

成滌軒編著

尚書與古代政治

正中書局印行

第八章	摺讓與和平	……	八九
總結	……	……	九九

引言

西哲亞理士多德有言：「人是政治的動物」。什麼是政治？我認爲他的解說雖多，而最簡括明瞭的，還是總理孫中山先生的那幾句話：「政就是衆人的事，治就是管理，管理衆人的事，便是政治」。根據歷史進化的觀點，人類由於血統、宗教、戰爭、經濟以及其他種種因素的結合而成立了國家；爲了國家生命的持續延長，便不能不有一個經常的政府，以執行國民公意或國家公務。這個主持政府的首領，無論是由羣衆推選，或由強有力者攫而得之，在他管理衆人的事務時，必定有其一套依據的理論；這些理論流行推移，便形成爲一種政治哲學；換言之，政治哲學就是對於一種政治主張的根本思想。並世各國，各有不同的環境，各有不同的生活習慣，因而他的政治組織和方式，各不相同；而一涉及政治思想問題，則更有其偏重偏輕的所在。我們是個大陸之邦；同時文化開明，已經有過五千多年的歷史；而且自遠古以來，都是以農業爲立國的根本。職此之故，其表現於政治上的色彩，自然和近代的歐美工業國家不能盡同，也不必強其盡同。我們今日最感缺乏而須急起直追的，第一是物質建設，第二是物質建設，第三還是物質建設。這物質建設，包括了國民經濟、民族工業、國防設備和一切科學的應用與發明。但這並不是說我們除此以外，對於政治制度不必再求健全，對於法治精神不必再加提倡，毋寧說爲了物質建設的加速完成，更要提高我們的法治精神，強化我們的政治制度。



不過一個政治制度的建立，必須適合國情，不能脫離他在歷史上的背景和思想，即所謂政治哲學者是。我國對於政治哲學，實自有其優良的傳統，深厚的蘊藏，遠非歐美各邦所能及。我們若因注重歐美的物質文明，遂並中國固有的學術道德，乃至一切典章制度，而棄之如遺，那就未免因噎廢食，數典忘祖了。中山先生不是說過下列的話嗎？「歐洲之所以駕乎我們中國之上的，不是政治哲學，完全是物質文明。……我們現在要學歐洲，是要學中國沒有的東西；中國沒有的東西，是科學，不是政治哲學，至於講到政治哲學的真諦，歐洲人還要求之於中國」所以中山先生對於大學、中庸和禮運，特別推崇，在全部道教官中，提到大學之道和大同之治的，不知凡幾！我們的最高領袖蔣委員長，繼承 總理的遺緒，發揚而光大之，其所著「科學的學府」。「政治的道理」二書，據今論古，多所發明，以正人心，以端治本，這在中國政治哲學史上，可謂放射了鮮明的異彩，開闢了燦爛的前途。

我現在想以研究政治哲學的立場，對於尙書作一個粗略的檢討，中國記述政治業績的典籍，最古的要算尙書。他的命名，即因其係上古以來之書所致。孔穎達序云：「上斷唐虞，下終秦魯，時經五代，書總百篇」，這可說是尙書內涵的一個縮影。自漢以來，作註的人，無慮千百，他曾經有過今文古文之爭，迄今尙成懸而未決的公案。但我所要討論的，不是一字一句的真偽得失，而是關於他在政治上的原理原則，撮其旨要，加以說明，計分八章，都為一卷。至若典章制度的沿革，器數名物的異同，考而正之，當俟異日。

第一章 天人之際

洪荒時代，人類知識幼稚，對於宇宙間無法解說的現象及不能抵抗的災害，一一歸之於神，並且對神發生一種畏懼的心理，而在人與人之間，卻爲天然的野性所驅使，不免弱肉強食，同類相殘；因此，其中思想比較敏銳而有領袖慾望的人，便假神道以設教，利用神的威力來制服人的野性，這是神權觀念的由來。孫中山先生於民權主義第一講中說過：「人同獸爭的時代，人類還可用氣力去打，到了同天爭的時代，專講打是不可能的，……於是發生神權。極聰明的人，便提倡神道設教，用祈禱的方法去避禍求福。他們所做祈禱的工夫，在當時是或有效或無效，是不可知。但是既同天爭，無法之中，是不得不用神權，擁戴一個很聰明的人做首領」。並列舉中國、日本及羅馬的史實，以爲例證。可見神道設教，是歷史上必經的一個時期，西方如此，東方亦復如此。不過中國古代的神權，具有一種特異的色彩，既與希伯來的直接神權不同（如摩西爲神的化身，他的十誡，便是希伯來的法律），也和希臘羅馬的間接神權有別（例如羅馬教皇認爲自己是神的直接代表者，而君主只是間接的代表，君主的權是由教皇轉授而來的）。神的種類和名稱，在尙書中常常提到的，計有皇天、后土、上帝、鬼神等等；就中尤以天、帝爲至高無上的主宰，在冥冥中感應最靈，權威最大。天是決定人類一切生死禍福的總樞，上帝則是執行天、意志的主人，也可說是天的代表者，天與上帝命名雖有不同，但

在實質上只是一個不可分的總體。至於天與人的意志情感，是互相溝通的；而天對人的關係，又是站在監臨和管束的地位的，天視人意爲向背，人以天命爲依歸，相倚相成，融合無間，我無以名之，只有名之曰「天人一貫」，或者「天人合一」。現在，請將尙書中有關「天人之際」的事情，分述於下：

甲、天負「作君」「求主」的責任且司任免之權

圓顛方趾的衆生，總總林林，漫無統率，孰膺寶命，下臨萬方？這是由天加以選擇和決定的：

秦誓云：「天佑下民，作之君，作之師」。

大禹謨云：「皇天眷命，奄有四海，爲天下君」。

又云：「天之歷數在爾躬，汝終陟元后」。

可見君位授予，是有一定的運數，而且經天同意的。

那末，他的標準又怎樣呢？大約被選爲君主的人，須具下列幾個條件：

1 聰明勇智：

秦誓云：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈，亶聰明作元后，元后作民父母」。

仲虺之誥云：「惟天生民有欲，無主乃亂，惟天生聰明時乂。有夏昏德，民墜塗炭，天乃錫王

勇智，表正萬邦，纘禹舊服」。

2 濟聖廣淵：

微子之命云：「乃祖成湯，克齊聖廣淵（齊則無不敬，聖則無不通，廣言其大，淵言其深），

皇天眷佑，誕受厥命」。

3 明德慎罰：

咸有一德云：「眷求一德，俾作神主，惟尹躬暨湯，咸有一德，克享天心，受天明命，以有九有之師」。

康誥云：「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，……我西土惟是怙冒，聞于上帝，帝休，天乃大命文王：殪戎殷，誕受厥命」。

文侯之命云：「丕顯文武，克慎明德，昭升于上，敷聞在下，惟時上帝，集厥命于文王」。

4 能得衆心：
多方云：「天惟時求民主，乃大降顯休命成湯，……惟乃成湯，克以爾多方簡，代夏作民主」。

又云：「惟我周王，靈承于旅，……天惟式教我用休，簡畀殷命，尹爾多方」。

5 能憂民困：

康王之誥云：「惟周文武，誕受姜若，克恤西土，……用端命于上帝，皇天用訓厥道，付畀四方」。

6 能用賢良：

君奭云：「成湯既受命，時則有若伊尹格于皇天；在太甲，時則有若保衡；在太戊，時則有若伊陟臣扈格于上帝，巫咸又王家；在祖乙，時則有若巫賢；在武丁，時則有若甘盤；率惟茲有陳，保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所。……惟文王尚克修和我有夏，亦惟有若虢叔，有若闕天，有

若散宜生，有若泰顛，有若南宮括，——純佑秉德，迪知天威，乃惟時昭文王，迪見冒，聞于上帝，惟時受有殷命哉。武王惟茲四人（號叔先死），尙迪有祿」。

天既降大任於斯人，其人便須代天執行職務，故元后稱爲「天子」（序征云：尙弼予欽承天子威命，說命云：敢對揚天子之休命，其餘稱天子者尙多，茲不具引），獨總大綱；而羣臣百工，則名之曰「天吏」「天牧」（序征云：天吏逸德猛于烈火，呂刑云：四方典獄司政非爾惟作天牧），各有專司，罔敢曠廢：

舜典云：「欽哉，惟時亮天功」（亮、相也，功、事也，敬其職以相天事）。

皋陶謨云：「無曠庶官，天工人其代之」。

這就是說用人事以代天工。

至其代天行事的範圍，約如下述：

1 安邦 「惟克相上帝寵綏四方」（泰誓）。

2 和民 「公（周公）不敢不敬天之休，……奉若天命，和恆四方民居師」（洛誥）。「皇天既付中國民，越厥疆土于先王，肆王惟德用，和懌先後迷民」（梓材）。

3 畜衆 「余（盤庚自稱）迺續乃命于天，予豈汝威，用奉畜爾衆」（盤庚）。

然則代天行事，究應取法於誰？那自然還是「法天」：

說命云：「惟天聰明，惟聖時憲」。

洪範云：「皇極之敷言，是彝是訓，于帝其訓」（人君以極之理而反復推衍爲言者，是天下之

常理大訓，非君之訓，乃天之訓也。

除「法天」外，還須省察維勤，敬謹將事：

益稷云：「勅天之命，惟時惟幾。」

盤庚云：「先王有服，恪謹天命。」

能夠隨時敬 天命，則天一定爲之感動，報以休祥：

君陳云：「至治馨香，感於神明。」

益稷云：「安爾止，……以昭受上帝，天其申命用休。」

伊訓云：「古有夏先后，方懋厥德，罔有天災，山川鬼神，亦莫不寧，暨鳥獸魚鼈咸若。」
不獨報以休祥，而且使之久於其位：

太甲云：「皇天眷佑有商，俾嗣王克終厥德，實萬世無疆之休。」

君奭云：「天不可信，我道惟寧王德延，天不庸釋於文王受命。……天壽平格，保乂有殷，有殷嗣，天滅威，今汝永念，則有固命。」

反之，行事不當，有乖天心，則天必將予以災異的警覺：

金縢云：「秋大熟，未稔，天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔，邦人大恐，王（成王）與大夫盡弃，以啓金縢之書，乃得周公所自以爲功代武王之說。……王執書以泣曰，其勿穆卜，昔公勤勞王家，惟予冲人弗及知，今天動威以彰周公之德，惟朕小子其親迎，我國家禮亦宜之。王出郊，天乃雨，反風，禾則盡起，……歲則大熟。」

由此看來，成王的覺悟，周公的東歸，完全是靠天威的啓示！

同時，天還假天子以生殺予奪之權，使得對其臣民實行嚴格的管理。人臣如有怠忽職務的，天子即得奉行天罰，代致天誅：

甘誓云：「有扈氏威侮五行，怠棄三正，天用勦絕其命，今予惟恭行天之罰」。

胤征云：「惟時義和，顛覆厥德，……俶擾天紀，遐棄厥司，……今予以爾有衆，奉將天罰」。這是夏啓和仲康厲行君權整飭官紀的實例。

至於亂國莠民，天子當先之以感化；其真怙惡不悛自外生成者，亦得代天執而殺之：

多士云：「王（成王）曰，多士，昔朕來自奄，予大降爾四國民命，我乃明致天罰，移爾遐逝。……今予惟不爾殺，予惟時命有申，今朕作大邑於茲洛，予惟四方罔攸賓，亦惟爾多士，攸服奔走臣我多遜。……爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有汝土，余亦致天之罰于汝躬」。

多方云：「王（成王）若曰，誥告爾多方，……爾曷不夾介乂我周王享天之命。……爾乃迪屢不靜，爾心未愛，爾乃不大宅天命，爾乃屑播天命，爾乃自作不典，圖忱于正。……爾乃自時洛邑，尙永力畷爾田，天惟畀矜爾；……爾乃惟逸惟頗，大遠王命，則惟爾多方探天之威，我則致天之罰，離逝爾土，……則無我怨」。

上面就是天子秉承天命，對於亂臣和頑民的處置。

然而天子代天行事，固可懲治他人，萬一天子本身荒棄職司，多行不義，那又怎麼辦呢？這廢置天子、更換王朝的大權，只有由天或上帝來掌握。所謂「罪當朕躬，弗敢自赦，惟簡在上帝之心」

（湯誥），即是此意。不過天與上帝是不會自動執行的，他只是授命另一天子，革除舊政，咸與維新。下述湯武革命的經過和原因，即其顯例。

1. 成湯放桀：

湯誓云：「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。……汝尚輔予一人，致天之罰」。

湯誥云：「肆予小子，將天命明威，不敢赦，敢用玄牡，敢昭告于上天神后，謂罪有夏，聿求元聖，與之戮力，以與爾有衆請命，上天孚佑下民，罪人黜伏」。

咸有一德云：「夏王弗克庸德，慢神虐民，皇天弗保，……爰革夏正」。

仲虺之誥云：「夏王有罪，矯誣上天，以布命于下，帝用不臧，式商受命，用爽厥師」。

泰誓云：「惟天惠民，惟辟奉天，有夏桀，弗克若天，流毒下國，天乃佑命成湯，降黜夏命」。

伊訓云：「古有夏先后，方懋厥德，……于其子孫弗率，皇天降災，假手于我有命，造攻自鳴條，朕哉自亳」。

2. 武王伐紂：

泰誓云：「商罪貫盈，天命誅之，予弗順天，厥罪惟鈞。予小子（武王自稱）夙夜祇懼，受命文考，類于上帝，宜于冢土，以爾有衆，底天之罰」。

又云：「惟受罪浮于桀，剝喪元良，賊虐諫輔，謂已有天命，謂敬不足行」。

又云：「今商王受，……自絕于天」。

武成云：「今商王受無道，……予小子既獲仁人，敢祇承上帝以遏亂略。……惟爾有肆，尙克相予，以濟兆民，無作神羞。」

西伯戡黎云：「非先王不相我後人，惟王（紂）淫戲，自絕，故天棄我，不有康食。……王曰，我生不有命在天，劓伊反曰，乃罪多參在上，乃能責命於天。」

多士云：「昊天大降喪于殷，我有周佑命，將天明威，致王罰，勅殷命，終于帝。肆爾多士，非我小國，敢弋殷命，惟天不畀。……今惟我周王，丕靈承帝事，有命曰劓殷，告勅于帝。」

湯武爲什麼革桀紂的命呢？還不是爲着應天順人，撥亂反正嗎？尙書對於這事，再三記述，不厭求詳者，亦正以見天位之不易，天命之靡常。大禹謨云：「四海困窮，天祿永終」。咸有一德云：「天難諶，命靡常，常厥德，保厥位，厥德不常，九有以亡」。祿位本非天子所得而私，其喪失或保存，全視修德與否爲斷，簡在帝心瞭如指掌，故凡「貴爲天子，富有四海」的人，欲期保世永年，與其求天，毋寧求己。這裏有幾段話，最爲透切，足資說明：

咸有一德云：「非天私我有商，惟天佑於一德；非商求于下民，惟民歸於一德」。

多方云：「非天庸釋有夏，非天庸釋有殷。……乃惟有夏，圖厥政，不集於享，天降時喪，有邦間之；乃惟爾商後王，逸厥逸，圖厥政，不蠲烝，天惟降時喪」。

多士云：「我聞曰，上帝引逸，有夏不適逸，則惟帝降格，嚮于時夏，弗克庸帝，大淫佚有辭，惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰，乃命爾先祖成湯革夏。……亦惟天丕建，保乂有殷，……在今後嗣王，……誕淫厥逸，罔顧于天顯民祇，惟時上帝不保，降若茲大喪。惟天不畀，不明

厥德，凡四方小大邦喪，罔非有辭於罰」。

召誥云：「皇天上帝，改厥元子，茲大國殷之命，惟王受命，無彊惟休，亦無彊惟恤，嗚呼，曷其奈何弗敬。……相古先民有夏，天迪從子保，而稽天若，今時既墜厥命。今相有殷，天迪格保，而稽天若，今時既墜厥命。……我不可不監於有夏，亦不可不監於有殷，我不敢知曰，有夏服天命，惟有歷年，我不敢知曰，不其延，惟不敬厥德，乃早墜厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有歷年，我不敢知曰，不其延，惟不敬厥德，乃早墜厥命」。

君奭云：「周公若曰，……天降喪于殷，殷既墜厥命，我有周既受，我不敢知曰，厥基永孚於休，若天棗忱，我亦不敢知曰，其終出於不祥。嗚呼，君已曰時我，我亦不敢甯于上帝命，弗永遠念天威，越我民罔尤違，惟人。……君肆其監于茲，我受命無彊惟休，亦大惟艱」。

惟休呢？還是當恤呢？保又呢？還是降喪呢？非天今是而昨非，厚彼而薄此，廢興存亡之故，亦曰「時我」，「在人」而已。

乙、天對人類的嘉惠和懲罰一本大公絕無偏倚

天乃超然立於人類之外和人類之上的，除了對天子執行任免而外，他還有監視和糾察全人類的大權。下民有罪，即遭誅譴。這是因果上的必然，天祇爲其所當爲，並不負任何責任的：

太甲云：「天作孽，猶可違，自作孽，不可道」；

酒誥云：「腥聞在上，故天降喪於殷，……天非虐，惟民自速辜」；

呂刑云：「報以庶尤，永畏惟罰，非天不中，惟人在命」。

不過天道是無私的，他對人類的嘉惠或懲罰，一視人們的行爲如何而定，初無尊卑貴賤之分。下列數端，卽其標準。

1. 謙滿爲損益之源：「滿招損，謙受益，時乃天道」（大禹謨）。
2. 禍福爲善淫之果：「天道福善禍淫」（湯誥）；「惟上帝不常，作善，降之百祥；作不善，降之百殃」（伊訓）。
3. 吉凶在德之有無：「惟吉凶不僭在人，惟天降災祥在德」（太甲）。
4. 壽夭徵義之存否：「惟天監下民，典厥義，降年有永不永，非天天民，民中絕命」（高宗彤日）。

丙、天子尊祖以配天且藉龜卜爲代達天意之具

中國神權有一特異之點，就是除了君臨天下的元后視爲天子外，他的祖先，也可升陟天庭，在帝左右。夷考其故，殆由古代重視倫理，事親如天。天子以孝道治天下，親死，必思永其哀慕，展其孝思。於是以親之毅魄精魂，上與天帝合而爲一，卽所謂「尊祖配天」者是。因爲祖可配天，故其靈爽式憑，亦得降致災祥於下土：

盤庚云：「失於政，陳於茲，高后丕乃崇降罪戾，曰，曷虐朕民；汝萬民乃不生生，暨予一人猷同心，先后丕降與汝罪戾，曰，曷不暨朕幼孫有且，故有爽德，自上其罰汝，汝罔能迪。我高后，旣勞乃祖乃父，汝共作我畜民，汝有戕，則在乃心，我高后綏乃祖乃父，乃祖乃父，乃斷棄汝，不救乃死；茲予有亂政同位，具乃貝玉，乃祖乃父，丕乃告我高后，曰，作丕刑於朕孫，迪高

后，丕乃崇降弗祥」。

下民有逆命者，丕降罪戾；嗣孫有亂政者，崇降弗祥，這高后的威靈之顯赫，較諸天帝，簡直具體而微了。

惟其具有此種威靈，足以左右皇天或上帝，故國家遇有災祥之事，除了祈禱蒼穹以外，還得請命於先王：

金縢云：「既克商二年，王（武王）有疾弗豫，二公（太公召公）曰，我其爲王穆卜，周公曰，未可以戚我先王，公乃自以爲功，爲三壇，同禫，爲壇於南方北面，周公立焉，植璧秉珪，乃告太王王季文王，史乃冊祝曰，惟汝元孫某，遘厲虐疾，若汝三王，是有丕子之責於天，以旦代某之身。……今我卽命於元龜，汝許我，我其以璧與珪，歸俟汝命，汝不許我，我乃屏璧與珪」。

這是周公禱祝三王，使其請命於天，延續武王壽命的故事。於此發現禱天或禱神時所用以溝通天意與神意的東西，就是龜卜。蓋古以龜爲四靈之一，對於未來的吉凶禍福，能預知且朕兆，而予人以趨避之機，上自立君，下至庶事，幾無不視龜卜的逆從，以測天心之所向，下舉數列，可視一斑：

1. 卜立君之例 大禹謨云：「枚卜功臣，惟吉之從，帝（舜）曰，禹，官占，惟先蔽志，昆命于元龜，……鬼神其依，龜筮協從，卜不習吉，禹拜稽首固辭，帝曰，毋，惟汝諧」。

舜欲禪位於禹，恐尙不爲天命所歸，故特使用龜筮之占，以作最後的決定。

2. 卜用兵之例 武成云：「天其以予乂民，朕夢協朕卜，襲於休祥，戎商必克」；大誥云：「予

得吉卜，予惟以汝庶邦，于伐殷逋播臣，汝庶邦君越庶士御事，罔不反曰艱大，……予惟小子，不敢替上帝命，天休于寧王，興我小邦周，寧王惟卜用，克綏受茲命，今天其相民，矧亦惟卜用，……予曷敢極卜，敢弗於從，率寧人有指疆土，矧今卜并吉，肆予誕以汝東征，天命不僭，卜陳惟若茲」。

武王之伐商紂，成王之討武庚，均以吉卜協於天命爲辭，足徵龜卜不可不從，如果違卜，也就等於違天一樣。

3. 卜建都之例 召誥云：「越三川戊申，太保（召公）朝至於洛，卜宅，厥既得卜，則經營」；洛誥云：「我乃卜澗水東，瀍水西，惟洛食」。

周代洛邑的經營，是先徵得卜筮的允許的，所以他能宅中園治，上獲天休。

4. 卜國危之例 西伯戡黎云：「天既訖我殷命，格人元龜：罔敢知吉」。

天心既格有眷顧，元龜也就莫可如何了。

5. 卜庶事之例 洪範云：「七稽疑，擇建立卜筮人，乃命卜筮，曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔，凡七，卜五，占用二，愆忒。立時人作卜筮，三人占，則從二人之言，汝則有大疑，……謀及卜筮，……龜從筮從，……是之謂大同；龜筮共違于人，用靜吉，用作凶」。

推求人事的過差，解除一切的疑慮，或動或作，惟卜是從，卜的作用之廣，力量之大，於此可見。

要之，龜卜這個東西，在今日看來，誠然是荒誕不經，應加禁斥。但古人作爲一種神道設教的工具，以之上達天意，下釋羣疑，亦自有其時代的需要。

丁、天心與民心合而爲一

前面已經說過，天是具有任免天子之大權的，但天對於天子取捨的標準，必須符合於民心。蓋民心所存，即天理之所在；天心所與，亦即民意之攸歸。二者是同其本源，互爲表裏的：

太甲云：「惟天無親，克敬惟親；民罔常懷，懷于有仁；鬼神無常享，享于克誠。」

蔡仲之命云：「皇天無親，惟德是輔；民心無常，惟惠懷。」

一個仁惠的人，必能克誠克敬，合而稱之則謂之德，天輔于上，民懷于下，這不就是天人合一的道理嗎？

但天是高高在上而又默默無言的，他在冥漠之中，究竟憑藉什麼來主持公道和宰制一切呢？那自然還須乞靈於民衆本身的意志：

皋陶謨云：「天聰明，自我民聰明，天明畏，自我民明威」；

泰誓云：「天視自我民視，天聽自我民聽」；

又云：「民之所欲，天必從之」；

多士云：「惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏」。

天本無視聽，而以民之視聽爲視聽；天本無好惡，而以民之好惡爲好惡。人類作了上帝的靈魂，皇天順從民衆的願望，聲氣互應，脈息相通。天人之間，簡直結成一個有機體了。

以上關於天人的事說得很多，歸納起來，可以得着下列三點結論：

第一、天是聽命於人的：即「天視」「天聽」，須從「民視」「民聽」中表現出來；雖以龜卜爲

代達天意。具，而這龜卜的使用，還是由人來主持的。

第二、人是可以控天的：「滿招損」，「善降祥」，「不義則天」，「平格必壽」，禍福無門，惟人自召，不是「人定可以勝天」的最好說明嗎？

第三、如果真有上帝，上帝是偏向民衆方面的：即凡在選立或更易元后的時候，必須「簡在多方」，「從民所欲」。

於此可以發現「人力戰勝天然」的真理和追溯「君輕民貴」學說的來源，同時，也可說這就是中國古代神權的特色。

第二章 食貨爲先

「社會進化的定律，是人類求生存」，「人類要有不間斷的生存，社會纔有不停止的進化」（民生主義第一講）。「人類要能夠生存，就須有兩件最大的事，第一件是保，第二件是養」（民權主義第一講）。然則保和養這兩件事，是否應由人類每一分子各自爲之呢？那當然不是的。因爲人類進化到已經有了國家，國家又各設有「管理衆人之事」的政府，這保民和養民的責任，自應由政府負擔起來；而在保和養二者之間，尤以養的問題爲最重要。中國過去在政治上有一句習用的話，叫做「國計民生」，國計是屬於國家財用方面的，民生則是一切有關人民生計的措施，亦即養民的計畫。孫中山先生曾將民生二字的涵義加以詮定，他說：「民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」；同時，「民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心」（民生主義第一講）。而民生包括的主要內容，則爲食衣住行四大需要。中山先生在建國大綱上說：「建設之首要在民生，故對於全國人民之食衣住行四大需要，政府當與人民協力，共謀農業之發展，以足民食；共謀織造之發展，以裕民衣；建築大計畫之各式屋舍，以樂民居；修治道路運河，以利民行」。蔣委員長於民國二十三年剿匪江西，實施保甲制度，亦以「管教養衛」爲地方行政的基本工作。所謂食衣住行，所謂管教養衛，無一不以人民爲對象，爲中心，而其最後的目標，則在實現民生主義。我們研究中山先生的民生主義，誠然是攝取資本主義和社會主義的菁華，效法歐美之長而預防其流弊的一個周密完善的綜合體，但他對於中國固有的民生哲學，亦自有其深遠的淵源。中山先生曾經說

過下列的話：「中國古之治理，教養兼施，後世退化政府，則委去教養之職務，而聽人民各家之自養自教，而政府只存一消極不擾民者，便爲善政矣。……及至漢唐，保民理民之責，猶未放棄，……其後則並此亦放棄之，遂至國亡政息，……竟被異族荼毒者三百餘年」（地方自治開始實行法）。先生這一段話，慨然於養民善政之不復見，足徵中國古代的政治是以民生爲本位，而且與先生的理想，若有同符。因爲中國幾千年來，以農立國，其對民生上的設施，素以切合日用爲本，即所謂「食貨爲先」者是。以下，請就尙書中的記載來檢討這個問題。

中國上古時期的政治，號稱文明，而又富有雍和豐樂的氣象者，首推唐虞。「堯天舜日」，照耀千古。康衢之謠，南薰之歌，迄今尙爲歷史家所津津樂道。究竟他的政績怎樣？他有什麼特別值得讚美的地方？一言以蔽之，不外「六府孔修」，「九功惟敘」而已。何謂六府？就是「水火金木土穀」。因此六者爲人民生聚的本源，且爲國家財用之所自出，故謂之府；再加上「正德利用厚生」三事，便是「九功」：

大禹謨云：「德惟善政，政在養民，水火金木土穀，惟修；正德利用厚生，惟和。九功惟敘，九敘惟歌，戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾履壤」。

又云：「地平天成，六府三事允治，萬世永賴，時乃功」。

這就是說政治的目的在於養民，養民的條件，首在五行的調和，百穀的繁殖。農事既治，然後惇典敷教，以正其德；通功易事，以利其用；制節謹度，以厚其生；涵濡鼓舞於春臺化日之中，將無一夫一婦不得其所，由是勗之以善，糾之以刑，使能互相勸勉，終始勤勞，以無廢此六府之功，而成萬世無

疆之美！

因為六府是養民善政，不可稍有廢弛，故堯舜在位之日，惕厲憂勤，幾無時不以民食為念：

舜典云：「帝（舜）曰，棄，黎民阻飢，汝后稷，播時百穀」。

又云：「咨十有二牧，曰，食哉惟時」。

好生之德，飢溺之懷，油然而見！

然而農業的繁榮，農物的生產，在在與天時地利有關，故又對於曆象及洪水兩問題，特加注意：

堯典云：「乃命羲和，欽若昊天，歷象日月星辰，敬授人時」。

舜典云：「在璿璣玉衡，以齊七政（在、察也，七政為日月五星）」。

農業的興起，竟能促進歷學和儀器的發明，曰「欽若」，曰「敬授」，曰「察」，曰「齊」，你看當時對於農時是何等的重視！後來羲和「倣擾天紀，乃季秋月朔，辰弗集於房，……羲和尸厥官，罔聞知」（肩征），竟以「昏迷天象」及「後時」的罪名，遭受仲康的討伐，這尤足證明重農是我們一貫的國策，偶迷天象而失人時，即將招致顛覆邦家的巨禍。

其次，關於洪水的治理，則更經過一段艱鉅的歷程：

堯典云：「帝（堯）曰，湯湯洪水方割，濞蕩懷山襄陵，……下民其咨，有能俾乂，兪曰，於，鯀哉，……帝曰，往欽哉，九載，績用弗成」。

這是帝堯治水第一次的失敗！大舜嗣位，改命鯀子伯禹「作司空」，「平水土」，禹曾自述當日治水的情形：

益稷云：「禹曰，洪水滔天，……下民昏墊，予乘四載，隨山刊木，暨益奏庶餅食。予決九州，距四海，濬畎澮，距川，暨稷播奏庶艱食餅食，懋遷有無化居，烝民乃粒」。

又云：「娶于塗山，辛壬癸甲，啓呱呱而泣，予弗子，惟荒度土功」。

乘四載以奔馳，置室家於不顧，卒能抑平洪水，奠立農業社會的萬年不拔之基，這固足表現大禹公爾忘私的精神和造福人類的偉績，同時，亦可說明水利對於農功，是何等的重要。而且禹稷當洪流橫溢之時，還能以鳥獸魚鼈之肉，進諸衆庶，兢兢不忘民食，念念都在民生，這種盛德至情，實在值得謳歌和效法。

厥後商都圮於河水，「民用蕩析離居，罔有定極」，盤庚乃「率籲衆感」，「涉河以遷」（均見盤庚）。民有弗率，曉諭至於再四，他曾首述必遷之因：

「我王來，既爰宅于茲，重我民，無盡劉，不能胥匡以生，卜稽曰，其如台」（盤庚）。
次言不遷之害：

「汝萬民乃不生生，暨予一人猷同心，先后丕降與汝罪戾」（盤庚）。
最後則告以遷徙之目的：

「往哉生生，今予將試以汝遷，永建乃家」（盤庚）。

水災最爲農業社會的巨患，盤庚憂恤其民，致徙都邑，一則曰「乃不生生」，再則曰「往哉生生」，這是重農主義色彩和民生哲學精神的交互流露。

水患既平，農時不失，普天之下的黎民，都能安居樂業了，於是就地取財，以資國用，所謂「九

州攸同，四隩既宅，九山刊旅，九川滌源，九澤既陂，四海會同，六府孔修，庶士交正，底慎財賦，咸則三壤，成賦中邦」（禹貢），即是各按土宜，分定貢賦之意。關於貢賦等級和種類的區分，係以九州出產的豐畜良窳爲之標準：

1. 冀州 「厥土白壤，厥賦惟上上錯，厥田惟中中」。

2. 兗州 「厥土黑墳，……厥田惟中下，厥賦貞，……厥貢漆絲，厥篚織文」。

3. 青州 「厥土白墳，海濱廣斥，厥田惟上下，厥賦中上，厥貢鹽絺，海物惟錯」。

4. 徐州 「厥土赤埴墳，……厥田惟上中，厥賦中中，厥貢惟土五色，……厥篚玄纁縞」。

5. 揚州 「厥土惟塗泥，厥田惟下下，厥賦下上上錯，厥貢惟金三品，……厥篚織貝，厥包橘柚

錫貢」。

6. 荊州 「厥土惟塗泥，厥田惟下中，厥賦上下，厥貢羽毛齒革，惟金三品，……厥篚玄纁璣

組」。

7. 豫州 「厥土惟壤，下土墳壚，厥田惟中上，厥賦錯上中，厥貢漆枲絺紵，厥篚織纊，錫貢磬

錯」。

8. 梁州 「厥土青黎，厥田惟下上，厥賦下中三錯，厥貢璆鐵銀鏤柎磬，熊羆狐狸織皮」。

9. 雍州 「厥土惟黃壤，厥田惟上上，厥賦中下，厥貢惟球琳琅玕」（以上均見禹貢）。

這裏所述地方的肥磽，賦則的輕重，特產的搜集，物資的調查，至今尙足供吾人之參考。而於食糧一項，係按道里的短長，分納實物，其制尤爲完密：

「五百里甸服（畿內之地），百里賦納總（禾本全曰總），二百里納銍（半藁），三百里納秸（半藁去皮），服（服輸將之役）；四百里粟（卽穀也），五百里米」（禹貢）。

政府除了徵收必要的糧物外，務須體念民艱，不得有任何額外的聚斂：

無逸云：「先知稼穡之艱難，乃逸，則知小人之依」。

又云：「以萬民惟正之供」。

這就是說國家賦稅應以供給正當的用途爲限，不特不可暴斂傷民，而且在位的人，必須寅畏天威，修明庶政，使能五行和協，風雨以時，然後纔有物阜民康之望。否則君德不修，災祲立見，或旱或潦，肌饑薦臻，國家將感異常的困窮，人民必遭無限的痛苦：

洪範云：「八庶徵，曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，曰時，五者來備，各以其敘，庶草蕃廡；一極備，凶，一極無，凶。曰休徵，曰肅，時雨若；曰乂，時暘若；曰哲，時燠若；曰謀，時寒若；曰聖，時風若。曰咎徵，曰狂，恆雨若；曰僭，恆暘若；曰豫，恆燠若；曰急，恆寒若；曰蒙，恆風若。曰，王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日，歲月日時無易，百穀用成，又甲明，俊民用章，家用平康；日月歲時既易，百穀用不成，又用昏不明，俊民用微，家用不寧」。

雨暘之有無愆忒，寒燠之是否正當，百穀之成與不成，胥視在位者「聖」「哲」或「狂」「僭」的行爲而異，曰休曰咎，全在人爲。那末，凡爲「王」「卿」「師尹」的人，自應謹身修德，勵精圖治，以期上孚天休，下裕民生了。

以上所述，都是以農事和民食爲中心；至其對於一切器物的態度又怎樣呢？

洪範曰：「三，八政：一日食，二日貨」。

除了食爲民天，列入八政的第一項外，第二便提到貨的問題，這可見重視器物的一般意義了。

不過這裏所稱的貨，須能切合日用，且以國產爲其範圍，初無取於奇貨及遠物：

旅獒云：「不貴異物賤用物，民乃足」。

又云：「四夷來賓，無有遠邇，畢獻方物，惟服食器用，……不寶遠物」。

酒誥云：「惟上物愛，厥心臧」。

這不是給我們提倡國貨一個很好的說明嗎？應令現在一班愛舶來品而浪費外匯的人，爲之愧死！

同時，古人主張貨物必須公之社會，以周民用，絕忌自私自利，厚己薄人：

盤庚云：「朕不肩好貨，敢恭生生」。

又云：「無總于貨寶，生生自庸」。

武王伐紂之後，且「散鹿臺之財，大賚于四海」（見武成），以示無私，這真可說做到「與民利其利」的地步了。

不幸中國文化後來受了老佛的影響，尙虛無而薄事功，尤以魏晉習爲清談，宋儒偏重性理，由是實務弗講，國力不競，論者致疑我們物質文明的停滯，是吃了歷史上「重道輕藝」的虧。其實古人「法象制器」，所反對的只是「奇技淫巧」（見泰誓），絕非有裨民生實用的百工。而且對於器物還是力求進步的：

盤庚云：「器非求舊，惟新」。

器惟求新，即是注重發明和創造，以圖有不斷的改良，這與若干「保守故物」者之陳腐論調，相去何遠！

總之，「既富」而後「方穀」（見洪範），「資富」而後「能訓」（見畢命），「貧」爲「六極」之一，「富」居「五福」之次（均見洪範），自來論政者，不但不諱言資富，日以貧乏爲不祥。所謂資富，不就是人民賴以爲生的食貨嗎？一國的資富，便是全體國民食貨的總和，「民生」與「國計」的密切關聯，卽在於此。蓋非食無以養民之生，非貨無以裕民之用，建邦立國，食貨爲先。因此「厚生利用」，遂成爲中國歷代政治上的傳統精神；同時，也可以說這就是歷代行政上的重要設施，及其最後的目的。我們今日在這二十世紀的大時代中，正與暴倭作殊死的戰鬥，除了改進農業技術，增加農物產量，以期對於民食軍精，兩無匱乏外，還得發展各種輕重工業，便利一切水陸交通，俾能「物盡其用，貨暢其流」，以促成我們國家現代的物質建設。必須如此，然後纔談到敵人永遠的消滅，國防絕對的安全；也必須如此，纔談到民生主義的實行和實現！

第三章 建中與建極

中國古代的政治哲學，往往與陰陽五行之說，發生連帶的關係，這真是一個玄妙有趣而又值得研究的問題。所謂五行，即洪範列諸九疇之首的：「一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土」。五行的性能，火向上，水趨下，木展及於四周，金集中於一點，土則平行，而收中央統攝之用。這是宇宙間經常不斷的五種動作，分開叫五行，合起來便是集體之動。這集體之動，實為宇宙間的萬族生生之源。我們政治上的最大目的，是要人類都能各遂其生，而五行適為萬族生生之源，因此政治哲學上也就特別重視五行的功能和運用。「有扈威侮五行，天用勦絕其命」（見甘誓）。「崇伯汨陳五行，帝不畀以九疇」（見洪範）。這說明了五行對於政治的影響非常之大。然則五行應該怎樣運用，纔能適應萬族的生存呢？這自然需要五行中的土木相生，水火互濟。換言之，就是要使五行能夠互相調和，而不互相衝突。調和的工作首重配合，配合到各得其所，各盡其用，那就叫做「致中和」。能夠「致中和」，自然達到「天地位焉萬物育焉」的結果。但和為中之用，中是和本，沒有中，根本談不到和，所以中是天下的大道，人事的標準。那末，試問中的標準到底怎樣？我想中的標準，最好用「恰到好处」四個字來形容他。「恰到好处」的解釋，就是不偏，不倚，無過，無不及。傾左不是中，傾右也不是中；畸輕不是中，畸重也不是中。中是綜貫空間與時間，物質與精神的一種適宜切當的配合。五行能夠調和，全在於此。其表現之於政治，則為大公，為至正，為均平，為適時之宜，為絜矩之道。而掌握這中的樞紐者，便是為民表率執政首領。蔡仲默說：「二帝三王之治本於道，二帝三王

道本於心，得其心，則道與治固可得而言矣。何者？精一執中，堯舜禹相授之心法也；建中建極，商湯周武相傳之心法也。可見中是古代相傳的政治法則，離開了中，社會便失去了中心，也更無所謂施政的標準。因此，執政者的重要職務為：

第一是執中

大禹謨云：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」。

這裏人心和道心的區分，即在一是發於形氣的，一是本於義理的。人心易私而難公，必須精以察之，始能去其物欲，反危為安。道心難明而易昧，必須一以守之，始能葆其本真，自微而著。二者的存亡得喪，祇在一念旋轉之間，人心可入於道心，道心亦可流於私欲。多方上面所說的「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖」，正好為此作一註腳。故凡執政的人，首須去人欲，存道心，使其動靜云為，皆無過與不及之差，而一衷於至當，這就叫做「允執厥中」。執中云者，即於人心道心之間，加以衡量，定其取捨，亦即「執兩用中」之意。能夠執中，然後方足輔世長民，樹之典則，所以：

第二是建中

仲虺之誥云：「王懋昭大德，建中於民，以義制事，以禮制心，垂裕後昆」。

所謂建中，就是確立政治上的中心目標，建立人民的中心思想和樹立社會的中心信仰。目標既立，信仰既成，一切政令的推行，自如急流赴壑，峻坂轉丸，而無扞格不通之患。但這中心目標的建立，必須由執政者率先躬行，以義至處置事物，以禮至管束身心，方能誠中形外，意美法良，永為天下之大經，後世所矜式。

於此，有一與建中相關的問題，就是皇極的建立，極與中的命名雖殊，而中與極的含義則一，換句話說，建極也就是建立政治的中心。極猶北極之極，高懸天際，爲萬方所具瞻。皇帝樹立一個至高無上的準則，以納人民於軌物之中，而使之知所取法，會於一同，這與「爲政以德，譬如北辰，衆星拱之」的意義，正相符合。皇極又作民極：

洪範云：「皇建其有極，欽時五福；用敷錫厥庶民，惟時厥庶民於汝極，錫汝保極，凡厥庶民，無有淫朋，人無有比德，惟皇作極。凡厥庶民，有猷有爲有守，汝則念之；不協於極，不罹於咎，皇則受之。而康而色，曰予攸好德，汝則錫之福，時人斯其惟皇之極」；

君奭云：「乃悉命汝作汝民極」。

這等於說皇極就是大衆行爲的矩範，他以此爲衡量一切人物的尺度，有猷則念之，有德則好之，錫福與否，一視人民的行誼如何而定，初無絲毫愛憎之念左右於其間。這種公的道德的發揮，也正是中的精神的表現，懸鶴以待，民衆莫有不同心歸往的。所以建中與建極，是政治上一個很重要的問題，而這個問題的中心，則尤在於執政者之以身教化萬民，以大公示天下。中與極如果已經建立，那末他的結果又怎麼呢？即：

第三是協中

君牙云：「民心罔中，惟爾之中」。

湯誥云：「惟皇上帝，降衷（中）于下民，若有恆性，克綏厥猷惟后」。

這就是說民心的中與不中，係以君心爲標準；同時，中本人心所固有，惟因易爲物欲所蔽，必須執政

者予以教導，而後始能復其本源，保其常態。這教導的工作，如能與前面中與極的建立相輔而行，我想風化所及，萬衆同歸，必定達到下列的結果：

「無偏無陂，遵王之義，無有作好，遵王之道，無有作惡，遵王之路，無偏無黨，王道蕩蕩，無黨無偏，王道平平，無反無側，王道正直，會其有極，歸其有極，……凡厥庶民，極之敷言，是訓是行」（洪範）。

好惡上同於一致，蔡訓不忘其敷言，曰「會極」，曰「歸極」，這與「民協于中」（大禹謨）的意義，正復相同。民能協同於中，纔算表現了中在政治上的最大功能，達成了中在政治上的最終目的。以上是從政治根本的原理和原則上來討論中與極的建立問題。其實古來對於政教的諸項措施，無一不以中爲之的。例如勸戒人民，則曰：

「無胥絕遠，……各設中于乃心」（盤庚）。

謹飭官守，則曰：

「率自中，無作聰明亂舊章」（蔡仲之命）。

制定刑法，則曰：

「士制百姓于刑之中，以教祗德」（呂刑）；「茲式有愼，以列用中罰」（立政）。

凡此種種，悉以中爲旨歸，足徵古人對於中的功用之重視了。

我們今日所處的時代，是個新舊遞嬗新陳代謝的時代，也正是破壞告終，建設開始的時代，政治的改革雖已粗具規模；思想的中心尙未完全確立。羣言龐雜，百喙爭鳴，唯心唯物之爭，重農重工之

辨，固無論已；甚至右文事者薄武功，尊獨裁者詆民主，揚歐則抑華，倖今則泥古，各是其是，各非其非，出主入奴，莫可究詰。凡此一偏之見，悉由不明中的真義而來。中也者，含有調和的作用，故曰「中和」；富於時代的意義，故曰「時中」；着重實用的功效，故曰「中庸」；具備獨立的精神，故曰「中正」。孫中山先生的三民主義，集中外之長，救歐美之偏，精深博大，平易近人，實能符合上列中的條件；換言之，三民主義就是我們今日所當併力以赴的唯一「中道」。我們應令那些紛紜嚴雜似是而非的議論失所據依，衷於一是，然後思想上的國防，始能鞏固；精神上的壁壘，愈見森嚴。誠然，今日不應再研究什麼陰陽協調，五行互濟，把中的作用和意義，牽引到神祕玄妙的深淵裏去；但是中的本身價值，初不因時代環境而變更，仍有加以應用和發揚的必要。因為我國是中國，我們是中國人，中國有其一貫的「中道精神」，「中庸哲學」，一切但求大同而不妨小異，遇事注重全體大用而不斤斤於細項末節，因時因地，各制其宜，廣蓄兼收，並行不悖，這是中國文化攸長偉大的由來，也正是中的精神表現之所在。我們今日在政治上的建設，惟有向著三民主義的平坦之途——中道，努力前進，冀底於成；此外對於超越時空，違反現實的幻想高論，都可視作子虛，不必深究了。

第四章 明德與明倫

大學之道，列明德於親民之前，且說：「古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身」。又說：「自天子以至於庶人，一是皆以修身爲本」。又說：「所謂治國必先齊其家者，其家不可教，而能教人者無之，故君子不出家而成教於國」。孫中山先生對此曾極加贊美道：「中國有一段最有系統的政治哲學，……就是大中所說的格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下那一段話，把一個人從內發揚到外，由一個人的內部做起，推到平天下止。像這樣精微開展的理論，……就是我們政治哲學的智識中獨有的寶貝」。所謂明德，所謂修身，就是化除外來的物欲，謹守日常的操作，恢復那與生俱來的本有德性。所謂齊家，就是明人紀，樹綱常，以爲推行政治的根本。仲尼云：「惟孝友於兄弟，施於有政，是亦爲政」。子輿云：「國之本在家，家之本在身」；又云：「刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦」。家是國的細胞，國是家的總和，古人往往直稱國爲國家，國與家的意義，幾乎混而爲一。蔣委員長在其所著政治的道理中，亦謂「中國政治哲學與倫理哲學相合一，政治以倫理爲基礎，……從一個人的修身推到親親，再從親親而推到睦姻任卹，推到仁民愛物，甚至一切的制度和組織，也染上不少的倫理色彩，這是中國政治哲學的特點」。我現在想將尚書關於明德與明倫的理論，一加敘述，以期與上面所說的，互爲印證，互相發明。

那末，首先要問德的定義是什麼？德是一個抽象的名詞。行道而有得於心，乃謂之德。申言之，

德是在內心的修持，至誠而無偽，至公而無私，其形於動作，發爲事功，則又無不合乎天理人心之正。德者得也，足乎己而無待於外者也。所以明德第一步的工夫，就是省察：

說命云：「恭默思道」。

又云：「慮善以動」。

道與善都屬德的範圍之內，曰思曰慮，非省察而何？

除省察外，好學亦足促進德性的增長：

說命云：「惟學遜志，務時敏，厥修乃來，允懷于茲，道積於厥躬，惟毀學半，念終始典于學，厥德修罔覺」。

力學不倦，即能成德於不知不覺之中。但省察和學問的進行，都有一定的階段：

仲虺之誥云：「慎厥終，惟其始」。

太甲云：「若升高，必自下；若陟遐，必自邇」。

這是指着進德的先後程序而言的，不惟宜謹於始，且須克保其終：

太甲云：「既往背于師保之訓，弗克于厥初；尚賴匡救之德，圖惟厥終」。

君奭云：「惟乃知民德，亦罔不能厥初，惟其終，祇若茲」。

蔡仲之命云：「唯（思）厥終，終以不困；不惟厥終，終以困窮」。

但如何纔能貫徹始終呢？這祇有兩個辦法，第一是慎：

太甲云：「始終慎厥與，唯明明后」。

旅葵云：「明王慎德」。

文侯之命云：「丕顯文武，克慎明德」。

子五之歌云：「弗慎厥德，雖悔可追」。

第二是敬：

皋陶謨云：「日嚴祇敬六德」。

太甲云：「先生惟時懋敬厥德」。

召誥云：「王其疾敬德」。

問命云：「昔在文武，……出入居，罔有不欽」。

惟能敬慎其德，始克「始終唯一，時乃日新」（咸有一德）。日新就是日有進步，而在日求進步之中，又須注及細微，不可稍忽：

旅葵云：「不矜細行，終累大德」。

日常的一舉一動，都在應加檢點之列；但對人則又着重恕道，貴能忍耐與寬容：

君陳云：「必有忍，其乃有濟；有容，德乃大」。

不唯容忍；而且還須深自斂抑，取善於人：

仲虺之誥云：「好問則裕，自用則小」。

說命云：「有其善，喪厥善」。

這容謙之德，是須出自至誠，而無取於矯揉造作的：

周官云：「恭儉爾德，無載作僞」。

能夠存誠去僞，乃得行其心之所安，毫無勉強：

泰誓云：「我聞吉人爲善，惟日不足」。

周官云：「作德心逸日休，作僞心勞日拙」。

「惟日不足」，是描寫樂善的情形；「心逸日休」，是形容修德的結果。

修德本是屬諸個人的，而其及於政治上的影響，動關治亂與興亡：

太甲云：「德惟治，否德亂，與治同道罔不興，與亂同事罔不亡」。

蔡仲之命云：「爲善不同，同歸於治；爲惡不同，同歸於亂」。

「日宣三德則有家，日敬六德則有邦」（見皋陶謨）。德之關係邦家也，如此其切，是故古來聖君賢主，皆以立德爲其先務。如堯之「克明俊德」（堯典），舜之「誕敷文德」（舜典），禹之「懋德」（大禹謨），湯之「昭德」（仲虺之誥），皆其顯著的例證。

且不僅執政者的個人注重立德而已，更須樹厥風聲，以爲天下先，以爲萬民倡：

禹貢云：「祇台德先，不距朕行」。

太甲云：「修厥身，允德協于下」。

召誥云：「其惟王位在德元，小民乃惟刑用于天下」。

洛誥云：「作周恭先，曰，其自時中乂」。

恭先德先，卽由自身做起，以資表率羣倫，而收風行草偃之效。

至於德的名稱項目，多不勝舉，請略言之：

1. 三德 洪範云：「六、三德：一曰正直，二曰剛克，三曰柔克；平康正直，彊弗友剛克，變友柔克，沈潛剛克，高明柔克」。

2. 九德 皋陶謨云：「皋陶曰，都，亦行有九德，亦言其人有德，乃言曰，載采采，禹曰，何，皋陶曰，寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義，彰厥有常，吉哉；……九德咸事，……庶績其凝」。

三德和九德，都各有其運用之方：前者是剛柔互濟的，必須做到「不剛不柔」見畢命；後者是寬猛相成的，必須做到「亦寬亦猛」。而尤其重要的，厥為「常德」（見咸有一德）與「經德」（見酒誥），亦即下列的：

3. 一德 咸有一德云：「德惟一，動罔不吉，德二三，動罔不凶；……德無常師，主善爲師，善無常主，協于克一」。

一者拳拳服膺，契而不舍之謂，這與那些用德不專，朝三暮四的人，絕對不可同日而語；而吉凶咸否，亦即以是爲區分。故執政者對於修身的第一步工作，就是明德；德明以後，更須持之有恆，冀能貞固而不移，永守而勿失。

以上所述的，是個人應該如何明德？以及個人明德對於政治上的作用如何？現在，我要問問明德與明倫的關係怎樣？明倫給予政治上的影響又怎樣？這祇要一看左列的話，便可說明：

堯典云：「克明俊德，以親九族；九族既睦，平章百姓」。

皋陶謨云：「慎厥身修，思永，惇敘九族，庶明勵翼，邇可遠在茲」。

仲虺之誥云：「德日新，萬邦惟懷；志自滿，九族乃離」。

伊訓云：「立愛惟親，立敬惟長，始于家邦，終于四海，……爾惟德罔小，萬邦惟慶；爾惟不德罔大，墜厥宗」。

身修思永，而九族以親，這是明德與明倫的關係。明倫云者，卽是所有倫常的道理——修明，亦卽「彝倫攸敘」（見禹貢）之義。九族既睦，而百姓以之昭明，且能黽勉同心，翼戴上命，這是明倫及於政治上的影響。家邦與四海並稱，厥宗與萬邦齊列，宗之墜不墜？族之離不離？萬邦之是否爲民所懷？爲民所慶？一以修德與否爲轉移。這又證明了明倫固爲立政之本，而明德實合明倫與立政而一貫之，尤爲根本中的根本。

因爲倫理觀念滲入了政治的範疇，所以執政的人，便很重視五典和五教：

舜典云：「慎徽五典」。

又云：「敬敷五教」。

皋陶謨云：「天敘有典，飭我五典五惇哉」。

武成云：「重民五教」。

君陳云：「弘敷五典，式和民則」。

曰典曰教，祇是一事的兩稱，自其永恆不變的本質言之，謂之五典，亦曰五常；就其可以教民的功用言之，則又謂之五教。五教的內容，就「是父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有

信」。一國政治的隆替興衰，全視五教的敗壞或昌明而異；故對敗壞五教的人，不惜嚴予制裁，付之顯戮：

康誥云：「元惡大憝，矧惟不孝不友，子弗祇服厥父事，大傷厥考心，于父不能字厥子，乃疾厥子，於弟弗念天顯，乃弗克烝厥兄，兄亦不念鞠子哀，大不友于弟，惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂，曰，乃其速由文王作罰，刑茲無赦」。

刑茲無赦，即在殺一警百，以重人倫。但欲五教的施行，尤貴由執政者示其模範：

康誥云：「亦惟君惟長，不能厥家人，越厥小臣外正，惟威惟虐，大放王命，乃非德用乂」。這就是說君長的家政不修，便不足以理民治國。而欲理民治國，必須多用奉行五教之人：

微子之命云：「爾惟踐修厥猷，……恪慎克孝，肅恭神人，予嘉乃德，……庸建汝于上公，尹茲東夏」。

君陳云：「惟汝令德孝恭，惟孝友于兄弟，克施有政，命汝尹茲東郊」。

這正是「求忠臣於孝子」的一個好例。同時，還須推恩親族，以宏錫類之仁：

旅獒云：「王（武王）乃昭德之致於異姓之邦，無替厥服，分寶玉於伯叔之國，時庸展親」。此即親親而後仁民之意。親親是本根，如果本根先撥，還談得到什麼仁民？並且不能親親的人，一定會爲天人所共棄：

蔡誓云：「今商王受，狎侮五常，……自絕于天，結怨于民」。

牧誓云：「今商王受，惟婦言是用，……昏棄厥遺王父母弟不迪」。

狎侮五常，昏棄厥弟，這是一夫紂的亡國罪狀之一；我們由此可以窺見古代政治對於倫理觀念的重視了。

基於倫理觀念的深固，因而「奉先思孝」（見太甲），特別注意祀典的修明，甚至列爲國家重要政令之一：

武成云：「惟民五教，重食喪祭」。

洪範云：「三八政，……三曰祀」。

且在舉行祀典的時候，務須齋戒敬肅，以達其追遠之誠：

太甲云：「社稷宗廟，罔不祇肅」。

武成云：「祀於周廟，邦甸男衛，駿奔走，執豆籩」。

洛誥云：「惇宗將禮，……予冲子夙夜恣祀」。

多士云：「自成湯至於帝乙，罔不明德恤祀」。

然祀典的舉行，各有分際，不可非其鬼而祭之，更不得故爲厚薄：

說命云：「黷於祭祀，時謂弗欽」。

高宗別「云：「天司敬民，罔非天庠，典祀無豐於昵」。

至若廢棄祀典，則必難免於災禍之降臨：

微子云：「今般民乃攘竊神祇之犧牲，用以容，將食無災」。

泰誓云：「惟受罔有悛心，乃夷居，……遺厥先宗廟弗祀，……謂祭無益」（牧誓亦云：今商

王受昏棄厥肆祀弗答。

商代國祚的斬絕，殆與「宗廟不享」有關，故五子之歌，深以「覆宗絕祀」爲戒，而覆宗絕祀，又由「荒墜厥緒」而來，厥緒是什麼？就是先王的遺緒，於是在政治上便發生了一個「法先王」的問題。先王是執政者的列祖列宗，法卽守厥成規，師其故訓，一步一趨，不敢僭越。尙書關於這類話，非常之多：

說命云：「監于先王成憲，其永無愆」。

又云：「允協于先王成德」。

酒誥云：「聰聽祖考之彝訓」。

蔡仲之命云：「率乃祖文王之彝訓」。

君陳云：「爾尙式時周公之猷訓」。

顧命云：「在後之侗，敬迓天威，嗣守文武大訓，無敢昏逾」。

畢命云：「公其惟時成周建無窮之基，亦有無窮之聞，子孫訓其成式惟乂」。

君牙云：「丕顯哉，文王謨，丕承哉，武王烈，……汝惟敬明乃訓，用奉若于先王，對揚文武之光命，追配于前人」。

文侯之命云：「汝肇刑文武，用會紹乃辟，追孝于前文人」。

罔命云：「爾無昵于儉人，充耳目之官，迪上以非先王之典」。

不惟效法前修，恪守成憲，且須將先王的遺業發揚而光大之，最少亦應保持其原有狀態：

盤庚云：「天其永我命于茲新邑，紹復先王之大業」。

武成云：「公劉克篤前烈」。

洛誥云：「以予小子揚文武烈」。

顧命云：「雙和天下，用答揚文武之光訓」。

立政云：「以觀文王之耿光，以揚武王之大訓」。

畢命云：「欽若先王成烈，以休于前政」。

問命云：「格其非心，俾克紹先烈」。

如果墜壞「前烈」，必貽祖考之羞，而自喪其所守：

伊訓云：「辟不辟，忝厥祖」。

君奭云：「乃其暨命，弗克經歷嗣前人恭明德」。

爲期紹述大業，爲免忝辱先王，便不得不視成式貽謀爲金科玉律，而望施之於永久，垂之於無窮。因此，遂又形成一種師古的心理，守舊的觀念：

仲虺之誥云：「續禹舊服」。

太甲云：「君罔以辯言亂舊政」。

盤庚云：「今不承於古，罔知天之斷命」。

又云：「以常舊服」。

說命云：「學于古訓，乃有獲，事不師古，以克永世，匪說攸聞」。

武成云：「乃反商政，政由舊」。

蔡仲之命云：「無以聰明亂舊章」。

周官云：「學古入官」。

君陳云：「往慎乃司，茲率厥常」。

君牙云：「續乃舊服，……乃惟由先正舊典時式」。

畢命云：「不由古訓，于何其訓」。

「率由舊章」，「以古爲鑑」，這是中國幾千年來在文化上趨重保守的由來，亦即一切政治設施未能積極進步日新又新的癥結所在。

我們今日所勵精圖治的，是維新，不是復古，是求適應時代的需求，不是迷戀歷史的骸骨。在這弱肉強食，優勝劣敗的二十世紀，「故步自封」，「安於故常」，是絕對不足爲訓的。但舊的不良的渣滓，固應徹底清除，而其中值得保存或者可加改善的東西，亦未可一概抹煞。例如前面所說的政治上重視倫理觀念，如能採其優點，賦予現代的意義而充實之，又何嘗不可發生一種新的作用呢？這裏，可以摘引孫中山先生關於擴充宗族主義爲民族主義的遺教，藉資說明。民族主義第一講云：「中國祇有家族主義和宗族主義，沒有國族主義，……所以中國人的團結力，只能及於宗族而止，還沒有擴張到國族」。但民族主義第五講又謂：「中國有很堅固的家族和宗族團體，中國人對於家族和宗族的觀念是很深的，……由這種好觀念推廣出來，便可由宗族主義擴充到國族主義。……我們失了的民族主義，要想恢復，……便先要有小基礎，彼此聯合起來；……我們中國可以利用的小基礎，就

是宗族團體。……依我看起來，中國國民和國家結構的關係，先有家族，再推到宗族，再然後纔是國族。這種組織一級一級的放大，有條不紊，大小結構的關係，當中是很實在的。如果用宗族爲單位，改良當中的組織，再聯合成國族，比較外國用個人爲單位，當然容易聯絡得多。……用宗族的小基礎，……結合起來，便可以成一個極大中華民國的國族團體；有了國族團體，還怕什麼外患？還怕不能興邦嗎？」由上列的遺教看來，家族主義和宗族主義，不過是舊時代的一種遺跡，初無若何價值可言；但如果利用這種宗族團體爲基礎，擴大其組織，使之結成一個完整的國族團體，則又適足表現現代的民族精神，而爲立國於當列強之林的重要因素。我們對於過去一切倫理的意義，都應作如是觀。所謂「化腐朽爲神奇」，正可引用之於倫理的改造。蔣委員長詮釋親親二字的涵義，最爲透切，他說：「我們現在是民國時代，親親二字的解釋，應該推廣開來，不限於父子兄弟夫婦。尤其是革命黨員，我常常說要以黨爲家，這親親二字，至少要作黨員和黨員親親來解釋」。其實這種解釋是對人而發，擴充 委員長的意思，親親的意義，還可推廣到全體的國民，甚至所有的人類。所以，我們今日如果要講明德與明倫的話，必須是明公德，明大倫，視「天下爲一家，中國爲一人」，從「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的觀點出發，造福社會，嘉惠人羣，做到「老有所養，幼有所長，不獨親其親，不獨子其子」的地步，然後倫理在政治上纔算發揮了極大的功能，同時，也就完成了時代所給予他的使命和任務。

第五章 謹官常

大家都知道管理衆人的事，叫做政治。要想政治修明，首須注意人事；所謂「爲政在人」，所謂「人存政舉」，所謂「徒善不足以為政，徒法不能以自行」，中國幾千年來的政治，都是以人爲其推動的中心。一般人說中國只是一個「人治」國家，卽緣於此。然則那些管理衆人之事的人是誰？這在現代稱爲「公僕」，而在古代則名「官師」，亦卽孟子所說「治人的君子」。孫中山先生在其五權憲法的講演裏，主張政府一切官吏都由人民執行選舉和罷免之權，這種民主制度，自然非所語於過去的專制時代。但先生曾說：「中國從前專制時代，……做君主的人，在喫飯睡覺的時候，都念念不忘全國的人材，誰是人材好，纔叫誰去做官。君主以用人爲專責，所以他能夠搜羅天下的人材」。可見古來帝王亦自有用人之方，而且在尙書中可以看出幾個重要的原則，卽（甲）官職的畫分；（乙）賢能的選用；（丙）考核的實施；（丁）同僚的和協，茲請依次述之。

甲、官職的畫分

自有國家，便成立了政府，政府的職務，經緯萬端，必須設官，始能治理，而古代負這設官責任的君王：

說命云：「明王奉若天道，建邦設都，樹后王君公，承以大夫卿士」。

立政云：「亦越文王武王，……立政，任人，準夫·牧，作三事」。

周官云：「惟周王撫萬邦，……董正治官」。

隨着時代的推移，政府的職務，日趨繁多，官制乃因之而擴大，員額亦只見其增加：

周官云：「唐虞稽古，建官惟百，內有百揆四岳，外有州牧侯伯，庶政惟和，萬國咸寧，夏商官倍，亦克用乂，明王立政，不惟其官，惟其人」。

自唐虞至夏商，官吏的數目增了一倍，可見設官的多，應視事務的繁簡，爲之斟酌損益，因時制宜，並不是一成不變的。於此，請將古代官制分爲中央和地方的兩種，加以說明。

屬於中央的高級官吏爲：

1 三公 「立太師太傅太保，茲惟三公，論道經邦，燮理陰陽」(周官)。這裏的三公，與漢以後的三公執行實際政務者，絕對不同。他係皇帝個人的師傅，位尊望重，坐而論道，不必而視事。祇是隨時對國家的重大興革，獻可替否，以備參考及諮詢，並無若何具體的職守。其作三公副貳的，卽：

2 三孤 「少師少傅少保曰三孤，貳公弘化，寅亮天地，弼予一人」(周官)。三孤輔助三公，位望稍殺，而其日常的事務，蓋視三公具體而微。至於分曹治事，負有實際行政責任的，則係：

3. 六卿 「冢宰掌邦治，統百官，均四海；司徒掌邦教，敷五典，擾兆民；宗伯掌邦禮，治神人，和上下；司馬掌邦政，統六師，平邦國；司寇掌邦禁，詰奸慝，刑暴亂；司空掌邦土，居四民，時地利」(周官)。冢宰爲治官之長，內統百官，外均四海，權位最高，職責亦最重。商周兩代最負盛名的冢宰，惟有伊尹(伊訓云：百官總以聽冢宰)、傅說(說命云：惟說命總百官)和周公(蔡仲之命云：惟周公位冢宰正百官)。他是中央政府的行政總樞，如以我國今日的官制來比擬，約相等

於五院中的行政院。司徒主管教育，約等於今日的教育部。宗伯掌管禮制的釐訂，司寇掌管禁令的執行，合併起來，約等於今日的內政部。司馬主持軍事行政，約等於今日的軍事委員會或軍政部。司空綜管一切土木建設，約等於今日的經濟部、農林部、地政署及水利委員會。自然古代的政務不能和現代相同，這種職位上的比較，也不見得完全吻合；但六卿爲六個分別執行機關政務的長官，則是毫無疑義的。除了三公、三孤和六卿外，還有虎賁、綴衣、趣馬、小尹、太史等等官吏（見立政），各按其職掌範圍，從事某一部門的工作。這些都是屬於中央方面的。

至於地方官吏，則有所謂五爵、五長、十二牧、十二師等：

1. 五爵 武成云：「列爵惟五，分土惟三」。五爵就是公、侯、伯、子、男的五等爵位，膺受這種爵位的人，謂之諸侯，統由中央分土以立其國，賜姓以立其宗，禹貢所謂「錫土姓」者卽此。公侯封地百里，伯七十里，子男各五十里，共分三級，故曰「分土惟三」。

2. 五長 益稷云：「外薄四海，咸建五長，各迪有功」。海濱之地，稍涉荒遠，人事簡單，故僅各建五人，以資統理。

3. 十二牧 舜典云：「咨十有二牧」。牧之義爲養，十二牧就是十二州（虞時擴九州爲十二州）的州長，因其職務重在養民，故謂之牧。

4. 十二師 益稷云：「州十有二師」。這是在州牧以下的，每州各設十二人爲長，使之分區臨民，以相糾察。

州牧的職權，大於現在的省府主席；州師的地位，略似現在各省的行政督察專員，按級施政，遞

相管轄，這與前面的「四海五長」之制，則因地域的遠近不同，敷治的條件不同，而設官亦異其繁簡了。

其尤足稱述者，厥爲「五服」的建制。所謂「五服」，卽甸服、侯服、綏服、要服及荒服（見禹貢）。甸服近屬王畿，要服、荒服列入邊遠，綏服則係王畿與邊遠的中間地帶，而當這中間地帶之衝的，是爲侯服。侯服的官吏，近王畿的叫大夫，近綏服的叫諸侯，諸侯是負有安內攘外的責任的。「五服」各爲五百里，這等於把全國的土地，由中央至地方，畫成五個區域，大小相等，長短相齊，內外相維，遠近相制，蠻貊之邦，既爲侯伯的力量所能控制，首都自然七甕無驚，安若磐石了。這「五服」的畫分，實在具有國防的價值和作用，我們不妨擴大其意義，設定一個假想敵國（其實在未抗戰以前日本早應作爲我們的假想敵國），視爲今後的要服、荒服，積極充實內部的國防建設，以期制止侵略，確保安全。

以上爲中央和地方官制的大概情形。

政府對於官吏的任用，鄭重異常，說命云：「惟衣裳在笥，……王惟戒茲」。衣裳所以命有德，故王考宜加戒慎，絕忌輕予。而其任命地方官吏，則尤誥誡有加，勗勉備至：

微子之命云：「欽哉，往敷乃訓，慎乃服命，率由典常，以蕃王室」。

康誥云：「汝念哉，無我殄享，明乃服命，高乃聽，用康乂民」。

君陳云：「往慎乃司，茲率厥常，懋昭周公之訓，惟民其乂」。

康王之誥云：「今予一二伯父，尚胥暨顧綏爾先公之臣服於先王，雖爾身在外，乃心罔不在王

室，用奉恤厥若，無遺鞠子羞」。

服命就是政府命官的服制。大禹謨云：「天命有德，五服五章哉」；益稷云：「予欲觀古人之象，日月星辰，山龍華蟲，作會；宗彝粉米，黼黻絺繡，以五采彰施于五色，汝明」，服制共分五等，明者，明其尊卑之等差也。

諸侯對於服制的尊卑，不惟不敢僭越，且須勤修厥職，拱衛中樞，負有一種納貢的義務：

召誥云：「太保乃以庶邦冢君出取幣，乃復入錫周公曰，……我非敢勤，惟恭奉幣，用供王能祈天永命」；

康王之誥云：「王（康王）出在應明之內，太保率西方諸侯，入應門左，畢公率東方諸侯，入應門右，皆布乘黃朱，賓稱奉珪兼幣，曰，一二臣衛，敢執壤奠」。

壤奠即以土物獻之朝廷，其作用在對中央效順輸誠，在為天子祈年永命。如果為諸侯者，「畔官離次，遐棄厥司」（見虜征），便將干先王之誅，為天下所僂。

此外，政府對於一切官吏的修養和能力，都非常注意，而且定有一種座右銘式的戒令，訓示諄諄不遺餘力：

五子之歌云：「訓有之，內作色荒，外作禽荒，甘酒嗜音，峻宇雕牆，有一於此，未或不亡」。

周官云：「學古入官，議事以制，政乃不迷；其爾典常作之師，無以利口亂厥官；蓄疑敗謀，怠忽荒政；不學牆面，蒞事惟煩。戒爾卿士，功崇惟志，業廣惟勤；惟果克斷，乃罔後艱。位不

期驕，祿不期侈，……敬懼有官，亂爾有政，以佑乃辟」。

如能不荒於色，不甘於酒，而又崇功廣業，敬官亂（治）政，這樣的以全部精力貢獻國家，自然是一優良的官吏。因為官吏是以服務為天職的，必須及時努力，方克程功：

堯典云：「舜三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲，允釐百工，庶績咸熙」。

皋陶謨云：「俊乂在官，百僚師師，百工惟時，撫于五辰，庶績其凝」。

工者事也，釐者正也，釐正百官，以治百事，故曰百工。歷時成歲，撫于五辰，即順時自勉之意。

人能各奮於職守，無忝於官常，則執政者當予置腹推心，厚加信任：

立政云：「我其立政，立事準人牧夫，我其克灼知厥若，不乃俾亂，相我受民，和我庶獄庶慎，時則勿有間之」。

庶獄的主要職務為聽訟；庶慎的工作，則多屬於國家的警衛及儲藏。二者性質均極重要。「勿有間之」，即一聽其主持，而絕不為人言所離間。並且在當時的職位上，可以看出分層負責的精神：

立政云：「文王罔攸兼于庶言庶獄庶慎，惟有司之牧夫，是訓用違；庶獄庶慎，文王罔敢知于茲」。

庶言庶獄和庶慎，事皆專掌，責有攸歸，文王不過總其大綱，予以原則上的指示，至於分別執行，是各具有獨立的精神，不得加以過問和干涉的。

雖然，官吏在其執行職務的範圍內，固不得濫加干涉，但國家的發號施令之權，必須集中和統一；說命云：「天子惟君萬邦，百官承式，王言惟作命，不言臣下罔攸稟令」。

洪範云：「惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食，臣無有作福作威玉食，臣之有作福作威玉食，其害于而家，凶于而國，人用側頗僻，民用僭忒」。

這就是說一切重要的政令，均須出自天子，臣下不得稍侵其權，致啓太阿倒持，大權旁落之漸！同時，也足證明確定職責，強化治權，實爲設官施政的兩大條件，可以質之百世而不疑，放之四海爲皆準。

乙、賢能的選用

國家爲了政務的推行，不能不設置官吏，已如前述。那末，官吏的素質如何，實爲國事的安危所繫。說命云：「惟治亂，在庶官」。大誥云：「爽邦由哲，亦惟十人」。秦誓云：「邦之杌隳，曰由一人，邦之榮懷，亦尙一人之慶」。官吏的關係，既如此其重要，究竟由什麼人來擔任，纔算適當呢？這自然慎選賢能，爲其唯一的要義。賢以德言，能以才言，有德有才，纔合官吏任用的標準。但德難於才，才統於德，故賢又往往綜合才德而言。賢者抱道自尊，是決不願輕易求進的。因此，古來執政者的要務，首在知人。但知人並不是一件容易的事：

皋陶謨云：「在知人，……惟帝其難之」。

因爲要判別一個人的優劣，須對他的修養及行爲，知道得非常徹底：

立政云：「古之人迪惟有夏，籲俊尊上帝，迪知忱恂于九德之行，乃敢告教厥后曰，拜手稽首后矣，曰，宅乃事，宅乃敎，宅乃準，茲惟后矣；……亦越文王武王，克知三有宅心，灼見三有俊心，以敬事上帝，立民長伯」。

這就是說要想物色一個人材，不能不先對他有深刻的認識，所謂「知人則哲能官人」（皋陶謨），意

卽在此。

至於官人的步驟，第一是廣求：

伊訓云：「敷求哲人」。

太甲云：「旁求俊彥」。

說命云：「旁求俊乂」。

敷求旁求，就是多方羅致，惟賢是選，初無閹閹門望的限制以及私人情感的瞻徇：

堯典云：「明明揚側陋」。

益稷云：「至於海隅蒼生，萬邦黎獻，共爲帝臣，惟帝時舉」。

說命云：「官不及私昵，惟其能；爵不及惡德，惟其賢」。

普天之下的人，不論其爲貴顯或微賤，只須具備賢能的條件，皆可明之揚之，列於庶位，這是何等公平！而其求之心切，卽屬一話一言，亦將惟德是念：

立政云：「自一話一言，我則末惟成德之彥，以乂我受民」。

不惟「念茲在茲」（大禹謨），甚至形之夢寐：

說命云：「王庸作書以誥曰，以台正于四方，台恐德弗類，夢帝賈予良弼，其代余言，乃審厥象，俾以形旁求於天下，說築傅巖之野，惟肖，爰立作相」。

這是高宗夢求傅說的故事。但求賢貴能因材而篤，絕忌過分求全：

仲虺之誥云：「用人惟已」。

伊訓云：「與人不求備」。

君陳云：「無求備於一夫」。

取材既寬，入彀自易。求之既得，第二就是任賢：

大禹謨云：「任賢勿貳」。

咸有一德云：「任官惟賢才」。

武成云：「建官惟賢，位事惟能」。

爲了達到任賢的目的，除信之勿貳外，還得虛懷若谷，從善如流：

仲虺之誥云：「能自得師者王，謂人莫己若者亡」。

伊訓云：「從諫弗拂，……檢身若不及」。

太甲云：「有言逆于汝心，必求諸道，有言遜于汝志，必求諸非道」。

咸有一德云：「無自廣以狹人」。

梓材云：「我有師師」（以官師爲師也）。

不執成見，好納善言，固能予賢者以精神上之鼓勵；但在物質上，亦應安其生計，使足養廉：

洪範云：「人之有能有爲，使羞其行而邦其昌，凡厥正人，既富方穀，汝弗能使有好于而家，時人斯其辜」。

室家無累，畜養有資，然後始足專一乃心，勤勞國事。

除了祿養之外，還須在上者備致恭誠，優其禮數，所以第三便是尊賢：

仲虺之誥云：「佑賢輔德，顯忠遂良」。

盤庚云：「鞠人謀人之保居，敍欽」。

武成云：「崇德報功」。

能夠尊賢，則賢才亦必樂爲我用，而可獲得下列的結果！

1. 安邇人 旅葵云：「所寶惟賢，則邇人安」。

2. 甸四方 多士云：「俊民甸四方」。

3. 寧萬邦 大禹謨云：「嘉言罔攸伏，野無遺賢，萬邦咸寧」。

反之，登用宵小，剝喪元良，勢必百政廢弛，而召滅國喪邦之禍：

大禹謨云：「君子在野，小人在位，民棄不保，天降之咎」。

秦誓云：「今商王受，……焚炙忠良，賊虐諫輔，……崇信姦回，……囚奴正士，上帝弗順，

祝降時喪」。

立政云：「其在受德昏，惟羞刑暴德之人，同于厥邦；乃惟庶習逸德之人，同于厥政，帝欽罰之」。

這是慢賢亡國的實例。

因此，古來聖明之君，對於邪慝僉壬，深惡痛絕，去之惟恐不盡：

堯典云：「帝（堯）曰，疇咨，若時登庸，放齊曰，庸子朱啓明，帝曰，吁，疇訟可乎」。

又云：「疇咨若予采，驩兜曰，都，共工方僞功，帝曰，吁，靜言庸違，象恭滔天」。

舜典云：「朕（舜）聖讒說殄行，震驚朕師」。

大禹謨云：「去邪勿疑」。

又云：「無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸」。

皋陶謨云：「能哲而惠，……何畏乎巧言令色孔壬」。

立政云：「繼自今後王立政，其惟克用常人」（常人即僉王之反）。

冏命云：「慎簡乃僚，無以巧言，便辟，側媚」。

又云：「爾無昵于儉人，……非人其吉，惟貨其吉，若時濼（曠）厥官」。

丹朱是帝堯的嗣子，尙以斷斷好辨，小節有虧，致被擯於仕途之外，則古人的用人無私，除惡務盡，於此可知。

但人才難得，更非一朝一夕所能養成，偶被愆尤，豈宜坐廢？故對惡性未深的人，則又特示哀矜，予以自新之路：

益稷云：「庶頑諛說，若不在時，侯以明之，撻以記之，書用識哉，欲並生哉，工以納言，時而颺之，格則承之庸之，否則威之」。

人能改過，雖曾受鞭撻之辱，亦將不念舊惡，予以登庸。又父惡不及於子，子能蓋父之愆，即得復膺朝廷的簡命

蔡仲之命云：「惟周公位冢宰，正百官，……囚蔡叔於郭鄰，以車七乘。……蔡仲克庸祇德，周公以爲卿士，叔卒，乃命諸王邦之蔡。王若曰，小子胡，惟汝率德改行，克慎厥猷，肆予命汝侯于

東土，往卽乃封，敬哉」。

這是鯀禹以後父辱子顯的又一例證，不寧惟是，卽對視若化外的異國遺臣，只須德明行修，都可重加
濶用：

多方云：「王成王若曰，……告爾有多方士，暨殷多士，……越惟有胥伯小大多正，爾罔不克臬。自作不和，爾惟和哉；爾室不睦，爾惟和哉；爾邑克明，爾惟克勤乃事。爾尙不忌於凶德，亦則以穆穆在乃位，克閱于乃邑，謀介。爾乃自時洛邑，尙永力毘爾田，天惟畀矜爾，我有周惟其大介費爾，迪簡在王庭，尙爾事，有服在大僚」。

既往不咎，一視同仁，這種「愛才若渴」的心意，是何等殷勤！這種「與人爲善」的胸懷，是何等博大！

同時，我們還可發現古來用人，殆以老成爲其重要原則之一：

盤庚云：「人惟求舊」。

又云：「爾無侮老成人」。

康誥云：「汝丕遠惟商耆成人」。

召誥云：「今冲子嗣，則無遺壽耆」。

秦誓云：「尙猷詢茲黃髮，則罔所愆」。

微子云：「天毒降災，荒殷邦，……乃罔畏畏，咈其耆長舊有位人」。

秦誓云：「今商王受，力行無度，播棄黎老」。

君奭云：「耆造德不降，我則鳴鳥不聞」。

文侯之命云：「閔予小子，嗣造天丕愆，殄資澤于下民，侵戎我國家純，卽我御事，罔或者壽俊存厥服」。

天心的向背，國運的隆衰，竟視耆耆老成的是否見遺，爲之決定，這是師古和守舊觀念的擴充，亦卽由於人類的重視經驗所致。

最後，還有一點，就是因爲天下太大，賢才衆多，君主個人的選拔難周，必須左右輔弼之臣，盡其推舉的責任：

周官云：「舉能其官，惟爾之能，稱匪其人，惟爾不任」；

秦誓云：「如有一介臣，斷斷猗無他技，其心休休焉，其如有容，人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之，不啻如自其口出；是能容之，以保我子孫黎民，亦職有利哉。人之有技，冒嫉以惡之；人之彥聖，而違之俾不達；是不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉」。

自古以來，皆以「薦賢自代」爲官吏之美德，而且獎勵官吏拔舉人才，故曰「能薦賢者受上賞」。如果「善善而不能舉，惡惡而不能去」，那就未免有忝大臣之風了。今日雖是民主時代，但那些在政府機關裏擔任幕僚長的人，似乎也當注意及此。

丙、考核的實施

設官分職，選賢與能，固屬國家圖治之本；但爲政令的積極推行，業務的加速成功，對於內外羣僚，還得隨時加以監督。這種監督的具體方法，就是考核。古代考核訂有一定的期間，他的作用，在

於「畢協賞罰」（見康王之誥），以之獎賢懲頑，勵勤警惰：

舜典云：「三載考績，三考，黜陟幽明，庶績咸熙」。

君陳云：「簡厥修，亦簡其或不修，進厥良，以率其或不良」。

成績的優劣，以比較而始明。時及九年，考經三度，賢勞卓著的人員，特加拔擢，素質不良的分子，決予排除。這較現在各機關每年度的考績，尤爲切實認真。自然責有攸歸，人思自奮，一切腐敗的習氣，必能有所改良，一切停滯的事功，必能有所推進。

那末，考核的辦法又怎樣呢？這可分爲下列幾項，卽：

1. 詢事 舜典云：「詢事考言，乃言底可績」。

2. 敷言

3. 試功 舜典云：「敷奏以言，明試以功」。益稷云：「敷奏以言，明庶以功」。

詢事卽先問明其職務性質，敷言卽再傾聽其陳述理由，真相既白，然後乃命之執行，以驗其功之否。步驟周密，條理井然，這實足供今日辦理人事行政者的參考。

且在舉行考核的時候，必公必明，絕忌敷衍：

大禹云謨：「汝惟不矜，天下莫與爾爭能；汝惟不伐，天下莫與爾爭功；予懋乃德，嘉乃丕績」。

仲虺之誥云：「德懋懋官，功懋懋賞」。

不矜不伐，卽深自斂抑，雅不欲以成績炫人。設非考核公明，硬不免有「滄海遺珠」之憾，那能「綜

核名實」，而使之官稱其德，賞當其功呢？

除了必公必明之外，還得注意長時間的考察：

堯典云：「湯湯洪水方割，……下民其咨，有能俾乂；兪曰，於，鯀，哉；帝曰，吁，咈哉，方命圮族。岳曰，異哉，試可乃已；帝曰，往欽哉，九載，績用弗成」。

舜典云：「重華協于帝，……亥德升聞，乃命以位，慎徽五典，五典克從，納于百揆，百揆時敘，賓于四門，四門穆穆，納於大麓，烈風雷雨弗迷」。

鯀治洪水，經過九年的悠長歲月，尙無成效可言，乃有羽山之殛；大舜敷歷中外，時而總百揆，時而賓四門，時而納大麓，盤根錯節，備極艱難，然後始「受命于文祖」。觀人之慎，詳，抑何至此！

同時，對事的考核，尤貴經常舉行，方克奏效：

益稷云：「皋陶曰，念哉，率作興事，……屢省乃成」。

所謂屢省乃成，即欲一種事業的成功，必須加以不斷的督策。

至其對於地方政務的考核，則尤着重制度的統一和功過的判明：

舜典云：「歲二月，東巡守，至於岱宗，望秩于山川，肆覲東后，協時月，正日，同律度量衡；……五月南巡守，至于南岳，如岱禮；八月西巡守，至於西岳，如初；十一月朔巡守，至于北岳，如西禮」。

周官云：「六年，五服一朝，又六年，王乃時巡，考制度於四岳；諸侯各朝於方岳，大明黜陟」。

協正時日，即求地方時令或曆學的統一；同律度量衡，即使地方一切日常用具標準的統一；考制度於四岳，即對各國典章文物以及政績的考查。博訪周諮，然後定其功過，分別罷免或升遷，使各知所勸勉。這與今日中央派遣大員分赴各省考察的用意；正復相同。

又古代對於有功官吏所頒給的獎品，多爲車服及弓矢之類：

舜典云：「車服以庸」（益稷亦云）。

文侯之命云：「王（平王）曰，父義和，……用賈爾桓鬯一卣，彤弓一，彤矢百，盧弓一，盧矢百，馬四匹，……簡恤爾都，用成爾顯德」。

車服所以別尊卑，弓矢所以威天下，都被視爲一種重要的名器，是不輕易假人的。其勛績特著者，則更「賞延于世」（見大禹謨），而銘之於太常，紀之於載籍：

洛誥云：「記功宗，以功作元祀，……丕視功載，乃汝其悉自教工」。

君牙云：「惟乃祖父，世篤忠貞，服勞王家，厥有成績，紀於太常」。

太常是銘勳的旌旗，功載是記功的簿錄，丹青竹帛，輝耀千秋！古來對於功績的酬報，特致優隆，則其重視官守的意義，也就不言而喻了。

丁、同僚的和協

前述對於官吏考核的作用，是被動的，消極的。而欲事功推進，收效宏速，則尤貴在官吏本身具有積極自動的精神。這種積極自動的精神，一表現之於分工，一即徵之於合作。傳曰：「師克在和」。不僅部隊要協調，纔有殺敵致勝的希望；就是政府裏的工作人員，也必須聲氣相應，志趣相諧，然後

對一切政務的推行，纔能事半功倍。周官云：「不和政廢」，廢之意義爲離亂紛歧，這就是說政出多門，都由不和而起。因此，古人對於同僚間感情的協和，特加重視：

皋陶謨云：「同寅協恭和衷哉」。

泰誓云：「受有億兆夷人，離心離德；予有亂臣十人，同心同德；雖有周親，不如仁人」。在位的百僚，同其寅畏，協其敬恭，親愛精誠，融合無間，這樣和衷共濟的團結起來，必能產生一種偉大的力量。周武之所以興國，商紂之所以喪邦，卽緣一個是萬衆一心，一個是離心離德。換言之，就是由於和與不和的結果。所以，古來的君主，對其僚屬的弼助扶持，直如磁鐵之相引，輔車相依，水火菽粟之不可一日或缺：

說命云：「王命之曰（高宗命傳說），朝夕納誨，以輔台德，若金，用汝作礪；若濟巨川，用汝作舟楫；若歲大旱，用汝作霖雨」。

又云：「汝惟訓于朕志，若作酒醴，汝惟麴蘖；若作和羹，汝惟鹽梅」。

又云：「惟后非賢不又，惟賢非后不食」。

羹以鹽梅而始調，川非舟楫而莫濟，君臣相望之殷，相需之切，一至於此。且復推襟送抱，情感交孚，上下之間，簡直結成一體：

益稷云：「帝（舜）曰，臣作朕股肱耳目，予欲左右有民，汝翼；汝欲宣力四方，汝爲」。

又云：「帝庸作歌曰，股肱喜哉，元首起哉，百工熙哉，皋陶庶歌曰，元首明哉，股肱良哉，庶事康哉；又歌曰，元首叢脞哉，股肱惰哉，萬事墮哉」。

說命云：「啓乃心，沃朕心」。

又云：「股肱惟人，良臣惟聖」。

君牙云：「今予命汝翼，作股肱心膂」。

臣是股肱，君是首腦，君視臣如手足，臣視君如腹心，肝膽相照，痛癢相關，合君臣爲一人，結上下爲一體，其協同一致的精神，是如何的親切！

並且元首具有領導的作用，只要開誠心，布公道，卽足以鼓舞羣倫，推動一切，股肱亦能敢諫直言，藉匡元首之不逮：

益稷云：「其弼直，惟動丕應後志」。

又云：「予違汝弼，汝無面從，退有後言，欽四鄰」。

說命云：「惟木從繩則正，后從諫則聖」。

無逸云：「古之人猶胥訓告，胥保惠，胥教誨」（三者皆對君主而言）。

問命云：「惟予一人無良，實賴左右前後之士，匡其不及；繩愆糾謬，格其非心。……僕臣正，厥后克正；僕臣諛，厥后自聖；后德惟臣，不德惟臣」。

文侯之命云：「惟時上帝，集厥命于文王，亦惟先正，克左右昭事厥辟，越大小謀猷，罔不率從，肆先祖懷在位」。

在下者能盡繩糾教誨之功，在上者卽有從諫格非之美，這又足以證明「互信既立共信乃生」的真理了。

不過臣下有所靖獻的時候，善必歸君：

君陳云：「爾有嘉謀嘉猷，則入告爾后於內，爾乃順之於外，曰，斯謀斯猷，惟我后之德。」
同時，君上對於嘉謀嘉猷，亦必樂加採納：

益稷云：「帝（舜）曰，來禹，汝亦昌言；……皋陶曰，兪，師爾昌言。」

君臣推誠，交盡其道，然後方克「謨明弼諧」（皋陶謨），以資黎民的感化：

大禹謨云：「后克艱厥后，臣克艱厥臣，政乃乂，黎民敏德。」

上行下效，捷如影響；如果君不君，臣不臣，人民亦將泯泯莽莽，無所取則。於此更足證實在位者身教的重要，而這身教的起點，首在和協其同僚，公忠以體國。現在正值抗戰嚴重時期，一般負有軍政領導之責者，如尚有所謂「意氣之爭」，「權利之爭」，應該懷於國家設官圖治的本旨，痛自省改，加緊團結了！

第六章 崇法治

法律之於國家，殆有不可須臾離的關係。因為國家與其他團體不同的特性，即在他有一種最高的國權，能使人民在合理的範圍內，一律服從；如果不服從，就要受到制裁和懲罰。這制裁和懲罰的根據，就是法律。一般所謂法治國家，即係以法治國之意。我在前面曾經說過中國幾千年來的政治，大都注重在人。所以有些人以為中國的政治尤是古代的，始終未脫人治的窠臼。但試問除了人治之外，是不是還有法律觀念和法治精神呢？我敢肯定的答覆是有，假使真是「有治人無治法」的話，則政府一切施為，全憑少數人的籌維決定，這些人縱屬天才，也將不勝其煩，更必難免於貽誤。故人治與法治之爭，不過是對二者各有偏重而已，決非專恃人而不用法。其實講到成文法的制定，中國遠在唐虞時代甚至唐虞以前，即已開始，這較歐洲最古的羅馬十二銅表法，還要早過二千年。於此足徵中國法治淵源的悠遠了！茲將中國古代的法規，區為四類，分述於左。

甲、行政法典 古無行政法典之名，但所謂法度，所謂典常，都是屬於行政方面的規章和則例。度之義為尺度，典義為成文，這種視作行政尺度的成文，不是隨時可以變動的，故又謂之常；大禹謨云：「罔開法度」。

益稷云：「慎乃憲」。

仲虺誥云：「茲率厥典」。

湯誥云：「凡我造邦，無卽匪彝」。

呂刑云：「明明棗常」。

守法度，慎憲章，不惟施之當時，兼以傳之後世：

五子之歌云：「明明我祖，萬邦之君，有典有則，貽厥子孫」。

典是法典，則是法則，如果失了時效，或者不合時宜，自不妨加以修正：

盤庚云：「正法度」。

正卽酌予調整之意。至若一個正常的法令，則當嚴格執行，貫徹到底：

周官云：「令出惟行，不惟反」。

令是用以補充法度之不及的，尙且不可出爾反爾，致失民衆的信心，則其對於一切正式條規，自

更不容因緣爲奸，上下其手：

大誥云：「越天棗忱，汝時罔敢易法」。

君陳云：「無依勢作威，無倚法以削」。

舞文弄法，朝令夕更，固所當戒；若竟廢棄彝典，便有立致災禍之虞：

西伯戡黎云：「不迪率典，今我民罔弗欲喪」。

秦誓云：「今商王受，……屏棄典刑，……爾孜孜，奉予一人，恭行天罰」。

民心之失，天罰之加，都歸咎於典刑的敗壞，是古人重視行政法令的精神，不難想見！

乙、官刑 官刑者，乃政府對於官吏施用之刑。以今語釋之，就是公務員懲戒法。他的內容，包括官吏所有的公私生活，並列舉種種不良的習慣及行爲，以資儆戒：

伊訓云：「制官刑，傲于有位，曰，敢有恆舞于宮，酣歌于室，時謂巫風；敢有殍于貨色，恆于游畋，時謂淫風；敢有侮聖言，逆忠直，遠耆德，比頑童，時謂亂風。惟茲三風十愆，卿士有一于身，家必喪；邦君有一于身，國必亡；臣下不匡其刑墨」。

這是一幅絕好的官箴，上自邦君，下至卿士，都須善目修飭，戒除三風十愆，以免內玷官常，外滋物議。雖則對於懲罰沒有詳細條文的規定，但祇須一看家喪國亡的後果，這比今日公務員減俸免職的處分，自然還要嚴重得多！

因為官吏是負有治國親民之責的，如果蕩檢踰閑，放僻邪侈，其將何以推行政務，表率羣倫？故對官吏的職守問題，每年例有一次定期的勸勉：

唐征云：「每歲孟春，遣人以木鐸徇于路，官師相規，工執藝事以諫，其或不恭，邦有常刑」。執諫是對長官而言，相規則屬同僚之事，官吏如有不能行此者，即將以一定的刑典，加諸其身。這所用的刑典，除了前而提及的墨刑外，重的至於誅夷，次的加以放逐：

舜典云：「流共工於幽州，放驩兜于崇山，竄三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸服」。鯀及共工和驩兜，都會做過虞廷的達官顯宦，舜能按其積惡的深淺，分別治罪，或殛或竄，絕不姑寬，這適足表現古代「法律之前，人人平等」的精神，而所謂「刑不上大夫」，只是後來慢慢演成的事實。

至其罪行尤輕者，則僅給以鞭笞，藉資示辱：

舜典云：「鞭作官刑」。

鞭刑與扑刑並舉，前者施之官府，後者施之學校，都與普通刑事不同，屬於一種特別法的領域。而鞭刑的使用，也可以說就是明代「庭杖」的濫觴。

丙、刑法 刑法是對全體國民實施的罰則，與前述的官吏限於某一部分人士者不同。中國刑法的發達，遠在民法之先，古人往往以「省刑薄斂」為國家兩大善政，能行此善政者，便是一個開明的時代，一個賢良的政府。

然則刑法的起始，究在何時：

呂刑云：「蚩尤惟始作亂，延及于平民，罔不寇賊，鴟義姦宄，奪攘矯虔，苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑，曰法；……虐威庶戮，方告無辜於上，……皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。……乃命三后，恤功于民，伯夷降典，折民惟刑」。

這裏所稱的皇帝，就是帝堯。刑法本起於苗民，但因當時運用的不當，弄得天威震怒，民怨沸騰；直到後來經過帝堯的改革，伯夷的整理，方纔成為正式的法律。由此可知刑法的成立時期，是在陶唐之世了。

那末，他的內容又如何呢：

舜典云：「象以典刑，流宥五刑，鞭作官刑，扑作教刑，金作贖刑」。

官刑和扑刑，前已述及。典刑就是國家常用的五刑，五刑的名稱，即（1）墨；（2）劓；（3）剕；（4）宮；（5）大辟。墨是黥面；劓是割鼻；剕是刖足，宮是去勢或幽閉，大辟是處死。大辟屬於生命刑，即現在刑法上的死刑；墨劓剕宮都屬自由刑，但與現在徒刑所用的方法，並不一樣。還

有一種以金貸罪的贖刑，這可說是現在財產刑中罰鍰和罰金的嚆矢。又「罪雖入於五刑，而情節較輕，可加宥恕者，則改處流刑。流是「屏諸四夷，不與同中國」，亦屬自由刑之一種，略與現在的驅逐出境和拘役相當。五刑各有執行的處所，大辟在市朝，宮辟在蠶室，餘刑均在隱僻的地方，所謂「五刑有服，五服三就」是。五流亦各有固定的區域，罪大的居四裔，次居九州之外，次居千里之外，所謂「五流有宅，五宅三居」是。

五刑的內容，既如上述；但要怎樣執行，纔能衷於至當？這自然須得身負「士師」之責的人，具備下列幾個條件：

1. 仁 大禹謨云：「與其殺不辜，寧失不經，好生之德，洽於民心」。好生是仁的表現，能盡好生之德，斯無枉死之人。爲了無辜的保全，不惜屈法申恩，而自負其失刑之責，這種慈祥惻怛的用心，實可謂爲治刑的第一要義。

2. 敬 舜典云：「欽哉欽哉，惟刑之恤哉」。立政云：「式敬爾由獄，以長我王國」。呂刑云：「哀敬折獄」。又云：「何敬非刑」。又云：「朕敬于刑」。敬是經常存諸心的，而在臨事的時候，又必持之以慎。

3. 慎 多方云：「乃惟成湯，……以至于帝乙，罔不明德慎罰」。立政云：「其勿誤于庶獄」。能敬且慎，則對刑事的處理，必能縝密周詳，毫無差誤！

4. 明 舜典云：「汝作士，……惟明克允」。益稷云：「皋陶方祇厥敍，方施象刑惟明」。書誥云：「敬明乃罰」。仁愛和敬慎，因爲治刑所必需，但尙不足以盡治刑之能事；必須明而後始能察及

織徽，亦惟明而後始能歸於平允。

5. 嚴 盤庚云：「無有遠邇，用罪伐厥死，用德彰厥善，……凡汝衆，其惟致告，自今至于後日，各恭爾事，齊乃位，度乃口，罰及爾身，弗可悔」。又云：「乃有不吉不迪，顛越不恭，暫遇姦宄，我乃劓，殄滅之無遺育，無俾易種于茲新邑」。用罪伐死，殄育無遺，初不問其遐邇久暫，而有所寬假，這種執法精神，是何等的嚴厲！但欲嚴而有當，首貴能明，嚴之與明，實在具有不可分性。而嚴所應依據的標準，尤在於公。

6. 公 金縢云：「武王既喪，管叔及其羣弟，流言于國曰，公將不利於孺子，周公乃告二公曰：我之弗辟，我無以告我先王。周公居東二年，則罪人斯得」。管叔與周公誼屬同根，一爲罪人、卽亦無從逃其法網。義之所在，何問親疎？法典具存，豈容曲斷？康誥云：「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；非汝封又曰劓別人，無或劓別人」。君陳云：「殷民在辟，予曰辟，爾惟勿辟；予曰宥，汝惟勿宥，惟厥中」。呂刑云：「爾尙敬逆天命，以奉我一人，雖畏勿畏，雖休勿休」。非汝刑人殺人，汝惟勿辟勿宥（勿畏勿休意同），就是表示法律的尊嚴，決非個人的私意所能左右。個人不但不能以私意來用刑，且須視用刑爲表現公意之具：康誥云：「凡民自得罪，寇攘姦宄，殺越人于貨，譬不畏死，罔弗懲」。懲，惡也，罔弗懲者，罪行昭著，人人皆得而誅之，亦卽「國人皆曰可殺」之義。用刑如此，纔算是「人人平等」，「天下惟公」。惟能「以公滅私」，然後「民其允懷」（見周官），令無不肅。

以上爲理刑所必具的六個條件，也可說是六個最高原則。根據這些原則做去，必能達到「哲人惟

刑，咸中有慶」（見呂刑）的結果。

至於審判上的技術問題，亦宜注意：

第一是察辭 康誥云：「要囚，服念五六日，至於旬時，不蔽要囚」。呂刑云：「兩造具備，師聽五辭，五辭簡孚，正於五刑」。又云：「察辭于差，非從惟從」。又云：「明清于單辭，民之亂，罔不中，聽獄之兩辭，無或私家于獄之兩辭」。要囚，謂察其要辭以斷獄也。辭有兩種，一為雙方之辭，一為片面之辭，而以後者的聽取為尤難。聽辭的時候，務必簡核情實，無所偏私，且須察其差異，加以折衷。即得其辭，還要經過相當考慮的時間，纔能成爲定讞。

第二是稽貌 呂刑云：「簡孚有衆，惟貌有稽，無簡不聽，具嚴天威」。聽辭難免於被欺，尙須觀其動作，察其表情，以資參證。周禮有「色聽」之文，現代科刑注意「犯罪後之態度」，作均在乎此。

第三是根據刑書 呂刑云：「明啓刑書，胥占，咸庶中正」。又云：「無僭亂辭，勿用不行」。刑書包括的東西，不外條文和判例。按律治罪，各協其宜，無取雜亂之辭，不用失效之法，這與現在刑法上「行爲之處罰，以行爲時之法律有明文規定者爲限」的規定，正復相同。

第四是酌用法理 呂刑云：「墨罰之屬千，劓罰之屬千，剕罰之屬五百，宮辟之屬三百，大辟之罰，其屬二百，五刑之屬三千，上下比罪，……惟察惟法，其審克之」。五刑的項目，多至三千，決非少數成文的法條，所能統攝無遺，包羅淨盡。刑書固爲一切審判之根據，但律無正條，只得援引上下類似之刑，藉相比附，且須依據法理以說明之。審克云者，即察之至詳，使各合乎天理人情，以求

當。這是法律上「論理解釋」和「類推解釋」的由來，實足以濟「法定主義」之窮，增加審判時不少的便利。

第五是擬具爰書 呂刑云：「其刑其罰，其審克之，獄成而孚，輸而孚，其刑上備，有併兩刑」。下孚民信，上洽君心，只是表示聽訟的賢明，並未完成斷獄的手續。所謂手續的完成，即在其鞠訊之辭，作成爰書（即判決書），上之官府：其有「數罪併罰」，並應附加說明，藉備稽考，古人對於刑獄不敢稍涉敷衍的精神，於茲可見。

此外，還有四端，應由執法的人，特加戒勉，即：

1. 不宜怠於職守 呂刑云：「今爾罔不由慰日勤，爾罔或戒不勤，天齊于民，俾我一日」。刑法是天所以整齊亂民，而假我為治標之用的，我苟頃刻不勤，即難期其職舉而刑當，故為法官者，不僅應以不勤為戒，且須以克勤厥職，視為內心上之一種慰安。下列的現象，即由怠忽職守而起：微子云：「殷罔不小大，好草竊姦宄，卿士師師非度，凡有辜罪。乃罔恆獲；小民方興，相為敵讎，今殷其淪喪，若涉大水，其無津涯」。卿士至於相師非法，則其廢棄職務可知。上無道揆，自然下無法守，所以讎怨紛起，盜竊橫行，互為隱藏，罔獲罪犯；大家這樣的玩愒時，弁髦法令，國家不亡，尚將何待！

2. 不可累及善良 無逸云：「亂罰無罪，殺無辜，怨有同，是叢于厥身」。枉法害人，災必及身，此理甚明，無待詳解。

3. 不為威武所屈 呂刑云：「非訖于威」。威者權勢之稱，訖者盡也，非訖于威，蓋謂非僅得盡

法於權勢之家，且將因其身分的關係，而治罪益嚴，科刑加重：康誥云：「不率大戛，矧惟外庶子訓人，惟厥正人，越小臣誥節，乃別播敷，造民大譽，弗念弗庸，濼厥君，時乃引惡，惟朕慙，已，汝乃其速由茲義率殺」。這就是說負責教民和長民的人，如果作姦犯科，違道干譽，下以長惡，上以病君，即當明正典刑，在所不赦。不僅犯罪為然，就是偶被過失，官吏亦將從嚴處罰，不得與庶民同科：呂刑云：「五過之疵，惟官，惟反，惟內，惟貨，惟來」。官謂憑倚威勢，反謂詐反因辭，內謂嬖寵用事，貨謂行貨枉法，來謂干謁往來，五者均屬官吏易犯之事。本來古代刑法重在誅心，五過義當宥免，但如官吏犯此，則又視為具有瑕疵，務當分別審明，而各予以法律上的處分。這種嚴懲豪橫，不畏強禦的精神，實足矜式千秋，令人取法（按此節可與官刑參看）。

4. 不要利令智昏 呂刑云：「惟訖于富」；又云：「惟時苗民匪察于獄之麗，罔擇吉人，觀于五刑之中，惟時庶威奪貨，斷制五刑，以殺無辜，上帝不獨，降咎于苗，苗民無辭于罰，乃絕厥世」；又云：「獄貨非寶，惟府辜功，報以庶尤」。富者犯罪，最易恃其多財，私通賄賂，故當依法嚴科，以杜苞苴盛行之漸。並且獄貨所得，適以叢罪戾，召愆尤，決不足以為寶；這只要一看苗民的衆為威虐之人，奪取人貨，擅斷五刑，卒致上罹天譴，唯類無遺，可為明證。我們今要推行法治，首須樹立司法的尊嚴，而欲樹立司法的尊嚴，又須首從司法人員的清白乃心，應自礪做心！

前面所述的種種，都屬刑法上的執行問題。以下想從純法律的立場，一談刑法本身作用和目的。古代科刑，並不純以犯罪行為的大小為標準，而其注意之點，尤在罪人惡性的淺深，內心的迷悟：

舜典云：「眚災肆赦，怙終賊刑」。

大禹謨云：「宥過無大，刑故無小」。

康誥云：「人有小罪，非眚，乃惟終，自作不典，式爾，有厥罪小，乃不可不殺；乃有大罪，非終，乃惟眚災，適爾，既道極厥辜，時乃不可殺」。

呂刑云：「非終惟終，在人」。

罪雖大而係出於過失，不妨減免其刑；罪雖微而無意於自新，終必嚴致其罰。

其本刑有可伸縮者，則斟酌於輕重之際，易科他刑：

呂刑云：「五刑不簡，正于五罰，五罰不簡，正于五過」。

又云：「上刑適輕下服，下刑適重上服，輕重諸罰有權，刑罰世輕世重，惟齊非齊，有倫有要」。

五刑之辭不孚，質于五罰；五罰之辭不孚，質于五過，自重而輕，遞爲比附。事在上刑而情適輕者，改服下刑；事在下刑而情適重者，改服上刑。不僅對一個人的刑罰，應權其輕重之宜，且須隨時代的推移，善爲運用，如「刑新國用輕典，刑亂國用重典」是。經權並施，未容偏廢，古人最重「運用之妙，存乎一心」，決非墨守成文，一成不變的。

至罪有可疑，則寧失出而不失入：

大禹謨云：「罪疑惟輕」。

呂刑云：「五刑之疑有赦，五罰之疑有赦」。

罪疑從輕，甚至加以赦免，這可想見其「忠厚之至」了。

但用刑絕忌放縱，有可宥者，亦有不可宥者：

康誥云：「惟厥罪，無在大，亦不在多」。

梓材云：「殺人歷人宥，……戕敗人宥」。

君陳云：「狃於姦宥：敗常亂俗，三細不宥」。

匿罪不必爲姦宥，亂俗有勝於傷人，或宥或否，務在因事制宜，各求其當而已。

除此之外，對於古代刑法，尙有一個疑點，迄今懸而未決的，就是贖刑問題。一般人以爲舜典上的「金作贖刑」，只是一種罪狀極輕，而情節猶有可議者，故得入金以贖免之，與呂刑所說的「墨辟疑赦，其罰百鍰，劓辟疑赦，其罰惟倍，剕辟疑赦，其罰倍差，宮辟疑赦，其罰六百鍰，大辟疑赦，其罰千鍰」，所有一切的罪刑，均在可贖之列，其意義的輕重，範圍的廣狹，絕對不同。因爲五刑之寬，惟處以流；鞭扑之寬，方許其贖。若大辟亦得贖免，則是富者得生，貧者獨死，不惟有失公平，亦且有傷治化。故呂刑上的罰鍰，只可算作周穆王的耄荒之政，決非唐虞盛世所宜有。然而我對此種見解，並不完全贊同，我認爲「墨辟疑赦，劓辟疑赦」等等的疑字，應當特別看重，前面不是說過「罪疑惟輕」（大禹謨）嗎？凡屬可疑之罪，既得從輕，又何嘗不可酌量情形，許其自贖呢？況且罰金有等差，罪狀須閱實，更何會稍涉浮濫呢？不過用金錢來贖罪，只可作爲權宜之計，萬一永成定制，恐怕利端所在，流弊滋多，未免有失立法的本意了。

最後，講到刑法的目的問題，很顯然的計有左列各點：

1. 伐罪 大禹謨云：「天討有罪，五刑五用哉」。

2. 勸善 多方云：「殄戮多罪，亦克甲勸；開釋無辜，亦克用勸」。

3. 弼教 大禹謨云：「明於五刑，以弼五教」。

4. 成德 呂刑云：「惟敬五刑，以成三德」。

弼教是以刑爲教之輔；成德是以德爲刑之歸；伐罪所以殺一而警百；勸善所以獎一而勉百。這四者可說是刑法的作用，而其真正的目的，則尤在於「止辟」與「無刑」。

5. 止辟 君陳云：「有弗若于汝政，弗化于汝訓，辟以止辟，乃辟」。

6. 無刑 大禹謨云：「刑期于無刑，民協于中，時乃功」。

辟以止辟的意思，就是殺以止殺。惟其殺以止殺，則始雖不免於用刑，而終必能達到刑措不用之境。刑措不用，是爲刑法之目的告成，這是中外所從同，古今相一致的。

丁、軍法、軍法實施的主要對象是士兵，與普通法律以一般人民爲對象者有別。他的特質，在能簡明，而又富有嚴厲性，所謂「軍令如山」，所謂「軍法從事」，都是嚴厲性的說明，而這嚴厲性的表現，要以戰時爲尤甚！因爲戰時前線的士兵，殺敵陷陣，固須紀律嚴明，信賞必罰；即後方的人民，亦因種種問題，同有加以軍事管理的必要。所以，往往有些特別法令，如「戒嚴法」「徵發令」等，陸續出現於戰時，致使若干普通法的效力受其限制，甚至暫時失效。這種現象，初非自今始，古代亦復相同。茲請從尙書的記載中，一述其梗概。

1. 古代在作戰之前對於士兵例有一度嚴切的告誡

大禹謨云：「禹乃會羣后，誓于師曰，濟濟有衆，威聽朕命，蠢茲有苗，昏迷不恭，……肆予以汝衆士，舉辭伐罪，爾尚一乃心力，其克有勳」。

甘誓云：「大戰於甘，乃召六卿，王（夏啓）曰，嗟，六事之人，予誓告汝，有扈氏威侮五行，怠棄三正，……今予惟恭行天之罰，左不攻於左，汝不恭命；右不攻於右，汝不恭命；御非其馬之正，汝不恭命；用命賞于祖，不用命戮于社，予則孥戮汝」。

胤征云：「惟時羲和，顛覆厥德，……今予（胤侯）以汝有衆，奉將天罰，汝衆士同力王室，尙弼予欽承天子威命，……威克厥愛允濟，愛克厥威允罔功，其汝衆士，懋戒哉」。

湯誓云：「有夏多罪，天機殛之，汝尙輔予（成湯）一人，致天之罰，予其大賈汝，汝無不信，朕不食言，汝不從誓言，予則孥戮汝，罔有攸赦」。

秦誓云：「誕以汝衆士，殄滅乃讎，汝衆士其尙迪果毅，以登乃辟，功有多厚賞，不迪有顯戮」。

牧誓云：「王（武王）曰，嗟，我友邦冢君，御事，司徒，司馬，司空，亞旅，師氏，千夫長，百夫長，及庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人，稱爾戈，比爾干，立爾矛，予其誓。……今商王受，惟婦言是用，……以姦宄于商邑，今予發，惟恭行天之罰。今日之事，不愆于六步七步，乃止齊焉，夫子勛哉；不愆于四伐五伐六伐七伐，乃止齊焉，勛哉夫子；尙桓桓，如虎如貔，如熊如羆，于商郊，弗迓克奔，以役西土，勛哉夫子；爾所弗勛，其于爾躬有戮」。

費誓云：「公（伯禽）曰，嗟，人無譁，聽命，徂茲淮夷，徐戎並興，善教乃甲冑，敵乃干，

無敢不弔；備乃弓矢，鍛乃戈矛，礪乃鋒刃，無敢不善」。

我們綜觀上列告誡的要點，不外（1）說明作戰的原因及其對象；（2）目標務須一致，意志尤貴集中；（3）充分準備，以求器械的精良；（4）陣容必求其嚴肅，步伐必使其整齊；（5）不可殺降；（6）有功必賞，有過必誅。這與現在軍隊出征時所舉行的「誓師典禮」以及散發的「告將士書」，用意既屬相同，內容亦復類似。

還有一點，可以證明古代軍法之嚴，就是擊戮制的採用。「罪人以族」（見秦誓），本商紂之淫刑；「罰弗及嗣」（見大禹謨），為虞廷之盛德，但此非所語於戰時，更不適用於部隊。臨陣的士兵，如果違背命令，不但誅及一己，且將戮其妻孥，「威克厥愛」，乃能有濟，這是與普通的刑法不可相提並論的。

2. 古代在作戰之時定有若干戒條以資士兵的遵守

費誓云：「馬牛其風，臣妾逋逃，無敢越逐，祇復之，我商賈汝；乃越逐不復，汝則有常刑；無敢寇攘，踰垣牆，竊馬牛，誘臣妾，汝則有常刑」。

這就是說在作戰的時候，軍隊必須嚴守如下的戒律，即（1）人有家畜或僕役逃至軍間者，固禁止其越壘追逐，但士兵亦不得故意隱藏，且須謹還其主；（2）不得劫奪任何人的財物；（3）不得潛入民家，竊取牛馬；（4）不得誘姦婦女和販賣奴隸。如有犯此戒律之一者，則常刑具在，決不姑寬，這種辦法和精神，是何等的森嚴而簡切！我們現在正值抗戰時期，一般士卒如對 蔣委員長所手訂的「軍人讀訓」，能夠完全明瞭，切實遵守，自然不會發生種種違法喪德的行為，我願身為將帥之

人，隨時注意及此，以肅軍容，以張武德。

3. 古代作戰地域的居民均須服從軍令

費誓云：「今惟淫舍犴牛馬，杜乃護，斂乃罪，無敢傷犴，犴之傷，汝則有常刑；……甲戌，我惟征徐戎，峙乃糗糧，無敢不逮，汝則有大刑；魯人三郊三遂，峙乃楛楛，甲戌，我惟築，無敢不俱，汝則有無餘刑非殺；魯人三郊三遂，峙乃芻菱，無敢不多，汝則有大刑」。

前述1. 2. 兩項，是以士兵爲對象的；此則係對戰地居民而發，且規定其義務，爲（1）愛護軍用牛馬，並供給廄舍；（2）供給軍食；（3）供給建築工事的材料；（4）供給馬糧。就中關於芻粟和器材的供給，都有一定的數量和期間，不得減量或逾限。如涉違誤，各被常刑，這與今日所施行的「軍事徵用法」，時代雖相距甚遙，意義則全屬一致。

我們從上面的敘述看來，除了行政法典尙欠完整，官刑內容稍嫌空泛外，餘如刑法的規定備極周詳，軍法的執行異常嚴格，足徵中國古代的政治，雖以人治爲中心，但亦未嘗師心自用，捨法以從人，因人而廢法。時至今日，更視法治爲立國的根本問題，孫中山先生主張政府分掌五權，地方實行自治，並於建國大綱的程序裏，規定由軍政的統一，訓政的訓練，以遞至憲政的完成，其唯一的目標，則在一個法治國家之實現。近年 蔣委員長主政治軍，尤諄諄以「負責任守紀律」爲訓，負責任是恪盡個人的職守，守紀律是服從公共的約束，這種精神，就是法治的精神。我們對於這些遺教和嘉言，必須拳服膺，循序漸進，在政治上做到紀綱整飭；在軍事上做到號令嚴明，在一般社會上做到秩序井然，權義平等。這樣以人治的力量，促進法治的推行，然後纔能長治久安，弭禍亂於無形，奠國基如磐石。

第七章 親民與勤政

甲、親民

假使有人問我中國古代政治所採的主義是什麼？我可毫不遲疑的答覆他是民本主義。什麼叫做民本主義呢？就是一切政治設施，都以人民爲本；換言之，就是執政者在施政時，應以人民的意向所趨爲其出發點；同時，更以人民的福利所在爲其歸宿點。這理由很簡單，因爲隔離了人民，便無所謂施政的對象；如果喪失了人民，根本就不成其爲國家和政府了！尙書關於此點，已有很切要的說明：

大禹謨云：「可愛非君，可畏非民，衆非元后何戴，后非衆罔與守邦，欽哉，慎乃有位，敬修其可願」。

五子之歌云：「民可近，不可下，民惟邦本，本固邦寧。」

又云：「萬姓仇予，予將曷依。」

太甲云：「民非后，罔克胥匡以生，后非民，罔以辟四方。」

咸有一德云：「后非民罔使，民非后罔事。」

泰誓云：「撫我則后，虐我則仇。」

這就是說君民相依爲命，君位全靠民心來維持；國家以民爲本，國脈卽爲民命所凝結。必須本固而後邦寧；必須「兆民允懷」，而後「一人有慶」。

但要怎樣纔使「兆民允懷」呢？這自然首須注意民情的傾向：

洪範云：「庶民惟星，星有好風，星有好雨，日月之行，則有冬有夏，月之從星，則以風雨。」
酒誥云：「人無于水監，當于民監」。

召誥云：「其不能誠于小民，今休，主不敢後，用顧畏于民衆」（衆，險也）。

人心不同，變幻難測，如星之好風好雨，又若水之載舟覆舟，爲民上者，務當破除成見，博採善言，以察其公意之所在：

舜典云：「闢四門，明四目，達四聰」。

大禹謨云：「罔違道以干百姓之譽，罔拂百姓以從己之欲」。

又云：「稽于衆，捨己從人」。

盤庚云：「無或敢伏小人，攸箴」。

洪範云：「汝則有大疑，……謀及庶人，……卿士從，庶民從，是之謂大同；……卿士逆，庶民逆，作內吉，作外凶」。

梓材云：「以厥庶民，暨厥臣達大家，以厥臣達王，惟邦君」。

君陳云：「爾惟風，下民惟草，圖厥政，莫或不艱，有廢有興，出入自汝師虞，庶言同則繹」。

勤求民隱，則下情得以上達，不難收「詢謀僉同」（見大禹謨）及「集思廣益」之功。如果民衆違背上命，動輿怨嗟，卽應追究其原因，而力求所以改善之道：

五子之歌云：「怨豈在明，不見是圖」。

康誥云：「怨不在大，亦不在小」。

無逸云：「朕或告之曰，小人怨汝詈汝，則皇自敬德；厥愆，曰，朕之愆，允若時，不啻不敢含怒」。

君陳云：「惟民生厚，因物有遷，遠上所命，從厥攸好，汝克敬典在德，時乃罔不變，允升于大猷」。

君牙云：「夏暑雨，小民惟曰怨咨；冬祁寒，小民亦惟曰怨咨；厥惟艱哉，思其艱以圖其易，民乃寧」。

民口是不可防的，民怨是極可畏的，惟有敬德思艱，興利除弊，纔能「黎民於變時雍」（見堯典），「至於大小，無時或怨」（見無逸）。其對國事有所誤解者，更宜示以至誠，藉資開導：

盤庚云：「盤庚遷于殷，民不適有居，……王命衆，悉至于庭，王若曰，……予告汝衆，汝猷黜乃心，無傲從康」。

又云：「盤庚作，惟涉河以民遷，乃話民之弗率，誕告用亶，……曰，明聽朕言，無荒失朕命」。

又云：「今予其敷心腹腎腸，歷告汝百姓于朕志，罔罪汝衆，汝無共怒，協比纒言予一人」。這是盤庚遷都的諭告，懇切周至，直視民衆如家人，故卒能奏感化之效。且從此項諭告裏面，可以看出君民休戚與共的情形：

盤庚云：「汝曷弗念我古后之聞，承汝俾汝，惟喜康共，非汝有咎比于罰」。

又云：「古我前后，罔不惟民之承，保后胥感，鮮以不浮于天時」。

「惟喜康共」，不就是與民同樂嗎？「保后胥感」，不就是憂民之憂者、民亦憂其憂嗎？君民一體，

情感交融，這纔可算表現了親民的精神，發揮了親民的作用。

不過要想達到親民的目的，他的根本問題，還在長民者的本身修養如何，道德如何。約而言之，下列數端，是必須具備的：

1. 明察 太甲云：「視遠惟明，聽德惟聰」。蔡仲之命云：「詳乃視聽」。問命云：「昔在文武，聰明齊聖」。耳目聰明，視聽詳審，然後對於事理的觀察，纔能洞燭無遺，巨纖悉當，這是親民的入手工夫；否則昏瞶糊塗，根本就不配長民，更從何處親起；

2. 樂善 五子之歌云：「予視天下，愚夫愚婦，一能勝予」。仲虺之誥云：「改過不吝」。說命云：「無恥過作非」。有了這種樂與爲善、不自滿假的精神，則態度必然和藹，靈臺自會虛明，纔能以胞與爲懷，纔易和民衆接近。

3. 寬平 舜典云：「夙夜出納朕命，惟允」。大禹謨云：「御衆以寬」。仲虺之誥云：「克寬克仁，彰信兆民」。伊訓云：「代虐以寬」。微子之命云：「撫民以寬，除其邪虐」。君陳云：「寬而有制，從容以和」。出納王言，罔有不當，而又濟之以寬仁之德，使下無不平之鳴，熙熙焉同登春臺各遂其樂，這可說是親民的中心要義。

4. 戒慎 大禹謨云：「儆戒無虞」。五子之歌云：「予臨天下，懷乎若朽索之馭六馬，爲人上者，奈何不敬」。湯誥云：「俾予一人緝寧汝邦家，茲朕未知獲戾于上下，慄慄危懼，若將隕于深淵」。太甲云：「無輕民事惟難，無安厥位惟危」。君牙云：「惟予小子，嗣守文武成康遺緒，……心之憂危，若蹈虎尾，涉于春冰」。問命云：「惟予弗克于德，……愓惕惟厲，中夜以興，思免厥」

愈」。戒慎恐懼，若有所不敢爲，以此臨民，必愈見其寅恭而親切！

5. 負責 湯語云：「其汝萬方有罪，在予一人，予一人有罪，無以汝萬方」。盤庚云：「邦之臧，惟汝衆，邦之不臧，惟予一人有佚罰」。泰誓云：「百姓有過，在予一人」。罪己是負責的表現，一個負責的執政者，必以親民爲其致力之目標，殆無疑義。至於親民的具體工作，不外：

1. 安民 皋陶謨云：「在安民，……安民則惠，黎民懷之」。安民即求社會一切秩序的安定，使民衆各能安居樂業，以治其生，這是施政的基本工作，亦爲施政的基本條件。

2. 養民 梓材云：「王其效邦君越御事，厥命曷以，引養引恬，自古王若茲，監罔攸辟」。引掖斯民於生養安全之地，實爲古來一貫的治國方針，管子曾經說過：「衣食足而後知禮義，倉廩實而後知榮辱」；孟子亦云：「若民則無恆產，因無恆心，苟無恆心，放僻邪侈，無不爲已，及陷罪，然後從而刑之，是罔民也」，可見經國之道，養民爲先，民不得養而陷於罪，縱有峻法嚴刑，亦屬無濟於事，且見其欺民殃民而已，所謂「引養引恬，監罔攸辟」者，意卽在此。關於養的理論，前面食貨章已經講得很多，茲不復贅。

3. 教民 逸居無教，近於禽獸，故既富且教，乃屬千古治民不易之鐵則：康誥云：「亦惟助王宅天命，作新民」。顧命云：「昔君文王武王，宣重光，奠麗陳教則肆，肆不違，用克達殷，集大命」。畢命云：「惟周公左右先王，綏定厥家，厥殷頑民，遷于洛邑，密邇王室，式化厥訓，既歷三紀，世變風移，四方無虞，予一人以寧」。陳列教條，以新民德，傳習既久，頑梗悉化，萬方寧謐，勢以必然。但欲達到此目的，首須由執政者樹立楷模，以身作則：盤庚云：「盤庚敷于民，由乃在

位」。君牙云：「汝身克正，罔敢弗正」。身教易從，理無或爽。惟在教民之時，態度務期懇切，訓示勿厭周詳，其或弗率，更宜兩省厥咎，撫躬自責：康誥云「矧今民罔迪（教）不迪，不迪，則罔政在厥邦；……今惟民不靜，未戾厥心，迪屢未同，爽惟天其罰殛我，我其不怨」。多方云「我惟時教告之，我惟時其戰栗囚之，至于再，至于三，乃有不用我降汝命，我乃大罰殛之」。教告至於再三，尚復怙惡不悛，則惟有加以罰殛，或者喪之隔離：畢命云：「旌別淑慝，表厥宅里，彰善癉惡，樹之風聲，弗率訓典，殊厥井疆，俾克敬慕」。殊其井里疆界，使不得與善民雜處。這和禮記所述「不變移之郊、不變移之遂」的意義，完全相同。但我認為這種隔離的辦法，僅對惡性太深，冥頑不靈的人，始得適用，因教民重在啓發，要以默化潛移，俾能改過遷善爲上策也。

4. 愛民 康誥云：「嗚呼，小子封，痼瘵乃身，敬哉；……若保赤子，惟民其康乂」；康王之誥云：「昔君文武，丕平富，不務咎，底至齊信，用昭明于天下」。文侯之命云：「惠康小民」。富得其平，過不深究，視民如子，念切痼瘵，這種加惠人民的心情，是何等的真摯！

5. 保民 康誥云：「用保乂民」。又云：「用康保民」。梓材云：「惟王子子孫孫永保民」。無逸云：「懷保小民」。保民即所以保護或保衛人民，使其不受侵凌，永躋康樂。假使有民而不能保，則愛民亦涉於空虛，更談不到什麼社會秩序的安定。故「教養衛」三者的作用，實屬相需相成，不可偏廢，而且他的性質和功能，具有同等的重要！

此外，還有一點值得特別提出的，就是古代政治對於一般痛苦無告的人民，特示矜憐，倍加愛護；

大禹謨云：「不虐無告，不發困窮，惟帝時克」。

太甲云：「先王子惠困窮，民服厥命，罔有不悅」。

盤庚云：「無虐孤有幼，各長於厥居」。

洪範云：「無虐癯獨而畏高明」。

大誥云：「允蠢鰥寡，哀哉」。

康誥云：「惟乃丕顯考文王，……不敢侮鰥寡」（無逸亦言文王「惠僻鰥寡」）。

梓材云：「王啓監，厥亂爲民，曰，無胥戕，無胥虐，至於敬寡，至於屬婦，合由以容」。

無逸云：「其在祖甲，……能保惠于小民，不敢侮鰥寡」。

呂刑云：「羣后之逮在下，明明棗常，鰥寡無蓋」。

恤困窮，哀鰥寡，以不忍人之心，行不忍人之政，思有一夫一婦不被其澤者，若己推而納之溝中，這種「發政施仁必先無告」的精神，實爲親民二字最好形容和解釋。蔣委員長在其政治的道理中，曾說「我國古時政治哲學，特別注意疾病痛苦困窮的救濟，……我們革命，目的在救國救民和救世，如果不能做到救濟疾病困窮最痛苦的同胞，一切事業都是空的」。這對於古代政治的觀察以及今後革命的主張，可謂洞澈深微，得其體要。同時，蔣委員又說：「古時所謂仁政，就是要發動人民的力最，救濟人民的痛苦」。因爲一味救濟痛苦，祇是消極方面的設施；必須發動人力，纔能產生積極的作用，而且發動人力救濟痛苦，可以說是取之於民，用之於民，人民沒有不同意的。這也可引古人下列的話，相爲印證；

咸有一德云；「匹夫匹婦不獲自盡，民主罔與成厥功」。

如有一個人民不獲盡力於國家，即國力在無形中遭受了一分損失，便將影響到事業的進度和成功；換言之，就是政府必須善用民力，使之各盡所能，以貢獻於國家社會。並且在必要的時候，政府可以酌量情形，徵用民力：

康誥云：「惟三月哉生魄，周公初基，作新大邑於東國洛，四方民大和會，侯甸男邦采衛，百工播民和，見士（同事）于周」。

召誥云：「越三日庚戌，太保（召公）乃以庶殷攻位于洛汭，越五日甲寅，位成；……越七日甲子，周公乃朝用書，命庶殷侯甸男邦伯，厥既命庶庶，庶殷丕作」。

這是周公和召公徵集民工建造洛邑的故事。和會謂悉來服役，不作謂趨事赴功，其欣然從命，踴躍應徵，猶有文王「經始靈臺庶民子來」之遺意。可見古代對於民力的徵用，由來已久，我們今日正在建國，更當利用民力，從事一切建設，以期開發富源，充實國力。孫中山先生在地方自治開始實行法裏，曾規定老年及殘廢的人，始有享受地方醫治供養之權利，其餘人人，必當悉盡義務，乃得同享權利。所謂悉盡義務者，即長於農事者為公家墾荒；長於織造者為公家織布；長於建築者為公家造屋；每人能為公家服一二個月之義務，則衣食住的各項設備，皆可藉勞力以成功。並言人民各有雙手，祇肯各盡其長，萬事即告具備，不必於窮鄉僻壤，搜括難得之金錢，始能從事於自治。這段遺教，殆與蔣委員長「發動人民力量，救濟人民痛苦」的訓示，互為發明，若合符節。

不過要徵用民力，首須樹立民信，願應輿情，絕忌涉及煩苛，或者流於輕率：

湯誓云：「夏王率遏衆力，率割夏邑，有衆率怠弗協」。

旅葵云：「狎侮小人，罔以盡其力」。

竭澤而漁，固難使民協於力；臨事不敬，亦未能人盡其材，惟有以一種親民的至誠，擇其可勞者而勞之，則人民自必樂於服從，毫無尤怨。這一點，實在值得執政者以及一般從政人員的注意！

乙、勤政

前面所說的，都屬與親民有關之事，但這親民的任務，不能不靠政治的力量來推動，來完成。如果政治不修，國祚且將不保，還有什麼可親？所以親民的實際問題，便是勤政。惟在尙未談及勤政以前，我想略爲一述古代施政的原則：

第一古代政務是力求簡要的。大禹謨云：「臨下以簡」。說命云：「政事惟醇」。畢命云：「政貴有恆，辭尙體要，不惟好異」。治體純一，辭令簡切，不矜奇立異，不輕事更張，這樣，自然可得便民的實效；但：

第二古代政務又是隨時代爲因革而且注意行動和時間的。畢命云：「道有升降，政由俗革」。說命云：「動惟厥時」。泰誓云：「時哉弗可失」。道是隨時升降的，政是因俗變革的，人事的一切，日在前進和動態之中。雖則傳說說過「知非艱行之惟艱」的話（見說命），未免與現代的科學理論稍相背馳，但伊尹曾謂「弗爲胡成」（見太甲），這是如何說明行的重要。孫中山先生崛起於數千載之後，首倡「知難行易」的學說，以期改造一般人民退縮因循的心理；近年蔣委員長更行「力行哲學」和「行的道理」的發明，這都在發揮「即知即行」及「自強不息」的精神，而其表現之於政府機

闕，則爲力政宣勤，勵精圖治。我們試看古代對於政務的推行，幾無時無事不以逸樂怠荒爲戒：

大禹謨云：「罔遊于逸，罔淫于樂」。

皋陶謨云：「無教逸欲有邦」。

湯誥云：「凡我造邦，……毋卽愒淫」。

太甲云：「王懋乃德，視乃烈祖，無時逸怠」。

盤庚云：「乃正厥位，綏爰有衆，曰，無戲怠，懋建大命」。

康誥云：「往盡乃心，無康好逸豫。乃其又民」。

無逸云：「繼自今嗣王，則其無淫于觀、于逸、于遊、于田，……無皇曰，今，耽樂，乃非民

所訓，非天攸若，時人不則有愆」。

君陳云：「惟日孜孜，無敢逸豫」。

文侯之命云：「無荒寧」。

晏安乃酖毒之媒，放心爲踰閑之漸，古人特別謹始於幾微，致慎於幽獨者以此。因爲偶涉怠荒，卽將日趨墮落，甚至放僻邪侈，無所不爲，所以逸樂的範圍，包羅很廣，舉凡宮室之美，妻妾之奉，酒池肉林之奢淫，聲色狗馬之玩好，擴類而充，不一而足！而這種種惡習，有一於此，卽足以家喪國亡，身敗名裂，請舉事實，以資證明：

1. 丹朱，益稷云：「無若丹朱傲，惟慢遊是好，傲虐是作，罔晝夜頡頏，罔水行舟，朋淫于家，用殄厥世」。此爲以慢遊滅家之例。

2. 太康 五子之歌云：「太康尸位，以逸豫滅厥德，黎民咸貳，乃盤遊無度，畋于有洛之表，十旬弗反，有窮后羿，因民弗忍，距于河」。此爲以好獵喪邦之例。

3. 羲和 胤征云：「羲和廢厥職，酒荒于厥邑，……沈亂于酒，……以干先王之誅」。此爲以嗜酒亡國之例。因爲酒可亂性，尤易敗德，微子云：「我用沈酗于酒，用亂敗厥德于下」；無逸云：「無若殷王受之迷亂，酗于酒德哉」，迷亂是由酗酒而起的，一個人到了迷亂的境地，還能領導政府，執行政務嗎？故「禹惡旨酒」，千古傳爲美德。並且戒酒及於一般官吏和平民，初不僅以帝王爲限：

酒誥云：「王武王若曰，明大命於妹邦，乃穆考文王，肇國在西土，厥誥瑟庶邦庶士，越少正御事，朝夕曰，祀茲酒，惟天降命肇我民，惟元祀。天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行；越小大邦用喪，亦罔非酒惟辜。文王誥教小子，有正有事，無彝酒，越庶國飲惟祀，德將無醉。……妹土，嗣汝股肱，純其藝黍稷，奔走事厥考厥長，肇牽車牛，遠服賈，用孝養厥父母，厥父母慶，自洗腆致用酒；庶士有正，越庶伯君子，其汝典聽朕教，汝大克羞耆惟君，汝乃飲食醉飽；不惟曰，汝克永觀省，作稽中德，汝尙克羞饋祀，汝乃自介用逸。……我西土棗徂邦君御事小子，尙克用文王教，不曠于酒，故我至於今，克受殷之命。……我聞惟曰，在昔殷先哲王，……不敢自暇自逸，矧曰其敢崇飲；越在外服，候、甸、男、衛、邦伯，越在內服，百僚、庶尹、惟亞、惟服、宗工，越百姓里居，罔敢湏于酒，不惟不敢亦不暇。……我聞亦惟曰，在今後嗣王酣身，……誕惟厥縱淫逸于非彝，用燕喪威儀，……惟荒曠于酒，不惟自息乃逸，……誕惟民怨，庶羣自酒，腥聞在上，故天降喪于殷，罔愛于殷，惟逸。……予惟曰，汝劓毖殷獻臣，候甸男衛，矧太史友，內史

友，越獻臣，百宗工，矧惟汝事，服休，服采，矧惟若疇，圻父薄違，農父若保，宏父定辟，矧汝剛制于酒。厥或詒曰，羣飲，汝勿佚，盡執拘以歸于周，予其殺。又惟殷之迪諸臣百工，乃酒于酒，勿庸殺之，姑惟教之，有斯明享，乃不同我教辭，惟我一人弗恤，弗獨乃事，時同于殺。」除了祭禮和慶典外，官民如有無故羣飲，屢戒不悛者，一律執拘以歸於殺，這個禁令，是何等的森嚴！本來酒是一種有害無益的東西，上自達官貴人，下逮販夫走卒，均藉此爲消遣徵逐之資，耗物費時，莫可勝計；卽或一觴一詠，詩酒風流，像劉伶那樣的天天大醉，荷鍤自隨，曰，「死便埋我」，這與國家又有什麼益處？我是贊成禁酒的，縱因必需而用酒時，也當保持常態，不失威儀纔好。

4. 商紂 泰誓云：「今商王受，……沈湎冒色，……惟宮室臺榭陂池侈服，以殘害於汝萬姓」；又云：「淫酗肆虐，臣下化之，朋家作仇，脅權相滅」；又云：「作奇技淫巧，以悅婦人，上帝弗順，祝降時喪」。此爲以聲色奢淫致亡其國之例。

上揭四例，都以怠荒逸樂爲其中病之因。語云：「憂勞可以興國，逸豫可以亡身」。古人知逸豫之不可常，故除消極的引爲深戒外，而在積極方面，則尤着重勤勞的褒獎和期勉：

武成云：「王季其勤王家」。

金縢云：「昔公（周公）勤勞王家」。

洛誥云：「惟公（周公）德明光于上下，勤施于四方，旁作穆穆迓衡，不迷文武勤教」；這些都是對於勤勞的褒美之辭。

其帶有最勉的語氣者，則如下述：

大禹謨云：「帝（舜）曰，……朕宅帝位，三十有三載，耄期倦于勤，汝惟不忘，總朕師」。

蔡仲之命云：「汝乃邁迹自身，克勤無怠，以垂憲乃後」。

不惟君勉其臣而已，且須上下一致，其底于勤：

召誥云：「上下勤恤」。

呂刑云：「穆穆在上，明明在下，……罔不惟德之勤」。

惟其勤於修德，始能互勉於立功，故爲君者，則曰：

「兢兢業業，一日二日萬幾」（皋陶謨）。

而爲臣者，則曰：

「予未有知，思日贊贊襄哉」（皋陶謨）。

「予思日孜孜」（益稷）。

至其所勤的事物，則又毫末靡遺，纖微必謹：

畢命云：「惟公懋德，克勤小物」。

君臣像這樣的「夙夜罔或不勤」（見旅獒），大小事必躬親，自然「明作有功」（見洛誥），百廢俱舉了，亦惟如此，然後纔能延嗣祚於久長，享壽年於彌永：

無逸云：「周公曰，嗚呼，君子所其無逸，……昔在殷王中宗，嚴恭寅畏，天命自度，治民祇

懼，不敢荒寧，肆中宗之享國，七十有五年；其在高宗時，舊勞于外，爰暨小人，作其在位，……

不敢荒寧，……肆高宗之享國，五十有九年；其在祖甲，不義惟王，舊爲小人，作其在位，爰知小

人。依，能保惠于庶民，……肆詛甲之享國，三十有三年。自時厥後立王，生則逸；生則逸，不知稼穡艱難，不聞小人之勞，惟耽樂之從；自時厥後，亦罔或克壽，或十年，或七八年，或五六年，或四三年。」

這就是說習勞無逸的人，得年必永，享國必長；反之，好逸惡勞的人，得年必促，享國必暫。「流水不腐，戶樞不蠹」，精神愈用而愈奮，神明歷久而不衰，這個真理，可以驗之於人生，亦可徵之於國運。」

下面，請舉兩個賢勞最著的人，作為我們的楷範：

1. 大禹 益稷云：「禹曰，……予創若時（按指丹朱朋淫傲虐而言），娶于塗山，辛壬癸甲，啓呱呱而泣，予弗子，惟荒度土功。」

2. 文王 無逸云：「文王卑服，即康功田功，……自朝至于日中昃，不遑暇食。」宵旰憂勤，盡瘁國事，置妻孥於弗顧，欲就食而未遑，這種孳孳汲汲席不暇暖的精神，應令現在一般尸位素餐，清談誤國的人，愧死入地！

此外，我想一談勤與儉之關係。大凡「克儉于家」者，一定「克勤于邦」（見大禹謨），如屬「敝化奢麗，怙侈滅義」（見畢命）之徒，他的私生活既已「驕淫矜侈」，決難望其夙夜在公，靖共厥職！並且勤儉相互爲用，假使勤而不儉，雖可奏功於暫時，豈獲維持於永久？所以說：

「慎乃儉德，惟懷永圖」（太甲）。

同時，一個人如果澹泊明志，崇儉黜華，則茅茨土墼，正堪容膝，菜根豆粥，亦足充飢，將見專一乃

心，時時以勤職報國爲念，而對一切物質的享受，不惟無所追求，抑且未暇及此，這樣，自能做到；

「不邇聲色，不殖貨利」（仲虺之誥）。

「不作無益害有益，……犬馬非其土性不畜，珍禽奇獸，不育於國」（旅獒）。

勤儉爲服務之本，而刻苦又爲耐勞之本，一個刻苦耐勞的人，自然不會發生前面列舉的亡國敗家之事，古人所謂「儉能養廉」，也就是這個道理。

諺云：「自古無分國與家，成由勤儉敗由奢」，我們今日的機關裏面，尙有若干人員飽食終日，無所用心，是爲不勤；尙有若干地方浪費物資，未盡其用，是爲不儉。「業精於勤」，「國奢示儉」，今後國家所需要的幹部，應以克勤克儉爲其必具之條件；而爲之幹部者，更當體念時艱，立定志願，本着「做大事不做大官」的精神，「盡其聰明才力，服千萬人之務，造千萬之福」（孫中山先生語），踴躍奮發，爲民前鋒，以求一個（民有民治民享）的現代中國之實現！

第八章 揖讓與和平

中國自昔稱爲禮義之邦，個人既貴無爭，政治亦尙德化，唐虞揖讓之盛，至今傳爲美談。但此所謂揖讓的內容，初非限於應對進退之節；而其養成揖讓的風氣，則尤首在禮樂之修明。禮以誠中，樂以和，然後對一切事物的表現，乃得從容中道，各協其宜。茲請先言禮與治化之關係：

皋陶謨云：「天秩有禮，自我五禮有庸哉。」

此爲古代注重禮治的說明：蓋禮之與理，義可通假，物有條理，本屬天然，而其表現於國家者，則曰紀綱；適用於人事者，則曰禮節。五禮包括「吉凶軍賓嘉」的各項儀文，殆爲人生日用所必具，故執政者務宜各謹其用，保於有常；如或乖違，便當修而明之，俾無失墜：

舜典云：「歲二月東巡守，……肆覲東后，……修五禮。」

且由禮之修與不修，可以判明諸侯的誠僞：

洛誥云：「汝其敬，識百辟享，亦識其有不享，享多儀，儀不及物，惟曰不享。」

享是朝享，儀是禮儀，物有餘而禮不足，視爲與不享同，其重禮輕物之心，昭然可見。並且天道是「殖有禮覆昏暴」（仲虺之誥）的，如有悖禮或喪禮者，則必災及其身：

太甲云：「欲敗度，縱敗禮，以速戾于厥躬。」

畢命云：「世祿之家，鮮克由禮，以蕩陵德，……將由惡終。」

職是之故，古人竟對一舉一動，不敢稍疏省察，至涉非儀：

顧命云：「思夫人自亂于威儀，汝無以釗冒貢于非幾」。

虞立「秩宗」（見舜典），周設「宗伯」（見周官），至以典禮爲其專司，禮之有關治化而爲政府所重視也如此！

然自古言禮者，必及於樂，禮以定民志，而樂則以暢民情，記曰：「安上治民，莫善於禮，移風易俗，莫善於樂」。有樂無禮，固流於放；有禮無樂，必失於嚴；一莊一諧，始盡其用。故聲音之道，實與政通：

益稷云：「予欲聞六律、五聲、八音，在（察）治忽，以出納五言，汝聽」。

所謂察治忽者，卽治世之音安以樂，其政必和；亂世之音怨以怒，其政必乖；亡國之音哀以思，其民必困。聞聲知政，因以明其治亂興衰之故，而有所振作，知所改圖，此樂之有裨於政治者。

又樂與禮同用之於祭祀（關於禮的如所謂「安神人」（見周官）「禮煩則亂事神則難」（見說命）等等），而樂因有音聲節奏的關係，其表達的現象，倍極肅穆與雍容：

益稷云：「鼗擊鳴球，搏拊琴瑟，以詠，祖考來格，虞賓在位，羣后德讓，下管鼗鼓，合止祝歌，笙鏞以間，鳥獸跄跄，簫韶九成，鳳凰來儀」。

又云：「予鑿石拊石，百獸率舞，庶尹允諧」。

聞簫韶而鳳凰來儀，聆石磬而百獸率舞，樂之感物也，深切如是；則其安神和人的功效之大，自不待言，故祖考以之來格，羣后之以德讓，庶尹之以允諧，洞澈幽明，達於上下，此樂之有裨於人倫者。

但樂的重要作用，尤在爲政府的教育方針：

舜典云：「夔，命汝典樂，教胥子，直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。詩言志，歌永言，依永，律和聲，八音克諧，無相奪倫，神人以和。」

這是舜命夔教胥子（自天子至卿大夫之適子）之辭：自直而溫至簡而無傲，屬於教育採取於方法，即視受教者的個性如何，因材而教，直者濟之以溫，寬者輔之以敬，剛者去其很虐，簡者戒其傲慢，補偏養正，使無過與不及之差。自詩言志至律和聲，則係教育使用的工具，蕩滌邪穢，陶冶性情，宣其志，永其言，和其聲，喜怒哀樂的流露，動靜語默的操持，悉以樂爲約束，爲範圍，而養之以中和之德，贊舍以內，充溢祥和，然後被諸音律，罔不協調，各有等倫，無相侵奪，薦之郊廟而百神克享，奏之朝廷而萬族以和，是爲教育所得的效果。

六藝教，禮樂爲先，一個人由幼學至壯行，胥視明禮習樂爲修飾內行之本，一旦服官行政，必能心氣和平，爭端悉泯，而表現其揖讓之風，你看虞庭命官的情形，是如何的謙和親切：

舜典云：「舜曰，咨四岳，有能奮庸熙帝之載，疋宅百揆，亮采惠疇，兪曰，伯禹作司空，帝曰，兪，咨禹，汝平水土，惟時懋哉，禹拜稽首，讓於稷契暨皋陶，帝曰，兪，汝往哉。」

又云：「帝（舜）曰，疇若予工，兪曰，垂哉，帝曰，兪，咨垂，汝共土，垂拜稽首，讓于艾斯暨伯與，帝曰，兪，往哉汝諧。」

又云：「帝曰，疇若予上下草木鳥獸，兪曰，益哉，帝曰，兪，咨益，汝作朕虞，益拜稽首，讓于朱虎熊羆，帝曰，兪，往哉汝諧。」

又云：「帝曰，咨四岳，有能典朕三禮，兪曰，伯夷，帝曰，兪，咨伯，汝作秩宗，夙夜惟

寅，直哉惟清，伯拜稽首，讓于夔龍，帝曰，俞，往欽哉」。

不求自顯，務在舉賢，退讓再三，然後受命，這種謙遜的精神，不知現代官場上那些「赴義不先，攘利恐後」的人，對之作何感想？亦惟具有這種謙遜的精神，纔能收着下列的功效：

堯典云：「允恭克讓，光被四表」。

益稷云：「禹曰，俞哉，帝光天之下（光其德於天下），至於海隅蒼生……誰敢不讓，敢不敬應」。

周官云：「推賢讓能，庶民乃和」。

和庶民，光四表，皆由在位者一念的克讓而來，這亦足徵提倡揖讓之風的重要了！

上述的禮樂之盛，揖讓之美，都是屬於國內政治方面的；而一個有讓德的政府，他的對外政策，一定反侵略，尙和平，所以堯典則曰「協和萬邦」，顧命則曰「變和天下」，再看古代列爲八政之一的賓禮（洪範云三八政……七曰賓），對於屬國和遠人，直禮之如賓客，如所謂「賓於四門，四門穆穆」（見舜典）的情形，即可想見當「壇坫之間，充滿着一種和平的氣象！而且在執行對外政策的時，一再以「柔遠」爲言（尙書稱柔遠者凡三，一見舜典，一見顧命，一見文侯之命），柔者即用和平的方法，使其心悅而誠服之，絲毫沒有一點強迫和欺侮的意味！除了柔遠以外，有時對於大小庶邦，還須盡其安勸的義務：

顧命云：「安勸大小庶邦」。

安以撫之，勸而導之，祇有扶持的責任，絕無侵略的野心，這深深地表現了泱泱大國的風度！同時，

古人輕於責人，重於責己，太甲云：「一人元良，萬邦以貞」，爲期遠人的歸往，首在反諸其身，而尤須注意左列各點：

1. 尙德 舜典云：「惇德允元，而難任人，蠻夷率服」。大禹謨云：「惟德劬天，無遠弗届」。梓材云：「先王既勤用明德，懷爲夾，庶邦享，作兄弟方來，亦既用明德」。
2. 治道 畢命云：「三后協心，同底於道，道洽政治，澤潤生民，四夷左袵，罔不咸賴」。
3. 推誠 大禹謨云：「至誠（以誠感物曰誠）感神，矧茲有苗」。
4. 勤職 大禹謨云：「無怠無荒，四夷來王」。蔡仲之命云：「懋乃攸績，陸乃四鄰，以蕃王室」。
5. 慎令 問命云：「發號施令，罔有不臧，下民祇若，萬邦惟休」。
6. 遏亂 武成云：「予小子既獲仁人，敢祇承上帝，以遏亂略，華夏蠻貊，罔不率俾」。
7. 輕貨 旅獒云：「不寶遠物，則遠人格」。

由此可知「三苗丕斂」「西戎即斂」（見禹貢）等等的事實，皆由德治的感化而成，絕非倖致。先哲謂言忠信，行篤敬，方可行於蠻貊之邦，也正同其意義。

此外，古代優禮和優待亡國的臣民，亦彌足見其寬和之德：

微子之命云：「王（成王）若曰，猷，殷王元子，惟稽古崇德象賢，統承先王，修其禮物，作賓於王家，與國咸休，永世無窮」。

多士云：「王（成王）若曰，汝殷遺多士，予亦念天卽於殷大戾，肆不正，……予惟時其遷

居西爾，非我一人，奉德不康甯，時惟天命，……予一人惟聽用德，……今汝惟時宅汝邑，繼汝居，汝厥有幹有年於茲洛，汝小子乃與」。

般的元子和多士，在周代則爲遺臣，爲頑民，乃尙使之作賓王家，垂休無窮；遷居西土，惟德是用，這種寬容博大的精神，較諸現在若干黷武國家，侵據他人的領土，奴役異國的人民，必欲置之萬劫不復而後已者，真是相去天淵，不可同日而語。

因爲古代注重和平的關係，於是有人懷疑右文輕武，殆爲今日的中病之因，積弱之源。其實這種見解，也未免似是而非，中國立國雖以和平爲其最高原則，但於修文德外，未嘗廢戎事，薄武功，正因愛好和平，更不得不以武力爲其後盾，武成上面有過這樣的話：「我文考文王，……誕膺天命，以撫方夏，大邦畏其力，小邦懷其德」，恰好作爲恩威並用的說明。六極之禍，弱亦與焉（洪範云六極……六曰弱），八政之中，師居其一（洪範云三八政……八曰師），並且政府設有專掌兵權的司馬（周官云司馬掌邦政統六師平邦國），備有陳列弓矢的東房（顧命云兌之戈和之弓垂之竹矢在東房），以大事爲有休（大誥云我有大事休），視有備爲無患（說命云有備無患），所謂「申畫郊圻，慎固封守」（見畢命）的意義，卽在謹國防於平日，弭外患於無形，一遇存亡危急之秋，爲了延續國命，保障和平，自然不諱言兵，亦決不辭一戰。我們祇要一看下列的記述，可證明古代對於武德的欽崇：

大禹謨云：「帝德廣運，乃聖乃神，乃武乃文」。

伊訓云：「惟我商王，布昭聖武」。

不獨崇拜個人的武德，而且着重實際的戰爭：

秦誓云：「我武維揚，侵于之疆，取彼凶殘；我伐用張，于湯有光」。

武成云：「甲惟昧爽，受率其旅若林，會于牧野，罔有敵于我師，前途倒戈，攻于後以北，血流漂杵，一戎衣，天下大定」。

君奭云：「後暨武王，誕將天威，咸劉厥敵」。

立政云：「其克詰（治）爾戎兵，以陟禹之迹，方行天下，至於海表，罔有不服」。

周官云：「惟周王撫萬邦，巡侯甸，四征弗庭，六服羣辟，罔不承德」。

康王誥云：「今王敬之哉，張皇六師，無壞我高祖寡命」。

「張皇六師」，足徵規模的壯偉；「血流漂杵」，可見殺傷的衆多；「陟禹之迹」，「于湯有光」，這簡直是對戰爭的歌頌！至於過去的戰爭史蹟，如禹征三苗、啓征有扈、成湯放桀、武王伐紂等等，多不勝舉，因已分見前列各章，茲不復贅。

不過兵者危事，必不得已而後用之，故古人對於啓釁興戎，特加戒慎：

大禹謨云：「惟口出好興戎，朕言不再」。

說命云：「惟甲冑興戎，……惟干戈省厥躬，……王惟戒茲」。

萬一用兵，首須知己知彼，以期必勝：

秦誓云：「同力度德，同德度義，受有臣億萬，惟億萬心；予有臣三千，惟一心，……汝尙弼予一人，永清四海」。

且其作戰的目的，是在伐罪弔民，必須深得輿論的同情，羣衆的擁護：

仲虺之誥云：「乃葛伯仇餉，初征自葛，東征西夷怨，南征北狄怨，曰，奚獨後予，攸徂之民，室家相慶，曰，徯予后，後來其蘇」。

武成云：「肆予東征，綏厥士女，惟其士女，筐厥玄黃，昭我周王，天休震動，用附我大邑周」。

東征西怨，如大旱之望雲霓；簞食壺漿，若稭子之依慈母；有了這種熱烈歸嚮的民心，自可決定戰爭前途的勝利。

但是殘暴一經就戮，戰局一旦告終，便須立行復員，以恤民困：

武成云：「厥四月，哉生明，王（武王）來自商，至于豐，乃偃武修文，歸馬于華山之陽，放牛於桃林之野，示天下弗服」。

兵禍絕忌其延長，民生務貴於休養，戰爭祇是和平的手段，和平則為戰爭的目的，這一點，却又與現代帝國主義者的專恃武力，不講和平，迥然有所區別。

我講完了古代的輯壤與和平，不禁發生一點小小的感想：就是現在俗尚浮薄，士習奔競。攘往熙來，不乏讚營之輩；自私自利，誰知揖讓之風？而其所以致此的原因，則全在於禮樂的崩壞！威儀之盛，漸失於漢官；淫靡之聲，或勝於鄭衛。這樣，人慾如何不見橫流？民德那得日趨敦厚？蔣委員長說過，「現在普通一般人的生活，可以拿幾個字來包括，第一就是污穢，第二就是浪漫，第三就是懶惰，第四就是頹唐」。浪漫頹唐，都是禮亡樂廢的表現！因此，蔣委員長於民國二十三年，首倡新生活運動，着重禮義廉恥的實踐，以期挽救人心，轉移習俗；同時，對於樂教的推行，亦復非常重

視。他說：「禮是立身處世的根本條件，無論古今中外，實不可以須臾離」。我們所謂禮，要做到無論飲食起居，言語舉止，無時無地不是有規矩，守秩序」。又說：「樂是我們救國救民一種基本的學術和修養」。一好的音樂，可以陶冶性情，振作精神，慰藉勞苦，和樂心志，使人的生活調暢，情趣優美，無形養成個人高尚的人格與社會純正的風俗，其重要不特關係個人的修養，且可影響於社會國家之興替」。於此可見禮樂價值的崇高及其功效的偉大了！我們今後施政教民，應當「禮以道其志，樂以和其聲」，提倡雍雍穆穆的雅音，養成規規矩矩的態度，然後纔能俗美化淳，蔚為邦治。至於愛好和平，更是中國自古以來一種極好的道德，孫中山先生曾謂：「中國人幾千年酷愛和平，都是出於天性，論到個人便重謙讓，論到政治，便說不嗜殺人者能一之」。又謂：「中國如果強盛起來，不但是要恢復民族的地位，還要對世界負一個大責任，對於弱小民族要扶持他，對於列強要抵抗他，……我們今日在沒有發達之先，立定扶傾濟弱的志願，將來到了強盛的時候，便要把那些帝國主義來消滅，……用固有的道德和平做基礎，去統一世界，成一個大同之治」。這種和平博愛的精神，擴充到全人類的範圍，真可說是發揮達了極點！但在大同世界尚未實現以前，首須恢復民族主義和民族地位，如果民族主義不能實行，民族地位不能平等，國家根本就喪失了獨立生存的資格，無從立足於世界列強之林，還談得到什麼大同之治？而一談到民族主義和民族地位的恢復，又首須注重國家武力的建設。古人所謂「有文事者必有武備」，也就是這個道理。蔣委員長更明顯地告訴大家：「現代國家的生命力，就是教育經濟和武力」。我們現正從事歷史上五千年來所未有的民族抗戰，一方面是為爭取國家的自由和獨立，一方面是為保持人類的正義與和平，由一隅的戰火釀成萬國的烽煙，同驅暴

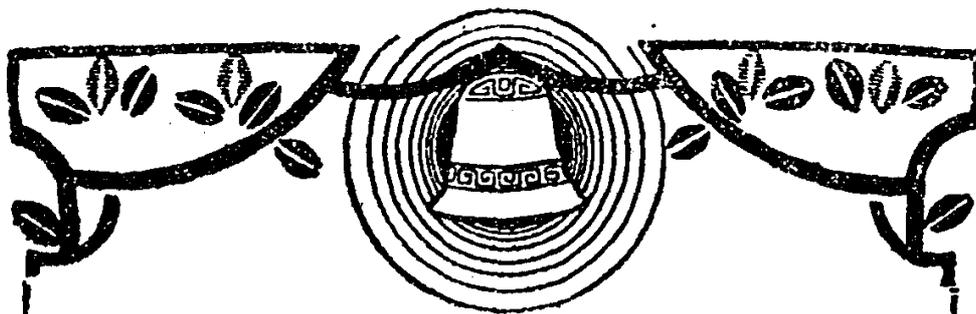
敵，預操勝券，正向大同社會步步推進的途中，而其最根本最切要的先決問題，還在積極鞏固自己的國防，更加充實自己的武力！

總 結

我在前面已將尙書中的政治原理，政治原則甚至政治設施，都一一的加以敘述了。我的用意，絕不是「稱古昔，法先生」，更不是「道古以害今，飾虛言以亂實」。完全站在學術的立場，想本其研究所得，歸納起來，藉供今日施政者的參考。李斯有云：「五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變異也」。這幾句話，說得非常簡明扼要。因為每個時代，各有他的政治潮流；同時，每個時代，也各有他的政治作風。我們今日是民國時代，祇有邁步前進，日新又新，決不能重開倒車，回復到三皇五帝的吁咻之治。此理甚明，無待多說。不過舊的形式，固宜改革，舊的渣滓，更應掃除；而歷史上的優良傳統，固有精華，亦自有其保存和發揚之價值。孔子說過：「殷因於夏禮，所損益可知也，周因於殷禮，所損益可知也，其或繼周者，雖百世可知也」。所謂因革損益，即是默察時代的趨勢，把握時代的中心，對於過去的典章制度，酌予變通，俾資適應。既不全體推翻，亦非一成不變，補偏救弊，惟協其宜，中國之所以為中國者以此，孔子之所以為時中之聖者亦以此。願本斯旨，略將本書前列各章的含義，再作一個總的綜合和補充。我所談的天人之道，今日應把他的意義改變過來。我們不必畏天，不必法天，也不必尊天。因為今日最需要的，是在發達科學，用人力來征服自然，控制自然，使天永遠不能為吾人之禍患。除了注重農業的改進而外，還須提倡工業，開發資源，以期真正達到食足貨充的目的。至於建中和明倫的問題，前者有孫中山先生的三民主義，實為我們政治上的無上寶典。祇要循着這條正路前進，必可達到平坦的康莊，光明的樂土。後者則尙須在位者

以身作則，用一種「公爾忘私國爾忘家」的精神，來啓發和培養人民的國家觀念，民族意識。而一談到在位者的以身作則，便又涉及謹官常，崇法治的範圍。我們今後務須建立一個完善的人事制度，做到「野無遺賢」和「人盡其才」；同時，更應抱着推行法治的決心，「綜核名實，信賞必罰」，做到政治制度化，法律平民化。能夠這樣，那些殃民瀆職的人，根本即在清除之列，自然無所立足了。內政既已修明，國力以之充實，然後纔能獨立自強，永弭外患，民生樂利，社會雍和。亦惟如此，然後纔能促進大同之治，給予人類無窮的福祉，維持世界永久的和平。





版權所有
翻印必究

中華民國三十三年八月初版
中華民國三十五年五月滬一版

尙書與古代政治

全一册 定價國幣一元七角

(外埠酌加運費匯費)

編著者 成 澹 軒

發行人 吳 秉 常

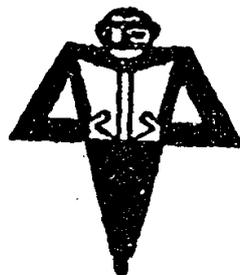
印刷所 正 中 書 局

發行所 正 中 書 局

徐鐵英校對

(1708)

重慶市圖書館雜誌卷在處安圖字第三一四號審查證



17