1. **通向王业的大道**

发自浩然正气的雄辩

梁惠王相对算是比较尊重孟子，也比较能接受他雄辩提出的大道理的——至少相对于他的儿子梁襄王。

孟子见梁襄王。出，语人曰：“望之不似人君，就之而不见所畏焉。”梁惠王去世，梁襄王刚继位，孟子去见这位新立的国君。有趣，这段记录的写法，和前面的每一段又都不一样。这段话所记录的，不是孟子和梁襄王对话的现场，而是对话结束后，孟子离开王廷对别人说的话。

孟子说的第一句话，是对梁襄王的初步印象：远一些看，没有个国君的样子；靠近了，也感觉不到他有什么规矩礼仪。“望”和“就”是相应联系的，所以上半句和下半句密切相关。上半句说，看上去，梁襄王的外表不像国君；下半句则进一步解释，那应该怎样才像国君，才是适合当国君的态度。

“就之而不见所畏焉”，常常被解为：靠近了发现他也没有什么值得害怕的地方，也就是说梁襄王的问题在于缺乏威严。从文本上看，这种解法很难成立。首先，文献上的句法是“不见所畏焉”，不是“不见可畏焉”。其次，我们看过孟子对待梁惠王的方式，《孟子》书中他还留下了另一句精彩的名言：“说大人者，必藐之。”我们很难想象这样一个人会主张国君应该有威仪，应该在孟子面前摆出一套架子，才会得到孟子认可。

更关键的，是后面孟子转述的他和梁襄王的对话。梁襄王连续问了三个问题：“天下恶乎定？”“孰能一之？”“孰能与之？”都很简短，都很直接。因而孟子批评的，显然是这位新君不懂礼貌、没规矩，还有在态度上的不谨慎不庄重。他爸爸梁惠王见到孟子，都还客客气气谦虚地称“叟”，客客气气地说“寡人愿安承教”，这个年轻人却大大咧咧地开口就问“天下恶乎定”。

对孟子而言，当国君的必要条件，是要懂得尊重什么、在意什么，懂得待人处事的分寸。换句话说，做国君的，不能高傲、不能轻慢。梁襄王“望之不似人君”，不在于没有威严，相反地，在于其展现出的高傲、轻慢态度。

卒然问曰：“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。”“孰能与之？”孟子认为，没头没脑地开口就问天下如何才能平定，没有招呼、没有礼貌，而且一问就问大而空泛的问题。

梁襄王没礼貌问过来，孟子也就粗鲁答回去，他用最简单的方式答：会平定在“一”（统一，纷争歧异消失了）。对照前面光是针对梁惠王问“亦有利于吾国乎”，孟子就说了那么一大串，“定于一”区区三个字，当然是孟子故意摆出的懒得多说的姿态。梁襄王没意识到孟子的不爽，仍然自顾自又问谁能一，而不是问如何能一，话中的意思预期孟子应该拍他马屁说：“啊，就是大王您能一啊！”

真是高傲、轻慢。既然梁襄王又一次没礼貌问过来，孟子就再一次粗鲁答回去，还是用最省话的方式回答：“不喜欢杀人的人能一。”这当然不是梁襄王想听的，于是梁襄王的回应是：“谁会服从、跟随他呢？”这话更傲慢了，带有讥嘲的口气，意思是：不喜欢杀人，要怎样压得住人民，叫人民服从、跟随呢？

孟子实在不能不以雄辩教训他了。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，则苗浡然兴之矣。其如是，孰能御之？”对梁襄王的讥讽，孟子强硬地顶回去：“谁会服从？谁会跟随？全天下都会！”然后也带着讥嘲的口吻问梁襄王：“你懂农作吗？你看过秧苗吗？盛夏之时不下雨干旱，秧苗枯萎了。这时天上乌云堆积，然后大雨丰沛地降下，于是秧苗立刻蓬勃、快速地生长。有谁能抵挡、阻止这种趋势吗？”

今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者也。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，犹水之就下，沛然谁能御之？现在的状况是，所有做君王带领人民的，没有一个不杀人、不喜欢杀人。假使出现了一个不杀人、不喜欢杀人的国君，那么全天下的人民都会伸长了脖子企盼他能是自己的国君。如果真是那样，人民服从、跟随这位国君，就像水往低处流一般自然，那样汹涌的来势，有谁能抵挡、阻止？

孟子话中隐含的意思是：就是有你们这些只相信杀人、战争的傲慢国君，所以各国人民都像盛夏间快被晒死的秧苗，奄奄一息等待着天降甘霖，把他们从这种饱受压迫、威胁的状况中解救出去，这份心态，正是一的基础，也是一的力量来源。

雄辩要靠漂亮、有力的语言。孟子语言中将两件事扣搭得多紧！解救秧苗，先是“天油然作云”，视线是往上的；接着是“沛然下雨”，水往下倾泻。相应的，人民企盼“不嗜杀人”的国君，也是把脖子尽量伸长的仰望之姿；接着人民投靠“不嗜杀人”的国君，其势也是如水如雨，沛然往下汹涌而来。

“吾善养我浩然之气”，孟子的确有“气”。面对梁襄王这样高傲的国君，他绝不轻让。他坚持认为，一位像样的国君，必须“有所畏”，不是要怕他，而是要尊重那份得以鼓起浩然之气的道理。不能抱持一种随时可能遇到比自己有智慧的人的敬畏态度，就没有资格做领导、当国君。

王道始于仁心

再下面是《孟子·梁惠王上》这卷中的最后一篇，也是最长的一篇。孟子离开了梁国，去到齐国，和他对话的，换成了齐宣王。

齐宣王问曰：“齐桓、晋文之事可得而闻乎？”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，则王乎！”齐桓公、晋文公，是春秋时最重要、最成功的两位霸者，实质上代替了周天子协调、统合诸侯。齐桓公在位时，也是齐国历史上最强盛、最辉煌的年代。齐宣王显然要问孟子：我如何才能效法齐桓公，在这个时代重建像齐桓公、晋文公那样的霸业？

孟子没有直接回答齐宣王的问题。我们应该已经很习惯孟子这样的反应方式了，不过他扭转齐宣王问题的方法，还是令人惊讶。他说：“孔子弟子向来不讲齐桓公、晋文公的事迹，所以儒家后世没有流传这方面的知识，我从来不晓得齐桓公、晋文公是怎么回事。如果要说，那就只能谈谈王吧！”

孟子的话，表面上说得很客气，为的是要传达骨子里很不客气的信息。表面上他说：“抱歉，我们儒家对齐桓、晋文的霸业不了解。”骨子里则要传达：“唉，我们儒家不屑谈霸，要跟我谈，你应该要有高一点的标准、大一点的志气嘛！要谈，我只愿意谈王！”

孟子怎么可能真的不了解齐桓、晋文？孔子弟子哪有从来不讲齐桓、晋文的？孟子说的，不是事实，而是他要把讨论议题从齐宣王设定的霸转向王的修辞策略。短短一句话，孟子就将设定议题的权力，从齐宣王手中夺了过来。

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？”曰：“可。”曰：“何由知吾可也？”齐宣王不是不知道王的等级高于霸，听孟子将话题从霸转到王，他有一种受到重视、抬举的感觉。不过他要先试探一下，孟子要说王，是不是意味着觉得他有资格、有可能追求王？

齐宣王先问：“具备怎样的好条件，可以王，可以统一天下呢？”孟子给的答案是：借由保护人民来统一天下，就一定没有任何阻碍。这个答案听起来有点太简单，齐宣王再确认一下，问：“那像我，有办法可以保护人民吗？”这话已经够直接了，等于就是在问孟子：“我也有机会统一天下吗？”孟子再清楚不过齐宣王心中转的念头，所以直截了当地说：“可以。”齐宣王更惊讶了，他原本认定自己连成就如齐桓、晋文那样的霸业都没把握，想不到孟子竟然毫无保留地就说他可以王。“你怎么知道我可以呢？”这是齐宣王真正的疑惑。

曰：“臣闻之胡龁曰：‘王坐于堂上，有牵牛而过堂下者，王见之，曰：“牛何之？”对曰：“将以衅钟。”王曰：“舍之。吾不忍其觳觫，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？”愈是简短、直截的答案，孟子愈不可能是随口说说的。回答“可”，他早有充分的解释准备。

孟子问王：“我听你身边的胡龁告诉我，前几天你坐在堂上，有人牵了一头牛从堂下走过，你看了就问：‘牛要牵去哪里？’回答是：‘要牵去当衅钟之礼的牺牲。’（杀了之后，将牛的血涂在新铸的钟上，求吉祥以免钟有缝隙，将来无法发出洪亮的声音。）你说：‘放了它吧，我不忍心看这头牛害怕发抖，没有罪却要被处死的模样。’底下的人就问：‘那就不行衅钟之礼吗？’你说：‘衅钟之礼怎么能废？换用羊吧！’真的有这件事吗？”

曰：“有之。”曰：“是心足以王也。百姓皆以王为爱也，臣固知王之不忍也。”齐宣王简单地回答：“是有这么回事。”他一定弄不懂孟子为什么要提这件事，一定更猜不到孟子接下来要说的话。孟子就说：“你有这样对牛的心意，就足可以王了。知道这件事的齐国百姓，都以为你舍不得用牛衅钟，但我确切知道你的反应是出于同情、不忍。”

再说一次，有效的雄辩让听者惊讶，因惊讶刺激而对听到的话留下深刻印象。除了这个效果，孟子在此还迅速取得了齐宣王的信任，齐宣王当然不觉得、不承认自己是因为小气而放过了那头牛。

王曰：“然。诚有百姓者。齐国虽褊小，吾何爱一牛？即不忍其觳觫，若无罪而就死地，故以羊易之也。”齐宣王说：“是啊，真的有人这样想。齐国再怎么小（齐实际上是个大国），也不至于负担不起一头牛，我怎么可能在这件事上小气啊！真的是因为不忍心看到牛害怕发抖，没有罪却要被处死的模样，所以才叫他们拿羊去换的。”

齐宣王很高兴孟子了解他，还替他辩护，反对那些误会他的人。但接下来，孟子却转而替那些误会他的人解释。曰：“王无异于百姓之以王为爱也。以小易大，彼恶知之？王若隐其无罪而就死地，则牛羊何择焉？”孟子说：“但你也不能怪他们认为你小气。他们看到的是你舍了牛换了羊，拿小的去换大的，拿价值低的去换价值高的，他们能从这里得到什么其他的解释吗？就算你跟他们说你是不忍心看牛无罪就死，他们还是不会接受，毕竟在这件事上，牛和羊没有两样啊！牛无罪，难道被换去杀了衅钟的羊，就有罪吗？”

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。”被孟子这么一点，齐宣王也意识到其中不合理的地方了，他笑自己：“奇怪了，我到底在想什么？我真的不是考虑价值高下，因小气才拿羊换牛，但照这样看，他们说我小气，还不无道理啊！”

曰：“无伤也，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。是以君子远庖厨也。”孟子安慰齐宣王：“你这样的错误，没有关系，这是仁心的正常反应。关键在于你看到了牛，却没有看到羊。君子具备基本的仁心，即使对动物，都有同情呼应，看到动物活着的模样，自然不忍看到它被杀。听过动物的声音，体会到它活着的生命，就不忍心吃它的肉。这就是在居住与礼仪的安排上，要让君子远离屠宰房的理由。”

君子是贵族，具备领导、统治人民的地位与权力。君子的人格道德，必须维持仁心——对于他人痛苦感同身受的基本能力，才能扮演好领导、统治的角色。所以不能让君子靠近屠宰房，看到、听到那些被杀来吃的动物。君子要是“近庖厨”的话，只会有两种必然的结果。一种是君子心情受到强烈感染，就像齐宣王看到牛一样，“见其生，不忍见其死；闻其声，不忍食其肉”，于是会干预让庖厨无法正常运作。更可怕、更普遍的另一种结果则是：君子习惯了看到、听到动物被杀，因而磨钝了他的同情心，让他变得残酷无感，那么，他能对动物之死无动于衷，也就会对人民百姓受苦受难无动于衷。

重点在于，齐宣王要认知、珍惜自己这份对牛的同情心，拿来作为当国君施政的基础，适当推扩这份仁心，那就不只能成为好国君，还能“王天下”。

能推恩者得民心

王说曰：“《诗》云：‘他人有心，予忖度之。’夫子之谓也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，于我心有戚戚焉。此心之所以合于王者，何也？”齐宣王很高兴地对孟子说：“《诗经·小雅·巧言》中有这样的句子：‘他人有心，予忖度之。’原来就是形容夫子您的啊！明明事情是我自己做的，做完了回头想，都弄不清楚自己当时内心究竟在想什么。可是夫子您一讲，立即就让我内心有了同感。但为什么这样的心意会合乎于王的道理，我还是不明白啊！”

曰：“有复于王者曰：‘吾力足以举百钧，而不足以举一羽；明足以察秋毫之末，而不见舆薪。’则王许之乎？”曰：“否。”孟子还是不直接回答，绕一个弯问齐宣王：“如果现在有人向你报告说：‘我的力气能够举起三千斤的重物，但没办法抬起一根羽毛；我的眼力连秋天鸟兽身上新长出来的细毛尾端都看得清楚，但没办法看见一整车的木柴。’你同意吗？”这么荒唐的主张，谁会接受呢？齐宣王当然摇头说不。

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。孟子就说：“今天你的同情心充沛到可以照顾一头牛，却没有照顾到百姓，为什么会这样？为什么特别厚爱禽兽而不保护人民呢？”然后他就直接将齐宣王的行为和前面的荒唐主张连接起来：“抬不起一根羽毛，是没有用力；看不见一车木柴是不用眼力；没有好好保护人民，是没有好好用你的仁心同情心。三件事，是同样的。你没有王，没有统一天下，问题不在你不能，而在你不为。”

曰：“不为者与不能者之形何以异？”曰：“挟太山以超北海，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。”不为、不能，乍听下齐宣王还弄不清楚，问：“这两者到底如何分辨呢？”孟子用再具体不过的对比解释：“叫一个人用手臂抱着泰山越过北海，他说‘我不能’，这是真的不能。若是叫一个人去帮老人家折一根树枝下来当拐杖，他说‘我不能’，这不是真的不能，不是他没有能力去做、做不到，而是他不愿意去做，不要做，那就是不为。”“不能”涉及能力与条件，“不为”关系的却是意愿。

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，天下可运于掌。君王没有统一天下，不是像“挟太山以超北海”那样的事，而是像为老人家折枝那样的事。如果能够照顾自家的老人，推扩这种心去照顾别人家的老人；照顾自家的小孩，推扩这种心去照顾别人家的小孩，那么天下就都可以被君王掌握。要治理天下，难吗？一点都不难，只要君王存着那份仁心，愿意去关心保护所有的老者、幼者，也就是所有的弱者。

《诗》云：“刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。”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。齐宣王引用了《诗》，这里孟子也引用《诗经·大雅·思齐》里的话，显示什么是“推”，从自身一层层往外扩散。先是推到妻子，然后推到兄弟，然后推到家和邦，也就是大夫较小的封地领域，以及国君较大的国境内。孟子解释，这不过就是把爱护私己的心，用在别人身上罢了。能够这样“推恩”，一层层推出去，终至可以保护天下；相反地，若是不能推恩，只保护自己，自私自利，那就连妻子和儿女都没法保护了。古代为什么能出现远超过一般人的圣人，没有什么别的秘诀，不过就是善于推，将对待自我的心一直推出去罢了。

今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？权，然后知轻重；度，然后知长短。物皆然，心为甚。王请度之！孟子将前面的问题复述了一次：“今天你的同情心充沛到可以照顾一头牛，却没有照顾到百姓，为什么会这样？为什么特别厚爱禽兽而不保护人民呢？”对这个问题，齐宣王现在应该自己能够领略其答案了。所以孟子劝他：“我们要知道轻重，得用秤砣、砝码来量；要知道长短，得用尺来量。每样东西都有其衡量的标准，心也如此，甚至更需要标准。请您也量一量吧。”

后世宋明理学中谈孟子，特别标举他的心学。“心”在《孟子》书中的确经常出现，是个核心观念。孟子说的“心”，接近于今天我们说的“感受”，是人的内在与外在交接之处，一方面受到外界刺激有所感受而产生内外联结，另一方面又因将感受表现在外，而感染、传递给其他人，产生另一层内外关系。人最大的特性，就在有心，会感染、感应情绪，进而会以自己的心去推想、理解别人的心。这也就是推恩的根本。

孟子雄辩主张仁义可以平定天下，不是讲好听的，不是强词夺理，而有其前后一贯的论理。论理的前提，就在人有心，人与人之间就会建立同理心的感应关系，因而也就能将心比心，把自私的考量推扩成为保爱众人的仁恩。换个方向看，人皆有心，也就都能辨识、选择有仁义的君王，支持、投靠有仁义的君王。得民心，人民都来投靠，这种国君怎么可能不“王天下”呢？

直抵内心的雄辩术

接着孟子引导齐宣王来度量一下他的心：抑王兴甲兵，危士臣，构怨于诸侯，然后快于心与？“您觉得一定要动员军队，让将士冒生命危险，和邻国诸侯结怨，心里才会觉得痛快？”

王曰：“否！吾何快于是？将以求吾所大欲也。”齐宣王否认：“当然不是，我怎么可能从让将士冒生命危险、与邻国诸侯结怨这种事情上得到快乐！这些不是我的目的，是我为了追求更大可欲目标而采取的手段！”

曰：“王之所大欲，可得闻与？”王笑而不言。孟子就追问齐宣王更大可欲目标究竟是什么。但齐宣王只笑了笑，没有回答。

于是孟子就先用反话逗他。曰：“为肥甘不足于口与？轻暖不足于体与？抑为采色不足视于目与？声音不足听于耳与？便嬖不足使于前与？王之诸臣，皆足以供之，而王岂为是哉？”曰：“否！吾不为是也。”“大欲是为了追求更多的享受吗？嫌现在吃得不够好？穿得不够好？眼前看到的不够漂亮？听到的音乐不够悦耳？还是侍从不够使唤？这些，吩咐群臣应该就都能帮您张罗来吧，您难道是为了这样的享受？”齐宣王当然说不是，不是为了这些。

孟子其实早知道齐宣王的大欲是什么，齐宣王也预料孟子不会赞成他的大欲，才笑而不言。曰：“然则王之大欲可知已，欲辟土地，朝秦楚，莅中国而抚四夷也。以若所为求若所欲，犹缘木而求鱼也。”孟子说：“既然不是为了这些，那您的大欲我就知道了。你想要扩充国土，要秦、楚这些大国臣服，统治全域，安抚境外四夷。但以你的做法，追求你的目标，那就好像爬到树上去抓鱼一样！”

这短短一段话，孟子连着给了齐宣王三次出乎意料的惊讶。首先是准确地指出齐宣王的大欲，而且自信满满，甚至没有多问一句，求证到底对不对。第二是孟子竟然没有反对齐宣王这种大欲，没有任何批评，而是直接讨论要如何达成大欲。第三，孟子用了一个奇特、夸张的比喻——到树上去抓鱼——形容齐宣王选择用来实现大欲的方法。

王曰：“若是其甚与？”曰：“殆有甚焉。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。”齐宣王听了觉得很难堪：“有这么夸张吗？”没料到孟子的回答是：“这样叫夸张？不，我的比喻和现实相比，非但不夸张，还太节制呢！爬到树上去抓鱼，顶多是抓不到鱼罢了，不会带来什么后遗症、灾难。以你的做法，追求你的目标，随便做做也还好，如果真要认真、尽心尽力去做，一定会带来严重的灾祸。”

仔细分辨，我们会发现：在此之前，孟子都对齐宣王称“王”，但在这里，他改口用“若”，而且连讲了两次“以若所为，求若所欲”，这不是商量、建议的口吻，甚至不是谆谆教诲的口吻了，是明白的训话。

齐宣王为什么会忍受孟子的训话？因为孟子先以雄辩之姿，料中了他的大欲，又没有反对他的大欲，却要跟他讨论大欲如何实现。孟子的策略震慑住了齐宣王，使他乖乖听训，顺从地接受孟子要说的道理。

曰：“可得闻与？”曰：“邹人与楚人战，则王以为孰胜？”曰：“楚人胜。”齐宣王恭敬地问：“可以告诉我这其中的道理吗？”孟子不直说，又设问：“要是邹人和楚人打起来，你认为哪一边会赢？”楚是数一数二的大国，邹则是夹在几个大国间苟延残喘的小国，大小甚为悬殊。所以齐宣王当然说楚人会赢。

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？”“你也认为邹打不过楚，表示你同意小无法敌大、寡无法敌众、弱不可敌强，是吧？看看，中国之内，齐占大约九分之一的土地与实力，在齐之外，别人的土地和实力，加起来是齐的八倍，你要用齐的力量去征服天下，一比八的差距，这不是和邹要战胜楚同样不可能吗？”

具体指出齐宣王想法荒诞不可行后，孟子立刻告诉他对的方法是什么：盖亦反其本矣。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，天下之欲疾其君者，皆欲赴诉于王。其若是，孰能御之？关键在“反其本”，看清楚武力、战争是末，认知什么是本——发政施仁，行仁政。

孟子先形容行仁政会带来的效果——天下想要从政做官的，都想到你的朝廷来发展；天下农夫都想到你统领的土地上来耕种；天下做生意的都想要把商品财货保藏在你管辖的市场里；天下出门在外的人都想要走在你维护的道路上；还有，天下受到国君苛虐的人民，都想要到你这里来请求你解救。如果做得到这样，谁能抵抗你呢？

这一连串漂亮、有力的话，说得齐宣王心旌动摇。王曰：“吾昏，不能进于是矣。愿夫子辅吾志，明以教我。我虽不敏，请尝试之。”“我的智慧不够，光靠自己没有办法实现那样的景况。希望您辅佐我的志向，明白告诉我该怎么做才对。虽然我没那么聪明，但请让我试试看。”

看齐宣王已经被说服了，孟子接着提出具体施政方案：曰：“无恒产而有恒心者，惟士为能。若民，则无恒产，因无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。及陷于罪，然后从而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可为也？”

没有固定生产依赖，而能够一直保持同样的行为与信念，那是士（有一定知识与地位，同时也就有一定的德行的人）才做得到的。君王不能用这样的标准来期待他的人民。一般人民，没有固定生产依赖，就不会有坚定的心志。没有坚定的心志，那么各式各样放纵、偏邪、违法的事都做得出来。等到他们犯了罪，再加刑罚在他们身上，这等于是铺了网子来捕捉人民一样。仁君在位，却每天铺了网子在抓人民，像话吗？

是故明君制民之产，必使仰足以事父母，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。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，奚暇治礼义哉？这段话中，孟子将同样的意思，正面说一次，反面又说一次，刻意强化给齐宣王的印象。

好的国君规划人民的生产，一定要让他们对上足可以侍奉父母，对下足可以养活妻儿，好年景时一整年都不愁吃，即便遇到了荒歉之年，也还能存活性命。有了这样的物质基础，再引导他们从善，不放纵、不偏邪、不违法，那他们就很容易听从了。目前的现实却不是如此，人民在生产上，对上不足以侍奉父母，对下不足以养活妻儿，好年景时一整年只能过苦日子，一旦遇到荒歉那就根本活不下去。如此他们光是要免于死亡都顾不过来，怎么可能去讲求礼义呢？

最后，孟子用跟梁惠王说过的话，原原本本说给齐宣王听，刻画出“王”的方法与理想：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；谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。

用逻辑迎战诡辩

孟子雄辩滔滔，但他从不使用诡辩。他和公孙龙子、惠施这些人，约略同时代；他的雄辩术同这些人所使用的语言论点，有重叠交集之处，但也存在根本的差异：孟子是为了发扬他的主张，为了推动不合时宜的信念，所以辩。一来，他从来不为辩而辩，或单纯为了在言语上压服别人而辩；二来，他始终保持清楚的逻辑思路，绝不放烟雾在混淆中占便宜。

他的雄辩，来自中国历史上极其少见的一种逻辑自信心。孟子以“距杨墨”而闻名，对于杨朱的“为我”、墨家的“兼爱”，乃至于对许行的农家主张，孟子都大加挞伐，除了有信念的差异，不应忽略的还有另一项来自论理的动机——这些学说都缺乏经得起考验的逻辑基础，太简单又太自以为是。孟子的逻辑自信与讲究，让他格外无法忍受这些学说竟然大扬于世。

很可惜，孟子来不及看到法家大盛的时代，要不然他也应该站在同样立场，在论辩上挑战法家吧！梁惠王、齐宣王，和后来的法家一样，都犯了逻辑上直线思考的毛病。他们以为要富国强兵，必然就是不断侵略邻国，占得更大土地，拥有更多人口。孟子认为，这种逻辑只看所得，却不考虑所付出的代价，以及会带来的后遗症。光从逻辑、论理上，他就无法接受如此主张。

孟子强烈反对杨朱，部分也是因为杨朱的逻辑不通。“为我”要对自己好，所以就把所有好处留在自己身上，绝对不分一点给别人，绝对不造福别人。这么简单而粗糙的逻辑，在现实上怎么可能行得通？怎么可能真能带来对自己好、保护自己、增加自己利益的结果呢？

传统上，孟子被尊为亚圣，地位仅次于至圣孔子。然而在角色上，孟子和孔子已经有了很大的差别。孟子不是以老师的身份在战国社会上活跃的。孟子继承孔子的，恰好是孔子一生最失败的部分——他的政治游说、向国君传达理念的那部分。孔子栖栖遑遑周游列国，对许多国君说了许多道理，但最后并没有得到任何一位国君的信任重用。

在这点上，孟子最像孔子，就连带点悲剧挫折意味的结果，也都很像。尽管具备当时第一流的辩术，头脑清楚地掌握了坚实的信念，但穷其一生，孟子也没能说服任何一位国君，包括前面读到的梁惠王、齐宣王，真正依照他的教导去行仁政。

但也和孔子一样，从长远历史角度上看，孟子的失败经验意义非凡。虽然没有说服任何一位国君，不过因为他的话是真正在现实中面对拥有具体政治权力的人说出来的，因而其内容就一定比在书房里想出来写出来的，活泼得多。孔子与孟子都是有信仰的理想主义者，但他们的政治主张却绝非架空幻想的，而是在与再现实不过的权力面对面抗衡中产生的。那必然是一种现实的理想主义，或理想的现实主义。

此外，这样的经验让孟子说话的方法灵动变化、多姿多彩，也让记录孟子说话的这部书格外精彩，那是立体而非平面的记录。因此，我们可以读孟子说话的内容，可以分析孟子雄辩的方法，还可以分析孟子说话的情境与脉络。这是读时代稍晚的《老子》《荀子》或《韩非子》就不再会有的立体阅读享受。

“善”是人心共同的想望

《孟子·滕文公上》第一篇，就有值得注意的特殊情境。

滕文公为世子，将之楚，过宋而见孟子。孟子道性善，言必称尧舜。这是滕文公还没有即位，仍然是世子时发生的事。滕文公要到楚国去，路途中经过宋国，见到了当时人在宋国的孟子。滕国很小，楚国很大，而且滕国的地理位置又离楚国很近。了解了这样的基本条件，我们就知道滕国的世子去楚国，不外两种原因，一是去向楚示好，更严重的，二是去楚国为质，换取楚国对滕国的信任。如此我们也就能想象见到孟子时，这位滕国世子的心情。

和滕世子会面时，孟子对他说明了性善的道理，而且开口闭口话题都离不开尧和舜。这是谈话的两项重点。

世子自楚反，复见孟子。孟子曰：“世子疑吾言乎？夫道一而已。成覵谓齐景公曰：‘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。’公明仪曰：‘文王我师也，周公岂欺我哉？’”

滕世子将从楚国回到滕，路上又去见孟子。用一点想象力，我们就明白这时他的心情应该和要前往楚的时候很不一样。能够从楚那样既大且霸的大国保全性命离开，等于是虎口逃生，必定会有另一番感触。见了面，孟子说：“世子，你怀疑我所说的话吗？”为什么如此说？因为孟子知道，滕世子又来找他，不是来感谢孟子给他的建议、教诲，而是心中有怀疑有困惑。

滕世子怀疑什么，无法真正接受、相信的是什么？是上次见面时孟子口口声声说的尧、舜。尧、舜是上古的理想圣君，滕是那么小的国，连对楚都得小心翼翼伺候着，发生问题必须战战兢兢把自己的世子送到楚国去讨好人家，孟子为什么要跟这样一个小国的未来国君夸夸其言谈尧、舜呢？

孟子明白滕世子的疑惑，明白地给了他三个人的说法作为证明。第一个是齐国的勇士，角力高手成覵。齐景公曾经问成覵：“跟人家角力相斗时，你不会害怕吗？”成覵的回答是：“我的对手是个男子，我也是个男子，我有什么好怕的呢？”意思是，人与人之间的对抗，又不是人与猛兽，更不是人与神的争战，那就没什么好怕的了。

同样的逻辑，也出现在颜渊的态度上。他说：“舜是人，我也是人，不是别的，所以要有所为，就应该做得像舜那样。”成覵讲的是人与人在搏斗的力气、技巧上不会有无法超越的差异；颜渊看的，则是在道德与政治行为上，人与人之间也不会有无法超越的差异。舜是个人，他能做得到的，同样作为人的我，没有理由做不到，不能给自己借口认为一定做不到。

还有公明仪。他说：“我认同文王，我要效法文王，难道我会不如周公吗？周公是文王的儿子，成就和文王几乎一样高，但文王的言行德行，不必然只有他儿子才能学、才能仿效。”公明仪自认在效法文王一事上，他和周公同样有资格，不须感到自卑。同样的原则，文王是人、周公是人，公明仪也是人。

三段话，都在说同样的两件事。第一，人的共通性。圣人也是人，和我们一样。第二，一旦确立了人的共通性，一个人就可以有也应该有一份志气，不拿难以企及的眼光崇拜尧、舜，而是想自己也要勉力来做尧舜事业。做不到尧舜事业，那是对不起自己和尧舜的共通性条件。

如此也就解释了前面说的“孟子道性善，言必称尧舜”。性善，指的就是每个人内在都有的，和尧舜同样的善性，所以这是相连的一件事，不是分别的两件事。滕世子要去楚国之前，心中充满对于楚大滕小现实状况的感慨，没想到孟子却将现实摆在一边，给他尧舜事业的高蹈目标。从楚国出来后，滕世子非得再来找孟子，确定自己没有会错意，没有听错孟子对他的鼓励与期许。

孟子很愿意讲得明明白白。今滕，绝长补短，将五十里也，犹可以为善国。《书》曰：“若药不瞑眩，厥疾不瘳。”滕国，在地理上截长补短，差不多五十里见方那么大。意思是号称五十里，真小，比孟子对梁惠王说的“地方百里而可以王”的最低标准，还要小一半。孟子很明了滕国的大小，知道滕国不是齐国、梁国，也不是楚国，他没有弄错，没有把滕世子认作哪个大国国君，才鼓励他效法尧舜。不，就连像滕国那么小，都可以推行尧舜事业，行善政。

善政，从性善而来。孟子“道性善”，相信人的本性是好的，这是论理上逻辑的必要。行善政，建立一个良善的社会，凭什么？凭借每个人内在共通的对于善的评断，以及对于善的向往。我们对于美好的事物，会有同样美好的感受，同样美好的期待，这就是性善的证明。在享受善、追求善上面，人表现了最普遍也最强烈的共通性。如此，我们就知道该如何处理公共事务，那就是实现人人心中认可、欣赏、期待的善，如此必能得到响应与支持。

孟子知道滕文公怀疑：我的国那么小，做得来吗？我的国那么小，经得起吗？就用《尚书·说命》中的句子安慰他：“药吃下去了不让人头晕，就不是能治好病的药。别担心追求善政中经历的震撼、动荡，那反而是国政走上正轨的表征。”

面对问题、面对病痛，孟子特别反对一种消极的态度——我都病成这样了，还能怎样？病得重，有时成了我们继续病下去的借口。病得太久、病得太重，人就失去了健康起来的志气。老是看到自己多小、多弱，也就容易原谅自己不再努力变大、变强。显然滕世子也有如此退缩、消极的心态，国那么小，勉强能在大国之间苟延残喘存活就很了不起了，要有什么作为，搞不好就把自己折腾得死得更快。孟子阻止他继续如此退缩、担忧。

《孟子·离娄上》中有一段话说：今之欲王者，由七年之病求三年之艾也。苟为不畜，终生不得。苟不志于仁，终身忧辱，以陷于死亡。已经病了七年，若要治这个病，必须有长了三年的特殊药草。正因为病了很久，就觉得自己一定没办法再等三年，于是要么就乱投其他无效的药，要么就到处想找现成已有的“三年之艾”，这样不会是真正治病的办法。要把病治好，不管你已经病了多久、病得多严重，就是静下心来，今天把药草种下去，等那该等的三年。

你会说：“我都已经病了七年，哪有时间再等三年？”这会是真正害死你的借口。回头推，如果你愿意有耐心用对的方法去治病，所需要的不过就是三年时间。三年前你觉悟了，耐心种三年之艾，今天你的病不就已经得治了吗？那为什么你今天还带着七年之病在身上呢？不就是因为三年前你的态度是：我都已经病了四年，哪有时间再等三年？不愿意等三年，不愿意下定决心走对的路来扭转错误，不管是个人或社会，只会愈变愈糟糕。

《孟子·离娄上》还有另一段话：自暴者，不可与有言也；自弃者，不可以与有为也。言非礼义，谓之自暴也；吾身不能居仁由义，谓之自弃也。这就是成语“自暴自弃”的来源。对孟子而言，自暴是不相信礼义、反对礼义，自弃则是不相信自己有能力依照仁义原则处世行事。这种人没有志气，也就不会有重回健康生活的机会。