

原 學

贈閱

CAMPUS SCIENTIAE

期 一 第 卷 三 第

行 發 編 社 原 學

學原第三卷第一期目錄

韓非子評論……

胡拙甫

——原題「正韓」——

王船山之文化論……

唐君毅

明代文壇人在中國之貢獻……

張秀民

四聲考……

遼欽立

——齊梁詩別錄稿之一——

北朝南化考……

李源澄

唐初史事雜考兩則……

李紹定

附學原第一、二卷總目錄

「學原」編輯委員會啟事

本刊創始於民國三十六年四月，由上海商務印書館承印經售，業已編完第一、二兩卷共二十四期。惟第二卷第九、十兩期已印出而外間未見出售，第十一、十二、兩期則發稿後，即消息隔絕，不知是否業經付印。現因時局關係，商務印書館不復續訂合約，而本社經費枯竭，原定印行叢書之計劃，亦無法進行，乃將預定編入叢書而亦已付稿費之文稿約五十萬字，分別奉還作者。惟念丁茲亂世播遷之際，若干學人不斷以為學術留此一線命脉相期許，乃不得不於艱難中黽勉從事，故決自第三期起，暫改月刊為不定期刊，繼續問世，尚望海內外學者本愛護學術及本刊之精神，續賜鴻文，此亦中國文化之幸也。

「學原」編輯委員會啟

民國三十九年一月一日

韓非子評論

胡拙甫

原題「正韓」

抗日戰時。愚在川、曾撰述熊正韓一文。述熊者、黃岡熊先生之言也。正韓者、正韓非之謬也。戰前、先生在杭州西湖養病。愚曾請面授韓非子。及入川、乃追述其語。先生命刪述熊二字。題曰正韓。此文當年未發表。置行篋中頗久。今因學原編者索稿。聊以公之于世。

自漢書藝文志、列韓子五十五篇於法家。後之談晚周法家者、必首韓非。清季迄於民國、知識之倫、誦言遠西法治者、輒緬想韓非、妄臆其道、與憲政有合也。此殆未嘗讀韓非書。秦火以後、二三千年間、號為祖述法家者、其上、稍知綜覈。下者則苛察而已。顧未有真通韓非之旨。亦無與韓非思想全相類者。余故舉其要畧、以備治韓學者參証焉。

一、韓非之學本出荀卿。史記稱其與李斯俱事荀卿。李斯自以為不如。黃岡熊上力先牛曰。荀卿之學、由道家而歸於儒。韓非從荀卿轉手、乃原本道家、而參申商之法術、別為霸術之宗。熊先生此說、向未以文字發表。余聞之、而求諸荀卿之書。嘆其創見之明、立說之不可易也。荀學之始於道、今此不及論。韓之學於荀、而歸本於黃老、則史記有明文。史公時代、與韓非猶接近。其所傳必不誤。即由韓非之書而求之、其歸本道家甚顯然。余將於後文別論。今人有疑解老、喻老、本不為韓非作。但由簡冊誤竄入者。此必於韓書旨意、未能通曉、故有斯疑。熊先生上力語要、會言解老、喻老、確是援道入法、或為韓非後學所作。然先生近又斷定

韓非非本人作。因韓書中、談及道家之旨者、甚多精到處。未可疑此二篇不出其手也。余甚讚同熊先生近年之說。史記、韓非歸本黃老之言、確有根據。非於韓學有深得者不能知。韓子援道入法、雖與其師異、然荀卿言性惡、又專主隆禮。其言禮之原、要在發欲給求。與孔子推本性命之義自別。（參看熊先生讀經示要。）韓非變隆禮而尚法術、亦其師之教有以啓之也。

二、韓非之學、不為法家正統。熊先生謂當正名法術家、其說甚是。案韓非書、隨處皆用法術一詞。且於法術二字、分釋甚清。卷十六、雜四云。法者、編著之圖籍。設之於官府、而布之於百姓者也。術者、藏之於胸中。以偶衆端、而潛御羣臣者也。故法莫如顯。而術不欲見。是以人主言法、則境內卑賤、莫不聞知也。用術、則親愛近習、莫之得聞也。此言人主必兼持法術。卷四、孤憤云。智術之士、必遠見而明察。不明察、不能燭私。能法之士、必強毅而勁直。不勁直、不能矯姦。此言人臣亦有明術與能法之異其材、人主必量材而用之以輔治。（能法、謂能執法不撓者

。韓非書、隨處用法術一詞。此詞、實以兩義連屬而成。(兩義、謂法術。)然則法術兼持、而其全書精神、畢竟歸本於任術。稍有識者、細玩全書、當不疑於斯言。主無術以御羣臣、則權移於下。姦盜之門四開、而法何所存乎。故人主必有術、而後能持法。無術、則釋法用私。國之人柄、旁出於群邪衆盜之門、斯法紀蕩然矣。韓非書、雖法術並言、而其全書所竭力闡明者、究在於術。凡其明人性之難與爲善。夫婦父子不足相信。人臣之奪君盜國者多端。皆可誣人主必有術、以御臣下、始能一繩以法。無術、則徒法不能以自行也。韓非稱引故事極富。皆所以徵明古今有術與無術者之得失成敗。將令爲國者鑒往來事、增長經驗、而善其術。此讀其書者所不可不知也。術不欲見、此其所以卒歸本於道家。俟後文別論。

三、韓非絕無民主思想。熊先生謂其爲君主思想。爲列強競爭時代之極權主義者。其志在致國家於富強、以兼併天下。故又可謂爲侵畧主義者。韓非、本韓之諸公子。史稱、非見韓之刑罰、數以書干韓王。韓王不能用。人或傳其書至秦。秦王見孤憤五蠹之書、曰、嗟乎、寡人得見此人與遊、死不恨矣。李斯曰、此韓非之所著書。秦因急攻韓。韓始不用、及急、乃使韓非使秦。秦王悅之。未任用。李斯害之於秦王曰。今欲并諸侯、非終爲韓、不爲秦、此人情也。不如以過、法誅之。秦王以爲然。下吏治非。李斯使人遺藥、令早自殺。秦王後悔。使人赦之。非已死矣。據此、可見秦王深契韓非。受其影響頗鉅。董子謂秦行韓非之說。其時距秦極近、聞知自確。清季、王先謙乃云、考非奉使時。秦政立勢成。非往、即見殺。何謂行其說哉。先謙所見太淺。非未使秦時。秦王已讀其書。至有得見此人、死不恨之嘆。足徵秦人行極權之政、急兼併之圖。韓非之書、所以啓之者深也。凡思想家之說、往往見採用於同時、或異時、甚至百世下之人。其本人即居位、亦不必能爲實行家也。

何謂韓非無民主思想耶。通觀韓非書、對君主制度無半言攻難。對君權、不唯無限制、且尊其權、極於無上。而以法術兩大物、唯人主得操之。(卷十六、難三曰。人主之大物、非法則術也。此言法術二者、皆人主之大物。)人主持無上之權、操法術以統御天下。將使天下之衆、如羶羊然。隨其鞭笞之所及、而爲進止。人民皆無自由分。何自主之有。桓譚新

論、言秦之政如此、實韓非之教也。夫民主之法治、必於個人自由、與群體生活、二者之間、斟酌其平。予備禮經、中庸一篇、明其原則曰。萬物並育而不相害。道並行而不相悖。並行並育、則注重羣體可知。(萬物無可孤行或獨生者。故言並行並育。並者、有互相依恃義。)不相悖害、則不妨礙個人自由可知。聖言高遠、所以爲萬世準也。春秋一經、文成數萬。其指數千。太史公所謂貶天子、退諸侯、討大夫、以達王事云云。熊先生曰。王不謂君主也。王者、往義。天下人所共向往之最高理想、與最適於共存共榮而極美備之法紀、制度、是春秋之所謂王事也。春秋於法紀之闡明、與法條之創立、蓋極詳盡。故曰文成數萬、其指數千也。遭秦焚坑。又承漢氏帝制。兩京之儒、皆畏禍而不傳。史公在漢初、於公羊家說、猶有所承。故能言其大旨。而亦不敢詳說也。董生、何休、亦畧存孔子微言。其變易本義者當甚多。穀梁直全變爲史評之書。視董何又全不似。後儒遂不視春秋之真。民主法典、莫妙於春秋一經。熊先生讀經示要第三卷、說春秋經。取禮運大同、加以疏釋。又採何注井田制、明其爲集體農場之良規。皆於春秋經主法典、有所董理。厥功不細。示要(讀經示要省稱。又謂。淮南書、言法原於衆。又云、法籍禮義者、所以禁人君、使無擅斷也。此當是晚周法家正統派之說。而淮南子采入之。又謂法家正統、原本春秋。(見示要第一卷。)而商韓之徒、實非法家云云。此說雖創、而實不可易。淮南所存法家正統派、法原於衆一語、實含無量義。可謂深得春秋之旨。春秋貶天子、退諸侯、討大夫。決不許居上位、竊大柄者、以私意制法、而強民衆以必從。(決不、至此爲句。)其尊重人民之自由、而依其互相和同協助之公共意力、以制法、而公守之。此春秋本旨。而晚周法家有得乎此、故曰法原於衆也。今觀韓非之書、於法理全不涉及。只謂法爲人主獨持之大物。(引見前)是法者、徒爲君上以己意私定、用以劫持民衆之具。秦之行法、即本於韓非。韓非書不言民主。無所謂民衆。其非法家正統甚明。韓非書於社會組織等法制、及維護人民自由等意、皆未有半字及之。是何足爲法家。通玩韓書全部、只謂人君治嚴法以東臣下、使不得犯而已。五蠹篇曰、明主峭其法而嚴其刑。全詳明法意者、不外此語。是其言法、猶是達其術之具耳。熊先生謂韓非書、只是霸術家言。

本不爲法家。以其主嚴法、不妨名法術家耳。韓非生於危弱之韓。故其政治思想、在致其國家於富強、以敵霸王之業。其堅持尚力、吾國人當今日、尤當奉爲導師。熊先生亦以此特有取於韓子。但不以毀德、反智、趨於暴力爲然。霸王之業、卽有兼併列國之雄圖。故韓非有侵畧主義之色采。熊先生謂韓非蓋有激而然。夫強大者懷侵畧之野心而不變、則人類之公敵也。堯人、亦將以自斃。弱國之人、能有霸王雄圖。則可以力抵力。所謂取法乎上、僅得乎中也。韓非純是國家主義。其鞭策人民於耕戰。與今世霸國、戮力生產與軍備、如出一轍。但不惜禁錮人民思想、(如廢文學等) 擯抑人民節操、(如禁俠義及惡賢良貞信之行等。) 此則不爲社會留元氣。未可爲訓。然當列強競爭劇烈之世、總有崇尚霸術者興。霸術者必重國家之權力。而不免抑人民以聽命於國家。乃易富強其國、而便於制敵。韓非之思想、古今中外競爭之世、所必有也。然重樹輕民、要不可太甚。太甚、則民質被剝、而國無與立。民爲邦本、尙書經之明訓、千古不可易也。秦行韓非之說、雖并六國、然亦後六國十五年而自亡矣。故霸術用之審、而無過甚。則當競爭之世、此其良圖也。用之而過、至人民無自由分、則後禍不堪言。唐虞商周含茹之天下、至秦斷喪、而一切無餘。中夏族類自此弗振。念此、不能不寒心也。

四、韓非思想、雖源出荀卿、而其變荀卿之隆禮、以崇法術。則亦兼融申商。秦承商君之遺。而韓非有取於商君、此其說所以易行於秦、亦不偶然。卷十七、定法、足徵韓非法術之論所從出。今出其文如左。

問者曰。申不害、公孫鞅、此二家之言、孰於國。應之曰。是不可怪也。人不食十日則死。大寒之隆、不衣亦死。謂之衣食孰急於人、則是不可一無也。皆養生之具也。今申不害言術。而公孫鞅爲法。術者、因任而授官。循名而責實。操殺生之柄。課群臣之能者也。此人主之所執也。法者、憲令著於官府。(著者、謂編著之圖籍、頒行官府也。憲令必由君上所定。玩下文臣之所師句、可見。) 刑罰必於民心。賞存乎慎法。而罰加乎姦令者也。此臣之所師也。(言臣皆以法爲師。不可離法而任私意以行事。) 君無術、則弊於上。(君無術。則授官、將惑於群小之私、而不知因任。凡百政事、衆邪以虛

名欺上、而不知責其實效。如民國各官府之議案與標語、及報銷、皆欺誑之具。百弊叢生于上。) 臣無法、則亂於下。此不可一無。(法術二者、不可無其一。) 皆帝王之具也。

問者曰。徒術而無法、徒法而無術、其可何哉。對曰。申不害、韓昭侯之佐也。韓者、晉之別國也。晉之故法未息。而韓之新法又生。先君之令未收。而後君之令又下。申不害不擅其法。不一其憲令。則姦多。(中畧) 申不害雖十使昭侯用術、而姦臣猶有所譏其辭矣。故託萬乘之勳韓、十七年、而不至於霸王者、(十七、韓作七十。從顧廣圻改。) 雖用術于上、法不勤飾于官之患也。(勤飾者、飾謂修飾。謂當因時因事。勤修法典。以頒之官府。毋曠而不舉。毋紛而啓惑。使人不得詭詞以亂法也。)

公孫鞅之治秦也、設告坐而責其實。連什伍而同其罪。賞厚而信。刑重而必。是以其民用力勞而不休。逐敵危而不卻。故其國富而兵彊。然而無術以知姦、(無術以知大臣之姦也。) 則以其富彊也、責人臣而已矣。及孝公商君死。惠王卽位、秦法未收也。而張儀以秦殉韓。故也。是秦之大業不成、由張儀之姦、竟以秦殉沒於韓韓也。秦惠王無術知姦、於此可見。下甘茂等事、皆準知(惠王死。武王卽位、甘茂以秦殉周。武王死、昭襄王卽位、穰侯誅韓魏而東攻齊、五年、而秦不益一尺之地。乃成其陶邑之封。應侯攻韓、八年、成其汝南之封。自是以來、諸用於秦者、皆應穰之類也。故戰勝則大臣益。益地則私封立。主無術以知姦也。商君雖十飾其法、人臣反用其資。故彊秦之資、數十年而不至于帝王者、法不勤飾于官、(不字疑誤。上云商君雖十飾其法。今此不當有不字。) 主無術於上之患也。

問者曰。主用申子之術、而官行商君之法、可乎。對曰。申子未盡於術、商子未盡于法也。申子言治不踰官。雖知、弗言。(謂官守以外之事、雖有所知、亦弗言也。) 治不踰官、謂之守職也可。知而弗言、是謂過也。人主以一國目視、故視莫明焉。以一國耳聽、故聽莫聰焉。今知而弗言。則人主尙安假借矣。(若人皆於凡百事知而弗言。

則人主無所假借於國中之衆耳衆目。將長聞於各方之利弊得失也。商君之法曰。斬一盲者、爵一級。欲爲官者、爲五十石之官。斬二盲者、爵二級。欲爲官者、爲百石之官。官爵之遷、與斬盲之功相稱也。(上叙商君之法。下破之。)今有法曰。斬四盲者、令爲醫匠。則屢不成、而病不已。夫匠者、手巧也。而醫者、齊藥也。而以斬盲之功爲之、則不當其能。今治官者、智能也。今斬盲者、勇力之所加也。以勇力之所加、而治智能之官。是以斬盲之功、爲醫匠也。故曰、二子之於法術、皆未盡也。

綜上所述。韓非修霸王之業。而特崇法術。其於申商、竝有資取、明文可証。韓非責申之用韓、不至於霸王者、患在徒術而無法。其實軼之用秦、不至於霸王者、(亦曰帝王。)患在徒法而無術。故彼以法術兼持、爲帝王大業之所由立。韓非雖於申商、俱有所不滿、而其法術之學、憲章申商、確不容否認。非之許申子曰、未盡於術。許商君曰、未盡於法。其所評似皆有當。然其評商也、以勇力之所加、而治智能之官。確中所失。其評申也、謂人主以一國之耳目爲視聽。其言至宏大。極動聽。然細玩韓非思想之全體系、並無人民參政機關。其求言之法、似仍師商軼、設告坐而責其實。連什伍而同其罰。夫民意機關、猶有被劫持之慮。而况告坐之法、使人心術日習於猜忌。欲其言之一一出於至明至公、恐未可恃。人君欲假借此等耳目、以爲一國之公視公聽。吾懼其適陷于瞽盲也。商軼之法、用今俗語表之、可謂偵探政治。(亦云特務政治。)偵探政治、必人君有雄武陰鷲非常之資者、有術以運用之。而可操縱自如、以內修其政、外制其敵。如秦之孝公、商君、以迄呂政、是其選也。秦法、偶語者棄市。其爲偵探政治無疑。韓非之說、不用於韓、而用於秦、固緣有孝公商君之遺烈在。實亦呂政之才、過於孝公商君。故而行韓非之說、而成一時之業也。然秦之元氣、亦自此大傷。十五年而秦亡、猶不足惜。其害之中於國家民族者、二三十年而未拔也。古時有諸子百家之學。百家者、如天文、算學、(張衡在東漢初、著論、網絡大地而算之。又製候地儀儀。可見古代天算之學極高深。故張衡得資之以興耳。)音律、醫藥、蠶桑、工程、(秦時、李冰修成都灌縣之堤。至今工程學者莫能及。以此知古代

有工程學。)物理、(指南針、一說始于黃帝。一說始于周公。二者皆甚遠。以此知古代物理知識極不淺。)地理、(郵衍之說、猶可畧攷於史記。)機械、(墨子與公輸般、皆能作木鸞。已爲飛機之始。)等等、皆科學也。諸子、如儒、道、名、墨、法、農等等。皆哲學也。自秦此毀棄一切、而永不可復。六藝、經孔子之手、遂爲哲學思想界之大經。其言高遠。玄悟極於窮神知化。(大易。)治道究於太平大同。(春秋及禮經。)吉凶與民同患。(易繫傳。)其於勞工勞農、共休戚可知也。秦以移儲者、以帝制思想釋經。全失孔子之旨。遂令二二千年間、夷狄盜賊迭起、得假君權、以宰制中夏。民德民智民力、每况愈下。黃農虞夏之胃、永不可振、實自秦政緊閉衰運。王船山讀通鑑論、蓋有餘痛也。申商思想、至韓非而入成。孝公商軼之烈、至呂政而已極。天乎人乎、吾不得而知之矣。

(附識)韓非定法篇、明徒法而無術之不可。因舉秦自孝公商君死、其繼體之主、如惠武昭襄、皆無術。故皆不辨大臣之姦、不能至於帝王。雖商軼之法存、猶無補也。蓋極權之政、爲應付非常時代而興。必人主有術、足以知臣下之邪正與異同、而一切以法繩之。使不得懷私挾異。不得離法而行。所以能齊一步驟、而成帝業也。故法術二者、不容缺一。

五、韓非尚力。蓋其師荀卿之思想有以啓之。荀卿天論、即強力之表現。其主張法後王、亦韓非所本。非之言曰。古人極於德。中世逐於智。當今爭於力。古者寡事而備簡。樸陋而不辯。故有跳跳而推車者。(王注、管子禁藏篇云、推引鈔釋、以當劍戟。即此所本。推車、謂推引其車。)古者人寡而相親。物多而輕利。易讓故有揖讓而傳天下者。(以上、明古之可。以德化。下言當今不可做古。)然則行揖讓、高慈惠、而道仁厚、皆推政也。(謂如當今器用大進、乃欲返古之推車。愚者亦知其不可。今爲治而求返古之德化。是如棄利器、而返求推車也。故云皆推政也。)處多事之時、用寡事之器。非智者之備也。當大爭之世、而循揖讓之軌。非聖人之治也。故智者不乘推車。聖人不行推政也。(八說篇。)又曰。上古之世、人民少而禽獸衆。人民不勝禽獸蟲蛇。有聖人作。構木爲巢、以避羣害。而民悅之、使王天下。號之曰有巢氏。民食果蓏蚌蛤、腥臊羶臭、而傷害胃。民

多疾病。有聖人作。鑽燧取火、以化腥臊。而民悅之、使王天下。號之曰燧人氏。中古之世、天下大水。而鯀禹決瀆。近古之世、桀紂暴亂。而湯武征伐。今有構木鑽燧於夏后氏之世者、必爲鯀禹笑矣。有決瀆於殷周之世者、必爲湯武笑矣。然則今有美堯舜禹湯武之道、於當今之世者、必爲新聖笑矣。是以聖人不期修古。(在扶世之說。)不法常可。(古今異宜、故無常可。若執有常可而法之、是以愚悖道也。)論世之事、因爲之備。宋人有耕者。田中有株。兔走觸株、折頸而死。因釋其耒而守株、冀復得兔。兔不可得、而身爲宋國笑。今欲以先王之政。治當世之民。皆守株之類也。(中畧)古者文王處豐鎬之間、地方百里。行仁義。而懷西戎。遂王天下。徐偃王處漢東、地方五百里。行仁義。割地而朝者三十有六國。荆文王恐其害己也、舉兵伐徐、遂滅之。故文王行仁義而王天下。偃王行仁義而喪其國。是仁義用於古、而不用於今也。故曰世異則事異。當舜之時、有苗不服。禹將伐之。舜曰不可。上德不厚而行武、非道也。乃修教三年。執干戚舞。有苗乃服。共工之戰、鐵鉞短者及乎敵。鎧甲不堅者傷乎體。是干戚用於古、不用於今也。故曰事異則備變。(上言世異則事異。今言事異、則一切預備、以應萬殊之事者、亦不得不隨事而變。)上古競於道德。中世逐於智謀。當今爭於氣力。齊將攻魯。魯使子貢說之。齊人曰。子言非不辨也。吾所欲者土地也。非斯言所謂也。遂舉兵伐魯。去門十里以爲界。故偃王仁義而徐亡。子貢辨智而魯削。以是言之。夫仁義辨智、非所以持國也。去偃王之仁。息子貢之智。循徐魯之力。(循者、率由義。徐魯當時、恃仁智、而不用其力。故削亡於齊荆也。今若由其自有之力、而發揮強大。夫何患於齊荆乎。)則齊荆之欲、不得行於二國矣。夫古今異俗。新故異備。如欲以寬緩之政、治急世之民。猶無轡策、而御驂馬。此不知之患也。綜上所說。可見韓非確承荀卿法後王之思想。而持論轉激。韓非毀德、反智、而一以尚力爲主。(注意。)所謂去偃王之仁、息子貢之智、循徐魯之力、此三語者、是韓非思想之根莖。其一切知見、一切論說、一切主張、一切作風、皆自毀德、反智、而一歸於暴力之大根莖以出發。韓非使秦、當在韓王安六年、即秦始皇十四年。(史記、秦本紀、及六國表、並以韓非使秦、在始皇十四年。韓世家屬之王安

五年。五字誤也。王先慎已辨止之。)始皇未見非時、已讀其書、而深好之。及非使秦。始皇大悅。李斯欲陷之死、始皇猶赦之。韓非雖未見柄用、而其思想竟實行於秦皇。殆有天意乎。使無秦皇其人、則韓非之書、恐亦徒托空言耳。個人乘勢、而顯其特殊力量、無論爲善爲惡、其足以影響世運、固歷史時有之事也。當時若無暴力之掃蕩一切、晚周以後之局、或別是一面目。不至如秦以來二三十年之固陋、委靡、長爲夷狄盜賊宰割之局也。韓非學於荀卿。卿固主張暴力者。然卿由道家而歸於儒。以禮輔世、是秉正義以自強。亦以強而達其義也。強力以行義者、人性之正。人道所由致太平也。孔子以三達德、授七十子。三達德者、曰智、曰仁、曰勇。七十後學、著錄之於禮經中庸篇。此其昭明如日月、不容息滅者也。智而不仁不勇、是小慧也。非大智也。是私智也、非真智也。仁而不智不勇。是陰柔之德也。婦孺之慈也。非真仁也。非大仁也。勇而不仁不智。是虎狼之毒。洪水橫流之暴也。非真勇也。非大勇也。三達德、同體而異其方面。故曰。智仁勇。無可孤修其一、而捨其二也。剛健創新而無退屈曰勇。渾然與天地萬物同體曰仁。大明不息。周通萬物曰智。三德一體也。人性之正也。去仁、息智、而獨彊其力。則暴力而已矣。反人性也。韓非學於儒、而卒毀儒。其亦不善變矣。世或以荀卿之徒有韓非、遂咎及卿之學。此亦過也。堯舜有均朱、何傷於堯舜乎。天有浮雲、地產荆棘、何傷於天地乎。

六、韓非之人性論、實紹承荀卿性惡說。此無可諱言也。荀卿由道而歸儒。其形而上學之見地、猶是道家也。韓非援道以入法。其形而上學之見地、亦猶是道家也。凡政治哲學上、大思想家、其立論足開學派者、必其思想於形而上學有根據。否則爲淺薄之論、無傳世久遠價值也。韓非紹承其師之性惡說。殆由其形而上學、未能離會天人。荀卿已有此病、故嘗性惡。韓非同其師之病、故紹承師說。此一大問題、容當別爲專篇、合荀韓而論定之。今此不暇及。但徵明韓非爲性惡論者而已。通觀韓非之書、隨處將人作壞物看。如防蛇蝎。如備虎狼。雖夫婦父子、皆不足信。卷五、備內篇曰。人主之患、在於信人。信人則制於人。人臣之於其君、非有骨肉之親也。縛於勢、而不得不事也。故爲人臣者、窺視其君心也、無須

與之休、而人主愈傲處其上。此世所以有劫君弑主也。為人主而大信其子。則姦臣得乘於子、以成其私。故李兌傳趙王而餓主父。為人主而大信其妻。則姦臣得乘於妻、以成其私。故倭施傅麗姬、殺申生而立奚齊。夫以妻之近、與子之親、而猶不可信。則其餘無可信者矣。且萬乘之主、千乘之君、信妃夫人適子為太子者。或有欲其君之早死者。何以知其然。夫妻者、非有骨肉之恩也。愛則親。不愛則疏。語曰、其母好者、其子抱。然則其為之反也、其母惡者、其子釋。(釋、被棄也。不相抱持也。)丈夫年五十而好色未解也。婦人年三十、而美色衰矣。以衰美之婦人、(衰美、謂衰其美色也。)幸好色之丈夫。則身疑見疏賤。而子疑不為後。此后妃夫人之所以冀其君之死者也。唯母為后、而子為主。則令無不行。禁無不止。男女之樂不減於先君。而擅萬乘。不疑。此鳩毒扼味之所以用也。(扼味、謂暗中絞殺也。)故桃兀春秋曰。人主之疾死者、不能處半。人主弗知、則害多矣。故曰、利君死者衆、則人主危。故王良愛馬。越王勾踐愛人。為戰與馳騫、善吮人之傷、含人之血。非骨肉之親也、利所加也。(王良愛馬、利所在也。勾踐為戰、而欲士卒之死。故吮傷含血、亦為戰之利也。)故與人成與、則欲人之富貴。與人成棺、則欲人之天死也。非與人仁而匠人賊也。人不貴、則與不售。人不死、則棺不買。情非憎人也。利在人之死也。卷十八、六反篇曰。且父母之於子也、產男則相賀、產女則殺之。此俱出父母之懷。然男子受賀、女子殺之者。慮其後便、(男子於後為便也。)計之長利也。(男有養親之利也。)故父母之於子也、猶用計算之心以相待也。而况無父子之澤乎。卷十一、外儲說篇曰。人為嬰兒也、父母養之簡、子長而怨。(明子之於父、無天性之愛也。隨利養豐簡為恩怨而已。)子盛壯成人、其供養薄。父母怒而誚之。(明父之於子、亦無天性之愛也、計利養而已)子父至親也、而或讒或怨者、皆挾相為(挾為己之私也、)而不周於為己也。(不周於為己、則讒之、怨之。皆挾至此為句。)夫實備而播耕者、主人費家而美食、請布而求錢易者、非愛備者也。曰、如是、耕者且深、耨者熟耘也。傭客而疾耘耕、盡巧而正畦陌者、非愛主人也。曰、如是、粟且美、錢布且易云也。此其養功力、有父子之澤矣、而心周於用者、皆挾自為心也。故人行事施予、以利之為心

、則越人易和。以害之為心、則父子離且怨。

上來所述，足徵韓非以為人之性、本無有善。凡人皆挾自為心、只知有利而已矣。韓非受學荀卿。卿言性惡。其所謂性。實就形骸而言。非孟子性善之性也。性善之性、則指吾人所得於天命以有生者、是乃至善無惡也。夫無聲無臭、備萬理、含萬德、而為萬有之原者、是謂之天。即於天之流行不息、名之以命。天命、名二而實一也。吾人稟天命以有生。(譬如每一漚、皆稟大海水以成漚形。每一漚之形雖小、而各各皆以大海水為其體。人人、物物、皆具有天命全體、義亦猶是。)即於天命在人而言、則名曰性。故性即命也。即天也。中庸曰、天命之謂性。之謂二字、宜深玩。只天命在人、謂之性。非性與天命有層級之分、內外之判也。故性者、即萬理、萬德成備之實態。不可疑其有惡根也。然而人之生也、便成爲形氣之個別物事、俗云我者是也。此我、乃與我以外之人或物對待。且不能不迫於實際生活。於是挾自為之私、而處處計利。因此、雖全其天命之本然。人生有失其本性而物化之虞。有墮沒之險。大易震之象曰、君子以恐懼修省、正謂此也。佛氏臨歿、謂弟子曰、以戒為師。亦震象義也。清儒郭善鄰春山、平實士也。其己說曰。世以己與我、皆對人而立名。而義實有別。謂己、則尅就吾人性分而言。我則形骸也。故由己言之、天地萬物皆一體。(論語、古之學者爲己。此己、乃大己。即指天命之性實。非目形骸的小我也。春山己與我之分、蓋從論語中庸會得。)自我言之、隔膜之外、判不相屬矣。(只愛護膈膜、猶云愛護一身也。一身之外、皆痛癢不相關。)公也、正也、明也、覺也、厚也、寬平也、和愛也、皆己之發用也。偏也、私也、迷也、妄也、矯也、執着也、殘忍也、慘酷也、巧詐也、悍暴也、皆自我之見起也。充為己之量、足以保四海。推為我之盡、不足以事父母。論語言君子求諸己。而孟氏斷楊朱之蔽、則曰楊氏為我。其旨豈不深哉。又曰。己與人、對待之名也。己惟一。(一者、絕對義。人能不役於形骸之私、而全其己。則相對即是絕對。是人即天也。)人則萬殊。(此言人者、形骸之名。)內外、親疏、乃至智愚、善惡之不齊、(此言人之萬殊。)必處之各得。裁之各正。然後會衆人或衆小我為一。而克盡其己也。(此處頗改正原文。竊者、即孟子盡性之盡。謂全體大用

華顯、無一毫虧蔽也。春山已說、言近而旨遠。唯真見性者、乃知性即是天。而所謂天者、非超越於吾人之上。蓋人即天也。人之性、本萬理、萬德咸備。不可疑人性有惡根也。惡者、緣形骸而始起。物我對峙。而實際生活迫之。則自爲之私、不得不起。計利之念、不得不熾。實際生活、不可無也。不可輕鄙也。人無實際生活、即不生。人不生、即天不生也。故曰不可無也。不可輕鄙也。然而人或殉沒於實際生活中、剝喪其天命之自然。是人逆天也。人不天者、不成其爲人也。然則人道當如何。曰、人必自識其性、必保任其天命之自然、毋以形害性、即形亦性也。無以人害天。即人亦天也。人而復其天。即無物我對峙見。無物我對峙見、即無自爲之私。無自爲之私。則天下之利、不欲擅于我、利不欲擅於我、則與人均之。利均於人。則實際生活。無非天理自然。是會衆小我爲一、以克盡其大己也。唯人易以形害性、以人害天、致陷於物我對峙中、有自爲之私。我擅其利、而剝人之利。故有教化。教之不率、故有政治與經濟制度。政之失平、經之不正、故有革命。革命者、雖着手於實際生活方面、平其不平、正其失正、其要歸於使人全其性、復其天、完成其大己也。今如韓非之說、只從人之形骸一方面着眼。專從壞處看人。本未嘗知性、而妄臆人之性惡、妄斷人皆唯利是視之天生惡物、是戕人之性。賊人之天。而人生永無向上之機也。悲夫。

韓非所警人之惡行、吾儒非不知也。然此惡行、非自性生也。人失其性、而後流於惡也。儒者之道、順人之性而爲政教。故禮樂以養德。政刑以輔德化之所不逮。常因人之善端、而扶勉之、使自由發展、而無所禁錮。無所折撓。將令人皆由小我而會人大己。故不遺實際生活、而自超脫於實際生活、以發揚靈性生活。此人生之大樂。人道之至尊也。

韓非以爲人性本惡。無可以誠信相與。其實、天下之爲夫婦父子者、雖遺棄、劫殺、與計較等惡行不必無、要皆由人之失其大己、而任小我用、以成乎惡。而孝慈、義順等常德、本於大己之發用者、固恒存於人心、而未嘗息也。(父慈、子孝、夫義、婦順、此皆常德之存乎人者。何容否認。)備之功力、主之優遇、其間實有正義感在。備盡功力、主人不酬以優遇、必其心之不安也。主人優遇、備不酬以功力、亦非其心所可安也。

縱云各有自爲之私、夾雜其間、要不能完全否認正義感。使正義感全無、則人類決無可以一息通力合作者。而備主之關係、何由構成乎。韓非備從壞處觀人。即依此等偏見、以言治道。則將不外於猜防、錮閉、誘離、劫制四者。凡韓非所爲法術、與秦皇所奉行橫暴愚民之政、遠於此而已。斯非人之慘劇乎。

七、韓非之書、千言萬語、豈歸於任術而嚴法。雖法術兼持、而究以術爲先。(先者、扼重義。非時聞義。)術之神變無窮也、揭其宗要、則卷十六、雜四篇、術不欲見一語盡之矣。(引見前。)卷十七、說疑篇曰。凡術也者、主之所以執也。此一執字、甚吃緊。執有執持、執藏二義。藏之深、納須彌於芥子。(須彌、大山也。芥子、極微之物也。)納萬衆觀聽於劇場之一幕。天下莫逃於其所藏之外。亦眩且困於其所藏之內、而無可自擇自動也。是謂執藏。持之堅、可以百變而不離其宗。持之妙、有宗而不妨百變。是謂執持。不了執義、則不知韓非所謂術也。卷一、主道篇曰。道在不可見。用在不可知。虛靜無事。(雜四篇云。術者藏之胸中。是虛靜而無所事也。)以聞見疵。(聞者、執藏之深。使天下失其知見。故曰聞也。人以其聞也、必有不安於聞者。將或疵之。王先謙注、大誤。此未取。)見而不見。聞而不聞。知而不知。(雖明見有疵者、吾猶若不見也。乃至明知有疵者、吾猶若不知也。)知其言以往、勿變勿更。以參合聞焉。(知天下疵者之言雖衆、吾仍不變更吾之所執。但取衆疵之言、以參合聞、而悉天下之情。乃有以待之耳。)官有一人。勿令通言。則萬物皆盡焉。(人主因事而設官。各方面之事、必有主管之官一人。使各治其事。而勿令彼此得通言。即使彼此互相隔。互相伺。互相監。而後莫不各盡其職。由此、則臣下無敢以私相比合爲姦利者。是人主虛靜無事于上、而萬物盡涵之也。)掩其迹。匿其端。下不能原。(禍福之加、忽焉不知其至。得失之故、茫乎莫知所由。故曰掩迹、匿端也。如此、則下無原以使其主之所執。原者、因由義。)去其習。絕其能。下不能意。(不使人有其習、不使人有其能、故下不能有自由意志。唯從人主之所向而已。所謂天下皆遊于羿之彀中是也。)保吾所以往而稽同之。(人主保持其所以往者、稽之天下而責其同、不許有異動也。)謹執其柄、而固握之。(攝之固、

則柄不失。(絕其望。不使人有異動之望也。)破其意。(不使人有違我之意也。)毋使人欲之。(不使人得自行其所欲也。)不謹其閉、不固其門、虎乃將存。(虎謂叛者。)不慎其事、不掩其情、賊乃將生。(中畧)大不可量、深不可測。同合形名。(形名、後詳。)審驗法式。(以吾所素定之法式審驗之。)擅爲者誅。(以上、舊注家皆莫解。)有度篇曰。順上之爲。從主之法。虛心以待令、而無是非也。故有口不以私言。(天下臣民、若雖其主之所執而發言、是私言也。必不可有私言。)有目不以私視。(若雖其主之所執而有視、是私視也。必不可有私視。)而上盡制之。(天下衆口、衆目、盡爲人主所控制也。)卷十八、八經篇曰。明主不懷愛而聽。(懷愛而聽、必爲所愛者惑、而聽失其聰矣。)不留說而計。(人臣因事進說者、雖其說似有當、人主亦勿遽留戀於心。必更集他方面之說、以相參驗、而後得自用其智力、以取捨衆說、而斷其事。若遽聞一說、便爲所動、而留戀之、則智已困於一隅、何堪計事乎。)故聽言不參、則權分乎姦。(人主偏聽、而不參各方之言、則姦臣得惑主而奪其權。)智力不用、則君弱乎臣。(人主不知參驗衆言、則自廢其智力。故爲臣下所窮也。)故明主之行制也天。(舊注、不可測也、大誤。行制、謂行其制度法令、則權力至尊無上、如天也。)其用人也鬼。(舊注、如鬼之陰密。)天則小非。(君權無上、故不可非。)鬼則不困。(舊注、既陰密、誰能困之。)勢行、教嚴、(乘勢而行。教令必嚴。)逆而不違。(時或因勢而易所行、變所教。與素行之教令若逆者。實則不違其一向固定之宗也。)綜上所述。韓非爲極權主義。其言術者、主之所執。此執字、含有執藏、執持二義。從上述諸文、已可斷定。無謬解也。此亦夙聞諸熊先生者。晁公武謂韓非極刻覈。無誠悃。其言自是。而未免腐泛。彼於其大不可量、深不可測處、(覆看前引主道篇。)全無所覩、但言刻覈、豈知韓子乎。近世德國希魔、以極權震一世。而求其意量所舍、大無不包、深無不極、材略之運、遠無弗屆、遇亦非遺、極天下之險阻幽深、而不測者、希魔實不足語此。(夫圖遠畧者、狡變、而不可失舉世同情。橫行、而不可孤立無友。否則遠未得而遭已潰。希魔之失、一也。德國民族優越感、過狹隘。無以包含天下之大。狂逞而不知足。昧老聃危殆之戒

。希魔之失、二也。然中國人受外人侵凌太久。難與強大並存。更無可言平等五惠。則民族思想、亟宜提醒。馬獸猶愛其類、何況於人。習仁勇三德竝進。是在吾國人自尊自愛。余讀韓子之書、想見其爲人、庶乎近之矣。韓子雄奇哉。惜其思想誤入歧途、致啓秦政暴力、遺害天下萬世。使其無逞偏見、而深究儒術。則經世之畧、當有爲孟荀所不逮者。熊先生曰。韓子憤韓之積弱、思以強權振起。強權不便於民主、故韓子於春秋之民主思想弗受也。秦韓近鄰。而秦自穆公以來、世用客卿、韓子所深知也。六國之才、或長於政、或長於軍、什秦者衆矣。而韓子獨不入秦。彼本素不見用於韓王。及燕、遺使秦。猶勸秦存韓。竟以此爲李斯致之死。可見其愛國情思深厚。其風節孤峻。使韓子生今日、余爲之執鞭、所欣慕焉。熊先生此論、至平允。韓子論政雖刻覈、其志節、可謂誠悃極矣。

(附識)有問。韓非之言術、似與共黨近。熊先生曰、韓非是霸王主義。與共產主義勢不兩立。使韓非於儒家春秋經之民主思想有得、而以彼之能用術、戮力向當時七國民衆、作眞民主運動。則秦自商鞅孝公以來之兼併政策、必自毀無疑。惜乎韓非不悟及此、欲以弱小垂斃之韓、而行霸術、殆不可能。竟以其術、資秦人之成功也。孟子唱民貴之論、所以摧霸王。但其持論嫌簡。而又無韓非之術。孟子本人亦非實行家。世無文武爲之主、故其說弗行耳。共產主義、本爲全世界無產大衆求均平。其宗在此。與儒家思想、竝無甚不合處。又曰、共產主義國家、如其策畧、近於韓非之霸王主義。便無異自毀。萬不可以韓非思想、與共產主義相提並論也。

韓非之言術、可謂致廣大、極深微矣。然至欲盡其能事、使天下人有口不以私言、有目不以私視、而上盡制之。斯不亦危哉。術、固可駕能至是乎。人主用術、何由而得無失乎。韓非已慮及此。是以歸本於道家也。卷一、主道篇曰。道者、萬物之始。(舊注、物從道生、故曰始。)是非之紀也。(凡事台道則是。違道即非。故道者、是非之紀。)是以明君守始、以知萬物之源。治紀、以知善敗之端。(始於何守、守其虛靜而已。紀於何治、治之以形名而已。自此以下、酌提行。並逐句爲注。以便讀者注意。)故虛靜以待令。(人君發令者也。而曰待令、何耶。君非有重於發令

也、直虛靜以待之耳。有意於爲令、則物情將窺吾之意、而自雕琢。吾無從知物之情實)。

令名自命也。(一事有一事之名。一事之爲得爲失、爲善爲惡等等、又有其名。推之萬事、皆然。故名、亦至繁矣。孰司其令、而命之名耶。無有發令者也。直令名自命耳。是非、得失、善敗諸名、吾人何嘗以意命之哉、直是名之自命耳。名善、名敗、乃至種種名、皆其自命耳。彼自命之、故我不得以意亂之。善不得名惡、敗不得名成、其爲自命何疑。明夫名之自命也、而後可語邏輯正名之事。其旨深哉。此等處、從來讀者每不求甚解。)

令事自定也。(此一事也、彼一事也、何以有彼此之異。事之好也曰好、事之醜也曰醜、何以有好醜之殊。則事各有定形也明矣。然則孰司其令、而使一事各定、而不可淆耶。無有發令者也。直是事之自定耳。此事彼事、好事醜事、乃至無事、一一皆自定。易言之、即事各有定形也。明乎此、則無可變之事實矣。此等處、從來讀者亦皆恍惚過去。凡文義或理道之難窮也、粗心人皆以不解爲解。及有爲之疏釋者。彼猶忽視、無復深玩。此可慨耳)。

虛則知實之情。靜則知動者正。(名本自命、即名自有實也。然而人主每不能循名以責實何耶、其心不能虛故也。不虛、即任私意。而名實淆雜矣。事本自定、則事之爲此爲彼、爲好爲醜、當可於其事之發動時、即明知之、而無有迷妄。是謂知動者正。正者、不迷妄義。夫知之得正者、必由心靜。不靜、即私欲憧擾。一涉變動紛繁之事、則迷妄分別、何有正知可言乎。俞樾謂知動之知、當作爲。殊誤。)

有言者自爲名。(上言名自命者、名必有實故也。如方之名方、圓之名圓、皆既命之而不可易者。以方名、圓名、各有其實故也。名各如其實而不可亂。所以說名乃自命也。但有慮者、凡事善敗等名、雖本自命、而人則能言之物也、有言者、可以不依于名之自命、而任私意以自爲名。如以鹿名馬、譁敗而名成等。如此、則名不離實。人主將奈何耶。)

有事者則自爲形。(上言事自定者、事之爲彼爲此、爲好爲醜、本各有定形、豈然不淆亂也。然而人之有其事者、可以不依於事之本形、而任

意以自爲形。事之本形、可以隱蔽、而變亂之。人主又奈何耶。以上、皆不知其解。)

形名參同。君乃無事、歸之其情。(夫有言者可以自爲名、即違其名之自命。有事者可以自爲形、即違其事之自定。人君將無術以處此乎。不然。夫名者、事之名也。事之形、本自定。故事之名、乃自命也。就事言之。善事之形、不同乎惡、是善形本自定也。敗事之形、不同乎成、是敗形本自定也。就名言之。善事名善、不可名惡、是善名本自命也。敗事名敗、不可名成、是敗名本自命也。明乎此、則人君但審合形名、便得其情實。夫何難處之有乎。「審合形名一詞、見卷二、二柄篇」。執名以驗形。「形者、事之形。已見前」。考形以審名。形當名。「當者、符合義。下同」。名當形。是謂形名參同。「參者、參驗。參驗之而無不當、曰參同。」如姦人以敗事而冒成名、君循名以考形。則形名之當否可立辨。善類遭妬害而被惡名。君按形以審名。則形名之當否亦立辨。人君常守虛靜。無私意。無偏聽。謹修形名、而萬物之情實無不得。故曰君乃無事、歸之其情。)

故曰君無見其所欲。(心常虛靜。自無所欲予人以可見也。君見其所欲、臣將自雕琢。(臣將因君所欲、而自雕琢、以稱合之。則上所謂有言者自爲名、有事者自爲形、實由君自見其所欲、故臣得自雕琢以稱之也。下文、可類知。)君無見其意。君見其意、臣將自表異。故曰去好去惡、臣乃見素。(君無好惡形見於外。則臣不得飾僞以伺君。故云見素。素者、樸素。)去舊、去智、(舊者、習染。智者、機智。)臣乃自備。(備者、戒備。君有習染與機智、臣則可規知而利用之。今君都無。臣乃無所施其技。故自戒備、莫敢爲非也。)故有智而不以慮、使萬物知其慮。(君有明智、而不自用、故云不以慮。唯君不自用其智慮也、故天下衆智、皆得自獻于君、而萬物之情狀無所匿。故云使萬物知其慮。)有行而不以賢、(有行、謂有賢行也。君有賢德之行、而無自賢之心。故云不以賢也。王先慎謂當作有賢而不以行。甚無義。古人字句、雖間有對比、俱乘文便。不似後人雕琢也。)觀臣下之所由、得其賢不肖之情。(因者、由義。君不自賢、則心虛、而可以觀臣下之所由、得其賢不肖之情。)有勇而不以怒、使群臣盡其武。(不

怒者、不自矜誇逞強也。大勇不怒、故天下勇健之士、願歸心焉。以項羽與漢相較。項則勇而怒者也。漢祖則有勇不怒者也。當時天下雄猛、悉歸劉而不歸項。項氏始終片一身之勇、以自亡而已矣。又復應知、唯有勇不怒者、方能養天下人以進于勇健。清末以來、乘勢而興者、大勇怒一身之勇、而不知養天下之勇。將才猛士、蕩然不可得矣。當競爭之世、其國民若只有怒亂之習、而無雄武之風。其族類難存。可痛也夫。

是故去智、而有明。(君去智、則集天下之智、而有其大明。)去賢、而有功。(君去自賢之心、則得天下之賢、成大功。)去勇而有強。(君不自逞一己之勇、則能養天下之勇、而民莫不自奮於強。)羣臣守職。百官有常。因能而使之、是謂習常。故曰寂于其無位而處。(居位而若無、寂故也。)膠乎莫得其所。(虛靜無爲也。)明君無爲於上、群臣竦懼乎下。明君之道、使智者盡其慮、而君因以圖事。故君不窮於智、賢者效其材、君因而任之。故君不窮於能。有功、則君有其賢。(君能用人以立功。不歸賢于君不特也。)有過、則臣任其罪。(臣受君之委任。故有過、則君必罪之。)故君不窮于名。(臣下有功、皆歸賢於君、故不窮於名也。)是故不賢、而爲賢者師。(君不自賢、而爲賢臣師。)不智、而爲智者正。(爲臣下所取正。)臣有其勞。君有其成功。此之謂賢主之經也。

詳上所述。韓子雖主極權、並非昏狂之徒所可用。亦非陰鷲沉雄、機智深阻、狡變不測者、遂可行使極權而無害。(亦非、至此爲句。)商鞅、孝公、始用秦以開霸業。而韓子猶不許以用術、但稱其爲法而已。(定法篇曰、商鞅以法。引見前。)孝公已狠。呂政陰鷲、視孝公尤無道。韓子必心薄之。故同學李斯事政、而韓子不肯往。韓王安因迫於秦師、遣之使秦、韓子不得不往。觀韓子之志、視呂政當如螻鼠耳。然政卒妄襲其說、以遂兼并之欲於一時、終自亡而已矣。韓子極權之論、必有道者而後可行。無道、而恃其陰鷲以用之、雖逞志當時、而禍害之中於蒼生者無也已。

熊先生曰。有道之君、自去智、而用天下之智、以斷事矣。同時、即使天下人亦不得自有其智。何則、天下之智、同赴於君之所執之宗與的。(的、則射者之鵠的。言所以達其宗者也。)無有敢離君所執、而私用其智者也。君去賢、而用天下之賢、以成功矣。同時、即使天下人亦不得自

矜其賢。君去勇、而用天下之勇、以盡其武矣。同時、即使天下人亦不得以勇而敢怒。天下之賢、勇、共集於君所執之宗與的之前、無可貳心而易向也。此韓子之極權主義也。君子智、去賢、去勇、而有所不可去者、術也。術者、君之所執也。(見前。)若無所執、君其爲塊然之土、或蕩然之空乎。若術、則極權詭謀之也。去智、非滅智也。去一己私智、或有有限之智、而集天下之智、以成無限大智也。去賢、去勇、可以例知。

術之一詞、在韓子書中似未有定義。此等名詞、其意義真廣無邊、本難下定義。然詳玩之、彼所言術、似含有宗主、與謀畧、機變等義。(宗主、亦省言宗。)如倡導某師主義、及某種政策、用以喚起羣衆者、此術之宗也。其謀畧、機變等、則術之隨時隨事運用不窮者也。(機變一詞、通常用之、即含劣義。實則機變、如用以達於正當之目的、亦無劣義。唯詭變失正、乃劣義耳。)

難者曰。如熊先生言、君去智、而用天下之智、乃至去勇、而用天下之勇。不亦儒者尚賢之論乎。似非韓子本旨也。曰、否、否。韓子以爲儒者主人治。(所謂尚賢是也。)其用人也、則務求天下賢智而登庸之。韓子兼持法律。其用人也、必一依於法、以爲進退。法非許人無功妄進者也。亦不予無進而妄黜也。故不於法之外、而別有所謂尚賢之意。此韓子主張也。人君唯依法用人、而不自智、不自賢、不自勇。使臣下各得獻其智、賢、勇、而舉其職。故曰、人君用天下之智賢勇也。是人君之所以能操術而行法也。熊先生於此、只依上述主道篇一段文意、而申說之。其於韓非本旨無失也。

卷二、揚權篇曰。權不欲見。素無爲也。(操天下之大權、而用人圖治。要在虛以應物、不予人以窺測己之好尚。故曰不欲見。素、空也。心無所着曰空。無爲者、非真無爲作也。人君不以一己之私智或小智而爲作。使羣工各舉其職、而萬物皆作焉。乃曰人君無爲耳。)

事在四方。要在中央。(四方、謂臣民。中央、謂君主。)聖人執要。四方來效。虛而待之、彼自以之。(舊注、以、用也。君但虛以待之、臣民則各自用其能也。)四海既藏。道陰見陽。(四海之大、皆藏於人主之一心。陰、謂君所執之術、密運詭心、故曰陰也。陽、動也。道、由也

。由陰密之術、而宰天下之動、故曰道陰見陽。舊注皆非。)

左右既立。開門而當。(左右、謂左輔右弼也。韓子主極權之治。君獨裁於上、則政府不立總樞。俱置左輔右弼二人、以承宣君命。而領百官。理萬幾。輔弼既立、則同聲相應、同氣相求、四方賢才畢來。君但開門而當之、無有擁蔽也。)

勿變勿易、與二俱行。行之不已、是謂履理也。(人才既集。不得變易君所執之宗與的。『宗義、的義、皆見前。』二謂輔弼。輔弼為君之所親信重任。中外百執事、俱從輔弼以俱行。無敢懷異志。行之久而不已、則履理也。理、謂軌範。履理、猶俗云政治上軌道。即萬事不勞而理。)

揚權篇又曰。上下易用、國故不治。(舊注、上代下任、下操上權、則國不治。)

用一之道、以名為首。(一謂主權。主權不可分、是謂一。舊注、皆非。上持大權以御下、其道何由。曰、必也正名乎。故名為首。)

名正、物定。(審名以辨物。是非善惡、類別而不可亂。如黑白分明。是謂物定。)名倚物徙。(倚不正也。徙者、物不定也。如指鹿為馬、及黑白不分之類。)

故聖人執一以靜。(此中一者、謂道。聖人守道以靜。靜、則心虛明、無有私意、私欲。故可審合形名也。)使名自命。令事自定。(執一以靜。至此、見群書治要、引尸子分事篇。但使名自命句、使字作令。按使作令、是。韓非言術、本宗申子。主道篇云、令名自命也。令事自定也。此中使字當亦作令。主道篇引見前。已加注。可覆玩。令名自命、令事自定、則形名參同、而名實不亂。治道成矣。)不見其采、下故素正。(不見采者、聖人守靜、意欲不形。臣下以故守素而趨於正。)因而任之、使自事之。(舊注、因其事而任之。彼則自舉其事。)因而予之、彼將自舉之。(舊注、因其事以予之。彼則自舉之。)正與處之、使皆自定之、以上名舉之。(臣工所任之事、或成或敗等、皆彼自定之。在上者則從而舉其名以正之。正者、謂形名審也。如敗不名成。善不名惡。審合形名、無可淆亂政所以成。)不知其名、復修其形。(不知其名者、是非未定、名無從正也。修、治也。名以表事。名未正、則謹治其形。形者、事之形。考定事

形、則是非著明、而名可正矣。)形名參同、用其所生。(名以表事。是名者、形之所生也。形待名詮。是形亦名之所生也。故形名參同、乃互用其所生、以審其同也。舊注、甚不通。)二者誠信、下乃貢情。(二者、謂形名。參同、即名實不亂。是謂誠信。如此、則臣下不敢欺上、而皆盡情以舉其職矣。)謹修所事、待命於天。(天者、自然之理、必至之勢也。)毋失其要、(要者、虛靜也。)乃為聖人。聖人之道、去智與巧。智巧不去、難以為常。(用智巧、必背正道而行險賊。故不可。當。)民人用之、其身多殃。主上用之、其國危亡。因天之道。反形之理、(形者、事也。)督參鞠之。終則有始。(既去智巧。上因天道。更反而究事形之理、督考參驗鞠盡之。其事之終如此、必有所從始。非無因而至也。終猶言果。始謂因。)

(附識)因天之道以下。舊注、上因天之道、下則反形之理、二者督考參驗鞠盡之云云。熊先生曰、天道、為體悟所及。非知識考驗之事。上因天道句、宜截斷。反形之理、至終則有始、不當連上為解。舊注、二者督考云云、大誤。天道以虛靜而成化。萬物消息盈虛、一任自然、而天無私意也。聖人因天。故不肯為狂風驟雨。德國希臘之徒、不能悟此。反形、至有始、宜作一句。形者事也。事之理、猶言物理、必督考參驗鞠盡之、以得其因果律、或公則。誠能精析物理、則於羣情與世變、必能數往知來。推顯至隱。舉類通而見義遠。必不至迷妄無術也。舊注、以督參鞠之、兼上因天道而言。不悟韓子於天道、明明着一因字。是為透悟者說。未悟、則不知因也。事物之理、却要督考參驗鞠盡之、以得其律則。此等文義、萬不可誤。又曰。韓子言聖人去智巧。故其得力處、全在因天道、究物理、此其能術之所本也。(能術、猶言能有術。)可見用術之所以必出於正也。余謂呂政之徒如腐鼠。正從此處見得。後世陰鷲之流、純以智巧運術、而生人之禍亟矣。愚聞此、因叩曰。堯舜湯武諸聖人、庶幾去智巧而能術者乎。元生曰、堯舜時、天下纓山無數部落、而進為衆多國家。二帝却從政治、經濟、文化等方面、力謀統一。而鞏固萬國共宗之王朝。此豈無術可能。湯武時、羣侯競爭。世變已複雜。非有術、何能開治

平之運。但用術不可憑智巧。漢以來儒者。只管說三代聖人以道治。而不言聖人有術。則聖人幾成笨物矣。其實、聖人自有術。但其用術、始終不違道。所以爲聖人之治。近世列強之才、於物理知識方面確有訓練。惜於天道不肯究。此個關係不小。余雖倉卒言之。韓子固天之道、反形之理云云。近人有下一句。失却上一句。所以不堪担荷世運。先生此段語、深可味。一

虛以靜後、未嘗用己。(舊注、常常虛靜以後人。未嘗用己而先唱。熊先生曰。此本道家主張、却須善解。漢以後之人、受此影響。便一意全身避去。乃失老子本旨。政治、經濟等等、合要大改革時。而羣遂猶多不悟。有道者明知之、何忍不用己先唱。但既投身天下。當事變之衝。却要因天追、察物理、不由得一己橫衝直闖去。如舟行遇大風。隨波濤上下。完全不可用己而唱先去強犯波濤。只有虛靜、以後于波濤、相機而進退以隨之。恰巧怪極、明明我隨順波濤、似我不勝他。然實以我隨順波濤、而令驚濤駭浪無法勝我。終是我改造了他此一譬喻、最可形容道家意思。道家此等語、正爲身當大任者說。非是教人退避世外、作馴羊以待屠宰也。是爲大人御世者說。非爲細人藏身者說也。然虛靜以後于狂潮、而乘其機、以進退。此事大不易。非見幾遠者、不能乘幾。即不知進退。如第二次世界大戰。希魔一意用己先唱。知進而不知退。此由不能遠見于幾先。故有亡國覆族之禍。而英之張伯倫、又怯且偷。一意後人。養虎自貽患。英之危如累卵、其去亡也無幾。此亦不能遠見于幾先、與希魔同病也。易曰、知幾其神乎。非虛靜而不離于道者、何可知幾。韓子之學、足以語于知幾否、吾不能知。然能知致虛守靜之要、斯可謂立本矣。知幾、而後可言術。故術、非智巧可能也。智巧者、陰鷲之狂慧。可以僥倖一時之利。以此謀天下事、終當禍蒼生以禍己也。秦政不得韓子之真、而竊其似。卒陷于凶。萬世之殷鑒也)。

夫道者、弘大而無形。德者、張理而普至。(德者、道之德用。天言道者、亦言其德用而已。離德用、無以見道。故德即道也、數字、連理字爲詞、未詳其義。熊先生曰。數當作覆。道之德用、布覆萬物、使萬物各成條理而不可亂。故曰覆理。德無不行、故曰普至。)至於羣生、斟酌用之。

(羣生稟德以生。日用、一皆本其固有之德也。然有生者、限於形。不克與其餘德。草木有生機。鳥獸有知覺運動。人乃有靈性。凡物各於所稟大道之全體、而有其用。亦未能盡其靈發之也。故曰斟酌用之。)萬物皆盛、而不與其寧。(物之盛也、固皆稟道而生、以成其盛。然道德非有作意、故未嘗與物以寧、直物之自寧耳。)故曰、道不同於萬物。(舊注、能生萬物。)德不同於陰陽。(故曰陰陽。)術不同於燥濕。(故能均燥濕。)君不同於羣臣。(故曰羣臣。羣臣、即攝民衆。)凡此六者、道之出也。(六者、皆自道生。)道無雙。故曰一。(無雙、猶云無對。)是故明君貴獨道之容。(舊注、道以獨爲容。按獨者、絕對義。)君臣不同道、下以名禱。(一法之布、一令之出、一政之行、皆名也。名者、上之所操。下不得自主、唯以此禱於上、而受之以供職。)君操其名。臣效其形。(形者、事也。臣守職、以舉其事、曰效。)形名參同、上下和調也。

韓非主獨裁。主極權。其持論亦推本於道。故曰、道不同於萬物。乃至君不同於羣臣。又云、道無雙。故曰一。又云、明君貴獨道之容。此則於本體論上、尋得極權或獨裁之根據。史公謂其大要皆原於道德之意。誠爲確評。極權之治、人主不可無術。無術、則不能督率臣下使之各舉其職。術、非苛察之謂也。苛察可偶行於細務。不可以持大體。人主好苛察、臣下將結其近習、以營私而廢公。如是者、其政昏。其國危亡。故人主能術者、欲修其治、莫如形名參同。上持其名、以參驗臣下之事形。而嚴責其效。不效、則重罰加之。(故術與法不相離。)務使形名審合、無有差失。如是而不治者、未之有也。揚權篇有曰。昔帝有賞、上下一日百戰。下匿其私、用試其上。上操度量、以割其下。(度量、謂法度。)故度量之立、主之寶也。黨與之具、臣之寶也。(臣下厚結黨與。便可奪上之權。而行其私。)有道之君、不貴其臣。(不使臣得私結黨、成貴重之勢也。臣下黨與勢重、則主權將傾也。)內索出圍、必身自執其度量。(臣庶四面謀君、當欲使君在牢圍中、長交錮閉。今君求出圍、必身執度量、以割斷臣下之勢、使其陰私不得逞。)毋使民比周、同欺其上。又曰。欲爲其國、必伐其聚。(聚、謂背君而結黨者。)不伐其聚、彼將聚衆。

韓子言治內之術、雖多端、而要在統一臣民之思想與意志、使皆不得有異動。故有爲人君者、數披其木、毋使木枝扶疏。數披其木、毋使木枝外拒。數披其木、毋使枝大本小等語。(外拒、謂枝之旁生者、將向外發展、而拒其本幹。案今之清黨、亦披木之旨。)韓非殆以爲聖人獨裁於上、故天下不當有離異。頗有宗教意味。此說竟爲秦政所完全採用。夫極權之治、固須集中力量。然學術思想、不可束於一途。宇宙無量。理道無窮。各宗派之說、宜任其自由發展、互相觀摩、爲最合理。否則其民羣思想凝滯、而活動力亦隨之消失。中國秦以後之歷史、已足證明此事。政治上主張不同者、如退而在野、不至有越軌破壞之舉。其持論或有當於當世利弊者、猶當採用。此爲諍友。何可不容其存在。社會、本由各分子相集而成全體。如人身由百骸六臟、集成全體。若有一部分虧損、必影響其全體、難以久支。此人人共知之事。韓非數披其木之術、徒爲秦政輩教養升木。而禍害中於國家民族、永不可拔也。明祖起寒微、而陟帝位。行獨裁之政。漢以後開國之主、殺人最多者無如彼。元人入關九十年。慘毒與貪污之風、影響于社會者、至深至大。明祖初興。既力革元政之汚習。又猜防同起草澤之梟桀。其不能不辟以止辟、亦可諒也。然明祖自感殺人已多、而天下反側之圖、與犯罪之行、竝不少止。頗戚戚於心、思求其故。乃遍讀五經。而無所悟。不得已、復讀老子、至民不畏死、奈何以死懼之。乃惻然感悟曰。余欲以殺、使人懼死而易念。是大誤也。自是專意政教。不復以殺爲治術。當時元人在塞外、勢力猶盛。而明祖卒能保固神州者、幸有此一念覺悟耳。否則殘殺不已。民之懦者、日斃於刀斧。強者挺而走險。社會恐怖無止境。殘破無止境。元氣無恢復期。外禍將復深入。明祖不與族類同斃不得也。人生何樂而爲此乎。韓非數披其木之說、不獨非治道、實非人道也。中國經秦政之暴虐、迄今不振。韓非不得避作俑之愆也。韓非本學道者、胡慘酷至是乎。熊先生曰。道家下流爲申韓、非無故也。儒者本誠、而以理司化。老氏崇無、而深靜以窺幾。墨子兼愛、兼利、依于正理。儒之別子也。(墨子似未破統治、然主兼愛、兼利、則民主思想之根本也。)老氏則去儒漸遠矣。夫深靜以窺幾者、冷靜之慧多。惻怛之誠少。又凡先天下而讖幾者、不用世則已、如用世、自有天下皆芒之感、而果於獨用

其明。果於獨用、未有不力排異己。韓子言術、不覺慘酷、亦道家啓之也。

卷十三、外儲說、有曰。田子方問唐易鞅曰。弋者何慎。對曰。鳥以數百目視子。子以二目御之。子誦周子原。(原谷、弋者所藏之以餌鳥、而因以獲鳥者也。弋者須周備此原、而防鳥之偷取。)田子方曰。善。子加之邑。我加之國。(子方謂唐、宜以謹虞之道、推之於治邑。而自謂當以此道、推之於治國也。)鄭長者聞之(漢藝文志、道家有鄭長者一篇、云六國時人。先韓子。韓子稱之。熊先生曰、長者當是列禦寇。)曰。田子方知欲爲虞、(弋者欲獲鳥、必自爲虞。今欲治國、而不可不自爲虞乎。長者言子方之智只及此。)而未得所以爲虞。(長者意云、無爲而無見者、是所以爲國之虞也。子方之智不及此。)夫虛無、無見者、虞也。一曰。齊宣王問弋於唐易子曰。弋者奚貴。唐易子曰。在於謹虞。王曰。何謂謹虞。對曰。鳥以數百目視人。人以二目視鳥。奈何其不謹虞也。故曰在於謹虞也。王曰。然則爲天下、何以異此虞。今人主以二目視一國。一國以萬目視人主。將何以自爲虞乎。對曰。鄭長者有言曰。夫虛靜無爲、而無見也、其可以爲此虞乎。(無見者、謂人君虛靜無爲、即無意欲形見於外。國中臣民皆不得窺伺君心、以售其姦也。此事有兩說、一云田子方。一云齊宣王。韓子兩存之。)

熊先生曰。韓非以爲人主之能術者、其要在虛靜無爲而無見也。韓非於虛靜無爲、似曾用過工夫、非虛言其理而已。解老篇有曰。聰明睿智、天也。動靜思慮、人也。人也者、乘於天以視。寄於天聽以聽。托於天智以慮。故視無、則目不明。聽甚、則耳不聰。思慮過度、則智識亂。目不明、則不能決黑白之色。耳不聰、則不能別清濁之聲。智識亂、則不能審得失之地。目不能決黑白之色、則謂之盲。耳不能別清濁之聲、則謂之聵。心不能審得失之地、則謂之狂。(中畧)書之所謂治人者、(書、謂老子道德經。)適動靜之節。省思慮之費也。所謂事天者、不極聰明之力。不盡智識之任。苟極盡、則費神多。費神多、則百弊悖狂之禍至。是以齋之者、愛其精神、齋其智識也。故曰。治人、事天、莫如齋。又曰。衆人之用神也躁。躁則多費。多費之謂侈。聖人之用神也靜。靜則少費。少費之謂齋。又曰。知治人者、其思慮靜。知事天者、其孔竅虛。思慮

靜、故德不去。孔竅虛、則和氣日入。故曰重積德。(中畧)積德而後神靜。神靜而後和多。和多而後計得。計得而後能御萬物。能御萬物、則戰易勝敵。詳此所云、韓非蓋嘗用致虛守靜之功、以養其神。棲神於靜、而不妄費、是謂無爲。無爲也、則意欲不形於外、而天下莫得窺其藏。是謂無見。無見、則天下不得竊窺以制我。而我則守靜以待天下之動、而讎其幾、乃以靜制動、不患無術矣。故韓非之術、終不免出於陰深、流於險忍。熊先生此論、深入韓非骨髓。韓非從道家轉手之故、亦於此可見。

熊先生又曰、道家功夫、唯致虛守靜。儒者非不虛靜也、而要在思誠。思誠二字、雖見于孟子、孟固學孔者也。孔子於易曰立誠。於論語曰主忠信。忠信、誠之異名也。(說見讀經示要第一講。)故思誠者、孔子之旨也。孟子曰、誠者、天之道也。思誠者、人之道也。此誠得之大易。夫誠實實、曰誠。是爲萬化之本。萬物之源、儒者則名之以天。老氏所謂道、亦就萬化之本、萬物之源而言。然老氏却以虛無言道德。其體悟及此而止矣。儒者言天、曰無聲無臭至矣、何嘗不虛無。然不於此處扼重。特於天而指名之曰誠。此是儒家體悟親切處。余年二十前後、厭儒書平易、而深喜道。三十後、更探佛氏大乘法、而酷嗜之。四十五十後、卒歸於儒。其中有千言萬語、難爲人說。世有智者、讀吾新論、(新唯識論、)當自知之。夫於虛無而見誠者、方是其本真源、徒悟虛無者、難爲依據。此意不可向浮蕙者說。儒學主思誠。思誠者、盡人合天之學也。合天者、通物我爲一體。通物我爲一體者、其行政教、則內人生而具之天(即所謂性。)而涵養之、扶勉之、以進世界於大同太平、馴至天地位、萬物育之盛。儒者非不知、人之生也、形氣限之、有迷執小我(形氣之軀。)而失其天德、以造作無量罪惡之趨勢。(非不知、至此爲句。)然儒者終不持機詐以制取人。要以養其天德爲主。韓非盛稱弋人謹鷹之故事、則純恃機詐以取人。是殘忍之術也。儒者決無事於此。儒者亦非無術。余固嘗言、儒者本誠、而以理司化。貫化、即不得無術。但其術非弋人謹鷹之術。儒家經籍中、有一種精警之語曰。未有學養子而後嫁者也。夫女子未嫁時、從不學養子之術。及已嫁而有子、則其養子之術、至繁瑣、至周密、至微妙、皆不學而自能者、何耶。彼不知其子與己爲二也。彼之愛

護其子者、一出於誠、而不自知所以也。誠之至、而術自出。無事於學也。儒家經典、謂王者爲民之父母。(天下之所歸往、曰王。聖人領導天下、故稱王。非必以爲君主、方謂之王。)此中意義深遠。惜從來學者作平常語句、輕忽過去。父母於子、無彼我之分。愛護之、如其自護自愛也。唯然。故父母教養其子、盡心調順扶導。(調順一詞、意義無窮。佛度衆生、特注重調順、亦取法父母之道。扶者扶助。導者引導。)時或不便調柔、不堪隨順。則嚴加禁戒、納之正道。其子苟非生而氣質頑劣特甚者、當其受戒、立即感悟。子既長成。巍然獨立。秩然自由。完其天賦之良知良能。一切不曾受損。一切無所阻遏。其所以如此者、則父母於子、無有我與非我之對待觀念。非若霸者視天下羣衆爲自我以外之物也。既無我、非我對峙、即無自視爲統治者之觀念。無自視爲統治者之觀念、即無宰制其子之觀念。(父母智識劣者、或有於子施不適當之干涉。然此是智識問題。究非若霸王以羣衆爲其所宰制之物也。此須嚴辨。)無宰制其子之觀念、故有調柔隨順、有扶持引導、皆所以養成其子之獨立自由、與發展其子之天賦良知良能。即或嚴加禁戒、亦所以養成其子之獨立自由、與發展其子之天賦良知良能。何則、父母之禁戒其子、本於一體不容己之愛護、非有宰制劫制之意欲存於其間。故其子於精神物質任何方面、不唯無壓抑之感、而只覺嚴父慈母春溫秋肅氣象、其感發興起於無形、不能自明所以。如人不謝覆載于乾坤、而以七尺昂然挺立。實由乾坤浩蕩、覆而無己。載而不有。故人得昂然其間、而相忘於無何有之鄉也。聖人育長民者以父母之道、此爲眞民主自由之法治。人類如不自毀、必由此道無疑。眞民主自由、今之英美、何地語是。讀經示要第一講、以九義明治化、未可忽而不究。欲達到眞民主自由、必如春秋經所謂天下人人有士君子之行。談何容易哉。方其未至天下人人有士君子之行、則對於民羣保育之功、萬不可無。而一言保育、則唯取法父母之道、方不傷害人民之天賦良知良能、與其獨立自由。天地可毀、此理不可易。若如古今霸者、以國家爲侵畧之工具。而不借用種種宰制劫制之術、以犧牲人民、將其心力、體力、物力、一切在侵畧政策下、供富強其國家之用。而後展其侵畧異國異族之雄圖、如德國希魔與日軍閥之所爲。(吾國聖人以國家爲一文化團體。決不利用國家爲

侵畧他國之工具。但亦決不受侵畧者之侵畧。弱國之民只爲世界上野心家而生。爲世界上野心家而死。老子天地不仁之言、上背大易羣龍无首之訓、何其過甚耶。(羣龍者羣衆之象。无首者、雖互相和集而爲團體生活、但人人各得自由。各得獨立。無有獨操特權者。故云无首。)韓非本霸王主義、其言術、祖道家。雖有黜智巧之說、足爲吾人矜式、然即其書、而細玩其持論之條貫、與精神所注、彼實與吾儒天地懸隔。雖高言黜智巧、畢竟坐智巧膠漆盆中、出脫不得也。弋人謀廩之術、爲韓非所深取。吾知韓非爲天下、其術皆此類而已。謹廩之術、所以誑鳥、而納之鼎鑊、且深防鳥之逸去也。是芻狗萬物之術也。是人類自毀之術也。是古今霸者不期而同用之術、唯用之有泰甚與否耳。去泰去甚、猶存幾分人性。泰甚、則余弗忍言矣。熊先生發明儒家保育主義、最有冲旨。蓋治道必以真正民主自由爲極則。春秋太平大同之隆、由此道也。然真正民主自由、必如春秋所謂天下之人人、皆有士君子之行、而後可臻致。談何容易哉。方天下未至人人皆有士君子之行、則必須行保育政策。而保育、則必以父母之道。斷不可取弋人之道。弋人以機巧、騙詐、使萬物墮其術中而不悟、乃以傷萬物之命。父母以真誠、與子爲一體。無宰制其子之私欲。故常隨順子之天性、而扶勉之、使其自然發展、而各正性命。弋者因物之求食、而遂以食餌之、因以制之。儒之道、未嘗不使人足食、而必使人復其性、即充其靈性生活、而人不僅爲求食之下等動物。此儒者之道、所以贊參化育、高明同天、博厚如地。而非凶獷之徒所遠聞也。夫以經濟改革、號召當世者、是食道也。儒者固曰、民以食爲天。非不注重乎此。大學以理財、歸之平天下、而宗本於恕。(恕者、親人猶己。不私己以侵削他人或他國。不利己以芻狗萬物。天下全人類、皆經濟平等、即各足其食。乃得有餘裕、以開通其神明、而復其性矣。儒者爲人類解決食之一大問題、要在返諸本心之恕。恕即誠也。此與弋人以食誑鳥、而制其命之術、截然不可同日而語。古今霸者、皆弋人也。孟子願學孔。故爲人類倡均產、(井田。而必踐霸。其愛惡人類之深也、仁且智矣哉。

余雖不取韓子之爲術、而深感其言、有亟切於吾國當今之務者。畧提二事。其一事曰韓子生危弱之國。而於外交、則斥盡當時合縱連橫二派之術

。乃一以自恃而不恃人爲國策。卷五、飾邪篇曰。亂弱者亡、人之性也。治強者王、古之道也。越王勾踐、恃大明之龜。與吳戰而不勝、身入臣於吳。反國、棄龜。明法、親民、以報吳。則夫差爲擒。故恃鬼神者、慢於法。恃諸侯者、危其國。曹特齊、而不聽宋。齊攻荆而宋滅曹。邢特吳、而不聽齊。越伐吳而齊滅邢。許特荆、而不聽魏。魏特齊荆爲用、而小國愈亡。故恃人不足以廣壤。而韓小見也。此皆不明其法禁、以治其國。恃外、以滅其社稷者也。臣故曰、明於治之數、則國雖小、(返)富。(句)賞罰敬信、民雖寡、(返)強。(句)賞罰無度、(無論政軍等任何方面、貪污敗職者、皆無罪。姦邪爲爪牙者、各結黨與、而欺其上、以據重位、營私利。賞罰悉無法度。)國雖大、兵弱者、地非其地、民非其民也。卷二、八姦篇曰。聽大國、爲救亡也。而亡亟於不聽。(聽大國、則割去根本重地、不足滿其欲。一切謀求與束縛之來、將傾國爲奴、而猶無止境。故聽命於大國以救亡者、其亡尤速於不聽。)故不聽。(句)羣臣知不聽、則不外諸侯。(因人主聽大國、則臣民愈怯、必益務外結、而相率以趨於自亡、而不知恥。是不止亡國、亡天下之痛也。)又曰。其於諸侯之求索也、法、則聽之。不法、則距之。(兩國平等互惠、是爲法。割我領土、據我險要、奪我資源、奴我人民、是大不法。)綜上所述。可見韓子於內政、外交、一以自恃而不恃人、爲立國精神。爲堅強自信而絕不游移之國策。縱橫之徒、或聯與國、或事一強、皆恃人而不自恃。自速其亡。韓子兩斥絕之。當時六國之天下、唯韓子一人獨延兩開生氣於衰絕之餘。其有功於造化者大矣哉。余確信古今有國者、苟自恃自愛而不自亡、則其並世任何強國、決無可以傾覆之者。孟子言國必自伐、而後人伐之。亦同此旨。弱國皆能自恃、能自樹立、而後可言世界主義。否則有強權而無公理。其二事曰。韓子思振危亡之韓國、首以治吏爲政本。卷十四、外儲說左下。人主者、守法實成以立功者也。聞有吏雖亂、而有獨善之民。(吏雖亂、賢人不改操。論語所稱逸民是也。)不聞有亂民、而有獨治之吏。(民亂於下、必吏首亂於上也。吏導民者也。以民之習於亂、而知無獨治之吏也。)故明主治吏、不治民。其說曰。搖木者、一一攝其葉、則勞而不獨

。左右指其本。而棄偏搖矣。臨淵而搖木、鳥驚而高、魚恐而下。善張網者、引其綱。不一一攝萬目而後得。一一攝萬目而後得、則是勞而難。引其綱、而魚已獲矣。故吏者、民之本綱者也。故聖人治吏、不治民。詳韓子所言、蓋謂聖人守法、而選用大臣。大臣則奉法而督責羣吏、使各率其民、而舉其職。則治本立。故曰明主治吏不治民者、非不治民也、治親民之吏、而民已治矣。是播木附本、張網引綱之說也。民國初建。袁氏欲反民主、昌言國民程度不足。在袁氏固以此爲僭竊之藉口。然民衆自治自主之力、必須扶持誘導、則不容忽視。國民富有訓政計劃、不爲無見。可惜訓政徒托空言。夫訓政、必羣吏奉法、能率民衆以奉法、而舉其公務、脩其私業。(私業、謂私人職業。)吏治成、則民治成。民治成、則民主成。此事理之必然也。民國垂四十年。全國守令、號稱親民之長吏。其所事者、則唯承上意、嚴行搜括、藉以分贖而已。此外則一無所知。一無所能。一無所事。訓政不能、適以訓亂、訓亡。袁氏迄今、相繼崩潰、夫豈偶然。古之循吏、必身親民間疾苦、與之痛癢相關。又深知人民情僞。養之而後教。教之不率、而後有刑。今世大變。措施之宜。無可泥古。然親近民衆、與扶導民衆者、必有慈祥之心。精明之識。通達之學。幹練之材。貞廉之守。勤勞之習。更其教、而必合於人道。脩其政、而必切於民生。猛而不失其寬。銳而勿操之過急。庶幾安定地方、使民有樂業安生之趣。治具漸張、而民主基礎始定。韓子重治吏、至今無可易也。如其以一切破壞之主張、而言改造農村。吾恐衰弱遺黎、摧之太過、難存於強大之間也。

而窮至於道、即萬理合於一理。(一理、謂道。)稽者合義。其爲說可謂上窮無極、而下盡物曲者矣。又曰。萬物莫不有規矩。聖人盡隨於萬物之規矩、故曰不敢爲天下先。又曰。慈於身者、不敢離法度。慈於方圓者、不敢捨規矩。此皆以法理解老、而使法理於玄學及宇宙論中、得有根據。如曰、理者成物之文、及萬物莫不有規矩、是以宇宙爲一大法界也。(法界、係借用佛家名詞、但與其本義全異。)韓子釋老氏之言慈、而曰慈於身者、不敢離法度。此中意思深遠。惜乎今人不足與語也。韓子以爲守法者、乃自己對於自己之慈愛故然、絕非由強制而然。眞善美哉、斯意也。今人亂法、毀法、天下賤。太不自慈愛。其釋老之不敢爲天下先曰。聖人盡隨於萬物之規矩。一言、而道盡民主法治精神。美哉洋洋乎。獨惜韓子未抱定此語去發揮。夫聖人盡隨於萬物之規矩、不敢爲天下先。是與霸王主義、極權政制、截然相反也。而韓子不向民主主義去提倡、何耶。韓子亟於救韓之亡。思以極權振起。此其所以不言民主也。韓子不取韓王安而代之何耶。請韓子之書、其言人主昏闇、權移臣下、與大臣結黨與、上欺君、下私惠於民以竊國、凡此類事、言之痛。又重復言之。幾佔全書大半。當時六國情形皆如此。而韓國或更甚。姦臣樹私黨於朝。又以私惠要結民心。韓子欲取政權自不易。故著書、發人臣之姦。欲百姓共喻、而後可行改革。民智未開、固無可如何也。韓子非不欲得王權、以行所志、只時機未至耳。不圖呂政以陰鷲雄才、急併六國、而韓子無所措手矣。若是時秦無呂政、僅出一中主。六國當不至于亡。韓子之書、漸爲國人所共了。其必起而操韓之王權無疑也。觀韓子負霸王大畧、而不入秦。此其志必有在。李斯忠於秦而殺韓子、亦有以也。熊先生此論、可謂創論、實確論也。

八、上來畧論韓子之術。今次當談法。韓子言術本申子。而言法則宗商君。但其持論益恢宏。熊先生曰。韓子援道以入法。首於形而上學中、求法理之根據。卷六、解老篇有曰。道者、萬物之所以成。理者、成物之文云云。按文者、條理。言萬物以道而成。及其成也、即物自有其條理。唯條理條者、方謂之物。故云理者、成物之文也。詳此、以理、說明現象界有則而不亂。其言道、即實體。又謂、道者、萬理之所稽。則以理雖分殊、

韓子仍承君主政體。又主極權。故人民無參政權。但供人主之驅策、以盡力耕戰而已。此與近世霸者、糾集其人民之智力物力、於生產與軍備二者、用意遙合。人民於爲其主供驅策外、一切無自由可言。韓子以爲不如此、即不足以應世之需。其書之主指在是。然則、人民立法機關、在韓子所持之政制下、無有也。曰、是誠無有。然則唯人主得有立法權耶。曰誠然。卷十七、說疑篇曰。法也者、官之所以師也。卷十九、五蠹篇曰

。故明主之國、無書簡之文。以法爲教。據此、則臣民皆無立法權可知矣。韓子云、法者、憲令著於官府。(見前。)何謂憲。人主身總萬幾。有其手定之國法、朝章、是謂憲。亦有由內外臣工、隨時隨事奏議、而人主自核定之、以爲一般通行之法、是謂令。憲令二者、總稱法。皆人主之所自出聖裁、或集衆議而核定者。故立法權、操之人主、是古今獨裁政體之必然也。

韓子時、六國危亂。皆無法守。韓子憤韓國之將亡。故其持論。一以嚴法爲主。卷五、飾邪篇曰、鏡執清而無事、美惡從而比焉。衡執正而無事、輕重從而載焉。夫搖鏡則不得爲明。搖衡則不得爲正。法之謂也。(法不可搖也。欲爲治而不守法、則失明、失正。無可爲治。)故先王以道爲常。以法爲本。本治者名尊。本亂者名絕。卷二、有度篇曰。國無常強。無常弱。奉法者強、(強、謂小曲法從私。)則國強。(強、謂富強。奉法者弱、(弱、謂守法觀念薄弱、常捨法行私。)則國弱。(弱、謂會弱、甚至危亡。))又曰。其國亂弱矣、又皆釋國法而私其外、則是負薪而救火也。此言亂弱之國、其君臣不悟違法、毀法之罪。將求此外處。其人民亦不思所以自強、而私結于外。是上下同捨法而趨于亡也。當時六國情形皆如此。

卷十四、外儲篇有曰。椎鍛者、所以平不夷也。榜檠者、所以矯不直也。聖人之爲法也、所以平不夷、矯不直也。詳此所謂聖人、即自虛靜無爲之君。君心虛靜故、無有偏蔽、能得天下之情。故能制法、以平天下之不夷、矯天下之不直也。故必聖人而後能制法。非昏亂之主可妄作也。韓子以平不夷、矯不直、爲制法原則。可謂千古不易之論。

韓子言奉法之主、其用人一依于法、否則亂。有度篇曰。今若以譽進能、則臣雖上而下比周。(謂用人、如擇衆譽所歸、因以爲能而進之者。則臣將務比周於下、以邀虛譽。不復盡職以事上、故云雖上。))若以黨舉官、則民務交、而不求用於法。(官由黨舉。則人民務交結聚黨、可以非法見用。))故官之失能者、其國亂。(官由黨及虛譽而進。必無能。無能者在位、必致。))姦邪之臣、安利不以功、則姦臣進矣。(姦邪者居高位、貪污致富厚。享安利、而非以功得之。懼不見容。必引同類以自固

。故衆姦竝進也。))此亡之本也。若是、則羣臣廢法而行私重。(姦竽互以行私相重。))輕公法矣。(重私圖。視公法如無物。))數至能人之門、(王注。能人即君之私人。如妾婦以善承寵爲能。在位者、與求官者、皆奔走能人之門。))不登至主之庭。(無有忠直、言事於人主之廷者。))百慮私家之便、不登圖主之國。(羣臣日夕百慮、各爲私家之便。其於人主所持之國事、皆置度外、曾不一圖。若國之治亂存亡、與己無關也。))屬數雖多、非所以尊君也。(官屬之數雖多、皆行私重。而陷君于危亡、故非尊君。))百官雖具、非所以任國也。(各慮私家之便。))然則、主有人主之名、而實托於羣臣之家也。(姦邪以中飽、而擅國之財富。樹立私家之勢。下無人民。而上亦無君。君俱虛寄於私家、爲僕隸耳。))家務相益。不務厚國。小臣持祿養交、不以官爲事。(小臣欲自結於大臣私家。故必竭俸祿、以納交於私家門下。))此其所以然者、由主之不上斷於法、而信下爲之也。(以上、皆預見近世事。))故明主使法擇人、不自舉也。(非人主以己意舉人、直任法以舉之耳。))使法軍功、不自度也。(擇人量功之法、明主開國、即有成典。繼體之君、雖有因時損益、亦早著於方冊。臨事但按據之。何復勞自度乎。))能者不可弊。敗者不可飾。(依法考覈。形名參同。故能者不可認以弊。敗者不可飾爲成。))譽者不能進。(實敗而詭譽者。形名參同。故能者不可認以弊。敗者不可飾爲成。))譽者不能進。(實敗而詭譽者。繩之以法、則不能進。))誹者弗能退。(以能而被誣誹者。繩之以法、則弗能退。))則君臣之間、明辨而易治。(明辨、謂能者、敗者、不可淆混。))故主釋法、則可也。(釋者校定、謂用人行政、一切以法校定之。是非不。))夫爲人主而身察百官、則日不足。力不給。且上用目、則下飾觀。上用耳、則下飾察。上用慮、則下繁辭。先王以三者爲不足。故舍己能。而依法數。(舍其一己耳目智慮三者之能。而因法數、以繩按百官之事。))審賞罰。(依法、而審百官之事。其能者必賞。敗者必罪。))先王之所守要。(因法數、審賞罰、故所守者要。))故法省而不侵。(法省、則明確而不可侵犯。條文愈多。則姦人得詭圖出入、輕重可亂。))獨制四海之內、明習不得用其詐。險躁不得關其佞。姦邪無所依。遠在千里外、不敢易其辭。近在郎中、不敢蔽其飾非。(郎

、近侍也。朝廷羣下、直湊單微、不敢相踰越。單微、隱微之極也。雖極隱微、而以法權校、直與湊合、無有失者。後人多借用此語、以形容唯湊入理與。故治不足而日有餘、上之任勢使然也。治雖常若不足、而日有所餘、則治功舉矣。由在上者任用法數之勢使然。夫人臣之侵其主也、如地形焉、即漸以往。地形漸圓。故人由立足處前望、愈遠、愈不可見。其形之由高而下、以漸推移。故遠不可見也。人臣侵主之勢、亦以漸而成。使人主失端、東西易面、而不自知。姦邪以漸得勢、人主不知其端。故先王立司南、以端朝夕。司南、指南針也。以喻國法。有司南、可測日出沒之方。而端朝夕。有國法、可明是非、而正百官。故明主使其羣臣不遊意於法之外。不爲惠於法之內。吃緊。動無非法。峻法、所以遏滅外私也。此句、依王注校正。外私者、謂法外之私、必遏滅之。嚴刑、所以遂令懲下也。威不貸錯。錯、置也。威權操之人主。不可由臣下貸借主威、以行錯置。制不共門。制者、制令。制自上出。不共臣下同門。若臣亦自爲制令、則君與之共門。威制共、則衆邪彰矣。姦邪與人主共威制、以用私人、作貪污事。法不信、則君危矣。文官貪污而外、一切無能。而顯赫如故。雖有文官懲戒法、具文而已。武官爲上所親密、貴盛富厚。無一能戰。將偷、而士氣喪。軍法、具文而已。國既亂亡、君豈不危。刑不嚴、則邪不勝矣。罪無大小、用刑必斷。姑息養奸、亡之由也。故曰、巧匠日意中繩、然必先以規矩爲度。匠之目意、雖復中繩、要不可恃一己日意之力。當具規矩爲其度。舍規矩而用目意、何可常持平。上智捷舉中事、必以先王之法爲比。中事、合於事也。上智敏捷、善於事機、而無遺誤。亦不可自恃。當比度於法。故繩直、而枉木斲。準夷、而高科削。匠人爲器、求平。於高處、則依準、而削之令下、以得平也。權衡懸、而重益輕。減重益輕、以有權衡故也。斗石設、而多益少。減多益少、以有斗石故也。否則多少無準。故以法治國、舉措而已矣。舉法而措之、治自平。法不阿貴。繩不撓曲。法之所加、智者弗能辭。勇者弗敢爭。刑過不避大臣。賞善不遺匹夫。故矯上之失。詰下之邪。治亂決移。治其昏亂。決其邪繆。細說齊非。如秦富有餘羨、是社會之大不平、必依法細削之。非者

、凡不正之行、邪迷之說、爲害於社會。當齊之以法、使不得妄逞。一民之軌、莫如法。齊一其民于正軌、唯以法耳。國官、威民、退淫殆、止詐僞、莫如刑。刑重、則不敢以貴易賤。不敢以貴勢、慢易於賤也。法審、則上尊而不侵。人主行使國權法審、則國權尊、無敢侵犯者。故國治。上尊而不侵、則主強而守要。故先王貴之而傳之。先王貴法、而傳之於後世。人主釋法用私、則上下不別矣。人臣侵國之權利。是上下無別。國必亡。二柄端曰。人主欲禁姦之則、審合形名者、言與事也。言謂名。形謂事。爲人臣者陳而言。君以其言授之事。專以其事責其功。功當其事。事當其言。是形名參同。則賞。形名審、而賞不亂。功不當其事。事不當其言。則罰。形名審、而罰不亂。故羣臣其言大而功小者、則罰。非罰小功也。罰功不當名也。羣臣其言小而功大者、亦罰。非不悅於大功也、以爲不當名也。審蓋于有大功、故罰。不當名之害、甚於大功。故罰。欲令形名審合、使人習於功當其事、事當其言。而言不虛言。事應其言。功稱其事。則法行、而國治。昔者韓昭侯醉而寢。典冠者見君之寢也、故加衣於君之上。覺寢而悅。寢悟、而悅也。問左右曰、誰加衣者。左右對曰、典冠。君以兼罪典衣。殺典冠。其罪典衣、以爲失其事也。其罪典冠、以爲越其職也。非不惡寒也、以爲使官之害、甚於寒。放明主之審臣、臣不得越官而有功。不得陳言而不當。越官則死。不當則罪。守業其官所言者、貞也。守業以當官。守官以當言。如此者、貞也。則羣臣不得相爲矣。詳上所言。明法以任官。循名實而定是非。因參驗而審言辭。皆萬世不易之論。中國不由此道、而欲救亡爲治、是猶以足搔頂、愈不幾也。有難者曰。韓子之論雖善、然人主每惑於左右近習之相愛、故姦邪得緣之以進。徒法不能自行也。奈何。曰、是在人主明於術、而執法嚴。則無患於左右近習矣。卷四、姦劫弑臣篇曰。人主誠明於羣人之術。而不苟於世俗之言。循名實而定是非。因參驗而審言辭。是以左右近習之臣、知僞詐之不可以得安也。必曰、我不去姦私之行、盡力竭智以事主、而乃以相與比周、妄毀譽以求安、是猶負千鈞之重、陷於不測之淵、而求生也、必不幾矣。百官之吏、亦知爲姦利之不可以得安也。必曰、我不以清廉方

正奉法、乃以貪污之心枉法、以取私利、是猶上高陵之顛、墮峻谿之下、而求生也、必不幾矣。安危之道、若此其明也。左右安能以虛言惑主。而百官安敢以貪漁下。是以臣得陳其忠而不弊。下得守其職而不怨。此管仲之所以治齊、而商君之所以強秦也。從是觀之、則聖人之治國也、固有使人不得不爲我之道、(人主當使臣畏我之嚴法、而不得不爲我也。)而不恃人之以愛爲我也。(不恃人之以相愛之故、而爲我也。)恃人之以愛爲我者、危矣。(恃其以愛爲我、將爲所惑、故危。)恃吾有使彼不可不爲者、安矣。(使彼不可不爲者、法也。)夫君臣非有骨肉之親。正直之道、可以得安、則臣盡力以事主。正直之道、不可以得安、則臣行私以干上。明主知之、故設利害之道、以示天下而已矣。(利害之道、術與法也。)

夫乘不肖人於勢、是爲虎傅翼也。勢者、養虎狼之心、而成暴虐之事者也。而語(猶云說者)專言勢之足以治天下者、則其智之所至者淺矣。夫良馬固車、使臧獲御之、則爲人笑。王良御之、而日取千里。車馬非異也、或至乎千里、或爲人笑、則巧拙相去遠矣。今以國位爲車。以勢爲馬。以號令爲轡。以刑罰爲鞭策。使堯舜御之、則天下治。桀紂御之、則天下亂。則賢不肖相去遠矣。夫欲追遠致遠、不知任王良。欲進利除害、不知任賢能。此則不知類之患也。夫堯舜、亦治民之王良也。(以上、言勢、可以便治、尤可利亂。故須任賢、乃可乘勢爲治。此儒者之說也。)復應之曰。其人以勢爲足恃以治官、(其人、謂慎子。)客曰、必待賢乃治。(客、謂儒者。)則不然矣。(不以待賢爲然也。)夫勢者、名一、而變無數者也。(勢之名雖一、而實萬變。且有自然之勢、亦有人設之勢。)

夫是以人主雖不口教百官、不目索姦邪、而國已治矣。據此、則法之行也、必待明術而嚴法之明主、否則法治不可期。熊先生曰。韓子崇法術、而誹尚賢。然人主不賢、則無術而廢法。韓子屢稱聖人。頌明主。其不得不歸本尚賢亦明矣。而力攻吾儒何耶。

勢得勢而治、桀紂得勢而亂、吾非以堯舜爲不然也。雖然、非一人之所得設也。夫堯舜生而在上位、雖有十桀紂、不能亂者、則勢治也。桀紂亦生而在上位、雖有十堯舜、而亦不能治者、則勢亂也。故曰、勢治者則不可亂。而勢亂者則不可治也。此自然之勢也。非人之所得設也。若吾所言、謂人之所得設也而已矣。(此句、舊本有誤。顧廣圻王先謙皆誤解。今審定其文如此。)賢何事焉。何以明其然也。客曰、人有鬻才與權者。譽其權之堅、物莫能陷也。俄而又譽其矛曰。吾矛之利、物無不陷也。人應之曰。以子之才、陷子之權。何如。其人弗能應也。以爲不可陷之權、與無不陷之矛、爲名不可兩立也。夫賢之爲勢不可禁。(如賢者遇世亂、而必爲此不可禁也。)而勢之爲道也無禁。(如世亂、則賢者不可爲治。是勢禁之也。)以不可禁之賢、與無不禁之勢。此矛盾之說也。夫賢勢之不容亦明矣。且夫堯舜桀紂、千世而一出。中主是比肩隨踵而生也。(仲光按、舊本、是字上、無中主二字。吾父謂當有。今據補。)世之治者不絕於中。吾所以爲言勢者、中也。(爲中主而言勢也。)中者、上不及堯舜、而下亦不爲桀紂。抑法處勢則治。背法去勢則亂。(夫勢者、主背法、則勢奪於姦邪、是去勢也。)今廢勢背法、而待堯舜。堯舜至、乃治。是千世亂、而一治也。抑法處勢、而待桀紂。桀紂至、乃亂。是千世治、而一亂也。

。且夫治千而亂一、與治一而亂千也、是猶乘驪騮而分馳也、相去亦遠矣。○(王注、驪騮並千里馬。乘而分馳、遠背必速。○夫棄隱括之法、(公羊何休序云、隱括使就繩墨。○去度量之數、使奚仲爲車、不能成一輪。無慶負之勳、刑罰之威、釋勢委法、堯舜戶說而人辨之、不能治三家。○此言中主抱法處勢則治。若釋勢委法、雖堯舜無可爲治、以明特法而不恃賢。○夫勢之足用亦明矣、前必曰待賢、則亦不棄矣。且夫百日不食、以待梁肉、餓者不活。今待堯舜之賢、乃治當世之民。是猶待梁肉、而救餓之說也。夫曰良馬固車、誠獲御之、則爲人笑。王良御之、則日取千里徒。吾不以爲然。夫待越人之善海遊者、以救中國之溺人。越人善遊矣、而溺者不濟矣。夫待古之王良、以御今之馬、亦猶越人救溺之說也。不可亦明矣。夫良馬固車、五十里而一置、使中手御之、追過致遠、可以及也。而千里可日致也。何必待古之王良乎。○(五十里一置、謂驛也、此卽爲之法度、故中手可追遠致遠也。所以尙法、不尙賢也。○此則積辯累辭、離理失術、兩失之議也。○離理、謂不合理。失術、猶云不合邏輯。○奚可以難夫道理之言乎哉。○詳此所云。總明乘勢而任法、則治。不貴待賢。其說可謂辯矣。熊先生曰。韓子之言、亦自爲矛盾也。韓子貴任法。而從法、不能以自行也。故韓子必有於中材之主。彼云中者、上不及堯舜、而下亦不爲桀紂。此其論似是、而實未究理也。中材、雖上不及堯舜、而必有希堯舜之志、與知人之明、爲善之勇。猶慮志不堅、明不熾、勇不足也、更力求賢能以自輔。如是者、方可抱法處勢而爲治。若僅以上不及堯舜、而下亦不爲桀紂者、便謂之中。則自有人類、建國置君以來、比肩隨踵而生者、皆中才也。眞爲桀紂者、亦無幾耳。何故小皆能抱法處勢而治乎。何故背法廢勢而亂者多乎。周赧、漢獻、及唐宋明衰世之君、雖上不及堯舜、而下亦不爲桀紂之惡也。此亦韓子之所謂中也。何爲不能抱法用勢以治乎。故知韓子之言中、未究於理也。夫堯舜、上聖也。中材之能抱法處勢而治者、雖才德小敢望聖人。而必爲賢者無疑也。雖不及堯舜、而必能希堯舜、則無疑也。儒者尙賢、何嘗畫定一至高無上之格、必堯舜而始爲賢乎。其尊堯舜者、取其足爲希仰之標的耳。中材之賢、無所希仰、將無以自強、自樹也。惜韓子不悟及此耳。韓子之所謂中、實卽儒者

之所謂賢。不賢、則不能抱法用勢以治。不能抱法用勢以治者、由其無希堯舜之志也。無希堯舜之志者、必爲禽獸之歸、豈止爲桀紂乎。夫能抱法用勢以治之中材、正是賢。而又曰不必待賢。何其自相矛盾之甚乎。夫儒者爲政、必求賢於當世。非欲起堯舜於地下也。而曰待堯舜之賢、乃治當世之民、儒者有是論哉。御、必待王良、五十里一置驛、中手可致遠、固也。然驛法誠不可無。而御者究須中手。韓子終不曰使重昏御之、亦可恃驛法而致遠。則待賢之理自有。是則離理失術、韓子躬自陷。孟子曰、徒善、不足以政。○(善、謂賢人。有賢而無法度、不可爲政也。○徒法、不能以自行。○謂無奉法之賢、則法不自行也。○)二語、道盡六經底蘊。人治、法治、本以相待相須、而成其治。若執一邊、終爲戲論。韓非之說、用於秦而流毒、有以也。秦玉修尙書經、首以堯舜、垂範後世。春秋制華世法。首宗文王。文王承堯舜者也。韓非以偏見、詆尙賢。堯舜血脈自此斬斷。人亡、而法亦熄。近世襲法於遠西。乘勢者、無復有自愛而希昔賢之志。外來法、雖紙上有之、而實不能自行、畢竟無法。夫無賢、乃無法而廢勢、則外禍乘之、而袁豆燃矣、族類將絕矣。哀哉、何忍言。熊先生正韓非之失而折中于孟子。此至論也。

熊先生又曰。韓子所謂自然之勢者、如堯舜生而在上位、雖有十紂桀不能亂者、則勢治也。桀紂亦生而在上位、雖有十堯舜亦不能治者、則勢亂也。勢治者不可亂。勢亂者不可治。故謂自然。其謂一人所得設之勢、卽指中材可以抱法處勢而爲治者是也。余觀韓子言自然之勢、似欠分析。其開始言勢、只就君權、威勢而言。至後文、言勢治者不可亂、勢亂者不可治、以此爲自然之勢。則此勢字、不止於君權威勢、而含義頗寬泛矣。其實、韓子所謂勢治不可亂、與勢亂不可治、此中勢字、頗與後來陳同甫所謂、天下大勢之所趨、天地鬼神不能易也之勢字、意義相同。雖謂之自然、而實由羣力交推、成其如此。本非自然。大人開治。○(英雄而能持正義者、猶爲希仰堯舜之人、可謂大人。故能開治。○)業賢從化。則治勢成、而亂勢伏矣。○(伏字吃緊。人間世本相對。亂勢無可滅盡也。○)元凶獨亂。羣類共隨。則亂勢成、而治勢伏矣。○(凡勢已成、而不可遽易、則謂之自然、似無不可耳。夫羣力交推、不可測其端緒、亦不可詰其終究。韓子

云、勢者、名一、而變無窮者也。此言亦有義味。勢之已成、不可遽易、要非不可易也。勢治易而亂、賢人道熄也。賢人道熄者、可以說天之吝於生賢。(天者、自然義、非謂神帝。下倣此。)實亦人之不自勉于賢。然答天之吝於生賢也、不如責人之不自勉于賢。生而為人、皆可勉於賢也、而陷於不賢、則人之自暴自棄也。勢、易而治、賢人道長也。賢人道長者、人皆勉為賢、善書以自強也。韓非云賢、勢不相容。此俱虛言、都無義據。勢之治也。賢人造之。奚不相容。如曰、任法故治、而非賢則不能法。韓非亦不嘗否認。今必詆尚賢何耶。或曰、老氏不尚賢。其韓非之所師乎。曰、老氏之不尚賢、因春秋之世、以霸者功利為賢。故云。尚。此別是一意。韓非或誤解也。

韓非適尚賢、遂力毀古聖之德、謂不足慕。卷十八、八說篇曰。古者人寡而相親。物多、而輕利、易讓。故有揖讓而傳天下者。其薄堯舜至此。熊先生曰。韓非以偏見、而為無智之論。人類孳生之強、上古或甚於後來文化盛開之世。然韓非云。古者人寡、以理推之、當亦可信。夫人寡者、非其孳生少也。嬰兒之生而能長成者少也。長成者少、則以物少、而不足資生也。上古人智未啓。對於自然、不知征服而利用之。只受其侵害而已。備物致用、在平民萬不可能。又有禽獸之迫。其難存活可知。上古之民、社會結構尚未形成。欲其相親自不易。物少、則競存之欲熾。何云輕利、易讓。韓非此論、無智已甚。上古草昧初開、唯賴聖哲誕生、以其智德、導領羣衆。漸興政教。日進文明。此事理之必然也。今非薄古聖之德行。而又推尊初民道德。可謂自為矛盾也。五蠹篇曰。堯之王天下也、茅茨不翦。采椽不斲、糲粢之食、藜藿之羹。冬日麕裘。夏日葛衣。雖監門之服役、不虧於此矣。禹之王天下也、身執耒耜、以為民先。股無胈。胫不生毛。雖臣虜之勞、不苦於此矣。以是言之。夫古之天子者、是去監門之養、而離臣虜之勞也。是不足多也。今之縣令、一日身死、子孫累世絮駕。故人重之。是以人之相讓也、輕辭古之天子、難去今之縣令、薄厚之實異也。又曰。古之易財、非仁也、財多也。今之爭奪、非鄙也、財寡也。輕辭天子、非高也、勢薄也。重爭仕託、非下也、權重也。(仕託者。仕請任官職。託謂寄食於諸侯或權門。)此等謬論、皆為濁世長惡。夫儒者之籍、頌古

聖、尊先王、非泥古也。以為人情不可無所歸仰。故道前哲舊德、以引人向往之心、而養其為善之勇。此中義趣深廣、難為昏世之民言。余見清季以來名士、首以浮辭譁世。侮聖人。毀經籍。一世士習、從風而靡。故今人心目中頹然無有歸敬。其精神日益墮沒。其志氣日益消散。楊腹呶口、而談西化、西化終移植不來。國危、而族類相煎、不知所屆。凡衰世之風、必侮賢聖、毀道德。中外皆然。韓非欲峻法、以束縛羣衆。肆志獨裁。不惜破壞德教。呂政效之、便自謂功高三皇、德邁五帝。遺害深且遠。可勝嘆哉。韓非之詆堯舜禹也、謂其讓天下、不足多也。又曰。古時人寡財多、故易讓。然又言堯禹當時為天子、服養之苦、等諸監門。勞役同於臣虜。夫人寡財多之世、天子何必勞苦若是乎。其持論矛盾、不自悟也。韓非欲毀古聖以天下讓之盛德、則謂其去監門之養、離臣虜之勞、故不足多。而忘却此說與其古者人寡財多之論相背。是微挾私意以成說者、其心早昏、其說不可成也。吾儕由尚書帝典、詳玩唐虞時政教文物、可謂盛矣。今西南山谷蠻民之長、謠云土皇帝。威權之大、服用之侈、設身處地、可輕讓乎。唐虞時統一中夏之天子、決不可視同今日蠻區土司。余以此知韓非詭詞、直同犬吠耳。(忠孝篇詭舜、不足駁。)至謂今之爭奪、非鄙也、財寡也。重爭士託、非下也、權重也。而又謂其當時之人、有積讓不飽者、不務梁肉。短褐不完者、不待文繡。又云。今世之所謂賢者、貞信之行也。所謂智者、微妙之言也。(均見五蠹篇。)又謂輕祿重身、謂之君子。離世遁上、謂之高傲。(見八說篇。)可見韓非所處之世、非盡為權重而求仕託、為財寡而行爭奪者。但韓非必欲將不爭權利之人、與所謂貞信之行、微妙之言、一切摧毀務盡。揣其所以、則欲利用人類之劣性根。而誘之以利、劫之以威、方可隨吾驅策、罔不如志。卷十七、詭使篇曰。聖人之所以為治道者三。一曰利。二曰威。三曰名。(此中名者、謂名號。下文有云、夫立名號、所以為尊也云云。足徵此名、即爵位等。)夫利者、所以得民也。威者、所以行令也。名者、上下之所同道也。非此三者、雖有、不急矣云云。韓非以此為聖人之治道、豈不謬哉。韓書所云利、術誘之利也。所云威、術劫之威也。所云名、則行術之具也。聖人何用此術。尚書之言治道者三。曰正德。曰利用。曰厚生。而必以正德居先、所以立利用

厚生之本也。其言利用厚生、皆爲民羣相生相養之公利。與以術誘之趨利而隨吾鞭策者、截然不同旨。孔子之言政也有三。曰足食、足兵、民信之矣。又結之曰、自古皆有死、民無信不立。其言足食、所以遂民之生。而非有陰術於其間也。言足兵、所以禦侵畧。而非若霸者將劫之以從吾所大欲也。至其視信重於死、則人道於是乎存。以騙詐爲事、人類其可久乎。聖人非不知人性雖善、而亦有心爲形役之患、易流於惡也。(聖人、至此爲句。)故德教爲本矣、必輔之以刑威。匡其失。予其改過。非劫之以供吾鞭策也。人羣畢竟有常道。向善其常也。爲惡其變也。人生不可無自由。獨裁切忌過甚、恐毀萬物之性也。古之言治道者、儒家其至矣。韓書中之聖人、非吾儒之所謂聖人也明矣。雜者曰。韓子云利者、所以得民也。公何故誓以術誘。曰、汝通玩韓書全部旨意、足知余言、無誤解也。且不雜舉証。六反篇曰。霸王者、人主之大利也。人主挾大利以聽治。故其任官者當能。其賞罰無私。使士民明焉、盡力致死。富貴者、人臣之大利也。人臣挾大利以從事。故其行危至死、其力盡而不望。(不望、無怨也。)韓非以利得民之旨蓋如此、不謂誘民之術而何謂。獨裁之主、私挾霸王大利。而以富貴誘其臣、使行危至死而不怨望。又以任官當能、信賞必罰、使士民明焉、盡力致死。是天下臣民、皆爲霸王者而生、爲霸王者而死。真微虫蟻不若也。彼霸王者、狂逞難填之慾壑。畢竟如狂風不終朝、驟雨不終日、其靈性早已枯亡殆盡。徒留一凶獷猛獸之怨毒于人間。不知果何所爲。佛說衆生顛倒。莊子曰、人之生也、固若是芒乎。是可悲也。然韓子直揭霸王主義之面目。異乎晉文輩假懷楚之名、而實懷侵畧野心。又始終愛國、而不屈于秦。是則韓子之坦白弘毅、猶有可敬者也。

卷十六、難三篇、有曰。葉公子高、問政於仲尼。仲尼曰、政在悅近而來遠。子貢問故。仲尼曰、葉都大而國小。民有背心。故曰、政在悅近而來遠。(中畧)或曰、(此韓非評孔子、而設或人之說也。)仲尼之對、亡國之言也。葉民有背心。而說之悅近來遠。則是教民懷惠。惠之爲政、無功者受賞。則有罪者免。此法之所以敗也。法敗而政亂。以亂政治敗民、未見其可也。且民有背心者、君上之明、有所不及也。不詔葉公之明、而使之悅近而來遠。是舍吾勢之所能禁、而使與下行惠以爭民、非能持勢者也。(中畧)明君見小姦於微、故民無大謀。行小誅於細、故民無大亂。此謂圖難于其所易也。爲大者于其所細也。今有功者必賞。賞者不德君、力之所致也。(賞者、謂受賞之人。)有罪者必誅。誅者不怨上、罪之所生也。(誅者、謂被誅之人。其誅爲己罪所生、故不怨上。與賞爲己力所致、故不德君、同義。韓非以爲人皆守法、故然。)民知誅賞之皆起于身也、故疾功利於業、(言民于其所業、而疾圖功利。)而不受賜於君。太上、下知有之。此言太上之下民無說也。安取懷惠之民。上君之民無利害。(言唯守法而已。法之所在、無可趨利避害也。)說以悅近來遠、亦可舍已。詳韓非此評、力反德化、而主法術。孔子答葉公問、見論語。而無子貢問及答語。或論語有脫文未可知。熊先牛曰、儒家自堯舜迄文武、皆爲政以德。存天地之性、反人道之正、莫大乎德化。(此中反者、復義。非違反義。)背德化者、必入霸王主義。(近世列強帝國主義、即此類。)決無中立之途。只行霸王主義者有泰甚與否耳。(管仲、齊桓、晉文、楚莊、漢高、唐太、明祖、及清之康熙乾隆諸主、以與近世希臘羅馬相較、獨裁而猶有開明意味。齊桓楚莊尤賢。至韓非、呂政、希魔輩、則種種泰甚。毀棄一切。而生人之禍厥矣。)韓非爲呂政先導、其反對德化宜也。孔子因葉民有背土之心、而語葉公以近悅遠來。正詔葉公以反省。民之近者猶背上。則遠益可知。此必上之所行、有大不利於民生者。孔子故語以近悅遠來、欲令葉公省悟耳。儒者德化。必居上者以身先之。上不自悟其失、而徒恃勢、控以嚴法。欲民心歸向、不可得也。韓非曰、是舍吾勢之所能禁。夫民也、而可恃勢、以禁其不相背乎。人者、有理性、有仁義、有自由之物也。無論如何大勢、束以嚴刑、終當決破網羅。復其人性。呂政用韓非之說、已極勢禁之能事、其效何如。惜韓非早死、不親見耳。孔子語葉公爲政、須近悅遠來。韓非駁曰、惠之爲政、無功者受賞、則有罪者免。此法之所以敗也。又曰、便與下行惠以爭民。此皆替說也。夫德化、非小惠之謂也。孔子適衛。見其民之蕃庶也、則曰富之。既富矣、教之。又嘗曰。不患寡。而患不均。(資本家壟斷財富、而平民患寡。貪官污吏壟斷、則上而國家、下而民衆皆患寡。皆不均之患也。)以此推之。葉公聞近悅遠來之教、如自省過、而更有問。孔子必示以如何爲民均田產、平賦

役。使民皆富。而後徧爲庠序以教之。使民德、民智、民力、充養日粹。如此、則王道行、而四裔慕化。豈唯一國之內、近悅遠來乎。聖人德化、在爲人民普遍謀富教。使人類精神得完美發展。並非以物質生活爲滿足。而亦不忽視物質條件。讀經示要、所謂崇神而備物、（見第一講、談治化九義中。）正謂此也。聖人之道、極高遠。極平易。民羣生息於德化中、而不謝恩於聖人。正如萬物生息於天地間、而不謝生於天地。天地與萬物同體、本無心於生物。聖人與民羣同體、亦非有意於惠民也。韓非疑聖人教民懷惠、何所見之下乎。韓非徒見時主、皆劫盜之徒。間行小惠、縱容有罪、而賞無功。或見權臣市民、（市民者、謂以小惠買民心。如魯之季氏、齊之田氏等。）因亦以細惠結民、而與之爭。遂妄計聖人詔葉公之意亦此類。其獨鶴鶴已翔於遼瀾、弋者猶視夫鰲澤也。

六反篇有曰。父母之於子也、產男則相賀、產女則殺之者、慮其後便也、（男有養親之便。）計之長利也。而况無父子之澤乎。今學者之說人主也、皆去求利之心、出相愛之道。是求人主之過於父母之親也。此不熟於論恩許而誣也。故明主不受也。聖人之治也。審於法禁。法禁明著、則官治。必於賞罰、賞罰不阿、則民用。民用、官治、則國富。國富則兵強。而霸王之業成矣。八說篇曰。慈母之於弱子也、愛不可爲前。（俞樾曰、猶言無前於此者。正見其愛之至也。）然而弱子有僻行、使之隨師。有惡病、使之事醫。不隨師則陷於刑。不事醫則疑於死。慈母雖愛、無益於振刑救死。則存子者、非愛也。（言所以存活其子者、非用愛也。）子母之性、愛也。臣主之權、策也。母不能以愛存家。君安能以愛持國。顯學篇有曰。夫嚴家無悍虜。而慈母有敗子。吾以此、知威勢之可以禁暴。而德厚之不足以止亂也。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、境內不什數。用人不得爲非、一國可使齊。爲治者用衆而舍寡。故不務德而務法。夫必恃自直之箭、百世無矢。恃自圓之木、千世無輪矣。自直之箭、自圓之木、百世無有一。然而世皆乘車射禽者、何耶。隱括之道用也。（隱括使就繩墨、喻法也。）不恃隱括、而有自直之箭、自圓之木、良工弗貴也。何則、乘者非一人、射者非一發也。不恃賞罰、而恃自善之民、明主弗貴也。何則、國法不可失。而所治非一人也。

。故有術之君、不隨適然之善、（適然、猶言偶然。）而行必然之道。今或謂人曰、使子必智而壽。則世必以爲狂。夫智、性也。壽、命也。性命者、非所學於人也。而以人之所不能爲者說人。此世之所以謂之爲狂也。今以仁義教人、是以智與壽說人也。有度之主弗受也。故善毛肅西施之美、無益吾面。用脂澤粉黛、則倍其初。言先王之仁義、無益於治。明吾法度、必吾賞罰者、亦國之脂澤粉黛也。（中略）故明主實事。去無用。不道仁義者故。（俞樾曰、者字通諸。猶之也。）不聽學者之言。今不知治者、必曰得民之心。欲得民之心而可以爲治、則是伊尹、管仲、無所用也。將聽民而已矣。民智之不可用、獨嬰兒之心也。（獨當作猶。）夫嬰兒不剔首、則復適。（復適、謂加病也。）不剔首、則寔益。（舊注、謂寔也。剔、披而潰之也。）剔首、剔寔、必一人抱之、慈母治之、猶啼呼不止。嬰兒不知犯其所小苦、致其所大利也。今上欲耕田墾草、以厚民產也。而以上爲酷。修刑重罰、以爲禁邪也。而以上爲嚴。徵賦錢粟、以實倉庫、且以救飢饉、備軍旅也。而以上爲貪。并力疾鬥、所以禽虜也。而以上爲暴。此四者、所以治安也。而民不知悅也。昔禹決江漢河、而民棄瓦石。子產開畝樹桑、鄭人謗訾。禹利天下、子產存鄭、皆以受謗。夫民智之不足用亦明矣。故舉事而求賢智、爲政而期適民、皆亂之端、未可與爲治也。

綜上所言。韓非詆德惠。替仁義。厭稱先王。又以民智不可用。而歸諸人主獨斷、以嚴法爲治。韓非書中似多抨擊孟子處、而未直指其名。今不暇引。孟子嘗游梁。三晉或受其影響甚盛。故韓非攻之力。熊先生曰。賈生過秦之論、謂仁義不施。秦自商鞅、孝公、嚴法而不務德。韓非思想、頗有承於鞅、而持論益闊肆。呂政讀韓非書而善之、遂用其說。秦之禍天下後世而自禍者、韓非不得無罪也。從來桀桀放獷我而無忌、必以爲民智不可用、而自計所見者大、所持者正、足爲斯民謀福利也。實則、彼欲利之、正所以害之。彼欲福之、正所以禍之。其故何耶。天下之大、人類之衆、其情形複雜。雖精於析物、巧於運算者、不可得而推析也。易繫傳曰、聖人有以見天下之勳。又曰、類萬物之情。又曰、範圍天地之化而不過、曲成萬物而不遺。此等語句、廣大無邊。甚深復甚深。微妙極微妙。

。夫見天下之動者，見之於事先也。動之爲言，其幾將萌，而事未形也。幾將萌者，衆流滙激，羣力交推，其間必有新幾兆焉。新幾者，羣變之所胎。羣變，非遺任何個人而得成。但羣變不即是任何個人。易言之，羣變超越個人而獨在者也。故曰天下之動，明屬客觀也。羣變而胎新幾，是其故故不留、新新而起、自然不容已也。聖人深觀羣變、而精於知幾，必不敢用私智而行獨裁，所以曰羣萬物之情。萬物之情、極天下之至蹟、極天下之至詭矣。比類而通之、非排我見者不能也。得萬物之情、則因物而裁成之。順物而輔和之。如父母之扶持導養其子，以至於成立、其子獨立發展、而無所阻遏者、父母全順其子之意志與情思、及其發展之可能、而裁輔之。（裁輔，具云裁成輔相。）未嘗以己意宰割其子故也。故曰、範圍天地之化而不過、曲成萬物而不遺。此非體神居靈而無意者不能也。（無意、謂無私意與私欲等。）夫見動（即知幾）類情（類萬物之情）非聖者不能。至于範圍天地之化而不過、則聖而不可知之謂神矣。

太上知幾。其次迎幾。最下感幾而狂動、或昧幾而不知所爲、二者禍天下、而終自禍者也。知幾者、知之於幾先。擇善、而不蹈於凶危者也。迎幾者、幾將著、而迎之以不失其宜者也。宜之爲言、義也。義在革故取新、舉措悉當、而不陷於大過也。感幾者、不知幾、而有感以動、如應候之鳥也。是其動也、乘乎不得不動。幾已熟。事已著。彼且自詡爲時代之天使。然非先幾之哲。亦不能爲迎幾精義之君子。恃其陰鷲點慧、妄冀以己見宰萬物。已見者、一偏之見。是未嘗類萬物之情也。任偏見、而不求通萬物之情。是非從其好惡。取捨隨其權變。必欲納天下於羿之彀中、而不慮其後。是狂動、而阻害羣變新幾者也。夫新幾之將萌也。只是羣變而已。幾之爲吉爲凶、未判也。乘幾而動者、能範圍天地之化而不過、（範圍者、取法之謂。）如是、而變則通、通則久、久則可久。是謂吉。（參城易繫傳。）乘機狂動、則不能通久大。是謂凶。夫法天地之化者、法其因物付物、而無私意私欲與其間也。無私意私欲與於其間、故不張己而輕萬物。（張者張大。）不張己而輕萬物、故可通萬物之情。類通萬物之情、則於物之傾者覆之。裁者培之。（中庸曰、天之生物、傾者覆之。裁者培之。傾者、物既自傾、天不得不因而覆亡之。裁者、物方自殖、天不得不因

而培養之。此義深廣無邊。推之羣變、如今傳界主義者、即物之將傾者也。而天化於此可知已。）皆因物自然也。其於萬物並育而不相害、道並行而不相悖者、天亦因物自然、而未嘗有愛憎於其間也。有問者曰。並育、並行、必其不相悖害而後可也。設相悖害、必不許並育並行。應之曰。不相悖害、必化私爲公而後可衡定。如春謂秋曰。吾方生物、而汝肅殺之。吾不能容汝也。秋亦謂春曰。太空自寂、而汝使虛物怒生、何爲者。吾亦不可容汝也。實則、春秋之爭、皆各挾私見。若自大化之公言之、春生秋殺、所以相反而相成也。不有秋殺、則生者恆守其故。何以見大化生生不已之盛乎。故春秋從私言之、似相悖害。從大化之公而言、實不相悖害也。舉此一例、可概其餘。聖人法天地自然之化、故不肯用私智而行獨裁。其於萬物也、有裁成、有輔相、皆因物而成之、因物而相之。傾者覆、裁者培、與夫並育者、並行者、一皆輔萬物之自然、而不敢稍過。（輔字、吃緊。非一切放任也。然輔物之自然、非可以己意宰割之也。）稍過、即將以己宰物、而物失其性矣。故不過。此聖人之所以爲功於造化、而使萬物得所也。若乃乘幾狂動者、不知法天地之化。將任己之偏見、而固持之、以統馭萬物。雖可制勝於一時、其害之中於無形、而發於後者、將不可勝言。韓非、呂政是也。

自春秋迄於戰國、列國競爭日亟。羣變已極而窮矣。窮則不能不胎新幾也。孟子於此蓋有知矣。其曰、天下定于一、知封建不可復爲也。曰民爲貴、曰聞誅一夫紂矣。未聞臣弑君也。知民主思想當實現、而統治階級當芟除也。欲修井田、正經界、賤商人、斷、知非均產不足以遂民生也。又嘗磔殺殺人、不得以子爲天子而蔑視法律。其尊重民主法治之精神可見也。又嘗井田規制、曰出入相友、守望相助云云。其主張集體生活可知也。其非五伯、則惡其外冒美名、而內實侵畧。所以杜奸詐、而扶正義也。其貶墨氏、則以倫理想不合、故拒之甚力。然猶稱其摩頂放踵以利天下。則墨之至也。其嘗楊氏爲我鄙之曰、拔一毛而利天下不爲也。則痛絕之固宜。孟子於墨、非全斥絕之。於楊墨外、當時諸子百家之學、皆無所抵拒。其主思想自由可知也。使孟子在當時、能發揮其思想、而作民主自由運動。戰國以後之局、當別是一種規模。別是一番氣象。惜乎孟子之論、皆引其

端而不會暢發。又非實行家。故於當時七國民衆、無甚影響。而韓非乃以狂
暴獨裁思想、資之呂政。遂使中夏二千餘年、成爲夷與盜賊迭起宰割之局。
韓非之徒、乘機狂動、而不慮其後。論世者所爲寒心也。韓非以爲民智
不足用。其所舉証、皆以苛察之能、從片而去摘發細民之情。此處吃緊
。韓非根本病痛在此。遂以之爲根據。而妄斷凡民皆無知。以爲居上乘
勞者、可鞭笞之而無不如意也。如彼所舉、上世辨口藥草云云。皆不足一
晒。夫一家之內、父兄日以耕鑿教子弟。其子弟非不知耕鑿之利也。然而
有偷惰而苦父兄之過嚴者。况一國之民、其於上令、焉得皆無苦乎。須知
、家或有不良之子弟、而爲父兄者、終不曰、凡子弟皆無知、將皆不可任
其獨立也。但善爲誘導、使之勉事田疇。久之經驗漸多、不待勸而趨務。其
獨立成家業、將有過于父兄者殊多也。使父兄輕鄙子弟、而終其身操家
務、不聽子弟自爲計。如此者、吾恐天下爲子弟者、將無一人可自立自在
也。凡韓非之說、其不通皆此類。且夫一國之民、其數甚繁。分別求之、
、則智愚賢不肖懸殊、不可勝計也。通觀之、則一國之羣衆、長短相資。
智長者、其所知所見。自無形而有宜達於社會。注意有字。非謂可全達於
人。而總有許多知見可以達出。智短者、亦因聞見所及、而明白許多道
理。故凡一國大計、與夫公是公非、或真利真害所在、國民皆甚了然。公
是、即真利也。公非、即真害也。利害之不合于公是公非者、必其迷于
私、而不知有公也。不知有公者、圖私利、而終得其害。惜乎自私者不知
也。夫衆人、自一方面觀之、似愚。今人多言羣衆皆盲目者、即此意。
自另一方面觀之、則其明智如神。國家用人行政而得也、雖成效未甚顯著
、而衆人已確信爲當興之兆。用人行政而失也、雖覆巢之禍未即至、而衆
人已決爲必亡無疑。此稽之歷史、驗之當今、而皆無或爽者。管子曰、政
之所興、在順民心。政之所廢、在逆民心。牧民篇。又曰。夫民、別
而聽之則愚。合而聽之則聖。雖有湯武之德、復舍于市人之言。是以明君
順人心、安性情、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。君臣上篇
。嗚呼至矣。韓非豈識此哉。故政體、畢竟以民主爲大公之道、不易

之規。民主、則衆衆之公共意力可以發揮。獨裁、則一夫昏罔於上、而公
論無權。甚至捏造公論、而衆衆之正公論、反消滅于無形。韓非之獨裁
思想、呂政已試驗之、終以毀民性、害國命。禍延二千餘年、而夏人不復
振也。哀哉。

韓非言嚴家無愛。慈母有收子。以此知威勢可以禁暴、而德厚不足
以止也云云。此即余前所云、以苛察之能、而片而去摘發細人之情、以
作論據。是乃妾婦之智、不可與語人道、而談治理也。夫赫日麗天者、其
常也。而浮雲翳日者、其變也。有常、必有變。無變、何以知常。慈母不
必有收子、此以常理言也。慈母不得無收子、則母之愛也。今以慈母有收
子、遂欲廢德厚、而專恃威勢。若人類自其爲嬰兒時、果無母愛、而生長
於威勢之下、吾不知人類尙能存在否耶。夫鳥獸不傷其類者、鳥獸自其出
生、至離胎時。亦有母愛、陶養其愛情。故長大猶能愛同類也。若使鳥獸
全無母愛陶養。則純以威勢相搏噬、將同類無所卹。鳥獸之絕其類也久矣
夫。嗚呼、韓非智小、而不足窮理。遂限於不仁也。嚴家無憐虜、固由主
人剛明、奴虜無所售其姦。然主人能得虜之效忠者、亦必有德厚以感之、
徒恃其剛、虜決不爲之用也。至云、爲治者用衆而舍寡一段語。持論似最
、而實不知治也。儒者之道、以德厚爲主。以威勢爲輔。德厚、常道也。
萬物同由是而生。正而吾人不可一日離常言品。其珍異之味、則俾御者也
。威勢所以恐而人者也。人不能常生在於恐怖中。猶珍珠不可爲常也。唯
人敢作惡犯罪者、乃以威勢怖之耳。故用衆、則唯德厚宜適用。其或被德
惠而不知化者、則濟以威勢、使不敢違。是用衆矣、而亦未嘗舍寡也。聖
人之於民也、常以德化之。而亦有法刑、以威其不率教。何嘗恃自直之箭
、自圓之木。黃矣、韓非之愚不肖也。以上皆熊先生之論。蓋自悲智心中
流出。後之治韓學者、所宜虛懷切究。

韓非主獨裁。尙威勢。故其爲法之主要作用、端在賞告姦。嚴誅戮。
此本商君之所用於秦者。韓非言法、蓋承商君而益闡明之。其說之易見採
於呂政、亦以其與秦同道故也。姦切弒臣篇曰。古秦之俗、君臣廢法而服
私。是以國亂兵弱而主卑。商君說秦孝公、以變法易俗。而明公道、賞告姦
。困末作、而利本舉。末作、工商也。本事、耕織也。詳史記衛鞅傳。

當此之時、秦民習故俗之有罪可以得免、無功可以得尊顯也。故輕犯新法。於是犯之者、其誅重而必。告之者、其賞厚而信。故姦莫不得、而被刑者衆。民疾怨而罪日聞。孝公不聽、遂行商君之法。民後知有罪之必誅、而告姦者衆也。故民莫犯。其刑無所加。是以國治而兵強、地廣而主尊。此其所以然者、匿罪之罰重。而告姦之賞厚也。此亦使天下必爲己視聽之道也。至治之法術已明矣、而世愚學者弗知也。且夫世之愚學、皆不知治亂之情。(王注、情、實也。)諷諷多誦先古之書、(謂、多言也。諷、妄語也。)以亂當世之治。智慮不足以避穿井之陷。又妄非有術之士。聽其言者危。用其計者亂。此亦愚之至大、而慮之至甚者也。(按呂政焚坑之禍、即本于此。)又曰。夫嚴刑者、民之所畏也。重罰者、民之所惡也。故聖人陳其所畏、以禁其邪。設其所惡、以防其姦。是以國安而暴亂不起。吾以是明仁義愛惠之不足於用。而嚴刑重罰之可以治國也。無捶策之威、銜檄之備、雖造父不能以服馬。無規矩之法、繩墨之端、雖王爾不能以成方圓。無威嚴之勢、賞罰之法、雖堯舜不能以爲治。今世主皆輕釋重罰嚴誅、行愛惠。而欲霸王之功、亦不可幾也。

如上所述。韓非主嚴誅重罰。其論雖過激、而治甚昏積亂之俗、確非如此不可。昔元人入關、九十年間、自其中央、以至地方官吏、皆賂賂公行。胡性貪殘、無有饜足。腥膻廣被。漢人之不爲胡者幾希。及明祖光復。以嚴誅重罰、懲治貪污。一賊案、或株連至萬人以上。稍涉嫌疑、有死無赦。元勳宿望、清約自守。有不軌者、窮治黨與、無或倖免。然天下賢能、未嘗不盡力羅致、量才授事。此明祖所以開一代之治、保固神州、與漢唐並稱也。清人受東胡收買。盡嘗明祖。熊先生頗爲申辨。(見讀經示要第二講。)使明祖在今日、諸豪門早已投首覆族。則政治修明。人心固結。一切改造與建設計劃、自可內度國情、外察世界潮流、穩健作去。何至造成慘劫。夫明祖嚴誅重罰、不避巨室。亦不遺下吏。此其法之所以行也。若竊鈎者誅、竊國者侯。則法毀、而危亡無可倖免。今日之事已明驗。然韓非主嚴法、而去惠愛。此則甚謬。熊先生謂其以苛察之能、而片面去摘發細人之情、以爲論証。確深中韓非之病。韓非有曰。世之學者說人主、不曰乘威嚴之勢、以困姦邪之臣。而皆曰、仁義惠愛而已矣。世主美仁

義之名、而不察其實。夫有施與貧困者、此世之所謂仁義。哀憐百姓、不忍誅罰者、此世之所謂惠愛也。夫有施與貧困、則無功者得賞。不忍誅罰、則暴亂者不止。國有無功得賞者、則民外不務當敵新首。內不怠力田疾作。皆欲行貨財、事富貴爲私善。故姦私之臣愈衆。而暴亂之徒愈勝。不亡何待。(見姦劫弑臣篇。)熊先生曰、韓非以爲仁義者、即施與貧困之謂也。惠愛者、即哀憐百姓、不忍誅罰之謂也。此乃習見戰國姦盜之臣、市小惠以收民心。而昏庸之主、亦效其術、以與下爭民。因此、乃妄聽孟子之宗法孔氏、原本六經、而言仁義惠愛者、亦與亂世君臣之所爲者相同。此韓非之愚妄也。儒者之仁義惠愛、乃參贊天地之化育、而使萬物並育者也。天地未嘗有意爲德於萬物、而萬物之自生自成、固皆天地之德也。聖人非有意爲功于萬物、與天地同。乃其參贊天地之化育者、則于萬物有養成輔相之事。雖因物而裁之、因物而相之、未嘗以己宰物、然必有裁之相之事、使其生也日富、其成也日盛。譬如慈母之扶掖幼孩以學步也、本因幼孩有步行之良能、而裁輔之、以誘其自動。非如人之穿牛鼻、絡馬頭、以強力宰割之也。但幼孩雖有步行良能、若無慈母裁輔之功、(此中裁輔、謂扶掖。)則其良能、或易沮毀。縱不全喪、其困難必多。故霸者宰物、固違天道而毀物性。道家之徒、取放任主義、於萬物無有裁輔、(參攷讀經示要、第二講。)其自私、與霸者不異也。道家之下流爲申韓、有以也。是故聖人有裁成輔相、即聖人之參贊化育也。聖人參贊化育、是聖人之仁于萬物、義于萬物、惠于萬物、愛于萬物、知其與天地萬物同體、而無可自解者也。裁輔之事、精則有禮樂。禮則有政刑。禮樂者、通天人而一貫。爲政刑之原也。禮主序。樂主和。得序與和之意、上達天德、(宇宙本體、備萬理。含萬善。即序與和也。)下盡物則。一萬物皆有秩序、至順而不可亂、亦是序與和。)從一本達萬殊。會萬殊歸一本。至大無外、至神無方、禮樂之蘊也。愚俗以禮樂二字、爲老生常談、豈不悲哉。政之大者、莫如富教。儒者推上世井田之意、以行均產。(參考讀經示要卷三、說春秋處。)備物致用。立成器以爲天下利。(見易繫傳。使民有爲疾用舒之樂。(大學云、爲之者疾。用之者舒。近世技術發明、便有此效。)此皆富政之大者也。周禮以各職業分聯系。各舉其職

。和同爲治。(各業聯、互相和同。)故其政制爲多元、複雜而不至紛歧。合作而不容獨斷。是以集體形式、發展自由精神。爲人類社會生活最完美之型範。如其有不自由之集體、則是以人類爲束縛。不可常也。儒者教政、有學校教育。上自太學、下至鄉校、三代遺制、自素王至七十子後學、皆有講說、散在經傳可考也。有社會教育。周禮論之甚詳。方正學王陽明皆有志乎此。惜乎二千餘年來、見厄于夷與盜、卒莫能行也。春秋三世義、由國家思想、民族思想、而進入大同思想。此聖人權衡之妙。霸者、利用人民之國族思想、以發展野心、而逞侵略雄圖、則斥之爲夷狄。等之於鳥獸。必誅絕之、不容存在。此聖人之秉大義以大雄無畏也。愚賤之徒、剝喪人民之國族思想。甘爲牛馬、效順於侵略者。(魏晉名流、及清儒、至爲下賤。)亦等之于獸類。如定四年經、夏四月、庚辰、蔡公孫歸婦師滅沈。以沈子嘉歸殺之。沈子嘉平日無國族之愛。故政亂、而不足自存。爲蔡公孫歸姓所滅。書曰以歸殺之、猶曰、獵得一獸、以獸歸殺之云爾。以者、賤極之辭也。此特一例。(參考讀經示要、說春秋處。)聖人於無國族思想者、嫉且賤之如此其甚何耶。如有甘爲奴、方有奴人者。而世界無可大同、人類無可平等也。有甘受侵略、方有侵略者。而世界無可大同、人類無可平等也。此聖人所以於受侵略、及侵略者、與爲奴、及奴人者、兩皆爲獸之、誅絕之、兩皆不許存在。定聖人權衡至當也。聖人之仁義惠愛於萬物也、欲全人類共存共榮也。欲全人類同得平等自由也。有爲奴與奴人者兩階級存在、即無平等自由可言。即無共存共榮可言。聖人削除此兩階級、欲人各自愛自立、而後世界大同也。此聖人之仁義惠愛也。又復應知、儒者言治、極於草木鳥獸虫魚各遂其生、各得其所、人之於物、不可非禮暴殺。此類章則、禮經詳載。近儒曾滌生猶言一物未康、即虧吾性、尙承經義。三代之制民食也、穀粟爲主。肉類則於祭祀晏饗等外、殆罕用之。迨今民俗、猶未甚改。聖人治道、致廣大而盡精微、猶天地也。而韓非乃以亂世君臣行事、妄擬吾儒之仁義惠愛。此非獨不肖也。適見其下愚而已矣。更就刑言。有死刑。有囚繫、有流放、有體罰、有金贖。罰各當其罪、罪不得通於法外。唯罰貴當而必。不可以重爲輕、以輕爲重。所以彰平信、(罰平、則罪人服。罰而信、則罪人不敢再犯。)使人悔過而

與於善。故刑法、所以輔禮教也。故犯之罪、從重刑。則不肯亦有所警矣。春秋、尙書、三禮、甚可攻見聖人制刑之意。惜乎今人不肯究。乃一意抄襲外人。夫商韓慘酷、固無理。而中外異情、則外襲非所宜也。韓非云、不忍誅罰、則暴亂者不止。余求之六經、未見聖人任姑息之惠、而有不忍誅罰之義也。後王有赦典、聖人所不許。鄭支習於六經故訓、猶能言此義。韓非去七十子後學未遠、乃妄誕何爲耶。至以施與貧困爲仁義。豈妄語吾儒。不知儒者富民之政、根本不使社會上有貧困待施之民。其道極於大同太平。萬物竝育。上文已廣明儒義、可覆按也。韓非攻儒、無一語不妄。上來歷述熊先生之論。可見儒道與霸術、不止天壤懸隔。今後人類如不自毀、則黜霸弘儒、其不可一朝緩也夫。

卷二十、心度篇曰。聖人之治民、度於本、不從其欲、期于民利而已。故其與之刑、非所以惡民。愛之本也。刑勝而民靜。賞繁而姦生。故治民者、刑勝、治之首也。賞繁、亂之本也。夫民之性、喜其亂而不親法。故明主之治國也、明賞、則民勳功。嚴刑、則民親法。勳功則公事不犯。親法則姦無所萌。(中畧)夫國事務光而一民心。專舉公而私不從。賞者而姦不生。明法而治不煩。能用四者強。不能用四者弱。制分篇曰。是故夫至治之國、善以止姦爲務、是何也。其法通乎人情、關乎治理也。然則微姦之法奈何。(此句、從孫貽驥校定。微姦之法、謂司察姦人之法也。其務令之相規其情者也。規、開也。王注、務令入彼此開察其情也。則使相開奈何、曰蓋里相坐而已。(一里之中、有犯罪者。則一里之人、同坐以其罪。禁尙有連于己者、里不得相開、唯恐不得免。一里中之人人、皆知禁尙連及己。如吾里有懷姦心者、若不得相開、及早告發、則各懷恐懼、以爲己將不得免也。如此、必各陰相開察。則有姦心者終不得掩。有姦心者不令得忘開者多也。(有姦心者、不忘開者之多。則其情不自安。必易敗露于外。如此、則慎已而開彼。(人皆慎已而開彼。則互相開伺也。微姦之密、告過者、免罪、受賞。失姦者、必誅、連刑。(必誅、謂姦人無可免於刑也。連刑、謂失姦、則同里皆與姦人同罪連刑、無得免者。如此、則姦類發矣。姦不容細。(如一言偶露不平、一事偶爾失檢、此姦之極細者也。今亦不容。韓非主輕罪重刑故也。私告任

坐使然也。(舊注、任保也。同里相保之人、皆與姦人同罪。故云任坐。里中有姦人、既許里人相關、而得私告。失姦、則里人同坐。是姦人無可匿也。)

如上所述。韓非爲法蓋師商君、而以告坐法爲本要。即其術之所資、本在是也。韓非嘗言。明主者、使天下不得不爲己說。使天下不得不爲己聽。故身在深宮之中、而明照四海之內。又曰、此其所以然者、匿罪之罰重、而告姦之賞厚也。此亦使天下必爲己說聽之道也。(以上、皆見姦劫弑臣篇。)

主道篇有曰。官有一人。(一人、謂如各部長官也。)

勿令通言、則萬物皆盡。此則百官皆使之互相觀察也。揚權篇曰。聽言之道、容若甚辭。(凡聽言者、欲聞以招明。愚以求智。故其容有似乎辭也。容若甚辭。伏俞榭校改。)

唇乎齒乎、吾不爲始乎。(默然聽之而已。不先吐己意、云不爲始。)

齒乎唇乎、愈悟悟乎。(不言、而悟悟者無知也。)

彼自難之。吾因以知之。(彼、謂百官。夫百官互相關、而互相關。其行事得失、自有告密者。故在上者因以知之也。)

是非福溲、上不與構。(告坐之法立。則臣工或成是非、如福之溲、皆從下上達。上但並聽之、不與講說。退而處之可也。王先慎曰。權講古通、是也。但訓爲調解、便非。謂聽時不與講說、令其不測耳。此即本篇前節、不見其采之意。以上、注家失解。)

綜上所述。可見韓非治官、治民、一以告坐法爲主。韓非所云、明主使天下必爲己說聽者、蓋恃告坐法也。然用此法而無失者、必須具三條件。一曰、居上者必虛明如神。楊權篇曰。主上不神、下將有因。上既神而不可測、故下不敢造謠言以相欺也。二曰、近臣勿與私親。同上篇曰。欲治其內、置而勿親。內者、近臣也。近臣雖置、而勿私親之。彼乃無從探上意、而蔽上之姦心不敢生。三曰、賞罰之權、必操於上。二柄篇曰。夫虎之所以能服狗者、爪牙也。使虎釋其爪牙、而使狗用之。則虎反服於狗矣。人主者、以刑德制臣者也。(德謂賞。)

今君人者釋其刑德、而使臣用之。則君反制于臣矣。夫以告坐法爲治者、是乃所謂偵探政治也。上之三條件不具、而使偵探成羣、橫行於天下。則將使鳥亂于上、魚亂于下、至於危亡、而上猶不悟也。然使爲上者、雖非虛明如神、而陰鷲黠慧、深阻不測。又能不私近臣。嚴操大柄。則亦可用偵探政治、而收一

時之效。大凡獨裁極權之政、將以一夫、鞭笞天下、控馭萬物。則非使萬物失其自由不可。所以者何、如物各自由、則物得各奮其智、各盡其力。物各用其智力、則任何人不得臨乎其上、控馭而鞭笞之也。然則如何使萬物失其自由。曰、必使萬物互相關。物互相關、即其智力、不得互通而合作也。物不得相合作、則其智力皆消失。物之智力皆消失、則物皆死物也。物皆死物、故獨裁者可以控馭而鞭笞之也。如是、則獨裁者之宰萬物也、如近運斧揮斤、隨所投之、無不如意也。如御者引策騎、六轡在手、左馳右驅、靡不利也。然則如何使物互相關。曰、莫如告坐法、以利誘、以威劫而使人互相關也。告姦有厚賞、利誘之也。失姦則連坐、威劫之也。如是、則人不得不互相關也。人互相關、即互相關。商鞅首創此法、而韓非更弘闡之。秦自孝公以後、世行此法、迄呂政而用之益厲。秦雖收一時之效、得併六國、然亦不旋踵、與六國同亡耳。秦人內治、用偵探。外交亦善用偵探。其使於六國者、皆偵探也。張儀之徒、偵探良材也。獨裁政治、與偵探政治、二而一者也。韓非所云。使天下必、己視聽之道、唯用偵探而已。天下皆爲獨裁者視聽。則天下之耳目、皆自失聰、徒爲獨夫作資具耳。天下之目、皆自失明、亦徒爲獨夫作資具耳。天下之耳目、皆自失其聰明。則天下殘毀、百世而難復活也。彼獨耳獨目者、其又能用之不竭乎。呂政極盛時、固已有知彼不能傳其子者。故托之譏、而曰亡業者胡。使政之年或永、其能不膏斧鑕乎。嗚乎、秦亡無可惜、而黃農虞夏以來、聲明文物、光輝爛然、諸子百家、精彩煥如之天下、至秦而剝盡無餘矣。哀哉哀哉。鳥獸尤愛其類。何況於人。韓非呂政而有知也。其又何忍如斯耶。

六反篇有曰。學者之言、皆曰輕刑。此亂亡之術也。凡賞罰之必者、勸禁也。(必賞、以勸功也。必罰、以禁罪也。)

是故欲治者、其賞必厚矣。其惡亂者、其罰必重矣。今取於輕刑者、其惡亂不盡也。此非特無術也。又乃無行。是故決賢不肖愚智之策、在賞罰之輕重。(笑字、舊作美。俞榭校改。)

且夫重刑者、非爲罪人也。(非爲罪人、而重之也。)

明主之法也、殺賊、非治所殺也。治所殺也者、是治死人也。(殺字、舊作殺。從俞榭校改。)

刑盜、非治所刑也。治所刑也者、是治胥者也。

(胥靡、刑徒也。)故曰重一姦之罪、而止境內之邪。此所以爲治也。重罰者、盜賊也。而悼懼者、良民也。欲治者、奚疑于重刑。若夫厚賞者、非獨賞功也、又勸一國。受賞者甘利。未賞者慕業。是報一人之功、而勸境內之衆也。欲治者、何疑于厚賞。(按韓非主審合刑名。故賞厚而不濫。可以勸衆。西人於學術與技藝、有發明者、皆獎勵甚優。亦合韓子之旨。今不知治者、皆曰、重刑傷民。輕刑可以止姦、何必於重哉。此不察於治者也。夫以重止者、未必以輕止也。以輕止者、必以重止矣。是以上設重刑者、而姦盡止。姦盡止、則此奚傷於民也。所謂重刑者、姦之所利者細。而上之所加焉者大也。民不以小利蒙大罪。故姦必止者也。所謂輕刑者、姦之所利者大。上之所加焉者小也。民慕其利、而輕傲其刑。故姦不止也。故先聖有言曰。不墮于山。而墮于堽。山者大。故人順之。堽微小。故人易之也。今輕刑罰。民必易之。犯而不誅。是驅國而棄之也。犯而誅之。是爲民設陷也。是故輕罰者、民之堽也。外儲篇有曰。秦昭王有病。百姓里買牛而家爲王禱。公孫述出見之、入賀王曰、百姓乃皆里買牛爲王禱。王使人問之、果有之。王曰、誓之人二甲。(王注。量財貨曰誓。人、謂里人。計里買牛之力、而令其出二甲。所以罰之也。)夫非令而擅禱、是愛寡人也。夫愛寡人、寡人亦且改法而心與之相循者、是法不立法。法不立、亂亡之道也。不如人罰二甲、而復與爲治。

上述厚賞重刑之說。皆韓子爲法之精義也。熊先生曰。厚賞、重罰、視用之如何耳。如以刺察異己、凡異己者之一言一行、有不合于當道者、雖其言誠是、其行誠善、亦以叛逆待之。因厚賞告者。而處叛逆以重誅。如是者、其法必敗。其社會必日腐壞。其國必亡。如其用人行政、或諸事考績、皆審台形名。驗舉效著者、當厚賞、則厚賞之。其有作惡亂紀、雖細惡小失、亦重罰之。以警效尤。以此治亂國浮滑之民、則適宜之道也。六經之言刑、本主罰當其罪。無可故輕故重。此以常理言也。然治亂國用重典、經亦有明文。民國以來、居上位者、釋法而用私。大官本勢謀私利、國貧而家富。寵帥不能戰、而皆善殖財。或且以貪害人、而自縱部屬爲之。無知而驕恣。敗國猶不失寵任。至於民刑諸法、抄襲外人。本不適於國俗。法吏出自都市上庠、以取資地、爲謀官求財之具。所學不過抄襲外

說。於國法、民習、都不措意。一旦居官斷獄、則緣金錢、與紳士酬應、而任意出入。法毀、而民日習于滑。地方多事。良民無可安生。如是而欲危亡、不可得也。繼今爲治、貪污溺職之文武大官、必酌古法滅族之例、而誅絕其寵室及女子、與同謀者。先從中央大員實行。清律較近。今之民刑諸法、宜依之以修正。官吏貪墨者、殺無赦。犯重貪者、夷其妻子及同謀。綜覈名實。信賞、重罰。力行三年、中國大治、天下莫強焉。余敢斷言也。若乃信任偵探政治、以互相鬪之法、而摧滅天下之異己者。則正氣將銷盡。族類將殄絕。不止亡國之痛也。後之人、其鑒于秦焉可也。熊先生此論、至爲切要。雖繩治韓子之短、而未嘗不擇取其長也。愚以爲秦昭王罰百姓之爲己而擅禱者。此意甚善。不緣愛己者而釋國法。此其法之所以行也。

九、上來論次韓非明法之言。今將畧述其一孔政策。韓非本自明爲霸王主義。志在致國家于富強、而後可帝天下。彼魯韓之王族。當時、秦國強暴。韓與秦爲近鄰。秦人割其土地。奪其資源。奴其人民。侵辱無已止。韓非志在霸王之業、而其情則亟于救國。姦劫弑臣曰。正明法。陳嚴刑。將以救羣生之亂。去天下之禍。使強不陵弱。衆不暴寡。老者得遂。幼孤得長。邊境不侵。君臣相親。父子相保。而無死亡係虜之患。觀此、則韓子憤發圖強、以抗暴秦之意願、蓋情見乎辭矣。安危篇曰。安危存是非、不在于強弱。存亡在虛實、不在于衆寡。五蠹篇曰。治強不可賣于外、(責者、求外援也。)內政之有也。(能修內政以自強、何必倚外。古今爲國者、未有倚外而不亡也。)此其所見甚明。自信甚強。宜可大有造於韓矣。然而韓子終不能得韓之政者、必其爲韓人所不敵也。問田篇、棠谿公規韓子曰。夫舍乎全遂之道、而肆乎危殆之行。竊爲先生無取焉。堂谿公必韓之世臣舊家。殆早韓之重臣有嫉韓子者。故以危殆規之。余意、嫉韓子者、不止重臣也。即在社會方面、當亦無同情于韓子之政策者。熊先生曰。韓子政論宗趣、約析以三。一曰、人民屬於國家、即人民之一切、應爲國家而犧牲。國家有無限自由、而人民無自由。二曰、個人屬於羣體、即個人之一切、應爲羣體而犧牲。羣體有無限自由、而個人無自由。三曰、基于上述二義、當令全國上下、并力於耕戰。此與今之列強、戮力於生產與軍備者、完全適合。韓非以爲全國上下并力耕戰一途、則國家

富強可立致、而霸王之業必成也。其并力耕戰之主張、可以謂之一孔政策。如鑿金石。并力鑿一孔、金石爲開。刀紛而無所集中、擊木亦不可穿也、况金石乎。飭令篇曰。利出一空者、其國無敵。(顧廣圻曰、空讀爲孔。按老子孔德之容。王弼注、孔、空也。古孔空通。注老者或訓孔爲甚、則失其旨矣。)利出二空者、其兵半用。利出十空者、民不守。據此、則韓非以并力耕戰、爲利出一孔、是無敵於天下之道也。唯其持一孔政策、故厲行統制。諸不直接參預耕戰之途者、均認爲與其國家富強思想有妨害。易言之、即與其霸王主義有妨害。凡認爲有妨害者、即非根本禁絕之不可。其統制範圍甚廣。商君之狹隘殘酷、尙未至是也。今畧述如後。

一、反智而尚力。故以法爲教。而一切學術思想、皆禁絕之。五蠹篇曰。夫耕之用力也勞、而民爲之者、曰可得以富也。戰之爲事也危、而民爲之者、曰可得以貴也。今修文學。習言談。則無耕之勞、而有富之實。無戰之危、而有貴之尊。則人孰不爲也。是以百人事智、而一人用力。事智者衆、則法敗。(韓非爲法、原本獨裁。今學者皆從事于智。則學術思想愈盛、而愈不肯守獨裁者之法也。)用力者寡、則國貧。此世之所以亂也。故明主之國、無書簡之文、以法爲教。無先王之語、以吏爲師。(顧廣圻曰、王嘗作生、與下文吏對。非是。世之學者、所傳多先王之語。如儒墨等皆然。今令人民以吏爲師。吏之所授者、法也。與上以法爲教相應。)無私劍之捍、以斬首爲勇。(以上、皆呂政之所取法者)。是境內之民、其言談者必軌於法。動作者歸之於功。爲勇者盡之於軍。是故無事則國富。有事則兵強。此之謂王資云云。詳上之所謂文學者、蓋指儒家及墨氏等言。(顧學篇、以儒墨竝論。)而其所禁絕者、猶不止此。同上篇有曰。(同上者、謂上引五蠹篇也。後做此。)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、執耒者寡也。(商管、謂商君管子。其書並言及農事。然爲其學者、但言耕而不執耒、則其學可廢也。)境內皆習兵、藏孫吳之書者家有之、而兵愈弱。言戰者多、被甲者少也。(言戰而不被甲、故孫吳之學可廢。)又曰、磐石千里、不可謂富。象人百萬、不可謂強。(象人、即備人也。)磐不生粟。象人不可使距敵也。今商管、技藝之士、亦不墾而食。是地不墾、與磐石一貫也。儒、俠、毋軍

勞而顯榮者、則民不使、與象人同事也、云云。據此、則商管孫吳諸學、亦與儒墨同譏。又以技藝之士、與商管竝言。則技藝皆其所不貴也。古者百家之學、如天、算、工程、物理、機械、醫藥等等、皆稱技藝。韓非以爲從事于此者、如不被甲執耒、即皆空談。故與商管并斥之。六反篇有曰。語曲幸知、僞詐之民也。而世尊之曰辨智之士。詳此云辨智。云語曲幸知。(王注、引淮南時則訓、高注、卒、多也、語曲者、如研究思想軌範、論議律則之學者、皆嚴析偏曲。究盡細微。故云語曲。)而斥以僞詐、是名學在所必禁也。顧學篇曰。夫冰炭不同器而久。寒暑不兼時而至。難反之學不兩立而治。據此、則古者諸子百家之言、自韓非視之、皆所謂難反之學。(難者、紛雜而不一也。不一、即互相反。故云難反。)可見韓非以法爲教。以吏爲師。即一切學術思想、皆在禁絕之列。並非獨毀儒家。但儒家爲其所最注目、而其書中幾無處不攻擊之。儒家之學、極于窮神知化。而韓非有曰、今世之所謂智者、微妙之言也。微妙之言、上智之所難知也。今爲衆人法、而以上智之所難知。則民無從識之矣。(見五蠹篇)此所謂微妙之言、即指儒家大易而言。決非目道家。因韓非歸本道家、決不以此詆之也。韓非於儒家微妙之言、伊謂其非民務。無可多置詞。惟儒者以崇德而事智爲治。則與韓非之狂暴極權不兩立。與其獨裁法不相容。此韓非所以念念不忘儒家、而攻之不已也。然諸子百家之學、韓非固同一棄置。呂政承之、而毀盡一切、自其善五蠹之篇、而已知所趨矣。(呂政以法爲教。以吏爲師。明明用五蠹篇之說也。)熊先生此論、發見韓非悍毒。韓非言明主之國、無書簡之文、以法爲教云云。則一切學術思想、皆當廢絕、奚止於儒。又言、事智者衆、則法敗。是其愚民之術、坦然直揭。可謂毒且悍矣。

二、韓非之耕戰一孔政策、必使人皆執耒、披甲。其所崇勉而稱獎者、即此等人。六反篇曰。赴險殉誠、死節之民也。而世少之曰、失計之民也。寡聞從令、全法之民也。而世少之曰、樸陋之民也。力作而食、生利之民也。而世少之曰、寡能之民也。嘉厚純粹、整谷之民也。(谷、善也)而世少之曰、愚驢之民也。重命畏事、尊上之民也。(重命、謂尊君上之命令。作事敬畏、不敢離法、曰畏事。)而世少之曰、怯懦之民也。

挫賊過姦、明上之民也。(王注、明上、謂奉揚法令。)而世少之曰、調議之民也。此六民者、世之所毀也。據此、則韓非以世所共毀之六民、皆耕戰有益之民。而又標姦姦偽無益之六民爲世所譽者。同上篇曰。畏死遠難、降北之民也。而世尊之曰、貴生之士。(遠難、即免難之義。畏死遠難之人、用以當敵、必不恥降北之辱。)學道立方、離法之民也。(立方者、立方正之節也。此爲國法之所不得加。故云離法。)而世尊之曰、文學之士。(如儒墨等是也。)遊居厚養、牟食之民也。(牟同謀。)而世尊之曰、有能之士。(遊居、如托於諸侯者。此不盡爲牟食。韓非却不別擇。)語曲牟知、(解見前。)僞詐之民也。而世尊之曰、辯智之士。行劍攻殺、暴傲之民也。而世尊之曰、礪勇之士。(礪者、厲石。稜利義也。此言俠士。)活賊匿姦當死之民也。(凡官法認爲姦賊、欲捕殺者。今謀活之匿之。亦應坐以死罪。故曰當死之民。)而世尊之曰、任俠之士。(俠字、舊作譽。依盧文弨校改。)此六民者、世之所譽也。又曰、姦偽無益之民六、而世譽之如此。耕戰有益之民六、而世毀之如彼。此之謂六反。詳六反中、惟畏死遠難之民、最可恥。其餘宜加別擇。若孟荀二子、則不當與游居同議。惠施墨辯諸子、牟知詎同詐僞。行劍、活賊、如奉正義、伸公憤。則任俠之行、至可尊尚。學道立方、大人之事。而乃與降北之民同科可乎。耕戰有益之六民、君子當寄以同情。若使常受驅迫於主上、如人道何。韓非首惡者儒。次則俠。儒之文學、俠之強武、皆不服專橫之法禁。故韓非惡夫儒者用文亂法、俠者以武犯禁也。俠、亦儒之別子、禮經証儒篇可証。名家則儒之支流。韓非所謂姦偽無益之六民。其積憾于儒者尤深也。韓非獎耕戰、而賤行修。八說篇曰。鮑焦、華角、天下之所賢也。鮑焦木枯。(立死、若木之枯也。)華角赴河。(其事未詳)。雖賢、不可以爲耕戰之士。博習辯智如孔墨。孔墨不耕耨、則國何得焉。修孝寡欲如曾史、曾史不戰攻、則國何利焉。匹夫有私便。人主有公利。不作而養足、不仕而名顯、此私便也。(不作、謂不耕作。)息文學而明法度。寡私便而一功勞。此公利也。(閉塞匹夫私便之路、而一歸於戰功、與耕作之勞。息滅文學。以法爲教。則人安于無知。樂守法。此人主之公利。)大貴文學以疑法。尊行修以試功。(尊匹夫之行修。則民將不披甲執耒

以務功勞。故云武功。)秦國之富強、不可得也。五蠹篇曰。故不相容之事、不兩立也。斬敵者受賞、而高慈惠之行。拔城者受爵祿、而信廉愛之說。堅甲厲兵以備難、而美荏紳之飾。富國以農、距敵恃卒、而貴文學之士。廢敬上畏法之民、而養游俠私劍之屬。舉行如此、治強不可得也。國平養儒俠。難至用介士。所利非所用。所用非所利。是故服事者簡其業。(謂耕戰者、非上所用。民將不從事於此、而簡慢其業也。)而遊學者日衆。是世之所以亂也。綜上所述。可見韓非主張以耕戰、亟圖富強。不獨廢息學術、更輕賤行修。雖孔墨之聖、曾史之賢、亦以其勞異於田、功虧斬首而悔之如象人、繁石。是則人皆奮圖趨利、雖返于鳥獸可也。

熊先生曰。韓非以并力耕戰、爲利出一孔。不惜廢學術。踐行修。寡智慧之門。斷自由之徑。反人道於披毛戴角。侮同類猶圖豕鬪羊。自昆吾大彭以來、霸者用術之酷、未有若斯之甚也。夫耕以足食。而食者養生之具。生者固非爲食而生也。戰以禦侮。不可以樂殺而戰也。戰而有功、以除人類之公敵爲功。非可以能殺爲功也。耕而有勞、人生以不樂爲樂、故勞。非謂人生之意義與價值唯在得食、故勞也。人者、有靈性、有德慧、有自由之至物也。(物之至靈。屬於稱讚、故曰至。)故必充其剛健、純粹、升進而不可物化之本性。(升進者、向上義。人生雖爲具有形質之物、而其本性畢竟不物質化。)復其天地萬物一體之自然。(語形、則吾人與天地萬物各別。語性、則吾人與天地萬物同體。)故必有科學、以明物察倫、(儒者言明庶物、察人倫。察倫、即社會科學。明物、即自然科學。)而後智周萬物。(吾人之智識、必周通於萬物。譬如人身、百骸衆竅、互相貫通而無礙也。世之學者言科學之興、原於驚奇心、與求真之欲。此猶未免於臆論。實則、吾人之知性、本無已與物之隔。故雖已性、則盡物性。乃一體流通、自然不容己之幾也。)有哲學以發揚理性。有文學以宣達情思。而後浩然與天地精神往來。(此中天地、猶云宇宙。吾人之精神、即是宇宙精神、本來不二。而曰與之往來者。吾人每迷執形氣之小我、便從絕對精神中墜退、而與宇宙隔離。今當復其一體流通之本然。故曰與之往來。)有羣性生活、(荀卿曰、民生在羣。合羣而不容孤立者、人之性也。)亦有個人自由等要求。(人生不可無自由、亦天性也。)故於

政治經濟等度制、常有不安現狀、而力求改進之高尙理想。韓非廢絕一切學術。又毀行修。行毀而失德。學絕而無智。是使人斷滅靈性生活也。人之類、不已絕乎。且夫智仁勇三達德者、人性固有之也。德之目、雖所以三、而實萬德皆備。言智、即神解、與一切知識備焉。言仁、即義、禮、貞信、惠愛、乃至真、善、美備焉。言勇、即雄健、悍銳、強力等備焉。三達德者、同體而異其方面。俱有而不可一無。今韓非去智與仁、而唯力是尙。不智不仁之力、瘋狂如凶獗猛獸。盲動如驟雨疾風。摧毀則玉石俱焚。哀哉人類、何所爲而必出於斯乎。韓非嘗言、冰炭不同器而久。寒暑不兼時而至。以此成其不相容之論。此乃格物未周、操術不審之過也。夫甜酸異味而同器。朝餐不盡、晚餐剛味調和如故。豈非異味同器而可久乎。炷爲因而生燄。(炷者、以草浸油燃火、則名炷。習俗燈火用此。此言炷爲燄因。)燄復爲因而燄炷。(此言燄爲炷因。)因果異物、而同時俱至。(佛經每用此喻。)此例不勝窮也。况寒暑不兼時之說、尤非篤論。大寒過而立春。謂三冬無暖氣固不得。謂春後無寒氣更不得。夏至、暑偏勝、而云無寒、非寒氣全消也。冬至、寒偏勝、而云無暑、亦非暑氣全消也。員輿溫帶之區、絕少酷寒酷暑。則寒暑兼至者其常也。韓非云不相容之事、不兩立。火透釜而親水。水盛釜而受火之熱。水火相反、而相容相抱矣、豈止兩立乎。世界無量、衆生無量、佛氏言之矣。物之不齊、物之情也、孟子莊生知之矣。智勝者竭其智。力強者盡其力。人之生也、稟受不齊、發展遂異。必欲萬姓千名之智與力、籠以一塑而齊之、此上帝所不能爲。仲尼、墨翟、蘇格拉底、亞里士多德、康德之倫、強之執末、披甲、皆無所能爲。任其獨立發抒。則學統堪垂萬世。行履足式天人。韓非雖欲絕聖棄智。若在今日、余命其身入狴犴之鄉。親嘗滋味、將可忘聖智成已成物之功德否耶。蠻民非不耕戰也。而以視聖智成輔相之羣、則耕戰利鈍之相去、奚止天壤隔乎。蠻民誠有樸質。然蠻俗尙之美行、其合于倫理者幾何。吾料韓非不願效也。不有聖人行修之尊、羣俗何由變動光明。甚矣、韓非之陋也。韓非又言、斬敵者受賞、而高慈惠之行云云。此以斬敵者爲天下之至高。不隨復高慈惠之行。其實、人羣以互相感、而互進于善。賞斬敵之功、勸禦侮也。而慈惠者有感、則益切同仇。

高慈惠之行、以善俗也。而斬敵者有感、則慈惠于同受侵害之人、益堅毅身成仁之志。韓非只欲以重賞與高名、鼓勵人之好殺心、使其奮於斬首之功。而不悟人之勇於臨敵斬首者、非盡誘于重賞高名而爲之也。其慈惠同類之熱誠、激于不容已者、是人性本具之潛力也。韓非獎好殺、而去慈惠。將退人類爲猛獸。人類不互相噬以底于盡、不止也。韓非又譏世人大貴文學以廢法。(韓非所謂文學、實兼今之所謂哲學、文學、而通目之。凡政治社會等理想、彼亦屬之文學範圍。)此凶頑之論也。政治經濟諸法制度、皆隨人類智識之進步、而疑其不均、不公、不適、以期改造、而底于均公適。文學之可大貴者在此。今韓非必欲絕學去智。使人受束于獨裁者之法、乃塊然如土、而無有疑。非凶頑之極者、何忍出此。韓非謬論甚多、不及詳破。學者深思明辯、勿受其愚。總之、韓非偏重國家、而輕人民。故亦偏重羣體、而輕個人。商管之法、韓非所祖述也。今爲商管之學者、如不被甲、執末、即當竭其人、毀其學。甚至孔墨之聖、曾史之賢、如敢疑法、即爲韓非所不容許。如是、則個人自由、剝奪盡淨。夫羣體者、個人之集也。有形之類、大必起于小。行久之物、族必起于少。(喻老篇。)韓非既知之矣。今使羣體組織、過求嚴密、務將個人自由毀盡。則個人失其性、而羣體能健全乎。車輪者、衆齒之集也。衆齒有虧折、而車輪不敵者、未之有也。原於個人之尊嚴、本衆意以制羣法、和向而化、毋相悖害者、春秋太平之教也。是百世以俟而不惑、實諸鬼神而無疑也。韓非以獨裁者、制羣法、而侵損個人。則羣體已失其自性、直是獨裁者之玩具耳。呂政用其說、乃爲害於羣體。百世難復。豈不痛哉。韓非之重國家而輕人民者、欲竭民力、以爲富強。國家富強、而後霸王之業可圖也。韓非直以國家、爲驅策人民、用致富強、以伸張於域外、而逞優畧雄圖之工具。(域外、謂異國異族。)從來霸者爲術皆如此。今之列強尤甚。以由彼首國家者、不詳物也。侵畧者之利力也。吾先聖、則以國家爲一文化團體。此意義甚深廣大。非深究於六經四子者、無可與語也。非超越世俗之慮、而懷人道之憂、又深遠天人之故者、亦不可與談勝義。嗚乎微矣。韓非志在用韓。恨重人專政。(重人、權臣也。)而圖改革。故曰、欲治其法、而難變其故者。民亂、不可幾而治也。法與時轉則治。治與世宜則有功。(心度篇。)此

亦精采之言。然終不悟民主。欲奪政權於重人之手、而自爲獨裁。以暴易暴而加甚者、非算數所及也。聖人之爲革也、(易有革卦)求均而已。損彼之有餘、益此之不足、均焉止矣。若此復求有餘於彼。即彼向所遇此者、今還以遇彼、而更過之。則人羣終不可均也。聖人之治、極於萬物得所。爲萬物普遍求均而已。是以變則通、通則可久可大也。韓非異於是。其指東生民也已甚。三晉文化深遠、宜非其民所樂受。韓非終不得政於韓、而爲秦戮、哀哉。向使韓非有管仲之識量、持術、明法、而兼綜儒者之道。毋以極權之論、毀壞一切。則韓政可得。而全晉可復。天下不足定也。何憂乎秦。獨惜韓非主極權、而持一孔政策。遂資呂政。而遺害無窮。可勝悼哉。夫古今人情不甚相遠。獨裁之風、今未已也。唯利用科學、而技術日進。政制羣法各方面、組織加密。要其大體、不能有過於韓非。夫獨裁得助於科學、而萬物爲芻狗。水益深、火益熱矣。科學非害也、人類知見失其正。則亦可資科學、以濟其惡矣。夫正知正見者多、則大盜盜衆、不易也。知見何由而正哉。析物、以窮其始。(萬物之本始)綜事以觀其通。(宇宙萬事、各依其類而通之。至于會衆類而觀其大通、則一也。莊生云、恢詭譎怪、遺通爲一、是也。)窮理而究其極。(極者萬理之會歸。)察變、則上下古今、而操其衡量。實踐、則反之人倫日用、而歸諸素樸。智周而不滯於物。(理之至者、本不遺於物、而實不滯於物。但陷於知識巢臼者。則不能無滯也。唯明智湛然、則於物得理、而未嘗滯於物象。以爲理即限於此物。故嘗燭於微。而會其通也。此義難爲世之學者言。)思審而無累其神。(審者、明照自然、離習染。去妄執。故神全。)是以動順物宜。事循天理。何有知見偏蔽之患歟。是道也、其必由哲學乎。尤莫切於儒學乎。毀科學、不可也。科學萬能、亦不可也。熊先生此論、可謂明且允。韓非古之怪傑也。惜其偏見過甚。雖嘗治儒學、而實不知儒也。不知、故大毀之。乃狹偏見、以禍世、而不自覺也。或問。熊先生言、大盜盜衆。何耶。曰、以近世事言之。威勢可以劫衆、而不可以盜衆。袁氏是也。威勢、而佐以黨義宣傳、使羣衆歸心、而實假以濟私、是謂盜衆。然盜之久、終無不散者。又如名流盜虛聲、當其收效時、亦是盜衆。然決不可久。故盜衆甚無謂。或問。熊先生謂呂政用韓非說、有徵乎。曰、有。

史記、秦始皇本紀。二十六年、秦并天下。三十四年、丞相李斯言、今天下已定。法令出一。百姓當家則力農工。士則學習法令辟禁。非博士官所職、天下敢有藏詩書、百家語者、悉詣守尉、雜燒之。有敢偶語、詩書、棄市。(偶語、詩書、係兩事。偶語、兩人以上私語也。詩書、謂匿藏詩書及百家語也。文省耳。)以古非今者族。吏見知不舉者、與同罪。所不去者、醫藥、卜筮、種樹之書。若有欲學法令、以吏爲師。制曰可。據此、明用五蠹篇之說也。呂政蓋早已禁學。直至三十四年、始以制令、垂爲永久不易之成法。李斯首言、天下已定、士則學習法令辟禁。可知六國既并、只許人民學法令。不得從事詩書及百家語也。至此、定爲成法、雖李斯倡言之、只是形式耳、呂政早已內自決定也。此呂政用韓非說之明証。後人多謂秦焚書、只焚民間私藏者。其博士官所藏、並未焚。此亦臆測之辭。恐當時博士官所藏、亦只是醫藥卜筮種樹之書。故舉以示天下爲準則也。諸子哲學、及天文、算數、物理、音樂、機械等學、總稱百家語。一切焚燒盡淨。韓非禁學之主張如此。呂政讀其書而喜之亦以此。

韓非之說、用於呂政。流毒甚遠。董子、史公、在漢初。皆欲燬其弊。董子作春秋繁露。張公羊義。以闡發民主思想。史公爲史記。亦稱公羊。竝鑒於韓非毀百家語、而集矢儒俠爲最甚。於是尊孔子以世家。立仲尼弟子列傳。孟子、荀卿、皆有傳。定孔子爲一尊。示儒家爲正統。與董子主張同也。王介甫謂仲尼之道、世天下可也。奚止世其家。此不思之甚。史公立孔子世家、即做春秋王魯之意。非謂其以一家之學傳業也、實乃世天下也。又以游俠立傳。首引韓子、儒以文習法、(言儒者以文學、而敢非毀世主之法。故云亂法。正義諸注、皆誤解。)而俠以武犯禁。(言俠者以強武、敢違犯世主之禁。此及上語、見五蠹篇。)皆與獨裁小相容。又曰。竊鈞者誅、竊國者侯。(言人民爲盜者則誅。是小盜也、故受誅。而大盜竊國、乃爲侯王。此史公引莊子語。)所以攻擊獨裁之帝王。又曰自秦以前、匹夫之俠、湮滅不見。余甚恨之。可見史公獎游俠之意、所以振民德。昌民氣。扶民力。將使霸者芻狗萬物之技、有所憚而不敢逞。又以項羽列本紀。陳涉列世家。以匹夫而抗秦。行革命之事。雖功業未就、而其志行、足與殷周聖帝王爭烈矣。伯夷行修孤陵。棄居位如敝屣。

故列傳首之。管晏原本儒家。而開法術之宗。孔子雖病其器小、不謂其學術全非也。管晏之爲法、未戾于儒、亦足以周世變。申韓以險譎爲術。專橫爲法。是管晏所必誅也。史公傳管晏、而次之伯夷。其識量宏遠哉。熊先生曰。史記用意、皆懲暴秦之弊。糾韓非之謬。二三千年來學者、都作故事與文辭玩弄去。甚至議其傳游俠、貨殖、爲挾怨于武帝。哀哉。秦以後、中國遂無學術、無思想。雖韓非呂政之遺毒、而漢以來經師、文士之鄙陋、亦不可道也。言之醜也。哀哉。

(附識) 今本韓非子。近人多疑其不可靠。如第六篇有度、於刑齊燕魏四國、皆云以亡。韓非死時、六國尙未亡。齊亡最後、距韓非之死已十二年。可見有度篇不出韓非手。熊先生謂疑者誤。齊亡最後、其距韓非死時、只十二年、亦甚暫耳。智者之視人國也、視其亡形已著、則直罪之曰以亡。以者用也。用之以亡也。韓非難勢篇、言勢亂不可治。則勢亡不可存也。韓非審察羣變、其眼光銳利無匹。直從四國之亡勢已成、而罪之曰以亡。又何疑乎。奚必待毀其宗廟、遷其重器、始謂之亡耶。故有度篇、必出韓非無疑。

解老、喻老、主道、揚權、孤憤、說難、說林、內外儲諸篇。今人或疑非韓非作。此殆由今人以懷疑古書爲能事耳。余按韓非思想之全體系以求之、未見上述諸篇有甚矛盾處。唯大體篇、有不以智累心、不以私累己、及不逆天理、不傷情性、不吹毛而求小疵等語。確非韓非境界。或雜引道家語。或由其聰明偶悟、而侈言之。然此篇主旨、在不引繩之外、不推繩之內內云云。必出韓非手筆無疑。飭令篇、多引商君。古人著述、不以引前輩爲嫌。如孔子六經、皆因舊籍、而寓以己之新意。此最著之例也。但此篇似有脫文。

初見秦篇、戰國策作張儀說。自當以策爲據。不知何人移入韓書之首。篇中指陳時事、與韓非所當之境已不合。韓非著抗秦之志。何至爲秦畫攻韓之策乎。史記言秦王讀韓非書、恨不得見。聞李斯言、此韓非之所著書。因急攻韓。韓王始不用、及急、乃使韓非使秦。韓非勸秦存韓。遂以此致死。可見韓非前未入秦。亦決無以攻韓獻媚敵國之事。故此篇、當據國策。此篇以外、都無可疑。今之後生好襲古書。輒曰文字不類。其實、審核文字、談何容易。非天資高、學養深者、不得有眼力。今人何可談此事。又復應知、一人之書、其文字每前後有不一致者。義深博、而術精敏、(術、謂邏輯。)辭峯悍利、此等處、在一卷中不能常有。何則、文思本于精力。發於興會。人生亂世、精力裕時少。興會短時多。故一人之文、每有不類也。然作者之思路與神情、自有特點、如有其統一之人格存在者然。其文字雖不一致、而識者不難鑑別其出於一手。又梁啓超謂太史公自序、有韓非囚秦、說難孤憤。與韓非傳所記者頗相遠。此由其作自序時、取鑿鑿諸協。故不妨顛倒事實。不可據序文以疑傳記也。且序文亦不須泥解、史公以爲古人雖遭困厄、而有述作可傳。明己受禍、不可無作也。啓超必咬文嚼字去索解、亦自誤。

史記韓長孺列傳云。韓安國嘗受韓子雜家說、於臯田生所。此但以韓子與雜家說并提。非謂韓子是雜家也。今或疑韓子屬雜家、便大誤。凡古今大思想家、必於其前世、及并時之學術思想、多所精究與涉獵。及其自家思想成熟、而有述作時。亦必於其平生所取捨者、形諸文字。至其爲雜家與否、則視其書之內容、是否自有根據、自有主宰、自成體系。(是否、至此爲句)。吾未見韓書可目以雜家也。

王船山之文化論

唐君毅

一、導言

船山之學得力於引申橫渠之思想，以論天人性命，而其歸宗則在存中華民族之歷史文化之統緒。故其於臨歿前自銘其墓曰：「抱劉越石之孤忠，而命無從致。希張橫渠之正學，而力不能企。幸全歸於茲邱，固銜恤以永世。」其一生之志行可傷。發憤著書四十年，皆有所不得已。故於中國之學術文化各方面，經史子集四部之典籍，皆有所論述。而尤致力於六經之訓釋。此於其自頌其堂之聯語「六經責我開生面，七尺從天乞活埋」之句可以見之。其所著書據其子葦齋公行述所言：「於四書易詩春秋各有釋疏，悉考訂草木魚蟲，山川器服，以及制度同異，字句參差，爲前賢所疏畧者。蓋府君自少喜從人問問四方事。至於江山險要，士馬食貨，典制沿革，皆極意研究。讀史讀注疏，於書志年表攷校同異，人之所忽，必詳慎搜閱之，更以聞見證之。以是參驗古今，共成若干卷。至於敷宣精義，羽翼微言。四書則有讀大全說，詳解授義。周易則有內傳外傳，大象解，詩則有廣傳，尙書則有引義，春秋則有世論家說，左傳則有續博議，禮記更爲章句。……末年作讀通鑑論三十卷，宋論十五卷。以明上下古今興亡得失之故，制作輕重之原。……又以文章之變化，莫妙於南華。詞賦之原流，莫高於屈宋。……因俱爲之注，名曰莊子注，楚辭通釋。又謂張子之學，切實高明。正蒙一書，人莫能讀。因詳釋其義，與思問錄內外篇互相發明。……其他則淮南子有旁注，呂覽有釋，劉復愚詩有評，李杜詩有評，近思錄有釋。」然其子所述尙未能盡，此外今船山遺書刻本中尙有搔首問，補夢、黃書、侯解、說文廣義、相宗緒素、古詩評選、唐詩評選、明詩

評選，與專論詩之夕堂永日緒論，自作之詩詞曲鼓詞雜劇等若干卷。而佚者尙不在其列。吾人但就其所著書之體類以觀，即知其精神所涵蓋者，實在中國歷史文化之全體。秦漢以還，朱子以外，更無第二人足以相繼。陽明良知之教，精微則精微矣。然徒以六經注我，而不知我注六經，終不能致廣大。六經注我，反一切事理於一心，東西南北之聖，同此一心，似亦極廣大矣。然此心果前無古人，後無來者，悠悠天地，終成孤露。唯復知我注六經，乃上有所承，下有所開，旁皇周旋於古人之言之教，守先以待後，精神斯充實而彌溢于歷史文化之長流。此乃朱子船山精神之所以爲大也。然朱子之學，以理爲本。以理論性與天道與道德上之當然者，固可曲盡其致。然論文化歷史，則徒重視理之概念，仍嫌不足。自中國之儒學之義言之，西方之宇宙論，人生道德論，文化論三者，原是一貫。中庸開始之三句，天命之謂性一句所攝爲宇宙論，率性之謂道所攝爲人生道德論，修道之謂教，教化所行，相續無間，即文化與歷史也。中庸以三句明其一貫，而後儒之論文化與歷史者，亦多以道德上所立之當然之理爲樞紐。而文化論與歷史論，皆道德原理之運用。惟道德論與文化歷史論之一貫是一事，而道德與文化歷史三名之涵義固不同。徒直接以道德上之原理應用於文化與歷史，對於文化與歷史之意義與價值，將不能有充分之了解。朱子尙不免于此有憾。蓋道德與文化歷史涵義之不同有四：一、道德可對就個人之知道而行之有得於心上說。故道德不必有客觀社會之表現。誠然有德者之德，誠於中必可形於外而見爲事業，以易俗移風。然誠於中，未及形於外，遞世不見知，仍無害於其有德。故言道德不必包含其道德之表現於客觀社會。而言文化歷史，則必對就個人之精神，個人之行事之化成乎天

下後世以爲言。亦即對就表現於客觀社會，能影響客觀社會與人類歷史行爲方式以爲言。二、因道德之義可尅就個人之知道而行之有得於心上說，不必有客觀社會之表現，故在一種之道德生活中，可以不肯定離我心而實存之形色世界，以至可不肯定一離我心而實存之他人。吾人縱假定宇宙間只有我一人，而我一人有所知之道，如節物欲等我能行之，我仍有道德。又假定我在夢中，我能對我夢中所見之人表現仁義禮智之德，我仍可說我作夢之心爲一種有道德之心。道德可唯在對吾如何應吾所感者之心理動機上表現。而吾所感者之是否來自一客觀之形色世界，或離我心而實存之他人，並非一切道德生活成立之必須條件。然言文化與歷史，則必須特重視一意義之客觀之形色世界與他人之實存在之肯定。蓋文化歷史之成，賴吾人之精神吾人之行事之表現而化成乎天下後世。而吾人之精神行事之表現，必以形色世界之物爲媒介。語言文字聲音顏色，皆形色世界中之物也。而吾人且首先須肯定吾人所留下之形色媒介之客觀存在，可由我而傳遞於他人，及此他人之客觀存在，而後吾人可肯定文化歷史之客觀存在，而後吾人可有真具文化意義歷史意義之對客觀之文化歷史負責之另一種道德活動。三、文化中有藝術、有文學、有宗教、有政治經濟。吾人可言：廣義之道德意識，亦包含對此各種文化意識之肯定。廣義之道德精神中，包涵此種文化之精神。然單純之道德意識中，常可排斥此各種文化意識之肯定。蓋在單純之道德意識，乃是一知道而行之使有得於心之意識。其知道至行道，通體是自覺的，即自覺的自己，實踐自己所命令於自己之意識。而宗教藝術政治經濟之文化活動，則不必通體是自覺的，可爲超自覺的或半自覺的。在道德活動中，原可不肯定一客觀之形色世界，則可不求欣賞萬萬千之形色，並表現自己才情於形色之媒介，而忽畧藝術文學之生活。因在道德活動中，可不肯定我以外之宇宙絕對超越於我之宇宙，即可一無對之之虔敬，而無須有宗教意識。亦可以不肯定或不重視外於我之他人之實際存在，而忽畧人與人羣居和協之政治道理之講求，與如何維持我與他人之形色之生命之存在之經濟道理之講求。此又爲單純之道德觀念與文化觀念不同之一端。四、因道德可只在心理動機上表現，故評論一事之道德價值，可只就作此事者之心理動機之邪正善惡上評論。然一事之結

果與影響則在天下後世，其結果與影響之價值，乃一社會價值文化價值真正之歷史價值，此與道德價值不必同。相對而言，則道德價值爲主觀，而後者爲客觀，道德價值爲絕對。但知爲此事者所處之境與應之心即可決定。而後者爲相對，須通觀所關連之其他社會中人物之如何，後起之歷史事變之如何，乃能決定。由此四者，故知論歷史文化與論道德之觀點，實不能全然一致。故朱子之言理，陽明之言心，於論道德爲足者，於論文化歷史則皆未足。有此心以知此理而行之，使有得於心，則成聖成賢之道備，故曰已足。而所謂於論歷史文化爲未足者，則以在朱子陽明所言之理與心，皆爲無外之理無外之心。無外之心與無外之理，皆求之於己而無歎。所謂一人之理，即天地萬物之理，我之良知即天地萬物之良知是也。朱子之理雖表現於萬物，與古往今來之一切人；然月映萬川，每川皆得月之全，自理上說，天下人物皆得之不爲多，一人得之亦不爲少。陽明之言良知，乃是一絕對無畛域之靈明。于此靈明，不可言量上之差別；則一人之良知即是天地萬物萬人之良知。朱子陽明在心上理上說，即一即多，義可極成，吾無間然。然只一往順心之理上說，一人之理，一人之心，即天地萬物萬人之理，一往順此心理無外之論，則其論歷史文化，將不免以歷史文化所表現之理只爲吾心之理之例證。然一言例證，則可爲非必需考究者。蓋吾心既能知此理之爲真，則無此例證，或且于日常生活中求例證，亦未嘗不能知，則無特重歷史文化之考究之理由。此即陸王之所以不註六經。而朱子之註六經以承古先聖哲之道統自任，固表現其心量之宏，然單自其哲學之只重明理上說，朱子並非必需如此也。彼等之言格物致知，不外顯吾所本有之天理與本心。自理與心上說，天地不大于吾；乾坤萬古並，即在吾心，則崇敬宇宙之宗教意識，無安立處。朱子之滿山清紅碧綠，無非是太極。陽明一派之鳥啼花笑，山峙川流，皆吾心之變化。此亦含文學藝術上之欣賞態度。然朱子陽明念念在成德，重理重心不重氣，不重才情，則不重文學藝術上之表現。禮爲心踐此理於形色，禮爲行道有得於心，復見於氣者。有德固必見於氣而形於體，此朱子陽明之善言禮。然氣之觀念在朱王之哲學中份量輕，則禮之份量亦輕。故王學之流竟忽畧禮法矣。雖天下大亂時運否極，而理學心學未流，遁跡山林，但念此理之源濬空濶

，（朱子語）此心之萬古不滅，（陽明語）亦可流連光景，聊以自娛，則可忽畧社會之政治經濟。而但以道德理性論歷史，則朱子只能作通鑑綱目以寓褒貶，而不能就史事之結果，以論其對歷史文化之全體之價值。而此理此心，人皆有之，華夏之民有之，夷狄亦可有之。則華夷之辨，徒據此義未必能嚴。宋明儒者之辨華夷，多只好在文化上辨，而不易引出在民族上之辨華夷之論。此吾之所以說只言理與心之於論歷史文化爲未足也。

王船山則不然。王船山之學之言理言心，固多不及朱子陽明之精微。然有進於二者者，則在其于言心與理外，復重言氣。朱子陽明豈不亦言氣，然其所重終在彼而不在此。而船山則真知氣之重者也。言心理而復重氣，即船山之善論文化歷史之關鍵也。蓋一重氣則吾人于歷史文化固亦可視爲吾心之理之例証；所謂「古人之嘉言懿行，皆示我此心之軌則；天下之庶物人倫，皆顯我此心之條理」（船山四書訓義卷三十五三十一頁）是也。然亦可不只視爲吾心之理之例証，而視之爲客觀存在超乎吾人包乎吾人之實事，當恭敬以承之，悉心殫志以考究之者矣。一重氣而崇敬宇宙之宗教意識，在船山哲學中獨有安立處矣。一重氣而禮之分量重，船山獨善言禮儀威儀矣，一重氣而表現于情之詩樂在文化中之地位爲船山所確定，而知程子爲文害道之說不免於隘矣。一重氣而政治經濟之重要性益顯矣。一重氣而論歷史不止於褒貶，而可論一事之社會價值文化價值歷史價值及世運之升降，而有真正之歷史哲學矣。一重氣而吾國之歷史文化，吾民族創之，故吾民族當自保其民族復自保其歷史文化，則二義不可分。華夏夷狄之心同理同，而歷史文化不同，則民族之氣不同，其辨途不可不嚴矣。凡此諸義，試分論之如下。

二、歷史文化意識

曷言乎一重氣則於歷史文化能悉心殫志以考究之恭敬以承之也。蓋宋明以來所謂氣者，皆說明宇宙人生之特殊化之原則，而與理之爲說明宇宙人生普遍性之原則相對者也。芸芸人物，佈列時空，縱其理全同，而此物

非彼物，今人非舊人者，以氣不同，而實現理者之不同也。故曰氣爲萬物之特殊化原則。吾人之身心之成，有其理，亦有其氣。自理而言，自心之本體而言，人我不異者。自氣而言，則朱子陽明，皆不能謂其無異。然朱子陽明重在言其理之一，其心之理同；使人知此心此理之無外而合物我。故于每一個體人物之氣之異不重視之。然吾人但一重視此「氣」或各個體人物之氣之異，則知吾之心雖爲無外之心，吾心之理雖爲無外之理，而吾之氣不能備六合之氣而具之，吾之氣終爲有外之氣，吾個體之心身終爲有外之心身。吾個體心身之外，有萬物焉，有他人焉，有父母祖先古先聖賢焉，此不得而認者也。吾之知吾心身之有外，吾既知此外，此外固亦可言不外于吾之知。然此所證者仍唯是吾之心之無外，非吾之心身之氣之無外也。吾知成吾心身之氣必有外，有萬物之氣在我之外，有他人之氣在我之外，有父母祖先古先聖賢之氣在我之外，則我不得恃其心之大而無限，恃此心之具萬理而忘其氣之有限，則宇宙在手萬化在心之念暫息，而自知其個體之心身之氣，乃包裹于前乎我後乎我者之千萬人與萬物之氣之中，而胎息焉，滋生焉，呼吸焉，此即個人精神涵育于社會客觀精神中之說也。亦即客觀之歷史文化涵育吾個人之道德努力之說也。然斯義也，高明者恆味焉。蓋世俗之人宰執己私，皆是自氣上劃分人我物我，故哲人一見及心同理同，則不免忽視此常人之見。然極高明而道中庸，仍當重回到此常人之見，重肯定人與我物與我之個體之氣之不同，且于其中見宇宙中人物之氣之包裹吾之氣而後可。蓋亦唯經此肯定，知我之外有包裹我之宇宙中人物與歷史文化，復恭敬以承之，悉心殫志以考究之，如船山所謂「有即事以窮理，無立理以限事，所惡乎異端者非惡其無能爲理也，同然僅有得于理，因立之以概天下也。」（讀春秋左氏傳補疏卷下第四頁）而後我之心量日宏，我之氣得真渾合於天地古今之氣，使我之爲我之此特殊個體之精神，與天地古今中其他特殊個體之精神，融凝爲一，使我之精神真成絕對不自限之精神。然後我此心此理之爲一普遍者乃眞實入一切特殊之個體，成眞正具體之普遍者也。斯義也陽明朱子之哲學中，實尙未能具有之，而船山則深知之。此即船山之所以爲六經開生面爲一責任，而窮老盡氣，獨發憤著書，坐見宗社之亡，心有餘痛之故也。

三、宗教意識

曷言乎船山之言氣可以安立宗教意識也。世之論者皆謂中國儒家非宗教。儒家固非宗教，然非無宗教意識。大約先秦儒家之宗教意識較濃，孔子與祖先皆極致其宗教性之誠敬。此實非漢唐宋明之儒者可及。尤以宋明之儒者受佛學之影響，復倡言性即理心即理，一切求諸己而已足之教既立之後，天人不二，天不大而人不小，但敬此心此理，無所謂純粹之敬天，而宗教意識更淡。然在船山哲學中，則不僅敬心敬理，而且言敬天。屢斥人之妄同於天者爲僭天。其說乃原於張子。張子西銘以天地乾坤爲父母，欲人之移孝父母之精神以孝天地。論人可上合乎天，而不實同天。「吾茲藐焉」之言，實表示一對天地之虔敬。橫渠與船山之此種對天地之虔敬，實爲一種宗教意識，而爲彼等之重氣之哲學必然結果。蓋重氣則無論吾人之心之理，如何涵蓋天地萬物之理，而以吾人之氣與天地萬物之氣相較，善終不能無藐然之感。夫所謂宗教意識者，其原始之一點，實即人在廣宇宇宙之大力前之一自覺藐然之感。由此自己藐然之感，可轉爲自卑自罪之情。而吾人於此宇宙之大力，復可視之爲有人格之神或一宇宙之大精神大生命。由是而有各種之祈求皈依之宗教情緒。並相信此宗教對象之全知全能，能實現吾人一切吾人所認爲正當實現者。凡此等等，吾人固不能謂船山思想中皆有之。然船山之所謂天地，並非只是氣，尤非一今所謂一塊然之物質。天地之被稱爲萬物父母，乃以其含藏一切其所生萬物與人類之性之全與氣之全。以其無外之氣具一切人物之物質性生命性精神性與善性於其中而爲其衷。故船山于尚書引義卷三第四頁曰，天有其衷。今夫天……氣也，而寒暑貞焉，昭明發焉，而運行建焉，而七政紀焉，而動植生焉，而仁義禮智不知所自來而生乎人之心，顯乎天下之物則焉。斯固有人乎氣之中而爲氣之衷者，附氣以行而與之親，繫氣于外而鼓之榮，居氣之中而養之實者矣。一因而船山之言敬天地即爲敬一吾人身心之本原，此本原乃一即物質即生命即精神的至善之原也。而船山復主張天地不與聖人同

憂，天地乃亙萬古而長存者。故通萬古以觀天地，則一切當然之理，天地無不能顯之無不能實現之。故乾之知爲無不知，坤之能爲無不能。（參考拙著船山性與天道論中之乾坤易簡義一節。）則其天地之義與宗教家生萬物而至善之上帝之義亦不相遠。而其甚重視郊祀之禮，亦即涵攝西方宗教中祀上帝之精神。所不同者，一在西方之宗教恆要人敬上帝過於敬父母，愛上帝過於愛父母，船山則常以乾坤稱父母，父母乾坤對言。人固須敬天地之爲人物父母，且人尤須敬父母以爲吾自身之天地。而其敬天地之精神，恆須由敬父母之精神以透入之。故謂，形色即天性，天性真而形色亦不妄，父母即乾坤，乾坤大而父母亦不小。（讀四書大全說卷八，四十四頁）又西方之宗教由自己藐然之感，即轉爲對上帝之自卑自罪祈求與之親之情。而船山則一方面知以氣而言，吾個人固固然中處於天地，吾當敬天祀天。同時須知以此心此理言天地之乾坤健順之理全在吾之中。則天地固大而吾亦不小。而我能盡此心以踐此理以載成萬物轉相天地，則大者大而小者亦大。而初之自知其藐然者，皆所以則天之兢兢。敬天而祀天，正所以得承天之道尊人之道。承天之道而不與天同者，則天地通古今無不知不能，而聖人則有憂。聖人不能與天同其無憂。「聖人之所憂……有家而不欲其家之毀，有國而不欲其國之亡，有天下而不欲天下之失其黎民，其黎民而恐或亂之子孫，其子孫而恐莫保之情也。情之真也，聖人豈有以異乎人哉。然而聖人之所憂者，仁不足以懷天下也，義不足以綏天下也。慮所以失之，求所以保之。」是則船山之宗教意識再趨升而成爲道德意識之一部之結果，而不失爲儒家精神之本色者也。

船山之論人之祀天中應有之宗教意識，莫善於周易外傳第八章。（卷五十七，十八頁）其言曰「大過之初，陰（喻人）小處下，履乎先位，其所承者，大之積剛（喻天）而過者也。以初視大，尤乎其相距也。以大觀初，眇乎其尤微矣。以其眇者視其尤者，人與天量之不相及也。陽剛充而終以初爲棟，陰雖眇而終異成以入。人之事大，理之可相及者也。……故聖人之事天也，不欲其離之，弗與相及，則取諸理也。不欲其合之，雖與相及，則取諸量也。薦之爲明德，制之爲郊禋，不欲其備，以觀大始也。不欲其離，以嚴一本也，則取諸慎也。……天尊而人事事之以登人，而不

離于天。……天彌而神事之，以遠天而不礙於人。不敢褻者量，不忍離者理。通理以敦始，故方澤不敢亢于闕丘。稱理以一本，故上帝不可齊于宗廟。……夫人之生也，莫不資始於天。諫其方生有恩勸之者，而生氣固焉。（父母）有君主之者，而生理甯焉。則各有所近（？）而不敢忘（？）。

其所遞及而驟親於天。然而有味始者忘天，則亦有二本者主天矣。忘天者禽，……知有親而不知天。……主天者（此三字原文佚，以意補之。）知有天而不恤其親。……君子之異於禽獸也。故曰乾稱父坤稱母。……近世洋夷利瑪竇之稱天主，敢於褻鬼神倍親而不恤也。……嗚呼郊祀之典禮至矣。……合之以理，差之以量。……德業以爲地，不敢亢人以混於杳冥。知禮以爲第，不敢絕天以安於卑陋。故曰惟仁人能養帝。」

此段言祀天之義，即人與天可以理通，而當差之以量。即自氣而言，人小而天大。自理而言，人又具大之理。故人當事天祀天，而又不可驟親於天，混於杳冥，如耶教之所爲。天爲人與萬物之大始，而親爲直接所自生之本，故不能忘親而直接與天親。然人亦不可只知親而忘天之量之大於人，亦不可忘人與萬物之所自始之天。則對祖先與天之宗教意識，皆得其安頓。此其所以異乎西方之耶教之說之忘親而事天；又異乎以天即此心此理之說，忘天之量之大於人者也。天之量之大於人者，自氣而言也。謂人之直接由父母生，天地爲大始，而人不能驟親於天地者，亦自氣而言也。至於船山之言人之踐天所賦與之理而可德作天地，與西方宗教之長以有罪之身，匍匐於天帝之前之精神之不同，則隨處可證，不另舉其言爲證。

又船山之重祭祀祖先父母之宗教意識，與其以人之氣之死而不亡，尙有密切之關係。依宇宙之氣日生而無往來之說，人死氣散，則祭父母但爲戀吾人之心。是無鬼而學祭禮之儒。朱子亦不免無鬼而言祭之論。無鬼而言祭，則其誠必不及有鬼而祭者。依船山說，則人死唯是氣之離形而暫往，而往者仍在兩間。則鬼神之事，非虛而爲實。人子之祭祀，皆可實與父母之氣相感格，則祭祀之誠，斯可極其至矣。故船山論人死神在之理，並以神氣之在爲祭祀之理由曰，「自人之生而人道立，則以人道治天道，而異於草木之無知，禽獸之無恒，而與天通理。故惟人能自立命。（尙書引義四十五頁充氣而生神者，性之所由定也）。而神之存精氣者，獨立於天

地之間，而與天通理。是故萬物之死，氣上升，精下降，折絕而失其合體，而不能自成以有所歸。惟人之死，則魂升魄降，而神未頓失其故，形氣雖亡而神有所歸，則可以孝子慈孫誠敬惻怛而致之。是以尊祖祀先之禮行焉。」（禮記章句二十三卷第三頁）又曰「人之沒也，形陰於土，氣散於空，而神志之迫於漢者，寓於兩間之氣，以不喪其理，故從其情志專壹者，而以情志通之，則理同而類應」。蓋孝子慈孫，本自祖考而來，則感召以其所本合之氣而自通，此皆理氣之固然，非若異端之所謂觀者，以妄想強合非類，而謂一切唯心之徒以惑世誣民也。（禮記章句二十四第二頁）至於對船山哲學言，唯肯定一客觀之天地，客觀之實在，方可言敬父母天地，祭祀父母天地，安頓宗廟之意識者，則可以船山之斥佛教爲月教以證之。其斥佛教爲月教者，以其但知三界唯心萬法唯識，一得然自大，以爲父母不足以予我，天地不足以人我，我之有生，無始以來，已有之矣。」是海濱起滅之說（尙書引義卷四第三頁）而不知心外之實有天地，是但以心所反映心中之象爲真實，如月之反映陽光而已。其斥佛教爲月教之言，其書中多有之，今舉周易外傳卷（？）第八頁之言以證之：「乃若天地之最無功於萬物者，莫若月焉。……資日而自揜其魄，類無本者。疾行交午以爭道於陽，類不正者。特以炫潔潔空，微茫晃耀，足以貽宏人之柔情，而容與適一覽之歡，見爲可樂。故釋氏樂得而似之，非色非空，無能無所，僅有此空明夢幻之光影，則以爲大自在，則以爲無住之住，以天下爲游戲之資，而納群有於生化兩光之際。非游惰忘歸之夜，人亦誰與率月以爲性教之藏也哉。故其徒之覆舟打地，燒香斬貓，皆月教也。」

四、禮詩樂

曷言乎一重氣而船山哲學中禮之份量重也。查禮既爲德之表現于形色，則不重形色之氣，禮之份量自不得而重。此于古代儒者之重禮者，皆重氣，可以證之矣。船山所宗之橫渠者，宋代儒者中重禮者，亦重氣者也。漢儒較宋儒尤重禮者，而漢儒即重氣者也。荀子在先秦重禮者也，亦重氣

者也。謂禮爲理，謂禮爲恭敬之心，辭讓之心是也。然不足盡文化意義之體也。文化意義之禮者，禮儀也，威儀也。恭敬之心，辭讓之心，人皆有之，人亦皆可同之。然不形于禮儀，威儀之貌，則不足以共喻。禮儀威儀之理人皆有之，人皆知之，然不見于其禮儀威儀之實事，則不足以化民成俗。不足共喻，不能化民成俗，則終只爲主觀精神而不能成客觀之共同之精神之表現，而非文化。則自文化意義上所言之禮者，唯禮儀威儀之見于形色者而已。由是言之，則不特重形色之氣，不能特重禮明矣。而自形色之氣上，觀恭敬之心，辭讓之心，禮之理如何一一表現于禮儀三百威儀三千之詳，不可謂善言禮亦明矣。而船山則正能處處扣緊氣之表現，以言禮意者也。故謂禮不只在形，亦不只在內，亦不只在心，亦不只在身，亦不只在物，亦不只在心性，不只在形色，不只在內，亦不只在人，而在內外之合，已與物之相得，天性之見于形色之身，顯于天下爲人所共見者。如是而禮之爲客觀精神之表現之文化之意，乃無遺漏也。今試舉尙書引義卷六第三頁第四頁之言以證之：

「威儀者，禮之昭也。其發見也于五官四支，其攝持也准心，其相爲用也，則色聲味之品節也。色聲味相授，以求稱吾情者，文質也。視聽食相授，而得當于物者，威儀也。文質者，著見之迹，以定威儀之則。威儀者，心身之所察，而以適文質之中。文質在天而威儀在己。已與物相得而禮成焉。成之者己也，故曰克己復禮爲仁。……已有禮，故可求而復。非吾之但有甘食悅色之情也。天下皆禮之所顯，而求之者由己。非食必使我甘，色必使我悅也。亂者自亂，亂之者自亂之，而色聲味何與焉。……色聲味自成其天產地產，而以爲德于人者也。己有良貴，而天下非其可賤。己有其至善，而天下非其皆惡。于己求之，于天下得色聲味皆靈臺之用。求己以己，故授物有權。求天下以己，則受物有主。授受之際，而威儀生焉。治亂分焉。故曰威儀所以定命，命定而性乃見功。性見其功而物皆載德。優優大哉，威儀三千，一色聲味之效其質以成我之文者也。至道以有所顯而凝矣。是故置于色而目之威儀著焉。置于聲而耳之威儀著焉。置于味而口之威儀著焉。威儀克則，惟物之則。威儀有章，唯物之章。則應乎性之則，章成乎道之章。入五色而用其明，入五聲而用其聰，入五味而觀

其所養，乃可以周旋進退與萬物交而盡性以立人道之常。色聲味之授我也以道，吾之受之也以性。吾授色聲味也以性，色聲味之受我也各以其道。樂用其萬殊，相親于一本，昭然天理之不一味又何咎焉？……若其爲五色五聲五味之固然者，天下誠然而有之。吾心誠然而喻之。天下誠然而受之。吾心誠然而授之。天下誠然而受之。禮所生焉。……君子之求諸己也，求諸心。以心求其威儀，威儀皆足見心矣。君子之自求于威儀，求諸色聲味，審知其品節而慎用之，則色聲味皆威儀之章矣。

中庸曰，禮儀三百威儀三千，船山四書義訓註曰禮儀經禮，威儀曲禮，禮儀必見于威儀，威儀即禮儀也。中國古所謂禮者，其義至廣。然其禮威儀則尙就吾人之行爲之方式之見于有形色之身與物之交者而言，亦即吾心之道德理性之主宰身與物之客觀表現。而船山此段之言，以威儀表現于「己之授物有權而受物有主」之授受之際。以「威儀定而性見其功而物皆載德，色聲味皆效其質以成我之至道有所顯而凝，色聲味之授我以道，吾之受之也以性。吾授色聲味以性，色聲味之受我也各以其道」。威儀皆所以見心，「色聲味皆威儀之章」，皆吾之道德理性主宰身與物之形色，而得其客觀表現之謂也。然此客觀表現之所以可能者，以吾心之性與外之物之形色之氣，一真無妄而皆誠之故也。故曰天下誠然而有之（形色），吾心誠然而受之（性）。吾心誠然而授之（性），天下誠然而受之（形色），則肯定身與物之形色之氣之真實，爲船山善言禮之根據亦明矣。

曷言乎船山之重氣而表現才情之詩樂，在文化中之地位確定也。蓋詩之意義與韻律，與樂之節奏，固皆表現吾心之理。然徒有理在心而欲顯之，不足以成詩而成樂，顯理乃達情之結果。蓋情原于心有所期，有所志而又與具象會。心之有所期有所志，原于性。而性即心之理。故詩樂能達情即能顯理。然此非詩樂之成即先以顯理爲目的之謂。詩樂之成，初惟在達情。情生于形色之具象與心相接。故達情之道，亦唯在借形色具象之端以象徵表現吾之情志。能將情志表現于形色具象之境，使之相融而不二者，才也。才情運而詩樂成。詩樂成而性與心之理亦顯于形色。然此理之顯唯顯于形色，乃才情先動之結果。而形色固氣，才情亦皆由氣生，則言詩言樂，自始須扣住氣，而始能言明矣。

船山詩廣傳卷二十五頁曰：

「有識之心而推諸務焉，有不謀之物而生其心者焉。知斯二者，可與言情矣。天地之際，新故之迹，榮榮之觀，流止之幾，欣厭之色，形于吾身之外者，化也，生于吾身以內者，心也。相值而相取，幾與爲通，而悖然興矣。」

此言情之原于形色，與「心之所謀推諸務之志」之相觸也。

至于詩言志詩達情之言，船山之言隨處有之，茲不具引。然船山之言情，尙不僅以言志達情爲言也。情而求達，必有餘情。不有餘情，何求達情。故船山貴餘情，乃貴達情也。餘情者感于物而動，物去而吾之充沛之氣有餘，仍有所繫，情之自動自發，而不可自己者也。故餘情不生自外境，而生自內心。唯心不沾滯于所事，乃有餘情。謂餘情爲陷溺于事物之情者，妄也。人之有餘情，人之所以異于禽獸者也。而達情之詩之所以可貴者，亦正在其能表現人之所以異于禽獸者也。故以心之應物，當如太虛，過而不留，情隨物動，物去則止。或以餘情爲非道者，皆船山之所斥。而陽明之徒，但以虛靈說心，與程朱之以理制情，惟恐情以有餘之不宜說，達情詩之價值所在，亦明矣。

詩廣傳卷一第五頁曰：

「既莫之見矣，既莫之聞矣。餘于見，肅肅者猶在也。餘于聞，惻惻者，猶在也。是則人之有功于天，不待天而動者也。前之必據，後之必留，以心繫道，而不宅虛，以候天之動。故曰誠之者，人之道也。若夫天之聰明，動之于介然，前際不期，後際不繫，俄傾用之，而亦足以給，斯蜂體之義，雞雛之仁焉耳。非人之所以爲道也。人禽之別也幾希，此而已矣。或曰聖人心如太虛，還心于太虛而志氣不爲功。俟感通而聊與之應，非異端之聖人，孰能如此哉。異端之聖，禽之聖者也。」

此言心之志氣繫道，乃有餘情也。船山又曰：

「道生于餘心，心生于餘力。力生于餘情。故于道求有餘情也。古之知道者涵天下而餘于己，乃以樂天下而不置于道。奚事束其心力，盡于所事之中，做做以昕夕哉。畫焉則無餘情矣。無餘，遠靜之情也。……天下未有不安而能行者也，安于所事之中，則餘于所事之外，餘于所事之外，

則益安于所事之中……（詩生于情之有餘）……故詩者所以邊邊通通而安天下者也。」

船山言詩能達情，復言詩之大用。使人與人情相感通而仁，使情通而順，並貫通形上形下也，皆詩之大用也。茲以其言分別詳之如下：

詩廣傳卷一第一頁：

「詩達情，達人之情必先自建其情，與之爲相知而無別情之可憂。自建其情，……有餘不自溢而已矣。故易曰觀其所感而天地萬物之情可見矣，見情者，無廢情也。釋氏察情而天下賊恩，信信以果報怖天下。天下怖而不知善之樂，徒賊也，奚救乎。」

此言使人與人之情相感而通而仁，爲詩達情之一大用也。

船山貴達情之詩，然詩之達情，非徒爲情之達也。達情而後情乃不鬱結旁流而歸于順。斯詩達情之又一大用也。

詩廣傳卷一第一頁：

「是故文者白也。聖人之以自白而白天下也。匿天下之情，則將聽天下以匿情矣。……悠哉悠哉，輾轉反側。不匿其衷也。琴瑟友之，鐘鼓樂之，不匿其樂也。非其情之不止而文之不函也。匿其衷，哀隱而結。匿其樂，樂幽而耽。耽樂結哀，勢不能久，而必于旁流。旁流之哀，懼懷慘澹以終乎怨。怨之不恤，以旁流于樂。……愁苦者傷之謂也，淫者傷之報也。……性無不通，情無不順，文無不章。白情以其文而質之鬼神，書之黃容，詔之鄉人，而各無慚，而節文固已具矣。故關雎者王化之基……」

此言達情正所以免情之旁流，而即所以順情也。然詩之大用尙不只于由達情而順情，使人與人之情相感通，尤在其能貫通形上形下以通神與人。此則船山所謂詩爲幽明之際之義也。詩何以爲幽明之際？詩必有文字聲音。文字聲音，現實形色世界之物也。然讀詩必一方超此文字聲音，以心通其義，而以心直覺意象。意象中已有情景之交融，情之表現于形色之具象。此所謂內在之表現，理想境中之表現。而此意象復表現于感官所及之文字聲音，即表現于現實之形色世界中，情景交融。意象之表現形色，即情景變忘。意象與形色變忘，則詩之境乃即實即虛，即虛即實，形下即形上，形上即形下之境也。形下則通于人，形上則可通乎鬼神。此祭祀之不

能無詩樂也。故詩廣傳卷五第三頁曰：

「禮莫大于天，天莫親于祭。祭莫效于樂，樂莫著乎詩。詩以興樂，樂以激幽。詩者幽明之際者也。視而不可見之色，聽而不可聞之聲，搏而不可得之象。霏微婉轉，漠而靈，虛而實，天之命也，人之神也。命以心通，神以心棲。故詩者象其心者也。……遺不可見之色，如絳繡焉，播不可聞之聲，如鐘鼓焉，執不可執之象，如瓊瑤焉。……故曰而可以祀上帝也。嗚呼！能知幽明之際，大樂盈而詩數顯者鮮矣。况其能效者乎。效之于幽明之際，入幽而不慚，出明而不叛。幽其明，而明不倚器，明其幽，而幽不棲鬼。此詩與樂之無盡藏也。其孰能知之。」

明不倚器，即形下而形上，幽不棲鬼，即形上而形下。幽明之際者，形上形下之一貫也。

至于船山之言樂，亦同多以達情爲言。然詩文用文字。文字有意義，而樂則但有聲音之抑揚而無意義。文字有指，必超文字乃得其所指。則詩文之感人，尤不如樂之直接。樂純以聲音。聲音尤于語言，如容之先于行事。聲音之特定化以有指，乃成語言。容止之特定化以有爲，達目的而成行事。則語言行事皆依意識而屬于人爲。而音容之直接感人，雖純資具象，屬氣上事，乃超意識而純爲天合。超意識之相應，則有心而忘心，有理而忘理。忘心忘理而乃通于鬼神，使人由形下而接觸形上。立于禮者之必成于樂之義，於焉乃立。船山詩廣傳卷五十五頁之言，誠復乎其不可及矣。其言曰：

「樂者，神之所依，人之所成。何以明其然也。交于天地之間者，事而已矣。動乎天地之間者，言而已矣。事者，容之所出也。言者，音之所成也。未有其事，先有其容。容有不必爲事，而事無非容之出也。未之能言，先有其音。音有不必爲言，而言無非音之成也。舟木相磨以有容，相切以有音。况鳥獸乎？虫之蟬有度，殷之鳴有音。况人乎？是以知言事，不能相遠，則天下之至廣至大者也。動而應其心，喜怒作止之幾形矣。發而因其天，鬱暢舒徐之節見矣。而抑不域之方，所則天下之至清至明者矣。乘乎氣而不逐萬物之變，生乎自然，而不襲古今擬議之名，則天下之至

親至密者矣。盡乎一身官竅之用，而未加乎天下，則天下之至簡至易者矣。該乎萬事，事不足以傳其神。通乎羣言，言不足以追其辯。則天下之至靈至神者矣。故音容者，人物之元也，鬼神之紹也。幽而合于鬼神，明而感于性情，莫此爲合也。今夫言，胡與粵有不知者矣，音則無不知也。今夫事，聖之與愚有不信者矣，容則無不信也。故道盡于有言德不充，功盡于有事道不備。充而備之，至于無言之音，無事之容，而德乃大成。故曰成于樂。變動于未言之先，平其喜怒，調和于無事之始，治其威儀。音順而言順，言順者音順之緒餘也。容成而事成，容成者事成之功效也。乃以感天下于政令之所不及。故曰移風易俗莫善于樂。今夫鬼神，事之所不可接，言之所不可酬，髮髯之遇，遇之以容，希微之通，通之以音。霏微婉轉嗟吁唱歎而與神，故曰殷薦之上帝以配祖考。大哉聖人之道，治之于視聽之小，而得之于形聲之外，以此而已矣。」

船山此段發明音容之大用，重在明樂，亦兼明先儒言禮之本之所以重在容。此容非有意而爲之容，有意而爲之容皆事也。常言道德生活唯在如何行爲，依理以行爲，皆域于行事以爲言。而先儒言禮則歸極于容之盛。此西哲言道德者，所罕能知之者也。容之盛者，德充於外而嘩于背，氣一循理而忘理忘心，全氣皆心，全氣皆理，心之境界也。有理爲心所知而行之，人事也。忘理忘心而全氣皆理，全氣皆心，人事而上達天德也。此禮之極，而即樂也。樂者抑揚節奏，皆成文章，全氣皆理也。聲入心通全氣皆立也。全氣皆理，全氣皆心，而音容有度，斯達天德而趣意融境界。乃可以滌乎幽明而通鬼神。船山言禮樂之極者，治之於視聽之中，而得之形聲之外。此與西哲席勒所謂藝術，使吾人直接于感覺界接觸超感覺界之意同，亦即上文於形下見形上之謂也。然不自音容之能，使吾人超乎言事上措思，又安能知之。詩禮樂三者異而相通。禮以顯理於行，詩樂皆以達情。惟詩言志以達情而有文字。志依心之理而立文字，有意義。樂則純以聲音達情和志，聲入心通而不用文字。禮則以身體之行爲踐理。詩有文字而有音律則通乎樂。樂有容則通乎禮。禮必有主宰，此身物之志則通乎詩。禮見於身體容儀，樂形於聲音，皆精神之直接表現於形色。而詩之文字亦多爲指形色具象之文字。然須心知其義，乃有形色具象之見於心

。則詩之表現情于形色，兼間接表現。禮必先知理，以理自制乃成規矩。而樂則天機流露自然成韻。禮猶經意識之努力，而樂則可純爲超意識之表現。故興于詩而志定，猶未達乎行爲之直接表現之形色。立於禮而行成，猶未達乎不思而中不勉而得也。成於樂則禮至于不思而中，不勉而得，至於感德之容，則乃上達天德，終始條理，金聲玉振，即樂矣。金聲玉振，斯樂德之所以能通於鬼神，昭於天地氣。與於詩者，理之導形色之氣。立於禮者，形色之氣之顯理。成於樂者，即理即氣，全氣皆理，全理皆氣，理氣如如而若不見理之境。前文所謂有理而忘理，有心而忘心之謂，若非船山之重氣，烏能於詩禮樂之義，皆一一發其致哉。

五、政治

曷言乎船山一重氣而政治經濟之重要性益顯也。蓋政治經濟必以立功爲的者也。謂立功之本在立德，爲政之本在修德是也。然修德而不期功，終不足以言爲政。言不成功則成仁是也，然爲政而但在成仁不以成功之念爲首出不可也。成功者見諸行事。政治上之求成功，則使國家天下之人與事皆得其治。經濟上之成功，則社會人民皆裕其生。凡此等等皆須以肯定人之與我各爲特殊獨立之個體之觀念爲首出。亦即肯定人與人之氣異之觀念爲首出。唯知人之各異，知其各爲一特殊之個體，而一一與以在社會上之特殊分位之安頓，且皆得特殊之裕生之道，斯政治經濟之要道。而吾之可言有萬物一體之仁心之表現上政治經濟之活動者，亦唯在此類特殊者而特殊安頓之事，吾之情於一一特殊者皆能一一貫注而已。舍類特殊者而特殊地安頓之事，吾之仁心亦不得表現於政治經濟之活動。則立政治經濟之活動之目的，必以特殊個體之觀念爲首出，以氣之觀念爲首出，明矣。至於政治經濟之制度，皆不外所以調理諸特殊個體之關係，固皆依理而立。然立制度以爲民，制度重在行，已成之制度之因時之不同而違於民志，勢不能行，則漸失其所以爲普遍之制度。而不能不變行制度者，氣也，使制不度能行，而失其所以爲制度，亦氣也。則言政治之目的與政治之制度

，皆必須以氣之觀念爲首出。此與言道德之以理之觀念爲首出固不同。而凡言政治，當先理而後氣，皆謂政治當依於道德耳。社就政治而實政治，則政治活動之開始便是求政治觀念之在客觀社會上之實現，則氣之觀念烏能不爲首出。此即宋明以來之儒者，凡特重視政治軍事之思想家，無不重氣之故，而船山亦猶是也。

然船山之言政治之終不似宋明清以來重氣重功利之思想家者，則於政治之本在道德與文化，唯船山能念念不忘也。而政治之目的在使社會上之人民各得其安頓，乃爲人民本身而非爲君主，船山獨認識清也。

關於船山論政治之本在道德文化，其言政之不同於一般功利主義者，讀通鑑論卷二第九頁之斥衣食足而後禮樂爲邪說，最可證。

「魯兩生賈叔孫通興禮樂于死者未葬，傷者未起之時已非也。將以爲休養生息而後興禮樂焉，則抑管子衣食足而後禮樂之邪說也。子曰，自古皆有死，民無信不立，信者禮之幹也，禮者，信之資也。有一日之生，立一日之國，唯此大禮之序，大樂之和，不容息而已。死者何以必葬，傷者何以必恤，此敬愛之心不容味焉耳。敬焉而序有必順，愛焉而和有必決。動之于無形聲之微，而發起其莊肅樂易之情；則民知非苟十得生者之可以生，苟于得利者之可以利。相恤相親，不相背棄，而後生養以遂。故晏子曰，惟禮可以已亂。然則立紀之始，所以順民氣而勸之休養者，非禮樂何以哉。譬之樹然，生養休息者枝葉之榮也。有序而有和者，根本之潤也。今使棟樹者曰，待枝葉之榮而後培其根本，豈有能榮枝葉之一日哉。」

嗚呼，船山此言即非一般功利主義者所能發，而竟以船山儔于功利主義者，何哉？

至船山之言政治之目的，在爲人民本身，而非爲君主，則由船山之讀通鑑論諸書之處處反對申韓之道之殘民，與黃老之用術以治，使人君得爲清之福，最可證之。船山之言政也，處處言君主不當以黃老申韓之術求適，而當處處以人民爲貴。其所以貴民，乃爲民而貴民。其所以能爲民而貴民者，當以其深知君雖尊而君爲人之一，爲一特殊之個體，一切人民各各爲一特殊之個體，皆同稟仁義禮智之性，同可以爲堯舜，而人格之價值，原自平等，同屬于一字宙，爲一天地所覆載，而天之意志，不只表現於君

之個人之意志，而表現於全體人民之意志也。故君欲盡其所以爲君而以治民爲任，則唯依聖人之道，本天理以體全民之意志爲意志，而無一民之志之可忽。然船山之重民，又非今之民主政治，以多數之表決定是非，定政治之措施。此則今世論船山重民之意者所忽也。如實言之，船山所謂人君當本天理以體全體人民之意志，乃謂人君當以人民之全體之真意志爲意志。實類同西方黑格爾派之言公共意志。真意志者，順乎人民之天性，合乎當然之則者也。如是，則一夫倡而萬夫和，一時人民共同而公有之見意情欲，非必人民之真意志，亦非必在上者之所必順。而察何者之爲順乎天性合乎當然之則之意志，則當以天理衡之，而不能只由博諮於衆，觀人民風氣之所趨以得。由是而船山之尊重民之意志，不同今之於民主政治之多數表決，一往順民意之証。乃教在上者之以天之理與民之意志交勘，而盡察民志之委曲，確定民志之邪正之謂。此即船山所謂「觀天於民視聽，觀民視聽於天」，展轉互釋之說，而不主伸民權，而歸於賢哲之政治，此又兼綜天人理氣而言，其義精矣。今試以尙書引義四卷第三頁之言以証之：

「尊無所尙，道弗能逾，人不得違者，惟天而已。曰天視自我民視，天聽自我民聽，舉天而屬之民，其重民也至矣。雖然，言民而繫之天，其用民也尤慎矣。善讀書者經其言展轉反側以釋之，道乃盡，大人之辭，乃以無疵。……可推廣而言之曰。天視聽自我民視聽，以極乎道之所察。固可推本而言之曰民視聽自天視聽，以定乎理之所存。……由乎人之不知重民者，則即民以見天，而莫畏匪民矣。由乎人之不能審民者，則援天以觀民，而民之情僞，不可不深知而慎用之矣。蓋天顯於民，民必依天，立命合天人於一理。天者理而已矣。有目而能視，有耳而能聽，孰使之能然，天之理也。有視聽而有聰明，有聰明而有好惡，有好惡而有德怨，情所必逮，事所必興，莫不有理存焉。故民之德怨，理所宜察也。舍民而言天，於是苟合於符瑞圖讖以儆幸，幸假於時日下筮以誣民；於是而抑有倣以從康者，矯之曰天命不足畏也。兩者爭辯，要以拂民之情。乃舍天而言民。於是其有棄室之道，於是其有違道之干譽。於是而抑有偏聽以亂亂者，矯之曰人君不足恤也。兩者爭辯，而要以逆天之則。夫重民以天而昭其視聽爲天之所察，曰匹夫匹婦之德怨，天之賞罰也，俾爲人上知所畏也。」(上言

當由民之意志以知天意，下言當以天理衡民之意志。)若夫用民而必慎之者何也？……禹曰無稽言勿聽，民之視聽，非有所稽者也。盤庚之誥曰，勿胥動以浮，言民之視聽而浮游不已者也。……且夫，視而能見，聽而能聞，非人之能有之也，天也。天有顯道，顯之於聲色而視聽焉。天有神化，神以爲化，人秉爲靈，而聰明啓焉。然而天之道廣矣，天之神化萬物無私矣。……民特其秀者，而固與爲緣矣。聖人體其化，裁成其聲色，以盡民之性；君子凝其神，察其聲，以立民之則。(此言唯君子聖人乃知天之道天之理)而萬有不齊之民，未得與焉。於是不度之聲，不正之色，物變雜生以搖動其耳目，而移易其初秉之靈。于是眩駭之視，憤憤之聽，物氣之薰蒸漸漬其耳目，而遺忘其固有之精，則雖民也而化于物矣。夫天物之視聽，亦未嘗非天之察也，而固非民之天也。非民之天，則視聽而聽受，曹好而黨惡，忘大德思小怨，一夫唱之，萬人和之，不崇朝而聞噴噴焉，溢於四海，且喜夕怒，莫能詰其所終。若此者非奉天以觀民，孰與定其權衡，而可惟流風之披靡以隨哉。故天視聽自我民視聽，而不可忽也；民視聽自天視聽，而不可不慎也。今天夫天，徹乎古今一也。其運也密，……其化也漸……穆然以感……(言天道有常)然則審民之視聽以負己之從違者，亦準諸此而已矣。一旦之嚮背，驚焉如不及，已而釋然其鮮味矣。一方之風尚，趨之爲恐後，徙其地漠然而已矣。一事之愉快，傳之而爭相飲美，旋受其害，固不暇謀矣。數之衰，風之替，民之視聽如此者，甚夥也。……民權畸重，則民志不寧。其流既決，挽之者勞而更受其傷，將焉及哉。民獻有十夫而視無不明矣，聽無不聰矣。以民逆之，而以天警民，理之所審，情之所協，聰明以置，好惡以貞，德怨以定，賞罰以裁，民無不宜，天無不憲，則推之天下萬世而無敝。故天視聽自我民視聽，民視聽自天視聽，展轉釋之，而後辭以遠，理以盡也。」

此外船山言爲政當重行，不重多議論，言爲政重得人，而政治上之人物不備應優于德，亦應優于才，且使特殊有特殊之用，(一如宋論希四即評及韓范二公之未善用其才之長處，而不覺用其短處)。不備應知理之當然，亦應知時勢之實然。此皆其哲學之必然結論。其于各政制，如封建，郡縣，考試，選舉，學校，兵制，井田食貨之制，亦皆所論甚多。(如

夢于選舉兵制官制官職刑罰財政農田水利，即有系統之論。而精義絳繹，此專論船山之政治之政治哲學者詳之，今所不及。

六、歷史之評論

曷言乎一重氣而船山有真正之評論歷史之歷史哲學也。歷史者實事也。歷史之實事者，一一之理之次第實現于氣之所成也。一一之理之實現于氣，次第不可亂，而成序，序成而先者不能在後，後者不能在先，而每一史事遂皆爲獨一無二，一現而永不再現者；則每一史事之結果與價值，與他事之結果及價值不可混。每一史事，在全部史事之序中居一特殊之地位。有所承以生之特殊史事；有其繼以成之特殊之史事，而所以如是承即如是生，如是繼即如是成，復皆有一一之特殊之理。則觀理之曲成乎事，事之無不具理，理與事之一一對應而不相冒，船山所謂凡事皆有理，事異而理異，舍觀歷史，無由得之矣。而吾人論事物之理，必極于論歷史之理，亦可見也。然吾人之論歷史非尤知有如何如何之理，即知有如何如何之史事，乃先知有史事而進而究其有如何如何之理。事已成而其理吾人庸有未知。則在歷史學中歷史哲學中，事必爲首出之概念，而氣必爲首出之概念。此即重氣之哲學之恆趨向於重視歷史之故也。

凡物皆有歷史，而一人之自然生活亦有歷史。然常言之歷史，皆言文化之歷史。蓋文化之歷史與現實之文化關係獨密也。何以言之，原文化之所以成，皆原于個人之精神之表現于客觀社會，而社會中之他人受其表現之影響而蔚成風尚，或受其影響而復矯偏補正，而另有所表現，另有所影響，另成風尚。個人精神之表現之相影響而成風尚，而有共同之精神表現，爲人所共喻，斯即所謂客觀之精神表現。凡文化皆客觀精神之表現也。由個人之精神之表現，而形成客觀精神之表現之文化，有各個人之精神內容之各逐漸趨于普遍化之歷程焉。必吾人個人之精神之內容由吾之表現而爲一一之人了解而承受，而一一亦表現此同一之精神內容，而文化始成。而此歷程，即歷史。是文化經歷史而成也。然文化之所以經歷史而成者，

以吾人之未表現吾人之精神內容而望其普遍化也，以吾人能了解承受他人之精神內容之表現而與之俱化也。吾之所以求吾之精神內容之普遍化，吾之所以願了解承受他人之精神之表現者，以吾有超現實之個體自我之社會意識，而欲吾之此精神內容，由表現得其繼有之者，而吾復願承受他人之精神之表現，而繼之有所表現也。則此社會意識，即一形成文化之意識也。唯人人皆有此形成文化意識，願上承他人之精神之表現，下開他人之同一之精神之表現，而後文化乃一依歷史而成。則唯有社會意識形成文化意識之特強如人類者，方念念不能忘歷史，而過去之同類個體之活動之影響于方來者以人類爲獨著。禽獸缺人類之社會意識所形成文化之意識，則歷史之意識亦不著。而個人之生活之歷史，若不包含一社會化之意識形成文化之意識，其歷史價值亦因以少。此即言歷史必言文化之故。不屬於文化範圍之歷史，不僅非文化之歷史，而亦非有充量之歷史價值之歷史，非有充量之歷史意義之歷史。有充量之歷史意義之歷史，唯文化之歷史。蓋唯形成文化之意識，乃在開始立即自覺的以形成歷史爲目的也。上承千古，下開百代，從事文化者之志必極于此。此形成文化意識之極致，即歷史意識之極致。禽獸能有之乎，無文化意識之個人之苟生存之生活能有之乎。

上論歷史與文化之關連，論人類之歷史文化，又由人之社會意識文化意識，一方願承受他人之精神表現，一方欲其自己之精神之表現之爲人所承受，使人我之精神內立普遍化而成文化。故歷史中有人物焉，（人物包含個人團體民族）有人物之互求其精神內容之普遍化而相感應以成之文化焉，有人物之相互關係所成之史事焉，有一史事所以成之時勢，一史事對以後之影響焉。而評論歷史即或爲評論歷史上之人物應事之道之利不利于一事之成，而有歷史上之利害得失之評論。或爲評論人物應事之道之合不合道德，而有歷史上人物是非之評論。或爲觀一史事所由成之時勢與影響，而有對一事之是否合理對歷史文化之價值之評論。或爲觀各種文化如學術宗教禮樂政治經濟之制度在歷史上之興衰隱現，及其興衰隱現對當時之人羣與人類歷史文化生活之全爲得爲矣，于是有世運升降之評論。至于論一史事與創造支持此歷史文化之統緒之人羣民族之關係，則有歷史事件與

民族種族之存亡絕續關係之評論。凡此等等歷史之評論，皆吾人承認歷史之所以爲歷史，承認歷史構成之成份有文化，有史事，有人物，而吾人又有反省歷史批評歷史之能力，即不可少者也。然除史家外，中國宋明以來之儒者之評論歷史，多只重歷史上人物應付當時之環境之道德上之是非之批評，如朱子通鑑綱目。或只重人之應事之道之利害得失之批評，如蘇氏之論史。司馬氏之資治通鑑則在由史事以教人君，知是者之爲利，而非者之爲害，以寓道德教訓，亦兼示人以應付事變之方。凡此等等皆未能重視一史事所由成之時勢對整個歷史文化上之影響與價值，未能真由歷史以觀文化之流變，亦未能以文化爲歷史之本以規世運之升降，亦未能以一歷史之事實，與支持此歷史文化之民族種族之存亡絕續之關係爲主題，而論其得失利害于萬世。而船山之論史則除亦本道德上之原理以評論各時代人物之言行外，尤長于論一事所由成之時勢中之理，一事之影響之出乎發起此事之人之意志之外有價值而合理之結果，船山所謂「天因化推移斟酌曲以成制命。」（宋論卷一第一頁）是也。及各時代世運之升降，人民生計之裕絀，禮樂之興衰，政制之得失，刑律之變遷，學術之隆污，風俗之良窳，教化之興替。船山讀通鑑論後序所謂「君道在焉，國是在焉，民情在焉，邊防在焉，臣節在焉，士之行己以無辱者在焉，學之守正而不跛者在焉」之言是也。而其論史不樂道古爲過情之譽，如宋以來之儒者。亦不執古以爲後世之衡。如宋論卷十四頁之斥建一先王之號而脅持天下之口。謂「治世當則天之時，因物之變……堯舜周孔之教，初無一成之律則，使人揭之以號于天下……至于命而後與時偕行之化，不以一曲而蔽道之大全。」（宋論卷六第九頁）並頗論後世文化之進于前代以觀世運。（如讀通鑑論卷二十二，十六頁，四部備要本。）而于歷史中中國民族與夷狄之關係，更隨處加意。此即船山之能真知歷史之所以爲歷史。故得而如其實如其新義之全而論之也。而船山之所以獨能如是者，于文化之爲客觀之精神之表現與道德之不同認識清也。于我之個體人外，有千千萬萬之古往今來之個體人，合爲大社會大民族之義，認識清也。我之所以爲我雖具天地萬物之理，而此心可涵蓋古今六合，而我之所以爲我之氣，乃被包括于大社會大民族與天地之氣運之中，不能妄同之也。知不能妄同，則我唯

有承此大氣之運，而深察此氣運之興衰，見于歷史之中者，求復興起衰以開來世。此之謂担負歷史文化之重負。橫渠所爲往聖繼絕學，爲萬世開太平此也。」

關於船山之善論歷史，由其能重氣，重視一史事之特殊性，而于一一事見一一之理；可即由船山之論歷史，重論一史事之時勢，對時勢之觀念特加注重以證之。勢者理之當然，不得不然之將見于氣者，成事之因也。故船山于尚書引義曰，勢者事之所因，事者勢之所就。又曰「……勢既然而不得不然，則即此爲理矣。……氣之成乎治之理爲有道，成乎亂之理者爲無道。均成乎理即均成勢矣。……勢因理成，不但因氣。」（讀四書大全說九卷第四頁孟子天下有道，小德役大德，小賢役大賢。註）故船山之論史重勢，主由勢以觀理，即重由氣之運理處以觀理也。至于時者氣顯一一之理而成一一之事之形式也。時者一一之事之所屆，任一事之所以異其他事，而成一特殊之事者也。重一史事之所在之時，亦即重觀一事之異于他事之特殊性。重觀時以觀史事，即重觀一史事在歷史中之特殊性之謂也。故由船山之重觀一史事之時勢，即原于船山之重氣。而船山之重觀一史事之時勢，即必重觀史事之特殊之理而必求于一一史事各得其一之特殊之理，重觀一時異而勢異，勢異而理亦易。」（宋論末語）由是而善論史也不亦宜哉。船山之重觀時勢之意，讀通鑑論後序之言尤言之最備，其言曰：

「古之制治古之天下，未可概之今日者，君子不以立事。以今之宜治今之天下，而非可必之後日者，君子不以垂教。……夏書之有禹貢，實也。而繫之以禹，則夏后一代之法，固不行之于商周。書之有周官，實也，而繫之于周，則成周一代之規，初不上因商夏。……職國者，古今一大變革之會也。……三王之遺澤存十一于千百而可以稽蘇，則抑不能預謀漢唐以後之天下。勢異局遷，而通變以使民不備者，奚若……編中所論，推本得失之原，勉自竭以求合于聖治之本。而就事論法，因其時而酌其宜，即一代而各有馳張，均一事而互相伸縮，寧爲無一定之言，不敢執一以害道。」

關於船山之論歷史之不只重動機善惡之評論，而重論一史事所由成之

時勢之不得不然以見理之不得不然。論一事影響之社會價值文化歷史價值，見事之結果之或有超乎人之動機之所料而合理；由其讀通鑑論第一篇論秦廢封建之動機論，即可證之。

「郡縣之制垂二千年而弗能改矣，合古今上下而安之，勢之所趨，豈非理之能然哉。……分之爲郡，分之爲縣，俾可長民者皆居民上以盡其才而治民之紀，亦何爲非天下之公乎。……郡縣者，非天子之利也，國祚之所以不長也。而爲天子計利害，不如封建之滋也多矣。嗚呼秦以利天下之心而罷侯置守，而天假其私以行大公，存乎神者之不測，有如是夫。」

論歷史上之事之所以有，與此事之歷史價值，必須由整個歷史以觀其時勢之不得不有此事，與對整個歷史之價值。故卷三論漢武帝之開遐荒之地曰：

「遐荒之地，有所收爲冠帶之倫，則以廣天地而立人極也。……雖然此天也，非人之所可強也。天欲開之，聖人成之。聖人不作，則假乎時君及智力之士，以啓其漸。以一時之利害言之，則病天下，通古今而計之，則利大而聖道以宏。天者合往古來今而成純者也。……君道父子之倫，詩書禮樂之化，聖人豈不欲普天率地而沐浴之乎。時之未至不能先焉。迨其氣之已動，則以不令之君臣，役難堪之百姓，而卽其失也以爲得，卽其罪也以爲功，誠有不可測者矣。」

武帝之役民拓邊，自其個人主觀之動機言，船山謂不過爲善馬遠求耳，好大喜功耳。然此主觀動機與拓邊之功之所以成，二而非一，與此事之價值亦二而非一。拓邊之功之所以成，時勢中有可以廣天地而立人極之時勢也。而此事之價值在千萬世，亦非漢武帝之所知。此又證論一事歷史價值，不同論作此事之動機之道德價值也。故船山讀通鑑後序自言其論歷史之法，固亦重「心」。然其重心乃重在以心知一時之情勢，審一事之成敗之結果，以求時措之宜，非只重在一動機純正或否之心而已。其言曰：

「覽往代之治而快然，覽往代之亂而慨然。然有以致治而治，則稱頌其美；知其有以召亂，則詬厲其惡。言已終，卷已掩，情已竭，翹然若忘，臨事仍用其故。……夫治之所資，法之所著也。善于彼

未必善于此也。君以柔嘉爲則，而漢元帝失制以釀亂。臣以慝直爲忠，而劉禪楚碎首以藏姦。攘夷復中原，大義也。而梁武帝以敗。怒殺將帥，危道也，而周主以興。無不可以爲治之資，無不可爲亂之媒。然則治之所資者，一心而已矣。（此心乃能知一時勢審事之成敗之結果，而求時措之宜之心也。）以心馭政，則凡政皆可以宜，莫匪治資。善取資者，變通以成乎可久。殷身于古之時勢爲己之所躬逢，研慮于古之謀爲己之所身任；取古今宗社之安危代爲憂患，而己之安危以卽安者在矣。取古昔之民情之利病代爲之斟酌，而今之與利以除害者在矣。得可資，失亦可資，同可資，異亦可資。故曰治之所資唯在一心，而史特其鑑也。……故論鑑者于其得也，必思易其迹何以亦得，其失也必思就其偏而何以救失，乃可以爲治之資。」

關於船山論歷史之重文化，重觀文化之流嬗，世運之升降，與民族歷史文化存亡絕續之關係，則除重觀史事于讀通鑑論宋論者外，如黃書離合篇就中國之地理以論五千年歷史中之治亂離合，思問錄最後段之論歷代南北文運之衰旺，皆可留意。

七、保民族以保文化之義

曷言乎一重氣，則保衛民族之義與保歷史文化之義不可分也。夫言民族有文化者，言其人之精神內容之表現會依歷史而漸普遍化而有各共同之精神之表現之謂也。一民族之諸個體人，固有其身。時異所異，固各爲一特殊之個體也。然有共同之文化共同之精神內容，則各特殊之精神活動交于一共同之文化與精神內容，而又互知此文化此精神內容對方亦有之，則各特殊精神相攝而凝一。此卽文化之共同，所以爲功于民族中諸個人之集合而成一整體之民族者也。夫然故舍歷史文化之共同之意識，而言民族中諸個人之相集合，則但有利害之相需，所處之時空之霄壤而已。利害相需而結合，則不相需而離。無文化之共同以維繫之，使其人民精神相攝而凝一之故也。循斯以談，則一民族之文化愈高者，歷史愈長遠者，其民

族之集合亦宜愈凝固。而喪失其文化忘其歷史，則將不為于瓦解。此即儒者歷代相傳之保文化以保衛民族之義也。

然欲保種族須保文化固矣。欲保文化是否必須保衛民族，則理有兩端。蓋人之欲使其精神內容之普遍化于他人，初非限于我之同族之人。人之欲此精神內容之普遍化，推類至盡，必及于一切人而後可。而任何人任何民族之能有此精神內容，吾皆欲之，不必擇也。則當吾之民族不足承受此文化，而其他民族能承受之，當我之民族為其他民族所滅亡而承受我之文化，則亦將無大異于我之民族之承受此文化。此即成種民族之保存而言文化之保存之說。中國過去每當夷狄亂中國之際皆有此類之說，而此說依上文所論，亦有其真理在也。然船山不取此說。其所以不取此說者，正以此說之純自精神內容得其普遍化上言，亦即純自文化所以形成之理得某種普遍性表現上言，而未能扣緊吾人去形成如此之文化之氣，扣緊吾人能有如此之精神內容支持此文化內容之精神活動而言。若于此扣緊，則保文化必當同時保民族之義明。唯保文化復保民族為正義，不得保民族而只保文化，乃不得已之第二義也。

傳言手扣緊吾人之形成如此文化之氣，扣緊有此精神內容支持此文化內容之精神活動，則須兼保民族也。蓋吾人于此一扣緊，則吾人保文化承受文化而傳播之，即非只單純之一使此文化內容之理之普遍化于他人之一事，而同時是對遺我以如是文化之特殊之聖哲祖先之精神負責之一事。古人往矣，而其精神未嘗往也。誦其書，讀其書，知其人，則千載之遙，一念通之，而對之負責之念油然而生。吾之民族之聖哲祖先之遺此文化也，乃遺之于其子孫。則吾為其子孫亦當繼之而亦遺于吾之子孫。若夫人之愛其子孫，愛其族類，固生物之本能。然求文化教澤之繼繼繩繩，不絕于子孫，于其族類，尙非特生物本能。仁義之施，先及其近，自然之道也。人之慕父母，固亦生物本能，然孝父母而欲承其志，承其所受之文化教澤，而上通祖先聖哲之心，亦非特生物本能。吾身能繼父母祖先之生命，而精神不能繼其精神，自罪自責之情所由奮起也。繼之于己當先立志于繼祖先聖哲之精神，則全副之意望。繼之于後世，則族類子孫之生命之不存，文化教澤何存。由是而言，則保文化即當保民族之義彰，保民族即所以保文

化之理顯。吾保衛此民族，此民族固或將忘其若祖若宗之文化，人知此措念，則人又將以為不如教化異邦，或任此民族之淪于異族。然志士仁人之真欲保文化保民族，決不允此先罪責來者之念之滲入。同此民族，固先能者，吾當能之，亦能之。吾當能者，亦能者，後世子孫亦當能之，亦能之。誠深信其當能者之必成實能，有理之必有氣，則罪責來者之念絕。吾之保民族以保文化之事，但行乎其不容已，且亦將信中國民族不亡，文教終能光大，而來者之必勝于今也。此蓋即船山之所以兼言保歷史文化與保衛民族之義之故也。船山言保民族之言甚多，辨有文化之繼夏與無文化之夷狄之別之言亦甚多。船山最痛心于宋明之亡，其所著黃書全書，皆論華夏未不亂于夷狄之立國建國之道。此書後序，客謂船山之此書重功力以爲固法禁以爲措，以保華夏。船山以懲于宋之亡于異族，原于不分兵民，北方無藩輔，故主保華夏。當「分兵民而專其制，列藩輔而制其用」。黃書宰制五頁。而宋之不列藩輔，亡于異族，原于君主之私天下專制，而多猜忌，而忽夏夷之防。專制始于秦，由秦開之而宋成之。唯「秦私天下而力克舉，宋私天下，而力自細，致亡于夷狄。故船山斥秦爲孤秦，宋爲陋宋。其反孤秦陋宋，即着眼純在民族與文化之存亡，而不在于朝代之更迭之故也。今試引黃書中讀通鑑論宋論宋之亡三段之言，以證其重民族大義，夷夏之辨，與保衛民族以保文化之意。

黃書後序曰：

民之初生，自紀其羣，以遠齊沙。……故仁以自愛其類，義以自制其倫，強幹自輔，所以凝黃中之網維也。今族類不能自固，尙何仁義之云也哉。保其類者爲之長，衛其羣者爲之師。……可謂有率，而不可使口（異）類聞之。尙書引義五、三十二頁曰「仁以尊其類，則不私其權，義以正其紀則不妄于授。保中夏於綱紀之中，交相勉以護人禽之別」。

讀通鑑論十四之言曰：

「天下之大防，夷狄華夏也，君子小人也。非本未有別，而先王強爲之防也。夷狄之與華夏，所生地異，其氣異矣。氣異而習異，習異而所知所行，既不異焉。於其中亦自有貴賤焉。特地界分天氣異，

而不可亂，亂則人極毀。華夏之生民亦受其吞噬而憔悴。防之于早，所以定人極而保人之生，因乎天也。……小人之亂君子，無殊夷狄之亂華夏。……商賈者于小人之類爲巧。……乃其氣恆與夷狄而相與，其實恆于夷狄乃相得，故夷狄生而商賈貴。……夷狄資商賈而利，商賈恃夷狄而驕，而人道幾于永滅。」

至宋論之末段論，中國歷代之患皆在北方。故主置武北方，中夏文化乃得其保。而宋以重文，自太祖趙普起，即備防武人之割據（卷一十三頁），故不能于邊塞置武臣爲之守，以致于亡，船山此段之文，爲其論史之最後一段，言簡意深，亦可具見其重保衛民族以保文化之深意。故節錄之于下：

漢唐之亡，皆自亡也。宋亡則舉黃帝堯舜以來道法相傳之天下而亡之也。（自亡者一家一姓之亡，唯自亡而亡中國之文化，如宋之亡，斯可痛也。）……古之言治者曰觀文臣武者，非其銷之之謂也。藏之也固，用之也密，不待觀而自其用之謂也。（此下即言當置武以防北方邊塞之患，以保歷史文化。）……其外（指北方）之逐水草與騎射，好戰樂殺以睥睨中土者，地猶是地人猶是族，自古迄今，豈有異哉。三代之治，千有餘歲，天子不以爲憂。其制之之道，無所考矣。自春秋以及戰國，中國自相爭戰。而燕趙獨以二國之力，控制北陲。秦人外應關東，而以餘力獨捍西國。及秦滅燕代，并六合，率天下之力以防胡，而匈奴始大。漢竭力以禦之，而終莫之能抑。至于靈獻之世，……曹操起而撫之，鮮卑匈奴皆內徙焉。蜀吳不相聞也。晉及三國而五胡競起。垂及于唐，突厥奚契丹，相仍內及。安史之亂，河北叛臣各據數州之士以抗天下，而蘄雪之烽燧，不聞者百年。由此言之，合天下以求競而不競。控數州以匿武，而莫加焉。則中國所以備此觀文之區者，大畧可知也。……天子有道，守在四夷。言四裔之邊臣，各自守而不待天子之爭之也。率帥海內以守，非所自守之也，則漫不關情而自怠。奔走隨人以職，非所習戰之方，則其力先竭而

必頹。然而庸主具臣之謀，固必出于此者；事已趨則不容不救中國以爭，難未形則惟恐將帥之倚兵而侵上也。嗚呼宋之所以裂天維，傾地紀，亂人羣，貽無窮之禍者此而已矣。……孰令宋之失道，若斯之甚邪。天地之氣，五百餘年而必復。周亡而天下一，宋興而割據絕，後有起者鑒于斯以立國，（言補宋之失道，置武邊塞以防北方之夷而保衛民族也）庶有待乎。平其情，公其志，立其義，以食其維，斯則輔軒轅大禹而允爲天地之胄子也矣。

船山之言中國之患自來在北方，即今觀之，尤茲甚也。

後論

西洋哲學之主要概念有三，曰理性，曰意識，曰存在。存在有物質與生命之自然存在，有精神之存在。中國哲學之主要概念亦有二，曰道，曰心，曰氣。氣兼攝自然之物質生命與人之精神之存在者也。心之知之所對者理，心之所託者氣。自發之知，恆以趨善爲的。反求之知，則乃知所知之心。知心者，心之自覺自悟也。自覺自悟之行其所知，斯爲精神之氣。精神之氣之所觸與所欲運者，物質與生命之自然之氣也。故唯其與之理則必尊吾理性。啓人生之覺悟，必喚醒吾心。而欲人文之化成乎天下，必貴乎作氣。理之所向，心之所往。心之所覺，氣之所作。三者固不可分。然理必昭于心之前，氣必繼于此心之後，則人固皆可反省而知之者也。夫然，故哲學必先論宇宙之理，而繼以求人生之覺悟，而終于論人文之化成。一人之哲學活動之歷程如是，而哲學史之發展相仍之。各時代之各大哲之哲學所時重之迹，亦如是。以希臘哲學而言，則宇宙論時期之哲學皆重論宇宙之條理。蘇氏論善之所以爲善之定義，亦重明理也。柏拉圖則言理而歸本於心矣。亞氏則重理之實現而重存在，重文化而論時論政矣。斯多葛之流，則尤偏重在文化矣。以近代西洋哲學言之，大陸哲學初期之理性主義，重理者也。英之經驗主義者洛克之以物之本體爲不可知。巴克萊休謨之唯心之論，與以外物爲可能之經驗，皆重主觀之心者也。德希特爾與

格耳承理性主義之潮流，又統心理爲一以言客觀之心客觀之理，並重此客觀之心客觀之理之實現者也。則皆重理之實現，與此心此理之客觀。而由康氏至黑氏，則康氏猶偏重于尊理性，非希特則漏于言超越意識，黑格耳則特重理性之經意識而表現爲客觀精神與歷史文化者矣。而以中國哲學言之，則先秦儒者，孔子立人道之綱紀，言仁言孝言禮，皆言理之當如是者。孟子則善言心性矣。荀子則重實現原則而善言禮樂刑政之文化矣。漢儒之重文化而重氣，亦荀學之精神之流也。魏晉隋唐之玄學與佛學，始于玄學之清談，進而至於吉藏智者賢首之敷陳教義，皆重理者也。禪宗則特重心之覺悟矣。律宗密宗之繼起，與宋以來之天台之重調氣，與淨土之重佛土之實在性，則重現實原則重存在重氣者也。而以宋明理學之發展言之，則宋學大成于朱子，重張儒學之軌範，以理爲生氣者，重理者也。陽明良知之教，重心者也。王學皆不喜理氣爲二之說，故於氣之重要性亦不忽畧，蓋心固上通理下通氣者也。然在心上言氣，恒只是實現理以成一人之德之氣，未必即充內形外曲成人文之氣也。宋明哲學中言功利者之一派，如永康永嘉之流，知重氣矣，然不見性與天道，言而無本。知政治食貨之爲治平之要，而不知禮樂之精微，未識歷史文化之全體大用，宋明哲學上之旁流也。惟船山生於宋明理學極盛之時期之後，承數百年理學中之性與天道之問題，入乎其中，出乎其外，於橫渠之重氣，獨有會於心。知實現此理此心於行事，以成人文之靈靈者，必重此浩然之氣之塞乎兩間。而兩間之氣，亦即皆所以實現此理者。則人道固貴，而天地亦尊；德義固貴，功利亦尊；心性固貴，才情亦尊。由是而宗教禮樂政治經濟之文化，皆得其安頓。而人類之文化歷史者，亦即此心此理之實現，而昭著於天地之間，而天地之氣之自示天地之理天地之心者也。故船山之能通過理與心以言氣，即船山之所以真能重氣而獨能善引申發揮氣之觀念之各方面涵義，以說

明歷史文化之故者也。船山同時之黃宗羲，亦能言心言理且重氣，而善論歷史文化。蓋與船山同表現一時代之哲學精神。然宗羲周游海內，精神洩漏。唯船山窮老荒山，磅礴之思，一一見諸文字，而精光畢露，爲結束宋明理學之大哲，與黑格耳之綜合西方近代代理性主義經驗主義之流相類。西方哲學自黑格耳之後，順黑格耳重現實原則之流而下變爲馬克思之重生存重物質。黃王以後之顏李戴之倫，亦重功利實用，重人欲之得遂。黑氏以後，西方學人乃喜言文化史哲學史。黃王以後，清儒皆重讀古人書求古人之師說，考證遺編，此皆一流相接。然捨禮樂文化歷史而言生存，言物質，言功利實用，皆不免依人之生物本能說話。但知物質之爲存在，但知人欲之爲氣，器物之爲氣，而不知精神之爲存在而亦爲氣，則存在與氣之能，局狹而猥瑣。而西方學人之言文化史哲學史，自黑氏以後者，皆一事于客觀之鑽研，清儒之考證之學，亦不關自己心身家國事，以此觀黑氏與船山之言氣言存在，必重精神之存在，文化之存在，實歷史之扣緊民族精神之發展而言，以昭蘇國魂爲己任，則黑氏船山，幾乎尙己。而今之國人，承清儒功利考證之學風，吸西方唯物思想之流，乃欲以船山倚於頹載，下比于西方唯物論者，此則凌辱先哲，昧於哲學潮流之進退者也。雖然言哲學之必極于言存在言氣者，勢也，勢不可不如是，理亦當如是也。而言存在與氣，則易與人之生物本能所肯定之存在與氣之觀念相濫，亦勢之所難免，理之所難免也。如求免于濫，仍不如重言心與理，斯軌則可尋而清明在躬。依生物本能之濫，無自而入焉。此又言哲學者之不能不重理重心者也。然處今之世，逆流上溯，在西方欲救黑氏以下以唯物思想以言歷史文化者，唯有儀型黑氏。而在中國則欲救清儒之失，不以考證遺編，苟裕民生爲已足，而欲建立國家民族文化之全體大用，則舍船山之精神，其與與歸。

明代交趾人在中國之貢獻

張秀民

一、引言

明成祖憤安南黎季犛父子，篡國殺使，暴虐無道，命大將張輔率師弔民伐罪。輔八月之內，平定其國，（指今越南東京及安南北部而言）俘黎氏父子，致之闕下。其父老民樂以安南自古以來爲中國土地，陳氏子孫爲黎氏殺戮既盡，繼承無人，備請如漢唐故事，內屬爲郡縣。帝允其請，乃改僞「大虞國」爲「交趾」，立都、布、按三司以治之。於是四百餘年之南方失地，始告光復，而數百萬之安南同胞，亦歡忻鼓舞，復歸祖國懷抱。此英國公張輔之功，所以高於馬伏波也。

所惜者軍事勝利後，政治不良，善後無策，行政人員多爲「歲貢生員」，下第舉人，既乏太學教養之素，又非諸司歷試之才，牧民者不知撫字，理刑者不明律意（註一）其往交趾也，擇肥而噬，以發財致富爲目的。而鎮守中官馬騏驎，復貪婪成性，金珠香貨，竭澤而漁。雖有三四好官如黃福、黃忠載、何忠、刑政芳等，清廉識大體，然究屬少數耳。益以重光、簡定、禍亂連年，不得休息，民生益苦。於是此新收復區人民，對於祖國之新統治者，不得不由敬愛希望，一變而爲怨恨仇視矣！野心家黎利乃得利用此種羣衆怨恨心理，到處煽動反抗。張輔雖爲交人所畏，然屢次還朝，不能久任。迨黃福又召還，交人益失保障，其禍亂遂不可收拾。終至不抵抗將軍王通，擅訂城下之盟，自動撤兵。而宣宗得楊士奇、楊榮之從通阿諛，居然明令放棄，尤爲可恨。從此富良、鴻嶺、不復見於中國版圖，而數百萬之炎黃子孫，永淪異域。所謂「一言喪邦」，宣宗、二楊、誠

中華百世之罪人矣！故明代交趾之得而復失，由失交趾人心也，失人心，由貪污害民也。善哉黎利之言曰：「使朝廷治交趾，人人如黃尚書，（謂黃福）我豈得反哉？」（註二）此語一針見血，足証人謀不臧，豈誠交人之好亂成性乎？雖然，此豈限於交趾一地而已哉！

明代統治交趾，自永樂五年（一四〇七），至宣德二年（一四二七），雖爲時不過二十一年；然其影響及於後此安南者，實至深遠。此後黎、莫、新舊阮朝，一切典章文物制度，無不取法於明。即數年前安南順化小朝廷官員之冠服，仍襲明制，其一証也。

明成祖網羅交趾人才，屢見於勅諭。當時文武豪傑，奇才異能之士，及諸色匠人、樂工與其眷屬，先後遣送來京者，一萬七千餘人。而肄業國子監之「交趾生」亦八九十人，與「雲南生」同受厚遇。其後多有中鄉舉，登進士第，致身通顯者。及宣德棄交，土官難民之明大義，不甘從逆，或隨軍北歸，或冒險入關者，復難以數計。而當時政府所以撫卹優待之者，亦無微不至，或復原官，轉任內地，或食祿不視事，或給半俸終身，或賜冠帶，房屋，銀鈔，器皿，田宅，妥爲安置。於是兩京十三省，多有交趾人寄居占籍矣。食於斯，葬於斯，長養子孫於斯，數世而後，遂成土著。此今日江蘇、湖北諸省同胞中，所以有交趾人後裔也。今國人惟知越南有華僑五十萬，不知今一千六百萬安南同胞中，多與中國血統有關；而國內同胞中亦有安南人血統也。

安南與我國除血統關係，極爲親近複雜外，其歷史、文化、地理、經濟等關係，亦均密切不可分。而今日國人對於越南之史地常識，及其國內情況，反最爲隔膜，實爲學術界之憾事。勝利後平津各大報有譯Vladimir

計數月而後行。」蓋當時固非率爾行之者。

(二) 阮安修建之宮殿城池門樓

今日凡大建築，必請建築師為之設計；然較之北平宮殿門樓之工程，則不啻小巫見大巫矣！昔金人以梁漢臣充修燕京大內正使，孔彥周為副使，（註四）依宋汴京制度而為之。陳援菴先生嘗發見元代建大都宮闕之設計工師，為阿拉伯人也。黑迭兒。金、元兩代雄麗之宮闕，久已蕩然無存，無由窺其遺蹟。而明代之規制，今日具在。此在建築史上空前絕後之大師，姓名濯濯不章，豈非工程界之憾事？是則我國士大夫傳統上輕視藝術之流弊也。八九年前嘗考得此大工程師，乃一交趾人，且是太監，其人為誰？乃阮安也。明代有兩阮安，且均交趾人。惟一為逃匠，後陞文思苑副使，（註五）成化二十年（一四八四）尚存。其一則太監阮安，一名阿留，即永樂、正統兩朝營建北京之總工程師。

或曰「子以太監阮安為建造北京之總工師，果有何據乎？」曰：「有」。茲將明清著述，有關阮安者節引于下：

太監阮安，一名阿留，交趾人。為人清苦介潔，善謀畫，尤長於工作之事。其修營北京城池、九門、兩宮、三殿、五府、六部、諸司公宇、及治塞楊村驛諸河，皆大著勞績。工曹諸屬，一受成說而已。（註六）

阮安交趾人。清介善謀，尤長於工作之事。北京城池、九門、兩宮、三殿、五府、六部、及塞楊村驛諸河，凡諸役一受成算而已。後治張秋河，道卒。平生賜予，悉上之。（註七）

阮安，一名阿留，草創燕京城池、九門、兩宮、三殿、諸司之制，出安規畫。工曹諸屬不能改，拱手受成而已。（註八）

阮安，交趾人，正統中太監，為人清苦介潔，善謀畫，尤長於工作之事。修北京城池，九門。營南京三殿。治五府、六部、諸司公宇，及治塞楊村河決，皆安為經綜。工曹諸屬，受成而已。（註九）

阮安，交趾人，有巧思。奉成祖命，營北京城池、宮殿、及百司府廨，目量意營，悉中規制。工部奉行而已。正統時重建三殿，治楊

「越南」為「維南」，或「衛南」之笑談。堂堂大報，尚且如此，無怪多數國人及中小學校教科書所載，惟知安南為我舊藩屬，與暹羅，緬甸等視。而不知其為我國千餘年來之郡縣，正式入版圖，較之東北、雲南、貴州、台灣諸省，尤為悠久也。宋明以來士大夫，動以蠻夷相譏，今國人更以外國人或南洋土人視越胞，此種謬誤觀念，實有矯正之必要，故今畧述明代自交趾遷入內地各省之交趾人之活動成績，以見其對於我國家之貢獻與關係，亦可知永樂平交，在國內所生之影響為何如矣。不曰「安南人」，而仍曰「交趾人」者，名從主人，從當時之通稱也。

二、太監阮安之營建北京

(一) 明成祖遷都北京之遠見

北平古為燕地，唐為幽州，遼太祖會同元年改為南京，金為中都，元為大都，明清以來均為北京。自十世紀以來為國都者近千年。左環滄海、右擁太行，內跨中原，外控滿蒙，形勝甲於海內，居高臨下，以建瓴之勢，臨視六合，迥非南京偏安一隅之地所能及也。以言交通，則海口近在咫尺，而物產豐饒，舉國防資源與民生食用所需，無不應有盡有。益以民風淳樸，氣候宜人，凡可以為國都之條件者無不美備，誠天府之國，國家萬世不易之金湯也。

明成祖復交趾郡縣於四百餘載之後，驅蒙古於萬里之外，國威之隆，超邁千古，而其經慮弘遠，尤在遷都北京。清高宗之言曰：

永樂十九年，將遷都北京，諸臣僉云不便，主事蕭儀，侍讀李時勉言尤峻切。成祖怒，殺儀，下時勉獄。雖不免過當；然以燕地負山帶海，形勢雄偉，臨中夏而控北方，誠所謂扼天下之吭而拊其背者。金、元俱建都於此，比建康相去天淵！成祖就封北平，屢經出塞，天險地利，籌之已熟，故即位後，決計遷都，卓識獨斷，誠非近慮者所可及！（註三）

此所謂「惟英雄能識英雄」。且成祖嘗曰：「北平之遷，吾與大臣密

村河，並有功。景泰中，治張秋河，道卒，囊無十金。（註十）

阮安，交趾人。清苦介潔，善謀畫，太宗營建北京宮殿、城池、及治塞村驛（原書村上缺楊字）諸河工，皆大著勞績。諸屬一受成算，臨終布衾衣篋而已。（註一一）

阮安，交趾人。性廉敏多能，於工作事尤辦治。成祖之南而北也，營建朝廟宮闕、鑿城池、及百官部寺堂署，千門萬戶，手自指畫，形見勢立，司空匠氏之屬，唯諾受成算而已。……（註一二）

明代興作之事，其初悉歸工部，後漸以官督理。蓋自永樂中已遣太監阮安營北京城池、宮殿、諸司府廨。工部特奉行而已。（註一三）

明太宗實錄雖未及阮安營建之功，而統觀諸家所記，大致相同，均足證明永樂之創建北京宮殿、城池、府署，皆安爲之謀畫。至正統重建三殿、九門城樓等工程，則英宗正統實錄，歸功于安，具有明文。至如蘇州木匠劉祥，「永樂間召建大內，凡殿閣樓榭，以至迴廊曲宇，隨手圖之無不稱上意。」（註一四）明憲宗以「劇魯班」呼之。蓋亦絕藝被徵至京之一。然康熙吳縣志述謂其「永樂十五年建北京宮殿，正統中重作三殿，皆其營度。」則本皇甫錄之文，加以渲染，且他書亦未見此說。蓋殿閣樓榭，迴廊曲宇，範圍較小，不過一部分的工程師。故吾人不得不以總工程師之光榮頭銜，仍歸之于阮安。

阮安入中國，大約在永樂五年（一四〇七）張輔平交南選交董美秀者遷爲奄的一個時期，與越人謂「明人入東都，（今河內）多鬪割童男，送南京」之語相合。溯自永樂十五年（一四一七）營建北京，大工開始，安由南京入北京，疑在是年，計其時不過二三十歲之青年耳。而奉命經營如許浩大繁重之工程，且竟於四年之短時間內初步完成，可見其魄力之偉大。

正統元年十月修建九門城樓。工部侍郎蔡信以爲役大非徵十八萬不可（註一五）。安取京師聚練之卒萬餘，（實錄作軍夫數萬人）停操而用之。自二年正月興工，至四年四月門樓城濠橋閣完。「正陽門正樓一、月城中左右樓各一、崇文、宣武、朝陽、阜城、東直、西直、安定、德勝八門

，各正樓一，月城樓一。各門外立牌樓，城四隅立角樓。又深其溝，兩廡悉鑿以磚石。九門舊有木橋，悉撤之，易以石。兩橋之間各有水門。瀟水自城西北隅，環城而東，歷九橋九隅，從城東南隅流出大通橋而去。」（註一六）此即今日北平內城九門之前身也。

三殿與乾清宮自永樂災後，至正統五年三月始命阮安重建，發掘役工匠，操練官軍七萬人興工，至六年十月（一作九月，本紀又作十一月）乾清、坤寧二宮，奉天、華蓋、護身三殿成（註一七）。三殿之名，至高時改爲皇極、中極、建極，即今日故宮太和、中和、保和三大殿之前身也。太和殿基高二丈，殿高十一丈，廣十一間，縱五間，上爲重櫺，脊四疊，殿前丹陛，環以白石欄，陛五出各三成，清制蓋即明制也。

帝以宮殿成，命即其餘工於七年四月建宗人府，吏部、戶部、兵部、工部、鴻臚寺、欽天監、太醫院、於大明門（清改大清門，今爲中華門）之東，翰林院于長安左門之東，悉如南京之制。其地有居民妨礙者悉徙之（註一八）。實錄雖未載命阮安爲之，然據諸書所言，五府、六部、諸司公宇、固亦出安之規畫。

北京城垣，元爲土城一座，周圍六十里，見馬可波羅行記。（註一九）以其純爲土築，易致摧塌，故數十年中修築凡五六次。明初以城圍太廣，乃減其東西迤北之半凡五里，創包磚壁，周圍四十里。永樂、宣德屢加修葺，而內面仍爲土築，至正統十年六月安又奉命督工修葺之，與外面等。（註二〇）東西南北四面約各長一千數百丈，高三丈五尺五寸，墻口五尺八寸，基厚六丈二尺，頂收五丈。（註二一）此即今日北平內城城垣也。又督修國學，（註二二）即今安定門內國子監之前身。

故自永樂之草創，至正統十年各項大工，無不由阮安總其成。而安實獻一生精力于北京，至是亦垂老矣！鄧元錫以爲安不特修北京，且「營南京三殿。」則似未確。蓋南京宮殿，太祖時已完成，永樂五年安尙宣雅，則洪武初年安不特未至中國，且尙未生，豈能修南京三殿乎？

三 阮安小傳（卒一四五〇——一四五六間）

阮安，一名阿留，交趾人。永樂五年張輔平交南寨事，以交軍之業

秀者選，選爲奄，安及范弘，王璵與焉。安有巧思，善謀畫，尤長於土木營造之事。奉成祖命營建北京城池，朝廟、宮殿、及百司府廳、千門萬戶，目量意形，悉中規制，手自指畫。工部匠氏之屬，唯諾受成算而已。英宗正統二年（一四三七）安奉命修建京師九門城樓，四年四月告成。命之初下，工部侍郎蔡信囑言于衆曰：「役大非徵十八萬不可，材木諸費稱是。」帝遂命安董其役，安取京師聚操之卒萬餘，停操而用之，厚其餼廩，均其勞逸，材木諸費，一出公府之所有，有司不預，百姓不擾而工畢。五年三月安又奉命重建三殿，發見役工匠，操練官軍七萬人興工。六年十月奉天、華蓋、謹身三殿，乾清、坤寧兩宮成，賜安金五十兩，銀一百兩，新蘇八表裏，鈔一萬貫。初京師城垣外面包以磚甃，內面仍爲土築，遇雨輒頹毀，十年六月又命安督工修甃之。安又治寒楊村驛諸河，身兼鑿錘，大著勞績。十四年奉勅行視自通州抵南京漕運水路。山東張秋河決，久不治，景泰中（一四五〇——一四五六）安復承命往治之，道卒。安爲人忠于奉公，勤于恤下，清苦介潔，臨終布衾衣篋，籍平生賜予及私帑，悉上之官。嘗測營建紀成詩，一時名流顯宦皆和答，後將傳布，間以王振一言而止。（註二三）

四 其他交趾人與修建北京之關係

永樂十六年七月，交趾右布政使莫助，及交州府知府杜希望等言：「交州僻處南荒，仰慕聖化，積有歲年，伏蒙皇上軫一視同仁之念，建設郡縣，俾同內屬，凡有寸長，悉蒙收錄，補報之私，切於夙夜。今聞營建北京，四海之內，庶民子來，而犬馬之心，有不能已。謹以家丁杜飄等五百人，差縣丞鑿獻率，請詣闕下，少效微勞。」上覽奏，召獻等勞之曰：「爾等遠來趨事，備見誠意；但營建就緒，不欲重勞爾也。人賞鈔二十錠遣歸。」（註二四）

考之越史，「十五年掌交趾布，按二司事尙書黃福，令豪富土官阮助（疑卽莫助）梁汝笏等，並以家人赴燕報效，營造宮殿。」（註二五）則因地方當局與土官爲逢迎取悅起見，始命家丁北來助役，非盡出於交人之自動也。此外永樂五年張輔遣送交趾造磚、造香等諸色工匠及其家屬萬餘

人至南京，是時南京已無大役，而行在需工孔亟，其被徵用來燕，實有可。明顧起元謂「成祖北遷，取民匠戶二萬七千以行，減南京戶口過半。」（註二六）而洪武二十六年，天下工匠集中於南京者「凡二十餘萬戶。」（註二七）永樂時戶口減過半，則北遷者當不止二萬七千戶。此大批民匠戶中，應有交趾諸色工匠在內也。

明自永樂，宣德後，太監權漸重，而當時太監中有朝鮮人，流球人，與交趾人。交趾派尤有勢力，凡保抱皇子，四夷征討，提舉市舶，均有交趾太監參與其間。若范弘，王璵（卽陳燕）賜卹書銀記，受免死詔，比之勳戚貴臣。又賜宮女，賞資巨萬，恩寵爲內臣冠。而當時大興土木，大興所在，自當染指其間。至黎澄爲工官，宣德中已遷侍郎。阮安得若輩有力同鄉之維護，成功較易，自非偶然。他若永樂時屢賜營建之軍民夫匠以衣、鞋、鈔錠、胡椒、蘇木、其中蘇木一項，似亦來自新收復區交趾者。

三、王子黎澄（一三七四——一四四六）

（對於國防上之大功）

一 中國火器與交趾槍炮

我國首先發明火藥，舉世所公認，爲世界文化史上一大事。而國人亦喜以此與指南針、紙、及印刷術之發明，自誇於世界者也。然火藥之發明，究竟始於何時？創於何人？至今仍不可考。晉末交州人杜養虔，破盧循，首放「火箭，雉尾炬。」（註二八）循業雖俱然，一時潰散，循中箭赴水死，蓋爲用火器首次成功之紀錄，時則義熙七年（四一一）。明邱濬謂「宋太祖時（九六〇——九七五）始有火箭」（註二九）者誤矣！至北宋時製造火藥法，見於曾氏武經總要。然雖發明此種鎗砲、硫磺、木炭末台成之原始黑色火藥，以我國民族性愛好和平故，多用之於民間爆竹、烟火之類，其在戰場上，雙方決勝負者，仍惟弓、矢、刀、槍是賴。金人守歸德，嘗從菜圃中掘得古砲五千有奇，相傳爲唐張巡所製（註三〇），惟所

埋者究係用機發石之石砲，抑爲火藥實銅鐵器中之火砲，已不可考。金人與蒙古戰爭，始正式用火槍火砲，當時有名「震天雷」(註三一)者，鐵鑄盛藥，以火點之，砲起火發，其聲如雷，又有「飛火槍」，注藥以火發之，前燒十餘步，其法或得自宋人歟？及元攻襄陽城，則爲西域人亦思馬所獻新砲法，非復中國舊法矣。

元至正十五年(一三五五)，朱元璋起兵和州，有焦玉者獻火龍鎗數十件，洞透屏革。元璋喜曰「此鎗取天下如反掌。」(註三二)定鼎後於京城立火藥局以製法藥，立內庫以藏神器，立神機營以操戰陣。永樂元年奏准銃砲用熟銅，或生熟銅相兼鑄造。四年(一四〇六)冬張輔破安南黎氏兵主力於多邦城，即用神機火器，及夜明光火藥。成祖並勅諭「所用神機鎗，一應火器，最宜密之，不可洩與外人知此法，回軍之日，尤宜謹密收拾。」(註三三)其或即焦玉遺製歟？然其所製實不逮安南黎氏之精，邱濬曰「近有神機火鎗者，用鐵爲矢鏃，以火發之，可至百步之外，捷妙如神，聲聞而火即至矣。永樂中平南交，交人所製尤巧。」(註三四)清初劉獻廷謂「交鎗爲天下最。」(註三五)明史兵制亦稱：「成祖平交趾，得神機鎗砲法，特置神機營肄習。」自交趾火器傳入國內，我國之武器一變，而軍隊編制亦受其影響。當時京軍有所謂三大營，曰「五軍」，曰「三千」，曰「神機」，其「神機營」，即專門操演交趾火器者。

交趾火器之製法見於明史兵制者：「用生熟赤銅相間，其用鐵者，建鐵柔爲最，西鐵次之。大小不等，大者發用車，次及小者用架，用椿，用托。大利用於守，小利用於戰，隨宜而用，爲行軍要器。」據清趙翼解釋「所謂用車者，即今之大砲也，用架用椿者，蓋即今之鳥機砲也，其用托者蓋即今之鳥槍也，是鳥槍之制，永樂中已有之，然不傳於外。」(註三六)成祖親征漠北時，「初得安南神槍，虜一人直前，又二人繼之，皆中槍而斃」(註三七)故中國有鳥槍，始於永樂平交趾，非嘉靖時始自日本傳入。抑其時不特有鳥槍，(即交趾神銃或神槍)且已有大砲，(即交趾神砲)銅砲，鐵砲，種類大小不一。至天啓間曹飛陣圖紀要所圖繪者，注云：「此即平安南所得者也。箭下有木送子，并置鉛彈等物，其妙處在用鐵力木，重而有力，一發可以三百步。」惟其形似箭，不類槍銃，當爲一種交

趾火鎗，非神槍也。八九年前嘗於午門樓上歷史博物館見銅銃三，名曰「金槍」，蓋即明人所謂重不及十斤之銅手銃。一爲洪武十二年(一三七九)鳳陽懷遠衛造，重三斤五兩。一爲嘉靖間造，民國初直隸省龍興縣出土。一爲宣德金槍，(一四二六)一四三五)長不及二尺，口徑約一公分，黃銅鍊製極精，間作珊瑚紅，與宣德爐相似。洪武金槍最長，約二尺許，嘉靖槍最短，粗如小兒臂。洪武槍爲一直筒，狀如洞簫，宣德嘉靖槍，背上均有機括隆起，爲洪武槍所無，此其進步之點。余疑宣德金槍爲國內倣製交趾神槍之碩果僅存者。

二 「火器之神」黎澄

成祖知交趾神槍爲中國前此未有之利器，故命人如法製造。製造者何人，明史未言之，惟明實錄及明人著述中載之，即僞大虞王子黎澄是也。何喬遠(註三八)嚴從簡並云：(註三九)「澄獻神槍法。」憲宗實錄稱(註四〇)「澄專督造兵仗局銃箭火藥。」王世貞亦稱「澄專管火器軍器。」(註四一)其職蓋相當于今之兵工廠長。所製火器，對國防上貢獻至大，可於明人言辭中證明之。沈德符曰：(註四二)本朝以火器禦虜，爲古今第一戰具；然其器之輕妙，實於文皇帝平交趾始得之。即用其僞相國越國(註四三)大王黎澄爲工部官，專司督造，盡得其傳。」邱濬曰「天祚國家，錫以自古所無之兵器……自有此器以來，中國所以得志于四夷者，往往藉此。」成化時兵侍郎陳昭曰「克敵致勝，率賴神鎗，永樂，宣德間，操演得法，最爲虜賊所懼。」(註四四)諸氏皆推交趾火器爲古今神技，克敵致勝之利器。「正統六年邊將黃真，楊洪立神銃局於宣府獨石。帝以火器外造，恐傳習漏泄，教止之。」(註四五)此其嚴守秘密，與今日之美國製原子彈同。明代爲防蒙古侵擾，於北方大起邊牆，在邊城堡之上，復架大砲，胡人自是不敢近塞，故稱禦虜神器。

黎澄有此偉勳，故能以俘虜之身，官至工部尙書，子叔琳官工部侍郎，並皆七十以後，破例留用。孫世榮亦官中書舍人。當時政府對黎澄一家，寵眷獨隆者，非無故也。又明代「軍中凡祭兵器，並祭澄。」(註四六)不啻奉澄爲「火器之神」矣。

其後嘉靖二年（一五二三）造大樣佛郎機銅銃，是為採用西洋砲法之始，與前此交趾法不同，火器在中國至是又一變。崇禎時（一六二八——一六四四）大學士徐光啓請令西洋人製造發各鎮，惟時明大勢已去，將帥多不得人，雖有利器，徒以資敵而已。

三 黎澄小傳

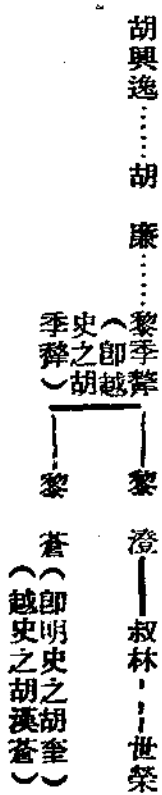
黎澄有大功於明，姓名見於明史七卿年表；惟不為立傳。明人筆記小說，偶一述及，又往往傳聞失實。如枝山野記與孤樹叢談，均謂黎澄「賜姓陳」。鄭開陽（註四七），茅瑞徵（註四八）均謂「別賜姓名」。考之明各朝實錄則均作「黎澄」，無作「陳澄」者，亦無賜姓名之說。明代交趾人，雖有一陳澄，然官終山東樂陵縣丞（註四九），子孫遂為樂陵人，與此黎澄自為二人。王世貞弇山堂別集二，既不信其賜姓，而弇州史料前集十七，又言其「別賜姓名」，自相矛盾，應以實錄為據。孤樹叢談稱其官「戶部尚書，後貶某官」。今考之實錄，則黎氏始終未脫離工部，自主事至尚書，中間未嘗貶官，更無官戶部之說。枝山野記謂「澄之仲弟曰騰，賜姓鄧，亦官尚書，後貶江陰縣佐」。永樂時黎氏父子兄弟孫姪等被俘至中國者凡十六人，黎澄之弟曰黎澈，曰黎注，與黎蒼昆仲台四人，未聞有一黎騰。今江陰鄧氏，祖先雖安南人；然為明永樂時霽明之後，其遠祖即安南國王李朝開國太祖李公蘊。余嘗見江陰鄧宗文先生，自謂安南李氏後，鄧光遠（明）之裔，並以家譜鈔示，與此黎澄一族，固毫不相關也。王世貞謂「黎蒼，黎澄，各以善兵器，俱官至工部尚書」。考永樂五年以後，實錄惟載澄事，不見蒼名。蒼為元兇，蓋與其父季犛同時被殺。王氏又謂「黎澄享年八十餘」，而澄實享年七十三。明人記明事，而舛誤若此，是不可以不辯也。今為傳信計，參考中越載記，為撰黎澄小傳並附世系表於下：

黎澄字孟源，號南翁，偽大虞國主黎蒼之兄，（註五〇）偽太上皇黎季犛之長子。本姓胡氏，五代時演州刺史浙江人胡興逸之後也。安南陳氏末年，澄判上林寺事。季犛殺陳顥，自稱國祖章皇，以澄為司徒。及季犛逼陳奕禪位，自為帝，建元聖元，國號「大虞」，乃復姓胡。立蒼為太子

。未踰年，即禪位，自稱太上皇，同聽政，以澄為左相國。（註五一）明永樂五年張輔平安南，五月十一日獲季犛及澄於奇羅海口，翌日並獲蒼等。澄被擒時謂都督黃中曰：「安南人井底蛙，不識天威如此，伏望聖恩寬恕，苟全性命！」及被俘至中國，下季犛及蒼等於獄而釋澄。澄故善神槍，至是獻神槍法。詔官之，專督造兵仗局銃箭火藥。初官行在工部營繕司清吏司主事。宣德元年吏部劾奏：「澄歷九載，悉不赴部給由，今又歷兩考，始給由，有違定制。」帝曰：「澄在安南罪重，皇祖特有用之，今所犯小罪可宥也。」障郎中。內臣有言其貧者，遂障行在工部右侍郎。三年正月復命月俸給全米。正統元年九月障本部左侍郎，仍於內府供事，以九年考滿也。八年夏四月澄以年七十，應致仕，上疏乞留用。帝憐其交趾遠人，從之。九年春正月鴻臚寺序班雙束奏：「澄衣縮酒器墮地，請治之。」帝以乘掖拾小過，不聽。十年六月以九載秩滿，障為工部尚書，仍於內府供事。十一年（一四四六）七月卒，年七十三。葬北京西山南安河村旁，明人軍中凡祭兵器，並祭澄云。澄性資明敏，才學優長，除改良火器外，文章政事，兩濟其美。晚年追述安南李陳兩朝嘉言懿行，足資勸戒者，錄為一書，名南翁夢錄，今傳於世。

子叔林，繼父職，仍督造軍器，官工部右侍郎。成化五年四月請官其子世榮於京便養。帝念其遠人，俯從之，錄世榮為中書舍人。六年正月叔林九載秩滿，自陳：「年已七十，例應致仕；但以交趾遠人，無家可歸，乞容臣復任，以圖報稱。」許之。五月已卯卒於官。賜葬祭如例。世榮字孟仁，官中書舍人十餘年。成化十六年與西寧侯宋禮等，持節冊封遼世子恩歸為遼王。弘治八年，任山東鹽運司同知。（註五二）

黎澄世系表



四 交趾銃匠

明人造火器，亦有交趾工匠參加工作。其事見孝宗實錄二六：

弘治二年五月甲戌，錦衣衛夷匠阮清等，其先安南人。永樂中以能製火銃（鈔本原誤銳）短鎗，神箭，及刻絲套龍袍服，收充軍匠，月給米一石。後以例減五斗。至是清等自言夷人無家贍。詔仍與一石。

由弘治二年（一四八九）上溯永樂五年（一四〇七）已八十三年，故知阮清等在內地，已非一代。其先人蓋為永樂中被遣送之交趾技匠，因當時有「能使銃者，能修合銃藥者，都運家小送來」之密諭也。（見越嶠書）文稱「夷匠阮清等」，知交趾技工落籍中土如清者，當不在少數。

四、抗禦外寇之文武

甲 禦 虜

明太祖驅逐胡元，統一中夏，而蒙古在北方之勢力，仍甚強大；成祖雖數次親征，終未能犁庭掃穴，土木之役，英宗被擄；國威益損。大約中葉前政府軍隊，分子最複雜，包括國內各種民族，故亦頗有交趾人，今畧述其有禦虜功者如下：

一、鄧明（一三五——一四二二）

鄧明字光遠，號信心，交趾產。以率衆內附有功，拜資善大夫，行在工部尚書。命扈駕北征。乃與同附大鴻臚陳季暄，工部尚書黎澄，創神機營，建泰甲廠，製神槍，神銃，退撻虜于九龍山下。未幾譴疾卒。年六十一，時永樂十年五月初一日也。後景泰帝念其率土來歸，北征之役，卒于王事，故於所賜田宅之外，復賜其子孫鄧縱，爲鴻臚寺通事班，及順天府學額廩膳生一名。（註五三）

二、阮遷干

同時又有阮遷干者，交趾歸順土官，亦嘗「從太宗巡北征進，累蒙教誨破胡穢計。」後代謙薦其「兵學籌策，淹貫宏博，而又屢經戰陣，深識機變」云。（註五四）

三、陳復宗

陳復宗父仕，爲交趾安衛百戶。宣德初，父子同征黎氏有功，以所屬如京師。宣宗嘉其忠，授錦衣衛百戶。英宗既被擄。復宗上言：「宜選象演習，爲之造戰鞍，戰甲，臣願領甲騎象，用破賊陣。」「身先入賊，中流矢。虜退，復以功進一級，陞本衛千戶，世襲。」又詔其子孫世補京學弟子員，食廩應科貢。

四、阮宗琦

與陳復宗同時，有鴻臚寺通事班阮宗琦者，于正統十四年九月上言：「臣係交趾人，乞令兵部出榜招諭交趾歸順土官人等，臣與之同編伍，操練刀牌槍弩殺賊。」從之。（註五六）

乙 禦 倭

陳儒（卒一五六一）

嘉靖乙卯丙辰間，倭由通泰寇揚州，賴陳儒築城備禦，力疾殺寇，始得保全。儒字懋學，又字汝宗，號芹山，交趾人。錦衣衛千戶。復宗之孫，紀善賢之子也，嘉靖癸未進士。時以右都御史，總督漕運，巡撫淮揚等處。事見於明宜興人萬士和所撰陳儒墓誌銘。（註五七）

……乙卯夏，奉勅巡撫漕運，冒暑就道，價運如期，復條陳漕政事宜，無不切當。是歲倭夷由通，泰寇揚州，揚州當運道之衝，沿河舳舻銜尾相接，又運司設城外，鹽商輻輳，居民數百萬，賊尤垂涎。公奏築城，下令屬邑鎮，如阜、泰興、海門、瓜洲，一時併築。城南完而賊已至，居民皆入城守禦，運糧入瓜洲城以免。賊雖遁，明年春，公感病危急；……授以疏草，乞休，不允。越三月少瘳，倭賊復寇揚州。公聞報力疾前進，檄召徐、邵等處殺賊，亟命從運司積稅入府庫。寇至首犯運司，環顧一無所得，大詬城下。而公所調兵亦集，乃晝夜登城，督將士力戰，前後斬獲數百級，三獻捷于京師。倭賊既退，公病益甚，累疏乞休，召回別用。公又陳乞，天子勉留，後序其禦賊功，賜銀幣。……揚州舊固有城，儒等奏築者爲揚州新城，亦名外城，又名東關城。周

十里，經始于嘉靖丙辰之二月，至十月而迄工。由揚州知府吳桂芳，石茂華相繼完成，而倡議最早者實出于何城。於時揚州繁華富庶，爲江北一大都會，「運司餘鹽銀，獨當天賦稅之半」，尤爲倭寇垂涎之目標。及「丁巳夏，倭復犯揚州，遙望外城巍然，岸高地深，遂不敢近城下。」（註五八）保全揚州百萬生靈，及天下財富寶庫，卓識遠見，其功偉矣！惟雍正揚州府志，不爲儒立傳，殊所不解。至如皋、泰興、海門、瓜州、四城。嘉慶如皋縣志，光緒泰興縣志，明史鄭曉傳，多歸功于曉。實則鄭曉雖尤爲奏請，而遷代以去。儒權之，「戒飭益嚴，惕然以玩愒前功是懼。一始告成功。故萬民歸功于陳氏，非盡諛慕之辭也。」

儒又嘗奉命巡邊，散軍糧，清屯田，理逋負，劾冒濫將官，邊務肅然，陳安邊十事，悉見施行，欲賞銀幣，以酬其勞。此外阮勳以右副都御史巡撫陝西，築墩台十四所，治垣墾三十餘里。成化十九年以克涿州滿松等族番賊功，賞勳銀十兩，綵緞二表裏。黎璉以勳瀧水縣徐寇功，景泰五年由廣東布政司左參政，陞爲江西右布政使（註五九）。廣東鹽課提舉陳和父子屢捐資鏹，招集義勇，平黃蕭陽之亂有功（註六〇）。對於綏靖地方，亦不無功績。

五、有功地方之循吏

明代循吏爲交南產者不少，明史立傳者僅阮勳一人，不過九十一字，並以「蠻邦人」相稱，此宋元以來士大夫之淺見也。今畧補如次。

一、阮勳（卒一四九九）

勳世爲交趾多翼人。父河，宣德初，黎利之亂，以雲屯典史，挈家浮海入中國。調長子典史，持以廉慎，濟以仁威，與民更化，卒于官。子孫因占籍焉。勳字必成，景泰五年進士。任大理評事，轉寺副。天順八年陞合州知府，單車至郡，濬弊導利，修學校，建鄉賢祠，及上蔡書院。成化初勳奏：「黃岩縣地廣民隘，素號難治，兼瀕海居民，去縣治遠，特險恣肆，遇其徵捕捕亡，往往族拒。其太平鄉居民

頗稠，宜分本縣三十都至五十都民隸之，于此設立縣治，名以太平。戶部議如所請，從之。」乃爲創建縣城。即今日浙江之溫嶺縣也。在台九年善政極多，賜語旌異，民愛戴之。既去，立德政碑，後請祀名宦。

晉山東參政，歷左右布政使。成化十六年，拜都察院右副都御史，巡撫陝西。以比歲災傷，奏免歲辦藥材，並七府租四十餘萬石。又奏：「岐山縣有周公廟，咸陽縣有周公墓，沔縣有漢諸葛亮，鳳翔府有宋范仲淹，藍田縣有呂大忠，大臨，大鈞祠，俱歲久頽圯，乞修治並賜祭。」帝乃令有司修治。入爲兵部左侍郎，尋改南京刑部。乞休。詔進榮祿大夫。生平清介，敏歷中外四十年，政績可觀，剛毅方正，始終一節，朝野推之。弘治十二年三月卒。（註六一）

二、陳儒

儒平倭之功，已見上述。嘉靖庚寅儒知東昌府。屬邑武城水災，田禾漂沒，室廬傾蕩，民苦甚，未知底定，而秋稅之符又下，四境嗷嗷，已分溝壑。儒聞民之急，親往救拯之。生者散財，死者給棺，俾免於流離暴露之危。又奏請那幣金四千八百餘兩，以代一邑免運之額。詔可之。民賴以甦。於是武城之民老稚婦孺，相率涕泣，焚香備天曰：「公活我！我何以報公也？」後乃于城西爲立生祠，中肖儒像，春秋以時祭焉。儒念士不通于古，人授五經一帙，開設大義，政暇，引置郡庭，獎備耆髦，而扶其不率者，一時名流輩出。儒爲政甚惠，而持身甚廉，凡公費罪贖，悉以積穀備賑，不私一錢，節浮費以省過客之科索，均田糧以抑富豪之兼併，以是或得罪于勢要，然聲名因此起，陞浙江副使，改提督學校（？），陞陝西右參政，按察使，山東左右布政。其爲山東布政，無異于在東昌時，積羨餘及贖金糶穀，至數十萬石，以備賑，多所拯濟。累官南京戶部右侍郎，改刑部，右都御史，總督漕運，巡撫淮揚。儒自少穎異，七八歲時讀書，輒成誦，比長博學能文，呂樞亟加稱賞。爲人剛方嚴毅，有治才，風裁凜然。居官節儉正直，終始不易其操，所至輒有政聲，稱名宦。惡貨殖之徒，視財有若仇，已積數十金，便不能寢，必散盡乃已。有入內廩問

疾者，見其敝帷疎簾，有寒士風。罷官後避居西山，家益貧。後徙居宜興，徇伴數載，辛酉二月以疾卒。

三、王京

京字宗周。父學古，交趾新安府下洪州人，挈家歸附，授江西信豐和縣。廉介寬惠，撫定石背峒賊爲編戶，邑故五圖，增至六圖有半。京於景泰七年中式順天鄉試，成化己丑成進士。壬辰授刑部主事。癸巳山東饑，奉命往賑，多所全活，乙未陞員外郎，讞獄南畿，平反爲最。河南有妖言獄，久未決，司寇奏委能者，京往不兩月，盡得其情。陞郎中。出守瓊州，瓊人以訟逮繫者數百人，京日召囚四五人至庭，諭以理法，即時威服，不數月囹圄遂空。瓊父老喜相謂曰：「吾憐何幸復親伯貞公耶！」永樂中王泰守瓊，有仁政，故以相比云。丁父憂去任。三年，特詔吏部起補舊郡。瓊人聞京復來，老稚皆色喜。既而生黎願爲編戶如熱黎者十餘萬。亡何，得疾卒。瓊人不忘其惠愛，建祠專祀焉。（註六三）

四、范頌

頌、交趾人。任靈州判官，愛恤孤貧，教藝桑麻。改任沁州判官。征剿有功。陞知州，薄賦緩刑，康民阜物，人懷遺澤。（註六四）

五、阮居仁

居仁交趾新安府東潮州人。發身胥監，擢任河南陳州經歷。正統二年以九載秩滿，陞授臨城知縣。性嚴明，不尚浮華，務敦樸素。下車之日，首以農事爲急，使農手歸農，時示勸諭，以別勤惰。向之赤地，變爲綠疇，民皆鼓腹愛戴。又擇良家子弟俊秀者，俾入學官作塾，獨其差徭，以風勵之。暇則至明倫堂，集諸生課文，品其優劣，邑士有所激勸，始知向學。視學校狹隘，重建大成殿，塑飾聖賢肖像，又修學舍，建明倫堂，廟學前後煥然一新。又重修縣城，平賦役，剔冗費，仁威並行，綱紀不紊，僚友不容私，吏胥不敢詐，事皆倉然而集。府州聞其能，不遺一卒下縣。訟平政理，九載之間，始終如一。迨代去，士庶遮道，涕泣送之，立碑道左，記其遺惠，記名宦。

調知臨湘縣，縣自明初建立鴨欄批驗茶引所，民商俱困，力革奏

之。三年去官，就其任賜土田，並賜半俸以贖終身。遂以官籍家於湘之萬浦塘，後遂呼爲阮家塘。（註六五）

六、楊季琦

季琦交趾人。舉人。正統二年知澄城，時鹽教未泐，制度尙缺，季琦至，定法令，布條約，輕徭薄賦，與民休息。於錢穀隱訟之暇，捐俸質，集美餘，建學修城，公署倉廩壇壝，以及道觀僧寺，逐年修造，計屋四百六楹。在任八九年。民爲立楊公祠，尙像祀之。張楷贈詩有：「循良已歷七年春，民似嬰兒戀二親」句，後陞延平府通判。（註六六）

七、同處

同處字退之，交趾東潮州人。監生。正統七年任蒙城知縣，重修文廟。景泰中任邵武縣令，廉慎愛民，鯁直不阿。（註六七）

八、阮衍

衍、交趾人。正統四年任璦金知縣。時流賊之後，官兵擾擾，衍立法防制，兵不敢犯，撫瘡痍，集流亡，民庶其惠。在任十三年。後家于湖口縣。（註六八）

九、杜嘯

嘯、交趾諒江府上洪州人（原諒作交趾國上洪口人）。由監生正統四年任沂水縣主簿，存心平恕，勸以愛民，人多戴之。兩任十八年，卒于官。（註六九）

十、范方

方、交趾上洪州人。舉人。宣德五年任曲沃訓導，博學能文，時進諸生爲之講解經書，課其制義，雖祈寒暑而不少懈。曲沃人文勃起，郁稱稱盛，方之功爲多。祀名宦。（註七〇）

十一、陳緣

緣、字景福。交趾交州府利仁州人。正統初由歲貢授新寧訓導，醇雅博學，訓誨諸生，靡間朝夕，一時人才大小，各有所就，科甲多出其門。祀名宦。正統十年陞長葛教諭，遂占編焉。（註七一）

六 結 論

明代交趾人，在國內建築上，武功上，政治上之貢獻，已畧如上述。至於鑿澄，阮勤，何廣，陳儒，均能文章，廣與儒文名尤著。太監范弘博通經史，善筆札。鄧欽文「詩逼唐人，婉麗清新，善小楷，行書得趙承旨法，畫能寫意，尤工花卉，爲胡應麟等所推重。」（註七二）。論地理建置，則浙江之「太平縣」，湖北隨縣之「歸化鄉」，湖南臨湘之「阮家塘」，北京國子監前之「交趾號胡同」，與夫揚州新城，如皋，泰興，瓜州，海門，五城之建築，無不與交趾人有關。今日北平南京，仍有交趾太監所施建之寺廟與其坟墓，山西，河南亦有交趾人撰文之碑刻。故明代光復交趾，雖不過曇花一現；而遺蹟頗多，惜國人及越胞均未注意耳。

民國三十六年九月二十六日

- (註一) 明太宗實錄一百一五
- (註二) 明史一百五四黃福傳
- (註三) 御製過清河望明陵各題句，又御批通鑑輯覽一〇二，大致相同。
- (註四) 光緒順天府志三，金海陵欲遷都于燕，題先遣畫工寫汴京宮室制度，至于濶狹修短，曲盡其數，有可以圖上。爰以梁漢臣充修燕京大內正使，孔彥周爲副使，按圖營之。
- (註五) 明憲宗實錄二百五七。
- (註六) 明葉盛水東日記十一，又孤樹叢談五畧同。
- (註七) 明焦太史國朝獻徵錄一百一七寺人，膠片照相本。
- (註八) 明尹守衛明史竊二五宦官傳三。
- (註九) 明鄧元錫皇明書十二宦官傳。
- (註十) 明史三〇四宦官金英傳附。
- (註一一) 清傳維續明書一五八宦官傳一。

- (註一二) 清施閏章愚山先生集文六沐敬傳附。
- (註一三) 欽定歷代職官表十五明工部按語。
- (註一四) 明皇甫錄皇明紀畧。
- (註一五) 明楊士奇東里續集二三，此據文津閣四庫全書本，爲通行明刻本所無。
- (註一六) 明英宗正統實錄五四。
- (註一七) 同上八四。
- (註一八) 同上九一。
- (註一九) 馬可波羅記當時新造京城大都云：「新造之都城周圍二十四英里，每邊六英里，城四方形，城爲土牆，城基厚十步，高十步，全城皆有雉堞，塗以白色。有十二門，每門之上有高大望樓一所。」
- (註二〇) 正統實錄一三〇。
- (註二一) 日下舊聞考三八引工部志。
- (註二二) 水東日記二八。
- (註二三) 正統實錄三二，八四，一一九，一三〇，一七五及注一一六至三三。
- (註二四) 明太宗實錄一一一。
- (註二五) 大越史記全書九。
- (註二六) 客塵贅語。
- (註二七) 明史一五一嚴震直傳。
- (註二八) 宋書九二良吏杜懸度傳，又元和郡縣圖志三八，以火箭攻之，燒其船艦。
- (註二九) 大學衍義補一二二。
- (註三〇) 金史一一六石遵女魯歡傳。
- (註三一) 金史一一三赤盞合喜傳。
- (註三二) 梁述任哲匠錄三。
- (註三三) 明李注鳳越嶠書。
- (註三四) 同上註二九。

(註三五) 廣陽雜記四。

(註三六) 陔餘叢考三。

(註三七) 明王彞震澤紀聞上。

(註三八) 名山藏王享記二。

(註三九) 殊域周咨錄五。

(註四〇) 卷六十六。

(註四一) 弁州史料後集三八。

(註四二) 野獲編一七。

(註四三) 越國大王，鄭曉今言一作衛國大王。

(註四四) 明憲宗實錄一六八。

(註四五) 明史兵志。

(註四六) 名山藏王享記二，又孤樹叢談。

(註四七) 鄭開陽雜著六。

(註四八) 皇明象胥錄三。

(註四九) 順治樂陵縣志六。

(註五〇) 黎蒼越史作胡漢蒼，即明史之胡登。黎澄明憲宗實錄諸書作蒼之弟誤，宣宗實錄作蒼之兄是。

(註五一) 黎澄在偽虞全衡爲一推誠守正，翊贊弘化功臣，雲屯鎮兼歸化，嘉興等諸軍事節度使，洮江管內觀察處置等使，持節，雲屯，歸化，嘉興，等鎮諸軍事，領東路天長府路，大都督府，特進，開府儀同三司，入內檢校，左相國，平章軍國事，賜金魚袋，上柱國，衛國大王。

(註五二) 明黎澄自撰足本南翁夢錄，明宣宗實錄一五及三五，正統實錄二二及一零三，憲宗實錄六六、七五、七九及二零七，明史一一一，越嶠書十，明李翊戒菴老人漫筆六，道光濟南府志三六，大越史記全書八。

(註五三) 據江陰鄧氏家譜，戒菴老人漫筆六。

(註五四) 英宗實錄二零五廢帝鄭戾王附錄二三誤遷千，他書又誤作遷子。

(註五五) 正統實錄一八三，國朝獻徵錄五九。

(註五六) 正統實錄一八二。

(註五七) 國朝獻徵錄五九都察院右都御史芹山陳公儒墓誌銘。

(註五八) 明何城揚州府新築外城記，見乾隆江都縣志三。

(註五九) 英宗實錄二四五景泰附錄六四。

(註六〇) 成化廣州志十五。

(註六一) 康熙長子縣志四，乾隆長子縣志十，順治瀋安府志十一，萬曆山西通志二十，弘治赤城新志十四，康熙太平縣志四，明史二七八余子俊傳附，明憲宗實錄七四、一六四、二一六、二二五及二四三，明孝宗實錄一七七。

(註六二) 國朝獻徵錄五九、乾隆東昌府志三三，順治武城縣志四，康熙大興縣志五，宛平縣志五下，重刊宜興縣志八。

(註六三) 英宗實錄二六八景泰附錄八六，乾隆信豐縣志三及九。

(註六四) 萬曆山西通志十七，乾隆平陽府志十九及二十，道光直隸霍州志二十。

(註六五) 康熙臨城縣志一及七，天順二年阮公德政去思碑記，嘉靖真定府志二四，同治臨湘縣志九，雍正畿輔通志七十，湖廣通志七三，明凌迪知萬姓統譜八一，正統實錄二六。

(註六六) 乾隆澄城縣志七、一〇、一六及一九，咸豐同州府志二七，康熙陝西通志十八。

(註六七) 弘治邵武府志十，乾隆潁州府志五，民國重修蒙城縣志書七。

(註六八) 同治瑞金縣志五，康熙贛州府志二二。
(註六九) 康熙沂水縣志四，康熙青州府志十二，乾隆沂州府志二十。
(註七〇) 嘉慶續修曲沃縣志稿本三，康熙、乾隆、道光、光

緒曲沃縣志同。
(註七一) 乾隆新鄭縣志八，乾隆、民國長葛縣志八。
(註七二) 康熙江陰縣志十四，清李介天香閣隨筆二。

人民叢書之一

理性的理想主義

牟宗三二著

牟宗三先生通究東方哲學，兼精康德哲學，久為國內學術界所推重。民主評論半月刊所發表關於理想主義之討論，先後四篇，對當代哲學思想之批判與理性主義的理想主義之闡發，尤為深湛警闢，極為讀者所欣佩。茲由人文出版社徵得牟先生同意，將各文彙為人文叢書之一，現已付印，定於一月出版。全書一百頁，約六七萬言，平裝每冊港幣一元台幣一元五角。

地址：香港告士打道六十五號三樓

附目錄

序言

理性的理想主義
道德的理想主義與人性論
理想主義的實踐之函義
儒家學術之發展及其使命
歷史必然中的未來

四聲考

遂欽立

齊梁詩別錄稿之一

叙 旨

就字音之異，口調之而分五類，此之謂「五聲命字」，李登聲類是也。就字音之同，紐轉之而歸四類，此之謂「一字紐四聲」，沈約四聲譜是也。五聲則「宮」「商」「角」「徵」「羽」，四聲則「平」「上」「去」「入」；二者方法不同，體製各異，然於文字作有系統的歸納排比則一也。

「五聲命字」，率謂直襲五音之傳統法。顧漢代占下家即以宮商配字矣；知李登乃據此，非直承聲樂之五音也。若夫四聲，世固習知其別，然不問其發明之故。卽有論及之者，抑於四聲之所以爲「紐」，及此「紐」之涉諸梵文及佛道轉唱者，則亦未嘗確爲詮釋也。

本篇茲就文化史範圍，詳考四聲之所謂「紐」，申述其得以創立之背景，並辨析其與五聲之異同。然後知四聲爲體者之所以重要，而周顒發明之功不可沒焉。更畧就文學史範圍，論辨聲病論之成因與主旨，揭發「永明體」之特色及句格；進而評沈約是一論調之得失難易。然後知四聲之爲用，其衣被後世者爲何如，而休文倡導者，終有一部爲後代所範式者也。

論齊梁詩，四聲論爲不可忽畧之重要問題。今依拙見鈎稽抽繹，冀有以解決之。海內方家，能予指正則幸矣。

一 四聲論之起與四「紐」法

(上) 釋周顒四聲「紐」法

唐日僧文鏡秘府論天竺引(劉善經)四聲論云：

宋末以來，始有四聲之目。沈氏乃著其譜，論云起自周顒。

立案：沈約與周顒同時，且爲譜以張四聲之用，此其所論必可據信。

知四聲之創立實始劉宋，而齊永明中沈約等文用宮商則尙在其後也。又對

演聞見記卷二聲韻條云：

周顒好爲體語，因此切字皆有「紐」；「紐」有平上去入之異。

永明中，沈約文詞精拔，盛解音律，遂撰四聲譜。文章八病，有平頭

，上尾，蜂腰，鶴膝；以爲自靈均以來，此獨未覩。時王融劉勰范雲

之徒皆稱才子，慕而扇之。由是遠近文學，轉相祖述，而聲韻之道大

行。

亦徵顒之創四聲在前，約之譜四聲在後。既非同時，其事又別。而南

齊書之志茲二事，乃混言之，而謂「永明末，盛爲文章。吳興沈約，陳郡

謝朓，瑯邪王融，以氣類相推轂。汝南周顒，善識聲韻，約等文皆用宮商

，以平上去入爲四聲，以此制韻，不可增減，世呼爲「永明體」云云，於

時代之敘述較欠分明也。(趙翼陔餘叢考)：「晉有張諒撰四聲韻林

二十八卷，四聲實起于晉人。」見所著陔餘叢考。案此說非是。張諒書隋

志次呂靜韻集後而段弘韻集前。段弘時代未詳，不得定諒爲晉人。又舊唐書藝文志，改置諒書于夏侯詠以後，亦微其必非晉人。

南史周顒傳：顒著四聲切韻行於時。此事南齊書不載，此書隋志亦無目，疑爲唐人依託，而不出彥倫手。且此書今佚，無以見四聲之畧矣。

竊謂四聲論之所以起，端賴四聲「紐」之發明。於此，前引封演之說，最足注意：而日僧轉引之四聲譜，且幸可資證明。茲請以次論之。

前述聞見記之言曰：「周顒好爲體語，因此切字皆有「紐」；「紐」有平上去入之異。」云云。從知四聲「紐」法創始於周顒，無問題矣。然

「紐」者何物，其與四聲又何涉，吾人須先辨之也。考文鏡秘府論天卷載四聲譜云：

東方平聲

南方上聲

西方去聲

北方入聲

凡四字一「紐」，或六字總歸一「紐」。

皇晃瑣

傍旁榜

光廣琒

荒恍恍

上三字，下三字，「紐」屬中央一字。是故名爲總歸一入。四聲

「紐」字，配爲雙聲疊韻如後：

郎朗浪落

剛剛鋼各

羊養恙藥

鄉嚮向諠

良兩亮畧

張長悵著

黎禮麗振

并併計結

夷以異逸

奚奚唏讎

離麗賈粟

知伽智室

平倅病別

常上尙杓

扶祛去剝

壬杆任入

禾禍和

婆潑餓

戈果過

和火貨

凡四聲豎讀爲「紐」。橫讀爲韻。以當行下四字配上四韻，卽爲

雙聲。若解此法，卽解反音法。反音法有二：一，「紐」聲反音，二

，雙聲反音，一切反音有此法也。

立案：唐日僧安然悉曇藏二引四聲譜，與此正同。證空海及安然皆鈔

自他人。又譜以四聲配四方，與沈約之答甄琛者合（詳後），以「郎朗浪

落」四聲爲「紐」，與甄琛之難沈約者亦合（祕府論引甄難云：「若計四

聲爲「紐」，則天下衆聲，無不入「紐」；萬聲萬「紐」，不可止爲四也

。而沈約之撰四聲譜，又箸于梁書，錄于隋志，序於神珙（玉篇卷末

附神珙四聲五音九弄反紐圖序云：「昔梁朝沈約創立「紐」字之圖。」

並證二僧所引之四聲譜卽係約之所作也。

譜以「郎朗浪落」爲「紐」，與周顒說合；聞見記所謂「紐有平上去

入之異」者是也。又「四聲爲紐」，或「四字一紐」，「紐」之爲物，別

具新義。與「郎朗羊鄉」等疊韻字匪同，與「郎黎」「良離」等雙聲字亦

異。要而言之，譜以一紐轉四聲，持四聲賅衆音，卽周顒整理文字之新方

案而沈約承以襲之也。劉善經曰：「夫四聲者，無聲不到，無言不構；總

括三寸，苞蘊萬象。」此其所譽，非虛言矣。

前舉光廣琒與戈果過之皆歸郭，傍旁榜與婆潑餓之皆歸薄，此現象譜

稱爲「六字總歸一入」（安然所引入作紐），後世則謂之「異平同入」。

案漢字入聲最少，其數較平上去相遜遠甚。今此「紐」法，能令少數之入

聲系聯其餘多數之三聲。殊足見「紐」之發明爲可貴也。後世韻鏡等書，

忌「其聲母元音本悉同，僅字尾收聲因紐轉而有差異。合而爲一，此後世之謬也。

(中) 「紐」與「體文」

魏晉人韻書，如呂靜韻集，其書雖無「郎朗浪落」之「紐」，然「東董送屋」聲然判分。(詳後)若能擇音同調異之字而系聯之，足成四聲之論。揆其所以不能發生於魏晉而發生于劉宋，不創之於呂靜而創之於周顒者，似與印度之「體文」及佛道之樂譜咸有所涉。蓋此「體文」及此樂譜至晉宋時始漸流行也。茲試論之。

聞見記稱：「周顒好爲「體語」，因此，切字皆有「紐」，此其「紐」與「體語」之關係也。由此關係，俾吾人聯想起「紐」與「體文」之關係。唐人「體語」云者，與其時所謂之「體文」義相表裏：統名曰「體」，並指「紐」言。蓋施之文字曰「體文」，而形諸言詠曰「體語」也。(六朝人喜爲雙聲遊戲，如南史稱羊叔言「官家恨狹」，「金溝清泚」，洛陽伽藍記舉婢女稱「郭冠軍家」，「穆奴嫺嫺」，皆其例。史稱周顒「音辭辨麗，出言不窮，官商朱紫，發口成句」，則於此等遊戲，尤應擅長。惟其「紐」聲爲語，與普通雙聲語有別耳。)案慧琳一切經音義及智廣悉曇字紀，俱稱梵文「阿」等十二字爲「聲勢」，「迦」等三十五字爲「體文」。「體文」三十五字，其中「迦」等「五五字」最關重要(抑最合乎漢字聲韻)，今列「五五字」如次：

迦	哇	伽	恒	俄
遮	車	閱	譜	苦
吒	他	茶	祖	拏
多	波	頰	婆	澁
				摩

立案：隋人所著(從羅莘田師說)韻鏡一書，其轉圖之中，如第二十八轉戈韻皆音下之橫呼韻「波」「頰」「婆」「摩」，及第二十九轉麻韻舌音下之橫呼韻「爹」(其去聲卽爲叱字)「佗」「陀」「拏」，悉借此「體文」出之。此極可注意者。尋張麟之韻鏡所例「橫呼韻」條云：

人皆知一字紐四聲，而不知有十六聲存焉。蓋十六聲是將平上去入各橫轉故也。且如東字韻風豐馮響，是一平聲便有四聲。四而四之，遂成十六。故古人切韻詩曰：「一字「紐」縱橫，分敷十六聲。」

檢此所舉風豐馮響，爲韻鏡轉圖音下之橫呼字，與前引「波」「頰」「婆」「摩」等係同例。而古人並目爲「紐」，是「體文」「波」「吒」等亦皆爲「紐」之左證。從知周顒「體語」于任任入之爲「紐」，猶之印度「體文」波頰婆摩之爲「紐」，其法本相同。故吾人前謂「體語」「體文」，義相表裏，蓋皆以一字爲體紐轉而爲四聲或五聲也。張序名此「紐」爲橫轉，則平上去入爲豎轉。「紐」者且可知卽紐轉之義矣。

「體文」「聲勢」之名，雖始見于唐，顧謝靈運之十四音訓叙實已啓之。(東晉法顯譯大般泥洹經文字品第十四，北涼曇無讖譯大般涅槃經如來性品四之五，尙謂「迦」等字爲「字根本」，其時無「聲勢」「體文」之說。)安然悉曇藏五引宋國謝靈運曰：

大涅槃經中有五十字，以爲一切字本。奉彼就此，反語成字。其十二字，兩兩聲中相近，就相近之中復有別義。前六字中，前聲短後聲長；後六字中無有短長之異。但六字之中，最後二字是取前二字中餘聲。又四字非世俗所常用，故別列在衆字之後。其三十四字中，二十五字聲從內出轉至唇外，九字聲從外還內。凡五字之中，第四與第三字同而輕重微異。凡小字皆曰半字。其十二字，譬如此間之音。三十四字，譬如此間之音。音以就音，便爲諸字。譬如諸字，兩字合成名滿字。聲體借字，以傳胡音。後別書胡字。(原注：今加梵字，且示梵音。立案：今凡梵字姑爲畧去。)囉(音烏剌反短聲) 阿(音烏歌反長聲) 億(音烏矣反短聲) 伊(音烏尸反長聲，立案尸當作盡) 郁(音烏久反短聲) 優(音烏鳩反長聲) 啞(音烏溪反) 野(音烏雞反) 烏(音烏烏鳥之鳴) 炮(音烏龜反) 菴(音菴) 阿(音烏阿反)

右二字。是前囉阿兩字之餘音。若不爾者，音則不盡一切字。故復二字以窮文字，足前十字，合爲十二字也。

迦(音居寫反又見伽反) 哇(音墟迦反) 伽(音墟加反)

恒（此音猶墟迦反） 俄（音魚迦反）

此五字舌根聲。

邁（音者短聲語之） 車（音輒者反） 闕（音社） 饒（此音

故是社音但小重聲語之） 若（音如者反世中館中草）

此五字舌中聲。亦云牙齒邊聲。

吒（音豬蝦反） 嚙（音塘蝦反） 茶（音除蝦反） 祖（音猶

是除蝦反但小重聲語之） 拏（音拏蝦反）

此五字近舌頭聲。

多（音豬剎反） 他（音塘可反） 陀（音挖） 彈（音猶是陀

音重音語之） 那（音乃可反）

此五字舌頭聲。亦云舌上聲。

波（音波） 頗（音敷剎反） 婆（音滿剎反） 澆（音猶是滿

剎反語之如上） 摩（音模剎反）

此五字唇中聲。亦唇上相搏聲。

牠（音與假反小短音語之） 囉（音荷羅反） 羅（音盧剎反）

嚙（音滿可反直塞上唇呼之） 奢（音舒蝦反） 沙（音舒加

反） 娑（音舒可反） 呵（呼剎反） 茶（音盧爾反）

此九字還唇裏聲至舌頭，凡有三十四字竟。魯流盧樓此四字是前

三十四字中不取者，世復（原誤得字）罕用，後別出之，都合五十字

立案：悉曇藏又引謝靈運云：「諸經胡字，前後講說，莫能是正，歷代所滯，永不可解。（畧）故叔法師昔於此研探經義，又至南天竺國經歷年歲，頗了胡語。今就叔公是正二國音義，解釋經中胡字，雖然，庶夫學者可無疑滯。粗爲標例在後，差可推尋云爾。」而高僧傳慧叡傳稱：「靈運第十四音訓叙，條例梵漢，昭然可了。」並徵上舉悉曇所引即此十四音訓叙之文也。謝文前謂其十二字譬如此間之言，三十四字譬如此間之音，是知分「囉」（短阿）等十二字爲一類，「迦」等三十四字爲一類，自靈運始。而後謂「聲體借字，以傳胡音」：曰「聲」曰「體」，又可知分「阿」等字爲「聲勢」，「迦」等字爲「體文」，並當追溯于謝氏也。

謝文謂：「（迦等）二十五字聲從內轉至唇外」，又謂：「凡五字之中，第四與第三同而輕重微異。」是「體文」三十四字中，此二十五字爲一組，而各五字又同爲一音之轉動。故悉曇藏引謝又云：「第一從迦下五字明舌根下聲也。第二從遮下五字明牙齒邊聲也。第三從吒下五字明舌頭聲也。第四從多下五字明舌上聲也。第五從波下五字明唇上相搏聲也。」各五字一音，「五五字」共爲五音。是以「十四音」之普通解釋，均以此五音配以牠等九字三音，囉等十二字六音，總爲十四之數，而視「迦哇伽」或「波頗婆澆摩」皆爲一字轉動爲五音是也。驗以「迦」等五字，此釋甚是：以發音言，皆舌根聲，以反切言，均以迦爲下字。又「哇」「伽」「恒」三字同音「墟迦反」，則聲韻並同。是以「紐」轉現象，前人謂「迦」「哇」「俄」及「伽」「恒」「俄」等三字皆具有之。如竊羅經謂：「五五一，初二柔聲，次二怒聲，後一非柔怒聲。以前兩種二字歸第五字」是也。具體言之，即「迦」「哇」「歸」「俄」，「伽」「恒」亦歸「俄」，此與前述四聲譜所謂「上三字，下三字，總歸一入」者，彼此適同。足見「體語」「體文」之相關性，與乎二者之通屬於「紐」，而周氏四聲之依做梵音，至此瞭若指掌矣。

「一字紐四聲」，其要在於「轉」，是以韻圖之於調聲，遂有內外轉說。竊鏡七音畧其代表也。二書轉圖皆四十有三。惟竊鏡諸圖各分開合，七音畧則無開合而別分輕重。夫開合輕重，二書未能劃一，而轉分內外，則初無二致，以此知轉圖原型只限內外，開合輕重或後世之所附加。

內外轉，竊鏡七音畧皆無解釋。自四聲等子，始以圖中唇舌牙喉缺二等字而齒音有之者爲內轉。五音皆足四等者爲外轉。蓋就轉圖之現象歸納言之，未必即符始義。（參看大矢透韻鏡考）元明以降，有韻鏡照一內轉切三外轉切二說，以釋內外轉義。然「外轉切二」，同等之字相切，此合於「音和」，無俟別立此例。至「內轉切三」，切字與所切之字不同等（即反切下字爲照類二等，切出之字爲三等），固爲一特殊現象，惟廣韻二百六部中，具此現象者僅「矣洗」切「熊」一字例，（參看董同龢先生等韻門法通釋）因一字而標內外轉於四十三圖，似亦未合情理；恐是後人臆斷之辭也。

清江古韻標準，謂內外兩部「當以音之修弁而分」，然未詳論。日人大島正德清韻新解及夫矢透韻鏡考，並謂內外者以元音分。夫矢透並作內外轉韻，其說益詳。然其內轉列通、會、流、止、臻、深、遇、七攝，外轉列宕、江、梗、效、蟹、山、咸、七攝，與韻鏡並不能合。故終亦無可據之價值。

雙韻鏡之有韻序列，於「四聲定位」下云：

韻中或只列三聲者，是元無入聲。如欲呼吸當借音也。（原注：支微魚模之類是三聲韻。支止至質模姥暮目之類是借音）

又於「字母括要圖」下，謂「此圖每韻呼吸四聲字並屬之」。又於韻之「橫呼」者而曰「橫轉」。是呼吸即內外轉：呼者外轉，吸者內轉也。日人毛利貞齋韻鏡秘訣袖中鈔七云：

一說：內轉之字唱出必吸氣，外轉之字調和如呼息。

又曰僧鑑韻鏡易解卷一云：

或云：內轉所屬字吟稱之有吸氣，外轉所屬字調和似呼息。

以呼吸而定內外，觀彼等所引，殆出同源；而皆與麟之說合。故鄙意

謂「呼吸四聲」者，即內轉四聲外轉四聲之謂也。

謝靈運謂：「通」等二十五字，聲從內出轉至唇外，又謂：「她」

等九字「聲從外還內」，（見前引）梁武帝對樂疏（悉曇藏引），於「

通」等字未釋；于「她」等九字則釋為吸氣。夫「從外還內」者目為「吸

氣」，則「從內轉外」者自為呼氣，亦足徵「轉」與「呼吸」喻義同俱指

梵文之調聲而言也。轉韻本出於僧伽（見七音畧序），內外轉之爲依仿梵

音，至此益明矣。

總上所論，「紐」與「體語」之起，皆本象教，在當時乃一嶄新之審

音技術，與傳統之反切不相侔。四聲不起于漢魏而起于劉宋者，謝氏十四

音訓實有以導之。周顯四聲「紐」法，則又承前代之梵學施之於中土文

字也。

（下）「紐」與釋道樂譜

釋道樂譜之依圖天竺「體文」，畧如上述。茲則復取晉宋間之釋道樂譜

，就其可以啓迪「紐」法者，試陳于后。
道藏三百三十三洞玄部玉音法事一書，載道士樂譜若干，譜中凡聲字
曲折則悉備，此中土樂譜故式，漢志所謂之「聲曲折」是也。茲取步虛吟
之一曲，照原書摹寫於此：

步虛第一 七十字

稽_伊伊_伊何_下下_下。首_言言_言何_下下_下。
禮_衣衣_衣道_義義_義。太_艾艾_下下_下何_下下_下。
上_何何_下下_下實_我我_何何_下下_下。燒_鳥鳥_下下_下何_下下_下。
香_言言_下下_下。歸_下下_下何_下下_下。
虛_子子_御御_下下_下何_下下_下。無_下下_下下_下下_下。

此曲，玉音法事謂爲葛玄所創，其說云：

右玉京步虛十首。案太上玉京步虛經云：太極左仙翁葛玄於天會

山傳授弟子鄭思遠，思遠復傳仙翁從孫葛洪號抱朴子者是也。鄭君說

，天翁去世時，告思遠曰：所受上清大洞道經，付吾家門弟子，世世

錄傳至人，勿閉天道。

立案：道經率喜依託，此說固難遽信。惟立會於拙著漢詩別錄一文中

，確定此譜之爲東晉時產物。讀者可以覆案，茲不贅。又考劉敬叔異苑卷

五云：

陳思王曹植，字子建。嘗登魚山臨東阿，忽聞巖岫裏有誦經聲，
清通深亮，遠谷流響，肅然有靈氣，不覺斂衽祇敬，便有慕焉之志，
即效而則之。今之梵響，皆植依擬所造。一云：陳思王遊山，忽聞空
裏誦經聲，清遠道亮。解音者則而寫之爲神仙聲，道士效之作步虛聲
也。

陳思魚山之事，是否屬實，姑可不論。惟劉敬叔晉宋間人，其著異苑

已謂「解音者則而寫之爲神仙聲；道士效之爲步虛聲」云云，此步虛諸譜東晉已行之左證。又異苑於樂譜之制，神仙步虛相提並論，則尤堪注意。考佛曲魚山十二調子，其中之一爲神仙調，大藏經魚山私鈔載之，可以參看。敬叔云神仙聲者指此；蓋劉氏本言「今之梵響，皆植依擬所制」也。據此，釋道樂譜本出於同源，故皆託始於陳王；神仙步虛其雙方之代表也。

兩家樂譜來源同；其音制之特色亦同：如步虛吟，其聲字「于御汚於」及「衣宜義」等，皆以字音之轉寫歌聲之轉。故步虛吟即轉唱之歌樂也。而考法華文句經五引梁（案此爲宋字之譌）宣驗記載魚山事則云：

陳思王姓曹名植字子建，魏武帝第四子。十歲善文藝。私制轉七聲；植曾遊漁山，於巖谷間聞誦經聲，遠谷流美。乃效之而制其聲。

「轉七聲」指佛子「轉讀」言，即高僧傳論「轉讀」而曰「三位七聲次而無亂」之七聲也。僧傳於擅長「轉讀」之僧伽，蓋爲專傳。其稱釋法平「韻轉無方」，釋慧遷「有無窮聲韻」，支曇籥「却轉反折，還喉疊弄」云云，皆此轉聲之描繪，（描寫轉聲而曰韻轉，而曰有無窮聲韻，此須畧釋之。藝文志稱樂譜爲「聲曲折」，晉人則謂爲「韻返曲折」，宋書樂志載張華樂表之語，爲「音韻曲折」，宋書樂志載賀循答太常祭祀所用樂名表之語）。曲折即譜之曲折。線韻返、音韻，則譜之聲字。步虛吟之聲字，如「賀俄阿」「何下」「下下」之類，狀寫聲節，各成定組，此即爲音，即爲返，「音」者，自其爲歌曲之聲者言，返者，自其爲曲折中之住節作用者言，如「于御汚於」專於「虛」字下用之，「烏快悟」專於「無」字下用之，此類字因辭變換，要須與本辭爲疊韻，凡此則所謂韻，自其與本辭爲叶韻者言也。「于御汚於」因本辭「虛」而屢轉之，故曰韻轉，或曰却轉，或曰還喉疊弄，加之以「何何」，「賀俄阿」等聲節之音，故曰有無窮音韻也。（此義曾於拙著漢詩別錄文中及之，茲復綴焉。）此描繪恰合乎「于御汚於」轉聲之特色；換言之，此聲轉特色步虛吟一譜最能具體表現之。故吾人謂其音制之特色相同也。

佛曲漁山諸調，其轉聲之制，今日已無可稽。就道曲言，如「于御汚於」「衣宜義」「烏快悟」等，皆與四聲之「紐」轉極相類。此具轉聲之

佛道曲譜或樂歌，既見重當時而爲道僧所競習，如所謂「轉讀」者；此種風氣亦必與審音文士以至大之影響或啓迪。故知周顒「紐」法之創，不特承襲梵文，亦且有涉轉讀也。

「紐」法之有關聲樂，且可驗之四聲之目。案平上去入，沈約曾借四季徵其義蘊。其答甄氏書云：

昔周孔所以不論四聲者，正以春爲陽中，德澤不偏，即平聲之象。夏草木茂盛，炎熾如火，即上聲之象。秋霜凝木落，去根離本，即去聲之象。冬天地閉藏，萬物盡收，即入聲之象。以其四時之中含有其義，故不標出之耳。

顯然中國傳統之五行說。然如平上二字，魏晉以降，久爲聲樂上之專辭。如當時通行之清商三調，其一即爲平調。又如吳聲有上聲曲一調，樂府詩集四十四引古今東錄云：

吳聲十一曲，一曰子夜，二曰上柱，三曰鳳將雛，四曰上聲歌。（下畧）

同書四十五載晉宋梁上聲歌八首，並引古今樂錄曰：

上聲歌者，此因上聲促促得名。或用一調，或用無調。名如古歌辭所言，謂哀思之音不及中和。梁武因之改辭，無復雅句。

案魚山十二調子，其中有上無調一調，此舉上聲歌而曰或用無調，彼此可互證。上聲歌傳自晉世，至此且知爲轉聲之曲，故四聲中上聲之得名，必受此種影響無疑矣。

又沈約答陸厥書云：

宮商之聲有五，文字之別累萬；以累萬之繁，酬五聲之約，高下低昂，非思力所舉，又非止若斯而已也。十字之文，顧側相配，巧歷已不能盡，何況復過於此者乎？靈均以來，未經用之於懷抱，固無得其彷彿矣。若斯之妙，而聖人不尙何耶？此蓋曲折聲韻之妙，無當於訓義，非聖哲立言之所急也。

尤見四聲分目之攸關乎「曲折聲韻」者。然則平上去入之目，雖不盡承樂調之名，其平上二字，固可見命名之所本者矣。

二 四聲與五聲

(上) 四聲非五聲

四聲論創始以前，李登呂靜悉用「五聲命字」。登撰聲類，靜著韻集，二書經北魏至於隋唐，尚行於世。故封演聞見記云：

魏時有李登者，撰聲類十卷，凡一萬一千五百二十字，以五聲命字，不立諸部。

又魏書江式傳載式上表云：

晉世任城呂忱表上字林六卷。忱弟靜，別放魏左校令李登聲類之法作韻集五卷；使宮商角徵羽各爲一篇。而文字與兄便是魯衛，音讀楚夏，時有不同。

又隋書潘徽傳，徽撰韻纂序云：

三者急就之流，微存章句，說文字林之屬，唯別形體。至於尋聲推韻，良爲疑混。末有李登聲類，呂靜韻集，始判清濁，纔分宮羽。而全無引據，過傷淺局，詩賦所須，卒難爲用。

二書之傳世者，據此可畧見也。

立案：五聲命字雖可以判別清濁，然較四聲分類之明晰確切者，相遜遠甚。故四聲起而五聲寢微，以至於亡。後世音韻家服膺四聲，猶不忍棄捐宮羽，是以多用五聲配屬四聲者，此例北齊人已有之。文鏡秘府論引北齊李業音韻決疑序云：

案周禮，凡樂圖鐘爲宮，黃鐘爲角，太簇爲徵，姑洗爲羽。商不合法，蓋與宮聲同也。五行則火土同位，五音則宮商同律，固與理合，不其然乎？呂靜之撰韻集，分取無方，王微之製鴻寶，詠歌少驗。平上去入，出行閭里，沈約取以和聲，律呂相合。竊謂宮徵羽角卽四聲也；羽韻如括羽之羽，以之和同，以位羣音，無所不盡。豈其藏理萬古，而未改於先悟者乎？

李氏根據周禮，其言似若有據。顧其又詆呂靜「分取無方」，證所創與韻集五聲之配屬適相反。則是非長短，殊難遽斷。而劉善經甚加讚賞，譽爲「鍾蔡以還，斯人而已」，殊非篤論矣。

李業說唐宋多從之，如文鏡秘府論引元氏，玉海引徐景安樂書，以及宋陳陽樂書，米芾畫史，王應麟困學紀聞等，皆其例。用四聲而猶不忍捐棄五聲，千餘年來蓋一致如此也。（段安節琵琶錄以平羽上角去宮入商爲配，與季節稍異，然亦以四聲配五聲。）

聲類韻集今皆佚，殊難窺其體製，顧尙有可考者。檢陸雲集卷十，與兄平原書云：

雲再拜：君苗文天才中亦少爾。（畧）曹志苗之婦公，其婦及兒皆能作文。頃借其釋詞二十七卷，當欲百餘紙寫之。不知兄豈有不？李氏云：雪與列韻，曹便復不用。人亦復云：曹不可用者，音自難得正。謹啓。

此云李氏，當指李登聲類，因當時無他李氏之韻書也。又顧氏家訓音辭篇云：

韻集以成仍宏登合成兩韻，爲奇益石分作四章。

又爾雅釋文引聲類韻集，謂「蝗與庚韻」，是李呂二書體製同，卽並以韻分類是也。江式稱「靜仿魏故左校令李登聲類之法，作韻集五卷」者，知爲實錄，呂書之根據李登，無可疑矣。

又韻集之以韻分類，且可由唐王仁煦之刊補缺切韻以證之。此書於各韻下，逸存陸氏注五家異同。五家者，據法言自序，卽呂靜韻集，夏侯該（或作詠）韻畧，湯休之韻畧，李季節音譜，杜臺卿韻畧是也。昔王國維會據故宮項跋本殘卷，作六朝人韻部說，（見觀堂集林卷八）而魏建功先生又據敦煌本殘卷，作呂夏侯等五家韻目考，（參看國學季刊三卷二號）各書韻部，漸次明晰，顧所據皆不完之帙也。今則別據故宮新獲之唐寫完本（影印者）並參合各本，著呂陸韻部之異同如左：

- 一東 一董（呂與腫 同） 一送 一屋
- 二冬（呂與鍾 江別） 二宋 二沃（呂與燭 別）

六韻(呂與之韻) 五旨(呂與止) 六至

太亂雜(別)

九象 八語(呂與變) 九御

十三齋 十一齊 十三齋(呂與) 祭別)

半韻(呂與) 十三駭 十六怪

十七夫(呂與怪別) 與會同)

十五亥(呂與) 十四賄(呂與) 十八隊(呂與) 代別)

十七真(呂與) 末同) 十六珍 二十廢(呂與隊別) 二十一震

十八養(呂與) 真同) 七柸(呂與質) 同)

二十段 十八羅(呂與) 物同) 二十三絛 八迄(呂與質) 別)

二十一元(呂與) 養同) 十九阮(呂與混) 二十四願 九月(呂與沒) 別)

二十二三(呂與) 混同) 二十混 二十五惠 (呂與十沒) 恨同)

二十五訓(呂與) 山別) 二十三潛(呂與) 早同) 十二點

二十七先(呂與) 仙別) 二十五銑(呂與) 三十霰(呂與線) 十四屑(呂與) 薛別)

二十九蕭 二十七篠(呂與) 小別) 三十二嘯(呂與笑) 效並別)

三十宵 二十八小 三十三笑

三十一肴 二十九巧(呂與) 三十四效

三十三歌 三十一哿 三十六箇(呂與) 禱同)

三十六談(呂與) 三十四敢(呂與) 三十九闌

三十七陽(呂與) 三十五養(呂與) 四十漾(呂與宕) 二十七藥(呂與) 同)

三十九庚 三十七梗(呂與) 四十二敬(呂與) 十九陌

四十耕 三十八秋(呂與) 四十三諄 十八麥

四十一清 三十九靜(呂與) 四十四勁 十七昔

四十二青 四十迥 四十五徑 十六緝(呂與) 昔陌別與麥同)

四十二尤(呂與) 四十一有(呂與) 四十六宥(呂與) 候同)

四十五幽 四十三黝 四十八幼(呂與) 宥候別)

四十七鹽 四十五蹊(呂與) 五十黠(呂與梵) 二十四養(呂與) 與帖治同)

五十四凡 五十二范 五十七梵 五十二至(呂與) 與養同)

據上所列，均集之以韻分部，與陸韻相若。抑平上去入，分制極然，初無「大亂雜」者。故大較言之，已具後世韻書之規模矣。顧史稱「均集五卷，宮商角徵羽各爲一篇」，此其與後世韻書不盡同者。上列呂目，自其別同者言，較切韻少皆、眞、臻、魂、曷、陽、清、青、蒸、(韻屬家

訓：成、仍、宏、登、合成兩韻。是知韻集辨清同部，蒸、登同部。又據上目，知清齊亦不別。董、語、隱、潛、巧、敢、養、秋、迥、瑛、范、、應、惠、箇、漾、敬、動、徑、宥、豔、梅、藥、錫、葉、洽、乏、三十五部。切韻百九十三部，（寫本如此）故呂書不過百五十八部。此百五十餘部，納入宮商五篇之中，則必五聲其綱，諸韻其目，即以五聲總攝衆韻是也。而此衆韻，如東、腫、送、屋者，又必共屬於一聲，而不得分屬各聲；蓋呂書所據以分部者，根據反切。以反切言，東腫送屋固屬一聲而不得分入各聲也；東腫送屋與先孰微屑必不屬一聲而須分入不同之聲也。

孫緬唐韻序之言曰：「夫五音，五行之養，八音之和，四聲間迭在其中矣。」又安然悉曇藏謂中土「五音之氣，內發四聲」，「五音者，發四聲」，亦可爲四聲統于一音之明徵也。

總上所述，韻集聲類悉以五聲攝衆韻，而各韻又分四聲，五聲之不同四聲，皎然甚明。李樂假託周禮，強人就我，至十謂呂靜「分取無方」，以今斷之，偏其反矣。

（中） 五聲命字之來源及其性徵

五聲統攝衆韻，其詳已不得聞。然如考明五聲命字之源，或于五聲之性質，畧有所獲。而不至如王國維君謂五聲乃「陽類平一陰類平上去入四」之說也。（王說見觀堂集林八）

尋以宮商徵羽分別字類，漢世占卜者流即已用之。漢書王莽傳卜者王况謂李焉曰：

君姓李，李音徵，徵火也。

又漢書京房傳，稱房本姓李，推律自定爲京氏。推律定姓，即以「六律正五音」，如白虎通義云：

尙書曰，平章百姓。姓所以有百者何？以爲古者聖人吹律定姓以記其族。人含五常而生，正聲有五；宮商角徵羽。轉而相雜，五五二五。轉生四時，異氣殊音悉備，故姓有百也。

立案：古人吹律以定五姓，此事久矣。故諺緯多言之。如易是類纂謂「黃帝吹律以定姓」（御覽三百六十二引），孝經援神契謂「聖王吹

律定姓」（御覽十六引），樂統謂「孔子吹律定姓」（五行大義一引），皆其例也。

此種以律定姓之法，至東漢五音術士即已改用口調，無俟乞靈于律。論衡詰術篇云：

五音之家，用口調姓名及字。用姓定其名，用名正其字。口有強弱，聲有內外，以定五音官商之實。

立案：王充謂五姓說出于圖宅術，此篇即專門詰之。篇中引圖宅術曰

宅有八術。以六甲之名，數而第之。第定名立，官商殊別。宅有五音，姓有五聲，宅不宜其姓，姓與宅相賊，則疾病死亡，犯罪遇禍。

商家不宜南向，徵家門不宜北向，則商金，南方火也。徵火、北方水也。水勝火，火賊金，五行之氣不相得。故五姓之宅，門有宜備，擇得其宜，富貴吉昌；擇失其宜，貧賤衰耗。

云云，而仲任不之信，故一再詰之：一則曰「調官商之聲，爲五音術，何據而見用？」再則曰「用口張爲調姓之義何居」也。

此種專書，流傳若何不得知。顧其法經東漢以迄曹魏，仍甚流行。其時學人著作遂多所稱引。王符潛夫論云：

亦有妄博姓於五音，設五宅之符第，其爲祕也甚矣。古有陰陽

後有五帝，右據行氣以生人民。載世遠乃有姓名。敬民名字者，蓋所以別衆衆而顯此人耳，非以紀五音而定剛柔也。今俗人不能推紀本祖，而反欲以聲音言語定五行，誤莫大焉。（畧）命駒曰：惟，終不爲馬。是故凡姓之有音也，必隨其本祖所土也。大皞木精，承歲而王，夫其子孫咸當爲角。神農火精，承歲而王，夫其子孫咸當爲徵。

黃帝土精，承歲而王，夫其子孫咸當爲宮。少皞金精，承太白而王，夫其子孫咸當爲商。顓頊水精，承辰而王，夫其子孫咸當爲羽。雖號百變，音行不易。俗工又曰：商家之宅，宜西出門。此復五行，當出乘其勝人居其屬乃安吉。商家向東入，東入反以爲金伐木，則家中精神日戰鬪也。五行皆然。又曰：宅有官商之第，直符之歲。既然者，

放其上增損門戶，即可以變其音，而過其符耶？

又愁中散集九釋難宅無吉凶攝生論云：

若地之吉凶猶禽虎之類，然此地有惡，則當所往皆凶，不得以西東有異，背向不同；官姓無害，商則為災，驅德則吉至，刑禍則凶來也。

同卷有嵇康答釋難宅無吉凶攝生論云：

又云：地之吉凶，有若禽虎，不得官姓則無害，商則為災也。案此為怪所不解，而以爲難，似未察官商之理也。雖此地之吉而或長于養官，短于毓商，猶良田雖美，而稼有所宜。何以言之？人姓有五音，五行有相生，故同姓不昏，惡不殖也。人誠有之，地亦宜然。豈可見官商之不同，而謂之地無吉凶也。

魏時此說既仍流行，李登又適爲魏人。則其五聲命字之法，豈即承襲五音卜宅家之舊規歟？未可知也。

卜宅家口調五音，以「張翁內外」定官商。「張翁內外」果何以別？頃周祖謨先生作顏氏家訓音辭篇補注（見輔仁學志）以爲「內外開合」，視字音之洪細而分。其言曰：

考古人音字，言內言外言者，凡有四事：公羊傳宣公八年，「曷爲或言而，或言乃？」何休注：「言乃者，內而深，言而者，外而淺。」此其一。漢書王子侯表上，襄陵侯建，晉灼噴音，內言蠶兔。此其二。魏節侯起，晉灼號音內言鴉，此其三。爾雅釋獸釋文，獾管灼言內言餽，此其四。據此四例推之，所謂內外者，蓋指韻之洪細而言。言內者洪音，言外者細音。何以知言內者爲洪音？案魏唐王仁煦切韻在殘韻，音自染反。（敦煌本故宮本同）篆隸萬象名義新撰字鏡並音才再反，與王鈞同。惟顏師古此字作士咸反，（今本玉篇同）則在咸韻也。如是可知噴字有二音：一音自染反，一音士咸反。自染即漸字之音，漸三等字也。士咸即蠶字之音，蠶二等字也。江永音學辨微辨等列云：「音韻有四等，一等洪大，二等次大，三四皆細，而四尤細。」是三四等與一二等有洪細之殊。以今語釋之，即三四等有「介音」，一二等無「介音」。有「介音」者，其音細小；無「介音」者，其音洪

大。晉灼噴爲蠶兔之蠶，是作洪音讀，不作細音讀也。顏注士咸反，正與之合。蓋音之侈者，口腔共鳴之間廣大；音之斂者，口腔共鳴之間隘小。則其音若發自口內，小則其音若發自口外。故曰噴音內言蠶兔。是內外之義，即指音之洪細而言無疑也。依此求之，號節侯之號，晉灼音內言鴉，鴉唐寫本切字在宵韻，音干驪反。（王國維抄本第三種以下言切字者並同凡引用第二種者始分別標明）考漢書地理志濟南郡有號縣，應劭音號，蘇林音交。交切字胡茅反在肴音，匪母二等字也。鴉則爲喻母三等字。喻母三等，古歸匪母，是韻交聲同，而韻有弁修之異。今晉灼號音內言鴉，正讀爲交，與蘇林音同，（切韻此字亦音胡茅反）此藉內言二字可以推知其義矣。復次，爾雅釋獸「獾管，類羶，虎爪，食人，迅走。」釋文云：「獾，字亦作獾，晉灼音內言餽。案字書餽音噎。」今案噎切韻音烏結反，在屑韻，四等字，爾雅釋獸雅音作于結反，（見釋言）與字書音噎同。考淮南子本經篇「輿輪鑿齒」高誘注云：「輿，讀車軋履人之軋。軋切韻音烏結反，在點韻，二等。今晉灼此字音內言餽，正作軋音，與高誘注音若合符節。（切字音烏結反本高誘音也）然則內言之義，指音之侈者而言，已明確如指諸掌矣。至于外言所指，由何休公羊傳注可得其確解。何休云：「言乃者內而深，言而者外而淺。」乃切韻音奴反，在海韻，一等字也。而如之反，在之韻，三等字也。乃屬泥母，而屬日母。乃而古爲雙聲，惟韻有弁修之殊。乃既爲一等字，則其音侈，而既爲三等字，則其音斂。乃無「介音」，而有「介音」，故曰言乃者內而深，言而者外而淺。（下畧）

立案：周君子內言之辨，除釋蠶字者畧違其例，顧大體可通。據其說，似內外張翁，（張翁與言侈弁修者同）並指韻之洪細而言。且如謂五聲宮羽以洪細分，與左傳國語「大不降宮，細不過羽」之言，尤恰然同；不止合于江水之義。得此證明，良爲快事。然細觀之，此與呂靜所分則又不能同。顏氏家訓之論韻集，「成仍、宏、登、合成兩韻」，是呂靜辨（宏）與清（成）合，蒸（仍）與登（登）合。案清蒸音細，三四等字也。登辨音洪，一二等字也。呂氏合之。是洪細混而不別。又據上列呂自釐與釐同

齊與皆同，眞質與臻樞同，潛與旱同，巧與皓同，談敢與銜權同，陽養漾藥與唐蕩宕鐸同，亦皆洪細不分之例。是證五聲命字無涉于後世所謂洪細，而古人內外張翁之五音法，亦殆乎別有在矣。

漢魏五姓之字，存者已寡。五代迄宋，附注五聲之姓氏書大興。五代時者，切韻間有徵引。如五代刊本切韻（巴黎國民書圖館所藏敦煌遺物），言韻于「宣」「全」二字下均注：「徵姓」。蕭韻于「蕭」字下注云：「商姓」。肴韻于「巢」「茅」「包」三字下均注：「角姓」。鹽韻于「閻」字下注云：「徵姓」，「詹」字下注云：「宮姓」。灰韻于「迥」字下注云：「角姓」。皆其例。至宋，則謝維新古今合璧事類彙編集類姓門，列出四百餘姓字，均分別配以宮商。間嘗取謝書以校氏族大全（明刻本。此書中桓字仍缺筆，徵爲宋以前人作），觀其彼此配屬，殊相逕庭。（明楊信明姓源珠璣與謝書畧同）且俱與五代刊本切韻懸異。疑此種姓氏書，後人之所杜撰，不本典故，遂相互歧，今于此皆不取。（大明集禮云：國家以火德王，故樂不用羽。即墨王邦直云：本朝土德色尚黃，當用宮徵商羽四調而去角。洪武正韻以東字爲首，角音也，非所宜。後禮部韻會，改以公字爲首，則宮音矣。此以東爲角，以公爲宮也，然亦不知合于古義否。）

僅取隋唐以上之字例如下：
隋書王劭傳載劭上表文帝言符命曰：

楊姓納音爲商

又舊唐書嚴善思傳去：

聖曆三年，榮惡入輿鬼。則天以問善思，善思對曰：商姓大臣主之。其年文昌左相王及善卒。

又舊唐書呂才傳云：

至于近代師巫，更加五姓之說。言五姓者，謂宮商角徵羽等，天下萬物悉隸屬之；行事吉凶，依此爲法。至如張王等爲商，武庚等爲羽，欲似同韻相求，及其以柳姓爲宮，以趙姓爲角，又非四聲相相。

（下畧）

又御覽五百八十四大周正樂云：

唐朝承周隋離亂之後，樂懸散失，獨無徵音。國姓所關。知者不

敢聞達其事。

又全唐詩六函二冊劉禹錫秋日遇鴻舉法師寺院便送歸江陵詩序云：

（上畧）與之言移時，因書以將去，且曰：貧道雅聞東諸侯之工爲詩者莫若武陵，今幸承其詩言：如得法印，寶山之下，宜有所持，豈徒衣袂之中衆花而已。余聞是說，乃叩商而成一章，章八句。郡守以坐嘯餘詠，激清徵而應之。師其行乎？足以資一時之學矣。立案：禹錫此詩押幽秋收悠四韻，即所謂商音也。隋唐以上五姓字如上舉，茲次列于左：

- 宮 柳（舌音）（上聲）（三等字）
- 商 楊（牙音）（平聲）（四等字） 王（喉音）（平聲）（三等字） 張（舌音）（平聲）（三等字） 幽（喉音）（平聲）（四等字） 秋（齒音）（平聲）（四等字）
- 角 趙（齒音）（上聲）（三等字）
- 徵 李（舌音）（上聲）（三等字）
- 羽 武（唇音）（上聲）（三等字） 庚（喉音）（上聲）（三等字）

上列五姓字，各存數例，無足歸納。漢人內外張翁之法，于此成絕學矣。惟此數例，尙足以證六朝以降之五姓字，不以聲母分，不以四聲分，亦不以韻之洪細分也。

考敦煌寫本南梁漢比丘守溫辨宮商徵羽角例云：

欲知宮，舌居中。欲知商，口開張。欲知徵，舌柱齒。欲知羽，撮口聚。欲知角，舌縮却。

案玉篇卷末附神珙五音圖，與此同；此唐時流行之五音法也。顧如所謂口開張撮口聚者，與漢人稱張翁者合。張翁指發音時口際之形狀而言，內外者同。內外指發音時舌頭之運動前後而言。舌居中及舌柱齒，則與漢人稱故即可稱曰內；舌柱齒者，舌運動較前，故即可稱曰外也。至于角，證之

上例，舌始有內外。今角稱舌縮却，自指舌之由外向內。故亦與內外有關。尤可注意者，此以口舌調五聲，合于漢人張翕內外之說，而不合于唐宋以降唇舌齒牙喉之法。其時代必較早；或即漢人之遺說亦未可知也。

(下) 後世之五聲劃分舉例

宋元以降，等韻家喜以字母配屬五聲。然或以宮商角徵羽配喉齒牙舌唇（如七音畧，切韻指掌圖，篇韻貫珠集，以及梅賾祚韻法直圖，馬自援等音，林本裕聲位），或以宮商角徵羽配唇舌齒牙喉，（如沈括夢溪筆談），或以宮商角徵羽配喉舌牙齒唇（如李元音切譜），其類別參差，莫衷一是。案唐釋智廣悉曇字紀分「體文」「五五字」爲牙齒舌喉唇，並言「牙齒舌喉唇等合于宮商」，後人配屬，殆本此類之說。惟悉曇字紀尙未指明何者屬宮何者屬商。使即以牙齒舌喉唇配宮商角徵羽，抑與上舉各家又不同。（日僧宗叔謂真且宮商角徵羽即喉唇牙齒唇，則又是一種配法）其爲晚期之附會無疑；韻集等書之體製必不然矣。蓋韻集既分韻部，同韻之字其母不同。故決無碎析各部分入唇舌齒牙喉之可能也。

後世以來韻之屬五聲，亦有即據廣韻爲派分者，茲舉日僧信範及清儒傳壽形二家，以論此例。信範于日本弘安九年著悉曇秘傳記，而分五聲之韻如下：

- 宮 咸銜嚴魚虞元魂痕隴尤侯幽
- 商 清青刪山支脂之眞諄臻侵蕭宵鍾蒸陽
- 角 戈佳皆灰寒桓歌豪庚耕肴
- 徵 覃談唐哈添東冬登
- 羽 麻凡微模文

其所配屬，全出臆斷。蓋觀宮商角徵羽爲喉齒牙舌唇，（此與七音畧相同）而羽爲唇音，故如麻凡微模文等，遂配入羽。其餘類推。不思麻部以內，不盡唇母，而咸部以內，不盡喉音也。

清傅壽形古音類表，創爲五聲三統十五部表，取廣韻二百六部配屬宮商五聲之下。茲舉平以賅上去入爲列表如下：

- 宮類 東冬鍾江 陽唐庚 耕清青

- 商類 侵鹽添 嚴凡咸銜覃談 眞臻先 諄文欣魂痕 元寒桓刪山仙
- 徵類 脂微齊皆灰 之哈 支佳 蒸登
- 角類 歌戈麻 魚模虞
- 羽類 侯 尤幽 蕭宵肴豪

其何以如此配屬，傅氏有「韻分五聲說」以說明之，其言云：

班固曰：宮中也。居中央暢四方。唱始施爲，四聲綱也。其於字也，爲反喉入鼻之音。其於韻也，爲東冬鍾江，爲陽唐庚，爲耕清青三部。商之爲言章也；物成熟可章度也。其於字也，爲舌抵上腭之音。其於韻也，爲眞臻先，爲諄文欣魂痕，爲元寒桓刪山仙三部。角觸也；觸地而出戴於角也。其於字也，爲懸舌向腭之音。其於韻也，爲歌戈麻，爲魚模，爲虞三部。徵祉也；物盛大而繁祉也。其於字也，爲齒唇接齒之音。其於韻也，爲脂微齊皆灰，爲之哈，爲支佳三部。羽字也；物聚藏字復之也。其於字也，爲合唇之音。其於韻也，爲侯，爲尤幽，爲蕭宵肴毫三部。

傅氏於配屬宮商，頗似持之有故，言之成理。顧傅氏既以同韻之字歸於一類，如東冬入宮，脂支配徵者是。則其餘三聲，自應類推。案商字在陽韻，而傅以陽唐人宮是宮商爲例外矣。鱗子在屋韻，屋韻傅氏配之羽類；羽在語韻，語韻傅氏又派入角類，是角羽混淆矣。然則其說亦遍虛杜撰，殊無可信之價值也。

總上所論，五聲各韻之配屬，固無由復其原，闕疑可矣。然五聲之不同四聲，於此可確定之。是以不憚煩而爲之辨焉。

三 四聲論與「永明體」

(上) 「永明體」之起與五言詩

自周顒分判四聲，沈約承之撰四聲譜，創爲文學之新韻律：曹輔「聲均」以來，此秘未覩」（宋曹謝靈運傳論），「獨得禱懷，屬其妙旨」（梁書沈約傳）。時在齊之永明，並世才賢翕然景從，遂有當世之所謂「永明體」。南齊書陸厥傳既稱「約等文皆用宮商，以平上去入爲四聲，以此制韻

不可增減，世呼爲「永明體」，而梁書庾肩吾傳亦云：

齊永明中，王融謝朓沈約文章始用四聲；以爲新變。至是轉拘聲韻，復陷於往時。

沈約見記，預此新變者，尙有范雲劉繪。夫王謝范劉以及沈約，皆當時之傑出文士也，「永明體」之成立，其能代表一時之共同趨向，於此可顯見。

約等此一新變，專爲五言詩而設，文鏡秘府論引約答甄公書云：作五言詩者：善用四聲，則諷詠而流靡，能達八體，則陸麗而光潔，明各有所施，不相妨礙。

又南齊書陸厥傳載約答厥書云：

十字之文，顛倒相配，字不過十，巧歷已不能盡，何況復過此者乎？皆爲明證。此新詩律之倡，當時亦有持反論者，則鍾嶸及梁武帝是，嶸爲五言詩著詩品，曾詆聲律論云：

昔曹劉殆文章之聖，陸謝爲體賦之才，銳精研思，千百年中不聞宮商之變，四聲之論。或謂前達偶然未見，豈其然乎？嘗試言之，古曰詩頌，皆被之金竹，（畧）今既不被管弦，亦何取於聲律耶？御覽六百五十五引談藝云：

梁沙門重公常謁高祖，問曰：弟子聞在外有四聲，何者爲是？重公應聲答曰：天保寺刹。及出向劉孝綽道，以此爲能，綽曰：何不道天子萬福？

立案：梁書沈約傳稱武帝不好四聲，曾以問周捨，捨以「天子聖哲是也。」對之，以較談藝，事同而人及語則有異。夫捨爲周顒之子，重公釋家名僧，當時所以愛有此兩種傳說，實暗示四聲發明於周顒，及此發明之攸關佛梵，而足以爲本篇第一章論斷之旁証。故此特爲表而出之。此持反論者，惟鍾嶸能指此新說之弊端，然四聲八體經各家之景扇，以至舉世風靡，一二人之異議亦不能遏止之也。

又此新變之所以起，固基於各大詩家之倡導，而當時傳統五言體之必須改革，亦爲促成此新變之要因。蓋舊體已瀕於窮，窮則變以求通，此其「永明體」之所以應運而生也。所謂舊體，即其時最行之謝詩一體，梁書

庾肩吾傳，於敘述沈約盛倡四聲以後，即載梁太子（綱）與沖東王書云：

比見京師文體，儒鈍殊常；鼓學浮疎，爭爲闌緩。（畧）時有效謝康樂裴鴻臚者，亦頗有惑焉。何者？謝客吐言天拔，出於自然，時有不拘，是其精粕。裴氏是良史之才，了無庸什之美。是爲事謝則不屬其精華，但得其冗長；師裴則蔑絕其所長，惟得其所短。（畧）詩既若此，筆又如之，（畧）文之橫流以至於此！至如近世謝朓沈約之詩，任昉陸倕之筆，斯實文章之冠冕，述作之楷模。

書所謂「闌緩」「冗長」，並指謝體之流弊而言。何者，南齊書文學傳論，謂文章三體，「一則啓心閑繹，托辭華曠，雖存巧綺，終致迂回。宜登公宴，本非准的，而疎慢闌緩，膏育之病，（畧）此體之源，出靈運而成。」云云，其「疎慢闌緩」一語，可與上舉蕭齊之意，相互發明。且蕭綱既病病謝體，而又推重沈詩，似亦徵「永明體」與靈運詩派在當時有相激相盪之關係存焉。

「闌緩」云者，指音節言，靈運詩章，每陷此弊。試舉例言之，其詩如：「石淺水潺湲，日落山照耀，乖林紛沃若，哀禽相叫嘯。遺物回運斤，存期得要妙，既秉上皇心，豈屑末代諄。」則疊韻字連篇。而如「蕪葑泛沈深，菰蒲冒清淺」，「菱荷迭映時，蒲稗相因依」，則雙聲字疊積。闌緩云者，指此等疊韻之煩沓而言。蓋雙疊字多，則一音拗口，以至輾轉不絕，故曰闌緩或冗長也。謝詩此等處，雖係「時有不拘」視同遊戲。觀其爲例，並不止上舉數句。足徵此固謝詩之特格。則二蕭所評，確爲公論；非以私見揜掩古人也。

沈氏聲律說，有針對闌緩之病爲言者。如其答陸厥書云：若以文章之音韻，同管弦之聲曲，則美惡妍蚩，不得頓相乖反。譬如子野操曲，安得忽有闌緩失調之聲？是知沈氏聲律論，消極方面正以救文章闌緩之累。謝派之失於闌緩，既識者所共知，休文言聲律，又明以「闌緩」爲病，故謂永明諸賢，正以新格革除舊弊。而與上舉蕭綱之言恰同。矯枉過正，容有未免，顧其時代意義，至關重要，或考史者所宜注意者也。

（中）聲病說之特色
沈約宋書謝靈運傳論云：

夫五色相宣，八音協暢，由乎支黃律呂各適物宜。欲使宮羽相變，低昂外節，若前有浮聲，則後須切響。一簡之內，音韻盡殊，兩句之中，輕重悉異；妙達此旨，始可言文。

- (一) 宮羽
- (二) 低昂
- (三) 浮聲切響
- (四) 輕重

呂靜分韻爲宮商五類，如徵不同商，卽李之不同於楊。宮羽相變，謂韻類須異，如有庚字不得更用武字是也。輕重乃指聲音，輕重悉異，謂十字中不得有清濁相同之雙聲字也。合言之，卽兩句以內不得有同韻同聲之字。至於低昂，則就四聲而言，或逕謂指平仄，韻詮「低昂依下，輕重依上」之言，可爲左証。而浮聲切響則兼就上舉三者合言之。蓋凡平聲字清母字，其聲必浮；仄聲字濁母字，其聲必切；宮羽韻類推，詩中既能聲韻悉殊，若更能有浮聲後用切響，則自然低昂相間，「和體抑揚」(文心雕龍聲律篇語)矣。總之，休文雖創四聲之譜，而其聲律說實兼括韻聲以及字調而言之，固非拘墟於「平上去入」也。

不拘墟於四聲，故別有「八體」之說。(見上引沈氏答廣公書)「八體」者，後世之所謂「八病」，卽「平頭上尾」「蜂腰鶴膝」之類是也。如秘府論引常景四聲讀云：

四聲發彩，八體含章。

如鍾嶸詩品云：

平上去入，余病未能，蜂腰鶴膝，閭里已具。

如南史陸厥傳云：

約等文用宮商，將平上去入四聲；以此制韻，有平頭上尾，蜂腰鶴膝。

悉照沈約原旨，以四聲八體相對爲說，所謂「文用宮商，將平上去入」四聲者也。至於隋唐，改稱八病。如前引聞見記云：「文章八病，有平頭上尾，蜂腰鶴膝」，是其例。然八病亦與四聲相提並論，如秘府論自序云：

沈侯劉善之後，王峻崔元以前，盛談四聲，爭吐病犯。黃卷滋篋，

緹秩滿車

又同書論病云：

顯約已降，競融以往，聲譜之論繁起，病犯之名爭興。家桐格式，人談病果。

此其例且見後世祖述「八體」者之寔有變格，然以四聲與病犯對舉，固萬變不離其宗。聲律遺則，亦云盛矣。

八病者，據秘府論所載，卽「平頭」，「上尾」，「蜂腰」，「鶴膝」，「大韻」，「小韻」，「旁紐」，「正紐」。八病之解釋，後世頗多異說，凡此，率以誤於律詩之體裁所致，無足深論，茲就文鏡秘府論所載者畧釋之，以見聲律論之兼該聲韻及調者。

(一) 平頭上尾 此言同調(四聲)之病，秘府論解平頭云：「平頭詩者，五言詩第一字不得與第六字同聲，第二字不得與第七字同聲，同聲者不得同平上去入四聲，犯者名爲犯平頭。詩曰：芳時淑氣清，提壺素上傾。」又云：「上句第一二兩字是平聲，則下句第六七兩字不得復用平聲。餘三聲皆爾，不可不避。三聲者，謂上去入也。」又引沈氏云：「第一第二字不宜與第六第七同聲；若能參差用之則可矣。」

其解上尾云：「上尾詩者，五言詩中第五字不得與第十字同聲，名爲上尾。詩曰：西北有高樓，上與浮雲齊。」又引沈氏云：「上尾者，文章之尤病。」

(二) 蜂腰鶴膝

此兼言同聲同韻同調(四聲)之病。秘府論解蜂

腰云：「蜂腰詩者，五言詩一句之中，第二字不得與第五字同聲；言兩頭離中央細，似蜂腰也。詩曰：聞君愛我甘，竊獨自離飾。又曰：徐步金門出，言尊上苑春。」又曰：「沈氏云：五言之中，分爲兩句，上二下三；凡至句末，並須要煞，卽其義也。」立案：依詩例，蜂腰者，指第二字第五字不得同聲同韻或同調也；君與甘同聲，步出及尋春同韻，獨飾則同調。沈云：第二字第五字須煞，故此二字其聲韻及調皆須異，否則音韻互吞，卽不能煞矣(雖第五字可煞，第二字則不能煞)。秘府論解鶴膝云：「鶴膝詩者，五言詩第五字，不得與第十五字同聲，言兩頭細中央腫，似鶴膝也。詩曰：撥棹金陵渚，漣流背城關，浪蹙飛絃影，山掛垂輪月。」立案

：此條未引沈說。又沈約言聲律，皆止於十字兩句，與此第五字第十五字之說不同，且第五字與第十五字同聲，亦毫無兩頭細中央顯之現象可言。錢坫論此說已涉傳誤，殆不盡符舊義也。依所舉詩例，渚與影皆上聲字，以此爲鶴膝也。

(三)大韵小韵 此言同韵之病。秘府論解大韵云：「五言詩若以新爲韵，上九字中，更不得安人、津、鄒、身、陳、等字。既同其類，名犯大韵。」立案：秘府論之解小韵病云：「小韵詩者，除韵以外而有送相犯者，名爲犯小韵病也。」與大韵者無異，似非休文始義。錢大韵言官羽韵類之異，小韵始指韵字之異也。

(四)旁紐正紐 此言同聲之病，秘府論解旁紐云：「五言詩一句之中有月字，更不得安魚、元、阮、願、等字，此即雙聲，雙聲即犯傍紐。」又解正紐云：「正紐者，五言詩任任入四字爲一紐。一句之中已有壬字，更不得安乾、任、入、等字。如此之類，名爲犯正紐之病也。元氏云：正紐者，一韵之内，有一字四聲，分爲兩處是也。如梁簡文帝詩云：輕囊落着錦，流火散秋金，金錦禁忌，是一字之四聲，今分爲兩處，是犯正紐也。」

由上所論，知八病(或八體)者，乃兼就聲韵調三者而立一音律協和之原則也。照此原則以爲詩詠，即所謂「永明體」或「齊梁體」與僅限平仄之律詩不相同。是以如休文所推前修佳句「南登瀛陵岸」「零雨被秋草」之類，質之律體，反似不能工也。

(下) 「永明體」之句格

齊梁「體」之異乎律詩，前人率能言之。清馮班所論尤善。其鍾吟雜錄云：

沈約謝朓王融創爲聲病，於時文體不可增減。謂之「齊梁體」，異乎漢魏晉宋之古體也。雖畧避雙聲疊韵，然文不黏綴；取韵不論雙隻；首句不破題；平側亦不相備。沈佺期宋之問因之，變爲律詩。自二韵至百韵，率以四句一絕。不用五韵七韵九韵十一韵十三韵。唐人集中或不拘此說，見李賀皇窮愁志。……

馮謂「齊梁體」畧避雙聲疊韵，平側亦不相備。此其所言最爲扼要。又馮氏

謂「白樂天李義山溫飛卿陸龜蒙皆有齊梁格詩。白李詩在集中，溫見才調集。陸見松陵集」云云。案白氏長慶集，有「格詩」一體，然不謂「齊梁體」。李義山效齊梁晴雪，句法全同律詩；陸龜蒙怨別等作則悉七言，又無當於休文所謂「十字之文者」，凡此今皆不論。至溫飛卿諸作，句格固有異於律體者，則正所謂「齊梁體」也。而其句格約有三式，茲錄各句表示如次：

一一一一

離陰帳來早(韵)

嘶馬渡寒城

(邊塞曲)

朝陽照霜燧(韵)

陰雲蔽城闕(韵)

微紅產餘血(韵)

三更霜陵雪(韵)

關邊歌鏡塵

毛羽領愁軍

枕上夢隨月

花紅蘭紫紫

(太子西池)

表中此三種句格，沈謝詩中多見之，一三種尤多，以謝朓爲例，如「河陽觀京縣」，「雲霞散成綺」，「形庭赫弘敞」，皆第一種也。如「共治屬廉潔」，「何用祇千里」，「紛詭諒非一」，則第三種也。案此第一種與「南登瀛陵岸」句格同；第三種與「零雨被秋草」句格同，由是知「永明體」實以此種句格爲標準。沈約宋書之獨舉二例，唐人擬體之仿此二格，悉以此也。

至於其他聲病之論，過傷苛碎。效之爲詩，中程者蓋寡。即在休文，亦至謂「韵與不韵，復有精粗；輪扁不能言，老夫亦不盡辨此。」故所謂「齊梁詩」，陳隋以降，實已取其易仿而畧其難能。其逐漸以平仄調協者爲標準，是即律詩之濫觴。而即在當時，沈謝篇什，亦僅能鑄造三數句格，原不能悉合聲律，甄琛好事，竟取休文舊作而摘其病犯，(參看文鏡秘府論)誠固哉高叟矣。

三十七年四月十六日脫稿於南京雞鳴寺下

北朝南化考

李源澄

吾昔論魏末北齊之清談名理，謂魏代自孝文而後，其風氣日與南朝接近，經學佛學既有改變，文學尤盛，玄學亦漸興起，而北來之南人，尤爲北土所慕云。當時所論，僅限於清談名理一端。近見時人着論，頗欲翻前人北周與隋唐一系相承之說，遂毛舉細故，迷誤後生。夫元魏以異族入主，自不能不借中國之法以治中國之人，此極自然之事。以儒學而論，北土儒學可分爲三系，一爲燕趙之儒，二爲涼州之儒，三爲青齊之儒，此乃隨元魏國土之開拓而分，並非三方儒學有根本之差異存也。中國自漢以降，學術思想已趨一致，其差異乃在末節細故，雖有小異，無害大同。自其細節而觀，即父子兄弟亦或不能一致。若其施於政治，乃思想大流之表現，其差別繫於所學者輕，繫於才能者重，所謂神而明之存乎其人，又不得以地域不同懸斷爲異。孫紹言往往在代都，武質而治安，中京以來，文華而政亂。（魏書孫紹傳。）元魏歷史本以孝文遷洛爲一大分界，武質文華四字，足以盡前後之不同。東魏北齊承襲孝文以來之大流而與南朝接近，西魏北周，則一返於武質，一切禮文，皆置而不講。周齊之異又一武質文華之異也。隋朝一統，其政治自一承北周，而言禮數則不能不資於北齊與南朝。北周在未有江陵與齊以前，文士殊少，即以文化論，北齊實爲承繼北魏之大流，而北周別爲一支，至明白之事，何意妄生穿鑿，寧非怪事。

高歡謂杜弼曰，江東復有一吳兒老翁蕭衍者，專事衣冠禮樂，中原士大夫望之，以爲正朔所在。（齊書杜弼傳。）齊神武之言，實魏末士大夫之心理。元魏立國規模，已具於太武帝之世，安上治民，北土之儒生足以任之，並不須學南人。然人情喜新厭故，社會由樸而文，亦自然之趨勢。故元魏之南化，即是棄其武質而學南人之文華。南人北來者，先後數輩，

所以後來居上者，豈不以後來之時適應北人之需要乎。南朝士大夫之生活，清談也、文學也、書畫也、聲樂也、清歌也、嘯詠也、圍棋也、彈棋也，又美園亭、精滋味、羅聲伎、下逮用具，皆求其美好。此固南士之文華，亦即南士之墮落生活。而北朝之南化，乃專在於此，孫紹謂中京以來文華而政亂者，非元魏後半期歷史之定評乎。徐陵答魏收云，昔王肅至此，爲魏始制禮儀。（陳書徐陵傳。）北史王肅傳，亦謂自晉氏喪亂，禮樂崩亡，孝文雖釐革制度變更風俗，其間朴畧，未能淳也，肅明練故事，虛心受委，朝儀國典，咸自肅出。南齊書魏虜傳，又謂王肅爲魏所定官制，當即魏書官氏志所載太和官制，以太和以前官制考之，乃釐定而非創作，此一事也。所謂禮儀，即是朝儀，亦即朝廷之文飾，於元魏之政治，殊無增損，特以滿足孝文之虛榮心而已。杜預李冲皆有巧思，魏葬廟於杜預李冲兩墳之間，王肅蓋亦以巧思取重於魏也。孝文所慕於南朝者，以文物爲最。魏書蔣少游傳云，及詔尙書李冲與馮誕游明根高閭等，議定衣冠於禁中，少游巧思，令主其事。（中畧）後於平城將營太極殿，遣少游乘船詣洛，量準魏晉基址，後爲散騎侍郎，副李彪使江南，高祖修船乘，以其多有思力，除都水使者，遷前將軍，兼將作大匠，仍領水湖泛戲機舟之具，及華林殿治，修舊增新，改作金墉門樓，皆所措意。南齊書魏虜傳謂少游特有公輸之思，宋世陷虜，處以大匠之官，今爲副使，必稱範官。故知蔣少游雖有巧思，亦或模範南朝也。尙有一婦人其作用與王肅相亞而爲人所忽者，則蕭氏是也。魏書張宗之傳云，始宗之納南來脫妻蕭氏，劉義隆儀同三司思話弟思度女也，多悉婦人儀飾、故事，太和中初制六官服章，蕭被命在內，預見訪采。蓋自孝文初立，已注意於車服儀文之事，遷落

以後，又得王肅北來以完成之，宜君臣相得若玄德之遇孔明耳。（用王肅傳語）若國家大禮，國丘郊祀之祭，北用鄭義，而南用王義，（魏書李業傳。）魏人亦何嘗捨己從人乎。故知王肅體儀，即是模仿南朝之宮廷生活。

南朝人物風流尤爲北人所慕，魏書王肅傳云，肅陳說治亂，音韻雅暢，深會帝旨，高祖嗟納之，促席移景，不覺坐之疲淹也。裴粲傳云，沉重善風儀，頗以驕豪爲失。歷正平恒農二郡太守。高陽王雍曾以事屬粲，粲不從，雍甚爲恨。後因九日馬射，敕畿內太守皆赴京師。雍時爲州牧，粲往修調，雍含怒待之。祭神情閑適，舉止抑揚，雍目之，不覺解頰。及坐定，謂粲曰，相愛舉動，可更爲一行，祭便下席爲行，從容而出。坐事免官。後世宗聞祭善自置，欲觀其風度，忽令傳就家急召之，須臾之間，使者相屬，合家懼懼，不測所以，祭更恬然，神色不變，世宗欲異之。北人之傾慕南人如此，宜魏末北人多南化也。魏書裴植傳云，少而好學，覽綜經史，尤長釋典，善談理義。裴粲傳云，性好釋學，親升講座，雖持義未精，而風韻可重。梁祐傳云，從容風雅，好爲詩韻，常與朝廷名賢，汎舟洛水，以詩酒自娛。崔高客傳云，博學善文札，美風流。閻慶胤傳云，博識洽聞，善于談論，聽其言說，不覺忘疲。王世孫傳云，善草隸，愛好墳典。（中畧）次子由字道茂，好學有文才，尤善草隸，性方厚，有名士之風，又工草書，爲時人所服。李苗傳云，解鼓琴，好文詠，尺牘之美，當世罕及。此談藝技藝文事由南人輸入北朝也。其餘園亭酒食聲伎亦由南人輸入北朝，魏書薛安都傳云，眞度有女伎數十人，每集賓客，輒命奏之，絲竹歌舞，不輟于前。夏侯道遷傳云，雖學不博洽，而歷覽書史，閑習尺牘，扎翰往還，甚有意理，好言宴，務口實，京師珍羞，罔不畢有。于京城之西水次市地，大起園池，植列蔬果，延致秀彥時往遊適。伎妾十餘，常自娛樂。國秩歲入三千餘匹，專供酒饌，不營家產，每誦孔融詩曰，坐上客恒滿，樽中酒不空，餘非吾事也，識者多之。夏侯夬傳云，醇醪肥鮮，不離于口，沽買飲噉，多所費用，父時田園，貨賣畧盡，負債猶數千匹數。

食至常不足。又云，初大與南人辛詔而道江文遙等，終日遊聚，酣飲之際，恒相謂曰，人生局促，何殊朝露，坐上相看，先後之間耳。說有先亡者，當于良辰美景，盡前飲宴，儻或有知，庶其歡慶。（前有毛修之，能爲南人飲食，手自煎調，多所適意。）當時招納亡叛，南北皆然，雖有政治上之作用，而此期北來南人之見重，又由北人之傾慕南人也。

北人既慕南人，故其生活亦漸南化。北齊書河南王孝瑜傳云，初文襄在鄴東起山池游觀，時俗眩之。孝瑜遂于第作水堂龍舟，植綺綉于舟上，數集諸弟宴射爲樂。武成幸其第見而悅之，故盛興後國之制，于是貴賤慕效，處處營造。廣陵王孝珩傳云，愛賞人物，學涉經史，好綴文，有伎藝，嘗于廳事壁自畫一蒼鷹，見者皆以爲真，又作朝士圖，亦當時之妙絕。崔瞻傳云，聰明強學，有文情，善容止，神采巖然。又云，崔瞻文詞之美，實有可稱，但舉世重其風流，所以才華見沒。又云，瞻性簡傲，以才地自矜，所與周旋，皆一時名望。在御史臺，恒于宅中送食，備雜珍羞，別置獨餐，處之自若。有一河東人士姓裴，亦爲御史，伺瞻食，便往造焉，瞻不與交言，又不命七筋，裴坐觀瞻食罷而退。明日裴自携七筋，亦情飲噉。王昕傳云，雅好清言，詞無淺俗。又云，顯祖以所疏謚，非濟世所須，罵之曰，好門戶，惡人身。又云，帝後與朝臣酣飲，昕稱病不至，帝遣騎執之，見昕方搖膝吟詠，遂斬于御前。王暕傳云，性閒淡寡欲，雖王事執掌，而雅操不移，在并州，雖戎馬填闕，未嘗以世務爲累，良辰美景，嘯咏遊遊，登臨山水，以談諧爲事，時人謂之物外司馬。李綽傳云，河間邢晏，即繪舅也，與繪清言，欲其高遠，每稱日，若披雲霧，如對珠玉。趙彥深傳云，學涉羣書，善草隸。崔季舒傳云，涉徼經史，長於尺牘。祖雍傳云，又自解琵琶，能爲新曲。羊烈傳云，好讀書，能言名理，以玄學知名。凡此皆仿佛南朝，與孝文遷洛以前迥異，此北人之南化也。吾今論此，既以見孝文遷洛尙文之實況，（遷洛尙有政治作用。）且以見魏末北齊之文華而致亂，與北周之武質而治安者，成對比焉。

唐初史事雜考兩則

李紹定

一、李唐之家系

李唐家系淵源問題，往歲陳寅恪朱希祖劉盼遂王桐齡諸先生，皆曾撰文討論（註一）。近陳寅恪先生唐代政治史述論稿上篇，於其往年之說，稍有修正，謂李唐為李初古拔之後，其先世為趙郡李氏柏仁之一支，或為同姓同居一地，因緣攀附，自託於趙郡高門，後改其本姓或冒姓之趙郡郡望為隴西郡望者。朱希祖先生之論，則在反駁陳劉二先生往年之說，本篇於此，不擬多加討論。

李唐先世世系，新唐書卷七十宗室世系表記述甚詳，但此表主要意義及其着重部分，在叙太祖李虎以次譙蔡畢雍鄒大鄭王六房，及高祖太宗諸帝之子孫流裔。北史卷壹百序傳，雖畧叙李唐先世事蹟，但其實為李延壽自述其家譜之文，其記西涼與唐室之關係云：「世子重耳，奔於江左，遂仕于宋，後歸魏位弘農太守，即皇七廟之始也。」僅此數語。此外於款及重耳之後無所記述，而叙嗣以後子孫流裔，文頗繁複，然大都鈔合魏書卷三九李寶傳，卷五三李冲傳，卷八二李瑛之傳，卷八三下李延實傳，北齊書卷二九李瑛傳，隋書卷五十李贍成傳，旨在稱譽隴西李氏族望，自詡修史家學淵源。冊府元龜卷一帝系，叙李唐之先世，於李虎事蹟，較之新舊唐書高祖紀，新唐書宗室世系表，記錄為詳。

北史序傳所言重耳南奔事，魏書卷九九私署涼王李嵩傳，崔鴻十六國春秋西涼錄，皆不載，而晉書卷八七涼武昭王傳則有之（註二），且載西涼事，倍詳於魏書及十六國春秋。緣唐初修史，始於令狐德棻之議（註三），及貞觀二十年詔令更撰晉書，太宗親制宣武二帝，及陸機王羲之四論，故總題御撰，其時前後晉史十有八家，御著既成，遂從新撰。今十八家之書並亡，惟唐修本存。然則貞觀修史，何以太宗獨重視晉書乎？論者謂唐統一南北，以為得帝王正統之傳，故尊晉史，今就其增纂晉書李嵩傳文

一事論之，又可見其造作皇室家系系統之初意也（註四）。按唐室本有自撰之譜牒，貞觀六年詔修，十二年成書，貞觀政要卷七畧云：

貞觀六年，詔吏部尚書高士廉，御史大夫韋挺，中書侍郎岑文本，禮部侍郎令狐德棻等，刊正姓氏，普實天下譜牒，兼據憑史傳，剪其浮華，定其真偽，忠賢者褒進，悖逆者貶黜，撰為氏族志，士廉等及進定氏族等第，遂以崔幹為第一等（註五）。太宗謂曰：我與山東崔盧李鄭，舊既無嫌，為其世代衰微，全無官宦，我不解人間何為重之。我今定氏族者，欲崇樹今朝冠冕，不論數代已前，祇取今日官品人才作等級，宜一量定，用為永則，遂以崔幹為第三等，至十二年書成，凡百卷頒天下（參舊唐書卷六五高士廉傳）。

貞觀十二年，先是詔禮部尚書高士廉，御史大夫韋挺，中書侍郎岑文本，禮部侍郎令狐德棻，及四方士大夫譜牒族姓者，普索天下譜牒，約諸史傳，考其真偽，以為氏族志，以崔幹為第一等。書成，太宗曰：我與山東崔盧家，豈有舊嫌也？為其世代衰微，全無官宦，我不解人間何為重之，我今定氏族者，欲崇我唐朝人物冠冕，垂之不朽，何因崔幹為一等，列為第三等，合二百九十三姓，千六百五十一家，分為九等，頒於天下。

通鑑卷一九五唐紀十一畧云：貞觀十二年吏部尚書高士廉，黃門侍郎韋挺，禮部侍郎令狐德棻，中書侍郎岑文本，撰氏族志成，上之，士廉等以黃門侍郎崔民幹為第一，上曰：今欲證正訛謬，捨名取實，而卿曹猶以崔民幹為第一，是輕我官爵，而徇流俗之情也。乃更命判定，專以今朝品秩為高下，於是以皇族為首，外戚次之，降崔民幹為第三，凡二百九十三姓，千

六百五十一家，頌於天下。

上引三書，雖同記修氏族志事，然合而觀之，可明顯看出當時修撰氏族志，固有「四方士大夫誦練族姓者」參加，且經「普索天下譜牒」，「兼據源史傳」，「考其真偽」，而結果仍以崔氏為第一姓，其時朝野物望之不推崇李唐氏族，可以知矣。特太宗以其政治地位，「不論數代已前」，「祇崇我唐朝人物冠冕」，「以皇族為首」，「用為永則」，由此以政治力量提高皇族為首姓之氏族志，與增纂晉書傳文兩種作風推測之，不難揣知李唐之欲建立皇室系統之用心。太宗曰：「我與山東崔盧李鄭，豈有舊嫌」。既與山東李氏無舊嫌，則數諸關中，惟隨西李氏為魏晉以來大姓，而西涼又曾樹立一方，故附於重耳之後，李延壽北史序傳，所以不盛言皇七廟之親，以矜其宗氏，或亦有不可得而言者在。陳寅恪先生論著，亦從重耳處發疑也。

考舊唐書卷四六經籍志上，有大唐氏族志一百卷，高士廉撰，新唐書卷四八藝文志，有大唐氏族志一百卷，高士廉草擬岑文本令孤德棻撰，當即上述貞觀十二年所修成之氏族志。據唐會要卷三六氏族條云：貞觀氏族志，稱為詳練，顯慶四年，許敬宗以其不叙明皇后武氏本望，李義府又恥其家無名，乃奏改之，於是詔改氏族志為姓錄。又新舊唐書李義府傳（舊書卷八二，新書卷二二五）云：「義府悉奏收天下氏族志本燒絕之。」是太宗手訂之皇室譜牒，非但不能用為永則，且原本悉遭焚毀，早已不可得而見之矣。

李唐自修之家譜，雖莫詳其內容，然就所詔修諸史檢而讀之，於其自稱出於西涼後裔之迹，頗有可疑之處。新舊唐書高祖紀叙高祖與隋室有親，北史序傳言李禮成與隋文帝亦是姻婭，舊唐書卷一高祖紀云：

隋受禪，補千牛備身，文帝獨狐皇后即高祖從母也，由是特見親愛，累轉譙隴岐三州刺史。

新唐書卷一高祖紀云：

隋文帝獨狐皇后高祖之從母也，以故文帝與高祖相親愛，文帝相周，復高祖姓李氏，以為千牛備身，事隋譙隴二州刺史。

北史卷一百序傳云：

「李」禮成妻竇氏早沒，知隋文帝有非常之表，遂聘帝妹為繼室，及帝為丞相，進位上大將軍，遷司武上大夫，悉以心膂，及受禪，

拜陝州刺史，進封絳郡公，賞賜優洽，累遷襄州總管左大將軍。

如謂李唐果真出於隨西李高之後裔，就新唐書宗室世系表，與北史序傳排列，李禮成應長高祖一輩，又新唐書宗室世系表云：「翻曾孫禮成，絳郡房始祖」，則禮成與懿祖天錫同輩，長高祖三輩矣，簡表如下：

新唐書宗室世系表 高—款—重耳—熙—天錫—虎—炳—淵

北史序傳 高—款



依上列簡表而言，姑無論其輩分如何，試問在周隋之際，有此重要家人，

同是文帝之親，又同在開皇中居官，然不見彼此發生關係，此其一。考隋書卷五十有李禮成傳，其文即北史序傳所鈔，前已言之，但隋書為貞觀三年詔修者，四庫提要著為魏徵等奉敕撰，魏徵對此皇室族家，不存以相互關係之記注，豈奉敕不言耶？此其二。又北史序傳記李充節事云：

充節少慷慨有英畧，隋開皇中，頻以行軍總管擊突厥有功，位上柱國，武陽郡公，朔州總管，甚有威名。

若按族譜關係，李充節與李禮成同輩，亦長高祖一輩，如此重要人物，且位上柱國，尋之隋書，竟無傳記，然考隋書卷五三劉方傳附李充傳云：

「充隴西成紀人也，少慷慨有英畧，後有人譖其謀反，徵還京師，憂憤卒云云」。與北史序傳所叙一段，全然相同，此李充當即是李充節也。唐初修史，皆由國家妙選經學文章之臣，秉筆記事，豈能簡漏若此耶？此其三。

北史序傳云：「充節子大亮（註六）。考之新舊唐書皆有傳，舊唐書卷六二李大亮傳畧云：

李大亮雍州涇陽人，後魏度支尚書瓚之曾孫也，其先本居隴西狄道，代為著姓，祖綱，後魏南岐州刺史，父充節，隋朔州總管武陽公，義兵入關，大亮自東都歸國，授土門令。

新唐書卷九九李大亮傳畧云：

李元昊，京兆涇陽人，祖瑛爲魏度支尚書，大亮有文武才畧，隋末署

大亮是關西世族，惟舊書記載稍詳，尙能推其先世，按之關西李氏氏族，

大亮與唐高祖同輩，於太宗則長一輩，但新舊唐書李大亮傳，所述大亮平

生事蹟，無從看出大亮與太宗族房間叔姪之關係。大亮有「上柱國」「甚

有威名」之父親，而其本人在貞觀十七年爲左衛大將軍，太子左衛率，工

部尚書，身居三職，宿衛兩官，甚得親信，十八年又副司空，薨，陪葬昭

陵。（參閱新舊唐書李大亮傳）如此唐初重臣，其親父李充節之事，史官

竟不詳言之，此其四。

綜上四點論之，李唐既自稱出於西涼李高後裔，然與高祖太宗同時代

家族之人，且又甚有功名如李禮成李充節李大亮者，徵之唐代所修之史傳

，竟不能尋出其宗族關係，此實值得提出推究之處，然亦可爲李唐非出自

西涼李高後裔之反證也。

李唐之出於老子，事與當時宗教問題有關，容後篇論之。彥宗法琳別

傳載太宗自語稱：「朕系出老聃」，新唐書宗室世系表，北史序傳，冊府

元龜，俱載李耳爲唐光世。范祖禹已直論爲誣祖，唐鑑卷一云：

唐之出於老子，山妖人之言，（註七）而詭譎者附會之，高祖啓其原

，高宗明皇扇其風，又用方士誦誕之說，躋老子於上帝，（註八）卑

天誣祖，悖道甚矣。

唐人因時代環境所困，附會說之，情有可原，冊府元龜新唐書俱爲後世所

修，仍鈔襲不加更改，實無識見，范氏之論允矣。故若就冊府元龜，對照

新唐書宗室世系表，北史序傳，比較閱之，則知新唐書宗室世系表所載李唐

之世系，概由三段材料揉合而成。自庭堅李耳李信李廣爲一段，自西涼李

昌爲一段，自唐本身爲一段，依此觀察以研讀新唐書宗室世系表，庶於李

唐先世淵源，可以瞭然，不致爲其他兩段材料所混淆矣。

然則李唐先世本身歷史，究應自何祖始耶？今推斷此一問題，則考之

唐人廟議，舊唐書卷一高祖紀畧云：

義寧二年三月戊辰，隋帝遙高祖相國，立皇高祖已下四廟於長安通義

里第，武德元年六月己卯，備法駕，迎皇高祖宣簡公已下神主，附于

太廟。

新唐書卷一高祖紀畧云：

義寧元年十二月癸未，隋帝贈唐襄公爲景王，仁公爲元王，二年三月

戊辰，隋帝遙唐王位相國，立四廟，武德元年六月己卯，追尊皇高祖

曰宣簡公，皇曾祖曰懿王，皇祖曰景皇帝，廟號太祖，皇考曰元皇帝

，廟號世祖。（參閱冊府元龜卷三〇奉先三通鑑卷一八四隋紀八卷一

八五唐紀一）

唐會要卷十二廟制度條云：

武德元年六月六日，立四廟於長安通義里，備法駕迎宣簡公懿王景皇

皇帝元皇帝神主，附於太廟，始享四室。（參閱通考卷三九宗廟三）

是高祖初有天下，追尊先祖，只崇四世。新唐書卷十三禮樂志三云：

「自漢魏以來，創位之君特起，其上世微，又無功德以備祖宗，故具初嘗

不能立七廟，唐武德元年，始立四廟」。由此知高祖之所以初立四廟者，

乃因上世微，無以備祖宗之故，頗能存其樸實之風，至增修太廟，遠求宗

親，則始自太宗，舊唐書卷二五禮儀志五，新唐書卷十三禮樂志三畧云：

貞觀九年，高祖崩，將行遷祔之禮，太宗命有司詳議廟制，諫議大夫

朱子奢建議，立七廟，太祖一室，考而虛位，於是八座奏請依晉宋故

事，立初廟六，制從之，於是增修太廟，始崇附弘農府君，及高祖神

主，并舊四室爲六室。

唐會要卷十二廟制度條畧云：

貞觀九年，命有司詳議廟制，諫議大夫朱子奢議曰：宜依七廟，中書

侍郎岑文本議曰：請依晉宋故事，立親廟六，制從之，於是增修七廟

，始崇附宏農府君，及高祖神主，并舊四室爲六室。（參閱通考卷九

三宗廟三通鑑卷一九四唐紀十）

是唐至貞觀九年，始立所謂宏農府君重耳之廟，新舊唐書于志寧傳（舊唐

書卷七八新唐書卷一零四）稱：「時議者欲立七廟，以取武昭王爲始祖，

房玄齡等皆以爲然，志寧獨建議，以爲武昭遠祖，非王業所因，不可爲始

顯，太宗從其議」。若以武昭爲始祖，高祖受禪之初，即可立武昭於重耳宣簡公爲王長帝元帝七廟，何必只立四廟，九年立六廟，又虛一室，可知其立弘農府君之廟，亦是不得已之辦法，託附之迹，正可從此看出。考唐人廟議，多起於故君卽世，新君書位之時，或當亂後增修宗廟之際，其議及西涼，除貞觀九年外，復有貞觀二十三年，及神龍元年兩次，舊唐書卷二五禮儀志五，新唐書卷十三禮樂志三云：

貞觀二十三年，太宗崩，將行崇祔之禮，禮部尙書許敬宗奏言，弘農府君廟應迭毀，從之。

唐會要卷十二廟制度條畧云：

貞觀二十三年八月二十三日，禮部尙書許敬宗奏，宗祖宏農府君廟應迭毀。初，有司請依典禮，上欲留神主於內寢，且夕申如在之敬，有詔停嗣廟，英國公李勣等抗表固請，乃許焉。

按貞觀九年立六廟虛一室，今太宗崩，則自宏農府君廟，武德初所立四廟，高祖廟太宗廟合而計之，恰爲七世，又何必獨去宏農一廟耶？蓋朝臣於太宗生前不敢言去西涼之事，太宗一崩，廟議即將其所建立之弘農府君廟毀迭，高宗欲留神主，無非懷念太宗，不忍一旦去其所爲，李勣等抗表諫諍，是極欲恢復武德初立廟崇奉本祖真樸之風，神龍元年之議，更可見當時朝臣之不願皇室依附西涼，明矣！舊唐書卷二五禮儀志五畧云：

神龍元年，太常博士張齊賢建議曰：或有欲立涼武昭王爲始祖，殊爲不可，今乃捨封唐之盛烈，崇西涼之遠構，考之前古，實乖典禮，武德貞觀之時，主聖臣賢，其去涼武昭王，當時不立者，必不可立故也。（參閱唐會要卷十二廟制度通考卷九十三宗廟三）

新唐書卷十三禮樂志三畧云：

神龍元年，已復京太廟，又立太廟于東都，議立始祖爲七廟，議者欲以武昭王爲始祖，太常博士張齊賢議，以爲不可。

旨，終唐之世，卽爲定制，通考卷三九宗廟三云：

開元十年，制創立太廟九室，獻祖懿祖太祖世祖高祖太宗中宗睿宗。新唐書卷十三禮樂志三畧云：

開元十年，詔宣皇帝復祔於正室，謚爲獻祖，并謚光皇帝爲懿祖，又以中宗還祔太廟，於是太廟爲九室，寶曆二年，祔獻祖懿祖附文宗睿宗，自是之後，常爲九室，終唐之世，常爲九代十一室焉。

綜觀唐人廟議，論及先世，皆反對崇祔西涼，其於獻祖以下諸宗，則未嘗有否認之表示。唐會要卷一帝號上，所載唐室先世宗祖，卽始自武德初所立之四世，且獻祖建初陵在趙州昭慶縣界，懿祖啓運陵亦在趙州昭慶縣界，太祖永康陵在京兆府三原縣界，世祖興慶陵在京兆府咸陽縣界，（註九）是李唐之光世，就其立廟本始，及廟議始末，與夫有陵可考者言之，姑無論其真姓名爲何，其遠祖實應斷自李宗熙始也。

二，唐初之封建

李唐之家系，就新唐書宗室世系表，新舊唐書宗室列傳所載之諸王公房，其子孫自景元以下，始可列數，若參以新舊唐書高祖太氏諸子列傳，卽可知唐初皇室家系系統之梗概焉。

按太祖李虎諸子，南陽公延伯早薨，無嗣，（註十）其餘六王，應王眞從太祖戰沒，亦無嗣，開國之初，宗室王公舉其有迹可稱者，與高祖同輩，畢王房有永安王孝基，武德二年，討劉武周將宋金剛於夏縣，見擒遇害，鄭王房有長平王叔良，武德元年，鎮涇州，捍薛仁果，四年率五將軍拒突厥，中流矢卒。大鄭王房有淮安王神通，大業末舉兵關中，以應太原之師，武德初拜山東安撫大使，進擊宇文化及，後從太宗平劉黑闥。襄邑王神符，武德四年遷并州總管，戰突厥額利可汗於汾東，又戰沙河之北，九年遷揚州大都督，揚人利之。與太宗同輩者，蔡王房有襄武王瑊，義寧中與太常卿鄭元璠使突厥，約和親，武德初鎮幽州，政寬簡，爲夷夏愛，河間王孝恭，高祖已定京師，拜山南招慰大使，徇巴蜀，下三十餘州，依李靖策，平蕭銑，安輯領表，武德七年平輔公祐之叛。漢陽王瓌，武德五年

使突厥，言和親，後代孝恭爲荊州都督，政務清靜，雍王房有淮陽王道玄，年十五，從太宗征戰，武德五年劉黑闥再起，道玄軍於博下，奮身戰沒，時年十九。江夏王道宗，年十七，從太宗討劉武周，又從平竇建德，破王世充，武德五年授靈州總管，克勝突厥入寇之兵，貞觀中從太宗征高麗。大鄭王房有膠東公道彥，事親孝，從李靖擊吐谷渾。至於行有可議者，與高宗同輩，鄭王房有長樂王幼良，奢暴急，數曉勸不悛。世祖諸子，與太宗同輩，梁王房有隴西王博義，蜀王房有渤海王奉慈，並驕侈荒縱，晚太宗一輩。太祖諸子，蔡王房有虜江王瓊，稱反幽州，博義瓊皆不得其終，然此三數人，固未足以損唐初宗室所表現之美德也。新唐書卷七八宗室列傳贊曰：

景元子孫，當草昧之初，乘運而奮，方高祖掃除四方，所以宜力，皆顯顯爲世豪英，至河間之功，江夏之畧，可謂宗室標的者也。

舊唐書卷六十宗室列傳論曰：

若河間機謀深沈，識度弘遠，道宗軍謀武勇，好學下賢，於羣從之中，稱一時之傑。

新舊兩書，於諸王之中，盛稱河間江夏二王，又按新舊唐書河間王孝恭傳云：「太宗甚加親重，諸宗室莫比」。江夏王道宗傳云：「國初宗室中，唯道宗孝恭最賢，爲當代所重」。貞觀政要卷六論謙讓十九畧云：「諸宗室中，惟孝恭道宗莫與可比，一代宗英云。」蓋二王功成身在，宜乎受世所尊也。然永安王孝基，長平王叔良，淮陽王道玄，俱死疆場，爲國之光。淮安王神通，膠東公道彥，亦孝亦忠，惜其材有所限。於時突厥勢強，竇武王琛，漢陽王瓊，察外奉使，任實艱巨。尤當武德之初，值羣雄削平之際，四方雲擾，襄邑王神符在揚州，襄武王琛鎮靈州，漢陽王瓊督荊州，皆能政出寬簡，務從清靜，爲民所愛，實亦難能可貴也。

至於高祖太宗諸子，生於開創之際，而長於承平之世，養尊處優，已無由見其才華，論其器宇，不及河間江夏諸王遠矣，此亦時代使然也。新舊唐書卷元軌傳（舊唐書卷六四新唐書卷七九）云：

常從太宗遊獵，遇羣獸，命元軌射之，矢不虛發，太宗撫其背曰：汝

武藝過人，顧今無所施耳，當天下未定，我得汝豈不用乎！

觀太宗此語，則知時代宜人循善，謹慎守成也。是以徐元禮爲絳州刺史，紀王慎爲襄州刺史，有善政，太宗賜書勞勉。鄭王元懿爲絳州刺史，治獄寬平，舒王元名子豫章王寬爲江州刺史，以善政聞。高宗時書褒錫元懿，手敕賞元名義方之訓，時代如此，獎賞如此，安得人不得良哉！其稍有才氣者，即不安於本位，故漢王元昌，漢王泰，遂起皇位覬覦之心。其次者則冠服奢侈，營造器玩，溺暱羣小，數觸憲章，遇官侮慢，性庸貪財，故蔣陵江號，爲時諺所譏矣。（舊唐書卷六四新唐書卷七九江王元祥傳）時皇族中，越王貞紀王慎齊名，時人稱爲紀越，韓王元嘉，魯王靈夔，好學有禮，闔門修整，然垂拱之初，越王貞父子起兵，嘉元兄弟應之，凡二十日而敗，宗室子弟之渙散無力，可以想見，而元嘉以七十之齡，逼令自殺，亦云悲矣！新唐書卷七十宗室世系表序曰：

唐有天下三百年，子孫蕃衍，可謂盛矣，其初皆有封爵，至其世遠親盡，則各隨其人賢愚，遂與異姓之臣，禱而仕宦，至或流落於民間，甚可歎也。

新書之論，歎息李唐子孫身世之演變，然其間轉變之關鍵何在，則未闡明。考高祖受禪之初，以天下未定，廣封宗室，威鎮天下，皇從昆弟，及姪年始孩童者數十人，皆封爲郡王。當是時，關以東，大河南北，尙爲羣雄所據，封爵皆設虛名，食實封者，給綰布而已。及武德九年，太宗即位，因舉宗正屬籍問侍臣，遍封宗子，於天下便否？封德彝對曰，不便。於是宗室率以屬疏降爵爲郡公，（註十一）唯有功者數人不降。唐會要卷四六封建條畧云：

封德彝對曰：歷觀往古，封王者今日最多，兩漢已降，唯帝子及親兄弟，若宗室疏遠者，非有大功，如周之鄒滕，漢之貫澤，並不得濫封，所以別親疏也。先朝敦睦九族，一切封王，爵命既崇，多給力役，蓋以天下爲私，殊非至公馭物之道。（註十二）

封氏之論，主從親疏功，反對遍封，太宗答以理天下本爲百姓，非欲勞百姓以養己之親，遂從其議。是武德九年十一月之降封。（新舊唐書卷一

高祖紀通鑑卷一九二唐紀八乃依封氏所云，帝子及親兄弟受封，宗室疏遠非有大功，不得濫封之原則，故新唐書宗室列傳謂之爲「稍稍降封」，蓋比之武德初遍封而言也。至貞觀二年，又起議論，唐會要卷六四封建條云：

貞觀二年十二月十六日，太宗以宇內清晏，思以致理，謂公卿曰：朕欲使子孫長久，社稷永安，其理如何？（註十三）

於是朝臣紛紛奏論，按武德九年及貞觀二年兩次議論，前後相距不過二年，皆由太宗親自提議，讀「宇內清晏，思以致理」之句，知是時天下已定，武德以來封建局面，正宜改進。又讀「欲使子孫長久，社稷永安」之句，則知太宗雄才大畧，固可以統馭天下，然後世子孫何以能永保世祚，此實爲太宗難忘之心事，故思封土子孫，以收維城之效，此太宗之本意也。無如朝臣之論，頗與此願相違，爾時議論大致可分三派，一派欲恢復舊制，蕭瑀爲代表，新舊唐書蕭瑀傳（舊唐書卷六三、新唐書卷一〇一）論封建曰：

觀前代國祚，所以長久者，莫若封諸侯以爲磐石之固，秦并六國，罷侯置守，二代而亡，漢有天下，郡國參建，亦得年餘四百，魏晉廢之，不能永久，封建之法，實可遵行。（註十四）

蕭瑀之論，正符太宗之意，故即命有司議定制，於是第二派起而發言，此派以李百藥爲代表，極言封建之弊，洋洋溢溢，情辭激切，舊唐書卷七十二李百藥傳論封建畧曰：

自古皇王，君臨寓內，莫不受命上玄，飛名帝籙，締構遇興王之運，殷憂屬啓聖之期，雖魏武携養之資，漢高徒役之賤，非上意有覬覦，推之亦不能去也。若其獄訟不歸，菁華已竭，雖帝堯之光被四表，大舜之上齊七政，非止情存揖讓，守之亦不可固焉。以放勳重華之德，尙不能克昌厥後，是知祚之長短，必在天時，政或盛衰，有關人事，總而言之，爵非世及，用賢之路期廣，民無定主，附下之情不固，此乃愚智所辨，安可惑焉。（註十五）

李氏之論，爲極端反對封建制度者，與蕭瑀之論，針鋒相對，太宗前既言

不以天下養己之親，勢不得不從李氏之議。而在此兩種相對言論下，於是第三者察顏觀色，欲安太宗之心，乃倡中和之調，此派以顏師古爲代表，魏徵又從而補充之。唐會要卷六四顏師古論封建畧曰：

臣愚以爲當今之要，莫如量其遠近，分置王國，均其戶邑，強弱相濟，畫野分疆，不得過大，間以卅縣，雜錯而居，互相維繫，永無傾奪，使各守其境，而不能爲非，協力同心，則足扶京室，陛下然後分命諸子，各就封之。（註十六）

同卷魏徵論封建畧曰：

陛下發明詔，封五等，事雖盡善，時即未遑。何也？自隋氏亂離，蒙元塗炭，爲諸侯之隸，衆心未定，其未可一也。既立諸侯，禮樂文物粗修，則事有未暇，其未可二也。大夫卿士，咸資祿奉，厚欽則人不堪命，其未可三也。王畿千里，地稅不多，今並分爲國邑，京師府藏必虛，其未可四也。今燕秦趙代，俱帶蕃夷，將有他變，難安易動，其未可五也。（註十七）

顏師古之論，是封建與州縣雜用，魏徵之論，則全就當前形勢立論，以爲遍封之原則可遵，而時勢暫有所未許。經此一番激烈辯論後，封建之議，遂暫時擱置，但其時唐室仍維持武德九年以來之封建辦法，至貞觀五年十一月，太宗不再提議討論，徑下詔云：「皇家宗室，及勳賢之臣，宜令作鎮蕃部，貽厥子孫，非有大故，毋或黜免，所司明爲條例，定等級以聞」（通鑑卷一九三唐紀九）。此即採用蕭瑀之議，明年，馬周起而諫止其事。新舊唐書馬周傳（舊唐書卷七四新唐書卷九八）論封建畧曰：

臣以爲如詔旨者，宜思所以安存之富貴之，然則何用代官也。何則，堯舜之父，猶有朱均之子，儻有孩童嗣職，萬一驕恣，兆庶被其殃，而國家受其敗，然則向所謂愛之者，乃適所以傷之也。臣謂宜賦以茅土，疇其戶邑，必有材行，隨器方授，則雖其翰翮非強，亦可以獲免尤累。（註十八）

馬周之論，不過請維持現狀，仍歸於封德彝一流，然其顧慮分封後將發生之流弊，又與李百藥之論同，太宗固愛其子孫，然尤愛其國家與人民，惟

恐非庶族，國家受敗，於是納馬周之旨矣。

考唐初封拜，並非專及宗室子弟，勳戚功臣，亦在受封之列，但討論封建之事，皆朝臣發言，不見宗室有人出而辯論，然吾人固知宗室之代表即是太宗，宗室雖無辯護封建之表示，而貞觀元年淮安王神通廷對爭功，亦以可見宗室對封建之態度。舊唐書卷六十淮安王神通傳云：

貞觀元年，太宗謂諸功臣曰：朕叙公等勳效，量定封邑，恐不能盡，當各自言。神通曰：義旗初起，臣率兵先至，今房玄齡杜如晦等刀筆之人，功居第一，臣且不服。上曰：義旗初起，人皆有功，叔父雖率兵先至，未嘗身履行陣，山東未定，受委專征，建德南侵，全軍陷沒，及劉黑闥翻動，叔父望風而破，今計勳行賞，玄齡等有籌謀帷幄定社稷功，所以漢之蕭何，雖無汗馬指縱推轂，故功居第一，叔父於國至親，誠無所愛，必不可緣私濫與勳臣同賞耳。（註十九）

按通鑑卷一九三唐紀八，新舊唐書房玄齡傳（舊唐書卷六六新唐書卷九六）稱：「貞觀元年（註二十）上面定勳臣，於是諸將爭功，紛紜不已，將軍丘師利等，咸自矜其功，或攘袂指天，以手畫地，及見神通理屈，自相謂曰：陛下以至公行賞，不私其親，吾屬何可妄訴，遂皆悅服。」此或為太宗權謀，用以悅服諸將之心，然宗室從未見有辭讓爵土，蓋為事實。故貞觀十一年太宗下詔世封刺史，乃因長孫無忌等固辭，于志寧諫諍而罷，舊唐書卷六四荆王元景傳，貞觀十一年定制元景等代襲刺史詔畧曰：

朕考明哲之餘論，求經邦之長策，侯伯肇於自昔，州郡始於中代，遂規模周漢，斟酌曹馬，採按部之嘉名，參建侯之舊制，共治之職重矣，分土之實存焉。繼世垂範，貽厥後昆，維城作固，同符前烈。

- 荊州都督荆王元景，
- 梁州都督漢王元昌，
- 徐州都督徐王元禮，
- 壽州都督韓王元嘉，
- 濠州都督彭王元則，
- 鄭州刺史鄭王元懿，

絳州刺史霍王元軌，

魏州刺史魏王鳳，

豫州刺史道王元慶，

鄆州刺史鄆王元裕，

壽州刺史舒王元名，

幽州都督燕王靈壽，

蘇州刺史許王元祥，

安州都督吳王恪，

相州都督魏王泰，

齊州都督齊王祐，

益州都督蜀王愔，

襄州刺史蔣王惲，

揚州都督越王貞，

并州都督晉王某，

秦州都督紀王慎，

等，其所任刺史，令子孫代代承襲。（新唐書卷七九、荆王元景傳同惟不載詔文）

舊唐書卷六五長孫無忌傳，貞觀十一年令諸功臣世襲刺史詔畧曰：周武定業，胙茅土於子弟，漢高受命，誓帶礪於功臣，魏晉已降，事不師古，建侯之制，有乖名實，但今刺史，即古之諸侯，雖立名不同，監統一也，故申命有司，斟酌前代，宣條委共理之寄，象賢存世及之典。

司空齊國公無忌，可趙州刺史，改封趙國公。

尚書左僕射魏國公玄齡，可宋州刺史，改封梁國公。

故司空蔡國公杜如晦，可贈密州刺史，改封萊國公。

特進吏部尚書許國公士廉，可申州刺史，改封申國公。

兵部尚書潞國公侯君集，可陳州刺史，改封陳國公。

荆部衙書任城郡王道宗，可鄂州刺史，改封江夏郡王。

晉州刺史趙郡王孝恭，可觀州刺史，改封河間郡王。

同州刺史吳國公尉遲敬德，可宜州刺史，改封鄂國公。

并州都督府長史，曹國公李勣，可斬州刺史，改封英國公。

左驍衛大將軍楚國公段志玄，可金州刺史，改封襄國公。

左領軍大將軍宿國公程知節，可普州刺史，改封盧國公。

太僕卿任國公劉弘基，可州刺史，改封慶國公。

相州都督府長史鄭國公張亮，可澤州刺史，改封鄴國公。

餘官食邑如故，即令子孫奕葉承襲。（新唐書卷一零五長孫無忌傳同惟詔文甚簡畧）

觀此種封宗室子弟，及勳戚功臣爲世襲刺史，即是採用變柙之封建州縣雜用之制，故知太宗對於武德九年以來之封建局面，始終認爲不甚滿意。貞觀五年之詔，欲用蕭瑀之議，既爲馬周所諫止，今此兩詔，欲變相用顏師古之議，又爲長孫無忌等所固辭。舊唐書卷六五長孫無忌傳世襲刺史表畧曰：

今曲爲臣等復此奄荒，欲其優隆，錫之茅社，施于子孫，永貽長世，斯乃大鈞播物，毫髮並施其生，小人踰分，後世必嬰其禍，何者，遠時易務，曲樹私恩，有紊聖代之綱，此其不可一也。臣等智效罕施，器識庸陋，今日猶愧非才，重裂山河，愈彰濫賞，此其不可二也。孩童嗣職，下擾生民，必致餘殃，一挂刑網，自取誅夷，此其不可三也。當今聖曆欽明，求賢分政，古稱良守，因緣臣等，或有改張，封植兒曹，失於求瘼，百姓不幸，將焉用之，此其不可四也。（註廿一）長孫無忌等此表，一面陳封建制度之得失，一面顧慮世封刺史以後將生之弊端，與李百藥馬周之論，有相同之旨。其第四點，不獨辭功臣之世襲，即宗室子弟之世襲，意亦加反對。太宗累欲封宗室子弟世襲，皆不能如願，今長孫無忌等如此固讓，乃深感不愉。覽表以後答曰：「割地以封功臣，古今通義，意欲公之後嗣，翼朕子孫，長爲蕃翰，傳之永久，而公等薄山河之誓，發言怨望，朕亦安可強公以土宇耶？於是遂止。」（新舊唐書長

孫無忌傳）此最能表現太宗當日之心情與態度，其世封刺史主要用意，在爲子孫謀永安之策，「欲公之後嗣，翼朕子孫」，已明言之矣。世襲刺史停止，固由長孫無忌等受封者之辭讓，而不在受封之列者，亦有奏諫。新舊唐書于志寧傳（舊唐書卷七八新唐書卷一零四）稱：「志寧以今古事殊，恐非久安之道，上疏爭之，皆從志寧所議。」通鑑卷一九五唐紀十一開：「長孫無忌又因子婦長樂公主固請於上」。是無忌等辭讓，頗費周轉也。考詔封世襲刺史事，書傳記載有欠明確者，茲摘舉於次，以資校正。

（一）舊唐書卷三太宗紀：貞觀十一年六月己未，定制諸王爲世封刺史

，戊辰定制勳臣爲世封刺史，十三年二月丙子，停世襲刺史。

新唐書卷二太宗紀：貞觀十一年六月己未，以諸王爲世封刺史，

戊辰以功臣爲世封刺史，十三年二月庚子，停世封刺史。

（二）舊唐書卷六四荆王元景傳：貞觀十一年，定制九景等爲代封制史，尋又罷代襲之制。

新唐書卷七九荆王元景傳：貞觀十年徙封荆，明年詔荆州都督荆

王元景等所任州刺史，并功臣，令世世襲，會長孫無忌等固讓，

遂廢不行。

（三）舊唐書卷六五長孫無忌傳：貞觀十一年，令與諸功臣世襲刺史，無忌等上言辭，於是遂止。

新唐書卷一零五長孫無忌傳：貞觀十一年，詔用世及之制，乃以

無忌爲趙州刺史，凡十有四人，無忌等辭，遂止。

（四）舊唐書卷六六房玄齡傳：貞觀十一年，與司空長孫無忌等四人，並代襲刺史，事竟不行。（竹簡齋本百衲本同）

新唐書卷九六房玄齡傳：會詔大臣世襲，授宋州刺史，徙國梁，

而羣臣讓世襲事，故罷刺史，遂爲梁國公。

（五）舊唐書卷六七李靖傳：貞觀十一年改封衛國公，授濮州刺史，仍

令代襲，例竟不行。

新唐書卷九三李靖傳：改衛國公。

（六）舊唐書卷六五高士廉傳：貞觀十二年，與長孫無忌等以佐命功，

代襲刺史，授申國公。(竹簡齋本百衲本同)

新唐書卷九五高士廉傳：(無)

(七)舊唐書卷六九侯君集傳：貞觀十一年，與長孫無忌等俱受世封，授君集陳州刺史，改封陳國公。

新唐書卷九四侯君集傳：會詔世封功臣，授陳州刺史，更封陳，羣臣不願封，進吏部尚書。

(八)舊唐書卷六十河間王孝恭傳：貞觀初，以功臣襲河間郡王，除觀州刺史，與長孫無忌等代封刺史。

新唐書卷七八河間王孝恭傳：貞觀初，改王河間。

(九)舊唐書卷六十九江夏王道宗傳：貞觀十二年，改封江夏王。(竹簡齋本百衲本同)

新唐書卷七九江夏王道宗傳：徙封江夏，授鄂州刺史。

(十)舊唐書卷六八尉遲敬德傳：貞觀十一年，刺建功臣爲代襲刺史，冊拜敬德宣州刺史，改封鄂國公。

新唐書卷八九尉遲敬德傳：後改封鄂國公。

(十一)舊唐書卷六七李勣傳：貞觀十一年，改封英國公，代襲朔州刺史，時並不就國。

新唐書卷九三李勣傳：徙封英。

(十二)舊唐書卷六八段志玄傳：貞觀十一年，定世封之制，授金州刺史，改封襄國公。

新唐書卷八九段志玄傳：改封襄國公。

(十三)舊唐書卷六八程知節傳：貞觀中，與長孫無忌等代襲刺史，改盧國公，授普州刺史。

新唐書卷九十程知節傳：貞觀中，改封盧國公。

(十四)舊唐書卷五八劉弘基傳：貞觀九年改封夔國公，世襲朗州刺史，例停不行。(竹簡齋本百衲本同)

新唐書卷九十劉弘基傳：改封夔國。

(十五)舊唐書卷六九張亮傳：貞觀十一年，改封鄴國公。

新唐書卷九四張亮傳：徙鄴國公。

(十六)唐會要卷四六封建雜錄上：貞觀十一年六月六日，詔荊州都督荆王元景等所署刺史，咸令子孫世世承襲。

同書卷四七封建雜錄下：貞觀十一年六月十五日，又以司空長孫無忌等爲趙州刺史，即令子孫世世承襲，其後無忌等不願是行，辭不獲免，上表固讓，太子左庶子于志寧上疏爭之，竟從志寧議。(通考卷二七五封建考十六同)

(十七)通鑑卷一九五唐紀十一：貞觀十一年六月己未，詔荊州都督荆王元景等二十一王，所任刺史，咸令子孫世襲，戊辰又以功臣長孫無忌等十四人爲刺史，亦令世襲，非有大故，無得黜免，貞觀十三年二月庚子，詔停世封刺史。

(十八)通典卷三十一職官十三歷代王侯封爵：貞觀十一年六月，詔荆王元景等二十一王爲諸州都督刺史，咸令子孫代代承襲，非有大故，無或黜免，其後並不願行，乃止。(通志卷五六職官六同)

上舉十八項，凡三十二條，其中有記詔封停封年月原委者，有僅記詔封封者，有僅記詔封，而不叙停封者，有不記其世封刺史事，而只記其改封之爵土者，苟明乎詔封停封之始末，於閱讀諸書傳時，庶不致爲省文所蒙混，然其中有數條尙須校正：(四)舊唐書卷六六房玄齡傳：與長孫無忌等四人，並代襲刺史，四人誤，應是十四人，遺一十字，(六)舊唐書卷六五高士廉傳：貞觀十二年與長孫無忌等代襲刺史，十二年誤，應是十一年。(九)舊唐書卷六十九江夏王道宗傳：十二年改封江夏王，十二年誤，應是十一年。(十四)舊唐書卷五八劉弘基傳：貞觀九年，改封夔國公，世襲朗州刺史，九年誤，應是十一年。(十八)通典卷三十一職官十三：只叙宗室世封刺史，而不載功臣世封事，然其下云，其後並不願行，乃止。(通志同)按宗室並未有並不願行之表示，只是長孫無忌等功臣辭讓，並不願行，不當言荆王等宗室也。又貞觀政要卷三封建第八，記貞觀十一年世封刺史事，諸王及功臣名未全錄，長孫無忌等辭讓亦不叙，而將貞觀二年李百藥之論，六年馬周之疏，附十一年詔令之後，以爲駁封事，錯誤實甚。

唐世封建，至貞觀十三年詔停世封刺史後，未再討論，封建之議，至此遂告一段落。而歷經貞觀二年六年十三年三次議論，太宗果欲用世襲之制，未能實行，宗室子弟受封之情況，於貞觀十七年褚遂良疏中，可知其大概。通鑑卷一九六唐紀十二畧云：

貞觀十七年二月，時皇子爲都督刺史者多幼穉，褚遂良上疏，以爲今皇子幼穉，未知從政，不若且留京師，教以經術，俟其長而遣之。（註二十二）

舊唐書卷八十褚遂良傳畧云：

時皇子年幼者，多任都督刺史，遂良上疏曰，昔兩漢以郡國理人，除郡以外，分立諸子，割土分疆，雜用周制，皇唐州縣租（註二十三）依秦法，皇子幼年，或授刺史，陛下豈不以王之骨肉，鎮扞四方，如臣愚見，陛下兒子內，年齒尙未堪臨人者，且留京師，教以經學，審堪臨人，然後遣出。

按唐武德初改郡爲州，改太守爲刺史，即褚遂良所謂州縣租依秦法者也。而皇室分封子弟，大都出任都督刺史，不知不覺間已是封建州郡混一之制，所不同於顏師古之議者，無雜錯，不世襲，其別與十一年之詔者，亦不代代承襲耳，故約而言之，唐初封建，其要點凡三：

1 帝子及親兄弟封王，（多出爲都督刺史）但屬疏例降。

2 宗室疏遠，動戚賢臣，非有大功，不得濫封。

3 爵士不世世承襲。

間嘗讀文選卷六二曹元首六代論，卷五四陸士衡五等論，皆言封建之利，論秦漢以來封建之得失甚詳。曹陸之文，自有其時代背景，唐人論封建者，多引此兩論以爲贊同與反對之根據，中和論者，則參以魏晉以來之形勢。故封建之議，終不能復世襲之途，杜佑通典卷三十一職官十三王侯

總叙，已指出自劉宋改制後，封建復古，已莫能行之故。（註二十四）及開元中，皇子弟之封王者不出閭，諸臣之封公侯者不襲爵，封建之義，已不存焉。肅代以後，藩鎮私其土地，擁甲兵而世守之，同於列國。魏徵貞觀二年之疏，所謂「今燕秦趙代，俱帶蕃夷，黜羌族拒，匈奴未滅，追兵內地遠赴邊庭，不堪其勞，將有他變，難安易動，悔或不追」之語，不意竟爲藩鎮之勢所出現矣。杜佑通典卷三十一職官十三王侯總叙謂：「封國利一宗，列郡利萬姓。」柳宗元封建論謂：「唐失不在州，而在於兵，時有叛將，而無叛州。」新唐書宗室世系表序，所論李唐子孫身世之演變，要皆須從唐初封建之議之始末，求其原委，庶知其所以然之故。此馬端臨文獻通考卷二七五封建考十六，所以取新唐書藩鎮傳，以繼唐宗室諸王封建之後也。

註一 陳文載中央研究院歷史語言所集刊三本一分，李唐氏族之推測，三本四分，李唐氏族之推測後記，五本二分，三論李唐氏族問題，六本四分，李唐武周先世事蹟雜考。劉文載女師大學術季刊一卷四期，李唐爲蕃姓考，二卷一期，李唐爲蕃姓考（續）。燕京學報十五期，李唐爲蕃姓三考。朱文載東方雜誌三十三卷十五號，駁李唐爲胡姓說，三十四卷九號，再駁李唐氏族出於李初古拔及趙郡說。王文載女師大學季刊二卷二期，楊隋李唐先世系統考。

註二 湯球十六國春秋輯補，叙重耳事，係取自晉書。

註三 舊唐書卷七三新唐書卷一〇二令狐德棻傳。

註四 參閱中央研究院歷史語言研究所集刊第三本第一分，陳寅恪先生李唐氏族之推測，（已）唐太宗重修晉書及勅撰氏族志之推論。

註五 綱定按：唐人因避唐太宗諱，刪去民字，稱崔幹，唐會要與政要同，通鑑作崔民幹。

註六 魏書卷八二李瑛之傳，只叙及二子綱慧，無充節大亮之事。

註七 唐會要卷五〇，唐鑑卷一云：武德三年，晉州人吉善行，自言于羊角山見一白衣老叟，儀容甚偉，謂善行曰，爲我語唐天子，吾爲老君，吾汝祖也，高祖異之，乃立廟于其地。

註八 原注：唐高宗紀，乾封元年二月己未，如亳州祠老子，追諡玄宗皇帝。

註九 參閱唐會要卷一帝號上，及陳寅恪先生唐代政治史述論稿上篇

註十 新舊唐書互證卷九云：案宗室世系表，延伯有子昭貴昭仲，與傳互異。

註十一 參閱新舊唐書料謬卷三，降封宗室郡公而紀書爲縣公條，及新舊唐書互證卷一。

註十二 參閱舊唐書卷六十淮安王神通傳，新唐書卷七八膠東王道彥傳，（參閱新舊唐書料謬卷十一膠東郡王道彥傳誤，及新舊唐書互證卷九），通鑑卷三十一職官十三，通志卷五六職官六，通考二七五封建考十六，通鑑卷一九二唐紀八。

註十三 參閱通鑑卷三十一職官十三，通志卷五六職官六，通考卷二七五封建考十六，通鑑卷一九三唐紀九云：貞觀元年七月，且云始有封建之議。

註十四 參閱唐會要卷四六封建雜錄上，通典卷三十一職官十三，通志卷五六職官六通考卷二七五封建考十六。

註十五 唐會要，通典、通志、通考、皆同，新書卷一〇二李百藥傳不錄其論，參閱新舊唐書料謬卷十八論封建事，及新舊唐書互證卷

九。

註十六 參閱通典卷三十一職官十三，通志卷六五職官六，通考卷二七五封建考十六。

註十七 通典通考同，通志僅云：魏徵又陳五不可之議。

註十八 綱定按：新舊唐書馬周傳云：周自山東西遊長安，客於中郎將常何家，貞觀五年，太宗令百寮上書言得失，周爲何條二十餘事，太宗怪問之，何具以答，乃召見令直門下，六年授監察御史，周遂上疏論封建云云。故唐會要卷四六封建雜錄上，通典卷三十一職官十三，通志卷五六職官六，通考卷二七五封建考十六，皆作貞觀六年周上疏云。

註十九 參閱貞觀政要卷三封建第八，而新唐書卷七八淮安王神通傳不記爭功事。

註二十 舊唐書房傳與神通傳同，通鑑作武德九年，新書房傳曰：太宗卽位云云。

註廿一 新唐書卷一〇五長孫無忌傳，辭表僅不顯數語。

註廿二 綱定按：貞觀政要卷四論敦戒太子諸王十一，舊唐書卷八十，新唐書卷一〇五褚遂良傳，記皇子幼小事，不載年月，唐會要卷四七封建雜錄下云：十六年，皇子年幼者多任都督刺史，諫議大夫褚遂良上疏曰云云，或十六年已有幼少皇子爲都督刺史事，遂良之疏，上在十七年，故通鑑編入十七年也。

註廿三 竹簡齋本作祖，百衲本作祖，貞觀政要唐會要亦作祖，新唐書作率效。

註廿四 參閱繆先生鳳林中國通史綱要，第三冊第八章一一〇節一四七至一四八頁。

學原第一卷總目錄

第一期目錄

維也納學派的基本思想	洪謙
論學三書	熊十力
墨子與說教	張嘉謀
中國禮俗史發凡	柳貽徵
國史商例	金毓勳
南渡時代與西遷時代	沙學浚
熊配達 Schunpeter 之經濟發展學說評論	王惟中
詩的實質與形式	朱光潛
十七世紀之德國文學	商章孫
介紹魏西曼「數理思想入門」	梁展

第二期目錄

中國哲學之起源(上)	黃建中
答李宗三問格物致知書	熊十力
王船山之性與天道論通釋(上)	唐君毅
與其君論古史書	繆鳳林
歷代哲布丹尊巴呼圖克圖傳畧(上)	丁實存
海國之類型	沙學浚
論政府借貸與國民所得之增殖並評凱恩斯學說	曹國卿
何萊斯特之生平及其創作	商章孫
謝靈運詩華子岡麻源辯論	游國恩
介紹偉根斯坦的邏輯哲學論(附錄該書序言)	洪謙

第三期目錄

魏晉思想的發展	湯用彤
現代西洋哲學之趨勢(上)	倪青原
中國哲學之起源(中)	黃建中
王船山之性與天道論通釋(中)	唐君毅

第四期目錄

教育心理學的新趨勢	艾偉
歷代哲布丹尊巴呼圖克圖傳畧(下)	丁實存
土地利用趨勢說之創釋	張丕介
積微居金文說	樹達揚
德國古典文學的創始	楊業治
威爾士畢茲基的「南洋政治地理」	沙學浚
畧說中西文化	熊十力
現代西洋哲學之趨勢(下)	倪青原
中國哲學之起源(下)	黃建中
王船山之性與天道論通釋(下)	唐君毅
儒法兩家的政教思想	羅廷光
箕子朝鮮說	汪貽蓀
科學政策之矛盾	田邊元著 徐佛觀譯
克羅齊論政治與道德	楊人楩
絕句是怎樣起來的	孫楷第
評述杜威論邏輯	牟宗三

第五期目錄

再現數學新統及其邏輯常詞	胡世華
拍拉圖國家論篇中的教育思想	陳康
由羣經之起訖談論語孟子之起訖	俞平伯
增訂墨子閒話箋叙	張純一
我國上古的天文歷數知識多導源於伊爾	岑仲勉
東西文化變系發展說發凡(上)	余英一
說文讀若探源(上)	楊樹德
詩與散文	朱光潛
宋書樂志「鐸舞歌詩三篇」考	孫楷第

論牛頓論科學方法

第六期目錄

康德的先天論與現代科學..... 洪謙
與友論新唯識論..... 熊十力
論明清薩爾濟之戰..... 王崇武
東西文化雙系發展說發凡(下)..... 余精一
晚明土地分配問題..... 李文治
說文讀若探源(下)..... 楊樹達
羅博生和凱恩斯..... 樊弘
勒溫對於低能人格之動的學說及其論証..... 高覺敷
上古天文材料..... 陳夢家
論雅歌..... 羅倬漢

第七期目錄

吠檀多精說(Vedantism) (上)..... 金克木
亞里士多德哲學中「哀乃耳假阿也」(Energeia)..... 陳康
和「恩泰萊夏也阿」(enteleches)兩術語的意義..... 陳立譯
愛因思坦相對論的發明思想史..... 李光濤
——一個心理學的研究——
明清之際史事論表..... 拔崇嶺三年朝鮮國王李倬陳慰表——
秦婦吟校勘續記..... 劉修業
論禮樂之起源..... 羅倬漢
論船山思想(通訊)..... 徐炳利何貽康

第八期目錄

陽明良知學述評..... 錢穆
吠檀多精說(Vedantism) (下)..... 金克木
張三世古義..... 黃彰健
琉球與中國之歷史關係(上)..... 汪貽孫
清國史德宗本紀稿本解題..... 金鑄猷
細碎的農田制度及其對於中國歷史的定型作用..... 萬國鼎
賈島詩注與賈島年譜..... 岑仲勉

第九期目錄

莊子通論(上)..... 王叔岷
知覺現象之客觀化問題..... 牟宗三
記光緒會典館之組織..... 柳貽徵
琉球與中國之歷史關係(下)..... 汪貽孫
積微居金文說(二)..... 楊樹達
初論人口容力說..... 張丕介
死亡宣告制度之研究..... 李士彤
Sole Notes On Literary Criticism Prefatory Notes..... 錢學熙

第十期目錄

哲學自身的問題..... 陳康
古代思想與宗教的一個方面..... 勞幹
莊子通論(下)..... 王叔岷
公羊探故..... 朱東潤
孫夏峯學派的後勁——馬平泉的學術..... 穆文甫
明清之際史事叢考..... 李光濤
新疆地理與國際..... 李承三
楊雄奏甘泉何東羽獵長楊四賦的年代..... 唐蘭

第十一期目錄

理論對象..... 胡世華
希臘原子論或「空」「實」「二元」下的唯物多元論..... 嚴羣
論梵本妙法蓮花經..... 李羨林
漢書古字論例..... 管雄
畧論「讖」「緯」互辭及讖于經義及緯書之關係..... 陳槃
論新疆省阿克蘇出土之石刀..... 安志敏
窩尼語音系..... 袁家驊
陸九淵派的文心說..... 羅根澤
黃潛臨夏珪春山歸隱圖卷..... 鄧以愷

第十二期目錄

論事物之理與天理答徐佛觀..... 熊十力

語言的結構與哲學的思想	高名凱
羅馬建國故事埋藏在中國史乘中	戴友蓀
校讎通義評誤	鍾肇鵬
張穆「亭林年譜」訂補	趙健生

學原 第二卷 總目錄

二十世紀社會學	黃時樞
量子力學之發展	王敏
文選六臣註訂駁續編	祝文白

第一期目錄

畧談新論旨要	熊十力
泛論陽明學說之分流	唐君毅
太平天國經籍考	羅爾綱
積微居金文說(三)	楊樹達
帝繫篇校釋	周名輝
中國南部複式海岸綫成因一解	陳國達
滙價生產力比較說創議	武夢佐
文賦撰出年代考	遂欽立
爲賈島事答岑仲勉先生(附岑答辯)	李嘉言

第二期目錄

周程諸子學派論	錢穆
時空爲直覺底形式之考察	牟宗三
北魏門閥社會徵畧	謝之澍
明本配校註序	王崇武
僮民的祭禮研究	馬學良
地理區的涵義及區域特性的認識	周立三
清代屯田與漕運	李文治
九歌解題	姜亮夫
樂府指迷箋釋引言	蔡嵩雲

第三期目錄

道德與宗教	謝幼偉
莊子天學論	李源澄

第四期目錄

老莊派自然主義的人生觀	項委之
左傳著作年代試探	羅偉漢
行氣夙劍秘銘文考釋	王季星
從玄應音義考察唐初的語言	周法高
現代社會學研究的範圍	孫本文
魏晉小說與方術	王瑤
歌德之科學思想與康德哲學	何君超
布魯特立之宇宙法則偶然性說	王曉聲
杜佑年譜補正	岑仲勉
明清之際史事論叢(三)	李光濤
釋干支	陳書農

第五期目錄

大豐簋銘考釋	周名輝
再論九歌爲漢歌詞	孫楷第
論鍾繇評陶淵明詩	王叔岷
殷契辨疑之一	
評機械論與鵝的論	許思園
佛法之真理觀	王恩洋
郭象莊子注中之自然觀	錢穆
人與個人	張載人
惠施公孫龍名理闡微	景昌極
芳濟培根傳	吳壽彭
太史公名號辨	施翼存

T. S. 艾略脫批評思想體系的研究……………錢學熙
詩的無限……………朱光潛
一百二十回水滸傳之真偽……………戴望舒

第六期目錄

朱子心學畧……………錢穆
時空與數學……………牟宗三
文字學乳之一斑……………楊樹達
天曆與陰陽曆對照考……………羅爾綱
經濟循環變動的研究……………馬節
漆園記……………熊十力
A New Comment On A Passage In Hamlet……………顧綬昌
By Ku Shou Chang

第七期目錄

鄭氏近世中西史日對照表料繆……………魯實先
占城人 Champa 移入中國考……………張秀民
朝鮮大報壇史料彙輯……………王崇武
蒙古前期漢文人進用之途徑及其中樞組織……………唐長孺
關於岑仲勉元和姓纂四校記……………王仲華

第八期目錄

墨學解……………岑仲勉
希臘昂那克薩哥拉士二元下的唯心意匠論……………錢羣
國樂與社會階層……………羅倬漢
小營子史前文化之研究……………安志敏
漢書古字箋證(上)……………周名輝
阻遏與攻擊說述評……………高覺敷
歷代水利之發展和清運的關係……………李文治
論文選注及其版本……………祝文儀
洛神賦與閑情賦……………錢欽立
從現代觀點論朱子形而上學……………張東蓀

第九期目錄

柏烈得來論實在的通性……………謝幼偉
秦漢時代中國的社會階級及其經濟基礎……………馬長壽
果麻轉語說附敘說……………殷孟倫
對於南京城市的幾點認識……………勞幹
問題兒童淵源……………陳立
彭玉麟畫梅本事攷……………羅爾綱

第十期目錄

王船山之人道論通釋……………唐君毅
希臘恩醜鐸克類士心物二元下的唯物四行論……………嚴震
陳漢事畧……………吳錦文
積微居金文說(四)……………楊樹達
說文古文餘義……………周名輝
台灣地形的初步觀察……………李承三
生物退化與滅種之原因……………陳機
論舞頌……………羅倬漢
倪瓚湖陰山色圖立幅……………鄧以鑒

第十一、十二期合編目錄

瓊嶼新唯識論的儒佛諸問題……………黃良庸
列子非晉人偽作補論……………岑仲勉
王船山的家學淵源……………徐文甫
遼金石刻中之韃(達)阻……………蔡美彪
晉田制用夏政說……………張須
肥與醜醜……………戴友傑
漢書古字箋證(下)……………周名輝
說文列文例……………劉詠璠
論莎士比亞版本……………顧綬昌
永樂大典之今昔觀……………祝文白
元刊本唐品知見記……………昌彼得
鐘磬詩品疏証……………王叔綏

徵稿簡章

- 一 本刊為純學術性刊物，歡迎海內學者惠稿；不論著譯，皆所歡迎；稿長以一萬字左右為宜，最長請勿超過三萬字。
- 二 來稿請用有格稿紙繕寫清楚，並加標點符號。稿件如附有插圖，請用濃墨繪成，以便製版。
- 三 譯稿請附原文；如不便附寄，則請註明原文題目、作者姓名、出版時間及地點。
- 四 來稿一經決定採用，不待刊出，即行奉酬，酬金自第三卷第一期（即三十九年一月一日）起，改定為每千字港幣十元至十五元。本刊登載之稿件，如已在其他處發表，概不致酬。
- 五 經本刊致酬之稿，其版權即歸本社所有，作者如需另行編印，須徵得本社之同意。
- 六 稿末務請註明真實姓名及詳細地址，發表時之署名，由作者自便。
- 七 來稿請寄香港告士打道六十五號三樓轉
台北長安西路五十三巷十二號轉

不許轉載

學 原 第三卷第一期

民國三十九年一月初版

每冊定價港幣五元

印刷地點外另加運費

編輯者 孫 學 原 社

（原址）南京藍家莊園新十二號
香港告士打道六十五號三樓轉

印刷所 啓明印刷公司

香港洛克道五十七號

下期目錄預告

認識論之前題

牟宗三

禮與社會倫紀

孫仲漢

吐谷澤書

萬 曼

尼采著「薩天師語錄」思想啓源

張丕介譯

十三經註疏版刻述畧

屈萬里

薩爾特的存在主義

羅大綱