

民胞物與的儒家理想——《西銘》解讀

方世豪

一、《西銘》及張載簡介

《西銘》是北宋哲學家張載的著作。

張載在橫渠鎮講學，因此人稱為橫渠先生，著有《正蒙》、《易說》等。張載和周敦頤、邵雍同時，只比濂溪小三歲，是同輩人。二程兄弟是他的表姪，後他一輩。此五人是北宋理學的代表人物，人合稱為「北宋五子」。

張載年輕時喜歡從軍，想作軍人，因此走去見范仲淹，想入伍從軍。但范仲淹見他是個人才，勸他不要當兵，不如用功讀《中庸》。結果張載讀《中庸》讀出了興味來，覺得不足夠，再讀六經，以致後來成為理學大師。

有一次張載在京師講《易經》，知道二程兄弟來到，因為他知道二程雖是後輩，但講《易經》講得比他好，因此立即停止不講，叫學生跟從二程，聽他們講《易經》，可以橫渠並不是斤斤於輩份而是有容人之量的人。

橫渠最爲人所稱道的是語錄中的一句：

「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」

此句成為不少後世儒家的人生格言，也說出了儒者的一個高尚的理想。

張載的教學課室內，有東西兩面的窗子，東西窗子上都寫上了一篇指導學生的文章，東面窗子上的一篇叫《砭愚》（砭，音邊，原意是尖石，是醫療工具，引申為改善之意；砭愚即改善愚頑者的意思。）西面窗子上的一篇叫《訂頑》（也是改善愚頑者之意），後來程伊川叫這兩篇文章為《東銘》和《西銘》（取其東西窗上的格言之意），故後來《宋元學案》也是以《東銘》和《西銘》稱呼此兩篇文章。但到了橫渠的學生編輯《正蒙》時，把此二文合併收入於《正蒙》中作為最後一篇，並取其首二字稱為《乾稱篇》。故現在的《張載集》是找不到叫《西銘》的文章，要找《正蒙》中的《乾稱篇》才找到。

因為《西銘》的形上內容較多，而伊川的興趣也較重形上學部份，因此比較喜歡《西銘》，多講《西銘》，所以《西銘》遠較《東銘》著名。當然，還有就是《西銘》提出了「民胞物與」的理想，成為中國文化的大同理想的典型。程明道

曾盛讚《西銘》：

《訂頑》一篇，意極完備，乃仁之體也。學者其體此意，令有諸己。

伯淳言：《西銘》某得此意，只是須得侗子厚有如此筆力。侗人無緣做得。孟子以後未有人及此。（《二程遺書》第二上）

《西銘》的著名，甚至曾被收入為中學公開考試的課程內容。但《西銘》其實是一篇不容易閱讀的作品，前段有形上學的內容，後段又有頗多的典故，對沒有哲學及古代文獻訓練的人來說，相信是頗為艱難的。現在讓我們看看這篇文章的內容，並作一些解釋，嘗試把橫渠的所想說得清楚些。

二、天道在人

《西銘》首句：

「乾稱父，坤稱母；予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。」

「乾稱父，坤稱母」

「乾」代表天，「坤」代表地，乾坤即天地，天地是我們人類的父母，是萬物的父母。這個天地不是自然天，不是指大自然，而是指「天道」，乾坤就是指「天道」，天道是萬物的根源，因此稱天地為父母。「乾坤」的思想是來自《易傳》，《易傳》講的乾卦和坤卦，就是天道的內容，所以都以乾坤代表天道。稱「天道」為父母，是一個比喻，比喻萬物的根源是天道，此即是《易傳》「大哉乾元，萬物資始」的意思。所以張載講義理也是由天道開始，他對形而上的成份較有興趣，這也是他重視《易傳》的原因。

我們今天講哲學，講形而上學，講宇宙論，因為都受西方哲學的方式影響，總是以柏拉圖、亞里士多德，或者笛卡兒、康德、黑格爾等西方哲學家的思想來聯想，講到天道，便想到「理型」，想到「上帝」「物自身」等概念，講宇宙論就想到古希臘哲學家的地水火風，或者今天的天體物理學、大爆炸理論等等。都是一些外在於人的存在原因，因此一講「天道」，便認為是中國人講的宇宙論，或形上學，但講起來沒有西方哲學家那麼複雜，只是一些陰陽、乾坤、五行等概念，與西方哲學的宇宙論相比，簡單得多。如果和今天的天體物理學相比完全不能令人信服，幼稚不堪。但其實中國哲人所講的天道，根本不是西方哲學的宇宙論或形上學，這個天道根本不是一個外在於人的存在。張載所講的「乾稱父，坤稱母」

所關心的世界，不是一個科學的世界，天道作為萬物的根源，這個「萬物」不是個科學觀底下的一個萬物。所以「大哉乾元，萬物資始」的意思不是上帝創造萬物，不是宇宙為甚麼出現物質的問題，而是一個價值問題。中國哲人關心的問題是人怎樣才可生活在一個有美好價值的世界之中，即怎樣才可以生活和諧開心的問題。萬物也是這個美好世界中的有價值的事物，天道是這些事物之所以有價值的根源。所以這個天道不是一個外在的存在，而是存在人的心中。

「予茲藐焉，乃混然中處。」

藐，高遠的意思，即形容這個乾坤所代表的天道，從萬物根源這形上觀念來看，好像很高遠似的。天道，不是高高在上嗎？正正不是，原來這天道就在人心中。所謂「混然中處」，即是不分解地、整體地，就處於人心之中。所以張載繼承了《易傳》的講法，由天道開始講，一下就落到人之中，由天到人，不是一個外在的天，不是一個與人對立的天，天道就在人心裏。所以這個天道不是西方哲的形而上學，而是貫通天人的中國的形而上學。

「故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。」

塞是要塞，即重要的地點。天道之重要之處就在我們的身體之內，即是天道在人心中。天地之統帥就是人之性，即是所謂道的主體就是人性。天道就是人性，就其形而上身份而言，是天道，就其作為統帥的身份而言，就是人性。人都有人性，所以萬民就好像我的同胞，萬物都是有我參與其中的。既然天地好像父母，萬民與我同是這個父母，萬民都有人性，人性就是天道的內容，所以只要是有人性的人，都好像是同父母的兄弟一樣。而萬物都來源自這個天道，而天道既又在人心內，則萬物都有人心的參與其中。所謂人心的參與，不是說人創造天地萬物的物質成份，而是指人心肯定萬物的價值成份。中國人心中的萬物，不是科學世界的萬物，不是人的研究對象，而是和人有關係的萬物，這種關係還要是一種價值的存在關係。人怎樣參與於萬物之中？就是人的感通能力。人與萬物有所感，人會感受到一朵花、一棵樹的存在，人一感受到花和樹的存在，不是看作科學的對象，而是會感受到花的美艷、樹的蒼翠，人會感受到花和樹的價值，這時花和樹的價值便出現，花和樹也成為真正有價值的存在，這就人與萬物的感通，也是人參與於萬物的存在之中。人與其他人因天道和人心而有所感通，所以人和其他人如兄弟同胞一樣，萬物也因人心、天道而有所感通，而使萬物的價值呈現出來。這是人的參與，所以天道、萬物最後都必須要有人心參與其中，天道、萬物、人心是相貫通而非互為外在的。

所以「民胞物與」是儒家的和諧價值的世界觀，也是形而上的道德理想，也是現實的人間理想境界，因此成為歷來儒家的理想生活形態的代表。

三、人民如兄弟

《西銘》跟著云：

「大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼〈吾〉幼。聖其合德，賢其秀也。凡天下疲癯殘疾、惻獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。」

「大君者，吾父母宗子」

這句更具體說明了人怎樣因著人心而視其他人如兄弟同胞。天下人都好像我的兄弟，只是兄弟的際遇各有不同。作為君主者，其實好像家中的長子，長子就是繼承父母之業的宗子，要負責管理家業，君主就是代表天道的管理者，所以他要負起管理天下的責任。但他管理天下之地位並非真是高人一輩，而是和人民好像兄弟一般，不過這兄弟的責任和其他有些不同，分配到不同的工作而已。

「其大臣，宗子之家相也」

而大臣就好像家相，協助宗子管理家業。天下就好像一個家庭，天下人民就好像兄弟，大家齊心盡自己的責任，協力管治好天下。這其實是孔子「君君、臣臣、父父、子子」的觀念，君要盡君的責任，臣要盡臣的責任，父要盡父的責任，子要盡子的責任，並不是說君高於臣，父高於子，而是說各盡其責，這才是正名分思想的主要內容。橫渠的意思也是繼承這種想法，大君不是高於大臣，宗子不是高於家相，其實大家是同輩兄弟，只是角色不同，協力令天下大同，人人和諧共處，所以橫渠才要用「同胞」來比喻。

「尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼〈吾〉幼」

尊敬年長者，慈愛孤弱者，都是因為出於我們對自己長輩的尊敬和對自己幼小的愛護，這是孟子「老吾老，以及人之老」「幼吾幼，以及人之幼」的思想，是由自己的最親近的關懷，推擴出去而起的關心。所以這種視天下人為兄弟的思想是建基於自己最親切的體驗，因為自己有這種切身的體會，所以才會這樣體諒別人，並非空喊口號，和墨子的兼愛主張不同，不是隨意可說所有人是「同志」的。

「聖其合德，賢其秀也」

要是真正做到時時盡自己的責任，又能常常尊敬年長者，慈愛孤弱者的人，

就是聖人。我們自問，是否真的時時做到？這是非常困難的道德實踐，理論上人人可以做到，但實際上是有無限困難，所以道德實踐便有高下之別。聖人就是都能做到這些德行的人，賢人就是未必一定都能做到，但是其中做得傑出的人。

「凡天下疲癯殘疾、惇獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也」

癯，音隆，年老骨質疏鬆，導致腰曲而背部隆起的意思。惇，音瓊，無兄弟的人稱為惇，亦寫作癯。獨，老而無子的人稱為獨。顛連，困苦的意思。即是指前面所說的人是我的兄弟中那些困苦而無法申訴的人。這是由自己最親切的感受推出去，而感受到困苦中的人的悲慘，本心自覺不忍，把困苦的人都視如自己的兄弟受苦一般。這是仁心的推擴，也是仁心的表現，也就是天道的表現。因此在仁心下視為兄弟，也就是在天道下彼此成為兄弟了，也就是「民吾同胞」的精神。

四、治天下者之本在孝

橫渠由天道講到人道，由治天下講到孝道。這是由上而下，由外在表現反省到內在根據的表述方式，這是典型的宋明理學初期的著重天道論形態的表述方法，周濂溪如是，張橫渠如是。但無論怎樣表述，總是要歸結到人的本心，人內在的真誠，橫渠在《西銘》便是以孝來說明這真誠。《西銘》云：

「于時保之，子之翼也；樂且不憂，純乎孝者也。違曰悖德，害仁曰賊；濟惡者不才，其踐形，唯肖者也。知化則善述其事，窮神則善繼其志。不愧屋漏為無忝，存心養性為匪懈。」

「于時保之，子之翼也；樂且不憂，純乎孝者也。」

「于時保之」出自《詩經·周頌·我將》，孟子曾引用。《孟子·梁惠王下》孟子用來解釋「樂天」和「畏天」的分別。《孟子》云：

「齊宣王問曰：『交鄰國，有道乎？』孟子對曰：『有。惟仁者能以大事小；是故：湯事葛，文王事昆夷。惟智者為能以小事大；故大王事獯鬻，句踐事吳。以大事小者，樂天者也；以小事大者，畏天者也。樂天者保天下，畏天者保其國。詩云：『畏天之威，於時保之。』」

「于時」即「於是」。孟子對齊宣王解說與鄰國相交之道，認為仁者才能以大國身份來事奉小國，智者則會以小國身份事奉大國。仁者是樂天，是樂於行天道，自然的順行天道，如能做到「樂天」，則能夠「保天下」，即仁者以德服人，順天道而行，自然能保有天下。智者是聰明的，懂得敬畏，小國事奉大國，這是

可以「保其國」，是保有自己國家安全之道。即是說仁者如能順天道而行，推擴至治理國家天下的範圍，則能夠保有天下。翼，輔助的意思。在儒家的德治理想底下，畏天者自然不及樂天者，畏天者只是爲自己，只是小聰明，樂天者爲天下，是大智慧。所以「畏天之威，于時保之」只是能保自己，這種智慧只可作輔助，未及樂天者。

「樂且不憂」，即《論語》云：「仁者不憂」，仁者樂而不憂。因爲仁者是順天道而行，因此能樂，不憂。這樂且不憂的境界，其實是就好像孝那樣純化的行爲，完全是出自人之仁心的境界。做到這樣的境界才是真正的仁者、樂天者，也是真正能保有天下的人。所以視天下人民爲同胞，是仁者才能做到，也是仁者仁心的純粹的表現。橫渠想表達的是仁者的表現是真心的表現，而真心最切近的體會是孝，所以不論是天下或國家，都要由最具體的、最切近的孝開始，而不是一開始就是視天下人爲兄弟。因此下文橫渠舉出數個著與孝有關的例子。

「違曰悖德，害仁曰賊；濟惡者不才，其踐形，唯肖者也。」

若違背這真正仁心，只是虛情假義，這就是「悖德」。損害仁心表現的稱爲「賊」。協助作惡者都是些不才的人，他們的所謂實踐仁心。孟子曰：「形色，天性也。惟聖人然後可以踐形。」踐形，原本是聖人真切的表現，但可惜現實上，統治者總是說爲人民著想，而其實有私心，他們所謂「踐形」，只是外形上相似而已，並不是真心的仁者。

「知化則善述其事，窮神則善繼其志。」

「窮神知化」是《易傳》的內容，「善述其事」和「善繼其志」是《中庸》的內容。橫渠也和濂溪一樣，以《中庸》配合《易傳》來解釋。

《繫辭下》：「窮神知化，德之盛也。」

《中庸》：「子曰：武王、周公，其達孝矣乎！夫孝者：善繼人之志，善述人之事者也。」

橫渠根據《中庸》，舉出治國者、治天下者的武王、周公，就是以真心表現孝的人，因爲他們能孝，所以能善於繼承，善於表述，能以真心對待他人，尊重他人。因爲能「善述其事」就是「知化」，能「善繼其志」就是「窮神」。所謂「窮神知化」其實都是對德行的描述，即所謂「德之盛」，人的品德如能充份表現，便能對千變萬化的經驗事物作出恰當的回應，此所謂「窮神」。「窮」是究極的表現，「神」是神感神應。「知化」則是知道、掌握經驗世界的變化。即是只有「德

之盛」的人，才有能力「窮神知化」，有「窮神知化」者便可治理天下為聖王，而聖王的基礎其實是在「善繼人之志」、「善述人之事」的孝道。

「不愧屋漏為無忝，存心養性為匪懈。」

「不愧屋漏」出自《中庸》：

《詩》云：「相在爾室，尚不愧于屋漏。」故君子不動而敬，不言而信。（三十三章）

《中庸》引用《詩·大雅·抑》的句子。屋漏，古代房子西北角設有小帳的地方。古人把床設在北窗旁，西北角上設有天窗，日光可由此天窗照入房間，所以稱西北角為「屋漏」。由於有日光所到，也相傳是神明所在，故設有小帳。所以「屋漏」是光明或神明的意思。《詩經》的意思是，君子為人要好像有人看著你的居室一樣，無愧於神明，心地光明。

「無忝」出自《尚書·周書·君牙》，「無忝祖考」，即不要辱沒祖先父母。

以《中庸》的「不愧屋漏」來解釋「無忝」，即是說明甚麼是真正的孝，真正的孝是由自己的本心出發，是無愧於神明的表現，不是做給人看，不是看來像樣而已，而是發自真心的。《論語》：「孝弟也者，其為仁之本與。」也是說孝是「為仁」實踐仁的基本步驟，「為仁」雖然大者可以治國家，但都要由親近的孝做起。

「存心養性」出自《孟子》：

孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」

孟子說盡心知性知天，存心養性事天。就是要我們存良心，培養善性，這就事奉天的工夫。所以天道就在人心裏，我們只要存心養性便是實踐天道。橫渠說存心養性就是不鬆懈，這是相對當時的工夫而說。宋代流行的工夫，受佛教影響，著重小心翼翼的實踐道德，無一刻鬆懈，尤其是面對外界不同事物的不同誘惑。這個花花世界有太多的誘惑，一不小心，我們便墮入罪惡之中。所以人的修養工夫是每一行事都要求小心，要求自己把外界的誘惑從心中去除，所以流行靜坐修煉等小心不鬆懈的工夫。但現在橫渠主張的不是這種流行的工夫論，而是返回孟子的「存心養性」，只要我們做回存心養性的工夫，讓我們的心性能自然流露，自然表現，便是不鬆懈了。所以不是特別的外在修養工夫，而是返回人自己的內

心，自然存心便是不鬆懈的工夫。以下所說便都是善於存心養性，實踐孝道又能治天下的人。

五、孝的例子

橫渠一連舉了六人作為孝的例子，包括：大禹、潁考叔、帝舜、申生、曾參和尹伯奇。《西銘》云：

「惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，潁封人之錫類。不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也。體其受而歸全者，參乎！勇於從而順令者，伯奇也。富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也。存，吾順事，沒，吾寧也。」

惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，潁封人之錫類。

這句說了兩個由孝父母而治天下的例子：大禹和潁考叔。崇伯是鯀，崇伯的兒子是大禹。孔孟都對大禹加以讚美：

子曰：「禹，吾無間然矣！菲飲食，而致孝乎鬼神；惡衣服，而致美乎黻冕；卑宮室，而盡力乎溝洫。禹，吾無間然矣！」（《論語·泰伯》）

無間：這個詞並非佛教最早使用，最早其實是孔子，無間即沒有空間，這裏指沒有空間可鑽了，即沒法批評。孔子認為禹的好品行真的沒法批評了。菲：菲薄。自己只吃菲薄的飲食，卻把祭品辦得極豐厚來孝敬祖先。黻冕：祭祀時穿的禮服和帽。自己穿得很差，卻把祭祀的衣服做得極華美。溝洫：溝渠，指農田水利。自己住得很卑微簡陋，卻盡力來搞好農田水利。所以對於禹，孔子也沒法批評了。禹之所以能治理天下，最初也是由孝開始做起，是真心的具體的表現，不是抽象的觀念，所以孔子大讚。

孟子曰：「禹惡旨酒而好善言。」（《孟子·離婁下》）

旨酒，即美酒（常用婚聯中有「幸有香車迎淑女，愧無旨酒宴嘉賓」）。孟子認為禹不喜歡美酒而喜歡善言。

孔孟都認為大禹是至孝之人，也是能管理天下之人。孔孟謂大禹不喜歡美酒美食，其實不是不喜歡，而是有更重要的工夫要做，就孝順祖先，喜好善言，所以橫渠認為大禹是善存心養性之人，自然能厭惡美酒者，而能照顧家人，養育百姓。

穎考叔事跡見《左傳·隱公》：

逐寘姜氏于城穎，而誓之曰：「不及黃泉，無相見也！」既而悔之。穎考叔爲穎谷封人，聞之，有獻於公。公賜之食。食舍肉。公問之。對曰：「小人有母，皆嘗小人之食矣；未嘗君之羹，請以遺之。」公曰：「爾有母遺，繄我獨無！」穎考叔曰：「敢問何謂也？」公語之故，且告之悔。對曰：「君何患焉？若闕地及泉，隧而相見，其誰曰不然？」公從之。公入而賦：「大隧之中，其樂也融融。」姜出而賦：「大隧之外，其樂也洩洩。」遂爲母子如初。君子曰：「穎考叔，純孝也，愛其母，施及莊公。《詩》曰：『孝子不匱，永錫爾類』，其是之謂乎！」

話說鄭莊公把母親驅逐到穎城，還發誓說不到黃泉不相見，誰知說完便感到後悔。穎考叔聽到，便想獻計給莊公，莊公賜給他食物，但穎考叔剩下肉不吃。莊公問他，考叔回答：「小人有母親，我的食物她都試過，但未曾吃過國君的食物，所以想給她吃。」莊公：「你有母親可以給，但我卻沒有！」考叔問：「敢問爲甚麼這樣說？」莊公告訴他原故，並且說感到後悔。考叔說：「君主你何需憂心？你可以掘地到達黃泉那麼深，在隧道內相見，又誰說不可呢？」莊公聽從他的話去做。莊公進入後賦詩說：「大隧之中，其樂也融融。」莊公母親姜氏出來也賦詩說：「大隧之外，其樂也洩洩。」以後母子和好如初。後人評論說：「穎考叔的純孝，對母親的愛，影響及於莊公。所以《詩經》說：孝子一代接一代，上天會永遠賜給你福氣。就是這個意思了。」

橫渠引穎考叔故事，就是想要說明要治理天下治理得好，要愛人民如若同胞，就要由最切近的親情做起，由孝順父母做起，由始推擴出去，才真正的治理天下。

不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也。

橫渠又說多兩個例子：舜和申生。

「不弛勞而底豫」其實是孟子對舜的評價，見《孟子·離婁上》：

孟子曰：「天下大悅而將歸己，視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。舜盡事親之道，而瞽瞍底豫。瞽瞍底豫而天下化；瞽瞍底豫而天下之爲父子者定。此之謂大孝。」

瞽瞍是的父親。底，音紙，招致的意思；豫，悅樂的意思；底豫，即招致歡樂。孟子認爲一個真正的君主，是天下人心悅誠地歸附自己，但君主自己會把天下人歸附自己這件事視如草芥，舜就是真正這樣做到的人。未懂得在家事奉父

母，即不懂做人，不懂得孝順父母，即不懂做兒子。舜竭盡全力侍奉父母而使瞽瞍得到歡樂，由瞽瞍得到歡樂而使天下人受感化，瞽瞍得到歡樂而給天下當父子的確立了秩序，這就叫大孝。

舜的故事，相信很多人都聽過，《史記·五帝本紀》是這樣說的：

「舜父瞽叟頑，母嚚，弟象傲，皆欲殺舜。舜順適，不失子道，兄弟孝慈。欲殺，不可得；即求，嘗在側。舜年二十以孝聞。…堯乃賜舜絺衣與琴，爲築倉廩，予牛羊。瞽叟尚復欲殺之，使舜上塗廩，瞽叟從下縱火焚廩。舜乃以兩笠自扞而下，去，得不死。後，瞽叟又使舜穿井，舜穿井爲匿空旁出。舜既入深，瞽叟與象共下土實井，舜從匿空出，去。瞽叟、象喜，以舜爲已死。象曰：本謀者象。象與其父母分，於是曰：舜妻堯二女與琴，象取之；牛羊倉廩予父母。象乃止舜宮居，鼓其琴。舜往見之，象愕不懌，曰：我恩舜正鬱陶。舜曰：然，爾其庶矣！舜復事瞽叟愛弟彌謹。於是堯乃試舜五典百官，皆治。」

相傳舜父和弟象沒有盡父和弟之責任，還要害舜，幸好舜不爲所害，但仍然原諒父及弟，仍然事奉父親。因此堯帝把天下讓給舜管理。這是一個傳說的故事，未必是真事，但舜可說是儒家的理想人物，是聖王，在家能孝，在國能治。因此這是一個典型的孝的例子。這是一個可爭議的例子，現代人常常用來批評儒家的愚孝和迂腐。但現在討論的重點不是舜的做法，而是他的精神。他的父親怎樣，他也會孝他，這是精神所在。其實上例中舜也不是完全順從父親的意思，如果真是愚孝，他就早已死了，或順父親的意思去自殺了。他沒有順從父親的意思，他沒有去死，但不見得就是不孝。孟子的評價其實也不是只有這一個，同樣在《孟子·離婁上》還有：

孟子曰：「不孝有三，無後爲大。舜不告而娶，爲無後也。君子以爲猶告也。」

這也是很爭議的，暫且不理會「不孝有三，無後爲大」的爭論，這裏也透露一點，就是舜也曾做了一件不順從父親的事，就是「不告而娶」，但孟子仍稱他這做法爲孝，可見順從父親不是最後的標準，孟子心中是另有一標準，另有一評定善惡的道德標準，這當然就是人的本心。

總之，孟子認爲舜能孝，所以能治天下，橫渠也同意孟子此意，故也引用舜的例子。

申生的故事見《禮記·檀弓上》：

晉獻公將殺其世子申生，公子重耳謂之曰：「子蓋言子之志於公乎？」世子

曰：「不可，君安驪姬，是我傷公之心也。」曰：「然則蓋行乎？」世子曰：「不可，君謂我欲弑君也，天下豈有無父之國哉！吾何行如之？」使人辭於狐突曰：「申生有罪，不念伯氏之言也，以至于死，申生不敢愛其死；雖然，吾君老矣，子少，國家多難，伯氏不出而圖吾君，伯氏苟出而圖吾君，申生受賜而死。」再拜稽首，乃卒。是以爲「恭世子」也。

這又是一個「不是父母」的故事，申生是太子，但驪姬想自己的兒子奚齊做太子，便誣告申生，向晉獻公說他想謀殺父親(即晉獻公)。獻公聽從驪姬的話，想殺太子申生，二公子重耳(即後來春秋五霸之一晉文公)對申生說：「何不(蓋，即何不)向父親申訴自己的冤屈呢？」申生說：「不可，父親有驪姬才開心，如告發驪姬會傷父親的心。」重耳說：「那麼逃走行嗎？」申生：「不行，父親說我想殺他，天下難道有一個沒有父親的國家可容納我這個殺父的人嗎？我可那裏去呢？」申生派人告訴師傅狐突(字伯行，故申生又稱他爲伯氏)：「申生現在有罪，是因爲不聽伯氏你的話，所以才至於死。申生不敢貪生怕死，但父親老了，其他兒子又小，國家正值多難之秋，伯氏你又不肯出來爲父親圖謀出策，伯氏你如果肯出來父親策劃，申生願受賜而死。」申生行再拜叩頭之禮，然後受死。因此被稱爲「恭世子」。

父親雖不是，但申生仍願盡孝道，以父親，以國家爲己任，不顧自己生死，念念爲父親、爲國家，以此爲孝的代表。這做法是否愚孝，以現代道德標準，當然可以爭論，但現在橫渠所舉，是指其孝的精神，不論他所做爲何，正正證明了不論中外古今，都有一種孝的精神存在，具體做法在不同時代有所不同，但都有一孝的精神存在。申生就是因爲先明白孝，因此明白國家天下，關顧於國家天下，因此而爲橫渠說孝的例子之一。

體其受而歸全者，參乎！勇於從而順令者，伯奇也。

橫渠最後兩個例子是曾參和尹伯奇。

《史記》說曾參作《孝經》，現已證明爲後人所作，橫渠以爲是曾子所作，《孝經》說：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。」《孝經》是偽經故不待說，其中義理之迂腐，也不待說，早爲人所摒棄。這句「身體髮膚，受之父母」也成爲封建禮教的代表句子，但這裏其實只是想說明曾子是孝的代表，接受從父母而來的身體，要完整地歸還。這是當時孝的其中一種表現，以曾參爲代表。因此我們要看的是孝的精神，而非其具體方式。

南宋人郭茂倩搜集先秦至唐五代的樂府詩，編成《樂府詩集》。書中把樂府詩分爲十二類。《樂府詩集》卷五十七琴曲歌辭一：

「《琴操》曰：《履霜操》，尹吉甫之子伯奇所作也。伯奇無罪，爲後母讒而見逐，乃集芰荷以爲衣，采棣花以爲食。晨朝履霜，自傷見放，於是援琴鼓之而作此操。曲終，投河而死。」

《履霜操》是尹吉甫的兒子尹伯奇所作。尹吉甫是周宣王中興的重要輔臣，也是尹氏得姓的先祖之一。尹吉甫是周宣王時的大臣，是輔佐周宣王修文武大業、實現周朝中興的重要人物之一。尹吉甫的赫赫戰功，深受周宣王的賞識。周宣王封吉甫官名爲尹，任爲內史，輔佐自己。後來，宣王把鉅(今河北南安縣)賜給尹吉甫，作爲封邑。君伯奇因爲後母的讒言而被父親逐走，只可以荷葉(芰荷，音技荷，指荷葉)爲衣裳，採摘山梨(棣，果名，一種山梨)的果和花充飢。早上在霜上步行，想到自己被放逐的情況，感懷自傷，於是用琴鼓作了《履霜操》一曲，曲終後，便投河而死。

《履霜操》的歌詞云：

履朝霜兮采晨寒，考不明其心兮聽讒言。孤恩別離兮摧肺肝。何辜皇天兮遭斯愆，痛歿不同兮恩有偏，誰說顧兮知我冤。

《宋元學案·橫渠學案上》張橫浦曰：…伯奇，尹吉甫之子；吉甫惑于後妻，虐其子，無衣無履而使踐霜挽車，伯奇順父之令，無怨尤于天地，是乃若伯奇之孝也。

尹伯奇被父放逐而順從父親的命令，這也是因爲不是的父親而順從，因而成爲孝的代表。韓愈也作一首《履霜操》來說此事，詩云：

父兮兒寒，母兮兒飢。兒罪當笞，逐兒何爲。兒在中野，以宿以處。四無人聲，誰與兒語。兒寒何衣，兒飢何食。兒行於野，履霜以足。母生衆兒，有母憐之。獨無母憐，兒寧不悲。

橫渠以伯奇之順從父母之命爲勇。當然，以現代標準看，這具體做法並不合格，但這裏舉例子的重點只在於孝思這一點，卻是真實的。

富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也。

即是說：富貴福澤可使人的生命潤厚(厚生)，貧賤憂戚能成就(玉成)人作爲人。無論是富貴或貧賤，都是客觀限制，是命，不是人所控制，人在這裏是求不得，但人之所以爲人就是不受這些客觀限制所限制，人可藉著這些客觀限制來完成自己，完成一個人的價值。人最重要的不是他的客觀限制，因爲客觀限制不是

由他自己來負責。在那裏出生，在甚麼環境出生，有些甚麼樣的父母，都不是你能控制的。這些都是命。人應重視的是人的價值，人的價值是由自己掌握的，人能自己掌握的領域不是命，而是人自己的本心。人不能決定客觀環境，但人能決定自己如何對待客觀環境。人不能決定命，但人能決定自己如何對待命，這是中國人自古最關注的問題。

孔子云：「富而可求也，誰執鞭之士，吾亦爲之。如不可求，從吾所好。」(《論語·述而》)

孟子云：「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫也。」(《孟子·滕文公下》)

所以父母是怎樣的父母，人不能選擇，所以有不是的父母，以上例子就是說明有不是的父母，所以儒家其實是認為父母也有不是的，不是《孝經》所說的無不是的父母。但人的價值不取決於父母是怎樣，而是自己如何對待這樣的父母，這就是爲甚麼儒家重視孝的原因。因爲孝不孝是由自己決定，是由自己的本心出發的，這是「求則得之，捨則失之」，求之於己的。人在這裏便能自己決定自己，自己完成自己。所以在裏橫渠便可以回應孟子的存心養性了。

存，吾順事，沒，吾寧也。

即是說：生存或死亡，我都順從、安寧。這裏著重於順從，但這是順從人自己的本心，而不是盲目順從父母。人的形軀的存在與否，和富貴貧賤、客觀遭遇一樣，並不是人的價值所在，所以都是不被重視。應被重視的是人如何對待這些生死際遇，是否順從本心才是人的價值所在。如果人順從心，則就算死也是安寧的。

最後，橫渠以如何面對生死作結，即是說從縱線講，乾坤天道最也是表現在人的心上，由天到人，也由人才能表天。至於從橫線講，則由近至遠，由孝親而至治天下，視天下人爲同胞，天下物皆有我參與。這是橫面的推開去，最終也是想說明這「民胞物與」的人生理想。《西銘》不是一篇論證，不是要證明有天道存在，也不是要證明人有道德心，也不是要證明世間有客觀的道德標準，更加不是宣傳傳統禮教規條，而是要表明一種人生態度，一種儒家的人生態度，一種民胞物與的儒家理想。

參考書目

- 1.《張子正蒙》張載撰，王夫之注，上海古籍，2000。

2. 《張載集》張載著，中華書局，1978。
3. 《橫渠易說導讀》丁原明著，齊魯書社，2004。
4. 《孟子譯注》金良年著，上海古籍，1995。
5. 《近思錄集注》江永注，上海書店，1987。
6. 《近思錄》朱熹、呂祖謙編訂，陳永革注評，江蘇古籍，2002。
7. 《中國古代儒家語錄四書》侯仰軍、張勃、張秋升評注，山東友誼，2001。
8. 《增補宋元學案》四部備要版，台灣中華書局。