

## 凡例

- 一、本書集釋篇各篇摘錄趙岐註採用四部叢刊初編縮本《孟子》趙註，朱子《集註》以北京中華書局新校標點本《四書集註》為據，焦循《正義》則用北京中華書局新校標點之《孟子正義》。
- 二、德川日本及李朝朝鮮註孟者為數甚多，各篇〔日韓註疏〕僅以肇肇幾家為要，舉其精華，條札於各段經文之後，以便參考。
- 三、〔札存〕係平日讀書筆記，偶有一得，皆加札記，以備省覽；或就歷代注孟言論有所商兌，其一時未能有所定論者，則存之以俟後日。
- 四、〔新詮〕係就平日理會覩索心得，在歷代註疏之外，特就思想史立場別立新見，其於疏通孟學，或有涓埃之助，覽者亦或有所取焉。
- 五、各篇均係初稿，率爾刊佈，以就教於高明，至於踵事增華，補苴闕漏，請俟異日。

# 第四篇

## 《孟子》王霸三章集釋新詮

### 前　　言

孟子政治思想以民本位為其核心，重申周初重民貴民之思想於戰國亂世，以人民之福祉為政治之目的，以人民為政治之主體。孟子憫生靈之塗炭，發為「民為貴，社稷次之，君為輕」之呼聲，在戰國季世猶如黑夜中的明燈，指引苦難人民以希望，而成為歷代儒家論政之根本要義。

質言之，孟子所持民本位之政治思想，蘊涵三項要義：一曰義利之辨；二曰公私之分；三曰王霸之別；三者交光互影，不可分割。王政與霸政之根本差別，不在中央集權與地方分權，而在前者以仁存心，以義為政，取其公天下之意；後者則以一己之私，求其私利，視天下為統治者之產業。故義利之辨、公私之分、王霸之別實為孟子政治思想之三條主要線索。關於第一條線索「義利之辨」問題，筆者嘗試作探索，草成〈先秦儒家義利觀念的演變及其思想史的涵義〉乙文（刊《漢學研究》第四卷第一期，1985年6月，頁109-151），簡別孟子嚴義利之別之深層理由乃在於其對人的「意志自由」與「價值內在」之信念。第二條線索「公私之分」問題，在帝制中國時代則多表現為忠孝之不能兩全，而為中國人所面臨的悲劇性道德困境之根源。就古籍所見，古人面對生命抉擇之困境，而面臨之「責任不相容」（incompatibility of responsibilities）之困局時，常以自殺方式結束自己生命，解決生命所受時空因素之限制。第三條線索「王霸之辨」，自孟子以降成為歷代儒者論政之重要判準，朱子與陳同甫書札往返，論辨漢唐功過，亦依此一線索展開。惜乎諸儒論辯王霸，多將孟子論旨抽離於其歷史脈絡之外，斷斷乎「人心」「道心」之別，「天理」「人欲」之辨，往返論辯，孟子宗旨乃晦而不彰，斯亦不善讀《孟子》之過矣！斯

篇取《孟子》書中論王霸三章，加以集釋，爲之新詮，亦取其發潛德之幽光之微意云爾。

孟子尊王黜霸，意在順乎戰國局勢，尊新王以促成統一之新局，建立民本位之王道政治，以拯生民於既溺。惜乎自秦始皇畢六王，一四海，大一統王權覆壓中國，人民輾轉呻吟於其下。數千年來，中國政治之現實，乃以「君本位」爲其基礎。此種「君本位」之現實，與「民本位」之理想，構成絕不相容之敵體，中國歷史乃呈現「雙重主體性之矛盾」（徐復觀語），於是，「孟子之政治思想遂成爲針對虐政之永久抗議」（蕭公權師，《中國政治思想史》，上冊，臺北，聯經出版公司，1980，頁96）。孟子王道政治之理想，千百載以還在王朝興亡的歷史悲劇中，如雄鬼夜哭，呼喚飽受專制荼毒的中華民族的靈魂，成爲幾千年來永恒的「民族的鄉愁」，悲夫！

## 公孫丑章句上，第三章

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。」

### 〔趙岐章句〕

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。贍，足也。以己力不足而往服從於人，非心服也。以己德不如彼，而往服從之，誠心服者也。

### 〔朱子集註〕

力，謂土地甲兵之力。假仁者，本無是心，而借其事以爲功者也。霸，若齊桓、晉文是也。以德行仁，則自吾之得於心者推之，無適而非仁也。

### 〔焦循正義〕

……贍，古作「澹」。《呂氏春秋·順民篇》云：「愁悴不贍者」，高誘注云：「贍，猶足也。」又《先己篇》云：「期年而有扈氏服」，注云：「服，從也。」閩、監、毛三本作服就於人。《廣雅·釋詁》云：「就，歸也。」非心服承以力服人，則以力服人卽指此非心服者而言，故云以己力不足，而往服於人。上但言以力，未言以力不贍，故下以力不贍也補明之。以力服人，既是以力不贍而從人，則以德服人卽是以德不贍而從人，故云以己德不如彼而往服從之。顏淵、子貢於孔子，無力可言，其從之惟心悅於德耳。若以力服人者，卽上以力假仁之人，則與下非心服也不貫；且以德行仁者，豈用以服人乎？

### 〔日韓注疏〕

冢田大峰《孟子斷》卷上，王霸之辨，孟荀以來儒者一大議論。然是孔門之學，所不敢論也。其說審於聖道合語。

伊藤仁齋《孟子古義》卷二，人見王霸之效，皆能足以服人。以爲無所輕重，故孟子舉力不瞻，與中心悅之不同，以辨假仁與行仁之眞僞邪正也。鄒氏曰：從古以來，論王霸者多矣，未有若此章之深切而著明者也。

### 〔札存〕

(一)、王霸之辨乃先秦儒學之重要問題，孔子既未明揭王霸之別，亦未深責霸者，許齊桓公（在位於 685-643 B.C.）以「正而不譎」（《論語·憲問》），稱管仲相桓公霸諸侯一匡天下爲「如其仁，如其仁」（《論語·憲問》）。孟子則明辨王霸之不同在質不在量，在其本性而在其過程。孟子曰：「以力假仁者霸…以德行仁者王…以力服人者，非心服也，力不瞻也。以德服人者，中心悅而誠服也…」（《孟子·公孫丑上》）又云：「五霸者，三王之罪人也。今之諸侯，五霸之罪人也。今之大夫，今之諸侯之罪人也。…五霸者，攘諸侯以伐諸侯者也。故曰：五霸者，三王之罪人也。五霸，桓公爲盛。」（《孟子·告子下》）揆孟子之意，王霸之別在德與力之對比，兩者間因本質之不同而有不可混淆者在焉。荀子論王霸則與孟子頗有出入，荀子以爲霸者所具乃次等之德行（信），與王者之德（義）雖不可同日而語，然「德雖未至也，義雖未濟也，然而天下之理略奏矣。刑賞已諾，信乎天下矣。」（《荀子·王霸》）故曰：「用國者義立而王，信立而霸，權謀立而亡。」（荀子·王霸）

(二)、孟子尊王黜霸，有其深刻之歷史背景。孟子生當戰國之世，諸侯爭城以戰，殺人盈城；爭地以戰，殺人盈野。孟子深嘆：「王者之不作，未有疏於此時者也；民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也」（《孟子·公孫丑上》），孟子欲拯生民於既溺，遂鼓吹時君行仁政以一統中國。孟子堅信時君之病，在「不行王政云爾，苟行仁政，四海之內皆舉首而望之，欲以爲君」（《孟子·滕文公下》）。故孟子尊王黜霸之真義，必須置於戰國歷史背景中理解。誠如蕭公權師所言，「孟子黜霸，其意在尊王而促成統一。然所尊非將覆之周王而爲未出之新王，所欲促成者，非始皇專制天下之統一，而歸先秦封

建天下之統一。簡言之，孟子之意在乎立新政權以復舊制度。」（蕭公權，《中國政治思想史》，上冊，頁100）後世儒者以不尊周室責孟子，既失孟子尊王黜霸之精神，又違知人論世之旨，誠不善讀《孟子》者矣。日本德川儒者荻生徂徠即本歷史背景，駁伊藤仁齋「王者以德為本」之說，指出孟子之所以不言尊周，乃因「戰國時無尊王室之事故也。……後世儒者不察其文意所在。豈然以謂王霸之辨儒者第一義，豈不謬哉？」（荻生徂徠，《辨名》下，〈王霸一則〉，收入：《日本思想大系》：36《荻生徂徠》，東京：岩波書店，1973，頁254-255）其說甚是。

（三）、孔孟荀於王霸問題僅揭其大旨而未及細論，逮乎宋世，儒者感時論世，鑽研《春秋》，孫復（泰山，992-1057）首發春秋尊王之深意，自此以下，王霸問題遂為宋儒之所關注焉。宋儒論孟子之仁政，頗致疑於孟子所云王霸之辨。司馬光駁孟子云：「夫仁所以治國家而服諸侯也。皇帝王霸皆用之，顧其所以殊者，大小高下遠近多寡之間耳。假者，文具而實不從之謂也。文具而實不從，其國家且不可保，況於霸乎？雖久假而不歸，猶非其有也。」（司馬光，《溫國文正司馬公文集》，四部叢刊初編縮本，卷73，〈疑孟〉）揆溫公之意，王霸之別在量不在質，霸者與王者之德行程度有別，而本質無殊。溫公既以王霸本質無殊，僅程度有別，故王政與霸政乃非相互對立之政體。（蕭公權師，《中國政治思想史》，臺北：聯經出版事業公司，1982，上冊，頁516-517）溫公以為霸者乃受命於天子而為中央之重臣。其言曰：「合天下而君之謂王。王者必立三公。三公分天下而治之。曰二伯，一公處乎內，皆王官也。周衰，二伯之職廢。齊桓晉文糾合諸侯，以尊天子。天子因命之為侯伯，修舊職也。伯之語轉而為霸，霸之名自此興。自孟荀氏而下皆曰，由王道而王，因伯道而伯。道豈有二哉，得之有深淺，成功有大小耳。」（《溫國文正司馬公文集》，卷75，〈迂書〉，「道同」）因此，溫公對春秋霸者較具同情之諒解，以為管仲相桓公霸諸侯乃為尊周天子之故。（《溫公文正司馬公文集》，卷71，〈管仲小器論〉）溫公之王霸說與其尊君之政治思想互相呼應，而皆為宋世專制政治之張本也。

溫公以外，宋儒之致疑於孟子王霸論者有李觀（泰伯，1009-1059）。泰

伯以爲春秋霸者以尊周爲職志：「五霸率諸侯事天子，孟子勸諸侯爲天子。苟有人性者，必知其逆順耳。孟子當周顯王時，其後尚且百年，而秦併之。嗚呼！忍人也，其視周室如無有也。」（余允文，〈尊孟辨〉，商務印書館據守山閣叢書本排印爲叢書集成初編本，卷中。此條不見於《直講李先生文集》之中。《朱子文集》所收李泰伯之〈常語〉與《直講李先生文集》及《邵博聞見後錄》卷12-13所收〈常語〉內容出入甚大。《朱子文集》中收錄〈常語〉十七條，僅「仲尼之後，無道桓文之事」一條見於《直講李先生文集》，餘十六條均付闕如。而《朱子文集》中所收〈常語〉之第六、七、十二等三條亦不見於《邵氏聞見後錄》。關於此一問題之詳細討論，參看：市川安司，〈朱子文集に見える李覲の常語について——宋儒孟子觀の一斑——〉，《東京支那學報》，第一號，1955年6月，頁81-82，今收入：市川安司，《朱子哲學論考》，東京：汲古書院，1985，頁181-194）泰伯指出，傳統王霸之辨誤定王霸之區別，實則王與霸之不同，乃因地位之高下，而非本質之疏異也。王政非純用仁義，霸政非無可取。（李覲，《直講李先生文集》，卷27，〈寄上范參政書〉；卷34，〈常語下〉）。因此，泰伯不同意孟子對管仲之批評，泰伯以爲管仲之功業意在尊周，故曰：「桓公管仲之於周，救父祖也，而孟子非之，奈何？」（余允文，〈尊孟辨〉，卷中）。

綜上所論可知，宋世非孟一系儒者如司馬溫公、李泰伯等均斥孟子王霸之辨之不當，以爲春秋霸者皆受命於天子，旨在存周，霸者與王者非相反之敵體，霸者係王者之臣屬。吾人推論宋世非孟論者所以持論如此之原因，殆有二焉：其一曰政治思想之趣向，自非孟之言論觀之，司馬溫公、李泰伯皆以人君爲政治之主體，彼輩之政治思想係就宋代政治之現實面著眼，爲專制政體之現狀辯護。此與孟子之就理想層次立論，以人民爲政治主體之仁政論，實不啻南轅北轍，宜乎其有疑孟非孟詆孟之言論也。就其君本位之政治思想言，溫公、泰伯取徑實遠乎孔孟矩矱。此種思想傾向爲司馬溫公等人非孟之主要原因，此其一。其二曰歷史環境之影響。李泰伯、司馬溫公皆生於北宋仁宗（在位於1063-1067年）、神宗（在位於1067-1085年）時代，正值北宋盛世，上有所謂「創業型」、「改革型」之君主（參看：James T. C. Liu 劉子健，“An Ad-

ministrative Cycle in Chinese History: The Case of Northern Sung Emperors," *Journal of Asian Studies*, XXI:2 (Feb., 1962), pp. 137-152.), 下有力圖有爲之能臣，李觀、司馬溫公生於此一時代，宜乎其堅持君臣名份之立場批判孟學之王霸說也。

逮乎靖康之難起，金人擄徽欽二帝北去，宋室南渡、高宗即位於建康（1127），偏安江左，國勢不振，外族威脅日亟，祖宗之地未復，夷狄未攘，王室不尊，此種時勢之背景殆係南宋儒者如余允文、朱子駁司馬溫公、**李泰伯**之部份原因。余允文著《尊孟辨》嘗駁李觀《常語》五霸率諸侯事天子之說曰：「孟子說列國之君，使之行王政者，欲去其暴虐、行仁義，而救民於水火耳。行仁義而得天下。雖伊尹、太公、孔子說其君亦不過此。彼五霸者，假仁義而行，陽尊周室而陰欲以兵強天下。……使當世之君不行仁義而得天下，孟子亦惡之矣，豈復勸諸侯爲天子哉？」（余允文，《尊孟辨》，卷中）朱子亦不以李氏之言爲然，朱子云：「李氏罪孟子勸諸侯爲天子，正爲不知時措之宜。」（余允文，《尊孟辨》，卷中）。

余允文與朱子發揮孟學之傳統，以爲王霸不同道，王者行仁義而霸者以兵強天下，一主德一主力，兩者之間有其截然不可混淆者在。故二氏對桓公管仲之霸業皆若有憾焉。余氏曰：「管仲急於圖霸，藉周室以爲之資耳。」（余允文，《尊孟辨》卷中）朱子繼之曰：「愚以爲桓公管仲，救父祖之闕而私其財，以爲子舍之藏者也。故周雖小振，而齊亦寢強矣。夫豈有誠心側怛而救之哉」（同上）。余允文論王霸與朱子之論近似而旨趣稍稍不同。余氏專重王霸假仁義之本質；朱子則倡言霸業之起乃爲「時措之宜」。朱子論政頗重制度因時之義（參考：蕭公權師，《中國政治思想史》，頁 540-541），雖明言「天命」（朱子曰：「齊桓公之時，周德雖衰，天命未改，革命之事，未可爲也。」收入：余允文，《尊孟辨》，卷中），然屢言天命因於人心，人心離則天命改（同上），故「孔子尊周，孟子不尊周。如冬裘夏葛，饑食渴飲，持措之宜異爾。」（同上）故就朱子觀之，爲王爲霸、尊周不尊周皆無定體，隨時而措其所宜，此與儒學傳統「時中」之旨暗合，亦深契於《詩》《書》「天命靡常」之舊義。宋儒之王霸論至朱子而新義出焉，然此「新」義乃根源於傳統「時

中」之舊說，而非完全別出朱子之心裁。朱子對儒學傳統之因革損益，此係一例。

前乎朱子而論王霸者尙有蘇轍（子由，1039-1112年）與張九成（1092-1159年），與朱子同時者則有張栻（南軒，1133-1180年）。然三氏之說均未出孟子王霸說之範圍。蘇轍之言曰：「夫三代之君惟不忍鄙其民而欺之，故天下有故，而其議及於百姓，以視其意之所向。及其不可聽，則又反覆而論之，以窮極其說而服其不然之心。是以其民視而愛之。嗚呼！此王霸之所以爲不同也哉！」（蘇轍，《欒城應詔集》，四部叢刊本，卷四，〈書論〉）張九成著《孟子傳》，於王霸之辨一節尤所措意。張氏之言曰：「有聖王之學，有霸者之學。聖王之學其本爲天下國家，故其說以民爲主。霸者之學，其本在於便一己而已矣。故其說以利爲主，以利爲主其弊之極，豈復知有民哉！」（張九成，《孟子傳》，四庫全書珍本二集，卷2，頁9上）。張氏篤守孟學矩矱，嚴王霸之分，申言霸政以人君爲政治之主體，與王政之以人民爲主體有根本之不同。不寧惟是，王霸亦以德行分涇渭，「霸者以智術爲主；王者以至誠爲主。至誠乃心所固有者；智術乃罔念所成者。」（同上書，卷6，頁23上），王者行王道，非爲王位（同上書，卷6，頁3下，頁6下）；而霸者乃假仁義以濟其姦。（同上書，卷6，頁4上）《宋史·張九成傳》嘗云：「九成研思經學，多有訓解，然早與學佛者遊，故其議論多偏。」吾人如專就其《孟子傳》一書觀之，九成發揮孟學宗旨多能篤守先秦儒學舊義，謂其未有創見則可，謂其「議論多偏」則未得其平也。張栻著《南軒先生孟子說》，其書形式與張九成《孟子傳》近似，皆於孟子正文各章之後綴以短文，疏通文意，兼作新解。兩氏之書每就宋代非孟之議論而有所駁正，立言係針對非孟之說而發。張九成屢言其書乃爲破當世疑孟之說而作（《孟子傳》，卷2，頁6下；卷9，頁11下；卷8，頁20上；卷20，頁20上）。張栻則更指名駁斥司馬光、蘇轍之說（《南軒先生孟子之說》，臺北：臺灣大通書局影印通志堂經解本，卷5，頁13-14上）。然因受其書體例之限制，故二氏議論多順孟子之言發揮，未能於孟子之外另立新說，而其新解亦多沿習宋儒「天理」「人欲」二分之架構，故其議論率由舊章者多，別出新裁者少。張栻闡釋孟子王霸論尤乏新見，如謂「五霸以

利率天下」（《南軒先生孟子說》，卷1，頁10上；並參考：卷6，頁38上；卷7，頁9上——下），又謂王霸之分在德與力之對比（同上書，卷2，頁15下；卷4，頁51上——下）云云，皆拾孟子之牙慧，較之朱子以「時中」之義論王霸，顯少創新之成份。

（四）、孟子所持王霸之辨，在儒學思想史上與君臣之分此一問題有密切關係，尤以宋代為然。宋儒爭辯孟子王霸論，多與其君臣觀互為表裏。大抵以王霸為同質者，多主君臣關係之絕對性，如李觀、司馬光是；以王霸為異質之敵體者，則多主君臣關係之相對性，如余允文、張九成、朱子、張栻是。蓋前者以霸者受命於王而為中央之重臣，兩者間乃上下之統屬關係，故彼輩論君臣關係多就名份之立場，強調人君之權威；後者確認王道政治以民為主體，故於君臣之間多主平等對待之關係。立場有別，持論自因之而異。

先秦孔門論君臣關係多主相對義，而不主絕對義。孔子曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」（《論語·八佾篇》），孔子所主張者乃社會中各人依其地位完成各自之責任，故「君君臣臣父父子子」（《論語·顏淵》）則天下安寧。所以，為臣者應「以道事君，不可則止」（《論語·先進》），「道不行，乘桴浮於海」（《論語·公冶長》），臣子有殉道以求仁之義，而無曲道以從君之理。孟子則更以草芥寇讎喻君臣關係之相對性，以齒德抗朝廷之爵祿，以為大有為之君必有不召之臣。貴戚之卿諫於君，不聽則易位。並以湯武革命為順乎天應乎人。先秦儒學中政權之轉移以民意為依歸之義，至孟子而精義全出。

有宋一代，非孟一系儒者於孟子之君臣觀均視之為洪水猛獸，撻伐攻排之不遺餘力。司馬光〈疑孟〉屢言君臣之大倫，其言曰：「夫君臣之義，人之大倫也。孟子之德，孰與周公。其齒之長，孰與周公。周公之於成王，成王幼，周公負之以朝諸侯。及長而歸政。北面稽首畏事之，與事文武無異也。豈得云彼有爵，我有德齒，可慢彼哉。……余懼後之人，挾其有以驕其君，無所事而貪祿位者，皆援孟子以自況，故不得不疑。」（《溫國文正司馬公文集》，卷73，頁531上）李泰伯亦嘗指孟子不尊周王之非是：「夫周顯王，未聞有惡行，特微弱耳，非紂也。而齊梁不事之，非桀也，而孟子不就之。嗚呼！孟子之欲為佐命，何其躁也。」（李觀，〈常語〉，收入：余允文，〈尊孟辨〉，卷中，

頁 16) 鄭叔友亦於孟子傳食諸侯，勸諸侯以行天子之事頗致詰疑，鄭氏云：「孟軻既教齊梁滕之君，使自爲湯武，則是諸侯未嘗受命於天子也。」（鄭叔友，〈藝圃折中〉，收入：余允文，《尊孟辨》，卷下，頁30）。

細繹三氏攻擊孟子君臣相對說之立論方式，殆不出以下二端。其一曰：將問題予以具體化。如〈孟子將朝王〉章中，孟子所指陳者乃德行、年齒與權力三者之對等平行關係，三者各爲政治及人生之一面，不可偏廢。孟子所析論者爲人類社會普遍性之原則，殊非專就特殊事件立論。然司馬溫公舉周公之特例詰難孟子；李泰伯亦以周顯王爲例，深責孟子之不尊王；鄭叔友則專就孟子教諸侯之言，指斥諸侯不受命於天子之不當。實則，三氏皆置孟學仁政理論中以人民爲主體之普遍性意義而不顧也。此其一。

其二曰：訴諸孔子之權威。非孟一系儒者駁斥孟子之途徑，在以己意論斷孔門舊義，並援引孔子以爲權威，力詆孟子之有背孔門矩範。

司馬溫公舉孔子應魯定公（在位於 509-495 B.C.）、哀公（在位於 494-476 B.C.）之召爲例駁孟子，其言最能透露此一種思想途徑之消息。司馬光曰：「孔子聖人也。定哀庸君也。然定哀召孔子，孔子不俟駕而行。過位，色勃如也，足蹠如也。過虛位，且不致不恭，況召之有不往而他適乎？孟子學孔子者也，其道豈異乎？」（司馬光，〈疑孟〉，收入：余允文，《尊孟辨》，卷上，頁3）溫公之言論，實係以訴諸孔子之權威爲手段，以達其疑孟之目的。此種思想途徑屢見於宋代儒學史，殆爲當時思潮之一重要傾向，固不僅止於非孟言論也。鄭叔友之論述方式近乎溫公，其言曰：「春秋書王，存周也。孔子曰，如有用我者，吾其爲東周乎，此仲尼之本心也。孟軻非周之民乎？履周之地，食周之粟，常有無周之心。學仲尼而叛之者也。」（鄭叔友，〈藝圃折中〉，收入：《尊孟辨》，卷下，頁27）李泰伯之言則尤爲明快，直欲去孟子於儒學道統之外矣。李氏曰：「堯傳之舜，舜傳之禹，禹傳之湯，湯傳之文武周公。文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。軻之死，不得其傳焉。如何？曰：孔子死，不得其傳矣。彼孟子者，名學孔子，而實背之者也。焉得傳？敢問何謂也。曰：孔子之道，君君臣臣也。孟子之道，人皆可以爲君也。」（李覲，〈常語〉，收入：《尊孟辨》，卷中，頁13）。司馬光、李覲、鄭叔友三氏之非孟

言論或倚輕倚重，互有不同，然於援引孔子爲至高之權威，並強調孔子之尊君一節則殊無二致。其中李泰伯之言論尤值吾人注意，李氏取政治之立場，欲去孟子於道統之外，則與韓愈（公元768-824年）及朱子以孟子上承周孔、曾子、子思之道統觀完全不同（參考：陳榮捷，〈朱子道統觀之哲學性〉，《東西文化》，第15期，1968年6月，頁25-30；Wing-tsit Chan, "Chu Hsi's Completion of Neo-Confucianism," in *Etudes Song in Memoriam Etienne Balazs Series II, Civilization I*, éditées par Françoise Aubin, Paris: Mouton & Co. and Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1973, pp. 73-80.）蓋因前者取尊君之立場，李氏所云之道統指政治上之君統言；後者取學術之角度，朱子所謂道統指學術之統，所見自有廣狹之分矣。此所以朱子云：「孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳，此非深知所傳者何事，則未易言也。夫孟子之所傳者，何哉？曰：義而已矣。孟子之所謂仁義者，何哉？曰：仁，人心也。義，人路也。曰，惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。如斯而已矣。」（朱子，〈讀余隱之尊孟辨〉，收入：《尊孟辨》，卷上，頁4）此種儒學道統觀之差異，最能顯示宋代功利思想家與理學家政論之異趣：前者專重政治之現實，後者則重學術之理想。故前者之政論，每能切中時代之問題，而後者之陳義甚高，然終不能免乎高談性理，不達時務之譏矣。

針對司馬溫公等人對孟子君臣相對論之駁斥，尊孟一系儒者反擊之利器殆有二焉。其一是將孟子政治理論予以普遍化，尤措意於所謂「道」之普通意義。如余允文駁司馬光即力言「孟子以道自任，一言一行，未嘗少戾於道」，「夫尊有德敬耆老，乃自古仁君通行之道也」，「身可屈，道其可屈乎」（余允文，《尊孟辨》，卷上，頁4）。非孟論者將孟子之「道」予以具體化，專就具體事實立論，尊孟論者則予以普遍化，朱子曰：「孟子達尊之義，愚謂達者通也」（朱子，〈讀余隱之尊孟辨〉，收入：《尊孟辨》，卷2，頁4）。「通」之一字最能體顯「道」之普遍意義。余允文又進而指出「道」之大要在仁義：「蓋以道之大要，在乎仁義。自孟子後，未有倡仁義之說者，此道之所以不傳也」（余允文，《尊孟辨》，卷中，頁13）。張九成亦云，孟子用先王之道，以御當世之變，而超絕於凡情俗慮之中，「故觀孟子者，當以道觀之，

不當以世俗觀之也。」（《孟子傳》，卷8，頁8上——下）如是，道既隱乎百姓之間，故人人可行，非人君所能得而專也。至此而尊君之理由乃不能成立矣。故朱子謂「王道卽堯舜禹湯文武周公孔孟相傳之道，由周公而上，上而爲君。由孔子以下，下而爲臣，固家家可以得而行矣。」（朱子，〈讀余隱之尊孟辨〉，收入：余允文，《尊孟辨》，卷中，頁24）如上所述，尊孟論者站在德性主體之立場，取平等主義之角度，駁斥非孟論者之君本位論及特殊主義之觀點。

朱子爲孟子辯護，特重「道」之普遍性。朱子云：「由孔子以下，下而爲臣，固家家可以得而行矣」，此語極具思想史意義，值得再加探索。朱子與陳亮（1143-1194年）爭辯漢唐王霸功過問題，強調「天理」「人欲」並行，「人心」「道心」恆處交戰之狀態，朱子〈答陳同甫〉第八書云：「……蓋天理人欲之並行，其或斷或續，固宜如此，至若論其本然之妙，則惟有天理而無人欲。是以聖人之教，必欲其盡去人欲而復全天理也。若心則欲其常不泯而不恃其不常泯也；法則欲其常不廢而不恃其不常廢也。所謂人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中者，堯舜禹相傳之密旨也。夫人自有生而梏於形體之私，則固不能無人心矣，然而必有得於天地之正，則又不能無道心矣。日用之間，兩者並行，迭爲勝負，而一身之是非得失，天下之治亂安危，莫不係焉。是以欲其揮之精而不使人心得以雜乎道心；欲其守之一，而不使天理得以流於人欲；則凡其所行，無一事之不得其中，而於天下國家，無所處而不當。夫豈任人心之自危而以有時而泯者爲當然，任道心之自微而幸其須臾之不常泯也哉？夫堯舜禹之所以相傳者既如此矣。至於湯武，則聞而知之，而又反之以至於此者也。夫子之所以傳之於顏淵、曾參者此也；曾子之所以傳之于子思、孟軻者亦此也。故其言曰：『一日克己復禮，天下歸仁焉』；又曰：『吾道一以貫之』；又曰：『道不可須臾離也，可離非道也，是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞』；又曰：『其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間』；此其相傳之妙，儒者相與謹守而共學焉，以爲天下雖大，而所以治之者，不外乎此。」（見：《朱文公文集》，卷36，〈答陳同甫〉，頁580，下——581，上）又云：「夫人只是這個人，道只是這個道，豈有三代漢唐之別。但以儒者

之學不傳，而堯舜禹湯文武以來，轉相授受之心，不明於天下，故漢唐之君，雖或不能無暗合之時，而其全體卻只在利欲上，此其所以堯舜三代自堯舜三代，漢祖唐宗自漢祖唐宗，終不能合而爲一也。」（《朱文公文集》，卷36，頁581，下）誠如田浩（Hoyt C. Tillman）所指出，陳亮心目中的「道」是內在於歷史的、相對的、以人爲中心的、而且是實際的；朱子心目中的「道」則是超時間的、整合的、絕對而不變的真理（Tillman, *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982, pp. 157-165）。但必須在此特別指出的是，朱子這種意義的「道」不僅在他的歷史意識中具有「非歷史的」（ahistorical），乃至「反歷史的」（anti-historical）性格（參看：Chun-chieh Huang, “*Chu Hsi as a Teacher of History*” 收入：《第二屆中西史學史研討會論文集》，臺中，國立中興大學歷史系編，1987，頁307-366），而且在現實政治上，對政權的所有者具有強有力的批判意識，因爲自周代以降，只有天子才具有與天交通的能力（「封禪」儀式即爲交通方式之一）。但是，朱子主張的「王道」，則是「由孔子以下，下而爲臣，固家家可以得而行矣」，這種「道」的概念，隱涵強烈的平等主義色彩，可能危及皇帝與王朝統治的合法性。這項事實可以部份地解釋，朱子學與南宋政權之間的緊張性的內在原因。

宋世尊孟一系儒者，所使用的第二項思想利器則是在以孔子爲最高權威之前提下，澄清孔學原義，以駁斥非孟論者所持孔子尊君之主張。李泰伯謂孔子作春秋，援周室於千仞之壑，使天下昭然知無二王。「微孔子，則春秋不作。微春秋，則京師不尊，爲人臣子，不當如是哉。」（李覲，〈常語〉，收入：余允文《尊孟辨》，卷中，頁17）余氏力辨其非，以爲「孔子歷聘七十二君，未嘗使之尊周室。……苟惟說諸侯使之尊周，諸侯不得自律，而強者必生變，則是速其滅周也。先見之幾，豈陋儒所能知哉？」（余允文，《尊孟辨》，卷中，頁18），朱子立論異於余氏，朱子以時中之義解釋孔子，認爲孔子作《春秋》，以翼衰周；孟子說諸侯，以行王道，取徑異途，皆爲時措之宜，然其目標一致，皆所以行其相傳之道也。（朱子，〈讀余允文尊孟辨〉，收入：余允文，《尊孟辨》，卷上，頁2；卷中，頁14及卷下，頁18）此「道」即所謂二聖三

上相傳之道，亦即是使黎民不飢不寒，老弱不負戴於道路之王道。如是，孔子之尊周既為人民計，故凡違背人民利益之人君，人人皆得而誅之矣。至此而非孟論所持尊君之說乃不能成立矣。故張九成論孟學中之君臣關係云：「君以民為體，民以君為心，是君之與民同心而異形，同氣而異體」。（《孟子傳》，卷5，頁1，下；卷14，頁9，下）故「盡君臣之道者，皆當以愛民為主…故不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也。不以堯之所以治民，賊其民者也。夫舜之所以事堯者何？以民為先也。…堯之所以治民者何？亦以民為先也。」（《孟子傳》，卷14，頁6，下）如此立論，則孟學民本之義始出，而孔子尊君之說亦得恰當之說明矣。此種引孔子之權威，以斥非孟論之立論方式，亦見於張栻之《南軒先生孟子說》。駁張南軒駁斥司馬溫公之說，謂「孟子之意，以為人君患人臣之不忠，在人君之分，當反諸己，不當以責人臣也。」（《南軒先生孟子說》卷4，頁30，上—下）南軒並引孔子所謂「君使臣以禮，臣事君以忠」之話以證其說之符合先秦孔孟宗旨（《同上書》，頁30）。

### 〔新註〕

孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國；以德行仁者王，王不待大。」這段話很能顯示孟子政治思想之基本預設——政治是道德的延伸。古代儒家均將政治問題視為道德問題，孔子「政者，正也」（《論語·顏淵》）之言，已發其端；孟子「仁者無敵」《孟子·梁惠王上·5》之說，繼其源流；《大學》三綱八目之說，臻於定型。孟子本章所言「以德行仁者王」，即本此思想脈絡。這條思想脈絡，精義有二：一是「仁之效用化」。勞思光先生曰：「由於孟子以民心之所向決定政權所歸，又以「仁政」為得民之要；故「仁」之觀念在孟子學說中遂得擴張，由純道德意義之觀念化為涉及實際之觀念。此即所謂『仁之效用化』。」（勞思光，《新編中國哲學史》，臺北：三民書局，1981，頁183-184）其說甚是。孔孟皆言「仁」，但孔子較重「仁」之德性主體涵義，孟子則強調「仁」在政治上之效果。二是「政治」或「社會」之作為「公共領域」，欠缺自主性，因而受「個人」之作為「私人領域」之支配。關於這項領域，必須從孟子的「心」開始討論。

孟子思想中的「心」，從人人皆同具四端這項事實來看，「心」有其普遍必然性；但是從「心」的活動來看，則又有其自主性。孟子的「心」在本質上與宇宙的「理」是同步同質的，「心」具有「思」的能力，所以不會為「心」以外的存在所引誘，這是孟子所峻別的「大體」（「心」）與「小體」（「耳目口鼻」）的根本區別之所在。孟子說：「心之官則思，思則得之，不思則不得也。」（《孟子·告子上·15》）就是指「心」的自律性——「心」能「自我立法」，所以可以自作主宰，「心」的活動是自由而無待於「物」的。從孟子對於「心」的自主性的肯定，我們不難推知：孟子必然要強調「個人」的「志」的重要，他說：「夫志，氣之帥也…夫志至焉，氣次焉」（《孟子·公孫丑上·2》），孟子強調人之立志自作主宰，頂天立地，乃至上下與天地同流」（《孟子·盡心上·13》）。從對「志」的重視來看，孟子與孔子之以「志」作為「個人」修身的基礎，是一脈相承的。相對於作為「私人領域」的「自我」而言，作為「公共領域」的「政治」或「社會」在孟子思想中並沒有自主性。在孟子的論述裏，與「個人」相對而言的「社會」多半是被孟子當作一個「領域」而使用的。在「社會」這個「領域」裏，各形各色充滿價值色彩的論述如「詖辭」、「淫辭」、「邪辭」、「遁辭」充斥於其間，構成一個意義網絡。但是，「社會」本身並不是意義的創造者或解讀者，它只是一個乘載意義、讓意義進行交換活動的「領域」。在孟子看來，只有「社會」中各別的、作為價值意識主體的「個人」才是解讀這個「社會」中意義網絡甚至為它注入新意義的人。只有經過「個人」主體性的穿透與統攝，「社會」中流行的意義或價值才能被解讀：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮」（《孟子·公孫丑上·2》）。因此，作為「領域」的「社會」是欠缺自主性的，它是「個人」的主體性的他變項，有待於「個人」的主體性的照映，其內容結構才能為之彰顯。這項命題牽涉問題甚多，細部討論另詳拙作：〈孟子思想中的『個人』與『社會』〉，原刊於：《科學發展》，第18卷第1期（1990年1月），修訂後收入本書〈本論篇〉第四章。

## 告子章句下，第七章

孟子曰：「五霸者，三王之罪人也。今之諸侯，五霸之罪人也。今之大夫，今之諸侯之罪人也。」

### 〔趙岐章句〕

五霸者，大國秉直道以率諸侯。齊桓、晉文、秦穆、宋襄、楚莊是也。三王，夏禹、商湯、周文王是也。

### 〔朱子集注〕

…丁氏曰：「夏昆吾、商大彭、豕韋、周齊桓、晉文，謂之五霸。」

### 〔焦循正義〕

《白虎通·號篇》云：「五霸者何謂也？昆吾氏、大彭氏、豕韋氏、齊桓公、晉文公也。昔三王之道衰，而五霸存其政，率諸侯朝天子，天下之化，興復中國，攘除夷狄，故謂之霸也。昔昆吾氏霸於夏者也。打彭氏、豕韋氏，霸於殷者也。齊桓、晉文，霸於周者也。或曰：五霸，謂齊桓公、秦穆公、楚莊王、吳王闔閭也。霸者，伯也。行方伯之職，會諸侯，朝天子，不失人臣之義。故聖人與之，非明王之法不張。霸，猶迫也、把也。迫脅諸侯，把持其政。…毛氏奇齡《四書贍言》云：「孟子稱五霸，趙岐注：『齊桓、晉文、秦穆、宋襄、楚莊，此是漢儒之言。按《荀子·王霸篇》齊桓、晉文、楚莊、吳闔閭、越勾踐，謂之五霸。』」

### 〔日韓注疏〕

伊藤仁齋《孟子古義》卷6，…今之諸侯於五伯，今之大夫之於今之諸侯，皆外似尊之，而其實深害之，故曰罪人也。

西島蘭溪《讀孟叢鈔》卷12，引清蔣炯《五霸考》，五霸有二：有三代之五伯，有春秋之五霸。《左傳》齊國佐曰：「五伯之霸也，勤而撫之，以役王命。」杜氏注爲三代之五霸，確是。《孟子》「五霸者，三王之罪人也。今之

諸侯，五霸之罪人也。」趙氏注爲春秋五霸，確是。丁氏釋孟子從《左傳》注，與趙說異。集注並存二義，而無所折衷。豈以嚴安云周之衰三百餘歲，而五霸更起，則五宜如趙注。以經文五霸三王之罪人，似統論三代之伯。又《左傳》椒舉六王二公，《穀梁傳》交贊子不及二伯，周伯唯二，但數齊桓晉文，則五霸又宜從丁釋，故不折中與？竊以霸古字作伯，所謂侯伯也。侯伯命於天子，得專征伐，而孟子乃以伐諸侯爲罪，於此可證此五霸唯據東周以後言。若夏昆吾、商大彭、豕韋，皆受王命爲伯，征伐不得爲罪者。《竹書紀年》，夏帝仲康六年，錫昆吾命作伯。商祖乙元年，命彭伯韋伯，是也。春秋之霸，惟齊桓晉文有王命。《左傳》莊公二十七年，王使召伯廖賜齊侯命。僖公二十八年，策命晉侯爲侯伯，然齊未受命之時，已先滅譚滅遂，伐宋伐鄭，晉未對命之前，已先八曹伐魏戰楚城濮，至宋襄，王者之後，例不爲伯，秦穆、楚莊僻在戎蠻，並無王命，莫不連兵侵伐以爭雄長，此衰周之五霸。摟諸侯以伐諸侯，所以爲罪也。

中井履軒《孟子逢原》第6，…晉文之前，已有五霸之稱，此則通殷夏而數焉者，非此之五霸，當別論焉。

### 〔札存〕

一、「三王五霸」眾說紛紜，莫衷一是。關於「三王」，趙氏註曰：「三王，夏禹、商湯、周文王是也。」呂思勉曰：「左氏成公二年『四王之王也』注曰：『禹、湯、文王。』案三王之說，初僅混言其爲夏、殷、周，逮進而繫求其人，則夏、殷、湯，均無疑義，惟周則爲文爲武，皆有可通，應邵所辨，即在於此。左氏文字，予嘗疑其多出傳者之潤飾，此四王，殆爲主張以文、武並稱者，所以調和三王爲文爲武之爭與？然必非舊說也。學記曰：『三王四代惟其師。』明堂位曰：『四代之樂器。』注皆曰虞、夏、殷、周。皆言四代而不言四王。何則？稱名必循眾所習知，古固無稱舜爲王者也。表記：子曰『虞夏之道，寡怨於民，殷周之道，不勝其敝。』又曰：『虞夏之質，殷周之文，至矣。虞夏之文，不勝其質，殷周之質，不勝其文。』皆以四代並論。檀弓：哀公問於周豐曰：『有虞氏未施信於民，而民信之，夏后氏未施敬於民，而民敬之。』豐對曰：『殷人作誓而民始畔，周人作會而民始疑。』亦以四代並論。

然又曰：『子言之曰：後世雖有作者，虞帝弗可及也已矣。』仍稱舜爲帝，不稱爲王也。或曰：古三、四字皆積畫，左氏之四王，乃三王傳寫之誤，說亦可通。然傳寫似誤四爲三者多，誤三爲四者少也。」（呂思勉，《讀史札記》，臺北：木鐸出版社影印，頁194），其說可從。

關於「五霸」，諸說尤繁。趙岐以齊桓、晉文、秦穆、宋襄、楚莊爲「五霸」，朱子從之，然又引丁氏以夏昆吾、商大彭、豕韋、周齊桓、晉文謂之「五霸」。呂思勉以爲諸說皆可成立，其言曰：「五霸之說，尤爲紛繁。白虎通義第一說曰昆吾、豕韋、齊桓、晉文。風俗通義、呂覽先己高注、左氏成公二年杜注及服虔詩譜序疏主之。第二說曰齊桓、晉文、秦穆、楚莊、吳闔閭，無同之者。第三說曰齊桓、晉文、秦穆、宋襄、楚莊，孟子告子趙注、呂覽當務高注主之。荀子王霸篇曰：『齊桓、晉文、楚莊、吳闔閭、越勾踐，是所謂信立而霸也。』則其說又異。（議兵篇亦以齊桓、晉文、楚莊、吳闔閭、越勾踐並舉。又成相篇謂穆公強配五霸，亦以穆公在五霸之外。）案國語鄭語，以昆吾爲夏霸，大彭、豕韋爲商霸。穀梁隱公八年云：『交質子不及二伯。』則第一說有據。〈太史公自序〉云：『幽厲之後，周室衰微，諸侯專政，五霸更盛衰。』則五霸必在東周之世，第二三說及荀子之說亦有據。《白虎通義》及《風俗通義》疏釋辨論之語，亦皆可通而皆未有以見必然。由其本無定說，故後人以意言之，其說皆有可取也。」

日人西島蘭溪《讀孟叢鈔》卷十二云：「竊以霸古作伯，所謂侯伯也。侯伯命於天子，得專征伐，而孟子乃以伐諸侯爲罪，於此可證五霸唯據東周以後言」。「五霸」異說雖多，然多以「五霸」指東周之形勢言，蓋是。

二、吾人言「五霸」，有一項事實頗值注意：古籍言「五霸」係在其具體歷史脈絡中言之，並在此脈絡中論五霸之得失；然自孟子以降學者言「五霸」，多抽離於其歷史脈絡之外，建構一己之政治烏托邦，兩者殊不同科。羅根澤嘗綜考古籍所見之五霸記載云：「諸書所謂霸，乃就形勢言，非就政治言，言勢爲諸侯之長而成霸者，非言行如何之政而爲霸政。故霸爲制度名詞，非政治名詞。…王霸之分，就形勢言，王者兼有天下，霸者僅爲諸侯之長；就政治言，則王植基於仁，霸植基於力。孟子以前，春秋之世，猶尊王室，不輕言

王。」（羅根澤，《管子探源》，香港，太平書局，1966，頁250-251），又云：「春秋以至戰國之初，霸字只謂勢爲諸侯之長。及孟子始用爲政治名詞，以王表仁，以霸表力。荀子繼之，無大差異。惟孟則是王非霸，荀僅大王小霸。韓非呂子以法與勢言霸王，而王霸之政爲殊。後有作者，無以軼於四家之說矣。」（同上書，頁261）羅氏之說，得其情實。漢代以降，儒家政治思想史中的王霸之界限漸泯。《春秋繁露·俞序》第十七：「春秋之道，大得之則以王，小得之則以霸。…霸王之道，皆本於仁」，王充《論衡·氣壽篇》：「王霸同一業，優劣異名」，漢儒多以爲王霸之別在其得道之多寡，不在其本質之疏異，與孟子之王霸論殊不可同日而語也。

天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地辟，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掊克在位，則有讓。一不朝，則貶其爵；再不朝，則削其地；三不朝，則六師移之。是故天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者，摠諸侯以伐諸侯者也，故曰：五霸者，三王之罪人也。

#### 〔趙岐章句〕

巡狩、述職，皆以助人民。慶，賞也。養老尊賢，能者在位，賞之以地，益其地也。掊克不良之人在位，則責讓之。不朝至三，討之以六師。移之，就之也。討者，上討下也。伐者，敵國相征伐也。五霸強摠諸侯以伐諸侯，不以王命也。於三王之法，乃罪人也。

#### 〔朱子集注〕

…慶，賞也，益其地以賞之也。掊克，聚斂也。讓，責也。移之者，誅

其人而變置之也。討者，出兵以討其罪，而使方伯連帥諸侯以伐之也。伐者奉天子之命，聲其罪而伐之也。摶，牽也。五霸牽諸侯以伐諸侯，不用天子之命也。自入其疆至則有讓，言巡狩之事；自一不朝至六師移之，言述職之事。

### 〔焦循正義〕

…《毛詩》〈大雅·蕩〉篇：「曾是掊克」，傳云：「掊克，自伐而好勝人也。」孔氏正義云：「自伐解掊，好勝解克。」定本掊作『倍』。倍即掊也。倍者，不自量度，謂己兼倍於人而自矜伐，《論語》云：「願無伐善」是也。克者，勝也。己實不能，恥於受屈，意在陵物，必勝而已。如此者謂之克也。箋云：「女曾任用是惡人，使之處位執職事」，惡人即不良之人。音義云：「…深也，聚斂也。」蓋謂深克殷民之人，與毛傳不同。段氏玉裁《說文解字注》云：「掊，把也。史漢皆言『掊視得鼎』。師古曰：『掊，手杷土也。』」《大雅》：『曾是掊克』，定本掊作『倍』。《孟子》書亦作掊克。趙注但云：「不良也」。毛意謂掊爲倍之假借字，掊有聚意與掙音義近，有深取意，則不同掙。毛詩釋文云：「掊克，聚斂也，此謂同掙也。」《方言》曰：『掊，深也。』郭注云：「掊尅深能」，以深釋掊，以能釋尅，此亦必古說，但皆非毛義。《方言》掊訓深，與許說合。」

…《荀子·大略篇》云：「移而從所仕」，楊倞注云：「移，就也。」是移之即就之也。六師本在王畿，移而就此，是爲移之，即爲就之。李太青云：「不朝者三，則非方伯連帥能制其命，亦非折簡可致，故須以天子六師移之。見先王武備之豫，紀律之臧，兵出於國都而此無徵發之勞，威行於侯服而彼無震驚之患，如以物加移之而已。作移易者，恐非。」（…按《荀子·王霸篇》：『齊桓、晉文、楚莊、吳闔閭、越勾踐，謂之五霸。』此戰國時所定，與後漢不同，故明盧東元謂：『秦穆公用之而霸，是據《春秋傳》，秦用孟明遂霸西戎，語未霸中國。』此言良然。若丁公著以夏昆吾、商大彭、豕韋合齊桓、晉文爲五霸，則於桓公爲盛。就當時盟會較量，優劣爲未合矣。）

### 〔日韓注疏〕

冢田大鑒《孟子斷》卷下，掊克在位，〈大雅〉毛傳云，掊克自伐而好勝人也。朱註以爲聚斂也。不知何所據。葵丘之會，僖九年葵丘之會，左氏及公

羊，不記此盟書，朱註所引，則穀梁傳也。穀梁亦與秦孝公同時，孟子以後人也。或謂子夏門人者，非也。其傳中載尸子之言。尸子，孝公時之人也。僖三年秋會于陽穀，《公羊傳》曰，桓公曰：「無障谷，無貯粟，無易樹子，無以妾爲妻」，此與今相似也。唯少一命也。公羊高受經于子夏云，則是孟子以前人也與？而今孟子之所載，不見於三傳，不知更有所傳焉？將與陽穀之事，傳聞之差謬也與？

中井履軒《孟子達原》第6，一不朝以下，亦天子治諸侯之事矣，文與慶讓相連屬焉，不當作別解。

豬飼敬所《孟子考文》告子下，「春省耕而補不足，秋省斂而助不給」，此二句，於上下無承應。蓋傳寫者，因梁惠王篇而誤入也。今爲衍文。趙注曰：「巡狩述職，皆以助人民」，非也。巡狩唯觀國政善否而慶讓之。豈屑屑省耕斂乎？述職亦主天子說，故曰一不朝則貶其爵，亦無由於省耕斂矣。

### 〔札存〕

孟子說：「五霸者，據諸侯以伐諸侯者也」，此認確係歷史事實之描寫。《左傳》成公十六年：「君唯不遺德刑以伯諸侯」，《論語·憲問》：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下」，《墨子·親士》篇：「桓公去國而霸諸侯」。大抵所謂霸者，乃春秋時代諸侯之雄長，能在亂世中創造暫時或局部之和平者也。擬之西洋古史之經驗，古代希臘史所見之所謂「僭主」(tyrant)似與春秋之霸者相近。根據 A. Andrewes 研究，古希臘文獻中的「僭主」(tyrannos)一子最先見於公元前第七世紀中葉 Archilochus 的作品中，可能具有「篡位者」的涵義。但是在此下的古希臘詩人作品中所使用的「僭主」一詞的原始涵義，到了柏拉圖手上，「王」(King)和「僭主」才在一個對立的意義被用來說明兩種不同的政治領袖：「王」——「哲人王」是所有人之中最好也最快樂的人；「僭主」則是最邪惡也最可憐的人。(參考：A. Andrewes, *The Greek Tyrants*, New York: Harper Torch Books, 1963, pp. 20-30) 古希臘「僭主」一詞涵義之演變，與吾國「霸」之一字涵義之演變，頗可比而觀之。

五霸，桓公最盛。葵丘之會諸侯，束牲、載書而不歃血。初命曰：『誅不孝，無易樹子，無以妾為妻。』再命曰：『尊賢育才，以彰有德。』三命曰：『敬老慈幼，無志賓旅。』四命曰：『士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。』五命曰：『無曲防，無遏糴，無有封而不告。』曰：『凡我同盟之人，既盟之後，言歸于好。』今之諸侯，皆犯此五禁，故曰：今之諸侯，五霸之罪人也。

#### 〔趙岐章句〕

齊桓公，五霸之盛者也。與諸侯會于葵邱。束縛其牲，但加載書，不復歃血。言畏桓公，不敢負也。不得專誅不孝。樹，立也。已立世子，不得擅易也。不得立愛妾為嫡也。尊賢養才，所以彰明有德之人。敬老愛小，恤矜孤寡，賓客羈旅，勿忘忽也。仕為大臣，不得世官，賢臣乃得世祿也。官事無攝，無曠庶僚也。取士必得賢，立之無方也。無專殺大夫，不得以私怒行誅戮也。無敢違王法，而以己曲意設防禁也。無遏止穀糴，不通鄰國也。無以私恩擅有所封賞，而不告盟主也。言歸于好，無構怨也。桓公施此五命，而今諸侯皆犯之，故曰罪人也。

#### 〔朱子集注〕

……樹，立也。已立世子，不得擅易。初命三事，所以修身正家之要也。賓，賓客也。旅，行旅也。皆當有以待之，不可忽忘也。士世祿而不世官，恐其未必賢也。官事無攝，當廣求賢才以充之，不可以闕人廢事也。取士必得，必得其人也。無專殺大夫，有罪則請命於天子而後殺之也。無曲防，不得曲為隄防，壅泉激水，以專小利，病鄰國也。無遏糴，鄰國凶荒，不得閉糴也。無有封而不告者，不得專封國邑而不告天子也。

#### 〔焦循正義〕

閻氏若璩《釋地續》云：「春秋有二葵丘，一齊地，近在臨淄縣西，連稱管至父所戍者。一宋地，司馬彪云，陳留郡外黃縣東，有葵丘聚，齊桓公會此城中，遠在齊之西南，故宰孔稱齊侯西爲此會也。」全氏祖望《經史問答》云：「葵邱有三，其一在齊，其一在陳留之外黃，其一在晉。」見於《水經注》。然宰孔論桓公之盟以爲西略，則似非陳留之外黃也。答云：杜預以爲外黃，亦有以爲汾陰之葵丘者，而杜非之，以爲若是汾陰，則晉乃地主，夏會秋盟，豈有不預之理。杜言亦近是。然愚則竊以爲宰孔明言西略，而以爲陳留則仍東略也，則宜在汾陰。蓋當時之不服桓公者楚，而晉實次之。周惠王之言可驗也。故桓公特爲會於晉地以致之，亦霸者之用心也。」翟氏灝《考異》云：「春秋僖公九年九月戊辰，諸侯盟於葵丘。《左傳》：『齊侯盟諸侯於葵丘，曰：凡我同盟之人，旣盟之後，言歸于好。』《穀梁傳》：『葵丘之盟，陳牲而不殺，讀書加於牲上，壹明天子之禁，曰：毋壅泉，毋訖糴，毋易樹子，毋以妾爲妻，毋使國人與國事。』《管子·大匡》篇：『桓公問管仲何行？對曰：公內修政而勸民，可以信於諸侯矣。公許諾，乃弛關市之征，爲賦祿之制。旣已，管仲請曰：問病臣，願賞而無罰，五年諸侯可令傳。公曰諾。旣行之，又請曰：諸侯之君有行事善事，以重幣賀之。諸侯之臣有諫其君而善者，以璽問之，以信其言。公旣行之，問管仲曰將何行？對曰：君教諸侯爲民聚食，諸侯之兵不足者君助之發，如此，則始可加之政矣。公旣行之，又問管仲曰何行？對曰：君會其君臣父子。公曰：會之道奈何？曰：諸侯毋專立妾以爲妻，毋專殺大臣，無國勞，無專予祿，士庶人，毋專棄妻，毋曲隄，毋貯粟，毋禁材，行此卒歲，則始可以罰矣。君乃布之於諸侯，諸侯許諾，受而行之。管仲曰：可以加政矣。曰：從今以往二年，適子不聞孝，不聞愛其弟，不聞敬老國良，三者無一焉，可誅也。諸侯之臣及國事，三年不聞善，可罰也。君有過，大夫不諫，士庶人有善，而大夫不進，可罰也。桓公受而行之，近侯莫不請事，兵車之會六，乘車之會三，饗國四十有二年。』又〈霸形篇〉：「與楚王遇於召陵之上而令之曰：毋貯粟，毋曲隄，毋擅廢適子，毋置妾以爲妻。』按春秋三傳無如《孟子》之詳。《管子·大匡》雖其文極參錯，而事語實相當。其云適子不聞孝者誅，卽誅不孝也。云君有善以幣賀之，臣有善者以璽問

之，卽尊賢育才，以彰有德也。云愛其弟敬老國良，卽敬老慈幼也。云弛關市之征，及問病臣，卽無忘賓旅也。云爲賦祿之制，卽士無世官，官事無攝也。云士庶人有善不進者罰，卽取士必得也。云無國勞，毋專子祿，卽無有封而不告也。餘如無易樹子，無以妾爲妻，無專殺大夫，無曲防，無遏糴，更較然著同文矣。其曰旣行之又請云云，又問云云，亦與孟子初命至五命相值。…

毛氏奇齡《經問》云：「問：孟子『葵丘之會諸侯，束牲載書不歃血』，載書，謂載其盟書於牲上也。趙岐注有曰：『但加載書，不復歃血。』則旣載而又加，不其複與？曰：載非加也。載書者，盟載書也。《周禮·司盟》『掌盟載之法』，謂盟有載事，因而爲書，其法則殺牲取血，坎其牲而加書於以埋之。故《左傳》襄公十六年，伊戾誣太子寤與客盟，謂『坎用牲加書』是也。《穀梁傳》云：『葵丘之會，陳牲而不殺，讀書加於牲上，壹盟天子之禁。』此加字並不訓載字，然猶恐相混不分別，故趙氏云『但加載書』，則瞭然矣。蓋載書有用牲者，有不用牲者。…然則用牲曰載，不用牲亦曰載，牲且無有，加於何所？故曰載者，事也，非加也。此明著者也。」…按趙氏解經之例，每以疊字爲訓。《說文》車部云：「載，乘也。」《淮南子·汜論訓》云：「彊弱相乘」，高誘注云：「乘，加也。」是載之訓爲加，趙氏疊加載二字，卽以加釋載，猶疊束縛二字，卽以縛釋束，但加載書，謂但加載此書，非謂但加此載書也。若載不訓加，第是盟書，則經稱「束牲盟書」爲不辭，趙氏加字爲無涉於經文矣。〈秋官·司盟〉掌盟載之法，注云：「載盟辭也。」四字爲句，謂經言盟載，是載此盟辭也。非是以盟辭解載字。下云：「盟者書其辭於策。」此解盟字。則盟字卽孟子此文之書字。下云：「殺牲取血，坎其牲，加書於上而埋之，謂之載書」此解載字。書辭於策爲盟，卽爲書；加載於牲上爲載書，卽爲盟載。…徐邈云：「陳牲者，不殺埋之，陳示諸侯而已。加於牲上者，亦謂活牲，非死牲。」此不歃血之事也。

孔本作「得專誅不孝」，毛氏汲古閣本作「不得專誅不孝」。依毛本則與經文「誅不孝」似相戾，宜孔本是也。乃旣云「得專誅不孝」，又云「已立世子，不得擅易」，如當時晉殺其世子申生，固以歸胙於公而寘毒也，以歸胙寘毒殺，卽以不孝誅矣。夫已立之世子，將廢立之，必以不孝爲之罪，然則「誅

不孝」「無易樹子」二事，殊相牴牾。蓋趙氏以「誅不孝無易樹子」七字作一句，謂子之不孝者當誅，但已立爲世子，不得以其不孝而專誅而擅易之，須公論而後誅之。《方言》云：「樹，植立也。燕之外郊、朝鮮、冽水之間，凡言置立者謂之樹植。」僖公三年《公羊傳》云「無易樹子」，注云：「樹，立也。」趙氏與之同，「不得擅易」，然則，世子誠不孝，亦當白之天下，公論誅之。「無易樹子」是無擅易樹子，則誅不孝亦是公誅不孝。公誅不孝卽是不得專誅不孝也。桓公命諸侯，不可云「毋專誅不孝」，亦不可云「毋易不孝之樹子」，故爲互辭。趙氏探其旨，一云「不得專誅」，一云「不得擅易」，實能斡旋經文而彌縫其闕隙也。且實能禁當時假不孝之名以擅易樹子也。

…《管子》兩言「無曲隄」，然則防卽隄也。爲曲設隄防，以障遏水泉，使鄰國受水旱之害。趙氏言曲意設防禁，則虛指王法而言，謂王法所不禁，而曲意以禁之，是爲違王法。《周禮·秋官·序官》「使帥其屬而掌邦禁」，注云：「禁，所以防禁者也。」故以防爲姦也。然隄爲防之正訓，僖公三年《公羊傳》云：「桓公曰：無障谷，無貯粟，無易樹子，無以妾爲妻。」障谷卽曲防也。何氏注云：「無障斷川谷專水利也。」蓋所以障之者，防也。僖公九年《穀梁傳》則云：「無壅泉。」注云：「專水利以障谷。」此以《公羊傳》之障谷解壅泉，所以壅之者，防也。閼氏若璩《釋地續》云：「漢賈讓奏言：『蓋隄防之作，近起戰國，雍防百川，各以自利。齊與趙魏以河爲竟，趙魏瀕山，齊地卑下，作隄去河二十五里，河水東抵齊隄，則西泛趙魏，趙魏亦爲隄去河二十五里，則是河水西抵趙魏隄，亦東泛齊矣。』」夫曰近起戰國，豈非葵丘旣會，申明天子之禁，諸侯猶有所憚而不敢爲，至七雄地大勢專，人人得自爲鯀而不難以鄰國爲壑也。」

### 〔日韓注疏〕

中井履軒《孟子逢原》第6，此五禁，是當時諸侯之急務，但齊桓所以令於諸侯也。註壹明天子之禁，是周室元有此禁，而齊桓脩明之也，失文意。凡註中，屢稱天子者，似回護齊桓之僭踰，恐闇於時勢。且霸元類於僭踰，夫諸侯而行天子之權，未有代德，不得已也。毀之者，曰僭踰；譽之者，曰大業，故僭踰非所以病霸者也，亦何回護之爲，時勢有古今，持論亦有古今，不可弗

精擇焉。

### 〔札存〕

德川儒者中井履軒《孟子逢原》卷六批評朱注「屢稱天子者，似回護齊桓之僭踰，恐闊於時勢」，又云：「僭踰非所以病霸者也，亦何回護之爲，時勢有古今，持論亦有古今。」其說可取。孟子云：「五霸，桓公最盛」，蓋得歷史之情實。春秋時代諸國勢力之推移，可以魯僖公（在位於公元前 659-627 年）爲分水嶺，在此之前約八十年，以齊國爲中心，在此之後二百年則以晉爲盟主（參考：伊藤道治，〈春秋會盟地理考——西周地理考の二——〉收入：《田村博士頌壽東洋史論叢》，京都：田村博士紀念事業會，1968，頁 19）。春秋初期齊國之霸政，實即變相的封建勢力。桓公大會諸侯十五次，在地理上代表「黃河下游東部一帶及黃河中游南岸之結合」（見：錢穆，《國史大綱》，臺北：臺灣商務印書館，1940年初版，1980年修訂七版，頁42）。

長君之惡其罪小，逢君之惡其罪大。今之大夫，皆逢君之惡，故曰：今之大夫，今之諸侯之罪人也。

### 〔趙岐章句〕

君有惡命，臣長大而宣之，其罪在不能距逆君命，故曰小也。逢，迎也。君之惡心未發，臣以諂媚逢迎，而導君爲非，故曰罪大。今諸侯之大夫皆逢君之惡，故曰罪人也。

### 〔朱子集註〕

君有過不能諫，又順之者，長君之惡也。君之過未萌，而先意導之者，逢君之惡也。

### 〔焦循正義〕

君有惡命，卽上云犯此五禁者也。…《呂氏春秋·本味篇》云：「長澤之卵」，高誘注云：「長澤，大澤。」此長如字也。《諭大篇》云：「萬夫之長」，高誘注云：「長，大也。」此長張丈切也。長通張，《詩》〈大雅·韓

突〉「孔修且張」，傳云：「張，大也。」《禮記·樂記》云：「長言之也。」注云「長言之，引其聲也。」《國語·周語》云：「宣，所以施教也。」謂張施其命而徧布之。故以大釋長，又以宣申明之。距逆此惡命，則不敢施行於外。趙氏蓋讀長如字，而爲張大之義也。

《方言》云：「逢，逆，迎也。自關而東曰逆，自關而西或曰迎，或曰逢。」趙氏所本也。《荀子·修身》篇云：「以不善先人者謂之謫。」《莊子·漁父》篇云：「希意道言謂之謫。」《鬼谷子·權篇》云：「謫，先意承欲者也。」謫，古謫字，君心之惡未發而臣先其意導之，所謂「以不善先人」也。所謂「希意道言」也，襄公三年《左傳》云：「稱其讐，不爲謫」，注云：「謫，媚也。」君先有意而臣張布之，是順從也。君未有意而臣先導之，是迎合也。故以迎訓逢，又以謫媚申明之，又以導字申明之。

#### 〔日韓注疏〕

伊藤仁齋《孟子古義》卷6，此章孟子傷世道之益降而言，蓋王降而伯，人既不知王道之大，伯降而今，則人直以今之諸侯大夫，爲明君良臣，而不知復有五霸，況王道之大乎？殊不知五霸三王之罪人。今之諸侯，五霸之罪人也；而今之大夫，則亦今之諸侯之罪人也。孟子之言，亦非徒歎時之益降而已。蓋述夫子作春秋之意云爾。

中井履軒《孟子逢原》告子第6，經曰惡，而註稱過，未允。邵說論功罪，而仍又曰有過，文意不貫，尤不可。夫過與惡與罪，豈可混說乎哉，皆宜改正。君有斯惡，而大夫慾惠焉。又竭力而從事，使其惡益長成肥大，是之謂長君之惡也。事不止於承順奉使令，註，順之。未足以爲長惡也。若不能諫，固不足言矣。君未有惡意，而大夫勸導焉。使君爲惡，是之謂逢君之惡也。

所謂惡，非指暴戾驕奢，流連荒亡之類。蓋時君皆以富國強兵，攻伐并兼爲事，欲以奮威於天下。君自以爲是，而大夫皆慾惠焉、逢迎焉。而不知其爲惡矣。此皆殃民不仁之甚者，故孟子獨名之爲惡，其警發深矣。余蓋以其下連慎子民賊兩章，知之矣。先儒皆以惡爲驅騁聲色耽溺之類，故以有過解惡字，大失文意，而埋沒孟子卓越之論，豈不可惜哉？

邵說，功之首，罪之魁，稱之以文章之抑揚頓挫，則可。其實議論未得

當，而大失權衡。夫五霸之功，何也？遏世論，禦戎狄，諸侯不敢作大惡，萬民略脫乎水火之急。雖未及於三王之仁，而其他無近似焉者，其罪何也？諸侯而行天子之權也。此亦有不得已者，其功甚大，而其罪至小，豈駢舉而作論哉？

是章主意，正在於長逢之大夫也。若三王五霸，假題已。故王霸之事，此不必窮論焉，可也。註頗無分辨。

## 盡心章句上，第三十章

孟子曰：「堯舜，性之也。湯武，身之也。五霸，假之也。」

### 〔趙岐章句〕

性之，性好仁，自然也。身之，體之行仁，視之若身也。假之，假仁以正諸侯也。

### 〔朱子集注〕

堯舜天性渾全，不假修習。湯武修身體道，以復其性。五霸則假借仁義之名，以求濟其貪欲之私耳。

### 〔焦循正義〕

《荀子·正名篇》云：「性之和所生，精合感應，不事而自然，謂之性。」《春秋繁露·察名號篇》云：「如其生生自然之資，謂之性。」《周髀算經》云：「此天地陰陽之性，自然也。」故以性爲自然好仁也。《廣雅·釋親》云：「體，身也。」《大戴禮·曾子大孝篇》云：「身者，親之遺體也。」《淮南子·繆稱訓》云：「身君子之言信也」，高誘注云：「身君子之言，體行君子之言也。」以體行解身字，與趙氏此注同，是身之卽體之也。行仁，謂以德澤及人。視之若身，謂不異身受之也。《說文》人部云：「假，非真也。」《儀禮·少牢饋食禮》「假爾大筮有常」，注云：「假，借也。」行仁視之若身，則實行之矣。五霸假借行仁之名，以正諸侯，非其實能行仁也。《大戴禮·曾子立事》云：「太上樂樂善，其次安之，其下亦能自彊。」盧辯注云：「自彊謂其身不爲，太上謂五帝，其次謂三王，其下謂五霸。孟子曰：『堯舜性之，湯武身之，五霸假之。』」

### 〔日韓注疏〕

中井履軒《孟子逢原》，五霸所假，亦仁義之實耳。雖非其德不足稱者，

然大概摩倣而行焉，所謂假之也，猶貧人借富人之錢，而散用之也。散用之時，與富人無大異，故眾人不之知，謂貧人作富人也。富人之名，不得虛假者。唯具雙眼者，能知其爲假富，而不爲其眩惑耳。註：借名，不可從。

五霸亦英豪氣象，有匡世救民之念，而頗有其功，但不能純焉耳，未可偏以貪欲罵之，註：貪欲之私，貶斥過當。

久假而不歸，惡知其非有也？」

〔趙岐章句〕

五霸若能久假仁義，譬如假物，久而不歸，安知其不眞有也。

〔朱子集註〕

歸，還也。有，實有也。言竊其名以終身，而不自知其非眞有。或曰：「蓋歎世人莫覺其僞者。」亦通。舊說，久假不歸，卽爲眞有，則誤矣。

〔焦循正義〕

五霸假借仁義之名，旋復不仁不義，不能久也。假而能久，仁亦及人，究殊乎不能假而甘爲不仁者也。

〔日韓注疏〕

中井履軒《孟子逢原》，所假仁義，無還歸之期，一生簸弄文飾焉。眾人無眼，不睹其破綻，而謂五霸爲仁義之人也。猶貧人不還富人之錢，而一生散用不盡也，眾人焉知其爲假富哉？註：竊其名，失當。

西島蘭溪《讀孟叢鈔》，孟子說，天假之則非眞有矣。孟子謂久假而不歸，惡知其非有，何哉？此闡幽以示人之意。蓋五霸暫假而暫歸者也。五霸桓公爲盛，召陵之盟，仗王室之事以責楚，亦可謂義矣。而執陳轘濤塗之舉，旋踵而起，葵丘之會，殺牲載書而不歃血，亦可謂信矣。震而矜之，叛者九國，此皆歸之遽者也。若使其久假而不歸，亦豈不美乎？夫假之者，未有不歸者也。使其假而能久，久之而不歸，則必有非苟然者矣。是必因其假而有所感發於中而後能然也。至其不歸也，孟子斯言與人爲善而開其自新之道，所以待天下與來

世者，亦可謂弘裕矣。

〔札記〕

「五霸，假之也」：

本章「假之」之「假」字作何解，歷代疏家頗有爭議。趙氏古注及朱子集注均作「假借」解，焦循《正義》引《說文》曰：「假，非眞也」，並曰：「五霸借行仁之名，以正諸侯，非其實能行也。」日儒中井履軒云：「五霸所假，亦仁義之實也。」西島蘭溪云：「天假之，則非眞有。」綜觀歷代註疏，爭議點在於「假之」是否為「眞有」。《朱子語類》卷六十：問「『久假不歸，惡知其非有？』舊解多謂，使其能久假而不歸，惡知終非其有？」曰：「諸家多如此說，遂引惹得司馬溫公、東坡來闢孟子。」問：「假之事，如責楚包茅不貢，與夫初命、三命之類否？」曰：「他從頭都是，無一事不是。如齊桓尚且自直，恁地假將去。至晉文公做了千般蹺蹊，所以夫子有『正、譎』之論。博議說『譎、正』處甚好，但說得來連自家都不好了。」又曰：「假之，非利之比。若要識得假與利，只看眞與不眞，切與不切。『如好好色，如惡惡臭』，正是利之事也。」道夫云：「『安仁』便是『性之』，『利仁』便是『反之』，『假之』之規模自與此別。」（北京：中華書局新校標點本，四，頁1449）。朱子所說：「若要識得假與利，只看眞與不眞，切與不切」，仍就五霸之存心言，非就其效果言，宜乎朱子與陳同甫有漢唐功過之爭辯也。

## 引用書目

1. 趙岐注，《孟子》（四部叢刊初編縮本）。
2. 朱熹，《四書章句集注》（北京：中華書局，1982）。
3. 朱熹，《朱子語類》（北京：中華書局，1983）。
4. 焦循，《孟子正義》（臺灣中華書局據學海堂經解本校刊）。
5. 荻生徂徠，《辨名》，收入：《日本思想大系》36：《荻生徂徠》，東京：岩波書店，1973。
6. 司馬光，《溫國文正司馬公文集》（四部叢刊新編縮本）。
7. 蕭公權，《中國政治思想史》（臺北：聯經出版事業公司，1982）。
8. 余允文，《尊孟辨》（臺北：商務印書館據守山閣叢書本排印爲叢書集成初編本）。
9. 李觀，《直講李先生文集》（四部叢刊初編縮本）。
10. 蘇轍，《樂城應詔集》（四部叢刊初編縮本）。
11. 張九成，《孟子傳》（四庫全書珍本二集）。
12. 張栻，《南軒先生孟子說》（臺北：臺灣大通書局影印通志堂經解本）。
13. 鄭叔友，《藝圃折中》，收入：余允文，《尊孟辨》。
14. 陳榮捷，〈朱子道統觀之哲學性〉，《東西文化》，第15期，1968年6月。
15. 朱熹，《讀余隱之尊孟辨》，收入；《尊孟辨》。
16. 朱熹，《朱文公文集》（四部叢刊初編縮本）。
17. 蘇洵，《嘉祐集》（四部叢刊初編縮本）。
18. 呂思勉，《讀史札記》（臺北：木鐸出版社影印）。
19. 羅根澤，《管子探源》（香港：太平書局，1966）。
20. 錢穆，《國史大綱》（臺北：臺灣商務印書館，民國29年初版，1980年修訂七版）。

- 21.近藤正則，〈『讀余隱之尊孟辯』に見える朱子の孟子不尊周への對應〉，收入：《日本中國學會報》，第33集，1981年10月，頁101-115。
- 22.市川安司，〈朱子文集に見える李觀の常語について——宋儒孟子觀の一斑——〉，《東京支那學報》，第一號，1955年6月。收入：市川安司，《朱子哲學論考》（東京：汲古書院，1985）。
- 23.日原利國，〈王道かり霸道への展開〉，收入：《中國哲學の展開と摸索》（東京：創文社，1976）
- 24.中井履軒，《孟子逢原》，收入：關儀一郎編，《日本名家四書註釋全書》（東京：鳳出版，1973年），卷10，孟子部2。
- 25.伊藤道治，〈春秋會盟地理考——西周地理考の二——〉，收入：《田村博士頌壽東洋史論叢》（京都：田村博士紀念事業會，1968）
26. Andrewes, A., *The Greek Tyrants*, (New York: Harper Torch Books, 1963).
27. Chan, Wing-tsit, "Chu Hsi's Completion of Neo-Confucianism", in *Etudes Song in Memoriam Etienne Balazs*, Series II, Civilization I, editees par Françoise Aubin, (Paris: Mouton & Co. and École Pratique des Hautes Etudes, 1973.)
28. Huang, Chün-chieh, "Chu Hsi as a Teacher of History", 收入：《第二屆中西史學史研討會論文集》（臺中：國立中興大學歷史系編，1987）
29. Liu, James T. C., "An Administrative Cycle in Chinese History: The Case of Northern Sung Emperors", *Journal of Asian Studies*, XXI: 2 (Feb., 1962).
30. Tillman, Hoyt C., *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.)

## 與孟子王霸之辨有關的近人論著

1. 賀昌羣，〈論王霸義利之辨〉，《責善半月刊》，第2卷第4期。
2. 羅根澤，〈古代政治學中之「皇」「帝」「王」「霸」〉，收入：氏著，《管子探源》（香港：太平書局，1966）
3. 日原利國，〈王道かり霸道への展開〉，收入：木村英一博士頌壽紀念事業會編，《中國哲學の展開と摸索》（東京：創文社，1976）。
4. 陳登原，〈國史舊聞〉（臺北影印本），上冊，「王霸」條，頁182-184。
5. Sydney Rosen, "Changing Conception of the Hegemon in Pre-Ch'in China," in David T. Roy and Tsuen-hsuin Tsien eds., *Ancient China: Studies in Early Civilization* (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 1978).
6. Chun-chieh Huang, "Old Faiths and New Doubts: Sung Perspectives on Mencian Morality", 《國立臺灣大學歷史學系學報》，第9期（1982年12月，實際出版日期為1983年12月）
7. 夏長樸，〈孟子與宋儒〉，《幼獅學誌》，18卷3期（1985年5月），頁9-32。
8. 夏長樸，〈李翹的非孟思想〉，《幼獅學誌》，19卷4期（1987年10月），頁121-145。
9. 相原俊二，〈孟子の五霸について〉，收入：《池田末利博士古稀紀念東洋學論集》（東京：池田末利古稀紀念會，1980），頁195-210。
10. 近藤正則，〈『讀余隱之尊孟辯』に見える朱子の孟子不尊周への對應〉，收入：《日本中國學會報》，第33集，1981年10月，頁101-115。