

蔡尙思編

老墨哲學之人生觀



上海啓智書局印行

上海图书馆藏书



A541 212 0017 7005B

蔡尙思編

老墨
哲學之人生觀

上海啓智書局印行



老墨哲學之人生觀序

本書原與孔子哲學之眞面目一稿中之孔子人生哲學一部，合爲一書，名曰中國三大人人生觀之哲學。厥後乃抽出孔子人生哲學，與近來所補作之周易哲學，合爲孔子哲學之眞面目一書，另行付印。

本書中之老子一部，吾曾取其大要，改編爲老子之理想人世一文，登於南京京報副刊；十八年四月二日而今則仍將原稿，與墨子一部，合爲一書，名曰：老墨哲學之人生觀。甚願學者同時能與孔子哲學之眞面目及三大思想之比觀二書並看。餘情業已詳言於該兩書之序中，茲可毋喋贅焉。

十八，九，十八。於南京。

老墨哲學之人生觀目錄

序

老子哲學之人生觀……………一——四六

墨子哲學之人生觀……………四六——一二三

目錄

老子哲學之人生觀

老子略傳『老子者，楚苦縣

司馬貞曰：苦縣本屬陳，春秋時楚滅陳，而苦又屬楚，故云。

……人

也。姓李氏名耳，……諡曰聃，周守臧室之史也。孔子適周，將問禮於老子……老子修道德，其學以自隱無名爲務。居周久之，見周之衰，迺遂去，至關，關令尹喜曰：子將隱矣，彊爲我著書！於是老子迺著書上下篇，言道德之意，五千餘言而去，莫知其所終。……

此傳亦節錄史記

世之學老子者，須先知其根本要點所在；老子唯一之理想，在乎太古與太平之時代，無土不樂，無人不善，蓋以此宇宙爲極圓滿；若在孔墨二家之見解，則以爲不然；故須一切建設提倡，以期亦

如所謂無土不樂，無人不善。蓋此二者，一則心中既先存滿足，則又何所圖？如更有所圖，是反見其不滿足也！此如蔡子民所謂：「言醜惡之名，緣美善而出，苟無美善，則亦無所謂醜惡也。」一則有如因見其惡，……故須求善，……因見其醜，……故須求美……如既滿足，則彼——如孔墨等——亦早自知停止其進行矣！其所以然者，正不得已也！梁任公述儒家云：「……宇宙固永無圓滿之時，圓滿則不復成爲宇宙。儒家深信此理，故易卦六十四，始「乾」而以「未濟」終焉。……」質言之：老子在執古以非今，孔墨在因亂以圖治。

至若蔡子民之老子結論云：「然其說與進化之理相背馳，故不能久行於普通健全之社會；其盛行之者，惟在不健全之時。」雖吾亦

如是云；然此乃另從一方面觀之。若再從他方面以言：則老子學說，既以太平與太古時代爲對象，則其在太平與太古時代，尤合；若不健全之時代，實以孔墨之說爲近之。故吾在他書，因討論「爲人」「爲己」問題中，有數語亦可與此參看焉。吾曰：爲人忘己者，非必
要時——此卽梁漱溟所謂：『社會有病，制度不良，又或者文化低時，』如衰亂之世然——無所用之；爲己忘人者，非當其時——如盛平之時然——亦不可行。老子不云乎：『大道廢，有仁義；……六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。』此前說之所由出也；若老子自身則反是，蓋僅可行於太平及太古者也。一則純就亂時……而言，一則純就治世……而語。惟其純就亂時……而言，是以爲亂世……之良藥；惟其純就治世……而語，是以爲治世之妙法。

目錄說明 此書之述法，請先期預告，欲知老子之人生觀，當

先察其宇宙觀，故（一）爲老子之觀察宇宙萬物方面如何。此既明矣，

乃可及其人生觀方面，但須先觀其對於世人所謂：一切善（Good）惡

（bad），以上屬於倫理學上美（beautiful）醜（ugly），以上屬於審美學上真（true）偽（false）

以上屬於認識論上……如何；於是約爲三段以明之；故（二）1. 爲老子以爲：

善惡相因，得失相反，是非相成……此既明矣，故（三）2. 爲老子以

爲：欲去惡，當絕善；不尙善，自無惡……；此既明矣，故（四）3.

爲老子以失爲得，以退爲進，以無爲有，以虛爲盈，以約爲泰……；

……即得亦若失，進亦若退。有亦若無，盈亦若虛，泰亦若約。……

此一論式，共有三段，係由總合而分析者。於是更用三段，以盡

其意：先觀老子所指摘世人之尙建設方面，積極方面……之過失處，

此其(五)1. 然則敢問老子本身所與相反之主要觀念云何？此其(六)2. 既明乎此，然後可將世人與老子二者，作一比較，此其(七)3. 此一論式，亦分三段，係由分析而比較者。前後兩論式，既已述畢；至是始可由題前以入題矣；故(八)爲老子對於世間何所主張？而結以老子心目中唯一理想之世間既爾，更當相對提出其對於人生有何見解？而以老子心目中唯一理想之人生終焉。此其(九)。於是略爲說明，合結上文，欲成其數，故爲(十)焉。言約而意明，先環而後攻，此其大略也。用是法講老子最合適。

欲講老子之人生觀，當先察其於宇宙萬物方面究竟云何？

老子之觀察天地也，有曰：

人法地，地法天，天法道，道法自然。(三十五)

天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。

(七)

天地之間，其猶囊籥乎？虛而不屈，動而愈出。(五)

天地開闔，能無雌乎？(十)

天得一以清，地得一以甯，……天無以清將恐裂，地無以甯將恐發。(三十九)

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。(七十七)此欲法天損有餘而補不足，而甚反對時人之損不足以奉有餘也。

天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，默河上公並開元御註本作緘，

王弼梁王尚孫登張嗣作坦，傳奕同此。然而善謀。(七十三)

天之道，利而不害；聖人之道，爲而不爭。(八十一) 老子之言：若爲而必爭，利而有害，猶

何足貴？惟不害之利，不爭之爲，所以爲至也。

功成或多名遂二字身退，天之道。(九)

其觀察萬物草木……之言曰：

人之生也柔弱其死也剛此與下二剛字亦有作堅者強；萬物草木之生也柔脆，

其死也枯槁；故剛強者死之徒，柔弱生之徒。……強大處下

，柔弱處上。(七十六)

神得一以靈，萬物得一以生，王侯得一以爲天下貞；……神無以

靈將恐歇，萬物無以生，將恐滅，王侯無以天下貞將恐蹙。或作蹶(

三十九)

萬物並作，吾以觀復。復上或有其字夫物芸芸，或作凡物畎畎各復或無歸其根

。(十六)

有物混成，先天地生，寂兮寥或作兮，獨立而不改，周行而不

殆，可以爲天下或作天地母。(二十五)

天下萬萬或物，生於有，有生於無。(四十)

知其雄，守其雌。(二十八)

牝常以靜勝牡，以靜爲下。(六十二)

其觀察江海川谷……之言曰：

上善若水；水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。(八)

上德若谷。(四十二)

谷得一以盈，……谷無以盈將恐竭。(三十九)

江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。(六十六)

天下莫柔弱於水，而攻剛或作堅據下文，強者莫之能勝。或作先據下文

其無以易之；弱之勝強，柔之勝剛。（七十八）

譬道之在天下，猶川谷之在江海。（三十三）

爲天下谿……爲天下谷。（二十八）

豫兮若冬涉川，……渙兮若冰之將釋，曠兮其若谷（十五）

澹兮其若海。（二十）

其觀察風雨……之言曰：

飄王本作颺又一兮似無所止。（同上）

故飄風不終或作崇朝，驟或作雨不終日，孰爲此者天地；天地尙

不能久，而况於人乎？（二十三）

其觀察車器……之言曰：

三十輻共一轂，當其無，有車之用；埴埴以爲器，當其無，有器之用；鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用，故有之以爲利，無之以爲用。（十一）

老子以爲：在天地間，凡百事物，尙且如此——無爲不爭，虛無清淨，柔弱靜寂；……間雖有如風之飄，若雨之暴，……亦不能持久；他若剛強者死，有餘者損；……則人之生於世，應當如何取法，更可想而知矣。

老子觀察宇宙萬物，所得結果，既如右述；今可直講其人世方面之要點矣。但又須先看其於世人所謂一切善，惡，美，醜，真，僞；……究竟如何？

老子以爲；善惡相因，得失相反，是非相成；……與其有善而有

惡，有得而有失，有是而有非；……不如無善以無惡，無得以無失，無是以無非；……
章太炎之思想，最接近者：於印度爲釋氏，在中國惟老子，彼著有俱分進化論一篇頗精，可當爲此處說明書，請學者注意。

故其言曰：

天下皆知美之爲美，斯惡已；本此多天皆知善之爲善，斯不善已

；故有無相生，難易相成，長短相較較或，高下相傾，音聲相和

，前後相隨。(二)

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去若何？本作何若非是
今正(二十)

故物或損之而益，或益之而損。(四十二)

寵辱若驚……何謂寵辱若驚？寵爲下，得之若驚，失之若驚，是

謂寵辱若驚。(十三)

其政悶悶，一本作
悶悶其民淳淳；一本作
椿椿其政察察，其民缺缺；禍兮

福之所倚，福兮禍之所伏，孰知其極，其無正或曰：解猶不定也。邪？正

復爲奇，善復爲妖，民之迷，其日固已久矣。或作固久（五十八）

故不可得而親，不可得而疏，不可得而利，不可得而害，不可得而貴，不可得而賤，故爲天下貴。（五十六）

按此或似懷疑派學者，以爲：是非無定準，辯別是非者實自惑；所以賢士哲人惟不以爲意爲貴。而莊子於此尤極言之，老子猶未之逮也，當再俟後詳焉。

彼既云然，故欲去惡當絕善；……換位言之，不尙善，自無惡……謂予不信，盍試觀之？老子言曰：

不尙賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂。（三）

爲者敗之，執者失之；是以聖人無爲故無敗，無執故無失。（六

老子因此，遂更進一步，獨以失爲得，以退爲進，以無爲有，以虛爲盈，以約爲泰；因便利而用成語，意不必作如論語解，……換位言之，卽得亦若失，進

亦若退，有亦若無，實亦若虛，泰亦若約……如其言曰：

天下莫柔弱於水，而攻剛強者莫之能勝。其無以易之；柔之勝剛，弱之勝強。（詳前）

上善若水，水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。……夫唯不爭，故無尤。（詳前）

江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。是以聖人欲上民，必以其言下之；欲先民，必以其身後之；是以聖人處之上，而民弗重；處之前，而民弗害；是以天下樂推而不厭，以其不爭，或作不以其爭故天下莫能與之爭。（六十六）

是以聖人後其身而身先，外其身猶忘其身也而身存，非以其無私邪？

故能成其私。(七)

曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑，是以抱一爲天下式。不自見故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故長；夫惟不爭，故天下莫能與之爭。(二十二)

明道若昧，進道若退，夷道若類，一本作類上德若谷，大白若騫，

他則作辱廣德若不足，建德若偷，一本作輪河上公作揄董遇作搖今姑從王本質真若淪，大方

無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形，道隱無名，夫唯道善

貸且成。此乃河上公本一本作日善成(四十一)

天下皆謂吾道一本無道字大似不肖。夫唯大，故似不肖；若肖久矣

，其細也夫！……不敢爲天下先，故能成器長。(六十七)

是以聖人以其終不自爲大，故能成其大。(三十四)

保此道者不欲盈，夫唯不盈故能蔽不新成。(十五)

三十輻，共一轂，當其無。有車之用；埴埴以爲器，當其無，有器之用；鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用；故…無之以爲利。詳前大國者天下之下流，天下之所交也。天下之牲牝，常以

靜勝牡，以其靜，故爲下也。故大國以下小國，則取小國；小

國以下大國，則取大國。…故大者宜爲下。一本如是(六十二)

古之善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不爭，或作與善用人

者爲之下，是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天，古之極也。(六十八)

用兵有言：吾不敢爲主而爲客，…故抗兵相加，哀者勝矣。(六

十九)

大成若缺，其用不弊，大盈若沖，其用不窮，大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。(四十五)

聖人不積：既以爲人已愈有，既以與人已愈多。(八十二)

反者道之動，弱者道之用，天下萬物生於有，有生於無。(四

十)

按此段如出自莊子其人，或者較能圓滿。何則？就此一點而論：老子既與世人相反，即與後來之莊子亦異。如今設言：世人貴大而賤小，則老子反以貴小而賤大，若以第三者之莊子觀之：則謂貴大而賤小之說，是世人之自迷也；惟老子獨悟之，如因而出其貴小而賤大之說，是又老子之自迷也；世人亦將反而笑之，此惟莊子獨悟之

，以爲：如果一派既貴大而賤小，一派又貴小而賤大，則兩方所謂貴賤大小，終屬無一足憑也。故若莊子可謂較能化者，因而倡其齊大小之說焉。但此當知莊子雖齊大小，與其說爲平視世人，與老子二說，不如說爲近老子而遠世人，因有第一說，故第二說出焉；因有兩說相持，故第三說出焉；論難易：則愈前愈難，愈後愈易；論高下：則愈後愈高，愈前愈下；前難於後，後優於前，亦可見於此矣。

右一論式，共有三段：

（總說）善惡……相因

善惡二字係暫充爲一切相對之代名詞，

（次言）因見善……之反失，故不尙善。

（結論）因知惡……之轉得，故獨貴惡。

前三分段，既已明矣；請更設三分段，以盡其意：茲先觀老子所極力反對世人之尙建設方面，積極方面；……世人之尙建設方面，積極方面……安見其必不可？請道其詳。老子言曰：

道可道，非常俞樾云常通尙尙上也道，名可名，非常名。(二)

大道廢，有仁義，知惠出，有大僞；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠一作貞臣。(十八)

民之饑，以其上食稅之多，是以饑；民之難治，以其上之有爲，是以難治；意者：上以無爲寡欲爲天下率，則衆人亦無爲寡欲矣，果上下俱無爲寡欲，則未有不治者也，若上多欲有爲，而下亦必多欲有爲，則天下欲求無亂得乎？然老子似無政府主義者，其所謂上，亦無須存在；如存在，亦有等於無。民之輕死，以其生生之厚，於生之念太重是以輕死。(七十五)

師之所處，荆棘生焉；大軍之後，必有凶年。(三十)

大道甚夷，而民好徑，朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文綵，

或作采帶利劍，厭或作廢飲食，財貨有餘，是謂盜夸，非道也哉！

(五十三)

天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇

物滋起；一本作民多智，惠而柔物滋起法令滋章，或作彰盜賊多有。(五十七)

常有司殺者殺；夫代司殺者殺，是謂代大匠斲；夫代大匠斲者，希有不傷其手矣。(七十四)

強梁者不得其死。(四十二)

將欲取天下而爲之，吾見其不得已。天下神器，不可爲也。爲者敗之，執者失之。(二十九)

或作企者不立，跨者不行，自見者不明，自是者不彰，自伐者

無功，自矜者不長，其於道也曰餘食贅行，物或惡之，故有道者不處。(二十四)

故飄風不終朝，驟雨不終日，孰爲此者，天地；天地尙不能久，而況於人乎？詳前

世人之尙建設方面積極方面……之爲不可，旣得聞之矣。然則老子本身之所與相反者——破壞方面，消極方面……何如？彼之言曰：

道之出口，或作言淡乎乎或作兮其無味，視之不足見，聽之不足聞，用之不足旣。(三十五)

爲無爲，事無事，味無味。爲所無爲，事所無事，味所無味；爲而無爲，事而無事，味而無味。(六十三)

道常同無名樸句雖小天下莫能臣也，王侯若能守之，萬物將自

賓。天地相合，以降甘露，民或作人莫之令而自均。始制有名，

名亦既有，夫亦將知止，知止所或作可以不殆。譬道之在天下，

猶川谷之在江海也。（三十二）

道常無爲而無不爲，爲而無所爲
無所爲而爲王侯若能守之，萬物將自化；化

而欲作，吾將鎮之以無名之樸；無名之樸，夫亦將不欲；不欲以靜，天下將自定。（三十七）

天下之至柔，馳騁天下之至剛，出於無有，入於無間，吾是以知無爲之有益。不言之教，無爲之益，天下希及之。（四十三）

爲道日損，損之又損，以至於無爲，無爲而無不爲。（四十八）

故聖人云：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。（五十七）

老子所謂：虛無或無爲主義，……俱可見於此矣。又曰：

致虛極，守靜篤。(十六)

重爲輕根，靜爲躁君。(二十六)

躁勝寒，靜勝熱，清淨爲天下正。(四十五)

此其清靜主義也；又曰：

悠兮其貴言，功成事遂，百姓皆謂我自然。(十七)

是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；

俗人貴難得之貨，是難得之貨，衆人之所欲也；惟聖人反欲其所不欲，

下句均如此推解。學不學，復衆人之所過；以輔萬物之自然，而不敢爲。

(六十四)

夫莫之命而常自然。(五十二)

此其自然主義也；

凡不失乎「虛無無爲」「清靜」「自然」一類主義，皆老子所認爲大道至理；反是，則皆在被斥之列矣。

茲當再將世人之尙建設方面，積極方面；……與老子自身之所與相反者一較，兩方得失，自可判然，老子以爲：

人之生也柔弱；其死也剛強。萬物草木之生也柔脆；其死也枯槁。故剛強者死之徒，柔弱者生之徒。是故兵強則不勝；木強則兵。強大處下，柔弱處上。（詳前）

勇於敢則殺，勇於不敢則活。（七十三）

名與身孰親？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，可以長久。（四十四）

天下有道，却走馬以糞；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。（四十六）

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。（六十五）

太上：下知有之；永樂大典本及吳澄本皆作「不知有之」日本本作「下不知有之」其次：親而譽之；

其次：畏之；其次：侮之。（十七）

上德不德，是以有德；下德不失德，……是以無德；故去彼取

此。（三十八）五十六，七十一，八十

此一論式，亦爲三段：

（首說） 因見建設方面，積極方面二者係代名詞……之爲害，故去

彼。

（次言） 自知破壞方面，消極方面……之可貴，故取此。

(結論) 故將二者，作一比較。

前式由總合而分析，後式由分析而比較。學者如合前後兩「三分段」以觀，雖尙未及其要點，已思過半矣。

茲可由題前以入題矣：敢問老子對於世間，如何主張？吾今爲之總結於左。彼之言曰：

執古之道，以御今之有。使今復古
由有歸無能知古始，是謂道紀。(十四)

不尙賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂；是以聖人之治也，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲，使夫知者不敢爲也。要使世人自矣而然，無知無欲；即如有知者，亦使之不敢爲也。爲無爲，則無不治矣。(三)

聖人無常心，以百姓心爲心；善者吾善之，不善者吾亦善之。

德善；信者吾信之，不信者吾亦信之，德信，聖人在天下歛歛，爲天下渾其心，聖人皆孩之。（四十九）

人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱或作拱璧，以先駟馬，不如坐進此道。（六十二）

是以聖人常善救人，故或有人字下
句有物字無棄人；常善救物，故無棄物。（二十七）

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，國之福詳前

道常無名樸，雖小天下莫能臣，王侯若能守之，萬物將自賓。天地相合，以降甘露，人莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦將知止，知止所以不殆，（詳前）

道常無爲而無不爲，王侯若能守之，萬物將自化；化而欲作，吾將鎮之以無名之朴；無名之朴，夫亦將不欲；不欲以靜，天下將自定。（詳前）
（或作正）

故聖人云：我無欲，而民自化；我好靜，而民自正；我無事，而民自富；我無欲，而民自朴（詳前）

故物或行或隨，或噤或作或吹，或彊或羸，或作或培或作或墮，

或作是以聖人去甚，去奢去泰。（二十九）

其治世之道蓋如此！

凡上云云，皆爲類舉所限；請重提出一二語，以補上所未及，及所未詳。老子之極力攻擊語言文字，……
或謂老子著書，本爲尹喜，若老子何必有書：

如其所謂：

知者不言；言者不知。真知者固不必言；言者亦未必真知。(五十六)

信言不美；美言不信。善者不辯；辯者不善。知者不博；博者

不知。(八十二)

大辯若訥。(四十五)

多言數窮，不如守中。既可以言，則必至窮；惟有不言之，可以不窮。蓋言則小，不言之斯大。(五)

悠兮其貴言。多言者由於不知貴言(十七)

是以聖人處無爲之事，行不言之教，(二)

不言之教，無爲之益，天下希及之。(詳前)

老莊以爲真知者不必有言，言者則非真知，故譏他人之談說仁義，以致藉口於盜賊，老莊之言固也；但如老莊以不言爲真知，則諸實不知者，亦且藉口以不言爲真知矣，是亦有所藉口於人也。質言之，儒墨之說，足藉口於點者猾者；老莊之說，足藉口於憨者慧者。換言之：惟點者猾者，則必藉口於儒墨；惟憨者慧者，則必藉口於老莊。蓋其以聖智是尙，與夫昏愚是務者，誠有以致之。嗚呼聖智藉口於聖智，昏愚藉口於昏愚，亦其宜也。雖然，如世人盡皆昏愚憨慧，老子之願亦已達

矣。

老子之極力攻擊智識名利；……如其所謂：

絕聖棄知，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。……見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂。舊誤今正（十九）

大道廢有仁義，慧知出有大偽，六親不和有孝慈，國家昏亂，有忠臣。（詳前）蔡子民曰：『老子所見道德本不足貴，且正因道德之崇尚，而足微而發出，仁義忠孝發生於不仁不義不忠不孝；如人有疾病，始需醫藥焉。』又從而論之曰：『世有不道德而後以道德救之，猶人有疾病而以醫藥療之，其理誠然，因是而遂謂道德爲不道德之原因，則猶以醫藥爲疾病之原因，倒因而爲果矣。老子之論道德也蓋如此。』此請於篇首吾所論老子與孔墨不同參看。

名與身孰親（詳前）

大巧若拙。（四十五）

知不知，上；不知知，病。彼以爲：知而自以爲不知，最上；若不知而自以爲知，病矣。（七十一）

老子哲學之人生觀

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。（三十八）

因之並非經驗，……如其所謂：

不出戶，知天下；不闚牖，見天道；其出彌遠，其知彌少。是以聖人不行而知，不見而名，不爲而成。（四十七）

善行無轍迹，善言無瑕譏，善數不用籌策，善閉無關鍵而不可開，善結無繩墨而不可解。（二十七）

故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下，吾何以知天下然哉？以此。（五十四）

其非美術，……如其所謂：

五色令人目盲，五音令人耳聾，……是以聖人爲腹不爲目。腹內目外

物，貴身賤物，如腹是也；以物役己，貴物賤身，如目是也。又按世之有亂，由於人之有欲；人之有欲，由於心之有知；心之有知，由於目之有見；故不爲目，目實萬惡。

(十二)

故凡對於出自人情與物質諸方面者，皆排斥甚力，如其所謂：

五味令人口爽，馳騁田獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨

。(同上)

是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復衆人之所過，以

轉萬物之自然而不敢爲。有注見前

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，可以長久。(四十四)

持而盈之，不如其已；揣而總之，不可長保，金石滿堂，莫之

能守。范氏老子集注於此條下解曰：『貪財而輕命，則物在而身亡矣。』此可謂能知其意者。(九)

大道甚夷，而民好徑；此有如俗語所說，「大路不行行小路」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，非道也哉

！（詳前）

天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。（詳前）

罪莫大於可欲，禍莫大於不知足

蓋謂種種之禍，皆生於不知足，

咎莫大於欲得，故

知足之足常足矣

如能不足亦自以爲足，則安有不足哉？若既足又不自知其足則將無足，之一日矣！（四十六）

知足者富

如終不自知足，惡見富之一日？（三十二）

按老子之意：人生於世，如得腹，可以存身，則又何求？故對於自然界，亦無征服之必要；且欲使其終古如斯，不改原形，此之謂自然；如加以人工製造，則失自然之旨矣。而在墨子則以人非如禽獸昆蟲，故須用力行勞，永圖生存，如以墨子一類人之觀老子，將謂不免於餓死乎？以老子一類人之觀墨子，亦且云不免於勞病矣。

由是觀之，凡夫功名富貴仁義禮法美術學問；……近世所謂進化文明，莫一不見痛斥。蓋彼確認一切罪惡，皆爲近世所謂進化文明所造出者，如非極力排斥之，則無以恢復原狀——太古之至治如按此以主知派目之，則必護之爲……「蒙昧主義」(obscurantism)者，然老子既敢公然作此主張，實亦自願承受之。學者試一細察，自能明焉。

於是老子心目中唯一之理想世間，可知矣！即其所謂：

小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙，雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；使民復結繩而用之。

至治之極。民各甘其食，美其服，此甘不比今人所謂甘，此美非如今人所謂美，蓋雖不甘亦自以爲甘，雖不美亦自以爲美，如其所謂知足知止是也。不然，則與其所謂五色令人盲目，五味令人口爽云衝突矣。再察「使有什伯之器而不用，雖有舟輿無所乘之」等句，則於此意自不致誤會。安其俗，樂其業，此亦當與「使民重死而不遠徙」云云連讀並解。鄰國相望，雞

狗之聲相聞，使民至老死而不相往來。或云古本如此(八十)

其「理想國」之一方面，既已講畢；茲當將其對於理想人的一方面之真見解，相對提出於此，

注意，將此人的方面，與上之世的方面，對調亦妥。

以便合而觀之。

老子以爲：

天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生，不自以生爲；若自以生爲，則安能長生？天且如此，何況於人？是以聖人後其身而身先，外其身而身存，而彼忘其身，適以長存。非以其無私邪？故能成其私。（詳前）

民之輕死，以其生生之厚，是以輕死；夫惟無以生爲者，是賢

於貴生。

老子欲使世人一無所知，一無所求，爲腹而已，如嬰兒然；然爲腹亦恐不免乎有欲致爭，……而爲世亂，以爲人患。故又令人即衣食亦勿

以爲意。要而言之：勿以生爲生。（七十五）

人之生，動之死地，……夫何故？以其生生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇虎兕，入軍不被甲兵，兕無所投其角，虎無所措其爪

，兵無所容用也

其刃，夫何故？以其無死地，

地一作也。蘇云：至人常在不生不死中，

生且無有，鳥有死地哉！（五十）

吾所以有大患者，爲吾有身；苟

或作及，似作苟者是

吾無身。

此謂假使能忘其身也。即內所言無以生爲

者。謝無量解之曰：「無身者忘小我及忘一身奉養之義，非謂身體滅盡也。」

吾有何患？故貴以

按「以」當作「其」解身爲

按「爲」當

作「於」解天下，則若

或作可以託天下，愛以身爲天下，則可以寄

天下；

又按莊子在宥篇所云：「故貴身以爲天下，則可以託天下；愛以身於爲天下，則可以寄天下。」如莊子文以「亦當解爲「其」而爲「亦當解爲於至其」

於」字疑爲淺學者所加，蓋由於不知「爲」字可作「於」字解也。章太炎於道本解之云：「以者用也，」並引莊子文，終之因曰：「所謂施身及國也。」似此既誤解以

「之字義，又不明老子之意見。要之：老子視身，比任何外物重也，夫天下最上矣，而吾人之身又重之。既知吾人之身重於一切外物，始可與言天下之事。」（十三）

是以聖人

或作君子

終日行，不離輕重；雖有榮觀，宴或作處超然；奈

何萬乘之主，而以身輕天下？

老子語語莫非以爲：當知自身貴於外物也。此所云，奈何以萬乘之主而以身輕於天

下，可與上條並看。（二十六）

古之善爲士俞氏按河上公註謂當作上者，微妙玄通，深不可識；或作測下同夫唯不

可識，故強爲之容；形豫兮若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其

若客，或作容，作客者固是。蓋云儼然若客也。渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮

其若谷，混兮其若濁。(十五)

知乎此，始可與言老子心目中唯一之理想人生。老子言曰：

專氣致柔，能如或無嬰兒乎？范氏之老子集註解曰：「俾常如嬰兒之時，人能之乎？」(十一)

常德不離，復歸於嬰兒(二十八)

我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未咳。或作孩(二十)

前引「聖人在天下歛歛，爲天下渾其心，聖人皆孩之」可參看。

此言吾人當如嬰兒也；請看下此所云當如「赤子」者；其言曰：

含德之厚，比於赤子；始生子也毒蟲虺蛇不螫，猛獸攫鳥不搏，他本作

虺蛇不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。猶能記憶龍啓瑞所作之病說中略謂：神旺則生，神弱則病，神散則死。又曰：「啜糟之夫，臥於顛崖之側，而不墜者，其神全也，嬰兒子，遇猛虎則折三尺之筵以殿之，虎猶不害。何則？心忘於物，則物莫之能傷也。」按此實可爲老子此言之注脚。骨弱筋柔而

握固，未知牝牡之合而峻亦作媵赤子陰也惟王本作全作，精之至也！終日號而

隘或無此字不嚙，和之至也！……物壯則老，謂之不道！不道早已

。此老子所以喜少而畏老也，蓋少則生長而老則死邇（五十五）前所引五十五章善攝生者，可與此章參看

此言吾人當如「赤子」也；請看下此所云當如「愚人」者！其言曰：

衆人皆有餘，而我獨若遺，我在此或有獨字 愚人之心也哉！沌沌兮！

俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶；或作……衆人

皆有以，而我獨頑且鄙。或作似俞氏又云：當讀爲以，猶言頑而鄙也。以吾觀之，作且字亦不甚失。鄙。（二

十）

前所引之『古之善爲道者，非以明民，將以愚之』及『是以聖人之治，……常使民無知無欲』二段可與此參看。

按人之由無知而有知，由嬰兒而成人，莫非勢所必至，理有固然。而老子號稱尚自然者，願欲使人由有知退至無知，由成人退至嬰兒，遂至今人或謂之爲反自然，及反進化之公例也。又其間或固執以爲：自來未見成年可以變爲嬰兒者，遂以老子爲滑稽，請勿誤會：老子不願欲使人如嬰兒或如愚人，不識不知，無憂無慮之狀態，並非實能使人返老還童也。但如嬰兒愚人亦非易事，此固未嘗不可言也。至其所謂自然，又當俟後詳焉。

「嬰兒，赤子」，「愚人」，老子獨以之爲人生之好模範。若以俗人觀之，得無目之爲「反常」乎？

既有其理想世間，其理想世間既若前述；又有其理想人生，其理想人生又如此說；此種理想人世，惟一老子有焉。

總而言之：老子固不樂生於當今之時，然亦非如佛氏之一味厭世，蓋其心目中不過欲使後世反於天生自然的原始時代而已；又彼固不喜爲現象之人，然亦非如佛氏之一味絕生，蓋其心目中不過欲使人

人不識不知，無憂無慮，既無所欲，亦無所求，知足知止，自然而

要而言之：老子厭後世，而慕太古；非聖智，

然，一如所謂；「嬰兒，赤子，」「愚人，」而已。

而效愚人。再按或以印度文化爲向後，吾亦大概以中國之老子一派爲退回。試觀如上所述，亦可少知普通世人，視老子既更進一步；老子視釋迦，亦更進一步；釋迦

視老子，既更退後一步；老子視普通世人，亦更退後一步；諸甚不以斯說爲然者，惟有請其來此一察焉。至若今世西方之物質文明

，其與老子相去幾若所謂陰陽二世，人當自知之矣，吾可不必言焉。要之：佛氏脫生而去世，老子忘其生而遊於世，佛氏厭世也，非僅厭時也；老子厭時也，尙未厭世也；大同之中有小異，大異之中有小同，惟學者少加留意焉！

老子之態度已經表明，然將何以實現其理想？又何以竟成其適與相反之現狀？此等問題，最堪注目；而彼安得置若罔聞？是今人或

蔡子民

謂其所論之缺點，或

梁任公

謂之爲反自然

請學者參看先秦政治思想史第八章道家思想（其一）諸說之所由來也。顧出自老子，亦其理宜也。

何則？老子非如結果論者——如墨子語語皆有其所以然之理由在，以故或可少免蔡氏缺點之責；老子所謂自然者，乃欲共同維持此天地生成的自然界之自然，並非以一人情或物欲論，以故似亦可免梁氏反自然之責，前說吾可無言矣；而後說尙當略論焉。按吾人所謂自然者，大抵可分爲二：一指出乎原來之天。一指出乎後來之人。或前者亦可謂爲天然，後者亦可謂爲人情。或物前者例如：天地生成之謂自然；如再改造，則謂之失其自然。後者例如：人生有欲之謂自然；如節制之，則謂之反其自然，然則欲順乎前者之自然者，必反乎後者之自然，老子之說也；欲得乎後者之自然者，必失乎前者之自然，梁氏所論也。夫老子所欲言者，天之道也，本體也；……

人之所欲言者，人之道也，現象也。……故老子曰：『天之道：損有餘而補不足；人之道則不然：損不足以奉有餘；孰能有餘以奉天下？唯有道者！是以聖人爲而不恃，功成而不處，『功成身退』其不欲見賢』。此老子所以順乎天而反乎人也。又曰：『以輔萬物之自然而不敢爲。』此又老子之所以維持自然界之自然而制止人情之自然也。又曰：『人法地，地法天，天法道，道法自然。』此又老子之所以使人而法天……也。道家以天道爲至上，故使人體天然而不顧人情；儒家則似反是：以人道爲切實，故講人而不談天。荀子謂：『莊子蔽於天而不知人』楊注『天謂無爲自然之道』蓋有以也！荀子當時之儒家也既明乎上所云，則梁氏所非老子，老子亦承受之；惟如胡適之梁諸人所解「自然」二字爲「自己」如此，「終未免失之！蓋老子對已所謂天然之自然

，則無所不承認；對今人所論人情之自然，則無所不反對；是以去後而從先，反人而順天。老子之承受梁氏所加「反自然」三字者在此，而不承認其所解「自然」二字者亦在此。如猶未明，得更詳之：如隨人類所欲，欲愈大則應付之物亦愈不足；不足則必更設法之於自然界，所謂：人工造作，所謂：征服自然，於是乎實現；實現則自然界失所自然矣！故老子甯少反今人所論人情之自然，而兼存此天地生成的自然界之自然也；如梁氏所謂自然者，實難免乎反此天地生成的自然界之自然，而只顧一人情之自然也，近世西方所謂物質文明者，正如此例，是老子所以極端反對人爲之物質，而爲自然所征服者也。夫老子所謂自然，既與人爲處於根本相反之地位，則老子之所謂自然，非梁氏之所謂自然；梁氏之所謂自然，非老子之所謂自

然也亦明矣！試觀老子之理想國，欲使今以復古古者以其不失原狀也，原狀者以其不失自然也；其理想人，欲去智而歸愚，愚者以其不失原狀也，原狀者以其不失自然也；古之漸流而成今，愚而再染則成智，是「今世」「智人」，皆失其本來之面目矣！欲知老子之思想，當於此中求之。至此說之是否可能實現，則又屬諸另一問題矣。

以道徒觀道祖，雖不中不遠矣！茲錄司馬談論六家要旨中之道家，及莊子天下篇之評老子，附此篇末；因吾不喜用無一定之批評——其學說固無二，而批評則不一，如甲取彼而攻此，如乙取此而攻彼，甲是而乙非乎？甲非而乙是乎——故也。

『道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物，其爲術也……』

與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。……至於大道之要，去健羨，絀聰明。釋此而任術。夫神大用則竭，形大勞則敝，形神騷動，欲與天地長久，非所聞也！……道家無爲，又曰無不爲。其寔易行，其辭難知。

其術以虛無爲本，以因循爲用，無成勢，爲常形，故能究萬物之情；不爲物先，不爲物後，故能爲萬物主；有法無法，因時爲業；有度無度，因物與合；故曰聖人不可朽，惟變是守。虛者，道之用也；因者，君之綱也；羣臣並至，使各自明也。其寔中其聲者謂之端，寔不中其聲者謂之窾，窾言不聽，姦乃不生，賢不肖自分，白黑乃形，在所欲用耳，何事不成？乃合大道，混混冥冥，光耀天下，復反無名。凡人所生者，神也；所託

者，形也！神大用則竭，形大勞則敝，形神離則死；死者不可復生，離者不可復反，故聖人重之。

按道家最有見及於此，墨子最無見及於此，此亦道墨之所由分也。

由是觀之：神者，生之本也；形者，生之具也；不先定其神，

而曰我有以治天下何由哉？」

史記太史公自序

按司馬談之論六家，獨於道家有褒無貶，餘則得失俱形，蓋其傾向道家言而然也！要道家之旨，有所深知云。

『以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居，古之道術有在於是者，關尹老聃聞其風而悅之，建之以常無有，主之以太一，以濡弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲寔……老聃曰：知其雄，守其雌，爲天下雞；知其白，守其黑，爲天下谷，人皆取先，己獨取後。曰：受天下之垢。人皆取寔，己獨取

虛，無藏也。故有餘，歸然而有餘，其行身也徐而不費，無爲也而笑巧，人皆求福，己獨曲全。曰；苟免於咎。以深爲根，以約爲紀，曰：堅則毀矣，銳則挫矣，常寬容於物，不削於人，可謂至極。關尹老聃乎，古之博大真人哉！」

莊子天下篇所論，亦如上條所按語；至老子之要旨，尤爲所深知云

墨子哲學之人生觀

墨子略傳

其間多據孫詒讓之墨子傳略

墨子名翟

漢書藝文志呂氏春秋當染慎大篇

姓墨氏

可見通志魯及廣韻

人

呂覽當染慎大篇注孫詒讓云以本書考之似當以魯人爲是近人梁任公亦謂墨子魯人之說當爲近真胡適之亦云今依孫詒讓說定他爲魯國人

或曰宋人

葛洪神仙傳荀子修身篇楊注元和姓纂

或曰並孔子時

汪中謂墨子實與楚惠王同時……其年於孔子差後或猶及見孔子矣胡適之云我們可定墨子

大概生在周敬王二十年與三十年之間死在周烈王元年與十年之間墨子生時約當孔子五十歲六十歲之間

或曰在其後

以上二語出自史記孟荀列傳蔡子民云

蓋稍後於孔子班固云在孔子後張衡云當子思時孫詒讓云墨子當與子思同時而生年尙在其後蓋生於周定王之初年而卒於安王之季蓋八九十歲梁任公云墨子生於周定王元年至十年之間約當孔子卒後十餘年墨子卒於周安王十二年至二十年之間約當孟子生前十餘年年湮代遠諸說確否所不敢決故備錄之

守禦，爲節用，

同

上其稱道曰：

「……非禹之道，……不足謂墨，」莊

天下而用夏政，

淮南子

亦道堯舜

韓非子

爲世顯學，上徒屬弟子，充滿

天下。

呂氏春秋尊師篇

墨子哲學之人生觀

茲再將其書中錄出一二段，用想見其爲人。

吳慮謂子墨子曰：

曰字據
孫校補

「義耳義耳，焉用言之哉？」子墨子曰：

「子之所謂義者，亦有力以勞人，有財以分人乎？」吳慮曰：

「有。」子墨子曰：「翟嘗計之矣；翟慮耕而食天下之人矣，盛

然後當一農之耕，分諸天下，不能人得一升粟，籍畢云藉
字假音而以

爲得一升粟，其不能飽天下之飢者，既可睹矣；翟慮織而衣天

下之人矣，盛然後當一婦人之織，分諸天下，不能人得尺布，

籍而以爲得尺布，其不能煖天下之寒者，既可睹矣；翟慮被堅

執銳，救諸侯之患，

孫云當
增矣字

盛然後當一夫之戰，其不御三軍既

可睹矣；翟以爲不若誦先王之道，而求其說；通聖人之言，而

察其辭，上說王公大人，次

畢云次下
當脫說字

匹夫徒步之士，王公大人

用吾言國必治，匹夫徒步之士用吾言行必脩，故翟以爲雖不耕而食飢，不織而衣寒，功賢於耕而食，織而衣之者也。故翟以爲雖不耕織乎，而功賢於耕織也。……」魯問

墨子知就此其大者而從事焉，故非一農之耕，一婦之織，一夫之戰比也。

巫馬子謂子墨子曰：「子之爲義也，人不見而耶，鬼不見而富

。此不易校，大氏謂：而雖爲義，鬼亦不見，人亦不知。而子爲之有狂疾。」子墨子曰：「今使

子有二臣畢云家臣於此，其一人者見子從事，不見子則不從事；其

一人者，見子亦從事，不見子亦從事；子誰貴於此二人？」巫

馬子曰：「我貴其見我亦從事，不見我亦從事者。」子墨子曰

：「然則是子亦貴有狂疾也。」耕柱

若墨子者，似可謂無愧幽明者矣。

子墨子自魯即也就齊，過故人，謂子墨子曰：「今天下莫爲義，

子獨自苦而爲義，子不若已。」子墨子曰：「今有人於此，有

子十人，一人耕而九人處，則耕者不可以不益急矣，何故？則

食者衆，而耕者寡也。今天下莫爲義，則子如王云如猶宜也勸我者也

，何故止我？」貴義

可惜明此正義者之不多見也。

若墨子之爲寔行家，及其奮鬥的犧牲的精神，如於齊之欲攻魯，

楚之欲攻鄭，具見本書魯問及其爲宋拒楚公輸等事，已足以想見矣。茲未便

多錄，惟學者自取閱焉。

目錄說明 吾對於此部用意，當請學者一知，如有人見詢以：既在

述其一端，何竟舉其全面？則吾將應之曰：所以然者，蓋欲證明凡一成家之思想，其中必有組織，其來亦有程序，因首以見尾，由此而知彼，並非入無踪，出無跡，東亦拉，西亦扯，亂講妄想，既矛又盾者也。既明乎此，庶不致譏墨學之雜，而非吾述之泛也。再如此部，若繩之以局部的人生觀，固難免乎寔過其名；若以整個的人生觀目之，豈直無可非，且覺當然矣。換言之，則欲講墨子之人生思想，非如是談，既莫由悉；而捨此亦無可言矣。此因胡適之在其中國哲學史大綱，墨子的宗教中謂：『以上所說之九項——第一天志，第二兼愛，第三非攻，第四明鬼，第五非命，第六節葬，短喪，第七非樂，第八尚賢，第九尚同』因謂：墨子的宗教，以天志爲起點，以尚同爲終局，天志就是尚同，尚同就是天志。其所謂天志尚同二者，吾亦同意；惟其中七項之序列，頗不易明。——乃是墨教的教條，在哲學史上本來沒有

什麼重要。』但吾終覺墨子之重要思想，亦莫大乎是。

或只知宗教之任務，而謂一切義理與幸福，皆由宗教而發生，此說固未可厚非；然吾所欲問者，係因何而須求助於宗教，宗教究因何而後產出耶？既明乎此問題，則如吾今之謂：「墨子因目擊當時之國與國相爭，人與人相害，故其兼愛交利主義出焉；因恐其兼愛交利主義難見深信於世人，故其天鬼說生焉；」未便承認今人之以：「先有天鬼說而後有其兼愛交利主義，」亦非無因，且覺甚是。要之，互爲因果，固未易分；惟以吾之欲作更進一步之研究，寔當如吾觀察所得之結果；至諸以非樂爲主眼，或以非攻爲主眼者，吾可少言矣。

如今且定墨子之重要觀念，卽其所雅言之兼愛交利說，是否有當，試觀其言，自可知矣。其兼愛上一篇論之甚悉，今特錄之於左：

聖人以治天下爲事者也，必知亂之所自起，焉王訓能治之；不

知亂之所自起，則不能治；譬之如：醫之攻人之疾者然；必知

疾之所自起，焉能攻之；不知疾之所自起，則弗能攻；治亂何獨

不然？必知亂之所自起，焉能治之；不知亂之所自起，則弗能

治；聖人以治天下爲事者也，不可不察亂之所自起，當孫讀察亂

爲嘗

何自起，起不相愛；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。父自愛也不愛子，故虧

子而自利；兄自愛也不愛弟，故虧弟而自利；君自愛也不愛臣

，故虧臣而自利：是何也？皆起於不相愛。雖至天下之爲盜賊

者亦然：盜愛其室不愛

愛下本有其字
今據王校刪

異室，故竊異室以利其室；賊

愛其身不愛其人，故賊人以利其身；此何也？皆起不相愛。雖

至大夫之相亂家諸侯之相攻國者亦然：大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家；諸侯各愛其國不愛異國，故攻異國以利其國；天下之亂物，具此而已矣。察此何自起，皆起不相愛。若使天下兼相愛，愛人若愛其身猶有不孝者乎？視父兄與君若其身，惡施不孝？猶有不慈者乎？視弟子與臣若其身，惡施不慈？故不孝不慈亡有，猶有盜賊乎？故視人之室若其室，誰竊？視人身若其身誰賊？故盜賊亡有，猶有大夫之相亂家，諸侯之相攻國者乎？視人家若其家誰亂？視人國若其國誰攻？故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛，國與國不相

攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣父子皆能孝慈，若此則天下治。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，交相惡則亂。故子墨子曰：不可以不勸愛者此也。

在墨子之見解，以爲人生一切問題，皆可於此解決，其言固已詳矣；然而時人猶非之曰：『乃若兼則善矣，雖然，天下之難物于故』孫云

之借字故也。『墨子於是復言曰：』
者事也

天下之士君子，特不識其利，辯其故也，今若夫攻城野戰殺身爲名，此天下百姓之所皆難也；苟君悅之，則士衆能爲之；况於兼相愛，交相利，則與此異，夫愛人者人必從而愛之，利人者人必從而利之，惡人者人必從而惡之，害人者人必從而害之，此何難之有？特上弗以爲政，士不以爲行故也。兼愛中

此既經墨子反證，然人又非其不可用；墨子乃爲之設兼別二士，以資比較，且以自明。曰：

用而不可，雖我亦將非之，且焉有善而不可用者？姑嘗兩而進

之，誰

王校誰當爲設

以爲二士，使其一士者執別，使其一士者執兼，是

故別士之言曰：吾豈能爲吾友之身若爲吾身，爲吾友之親若爲

吾親，是故退睹其友，飢卽不食，寒卽不衣，

陳云卽謂友飢而不餽其食友寒而不贈以衣

也。疾病不侍養，死喪不葬埋，別士之言若此，行若此。

兼士之言不然，行亦不然，曰：吾聞爲高士於天下者，必爲其友之身若爲其身，爲其友之親若爲其親，然後可以爲高士於天下，是故退睹其友，飢卽食之，寒卽衣之，疾病侍養之，死喪葬埋之，兼士之言若此，行若此。

兼愛下

墨子以爲：『當其於此也，天下無愚夫愚婦，雖非兼之人，擇卽取兼，』殆可斷言。卽此已知兼之爲是，別之爲非，非則爲害，是則爲利矣。然而天下之士，非兼者之言猶未止也。曰：『意不忠蘇云忠當』

作中戴云

中當訓得 親之利而害爲孝乎？』墨子於是更爲之解曰：

姑嘗本原孝子之爲親度者，吾不識孝子之爲親度者亦欲人愛利

其親與？意蘇讀爲抑欲人之惡賊其親與？以說觀之，卽欲人之愛利

其親也。然卽同吾惡先從事卽得此？若我先從事乎愛利人之親

！然後人報我孫校此下有愛利吾親乎？意我先從事乎惡賊人之親，

然後人報我以愛利吾親乎？卽必吾先從事乎愛利人之親，然後

人報我以愛利吾親也。然卽之交孝子者，果不得已乎毋先從事

愛利人之親者與？意以天下之孝子爲遇孫讀爲愚而不足以正乎？……

……大雅之所道曰：「無言而不讎，無德而不報，投我以桃，報之以李。」即此言愛人者必見愛也，不識天下之士所以皆聞兼而非之者，其故何也？同上

此段之意：欲孝己之親，必先孝人之親；我先孝人之親，人自孝我之親；雖孝人，正孝己。凡此數段，墨子已于前篇略言之矣，吾今再錄此者，以人所不易明，亦墨子之所欲言，故不厭其詳也。

上來所說，與儒者所謂「恕」，未知如何？蔡子民以為：『兼愛之道，何由而能寔行乎？墨子之所揭，與儒家所言之忠恕同。』此說猶未能熟察也；梁任公以為：『所異者儒家專從無所為而為的同情心出發，墨子專從計較利害心出發耳。』此說似既得之矣；然二家之主腦，仍未認清焉；蓋其所同之中，又有「推本及末」與「夫專務」

因人爲己。」之少分焉。孟子以爲：既欲愛人之父，則不能愛己之父；換言之：如欲愛人之父，亦必先從愛己之父始。故其言曰：『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。』「反而言之，則曰：『於所厚者薄，無所不薄也。』是以謂墨子兼愛是無父也。又父與人既無先後之別，謂非無父而何？

換言之，儒家所以差等者，以示有父也。今人不知其故，遂非其無理。

在墨子則以爲：既欲愛己之父，則不能

愛人之父；換言之，如欲愛己之父，亦必先愛人之父始，故其言曰：『孝子之爲親度者亦欲人愛利其親與？……即欲人之愛利其親也。

……即必吾先從事乎愛利人之親，然後人報我以愛利吾親也。』此以孟子觀之，則必以爲：『道在邇而求諸遠，事在易而求諸難……』此蓋由於二家之觀察點不同，所以終之一則主張「直接的愛，」一則主張「間接的愛。」——「交換的愛，」一則主張「差等的愛，」一則主張

「平等的愛，」雖然，若自其「施自親始」一言觀之，則其實際上又似乎不甚相遠也。要之：儒家在先固其根本，因推而廣之；墨子在因人爲己。胡適之亦云：「墨家重在「兼而愛之」的兼字，儒家重在「推恩足以保四海」的推字，故同說愛人而性質截然不同。」墨子之「兼」的意義，正在本部詳講；至儒家之「推」的意義，已在孔子一部篇首：「因親爲人由近而遠，」詳論之矣。

墨子雖亦嘗云：『愛人不外己，已在所愛之中。……』大取要其偏於「愛他」「利他」者也。如其言曰：

任：士捐己而益所爲也。上經

任：爲身之所惡，以成人之所急。上經說

衆利之所生何自生？從愛人利人生。下兼愛

此之謂利他的快樂說。(Altruistic hedonism) 如易快樂說爲功利說 Utilitarianism 尤切墨子

更進而言曰：

愛利萬民。尚賢中

殺己以存天下，是殺己以利天下。大取

此如所謂：「最大多數之最大幸福，」即「公眾的快樂說。」(Universalistic hedonism)

然則謂之偏於「愛他」「利他」者——所謂「利他的快樂說」——可無疑矣。此與楊朱之爲我主義——所謂「個人的快樂說」(Individualistic hedonism)——正相反，與儒家之差等主義亦不同；與儒家之差等主義不同，既略言之矣；今當再將其所與楊朱相反，而一較焉。
偽列子楊朱篇云：

禽子問楊朱曰：去子體之一毛，以濟一世，汝爲之乎？楊子曰：世固非一毛之所濟。禽子曰：假濟，爲之乎？楊子弗應。禽子出語孟孫陽，孟孫陽曰：子不達夫子之心，吾請言之。有侵若肌膚獲萬金者，若爲之乎？曰爲之。孟孫陽曰：有斷若一節得一國，子爲之乎？禽子默然有間，孟孫陽曰：一毛微於肌膚，肌膚微於一節省矣，然則積一毛以成肌膚，積肌膚以成一節，一毛固一體萬分之一，奈何輕之乎？禽子曰：吾不能所以答子，然則以子之言問老聃關尹，則子言當矣；以吾言問大禹墨翟，則吾言當矣。

吾今之引此文，暫不問其真贋，姑藉以觀其異同耳！其所異同，確可靠也。

一在「愛己」，「不拔一毛以利天下」；一在「愛他」，「不惜殺身以存天下」；以禽滑釐駁楊子，楊子無以應固宜；以孟孫陽反駁禽子，禽子無

以應，亦其宜也；終之以爲：合於老聃關尹者，問之老聃關尹，則必見許以爲是，固宜；而同於大禹墨翟者問之大禹墨翟，則必見許以爲是，亦其宜也；二宗之爲二宗，概可於此想見。

至其原理，亦當闡焉：如道家老楊之流，以爲人人自愛，不必利人，亦不可害人，人各自守，不相往來，誠如是也，天下自治。墨子以爲：人人兼相愛，交相利，進而捨己爲人，爲人甚於己，則惡害何自生？盜賊末由作，果能此道，天下自治，能各爲人，天下亦治；能各爲己，天下亦治；然此原理，又未盡出焉；再按「主我的快樂說」，就中如愛爾法修 Helvetius 所言最敢，其言曰：「人之自樂其樂而自利其利者理也，世有所謂仁義，寔從利己心以出，我愛人爲欲獲友朋之慰藉，我助人自處其倫不幸而仰人爲助也。……」

主他的功利說」至是，其内幕盡爲所揭開矣。夫「利己」與「愛他」，對立於兩極點，一經此解，其意更明。

向曾作一有關於此之論，雖或爲上所已言者，然亦有爲所未及者，吾今無妨再爲節錄於此，以供學者參看，論曰：吾每研究一問題，輒欲窮其原理，如爲人主義與爲己主義，吾亦當乘此言及而詳論之，茲姑就吾國之楊墨二家而言，如墨子之愛人，蓋由於望人之反來報己；望人之反來報己，故有出於愛人之舉；至楊子之不愛人，蓋由於不欲人之反來報己；不欲人之反來報己，故不出於愛人之舉，故前者在使人人相愛，如我愛爾，爾亦當來愛我；爾既愛我，我亦當往愛爾；此亦可名爲交易式的愛。後者在使各自自愛，如我自愛，爾自愛，我不望爾愛我，爾不望我愛爾，此亦可名爲閉關式的愛。

由是言之：名爲愛人者之表面上固甚可嘉，若更進一步而察其內幕，原出於望人之來報己，則其可鄙孰甚。至名爲愛己者之表面雖甚可鄙，若更進一步，而觀其內容，寔不存有人來報己之念，則其可嘉孰大。一則名可觀而寔不可聞，一則可其寔而不可其名，平心而論：其寔一也。然世之人，何以多取愛人之說，至於愛己之說，多不敢道？曰：正因愛人之說，名可觀而寔不可聞，愛己之說，可其寔而不可其名，名爲愛人者前固可嘉，其後則可鄙，名爲愛己者前固可鄙，其後則可嘉；如俗之人，只知其名而不能再究其寔，只見其前而不及察其後，此乃觀察不周之過失，而非其學說之優劣也。吾旣言及於此，又欲再作進一步之研究，如愛人者，果能一意犧牲己身，而不少存他人反報之念，方可當爲眞爲人者；如愛己者，果

能無妨礙與需要他人，而知自重自愛，方可當爲眞爲己者；此惟楊墨本人能之吾意學者，觀於上述，則對凡百新義，似亦可以一想而知乎！

墨子既尙兼愛，自必非攻；惟其非攻，方達兼愛；其非攻上篇言

曰：

今有一人，入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者得則罰之，此何也？以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者，其不義又甚，入人園圃竊桃李，是故何也？以虧人愈多，其不仁茲同甚，罪益厚。至入人欄廐，取人馬牛者，其不仁義又甚，攘人犬豕雞豚，此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至殺不辜人也，拖其衣裘取戈劍者。其不義又甚，入人欄廐，取人馬牛，此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不

仁茲甚矣，罪益厚，當此天下之君子皆知而非之，謂之不義，今至大爲攻國，則弗知非，從而譽之謂之義；此可謂知義與不義之別乎？殺一人謂之不義，必有一死罪矣；若以此說往；殺十人十重不義，必有十死罪矣；殺百人百重不義，必有百死罪矣；當此天下之君子，皆知而非之謂之不義，今至大爲不義攻國，則弗知非，從而譽之謂之義，情王云通誠不知其不義也。故書其言以遺後世；若知其不義也，夫奚說書其不義以遺後世哉？今有人於此，少見黑白，多見黑曰白，則孫云則下當有必字以此人爲

本無字今據此爲孫校補

不知白黑之辯矣；少嘗苦曰苦，多嘗苦曰甘，則必

以此人爲不知甘苦之辯矣；今小爲非則知而非之，大爲非攻國則不知非，從而譽之謂之義，此可謂知義與不義之辯乎？是以

知天下之君子本有也字孫云疑衍今據以刪辯義與不義之亂也。

大罵一場，何等痛快！莊子所謂：『彼竊鉤者誅，竊國者爲諸侯，諸侯之門而仁義存焉。』其亦同此慨嘆歟！然其所感不同，而其所指以異。

墨子因出利害之辭，以告好相攻者曰：

大國之攻小國，譬猶童子之爲馬也：童子之爲馬，足用而勞；今大國之攻小國也，攻者農夫不得耕，婦人不得織，以守爲事；攻人者亦農夫不得耕，婦人不得織，以攻爲事；故大國之攻小國也，譬猶童子之爲馬也。耕柱

夫被攻之國，害固不待言；攻人之國者，亦未見其利也，兩國俱傷已形，一國之勝未見，卽一國敗而一國勝，敗者已矣，而勝者能補

前失乎？是其無益於己，而有害於人也明甚。故墨子言曰：『所攻者不利，而攻者亦不利，是兩不利也。』又曰：『計其所自勝，無所可用也；計其所得，反不如所喪者之多。』非攻中

墨子以爲：利莫大於兼愛，害莫大於相攻，故非相攻而尙兼愛；然墨子必欲實現其主義，又懼世人之不易化，因想爲人之上者。莫如國君或天子，如使國君或天子用以爲政，則士衆當自能爲之，故其言曰；

苟有上悅之者，勸之以賞譽，威之以刑罰，我以爲：人之於就兼相愛交相利也，譬之猶火之就上，水之就下也，不可防止於

天下。兼愛下

墨子雖極力宣傳兼愛，交利，非攻一類主義，並使國君天子用以爲政

，然又恐不免人微言輕，不能發生多大効力，且無以壓制國君天子，用特假天之名義，藉天之威力，以爲其後盾，庶幾其主義得行於天下也。請先看其所立天志以爲法儀，到底如何？其天志中篇載有：

是故子墨子之有天之，

通志詳下

本作者今據孫校改爲之

無以異乎輪人之有規

，匠人之有矩也，今夫輪人操其規，將以量度天下之圓與不圓也，曰：中吾規者謂之圓，不中吾規者謂之不圓，是以圓與不圓，皆可得而知也。此其故何？何字屬上句宜連則字讀其他均此則圓法明也。匠

人亦操其矩，將以量度天下之方與不方也，曰：中吾矩者謂之方，不中吾矩者謂之不方，是以方與不方，皆可得而知之，此其故何？則方法明也。故子墨子之有天之意王云天之意本作天之古志字通作之意字後人所加也，上將以度天下之王公大人爲刑政也，下將以量天下之萬民

爲文學出言談也，觀其行，順天之意謂之善意

孫云疑當作惠

行，反天

之意謂之不善意行；觀其言談，順天之意謂之善言談，反天之

意謂之不善言談；觀其刑政，順天之意謂之善刑政，反天之意

謂之不善刑政；故置此以爲法，立此以爲儀，將以量度天下之

王公大人卿大夫之仁與不仁，譬之猶分黑白也。是故子墨子曰

：今天下之王公大人士君子，中實將欲遵道利民，本察仁義之

本，天之意不可不順也，順天之意者義之法也。

此篇較詳，而上下篇，可供參考。

此爲墨子立教之本，其所以必立此法者，蓋彼以爲：『天下從事者

不可以無法儀，無法儀而其事能成者無有也。』其所以必法天者，蓋

彼以爲：『天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰。』非父

，母，學

孫注學猶師也。

君可比。『故聖王法之，既以天爲法，動作有爲，

必度於天，天之所欲則爲之，天所不欲則止，然而天何欲何惡也？

天必欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也。

奚以知天之欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也？

以其兼而愛之，兼而利之也。

奚以知天兼而愛之，兼而利之也？

以其兼而有之，兼而食之也。今天下無大小國，皆天之邑也；人無幼長貴賤，皆天之臣也；此以莫不牝羊豢犬豬絜爲酒醴粢盛，以敬事天，此不爲兼而有之，兼而食之邪？天苟兼而有食之，夫奚說以不欲人之相愛相利也？故曰：愛人利人者天必福之，惡人賊人者天必禍之，曰：殺不辜者得不祥焉，夫奚說人爲其相殺而天與禍乎？是以知天欲人相愛相利而不欲人相惡相

賊也。』法儀

又其言曰：

且夫天子戴云：此子字衍。之有天下也，辟之無以異乎國君諸侯之有四境

之內也。今國君諸侯之有四境之內也，夫豈欲其臣國俞云當爲國臣萬

民之相爲不利哉？……夫天之有天下也，將無已畢云同異此。

天志中

墨子。因感覺天子爲政以利天下，乃推測至天，當亦如天子之欲利天下。反而言之，既假託天欲利天下，因儆戒天子爲政亦當法天以利天下。

甚至言曰：

然有所不爲天之所欲，而爲天之所不欲，則夫天亦且不爲人之

所欲，而爲人之所不欲矣。上同

用是觀之，可不爲天之所欲乎？何可爲天之所不欲也？他處以人已並舉而言，此處進而以天人相對並論，故吾在此段中，又發見其「天人一致說」稱之爲天人同類說亦可 Anthropomorphism 焉。

墨子於是更勸人，當如其所謂「義正」，戒人不可如其所謂「力正」，何謂「義正」？何謂「力正」？其言曰：

順天之意者兼也，反天之意者別也，兼之爲道也義正，別之爲道也力正。上諸正字他篇作政

曰：義正者何若？

曰：大不攻小也，強不侮弱也，衆不賊寡也，詐不欺愚也，貴不傲賤也，富不驕貧也，壯不奪老也，是以天下之庶國莫以水

火毒藥兵刃以相害也，若事上天，中利鬼，下利人，三利而無所不利，是謂天德。故凡從事此者聖智也，仁義也，忠惠也，慈孝也，是故聚歛天下之善名而加之，是其故何也？則順天之意也。

曰：力正者何若？

曰：大則攻小也，強則侮弱也，衆則賊寡也，詐則欺愚也，貴則傲賤也，富則驕貧也，壯則奪老也，是以天下之庶國，方以水火毒藥兵刃以相賊害也，若事上不利天，中不利鬼，下不利人，三不利而無所利，是謂之俞云之常作天賊。故凡從事此者寇亂也，盜賊也，不仁不義，不忠不惠，不慈不孝，是故聚歛天下之惡名而加之，是其故何也？則反天之意也。天志下

墨子由是更加哄騙，以警戒世人曰：

且吾言殺一不辜者，必有一不祥，殺不辜者誰也？則人也；予之不祥者誰也？則天也；若以天爲不愛天下之百姓，則何故以人與人相殺，而天予之不祥？此我所以知天之愛天下之百姓也

。天志
上

彼又言曰；

天下有義則生，無義則死，有義則富，無義則貧，有義則治，無義則亂，然則天欲其生而惡其死，欲其富而惡其貧，欲其治而惡其亂，此我所以知天欲義而惡不義也。同上

乃又從而引證之曰：

昔三代聖王禹湯文武，此順天意而得賞者；昔三代之暴王桀紂

幽厲，此反天意而得罰者。同上

甚至大告天下曰：

故當若天降寒熱不節，雪霜雨露不時，五穀不熟，六畜不遂，疾蓄戾疫，飄風苦雨，荐臻而至者，此天之降罰也，將以罰下人之不尙同上乎天者也。尙同上

墨子此等帶有宗教色彩之訓戒，如彼以天爲有且靈，雖經逐層答問，證據鑿鑿，在彼固爲詳盡，而以他人觀之，或者目爲非直不能服人之心，並且不能勝人之口，所以後來遂引起一反動派之王充駁曰：

萬物之生，含血之類，知飢知寒，見五穀可食，取而食之，見絲麻可衣，取而衣之；或說以爲：天生五穀以食人，生絲麻以

衣人，如或說者即所謂人本說，H. Inocentric theory 也。此謂天爲人作農夫桑女之徒也。……

夫天之不故生五穀絲麻以衣食人，由其有災變不欲以譴告人也

，物自生而人衣食之，氣自變而人畏懼之。論衡自
然篇

又其言曰：

論者謂變徵政治；賢人瘟病危凶，可謂操行所生乎？謂水旱者

無道所致；按墨子亦謂堯湯水旱，此又何故也？賢者遭病，可謂無狀所得乎？謂亡

者爲惡極；賢者身死，可謂罪重乎？夫賢人有被病而早死，惡人有完疆而老壽，人之病死，不在操行爲惡也。然則國之亂亡，不在政之是非，惡人完疆而老壽，非政平安而常存。由此言之；禍變不足以明惡，福瑞不足以表善明矣。……

明於善惡之外形，不見禍福之內實也，禍福不在善惡，善惡之

證不在禍福。治期篇

王充又曰：

夫天道無爲，如天以雷雨責怒人，則亦能以雷雨殺無道，古無道者多，可以雷雨誅殺其身，必命聖人興師動軍，頓兵傷士，難以一雷行誅，輕以三軍尅敵，何天之不憚煩也？感類篇

墨子純爲警人而語，未能合理，且難證實，即凡一切宗教，亦莫不皆然。故爲王充

所乘而倒之。王充之駁墨子的天，亦猶今人章太炎之駁耶教的上帝

也。其無神論中言之甚是，當一讀之。歐洲近代科學昌明，推倒宗教，王充於此，其庶

幾乎！

既講至此，則其所聯帶而產出之宗教式的或宗教化的政治，自不得不在此一談焉。吾嘗以爲：墨子之政治即宗教，宗教即政治，「

政教合一說，「世人疑吾言乎？」

夫墨子之根本觀念，既云出之於天，又欲現實之於世，如欲現實之於世。而不資之於政，則末由也。故其言政，盡由之於天，試一觀察，自不難明。墨子言曰：

今天下之君子之欲爲仁義者，則不可不察義之所從出。

既曰不可不察義之所從出，然則義何從出？

子墨子曰：義不從愚且賤者出，必自貴且知者出。

何以知義之不從愚且賤者出，而必自貴且知者出也？

曰義者善政也。

何以知義之爲善政也？

曰：天下有義則治，無義則亂，是以知義之爲善政也，夫愚且

賤者，不得爲政乎貴且知者，然後得爲政乎愚且賤者，此吾所以知義之不從愚且賤者出，而必自貴且知者出也。

然則孰爲貴？孰爲知？

曰：天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。天志中

墨子以爲：人生所貴惟義，義之所出寔天，故必同天以行義，夫天子者人之極上，而天又上乎天子者也。

彼又將所說而詳解之曰：

且夫義者政亦作正也，無從下之政上，必從上之政下，是故庶人

竭力從事，未得次墨云恣字省文王云亦猶卽也已而爲政，有士政之；士竭力從

事，未得次已而爲政，有將軍大夫政之；將軍大夫竭力從事，未得次已而爲政，有三公諸侯政之；三公諸侯竭力聽治，未得

次已而爲政，有天子政之；天子未得次已而爲政，有天政之；

天子爲政於三公諸侯士庶人，天下之士君子固明知；孫校此下當才之字

天之爲政於天子，天下百姓未得之明知也。天志上（下篇可參看）

墨子以爲：天之爲政於天子，百姓獨不注意；至若其他——現實界內，則天下之士君子，固明知之矣。上統中，中統下，下從中，中從上，嚴分如此，不悉有因由否？墨子言曰：

古者民始生未有刑政之時，蓋其語，人異義，俞云：此本作蓋其語曰：天下之人異義。

是以一人則一義，二人則二義，十人則十義，其人茲滋同衆，其

所謂義者亦茲衆，是以人是其義，以非人之義，故交相非也。

是以內者父子兄弟作怨惡離散，不能相和合，天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害，至有餘力不能相勞，腐朽餘財不能相分，

隱匿良道不以相教，天下之亂若禽獸然。尙同上

是故天下孫云天下疑當作天之欲同一天下之義也，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也，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孫

之猶與也宰；卿之宰又以其知力爲未足獨左右其君也，是以選擇其

次立爲鄉長家君。尙同下

民之政長旣已定矣，天子爲發政施教，曰：凡聞見善者，必以

告其上，聞見不善者亦必以告其上，上之所是亦必是之，上之

所非亦必非之，已有善傍孫云當爲訪之借字薦之，上有過規諫之，尙同

義孫云當作乎其上，而毋有下比之心，……是故里長順天子政，而

一同其里之義，里長既同其里之義，率其里之萬民以尙同乎鄉長，……鄉長固鄉之賢者也，……鄉長治其鄉而鄉既已治矣，

有孫讀率其鄉萬民以尙同乎國君，……國君固國之賢者也，……

……國君治其國而國既已治矣，有率其國之萬民，以尙同乎天子

，……天子者固天下之仁人也。……夫既尙同乎天子而未尙同

乎天者，則天蓄將猶未止也。尙同中（上
上篇同）

須知墨子以爲：上同於天，有如一國然：一國統一，則爲善者國君行賞及之，爲不善者則天下共除之，既爾，則天下自治矣。今上同於天，溥天之下，率土之濱，皆天所屬，自無得罪於此，而可逃避於彼者，爲是而懸一欲義而惡不義之天，如其言曰：愛人利人，順天之
意，得天之賞者有之；憎人賊
人，反天之意，得天
之罰者，亦有矣。使百姓知所從事焉。即天子之上，亦以天制之。要其

治，純然「宗教式或宗教化」也。

按神所統治之政府，世謂之：『神政』，Theocracy 如今墨子亦云；但如不謂之爲「神政」，則彼既以政府爲天所統治，卽謂之：「天政」亦可也。蓋墨子之意，似乎以爲：天派賢君，代其在此世間組織政府，政府者順承天之意旨，而行使其職權也。故所有賞罰禍福，皆取決於此現實世之神——天——政府，與說他界來世的宗教，大不相同。此神政府

一舉一動，自有天在上以臨之，故此政府，乃代表上天，統治下人，建設於天人之中。俟後詳解

在此一節，於所討論，似不相干，然在墨子，殊覺重要，非並談之，則所講之天，猶未到底也。

按胡適之謂：墨子以天志爲起點，以尙同爲終局，天志就是尙同，尙同就是天志，亦不

爲無見。頃既講畢，始可他及：夫墨教非獨崇拜「天」已也，尙有所

信仰之「鬼神」存焉。蓋墨教以「天」爲主，以「鬼」副之，「天」既如上
述，今可進而觀其於「鬼神」如何說法？墨子有言曰：

逮至昔三代聖王既沒，天下失義，諸侯力正，是以存夫爲人君
臣上下者之不惠忠也，父子弟兄之不慈孝弟長貞良也，正長之
不強於聽治，賤人之不強於從事也，民之爲淫暴寇亂盜賊，以
兵刃毒藥水火孫云退當爲迓字無罪人乎道路率徑，俞以率徑爲衍文

術奪人車馬衣裘以自利者，並作由此始，是以天下亂。此其故
徑

何以然也？則皆以疑惑鬼神之有與無之別，不明乎鬼神之能賞

賢而罰暴也。今若使天下之人，偕若王云若字涉上文信鬼神之能

賞賢而罰暴也，則夫天下豈亂哉明鬼

下

墨子獨有鑒及於不明有鬼神之爲害也，故一經彼，乃極稱之曰：鬼

神之明智於聖人也，猶聰耳明目之與聾瞽也。耕柱

於是大講其所理想曰：

是以吏治官府之不潔廉，男女之爲無別者，鬼神見之；民之爲淫暴寇亂盜賊，以兵刃毒藥水火退無罪人乎道路，奪人車馬衣裘以自利者，鬼神見之；是以吏治官府不敢不潔廉，見善不敢不賞，見暴不敢不罪，民之爲淫暴寇亂盜賊，以兵刃毒藥水火退無罪人乎道路，奪人車馬衣裘以自利者，由此止，……是以天下治。故鬼神之明不可爲幽閒廣澤山林深谷，鬼神之明必知之；鬼神之罰不可爲富貴衆強勇力強武堅甲利兵，鬼神之罰必勝之。明鬼下

又以爲：凡天下昇平，人民壽考，……皆與鬼神有關，所有災害亦

然。又言：古代諸鬼諸神，神之靈之，不可形容，書中之如是云者，不易枚舉，綜其見解，及所作用，要不出乎其所言曰：「今使天下之人，偕若信鬼神之能賞賢而罰暴也，則夫天下豈亂哉？」云云；與所論天，同一意味。

王充有言：『衰世好信鬼，愚人好求福。』解除篇墨子迎合當時一般人之心理，將其「天鬼說」乘而灌入之；然其「天鬼說」亦以須要於衰亂之世，而倡起云；不然，世之宗教，何由產出？

大氏墨子將此宇宙，分爲上中下三界，處有天鬼人三物，上天總統下人中鬼，中鬼總統下人；下人服從上天中鬼，中鬼服從上天；是以非僅利此下人已也，又當中利鬼，非僅利此中鬼已也，尙當上利天；上利天，中利鬼，下利人，此卽墨教之三利說。既見於前矣。

佛耶諸教，騙人之法術較工；墨子迴不之若。如諸教言他界，說

靈魂，

靈魂之說墨子間有與同，處但相異之點亦多矣。

使人向往，今能勞苦，後得安樂；今爲惡

毒，後必痛苦云云；人較易爲所誘也。今墨子僅言：當順天鬼，而

不言何以當順天鬼？順天鬼有何所獲？有之亦不出於當世現身得福

得禍，禍福無憑，人終未之深信也。其宗教亦多以此不稱焉。

墨子欲以渺茫說，用於

現實界；他教則以渺茫說，用於渺茫界。

然而須知墨子雖有宗教性質，但未有如他教之務出

世，故其言祇如此；此無他，蓋欲藉天鬼以督責當世之人，使當世

之人畏而則之，以維持當世，以當世爲要務；他教則欲使今世之人

，得來日之報應，或準備出世，以出世爲極鵠；今既多皆「出世的

與消極的宗教」而墨子反是，此人所以或疑其似教而非教，非教而

似教，謂之宗教亦可。謂之非宗教亦無不可，竊以墨子之爲宗教，

抑甚章章！惟吾人得名之爲：「入世的宗教」「積極的宗教。」換言之：則爲：「特殊的宗教」以少別於他家，其實亦正如此。

並請學者，無忘吾所謂之天

人一致，政教合一也。

墨子之倡天鬼說，蓋欲使世人因有所監視在上，而努力從事於正當之途；不然，又何貴其以天鬼之爲有也？既爾，則如世人之深信「命定說」，自在其所否認之列，且如「命定說果可信，則其所說天鬼亦未由成立。

信有命定說者則無宗教，有宗教者則否認命定說，可參看第一部孔子之命條。

質言之：墨子因積極

方面出發，故宣傳天鬼說；道家因消極方面出發，故提出命定說。換言之：天鬼說出，益可助其向積極方面發展；命定說出，益可使之流落於消極方面；故積極派的墨子，極力反對消極派的定命說。

或謂：儒家以命爲有，仍然努力，究有何傷？在墨子觀之，則以

爲：如命果有，努力何爲？不努力然，努力亦然，請問誰肯努力？誰不欲逸？即能努力，亦徒然耳。至於儒家，以命爲有，而仍須努力云云，亦參看第一部 孔子之命條固爲知儒者之言；然僅得謂之視道家爲進一步而已。墨子之非命曰：

古者王公大人爲政國家者，皆欲國家之富，人民之衆，刑政之治，然而不得富而得貧，不得衆而得寡，不得治而得亂，則是本失其所欲，得其所惡，是故何也？子墨子言曰：執有命者以雜于民間者衆，執有命者之言曰：命富則富，命貧則貧，命衆則衆，命寡則寡，命治則治，命亂則亂，命壽則壽，命夭則夭，命王云此下有 攪文不可考雖強勁何益哉？疑以上 二字倒以上阻假音百姓之從事，故執有命者不仁，故當執有命者之言，不

不可明辨。……非命上

今也王公大人之所以蚤朝晏退，聽獄治政，終朝均分而不敢怠倦者何也？曰：彼以爲強必治，不強必亂，強必甯，不強必危，故不敢怠倦。今也卿大夫之所以竭股肱之力，殫其思慮之知，內治官府，外歛關市，山林澤梁之利，以實官府，而不敢怠倦者何也？曰：彼以爲強必貴，不強必賤，強必榮，不強必辱，故不敢怠倦。今也農夫之所以蚤出暮入，強乎耕稼樹藝，多聚叔粟而不敢怠倦者何也？曰：彼以爲強必富，不強必貧，強必飽，不強必飢，故不敢怠倦。今也婦人之所以夙興夜寐，強乎紡績織紝，多治麻統葛緒拊布繆而不敢怠倦者何也？曰：彼以爲強必富，不強必貧，強必煖，不強必寒，故不敢怠倦。今雖

無在乎王公大人，賁俞云賁乃藉字之誤若信有命而致行之，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

人必怠乎紡績織紉矣。王公大人怠乎聽獄治政，卿大夫怠乎治

官府，則我以為天下必亂矣；農夫怠乎耕稼樹藝，婦人怠乎紡

績織紉，則我以為天下衣食之財，將必不足矣。

非命下

命之當非，及其所以非之，墨子業已詳哉言之矣。總觀其意，莫非

果如「命定說」，則惟有坐以待死；至於天下之事，無一可言者；謂

如墨子其人，所能容之乎？俗人如猶未明，請依墨子之意，代出一

言，以反證之：如果命富則富，命貴則貴之說可信，則諸有富貴之

命者，何不試坐以待富貴之自來？富貴如能自來，則彼於「命」，且

信之之不暇，何非之之敢言？如竟不特富貴不能自來，而且不免一

死，則彼於「命」，非之是也，俗人信之非也，然則惟在於力，亦可知矣。

而其見解「人」與「禽獸」不同之點亦在此，如其言曰：

今人固與禽獸麋鹿蜚鳥貞蟲異者也。今之禽獸麋鹿蜚鳥貞蟲，

因其羽毛以爲衣裘，因其蹄蚤

畢云蹄卽躡省
文蚤卽爪段音

以爲絳履，因其水草

以爲飲食，故唯通使雄不耕稼樹藝，雌亦不紡績織紝，衣食之

財，固已具矣；今人與此異者也，賴其力者生，不賴其力者不生，君子不强聽治卽刑政亂，賤人不强從事卽財用不足。

非樂上

此與儒家所言人之所以異與禽獸者，截然不同。蓋儒家以精神方面爲其注目之焦點，墨子以物質方面爲其觀察之對象。換言之：前者說人生所以異與他物者在其精神方面，後者說人生所以異於他物者

則在物質方面，而二家之或尊道而貴德，或重勞動尙寔利，亦由是分焉。此卽未必爲二家論「物」與「人」之異點，然亦足以想見其各有所趨重矣。

儒墨不同，固不足怪；吾言至是，忽又聯想耶穌之言曰：

所以我告訴你們：不要爲生命憂慮喫甚麼，喝甚麼，爲身體憂慮穿甚麼，生命不勝於飲食嗎？身體不勝於衣裳嗎？你們看那天上的飛鳥，牠也不種，也不收，也不積蓄在倉裏，……你想野地裏的百合花，怎麼長起來？牠也不勞苦，也不紡織。……

新約馬

太傳

夫西之耶，中之墨，兩家思想，人號爲最相接近者，而於此則一以爲：鳥花尙且不用力，可以得活；何況於人乎？一則以爲：禽獸昆

蟲固可以不耕而得食；若人不耕，食亦不得；兩家論調，一何相反耶？但當知耶穌之所以出此言者，亦自有其原因在：大氏耶穌所注目者，在使世人去富貴之慕想，與權利之競爭，因而償之以來日進天國見上帝且如此說。故終以爲：你們的天父，尙且養活牠，你們不比飛鳥貴重得多嗎？同上若墨子之立論，則非以此爲其對象，吾亦略言之矣。故若單就此點而論，似乎可言：耶穌之假託上帝，蓋欲用之於消極方面，如使人勿慕富貴，爭權利是；墨子之假託天鬼，蓋欲用之於積極方面，如使人益出力，多得利是。耶穌說人與物同，以安慰人；墨子說人與物異，以激勵人。人與物異，抑人物同；以實論之，墨是耶非。耶穌爲信仰而比較財利與上帝之輕重，故去彼取此；墨子爲人生而計較賴力與恃命之利害，故尙力而非命。

用力何爲？在以得利；因何得利？其惟用力；所以凡有阻礙人之進行及不利之舉者，墨子必攻擊之，其貴勞力力行，業已略爲說明矣，則其連帶關係而產出之寔利，正當繼此而及焉：墨子一心惟利，於利一途，計之獨精，往往言曰：『去無用之費，聖王之道，天下之大利也』。『凡費財勞力不加利者不爲也。』『凡其爲物也，無不加用而爲者，是故用財不費，民德_得不勞，其興利多矣。』『凡足以奉給民用則止，諸加費不加于民利_{按此當爲不加利於民語轉順}者聖王弗爲。』墨子既主「寔利」，則如世所作樂器，久喪，厚葬等等；自不免爲所非矣。

墨子生當緊急之世，其所事事，亦主緊急，如儒家之禮樂在乎「化」與「養」，既在乎「化」與「養」，自非立刻可以見效，所謂：「王道無近功」是也。孔子亦曰：『如有王者，必世而後仁』夫三十年之

間，如可成一仁的社會，在孔子觀之，猶以爲速；如在墨子其人，豈肯以此爲事哉？卽孔子所自言：『如有用我者，三月而已，可也；三年有成。』以墨子觀之，亦必不能久忍，以爲太難出息。故孔墨二家，雖皆生於亂世，而一則有如主劇病，當慢養；一則有如主救急，當速成；一則在乎爲萬世之永逸，一則在乎顧眼前之急利。謂予不信，盍觀其所以重樂與非樂；觀其所以重樂與非樂，則二家之根本不同可見矣。

「急進派」兼「實利主義」的墨子之論樂曰。

仁之事者，必務求與天下之利，除天下之害，將以爲法乎天下，利人乎卽爲，不利人乎卽止；且夫仁者之爲天下度也，非爲其目之所美，耳之所樂，口之所甘，身體之所安，以此虧奪民

衣食之財，仁者弗爲也。是故子墨子之所以非樂者，非以大鐘鳴鼓，琴瑟箏笙之聲，以爲不樂也，非以刻鏤華文章之色，以爲不美也；非以糝黍煎炎之味，以爲不甘也；非以高臺厚榭，邃野之居，以爲不安也；雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也，然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利，是故子墨子曰：爲樂非也。非樂也

蓋墨子只知夫有形之利；至於無形之爲利，則非所知也。故凡美術之屬，一以有害於民目之，而不少察焉。

又駁之曰：

今有大國卽攻小國，有大家卽攻小家，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，置琴瑟，吹竽笙，而揚干戚，天下之亂也將安王云安猶

於是也

可得而治與？卽我俞樾此脫以爲二字未必然也。同上

墨子謂：樂不足以應付亂世之刀兵，故彼則專講守禦之術。由是而觀，亦可以知墨子之務守禦，純爲時亂而重也。

墨子又謂樂不比舟車之有用，故敢非之，其言曰：

古者聖王亦嘗厚措歛乎萬民，以爲舟車，既以王校作已成矣，曰吾

將惡許猶言何所用之？曰：舟用之水，車用之陸，君子息其足焉，

小人休其肩背焉，故萬民出財齎而予之，不敢以爲戚恨者何也

？以其反中民之利也，然則樂器反中民之利亦若此，卽我弗敢

非也。同上

彼又謂樂不可以充飢禦寒止勞，所以非之，其言曰：

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，然即當爲之撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙而揚干戚，民衣食之財，將安可得乎？即我以爲未必然也。同上

以故墨子『日夜不休，以自苦爲極；』至於人生樂趣，已達於零度下，猶一無所顧及，程繁遂不能無疑問焉，曰：

昔諸侯倦於聽治，息於鐘鼓之樂；士大夫倦於聽治，息於竽瑟之樂；農夫春耕夏耘，秋歛冬藏，息於聆缶之樂；今夫子曰：

聖王不爲樂，此譬之猶馬駕而不稅，弓張而不弛，無乃非

俞云非字

衍文有血氣者之所不能至邪？三辯

後來荀子亦有辯曰：

夫樂者樂也，人情之所不免也，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，使其文足以辨而不詛，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，是先王立樂之方也，而墨子非之奈何？

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；故樂者審一以定和者也，比物以飾節者也，合奏以成文者也，足以率一道，足以治萬變，是先王立樂之術也，

而墨子非之奈何？……

樂論篇，禮記樂記，亦可參看。

今如章太炎，

說見原墨

蔡子民，胡適之，梁任公諸人，亦皆以墨子之非

樂爲失。

夫樂尙爲所非，則俗之厚葬久喪，更難免其排斥矣！墨子之論之曰：

仁者爲天下度也，辟之無以異乎孝子之爲親度也，今孝子之爲親度也，將奈何哉？曰：親貧則從事乎富之，人民寡則從事乎衆之，衆亂則從事乎治之，當其於此也，亦有力不足，財不瞻，智不智，通知然後已矣，無取舍餘力，隱謀遺利，而不爲親爲之者矣，若三務者，孝子之爲親度也，旣若此矣，雖仁者之爲天下度，亦猶此也，曰：天下貧則從事乎富之，人民寡則從事乎衆之，衆而亂則從事乎治之，當其於此，亦有力不足，財不瞻，智不智，然後已矣，無敢舍餘力，隱謀遺利，而不爲天下

爲之者矣，若務三者，此仁者之爲天下度也，既若此矣，今逮至昔者三代聖王既沒，天下失義，後世之君子，或以厚葬久喪以爲仁也義也，孝子之事也，或以厚葬久喪以爲非仁義，非孝子之事也。節葬

然則當時之厚葬久喪者，一達何度？據其調查所得如左：

王公大人有喪，……棺槨必重，葬埋必厚，衣衾必多，文繡必繁，丘隴必巨；……匹夫賤人，死者殆竭其家室；……天子殺殉，衆者數百，寡者數十；將軍大夫殺殉，衆者數十，寡者數人。……以上厚葬。君死喪之三年，……父母死喪之三年，妻與後子

死者……皆喪之三年……伯父叔父兄弟孽子其，同族人五月，

姑姊甥舅皆有月數，則毀瘠必有制矣，使面目陷隈，顏色黧黑

，耳目不聰明，手足不勁強，不可用也。……以上久喪。同上。

既竭所存財物以送葬，又將所有時間以居喪；真莫怪此惜時節用之

墨子言曰：

細 俞以細

爲衍計厚葬爲多埋賦之

蘇云之 字衍

財者也，計久喪爲久禁從事者

也，財以同成者扶而埋之，後得生者而久禁之，又無以禁止大

國之攻小國，又無以干上帝鬼神之福，又多敗男女之交。……

吾在前曾謂墨子以樂器不足以應付亂世，所以非之；即此節葬短喪亦可見其關於世亂而發也。

墨子以爲厚葬久喪，一至乃爾，不但棄財物，廢時間；又且足以亡

國——無以禁止大國之攻小國，滅種——多敗男女之交，可不從速

節縮乎，然則節縮之道，將何以爲限止？墨子遂託言古聖王制爲葬

埋喪亦之法曰：

言及

棺三寸，足以朽體；

莊子天下篇云無槨

衣衾三領，

天下篇云死無服

足以覆惡；

本篇後段

作朽肉

以及其葬也，下毋及泉，上毋通臭，壟若參耕之畝則止矣

；死則既已葬矣，生者必無久喪，而疾而從事，人爲其所能以交相利也，此聖王之法也。

同上。篇末子墨子制爲葬埋之法一段，與此略同。按此或如所謂「託古改制」與。

墨子因極痛恨當時之儒者；在彼則惟利是圖，雖有親死猶不忍捨，

或謂：賻祭備物者，示不負死以觀生也；

見論衡薄葬篇

然在當時墨子所見

，寔無可諱言。故若專就喪葬言之：儒墨皆可行，然亦皆有弊，儒以重情多感而厚葬久喪，世人之不刻薄分離皆其功也；及其弊也，則不免有從親而死者。

此全失儒家之本旨，然亦儒家有以致之。

墨以惜時愛財而薄葬短喪，

世人之不困窮缺乏皆其力也；及其弊也，則不免有棄親而不葬者。

此全失墨家之本旨，然亦墨家有以致之。淮南子齊俗訓評之曰：「三年之喪，是強人所不及，

而以僞輔情也；三月

胡適之疑墨家各派不同或爲三月或爲三日

之服，是絕哀而迫切之性也；

夫儒墨不原人情之終始，而終以行相反之制。『要之，曾子云：『慎終追遠，民德歸厚矣，』儒者是也。荀子所謂：『刻死者增生者，』墨子誠然。是故公孟謂墨子曰：子以三年之喪爲非，子之三日之喪亦非也。

關於喪制一問題，尙有曹燿湘墨子箋之見解曰：『古者士大夫居喪，皆有其寔而不徒務其文，雖魏晉之間，風尙曠達，而凡縱情越禮者，猶見譏于時，墨子之爲喪也，近以三日，久以三月，爲時極少，而觀其書中節用非樂諸篇所陳，則墨家平日所以自奉養其耳目口體者，蓋無以甚殊于居喪之時，雖以三月爲期，謂之終身之憂可也。今士大夫爲喪，徒有其文而無其寔，妾御未嘗偶離于室，膏粱

未嘗輟于口，衣冠之色稍異，而輕煖未嘗有變，則墨子所譏久喪，今日爲已陳芻狗不足置辯矣。」章太炎稱：『其說最爲通達！因念夏殷之世，喪期短促，皆以服食起居，未致其美耳。周世文物大盛，故喪期必限以三年，短喪之法，亦惟墨家食糲羹糞服屨衣褐者，可以行之，非他人所得藉口。』

至章太炎前此所作原墨之論其所以然曰：『至於陵谷之葬，三月之服，制始於禹，禹之世，奔命世也，墨翟亦奔命世也，伯禽三年而報政曰：革其故俗，喪三年乃除；太公反之，五月而報政；然則短喪之制，前倡於禹，後繼踵於尙父，惟晏嬰鑄之，盧杖衰麻，皆過其職，墨子以短喪法禹，於晏嬰則師其媿嗇，而不能師其居喪，斯已左矣。」其以墨子亦同於禹之奔命世，故法其喪葬是也，卽其以

墨子師晏嬰之孺齋，亦可言也；至其以不能師晏嬰之居喪爲左，似猶未明墨子對於各問題，皆有其聯帶關係也。

墨子亦嘗非儒者不信鬼神而設祭祀矣，而已欲薄葬而又右鬼，終亦見駁于王充。其非公孟所謂『無鬼神又必學祭禮』之言曰：

執無鬼而學祭禮，是猶無客而學客禮也，是猶無魚而爲魚罟也

公孟。章太炎曰：昔無神之說發於公孟——阮瞻但言無鬼，而公孟兼言無神。又其言曰：及公孟撥無鬼神，儒術由此成立，非孔子造端之力與。又曰：

至於破壞鬼神之說，則景仰孔子，當如岱宗北斗。嗚呼！此未可與朱謙之輩道也。

而章太炎爲公孟言曰：『儒者立說，但求心理之殊，不求形式之異，故孔子雖言鬼神體物，而仍言齊明盛服，以承祭祀，公孟雖撥無鬼神，而仍言祭祀之當有；然孔子言如在，如在者，明其本不在也；公孟於墨子無魚作罟之說，亦無辯論，其意謂：魚雖無有，但順

世俗常儀而作罟可也，』又范縝亦有言曰『非有鬼也，斯是聖人之教然也，所以達孝心，勵媮薄之意也。』至王充之駁墨子之言曰：

墨子之議。自違其術，其薄葬而又右鬼，右鬼引效以杜伯爲驗，杜伯死人，如謂杜伯爲鬼，則夫死者審有知，如有知而薄葬之，是怒死人也；……如以鬼非死人，則其信杜伯非也；如以鬼是死人，則其薄葬非也，術用乖錯，首尾相違，故以爲非，非與是不明，皆不可行。

亦見論衡
薄葬篇

梁任公由是言曰：『充所指摘薄葬與明鬼矛盾一節，在墨家固有辭以辯解，因墨家所尊之鬼，必其生前主張節用者，則死而薄葬之，鬼必不怒；然以常識論之，已覺矛盾。』

墨子
學案

雖然，王梁之說，猶未盡也！或謂生前爲人，死後爲鬼，死於此

者生於彼，明乎此點，則對厚葬久喪皆可不必矣；換言之：如儒家之重厚葬者，由於不承認人死而爲鬼也，故甚哀痛之，此另有其作用，可看孔子一

部篇 如夏曾佑中國首。歷史

即持此說，其言曰：『墨子既欲節葬，必先知明鬼

，……有鬼神則生死輕，……有鬼神則生之時暫，不生之時長，……其他種種異義，皆由於此。』章太炎因講莊子所稱仲尼之言：『哀莫大乎心死，而人死亦次之。』而說：『今人有懼死後我斷者，告以死於此者即生于彼，便可滅其怖畏。……』此說固亦有相當之理由在；惟墨子尚非倡他界說來世者比也；然既有鬼，亦可言矣。

墨子既別有見地，遂向儒家發出一總攻擊之宣言曰：

儒之道，足以喪天下者；四政焉：儒以天爲不明，以鬼爲不神，天鬼不說，此足以喪天下；又厚葬久喪，重爲棺槨，多爲衣

衾，送死若徙，三年哭泣，扶後起，杖後行，耳無聞，目無見，此足以喪天下；又弦歌鼓舞，習爲聲樂，此足以喪天下，又以命爲有，貧富壽夭，治亂安危，有極矣，不可損也，爲上者行之，必不聽治矣，爲下者行之，必不從事矣，此足以喪天下

。公孟

墨子之天志，明鬼，節葬，非樂，非命；莫一非反對儒家而發出，於此概可想見。

然而尙有不可不知者，如其所謂：

國家昏亂則語之尙賢尙同，國家貧則語之節用節葬，國家憲音澁澁則語之非樂非命，國家淫僻無禮則語之尊天事鬼，國家務奪侵凌卽語之兼愛非攻，故曰擇務而從事焉。

魯問

於此更可知夫：欲糾正他家學說之流弊，遂產出自家之思想，固有因在；而欲救濟當時社會之不良，遂產出自家之思想，亦不爲無因也；但此二者，亦互爲因果。

若上所論墨子其人之非樂節葬，寔猶不足爲奇；盍觀其於人生日用所必需者，猶必加以限制；况若樂葬諸爲彼所認爲屬於額外，而且有害之務乎？如彼以爲：凡爲宮室，不可不節，衣服不可不節，飲食不可不節，舟車不可不節，蓄私不可不節，蓋上古之民太缺，今世之民太奢，惟當如聖人所作之法：

爲宮室之法曰：室高足以辟潤濕，邊足以圉同禦風寒，上足以待

雪霜雨露，宮牆之高，足以別男女之禮，謹此則止，……故聖

王作爲宮室，便於生，不以爲觀樂也。……爲衣服之法：冬則

練帛之中，足以爲輕且暖，夏則絺綌之中，足以爲輕且清，節用

上篇亦云冬以

國寒夏以圍暑謹此則止，故聖人之爲衣服，適身體，和肌膚，而

足矣，非榮耳目而觀愚民也。……故聖王作誨，男耕稼樹藝，

以爲民食，其爲食也，足以增氣充虛，彊體適腹而足矣，

節用中篇

有云黍稷不二羹藪不
帶飯於土掇啜於土鉶

故其用財節，其自養儉，民富國治。……故聖

王作爲舟車以便民之事，其爲舟車也全固輕利，可以任重致遠

，其爲財少而爲利多，是以民樂而利之。……聖人有傳天地也

則曰上下，四時也則曰陰陽，人情也則曰男女，禽獸也則曰牡

牝雄雌也，真天壤之情，雖有先王不能更也，雖上世至聖必蓄

私不以傷行，故民無怨，宮無拘女，故天下無寡夫，內無拘女

，外無寡夫，故天下之民衆。……此五者不可不節。

辭過

墨子在中國哲家中，可謂最接近西方思想者；惟西方之物質文明，墨子竟因上述而與不合。此其所以然者：

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，則足，故雖上世之聖王，豈能使五穀常收，而旱水不至哉？然而無凍餓之民者何也？其生財密，其用之節也，故倉無備粟，不可以待凶飢；庫無備兵，雖有義不能征無義；城郭不備全，不可以自守；心無備慮不可以應卒；……故備者國之重也，食者國之寶也，兵者國之爪也，城者所以自守也，此三者國之具也。七患

墨子以爲此種計畫，非直可以富強一時，又可以存備於來日，如使墨子當亂承乏，雖轉危爲安，轉貧爲富，似猶未足與語；若墨子者，固爲衰亂之世而造成者也，因此亦最有補於衰亂之世。

卽其所主張早婚，以增加人口，亦救急之計也，其言曰：

丈夫年二十毋敢不處家，女子年十五毋敢不事人，此聖王之法

也。聖王既沒，于民次^{孫讀}也，其欲蚤處家者有所^{王曰所}二十年

處家，其欲晚處家者有所四十年處家，以其蚤與其晚相踐，後

聖王之法十年，若純^{孫云猶}三年而字，子生可以二三年

矣。^{節用上} ^{蘇戴皆云}人字之誤

當戰國時，諸侯不知有他，惟務爭城爭地，以致殺人盈野，墨子思

有以補其所不足，「其所不足者人民也」，墨子既一面務節用，又一

面務生產；進而至於人，亦欲一面節其死亡，一面增其人口；何以

言之？『大人惟毋^{此無}興師以攻伐鄰國，久者終年，速者數月，男

女久不相見，此所以寡人之道也；與居處不安，飲食不時，作疾病死

者；有孫讀與侵就優橐，諸家所攻城野戰死者，不可勝數；此不戴云

非令畢云為政者所以寡人之道，數術而起與？同上是以為欲節人而

非攻，為欲生人而早婚，非攻以滅死，非節人之謂乎？早婚以多產

，非生人之謂乎？至若早婚可加人口；及其勞苦，能多生產諸說，是否有當，屬

口，增加勞力，却不知道早婚所產的兒女，體力智力都薄弱，勞力的能率却減少了。

又曰：「他總覺得娛樂是廢時失事；却不曉得娛樂和休息可以增加物作的能率」按其所

以非此二者，極有道理。

但又須知墨子富强之術，與今世諸列强有所不同，其意非外取地

，方可謂之強，能守而已矣，亦非必專務生產，方可致富，亦半由

於去無用之費；所謂守者，殆即「保境安民」之意；所謂去無用之費

，即節儉也。

至是可得而言曰：墨子為愛財而薄葬，為惜時而短喪，為愛財與

惜時而以非樂，此外爲儉而語節用，爲勤而言無命，故其勤亦極勤，儉亦極儉，勤儉之至當推墨子。

上來既分述其「勞力」與「寔利」，今當合而觀之，以得其究竟，墨子於是提出其對人生於世之見解曰：「必量其力所能至而從事焉。」

公孟又曰：「各從事其所能。」節用中此如其所謂「譬若築牆然，能築者築

，能寔壤者實壤，能欣者欣，畢云同撤舉出也然後牆成也；爲義猶是也，能

談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事成也。」耕柱總而

言之；「各盡所能。」彼又從而說明之曰：「欲人之有力相營，有道

相教，有財相分也，又欲上之強聽治也，下之強從事也，上強聽治

則國家治矣，下強從事則財用足矣。……」天志中又曰：「有力者疾以

助人，有財者勉以分人，有道者勸以教人，若此則飢者得食，寒者得衣

，亂者得治，若飢則得食，寒則得衣，亂則得治，此安王云安猶乃也生生

。尚賢下再就反面觀之，則曰：『至有餘力不能相勞，腐朽餘財不以

相分，隱謀良道不以相教，天下之亂若禽獸然。』此又可括之爲「各公所有。」以與上言「各盡所能」對照。各盡所能者，以力的一方面言；各公所有者，以利的一方面言；此與近世所言「共產」「互助」，或有相似然。然此又可見：墨子非徒以力爲人，以財分人；亦欲良道教天下，當其於此也，亦有力不足，財不贍，智不智，然後已矣。

要之，王充有言：『夫利有二，有貨財之利，有安吉之利，』論衡刺孟

篇此以今觀之，或爲功利道德對立之所由出，（？）墨子於此，似乎兼而有之。又如所謂力，亦可分而爲二；如筋肉勞動，與腦力勞動是也，按之古語，則如孟子所謂：或勞心，或勞力，墨子於此，似亦兼而有之。惟從各兩方面以觀，則墨子寔較傾向所謂貨財之利方面，

與筋肉勞動方面。

梁任公謂：「墨子效法大禹的形勞天下，自然是最重筋肉勞動。」

蓋若所謂安吉之利方面

，與腦力勞動方面，多皆屬於無形之利，與不可立見功效者，

如樂等是

故如墨子其人，往往不知注意，或至加以排斥。

墨子之努力的實利的——出力爲利——人生觀蓋如此

至此述畢一閱，始知首尾相應，若循環然。何以效之？直以『兼相愛交相利』說起，而用『餘力相勞，餘財相分』結論，至其中所述之政教天人，……莫一非連帶而產出也，故一以貫之。

再將古人所評墨子，擇其最精者，錄出其一二於左：

評其一小部分者及未精當者

今並不錄

孟子曰：墨子以憂摩頂放踵利天下於之。

告子下篇

此言最能形容其爲人！

荀子曰：墨子蔽於用而不知文，……由用謂之道盡利矣。解蔽篇（尚有天論
篇所云：墨子有見於齊，無見於畸……非十二子篇所云：上功用，大儉約，而饒
差等。……王霸篇所云……即勞苦耗頹莫甚焉，……爲之者役夫之道也，墨子
之說也。

此語頗得其大要！

莊子天下篇云：不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩
墨自矯，而備世之急，古之道術有在於是者，墨翟禽滑釐聞
其風而悅之，爲之大過，已之大順，作爲非樂，命之曰節用，
生不歌，死無服，墨子汜愛兼利而非鬪，其道不怒，又好學而
博不異，不與先王同，毀古之禮樂，黃帝有咸池，堯有大章，
舜有大韶，禹有大夏，湯有大濩，文王有辟雍之樂，武王周公
作武，古之喪禮，貴賤有儀，上下有等，天子棺槨七重，諸侯

五重，大夫三重，士再重，今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式，以此教人，恐不愛人，以此自行，固不愛己，未敗墨子道；雖然，歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？其生也勤，其死也薄，其道大毅，使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之道，反天下之心，天下不堪，墨子雖獨能任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣。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，禹親自操夔耜而九雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國，禹大聖也，而形勞天下也如此，使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰：不能如此，非禹之道也，不足謂

墨……墨翟禽滑釐之意則是，其行則非也，將使後世之墨者，必自苦以胼無胼，脛無毛，相進而己矣，亂之上也，治之下也；雖然，墨子真天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫！

此蓋有見之評也。

沈从文著

上海图书馆藏书



A541 212 0017 70058

上海圖書館

中華民國二十三年一月三版

老墨哲學之人生觀

全一册定價大洋四角

編者 蔡 尙 思

發行者 啓 智 書 局

上海法大馬路自來火街西高第里一號

印刷者 啓 智 印 務 公 司

上海法界西門路潤安里十九號

代售處 全 國 各 大 書 局



版 權
所 有

