教育局課程發展處
重讀經典系列

重讀經典(二)：
《大同與小康》、
《大學》(節錄)、
《魚我所欲也》

潘銘基
香港中文大學中國語言及文學系

大綱

一、理想與現實
二、孔子的理想國
三、退而求其次
四、按部就班
五、為政者有德
六、古書的假設讀者
七、人生的抉擇

一、理想與現實

- 天下為公 Vs 天下為家
- 〈大同與小康〉出自《禮記．禮運》
- 禪讓天下 演變為 家天下
- 理想的時代：「大道之行也，與三代之英。」鄭玄以為「大道之行」，乃是「五帝時也」。楊天宇《禮記譯注》云：「三代，夏、商、周。英，指下節所提到的禹、湯、文、武、成王、周公一流的人物，也都是儒家理想中的聖人。」

堯舜禪讓

- 最早記有禪讓之事的乃是儒家十三經之一的《尚書》。其中〈堯典〉有說堯舜禪讓，〈大禹謨〉則有舜禹禪讓的記載。除《尚書》之外，《論語》和《孟子》亦有相類似的說法。但對《論語》中關於堯讓帝位於舜的一段文字，多數學者認為並非孔子所說，而是後人把散簡附在書後所致。
- 《荀子．正論》云：「夫曰堯舜禪讓，是虛言也，是淺者之傳，是陋者之說也。」
- 《韓非子．說疑》云：「舜逼堯，禹逼舜，湯放桀，武王伐紂，此四人者，人臣弑其君者也。」

堯讓天下於許由

- 《莊子．逍遙遊》：堯讓天下於許由，曰：「日月出矣，而爝火不息，其於光也，不亦難乎！時雨降矣，而猶浸灌，其於澤也，不亦勞乎！夫子立而天下治，而我猶尸之，吾自視缺然，請致天下。」許由曰：「子治天下，天下既已治也。而我猶代子，吾將為名乎？名者，實之賓也，吾將為賓乎？鷦鷯巢於深林，不過一枝；偃鼠飲河，不過滿腹。歸休乎君！予無所用天下為。庖人雖不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。」

禪讓真的比較好嗎？

- 燕相子之
- 燕王噲於前320年即位後，任用子之為燕相，子之為相邦時，辦事果斷，善於監督考核臣屬，得到燕王的賞識和重用。燕王因年老不再過問政事，從此「國事皆決於子之」。燕王又聽信鹿毛壽的建議，效法堯以天下讓與許由的故事，把燕國政權都交給相邦子之。

- 沈同以其私問曰：「燕可伐與？」
- 孟子曰：「可；子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有仕於此，而子悅之，不告於王而私與之吾子之祿爵；夫士也，亦無王命而私受之於子，則可乎？——何以異於是？」
- 齊人伐燕。
- 或問曰：「勸齊伐燕，有諸？」
- 曰：「未也；沈同問『燕可伐與』，吾應之曰：『可。』彼然而伐之也。彼如曰：『孰可以伐之？』則將應之曰：『為天吏，則可以伐之。』今有殺人者，或問之曰：『人可殺與？』則將應之曰：『可。』彼如曰：『孰可以殺之？』則將應之曰：『為士師，則可以殺之。』今以燕伐燕，何為勸之哉？」（4.8）

孟子所堅持的是唯有天兵天吏可以伐無道之君，如果發動戰爭只是以暴易暴，孟子並不支持。

- 《漢書．佞幸傳》：後上置酒麒麟殿，賢父子親屬宴飲，王閎兄弟侍中中常侍皆在側。上有酒所，從容視賢笑，曰：「吾欲法堯禪舜，何如？」閎進曰：「天下乃高皇帝天下，非陛下之有也。陛下承宗廟，當傳子孫於亡窮。統業至重，天子亡戲言！」上默然不說，左右皆恐。於是遣閎出，後不得復侍宴。

「禮運」的意思……

- 鄭玄《禮記目錄》云：「名曰〈禮運〉者，以其記五帝三王相變易、陰陽轉旋之道，此於《別錄》屬通論。」

- 陳澔《禮記集說》云：「此篇記帝王禮樂之因革及陰陽造化流通之理，疑出於子游門人之所記。間有格言，而篇首大同、小康之說，則非夫子之言也。」

- 王夢鷗《禮記今註今譯》云：「『運』字可有二義：一為演變，一為旋轉。
- 演變者，是就時代生活的沿革而言；
- 旋轉者，是就五行四時之更迭而言。四時更迭，周而復始，禮治依此而行，故一年一週轉。
- 以此觀察『禮運』，則本篇有似月令的說明文。但是篇中既言大同小康亂世的演變，又言檜巢營窟的生活變為宮室臺榭的生活等等，這都是隨時沿革而非周而復始的。
- 二者基本的觀念不同，今混為一篇，乃不能不分割『禮』為內容與形式，內容即禮之『義』，形式即禮之『數』，數是演變的，義是旋轉的，所以在後起的禮數中，仍可找到原始的禮義。
- 這種思想，好像是荀子學派和鄒衍學派的調和，疑其寫作時代當在西漢時代，古文學漸起而替代今文學，遂出現了這樣不相干的調和論。」

- 楊天宇《禮記譯注》云：「本篇重點是談禮的發展演變和運用的，故名〈禮運〉。」

- 王鍔《禮記成書考》云：「我們認為，〈禮運〉是經多人多次記錄整理而成。全篇是孔子與子游（前506-前445）討論禮制的文字，主體部分應該是子游記錄的，大概寫於戰國初期。在流傳過程中，大約於戰國晚期攙入了陰陽五行家之言，又經後人整理而成為目前我們看到的樣子。」

天下非一天之天下，天下人之天下也

- 《文韜．文師》：太公曰「天下非一人之天下，乃天下之天下也。 」

- 禪讓未知是否真有其事，家天下也有好皇帝。
- 古代盛世：文景之治、明章之治、開皇之治、貞觀之治、開元之治、康乾盛世。

二、孔子的理想國

- 「孔子曰：大道之行也，與三代之英，丘未之逮也，而有志焉。 」
- 大同是理想世界的追尋。

選賢與能，講信修睦

- 《論語．顏淵》樊遲問仁。子曰：「愛人。」問知。子曰：「知人。」樊遲未達。子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」樊遲退，見子夏。曰：「鄉也吾見於夫子而問知，子曰，『舉直錯諸枉，能使枉者直』，何謂也？」子夏曰：「富哉言乎！舜有天下，選於眾，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於眾，舉伊尹，不仁者遠矣。」（12.22）
- 選賢與能，選擇了賢能的人而把領袖的地位傳給他。
- 這是美談，也是選賢能者心目中的理想；問題在於，誰人有權選擇賢能？

老有所終，壯有所用，幼有所長

- 《論語．公冶長》顏淵季路侍。子曰：「盍各言爾志？」子路曰：「願車馬衣輕裘與朋友共敝之而無憾。」顏淵曰：「願無伐善，無施勞。」子路曰：「願聞子之志。」子曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」（5.26）

- 《論語．先進》子路、曾皙、冉有、公西華侍坐。子曰：「以吾一日長乎爾，毋吾以也。居則曰：『不吾知也！』如或知爾，則何以哉？」……「點！爾何如？」鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作，對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎？亦各言其志也。」曰：「莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」夫子喟然歎曰：「吾與點也！」……（11.26節錄）

- 曾皙的最高境界

- 《論語．微子》長沮、桀溺耦而耕，孔子過之，使子路問津焉。長沮曰：「夫執輿者為誰？」子路曰：「為孔丘。」曰：「是魯孔丘與？」曰：「是也。」曰：「是知津矣。」問於桀溺。桀溺曰：「子為誰？」曰：「為仲由。」曰：「是魯孔丘之徒與？」對曰：「然。」曰：「滔滔者天下皆是也，而誰以易之？且而與其從辟人之士也，豈若從辟世之士哉？」耰而不輟。子路行以告。夫子憮然曰：「**鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？**天下有道，丘不與易也。」（18.6）

- 孔門教學重現世，輕避世，重人精神。

- 《論語・公冶長》子曰：「道不行，乘桴浮于海。從我者，其由與？」子路聞之喜。子曰：「由也好勇過我，無所取材。」（5.7）

- 《論語・憲問》子路宿於石門。晨門曰：「奚自？」子路曰：「自孔氏。」曰：「是知其不可而為之者與？」（14.38）

柏拉圖《理想國》

- 柏拉圖晚年所作的《理想國》（The Republic）共十卷，被視為古典人文教育中，不可或缺的經典。他的理想國構想，開啟了西方的「烏托邦文學」，其後陸續出現了摩爾的《烏托邦 Utopia》(1516)，和希爾頓《失去的地平線 The Lost Horizon》等創作。
- 柏拉圖的《理想國》一書，透過蘇格拉底與他人環環相扣的對話，展現了一個秩序井然、至善至美的正義國家和理想國度。這個國度以蘇格拉底「健康的社會」為基礎，並以自然的人類社群為組成分子，所建構的一個理想國度，這個國度分為哲學家皇帝、戰士和農民。國家的至高境界是不分彼此，共享互助；但是國家也容許人民為了自己或他人的利益，去做自己的事。他認為「國家就是放大的個人，個人就是縮小的國家」。

孔子也差不多達成了他的理想……

- 《史記．孔子世家》：定公十四年，孔子年五十六，由大司寇行攝相事，有喜色。門人曰：「聞君子禍至不懼，福至不喜。」孔子曰：「有是言也。不曰『樂其以貴下人』乎？」於是誅魯大夫亂政者少正卯。與聞國政三月，粥羔豚者弗飾賈；男女行者別於塗；塗不拾遺；四方之客至乎邑者不求有司，皆予之以歸。

三、退而求其次

- 退而求其次，也是一種妥協，但不代表「次」便是不好。
- 「大同」與「小康」，大同世界固然更好，但不表示小康便是差的選擇。

- 機會成本（Opportunity Cost）是指決策過程中面臨多項選擇，當中被放棄而價值最高的選擇（Highest-valued Option Forgone），又稱為替代性成本（Alternative Cost，就是俗語的世界上沒有白吃的午餐、魚與熊掌不可兼得 。簡單來說，機會成本就是所犧牲的代價。

退一步海闊天空

- 第二選擇，並非壞的選擇。

- 《論語．八佾》子曰：「君子無所爭。必也射乎！揖讓而升，下而飲。其爭也君子。」（3.7）
- 《論語．述而》子謂顏淵曰：「用之則行，舍之則藏，唯我與爾有是夫！」子路曰：「子行三軍，則誰與？」子曰：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。」（7.11）
- 《論語．子路》子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不為也。」（13.21）

最好當然是要講信用，但也有例外的時刻，《史記．孔子世家》記載了一段故事：

- 過蒲，會公叔氏以蒲畔，蒲人止孔子。弟子有公良孺者，以私車五乘從孔子。其為人長賢，有勇力，謂曰：「吾昔從夫子遇難於匡，今又遇難於此，命也已。吾與夫子再罹難，寧鬬而死。」鬬甚疾。蒲人懼，謂孔子曰：「苟毋適衛，吾出子。」與之盟，出孔子東門。孔子遂適衛。子貢曰：「盟可負邪？」孔子曰：「要盟也，神不聽。」

孟子的權變

- 甚麼是「權變」？簡言之，「權變」就是隨機應變的意思。在面對與做人原則或所持學說發生衝突的時候，孔子和孟子各有不同的處理方法，相較而言，孔子比較堅持原則，不作任何讓步，孟子則比較能夠權變。當然，這樣的說法沒有任何褒貶之意，此因孔、孟身處時代環境不同，才導致其權變思想亦有所異。
- 孟子談權變的例子有不少，不管對人或對事的判斷，當一個人面臨兩難的情境而必要取捨時，孟子強調仁心的本質不改，而是在禮義輕重之間，作一考量，取其傷害輕者為之。

「禮」重要，還是「生命」重要？

- 7.17 淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」
- 孟子曰：「禮也。」
- 曰：「嫂溺，則援之以手乎？」
- 曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺，援之以手者，權也。」
- 曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」
- 曰：「天下溺，援之以道；嫂溺，援之以手，子欲手援天下乎？」

- 「權」是指處於特殊狀況下的措施。即當人行為時，可以突破原來的社會規範——「禮」；例如中國古代的禮俗規定：男女授受不親，但為了援助溺水的嫂子時，卻可以伸出援手。

仁政論是孔孟的核心學說之一，在行仁政之時，孟子亦有權衡之舉：

- 1.7 [……] 無恆產而有恆心者，惟士為能。若民，則無恆產，因無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不為已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位罔民而可為也？是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子；樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？[……]
- 5.3 [……] 民之為道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。苟無恆心，放僻邪侈，無不為已。及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位罔民而可為也？[……]

- 由以上兩段文字，可見孟子能為老百姓的實際生活著想，而不空談理想。孟子先重衣食溫飽，然後才教民為善的方式，顯然與孔子「先重信」的看法頗有不同。
- 因為根據孔子的看法，在任何情況下，都應該將禮義放置在前面的。至於食，可以放在第二。
- 惟孟子「此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉」之言，便是反問齊宣王，指出如果人民連性命都不保時，談理想的禮義生活，又有何意義呢？孟子所以能夠弘揚孔學，復興孔道，其因在於他有一個靈活的頭腦。
- 反之，像孔子的大弟子如曾參或顏回等人，固然是孔學的力行者，但卻不是一位好的思想發揚者；因為這些人只會死守原儒學說，卻不見得都能認清孔學的真相。也當然無助於孔學的發揚了。

相較孔門儒家的先禮後食，孟子似乎更加強調先解決生活上的問題的重要性：

- 1.7 [……]五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。
- 以上包括了孟子在足食和禮義方面的主張。可見孟子主張先解決物質生活的問題後，然後才在禮義方面（「謹庠序之教，申之以孝悌之義」）多加用力。總之，孔子是「先禮義後得食」，孟子則是「先重食，後申之以孝悌之義」，二人在解決問題的程序上，差異頗大。孔、孟二人於此之差異，正可說明孟子能夠不死守孔子的家法，並以靈活的權變理論，建立其「仁政論」。孟子用變通的辦法，改造了孔子的理論，而且改造得更加合乎人性。

其實，孔子儒家更適合小康的描述……

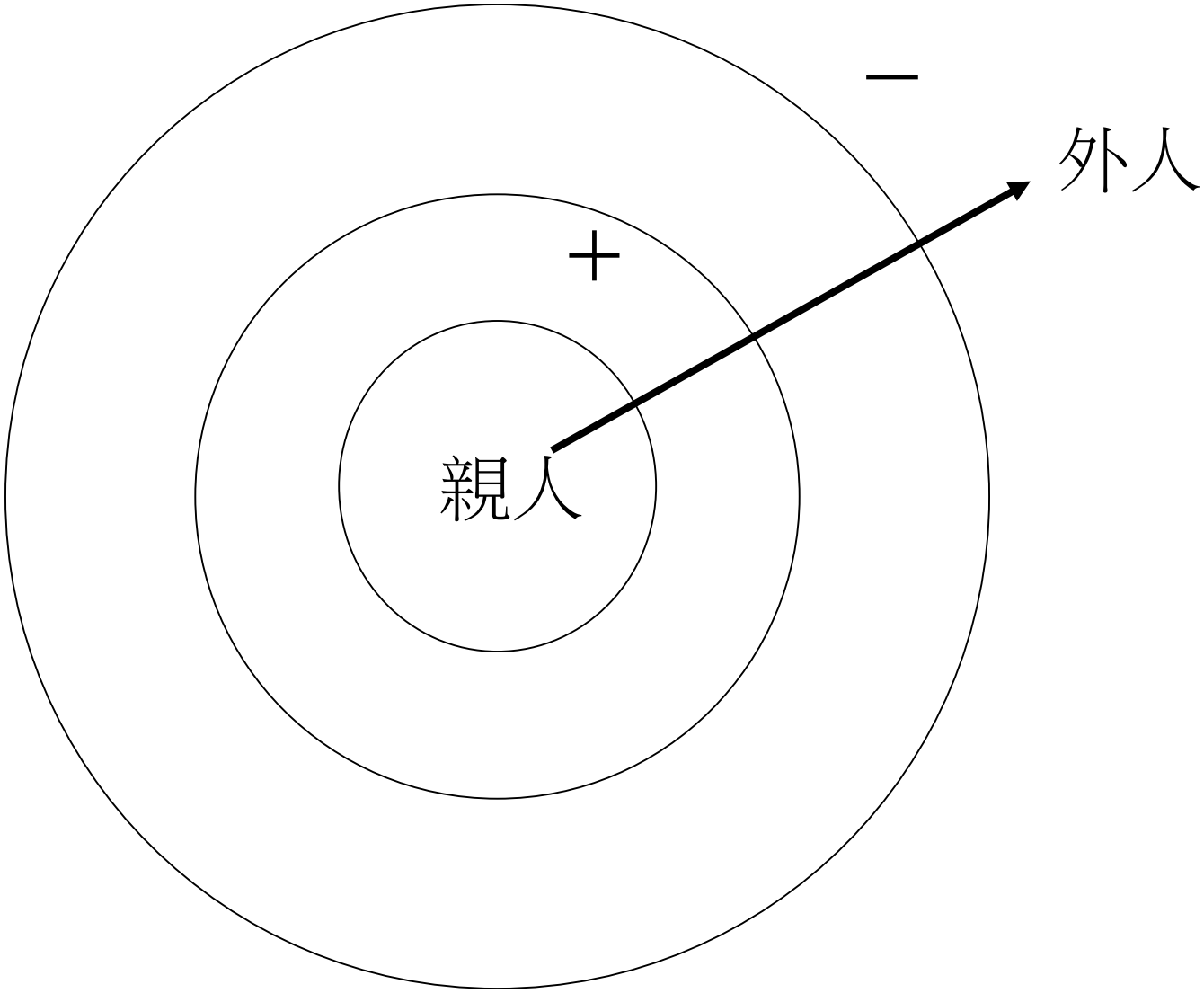
- 「今大道既隱，天下為家；各親其親，各子其子；貨力為己；大人世及以為禮；城郭溝池以為固；禮義以為紀—— 以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦；以設制度，以立田里；以賢勇知，以功為己。」

- 這裡提及大道既隱以後，天下成為了家天下，人皆只愛自己的親人和兒女；資源勞力皆成為私人所有，更將國君世襲作為禮，修築城郭和護城河以加固防守；將禮義作為綱紀，用以端正君臣關係，加深父子感情，使兄弟和睦，使夫妻和美，並據以建立制度，劃分田里，尊重勇士和才智之士，將功績作為個人所有。

- **「各親其親，各子其子」**
- 《論語．子路》葉公語孔子曰：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」孔子曰：「吾黨之直者異於是：父為子隱，子為父隱。——直在其中矣。」（13.18）
- 【譯文】葉公告訴孔子道：「我那裡有個坦白直率的人，他父親偷了羊，他便告發。」孔子道：「我們那裡坦白直率的人和你們的不同：父親替兒子隱瞞，兒子替父親隱瞞——直率就在這裡面。」

- **「貨力為己」**
- 《論語．憲問》子路問君子。子曰：「修己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸？」（14.42）
- 【譯文】子路問怎樣才能算是一個君子。孔子道：「修養自己來嚴肅認真地對待工作。」子路道：「這樣就夠了嗎？」孔子道：「修養自己來使上層人物安樂。」子路道：「這樣就夠了嗎？」孔子道：「修養自己來使所有老百姓安樂。修養自己來使所有老百姓安樂，堯舜大概還沒有完全做到哩！」

- 《孟子．離婁上》孟子曰：「道在邇而求諸遠，事在易而求諸難：人人親其親、長其長，而天下平。」（7.11）
- 「道」在我們身邊，指的是仁義。儒家強調有差等的愛，「親親」即仁，我們只親愛身邊的人，關係愈疏，親愛的程度便每況愈下。
- 社會學家如費孝通稱之為「差序格局」，金耀基稱之為「特殊取向與人情味」。至於「敬長」，指的是義。孔孟儒家與墨家的「兼愛」、基督耶穌的「博愛」都存在著根本性的差異。



中國社會：差序格局

四、按部就班

- 三綱：明德、新民、止於至善
- 八目：格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下
- 循序漸進，沒有一步登天
- 宋代朱熹將《大學》列為《四書》之首
- 《大學》說的是做人做事的根本道理

新民

- 原作「親民」，衛湜引程氏云：「當作『新』，言既自明其德，而使人用此道以自新也。」
- 朱熹注：「新者，革其舊之謂也，言既自明其明德，又當推以及人，使之亦有以去其舊染之污也。」
- 儒家認為人生來便具有善良光明的德性，此即為明德，但卻受到後天物質利害的蒙蔽壓抑。若加以適當的教育，便能使明德顯露出來。
- 「新」是動詞，革新之意。即不斷敦品勵行，自我革新求進，然後推己及人，將自己的德學貢獻給社會。

格物

- 格物，意思是窮究事物的道理。
- 這是大學之道的第一步，對「格物」一詞，歷來爭議很多。「格」是盛放東西的格子，「格物」就是把東西放在應該存放的地方。引申為正確合理的對待物質享受，要放下貪婪，放下過多的欲望，這樣自身本具的德行也就顯現出來了。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

致知

- 致知，意為達到完善的理解。
- 人如果能夠放下貪婪，放下過多的欲望，心就比較安定，這個自性本具的智慧德能就容易彰顯出來，智慧有了，就能明辨是非善惡，通曉人情事理，看清事實真相。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

誠意

- 誠意，使心志真誠。
- 能夠樂善好施、幫助他人還不夠，還要意念真誠，這個善心是完全發自於自然，沒有半點矯揉造作，沽名釣譽之意。這樣才能做到不欺人，亦不自欺。所以君子要在「慎獨」上下功夫，嚴格要求自己，努力提高自己的修養德行。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

正心

- 正心，謂使人心歸向於正。
- 就是要保持身心端正，不為外境所擾，不為物慾所困，心地正直，無有邪思邪念，遇事能夠臨危不懼，處變不驚。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

修身

- 修身，陶冶身心，涵養德性。
- 嚴格要求自己，遵守道德規範，不斷提高自己的道德修養。只有自己的品行端正，修養深厚，沒有偏見、邪念，才能為人們所信任，才能為人們所擁護愛戴。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

齊家

- 齊家，使家族成員能夠齊心協力、和睦相處。
- 古人說「一屋不掃，何以掃天下」。要想服務天下大眾，就首先要管理好自己的家庭，只有先把自己的家庭服務好了，才有能力去服務天下大眾。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

治國

- 治國，治理國家政務，使強盛安定。
- 治國，就是為政以德，以德治理國家，施仁政服務於民。要像保護自己家人一樣，以赤子之心服務民眾，以至善至美的德行教化人民，使人民安居樂業，民心向善，國家安定和諧。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

平天下

- 平天下，一般可解釋為「平定天下」。又有人認為，「平天下」指安撫天下黎民百姓，使他們能夠豐衣足食、安居樂業，而不是用武力平定天下。
- 就是在治理好自己的國家後，還要將仁政施行於天下，使天下太平，世界大同，無有戰亂征伐，無有眾生疾苦。平天下最重要的一點是要求君主具有「絜矩之道」，就是要有以度己之心度人的高尚品質，作為人民的榜樣。

格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下

五、為政者有德

- 〈大學〉「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。」
- 古代為政者乃是有德之人，施政亦有謂是否「德政」。
- 《論語．為政》子曰：「為政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之。」（2.1）

- 德，是公德，還是私德？

- 12.19 季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子為政，焉用殺？子欲善而民善矣。君子之德風，小人之德草。草上之風，必偃。」

- 【譯文】季康子向孔子請教政治，說道：「假若殺掉壞人來親近好人，怎麼樣？」孔子答道：「您治理政治，為什麼要殺戮？您想把國家搞好，百姓就會好起來。領導人的作風好比風，老百姓的作風好比草，風向哪邊吹，草向哪邊倒。」

為何孟子要提出性善論？

- 人有四端（仁之端、義之端、禮之端、智之端），如有四體
- 《孟子．告子上》「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。」（11.6節錄）
- 擴而充之，可成四德（仁義禮智）
- 四德與五倫（君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友）
- 肯定諸侯也有四端，擴而充之，即有四德，並以此行王道，仁政論建基於性善說，提出性善說的目的也只是為了行王道，提出政治理念。

- 3.3 孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國；以德行仁者王，王不待大——湯以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。《詩》云：『自西自東，自南自北，無思不服。』此之謂也。」

趙岐注：「言霸者以大國之力，假仁義之道，然後能霸，若齊桓晉文等是也。以己之德，行仁政於民，小國則可以致王，若湯文王是也。」

此所引《詩》典出《大雅・文王有聲》，以歌頌文王之德。

- 「霸道」就是「以力服人者」，即依靠武力、刑罰去壓服人民而驅民於戰，通過兼併戰爭而實現統一。這種政治路線的代表時為商鞅、吳起等人。
- 「王道」就是「以德服人」，不訴諸武力，而依靠其仁德的感召力使萬民來服，萬國來朝，就像孔子的七十弟子對孔子一樣「中心悅而誠服」。
- 這種「以德服人」的「王道」，實際就是「仁政」。它的基本要義就是將撫老慈幼這一套道德原則由近及遠推廣到全體社會成員身上，由此去爭取人民的服從和擁護。對這種「仁政」的內容及其實施過程，孟子作了清楚的說明。

為政者有德

- 是公德還是私德呢？
- 為仁政於國為重要，還是一己有德為重要呢？

讓我們一起看看漢景帝

- 文景之治
- 漢文帝之子
- 《史記．平準書》云：「漢興七十餘年之閒，國家無事，非遇水旱之災，民則人給家足，都鄙廩庾皆滿，而府庫餘貨財。京師之錢累巨萬，貫朽而不可校。太倉之粟陳陳相因，充溢露積於外，至腐敗不可食。」
- 班固《漢書．景帝紀》 云：贊曰：孔子稱「斯民，三代之所以直道而行也」，信哉！周秦之敝，罔密文峻，而姦軌不勝。漢興，掃除煩苛，與民休息。至于孝文，加之以恭儉，孝景遵業，五六十載之間，至於移風易俗，黎民醇厚。周云成康，漢言文景，美矣！

《漢書》裡的漢景帝

- **為太子時以棋盤擊殺吳王太子。**《漢書・吳王濞傳》，其曰：「孝文時，吳太子入見，得侍皇太子飲博。吳太子師傅皆楚人，輕悍，又素驕。博爭道，不恭，皇太子引博局提吳太子，殺之。」
- **即位後將老師石奮調官。**石奮本為太子太傅，《漢書・石奮傳》云：「及孝景即位，以奮為九卿。迫近，憚之，徙奮為諸侯相。」

- 吳楚七國之亂時以晁錯之命抵禍。《漢書・晁錯傳》：「吳楚七國俱反，以誅錯為名。上與錯議出軍事，錯欲令上自將兵，而身居守。」「後十餘日，丞相青翟、中尉嘉、廷尉歐劾奏錯曰：『吳王反逆亡道，欲危宗廟，天下所當共誅。今御史大夫錯議曰：「兵數百萬，獨屬羣臣，不可信，陛下不如自出臨兵，使錯居守。徐、僮之旁吳所未下者可以予吳。」錯不稱陛下德信，欲疏羣臣百姓，又欲以城邑予吳，亡臣子禮，大逆無道。錯當要斬，父母妻子同產無少長皆棄市。臣請論如法。』制曰：『可。』錯殊不知。乃使中尉召錯，紿載行市。錯衣朝衣斬東市。」

《論語》裡的管仲

3.22 子曰：「管仲之器小哉！」或曰：「管仲儉乎？」曰：「管氏有三歸，官事不攝，焉得儉？」「然則管仲知禮乎？」曰：「邦君樹塞門，管氏亦樹塞門。邦君為兩君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮？」

- 邢昺云：「此章言管仲僭禮也。」
- 李零《去聖乃得真孔子》云：「孔子對管仲很佩服，但並不是全面肯定，像伊尹、周公那麼高。他對管仲的看法很複雜，一方面很壞，一方面很好。他不喜歡管仲，主要是因為他權力大，器量小、作風驕奢，不知禮（3.22）；喜歡管仲，則是因為他輔佐桓公，尊王攘夷，有大功，挽救了中原諸夏，挽救了周。孔子對春秋人物，評價很苛，他很少以仁許人，但對管仲，評價極高，認為他也算得上是一位仁人。」

塞門：屏蔽內外的門。
反坫：坫土築的平臺。互相敬酒後把空酒杯放還在坫上為周代諸侯宴會時的一種禮節。

3.22 子曰：「管仲之器小哉！」或曰：「管仲儉乎？」曰：「管氏有三歸，官事不攝，焉得儉？」「然則管仲知禮乎？」曰：「邦君樹塞門，管氏亦樹塞門。邦君為兩君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮？」

- 楊伯峻注譯「三歸」為「人民的大量的市租」，又云：「『三歸』的解釋還有：（甲）國君一娶三女，管仲也娶了三國之女（《集解》引包咸說，皇侃《義疏》等）；（乙）三處家庭（俞樾《群經平議》）；（丙）地名，管仲的采邑（梁玉繩《瞥記》）；（丁）藏泉幣的府庫（武億《群經義證》）。我認為這些解釋都不正確。郭嵩燾《養知書屋文集》卷一〈釋三歸〉云：『此蓋《管子》九府輕重之法，當就《管子》書求之。〈山至數篇〉曰，『則民之三有歸於上矣。』三歸之名，實本於此。是所謂三歸者，市租之常例之歸之公者也。桓公既霸，遂以賞管仲。《漢書・地理志》、〈食貨志〉並云，桓公用管仲設輕重以富民，身在陪臣，而取三歸。其言較然明顯。《韓非子》云，『使子有三歸之家』，《說苑》作『賞之市租』。三歸之為市租，漢世儒者猶能明之，此一證也。《晏子春秋》辭三歸之賞，而云厚受賞以傷國民之義，其取之民無疑也，此又一證也。』這一說法很有道理。我還再舉兩個間接證據。（甲）《戰國策》一說：『齊桓公宮中七市，女閭七百，國人非之。管仲故為三歸之家以掩桓公，非自傷於民也。』似亦以三歸為市租。（乙）《三國志・魏志・武帝紀》建安十五年令曰：『若必廉士而後可用，則齊桓其何以霸？』亦以管仲不是清廉之士，當指三歸。」

14.9 或問子產。子曰：「惠人也。」問子西。曰：「彼哉！彼哉！」問管仲。曰：「人也。奪伯氏駢邑三百，飯疏食，沒齒無怨言。」

- 邢昺云：「此章歷評子產、子西、管仲之為人也。『或問子產』者，或人問於夫子曰：『鄭大夫子產何如人也？』『子曰：惠人也』者，惠，愛也。言子產仁恩被物，愛人之人也。『問子西』者，或人又問鄭大夫子西之行。『曰：彼哉！彼哉』者，彼指子西也。言『如彼人哉！如彼人哉！』無足可稱也。『問管仲』者，或人又問齊大夫管夷吾也。『曰：人也。奪伯氏駢邑三百，飯疏食，沒齒無怨言』者，此荅言管仲是當理之人也。『人也』指管仲，猶云此人也。伯氏，鄭大夫。駢邑，地名。沒齒，謂終沒齒年也。伯氏食邑於駢邑三百家，管仲奪之使貧，但飯疏食至於終年亦無怨言，以其管仲當理故也。」

公孫夏（？－前544年），**姬**姓，名**夏**，字**子西**，謚**襄**，是子駟的兒子，鄭國的卿。

14.16 子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎？」子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁。」

事見《左傳・莊公八年、九年》

王引之《經傳釋詞》：如猶乃也。

- 邢昺云：「此章論齊大夫管仲之行也。『子路曰：桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。曰：未仁乎』者，召忽、管仲皆事子糾，及桓公殺公子糾，召忽致死，而管仲獨不死，復臣桓公，故子路言管仲未得為仁乎。『子曰：桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁』者，孔子聞子路言管仲未仁，故為說其行仁之事，言齊桓公九會諸侯，不以兵車，謂衣裳之會也，存亡繼絕，諸夏乂安，皆管仲之力也，足得為仁，餘更有誰如其管仲之仁。再言之者，所以拒子路，美管仲之深也。言『九合』者，《史記》云：『兵車之會三，乘車之會六。』《穀梁傳》云：『衣裳之會十有一。』范甯注云：『十三年會北杏，十四年會鄄，十五年又會鄄，十六年會幽，二十七年又會幽，僖元年會檉，二年會貫，三年會陽穀，五年會首戴，七年會甯母，九年會葵丘。』凡十一會，不取北杏及陽穀為九也。」

衣裳之會：指國與國之間以禮交好之會。相對「兵車之會」而言。

14.16 子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎？」子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁。」

- 錢穆注「如其仁」云：「如，猶乃字，謂此即其仁矣。能不失正道而合天下，此非仁道而何？或說：『如其仁』為誰如管仲之仁，因言召忽死糾，何如管仲九合諸侯？今按：孔子許管仲以仁，其大義詳下章，豈止較召忽為仁而已乎？今不取。」又云：「本章孔子以仁許管仲，為孔門論仁大義所關，而後儒多不深瞭，或乃疑此章乃屬《齊論》，所謂齊人祇知管仲、晏子而已。然輕薄管、晏，語出《孟子》。孔、孟立言各有當，宜分別觀之，不當本《孟子》疑《論語》。」

14.17 子貢曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之為諒也，自經於溝瀆而莫之知也？」

- 錢穆云：「本章舍小節，論大功，孔子之意至顯。宋儒嫌其偏袒功利，乃強言桓公是兄，子糾是弟，欲以輕減管仲不死之罪。不知孔子之意，尤有超乎君兄弟臣之上者。言仁道之易，孔子有『我欲仁斯仁至』之說。論仁道之大，則此章見其一例。要之孔門言仁，決不拒外功業而專指一心言，斯可知也。又按：前章以正許齊桓，此兩章以仁許管仲，此皆孔子論仁論道大著眼處。自孟子始言『仲尼之徒無道桓、文之事者』。又云：『管仲，曾西之所不為。』後儒多本孟子輕此兩人，並《論語》此三章亦多置疑，此誠不可不辨。」

分見《孟子》1.7 和 3.1

- 《論語》所載仁者有七人：
- 箕子、微子、比干
- 伯夷、叔齊
- 顏淵
- 管仲

- 管仲私德有缺，但能夠匡扶齊國，救老百姓免於戰爭，故得稱仁。

《漢書・古今人表》評第之標準

- 《漢書・古今人表》將人分九等，分別是：上上聖人、上中仁人、上下智人、中上、中中、中下、下上、下中、下下愚人。其中「聖人」、「仁人」、「智人」、「愚人」等，其分類準則俱可見諸《論語》。班固於〈古今人表〉序言之中，亦多番引用《論語》，以明其分等之依據。

- 上上聖人（第一等）
- 上中仁人（第二等）
- 上下智人（第三等）

- 考諸《論語》，「聖」字出現8次，「仁」字出現109次。聖乃儒家之最高品格，許人甚難。

六、古書的假設讀者

- 看看漢儒王式的故事……
- 《漢書．儒林傳》：王式字翁思，東平新桃人也。事免中徐公及許生。式為昌邑王師。昭帝崩，昌邑王嗣立，以行淫亂廢，昌邑群臣皆下獄誅，唯中尉王吉、郎中令龔遂以數諫減死論。式繫獄當死，治事使者責問曰：「師何以亡諫書？」式對曰：「臣以詩三百五篇 朝夕授王，至於忠臣孝子之篇，未嘗不為王反復誦之也；至於危亡失道之君，未嘗不流涕為王深陳之也。臣以三百五篇諫，是以亡諫書。」使者以聞，亦得減死論，歸家不教授。

- 再回到〈大學〉的這一句「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」

- 許沖進《說文解字》表：慎前以詔書校書東觀，教小黃門孟生、李喜等，以文字未定，未奏上。

- 陳勝長教授〈《說文》所說字義或非本義考辨並論所謂「微辭」問題〉，《中國文化研究所學報》第43期(2003 / 01 / 01)，頁429–440。

- 古書亦有頗多「上某書表」，即在編輯、撰寫、整理某書後，向皇帝稟告的一篇文字。另一方面，皇帝亦多下詔命令某大臣編撰某書。
- 例如：劉歆〈上山海經表〉
- 又如：荀悅〈漢紀序〉：「詔給事中祕書監荀悅抄撰《漢書》，略舉其要，假以不直，尚書給紙筆，虎賁給書吏。」

- 顏師古（581-645）名籀，以字行，京兆萬年（今陝西長安）人，顏思魯子，顏之推孫。唐時官至秘書監、弘文館學士。據《新唐書・儒學傳》所載，師古「精故訓學」，「拜祕書少監，專刊正事，古篇奇字世所惑者，討析申孰，必暢本源」。 貞觀十一年（637），師古奉太子承乾命，為《漢書》作注，十五年（641）書成。
- 《新唐書・儒林傳》：「又為太子承乾注班固《漢書》上之，賜物二百段、良馬一，時人謂杜征南、顏祕書為左丘明、班孟堅忠臣。」
- 思考：為甚麼要給皇帝看呢？
- 好處？壞處？
- 諫書？勸百諷一？逢君之惡？

詔上《群書治要》

- 《群書治要》之編撰，用意乃在「昭德塞違，勸善懲惡」，希望君主可以借鑑典籍所載治國之要道，以見為國者之所應為。然而，歷代典籍眾多，「百家踳駮，窮理盡性，則勞而少功，周覽汎觀，則博而寡要」。魏徵等遂於群籍之中，擇其「務乎政術」者，「以備勸戒，爰自六經，訖乎諸子，上始五帝，下盡晉年，凡為五袠，合五十卷，本求治要，故以治要為名」。
- 兩唐書俱未載《群書治要》之成書年分，惟《唐會要》云：「貞觀五年九月二十七日，祕書監魏徵撰《群書政要》，上之。」可知貞觀五年（631）為《治要》書成之時。

七、人生的抉擇

- 「魚，我所欲也，熊掌，亦我所欲也；二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生亦我所欲也，義亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取義者也。 」
- 魚與熊掌，二者不可兼得，只能二擇其一。

死有輕於鴻毛，有重於泰山

- 《論語・衛靈公》15.9 子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」
- 《孟子・離婁下》8.23 孟子曰：「可以取，可以無取，取，傷廉；可以與，可以無與，與，傷惠；可以死，可以無死，死，傷勇。」
- 《漢書・司馬遷傳》引〈報任安書〉：「人固有一死，死有重於泰山，或輕於鴻毛，用之所趨異也。」

文天祥

- 宋亡以後，文天祥堅持不投降，即使元世祖忽必烈多次招降，仍不為所動。
- 元將張弘范要文天祥寫信招降張世傑，乃書《過零丁洋詩》：「辛苦遭逢起一經，干戈寥落四周星。山河破碎風吹絮，身世飄搖雨打萍。惶恐灘頭說惶恐，零丁洋裡歎零丁。人生自古誰無死？留取丹心照汗青。」
- 至元十九年（1282）十二月八日，忽必烈召見文天祥，親自勸降。文天祥堅貞不屈，答曰：「一死之外，無可為者。」
- 次日押赴刑場，向南宋首都臨安方向跪拜，從容就義，享年47歲。

譚嗣同

- 戊戌變法，清光緒二十四年間（1898年6月11日－9月21日，戊戌年）。
- 變法失敗後，梁啟超避禍日本使館，勸說譚嗣同一同出逃但是遭到拒絕，「各國變法，無不從流血而成，今中國未聞有因變法而流血者，此國之所以不昌也。有之，請自嗣同始！」

- 《論語》、《孟子》皆語錄體典籍，章節之間並沒有明顯的主從關係。
- 儒家重現世、積極入世、救世，沒有了生命，便沒有了人世間的所有事情。因此，捨生取義乃是最後的取捨，儒家並不主張胡亂犧牲性命。

結語

一、理想與現實
二、孔子的理想國
三、退而求其次
四、按部就班
五、為政者有德
六、古書的假設讀者
七、人生的抉擇