性扭曲了。

只有无官一身轻，进退都有余地。

可是，对很多人来说，这种“轻”是“人生不能承受之轻”，真正“轻”下来了反而过得很沉重。这就叫“红尘滚滚过，几人能参破？”所以还是要去汲汲于功名，拼命挤进“彀中”。

倒是孟子看得很清楚：

“我无官守，我无言责也，则吾进与退，岂不绰绰然有余裕哉？”

对于要想潇洒走一回，轻轻松松过一生的人来说，还是听听孟老夫子的话有好处。

下一篇(君子不以天下俭其亲)

公孙丑下

君子不以天下俭其亲

【原文】

孟子自齐葬于鲁①，反于齐，止于嬴②。

充虞③请曰：“前日不知虞之不肖，使虞敦匠事④。严⑤，虞不敢请。今愿窃有请也：木若以⑥美然。”

曰：“古者棺槨无度⑦，中古⑧棺七寸，槨称之。自天子达于庶人，非直为观美也，然后尽于人心。不得⑨，不可以为悦；无财，不可以为悦。得之为⑩有财，古之人皆用之，吾何为独不然？且比⑪化者⑫无使土亲肤，于人心独无慼⑬乎？吾闻之：君子不以天下俭 贖。”

【注释】

①自齐葬于鲁：孟子在齐国时，随行的母亲去世，孟子从齐国把母亲遗体施购国安葬。②嬴：地名，故城在今山东莱芜西北。③充虞：孟子的学生。④敦：治，管。匠事：木匠制作棺材的事。⑤严：急，忙。⑥以：太。⑦棺槨（guo）无度：古代棺材分内外两层，内层叫棺，外层的套棺叫槨。棺槨无度是说棺与槨都没有尺寸规定。⑧中古：指周公治礼以后的时代。⑨不得：指礼制规定所不允许。⑩为：这里是“与”的意思。⑪比；为了。⑫化者：死者。⑬慼（xiao）：快，快慰，满足。

【译文】

孟子从齐国到鲁国安葬母亲后返回齐国，住在嬴县。

学生充虞请教说：“前些日子承蒙老师您不嫌弃我，让我管理做棺槨的事。当时大家都很忙，我不敢来请教。现在我想把心里的疑问提出来请教老师：棺木似乎太好了一点吧！”

孟子回答说：“上古对于棺槨用木的尺寸没有规定；中古时规定棺木厚七寸，槨木以与棺木的厚度相称为准。从天子到老百姓，讲究棺槨的质量并非仅仅是为了美观，而是因为要这样才能尽到孝心。为礼制所限不能用上等木料做棺槨，不能够称心；没有钱不能用上等木料做棺槨，也不能够称心。既为礼制所允许，又有财力，古人都会这么做，我又怎么不可以呢？况且，这样做不过是为了不让泥土沾上死者的尸体，难道孝子之心就不可以有这样一点满足吗？我听说过：君子不因为天下大事而俭省应该用在父母身上的钱财。”

【读解】

从流传下来很少的记载来看，我们已经知道孟子的母是一位慈母，在孟子的教育上很花了些心血。所以，当母亲去世的时候，孟子的孝子之心是可以理解的，把棺槨做得好一点也没有什么不可以。

当然，《孟子》一书之所以把这一章记载在这里，绝不仅是为了给孟子为母亲做上等棺槨作解释。而是为了表达孟子的思想：在安葬父母的问题上，只要是礼制和财力两方面许可，就要尽力做

得好一些。尤其是本章最后的一句话——“君子不以天下俭其亲”，更是格言似的表达了孟子关于“孝”的看法。

我们已经知道，《论语》里有不少孔子及其弟子关于“孝”，关于“丧”的问题的论述。其中比较重要而又与本章所论问题关系密切的如孔子在《八佾》篇里的说法：“与其易也，宁戚。”意思是说，丧礼与其铺张浪费，宁可悲哀可度。所以，孔子其实更重视的是内在情感方面，而要求在物质方面节俭办事，反对丧事过分大办，铺张浪费。这一点，在孟子这里显然已发生了变化。时代不同，个人所处地位不同，财力状况不同都导致了这种变化。但万变不离其宗，有一点是肯定的，就是强调丧事是“孝心”的重要体现，必须要引起我们的高度重视。

不过，高度重视并不意味着越铺张越好。就是为母亲做上等棺槨的孟子，不也仍然坚持了礼制与财力许可这两条基本原则吗？

所以，超出我们的“礼制”（文件）规范（比如说动用几十辆豪华公车）和财力大办丧事也罢，修豪华祖坟也罢，都不一定能够在孔、孟这里得到支持。倒是真正诚心诚意地尽自己的财力，在礼俗许可的范围内办好丧事，更重要的是在内。真正表达对失去亲人的悲戚和悼念，才是先贤圣哲们所赞许的行为。

下一篇(官场与商场中的垄断现象)
公孙丑下

官场与商场中的垄断现象

【原文】

孟子致为臣而归^①。王就见孟子，曰：“前日愿见而不可得；得侍同朝，甚喜；今又弃寡人而归，不识可以继此而得见乎？”

对曰：“不敢请耳，固所愿也。”

他日，王谓时子^②曰：“我欲中国^③而授孟子室，养弟子以万钟，使诸大夫国人皆有所矜式^④。子盍为我言之？”

时子因陈子^⑤而以告孟子，陈子以时子之言告孟子。

孟子曰：“然，夫时子恶知其不可也？如使予欲富，辞十万而受万，是为欲富乎？季孙^⑦曰：‘异哉子叔疑^⑧！使己为政，不用，则亦已矣，又使其子弟为卿。人亦孰不欲富贵？而独于富贵之中有私龙断^⑨焉。’古之为市也，以其所有易其所无者，有司者治之耳。有贱丈夫^⑩焉，必求龙断而登之，以左右望，而罔市利。人告以为贱，故从而征之。征商自此贱丈夫始矣。”

【注释】

①致为臣而归：指孟子辞去齐宣王的客卿而归故乡。致，在古代有“致仕”、“致禄”、“致政”等多种说法，其中的“致”都是“归还”的意思。②时子：齐王的巨子。③中国：在国都中，指临淄城。“中”在这里是介词，“国”即国都。④万钟：钟，古代量器。齐国量器有豆、区、釜、钟四种。每豆四升，每区四斗，每釜四区，每钟十釜。万钟为六万四千石。⑤矜式：敬重，效法。⑥陈子：即孟子的学生陈臻。⑦季孙：赵歧注为孟子的弟子，朱熹则认为“不知何时人”。⑧子叔疑：人名，与季孙一样不可考。⑨龙断：即“垄断”。原意是名词，指高而不相连属的土墩子，后逐渐引申为把持、独占。⑩丈夫：对成年男子的通称。

【译文】

孟子辞去齐国的官职准备回乡。齐王专门去看孟子，说：“从前希望见到您而不可能；后来终于得以在一起共事，我感到很高兴；现在您又将抛弃我而归去了，不知我们以后还能不能够相见？”

孟子回答说：“我不敢请求罢了，这本来就是我的愿望。”

过了几天，齐王对臣下时子说：“我想在都城中拨一所房子给孟子，再用万钟粮食供养他的学生，使我们的官吏和人民都有所效法。您何不替我向孟子谈谈呢？”

时子便托陈子把这话转告给孟子。陈子也就把时子的话告诉了孟子。

孟子说：“嗯，那时子哪里知道这事做不得呢？如果我是贪图财富的人，辞去十万钟俸禄的官不做却去接受一万钟的赏赐，这的是想更富吗？季孙曾经说过：‘子叔疑真奇怪！自己要做官，别人不重用，也就算了嘛，却又让自己的子弟去做卿大夫。谁不想做官发财呢？可他却想在这做官发财中搞垄断。’这正如古代的市场交易，本来不过是以有换无，有关的部门进行管理。但却有那么一个卑鄙的汉子，一定要找一个独立的高地登上去，左边望望，右边望望，恨不得把全市场的赚头都由他一人捞去。别人都觉得这人卑鄙，因此向他征税。征收商业税也就从这个卑鄙的汉子开始了。”

【读解】

孟子在齐宣王那里虽然受到比较好的接待，甚至做了客卿，在不少问题上（例如是否攻打燕园，是否占领燕园等）齐宣王也征求他的意见。但齐宣王却始终不愿意实施孟子所提出的“仁政”方案，所以，孟子还是只有“致为臣而归”，辞职归家了。

当齐宣王通过臣下来转达留住孟子的愿望时，孟子以“辞十万而受万，是为欲富乎？”作为回答，表明了自己做官绝对不是为个人发财致富，而是为实现政治抱负，济世救民。接着，孟子便说了一段寓言式的话，指出了官场和商场都有人想进行垄断的现象。

之所以说孟子的这段话像寓言，是因为它的含义极其深刻而具有哲理。

官场的垄断现象不用多说大家也很清楚，自古便有裙带关系，就像孟子这里所指出的子叔疑，自己做官不算，还要让自己的子弟都去做官。话说回来，世袭制度本身就是一种垄断制度。即便不是世袭的科举制度，其垄断现象也是非常严重的。一部《官场现形记》所揭露的种种丑恶，其实也并没有跳出孟子的时代多远。所以，孟子所指出的官场垄断是深刻而意义深远的。

尤其具有超前意义的是，孟子在指出官场垄断现象的同时，还指出了市场垄断现象的起源。其“贱丈夫”的说法固然具有浓厚的寓言色彩，商业税的征收也绝不会真正起源于这个“贱丈夫”。但是，“贱丈夫”不过是“罔市利”的市场垄断行为的化身罢了，所以，说征收商业税起源于这种市场垄断行为也不是没有道理的。最为有意思的是，我们都知道垄断资本主义是近现代社会的产物，而孟子早在两千多年前就指出了这个垄断的怪物——“贱丈夫”。虽然性质和程度都有所不同，但其超前意义，不是很值得深思吗？

就我们今天而言，市场经济的竞争已愈来愈激烈，愈来愈卷入全民的注意力。“赚进每一分可能赚到的钱”，已成为很多经商者的心愿。但是，如果只图自己赚钱而“罔市利”，不顾别人利益，则很可能成为孟子笔下的“贱丈夫”，成为大家群起而攻之的对象。结果很可能会事与愿违，不仅不能“罔市利”，反而还会做“市利”所罔，落入教中，走投无路。所以，还是不要做“贱丈夫”而做“大丈夫”罢。

就孟子的本意而言，“贱丈夫”的寓言是为了配合说明官场与商场一样存在着垄断，干扰着他说服齐王实施仁政。而这，正是他不愿意享受十万钟的俸禄而辞职还乡的根本原因。一心想称霸于列强的齐宣王又哪能体会到这些呢？就算体会到，又会不会真正采纳孟子的建议，实施以道德来统一天下的“仁政”呢？这些都是孟子所不抱希望的了，所以他只能以近乎寓言的方式来表这，让他的学生把它转达回齐王那里，任他去深思罢了。

下一篇(当今之世，舍我其谁也)

公孙丑下

当今之世，舍我其谁也

【原文】

孟子去齐，充虞路问曰：“夫子若有不豫①色然。前日虞闻诸夫子曰：‘君子不怨天，不尤人。’”

曰：“彼一时，此一时也。五百年必有王者兴，其间必有名世者^③。由周而来，七百有余岁矣。以其数，则过矣；以其时考之，则可矣。夫天未欲平治天下也；如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？吾何为不豫哉？”

【注释】

①豫：快乐，愉快。②不怨天，不尤人：这是引孔子的话，见《论语·宪问》。尤，责怪，抱怨。
③名世者：有名望而辅佐君王的人。

【译文】

孟子离开齐国，充虞在路上问道：“老师似乎有不快乐的样子。可是以前我曾听老师您讲过：‘君子不抱怨上天，不责怪别人。’”

孟子说：“那是一个时候，现在又是一个时候。从历史上来看，每五百年就会有一位圣贤君主兴起，其中必定还有名望很高的辅佐者。从周武王以来，到现在已经七百多年了。从年数来看，已经超过了五百年；从时势来考察，也正应该是时候了。大概老天不想使天下太平了吧，如果想使天下太平，在当今这个世界上，除了我还有谁呢？我为什么不快乐呢？”

【读解】

这一段话不分名言却不少。它所表达的孟子的思想感情是极复杂的。有些像告老还乡歌，又有些像解甲归田赋。

孟子的学生是很不错的，在这时深知老师的心情，于是引用老师平时所说的“不怨天，不尤人”来加以劝慰。老师也是很不错的，坦率承认“彼一时，此一时也。”人非圣贤，怎么可能没有自己的情绪呢？所以，平时说“不怨天，不尤人”是对的，可一旦事情真正落到自己头上，有抱怨情绪也是可以理解的。

接下来，孟子话说天下大势，实际上也向学生解释了自己不愉快的原因。“五百年必有王者兴，其间必有名世者。”这是孟子的政治历史观，成为名言，对后世发生着深刻影响。按照这个观点推算，孟子的时代正应该有“王者”兴起了，可孟子周游列国，居然没有发现这样的“王者”，好不容易遇到齐宣王，看来还有些眉目，可最终还是斗不过那些“贱丈夫”，自己没有能够说服齐宣王实施“王天下”的一套治国平天下方案。没有“王者”，“名世者”又怎么显现出来呢？而孟子分明觉得自己就正应该是那“名世者”，所以才有如许惆怅，如许，茫然。又怎能“不怨天，不尤人”呢？所以他说“大概老天不想使天下太平了吧”，反过来又自我安慰说，如果老天还想使天下太平，“当今之世，舍我其谁也？”这样一想，也就没有什么不快乐了。“吾何为不豫哉？”与其说是对学生充虞的回答，不如说是自我解嘲更准确些。

“当今之世，舍我其谁也？”大有孔子所说“天生德于予，桓桓其如予何？”（《论语·述而》）的味道。其底蕴是一种“以天下为己任”的社会责任感和使命感。当然，孟子的表达是有愤激情绪的，因此也成为后世批判孔、孟之道时的靶子之一，认为他不可一世，狂妄到了极点。要说狂妄，伟大的人物从内心来说总是那么一点点的。如果要脱离具体的语言环境来加以定罪，那孟子当然也就难辞其咎了，因为他毕竟说过那样一句话啊！

《孟子》全文及翻译（二）

国学经典 2009-11-17 15:52:13 阅读 331 评论 0 字号：大中小

滕文公章句上

本篇前面三章记录孟子与滕文公之间的谈话和事迹，后两章分别记录孟子对农家和墨家两个学派的观点。其中对农家的观点论述社会分工问题，且有农家的资料价值，较为重要。全篇原文一共只有5篇，本书选3篇。

孟子道性善，言必称尧舜

【原文】

滕文公为世子①，将之楚，过宋而见孟子。孟子道性善，言必称尧舜。

世子自楚反，复见孟子。孟子曰：“世子疑吾言乎？夫道一而已矣。成规②谓齐景公曰：‘彼，丈夫也；我，丈夫也；吾何畏彼哉？’颜渊曰：‘舜，何人也？予，何人也？有为者亦若是。’公明仪③曰：‘文王，我师也；周公岂欺我哉？’今滕，绝长补短，将五十里也，犹可以为善国。《书》曰：‘若药不瞑眩④，厥疾不瘳⑤。’”

【注释】

①世子：即太子。“世”和“太”古音相同，古书常通用。②成规：齐国的勇士。③公明仪：人名，复姓公明，名仪，鲁国贤人，曾子学生。④瞑眩：眼睛昏花看不清楚。⑤瘳（Chou）：病愈。

【译文】

滕文公还是太子的时候，要到楚国去，经过家国时拜访了孟子。孟子给他讲善良是人的本性的道理，话题不离尧舜。

太子从楚国回来，又来拜访孟子。孟子说：“太子不相信我的话吗？道理都是一致的啊。成脱对齐景公说：‘他是一个男子汉，我也是个男子汉，我为什么怕他呢？’颜渊说：‘舜是什么人，我是什么人，有作为的人也会像他那样。’公明仪说：‘文王是我的老师；周公难道会欺骗我吗？’现在的滕国，假如把疆土截长补短也有将近方圆五十里吧。还可以治理成一个好国家。《尚书》说‘如果药不能使人头昏眼花，那病是不会痊愈的。’”

【读解】

“道性善”和“称尧舜”是孟子思想中的两条纲，而这两方面又是密切联系在一起的。

“道性善”就是宣扬“性善论”。“性善”的正式说法，最早就见于这里。所以，本章还有重要的思想史资料价值。当然，从“性善”的内容来看，在“人皆有不忍人之心”（《公孙五上》）的论述中就已经展开了。

“称尧舜”就是宣扬唐尧虞舜的“王道”政治，也就是孟子口口声声所说的“仁政”。所谓“先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。”

“不忍人之心”的善良本性是“不忍人之政”的仁政的基础，二者的关系是密不可分的。所以，孟子“道性善”要“言必称尧舜”，这是非常清楚的了。

至于滕文公再次拜访时孟子所引述的那些话，不外乎鼓励他要有实施仁政的勇气罢了。因为，古往今来，不论是圣贤还是普通人，本性都是善良的，圣贤能做到的，普通人经过努力也能做得到。何况，滕国虽然小，但折算起来也有方圆五十里国土嘛，只要是实施仁政，照样可以治理成一个好的国家。

这就是孟子的苦心，无论大国小国，只要是有机会就抓住不放，抓住宣扬自己的政治学说和治国方案。

下一篇(上行下效的实例)

滕文公上

上行下效的实例

【原文】

滕定公①薨②，世子谓然友③曰：“昔者孟子尝与我言于宋，于心终不忘，今也不幸至于大故④，吾欲使子问于孟子，然后行事。”

然友之邹⑤问于孟子。

孟子曰：“不亦善乎！亲丧，固所自尽（6）也。曾子曰：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼，可谓孝矣（7）。’诸侯之礼，吾未之学也；虽然，吾尝闻之矣。三年之丧（8），齐疏之服（9），飡粥之食（10），自天子达于庶人，三代共之。”

然友反命，定为三年之丧。父兄百官皆不欲，曰：“吾宗国（11）鲁先君莫之行，吾先君亦莫之行也，至于子之身而反之，不可，且《志》（12）曰：‘丧祭从先祖。’曰：‘吾有所受之也。’”

谓然友曰：“吾他日未尝学问，好驰马试剑。今也父兄百官不我足也，恐其不能尽于大事，子为我问孟子！”然友复之邹问孟子。

孟子曰：“然，不可以他求者也。孔子曰：‘君薨，听于冢宰（13），歠（14）粥，面深墨，即位而哭，百官有司莫敢不哀，先之也。’上有好者，下必有甚焉者矣。君子之德，风也；小人之德，草也。草尚之风，必偃（15）。是在世子。”

然友反命。

世子曰：“然；是诚在我。”

五月居庐（16），未有命戒。百官族人可，谓曰知。及至葬，四方来观之，颜色之戚，哭泣之哀，吊者大悦。

【注释】

①滕定公：滕文公的父亲。②薨：死。古代称侯王死叫“薨”，唐代以后用于指二品以上官员死。③然友：人名，太子的老师。④大故：重大的事故，指大丧、凶灾之类。⑤之：至，到。邹与滕相距只有四十余里，所以可以问后行事。（6）自尽：尽自己最大的心力。（7）曾子曰：这几句话在《论语·为政》中是孔子对樊迟说的。（8）三年之丧：指子女为父母、臣下为君主守孝三年。

（9）齐（zi）疏之服：用粗布做的缝边的丧服。齐，指衣服缝边。古代丧服叫做衰（CUT），不缝衣边的叫“斩衰”，缝衣边的叫“齐衰”。（10）飡（zhan）；稠粥。粥：稀粥。这里是偏义复词，指稀粥。（11）宗国：鲁、滕诸国的始封祖都是周文王的儿子，而周公封鲁，于行辈较长，所以其余姬姓诸国都以鲁为宗国。（12）《志》：记国家世系等的一种书。（13）冢宰：官名。在君王居丧期间代理朝政。（14）歠（Chuo）：饮。（15）君子之德……必偃：这几句出自《论语·颜渊》篇孔子的话。“尚”与“上”同；偃，倒下。（16）五月居庐：居住在丧庐中五个月。

【译文】

滕定公死了，太子对老师然友说：“上次在宋国的时候孟子和我谈了许多，我记在心里久久不忘。今天不幸父亲去世，我想请您先去请教孟子，然后才办丧事。”

然友便到邹国去向孟子请教。

孟子说：“好得很啊！父母的丧事本来就应该尽心竭力。曾子说：‘父母活着的时候，依照礼节侍奉他们；父母去世，依照礼节安葬他们，依照礼节祭把他们，就可以叫做孝了。’诸侯的礼节，我不曾专门学过，但却听说过。三年的丧期，穿着粗布做的孝服，喝稀粥。从天子一直到老百姓，夏、商、周三代都是这样的。”

然友回国报告了太子，太子便决定实行三年的丧礼。滕国的父老官吏都不愿意。他们说：“我们的宗国鲁国的历代君主没有这样实行过，我们自己的历代祖先也没有这样实行过，到了您这一代便改变祖先的做法，这是不应该的。而且《志》上说过：‘丧礼祭祖一律依照祖先的规矩。’还说：‘道理就在于我们有所继承。’”

太子对然友说：“我过去不曾做过什么学问，只喜欢跑马舞剑。现在父老官吏们都对我实行三年丧礼不满，恐怕我处理不好这件大事，请您再去替我问问孟子吧！”

然友再次到邹国请教孟子。孟子说：“要坚持这样做，不可以改变。孔子说过：‘君王死了，太子把一切政务都交给家事代理，自己每天喝稀粥。脸色深黑，就临孝子之位便哭泣，大小官吏没有谁敢不悲哀，这是因为太子亲自带头的缘故。’在上位的人有什么喜好，下面的人一定会喜好得更厉害。领导人的德行是风，老百姓的德行是草。草受风吹，必然随风倒。所以，这件事完全取决于太子。”

然友回国报告了太子。

太子说：“是啊，这件事确实取决于我。”

于是太子在丧庐中住了五个月，没有颁布过任何命令和禁令。大小官吏和同族的人都很赞成，认为太子知礼。等到下葬的那一天，四面八方的人都来观看，太子面容的悲伤，哭泣的哀痛，使前来吊丧的人都非常满意。

【读解】

领导人以身作则，上行下效是孔子反复申说的一个话题，孟子也同样继承了孔子的思想。他在本章里所说的“君子之德，风也；小人之德，草也。革尚之风，必偃。”正是孔子在《颜渊》里面说的“君子之德风，小人之德草，草上之风，必修”的翻版。

由此可见，以身作则，上行下效是孔子、孟子都非常重视的政治领导原则。而本章正是这样一个上行下效的实例。

滕国的太子（也就是后来的滕文公）死了父亲，由于他上一次在宋国听了孟子“道性善，言必称尧舜”，给他留下了很深刻很听得进去的印象，所以这一次遇事，他就托自己的老师去向孟子请教如何办丧事。孟子的意见回来以后，太子发出了实施三年丧礼的命令，结果遭到了大家的反对，“虽令不从”。太子于是又再次请老师去问计于孟子，这一次孟子讲了上行下效，以身作则的道理，希望太子亲自带头这样作。结果，丧事办得非常成功，大家都很满意，“不令而行”。

从这件事上，我们固然可以看到儒家对于丧礼的观点，但对我们更有启发意义的，还是领导人以身作则的问题，正如我们在《论语·颜渊》的读解中所概括，这是一种“风吹草动”的统治术。风不吹，草怎么会动起来呢？反过来说，要草动，风就得不断地吹啊！

下一篇(劳心者治人，劳力者治于人)

滕文公上

劳心者治人，劳力者治于人

【原文】

有为神农之言①者许行②，自楚之滕，踵③门而告文公曰：“远方之人闻君行仁政，愿受一廛而为氓④。”

文公与之处。

其徒数十人，皆衣褐，捆屨，织席以为食⑤。

陈良之徒陈相与其弟辛⑥，负耒耜而自宋之滕，曰：“闻君行圣人之政，是亦圣人也，愿为圣人氓。”

陈相见许行而大悦，尽弃其学而学焉。

陈相见孟子，道许行之言曰：“滕君则诚贤君也；虽然，未闻道也。贤者与民并耕而食，饔飧⑦而治。今也滕有仓禀府库，则是厉⑧民而以自养也，恶得贤？”

孟子曰：“许子必种粟而后食乎？”

曰：“然。”

“许子必织布而后衣乎？”

曰：“否，许子衣褐。”

“许子冠乎？”

曰：“冠。”

曰：“奚冠？”

曰：“冠素。”

曰：“自织之与？”

曰：“否，以粟易之。”

曰：“许子奚为不自织？”

曰：“害于耕。”

曰：“许子以釜甑爨，以铁耕乎⑨？”

曰：“然。”“自为之与？”

曰：“否，以粟易之。”

“以粟易械器者，不为厉陶冶；陶冶亦以其诚器易粟者，岂为厉农夫哉？且许子何不为陶冶，舍（10）皆取诸其宫中（11）而用之？何为纷纷然与百工交易？何许子之不惮烦？”

曰：“百工之事固不可耕且为也。”

“然则治天下独可耕且为与？有大人（12）之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所为备，如必自为而后用之，是率天下而路（13）也。故曰，或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人；天下之通义也。

“当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下，草木畅茂，禽兽繁殖，五谷不登，禽兽逼人，兽蹄鸟迹之道交于中国。尧独忧之，举舜而敷（15）治焉。舜使益掌火，益烈山泽而焚之，禽兽逃匿。禹疏九河，濬济漯（16）而注诸海，决汝汉，排淮泗而注之江，然后中国得而食也。当是时也，禹八年于外，三过其门而不入，虽欲耕，得乎？”

“后稷（17）教民稼穡，树艺（18）五谷；五谷熟而民人育。人之内道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契（19）为司徒，教以人伦——父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。放勋（20）曰：‘劳之来之（21），匡之直之，辅之翼之，使自得之，又从而振德之。’圣人之忧民如此，而暇耕乎？”

“尧以不得舜为己忧，舜以不得禹、皋陶（22）为己忧。夫以百亩之不易（23）为己忧者，农夫也。分人以财谓之惠，教人以善谓之忠，为天下得人者谓之仁。是故以天下与人易，为天下得人难。孔子曰：‘大哉尧之为君！惟天为大，惟尧则之，荡荡乎民无能名焉！君哉舜也！巍巍乎有天下而不与焉！’尧舜之治天下，岂无所用其心哉？亦不用于耕耳。”

“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。陈良，楚产也，悦周公、仲尼之道，北学于中国。北方之学者，未能或之先也。彼所谓豪杰之士也。子之兄弟事之数十年，师死而遂倍（24）之！昔者孔子没，三年之外，门人治任（25）将归，人揖于子贡，相向而哭，皆失声，然后归。子贡反，筑室于场，独居三年，然后归。他日，子夏、子张、子游以有若似圣人，欲以所事孔子事之，强曾子。曾子曰：‘不可；江汉以濯之，秋阳以暴（26）之，皜皜（27）乎不可尚已。’今也南蛮馼（28）舌之人，非先王之道，子倍子之师而学之，亦异于曾子矣。吾闻出于幽谷迁于乔木者，未闻下乔木而人于幽谷者。《鲁颂》曰：‘戎狄是膺，荆舒是惩（29）。’周公方且膺之，子是之学，亦为不善变矣。”

“从许子之道，则市贾不贰（30），国中无伪，虽使五尺之童（31）运市，莫之或欺。布帛长短同，则贾相若；麻缕丝絮轻重同，则贾相若；五谷多寡同，则贾相若；屨大小同，则贾相若。”

曰：“夫物之不齐，物之情也；或相倍蓰（32），或相什百，或相千万。子比而同之，是乱天下也。巨屨小屨（33）同贾，人岂为之哉？从许子之道，相率而为伪者也，恶能治国家？”

【注释】

①神农之言：神农氏的学说。神农是上古传说中的人物，常与伏羲氏、燧人氏一道被称为“三皇”。神农氏主要的功绩是教人从事农业生产，所以叫“神农”。春秋战国时期诸子百家多托古圣贤之名而标榜自己的学说。“农家”就假托为“神农之言”。②许行：农家代表人物之一，生平不详。③踵（zhong）：至，到。④廛：住房。氓：移民。⑤衣褐，捆屨，织席以为食：穿粗麻衣，靠编草鞋，织草席谋生。衣（yi），动词，穿；褐（he），粗麻短衣；屨（ju），草鞋。⑥陈良：楚国的儒士。陈相、陈辛：都是陈良的学生。⑦饔飧：饔（yong）：早餐；飧（Sun）：晚餐。⑧厉：病。⑨釜：金属制的锅；甑：用瓦做的茶饭器；爨（cuan）：烧火做饭；铁：指用铁做的农具。⑪舍：相当于方一言“啥”，即什么东西、一切东西的意思。⑫宫中：家中。古代住宅无论贵贱都可以叫“宫”，秦汉以后才专指帝王所居为宫。⑬大人：这里指有地位的人，与下文“小人”相对。⑭路：指奔波、劳累。⑮敷：遍。⑯濬济漯：濬济漯（yue）：疏导。济漯（ta）：济水和漯水。⑰后稷：相传为周的始祖，名弃，尧帝时为农师。⑱树艺：种植。⑲契（xie）：人名，相传是殷的祖先，姓子，尧帝时任司徒。⑳放勋：尧的称号，放是大，勋是功劳，原本是史官的赞誉之辞，后来成为尧的称号。㉑劳之来之：劳、来都读为去声，劝勉，慰劳。㉒皋（gao）陶（yao）：人名，相传为虞舜时的司法官。㉓易：治。㉔倍：同“背”，背叛。㉕治任：准备行李。治，整治；任，负担。㉖秋阳以暴：秋阳，周历七八月相当于夏历五六月，所以这里所说的秋阳实际相当于今天的夏阳。暴，同“曝”，晒。皜皜（hao）：光明洁白的样子。㉗馼（jue）：伯劳鸟。㉘戎狄是膺，荆舒是惩：引自《诗经·鲁颂·閟宫》。膺，击退；惩，抵御；戎

秋是北方的异族；荆、舒是南方的异族。（30）市贾不貳：贾通“价”；不貳，没有两样。（31）五尺之重：古代尺寸短，五尺约相当于现在三尺多一点。（32）倍蓰（xi）：倍，一倍；蓰，五倍。后文的什、百、千、万都是指倍数。（33）巨屨小屨：粗糙的草鞋与精致的草鞋。

【译文】

有一个奉行神农氏学说，名叫许行的人从楚国到滕国进见滕文公说：“我这个从远方来的人听说您施行仁政，希望得到一所住处，成为您的百姓。”

滕文公给了他住处。

许地的门徒有几十个人，都穿着粗麻衣服，靠打草鞋织席子谋生。

陈良的门徒陈相和他弟弟陈辛背着农具从宋国来到滕国，也进见滕文公说：“听说您施行圣人的政治，那么，您也是圣人了，我们都愿意做圣人的百姓。”

陈相见到许行后非常高兴，完全抛弃了自己以前所学的而改学许行的学说。

陈相有一天去拜访孟子，转述许行的话说：“滕君的确是个贤明的君主，不过，他还没有掌握真正的治国之道。贤人治国应该和老百姓一道耕种而食，一道亲自做饭。现在滕国却有储藏粮食的仓库，存放财物的仓库，这是损害老百姓来奉养自己，怎么能够叫做贤明呢？”

孟子说：“许先生一定要自己种庄稼才吃饭吗？”

陈相回答说：“对。”

“许先生一定要自己织布然后才穿衣吗？”

回答说：“不，许先生只穿粗麻衣服。”

“许先生戴帽子吗？”

回答说：“戴。”

孟子问：“戴什么帽子呢？”

回答说：“戴白帽子。”

孟子问：“他自己织的吗？”

回答说：“不是，是用粮食换来的。”

孟子问：“许先生为什么不自己织呢？”

回答说：“因为怕误了农活。”

孟子问：“许先生用锅和甄子做饭，用铁器耕种吗？”

回答说：“是的。”

“他自己做的吗？”

回答说：“不是，是用粮食换的。”

孟子于是说：“农夫用粮食换取锅、瓶和农具，不能说是损害了瓦匠铁匠。那么，瓦匠和铁匠用锅、瓶和农具换取粮食，难道就能够说是损害了农夫吗？而且，许先生为什么不自己烧窑冶铁 做成锅、甄和各种农具，什么东西都放在家里随时取用呢？为什么要一件一件地去和各种工匠交换呢？为什么许先生这样不怕麻烦呢？”

陈相回答说：“各种工匠的事情当然不是可以一边耕种一边同时干得了的。”

“那么治理国家就偏偏可以一边耕种一边治理了吗？官吏有官吏的事，百姓有百姓的事。况且，每一个人所需要的生活资料都要靠各种工匠的产品才能齐备，如果都一定要自己亲手做成才能使用，那就是率领天下的人疲于奔命。所以说：有的人脑力劳动，有的人体力劳动；脑力劳动者统治者，体力劳动者被人统治；被统治者养活别人，统治者靠别人养活：这是通行天下的原则。

“在尧那个时代，天下还未太平，洪水成灾，四处泛滥；草木无限制生长，禽兽大量繁殖，谷物没有收成，飞禽走兽危害人类，到处都是它们的踪迹。尧为此而非常担忧，选拔舜出来全面治理。舜派益掌管用火烧，益使用烈火焚烧山野沼泽的草木，飞禽走兽于是四散而逃。大禹疏通九条河道，治理济水、源水，流入海；挖掘汝水、汉水，疏通淮水、泗水，引流进入长江。这样中国才可以进行农业耕种。当时，禹八年在外，三次经过自己的家门前都不进去，即便他想亲自种地，行吗？”

“后稷教老百姓耕种收获，栽培五谷，五谷成熟了才能够养育百姓。人之所以为人，吃饱了，穿暖了，住得安逸了，如果没有教养，那就和禽兽差不多。圣人又为此而担忧，派契做司徒，用人与人之间应有的伦常关系和道理来教育百姓——父子之间有骨肉之亲，君臣之间有礼义之道，夫妻之间有内外之别，老少之间有尊卑之序，朋友之间有诚信之德。尧说道：‘慰劳他们，安抚他们，开

导他们，纠正他们，辅助他们，保护他们，使他们创所，再进一步提高他们的品德。’圣人为老百姓考虑得如此之难，难道还有时间来亲自耕种吗？

“尧把得不到舜这样的人作为自己的忧虑，舜把得不到禹和陶这样的人作为自己的忧虑。那些把耕种不好田地作为自己忧虑的，是农夫。把钱财分给别人叫做惠，把好的道理教给别人叫做忠，为天下发现人才叫做仁。所以把天下让给人容易，为天下发现人才却很难。孔子说：‘尧做天子真是伟大！只有天最伟大，只有尧能够效法天，他的圣德无边无际，老百姓找不到恰当的词语来赞美他！舜也是了不得的天子！虽然有了这样广阔的天下，自己却并不占有它！’尧和舜治理天下，难道不用心思吗？只不过用在耕田种地上罢了。”

“我只听说过用中原的一切来改变边远落后地区的，没有听说过用边远落后地区的一切来改变中原的。陈良本来是楚国的人，喜爱周公、孔子的学说，由南而北来到中原学习。北方的学者还没有人能够超过他。他可以称得上是豪杰之士了。你们兄弟跟随他学习几十年，他一死，你们就背叛了他！以前孔子死的时候，门徒们都为他守孝三年，三年以后，大家才收拾行李准备回家。临走的时候，都去向子贡行礼告别，相对而哭，泣不成声，然后才离开。子贡又回到孔子的墓地重新筑屋，独自守墓三年，然后才离开。后来，子夏、子张、子游认为有若有点像孔子，便想用尊敬孔子的礼来尊敬他，他们希望曾子也同意。曾子说：‘不可以。就像曾经用江汉的水清洗过，又在夏天的太阳下曝晒过，洁白无暇。我们的老师是没有谁还能够相比的。’如今这个怪腔怪调的南方蛮干，说话诽谤先王的圣贤之道，你们却背叛自己的老师而向他学习，这和曾子的态度恰恰相反。我只听说过从幽暗的山沟飞出来迁往高大的树木的，从没听说过从高大的树木飞下来迁往由暗的山沟的。《鲁颂》说：‘攻击北方的戎狄，惩罚南方的荆舒。’周公尚且要攻击楚国这样的南方蛮干，你们却去向他学习，这简直是越变越坏了啊。”

陈相说：“如果听从许先生的学说，市场价格就会统一，人人没有欺诈，就是打发一个小孩子去市场，也不会被欺骗。布匹丝”绸的长短一样，价格也就一样；麻线丝绵的轻重一样，价格也就一样；五谷的多少一样，价格也就一样；鞋子的大小一样，价格也就一样。”

孟子说：“各种东西的质量和价格不一样，这是很自然的，有的相差一倍五倍，有的相差十倍百倍，有的甚至相差千倍万倍。您想让它们完全一样，只是搞乱天下罢了。一双粗糙的鞋子与一双榆致的鞋子价格完全一样，人们难道会同意吗？听从许先生的学说，是率领大家走向虚伪，怎么能够治理好国家呢？”

【读解】

这一章文字很长，内容却并不算太复杂。既可以把它看作是主子对当时流行的农家学说的有力批驳，又可以把它看作是孟子对于社会分工问题的系统论述。

社会分工是人类历史发展的必然规律，也是文明的表现。从理论上说，生产力的发展必然导致社会分工，这是不可阻挡的历史趋势；社会分工又将进一步促进生产力的发展和社会进步，这也是必然的结果。从实际情况来看，在原始社会中出现了农业和畜牧业的分离，这是第一次社会大分工。在原始社会末期，又出现了农业和手工业的分工。更进一步，随着人类由原始社会向文明社会过渡，脑力劳动和体力劳动之间，管理者与被管理者之间的分工也不可避免地出现了。而这种分工的出现，就必然导致统治胡被统治者，管理者与被管理者，甚至，压迫者与被压迫者？剥削者与被剥削者，一言以蔽之，也就走阶级矛盾和阶级对立的出现。这种分工和矛盾对立的出现，从人类发展的总体上来看，’材的，不可转移的必然趋势，但从局部的阶段性的角度来看一 是充满了尖锐斗争，充满了暴力和邪恶。正是面对这种令人困惑的复杂情况，思想家们提出了各自的观点和解决问题的办法。

许行的农家学说就是这些各种各样观点中的一种。他把各种社会问题的出现都归咎于社会分工，认为“贤者与民并耕而食，饬格而治”是解决社会矛盾的最佳办法。他不仅从理论上这样认为，而且还身体力行地进行实践，率领弟子“衣褐，捆屨，织席以为食。”他的这种观点和做法怪异而新鲜，吸引了不少人，就连一向奉行儒家学说的陈相兄弟也从宋国赶来滕国，成为许行的门徒。陈相兄弟不仅背叛了师门，而且还公然去拜访孟子，宣扬自己新学到的农家学说。

孟子当然不会容忍陈相兄弟的行为，也不能不对许行的学说展开批驳。于是又使出了自己一贯擅长的推谬手法，一问一答，把许行及其门徒的做法推到了极其荒唐的程度，迫使陈相承认“百工之事固不可耕且为也。”实际上就承认了社会分工的合理性。孟子这才展开自己的正面论述。首先提出他那一段著名的论断：“或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于

人：天下之通义也。”然后再“言必称尧舜”，以尧舜等古代圣王的事迹来论证社会分工的必要性。最后，在驳倒了许行的观点和做法以后，孟子展开了对于陈相兄弟背叛师门，抛弃儒学的行为的鞭挞。

情况非常清楚，孟子所提出的“劳心者治人，劳力者治于人”论断是讲的社会分工问题。而且，《左传·襄公九年》知武子已经说过：“君子劳心，小人劳力，先王之制也。”所以，体力劳动与脑力劳动的差别，在孟子的时代早已是一个普遍存在的现实现象，他不过是对这种现象加以概括，而在“或劳心，或劳力”的基础上进一步发挥为“劳心者治人，劳力者治于人”的著名“公式”而已。

由此，一方面确为后世的统治者提供了理论依据，另一方面。孟子又作为统治阶级的代言人而在一定历史时期内被批倒批臭。其实，我们在这里已经知道，孟子的原意倒不是论述统治与被统治的问题。阴差阳错，这个毕生为“民”请命，呼吁当政者实施仁政的人倒成了统治阶级的代言人。

平心而论，关键是看你从什么角度去看问题。如果从局部的阶段性的角度去看，许行的学说主张统治者与老百姓“同吃同住同劳动”，自己动手，丰衣足食，的确也是有一定意义因而具有吸引力的。可是，如果从人类历史发展的总体和全程来看，他的观点和做法就是非常荒唐而可笑的了，而且，越是进入文明发达的现代社会，就越是近乎寓言般可笑了。我们令天有谁会想到要自己造一台电视机然后才来看，自己造一辆汽车然后才来开呢？那不被认为是疯子才怪。同理，从总体和全程的角度来看，“劳心者治人，劳力者治于人”也不是什么大逆不道，反动透顶的学说，而是人类社会发 展阶段中的现象概括。如果我们还历史背景以真实，从孟子说这话的具体情况来理解，也就是从社会分工问题的角度来理解，那就没有什么可怪的了。

就现有文献来看。《汉书·艺文志》虽曾著录《神农》二十篇，但已经散失。所以真正要研究农家学派，《孟子》本章还是极为重要的资料。这也是值得顺便一提的。

滕文公章句下

本篇以论立身处世的“出处”、气节等为主，很富有哲理性，当然也仍然离不开政治。全篇原文共 10 章，本书选 8 章。

枉己者，未有能直人者也

【原文】

陈代①曰：“不见诸侯，宜若小然；今一见之，大则以王，小则以霸。且《志》曰：‘枉尺而直寻②’，宜若可为也。”

孟子曰：“昔齐景公田③，招虞人以旌④，不至，将杀之。志士不忘⑤在沟壑，勇士不忘丧其元⑥。孔子奚取焉？取非其招不往也。如不待其招而往，何哉？且夫枉尺而直寻者，以利言也。如以利，则枉寻直尺而利，亦可为与？昔者赵简子⑦使王良⑧与嬖奚⑨乘，终日而不获一禽。嬖奚反命⑩曰：‘天下之贱工也。’或以告王良。良曰：‘请复之。’强而后可，一朝而获十禽。嬖奚反命曰：‘天下之良工也。’简子曰：‘我使掌与女乘。’谓王良。良不可，曰：‘吾为之范我驰驱⑪，终日不获一；为之诡遇⑫，一朝而获十。’诗云：‘不失其驰，舍矢如破⑬。’我不贯⑭小人乘，请辞。’御者且羞与射者比⑮；比而得禽兽，虽若丘陵，弗为也。如枉道而从被，何也？且子过矣：枉己者，未有能直人者也。”

【注释】

①陈代：孟子的学生。②枉：屈。寻：八尺为一寻。③田：打猎。④招虞人以旌：虞人，守猎场的小官。古代君王有所召唤，一定要有相应的标志，旌旗是召唤大夫的，弓是召唤士的，若是召唤虞人，只能用皮冠。所以这个虞人不理睬齐景公用旗旗的召唤。《左传·昭公二十年》曾经载过这一件事，孔子并对这个虞人有所称赞，所以下文孟子说到“孔子奚取焉”。⑤不忘：不忘本来是常常想到的意思，虽然常常想到自己“在沟壑”和“丧其元”的结局，但并不因此而贪生怕死。所以，这里的“不忘”也可以直接理解为“不怕”。⑥元：首，脑袋。⑦赵简子：名鞅，晋国大夫。⑧王良：春秋末年著名的善于驾车的人。⑨嬖奚：一个名叫奚的受宠的小臣。⑩反命：复命。反同“返”。⑪范我驰驱：使我的驱驰规范。“范”在这里作动词，使……规范。⑫诡遇：不按规范驾车。

(13) 不失其驰，舍矢如破：引自《诗经·小雅·车攻》。意为按规范驾车，箭放出就能射中目标。
(14) 贯：同“惯”，习惯。(15) 比：合作。

【译文】

陈代说：“不去拜见诸侯，似乎只是拘泥于小节吧。如今一去拜见诸侯，大则可以实施仁政，使天下归服；小则可以称霸诸侯。况且《志》书上说：‘弯曲着一尺长，伸展开来八尺长。’似乎是可以这样以屈求伸的罢。”

孟子说：“从前齐景公打猎，用族旗召唤猎场的管理员，那管理员因为他召唤的方式不对而不予理睬。齐景公想杀了他，他却一点也不怕。因而受到孔子的称赞。所以，有志之士不怕弃尸山沟，勇敢的人不怕丢掉脑袋。孔子认为那猎场管理员哪一点可取呢？就是取他因召唤不当就不去的精神。如果我不等到诸侯的召唤就自己上门去，是为了什么呢？况且，所谓弯曲着一尺长，伸展开来八尺长的说法，是从利益的角度来考虑问题的。如果从利益的角度来考虑问题，就是弯曲着八尺长，伸展开一尺，那也是有益的啊，难道也可以吗？从前赵简子命令王良为他所宠爱的小臣名叫奚的驾车去打猎，整整一天没有打着一只猎物。那奚回去后向赵简子报告说：‘王良真是天下最不会驾车的人了！’有人把这话告诉了王良。王良便对奚说：‘请让我再为您驾一次车。’奚勉强同意了，结果一个清晨就打了十只猎物。奚回去后又向赵简子报告说：‘王良真是天下最会驾车的人啊！’赵简子说：‘我让他专门为你驾车吧。’当赵简子征求王良的意见时，王良却不肯干了。他说：‘我按规范为他驾车，他一整天都打不到一只猎物；我不按规范为他驾车，他却一个清晨就打了十只猎物。《诗经》说：‘按照规范驾车去，箭一放出就中的。’我不习惯为他这样的小人驾车，请您让我辞去这个差事。’驾车的人尚且羞于与不好的射手合作，即便合作可以打到堆集如山的猎物也不于。如果我现在却扭曲自己去追随那些诸侯，那又是为了什么呢？况且，你的看法是错误的：扭曲自己，是不可能让别人正直的。”

【读解】

陈代为孟子所出的是一个以屈求伸的主意。“枉尺而直寻”，先弯曲自己，哪怕显得只有一尺长，有朝一日实现抱负，伸展开来，就可以有八尺长了。

陈代所说的，其实正是苏秦、张仪等纵横家的做法。先顺着诸侯们的口味来，然后再慢慢实施自己的思想主张。说穿了，有一点机会主义的味道。所以，孟子坚决不同意，而以“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元”的方正刚直为行为主张。

同时以齐景公时的猎场管理员和赵简子时的优秀驾驶员王良为范例，说明了君子在立身出处上不能苟且，不能搞机会主义的道理。最后指出，机会主义的路其实也是走不通的，因为，“枉己者，未有能直人者也。”把自己弄得弯曲起来，扭曲了人格，怎么还可能去让别人正直呢？这就又回到他的前辈孔子的说法去了：“不能正其身，如正人何？”（《论语·子路》）自己不能够正直，怎么可能去让别人正直呢？

内容大同小异，没有多大区别。只不过孟子的出发点是反对投机取巧的机会主义。

从这里我们可以看到，虽然孔、孟都很倡导通权达变的思想，但在立身处世的出处方面，却是非常认真而不可苟且的。因为，对他们来说，这是一个原则问题。

或许正是因为坚持这个原则而影响了他们的学说为当世所用，使他们在世的时候没有能够“大行其道”。但从另一方面来说，也许正因为他们坚持了这个原则，才使他们的学说在身后流传下去，历千年而不衰，使他们本身也成为圣人、亚圣人。

对于现代人来说，由于社会分工的愈益精细，职业的愈益分化，立身处世的“出处”问题似乎已不那么突出了。但面临择业，面临进退，面临铺天盖地的招聘广告和所谓“双向选择”，是否还有必要考虑考虑自己的“出处”问题呢？

下一篇(妾妇之道与大丈夫之道)
滕文公下

妾妇之道与大丈夫之道

【原文】

景春①曰：“公孙衍②、张仪②岂不诚大丈夫哉？一怒而诸侯惧，安居而天下熄①”

孟子曰：“是焉得为大丈夫乎？子未学礼乎？丈夫之冠也，父命之（5）；女子之嫁也，母命之，往送之门，戒之曰：‘往之女家，必敬必戒，无违夫子！’以顺为正者，妾妇之道也。居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道（6）；得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”

【注释】

①景春：人名，纵横家的信徒。②公孙衍：人名，即魏国人犀首，著名的说客。③张仪：魏国人，与苏秦同为纵横家的主要代表。致力于游以路横去服从秦国，与苏秦“合纵”相对。④熄：指战火熄灭，天下太平。⑤丈夫之冠也，父命之：古代男子到二十岁叫做成年，行加冠礼，父亲开导他。⑥广居、正位、大道：朱熹注释为：广居，仁也；正位，礼也；大道，义也。

【译文】

景春说：“公孙衍和张仪难道不是真正的大丈夫吗？发起怒来，诸侯们都会害怕；安静下来，天下就会平安无事。”

孟子说：“这个怎么能够叫大丈夫呢？你没有学过礼吗？男子举行加冠礼的时候，父亲给予训导；女子出嫁的时候，母亲给予训导，送她到门口，告诫她说：‘到了你丈夫家里，一定要恭敬，一定要谨慎，不要违背你的丈夫！’以顺从为原则的，是妾妇之道。至于大丈夫，则应该住在天下最宽广的住宅里，站在天下最正确的位置上，走着天下最光明的大道。得志的时候，便与老百姓一同前进；不得志的时候，便独自坚持自己的原则。富贵不能使我骄奢淫逸，贫贱不能使我改移节操，威武不能使我屈服意志。这样才叫做大丈夫！”

【读解】

景春认为公孙衍、张仪能够左右诸侯，挑起国与国之间的战争，“一怒而诸侯惧，安居而天下熄，”是了不得的男子汉大丈夫。

孟子则认为公孙衍、张仪之流靠摇唇鼓舌、曲意顺从诸侯的意思往上爬，没有仁义道德的原则，因此，不过是小人、女人，奉行的是“妾妇之道”，哪里谈得上是大丈夫呢？

孟子的说法含蓄而幽默，只是通过言“礼”来说明女子嫁时母亲的嘱咐，由此得出“以顺为正者，妾妇之道也。”这里值得我们注意的是，古人认为，妻道如臣道。臣对于君，当然也应该顺从，但顺从的原则是以正义为标准，如果君行不义，臣就应该劝谏。妻子对丈夫也是这样，妻子固然应当顺从丈夫，但是，夫君有过，妻也就当劝说补正。简言之，应该是“和而不同”。只有太监小老婆婢女之流，才是不问是非，以一味顺从为原则，实际上，也就是没有了任何原则。

可见，“妾妇之道”还不能一般性地理解为妇人之道，而实实在在就是“小老婆之道”。

孟子的挖苦是深刻而尖锐的，对公孙衍、张仪之流可以说是深恶痛绝了。

遗憾的是，虽然孟子对这种“以顺为正”的妾妇之道已如此痛恨，但两千多年来，这样的“妾妇”却一直生生不已，层出不穷。时至今日，一夫一妻已受法律保护，“妾妇”难存，但“妾妇说”却未必不存，甚或还在大行其道哩。

怎么办呢？

孟子的办法是针锋相对地提出真正的大丈夫之道。这就是他那流传千古的名言：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”怎样做到？那就得“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。”就还是回到儒学所一贯倡导的仁义礼智上去了。这样做了以后，再抱以“得志与民由之，不得志独行其道”的立身处世态度，也就是孔子所谓“用之则行，舍之则藏，”（《论语·述而》）或孟子在另

外的地方所说的“穷则独善其身，达则兼善天下。”（《尽心上》）那就能够成为真正的堂堂正正的大丈夫了。

孟子关于“大丈夫”的这段名言，句句闪耀着思想和人格力量的光辉，在历史上曾鼓励了不少志士仁人，成为他们不畏强暴，坚持正义的座右铭。

直到今天，当我们读这段书的时候，似乎仍然可以听到他那金声玉振的声音。

下一篇(不由其道，钻穴之徒)

滕文公下

不由其道，钻穴之徒

【原文】

曰①：“丈夫生而愿为之有室，女子生而愿为之有家；父母之心，人皆有之。不待父母之命、媒妁②之言，钻穴隙相窥，逾墙相从，则父母国人皆贱之。古之人未尝不欲仕也，又恶不由其道。不由其道而往者，与钻穴隙之类也。”

【注释】

①本段系节选孟子与魏国人周霄的对话。“曰”指“孟子曰”。②媒妁（Shuo）：媒人，介绍婚姻的人。

【译文】

孟子说：“男孩子一生下来，父母便希望给他找一个好的妻室，女孩子一生下来，父母便希望给好找一个好的婆家。父母这样的心情，人人都有。但是，如果不等父母的安排，媒人的介绍，就自己钻洞扒缝互相偷看，甚至翻墙过壁支私会，那就要受到父母和社会上其他的人鄙视。同样的道理。古代人不是不想做官，只不过厌恶不经过正当的途径去做官。不经过正当的途径去做官，与男女之间钻洞扒缝的行为是一样的”

【读解】

孟子以男女苟合偷情为喻，谴责那些不由其道，不择手段去争取做了的人，实际上还是在谴责靠游说君王起家的纵横术士们。

根据孟子的观点，想做官，实现自己的政治抱负和理想是非常正当的。但另一方面，“又恶不由其道”。说穿了，还是立身处世的“出处”问题。其基本观点与“枉己者，未有能直人者”一章是相同的，就是不能靠不正当手段去争取做官，不能扭曲自己的人格。

孟子关于男女偷情的比喻是非常生动而深刻的。不过，时代发到今天，恋爱婚姻一律自由，“父母之命、媒妁之言”早已被抛到了一边，少男少女们再也用不着钻洞扒缝，翻墙过壁，像张君瑞和崔莺莺那样“待月西厢下”了。那么，“钻穴隙之类”是不是也就合理了呢？

当然不是这样，莫说是在政治上、官场上去“钻穴隙”，就是男女关系上的“不由其道而往”，也仍然会遭到“父母国人皆贱之”，总归不是什么光宗耀祖的事罢。

所以，还是光明磊落走正道，不要“钻穴隙之类”的好。

孟子的比喻始终是意味深长的。

下一篇(动机与效果的问题)

滕文公下

动机与效果的问题

【原文】

彭更①问曰：“后车数十乘，从者数百人，以传食②于诸侯，不以泰（3）乎？”

孟子曰：“非其道，则一章食不可受于人；如其道，则舜受尧之天下，不以为泰——子以为泰乎？”

曰：“否。士无事而食，不可也。”

曰：“子不通功易事④，以羨⑤补不足，则农有余粟，女有余布。子如通之，则梓匠轮輿（6）皆得食于子。于此有人焉，人则孝，出则悌，守先王之道，以待（7）后之学者，而不得食于子。子何尊梓匠轮輿而轻为仁义者哉？”曰：“梓匠轮輿，其志将以求食也；君子之为道也，其志亦将以求食与？”

曰：“子何以其志为哉？其有功于子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？”

曰：“食志。”

曰：“有人于此，毁瓦画漫（8），其志将以求食也，则子食之乎？”

曰：“否”

曰：“然则子非食志也，食功也。”

【注释】

①彭更：人名，孟子的学生。②传食：指住在诸侯的驿舍（宾馆）里接受饮食。传，驿舍，相当于今天的宾馆。③泰：同“太”，过分。（4）通功易事：交流成果，交换物资。⑤羨：余，多余。（6）梓匠轮輿：梓人、匠人批木工；轮人、輿人指制造车轮和车箱的工人。（7）待：同“持”，扶持。（8）漫（man）：本义为粉刷墙壁的工具，这里指新粉刷过的墙壁。

【译文】

彭更问道：“跟在身后的车几十辆，跟随的人几百个，从这个诸侯国吃到那个诸侯国，不是太过分了吗？”

孟子说：“如果不正当，就是一篮子饭也不能够接受；如果正当，就是像舜那样接受了尧的天下也不过分。——你说得过分吗？”

彭更说：“不，我不是这个意思。我是觉得，读书人不劳动而白吃饭，是不对的。”

孟子说：“你如果不互通有无，交换各行各业的产品，用多余的来补充不足的，就会使农民有多余的粮食没人吃，妇女有多余的布没人穿。你如果互通有无，那么，木匠车工都可以从你那里得到吃的。比如说这里有一人，在家孝顺父母，出门尊敬长辈，奉行先王的圣贤学说，来培养后代的学者，却不能从你那里得到吃的。你怎么可以尊重木匠车工却轻视奉行仁义道德的人呢？”

彭更说：“木匠车工，他们干活的动机就是为了求饭吃。读书人研究学问，其动机也是为了求饭吃吗？”

孟子说：“你为什么以他们的动机来看问题呢？只要他们对你有或绩，应该给他们吃的，那就给他们吃的罢了。况且，你是论动机给他们吃的呢？还是论功绩给他们吃的呢？”

彭更说：“论动机。”

孟子说：“比如这里有一人，把屋瓦打碎，在新刷好的墙壁上乱画，但他这样做的动机是为了弄到吃的，你给他吃的吗？”

彭更说：“不。”

孟子说：“那么，你不是论动机，而是论功绩的了。”

【读解】

这里实际上牵涉到两个方面的问题。

一个还是当受不当受的问题。用我们的话来说，就是，只要是正当的，再多也可以接受；如果不正当，再少也不应该接受。这就涉及到我们今天一些经济案件的问题了。比如说某项技术发明或新产品开发之类的成果收人问题，新闻媒介时有披露，其症结就在于当事人的巨额收入是“如其

道”还是“非其道”。如果是“如其道”，那再多也不应该有问题（当然要按有关规定上税等等），如果是“非其道”，那就是另外一回事了。这里的界限是很清楚的。

问题倒是在于，谁来认定是“如其道”还是“非其道”呢？混乱也正是出在这里，往往是不同的人有不同的认识。这大概就需要多多颁布法规了吧。回到孟子的说法，我们看到，他在这里的观点与孔子所谓“如利思义”（《论语·宪问》）或“见得思义”（《论语·季氏》）的观点以及他自己“当辞则辞，当受则受”的实际做法（见《公孙丑下》4?3）都是一致的。说到底，还是我们今天常说的“君子爱财，取之有道”。“有道”就是“如其道”，“无道”就是“非其道”。

本章牵涉的另一个方面是动机与效果的关系问题。

在这一点上，孟子同样采取了他一贯的推谬手法，把论辩对手推到荒唐的境地，使之不得不承认错误，从而证实了自己观点的正确性。

在我们今天看来，他们师生之间所谈论的这个问题并不复杂。学生彭更是从动机来看问题，解决问题。孟子则是从实际功绩，也就是效果方面来看问题，解决问题。有点近似于我们今天说不听大话、空话，只看工作实绩。

当然，上升到理论的高度，动机与效果的问题是一对哲学范畴。我们的观点是二者的统一，也就是主观动机与客观效果统一：无论你是共。办了错事，还是做好事的“动机不纯”，都是反对的。

只不过，面对生活与工作的实践，不可能事事都能做到二者的统一。在这种情况下，恐怕还是应该主要看实绩，也就是“食功”而“非食志”了吧。

下一篇(近朱者赤，近墨者黑)

滕文公下

近朱者赤，近墨者黑

【原文】

孟子谓戴不胜^①曰：“子欲子之王之^③善与？我明告子。有楚大夫于此，欲其子之齐语也，则使齐人傅诸？使楚人傅诸？”

曰：“使齐人傅之。”

曰：“一齐人傅之，众楚人咻^③之，虽日挞而求其齐也，不可得矣；引而置之庄岳^④之间数年，虽日挞而求其楚，亦不可得矣。子谓薛居州，善士也，使之居于王所。在于王所者，长幼卑尊皆薛居州也，王谁与为不善？在王所者，长幼卑尊皆非薛居州也，王谁与为善？一薛居州，独如宋王何？”

【注释】

①戴不胜：人名，宋国大臣。②之：动词，向，往，到。③咻（xiu）：喧哗干扰。④庄岳：齐国的街里名。庄，街名；岳，里名。

【译文】

孟子对戴不胜说：“你希望你的君王向善吗？我明白告诉你吧。比如说有一位楚国的大夫，希望他的儿子学会说齐国话，是找齐国的人来教他好呢？还是找楚国的人来教他好？”戴不胜说：“找齐国人来教他好。”

孟子说：“如果一个齐国人来教他，却有许多楚国人在他周围观楚国话来干扰他，即使你每天鞭打他，要求他说齐国话，那也是不可能的。反之，如果把他带到齐国去，住在齐国的某个街市比方说名叫庄岳的地方，在那里生活几年，那么，即使你每天鞭打他，要求他说楚国话，那也是不可能的了。你说薛居州是个好人，要他住在王宫中。如果在王宫中的人，无论年龄大小还是地位高低都是像薛居州那样的好人，那君王和谁去做坏事呢？相反，如果在王宫中的人，无论年龄大小还是地位高低都不是像薛居州和样的好人，那君王又和谁去做好事呢？单单一个薛居州能把宋王怎么样呢？”

【读解】

孟子的本意还是在政治方面，用“近朱者赤，近墨者黑”的道理说明周围环境对人的影响的重要性，从而说明当政治国的国君应注意自己身边所用亲信的考查和选择。因为，如果国君周围以好人，那么国君也就会和大家一起向善做好事。相反，如果国君周围多是坏人，那么国君也就很难做好人了。这里的道理并不深奥，实际上也就是《大戴礼记·曾子制言》所说“蓬生麻中，不扶自直；白沙在泥，与之俱黑”的意思。所谓“昔孟母，择邻处”，“孟母三迁”不也就是为了找一个周围环境好一点的地方以利于孩子的教育与成长吗？孟子是从小就受到这方面的熏陶，早有切身体会的了，所以说得非常在理而又举例生动形象。

我们感兴趣的不仅仅在他的政治的意图上，而且还在他所举的例子。这实际上是一个学习外语的问题了。原以为学习外语是在“出国大串连”的时代才时髦的，却没想到早在两千多年前的孟子就有这方面的论述了。而且，不管孟子所举的例子是真实的还是假设的，生活中有这样的现象却是可以肯定的，就是达官贵人让自己的孩子学习“外国语”。（我们当然知道，所谓“外国”是指当时的概念而言，实际上是汉语的方言。）

我们这里研究而加以肯定的是他所强调的语言环境问题。诚如孟子在本章中所论，语言口耳之学，语言环境至关重要。这是凡有过学习外语经历的人都深有体会的。孟子的分析具体而生动，读来很有亲切感。我们真该把他的这一段论述收入学习外语方面的入门教材中去。

下一篇(胁肩谄笑，病于夏畦)

滕文公下

胁肩谄笑，病于夏畦

【原文】

公孙五问曰：“不见诸侯何义？”

孟子曰：“古者不为臣不见。段干木①逾垣而辟②之，泄柳闭门而不内③，是皆已甚；迫，斯可以见矣。阳货欲见孔子④而恶无礼，大夫有赐于士，不得受于其家，则往拜其门。阳货瞰⑤孔子之亡也，而馈孔子蒸豚；孔子亦瞰其亡也，而往拜之。当是时，阳货先，岂得不见？曾子曰：‘胁肩谄笑，病于夏畦（6）。’子路（7）：‘未同而言，观其色赧赧然，非由之所知也。’由是观之，则君子之所养，可知已矣。”

【注释】

①段干木：姓段干，名木，晋国人，清高而不屑为官。魏文侯去拜访他，他却翻墙逃走不见。②辟：同“避”。③泄柳：人名，鲁穆公时人。办同“纳”。④阳货欲见孔子：事见《论语·阳货》（17·1）。“见”在这里作使动用法，是阳货想让孔子来拜见他的意思。⑤瞰：窥视。（6）胁肩谄笑，病于夏畦：胁肩，耸起肩头，故作恭敬的样子。胁肩谄笑形容逢迎谄媚的丑态。畦：本指菜地间划分的行列，这里作动词用，指在菜地里劳动。

【译文】

公孙王问道：“不主动去拜见诸侯是什么道理？”

孟子说：“在古代，一个人如果不是诸侯的臣属便不去拜见。段干木跳墙躲避魏文侯，泄柳闭门不接待鲁穆公，这些都做得过分了。迫不得已时，见还是应该见的。从前阳货想要孔子去拜见他，又厌恶别人说他不懂礼仪。大夫如果对士人有所赏赐，士人没有在家亲自接受的话，就得上大夫家去拜谢。于是，阳货便趁孔子不在家的时候，给孔子送去一只蒸乳猪。孔子也打听到阳货不在家时，前去拜谢。当时，要是阳货真心诚意地先去看孔子，孔子难道不去拜见他吗？曾子说：‘耸起两个肩头，做出一副讨好人的笑脸，这真比顶着夏天的毒日头在菜地里干活还要令人难受啊！’子路说：‘分

明不愿意和那人谈话，却要勉强去谈，脸上还做出羞惭的样子，这种人不是我所能理解的。’从这里看来，君子是怎样修养自己的，就可以知道了。”

【读解】

这里一方面是对《论语·阳货》所记“阳货欲见孔子”（17·1）一章的补充说明；另一方面又是对孔子所说“巧言令色，鲜矣仁”（《论语·学而》）的进一步发挥。

所谓“胁肩谄笑”，就是“巧言令色”。包括子路所不理解的那种“未同而言，观其色赧赧然”都是类似的行径。说穿了，就是两个字——虚伪！

说到虚伪，那可就真是一个说不清道不明的话题了。一方面，它是“老鼠过街，人人喊打。”世上几乎找不到什么人不深恶痛绝，把它作为人类的恶行败德而加以口诛笔伐。也就是说，似乎是一个勿需讨论的问题了。但另一方面，我们又分明感觉到自己随时随地都生活在虚伪的包围之中，世上几乎就找不到什么没有虚伪存在的净土。所以，这似乎又是一个很有必要深入研究的问题。正是这两个方面的二律背反使“虚伪”突现在我们的生活之中，不仅令我们这些凡夫俗子，而且个圣贤们也困惑不已，所以有反复论述。（仅仅关于“巧言令色”的论述，在《论语》中就有三次，分别见于《学而》、《公冶长》、《阳货》三篇。）

至于孟子在这里为什么又说到这个话题，则是从“谄媚”引起的。因为学生公孙丑提到为什么不主动去拜见诸侯的问题，孟子在回答时说到两个方面的表现。一方面是像段干木、泄柳那样，过于清高，过于孤芳自赏，似乎也没有必要。因为儒者凡事反对走极端，而主张中正平和、恰如其分。另一方面就说到谄媚的问题了。虽然他这里没有明说，但我们可以揣测到，他所指的“胁肩谄笑”之徒，正是那些逢迎、巴结各国诸侯的纵横术士们。而这些人，因为是他反复鞭挞的对象，这里也就没有明说了。

从谄媚到虚伪，或者换句话说，谄媚本身就是虚伪。有人说：“虚伪及欺诈产生各种罪恶。”有人说得更干脆：“虚伪乃罪恶之源！”

问题还是在于，认识到这些以后，我们又拿什么来与之较量，怎样来清除这人类的“罪恶之源”呢？

这恐怕就不是能够“毕其功于一役”，甚而至于“毕其功于一代”的事了吧。

下一篇(偷鸡贼的逻辑)

滕文公下

偷鸡贼的逻辑

【原文】

戴盈之^①曰：“什一，去关市之征，今兹^②未能，请轻之，以待来年，然后已，何如？”

孟子曰：“今有人日攘^③其邻之鸡者，或告之曰：是非君子之道！’曰：‘请损之，月攘一鸡，以待来年，然后已。’——如知其非义，斯速已矣，何待来年？”

【注释】

①戴盈之：人名，宋国大夫。②兹：年。③攘：偷。

【译文】

戴盈之说：“税率十分抽一，免除关卡和市场的征税，今年内还办不到，请让我们先减轻一些，等到明年再彻底实行，怎么样？”

孟子说：“现在有一个人每天偷邻居家的一只鸡，有人告诫他说：‘这不是正派人的行为！’他便说：‘请让我先减少一些，每月偷一只，等到明年再彻底洗手不干。’——如果知道这种行为不合于道义，就应该赶快停止，为什么要等到明年呢？”

【读解】

好一条偷鸡贼的逻辑！

好一则偷鸡贼的寓言！这条偷鸡贼的逻辑就是改错分步，明明认识到不对，但就是不愿意彻底改正，而以数量减少来遮掩性质不改的问题。

这则偷鸡贼的寓言生动幽默，看似荒唐可笑，实际上是人心写照。在我们的生活中，无论是戒烟、戒赌、戒毒，还是“反腐倡廉”中披露出来的一些案子，其当事人不是多少都有一点这个偷鸡贼的心态和逻辑吗？

改恶从善，痛改前非。好一个“痛”字了得！

下一篇(廉洁与酸腐)

滕文公下

廉洁与酸腐

【原文】

匡章^①曰：“陈仲子^②岂不诚廉士哉？居於陵^③，三日不食，耳无闻，目不见也。井上有李，螬食实者过半矣^④，匍匐往，将食之^⑤。三咽，然后耳有闻，目有见。”

孟子曰：“于齐国之士，吾必以仲子为巨擘^⑥焉。虽然，仲子恶能廉？充仲子之操，则蚓而后可者也。夫蚓，上食槁壤，下饮黄泉。仲子所居之室，伯夷之所筑与？抑亦盗跖^⑦之所筑与？所食之粟，伯夷之所树与？抑亦盗路之所树与？是未可知也。”

曰：“是何伤哉？彼身织屦，妻辟垆^⑧，以易之也。”

曰：“仲子，齐之世家也，兄戴，盖^⑨禄万钟。以兄之禄为不义之禄而不食也，以兄之室为不义之室而不居也，辟兄离母，处于於陵。他日归，则有馈其兄生鹅者，己频顛^⑩：‘恶用是轻轻^⑪者为哉？’他日，其母杀是鹅也，与之食之。其兄自外至，曰：‘是轻轻之肉也！’出而哇^⑫之。以母则不食，以妻则食之；以兄之室则弗居，以及陵则居之。是尚为能充其类也乎？若仲子者，蚓而后充其操者也。”

【注释】

①匡章：齐国名将，其言行见于《战国策·齐策、燕策》和《吕氏春秋·不屈、爱类》。②陈仲子：齐国人，又称田仲、陈仲、於（Wu）陵仲子等。③於陵：地名，在今山东长山县南，距临淄约二百里。④螬（Cao）：即蛴螬，俗称“地蚕”、“大蚕”，是金龟子的幼虫。⑤将：拿。取。⑥巨擘（bo）：大拇指，引申为在某一方面杰出的人或事物。⑦盗跖：所说是春秋时有名的大盗，柳下惠的兄弟。⑧辟垆（lu）：绩麻练麻。绩麻为辟，练麻为垆。⑨盖（ge）：地名，是陈戴的封邑。⑩频顛（cu）：即颦蹙，不愉快的样子。⑪轻轻（yi）：鹅叫声。⑫哇：吐。

【译文】

匡章说：“陈仲子难道不是一个真正廉洁的人吗？住在於陵这个地方，三天没有吃东西，耳朵没有了听觉，眼睛没有了视觉。井上有个李子，金龟子的幼虫已经吃掉了一大半，他爬过去，拿过来吃，吞了三口，耳朵才恢复了听觉，眼睛才恢复了视觉。”

孟子说：“在齐国人中间，我一定把仲子看成大拇指。但是，他么能叫做廉洁？要推广仲子的操守，那只有把人变成蚯蚓之后能办到。蚯蚓，在地面上吃干土，在地面下喝泉水。可仲子所住的房屋，是像伯夷那样廉洁的人所建筑的呢？还是像盗跖那样的强盗所建筑的呢？他所吃的粮食，是像伯夷那样廉洁的人所种植的呢？还是像盗路那样的强盗所种植的呢？这个还是不知道。”

匡章说：“那有什么关系呢？他亲自编草鞋，他妻子绩麻练麻，用这些去交换其它生活用品。”

孟子说：“仲子是齐国的宗族世家，他的哥哥陈戴在盖邑的俸禄便有几万石之多。可他却认为他哥哥的俸禄是不义之财而不去吃，认为他哥哥的住房是不义之产而不去住，避开哥哥，离开母亲，住在於陵这个地方。有一天他回家里去，正好看到有人送给他哥哥一只鹅，他皱着眉头说：‘要这种呃呃叫的东西做什么呢？’过了几天，他母亲把那只鹅杀了给他吃，他的哥哥恰好从外面回来，看见后便说：‘你吃的正是那呃呃叫的东西的肉啊！’他连忙跑出门去，‘哇’地一声便呕吐了出来。母亲的食物不吃，却吃妻子的；哥哥的房屋不住，却住在於陵，这能够算是推广他的廉洁的操守吗？像他那样做，只有把人变成蚯蚓之后才能够办到。”

【读解】

这一章可以当作讽刺文学来读。

陈仲子是齐国著名的“廉士”，可孟子却认为他的作为并不能算是廉洁，尤其是不能提倡、推广他的这种作为。为什么呢？因为他的所作所为做得太过分了，是一种走极端的行为。孟子尖刻地讽刺说，要做到他那样，除非把人先变成蚯蚓，只吃泥土，喝地下水，这才能够做到彻底“廉洁”。而真正要用这种“廉”的标准来衡量，就是陈仲子本人也没有能够做到。比如说，他住的房屋，还不知道是哪个不廉洁的人甚至强盗一样的人建筑起来的哩；他所吃的粮食，还不知道是哪个不廉洁的人甚至强盗一样的人种植出来的哩。何况，他离开母亲，不吃母亲的食物，但却还是要吃妻子的食物；他避开哥哥，不住哥哥的房屋，但却还是要在於陵这个地方来住房屋。这些行为，难道能够说是彻底“廉洁”吗？不是！说到头，只能算是一种沽名钓誉，一种酸腐，用我们今天流行的话来说，就是一种“假”，一种虚伪。而用朱熹引范氏的话来说，就更为严重：“仲子避兄离母，无亲戚、君臣、上下，是无人伦也，岂有无人伦而可以为廉哉？”（《孟子集注》）

在“反腐倡廉”的今天，也的确有一个对廉洁的认定问题。廉洁并不是谈钱色变，拿得越少越好；也并不是生活越俭朴越好，人越清贫穷酸越好。其实，按照孔子、孟子的看法，廉洁就是“见得思义”（孔子），就是“非其道，则一簞食不可受于人；如其道，则舜受尧之天下，不以为泰。”（孟子）所谓“真理再往前走一步就成了谬误。”廉洁做过了头，“当受不受”，比如说你该领的工资不领，该拿的奖金不拿，那就不是廉洁，而是酸腐，是“虚伪”，是沽名钓誉了。

所以，廉洁与酸腐的界限还是应该引起我们注意的一个问题。尤其是在当今这个经济问题时常引起人们困惑的时代。

最后回到讽刺的问题上来说几句。除了以蚯蚓为喻辛辣讽刺外，孟子说：“于齐国之士，吾必以仲子为巨臂焉。”这里的讽刺更是不露声色，一箭双雕。一方面以“巨臂”讽刺陈仲子，另一方面却由于陈仲子之所以可以称为“巨臂”，是因为“于齐国之士”，也就是说，像陈仲子这样的人，已经算是齐国人中最好了的，那其他的齐国人真不知有多酸腐，多糟糕呢！此外，就是开始一段匡章之口对陈仲子的描述，也是非常具有讽刺意味的。而关于陈仲子吃“鸵鸵之肉”一事的整个描写，简直就可以直接放进《儒林外史》的篇章里面去。

本篇以论立身处世的“出处”、气节等为主，很富有哲理性，当然也仍然离不开政治。全篇原文共 10 章，本书选 8 章。

枉己者，未有能直人者也

【原文】

陈代^①曰：“不见诸侯，宜若小然；今一见之，大则以王，小则以霸。且《志》曰：‘枉尺而直寻^②’，宜若可为也。”

孟子曰：“昔齐景公田^③，招虞人以旌^④，不至，将杀之。志士不忘^⑤在沟壑，勇士不忘丧其元^⑥。孔子奚取焉？取非其招不往也。如不待其招而往，何哉？且夫枉尺而直寻者，以利言也。如以利，则枉寻直尺而利，亦可为与？昔者赵简子^⑦使王良^⑧与嬖奚^⑨乘，终日而不获一禽。嬖奚反命^⑩曰：‘天下之贱工也。’或以告王良。良曰：‘请复之。’强而后获，一朝而获十禽。嬖奚反命曰：‘天下之良工也。’简子曰：‘我使掌与女乘。’谓王良。良不可，曰：‘吾为之范我驰驱^⑪，终日不获一；为之诡遇^⑫，一朝而获十。’诗云：“不失其驰，舍矢如破^⑬。”我不贯^⑭小人乘，请辞。’御者且羞与射者比^⑮；比而得禽兽，虽若丘陵，弗为也。如枉道而从被，何也？且子过矣：枉己者，未有能直人者也。”

【注释】

①陈代：孟子的学生。②枉：屈。寻：八尺为一寻。③田：打猎。④招虞人以旌：虞人，守猎场的小官。古代君王有所召唤，一定要有相应的标志，旌旗是召唤大夫的，弓是召唤士的，若是召唤虞人，只能用皮冠。所以这个虞人不理睬齐景公用旗旗的召唤。《左传·昭公二十年》曾经载过这一件事，孔子并对这个虞人有所称赞，所以下文孟子说到“孔子奚取焉”。⑤不忘：不忘本来是常常想到的意思，虽然常常想到自己“在沟壑”和“丧其元”的结局，但并不因此而贪生怕死。所以，这里的“不忘”也可以直接理解为“不怕”。⑥元：首，脑袋。⑦赵简子：名鞅，晋国大夫。⑧王良：春秋末年著名的善于驾车的人。⑨嬖奚：一个名叫奚的受宠的小臣。⑩反命：复命。反同“返”。⑪范我驰驱：使我的驱驰规范。“范”在这里作动词，使……规范。⑫诡遇：不按规范驾车。⑬不失其驰，舍矢如破：引自《诗经·小雅·车攻》。意为按规范驾车，箭放出就能射中目标。⑭贯：同“惯”，习惯。⑮比：合作。

【译文】

陈代说：“不去拜见诸侯，似乎只是拘泥于小节吧。如今一去拜见诸侯，大则可以实施仁政，使天下归服；小则可以称霸诸侯。况且《志》书上说：‘弯曲着一尺长，伸展开来八尺长。’似乎是可以这样以屈求伸的罢。”

孟子说：“从前齐景公打猎，用族旗召唤猎场的管理员，那管理员因为他召唤的方式不对而不予理睬。齐景公想杀了他，他却一点也不怕。因而受到孔子的称赞。所以，有志之士不怕弃尸山沟，勇敢的人不怕丢掉脑袋。孔子认为那猎场管理员哪一点可取呢？就是取他因召唤不当就不去的精神。如果我不等到诸侯的召唤就自己上门去，是为了什么呢？况且，所谓弯曲着一尺长，伸展开来八尺长的说法，是从利益的角度来考虑问题的。如果从利益的角度来考虑问题，就是弯曲着八尺长，伸展开一尺，那也是有益的啊，难道也可以于吗？从前赵简子命令王良为他所宠爱的小臣名叫奚的驾车去打猎，整整一天没有打着一只猎物。那奚回去后向赵简子报告说：‘王良真是天下最不会驾车的人了！’有人把这话告诉了王良。王良便对奚说：‘请让我再为您驾一次车。’奚勉强同意了，结果一个清晨就打了十只猎物。奚回去后又向赵简子报告说：‘王良真是天下最会驾车的人啊！’赵简子说：‘我让他专门为你驾车吧。’当赵简子征求王良的意见时，王良却不肯干了。他说：‘我按规范为他驾车，他一整天都打不到一只猎物；我不按规范为他驾车，他却一个清晨就打了十只猎物。《诗经》说：‘按照规范驾车去，箭一放出就中的。’我不习惯为他这样的小人驾车，请您让我辞去这个差事。’驾车的人尚且羞于与不好的射手合作，即便合作可以打到堆集如山的猎物也不于。如果我现在却扭曲自己去追随那些诸侯，那又是为了什么呢？况且，你的看法是错误的：扭曲自己，是不可能让别人正直的。”

【读解】

陈代为孟子所出的是一个以屈求伸的主意。“枉尺而直寻”，先弯曲自己，哪怕显得只有一尺长，有朝一日实现抱负，伸展开来，就可以有八尺长了。

陈代所说的，其实正是苏秦、张仪等纵横家的做法。先顺着诸侯们的口味来，然后再慢慢实施自己的思想主张。说穿了，有一点机会主义的味道。所以，孟子坚决不同意，而以“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元”的方正刚直为行为主张。

同时以齐景公时的猎场管理员和赵简子时的优秀驾驶员王良为范例，说明了君子在立身出处上不能苟且，不能搞机会主义的道理。最后指出，机会主义的路其实也是走不通的，因为，“枉己者，未有能直人者也。”把自己弄得弯曲起来，扭曲了人格，怎么还可能去让别人正直呢？这就又回到他的前辈孔子的说法去了：“不能正其身，如正人何？”（《论语·子路》）自己不能够正直，怎么可能去让别人正直呢？

内容大同小异，没有多大区别。只不过孟子的出发点是反对投机取巧的机会主义。

从这里我们可以看到，虽然孔、孟都很倡导通权达变的思想，但在立身处世的出处方面，却是非常认真而不可苟且的。因为，对他们来说，这是一个原则问题。

或许正是因为坚持这个原则而影响了他们的学说为当世所用，使他们在世的时候没有能够“大行其道”。但从另一方面来说，也许正因为他们坚持了这个原则，才使他们的学说在身后流传下去，历千年而不衰，使他们本身也成为圣人、亚圣人。

对于现代人来说，由于社会分工的愈益精细，职业的愈益分化，立身处世的“出处”问题似乎已不那么突出了。但面临择业，面临进退，面临铺天盖地的招聘广告和所谓“双向选择”，是否还有必要考虑自己的“出处”问题呢？

下一篇(妾妇之道与大丈夫之道)

滕文公下

妾妇之道与大丈夫之道

【原文】

景春①曰：“公孙衍②、张仪③岂不诚大丈夫哉？一怒而诸侯惧，安居而天下熄④”

孟子曰：“是焉得为大丈夫乎？子未学礼乎？丈夫之冠也，父命之（5）；女子之嫁也，母命之，往送之门，戒之曰：‘往之女家，必敬必戒，无违夫子！’以顺为正者，妾妇之道也。居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道（6）；得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”

【注释】

①景春：人名，纵横家的信徒。②公孙衍：人名，即魏国人犀首，著名的说客。③张仪：魏国人，与苏秦同为纵横家的主要代表。致力于游以路横去服从秦国，与苏秦“合纵”相对。④熄：指战火熄灭，天下太平。⑤丈夫之冠也，父命之：古代男子到二十岁叫做成年，行加冠礼，父亲开导他。⑥广居、正位、大道：朱熹注释为：广居，仁也；正位，礼也；大道，义也。

【译文】

景春说：“公孙衍和张仪难道不是真正的大丈夫吗？发起怒来，诸侯们都会害怕；安静下来，天下就会平安无事。”

孟子说：“这个怎么能够叫大丈夫呢？你没有学过礼吗？男子举行加冠礼的时候，父亲给予训导；女子出嫁的时候，母亲给予训导，送她到门口，告诫她说：‘到了你丈夫家里，一定要恭敬，一定要谨慎，不要违背你的丈夫！’以顺从为原则的，是妾妇之道。至于大丈夫，则应该住在天下最宽广的住宅里，站在天下最正确的位置上，走着天下最光明的大道。得志的时候，便与老百姓一同前进；不得志的时候，便独自坚持自己的原则。富贵不能使我骄奢淫逸，贫贱不能使我改移节操，威武不能使我屈服意志。这样才叫做大丈夫！”

【读解】

景春认为公孙衍、张仪能够左右诸侯，挑起国与国之间的战争，“一怒而诸侯惧，安居而天下熄，”是了不得的男子汉大丈夫。

孟子则认为公孙衍、张仪之流靠摇唇鼓舌、曲意顺从诸侯的意思往上爬，没有仁义道德的原则，因此，不过是小人、女人，奉行的是“妾妇之道”，哪里谈得上是大丈夫呢？

孟子的说法含蓄而幽默，只是通过言“礼”来说明女子嫁时母亲的嘱咐，由此得出“以顺为正者，妾妇之道也。”这里值得我们注意的是，古人认为，妻道如臣道。臣对于君，当然也应该顺从，但顺从的原则是以正义为标准，如果君行不义，臣就应该劝谏。妻子对丈夫也是这样，妻子固然应当顺从丈夫，但是，夫君有过，妻也就当劝说补正。简言之，应该是“和而不同”。只有太监小老婆婢女之流，才是不问是非，以一味顺从为原则，实际上，也就是没有了任何原则。

可见，“妾妇之道”还不能一般性地理解为妇人之道，而实实在在就是“小老婆之道”。

孟子的挖苦是深刻而尖锐的，对公孙衍、张仪之流可以说是深恶痛绝了。

遗憾的是，虽然孟子对这种“以顺为正”的妾妇之道已如此痛恨，但两千多年来，这样的“妾妇”却一直生生不已，层出不穷。时至今日，一夫一妻已受法律保护，“妾妇”难存，但“妾妇说”却未必不存，甚或还在大行其道哩。

怎么办呢？

孟子的办法是针锋相对地提出真正的大丈夫之道。这就是他那流传千古的名言：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”怎样做到？那就得“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。”就还是回到儒学所一贯倡导的仁义礼智上去了。这样做了以后，再抱以“得志与民由之，不得志独行其道”的立身处世态度，也就是孔子所谓“用之则行，舍之则藏，”（《论语·述而》）或孟子在另外的地方所说的“穷则独善其身，达则兼善天下。”（《尽心上》）那就能够成为真正的堂堂正正的大丈夫了。

孟子关于“大丈夫”的这段名言，句句闪耀着思想和人格力量的光辉，在历史上曾鼓励了不少志士仁人，成为他们不畏强暴，坚持正义的座右铭。

直到今天，当我们读这段书的时候，似乎仍然可以听到他那金声玉振的声音。

下一篇(不由其道，钻穴之徒)

滕文公下

不由其道，钻穴之徒

【原文】

曰①：“丈夫生而愿为之有室，女子生而愿为之有家；父母之心，人皆有之。不待父母之命、媒妁②之言，钻穴隙相窥，逾墙相从，则父母国人皆贱之。古之人未尝不欲仕也，又恶不由其道。不由其道而往者，与钻穴隙之类也。”

【注释】

①本段系节选孟子与魏国人周霄的对话。“曰”指“孟子曰”。②媒妁（Shuo）：媒人，介绍婚姻的人。

【译文】

孟子说：“男孩子一生下来，父母便希望给他找一个好的妻室，女孩子一生下来，父母便希望给好找一个好的婆家。父母这样的心情，人人都有。但是，如果不等父母的安排，媒人的介绍，就自己钻洞扒缝互相偷看，甚至翻墙过壁支私会，那就要受到父母和社会上其他的人鄙视。同样的道理。古代人不是不想做官，只不过厌恶不经过正当的途径去做官。不经过正当的途径去做官，与男女之间钻洞扒缝的行为是一样的”

【读解】

孟子以男女苟合偷情为喻，谴责那些不由其道，不择手段去争取做了的人，实际上还是在谴责靠游说君王起家的纵横术士们。

根据孟子的观点，想做官，实现自己的政治抱负和理想是非常正当的。但另一方面，“又恶不由其道”。说穿了，还是立身处世的“出处”问题。其基本观点与“枉己者，未有能直人者”一章是相同的，就是不能靠不正当手段去争取做官，不能扭曲自己的人格。

孟子关于男女偷情的比喻是非常生动而深刻的。不过，时代发到今天，恋爱婚姻一律自由，“父母之命、媒妁之言”早已被抛到了一边，少男少女们再也用不着钻洞扒缝，翻墙过壁，像张君瑞和崔莺莺那样“待月西厢下”了。那么，“钻穴隙之类”是不是也就合理了呢？

当然不是这样，莫说是在政治上、官场上去“钻穴隙”，就是男女关系上的“不由其道而往”，也仍然会遭到“父母国人皆贱之”，总归不是什么光宗耀祖的事罢。

所以，还是光明磊落走正道，不要“钻穴隙之类”的好。

孟子的比喻始终是意味深长的。

下一篇(动机与效果的问题)

滕文公下

动机与效果的问题

【原文】

彭更①问曰：“后车数十乘，从者数百人，以传食②于诸侯，不以泰（3）乎？”

孟子曰：“非其道，则一章食不可受于人；如其道，则舜受尧之天下，不以为泰——子以为泰乎？”

曰：“否。士无事而食，不可也。”

曰：“子不通功易事④，以羨⑤补不足，则农有余粟，女有余布。子如通之，则梓匠轮輿（6）皆得食于子。于此有人焉，人则孝，出则悌，守先王之道，以待（7）后之学者，而不得食于子。子何尊梓匠轮輿而轻为仁义者哉？”曰：“梓匠轮輿，其志将以求食也；君子之为道也，其志亦将以求食与？”

曰：“子何以其志为哉？其有功于子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？”

曰：“食志。”

曰：“有人于此，毁瓦画墁（8），其志将以求食也，则子食之乎？”

曰：“否”

曰：“然则子非食志也，食功也。”

【注释】

①彭更：人名，孟子的学生。②传食：指住在诸侯的驿舍（宾馆）里接受饮食。传，驿舍，相当于今天的宾馆。③泰：同“太”，过分。（4）通功易事：交流成果，交换物资。⑤羨：余，多余。（6）梓匠轮輿：梓人、匠人批木工；轮人、輿人指制造车轮和车箱的工人。（7）待：同“持”，扶持。（8）墁（man）：本义为粉刷墙壁的工具，这里指新粉刷过的墙壁。

【译文】

彭更问道：“跟在身后的车几十辆，跟随的人几百个，从这个诸侯国吃到那个诸侯国，不是太过分了吗？”

孟子说：“如果不正当，就是一篮子饭也不能够接受；如果正当，就是像舜那样接受了尧的天下也不过分。——你说得过分吗？”

彭更说：“不，我不是这个意思。我是觉得，读书人不劳动而白吃饭，是不对的。”

孟子说：“你如果不互通有无，交换各行各业的产品，用多余的来补充不足的，就会使农民有多余的粮食没人吃，妇女有多余的布没人穿。你如果互通有无，那么，木匠车工都可以从你那里得到吃的。比如说这里有一个人，在家孝顺父母，出门尊敬长辈，奉行先王的圣贤学说，来培养后代的学者，却不能从你那里得到吃的。你怎么可以尊重木匠车工却轻视奉行仁义道德的人呢？”

彭更说：“木匠车工，他们干活的动机就是为了求饭吃。读书人研究学问，其动机也是为了求饭吃吗？”

孟子说：“你为什么以他们的动机来看问题呢？只要他们对你有或绩，应该给他们吃的，那就给他们吃的罢了。况且，你是论动机给他们吃的呢？还是论功绩给他们吃的呢？”

彭更说：“论动机。”

孟子说：“比如这里有一人，把屋瓦打碎，在新刷好的墙壁上乱画，但他这样做的动机是为了弄到吃的，你给他吃的吗？”

彭更说：“不。”

孟子说：“那么，你不是论动机，而是论功绩的了。”

【读解】

这里实际上牵涉到两个方面的问题。

一个还是当受不当受的问题。用我们的话来说，就是，只要是正当的，再多也可以接受；如果不正当，再少也不应该接受。这就涉及到我们今天一些经济案件的问题了。比如说某项技术发明或新产品开发之类的成果收入问题，新闻媒介时有披露，其症结就在于当事人的巨额收入是“如其道”还是“非其道”。如果是“如其道”，那再多也不应该有问题（当然要按有关规定上税等等），如果是“非其道”，那就是另外一回事了。这里的界限是很清楚的。

问题倒是在于，谁来认定是“如其道”还是“非其道”呢？混乱也正是出在这里，往往是不同的人有不同的认识。这大概就需要多多颁布法规了吧。回到孟子的说法，我们看到，他在这里的观点与孔子所谓“如利思义”（《论语·宪问》）或“见得思义”（《论语·季氏》）的观点以及他自己“当辞则辞，当受则受”的实际做法（见《公孙丑下》473）都是一致的。说到底，还是我们今天常说的“君子爱财，取之有道”。“有道”就是“如其道”，“无道”就是“非其道”。

本章牵涉的另一个方面是动机与效果的关系问题。

在这一点上，孟子同样采取了他一贯的推谬手法，把论辩对手推到荒唐的境地，使之不得不承认错误，从而证实了自己观点的正确性。

在我们今天看来，他们师生之间所谈论的这个问题并不复杂。学生彭更是从动机来看问题，解决问题。孟子则是从实际功绩，也就是效果方面来看问题，解决问题。有点近似于我们今天说不听大话、空话，只看工作实绩。

当然，上升到理论的高度，动机与效果的问题是一对哲学范畴。我们的观点是二者的统一，也就是主观动机与客观效果统一：无论你是共。办了错事，还是做好事的“动机不纯”，都是反对的。

只不过，面对生活与工作的实践，不可能事事都能做到二者的统一。在这种情况下，恐怕还是应该主要看实绩，也就是“食功”而“非食志”了吧。

下一篇(近朱者赤，近墨者黑)

滕文公下

近朱者赤，近墨者黑

【原文】

孟子谓戴不胜^①曰：“子欲子之王之^②善与？我明告子。有楚大夫于此，欲其子之齐语也，则使齐人傅诸？使楚人傅诸？”

曰：“使齐人傅之。”

曰：“一齐人傅之，众楚人咻^③之，虽日挞而求其齐也，不可得矣；引而置之庄岳^④之间数年，虽日挞而求其楚，亦不可得矣。子谓薛居州，善士也，使之居于王所。在于王所者，长幼卑尊皆薛居州也，王谁与为不善？在王所者，长幼卑尊皆非薛居州也，王谁与为善？一薛居州，独如宋王何？”

【注释】

①戴不胜：人名，宋国大臣。②之：动词，向，往，到。③咻（xiu）：喧哗干扰。④庄岳：齐国的街里名。庄，街名；岳，里名。

【译文】

孟子对戴不胜说：“你希望你的君王向善吗？我明白告诉你吧。比如说有一位楚国的大夫，希望他的儿子学会说齐国话，是找齐国的人来教他好呢？还是找楚国的人来教他好？”戴不胜说：“找齐国人来教他好。”

孟子说：“如果一个齐国人来教他，却有许多楚国人在他周围 观楚国话来干扰他，即使你每天鞭打他，要求他说齐国话，那也是不可能的。反之，如果把他带到齐国去，住在齐国的某个街市 比方说名叫庄岳的地方，在那里生活几年，那么，即使你每天鞭打他，要求他说楚国话，那也是不可能的了。你说薛居州是个好人，要他住在王宫中。如果在王宫中的人，无论年龄大小还是地位高低都是像薛居州那样的好人，那君王和谁去做坏事呢？相反，如果在王宫中的人，无论年龄大小还是地位高低都不是像薛居州 和样的好人，那君王又和谁去做好事呢？单单一个薛居州能把宋王怎么样呢？”

【读解】

孟子的本意还是在政治方面，用“近朱者赤，近墨者黑”的道理说明周围环境对人的影响的重要性，从而说明当政治国的国君应注意自己身边所用亲信的考查和选择。因为，如果国君周围以好人，那么国君也就会和大家一起向善做好事。相反，如果国君周围多是坏人，那么国君也就很难做好人了。这里的道理并不深奥，实际上也就是《大戴礼记·曾子制言》所说“蓬生麻中，不扶自直；白沙在泥，与之俱黑”的意思。所谓“昔孟母，择邻处”，“孟母三迁”不也就是为了找一个周围环境好一点的地方以利于孩子的教育与成长吗？孟子是从小就受到这方面的熏陶，早有切身体会的了，所以说得非常在理而又举例生动形象。

我们感兴趣的不仅仅在他的政治的意图上，而且还在他所举的例子。这实际上是一个学习外语的问题了。原以为学习外语是在“出国大串连”的时代才时髦的，却没想到早在两千多年前的孟子就有这方面的论述了。而且，不管孟子所举的例子是真实的还是假设的，生活中有这样的现象却是可以肯定的，就是达官贵人让自己的孩子学习“外国语”。（我们当然知道，所谓“外国”是指当时的概念而言，实际上是汉语的方言。）

我们这里研究而加以肯定的是他所强调的语言环境问题。诚如孟子在本章中所论，语言口耳之学，语言环境至关重要。这是凡有过学习外语经历的人都深有体会的。孟子的分析具体而生动，读来很有亲切感。我们真该把他的这一段论述收入学习外语方面的入门教材中去。

下一篇(胁肩谄笑，病于夏畦)

滕文公下

胁肩谄笑，病于夏畦

【原文】

公孙五问曰：“不见诸侯何义？”

孟子曰：“古者不为臣不见。段干木①逾垣而辟②之，泄柳闭门而不内③，是皆已甚；迫，斯可以见矣。阳货欲见孔子④而恶无礼，大夫有赐于士，不得受于其家，则往拜其门。阳货瞰⑤孔子之亡也，而馈孔子蒸豚；孔子亦瞰其亡也，而往拜之。当是时，阳货先，岂得不见？曾子曰：‘胁肩谄笑，病于夏畦（6）。’子路（7）：‘未同而言，观其色赧赧然，非由之所知也。’由是观之，则君子之所养，可知已矣。”

【注释】

①段干木：姓段干，名木，晋国人，清高而不屑为官。魏文侯去拜访他，他却翻墙逃走不见。②辟：同“避”。③泄柳：人名，鲁穆公时人。办同“纳”。④阳货欲见孔子：事见《论语·阳货》（17·1）。“见”在这里作使动用法，是阳货想让孔子来拜见他的意思。⑤瞰：窥视。（6）胁肩谄笑，病于夏

畦：胁肩，耸起肩头，故作恭敬的样子。胁肩谄笑形容逢迎谄媚的丑态。畦：本指菜地间划分的行列，这里作动词用，指在菜地里劳动。

【译文】

公孙王问道：“不主动去拜见诸侯是什么道理？”

孟子说：“在古代，一个人如果不是诸侯的臣属便不去拜见。段干木跳墙躲避魏文侯，泄柳闭门不接待鲁穆公，这些都做得过分了。迫不得已时，见还是应该见的。从前阳货想要孔子去拜见他，又厌恶别人说他不懂礼仪。大夫如果对士人有所赏赐，士人没有在家亲自接受的话，就得上大夫家去拜谢。于是，阳货便趁孔子不在家的时候，给孔子送去一只蒸乳猪。孔子也打听到阳货不在家时，前去拜谢。当时，要是阳货真心诚意地先去看孔子，孔子难道不去拜见他吗？曾子说：‘耸起两个肩头，做出一副讨好人 的笑脸，这真比顶着夏天的毒日头在菜地里干活还要令人难受啊！’子路说：‘分明不愿意和那人谈话，却要勉强去谈，脸上还做出羞惭的样子，这种人不是我所能理解的。’从这里看来，君子是怎样修养自己的，就可以知道了。”

【读解】

这里一方面是对《论语·阳货》所记“阳货欲见孔子”（17·1）一章的补充说明；另一方面又是对孔子所说“巧言令色，鲜矣仁”（《论语·学而》）的进一步发挥。

所谓“胁肩谄笑”，就是“巧言令色”。包括子路所不理解的那种“未同而言，观其色赧赧然”都是类似的行径。说穿了，就是两个字——虚伪！

说到虚伪，那可就真是一个说不清道不明的话题了。一方面，它是“老鼠过街，人人喊打。”世上几乎找不到什么人不深恶痛绝，把它作为人类的恶行败德而加以口诛笔伐。也就是说，似乎是一个勿需讨论的问题了。但另一方面，我们又分明感觉到自己随时随地都生活在虚伪的包围之中，世上几乎就找不到什么没有虚伪存在的净土。所以，这似乎又是一个很有必要深入研究的问题。正是这两个方面的二律背反使“虚伪”突现在我们的生活之中，不仅令我们这些凡夫俗子，而且个圣贤们也困惑不已，所以有反复论述。（仅仅关于“巧言令色”的论述，在《论语》中就有三次，分别见于《学而》、《公冶长》、《阳货》三篇。）

至于孟子在这里为什么又说到这个话题，则是从“谄媚”引起的。因为学生公孙丑提到为什么不主动去拜见诸侯的问题，孟子在回答时说到两个方面的表现。一方面是像段干木、泄柳那样，过于清高，过于孤芳自赏，似乎也没有必要。因为儒者凡事反对走极端，而主张中正平和、恰如其分。另一方面就说到谄媚的问题了。虽然他这里没有明说，但我们可以揣测到，他所指的“胁肩谄笑”之徒，正是那些逢迎、巴结各国诸侯的纵横术士们。而这些人，因为是他反复鞭挞的对象，这里也就没有明说了。

从谄媚到虚伪，或者换句话说，谄媚本身就是虚伪。有人说：“虚伪及欺诈产生各种罪恶。”有人说得更为干脆：“虚伪乃罪恶之源！”

问题还是在于，认识到这些以后，我们又拿什么来与之较量，怎样来清除这人类的“罪恶之源”呢？

这恐怕就不是能够“毕其功于一役”，甚而至于“毕其功于一代”的事了吧。

下一篇(偷鸡贼的逻辑)

滕文公下

偷鸡贼的逻辑

【原文】

戴盈之^①曰：“什一，去关市之征，今兹^②未能，请轻之，以待来年，然后已，何如？”

孟子曰：“今有人日攘③其邻之鸡者，或告之曰：是非君子之道！”曰：“请损之，月攘一鸡，以待来年，然后已。”——如知其非义，斯速已矣，何待来年？”

【注释】

①戴盈之：人名，宋国大夫。②兹：年。③攘：偷。

【译文】

戴盈之说：“税率十分抽一，免除关卡和市场的征税，今年内还办不到，请让我们先减轻一些，等到明年再彻底实行，怎么样？”

孟子说：“现在有一个人每天偷邻居家的一只鸡，有人告诫他说：‘这不是正派人的行为！’他便说：‘请让我先减少一些，每月偷一只，等到明年再彻底洗手不干。’——如果知道这种行为不合于道义，就应该赶快停止，为什么要等到明年呢？”

【读解】

好一条偷鸡贼的逻辑！

好一则偷鸡贼的寓言！这条偷鸡贼的逻辑就是改错分步，明明认识到不对，但就是不愿意彻底改正，而以数量减少来遮掩性质不改的问题。

这则偷鸡贼的寓言生动幽默，看似荒唐可笑，实际上是人心写照。在我们的生活中，无论是戒烟、戒赌、戒毒，还是“反腐倡廉”中披露出来的一些案子，其当事人不是多少都有一点这个偷鸡贼的心态和逻辑吗？

改恶从善，痛改前非。好一个“痛”字了得！

下一篇(廉洁与酸腐)

滕文公下

廉洁与酸腐

【原文】

匡章①曰：“陈仲子②岂不诚廉士哉？居於陵③，三日不食，耳无闻，目无见也。井上有李，螬食实者过半矣（4），匍匐往，将食之（5）三咽，然后耳有闻，目有见。”

孟子曰：“于齐国之士，吾必以仲子为巨擘⑤焉。虽然，仲子恶能廉？充仲子之操，则蚓而后可者也。夫蚓，上食槁壤，下饮黄泉。仲子所居之室，伯夷之所筑与？抑亦盗跖（7）之所筑与？所食之粟，伯夷之所树与？抑亦盗跖之所树与？是未可知也。”

曰：“是何伤哉？彼身织屦，妻辟垆（8），以易之也。”

曰：“仲子，齐之世家也，兄戴，盖（9）禄万钟。以兄之禄为不义之禄而不食也，以兄之室为不义之室而不居也，辟兄离母，处于於陵。他日归，则有馈其兄生鹅者，己频顛（10）：‘恶用是轻轻（11）者为哉？’他日，其母杀是鹅也，与之食之。其兄自外至，曰：‘是轻轻之肉也！’出而哇（12）之。以母则不食，以妻则食之；以兄之室则弗居，以及陵则居之。是尚为能充其类也乎？若仲子者，蚓而后充其操者也。”

【注释】

①匡章：齐国名将，其言行见于《战国策·齐策·燕策》和《吕氏春秋·不屈·爱类》。②陈仲子：齐国人，又称田仲、陈仲、於（Wu）陵仲子等。③於陵：地名，在今山东长山县南，距临淄约二百里。（4）螬（Cao）：即蛴螬，俗称“地蚕”、“大蚕”，是金龟子的幼虫。⑤将：拿。取。（6）巨擘（bo）：大拇指，引申为在某一方面杰出的人或事物。（7）盗跖：所说是春秋时有名的大盗，

柳下惠的兄弟。③辟垆(lu)：绩麻练麻。绩麻为辟，练麻为垆。(9)盖(ge)：地名，是陈戴的封邑。(10)颡(cu)：即颡颥，不愉快的样子。(11)轻轻(yi)：鹅叫声。(12)哇：吐。

【译文】

匡章说：“陈仲子难道不是一个真正廉洁的人吗？住在於陵这个地方，三天没有吃东西，耳朵没有了听觉，眼睛没有了视觉。井上有个李子，金龟子的幼虫已经吃掉了一大半，他爬过去，拿过来吃，吞了三口，耳朵才恢复了听觉，眼睛才恢复了视觉。”

孟子说：“在齐国人中间，我一定把仲子看成大拇指。但是，他么能叫做廉洁？要推广仲子的操守，那只有把人变成蚯蚓之后能办到。蚯蚓，在地面上吃干土，在地面下喝泉水。可仲子所住的房屋，是像伯夷那样廉洁的人所建筑的呢？还是像盗跖那样的强盗所建筑的呢？他所吃的粮食，是像伯夷那样廉洁的人所种植的呢？还是像盗路那样的强盗所种植的呢？这个还是不知道。”

匡章说：“那有什么关系呢？他亲自编草鞋，他妻子绩麻练麻，用这些去交换其它生活用品。”

孟子说：“仲子是齐国的宗族世家，他的哥哥陈戴在盖邑的俸禄便有几万石之多。可他却认为他哥哥的俸禄是不义之财而不去吃，认为他哥哥的住房是不义之产而不去住，避开哥哥，离开母亲，住在於陵这个地方。有一天他回家里去，正好看到有人送给他哥哥一只鹅，他皱着眉头说：‘要这种呃呃叫的东西做什么呢？’过了几天，他母亲把那只鹅杀了给他吃，他的哥哥恰好从外面回来，看见后便说：‘你吃的正是那呃呃叫的东西的肉啊！’他连忙跑出门去，‘哇’地一声便呕吐了出来。母亲的食物不吃，却吃妻子的；哥哥的房屋不住，却住在於陵，这能够算是推广他的廉洁的操守吗？像他那样做，只有把人变成蚯蚓之后才能够办到。”

【读解】

这一章可以当作讽刺文学来读。

陈仲子是齐国著名的“廉士”，可孟子却认为他的作为并不能算是廉洁，尤其是不能提倡、推广他的这种作为。为什么呢？因为他的所作所为做得太过分了，是一种走极端的行为。孟子尖刻地讽刺说，要做到他那样，除非把人先变成蚯蚓，只吃泥土，喝地下水，这才能够做到彻底“廉洁”。而真正要用这种“廉”的标准来衡量，就是陈仲子本人也没有能够做到。比如说，他住的房屋，还不知道是哪个不廉洁的人甚至强盗一样的人建筑起来的哩；他所吃的粮食，还不知道是哪个不廉洁的人甚至强盗一样的人种植出来的哩。何况，他离开母亲，不吃母亲的食物，但却还是要吃妻子的食物；他避开哥哥，不住哥哥的房屋，但却还是要在於陵这个地方来住房屋。这些行为，难道能够说是彻底“廉洁”吗？不是！说到头，只能算是一种沽名钓誉，一种酸腐，用我们今天流行的话来说，就是一种“假”，一种虚伪。而用朱熹引范氏的话来说，就更为严重：“仲子避兄离母，无亲戚、君臣、上下，是无人伦也，岂有无人伦而可以为廉哉？”（《孟子集注》）

在“反腐倡廉”的今天，也的确有一个对廉洁的认定问题。廉洁并不是谈钱色变，拿得越少越好；也并不是生活越俭朴越好，人越清贫穷酸越好。其实，按照孔子、孟子的看法，廉洁就是“见得思义”（孔子），就是“非其道，则一簞食不可受于人；如其道，则舜受尧之天下，不以为泰。”（孟子）所谓“真理再往前走一步就成了谬误。”廉洁做过了头，“当受不受”，比如说你该领的工资不领，该拿的奖金不拿，那就不是廉洁，而是酸腐，是“虚伪”，是沽名钓誉了。

所以，廉洁与酸腐的界限还是应该引起我们注意的一个问题。尤其是在当今这个经济问题时常引起人们困惑的时代。

最后回到讽刺的问题上来说几句。除了以蚯蚓为喻辛辣讽刺外，孟子说：“于齐之士，吾必以仲子为巨臂焉。”这里的讽刺更是不露声色，一箭双雕。一方面以“巨臂”讽刺陈仲子，另一方面却由于陈仲子之所以可以称为“巨臂”，是因为“于齐之士”，也就是说，像陈仲子这样的人，已经算是齐国人中最好的了，那其他的齐国人真不知有多酸腐，多糟糕呢！此外，就是开始一段匡章之口对陈仲子的描述，也是非常具有讽刺意味的。而关于陈仲子吃“鸵鸵之肉”一事的整个描写，简直就可以直接放进《儒林外史》的篇章里面去。

离娄章句上

本篇开始出现短章，长篇大论减少。内容涉及政治和为人处事的各个方面，以论“仁”的为最多。全篇原文共 28 章，本书选 14 章。

不以规矩，不能成方圆

【原文】

孟子曰：“离娄①之明、公输子②之巧，不以规矩，不能成方圆；师旷③之聪，不以六律④，不能正五音⑤；尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。今有仁心仁闻⑥而民不被其泽，不可法于后世者，不行先王之道也。故曰，徒善不足以为政，徒法不能以自行。《诗》云：‘不愆不忘，率由旧章⑦。’遵先王之法而过者，未之有也。圣人既竭目力焉，继之以规矩准绳，以为方圆平直，不可胜用也；既竭耳力焉，继之以六律正五音，不可胜用也；既竭心思焉，继之以不忍人之政，而仁覆天下矣。故曰，为高必因丘陵，为下必因川泽；为政不因先王之道，可谓智乎？是以惟仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其恶于众也。上无道揆⑧也，下无法守也，朝不信道，工不信度，君子犯义，小人犯刑，国之所存者幸也。故曰城郭不完，兵甲不多，非国之灾也；田野不辟，货财不聚，非国之害也。上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。《诗》曰：‘天之方蹶，无然泄泄。’⑨泄泄犹沓沓也。事君无义，进退无礼，言则非先王之道者，犹沓沓也。故曰，责难于君谓之恭，陈善闭邪谓之敬，吾君不能谓之贼。”

【注释】

①离娄：相传为黄帝时人，目力极强，能于百步之外望见秋毫之末。②公输子：即公输班（“班”也被写成“般”、“盘”），鲁国人，所以又叫鲁班，古代著名的巧匠。约生活于鲁定公或者哀公的时代，年岁比孔子小，比墨子大。事迹见于《礼记·檀弓》、《战国策》、《墨子》等书。③师旷：春秋时晋国的乐师，古代极有名的音乐家。事迹见于《左传》、《礼记》、《国语》等。④六律：中国古代将音律分为阴吕、阳律两部分，各有六种音，六律即阳律的六音，分别是太簇、姑洗、蕤宾、夷则、无射、黄钟。⑤五音：中国古代音阶名称，即宫、商、角、徵、羽，相当于简谱中的 1、2、3、5、6 这五音。⑥闻：名声。⑦不愆不忘，率由旧章：引自《诗经·大雅·假乐》。愆（qiān），过失；率，遵循。⑧揆（kuī）：度量。⑨天之方蹶，无然泄泄（yì）：引自《诗经·大雅·板》。蹶，动；泄泄，多言，话多。⑩非：诋毁。

【译文】

孟子说：“即使有离娄那样好的视力，公输子那样好的技巧，如果不用圆规和曲尺，也不能准确地画出方形和圆形；即使有师旷样好的审音力，如果不用六律，也不能校正五音；即使有尧舜的学说，如果不实施仁政，也不能治理好天下。现在有些诸侯，虽然有仁爱的心和仁爱的名声，但老百姓却受不到他的恩泽，不能成为后世效法的楷模，这是因为他没有实施前代圣王的仁政的缘故。所以说，只有好心，不足以治理政治；只有好办法，好办法能够自己实行起来。《诗经》说：‘不要偏高啊不要遗忘，一切遵循原来的规章。’遵循前代圣王的法度而犯错误的，是从来没有过的。圣人既用尽了目力，又用圆规、曲尺、水准、绳墨等来制作方的、圆的、平的、直的东西，那些东西使用之不尽了；圣人既用尽了听力，又用六律来校正五音，各种音阶也就运用无穷了；圣人既用尽了脑力，又施行不忍人的仁政，他的仁爱之德便覆盖于天下了。所以说，筑高台一定要凭借山陵；挖深池一定要凭借山沟沼泽；如果执政不凭借前代圣王的办法，能够说是明智吗？所以只有仁慈的人才应该居于统治地位。如果不仁慈的人占据了统治地位，就会把他的恶行败德传播给老百姓。在上的没有道德规范，在下的人没有法规制度；朝廷不信道义，工匠不信尺度，官吏触犯义理，百姓触犯刑律。如此下去，国家还能生存就真是太侥幸了。所以说，城墙不坚固，武器不充足，这不是国家的灾难；田野没开辟，物资不富裕，这不是国家的祸害；如果在上位的人没有礼义，在下位的人没有教育，违法乱纪的人越来越多，国家的灭亡也就快了。《诗经》说：‘上天正在降骚乱，不要多嘴又多言。’多嘴多言就是拖沓罗嗦。侍奉君主不讲忠义，行为进退不讲礼仪，说话便诋毁前代圣王之道，这就是拖沓罗嗦。所以说，用高标准来要求君王就叫做‘恭’，向君王出好主意而堵塞坏主意就叫做‘敬’，认为自己的君王不能行仁政就叫做‘贼’。”

【读解】

还是要求当政者实施仁政的鼓吹与呐喊。具体落实到两个方面：一是“法先王”；二是选贤才。

“法先王”是因为“不以规矩，不能成方圆”；“不以六律，不能正五音”；“不以仁政，不能平治天下。”相反，“遵先王之法而过者，来之有也。”正反两方面的道理都说明了这一点，所以一定要“法先王”。孟子的“法先王”思想，实际上也就是孔子“祖述尧舜，宪章文武”思想的继承。

选贤才是因为“惟仁者宜在高位。”一旦不仁者窃据了高位，奸邪当道，残害忠良，必然就会是非颠倒，黑白混淆，世风日下，天下大乱。历史依据不胜枚举。所以，一定要注意领导干部的选拔。

这两个方面在《论语》、《孟子》中都不是什么新思想，而近乎老生常谈了。倒是所谓“不以规矩，不能成方圆”的说法成为了人们在生活中常用的格言警句。尤其是面对日益紧张激烈的市场竞争，许多新事物新现象冒出来，其是与非，正与邪，往往使人感到困惑，感到难以评说。这时候，大家对“不以规矩，不能成方圆”的感受就更加真切而深刻了。所以，要求健全法制法规的呼声日益强烈。据有人统计说，当前的中国，几乎每天都有法规出台。这种说法不知有没有夸张的成分，但大家对“规矩”的重视，全民普法教育的进行，这些都是非常真实的。说起来，所有这些，不都是在“以规矩”而“成方圆”吗？

下一篇(仁得天下，不仁则失)

离娄上

仁得天下，不仁则失

【原文】

孟子曰：“三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。国之所以废兴存亡者亦然。天子不仁，不保四海；诸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗庙①；士庶人不仁，不保四体。今恶死亡而乐不仁，是犹恶醉而强②酒。”

【注释】

①宗庙：这里指采邑（封地），因为卿大夫先有采邑然后才有宗庙。②强：勉强。

【译文】

孟子说：“夏商周三代获得天下是由于仁，失去天下是由于不仁。诸侯国家的兴衰存亡也是由于同样的原因。天子不仁，不能够保有天下；诸侯不仁，不能够保住国家；卿大夫不仁，不能够保住祖庙；士人和平民百姓不仁，不能够保全身家性命。现在的人既害怕死亡却又乐于做不仁义的事，这就好像既害怕醉却又偏偏要拼命喝酒一样。”

【读解】

依然是对“仁”的呼唤。

道理一说就清楚，勿需多谈。令我们感兴趣的是孟子雄辩的句式：

“今恶死亡而乐不仁，是犹恶醉而强酒。”现在的人既害怕死亡却又乐于做不仁义的事，这就好像既害怕醉却又偏偏要用喝酒一样。

“今恶辱而居不仁，是犹恶湿而居下也。”（《公孙五上》3?4）现在的人既厌恶耻辱却又居于不仁的境地，这就好像既厌恶潮湿却又居于低洼的地方一样。“今也欲无敌于天下而不以仁，是犹执热而不以濯也。”（《离娄上》）7?7）现在的人既想无敌于天下却又不行仁道。这就好像既热得受不了却又不愿意洗澡一样。

这一类相同的句式，指出生活中的悖逆现象，以此来说明抽象的道理，往往如以掌去背，令人幡然猛醒，尤其具有启迪意义。

下一篇(行有不得，反求诸己)
离娄上

行有不得，反求诸己

【原文】

孟子曰：“爱人不亲，反其仁；治人不治，反其智；礼人不答，反其敬——行有不得者皆反求诸己，其身正而天下归之。诗云：‘永言配命，自求多福。’”

【译文】

孟子说：“爱别人却得不到别人的亲近，那就应反问自己的仁爱是否不够；管理别人却不能管理好，那就应反问自己的管理才智是否有问题；礼貌待人却得不到别人相应的礼貌，那用应反问自己的礼貌是否到家——凡是行为得不到预期的效果，都应该反过来检查自己，自身行为端正了，天下的人自然就会归服。《诗经》说：‘长久地与天命相配合，自己寻求更多的幸福。’”

【读解】

我们在《公孙丑上》里已听孟子说过：“仁者如射：射者正己而后发；发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。”

意思都是一样的。从个人品质说，是严以律己，宽以待人，凡事多作自我批评。也就是孔子所说的“躬自厚而薄责于人，则远怨矣。”（《论语·卫灵公》）

从治理国家政治说，是正己以正人。“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”（《论语·子路》）

儒家政治，强调从自身做起，从身边事做起，所以，多与个人品质紧紧连在一起。而自我批评则是其手段之一，其相关论述，在《论语》和《孟子》中可以说是不胜枚举。当然，古往今来，真正能够做到的人又的确是太少了，所以仍然有强调的必要。

下一篇(人有恒言，天下国家)
离娄上

人有恒言，天下国家

【原文】

孟子曰：“人有恒言，皆曰，‘天下国家。’天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”

【译文】

孟子说：“人们有句口头语，都说‘天下国家。’天下的基础是国，国的基础是家，家的基础是个人。”

【读解】

我们今天常说：“没有国哪有家？没有家哪有我？”

似乎与孟子所说的路数恰恰相反。

关键是出发点不同。

我们今天面对利益，要求奉献，所以强调公而忘私，先人后己；先国家，后集体，再个人。

儒者则是强调道德的自我完善，要求修身为本，所以是先己后人，推己及人。“身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”（《大学·经》）

可见，路数虽反，道理却是相通：都是要求为他人，为集体，为国家，为人类作出贡献。这才是最根本的。

下一篇(水清濯纓，水浊濯足)

离娄上

水清濯纓，水浊濯足

【原文】

孟子曰：“不仁者可与言哉？安其危而利其菑①，乐其所以亡者。不仁而可与言，则何亡国败家之有？有孺子歌曰：‘沧浪②之水清兮，可以濯③我纓④；沧浪之水浊兮，可以濯我足。’孔子曰：‘小子听之！清斯濯纓，浊斯濯足矣。自取之也。’夫人必自侮，然后人侮之；家必自毁，而后人毁之；国必自伐，而后人伐之。《太甲》曰⑤：‘天作孽，犹可违；自作孽，不可活。’此之谓也。”

【注解】

①菑：同“灾”。②沧浪：前人有多种解释。或认为是水名（汉水支流），或认为是地名（湖北均县北），或认为是指水的颜色（青苍色）。各种意思都不影响对原文的理解。③濯（Zhuo）：洗。④纓：系帽子的丝带。⑤《太甲》曰：《公孙丑上》（374）已引过这句话，可参见。

【译文】

孟子说：“不仁的人难道可以和他商议吗？他们对别人的危险心安理得，从别人的灾难中牟利，把导致家破国亡的事当作乐趣。不仁的人如果可以和他商议，那怎么会有国亡家破的事发生呢？从前有个小孩子唱道：‘沧浪的水清呀，可以洗我的帽纓；沧浪的水浊呀，可以洗我的双脚。’孔子听了说：‘弟子们听好了啊！水清就用来洗帽纓，水浊就用来洗双脚，这都是因为水自己造成的。’所以，一个人总是先有自取其辱的行为，别人才侮辱他；一个家庭总是先有自取毁坏的因素，别人才毁坏它；一个国家总是先有自取讨伐的原因，别人才讨伐它。《尚书·太甲》说：‘上天降下的灾害还可以逃避；自己造成的罪孽可就无处可逃了。’说的就是这个意思。”

【读解】

水的用途有贵有贱（“濯纓”与“濯足”），是因为水有清有浊成的，人的有贵有贱，有尊有卑又何尝不是由自己造成的呢？

不仅个人如此，一个家庭，一个国家，都莫不如此。

人因为不自尊，他人才敢轻视；家由于不和睦，“第三者”才有插足的缝隙；国家动乱，祸起萧墙之内，敌国才趁机入侵。所有这些，都有太多的例证可以证实。我们今天说“堡垒最容易从内部攻破”，其实也正是这个意思。

所以，人应自尊，家应自睦，国应自强。祸福贵贱都由自取。你就是你自己的上帝。

下一篇(为渊驱鱼，为丛驱雀)

离娄上

为渊驱鱼，为丛驱雀

【原文】

孟子曰：“桀纣之失天下也，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：所欲与之聚之，所恶勿施，尔也①。民之归仁也，犹水之就下、兽之走圯②也。故为渊驱鱼者，獭也；为丛驱爵③者，鹞④也；为汤武驱民者，桀与纣也。今天下之君有好亡者，则诸侯皆为之驱矣。虽欲无王，不可得已。今之欲王者，犹七年之病求三年之艾⑤也。苟为不畜，终身不得。苟不志于仁，终身忧辱，以陷于死亡。《诗》云：‘其何能淑，载胥及溺（6）’。此之谓也。”

【注解】

①尔也：如此罢了。②圯：同“旷”，旷野。③爵：同“雀”。④鹞（zhāo）：一种像鹞鹰的猛禽。⑤艾：即陈艾，常用于灸病，存放时间越久，疗效越好。（6）其何能淑，载胥及溺：引自《诗经》大雅·桑柔。淑，善，好；载，句首语助词，无义；胥，相；及，与；溺，落水。

【译文】

孟子说：“桀和纣之所以失去天下，是因为失去了老百姓的支持；之所以失去老百姓的支持，是因为失去了民心。获得天下有办法：获得老百姓的支持，便可以获得天下；获得老百姓的支持有办法：获得民心，便可以获得老百姓的支持；获得民心也有办法：他们所希望的，就满足他们，他们所厌恶的，就不强加在他们身上。如此罢了。老百姓归服仁德，就像水往低处流，兽向旷野跑一样。所以，替深池把鱼赶来的是吃鱼的水獭；替森林把鸟雀赶来的是吃鸟雀的鹞鹰；替商汤王、周武王把老百姓赶来的是残害老百姓的夏英和殷纣王。当今之世，如果有哪位诸侯喜好仁德，那么，其他诸侯都会替他吧老百姓赶来。就是他不想统一天下，也会身不由己了。现在那些希望统一天下的人，就像害了七年的病需要用三年以上的陈艾来治疗一样，如果平常不栽培积蓄，终身都得不到。同样的道理，如果平常不立志行仁，终身都会忧患受辱，一直到陷入死亡的深渊。《诗经》说：‘那如何做得好，不过是相率落水罢了。’正是说的这个意思。”

【读解】

一个是民心问题，一个是仁政问题。二者密切相关，相辅相成。

民心问题反映的是民本主义思想，得民心者得天下，失民心者失天下。当然，还没有上升到“人民，只有人民，才是创造世界历史的动力”（毛泽东）的高度。

仁政得民心，不仁则失民心。为渊驱鱼，为丛驱雀。坏人在无意中帮助了好人，恶成了促进历史前进的动力。这里面所蕴含的，正是善与恶的历史辩证法。

小而言之，就是地区与地区之间，单位与单位之间，商家与商家之间，也同样存在着这种“为渊驱鱼，为丛驱雀”的现象。比如说人才“跳槽”，往往是由于原单位的领导人失去了人才的信赖之心而发生，这等于是这个单位的领导人主动把自己的人才驱赶到另外的单位去。又比如说商家竞争，如果哪一个商家销售假冒伪劣品，抬高物价，服务态度又恶劣的话，等于是把顾客驱赶到别的商家去，无意之中帮了自己竞争对手的忙。这里的道理是非常简单的。只不过在实际生活与工作中，我们往往不知不觉地做了这种“为渊驱鱼，为丛驱雀”的蠢事还没有意识到罢了。如此说来，倒是有必要反省反省，看看我们自己是否做了那“为渊驱鱼”的水獭或是“为丛驱雀”的鹞鹰。当然是但愿没有的好了。

下一篇(自暴自弃，岂不哀哉)

离娄上

自暴自弃，岂不哀哉

【原文】

孟子曰：“自暴①者，不可与有言也；自弃者，不可与有为也。言非②礼义，谓之自暴也；吾身不能居仁由义，谓之自弃也。仁，人之安宅也；义，人之正路也。旷安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！”

【注解】

①暴：损害，糟蹋。②非：诋毁。

【译文】

孟子说：“自己糟蹋自己的人，和他没有什么好说的；自己抛弃自己的人，和他没有什么好做的。出言使低毁礼义，叫做自己糟蹋自己。自认为不能居仁心，行正义，叫做自己抛弃自己。仁，是人类最安适的精神住宅；义，是人类最正确的光明大道。把最安适的住宅空起来不去住，把最正确的大道舍弃在一边不去走。这可真是悲哀啊！”

【读解】

在孟子这里，自暴自弃指自己不愿意居仁心，行正义，而且还出言说毁礼义的行为。稍加引申，也就是自己不愿意学好人做好事而自卑自贱，自甘落后，甚至自甘堕落。这就是成语“自暴自弃”的意思，只不过我们今天使用这个成语时，多半指那些遍受挫折后不能重新振作的人罢了。

从孟子宣传推广仁义道德的本意来看，他的这一段文字是非常优美而具有吸引力的。我们今天动辄就说寻找“精神家园”，而孟子早已明明白白地告诉你：“仁，人之安宅也。”仁，是人类最安适的精神住宅、精神家园，你还到哪里去寻找呢？我们今天动辄就劝人走光明大道，而孟子早已明明白白地告诉你：“义，人之正路也。”义，是人类最正确的光明大道，你为什么还不去走呢？所以，孟子非常动感情地说：“旷安居而弗居，舍正路而不由，哀哉！”

所谓“苦海无边，回头是岸。”孟子这一段劝人不要自暴自弃的文字，真应该在劳改农场、少管所、自新学校的大墙上广为书写啊！

下一篇(不要舍近求远，舍易求难)

离娄上

不要舍近求远，舍易求难

【原文】

孟子曰：“道在迩①而求诸远，事在易而求诸难：人人亲其亲，长其长②，而天下平。”

【注解】

①迩：近。②亲其亲，长其长：前一个“亲”和“长”作动词，后一个“亲”和“长”作名词，宾语。

【译文】

孟子说：“本来很近的路，却偏偏要跑老远去求；本来很容易的事，却偏偏要往难处去做：其实，只要人人都亲近自己的亲人，尊敬自己的长辈，天下就可以太平了。”

【读解】

“道在迩而求诸远”是舍近求远，“事在易而求诸难”是舍易求难。在孟子看来，无论是舍近求远还是舍易求难都没有必要，都是糊涂。相反，只要人人都从自己身边做起，从平易事努力，比如说亲爱自己的亲人，尊敬自己的长辈，天下也就会太平了。

孟子这几句话说得平易朴实，但其中却蕴含着儒家学说的核心内容：一方面是“孝弟也者，其为仁之本与！”（《论语·学而》）另一方面是“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼，天下可运于掌。”（《孟子·梁惠王上》）归结起来，就是“亲亲而仁民”，再进一步说，也就是《大学》所展开的“修身、齐家、治国、平天下”阶梯了。

所以，我们绝不可以轻忽了孟子这几句看似简单的话。

从另一方面来说，人人从自己身边做起，从平凡小事做起，也正是我们所应提倡的精神。比如说遵守交通规则，比如说爱护清洁卫生，比如说为“希望工程”作贡献等等，诸如此类的事情，不是都应该从我们自己做起，从身边做起吗？

凡事不要舍近求远，舍易求难。这起码是我们都会认同的生活哲理罢。

下一篇(真诚是立身之本)

离娄上

真诚是立身之本

【原文】

孟子曰：“居下位而不获于上，民不可得而治也；获于上有道：不信于友，弗获于上矣；信于友有道：事亲弗悦，弗信于友矣；悦亲有道：反身不诚，不悦于亲矣；诚身有道：不明乎善，不诚其亲也。是故诚者，天之道也；思诚者，人之道也。至诚而不动者，未之有也；不诚，未有能动者也。”

【译文】

孟子说：“在下位的人，如果得不到在上位的人信任，就不可能治理好平民百姓。得到在上位的人信任有办法：得不到朋友的信任就得不到在上位的人信任；得到朋友的信任有办法：侍奉父母，不能够使父母高兴，就不能够得到朋友的信任；使父母高兴有办法：自己不真诚就不能够使父母高兴；使自己真诚有办法：不明白什么是善就不能够使自己真诚。所以，真诚是上天的原则，追求真诚是做人的原则。极端真诚而不能够使人感动的，是没有过的；不真诚是不能够感动人的。”

【读解】

这一章除了最后两句外，几乎与《中庸》第二十章里面的一段文字完全相同。这说明《中庸》与“思孟学派”之间的密切关系。朱熹认为，子思受教于孔子的学生曾子，孟子又受教于子思，所以，是孟子“述《中庸》孔子之言”。但现代学者一般认为，应该是《中庸》取于《孟子》，而不是相反。

与《中庸》完全相同的内容还是强调“诚”的问题。我们已经知道，《中庸》里有若干章都反复强调了这个问题，而《大学》所提出的人生进修阶梯，里面非常重要的一级也是“诚意”的问题。由此可见，“诚”的确是儒学的核心观念之一。以这里与《中庸》相同的文字来看，由“明善”到“诚身”；由“诚身”到“悦亲”；由“悦亲”到“信于友”；由“信于友”到“获于上”，直到“民不可得而治也”的反面，那就应该是“民可得而治矣”。实际上也就是《大学》所谓“修、齐、治、平”的序列，所以朱熹说这段文字“亦与《大学》相表里，学者宜潜心焉。”（《孟子集注》卷七）一句话归结起来，在儒家的学说里，真诚的确是立身处世的根本所在，一个人如果没有真诚，一切都无从谈起。

所以，孟子最后说，“至诚而不动者，未之有也；不诚，未有能动者也。”所谓“精诚所至，金石为开。”也就是孟子这里所说的意思了罢。

下一篇(眼睛是心灵的窗户)

离娄上

眼睛是心灵的窗户

【原文】

孟子曰：“存①乎人者，莫良于眸子。眸子不能掩其恶。胸中正，则眸子瞭②焉；胸中不正，则眸子眊③焉。听其言也，观其眸子，人焉廋④哉？”

【注释】

①存：察。②瞭：明。③眊（mao）：不明，蒙眊。④廋（sou）：藏匿。

【译文】

孟子说：“观察一个人，再没有比观察他的眼睛更好的了。眼睛不能掩盖一个人的丑恶。心中光明正大，眼睛就明亮；心中不光明正大，眼睛就昏暗不明，躲躲闪闪。所以，听一个人说话的时候，注意观察他的眼睛，他的善恶真伪能往哪里隐藏呢？”

【读解】

“眼睛是心灵的窗户。”

这句名言是意大利文艺复兴时期画家达·芬奇从人物画的角度来说的。而我们看到，早于他一千多年，中国的孟子就已经从识人的角度把这个道理说得非常清楚了。

日莲宗的《妙法尼》也说过：“巨人也好，侏儒也罢，其志气乃表现在一尺的脸上；一尺脸上的志气，则尽收在一寸的眼睛中。”

所以，与其察言观色，不如观察他的眼睛。

现代美容术已经使人的眼眶、眼角、眼梢、眼皮甚至眼睫毛都成了它的试验场地，但是，仍有一点是它无能为力的，那就是眼神。

眼神是无法加以化妆或掩饰的，任你是如何高明的一位超级美容大师。

观察眼神，洞若观火。

别听他说得口若悬河，天花乱坠，你要看着他的眼睛。

下一篇(嫂溺，援之以手)

离娄上

嫂溺，援之以手

【原文】

淳于髡①曰：“男女授受不亲，礼与？”

孟子曰：“礼也。”

曰：“嫂溺，则援之以手乎？”

曰：“嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不亲，礼也；嫂溺，援之以手者，权②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？”

【注释】

①淳于髡(kun)：齐国著名辩士，曾在齐威王、齐宣王和梁惠王的朝廷做官。事迹见于《战国策·齐策》、《史记·孟荀列传》、《史记·滑稽列传》等。②权：本指秤锤，衡量轻重。引申为衡量轻重而变通处理，即变通之意。

【译文】

淳于髡问：“男女之间不亲手递接东西，这是礼的规定吗？”

孟子说：“是的。”

淳于髡又问：“那么，假如嫂嫂掉在水里，小叔子用手去拉她吗？”

孟子说：“嫂嫂掉在水里而不去拉，这简直是豺狼！男女之间不亲手递接东西，这是礼的规定；嫂嫂掉在水里，小叔子用手去拉她，这是通权达变。”

淳于髡说：“现在整个天下都掉在水里了，先生不去救援，这又是为什么呢？”

孟子说：“整个天下掉在水里了，要用‘道’去救援；嫂嫂掉在水里，用手去拉就可以了——您难道要我用手去救援天下吗？”

【读解】

男女授受不亲是中国古代礼制中一条微妙的牵涉性心理问题的规定。由于有这一条规定，当“嫂溺”的时候是否“援之以手”就成了一个令人尴尬的问题了。

想来弗洛伊德博士不一定知道“男女授受不亲”的规定，恐怕也没有读到过淳于髡先生与孟子的对话，不然的话，倒正好可以作为一份性心理分析的材料了。

我们既不是博士的学生，当然也没有办法来进行这方面分析只好从淳于髡先生与孟子的精采对白方面来欣赏了。孟子虽是亚圣，但这淳于髡先生也非常了得，人虽矮小，其貌不扬，但太史公在《史记》里称他“滑稽多辩，数使诸侯，未尝屈辱”。是当时齐国准外交部长级的人物，幽默诙谐的国际名士。且看他问孟子的问题，出语不凡，神出鬼没而又直钉本质。稍有反应不过来，不弄得你尴尬无措，“顾左右而言他”才怪。

但亚圣毕竟是圣人级的高手，群才无碍。只需略施机锋转语，以“权”释“礼”，便出人意表又合于情理地回答了对手的诘难，令人不得不服。

通权达变，智者风范。

而我们在前面的若干篇章中已经知道，无论是孔子还是孟子都非常重视这种原则性和灵活性相统一的通权达变精神。

下一篇(毁誉不必太在意)

离娄上

毁誉不必太在意

【原文】

孟子曰：“有不虞①之誉，有求全之毁。”

【注释】

①虞：预料。

【译文】

孟子说：“有意料不到的赞誉，也有过分苛求的诋毁。”

【读解】

所以要“宠辱不惊，闲看庭前花开花落。”（《菜根谭》因为毁誉管本身就不一定客观准确，有时甚至还是黑白混淆，是非颠倒的。何必因他人对自己赞誉或低毁而乱了自己的心性呢？

当然，说是这么说，能够完全无动于衷，超脱于毁誉之外，真正“闲看庭前花开花落”的人毕竟是很少的。一般人总是听到别人的赞誉就高兴，听到别人的低毁就生气。人之常情，也是完全可以理解的。但至少不必太在意，还是我们应该抱有的态度罢。

下一篇(好为人师的毛病)

离娄上

好为人师的毛病

【原文】

孟子曰：“人之患在好为人师。”

【译文】

孟子说：“人的毛病在于喜欢做别人的老师。”

【读解】

一语道破古今文人通病。

问题在于，喜欢做别人的老师有什么不好呢？孔圣人不是“自行束脩以上，吾未尝无诲”吗？不是“诲人不倦”吗？我们今天不也大张旗鼓地欢迎大家都去充实教师队伍，欢迎大家去做“人类灵魂的工程师”吗？

症结在于“好”为人师。

而到底有没有“病”却在于是否“能”为人师。

所以“满罐水不响，半罐水响叮当。”真正胸有雄兵百万的人并不急于露才扬己，倒是那些年瓶子醋自以为了不起，动辄喜欢做别人的老师，出言就是教训别人，一副教师爷的派头。其结果是误人子弟，令人啼笑皆非。

不仅如此，好为人师的人还往往自满自足，不思深造精进，结果是不但害人，也害自己。

毛病就在于“好”为人师而“不能”。所以，真正具有真才实学的为人师表者并不在此列。这是我们应当加以区分的。不然的话，谁还敢去加入教师的队伍，去做那“人类灵魂的工程师”呢？

下一篇(不孝有三，无后为大)

离娄上

不孝有三，无后为大

【原文】

孟子曰：“不孝有三，无后为大。舜不告而娶，为无后也。君子以为犹告也。”

【译文】

孟子说：“不孝的情况有三种，其中以没有后代的罪过为最大。舜没有禀告父母就娶妻，为的就是怕没有后代。所以，君子认为他虽然没有禀告，但实际上和禀告了一样。”

【读解】

这倒是发现了一个“新大陆”，大舜不是成了婚姻自主的先驱者了吗？

三种不孝不又到底是哪三种呢？

赵岐《孟子注》补充说：一味顺从，见父母有过错而不劝说，使他们陷入不义之中，这是第一种不孝。

家境贫穷，父母年老，自己却不去当官吃俸禄来供养父母，这是第二种不孝。

不娶妻生子，断绝后代，这是第三种不孝。也就是孟子所说的最大的不孝了。

当今社会，独身主义流行，那“大不孝”的“无后”之人恐怕正满街走，而且走得潇洒欢实着哩。

儒家这种“无后”为“大不孝”的思想是不是太陈腐落后而应该被批倒批臭了呢？

问题倒没有这样简单。从人类绵延发展需要人口再生产的角度和“父母之心，人皆有之”的人性情态来看，“无后”似乎并非没有罪过。不然的话，“断子绝孙”怎么会成为人们最刻毒的诅咒呢？

想想看，如果人人都抱独身主义，人人“无后”，用不了百年，人类何在呢？

不可想象

离娄章句下

本篇仍然是短章居多，内容涉及政治、历史、教育和个人立身处世等诸多方面。全篇原文共 33 章，本书选 18 章。

小恩小惠，不知为政

【原文】

子产^①听郑国之政，以其乘舆^②济人于溱洧^③。孟子曰：“惠而不知为政。岁十一月^④，徒杠^⑤成；十二月，舆梁^⑥成，民未病涉也。君子平其政，行辟^⑦人可也，焉得人人而济之？故为政者，每人而悦之，日亦不足矣。”

【注释】

①子产：名公孙侨，字子产，春秋时郑国的贤宰相。②乘舆：指子产乘坐的车子。③溱（zhen）洧（wei）：两条河水的名称，会合于河南密县。④十一月：周历十一月为夏历九月，下文十二月为夏历十月。⑤徒杠：可供人徒步行走的小桥。⑥舆梁：能通车马的大桥。⑦辟：开辟，即开道的意思。

【译文】

子产主持郑国的政事时，曾经用自己乘的车去帮助人们渡过溱水和洧水。孟子评论说：“这是小恩小惠的行为，并不懂得从政。如果他十一月修成走人的桥，十二月修成过车马的桥，老百姓就不会为渡河而发愁了。在上位的人只要把政事治理好，就是出门鸣锣开道都可以，怎么能够去帮助百姓一个一个地渡河呢？如果执政的人要去讨得每个人的欢心，那时间可就太不够用了。”

【读解】

诸葛亮说：“治世以大德，不以小惠。”（《三国志》裴注引《华阳国志》）说的正是孟子的意思。

子产用自己乘坐的车子去帮助老百姓过河，这事在一般人看来是属于爱人民的美德，因此传为美谈。但孟子从政治家的角度来要求子产，则认为这是小恩小惠的行为，治末而没有能够治本，于事无补。与其你这样一个一个地去帮助老百姓过河，倒不如利用你手中的权力为他们把桥修好，一劳永逸地解决问题，使他们再也没有过河的烦恼。

也就是说，政治家治国平天下，当以大局为重，而不应以小恩小惠去取悦于人，更不应以此来沽名钓誉。

从这个角度来说，孟子的观点是很有道理的。

下一篇(君臣之道，恩义为报)

离娄下

君臣之道，恩义为报

【原文】

孟子告齐宣王曰：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”

王曰：“礼，为旧君有服^①，何如斯可为服矣？”

曰：“谏行言听，膏泽下于民；有故而去，则君使人导之出疆，又先于其所往；去三年不反，然后收其田里。此之谓三有礼焉。如此，则为之服矣。今也为臣，谏则不行，言则不听；膏泽不下于民；有故而去，则君搏执之，又极^②之于其所往；去之日，遂收其田里。此之谓寇仇。寇仇，何服之有？”

【注释】

①为旧君有服：指离职的臣子为原先的君主服孝。②极：穷困，这里作使动用法，意思是使其处境极端困难。

【译文】

孟子告诉齐宣王说：“君主把臣下当手足，臣下就会把君主当腹心；君主把臣下当狗马，臣下就会把君主当一般不相干的人；君主把臣下当泥土草芥，臣下就会把君主当仇敌。”

齐宣王说：“礼制规定，已经离职的臣下也应为过去的君主展孝。君主要怎样做才能使他们为他服孝呢？”

孟子说：“臣下有劝谏，君主接受；臣下有建议，君主听从。政治上的恩惠下达到老百姓。臣下有什么原因不得不离去，君主打发人送他出国境，并派人先到臣下要去的地方作一番安排布置，离开了三年还不回来，才收回他的土地和房屋。这就叫做三有礼。这样做了，臣下就会为他服孝。如今做臣下的，劝谏，君王不接受；建议，君王不听从。政治上的恩惠到不了老百姓身上。臣下有什么原因不得不离去，君主把他捆绑起来，还想方设法使他到所去的地方穷困万分，离开的当天就收回他的土地和房屋。这种情况叫做仇敌。君臣之间像仇敌一样，还有什么孝可服呢？”

【读解】

所谓投桃报李，士为知己者死。又所谓滴水之恩，当涌泉相报。

贤明的君主总是懂得这个道理，所以待臣下如手足，臣下必把君主当腹心，以死相报。比如说刘皇叔用关羽、张飞、诸葛亮，至今传为美谈。

其实，何止君王用臣下如此，现代的用人之道，又何尝不是如此呢？

说得通俗一点，也就是互相尊重，你敬我一寸，我敬你一尺。

不然的话，反目成仇，两败俱伤，也就君不君，臣不臣；领导不领导，被领导不被领导了。

那又能怪谁呢？只能怪自己不会做领导人罢了。

下一篇(中养不中，才养不才)

离娄下

中养不中，才养不才

【原文】

孟子曰：“中也养不中，才也养不才①，故人乐有贤父兄也。如中也弃不中，才也弃不才，则贤不肖之相去，其间不能以寸②。”

【注释】

①中：指无过无不及的中庸之道，代指品德好的人。养：培养、熏陶、教育。②其间不能以才：省略了“以寸量”的“量”字。

【译文】

孟子说：“品德修养好的人教育熏陶品德修养不好的人；有才能的人教育熏陶没有才能的人，所以人人都乐于有好的父亲和兄长。如果品德修养好的人抛弃品德修养不好的人；有才能的人抛弃没有才能的人，那么，所谓好与不好之间的差别，也就相近得不能用寸来计量了。”

【读解】

所谓“养不教，父之过；教不严，师之情。”（《三字经》贤者为师，团结大家一道进步；能者为师，帮助大家共同提高。一言以蔽之，人人都有教育熏陶他人的义务。否则，所谓的“好人”又好在哪儿呢？

模拟西方圣哲的话来说：“人啊，你们都是上帝的子民。要互爱，不要抛下任何一个兄弟姐妹不管！”

所以我们要搞“希望工程”，要搞“心连心”、“手拉手”的活动。

下一篇(有所不为，而后有为)

离娄下

有所不为，而后有为

【原文】

孟子曰：“人有不为也，而后可以有为。”

【译文】

孟子说：“人要有所不为，然后才能有所为。”

【读解】

人生苦短，世事茫茫。能成大事者，贵在目标与行为的选择。如果事无巨细，事必躬亲，必然陷入忙忙碌碌之中，成为碌碌无为的人。所以，一定要舍弃一些事不做，然后才能成就大事，有所作为。子夏说：“虽小道，必有可观者焉；致远恐泥，是以君子不为也。”（《论语·子张》）正是孟子这里的意思。总起来说，儒家所说的“不为”是为了“有为”，只不过是要有所选择而为，与老庄清静“无为”的思想不是一家人。

下一篇(言人不善，如后患何)

离娄下

言人不善，如后患何

【原文】

孟子曰：“言人之不善，当如后患何？”

【译文】

孟子说：“说人家的坏话，招来后患如何是？”

【读解】

“谁人背后无人说，哪个人前不说人？”人的劣根性的确如此。不过，如果有人专以背后说人家的坏话为乐趣，嗜痂成癖，那么个个专用名词赏给他（她）了，叫做——长舌妇！孔子曾经说过：“道听而途说，德之弃也。”（《论语·阳货》）我们曾给这种道听途说者送了一个称号，叫做“小广播”。与小广播相比，长舌妇如何？小广播不一定是长舌妇，但长舌妇八九不离十是小广播一个。小广播免费直销消息，义务广告，以先听为快，以消息灵通为荣。无聊！长舌妇东家长、西家短，以窥人隐私为快，以暗箭伤人为乐。可恶！小广播愚，长舌妇恶。如果说，对小广播，我们要告之以“且住，且住！”那么，对长舌妇，就应该“老鼠过街，人人喊打”了。

下一篇(言不必信，行不必果)

离娄下

言不必信，行不必果

【原文】

孟子曰：“大人者，言不必信，行不必果，惟义所在。”

【译文】

孟子说：“通达的人说话不一定句句守信，做事不一定非有结果不可，只要合乎道义就行。”

【读解】

在《论语·子路》里，孔子与子贡讨论士的标准时已经说过：“言必信，行必果，任然小人哉！”这是从反面来否定“言必信，行必果”的行为。孟子这里则是从正面来告诉我们“言不必信，行不必果。”可见，孟子的学说在很多方面都的确是孔子一脉相承的。

关于“大信”与“小信”的问题，亦即“信”的通权达变问题，我们在《论语》的有关读解中已说得很多。这里只作简单重申，即，一方面，“信”是儒学的核心观念之一，最典型的强调就是孔子所说“人而无信，不知其可也。”（《论语·为政》）但另一方面，又不能拘泥固执于“信”而不知变通。用我们所说的最为极端的情况就是，难道对你的敌人也要讲“信用”吗？所以，要根据具体情况而通权达变。通权达变的标准就是孟子这里所说的“惟义所在”。这是最基本的不能放弃的东西，也是指导我们在实际生活中掌握的原则。

有了原则，当然就要好办得多了。

下一篇(大人不失赤子之心)

离娄下

大人不失赤子之心

【原文】

孟子曰：“大人者，不失其赤子①之心者也。”

【注释】

①赤子：婴儿。

【译文】

孟子说：“伟大的人是童心未泯的人。”

【读解】

老玩童么？

当然不是。

伟大的人胸怀宽广，“宰相肚里能撑船”。而童心纯真不伪，本色自然。

宰相肚里之所以能撑船，是因为他不斤斤计较于一得之利，一孔之见，而能够保全自然无伪的本色，永远以一种童心般的新奇和纯真面对这个世界，生机勃勃，以至于无的不知，无所不能。这其中的关键其实就是两点：一是纯真，二是大度。正是在这两点上，我们可以找到真正伟大的人物与童心的相通之处。

老子说：“常德不离，复归于婴儿。”（《老子》第二十章）

又说：“众人熙熙，如享太牢，如春登台，我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩。”（《老子》）第二章你看那众人应对攘往，好象赶赴丰盛的筵席，又像春天去登台眺望。只有我淡泊而无动于衷，就像那不知笑的婴儿一样。

老子的本意是宣扬归朴返真，淡泊宁静。不过，淡泊以明志，宁静以致远。与孟子这里的思想倒有异曲同工之妙。

归结起来说，真正伟大的人，倒不像我们一般小鸡肚肠的人那样想得复杂，患得患失，所以，反而能够保持一分童心，有时候表现出来，就像是一个童心未泯的人。

下一篇(深造的目的在于自得)

离娄下

深造的目的在于自得

【原文】

孟子曰：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，则居之安；居之安，则资①之深；资之深，则取之左右逢其原②。故君子往其自得之也。”

【注释】

①资：积累。②原：同“源”。

【译文】

孟子说：“君子遵循一定的方法来加深造诣，是希望自己有所收获。自己有所收获，就能够掌握牢固；掌握得牢固，就能够积累深厚；积累得深厚，用起来就能够左右逢源。所以，君子总是希望自己有所收获。”

【读解】

深造的目的在于自得。

自得就是自己真正有所收获，而不是为了炫耀给别人看。简言之，自得是内功，而不是招式。南郭先生滥竽充数，招式是做够了的，但内功却一点也没有，所以，一旦过硬检验起来，就只有溜之大吉。这是非常典型的例子。现代学者莫不以南郭先生为耻，而其行为类似南郭先生的却不在少数。他们或是“墙上芦苇，头重脚轻根底浅；山间竹笋，有尖皮厚腹中空。”或是“拉大旗作虎皮”，以“名人”装点门面。其招式花样翻新，不一而足。要害都在于不求自得而求得之于人，生怕别人不知道自己，不怕自己没有才能，与孔子所说“不惑人之不已知，患其不能也”（《论语·宪问》）的精神恰相反。

总而言之，还是“古之学者为己，今之学者为人。”（《论语·宪问》）“欲其自得之”就是为己，反之则是为人。孔、孟论学问之道，用心良苦。你我读书人理应深省，以免误入歧途。

下一篇(博学详说，将以返约)

离娄下

博学详说，将以返约

【原文】

孟子曰：“博学而详说之，将以反说约也。”

【译文】

孟子说：“广博地学习，详尽地解说，目的在于融会贯通后返归到简约去。”

【读解】

真理原本是至简至约的，一半是因为我们理解的需要，一半是因为所谓“饱学之士”的炫耀门楣，使它们变得越来越复杂，越来越深奥了。

“你不说我倒还明白，你越说我越糊涂了！”这是我们时常可以听到的抱怨，或者说幽默。如果这抱怨发自一位勤勉的学生之口，那老师恐怕真要腋下出汗，恨无地洞可钻哩。

其实，在很多问题上，我们都是要恨无地洞可钻的。比方说，“人是什么？”“文化是什么？”不说人人都明白，一说人人都糊涂。所以，博学详说不是为了炫耀渊博，故作深刻，而是为了深入浅出，出博返约。

教学如此，演说如此，舞文弄墨也莫不如此。

所谓“绚烂之极归于平淡”，博学详说归于简约。

博学评说是手段，归于简约才是目的。

下一篇(以善养人，能服天下)

离娄下

以善养人，能服天下

【原文】

孟子曰：“以善服人者，未有能服人者也；以善养人，然能服天下。天下不心服而王者，未之有也。”

【译文】

孟子说：“单凭善就想陵人心服，是不能使人心服的；要用善去培养教育人，才能够使天下的人心服。天下的人不心服而想统一天下，这是不可能的。”

【读解】

关键是“养人”。

服人服心，教育的潜移默化功能是不可估量的。

作为教育家，无论是孔子还是孟子对于教育的作用都非常重视而身体力行。

因为，无论你有什么好的思想，多么好的治国平天下方略，一言以蔽之，多么“善”。不通过“养人”——培养教育，怎么能够让人们理解而化为他们的思想和行为呢？

就是我们今天，不也仍然强调“百年大计，教育为本”吗？

《孟子》全文及翻译（三）

国学经典 2009-11-17 15:53:51 阅读 232 评论 0 字号：大中小

下一篇(声闻过情，君子耻之)

离娄下

声闻过情，君子耻之

【原文】

徐子①曰：“仲尼②称于水，曰：‘水哉，水哉！’何取于水也？”

孟子曰：“源泉混混③，不舍昼夜，盈科④而后进，放乎四海。有本者如是，是之取尔⑤。苟为无本，七八月之间雨集，沟浍⑥皆盈；其涸也，可立而待也。故声闻⑦过情，君子耻之。”

【注释】

①徐子：孟子的学生徐辟。②亟：屡次。③混混：通“滚滚”，水势盛大的样子。④科：坎。⑤是之取尔：“取是尔”的倒装句，“取这个罢了。”⑥浍(kuai)：四间大沟渠。⑦声闻：名声，名誉。

【译文】

徐子说：“孔子曾多次赞叹水，说：‘水啊！水啊！’他到底觉得水有什么可取之处呢？”

孟子说：“水从源泉里滚滚涌出，日夜不停地流着，把低洼之处一一填满，然后又继续向前，一直流向大海。它是如此水不枯竭，奔流不息。孔子所取的，就是它的这种特性啊。试想，如果水没有这种永不枯竭的本源，就会像那七八月间的暴雨一样，虽然也可以一下子灌满大小沟渠，但也会一下子就于酒枯竭。所以，声望名誉超过了实际情形，君子就会感到羞耻。”

【读解】

孟子一方面祖述仲尼之意，阐发水的特性；另一方面用水比拟人的道德品质，强调务本求实，反对一个人的名誉声望与自己的实际情况不符。要求大家像水一样，有永不枯竭的安身立命之本，不断进取，自强不息。

其实，我们在《韩诗外传》里发现了孔子自己对于为什么要“亟称于水”这个问题的详细回答。

问题是由子贡提出的。子贡说：“君子看见大水总是要观察，这是为什么呢？”

孔子回答说：“君子是用水来比拟人的道德啊！水到处给予而无私，这不是像很有德行吗？所到之处万物生长，这不是像很有仁爱吗？流向总是循着一定的道理，这不是像很有正义吗？浅处流淌，深处莫测高深，这不是像很有智慧吗？奔赴深渊大谷而毫无疑惧，这不是像很有勇气吗？任何细微之处也不放过，这不是像很明察吗？遇到险恶地势也不避让，这不是像很容忍大度吗？脏东西进去，

干干净净出来，这不是像很善于化育吗？水面永远是平的，这不是像很公正吗？不求一概满盈，这不是像很有节度吗？无论经过多少曲折，始终向东流，这不是像意志很坚毅吗？正因为水有这些特性，所以君子看见大水就一定要观察。”

这简直就是一首水的赞美诗啊！生动而深刻。既然如此，我们何不观水去呢？

下一篇(人与禽兽的差别有多大)

离娄下

人与禽兽的差别有多大

【原文】

孟子曰：“人之所以异于禽兽者几希^①，庶民去之，君子存之。舜明于庶物，察于人伦，由仁义行，非行仁义也。”

【注释】

^①几希：少，一点点。

【译文】

孟子说：“人和禽兽的差异就那么一点儿，一般人抛弃它，君子却保存它。舜明白一般事物的道理，了解人类的常情，于是从仁义之路而行，而不是为行仁义而行仁义。”

【读解】

人与动物的差别何在？

在今天，这已是一个人类学的命题了。可孟子却早在两千多年前就提出了这个问题。

孟子说，人与禽兽的差异就那么一点儿，至于那一点儿到底在什么，他在这里没有说。不过，我们在《滕文公上》）里曾听他说过人之所以为人，吃饱了，穿暖了，住得安逸了，如果没有教养，那就和禽兽差不多。可见，在孟子看来，人和禽兽的差别就在于有没有教采用我们今天的话来说，就是有没有精神方面的东西。这和我们现在一般的看法是基本吻合的，即，人的动物本能方面，亦即其自然属性是动物性的，但其精神文化方面，亦即其社会属性是非动物性的，而人与动物的根本区别就在于后一方面。既然如此，高尚的人当然就应该发展人与动物相区别的一方面。所以，孟子说：“庶民去之，君子存之。”一般人往往容易忽视这一点，只有品质高尚的人才注意保存和发展这一点。比如说有的人认为“人生在世，吃穿二字”，那就是标榜“饱食、暖衣、逸居而无教”，自然是“近于禽兽”了。当然，孟子也并不是要完全否定“饱食、暖衣、逸居”，要求人们不食人间烟火，苦行禁欲。而是认为应该像舜帝那样，“明于庶物，察于人伦，由仁义行”，从一般事物的道理和人类的常情出发行仁义之道，而不是为行仁义而行仁义，不顾人之常情。

从各方面的情况来看，孟子的主张，应该是“饱食、暖衣、逸居而有教”，既不排除人之常情，又强调教育的重要性。物质生存与精神追求都不可废弃。这一点，当然也是符合我们今天的基本观点的。

下一篇(两可之间，最是为难)

离娄下

两可之间，最是为难

【原文】

孟子曰“可以取，可以无取，取伤廉；可以与，可以无与，与伤惠；可以死，可以无死，死伤勇。”

【译文】

孟子说：“可以拿取，也可以不拿取的，拿取了有损廉洁；可以给与，也可以不给与的，给予了有损恩惠；可以死，也可以不死的，死了有损勇敢。”

【读解】

与著名的“鱼与熊掌”二者必居其一选择不同，孟子在这里摆给我们的，是一种两可之间的选择，而且要为难得多。比如说，杀人越货还是遵纪守法？这对绝大多数人来说不是难题，可是，吃回扣还是不吃？收红包还是不收？这对很多人来说，却是相当考人的难题了。

就孟子所举的情况来看，“取伤廉”是比较好理解的，可“与伤惠”和“死伤勇”却有些令人费解。揣摩起来，所谓“与伤惠”大概就是说，在可以给与，也可以不给与的情况下，还是不给与的好。因为，“济人须济急时无”，也就是孔子所说的“君子周急不继富”（《论语·雍也》）的意思。不然的话，给予了反而有滥施恩惠的嫌疑，反而于真正的恩惠有所损伤。这就是“与伤惠”。至于说“死伤勇”，则是指我们在面临生死抉择的时候，有时候活下来比死去需要有更大的勇气和更强的战胜困难和耻辱的毅力，在这种情况下，如果选择了死，很可能给人以轻生的感觉，当然就是于勇气有所损伤的了。这就是“死伤勇”。

有人认为，孟子之所以举出“与伟惠”和“死伤勇”，是因为战国时代豪侠风气盛行，四豪滥施恩惠，荆（轲）聂（政）刺客轻生，所以孟子针砭时弊，引以为戒。（毛奇龄《圣门释非录》引全履祥语）

如此说来，倒是一个时代性的话题了。那么，对我们来说，仍然具有时代意义的是什么呢？

恐怕就是“取伤廉”了吧！

下一篇(逢蒙杀羿，里也有过)

离娄下

逢蒙杀羿，羿也有过

【原文】

逢蒙①学射于羿，尽羿②之道，思天下惟羿为愈己，于是杀羿。孟子曰：“是亦羿有罪焉。”

公明仪曰：“宜若无罪焉。”

曰：“薄乎云尔，恶得无罪？郑人使子濯孺子侵卫，卫使庚公之斯追之。子濯孺子曰：‘今日我疾作，不可以执弓，吾死矣夫！’问其仆曰：‘追我者谁也？’其仆曰：‘质公之斯也。’曰：‘吾生矣。’其仆曰：‘庚公之斯，卫之善射者也；夫子曰吾生，何谓也？’曰：‘庚公之斯学射于尹公之他，尹公之他学射于我。夫尹公之他，端人也，其取友必端矣。’庚公之斯至，曰：‘夫子何为不执弓？’曰：‘今日我疾作，不可以执弓。’曰：‘小人学射于尹公之他，尹公之他学射于夫子。我不忍以夫子之道反害夫子。虽然，今日之事，君事也，我不敢废。’抽矢，扣轮，去其金，发乘矢③而后反。”

【注释】

①逢（peng）蒙：羿的学生和家众，后来叛变，帮助寒浞杀了羿。②羿：又称后羿，传说是夏代有穷国的君主。③乘矢：四支箭。

【译文】

逢蒙跟羿学射箭，学得了弄的技巧后，他便想，天下只有羿的箭术比自己强了，于是便杀死了羿。孟子说：“这事也有羿自己的罪过。”

公明仪说：“羿不该有什么罪过罢。”

孟子说：“罪过不大罢了，怎么能说没有呢？从前郑国派子濯孺子侵入卫国，卫国派庚公之斯追击他。子濯孺子说：‘今天我的病发作了，不能够拿弓，我死定了！’又问给他驾车的人说：‘追我的人是谁呀？’驾车的人答道：‘是庚公之斯。’子濯孺子便说：‘那我不会死了。’给他驾车的人说：‘庚公之斯是卫国著名的射手，先生反而说不会死了，这是为什么呢？’子濯孺子说：‘庚公之斯是向尹公之他学的射箭，尹公之他是向我学的射箭。那尹公之他是个正直的人，他所选择的朋友也一定正直。’庚公之斯追上来了，问：‘先生为什么不拿弓呢？’子濯孺子说：‘今天我疾病发作，不能够拿弓。’庚公之斯说：‘我跟尹公之他学射箭，尹公之他又跟您学射箭。我不忍心用您的箭术反过来害您。不过，今天这事是国家的公事，我不敢不做。’于是抽出箭，在车轮上敲打了几下，把箭头敲掉，发了四箭然后就回去了。”

【读解】

孟子没有把后面的话说完，那意思却是非常明确的了：子濯孺子善于选择和教育学生，注厖娜似氛保糟叛？之他也会像他一样选择和教育学生，所以知道庚公之斯不会杀他。可羿却不善于选择和教育学生，对于逢蒙的人品失察失教，结果招致杀身之祸，所以，并对于自己的被害也负有一定责任。

逢蒙艺成害师，历来为人所不齿，这本已是大家的共识，孟子却提出了自己独特的见解，认为共有自取其祸的责任在内。乍一听来，我们会和他的学生公明仪一样认为没有什么道理，但仔细想想，也就觉得并非没有道理了。比如说我们今天有些人“引狼入室”，引小偷进家门，往往是由于房主人自己平时不谨慎，把一些不三不四的人带进屋，使之见财起意，产生歹心，结果发生失窃甚至谋财害命的惨案。这能说房主人自己一点责任也没有吗？这还只包含了交往中要注意识人察人的一方面，没有包含对学生进行品德教育方面的问题。如果并不只是教逢蒙箭术，而且也教他做人的道理，简言之，既传艺，也传德，那也许就不会发生已遭害的悲剧了吧。

所以，从逢蒙杀并这件事上，我们至少可以得出两个方面的教训：一方面，不仅选拔干部，交往朋友需要考察、认识人，就是收学徒，招学生也同样需要慎重选择。另一方面，无论是教学徒，教学生还是培养其他什么人，都一定要从德与才两个方面着眼进行教育与培养，使之全面发展，成为德才兼备的人。只有做到了这两个方面，才不会酿成祸端，使自己反遭其殃，后悔莫及。当然，无论从我们今天的教育方针还是从我们的干部制度来看，都是非常注意这两个方面的。只不过，实际操作中做得如何，还有待调查研究。那就把孟子这段话，把逢蒙杀并这件事作为提及我们注意的一份材料，一个经验教训吧。

下一篇(西子蒙不洁，人皆掩鼻而过)

离娄下

西子蒙不洁，人皆掩鼻而过

【原文】

孟子曰：“西子①蒙不洁，则人皆掩鼻而过之；虽有恶②人，斋戒沐浴，则可以祀上帝。”

【注释】

①西子：指春秋时越国美女西施，这里以她代指美女。②恶：这里与“西子”相对，主要指丑陋。

【译文】

孟子说：“像西施那么美丽的女子，如果她沾染上污秽恶臭的东西，别人也会捂着鼻子走过去；虽然是一个面貌奇丑的人，如果他斋戒沐浴，也同样可以祭祖上帝。”

【读解】

幸好只是不洁，问题还不很大，如果是麻疯病、“爱得死”（爱滋病）之类的，那可就惨了！岂止是掩鼻而过？多半是谈“西子”而色变了罢。

相反，面貌奇丑如雨果笔下的卡西莫多，尚可以在巴黎圣母院做敲钟人。上帝当然会接受他的祭祀，并为他祝福。

所以，有美有善不足恃，贵在保持勿失；有丑有恶不足惧，贵在自新。

这就是美丑善恶相互转化的辩证法。

自我把握尤其重要。

下一篇(爱人者人恒爱之)

离娄下

爱人者人恒爱之

【原文】

孟子曰：“君子所以异于人者，以其存心也。君子以仁存心，以礼存心。仁者爱人，有礼者敬人。爱人者，人恒爱之；敬人者，人恒敬之。有人于此，其待我以横逆①，则君子必自反也：我必不仁也，必无礼也，此物奚宜至哉？”其自反而仁矣，自反而有礼矣，其横逆由③是也，君子必自反也；我必不忠。自反而忠矣，其横道由是也，君子曰：‘此亦妄人也已矣。如此，则与禽兽奚择④哉？禽兽又河难⑤焉？’是故君子有终身之忧，无一朝之患也。乃若所忧则有之：舜，人也；我，亦人也。舜为法⑥于天下，可传于后世。我由未免为乡人也，是则可忧也。忧之如何？如舜而已矣。若夫君子所患则亡矣。非仁无为也，非礼无行也。如有一朝之患，则君子不患矣。”

【注释】

①横逆：蛮横无礼。②此物：指上文所说“横逆”的态度。奚宜：怎么应当。③由：通“犹”。下文“我由未免为乡人也”中的“由”也通“犹”。④择：区别。⑤难：责难。⑥法：楷模。

【译文】

孟子说：“君子与一般人不同的地方在于，他内心所怀的念头不同。君子内心所怀的念头是仁，是礼。仁爱的人爱别人，礼让的人尊敬别人。爱别人的人，别人也经常爱他；尊敬别人的人，别人也经常尊敬他。假定这里有人，他对我蛮横无礼，那君子必定反躬自问：我一定不仁，一定无礼吧，不然的话，他怎么会对我这样呢？如果反躬自问是仁的，是有礼的，而那人仍然蛮横无礼，君子必定再次反躬自问：我一定不忠吧？如果反躬自问是忠的，而那人仍然蛮横无礼，君子就会说：‘这人不过是个狂人罢了。这样的人和禽兽有什么区别呢？而对禽兽又有什么可责难的呢？’所以君子有终身的忧虑，但没有一朝一夕的祸患。比如说这样的忧虑是有的：舜是人，我也是人；舜是天下的楷模，名声传于后世，可我却不过是一个普通人而已。这个才是值得忧虑的事。忧虑又怎么办呢？像舜那样做罢了。至于君子别的什么忧患就没有了。不是仁爱的事不予，不合于礼的事不做。即使有一朝一夕的祸患来到，君子也不会感到尤患了。”

【读解】

“爱人者人恒爱之。敬人者人恒敬之。”

这是一段典型的劝人互爱互敬的文字，在论述中又强调了个人修养中的反躬自省。读起来，使人感到与西方基督教的精神有相通之处。

就像我们今天流行的歌曲所唱的那样：

只要人人都献出一点爱，世界将变成美好的人间。

让这世界有真心的爱，让这世界充满情和爱！

道理并不深奥，可以说是不言而喻。关键是要有行动的热情。如果人人都有这种行动的热情，许多人际之间的矛盾纠葛就会没有了，许多事情就要好办得多了，社会的文明程度就会大大提高了。问题是，我们从幼儿园时就接受这种互爱互敬的教育，而实际到底做得怎么样呢？

恐怕也应该接受孟子的建议，来一点反躬自省吧。

下一篇(不孝有五，不顾父母)

离娄下

不孝有五，不顾父母

【原文】

孟子曰：“世俗所谓不孝者五：惰其四支①，不顾父母之养，一不孝也；博养好饮酒，不顾父母之养，二不孝也；好货财，私妻子，不顾父母之养，三不孝也；从②耳目之欲，以为父母戮③，四不孝也；好勇斗很④，以危父母，五不孝也。”

【注释】

①四支：即四肢。②从：同“纵”。③戮：羞辱。④很：同“狠”

【译文】

孟子说：“通常认为不孝的情况有五种：四肢懒惰，不管赡养父母，这是第一种；酗酒聚赌，不管赡养父母，这是第二种；贪吝钱财，只顾老婆孩子，不管赡养父母，这是第三种；放纵声色享乐，使父母感到羞辱，这是第四种；逞勇好斗，连累父母，这是第五种。”

【读解】

这五种不孝与“不孝有三，无后为大”的三种不孝又有所不同，加起来，不就是“不孝有八”了吗？

对于我们今天的人来说，这五种不孝的情况都仍然程度不同地存在着，但其中最为典型，最切中时弊的恐怕是第三种了：

好财货，私妻子，不顾父母之养。

新闻媒介报道也罢，漫画讽刺也罢，街谈巷议也罢，这一类事情的确是见得很多了。

养下不养上。下是“小皇帝”，上是“老长工”。

这些人怎么就没有想到，自己有一天也会老啊，而“小皇帝”又会有他们自己的“小皇帝”。

自己不就成为“老长工”了吗？

如此恶性循环，岂不悲哉！

可见，提倡孝敬父母，强调赡养父母，人人有责，到今天不仅没有过时，反而还具有非常重要的现实意义。

下一篇(齐人有一妻一妾)

离娄下

齐人有一妻一妾

【原文】

齐人有一妻一妾而处室者，其良人①出，则必饜（2）酒肉而后反。除问所与饮食者，则尽富贵也。其妻告其妾曰：“良人出，则必展酒肉而后反；问其与饮食者，尽富贵也，而未尝有显者来，吾将（3）问良人之所之也。”

蚤④起，施⑤从良人之所之，遍国中③无与立谈者。卒之东郭墦间（7），之祭者，乞其余；不足，又顾而之他——此其为展足之道也。其妻归，告其妾，曰：“良人者，所仰望而终身也，今若此！——”与其妾讪（8）其良人，而相泣于中庭（9），而良人未之知也，施施（10）从外来，骄其妻妾。

由君子观之，则人之所以求富贵利达者，其妻妾不羞也，而不相泣者，几希矣！

【注释】

①良人：古代妇女对丈夫的称呼。②饜（yan）：饱。③间（Jian）：窥视。④蚤：同“早”。⑤施（yi）：斜。这里指斜行，斜从跟随，以免被丈夫发现。（6）国中：都城中。（7）墦间：坟墓间。（8）讪：讥消、讥骂。（9）中庭：庭中。（10）施施（shi）：得意洋洋的样子。

【译文】

齐国有一个人，家里有一妻一妾。那丈夫每次出门，必定是吃得饱饱地，喝得醉醺醺地回家。他妻子问他一道吃喝的是些什么人，据他说来全都是些有钱有势的人。他妻子告诉他的妾说：“丈夫出门，总是酒醉肉饱地回来；问他和些什么人一道吃喝，据他说来全都是些有钱有势的人，但我们却从来没见过什么有钱有势的人物到家里面来过，我打算悄悄地看看他到底去些什么地方。”

第二天早上起来，她便尾随在丈夫的后面，走遍全城，没有看到一个人站出来和他丈夫说过话。最后他走到了东郊的墓地，向祭扫坟墓的人要些剩余的祭品吃；不够，又东张西望地到别处去乞讨——这就是他酒醉肉饱的办法。

他的妻子回到家里，告诉他的妾说：“丈夫，是我们仰望而终身依靠的人，现在他竟然是这样的！——”二人在庭院中咒骂着，哭泣着，而丈夫还不知道，得意洋洋地从外面回来，在他的两个女人面前摆威风。

在君子看来，人们用来求取升官发财的方法，能够不使他们的妻妾引以为耻而共同哭泣的，是很少的！

【读解】

这已经成了一则很著名的寓言故事。孟子为我们勾画的，是一个内心极其卑劣下贱，外表却趾高气扬，不可一世的形象。他为了在妻妾面前摆阔气，抖威风，自吹每天都有达官贵人请他吃喝，实际上却每天都在坟地里乞讨。妻妾发现了他的秘密后痛苦不堪，而他却并不知道事情已经败露，还在妻妾面前得意洋洋。读完这一段故事，令人感到既好笑，又有几分恶心。孟子的讽刺是辛辣而深刻的。孟子的原意是讽刺他那个时代不择手段去奔走于诸侯之门，求升官发财的人，他们在光天化日下冠冕堂皇，自我炫耀，暗地里却行径卑劣，干着见不得人的勾当。

其实，在我们今天读来，也仍然可以感到生活中有这位齐国飞人”的影子。他们当然已不可能像这位齐国“良人”那样“有一妻一妾而处室”，无“妻妾”可“骄”了。但是可以“骄”同事，“骄”朋友嘛。今天我与某书记钓鱼，明天我与某局长喝酒，后天又是某大款请我上茶楼，如此等等，不一而足。某小品讽刺的用名片打扑克，鞭挞的不就是这位齐国“良人”似的人物吗？

万章章句上

本篇以长文为主，内容几乎全是有关尧、舜、禹、汤、孔子百里奚等三代贤王和春秋贤人的事迹，具有重要的史料价值。但一般读者读来较为生涩，全篇原文共 9 章，本书除 9?5“君权谁授”为全章外，前面 3 章均为节选。

大孝终身慕父母

【原文】

人少，则慕①父母；知好色，则慕少艾②；有妻子，则慕妻子；仕则慕君，不得于君则热中③。大孝终身慕父母。五十而慕者，予于大舜见之矣。

【注释】

①慕：爱慕，依恋。②少艾：指年轻美貌的人。③热中：焦急得心中发热。

【译文】

人在年幼的时候，爱慕父母；懂得喜欢女子的时候，就爱慕年轻漂亮的姑娘。有了妻子以后，便爱慕妻子；做了官便爱慕君王，得不到君王的赏识便内心焦急得发热。不过，最孝顺的人却是终身都爱慕父母。到了五十岁还爱慕父母的，我在伟大的舜身上见到了。

【读解】

终身都爱慕父母的有两种情况：

一种是终身都只爱慕父母，其他如年轻漂亮的姑娘、妻子、君王等统统不爱。

另一种是既终身爱慕你母，又不妨害爱姑娘，爱妻子，爱君王等。若以弗洛伊德博士的观点来看，第二种是正常的情感心态，第一种则出于“恋父”、“恋母”情结了。

孟子这段话是通过大舜作心理分析后引出的。大舜由于没有得到父母的喜爱，所以，即使获得了绝色美女和妻子，甚至自己已做了君王，达到了权力和财富的顶峰以后，也仍然郁郁寡欢，思慕父母之爱。

所以，如果我们要做到“大孝”，那就应该既“终身慕父母”，又爱少艾和妻子，这才是健康正常的心态。

下一篇(君子也难免受骗)

万章上

君子也难免受骗

【原文】

昔者有馈生鱼于郑子产，子产使校人①畜之池。校人烹之，反命曰“始舍之，圉圉②焉；少则洋洋③焉；攸然④而逝。”子产曰：“得其所哉！得其所哉！”校人出，曰：“孰谓子产智？予既烹而食之，曰，‘得其所哉！得其所哉！’”故君子可欺以其方，难罔以非其道。

【注释】

①校人：管理池塘的小官②圉圉(yu)：疲惫的样子。③洋洋：舒缓摇尾的样子。④攸然：迅速的样子。

【译文】

从前有人送条活鱼给郑国的子产，子产叫主管池塘的人把它畜养在池塘里。那人却把鱼煮来吃了，回报说：“刚放进池塘里时，它还要死不活的；一会儿便摇摆着尾巴活动起来了；突然间，一下子就游得不知去向了。”子产说：“它去了它应该去的地方啦！它去了它应该去的地方啦！”那人从子

产那里出来后说：“谁说子产聪明呢？我明明已经把鱼煮来吃了，可他还说‘它去了它应该去的地方啦！它去了它应该去的地方啦！’”所以，君子可能被合乎情理的方法所欺骗，但难以被不合情理的方法所欺骗。

【读解】

骗子有术，也有限。

有术就能使人受骗，不仅使普通人受骗，就是有德有才的君子，像郑国贤宰相于产那样的聪明人，也照样受骗。只不过这很有个条件，就是你得把谎话说圆，说得合乎情理，就像那个“校人”那样，把鱼开始怎么样，接着又怎么样，最后又怎么样说得来非常生动细致，活灵活现，难怪得子产要上当，要相信他了。这里面还有一层微妙的原因在于，越是君子，其实越容易受骗。因为君子总是以君子之腹度人，凡事不大容易把人往坏处想，结果往往上骗子的当。倒是真正的小人，以小人之心度人，把人往坏处想，往往还不容易被欺瞒过去。所以，说君子也难免受骗，这原本不应该是什​​么奇怪的问题。

当然，还是那句话，要让君子上当受骗，得有合乎情理的说法，否则，还是容易被识破的。这就是骗亦有限的话题了。

明白了这个道理以后，即使你是君子，是不是也应该保持戒心，多一分警惕，以免上当受骗呢！

下一篇(以意逆志，是为得之)
万章上

以意逆志，是为得之

【原文】

故说诗者，不以文害辞，不以辞害志。以意逆^①志，是为得之。如以辞而已矣，《云汉》之诗曰：“周余黎民，靡有子遗^②。”信斯也，是周无遗民也。

【注释】

①逆：揣测。②靡有：没有。不遗；二字同义，都是“余”的意思。

【译文】

所以解说诗的人，不要拘于文字而误解词句，也不要拘于词句而误解诗人的本意。要通过自己读作品的感受去推测诗人的本意，这样才能真正读懂诗。如果拘于词句，那《云汉》这首诗说：“周朝剩余的百姓，没有一个留存。”相信这句话，那就会认为周朝真是一个也没有了。

【读解】

孟子是在和学生咸丘蒙讨论有关大舜的事迹时顺便说到读诗的方法问题的。但他的这段话，尤其是关于“以意逆志”的命题，却为了中国古代文学批评中的名言，直到今天，仍然受到现代文学批评专家、学者们的重视。

所谓“诗言志”，语言只是载体、媒介。因此，读诗贵在与诗人交流思想感情。

刘勰《文心雕龙·知音》说：“夫缀文者情动而辞发，观文者披文以入情，沿波讨源，虽幽必显。”

“情动而辞发”是“诗言志”；“披文以入情”是“以意逆志”。为勰发挥的，正是孟子的读诗法。

至于现代批评所说的“一千个读者就有一千个哈姆雷特”，强调鉴赏者的再创造，那就和孟子“以意运志”的读诗法相去较远了。

下一篇(君权谁授)

万章上

君权谁授

【原文】

万章曰：“尧以天下与舜，有诸？”

孟子曰：“否，天子不能以天下与人。”

“然则舜有天下也，孰与之？”

曰：“天与之。”

“天与之者，谆谆①然命之乎？”

曰：“否，天不言，以行与事示之而已矣。”

曰：“以行与事示之者，如之何？”

曰：“天子能荐人于天，不能使天与之天下；诸侯能荐人于天子，不能使天子与之诸侯；大夫能荐人于诸侯，不能使诸侯与之大夫。昔者，尧荐舜于天，而天受之；暴②之于民，而民受之。故曰，天不言，以行与事示之而已矣。” 曰：“敢问荐之于天，而天受之；暴之于民，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。天与之，人与之，故曰，天子不能以天下与人。舜相尧二十有八载，非人之所能为也，天也。尧崩，三年之丧毕，舜避尧之子于南河③之南，天下诸侯朝觐者，不之尧之子而之舜；讼狱者，不之尧之子而之舜；讴歌者，不讴歌尧之子而讴歌舜。故曰，天也。夫然后之中国④，践天子位焉。而（5）居尧之宫，逼尧之子，是篡也，非天与也。《太誓》曰：‘天视自我民视，天听自我民听。’此之谓也。”

【注释】

①谆谆（Zhun）：反复叮咛。②暴（pu）：显露，公开。③南河：舜避居处，在今山东濮县东二十五里，河在尧都之南，故称南河。④中国；这里指帝都。⑤而：如。

【译文】

万章问：“尧拿天下授与舜，有这回事吗？”

孟子说：“不，天子不能够拿天下授与人。”

万章问：“那么舜得到天下，是谁授与他的呢？”

孟子回答说：“天授与的。”

万章问：“天授与他时，反复叮咛告诫他吗？”

孟子说：“不，天不说话，拿行动和事情来表示罢了。”

万章问：“拿行动和事情来表示，是怎样的呢？”

孟子回答说：“天子能够向天推荐人，但不能强迫天把天下授与人；诸侯能够向天子推荐人，但不能强迫天子把诸侯之位授与这人；大夫能够向诸侯推荐人，但不能强迫诸侯把大夫之位授一这人。从前，尧向天推荐了舜，天接受了；又把舜公开介绍给老百姓，老百姓也接受了。所以说，天不说话，拿行动和事情来表示罢了。”

万章说：“请问推荐给天，天接受了；公开介绍给老百姓，老百姓也接受了是怎么回事呢？”

孟子说：“叫他主持祭祀，所有神明都来享用，这是天接受了；叫他主持政事，政事治理得很好，老百姓很满意，这就是老百姓也接受了。天授与他，老百姓授与他，所以说，天子不能够拿天下授与人。舜辅佐尧治理天下二十八年，这不是凭一个人的意志够做得到的，而是天意。尧去世后，舜为他服丧三年，然后便避居于南河的南边去，为的是要让尧的儿子继承天下。可是，天下诸侯朝见天子的，都不到尧的儿子那里去，却到舜那里去；打官司的，都不到尧的儿子那里去，却到舜那里去；歌颂的人，也不歌颂尧的儿子，却歌颂舜。所以你这是天意。这样，舜才回到帝都，登上了

天子之位。如果先前舜就占据尧的宫室，逼迫尧的儿子让位，那就是篡夺，而不是天授与他的了。
《太誓》说过：‘上天所见来自我们老百姓的所见，上天所听来自我们老百姓的所听。’说的正是这个意思。”

【读解】

君权谁授？

按照一般传统的理解，在禅让制的时代，这一代的君权是由上一代的天子授与的。这也就是孟子的学生万章的看法。

可孟子却作出了与传统看法不一样的回答，认为天子个人并没有权力把天下拿来授与谁，而只有上天和下民（老百姓）才有这个权力。很明显，孟子是脚踏上下两个方面，一只脚踏在上天，有“君权神授”的神秘色彩；另一只脚却跨在民间，有“民约论”的味道。而他的论述，则正好是在这两方面寻求沟通的桥梁，寻找“天意”与“民意”的结合点。所谓“究天人之际”，研究天与人的关系，这是中国古代哲学家、思想家探讨的核心问题，而孟子在这里的探讨，是从政治、君权的角度来进行的，也算是一个重要的课题罢。

事实上，孟子在这里的分析论述，与其说强调“天”的一方面，不如说强调“民”的一方面更为贴切。就以他所分析的舜的情况来看，舜之所以最终“之中国，践天子位”，完全是因为“天下诸侯朝觐者，不之尧之子而之舜；讼狱者，不之尧之子而之舜；讴歌者，不讴歌尧之子而讴歌舜”。所以，与其说是“天授”，不如说是“民授”。他最后所引《太誓》上的两句话：“天视自我民视，天听自我民听。”不也一方面说明了“天人之际”的密切联系，另一方面说明了“天意”从根本上说还是来自“民意”吗？

可见，孟子的政治学说里的确怎么也抹不掉“以民为本”的思想。

君权谁授？

从根本上来回答，是民授而不是神授、天授，当然更不是哪个个人所授，即便你是伟大如尧，也没有那样大的权力
万章章句下

本篇内容涉及圣人风范、古代礼制、交朋结友、立身处世和大臣的权力、职责等。全篇原文共 9 章，本书选 5 章。
圣人风范论

【原文】

孟子曰：“伯夷，目不视恶色，耳不听恶声。非其君，不事；非其民，不使。治则进，乱则退。横①政之所出，横民之所止，不忍居也。思与乡人处，如以朝衣朝冠坐于涂炭也。当纣之时，居北海之滨，以待天下之清也。故闻伯夷之风者，顽②夫廉，懦夫有立志。”

伊尹曰：“何事非君？何使非民？”治亦进，乱亦进，曰：“天之生斯民也，使先知觉后知，使先觉觉后觉。予，天民之先觉者也。予将以此道觉此民也。”思天下之民匹夫匹妇有不与被尧舜之泽者，若己推而内之沟中——其自任以天下之重也。

“柳下惠不羞污君，不辞小官。进不隐贤，必以其道。遗佚（3）而不怨，厄穷而不悯。与乡人处，由由然不忍去也。‘尔为尔，我为我，虽袒裼裸裎④于我侧，尔焉能浼⑤我哉？’故闻柳下惠之风者，鄙夫（6）宽，薄夫（7）敦。

“孔子之去齐，接淅（8）而行；去鲁，曰：‘迟迟吾行也，去父母国之道也！’可以速而（9）速，可以久而久，可以处而处，可以仕而仕，孔子也。”

孟子曰：“伯夷，圣之清者也；伊尹，圣之任者也；柳下惠，圣之和者也；孔子，圣之时者也。孔子之谓集大成。集大成也者，金声而玉振之（10）也。金声也者，始条理也；玉振之也者，终条理也。始条理者，智之事也；终条理者，圣之事也。智，譬则巧也；圣，譬则力也。由（11）射于百步之外也，其至，尔力也；其中，菲尔力也。”

【注释】

①横：暴。②顽：贪婪。③遗佚：不被重用。④袒裼（XT）裸裎：四个字意思相近，同义复用，都是赤身露体的意思。⑤浼：污染。（6）鄙夫：心胸狭窄的人。（7）薄夫：刻薄的人。（8）接淅：淘米。（9）而：则。以下几句同。（10）金声：指钲（b6）钟发出的声音。玉振：指玉磬收束的余韵。古代奏乐，先以钲钟起音，结束以玉磬收尾。（11）由：通“犹”。

【译文】

孟子说：“伯夷，眼睛不看丑陋的事物，耳朵不听邪恶的声音。不是他理想的君主，不侍奉；不是他理想的百姓，不使唤。天下太平就出来做官，天下混乱就隐退不出。施行暴政的国家，住有暴民的地方，他都不愿意居住。他认为和没有教养的乡下人相处，就像穿戴着上朝的礼服礼帽却坐在泥途或炭灰上一样。当殷纣王暴虐统治的时候，他隐居在渤海边，等待着天下太平。所以，听到过伯夷风范的人，贪得无厌的会变得廉洁，懦弱的会变得意志坚定。”

伊尹说：“哪个君主不可以侍奉？哪个百姓不可以使唤？”所以，他是天下太平做官，天下混乱也做官。他说：“上天生育这些百姓，就是要让先知的人来开导后知的人，先觉的人来开导后觉的人。我就是这些人中先知先觉的人，我要开导这些后知后觉的人。”他认为天下的百姓中，只要有一个普通男子或普通妇女没有承受到尧舜的恩泽，就好像是他自己把别人推进山沟之中去了一样——这就是他以挑起天下的重担为己任的态度。

“柳下惠不以侍奉坏君主为耻辱，也不因官小而而不做。做官不隐藏自己的才能，坚持按自己的原则办事。不被重用不怨恨，穷困也不忧愁。与没有教养的乡下人相处，也照样很自在地不忍离去。他说：“你是你，我是我，你就是赤身裸体在我旁边，对我又有什么污染呢？”所以，听到过柳下惠风范的人，心胸狭窄的会变得宽阔起来，刻薄的会变得厚道起来。

“孔子离开齐国的时候，不等把米淘完就走；离开鲁国时却说：“我们慢慢走吧，这是离开父母之邦的路啊！”应该快就快，应该慢就慢；应该隐居就隐居，应该做官就做官。这就是孔子。”

孟子说：“伯夷是圣人里面最清高的；伊尹是圣人里面最负责任的；柳下惠是圣人里面最随和的；孔子是圣人里面最识时务的。孔子可以称为集大成者。集大成的意思，就好比乐队演奏，以钲钟声开始起音，以玉磬声结束收尾。钲钟声起音是为了有条有理地开始，玉磬声收尾是为了有条有理地结束。有条有理地开始是智方面的事，有条有理地结束是圣方面的事。智好比是技巧，圣好比是力量。犹如在百步以外射箭，箭能射拢靶子，是靠你的力量；射中了，却是靠技巧而不是靠力量。”

【读解】

孟子在这里罗列的，是四种圣人的典型：伯夷清高，伊尹具有强烈的责任感和使命感，柳下惠随遇而安，孔子识时务。比较而言，孟子认为前三者都还只具有某一方面的突出特点，而孔子则是集大成者，金声而玉振，具有“智”与“圣”相结合的包容性。

显然，孟子给了孔子以最高赞誉。

以我们今天的眼光来看，伯夷过于清高，清高得来有点不食人间烟火，所以他最后要与叔齐一道“不食周粟”，饿死于首阳山。但是，所谓“饿死事小，失节事大”的观念也就由此生成，对后世产生了深远的影响。或许也正是由此观念出发，伯夷才被推崇为“圣人”之一。伊尹“其自任以天下之重”，具有强烈的社会责任感和使命感，是我们曾经说过，“把历史扛在肩头”的人。其实，他的这种精神，正是曾子所谓“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”（《论语·泰伯》）所以，伊尹是非常符合儒教精神的“圣人之一，历来也的确成为儒家所津津乐道的古代圣贤人物。但他的这种精神，在进入所谓“现代主义”或“后现代主义”时期后，已被视为过于沉重，过于执着的“古典意识”，与“轻轻松松过一生”的现代生活观念有格格不入，或者说，已不那么合时宜了。柳下惠一方面是随遇而安，另一方面却是坚持原则，我行我素。随遇而安体现在他不至于侍奉坏的君主，不羞于做低贱的小官，不被重用不抱怨，穷困不忧愁。这几句话说来容易，做起来可就太困难了，尤其是后面两句，的确有圣贤级的水平。所以，传说柳下惠能够做到“坐怀不乱”，具有超人的克制力，圣人的风范。最后说到孔圣人。事实上，到后世，尤其是到我们今天仍然家喻户晓为圣人的，四人之中，也就是孔圣人了。孟子在这里并没有展开对孔子的全面论述，而只是抓住他应该怎样就怎样的这一特点，来说明他是“圣之时者”，圣人中识时务的人。所谓“识时务者为俊杰”。孟

子所强调的，是孔子通权这变，具有包容性的特点，所以才有“孔子之谓集大成”的说法。而且，由“集大成”的分析，又过渡到对于“智”与“圣”相结合的论述，而孔子正是这样一个“智”“圣”合一的典型。说穿了，也就是“德才兼备”的最高典范。这样一说，圣人也就与我们有接近的地方了，我们今天不也仍然强调“德才兼备”吗？当然，我们不可能要求人人都成为圣人，但是，虽不能至，心向往之，作为精神方面的追求总还是可以的吧

下一篇(友其德也，不可有挟)
万章下

友其德也，不可有挟

【原文】

万章问曰：“敢问友。”

孟子曰：“不挟（1）长，不挟贵，不挟兄弟而友。友也者，友其德也，不可以有挟也。孟献子（2），百乘之家也，有友五人焉：乐正裘、牧仲，其三人，则予忘之矣。献子之与此五人者友也，无献子之家者也。此五人者，亦有献子之家，则不与之友矣。非惟百乘之家为然也，虽小国之君亦有之。费（3）惠公曰：‘吾于子思，则师之矣；吾于颜般，则友之矣；王顺、长息则事我者也。’非惟小国之君为然也，虽大国之君亦有之。晋平公之于亥唐（4）也。’入云则入，坐云则坐，食云（5）则食；虽蔬食（6）菜羹，未尝不饱，盖不敢不饱也。然终于此而已矣。弗与共天位也，弗与治天职也，弗与食天禄也，士之尊贤者也，非王公之尊贤也。舜尚（7）见帝，帝馆甥（8）于贰（9）室，亦飨舜，迭为宾主，是天子而友匹夫也。用（10）敬上，谓之贵贵；用上敬下，谓之尊贤。贵贵尊贤，其义一也。”

【注释】

①挟：倚仗。②孟献子：鲁国大夫仲孙蔑。③费：春秋时小国，旧地在今山东鱼台西南费亭。④亥唐：晋国人。晋平公时，朝中多贤臣，但亥唐不愿为官，隐居穷巷，平公曾对他“致礼与相见面请事”，非访敬重。⑤入云、坐云、食云：是云入、云坐、云食的倒装。云，说。⑥蔬食：粗糙的饮食。蔬同“疏”。⑦尚：同“上”。⑧甥：古时称妻子的父亲叫外舅，所以，女婿也称“甥”，舜是尧帝的女婿。⑨贰室：副官，即招待的宫邸。⑩用：以。

【译文】

万章问道：“请问交朋友的原则。”

孟子说：“不倚仗年龄大，不倚仗地位高，不倚仗兄弟的势力去交朋友。交朋友，交的是品德，不能够有什么倚仗。孟献子是一位拥有百辆车马的大夫，他有五位朋友：乐正裘、牧仲，其余三位，我忘记了。献子与这五人交朋友，心目中并不存在自己是联的观念，这五人，如果心目中存有献子是大夫的观念，也就不与献子交朋友了。不仅具有百辆车马的大夫有这样的，就是小国的国君也有这样的。费惠公说：‘我对于子思，把他尊为老师；我对于颜般，和他交为朋友；至于王顺和长息，不过是侍奉我的人罢了。’不仅小国的国君有这样的，就是大国的国君也有这样的。晋平公对待亥唐，亥唐叫他进去就进去，叫他坐就坐，叫他吃就吃。即使是糙米饭小菜汤，也没有不吃饱的，因为不敢不吃饱。不过，晋平公也就是做到这一步而已。不同他一起共列官位，不同他一起治理政事，不同他一起享受俸禄，这只是一般士人尊敬贤者的态度，而不是王公贵族对贤者的态度。从前舜去拜见尧帝，尧助他的这位女婿住在副官中。他请舜吃饭，舜也请他吃饭，二人互为客人和主人。这是天子与普通百姓交朋友的范例。地位低下的人尊敬地位高贵的人，这叫尊敬贵人；地位高贵的人尊敬地位低下的人，这叫尊敬贤人。尊敬贵人和尊敬贤人，道理都是一样的。”

【读解】

爱情要纯洁，友情也要纯洁，不可以掺杂金钱、地位等利害关系的因素在内。古代人非常重视这一点。我们随手就可以写下一连串这方面的名言：

“以财交者，财尽则交绝；以色交者，华落而爱渝。”（《战国策·楚策一》）

“以权利合者，权利尽而交疏。”（《史记·郑世家赞》）

“以势交者，势倾则绝；以利交者，利穷则散。”（《中说·礼乐》）

一言以蔽之，也就是孟子在这里所说的“友其德”，而不要友其财、色、权、利、势。

至于古今中外的文艺作品，如莎士比亚名剧《雅典的泰门》、巴尔扎克的小说《高老头》，以及中国话本《杜十娘怒沉百宝箱》等，更是生动形象、淋漓尽致地揭示了这个道理。

问题还是在于，说得越多，文艺作品写得越多的，往往也就是现实生活中存在问题最多的现象。古往今来，真正能够做到“不挟”而“友其德”的，又有几人呢？

岂不闻——

“世人结交须黄金，黄金不多交不深。纵令然诺暂相许，终是悠悠行路心。”（《增广贤文》）所谓“钱权交易”，至今不也仍然是我们“反腐败”中要着力解决的一个大问题吗？

下一篇(位卑莫言高)
万章下

位卑莫言高

【原文】

孟子曰：“仕非为贫也，而有时乎为贫；娶妻非为养也，而有时乎为养。为贫者，辞尊居卑，辞富居贫。辞尊居卑，辞富居贫，恶乎宜乎？抱关击柝（1）’。孔子尝为委吏②矣，曰：‘会计当而已矣。’尝为乘田③矣，曰：‘牛羊茁壮长而已矣。’位卑而言高，罪也；立乎人之本朝④，而道不行，耻也。”

【注释】

①抱关：守门的小卒。击柝（tuò）：打更；柝指打更用的梆子。②委吏：管仓库的小吏。③乘田：管苑圃的小吏，负责牲畜的饲养和放牧。④本朝：朝廷。

【译文】

孟子说：“做官不是因为贫穷，但有时也是因为贫穷；娶妻不是了孝养父母，但有时也是为了孝养父母。因为贫穷而做官的，便应该拒绝高官而居于低位；拒绝厚禄而只受薄禄。拒绝高官而居于低位；拒绝厚禄而只受薄禄，做什么合适呢？比如说做守门打更一类的小吏。孔子曾经做过管理仓库的小吏，只说：‘出入的帐目清楚了。’又曾经做过管理牲畜的小吏，只说：‘牛羊都长得很壮实。’地位低下却议论朝廷大事，这是罪过；身在朝廷做官而不能实现自己的抱负，这是耻辱。”

【读解】

“位卑未敢忘忧国。”（陆游）

忧固然是忧，但如果你高谈阔论，指点江山，评议朝纲政纪，那可就要小心你的脑袋了。

因此，孟子有“位卑而言高，罪也”的看法。尤其是在暴政专制的时代，更是如此，所以有“莫谈国事”的警告。

另一方面，如果你不是“为贫而仕”，不是为了拿工资混饭吃，而是为了实现自己的政治抱负，因而做了高官，“立乎人之本朝”，加应该关心国家大事，发表自己的政见，尽到自己的一份责任。不然的话，“道不行”，就是耻辱。

总之还是《中庸》所说“素位而行”的意思。担任什么角色就做什么样的事，说什么样的话，尽什么样的力。即便圣人如孔子，不也是管帐就说管帐，放羊就说放羊吗？既然如此，我们又放么多余的话可说呢？

下一篇(知人论世)

万章下

知人论世

【原文】

孟子谓万章曰：“一乡之善士斯友一乡之善士，一国之善士斯友一国之善士，天下之善士斯友天下之善士。以友天下之善士为未足，又尚①论古之人。颂②其诗，读其书，不知其人，可乎？是以论其世也。是尚友也。”

【注释】

①尚：同“上”。②颂：同“诵”。

【译文】

孟子对万章说：“一个乡的优秀人物就和一个乡的优秀人物交朋友，一个国家的优秀人物就和一个国家的优秀人物交朋友，天下的优秀人物就和天下的优秀人物交朋友。如果认为和天下的优秀人物交朋友还不够，便又上溯古代的优秀人物。吟咏他们的诗，读他们的书，不知道他们到底是什么人，可以吗？所以要研究他们所处的社会时代。这就是上溯历史与古人交朋友。”

【读解】

孟子的本意是论述交朋友的范围问题。乡里人和乡里人交朋友，国中人和国中人交朋友，更广泛的范围，则和天下的人交朋友，也就是朋友遍天下了吧。如果朋友遍天下还嫌不足，那就有上溯历史，与古人交朋友了。当然，也只有神交而已。这种神交，就是诵他们的诗，读他们的书。而为了要正确理解他们的诗和他们的书，就应当要了解写诗著书的人，要了解写诗著书的人，又离不开研究他们所处的社会时代。这就是所谓“知人论世”的问题了。

实际上，孟子这段话对后世真正发生影响的，正是“知人论世”的主张。它与“以意邀志”一样，成为传统文学批评的重要方法，也奠定了孟子在中国文学批评史上的重要地位。事实上，直到今天，无论现代主义以来的新兴文学批评方式方法已走得有多远，多新奇，但在我们的中小学课堂上，大学讲台上，以及占主导地位的文学批评实践中，依然在主要使用着的，还是“知人论世”和“以意邀志”的方式方法。所谓“时代背景分析”、“作者介绍”、“中心思想”、“主题”等等，这些人们耳熟能详的概念，无一不是“知人论世”或“以意邀志”的产物。由此足以见出孟子对于中国文学批评的深远影响，而这种影响之一，正是由本章的文字所发生的。

下一篇(劝君不听怎么办)

万章下

劝君不听怎么办

【原文】

齐宣王问卿。孟子曰：“王何卿之间也？”王曰：“卿不同乎？”曰：“不同，有贵戚之卿①，有异姓之卿。”王曰：“请问贵戚之卿。”曰：“君有大过则谏；反复之而不听，则易位。”王勃然变乎色。曰：“王勿异也。王问臣，臣不敢不以正②对。”王色定，然后请问异姓之卿曰：“君有过则谏，反复之而不听，则去。”

【注释】

①贵戚之卿：指与君王同宗族的卿大夫。②正：诚。

【译文】

齐宣王问有关卿大夫的事。孟子说：“大王问的是哪一类的卿大夫呢？”

齐宣王说：“卿大夫还有所不同吗？”

孟子说：“不同。有王一室宗族的卿大夫，有异姓的卿大夫。”

宣王说：“那我请问王室宗族的卿大夫。”

孟子说：“君王有重大过错，他们便加以劝阻；反复劝阻了还不听从，他们便改立君王。”

宣王突然变了脸色。

孟子说：“大王不要怪我这样说。您问我，我不敢不用老实话来回答。”

宣王脸色正常了，然后又问非王族的异姓卿大夫。

孟子说：“君王有过错，他们便加以劝阻；反复劝阻了还不听从，他们便辞职而去。”

【读解】

弘扬大臣的职责和权力而限制君主权力无限地膨胀，这也是孟子仁政思想的内容之一，体现出一定程度的民主政治色彩。

王室宗族的卿大夫因为与国君有亲缘关系，国君的祖先也就是他的祖先，所以既不能离去，又不能坐视政权覆亡，当国君有重大错误又不听劝谏时，就可以另立新君。孟子在这里是弘扬宗族大臣的权力而限制君主个人的权力，从理论上说是正确的。但我们知道，这种另立新君，在实践上往往酿成的，就是宫廷内乱。所谓“祸起萧墙之内”，弄得不好，还会引起旷日持久的战争。

对异姓卿大夫来说，问题就要简单得多了，他们既没有王室宗族卿大夫那么大的权力，也没有那么大的职责。所以，能劝谏就劝谏，不能劝谏就辞职而去，各走一方罢了。其实，这也是孔子“所谓大臣者，以道事君，不可则止”（《论语·先进》）的意思。

总起来说，孔、孟都提倡臣有臣道，臣有臣的气节和人格，反对愚忠，反对一味顺从，这的确是有积极意义的。

告子章句上

本篇集中讨论人性问题，是孟子“性善论”思想较为完整的体现。连带的是仁义道德与个人修养的问题。对精神与物质、感性与理性、人性与动物性等问题也有所涉及。全篇原文共 20 章，本书选 14 章。人性向善，犹水就下

【原文】

告子①曰：“性犹湍水②也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也。”

孟子曰：“水信③无分于东西。无分子上下乎？人性之善也，犹水之就（4）下也。人无有不善，水无有不下。今天水，搏而跃之，可使过颍（5）；激而行之，可使在山。是岂水之性哉？其势则然也。人之可使为不善，其性亦犹是也。”

【注释】

①告子：生平不详，大约做过墨子的学生，较孟于年长。②湍（tuān）水：急流的水。③信：诚，真。④就：趋向。⑤颡（sàng）：额头。

【译文】

告子说：“人性就像那急流的水，缺口在东便向东方流，缺口在西便向西方流。人性无所谓善与不善，就像水无所谓向东流向西流一样。”

孟子说：“水的确无所谓向东流向西流，但是，也无所谓向上流向下流吗？人性向善，就像水往低处流一样。人性没有不善良的，水没有不向低处流的。当然，如果水受拍打而飞溅起来，能使它高过额头；加压迫使它倒行，能使它流上山岗。这难道是水的本性吗？形势迫使它如此的。人的可以迫使他做坏事，本性的改变也像这样。”

【读解】

值得我们特别注意的，是孟子的雄辩风范。随口接过论敌的论据而加以发挥，以水为喻就以水为喻。就好比 we 格斗时说，你用刀咱们就用刀，你用枪咱们就用枪。欲擒故纵，持之有故，言之成理。“水信无分于东西。无分于上下乎？”一语杀入穴道，只需要轻轻一转，其论证便坚不可移，使读者读来，不得不束手就擒。于是，我们便都是性善论者了。

只不过，当我们放下书本而面对现实生活中的种种邪恶时，的确又会发出疑问：人性真如孟老夫子所描述的那般善良，那般纯洁得一尘不染吗？这种时候，我们即便不会成为荀子“性恶论”的信徒，多半也会同意告子的观点了罢：“人性之无分于善不时，犹水之无分于东西也。”

下一篇(恻隐之心，人皆有之)

告子上

恻隐之心，人皆有之

【原文】

公都子①曰：“告子曰：‘性无善无不善也。’或曰：‘性可以为善，可以为不善；是故文武兴，则民好善；幽厉兴，则民好暴。’或曰：‘有性善，有性不善。是故以尧为君而有象②，以桀瞽瞍③为父而有舜，以纣为兄之子，且以为君，而有微子启、王子比干。’今曰‘性善’，然则被皆非与？”

孟子曰：“乃若④其情⑤，则可以为善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才③之罪也。恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄⑦我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：‘求则得之，舍则失之。’或相倍蓰⑧而无算者，不能尽其才者也。《诗》曰：‘天生蒸民，有物有则。民之秉彝，好是懿德⑨。’孔子曰：‘为此诗者，其知道乎！故有物必有则；民之秉彝也，故好是懿德。’”

【注释】

①公都子：孟子的学生。②象：舜的异母弟，品行不善。③瞽（gǔ）瞍（sǒu）：舜的父亲，品行不善。④乃若：转折连词，大致相当于“至于”等。⑤情：指天生的性情。⑥才：指天生的资质。⑦铄（shuò）：授予。⑧蓰（xǐ）：五倍。⑨《诗》曰：引自《诗经·大雅·蒸民》。蒸，众；则，法则；秉，执；彝，常；懿，美。

【译文】

公都子说：“告子说：‘人性无所谓善良不善良。’又有人说：‘人性可以使它善良，也可以使它不善良。所以周文王、周武王当朝，老百姓就善良；周幽王、周厉王当朝，老百姓就横暴。’也有人：‘有的人本性善良，有的人本性不善良。所以虽然有尧这样善良的人做天子却有象这样不善良的臣民；虽然有瞽瞍这样不善良的父亲却有舜这样善良的儿子；虽然有殷纣王这样不善良的侄儿，并且做了天子，却也有微子启、王子比干这样善良的长辈和贤臣。’如今老师说‘人性本善’，那么他们都说错了吗？”

孟子说：“从天生的性情来说，都可以使之善良，这就是我说人性本善的意思。至于说有些人不善良，那不能归罪于天生的资质。同情心，人人都有；羞耻心，人人都有；恭敬心，人人都有；是非心，人人都有。同情心属于仁；羞耻心属于义；恭敬心属于礼；是非心属于智。这仁义礼智不是由外在的因素加给我的，而是我本身固有的，只不过平时没有去想它因而不觉得罢了。所以说：‘探求就可以得到，放弃便会失去。’人与人之间有相差一倍、五倍甚至无数倍的，正是由于没有充分发挥他们的天生资质的缘故。《诗经》说：‘上天生育了人类，万事万物都有法则。老百姓掌握了这些法则，就会崇高美好的品德。’孔子说：‘写这首诗的人真懂得道啊！有事物就一定有法则；老百姓掌握了这些法则，所以崇尚美好的品德。’”

【读解】

学生公都子更为全面地提出了人性问题来和孟子进行讨论，除了告子的观点外，还另外举出了两种观点，且有理有据，说服力较强。这一次孟子没有以诘难或推谬的方式进行辩论，而是正面阐述了自己关于人性本善的看法。说是阐述，其实也是重申，因为其主要内容，即关于恻隐、羞恶、恭敬、是非“四心”以及它们与仁、义、礼、智之间的内在联系，他在《公孙五上》里已经提出并阐述过了。只不过在那里是从“人皆有不忍人之心”出发，探讨“四心”与“仁政”之间的关系，具有政治心理学的色彩。而这里则是纯从人性探讨的角度出发，回答学生关于人性是否天生善良的问题。

其实，到底人性是如孟子的看法天生善良，还是如荀子的看法天生邪恶，或者如告子等人的看法无所谓善也无所谓恶，这是一个很难说得清的问题。即便是哲学思想进步发展到今天，对于这个古老的话题，学者们往往也莫衷一是，各执一端。所以，孟子的看法的确也只能代表一家之言。

值得我们注意的是，孟子在这里进一步提出了“求则得之，舍得失之”的问题。按照孟子的看法，不仅人性本善，人性本来有“四心”，就连仁义礼智这四种品质道德，也都是“我固有之也，只不过平时我们没有去想它因而不觉得罢了。所以，现在我们应该做的就是要在自己的身上，自己的本性之中去发现仁义礼智，“尽其才”，充分发挥自己的天生资质。这使人想到他在《公孙丑上》里面所说的，人有仁义礼智的四端，“犹其有四体也”。仁义礼智已经植根于我们的本性之中，就像手脚四肢已长在我们的身上一样，由于太自然，太习惯了，反倒使我们浑然不知，意识不到了。如果有一个人突然对我们说：‘我发现手脚就长在我们的身上！’我们不认为他是个百分之百的白痴才怪。可今天突然有人对我们说：“我发现仁义礼智就在我们的本性之中！”我们认为他是白痴还是认为他发现了“新大陆”呢？

古往今来，东南西北，多少人在寻求仁义礼智、世间公道，却原来都是背着娃娃找娃娃。孟子向我们猛击一掌说：娃娃不就在你的身上吗？于是我们都反省自身，在自己的身上，自己的本性中去寻求仁义礼智的善的根苗，加以培养，使之茁壮成长。

抛开抽象的哲学论争不说，孟子的“性善论”思想是不是有它积极进取、健康向上的意义呢？

下一篇(口之于味，有同嗜焉)
告子上

口之于味，有同嗜焉

【原文】

孟子曰：“富岁，子弟多赖①；凶岁，子弟多暴，非天之降才尔殊③也，其所以陷溺其心者然也。今夫粦麦（3），播种而耰（4）之，其地同，树⑤之时又同，淳然（6）而生，至于日至（7）之时，皆熟矣。虽有不同，则地有肥硠（8），雨露之养、人事之不齐也。故凡同类者，举相似也，何独至于人而疑之？圣人，与我同类者。故龙子（9）曰：不知足而为履，我知其不为蒺（10）也。履之相似，天下之足同也。口之于味，有同嗜四也。易牙（11）先得我口之所喜者也。如使口之于味也，其性与人殊（13），若犬马之与我不同类也，则天下何奢皆从易牙之于味也？至于味，天下期于易牙，是天下之口相似也。惟（14）耳亦然。至于声，天下期于师旷，是天下之耳相似也。惟目亦然。至于子都（15），天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，无目者也。故曰，口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉。至于心，独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也，义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心，犹刍豢（16）之悦我口。”

【注释】

①赖：同“懒”。②尔：这样，如此。殊：不同。③粦（mou）麦：大麦。④耰（you）：本为农具名，此处作动词，指用土覆盖种子。⑤树：动词，种植。⑥淳（b6）：旺盛。⑦日至：即夏至。⑧硠（qiao）：土地贫瘠，不肥沃。⑨龙子：古代的贤人。⑩蒺（kui）：筐、篮。⑪嗜（Shi）：通“嗜”。⑫易牙：春秋时齐国最擅烹调的人，齐桓公的宠臣。⑬与人殊：即“人与人殊”之意。⑭惟：此处为语首词，无义。⑮子都：春秋时代美男子。⑯刍豢（huan）：泛指家畜。食草家畜如牛羊称刍；食谷家畜如猎狗称豢。

【译文】

孟子说：“丰收年成，少年子弟多半懒惰；灾荒年成，少年子弟多半横暴，不是天生资质这样不同，而是由于外部环境使他们的心有所陷溺。以大麦而论，播种后用土把种子覆盖好，同样的土地，同样的播种时间，它们蓬勃地生长，到了夏至时，全都成熟了。虽然有收获多少的不同，但那是由于土地有肥瘠，雨水有多少，人工有勤惰而造成的。所以凡是同类的事物，其主要的方面都是相似的，为什么一说到人就发生疑问了呢？圣人，与论是同类的人嘛。所以龙子说：‘不用知道脚的长短去编一双鞋，我也知道是绝不会编成一个筐子的。’草鞋的相近，是因为天下人的脚都大致相同。口对于味道，有相同的嗜好，易牙就是先掌握了我们的共同嗜好的人。假如口对于味道，每个人都根本不同，就像狗、马与我们完全不同类一样，那么天下的人怎么会都喜欢易牙烹调出来的味道呢？一说到口味，天下的人都期望做到易牙那样，这说明天下人的口味都是相近的。对耳朵来说也是这样，一提到音乐，天下的人都期望做到师旷那样，这说明天下人的听觉都是相近的。对眼睛来说也是这样，一提到子都，天下人没有不认为他美的。不认为子都美丽的，是没有眼睛的人。所以说，口对于味道，有相同的嗜好；耳朵对于声音，有相同的听觉；眼睛对于颜色，有相同的美感。一说到心，难道就偏偏没有相同的地方了吗？心相同的地方大哪里？在理，在义。圣人不过就是先掌握了我们内心相同的东西罢了。所以理义使我的心高兴，就像猪狗牛羊肉使我觉得味美一样。”

【读解】

我们都有共同的人性。

物质享受如此，精神享受也如此。

说到底，还是“人之初，性本善”观点的发挥。

孟子这段话，成为二十世纪中叶理论界讨论“共同人性”。‘共同美’的主要依据之一。这恐怕是孟子本人怎么也不会想到的罢。孟子本人则只知道刍豢悦口，理义悦心，说得亲切生动，有滋有味，令人真想亲口尝一尝那理义到底是什么滋味。

然而，美苦众生，凡夫俗子又有几人真能像圣人那样亲切体味到理义之乐如口福之乐一样呢？

因为，理义之乐与口福之乐的确是有所不同的。“理义之悦我心”所涉及的，实际上是道德判断的方面，是精神满足的问题；而“刍豢之悦我。”所涉及的，实际上是感官知觉的方面，是物欲满足的问题。前者是抽象的精神的，后者是具体的物质的，是两个不同领域的问题，不能混为一谈。这大概正是孟子所疏忽的地方罢。

当然，说他有所疏忽，并不意味着他所说的一切都没有了道理。事实上，只要不推到极端，不说得那么绝对，共同的人性也罢，共同的审美感觉也罢，都的确是存在的。至于说共同的口味，共同的听觉，共同的对于美人的欣赏和喜爱，那更是人之常情，无可辩驳的了。关键是在承认这些共同性的同时，也要承认个体的差异，承认同中有异，异中有同，这样才相于把自助。没有退路的被动位置上，把有道理的说法都变成没有道理的了。

下一篇(操则存，舍则亡)
告子上

操则存，舍则亡

【原文】

孟子曰：“牛山①之木 尝美矣，以其郊于大国②也，斧斤伐之， 可以为美乎？是其日夜之所息③，雨露之所润，非无萌蘖④之生焉，牛羊又从而牧之，是以若彼濯濯（5）也。人见其濯濯也，以为未尝有材焉，此岂山之性也哉？虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦而伐之，可以为美乎？其日夜之所息，平旦（6）之气，其好恶与人相近也者几希，则其旦昼（7）之所为，有梏亡之矣（8）。梏之反复，则其夜气不足以存；夜气不足以存，则其违禽兽不远矣。人见其禽兽也，而以为未尝有才焉者，是岂人之情也哉？故苟得其养，无物不长；苟失其养，无物不消。孔子曰：‘操则存，舍则亡；出人无时，莫知其乡。’（9）惟心之谓与？”

【注释】

①牛山：齐国首都临淄郊外的山。②郊：此处作动词用，在……郊。 大国：即大都市，指临淄。③息：生长。④萌蘖（nie）：新枝嫩芽。（5）濯濯（Zhuo）：没有草木，光秃秃的样子。（6）平旦：黎明，天刚亮时。（7）旦昼：第一天。（8）有：同“又”。梏（gu）：拘禁，束缚。梏亡指因受束缚而消亡。（9）乡：乡里，“居”的意思。

【译文】

孟子说：‘牛山的树木曾经是很茂盛的，但是由于它在大都的郊外，经常遭到人们用斧子去砍伐，还有够保持茂盛吗？当然，山上的树木日日夜夜都在生长，雨水露珠也在滋润着，并非没有清枝嫩芽长出来，但随即又有人赶着牛羊去放牧，所以也就像这样光秃秃的了。人们看见它光秃秃的，便以为牛山从来也不曾有过高大的树木，这难道是这山的本性吗？即使在一些人身上也是如此，难道没仁义之心吗？他们的放任良。心失去，也像用斧头砍伐树木一样，天天砍伐，还可以保持茂盛吗？他们日日夜夜的生息，在天刚亮时的清明之气，这些在他心里所产生出来的好恶与一般人相近的也有那么一点点，可到了第二天，他们的所作所为，又把它们窒息而消亡了。反复窒息的结果，便使他们夜晚的息养气不足以存在了，夜晚的息养之气不足以存在，也就和禽兽差不多了。人们见到这些人的所作所为和禽兽差不多，还以为他们从来就没有过天生的资质。这难道是人的本性如此吗？所以，假如得到滋养，没有什么东西不生长；假如失去滋养，没有什么东西不消亡。孔子说过：‘把握住就存在，放弃就失去；进出没有一定的时候，也不知道它去向何方。’这就是指人心而言的吧？”

【读解】

还是说性本善，只不过侧重于后天的滋养保持一方面罢了。

人性虽然本来善良，但如果不加以滋养，而是放任良心失去，那就会像用斧头天天去砍伐树木一样，即便是再茂盛的森林也会被砍成光秃秃的。而一旦良心失去，心灵失去把持，还会以为原本就不存在。

所谓伊人，在水一方。

心灵的故乡在哪里呢？

现代人惶惑不安，不就正在到处寻找精神的家园、灵魂的故乡吗？

问圣人，圣人也只是回答“操则存，舍则亡”，至于它什么时候出入，故乡在哪里，圣人也“莫知其乡。”

实际上，按照孟子翻来覆去的阐述，精神的家园或故乡根本就无它处可寻，而就在我们自己的身上，就在我们自己的本性之中。

所以，关键是自我把持，自我滋养，加以发扬光大，而不要到身外去寻求。

一句话——

“还是回家种自己的园地要紧！”伏尔泰笔下的老实人如是说。

下一篇(一暴十寒与专心致志)

告子上

一暴十寒与专心致志

【原文】

孟子曰：“无或①乎王之不智也。虽有天下易生之物也，一日暴②之，十日寒之，未有能生者也。吾见亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？今夫弈③之为数④，小数也；不专心致志。则不得也。弈秋，通国之善奕者也。使弈秋诲二人弈，其一人专心致志，惟弈秋之为听。一人虽听之，一心以为有鸿鹄⑤将至，思援弓缴⑥而射之，虽与之俱学，弗若之矣，为是其智弗若与？曰：非然也。”

【注释】

①或：同“惑”。②暴(pu)：同“曝”，晒。③弈：围棋。④数：技术，技巧。⑤鸿鹄(hu)：天鹅。⑥缴(zhuo)：系在箭上的绳，代指箭。

【译文】

孟子说：“大王的不明智，没有什么不可理解的。即使有一种天下最容易生长的植物，晒它一天，又冻它十天，没有能够生长的。我和大王相见的时候也太少了。我一离开大王，那些‘冻’他的奸邪之人就去了，他即使有一点善良之心的萌芽也被他们冻杀了，我有什么办法呢？比如下棋作为一种技艺，只是一种小技艺；但如果不专心致志地学习，也是学不会的。弈秋是全国闻名的下棋能手，叫弈秋同时教两个人下棋，其中一个专心致志，只听弈秋的话；另一个虽然也在听，但心里面却老是觉得有天鹅要飞来，一心想着如何张弓搭箭去射击它。这个人虽然与专心致志的那个人一起学习，却比不上那个人。是因为他的智力不如那个人吗？回答很明确：当然不是。”

【读解】

这里所说的王，赵歧注为齐王，指当时有人怪齐王不明智而孟子不曾辅佐，孟子因此而作解释。

一暴十寒，或者如俗语所说“三天打鱼，两天晒网”，努力少，荒废多，很难奏效。因此，贵在坚持，贵在有恒心。

世间万事莫不如此。即以生活小事而论，无论是练习写毛笔字，写日记还是练习晨跑，坚持冬泳，真正能够持之以恒的有多少人呢？

至于孟子所举到的围棋，在他的那个时代也许的确只是雕虫小技，但在我们今天，可已是了不得的盛事了。所谓“旷代棋王”，所谓“棋圣”，其桂冠已大有与圣人比肩之势。当然，这是题外话了。

题内的话就很简单了。学习要专心致志，不能三心二意。这在今天，已是小学生都能明白的道理。古令通则，放之四海而皆准。

不过，孟子这段话说得非常生动形象，理应入选小学语文教材。

下一篇(鱼与熊掌，不可得兼)
告子上

鱼与熊掌，不可得兼

【原文】

孟子曰：“鱼，我所欲也，熊掌亦我所欲也；二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也；死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟^①也。如使人所欲莫甚于生，则凡可以得生者，何不用也？使人之所恶莫甚于死者，则凡可以辟患者，何不为也？由是则生而有不用也，由是则可以辟患而有不为也。是故所欲有甚于生者，所恶有甚于死者。非独贤者有是心也，人皆有之，贤者能勿丧耳。一箪食，一豆^②羹，得之则生，弗得则死，呼尔^③而与之，行道之人弗受；蹴尔^④而与之，乞人不屑也。万钟则不辨礼义而受之。万钟于我何加焉？为宫室之美、妻妾之奉、所识穷乏者得^⑤我与？乡^⑥为身死而不受，今为宫室之美为之；乡为身死而不受，今为妻妾之奉为之；乡为身死而不受，今为所识穷乏者得我而为之，是亦不可以已乎？此之谓失其本心。”

【注释】

①辟：同“避”。②豆：古代盛羹汤的器具。③呼尔：轻勇地呼喝。④蹴（Cu）尔：以脚踏踏。⑤得：通“德”，这里指以我为德，即感激的意思。⑥乡：同“向”，向来，一向，从前。

【译文】

孟子说：“鱼是我喜欢吃的，熊掌也是我喜欢吃的；如果不两样都吃，我就舍弃鱼而吃熊掌。生命是我想拥有的，正义也是我想拥有的；如果不能两样都拥有，我就舍弃生命而坚持正义。生命是我想拥有的，但是还有比生命更使我想拥有的，所以我不愿意苟且偷生；死亡是我厌恶的，但是还有比死亡更使我厌恶的，所以我不愿意因为厌恶死亡而逃避某些祸患。如果让人想拥有的没有超过生命的，那么，只要是可以活命，什么事情干不出来呢？如果让人厌恶的没有超过死亡的，那么，只要是可以逃避死亡的祸患，什么事情干不出来呢？但也有些人，照此做就可以拥有生命，时照此做；照此做就可以逃避死亡的祸患，却不照此做。由此可知，的确有比生命更使人想拥有的东西，也的确有比死亡更使人厌恶的东西。这种心原本不只是贤人才有，而是人人都有，只不过贤人能够保持它罢了。一篮子饭，一碗汤，吃了便可以活下去，不吃就要饿死。如果吆喝着给人吃，过路的人虽然饿着肚子也不会接受；如果用脚踩踏后再给人吃，就是乞丐也不屑于接受。可是现在，万钟的俸禄却有人不问合乎礼义与否就接受了。万钟的俸禄对我有什么好处呢？为了住宅的华丽、妻妾的奉养以及我所认识的穷苦人感激我吗？过去宁肯死亡都不接受的，现在却为了住宅的华丽而接受了；过去宁肯死亡都不接受的，现在却为了妻妾的奉养而接受了；过去宁肯死亡都不接受的，现在却为了我所认识的穷苦人感激我而接受了。这些不是可以停止的吗？这种做法叫做丧失了本性。”

【读解】

生命诚可贵，爱情价更高。

若为自由故，二者皆可抛。（裴多菲）

“鱼与熊掌”的确是我们的生命历程中经常遇到的二难选择。

大而言之，想名又想利；想做官的权势又想不做官的潇洒自由。

小而言之，想读书又想打麻将；想工作又想休闲。如此等等，不一而足。

之所以难，难在舍不得，难在那不可得兼的东西都是“我所欲也”，甚至，也是人人所欲的。不然的话，也就没有什么可难的了。

生于朗朗乾坤、太平盛世，似乎已没有生与义，生命与爱情与自由的不可得兼了，这是幸事。不过，面对滚滚而来的经济洪流，义与利的二难选择却恒常悬在我们的面前了——

利，我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍什么而取什么呢？

至于孟子所说“呼尔而与之，行道之人弗受；蹴尔而与之，乞人不屑”，则是所谓“不吃嗟来之食”的问题。这有《礼记·檀弓下》的一个故事可以佐证：

齐国遭到饥荒，黔敖准备了食物在路边赈济饥民。一个人饥饿不堪地走过来了，黔敖连忙左手端饭，右手端汤冲那人喊道：“嗟！来食！”那人瞪着眼睛对黔敖说：“我正因为不吃嗟来之食才饿成这个样子！”尽管黔敖再三向他道歉，那人仍然坚决不吃，直到饿死。

其穷棒子精神如此！因为——

“嗟来之食，吃下去肚子要痛的。”（毛泽东《别了，司徒雷登》）

这算不算是“舍生而取义”呢？

下一篇(学问之道，求其放心)

告子上

学问之道，求其放心

【原文】

孟子曰：“仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放（1）其心而不知求，哀哉！人有鸡犬放，则知求之；有放心而不知求。学问之道无他，求其放心而已矣。”

【注释】

①放：放任，失去。

【译文】

孟子说：“仁是人的本心；义是人的大道。放弃了大道不走，失去了本心而不知道寻求，真是悲哀啊！有的人，鸡狗丢失了倒晓得去找回来，本心失去了却不晓得去寻求。学问之道没有别的什么，不过就是把那失去了的本心找回来罢了。”

【读解】

现代人寻找失去的灵魂。

这是二十世纪文学、艺术、哲学所津津乐道的时髦主题之一。

却原来，早在两千多年前，亚圣孟子就已呼声在前，要求我们寻找自己失去的灵魂（本心）--仁爱之心、正义之道了。时过境迁，孟子的呼唤与我们今天文学、艺术、哲学的现代追求还有没有相通之处？他的呼声还能不能响越百代，发聋振聩于当代国人呢？

下一篇(忧指忘心，舍本逐末)

告子上

忧指忘心，舍本逐末

【原文】

孟子曰：“今有无名之指屈而不信①，非疾痛害事也，如有能信之者，则不远秦楚之路，为指之不若人也。指不若人，则知恶之；心不若人，则不知恶。此之谓不知类（2）也。”

【注释】

①信：同“伸”。②不知类：不知轻重，舍本逐末。

【译文】

孟子说：“现在有人，他的无名指弯曲而不能伸直，虽然并不疼痛，也不妨碍做事情，但只要有人能使它伸直，就是到秦国、楚国去，也不会嫌远，为的是无名指不如别人。无名指不如别人，就知道厌恶；心不如别人，却不知道厌恶。这叫做不知轻重，舍本逐末。”

【读解】

儒者的心灵美的呼唤者、卫道者。我们在孟子这里就可以看到，他一而再，再而三地强调着这个主题。

忧指忘心，当然是不知轻重，舍本逐末。究其原因，则有如下两个方面：

第一，指不若人，一目了然，无所藏匿（戴手套终不是办法）；心不若人，抽象无形，可以伪装（虽然总有暴露的时候）。

第二，指不若人，标准清清楚楚，无可辩驳；心不若人，难以有所度量，甚至可以自欺欺人。

所以，指不若人，羞愧难当，莫说秦楚之路，就是飞越太平洋也在所不辞，只要能去其耻辱。心不若人，不以为耻，甚至反以为荣，又有何秦楚之路可去呢？

下一篇(饮食之人，养小失大)

告子上

饮食之人，养小失大

【原文】

孟子曰：“人之于身也，兼所爱。兼所爱，则兼所养也。无尺寸之肤不爱焉，则无尺寸之肤不养也。所以考其善不善者，岂有他哉？于己取之而已矣。体有贵贱，有小大。无以小害大，无以贱害贵。养其小者为小人，养其大者为大人。今有场师，舍其梧櫟①，养其槲棘②，则为贱场师焉。养其一指而失其后背，而不知也，则为狼疾③人也。饮食之人，则人贱之矣，为其养小以失大也。饮食之人无有失也，则口腹岂适④为尺寸之肤哉？”

【注释】

①櫟：梧桐。櫟(jia)：即楸树，也是一种木质很好的树。②槲(er)酸枣。棘：荆棘。③狼疾：同“狼藉”，昏乱，糊涂。④适。通“啻”(Chi)，仅仅，只。

【译文】

孟子说：“人对于身体，哪一部分都爱护。都爱护，便都保养。没有一尺一寸的肌肤不爱护，便没有一尺一寸的肌肤不保养。考察她护养得好不好，难道有别的方法吗？不过是看他注重的是身体的哪一部分罢了。身体有重要的部分，有次要的部分；有小的部分，也有大的部分。不要因为小的部分

而损害大的部分，不要因为次要部分而损害重要的部分。护养小的部分的是小人，护养大的部分的是大人。如果有一位园艺师，舍弃梧桐楸树，却去培养酸枣荆棘，那就是一位很糟糕的园艺师。如果有人为护养一根指头而失去整个肩背，自己还不明白，那便是个糊涂透顶的人。那种只晓得吃吃喝喝的人之所以受到人们的鄙视，就因为他护养了小的部分而失去了大的部分。如果说他没有失去什么的话，那么，一个人的吃喝难道就只是为了护养那一尺一寸的肌肤吗？”

【读解】

那失去了的“大的部分”到底是什么呢？孟子在这里没有明说。不过，从他在其它地方所说的来看，我们知道，那就是“饱食、暖衣、逸居而无教”（《滕文公上》）的“教”，也就是孔子所谓“饱食终日，无所用心”（《论语·阳货》）的“用心”。也就是说，这里所说的“饮食之人”就是“近于禽兽”的人了。

赵歧注《孟子》说：“只晓得吃喝的人之所以受到人们鄙视；是因为他保养口腹而失去道德。如果他不失道德，保养口腹也没有什么不好。所以，一个人吃喝不仅仅是为了长一身细皮肥肉，也是为了培养仁义道德啊！”

对我们今天的人来说，对于“细皮”的护养已到了登峰造极的地步，不仅自己全心护养，而且还求助于美容师和不断“新登场”的千奇百怪的美容护肤霜。

对“细皮”的追求已如此，而肥肉却是谁也不愿意长的了。可是，既不愿意长肥肉，又舍不得口腹之乐，于是便有减肥精减肥茶减肥霜减肥操大行其道了。这才真正是“难矣哉！”

与其减肥，不如“养大”，不如有所“用心”。

下一篇(思则得之，不思则不得)

告子上

思则得之，不思则不得

【原文】

公都子问曰：“钧①是人也，或为大人，或为小人，何也？”

孟子曰：“从其大体为大人，从其小体为小人。”

曰：“钧是人也，或从其大体，或从其小体，何也？”

曰：“耳目之官不思，而蔽于物。物交物，则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也。此天之所与我②者。先立乎其大者，则其小者弗能夺也。此为大人而已矣。”

【注释】

①钧：同“均”。②我：泛指人类。

【译文】

公都子问道：“同样是人，有的成为君子，有的成为小人，这是为什么呢？”

孟子说：“注重身体重要部分的成为君子，注重身体次要部分的成为小人。”

公都子说：“同样是人，有的人注重身体重要部分，有的人注重身体次要部分，这又是为什么呢？”

孟子说：“眼睛耳朵这类器官不会思考，所以被外物所蒙蔽，一与外物相接触，便容易被引入迷途。心这个器官则有思考的能力，一思考就会有所得，不思考就得不到。这是上天特意赋予我们人类的。所以，首先把心这个身体的重要部分树立起来，其它次要部分就不会被引入迷途。这样便可以成为君子了。”

【读解】

这一章正好可以作为上一章的补充。上一章是从否定的方面 达了“养小失大”的害处，这一章则从正面来说怎样树立“大”的问题。而且，所谓“大”“小”也很清楚了；“心”是体之大者，也是体之贵者；其它器官如眼睛、耳朵等都只是体之小者，体之贱者。所以要树立心的统帅作用，只要心的统帅作用树立起来，其它感官也就不会被外物所蒙蔽而误入歧途了。

单就本章内容来看，其中最突出的仍然是对心的重视，所谓“心之官则思”成为了后世的名言，“思则得之，不思则不得”更是强调了思考对人的重要性。联系到本篇所记载孟子对于人与动物区别的一系列论述来看，这里所说的“此天之所与我者”实际上正是用“心之官则思”这一人类所独有的特点来划分人与动物 界限，弘扬心灵的思考对于人类的重要意义。

本章另一点值得重视的是心与耳目等感官的关系问题。耳目等感官由于不会思考，所以容易为外物所蒙蔽，心由于会思考，所以不容易为外物所蒙蔽。（当然，“思则得之”，思考了就会这样；“不思则不得”，如果你不思考，心也只是一种摆设，不起作用。）所以，只要“先立乎其大者”，把心树立起来了，“则其小者不能夺也”，其它次要的部分，比如耳目等感官就不会被外物所夺，所蒙蔽了。我们看到，这实际上已接触到所谓感觉与理解、感性认识与理性认识的问题，我们在前面曾经说过，孟子的整个学说，具有非常浓厚了心理学色彩。所以，他虽然不可能提出感觉与理解、感性认识与理性认识这些现代性的概念，但他对它们的实质有所把握则是完全有可能的。

至于他把“心”作为思考的器官，而没有发现“大脑”这个新大陆，则是传统性的认识局限，不是他个人所能超载的了。事实上，作为传统性的习惯，我们今天在语言运用中也仍然把“心”作为思想器官的代名词，又何况在两千多年前的孟子时代呢？

下一篇(“天爵”与“人爵”)

告子上

“天爵”与“人爵”

【原文】

孟子曰：‘有天爵者，有人爵者。仁义忠信，乐善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人修其天爵，而人爵从之。今之人修其天爵，以要①人爵，既得人爵，而弃其天爵，则惑之甚者也，终亦必亡而已矣。’

【注释】

①要(yao)：即“邀”，求取，追求。

【译文】

孟子说：“有天赐的爵位，有人授的爵位。仁义忠信，不厌倦地乐于行善，这是天赐的爵位；公卿大夫，这是人授的爵位。古代的。人修养天赐的爵位，水到渠成地获得人授的爵位。现在的人修养天赐的爵位，其目的就在于得到人授的爵位；一旦得到人授的爵位，便抛弃了天赐的爵位。这可真是糊涂得很啊！最终连人授的爵位也必定会失去。”

【读解】

所谓“天赐”只是一种比拟性的说法，天爵实际上是精神的爵位，内在的爵位，无需谁来委任封赏，也无法世袭继承。人爵则是偏于物质的、外在的爵位，必须靠人委任或封赏或世袭。

说穿了，天爵是精神贵族，人爵是社会贵族。

时代发展到民主的今天，社会贵族（至少在名份上）已日趋消亡，而精神贵族（按照我们这里的特定含义，而不是通常的意义）却长存。

回过头来说，孔、孟又何尝不是他们时代的精神贵族呢？

“忠信仁义，乐善不倦。”

这样的精神贵族，即使是在我们这个平民化的时代，是不是也多多益善呢？

下一篇(自尊自贵，才是真贵)

告子上

自尊自贵，才是真贵

【原文】

孟子曰：“欲贵者，人之同心也。人人有贵于己者，弗思耳。人之所贵者，非良贵也。赵孟①之所贵，赵孟能贱之。《诗》云：‘既醉以酒，既饱以德②。’而饱乎仁义也，所以不愿③人之膏粱④之味也；令闻广誉施于身，所以不愿人之文绣（5）也。”

【注释】

①赵孟：春秋时晋国正卿赵盾，字孟。他的子孙如著名的赵文子赵武、赵简子赵鞅、赵襄子赵无恤等都因袭赵盾而称赵孟。这里以赵孟代指有权势的人物，不一定具体指哪一个。②既醉以酒，既饱以德：引自《诗经·大雅·既醉》。③愿：羡慕。④膏粱：肥肉叫膏；精细色白的小米叫粱，而不是指今日的高粱。⑤文绣：古代要有爵位的人才能穿有文绣的衣服。

【译文】

孟子说：“希望尊贵，这是人们的共同心理。不过，每个人自己其实都有可尊贵的东西，只不过平时没有去想到它罢了。别人所给与的尊贵，并不是真正的尊贵。赵孟使你尊贵，赵孟也同样可以使你下贱。《诗经》说：‘酒已经醉了，德已经饱了。’这是说仁义道德很充实，也就不羡慕别人的美味佳肴了；四方传播的好名声在我身上，也就不羡慕别人的绣花衣裳了。”

【读解】

“天上天下，唯我独尊。”

佛主慈悲，一语道破天机，开悟众生。

实际上，佛主所说，与孟子这里所说倒有了相通之处。

自尊者人尊之，自贵者人贵之。相反，自轻自贱，自惭形秽，妄自菲薄者人贱之。

因此，人以自尊自贵为贵，千万不要“抛却自家无尽藏，沿门持钵效贫儿。”用我们通俗的话来说，叫做“端着金饭碗讨。”

要不端着金饭碗讨口，关键是要自己知道所端的是金饭碗，认识它的价值。要自尊自贵，关键是要知道自己有值得尊贵的东西，这就是孟子所说“人人有贵于己者”。从后文来看，这种己所贵，实际上就是仁义道德、令闻广誉，与之相对的，则是膏粱文绣，也就是金钱富贵。所以，在孟子看来，世上有两种尊贵的东西，一是外在的，即膏粱文绣，这是要靠别人给与的；二是内在的，即仁义道德，这是不靠别人给与而要靠自己良心发现，自己培育滋养的。前者并不是真正尊贵的东西，因为别人可以给与你也可以剥夺你；后者才是真正尊贵的，别人不可剥夺的。正如孟子引曾子所言：“彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义。吾何慊（少）乎哉？”（《孟子·公孙丑下》）这是自尊自贵的典范。说到这里，实际上又回到上一章所讨论的“天爵”与“人爵”问题上去了。

孟子的这些思想，对于我们今天文人们所提出的保持社会良心地位，“抵抗”金钱与物欲的诱惑，是不是有积极意义呢？

下一篇(杯水车薪，应怪自己)
告子上

杯水车薪，应怪自己

【原文】

孟子曰：“仁之胜不仁也，犹水胜火。今之为仁者，犹以一杯水救一车薪之火也；不熄，则谓之水不胜火。此又与①于不仁之甚者也，亦终必亡而已矣。”

【注释】

①与：助。

【译文】

孟子说：“仁胜过不仁，就像水可以灭火一样。但如今奉行仁道的人，就像用一杯水去灭一车柴草所燃烧的大火一样；灭不了，没说是水不能够灭火。这样的说法正好又大大助长了那些不仁之徒，结果连他们原本奉行的一点点仁道也必然会最终失去。”

【读解】

兵法说：“知己知彼，百战百胜。”

杯水车薪，自然是无济于事。不审时度势，反省自己是否尽到了努力，而是自以为火不可灭，灰心丧气，放弃斗争。长他人志气，灭自己威风，这实际上是助纣为虐。

所以，当不能取胜的时候，应自知努力不够而加强力量，改杯水车薪为桶水车薪、池水车薪，最好是再加上水龙和其它现代加灭火器。如此一来，莫说是车薪，就是你一屋子的薪所燃烧的熊熊烈火也照灭不误。

不信，你拨 119 咨询去。

下一篇(大匠诲人，必以规矩)
告子上

大匠诲人，必以规矩

【原文】

孟子曰：“到之教人射，必志于彀①，学者亦必志于彀。大匠诲人必以规矩，学者亦必以规矩。”

【注释】

①志：期望。彀（gou）：拉满弓。

【译文】

孟子说：“界教人射箭，总是期望把弓拉满，学的人也总是期望把弓拉满。高明的工匠教人手艺必定依照一定的规矩，学的人也就必定依照一定的规矩。”

【读解】

这正是《离娄上》所说“离娄之明，公输子之巧，不以规矩，不能成方圆；师旷之聪，不以六律，不能正五音”的意思。

没有规矩，不能成方圆。

没有规矩，教师不能教，学生无法学。

小至手工技巧，大至安邦定国，治理天下，凡事都有法则可依，有规律可循。

因此，一定要顺其规律，不可悖逆而行。如果悖逆而行，就会出现“上无道悖也，下无法守也，朝不信道，工不信度，君子犯义，小人犯刑，国之所存者幸也”（《离娄上》）那样的情况，天下大乱。所以，规矩绝不是小问题。大家都应该自觉遵守，从清洁卫生、交通规则等身边事做起。

告子章句下

本篇包括政治、战争、财政税收等多方面的治国问题，也包括教育、历史、个人修养等方面的内容。其中“生于忧患，死于安乐”是非常著名的一章。全篇原文共 16 章，本书选 10 章。

怎样比较

【原文】

任①人有问屋庐子②曰：“礼与食孰重？”

曰：“礼重。”

“色与礼孰重？”

曰：“礼重。”

曰：“以礼食，则饥而死；不以礼食，则得食，必以礼乎？亲迎（3），则不得得妻；不亲迎，则得妻，必亲迎乎？”

屋庐子不能对，明日之邹以告孟子。

孟子曰：“于答是也何有？不揣其本，而齐其末，方寸之木可使高于岑楼④。金重于羽者，岂谓一钩金（5）与一舆羽之谓哉？取食之重者与礼之轻者而比之，奚翅（6）食重？取色之重者与礼之轻者而比之，奚翅色重？往应之曰：‘紵（7）兄之臂而夺之食，则得食；不紵，则不得食，则将紵之乎？逾东家墙而搂其处子（8），则得妻；不搂，则不得妻，则将搂之乎？’”

【注释】

①任：春秋时国名，故址在今山东济宁。②屋庐子：孟子的学生。③亲迎：古代婚姻制度，新郎亲迎新娘。这里代指按礼制娶亲。④岑楼：尖顶高楼。⑤钩：衣带钩。一钩金即一衣带钩那样一点点金。⑥翅：同“啻”，只，止，但。⑦紵（zhen）：扭转。⑧处子：处女。

【译文】

有个任国人问屋庐子说：“礼和食哪样重要？”屋庐子说：“礼重要。”那人问：“娶妻和礼哪样重要？”

屋庐子说：“礼重要。”

那人又问：“如果非要按照礼节才吃，就只有饿死；不按照礼节而吃，就可以得到吃的，那还是一定要按照礼节吗？如果非要按照‘亲迎’的礼节娶妻，就娶不到妻子；不按照‘亲迎’的礼节娶妻，就可以娶到妻子，那还是一定要‘亲迎’吗？”

屋庐子不能回答，第二天就到邹国，把这话告诉了孟子。

孟子说：“回答这个问题有什么困难呢？如果不比较基础的高低是否一致，只比较顶端，那么，一块一寸见方的木头可以使它高过尖顶高楼。我们说金属比羽毛重，难道是说一个衣带钩的金属比一车羽毛还重吗？拿吃的重要方面和礼的细节相比较，何止于吃的重要？拿娶妻的重要方面和礼的细节相比较，何止于娶妻重要？你去这样答复他：‘扭折哥哥的胳膊，抢夺他的食物，就可以得到吃

的；不扭，便得不到吃的，那会去扭吗？爬过东边人家的墙壁去搂抱人家的处女，就可以得到妻子；不去搂抱，便得不到妻子，那会去搂抱吗？”

【读解】

以诡辩对诡辩，以极端对极端。这是孟子在这里所采用论辩方法。

任国人采取诡辩的方式，把食与色的问题推到极端的地步来和礼的细节相比较，提出哪个重要的问题，企图迫使孟子的学生屋庐子回答食、色比礼更重要。屋庐子当然不会这样回答，但由于他落入了对方的圈套而不能跳出来，所以就只好语塞而求助于老师了。

孟子一听就识破了对方的诡辩手段，并且生动而一针见血地指出：“不揣其本，而齐其末，方寸之木可使高于岑楼。”接着从金属与羽毛的比重问题过渡到分析任国人诡辩的症结所在。这实际上就是一个比较的方法问题。孟子的意思很明确，比较应该让以较的对象双方在同一水平线上，同一基准上，而不应该把一个对象推到极端来和另一个对象的细节相比较。这样比较出来的结果，当然是错误而荒谬的了。所以，孟子以其人之道还治其人之身，教给学生以诡辩对诡辩的说法，从而战胜论辩的对方。

所以，这一章内容固然也是孟子对礼的维护和捍卫，但对我们来说，更有启发意义的却是他作为一个智者的思维方式和论辩艺术。

下一篇(人皆可以为尧舜)
告子下

人皆可以为尧舜

【原文】

曹交①问曰：“人皆可以为尧舜，有诸？”

孟子曰：“然。”

“交闻文王十尺，汤九尺，今交九尺四寸以长，食粟而已，如何则可？”

曰：“奚有于是？亦为之而已矣。有人于此，力不能胜一匹雏②，则为无力人矣；今日举百钧，则为有力人矣。然则举乌获③之任，是亦为乌获而已矣。夫人岂以不胜为患哉？弗为耳。徐行后长者谓之弟，疾行先长者谓之不弟。夫徐行者，岂人所不能哉？所不为也。尧舜之道，孝弟而已矣。子服尧之服，诵尧之言，行尧之行，是尧而已矣。子服桀之服，诵桀之言，行桀之行，是桀而已矣。”

曰：“交得见于邹君，可以假馆④，愿留而受业于门。”

曰：“夫道若大路然，岂难知哉？人病不求耳。子归而求之，有余师。”

【注释】

①曹交：赵歧注认为是曹君的弟弟，名交。但孟子的时代曹国已亡，所以也不确切。②一匹雏：一只小鸡。③乌获：古代传说中的大力士。④假馆：借客舍，意为找一个住处。

【译文】

曹交问道：“人人都可以做尧舜，有这说法吗？”

孟子说：“有。”

曹交说：“我听说文王身高一丈，汤身高九尺，如今我身高九尺四寸多，却只会吃饭罢了，要怎样做才行呢？”

孟子说：“这有什么关系呢？只要去做就行了。要是有人，自以为他连一只小鸡都提不起来，那他便是一个没有力气的人。如果有人说自己能够举起三千斤，那他就是一个很有力气的人。同样的道理，举得起乌获所举的重量的，也就是乌获了。人难道以不能胜任为忧患吗？只是不去做罢了。”

比如说，慢一点走，让在长者之后叫做悌；快一点走，抢在长者之前叫做不悌。那慢一点走难道是人做不到的吗？不那样做而已。尧舜之道，不过就是孝和悌罢了。你穿尧的衣服，说尧的话，做尧的事，你便是尧了。你穿桀的衣服，说桀的话，做桀的事，你便是桀了。”

曹交说：“我准备去拜见邹君，向他借个住处，情愿留在您的门下做学生。”

孟子说：“道就像大路一样，难道难于了解吗？只怕人不去寻求罢了。你回去自己寻求吧，老师多得很呢。”

【读解】

人皆可以为尧舜。

这当然是植根于“性善论”而鼓励人人向善，个个都可以有所作为的命题了。

其关键还是一个“不为”与“不能”的问题。也就是《梁惠王上》里面所说的“挟泰山以超北海”和“为长者折枝”的问题。只不过从与梁惠王讨论的政治问题过渡到与一般人讨论个人修养问题罢了。所以，无论是君王从政治国还是个人立身处世都有一个“不为”与“不能”的问题摆在我们面前。认识到这一点后，就可以树立起我们每个人立志向善的信心，从自己力所能及的事情做起，不断完善自己，最终成为一个有所作为的人。

说到底，还是反对人自惭形秽，妄自菲薄，要求自尊自贵。

这大概也是“人皆可以为尧舜”的积极意义所在吧。

下一篇(仁义是和平的前提)

告子下

仁义是和平的前提

【原文】

宋牼^①将之楚，孟子遇于石丘^②，曰：“先生将何之？”

曰：“吾闻秦楚构兵^③，我将见楚王说^④而罢之。楚王不悦，我将见秦王说而罢之。二王我将有所遇^⑤焉。”

曰：“轲也请无问其详，愿闻其指^⑥。说之将何如？”

曰：“我将言其不利也。”

曰：“先生之志则大矣，先生之号^⑦则不可。先生以利说秦楚之王，秦楚之王悦于利，以罢三军之师，是三军之士乐罢而悦于利也。为人臣者怀利以事其君，为人子者怀利以事其父，为人弟者怀利以事其兄，是君臣、父子、兄弟终去仁义，怀利以相接，然而不亡者，未之有也。先生以仁义说秦楚之王，秦楚之王悦于仁义，而罢三军之师，是三军之士乐罢而悦于仁义也。为人臣者怀仁义以事其君，为人子者怀仁义以事其父，为人弟者怀仁义以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利，怀仁义以相接也，然而不王者，未之有也。何必曰利？”

【注释】

①宋牼(keng)：战国时宋国著名学者，反对战争，主张和平。②石丘：地名，其址不详。③构兵：交战。④说(Shui)：劝说。⑤遇：说而相合。⑥指：同“旨”，大概，大意。⑦号：提法。

【译文】

宋牼准备到楚国去，孟子在石丘这个地方遇到了他。孟子问：“先生准备到哪里去？”

宋牼说：“我听说秦楚两国交战，我准备去见越王，劝说他罢兵。如果楚王不听，我准备去见秦王，劝说他罢兵。在两个国王中，我总会劝说通一个。”

孟子说：“我不想问得太详细，只想知道你的大意，你准备怎样去劝说他们呢？”

宋释说：“我将告诉他们，交战是很不利的。”

孟子说：“先生的动机是很好的，可是先生的提法却不行。先生用利去劝说秦王楚王，秦王楚王因为有利而高兴，于是停止军事行动；军队的官兵也因为有利而高兴，于是乐于罢兵。做臣下的心怀利害关系来侍奉君主，做儿子的心怀利害关系来侍奉父亲，做弟弟的心怀利害关系来侍奉哥哥，这就会使君臣之间、父子之间、兄弟之间都完全去掉仁义，心怀利害关系来互相对待，这样不使国家灭亡的，是没有的。若是先生以仁义的道理去劝说秦王楚王，秦王楚王因仁义而高兴，于是停止军事行动；军队的官兵也因仁义而高兴，于是乐于罢兵。做臣下的心怀仁义来侍奉君主，做儿子的心怀仁义来侍奉父亲，做弟弟的心怀仁义来侍奉哥哥，这就会使君臣之间、父子之间、兄弟之间都完全去掉利害关系，心怀仁义来互相对待，这样还不能够使天下归服的，是没有的。何必要去谈听‘利’呢？”

【读解】

孟子在这里所讲的道理几乎就是他第一次见梁惠王时所说的那一套的翻版，只不过那时主要是针对从政治国问题，这一次却是谈的战争与和平的问题了。

在孟子看来，和平当然是很重要的，所以，他也非常支持宋 牼维护和平的行为。但是，和平的前提是仁义，而不是利害关系。如果用利害关系去换得一时的和平，早晚也会失去和平，不仅失去和平，还会失去国家，失去天下。因为，基于利害关系的和平，实际上隐伏着很多不和平的因素，这就是人与人之间都以利害关系相互对待，一旦利害关系发生冲突，必然导致争斗，失去稳定与和平。相反，如果以仁义为前提赢得和平，则会保持长久的稳定与发展，不仅不会失去和平，而且还会使天下人心归服，安定统一。这是因为，基于仁义的和平，使人与人之间都以仁义道德相互对待，没有根本的利害冲突，人人忠诚谦让，仁爱正义。用我们今天的话来说，“让世界充满爱”，哪里还有什么战争的危机呢？

应该认为，从理论上说，孟子的学说是很有道理的，也是能够自圆其说的。我们今天不是也依然呼唤“让世界充满爱”，呼唤世界的长期稳定与和平吗？但是，从历史和现实的实践来看，无论是战争还是和平，既然有军事行动发生，就不可能没有利害关系在内，也不可能有纯粹为抽象的仁义道德而战的战争和纯粹为抽象的仁义道德而罢兵停战的和平出现，在孟子所处的战国时代，尤其没有这种可能。

所以，以仁义为前提的和平，在孟子的时代只能是一种理想。正如以仁义为前提的战争只能是一种理想一样。

下一篇(富国强兵与仁义道德)

告子下

富国强兵与仁义道德

【原文】

孟子曰：“今之事君者皆曰：‘我能为君辟土地，充府库。’今之所谓良臣，古之所谓民贼也。君不乡道^①，不志于仁，而求富之，是富桀也。‘我能为君约与国^②，战必克。’今之所谓良臣，古之所谓民贼也。君不乡道，不志于仁，而求为之强战，是辅桀也。由今之道，无变今之俗，虽与之天下，不能一朝居也。”

【注释】

①乡道：向往道德。乡，同“向”，向往。②与国：盟国。

【译文】

孟子说：“如今服事国君的人都说：‘我能为国君开拓土地，充实府库。’如今所说的好臣子，正是古代所说的残害百姓的人。国君不向往道德，不立志行仁，却去想法让他富有，这等于是去让夏桀富有。又说：‘我能够替国君邀约盟国，每战一定胜利。’如今所说的好臣子，正是古代所说的残害百姓的人。国君不向往道德，不立志行仁，却去想法让他武力强大，这等于是去帮助夏桀从如今这样的道路走下去，不改变如今的风俗习气，即便把整个天下给他，也是一天都坐不稳的。”

【读解】

所谓“今之事君者”的说法，显然是富国强兵的说法，而孟子所反对的，正是这种不行仁政而穷兵续武的搞法，所以他深恶痛绝地说：“今之所谓良臣，古之所谓民贼也。”把那些自夸能富国强兵的人称为“民贼”。

这里实际上就是“富国强兵”与“仁义道德”之间的冲突。

所谓“春秋无义战”，（《孟子·尽心下》）既然如此，战国又有多少“义战”呢？所以，在孟子的时代，战争与仁义道德，至少在孟子的思想上是格格不入的。正因为这样，他才一贯反对靠战争，靠军事力量取胜的“霸道”，而主张靠政治，靠仁义道德吸引人，感化人的“王道”。这是仁义道德与“强兵”的冲突。

至于“富国”，讲的是“利”，追求的是“辟土地，充府库”，这与他所说的“以义治国，何必言利”正是针锋相对的观点。遭到他的反对更是理所当然的了。

由此可见，孟子之所以深恶痛绝那些自诩能够富国强兵的“今之所谓良臣”，是以“君不乡道，不志于仁”为前提的。换言之，这些人所搞的富国强兵是与孟子心目中的仁义道德相对立的。假如这些国家的君主“乡道而志于仁”，假如这些“今之所谓良臣”既富国强兵又行仁义道德，那孟子又该怎么说呢？

当然，这都是“假如”，正如我们在前面所说，孟子之所以形成他的这种思想，正是因为他所处的现实是“富国强兵”与“仁义道德”相对立的。因此，要抽象出来问这个问题，就只有我们自己来回答了。假如真能够既富国强兵及行仁义道德，二者得兼，又何乐而不为呢？我们今天说一手抓物质文明建设，一手抓精神文明建设；两手抓，两手都要硬，不正是这种“二者得兼”的追求吗？

下一篇(无过无不及原则的运用)

告子下

无过无不及原则的运用

【原文】

白圭①曰：“吾欲二卜而取一，何如？”

孟子曰：“子之道，貉②道也。万室之国，一人陶，则可乎？”

曰：“不可，器不足用也。”

曰：“夫貉，五谷不生，惟黍生之；无城郭、宫室、宗庙、祭祀之礼，无诸侯币帛饗飧③，无百官有司，故二十取一而足也。今居中国，去人伦，无君子④，如之何其可也？陶以寡，且不可以为国，况无君子乎？欲轻之于尧舜之道者，大貉小貉也；欲重之于尧舜之道者，大梁小梁也。”

【注释】

①白圭：名丹，曾做过魏国的宰相。筑堤治水很有名。②貉（mò）：又作“貊”，古代北方的一个小国。③饗（yong）：早餐。飧（sun）：晚餐。这里以饗飧代指请客吃饭的礼节。④去人伦，无君子：去人伦指无君臣、祭祀、交际的礼节；无君子指无百官有司。

【译文】

白圭说：“我想定税率为二十抽一，怎么样？”

孟子说：“你的办法是貉国的办法。一个有一万户人的国家。只有一个人做陶器，怎么样？”

白圭说：“不可以，因为陶器会不够用。”

孟子说：“貉国，五谷不能生长，只能长黍子；没有城墙、宫廷、祖庙和祭祖的礼节，没有诸侯之间的往来送礼和宴饮，也没有各种衙署和官吏，所以二十抽一便够了。如今在中原国家，取消社会伦常，不要各种官吏，那怎么能行呢？做陶器的人太少，尚且不能够使一个国家搞好，何况没有官吏呢？想要比尧舜十分抽一的税率更轻的，是大貉小貉；想要比尧舜十分抽一的税率更重的，是大桀小桀。”

【读解】

那就只能十分抽一，完全合于尧舜之道了。

白圭知道孟子主张薄赋税，所以故意来问他，定税率为二十抽一怎么样。殊不知，孟子从实际情况出发，奉行的是无过无不及的中庸之道，所以，在这里展开了一次中庸的现实运用。既回答了白圭的问题，又表明了自己无过无不及的主张。

财政税收是维持一个国家运转必不可少的手段。可是，财政税收多少合适？这就是一个问题了。如果横征暴敛，苛捐杂税太多，太重，老百姓就会受不了，怨声载道；如果偷税漏税太多，税率太低，国家财政紧张，入不敷出，又会影响国家机构的正常运转。孟子是深深知道这一点的，所以，他从实际出发，指出，如果按照白圭所提出的税率，二十抽一，赋税倒是薄了，老百姓的负担倒是减轻了，可国家怎么运转呢？除非像那边远落后的貉国那样，根本就没有国家的机构，没有靠财政负担的单位和国家工作人员。但文明进化的中原国家既然已不可能回到像貉国那样的原始状态，怎能实现像貉国那样的税收制度呢？当然，这样说并不意味着收得多越好，像暴虐的夏桀那样，横征暴敛，把人民逼入水深火热之中。所以，孟子提出了自己的看法。

只有恰到好处，才是儒者的追求。

下一篇(以邻为壑，仁人所恶)

告子下

以邻为壑，仁人所恶

【原文】

白圭曰：“丹之治水①也愈于禹。”

孟子曰：“子过矣。禹之治水，水之道也，是故禹以四海为壑②。今吾子以邻国为壑。水逆行谓之泽③水——一降水者，洪水也——一仁人之所恶也。吾子过矣。”

【注释】

①丹之治水：白圭治水的方法，据《韩非子·喻老篇》记载，主要在于筑堤塞穴，所以孟子要指责他“以邻国为壑”。②壑(he)：本义为沟壑，这里扩大指受水处。③泽(jiang)：大水泛滥。

【译文】

白圭说：“我治理水比大禹还强。”

孟子说：“你错了。大禹治理水患，是顺着水的本性而疏导，所以使水流汪于四海。如今你却使水流到邻近的国家去。水逆流而行叫做泽水——泽水就是洪水——是仁慈的人厌恶的。你错了。”

【读解】

从方法上说，大禹治水顺应水性，重在疏导；白圭治水却高筑堤防，重在堵塞。

从效果上说，大禹最终将水导入四海，而白圭却把水堵塞后流向邻国。导入四海造福人民而于人无害，流向邻国则是损人利己，仁者厌恶的行为。

所以孟子一再说：“你错了。”并不承认白圭治水有什么了不起，更不用说超过大禹了。

从白圭治水“以邻国为壑”联想到我们生活中“以邻为壑”的现象，那可真是比比皆是，举不胜举的了。比如说，一个普遍现象是，自己家里装修得非常豪华舒适，干净得一尘不染，但却把垃圾桶垃圾袋放在与邻居共用的楼道里；自己家里的花岗石地面或木地板或纯羊毛地毯要保持清洁，却把一家人乃至客人的臭鞋子都堆在门外楼道里摆展览，让上上下下的邻居都在鞋阵中捂鼻而行。这只是最为常见最为普遍的生活小事，至于那商家之间的竞争，同事之间的勾心斗角，政治斗争中的你死我活，“以邻为壑”的手段更是无所不用其极。总而言之就是一种损人利己，嫁祸于人的行为。

当然，你知道“以邻为壑”，人家也同样知道“以邻为壑”，结果是人人都成了“邻”，成了“壑”，到时候，也就没有一处干净，没有一处不受灾害了。由此看来，“以邻为壑”的最终结果是害人害己。所以，还是收起这种“仁人所恶”的“以邻为壑”手段，“以邻为友”，大家和睦相处，互相帮助的好。

下一篇(君子不亮，恶乎执)

告子下

君子不亮，恶乎执

【原文】

孟子曰：“君子不亮①，恶乎执？”

【注释】

①亮：同“谅”，诚信。

【译文】

孟子说：“君子不讲信用，怎么能够有操守呢？”

【读解】

关于“信”的问题，孔子、孟子都有表面上看来自相矛盾的说法：

孔子一方面说：“人而无信，不知其可也。”（《论语·为政》）另一方面却又说：“言必信，行必果，硁在然小人哉！”（《论语·子路》）

孟子一方面说：“君子不亮，恶乎执？”另一方面却又说：“大人者，言不必信，行不必果，惟义所在。”（《离娄下》）

这种自相矛盾，正如我们已多次说过的那样，其实正是原则与变通二者的对立统一。在孔子、孟子看来，一方面，“信”是君子立身处世的基本原则之一；但另一方面，又不能拘泥于小节小信。所以，应该以“义”来进行调节变通，这就是孟子所说的“惟义所在。”其实，二者的辩证统一，孔子在《论语·卫灵公》里也已经说到过，这就是“君子贞而不谅。”贞是大信，谅是小信（与孟子本章的“亮”（谅）泛指一般的信不一样）。一句话，要大信，不要小信；要在原则问题上讲信用，不要拘泥固守于小节上的一成不变。

这就是孔子、孟子关于“信”的辩证观，值得我们特别注意。以免引起思想认识上的迷惑不解乃至混乱。

下一篇(好善足以治天下)
告子下

好善足以治天下

【原文】

鲁欲使乐正子①为政。孟子曰：“吾闻之，喜而不寐。”

公孙丑曰：“乐正于强乎？”

曰：“否。”

“有知虑乎？”

曰：“否。”

“多闻识乎？”

曰：“否。”

“然则奚为喜而不寐？”

曰：“其为人也好善②。”

“好善足乎？”

曰：“好善优于天下③，而况鲁国乎？夫苟好善，则四海之内皆将轻④千里而来告之以善；夫苟不好善，则人将曰：也也（6），予既（5）已知之矣。’也也之声音颜色距（7）人于千里之外。士止于千里之外，则谗谄面谀（8）之人至矣。与谗谄面谀之人居，国欲治，可得乎？”

【注释】

①乐正子：复姓乐正，名克。②好善：这里特指喜欢听取善言。③优于天下：优于治天下的意思。优，充足。④轻：易，容易，不以为难。⑤也也（yì）：自满的样子。⑥既；尽，都。⑦距：同“拒”。⑧谗：说陷害人的坏话。谄：巴结，奉承。谀：讨好逢迎。

【译文】

鲁国打算让乐正子治理国政。孟子说：“我听到这一消息，欢喜得睡不着觉。”

公孙丑问：“乐正子很有能力吗？”

孟子说：“不。”

公孙丑问：“有智慧有远见吗？”

孟子说：“不。”

公孙丑问：“见多识广吗？”

孟子说：“不。”

公孙丑问：“那您为什么高兴得睡不着觉呢？”

孟子回答说：“他为人喜欢听取善言。”

公孙丑问：“喜欢听取善言就够了吗？”

孟子说：“喜欢听取善言足以治理天下，何况治理鲁国呢？假如喜欢听取善言，四面八方的人从千里之外都会赶来把善言告诉他；假如不喜欢听取善言，那别人就会摹仿他说：‘呵呵，我都已经知道了！’呵呵的声音和脸色就会把别人拒绝于千里之外。士人在千里之外停止不来，那些进谗言的阿谈奉承之人就会来到。与那些进谗言的阿波奉承之人住在一起，要想治理好国家，办得到吗？”

【读解】

在孟子看来，治理好一个国家并不单靠执政者个人的能力、智慧和学识，而应当广泛听取和采纳别人的意见，集思广益。这样，就会吸引天下的有识之士，治理国家，乃至治理天下就会游刃有余了。相反，如果自以为是，听不进别人的意见，那真正的有识之士就会被拒之于千里之外，而奸邪的谄媚之徒就会乘虚而入。这样一来，想治理好国家就是不可能的了。

这里所说的“好善”主要指喜欢听取善言。而问题则在于对这“善言”的理解上。什么叫善言，善言不是一般意义上的“好话”，而是指对于治理国家有益的忠言。所谓“良药苦口利于病，忠言逆耳利于行。”忠言当然不都是“逆耳”的，正如良药不一定是苦口的一样。但却的确有那么些忠言是“逆耳”的，甚至是非常不中听的。在这种情况下，就看那听取善言的人是真好善还是假好善了。真好善的人雍容大度，宰相肚里能撑船，对于不那么中听的话也照样能够听取，采纳其合理的对于治国平天下有益的良方。假好善的人心里就不那么痛快，甚至会恼羞成怒，即便不当面发作，也会在下来以后找个碴儿把那进言的人给开销掉。唐太宗李世民是历史上著名的好皇帝，也是“好善”的典范之一，但他不也多次想杀掉那一再进“逆耳”之言的魏徵吗？

由此看来，如果乐正于真是“好善”的人，那就的确非常简单。孟子一听说他将执政于鲁国就高兴得睡不着觉，也就没有什么不可理解的了。

下一篇(生于忧患，死于安乐)
告子下

生于忧患，死于安乐

【原文】

孟子曰：“舜发于畎亩①之中，傅说②举于版筑③之间，胶鬲④举于鱼盐之中，管夷吾举于士⑤，孙叔敖举于海⑥，百里奚举于市⑦。故天将降大任于是人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾⑧益其所不能。人恒过，然后能改；困于心，衡⑨于虑，而后作；征⑩于色，发于声，而后喻。入则无法家拂士⑪，出则无敌国外患者，国恒亡。然后知生于忧患而死于安乐也。”

【注释】

①畎(quan)亩：田间，田地。②傅说(yuo)：殷武丁时人，曾为刑徒，在傅险筑墙，后被武丁发现，举用为相。③版筑：一种筑墙工作，在两块墙版中，填入泥土夯实。④胶鬲(ge)：殷纣王时人，曾以贩卖鱼、盐为生，周文王把他举荐给纣，后辅佐周武王。⑤管夷吾：管仲。士：此处指狱囚管理者。当年齐桓公和公子纠争夺君位，公子纠失败后，管仲随他一起逃到鲁国，齐桓公知道他贤能，所以要求鲁君杀死公子纠，而把管仲押回自己处理。鲁君于是派狱囚管理者押管仲回国，结果齐桓公用管仲为宰相。⑥孙叔敖：是春秋时楚国的隐士，隐居海边，被楚王发现后任为令尹(宰相)。⑦百里奚举于市：春秋时的贤人百里奚，流落在楚国，秦穆公用五张羊皮的价格把他买回，任为宰相，所以说“举于市”。⑧曾：同“增”。⑨衡：通“横”，指横塞。⑩征：表征，表现。⑪法家拂士：法家，有法度的大臣；拂，假借为“弼”，辅佐；拂士即辅佐的贤士。

【译文】

孟子说：“舜从田间劳动中成长起来，傅说从筑墙的工作中被选拔出来，胶鬲被选拔于鱼盐的买卖之中，管仲被提拔于囚犯的位置上，孙叔敖从海边被发现，百里奚从市场上被选拔。所以，上天将要把重大使命降落到某人身上，一定要先使他的意志受到磨练，使他的筋骨受到劳累，使他的身体忍饥挨饿，使他备受穷困之苦，做事总是不能顺利。这样来震动他的心志，坚韧他的性情，增长他的才能。人总是要经常犯错误，然后才能改正错误；。心气郁结，殚思极虑，然后才能奋发而起；显露在脸色上，表达在声音中，然后才能被人了解。一个国家，内没有守法的大臣和辅佐的贤士，外没有敌对国家的忧患，往往容易亡国。由此可以知道，忧患使人生存，安逸享乐却足以使人败亡。”

【读解】

吃得苦中苦，方为人上人？孟子所举的例证是舜帝、傅说、胶鬲、管仲、孙叔敖、百里奚六人。其实，为人所熟知的，还有姜子牙的故事。

所谓“天将降大任于是人也，必先苦其心志……”云云，成为《孟子》最著名的篇章之一，后人常引以为座右铭，激励无数志士仁人在逆境中奋起。其思想基础是一种至高无上的英雄观念和浓厚的生命悲剧意识，一种崇高的献身精神。是对生命痛苦的认同以及对艰苦奋斗而获致胜利的精神的弘扬。

借用悲剧哲学家尼采的话来说，是要求我们“去同时面对人类最大的痛苦和最高的希望。”（《快乐的科学》）

因为，痛苦与希望本来就同在。

说到生于忧患死于安乐，太史公说得好：

周文王被拘美里而演《周易》，孔子困陈蔡而编《春秋》，屈原遭流放而赋《离骚》，左丘明失明而写《国语》，孙膑脚残而著《兵法》，吕不韦迁蜀地而出《吕览》，韩非子被秦国囚有《说难》、《孤愤》，《诗经》三百篇，大多都是发愤所作。（《史记·太史公自序》）

之所以如此，正是因为他们身处逆境的忧患之中，心气郁结，奋发而起，置之死地而后生的缘故。

至于死于安乐者，历代昏庸之君，荒淫逸乐而身死国亡，其例更是不胜枚举。

所以，对的一生来说，逆境和忧患不一定是坏事。生命说到底是一种体验。因此，对逆境和忧患的体验倒往往是人生的一笔宝贵财富。当你回首往事的时候，可以自豪而欣慰地说：“一切都经历过了，一切都过来了！”这样的人生，是不是比那些一帆风顺，没有经过什么磨难，没有什么特别体验的人生要丰富得多，因而也有价值得多呢？

下一篇(教亦多术)

告子下

教亦多术

【原文】

孟子曰：“教亦多术矣。予不屑之教诲也者，是亦教诲之而已矣。”

【译文】

孟子说：“教育也有多种方式方法。我不屑于教诲他，本身就是对他的教诲。”

【读解】

教育有多种方式方法，这是不言而喻的。孟子这里着重谈到的，则是一种独特的方法。不屑之教，是亦教之。其实，我们已经看到过，孔子正是采取这种“不屑之教”的老手。除了《论语·阳货》所记载他对孺悲的态度是典型的“不屑之教”而外，他教育宰予：“朽木不可雕也，粪土之墙不可朽也。于予与何诛？”（《论语·公冶长》）对于宰予这样的人，还有什么好责备的呢？说没有什么好责备的，其实正是最严厉的责备。所以，也是一种“不屑之教”。“不屑之教”的奥妙在于，我之所以不屑于教诲他，是让他羞愧而奋发向上。因此，不屑于教诲只是不从正面讲道理而已，是从反面激发他的自尊心。想来宰予是羞愧而奋发向上的了，后来还做了齐国的临淄大夫。看来，儒家先贤教学很注意教育心理学原理的运用，虽然他们当时并不一定概括出了这些原理。

《孟子》全文及翻译（四）

国学经典 2009-11-17 15:55:36 阅读 142 评论 0 字号：大中小

尽心章句上

莫非命也，顺受真正

【原文】

孟子曰：“莫非命也，顺受其正。是故知命者不立乎岩墙之下。尽道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。”

【译文】

孟子说：“一切都是命运，顺应它就承受正常的命运。所以知道命运的人不站在危险的墙下。尽力行道而死的人，所承受的是正常的命运；犯罪受刑而死的人，所承受的是非正常的命运。”

【读解】

一切都是命运。

用我们今天通行的看法，这似乎是一种消极的宿命论思想。但实际上，孟子的立足点是在“顺受其正”上，顺理而行，顺应命运，也就承受正常的命运，没有什么神秘的地方了。怎样顺应呢？比方说，知道命运的人不站在危险的墙下，这不难做到吧？为什么不站在危险的墙下？因为你明知道它有倒塌的危险。同样的道理，明知道打家劫舍，杀人越货，走私贩毒，贪污受贿是铤而走险的，你是不是还要往上靠呢？不往上靠是知道命运的人，是“顺受其正”的人。往上靠则是不知道命运，不“顺受其正”的人。所以，其结果，“尽其道而死者，正命也；征格而死者，非正命也。”一生做自己应该做的事，走正道；行正义，也就是正常的命运；相反，如上所说，犯罪而死，则死于非命，不是正常的命运了。

由此可见，在孟子这里，命运的确没有什么神秘，不过是顺其自然，顺其正理罢了。

就一般情形而论，说到命运，二十岁以前的青少年不会有什么感觉，无动于衷。二十岁到四十岁之间的青年人多半对命运不屑一顾或者持否定态度，因为他们青春焕发，生命力蓬勃向上，对自己，对前途都充满了信心，每天清晨的太阳都有所不同，每天的生活都有新的内容，奋发向上是他们生命的主旋律。四十岁以上可就不同了，所谓人到中年，孔子说：“四十而不惑，五十而知天命。”（《论语·为政》）但对于现代人来说，“不惑”与“知天命”似乎是紧紧联系在一起的，一旦“不惑”，也就“知天命”了；或者反过来说，正因为“知天命”了，才谈得上“不惑”。其实，孔子自己也说过：“四十、五十而无闻焉，斯亦不足畏也已。”（《论语·子罕》）可见，四十、五十的确是个划分不清的年龄段。或许个体的情况有所不同，对有些人来说，知天命要早一些，对有些人来说，则要晚一些，而这又决定于他们各自的人生经历与境遇。总起来说，人到中年万事休，命运的影子也就不知不觉地爬上心头，不由得你不信。这时，回顾自己半生之所为，少年时代的理想与梦幻，青年时代的奋斗与血汗，怨天尤人是没有用的，悔恨遗憾也是徒劳的，明智之举，还是接受孟子的说法：莫非命也，顺受其正。这样，或许多少会有所慰藉，有所解脱而脚踏实地，问心无愧，潇洒自如地走完人生的下半截路程吧。

下一篇(“求在我者”与“求在外者”)

尽心上

“求在我者”与“求在外者”

【原文】

孟子曰：“求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也。”

【译文】

孟子说：“求索就能得到，放弃便会失去，这种求索有益于得到，因为所求的东西就在我自身。求索有一定的方法，能否得到却决定于天命，这种求索无益于得到，因为所求的东西是身外之物。”

【读解】

在我自身的，是知识的积累，思想的修养，人生境界的追求，一句话，是精神的自我完善。身外之物则是金钱富贵，名誉地位。

前者全在于自我，只要坚持追求，便可以一分耕耘，一分收获，种瓜得瓜，种豆得豆。所以叫“求则得之，舍则失之。”

后者则是谋事在人，成事在天。并不是你一厢情愿地追求就可以得到的。所以，“命里有时终须有，命里无时莫强求。”更不要抓苟且，失去自我。

当然，不强求并不是完全拒斥，而是要）烦其自然。就像孔子对待金钱富贵的态度：“如不可求，从吾所好。”（《论语·述而》）如果求不到，那还是让我做自己喜欢的事吧。

说来也是，所谓身外之物，生不带来，死不带去，何必看得那么要紧呢？

下一篇(万物皆备于我矣)

尽心上

万物皆备于我矣

【原文】

孟子曰：“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。强恕而行 求仁莫近焉。”

【译文】

孟子说：“万物我都具备了。反躬自问诚实无欺，便是最大的快乐。尽力按恕道办事，便是最接近仁德的道路。”

【读解】

“万物皆备于我矣”作为一句名言，被认为是典型的主观唯心主义哲学观。这里面的是与非不在我们关心的范围。我们关心的是孟子说这话的意思。所谓“万物皆备于我”并不是像有些人所理解的那样，说是“万物都为我而存在。”（由此来归结孟子为典型的主观唯心主义者。）我们理解孟子的意思，是说天地万物我都能够思考，认识，所以天地万物我都具备了。这样才会有下面的一句话，“反身而诚，乐莫大焉。”反躬自问，我所认识的一切都是诚实无欺的，所以非常快乐。这是一种认识的快乐，探求真理的快乐。但是，仅有认识，仅有自身的发现还不够，所以要“强恕而行”，尽力按恕道办事，这样来实行仁道。所谓恕道，我们在本书中已经多次提到，这就是孔子反复强调的“己所不欲，勿施于人。”（《论语·颜渊》、《论语·卫灵》）它的积极方便是“己欲立而立人，己欲达而达人。”（《论语·雍也》）总起来说，是一种将心比己，推己及人的思想，用这种思想来处理人与人之间的关系。如果说，“反身而诚，乐莫大焉”是一种认识的快乐，局限于自身；那么，“强恕而行，求仁莫近焉”就是一种实践的快乐，涉及到他人与社会了。

由此可见，“万物皆备于我矣”所引出的，是认识和实践两大领域的儒学追求：一是“诚”，二是“恕”，都是儒学的核心内容。单从“万物皆备于我矣”这句话给我们的感觉，则是一种充满主体意识，乐观向上的心态，的确有法国哲学家笛卡尔那著名的命题“政思故我在”的精神风貌，给人以认识世界，探索真理的勇气和信心。

下一篇(随波逐流，平庸之人)
尽心上

随波逐流，平庸之人

【原文】

孟子曰：“行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者，众也。”

【译文】

孟子说：“做一件事不明白为什么要做，习惯了不想想为什么习惯，一辈子随波逐流不知去向何方，这样的人是平庸的人。”

【读解】

在黑格尔哲学中，这样的人是处于“自在”状态的人，尚没有达到“自为”的程度。所谓“自在”状态，就是缺乏“自觉”的主体意识，不能自己认识自己。所谓“自为”，就是具有独立的主体意识，凡事都要问个“为什么”，做一件事，知道自己为什么要做，在生活中不断反省，认识自己。如此一对照，孟子所说的“众也”当然也就是“自在”状态的人了。当然，这个“自在”的概念，不是我们平常所说“自由自在”的意思。

在们今天的生活中，这种人被视为做一天和尚撞一天钟，随波逐流混日子的人。

不过，话说回来，所谓“子惯成自然”，在实际生活中，有多少人真能凡事都问个为什么呢？

“认识你自己！”古希腊智者的确这样提醒过我们。

可当你每天蹬着自行车在上班的人流中“随波逐流”，时，你想过这到底是为了什么吗？

下一篇(无耻之耻，无耻矣)
尽心上

无耻之耻，无耻矣

【原文】

孟子曰：“人不可以无耻。无耻之①耻，无耻矣。”

【注释】

①之：至。

【译文】

孟子说：“人不可以不知羞耻。从不知羞耻到知道羞耻，就可以免于羞耻了。”

【读解】

俗话说：“人有脸，树有皮，电灯泡儿有玻璃。”

羞耻之心，人皆有之。

只有无耻之尤的卑鄙之徒才不知世间有羞耻二字。

《法句经》说：“那些不以该耻者为耻，而抱待邪恶之念的人，将会下地狱。”

他们是莎士比亚笔下的伊阿古，莫里哀笔下的达尔丢夫，但，丁《神曲》中那些下地狱的人，当然，或许还有西门庆、潘金莲……

然而，一旦他们知道羞耻，也就可以升迁炼狱，“浪子回头金不换”，说不定还有一二上天堂的机会哩！

无耻至耻，免于羞耻。

下一篇(耻之于人大矣)

尽心上

耻之于人大矣

【原文】

孟子曰：“耻之于人大矣！为机变①之巧者，无所用耻焉。不耻不若人，何若人有？”

【注释】

①机变：奸诈。

【译文】

孟子说：“羞耻之心对于人至关重要！搞阴谋诡计的人是不知羞耻的。不以自己不如别人为羞耻，怎么赶得上别人呢？”

【读解】

“我

一念之差

出卖了无辜的人

我有大罪呀！”

犹太羞愧难当，踉踉跄跄地跑出去，在一棵大树下吊死了。（《马太福音》）

自从亚当夏娃在伊甸园里偷吃了善恶果，羞耻之心便油然而生。人类虽然因此而犯下原罪，被逐出伊甸园，但却获得了在现实土地上生存的权利。

“知耻近乎勇。”（《中庸》）

纵使罪孽深重如犹太，羞愧而死，灵魂尚能获得拯救。

如果及早知耻，以羞耻为动力，化羞耻为力量，亡羊补牢，未为晚矣。

否则，一次无耻，次次无耻，甚至不以为耻，反以为荣，嗜痂成癖，那就万劫不复，无可救药了。

下一篇(古之贤士，乐道忘势)

尽心上

古之贤士，乐道忘势

【原文】

孟子曰：“古之贤王好善而忘势；古之贤士何独不然？乐则而忘人之势。故王公不致敬尽礼，则不得亟①见之。见且由不得亟；而况得而臣之乎？”

【注释】

①亟(qi)：多次。

【译文】

孟子说：“古代的贤明君王喜欢听取善言，不把自己的权势放在心上。古代的贤能之士又何尝不是这样呢？乐于自己的学说，不把他人的权势放在心上。所以，即使是王公贵人，如果不对他恭敬地尽到礼数，也不能够多次和他相见。相见的次数尚且不能够多，何况要他做臣下呢？”

【读解】

乐道忘势，是弘扬读书人的气节和骨气。还是曾子所说的那个道理：“彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义。吾何慊乎哉？”（《孟子—公孙五下》）他有他的富，我有我的仁；他有他的官位，我有我的正义。我有什么输于他的呢？这样一想，也就不把他的权势放在心上了。所以，真正的贤士能够笑傲王侯，我行我素。

当然，如里王侯本身也能够好善而忘势，对贤能之士礼数有加，当成真正的朋友而平等对待，那又是另一回事了。

总之，领导人好善忘势，尊重知识，尊重人才；人才乐道忘势，不逢迎拍马，屈从权贵。这是相反相成的两方面。正如朱熹《孟子集注》所说：“二者势若相反，而实则相成，盖亦各尽其道而已。”

下一篇(穷则独善其身，达则兼善天下)
尽心上

穷则独善其身，达则兼善天下

【原文】

孟子谓宋勾践①曰：“子好游②乎？吾语子游：人知之，亦嚣嚣③；人不知，亦嚣嚣。”

曰：“何如斯可以嚣嚣矣？”

曰：“尊德乐义，则可以嚣嚣矣。故士穷不失义，达不离道。穷不失义，故士得己④焉；达不离道，故民不失望焉。古之人，得志，泽加于民；不得志，修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。”

【注释】

①宋勾践：人名，姓宋，名勾践，生平不详。②游：指游说。嚣嚣：安详自得的样子。④得己：即自得。

【译文】

孟子对宋勾践说：“你喜欢游说各国的君主吗？我告诉你游说的态度：别人理解也安详自得；别人不理解也安详自得。”

宋勾践问：“怎样才能做到安详自得呢？”

孟子说：“尊崇道德，喜爱仁义，就可以安详自得了。所以士人穷困时不失去仁义；显达时不背离道德。穷困时不失去仁义，所以安详自得；显达时不背离道德，所以老百姓不失望。古代的人，得时恩惠施于百姓；不得志时修养自身以显现于世。穷困时独善其身，显达时兼善天下。”

【读解】

穷达都是身外事，只有道义都是根本。

所以能穷不失义，达不离道。

至于“穷则独善其身，达则兼善天下”，则与孔子所说“用之则行，舍之则藏”一样，进可以攻，退可以守，成为两千多年来中国知识分子立身处世的座右铭，成为最强有力的心理武器，既对他人，也对这个世界，更对自身。

当你穷困不得志时，它以“独善其身”的清高抚慰着你那一颗失落的心；

当你飞黄腾达有时机时，它又以“兼善天下”的豪情为你心安理得地做官提供着坚实的心理基础。

因此，无论你穷与达，它都是一剂绝对见效的心理良药，是知识分子战无不胜的思想武器与法宝。

下一篇(豪杰之士，虽无文王犹兴)

尽心上

豪杰之士，虽无文王犹兴

【原文】

孟子曰：“待文王而后兴者，凡民也。若夫豪杰之士，虽无文王犹兴。”

【译文】

孟子说“一定要等待有周文王那样的人出现后才奋发的，是平庸的人，至于豪杰之士，即使没有周文王那样的人出现，自己也能奋发有为。”

【读解】

激励人奋发向上有所作为。

所谓时势造英雄，在一定的时代和环境的影响下，在领袖人物的率领下，的确可以涌现出一大批奋发有为的人物来。

不过，按照孟子的观点，要等到一定的时势，一定的领袖人物出现后才奋发的，还算不上是豪杰之士。真正的豪杰之士，是可以造时势的人，是没有领袖人物出现，自己也知道奋发有为的人。

当然，孟子所谓“兴”，不一定非指改天换地、改朝换代的大事，也不一定要求个个都去做那叱咤风云的英雄人物，而主要是指精神方面的奋发有为，乐观向上。说到底，就是要求大家自强不息，不要以“不能”为借口，这也不为，那也不为。

只要人人奋发有为，个个都是“文王”。又何必一定要等到圣人出现才来拯救我们呢？激励人奋发向上，有所作为。

下一篇(莫非命也，顺受真正)

尽心上

善政得民财，善教得民心

【原文】

孟子曰：“仁言不如仁声之人人深也，善政不如善教之得民也。善政，民畏之；善教，民爱之。善政得民财，善教得民心。”

【译文】

孟子说：“仁德的言语不如仁德的声望那样深入人心，好的政令不如好的教育那样赢得民众。好的政令，百姓畏服；好的教育，百姓喜爱。好的政令得到百姓的财富，好的教育得到百姓的心。”

【读解】

法家重政令法治，儒家重教育德治。

政令法治治人，教育德治治心。

治人人畏，治心心服。

以儒者的眼光来看，心服才是真服。因此，法治是不得已而为之，德治才是根本所在。

“百年大计，教育为本。”

这是德治。

“严厉打击刑事犯罪活动。”

这是法治。

德治法治双管齐下，天下才能大治。

这是我们今天的看法。是不是有点亦儒亦法的味道了呢？

下一篇(良能良知，通行天下)
尽心上

良能良知，通行天下

【原文】

孟子曰：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也①。孩提之童②无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。无他，达之天下也。”

【注释】

①良：指本能的，天然的。良能、良知已作为专门的哲学术语，以不译为妥。②孩提之童：指两三岁之间的小孩子。

【译文】

孟子说：“人不用学习就能的，是良能；不用思考就知道的，是良知。两岁的小孩子没有不知道亲爱他父母的，等到他长大，没有不知道尊敬他兄长的。亲爱父母是仁；尊敬兄长是义。没有其他原因，因为这两种品德是通行天下的。”

【读解】

良能良知是与生俱来，人人皆有的，正如“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之”（《告子上》）一样。比如说，亲爱父母，尊敬兄长，这长是人的良能良知，不用教导，不用学习就知道的。进一步推导，亲爱父母是仁，尊敬兄长是义，所

以，仁义也是属于人的良能良知范围。这就又回到“仁义礼智，非由外好我也，我固有之也”（《告子上》）上面去了。由此可见，孟子为了推行仁义礼智这些儒者所崇尚的道德，真可以说是煞费苦心，不遗余力。绕过去，绕过来，从方方面面来论证，最后都落脚到仁义礼智这些天经地义的道德上面来。由此要求人们行仁义，国君行仁政，天下成为仁爱礼让的大同世界。

应该说，儒者的理想是非常不错的，其主张人性向善，主张仁爱礼让也是很有吸引力的。至于孟子所说的良能良知是否存在，那就只有各人们心自问，体察自身，从而作出各自的回答了。但起码的一条，亲爱父母，尊敬兄长，这似乎还是通行天下的伦理道德。当然，并不排除有所谓件送不孝，大逆不道的特例，而且，越到现代，这种特例似乎越多起来了。

下一篇(操心虚患，多能通达)
尽心上

操心虚患，多能通达

【原文】

孟子曰：“人之有德、慧、术、知者，恒存乎疢疾①。独孤臣孽子②，其操心也危，其虑患也深，故达。”

【注释】

①疢(chen)疾：灾患。②孽子：古代常一夫多妻，非嫡妻所生之子叫庶子，也叫孽子，一般地位卑贱。

【译文】

孟子说：“人的品德、智慧、本领、知识，往往产生于灾患之中。那些受疏远的大臣和贱妾所生的儿子，经常操心着危难之事，深深忧虑着祸患降临，所以能通达事理。”

【读解】

最粗壮的树，并不是生长在丛林中，而是生长在空旷的地方。最成功的人，并不是生长在顺境中，而是生长在逆境里。

清代人石成金《传家宝》说：

“世路风霜，吾人炼心之境也；世情冷暖，吾人忍性之地也。”

弗兰西斯·培根说：

“顺臣境最易见败行，逆境最可见美德。”

说到底，都是“生于忧患”。所以不要悲叹出身贫寒低微，不要抱怨遭人排挤。要感谢命运，感谢困难，甚至，感谢你的敌人。

下一篇(大人者正己而物正)
尽心上

大人者正己而物正

【原文】

孟子曰：“有事君人者，事是君则为容悦者也；有安社稷臣者，以安社稷为悦者也；有天民者，达可行于天下而后行之者也；有大人者，正己而物正者也。”

【译文】

孟子说：“有侍奉君主的人，专以讨得君主的欢心为喜悦；有安定国家的臣，以安定国家为喜悦；有顺应天理的人，当他的主张能行于天下时，他才去实行；有伟大的人，端正自己，天下万物便随之端正。”

【读解】

人有人不同，花有几样红。

不仅人各不同，人品各异，就是从政的品格也有高低不同。孟子这里所列举的，就是几种不同的从政品格。

“君人者”专以阿谀逢迎为务，尽妾妇以道，是宦官宠臣之列。

“安社稷者”是忠臣，不过，一朝天子一朝臣，忠也往往有愚在其中。

“天民者”替天行道，不限于一国一君，如伊尹、姜太公之类。

“大人者”有圣德感化万物，领袖群伦，正己而天下平，是尧舜禹汤文武等人中龙凤，百年难遇一二。

孟子显然是赞赏“天民”，尤其是“大人”这样的圣贤级人物的。但不知他会把孔子和他自己放在哪一个等次上？事关圣人，他既没有说，我们也不好主观臆断，妄加揣测了罢。

下一篇(君子有三乐)

尽心上

君子有三乐

【原文】

孟子曰：“君子有三乐，而王天下不与存焉。父母俱存，兄弟无故^①，一乐也；仰不愧于天，俯不作^②于人，二乐也；得天下英才而教育之，三乐也。君子有三乐，而王天下不与存焉。”

【注释】

①故：事故，指灾患病丧。②作（ZUo）：惭愧。

【译文】

孟子说：“君子有三大快乐，以德服天下不在其中。父母健在，兄弟平安，这是第一大快乐；上不愧对于天，下不愧对于人，这是第二大快乐；得到天下优秀的人才进行教育，这是第三大快乐。君子有三大快乐，以德服天下不在其中。”

【读解】

一乐家庭平安，二乐心地坦然，三乐教书育人。

朱熹《集注》引林氏的话说：“此三乐者，一系于天，一系于人，其可以自致者，惟不愧不作而已。”

也就是说，一乐取决于天意，三乐取决于他人，只有第二种快乐才完全取决于自身。因此，我们努力争取的也在这第二种快乐，因为它是属于“求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也”的范围，而不是“求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也”的东西。（见本篇 1373）

“俯仰终宇宙，不乐复何如？”（陶渊明）

俯仰无愧，君子本色。

君子之乐，莫过于此。

当然，作为教书先生，孟子还有“得天下英才而教育之”的快乐。如果我们不是教书先生，那除了一乐家庭平安，二乐俯仰无愧之外，还该三乐什么呢？或者，时代进化了，还有没有四乐、五乐呢？

下一篇(君子本色，表里如一)

尽心上

君子本色，表里如一

【原文】

孟子曰：“广土众民，君子欲之，所乐不存焉；中天下而立，定四海之民，君子乐之，所性不存焉。君子所性，虽大行①不加焉，虽穷居不损焉，分定故也。君子所性，仁义礼智根于心，其生色也晬然②，见于面，盎③于背，施于四体，四体不言而喻。”

【注释】

①大行：指理想、抱负行于天下。②晬（sUi）然：颜色润泽。③盎（ang）：显露。

【译文】

孟子说：“拥有广阔的土地、众多的人民，这是君子所想望的，但却不是他的快乐所在；立于天下的中央，安定天下的百姓，这是君子的快乐，但却不是他的本性所在。君子的本性，纵使他的抱负实现也不会增加，纵使他的穷困也不会减少，因为他的本分已经固定。君子的本性，仁义礼智植根于内心，外表神色清和润泽，呈现于脸面，流溢于肩背，充实于四肢，四肢的动作，不用言语，别人也能理解。”

【读解】

治国平天下是人间的赏心乐事，也是儒学外治（与内修相应）的最高境界。但对于真正的君子来说，穷达都是身外事，只有仁义礼智根于心，清和润泽显于外才是本性所在。

孟子所描述的，是一个胸怀高远，雍容大度的儒雅君子！外在形象与内在灵魂统一，表里如一，通体流溢着生命的光辉。

想来，即便在儒教中，这也不过是一个理想人物罢了！

因为他已超越了治国平天下的境界，就像尼采笔下的查拉图斯特拉，站在高高的山上，睥睨着人类。

但他不是超人，因为他并没有离开人间，没有上过查拉图斯特拉那座山。

下一篇(圣人治天下，使有菽粟如水火)

尽心上

圣人治天下，使有菽粟如水火

【原文】

孟子曰：“易其田畴^①，薄其税敛，民可使富也。食之以时，用或礼，财不可胜用也。民非水火不生活，昏暮叩人之门户求水火，无弗与者，至足矣^②。圣人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？”

【注释】

①易其田畴：易，治，耕种；田畴，田地。②矣：这里的用法同“也”

【译文】

孟子说：“搞好耕种，减轻税收，可以使老百姓富足。饮食有一定时候，费用有一定节制，财物使用之不尽。老百姓离开了水与火就不能够生活，可是，当有人黄昏夜晚敲别人的门求水与火时，没有不给予的。为什么呢？因为水火都很充足。圣人治理天下，使百姓的粮食像水与火一样充足。粮食像水与火一样充足了，老百姓哪有不仁慈的呢？”

【读解】

这一段与孔子“先富后教”，以及孟子自己在《滕文公上》里论述“有恒产者有恒心”的思想是相通的，而与《大学》所论“德本财末”，孔子所论“放于利而行，多怨”，（《论语·里仁》）以及孟子自己所论“以义治国，何必言利”（《梁惠王上》）的观点则有些不同。这在一定程度上的确反映出儒家学说在政治和经济问题上的矛盾和困惑。“先富后教”、“有恒产者有恒心”和这里所说的“圣人治天下，使有菽粟如水火”都表现了儒学抓经济基础的一方面，而“德本财末”、“放于利而行，多怨”，以及“何必言利”的观点则表现了儒学重政治，重教化的一方面。孔子也罢，孟子也罢，儒家先贤们的确在不同的时候和不同的场合下有不同的侧重和说法。所以，我们可以把以“德本财末”和“先富后教”为代表性说法的两种思想看作是儒学在治国问题上的一对矛盾对立范畴。至于这一对矛盾对立的范畴是否得到过“统一”的解决，从理论上讲，儒家的先贤们似乎没有作过这方面的专门论述，而我们的感觉，他们总的倾向上还是更偏重于政治，偏重于教化方面的。从实践上看，在不同的时代，不同的社会时期内，情况有所不同。但总的说来，政治与经济作为对立统一而又相辅相成的两极，对它们的不同侧重似乎贯穿了中国社会历史发展的各个阶段。直到今天，我们不也还在探讨这个问题吗？从“政治是统帅，是灵魂，政治工作是一切经济工作的生命线”到“以经济建设为中心”而又要“谈政治”，使我们感到，政治与经济的关系，的确是我们怎么也摆脱不了的一对矛盾对立而又应该得到统一的施。至于怎样来使它们得到统一，则是一个非常复杂、因而不是我们这里可以置一辞的问题了。

当然，从这一章，我们也可以看到，孔、孟至少不是空谈“礼义兴邦”的迂夫子罢，虽然后世不知出了多少迂腐的儒生！

下一篇(观于海者难为水)

尽心上

观于海者难为水

【原文】

孟子曰：“孔子登东山^①而小鲁，登泰山而小天下。故观于海者难为水，游于圣人之门者难为言。观水有术，必观其澜。日月有明，容光^②必照焉。流水之为物也，不盈科不行；君子之志于道也，不成章^③不达。”

【注释】

①东山：即蒙山，在今山东蒙阴县南。②容光：指能够容纳光线的小缝隙。③成章：《说文》解释：“乐竟为一章。”由此引申，指事物达到一定阶段或有一定规模。

【译文】

孟子说：“孔子登上东山，就觉得鲁国变小了；登上泰山，就觉得整个天下都变小了。所以，观看过大海的人，便难以被其它水所吸引；在圣人门下学习过的人，便难以被其它言论所吸引。观看水有一定的方法，一定要观看它壮阔的波澜。太阳月亮有光辉，不放过每条小缝隙；流水有规律，不把坑坑洼洼填满不向前流；君子立志于道，不到一定的程度不能通达。”

【读解】

这里包含两方面的意思：

一方面，立志要高远，胸襟要开阔；另一方面，基础要扎实，要循序渐进，逐步通达。

“登东山而小鲁，登泰山而小天下。”这是胸襟的拓展，境界的升华。

登山如此，观水也如此。所以有“观于海者难为水”一说。既然大海都看过了，其它小河小沟的水还有什么看头呢？

徐霞客说：“五岳归来不看山，黄山归来不看岳。”境界就是这样一步一步提高的。

由此看来，我们还真不能小看了“游山玩水”的积极意义哩。关键是看你怎么“游”，怎么“玩”。如果像报载某旅游局长所说：“现在旅游，不过是把麻将桌换个地方。”游山玩水都是打麻将，那当然是极端腐败，极端没意思的了。如果不是这样，而是能够“登山”则“小鲁”，“小天下”；“观海”则“难为水”，思想境界真正得到提高，得到升华，那也就“不虚此行”，即便是“公费”也总算有一定收获了罢。这是擦边的话了。回到本题，既然“在东山而小鲁，登泰山而小天下”，既然“观于海者难为水”，那么，“游于圣人之门者难为言”也就是顺理成章的了。所以，登山就要登泰山，观水就要观海水，做学问就要做于圣人之门。这就拓展胸襟，升华境界的道理。立志要高远，胸襟要开阔。

另一方面，“观水有术，必观其澜。”因为，光有本，水有源。太阳和月亮的光辉不放过任何一个能够容纳光线的小缝隙，流水不放过任何一个坑坑洼洼。那么，我们做学问，立志于道呢？也同样应该不马虎，不敷衍，循序渐进，厚积薄发，因为，与“日月有明，容先必照焉；流水之为物也，不盈科不行”同样的道理，“君子之志于道也，不成章不达。”既然如此，我们怎能不打好基础，一步一个脚印地踏实向前呢？

总的来说，这是一段激励人立志向学和提高思想境界的绝妙好文，深富哲理，值得我们把它当作座右铭来读。

下一篇(为谁辛苦为谁忙)

尽心上

为谁辛苦为谁忙

【原文】

孟子曰：“鸡鸣而起，孳孳为善者，舜之徒也；鸡鸣而起，孳孳利者，蹠②之徒也。欲知舜与路之分，无他，利与善之③间也。”

【注释】

①孳孳(ZT)：同“孜孜”，勤勉不懈。②蹠(Zhi)：通常作“跖”，相传为柳下惠的弟弟，春秋时的大盗，所以又称“盗跖”。③间(jian)：区别，差异。

【译文】

孟子说：“鸡叫便起床，孜孜不倦地行善的人，是舜一类的人物；鸡叫便起床，孜孜不倦地求利的人，是盗路一类的人物。要想知道舜和路有什么区别，没有别的，利和善的不同罢了。”

【读解】

鸡鸣而起，为谁辛苦为谁忙？

“好忙啊！好累啊！好辛苦啊！”

这些都是现代人常常听到，而自己也常常发出的感叹，几近于口头禅了。

同样的，我们也爱问同事和朋友：“这几天忙什么？”

匆匆忙忙的现代人时时处处似乎都在疲于奔命之中。虽然“鸡鸣而起”往往已被“睡懒觉”取而代之，但“三更不寐”不也同样是“孳孳”而为的吗？

还是那句话：“忙什么？为什么？”

处于连“君子也要言利”的时代，我们十有八九不会同意孟老夫子关于“孳孳为利者，蹠之徒也”的看法，如果真是这样，那我们的世界岂不成了“盗蹠”满街走了吗？“君子”不也都成了强盗了吗？

但是，为谁辛苦为谁忙？这倒的确是我们应该扪心自问一番的。虽然我们不同意“孳孳为利者，蹠之徒也”的看法，但如果太看重利，在利害关系中不能自拔，“人为财死，鸟为食亡”，那又是不是有些迷失本性了呢？更何况，如果一味逐利，不择一切手段，不惜铤而走险，那倒很可能真正成为“蹠之徒”也未可知呢？

所以，不要只顾匆匆忙忙，不要只抱怨太累太辛苦，而要忙里偷闲，静下心来想一想，到底是为谁辛苦为谁忙。右铭来读。

下一篇(举一废百，贼道也)

尽心上

举一废百，贼道也

【原文】

孟子曰：“杨子取为我①，拔一毛而利天下，不为也。墨子兼爱②，摩顶放踵③利天下，为之。子莫④执中。执中为近之。执中无权，犹执一也。所恶执一者，为其贼道也，举一而废百也。”

【注释】

①杨子：战国初期哲学家，名朱，魏国人。他的学说与墨子的学说在战国时代都很流行。他重视个人利益，反对别人对自己的侵夺，但也反对侵夺别人。他没有留下著作，事迹见于《孟子》、《庄子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等，《列子》里有《杨朱篇》，但不一定可靠。②墨子兼爱：墨子（约前468—前376），春秋战国之际的思想家、政治家，墨家学派的创始人，名翟。相传原为宋国人，后长期住在鲁国。“兼爱”是他的基本思想之一。③摩顶放（fang）踵：从头顶到脚跟都摩伤，形容不畏劳苦，不畏劳苦，不顾价格体伤。放，到，到。④子莫：战国时鲁国人，其事迹已不可考。

【译文】

孟子说：“杨朱主张为自己，即使拔一根毫毛而有利于天下，他都不肯干。墨子主张兼爱，即便是从头顶到脚跟都摩伤，只要是对天下有利，他都肯干。子莫则主张中道。主张中道本来是不错的，但如果只知中道而不知道权变，那也就和执着一点一样了。为什么厌恶执着一点呢？因为它会损害真正的道，只是坚持一点而废弃了其余很多方面。”

【读解】

这是孟子对杨朱和墨翟学派非常著名的一段评论，至今仍然是对杨墨的权威性论断。我们这里不是搞学术研究，所以对他关于杨墨的评论不予深说，而是侧重于他对子莫的看法。

子莫执中。

照理说符合儒学的中庸之道，应该受到大加赞扬。事实上，孟子也的确说了“执中为近之”，应该是很不错的。但“执中无权，独执一也。”这就出了问题。这里的“权”是指“权变”，通权达变。也就是说，如果只知道死板地坚持“执中”，没有变通，那就不是执中，而是“执一”了。而我们知道，中庸之道本来是“执两用中”（《中庸》）的，既然只是“执一”，当然也就不是中庸之道了。因此，并不符合儒学的主张。

为什么“执一”就有问题呢？因为它“举一而废百”，坚持一点反而废弃了其余很多方面，具有片面性，其结果是“贼道”。“贼”在这里作动词，指对真正的中庸之道有所损害。

回过头来说到杨子的为我，墨子的兼爱，在孟子看来，都是“执一”之道，因此，“为其贼道也”，是孟子所反对的。

可见，这一章从对杨、墨的评论出发，表达了孟子主张“执中”而变通的思想主张。对我们来说，既有学术史的价值，又有思想方法上的启示。

下一篇(无以饥渴之害为心害)

尽心上

无以饥渴之害为心害

【原文】

孟子曰：“饥者甘食，渴者甘饮。是未得饮食之正也，饥渴害之也。岂惟口腹有饥渴之害？人心亦皆有害。人能无以饥渴之害为心害，则不及人不为忧矣。”

【译文】

孟子说：“饥饿的人觉得任何食物都是美味的，干渴的人觉得任何饮料都是可口的。他们不能够吃喝出饮料和食物的正常滋味，是由于饥饿和干渴的妨害。难道只有嘴巴和肚子有饥饿和干渴的妨害吗？心灵也同样有妨害。一个人能够不让饥饿和干渴那样的妨害去妨害心灵，那就不会以自己不及别人为忧虑了。”

【读解】

饥渴对嘴巴和肚子的妨害使人饥不择食，渴不择饮。类似这样的妨害如果对心灵发生，就会使一个人对精神的需求，对思想、学术和主张也出现饥不择食，渴不择饮现象，失去辨别力。统便会管它什么主义，管他什么意识形态都一古脑儿接受下来，缺乏消化能力，最终误入歧途。

相反，如果一个人能够使心灵不受到类似饥渴那样的妨害，就不会失去选择力和辨别力，对于各种思想意识和观念就会有所认识，有所鉴别，从而选择适合自己的部分加以吸收，消化，使之成为充实自己的精神营养。能够做到这样，即使发现自己有不及他人的地方，那也是很容易迎头赶上的，有什么值得忧虑的呢？

要使自己的心灵不受到类似饥渴那样的妨害，别无良方，只要使心灵经常吸收养份，就像我们平时不感到口渴也喝茶滋润，不测饥饿也按时吃饭补充养价一样。这样，就不会导致心灵空虚，以致饥不择食，渴不择饮，甚至囫囵吞枣，消化不良。

回想前些年文化开禁，读书人如饥似渴，而西方各种思潮纷至沓来，“你方唱罢我登场”，大学生们不辨古今，不管倾向而一古脑儿吞食下去，今天是尼采、叔本华，明天是弗洛伊德，后天又是萨特、海德格爾的存在主义。如此等等，不一而足，不是很有点饥不择食，渴不择饮的味道吗？

所以，心灵的修养也和身体的营养一样，是一个长期的，循序渐进的过程，既不能担苗助长，也不能使之饥饿干渴而缺乏养价。只有这样，才能使之良性发育，茁壮成长，成为一个身心都健康的人。

下一篇(掘井九轫不及泉，犹为弃井)

尽心上

掘井九仞不及泉，犹为弃井

【原文】

孟子曰：“有为者辟^①若掘井，掘井九仞^②而不及泉，犹为弃井也。”

【注释】

①辟：同“譬”。②九仞：仞，同“用”，古代量词，一用六尺或八尺，九仞则相当于六七丈。

【译文】

孟子说：“做事好比掘井一样，掘到六七丈深还没有见水，仍然只是一口废井。”

【读解】

“为山九仞，功亏一篑。”。（《尚书·旅葵》）

为井九仞，同样也可能功亏于最后一仞。而一旦功亏，不管是一仞还是半仞，都是半途而废，留下的，是废井一口。

孔子说：“譬如为山，未成一篑，止，吾止也。譬如平地，而覆一篑，进，吾往也”（《论语·子罕》）进退成败都在自己。孔子最赞赏的，则是弟子颜渊的精神：“惜乎！吾见其进也，未见其止也。”（同上）见其进而未见其止，当然也就不会“为山九仞，功亏一篑”，不会因为“掘井九仞而不及泉”便停止了。

所以，孔子也罢，孟子也罢，都是反对半途而废，激赏积极进取精神。这也算是儒家先贤所着力推崇的一种风范吧，时至今日，也仍然对我们有激励价值。

下一篇(君子不素餐)

尽心上

君子不素餐

【原文】

公孙丑曰：“《诗》曰：‘不素餐兮！’^①君子之不耕而食，何也？”孟子曰：“君子居是国也，其君用之，则安富尊荣；其子弟从之，则孝悌忠信。‘不素餐兮！’孰大于是？”

【注释】

①不素餐兮：引自《诗经·魏风·伐檀》。素餐，白吃饭。

【译文】

公孙丑说：“《诗经》说：‘不白吃饭啊！’可君子不种庄稼也吃饭，为什么呢？”孟子说：“君子居住在一个国家，国君用他，就会安定富足，尊贵荣耀；学生们跟随他，就会孝敬父母，尊敬兄长，忠诚而守信用。‘不白吃饭啊！’还有谁比他的贡献更大呢？”

【读解】

还是孔子所说“君子谋道不谋食”（《论语·卫灵公》）和孟子自己所说“劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人论于人”（《滕文公上》）的意思。强调社会分工，强调脑力劳动对社会的重要贡献。

对我们今天来说，公孙丑所提的这类问题是不会有多少人提了。但倒回去二十年，我们还时常可以听到送公粮进城的公社社员骂街的声音：“俺农民伯伯不种出来，你们城里人吃狗屎！”理直气壮，字正腔圆。倒回去二十年如此，倒回去二千年呢？想一想吧，我们也许就可以理解孔子、孟子为什么要反复讲这个在今天看来是非常简单的道理了罢。

下一篇(士尚志)

尽心上

士尚志

【原文】

王子垫^①问曰：“士何事？”

孟子曰：“尚志。”

曰：“何谓尚志？”

曰：“仁义而已矣。杀一无罪非仁也，非其有而取之非义也。居恶在？仁是也；路恶在？义是也。居仁由义，大人之事备矣。”

【注释】

①王子垫：齐王的儿子，名垫。

【译文】

王子垫问道：“士做什么事？”

孟子说：“使志行高尚。”

王子垫问：“使志行高尚指的是什么？”

孟子说：“仁和义罢了。杀死一个无罪的人，是不仁；不是自己的东西却去占有，是不义。居住的地方在哪里？仁便是；道路在哪里？义便是。居于仁而行于义，大人的事便齐备了。”

【读解】

所谓大人的事齐备了实际上是指大人的修养就够了。这里的“大人”指一般意义上的君子，也就是士人。

“士尚志”，士人的修养就在于使自己的志行高尚。而高尚的标准就是“居仁由义”。这一段其实并没有什么新的东西，还是孔、孟所一贯呼吁的“仁义”二字，还是强调士人作为一个特殊阶层的修身精神。

不过，“士尚志”言简意赅地概括了对士人的要求，给人的感觉，好像士人的“专业”就是“尚志”而施行仁义，失去了这一点，士人也就不成其为士人了一样。由此影响到后世的读书人一直把“尚志”作为自己的精神寄托，把“仁”、“义”作为最基本的道德品质。而“尚志”一词，也成为儒学的一个重要概念，成为人们所熟知的一个词语，甚至为很多人的名字所采用。

下一篇(道德两难怎么办)

尽心上

道德两难怎么办

【原文】

桃应①问曰：“舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，则如之何？”

孟子曰：“执之而已矣。”

“然则舜不禁与？”

曰：“夫舜恶得而禁之？夫有所受之也。”

“然则舜如之何？”

曰：“舜视弃天下犹弃敝屣②也。窃负而逃，通海滨而处，终身沂然③，乐而忘天下。”

【注释】

①桃应：孟子的学生。②敝屣（XT）：破鞋子。（3）沂（xin）：同“欣”。

【译文】

桃应问道：“舜做天子，皋陶做法官，假如舜的父亲瞽瞍杀了人，那怎么办？”

孟子说：“把他逮起来就是了。”

桃应问：“难道舜不阻止吗？”

孟子说：“舜怎么能够阻止呢？皋陶是按所受职责办事。”

桃应问：“那么，舜该怎么办呢？”孟子说：“舜把抛弃天子之位看得像抛弃破鞋子一样。他偷偷地背负父亲逃走，沿着海滨住下来，终身逍遥，快乐得把曾经做过天子的事情忘掉。”

【读解】

这是典型的道德两难问题，就像我们今天有人问：“母亲和妻子同时掉进水里，你先救哪一个？”或者问：“妻子难产，母亲和孩子只能保住一个，你保哪一个？”

一方面，“王子犯法，与庶民同罪。”王父犯法也应与庶民同罪。所以孟子回答说：“执之而已矣。”

但另一方面。眼看父亲出事而坐视不救，又不符合孝道。对一般人来说，这个道德难题叫做“忠孝不能两全”，对舜来说，这个道德难题叫做“公（或法）孝不能两全”。怎么办呢？

孟子的解决动作可就大了，“舜视弃天下犹弃敝屣”，连天子之位都不要做了，弃官救父，隐居海滨。这不就为了父亲而改变了自己一生的道路了吗？

但在孟子看来，的确只有这样做才能做到公孝两全：一方面，作为天子，在天子之位上，只能发令让司法官去逮捕作为罪犯的瞽瞍；另一方面，抛弃天子之位，便作为儿子，铤而走险，冒死救出父亲，隐居海滨，奉养父亲，不以失去天子之位而遗憾。

这个两难问题，在我们今天来回答可就不一样。因为，我们今天在很大程度上已把个体行为的“孝”归结为私人问题了（虽然在总体上说“孝”还是一个社会问题），所以，“公孝不能两全”就成了“公私不能两全”，既然如此，那也就不难解决了。虽然在情感上仍然难，但至少理论上是不难的了。

何况，我们今天的人，有几个会为了父亲而“弃天下”呢？莫说“弃天下”，就是弃一局处长的官位也会舍不得的啊，多半只有为了自己的前程而弃父亲的。更何况，即便不为前程，仅为父亲低微，父亲穷酸而弃之的，也有人在呢。在这种情况下，也就没有什么“两难”了罢。

回到孟子的原文，应该一提的是，所谓“瞽瞍杀人”云云，当然只是一种假设，就像我们今天的法律知识竞赛假设一些案例一样，并非在舜做天子的时候他父亲真的杀了人，他也并没有因此而偷偷背负父亲而逃，像一个被通缉的犯人一样隐居海滨。如果真有这样的事，那我们倒应该特别欣赏舜的气度了，什么气度？进为天子，退为逃犯，隐居海滨而“终身沂然，乐而忘天下。”这种能进能退，“视弃天下犹弃敝屣”的气度，尤其是，终身“沂然”，“乐”而忘天下的乐观通达，真是非等闲之辈所能的特殊禀赋。从这个意义上来说，舜作为圣贤是一点都不为过的。

当然，孟子“言必称尧舜”，而孟子所称的尧舜难免没有理想化的色彩，这也是可以理解的。

下一篇(地位对人的重要影响)

尽心上

地位对人的重要影响

【原文】

孟子自范①之齐，望见齐王之子，喟然叹曰：“居移气，养移体，大哉居乎！夫非尽人之子与？”

孟子曰：“王子宫室、车马、衣服多与人同，而王子若彼者，赔使之然也；况居天下之广居②者乎？鲁君之宋，呼于埳泽之门③。守者曰：‘此非吾君也，何其声之似我君也？’此无他，居相似也。”

【注释】

①范：地名，故城在今山东范县东南二十里，是魏国与齐国之间的要道。②广居：孟子的“广居”指仁。如《滕文公下》所说：“居天下之广居，立天下之正位。”③埳（dié）泽之门：宋国城门。

【译文】

孟子从范邑到齐都，远远地望见了齐王的儿子，非常感叹地说：“地位改变气度，奉养改变体质，地位是多么重要啊！他不也是人的儿子吗？”

孟子说：“王子的住多、车马、衣服多半与他人相同，而王子像那个样子，是他的地位使他那样的。何况那处在天下最广大地位上的人呢？鲁国的国君到宋国去，在宋国的城门下呼喊。守门的人说：‘这人不是我们的国君，他的声音怎么这样像我们的国君呢？’这没有别的原因，他们的地位相似罢了。”

【读解】

存在决定意识，地位影响气度。

不仅气度，就是一般气质、思想观念等，也都深受地位的影响。

所谓“王侯将相宁有种乎？”

莫说本来是王子的人气度与一般人不一样，就是原本为平民老百姓，甚至出身苦寒低贱如替人看牛放羊的朱元璋，一旦地位改变，做了天子，那气度与精神风貌也会变若天上地下，这就叫做“居移气”。

当然，有所影响，有所改变并不意味着主体自身完全不起作用，像“环境决定论”者所认为的那样，人完全是周围环境的奴隶。事实上，我们也看到，有不少后来做了皇帝，贵为天子的人，怎么也改不了早年做平民，做农民时的习性和脾气，甚至一些特殊的喜好，这就是主体自身的能动性在起作用。用一句通行的话来说，也可以叫做“江山易改，本性难移”。

所以，一方面，环境地位对人的气质、气度的确具有很重要的影响，但另一方面，主体自身的作用也不可忽视。

就以孟子在这里的意图来说，他之所以喟然而叹“大哉居乎！”强调“其居使之然也”，其实是为了推出“况居天下之广居者乎”一句话来，要求大家“居天下之广居，立天下之正位”，（滕文公下）处在“仁”的地位上。而要做到“居天下之广居，立天下之正位”，选择“仁”的地位，离开主体自身的作用能行吗？这正如孔子所说：“里仁为美。择不处仁，焉得知？”（《论语·里仁》）一方面，要居住在有仁厚风气的地方才好，但另一方面，“择不处仁，焉得知？”还是离不开主体的选择作用。

我们在这里再一次看到孟子的确是“祖述仲尼之意”，本意与孔子“里仁为美”一章的表达方式虽然完全不同，但其思想却是一脉相承而贯通的。“孔家店”的大小老板前后相隔百年，其配合却是非常默契，后世之所以用“孔孟之道”合称二人学说，正是体现了这种相互合拍。当然，所谓配合默契，所谓相互合拍，其主动的方面都只可能是生于其后的孟子了。在孔子自己，可不知道在他的身后还会有这样一个深得他的意旨甚至超过颜回的“私淑弟子”，而如果他真的有什么“圣灵”可知，那还不知道有多么欣慰哩，起码是可以抵消他奔走列国，“累累如丧家之犬”的劳顿和遗憾了吧。

回到正题上来，无论是孟子本章，还是孔子“里仁为美”的一章，都既可以作为我们进行社会学研究、历史人物研究的参考，又可以作为教育学研究的资料，对于学校教育，尤其是家长对子女的培养和教育具有非常重要的指导意义。

下一篇(养而不爱如养猪)
尽心上

养而不爱如养猪

【原文】

孟子曰：“食①而弗爱，豕交之也；爱而不敬，兽畜之也。恭敬者，币之未将②者也。恭敬而无实，君子不可虚拘。”

【注释】

①食：动词，使之食，引申为奉养。②币：指礼物。将：送。

【译文】

孟子说：“只是养活而不爱，那就如养猪一样；只是爱而不恭敬，那就如养鸟儿养爱犬等畜生一样。恭敬之心是在送出礼物之前有了的。徒具形式的恭敬，君子不可虚留。”

【读解】

“养而不爱如养猪，爱而不敬如养狗。”

这两句话对于我们在奉养老人时具有特别的警醒作用。

一方面，我们常常看到新闻媒介报道各种各样的对老人不敬行为，不仅是不敬，甚至连赡养的应尽职责都不愿意尽到。而在孟子看来，不仅应该赡养，而且应该满怀爱心，恭敬有礼地赡养。如果不是这样，那你赡养老父老母也就和养猪养狗差不多了。你的老父老母如猪狗，你自己不也是猪狗一样没有人性的了吗？何况，如此下去，你自己也恐怕有被下一代当猪狗养的一天哩。

另一方面，我们也知道现在饲养宠物成风，一条爱犬动辄上万元人民币，甚至有再翻上十倍、几十倍的，所以，养狗成风，“炒狗”成“疯”。个别人，把狗当作心肝宝贝一般，不仅“养而有爱”，而且还恭敬有加，同桌吃饭，同床睡觉；甚至，吃得比狗主人自己好，睡的地方也比狗主人自己睡的地方还要舒服。可见，这已超出了孟子的想象范围，不是“爱而不敬，兽畜之也”，而是“兽畜之也，爱而有敬”了。养狗尚且“爱而有敬”，何况奉养自己的父母呢？这应该是没有问题的了罢。遗憾的是，我们所看到的报道，奉养父母“爱而不敬”的人还真的不少，对这些人来说，已不是“爱而不敬，兽畜之也”，而是“爱而不敬，不如兽畜”了。也就是说，他们待自己的父母连狗都不如。还是用我们前面的推论来说，那他们实际上是自己也看得连狗都不如的了，或者，干脆说，他们的作为本来就是连狗都不如的！

说到这里，必须郑重声明，我们在这里只是因为联系到孟子所说“养而不爱如养猪，爱而不敬如养狗”的意思而加以理解发挥，绝不是专门把矛头对准饲养宠物和“炒狗”的人，特此声明，以免引起误会。

总起来说，这一章对我们的重要启示还是一个对父母的态度问题，也就是“孝”的问题。在一般认为“孝道”已日渐式微的今天，这个问题当然已没有孟子的时代那样在社会生活中举足轻重。但从另一方面来说，在对老人的奉养已日益暴露出问题，而且，在世人对这方面的问题日益关注的时候，孟子的论述不是对我们很有警醒作用吗？

下一篇(君子之所以教者五)

尽心上

君子之所以教者五

【原文】

孟子曰：“君子之所以教者五：有如时雨化之者，有成德者，有达财①者，有答问者，有私淑艾②者。此五者，君子之所以教也。”

【注释】

①财：通“材”。②淑：通“叔”，拾取。艾(yì)：同“刈”，取。也就是说，淑、艾同义，“私淑艾”也就是“私淑”，意为私下拾取，指不是直接作为学生，而是自己仰慕而私下自学的。这也就是所谓“私淑弟子”的意思。

【译文】

孟子说：“君子教育人的方式有五种：有像及时雨一样滋润化育的；有成全品德的；有培养才能的；有解答疑问的；有以学识风范感化他人使之成为私淑弟子的。这五种，就是君子教育人的方式。”

【读解】

我们在前面已经听孟子说过：“教亦多术矣。”（《告子下》）但他在那时并没有说“多术”到底体现在哪些方面，而只是重点说了一种特殊的教育方式——“不屑之教”。现在，他又列出了五种不同的教育方式。

朱熹曾经逐一列举了孔子、孟子用这五种方式在不同学生身上的运用，比如说孔子对颜渊、曾子就是“如时雨化之者”；对冉伯牛、闵子骞就是“成德者”；对子路、子贡就是“达财者”；而孔子、孟子分别对樊迟、万章就是“答问者”。至于“私淑艾者”，朱熹举的是孔子、孟子分别对陈亢、夷之。其实，孟子自己认为，他就是孔子的私淑弟子，在《离娄下》里，他曾经说过：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也。”这其实就是对“私淑艾者”的最好解释。

虽然孟子在这里所列的五种教育方式已包括了德育、智育等各方面，但严格说来，它并不是一个全面的教学体系，各种方式之间也没有严密的逻辑关系，而只是一种列举的性质。

尽管如此，我们还是可以看到，这些不同的教育方式，是根据学生们本身的不同情况，因材施教而总结出来的经验。如果不是从理论方面作系统的要求，而是从教学实际情况出发，把它们引入教学实践，即使是在两千多年后的今天，也仍然是有推广与应用价值的。

下一篇(大匠不为拙工改废绳墨)

尽心上

大匠不为拙工改废绳墨

【原文】

公孙丑曰：“道则高矣，美矣，宜若登天然，似不可及也；何不使彼为可几及而日孳孳也？”

孟子曰：“大匠不为拙工改废绳墨，羿不为拙射变其彀率①。君子引而不发，跃如也。中道而立，能者从之。”

【注释】

①彀率：拉开弓的标准。

【译文】

公孙丑说：“道倒是很高很好的，但就像登天一样，似乎高不可攀。为什么不使它成为可以攀及的因而叫人每天都去勤勉努力呢？”

孟子说：“高明的工匠不因为拙劣的工人而改变或者废弃规矩，绝不因为拙劣的射手而改变拉弓的标准。君子张满了弓而不发箭，只做出要射的样子。他恰到好处地做出样子，有能力学习的人便跟着他做。”

【读解】

这里包含相互联系的两层意思。

第一层，真理不能降格以求，不能因为追求真理的困难或目标高远而降低目标或标准。从教育的角度来说也是一样，高明的老师不能因为懒惰愚笨的学生而改变或放弃准则。这就是“大匠不为拙工改废绳墨，羿不为拙射变其彀率。”

第二层，“君子引而不发，跃如也。”善于引导的老师总是给学生留有消理解的余地，重在传授方法，以身作则激发学生的学习主动性，这就是“引而不发，跃如也。”把弓拉满，但却并不把箭放出去，而只是做出要放的样子，启发学生理解，激发他们跃跃欲试的愿望。所以，孟子又把这种做法归结到“中道而立”的落脚点上。所谓“中道”，也就是无过无不及，做得恰到好处的中庸之道。如此一来，孟子便很巧妙地把教育与学习的问题与儒学所标榜的最高道德标准——中庸——联系在一起了。

做到了这一步，则老师教起来轻松，学生学起来愉快。

问题倒是在于，这样的启发式教育，要求老师不能只是照本宣科，必须是一等一的高手，而不仅仅是眼高手低的裁判员。

中道而立，谈何容易？

但总归是努力的方向罢。

下一篇(以道殉身与以身殉道)

尽心上

以道殉身与以身殉道

【原文】

孟子曰：“天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道。未闻以道殉乎人者也。”

【译文】

孟子说：“天下政治清明的时份，用道义随身行事；天下政治黑暗的时候，用生命捍卫道义。没有听说过牺牲道义而屈从于他人的。”

【读解】

“天下有道，以道殉身”就是“天下有道则见”（《论语·泰伯》），就是“邦有道则仕”（《论语·卫灵公》），也就是，“达则兼善天下”（《孟子·尽心上》）。

但“天下无道，以身殉道”却似乎比“无道则隐”，“邦无道则可卷而怀之”和“穷则独善其身”来得要壮烈一些，而大有“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公》）的意思了。

杀身成仁便是以身殉道。

只有叛徒才以道殉人。

当然，从更深层次的意思来理解，“无道则隐”，“邦无道则可卷而怀之”和“穷则独善其身”也可以说得上是“以身殉道”的表现，因为这样做是为了“道”而舍弃了自身的所谓“前程”，只不过没有舍弃生命罢了。

只要不屈志变节，也就不是以道殉人。

“安能摧眉折腰事权贵，使我不得开心颜！”（李白）

这虽然也没有“杀身”，而只是“独善其身”，但却是不愿以道殉人的典型。

虽无壮烈，却也大义凛然。

下一篇(求教必须虚心)

尽心上

求教必须虚心

【原文】

公都子曰：“滕更①之在门也，若在所礼，而不答，何也？”

孟子曰：“挟②贵而问，挟贤而问，挟长而问，挟有功劳而问，挟故而问，皆所不答也。滕更有二焉。”

【注释】

①滕更：滕国国君的弟弟，曾向孟子求学。②挟（Xie）：倚仗。

【译文】

公都子说：“滕更在您门下学习，似乎应该在以礼相待之列，可是您却不回答他的问题，为什么呢？”

孟子说：“倚仗着自己的权势来发问，倚仗着自己贤能来发问，倚仗着自己年长来发问，倚仗着自己有功劳来发问，倚仗着自己是老交情来发问，都是我所不回答的。滕更有这五种中的两种。”

【读解】

至于滕更到底是倚仗的哪两种，孟子点到为止，并没有明说。朱熹《集注》引赵氏说：“二，谓挟贵，挟贤也。”那也就是说，他倚仗自己是国君弟弟的地位权势，倚仗自己很能干，很了不起。

其实，滕更到底倚仗什么，这对我们来说并不重要，重要的是孟子为什么对这些有所倚仗的人不予回答。

这一点，孟子在论交朋友的原则时已经说过：“友也者，友其德也，不可以有挟也。”因此要“不挟长，不挟贵，不挟兄弟而友。”（《万章下》）交朋友是“友其德也”，所心，不能够掺杂长、贵、兄弟权势等外在的因素，掺杂了这些因素，所谓的友谊也就不纯了。同样的道理，求教于老师门下，目的是为了学习知识，切磋学问，教学相长，因此，也不能掺杂贵、贤、长、功劳、故旧等外在的因素，一旦掺杂了这些因素，就会如朱熹《集注》引尹氏所说：“有所挟，则受道之心不专，所以不答也。”所谓不专，也就是指心不诚，求学心不诚，怎么能有所收获呢？所以孟子不予回答。而这种不予回答，又是不是“予不屑之教诲也者，是亦教诲之而已矣”呢？（《告子下》）

说起来，孟子的意思也很简单，就是要求我们虚心求教，而不要自以为是。在老师的门下固然应该如此，向其他人请教又何尝不应该如此呢？说到底，还是孔子所说的“敏而好学，不耻下问”（《论语·公冶长》）精神。既然“不耻下问”，当然也就不应该有什么倚仗存于心中了。

下一篇(其进锐者，其退速)

尽心上

其进锐者，其退速

【原文】

孟子曰：“于不可已而已者，无所不已。于所厚者薄，无所不薄也。其进锐者，其退速。”

【译文】

孟子说：“对于不应该停止的却停止了，那就没有什么不可以停止。对于应该厚待的却薄待了，那就没有什么不可以薄待。前进太猛的人，后退也会快。”

【读解】

这里一共说了三种情况，不过，前两种情况性质是一样的，用孔子的术语来说，都是“不及”的问题，做得不够，因为不该停止的却停止了，不该薄待的却薄待了。没有前进，没有厚待，都是做得不够，所以是“不及”。后一种则是说的“太过”的问题，前进太猛，做得过了头，其结果是退起来也会快得很，结果还是达不到目的。这就应了孔子的话：“欲速则不达。”（《论语·子路》）或者叫做——

“过犹不及。”（《论语·先进》）

可见，孟子在这里依然是师承孔子的意思，分别说到“不及”与“过”的弊病。

在我们一般的眼光看来，“不及”是消极，“过”是积极。消极的弊病不言而喻，可积极的弊病在哪里呢？

从主观方面来说，“进锐者，用心太过，其气易衰，故退速。”朱熹《孟子集注》好比马拉松长跑，你一开始就以百米赛的速度冲刺，其结果必然是很快败下阵来。

从客观方面来说，例证也有不少。《后汉书·李固传》说：“先帝宠遇阎氏，位号大疾，故其受祸，曾不旋时。”阎氏受皇帝宠爱，升官太快，成了“火箭式”的干部，因此遭人嫉恨，迅速遭祸。俗话说，枪打出头鸟。官场险恶，尤其如此。

所以，无论从主观方面还是从客观方面来说，都是“其进锐者，其退速”。或者，还是用孔子的经典性表述：“欲速则不达”，“过犹不及。”

只有中庸之道，做得恰到好处，无过无不及才是正确的，才能够从容不迫地顺利地达到目的。

下一篇(亲亲而仁民，仁民而爱物)
尽心上

亲亲而仁民，仁民而爱物

【原文】

孟子曰：“君子之于物也，爱之而弗仁；于民也，仁之而弗亲。亲亲而仁民，仁民而爱物。”

【译文】

孟子说：“君子对于万物，爱惜它，但谈不上仁爱；对于百姓，仁爱，但谈不上亲爱。亲爱亲人而仁爱百姓，仁爱百姓而爱惜万物。”

【读解】

我们今天也说：“让世界充满爱。”不过，充满什么样的爱？我们没有具体分析，也没有说。

孟子这里作出了分析，说出了爱的层次差等。

对于物（朱熹注释说，指禽兽草木），主要是爱惜。爱惜的具体表现，按照朱熹的说法，就是要“取之有时，用之有节。”这种思想，倒是有我们今天环境保护，珍惜自然资源的意识了。

对于民，也就是老百姓，需要仁爱。仁爱的具体表现，按照朱熹引程颐的看法，也就是孟子在《梁惠王上》里面所说的“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。”而这种推己及人的仁爱，对禽兽草木等“物”是谈不上的。

对于亲，也就是自己的亲人，则不是爱情和仁爱的问题，而是一种以血缘关系为纽带的亲爱，是爱之中最自然最亲密的一个层次了。

但是，只有当你能够亲爱亲人时，才有可能推己及人地去仁爱百姓；只有当你能够仁爱百姓时，才有可能爱惜万物。不然的话，就会成了无源之水，无本之木，是不可能维系下去的。所以，爱虽然有亲疏，有差等，但这些亲疏差等之间却又有着内在的必然的联系。另一方面的问题是，爱之所以有亲疏，有差等，不是我们主观方面随意决定的，而是因为客观方面，这些对象本身有所差别，用朱熹引杨氏的话来说，叫做“其分不同，故所施不能无差等。”，总起来说，有差等又有联系，“统而言之则皆仁，分而言之则首序。”（程颐）

从亲爱自己的亲人出发，推向仁爱百姓，再推向爱惜万物，这就形成了儒学的“爱的系列”，而我们发现，这个系列又正好是和《大学》所开列的“修身、齐家、治国、平天下”阶梯相统一的。由此可见，圣贤所论，无不用心深刻。既然如此，读者也只有用心体会，才能得其真髓。

回到开始时的话题，“让世界充满爱。”是不是应该充满各种各样的爱呢？

下一篇(智仁难遍，当务之急)

尽心上

智仁难遍，当务之急

【原文】

孟子曰：“知者无不知也，当务之为急；仁者无不爱也，急亲贤之为务。尧、舜之知而不遍物，急先务也；尧、舜之仁不遍爱人，急亲贤也。不能三年之丧，而缙①小功②之察③；放饭流歠④，而问无齿决⑤，是之谓不知务。”

【注释】

①缙（xi）：细麻布，这里代指服丧三个月的孝服，穿这种孝服只服丧三个月，是五种孝服中最轻的一种，如女婿为岳父母服孝就用这种。②小功：服丧五个月的孝服，是五种孝服中次轻的一种，如外孙为外祖父母服孝就用这种。③察：指仔细讲求。④放饭流歠（chuo）：大吃猛喝。放饭，大吃大嚼的意思；放，副词；饭，动词。流歠，猛喝的意思；流，长，副词；歠，饮，动词。《礼记·曲礼》说：“毋放饭，毋流歠。”在尊长者面前大吃猛喝是非常失礼的大不敬行为。⑤问无齿决：问，讲求；齿决，用牙齿啃，这里指用牙齿啃于肉。《礼记·曲礼》说：“濡肉齿决，干肉不齿决。”在尊长者面前啃干肉也是不礼貌的行为，但只是小不敬。

【译文】

孟子说：“智者没有什么事物不该知道，但是急于知道当前最重要的事情；仁者没有什么人不该爱，但是急于爱德才兼备的贤“人。”以尧舜的智慧尚且不能够知道一切事物，因为他们急于知道对他们最重要的事情；以尧舜的仁德尚且不能够爱所有的人，因为他们急于爱德才兼备的贤人。如果不能够实行该行三年的丧办礼，却对三个月、五个月的丧礼仔细讲求；在尊长者面前大吃猛喝却讲求不要用牙齿啃于肉，这就叫做不知道什么是最重要的事物。”

【读解】

俗话说：“丢了西瓜拣芝麻。”抓住了小的却失去了大的，抓住了次要的却失去了主要的，因小失大，舍本逐末，这就叫做“不知务”。

凡事总有轻重缓急，因此，要抓住当前急切应办的事先做。

郑玄《诗谱序》说得好：“举一纲而万目张。”善于化古人之意而用之的毛泽东于是说：“路线是个纲，纲举目张。”其实这也正是他老人家“矛盾论”哲学的基本思想之一：抓住主要矛盾，次要矛盾便可迎刃而解了，当然，如果忽视了矛盾发展的一面，在原本的主要矛盾已退居为次要矛盾，新的主要矛盾已经形成的时候，比如说阶级斗争已经退居为次要矛盾，经济问题上升为主要矛盾的时候，仍然紧紧抓住阶级斗争这个“纲”不放，那当然“万目”都不张了。相反，如果适时地根据客观情况的变化，矛盾的发展转化而进行调整，在经济问题已上升为主要矛盾，成为了“当务之急”的时候，及时地抓住经济建设这个纲，“以经济建设为中心”，那“万目”也都自然会张开了。

国家的情况是这样，个人的生活、工作也同样是这样。一个人的能力总是有限的，要同时进行各方面的工作，全面开花是不可能的。所谓“饭要一口一口地吃”，事情要一件一件地做，每一个时期有一件最主要的事情，这样日积月累，就会像滚雪球一样，不断取得成效。

总而言之，“当务”的把握是最最重要的。还是用我们曾经提到过的话来说，当我们朋友、同事、同学间互相见面时总爱问：“最近忙什么？”但愿你所忙的，正是“当务之急”，是“西瓜”而不是“芝麻”，当然，更不要是自己也说不清道不明的“莫名堂”的事情。

下一篇(春秋无义战)

尽心下

本篇是《孟子》全书的最后一篇，内容仍然很丰富，其中有一些著名的章节和名言警句。全篇原文共 38 章，本书选 15 章。

春秋无义战

【原文】

孟子曰：“春秋无义战。彼善于此，则有之矣。征者，上伐下也，敌国 ①不相征也。”

【注释】

①敌国：指地位相等的国家。“敌”在这里不是“敌对”的意思。

【译文】

孟子说：“春秋时代没有合乎义的战争。那一国或许比这一国要好一点，这样的情况倒是有的。所谓征，是指上讨伐下，同等级的国家之间是不能够相互讨伐的。”

【读解】

“春秋无义战”，这既表达了孟子的历史观，也是其政治观的体现。因为，儒家认为，“礼乐征伐自天子出”，这才是合乎义的，而春秋时代则是“礼崩乐坏”，“礼乐征伐自诸侯出”，所以没有合乎义的战争。

其实，孟子的思想依然是来自孔子。孔子在《论语·季氏》中已经说过：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。”礼乐征伐自天子出是西周的时代，礼乐征伐自诸侯出就是春秋时代了。

战争的确是和政治紧紧联系在一起的，因此，也的确有正义的战争和非正义的战争之分。但以我们今天的观点来看，衡量正义的战争和非正义战争的标准主要是看发动战争的人目的是什么，而不是看什么人发动战争。就这一点来说，我们的观点与孟子这里所论是不同的了。

所以，“春秋无义战”虽然已成为一句流传很广的名言，但我们却有必要弄清楚孟子所谓“无义”的内涵。弄清楚内涵以后，我们就会知道，以我们今天的观点来看，似乎还不能笼而统之地一概认为“春秋无义战”，而要具体情况作具体的分析了。

尽心章句下

本篇是《孟子》全书的最后一篇，内容仍然很丰富，其中有一些著名的章节和名言警句。全篇原文共 38 章，本书选 15 章。

春秋无义战

【原文】

孟子曰：“春秋无义战。彼善于此，则有之矣。征者，上伐下也，敌国 ①不相征也。”

【注释】

①敌国：指地位相等的国家。“敌”在这里不是“敌对”的意思。

【译文】

孟子说：“春秋时代没有合乎义的战争。那一国或许比这一国要好一点，这样的情况倒是有的。所谓征，是指上讨伐下，同等级的国家之间是不能够相互讨伐的。”

【读解】

“春秋无义战”，这既表达了孟子的历史观，也是其政治观的体现。因为，儒家认为，“礼乐征伐自天子出”，这才是合乎义的，而春秋时代则是“礼崩乐坏”，“礼乐征伐自诸侯出”，所以没有合乎义的战争。

其实，孟子的思想依然是来自孔子。孔子在《论语·季氏》中已经说过：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。”礼乐征伐自天子出是西周的时代，礼乐征伐自诸侯出就是春秋时代了。

战争的确是和政治紧紧联系在一起的，因此，也的确有正义的战争和非正义的战争之分。但以我们今天的观点来看，衡量正义的战争和非正义战争的标准主要是看发动战争的人目的是什么，而不是看什么人发动战争。就这一点来说，我们的观点与孟子这里所论是不同的了。

所以，“春秋无义战”虽然已成为一句流传很广的名言，但我们却有必要弄清楚孟子所谓“无义”的内涵。弄清楚内涵以后，我们就会知道，以我们今天的观点来看，似乎还不能笼而统之地一概认为“春秋无义战”，而要具体情况作具体的分析了。

下一篇(尽信书，则不如无书)

尽心下

尽信书，则不如无书

【原文】

孟子曰：“尽信书，则不如无书。吾于《武成》，取二三策②而已矣。仁人无敌于天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵③也？”

【注释】

①《武成》：《尚书》的篇名。现存《武成》篇是伪古文。②策：竹简。古代用竹简书写，一策相当于我们今天说一页。③杵（Chu）：舂米或捶衣的木棒。

【译文】

孟子说：“完全相信书，那还不如没有书。我对于《武成》这一篇书，就只相信其中的二三页罢了。仁人在天下没有敌手，以周武王这样极为仁道的人去讨伐商纣这样极不仁道的人，怎么会使鲜血流得来得可以漂起木棒呢？”

【读解】

“尽信书，则不如无书。”

这是精辟透脱的读书法，要求读者善于独立思考问题。

古往今来，人们关于书已不知有过多少礼赞。的确，书是我们人类拥有专利的恩物，对很多人来说，还是他们崇拜的神圣对象。但是，如果我们完全信书，唯书本是从，轻则使个人成为书呆子，重则形成所谓“本本主义”、“教条主义”和“唯书”的作风，误人子弟，贻害无穷。

今天，我们强调“实践是检验真理的唯一标准”，说到“尽信书，则不如无书”，似乎也已经是浅显而容易明白的道理了。可是在孟子的时代，这恐怕还是空谷足音吧。其实还用不着推得那么远，只需要想想那些“唯书”、“唯上”的时代，孟子这话也不是随随便便可以引用的。

终于有人说了：“不唯书，不唯上。”

于是我们也都可以说“尽信书，则不如无书”了。

尤其值得注意的是，孟子谈到“尽信书，则不如无书”时，所举的例子是《尚书》中《武成》篇的内容，而我们知道，《尚书》作为儒家经典之一，在孔。孟的时代也是有着极其权威性地位的。因此，孟子这种对于权威著作，对经典保持独立思考，勇于怀疑的精神，尤其难能可贵，体现出圣贤人物的治学风范。即便是对于两千多年后的我们来说，也是值得学习的。

更何况，我们今天出版业大大发展。日出一书的出版社已不在少数，书籍汗牛充栋，其负面效应是“无错不成书”，这已成为一个日益引起人们呼的社会问题。在这样的情况下，“尽信书，则不如无书”的精神就显得尤其必要。不然的话，可是要出大问题的了。

下一篇(能与人规矩，不能使人巧)

尽心下

能与人规矩，不能使人巧

【原文】

孟子曰：“梓匠轮舆能与人规矩，不能使人巧。”

【译文】

孟子说：“能工巧匠能够教会别人规矩法则，但不能教会别人巧。”

【读解】

德国哲学家康德有一段对于诗歌艺术的分析正好可以借来发挥孟子的这一思想。

康德说：“尽管对于诗艺有许多详尽的诗法著作和优秀的本典范，但人不能学会巧妙地做好诗。”以大诗人荷马为例，他可以教给人以作诗的方法、韵律等，但绝不可能教会第二个人也写出他的那些伟大诗篇。因为他自己“也并不知道他的那些想象丰富而思致深刻的意象是怎样涌上他的心头而集合在一起的。”（参见《判断力为批判》）第47节

简单说，诗艺也罢，能工巧匠的手工艺技术也罢，都只能教会人规矩法则而不能教会人如何去“巧”。而规矩法则仅仅是及格线，要想真正“巧”起来，关键还在于自己勤勉努力地去摸索，所谓“心有灵犀一点通”，所谓“熟能生巧”，都离不开各人的体悟。这也正是“师傅领进门，修行在各人”的意思罢。

既然如此，当然也就只有看自己的了。

下一篇(民为贵，社稷次之，君为轻)
尽心下

民为贵，社稷次之，君为轻

【原文】

孟子曰：“民为贵，社稷①次之，君为轻。是故得乎丘②民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷，则变置。牺牲③既成，粢盛既洁④，祭祖以时，然而旱干水溢，则变置社稷。”

【注释】

①社稷：社，土神。稷：谷神。古代帝王或诸侯建国时，都要立坛祭祀“社”、“稷”，所以，“社稷”又作为国家的代称。②丘：众。③牺牲：供祭祀用的牛、羊、猪等祭品。④粢（zi）：稷，粟米。粢盛既洁的意思是说，盛在祭器内的祭品已洁净了。

【译文】

孟子说：“百姓最为重要，代表国家的土神谷神其次，国君为轻。所以，得到民。心的做天子，得到天子欢心的做国君，得到国君欢心的做大夫。国君危害到土神谷神——国家，就改立国君。祭品丰盛，祭品洁净，祭扫按时举行，但仍然遭受旱灾水灾，那就改立土神谷神。”

【读解】

国君和社稷都可以改立更换，只有老百姓是不可更换的。所以，百姓最为重要。

《尚书》也说：“民惟邦本，本固君宁。”老百姓才是国家的根本，根本稳固了，国家也就安宁。改用现代的口号，那就是——

人民万岁！

这一段是孟子民本思想最为典型，最为明确的体现，“民贵君轻”成为后世广泛流传的名言，一直为人们所引用。

有必要提出的是，“民”是一个集合概念，“民”作为一个集合的整体是贵的，重于国君的，但“民”当中的每一个个体，普普通通的一介小民又怎么样呢？孟子这里没有说，也就很难说了。不过，就我们的了解来看，个体的小民是不可能与国君的重要性相抗衡的，不仅不能抗衡，而且还不知道要轻了多少倍哩。

或许，孟子在这个问题上的认识也有所局限。其实，又何止是孟子有所局限，就是进化到两千多年后的民主时代，我们不也仍然在花大力气清除封建主义思想的严重影响和桎梏吗？

下一篇(以其昭昭使人昭昭)
尽心下

以其昭昭使人昭昭

【原文】

孟子曰：“贤者以其昭昭使人昭昭，今以其昏昏使人昭昭。”

【译文】

孟子说：“贤人先使自己明白，然后才去使别人明白；今天的人则是自己都没有搞清楚，却想去使别人明白。”

【读解】

我们今天说：“教育者先受教育。”或者说：“要给学生一碗水，自己得有一桶水。”都是“以其昭昭使人昭昭”的意思。

相反，身歪却要求影子正，源浊却要求流水清，自己都没搞清楚，却想去使别人明白，“以其昏昏使人昭昭”，这不是缘木求鱼吗？

而且，孟子说得好：“缘木求鱼虽然得不到鱼，但却没有什么后患。以你的所作所为追求你想得到的，越是努力，越是后患无穷。”（《梁惠王上》）这段批评梁惠王的话，移在这里来批评“以其昏昏使人昭昭”的人，真是准确极了。

是啊，如果是一位教师，“以其昏昏使人昭昭”，必然谬种流传，误人子弟；如果是一位官员，“以其昏昏使人昭昭”，必然诬枉不正，贻害他人。

下一篇(介然用之，茅塞顿开)

尽心下

介然用之，茅塞顿开

【原文】

孟子谓高子①曰：“山径之蹊②间，介然③用之而成路；为间④不用，则茅塞之矣。今茅塞子之心矣。”

【注释】

①高子：齐国人，孟子的学生。②径：山路。蹊：人行处。山径之蹊泛指很窄的山间小路。③介然：本指意志专一而不旁骛，这里是经常不断的意思。④为间：即“有间”，短时，为时不久。

【译文】

孟子对高子说：“山坡间的小径，经常有人行走便踏成了一条路；过一段时间没有人去走它，又会被茅草堵塞了。现在茅草也把你的心堵塞了。”

【读解】

当年刘备三顾茅庐，诸葛亮话说天下大势，规划三国鼎立蓝图。刘备听完以后，离开坐位向诸葛亮拱手谢道：“先生之言，顿开茅塞，使备如拨云雾而睹青天。”（《三国演义》第三十八回）

这“顿开茅塞”作为一个成语，其语源正出于孟子这里，没有“茅塞”，谈何“顿开”呢？诸葛亮开刘备之茅塞，孟子开高子之茅塞，假如你我的心被茅草塞住，又请谁来“顿开”呢？

恐怕只有靠自己了罢。

好在，“这地上原本没有路，走的人多了，也就成了路。”（鲁迅）

心路也是一样。多走走，介然用之，“茅塞”虽然不一定会“顿开”，但总会有开启的时候吧。何况，“介然用之而成路”，不被“茅塞”的可能性也不是没有啊。

子曰：“学而时习之，不亦悦乎？”（《论语·学而》）
“学而时习之”是不是心路的“介然用之”呢？
如果是，那孔圣人是不是能够使你的“茅塞”顿开了呢？

下一篇(再作冯妇)

尽心下

再作冯妇

【原文】

齐饥。陈臻曰：“国人皆以夫子将复为发棠①，殆不可复。”

孟子曰：“是为冯妇②也。晋人有冯妇者，善搏虎，卒为善士。则之野，有众逐虎。虎负嵎③，莫之敢撻④。望见冯妇，趋而迎之。冯妇攘臂下车。众皆悦之，其为士者笑之。”

【注释】

①复为发棠：重新劝齐王打开棠地的粮仓赈济灾民。发，汗。棠，地名，在今山东即墨南。过去齐国灾荒时，孟子曾劝过齐王开棠地粮仓赈济灾民，所以有此说。②冯妇：人名，姓冯，名妇。③嵎（yu）：山势弯曲险阻处。④撻（ying）：迫近。

【译文】

齐国遭饥荒，陈臻对孟子说：“国内的人们都以为老师会再次劝齐王打开棠地的粮仓来赈济灾民，大概不可以再这样做了吧。”

孟子说：“再这样做就成了冯妇了。晋国有个人叫冯妇的，善于打虎，后来成了善士，不再打虎了。有次他到野外去，看到有很多人正在追逐一只老虎。那老虎背靠着山势险阻的地方，没有人敢去迫近它。大家远远望见冯妇来了，连忙跑过去迎接他。冯妇挽袖伸臂地走下车来，众人都很高兴，可士人们却讥笑他。”

【读解】

士人们讥笑他什么？

讥笑他重操旧业，又于起了打虎的勾当，而把自己做善士的追求放弃了。所以，“再作冯妇”作为一个成语，是指人应该明己见机守义，不应因环境而轻易放弃自己的追求与原则。简言之，就是不应“再作冯妇”。

但我们从孟子这段话的语气里又感到他并不是完全否定冯妇的作为，因为“再作冯妇”实际上得到众人的拥护，而只是士人们在讥笑他。难道孟子竟会因为怕士人讥笑而不再去劝齐王开仓救民吗？

关于这个问题，朱熹有个解释，他认为主要因为孟子说这话的时候，是齐王已不愿意用他，不愿意听他的话了，而孟子自己也知道这个情况，已准备离开齐国了，所以才有这种说法。

可见，孟子说这段话时是处在一种矛盾的心态中，正如冯妇再次打虎，“再作冯妇”一样，不再去打虎吧，众人正有危难需要自己。再次去打虎吧，又放弃了自己的追求与主张，且为士人所讥笑。孟子也是一样，不去再劝齐王吧，灾民的确需要救济。再次去劝齐王吧，明知他不会听，而自己正准备离开齐国，再去劝他，不是又放弃了自己离开齐国的打算了吗？何况，如果自己现在还要去劝齐王，必然受到齐王身边一批被重用的人的讥笑。权衡的结果，还是准备去“再作冯妇”。其实，学生陈臻是了解老师的处境和心情的。所以在向老师提出大家的愿望后马上又说“殆不可复。”

不管怎么说，有一点是可以肯定的，孟子之所以说出再作冯妇的典故，是表明了他对自己行为的一种把握，一种审时度势。这正如赵岐注《孟子》说：“可为则从，不可则凶。言善见用，得其时也非时逆指，犹若冯妇。暴虎无己，必有害也。”这可以说是对孟子心态的深刻揭示。

那么，这对我们又有什么启示呢？应该认为，是不是“再作冯妇”并不绝对，关键是要审时度势，把握自己。如果“可为”，如果“见用”而“得其时”，再做一次冯妇也未尝不可。如果“不可”，如果“非时逆指”，则不可“再作冯妇”，以免“暴虎无己，必有害也”，而且还会受到有识之士的耻笑。

下一篇(宝珠王者，殃必及身)
尽心下

宝珠王者，殃必及身

【原文】

孟子曰：“诸侯之宝三：土地、人民、政事。宝珠玉者，殃必及身。”

【译文】

孟子说：“诸侯有三样宝：土地、人民和政事。如果错以珍珠美玉为宝，灾祸必定落到他身上。”

【读解】

一般人玩物丧志，当政者玩物丧政，诸侯玩物丧国，天子玩物便丧失天下了。历史依据不胜枚举，其中最典型的是“假途伐虢”的故事。春秋时，晋国想吞并南边的虢国，但是在晋国和虢国之间还隔着一个虞国，所以，一直未能得手。

晋献公当政的时候，大夫荀息向他献计，请求用晋国最好的马和宝玉送给虞国的国君，以便向他借路去讨伐沈国。献公有些舍不得，荀息说：“只要向虞国借到路，这些宝物放在他那里就像放在我们国外的库房里一样？今后还不是大王您的。”

献公同意了。于是，荀息便带了宝物到虞国去借路。

贪图宝物的虞公一见荀息送去的東西，满心欢喜，接了贵重礼物，爱不释手，不仅一口答应了荀息的要求，而且还主动提出自己先起兵作为先锋讨伐虢国。大臣宫之奇以唇亡齿寒的道理苦苦劝谏，虞公唯晋国的宝马和美玉是图，根本听不进去。

结果，晋国灭了国，军队在返回的路上又顺道突然袭击，轻而易举地拿下了虞国，活捉了虞公回国。原来送给虞公的宝马和美玉，自然也顺理成章地回到了晋国。

这就是“宝珠王者，殃必及身”的活生生写照。

历史的经验值得注意。当然不仅仅是诸侯国君值得注意，就是一般的当政为官者，贪财宝好女色也是大忌，弄不好就要惹出祸患来。我们今天倡廉政，反腐败，看那反腐败的成果展览，腐败者不都是因为“宝珠王者，殃必及身”，弄得个身败名裂，遗恨终身吗？

所以，还是清廉一点好啊！

下一篇(小才招祸，从政危险)
尽心下

小才招祸，从政危险

【原文】

盆成括①仕于齐，孟子曰：“死矣盆成括！”

盆成括见杀，门人问曰：“夫子何以知其将见杀？”

曰：“其为人也小有才，未闻君子之大道也，则足以杀其躯而已矣。”

【注释】

①盆成括：姓盆成，名括。

【译文】

盆成括在齐国做官，孟子说：“盆成括离死不远了！”

盆成括果然被杀，学生问孟子说：“老师怎么知道盆成括将被杀呢？”

孟子回答说：“盆成括是个小聪明，但不懂得君子应该知道的大道理，这是足以招致杀身之祸的。”

【读解】

小聪明小有才气，机智敏感过人，但未能通过大的方面的道理。

因为小聪明，细微之处看得清楚，算得精细，往往察人之隐，超人之先。

因为未能通过大的方面的道理，眼界不宽，心胸狭窄，眼里揉不进一粒砂子，心中容不下一点不平，往往在小事上放不开，丢不下。

所以，锋芒毕露，难得糊涂，常常招人嫉恨，惹火烧身而自己还不知道。

这种人从不从政已是不大容易处理好人际关系，一旦从政，官场水深莫测，自然倍加危险。所以，孟子能够预先知道盆成括有杀身之祸，而不幸真的被言中。

问题在于，到底什么是“君子之大道”呢？

焦循《孟子正义》说：“君子明足以察奸而仁义行之，智足以面事而谦顺处之，是为大道也。”

“明足以察奸”和“智足以成事”都是必要的，小聪明做得到，大聪明的“君子”也应该要做到，简言之，聪明和敏感都是不错的，关键在于处理的方式大有讲究。所谓“仁义行之”，“谦顺处之”，就是要有涵养，有所藏敛，小事上容得下，放得开，得饶人处且饶人，不必一个钉子一个眼，有时候甚至要睁只眼闭只眼，“糊涂”一点才好。

君子应力戒小聪明而修炼大家风度，大雅风度，宰相肚里能撑船。也就是行“君子之大道。”

从政者尤其需要如此。

下一篇(言语之盗，君子警惕)

尽心下

言语之盗，君子警惕

【原文】

士未可以言而言，是以言谄①之也；可以言而不言，是以不言谄之也。是皆穿富之类也。

【注释】

①谄(tian)：探取，获取。

【译文】

士人不该说话的时候说话，是用言语来套取人；该成话的时候不说话，是用沉默来套取人。都是钻洞爬墙的小偷行为。

【读解】

孔子也说过类似的话：“可与言而不与之言，失人；不可与之言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言。”（《论语·卫灵公》）

同样是该、不该说话的问题，在孔子那里还只是“失”，属于智与不智的范畴。可是，到了孟子这里就成了“话”，属于仁与不仁的范畴了。

这是有时代发展因素在内的。

孟子时代，游说风起。“展开谈天说地，来诱拿云捉雾人”摇唇鼓舌之士，心术隐伏，欺世盗名，无异于窃人财物。孟子因此而深恶痛绝，斥之为钻洞爬墙的贼，与孔子所谴责的色厉内荏者一样了。（子曰：“色厉而内荏，譬诸小人，其犹穿窬之盗也与？”）

口是祸之门，舌是斩身刀。

说与不说，颇费斟酌，弄不好，进退不是人。所以，还是东方朔那“非有先生”的四个字深中肯綮，道出了千古尴尬——

“谈何容易”。

这是从“说”的一方面来看。而我们既然知道当不当说有这些讲究，知道有这种通过语言和沉默来套取人的“穿窬之类”存在，那我们就应该知道，这种“穿窬之类”的言语之盗很可能就在我们的身边，在我们的周围活动着，一有机会，就干那钻洞爬墙的勾当，钻你语言的洞，爬你思想的墙。所以，我们一定要提高警惕，严防这种专门以语言和沉默为手段来套取，诱惑你的贼。比如说，当有人居心叵测地来和你套近乎，冠冕堂皇地来找你“谈话”时，你就一定要警惕：是不是那“穿窬之类”皮笑肉不笑地向你走过来了呢？

下一篇(人病舍其田而芸人之田)
尽心下

人病舍其田而芸人之田

【原文】

孟子曰：“言近而指远者，善言也；守约而施博者，善道也。君子之言也，不下带^①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——所求于人者重，而所以自任者轻。”

【注释】

①带：束腰的带子。朱熹注：“古人视不下于带，则带之上乃目前常见至近之处也。举目前之近事，而至理存焉。”所以，不下带指平常浅近的意思。

【译文】

孟子说：“言语浅近而意义深远的，是善言；操守简约而施与广博的，是善道。君子的言语，讲的虽然是平常的事情，却蕴含着深刻的道理；君子的操守，从修养自身开始，然后才使天下太平。人们的毛病往往在于放弃自己的田地不耕种，却跑到别人的田里去除草——要求别人很多很严格，要求自己却很少很轻松。”

【读解】

“向外觅菩提，总是痴顽汉。”

我们可千万不要把那种放弃自己因地不耕种，却去别人田里除草的人当作了助人为乐，大公无私的人啊！

耕云先生的禅学讲话说：“自己从来不认识自己，不知道自己吃几碗饭，不知道自己挑多重的担子，乃至滔滔不绝地讲了半天话，都不是自己所体验的，也不是自己能做得到的，却去要求别人。”（《安祥集》）

所以，那种“舍其田而芸人之田”的人其实是没有注意看看自己田里有没有草，而把眼睛盯在了别人的田地里。看到别人的田地里尽是草，而自己的田地里全是大豆高粱。所以才出现“所求于人者重，而所以自任者轻”的情况。

实际上，是“瞞心昧己”的人，也就是孟老夫子所诊断出的病人。

没有病的人则是先种自己的田，求实务本，然后才推己及人，正己而后正人，“修其身而天下平”。

回到儒学的基本内容上，还是《大学》的进修阶梯和孔子“己所不欲，勿施于人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”的忠恕之道。

下一篇(说大人，则藐之)
尽心下

说大人，则藐之

【原文】

孟子曰：说①大人，则藐之，勿视其巍巍然。堂高数仞，榱题②数尺，我得志，弗为也。食前方丈，侍妾数百人，我得志，弗为也。般乐饮酒，驱骋田猎，后车千乘，我得志，弗为也。在彼者，皆我所不为也；在我者，皆古之制也。吾何畏彼哉？”

【注释】

①说（Shui）：向……进言。②榱（CUI）题：也叫“出檐”，指屋檐的前端。

【译文】

孟子说：“向位高显贵的人说话，要藐视他，不要把他的显赫地位和权势放在眼里。哪怕他殿堂高两三丈，屋檐好几尺宽，如果我得志，并不屑于这些；哪怕他佳肴满桌，侍奉的姬妾好几百，如果我得志，并不屑于这些；哪怕他饮酒作乐，驰驱打猎，随从车辆成百上千，如果我得志，并不屑于这些。他所拥有的，都是我不屑于有的；我所希望的，是古代的礼乐制度。我为什么要怕他呢？”

【读解】

“指点江山，
激扬文字，
粪土当年万户侯。”（毛泽东《沁园春·长沙》）

这种气势，并非壮空胆，提虚劲。其思想武器就在于“在彼者，皆我所不为也。”

哪怕你金玉满堂，哪怕你姬妾成群，哪怕你随从如蚁，“不义而富且贵，于我如浮云。”（《论语·述而》）

其实，这也就是曾子所说的：“晋楚之富，不可及也。彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义。吾何慊乎哉？”（《孟子·公孙丑下》）有了这种认识，当然也就能“说大人，则藐之”了。

更何况还有“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”（《滕文公下》）的浩然之气哩！

孟子论说气势磅礴，气象恢宏，与孔子迂徐舒缓，从容不迫有所不同，本章就是一个典型范例。

下一篇(养心莫善于寡欲)
尽心下

养心莫善于寡欲

【原文】

孟子曰：“养心莫善于寡欲。其为人也寡欲，虽有不存焉者，寡矣；其为人也多欲，虽有存焉者，寡矣。”

【译文】

孟子说：“修养心性的最好办法是减少欲望。一个人如果欲望很少，即便本性有所失去，那也是很少的；一个人如果欲望很多，即便本性还有所保留，那也是很少的了。”

【读解】

那失去或保留的本性是什么？

就是“人之初，性本善”的“善”。

外物改变人的本性，感官之欲减损人的善心。所以，欲望太多的人，往往利令智昏，做了欲望的奴隶，其结果是“欲望号街车”不知驶向哪里，失去控制，坠入万劫不复的深渊。

因此，修养心性的最好办法就是减少欲望，寡欲清心。

老子说：“见素抱朴，少私寡欲。”（《道德经》第十九章）

孟子当然不是老子的学生，在“寡欲”的问题上也绝不会走得像老子那样远，不会到“禁欲”的程度。但在“养心莫善于寡欲”的见解上有相通之处，这的确是事实。毕竟，儒道两家并非在所有问题上都是针锋相对的罢。

下一篇(狂者、狷者与好好先生)

尽心下

狂者、狷者与好好先生

【原文】

万章问曰：“孔子在陈曰：‘盍归乎来！吾党之小子狂简，进取，不忘其初。’^①孔子在陈，何思鲁之狂士？”

孟子曰：“孔子‘不得中道而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不为也’。^②孔子岂不欲中道哉？不可必得，故思其次也。”

“敢问何如斯可谓狂矣？”

曰：“如琴张^③、曾皙、牧皮^④者，孔子之所谓狂矣。”

“何以谓之狂也？”

曰：“其志嚶嚶然，曰，‘古之人，古之人。’夷^⑥考其行，而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不洁之士而与之，是狷也，是又其次也。孔子曰：‘过我门而不入我室，我不憾焉者，其惟乡原^⑦乎！乡原，德之贼也^⑧。’”

曰：“何如斯可谓之乡原矣？”

曰：“何以是嚶嚶也？言不顾行，行不顾言，则曰，古之人，古之人。行何为踽踽凉凉^⑨？生斯世也，为斯世也，善斯可矣。’阉然^⑩媚于世也者，是乡原也。”

万子曰：“一乡皆称原人焉，无所往而不为原人，孔子以为德之贼，何哉？”

曰：“非之无举也，刺之无刺也，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁，众皆悦之，自以为是，而不可与人尧舜之道，故曰‘德之贼’也。孔子曰：‘恶似而非者：恶莠^⑪，恐其乱苗也；恶佞，恐其乱义也；恶利口，恐其乱信也；恶郑声，恐其乱乐也；恶紫，恐其乱朱也；恶乡原，恐其乱德也。’君子反经^⑫而已矣。经正，则庶民兴；庶民兴，斯无邪慝矣。”

【注释】

①孔子在陈曰：见《论语·公冶长》，原文为：“子在陈曰：‘归与归与！吾党之小子狂简，斐然成章，不知所以裁之。’”与万章所引略有不同。②孔子……：见《论语·子路》。原文和孟子这里所引一样。③琴张；人名，不详。④牧皮：人名，不详。⑤嚶嚶（Xiao）：赵歧注：“志大言大者也。”⑥夷：平。或认为作语助词，无义。⑦乡原（yuan）；也作“乡愿”。愿，谨慎。乡原指外貌忠诚谨慎，实际上欺世盗名的人，也就是现代所谓“老好人”、“好好先生”。⑧孔子曰：这段话在《论语·阳货》中只有“子曰：‘乡原，德之贼也。’”⑨踽踽（ju）：独行不进的样子。凉凉：

淡薄，冷漠。(10)阉：指阉人，即宦官。阉然指像宦官那样巴结逢迎的样子。(11)四美：有ε+魑铜脑硬尊#?2)反：同“返”、经：正常之道。(13)慝(te)：奸邪。

【译文】

万章问道：“孔子在陈国说：‘何不归去呢！我的那些学生们忘大而狂放，进取而不忘本。’孔子在陈国、为什么思念鲁国的那些狂放之士呢？”

孟子说：“孔子‘得不到言行合于中庸之道的人相交，那就必然是和狂与狷这两种人相交吧！狂的人具有进取精神，狷的人有所不为。’孔子难道不想和言行合于中庸之道的人相交吗？不能够得到，所以只能求次一等的罢了。”

万章问：“请问什么样的人可以叫做狂放的人？”

孟子说：“如琴张、曾皙、牧皮这些人，就是孔子称为狂放的人。”

万章问：“为什么说他们是狂放的人呢？”孟子说：“他们志向很大，言语很夸张，嘴巴总是说‘古人呀！古人呀！’可是一考察他们的行为，却不和言语相合。这种狂放之人如果也得不到，那就和洁身自好的人相交了，这些洁身自好的人就是孔子所说的狷者，是比狂者又次一等的人。孔子说：‘从我家门口经过却不进到我的屋里来，而我并不遗憾的，那就只有好好先生了吧！好好先生是偷道德的贼。’”

万章问：“什么样的人可以称为好好先生呢？”

孟子说：“好好先生批评狂者说：‘为什么这样志大言大呢？言语不能够和行为相照应，行为不能够和言语相照应，就只说古人呀！古人呀！’又批评指者说：‘为什么这样落落寡合呢？生在这个世界上，为这个世界做事，只要好就行了。’像宦官那样八面玲珑，四处讨好的人，就是好好先生。”

万章说：“一乡的人都说他是老好人，他也到处都表现得像个老好人，孔子却认为他是偷道德的贼，这是为什么呢？”

孟子说：“是啊，这种人，你要说他有什么不对，又举不出例证来；你要指责他却好像无可指责。他只是同流合污，为人好像忠诚老实，行为好像清正廉洁，大家都很喜欢他，他自己也以为很不错，但实际上，他的所作所为却并不合于尧舜之道，所以说他是‘偷道德的贼’。孔子说：‘厌恶那些似是而非的东西：厌恶杂草，怕的是它搞乱禾苗；厌恶花言巧语，怕的是它搞乱正义；厌恶夸夸其谈，怕的是它搞乱信实；厌恶郑国的乐曲，怕的是它搞乱雅乐；厌恶紫色，怕的是它搞乱正宗的红色；厌恶好好先生，怕的是他搞乱道德。’君子的所作所为不过是为了让一切回到正道罢了。回到正道，老百姓就会振作起来；老百姓振作起来，也就没有邪恶了。”

【读解】

狂者、狷者毛病都很突出，让人一眼可以看出，没有迷惑性，何况，他们也各有可取的一面。好好先生却正好相反，初看什么毛病也没有，很得人心，因而具有极大的迷惑性，实际上却是欺世盗名。所以，孔子说好好先生是偷道德的贼，深恶痛绝。

最近报载提出反对“好人主义”，实际上正是呼吁大家来捉“好好先生”这偷道德的贼。

可见，好好先生不仅古代有，现在也同样有。而且，既然已到了呼吁的程度，说明现在较古代更为严重也是有可能的。

其实，我们也知道，无论是狂者、狷者还是好好先生，都不是孟子提出来的，而是孔子分别在《论语》的《公冶长》、《子路》、《阳货》等篇提出来的。不过，通过本章内容，我们地可以比较真切地看到孟子师生是如何“祖述仲尼之音”而加以上发挥的所以，本章不仅具有内容方面把狂者、狷者和好好先生这几种人集中在一起加以比较，以帮助我们更为深刻地认识和理解的作用，而且也具有儒家学说史的重要资料价值，值得引起我们的重视。

下一篇(谁来继承圣人的事业)
尽心下

谁来继承圣人的事业

【原文】

孟子曰：“由尧舜至于汤，五百有余岁，若禹、皋陶，则见而知之。若汤，则闻而知之。由汤至于文王，五百有余岁，若伊尹、莱朱①，则见而知之；若文王，则闻而知之。由文王至于孔子，五百有余岁，若太公望、散宜生②，则见而知之；若孔子，则闻而知之。由孔子而来至于今，百有余岁，去圣人之世若此其未远也。近圣人之居若此其甚也，然而无有乎尔，则亦无有乎尔③！”

【注释】

①莱朱：汤的贤臣。②散宜生：文王贤臣。③然而无有乎尔，则亦无有乎尔：朱熹《集注》引林氏的解释认为：前半句“然而无有乎尔”指没有“见而知之”者；后半句“则亦无有乎尔”指五百余岁之后更不会“闻而知之”者了。因此，是孟子对没有人继承孔子圣人学说的忧虑。

【译文】

孟子说：“从尧舜到汤，经历了五百多年，像禹、皋陶那样的人，是亲眼看见尧舜之道而继承的；像汤，则是听说尧舜之道而继承的人。从商汤到周文王，又有五百多年，像伊尹、莱朱那样的人，是亲眼看见商汤之道而继承的；像文王，则是听说商汤之道而继承的。从周文王到孔子，又是五百多年，像太公望、散宜生那样的人，是亲眼看见文王之道而继承的；像孔子，则是听说文王之道而继承的。从孔子到现在，一百多年，离开圣人在世的年代这样的不远，距离圣人的家乡这样的近，但是却没有亲眼看见圣人之道而继承的人了，以后恐怕也没有听说圣人之道而继承的人了吧！”

【读解】

这是《孟子》全书收尾的一章，编《孟子》的人把这一章编在这里，是很有深意的。

一方面，本章从“五百年必有王者兴，其间必有名世者”（《公孙五下》）的观点出发，历述过去时代那些具有里程碑性质的圣贤，形成了一个世代相传的“道统”。

另一方面，孟子感叹孔子以来没有众望所归的继承者，对圣人的事业、圣贤的道统将会中断流露了深深的忧虑。

但是，不知孟子有没有预见到，正是他自己，身后有一天会被人们推为圣人事业的继承者，“道统”的捍卫者。并被戴上“亚圣”的桂冠。

谁来继承圣人的事业？

不就是孟子自己吗？

孟子以后呢？

那就是源远流长的儒学传统了罢！