

中國政治思想

史大綱

漢式題



陳安仁著

中國政治思想史大綱

商務印書館發行

序言

日本關榮吉，在其所著「文化社會學」說：「中國的學問，不外政治之術、處世之法的學問而已。」梁啟超在其所著先秦政治思想史序論說：「中國學術以研究人類現世生活之理法爲中心，古今思想家，皆集精力於此方面之各種問題；以今語道之，即人生哲學及政治哲學，所包含之諸問題。」他們兩人所說的話，大概相同，即是中國之文化思想，以政治哲學和倫理學見長。我們知道中國的文化思想，有牠的特質，和世界各國的文化思想，有許多是很不相同的，也有等是大同小異的。發展本國文化思想的特長，以吸收各國優異的文化思想，同時提高世界的文化思想，這是學術界應有的責任和使命。但是各國的文化思想，有許多不相同的原因在那裏？就是因爲各國的思想家，受了自然和社會的環境，與時代的背景不同的影響，而後其所主張的，所發揮的，有不同。同時個人有他主觀的見解，和承受歷史上宗派先入爲主的意識，在己國內甲乙丙丁的思想，有時是受這種種之影響而有不同。單就政治思想而論，前者有歐美各國政治思想之不同，後者有本國各派政治思想之歧異。將其不同之點，比較而論列之；將其歧異之點，整理而統述之；這種工作，在學術界上是很重要的。中國有幾千年的文化，在世界文化史上，有牠不可摧毀的位置。關於政治哲學一方面，也有牠思想的特長，但是中國幾千年的政治思想，如此完美，乃竟不能完成良好的政治制度，這是因：（甲）學者主張的思想學說，不能普遍；（乙）各地交通的障礙，不得方便；（丙）人民對

於政治，大概持放任觀望的態度；（丁）受君權政治之支配性和專制性所影響；（戊）缺少政治運動的組織和力量。現在這種情勢已改變了，現代中國的政治思想，將蔚成良好的政治制度，是可以預卜的。中國歷代的政治思想，因為受了自然和社會的環境時代的背景所影響，與各國有不同；但人類之心理情感，大致相同，故有時中國的政治思想，也有許多是與各國相同的。日本高橋清吾在他所著政治思想之變遷說：「研究政治思想之變遷，要是科學的研究牠，而求明悟牠的異同，這就是政治思想史，在此意義上的政治思想史，乃為政治科學的一部門。」研究政治學的方法，通常分為：（1）歷史的方法。（2）法理學的方法。（3）自然科學的方法。（4）比較的方法。（5）實驗的方法。（6）心理學的方法。研究政治思想的方法，則可分四種：（一）時代的研究法。照時代之先後順序而研究。（二）問題的研究法。將事項劃出範圍，標明題目，彙列以觀其會通。（三）宗派的研究法。依各人思想淵源，分為若干派而論列之。（四）從制度和生活的方面入手，而研究政治思想的表現。這種種研究方法，有所長，也有所短。本書則採取第一種的研究法，而兼採第三種的研究法。中國學術，祇以人生哲學和政治哲學見長。這是作者，不敢武斷的。中國的文化學術思想，除了人生哲學和政治哲學之外，尚有文藝、美術、音樂、歷史等學見長，而在精神的文化上，尚有優長的幾種特質：（甲）中國的文化，是愛和平，重人道的文化。（乙）中國的文化，是以全人類為對象的。（丙）中國文化，有調和物質上生活與精神上生活之作用的（可參觀拙著中國文化復興之基本問題一書。）我以為中國優長的文化特質，演化於政治思想上，政治制度上，自然可以產生良好的政治組織。並可由此根據，而促進世界將來

的文化。中國已於政治哲學見長，而幾千年來政治思想的體系竟無專家爲之記述，除了梁啓超先秦政治思想史一著外，沒有發見完善的專書，不無遺憾。今年九月間再受國立暨南大學特約講師之聘，遂於公餘之暇，撰著是書，在法學院講述。書成，復得王雲五何炳松二先生介紹於商務印書館出版，遂得早而問世。是書不敢說已盡提綱挈領窮源竟委的能事，倘有一得之發見，諒亦爲國人之樂於研究也。民國十九年十一月九日陳安仁序於首都。

中國政治思想史大綱目錄

緒論.....一

第一篇 上古政治思想史.....一一

第一章 上古政治思想之胎原.....一一

第一節 中國民族之定居與政治社會之最初組織.....一一

第二節 略述上古政治思想之胎原.....二二

甲、神本的政治思想 乙、民本的政治思想 丙、德本的政治思想

第二章 道家的政治思想.....一七

第一節 老子的政治思想.....一七

一、老子略傳 二、周末時代思想界之影響 三、老子學說的起源 四、老子反對

皇霸政治 五、老子政治學說的精華 六、老子理想的國家

第二節 莊子的政治思想.....二二

- 一、莊子略傳
- 二、莊子學說之淵源
- 三、政治之根本原理
- 四、排斥賢人政治
- 五、主張順民性以爲治

第三節 楊朱的政治思想……………二二六

- 一、楊朱略傳
- 二、楊朱思想所受時代的影響
- 三、主張極端的個人主義

第三章 儒家的政治思想……………二一八

第一節 孔子的政治思想……………二一八

- 一、孔子略傳
- 二、孔子政治思想之根本原理
- 三、孔子之德治主義
- 四、孔子政治思想之淵源
- 五、孔子以禮爲治國的綱領
- 六、孔子以孝爲政治之根本方法
- 七、孔子尊重君權之用意
- 八、孔子的政治思想是主張復古的
- 九、孔子之理想政治

第二節 孟子的政治思想……………二二五

- 一、孟子略傳
- 二、孟子根本的政治思想
- 三、孟子的政治思想
- 四、孟子是主張民權主義的
- 五、孟子是主張心理革命以改善政治的
- 六、孟子是主張以教育之普及而改進政治的
- 七、孟子是主張政府有能而且要極端負責的

第三節 荀子的政治思想……………二四三

- 一、荀子略傳
- 二、荀子思想之出發點
- 三、荀子政治思想的出發點
- 四、荀子的政治中心論
- 五、主張政府有能
- 六、以禮樂爲改善政治的方法
- 七、民本主義
- 八、政治之經濟基礎
- (甲)他主張薄稅以裕民力
- (乙)他主張富民是富國富君之本
- (丙)他是主張重農主義者

第四章 墨家的政治思想

第一節 墨子的政治思想

- 一、墨子略傳
- 二、墨子思想的淵源
- 三、墨子政治思想所受環境的影響
- 四、墨子根本的政治思想
- 五、墨子提倡功利的政治思想
- 六、墨子之力行主義
- 七、應付環境的理論
- 八、修明政治的方法
- (甲)反對爭戰
- (乙)反對奢侈
- (丙)反對音樂
- (丁)反對定命主義
- 九、政治的經濟基礎
- 十、國際政治的道德
- 十一、墨子大同的主張

第二節 晏子的政治思想

- 一、晏子略傳
- 二、晏子之民本主義
- 三、主張統治階級當專職而負責任
- 四、統治階級的政治道德
- 五、反對帝國主義
- 六、反對奢侈游樂重稅
- 七、反對儒家之

禮樂主義 八、晏子的人格

第五章 法家的政治思想……………八二一

第一節 管子的政治思想……………八二二

- 一、管子略傳
 - 二、管子思想的淵源
 - 三、管子政治思想之策源地
 - 四、修明政治之基本問題
 - 五、法律的意義與作用
 - 六、法律平等觀
 - 七、地方自治爲政治之基礎
 - 八、政治連環之現象
 - 九、勞働經濟論
 - 十、治國的方略
 - 十一、管子之三民主義
 - 十二、主張立法以民意爲標準
 - 十三、主張虛君政治
 - 十四、訓政的主張
 - 十五、主張政府官吏要有能的
 - 十六、反對奢侈
 - 十七、管子對於內政首重調查統計
 - 十八、管子之社會經濟政策
 - 十九、管子之國有政策
 - (甲)穀米國有政策
 - (乙)森林國有政策
 - (丙)礦產國有政策
 - (丁)鹽鐵國有政策
 - 二十、管子之教育政策
 - 二十一、管子之軍事政策
 - 二十二、管子之外交政策
- 第二節 商子之政治思想……………一一二
- 一、商君略傳
 - 二、商子政治思想之出發點
 - 三、商子之變法論
 - 四、商子之法治主義
 - 五、商子之重農主義
 - 六、主張耕者要有其田
 - 七、商子之軍國主義
 - 八、

主張法律知識之普及 九、排斥政客

第三節 申子的政治思想……………一二一

一、申子略傳 二、申子政治思想概論

第四節 慎子的政治思想……………一二二

一、慎子略傳 二、慎子的時代 三、慎子之法治主義 四、慎子之虛君主義

第五節 韓非的政治思想……………一二五

一、韓非子略傳 二、韓非子學說之淵源 三、韓非子之法治主義 四、主張君主不應負責任 五、韓非子之重刑論 六、韓非子之耕戰論 七、主張經濟是政治的基礎

第二篇 中古政治思想史……………一二三

第一章 兩漢的政治思想……………一二三

第一節 陸賈的政治思想……………一三四

一、陸賈略傳 二、主張以仁義治國 三、主張賢人政治 四、無爲而治 五、反

對貴族政治

第二節 賈誼的政治思想……………一三七

- 一、賈誼略傳
- 二、賈誼政治思想之淵源
- 三、排斥專制政策注重安民
- 四、反對強藩
- 五、維持國家秩序主張恩威相濟
- 六、主張階級制度
- 七、官吏的天職
- 八、注重生產以保障國家之安全
- 九、民主主義
- 十、治國的大綱

第三節 董仲舒的政治思想……………一四四

- 一、董仲舒略傳
- 二、董仲舒政治思想的淵源
- 三、董仲舒之正誼說
- 四、民本論
- 五、維持社會之秩序以清亂源
- 六、調均經濟以安定政治
- 七、主張考試制度

第四節 劉向的政治思想……………一四九

- 一、劉向略傳
- 二、劉向政治思想之出發點
- 三、德本政治論
- 四、治化的界說
- 五、尊賢的主張
- 六、主張權謀以爲政治的手段
- 七、天下爲公
- 八、政治上的人

格論

第五節 淮南子的政治思想……………一五五

- 一、淮南子略傳
- 二、淮南子思想之淵源
- 三、主張無爲而治
- 四、以道爲政治之原理
- 五、淮南子之牧民政策

第六節 揚雄的政治思想……………一五八

一、揚雄略傳 二、揚雄思想的淵源 三、以道德爲治國之本 四、主張中和以治

國 五、政治之基本在共同之善

第七節 桓寬的政治思想……………一六一

一、桓寬略傳 二、反對與人民爭利 三、反對對外戰爭 四、主張禮讓爲國 五、

主張緩刑主義 六、主張務農主義

第八節 桓譚的政治思想（東漢）……………一六五

一、桓譚略傳 二、以賢材爲國防之本 三、反對神權政治 四、主張廣立藩屏以

固國基

第九節 王充的政治思想……………一七〇

一、王充略傳 二、王充思想的淵源 三、主張無爲而治 四、主張國之治亂不是

由於德治 五、主張教化以啓導人民 六、治國的方針 七、政治之鵠的

第十節 王符的政治思想……………一七六

一、王符略傳 二、王符政治思想的淵源 三、注重政治的知識 四、政治上之基

本問題 五、注重輿論政治 六、注重賢人政治 七、主張考試制度 八、主張生產反對浮奢 九、主張明刑反對赦贖 十、注重國防問題

第十一節 荀悅的政治思想……………一八七

一、荀悅略傳 二、以仁義爲政治的根本 三、政治的綱領 四、觀察國風以定政治之隆污 五、主張國家爲有機體的 六、主張慎刑以重民命 七重民主義

第十二節 仲長統的政治思想……………一九三

一、仲長統略傳 二、主張致治以禮教爲主刑罰爲輔 三、排斥引用私人 四、主張張革命的征伐

第十三節 崔實的政治思想……………一九六

一、崔實略傳 二、知賢之難 三、畏民的新說

第十四節 徐幹的政治思想……………一九七

一、徐幹略傳 二、統治者的天職 三、施政之大綱 四、用賢致治 五、主張王道反對霸道 六、地方自治與訓政 七、注重統計

第二章 六朝時代的政治思想……………二〇五

第一節 傅玄的政治思想	二〇五
一、傅玄略傳	
二、主張治人先在於正心	
三、以信爲政治的最高原則	
四、至公主義	
五、注重禮教以去爭僥	
六、反對商人專利	
七、反對奢侈縱欲	
第二節 陶淵明的政治思想	二二二
一、陶淵明略傳	
二、消極的政治思想	
三、理想國家的寄託	
第三節 鮑敬言的政治思想	二二三
一、鮑敬言略傳	
二、反對有爲的政治	
三、反對有政府的原因	
第四節 劉勰的政治思想	二二六
一、劉勰略傳	
二、貴農主義	
三、愛民主義	
四、軍國主義	
五、尊重民意	
六、尊重法治	
七、量才授任	
八、建立禮教以移風易俗	
九、平正賞罰以勸善禁奸	
第五節 文中子的政治思想（王通）	二二三
一、文中子略傳	
二、文中子思想的淵源	
三、以中爲政治之根本原理	
四、修明政治的方法	
第三章 唐代的政治思想	二二六

第一節 陸贄的政治思想·····	二二七
一、陸贄略傳	二
二、注重輿論	三
三、重義輕利	四
四、注重禮讓	五
五、養育人才之道	
六、勞働爲生產之基礎	七
七、練兵以重國防	
第二節 韓愈的政治思想·····	二三一
一、韓愈略傳	二
二、主張保育政策	三
三、人民的義務	
第三節 柳宗元的政治思想·····	二三二
一、柳宗元略傳	二
二、主張民權的思想	三
三、反對苛政	四
四、反對貪污	五
五、主張	
無爲而治	六
六、主張賞罰務速	
第三篇 近世政治思想史·····	二三七
第一章 宋代的政治思想·····	二三七
第一節 周濂溪的政治思想·····	二三八
一、周濂溪略傳	二
二、周濂溪思想的淵源	三
三、主張德治主義	四
四、主張禮樂爲治	
世之要具	

中國政治思想史大綱

緒論

我們要研究中國政治思想史，先要明白甚麼是歷史。洪保德（W. Von Humboldt）說：「歷史是已經發生的事情的敘述」（見歷史哲學概論引證英儒 Robert Flint 所著郭斌佳譯。）英國史學家佛里曼（Freeman）說：「歷史是過去的政治。」德國史學家蘭克（Ranke）「以為史學的目的，是我們對於國家起源和性質的觀念。」英儒羅伯夫靈說：「歷史以時間為本位，包括古今事物的全體，歷史是指一切發生的事情，凡是發生出來的事情都是歷史，永久不變的東西，是沒有歷史的，凡是以空間為本位的普遍的常態的事物，或現象，就謂之自然，和歷史截然不同；而歷史不同於自然的地方，就因為牠是一種演進，一種歷程，因為牠是指事物或現象的發生與進步；一言以蔽之：牠是以時間為本位，萬事流變之迹而已。」德國赫克爾（Haeckel）在生命之不可思議一書十八章有說：「歷史這個名詞，常常總被人誤解作文明生活發展中所起的事件之記錄，即民衆和國家的歷史，文明史，道德史之類，這全是一種人類中心主義之感情，以為歷史兩個字，就其嚴密的科學上意義說來，祇能作人類行事的記

錄用，照這樣的意義，歷史和自然是對立的，歷史專論道德上自然的現象，自然專管自然法則的範圍，這樣的說法，好像是並無自然的歷史這件東西，好像是宇宙發生學，地質學，個體發生學，系統發生學，都不是歷史的科學了；這種二元的以人類爲本位的見解，雖然還在大學裏盛行，國家和教會，雖然還保護這尊嚴的傳說，但是早晚必有一種純粹一元的歷史哲學代興，這是一定無疑的。」法國書院辭典解釋歷史的意義說：「是值得記憶的事物的追述。」波圖（M. Bordaunx）說：「歷史是研究理性發展的科學。」本赫姆教授說：「歷史是一種科學研究，處於人羣中的人的發展。」總觀以上所說的歷史意義有八種：（甲）說以歷史爲已經發生的事情的敘述，是有籠統之嫌；（乙）說以政治而統歷史，是範圍太窄；（丙）說有牽涉到國家學的範圍；（丁）說視歷史以時間爲本位萬事流變之迹，則是含混於進化的意義；（戊）說是擴大歷史的範圍，而未嘗說到歷史的意義；（己）說以歷史爲值得記憶的事物的追述，則是輕視歷史的價值和人類社會的關係；（庚）說重視一方而輕忽他方，重視理性而輕忽人類感情的衝動，因爲人類之歷史，是生物演進之歷史，有許多是相斫相殺而不能全適於理性的發展的；（辛）說重視科學的方面，忽略哲學的方面，因爲歷史科學，應當表明歷史的準確性，歷史的準確性，是有必然性的因果性的，但許多的歷史現象，不能全以因果定律解釋的，因爲人類之意志和思想，是常隨時代而變遷的，研究人類的發展，當屬於未來的時代變遷，而歷史不過是研究人類過去的重大事蹟和其發展的現象耳。現在據一個很簡單的語句，說明歷史的意義，歷史是人類和其組織的社會的生活記錄，和生活演進具有價值具有意義的追述。這個意義是指人類

之歷史而說，若地球生物史，宇宙進化史等，皆未有牽人。我們知道人類是不能脫離生活的，人類在每一個時期中，都有生活，在各時期的生活中，皆有思想與動作，這思想與動作，其與人類有關社會之進化有關國家之進步有關的，自然是具有價值具有意義，而當爲歷史之留記與追述。人類是活動的，他的歷史，也是活動的；人類是進化的，他的歷史，也是進化的；人類的生活是奮鬥向上的，他的歷史也是奮鬥向上的。有等陳舊的歷史家，以爲人類之古代是黃金時代，人類隨時間之演進，而距離黃金的時代愈遠，這是不明歷史的真實意義了。有等歷史家以爲人類的歷史，是走了循環的圈套，故一治一亂，是人類在國家政治變遷不可逃的現象；一生一死，見人類在自然界變遷不可逃的現象；這未免成了短視病，看了人類歷史的一節一段，而忽視其全段啊。人類的歷史，是具有價值的，是具有意義的，是爲進化的規律所制約的。杜里舒（Driesch）在南開大學演講，其中對於歷史的意義是根據生物學進化之意義解釋的。他說：「欲論歷史之意義，不可不知意義二字之作何解釋……凡變化情形之有目的者，是爲有意義，以自然界之現象明之，若山脈之成，或由火山之爆裂，或由地形之變遷，時而風吹，時而雨打，一切出於偶然，初無目的可言；反之若蛙卵之長成，自受精後爲細胞開剖而終於成蛙，若是者爲有目的，二者之爲變化同也。然一則爲物理的變化，故彼此之堆積爲總和的，試分析言之：有特點三，山石堆砌而彼此並無關係，一也；風吹雨打原因皆由外起，二也；元素之性質，如速率位置等既定，則變化可以推算而得，三也。以言乎蛙，則爲生機體的變化，亦有特點三，求達於最後之全體，一也；生機體之長成，不能無待於物質條件，如水中之酸素，氣候不能在百度表零度下，皆是

也，然環境雖重，而動力則自內發，二也；雖知其元素之性質，無以明其變化，以其中尚有全體化成之動因在，三也。吾人更以簡單之名表之，山脈之變化，爲總和的爲偶然的元素所合成，至於牛機體之變化，則爲全體的彼此互有關係，而其動因，則不能求之於元素之間也，——變化之爲總和的偶然的，吾人名之曰堆積，其爲全體而有互相關係者，吾人名之曰進化，於是所謂歷史之意義，決之於歷史之爲堆積的，抑爲進化的而已。」歷史之爲堆積的，爲進化的呢？有等歷史家，以爲歷史是許多重要事實之堆積而成，這種堆積的事實，經過吾人心理之追憶和想像而成爲歷史的觀念。我以爲歷史而成爲堆積的，則歷史是沒有甚麼意義，因爲堆積是沒有內部的發展和關係；歷史是進化的；則人類之歷史隨時間之演進，而創造進步，從歷史之進展而促人類之發展；於是過去現在未來，皆成爲連續不斷的關係，而世界之更新，乃從歷史之開展而開展也。杜里舒又說：「大人物也，民族也，國家也，皆與進化之義無涉，何也？凡散見於大地而屬於空間的，皆以非全體性參雜其間，既非全體矣，尙何進化可言；誠如是，地球上人類歷史中果無進化之可言乎？曰：不然，變化之爲進化者，獨智識線而已。」又說：「此智識線之上貢獻者，世界能有幾人？以吾人觀之，孔子也，老子也，耶穌也，釋迦也，亞里士多德也，牛頓也，哥德也，康德也，其殆近之，然特創者固不可多得，而有功於傳播或採納者，要亦合於前所謂學說之傳播之全體性，故智識之授受者，雖概以歸諸進化之列可焉。」人類歷史是向前發展的，人類之行爲動作，和其他創造事業，都是向進化之路跑。人類歷史何以進化？這可以說，是人類智識的進步而促其進化，人類智識一日不滅，則進化一日不致停止。但人類智識進步，而道德必隨之進步，而

後人類在國際間能保持其相互的信誼，及人道主義之行動；否則人類歷史，祇成相斫之局面，而所謂進化者，祇成一形式之空名耳。從上所論列，歷史是甚麼？可以概括彙述如下：第一，歷史是人類生活演進的狀態；第二，歷史是人類在智識線上道德線上文化線上進步的記錄；第三，歷史是前進的不是退後的，是向上的，不是下落的。

在人類歷史中，可分為經濟史政治史道德史文化史倫理史思想史學術史制度史各類。中國各學問中史學較為發達，因為在上古之時，已有史官，史官為保存文籍的重要機關，實為社會之最高學府。惟惜中國歷史所記載多為皇帝的興廢，及各朝代戰爭史實為多，而於人類的生活，社會的狀況，文化的變遷，學術思想的進步，實語焉不詳。古昔的史多用歌謠記載，如印度吠陀中之一部分，印度最古之社會史宗教史，皆用梵歌。老聃談道，孔子贊易，皆喜用韻，詩三百篇的史詩，（如長發等篇洪水茫茫禹敷下土方外大國是疆）多有記載古代的史實的；這是因為古代人文初開，凡所經之事，多是簡便，用歌謠記之，比較容易，後世政治人文社會狀況複雜多了，非用詳細的文字記載，就不能完備。我們知道野蠻人類的社會裏，沒有文字記載過去的事實的，可是他們對於過去的史實，也用刀斧刻在老樹上或石上以為追憶，可見過去的歷史事實，凡同為人類，皆有重視的心理。

人類為甚麼有歷史的記述？因為人類是比較其周圍的生物為優勝的，因為周圍的生物，對於其自身的行動，是不注意的，惟人類對於其自身和社會的行動，是常留意的。且人類是富於記憶力和摹仿性的，對於先世所遺傳之文化智識經驗而摹仿之，其不良者或設方法以掃除之，或以推想之事理批評之，或以新穎之思想指導之。比方

經濟的思想，常可以改善經濟的制度；倫理的思想，常可以改善倫理的制度；政治的思想，可以改善政治的制度。因為思想是時代的環境的出產品，斷沒有一種思想，是無病呻吟，或是從空中掉下來的；由時代和環境，可產出思想，復由思想造成時代和環境，政治思想，當然不能免時代和環境的影響，而政治思想的進步，自然可以影響國家政治之改善也。其在前者，例如英國自亨利七世亨利八世相繼即位，放縱奢侈，苛稅病民，勞働階級，大受經濟的壓迫，多流離失所，作乞食的生活，貧民因受經濟壓迫，流而為盜賊，而盜竊之罪，又多不問重輕，處以死刑，這種社會的情狀，就可刺激社會改革家發生改善社會狀況的思想；莫爾(Thomas More)因此而著烏托邦一書。其在後者，例如孟德斯鳩著法意一書，提倡三權分立之旨，影響於政治之改進者甚大；盧梭著民約論，提倡民治的精神，影響於近代民主政治之發展和革命之推進也甚大。我們知道政治思想之發生，非憑空掉下來的；政治思想之發生，一定是在一國的政治生活發生紛擾難以解決的時候，而一般先覺之思想家，對於當時的政治不能解決人民的實際生活，甚或與人民的實際生活發生衝突，與人民之幸福利益，處於極端相反的地位，那時候國家的政治發生了重大的問題，而一般先覺之思想家，對於種種問題發生懷疑，繼而發生批評的政論，或對於那時候的政治，加以攻擊，或提出堂堂正正的主張，把國家的政治，如何改革供獻於民衆之前；倘使他們的政治思想，能夠與人民的實際生活發生密切的關係，能夠適於人民正當的要求，則他的政治思想，會得人民的認識；即使當時因環境之關係，不能將他的主張實現，不久也會發生影響而促政治之改進。政治思想當發揚的時候，自然與政治的成例制度，社會之風

俗習慣，有多少不相容之處，但是民衆的心理，受了政治思想鼓動之後，必發生影響；而對於歷史上承受之成例制度風俗習慣，起了懷疑，因而由政治的改革，引起社會的改革，這也是歷史上所常見的事。近世政治思想有幾種學說，如「主權在民」「社會契約」「自然權利」都是由十六世紀的反對君政論派之政治思想家，醞釀而成的。十七世紀清教徒和其他學者所發揮關於生命權自由權財產權言論思想自由權政治平等權等學說，當其時社會的人民，也有許多認爲悖理違道的；可是這等學說，等到十八世紀末期的時候，遂發生政治革命的動力和十九世紀憲政改革的根據。所以研究某一時期的政治思想，常可以了解某一時期的政治來源，又可以發爲學說改變別一時期的政治傾向。

政治思想和政治問題，互爲因緣的。人類不能脫離政治，所以政治問題，是和人類發生實際之關係的；而政治思想，也和政治發生實際之關係的。研究政治思想史，可以知各時代之政治思想，所以嬗變及其嬗變發生之影響，且可以找出歷史上政治思想變遷進步之痕迹。每一個政治思想家，他的思想，雖比當其時代之思想較爲進步，但他的思想之結胎成形，大概是受有三種之影響的。茲分列如下：

(甲) 社會的影響。一個超羣出衆的思想家，他的思想，雖然比較當時的社會思想爲進步，但是他總跳不出當時社會實際生活情形的範圍。他看到當時社會實際的生活情形，有許多是與人類之意志欲望不相適合的，是和社會之進步妨礙的，他看到社會的實在情形了，然後對於社會有許多的批評和貢獻，或加

以指摘，想推翻當時的社會；而復古的思想家，受此激刺會發生保守社會現狀的學說，譬如老聃生在周朝封建的時代，看出封建制度下許多的差別，弄到社會更加糾紛，便想出上下賢愚種種對待的名詞而回復到「無名之樸」的世界。又如孔子生在周朝封建的時代，對於社會的秩序很想維持，便造出尊卑貴賤等階級的政治學說。復次，希臘的柏拉圖（Plato）他所謂的學說，多偏於理想，但是他的思想，也是受當時的社會的環境之影響，他主張共產，因為受了希臘古代土地公有斯巴達財產私有公用和克里特（Crete）島生產物公用的影響。他主張公妻，因為受了希臘那時把奴隸婦女當作財產看待的習慣的影響。由此看來，每一個思想家，所發表之政治學說，多少不免受社會的歷史和環境所影響也。

(乙)派別的影響。每一個思想家，他的思想的來源，多少都是受有派別的影響的；他不能無師承，有師承不能無派別。春秋戰國的時代學術思想，獨盛千古，北有孔學派，南有老學派，互相對壘，九流十家，雜出其中，如儒家道家陰陽家家法名家墨家縱橫家農家小說家等派，而那時學者的思想，不能不受這等派別的影響；韓非子顯學篇有說：「自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲梁氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒；自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。」儒墨雖各分離，然其受儒墨宗派之影響則一也。又譬如浩布思（Hobbes）洛克（Locke）盧梭（Rousseau）同是社會契約說家，浩氏主張君主專制政體，洛氏主張立憲政體，盧氏主張直接的民治政

體，他們主張雖然不同，卻有個根本觀念相同的，就是社會成立，由於個人同意的契約；可知思想家發生之思想，多少是受派別的影響也。

(丙) 個性的影響。每個思想家，有他自己特別的個性，是受生理上遺傳之影響的，除卻社會的派別的影響之外，個人之特質和才性，常表見思想之不同。孔子學於老子，而孔子的思想與老子的思想有不同，就是因為受了個性的影響。密爾父子同受邊沁 (Bentham) 樂利主義 (utilitarianism) 的影響，可是老密爾一生不能跳出樂利主義範圍之外，小密爾後半生便把樂利主義的範圍，大大擴張，就是因為小密爾才氣比較活潑有歡喜批評的天性的緣故。每個思想家的思想，受了個性的影響，發揮特異的學說，故能促思想學術的進步也。(以上三說可參看高一涵君所編歐洲政治思想史自序及拙著人類進化觀九十七頁。)

(丁) 國家文化的影響。世界各國各有其特異的文化，這特異的文化狀況，是物質的文明的文明之所陶成；各國的政治狀況，有不同之點，其政治思想也有不同之點，日本之思想界，雖然受了近代歐洲民權自由平等學說之鼓動，但是也脫不了「萬世一系天壤無窮」之神權的君權的思想。希臘上古之文化思想，總以作成高貴的人格為目的，所以他的政治思想，認定國家為倫理的為發達人格的機關。馬克斯李寧所提倡之階級鬭爭學說，一為中國共產黨徒之採用，遂把社會之秩序混亂，人民之痛苦益增；而孫中山

先生所提倡經濟調和的學說，可使經濟循環進化的歷程發展，遂適於社會生產關係之需要；這就是因爲中國的文化，是尙中庸的，不趨於極端的，是尙仁愛的，不趨於爭惡的。可知各國的政治思想家有不同的主張，常受國家不同之文化所影響也。

我們研究政治思想史，不是憑空的無聊的工作，而是得有許多的利益的。第一，研究政治思想史，可以發見各時代偉大的思想家，對於政治有怎樣的主張；第二，可以發見各時代政治思想變遷的痕迹；第三，可以發見各時代思想家主張之謬誤，而爲現在政治之借鏡。先秦政治思想史第二章問題之內容及資料有說：

『政治思想之內容，從所表現的對象觀察，可分爲二類，一曰：純理，二曰：應用。純理者從理論上懸一至善之論，研究國家當用何種組織，施政當採何種方針……等；應用者，從實際上校其效率，研究某種組織某種方針……等等如何始能實現；此兩者雖有區別，然嘗爲聯鎖的關係，純理必藉運用而始圓滿，應用必以純理爲其基礎。』

每一個時代的政治思想家，他對於政治之觀察，一方從理論入手，而表見其主張；一方是從政治之實際應用入手，而對於政治之實施，是否適合於人民之生活爲標準；其不合者則主張改進之，所以政治思想家能開拓時代而促政治之進步也。中國有幾千年之歷史，有幾千年之文化，在幾千年政治變遷之迹象中，有許多之思想家，發表主張，對於政治問題之批評和對於政治理論之貢獻，不可不舉而論列之；當知此種工作，是學術上繁重的工作而不可以忽視的。

第一篇 上古政治思想史

第一章 上古政治思想之胎原

第一節 中國民族之定居與政治社會之最初組織

民族遷徙定住之後，必成爲政治的集團，民族在社會的生活中隨時間之演進，以完成其集團之組織，由集團之組織中，以完成其政治之制度。政治是管理衆人之事，政治制度，是管理衆人之事之法則，某種民族已成爲安定的生活組織之後，必在特定之區域中，以完成其政治之組織和制度。各種民族之生活方法不同，如游獵民族，有游獵民族之生活方法和組織；畜牧民族，有畜牧民族之生活方法和組織；農業民族，有農業民族之生活和組織；已有生活之方法和組織，因而對於民族之生存謀加以保障，民族之秩序，謀加以安定，民族之活動，謀加以發展，而政治的制度，乃由是發生。政治之制度，與生活之方法和組織發生衝突時，而政治思想乃由是發生。故各民族之生活方法和組織不同的，他的政治制度和組織因而不同；政治制度和組織不同的，他的政治思想也相因而不同。各民族之組成一個國家，完成最初之政治組織，當其始，民族之遷徙而趨於安定是很緊要的。考古家有說：吾中國民族，實

自巴比崙西來，黃帝即率族而來中國西部之領袖；有說：中國民族實來自東土耳其西南之和闐；這種考說，不論其是非，而中國民族是由西方而東徙，是很確實的。我以為黃帝是率中國民族東徙之人，當時民族的生活是游牧與射獵，到了中國以後，纔將民族安頓，保守廣漠之原野，與土著之民族，是積不相能，不能不出於一戰的；蚩尤舉兵涿鹿之野，與黃帝戰，為黃帝所敗，北方部族如葷粥即後世所呼為獯狁，犬戎，昆夷，匈奴等，也為黃帝所擊退；自是而後，中國民族乃安居於一定的生活組織中，而發展農業，同時對於外族之侵掠，準備武力，以為防禦，發達城郭的生活。這時期，是中國政治社會最初之組織時期，又為中國政治制度之雛形時期。民族有了政治社會之最初組織，而政治思想，乃由文化之發展而逐漸發生也。

第二節 略述上古政治思想之胎原

說到上古政治思想之胎原，不能忘記為古代政治思想唯一寶典之尚書，這是把唐虞夏商周五朝官府的文告典謨訓誥誓命和政治家的言論編成的。尚書今本五十餘篇，其一部分為東晉人偽造，真者二十八篇，其中虞夏書四篇，商書五篇，屬第一期；又周書中秦誓一篇屬第三期，餘十八篇之周書，皆屬第二期，虞夏書堯典皋陶謨禹貢三篇，似出後人追述，內中一部分，應屬於第三期思想之系統（引先秦政治思想史二十九頁。）姑無論其中有一部分真，或有一部分偽，而是書確為上古政治思想的胎原。

（甲）神本的政治思想

皋陶謨說：「天聰明自我民聰明，天明畏自我民明威。」

秦誓上說：「天佑下民，作之君，作之師，惟其克相上帝，寵綏四方。」又說：「惟天惠民，惟辟奉天。」

秦誓逸文孟子引說：「天視自我民視，天聽自我民聽。」

秦誓逸文左襄三十一引說：「民之所欲，天必從之。」

觀上所引證，則知神本的政治思想，是以天爲有意志的，有法則的，是具有最高無上之統治權力而不可抗的。（故曰惟辟奉天）考查古代神本的政治思想，是胚胎於中華民族之敬天思想，因爲中華民族立國於亞洲之東，得有廣漠原野之自然天惠，所以郊祀，實是表見祭天祭神之儀禮，而這敬天的思想，在政治上，則表見皇天上帝，爲政治之宗原；在倫理上，則表見作善降祥，作惡降殃之二大定律；在宗教上，則表見昭告祖宗，以通神明之社會信條。天之意志，天之統治權力，表現於君后的意志和權力，所以郊祀成爲君后與天密切關係之典禮。墨子說：

「若三代聖王，以天子爲秉天之政，爲使天下百姓知之，故選牛羊潔粢酒祀上帝鬼神祈幸福。」

且進一步而附會神祕之說，以君后爲感神而生，故說天子者，即是天之子也，如帝堯則由其母慶都感與赤龍合婚而生，舜由其母握登感大虹而生，禹由其母修紀感流星而生等是也。我以爲這種神祕的思想，是維持帝皇的尊嚴及他統治的權力而發生的，是支配着古代的政治思想而具有權威的。

（乙）民本的政治思想。

洪範說：「天子作民父母，以爲天下王。」

又說：「皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民，惟時厥庶民於汝極。」

又說：「汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人。」

又說：「庶民惟星，星有好風，星有好雨。」

康誥說：「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮鰥寡，庸庸祇祇，威威顯民。」

召誥說：「其不能誠於小民，今休，王不敢後，用顧畏於民。」

洛誥說：「凡民惟曰不享，惟事其爽侮。」

多士說：「惟我下民秉爲，惟天明畏。」

大甲中說：「民非后，罔克胥匡以生，后非民，罔以辟四方。」

大禹謨說：「可愛非君，可畏非民，衆非元后何戴？后非衆罔以守邦？」

無逸說：「能保惠於庶民，不敢侮鰥寡。」

看以上的引證，就知道中國古代的政治思想，雖然以神明爲本，但也沒有離卻民衆的事實。事實上常證明離卻民衆的神本思想，也無由附麗，所以說：「民之所欲，天必從之。」「天聰明，自我民聰明。」倘有違背民意者，即是違背天意，違背天意者，即是違背民意。這種思想，在中國幾千年之政治思想界，常潛伏而不磨滅，雖有野心之君主，蹂躪

民意，苛虐人民，不久也。「四海困窮，天祿永終。」孟子根據這思想，有「聞誅一夫紂矣，未聞弑君」之主張。呂氏春秋也有「民善之則畜也，不善之則讐也」之倡言。有人說：中國人民的思想，慣習於君主統治，而不宜於民主統治。未免抹煞歷史的昭示了。

(丙) 德本的政治思想。

尚書堯典說：「克明俊德，以親九族，九族已睦，平章百姓。」

大禹謨說：「惟德動天，無遠弗届。」

大甲中說：「伊尹拜手稽首曰：修厥身，允德協於下，惟明后……王懋乃德，無時豫怠。」

大甲下說：「德惟治，否德亂，與治同道罔不興，與亂同事罔不亡。」

仲虺之誥曰：「德日新，萬邦惟懷，志自滿，九族乃離。」

廉誥說：「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰。」

多方說：「皇天無親，惟德是輔。」

看以上的引證，就知道以德爲本的政治思想，是爲人民而設想的。可說是以德治爲主義，離卻德治，則衆叛親離，而人君之地位不保，故說：「德惟治，否德亂，與治同道罔不興，與亂同事罔不亡。」這德治主義，在中國幾千年的政治界，成了有力之思想，聖主賢臣的具體主張。禮讓爲國的抽象解釋，就是由這胚胎出來。查德治的根本思想，一

是中。大禹謨說：「允執厥中。」何以能執中？是在以保持道心。（一）仁。大甲說：「民罔常懷，懷於有仁。」惟仁，然後能保民。（二）義。仲虺之誥說：「以義制事。」惟義，然後政治之措施，得有條理。（三）敬。大甲下說：「惟天無親，克敬惟親。」因為能敬，然後可以敬天治民。（四）勤。大禹謨說：「兢兢業業，一日二日萬幾。」能勤然後政事得以整理而無廢弛。這幾種德治的根本思想，在中國幾千年的政治界，成了有力的論據，為聖君賢相奉為圭臬的。

第二章 道家的政治思想

第一節 老子的政治思想

一、老子略傳。老子生於周靈王初年，當西曆前五七〇年左右，比孔子大約二十歲（據胡適考證）。據史記所載，老子是楚國人（楚苦縣厲鄉人），姓李名耳，諡曰聃，生而皓首，故曰老子；嘗爲周室守藏史，孔子問禮即在是時，居久之，見當時政治之腐敗，乃辭官出函谷關，逃隱西方，遂不知所終。因關令尹喜之懇請，乃著道德經五千餘言，授令尹喜。今日最通行的刻本，有世德堂的河上公章句本，華亭張氏的王弼注本。

二、周末時代思想之影響。在周末思想界放一大異彩，而足以振奮時代人心的莫若道家和儒家的學說，除道儒兩家學說外，尤有各家的學說，燦然輝耀於一時。考其所以致此，理由如下：（甲）當時羣雄割據，四分五裂，爭奪交興，民無寧日，物質上已陷塗炭之苦，而精神上也失去思想之歸着，有志之士，以救濟人民之痛苦爲己任，乃發表新思想。（乙）周室盛時，言論思想極不自由，故有造言之刑，及亂民之刑，造言之刑，卽是妄倡新說，鼓惑人民所課之刑罰，亂民之刑，卽妨害治安所課之刑罰，周末綱紀廢弛，君主失卻權威，人人能以自由思想發表主張，故各家學說繁興。（丙）各國互競以維持國家地位爲目的，故招納賢士，重用具有才力者，因此士流得參與國家政治，而發表新異的政論啊。

三、老子學說的起源。老子學說起源大別可分三種。第一種，是說老子的學是印度系的思想，不是或那自發的（西洋學者如拉科培里 Laouperie 等）；第二種，說是因地理上的關係所以思想生了懸隔；第三種，說這是支那所固有，從古傳來，到老子纔大成（見日本渡邊秀方所著中國哲學史概論漢譯一百一頁又日本三浦藤作所著中國倫理學史漢譯一百二十四頁）。我以為第三說較為妥當，因為黃帝之言，散見於中國諸書，是道家者流之思想，黃帝之後，這思想系統，綿綿不斷，堯時之許由，文王之師鬻子，先於老子之老萊子，論語中之長沮桀溺丈人原壤等，均是抱有消極隱遁之思想，與道家者流之思想相合，不過老子之思想，較為澈底，較為深摯，較有系統。其中之宇宙論本體論現象論政治論人生觀等，皆為諸人所不及。但老子之思想，有這樣的卓越，也是受時代環境所影響的。老子時，實為民不聊生的時候，人民何以不聊其生，是因為苛稅和法律失其常軌摧殘民命，看他對於當時政治的評判道：

「民之飢以其上食稅之多，是以饑；民之難治，以其上之有為，是以難治；民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。」

「民不畏死，奈何以死懼之。」

「法令滋張，盜賊多有。」

「夫佳兵者不祥之器，物或惡之，故有道者不處。」

老子對於當時的政治發表激越之言論，實在有革命的氣概，他反對當時有爲的政治，是因爲當時政治的中心人物，利用干涉政策，弄得社會一團糟，故極端反對而主張放任，主張反於自然，主張無爲而治。觀他所說：「大道廢，有仁義，絕聖棄智，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利，盜賊無有。」就知道他鮮明的主張了。

四、老子反對皇霸政治。謝無量於古代政治思想研究（商務印書館出版）有說：

「中國古代學術以春秋戰國之世爲最發達，政治學說，也到那時候纔有可以研究的系統；其顯而易見的，就是那時候的思潮，分做南北兩派，因爲他們所根據的原理不同，所以在政治上應用的主張，也是不能一樣的。北派以孔子爲宗，南派以老子爲宗。」又說：

「北派通體說個王道，唐堯虞舜，不過做個陪襯，也可以說他們追慕的是帝道。南派政治主張的極端，就是皇道，拿他們的道理來小用，就是霸道。所以北派講的是帝王政治，南派講的是皇霸政治。」

我們想知道南派所講的政治，是皇霸政治與否？看以下的引證，就知道了。老子第三十章說：

「以道佐人者，不以兵強天下，其事好還；師之所處，荆棘生焉，大軍之後，必有凶年。」第四十六章說：

「天下有道，卻走馬以糞，天下無道，戎馬生於郊，禍莫大於不知足，咎莫大於欲得，故知足之足，常足矣。」

老子因爲主張返於自然，主張無爲而治，故反對兵爭，而主張和平主義，當然不致主張皇霸的政治。第五十三

章說：

「朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸。」（韓非子作盜竽蓋以明當時政府爲盜賊之先導。）

看以上的引證，就知道他不特不主張皇朝政治，而是反對專征侵略的皇朝政治啊。

五、老子政治學說的精華。老子的政治學說，是以大道爲政治之根本原理，以自然爲政治之根本原則，以無爲爲政治之根本方法的。他說：

「人法地，地法天，天法道，道法自然。」

「天之道，其猶張弓與，高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足，人之道，損不足以奉有餘，孰能損有餘以奉天下，惟有道者。」

「天下神器，不可爲，爲者敗之，執者失之。」

「其政悶悶，其民淳淳，其政察察，其民缺缺，民之難治，以其上之有爲。」

「上德不德，是以有德，下德不德，是以無德；上德無爲，而無以爲，下德爲之而有以爲；上仁爲之而無以爲，上義爲之而有以爲；上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之；故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄而亂之首，前識者，道之華而愚之始；是以大丈夫，處其厚，不居其薄；處其實，不居其華；故去彼取此。」

「我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」

老子因爲以大道爲政治之根本原理，以自然爲政治之根本原則，以無爲爲政治之根本方法，所以他對於政治的設施，不主張冗繁之典章制度，不主張機智之政治行動。六十五章說：

「古之善爲道者，非以明民，將以愚之，民之難治，以其智多，故以智治國，國之賊，不以智治國，國之福。」他又說：

「絕聖棄智，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利，盜賊無有。」

六、老子理想的國家。老子對於消極的主張已如上說，而積極的則主張理想的國家；這個理想的國家，是十足的，無政府的，極端自由的。他說：

「身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛必大費，多藏必厚亡；知足不辱，知止不殆。」又說：

「小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙，雖有舟車，無所用之，雖有甲兵，無所陳之，使民復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗，隣國相望，雞犬之聲所聞，民至老死不相往來。」

他的思想與 Bakunin 相同，以極端自由爲目的，否定一切社會契約文明虛偽的創作，政治制度沒有，社會階級也沒有，然後人民能各安其居，各守其分，而甲兵無所陳設。這等社會國家，豈非和平的安樂的社會國家麼？希臘柏拉圖（Plato 雅典生於紀元前四二八年）也主張理想的國家，但他的思想是和老子不同的。柏氏以爲國

家是應付經濟的需要發生，個人孤立不能應付自己經濟的生活，故不能不倚靠社會，不能不倚靠多數人合作的能力。他述蘇格拉底（Socrates 紀元前四六九）的話如下：

「我們既有許多需要，並要許多人來供給這些需要，這個人爲這個目的，要得這個人幫助；那個人爲，那個目的，要得那個人幫助。當這些互相幫忙的人，合住在一塊的時候，這個居住團體，便叫做一個國家。」

可見柏氏所主張理想的國家，是在於各盡所能的互助社會，而不同老子所主張斷絕往來的自助社會。

第二節 莊子的政治思想

一、莊子略傳。莊子名周，字子休，後世稱南華老仙，或南華真人，嘗爲蒙之漆園吏（蒙卽今之河南省歸縣）故後之宗其學者，稱爲漆園學。他生於紀元前四百年之末葉，與孟子梁惠王齊宣王同時，楚威王聞莊子之賢，使厚幣以迎之，許以爲相，莊子引郊祭之犧牛爲譬，冷笑而卻之，終身不做官。漢志莊子五十三篇，晉郭象刪定爲三十三篇，有人說：「內篇七篇，真莊子作，餘則其門徒所附益。」莊子之根本思想與老子同，其議論之縱橫新穎，尤過於老子，可說老子之思想至莊子而大放光彩。

二、莊子學說之淵源。道家之學，以一道字爲宇宙之根本原理，老子說道，是周遍於宇宙，莊子之說亦然。天道篇說：

「天道運而無所積，故萬物成；帝道運而無所積，故天下歸；聖道運而無所積，故海內服。明於天，通於聖，六通

四辟於帝王之德者，其自爲也昧然无不靜者矣。

老子以爲無名之道，生天地間之萬物，莊子亦然，以爲道是天地萬物之本體。他對於哲學之根本思想如是，在政治上當然有返於自然和無爲虛靜之結論。他說：

「虛靜恬淡寂寞無爲者，萬物之本也。明此以南鄉，堯之爲君也；明此以北面，舜之爲臣也；以此處上，帝王天子之德也；以此處下，玄聖素王之道也；以此退居而閒遊，江海山林之士服；以此進爲而撫世，則功大名顯而天下一也。靜而聖，動而王，無爲也，而尊樸素，而天下莫能與之爭美。」

日本學者三浦藤作氏於其所著中國倫理學史，說莊子是輕視政治。我以爲莊子具放達的人生觀，是輕視作官，斷不輕視政治。他的政治論的精微處，恐怕近世主張無政府之政治思想家所不及。他說：

「明白於天地之德者，此之謂大。大宗與天和者也；所以均調天下與人和者也。與人和者，謂之人樂；與天和者，謂之天樂。」

他不主張國家之褊狹主義，故主張均調天下而與人和；那末，侵略戰爭，是他所反對的了。

三、政治之根本原理。莊子以自然爲政治之根本原理，自然是以天爲法。他與老子以大道爲政治之根本原理，微有不同。天道篇說：

「帝王之德，以天地爲宗，以道德爲主，以無爲爲常。無爲也，則用天下而有餘；有爲也，則爲天下用而不足。」

又說：

「古之明大道者，先明天，而道德次之，道德已明而仁義次之，仁義已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之（原恕省察），原省已明而是非次之，是非已明而賞罰次之，賞罰已明而愚知處宜，貴賤履位，仁賢不肖，襲情（各因其實），必分其能，必由其名，以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身，知謀不用，必歸其天。此之謂太平，治之至也。」又說：

「天地者古之所大也，而黃帝堯舜之所共美也；故古之王天下者，奚爲哉？天地而已矣。」

四、排斥賢人政治。莊子既以自然爲政治之根本原理，所以排斥賢人政治，輕賤仁義。胙篋篇說：

「聖人生而大盜起，掎擊聖人，縱舍盜賊，而天下始治矣。夫川竭而谷虛，丘夷而淵實，聖人已死，則大盜不起，天下平而無故矣。聖人不死，大盜不止，雖重聖人而治天下，則是重利盜跖也。爲之斗斛以量之，則並與斗斛而竊之；爲之權衡而稱之，則並與權衡而竊之；爲之符璽以信之，則并與符璽而竊之；爲之仁義以矯之，則并與仁義而竊之。何以知其然耶？彼竊鈞者誅，竊國者爲諸侯，諸侯之門，而仁義存焉。」

他看聖人鋪張仁義的政治，是虛僞掩飾的，其舞文弄法以箝制人民者，則更爲卑下。所以他直截了當主張「游心於淡，合氣於漠，順物自然，而無容私焉，而天下治矣。」（應帝王篇。）

五、主張順民性以爲治。莊子之政治論，主張返於自然，故同時主張順民性以爲治；倘拂逆民性以爲治，是亂

天下了。在宥篇說：

「聞在宥天下，不聞治天下也（在、察也、宥、寬也。）在之也者，恐天下之淫其性也；宥之也者，恐天下之遷其德也；天下不淫其性，不遷其德，有治天下者哉？（何須更治之）昔堯之治天下也，使天下欣欣焉，人樂其性，是不恬也；桀之治天下也，使天下瘁瘁焉，人苦其性，是不愉也。夫不恬不愉，非德也；非德也而可長久者，天下无之。」又說：

「自三代以下者，何旬焉？終以賞罰爲事，彼何暇安其性命之情哉？而且說明邪，是淫於色也；說聰邪，是淫於聲也；說仁邪，是亂於德也；說義邪，是悖於理也；說禮邪，是相（助也）於技也；說樂邪，是相於淫也；說聖邪，是相於藝也；說知邪，是相於疵也；天下將安其性命之情之八者存可也，亡可也，天下將不安其性命之情之八者，乃始鬻卷搶囊，而亂天下也，而天下乃始尊之惜之，甚矣，天下之惑也。」

他主張順民性以爲治，故主張無爲，而後天下不能亂。在宥篇說：

「故君子不得已而臨莅天下，莫若無爲，無爲也，而後安其性命之情。」馬蹄篇說：

「夫至德之世，同與禽獸居，族（聚也）與萬物並，惡乎知君子小人哉？同乎无知，其德不離，同乎无欲，是謂素樸；素樸而民性得矣。」

又說：

「夫赫胥氏之時，民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而遊，民能已此矣。及至聖人，屈折禮樂，以匡天下之形，縣企（懸舉而企及之）仁義，以慰天下之心，而民乃始蹉跎好知（蹉跎自矜），爭歸於利，不可止也，此亦聖人之過也。」

他主張順民性以爲治，故對於人民主張有極端之放任自由，不可以拘制。人民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而遊，則人民是安於無政府的世界了。

第三節 楊朱的政治思想

一、楊朱略傳。楊朱字子居，衛人，春秋末，戰國初時人，較孔墨二子後出，較孟莊二子先出。嘗學於老子，是承道家之學而稍變的。未著書傳世，僅由列子莊子孟子韓非子等，窺其學說之大要。孟子時代，他的思想，非常盛行，和儒墨兩派，殆有三分天下之概。所以孟子對於他極力攻擊說：「楊朱墨翟之言盈天下，天下之言，不歸於楊，則歸於墨。」又說：「能言距楊墨者，聖人之徒也。」就知道楊學的盛行了。最詳細介紹楊朱之說者，爲列子，列子不僅特設楊朱篇，且於黃帝篇力命篇仲尼篇說符篇等，均有文字論之。除列子外，紹介楊子者，爲孟子之滕文公篇下，盡心篇下；莊子之應帝王篇，山木篇，寓言篇；韓非子之說林上下等。至列子的楊朱篇，爲最可憑的史料。

二、楊朱思想所受時代的影響。楊朱生於孔老之後，其學說，脫原於老子無爲獨善的思想。他的獨善的思想，非奮鬥進取的，而是厭世的，放任的。（甲）因爲楊子生當周末，見時勢之衰亂，人生之嶮嶇，思想受此影響，而帶有厭

世的傾向；(乙)因爲周室衰微，社會無統一希望，否認國家的組織（古語多以君代表國家即孟子所謂無君）故主張極端的個人主義；(丙)因爲見世儒矜持禮教而不知本，陷於無情的克己，故主張自然的放任主義；(丁)因爲當時承五霸功利之遺風，舉世滔滔，奔逐忘返，甚有爲名利而害及身命的，故楊子主張非名貴實；(戊)因爲當時社會動搖，人心不安，故主張聽順自然的定命論。孟子說：「楊朱之言盈天下，」可見楊朱之學說，是時代的縮影啊。

三、主張極端的個人主義。 楊子的政治思想，可以在他的哲學思想中，窺見一二；他的政治理論，隨他哲學上的主張，而具有鮮明的色彩。他哲學的根本思想，是個人主義，故他的政治理論，也是個人主義的。因爲這樣，所以他排斥干涉主義，而主張放任主義。他說：

「損一毫利天下，不與也；悉天下奉一身，不取也；人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣。」又說：

「夫善治外者，物未必治，而身交苦；善治內者，物未必亂，而性交逸。以若之治外，其法可暫行於一國，未合於人心；以我之治內，可推之於天下，君臣之道息矣。」

他的意思，以爲人人能實行自治，而天下不期治而自治，這是何等澈底的主張。

第三章 儒家的政治思想

第一節 孔子的政治思想

一、孔子略傳。孔子名丘，字仲尼，周靈王二十一年十一月，生於魯之昌平鄉（即魯襄公二十二年西曆紀元前五一一），卒於周敬王四十一年四月（即魯哀公十六年西曆紀元前四七七）。先祖爲宋人，宋爲殷微子子孫之封地。父名叔梁紇，母顏徵在。孔子生於魯，魯爲周公所封地，禮樂遺風，可資師承。孔子尊敬周公，爲理想的人物。生而有天才，二十三歲時，卽有弟子學於其門，後至周，調查其制度文物，且問禮於老子。時老子爲周之守藏吏，職如今日之圖書館長，既返，弟子益進。昭公二十五年，孔子年三十五，適齊，景公不能用，遂行，返魯。定公元年，孔子年四十三，季氏僭於魯，陪臣陽虎作亂專政，孔子退居不仕。未幾，定公以孔子爲中都宰，一年而四方傲則之，遂爲司空，繼拔擢至司寇。十年，相定公，奉使命與齊國代表會於夾谷，發揮外交的手腕，使齊歸魯的侵地。十四年，孔子年五十六，攝行相事，誅少正卯，以除國賊。三月魯國大治。齊恐魯國威伸張，歸女樂以妨害之，遂去而周遊天下，至哀公十一年始歸魯。時孔子年六十八。魯至終不能用孔子，他遂絕作官之志，乃敍書傳禮記刪詩正樂。晚年喜易之闡發哲理而潛心研究之。周敬王四十一年死，葬於國都傍洙水上（曲阜縣北洙水傍）。孔子先世見於世本孔子家語史記孔子世家及左傳公羊傳等書，而家語尤詳。

二、孔子政治思想之根本原理。孔子政治思想之根本原理，是在於仁，仁是在於愛。能愛己，則能克己復禮，以完成其人格；能愛人，則能推想道以對人，則己所不欲，勿施於人，必能實行仁政，己欲立而立人，己欲達而達人。孔子這種思想，是受時代所影響的。因為春秋之末，務戰而好殘殺，弑君奪國之事，時發現於政治社會。孔子生當其時，以撥亂濟人為職志，故提倡王道，以警當世之君；實現仁政，以收服人民離叛之意；而仁政何以能實現出來，而其出發點，則在於正己。孔子下政字之定義，和其所下仁字定義差不多；他說政者正也，人君能正己，以發現仁心，則仁政自可表見出來了。

三、孔子之德治主義。孔子政治思想之根本原理，己在於仁，所以他極力主張德治主義。所謂內則正心誠意，外則治國平天下。他主張德治，是以一本而萬殊之道以統之。他說：

「參乎吾道一以貫之。曾子曰：唯。子出，門人問曰：何謂也？曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。」

惟忠，故行己也恭，事上也敬；惟恕，故養民也惠，使民也義。忠恕能盡，則天下有道了。忠恕不能盡，則天下無道了。天下有道，則政爭不顯，而庶人亦不能有所議論了。所以說：「忠恕違道不遠。」閻若璩在四書賸言有說：

「一貫忠恕，是堯舜禹湯以來聖賢相傳之道。」

堯舜禹湯以來，一貫聖賢相傳之道，即是堯舜禹湯以來所以治國天下之道。孔子祖述堯舜發明政治之原理，就是這個道了。「忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。」推忠恕之道以治國，則國治；推忠恕之道以治天下，

則天下治。這種唯心的政治論，與後來法家之主張法治主義，自然有不同了。可是孔子主張之道，和其所主張的仁政，是一貫的。仁政能及於民衆，自然適合乎一貫之道了。

孔子以德治爲政治修明之根本方法。「季康子問政，孔子對曰：政者正也，子率以正，孰敢不正。」這釋政字之意義與正相同。他以統治者的正身，爲人民的模範，人民自然不敢作奸犯科。他說：

「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」又說：

「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」

統治者何以能正其身，必然心思言行，合乎道德。所以他說：

「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。」

孔子所主張的德治，是與商鞅韓非刑名法術之言治不同的。

四、孔子政治思想之淵源。孔子思想是祖述堯舜的。堯舜相傳之倫理思想，孔子亦繼承之，且由這思想而派生政治的原理。堯舜是以「中」爲倫理政治的原理的。

「堯曰：咨爾舜，天之曆數在爾躬，允執其中，四海困窮，天祿永終，舜亦以命禹。」（論語堯曰）

「子曰：舜其大知也與？舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以爲舜乎。」（中庸）

孔子祖述堯舜，故甚重中庸之德。

「子曰：中庸之爲德也，其至矣乎！民鮮能久矣。」（論語雍也）

「子曰：中庸其至矣乎，民鮮能久矣。」（中庸）

「子曰：道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。」（同上）

「子曰：不得中行而與之，必也狂狷乎，狂者進取，狷者有所不爲也。」（論語子路）

「子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」（中庸）

孔子以中爲政治的原理，所以他對於政治的設施主張無偏無黨，無太過與不及；求治者能做到這層，則必能成堯舜太平之治了。

五、孔子以禮爲治國的綱領。孔子之政治思想，是以禮爲治國的綱領；而禮之成，則在於正名。

「子路曰：衛君待子而爲政，子將奚先？子曰：必也正名乎。子路曰：有是哉，子之迂也，奚其正？子曰：野哉由也，君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。」（論語子路）

「子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（論語爲政）

「子曰：能以禮讓爲國乎？何有，不能以禮讓爲國如禮何？」（論語里仁）

「子張問十世可知也，子曰：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。」（論語爲政）

孔子何以主張以禮爲政治的方法呢？是因爲當春秋之時，爭奪篡弑之事，時常發見，弄得國亂民愁，非以禮讓爲政治的方法，則絕不能談到修明政治啊。司馬光涑水紀聞曰：「何謂禮？紀綱是也，何謂分？君臣是也。」引此可以知孔子之主張禮讓，不能不推原於正名。因爲能正名，則上下之階級定，而社會之秩序成了。誠然，則又何致有爭奪篡弑的事呢？又何致發生政治上之不安定呢？但後世桎梏於禮儀的形式，致成虛偽的態度，遂陷政治於腐敗之境了。（可參觀拙著人生問題思想與人生篇二〇二頁）

六、孔子以孝爲政治之根本方法。中國民族之社會的行爲，胎原於孝，視爲百行之本，而提倡孝道以爲治道之根本方法者，乃是孔子。孔子之孝弟論是有若所述：

「有子曰：其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生；孝弟也者，其爲人之本與。」（學而）

這裏說爲人之本，也可說爲仁之本，根據有子之說，可以知孔子是以孝爲政治之根本方法的。「士有修之於家，而達之於天子之廷。」幾千年來政治社會中，用人行政之道，無不以孝爲標準。孔門中說孝至詳者爲曾子，是闡明孔子孝之教義的；且擴充孝的範圍。他說：

『居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；蒞官不敬，非孝也；朋友不信，非孝也；戰陣無勇，非孝也。』（曾子大孝）
又說：

『夫孝者，天下之大經也。推而放諸東海而準，推而放諸西海而準，推而放諸南海而準，推而放諸北海而準。』（曾子大孝）

論語爲政說：

『或謂孔子曰：子奚不爲政？子曰：書云孝乎，惟孝友於兄弟，施於有政，是亦爲政，奚其爲政？』

七、孔子尊重君權之用意。孔子的政治思想，是注重尊王忠君。孔子之注重尊王忠君，是主張維持政治社會之秩序的，非主張君主之權威而壓制人民的。看他君使臣以禮，臣事君以忠之說，就可知道了。

論語季氏篇說：

『天下有道，則禮樂征伐，自天子出，天下無道，則禮樂征伐，自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。』

孔子之尊王忠君，是維持禮樂征伐之權威的，這種權威維持了，則自然可以使國家安定，社會之秩序維持。日儒渡邊秀方對於孔子的忠君說有解釋如下：

『孔子所說的忠字，是很有融通性一個原則，他在春秋裏說的尊王，是深有慨乎當時倫道的衰微而然的，

決不是那絕對的意味。」

孟子也說，孔子成春秋而亂臣賊子懼，可知孔子主張尊王忠君，在政治上的意義了。

八、孔子的政治思想是主張復古的。孔子何以主張復古？因為孔子是讚美堯舜和三代之盛治的。

「子張問十世可知也，子曰：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。」（論語爲政）

「顏淵問爲邦，子曰：行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞。」（論語衛靈公）

「仲尼祖述堯舜，憲章文武。」（同上）

孔子的政治思想，何以偏於復古呢？這是孔子受時代觀念所影響之故。因為春秋之世，爭奪篡弑之事，時在政治社會發現，弄得國亂民愁，比之唐虞三代之昇平安靖，實不可同日語。所以孔子見天下之動，而觀其會通，當然是主張復古的政治了。

九、孔子之理想政治。孔子雖然主張政治的復古，但他有理想政治之標準。禮記禮運篇，記孔子與子游談話，這就是孔子晚年的思想了。他理想的政治有大同小康二種。

「孔子曰：大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨者，皆有所養，男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲

己是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。

『今大道已隱，天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己，大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己，故謀用是作，而兵由此起；禹湯文武成王周公，由此其選也，此六君子者，未有不謹於禮者也；以著其義，以考其信，以著有過，刑仁講讓，示民有常，如有不由此者，在勢者去，衆以爲殃，是爲小康。』

註家以爲大道之行，是指五帝時，小康是指三王時，但看上文的辭氣，是羨慕大同之盛世的。果如註家所說，孔子何不直指其名呢？況五帝時代，其政治現象，也不是達到這種程度的。

第二節 孟子的政治思想

一、孟子略傳。孟子名軻，字子輿（一云子車），周烈王四年（西紀元前三七二年）生於魯的鄒邑。幼受賢母之教，長受業子思之門人。學成後遊說梁齊宋魯間，道不行，退而與弟子萬章之徒講學，作孟子七篇。周赧王二十六年卒（西曆紀元前二八九年據謝無量於中國哲學史之記述則云周赧王三十二年卒。）計享年八十四。其學說雖秉承古訓及孔子之學，但多所創見。其精闢處，有時過於孔子。曰儒渡邊秀方比孟子與希臘之伯拉多（Plato）同地位，誠然。

二、孟子根本的政治思想。孔子專言仁，孟子並說仁義。仁之弊可以流於無差等，義可以稍示節制，所以孟子

承孔子說仁之理而並提倡義。我說孟子談政治之根本思想，是在於仁義，其論據在那裏明白這說，要知道孟子所居的時代，是甚麼時代？趙歧孟子題詞解上有說：

『周衰之末，戰國縱橫，用兵爭強以相侵奪，當世取士，務先權謀，以爲上賢。先王大道，陵遲靡廢，異端並起，如楊朱墨翟放蕩之言，以干時惑衆者，非一。孟子閔悼堯舜禹湯文武周孔之業，將遂湮微……於是則慕仲尼，周流憂世，遂以儒道遊於諸侯，思濟斯民。』

孫奭孟子正義序上有說：

『自仲尼既歿，戰國初興，至化陵遲，異端並作。儀衍（張儀公孫衍）肆其詭辯，楊墨飾其淫辭，遂致王公納其謀以紛亂於上，學者循其踵以蔽惑於下……惟孟子挺名世之才，秉先覺之志，拔邪樹正，高行厲辭……致仲尼之教，獨尊乎千古。』

從上的引證來觀察一下，就知道孟子的時代，是爭戰不息，暴政橫行，權謀取士，人民憔悴，豪強兼併，黎庶破產的時代。所以孟子提倡政治以仁爲根本的觀念，尤提倡義以救濟當時佔有衝動的浮濫思想。「梁惠王問孟子曰：何以利吾國？孟子曰：王何必曰利？亦有仁義而已矣。」倘執掌政治權柄的人，先利而後義，則上下交征利，不奪不廢，而戰爭所以不息，暴政所以橫行了。孟子釋仁義的分際有說：

『人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。』

「王子墊問曰：士何事？孟子曰：尚志，曰：何謂尚志？曰：仁義而已矣。殺一無罪，非仁也，非其有而取之，非義也，居惡在？仁是也。路惡在？義是也。居仁由義，大人之事備矣。」

「惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也。」

「惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也。」

宋輕主利而非攻，孟子以爲非攻，是也，主利，非也，非攻必由仁義。可知孟子政治上之根本思想，是在仁義。

三、孟子的政治思想。以最大多數的民衆幸福爲目標的。孟子主張仁政，自然主張普及民衆之幸福的。因爲這樣，他極力排斥戰爭，戰爭祇便於少數統治階級之權威榮譽，至大多數的人民，是被侵害的。他說：

「爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城。」

「係累其子弟，毀其宗廟，遷其重器。」

這是何等斬釘截鐵的主張，他因爲主張普及民衆之幸福，所以排斥剝奪民脂民膏之統治階級。他說：

「今之諸侯，取之於民，猶禦也。」

禦是什麼？禦人於國門之外，取其財物，這豈不是強盜之行爲麼？孟子把他們底剝奪行爲，叫做富桀輔桀，又說是率獸而食人，這可以說他對於統治階級討伐的宣言。他因爲主張普及民衆之幸福，同時又反對強梁的兼併。當時強梁既可以兼併田地，所以祿也沒有常制；年歲的豐凶怎樣不問，而取之人民，總要充足；人民勞動終年，不得一

飽，這是經界未正祿未有一定的緣故。北宮錡曾問孟子周朝班爵祿的法子是怎樣的，孟子答道：

『其詳不可得而聞也，諸侯惡其害己也，而皆去其籍。』

孟子因恐強梁的兼併，所以主張分田的制度呵。他在消極上，排斥和反抗遺害人民的戰爭與剝奪民脂民膏之統治階級及強梁的兼併；但在積極上，是極力主張保民利民之民生主義的。孟子主張保民利民之民生主義，所以注重一般人民的生活和怎樣以制民之產。他說：

『夫仁政必自經界始，經界不正，井地不均，穀祿不平，是故暴君污吏，必慢其經界，經界既正，分田制祿，可坐而定也。……請野九一而助，國中什一使自賦，卿以下必有圭田，圭田五十畝，餘夫二十五畝，死徙無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦；方里而井，井九百畝，其中爲公田；八家皆私百畝，同養公田，公事畢，然後敢治私事，所以別野人也。』（滕文公）

觀上所引，孟子是主張平均地權限制侵奪的；因此，他同時主張人民具有生產的能力，倘人民沒有生產的能力，則不能納之於軌道。他又說：

『民之爲道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心，苟無恆心，放僻邪侈，無不爲已。』（滕文公）

『今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡，此惟救死而恐不贖，奚暇治禮義哉？』（梁惠王）

他又提出制恆產的方法，以運用井田的制度。

「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，八口之家，可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頽白者不負戴於道路矣；老者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，未之有也。」（同上）

孟子主張大多數的民衆幸福爲目標，第一注意解決人民衣食的生活問題，倘人民的衣食問題，沒有解決，民衆幸福，自然談不到，而保民利民之民生主義，自然也不能實現。梁啓超於先秦政治思想史論及孟子最大的特色，在排斥功利主義；我以為爲孟子並不排斥功利主義，他所排斥者，是個人的交征的侵奪的暴君污吏的功利主義；而所提倡者，是大多數的民衆的民生的功利主義。何以見得？宋惺將以利不利之說，說秦楚罷兵，孟子謂其號不可他說：

「先生以利說秦楚之王，秦楚之王，悅於利以罷三軍之師，是三軍之士，樂罷而悅於利也；爲人臣者，懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄，是君臣父子兄弟，終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也；……何必曰利？」

這是排斥個人的交征的侵奪的暴君污吏的功利主義。但在另一方面，他說：

「不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鱉不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也；穀與魚鱉，

不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也，養生喪死無憾，王道之始也。」又說：

「春省耕而補不足，秋省斂而助不給。」

「聖人治天下，使有菽粟如水火，菽粟如水火，而民焉有不仁者乎。」

又看梁惠王以好樂問孟子，孟子答他說：

「今王與百姓同樂，則王矣。」

齊宣王以好貨好色問孟子，孟子答他說：

「王如好貨，與百姓同之，於王何有？」

「王如好色，與百姓同之，於王何有？」

這就是他主張大多數的民衆的功利主義。從上所引證，統括來說：孟子主張的仁政，是以保民利民的民生主義爲目標的。

四、孟子是主張民權主義的。孟子雖然是承接孔子之遺教，但孟子是民權論之熱心提倡者，異於孔子之提倡君權。孟子之民權論，是以個人之平等主義爲出發點的。他說：

「聖人與我同類者。」

「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？」

他以個人之平等主義爲出發點，所以對於君主不看得那麼尊貴。他說：

『民爲貴，社稷次之，君爲輕。』（盡心下）

『賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫，聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。』（梁惠王下）

『今之所謂良臣，古之所謂民賊也，君不鄉道，不志於仁，而求爲之強戰，是輔桀也。』（告子下）

『不以堯之所以治民治民，賊其民者也。』（離婁上）

『君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇

讎。』（離婁下）

『殺人以挺與刃，有以異乎？曰：無以異也；以刃與政，有以異乎？曰：無以異也。曰：庖有肥肉，廄有肥馬，民有饑色，

野有餓殍，此率獸而食人也。獸相食，且人惡之，爲民父母行政，不免於率獸而食人，惡在其爲民父母也。』

看他所說聞誅一夫紂，及率獸而食人等語，是何等嚴厲的口吻，可以說，他是民權論之熱烈提倡者。在十六世

紀英國蘇格蘭的新教徒中，對於政治思想有重要貢獻的就是布卡南（George Buchanan, 1506-1582），他所

著的王權論，就是對於國王和暴君之區別以正義爲標準，法律是正義的註腳，違背正義，就是違背法律；他以爲惡

人都應該滅絕，就是殺戮暴君也不爲犯罪（見北京大學叢書之八歐洲政治思想史中卷六十七頁之引證），西

班牙馬尼拉（Juan de Mariana, 1536-1623），也是主張人民對於不受法律限制的暴君，有反抗的權利的；且承

認反抗暴君爲正當的行爲；因爲王權是人民授與的，凡顛覆國家的君主，都可由人民廢除。孟子的政治思想和布卡南馬尼拉二氏反抗君權的政治思想，是大致相同的。

五、孟子是主張心理革命，以改善政治的。孟子主張以不忍人之心，行不忍人之政，以治天下，是可運之掌上。他說：

「無惻隱之心非人也，無羞惡之心非人也，無辭讓之心非人也，無是非之心非人也……凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達；苟能充之，足以保四海，苟不充之，不足以事父母。」（公孫丑上）

「惟大人爲能格君心之非；君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣。」（離婁上）

「人之有道也，飽食暖衣，逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫。」（滕文公）

「苟無恆心，放僻邪侈，無不爲已。」（滕文公）

「是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。」（告子上）

孟子把心看得十分重要，能夠正其心，和格其非心，則足以改進政治，而保四海；倘陷溺其心以圖治，則君已不正，則安能以正國家，故說：「一正君而國定矣。」

六、孟子是主張以教育之普及而改進政治的。他說：

「以善養人，然後能服天下，天下不心服而王者未之有也。」（離婁下）

「謹庠序之教，申之以孝悌之義。」（梁惠王上）

「設爲庠序學校以教之，庠者養也，校者教也，序者射也；夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。」（滕文公上）

「仁言，不如仁聲之入人深也；善政，不如善教之得民心也。」

他主張富而後教，教而後政治可以修明；倘是沒有教，政治是得不到好結果的。

七、孟子是主張政府有能而且要極端負責的。孟子在人格的論述，雖然主張平等，但在政治上就主張治人及治於人之政治的分工；因爲社會上有勞心勞力兩個差別，勞心者治人，勞力者治於人，勞力者不可以以勞力者任勞心之事，也不可。他說：

「有大人之事，有小人之事，且一人之身而百工之所繫備，如必自爲而後用之，是率天下而路也；故曰：或勞心，或勞力，勞心者治人，勞力者治於人，治於人者食人，治於人者養於人，天下之通義也。」（滕文公上）

孟子說：以先知覺後知，以先覺覺後覺，和思天下之民，有匹夫匹婦不獲堯舜之澤者，若己推而內之溝中等話，就是主張政府有能而要極端負責任的。換句來說：倘政府而不以智能領導人民，則無異陷害人民也。

第三節 荀子的政治思想

一、荀子傳略。荀卿名況，又稱孫卿，趙人。齊自威王以來，四方學者集於稷下，騶忌、孟軻、騶衍、淳于髡、慎到、環淵、

接子、田駢、騶奭等，先後來游，荀卿年五十，始游學於齊。齊襄王時，田駢騶奭等皆已死，荀卿最爲老師，齊人讒荀卿，卿乃適楚，楚春申君以爲蘭陵令。春申君死後（紀元前二二八年），荀卿因家蘭陵，著書數萬言而卒。荀卿生卒年月，說者不同，大抵在孟子後；其門人韓非、李斯長於法術。漢志儒家孫卿子三十三篇，汪中荀子通論，以毛詩韓詩魯詩並出荀卿，劉向稱荀卿善易，而荀子書首勸學，終堯問，蓋仿論語；其學之源，是自子夏仲弓。戰國之世，明儒術者，當推孟子與荀卿，據胡適中國哲學史大綱所考證，大概天論解蔽正名性惡四篇，是荀卿的精華所在云。

二、荀子思想之出發點。荀子是以自然的意味解釋天，不以古來儒者信奉天爲有意志的。他不以天之自然爲然，而當以人爲之力量征服自然；他以爲人之性，順其自然就是惡的，因此他與孟子之性善論，立於反對的地位，所以說人之性惡，其善者僞也；因爲性是屬於自然的，自然的性是惡，故當以人爲之力使之善，他主張人事可以勝天的。他說：

「大天而思之，孰與物畜而制之？從天而頌之，孰與制天命而用之？望時而待之，孰與應時而使之？因物而多之，孰與騁能而化之？思物而物之，孰與理物而物失之也？願於物之所以生，孰與有物之所以成？故錯人而思天，則失萬物之情。」（天論篇）

這是與近世西洋主張征服自然的精神相似。他的思想，是與中國歷來思想界崇拜天然，放任人爲，是不同的。三、荀子政治思想的出發點。荀子和孟子，都是抱經世的長才，而不獲用於世的。他的弟子中，有李斯任過秦

國的大宰相，有韓非是政論家稀世的大才，他的政治思想造詣非淺鮮的。他政治思想的出發點，是在乎得賢能以運用法，然後法可以有效力。他說：

「禹之法猶存而夏不世王，故法不能獨立，類（法）不能自行，得其人則存，失其人則亡。法者治之端也，君子者法之原也，故有君子，法雖省足以徧矣，無君子則法雖具，失先後之施，不能應事之變，足以亂矣。不知法之義，而正法之數者，雖博，臨事必亂。」（君道篇）

「故有良法而亂者有之矣，有君子而亂者，自古及今，未之聞也。」（王制）

桀紂之所以亂天下，非法亂之，而桀紂自身所以亂之，這就是當然的結論。故他說：

「修其道，行其義，與天下之同利，除天下之同害，天下歸之也，非桀紂去天下也；反乎禹湯之德，亂禮義之分，有禽獸之行，積其兇，全其惡，天下去之也。」（正論）

四、荀子的政治中心論。荀子主張人為，故修明政治，要推重聖賢之君主，以為政治的中心。英國政治哲學家浩布思（Thomas Hobbes, 1588-1679）的政治論，是以萬能的君主，握最高的主權，是從契約說的原理演繹出來的結論。契約是由多數人同意成立的，成立之後，臣民就有服從的義務，他因為看見英國的內亂，弄成野蠻的世界，受時代影響而主張無限的君主權力。荀子雖然主張重君之政治忠論，但他不是主張君主之權力，是絕對無限的，而是主張君主為人民之模範的。

正論篇說：

「主者民之倡也，上者下之儀也，……故主道明，則下安，主道幽，則下危。」

君道篇說：

「君者儀也，儀者景也；君者槃也，槃圓而水圓；君者盂也，盂方而水方。」

大略篇說：

「天之生民，非爲君也，天之立君，以爲民也，故古者列地建國，非以貴諸侯而已；列官職，差爵祿，非以尊大夫而已。」

正論篇說：

「故天子唯其人：天下至重也，非至疆，莫之能任；至大也，非至辨，莫之能分；至衆也，非至明，莫之能和；此三者非聖人莫之能盡，故非聖人莫之能王。」

荀子主張以聖賢之君，爲政治的中心，倘政治之中心人物，能守法奉公，則政治自上軌道，故說主道明，則下安也。

五、主張政府有能。政治的中心已在聖賢之君主，而君主一人日有萬幾，故組織政府之人員，須有能力也。

王霸篇說：

「論德使能而官使之者，聖人之道也，儒之所謹守也。」

又說：

「主能治近，則遠者理；主能治明，則幽者化；主能當一，則百事正。」

又說：

「不能治近，又務治遠；不能察明，又務見幽；不能正一，又務正百；是悖者也。」

君道篇說：

「爲人主者，莫不欲強而惡弱，欲安而惡危，欲榮而惡辱，是禹桀之所同也。要此三欲，辟此三惡，果何道而使？曰：在慎取相，道莫徑是矣。故知而不仁，不可；仁而不知，不可；既知且仁，是人主之寶也。」

王霸篇說：

「無國而不有治法，無國而不有亂法，無國而不有賢士，無國而不有罷士。」

又說：

「身能相能，如是者王；身不能，知恐懼而求能者，如是者疆。」

疆國篇說：

「賢士願相國之朝，能士願相國之官，好利之民，莫不願以齊爲歸，是一天下也。相國舍此而不爲，……則女

子亂之宮，詐臣亂之朝，貪吏亂之官……曷若是而可以持國乎？」
又說：

「故百里之地，其等位爵服，足以容天下之賢士矣；其官職事業，足以容天下之能士矣。」
成相篇說：

「堯授能，舜遇時，尚德推賢，天下治。」

儒效篇說：

「故人主用俗人，則萬乘之國亡；用俗儒，則萬乘之國存；用雅儒，則千乘之國安；用大儒，則百里之地久而後三年天下爲一，諸侯爲臣，用萬乘之國，則舉措而定，一朝而霸。」

臣道篇說：

「人臣之論，有態臣者，有篡臣者，有功臣者，有聖臣者……故用聖臣者王，用功臣者疆，用篡臣者危，用態臣者亡。態臣用，則必死；篡臣用，則必危；功臣用，則必榮；聖臣用，則必尊。」

以上可以看見荀子是主張政府是有能的；沒有能，國事就敗壞了。

六、以禮樂爲改善政治的方法。荀子得孔子之薪傳，提倡禮教；他以禮爲道德的極則，同時也以禮爲治民的標準。他說：

「禮者法之大分，羣類之綱紀也。人不可不學之，而學止於禮，此道德之極也。」

禮義篇說：

「人生而有欲，欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭；爭則亂，亂則窮；先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。」

大略篇說：

「水行者表深，使民無陷；治民者表亂，使人無失；禮者，其表也。先王以禮表天下之亂，今廢禮者，是去表也。故民迷惑而陷禍患，此刑罰之所以繁也。舜曰：「惟子從欲而治」故禮之生，爲賢人以下至庶民也；非爲成聖也，然而亦所以成聖也。」

又說：

「治民不以禮，動斯陷矣。」

荀子說治國是先禮而後法的，法家對於人民一律用法，但荀子的主張少數之奸民爲禮教所不可化的，始可用法以誅之。他說：

「故不教而誅，則刑繁而邪不勝；教而不誅，則奸民不懲；誅而不賞，則勤厲之民不勸；誅賞而不類，則下疑俗險而百姓不一。故先王明禮義以壹之，致忠信以愛之，尙賢使能以次之，爵服慶賞以申重之。」

這就是孔子所說：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格」之義。但荀子並不主張廢刑，刑不過所以補禮之所不逮。

荀子以禮樂爲改善政治之方法，因爲禮所以定分，分定則無所爭，無所爭而天下治了。荀子且以禮爲至當的標準，能達此標準，庶幾可近於治道。禮論篇說：

「禮豈不至矣哉！立隆以爲極，而下莫之能損益也。……故繩墨誠陳矣，則不可以欺曲直；衡誠縣矣，則不可以欺輕重；規矩誠設矣，則不可以欺方圓；君子審於禮，則不可以欺詐僞。故誠者，直之至，衡者，平之至，規矩方圓之至，禮者，人道之極也。」

荀子說禮以樂相輔而成治道的，唐虞時，樂之效用，孔孟屢屢稱述，荀子承儒家系統，也極尊崇樂。

樂論說：

「夫樂者樂也，人情之所必不免也。故人不能無樂，樂則必發於聲音，形於動靜，而人之道，聲音動靜，性術之變盡是矣。故人不能不樂，樂則不能無形；形而不爲道，則不能無亂。先王惡其亂也，故制雅頌之聲以道之，使其聲足以樂而不流，使其文足辨而不謬，使其曲直繁省廉肉節奏，足以感動人之善心，使夫邪汙之氣無由得接焉。故樂在宗廟之中，君臣上下同聽之，則莫不和敬；閨門之內，父子兄弟同聽之，則莫不和親；鄉里族長之中，長少同聽之，則莫不和順。」

又說：

「凡姦聲感人而逆氣應之，逆氣成象而亂生焉；正聲感人而順氣應之，順氣成象而治生焉。故樂行而志清。……耳目聰明，血氣和平，移風易俗，天下皆寧，美善相樂。故樂者樂也，君子樂得其道，小人樂得其欲。……故樂者，所以道樂也，樂行而民鄉方矣。」

樂所以興起人之美感，調劑人之心情，且可以移風易俗；那末，社會自然可免悖亂之事發生了。
七、民本主義。荀子雖然是尊君的鼓吹者，但他是主張以人民爲本位的。

王霸篇說：

「民亂則國危，民治則國安。」

大略篇說：

「天之生民，非爲君也；天之生君，以爲民也。」

又說：

「重法愛民而霸。」

王制篇說：

「馬駭輿，則君子不安輿；庶人駭政，則君子不安位；馬駭輿，則莫若靜之；庶人駭政，則莫若惠之。選賢良，舉篤

敬，興孝弟，收孤寡，補貧窮，如是，則庶人安政矣；庶人安政，然後君子安位。」
又說：

「君者舟也，庶人者水也。水則載舟，水則覆舟，此之謂也。」

王制篇說：

「傷吾民甚，則吾民之惡我必甚矣。」

王霸篇說：

「用國者得百姓之力者富，得百姓之死者強，得百姓之譽者榮。三者得具而天下歸之，三者得亡而天下去之。」

荀子雖提倡民本主義，但他的主張不如孟子之直截，氣度之強硬呵。

八、政治之經濟基礎。荀子之政論不是落空，而是以經濟為基礎的。

大略篇說：

「義與利者人之所兩有也，雖堯舜不能去民之欲利。」

儒效篇說：

「以從俗為善，以貨財為寶，以養生為己至道，是民德也。」

(甲)他主張薄稅以裕民力。

王制篇說：

「田野什一，關市幾而不征；山林澤梁，以時禁發而不稅；相地而衰政。」（衰，差也。政，征也。）
又說：

「聚斂者召寇肥敵，亡國危身之道也。故明君不蹈也。」

(乙)他主張富民，是富國富君之本。

富國篇說：

「下貧則上貧，下富則上富。故田野縣鄙者，財之本也；垣窳倉廩者，財之末也；百姓時和，貨業得斂者，貨之源也；等賦府庫者，貨之流也。」

在經濟學，自經濟組織之發達上以分經濟，則有家族經濟，氏族經濟，種族經濟，國民經濟，世界經濟之分；荀子主張富民是富國之本，可說是知道國民經濟的重要。

(丙)他是主張重農主義者。

富國篇說：

「上好利則國貧；士大夫衆則國貧；工商衆，則國貧。」

荀子知道生之者衆，用之者寡的道理，主張重農，以增多生產。中國的士大夫階級，爲上層社會與下層社會的聯繫；因此，他得因緣而存在於生產組織中，受各階級的供奉；士大夫的人數愈多，他獵取官階，鑽營貪求的方法愈密，而坐食者愈衆。荀子說：「士大夫衆則國貧，」可說看見其微了。農業爲生產之本，工商衆，則從事隴畝之中者日少，所以說工商衆，則國貧了。

富國篇又說：

「輕田野之稅，平關市之征，省商賈之數，罕輿力役，無奪農時，如是則國富矣。夫是之謂以政裕民。」

王制篇說：

「春耕夏耘，秋收冬藏，四者不失時，故五穀不絕，而百姓有餘食也。污池淵沼，川澤，謹其時節，故魚鱉優多，而百姓有餘用也。斬伐養長，不失其時，故山林不童，而百姓有餘材也。」

他主張增益農民之利益者有四：（1）興水利，則無凶敗水旱，而民有所耕種；（2）明農教，則農夫可以視田之高下肥瘠，而耕植五種；（3）治山海，則川澤山林，皆有所長養而財物不缺；（4）勸里閭，則人民安樂處鄉，而孝弟以修，教化以勸，六畜以養，樹藝以成了。可知荀子的政治思想，非落空之談呵。

第四章 墨家的政治思想

第一節 墨子的政治思想

一、墨子傳略。關於墨子姓名生地年代，各家據說不同（如畢沅、武億、葛洪、林寶、王念孫、孫詒讓、俞樾、張惠言、梁啓超等。）我以爲這無關本書宏旨，讓考據家打筆墨官司。墨子名翟，魯國人，作過宋國的大夫，生於孔子末年，大抵和子思同時代（西紀元前五〇〇年至四二〇年。）據淮南子說：「墨子學儒者之業，受孔子之術。」倘墨子不是與孔子同時，然亦嘗學於儒家，其後反對儒家之學說的。他有救世之志，遊說諸國，發揮主張，適中時弊，其學說風靡天下，孟子從儒家差別的見解上駁斥他平等博愛之旨，所以說：「能言距楊墨者聖人之徒也。」但他具實行家的精神，人格是偉大而不可以抹煞的。莊子天下篇批評墨子說：「亂之上也，治之下也。」是反對他的，但對於其精進的態度，亦說：「實天下之好也……才士也夫。」韓非子顯學篇說：「世之顯學，儒墨也。」可見在先秦時代，墨儒二學，在思想界所佔的位置。

墨子著書據漢書藝文有七十二篇，到宋朝失去九篇，今本只有五十三篇。在裏頭有等是假的，有等是別墨作的，在韓非子的時候，這書尚大行於世，到秦始皇焚書坑儒的時候，這種提倡平等思想的書，自無倖存之理；其後遂不爲學者之所注意。到了清朝經過大儒畢沅的校訂，孫詒讓等訓詁，其體制漸備。據日儒渡邊秀方於其所著中國

哲學史大綱關於墨子的著書，說及尙賢尙同兼愛非攻天志非命六篇，各有上中下三篇，節用節喪明鬼非樂非儒五篇，或臚上中或臚上下，而這十一篇正是墨子思想的中樞，所以當是墨子的真言，門人弟子之所紀錄的。胡適中國哲學史大綱把牠分爲五組（見一五一頁）：第一組：自親士至三辯七篇，皆後人假造的。第二組：尙賢至非儒二十四篇，大抵墨者演墨子所作的，其中也有許多後人加入的材料。第三組：經上下經說上下大取小取六篇，不是墨子的書，也不是墨者記墨子的書，乃是別墨。第四組：耕柱至公輸五篇，乃是墨家後人把墨子一生的言行輯聚來做的，就同儒家的論語一般。自備城門以下，到雜守凡十一篇，所記都是墨家守城備敵的方法。

墨子的書，雖然有等是後人假造的，或後人加入的材料，或有等是門人弟子所紀錄的，我們所研究的，是墨子的政治思想；不是墨子的書是否墨翟自己所做的問題；除却後人假託之外，有可採取的，當然可以採取了。

二、墨子思想的淵源。墨子是學於儒家的，但其思想不同儒家，據淮南子要略說：

「墨者學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不說，厚葬糜財而貧民，服傷生而害事，故背周道而用夏政。」

孫星衍墨子註後序有一段說：

「墨子有節用，節用，禹之教也；孔子曰：『禹菲飲食，惡衣服，卑宮室，吾無間然。』又曰：『禮與其奢也寧儉。』又曰：『道千乘之國，節用。』是孔子未嘗非之。又有明鬼，是致孝鬼神之義；兼愛，是盡力溝洫之義。孟子稱：

「墨子摩頂放踵，利天下爲之。」而莊子稱：「禹親自操耒耜，而雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛甚風。」列子稱：「禹身體偏枯，手足胼胝。」呂不韋稱：「禹憂其黔首，顏色黎黑，竅藏不通，步不相過。」皆與書傳所云：「予弗子，惟荒度土功，三過其門而不入，思天下有溺者，猶己溺之。」同。其節葬亦禹法也。」（見後漢書註。）

這段引說是證明禹墨相同之處。列子以禹墨並稱，莊子謂墨者爲禹之道。莊子天下篇說：

「墨子稱道曰：昔者禹之湮洪水，決江河而通四夷九州也，名山三百，支川三千，小者無數，禹親自操耒耜而九雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹大聖也，而形勞天下如此。使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跣躡爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰：不能如此，非禹之道也，不足謂墨。」

依我的見解，墨子的思想多是胎原於夏禹的。其次，上古之時，學術之權，操祭司之手，巫官居尊崇的地位，其後巫官之學，流爲墨家。漢書藝文志說：

「墨家者流，蓋出於清廟之守。茅屋采椽，是以貴儉。養三老五更，是以兼愛。選士大赦，是以上賢。宗祀嚴父，是以右鬼。順四時而行，是以非命。以孝視天下，是以上同。」

墨子之學，遠祖史佚，近宗史巫。查墨子之書，多言巫官之職，其天志明鬼尚同非樂諸篇，言天鬼巫祝之事很多，墨子雖非處巫官之位，但其思想之淵源，固彰彰可考。

三、墨子政治思想所受環境的影響。周朝自東遷以後，王權衰弱，周天子擁着虛名未能駕馭諸侯，朝野上下，鬧得不成樣子，即在諸侯也不能統制公卿；孔子作了春秋，想用褒貶的方法，挽回這事，那知亂臣賊子反鬧得厲害，到墨子的時代，就越發不同了，齊簡公被田常弑了（周敬王三十九年），魯侯被三桓迫走了（周貞元年），晉室公卿自相殘殺，變成三家了（周貞定十六年），墨子知道用空洞的正名主義，是不能消弭禍亂，令政治可以上軌道的，不如從根本解決去選賢尚同。尚同篇說：

「是故選擇賢者立爲天子，天子以其知力，爲未足獨治天下，是以選擇其次立爲三公，三公又以其知力，爲未足獨左右天子，是以分國建諸侯。諸侯又以其知力，爲未足獨治其四境之內也，是以選擇其次，立爲卿之宰。」

以選賢爲政治的中心，可說立論至爲精到，他恐怕天子在位，大權在握，專制起來，所以他又提倡天志的議論。天志篇說：

「今天下之人曰：當若天子之貴諸侯，諸侯之貴大夫，礪明知之，然吾未知天之貴且知於天子也？子墨子曰：吾所以知天之貴且知於天子者有矣。曰：天子爲善，天能賞之。天子爲暴，天能罰之。」

以上二項之引證，可以知墨子選賢尊天的思想，都是受環境之所影響的。在墨子的時候，大國攻小國，強國打弱國，很見慣了。周元王元年，晉荀瑤伐鄭，三年越把吳滅了，定王十二年，趙無卹把代滅了，二十二年，楚把蔡滅了，明

年楚又把杞滅了，考王十年，楚又把莒滅了，威烈王四年，韓武子伐鄭，把幽公殺了，八年越把郟滅了。其他如楚伐宋，齊伐魯，各國的交侵征伐，墨子都見過的。墨子看見這種互相攻伐的情形，懷了悲天憫人之志，故標出兼愛的主張，非攻的論調了。

謝無量君於古代政治思想研究，對於墨子的批評，以爲他的議論，大半都很粗淺，他的兼愛節儉非命等篇，真是卑之無甚高論。我以爲不然，墨子的議論，很多是極精微的，而他的知識論，更爲精深，不獨以政治思想見長也。

四、墨子根本的政治思想。兼愛，是墨子學說中之根本思想，也可說是墨子根本的政治思想。孟子說：「墨子兼愛，摩頂放踵，利天下而爲之。」是一句道破。墨子論到天下之大亂，與國家之不能平治，是由於不相愛。這是他政治論的核心。

兼愛上篇說：

「聖人以治天下爲事者也；必知亂之所自起，焉能治之（焉作乃解）；不知亂之所自起，則不能治。察亂之何自起，起於不相愛。臣子之不孝君父，所謂亂也；子自愛不愛父，故虧父而自利；弟自愛不愛兄，故虧兄而自利；臣自愛不愛君，故虧君而自利；此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所謂亂也。」

又說：

「故聖人以治天下爲事者，惡得不禁惡而勸愛，故天下兼相愛則治，相惡則亂。」
但徒然以兼愛之旨動人尙不足，故墨子提出交相利之義。

兼愛中篇說：

「子墨子曰：視人之國，若視其國；視人之家，若視其家；視人之身，若視其身；是故諸侯相愛，則不野戰；家主相愛，則不相篡；人與人相愛，則不相賊，貴不傲賤，詐不欺愚；凡天下之禍篡怨恨，可使毋起者，以相愛生也；是以仁者譽之。」

又說：

「是故天下之君子，實欲天下之富而惡其貧，欲天下之治而惡其亂，當兼相愛，交相利，此聖王之法，天下之治道也，不可不務爲也。」

墨子從反證的方面，論到別愛交賊，因爲別愛交賊，所以不能兼愛交利也。

兼愛下篇說：

「姑嘗原^飛是之所自生，此胡自生？此愛人利人生與？卽必曰：非然也；必曰：從惡人賊人生分名乎？天下惡人而賊人者，兼與別與？卽必曰：別也；然則此交別者，果生天下之大害者與？是故別非也。」

又說：

「嚮既言仁人之事者，必務求與天下之利，除天下之害；今吾本原兼之所生，天下之大利者也；吾本原則之所生，天下之大害者也。」

清陳澧東塾讀書記，曾將兼士、別士、兼君、別君論列，說當時楊氏爲我，墨氏兼愛，兩家爭辯，故有兼士別士之名目也；又有別君兼君之名目，用楊氏之說者爲別君，用墨氏之說者爲兼君也。但楊朱根據利己主義以論別，無交賊之意；墨氏推論別之究竟，則有交賊之意。此其所以爲天下的大害呵。

五、墨子提倡功利的政治思想。墨子提倡功利的政治思想，是注重羣衆的大多數的利益，而非個人自私的利益；是以義爲標準的利益，而非以背義爲標準的利益。他說：

「今用義爲政於國家，人民必衆，刑政必治，社稷必安；所謂貴良寶者，可以利民也；故曰：義天下之良寶也。」

貴義篇說：

「子墨子曰：凡言凡動，利於天鬼百姓者爲之；凡言凡動，害於天鬼百姓者舍之。」

他說義可以利人，凡言凡動利於天鬼百姓者爲之，是以社會全體的利益爲標準的，凡合於社會全體的利益，則必合於義也。可見墨子所提倡之功利思想，非以少數人之私利爲目的的。

六、墨子之力行主義。墨子主張力行刻苦以救人救國，非力行刻苦，則不能達到這個目的。公孟篇說：

「政者口言之，身必行之。今子口言之而身不行（對告子說），是子之身亂也；子不能治子之身，惡能治國。」

政？

貴義篇說：

「言之以遷行者常之，不足以遷行者勿常；不足以遷行而常之，是蕩口也。」

非樂篇說：

「賴其力者生，不賴其力者不生。君子不強聽治，卽刑政亂；賤人不強從事，卽財用不足。」

墨子非空言的政論家，而是實行的政論家；他獻書給楚惠王，楚惠王不用他的書，就不見惠王。越王聽見公尙過說墨子賢，想迎墨子於魯，以故吳底地方五百里封他，墨子知道越王不用他的說話，也不願去。可知墨子是注重力行的，不是注重祿位的。

七、應付環境的理論。政治是應付環境的，人類不能免政治的生活，政治的生活，何以能有秩序維持下去，是在於統治階級對於政策的頒行，能否應付環境？倘使政治而不能應付環境，則政治不能修明，而人民在政治的生活，乃不能得到安和的現象。

魯問篇說：

「子墨子曰：凡入國必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尙賢尙同。國家貧，則語之節用節葬。國家熹音湛，則語之非樂非命。國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼。國家務奪侵陵，則語之兼愛。故曰：擇務而從事焉。」

非命上說。

「子墨子曰：有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢（廢當爲發）以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。」

政治當應付目前之環境，不論怎樣之高深理論，倘使不能根據本國歷史國情和人心之向背，與觀察政治施行後所發生的效能，則斷不能應付當前之環境的。墨子在二千餘年前有這種主張，可說是具有卓識的。

八、修明政治的方法。墨子主張天下太平人民樂利，是要有修明政治的方法，而後可達到目的。修明政治的方法最重要者有幾端：

（甲）反對爭戰。爭戰爲摧殘人民生命財產之利器，人民的生命財產已摧殘了，政治斷沒有修明之一日。非攻下篇說：

「今王公大人天下之諸侯則不然；將必皆差（等也）論（選也）其爪牙之士，比列其舟車之卒伍；於此爲堅甲利兵，以往攻伐無罪之國；入其國家邊境，芟刈其禾稼，斬其樹木，墮其城郭，以湮其溝池，攘殺其牲怪，燔潰其祖廟，勁殺其萬民，覆其老弱，遷其重器，卒進而極鬪，曰：死命爲上，多殺次之，身傷者爲下；又況失列（失行列）北（敗）撓（曲也）乎哉！死罪無赦。以譚（卽憚字懼也）其衆。」

又說：

「今夫師（師旅）者之相爲不利者也；曰將不勇，士不奮，兵（兵器）不利，教不習，師不衆，率（將率）不利，威不圍（不足以禦敵），圍之不久，爭之不疾，係（係繫人民）之不強，植心不堅，與國（同盟國）諸侯疑；與國諸侯疑，則敵生慮（生謀略心）而意羸矣。偏（徧也）具此物（具以上條件）而致從事（攻戰）焉，則是國家失卒（失其終）而百姓易務也（失其業）。」

又說：

「今不嘗觀其說，好攻伐之國，若使中（合選也）興師，君子數百，庶人也，必且數千，徒倍十萬，然後足以師而動矣。久者數歲，速者數月，是上不暇聽治，士不暇治其官府，農夫不暇稼穡，婦人不暇紡績織紉，則是國家失卒而百姓易務也。」

從以上的引說，就可知道墨子是極端反對帝國主義的。因爲崇尚帝國主義，則必主張侵略人的國家；已侵略人的國家，則必興師動衆，而已國亦必陷於政治腐敗，人民傷殘，社會凋敝的景況了。

（乙）反對奢侈。墨子以爲統治之君主而陷於奢侈的行爲，政治是斷不能修明的。所以他斬釘截鐵說：「以奢侈之君，禦好淫僻之民，欲國無亂，不可得也。」他在辭過篇特標舉數義，以伸其旨。他說：「君實欲天下之治而惡其亂，當爲宮室不可不節；君實欲天下之治而惡其亂，當爲衣服不可不節；君實欲天下之治而惡其亂，當爲飲食不可不節；君實欲天下之治而惡其亂，當爲舟車不可不節；君實欲民之衆而惡其寡，當蓄私不可不節。」他以爲節用

可以用財不費，民德不勞，且可以興利，他最合於現世國家理財之旨，就是說：「凡諸加費不加民利者，聖王弗爲。」他因爲反對奢侈，所以主張節葬，在那時候，天下陷於厚葬久喪之弊，耗過分之財，且減削生產力，故大書特書說：「國必貧，人民必寡，刑政必亂」了。

(丙)反對音樂。墨子是主張實利的物質主義的，但是主張物質的實利主義，何以反對音樂呢？反對音樂，是以人民之利益爲標準的。因爲厚斂萬民以興音樂，人民將陷於疲敝。

非樂上說：

「民有三患：飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息，三者民之巨患也。然則當（通嘗）爲之撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙，而揚干戚；民衣食之財，將安可得乎？卽我以爲未必然也。意舍此（意同抑）今有大國卽攻小國，有大家卽伐小家，強劫弱，衆暴寡，詐欺愚，貴傲賤，寇亂盜賊並興，不可禁止也；然卽當爲之撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙，而揚干戚；天下之亂也，將安得而治與？卽我未必然也。是故子墨子曰：姑嘗厚斂乎萬民，以爲大鐘鳴鼓琴瑟竽笙之聲，以求興天下之利，除天下之害而無補也。是故子墨子曰：「爲樂非也。」」

照上所說，墨子非謬然反對音樂的，他之反對音樂，是恐怕人君專驚音樂鐘鼓之聲，而忘卻或違反人民之利益也。他所以說：「廢財而耽於樂，非智者之事，而天下之大害也。」墨子不以樂爲治國齊家之要具，和儒家視禮樂爲治國的要道者不同。儒家主張以樂爲治國之道者，無過於荀子，荀子樂論篇，反對墨子之非樂，他說：「樂者，天下

之大齊也；中和之紀也，人情之所必不免也。」依我的意見，音樂是以美感愉樂人的性情，使人無殺伐憤張之氣，以之移易風俗，佐政治之不逮可也；若傷民之財，縱情於音樂，則不可也。

(丁)反對定命主義。墨子以天爲人類的主宰，他主張人之行爲皆順應乎天，他之順天與迷信天不同，他表明天爲貴，天爲知，天爲義之所從出。天之意是不欲大國之攻小國，大家之亂小家，強之暴寡，詐之謀愚，貴之傲賤。要順天，自然要尊崇天之意志；他之反對定命，是欲遏止怠惰放恣而勵精進取的。

非命下說：

『今雖（唯也）毋在乎王公貴人，藉若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣；卿大夫必怠乎治官府矣；農夫必怠乎耕稼樹藝矣；婦人必怠乎紡績織紵矣。王公大人怠乎聽獄治政，卿大夫怠乎治官府，則我以爲天下必亂矣；農夫怠乎耕稼樹藝，婦人怠乎紡績織紵，則我以爲天下衣食之財，將必不足矣。』

可見他之反對定命主義，是因爲怕統治階級，怠惰從政，而致政治是弄不清楚。

墨子對於修明政治的方法，在消極的，已如上的主張，而在積極的，則主張：

(甲)親士。

親士篇說：

『入國而不存（恤問）其士，則亡國矣；見賢而不急，則緩其君矣；非賢無急，非士無與慮國。緩賢忘士，而能

以其國存者，未會有也。」

又說：

「是故佞臣傷君，諂下傷上。君必有弗弗之臣，上必有諂諂之下。分議者延延，而支苟（當作交倣）者諂諂焉（乃也）可以長生保國。」

又說：

「桀紂不以其無天下之士耶？殺其身而喪天下。故曰：歸國寶，不如獻賢而進士。」
這是他對於主張正誼之士，要切實親之，否則國家可以亡掉。

（乙）尙賢。墨子說尙賢，是爲政之本，尙賢是爲親士進一步的主張。尙賢不以士爲限，卽農界工界亦可。何以尙賢？非施之以爵祿不可。

尙賢篇說：

「故古者聖王之爲政，列德而尙賢。雖在農與工肆之人，有能則舉之，高予之爵，重予之祿，任之以事，斷予之令。曰：爵位不高，則民弗敬；蓄祿不厚，則民不信；政令不斷，則民不畏。舉三者授之賢者，非爲賢賜也，欲其事之成。故當是時以德就列，以官服事，以勞殿（定也）賞。量功而分祿，故官無常貴，而民無終賤。有能則舉之，無能則下之。」

尙賢中說：

「子墨子言曰：今王公大人之君人民，主社稷，治國家，欲修保而勿失，胡不察尙賢爲政之本也？何以知尙賢之爲政本也？曰：自貴且智者，爲政乎愚且賤者則治；自愚且賤者，爲政乎貴且智者則亂。是以知尙賢之爲政本也。故古者帝王甚尊尙賢而使能，不黨父兄，不偏貴富，不嬖顏色。賢者舉而上之，富而貴之，以爲官長；不肖者抑而廢之，貧而賤之，以爲徒役。是以民者勸其賞，畏其罰，相率而爲賢者；以賢者衆，而不肖者寡。此謂進賢。」

墨子以爲政府，是有能者，有才者，主持其間，則政治可以修明，而天下可以不亂。他說到尙賢使能，不致黨父兄，偏富貴，嬖顏色，尤可爲今日用人的標準。

尙賢中說：

「古者舜耕歷山，陶河瀕，漁雷澤，堯得之服澤之陽，舉以爲天子，與接天下之政，治天下之民。伊摯有莘氏之私臣，親爲庖人，湯得之，舉以爲己相，與接天下之政，治天下之民。傅說被褐帶索，庸築乎傅巖，武丁得之舉以爲三公，與接天下之政，治天下之民。此何貴始賤卒而貴，始貧卒而富，則王公大人，明乎以尙賢使能爲政。是以民無饑而不得食，寒而不得衣，勞而不得息，亂而不得治者。」

墨子主張尙賢使能，是以人民之利益幸福爲目標的。古語有說：「國家之敗，敗於官邪。」幾千年來政治不免

陷於一治一亂的循環軌道，是因為政府很多是沒有能的，所以結果，奸人在朝，賢人在野，而政治弄來弄去，不得修明呵。

(丙)尙同。墨子以爲想修明政治，而尙同是很重要的方法。在尙同的理論中，墨子是主張政治的起源，乃由於契約的。考政治和國家的起源，有主張：(一)契約說。(二)父權制說。(三)財產說。(四)公職分化說。(五)武力征服說。及(六)階級分化說的。契約說，是英國的虎克爾 (Richard Hooker)，浩布思 (Thomas Hobbes)，洛克 (John Locke)，德國的布芬多 (Samuel von Pufendorf)，法國的盧騷 (Jean Jacques Rousseau) 等所倡導。大意是說，人類因爲避免自然狀態的不和，與久遠的和平，特將各人之自由和權利拋棄一部分，大家互相結起契約，讓給特定的人相約服從這個特定的主權者的命令，主權者就發生強制權力，同時政治也就起來了。墨子雖然主張尊天，但不主張主權者，是由於神授。

尙同下說：

「古者天之始生民，未有正長也，百姓爲人。若苟百姓爲人（指沒有組織起來），是一人一義，十人十義，百人百義，千人千義，逮至人之衆不可勝計也，則其所謂義者，亦不可勝計。此皆是其義，而非人之義。是以厚者有鬪，而薄者有爭。是故天下之欲同一天下之義也，故選擇賢者，立爲天子。」

天下之欲同一天下之義，而選擇賢者以爲天子，這就是大家互相認許而爲無形的契約。不然，則人各一義，何

以同一呢？歐洲的契約說，給近代民權很大的援助，而墨子尙同之義，也是認許人民之公意和權利的。

尙同下說：

『是故古者天子之立三公，諸侯，卿之宰，鄉長家君，非特富貴游佚而擇之也，將使助治亂刑政也。』

又說：

『國君亦爲發憲布令於國之衆曰：若見愛國者，必以告。若見惡賊國者，必以告。若見愛國以告者，亦猶愛國者也；上得且賞之，衆聞則譽之。若見惡賊國不以告者，亦猶惡賊國者也，上得且罰之，衆聞則非之。是以徧若國之人，皆欲得其長上之賞譽，避其毀罰，是以民見善者言之，見不善者言之。國君得善人而賞之，得暴人而罰之；善人賞而暴人罰，則國必治矣。』

觀上的引證，人民有參與政治的權利，當然有參與政治的義務了。

九、政治的經濟基礎。政治與經濟是有密切之關係，可說政治是用來解決人民之經濟問題的。現代的國家，觀察牠的經濟和富源怎樣？就可知道牠的政治現象怎樣？比方知道一國的農場、森林、漁場、牧場、煤、鑛、五金之鑛、水力、電力怎麼樣？就可以知道人民的生活怎麼樣？知道人民的生活怎麼樣？也可以知道政治現象怎麼樣？英國是工業發展的國家，牠的政治，也有蒸蒸日上之勢；美國由農業國，進而爲工商業的國家，政治社會，也日漸繁榮；意大利因爲缺乏煤炭，不能大發展工業，所以牠的政治，也遲遲難進，到了意大利知道用水力之後，意大利資本主義，就勃

興起來而帝國主義的政治，也就發見了。墨子論及國家有七患，是以經濟所受之影響為標準的，他以畜種菽粟，不足以食，民力盡於無用，是其中的二患。

七患篇說：

「凡五穀者，民之所仰也，君之所以為養也，故民無仰，則君無養。民無食則不可事。故食不可不務也，地不可不力也，用不可不節也。」

又說：

「今歲凶民饑，道餓重其子（重於其子），此疾於墜，其可無察耶！故時年歲善，則民仁且良；時年歲凶，則民吝且惡。夫民何常此之有？為之寡，食者衆，則歲無豐。故曰：財不足則反之時，食不足則反之用，故先民以時生財，固本而用財則財足。」

又說：

「夫食者，聖人之所寶也。故周書曰：『國無三年之食者，國非其國也。家無三年之食者，子非其子也。』此之謂國備。」

墨子以農業為經濟的基礎，又以經濟為政治的基礎，他所說：「以時生財，財不足則反之時，」和「費財勞力不加利者不為也」等句，是合於經濟上生產的理論。他所說：「凡足以奉給民用則止」和「暴奪人衣食之財」

等句，是合於經濟上消費的理論。他所說：「有餘財以相分」之句，是合於現代社會主義分配的理論。

十、國際政治的道德。墨子主張兼愛和非攻，所以也主張國際政治之道義。

非攻篇說：

「古者天子之始封諸侯也，萬有餘；今以并國之故，萬有餘國皆滅，而四國獨立，此譬猶醫之藥，萬有餘人而四人愈也；則不可謂爲良醫矣。則夫好攻伐之君，又飾其說曰：我非以金玉子女壤地爲不足也，我欲以義名立於天下，以德求諸侯也。子墨子曰：今若有能以義名於天下，以德求諸侯者，天下之服可立而待也。夫天下之處，攻伐久矣；譬若童子之爲馬焉。今若有能信效（相交以信）先利天下諸侯者，大國之不義也，則同憂之；大國之攻小國也，則同救之；小國城郭之不全也，必使修之；布粟乏絕，則委之（與之）；幣帛不足，則共之（供之）；以此效大國，則大國之君說；人勞我逸，則我甲兵強；寬以惠，緩易急，民必移（歸也）；易攻伐以治我國，攻必倍；量我師舉之費，以爭諸侯之斃，則必可得而序利焉。督以正，義其名，必務寬吾衆，信吾師，以此援諸侯之師，則天下無敵矣；其爲利天下不可勝數也。」

墨子主張以義以德而扶助弱小的國家，絕不主張滅絕人的國家。觀其所說：「量我師舉之費，以爭諸侯之斃。」則可以知道他的旨趣了。

十一、墨子大同的主張。孔子是主張大同之世的，而墨子主張達到大同的世界，即民生的大同世界，是在於

兼愛。他最鮮明的意義，是視人之國，若視其國；視人之家，若視其身；若視其身，至若對於萬民，饑則賜之食，寒則賜之衣，疾病則侍養之，死喪則葬埋之。做到這樣，那末，民生之政策，已然實現了，豈非大同的世界麼？尚賢篇說：

「有力者疾以助人，有財者勉以分人，有道者勸以教人，若此，則饑者得食，寒者得衣，亂者得治，若饑則得食，寒則得衣，亂則得治，此安（乃也）生生（言如此乃得生生）」

兼愛下說：

「今吾將正求與（興也）天下之利而取之，以兼爲政。是故以聰耳明目相爲視聽乎？是以股肱畢強相爲動宰乎？而有道肆相教誨。是以老而無妻者，有所侍養以終其壽；幼弱孤童之無父母者，有所放依以長其身。」

能做到饑得食，寒得衣，亂得治，老有所侍養，幼弱孤童有所倚賴，則就是大同的世界了。

第二節 晏子的政治思想

一、晏子略傳。晏子名嬰，諡平仲，萊之夷維人，生於周靈王敬王之世，與孔子同時（約在民國紀元前二千四百七八十年間）。晏子通於古今，博聞強記，事齊靈公莊公景公，盡忠極諫，在朝，君語及之即危言，語不及之即危行，不用則退耕於野，用則不必詘義。爲齊相，食不重肉，衣不重帛，內能親親，外能厚賢，親戚待其祿而衣食者，有五百餘家，處士待而舉火者亦甚衆。晏子春秋，非晏子之自著，疑其文出於齊之春秋，蓋嬰死其賓客哀之，集其行事成書。漢

書藝文志，列於儒家。唐柳宗元辨晏子春秋有曰：或者晏子爲之而人接焉。或曰：晏子之後爲之，皆非也。吾疑其墨子之徒，有齊人者爲之。墨好儉，晏子以儉名於世，故墨子之徒，尊著其事，以增高己術。且其旨多尙同兼愛，非樂節用，非厚葬久喪者。又非孔子好言鬼事。非儒明鬼，又出墨子。晁公武用宗元說，列晏子於墨家，因爲他的思想與墨子相同之故，故我亦主張晏子列於墨家。

二、晏子之民本主義。墨子是主張民本主義，而不主張以君權壓抑人民的，故他說：「君得罪於民，誰將治之。」可知他以人民爲有權而不可以侵犯的。

內篇問下說：

「叔向問晏子曰：世亂不遵道，上辟不用義；正行則民遺，曲行則道廢。正行而遺民乎？與持民而遺道乎？此二者之於行何如？晏子對曰：卑而不失尊，曲而不失正者，以民爲本也。苟持民矣，安有遺道？苟遺民矣，安有正行焉？叔向問晏子曰：意孰爲高？行孰爲厚？對曰：意莫高於愛民，行莫厚於樂民。又問曰：意孰爲下？行孰爲賤？對曰：意莫下於刻民，行莫賤於害身也。」

晏子對叔向說，齊君棄其民而歸於田氏，大不以爲然。

內篇問下說：

「公積朽蠹，而老少凍餒。國都之市，屢賤而踊貴（踊，則足之履也。市中屢賤踊貴，以見齊多則足之人。）民

人痛疾，或燠咻之（齊人苦於虐政，田氏乃或燠咻其痛苦而念之。）昔者般人誅殺不當，戮民無時，文王戀惠般衆，收恤無主，是以天下歸之，無私與維德之授。」

又說：

「德不足以懷人，政不足以惠民，賞不足以勸善，刑不足以防非，亡國之行也。今民間公令如寇讐，此古離散其民，隕失其國所常行者也。」

又說：

「儉於藉斂，節於貨財，作工不歷時，使民不盡力，百官節適，關市省征；山林陂澤，不專其利；領民治民，勿使煩亂；知其貧富，勿使凍餒，則民親矣。」

又說：

「以邪莅國，以暴和民者危。」

晏子反對暴君，雖然沒有孟子的嚴厲，但他是很主張惠民親民，爲改善政治之法門的。

三、主張統治階級當專職而負責任。國家政治之所以糟糕，一般執政的人員兼職太多，不能專職，和不負責任，是其中原因之一。因此，政治弄得好，他就居起功來，弄得不好，他就推諉別人的身上去。由此而修明政治，是南轅北轍的。

內篇問上說：

「地不同生（生讀爲性地不同性即地質不同之意）而任之以一種，責其俱生不可得；人不同能，而任之以一事，不可責偏成。責焉無已，智者有不能給；求焉無厭，天地有不能贖也。故明王之任人，諂諛不邇乎左右，阿黨不治乎本朝。任人之長，不彊其短；任人之工，不彊其拙。此任人之大略也。」

晏子主張一人一事之專任政策。能這樣，必能覈負責圖治。

四、統治階級的政治道德。統治者有政治的道德，然後政治不致陷於腐敗。

內篇問上說：

「景公問爲君何行則危？爲臣何行則廢？晏子對曰：爲君，厚藉斂而託之爲民；進讒諛而託之用賢；遠公正而託之不順；行此三者則危。爲臣，比周以求進，踰職業，防下隱利（利之所在防遏而隱蔽之），而求多從君（求其多從君欲）；不求過而求親（不求人君之過而求親媚）；人臣行此三者則廢。」

又說：

「衣冠不正，不敢以入朝；所言不義，不敢以要君；行己不順，治事不公，不敢以佐衆。衣冠無不中，故朝無奇僻之服；所言無不義，故下無僞上之報；身行順，治事公，故國無阿黨之義。三者，君子之常行者也。」

又說：

「景公問晏子曰：忠臣之行何如？對曰：不撿君過，諫乎前，不華（喧嘩）乎外；選賢進能，不私乎內；稱身就位，計能定祿；賂賢不居其上，受祿不過其量；不權君以爲行，不稱位以爲忠；不撿賢以隱長，不刻下以諛上；君在不事太子，國危不交諸侯；順則進，否則退，不與君行邪也。」

內篇問下說：

「叔向問於晏子曰：事君之倫，徒處之義奚如？晏子對曰：事君之倫，知慮足以安國，譽厚足以導民，和柔足以懷衆；不廉上以爲名，不倍民以爲行，上也。潔於治己，不飾過以求先，不讒諛以求進，不阿以私，不誣所能，次也。盡力守職，不怠奉官；從上不敢惰，畏上故不苟，忌罪故不辟，下也。三者，事君之倫也。」

以上所說，除卻對於君上之道德，不合於今日之時勢外，其餘均足以爲服務民國的行政人員，所應遵守的政
治道德啊。

五、反對帝國主義。春秋戰國之時，征伐頻繁，強暴陵侵弱小，所以天下大亂，晏子洞見其弊，所以主張以公理
維繫國際，反對侵略人國之帝國主義。

內篇問上說：

「景公舉兵將伐魯，問於晏子。晏子對曰：不可。魯公好義，而民戴之。好義者安，見戴者和；伯禽（周公之子）
之治存焉，故不可攻。攻義者不祥，危安者必困。且嬰聞之：德足以安其國，政足以和其民。國安民和，然後可以

舉兵而征暴。」

晏子主張舉兵以伐人之國，是對付暴國，不是對付弱小的國家。

內篇問上又說：

「不劫人以甲兵，不威人以衆強，故天下皆欲其強。」

他的意思，如果不以帝國主義對付他國，則天下互以善意相對付，而已國也不致爲他國所侵了。

六、反對奢侈游樂重稅。晏子以爲在統治者裏而有奢侈游樂之行，必重斂其民與人民之利益相反，故晏子是反對奢侈游樂重稅的。

內篇諫下說：

「景公爲臺，臺成，又欲爲鐘。晏子諫曰：君國者不樂民之哀。君不勝欲，既築臺矣，今復爲鐘，是重斂於民，民必哀矣。夫斂民之哀而以爲樂，不祥，非所以君國者。公乃止。」

又說：

「景公築路寢之臺，三年未息；又爲長康之役，二年未息；又爲鄒之長塗。晏子諫曰：百姓之力勤矣，公不息乎？公曰：塗將成矣，請成而息之。對曰：明君不屈民財者，不得其利；不窮民力者，不得其樂。昔者靈王（楚王）作寢宮，三年未息也；又爲章華之臺，五年又不息也；乾谿之役，八年，百姓之力不足而息也；靈王死於乾谿，而民

不與公歸。今公不遵明公之義，而循靈王之迹；嬰懼公有暴民之行，而不睹長康之樂也，不若息之。公曰：善，非夫子者，寡人不知得罪於百姓深也。於是令勿委壞，餘財勿收，斬板而去之。」

又說：

「是故明堂之制：下之潤濕不能及也；上之寒暑不能入也；土事不文，木事不鏤，示民知節也。及其衰也，衣服之侈過足以敬，宮室之美過避潤濕，用力甚多，用財甚費，與民爲仇。」

從上的引證，可以知道晏子是反對奢侈游樂重稅的。

七、反對儒家之禮樂主義。儒家以禮樂爲修明政治的方法，而晏子則反對之，以爲飾禮煩事，聲樂淫民，不可以訓世。

外篇說：

「仲尼之齊，見景公，景公悅之，欲封之以爾稽，以告晏子。晏子對曰：不可。彼浩裾自順，不可以教下；好樂緩於民，不可使親治；立命而建事，不可守職；厚葬破民貧國，久喪道哀費日，不可使子民；行之難者在內，而傳在無其外，故異於服，勉於容，不可以導衆而馴百姓。自大賢之滅，周室之卑也，威儀加多而民行滋薄；聲樂繁充而世德滋衰。今孔丘盛聲樂以侈世，飾弦歌鼓舞以聚徒，繁登降之禮，趨翔之節，以觀衆；博學不可以儀世，勞思不可以補民，兼壽不能彈其教，當年不能究其禮，積財不能贍其樂，繁飾邪術以營世君，盛爲聲樂以淫愚其

民；其道也，不可以示世；其教也，不可以導民。今欲封之，以移齊國之俗，非所以導衆存民也。公曰：善。於是厚其禮而留其封，敬見不問其道，仲尼乃行。」

晏子又說：

「古者聖人非不知能繁登降之禮，制規矩之節，行表纒之數以教民，以爲煩人留日，故制禮不羨於便事；非不知能揚干戚鐘鼓竽瑟以勸衆也，以爲費財留工，故制樂不羨於和民。」

從上的引證，晏子之反對儒家禮樂主義以爲治，是顯明的了。但晏子之反對儒家之禮，不是反對禮教的禮。故他說：

「力多足以勝其長，勇多足以弑君而禮不使也，禽獸矣！力爲政，強者犯弱而日易主。君將安立矣！凡人之所以貴於禽獸者以有禮也。」

「明其教令，而先之以行義。養民不苛，而防之以刑辟。所求於下者不務於上，所禁於民者不行於身。守於民財，無虧之以利。立於儀法，不犯之以邪。苟所求於民，不以身害之。故下勸其教也。」

「禮之可以爲國也久矣，與天地並立。君令臣忠，父慈子孝，兄愛弟敬，夫和妻柔，姑慈婦聽之經也。君令而不違，臣忠而不二，父慈而教，子孝而箴，兄愛而友，弟敬而順，夫和而義，妻柔而貞，姑慈而從，婦聽而婉，禮之實也。」

八、晏子的人格。政治家當具政治家之風度與人格，而後足以爲國民所欽式。倘居於政治中心地位的人，對於私德已有毀損，對於政治上之公德，復無以爲國民所信仰，則政治難以修明了。晏子是具有很好的人格，故他在政治上之政績有所表見，誠爲當今服官於民國者，所當模範。

內篇雜下說：

「景公有愛女，請嫁於晏子。公乃往燕晏子之家，飲酒酣，公見其妻曰：此子之內子耶？晏子對曰：然是也。公曰：嘻！亦老且惡矣。寡人有女，少且姣，請以滿夫子之宮。晏子避席而對曰：乃此則老且惡，嬰與之居故矣，故及其少且姣也；且人固以壯託乎老，姣託乎惡，彼嘗託而嬰受之矣。君雖有賜，可以使嬰倍其託乎？再拜而辭。」

外篇說：

「晏子相景公，布衣鹿裘以朝。公曰：夫子之家，若此其貧也，是奚衣之惡也？寡人不知，是寡人之罪也。晏子對曰：嬰聞之，蓋顧人而後衣食者，不以貪昧爲非，蓋顧人而後行者，不以邪僻爲累，嬰不肖，嬰之族，又不如嬰也，待嬰祀其先人者五百家，嬰又得布衣鹿裘而朝，於嬰不有飾乎？再拜而辭。」

晏子之操守與節儉，非以沽名，實以博愛爲懷，謀大多數之幸福的。有餘財以分人，可說能實行共產主義的，其父母妻三黨待其祿而衣食者五百餘家，處士待而舉火者又數百家。他因爲有這樣很好的人格，所以在政治上有很好的影響；他治齊東阿之地，屬託不行，貨賂不至，陂池之魚以利貧民，民無饑色，就可以知道了。

第五章 法家的政治思想

第一節 管子的政治思想

一、管子略傳。管子事蹟，具見左傳國語及管子書中大匡霸形諸篇。他是春秋初期人，周莊王之十二年（西紀元前六八五年）始為齊桓公相，凡四十年，至周襄王七年（西紀元前六四五年）卒。卒後九十六年而孔子生。史記管晏列傳，記管子之身世學說，茲摘錄如下。『管夷吾者，潁上人也。少時嘗與鮑叔牙游，鮑叔知其賢。管仲貧困，嘗欺鮑叔，鮑叔終善遇之，不以爲言。已而鮑叔事齊公子小白，管仲事公子糾。及小白立爲桓公，公子糾死，管仲囚焉，鮑叔遂進管仲。管仲既用，任政於齊，齊桓公以霸，九合諸侯，一匡天下，管仲之謀也。管仲既任政相齊，以區區之齊，在海濱，通貨積財，富國強兵，與俗同好惡。故其稱曰：「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱；上服度則六親固，四維不張，國乃滅亡。」下令如流水之原，令順民心，故論卑而易行。俗之所欲，因而予之；俗之所否，因而去之。其爲政也，善因禍而爲福，轉敗而爲功，貴輕重，慎權衡。桓公實怒少姬，南襲蔡，管仲因而伐楚，責包茅不入貢於周室；桓公實北征山戎而管仲因而令燕修召公之政。於柯之會，桓公欲背曹沫之約，管仲因而信之。諸侯由是歸齊。故曰：「知與之爲取，政之寶也。」』看上引證的紀錄，就知道管仲，是齊國之大政治家。

管子一書，劉歆七略，班固漢書藝文志，均言爲管仲所作，後之學者嘗舉疑義辯別真僞。據四庫全書提要所考，

在唐初已非完本，二千年來學者誤於孔門童子羞稱五伯之語，悉心研究者少，以致訛舛者甚多。至清代王念孫父子、洪頤煊、俞樾、戴望諸氏先後考訂，是書始漸可讀。據胡適古代哲學史說及管仲在老子孔子之前，他的書大概是前三世紀的人假造的，其後又被人加入許多不相干的材料，但此書有許多議論，可作前世紀史料的參考。

唐敬杲在他選註管子一書，說及吾人如承認管子一書，非盡後人偽託，猶有一部分爲管仲自身之著作，或爲管仲平日所倡道，而出於承其學者之紹述者，則管仲人物之如何，殊有研究之必要。又支偉成所編管子通釋，關於管子一書之考證有說：「管子政紀之綱，簡明易行，牧民之篇，要言宏旨，歷世無弊，洵得治國之道，當爲管子之言。白心心術等篇，未免影附道家，管子生於老子之前百餘年，或未能闡言詳盡，然道家遠宗黃帝，管子學有本原，安知其神理所至，不與後之老子相涉哉。大匡霸形諸篇，決爲後人所追敘，然其說似粉飾以誇功矣。海王山國國蓄諸篇，瑣屑而多術，蓋爲桑孔之徒，見乘馬輕重諸篇之名存而言滅，因以附會成文也。侈靡宙合諸篇，皆刻斷隱語以爲怪；管子責實之政，安有虛浮之語，使果出於管子，則亦謬爲之以欺世；殆權術之施以文字間耳，非管子之情也。立政篇法法篇及立政九敗解，多排斥寢兵兼愛之說，是係反對墨子，遠在管子以後，疑亦僞託。小稱篇記管仲將死之言，又記桓公之死，年代不符。又稱毛嬙西施，則距管子死後將一百七十年矣。形勢解言五伯，七臣七主篇言，吳王好劍，楚王好細腰，亦均管子以後事，決爲僞作。內業篇，似以後儒家之心理學，弟子職似曲禮，亦有可疑。法法明法禁藏諸篇，所論之法治主義，發揮甚盡，非管子時代所能發生，或又以爲法家者流，啓自管子，故能言之詳備也。以上諸端，大抵以

學說思想之系統，及事實時代之先後，有不相符，遂有疑義也。至於文字文體，亦可作證。蓋上古文體簡奧，管子多長篇大論，且各篇之文體，各不相同，可決其非一人之筆，一時之書焉。」梁啓超說：「今本管子八十六篇，蓋劉向所據祕書之舊。自司馬遷以來，即認爲管仲所作。然中多記管仲已死後事，且以思想系統論，其大部分必爲戰國末葉作品無疑。」我以爲管子一書，雖有許多是僞作，然斷不是全部分僞作，因爲管仲是齊國一經國治民的大政治家，他自有許多關於政治之思想和言論，即非本身的著述，亦當爲尊崇管仲的人紀述他的思想，或從而附益的。且管子雖不盡是真書，或許如胡適之所說，是紀元前三世紀的人所假造的；但他的書，也是春秋戰國時代的出產物，這決是無可疑的。梁啓超於先秦政治思想史第十七頁說：「辨別僞書，凡以求時代之正確而已，不能因其僞而逕行拋棄。例如管子爲管仲作，商君書爲商鞅作，則誠僞也。然當作戰國末法家言論之，則爲絕好資料。」依我的意思，姑無論管子一書的真僞，但其中許多議論可作爲春秋戰國時代史料的參考，和政治思想的研究，斷不能棄置的。至若列管子爲法家的，有隋書經籍志，唐書藝文志，宋史藝文志，宋鄭樵通志，馬端臨文獻通考等書。梁啓超在先秦政治思想史說：「法家成爲一有系統之學派，爲時甚晚，蓋自慎到尹文韓非以後，然法治主義，則起源甚早，管仲子產時，確已萌芽。」可見梁氏是主張管子列爲法家的。其他蔡元培於中國哲學史之論著，日本三浦藤作於中國倫理學史之論著，日本渡邊秀方於中國哲學史概論之論著，均列管子爲法家。胡適於中國哲學史大綱，說及法家之名，據稱古代沒有法家，慎到是屬於老子楊朱莊子一系，尹文的人生哲學，近於墨家，他的名學純粹是儒家，孔子的正名

論，老子的天道論，墨家的法的觀念，都是中國法理學的基本觀念。中國古代，只有法理學，只有法治的學說，並無所謂法家。我的意思，以爲中國古代只有法治的零碎學說，和重法的主張，並無所謂有系統的法理學；列管子爲法家，是因爲管子主張法治主義，故列爲法家之一派而已。

二、管子思想的淵源。我國古代學說，都是淵源於道家，而道家本於無爲之旨。黃帝堯舜垂衣裳而天下治，即以清虛無爲爲法治之極軌。管子宗之，亦持無爲主義，其任法無爲，是以天道推測之，所謂「得天之道，其事若自然。」任法篇有說：

「人主有能用其道者，不事心，不勞意，不動力，而土地自辟，困倉自實，蓄積自多，甲兵自強，羣臣無詐僞，百官無姦邪，奇術技藝莫敢高言，孟行以過其情，以遇其主矣。」

無爲是法於天道，天道是屬於自然的法則，由自然法則之觀感，而後構成入爲法。管子雖然崇尚無爲，但同時提倡任法而不任智。日本三浦藤作於其所著中國倫理學史有說：「法家以法術刑名爲政之大本，然非徒以苛法壓迫人民爲目的。蓋欲以法術刑名保障萬民之生活，實現無爲之理想的世界也。故法家常採黃老之思想，以爲其學說之根柢焉。」老子提倡無爲，但他主張法於自然。他說：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」而管子也是主張法於自然的。

管子七法篇說：

「根天地之氣，寒暑之和，水土之性，人民鳥獸草木之生，物雖不甚多，皆均有焉而未嘗變也，謂之則。義也，名也，時也，似也，類也，比也，狀也，謂之象。尺寸也，繩墨也，規矩也，衡石也，斗斛也，角量也，謂之法。漸也，順也，靡也，久也，服也，習也，謂之化。」

可見管子之思想，是淵源於黃帝無爲之旨，而爲法家之所根據也。我國古代思想有二大脈流，一是法治主義，一是德治主義。德治主義以人性爲善，法治主義以人性爲惡。德治主義之提倡者，以孔孟爲中堅；法治主義之提倡者，以管韓爲中堅。

三、管子政治思想之策源地。管仲爲實行的政治家，其政治的舞臺，是在齊國，也可說他政治的策源地，是在齊國。史記齊世家說：

「太公至國修政，因其俗，簡其禮，通工商之業，使魚鹽之利，而人民多歸齊，齊爲大國。」

魯世家說：

「魯公伯禽之初受封，三年而後報政周公。周公曰：何遲也？伯禽曰：變其俗，革其禮，喪三年，然後除之，故遲。太公亦封於齊，五月而報政周公。周公曰：何疾也？曰：吾簡其君臣禮，從其俗爲也。及後，聞伯禽報政遲，乃歎曰：嗚呼！魯後世其北面事齊矣！夫政不簡不易，民不有近；平易近民，民必歸之。」

齊魯有不同的環境，所以政治的趨勢不同，是爲後來儒家與法家政治主張不同的張本。儒家主禮義以治國，

法家主功利以治國。太公以功利治齊，與商工魚鹽之業；管子通貨積財，富國強兵，和民俗同好惡的爲政精神，實秉太公治齊的成規，而成霸者的治術。因爲霸者所需要的是富國強兵，而欲收效果，要先以實利導民；是以管子的政治思想，首重經濟，就是這個緣故了。

四、修明政治之基本問題。管子是主張法治的，他以守法爲修明政治之基本問題；違了法，則國危而民亂，當然談不到修明政治。

法禁篇說：

「法制不議，則民不相私（言法制平正不傾，則民不相私）；刑殺毋赦，則民不偷於爲善（有過必誅，則善惡明，故不爲苟且之善）；爵祿毋假，則下不亂其上（爵祿施於有功不妄，假人則人知君之賢德，故不亂其上）；此三者，藏於官則爲法，施於國則成俗，其餘不彊而治矣。君壹置其儀，則百官守其法，上明陳其制，則下皆會其度矣。君之置其儀也不一，則下之倍法而立私理者必多矣。是以人用其私，廢上之制而道其所聞。故下（謂庶人）與官列（裂）法，而上（謂權臣）與君分威；國家之危，必自此始矣。昔者聖王之治其民也，不然。廢上之法制者，必負（被也）以恥；財厚博惠以私親於民者，正經而自正矣。亂國之道，易國之常，賜賞恣於己者，聖王之禁也。聖王既歿，受之者衰（嗣君不德），君人而不能知立君之道，以爲國本，則大臣之贅下而射人心者必多矣（君既失德，則大臣必越職行恩於下以邀射人心）。君不能審立其法以爲下制，則

「百姓之立私理而徑於利者，必衆矣。」

八觀篇說：

「上令輕法制毀，則君無以使臣，臣無以事君矣。」

又說：

「置法出令，臨衆用民，計其威嚴寬惠，行於其民，與不行於其民可知也。法虛立而害疏遠（立法但害疏遠而不及親近是謂虛立），令一布而不聽者存，賤爵祿而無功者富；然則衆必輕令而上位危。」

版法篇說：

「正法直度，罪在不赦。殺僂民信，民畏而懼。威武既明，令不再行。頓卒怠倦以辱之，罪罰宥過以懲之，殺僂犯禁以振之。植固不動，倚邪乃恐（執法植固不動若頓倚而邪則法亂身危可恐）。倚革（正倚）邪化，令往民移。法天合德，象法無親，參於日月，佐於四時（賞以春夏刑以秋冬）。」

法法篇說：

「不法法，則事無常（不設法以法下故事無常）；法不法，則令不行。令而不行，則令不法也。法而不行，則修令者不審也。審而不行，則賞罰輕也。重而不行，則賞罰不信也。信而不行，則不以身先之也。故曰：禁勝於身（身從禁也），則令行於民矣。」

又說：

「使民衆爲己用奈何？曰：法立令行，則民之用者衆矣。法不立，令不行，則民之用者寡矣。故法之所立，令之所行者多，而所廢者寡，則民不講議，則聽從矣。法之所立，令之所行，與其所廢者鈞，則國無常經；國無常經，則妄行矣。法之所立，令之所行者寡，而所廢者多，則民不聽，民不聽，則暴人起而姦邪作矣。」

重令篇說：

「凡君國之重器，莫重於令，令重則君尊，君尊則國安，令輕則君卑，君卑則國危。故安國在乎尊君，尊君在乎行令，行令在乎嚴罰。嚴罰令行，則百吏皆恐；罰不嚴，令不行，則百吏皆喜；故明君察於治民之本，本莫要於令。」

管子主張統治階級權力，是淵源於法令；沒有法令，則無以維繫政治和君主之尊嚴。他主張法律在於命令之前，故說法不法則令不行也。這是他論法之精微處。

五、法律的意義與作用。近代法學家，關於解釋法律的意義各有不同，因學者所注視的觀點有不同之故。大哲學者康德對於法律意義之解釋，謂爲自由之規範（汝之行爲須使汝之自由與全體及各個人之自由相合致）。萊布尼茲（Leibnitz）謂法律是人類社會之完成。盧梭及其他民約論者所說，法律是一般意志之主體。我的解釋法律是根據正義爲達到國家政治的目的而規範國民之行動的。管子對法律的意義，在法法篇解釋說：

「憲法制度必法道，號令必著明，賞罰必信密，此正民之經也。」

管子解釋法律，是爲規範人民而用的，他的解釋是不錯的。

六、法律平等觀。專制時代，以君主一人的意思，時常變更法律，即執行法律也是出於不公不平，且古代社會階級之成見極深，如禮記所說：「禮不下庶人，刑不上大夫。」以爲上流社會，祇受禮之制裁，刑罰是加於小民的。春秋之義「爲尊者諱，爲親者諱。」就是這個主張。管子是主張法當由在上者先自行之。法法篇說：

「故置法以自治，立儀以自正也，故上不行，則民不從。」

重令篇說：

「凡令之行也，必待近者之勝也（先勝服近習令乃行），而令乃行。故禁不行於親貴，罰不行於便辟，法禁不誅於嚴重而害於疏遠，慶賞不施於卑賤，二三而求令之必行，不可得也。能不通於官，受祿賞不當於功，號令逆於民心，動靜詭於時變，有功不必賞，有罪不必誅，令焉不必行，禁焉不必止，在上位無以使下，而求民之必用，不可得也。」

從上引證來看，管子是極力主張法律平等的。法律能夠平等，而後法治的精神乃能夠彰著。他主張不論親疏遠近富貧美惡上下一概都要受法之統治，且主張法先行於在上者，繼行於親近。近世民治之國家，比較能夠表彰民治的精神，就是在法律上能夠實現平等，倘法律上而沒有平等，自然說不到民治主義的實現了。

七、地方自治爲政治之基礎。民治國家，說到修明政治，除却厲行法治之外，要以實施地方自治爲基礎。倘地方自治沒有實施起來，自然說不到將國家的政治弄出澄清的景象。管子對於地方自治，是極端注重的。

八觀篇說：

「入州里，觀習俗，聽民之所以化其上，而治亂之國可知也。州里不隔（無限隔也），閭閻不設，出入無時，早晏不禁，則攘奪竊盜，攻擊殘賊之民，毋自勝矣。食谷水，巷鑿井，場圃接，樹木茂，宮牆毀壞，門戶不閉，外內交通，則男女之別，毋自正矣。鄉無長遊（什長），里無士舍（里尉居舍），時無會同（鄉里每時當有會同所以結恩好也），喪蒸不聚（蒸冬祭也，冬祭時有聚會），禁罰不嚴，則齒長輯睦，毋自生矣。故昏禮不謹，則民不修廉；論賢不鄉舉，則士不及行；貨財行於國，則法令毀於官；請謁得於上，則黨與成於下；鄉官無法制，則百姓羣徒不從；此亡國弑君之所自生也。故曰：入州里，觀習俗，聽民之所以化其上者，而治亂之國可知也。」

管子不說君之所以化其下，而特說聽民之所以化其上，可見他注重人民自動的精神。小匡篇說：

「桓公曰：五鄙奈何？管子對曰：制五家爲軌（軌法也，相與守法故名軌），軌有長，六軌爲邑，邑有司，十邑爲率，率有長，十率爲鄉（鄉二千家），鄉有良人，三鄉爲屬，屬有帥，五屬一大夫。武政聽屬，文政聽鄉。各保而聽（各安其民而聽其政），毋有淫佚者。」

又說：

「春以田，曰蒐（搜也）；振旅，秋以田，曰獮（殺也）；治兵。是故卒伍政定於里（里止也），軍旅政定於郊，內教既成，令不得遷徙。故卒伍之人，人與人相保，家與家相愛（依丁士涵說作受言宅舍有故相受寄託也），少相居，長相游，祭祀相福，死喪相恤；禍福（齊語福改作災）相憂，居處相樂，行作相和，哭泣相哀。是故夜戰其聲相聞，足以無亂；晝戰其目相見，足以相識；驩欣足以相死（戴望管子校正本驪冠子將死字改爲助）是故以守則固，以戰則勝。」

從上引證來看，就知道管子以地方自治爲政治的基礎，是無疑的了。

八、政治連環之現象。國家政治的現象，表面看來，是很簡單的，究其實牠的內容是很複雜，而互爲連環相關的。比方說到官吏不好一問題，何以官吏會不好呢？其中有很多相關潛伏的原因，好像官吏從前所受之學校教育不好，家庭風範不好，政治環境不好，政治組織不好，國家法制不好，都是有相關的。管子說到政治現象，是有相關之連環性的。

權修篇說：

「地之守在城，城之守在兵，兵之守在人，人之守在粟。故地不辟則城不固；有身不治，奚待於人（不能自治則無以治人）；有人不治，奚待於家；有家不治，奚待於鄉；有鄉不治，奚待於國；有國不治，奚待於天下。天下者，國之本也；國者，鄉之本也；鄉者，家之本也；家者，人之本也；人者，身之本也；身者，治之本也。」

政治現象互相關連，解決甲的問題，必從而解決乙的問題，解決乙的問題，必從而解決丙的問題，丙的問題不能解決，必牽連到乙的問題不能解決；乙的問題不能解決，必牽連到甲的問題也不能解決。管子論治及此，可知其理論的精深了。

九、勞働經濟論。在經濟生產過程中，不能脫離土地資本，而最要者是勞働生產的人工。可說政治問題，是解決社會問題的要端；社會問題，是解決勞働問題的關鍵。管子論及國家經濟的大原，在於多生產，而多生產在於勤勞。能達到這樣的境地，而後國家之政治，可以修明，而領土可以鞏固。

八觀篇說：

「行其田野，視其耕耘，計其農事，而飢飽之國，可以知也。其耕之不深，芸之不謹，地宜不任，草田多穢；耕者不
必肥，荒者其必境，以人猥計其野（猥衆也以人衆之多少計其野之廣狹。）草田多而辟田少者，雖不水旱，
饑國之野也。若是而民寡，則不足以守其地；若是而民衆，則國貧民飢。以此遇水旱，則衆散而不收。彼民不足
以守者，其城不固；民飢者，不可以使戰。衆散而不收，則國爲丘墟。故曰：有地君國而不務耕耘，寄生之君也。故
曰：行其田野，視其耕耘，視其農事，而飢飽之國可知也。行其山澤，觀其桑麻，計其六畜之產，而貧富之國可知
也。夫山澤廣大，則草木易多也；壤地肥饒，則桑麻易植也，薦（茂也）草多衍，則六畜易繁也。山澤雖廣，草木
毋禁，壤地雖肥，桑麻毋數，薦草雖多，六畜有征，閉貨之門也（無貨可出若閉門然。）故曰：時貨不遂（穀帛

畜產也。金玉雖多，謂之貧國也。故曰：行其山澤，觀其桑麻，計其六畜之產，而貧富之國可知也。」

又說：

『彼民非穀不食，穀非地不生，地非民不動，民非作力，毋以致財。天之所生，生於用力；用力之所生，生於勞身。』

霸言篇說：

『其君如明而非明也，其將如賢而非賢也，其人如耕而非耕也；三守既失，國非其國也。地大而不爲，命曰土滿；人衆而不理，命曰人滿；兵威而不止，命曰武滿；三滿而不止，國非其國也。』

耕之不深，芸之不謹，地宜不任，草田多穢，這是不力作的象徵。所以管子說：「民非作力，毋以致財。」這就是他主張勞働的經濟論。

十、治國的方略。治國沒有方略，是不能達到政治要求的目的。管子說到治國的方略，是甚麼呢？

五輔篇說：

「實墉虛，墾田，修牆屋，則國家富；節飲食，擇衣服，則財用足；舉賢良，務功勞，布德惠，則賢人進；逐姦人，詰詐僞，去讒慝，則姦人止；修飢饉，救災害，賜罷露，則國家定。明王之務，在於強本事，去無用，然後民可使富；論賢人，用有能，而民可使治；薄稅斂，無苟於民，待於忠愛，而民可使親；三者霸王之事也。事有本而仁義其要也。」

他論到與治國的方略相反的就說：

「不能爲政者，田疇荒，而國邑墟，朝廷兇而官府亂，公法廢而私曲行，倉廩虛而囹圄實，賢人退而姦民進；其君子，上諂諛而下中正；其士民，貴得利而賤武勇；其庶人，好飲酒而惡耕農；於是財用匱而食飲薪菜乏，上彌殘苟（苟當作苛）而無解散，下愈覆驚而不聽從。上下交征而不和同，故處不安而動不威，戰不勝而守不固。是以小者兵挫而國削，大者身死而國亡。故以此觀之，則政不可不慎也。」（五輔篇）

十一、管子之三民主義。管子爲政治的實行家，他施行政治，是以人民之利益幸福爲目的，不是以君主個人之利益幸福爲目的，這是管子根本的政治思想。從另一方面來說，管子之施行政治，以人民之利益幸福爲目的，是主張功利主義的。他的三民主義，是：（甲）富民。（乙）教民。（丙）治民。他主張富民教民治民，都是以功利主義爲一貫的，又可說是以民本主義爲本位的。關於富民方面：

牧民篇說：

「凡有地牧民者，務在四時（四時所以生萬物），守在倉廩。國多財，則遠者來；地辟舉，則民留處；倉廩實，則知禮節；衣食足，則知榮辱。」又說：

「不務天時，則財不生；不務地利，則倉廩不盈；野蕪曠，則民乃菅（民饑而食草菅又作姦）。」

管子是深知經濟與國民道德有重大的關係的。因爲國民受經濟的壓迫，救死不暇，那裏能說到治禮義呢？使民德增進，先在於使民衣食充足；使民衣食充足，先在於講求富民的政策。富民的政策，首要在於「務五穀，則食足；

養桑麻，育六畜，則民富。（見右士經）民不懷其產，國之危也。（見右四固）

牧民篇右五事說：

「山澤救於火，草木殖成，國之富也；溝瀆遂於陰，障水安其藏，國之富也；桑麻殖於野，五穀宜其地，國之富也；六畜育於家，瓜瓠葦菜百菓備具，國之富也；工事無刻鏤，女事無文章，國之富也。」

八觀篇說：

「觀民產之有餘不足，而存亡之國可知也。」

管子主張富民爲富國之張本的。他以富民爲第一步的政策，以教民爲第二步的政策。管子以「禮義廉恥，爲國之四維，四維不張，國乃滅亡。」這種信條，影響於吾國幾千年的政治教訓者甚大。

權修篇說：

「凡牧民者，使士無邪行，女無淫事。士無邪行，教也；女無淫事，訓也；教訓成俗而淫罰省，數也。」

又說：

「一年之計，莫如樹穀；十年之計，莫如樹木；終身之計，莫如樹人。」

五輔篇說：

「得人之道，莫如利之；利之道，莫如教之以政。」

他所主張以政爲教，是以經濟爲標準的；能以政爲教，則民德可以興，而所以興民德之六事（見五輔篇）均是以經濟爲基礎，然仍恐民德之不能保持，故導之以義，兼導之以禮。孝悌慈惠以養親戚，恭敬忠信以事君上，中正比宜以行禮節，整齊撙詘以辟刑僇，織蓄省用以備飢饉，敦懷純固以備禍亂，和協輯睦以備寇戎。這就是義之體。上下有義，貴賤有分，長幼有等，貧富有度，這就是禮之經。用禮義以宣導民德，即是以教爲政；利用厚生，即是以政爲教。互爲關係，而主張布法以任力（即任官任官辦事任事守職士修攻材庶人耕農樹藝）關於治民方面，管子是主張以法爲治民之標準的。

禁藏篇說：

「夫不法法則治（言不法者必以法正之故治）。法者，天下之儀也，所以決疑而明是非也，百姓所懸命也。」
又說：

「不失其時然後富，不失其法然後治，故國不虛富，民不虛治。不治而昌，不亂而王者，自古至今，未嘗有也。」
小稱篇說：

「天下者無常亂，無常治；不善人在，則亂；善人在，則治；在於既善（既盡也），所以感之也。」

看小稱篇此節所說，管子雖然主張治法，但不是反對有治人的。他主張有治人，在能以政爲教而感化人民。可知管子政治思想之縝密處。管子之三民主義是富民教民治民，是以功利主義爲一貫的。然這三民主義，均是以民

本主義爲本位的。何以見得呢？因爲管子是絕對不主張以國家之法權而壓制人民的。

法法篇說：

「君有三欲於民，三欲不節則上位危；三欲者何也？一曰求，二曰禁，三曰令，求必欲得，禁必欲止，令必欲行。求多者其得寡，禁多者其止寡，令多者其行寡。求而不得，則威日損，禁而不止，則刑罰悔，令而不行則下陵上。故未有多求而多得者也，未有能多禁而多止者也，未有能多令而多行者也。何故曰：上苛則下不聽，下不聽而強以刑罰，則爲人上者衆謀矣；爲人上而衆謀之，雖欲毋危不可得也。號令已出又易之，禮義已行又止之，度量已制又遷之，刑法已錯又移之，如是，則慶賞雖重，民不勸也；殺戮雖繁，民不畏也。故曰：上無固植，下有疑心，國無常經，民力必竭。」

十二、主張立法以民意爲標準。在君主時代，立法要以君主之意思爲轉移；君主之一喜一怒，又可變更法律，生死人民。但是管子是極端主張立法要以民意爲標準的。

九守篇說：

「以天下之目視，則無不見也；以天下之耳聽，則無不聞也；以天下之心慮，則無不知也。」

君臣篇說：

「夫民別而聽之則愚，合而聽之則聖，雖有湯武之德，復合於市人之言；是以明君順人心，安情性，而發於衆

心之所聚，是以令出而不稽，刑設而不用；先王善與民爲一體；與民爲一體，則是以國守國，以民守民也。」
近世立憲國家，以表現國家之意志爲重要，而國家之意志從何表現？則「衆心之所聚」成爲人民全體之意志，而國家之意志，乃能表現。

桓公問篇說：

「桓公問管子曰：吾念有而勿失，得而勿亡，爲之有道乎？對曰：勿創勿作，時至而隨，毋以私好惡，害公正，察民所惡，以自爲戒。黃帝立明臺之議者，上觀於賢也；堯有衢室之間者，下聽於人也；舜有告善之旌，而主不蔽也；禹立諫鼓於朝，而備訊咎；湯有總街之庭，以觀人誹也。此古聖帝明王所以有而勿失，得而勿亡者也。桓公曰：吾欲效而爲之，其名云何？對曰：名曰嘖室之議。」

所說「嘖室之議」卽是容許人民之指摘得失，而爲人民監督政府的一機關。但人民何以能監督政府呢？因爲人民能觀察周到，而沒有所遺漏之故啊。

六稱篇說：

「丹青在山，民知而取之；美珠在淵，民知而取之；是以我有過爲，而民無過命；民之觀也察矣，不可遁逃；我有善則立譽我，我有過則立毀我。當民之毀譽也，則莫歸問於家矣，故先王畏民。」

可知管子是主張人民有偉大的權力的。

十三、主張虛君政治。君主立憲的國家，是貴有法治的，君主雖有虛榮而無實在的責任，負全國政治之重責者是內閣，或總理大臣，所以維持君主之威嚴也。我們知道管子是主張法治的，且主張君主為萬民之領袖而當維持尊嚴，則須科責任於國中的大臣。我以為不特君主立憲的國當如此，而民主立憲的國家，亦當如此。總統當有超然之尊威而無實握之權柄，那末，墨西哥及南美共和國家攘爭總統的戰禍可以免，總統之任期，可以定比較的長久，而國家因此可以寧靜了。

君臣篇說：

「道德出於君，制令傳於相，主畫之，相守之。」

又說：

「君南面而受要，是以上有餘日，而官勝其任，唯此上有法制，下有分職也。」

又說：

「君者執本，相執要，大夫執法，以牧其羣臣。」

人君執本，是執名位之尊，繫生民之望，如總理大臣之相，則統轄百吏，而負其責；至如各部大臣之大夫，則奉行法令，以推進政治也。

十四、訓政的主張。管子是主張訓政的。在表面上觀之，管子是主張法治的，而在實際上觀之，管子雖然主張

法治，但同時也主張道德的感化力。因為沒有道德的感化力，則法治亦不能完成。在管子的眼光來看，大多數的民衆，是不肖者多，這等大多數不肖的民衆，非以上者的感化力感化之不可。感化之外，又加以法律之力以防制範圍之，則姦邪偽詐之人不敢作，而圖治乃易了。八觀篇說：

「閉其門，塞其途，奪其迹，使民無由接於淫非之地。」

管子之訓政，是主張潛移默化而不圖近功的。八觀篇說：

「教訓習俗者衆，則君民化變而不自知也。」

七法篇說：

「漸也，順也，靡也，久也，服也，習也，謂之化。不明於化，而欲變俗易教，猶朝採輪而夕欲乘車也。」

權修篇說：

「明智禮以教之，上身服以先之，審度量以闡之，鄉置師以說道之。然後申之以憲令，動之以慶賞，振之以刑罰，故百姓皆說（悅也）爲善，則暴亂之行，無由至矣。」

從此節來看，管子之主張訓政，是在法治之先也。

又立政篇說：

「期而致，使而往，百姓舍己，以上爲心者，教之所期也。始於不足見，終於不可及，一人服之，萬人從之，訓之所

期也。未之令而爲，未之使而往，上不加勉而民自盡竭，俗之所期也。爲之而成，求之而得，上之所欲，大小必舉，事之所期也。令則行，禁則止，憲之所及，俗之所被，如百體之從心，政之所期也。」

管子訓政之目的，是在人民受了訓政之後，可以未令而爲，未使而往，不待加勉，而人民自竭其力；那末，政治自然可以走上正軌，而有修明的日子呵。

十五、主張政府官吏要有能的。孫中山先生主張人民要有權，而政府要有能。管子也有同樣的主張。我們知道中國歷代之任官置爵，多是援引門第閥閱階級科名的，未嘗注意到有能力的。所以中國歷代政治的腐敗，這是很重要的原因。官僚政治，是以位置階級虛榮權威爲尙的，國家政治的進步，在打破官僚政治，變爲「官能政治」。官能政治之所以興，在實現國民黨五權憲法中之考試制度；而管子當時之主張，則在於選賢論材，而待之於法（見君臣篇上）。

立政篇說：

『德義未明於朝者，則不可加於尊位；功力未見於國者，則不可援以重祿；臨事不信於民者，則不可使任大官。』

君臣篇上說：

『舉而得其人，坐而收其福，不可勝收也；官不勝任，奔走而奉其敗事，不可勝救也；而國未嘗乏勝任之事，上

之明適不足以知之，是以明君審知勝任之臣者也。」

君臣篇下說：

「舉德以就列，不類無德；舉能以就官，不類無能；以德拿勞，不以傷年。（有德者超於上，列使在有功勞者之前，故曰掩勞，雖年未至，亦將用之，不以年爲傷也。）」

國家的官吏有能可以勝任，則百廢可舉，而政治不致陷於腐敗了。

十六、反對奢侈。生產缺乏的國家，是談不到奢華的；農業爲本的國家，也是談不到奢華的。中國歷代的政論家，多是反對奢侈的，這是觀察社會經濟狀態不期然而然的主張。因爲知道消費當與國民富力相應，不與國民富力相應的消費，就是奢侈。譬如歐美的工人，每日可得工金三元或五元，倘歐美工人每日消費至二元左右，則不是奢侈，倘中國的工人，每日入息不及一元，而消費有如歐美的工人，就算奢侈了。推之國家的經濟消費，也是如此，管子知道奢侈之風，是有害國家經濟的進展，故多反對之詞。

八觀篇說：

『國侈則費用，費用則民貧，民貧則奸智生，奸智生則邪巧作。故奸邪之所生，生於匱不足；匱不足之所生，生於侈。』

管子之反對奢侈，是因爲奢侈是與國民道德有重大關係的緣故。

權修篇說：

『凡牧民者，以其所積者食之（消費），不可不審也。其積多者其食多，其積寡者其食寡，無積者不食，有積而不食者則民離上，有積多而食寡者則民不力，有積寡而食多者則民多詐，有無積而徒食者則民偷幸。』

管子之反對奢侈，是因其不適合於經濟生產的原則，換句說：他是主張消費要適合於經濟生產的原則，這是何等精關的理論。

事語篇說：

『壤狹而欲舉與大國爭者，非有積蓄不可以用人；非有積財，無以勸下；秦奢之數，不可用危險之國。』

管之反對奢侈，是恐怕奢侈傷國家的財源，在國際競爭上不能立足之故。德國戰後國民極力從事生產，同時亦力持節儉之義，可謂與管子的主張，不謀而合。

乘馬篇說：

『儉則傷事，侈則傷貨；貨盡而後知不足（貨盡即是母財匱乏），是不知量也；事已然後知貨之有餘，是不知節也；不知量，不知節，不可謂有道。』

管子雖反對奢侈，但同時不主張過於儉，過於儉，則使生產業中止，故消費宜合於節度，而後國民經濟，乃可持久也。所以管子說：「山不童而用贍，澤不弊而養足（見侈靡篇。）」

十七、管子對於內政首重調查統計。歐美對於內政，極端注重調查統計，因為調查統計，纔可以明瞭社會之實際情形，民生之經濟狀況，和人口之生死變遷等。比方在教育而論，不知道男女人口之實數，及男女兒童應入校之人數若干，失學的青年人數若干，則對於教育政策之實行，不能有把握了。又關於社會之經濟狀況，不知道社會生產之實在情形，農工商各事業之發展情形，消費和分配之實際情形，則對於經濟政策之施行，不能有可靠的標準了。我們據美國一九一四年戶口調查部的報告，美國有二十七萬五千七百九十一個製造所，內有五萬九千三百十七個生產食品 and 這一類物品的工廠，四萬二千另三十六個販賣和製木料工廠，二萬九千九百五十個織貨工廠和一萬七千七百十九個鋼鐵工廠，每個工廠各有場所建築物機器以及別的器具和各自的勞動力，各自的賬目，各自的經理團，各自試驗的發明品，觀這種情形，就知道美國資本制度下之工業競爭，所耗廢的浪費，所以改變這種狀況，非在協作制度之下，不能發展社會的公共經濟了。管子問篇說治國者應問之事，即調查統計之事。他所調查的，是最注重教養力田兵戰幾件要務。他說：

「國有常經，人知終始，此霸王之術也。然後問事，事先大功，政自小始，問死事之孤，其未有田宅者有乎？問少壯而未勝甲兵者幾何人？問死事之寡，其餼廩何如？問國之有功大者，何官之吏也？問州之大夫也，何里之士也，今吏亦何以明之矣？問刑論有常以行，不可改也，今其事之久留也何若？（調查訟獄何故稽留）問獨夫寡婦孤寡疾病者幾何人也？問國之棄人，何族之子弟也？（棄人謂有過不齒者）問鄉之良家，其所養牧者

幾何人矣？（調查所蓄奴隸）墮邑之貧人，債而食者幾何家？問理園圃而食者幾何家人之開田而耕者幾何家？士之身耕者幾何家？問鄉之貧人，何族之別也？問宗子之收昆弟者，以貧從昆弟者幾何家？餘子仕而有田邑，今人者幾何人？（謂收入其稅者）子弟以孝聞於鄉里者幾何人？（中略）鄉子弟力田爲人率者幾何人？國子弟之無上事，衣食不節，率子弟不田獵者幾何人？男女不整齊，亂鄉子弟者有之乎？問人之貸粟米有別券者（分契）幾何家？問國之伏利，其可以應人之急者幾何所也？人之所害於鄉里者何物也？問士之有田宅身在陳列者幾何人？餘子之勝甲兵有行伍者幾何人？問男女有巧技能備利用者幾何人？處女操工事者幾何人……』

觀上的引證，可知管子政治思想之周密，而對於內政之調查，特注重社會的生存，人民的生計。

十八、管子之社會經濟政策。管子注重生產，注重富民，而其所提倡的不是個人的經濟，君主的經濟，而是社會的經濟。百餘年前，英人亞丹斯密首倡經濟學，其經濟思想以個人爲本位，不以社會國家爲本位（氏生於蘇格蘭楷考第（Kirkcaldy），學於格拉斯高（Glasgow）大學，後轉牛津大學，一七四八年爲愛丁堡大學論理學教授，繼任道德哲學教授，一七六三年辭職，偕白克羅（Buccleuch）公爵遊歐，考察各國行政制度，歸國後有名的原富（An Inquiry into the Nature and cause of the Wealth of Nations — 1776）即於此時著成。）故其學說，也有所缺。但吾國二千年前，已有提倡以社會國家爲本位的經濟思想者，即管子其人。管子論及社會之經濟，注

重盡用民力，此在第十節已有論及，現在要說明的，即管子對於調劑社會之經濟，則主張分配政策，其議論尤爲精闢。五輔篇說：

「貧富無度則失。」

侈靡篇說：

「甚富不可使，甚貧不可恥。」

輕重甲篇說：

「今君鑄錢立幣，民通移，人有百十之數，然而民有賣子者何也？財有所并也。」

管子以爲政治上經濟上之弊害，是在於豪強之兼併，有了豪強之兼併，所以有貧富之不齊和分配之不均，故國家當執其通施以調劑之。

國蓄篇說：

「五穀食米，民之司命也，黃金刀幣，民之通施也，故善者執其通施，以禦其司命，故民力可得而盡也。」

又說：

「故善者委施於民之所不足，操事於民之所有餘。夫民有餘則輕之，故人君斂之以輕；民不足則重之，故人君散之以重。」

又說：

「夫物多則賤，寡則貴，散則輕，聚則重。人君知其然，故視國之羨不足，而御其財物。」

管子輕重之說，即是注重分配政策而調劑社會經濟之最大作用。其方法是操貨幣之權以進退百物，而物價貴賤，金融盈虛，乃有標準以平衡也。

十九、管子之國有政策。管子主張生產有大利的事業，要歸於國有，可見他的思想之卓越。

(甲) 穀米國有政策。管子以爲穀米國有，政府操穀米買賣權，可以增加國家之歲入。
國蓄篇說：

「凡五穀者萬物之主也，穀貴則萬物必賤，穀賤則萬物必貴，兩者爲敵，則俱不平；故人君御穀物之秩（積也）相勝，而操事於其不平之間，而國利歸於君也。……一人廩食，十人得餘；十人廩食，百人得餘；百人廩食，千人得餘；視物之輕重而御之以准，故貴賤可調，而君得其利。」

政府以其資力平準穀價，在貴賤之間而調劑之，則人民可得粒食而利益也可歸於政府。

(乙) 森林國有政策。

輕重甲篇說：

「爲人君而不能謹守其山林菹澤草萊，不可以立爲天下王。山林菹澤草萊者，薪蒸之所出，犧牲之所起也。」

故使民求之，使民籍之，因以給之。」

管子所說「無籍而國用足」是靠國有事業的收入。

(丙) 礦產國有政策。

地數篇說：

「山上有赭者，其下有鐵；上有鉛者，其下有銀；上有丹沙者，其下有金；上有磁石者，其下有銀。此山之見榮者也。苟山之見榮者，謹封而爲禁。」

(丁) 鹽鐵國有政策。管子對於國家財政之政策，以不收租稅爲原則，以收租稅爲例外。國蓄篇所說「見子之形，不見奪之理。」就是賴國家能經營各種生產事業以舒裕財源。

海王篇說：

「桓公曰：然則吾何以爲國？管子對曰：唯官山海爲可耳。桓公曰：何謂官山海？管子對曰：海王之國，謹正鹽筴（海王言以負海之利而王其業。）桓公曰：何謂正鹽筴（正稅也？）管子對曰：十口之家，十人食鹽，百口之家，百人食鹽，終月，大男食鹽五升少半，大女食鹽三升少半，吾子（即小男小女）食鹽二升少半，此其大歷（數）也。鹽百升而釜（以百升爲一釜），令鹽之重升加分（半也），彊釜五十也（使鹽官稅其鹽之重，每一升加半合而取之，則一釜得五十合），升加一彊，釜百也，升加二彊，釜二百也，鍾二十（十釜爲鍾），十

鍾二萬，百鍾二十萬，千鍾二百萬。萬乘之國，人數開口千萬也；禹筮之商，日二百萬（禹讀爲偶，偶對也，商計也，意謂一國有千萬人者其鹽稅平均計之，每日可得二百萬錢，十日二千萬，一月六千萬……今鐵官之數曰：一女必有一鍼一刀，若（然後）其事立，耕者必有一耒一耜一鋤，若其事立；行服連軻輦者（輩）必有一斤一鋸一錐一鑿，若其事立。不爾而成事者，天下無有。今鍼之重加一也，三十鍼，一人之籍（鍼之重每十分加一分爲彊，而取之，則一女之籍得三十鍼也矣）；刀之重六，五六三十，五刀，一人之籍也（刀之重，每十分加六分以爲彊，而取之，五六爲三十，則一女之籍得五刀）；耜鐵之重加七，三耜鐵，一人之籍也（耜鐵之重每十分加七分以爲彊，而取之，則一農之籍得三耜鐵也）；其餘輕重，皆准此而行。然則舉臂勝事，無不服籍者。」

管子之意以爲鹽鐵爲生民所日需之品，苟由政府專賣，則獲利必多而不必收稅了。

二十、管子之教育政策。管子之教育政策，專以整齊一國之民爲方針，他所論士農工商，不可雜處以爲教，論者說他不免爲階級的成見所拘。因爲士之子常爲士，農之子常爲農，工之子常爲工，商之子常爲商，未免限制人民於一定的地位。但教育是社會生活的反影，就農工商各業的環境，以爲施教的根據，那末，教育可以事半功倍，這是管子教育政策中合於教育原理的。他弟子職一篇，可說是倫理修身的教條。

二十一、管子之軍事政策。管子之治兵，主張務不戰而屈人和先立於不敗之地。

霸言篇說

『故善攻者料衆以攻衆，料食以攻食，料備以攻備。以衆攻衆，衆存不攻；以食攻食，食存不攻；以備攻備，備存不攻。釋實而攻虛，釋堅而攻臚，釋難而攻易。』

兵法篇說

『五教者，一曰：教其目以形色之旗；二曰：教其身以號令之數；三曰：教其足以進退之度；四曰：教其手以長短之利；五曰：教其心以賞罰之誠。』

七法篇說

『爲兵之數，存乎聚財，而財無敵；存乎論工，而工無敵；存乎制器，而器無敵；存乎選士，而士無敵；存乎政教，而政教無敵；存乎服習，而服習無敵；存乎徧知天下，而徧知天下無敵；存乎明於機數，而明於機數無敵；故兵未出境，而無敵者八。』

從上引證來看，管子之軍事政策，不在於臨時疆場的戰爭，而在於平時先事預防的準備。管子作內政而寄軍令之方法，如近世徵兵的制度，即孫中山先生所提倡武力當變爲人民武力之意；能夠做到這地步，那末，管子所稱「誅無道以定周室天下大國之君莫之能圍」就可以達到了。

二十二、管子之外交政策。管子之時代，是列國並立的時代，在列國並立的時代而能稱霸於天下，非祇以兵

戰，可以取勝，仍當靠敏捷的外交政策與手腕，而後可以圖強。

霸言篇說：

「強國衆，合強以攻弱，以圖霸；強國少，合小以攻大，以圖王。強國衆而言王勢者，愚人之智也；強國少而施霸道者，敗事之謀也。夫神聖視天下之形，知輕重之時；視先後之稱，知禍福之門。強國衆，先舉者危，後舉者利；強國少，先舉者至，後舉者亡。」

樞言篇說：

「有制人者，有爲人之所制者，有不能制人，人亦不能制者。人衆兵強，而不以其國造難生患，天下有大事，而好以其國後；如此者制人者也。人不衆，兵不強，而好以其國造難生患，恃與國，幸名利；如此者人之所制也。人進亦進，人退亦退，人勞亦勞，人佚亦佚，進退勞佚，與人相胥；如此者，不能制人，人亦不能制。」

管子之外交政策，是內審國勢，外觀敵情的。他主張派遣許多的游士，周遊四方，是觀察外國之敵情，以謀應付的。

以上略論管子之政治思想，可說管子之政治思想，在中國幾千年當中是特出的；孔孟之政治思想，有許多不及他高明之處。

第二節 商子之政治思想

一、商君略傳。商君是衛之庶公子，姓公孫名鞅。周顯王三十二年，被刑，死於秦（西曆前三三八年）。他與申不害同時，較孟子爲先。少好刑名之學，事魏相公叔痤，爲中庶子，公叔痤知其賢未及進，會痤病，魏惠王親往問病曰：公叔病有不可諱，將奈社稷何？公叔曰：痤之中庶子公孫鞅，年雖少，有奇才，願王舉國而聽之，王默然。王且去，瘞屏人言曰：王卽不聽用鞅，必殺之，無令出境，王許諾而去；公叔痤召鞅，謝曰：今者王問可以爲相者，我言若，王色不許我，我方先君後臣，因謂王卽弗用鞅，當殺之，王許我，汝可疾去矣，且見擒，鞅曰：彼王不能用君之言任臣，又安能用君之言殺臣乎？卒不去。叔痤死後，鞅入秦，因孝公寵臣見於孝公，獻富國強兵策，遂爲秦相，卒定變法之令。相秦十年，政令大行，秦國富強，甲於天下，秦民大悅，道不拾遺，山無盜賊，家給人足，民勇於公戰，怯於私鬪，鄉邑大治。但他用法嚴酷，貴戚不避，怨謗叢集，孝公死，公子虔之徒，告商君欲反，卒走商邑，與其徒屬發邑兵北出擊鄭，秦發兵攻商君，殺之於鄭澠池。秦惠王車裂商君，並滅商君之家。商君著書，據漢書藝文志說：有二十九篇，現只存二十四篇，凡五卷，其爲後世法家之徒所假託，而非他自著，則與管子同。其書中不符之處，如屢稱秦王，但秦之稱王在商君死後十餘年，又如徠民篇說：「長平之勝」亦距商君死後七十八年之事。又說：「自魏襄王以來，三晉之所以亡秦者，不可勝數也。」魏襄王之死，距商君死後四十二年，豈能知其諡號。凡此，都是後人加入的明證。

二、商子政治思想之出發點。中國古代政治思想之出發點，大概不出於性善說，則出於性惡說。歐洲之政治思想也是如此，希臘柏拉多，以爲人類之性是惡的，含有永久的矛盾，他以爲欲統一國家，須祛除各人之利己心，完

全供獻身心於國家。亞里士多德與柏氏相反，他是主張性善論，以為使多數平等自由市參與國政，而後國家之目的可達。在十七世紀，英國有浩布斯(Thomas Hobbes)以為人類之性質，是私慾的，故當以社會之契約，息止戰爭。同時有陸克(John Locke)主張自由，是立基礎於性善說之上。十八世紀盧梭的國家觀，也是根據人類自由平等的性習而立說。德國黑格爾(G. W. Friedrich Hegel)的國家觀，則以國家是為統制人類社會私慾的紛爭，期理性的實現的。至中國儒家學說之王道主義，是出自性善說。荀子商子韓非之刑名法術，則出自性惡說也。

商子說民篇說

「辯慧，亂之贊也；禮樂，淫佚之徵也；慈仁，過之母也；任舉，姦之鼠也。」

因此，他就主張以嚴刑峻法，代替禮樂的德治主義。

三、商子之變法論。儒家是古非今，故以為三代是黃金的時代，其禮樂制度都是三代以後所不可及的，所以不主張變法。至若法家之見解則不同，他以為法制，當應付民情與社會之環境，不可以固守不變的。

商子更法篇說

「臣聞之：疑行無成，疑事無功，君亟定變法之慮，殆無顧天下之議之也。且夫有高人之行者，固見負於世；有獨知之慮者，必見驚於民。語曰：愚者闇於成事，知者見於未萌。民不可與慮始，而可與樂成。郭偃之法曰：論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。法者，所以愛民也；禮者，所以便事也。是以聖人苟可以強國，不法其故；苟

可以利民，不循其禮。」

又說：

「常人安於固習，學者溺於所聞；此兩者所以居官而守法，非所與論於法之外也。三代不同禮而王，五霸不同法而霸。」

商子之變法論，以富強爲目的，倘禮與法，有與此目的相左，則立即要變更之，所以他說「拘禮之人，不足以言事，制法之人，不足與論變」啊。

開塞篇說：

「聖人不法古，不修今。法古則後於時，修今則塞於勢。周不法商，夏不法虞，三代異勢，而皆可以王。」

他主張變法，是不宜受時勢所拘束，而當本權力者之意志，以達到富強之目的。

四、商子之法治主義。商子雖是主張嚴刑峻法以防民之奸邪，但他以爲行法，當不違親近，不失疏遠的，倘違親近而失疏遠，則法律不是公平的了。故他說：「立法明分而不以私害法則治。」

修權篇說：

「凡賞者文也，刑者武也；文武者，法之約也。故明主任法，明主不蔽之謂明，不欺之謂察。故賞厚而利，刑重而威；必不失疏遠，不違親近；故臣不蔽主而下不欺上。世之爲治者，多釋法而任私議。此國之所以亂也。」

國家之所以亂，與政治之所以不能登進軌道，多由於執政者之違法，而使其私圖，或妄爲解釋法律，以致刑賞不公，人民積怨。所以商子說：

「是故先王知自謙私譽之不可任也，故立法明分。中程者賞之，毀公者誅之。賞誅之法，不失其議，故民不爭（同上）」

君臣篇說：

「故明主慎法制。言不中法者，不聽也；行不中法者，不高也；事不中法者，不爲也。言中法則辯之，行中法則高之；事不中法則爲之；故國治而地廣，兵強而主尊，此治之至也。人君者不可不察也。」

君主不能爲惡，有法律以爲制裁，君主之行爲，能以法爲標準，則君主之尊嚴，乃得而維持。可知他立說之精關。五、商子之重農主義。農是立國之本，商子極端主張重農，他的重農的思想，在壘令篇和農戰篇，可知其詳。十

八世紀法蘭西發生有力的重農學派（*physiocratic*），這學說發生的社會的背景，是因爲法蘭西大革命之前的路易十五世及路易十六世的時候，王權無限，宮廷生活，驕奢淫佚，國庫不得不爲奢侈和無謂的戰爭所空費；一切的重稅，只是平民負擔，弄得疲憊極點，青年的農民，大都拋棄田園生活，集中於都市。他們從貧窮不安的農民生活裏，變成軍人，希望榮達。加之重商主義的經濟思想，還固執低廉貨銀政策，只注意把大量的商品去供消費，不注重生產，以致國內市場更加縮小，生產更呈衰頹，在這種政治派生的經濟狀態之下，遂產生重農的經濟思想和學說。

（可參閱日人出井盛之所著經濟思想史又日人住谷悅治所著之物觀經濟學史。）商鞅相秦時，社會的背景是注重戰爭以圖霸，弄得人民游惰，荒毀農事，巧取官爵，所以商子極力提倡重農，而以農爲戰爭的根本且輕視商賈技藝，以爲從事於商賈技藝，則必避農，避農則民輕其居，輕其居則不爲上守戰了。

墾令籍說：

「民不賤農，則國安不殆；國安不殆，勉農而不偷，則草必墾矣。祿厚而稅多，食口衆者，敗農者也，則以其食口之數賤而重使之，則辟淫游惰之民無所於食，無所於食則必農，農則必墾矣。使商無得權，農無得糶；農無得糶，則虛惰之農勉疾；商不得糶，則多歲不加樂，多歲不加樂，則饑歲無裕利，無裕利，則商怯，商怯則欲農；虛惰之農勉疾，商欲農，則草必墾矣。」

又說：

「上不費粟，民不慢農，則草必墾矣。重刑而連其罪，則褊急之民不鬪，很剛之民不訟，怠惰之民不游，費資之民不作，巧諛惡心之民無變也。五民者不生於境內，則草必墾矣。」

商子在農戰篇，極力主張興農務，以爲戰爭的基本。他說：

「凡人主之所以勸民者，官爵也；國之所以興者，農戰也。今民求官爵，皆不以農戰，而以巧言虛道，此謂勞民。勞民者，其國必無力；無力者，其國必削。」

又說：

「國不農，則與諸侯爭權不能自持也；則衆力不足也；故諸侯撓其弱，乘其衰，土地侵削而不振，則無及已。聖人知治國之要，故令民歸心於農，則民樸而可正也。」

人民歸心於農，進可以攻，退可以守，而富強才可以期望；否則人民怠惰，不勤力耕田，則國貧危了。因爲生產力不足，無法應付人口的增進。

農戰篇說：

「夫農者寡，而游食者衆，故其國貧危。今夫螟螣蚰蝻，春生秋死，一出而民數年不食。今一人耕，百人食之，此其爲螟螣蚰蝻亦大矣。」

六、主張耕者要有其田。商子已主張重農主義，同時主張以農爲戰，復進一步主張耕者要有其田，且主張農業生產的利益，當盡歸於農民，這是何等的卓識。

外內篇說：

「欲農富其國者，境內之食必貴，而不農之徵必多；市利之租太重，則民不得無田。無田，不得不易其食，食貴則田者利；田者利，則事者衆。食貴，糴食不利，而又加重徵，則民不得無去其商賈技巧，而就地利矣。故民之力，盡在於地利矣。故爲國者，邊利盡歸於兵，市利盡歸於農，邊利歸於兵者強，市利歸於農者富。故出戰而強，入

休而富者王也。」

七、商子之軍國主義。商子相秦十年，政令大行，富強甲於天下，其中最要的原因，就是他提倡軍國主義，主張行全國皆兵之制。

畫策篇說：

「民勇者戰勝，民不勇者戰敗。能一民於戰者，民勇；不能一民於戰，民不勇。聖王見勇之出於戰也，故舉國而責之於兵。入其國，觀其治，兵用者強。奚以知民之見用者也？民之見戰也，如餓狼之見肉，則民用矣。凡戰者，民之所惡也；能使民樂戰者，王。強國之民，父遣其子，兄遣其弟，妻遣其夫，皆曰：不得無返。是以三軍之衆，從令如流，死而不旋踵。」

使全國之民，樂以赴戰，爲之父兄者，有以勉其子弟，爲之妻者，有以勉其夫，皆視死如歸，則士巴達與德意志的軍國精神，可說是畢現了。

賞刑篇說：

「壯者務於戰，老弱者務於守，死者不悔，生者務勸；此臣之所謂壹教也。民之欲富貴也，共闔棺而後出；而富貴之門，必出於兵。是故民聞戰而相賀也，起居飲食所歌謠者戰也。此臣之所謂明教之尤，至於無教也。此臣所謂參教也。」

國家內的人民能做到聞戰而相賀，則軍國主義，可說是達到目的了。商子已主張軍國主義，故欲實現徵兵的制度。

兵守篇說：

『三軍壯男爲一軍，壯女爲一軍，男女之老弱者爲一軍。此之爲三軍也。』

壯男之軍，是用以對敵的；壯女之軍，是用以盛食負壘的；老弱之軍，是準備生產收集糧食的。國家備戰，甚至以利用女子及老弱者爲軍，非全國皆兵麼？

八、主張法律知識之普及。人民知法而後可以守法，法律知識沒有普及，則人民之作奸犯科者必多。定分篇說：

『故天下之吏民，無不知法者。吏明知民知法令也，故吏不敢以非法遇民，民不敢犯法以干法官也。遇民不修法，則問法官。法官卽以法之罪告之民，卽以法官之言，正告之吏。吏知其如此，故吏不敢以非法遇民，民又不敢犯法。如此天下之吏民，雖有賢良辯慧，不能開一言以枉法；雖有千金，不能以用一銖。故知詐賢能者，皆作而爲善，皆務自治奉公。』又說：『法令者，民之命也，爲治之本也，所以備民也。爲治而去法令，猶欲無饑而去食也，欲無寒而去衣也，欲東而西行也，其不幾亦明矣。』

商子以法令爲治之本，而法律知識之普及，又爲法令之本；因爲人民不知法，則法令之效用，不能實現了。

九、排斥政客。古語說：「國家之敗，由於官邪。」而官之所以邪，是由於高等游民的政客，播弄其間，政客以私人之富貴利祿爲前提，不惜降志辱身，乞憐於權貴之門，盡鼓惑挑撥之能事以售其奸。商子看到政客之弊，所以他在農戰篇，特鄭重說：

「今世主皆憂其國之危，而兵之弱也，而強聽說者；說者成伍，煩言飾辭而無實用。主好其辯，不求其實，說者得意道路，曲辯輩輩成羣；民見其可以取王公大人也，而皆學之。夫人聚黨與說議於國，紛紛焉小民樂之，大人悅之，故其民農者寡，而游食者衆；衆則農者殆，農者殆，則土地荒。學者成俗，則民舍農從事於談說，高言僞議，舍農游食而以言相高也，故民離上而不臣者成羣；此貧國弱兵之教也。」

商子所以要排斥政客，有三種理由：（甲）恐怕政客日多，則游食者衆。（乙）恐怕政客日多，則影響農事生產。（丙）恐怕政客日多，則人民不知備戰。故說這是貧國弱兵之教呵！

第三節 申子的政治思想

一、申子略傳。申不害，鄭國京邑人，微賤起身，曾做過韓昭侯的宰相，死於周顯王三十二年（即西曆前三三七年）。當時韓國介於齊楚二強之間，他善爲應付，終使二國無所乘，是他的功勞。他著書，據漢書藝文志說有六篇，史記說二篇，但至今不傳，只玉函山房輯佚書裏錄其斷片，諸子中如荀子解蔽篇，及韓非外儲說左右諸篇中，略有記載。

二、申子政治思想概論。韓非子定法篇說：「申不害言術，公孫鞅爲法。」韓非子之意以爲二子各有所偏，術是君主制御的方法，但申子也是注重法的，他主張見功給賞，依能授官，人君不可自恣視聽，不可自恃知力，不可爲私情所左右，宜靜虛無爲，而任之於公法。他說：

「慎而言之言，人且女知；慎而之行，人且女隨；而有知見，人且女匿；而無知見，人且女意；女有知乎，人且女臧；女無知乎，人且女行；故曰：唯無爲可以規之（韓非子外儲說右上。）」

司馬遷說：「申子之學，本於黃老，主刑名。」可以知道他思想的淵源了。

第四節 慎子的政治思想

一、慎子略傳。慎子趙人，習黃老術。當時天下紛紛，唯齊國稷下，能免戰爭，天下學者多集於此，各發揮其學說。其中如慎到、彭蒙、田駢、騶奭、淳于髡、環淵、接子等，尤其卓卓者（均是紀元前三〇〇年到二三〇年間人物。）慎子的著作，據劉向校定的是四十二篇，隋唐志說是十卷，崇文總目，則爲二卷三十七篇，今本百子全書本，是短短的五篇，乃後人集成的，因此他的記事，就沒有統一（據胡適之所考證，漢書說：「慎子先申韓申韓稱之」此言甚謬，慎子在申子之後云。）

二、慎子的時代。慎子之時代，乃是周朝東遷之後，中央政府之權力，已旁落於諸侯，各邦之間，互爭雄長，互相軋轢，社會弄成凋敝之景象，人民困苦不可言喻；所以他的根本思想，是主張歸依於自然的理法，故主張因，而不主

張爲。不主張爲，則爭奪兼併之事，乃可日少。

慎子說：

「天道因則大，化則細。因也者，因人之情也。人莫不自爲也。化而使之爲我，則莫可得而用。……人人不得其所以自爲也，則上不取用焉。故用人之自爲，不用人之爲我，則莫不可得而用矣。此之謂因。」

三、慎子之法治主義。慎子以爲法律是具有剛性的，有了法，則詐僞之事不能發生。他說：

「措鈞石使禹察之，不能識也；懸於權衡，則釐髮識矣。以權衡者，不可欺以輕重；有尺寸者，不可差以長短；有法度者，不可巧以詐僞。」

他以爲法可以達到治之目的。故說：

「是以聖人任道以通其險，立法以理其差。使賢愚不相棄，能鄙不相遺；能鄙不相遺，則能鄙齊功；賢愚不相棄，則賢愚等慮。此至治之術也。」

他以爲法當以平等爲標準的。故說：

「法者，所以齊天下之動，至公大定之制也。故智者不得越法而肆謀，辯者不得越法而肆議，士不得背法而有名，臣不得背法而有功。我喜可抑，我忿可窒，我法不可離也。骨肉可刑，親戚可滅，至法不可闕也。」

他以爲法是表示正義的。故說：

「著龜所以立公言也。權衡所以立公正也。書契所以立信也。法制禮籍所以立公義也。」
他以為法是可以祛除人治的弊端的故說。

「君人者舍法而以身治，則誅賞予奪從君心出。然則受賞者雖當，望多無窮，受罰者雖當，望輕無已；君舍法以心裁輕重，則同功殊賞，同罪殊罰矣。怨之所由生焉。」

他以為法當以民意為本的故說：

「法非從天下，非從地出，發於人間，合乎人心而已。」

四、慎子之虛君主義。英國政府一切權力都在內閣，君主高居在上，不能為惡。慎子以為君主應該不負責，祇可仰成而已。他說：

「君臣之道：臣有事，而君無事也。君逸樂而臣任事，臣盡智力以善其事，而君無與焉，仰成而已。事無不治，治之正道也。人君自任而務為善以先下，則是代下負任蒙勞也；臣反逸矣。故曰：君人者，好為善以先下，則不敢與君爭善以先君矣。皆稱所知，以自覆掩，有過則臣反責君，逆亂之道也。」

又說：

「是以人君自任而躬事，則臣不事事也，是君臣易位也，謂之倒逆。倒逆則亂矣。人君任臣而勿躬，則臣事矣，是君臣之順，治亂之分，不可不察也。」

慎子以爲人君不要各事親任，則可免勞倦，且可免人臣之倒逆而亂政啊。

第五節 韓非的政治思想

一、韓非子略傳。韓非爲韓諸公子，喜刑名法術的學，與李斯同受業於荀子，李斯因已不及他，甚畏敬他。其爲人口吃，短於言辭。韓國當時四面受敵，韓非感韓國事日非，乃發表慷慨激昂的思想，屢上書韓王，皆不見用，故著說難、孤憤、五蠹、內外儲說、說林等篇，十餘萬言，自述其志。其中孤憤、五蠹等篇，爲當時秦王所見，深歎服其卓見，說：「寡人得見此人，與之遊，雖死不恨。」秦王想見他，謀征討韓，韓非乃爲韓使赴秦，始皇得與韓非會面，秦相李斯嫉其才，讒謗於始皇，卒被毒殺，始皇後悔，使人救之，已經氣絕。著書在漢書藝文志有二十五卷五十五篇，其中初見秦存韓二篇，是後人的僞託，心度、忠孝、人主、飭令諸篇，也似後人附益的，卽內外儲說、說林、說難、孤憤中，也有後人藉非說而加以引申的。其中純爲韓非所著述，作其學說之中心的，就是難勢、問辯、定法、詭使、六反、五蠹、顯學諸篇。

二、韓非子學說之淵源。古之談政治者多，至法家而較詳，法家之學，又至韓非而大備。韓非雖親受業儒者之門，但好刑名法術之學，而歸本於道德，據謝無量於其所編中國哲學史，論及韓非之學統所從出有三：



但我以為韓非之思想，是多取法於道家和荀子的，韓非取老子道之理想而以理為根本主義，由於理而建立其法治的思想。解老篇說：

「大小方圓，堅脆，輕重，白黑之謂理。理定而物易割也。故議於大庭而後言，則立權議之士知之矣。故欲成方圓而隨其規矩，則萬事之功形矣。而萬物莫不有規矩；議言之士，計會規矩也。聖人盡隨於萬物之規矩，故曰：不敢為天下先；不敢為天下先，則事無不事，功無不功，而議必蓋世。」

韓非取法荀子性惡之論，而以人類之利己心為先天性，不可不以嚴刑而制御這種動機。他徹頭徹尾，把人生當作利己的東西看，由這個動機，以生出不情不義的行爲。備內篇說：

「王良愛馬，為其馳也；越王勾踐愛人，為其戰也；醫者善吮人之傷，含人之血，非骨肉之親也，驅於利也。故輿人成輿，欲人之富貴；匠人成棺，欲人之夭死。非輿人仁而匠人賊也。人不貴，則輿不售；人不死，則棺不買。情非憎人也，利在人之死也。故人君不可不加心於利己之死者。」

韓非論到父子的關係，是人間最親愛的關係，但其間的行爲，也是出於互相利用的觀念。譬如生男則賀，生女則殺，均出父母之懷，而待遇不同若此，不外以為男於己將來有利，女於己將來有損，可知韓非是取荀子性惡論而立說，是無疑義的了。

三、韓非子之法治主義。韓非以法為求治之本，他極不贊成儒家的人治說，他以為法治是政治之最高原則。

心度篇說。

「治民無常，唯治爲法。法與時轉則治，治與世宜則有功。」

他雖然主張法治，但不贊成以古法爲治；因爲世變不同，人情代異，持古法以爲治，沒有不亂且亡的。他主張現代的事，當應用現代的新知識以處理之，把人類進步的目標，安置在未來，而以炯眼把住現在，注視未來，所以他說：「伊尹不變殷，太公不變周，則湯武不能王。管仲不變齊，郭偃不變晉，則桓文不能霸」了。他以爲立法的動機，是在於利益人民，倘能利益人民，雖嚴刑峻法，也可以的。心度篇說：

「聖人之治民也，度於本而不從其欲，期於利民而已。故與之刑，非所以惡民，愛之本也。」

他以爲法，可以齊一國民的行動。顯學篇說：

「夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不可以什數；用人不得爲非，一國可使齊。」

他以爲法律，當一律平等，不論智愚親疏貴賤，當一視同等，不可枉法。能夠做到這個地步，是國有常法，雖危都不致亡。有時對於人民行刑，是不得已的；行刑所以使人民改其惡行，古聖王有行刑而流涕的；但不得不行，是不欲以私恩而枉法啊。

四、主張君主不應負責任。法家主張國家之最高權，在於法律，一國統統都要受法律之統治，那末，君主高居

在上，就可以安然無事了，韓非論此意更精詳。

揚權篇說：

「夫物者所所宜，材者有所施，各處其宜，故上下無爲；使雞司夜，令狸執鼠，皆用其能，上乃無事。」

主道篇說：

「君無見其所欲，君見其所欲，臣將自雕琢；君無見其意，君見其意，臣將自表異。故曰：去好去惡，臣乃見素；去舊去智，臣乃自備。故有智而不以慮，使萬物知其處；有勇而不以怒，使羣臣盡其武。是故去智而有明，去賢而有功，去勇而有強；羣臣守職，百官有常，因能而使之，是謂習常。故曰：寂乎其無位而處，謬乎其所得其所，明君無爲於上，羣臣竦懼乎下。明君之道，使智者盡其慮，而君因以斷事，故君不窮於智，賢者敕其材，君因而任之，故君不窮於能。有功則君有其賢，有過則臣任其罪。故君子不窮於名，是故不賢而爲賢者師，不智而爲上智者正。臣有其勞，君有其功，此之謂賢主之經也。」

以上皆申說人君當無爲任法而不應負責任；大概法家以爲君主有爲而不任法，必流爲專制，則羣臣不能守職，百官不能有常；所以法家主張無爲任法，是消極的裁制君主的專橫的。

五、韓非子之重刑論。韓非子主張嚴刑以達到平治之目的。他以爲天下之民，非統統都是遵法的良民，故對於不遵法的人民，施行刑罰：（甲）所以保法的權威。（乙）所以防止社會的擾亂。（丙）所以防止罪惡的未發。

其在(甲)項，則二柄篇說：

『明主所以導制其臣者，二柄而已矣。二柄者刑德也，何謂刑德？曰殺戮之謂刑，慶賞之謂德。爲人臣者，畏誅罰而利慶賞，故人主自用其刑德，則羣臣畏其威而歸其利矣。』

其在(乙)項，則用人篇說：

『明賞罰，則伯夷盜跖不亂，如此則白黑分矣。治國之臣效功於國以履位，見能於官以受職，盡力於權衡以任事。人臣皆宜其能，勝其官，輕其任，而莫懷餘力於心，莫負兼官之責於君，故內無伏怨之亂，外無馬服之患。』

又說：

『故聖人極有刑法，而死無螫毒，故姦人服；發矢中的，賞罰當符，故堯復生，羿復立；如此，則上無殷夏之患，下無比干之禍。』

其在(丙)項，則難三篇說：

『明君見小姦於微，故民無大謀；行小誅於細，故民無大亂。』

以嚴刑科察人民的微細，則作亂犯上的罪惡，不能發生了。

六、韓非子之耕戰論。韓非子主張耕戰，有如商子之主張農戰，而韓非子論之尤深切。

外儲說左上說：

「戰士怠於行陣者，則兵弱；農夫惰於田者，則國貧也。兵弱於敵，國貧於內而不亡者，未之有也。」

他以富貴而獎勵人民的耕戰。五蠹篇說：

「今境內之民皆言治，藏商管之法者家有之，而國愈貧；言耕者衆，而執耒者寡也。境內皆言兵，藏孫吳之書者家有之，而兵愈弱；言戰者多，被甲者少也。故明主用其力，不聽其言。賞其功，伐禁無用，故民盡死力以從其上。夫耕之用力也勞，而民爲之者，曰：可以得富也。戰之事也危，而民爲之首者，曰：可以得貴也。」

七、主張經濟是政治的基礎。政治是要以經濟爲基礎的，也可說政治是建築於經濟之上。五蠹篇說：

「古者丈夫不耕，草木之食足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用而民自治。今人有五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是以人民衆而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭。雖倍賞累罰而不免於亂。」

賞罰雖明，倘人民的經濟狀況，有困乏的現象，也不能救濟人民的爭亂。欲免爭亂，則不可不從事於經濟的生產；欲從事於經濟的生產，則不可不解決人口的問題。

以上就法家的政治思想概略論之，其餘有李悝（魏國人魏文侯之相，申不害（鄭國人韓昭侯之相，尹）尹倓等（有說楚人班固則以爲魯國人曾爲秦相衛鞅之客，）也是屬於法家。但李悝申不害之書已不傳，尹子所著

書，收入於百子全書者，祇有二卷。

春秋戰國的政治思想，在中國全歷史中，可說是極發達極光輝的。其間有兩種很重要的分野：即是一方主張德治，一方主張法治，一方是主張尊君，注重君主之有爲；一方是注重虛君，是主張君主之無爲。但兩方有其注重的共同點，即是以大多數人民之利益幸福，爲政治的目標是也。上古的政治思想家，他們以社會的變遷爲其對象，他們看見周治世二百餘年，入了春秋時代，周初之一千八百餘國，至此一變而爲一百四十餘國，入了戰國時代，則所謂百四十餘國，又驟減爲七國了；在那時代，政權的攘奪，併吞的接踵，爭戰的頻繁，弄得社會急亟變遷，人民陷於萬分困苦，所以發揮其特出的思想，從政治之原理原則中以求解決人民的疾苦社會的浮動。到了中古以後，中國各種思想日益落後，而政治思想，也是一樣。我以為其中有很重要的原因，是：（甲）專制的一尊主義。（乙）學說的統制主義。（丙）思想和批評不能放任自由。而在春秋戰國的時代，適與此相反，所以思想有這樣的卓越啊。

第二篇 中古政治思想史

第一章 兩漢的政治思想

春秋戰國時代，富有言論思想自由，故文化爲秦漢以後所不及，而社會狀態，亦起急變，其故有五：

(甲) 因爲那時代，王室衰微，中央權力不固，舊制度難以維持。

(乙) 羣雄割據，各皆競用士流，而學者能表見其才力。

(丙) 普通的人民智識日開，漸有活潑進取之氣象。

(丁) 生齒日繁，生活之競爭漸趨劇烈，工商業日益發達。

(戊) 古代甚重世系，唐虞諸臣，皆出名族，至春秋戰國之時代，階級先自破壞，平民比較自由。

秦漢而後，社會狀態，就有不同，所以思想，就比較落後了。

(甲) 自秦始皇燒詩書，禁藏百家之言，漢武帝尊崇儒術，罷黜異學以後，則儒術獨尊，造成思想上之專制。

(乙) 帝王雅好神仙，迷信讖緯；純粹之哲理，少爲發達；科學之方法，少有講求。

(丙)政治獨裁，壓迫人民之思想自由。

(丁)國民經濟，沒有長足之進步，人民之思想智識，因而阻抑，沒有發達；而學者之立論，亦駁而不純。

第一節 陸賈的政治思想

一、陸賈略傳。陸賈是漢初楚人，以客從高祖定天下。有口辯，常使南越，招諭趙佗，拜太中大夫，所著書號新語，共十二篇。大旨崇王道，黜霸術，歸本於修身用人。論者謂漢儒自董仲舒外，以陸賈爲最醇。

二、主張以仁義治國。陸賈宗儒道，故他的政論，不脫孔門的思想。

道基篇說：

「聖人懷仁仗義，分明纖微，忖度天地，危而不傾，佚而不亂者，仁義之所治也。行之於親近而疏遠，悅修之於閨門之內而名譽馳於外。故仁無隱而不著，無幽而不彰者，虞舜蒸蒸於父母，光耀於天地；伯夷叔齊臥於首陽，功美垂於萬代；太公自布衣昇三公之位，累世享千乘之爵；知伯仗威任力，兼三晉而亡。是以君子握道而治，席仁而坐，仗義而彊。」

又說：

「仁者道之紀，義者聖之學。學之者明，失之者昏，背之者亡。陳力就列，以義建功。師旅行陣，得仁爲固，仗義而彊。調氣養性，仁者壽長；美才次德，義者行方。君子以義相褒，小人以利相欺，愚者以力相亂，賢者以義相治。」

陸賈以仁義爲治國之張本，以爲能用仁義爲治，則受仁義之所感召者必多，則不期治而自治了。所以明誠篇說：「仁者在位而仁人來，義士在朝而義士至」了。

三、主張賢人政治。陸賈主張以仁義治國，他的思想，自然傾向於賢人政治，他與孔子所主張「政者正也，子率以正，孰敢不正」之說，是相同的。

術事篇說：

「道唱而德和，仁立而義興，王者行之於朝，匹夫行之於田。治末者調其本，端影者正其形，養其根者則枝葉茂，志氣調者即道冲。故求影者不可失於近，治影者不可忘其容；上明而下清，君聖而臣忠，或圖遠而失近，或道塞而路窮。季孫貪顯臾之地，而變起於蕭牆之內。夫進取者不可不顧難，謀事者不可不盡忠，故刑立則德散，佞用則忠亡。詩云：「式訛爾心，以蕃萬邦。」言一心化天下而（缺二字）國治，此之謂也。」

輔政篇說：

「夫居高者，自處不可以不安；履危者，任杖不可以不固。自處不安則墜，任杖不固則仆。是以聖人居高處上，則以仁義爲巢；乘危履傾，則以聖賢爲杖。」

又說：

「夫據千乘之國，而信讒佞之計，未有不亡者也。故詩云：「讒人罔極，交亂四國。」衆邪合黨，以回人君，邦危

民亡，不亦宜乎。」

觀上所引證，就知道陸賈的主張，是以爲不用賢人，則必用奸人而危亂國家了。

四、無爲而治。無爲而治，是老莊之政治思想，陸賈之思想，雖是屬於儒家，但多少是受老莊所影響的。無爲篇說：

「夫道莫大於無爲，行莫大於謹敬。何以言之：昔虞舜治天下，彈五弦之琴，歌南風之詩，寂若無治國之意，漠若無憂民之心，然天下治。周公制作禮樂，郊天地，望山川，師旅不設，刑格法懸，而四海之內，奉供來臻，重譯來朝。故無爲也，（有誤）乃無爲也。秦始皇帝，設爲車裂之誅，以斂姦邪，築長城於乍境，以備胡越（乍諒是北之誤），征大吞小，威震天下，將帥橫行，以服外國，蒙恬討亂於外，李斯治法於內，事逾煩，天下愈亂，法愈滋而姦逾熾，兵馬益設而敵人逾多。秦非不欲爲治，然失之者，乃舉措暴衆，而用刑太極故也。」

陸賈因爲是主張無爲而治，故反對刑罰法令，與老子所說：「法令滋彰，盜賊多有」的見解相同。他反對刑罰法令是消極的，而主張教化以治，是積極的。故說：「堯舜之民，可比屋而封；桀紂之民，可比屋而誅。」教化使然也（見無爲）。

至德篇說：

「夫刑重者則身勞，事衆者則心煩。心煩者則刑罰縱橫而無所立，身勞者則百端迴邪而無所就。是以君子

之爲治也，塊然若無事，寂然若無聲，官府若無吏，亭落若無民，閭里不訟於巷，老幼不愁於庭。」

五、反對貴族政治。陸賈因爲主張賢人政治，故自然反對貴族政治，因爲貴族政治，只論門第階級，以維持其政治之地位，自然不能引用賢人了。

資執篇說：

『夫窮澤之民，據犂噉報之士，或懷不羈之才，身有堯舜皐陶之美，綱紀存乎身，萬世之術藏於心，然身不用於世者（缺二字）之通故也。夫公卿之子弟，貴戚之黨友，雖無過人之才，然在尊重之位者，輔助者強，飾之者巧，靡不達也。』

貴族政治之須加反對者，是因爲無過人之才，而竊據大位之故；而所以竊據大位之故，是因爲輔助者強，飾之者巧之故啊。

第二節 賈誼的政治思想

一、賈誼略傳。賈誼是洛陽人，弱冠能詩文。孝文帝召爲博士，年方二十餘，有口辯，孝文帝非常歡喜他，一歲中超遷至大中大夫。他以爲漢興至孝文二十餘年，天下和洽，正宜改正朔，易服色，改制度，定官名，興禮樂，但當時漢室的元勳周勃馮敬等，都排擠他，說他年少專欲擅權，紛亂諸事，孝文帝聽他們的話疏遠他，出爲長沙王太傅，後復召還，拜爲梁懷王的太傅。但懷王不幸墮馬死，他自傷爲傅無狀，憂抑悲傷，三十三歲遂歿。誼著新書十卷，五十六篇，收

在百子及漢魏叢書中。漢志說本有七十二篇，爲劉向刪定，纔變成五十六篇。賈誼具才學，劉向稱其通達國體，雖古之伊管，未能遠過。班史痛其不用，但謂其天年早終，雖不至公卿，未爲不遇。宋歐陽公謂其所陳，孝文略施其術，猶體比德於成康，況用於朝廷之間，坐於廊廟之上，則舉大漢之風，登三皇之首，猶決壅裨墜。蘇公論其爲王者之佐，如其所言，雖三代何以遠過。可知賈誼不特爲漢代之政治思想家，且爲政治家也。他所著的書，在研究漢初的社會情形，是很重要的。

二、賈誼政治思想之淵源。賈誼把道儒法諸家雜揉混取，他的道德說，在清虛而靜，與老莊同出一轍。他主張之仁義禮智聖樂六行，與孔門的思想相同。他說德有六理，何謂六理？道德、信、神明、命，本此六理，以成六行，而治術乃可得而說。

三、排斥專制政策注重安民。專制政策，是干涉人民的。因爲是干涉人民，對於人民之各項自由，都是侵擾，而人民不得安定了。賈誼生當漢初，對於秦代之專制，大不謂然。他以爲秦代廢先王之道，燒百家之書，殺戮豪傑，收天下之兵，弱天下之民，這種政策，是不能長久立國的。所以陳涉之徒，率疲散之卒，將數百之衆，起來革命，就可以把秦代的權威掃滅無餘了。過秦下說：

「故先王者見終始之變，知存亡之由，是以牧民以道，務在安之而已矣。天下雖有逆行之臣，必無響應之助；故曰安民可與行義，而危民易與爲非，此之謂也。」

賈誼以爲能注重安民，排斥專制政策，雖然有逆行之臣，必無響應之助，所以能長治久安。過秦下又說：

『是以君子爲國，觀之上古，驗之當世，參之人事，察盛衰之理，審權勢之宜，去就有序，變化應時，故曠日長久，而社稷安矣。』

他以爲秦代之覆滅，是反乎先王之道，不觀察過去之歷史，而履行專制政策，不以安民爲本，所以社稷不保啊。四、反對強藩。賈誼以爲強藩，是必侵犯中央的權力，且鑑於高祖當時的強臣很多叛亂，是因爲封疆太廣，權力太大的緣故。所以他反對強藩，對於諸侯的封地，當加以制限的。藩傷篇說：

『既以令之爲藩臣矣，爲人臣下矣，而厚其力，重其權，使有驕心而難服從也，何異於善砥鍊鄒而予射子，自禍必矣。』

藩疆篇說：

『欲天下之治安，天子之無憂，莫如衆建諸侯而少其力，力少則易使以義，國小則無邪心。』

賈誼認定削藩而弱其勢，可以固朝廷，又可以保諸侯，且可以增加國家之福利也。

五、維持國家秩序主張恩威相濟。諸侯澹然而未有變故，乃是恩威相濟所使然。賈誼主張治理國家，非一元論的，而二元論的；他以爲仁義恩厚和權勢法制，是互相爲用的。制不定篇說：

『仁義恩厚，此人主之芒刃也；權勢法制，此人主之斤斧也。勢已定，權已足矣，乃以仁義恩厚因而澤之，故德

布而天下有慕志。今諸侯王，皆衆體脾也，釋斤斧之制，而欲嬰以芒刃，臣以爲刃不折則缺耳。」
賈誼對於國家秩序，怎樣維持？看上寥寥數語，可以知道了。

六、主張階級制度。漢高祖以平民起而爲帝王之尊，馬上得天下，自不能以馬上治之，經過叔孫通定了朝儀之後，王者的權威，自然加尊。春秋戰國時候，諸侯競立，各致異能之士，布衣之家，可挺起而爲卿相，說不到階級的尊嚴。賈誼因爲看到王統政治的高貴，所以主張以階級制度維持之，這是受時代所影響的緣故。階級篇說：

『天子如堂，羣臣如陛，衆庶如地，此其辟也。』又說：

『古者聖王制爲列等，內有公卿大夫士，外有公侯伯子男，然後有官師小吏，施及庶人，等級分明，而天子加焉，故其尊不可及也。鄙諺曰：「欲投鼠而忌器。」此善喻也，鼠近於器，尙憚而弗投，恐傷器也，況乎貴大臣之近於主帝乎？廉恥禮節，以治君子，故有賜死而無僇辱，是以係縛榜笞髡剔之罪，不及士大夫，以其離主上不遠也。』又說：

『履雖鮮，弗以加枕，冠雖弊，弗以苴履。』又說：

『古者禮不及庶人，刑不至君子，所以厲寵臣之節也。』

從上的引證，就知道賈誼之主張階級制度，是有幾種原因：（甲）是維持君主的權威；（乙）維持士大夫的地位；（丙）維持禮教的尊嚴。照現在而論，這種禮不及庶人，刑不至君子的階級思想，殊屬違背平等之旨。

七、官吏的天職。歷來的思想，以爲作官，是作威作福的，是達到私人之目的，輔佐君上以邀富貴的。但是賈誼就以爲不然了，他以為做了人臣，做了官吏，要「主爾亡身，國爾亡家，公爾忘私，利不苟就，害不苟去，惟義所在。」他最新穎的思想，以爲做官是要以死爲目的。階級篇說：

「父兄之臣，誠死宗廟；法度之臣，誠死社稷；輔翼之臣，誠死君上；守衛捍敵之臣，誠死城廓封境。」

做官的人，能夠爲國家爲民衆爲社會而死，用這種犧牲精神，以應付政治，則政治自然清明了。

八、注重生產以保障國家之安全。賈誼注重農業的生產，以爲生產多，則自然有餘粟，可以儲蓄以備凶年。無蓄篇說：

「禹有十年之蓄，故免九年之水；湯有十年之積，故勝七歲之旱。夫蓄積者，天下之大命也；苟粟多而財有餘，何嚮而不濟；以攻則取，以守則固，以戰則勝，懷柔附遠，何招而不至。管子曰：「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱。」民非足也，而可治之者，自古及今未之嘗聞。古人曰：「一夫不耕，或爲之飢，一婦不織，或爲之寒。」生之有時，而用之無節，則物力必屈。古之爲天下者至悉也，故其蓄積足恃。今背本而趨末，食者甚衆，是天下之大殘也；從生之害者甚盛，是天下之大賊也；汰流淫佚侈靡之俗日以長，是天下之大累也。殘賊公行，莫之或止，大命泛敗，莫之振救，何計者也，事情安所取生之者少，而靡之者甚衆，天下之勢，何以不危？」

憂民篇說：

「王者之法，民三年耕而餘一年之食，九年而餘三年之食，三十歲而民有十年之蓄。故禹水八年，湯旱七年，甚也，野無青草，而民有飢色，道無乞人，歲復之後，猶禁陳耕，古之爲天下，誠有具也。王者之法，國無九年之蓄，謂之不足；無六年之蓄，謂之急；無三年之蓄，曰國非其國也。」

賈誼主張實行農業的生產，牠的利益如下：（甲）可以蓄積以備凶年；（乙）可以使政治之安定，國家之安全；（丙）可以使人民受禮教之感化。他以爲國家之敝，由於生之者少，而靡之者甚衆；且因此增長汰流淫佚侈靡之俗，而國家元氣遂致損害，故說其勢甚危也。但賈誼雖然注重生產，至用何方法以生產，則沒有講求，這是受時代所影響和科學方法在當時沒有發達之故。我們知道戰後的德國，從經濟的危機，以謀自救，對於國內的生產極力改革，所以產業界的強度的獨占化與合理化，應運而生，而生產率便漸次增大了。蘇俄實行新經濟政策後，也極注意生產：（甲）急速地使生產力發展，以除去技術的後進性；（乙）從農工業國，變爲有高度的發展的生產手段的生產之國；（丙）改善大衆水準的生活等是也。又如意大利，對於耕地之整理，物價騰貴和殖民移民的對策，都是注意生產的方面，但是因爲穀物生產的不足，穀物之輸入，每年統計尙佔多數，首相摩索里尼，當著這種難關，就決定完成整理耕地事業，藉以防止穀物的輸入，凡拒絕耕地整理者，政府就沒收其土地，將沒收土地，分售沒有耕作地之農民，使其可以有地耕種，政府並加以資金的通融。又如法國牠的農業生產，是佔全國生產之主要地位，因爲大戰時，西部和東北部的農場，多半荒廢，加以戰時步兵大部分出自農民，死傷不少，感受農業勞動的缺乏，幾年來雖努力

農業生產，也不能達到戰前的狀態，所幸因窒素肥料的便宜，農業的生產物，也比較增大了。我們知道何以做到三年耕而餘一年之食，九年耕而餘三年之食，三十歲而民有十年之蓄，不能說空洞的理論可以做得得到，而要靠農業的政策，和科學的方法啊。

九、民本主義。孟子說：「民爲邦本。」而賈誼演繹之，則更爲透澈。他主張階級制度，是想安定社會國家的秩序，非摧殘人民也。

大政上說：

「聞之於政也，民無不爲本也；國以爲本，君以爲本，吏以爲本，故國以民爲安危，君以民爲威侮，吏以民爲貴賤，此之謂民無不爲本也。聞之於政也，民無不爲命也，國以爲命，君以爲命，吏以爲命，故國以民爲存亡，君以民爲盲明，吏以民爲賢不肖，此之謂民無不爲命也。聞之於政也，民無不爲功也，故國以爲功，君以爲功，吏以爲功，國以民爲興壞，君以民爲強弱，吏以民爲能不能，此之謂民無不爲功也。聞之於政也，民無不爲力也，故國以爲力，君以爲力，吏以爲力，故夫戰之勝也，民欲勝也；攻之得也，民欲得也；守之存也，民欲存也；故吏率民而守，而民不欲存，則莫能以存矣；故率民而攻，民不欲得，則莫能以得矣；故率民而戰，民不欲勝，則莫能以勝矣。故其民之於其上也，接敵而喜，進而不能止，敵人必駭，戰由此勝也。夫民之於其上也，接敵而懼，退必走去，戰由此敗也。故夫菑與福也，非降在天也，必在士民也。」又說：

「故夫民者至賤而不可簡也，至愚而不可欺也。故自古至於今，與民爲仇者，有遲有速，而民必勝之。」

觀上引證，就知道賈誼是主張澈底的民權論者。他說民無不爲本，無不爲命，無不爲功，無不爲力，及自古及今與民爲仇者，民必勝之，是爲大多數的民衆吐氣不少。

十、治國的大綱。賈誼主張以禮爲治國的大綱。禮是包括道德仁義。能尊崇禮以爲治，則國家各項問題，可以解決。禮篇說：

「道德仁義，非禮不成；教刑正俗，非禮不備；分爭辯訟，非禮不決；君臣上下，父子兄弟，非禮不定；宦學事師，非禮不親；班朝治軍，蒞官行法，非禮威嚴不行；禱祠祭祀，供給鬼神，非禮不誠不莊。是以君子恭敬撝節退讓以明禮；禮者所以固國家，定社稷，使君無失其民者也。」又說：

「故仁人行其禮，則天下安，而萬理得矣。」

賈誼以爲禮是包括所有的，由禮可以固國家，定社稷，而安定人民啊。

第三節 董仲舒的政治思想

一、董仲舒略傳。董仲舒號桂巖子，廣川人。略與淮南子同時，爲有名之春秋學者。孝景帝時爲博士，下帷講習，弟子次第相傳，末弟子至，有不能見其面者。持身頗嚴謹，三年目不窺園。武帝策賢良方正時，董仲舒亦上天人三策，被舉仕帝兄易王爲江都相，其後又爲膠西王相，因作災異說，明言天災地變，爲天之所以警人，處死罪，帝卒赦之，乃

辭官終身從事於著述。著書有上疏百二十三篇，關於春秋之論文數十篇，今日所傳者僅有文集一卷，與春秋繁露十七卷。武帝時，朝廷多儒臣，武安侯魏其，宰相公孫宏汲黯等，都獎勵過儒學，但董仲舒的功最多；庠序之教，普及國內，周末以後，頹廢了的學制，至於確立，都是他獻策的功勞。

二、董仲舒政治思想的淵源。董仲舒，是漢代宗儒首屈一指的，他的思想當然是淵源於孔孟。他的春秋繁露，是表明春秋聖人之志，是書舊序說：「董生之書視諸儒，尤博極宏深。」可知其立論，是闡明聖人之道的。他說：「仁以安人，義以正己。」是表彰儒家的精神的。但我說董仲舒的思想，多少是受老莊思想所感染的。他的學說，以天爲根據，爲原理，人生百般的事象，是從天理演繹出來的。通國身篇說：

「夫欲致精者，必虛靜其形；欲致賢者，必卑謙其身；形靜志虛者，精氣之所趣也；謙尊自卑者，仁賢之所事也。故治身者，務執虛靜以致精；治國者，務盡卑謙以致賢；能致精，則合明而壽；能致賢，則德澤洽而國太平。」

他在對策說：

「故聖人法天立道，亦博愛無私。布德施行以厚之，設誼立禮以導之。」

從上引證而看，他政治思想的淵源，多少是受老莊所感染，是無疑的了。

三、董仲舒之正誼說。董仲舒之政治論，以天爲則，故以天命爲政治之標準。組織政府，宜象天數，天人之感應，適用於政治，但他不陷於虛玄的論調，而主張以正誼仁義治國的。身之養重於義篇說：

「仁人者，正其道，不謀其利，修其理，不急其功（漢書作正其誼，不謀其利，明其道，不計其功），致無爲而習俗大化，可謂仁聖矣。」

仁義法篇說：

「春秋之所以治人與我也；所以治人與我者，仁與義也。以仁安人，以義正我，故仁之爲言，人也；義之爲言，我也。」

又說：

「是故春秋爲仁義法。仁之法在於愛人，不在愛我；義之法在正我，不在正人。我不自正，雖能正人，弗予爲義；人不被其愛，雖厚自愛，不予爲仁。」

他主張仁義以正己愛人，同時復主張智以行道，所以遂成圓滿的正誼論。故可說他的正誼論，歸納於仁義智三原則，必仁且知篇說：

「仁而不智，則愛而不別也；智而不仁，則知而不爲也。故仁者所以愛人類也，智者所以除其害也。」

治國家者，能本義以正己，仁以愛人，智以除害之旨，以福國利民，則政治自可以修明也。

四、民本論。董仲舒雖多尊君之言，但是也主張以民爲本；不以民爲本者，天必奪其位。堯舜不擅移湯武不專殺篇說：

「天之生民，非爲王也，而立王以爲民也；故其德足以安樂民者天子之，其惡足以賊害民者天奪之。」
又說：

「故夏無道而殷伐之，殷無道而周伐之，周無道而秦伐之，秦無道而漢伐之，此天理也，所從來久矣。」
爲人者天篇說：

「傳曰：『唯天子受命於天，』天下受命於天子，一國則受命於君；君命順，則民有順命；君命逆，則民有逆命；故曰：『一人有慶，萬民賴之，』此之謂也。」

他以爲凡爲人君以無道害民者，人民可以討伐之，此爲天理所許。君命逆，則民有逆命。可知革命者，是爲正誼之所容也。

五、維持社會之秩序以清亂源。維持社會之秩序，在於立尊卑，定貴賤，正名號，這是董仲舒之所主張。深察名號篇說：

「治天下之端，在審辨大辨大之端，在深察名號。名者，大理之首章也。」

度制篇說：

「……故貴賤有等，衣服有制，朝廷有位，鄉黨有序，則民有所讓而不敢爭，所以一之也。」

保立權說：

『故聖人之治國也，因天地之性情，孔竅之所利，以立尊卑之制，以等貴賤之差。』

董仲舒主張維持社會之秩序以清亂源，當保存社會之階級制度以防範之。

六、調均經濟以安定政治。歐洲之功利主義的思想家，如赫治孫 (Francis Hutcheson, 1694-1746) 邊沁等，他們主張注重結果，不注重動機；注重環境，不注重人性。董仲舒主張調均經濟，可說是近於功利思想；但他是注重動機和人性的。度制篇（舊注一名調均篇）說：

『孔子曰：不患貧而患不均，故有所積重，則有所空虛矣；大富則驕，大貧則憂，憂則爲盜，驕則爲暴，此衆人之情也。聖者，則於衆人之情，見亂之所以生，故其制人道而差上下也，使富者足以示貴而不至於驕，貧者足以養生而不至於憂，以此爲度而調均之，是以財不匱而上下相安，故易治也。今世棄其度制，而各從其欲，欲無所窮，而俗得自恣，其勢無極；大人病不足於上，而小民羸瘠於下，則富者愈貪利，而不肯爲義；貧者日犯禁，而不可得止；是世之所以難治也。』

董仲舒以爲貧者最少能夠維持他們的生活水準，而後能調節經濟，而後財用不致匱乏。一方當防範富者之貪利及爲暴，使他們能夠爲義，不致剝削貧民，則上下可以相安。他注重動機和人性，以爲富者不可驕，驕則爲暴；貧者不可憂，憂則爲盜。想富者不驕與暴，貧者不憂與盜，則調均經濟而後可。

七、主張考試制度。考試制度，爲吾國歷來所實行，孫中山先生尤極力主張，列爲國家五權之一。董仲舒在漢

時已看見這種制度之優良，以爲這種制度，如果實行起來，則「是非不能混，喜怒不能傾，姦軌不能弄，萬物各得其冥（一說作眞）百官勸職，爭進其功」了。

考功名篇說：

「考績之法，考其所積也。天道積聚衆精以爲光，聖人積聚衆善以爲功；故日月之明，非一精之光也，聖人致太平，非一善之功也。」

又說：

「考試之法，大者緩，小者急，貴者舒而賤者促，諸侯月試其國，州伯時試其部，四試而一考。天子歲試天下，三試而一考。前後三考而黜陟，命之曰計。」

又說：

「考試之法，合其爵祿，並其秩，積其日，陳其實，計功量罪，以多除少，以名定實，先內弟之（弟古第字。）」
他主張試與考分開，試與考完畢了，而後計功量罪的。

第四節 劉向的政治思想

一、劉向略傳。劉向字子政，漢的宗室，本名更生，歷仕宣帝元帝成帝三朝，前後居列大夫官者三十餘年。痛外戚王鳳等專權，曾撰過洪範五行說，諷示當朝，但不見用。所著書除洪範五行說外，有說苑新序列女傳等，而五行傳

已佚他博學多聞，通諸子百家，分別羣書爲七略，定文獻學的基礎。他的學頗雜陰陽家之說；但敬慎篇嘗稱述孔子之言，他思想之淵源，是與儒家爲近。

二、劉向政治思想之出發點。劉向對於人性的本質，以爲是感於物而後動的。感於物則是受外界的刺激，受外界的刺激，乃有善惡。其因善者則善，其因惡者則惡。外界善因之影響最大者爲音樂，所以劉向最重禮樂，以爲禮樂可以養人，刑罰甚至殺人。若不注重禮樂，而注重刑罰，是努力殺人而非努力養人。所以他勸成帝起學校，盛禮樂。他以爲音樂是人心之反射，人心內部之喜怒哀樂思敬，倘顯於外部之音聲，則爲音樂，音樂與人心之狀態，互相因應，完全符合，他的政治思想，是以此爲出發的。

修文篇說：

「禮樂者，行化之大者也。孔子曰：『移風易俗，莫善於樂；安上治民，莫善於禮。』是故聖王修禮文，設庠序，陳鐘鼓，天子辟雍，諸侯泮宮，所以行德化。」

他主張具有優美之環境，以激動人民的善意，可以知道了。

三、德本政治論。劉向主張以禮樂爲優美之環境，以激動人民的善意，這可以說是對人民的方面而論。至於對於君主個人方面，則以德爲施政的根本。貴德篇說：

「聖人之於天下百姓也，其猶赤子乎？饑者食之，寒者則求之，將之養之，育之長之，惟恐其不至於大也。詩曰：

「蔽芾甘棠，勿剪勿伐，召伯所茇。」傳曰：「自陝以東者，周公主之；自陝以西者，召公主之。」召公述職，當桑蠶之時，不欲變民事，故不入邑中，舍於甘棠之下，而聽斷焉；陝間之人皆得其所，是故後世思而歌詠之。」

又說：

「仁人之德教也，誠，惻隱於中，惻怛於內，不能已於其心，故其治天下也，如救溺人，見天下強陵弱，衆暴寡，物孤羸露，死傷係虜，不忍其然，是以孔子歷七十二君，冀道之一行而得施其德，使民生於全育，烝庶安土，萬物熙熙各樂。」

又說：

「聖人之於天下也，譬猶一堂之上也，今有滿堂飲酒者，有一人獨索然向隅而泣，則一堂之人，皆不樂矣。聖人之於天下也，譬猶一堂之上也，有一人不得其所者，則孝子不敢以其物薦進。」

他引魏武侯浮河之事以證明之說：

「魏武侯浮西河而下，中流顧謂吳起曰：美哉乎河山之固，此魏國之寶也。吳起對曰：在德不在險。昔三苗氏左洞庭，右彭蠡，德義不修而禹滅之。夏桀之居，左河濟，右太華，伊闕在其南，羊腸在其北，修正不仁，湯放之。殷紂之國，左孟門而右太行，常山在其北，大河經其南，修正不德，武王伐之。由此觀之：在德不在險；若君不修德，船中之人，盡敵國也。武侯曰：善。」

他這德本政治論，和孟子所說：「推恩足以保四海，不推恩不足以保四海。」意思相同。

四、治化的界說。劉向主張政治以德爲本，所以注重德以化民，而不注重刑以苛民。他對於治化的界說如下：

「政有三品，王者之政化之，霸者之政威之，強者之政脅之；夫此三者，各有所施，而化之爲貴矣。夫化之不變而後威之，威之不變而後脅之，脅之不變而後刑之；夫至於刑者，則非王者之所得已也。是以聖王先德教而後刑罰，立榮恥而明防禁，崇禮義之節以示之，賤貨利之弊以變之，修近理內，政概機之禮，壹妃匹之際，則莫不慕義禮之榮，而惡貪亂之治，其所由致之者，化使然也。」（政理篇）

劉向很看重治化，以爲能運用治化，則必能奉行德教，他以治化之效力比較大，所以說：「有聲之聲，不過百里，無聲之聲，延及四海。」他引孔子對衛靈公之語爲證，卽是謹之於廟堂之上，而國家可以治了。

五、尊賢的主張。劉向以爲賢人關係於國家，極爲重要，故詳細反證申明用賢的意思。尊賢篇說：

「人君之欲平治天下而垂榮名者，必尊賢而下士；易曰：『自上下下，其道大光。』又曰：『以貴下賤，大得民也。』夫明王之施德而天下也，將懷遠而致近也，夫朝無賢人，猶鴻鵠之無羽翼也，雖有千里之望，猶不能致其意之所欲至矣。是故游江海者託於船，致遠道者託於乘，欲霸王者託於賢。」

又說：

「是故呂尚聘而天下知商將亡而周之王也，管夷吾百里奚任而天下知秦之必霸也……夫成王霸固有

人亡國破家，亦固有人。桀用干莘，紂用惡來，宋用唐鞅，齊用蘇秦，秦用趙高，而天下知其亡也。」
又說：

「國家之任賢而吉，任不肖而凶，案往世而視己事，其必然也如合符，此爲人君者，不可以不慎也。國家昏亂而良臣見，魯國大亂，季友之賢見，僖公卽位而任季子，魯國安寧，外內無憂，行政二十一年。季子之卒後，邾擊其南，齊伐其北，魯不勝其患，將乞師於楚以自取全耳。」（或作身）

我們知道法治的國家，尙治法而非是不尙治人的，因爲有了法治，人人能循法奉公，治法行而治人從之而多。中國幾千年的政治習慣，都是尙治人而不尙治法，究之，治人也不容易得，官吏之枉法貪婪者，不勝其衆，現在注重黨治，是遵循黨之法紀以治，尤貴不尙偏私，以大公至正的心，得了國中的賢者以佐治，那末，國家的政治，就可以日益清明了。

六、主張權謀以爲政治的手腕。霸者圖治，是尙權謀的；尙權謀自然不履行仁義道德。但是劉向所說的權謀，不是霸者的權謀，而是王者的權謀。霸者的權謀尙詐，王者的權謀尙誠。霸者的權謀，趨重奸邪；王者的權謀，趨重正誼的。權謀篇說：

「聖王之舉事，必先諦之於謀慮，而後考之於善龜。白屋之士，皆關其謀，芻蕘之役，咸盡其心，故萬舉而無遺。籌失策。傳曰：「衆人之智，可以測天，兼聽獨斷，惟在一人。」此大謀之術也。謀有二端，上謀知命，其次知事。知

命者，預見存亡禍福之原，早知盛衰廢興之始，防事之未萌，避難於無形，若此人者居亂世，則不害於其身，在乎太平之世，則必得天下之權。彼知事者亦尚矣，見事而知得失成敗之分，而究其所終極，故無敗業廢功。孔子曰：「可以適道，未可以權也。」夫非知命知事者，孰能行權謀之術？夫權謀有正有邪，君子之權謀正，小人之權謀邪，夫正者其權謀公，故其爲百姓盡心也誠；彼邪者好私尙利，故其爲百姓也詐。夫詐則亂，誠則平，是故堯之九臣誠而能興於朝，其四臣詐而誅於野，誠者降至後世，詐者當身而滅。知命知事而能於權謀者，必察誠詐之原，而以處身焉；則是亦權謀之術也。」

看上所引證，就知道劉向所主張的權謀，以爲政治的手腕，可以知道得失成敗之分，而沒有敗業廢功啊。

七、天下爲公。治國家者，能以天下爲公，則容易治理，否則以天下爲一己一系的私產，則爭奪之事興，而賊民之事作了。至公篇說：

「書曰：『不偏不黨，王道蕩蕩。』言至公也。古有行大公者帝堯是也。貴爲天子，富有天下，得舜而傳之，不私於其子孫也。去天下若遺躑，於天下猶然，況其細於天下乎，非帝堯，孰能行之？孔子曰：『巍巍乎，惟天爲大，惟堯則之。』」易曰：「無首吉。」此蓋人君之公也。夫以公與天下，其德大矣，推之於此，行之於彼，萬姓之所載，後世之所則也。彼人臣之公，治官事則不營私家，在公門則不言貨利，當公法則不阿親戚，奉公舉賢則不避仇讎；忠於事君，仁於利下，推之以恕道，行之於不黨，伊呂是也。故顯名存於今，是謂之公。詩云：「周道如砥，其直

如矢，君子所履，小人所視。」此之謂也。」

劉向解釋天下爲公之義，可說是詳明透徹。他復引孔子周流應聘，不外本天下惟公之旨以行大道，被澤羣生而已。

八、政治上的人格論。劉向以爲居政治之地位，所關於國家者甚大，故不可不敬慎謙卑，臨事當戰戰兢兢，以

保全其身。敬慎篇說：

「昔成王封周公，周公辭不受，乃封周公子伯禽於魯，將辭去，周公戒之曰：去矣，子其無以魯國驕士矣。我文王之子也，武王之弟也，今王之叔父也，又相天子，吾於天下亦不輕矣，然嘗一沐而三握髮，一食而三吐哺，猶恐失天下之士。吾聞之曰：德行廣大而守以恭者榮，土地博裕而守以儉者安，祿位尊盛而守以卑者貴，人衆兵強而守以畏者勝，聰明睿智而守以愚者益，博聞多記而守以淺者廣，此六守者皆謙德也。夫貴爲天子，富有四海，不謙者，先天下亡其身，桀紂是也。可不慎乎！」

居政治之地位，執掌國家之職權，其人格必高尚，而後足爲羣生之模範；否則貪婪卑鄙驕矜橫暴，不但誤國而且害及其身也。

第五節 淮南子的政治思想

一、淮南子略傳。淮南王安，是高祖少子淮南厲王長的長子，文帝時，厲王有罪徙蜀，厲王憤怒，道中不食而死，

文帝悲悔，乃封長四子爲侯，安爲阜陵侯。文帝避民間兄弟二人不容之歌謠，乃以淮南故地分封長三子（其一已死），安襲封淮南王，他爲人好琴書，博洽能文，武帝甚愛重之。武帝無子，大臣田蚡與安結好，以繼承問題慫恿之，安致賓客數千人，好事者激以厲王死事，遂叛；武帝使宗正持符節治安，安自殺，國除爲郡。淮南子原名鴻烈，有二十一篇，據漢書卷四十四，安招致賓客方術之士數千人，作爲內書二十一篇，外書甚衆，又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。此書實係劉安與賓客蘇飛、李尚等合作，而歸名於安的。

二、淮南子思想之淵源。淮南子之思想，以道家爲本，雜以儒法兵諸家，述其修爲工夫，及治國要道。但其思想，則完全出自老莊。精神訓篇說：

「真人者，性合於道也，故有而若無，實而若虛，處其一，不知其二；治其內，不識其外；明白太素，無爲復樸，體本抱神，以游於天地之樊；……形若槁木，心若死灰，忘其五藏，損其形骸，不學而知，不視而見，不爲而成，不治而辨。」

齊俗訓篇說：

「率性而行之謂道，得其天性之謂德，失性然後貴仁，失道然後貴義。是故仁義立而道德遷，禮義飭則純樸散。」

由上的引證，他的思想淵源於老莊，是無疑的了。

三、主張無爲而治。淮南子之思想，已近於老莊，他的政治思想，有很多與老莊相同之處。詮言篇說：

『民有道所同道，有法所同守，爲義之不能相固，威之不能相必也，故立君以一民。君執一則治，無常則亂。若道者，非所以爲也，所以無爲也。何謂無爲？智者不以位爲事，勇者不以位爲暴，仁者不以位爲惠（惠）可謂無爲矣。夫無爲，則得於一也；一也者，萬物之本也；無敵之道也。』

他因爲主張無爲而治，故反對智仁勇及賢能者以治國。詮言篇說：

『君好智則倍時而任己，棄數而用慮，天下之物博而智淺，以淺瞻博，未有能者也，獨任其智，失必多矣。故好智窮術也。好勇則輕敵而簡備，自傾而辭助，一人之力以禦強敵，不杖衆多而專用身，才必不堪也。故好勇，危術也。好與則無定分，上之分不定，即下之無望無止；若多賦斂，實府庫，則與民爲讎，少取多與，數未之有也。故好與，來怨之道也。仁智勇力，人之美才也，而莫足以治天下。由此觀之：賢能之不足任也，而道術之可修明矣。』

因此，他主張因，不主張創，創則有爲故也。詮言篇說：

『三代之所道者，因也。故禹決江河，因水也；后稷播種樹穀，因地也；湯武平暴亂，因時也。』

四、以道爲政治之原理。淮南以道爲宇宙之法則，並以道爲政治之原理。他在道虛篇說：

『太清問於無窮曰：子知道乎？無窮曰：吾弗知也。又問於無爲曰：子知道乎？無爲曰：吾知道。曰：子之知道，亦有

數乎？無爲曰：吾知道有數。曰：其數奈何？無爲曰：吾知道之可以弱，可以強，可以柔，可以剛，可以陰，可以陽，可以竊，可以明，可以包裏天地，可以應待無方，此吾所以知道之數也。」

他由道的觀念，推出政治的原理。齊俗訓篇說：

「凡以物（治物）者不以物，以睦（睦）；治睦（睦）者不以睦（睦），以人；治人者不以人，以君；治君者不以君，以欲；治欲者不以欲，以性；治性者不於（以）性，以德；治德者不以德，以道。」

他以道爲政治的原理，由此原理以爲政治的軌則，而後國家可以平治也，故做真篇說：

「古之治天下也，必達乎性命之情；其舉錯未必同也，其合於道，一也。」

五、淮南子之牧民政策。淮南子主張無爲，對於人民不主張有權，他以爲人民有所裁制而後不能縱欲爲非。

精神篇說：

「今夫儒者，不本其所以欲，而禁其所欲；不原其所以樂，而閉其所樂；是猶決江河之源，而障之於手也。夫牧民者，猶畜禽獸也，不塞其圍園，使有野心，系絆其足，以禁其動，而欲修生壽終，豈可得乎？」

淮南子視人民如禽獸，要禁遏其野心，繫縛其手足，使其無所動作而後可。他與孟子所說：「誅一夫紂，未聞弑君」之言，相離很遠，一則輕視人民，一則輕視暴君也。

第六節 揚雄的政治思想

一、揚雄略傳。揚雄字子雲，蜀之成都人。幼好學，博覽多識，不重訓詁章句之學，潛心思索，作太玄以擬易，作法言以擬論語。爲人簡直清淨，不汲汲於富貴。成帝時游京師，爲給事黃門，與王莽劉歆並。哀帝之初，又與董賢同官，王莽時復被召爲大夫。天鳳五年（即西曆前十八年）七十一歲卒。他常治文字言語學，又作辭賦等，但晚年以此爲小技，棄不顧。他的太玄有似實在論，是關於宇宙現象的原理，及宇宙發展的方式諸方面的。他的法言，是注重實際方面，如道德政治學術等。司馬光以爲揚雄鑒於孟荀二子而折衷於聖人，潛心以求道之極致，至於白首然後著書，故其所得爲多，後之立言者，莫能加云。

二、揚雄思想的淵源。司馬光以揚雄的思想，是鑒於孟荀二子而折衷於聖人。據日儒渡邊秀方，在其所著中國哲學史概論中，論及揚雄是繼承儒道二家思想的人，所謂折衷派的學者，其本體論把周易老子雜揉而成，倫理道德，則大率根據於儒教。他的太玄，是涉於本體論的，他的法言，是涉於倫理論的。

三、以道德爲治國之本。揚雄思想，雖多少是淵源於老莊，但他對於政治是不主張無爲，而主張有爲的，這是他與老莊之分別處。孝至篇說：

「天下之通道五，所以行之者，一曰勉。」

又說：

「君子在上則明而光其下，在下則安而順其上。」

又說：

「故常修德者，本也；見異而修德者，末也；本末不修而存者，未之有也。」

又說：

「或問大，曰：小。問遠，曰：邇。未達，曰：天下爲大，治之在道，不亦小乎？四海爲遠，治之在心，不亦邇乎？」

觀此，就知道他是主張以道德爲治國之本的。同時是主張有爲的。

四、主張中和以治國。中則不致有過不及，和則不致拂亂民情。先知篇說：

「立政鼓衆，動化天下，莫尙於中和，中和之發，在哲民情。」

行政在於通達民情，民情不知，則民之好惡不審，自然不能達到中和之目的。又說：

「聖人樂天，陶成天下之化，使人有士君子之器者也。故不遁於世，不離於羣，遁離者是聖人乎？雖之不才，其卵鰥矣。君子之不才，其民野矣。或曰：載使子草律，曰：吾不如弘恭。草奏，曰：不如陳湯。曰：何爲？曰：必也，律不犯，奏不刻，甄陶天下者，其在和乎。剛則甄，柔則坯，龍之潛亢，不獲其中矣。是以過中則惕，不及中則躍，其近於中乎。聖人之道，譬猶日之中矣。」

五、政治之基本在共同之善。昔希臘賢者亞里士多德有說：「政治的社會，不單是友誼的社會，實在是爲高尚行爲的社會。」所以他主張國家是以最高之善爲目的。同時成了最高之共同善。在昔君主是代表國家的，故很

多的政治思想家，都是以爲君主不可不爲善的模範。揚雄在先知篇說：

「或問何以治國？曰：立政。曰：何以立政？曰：政之本身也。身立，則政立矣。」

又說：

「從政者審其思數而已矣。或問何思何數？曰：老人老，孤人孤，病者養，死者葬，男子畝，婦人桑之謂思。若汙人老，屈人孤，病者獨，死者逋，田畝荒，杼柚空之謂數。」

又說：

「君子爲國，張其綱紀，謹其教化。導之以仁，則下不相賊；莅之以廉，則下不相盜；臨之以正，則下不相詐；修之以禮義，則下多德讓。」

可知揚雄主張君主要完成國家最高之善。國家最高之善在何處表現？是在於人民共同之善。只有君主之善，而無人民共同之善，則人民相賊相盜相詐，而沒有德讓了。

第七節 桓寬的政治思想

一、桓寬略傳。寬，字次公，汝南人。宣帝時爲郎官，純然爲儒家系統之學者，故其政治思想多主張德治主義。著有鹽鐵論凡六十篇。昭帝始元六年，舉賢良文學之士，問民疾苦，寬請廢止鹽鐵酒權均輸之官，與當局者合議，其結果廢止權酷，惟鹽鐵官依然繼續。鹽鐵論係集賢良文學之士與當局之議論，錄其德治主義與法治主義之論難，而

布衍先王之道者。他的政治思想，可在論難中表見。

二、反對與人民爭利。桓寬以爲國家不當與人民爭利，郡國有鹽鐵酒權均輸，是與人民爭利的，故當廢止鹽鐵酒權均輸之官。查當時所以興鹽鐵設酒權置均輸，是因爲匈奴背叛，爲患邊疆，不能不提倡國防政策，而興辦國營事業；但桓寬的意思，以爲畜仁義以風之，廣德行以懷之，就可以無敵於天下，不必設酒權，興鹽鐵，置均輸，與人民爭利，而變成貪鄙也。

三、反對對外戰爭。桓寬以爲對外戰爭，暴兵露師，守衛之士飢寒於外，百姓勞苦於內，故對外不可戰爭，當修文德以感化之。本議篇說：

「古者貴以德而賤用兵，孔子曰：『遠人不服，則修文德以來之，既來之，則安之。』今廢道德而任兵革，興師而伐之，屯戍而備之，暴兵露師以支久長，轉輸糧食無已，使邊境之士，飢寒於外，百姓勞苦於內。」

擊之篇說：

「地廣而不德者國危，兵強而凌敵者身亡，虎兕相據而螻蟻得志，兩敵相機而匹夫乘間。」

論菑篇說：

「兵者凶器也，甲堅兵利，爲天下殃。以母制子，故能久長，聖人法之，厭（噎）而不揚。詩云：『載戢干戈，載囊弓矢，我求懿德，肆於時夏。』衰世不然，逆天道以快暴心，僵尸流血以爭壤土，牢人之君，滅人之祀，殺人之子，

若絕草木，刑者肩磨於道，以己之所惡而施於人，是以國家破滅，長受其殃，秦王是也。」

桓寬以爲國家，卽不得已而用兵，當以救民之患爲標準。伐功篇說：

「古之用師，非貪壤土之利，救民之患也。民思之者，若早之望雨，簞食壺漿以迎王師。故憂人之患者，民一心而歸之，湯武是也。不愛民之死，力盡而潰叛者，秦王是也。」

四、主張禮讓爲國。桓寬是主張德治主義者，故崇尚儒家之禮讓主義。誅秦篇說：

「夫禮讓爲國者，若江河流彌久不竭，其本美也；苟爲無本，若蒿火暴怒而無繼，其亡可立而待，戰國是也。」

崇禮篇說：

「王者崇禮施德，上仁義而賤怪力，故聖人絕而不言。孔子曰：言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦，不可棄也。」

水旱篇說：

「是以王者務本，不作末，去炫燿，除雕琢，湛民以禮，示民以樸。是以百姓務本，不營於末。」

可見桓寬是主張禮讓爲政治之本的，舍此，則不能以立國也。所以他說：

「禮義立則耕者讓於野；禮義壞，則君子爭於朝；人爭則亂，亂則天下不均（見授時篇。）」

五、主張緩刑主義。儒家尙德治禮治，故不主張重刑。桓寬以爲駟馬不馴，是御者之過，百姓不治，是有司之罪。

疾食篇說：

「古者大夫將臨刑，聲色不御，刑以當矣，猶三巡而嗟嘆之，其恥不能以化而傷其不全也。政教闡而不著，百姓顛蹶而不扶，猶赤子臨井焉，聽其入也，若此，則何以爲民父母？故君子急於教，緩於刑，刑一而正百，殺一而慎萬，是以周公誅管蔡而子產誅鄆皙也；刑誅一施，民遵禮義矣。夫上之化下，若風之靡草，無不從教，何一一而縛之也。」

後刑篇說：

「古者篤教以尊民，明辟以正刑，刑之於治，猶策之於御也；良工不能無策而御，有策而勿用，聖人假法以成教，教成而刑不施，故威厲而不殺，刑設而不犯；今廢其紀綱而不能張，壞其禮義而不能坊，民陷於罔，從而獵之以刑，是猶開其闕牢，發以毒矢也，不盡不止。曾子曰：「上失其道，民散久矣，如得其情，則哀矜而勿喜。」夫不傷民之不治，而伐己之能得姦，猶弋者視鳥獸掛罽羅而喜也。今天下之被誅者，不必有管蔡之邪，鄆皙之僞，恐苗盡而不別，民欺而不治也。孔子曰：「人而不仁，疾之已甚，亂也。」故民亂，反之政；政亂，反之身；身正而天下定。是以君子嘉善而矜不能，思及刑人，德潤窮夫，施惠說爾，行刑不樂也。」

他說恩及刑人，卽歐美對於監獄犯人注重感化教以職業之意。我們知道許多犯罪的原因，都是社會環境不良造成的，或失卻教養而致的，人民已迫不得已而犯罪了，社會當哀矜之，救濟之，然後可適合人道主義；沒有將不良之原因除去，而用嚴刑峻法以消滅社會的罪犯，是很難的。

六、主張務農主義。桓寬視農爲天下之大業，能務農而後足以養民。園池篇說：

「夫男耕女織，天下之大業也；故古者分地而處之，利田畝而事之，是以業無不食之地，國無乏作之民。」
水旱篇說：

「方今之務，在除饑寒之患，罷鹽鐵，退權利，分土地，趣本業，養桑麻，盡地力也。寡功節用，則民自富；如是則水旱不能憂，凶年不能累也。」

又說：

「農，天下之大業也。鐵器，民之大用也。器用便利，則用力少而得作多，農夫樂事勸功。用不具，則田疇荒，穀不殖，用力鮮，功自半。器便與不便，其功相什而倍也。」

他主張務農，當改良農器，以便民用。獨惜幾千年來，中國農器，陳法相因，未有改造，而農業因以不振了。

第八節 桓譚的政治思想（東漢）

東漢有二百年之久，當其初年，政治上的設施，見重於時代，影響於後世者如下：（甲）崇尚儒學。光武卽位之初，首起大學，修明禮教，立五經博士，起辟雍明堂靈臺，以宏學術，又設小學以教授貴族子弟。（乙）獎勵名節。西漢末世，天下士吏諂媚成風，王莽時頌功德者多至四十八萬七千餘人；光武時力獎名節，以矯其弊，徵處士周黨嚴光至京師，黨光皆不屈，光武均以優禮待之，誠足以扶植風化也。（丙）休兵息民。光武知天下疲耗，乃由於戰爭，所以思安戢

民間以圖太平，投戈講藝，設法勤政，退功臣而進文吏，解王莽之繁密，還漢世之輕法，故百姓安息也。（丁）不尙殘酷。光武之世，無功臣跋扈之禍，亦無誅戮功臣之慘，且以柔道御下，百戰功臣列侯分祿，無高祖之殘酷手段，故英傑之士，俯首帖耳於君主政體之下，而君權益以鞏固。（戊）更改制度。光武中興，鑑於王莽篡位之徒事紛更，故各事改從漢舊。（1）官制。光武即位後，即并省官職，以太傅、太尉、司徒爲三公而減其權，因王莽爲三公而篡，事歸尙書臺，下置太常、光祿、衛尉、太僕、廷尉、鴻臚、宗正、司農、少府爲九卿，外官則與前漢同。（2）稅制。詔改田租十一之制爲三十稅一，比較前漢爲寬大。（3）兵制。光武重文事，不尙武功，其兵制無損益，南北軍如故，惟罷郡國都尉，無都試之法。（4）刑制。依前漢之舊，屢下省刑、薄罰之詔（參考中國文化史）。因此之故，東漢之初，政教修明，治績茂美，而影響末世，遂多節義之士。

一、桓譚略傳。桓譚，東漢人，字君山，好音樂，徧習五經，能文章。光武拜爲議郎，帝好讖書，譚斥其妄，帝怒出之。著書二十九篇，言當世行事，號新書，略見魏徵羣書治要所引用。

二、以賢材爲國防之本。賢材是爲國家之本，而桓譚以賢材爲防國之本。他說：

『昔秦王見周室之失統，喪權於諸侯，故遂自恃，不任人封立諸侯；及陳勝、楚漢，咸由布衣，非封君有土，而並共滅秦。高帝已定天下，念項王從幽谷入，而已由武關到，推卻關，修強守禦，內充實三軍，外多發屯戍，設窮治黨與之法，重懸告反之賞，及王翁之奪取，乃不犯關梁、阨塞，而坐得其處。王翁自見以專國秉政得之，即抑重

臣，收下權，使事無大小深淺，皆斷決於己身，及其失之，人不從，大臣生焉（恐怨）。更始帝見王翁以失百姓心亡天下，既西到京師，恃民悅喜，則自安樂，不聽納諫臣謀士，赤眉圍其外，而近臣反城，遂以破敗。由是觀之：夫患害奇邪不一，何可勝爲設防量備哉。防備之善者，則惟量賢智大材，然後先見豫圖，遏將（當作將遏）救之耳。」

桓譚說賢材可以爲國防之本，在當時說是可以的，因爲許多朝代失卻百姓之心而亡天下，不是由外敵之攻，而是由臣下叛逆，而無賢智之士，以爲應付；間接而說：賢材實可以爲國防之本也。桓譚且引一反證說：

『王翁前欲北伐匈奴，及後東擊青徐衆郡，赤眉之徒，皆不擇良將，而但以世姓及信謹文吏，或遣親屬子孫，素所愛好，咸無權智將帥之用，猥使據軍持衆，當赴強敵，是以軍合則損，士衆散走；咎在不擇將，將與主俱不知大體者也。』

三、反對神權政治。神權政治，在古代政治史上佔很久的時間，有許多政治制度，是受牠的影響。神權政治有兩個目的：（甲）承認君主權力之原，是屬於神，神是公正的，所以君主的權力，是屬正當的。（乙）君主代表神意，執行權力，政治發生混亂，當禱祀於神，使政治歸於清寧。

總理在民權主義第一講中有說：

『人同天爭，於是發生神權，極聰明的人，便提倡神道設教，用祈禱的方法，避禍求福，我們所做祈禱的工夫，

在當時是或有效或無效，但是既同天爭，無法之中，不得不用神權擁戴一很聰明的人做首領，好比現在非洲野蠻酋長，他的職務，便專是祈禱；又像中國的蒙古西藏，都奉活佛做皇帝，都是以神爲治；所以古人說：「國之大事，在祀與戎。」說國家的大事，第一是祈禱，第二是打仗。」

又說：

「日本至今，還是拜神，所以日本皇帝，他們都稱天皇，中國皇帝，我們從前亦稱天子，在這個時代，君權已經發達了很久，還是不能脫離神權政治。」

中國幾千年來，都是君權，但在君權支配時代，還是不能脫離神權。民國成立，君權政治告終，而神權政治，也同此壽終正寢，桓譚是主張崇禮讓顯仁義以治國的，故反對神權以支配政治。他說：

「聖王治國，崇禮讓，顯仁義，以尊賢愛民爲務，是爲卜筮維寡，祭祀用稀。王翁好卜筮信時日，而篤於事鬼神，多作廟兆，潔齋祀祭，犧牲穀膳之費，吏卒辨治之苦，不可稱道，爲政不善，見叛天下，及難作兵起，無權策以自救解，乃馳之南郊告禱，搏心言冤，號與流涕，叩頭請命，幸天哀助之也。當兵入宮日，矢射交集，燔火大起，逃漸臺下，尙抱其符命書，及所作威斗，可謂蔽惑至甚矣。」

又說：

「夫異變怪者，天下所常有，無世而不然，逢明主賢臣，智士仁人，則修德善政，省職慎行以應之。」

他反對神權，及一切迷信，以支配政治，可說是他的高明處。

四、主張廣立藩屏以固國基。桓譚生當君主之世，他的思想離不了擁護君權，他所說廣立藩屏，是鞏固君主

家天下的基礎。他說：

『王者初興，皆先建國本，廣立藩屏，以自樹黨，而強固國基焉。是以周武王克殷，未下輿而封黃帝堯舜夏殷之後，及同姓親屬，功臣德行，以爲羽翼，佐助鴻業，永垂流於後嗣。乃者強秦罷去諸侯，而獨自特任一身，子弟無所封，孤弱無與，是以爲帝十四歲而亡。漢高祖始定天下，背亡秦之短計，導殷周之長道，哀顯功德，多封子弟，後雖多以驕佚敗亡，然漢之基本，得以定成，而異姓強臣，不能復傾。至景武之世，見諸王數作亂，因抑奪其權勢，而王但得虛尊，坐食租稅，故漢朝遂弱，孤單獨立，是以王翁不與兵領土，而徑取天下，又懷貪功獨專之利，不肯封建子孫，及同姓戚屬，爲藩輔之固，故兵起莫之救助也。』

這種強固國基之主張，是由擁護君權之思想爲出發點。至桓譚主張廣立藩屏以固國基之說，是否有充分的理由呢？我們知道漢高祖以秦之亡，是由於不封建宗室，所以他大封同族之子弟，附宗室諸侯以土地兵馬財賦三大權，將今日山東江蘇浙江江西百六十餘城之地，給與諸侯，那知道這種計劃，竟成漢代之害，吳楚七國之亂，是由這裏發生的。政治家賈誼，也以爲諸侯王僭擬地過古制，非國家之福，所以他很痛徹地說：

『臣竊跡前事，大抵彊者先反，淮陰王楚，最強則最先反；韓信倚胡則又反；貫高因趙資，則又反；陳豨兵精則

又反；彭越用梁則又反；黥布用淮南則又反；盧綰最弱，最後反；長沙乃在二萬五千戶耳，功少而最完，勢疏而最終，非獨性異人也，亦形勢然也。」

賈誼以爲廣立藩屏，是可以的，但不可不削其地，小其權，以免後患。所以他說：

「欲天下之治安，莫若衆建諸侯，而少其力，力少則易使以義，國小則亡邪心（見治安策）。」

漢朝亡了，魏代之而興，對於宗室束縛更甚。其法令中有諸侯游獵，不得過三十里之條文。晉大封諸侯，就有八王之亂，且開五胡十六國禍亂之源。唐雖然有封建之意，但鑑於前代覆轍，將宗室諸侯統集於京師，可說是師賈生的遺策啊。

第九節 王充的政治思想

一、王充略傳。王充字仲任，會稽上虞人。嘗受業大學，又師事班彪，好博覽，精通百家之言，以爲俗儒守文多失其真，乃閉門潛思，著論衡八十五篇，二十餘萬言，釋物類同異，正時俗嫌疑，又作讖俗書政務書養性書，今惟論衡具存。當東漢時，學者莫不言陰陽，尊讖緯，而充則有變虛異虛感虛福虛禍虛調時讖日難歲之作，可說是不爲流俗所惑。當論衡之成，未有傳者，其後蔡邕入吳始得之，又王朗爲會稽太守，亦得其書；仲任之學，以務實爲主，故其爲說多不與昔同。章帝時，公車徵充，以病不行，和帝永元中，卒於家，年約七十餘。

二、王充思想的淵源。王充之思想淵源於黃老之自然說，以爲含生之倫，皆由於自然之鼓動。自然篇說：

『天地合氣，萬物自生。』

又說：

『天動不欲以生物而物自生，此則自然也；施氣不欲爲物，而物自爲，此則無爲也。謂天自然無爲者何氣也？恬憺無欲，無爲無事者也。』

又說：

『問曰：人生於天地，天地無爲，人稟天性者，亦當無爲，而有爲，何也？曰：至德純渥之人，稟天氣多，故能則天，自然無爲，稟氣薄少，不遵道德，不似天地，故曰：不肖。不肖者不似也，不似天地，不類聖賢，故有爲也。』

從以上的引證而觀，王充的思想是淵源於黃老，是無疑的了。

三、主張無爲而治。王充思想淵源於黃老，故其對於政治之見解，是主張無爲而治的。自然篇說：

『曹參爲漢相，縱酒歌樂，不聽政治，其子諫之，笞之二百，當時天下無擾亂之變；淮陽鑄僞錢，吏不能禁，汲黯爲太守，不壞一鑄，不刑一人，高枕安臥而淮陽政清。夫曹參爲相，若不爲相，汲黯爲太守，若郡無人，然而漢朝無事，淮陽刑錯者，參德優而黯威重也。計天之威德，孰與曹參汲黯？而謂天與王政，隨而譴告之，是謂天德不若曹參厚，而威不若汲黯重也。蘧伯玉治衛，子貢使人問之，何以治衛？對曰：『以不治治之。』夫不治之治，無爲之道也。』

又說：

「易曰：『黃帝堯舜，垂衣裳而天下治。』垂衣裳者，垂拱無爲也。孔子曰：『大哉堯之爲君也，惟天爲大，惟堯則之。』」又曰：『巍巍乎！舜禹之有天下也，而不與焉。』周公曰：『上帝引佚。』上帝謂舜禹也，舜禹承安繼治，任賢使能，恭己無爲而天下治，舜禹承堯之安，堯則天而行，不作功邀名，故無爲之化自成。」

又說：

「夫百姓，魚獸之類也，上德治之，若烹小鮮，與天地同操也。商鞅變秦法，欲爲殊異之功，不聽趙良之議，以取車裂之患，德薄多欲，君臣相憎怨也。道家德厚，下當其上，上安其下，純蒙無爲，何復譴告，故曰：政之適也，君臣相忘於治，魚相忘於水，獸相忘於林，人相忘於世，故曰：天也。」

他主張無爲而治，是效法天之自然，能無爲就有所成就，故他說：「本不求功，故其功立；本不求名，故其名成。」

四、主張國之治亂不是由於德治。儒家是主張德治的，而王充因爲思想傾向於黃老，所以不主張國之治亂

由於德治，而主張國之安危世之治亂，是由於「時」「命」「數」。這是在政治思想上特別之見解。治期篇說：「世謂古人君賢，則道德施行，施行則功成治安；人君不肖，則道德頓廢，頓廢則功敗治亂。古今論者，莫謂不

然，何則？見堯舜聖賢致太平，桀紂無道，致亂得誅，如實論之，命期自然，非德化也。」

又說：

「夫賢君能治當安之民，不能化當亂之世，良醫能行其針藥使方術驗者，遇未死之人，得未死之病也，如命窮病困，則雖扁鵲末如之何；夫命窮病困之不可治，猶夫亂民之不可安也；藥氣之愈病，猶教導之安民也；皆有命時，不可令勉力也。公伯寮愬子路於季孫，子服景伯以告孔子，孔子曰：「道之將行也與，命也；道之將廢也與，命也。」由此言之：教之行廢，國之安危，皆在命時，非人力也。」

又說：

「百姓平安，是國昌也，昌必有衰，興必有廢，興昌非德所能成，然則衰廢非德所能敗也。此善惡之實，未言苦樂之效也。家安人樂，富饒財用足也，案富饒者，命厚所致，非賢愚所惑也，人皆知富饒居安樂者命祿厚，而不知國安治化行者歷數吉也。故世治非賢聖之功，衰亂非無道之致，國當衰亂，賢聖不能盛時當治，世之治亂，在時不在政；國之安危，在數不在教。」

他的意思，以為天道是循環的，有盛必有衰，有興必有廢，有治必有亂，當其盛衰廢亂的時候，是命數時所規定，雖有賢聖的道德，不能為之挽回。他這樣立論表面像有點理由，其實在歷史上有許多衰弱的國家，由政治家之勵精圖治和其國民之奮發向上而復興的也很多。由王充之論，則任天安命，談不到政治的革命和國家之改革了。

五、主張教化以啓導人民。王充雖不以為德治的盛衰，可以致國家之安危；但他主張教化可以啓導人民，同儒家之德治主義，不是衝突的。率性篇說：

「論人之性，定有善有惡，其善者，固自善矣，其惡者，故可教告率勉，使之爲善。凡人君父審觀臣子之性，善則養育勸率，無令近惡，近惡則輔保禁防，令漸於善。」

他主張環境和教育之勢力，可以改變人之品性的。他說：

「聞伯夷之風者，貪夫廉而懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦而鄙夫寬。徒聞風名，猶或變節，況親接形面相教告乎？孔門弟子七十之徒，皆任卿相之用，被服聖教，文才雕琢，知能十倍，教訓之功，而漸漬之力也。」

又說：

「勉致其教令之善，則將善者同之矣；善以化渥，讓其教令，變更爲善，善則且更宜反過於往善，猶下地增加鏗錘，更崇於高地也。」

又說：

「凡含血氣者，教之所以異化也。三苗之民，或賢或不肖，堯舜齊之，恩教加也。楚國之人，處莊嶽之間，經歷歲月，變爲舒緩，風俗移也。故曰：齊舒緩，秦慢易，楚促急，燕黷投，以莊嶽言之，四國之民，更相出入，久居單處，性必變矣。」

又說：

「是故王法不廢學校之官，不除獄理之吏，欲令凡衆見禮義之教，學校勉其前，法禁防其後。」

由上的引說，可知道他主張環境和教化，是具有很大的勢力的。他的思想雖傾向於黃老，而對於儒家德治主義所提倡以禮教啓導人民，視爲不可少的。

六，治國的方針。治國要有方針，沒有方針是不行的。每一個政治家，都有他們治國方針，有了方針，然後政策有所決定。王充的政治方針是什麼？可以看看韓篇所說就知道。

「治國之道，所養有二，一曰：養德，二曰：養力。養德者，養名高之人，以示能敬賢；養力者，養氣力之士，以明能用兵；此所謂文武張設德力且足者也。事或可以德懷，或可以力摧，外以德自立，內以力自備，慕德者不戰而服，犯德者畏兵而卻。徐偃王修行仁義，陸地朝者三十二國，強楚聞之，舉兵而滅之，此有德守無力備者也。夫德不可獨任以治國，力不可直任以御敵也，韓子之術不養德，偃王之操不任力，二者偏駁，各有不足。」

又說：

「治國，猶治身也。治一身，省恩德之行，多傷害之操，則交黨疏絕，恥辱至身，推治身以況治國，治國之道，當任德也。韓子任刑獨以治世，是則治身之人任傷害也，韓子豈不知任德之爲善哉，以爲世衰事變，民心靡薄，故作法術專意於刑也。夫世不乏於德，猶歲不絕於春也。謂世衰難以德治，可謂歲亂不可以春生乎？人君治一國，猶天地生萬物，天地不爲亂歲去春，人君不以衰世屏德。」

他以爲治國有這兩方針，缺一不可，缺了牠，則有滅國害身之險。可知治國而欲達到富強之目的，非一方對內

以儲德，一方對外以蓄力則不可也。王充養力之說，在今日國際爭雄之世，猶當奉爲圭臬。

七、政治之鵠的。^m 古代神權政治支配的國家，政治之鵠的，在於祥瑞，以爲有了祥瑞，就可以坐致太平，國富民安。王充則不以這種思想爲然，他以爲政治之鵠的，在於人民之安樂。宣漢篇說：

『夫太平以治定爲效，百姓以安樂爲符，孔子曰：「修己以安百姓，堯舜其猶病諸。」百姓安者，太平之驗也。夫治人，以人爲主，百姓安而陰陽和，陰陽和則萬物育，萬物育則奇瑞出，視今天下，安乎危乎？安則平矣，瑞雖未具，無害於平；故夫王道定事以驗，立實以效，效驗不彰，實誠不見，時哉實然，證驗不具。是故王道立事以實，不必具驗；聖王治世，期於平安，不須符瑞。』

又說：

『夫帝王瑞應，前後不同，雖無物瑞，百姓寧集，風氣調和，是亦瑞也。』

政治之鵠的，不在於瑞物，而在於政治現象所表見之事實如何以爲標準？政治現象所表見之事實，是在於百姓之寧集安樂也。

第十節 王符的政治思想

一、王符略傳。王符字節信，安定臨涇人，與馬融、張衡等爲友，王充仲長統和他稱爲後漢三賢。性情耿介，不同流俗，在官不得志，退作潛夫論三十餘卷，其後卒於家。

二、王符政治思想的淵源。王符的政治思想，多少是淵源於儒家的，但趨重於玄學的思想。其說本體則執氣一元論，氣的發展形式，則採易理。本訓篇說：

『天本諸陽，地本諸陰，人本中和，三才異務，相持而成。』

德化篇說：

『人君之治，莫大於道，莫美於教，莫神於化。道者所以持之也，德者所以苞之也，教者所以知之也，化者所以致之也。』

觀這裏所說，知道他的思想，是多少趨重易理之說。他以正心爲全德第一要件，和儒家先正心而後及於修身齊家治國的話，是相同的。

三、注重政治的知識。王符是注重政治的學問知識的，他以爲沒有政治的學問，是比方工欲善事而沒有利器一樣。讀學篇說：

『天地之所貴者人也，聖人之所向者義也，德義之所成者智也，明智之所求者學問也。』
又說：

『孔子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢以思，無益，不如學也；耕也，鋟在其中，學也，祿在其中矣。君子憂道不憂貧。」箕子陳六極，國風歌北門，故所謂不憂貧也，豈好貧而弗之憂耶，蓋志有所專，昭其重也。是故君子之求

豐厚也，非爲嘉饌美服淫樂聲色也，乃將以底其道而邁其德也。」

他主張啓智得道之法，莫良於經典，經典是先聖之所制，而政治之經驗知識在是。所以他說：

「凡欲顯勳績揚光烈者，莫良於學矣。」

這可以證明他說之學，是學習政治的知識，有了這個知識，在行政上就可以成就一種的勳績了。

四、政治上之基本問題。在政治上不注重根本的問題，則政治無法可以弄清楚的。王符以爲政治的改進，要注意兩個基本問題。（甲）富民。（乙）正學。在富民中，則以農桑爲本。在正學中，則以道義爲本。務本篇說：

「夫爲國者，以富民爲本，以正學爲基。民富乃可教，學正乃得義。民貧則背善，學淫則詐僞。入學則不亂，得義則忠孝。故明君之法，務此二者，以爲成太平之基，致休徵之祥。夫富民者以農桑爲本，以游業爲末；百工者，以致用爲本，以巧飾爲末；商賈者，以通貨爲本，以鬻奇爲末；三者守本離末則民富，離本守末則民貧；貧則阨而忘善，富則樂而可教。教訓者，以道義爲本，以巧辨爲末；辭語者，以信順爲本，以詭麗爲末；列士者，以孝悌爲本，以交游爲末；孝悌者，以致養爲本，以華觀爲末；人臣者，以忠正爲本，以媚愛爲末。五者守本離末則仁義興，離本守末則道德崩，慎本略末猶可也，舍本務末則惡矣。」

又說：

「是故務本，則雖虛僞之人皆歸本；居末，則雖篤敬之人皆就末。且凍餒之所在，民不得不去也；溫飽之所在，

民不得不居也。故衰闡之世，本末之人，未必賢不肖也，禍福之所，勢不得無然爾。故明君莅國，必從本抑末，以遏亂危之萌，此誠治之危漸，不可不察也。」

他所最注重之基本問題，即是民生問題，所以露骨說：「凍餒之所在，民不得不去；溫飽之所在，民不得不居。」這真是千古名言。

五、注重輿論政治。政治之改善，雖在政府之賢明，尤在輿論以輔助政府監督政府。立憲的國家極注重輿論，只是此故。王符注重輿論，以爲可以作政治之借鏡。明闡篇說：

「國之所以治者君明也，其所以亂者君闇也，君之所以明者兼聽也，所以闇者偏信也。是故人君通必兼聽，則聖日廣矣；庸說偏信，則過日甚矣。詩云：「先民有言，詢於芻蕘。」夫堯舜之治，關四門，明四目，達四聰，是以天子輻輳而聖無不昭，故共鯀之徒，弗能塞也；靖言庸回，弗能惑也。秦之二世，務隱藏己而斷百僚，隔捐疏賤而信趙高，是以聽塞於貴重之臣，明蔽於驕妬之人，天下潰叛，弗得聞也。」

又說：

「故人兼聽納下，則貴臣不得誣，而遠人不得欺也；慢賤信貴，則朝廷讜言無以至，而潔士奉身伏罪於野矣。夫朝臣所以統理，而多比周則亂；賢人所以奉己，而隱遯伏野，則君孤。而能存者未之有也。」

王符注重輿論，是出於平等的思想，所以說：人君不可慢賤信貴，倘慢賤信貴，則讜言無以至；讜言無以至，則天

下潰叛了。他以為秦二世之覆滅，是在於不納卿士的箴規，不受人民的謠言啊。在英國有「王之反對黨」一語，這就是表示在野之政黨，有評政的機會，英人為治，行政與評政並重，就是這個緣故了。

六、注重賢人政治。王符以輿論政治是與賢人政治互為表裏的。思賢篇說：

「國之所以存者治也，其所以亡者亂也。人君莫不好治而惡亂，樂存而畏亡，然常觀上記，近古以來，亡代有年一紀，限隔九州，殊俗千里，然其已徵敗迹，若重規襲矩，稽節合符，故曰：雖有堯舜之美，必考於周頌；雖有桀紂之惡，必議於版（板）蕩；殷鑒不遠，在夏后之世。夫與死人同病者，不可生也；與亡國同行者，不可存也。豈虛言哉。何以知人且病也？以其不嗜食也；何以知國之將亂也？以其不嗜賢也。」

何以可得賢人來用，他以為慎於選舉纔可。本政篇說：

「選舉實則忠賢進，選虛偽則邪黨貢。選以法令為本，法令正則選舉實；法令詐則選虛偽。」

又說：「是故國家存亡之本，治亂之機，在於明選而已矣。」

在消極上，他以為賢之不得用，是由於姦臣亂吏無法之徒，杜絕進賢之路，所以拒絕姦佞之臣，而後賢人可用也。所以實貢篇說：

「國以賢興，以諂衰；君以忠安，以忌危。此古今之常論，而世所共知也。然衰國危君，繼踵不絕者，豈世無忠信正直之士哉？誠苦忠信正直之道，不得行爾。」

七、主張考試制度。在上第六節論到王符主張賢人政治，何以實現賢人政治，在於慎選舉，他復進一步主張考試制度。在考績篇說：

「凡南面之大務，莫急於知賢；知賢之近塗，莫急於考功。功誠考，則治亂暴而明；善惡信，則直賢不得見障蔽，而佞巧不得竄其姦矣。夫劍不試則利鈍闔，弓不試則勁撓誣，鷹不試則巧拙惑，馬不試則良驚疑，此四者之有相紛也，由不考試，故得然也。今羣臣之不試也，其禍非直止於誣闇疑惑而已，又必致於怠慢之節焉。設如家人有五子十孫，父母不察精慳，則勤力者懈弛，而惰慢者遂非也；耗業家之道也；父子兄弟一門之計，猶有若此，則又況乎羣臣總猥治公事者哉。傳曰：「善惡無彰，何以沮勸。」是故大人不考功，則子孫惰而家破窮；官長不考功，則吏怠傲而姦宄興；帝王不考功，則直賢抑而詐僞勝。故書曰：「三載考績，黜陟幽明。」蓋所以昭賢愚而勸能否也。」

他對於考試如何重視，看他這澈底的主張，就可以知道了。我國古代周朝時，凡鄉大夫舉鄉之俊秀於司徒曰選士，司徒又舉選士之俊秀於學曰俊士，俊士既舉於學而免役曰造士，大樂正又舉造士之俊秀於司馬曰進士，司馬論其才授以官然後賜爵與祿，這可說是銓選的制度。秦代沒有選舉之法，至漢時始稍備，其自郡國取士分三種，

曰賢良方正，孝廉，博士弟子，以人口之多少爲差（如人口二十萬以上者一歲一人之類是），限以四科，即（甲）德行高妙，志節清白者；（乙）學通行修，博士中經者；（丙）法令明習，足以決疑者；（丁）剛毅多略，遭事不惑者。由是選舉之法劃一。到後漢時，孝廉及賢良方正科盛行，當時重氣節之士，不先行簡試，即授以官，積久遂致生弊，後又限以年格，年在四十以上者，方得應選舉（見拙著孫先生的思想及其主義一書二百四十七頁所引）。王符在那時候，看了選舉和考試之廢弛，就毅然主張起來了。

八、主張生產反對浮奢。國家能注意生產，而後人民有改善生活之希望；社會能注意生產，而後社會有繁榮之氣象；人民自身能注意生產，而後人民有生存之地位。所以生產不論在何方面來看，都是很重要的。王符以爲生產者少，消費者多，這是社會和國家擾攘不寧之景象。生產少，消費多，已然不可，況又加以浮奢，這更難堪了。所以王符一方面主張生產，一方面反對浮奢。浮侈篇說：

『王者以四海爲一家，以兆民爲通計；一夫不耕，天下必受其饑者；一婦不織，天下必受其寒者。今舉世舍農桑，趨商賈，牛馬車輿，填塞道路，游手爲功，充盈郡邑，治本者少，浮食者衆，商邑翼翼，四方是極，今察洛陽浮末者，什於農夫，虛僞游手者，什於浮末，是則一夫耕百人食之，一婦桑百人衣之，以一奉百，孰能供之？天下百郡千縣，市邑萬數，類皆如此，本末何足相供，則民安得不饑寒？饑寒並至，則安能不爲非？爲非則姦宄，姦宄繁多，則吏安能無嚴酷？嚴酷數加，則下安能無愁怨？愁怨者多，則咎徵並臻；下民無聊，則上天降災；則國危矣。夫貧

生於富，弱生於強，亂生於治，危生於安。是故明王之養民也，憂之勞之，教之誨之，慎微防萌以斷其邪，故易美節以制度，不傷財，不害民，七月詩大小教之，終而復始，由此觀之，民固不可恣也。」

又說：

「今京師貴戚，郡縣豪家，生不極養，死乃崇喪，或至刻金鏤玉，櫛梓檀栾，良家造塋，黃壤致藏，多埋珍寶，偶人車馬，造起大塚，廣種松柏，廬舍祠堂，崇侈上僭。寵臣貴戚，州郡世家，每有喪葬，都官屬縣，各當遣吏齋奉車馬帷帳，貸假待客之具，競爲華觀，此無益於奉終，無增於孝行，但作煩攪擾，傷害吏民。」

王符反對人民之游惰浮奢，主張勞働主義（所以說憂之勞之），又極力反對貴族世家喪葬之奢華，以傷害吏民。我們知道在經濟上有幾個重要的原則：（甲）各人當爲勞働者。（乙）各人當爲自己的消費而努力生產，互助生產。（丙）各人不應坐享他人勞力生產之所得。（丁）各人不應以勢力而剝奪他人生產之所得，耗廢社會國家之元氣。王符對於生產要義雖沒有具體的主張，但他的立意都是如此的。俄羅斯的克魯泡特金(Kropotkin, 1829-1921) 在田園工場及作業場裏有說：

「在這個社會中，各個人都是兼筋肉勞働與頭腦勞働的生產者，持有耐勞働之身體的人，不問是怎麼樣的人？都是勞働者，於是在田園與工場及作業場的兩種地方作業。若這樣的個人，集合而開發一定的種的自然資源，且成爲竭力加工之數，我們稱那個團體爲國民團體，毋寧稱爲一個經濟地域。這個團體，是

以那些生產的農產物及工產物，充自己們自身之消費為主。換言之：這個經濟地域團體，自己爲自己之消費而生產的。」（見日本高橋清吾所著政治思想之變遷漢譯本三百三十五頁。）

我們知道生產加增，民生問題，有解決的地方，然後政治問題社會問題有解決的方法。不論何種的國家，何種的社會，都是如此的。所以王符很鄭重說到，倘是人民饑寒了，則奸宄也從而繁多；民不聊生了，則國家也從而危殆。九、主張明刑反對赦贖。儒家的政治思想家，對於治民是注重禮教，不主張嚴刑的。王符是主張明刑以統治。他反對赦贖，以爲赦贖，是長姦邪之具。述赦篇說：

「凡治病者，必知脈之虛實，氣之所結，然後爲之方，故疾可愈而壽可長也。爲國者，必先知民之所苦，禍之所起，然後設之以禁，故姦可塞，國可安矣。今日賊良民之甚者，莫大於數赦，赦贖數則惡人昌，而善人傷矣。」

又說：

「是故先王之制刑法也，非好傷人肌膚，斷人壽命者也，乃以威姦懲惡除民害者也。天下本以民不能相治，故爲立王者以統治之；天下在於奉天威命共行賞罰，故經稱天命有德，五服五章，天罰有罪，五刑五用。」

又說：

「夫天道賞善而刑淫，天工人其代之，故凡立王者，將以誅邪惡而養正善，而以逞邪惡，逆安莫甚焉。且夫國無常治，又無常亂，法令行則國治，法令弛則國亂。法無常行，法無常弛，君敬法則法行，君慢法則法弛。」

三式篇說：

『法令賞罰者，誠治亂之樞機也。』

觀上所引，王符是主張明法嚴刑，以彰善懲惡的。三式篇又說：

『夫積怠之俗，賞不隆則善不勸，罰不重則惡不懲，故凡欲變風改俗者，其行賞罰者也，必使驚心破膽，民乃易視。』

王符之意，嚴刑是統治民衆不可少的工具。可是法律完密，是否能遏制人類之過犯呢？就法律中刑法之部分來說，大旨有三，一曰：羶惡，二曰：禁未，三曰：止非。有倡制嚴酷之法律，以達其目的者，但人類愈進步，智識愈發達，智識愈發達，人類之機詐心，也從而發達，而作惡之能力，也由之而強；掩其不善，和趨避法律的手段，也愈工；所以嚴酷之法律，也有時而窮（說見拙著人類進化觀三版五十六頁）。根本救濟的方法：（甲）教育的訓練。（乙）經濟狀況的改善。然後約之以法，制之以刑，有相當的效果。其在經濟上沒有改善的狀況：（甲）必發生經濟上的不平等；社會搶掠嫉忌怨尤中傷之事，必從之而發生。（乙）必發生經濟上的不足和倚賴；社會日趨貧乏，個人喪失其道德的獨立性和人格的尊嚴，而越軌亂法之事以生，因而法律禁未止非的效果，也從而減少（說見拙著人生問題三版第二百八十二頁）。不治其本而治其標，其何能濟。孟德斯鳩有說：

『刑辟之日重，有由然矣，嚴酷之吏，觀其民作奸無已時，則求必勝之之術；舊有之科條以爲輕，不足以治好

也，則置爲新典重於古者，方其始行，奸固以止，則以爲武健愉快者矣。如繫弓然，一張而不可弛，數行之後，民之狃於其前者，猶前之狃於其輕也，則犯者如故；至此而求勝，又制其重者，有窮期乎？」

可見大哲孟德斯鳩，也不以重刑爲然的。

十、注重國防問題。中國歷代多受外敵之侵陵，匈奴勢力，在春秋戰國間已來侵逼漢而益甚；漢高祖白登城之圍，呂后之被褻慢，留爲中國民族史上之奇恥，其後漢廷贈以宗女，賄以財貨，承認國際貿易，約待以兄弟之禮，始買得他的歡心，雖武帝時，命將軍衛青霍去病出征匈奴，橫過沙漠二千餘里，斬獲頗多，然到底畏他的勢燄而行和親之計。王符在那時候看見外族勢力，終非可以緩和的，故極力主張國防，其救邊邊議實邊，實爲此而發也。當時羌之勢頗盛，羌根據地在青海，漢朝初年，連合匈奴寇漢西邊，到武帝占領甘肅西部，卽是河西之地，絕他的聯絡以後，始行服屬。待王莽亂起，又入漢之塞內，後漢末大亂以後，更深入內地，和漢人雜居，漢代氏羌和中國民族爭鬪，有四世紀之久。武帝遺策，是隔斷氏羌與匈奴的聯絡，和防護西域的交通孔道，也算有了國防的政策，但因爲漢代誇張武功，擄獲俘囚，安置於國都附近，卒之年代久遠，潛居內地，爲中國患。王符救邊篇說：

「往者羌虜背叛，始自涼并，延及司隸，東禍趙魏，西鈔蜀漢，五州殘破，六郡削迹，周迴千里，野無子遺，寇鈔禍害，晝夜不止，百姓滅沒，日月焦盡，而內郡之士不被殃者，咸云當且放縱，以待天時，用意若此，豈人心也哉。」

又說：

「是故失涼州，則三輔爲邊；三輔內入，則弘農爲邊；弘農內入，則洛陽爲邊；推此以相況，雖盡東海，猶有邊也。今不厲武以誅虜，選材以全境，而云邊不可守，欲先自割便寇敵，不亦惑乎？」

邊議篇說：

「羌始反時，計謀未善，黨與未成，人衆未合，兵器未備，或持竹木枝，或空手相附，草食散亂，未有都督，甚易破也。然太守令長，皆奴怯畏，懷不敢擊，故令虜遂乘勝上疆，破州滅郡，日長炎炎，滅破三輔，單及鬼方，若此已積十歲矣；百姓被害，迄今不止，而癡兒騃子，尙云不當救助，且待天時，用意若此，豈人也哉？」

可見當時邊禍之急激，所以王符主張國防的重要而有實邊之議，故說：「百工制器，咸填其邊。」今日國家多難，不異當年外族的憑陵，則國防問題，又安可不注重麼？

第十一節 荀悅的政治思想

一、荀悅略傳。荀悅字仲豫，潁川人，荀淑的孫，荀儉的子。桓帝建和二年生。性沈靜，好著述，和族弟彧，同仕於獻帝朝，作宮中侍講。時曹操專權，有篡奪意，彧和孔融因觸忤了操意，均不得其死，但他獨善其身，得全天壽。獻帝建安十四年六十二歲歿。著有申鑒、漢紀、崇德正論等，多論當時的政治，後世稱爲小荀子。他的思想學問，淵源儒家。

二、以仁義爲政治的根本。荀悅的政治思想，都是傾向於儒家，所以他以仁義爲政治的根本。政體篇說：「夫道之本仁義而已矣，五典以經之，羣籍以緯之，詠之歌之，弦之舞之，前鑒旣明，後復申之，古之帝王其於

仁義也，申重而已。」

又說：

「立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。陰陽以統其精氣，剛柔以品其羣形，仁義以經其事業，是謂道也。故凡政之大經，法教而已矣。教者陽之化也，法者陰之符也。仁也者，慈此者也；義也者，宜此者也；禮也者，履此者也；信也者，守此者也；智也者，知此者也。是故好惡以章之，喜怒以泄之，哀樂以恤之。若乃二端不愆（教與法），五德不離（仁義禮智信），六節不悖（好惡喜怒哀樂），則三才允序，五事交備，百工惟釐，庶績咸熙。」

何以推行仁義？是在於教與法；何以繼述仁義？是在於禮智信。能做到這裏，政治之道，庶幾切近了。苟悅更重申仁之道以說：

「或曰：聖王以天下爲樂，曰否；聖王以天下爲憂，天下以聖王爲樂。凡主以天下爲樂，天下以凡主爲憂。聖王屈己以申天下之樂，凡主申己以屈天下之憂。申天下之樂，故樂亦報之；屈天下之憂，故憂亦及之；天下之道也」（政體篇）

聖王能以天下爲憂，這是行仁政的出發點。聖王能屈己以申天下之樂，這是行仁政的大成功。

三、政治的綱領。苟悅論政治的綱領，頗爲精細無遺。政體篇說：

「惟先詰王之政，一曰承天，二曰正身，三曰任賢，四曰恤民，五曰明制，六曰立業。承天惟允，正身惟常，任賢惟固，恤民惟勤，明制惟典，立業惟敦，是謂政體也。政治之術，先屏四患，乃崇五政。一曰僞，二曰私，三曰放，四曰奢。僞亂俗，私壞法，放越軌，奢敗制，四者不除，則政未由行矣。俗亂則道荒，雖天地不得保其性矣。法壞則世傾，雖人主不得守其度矣。軌越則禮亡，雖聖人不得全其道矣。制敗則俗肆，雖四表不能充其求矣。是謂四患，與農桑以養其生，審好惡以正其俗，宣文教以章其化，立武備以乘其威，明賞罰以統其法，是謂五政。」

荀悅所說之四患五政，是以道德爲其精神，以禮法爲其骨骼，以民生爲其根本的。不但在當時爲糾正時弊之箴規，而在今日，尤可爲政治社會的圭臬，行政必循的綱領啊。

四、觀察國風以定政治之隆汙。一社會有一社會的風氣，一國家有一國家的風氣，觀察牠的風氣，就可以知道國民精神之所寄託，風俗習慣之所薰陶。荀悅在政體篇說：

「惟察九風以定國常，一曰治，二曰衰，三曰弱，四曰乖，五曰亂，六曰荒，七曰叛，八曰危，九曰亡。君臣親而有禮，百僚和而不同，讓而不爭，勤而不怨，無事惟職是司，此治國之風也。禮俗不一，位職不重，小臣讒嫉，庶人作議，此衰國之風也。君好讓，臣好逸，士好遊，民好流，此弱國之風也。君臣爭名，朝臣爭功，士大夫爭名，庶人爭利，此乖國之風也。上多欲，下多端，法不定，政多門，此亂國之風也。以侈爲博，以伉爲高，以濫爲通，遵禮謂之劬，守法謂之固，此荒國之風也。以苛爲密，以利爲公，以割下爲能，以附上爲忠，此叛國之風也。上下相疏，內外相蒙，小

「臣爭寵，大臣爭權，此危國之風也。上不訪，下不諫，婦言用，私政行，此亡國之風也。故上必察國風也。」

他用分析的方法，將國家政治的現象表明出來，可說是周到的。現代的國家政體不論君主共和，領土不論廣狹，人口不論多少，倘牠的風氣，不是優良的（民俗民德），影響到政治上去，自然談不到修明的現象了。

五、主張國家爲有機體的。關於國家之起源和組織，有各種的學說。有等從歷史學上去研究國家是甚麼？就說國家是家族擴大的結果。有等從宗教學上去研究國家是甚麼？就說國家是神的意志權力的表現。有等從哲學上去研究國家是甚麼？就說國家是人民相互訂約所成立。有等從法律學上去研究國家是甚麼？就說國家是統治權的目的物，而君主是統治權的主體。有等從社會學上去研究國家是甚麼？就說國家是優勝的人羣，要統治劣敗的人羣，並防止內外侵擾而設立的機關。有等從唯物主義去研究國家是甚麼？就說國家是掠奪階級要保存自己優越地位，而鎮壓被掠奪階級反抗的工具。有等從自由主義去研究國家是甚麼？就說國家是人類生活的一種形式，是強權的誇張和放肆。有等從一元論去研究國家是甚麼？就說國家是最高的團體，有統治一切的權力。有等從多元論去研究國家是甚麼？就說國家是專有政治的職務，而非執行一切職能的團體。有等從生物學的見地去研究國家是甚麼？就說國家是有機體，而互相結合甚嚴密的團體。諸如此類，不一而足。苟悅是主張國家是有機體的，他的立說，頗屬新穎。政體篇說：

「天下國家一體也，君爲元首，臣爲股肱，民爲手足。下有憂民，則上不盡樂，下有饑民，則上不備膳，下有寒民，

則上不具服，徒跌而垂旒，非禮也；故足寒傷心，民寒傷國。」

他說到足寒傷心，民寒傷國，則國家的政府與人民，是何等親切。希臘上古時代哲人柏拉圖，已經把那時代的共和國，比做一個人體，亞理士多德，也主張個人和國家的關係，就像個體和全體一樣。到十八世紀時代政治學多受生物學的影響，當時國家機體說，也就盛行。主張國家有機體說最力的，就是伯倫知理 (Buntschli)，他說：「國家是人類有機體的偶像。」斯賓塞 (Spencer) 說：「國家的全體和動物的有機體並無二致。」到了法國革命時代，契約說勢力漸大，一般政治思想家，就把國家看做人造的東西，有機體說，就受大打擊，但這個學說，有優點亦有劣點：(甲)把國家和人民看做一體，可以鞏固社會的結合力，和人民對於政府的信任心。(乙)各個人對於國家，能供獻其能力，盡相當的義務。(丙)可以使國家發展其保育政策，而政府每施行政事，時時關心人民之安全和痛苦。劣點就是：(甲)足以消除個人自由獨立之人格，增長其倚賴心。(乙)看人民為國家的方便，有國權侵蝕人民之嫌。(丙)個人無自己之目的，對於國家沒有支配的意識，而促進牠的進步。國家雖然像是機體，但不能說國家就是有機體啊。

六、主張慎刑以重民命。刑罰是對付人民最後的方法，不得已而用的。國家教育發達，社會組織完善，經濟現象充裕，人民生活安和，則刑罰可以相當減少的。荀悅是主張慎刑的。政體篇說：

「惟慎庶獄以昭人情。天地之大德曰生（易繫辭文），萬物之大極曰死。『洪範六極一曰凶短折，』死者

不可以生，刑者不可以復。故先王之刑也，官師以成之，棘槐以斷之（大司寇聽訟於棘木之下），情訊以寬之，朝市以共之，矜哀以恤之，刑斯斷，樂不舉，慎之至也。刑哉刑哉，其慎矣夫。」

他主張赦有一定之範圍。故說：

「惟稽五赦以綏民中，一曰：原心（心可矜也。）二曰：明德（德可釋也。）三曰：勸功（功可準也。）四曰：褒化（化所關也。）五曰：權計（權時之宜非常典也。）凡先王之攸赦，必是族也（族類也。）非是族焉；刑茲無赦。」

他論及賞罰之意義說：

「賞罰，政之柄也。明賞必罰，審信慎令，賞以勸善，罰以懲惡。人主不妄賞，非徒愛其財也；賞妄行，則善不勸矣。不妄罰，非徒慎其刑也；罰妄行，則惡不懲矣。賞不勸，謂之止善；罰不懲，謂之縱惡；在上者能不止下爲善，不縱下爲惡，則國治矣。」（政體篇）

他雖主張慎刑，但不是置刑不用不懲奸惡的。他主張用刑，是有步驟的。時事篇說：

「教初必簡，刑始必略，事漸也，教化之隆，莫不與行，然後責備；刑法之定，莫不避罪，然後求密。未可以備，謂之虛教；未可以密，謂之峻刑。虛教傷化，峻刑害民，君子弗由也。」

他的立說可謂精密了。

七、重民主義。中國歷史上都是注重重君主主義，所以大多數的政治思想家，他們的思想，多是傾向重君的。荀悅以爲治國家，必先愛民，而愛民必要重民。他以爲人皆可以爲堯舜，而服堯之制，行堯之道則可，但何以服堯之制，行堯之道？而重民是個先決問題。雜言篇說：

「人主承天命以養民者也，民存則社稷存，民亡則社稷亡。故重民者，所以重社稷，而承天命也。」
他以重民之義，含有兩要點：一是重社稷。一是承天命。民存而後社稷存，所以人民比較國家，尤爲重要了。

第十二節 仲長統的政治思想

一、仲長統略傳。仲長統，字公理，山陽高平人。幼好學，博涉書籍，文辭豐贍。年二十餘，遊行於青徐并冀諸州，友朋多推重其才識。後作尚書郎，參曹操軍事，性卓異，好直言，不拘小節，有曠達的思想。獻帝末年，四十一歲卒，與王充王符稱爲季漢三才。每論古今時俗，常發憤嘆息，著有昌言三十四篇，十餘萬言，多已散失，今僅存二篇；清朝馬國翰曾收集於玉函山房輯佚書的子編儒家類中。內容多是論古今成敗得失與亡，而究其因果關係的。

二、主張致治以禮教爲主，刑罰爲輔。仲長統的政治思想，多少是淵源於儒家的，故他的主張與儒家學說頗多相同。他說：

「德教者，人君之常任也，而刑罰爲之佐助焉。古之聖明帝王，所以能親百姓，訓五品，和萬邦，蕃黎民，召天地之嘉應，降鬼神之吉靈者，實德是爲，而非刑之攸致也。」

他期望古代政治的復現，古代政治之優美，是在於德教，而非在於刑罰，故刑罰不可常任，而德教不可常離，但施行德教，要在統治者之自身作則。故他說：

「表正則影直，範端則器良。行之於上，禁之於下，非元首之教也。」

三、排斥引用私人。國家之擾亂，政治之腐敗，乃由於官邪，而官之所以邪，乃在政府機關之引用私人，為最大原因。我們知道訓政的完成，有許多重要的原因，其中原因之一，是在以天下惟公之旨，引用有賢德之士，以輔助訓政的實施；否則引用私人，安插政府機關，不肖及無才者置身仕途，則訓政沒有完成的可說。仲長統以為政治之修明，在於不可任用私人。他說：

「漢興以來，皆引母妻之黨為上將，謂之輔政，而所賴以治理者甚少，而所坐以危亂者甚衆。妙採於萬夫之望，其良猶未可得而遇也，況欲求之妃妾之黨，取之於驕盈之家，僥天幸以自獲其人者哉。」

我們知道統治階級權力在手，最易引用私人以固結其勢力，表彰其威福；想政治的修明，首要不可任用私人啊。

四、主張革命的征伐。國家和社會何以需要革命？就是因為國家和社會之內部與外部，起了不均衡不適應的狀態。一方物質的供求，與民生狀況不適合；一方精神上之道德法律禮教制度，與國民之生活方法不適合；所以內部與外部，起了不均衡不適應的現象，而革命的需要起來。革命，是反抗舊有社會和國家種種不良的現狀，所以

到革命的時期，不是靜止的狀態，而是擾亂的狀態；不是和平的狀態，而是征伐的狀態。有人說：革命是可和平的，是可尚妥協的，是可以不用戰爭征伐的，在歷史上找這個定例，是很少的了。仲長統說：

「至於革命之期運，非征伐用兵，則不能定其業。」（見羣書治要十五）

他這個主張可說找着革命的定義，因為革命是不能免了征伐，用兵征伐，是想衝破舊有社會和國家種種不良的惡勢力，想安和平靜過去，是不可能的。他說：

「時勢不同，所用之數，亦宜異也。」

革命是一個非常的時期，所以有時採用非常的手段，國家社會常因空間之變境，時間之遞進，人事之衝突而起了變動的現象；變動的現象發生了，必然衝破均衡的狀態，而內部與外部遂起了不安靜的景況。俄國包合陵（Boukharine）在唯物史觀與社會學有說：

「我們所講過的均衡的問題，就是指着均衡之不斷的破壞，不斷的建築在一個新的基礎之上，又不斷的成一個新的破壞等等的問題，換句話說：在我們面前有一個矛盾的經程；在我們面前所遇見的，不是一個靜止的狀態，是一個動的辨證法的經程。」（見漢譯本四二六頁）

社會和國家已破壞了均衡之勢，則非革命無以安定之，革命採取和平的方法，到底不能安定，所以不可不採用征伐用兵的方法了。革命是掃除不良者歸之良，不公者歸之公，故革命是一切事物改造之母，是進步之源。黑智

爾 (Hegel) 說：「衝突是進步之源。」黑來克里特 (Heracitus) 說：「鬭爭是一切事物之母。」（見唯物史觀與社會學一〇七頁之所引）恐未必然啊。

第十三節 崔實的政治思想

一、崔實略傳。崔實，一名台，字元始，少沉靜好典籍。桓帝初舉至孝獨行，除爲郎，論當世便事數十條，名曰政論。後拜議郎，著作東觀。出爲五原太守，教民織績，勵士馬，嚴烽堠，虜不敢犯。後因事免歸卒。

二、知賢之難。國家的政治，要賴賢德之士輔佐，而後可以致太平，這是中國歷來許多政論家相同的論點。崔實以爲賢奸二者區分最難，所以觀察之時，不可不慎也。世有許多表面是忠實賢明的，觀其言論，許多福見利民之談，而其實假藉政治的地位，用掩飾的手段，以誤國害民者至多，斯則不可不察也。崔實論到此點，頗爲精微。他說：

『夫淳淑之士，固不曲道以媚時，不詭行以徼名，恥鄉原之譽，比周之黨，而世主凡君，明不能別異量之士，而適足受譖潤之愆，前君已失之於古，後君又蹈之於今，是以命世之士，常抑於當時，而見思於後人，以往揆來，亦何容易。向使賢不肖相去，如泰山之與蟻垤；策謀得失相覺，如日月之與螢火；雖頑鄙之人，猶能察焉。常患賢佞難別，是非倒紛，始相去如毫釐，而禍福差以千里；故聖君明主，其猶慎之。』

三、畏民的新說。君主專制時代，以人民爲可欺，人民有不順從君上之意旨者，且以人民爲可殺，可說是人民以君主爲可畏也。今崔實乃反其說，以人民爲可畏，可知其立說之新穎了。他說：

「夫民善之則畜，惡之則讎。讎滿天下，可不懼哉。是以有國有家者，甚畏其民。既畏其怨，又畏其罰，故養之如傷病，愛之如赤子，兢兢業業，懼以終始。」

他說到畏人民之怨，又畏其罰，推其說，人民的權威，豈不大於君主很多麼？從另一方面說，他論及養之如傷病，愛之如赤子，兢兢業業，懼以終始，可說是提倡君主義務論，誠千古不刊之言。二千餘年來，我國談政治者也很多，但在君主時代，很少同崔實一樣敢說到君主主要畏懼人民的刑罰的。

第十四節 徐幹的政治思想

一、徐幹略傳。徐幹，字偉長，北海人，靈帝建寧四年生（171），獻帝建安二十三年（218）四十八歲死。魏文帝稱幹懷文抱質，恬淡寡慾，有箕山之志，而先賢行狀，亦稱幹篤行體道，不耽世榮。魏太祖特旌命之，辭疾不就。後委以上艾長，又以疾不行，可謂不牽於世俗之見。他思想的淵源，大概推本於仲尼孟軻，所以在魏之濁世，能有去就顯晦之節。

二、統治者的天職。歷代的君主，執掌統治的大權，自以為威加四海，權傾當世，卒之生民為之側目，天祿為之永終。徐幹則以為統治者的天職，在彼而不在此，他論及人君根據其勢位，極容易趨於享樂主義，而背了天職的義務。本篇說：

「人君之大患也，莫大於詳於小事，而略於大道；察其近物而闕於遠圖。故自古及今，未有如此而不亂也，未

有如此而不亡也。夫詳於小事而察於近物者，謂耳聽乎絲竹歌謠之和，目視乎瑯琊采色之章，口給乎辯慧切對之辭，心通乎短言小說之文，手習乎射御書數之巧，體驚乎俛仰折旋之容。凡此者，觀之足以盡人之心，學之足以動人之志。」

他以為統治者，是不應該享樂的，是應該盡他的天職的。所以說：

「故人君之所務者，其在大道遠數乎，大道遠數者，為仁足以覆幬羣生，惠足以撫養百姓，明足以照見四方，智足以統理萬物，權足以變應無端，義足以阜生財用，威足以禁遏姦非，武足以平定禍亂。詳於聽受，而審於官人，達於興廢之原，通於安危之分，如此則君道畢矣。」

統治者能盡這個天職，然後可以保持他的地位。爵祿篇說：

「易曰：『聖人之大寶曰位。』何以為聖人之大寶曰位也者，立德之機也；勢也者，行義之杼也；聖人蹈機握杼，織成天下之化，使萬物順焉，人倫正焉；六合之內，各竟其願；其為大寶，不亦宜乎。」

君主據了統治的地位，是立德行義之機杼，而當盡他的天職的。

三、施政之大綱。徐幹論施政之大綱有二：即是賞罰，賞罰不得其當，可以滅國而喪身。賞罰篇說：

「政之大綱有二，二者何也？賞罰之謂也。人君明乎賞罰之道，則治不難矣。夫賞罰者，不在乎必重而在於必行；必行則雖不重而民戒，不行則雖重而民怠。故先王務賞罰之必行。」

又說：

「夫當賞者不賞，則爲善者失其本望，而疑其所行；當罰者不罰，則爲惡者輕其國法，而怙其所守。苟如是也，雖日用斧鉞於市，而民不去惡矣；日錫爵祿於朝，而民不興善矣。是以聖人不敢以親戚之恩而廢刑罰，不敢以怨讐之忿而廢慶賞。夫何故哉？故司馬法曰：「賞罰不踰時。」欲使民速見善惡之報也。踰時且猶不可，而況廢之者乎？賞罰不可以疏，亦不可以數。數則所及者多，疏則所漏者多。賞罰不可以重，亦不可以輕。賞輕則民不勸，罰輕則民亡懼。賞重則民僥倖，罰重則民無聊。故先王明庶以德之，思中以平之，而不失其節。」

又說：

「夫賞罰之於萬民，猶轡策之於駟馬也。轡策不調，非徒遲速之分也，至於覆車而摧轅；賞罰之不明也，則非徒治亂之分也，至於滅國而喪身。可不慎乎？可不慎乎？」

徐幹論到賞罰不在必重，而在必行。當賞必賞，當罰必罰，賞罰不可疏，亦不可以數；不可輕，亦不可以重；殊屬精關的議論。

四、用賢致治。徐幹以爲許多的亡國君主，都有致治之臣，何以致亡國，是在於有賢而不知用之故。亡國篤說：

「凡亡國之君，其朝未嘗無致治之臣也，其府未嘗無先王之書也，然而不免乎亡者何也？其賢不用，其法不行也。苟書法而不行其事，爵賢而不用其道，則法無異乎路說，而賢無異乎木主也。昔桀奔南巢，紂踣於京，厲

流於疏，幽流於戲。當是時也，三后之典尚在，良謀之臣猶存也。下及春秋之世，楚有伍舉、左史倚相、右尹子革、白公子張、而靈王喪師，衛有太叔儀、公子鱗、蘧伯玉、史鱗，而獻公出奔；晉有趙宣子、范武子、太史董狐，而靈公被殺；魯有子家羈、叔孫婁，而昭公野心；齊有晏平仲、南史氏，而莊公不免；虞虢有宮子奇、舟之僑，而二公絕祀。由是觀之，苟不用賢，雖有無益也。」

他視賢者，非若美嬪麗妾之可觀於目，非若端冕帶裳之可加於身，非若嘉肴庶羞之可實於口（用徐幹語），所以必審察而引用之。審大臣篇說：

「先王知其如是也，故博求聰明睿哲之士，措諸上位，執邦之政令焉。執政則其事舉，其事舉，則百僚任其職；百僚任其職，則庶事莫不致其治；庶事致其治，則九牧之民，莫不得其所。」

何以用賢？是將國家行政之大權，信託聰明睿哲之政治家而已。

五、主張王道反對霸道。儒家的政治思想，對於王霸之分，是很明顯的。徐幹思想傾向儒家，所以他也是主張王道，反對霸道。慎所從篇說：

「昔項羽既敗，乃謂其餘騎曰：『吾起兵至今八年，身經七十餘戰，所擊者服，遂霸天下，今而困於此，此天亡我，非戰之罪也。』」斯皆存亡所由，欲南反北者也。夫攻戰，王者之末事也，非所以取天下也。王者之取天下也，有大本，有仁智之謂也，仁則萬國懷之，智則英雄歸之；御萬國，總英雄，以臨四海，其誰與爭？」

取天下貴德不尙力，貴仁不尙爭，貴智不尙詐。能如此，纔可免戰爭的慘劇，而人民亦可得和平之福樂也。

六、地方自治與訓政。徐幹論地方自治，先要使人民有固定之職業；人民沒有固定之職業，則奪爭之事起，而地方自治，必不能做到。謹交篇說：

「古之立國也，有四民焉：執契脩版圖，奉聖王之法，治禮義之中，謂之士；竭力以盡地利，謂之農夫；審曲直形勢，飾五材以別名器，謂之百工；通四方之珍異以資之，謂之商旅。各世其事，毋遷其業，少而習之，其心安之，則若性然而功不休也。故其處之也，各從其俗，不使相奪，所以一其耳目也。」

又說：

「是故五家爲比，使之相保，比有長；五比爲閭，使之相憂，閭有胥；四閭爲族，使之相葬，族有師；五族爲黨，使之相救，黨有正；五黨爲州，使之相調，州有長；五州爲鄉，使之相賓，鄉有大夫。必有聰明慈惠之人，使各掌其鄉之政教禁令。正月之吉，受法於司徒，退而頒之於其州黨族閭比之辟吏，使各以教其所治之民，以考其德行，察其道藝，以歲時登其大夫，察其衆寡。凡民之有德行道藝者，比以告閭，閭以告族，族以告黨，黨以告州，州以告鄉，鄉以告民。有罪奇袤者，比以告亦如之。有善而不告，謂之蔽賢，蔽賢有罰；有惡而不以告，謂之黨逆，黨逆亦有罰。故民不得有遺善，亦不得有隱惡。」

從上的引證，知道他的立說有幾種優點：（甲）鄉村組織的嚴密。（乙）鄉村之領袖，注重選拔聰明慈惠之人。

(丙)國家之法律，須頒及於普通的人民，並教導之。(丁)凡人民之有德行道藝者，及奸惡者，使人民認識而分別之。(戊)蔽賢與隱惡者均有罰。美意良法，均可為今日施行訓政及地方自治的時期所當效法的。梁啟超於先秦政治思想史說：「以思想家的資格創造思想，惟先秦諸哲獨闢其能。」但兩漢的政治思想家如徐幹等，所發揮的思想，亦有特創的見解，不可磨滅，不讓先秦諸哲的。

七、注重統計。統計是國家很重要的一件事。我國古時行政都注重統計，降及近代，遂致廢弛。史謂黃帝經土設井，以杜絕爭端，立步制畝，以提防不足，使八家為井，井一為隣，隣三為朋，朋三為里，里五為邑，邑十為都，都七為師，師十為州。商周之世，不易其制。可知我國自黃帝時已行人口土地之調查，開統計之先河，實與統計發達最早的埃及，後先輝映（埃及統計動機乃因建築金字塔行土地人口之調查，以便均攤徵費）。但黃帝統計紀錄，在文獻上不可考，到唐虞之世，統計在禹貢就可以考查（禹貢雖是夏書然作於虞時），可說禹貢是唐虞統計紀錄。帝王世紀載，禹復九州之時，曾調查九州地積，及已墾未墾之頃數與水利礦山，均有數字之紀錄，是為中國最古之數字統計。夏之統計，夏書雖無可考，惟夏之貢法，係比較數個年度，取其平均以為標準，倘當時沒有農業統計戶口統計田畝統計，也無法取其平均以為標準；可見夏時必有統計。商之統計，商書失考，惟商朝時祭用歲之仞，喪用三年之仞，所謂歲仞，卽一歲經費之什一，所謂三年之仞，卽三年經費之什一，這就是統計上百分術之應用，可知商朝之時，已具財政統計之規模。周代六官（大宰、大宗、伯、大司馬、大司徒、大司空）分職，莫不以統計為考成，百政設施，

莫不以統計爲標準。秦代以後，計臣迭起，商鞅以統計準繩百政，蕭何入關，收秦圖籍，當時秦之統計，必有可觀。漢興蕭何知張蒼善算，使以列侯居相府，領羣國，上設中樞，設置統計專官，實自漢始。唐代憲宗時李吉甫爲相，作元和國計簿，是世界統計年鑑之鼻祖，且注重職業別之比較。宋明計臣，照牠的遺規，作會計錄。明代汪鯨作大明會計錄類要，綜一代之財政，成類別之通鑑。有清一代，不知統計，故戶口之調查，面積之計量，皆無準據，即以人口而論，有說四億三千萬，有說三億四千萬，無正確可靠之統計，誠騰笑萬國也（參考軍需雜誌第一期中國統計源流及今後之統計事業篇）。我國古代雖有統計，但欠缺科學的方法，故凡所調查，未必精細可靠。漢末時代，對於民數統計已經廢弛，徐幹以爲統計民數，實屬至爲重要；他以爲民數，已然知道清楚，則分田里，令貢賦，造器用，制祿食，起田役，作軍旅，都有關係。民數篇說：

「治平，在庶功興；庶功興，在事役均；事役均，在民數周；民數周，爲國之本也。故先王周知其萬民衆寡之數，乃分九職焉，九職既分，則劬勞者可見，怠惰者可聞也；然而事役不均，未之有也。事役既均，故民盡其力而人竭其力；然而庶功不興者，未之有也。庶功既興，故國殷富，大小不匱，百姓休和，下無怨疾焉，然而治不平者，未之有也。故曰：水（一作泉）有源，治有本，道者審乎本而已矣。周禮：孟冬，司寇（古六卿之一，清時稱刑部尚書爲大司寇）獻民數於王，王拜而受之，登於天府，內史、司會（周禮天官之屬，主天下之大計爲計官之長）冢宰貳（副之也）之，其重之如是也。」

又說：

『迨及亂君之爲政也，戶口漏於國版，夫家脫於聯伍，避役者有之，棄捐者有之，浮食者有之；於是姦心競生，僞端並作矣；小則盜竊，大則攻劫，嚴刑峻法，不能救也。故民數者，庶數之所由出也，莫不取正焉，以分田里，以令貢賦，以造器用，以制祿食，以起田役，以作軍旅；國以之建典，家以之立度，五禮用修，九刑用措者，其惟審民數乎。』

從上的引證，就知道徐幹極注重戶口統計，他以爲戶口統計，是國家之根本大計也。

第二章 六朝時代的政治思想

「六朝」有說從後漢滅亡到隋統一，凡四百年間，謂之六朝。有說奠都江南建康之吳晉宋齊梁陳爲六朝。本章所指的六朝，則指後漢滅亡到隋末而言，因由後漢到六朝這個時期，是中國的民族性最放弛的時期，是中國的朝代最紛雜亂離的時期，是中國的思想最銷沉的時期。（甲）在思想上攙入印度的思想，佛道大盛，玄想通行，出世思想，盤旋於士大夫之腦筋，因而清談放逸，對於國家的實際問題，鮮有所發見。（乙）在文學上，競尙浮華，日趨淫靡，李白詩說：「自從建安來，綺麗不足珍。」可說是文學史上之浪漫主義時代，因而習於放弛縱慾，士氣不振（可參考拙著六朝時代學者之人生哲學第七頁）。（丙）在文化上，晉承三國分裂之後，內而元氣未復，又遭八王之亂；外而異族侵入，繼釀五胡之亂；卒之南北分裂，喪亂愈甚，人民不能安居樂業，而文化遂因之摧殘。（丁）在政治上，封建之制繼興於是時，無不擁強兵，據廣土，以相對立，晉代去州郡兵，防守單虛，不足言整軍經武；加之君主多昏庸幼弱，羣臣多權奸叛逆，而政治上也闐然無色了。基此數因，而政治思想，遂成爲最銷沉的時期。

第一節 傅玄的政治思想

一、傅玄略傳。傅玄，晉北地人，字休奕，勤學，善屬文，州舉秀才，稍遷至司隸校尉，每有劾奏，或值日暮，捧白簡，整簪帶，敬謹不寐，坐而待旦。於是貴游懾服，臺閣生風，雖顯貴而著述不廢。著有傅子一書，爲內外中篇，凡有四部六錄，

合百四十首，數十萬言行世。初作內篇成以示司空王沈，沈與玄書云：「省足下所著書，言富理濟，經綸政體，存重儒教，足以塞楊墨之流。」可見其思想是淵源於儒家。唐書經籍志藝文志，均載有傅子一百二十卷，至宋而崇文總目所錄，止存二十三篇，較之原目，已亡一百一十七篇，故宋藝文志，僅載有五卷，今文義完者十有二篇，不全者十有二篇。

二、主張治人先在於正心。儒家政治之目的，在於治國，平天下。治國必先修身，修身必先正心，這是他一貫的理論。傳玄正心箴說：

『立德之本，莫尚乎正心。心正而後身正，身正而後左右正，左右正而後朝廷正，朝廷正而後國家正，國家正而後天下正。故天下不正，修之國家；國家不正，修之朝廷；朝廷不正，修之左右；左右不正，修之身；身不正，修之心。所修彌近，而所濟彌遠；禹湯罪己，其興也勃焉，正心之謂也。心者神明之主，萬理之統也。動而不失正，天下可感，而況於人乎？況於萬物乎？夫有正心，必有正德，以正德臨民，猶樹表望影，不令而行。』

又說：

『古之君子，修身治人，先正其心，自得而已矣。夫能自得，則無不得矣，苟自失則無不失矣，無不得者，治天下有餘。』

又說：

『古之達治者，知心爲萬事主，動而無節則亂，故先正其心。其心正於內，而後動靜不安，動靜不安，以率天下而後天下履正，而咸保其性也。』

三、以信爲政治的最高原則。傅玄以爲信，是關係國家極重要的，可說他主張之信，是爲政治之最高原則。失卻信斷沒有能安上治民的。義信篇說：

『蓋天地著信而四時不忤，日月著信而昏明有常，王者體信而萬國以安，諸侯秉信而境內以和，君子履信而厥身以立。古之聖君賢佐，將化世美俗，去信須臾，而能安上治民者，未之有也。象天則地，履信思順，以壹天下，此王者之信也。據法持信，行以不貳，此諸侯之信也。言出乎口，結乎心，守以不移，立其身，此君子之信也。講信修義，而人道定矣。』

又說：

『先王欲下之信也，故示之以款誠，而民莫欺其上；申之以禮教，而民篤於義矣。』

他以爲能講信而後可以修義，亦惟講信而後禮教可中。由此可以證明他以信爲政治的最高原則。他論及無信之禍有說：

『故禍莫大於無信，無信則不知所親，不知所親，則左右盡己之所疑，況天下乎？信者亦疑，不信亦疑，則忠誠者喪心而結舌，懷姦者飾邪以自納矣，此無信之禍也。』

又說：

『以信待人，不信思信，不信待人，信思不信。』

這二句誠千古的名言。我們知道政治家常標示國利民福之政治方針，在民衆宣傳，倘他行出來的政策，與其所宣傳者違背，成爲無兌現的支票，則其影響於政治的前途甚大了。

四、至公主義。中國幾千年來的政治，所以腐敗廢弛，都是爲了一個私字。君主私其國家，諸侯私其領土，臣民私其爵祿，百姓私其室家；起衰救弊，惟有提倡實行至公主義而後可。實行至公主義，非易易也，在消極上，要去忌心；在積極上，要開至公之路。傅玄於通志篇說：

『夫能通天下之志，莫大乎至公。能行至公者，莫大乎無忌心。惟至公，故近者安焉，遠者歸焉，枉直取正，而天下信之。惟無忌心，故進者自盡，而退不懷疑，其道泰，然後浸潤之譖，不敢干也。』

又說：

『任私則遠者怨，有忌心則天下疑。』

何以開至公之路？傅玄於舉賢篇說：

『賢者，聖人所以共治天下也。』

專制的統治者，唯我獨尊，以天下爲一家一姓的私產，舉凡天下之政事，由於獨裁，豈能與賢者共治天下麼？故

能以天下爲公，而後可與賢者共治天下。賢者是有能的，有能者執掌治權，而天下國家就平治了。

舉賢篇說：

『古之明君，簡天下之良才，舉天下之賢人，豈家至而戶閱之乎？開至公之路，秉至平之心，執大象而致之，亦云誠而已矣。』

能去忌心而存誠心，而後可實行至公主義。

又說：

『文王內舉周公旦，天下不以爲私其子；外舉大公望，天下稱其公。周公誅弟而典型立，桓公任讎而齊國治。苟無其私，他人與骨肉，其於誅賞，豈二法哉？』

五、注重禮教以去爭侵。傅玄主張人性，是有善有惡的，故治民之道，貴以禮教引導其善性，不可啓發人們貪得樂進之性而致爭侵。禮樂篇說：

『能以禮教興天下者，其所知大本之立乎？夫大本者，與天地並存，與人道俱設，雖蔽天地，不可以質文益損變也。大本有三，一曰君臣以立邦國，二曰父子以定室家，三曰夫婦以別內外，三本者立，則天下正，三本不立，則天下不可得而正；天下不可得而正，則有國家者亟亡，而立人之道廢矣。禮之大本存乎三者，可不謂之近乎？用之而蔽天地，可不謂之遠乎？由近以知遠，推己以況人，此禮之情也。』

又說：

「禮義者，先王之藩衛也，秦去禮義，是去其藩衛也。」

貴教篇說：

「人之所重，莫貴乎身，貴教之道行，士有仗節成義，死而不顧者矣。此先王因善教義，因義而立禮者也。」

又說：

「中國所以常制四夷者，禮義之教行也；失其所以教，則同乎夷矣；失其所以同，則同乎禽獸矣。不惟同乎禽獸，亂將甚焉。」

他以禮教爲立國治國的大本，失卻禮教而國家的大亂必至；觀諸秦代「獨任威刑酷暴之政，內去禮義之教。」可以知道了。

六、反對商人專利。中國商業，在古代中代都有相當的地位，但商人一階級以漁利爲目的，從來不爲社會士

流所重視，卽孟子也稱之爲賤丈夫。到漢代對於商人有貶損其身分之法令，高帝令賈人不得衣絲乘車，又加以重稅。惠帝時，市井之子孫（指商人之子孫），不得仕宦，又防商人之操縱居奇，置大農部丞數十人，以分其利。史稱：「大農之諸官，盡籠天下之貨物，貴卽賣之，賤卽買之，如此富商大賈，無所牟大利。」這是打擊商人之經濟政策，而學者如鼂錯如班固，也抨擊商人不遺餘地，兩漢以後，雖然沒有剝奪商人在政治上的利權，但也有裁抑商人罔利之政

策。傅玄是一個賤商主義者，他在檢商賈篇說：

「夫商賈者，所以沖盈虛而權天地之利，通有無而一四海之財，其人可甚賤而其業不可廢；蓋衆利之所死，而積僞之所生，不可不審察也。」

他以爲商人專利和人民擅山澤之利，皆是侵害人民之生計，故加以反對。檢商賈篇說：

「上逞無厭之欲，下充無極之求，都有專市之賈，邑有傾世之商，商賈富半公室，農夫伏隴畝而墜溝壑，上愈增無常之好以徵於下，下窮死而不知歸農，末流濫溢而本源竭，纖微盈市而穀帛罄，其勢然也。」

又說：

「一商專利，則四方之資困，民擅山澤，則并兼之路開；而上以無常役下，賦物非民所生而請於商賈，則民財日暴賤；民財暴賤而非常暴貴，則本竭而末盈；末盈本竭，而國富民安者，未之有也。」

他不但反對商賈專利，同時也反對國家大規模之生產事業，歸於個人所有。因爲歸於個人所有，必開并兼之路，對於國家的徵賦，當就人民生產之能力爲標準，否則民財必暴竭也。凡以上所主張，實有合於現代之社會經濟政策。

七、反對奢侈縱欲。奢侈縱欲，小之傾個人的資力，大之傷國家的財源，故傅玄於校工篇，特加以反對。他說：

「天下莫甚於女飾，上之人不節其耳目之欲，殫生民之巧，以極天下之變；一首之飾，盈千金之資，婢妾之服，

兼四海之珍，縱欲者無窮，欲者有盡，以有盡之力，逞無窮之欲，此漢靈之所以失其民也。」

又說：

「夫經國立功之道有二，一曰息欲，二曰明制，欲息制明，天下定矣。」

國民之享受，以國家經濟人民生產的情況如何以為標準。倘國家經濟人民生產的狀況不良，或甚困乏，而國民享受的程度高，則財源必竭，間接必影響到國家的政治了。

第二節 陶淵明的政治思想

一、陶淵明略傳。陶淵明字元亮，又名潛，潯陽柴桑人。東晉哀帝興寧三年生。少有高趣，家貧起為州祭酒，不堪吏職，歸鄉躬耕，遂抱羸疾。繼為鎮軍建威參軍，復為彭澤令，歲末，會郡遣督郵至，縣吏自應束帶見之，淵明嘆曰：我豈能為五斗米折腰，向鄉里小兒，即日解綬去職，賦歸去來辭。後又被徵為著作郎，不就。劉宋文帝元嘉四年六十三歲死。著有陶淵明集八卷。淵明思想，是以儒教為本，其厭世思想，則受佛教及道教之影響。

二、消極的政治思想。有人說：「陶淵明的思想，是樂天的思想。」但他的樂天思想，不是積極的，是消極的，他的政治思想亦然。他何以會發生消極的政治思想？（甲）看見官僚階級的勢饒。（乙）懷抱大志，但在政治的地位上不能伸展。他在感士不遇賦有說：

「雷同毀異，物惡其上，妙算者謂迷，直道者云安，坦至公而無猜，卒蒙恥以受謗，雖懷瓊而握蘭，徒芳潔而誰

亮，哀哉！士之不遇已。」

這就是爲他個人不得志的寫照。時運篇說：

「洋洋乎津，乃漱乃濯，邈邈遐景，載欣載嘔，人亦有言，稱心亦足，揮茲一觴，陶然自樂。」

他因爲在政治上不得志，遂臨清流而賦詩，醉杯中而自樂，這就是表示他消極的意志。

三、理想國家的寄託。陶淵明因爲不滿意於當時的政治社會和齷齪的仕途，所以作桃花源記，而表現其所期望的理想國家。往古希臘柏拉圖著理想國一書，理想國的內容，就是「正義」。陶淵明理想國家的內容，是「民生」。他描寫桃花源之內容，是具有衣食住行樂的。

「復行數十武，豁然開朗。土地平曠，屋舍儼然，有良田美池桑竹之屬。阡陌交通，雞犬相聞。其中往來種作，男女衣著，悉如外人，黃髮垂髫，並怡然自樂。」

達到這種境地，豈不是很好的理想國家麼？

第三節 鮑敬言的政治思想

一、鮑敬言略傳。鮑敬言晉人，不詳其人行事，其立說略見於晉葛洪抱朴子中之詰鮑篇；他的思想，淵源於黃老虛無之旨，而主張無君，立言頗有精彩。

二、反對有爲的政治。無爲而治，是道家的主張，鮑敬言是反對有爲的政治的。他說：

「夫役彼黎烝，養此在官，貴者祿厚，而民亦困矣。夫死而得生，欣喜無量，則不如向無死也。讓爵辭祿，以釣虛名，則不如本無讓也。天下逆亂焉，而忠義顯矣。六親不和焉，而孝慈彰矣。曩古之世，無君無臣，穿井而飲，耕田而食，日出而作，日入而息，汎然不繫，恢爾自得，不競不營，無榮無辱，山有蹊徑，澤無舟梁，山谷不通，則不相兼併；士衆不聚，則不相攻伐。」

又說：

「勢利不萌，亂禍不作，干戈不用，城池不設，萬物玄同，相忘於道，疫癘不流，民獲考終，純自在胸，機心不生，含哺而熙，鼓腹而游，其言不華，其行不飾；安得聚斂以奪民財，安得嚴刑以爲坑穿。降及叔季，智用巧生，道德已衰，尊卑有序，繁升降損益之禮，飾絳冕玄黃之服，起土木於凌霄，搆丹綠於焚燎，傾峻搜寶，泳淵採珠，聚玉如林，不足以贍其費，澶漫於淫荒之域，而叛其大始之本，去古日遠，背朴彌增，尙賢則民爭名，貴貨則盜賊起，見可欲，則真正之心亂；勢利陳，則刼奪之塗開；造刻銳之器，長侵割之患，弩恐不勁，甲恐不堅，矛恐不利，盾恐不厚，若無凌暴，此皆可棄也。故曰：白玉不毀，孰爲圭璋，道德不廢，安取仁義。使夫桀紂之徒，得燔人，辜諫者，脯諸侯，道方伯，剖人心，破人脛，窮驕淫之惡，用炮烙之虐，若令斯人並爲匹夫，性雖兇奢，安得施之。使彼肆酷恣欲，屠割天下，由於爲君，故得縱意也。」

他反對有爲的政治，故同時反對有政府。他以爲有了政府，而煩擾日多。他說：

『君臣既立，衆慝日滋，而欲攘臂乎梓梏之間，愁勞於塗炭之中，人主憂慄於廟堂之上，百姓煎擾乎困苦之中，閔之以禮度，整之以型罰，是猶闢滔天之源，激不測之流，塞之以撮壤，障之以指掌也。』

三、反對有政府的原因。鮑敬言反對有政府的原因，是以人民之利益爲本位的。因爲有了政府，必加重人民的負擔，使不堪命，而人民必從而作亂。他說：

『君臣既立，而變化遂滋。夫獮多則魚擾，鷹衆則鳥亂，有司設則百姓困，奉上厚則下民貧。壅崇寶貨，飾玩臺榭，食則方丈，衣則龍章，內聚曠女，外多繆男，採難得之寶，貴奇怪之物，造無益之器，恣不已之欲，非鬼非神，財力安出哉。夫穀帛積，則民有飢寒之儉；百官備，則坐靡供奉之費；宿衛有徒食之衆，百姓養游手之人；民乏衣食，自給已劇，況加賦斂，重以苦役，下不堪命，且凍且飢，冒法斯濫，於是乎在。』

又說：

『夫身無在公之役，家無輸調之費，安土樂業，順天分地，內足衣食之用，外無勢利之爭，操杖攻劫，非人情也。象刑之教，民莫之犯，法令滋彰，盜賊多有，豈彼無利性而此專貪殘。蓋我清靜則民自正，下疲怨則智巧生也。任之自然，猶慮凌暴，勞之不休，奪之無已，田蕪倉虛，杼柚其空，食不充口，衣不周身，欲令勿亂，其可得乎？所以救禍而禍彌深，峻禁而禁不止也。』

從上的引證，他之反對有政府之組織，純是爲人民的利益着想的。

第四節 劉勰的政治思想

一、劉勰略傳。劉勰字彥和，南朝梁東莞人，自號雲門子。幼孤，家貧好學，仕梁爲通事舍人，撰文心雕龍五十篇，論古今文體及文之工拙，是中國最古之修辭學。惟據浦江黃素寒山氏之考據，劉勰別著新論五十五篇，按唐藝文志載劉子十卷，注作劉勰，與今本新論卷數符合；又南史劉勰傳，稱勰著新論五十五篇，亦與今本篇數相同，據上所言，此書必爲劉勰所著無疑，卽不是劉勰所著，亦同劉勰時代之人所著。據宋晁氏所云：此書爲齊劉晝所撰，並附誌於此。

二、貴農主義。劉勰之貴農，非泛然立說而據有很充分的理由的。

(甲) 爲生活供求計，不可不貴農。貴農篇說：

「衣食者，民之本也；民者國之本也。民恃衣食，猶魚之須水；國之恃民，如人之倚足。魚無水不可以生；人失足，必不可以步；國失民，亦不可以治。先王知其如此，而給民衣食。」

(乙) 爲領導人民計，不可不貴農。他說：

「天子親耕於東郊，后妃躬桑於北郊。國非無良農也，而王者親耕；世非無蠶妾也，而后妃躬桑。上可以供宗廟，下可以勸兆民。神農之法曰：「丈夫丁壯而不耕，天下有受其飢者；婦人當年而不織，天下有受其寒者。」故天子親耕，后妃親織，以爲天下先。是以其耕不強者，無以養其身；其織不力者，無以蓋其形。」

(丙)爲肅清奸邪計，不可不貴農。他說：

「衣食饒足，奸邪不生，安樂無事，天下和平；智者無以施其策，勇者無以行其威。故衣食爲民之本，而工巧爲其末也。是以雕文刻鏤，傷於農事；錦繡綦組，害於女工。農事傷，則飢之本也；女工害，則寒之源也。飢寒並至，而欲禁人爲盜，是揚火而無炎，撓水而望其靜，不可得也。」

(丁)爲民生實用計，不可不貴農。他說：

「故建國者，必務田蠶之食，棄美麗之華，以穀帛爲珍寶，比珠玉於糞土。何者？珠玉止於虛玩，而穀帛有實用也。假使天下瓦礫悉化爲和璞，砂石皆變爲隨珠，如值水旱之歲，瓊粒之年，則璧不可以禦寒，珠未可以充飢也；雖有奪日之鑑，代月之光，歸於無用也。何異畫爲西施，美而不可悅；刻作桃李，似而不可食也。衣之與食，唯生人之所由，其最急者，食爲本也。」

(戊)爲防備災厄計，不可不貴農。他說：

「故先王制國，有九年之儲，可以備非常，救災厄也。堯湯之時，有十年之蓄，及遭九年洪水，七載大旱，不開饑饉相望，捐棄溝壑者，蓄積多故也。穀之所以不積者，在於遊食者多，而農人少故也。……是以先王敬受民時，勸課農桑，省遊食之民，減徭役之費，則倉廩充食，頌聲作矣。雖有戎馬之興，水旱之沴，國未嘗有憂，民終爲無害也。」

三、愛民主義。劉總之愛民主義，是根據博愛的觀念出發的。愛民篇說：

「草木有生而無識，鳥獸有識而無知，猶施仁愛以及之，奚況生人而不愛之乎？故君者其仁如春，其澤如雨；德潤萬物，則人爲之死矣。」

他以為實現愛民主義，必實行幾個條件而後可：（甲）須寬宥刑罰以全民命；（乙）須減少徭役以休民力；（丙）須輕約賦斂不匱民財；（丁）須不奪農時以足民用。能實行這幾個條件，愛民主義自然可以做到。他看統治者對人民的關係，不是階級對付的關係，而是父子相親的關係。他說：

「人之於君，猶子之於父母也。未有父母富而子貧，父母貧而子富也。故人饒足者，非獨人之足，亦國之足也；渴乏者，非獨人之渴乏，亦國之渴乏也。」

俄國共產黨以恨人爲主義，不是以愛人爲主義，故他之專政以統屬人民，不能不尙嚴酷的政策。三民主義，是救國主義，救國主義，是以愛民爲出發點啊。

四、軍國主義。劉總雖有文武並重不可偏廢之論調，但他對於兵事武備，是極端注重的。他所發的議論，與近世軍國主義的軍事家是無殊的。

兵術篇說：

「大將者國之安危，民之性命，不可不重。故詔之於廟堂，授之以斧鉞；受命既已，則說明衣，繫凶門。臨軍之日，

則忘其親；援鼓之時，則忘其身；用能無天於上，無地於下，無敵於前，無顧於後，以全國爲重，以智謀爲先。」
倘全國的兵士，能個個做到臨軍之日，則忘其親；援鼓之時，則忘其身；豈不是很好的軍人模範麼？
又說：

「是以善攻者，敵不知其所守，如畏雷電，擊無常處；善守者，敵不知其所攻，如尋囊中，不見其際；視吾之謀，無畏敵堅；視我之擊，無畏敵謀。以此言之，不可不知也。」

以上所說是指陳軍事上之策略，殊可爲當今之借鏡。

又說：

「夫將者以謀爲本，以仁爲源。謀以制敵，仁以得人。故能謀制敵者，將也；力能勝敵者，卒也。將以權決爲本，卒以齊力爲先。」

「將得衆心，必與同患。暑不張蓋，寒不禦裘，所以均寒暑也；隘險不乘，丘陵必下，所以齊勞逸；軍食熟，然後敢食；軍井通，然後敢飲，所以同飢渴也。三軍合戰，必立矢石之下，所以共安危也。故醪醪汪流，軍士通醉；溫詞一灑，帥人挾纊。苟得衆心，則人競趨死；以此衆戰，猶轉石下山，決心赴壑，孰能當之哉？」

爲將官者，最要能與士卒同甘苦，共患難，那末，纔能得軍士之心，而軍士能爲共同之目的而作戰也。

五、尊重民意。統治階級，最容易蹈予智自雄之弊，而輕視民意，劉勰於貴言篇，特申尊重民意之旨。他說：

「夫桓侯不採越人之說，卒成骨髓之疾；吳王不聽枚乘之言，終受夷滅之禍……是以明者納規於未形，探言於意表，從善如轉圜，遺惡如饕敵；正音日聞於耳，禍害逾遠於身。」

「昔堯設招諫之鼓，舜樹誹謗之木，湯立司過之士，武王置戒慎之鼗。以聖哲之神鑒，窮機洞微，非有毫釐之謬也；猶設廣聽之術，開嘉言之路，豈不貽厥將來，表正言之益耶？」

孟子說：「國人皆曰不可，然後察之；見不可焉，然後去之。」與劉勰所說：「設廣聽之術，開嘉言之路。」是同一樣的主張。

六、尊重法治。劉勰提倡法治，以爲棄了法治，雖有治人，都是沒有用的；時勢變遷以後，當因時制宜以變法，不可刻舟求劍啊。法術篇說：

又說：「建國君人者，雖能善政，未有棄法而成治也。故神農不施刑罰而人善，爲政者不可廢法而治人。」

「轡不均齊，馬失軌也；法不適時，人乖理也。是以明主務循其法，因時制宜；苟利於人，不必法古；必害於事，不可循舊。夏商之衰，不變法而亡；三代之興，不相襲而王；堯舜異道，而德蓋天下；湯武殊治，而名施後代。由此觀之，法宜變動，非一代也。」

他主張法是隨時代而更動，然後可以適應社會利益人民。

七、量才授任。國家需用賢者以佐治，譬猶車之特輪，舟之倚楫，輪摧了，則車無以行；楫壞了，則舟無以濟；國家少了賢才以助政治的進行，則無以達到平治的地位。劉勰於薦賢篇說：

『峻極之山，非一石所成；凌雲之樹，非一木所構；狐白之裘，非一腋之毳；宇宙，非一賢所治。』

因此他主張集中人才，雖是困虜之囚，屠販之輩，苟有賢才，皆當薦拔。但人才各有所適，各有所長，用之要慎。適才篇說：

『商歌之士，鷄鳴之客，才各有施，不可棄也。』

又說：

『夫檉柏之斷也，大者爲之棟梁，小者爲之椽桁，直者中繩，曲者中鉤，隨材所施，未有可棄者。是以君子善能拔士，故無棄人；良匠善能運斲，故無棄材。是以人物交替，各盡其分而立功焉。』

均任篇說：

『德小而任大，謂之濫也；德大而任小，謂之降也。而其失也，甯降無濫。是以君子量才而授任，量任而授爵，則君無虛授，臣無虛位；故無負山之累，折足之憂也。』

國家政治之所以糟，是在於不知量才授任，有學習農工科者，而着其管理商務之事；有學習軍事者，而着其管理文治之事；用人不適，必減少事務的效能，所以量才授任，是修明政治一個很重要的條件。

八、建立禮教以移風易俗。古人有說：「改政治易，改風俗難。」因為風俗固結於社會的人心而為一羣的範式，是很難改移的。改革政治的成功，不在表面上鋪張揚厲的粉飾太平，而在於禮教的力量，深入民衆，使他們改除種種不良的風俗習慣。風俗篇說：

「明王之化，當移風使之雅，易俗使之正。是以上之化下，亦為之風焉。民習而行，亦為之俗焉。越之風好勇，其俗赴死而不顧；鄭衛之風好淫，其俗輕蕩而忘歸；晉有唐虞之遺風，其俗節財而儉嗇；齊有景公之餘化，其俗奢侈以誇競；陳太姬無子而好巫祝，其俗事鬼神以祈福；燕丹結客納勇士於後宮，其俗侍妻妾於賓客。斯皆上之風化，人習為俗也。」

又說：

「是以先王傷風俗之不善，故立禮教以革其弊，制禮樂以和其性；風移俗易，而天下正矣。」

風移俗易達到純美的目標，而後政治上的企圖，乃有成功的希望。否則風俗腐敗陋劣，人民受社會的薰陶，心理建設必渙散而不固結，民性受其影響，而政治上，難有良好的結果。

九、不正賞罰以勸善禁奸。賞罰是表現國家法律的力量，賞罰不平不正，就是表現國家法律力量的廢弛，所以賞罰，不可不慎也。賞罰篇說：

「明賞有德，所以勸善人也；顯罰有過，所以禁下奸也。善賞者因民所喜以勸善；善罰者，因民所惡以禁奸。故

賞少而善勸，刑薄而好息；賞一人而天下喜之，罰一人而天下畏之；用能教狹而治廣，用寡而功多也。」

他說明賞罰以民之好惡爲標準，不當以一己之意志爲標準。又說：

『是以明主一賞善罰惡，非爲己也，以爲國也。適於己而無功於國者，不加賞焉；逆於己而有勞於國者，不施罰焉。』

他以為賞須本公正，而後可情理不亂。正賞篇說：

『賞者，所以辨情也；評者，所以繩理也。賞而不正，則情亂於實；評而不均，則理失其真。理之失也，由於貴古而賤今；情之亂也，在乎信耳而棄目。』

賞罰貴乎公正，而後不拂亂人民的好惡，否則情理失所依據，而國家沒有真正的是非了。

第五節 文中子的政治思想（王通）

一、文中子略傳。文中子姓王名通，字仲淹。隋開皇元年（589），生於河東龍門，三十八歲死。幼時有大才，得通六經。仁壽四年，至長安拜謁文帝，上太平策十二條，文帝見之大爲感歎，惟未能用，遂歸鄉里。煬帝即位，又徵之，稱疾不至，專事教授門人，遠方聞名，踵門求學者甚多。唐功臣中出自其門下者，亦不少。著禮論二十五篇，樂論二十篇，積書百五十篇，詩三百六十篇，元經五十篇，費易七十篇，謂爲王氏六經。卒後門人謚曰文中子。然其書多散失不傳。現存之元經，據日本三浦藤作於其所著中國倫理學史，謂爲偽書，其堪稱爲遺書者，有中說十篇，擬論語，爲門人輯錄。

程伊川嘗謂文中子是隱德君子，當時少有言語，其書爲後人傳會，不可謂全書。朱晦庵亦稱文中子之學，而疑其中有爲後人所亂者。我的見解，文中子已爲博學多才之人，他是祖述儒教，中說當然是他所著述，即不然，亦爲門人所輯錄；觀其卒時，門弟子數百人會議曰：「吾師其至人乎，自仲尼已來未之有也。」可知推崇備至。

二、文中子思想的淵源。文中子是祖述儒教的，故他的思想，是淵源於儒家爲無疑的。隋的時代，佛教盛行，儒教衰微了，文中子乃發揮儒教的精義，以救濟當時道義頹廢之社會。他以仁義爲教之本，以禮樂爲道德之輔，以孝道爲忠之始。有說他是儒教之復興者，誠然。

三、以中爲政治之根本原理。文中子抱治國濟世之思想，想普及儒教以恢復六朝以來混亂之社會秩序，救濟人民，實現王道，即其理想；實現王道不外乎中他說：

「天下危則與天下安之，天下失則與天下正之；千變萬化，吾常守中，卓然不動，無感不通，此之謂帝制。」（用公篇）

他以中爲安定政治之根本原理，故千變萬化，皆以中應付之。何以達到中之目的，則採取公衆的輿論而後可。所以他說：

「議其盡天下之心乎？昔黃帝有合宮之聽，堯有衢室之間，舜有總章之訪，皆議之謂也。」（問易篇）

能採取公衆的輿論，然後可以得中道，否則必陷於個人的獨裁，而不得其中也。

四、修明政治的方法。文中子修明政治的方法：

(甲)正其禮樂。 天地篇說：

「文中子曰：二帝三王，吾不得而見也，捨兩漢將安之乎？大哉七制之主，以其仁義公恕統天下乎？其役簡，其刑清，君子樂其道，小人懷其生，四百年間，天下無二志，其有以結人心乎？終之以禮樂，則三王之學也。子曰：王道之駁久矣，禮樂可以不正乎？」

事君篇說：

「王道盛，則禮樂從而興焉。」

(乙)先德後刑。 事君篇說：

「古之爲政者，先德而後刑，故其人悅以恕；今之爲政者，任刑而棄德，故其人怨以詐。」

(丙)法古統治。 孔子是尊重三代之治的，文中子亦然。他說：

「四民不分，五等不建，六官不職，九服不序，皇墳帝典，不得而識矣。不以三代之法統天下，終危邦也；如不得已，其兩漢之制乎？不以兩漢之制輔天下者，誠亂也已。」（關朗篇）

以上略爲論列文中子的政治思想，是屬於儒家宗派，毫無疑義了。中古的政治思想，不過寥寥數人，說者謂中古爲中國思想銷沉時代，誠然。

第三章 唐代的政治思想

隋代盛時不滿四十年，國家復趨於分裂，至唐代再成統一之局。論者說唐之治世，是爲六朝之產物，何以故？（甲）因經久亂之後，人民渴望太平。（乙）開國之初，太宗有智略，能定久安之計。（丙）六朝之末，志士感於昏庸君主之不足有爲，多欲助唐。考唐代所以成中國的繁盛時代：（1）因爲太宗能注意到民衆的福利，派李靖等巡察長吏，賢不肖及人民疾苦，又能寬刑罰。（2）能用賢臣如房玄齡、杜如晦、魏徵等，以輔助政治。（3）振興教育，注重文學，設宏文殿，聚四部書二十餘萬卷，置弘文館，選天下文學之士，商量政事；又在東宮置崇文館，增設學舍，生徒之衆，多至八千餘人，實啓唐代三百年之文化。（4）唐代開闢疆土，爲歷來所未有，政令所到的地方，東自朝鮮、滿洲，北並內外蒙古，西自天山南北兩路，包中亞細亞，因爲地方遼闊，故置六都護府，以統轄之，所以國勢蒸蒸日上。（5）唐代注意交通運輸，天寶初，韋堅爲水陸運使，又開漕運，四方之舟，可集於長安城下；唐都長安而關中號稱沃野，但土地狹所出不足以給京師，備水旱，故常轉漕東南之粟，而唐代財賦因以興盛。關於制度：（A）中央政府之組織。唐之中央政府，上置三師三公，一如古制，但沒有實權，而實權操之尙書門下，中書三省。尙書省，掌典領百官，會決衆務，承而行之，其長爲尙書令，其下有吏、戶、禮、兵、刑、工六部，部各有長，爲尙書；門下省，掌侍從獻替，其長爲侍中；中書省，掌獻納制冊，敷揚宣勞，其長爲中書令。三省之名，至宋朝元朝都沒有廢掉，六部之設，到明清仍然沿用，可見官制的完備。（B）府

兵之制。是制起自西魏後周，而備於隋，唐興因之。府兵之制，無事則耕於野，四方有警，則命將出徵，事平解散，將歸於朝，士散於野，故士不失業，而將帥沒有握兵之權。其制度有像徵兵，深得古昔寓兵於農之意，但有附與地方政府以兵權財權之嫌，適足以增割據之勢，歐陽修嘗痛論及之。(C)租庸調之制。唐之租，等於古粟米之征；調，等於古布縷之征；庸，等於古力役之征。唐依戶口授田，故不必履畝論稅，祇逐戶稅之，而田稅自在其中。當時定天下戶爲九等，每三年造鄉賬，每一歲造計賬，以人丁爲本；有田則有租，有身則有庸，有戶則有調，財賦制度，井然有調。(D)刑律。唐律爲後世所宗，其刑書凡四，卽律令格式，凡人民犯罪，先付平議，可宥者宥，所謂法外施仁，太宗時且除鞭背刖足之刑，決定死刑之際，減膳撤樂以表哀矜之意，可說能慎刑。(E)教育。唐太宗時除宏文館爲宗室功臣子弟所學之外，並興諸縣諸學，以養成人才，故四方才俊之士，多羣集京師，天子巡狩行幸，輒集四方之俊秀於行在而試之，故人才蔚起。統而言之：唐代政治制度，皆有特長之處，而唐代的政治思想家，除韓愈、柳宗元、陸贄外不多見；而政治家，則有房玄齡、杜如晦、魏徵、郭子儀、李泌、劉晏、陸贄、李德裕等。

第一節 陸贄的政治思想

一、陸贄略傳。陸贄字敬輿，吳郡人，年十八，進士及第。中博學宏辭，調鄭縣尉，罷歸。繼以書判拔萃，補渭南尉，遷監察御史。未幾，遷爲翰林學士，及員外郎。裴延齡判度支，天下嫉怨而獨幸於天子，贄言其短，延齡恨之，欲去贄，乃在德宗前中傷之，由是貶贄爲忠州別駕。贄居中州十餘年，常閉門不出，年五十二，卒於中州。陸贄相德宗，指陳時政

得失，以明白曉暢之文字出之，實一政論家，所論以實際政治爲歸宿。

二、注重輿論。昔魏徵對太宗說：「君之所以明者，兼聽也；其所以暗者，偏信也。」他說這二句話，都是注重輿論的，陸贄在論表延齡姦蠹書，更有深切的主張。他說：

「夫君天下者，必以天下之心爲心，而不私其心；以天下之耳目爲耳目，而不私其耳目。故能通天下之志，盡天下之情。以天下之心爲心，則我之好惡，乃天下之好惡，安在私託腹心以售其側媚也；以天下之耳目爲耳目，則天下之聰明，皆我之聰明，安在偏寄耳目以招其蔽惑也。」

看這幾句話，他如何注重輿論，就可以知道了。他因爲看了下常苦上之難達，上常苦下之難知，所以主張去九弊：「好勝人，恥聞過，聘辯給，街聰明，厲威嚴，恣強愎，上之弊也；諂諛，願望，畏懼，下之弊也。」

三、重義輕利。陸贄視義是根本的；利是徹末的。他以爲重義，可以得利，重利則不能保利。論表延齡姦蠹書說：「夫理天下者，以義爲本，以利爲末。本盛則其末自舉，末大則其本必傾。自古及今，德義立而利用不豐，人庶安而財貨不給，因以喪邦者，未之有也。德義不立，而利用克宣，人庶不安，而財貨可保，因以興邦者，亦未之有焉。」

又說：

「是知天子者，以得人爲資，以蓄義爲富。人苟歸附，何患蔑資？義苟崇修，何憂不富？」

他以為蓄義而富與利可致也，否則德義不立，而利用克宜，是未嘗有的事啊。

四、注重禮讓。陸贄所說之禮讓，不是君主一人的禮讓，而當合朝廷凡百官吏而言禮讓，而後足以昭示國人。他說：

「風教之大，禮讓爲先。禮讓之行，朝廷爲首。朝廷者，萬方之所宗仰，羣士之所楷模。觀而效焉，必有甚者。是以朝廷好禮，則俗尙敬恭；朝廷尊讓，則時恥貪競。朝廷有失容之慢，則凌暴之弊播於人；朝廷有動色之爭，則攻鬪之禍流於下。」（見上書）

他說這幾句話，殊有至理，因為政府官吏不講禮讓，而人民法效，亦當然不講禮讓啊。

五、養育人才之道。古語說：「濟濟多士，文王以寧。」國家人才已多，而後可致太平之治。但人才何以多？則不能不講及養育之法。陸贄在論朝官闕員及刺史等改轉倫序狀有說：

「祚屬殷昌，必時多雋父；運鍾衰季，則朝乏英髦。當在衰季之時，咸謂無人足任。及其雄才御寓，淑德應期，賢能相從，森若林會。然則興王之良佐，皆是季代之棄才。在季而愚，當與而致。乃知季代非獨遺賢而不用，其於養育獎勵之道，亦有所不至焉。」

陸贄以爲人才不知養育，則朝廷必乏相佐之人，其患有七：（甲）不澄源而防末流；（乙）不考實而務博訪；（丙）求精太過；（丁）嫉惡太甚；（戊）程式乖方；（己）取舍違理；（庚）循故事而不擇可否。他主張覈才取吏，有三術：（一）拔

擢以旌其異能；(2)黜罷以糾其失職；(3)序進以謹其守常。這就是養育人才之道。

六、勞働爲生產之基礎。英國蘇格蘭的學者亞丹斯密(Adam Smith)主張生產是以勞働作基礎的。他在國富論說：「全國民某年所施出的勞働，是供給該國民生活必需品和便利品的消費之資源；這貨品的形成，是賴直接勞働的結果。」陸贄在均節賦稅恤百姓篇中有說：

『夫財之所生，必因人力。工而能勤則豐富，拙而兼墮則窶空。是以先王之制賦入也，必以丁夫爲本，不以務穡增其稅，不以輟稼減其資，則播種多；不以殖產厚其征，不以流寓免其調，則地著固；不以飭勵重其役，不以竄怠蠲其庸，則功力勤。如是，然後能使人安其居，盡其力。雖有墮游不率之人，將已懲矣。』

他主張生產要多而消費要少。故說：

『夫地力之生物有大數，人力之成物有大限。取之有度，用之有節，則常足；取之無度，用之無節，則常不足。』他因爲主張勞働爲生產的基礎，故以勤勞而得多的生產物，也不主張加以多征，倘不勤勞而怠惰之人，也當征以相等之稅；那末，人人必相習於勤勞了。

七、練兵以重國防。國家邊患，隨時發生，故非練兵不足以固邊防。陸贄以爲邊防之兵，不可隨時更調，又駐防邊地之兵，當歸農樂業而後可。論緣邊守備事宜狀說：

『窮邊之地，千里蕭條。寒風裂膚，驚沙慘目。與豺狼爲鄰伍，以戰鬥爲嬉遊。晝則荷戈而耕，夜則倚烽而覘。自

非生於其域，習於其風，罕能寧其居而狎其敵也。」

又說：

『欲備封疆，禦戎敵，非一朝一夕之事，固當選鎮守之兵以置焉。』

方今邊防日疏，列強環視，而陸贄的主張，固有可行者。

第二節 韓愈的政治思想

一、韓愈略傳。韓愈，字退之。河內南陽人。生三歲而孤，隨伯兄會，貶官嶺表，會卒，嫂鄭氏鞠育之。幼發憤好學，長迪六經百家學，擢進士第。德宗時，累官至刑部侍郎。以諫憲宗迎佛骨，貶潮州刺史。移袁州，旋召還，拜國子祭酒。穆宗時，以吏部侍郎卒官。著有文集四十卷，又外集十卷。他以排斥佛老爲己任，思想淵源於孔孟。所著文閎中肆外，佐佑六經，一掃魏晉以來浮華之弊，而返之周漢。爲後世學古文者正宗。

二、主張保育政策。昔孟子說：「保民而王，莫之能禦。」儒家的政治學說，多是主張保育政策的，韓愈也有同樣的主張。他於原道篇說：

『古之時，人之害多矣。有聖人者立，然後教之以相生相養之道。爲之君，爲之師，驅其蟲蛇禽獸，而處之中土，寒然後爲之衣，飢然後爲之食，木處而顛，土處而病也，然後爲之宮室，爲之工以贍其器用，爲之賈以通其有無，爲之醫藥以濟其夭死，爲之葬埋祭祀以長其恩愛，爲之禮以次其先後，爲之樂以宣其湮鬱，爲之政以率

其怠勸，爲之刑以鋤其彊梗。相欺也，爲之符璽斗斛權衡以信之；相奪也，爲之城郭甲兵以守之。害至而爲之備，患生而爲之防。」

又說：

「如古之無聖人，人之類滅久矣。何也？無羽毛鱗介以居寒熱也，無爪牙以爭食也。」

古代的聖人，爲君爲師，以保育人民爲職志，倘不能盡保育之責，則不能負爲君爲師的重任，所以韓愈鄭重而言之。

三、人民的義務。有人說：韓愈是主張專制政策的，因爲他說人民要出粟米麻絲作器皿通貨財以事其上，否則當加以誅鋤的緣故。韓愈在原道說：

「是故君者出令者也，臣者行君之令而致之民者也，民者出粟米麻絲，作器皿通貨財以事其上者也。君不出令，則失其所以爲君；臣不行君之令而致之民，則失其所以爲臣；民不出粟米麻絲，作器皿通貨財以事其上，則誅。」

人民不出粟米麻絲作器皿通貨財以事其上則誅，照表面來說，自然是很專制的了，但韓愈的意思，以爲君上已盡了保育人民的義務，則人民也當盡他納稅的義務，他是在人民義務的立場而說的話，非以剝民爲政策的啊。

第三節 柳宗元的政治思想

一、柳宗元略傳。柳宗元字子厚，唐河東人，生於代宗大曆八年（公元七七三年）少敏悟絕倫，爲文卓偉精綴。十七歲舉進士，二十九歲爲監察御史。德宗在位，順宗爲太子，王叔文善著棋，爲太子所賞識，乃連結黨羽，預備握國家之大權。及太子卽位，號順宗，王叔文掌權，宗元遂居重要之地位。後王叔文專權，順宗恨之，王貶謫，而宗元亦貶永州司馬。永州爲湖南零陵縣地方，甚荒僻，因自放山澤間，憂感之懷，見之於文字間。顯宗元和十年，又被遷徙爲柳州刺史（卽今廣西馬平縣），遂於元和十四年，死於柳州。年四十七。宗元死後，友人劉禹錫，將他的詩文，編爲文集四十五卷。

二、主張民權的思想。中國歷代政治思想家，主張民權思想者不甚多，柳宗元在送薛存義之任序（薛與柳同里）實闡明民權之理，可見他思想之卓異。他說：

『凡吏於土者，若知其職乎？蓋民之役，非以役民而已也。凡民之食於土者，出其什一，傭乎吏，使司平於我也。今我受其直，怠其事者，天下皆然。豈惟怠之，又從而盜之。向使傭一夫於家，受若直，怠若事，又盜若貨器，則必受怒而黜罰之矣。以今天下多類此，而民莫敢肆其怒與黜罰，何哉？勢不同也。勢不同而理同，如吾民何有達於理者，得不恐而畏乎！』

他看待官吏好像一個傭僕，非以役民，乃爲民役；當傭僕的，不盡職，而又盜器物，須加以黜罰；由這個譬喻，官吏不良，人民自然可以行使其罷官權了。

三、反對苛政。柳宗元捕蛇者說，是反對苛政的寓言。他以為苛政必從事苛斂人民，人民受官吏的苛斂，則鄉鄰之生日蹙，而呼號轉徙，饑渴頓踣了。故他直截說：

『賦斂之毒，有甚於蛇。』

蛇是毒物，人皆畏之，賦斂之毒，更甚於蛇，則賦斂之害民可知了。

四、反對貪污。柳宗元蝻蝻傳，是反對貪污的寓言。蝻蝻是小蟲，因為背負甚重，卒致躓仆，他以為貪高官慕厚祿者，也是一樣。他說：

『今世之嗜取者，遇貨不避，以厚其室，不知為己累也。唯恐其不積，及其怠而躓也，黜棄之，遷徙之，亦以病矣。苟能起，又不艾（止也。）日思高其位，大其祿，而貪取滋甚，以近於危墜。』

世之貪官污吏，讀斯言，可以警惕了。

五、主張無為而治。柳宗元種樹郭橐駝傳，是主張無為而治的寓言。橐駝種樹，能順木之性，故能自然生長；求治也是一樣，倘好煩其令，必卒以召禍。他說：

『橐駝非能使木壽且孳也，能順木之天以致其性焉爾。凡植木之性：其本欲舒，其培欲平，其土欲故（舊也），其築欲密。既然已，勿動，勿慮，去不復顧。其蒔也若子，其置也若棄。則其天者全，而其性得矣。故吾不害其長而已，非有能碩茂之也。不抑耗其實而已，非有能蚤而蕃之也。他植者則不然。根拳而土易。其培之也，若不過焉，

則不及。苟有能反是者，則又愛之太恩，愛之太勤，巨視而暮撫，已去而復顧。甚者爪其膚以驗其生枯，搖其本以觀其疏密，而木之性日以離矣。雖曰愛之，其實害之；雖曰憂之，其實讎之。故不我若也，吾又何能爲哉。」

又說：

『我本種樹而已，理（官理）非吾業也。然吾居鄉，見長人者，好煩其令，若甚憐焉，而卒以禍。』

看他所說的寓言，就知道有爲而治，是不能使政治修明的。

六、主張賞罰務速。賞罰是在於懲善勸惡爲主旨，但是當賞之時而不賞，當罰之時而不罰，則賞罰不依期限，而效果不彰了。柳宗元於斷刑論下說：

『賞務速而後有勸，罰務速而後有懲，必曰賞以春夏而刑以秋冬，而謂之至理者，僞也。使秋冬爲善者，必俟春夏而後賞，則爲善者必怠。春夏爲不善者，必俟秋冬而後罰，則爲不善者必懈。爲善者怠，爲不善者懈，是毆天下之人而入於罪也。毆天下之人入於罪，又緩而慢之，以滋其懈怠，此刑所以不措也。必使爲善者，不越月踰時而得其賞，則人勇而有勸焉。爲不善者，不越月踰時而得其罰，則人懼而有懲焉。爲善者日以有勸，爲不善者日以有懲，是毆天下之人而從善遠罪也。毆天下之人而從善遠罪，是刑之所以措，而化之所以成也。』

他之所以主張賞罰務速，是在勸善懲惡，而勸善懲惡之目的，是在措刑罰而成治化。

第三篇 近世政治思想史

自宋初至清末，約九百年間，名爲近世。分爲：（一）宋代，（二）元代，（三）明代，（四）清代。而自同治五年即西曆紀元一八八六年孫中山先生誕生年始至今，則劃入現代。近世史時期在思想界有一大特色，即儒教思想的中興，近世儒教受道教及佛教的影響，成一種新哲學，即宋明之性理學；性理學中，發生重經驗之程朱學派，與重思索之陸王學派，對於從來之儒家哲學，加以新的解釋。其後趨於極端，有背於儒教的精神，乃發生反動而有清代之考證學。關於近世政治思想，受了這種種學派哲學思想的影響，也不能脫牠的範圍。

第一章 宋代的政治思想

有宋一代武功不競，而學術特昌，是因爲宋朝獎勵儒學的緣故。宋代儒學以專講修齊治平之道爲不足，而討究其原理，注重人性與宇宙之關係，即理氣心性之研究，對於儒家學說擴充至多。說者謂宋代儒家性理學之發達，是由於政治力量所致，因爲唐末各藩鎮，有民治財政軍政之大權，五代的君主，多係其部下兵士所擁立，軍人輕視朝廷，飛揚跋扈，因此，宋太祖登位後，遂一掃其弊：（甲）削兵權；（乙）用文臣；（丙）收節度使直轄州郡之政權；（丁）收

藩鎮直接收稅之權，而設轉運使以掌之；（戊）立禁旅更代之制，使將不能專兵；（己）使藩鎮不能有司法之權，斷獄付於刑部。總觀以上政策，是重文輕武的。太祖卽位以後，又增修國子監學舍，屢到國子監講學，宋代學校，有國子學太學，此外有專門學校，如武學律學書畫學醫學之類；故宋代儒教學說思想之擴大，是有緣故的。

第一節 周濂溪的政治思想

一、周濂溪略傳。周濂溪名敦實，字茂叔，生於宋真宗天禧元年（1011），卒於神宗熙寧六年（1073），五十七歲歿。幼孤，十五歲至京師，養於舅氏鄭珣蔭家，鄭氏愛其才，視如己子，他苦學力行，二十歲時爲作監主簿，三年後，更舉爲洪州分甯縣主簿，所至有良吏之名。任南安軍司理參軍時，南安通守洛人程珣，知周子爲非常人，使其二子明道、伊川師事之。後爲郴州縣令，洪州南昌縣令，虞部員外郎，永州通判，攝邵州事，爲南京分師。他造詣頗深，嘗會王安石與語，夜以繼日，安石退忘寢食以精思之。著書傳於後世者，有太極圖說一篇，易通四十章，遺文九篇，詩二十八首。後朱子編輯周子全書三冊七卷。清代孫夏峯作理學宗傳，稱先生汲汲於問學，超然自得於天人性命貞一之途云。

二、周濂溪思想的淵源。周子學說思想之中心，不問而知是太極圖說，太極圖是申明宇宙萬物發生之原理；周子以太極爲宇宙之本體，稱之爲無極，故說無極而太極；宇宙本體無色無聲，故名無極，以其爲造化之根本，發展萬物，故名太極。太極有動靜二性，能動則生陽，靜則生陰。故他說：

『立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。』

有說：太極圖出於道家，而原於易教，故周子因之以明易（見蔡元培中國哲學史）。有說：易云太極，不云無極，無極是老子所用語，惟易之太極為活動的，周子之太極為靜止的，而其以本體為靜止的思想，亦本於老子，故周子之太極圖說，乃調和易之思想與老子之學說的（見日本三浦藤作所著中國倫理學史）。有說：周子受學於澗州鶴林寺僧壽涯，傳其太極圖（見晁公武讀書志）。我以為周子之宇宙本體論，是參酌儒釋道三家之學說，而自家組織獨得的體系；其人性論，倫理說，政治說，則以儒家的思想為基礎。

三、主張德治主義。周子紹述儒教之德治主義，他以為政治之根本，是在於道德，而君主能操行正，必能為萬民的模範，而以善治天下。他說：

「聖人在上，以仁育萬物，以義正萬民。天道行而萬物順，聖德修而萬民化；大順大化，不見其迹，莫知其然，謂之神。故天下之衆，本在一人，道豈遠乎哉，術豈多乎哉。」（見順化篇）

治篇說：

「仁義禮智四者，動靜言貌視聽無違之謂純，心純則賢才輔，賢才輔則天下治。」

師篇說：

「蓋人君雖當自正其心，以德化民，而一人之化，終慮不能普及，故必求賢才以為輔。然非人君先自正其心，亦莫能得賢才而輔之也。」

由上說，可知道他不但主張君主當有道德，而政府人員，也要有道德，然後可輔助以成太平之治。四、主張禮樂爲治世之要具。周子以禮樂爲治世之要具，但他是主張先禮而後樂的。他說：

「古者聖王制禮法，修教化，三綱正，九疇敎，百姓太和，萬物咸若，乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。故樂聲淡而不傷，和而不淫，入其耳，感其心，莫不淡而且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也；此之謂道配天地。」

如何而後可以得中和之境地，則禮樂是一個很重要的工具。

第二節 邵康節的政治思想

一、邵康節略傳。邵康節名雍，字堯夫，康節其諡，范陽人（在今京兆涿縣）。生於真宗大中祥符四年（1011），神宗熙寧十年（1077），六十七歲歿。幼年慷慨有大志，周遊四方，學先天象數學於北海李之才，遂爲其一生學說的根本，平生與司馬光富弼呂誨等相友善，而張橫渠二程兄弟，從他學易；程明道謂康節爲振古之豪傑。明嘉靖中稱爲先儒邵子，從祀孔子廟。著有皇極經世書十二卷，觀物外篇二卷，伊川擊壤集等書。

二、邵康節思想的淵源。邵康節之哲學，出於李之才，而李學出於道士陳搏，他的宇宙論，卽先天學，是用象數演繹宇宙萬有的發生次第的原理，與周子太極說，同一原理；他的萬物生成論，是由於互相感應；他的人性論，是以仁義禮智信爲性所固有；他的人生觀，是以人之賢愚非本質的差別，人人可由本體之發現，達於天人合一之境。他

的思想，是淵源於老子和易經。

三、皇帝王霸之辨。皇帝王霸，各有其治；天下之張本，皇是化天下的，帝是教天下的，王是勸天下的，霸是以力經營天下的。他是主張化天下的。觀物內篇說：

「善化天下者，止於盡道而已；善教天下者，止於盡德而已；善勸天下者，止於盡功而已；善率天下者，止於盡力而已。以道德功力爲化者，乃謂之皇矣；以道德功力爲教者，乃謂之帝矣；以道德功力爲勸者，乃謂之王矣；以道德功力爲率者，乃謂之霸矣。」

四、主張政治要適應時變。邵康節注重客觀的觀察，故對於政治主張要適應時變的。觀物內篇說：

「以今觀之，則謂之今矣；以後觀今，則今亦謂之古矣……是故古亦未必爲古，今亦未必爲今，皆自我而觀之矣。」

「時有消長，經有因革。時有消長，否泰盡之；經有因革，損益盡之。」

適應時變，當副以政治的行動，故他主張經世致用。觀物內篇說：

「夫天下將治，則人必尙行也；天下將亂，則人必尙言也。」

第三節 歐陽修的政治思想

一、歐陽修略傳。宋廬陵人，字永叔，舉進士甲科。慶曆初（宋仁宗年號），召知諫院，改右正言，時杜衍韓琦范

仲淹相繼罷去，修上書極諫，出知滁州，還爲翰林學士八年，知無不言。嘉祐間（宋仁宗年號）拜參知政事，與韓琦同心輔政。熙寧初（神宗年號）與王安石不合，以太子少師致仕。年六十六卒。修好爲古文，宗仰韓愈，著有新唐書新五代史詩文集等書。他的思想，是淵源於孔孟，故對於佛老楊墨，加以排斥。

二、主張禮義治民排斥佛教。歐陽修是主張禮義以治民的，他以佛爲夷狄，自其教入中國千餘年來，都是爲患中國的；倘禮義之教行於天下，而佛之爲患，自可以除去。本論中說：

『堯舜三代之際，王政修明，禮義之教，充於天下，於此之時，雖有佛，無繇而入。及三代衰，王政闕，禮義廢，後二百餘年，而佛至乎中國，……補其闕，修其廢，使其政明而禮義充，則雖有佛，無所施於吾民矣。』

又說：

『……蓋堯舜三代之爲政如此，其慮民之意甚精，治民之具甚備，防民之術甚周，誘民之道甚篤。行之以勤而戒於物者洽，浸之以漸而入於人者深。故民之生也，不用力乎南畝，則從乎禮樂之際，不在乎家，則在乎序之間。耳聞目見，無非仁義，樂而趨之，不知其倦，終身不見異物，又奚暇夫外慕哉。』

可見他是排斥佛教化的政治，而主張禮義化的政治。

三、主張耕者有其田。歐陽修排斥佛教化的政治，是因爲怕佛教深入民衆，鼓其誕說，廢壞井田，致兼併遊惰之姦起來。他是主張恢復三代井田之制度而耕者當有其田的。本論中說：

「昔堯舜三代之爲政，設爲井田之法，籍天下之人，計其口而皆授之田，凡人之方能勝耕者，莫不有田而耕之。斂以什一，差其征賦，以督其不勤；使天下之人力，皆盡於南畝，而不暇乎其他。」

又說：

「佛之來者日益衆，吾之所爲者日益壞；井田最先廢，而兼併遊惰之姦起。」

考井田之制起自夏，夏時每夫受田五十畝，至商時每夫受田七十畝，周時每夫受田百畝。周代制度百家同井，井九百畝，中爲公田，八家皆私百畝，同養公田。因爲當時人口僅一千三百七十餘萬人，尙多廣漠之地，所以每夫授田百畝之外，「鄉遂」之中，尙按上中下田級，另授萊田（卽田休而不耕的）五十畝百畝二百畝不等，這是三代授田之大概。黃帝時農業經營，係採大農經營制，八家共同生產，共同分配，至周時則採取小農經營制（孟子說八家皆私百畝，八家各自生產，不過於公田百畝之中，共同生產而已。但人民之土地，受之於公，人民不得售賣，國家對於土地以歲時稽其人民，而授之田野，就是每年視人民多寡分配一次，人民祇有土地使用權，而無所有權。至秦代商鞅廢井田，因春秋戰國之時，受戰爭的影響，經界不存，攘奪兼併之風，也日甚，所以商鞅廢除井田，可以計畝而稅，以足國用。漢時土地，因外擴內充，全國可墾之田，已達三千萬餘頃，然同時社會中，發生地主階級，地主階級之下，又分出佃農奴婢兩階級來，至漢末葉，人口增至五千九百餘萬人，而生產食物的土地，又爲一般地主階級所壟斷，人民愈困，當時師丹目覩心傷，乃請命於哀帝，要求土地之解放，天子下其議，丞相孔光乃議限田法，結果爲討好於

地主之丁傳及董賢所掣肘，而未有效果。及王莽即位，乃改革土地及解放奴婢（改私田爲王田），他的制度利在一般平民，不利地主與商人，王莽遂受打擊，而爲此中之犧牲者。東漢初恢復私田，豪強遂致力於兼併，土地問題，因此更加迫切，所以當時崔實任政論上主張移青徐兗冀過剩之人口，到三輔涼幽土曠人稀之地，以資開發，無如東漢諸帝，不肯爲此，僅於黃河下游荒閑之地，略爲敷衍人民的賜田，結果不能解決人口過剩問題，遂引起三國之亂。晉承三國大亂之後，人口過少，武帝乃創設「占田」制，即「男子一人占田七十畝，女子三十畝，其外丁男課田五十畝，丁女二十畝，次丁男半之，女則不課。」就是已成年的一男一女，共受田百畝以自給，此外另課以田，取其稅賦以爲國費，這是取古代井田公田私田之遺義，而折衷辦法的。晉室南遷，演成南北朝的局面，其時占田制度已施行於北方，南方離國都較遠，尙未有完成，適遇五胡之亂，南北分立，北方因占田之基礎，遂創立均田制度，這種制度，遂跋行於北朝的魏齊周時代（均田，是人年及課，則受田，老幼及身役，則還田），而南朝仍然保持著土地私有制。唐代斟酌四代土地之制，加以損益；民田分爲永業口分二種，八十畝爲口分，二十畝爲永業，自狹鄉徙寬鄉，得並賣口分田，已賣者不復授，死者收之，以授無田者，授田先貧及有課役者，是唐均田制，一面又許其買賣。租庸調制度，是產生於唐高祖行均田制之時，是計戶而稅的。兩稅法，產生於唐德宗均田制破壞之後，是計畝而稅（楊炎爲相作兩稅法），唐均田破壞以後，土田歸授之制，易爲買賣，富民兼併，貧民無立錫之地，所以佃農階級，因之出現。唐宣宗以後，賦稅更繁，而人民更苦，所以黃巢一起，農民爭相歸附，紛亂日甚，唐遂覆滅。所以土地問題，是民生很重要的問題。

土地問題解決，則民生問題，也太半解決（關於土地問題，可參考文獻通考卷一至卷十，又李健人著平均地權的理論與實際，及聶國青著中國土地問題之史的發展等書。）歐陽修期望著古代井田制度之復行，因為復行了，則耕者有其田，而盡力於南畝，天下可臻於太平。孫中山先生也說過：

「……至於將來民生主義，真是達到目的，農民問題，真是完全解決，是要耕者有其田。」

能達到耕者有其田，則民生問題，已解決太半了。

四、主張具有道義之黨排斥營私取利之黨。歐陽修在朋黨論，說黨之作用，是關於興亡治亂的，惟黨當分別是否君子之黨，與小人之黨而已。君子之黨，是具有道義的；小人之黨，是營私取利的；小人之黨，所好者是祿位，所貪者是財貨，見利則爭先，利盡則交疏，甚或相與賊害；君子之黨，所守者道義，所行者忠信，所惜者名節，其對於國家則同心共濟。歐陽修所論君子之黨，是與今日具有主義政綱之黨相同；政黨是在政治現象中不可避免的一件事，又是現代民主政治下的產物。最初有政黨之國家，是在英國，其次是在北美合衆國建立新國家之時，迄今世界立憲國家，沒有政黨的，是絕少的事情。政黨發生的原因，從人類心理上來論，則說人類心理是具有同情摹倣競爭奮鬥的原素，由這種原素，就造成政團。從經濟上的立場來論，則說由財產分配的不平等，和生產力量的專有，而形成階級利害的政黨。從宗教上的立場來論，則說因人民宗教的信仰不同，而發生政黨（如十世紀時英格蘭與蘇格蘭的黨派是。）從種族上的立場來論，則說因種族的不同，而發生種族歧異的政黨（如十九世紀末葉之愛爾蘭

國民黨是。)我的意思以為可以分兩種：(甲)以國家和社會之福利為前提而結合的政黨。(乙)以個人和派別之利益為前提，而結合的政黨，即是歐陽修所說，君子之黨與小人之黨是也。

第四節 蘇洵的政治思想

一、蘇洵略傳。蘇洵，字明允，號老泉。年二十七，始發憤為學，博覽羣書，長於史論，文章亦老鍊雄肆。其所著權書衡論二十二篇，人爭傳誦，當時宰相韓琦奏於朝，擢為祕書校書郎，與姚闢同修禮書，卒時年五十八。

二、法律原情說。法律所以防民之作姦犯科，人民之作姦犯科，必加以法律懲治之，懲治之法，必須服民之心，且必得其情而後足以服民之心。蘇洵在衡論有說：

「古之法簡，今之法繁。簡者不便於今，而繁者不便於古，非今之法，不若古之法，而今之時不若古之時也。先王之作法也，莫不欲服民之心，服民之心，必得其情，情然耶而罪亦然，則固入吾法矣。而民之情，又不皆如其罪之輕重大小；是以先王忿其辜而哀其無辜，故法舉其略，而吏制其詳。」

何以服民之心，得民之情，則有最重要的條件，則是人民犯罪而加以刑罰，當如其罪之重輕大小，施刑不如其罪之重輕大小，則不能服民之心了，所以服民之心，尤在先得人民之情，人民之情已得，則執法必當；執法已當，而政治自有修明的現象啊。

三、治兵的方術。蘇洵在上韓樞密書中，論及治兵的方術，他提出很簡單的說話，即：「古者非用兵決勝之為

難，而養兵不用之可畏。」因爲養兵不用，必發生不義之心；飽食優游，求逞於良民，而貪婪之事，乃蓄而待發；所以他主張對於治軍，當如嚴師之待學生，而禍亂乃不至於爆發了。

四、主張君主專制的政策。在君主專政時代，生殺予奪，皆是自由，而人民則得不到正當的自由和權利。蘇洵在上韓樞密書中有說：

「天子者，可以生人，可以殺人。」

天子可以生殺自由，實可以意志變更法律，故有天子私造之法，而無人民公意之法。君主專制政體之不能維持不敝，統是這種原因。

第五節 蘇軾的政治思想

一、蘇軾略傳。蘇軾，宋眉山人，蘇洵之長子。嘉祐中試禮部，歐陽修擢置第二，受仁宗之知遇。熙寧中，王安石創行新法，軾上書論其不便，安石怒，使御史謝景溫論奏其過，窮治無所得，軾遂請外通判杭州，再徙知湖州。有撫其詩語以爲訕謗者，遂赴臺獄，欲置之死，鍛鍊久不決，以黃州團練副使安置。軾築室於東坡，自號東坡居士。元祐中，累官翰林學士兼侍讀，以龍圖閣學士知杭州，召爲翰林承旨，歷端明殿翰林侍讀兩學士，出知惠州。後累貶瓊州別駕，赦還。建中靖國初，卒於常州，年六十六。所著有易書傳論語說東坡志林東坡集等書。

二、求治當固結人心。人心向背，關係國家政治之升沈者甚大，而在君主時代，以固結人心爲本，而後易以求

治。熙寧四年二月日，蘇軾在上皇帝一長篇政論中有說：

「天下歸往，謂之王；人各有心，謂之獨夫。由此觀之：人主之所恃者人心而已。人心之於人主也，如木之有根，如燈之有膏，如魚之有水，如農夫之有田，如商賈之有財。木無根則槁，燈無膏則滅，魚無水則死，農夫無田則飢，商賈無財則貧，人主失人心則亡。此必然之理也，不可道之災也。其爲可畏，從古已然，苟非樂禍好亡，狂易喪志，詎敢肆其胸臆，輕犯人心乎！」

他以爲未論行事之是非，須先觀衆心之向背；衆心之所向者則和安，衆心之所背者則危殆；所以他主張謀及卿士，至於庶人；在消極上，則要罷制三司條例司以除民害啊。

三、主張存道德厚風俗以保障國家。道德和國家有很大的關係，有等政治思想家說：「牠是一國的元氣。」風俗是人民習慣好尚之結晶體，此等習慣好尚，承受過去所影響，有等是良善的，有等是不良善的，蘇軾主張要厚風俗，他的意思就是要保存良善的風俗。他上皇帝書中有說：

「夫國家之所以存亡者，在道德之淺深，而不在乎強與弱；曆數之所以長短者，在風俗之厚薄，而不在乎富與貧。道德誠深，風俗誠厚，雖貧且弱，不害於長而存；道德誠淺，風俗誠薄，雖強且富，不救於短而亡。人主知此，則知所輕重矣。是以古之賢君，不以弱而亡道德，不以貧而傷風俗；而智者觀人之國，亦必以此察之。」

又說：

「國之長短，如人之壽夭，人之壽夭在元氣，國之長短在風俗。」

現代歐美的富強國家，牠的風俗奢侈淫靡，牠的政略掠奪劫取（指對弱小民族國家而言），牠的國家命運，能否久遠，固非可以預料的啊。

四、主張彈劾制度。蘇軾主張彈劾制度設立臺諫，然後可保政治的均衡。因為姦臣在朝，以臺諫折之而有餘，及姦臣之迹已露，以干戈取之而不足。他有很警切之語：

「養貓所以去鼠，不可以無鼠而養不捕之貓；畜狗所以防姦，不可以無姦而畜不吠之狗。」

「彈劾積覘之後，雖庸人亦可以奮揚風采消威之餘，雖豪傑有所不能振起。」

「是以知爲國者，平居必常有忘軀犯顏之士，則臨難庶幾有徇義守死之臣。」

他主張要有彈劾制度：（甲）是因爲要防姦；（乙）雖無姦，亦當有此彈劾之制度；（丙）設此制度，同時可以激勵平庸的官吏；（丁）在臨難之時，可以有殉義死節之臣。能做到這個境地，國家的紀綱，自然可以振起了。

第六節 王安石的政思想

一、王安石略傳。王安石，字介甫，宋撫州臨川人（今江西省臨川縣），真宗天禧三年生，哲宗元祐元年卒，年六十八。少好讀書，性極聰敏，與曾鞏（宋南豐人）相友善，曾鞏攜其文示歐陽修，修爲之延譽，擢進士上第，簽書淮南判官，調知鄞縣。安石在鄞，起堤堰，決陂塘，爲水陸之利；又貸穀與民，約期立息以償，俾新陳相易，便利人民。旣而通

判州，知常州，移提點江東刑獄，入爲度支判官；仁宗嘉佑三年進朝佐政。鑒於財用之匱乏，邊疆之敗壞，官治之因循，人才之缺乏，遂有變法的主張。安石之登政治舞臺，雖是由於歐陽修文彥博獎掖游揚所致，而其友韓絳韓維及呂公著，亦用全力在京爲之捧場，而且安石之文名與著作，亦爲當時首屈一指。他是富有革命精神之大政治家，打破中國幾千年泥古思想之遺毒，攻擊當時社會之腐敗，而不稍顧慮。他抱救國救民之宏願，以作神宗之宰相，雷厲風行以變法維新，可惜當時爲反對派所排斥，乃援引一般趨附奔走之小人，卒致政治上的失敗。宋史批評：「不特是安石之不幸，亦是宋代之不幸。」有等史家，沿襲宋代熙寧以來反對新法諸賢之成見，甚且目安石爲奸邪，殊不是持平之論。

二、王安石變法的主張。王安石何以有變法的主張？這是受時代環境所影響的緣故。因爲宋代重文輕武，卒至外患日逼，無法抵禦。宋於開國之初，燕雲十六州之地，沒有完全收入中國的版圖，傳至真宗，卽有契丹之入寇，加以西夏復連侵擾邊土，安石目擊外侮的情形，以爲非變法不足振萎靡之國勢。他於上仁宗皇帝言事書，是主張變法改革政治的宣言，他以爲宋代去先王之世，所遭之變，所遇之勢，是不同的，想一一修先王之政，是很難的，對於先王之政，不必完全仿倣，當法其意就夠了。能法其意，則凡改易更革的事，不至傾駭天下的耳目了。

三、注重變法時期的人才。王安石以改革天下之事，合於先王之法意，在充實人才，因人不足，朝廷法令不能推行，使膏澤加於人民，而徒法也不能以自行，尙在位者得了人才，對於時勢之可否，因人情之患苦，變更天下的

弊法，是很容易的事，所以他主張先陶冶人才（甲）教之。自國至於鄉黨，皆須有學，其材不可以爲天下國家之用者，則不教。（乙）養之。饒之以財，以養其廉恥，使遠離貪鄙之行；約之以禮，以免其放僻邪侈；裁之以法，以免其不聽教訓。（丙）取之。取士必於鄉黨，必於庠序，復加以嚴密之審察，而後給予官祿。（丁）任之。任用人才，其德厚而才高者，爲之長；德薄而才下者，爲之佐屬；任事當久於其職，而待之於考績之法。（戊）適用。士之所學，要適合天下國家之用，要朝夕專其業於天下國家之事，不必耗精疲神於課試的文章。

四、主張國民皆兵的制度。安石主張國民皆兵的制度，然後足以防邊。然而何以勵行國民皆兵的制度，則當在學校以教授武事，與今世學校之注重軍事教育者相同。他說：

「士之才，有可以爲公卿大夫，有可以爲士，其才之大小宜不宜則有矣。至於武事，則隨其才之大小，未有不學者也。」

中國歷來是賤兵的，故有好子不當兵之諺，在募兵制度之下，投軍爲兵者，多是游惰閒散不務正業之輩，那末，兵安得不賤呢？所以安石說：

「夫士嘗學先王之道，其行義，嘗見推於鄉黨矣，然後因其才而託之於邊疆宿衛之事，此古之人君，所以推干戈以屬之人，而無內外之虞也。今乃以天下之重任，人主所當至慎之選，推而屬之姦悍無賴才行不足自託於鄉里之人，此方今所以認認然常抱邊疆之憂，而虞宿衛之不足恃以爲安也。今孰不知邊疆宿衛之士，

不足恃以爲安哉？顧以爲天下學士，以執兵爲恥，而亦未有能騎射行陳之事者，則非召募之卒伍，孰能任其事者乎？夫不嚴其教，高其選，則士之以執兵爲恥，而未嘗有能騎射行陳之事，固其理也。凡此，皆教之非其道故也。」

觀此，則王安石主張要實施軍事教育，其意義至爲明顯。

五、唯心的政治理論。 安石的思想，是淵源於儒家，故他的政治理論，是傾向於唯心的。他以爲天下之禍亂，是在於賢才不用，法度不修，而賢才何以不用？法度何以不修？是由於統治之君主，無至誠惻怛憂天下之心；沒有至誠惻怛憂天下之心，目前雖無暴政虐刑，加於百姓，而其結果，未嘗不引起禍亂，因爲沒有至誠惻怛憂天下之心，則必「因循苟且逸豫而無爲，可以僥倖於一時，而不可以曠日持久。」「雖或僅得身免，而宗廟固已毀辱，而妻子固以困窮，天下之民，固以膏血塗草野，而生者不能自脫於困，餓劫束之患。」一念之微，其影響於政治者，如是之大。安石在上陳時政疏中，很詳細討論這個問題。

六、關於財政的改革。 王安石具有財政上的智識，且具有理財家的手腕，他理財之目的，非徒在加增國庫的歲入，實想蘇國民的困苦，而增加人民的富力。從人民的富力，以徵收國家的政費，有等歷史家，視安石爲聚斂之臣，不是公論的。安石對於財政的改革如下：（甲）制置三司條例司。設這司之用意，是想制兼并，濟貧乏，變通天下之財，以富其民而致天下於治，並裁減冗費十之四，以免國家財力之浪用。（乙）青苗法。據宋史食貨志上之四，論及此法，

是爲人民，而公家無所利其入，是具有先王散惠興利，以爲耕斂補助之意。梁啓超說：「此法有類於官辦之勸業銀行，是安石惠民之政。」查青苗法的沿革，是因當時陝西轉運使李參，以部內多戍兵，而糧儲不足，乃貸民以錢，使穀熟還官，號青苗錢，經數年後，倉廩有餘糧，安石師此政策而仿行之。因爲人民耕田，母財常有不足，倘青黃不接之時，借貸於豪強，必受他的剝削。古代希臘羅馬，富者往往借金與貧民，貧民負債日重，而無法償還，則賣身爲奴，就是這個緣故。倘國家政府，能當農民母財不足之時，而以最低的利息，貸給人民，使之能盡力生產，豈不是很好的法子麼？安石上五事劄子云：

「昔之貧者，舉息之於豪民；今之貧者，舉息之於官；官薄其息而民救其乏。」

可見青苗法，是利益人民的方法。（丙）均輸法。均輸之法，始於漢桑宏羊，至唐劉晏時，其法益完密，安石是師法其制，非在宋時新自創作。古代國家徵收租稅，多以實物，故因道里遠近，而輸送之勞逸，有所不均；因年歲之豐歉，而供求之相濟，有所不調；均輸之法，是通天下之貨，制爲輕重斂散之術，使輸者已便，而有無得以懋遷；凡雜買稅斂上供之物，皆得徙貴就賤，用近易遠，可以省勞費，可以寬農民，法至便也。（丁）市易法。市易法，本漢平準將以制物之低昂而均通之，是一種的專賣法。安石師其意，想開關邊疆，使至繁盛，所以用國家的力量，協助商賈的進行。據宋史食貨志，論及市易法，是擇通財之官任其責，求良賈爲之轉易，使審知市物之價賤，則增價收買，貴則損價鬻賣，這個方法，是便於一般人民的。安石主張行此法，用意有二：（子）注重經濟學上的分配，用以裁抑豪富，保護貧

民。因爲小農小工，將生產和制造售出市場，往往爲豪富聯合抑勒減價收買，及其轉售，又高昂價值，貧民消費，必感痛苦；市易法，折中價目，不得過取，所以求分配的平均。（丑）注重生產上的扶植，凡人民能得五人以上爲之保證者，或以生產金銀抵當者（當時的貨幣爲銅錢及絹布，而金銀非貨幣，故得用以充抵當品），官可以錢借貸，取息十之一，或十之二，以廣生產之途。（戊）募役法。施行募役法之意，是想變當時病民之差役制，而爲募役制，即是令人民出代役之稅，以充募資，類於今代之所得稅；查考差役之法，即古代力役之徵，當時用人民之力，一歲不過三日，及後來爲君主者，每濫用之而無節制，所以孟子有奪其民時以致飢寒離散之歎。秦漢以後，仍是引用，到宋代，其弊更甚，韓琦韓絳吳充，痛論其害；安石主張改爲募役法，將差役之可除者除之，其不可除者，則由國家募民之願充者以充之；其沒有充募役者，則易征徭的性質，爲賦稅的性質；而其徵收之法，以財產之高下，列爲等第，隨等輸錢，富者徵收較重，貧者徵收較微，其尤貧者，則盡免之，誠便民之善政。乃當時因不便於豪富，遂致引起士大夫之反對（如蘇轍蘇洵文彥博），可說是爲富豪張目，而不爲貧民呼籲啊。以上就安石財政上之改革，約略說出，可知安石不但爲政治思想家，而且兼爲大政治家。

七、關於農事的政策。（甲）水利。安石執政之初，即分遣諸路常平官，使其專領農田水利，俾農民可知土地種植之法，陂塘溝澗之利害，史稱：「自熙寧三年至九年，府界及諸路所興修水利田，凡一萬七百九十三處，爲田三十六萬一千一百七十八頃云。」安石在位，始終盡瘁此業，所開水利大者，如浚黃河，清汴河，但當時士大夫有反對他

的，安石任勞任怨以行之。(乙)方田均稅。方田均稅，是安石調查土地整頓賦稅之一政策，其法歲以九月，縣委令佐分地計量，隨陂原平澤，而定其地，因亦游黑墟而辨其色，方量畢事，即以地及色，參定肥瘠，而分五等以定稅則，換句說：是以土地的品質價值，而定賦稅的高低。英國對於規定地價，及徵收地價稅，有定地價的衙門，又有不服所定地價之控訴衙門，而孫中山先生則主張，不必由政府規定地價，當由人民自己報價，而政府則按所報之地價抽稅，此法比前二法尤便也。

八、關於內政的政策。內政最重要者，即社會的治安，當如何以維持是也。保甲法的性質，與今世所謂警察者正相類；據宋史所載，其大略內容如下：十家爲一保，五十家爲一大保，十大保爲一都保。其同保不及五家者，附於他保，有自外入保者，則收爲同保，每保置保長一人，每大保置大保長一人，以主戶有幹才者充之。每都置都保正一人，副一人，以衆所服者充之。凡任保正副保長，皆以選舉。每戶有兩丁以上者，選一人爲保丁，凡不在禁內之兵器，許保丁習之。每一大保，夜輪五人做盜，凡告捕所獲，以賞從事者。凡同保中有犯強盜殺人放火強姦傳習妖教等罪，知而不以告者罰之；但非法律所究治者，不得告發。有窩藏強盜三人以上，經三日以上者，鄰保雖不知情，亦科以失覺之罪。可見此法的周密，倘此法頒行，社會的治安，自可以維持，而內政自可以整頓。其他保馬法，是官給民以馬，使代養之，且獎勵人民自養，俟有緩急之時，則償其值，而收其用；此法雖爲軍事上的設施，而間接亦可以補保甲法之所不及。

九、關於教育的政策。安石執政，首注重學校，熙寧元年，增太學生員，四年，以錫慶院朝集院，爲大學講舍，分學生爲三等，初入學爲外舍，外舍升內舍，內舍升上舍，上舍員一百，內舍員二百，外舍不限員。其後內舍生，增至三百人，外舍生限二千人。又置京東京西河東河北陝西五路學，以陸佃等爲諸州學官，諸路州府，統立有學校，而學官共五十三人。學校有這樣多，而教官只有此數，是因爲重師儒之官，不肯隨便濫設之故。當時所教者以經學爲主，熙寧八年，以安石所編著三經新義，頒於學官（三經即周官及詩書），元祐（哲宗號）以後，遂以攻擊者之多而廢置。

十、關於司法的政策。宋代法律，重禁貪吏，而輕弛奢靡的法禁。安石以爲這是不對的，因爲禁其末而弛其本，這是不行的。宋律對於一切細事，反毛舉申禁，因此玩法倖免和無辜受累者頗多；安石認爲這是司法的弊病，主張先教以道藝，倘不受命而後待之以不齒之法。他在上仁宗皇帝言事書說：

「夫約之以禮，裁之以法，天下所以服從無抵冒者，又非獨其禁嚴而治察之所能致也。蓋亦以吾至誠懇切之心，力行而爲之倡。……夫上以至誠行之，而貴者知避上之所惡矣，則天下之不罰而止者衆矣。」

安石主張以道藝禮教治民，而後足以免除宋代司法的弊病；這是他根據儒家的思想而立說的。

第七節 陸象山的政治思想

一、陸象山略傳。陸象山，名九淵，字子靜，宋金谿人，生於紹興九年，卒於光宗紹熙二年（五十四）。幼敏悟，異凡兒，尤好深思，嘗與朱熹會講鵝湖，論辨多所不合。熹主道問學，象山主尊德性；朱熹好註經，象山則說學苟知道六

經皆我註脚。此是後世朱陸異同之論所由起。著書有象山集，外集，語錄，行世。

二、陸象山思想的淵源。象山是主張性善說的，他的思想，是淵源於儒家的孟子而擴大其範圍。象山以理爲宇宙之原則，同時又以理爲政治道德之原則。理是充塞於宇宙，也是備於人心，所謂心卽理之心，卽是未嘗陷溺於惡的善心。他於語錄說：「心與理無二，而後能致於仁。」又說：「萬物皆備於我，只要明理。」他與王順伯書有說：「人受天地之中以生，其本心無有不善。」可見他的思想，淵源於孟子的性善說，是無疑的了。

三、主張「道」爲政治的法則。象山主張的道，與老莊主張的道，是不同的。老莊主張的道，是自然的法則。象山主張的道，是天下萬世的公理。老莊主張的道，是無爲的道。象山主張的道，是有爲的道。他於論語說有說：

「道者天下萬世之公理，而斯人之所共由者也；君有君道，臣有臣道，……故爲君盡君道，爲臣盡臣道，……民之於道，係乎上之教；士之於道，由乎己之學；然無志，則不能學，不學，則不知道。」

可見他所說之道，是由於有爲力行得來的；失卻斯道，則有弑父與君的行爲了。由此可以知道他是以道爲政治的最高法則。

四、行刑的用意。陸象山以行刑的用意，是與寬的意旨未嘗有背的。他以爲行刑，是去不仁，以爲仁；去不善，以爲善；好像農夫之去草，務絕其本根，不好使其生殖一樣。他與辛幼安書有說：

「夫五刑五用，古人豈樂施此於人哉。天討有罪，不得不然耳。是故大舜有四裔之罰，夫子有兩觀之誅，善觀

大舜孔子寬仁之實者，於四裔兩觀之間而見之矣。」

又說：

「簿書期會之際，偶有過誤，宥之可也；若其貪黷姦宄，出於其心，而至於傷民蠹國，則何以宥爲？」

陸象山之意，以爲過誤是可以赦，而貪黷姦宄，是不可以赦的。不可赦而赦之，則爲傷善，爲長惡，爲悖理，爲不順天了。他注重紀綱有如此。

第二章 元代的政治思想

宋朝一代，與外患相終始。遼女真蒙古等，這些異族，是游牧民族，對於中國的文化政治，沒有甚麼貢獻。中國黃河流域，受這些游牧民族的侵襲，元氣太傷，至今尚不能恢復。中國歷來的文化，到了元代，得不到甚麼鼓勵，仍舊向老軌道走。當北宋中葉有陳搏一派，道家思想和儒家思想結合，遂產生新儒家的思想，後吸收了佛教的理論，遂成爲理學宗派（道學）。北宋有名道學家，如周敦頤，張載，程頤，程顥等，到南宋朱熹始集其大成。與朱熹學說反對者，有陸九淵和倡功利主義的呂祖謙陳亮等。南宋末年以後，朱派道學空氣，籠罩長江以南，到元朝更普遍，元時吳草廬（吳澄字幼清），鄭師山（鄭玉字子美），則附和朱陸二家學說以言學，至許魯齋（許衡字仲平），純粹是程朱學者，但不如伊川朱子的主知，而以實踐爲重。元代關於政治思想，可說是最銷沈的最無表彰的，只有許魯齋在魯齋全書中主張反對求官的生活，而以治生爲急務。他說：

「爲學者治生最爲急務，苟生理不足，則爲學之道，當有所妨，彼旁求妄進者，及爲官嗜利，其亦窘於生理之所致也。君子當以務農爲生，商賈雖逐末，亦可爲也；果處之不失義理，或以姑濟一時，亦無不可；若教學爲官，以規圖生計，則恐非古人意也。」（全書卷六）

考元代政治思想，這樣銷沈，是由於人才的缺乏，而人才的缺乏，是由元代游牧民族文化的落後所影響（可

參觀鄭所南心史所記，而元代政治上的不良，也有相互的關係。（甲）種族之見太深。元代分國民爲四階級，政權全歸蒙古人，以漢人南人爲最下等，且禁漢人南人不得執兵器，種族畛域之見甚深，防範之策愈密，故人才爲之銷磨，而不能發揮特別的思想見解也。（乙）文字之隔閡。元代諸帝多不習漢文，專用蒙古文，且用蒙古文以教人民，想淡薄漢人愛國的觀念，因蒙古素無文化，結果人民的政治思想，也就沒有甚麼的發達。（丙）政治的腐敗和內亂不絕。元代官多世襲，中書樞密，盡屬關雎無能之輩，而吏治更不可問，民生日益疾苦。加以皇族爭位，弄成內亂，天下紛紛，饑饉遍地，人民救死不暇，那裏有閒暇談論國家政治的得失呢？元代政治思想雖是銷沈，但文學頗爲發達，因爲文人不理治亂得失，而寄情於詩歌文藝，較爲可以免禍，所以歌曲至元而極盛也。

第三章 明代的政治思想

朱元璋乘元代衰微，起兵討伐元室，功成定國號爲明，是爲太祖。經十七世，二百七十七年而亡。太祖既定天下，其大政方針如下：（甲）革除蒙古制度，恢復漢唐規模。（乙）去廢弛之弊政，以法治國。（丙）提倡儒學，以養成忠君愛國之民風。但在另一方面來看，有幾種不良的政象：（甲）科舉之流毒。科舉有鄉試會試廷試之分，以八股制義的體裁，禁錮人民的思想，流毒至於清末。（乙）學說統於一尊。南宋道學成了社會上的權威，至明餘波未絕，太祖想借道學壓制當時的人心，因自己與朱熹同姓的緣故，就欽定考試制義，必以朱熹的學說爲根據，不許有人反對批評，學說統於一尊，而思想遂遭禁錮；幸至明武宗的時候，有王守仁其人，在政治上立了許多功業之後，就來提倡哲學，他提倡知行合一之說，頗能糾正當時朱學的流弊。（丙）封建之餘殃。太祖鑒於宋元孤立，擇名城大都以封諸子，令各就藩服，外衛邊陲，內資輔翼；但後來各擁強兵，致成靖難宸濠之變禍，可說是受封建的餘殃。（丁）黨爭。明代制度，百僚布衣，皆許上書言事，所以抗論時政得失者頗多，東林黨宣崑黨（因湯賓尹爲宣城人顧天峻爲崑山人之故）互相攻訐，及魏忠賢用事，黨禍日興，而內憂外患，因之並起，而滿人以代除流寇爲名，遂乘機以亡明室了。

第一節 王陽明的政治思想

一、王陽明略傳。王陽明名守仁，字伯安，明憲宗成化八年生（西曆一四七二年九月三十日）十八歲過廣

信，謁婁一齋，慨然以爲聖人可學而至。弘治登進士，授刑部主事，改兵部。正德初，以論救言官戴銑等，忤劉瑾，謫貴州龍場驛丞，瑾誅，乃起。後巡撫南贛，平大帽山諸賊，定宸濠之亂，又破斷藤峽賊；明代文臣用兵，未有及守仁者。卒年五十七，贈新建侯。他於宋儒特推重陸九淵，世稱其學爲姚江派。

二、王陽明思想的淵源。陽明倡知之說，意謂凡良知，皆由實行得來，道聽塗說，不足以爲知；訓詁辭章，不足以言學。他的思想，是淵源大學致知和孟子致良知之說。陽明爲明代中葉思想界一大革命家，因爲以前士子，皆篤守朱子之學說，不敢有違；朱子分心與理而爲二，陽明則合心與理而爲一，理不假外求，只求諸吾心而已。他提倡知行合一，可以鼓勵實踐的勇氣；他以爲真知，沒有不能行的，打破中國幾千年士子鑽研浮淺的知識，和憚於力行的弊病。

三、王陽明之博愛主義。王陽明論政治的原則，是根據於博愛主義，他視天地萬物爲一體，而其體是本於仁，所以他無統治者和被統治者階級的分別。他於大學問說：

『大人者，當以天地萬物爲一體者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉；若夫間形骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物爲一體也，非意之也；其心之仁本若是。』

在答顧東橋書有說：

『夫聖人之心，以天地萬物爲一體。其視天下之人，無外內遠近，凡有血氣，皆其昆弟赤子之親，莫不欲安全

而教養之，以遂其萬物一體之念。」

這可以說陽明對於人生觀的見解，也可說是對於政治觀的見解。

四、主張官吏當安其職守。王陽明以爲凡人民之有才能，當效其能以貢獻政治社會，在政治社會任職，當終身其任，不可時爲更動。在答顧東橋書有說：

「舉德而任，則使之終身居其職而不易。用之者，惟知同心一德，以共安天下之民；視才之稱否，而不以崇卑爲重輕，勞逸爲美惡。效用者，亦惟知同心一德，以共安天下之民；苟當其能，則終身處於煩劇而不以爲勞，安於卑瑣而不以爲賤。」

他以爲官吏終身任職，當以共安天下之民爲政治的目標，然後沒有辜負官吏的責任。

五、反對霸術。陽明思想淵源儒家，在政治理論上，當然反對霸術的。在答顧東橋書有說：

「霸者之徒，竊取先王之近似者，假之以外，以內濟其私己之欲，天下靡然而宗之，聖人之道，遂以蕪塞，相倣相效，日求所以富強之說，傾詐之謀，攻伐之計，一切欺天罔人，苟一時之得，以獵取聲利之術，若管商蘇張之屬者，不可名數。既其久也，鬪爭刼奪，不勝其禍，斯人淪於禽獸夷狄，而霸術亦有所不能行矣。」

王陽明以爲霸術政治的結果，必傾詐攻伐鬪爭刼奪，斷不能共安天下的人民。

第二節 朱舜水的政治思想

一、朱舜水略傳。朱舜水，名之瑜，號魯瑛，明浙江餘姚人，與王陽明同里而又同時。初從慈谿李契玄學，及長受業於吏部左侍郎朱永祐等，研究古學及詩書。少抱經濟之志，動輒適禮，親友多以公輔相期許。弱冠見世道日壞，國是日非，慨然絕進仕之懷，而有高蹈之志。時清兵入關，舜水復明之思想，十分堅強，魯王在舟山，把舜水請去，謀劃國事，並助王翊調度兵事。清朝順治十五年，台灣鄭成功起兵反滿，攻進長江，舜水在台灣籌劃兵事，後見成功意氣驕橫，知不能成事，乃走南洋安南日本一帶。居日本，以中國之文化禮教，傳授日人，日人受他感化者不少。梁啟超於清初五大師學術梗概說及「日人所以有二百年太平之治，實由舜水教化而成，即中國儒學化能為日本社會道德基礎，也可說由舜水造其端。」則他的人格價值，可以想見。

二、朱舜水思想的淵源。朱舜水的思想，是淵源於儒家的，他在雜說中，發揮仁義禮知信的界說，可謂精到。他論仁有說：

「仁者，吾心惻隱之微，而施之天下，則足以保四海；君子未嘗有四海之貴，宜先具足保之體。故曰：「以不忍人之心，行不忍人之政，而仁覆天下矣。」今天下有不忍於鱗鱗蚌蛤之戕其生，而忍於殺人，是亦不知務矣。此謂仁心仁聞，而民不被其澤者，所貴乎擴而充之。」

據這一端而說，他的思想，淵源於孔孟，是無疑的了。

三、主張教育為建國之本。教育為建國之本，也是為政之先務，舍卻教育以說建國，以說政治，好像「緣木而

求魚」啊。朱舜水主張以教育爲建國之本，他說的是廣義的教育，不是狹義的教育。他以爲教育，是學爲人。子臣弟友，是學之地；忠孝謹慎，是學之方；出入定省，是學之時；詩書執禮，是學之具。舍卻這種種，不是教，也不是學了（見德治堂記）。

雜說篇說：

「敬教勸學，建國之大本；興賢育才，爲政之先務。寧舍此而遑他事者乎？舍此而營他事，則僻邪誕慢之說競進而難揉之矣。欲求政教休明，風俗淳美，何可得哉？」

又說：

「讀書之道，所以端本善俗勵世磨鈍者也；非獨君子之私業也，人人皆有之。學道以臨民，則愛人；學道以事上，則易使親上之義明，剛大之氣立。上無十崩瓦解之患，下無背公死黨之愆，彼君子亦何爲不導之使學哉？」

又說：

「天生人而使人君司牧之，蓋將使其明四目，達四聰，曰：以一心周乎四境也，豈使之耳無聞，目無見，安意肆志，偃然於臣民之上哉。然則無逸爲何教？孝，教弟，興賢，舉善，其大端也已。」

看上的引證，就知道他如何注重教育，且可知道他是以教育爲建國的基礎啊。

四、救荒的政策。朱舜水對於救荒，是主張不在臨時的救助，而在於事前的籌備的。他與岡崎昌純（日人）書說：「救荒之策，好像日用飲食一樣，」時時要準備的。他引晏子「春省耕而補不足，秋省斂而助不給」的話，主張當救助不足不給之人。倘民間有割了禾之後，而穀石沒有儲備的，父母無以養育的，當分別其勤惰，審察其疾苦，施以恩卹，然後人民有所激勸，而盡力於田畝了。

五、反對士大夫階級。朱舜水之反對士大夫階級，純出於排除異族復興民族的立場。他於陽九述略中有說：「中國之有逆虜之難，貽羞萬世，固逆虜之負恩，亦中國士大夫之自取之也。語曰：「木必朽而後蛀生之。」未有不朽之木，蛀能生之也。楊鎬養寇賣國，前事不暇瀆言；卽如崇禎末年，搢紳罪惡貫盈，百姓痛入骨髓，莫不有「時日遄喪，及汝偕亡」之心。故流賊至而內外響應，逆虜入而迎刃破竹；惑其邪說流言，竟有前途倒戈之勢，一旦土崩瓦解，不可收拾耳！不然，河北二十四郡，豈無堅城，豈無一人義士，而竟令其弢戈服矢，入無人之境至此耶？總之莫大之罪，盡在士大夫，而細民無智，徒欲洩一朝之忿，圖未獲之利，不顧終身，及累世之患，不足責也。」

今者帝國主義的勢燄，異族欺侮的禍害，不減於朱舜水的時代，中國士大夫鑒於明末的景況，當如何發奮而不爲朱舜水之所痛呢？

第四章 清代的政治思想

清自太祖（天命），經太宗（天德、崇德），世祖（順治），聖祖（康熙），世宗（雍正），高宗（乾隆），仁宗（嘉慶），宣宗（道光），文宗（咸豐），穆宗（同治），德宗（光緒），至宣統共十二世，凡二百九十七年而亡。因時代的關係，由清同治五年（西一八六六）中山先生誕生之年以前，劃入近代，以後劃入現代。滿洲有女真諸部，明初入貢，萬曆時，建州女真部酋長，有名努爾哈赤者出，見明末國勢衰微，遂據興京，統一滿洲女真諸部，復侵略瀋陽遼陽諸城，定都瀋陽，即清太祖是也。後太宗承太祖的遺業，征服內蒙古諸部落，國號大清，時李自成入據北京，明將吳三桂求援於清，清世祖遂乘機入據北京而定都。經康熙乾隆時代，國威大振。其後俄英法等國，互爭東亞勢力，與清朝接觸，遂爲外交上多事時期。滿人入中國後，漸次失去尙武的精神，而聲威遂致失墜。在思想上，明亡以後，一般學者，最初多作政治之運動，以圖反抗滿洲，恢復明室，但結果都歸於失敗；於是紛紛講學，力矯從前王學末流虛浮無實之弊，而趨重於實際方面。顧炎武、黃宗羲等，是清代學術之祖，是明萬曆末期出世之人，黃宗羲鼓吹民主思想，比盧騷且早數十年，顧炎武等，專考證學，乃對宋明性理學之反響。康熙乾隆二帝，對於學術頗能獎勵，如乾隆時之四庫全書，收集十七萬二千餘卷之多，在清代文化上，頗有裨益。在史學上，以浙東二派爲最盛，如黃宗羲之明儒學案，是一部學術史，其弟子萬斯同，對於明史，甚有研究；全祖望則以研究明末史料著名，章實齋之文史通義校讎。

通義等，對於史學批評，具有真確的見解。清代中葉以後，思想較為銷沈，有人說是（甲）考據學的壟斷一切。（乙）由於政治上的壓迫。到仁宗宣宗以後，思想上起了一種反響。一方是理學對於考據學的反抗，一方是考據學今文派，對於古文派的反抗。當時高談心性的理學中，出了曾國藩、羅澤南、江忠源、李續賓等一般名將；曾國藩且提倡古文，因此桐城派古文家與宋明理學者，結合更密，成爲一種特別的學派。對於思想界有很大影響的，還是考據學派中的新派今文家（今古文之分，起於西漢經師門戶之見，西漢末年，纔有古文經傳出現，當時兩派爭論頗烈，到東漢末年，古文派大昌，鄭玄以古文家資格註釋羣經，以後古文家遂成經學正統。）清朝考據學盛行，對古代學術思想加以懷疑，遂成爲今文學派。今文學派最初研究是春秋公羊傳，其次及於羣經，到魏源龔自珍二人出來以後，今文學始成爲一家，這是清代思想進展的大概。

第一節 黃宗義的政治思想

一、黃宗義略傳。黃宗義，清餘姚人，字太沖，號梨洲。生於明神宗萬曆三十七年。父尊素爲魏忠賢所獄死，遵父遺命，就學於劉蕺山，窮究史學，及九流百家的蘊奧。國亡時，糾合同志抵禦清兵，且遠至日本乞師。晚年著明夷待訪錄，以箕子自比。康熙十七年，詔徵爲博學鴻儒，固辭不出。康熙三十四年，以八十六歲的高齡歿。著書有明儒學案六十卷，全氏補定宋元學案百卷，南雷集二十卷，明文海四百八十二卷，明史案二百四十四卷等書。顧炎武讀明夷待訪錄而批評其書：「百王之敝，可以復起；三代之盛，可以徐還。」其推重如是。

二、黃宗羲思想的淵源。黃宗羲是劉念臺惟一高弟（劉蕺山名宗周號念臺生於神宗萬曆六年）有人說他是擁護陽明學的人。他以晚明陽明學之流於口頭禪，多所不滿，所以他說：「明人講學，語錄之糟粕耳，不以六經爲根柢，束書不讀，而從事於遊談；學者當先窮經，經術所以經世，乃不爲迂儒。」他是折衷於朱王之學，而得其會通的。

三、民權的思想。黃宗羲是清代主張民權論的第一人。他在原君篇極力發揮民權的思想。他以爲人君是爲與天下之公利，除天下之大害而設的；乃後世之君主，視天下爲莫大的產業，當其未得之時，不惜屠毒天下的肝腦，離散天下的子女，敲剝天下的骨髓，以博一人的產業，以供一人的淫樂；所以天下之人，怨惡其君，視之爲寇仇，名之爲獨夫，是應該的事。橫暴的君主，爲集矢之的，其血肉的崩潰，也是應有的事。他原君一篇論文，好像人權的宣言，在當時可說是言人所不敢言。他在原臣篇有說：

「我之出而仕也，爲天下，非爲君也；爲萬民，非爲一姓也。」

「天下之治亂，不在一姓之興亡，而在萬民之憂樂。」

「治天下猶曳大木然，前者倡邪，後者倡許，君與臣，共曳木之人也。」

看他這樣說法，真是千古的名言。

四、立法的精神。立法不在形式上的條文，而在精神上的法意，他說：「三代以上有法，三代以下無法。」何以

三代以上有法，而三代以下無法呢？就是失卻立法的精神的緣故。三代以上立法的精神，在那裏表現出來？

他說：

「二帝三王，知天下之不可無養也，爲之授田以耕之；知天下之不可無衣也，爲之授地以桑麻之；知天下之不可無教也，爲之學校以興之；爲之婚姻之禮，以防其淫；爲之卒乘之賦，以防其亂。此三代以上之法也，固未嘗爲一己而立也。」

三代以下何以沒有法呢？他說：

「後世之法，藏天下於筐篋者也，利不欲其遺於下，福必欲其斂於上；用一人焉，則疑其自私，而又用一人以制其私，行一事焉，則慮其可欺，而又設一事以防其欺。天下之人，共知其筐篋之所在，吾亦總總然日惟筐篋之是虞，故其法，不得不密。法愈密而天下之亂，卽生於法之中，所謂非法之法也。」

三代以下之法，何以成爲非法和無法，就是因爲三代以下之法，失卻立法的精神的緣故。他說：

「非法之法，前王不勝其利欲之私以創之，後王或不勝其利欲之私以壞之。壞之者，固足以害天下；其創之者，亦未始非害天下者也。」

三代以下之君主，是以私而立法，故他的法，成了非法，所以天下之亂，卽生於法之中，故撥亂求治，貴有治法，與有治人。他說：

「吾以爲有治法，而後有治人；自非法之法，桎梏天下之手足，卽有能治之人，終不勝其牽挽嫌疑之顧盼；有所設施，亦就其分之所得，安於苟簡，而不能有度外之功名。使先王之法而在，莫不有法外之意，存乎其間。其人是也，則可以無不行之意；其人非也，亦不致深刻羅網，害乎天下。故曰：有治法而後有治人。」

有了治法而後有治人，沒有治法，就沒有治人，這是政治上一個定則啊。

五、主張普及教育。黃宗羲以學校是養士之所，且爲清議的所在，因爲天子之所是未必是，天子之所非未必非，當公其是非於學校；因此，學校之盛衰，是關於國家政治之得失，他主張學校當設五經、師、兵法、曆數、醫、射、各科，凡邑之生童，皆應裹糧從學，離城的鄉村，雖童子十人以上，也當施以教育。凡在城在野的寺觀庵堂，大者改爲書院，小者改爲蒙學，寺產當隸屬於學，以贍養學生之貧者，他主張這個辦法，以普及教育，是很好的。

六、考選人才的方法。黃宗羲反對專以科舉取士，主張寬以取士，嚴以用士。因爲嚴以取士，則豪傑之老死於溝壑者很多；寬以用士，則在位者多不得其人。所以於科舉之外，當有：（甲）薦舉之法，每歲郡舉一人，使其對策，有條理的，假以職事，有成效，然後以官給之。（乙）太學之法，每歲以弟子員之學成者，考試其才能德藝，分列等級。（丙）任子之法。凡官吏的子弟，教之有成而後進入太學，無成則出學，不賢則不使之在民上。（丁）郡縣佐之法，郡縣各設六曹，以考選專門的人才。（戊）辟召之法。宰相六部方鎮及各省巡撫，皆可自辟其屬吏，試以職事。（己）絕學。凡有專技和新發明的，加以獎勵。（庚）上書。上書有二：（子）上陳國政得失；（丑）著書有所發見，皆給以諫職及出身。

以上所列舉，可說是考選人才的良法啊。

七、主張設立方鎮。黃黎洲以唐之所以亡，是由於方鎮之弱，非由方鎮之強，他主張於邊疆之地，如遼東、薊州、宣府、大同、榆林、寧夏、甘肅、固原、延綏等地，均設方鎮，務令其錢糧兵馬，內足自立，外足捍患，田賦商稅，聽其徵收，以充戰守之用；屬下官員，也聽其自行拔擢，每年一貢，三年一朝。他主張設立方鎮之最大的原因，是在於防禦外敵。

八、反對吏胥制度。吏胥是下級的官，奔走服役而接近於人民的，這等吏胥，恃官司之力，常勒索人民，人民畏其勢不敢抗之，故吏胥常遺害人民。黃黎洲反對這種害民的制度，所以主張除奔走服役吏胥之害，則要復差役；除簿書期會吏胥之害，則要用士人。

九、反對奄宦制度。奄宦之禍，歷漢唐宋皆然，至明代而更甚。黃黎洲反對奄宦，視如毒藥猛獸；因為後世的君主，視天下為娛樂之具，崇其宮室，不得不以女謁充之；盛其女謁，不得不以奄宦守之；到底釀成禍亂，這是應當防備的。所以他在奄宦下篇說：

「古今不貴其能治，而貴其不能亂；奄人之衆多，即未及亂，亦厝火積薪之下也。」

十、對於田制的主張。黃黎洲對於田制，主張恢復古代井田制度。他以爲世儒於屯田則言可行，於井田則言不可行，是不知二五之爲一十。屯田之不可行有四：

「屯用非土著之民，雖授之田，不足以挽其鄉土之思，一也；又令少壯者守城，老弱者屯種；夫屯種而任之老

弱，則所獲幾何？且彼見不屯者之未嘗不得食也，亦何爲而任其勞苦乎？二也；古者什而稅一，今每畝二斗四升，計一畝之入不過一石，則是什稅二有半矣，三也；又徵收主自武人，而郡縣不與，則凡剝削其軍者，何所不爲？四也。」（見田制二）

可知他是以屯田爲不可行的。對於田地賦稅，他是主張以下下爲則，那末，纔不致困苦人民。田制一篇說：

「吾意有王者起，必當重定天下之賦；重定天下之賦，必當以下下爲則，而後合於古法也。」（三十而稅一下下之稅）

田制三篇說：

「斯民之苦暴稅久矣，有積累莫返之害，有所稅非所出之害，有田土無等第之害。」

十一、對於兵制的主張。明代兵制，衛所之兵，變爲召募，至崇禎弘光間，又變爲大將之屯兵。有明之所以亡，卽亡於兵制之不得其宜。黃黎洲因此主張兵制五十口出一人，而又四年方一行役，以一人計之，二十歲而入伍，五十歲而出伍；那末，國家無養兵之費，隊伍無老弱之卒了。他又主張文武合爲一途，爲儒生者，知兵書戰策；爲武夫者，親上愛民。

十二、對於財計的主張。黃黎洲對於財貨，主張廢除金銀，他以為廢金銀其利有七。財計一篇說：

「廢金銀，其利有七：粟帛之屬，小民力能自致，則家易足，一也；鑄錢以通有無，鑄者不息，貨無匱竭，二也；不藏

金銀，無甚貧甚富之家，三也；輕齷不便民，難去其鄉，四也；官吏藏私難覆，五也；盜賊肘腋，負重易逃，六也；錢鈔路通，七也。」

他主張用錢的利益，有如下所說：

「誠廢金銀，使貨物之衡，盡歸於錢；京省各設專官，鼓鑄有銅之山，官爲開採，民間之器皿，寺觀之像設，悉行燒毀入局……除田土賦粟帛外，凡鹽酒征權，一切以錢爲稅。」

他主張用錢而廢金銀，是想使人民不要走於奢侈之途。所以他說：

「治天下者，既輕其賦斂矣；而民間之習俗未去，蠱惑不除，奢侈不革，則民仍不可使富也。」

他主張廢金銀而用錢，雖在財計上沒有多大貢獻，也足見他是以人民的利益爲目標的。

第二節 顧炎武的政治思想

一、顧炎武略傳。顧炎武，清江蘇崑山人。初名絳，字寧人，號亭林。奉母遺命，不事二姓，與同志舉義兵不成，屢爲怨家搆陷，乃漫遊南北，載書自隨。康熙間薦應鴻博，修明史，皆不就。晚年卜居華陰，置田五十畝以供晨夕。康熙二十年，卒於華陰，年七十。學者號亭林先生，爲清代漢學家所宗。著有左傳杜解補正、音學五書、日知錄、天下郡國利病書、詩文集、數十種。

二、顧亭林思想的淵源。顧亭林的思想，見於論學書，他說：「命與仁，夫子之所罕言也；性與天道，子貢之所未

得聞也。性命之理，著之易傳，未嘗數以語人。其答問士也，則曰：行己有恥。其爲學，則曰：好古敏求。其與門弟子言，舉堯舜相傳所謂危微精一之說，一切不道。而但曰：允執其中，四海困窮，天祿永終。」可見他的思想是淵源於儒家的。但他不喜以理學立名，嘗謂經學卽理學，其非王學更甚。

三、主張禮義廉恥以治國。顧炎武主張以禮義廉恥治國，尤注重恥的一字。日知錄卷十三廉恥說：

「五代史馮道傳論曰：『禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。善乎管生之能言也。禮義治人之大法，廉恥立人之大節。蓋不廉無所不取，不恥則無所不爲。人而如此，則禍敗亂亡，亦無所不至。況爲大臣而無所不恥，無所不爲，則天下其有不亂，國家其有不亡者乎？』然而四者之中，恥尤爲要。故夫子之論士曰：『行己有恥。』孟子曰：『人不可以無恥，無恥之恥，無恥矣。』又曰：『恥之於人大矣；爲機變之巧者，無所用恥焉。』所以然者，人之不廉，而至於悖禮犯義，其原皆生於無恥也。故士大夫之無恥，是謂國恥。」

他所痛恨者，是士大夫之無恥，士大夫之無恥，是因爲臣事異族，作小朝廷的生活，而恬然自安的緣故。顧炎武始終不仕清朝，可說是行己有恥啊。

四、治亂的關鍵。治亂關鍵，有人說是在於軍政的整頓，政治的修明，統治階級的賢明。這也是有道理的。顧炎武以爲治亂的關鍵，是在於人心風俗。亭林文集卷四與人書有說：

『目擊世趨，方知治亂之關，必在人心風俗；而所以轉移人心，整頓風俗，則教化紀綱，爲不可缺矣。百年必是，

養之而不足；一朝一夕，敗之而有餘。」

日知錄卷十三清議有說：

「君子有懷刑之懼，小人存恥格之風；教成於下，而上不嚴；論定於鄉，而民不犯。」

改政治易，改人心風俗難，人心風俗，能夠良善，則政治就容易上軌道了。西哲有說：「風俗不良，禍害可以易端而至。」就是這個道理。

五、對於郡縣制度的主張。亭林主張廢封建而爲郡縣，故他說：

「封建之廢，非一日之故也。雖聖人起，亦將變而爲郡縣。」（見文集）

他所以主張郡縣制度的，因爲郡縣制度的人民，能夠爲其私，能夠爲其私，則國家可以治了；他所說的私，是含有自治的意義。

郡縣論說：

「天下之人，各懷其家，各私其子，其常情也。爲天子爲百姓之心，必不如其自爲。此在三代之上，已然矣。聖人因而用之，用天下之私，以成一人之公，而天下治。夫使縣令得私其百里之地，則縣之人民，皆其子姓。縣之土地，皆其田疇。縣之城郭，皆其藩垣。縣之倉廩，皆其困窮。爲子姓，則必受之而勿傷。爲田疇，則必治之而勿棄。爲藩垣困窮，則必繕之而勿損。」

就上引證來看，顧亭林所說的私，是具有自治的意義，是無疑的。

六、注重人治不注重法治。顧亭林以爲人治，是重於法治，天下之事非法之所能防的。日知錄卷十三名教說：

「漢人以名爲治，故人才盛；今人以法爲治，故人才衰。」

日知錄卷八法制說：

「諸葛孔明開誠心，布公道，而上下之交，人無間言，以蕞爾之蜀，猶得小康。魏曹吳權任法術，以御其臣，而篡逆相仍，略無寧歲。天下之事，固非法之所能防也。」

又說：

「法制禁令，王者之所不廢，而非所以爲治也。其本在正人心，厚風俗而已。」
他之主張人治，是在於正人心，厚風俗，而法治則不能做到的。

第三節 王夫之的政治思想

一、王夫之略傳。王夫之，清湖南衡陽人，字而農，號薑齋。生明萬曆四十七年。中崇禎舉人。入清浪遊不仕，後愈隱晦，最後歸衡陽之石般山，築土室，號觀生居，朝夕杜門，學者因稱船山先生。著書甚富，有船山全書凡三百二十四卷。康熙三十一年卒，年七十四。

二、王夫之思想的淵源。王夫之之思想，淵源於儒家，而更爲擴充之。他論三達德有說：「用知不如用好學，用

仁不如用力行，用勇不如用知恥。」較爲切實。他論動靜，則主張有動而無靜，至誠而無息，思想可說是很新穎。他論修爲，則主張正心而排斥釋氏專於求意之說。

三、主張井田制度。滿清取明室而代之，對於被征服的土地和人民，是加以剝削的。滿清有所謂指圈之地，凡指圈之地，滿人則請進，漢人則請出，初施於直隸各縣，繼則凡滿人駐防的地方，也是依樣橫行，甚至各處圈占民田，以備畋獵放鷹往來下營之所。王夫之看到那樣景況，心中是很不以為然的。所以他在噩夢篇有說：

「天下受治於王者，故王者臣天下之人而效職焉。若土，則非王者之所得私也；天地之間，有土而人生其上，因貧以養焉。有其力者治其地，故改姓受命，而民自有其恆疇，不待王者之授之。」

他以爲想百姓不亂而民勤於耕，在師法先王井田取民的良法美意而後可啊。

四、反對鄉團保甲制度。王夫之反對鄉團保甲，是恐怕人民爭鬪，則不能安定業務的緣故；因此他就反對王安石的保甲法。噩夢篇說：

「言治術者，有名美而實大不然，則鄉團保甲是已。其說摹倣周禮，而所師者管仲軌里連鄉之制爾。自周以前，列國各自立軍；大國三軍，次國二軍，小國一軍。一國之隘，無從別得勇武之士而用之，則就農民而盡用其丁壯；亦如今土司之派其狼獾以爲兵，蓋以防隣國之兼并，而或因以兼并鄰國，其事本不道，而毒民深矣。封建既廢，天下安堵，農工商賈，各從其業，而可免於荷戈致死之苦；此天地窮則變而可久者也，奈何更欲爭鬪

其民哉？」

五、安插流民的辦法。中國之有流亡之民，多數是由於旱乾水溢，在居住的地方，找不到糧食的緣故。王夫之說：「流民是起自元政不綱，未流之先，不爲存恤；既流之後，不爲安集。」所以流民終至變作流寇，而禍害不可弭了。他主張幾種辦法以爲安置：（甲）屯種於邊。（乙）在禁山安插使其耕種，各成聚落，建官牧之，輕稅安之。（丙）將豪民影占之土地，授之耕種。（丁）分給田產於未流之民，使之廣種。他這幾種辦法，可說是很周到的。

六、反對商賈。漢代令賈人不得衣絲乘車，且加重租稅，以困辱之。後孝惠高后雖弛禁令，然仍限制市井之子孫，不得仕官爲吏。王夫之反對商賈，也不外此意。他以爲商賈羅致貨物，是引起人們奢侈的念頭，而罔利以剝削人的衣食，其富不勞而獲，其用不恤而奢的。所以他在史論有說：

「生民者農，而戕民者賈；無道之世，淪胥而不救；上下交棘，而兵戎起焉。」

「人主移於賈而國本凋，士大夫移於賈而廉恥喪。」

在閉關謝客之世，反對商賈，是可以的；而在海通之世，正宜獎勵商賈，從事對外貿易，以塞漏卮，以裕富源。王夫之所說：「戕民者賈」未免過甚其詞了。

七、反對官吏減俸。王夫之反對官吏減俸之理由，是恐怕官吏因養廉不足，而爲饑鷹餒獭以剝削人民。他在史論論減俸之非說：

「糲不饑不可使捕，鷹不饑不可使逐。誘取其錢穀於前，而聽其取償於民，吝予之以生計，而委之以自掠，雖欲懲貪，詞先訥澀矣；不能使徒步布衣，草屨糲食，凍老餒幼，以爲國效功也，則烏能禁饑鷹餒糲之攫而無厭哉。」

又說：

「鬻官爵以賤之，減俸以貧之，吏既賤而終不肯貧，廉恥墮，貧窶相迫，避加賦之名，蹈朘削之實。」

貪官婪索，古今同慨；世有作官數年，而累金至百數十萬者，所嘗有，非有嚴法以繩其後，則區區加俸之微，那裏能夠遏止他們剝削的行爲呢？

八、官吏的職守。王夫之論官吏的職守，當以愛民爲鵠的，而後弦歌可興。官吏盡其職守，在清慎勤。他解釋清慎勤的意義有說：

「夫君子之清，清以和；君子之慎，慎以簡；君子之勤，勤以敬其事，而無位外之圖。於己不浼，非盡天下而使嚴於簞豆也；於令不妄，非拘文法而求盡於一切也。於心不逸，非顛倒雞鳴之衣裳，以使人從我而不息也。君子修此三者，以宜民而善俗，用宰天下可矣。」

官吏能做到清慎勤的工作，可說能盡他的職守了。

第四節 戴震的政治思想

一、戴震略傳。戴震字東原，清休寧人，乾隆舉人，四庫館開，充纂修官。其學長於考證，尤精小學，晚年著孟子字義疏證原善等書，卒年五十有五。

二、戴震思想的淵源。戴震專於考證學，他求學的精神，在於惟求實事，不主一家。宋儒混雜老釋，依附孔孟，含欲言理排情固性的見解，他不以為然。他是反抗排斥人欲的禮教，因這種禮教，是造成不近人情冷酷殘忍的。他說：

「理者，情之不爽失者也。」

「理者，存乎欲者也。」

「人之生也，莫病無以遂其生。欲遂其生，亦遂人之生，仁也。欲遂其生，至於戕人之生而不顧者，不仁也。」（以上見疏證）

戴震的思想，雖是淵源於孔孟，但是別開生面的。

三、求治的原則。戴震拿體民情遂民欲兩個大綱為求治的原則。他的主張頗近於邊心（Bentham），彌爾（J. S. Mill）一派的樂利主義。疏證上卷說：

「記曰：『飲食男女，人之大欲存焉。』聖人治天下，體人之情，遂人之欲，而王道修。」

求治而違背人情，欲，好像南轅北轍，不能達到目的，何以體人情，遂人欲？則民生問題中的飲食男女各問題，要加以解決而後可。古今大亂之發生，統是由於人民飲食男女兩大問題，沒有解決的緣故。政治就是解決這個

根本的問題。孟子字義疏證卷下說：

「聖人以通天下之情，遂天下之欲，權之而分理不爽，是謂理。」

達到體民情遂民欲的原則，而後可以達到「理」的最高原則。

四、政治家對於政治上所負的責任。政治是管理衆人的事，倘人民的程度低下，對於政治統統居於被動的地位，而政治家又不願絲毫負責，則政治沒有修明的日子。戴東原於原善卷下有說：

「身有天下國家之責，而觀其行事，於是命曰大學。或一家，或一國，或天下，其事必由身出之，心主之，意先之，知啓之。是非善惡，疑似莫辨，知任其責也。長惡遂非，從善不力，意任其責也。見奪而沮喪，漫散無檢柙，心任其責也。偏倚而生惑，身任其責也。故易曰：「君子永終知弊。」絕是四弊者，天下國家，可得而理矣。」

具有政治學識的政治家，倘對於政治不能專負責任，則弊端疊生，而國家自然不可以平治啊！

第五節 曾國藩的政治思想

一、曾國藩略傳。曾國藩，清湘鄉人，字濬生，號伯涵，道光進士，授檢討，累官禮部侍郎，丁憂歸鄉。會洪楊亂起，在籍督辦團練，遂編制鄉勇，連復沿江各省。以大學士任兩江總督，卒於官，年六十二，諡文正。考其行誼，爲異族效忠而狀同種，在滿人視之，則以毅勇封侯，而在漢族視之，則不足取也。但論他個人德性，有過人者。梁啓超編曾文正嘉言鈔序說：「他一生得力，在立志自拔於流俗，而困而知而勉而行，歷百千艱阻而不挫屈，不求近效。」他論學破除漢

宋門戶，文體卓然成一家，所著書，有曾文正全集。

二、政治家當負領導社會的責任。政治的隆污，在於風俗人心的良善與否爲斷，政治家對於政治上有許多的責任，而對於社會，也要負領導的責任。曾國藩在原才篇說：

「風俗之厚薄，奚自乎？自乎一二人之心之所嚮而已。民之生，庸弱者戢戢皆是也，有一二賢且智者，則衆人君之而受命焉，尤智者所君尤衆焉；此一二人者之心向義，則衆人與之赴義；一二人者之心向利，則衆人與之赴利；衆人所趨，勢之所歸，雖有大力，莫之敢逆。故曰：撓萬物者莫疾乎風，風俗之於人心也，始乎微，而終乎不可禦者也。先王之治天下，使賢者皆當路在勢，其風民也，皆以義。」

又說：

「有以仁義倡者，其徒黨亦死仁義而不顧；有以功利倡者，其徒黨亦死功利而不返。」

這裏所說，不但政治家當奉爲南針，而政黨的領袖，也應當效法的。

三、政治家的人格。政治家何以能負領導社會的責任？是在於政治家能具有領導社會的人格。他在湘鄉昭忠祠記有說：

「君子之道，莫大乎以忠誠爲天下倡。世之亂也，上下縱於亡等之欲，姦僞相吞，變詐相角，自圖其安，而予人以至危，畏難避害，曾不肯捐絲粟之力以拯天下；得忠誠者起而矯之，克己而愛人，去僞而崇拙；躬履諸艱，而

不責人以同患；浩然捐生，如遠遊之還鄉而無所顧悻。由是衆人效其所爲，亦皆以苟活爲羞，以避事爲恥。」
與江岷樵左季高書有說：

「今日百廢莫舉，千瘡並潰，無可收拾，獨賴此精忠耿耿之寸衷，與斯民相對於骨嶽血淵之中，冀其塞絕橫流之人欲，以挽回厭亂之天心，庶幾萬一有補。」

他以爲有這精忠誠實的言行之人，在政治上纔能表現他的人格，有了這個人格，纔可以盡領導社會的責任啊。

四、軍事上的信條。 拳旗斬將攻城掠邑的軍事勝利，雖在於最後的五分鐘，而在未下動員令之先，林林總總的軍士，所守的信條，尤爲重要。曾國藩與彭筱房曾香海書有說：

「帶勇之人，第一要才堪治民。第二要不怕死。第三要不急急名利。第四要耐受辛苦。」

復胡宮保書有說：

「平日非至穩之兵，必不可輕用險著；平日非至正之道，必不可輕用奇謀。」

復李少荃書說：

「用兵之道，最重自立，不貴求人；馭將之道，最貴推誠，不貴權術。」

在家書中有說：

「凡行軍須蓄不竭之氣，留有餘之力。」

又說：

「恃之以守，恐其臨危而先亂，恃之以戰，恐其猛進而先退。」

以上所說，統是軍事上必守的信條，他更申說愛民乃行軍第一要義；他的武功震灼清代，是有緣故的。

第四篇 現代政治思想史

第一章 中國政治思想復興的黎明時期

第一節 時局的轉變和現代政治思想開展的關係

自孫中山先生誕生年（即同治五年西一八六六年）至今，劃入現代，中國政治思想，至現代可說是復興的時期。中國的時局到了現代，可說是遭逢急劇的轉變了；這是因為自前清道光咸豐同治以來，帝國主義者的政治勢力和經濟勢力，乘著交通大開，極力分途向中國侵略壓迫。中國政治上社會上學術上宗教上經濟上，遂發生大變動。同時國民的思想，因此而覺悟起來，解放起來；在社會上：想衝破舊習禮教；在政治上：想解除專制，改變政體，和全世界民主潮流相接觸。在經濟上：想由農業國，進而為工商國，和國際貿易相周旋；在學術上：想排除古來的謬見，和世界新文化相競進。因這種種的複雜關係，而政治思想為應付各種的難題，乃有百川奔流由開展而復興的趨勢了。

第二節 公羊學派的活動和思想的解放

清朝考證學派所出之諸學派中，有一派叫做春秋公羊學派，這派的動機，是因考證學派已發展無餘地，於是向新境地而鑽研，就發見西漢的今文學。考春秋有左傳公羊傳穀梁三傳。左傳用古文書之，如劉歆所首倡，東漢學者尊之。他二傳用今文書之，西漢學者尊之。東漢古文之學隆盛，西漢今文學之典籍散失，其完全存者，獨是公羊傳。到清代考證學漸次精密，乃由東漢古文學，移於西漢今文學。在今文學中，學者獨宗信公羊傳，他們以為公羊傳的解釋，最善傳春秋的趣旨，且以其中有春秋三世之義，與九世大仇的思想，乃援用之，以論國家的政治。何謂春秋三世之義？即春秋中，自魯隱公至哀公分三十二代，隱公、桓公、莊公、閔公、僖公五代，為擾亂之世；文公、宣公、成公、襄公四代，為昇平之世；昭公、定公、哀公三代，為太平之世；公羊學派，以為擾亂者是亂世；昇平者是小康之世；太平者，是大同之世。自亂世而為小康之世，即國家主義，君主主義，階級主義之世。又自小康之世，而為大同之世，即世界主義，自由平等主義，社會主義之世。所謂九世大仇，即春秋記齊襄公亡紀事，書為「紀侯大去其國。」公羊以為襄公九世之祖哀公，為紀侯先祖所讒，得罪於周。襄公報九世之仇，故春秋美之，不書襄公亡紀，而書紀侯大去云。公羊學者主張這種思想，有說是想激動漢族對滿洲人之敵愾心（可參閱日儒三浦藤所著中國倫理學史）。今文學派最初研究的中心，是春秋公羊傳，其次及於羣經，到魏源和龔自珍出來，今文學始成一家，其後具有新思想的人大概趨向今文學派，到廖平和康有為出來，他的勢力就影響到各方面去。古文學派所研究的，都是名物訓詁等，具體的事物是抱為學問而學問的態度。今文學派所研究的，是注重微言大義，不屑屑於枝葉的問題。今文學派的所長，第一，

是新穎思想的創造；第二，是留心於經世之學；第三，能容納異派（對於西學佛學都能採納。）他的短處，是牽強赴會，將儒學變成一種神秘的胡說。但實際說來，對於思想的解放，頗有影響（可參閱常乃惠著中國思想小史。）晚清思想界，雖受今文派的影響，但學術界的正統，仍屬古文派，古文派在思想上，沒有甚麼建樹，但他們所用的研究方法，乃是嚴格的科學方法。古文派考據學大師，如陳澧、孫詒讓、俞樾，都是很有名的人物。孫詒讓著墨子閒詁，陳澧著東塾讀書記，其中評論漢宋諸學，都是與思想界有關。俞樾弟子章炳麟，於經學文學，都有很深的造詣，他所著的國故論衡，檢論等書，都很精微，其後提倡種族革命，影響於政治思想界頗大。

第三節 康有為的政治思想

一、康有為略傳。康有為，字廣廈，號長素，廣東南海人。清文宗咸豐八年生（西紀元一八五八年）洪秀全革命為滿清平時時，他纔七歲。長注目於歐西的文明，盡讀西人宣教師翻譯的著作，懷抱維新的思想，遂在光緒十四年（一八八八年）伏闕上書，主張變法；但那時清廷不睬他的改革案，乃歸故里，開「萬木草堂」私塾，以培育青年為事。他的弟子梁啟超等，也協助他努力於君主立憲派的宣傳。他前後六次上過奏，為光緒帝所寵視，但為西太后和保守派所排擠，遂奔走海外，周遊世界各國，大倡保皇論調。他著書有孔子改制考，新學僞經考，孟子微，春秋筆削大義微言考，遊記，春秋公羊傳註，大同書，孟子大義述等書。他的思想，是淵源於儒家，但不為儒家舊說所拘，可說是屬於儒家的改革派。

二、大同世界的主張。康有爲在古代故紙堆中，鑽研出新的理論，他以爲東漢古文學，如周官，左傳，毛詩，均係劉歆僞作，不足徵信。他惟一信條，卽春秋三世說。他認孔子改制的精神，是合於社會進化的原則。張三世之說，是人類的歷程，愈改革則愈進步，至終可達到大同的世界。大同書一書，是康有爲畢業於朱次琦之門，獨居西樵山，以兩年的光陰，專研公羊闡發旨義而成的。公羊說的「升平之世」，就是禮運篇的小康；公羊說的「太平之世」，就是禮運篇所說的「大同之世」。他以爲正君臣父子之別，嚴夫婦長幼之序的地方，是孔子小乘的方面；而大同之世，則其大乘方面。他期望的大同世界，是他政治的理想。他著大同書，所定改造社會的綱目如下：

- 一、無國家，全世界分若干區域，而置一總政府。
- 二、總政府，區政府，皆由民選。
- 三、無家族，男女同棲，不得逾一年，屆期則易人。
- 四、婦女妊娠時，入胎教院，產兒入育嬰院。
- 五、按兒童的年齡，入蒙養院，以及各級學校。
- 六、成年後，依政府的指派，分任農工等生產事業。
- 七、有病則入養病院，老則入養老院。
- 八、各區胎教、育嬰、蒙養、養病、養老等院，設備皆期於最完全，使入其中者，皆享最高的愉樂。

九、成年男女，須若干年間，服役於這諸役，恰如現在世界各國的壯丁，皆當服役於徵兵一樣。

十、設公共宿舍，公共食堂，其中又設等級，使各按勞作的所入，自由享用。

十一、以最嚴的刑罰，警惰懶。

十二、有學術上的新發明，或在上五院中有勞績的人，得受殊賞。

十三、死則火葬，火葬場的鄰近，則設肥料公廠（據梁啟超所著清代學術概論）。

根據上項綱目看起來，就是廢除國家制度和家族制度一個大同共產的社會。在數十年前，有這種主張，他思想的新的，可以見了。

第四節 譚嗣同的政治思想

一、譚嗣同略傳。譚嗣同字復生，號壯飛，湖南瀏陽人。生於清穆宗同治四年（西紀一八六五）。父名繼洵，湖北巡撫，母徐夫人，歿於他十二歲時。幼備嘗艱辛，稍長，有大志，博覽羣書。有文才，好任俠，喜劍術。二十歲時，從軍新疆，參巡撫劉錦棠幕府，劉奇其才。以後十年間，往來各省，徧交名士，見聞更廣。光緒二十一年，三十一歲，訪康有為於北京，不遇，因見梁啟超，得聞講學宗旨，大為傾倒。翌年，依父命就候補知府職，於暇時，學佛學於金陵居士楊文會，大有所得；旋應湖南巡撫陳寶箴招，到長沙設時務學校，以梁啟超主講席，且和唐才常黃宗憲等設「南學會」，講習之餘，論及新政，且及於各國情勢，遂使湖南學風，表現一種愛國的精神。光緒二十四年，光緒帝，有變法意，召他，他扶病

入覲，遂參新政。但受袁世凱之內叛，事謀不成，遂從容就死。他初信耶穌教，後修春秋公羊學，又研究華嚴經，著有仁學二卷，文集三卷，詩集一卷，爭議一卷，都收在全集。他主要思想是在於仁學一書，他的思想是淵源於儒教，而參入耶佛二教的思想的。他的仁學，是在長沙著作的。

二、反對君權主義。譚嗣同思想，是傾向於民權主義的，他以為有民而後有君，君是為人民辦事的，比尋常之民更低下。他於仁學卷下有說：

「君統盛，而唐虞之後，無可觀之政矣。」

「生民之初，本無所謂君臣，則皆民也；民不能相治，亦不暇治，於是共舉一民為君。夫曰共舉之，則非君擇民而民擇君也；夫曰共舉之，則其分際，又非甚遠於民，而不下儕於民也；夫曰共舉之，則因有民而後有君，君未也，民本也；天下無有因末而累及本者，亦豈可因君而累及民哉？夫曰共舉之，則且必可共廢之。君也者，為民辦事者也；臣也者，助民辦事者也。」

「君亦一民也，且較之尋常之民，而更為末也；民之於民，無相為死之理；本之於末，更無相為死之理。」

「君為獨夫民賊，而猶以忠事之，是輔桀也，是助紂也。」

根據上說，他反對君權主義，其辭旨之顯露，可以見了。

三、反對異族專政。滿人入主中國，幾三百年，逞其兇殘淫穢之威，以攫取漢人之子女玉帛，尤復矚其耳目，極

其手足，絕其生機，塞其智術，挫其氣節，緘其口舌，故譚嗣同大聲疾呼，加以反對。他說：

「夫古之暴君，以天下爲己之私產，止矣。彼（指滿人）起於酋牧部落，直以中國爲其牧場耳。苟見水草肥美，將盡驅其禽畜，橫來吞噬；所謂駐防，所謂名糧，所謂釐捐，及一切誅求之無厭，刑獄之酷濫，其明驗矣。」

譚嗣同反對滿人專政，雖未詳述革命主義和方略，但他是極力主張驅除滿人的。他說：

「志士仁人，求爲陳涉楊玄感，以供聖人之驅除，死無憾焉。若其機無可，則莫若爲任俠，亦足以伸民氣，倡勇敢之風，是亦撥亂之具也。西漢民情易上達，而守令莫敢肆；匈奴數犯邊而終驅於漠北，內和外威，號稱一治。彼吏士之顧忌者誰歟？未必非游俠之力也。」

四、反對綱常名教 綱常名教，是儒家維持禮法尊嚴的主張。君主利用之，以規制人民；士夫利用之，以束縛思想；幾千年來在社會上樹立的勢力，非常之大。譚嗣同持平等的大義，以反對綱常名教。他說：

「君臣之禍亟，而父子夫婦之倫，遂各以名勢相制爲當然矣。此皆三綱之名之爲害也。名之所在，不惟關其口，使不敢昌言；乃并錮其心，不敢涉想；愚黔首之術，故莫以繁其名爲尙焉。」

又說：

「獨夫民賊，固甚樂三綱之名，一切刑律制度，皆依取爲率，取便己故也。」

三綱之名，乃獨夫民賊，利用之以企圖自己的便利，他主張平等之義，以破之，故說：

「子爲天之子，父亦爲天之子，父非人所得而襲取也，平等也。且天又以元統之，人亦非天所得而陵壓也，平等也。」

五、反對國家。譚嗣同反對國家，而主張世界大同之義。他說：

「地球之治也，以有天下而無國也。莊曰：『聞有宥天下，不聞治天下。』治者，有國之義也；在宥者，無國之義也。曰：在宥，蓋自由之轉音，旨哉言乎！人人能自由，是必爲無國之民。無國則畛域化，戰爭息，猜忌絕，權謀棄，彼我亡，平等出。且雖有天下，若無天下矣。君主廢，則貴賤平；公理明，則貧富均。千里萬里，一家一人。視其家，逆旅也，視其人，同胞也。父無所用其慈，子無所用其孝，兄弟忘其友恭，夫婦忘其倡隨，若西書中百年一覺者，殆彷彿禮運大同之象焉，而國治如此，而家始可言齊矣。」（以上引證俱見仁學卷下）

譚嗣同反對有國家，是想達到大同自由的世界的緣故。

六、反對節儉。中國儒墨道三派的思想，向來是反對奢侈，尊崇節儉的。歷代的君相，也是以崇尚節儉，爲政治上重要一個方針。因爲不能節儉，必至縱欲奢侈，剝削人民，到底會陷於亂國敗家的境地。譚嗣同之反對節儉，是以發展國民經濟，改善國民生活爲目的。仁學卷上說：

「衰國之民，饑殍不給，短褐不完，雖有精物，無能承受；而不解事之腐儒，乃曰：『天地生財，止有此數。』強抑天下之人，使拂性之本然，而相率出於儉，物價自不能達其儉，而孤以騰踊。其初以人謀之不臧，而諉過於天，

其繼以窒天生之富有，而挾以制人。自儉之名立，然後君權日以尊，而貨棄於地，亦相因之勢然也。一旦衝勒去，民權興，得以從容謀議，各遂其生，各均其利。杼軸繁而懸鶉之衣絕，工作盛而仰屋之嘆消。升禁弛，誰不輕其金錢；旅行速，誰不樂乎遊覽。復何有儉之可言哉。」

就以上所引各段而論，譚嗣同的思想，是革命的，是反抗舊社會的風習制度的。他的政治思想，多在仁學卷下發揮，這裏獨列舉其重要的而論列之。

第二章 中國政治思想復興的全盛時期

第一節 現代世界的政治思想與現代中國政治思想的影響

中國政治思想，到現代可說是達於復興的時期。中國現代的政治思想，到孫中山先生發表三民主義的全部思想，可說是達於復興的全盛時期。現代中國的政治思想，可以孫先生的政治思想，完全代表之。現代中國的政治思想，和現代世界的政治思想互有關係；換句話說：現代世界的政治思想，是有很大的影響於中國現代的政治思想的。歐美百年來，社會生活日趨複雜，人民思想日益解放，而政治思想，也隨這種情勢而縱橫奔盪。如個人主義與社會主義，自由主義與干涉主義，互助主義與競爭主義，國家主義與國際主義，保守主義與進步主義，分權主義與集權主義，協力主義與競爭主義，統一主義與自治主義；波湧雲興，極世界的大觀。這種種政治思想，乃關於一時代的政治問題，社會問題，經濟問題，所形成的理論，而適應於環境的產物。羅素（Bertrand Russell）說：「政治的理想，須置於個人生活之理想上，故政治之目的，在儘量改善個人之生活。政治家之任務，祇在考慮組織現世界之各個人之事，即如何始能令各個人取得彼生活上之福利，而調節各個人間之關係。」（Political Ideals, 第一章。）政治思想家，感於時代和環境的需要，發揮他個人之學說，是想改善個人和社會的生活，而得到政治上所期望的福利。中國到現代，正是政治問題，社會問題，經濟問題，糾紛不已急待解決之時。中山先生生當現代，以他銳利的眼光，觀

察世界的大勢和中國的關係，復漫遊歐美，瀏覽各國的政治思潮，加以實地的體察，因而發揮三民主義的政治思想。比方民族主義，就是想解決民族在國際上的生存問題。民權主義，就是想解決人民在政治上的生活問題。民生主義，就是想解決人民在經濟上的生計問題。孫先生把幾種主義，有系統的說明具體的主張，受世界現代各國政治思想所影響是不少的。

第二節 新文化運動和中國現代的政治思想

中國自甲午以後，可說是最多事之秋；在那時候，中國的文化和思想，發生急激的變動。自中國同盟會組織以後，民報創立於日本，鼓吹革命的思想，和主張君主立憲派之新民叢報相激戰，而中國新文化的曙光乃開始。自五四運動以後，白話文通行，社會思想的革新，科學方法的採用，注音字母的頒佈，民主主義的提倡，而中國新文化的開展，乃一日千里。從民國八年至十二年，這幾年新文化運動達到極盛時代，而中國現代政治思想，得了新文化運動的幫助，得有普遍宣傳的機會。因此，國民的思想，乃受一種偉大的感應，而趨向中山先生革命理論的主張。五四以後，全國罷課罷教罷工罷市，種種風潮，層見疊出，這好像太平洋的波浪，震動東亞海岸，呈幻變的奇觀。國民思想受這種種風潮刺激，由睡眼矇矓的狀態，換為高視闊步的行動，乃歡然接受革命的洗禮了。

第三節 現代的政治思想和革命的實際運動

中國現代的政治思想，是造成國民革命實際運動的關鍵。自中山先生倡導革命思想和三民主義，至今已有一

四十餘年了，這四十餘年來，中國的革命事業好像東方旭日，燦爛全球，好像海中巨浪，奔騰世界；中山先生是政治思想家，又是革命運動實行家，他參加革命的實際運動，是因為不見了自中日戰爭以後，滿洲政府的腐敗無能，外交上的規制，已日甚一日，中日戰爭的結果，竟割讓臺灣、澎湖，且賠款達二萬萬，各國又起而瓜分海港，劃定所謂勢力範圍，繼而準備瓜分中國，中國遂成爲許多國家的殖民地。接續有庚子之役，八國聯軍，打破北京，辛丑議和。締結了屈辱難受的不平等條約，重重束縛，不可擺脫，加之經濟侵略，商品的侵入，由沿海各通商口岸，進至內地，潰敗中國農村的社會，人民生活，感受種種的痛苦；而海關協定權，內地航行權，鐵路建築權，礦山開採權，領事裁判權，都給列強經濟侵略的便利，陷中國於萎靡不振之境。在那時候，社會環境，是感覺革命的需要，中山先生順着這個需要，遂爲革命運動的領袖了。甲午中日戰起，中山先生以爲時機可乘，遂赴檀島，集合同志，創立興中會，這是革命團體組織之始。自是而後，乙未廣州之役，惠州之役，漢口之役，長沙之役，丙午萍醴之役，潮惠欽廉之役，鎮南關及河口之役，安慶徐錫麟熊成基之役，廣州新軍之役，黃花崗之役，及武昌起義之役，各省響應，到了中華民國成立，而革命告一段落。民國成立以後，帝制餘孽，腐敗官僚，作惡軍閥，相與構煽，武力和政治的權威，遂集中於袁世凱，袁氏反對共和，帝制自爲，遂有二次革命，雲南起義，繼有護法之役，中山先生統軍北伐之役。及國民黨改組，從事於主義的宣傳，和革命武力的整理，以期完成國民革命。十五年六月六日，國民政府任蔣中正爲革命軍總司令，七月九日誓師北伐，遂下湘鄂贛浙皖蘇等省，而定都於南京。邇年經討桂和征伐馮閻歷次的戰爭，肅清殘餘的軍閥，而統一和平的

局面，遂以完成。歷次革命，死傷百數十萬革命健兒，前仆後繼，這就是受了革命思想的宣傳和主義的訓練，而後有這良好的成果。故現代的政治思想，影響於革命的實際運動，是很大的啊。

第四節 孫中山先生的政治思想

一、孫中山先生略傳。孫中山先生名文，字逸仙。清同治五年十月初六日，生於廣東之香山縣翠亨村（時洪楊軍被消滅方三年英法聯軍入北京焚燬圓明園已過六年。）家世業農，父道川，母楊氏，先生爲其幼子。長兄眉，習賈於檀香山；先生年十四，隨兄赴檀肄業教會學校。返國後，習醫於廣州博濟學校。他革命思想，童年卽已涵育，及得識同學鄭仕良，互談革命，相得益彰。翌年，改入香港醫學校，益事鼓吹，同志漸衆，常與陳少白、尤少訥、楊鶴齡、陸皓東、諸氏，討論革命。既卒業，懸壺於澳門廣州，託名行醫，開始運動革命。復偕陸皓東，游京津武漢，窺清廷虛實。甲午，中東戰起，先生以時機可乘，遂赴檀島組織興中會，繼赴美籌款。及清爲日敗，人心益憤，先生返國，與同志謀襲取廣州，事洩，陸皓東殉難。先生以清廷追捕急，遂東渡日本，再赴檀島，推廣興中會。繼復渡歐美，聯絡華僑，抵英爲駐英使館所誘捕，事聞於英政府，與使館交涉，始得脫。在歐留心考察政治風俗，乃提倡三民主義，以資號召。逾年返日，與日本民黨犬養毅、宮琦寅藏等結識，繼赴香港創立中國日報，鼓吹革命。旋命史堅如入長江，聯絡會黨，附麗於興中會。庚子變起，八國聯軍進京，先生知清廷不覆滅，外侮不能停止，乃令鄭士良入惠州發難，史堅如入廣州響應，已則入內地主持一切，先生至港，爲英吏所阻，不得入，擬從臺灣內渡，又不可得。惠州事起後，鄭士良率衆萬餘，轉戰一月，因輸運

軍伙逾期不至，卒爲清軍擊散。而史堅如謀炸兩廣總督亦不成，遇害。先生以粵省戒備嚴，轉赴安南，謀於廣西起事，繼作環球遊，增集實力，乃與各方同志，成立革命同盟會，議定中華民國之名稱，各省同盟會，先後祕密成立。先生遂命廖仲愷赴津，黎仲實赴兩廣，胡毅生赴川滇，喬宜齋赴南京，調查情狀。丙午同盟會黨員，在萍鄉瀏陽等地舉事，清廷大懼，與日政府交涉，逐先生離日，先生遂往安南，先後命黨員至潮州黃崗惠州等處舉事，不幸皆失敗。後復運動清軍，襲取欽廉，規復兩廣，不料受運動之清軍，觀望不前，事又失敗。先生又率黨員健者黃興胡漢民等，與安南同志襲取鎮南關，攻龍州，與龍濟光陸榮廷等數千部卒，猛戰七晝夜，終以無援，敗退安南。清廷與法國交涉，先生被逐，赴新加坡。黃興再入欽廉，黃明堂起兵河口，皆未成。先生乃以國內起義事，委託黃興胡漢民，已則重赴外洋，專任籌餉。廣州新軍之變，先生在美國三藩市聞訊東歸，旋復回美。未幾，同志之在港粵者，由黃興等集合在廣州起事，死難者七十二人，黃興僅以身免，此卽三月二十九黃花岡之役。是年八月武昌起義，滿清遂倒。先生在美得電起程回國，被舉爲中華民國臨時大總統。清帝退位，先生爲促成統一計，辭去大總統職，讓位於袁世凱。是年八月，同盟會改組爲國民黨，舉先生爲總理。民國二年，袁世凱暗殺宋教仁，先生起討袁義師，不勝，遂東赴日本，改組國民黨爲中華革命黨。袁敗黎繼，又有違法解散國會之舉，先生於六年七月，乘海鑑赴粵，起師護法，國會議員，亦赴廣州集會，議決組織軍政府。九月一日，選舉先生爲大元帥。次年，粵桂系內訌，軍政府改組，先生被選爲七總裁之一，以不能合作，由粵至滬。十年，廣州又組政府，被舉爲非常總統。十一年舉兵北伐，以陳炯明叛變事不成，再至滬。十二年滇桂軍逐陳出廣

州，復返粵，各軍推爲大元帥。改組國民黨。十三年北京政變，曹吳覆滅，段琪瑞爲臨時執政，電請先生北上，共商國事。先生主張召集國民會議，遂赴北京，以促其成。不料到津，卽患肝疾，入京後，醫治無效。民國十四年三月十二日，逝世，年六十歲。先生革命行述，將來黨史，當有詳細編述，此篇祇述梗概。先生著述有孫文學說，三民主義，建國方略，建國大綱，與及歷次演講。古人說：「三不朽」，惟先生有之。其黨徒中之闡揚先生之主義思想學說者，已故有朱執信，廖仲愷等，現存者，有胡漢民，戴季陶，邵元冲，劉蘆隱，陳安仁等（陳氏著書已出版者三十六種內中關於闡發主義者共二十二種而比較詳細者爲孫先生之思想及其主義一書爲文十五萬餘言經呈中央檢定。）其中立說最詳博而具有系統者爲胡漢民戴季陶，其他周佛海著三民主義理論的體系，陳長蘅著三民主義與人口政策，薩孟武著三民主義政治學等書，對先生提倡之三民主義，可謂能以科學的方法，闡發幽微。先生之政治思想，見於所著各種專書，及各家著述，可供研究，以下祇就其重要者，簡括述之而已。

二、中山先生政治思想的淵源。凡一個偉大的哲學家，文藝家，政治家，創作家，他的思想的形成，都是有淵源的。中山先生的政治思想，博通古今中西，故能成就這樣的偉大，使中國政治思想，到現在成爲復興的全盛時期。中山先生的政治思想，在中國的位置，是集大成者，是繼往開來者。他一方是銜接中國過去歷史的文化學術思想，一方又是改造中國過去歷史的文化學術思想。他政治思想，不是淵源於甚麼道家儒家墨家法家，而是淵源於中國全部的文化。他說的忠，是忠於國，忠於民的忠；他說的仁，是救國救民的仁，是現實生活的仁；他說的勇，非盲目之勇，

非血氣之勇，非無知之勇，是提倡大勇；他說的知，是知行合一的知，是科學發明的知（見拙著孫先生之思想及其主義一書十三頁。）他是主張保存中國固有的優美道德，不是推翻中國固有的優美道德。是主張發揚中國固有的優美文化學術思想，非是破壞中國固有的文化學術思想。從以上論列來看，先生政治思想的淵源在那裏？可以知道了。

三、中山先生政治思想的出發點。政治思想的淵源，是指所承受的而說；政治思想的出發點，是指個人主觀的見解而說。中山先生政治思想的出發點在那裏呢？我們看中山先生的全部著作，作一個總觀察總批評，就可以知道先生政治思想的出發點，是在於：（甲）救國救種。中國在國際上，是一個衰弱的國家，沒有自由的地位，沒有獨立的機能，且為列強所壓迫，沒有絲毫伸縮的餘地。中國的民族在世界上，也是同受滿洲和列強所凌辱欺侮，好像受重重束縛的奴隸動彈不得一樣，倘是沒有挽救的方法，中國民族必有滅亡的一日。中山先生生當現代，看到中國這樣的情形，所以發現救國救種的宏願，提出政治澈底的辦法，即是實行革命以救國救種。他在與中會宣言有說：

「嗚呼，慘哉！方今強鄰環列，虎視鷹瞵，蠶食鯨吞，已效尤於接踵；瓜分豆剖，實堪慮於目前。嗚呼，危哉！聯智愚為一心，合遐邇為一德，羣策羣力，投大遺艱，則中國雖危，庶可挽救；所謂民為邦本，本固邦寧也。」

（乙）挽救民生。國家種族能救起來，就可以脫離異族的專制壓迫，但是民生的困苦，無法解除；人民的生計，無法處

置，也是空的。中山先生政治思想的出發點，是在於挽救民生。他於民國紀元前十八年上傅相書說：

「方今伏莽時聞，災荒頻見。完善之地，已形覓食之艱；凶祲之區，難免流離之禍；是豐年不免於凍餒，而荒歲必至於死亡。由斯而往，必至日甚一日，不急挽救，豈能無憂？」

(丙)平等救世的觀念。中山先生救國救種救民的思想，是出發於平等的觀念。他的民族主義，是求國際上的平等；他的民權主義，是求政治上的平等；他的民生主義，是求經濟上的平等。他平等的觀念，是想掃除人類上一切人為的不平等，而非想齊一人類上自然的不平等；他政治思想的光明處是在這裏，他政治思想的偉大處，是在這裏。中山先生政治思想的出發點，是在於救國救種救民救世，所以他的政治思想在世界政治思想史上，居於很重要的位置。

四、國民革命的主張。中山先生政治思想出發點，是在於救國救種救民救世，想達到這個目的，故主張國民革命，所以他說：「余努力國民革命凡四十餘年。」國民革命的意義，是國民受了種種的壓迫和痛苦，起來要求自由解放的政治動作，這種政治動作，是期望全部份民衆來參加，不是指一部份民衆來說的，所以叫做國民革命。這種革命，不是解放一部份的民衆，而是解放全部份的民衆；不是解放一階級，而是解放其他各階級。因為在農的方面，有外貨侵入，破壞農業經濟，兵匪擾害，官吏魚肉，地主蹂躪，這便是農人當革命的理由。在工的方面，有廠主待遇不平，生活備受壓迫，這便是工人應當革命的理由。在商的方面，有外商破壞商業經濟，官僚軍閥，壟斷把持，這便是

商人應當革命的理由。在學的方面，有西方文化侵入，思想學術，不能獨立，學閥專制，壟斷教育，這便是學者應當革命的理由。而且帝國主義者的勢力，不論直接間接，都是加全部份民衆以不可忍受的痛苦，所以全國的民衆，都起來參加革命的必要。中國民衆起來參加革命，國民革命，必可以成功，國民革命的成功，即是政治運動的成功，又是三民主義實行的先決條件啊。

五、關於民族的政治思想。中山先生關於民族的政治思想，見於三民主義的演講。民族主義，是求民族在國際地位上的平等，爲達到這目的，消極的方面：是打倒帝國主義壓迫我們的列強，和勾結帝國主義壓迫民衆的一切具有特殊地位的階級。積極的方面：是恢復民族固有的道德，固有的智識，固有的能力，採納歐美的新科學，以增進民族在國際上的優異文化。中國民族在世界上，是居於不平等和被壓迫的地位，考究當中的原因，就是中國民族是爲異族所征服，民族思想日見消沉的緣故。自滿清宰制中國，民族受了他專制壓迫，民族思想，更有每況愈下之概。除了少數遺老而外，皆不知有亡國滅種之痛。所以中山先生在晚清的時期，提倡民族主義，恢復民族思想，以期消滅異族壓迫中國的勢力，而使中國民族恢復民族固有的能力，同世界各國優異民族，並駕齊驅。倘民族思想，沒有恢復起來，中國民族，祇有和朝鮮安南猶太印度馬來等民族，過其牛馬的生活，自生自滅而已。所以中山先生幾十年奔走呼號，極力宣傳民族主義，使國民在大夢沉沉中醒覺起來，恢復民族思想，實行民族革命，始則打倒滿清，解除他的壓迫；繼則期打倒列強的帝國主義，以獲得國際上的平等地位。滿清的勢力，總算消滅淨盡了，而列強

的種種侵略，尙如火如荼，與中國民族的命運，糾纏不已；我中華民族處在今日有強權無公理的時代，要養成充足的對外抵抗力，然後能同列強的民族競爭生存的地位。我國的軍隊，不堪對外作戰，日本平時陸軍五十萬人，戰時可以增至三百萬，法國戰時可以出兵五百萬，其他列強動起員來，也可以出兵二三百萬。中國的軍隊，沒有充分的訓練，軍器也不算犀利，中國的民族，體魄精神能力，也不比外人強，所以我國民族要同世界列強的民族爭安全和獨立的地位，要實現民族主義。

六、關於民權的政治思想。民權思想，發達於十八世紀之初，十八世紀中葉法國的革命，就是這個思想鼓吹的結果。但是民權思想，雖然這樣發達，而民權主義，尙沒有完全實現起來，這就是因為歐美的民權，是資產階級的民權，不是以全民政治爲目標的真正民權。中山先生提倡民權主義，是想達到真正的民權。他領導革命，決定採用民權制度，一則爲順應世界民主的潮流；二則想消除爭皇爭帝的戰爭；三則想建設完全的共和國家。中山先生民權主義所注目的，不但是民權存在的問題，而是民權運用的問題，歐美民權運動有一百多年的歷史，還沒有得着充分的民權，政府也沒有運用民權的完美制度，所以政治上的糾紛和弊害，依然繁多。中山先生創了一個新的好辦法，就是權能區分的學說。歐美實行民權的結果，生出兩個毛病：（甲）是政府有了權，人民就沒有充分的權；（乙）是人民有了權，政府受人民的裁制，就沒有施行政治的力量。中山先生想使中國將來免除這個毛病，所以定了權能區分的原則，就是要使人民有權，政府有能。他說：

「我們要解決民權問題，便要另造一架新機器，造成機器的原理，是要分開權和能，人民是要有權的，機器是要有能的。」

政府是一架行政機器，要機器有能，就是要政府有能，祇要明瞭政權與治權的意義作用和方法，而依法行使，則民權的完美制度，自然可以實現。中山先生說：

「中國能夠實行這種政權和治權，便可以破天荒在地球上造成一個新世界。」

民權的實現，是在人民怎樣運用政權？政府怎樣行使其能？人民運用政權，到恰好圓滿的地步，不是很容易的事，政權的作用有三：（甲）爲人類謀生存奮鬥的工具；（乙）保障真正的自由平等；（丙）管理政府。人民應該有那幾種政權，而表現其運用的力量呢？（甲）選舉權。選舉權是代議民主政治中唯一的民權，常隨時代變遷而演進，選舉是國民當然的職務，是一種公共職務，也可說是人民固有權利。中山先生是主張普選的，對於性別財產的限制，認爲要廢除；而對於智識的限制，認爲有暫行採用之必要。在建國大綱中，主張考試救選舉之窮。這樣選舉制度，可以掃除一切流弊而得健全。（乙）罷免權。罷免權，是人民對於官吏或代表，認爲不滿意時使用的；官吏或代表不稱職有枉法舞弊等事情時，人民可以利用罷官權，直接停止其職權，這是救濟代議制度能發不能收的弊病。中山先生說：

「人民有了這個權，便有拿回來的力量。這兩個權（選舉權與罷免權）是管理官吏的。人民有了這個權，

對於政府中的一切官吏，一面可以放出去，又一面可以調回來，來去都可以從人民的自由。這好比新式的機器，一推一拉，都可以由機器自動。」

罷免權，就是能發能收防止官吏作惡的良好制度。(丙)創制權。甚麼叫做創制權？中山先生說：

「國家除了官吏之外，還有什麼重要東西呢？其次就是法律，所謂有了治人，還要有治法。人民要有甚麼權力可以管理法律呢？如果大家看到一種法律，以為是很有利於人民的，便要有一種權，自己去決定出來，交到政府去執行，關於這種權，叫做創制權。」

(丁)複決權。複決權與創制權的作用不同。創制權，是督促政府制定一種適合民意的法律。複決權，是限制政府，不能制定違背民意的法律。創制權是積極的，是督促並推進政府的工具。複決權是消極的，是限制並約束政府的工具。近世各國學者，多謂複決權等於馬轡，創制權等於馬鞭；複決權等於甲冑，創制權等於劍戟。這是一個很好的譬喻。中山先生說：

「若大家看到了從前的舊法律，以為是很不利於人民的，便要有一種權，自己去修改，修改好了之後，便要，政府執行。修改的新法律，廢止從前的舊法律，關於這種權，叫做複決權。」

總括來說：複決權，就是人民對於立法機關，所議決的憲法，或普通法律如有不當，可以提出意見修改之，或取消之，屬於人民的權，叫做政權；屬於政府的權，叫做治權。治權的定義，中山先生曾說過：

「治就是管理衆人之事，集合管理衆人之事的大力量，便叫做治權，治權就可以說是政府權。」

執掌治權，要有本領的，要有能力的，沒有本領能力的，就不可執掌治權。國民政府是一國最高的統治機關，管理機關。這個機關要統一，要一致，組織要嚴密，運用要靈敏，然後纔可以推行政治，有利而無弊。茲將國民政府組織法附錄於下：

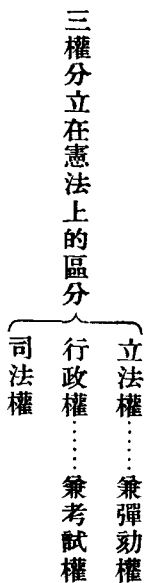
「中國國民黨本革命之三民主義，五權憲法，建設中華民國，既用兵權掃除障礙，由軍政時期，入於訓政時期，允宜建立五權之規模，訓練人民行使政權之能力，以期促進憲法，奉政權於國民。茲謹本歷史上所授予本黨指導監督政府之職責，制定國民政府組織法，頒布之如下：（第一章）國民政府。（第一條）國民政府總攬中華民國之統治權。（第二條）國民政府統率陸海空軍。（第三條）國民政府行使宣戰媾和及締結條約之權。（第四條）國民政府行使大赦特赦及減刑復權。（第五條）國民政府以行政院立法院司法院考試院監察院五院組織之。（第六條）國民政府設主席委員一人，委員十二人至十六人。（第七條）國民政府五院院長及副院長，由國民政府委員任之。（第八條）國民政府主席，代表國民政府接見外使，並舉行或參與國際典禮。（第九條）國民政府主席兼中華民國陸海空軍總司令。（第十條）國民政府主席，因事故不能執行職務時，由行政院院長代理之。（第十一條）國民政府會議由國民政府委員組織之，國民政府主席爲國民政府會議之主席。（第十二條）院與院間不能解決之事項，由國民政府會議議決之。（第十三條）公佈法律，由國民政府主席署名，以立法院院長

之副署行之，發佈命令，由國民政府主席署名，主管院院長之副署行之。（第十四條）各院得依據法律，發佈命令。（第二章）行政院。（第十五條）行政院爲國民政府最高行政機關。（第十六條）行政院設院長副院長各一人，院長因事故不能執行職務時，由副院長代理之。（第十七條）行政院設各部，分掌行政之職權，關於特定之行政事宜，得設委員會掌理之。（第十八條）行政院各部設部長一人，政務次長常務次長各一人，各委員會設委員長副委員長各一人，均由行政院院長提請國民政府分別任免之。（第十九條）行政院各部部长各委員會委員長，於必要時，得列席國民政府會議及立法院會議。（第二十條）行政院關於主管事項，得提出議案於立法院。（第二十一條）國務會議由行政院院長副院長及各部部长各委員會委員長組織之，以行政院院長爲主席。（第二十二條）下列事項應經國務會議議決：（一）提出於立法院之法律案。（二）提出於立法院之預算案。（三）提出於立法院之大赦案。（四）提出於立法院之宣戰案，媾和案，條約案，及其他重要國際事項。（五）薦任以上行政官吏之任免。（六）行政院各部及各委員會間不能解決之事項。（七）其他依法律或行政院院長認爲應付國務會議議決事項。（第二十三條）行政院各部及各委員會，得依據法律，發布命令。（第二十四條）行政院各部各委員會之組織，以法律定之。（第三章）立法院。（第二十五條）立法院爲國民政府最高立法機關，立法院有議決法律案，預算案，大赦案，宣戰案，媾和案，條約案，及其他重要國際事項之職權。（第二十六條）立法院設正副院長各一人，院長因事故不能執行職務時，由副院長代理之。（第二十七條）立法院設委員四十九人至九十九人，由立法院

長提請國府任命之。(第二十八條)立法院委員任期二年。(第二十九條)立法院委員不得兼任中央政府地方政府各機關事務官。(第三十條)立法院會議，以院長爲主席。(第三十一條)立法院之決議，由國府會議議決公布之。(第三十二條)立法院之組織，以法律定之。(第四章)司法部。(第三十三條)司法部爲國民政府最高司法機關，掌理司法審判，司法行政，官吏懲戒，及行政審判之職權，關於特赦減刑及復權事項，由司法院長擬請國府核准施行。(第三十四條)司法部設院長副院長各一人，院長因事故不能執行職務時，由副院長代理之。(第三十五條)司法部關於主管事項，得提出議案於立法院。(第三十六條)司法部之組織，以法律定之。(第五章)考試院。(第三十七條)考試院爲國府最高考試機關，掌理考試銓敘事宜，所有公務員，均須依法律，經考試院長考選銓敘，方得任用。(第三十八條)考試院設院長副院長各一人，院長因事務不能執行職務時，由副院長代理之。(第三十九條)考試院關於主管事項，得提出議案於立法院。(第四十條)考試院之組織，以法律定之。(第六章)監察院。(第四十一條)監察院爲國府最高檢察機關，依法律行使下列職權：(一)彈劾。(二)審計。(第四十二條)監察院設院長副院長各一人，院長因事務不能執行職務時，由副院長代理之。(第四十三條)監察院設監察委員十九人至二十九人，由監察院長提請國民政府任用之，監察院監察委員之保障，以法律定之。(第四十四條)監察院會議，以監察委員組織之，監察院院長爲監察院會議之主席。(第四十五條)監察院監察委員，不得兼任中央政府及地方政府各機關之職務。(第四十六條)監察院關於主管事項，得提出議案於立

法院。(第四十七條)監察院之組織，以法律定之。(第七章)附則。(第四十八條)本法自公布日施行。」

國民政府，分設行政院，立法院，司法院，考試院，監察院，就是遵從中山先生遺教所主張的五權憲法規定的。孟德斯鳩主張三權分立，就是主張以權制權的原則，使有權的，不得越權，侵害民權，剝削人民的自由。中山先生主張五權，是與三權分立同一原則的。三權分立，不是完全沒有彈劾權與考試權，不過是一種附屬品，不能單獨行使。由下圖表可知考試權與監察權在各國憲法上所佔之地位。



立法權兼彈劾權，造成的惡果，即政黨專橫。因為在現代政黨政治下，一國至少有兩大黨的對立，即一為掌握治權的政府黨，一為在野的反對黨。如政府黨在議會佔多數，倘有越權濫職的行爲，少數黨雖然提出彈劾案，必遭多數黨的反對而不能通過，這時彈劾權，即等於虛設。如果反對黨佔多數，濫用職權，任意彈劾，則有良好的政府，也不能維持其地位，結果必致政黨專橫，政治不能進於正當的軌道，這就是彈劾權附屬於立法權的弊害。考試權附屬於行政權，則考人者即爲用人者，往往引用私人，使賢者無進身之路，政治不免於腐化，如美國自一八八三年通過文官考試以來，雖糾正許多弊端，但仍不免一朝天子一朝臣的弊病，這就是考試權不離行政權而獨立的弊害。

中山先生看見三權分立的弊害，所以毅然主張考試權與監察權的獨立，而達到真正的民治之域。

五權憲法的運用

立法權
司法權
行政權
考試權
監察權

七、關於民生的政治思想。中國自滿清末年，受列強的欺凌侵略，日甚一日，其中經濟勢力的壓迫，尤使中國手工業及小農業，逐漸破產。加以國內實業不振，民生凋敝，民生問題，更不易以解決。中山先生看見這種景象，就提出民生主義，而救濟中國貧苦的社會，使達於康和安樂的境域。他以為中國現在不是不均的問題，乃是貧的問題，所以救濟今日的中國，不是分配的問題，而是生產的問題。中山先生說：

「所以民生主義和資本主義，根本上不同的地方，就是資本主義，以賺錢為目的；民生主義，是以養民為目的。有了這種以養民為目的的好主義，從前不好的資本制度，便可以打破。」

實現民生主義的方法，就是平均地權與節制資本。這兩個方法，能施行盡利，則民生問題，可以得到相當的解決了。（甲）平均地權。地權不平均，足以釀成大地主的專橫，造成貧富懸殊的階級。因生產能力的不同，致分配上

的不平均，而大多數的農民，得不到甚麼利益；平均地權是所以掃除以上種種的弊害。牠有幾個特點：（1）平均地權是取單稅制的精華，而舍其短處。（2）平均地權，是解決中國土地問題的一種有效土地政策，是實現民生主義的基礎。（3）平均地權，是反對土地私有主張土地公有的準備。（4）平均地權，是欲達到耕者有其田的目的。中山先生說：

「我們現在革命……要耕者有其田，纔算是澈底的革命；如果耕者沒有田地，每年還要納田租，那還不是澈底的革命。至於將來民生主義，真是達到目的，農民問題，真是完全解決，是要耕者有其田，那纔算是我們對於農民問題，最終的結果。」

平均地權的辦法是怎樣的呢？（1）依報價的多少而為徵稅的多少。（2）國家得依報價收買（子）可以防止居奇不售。（丑）防止抑價呈報。（寅）消除土地投機事業。（3）報價後如轉賣，漲價歸公。（4）政府徵收地價稅，辦理社會公益事業，造福於大多數的人民。（乙）節制資本。自工業革命後，各國經濟狀況有很大的變更；社會上產生資產與勞働兩個階級。因為資本階級佔了生產的機關，驅使勞働階級，資本階級不勞而獲得利潤，資財愈積愈多，一方勞働階級，日益貧困，生活不能維持，遂對於資產階級，形成敵對的情勢，而發生衝突。有識之士，想出救濟之策，去解決這個問題，而社會主義的學說，遂乘時產生。中山先生看見歐美資本制度的弊害，所以提倡民生主義，以解決中國的經濟問題，而消除資本制度的遺毒。他於民生主義第三講有說：

「我的民生主義，目的是在打破資本制度。」

資本主義，是以賺錢爲目的；換句話說：是以害人利己爲目的。民生主義，是以養民爲目的，換句話說：是以利人利己爲目的。因此，不好的資本制度，便可以打破。馬克斯李寧的共產主義，提倡階級鬭爭，擾亂社會的秩序，摧殘社會有用的分子，結果資本制度，雖然打破，而社會經濟的建設，乃從而破敗。中山先生所主張民生主義，節制資本，一方是打破資本制度，一方是建設社會經濟；一方是消除資本制度的弊害，一方是增進社會民生的幸福。中國是產業落後的國家，又是處在半殖民地地位的國家，所以要用民族的資本，抵抗外國資本的侵略；要擴張國營的資本，增進國家的財源。凡企業之有獨占的性質而易以爲私人壟斷者，及爲私人之力所不能舉辦者，如鐵道航業鑛業等，當由國家經營之；凡私人之資本，利用與帝國主義立於相反的地位者，則加以扶掖保護。節制資本，除發展國營實業以外，則直接徵稅，即依累進稅法徵收所得稅和遺產稅，與直接徵收地價稅；那末，私人的資本不致過於膨脹，而操縱社會的財源。此外要國家和人民通力合作，增加全國的生產，如機器問題，肥料問題，換種問題，除害問題，製造問題，運送問題，防災問題，都要加以注意和舉辦。中山先生對於發展中國實業有偉大的計劃：（甲）交通之開發：（子）鐵道一十萬英里；（丑）碎石路一百萬英里；（寅）修復現有運河：（a）杭州天津間運河，（b）西江揚子江間運河；（卯）新開運河：（a）遼河松花江間運河，（b）其他運河；（辰）治河：（a）揚子江築堤濬水路，起漢口迄於海，以便航洋船直達該港，無間冬夏，（b）黃河築堤，濬水路，以免洪水，（c）導西江，（d）導淮，（e）導其他河流；（巳）增設電報線路

電話，及無線電等，使遍佈於全國。(乙)商港之開闢。(子)於中國中部北部南部，各建一大洋港口，如紐約港者。(丑)沿海岸，建種種之商業港，及漁業港。(寅)於通航河流沿岸，建商場船埠。(丙)鐵路中心及終點，併商港地，設新式市街，各具公用設備。(丁)水力之發展。(戊)設冶鐵製鋼，并造士敏土之大工廠，以供上列各項之需。(己)鑛業之發展。(庚)農業之發展。(辛)蒙古新疆之灌溉。(壬)於中國北部及中部，建造森林。(癸)移民於東三省蒙古新疆青海西藏。以上的計畫，實在是豐富周詳。可見中山先生政治思想的偉大。這項計畫，果能逐漸舉行，則民生問題，可易以解決，而民生主義，也可以容易實現啊。

八、建國大綱的頒佈。革命之目的，在實行三民主義，而三民主義的實行，在怎樣建設國家而達於鞏固之地？想國家建設達於鞏固之地，必經軍政時代，訓政時代，而達於憲政時代。中山先生頒佈建國大綱二十五條，就是規定建國不可逾越的程序。第一條至第四條，宣佈革命之主義及其內容。第五條以下，則為實行之方法與步驟。第六第七兩條，標明軍政時期之宗旨，務掃除反革命之勢力，宣傳革命之主義。第八條至第十八條，標明訓政時期之宗旨，務導人民從事於革命建設之進行，先以縣為自治之單位，除舊佈新，深植人民權力之基本，而訓練人民之政治能力。第十九條以下，則由訓政遞嬗於憲政所必備之條件與程序。總括來說：建國大綱以掃除障礙為開始，以完成建國為依歸。中山先生具體的政治思想在是。茲將建國大綱二十五條開列於左：

(一)國民政府本革命之三民主義，五權憲法，以建設中華民國。

(二)建設之重要在民生，故對於全國人民之衣食住行四大需要，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；建築大計劃之各式屋舍，以樂民居；修治道路運河以利民行。

(三)其次為民權，故對於人民之政治知識能力，政府當訓導之，以行使其選舉權，行使其罷官權，行使其創制權，行使其複決權。

(四)其次為民族，故對於國內之弱小民族，政府當扶植之，使之能自決自治；對於國外之侵略強權，政府當抵禦之，並同時修改各國條約，以恢復我國際平等，國家獨立。

(五)建設之程序，分爲三期：一曰軍政時期；二曰訓政時期；三曰憲政時期。

(六)在軍政時期，一切制度悉隸於軍政之下，政府一面用兵力以掃除國內之障礙，一面宣傳主義，以開化全國之人心，而促進國家之統一。

(七)凡一省完全底定之日，則爲訓政開始之時，而軍政停止之日。

(八)在訓政時期，政府當派曾經訓練考試合格之員，到各縣協助人民籌備自治，其程度以全縣人口調查清楚，全縣土地測量完竣，全縣警衛辦理妥善，四境縱橫之道路修築成功，而其人民曾受四權使用之訓練，而完畢其國民之義務，實行革命之主義者，得選舉縣官，以執行一縣之政事；得選舉議員，以議立一縣之法律，始成爲一完全自治之縣。

(九) 一完全自治之縣，其國民有直接選舉官員之權；有直接罷免官員之權；有直接創制法律之權；有直接複決法律之權。

(十) 每縣開創自治之時，必須先規定全縣私有土地之價；其法由地主自報之，地方政府則照價征稅，並可隨時照價收買。自此次報價之後，若土地因政治之改良，社會之進步而增價者，則其利益當為全縣人民所共享，而原主不得而私之。

(十一) 土地之歲收，地價之增益，公地之生產，山林，川澤之息，鑛產水力之利，皆為地方政府之所有，而用以經營地方人民之事業，及育幼，養老，濟貧，救災，醫病，與夫種種公共之需。

(十二) 各縣之天然富源，與及大規模之工商事業，本縣之資力，不能發展與興辦，而須外資乃能經營者，當由中央政府為之協助；而所獲之純利，中央與地方政府，各佔其半。

(十三) 各縣對於中央政府之負擔，當以每縣之歲收百分之幾，為中央歲費，每年由國民代表定之；其限度不得少於百分之十，不得加於百分之五十。

(十四) 每縣地方政府成立之後，得選國民代表一員，以組織代表會，參預中央政事。

(十五) 凡候選及任命官員，無論中央與地方，皆須經中央考試，銓定資格者乃可。

(十六) 凡一省全數之縣，皆達完全自治者，則為憲政開始時期。國民代表會，得選舉省長，為本省自治之監

督；至於該省內之國家行政，則省受中央之指揮。

(十七) 在此時期，中央與省之權限，采均權制度。凡事務有全國一致之性質者，劃歸中央；有因地制宜之性質者，劃歸地方；不偏於中央集權，或地方分權。

(十八) 縣為自治之單位，省立於中央與縣之間，以收聯絡之效。

(十九) 在憲政開始時期，中央政府，當完成設立五院，以試行五權之治。其序列如下：曰行政院；曰立法院；曰司法部；曰考試院；曰監察院。

(二十) 行政院暫設如下各部：一、內政部；二、外交部；三、軍政部；四、財政部；五、農礦部；六、工商部；七、教育部；八、交通部。

(二十一) 憲法未頒布以前，各院長皆歸總統任免而督率之。

(二十二) 憲法草案，當本於建國大綱，及訓政憲政兩時期之成績，由立法院議訂，隨時宣傳於民衆，以備到時採擇施行。

(二十三) 全國有過半數省分達至憲政開始時期，即全省之地方自治完全成立時期，則開國民大會決定憲法而頒布之。

(二十四) 憲法頒布之後，中央統治權，則歸於國民大會行使之；即國民大會對於中央政府官員，有選舉權，

有罷免權，對於中央法律有創制權，有複決權。

(二十五) 憲法頒布之日，即為憲政告成之時；而全國國民則依憲法行全國大選舉，國民政府則於選舉完畢之後，三個月解職，而授政於民選之政府。是為建國之大功告成。

九、關於地方自治開始實行的主張。中山先生主張地方自治之範圍，以一縣為充分區域，如不及一縣，則聯合數村而附有縱橫二三十里之田野者，亦可為一試辦區域。其志向以實行民權民生兩主義為目的。故其地之能否試辦，全視該地人民之思想智識為斷，當地方自治開始實行時，須先注意六事之試辦。

(甲) 清戶口。土著或寄居須一律造冊，悉盡義務，同享權利。(1) 未成年者，得享受地方上教育之權利。(以十八歲或二十歲為準)。(2) 老年人得受地方供養之權利。(以五十歲或六十歲為準)。(3) 殘疾之人，得受地方醫治供養之權利。(4) 孕婦在孕育期中，免盡義務一年，且得享地方供養之權利。除此四種人外，皆盡義務，否則停止其一切權利，於清戶口時，須分類登記之。每年清理一次，注明變更，列入年冊。

(乙) 立機關。戶口既清，即可組織自治機關，凡成年男女，皆有選舉創制複決罷官之權。地方自治草創之初，當先施行選舉權，由人民選舉職員，以組織立法機關，執行機關。執行機關之下，當設立若干專局，最要者為糧食管理局。量地方之人口，至少須貯足供一年之糧食，有餘始得售諸外地。該局對於人民需要之食物，宜定最廉之價，除自耕自食者之外，餘皆按口購糧，不准私行轉售以圖利。其餘衣食住行四種需要之生產製造機關，悉歸地方支配，

逐漸設局管理。至人民對地方自治團體之義務，每人每年當出一個月，或二個月之勞力，隨各人之志願，立法規定，每月以三十日爲準，每日以鐘點爲度，其不願出勞力者，則納同等代價於公家。自治機關，每年應公布預算決算，並所擬舉辦之事業，以求人民同意。

(丙) 定地價。地方自治的事業發達進步，地價必因之激增，地價增高，則地主不勞而獲。推原利益由來，實爲衆人勞力所致，故當於地方未曾發達之前，先定地價，地價已定，日後所增之價格，悉歸地方公有公享，如是，則不平之土地壟斷，資本專制可以免除，而社會革命，罷工風潮，可以銷弭。

(丁) 修道路。地價已定，公家於自治範圍內，規定地方之交通，而人民當首盡築路之義務，道路宜分幹路支路兩種。幹路之闊度，至少須有二輛自動車並行之容積，此等車路，須縱橫徧布於境內，並連接於鄰境，道路築成之後，分兩段保管，時時修理，不得稍有損壞，如地方有水路交通，此路尤須注重。

(戊) 墾荒地。荒地有兩種：一爲無人納稅之地，當由公家收管開墾；一爲有人納稅而不耕之地，當科以值百抽十之稅，限三年開墾完竣，過期不墾者充公。凡山林沼澤水利曠場，皆歸公有，由公家管理開發。荒地開成後，分兩種支配，如植五穀菜蔬之地，一年收成者，租與私人自種。如森林菓藥等地，須數年乃至數十年收成者，由公家管理。墾荒之工務，則由義務勞力爲之。

(己) 設學校。凡在自治區域之少年男女，皆有受教育之權利，學費書籍，及學童之衣食，當由公家供給。學校

之等級，由幼稚園小學中學至大學，按級續登，設公共講堂書庫夜學，爲年長者養育智識之所，經費以人民義務勞力之結果充之。上述六事，爲地方自治實行開始之工作。此後所應辦者，則爲農業合作，工業合作，交易合作，銀行合作，保險合作等。其他對於自治區域以外之運輸交易，則當由自治機關設專局以經營之。自治機關之職務，大概如是。從上述所引證來看，中山先生對於地方自治計劃之周詳，可以知道了。

中山先生的政治思想，表現於整個的三民主義，而何以實現三民主義，其先決條件即是履行革命主義。不履行革命主義，則三民主義，沒有實現的機會。國內的軍閥官僚，是民權的障礙；故履行革命主義，必消滅國內的軍閥官僚。國外的帝國主義者，是民族民權民生的障礙；故履行革命主義，必打倒國外之帝國主義者。資本主義，是民生的障礙；故履行革命主義，必消除資本主義的勢力。國內的軍閥官僚消滅了，而國外帝國主義者的侵略沒有消滅，不算完全履行革命主義。國外帝國主義者打倒了，而資本主義的勢力沒有消除，民生主義沒有實現，也不算完全履行革命主義。所以三民主義的實現，是革命主義的目的；而革命主義的實行，是三民主義表現的方法。革命主義和三民主義，具有連環的關係，而三民主義的自身，也具有連環的作用。著者於民國十年奉中山先生特派之命，前往澳洲視察黨務宣傳主義，籌捐軍餉之時，曾著有「三民主義之連環作用」一書，其中定了六條大綱如下：（甲）民族不安舒，不能實現民權主義。（乙）民權不發達，不能實現民生主義。（丙）民生不發達，不能實現民族主義。（丁）民生不發達，不能實現民權主義。（戊）民權不發達，不能實現民族主義。（己）民族不發達，不能實現民生主義。因爲三民

主義，是具有連環的關係，以形成其作用的。中山先生也說過：

「解決民族問題，同時不能不解決民權問題；要解決民權問題，同時不能不解決民生問題。」又說：

「不能有，焉能治？不能治，焉能享？」

胡漢民先生在三民主義的連環性有說：

「從民有的立場看，民有是目的，而民治民享是手段。從民治的立場看，民治是目的，而民有民享是手段。從民享的立場看，民享又是目的，而民治民有是手段。」

看以上所引證，可以知道三民主義，有連環維繫的作用，缺其一不可，增其一亦不能，足見中山先生所提倡之三民主義，非理想過高，是從實地的觀察與研究，加以審慎的考慮，而後舉之以公諸國民的。從三民主義的理論，建國方略的計劃，而批評中山先生的政治思想，其精深博大，固足以超越幾千年來中國的政治思想而無愧色。中國的政治思想，至現代可說是復興的全盛時期。中國今後的政治組織和制度，有了三民主義五權憲法建國方略建國大綱為引導的南針，政治的刷新，可以預料了。中國幾千年的政治，都是一治一亂，往復循環的。三民主義的實現，是希望歷史上發生的一治一亂往復循環的現象，永不再見。所期望之治，是太平之治，是大同社會之治，是不要再亂之治。（見拙著孫先生之思想及其主義三百八十三頁。）

結論

中國乃是亞細亞東方的大平原，其東南面太平洋，西南有喜馬拉亞（Himalaya）山脈，西有葱嶺，西北有阿爾泰（Altai）山脈，北有黃河，南有揚子江珠江，漢族蕃衍其中，而開拓中國的文化；天文、醫學、算學、文藝、美術，在世界文化史上有相當的位置。即以政治思想而論，也是博大精深，在世界政治思想史上有相當的貢獻。歷史是人類生活的傾向（tendency of life），而政治思想，是人類在政治生活上的傾向。看這個傾向屬於何方？而政治的組織和制度，也就屬於何方？歐美的社會，是以個人為本位，故歐美的政治思想和制度，多以個人本位為出發點。中國的社會，是以家族為本位，故中國的政治思想和制度，多以家族本位為出發點。以個人本位為出發點，故政治傾向以進取的自由的為精神。以家族本位為出發點，故政治傾向，以仁愛的道德的為精神。誠意、正心、修身、齊家、治國，就是這種精神的表現。中國政治思想，具有精微開展的理論，就是這種精神為之動機。民族主義第六講有說：

「我們以為歐美的國家，近來很進步，但是說到他們的新文化，還不如我們政治哲學的完全；中國有一段最有系統的政治哲學，在外國的大政治家，還沒有見到，還沒有說到那樣清楚的，就是大學中所說的，格物致知誠意正心修身齊家治國平天下那一段的話。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，像這個精微開展的理論，無論外國甚麼政治哲學家都沒有見到，都沒有說出，這就是我們政治哲學的智識中，獨有的寶典。是應該要保存的。」

中國的政治哲學，在世界政治思想史中，有牠的相當的位置；把中國的政治思想，從上古敘述到現代，以觀察牠的特長在那裏？牠的淵源在那裏？牠受時代所影響在那裏？牠影響於政治組織典章制度在那裏？這種工作在學術界上是很重要的。中國政治思想，在先秦時代找尋材料，比較容易，中世近世比較困難，著者將各期代表人物的政治思想，舉其大綱，雖非詳博無遺，但具有系統，可資研究。當世賢達，其有以匡之。