

中國社會思想史

吳敬恆題

中華民國二十六年三月印刷
中華民國二十六年三月出版

中國社會思想史 (全一冊)

定價國幣七角

外埠酌加運費匯費



版權所有
不准翻印

編者 程伯羣

校者 吳敬恆

發行者 陸高誼

印刷者 世界書局

發行所 上海及各省 世界書局

本書負責校對者何天馬

序

思想者人類精神之表現隨時代而進步。社會思想者社會之產物用以表現一時代之現狀與其將來之趨勢。社會一日存在，社會之思想一日不能磨滅。欲知其社會之情況須研究其思想；欲知其社會之將來如何更須研究今日之社會思想。

社會思想爲社會學之一支，研究社會學之方法多端，歷史方法亦其基本之一也。社會思想史利用歷史方法研究社會之進化，延續，維持以及進步。其領域包括歷史上一切記載之材料以及相關之風俗，遺傳，歌謠，諺語等等。然最大之成分則出於大思想家之著作。本書研究中國社會思想，社會進化，維持，延續以及進步。時間起自易經時代而迄於現代。易經時代以前，無可稽考，史冊不詳，是以不取。至於與歐西交通以後，西洋思想播入中土，屬於移植性質又當別爲論列。

過去三千年中，中國自漁獵時代進入游牧時代，由游牧時代更進一步，入於農業時代。農業時代幾二千餘年之久，此亦中國社會穩固之一大原因也。十九世紀中國與歐美各國發生關係，新式工具入中國，而

進入工業時代，思想爲之一變。

作者研究社會思想一以中國社會之觀點爲根據，間又參以西洋之社會思想加以印證。羅列引證，誠恐疏漏，世有高賢，幸爲指正。

本書承吳稚暉先生校正特此誌謝。

中國社會思想史目次

第一章	緒論	一
第二章	上古時代	五
第三章	老莊	一一
第四章	孔子	一五
第五章	墨子	二一
第六章	儒家	二五
第七章	法家	二九
第八章	西漢時代	三五
第九章	王莽	四五
第十章	東漢時代	四九

第十一章	初期佛教	五五
第十二章	玄學派	五九
第十三章	遊仙避世思想	六五
第十四章	南北朝	六九
第十五章	唐代	七五
第十六章	中期佛教	八一
第十七章	理學派	八七
第十八章	王安石	九三
第十九章	陸象山	九七
第二十章	范仲淹	九九
第二十一章	明初之社會	一〇三
第二十二章	王守仁	一〇九
第二十三章	林希元	一一三
第二十四章	清初	一一七

第二十五章	姚江派·····	一一三
第二十六章	顏元李燾·····	一二七
第二十七章	戴東原洪亮吉·····	一三一
第二十八章	晚清時代·····	一三七
第二十九章	近代佛教·····	一四三
第三十章	孫中山·····	一四七

第一章 緒論

人類對於社會之問題常懷二種態度：第一種漠不關心，聽其自然；第二種實地研究而求解決。前者稱之爲個人主義之態度，後者稱之爲社會思想。歷史之演化，概受社會思想之支配。歷史上之人物，或爲憑空立論之思想家，或爲實踐之人物，所有活動及其動向均受社會思想之支配。

人類爲進步之動物，所有思想亦逐日進步，故社會思想含有時代性質，宜於古者或不適於今。社會學家布加達氏 (E. S. Bogardus) 在其社會思想史中曾說明社會思想之階段如下：

一、宗教思想 初民時代，人類之所聯想者爲人與宇宙之關係。天高地廣，宇宙無窮，此中定有神祇支配管理。信之既久而生宗教，更由多神教進而爲一神教，宗教由是形成。

二、哲學思想 久之人類發現人與宇宙之關係，於是趨向哲學思想，解釋宇宙，分析宇宙之本體，研究生命之價值，探討知識之意義。宇宙之爲一元，二元抑多元均爲欲待解決之問題。

三、心理思想 研究心理思想之初步，不得不用自省方法，直覺力量以研究自身。體察人體之構造以

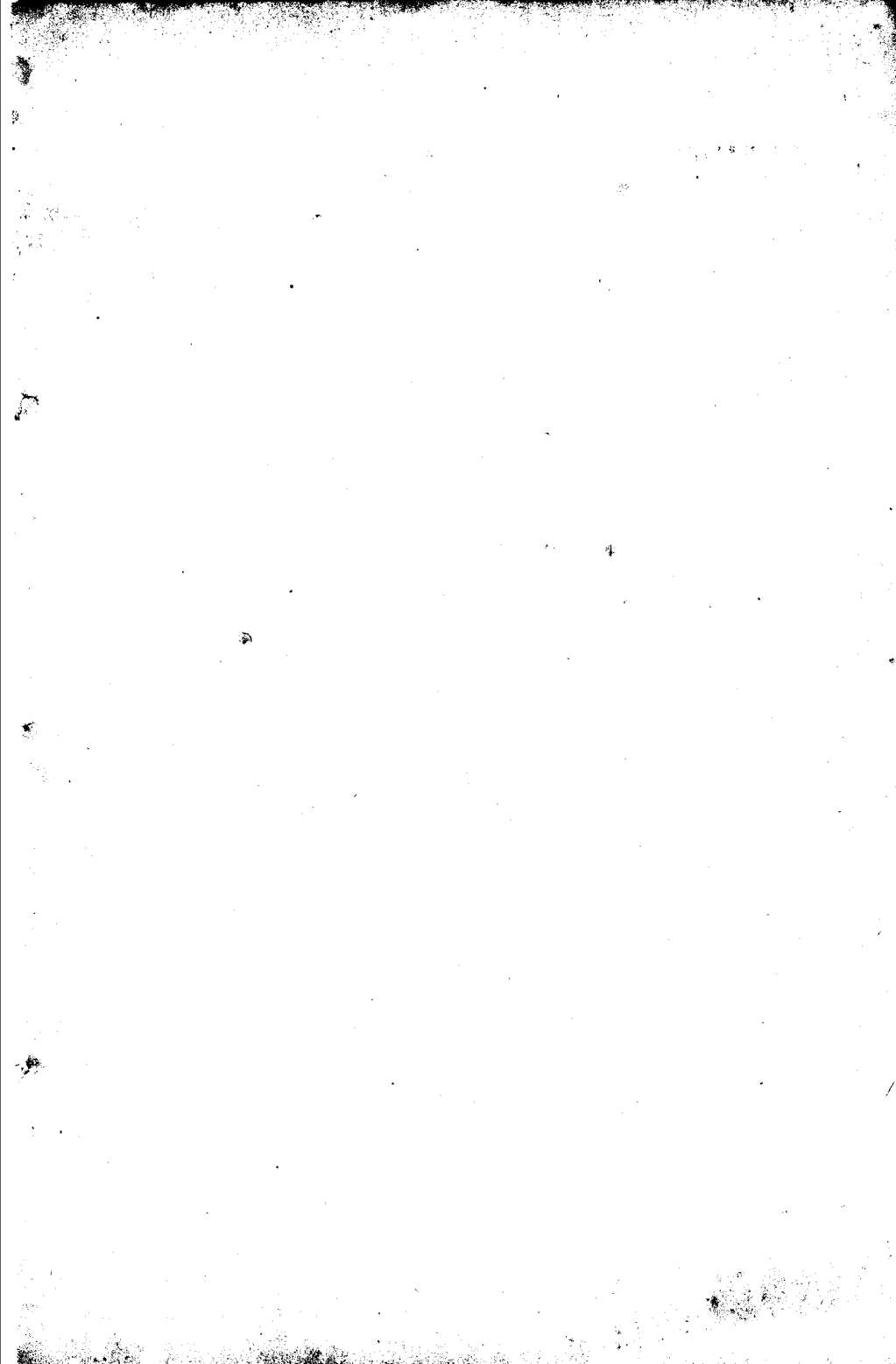
及官能之職務。康德(Kant)之純粹理性之批評可爲代表之作。迄於今日心理學家有一派已入極端之行為派，然其思想亦不出心理之範圍。

四、科學思想 人類既經發現物質祕密，不惟勝過物質進步，而且進一步而駕馭物質，以成一己之功。自英國工業革命以來，物質進步，一日千里。巖石荒山昔日之視爲廢土者，今日則以之作財富之源。機械之發明亦歸功於科學之思想。

五、社會思想 科學之思想鼎盛以來，人類專注重個人之勝利，財富之發達，社會痛苦置諸度外，以致發生種種病態。社會思想應時而起。急謀解決社會問題。社會思想注重多數人之福利，以大衆之安全爲目的。

此五種思想相生相補，並非確然依其次序次第出現。故在今日五種思想亦可同時並行，不過多少不一耳。社會思想之產生起於環境之關係，人類之需要。春秋爭霸，所以孔子主張大同。列國爭鬪，所以孟子主張仁義。有希臘之城市國家，所以有柏拉圖(Plato)之理想國。有亨利第八(Henry VIII)之專治，所以有慕爾(More)之烏托邦(Utopia)，社會之思想一時代與背景之產物也。子夏詩序云：『治世之音安以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困。』墨子摩頂放踵乃求和平，以利天下。荀子人性惡論亦在於改良社會使人爲善。諸凡此類不勝枚舉。

一國之興亡與一國之社會思想有極大之關係。詩曰：『相彼雨雪，先集維霰。』一民族之活動力，其澎湃，其進步與其一國之社會哲學有極大之關係。有思想焉必有一定之方向，方克成功。不然者任其無秩序，展續活動亦必歸於失敗。幸而各時代多有眼光偉大之人物，一見社會發生傾軋，即狂呼大喊以挽狂瀾。接受其思想者可以轉危爲安，不然者，傾覆不旋踵矣。



第二章 上古時代

中國上古時代社會思想雖不易考察，然在人民之風俗習慣中可略見其影像。觀古代人君之所爲亦足以證實。中國書籍之最早者首推易經。易經究爲何人所作，何時完成，無人知之。據推測而論，概在殷末周初之時。繫辭下傳云：『易之興也，其在中古乎？作易者，其有憂患乎？』又云：『易之興也，其當殷之末世，周之盛德耶？當文王與紂之事耶？』由此觀之，易經不成於一人之手，亦不成於一代，乃經若干時期始行形成者也。易經所載多言周代之事。『如高宗伐鬼方，三年克之。』（既濟九三）所稱高宗，古人多以爲武丁，李道年以爲武乙，引竹書『武乙三十五年，周王季歷伐西落鬼戎』爲證。（見胡北叢書李著周易纂疏）又如箕子之明夷利貞。（明夷六五）箕子是殷人。洪範亦由箕子傳衍而來，有此證明，則繫辭下傳所云：『易之興也，其當殷之末世，周之盛德耶，當文王與紂之事耶？』並非無因。

易經之時代由漁獵時代漸趨游牧時代，再由游牧時代趨向農業時代。關於漁獵之事記載頗多，如『王用三驅失前禽』（比六五）『貫魚以宮人寵』（剝六五）『良馬逐』（大畜九三）『田無禽』

(恆九四)關於牧畜之記載有：『或繫之牛行人之得邑人之災。』(无妄六三)『羝羊觸藩不能退，不能遂。』(大壯上六)『月幾望馬匹亡。』(中孚六四)等等。關於農事之記載有：『其亡其亡，繫於苞桑。』(否九五)『碩果不食。』(剝上九)『以杞包瓜。』(姤九五)等等。

易經時代可謂之社會胚胎時代，與社會之將來發展大有關係。

一、宗教思想 八卦之來源取於龜脊之紋綵。殷人好鬼，喜言卜。益卦六二云：『王用享於帝。』上帝之觀念當時已經普遍。龜紋可代人向上帝傳達意見。『自天祐之吉，无不利。』(大有卦上九)崇拜萬物業已開始，如：『王用享於西山。』又如『王假有廟』開崇拜祖先之先河。原始時代，宗教信仰，鬼神傳說，首先發展。

二、女性中心 易經時代尚在女性中心時期。不惟男子聽女子之指揮，亦且奉女子為會長。如晉六二『晉如愁如貞吉，受茲公福於其王母。』所謂王母女會長也，男子多至女子求婚，如『屯如遭，如乘馬班，如匪寇婚媾。』(屯六二)

三、雛形國家 當時社會合若干家而成一宗，合若干宗而成一大宗，合若干大宗而成一族。各族有其土地。政治組織有天子，王公，侯，武人，臣，官及史巫等分別。為保持私有財產起見，習俗式之法律因之產生，私有財產亦起源於漁獵時代，常以貝殼交易，故財字從貝。

四、個人努力 古代傳說有天皇，地皇，人皇三氏。雖荒渺不足爲信，然而實足以表現人與天地同等。禮記祭法云：『有虞氏禘黃帝而郊嚳，祖顓頊而宗堯。夏后氏亦禘黃帝而郊嚳，祖顓頊而宗禹。殷人禘嚳而郊實，祖契而宗湯。周人禘嚳而郊嚳，祖文王而宗武王。』郊禘天地之祀而以祖考配之，神與人同等矣。易經繫辭云：『天生神物，神人則之，天地變化，聖人效之。天垂象，見吉凶，聖人象之，河出圖，洛出書，聖人則之。』聖人通天地之變化。又云：『古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則察法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』而書經皋陶謨亦云：『天工人其代之。』克服自然爲人類之責任明矣。

五、家庭之團結 家庭之團結爲中國民族勝利之唯一武器。歷史上之偉大民族，雖有揚威於一時者，然不久滅亡，或則瓦礫一片，或則唯類無遺。惟中國民族雖屢經外族侵略，然今日仍掙扎存在。父慈子孝，兄弟敬，夫婦以禮均爲社會之德行。孝經云：『先王有至德要道，以順天下，民用和睦，上下無怨。』四岳之舉舜也，唯其孝。下武詩頌美文王云：『永言孝思，孝思維則。』孝道乃家庭團結之要素，用以構成堅固之團結單位，亦即宗法社會之濫觴也。孫中山先生之民族主義目的在於擴張一家一族，以鞏固國家，亦孝道之遺意也。

家庭既經團結，家族主義因之出現。孔子亦云：『齊家然後可以治國。』

六、中道觀念 中國古代思想趨於中道，甚而至於國名亦受浸染。周禮大司樂以六德教國子曰：「中和，祇庸，孝，弟。」更進一步由中之觀念而形成中之哲學，梅氏偽尚書大禹謨云：「人心惟危，道心惟微，惟精爲一，允執厥中。」或有疑之者。然論語亦云：「堯曰：『咨爾舜，天之歷數在爾躬，允執其中，四海困窮，天祿永終。』」舜亦以命禹。孔子所言似不可疑。又云：「舜其大知也與，舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以爲舜乎。」中國中之觀念所以發達者有二因焉：第一爲地理上之關係。中國居於大陸之中部，視他國人爲四夷。自以爲得天下之中。第二性質關係。中國人之思想，極端派者頗少，惟折衷派，調和論者多。若不相關之儒，釋，道，中國人觀之亦可一爐而冶也。此亦中道之流露也。

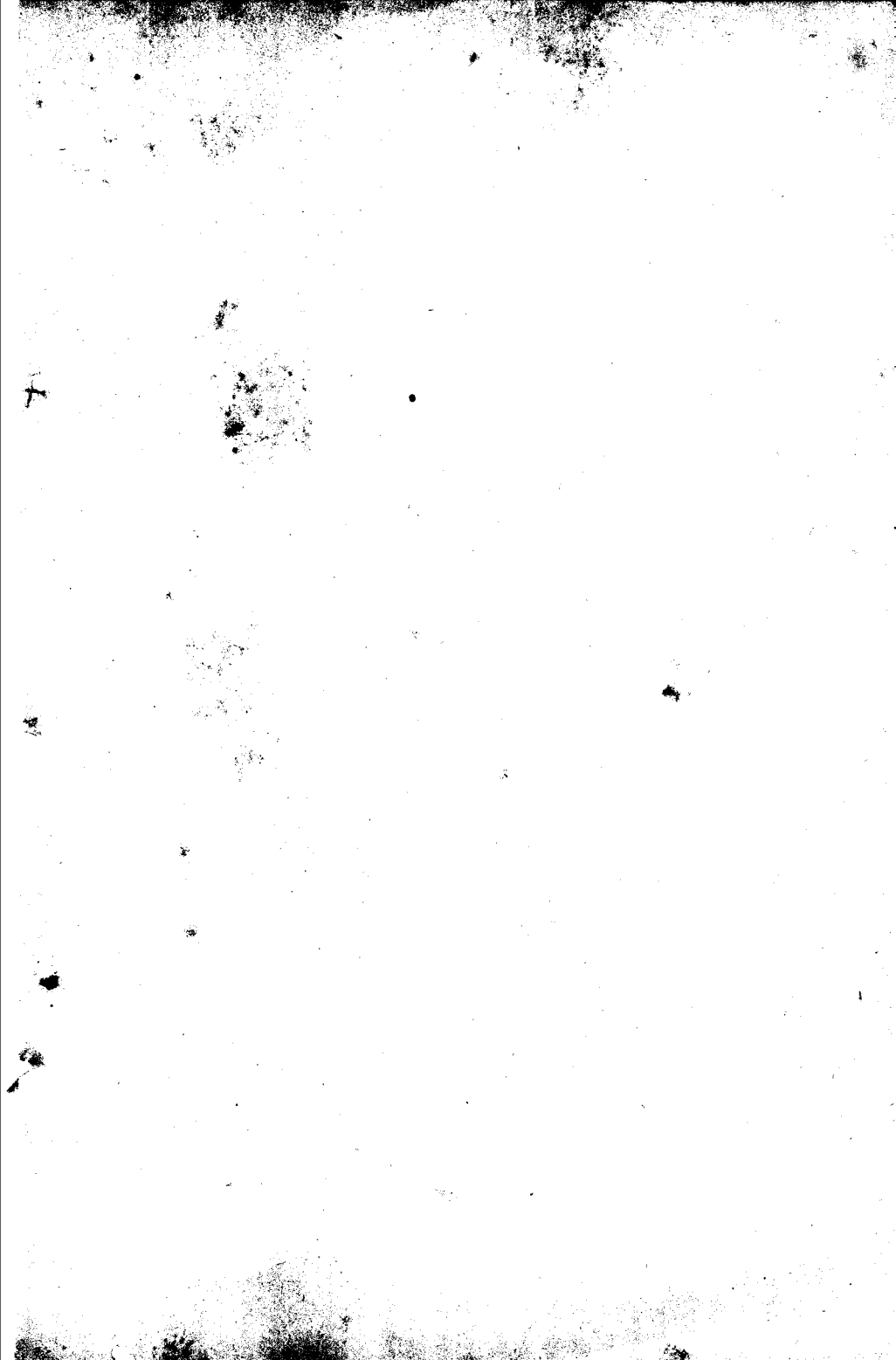
中國最古之書首推易經。易者變易也，故統名爲易，易經中有公式焉。「小往大來，大往小來，无平不陂，无往不復。」大去小來；陂平陂復。目的既欲一成不變，不去不來，則中道是矣。然則易經之根本又在中道矣。論宇宙，所言萬物，所謂變易，無一而不可以中統之矣。

七、變易進化 易經者，論流行變化之書也。孔穎達云：「易者變化之總名，改換之殊稱，自天地開闢，陰陽運行，寒暑迭來，日月更出，孕萌羣類，亭毒羣品，新新不停，生生相續，莫非資變化之力，換代之功，謂之爲易，取變化之義。」易經所謂變化乃進化之時變也。「神无方而易無體。」繫辭云：「生生之謂易。」張橫渠易說云：「生生猶言進進也。」誠齋易傳亦云：「彼往者故，方來者新，不曰天地之日新乎。今進乎昨，後進乎前，

不曰聖人之日新乎。天地也，聖人也，何以能然也？易而已矣！易者何也？生生无易之理也。『程伊川云：『天下之理，終則有始，所以恆而不窮，恆非一定之謂也，一定則不能恆矣，惟隨時變易，及常道也。』不惟宇宙之間變易進化，社會下之制度，思想，風俗，習慣亦時在進化也。孔子曰：『逝者如斯夫！不舍晝夜。』（論語子罕）

上古時代思想方法多用直覺，亦孔門所謂『默識』。『易經繫辭云：『神而明之，存乎其人，默而成之，不言而信。』其時思想雖無一定之系統，然從各方面研究之，種種思想均在結胎。

中國民族漸混而爲一個單獨民族以與他民族有別。本民族中民人間發生共同生活關係，更由共同習慣而生共同思想。種種思想漸漸形成一種有意識之趨向。社會制度亦於時確立，更可以表現社會之組織能力矣。



第三章 老莊

老子姓李名耳，周人。司馬遷史記云：『老子者，楚之苦縣厲鄉曲里人也。姓李氏名耳，字伯陽，諡曰聃，周守藏室之史也。孔子適周，將問禮於老子，老子曰：「子所言者，其人與骨，皆已朽矣。獨其言在耳。且君子得其時則駕，不得其時則蓬累而行。」吾聞之，良賈深藏若虛，君子盛德容貌若愚。去子之驕氣與多欲，態色與淫志，是皆無益於子之身。吾所以告子，若是而已。』老子主保己身之安全，而不顧社會之如何。居周既久，見周衰頹乃去。至關，關令尹喜曰：『子將隱矣，強爲我著書。』於是老子迺著書，成上下篇，言道德之意，是爲道德經，後不知其所終。（約在公元前四世紀）

一、理想國 老子之理想國爲一小國寡民之區域。在此小國之中『鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。』一本避世主義之思想。又云：『小國寡民使有什佰之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟車，無所用之，雖有甲兵，無所陳之。使民復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之音相聞，民至老死不相往來。』力主復古，從樸質之古代遺風，以求安居樂業之生活。

二、寡私欲 老子認世界上之社會衝突與糾紛起於多欲之結果。『吾所以有大患者，爲吾有身，及吾無身，吾有何患？』又云：『身之爲患何也？曰：以其私欲，私欲所以生生也。而不知所以害生也。』又云：『五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。』欲解決以上問題則寡私欲尙矣。

三、爲無爲 老子所持之主張爲放任主義。社會聽其自然，不必力求改造。所言之道其思想之焦點也。『道常無爲，而無不爲。』又云：『爲無爲。』此種論調乃放任主義也。

與老子思想近者有莊子，故人以老莊並稱。莊子名周，曾爲蒙漆園吏，因稱蒙人。所主力反儒家墨家思想，語多奇特。以『天下爲沉濁，不可與莊語，以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。』有此主張，故其著作深奧而多寓言。

一、養生論 莊子養生主一篇中所論養生之道，聽其自然之法也。『緣督以爲經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。』喻云：『公文軒見右師而驚曰：是何人也？惡乎公也？天與，其人與！曰：天也，非人也。天之生是使獨也。人之貌有與也，以是知其天也，非人也。』族庖月更刀，良庖歲更刀，然庖丁之刀十九年矣。其刀若新發於硯，則善庖也，以此而聯想社會進步，順自然者可以延壽命，違反自然者不能養其生。

二、論犯罪 莊子所論犯罪，非強梁奪掠之盜賊，乃國盜也。以莊子觀之，不以正當方法而獲得統治社

會之權者大盜也。『世俗之所謂知者有不爲大盜積者乎？所謂聖者有不爲大盜守者乎？』又云：『昔者齊國鄰邑相望，雞狗之音相聞，罔罟之所布，耒耨之所插，方二千餘里，闔四境之內，所以立宗廟社稷，治邑屋州閭鄉曲者，曷嘗不發聖人哉！然而田成子一旦弑齊君而盜其國，所盜者豈獨其國邪！并其聖知之法而盜之，故田成子有乎盜賊之名，而身處堯舜之安，小國不敢非，大國不敢誅，十二世有齊國。是則不乃竊齊國并與其聖知之法以守其盜賊之身乎？』故其結論云：『聖人不死，大盜不止。』法律原爲智識階級所訂，用以限制反社會之行爲，用之不當，限制社會之法律被人利用矣。既反對聖人制度，目的即在反對文明，與無政府主義頗相近。故云：『絕聖棄知，大盜乃止；摘玉毀珠，小盜不起；焚符破璽，而民朴鄙；捐斗折衡，而民不爭；殫天下之聖法，而民始可與論議……』

三、理想社會 莊子之理想以爲古時社會爲善，故云：『子獨不知至德之世乎？……當是時也，民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居，鄰國相望，雞狗之音相聞，民至老死不相往來，若此之時，則至治矣！』莊子之於治理社會也，亦與他思想家不同，以治身爲先，治外爲末。應帝王篇曰：『聖人之治也，治外乎正而後行，確乎能其事者而已矣。』天道篇云：『書曰有形有名，形名者古人之有之，而非所以先也。古之語大道者，五變而形名可舉，九變而賞罰可言也。驟而語形名不知其本也；驟而語賞罰不知其始也。倒道而言之，逆道而說者，人之所以治也，安能治人。驟而語形名賞罰，此有知治之具，非知治之道，可用於天下，不足以用』

天下。』讓王篇云：『道之真以治身，其緒餘以爲國家，其土苴以治天下。』可見莊子之重治身矣。

莊子與老子之思想相近，同點亦多。

- 一、同爲無政府主義者，
- 二、同希望安居樂業之理想國家，
- 三、同反對制度建設，
- 四、同主無爲政策。

老子生於周之衰世，消極思想因之而生。政治多變愈趨紊亂，於是主張無爲，而取避世主義，莊子當戰國糾紛擾攘之時，不欲多見兵革，故其學說皆託寓言之中。然其衷心亦未嘗不希望一良好之社會也。

老子思想之在中國最早，流傳甚廣，對於中國社會思想發生極大影響。其結果造成中國進步之障礙。所生影響可分二種：

一、無爲。中國人士受無爲思想所薰染，事事不求進步，無從建設，社會因以退化。無爲影響既久，思想亦且閉塞，更不論其他矣。

二、無治。老莊思想無治之思想也。『禮法豈爲吾輩設』之思想因之而生，從此社會便陷於無紀律之地位矣。

第四章 孔子

孔子名丘字仲尼，魯國人。（公元前四七九至五五一年）孔子曾爲魯司寇，三月而國大治。齊國用離間之計，進女樂於季桓子，季桓子受之。孔子去職，退而刪詩書，廣教弟子。當盛周之時，民之所習者，皆周公制定之禮。司徒月朔布施教法，鄉吏讀法以考德行道藝，及至周衰，周公之制不復行於天下，於是孔子手定遺典，統整六經，而集大成。中庸云：『仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。』孝經鉤命訣云：『孔子曰：『我志在春秋，行在孝經。』』史記世家引孔子之言云：『後世知丘者以春秋，罪丘者亦以春秋。』由此觀之，道德之判斷，並非一成不變者也。論語一書言孔子之言行最多。論語中所見之要義有二：第一概括古來雜多之德行而歸納爲智仁勇，更總結以仁；第二爲以天地人合一之道，而求諸內部之自我。自社會思想觀之，孔子思想可分下列各端：

一、禮教之制裁。無禮教不足爲國。禮教乃社會制裁之要件。章實齋云：『自有天地而至唐虞夏商，皆聖人得天子之位，經綸治化，一出於道體之適然。周公成文武之德，適當帝全王備，殷因夏監，至於無可復加

之際，故得藉爲制作典章，而以周道集古聖之大成，斯乃所謂集大成也……周公集羣聖之大成，孔子學而盡周公之道，斯一言也，是以備孔子之全體矣。祖述堯舜，周公之志也，憲章文武，周公之業也。一則曰：「文王既歿，文不在茲；」再則曰：「甚矣，吾衰，不復夢見周公。」又曰：「吾學周禮，今用之。」又曰：「郁郁乎文哉，吾從周。」哀公問政，則曰：「文武之道，未墜于地，」述而不作，「周公之舊典也。」好古敏求，「周公之遺籍也。」（文史通義原道上）

周公爲制周禮之主要人物，孔子爲贊成擁護周禮者，周公作之，孔子行之。後人尊周公爲先聖，孔子爲先師，然三百之禮經，三千之威儀，徒爲儀式，故積久弊生，流於虛僞。周朝之亡，亡於虛僞也。

二、中庸思想 孔子云：「道之不行也，我知之矣，智者過之，愚者不及也。道之不行也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。」存中道於心是爲忠。以忠恕爲心者，有諸己，而後求諸人；無諸己，而後非諸人。所謂中道並非拘泥，亦有變通，卽絜矩之道也。『所惡於上，毋以使下，所惡於下，毋以事上，所惡於前，毋以先後，所惡於後，毋以從前，所惡於右，毋以交於左，所惡於左，毋以交於右，此之謂絜矩之道。』以絜矩之道支配約束，故日見其完善也。

中道不僅用之於聖賢，一般平民亦無日不可以用。孟子云：『中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也，如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。』

中庸之道亦率性之道，不能離個人而求之。孔子云：『君子居易以俟命，小人行險以徼幸，射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。』又云：『道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。』又云：『庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾。』希臘亞里斯多德有中說，印度龍樹亦有中觀論，然其思想如加一絜矩之道，則更可完密。

三、民生政策 孔子既以仁爲本，故設有匹夫匹婦不得其所，則於仁有所欠缺。孔子言志云：『老者安之，朋友信之，少者懷之，而栖栖皇皇，席不暇暖，』悲憫社會態度於茲可見。大學云：『一家仁，一國興仁，』國家不僅謀人民之衣食住行之安適，對於人民之教育亦應重視，孔子適衛，冉有僕。子曰：『庶矣哉！既庶矣，又何加焉？曰富之。曰既富矣，又何加焉？曰教之。』富之方法爲『節用而愛人，使民以時。』教之方法爲『道之以德，齊之以禮，有恥且格。』

孔子之民生政策，盡性與遂生也。中庸曰：『贊天地之化育，』卽遂生之意。尚書盤庚篇云：『汝萬民乃不生生，往哉生生，敢恭生生，生生自庸。』至論盡性，中庸云：『唯天下至誠爲能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，能盡人之性，則能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育，則可與天地參矣。』洪範九疇言皇極爲王道之中樞，其他八疇，包括五事三德，亦盡性之屬。所謂五行，八政，五紀，五福，六極亦遂生之屬。

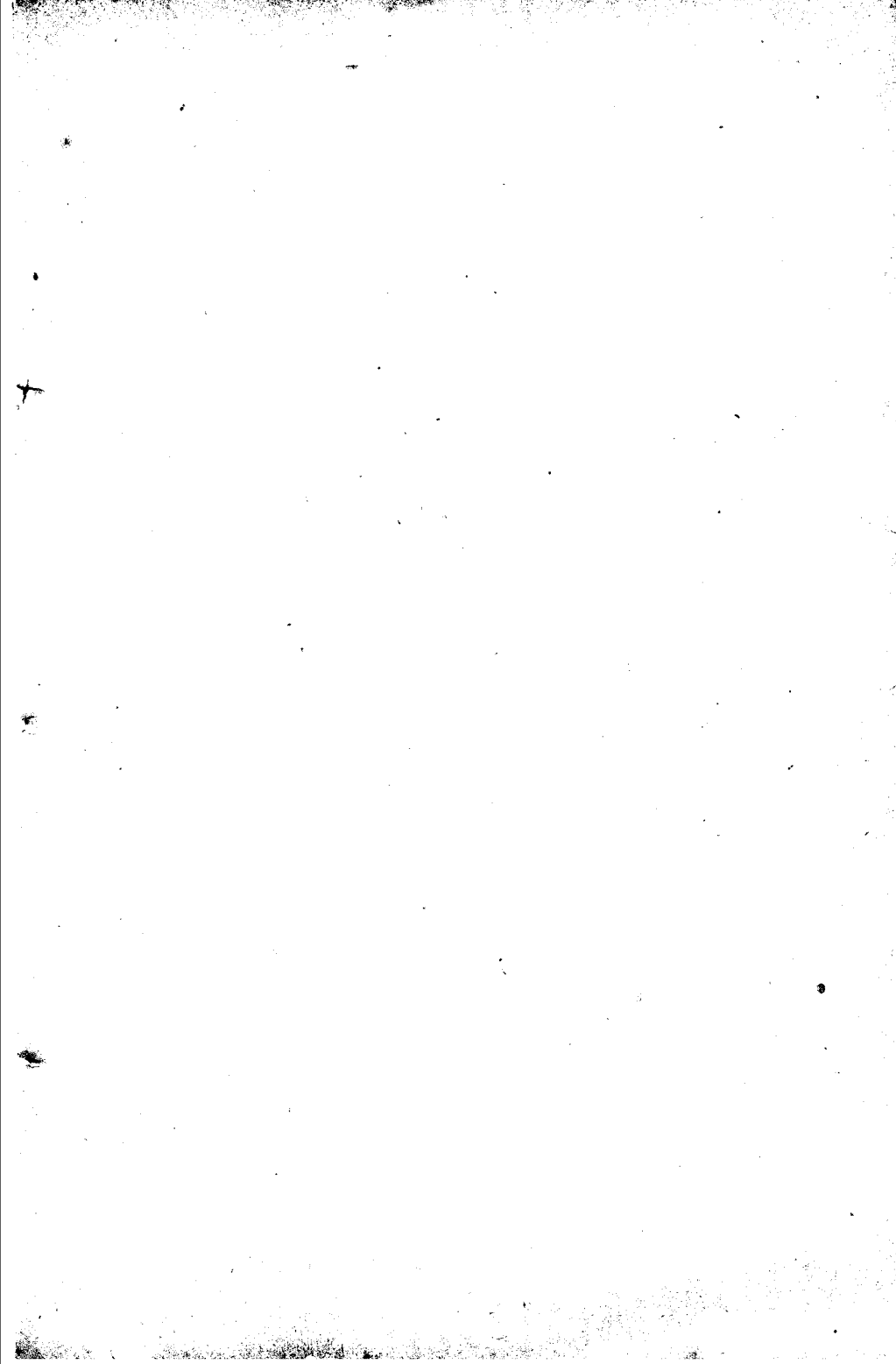
孔子曰：『志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。』又曰：『朝聞道，夕死可矣。』又曰：『篤性好學，守死善道，危邦不入，亂邦不居。天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也；邦無道，富且貴焉，恥也。』其結論一以人物應各盡其性，遂其用，以全其德材爲主。

孔子之理政也，以家爲單位。家齊而後國治，國治而後天下平。天下平即可造成世界大同。孔子治魯，三月而國大治，夜不閉戶，路不拾遺。禮運篇云：『大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子；使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸，貨惡其棄於地也，不必藏諸己，力惡其不出於身也，不必爲己。』是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外不閉戶，是謂大同。』

然大同之社會不可卽刻而至，故必經過小康之階段。所謂小康社會者：『各親其親，各子其子，貨力爲己，大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，而兵由是起。』禹湯文武周公由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信，著有過，行仁講讓，示民有常。如有不由此者，在勢者去，衆以爲殃，是謂小康。』

人類活動於自然社會之中，必有一種目的或方向，方可使一切活動集合於一點，所謂作爲是也。中庸曰：『凡事豫則立，不豫則廢。』孔子主張之作爲向上之作爲也，其本身亦以周公爲目標，乾卦象傳曰：『天行健，君子以自強不息。』

孔子既卒，益爲社會人士所敬重，其思想影響中國甚大。對於學問所有之貢獻特多，周祚衰，孔子手定遺典，統整六經，作第一次有系統研究學問之創舉。中庸云：『仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。』孔子始創儒學，論語云：『子謂子夏曰：「女爲君子儒，無爲小人儒。」』史記儒林傳曰：『孔子卒後，七十子之徒，散遊諸侯，如田子方，段干木，吳起，禽滑釐之屬，皆受業於子夏之倫，爲王者師。』儒學之遍天下，孔子弟子之力也。



第五章 墨子

墨子名翟，或謂宋人，或謂魯人，其生略後於孔子。據梁任公之考證，墨子生於周定王初年至十年之間，即公元前四六八年至四五九年，約當孔子卒後十餘年。墨子卒於周安王中葉，十二年至二十年之間，即公元前三九〇年至三八二年。淮南要略云：『墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩而不說，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。』此可見墨子與孔子儒家都有關係。惟墨子主張夏代之質樸而反周代之文飾。

墨子思想家而兼實行家也。墨子居紊亂擾攘之時，志在救濟社會，於是發明兼愛學說。莊子云：『以繩墨自矯而備世之急。』墨子欲實行兼愛，故提倡非攻。攻亂之因由於欲望之奢豪，墨子欲解決之，故又倡『足心』。親士篇云：『非無足財也，無足心也。』

一、愛無等差 欲防止亂原當先行兼愛。『亂何自起？起不相愛。』兼愛即使社會得以調和之基本方法。基督教之創立者耶穌亦以博愛爲根本，舉凡一切隔膜皆由於不能兼愛而產生者也。兼愛篇云：『子自

愛不愛父故虧父而自利；弟自愛不愛兄故虧兄而自利；臣自愛不愛君，故虧君而自利，此皆所謂惡也。』不惟亂原出於不相愛；即盜賊亦由於不相愛。墨子云：『盜愛其室，不愛異室，故竊異室以利其室。賊愛其身，不愛人身，故賊人身以利其身。』墨子兼愛非孟子所云：『親親而仁民，仁民而愛物』之愛，乃愛無等差，一視同仁之愛也。

二、非攻 能行兼愛自無攻國之禍。墨子云：『諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國而利其國。』非攻篇云：『今有一人，入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者，得則罰之。此何也？以虧人自利也。至攘人犬豕豚者，其不義又甚入人園圃竊桃李，是何故也？以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。……今至大爲攻國，則弗知非，從而譽之，謂之義。此可謂知義與不義之別乎。』雖主非攻，然自衛之戰亦國民責任，國家不能徒特提倡非戰主義即可停止戰爭；一如不能以簽定非戰公約，即可停止戰爭。非攻之外又須極力自衛。嚴守備云：『凡大國之所以不攻小國者，積委多，城郭修，上下調和，是故大國不著攻之。無積委，城郭不修，上下不調和，是故大國攻之。』

三、社會制裁 非攻主義非紙上談兵可能，故必借社會勢力以制裁之。墨子所用之社會制裁可分二種：政治制裁及宗教制裁是也。尙同上篇云：『古者民始生，未有刑政之時，蓋其語人異義，是以一人則一義，二人則二義，十人則十義，其人茲衆，其所謂義者亦茲衆矣。』人民既如此異義，欲使同之，則政治勢力尙矣。

『天下之百姓，以水火毒藥相虧，至有餘力，不能以相勞；腐朽餘財，不以相分；隱匿良善，不以相教；天下亂如禽獸然，夫明乎天下之所以亂者，生於無政長，故選天下之賢可者，立爲天子……政長既已具，天子發令於天下之百姓，言曰：聞善而不善，皆以告其上；上之所是，必皆是之；上之所非，必皆非之。』政治既有組織，行政則上軌道。賞罰者政治制裁之二大工具也。尙同下篇云：『然則欲同一天下之義，將可奈何……然胡不嘗試用家君發憲布令其家曰：若見愛利家者必以告，若見惡賊家者必以告。若見愛利家不以告，亦猶愛利家也。上得則賞之，衆聞則譽之。若見惡賊家不以告，亦猶惡賊家也。上得則罰之，衆聞則非之，是以偏若家之人，皆欲得其上之賞譽，避其毀罰。是以善言之，不善言之。家君得善人而賞之，得暴人而罰之，善人之賞而暴人之罰，則家必治矣。』由此可見賞罰之重要矣。政治制裁，屬於外形，不能深入人心，必借助於宗教制裁。墨子曰：『今天下之君子之欲爲仁義者，則不可不察義之所從出。然則義何從出？義不從愚且賤者出，必自貴且智者出。然的孰爲貴？孰爲知？曰：天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。』假設義出於天，使人畏天而努力於義。天志云：『子墨子置立天志，以爲儀法，若輪人之有規，匠人之有矩也。今輪人以規，匠人以矩，以此知方圓之別矣。是故子墨子置立天志，以爲儀說。』

四、實驗主義 墨子之實驗主義乃就人生行爲而言。貴義篇云：『言足以遷行者常之，不足以遷行者勿常；不足以遷行而常之，是蕩口也。』實驗主義要在知行符合，合作貫通。墨子講兼愛卽實行兼愛，公輸般

爲楚造雲梯以攻宋，墨子馳往，裂裳裹足，日夜不休，十日十夜而至於郢，見公輸般而解之。此種實踐精神，足令人欽佩。

墨子學說影響社會最大，當時有言曰：『天下之道，不歸楊則歸墨。』

與墨子同時者有楊子。孟子曰：『楊朱墨翟之言盈天下，』楊子之說與墨子相反。孟子曰：『楊子取爲我，拔一毛而利天下不爲也。』楊子亦云：『古之人損一毫以利天下不爲也，悉天下以奉一身不取也。』又云：『智者所貴，存我爲貴；力之所賤，侵物爲賤。』又云：『人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣。』

第六章 儒家

孔子集大成而成儒者之道。論語孔子謂子夏曰：『女爲君子儒，無爲小人儒。』孟子曰：『逃墨者必歸於楊，逃楊者必歸於儒。』又云：『楊墨之道不息，孔子之道不著。』又云：『吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說不得作。』所謂先聖之道，卽君子之儒之道。荀子有儒效篇，舉大儒雅儒，俗儒以論其效。禮記有儒行一篇，載哀公與孔子之問答。漢書儒林傳云：『古之儒者，博學庫六藝之文，六藝者，王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。周道既衰，壞於幽厲，禮樂征伐，自諸侯出，陵夷二百餘年，而孔子興，以聖德遭季世，應聘諸侯，以答禮行誼，因近聖之事，立先王之教。』又云：『孔子卒後，七十子之徒，散遊諸侯，如田子方、段干木、吳起、禽滑釐之屬，皆受業於子夏之倫，爲王者師。是時魏文侯好學，天下並爭於戰國，儒術旣細焉，然齊魯之間，學者獨不廢也。』

孔子卒後，儒者分爲兩大派：其一孟子，其二荀子。研究儒家之學，當從二子入手也。

孟子名軻，字子輿，鄒人。（公元前三七二至二八九年）歷遊梁、齊、宋、魯、滕各國。各國執政者皆不之用。

孟子主仁義，更與繫枘。然觀其言，豪氣動人。其所稱述者堯舜禹湯文武周公之道。其理論一基於性善。孟子云：『仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。』又云：『仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道焉，命也，有性焉，君子不謂命焉。』又云：『惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。』諸凡此類，社會之德行皆基於性善也。

至於待人接物則推己及人，可為權衡。人同此心，心同此理。孟子云：『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。』論及仁愛，孟子云：『親親而仁民，仁民而愛物。』又云：『仁者以其所愛，及其所不愛。』『凡有四端於我者，知皆擴而充之矣。若火之始然，泉之始達，苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。』『不惟四端如是，節義亦復如是。』『一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。噉爾而與之，行道之人弗愛；蹴爾而予之，乞人不屑也。萬鍾不辨禮義而受之，萬鍾於我何加焉！為宮室之美，妻妾之奉，所識窮乏者得我與！鄉為身死而不受，今為宮室之美而為之；鄉為身死而不受，今為妻妾之奉而為之；鄉為身死而不受，今為所識窮乏者得我而為之，是亦不可以已乎！』人能權輕重知大小，社會秩序何患而不立哉。

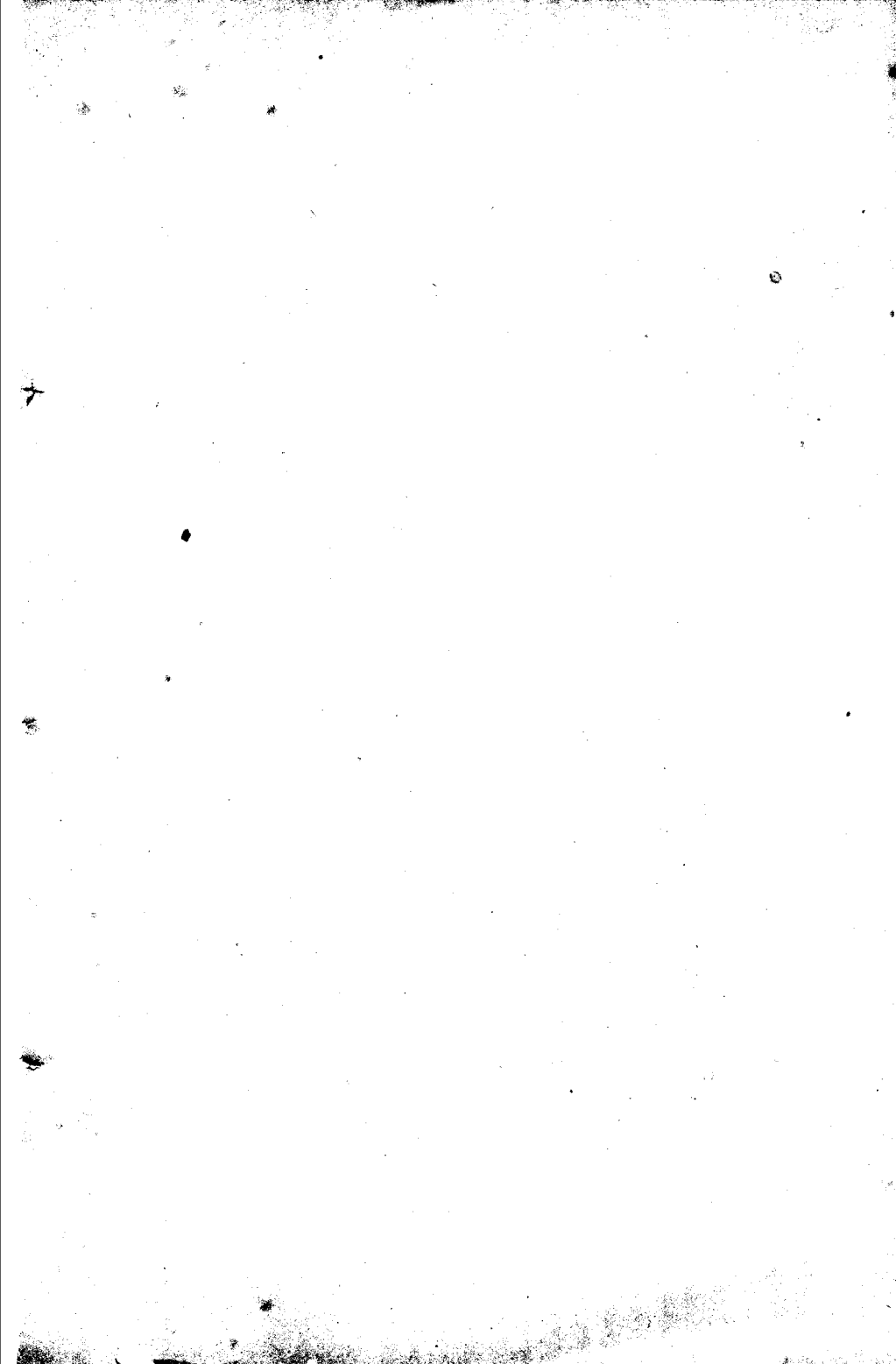
孟子之講民生問題也較之孔子之民生政策尤有進步。孟子云：『五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，數口之家，可以無饑矣。』衣食住固為重要，教育亦不可少。『謹庠序之教，申之以孝悌之義，頽白者，不負戴於道路矣。』使民有恆產則有恆心。

孟子云：『有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。』使人能自立，社會之不良分子當然減少。『仰足以事父母，俯足以蓄妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。』民生問題可從此解決矣。

與孟子之思想相反者有荀子。

荀子名卿，趙國人，曾遊齊國，齊國不能用，再回趙國，趙又不用，乃之楚國。春申君以之爲蘭陵令。荀子之思想與孟子相反，孟子主張性善，而荀子則主張性惡，荀子之論與今之行爲派心理學相似，人性一隨本能之反動。『今人之性生而有利焉』即飢覺之反應。『生而有疾惡焉』即拒絕之反應。『生而有耳目之欲，有好聲色焉』即性慾之反應。順其反應不加節制則成爲反社會之行爲。荀子云：『人之性生而有利焉，順是故爭奪生而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是故殘賊生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分亂禮而歸於暴。』

人既有此性，欲勉之爲善，於是重禮讓以矯之。性惡篇云：『今人之性，飢而欲飽，寒而欲暖，勞而欲休，此人之情也。今人飢見長而不敢先食者，將有所讓也，勞而不敢求息者，將有所代也。夫子之讓乎父，弟之讓乎兄；子之代乎父，弟之代乎兄，此二行者，皆反於性，而悖於情者也。然而孝子之道，禮義之文理也，故順性情則不辭讓矣，辭讓則悖於性情矣。用此觀之，則人之性惡明矣，其善者僞也。』然其所謂之『僞』人爲也。荀子以之開行爲派心理之先河焉。



第七章 法家

戰國之時，法家並起，各主以法治國，藉以富國強兵。法治最要之工具，刑名賞罰也。以法範圍一切社會活動，繼續刺激民衆，努力向外發展，其結果非至民困財竭不止。各國均極力擴充軍備，準備攻敵自衛，因而演成二百餘年之繼續戰爭。所有政治活動，在於征伐，會盟，朝聘，宴饗，游說等循環方式。五霸之管仲其首也。

管仲

管仲字夷吾，齊國人，生於周宣王時，相齊桓公，九合諸侯，一匡天下，終其身齊國富強。管仲力主霸道主義。霸道國家，本國富強，軍力充足，可以侵略他國。管仲組織軍制，使軍制與內政納於同樣制度之下：『制五家以爲軌，軌有長，十軌爲里，里有司，四里爲連，連爲之長；十連爲鄉，鄉有良人，以爲軍令。五家爲軌，故五人爲伍，軌長率之；十軌爲里，故五十人爲小戎，里有司率之；四里爲連，故二百人爲卒，連長率之；十連爲鄉，故二千人爲旅，鄉良人率之；五鄉一師，故萬人一軍，五鄉之師率之。』此種制度原倣周官鄉遂之舊，意使人與人相保，家與家相受，祭祀相福，死喪相卹，居處相樂，仁作相和。欲保社會安寧，人民紀律化其初步也。

管仲首創社會維繫力之名詞，——禮義廉恥，並云：『一維絕則傾，二維絕則危，三維絕則覆，四維絕則滅。傾可正也，危可安也，覆可起也，滅不可復也。』

社會之衰頹須經此四步，傾，危，覆，滅。如果及早察覺補救，則社會仍可維持，否則必蹈危亡。

管仲又創分工制度，分工制度能增高效率。世襲之分工更進一步矣。小匡篇云：『士之子恆爲士，農之子恆爲農，工之子恆爲工，商之子恆爲商。』商人與士農各有相當之支配，則不致於彼多此少，制國以爲二十一鄉，商工之鄉六，士農之鄉十五，國家強盛，人民各事其事，生產紀律化。且齊又近海，海有魚鹽之利，齊國因之富強。管子云：『衣食足而後知榮辱，』信不誣也。

商鞅

商鞅者衛之庶公子也，姓公孫氏，秦孝公封於商，故稱商鞅。商鞅相秦變法，國富兵強。及孝公死，貴戚之怨望者告商鞅，秦乃殺商鞅。（公元前三三八年）

商鞅之政策簡括之，勤勞者賞之，怠惰者罰之，使民衆完全努力於生產。『有土者不可以言貧，有民者不可以言弱。地誠任不患無財，民誠用不畏強暴。』又云：『地大而不墾者與無地同，民衆而不用者與無民同。』先重農而後可言戰爭。『夫國之所患者，民之散而不可搏也，民之詐而不可用也。而農者著於土，則不易散，少於知慮，則不能詐。不散則壹，不詐則樸，民壹且樸，斯一任上之所用，而無有不從矣。』富國強兵目的

可達則不惜民命矣。『國欲其強，民欲其弱，國欲其富，民欲其貧。』其政策一似帝國主義國家驅其人民侵略他國。國家法律制定之後，求利者出於地，於是人民各求爲農；求名者出於戰，於是人民願爲國效力。又云：『民之所以不樂於農者爲學問技藝商賈可以富也；民之所以不樂於戰者爲遊官談語私門可以貴也，今不貴學問重商賈之征，而技藝之民不用，則求富者必於農矣，今國之大臣諸大夫，不得進談說之士，絕遊宦之塗，屏私門之請，則求貴者必出於戰矣。』

其時商人資本逐漸發達，隨商人而來之政客亦日加多，破壞農民生產勢所必然。商鞅欲爲農者可以致富，戰士可以爲官，則立國堅定矣。史記商鞅傳云：『僂力本業，耕織致粟帛多者復其身，事末利及怠而貧者舉以爲牧犂，』可見其鼓勵生產矣。

韓非

韓非韓之庶公子也，在韓不得志，去秦，遇同學李斯，李斯深恐韓非得勢讒之，遂自殺。（時公元前二三年）韓非之論法也闡明法之所以能行之原因。法之所以行者因刑與德也。六反篇云：『母之愛子也倍父，父令之行於子也十母，吏之於民也無愛，令之行於民也萬父母。父母積愛而令窮，吏用威嚴而民從，嚴愛之策亦可以決矣。』以法治國，私愛可棄。又云：『今家人之治產也，相忍以餓寒，相強以勞苦，雖犯軍旅之難，饑饉之患，溫衣美食者必是家也。相憐以衣食，相惠以佚樂，天饑歲荒，嫁妻賣子者必是家也。故法之爲道，前

苦而利長，仁之爲道，偷樂而後窮，聖人權其輕重，出其大利，故用法之相忍，而棄仁人之相憐也。』慈善家以賑粟發錢卽可以解決窮苦問題，實大錯也。

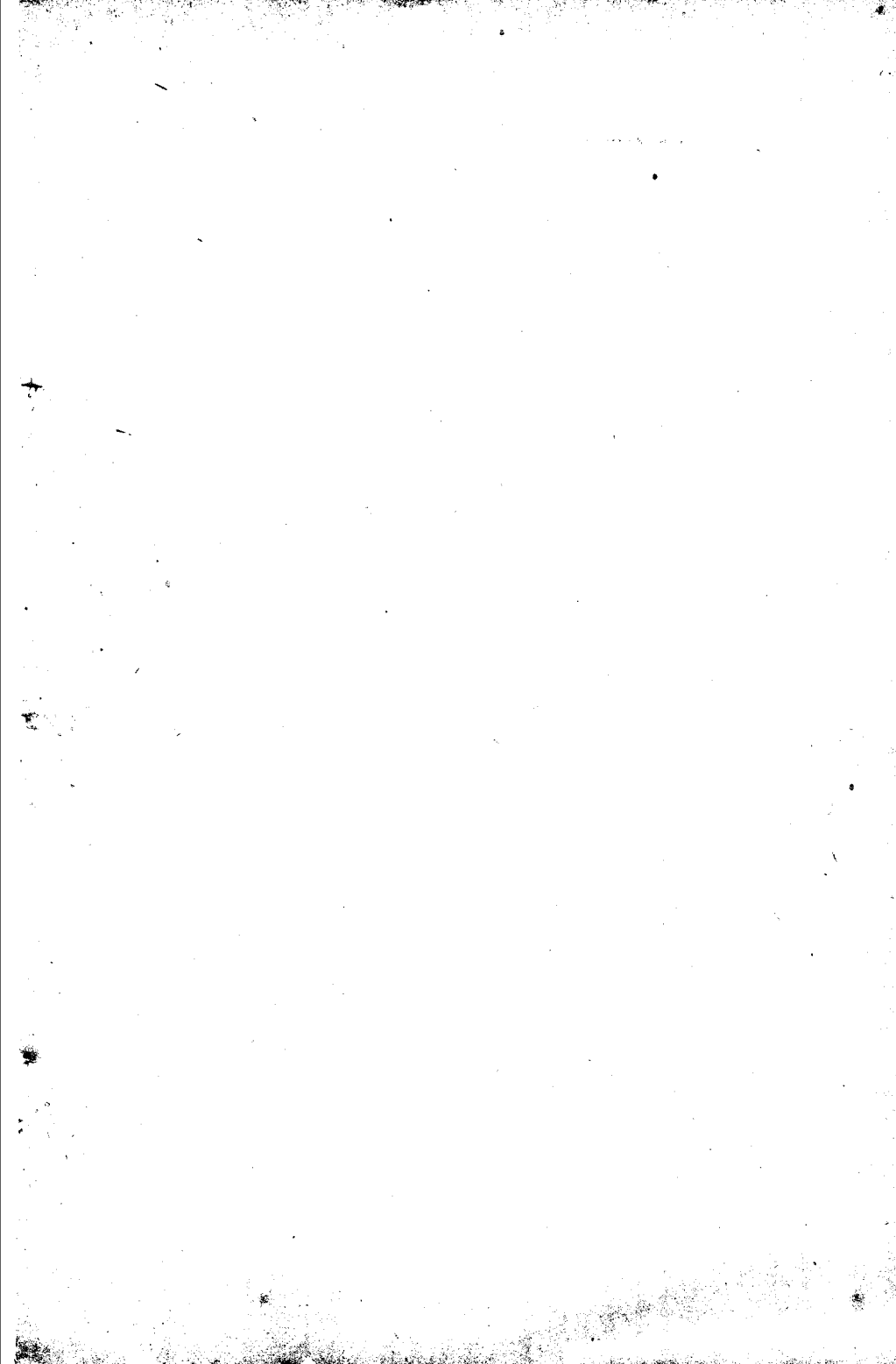
韓非之治理國家也極力鏟除寄生階級，顯學篇云：『明主舉實事去無用。』所謂無用寄生階級也。社會寄生階級有五，稱爲五蠹。五蠹者：『其學者則稱先王之道，以籍仁義，盛容服而飾辯說以疑當世之法，而二人主之心，其言談者，爲設詐稱借於外力以成其私，而遺社稷之利。其帶劍者聚徒屬立節操以顯其名，而犯五官之禁，其貴御者積於私門，盡貨賂而用重人之謁，退汗馬之勞。其商工之民，修治苦窳之器，聚弗靡之則，蓄待時而俾農夫之利。此五者邦之蠹也，不除此五蠹之民，不養耿介之士，則海內雖有破亡之國，削滅之朝亦勿怪矣。』

華爾德(Lester F. Ward)分社會寄生階級爲二：一不靠事業而寄生者，如盜賊戰爭，政治活動與專利等等；一靠工作而寄生者如工業商人等等。茲觀韓非之思想與華爾德之思想相彷彿，可爲研究社會思想之對照。

韓非之論社會勢力也亦與他人不同，有慎到者講勢與法分，而韓非則反之，韓非云：『勢者非能必使賢者用己，而不肖者不用己也，賢者用之則天下治，不肖者用之則天下亂，人之情性，賢者寡而不肖者衆。而以威勢之利，濟世之不肖人，則是以勢亂天下者多矣，以勢治天下者寡矣。』韓非子謂勢寄於法：『吾之所

以爲言勢者中也。中者上不及堯舜，而下亦不爲桀紂。夫良馬固車五十里而一置，使中手御之，追速致遠，可以及也，而千里力可致也。且夫堯舜桀紂千世而一出，廢勢背法，而待堯舜。堯舜至乃治，是千世亂而一治也。抱法處勢而待桀紂，桀紂至乃亂，是千世治而一世亂也。且夫治千而亂一，與治一而亂千也，是猶乘驥駟而分馳也，相去亦遠矣。』既成之法，形成勢力，此種勢力足以支配管理社會，勝於以人治也。

法家之最著者當推管子，商鞅，韓非。其共同之點，以法治國也，注重生產也，富國強兵也，建立軍國也。所用方法雖殊而目的則同也。



第八章 西漢時代

漢興除秦之暴，政治趨於黃老，傾向放任主義。漢相曹參學於蓋公，黃老之嫡傳也。竇太后（公元前一三五年死）信仰黃老。漢興七十年之政治無爲之政治也。

西漢之大思想家，有賈誼、董仲舒、司馬遷、劉安等。之數子者著述極多，對於社會貢獻甚大。

賈誼

賈誼洛陽人，（公元前一三六至一六九年）少時學於張蒼，讀左氏春秋。年十八以文稱於一郡，河南吳公致之門下。漢文帝聞吳公賢，徵爲廷尉，於是薦賈生，賈誼以此得爲博士。絳灌及東陽侯馮敬進譖於漢文帝，因之疏遠。後爲長沙王太傅，長沙王墮馬死，賈誼過於哀傷以終。

賈誼頗重教育，以爲教育可造良好之人格。人盡爲善，則期望之社會不遠矣。『胡越之人，生而同聲，嗜慾不異，及其長而成俗也，累數譯而不能相通，有雖死而不相爲者，則教習然也。』

賈誼之治安策，解決社會糾紛之方法也。其方法亦利用教育。『殷爲天子二十餘世，而周受之。周爲天

子三十餘世，而秦受之。秦爲天子二世而亡。人性非相遠也，何殷周之君有道之長，而秦無道之短也。其故可知也。古之王者，太子初生，固舉以禮，使士負之。有司齊肅端冕見之南郊，見於天也。過闕則下，過廟則趨，孝子之道也。是故爲赤子，其教固已行矣。昔者周成王幼在襁褓之中，召公爲太保，周公爲太傅，太公爲太師。保保其身體，傅傅之德義，師道之教訓，三公之職也，於是爲置三少，皆上大夫也。曰少保，少傅，少師，是與太子燕者也。故孩提有識，三公三少，因明孝仁禮義，以道習之，逐去邪人，不使見惡行。於是皆選天下之端士，孝弟博聞有道術者，以衛翼之，使與太子居處出入。故太子初生而見正事，聞正言，行正道，左右前後皆正人也。習與正人居之，不能無正也。猶生長於齊之不能不齊言也；習與不正人居之，不能無不正也。猶生長於楚之不能不楚言也。」

教育之方法在於設備良好之環境，無論其爲公子王孫抑屬平民，處於不良環境之內，聖人亦不能維持其純潔。論平民教育云：「古者年九歲入就小學，蹶小節焉，業小道焉，束髮就大學，蹶大節焉，是以邪放非辟，無由入焉。諺曰：『君子重襲，小人無由入；正人十倍，邪辟無由來。』古之人其謹於所近乎。」

教育足以範成預期之人格。賈子又重胎教，故云：「青史氏之記曰：『古者胎教之道，王后有身，七月而就寢室，太師持銅而御戶左，太宰持斗而御戶右，太卜持著龜而御堂下，諸官皆以其職御于門內。此三月王后所求聲者，非禮樂者，則太師撫樂而稱不習；所求滋味者，非正味則太宰荷斗而不敢煎調，而曰不敢以待

王子。」音樂及食品對於身孕有關，賈子亦曾闡明。關於優生要件者有：「謹爲子孫婚妻嫁女，必擇孝悌，世世有行義者，如是則其子孫慈孝，不敢淫暴。」

教育哲學之外賈子亦曾發揮其政治哲學。賈子之政治哲學力主中央集權制度。中央集權方可以除尾大不掉之弊。

董仲舒

董仲舒廣川人。漢武帝時曾爲江都相，及膠西王相，旋去官，在家傳授生徒，其思想稍偏於迷信陰陽。爲人者天篇云：「人之形體化天數而成，人之血氣化天志而仁，人之德行化天地而義，人之好惡，天之暖清，人之喜怒，天之寒暑，人之受命，天之四時。人生有喜怒哀樂之蒼，春夏秋冬夏之謂也；喜春之蒼也，怒秋之蒼也，樂夏之蒼也，哀冬之蒼也。天之副在乎人，人之情性有由天者矣。」

雖所述未免牽強附會，然其論性也，則毫無偏見。「或曰性也善，或曰性未善者，各異意也。性有善端，動之愛父母，善於禽獸，則謂之善，此孟子之善。」董仲舒云性可以爲善，可以爲惡。「性比禾，善比於米，米出禾中，而禾未可全爲米也，善出性中而性未可全爲善也。善與米人之所繼天而成於外，非在天所爲之內也，天之所爲，所有至而止。止之內謂之天性，止之外謂之人事，事在性外，而性不得不成德。」其學說之可爲社會學之借鏡者有二：

一、同類相動 物以類聚而成社會，有羣居之性也。同類相動篇云：『今平地注水去燥就溼；施火，去溼就燥，百物其去所與類，其就所與同。』不惟物質如此，動物亦然。又云：『美事召美類，惡事召惡類，類之相應而起也，如馬鳴則馬應之，牛鳴則牛應之，帝王之將興也，其美祥亦先見。』所謂美祥，並非迷信，社會發達之象徵也。

二、貧富論 董仲舒之貧富論與亞當斯密司(Adam Smith)之學說相彷彿。據布迦達氏(E. S. Bogartus)之解釋云：『反對國家以內任何階級專謀一己之利益，而損害他階級之利益。』斯密司亦云：『財產積聚過多之地，即無平等。』董仲舒度制篇云：『孔子曰：「不患貧而患不均，」故有所積重，則有所空虛矣。大富則驕，大貧則憂；憂則爲盜，驕則爲暴，此衆人之情也。』以此推之，貧富盜賊之循環可以知矣。削弭此患，當用度制以支配之。『使富者足以示貴，而不至於驕，貧者足以養生而不至於憂，以此爲度而均調之，是以財不匱而上下相安，故易治也。』不用度制，或用度制而各不符合，則社會擾亂生矣。董仲舒云：『今世棄其度制，而各從其欲，欲無所窮，而俗自恣，其勢無極。大人病不足於上，而小民羸瘠於下，則富者愈貪利而不肯爲義；貧者日犯禁而不可得止，是世之所難治也。』

司馬遷

司馬遷字子長，龍門人（公元前一四五至八六年）其父爲太史公。自敘中云：『太史公學天官於唐

都，受易於揚何，習道論於黃子。』就此觀之，太史公之思想淵源可以明矣。公元前一〇四年始作史記。司馬遷能繼父志，其思想有趨於折中。司馬談論六家要旨云：『易大傳天下一致而百慮，同歸而殊途。夫陰陽儒墨名法道德，此務爲治者也，直所從之異路，有省不省耳。竊觀陰陽之術，大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏，然其序四時之大順，不可失也。儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從，然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也。墨者儉而難遵，是以其事不可循，然其彊本節用，不可廢也。法家嚴而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。名家使人儉而善失，然其正名實，不可不察也。道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物，其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名家之要，與時遷移，應物變化，立俗施事無所不宜，指約而易操，事少而功多。』有謂太史公學於黃子，所以誇張道家，實則道家集合他家之長而成。其所集合者折中思想也。司馬遷既受此種思想之渲染，故其著述亦多傾向於此。

一、論犯罪 司馬遷之論犯罪亦遵老子之說：『法令滋章，盜賊多有。』並引孔子之言云：『道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。』蓋『法令者治之具，而非制治清濁之源也。』條文愈精密，犯法者愈多。太史公曰：『昔天下之網管密矣，然奸僞萌起，其極也。上下相通至於不振，當是之時，吏治若救火揚沸，非武健嚴酷，惡能勝其任而愉快乎。』如人民之道德程度高尚，自無需乎法律，而社會秩序自趨安甯。

二、功利主義

管子曰：『衣食足而後知榮辱，』太史公則謂富而仁義附焉，以功利主義觀察社會，則『天下熙熙皆爲利來，天下攘攘皆爲利往。』又云：『周書曰：「農不出則乏其食，工不出則乏其事，商不出則三寶絕，虞不出則財匱少。財匱少而山澤不辟矣。此四民者，民所衣食之原也，原大則饒，原小則鮮，上則富國，下則富家，貧富之道，莫之奪予，而巧者有餘，拙者不足。』生活物質需要滿足之後，始可以講藝術，宗教以及其他問題。富之始可施德，引陶朱公爲例云：『范蠡既雪會稽之恥，乃喟然而嘆曰：計然之策七，越用其五而得意。既已施於國，吾欲用之家，乃乘扁舟，浮於江湖，變易姓名，適齊爲鴟夷子皮，之陶爲朱公。朱公以爲陶天下之中，諸侯四通，貨物所交易也，乃治產積居，與時逐而不責於人。故善治生者，能擇人而任之，十九年之中，三致千金，再分散與貧交疏昆弟。』當時商業亦有掠奪競爭。貨殖列傳云：『富者經業，則貨無常主；能者輻湊，不肖者瓦解，千金之家，比一都之君，臣萬者乃與王者同樂，豈所謂素封者邪非也。』漢代主張抑商重農。高祖有令，使商人不得衣絲乘車，又重租稅以困之，亦以農爲本也。

劉安

淮南王劉安，厲王長子，封於淮南，故稱淮南王。漢書云：『淮南王安爲人好書鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁，亦欲以行陰德，拊循百姓，流名譽，招致賓客，方術之士數千人，作爲內書二十一篇，外書甚衆。』是可知淮南子非劉安一人所著矣。然則淮南子亦可代表一時代之思想。

其思想與道家爲近。原道訓云：『夫道者覆天載地，廓四方，析八極，高不可際，深不可測，包裹天地，稟授無形。源流泉滂，沖而徐盈，混混汨汨，濁而徐清。』發道家無爲論云：『所謂無爲者，不先物爲也；所謂不爲者，因物之所爲也。所謂無治者，不易自然也。所謂不治者，因爲之相然也。萬物有所生而獨知守其根，百事有所出而獨知守其門。故窮無窮，極無極，照物而不眩，響應而不乏，此之謂天解。故得其道者志弱而事強，心虛而應當。所謂志弱而事強者，柔義安靜於不敢，行於不能，恬然無慮，動不失時，與萬物回周旋轉，不爲先唱，感而言之，所謂其事強者遭變應卒，排患扞難，力無不勝，敵無不凌，應化揆時，莫能害之。是故欲剛者，必以柔守之；欲強者，必以弱保之。積於柔則剛，積於弱則強，觀其所積以知禍福之鄉。』

一、齊俗 統治社會先須齊俗，齊俗訓云：『率性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁，道失然後貴義，是故仁義立而道德遷矣。禮樂飾則純樸散矣，是非形則百姓眩矣，珠玉尊則天下爭矣。』欲使社會平靜，爭端息寧，齊之而已。又云：『……乃至天之所覆載，日月之照臨，使各便其性，安其居，處其宜，爲其能。故愚者有所修，智者有所不足，柱不可以橈齒，筐不可以持屋，馬不可以服重，牛不可以追速，鉛不可以爲刀，銅不可以爲弩，鐵不可以爲舟，木不可以爲釜，各用之於其所適，施之於其所宜，卽萬物一齊，而無由相過。』其主旨在於編戶齊民，消除貧富，使無分別。

二、反於自然 淮南學派主張反於自然，不贊成法律禮儀之存在，紀論訓云：『古者有鑿而綈，頌以王

天下者矣。其德生而不辱，予而不奪，天下不非其服，同懷其德。當此之時，陰陽和平，風雨時節，萬物蕃息，鳥鵲之巢可俯而探也。禽獸可羈而從也，豈必褻衣博帶，句襟委章甫哉？古者民處復穴，冬日則不勝霜雪霧露，夏日則不勝暑熱昏患，聖人乃作爲之築土構木以爲宮室。上棟下宇以蔽風雨，以避寒暑，而百姓安之。伯余之初作衣也，緇麻索縷，手經指挂，其成猶網羅，後世爲之機杼勝複，以便其用，而民得以掩形禦寒。古者剡耜而耕，壓屨而耨，木鉤而樵，抱甄而汲。民勞而利薄，後世爲之耒耜擾鋤，斧柯而樵，桔槔而汲，民逸而多利焉。古者大川名谷衝絕道路，不通往來也，乃爲窾木方板，以爲舟航，故也。勢有無得相委輸，乃爲鞦韆，而超千里，肩負僭之勤也，而作爲之樛輪建輿，駕馬服牛，民以致遠而不勞。爲鷲禽猛獸之害傷人，而無以楚御也，而作爲之鑄金鍛鐵，以爲兵刃，猛獸不能爲害，故居迫其難，則求其便；因其患則造其備，人各以其所知去其所害，就其所利，常故不可循器械，不可因也。則先王之法度有移易者矣。』說明人類之創造皆爲時勢之需要而發。此種發明人類進步之根據也。

紀論訓又云：『古之制婚禮不稱主人，舜不告而娶非禮也，立子以長，文王舍伯邑考而用武王非制也。禮三十而娶，文王十五而生武王非法也。夏后氏殯於阼階之上，殷人殯於兩楹之間，周人殯於西階之上，此禮之不同也。』明禮隨時代而變化者也。

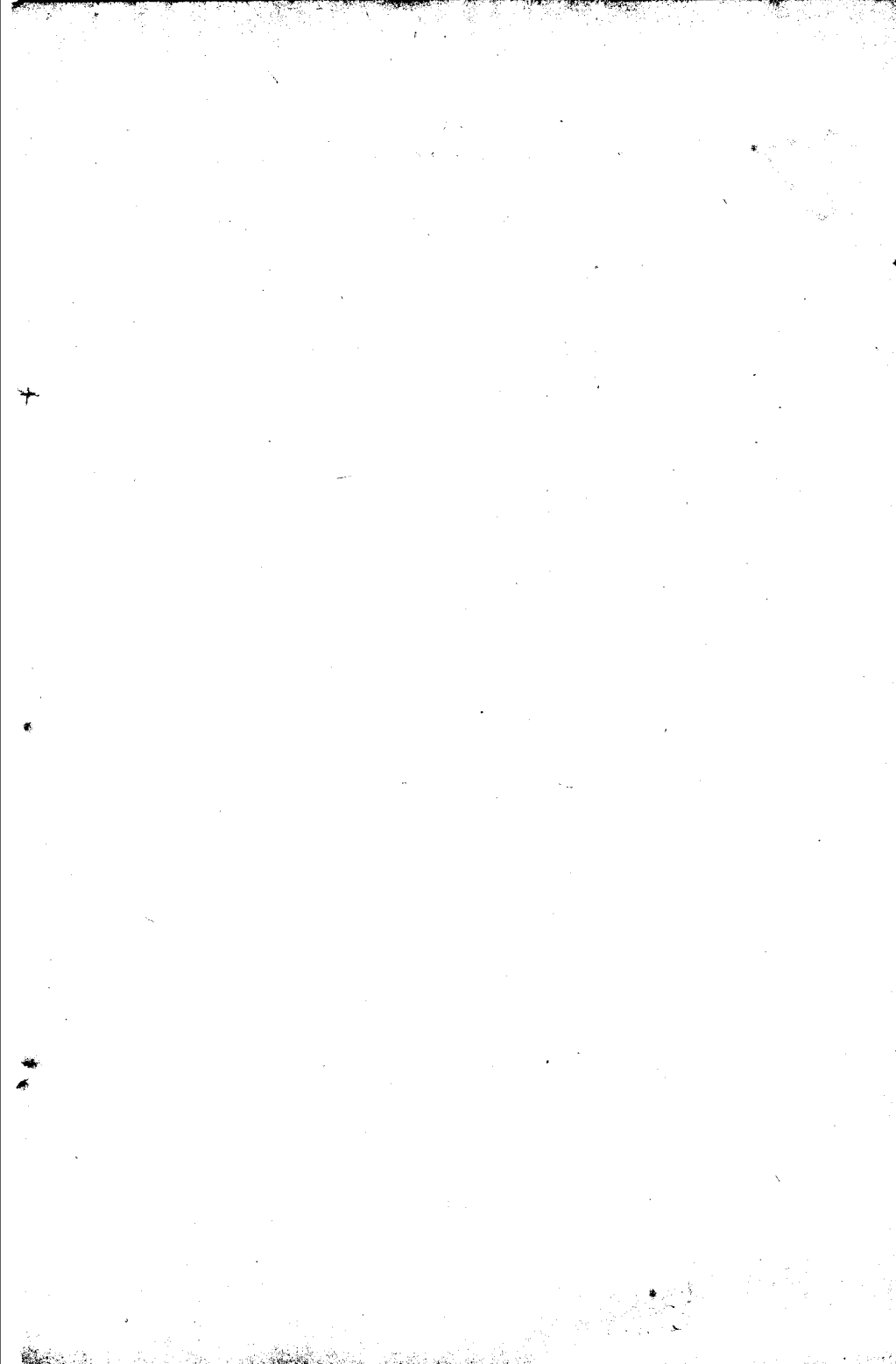
三、宇宙進步 淮南子解天地形成云：『天地未形，馮馮翼翼，洞洞濶濶，故曰太始。太始生虛霏，虛霏生

宇宙，宇宙生元氣，元氣生有涯，垠清陽者，薄靡而爲天，重濁者疑滯而爲地。』與宇宙星雲塊學說頗相近，至於『清妙之合專易，重濁之凝竭難。故天先成，而地後定。天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。』則又近於迷信矣。

論地形與人類之關係云：『土地各以其類生，是故山氣多男，澤氣多女，水氣多暗，風氣多聾，林氣多癘，木氣多傴，岸下氣多燼，石氣多力，險阻氣多癩，暑氣多佚，寒氣多壽，谷氣多痺，丘氣多疴，衍氣多仁，陵氣多貪，輕土多利，重土多遲，清水音小，濁水音大，湍水人輕，遲水人重，中土多聖人，皆象其氣，皆應其類。』其形容或有過甚，然人與地理之關係則不能否認也。山林居民與平原居民有別，環境有以致之。

西漢社會逐漸穩固，思想家輩出，思想與時代之關係又相互影響而產生，此則研究中國社會進步者之不能否認者也，綜觀諸家之理論可以歸納爲下列各點：

- 一、漢初之放任主義出於道家思想。七十年之無爲政策此種思想之表現也。
- 二、儒家思想之勃興，賈誼，董仲舒足以代表之。治平既久貧富不均成問題。
- 三、儒家思想與道家思想之混合成折中思想。淮南子可爲代表。



第九章 王莽

王莽字巨君，孝元皇后之弟子，莽少時孤貧，折節爲恭儉，受禮經，師事沛郡陳參，勤身博學，被服如儒生。永始元年封莽爲新都侯，國南陽新野之都。王莽謙恭下士，學周公，其家庭亦甚儉約。母病，公卿列侯遣夫人問病，王莽妻迎之，衣不曳地，布蔽膝，見之者以爲僮，使人問之，始知爲王莽之夫人，於是皆驚，其家中儉約如是。

元始元年正月王莽白太后，下詔以白雉薦宗廟，羣臣奏言王莽宜封三萬戶，疇其爵邑，並言莽功德，謂『致周公白雉之瑞，千載同符聖王之法。』王莽既有大功，宜賜號爲安漢公。

王莽權術極大，善於矯揉造作。每有水旱輒爲素食。有詔封莽三千萬，莽以千萬分九族貧者。封莽之新野田，莽堅辭不受，前後上書來勸者達四十八萬七千五百七十二人。

王莽一社會之改造家也，深覺漢代政治過重無爲，是以民族不能占在優勢，故莽出而改造之。其所設制度多稱善，如世無二賈，官無獄訟，邑無盜賊，野無饑民，道不拾遺等。

王莽即位之後，（公元八年）更立制度，前漢書卷九十九云：「漢氏減輕田租三十而稅一，常有更賦，罷癘成出。而豪民侵陵分田，劫假厥名。三十而稅一，實什稅五也。父子夫婦終年耕芸，所得不足以自存，故富者犬馬餘菽粟，驕而爲邪；貧者不厭糟糠，窮而爲姦，俱陷于辜刑而不錯。」莽更天下田爲王田，令奴婢私屬，皆不得賣買。其男口不盈八而田過一井者，分餘田與九族鄉黨。無田者卽受予之田。如有非井田之制者，嚴罰不貸。雖則解放奴婢，均分田地，然行之未久，地主之勢力復大，三年下詔云：「食王田及私屬皆得買賣。」又設六筭之令。六筭者卽鹽、酒、鐵、名山大澤，五均除貸，銅冶。一筭之下又設科條，犯禁者，罪至死。

王莽所設之五均司市錢府（或泉府），有似今日之銀行。司市以四市仲月定物之價，管理價值以爲平市。王莽作金銀龜貝錢布三品，名爲寶貨，凡五名六名二十八品。行之不久，易致紊亂，後乃製小錢與大錢值五十者並行。

王莽維新終歸失敗，其所以失敗者蓋有數因焉。所用之人未受訓練，道德意志均甚薄弱，故得橫行，況且當時民衆尙未明瞭改制意義，雖與農人直接有益，然大地主不易治服，是以失敗。

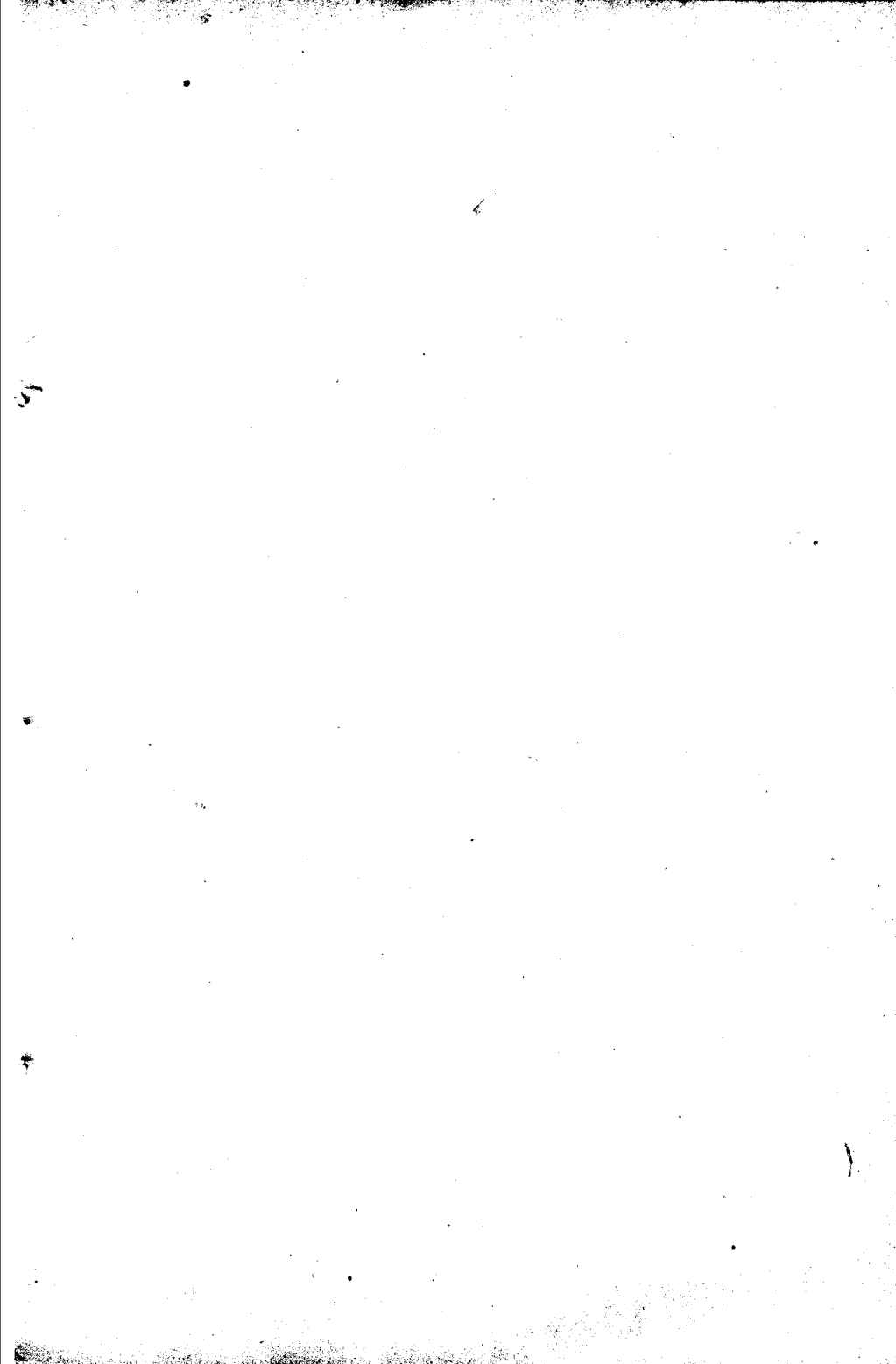
與王莽同時者有揚雄。揚雄字子雲，蜀人，（公元五三年至十八年）曾爲王莽之官，史家多譏之。其思想以孔子爲歸依，少時好爲賦，法言五子篇云：「或曰：『吾子少而好賦，』曰：『然，童子雕蟲篆刻。』俄而曰：『壯夫不爲也。』」著有揚子法言及太玄經。以儒家爲立場評論他家。評云：「莊楊蕩而不法，墨晏儉而廢

禮申韓險而無化，鄒衍迂而不信。評張儀蘇秦云：『詐人也，聖人惡諸。』又云：『公孫龍詭辭數萬以爲法，法歟？』又云：『萬物紛錯則懸諸天，衆言淆亂則哲諸聖。』

一、學行 學行篇云：『學行之上也，言之次也，教人又其次也，威無焉爲衆人。或曰人羨久生將以學也，可謂好學矣乎？曰未之好也，學不羨。天之道在仲尼乎？仲尼駕說者也。不在茲儒乎？如將復駕其說，則莫若使諸儒，金口而木舌。』學行並重，庶可致用，有學無行不可以立。又云：『或曰學無益也，如質何？曰未之思矣。夫有刀者礪諸，有玉者錯諸，不礪不錯焉攸用。礪而錯諸，質在其中矣。否則輟。』學之目的不專在質，而在於修身。又云：『學者所以修性也，視聽言貌思性所有也。學則正，否則邪，師哉！師哉！相子之命也。』

二、修身 揚雄修身篇云：『修身以爲弓，矯思以爲矢，立義以爲的，奠而後發，發必中矣。人之性也善惡混，修其善則爲善人，修其惡則爲惡人。氣也者所以適善惡之馬也。』欲社會健全，則各人修其身，得之矣。

揚雄思想出於儒家，循規蹈矩易爲他人所利用。王莽用揚雄，揚雄亦欲趁時以行其所學，以矯社會之失。然社會僵化已深，不堪救正矣。



第十章 東漢時代

光武卽位（公元二五年）至獻帝讓位（公元二一〇年）二百年間史家及思想家輩出。班氏父子歷史家也，王充徐幹等文人而兼思想家也。

東漢之時始有黨之組織。其原因由於智識階級惡宦官之專權，起而組織之以爲對抗。李膺爲司隸校尉時，中常侍張讓弟張朔爲野王令，貪殘無道，懼李膺之正義而逃回京師。李膺知之，檢出後立即殺之，由是宦官常與智識階級領袖爲難。

學生運動亦起於當時。太學生三萬餘人舉郭泰及賈彪爲領袖，與李膺陳蕃相褒重，並立口號：『天下模楷李元禮，不畏彊禦陳仲舉，天下俊秀王叔茂』等等。

學生運動及黨之運動領袖有批評政府者，捕下獄中。公元一六六年李膺等二百餘人下獄，此爲中國第一次黨之運動受專治君主所摧殘。公元一六九年又受第二次之壓迫，於是李膺等百餘人皆被殺。

東漢儒學既已廣普，義節之風立，風氣所至，護衛正義不遺餘力，成爲後世所景仰。東漢一代社會穩定。

思想家亦多注重實學。茲分述各家思想如後。

班固

班固字孟堅，班彪之子，（公元三二年至九二年）竟其父之志，完成漢書。班固卒，其妹曹大家續成之。東漢既重節義，禮節規矩出。白虎通德論論三綱六紀云：『三綱者何謂也？謂君臣、父子、夫婦也。六紀者謂諸父、兄弟、族人、諸舅、師長、朋友也。』又云：『敬諸父兄，六紀道行，諸舅有義，族人有序，昆弟有親，師長有尊，朋友有舊。』宗族制度由此發達。又云：『宗者何謂也？宗尊也，爲先祖主也，宗人之所尊也。禮曰：宗人將有事，族人皆待聖者。所以必有宗何也？所以長和睦也。』又云：『大宗能率小宗，小宗能率羣弟，通於有無，所以紀理族人也。宗其爲始祖者爲大宗，此百世之所宗也。宗其爲高祖後者五世而遷者也。高祖遷於上宗，則易於下宗。其爲曾祖後者爲曾祖宗，宗其爲祖後者爲祖宗，宗其爲父後者爲父宗。以上至高祖宗，皆爲小宗，以其轉遷別於大宗也。』家宗既立，姓氏更重。如云：『人之所以有姓者何？所以崇恩愛，厚親親，遠禽獸，別婚姻也。故事別類使，生相愛，死相哀，同姓不得相娶，皆爲重人倫也。姓生也。人所稟天，氣所以生者也。』論嫁娶則云：『人道所以有嫁娶何？以爲情性之大，莫若男女，男女之交，人情之始，莫若夫婦。』又云：『禮保傳記曰：謹爲子女嫁娶，必擇世有仁義者。』又曰：『易曰：天地氤氳，萬物化淳，男女構精，萬物化生。人承天地，施陰陽，故設嫁娶之禮者，重人倫庶繼嗣也。』婚姻之目的所以順人情，繼宗嗣也。

王充

與班固同時者有王充，具革命精神。王充字仲任，會稽上虞人。（公元二七年至九八年）論衡自紀篇云：『充爲人清重，遊必擇友，不好苟交。』又云：『充性恬澹，不貪富貴，爲上所知，拔擢越次，不慕高官，不爲上所知。貶黜抑屈，不恚下位，比爲縣吏，無所擇避。』又嘗疾惡俗情，常作譏諷之言。自紀篇云：『又閱人君之政，徒欲治人，不得其宜，不曉其務，愁精苦思，不睹所趨，故作政務之書，又傷僞書俗文多不實誠，故爲論衡之書。』

王充始將哲學與迷信分而爲二。至其個人則又注重科學思想，一抹模糊含混之積弊。非卜非筮，打破鬼神禍福思想。

一、精確之思想 儒增篇極言儒者好言過其實。例如：『儒者稱堯舜之德，至優至大，天下太平，一人不刑。又云文武之隆，遺在成康，刑錯不用，四十餘年，是欲稱堯舜，褒文武也。夫爲言不益，則美不足稱；爲文不渥，則事不足褒。堯舜雖優，不能使一人不刑，文武雖盛，不能使刑不用。言其犯刑者少，用刑希疏可也；言其一人不刑，刑錯不施，增之也。』寫文記錄貴在精確，增益之則成誇大。

二、論進化 人類能利用自然進步之結果也。自然篇云：『天地合氣，萬物自生，猶夫婦合氣，子自生矣。萬物之生含血之類。知飢知寒，見五穀可食，取而食之；見絲麻可衣，取而衣之。或謂以爲天生五穀以食人，生

絲麻以衣人，此謂天爲人作，農夫桑女之徒也。不合自然，故其疑義，未可從也。『破除天生五穀食人之成見，而轉入自然。蓋自然界中物競天擇，無時或息。故云：『春觀萬物之生，秋觀其成。天爲之乎？物自然也。』萬物自順其自然之性，自然之律，服從自然之謂也。

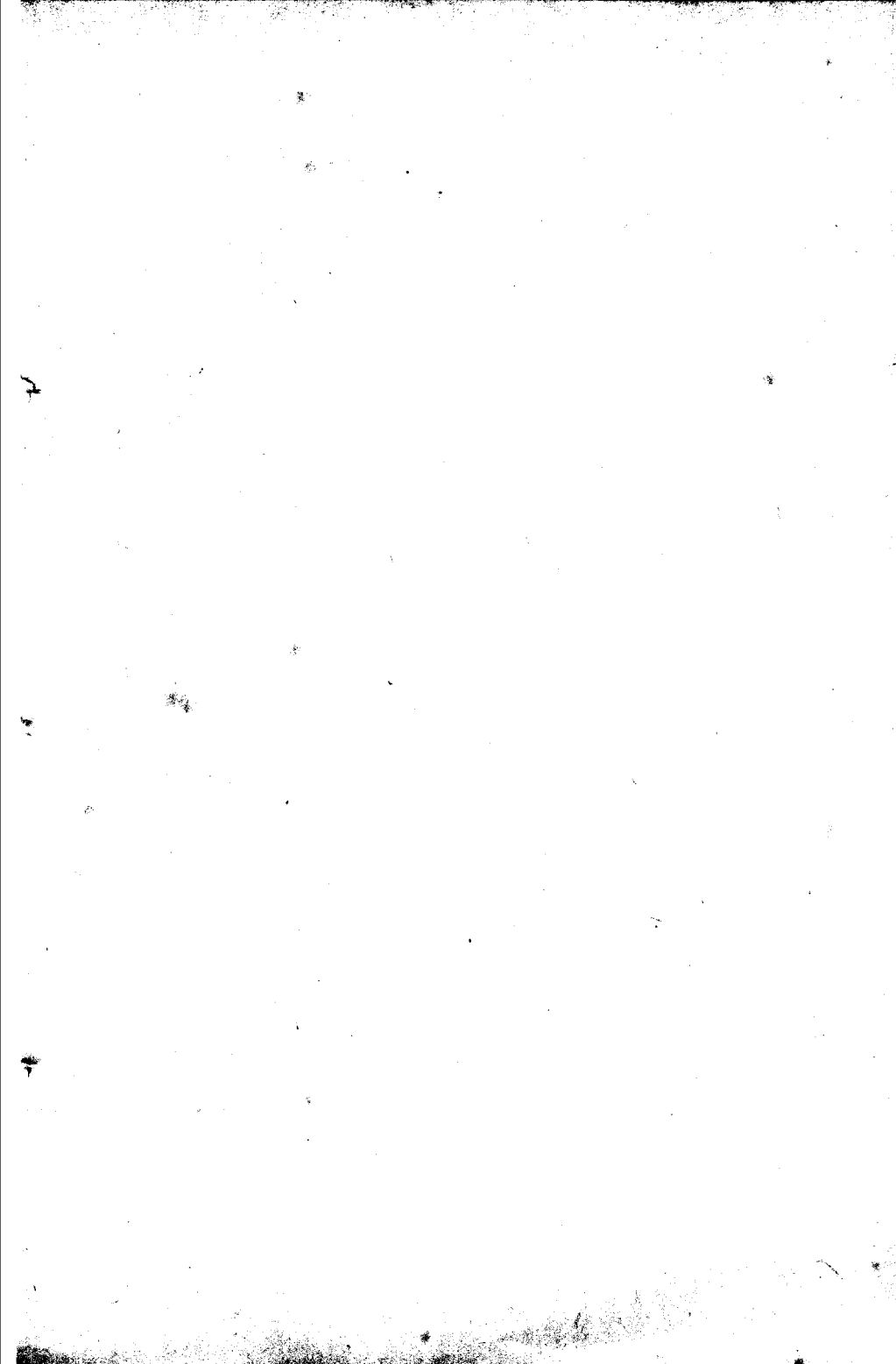
徐幹

漢末列於七子之一，而又著述成一家之言者爲徐幹。徐幹字偉長，北海劇人。（公元一七一年至二一八年）魏文帝稱『幹懷文抱質，恬澹寡欲，有箕山之志。』先賢行狀云：『幹篤行體道，不耽世榮。』性好隱遯，思想集中於守己。亂世之人均以名利競尚，而徐幹竟能不爲所染，可謂難能而可貴者矣。

一、貴驗 徐幹主張實驗，故云：『事莫貴乎有驗，言莫棄乎無徵。言之未有益也，不言未有損也。水之寒也，火之熱也，金石之堅也，此數物未嘗有言，而人莫不知其然者，信乎其體也。使吾所行之信，若彼數物，而誰其疑哉。』貴驗之談幾與實驗學派相同。

二、務本 徐幹之論政治云：『人君之大患也，莫大於詳於小事而略於大道，察其近物而闕於遠圖。故自古至今，未有如此而不亂也，未有如此而不亡也。』又云：『仁足以覆幬羣生，惠足以撫綏百姓，明足以照見四方，智足以統治萬物，權足以變應無端，義足以阜生財用，威足以禁遏姦非，武足以平定禍亂。詳於聽受而審於官人，達於興廢之原，通於安危之道，則君道畢矣。』

社會之安泰在於精神之滿足。有才德兼全之領袖方可引導人民出於水深火熱之中，而登衽席之上。漢代至此漸次衰沉，頹靡不振。然方當隆漢之時，人民未嘗不受太平之賜。地方官吏與人民均有密切之合作。十里一亭，亭有亭長。十亭一鄉，鄉有三老，嗇夫，游徼。三老掌教化，嗇夫聽訟收稅，游徼禁盜賊。至於末葉，社會制度崩潰，而國家隨亡。



第十一章 初期佛教

佛教爲印度改正教之一。教祖名釋迦牟尼，本姓瞿曇，或喬達摩（Gautama）。釋迦乃印度一族名，牟尼譯意卽靜默之賢人，合而言之，釋迦族之賢人也。後人簡稱之爲佛。佛氏生卒約當公歷紀元前五六〇年至四八〇年之間。當時印度社會已確立嚴格之族籍制度，分族籍爲五種：一波羅門，二刹帝利，三吠舍，四首陀羅，五巴利。第一種包括僧侶，學者，貴族，生活飽滿於豐美之酒食，享樂於夢幻之戀愛。第二種及第三種由軍人，牧者，地主，商人構成。第四種爲被征服之農民及勞役者，第五種爲賤民。族籍相互之間，勵行隔離，排除異己。禁止通婚，甚至不許交際談話。在此社會中有賢者出，離開嚴格之生活環境而隱棲山中，向宗教思索，困難試驗中求真理。釋迦起而拋棄放逸之榮譽生活而志願於樞襪之流浪苦行生活，誠可貴也。

釋迦三十五歲時，忽而心地光明，得着四大覺悟：（一）凡有生命者都在苦境之內。（二）凡有生命者都有欲念。（三）凡欲離苦境得超度，必須祛盡心頭欲念。所謂六根俱淨，一塵不染，便是此意。（四）欲祛盡欲念，必行涅槃四乘。所謂四乘者卽：第一乘必須覺悟有生命卽有苦境；第二乘必須除盡惡念，克守正道；第三乘

必須一心一意努力修行；第四乘必須先使自身得大解脫，然後更須普度衆生。能修第四乘，便爲無上乘，所謂涅槃者是也。

出家六年之後，處苦修戒律之下，經驗精鍊生活，遂大澈大悟，下山說教，普渡衆生，以終其奮鬪生活。爲弟子立有十戒：（一）不殺生，（二）不偷盜，（三）不邪淫，（四）不妄言，（五）不飲酒，（六）不非時食，（七）不好娛樂觀聽，（八）不用香料塗身，不裝飾，（九）不坐高大之牀，（十）不受財物。此種教義反對貴族思想也。既與流行之婆羅門教相反，遂不爲社會所歡迎。釋迦寂滅之後，二百五十年，摩迦田國阿輸迦王利，用佛教爲征服民人之工具，於是佛教因而流行。阿輸迦王所遺留之社會政策，保存至於今日，如設病院，栽培藥草，建林造園等。阿輸迦王死後，其偉業隨而消沒。印度佛教再經三百年後始由土耳其斯坦而傳入中國。

魏書釋老志云：『哀帝元壽元年，博士弟子秦景憲受大月氏王使伊存口授浮屠經。』由是可見西漢時，佛教已入中國。東漢明帝時，始正式傳教譯經。後漢西域傳載：『世傳明帝夢見金人，長大頂有光明，以問羣臣。』或曰：『西域有神名曰佛，其形長丈六尺，而黃金色。帝於是遣使天竺問佛道法，遂於中國圖畫形像焉。』釋老志又云：『帝所遣使郎中蔡愔，博士弟子秦景憲等得佛經四十二章及釋迦之像，並以沙門攝摩騰竺法蘭俱來，因立白馬寺於洛城雍關西。』高僧傳言：『竺法蘭與騰同止翻譯，愔於西域獲經。所謂十地斷範，佛本生，法海藏，佛本行，四十二章等五部。移都寇亂，四部失本，不傳江右。』

明帝之後佛教正式傳入，佛教經典由後人採輯釋氏遺訓，哀集成帙，是爲三藏（Three Baskets）釋氏之惟一目的在於求得涅槃境地。所謂涅槃（Nirvana）即無一切欲念，無一切煩惱，充滿快樂也。經典分爲四種，經律論雜也。前三者尤爲重要，稱爲三藏。經梵語爲 Dharma 律爲 Vinaya 論爲 Abhidharma。

經有佛本行經（Buddha Charita）釋迦如來應紀事蹟（The History of Tatagahata Sakyamuni）佛說阿彌陀經，稱讚淨土佛攝受經等。凡註釋解詁詩歌等均列入於雜律之中。有沙彌十戒及梵網經（Mahayana law）或稱爲 The Book of Brahma's Net 等。至於論則甚多，佛教中所最流行之經典爲華嚴經（Sanskrit: Buddhavaratsaka Maharaipuliyā Sutra）楞嚴經（Suraangama Sutra）六祖壇經，無量壽經，觀無量壽經，法華經，妙法蓮華經，藥師經，金剛經，于闐盆經，地藏本願經，大般若經，涅槃經，維摩經等。著作時間延長千餘年，對於社會影響頗大。

桓帝興平時，中國人信佛教者始漸多。三國時有三支，卽支織，支亮，支謙皆印度之高僧來華傳道者。魏嘉平二年，有曇摩訶羅帶戒律而來。當時適逢道教勢力澎湃，與之發生衝突。佛教入中國最早，對於中國之國民性曾經發生影響，工藝美術都帶有佛教色彩。

一輪迴 佛教以生死而成輪迴之說。出輪迴便無生死。芸芸衆生都在輪迴範圍之內。四十二章經云：『沙門常行二百五十戒，進上清淨爲四，直道行成阿羅漢。阿羅漢者能飛行變化，曠劫壽命住動天地，次爲

阿那含。阿那含者壽終靈神，上十九天證阿羅漢。次爲斯陀含。斯陀含者，上一還即得阿羅漢。次爲須陀洹。須陀洹者，七死七生，便證阿羅漢。』脫去生死循環，則無人類，無人類則無社會。是以佛教思想趨於消極。

二、反社會之思想 釋迦之目的即在脫離繁華社會而隱遯於名山大澤。既無自然接觸又可以渡衆生而脫苦海，用意至善，所謂救衆生救大衆也。四十二章經又云：『人繫於妻子舍宅甚於牢獄。牢獄有散釋之期，妻子無遠離之念。情愛于色，豈憚驅馳。雖有虎口之患，心存甘伏投泥自溺。故曰：『凡夫透得此關出塵羅漢，』割斷感情即割斷一切社會聯繫。脫逃社會及自己之負擔，棄甲曳兵之懦夫也。社會如此無能進步。富人行之於社會反有大益焉。

三、因果律 佛認世界一切事物都有因果。因因果果，循環不息，與現在心理學上之刺激反應學說稍有相同之處，社會上之一切現象由事物之刺激與反應連續活演而成。

初期佛教對於王公大臣影響頗大，其結果乃成上流人之奢侈品。政府執政者既提倡之於前，上級社會附之於後，於是佛教遂漸廣播矣。中國藉西域交通獲得佛教，同時更獲得其他各種藝術如雕刻繪畫戲劇等。當時譯經者既爲知名之士，東西文化交流由此起。西土之東來者又多大師，於是構成一種翻譯文學，而佛教之經典乃成中國文學上之一部分。

第十二章 玄學派

魏晉之間一般人士專注重浮華虛玄，而不務實學，以致釀成玄談之風。魏略稱：「太和青龍中，太學諸生有千數，而諸博士率皆麤疎，無以教弟子，弟子亦避役，竟無能習學。」又云：「正始中有詔議園丘，普延學士，是時郎官及司徒領吏二萬餘人，而應與議者，略無幾人。又是時朝堂公卿以下四百餘人，其能操筆者，未有十人，多皆相從飽食而退。」

學術方面走入黑暗時期，於是清談之風隨起。晉書樂廣傳云：「廣性沖約有遠識，尤善談論，每以約言析理，以厭人之心。」尚書令衛瓘，朝之耆舊，逮與魏正始中諸名士談論，見廣而奇之曰：「自昔諸賢既沒，常恐微言將絕，而今乃復聞斯言於君矣。」又衛玠傳云：「玠善玄言，每出一語，聞者無不咨歎，以爲入微。後過江與謝鯤相見，欣然言論終日。王敦謂鯤曰：「昔王輔嗣吐金聲於中朝，此子復玉振於江表，不意永嘉之末，復聞正始之音。」

當時人士既努力推戴清談，於是風氣日盛。玄學之創始人爲何晏王弼。流風所傳，遍於宇內。王衍傳云：

『魏正始中，何晏王弼祖述老莊，以爲天地萬物，皆以無爲爲本。』

晉時老莊周易三者爲三玄。及至南朝且立學校以相傳授。文獻通考云：『宋文帝雅好藝文，使丹陽尹何尚之立玄學。太子率更令何承天立史學，司徒參軍謝元立文學，散騎常侍雷次宗立儒學。玄學既列於學校課程之一，故其思想勢力之大，可見一般。』

何晏南陽人，與齊王芳同時，曾著有論語集解及諸文賦等。王弼山陽人（公元二二六年至二四九年）曾著老子注。其立論一以天地萬物皆以無爲爲本。『無也者，開物成務，無往不存者也。』

何晏王弼倡玄學於前，嵇康阮籍應之於後。及至嵇阮二人玄學一變而爲浪漫主義。嵇康著釋私論，有云：『君子者，心不措乎是非，而行不違乎道者也。何以言之？夫氣靜神虛者，心不存於矜尚，體亮心達者，情不繫於所欲，故能審貴賤而通物情。物情順通，故大道無違；越名任心，故是非無所措也。』

其主張一任乎自然，任乎本來性情。任乎自然則不違道。至於阮籍并禮教而去之，亦漢代過重禮節之反應也。阮籍之大人先生傳更向禮教攻擊矣。『世之所謂君子，惟法是修，惟禮是克，手執圭璧，足履繩墨，行欲爲目前檢，言欲爲無窮則。少稱鄉黨，長聞隣國，上欲圖王公，下不失九州牧。獨不見羣蟲之處禪中，逃乎深縫，匿乎壞絮，自以爲吉宅也。行不敢離縫際，動不敢出禪襜，自以爲得繩墨也。然炎丘火流，焦邑滅都，羣蟲處於禪中，而不能出也。君子之處域內，何異夫蝨之處於禪中乎。』

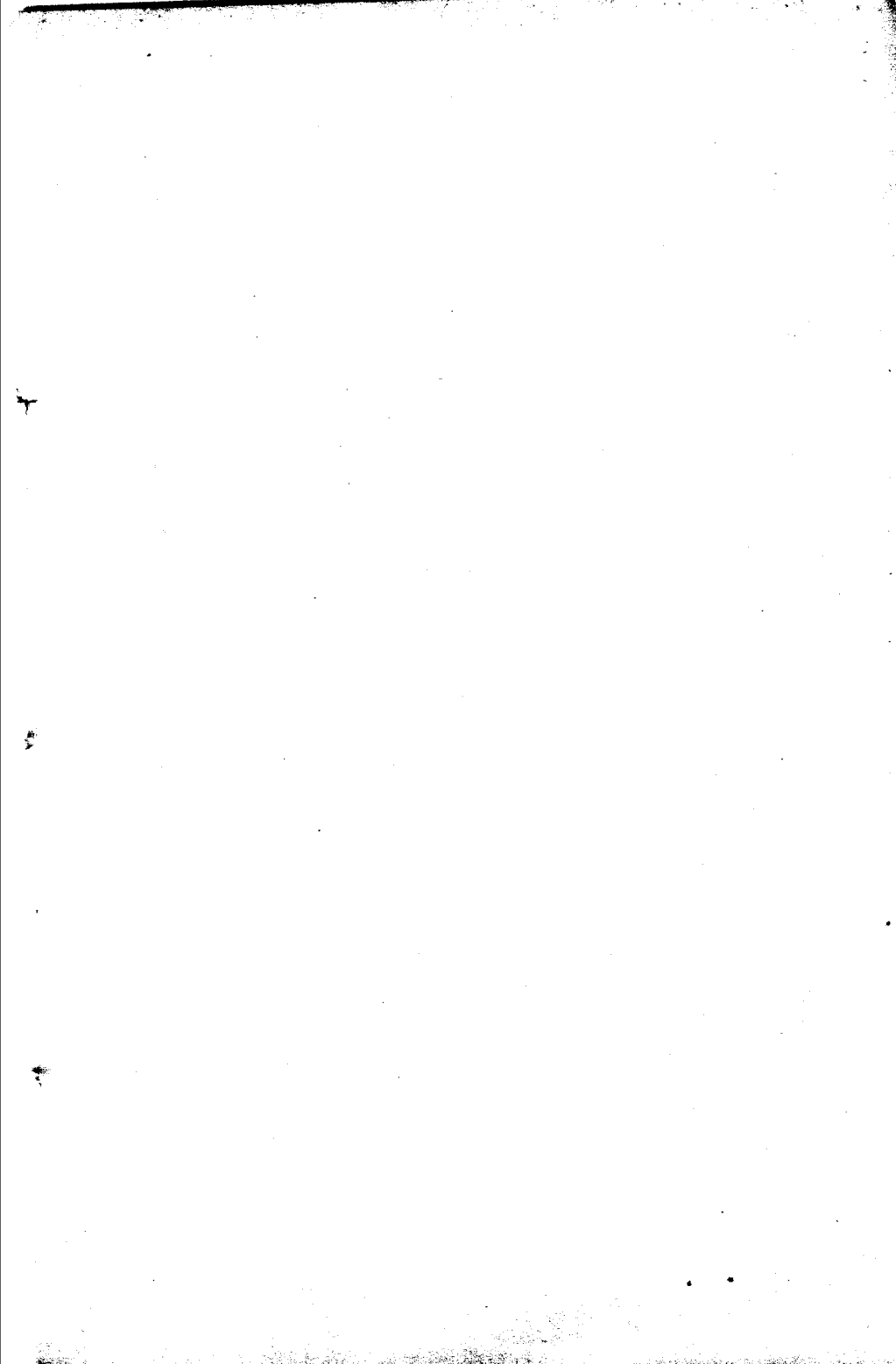
及至以後阮瞻、王澄、謝鯤、胡毋甫等奉阮籍之學說，變本加厲，不戴衣冠，竟有裸體遊行之舉，過激思想一至於此。所以然者：（一）漢人治學，過重繁瑣，而成繁瑣哲學。如釋『粵若稽古』多至二萬餘言，故何王諸人，遂以清談矯之；（二）漢人太重禮法，所以嵇康、阮籍諸人起而作一種反動；（三）當時人士既以趨赴清談，多藉不守禮法，可得高名，故羣起效之。蓋社會在時間之支配上，各有其時尚，此種時尚，造成社會趨勢。社會趨勢所至，少數人不足挽回。

玄學爲尊崇禮法者之一種反動；然而放任既久，浪漫期過，則又入於正道。裴頠卽爲浪漫反抗之最有力量者。既見何晏、阮籍等尙清談，不遵禮法，尸祿無能，對於社會損失甚大；於是提倡崇有論。裴頠字逸民，弘雅有遠識，博學稽古，自少知名。其崇有論云：『老子既著五千之文，表撫穢雜之弊，甄舉靜一之義，有以令人釋然自夷，合於易之損謙艮節之旨，而靜一守本，無虛無之謂也。損艮之屬，蓋君子之一道，非易之所以爲體守本無也。觀老子之書，雖博有所經，而云有生於無，以虛爲主，偏立一家之辭，豈有以而然哉。人之既生以保生爲全，全之所階，以順感爲務。若味近以虧業，則沉溺之覺興。懷末以亡本，則天理之真滅。故動之所交，存亡之會也。夫有非有於無，非無於無，非有非有，是以申縱播之累，而著貴無之文，特以絕所非之盈，存大善之中節，收流遁於既過，反澄正于胸懷，宜其以無爲辭，而旨在全有，故其辭曰：以爲文不足，若斯則是所寄之途。一方之言也。若謂至理，信以無爲宗，則偏而害當矣。』

宇宙並非虛空乃實有眞實物質。所謂之『眞』、『有』卽本體論之眞實，當時之人既好談玄，『不可見』、『無』、『虛』等理想遍佈海內，故以『有』、『眞』駁之。又云：『夫至無者，無所能生，故始生者自生也，自生而必體有，則有遺而生虧矣。生以有爲已分，則虛無是有之所遺者也。故養既化之有，非無用之所能全也。理既有之衆，非無爲之所能循也。心非事也，而制事者必由於心。然不可以制事以非事，謂心爲無也。匠非器也，而制器必須於匠，然不可以制器以非器，謂匠非有也。是以欲收重泉之鱗，非偃息之所能獲也。限高墉之禽，非靜拱之所能捷也。審投弦餌之用，非無知之所能覽也。由此而觀，濟有者皆有也。虛無奚益於已有之羣生哉。』

先以理論證明『有』之根據，再以此根據攻擊虛無玄談。又云：『夫盈欲可損，而未可絕有也。過用可節，而未可謂無貴也。蓋有言之具者，深列有形之故。盛稱空無之美，形器之故有徵，空無之義難檢；辨巧之文可悅，似象之言足惑，衆聽眩焉，溺其成說，雖頗有異此心者，辭不獲濟，屈於所狎，因謂虛無之禮，誠不可蓋，唱而有和，多往弗反，遂薄綜世之務，賤功烈之用，高浮游之業，卑經實之賢。人情所殉，篤夫名利，於是文者衍其辭，訥者讚其旨，染其衆也。是以立言，藉其虛無，謂之玄妙，處官不親，謂之雅遠；奉身散其廉操，謂之曠達，故砥厲之風，彌以陵遲。放者或悖吉凶之禮，而忽容止之表，演棄長幼之序，混亂貴賤之級。其甚者至於裸裎言笑忘宜，以不惜爲弘，士行又虧矣。』

誠如認事物爲虛無，則一切創建設盡歸無用。事物已爲虛無，則事業卽時可以停止。玄學虛無之理論實無根據。王衍死時嘆曰：『嗚呼！吾曹雖不如古人，向若不祖尙浮虛，戮力以匡天下，猶可不至今日。』社
會退化，虛無思想實尸其咎。晉代衰落，不無因也。



第十三章 遊仙避世思想

魏晉六朝渴慕遊仙，陸機前緩擊歌開首卽云：『遊仙聚靈族，高會層城阿。』其他如何劭郭璞等均有遊仙之詩。此種思想紹述莊子與屈原之汎神思想而成。莊子云：『藐姑射之山，有神人居焉，不食五穀，吸風飲露，乘雲氣，御飛龍。』文字高蹈，欲求長生。楚詞云：『與赤松結友兮，叱王喬而爲偶。』解脫煩悶在於遊仙。傅咸贈何劭王濟詩云：『日月光太清，列宿照紫微。』沈約遊沈道士館詩云：『銳意三山上，託慕九霄中。』謝靈運入華子岡詩：『遂登羣峯首，邈若生雲烟，羽人絕彷彿，丹丘徒空筌。』顏延年應詔觀北湖田收詩：『神行埒浮景，爭光溢中天。』對於神仙，概作讚美。

神仙思想家中巨擘葛洪，銳意於修煉，欲達神仙境界。葛洪字稚川，丹陽句容人。（公元二四七年至三二一年）論仙篇云：『或問神仙信可得乎。抱朴子答曰：雖有至明，而有形者，不可畢見焉。雖稟至聰，而有聲者，不可盡聞焉。雖有大章豎亥之足，而所常履者，未若所不履之多。雖有禹益齊諧之識，而所識者，未若所不識之衆也。萬物云云，何所不有。不死之道，曷爲無之。夫仙人以藥物養身，以術數延命，使內疾不生，外患不入，』

雖久視不死，而舊身不改。苟有其道，無以爲難也。而淺識之徒，拘俗守常，咸曰：世間不見仙人，便云天下必無此事。夫目之所曾見，當何足言哉！天地之間，無外之大，其中殊奇，豈遽有限。詣老戴天，而或莫知其爲上，終身履地，而或莫識其爲下。形骸已有自有也，而莫知其心志之所以然。壽命在我者也，而莫知其修短之所至焉。况乎神仙之遠理，道德之幽玄，仗其淺短之耳目，以斷微妙之有無，豈不悲哉！』

一、長生 遊仙思想志在求長生。對俗篇云：『蓋聞身體不傷，謂之終孝，况乎得仙道長生，久視天道相，過於受全歸完，不亦遠乎。果能登虛躡景，雲纒霓蓋，餐朝霞之沆瀣，吸玄黃之醇精，飲則玉醴金漿，食則翠芝朱英，居則瑤室瑰室，行則逍遙太清，先鬼有知，將業我榮，或可以翼亮五帝，或可以監御百靈，位可以不求而自致，膳可以咀茹華瓊，勢可以總攝羅艷，威可以叱咤梁柱，誠如其道，罔識其妙，亦無餓之者。』求長生之方法，在於飲食起居上之慎重，亦如今人之重衛生。言其可以延年可矣，言其可以長生則未也。

二、鍊丹 金丹篇云：『抱朴子曰：余考覽養性之書，鳩集久視之方，曾所披涉，篇卷以千計矣。莫不皆以還丹金液爲大要者焉。』篇卷概以千計，可知當時關於金丹迷信之書，流行廣多，更可藉此以知中世思想業入黑暗途徑。又云：『金丹之爲物，燒之愈久，變化愈妙，黃金入火百煉不消，埋之畢天不朽，服此二藥鍊人身體，故能令人不老不死，此蓋假求於外以自堅固，有如脂之養火而不可滅，銅青塗腳，入水不腐，此是借銅之勁以扞其肉也。金丹入身中沾洽榮衛，非但銅青之外傳矣。』

所言丹方甚多，茲舉其一，可以證明並非鍊丹，乃平常之混合化學知識。『第一之丹曰丹華，當先作玄黃，用雄黃水礬石。水一本作汞。戎鹽鹵鹹礬石牡礪赤石脂滑石胡粉各數十斤，以爲六一泥，火之三十六日，成，服之七日仙。又以玄膏丸，此丹置猛火上，須臾成黃金，又以二百四十銖，合水銀百斤火之，亦成黃金。金成者藥成也。金不成更封藥而火之，日數如前無不成也。』

中世之人對於富貴榮華，業經厭煩；人生又感失望。此種苦悶，只可以畫餅充飢。此種思想非止葛洪而已，文人詩詞中，隨時流露此種思想。江淹詩云：『崦山多靈草，海濱饒奇石；偃蹇尋青雲，隱淪駐精魄，道人讀丹經，方士鍊玉液；朱霞入窗牖，曜靈照空隙；傲睨摘木芝，陵波采水碧。眇然萬里遊，矯掌望烟客。永得安期術，豈愁濛汜迫。』

神仙思想之生由於精神壓迫而成，避隱思想受社會紊亂壓迫而生。兩種消極均老莊思想家之末流。陶潛隱居其思想有趨於避世。

陶潛名淵明，字元亮，尋陽柴桑人。（公元三六五年至四二七年）潛曾爲鎮軍參軍，有以爲鎮軍卽是劉裕。但據梁啓超之考證，鎮軍爲劉牢之，然劉牢之之子劉敬宣亦曾爲鎮軍。陶潛又稱五柳先生。陶潛之爲彭澤令也，在官八十餘日，以性情不近，又適逢妹喪，因之去官。

陶潛之思想在返於自然，達觀而無挂礙。《桃花源記》一篇深足代表其思想之趨勢。《桃花源記》云：『晉太

元中，武陵人捕魚爲業，緣溪行，忘路之遠近，忽逢桃花林，夾岸數百步，中無雜樹，芳草鮮美，落英繽紛，漁人甚異之。復前行，欲窮其林，林盡水源，便得一山。山有小口，髣髴若有光，便捨船從口入，初極狹，纔通人。復行數十步，豁然開朗，土地平曠，屋舍儼然，有良田美池，桑竹之屬，阡陌交通，雞犬相聞，其中往來種作，男女衣著，悉如外人，黃髮垂髫，並怡然自樂。見漁人，乃大驚，問所從來，具答之。便邀還家，爲設酒殺雞作食。村中聞有此人，咸來問訊，自云：「先世避秦時亂，率妻子邑人，來此絕境，不復出焉，遂與外人間隔。」問今是何世，乃不知有漢，無論魏晉。此人一一爲具言所聞，皆歎惋，餘人各復延至其家，皆出酒食。停數日，辭去，此中人語云：「不足爲外人道也。」

桃花源中人士與外人隔絕爲避政治紊亂。紊亂時期，精神與物質痛苦並加，非用優美幻想補償，不足以舒心中之忿。桃花源此種幻想之具體化也。陶潛又慕大同社會。其思想清淡幽深，富有詩意，以上古爲一大同社會。贈長史云：「愚生三季後，慨然念黃虞。」五柳先生傳云：「銜觴賦詩，以樂其志，無懷氏之民與！葛天氏之民與！」此中流露，非無因也。

第十四章 南北朝

南北朝適值國家紛亂擾攘之秋，無從進行建設事業。北魏施行均田制度，足為研究土地問題之一助。北魏本姓拓拔氏，亦鮮卑種之一，孝文帝改姓元，故稱元魏。拓拔氏既據中原，都於洛陽。當時值大亂之後，土地無主，地半入官，是以能行授田之制。

秦起西陲，既霸中原，井田之制已變而為阡陌。土地均集於富家。況且秦代政策，鼓勵富家。烏倮氏以畜牧起家。秦始皇則令倮比封君。巴蜀寡婦清擅丹穴之利，秦皇帝為造女懷清臺。漢代深知民間疾苦，乃減稅率，徵十五之一，又減至三十分之一。文帝十二年減其田租之半，翌年全免之。然而貧富懸隔仍甚大。富者姦犯科，貧者無立錐之地。貨殖列傳云：「故壯士在軍，攻城先登，陷陣卻敵，斬將奪旗，前蒙矢石，不避湯火之難者，為重賞使也。其在閭巷少年，攻剽椎埋，劫人作姦，掘塚鑄幣，任俠并兼，借交報仇，篡逐幽隱，不避法禁，走死地如鶩，其實皆為財用耳。今夫趙女鄭姬，設形容，揆鳴琴，揄長袂，躡利屣，目挑心招，出不遠千里，不擇老少者，奔富厚也。游閑公子，飾冠劍，連車騎，亦為富貴容也。弋射漁獵，犯晨夜，冒霜雪，馳阮谷，不避猛獸之害，為得

味也。博戲馳逐，鬪鷄走狗，作色相矜，必爭勝者，重失負也。醫方諸食技術之人，焦神極能，爲重糶也。吏士舞文弄法，刻章僞書，不避刀鋸之誅者，沒於賂遺也。農工商賈，畜長固，求富益貨也。此有智能盡索耳，終不餘力而攘財矣。」

社會一般人士既以攘財爲目的，故富者極富，貧者極貧，而土地遂爲富者所有。董仲舒云：「富者連阡陌，貧者亡立錐之地。又顓山澤之利，管山林之饒，荒淫越制，滌侈以相高。邑有人君之尊，里有公侯之富，小民安得不困？或耕豪民之田，見稅十五，故貧民常衣牛馬之衣，而食犬彘之食。」

董仲舒爲調濟計設限田之制。限田之制只能限民人之有田，而不能均田。董仲舒之方案並未實行。王莽篡位立國，更天下田爲王田，不旋踵又歸失敗。

晉武帝平吳之後，計丁課田，令男子占田七十畝，女子占田三十畝。官則各依品第而分配。自九品十頃至一品五十頃不等。然辦法不完，實不如元魏均田制度之劃一。

元魏之時，均田所以能行者有三因焉。

一、大亂之餘，地多人少。

二、元魏統治中原，在一新系統之下，政治力量集中。

三、田地無主，是以入官。

太和九年（公元四八五年）從李安世之議，下詔均給天下田，詔云：「諸男夫十五以上受露田四十畝，婦人二十畝。奴婢依良丁，牛一頭受田三十畝，限四牛。諸民田及課則受田，老免及身沒則還田。奴婢牛隨有無以還受。又初受田者，男夫一人給田二十畝，課蒔餘種，桑五十樹，棗五株，榆三根。諸桑田皆爲世業，身終不還。諸麻布之土，男夫及課別給麻田十畝，婦人五畝。諸有舉戶老小癯殘無授田者，年十一以上，及癯者各授以半夫田。年踰七十者不還所受。寡婦守志者，雖免課亦授婦田。諸還受民田，恆以正月。樂遷者聽遂空荒，不限異州他郡，惟以不聽勞就逸，其地足之處，不得無故而移。諸民有新居者，三口給地一畝，以爲居室。奴婢五口給地一畝。男女十五以上因其地分口課種菜五分畝之一，進丁受田者恆從所近，若同時俱受，先貧後富。諸宰民之官，各隨地給田，刺史十五頃，太守十頃，治中別駕各八頃，縣令郡丞六頃，更代相付，賣者坐如律。」五百年來買賣制度之田地一旦取消而實行均田之制，實非易易。如無特別條件均田制度未必可以實行。

陳隋之間學者較少，有王通者，研究經典從事著述可爲後世法。其思想影響於唐代政治，特述之以供研究。

王通

王通字仲淹，河東龍門人，（公元五八四年至六一八年）少受書於東海李育，學詩於會稽夏竦，問禮

於河東關子明，正樂於北平霍汲，考易於族父仲華。曾著有禮論二十五篇，樂論二十篇，續書百五十篇，續詩三百六十篇，元經五十篇，贊易七十篇，稱爲王氏六經。今存者有元經十卷，中說十卷。王通志在聖人，故其一言一動輒做孔子。

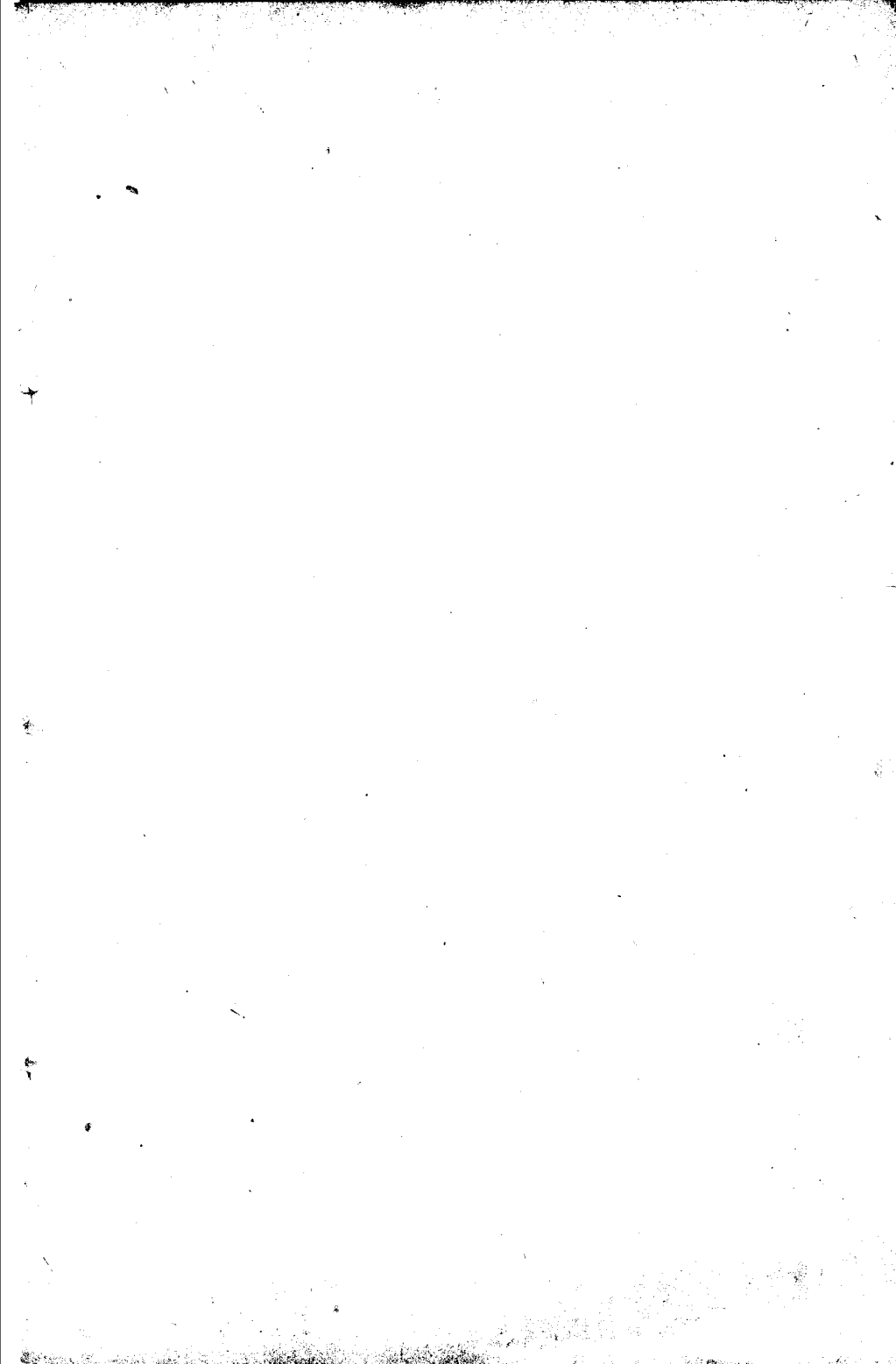
王道篇云：『子在長安，楊素、蘇夔、李德林請見。子與之言歸而有憂色，門人問子。子曰：『素與吾言終日，言政而不及化，夔與吾言終日，言聲而不及雅，德林與吾言終日，言文而不及理。』門人曰：『然則何憂？』子曰：『非爾所知也。二三子皆朝之預議者也。今言政而不及化，是天下無禮也。言聲而不及雅，是天下無樂也。言文而不及理，是天下無文也。王道從何而興乎？吾所以憂也。』由此可知王通之王道以禮樂爲重，禮樂達到極點則禽獸動植均受感動。王通云：『化至九變，王道其明乎？故樂至九變而淳氣治矣。』裴晷曰：『何謂也？』子曰：『夫樂象成者也。象成莫大於形，而流於聲，王化始終所可見也。故韶之成也，虞氏之恩被動植矣，鳥鵲之巢可俯而窺也，鳳凰何爲而藏乎。』

天地篇云：『君子之學進於道，小人之學進於利。』此卽君子與小人之分際。『李密問王霸之略。子曰：『不以天下易一民之命。』李密出。子謂賈瓊曰：『亂天下者必是夫也，幸災而念禍，愛強而願勝，神明不與也。』』王通篤信人道，以人命重於一切。又云：『不就利，不違害，不強交，不苟交，惟有道者能之。』自身努力於躬耕，或有問之：『不亦勞乎？』王通答曰：『一夫不耕，或受其飢，且庶人之職也。亡職者罪無所逃天地之

間，吾得逃乎！』其觀人也則曰：『富觀其所與，貧觀其所取，達觀其所好，窮觀其所爲可也。』

王通自命申周公之道。有云：『千載而下，有申周公之事者，吾不得而見也。千載而下，有紹宣尼之業者，吾不得而讓也。』推崇周公備至。其周公篇云：『子謂周公之道，曲而當；私而恕。其窮理盡性以致於命乎。子曰：「聖人之道，其昌也潛，其弊也寢，疊疊焉，若寒暑進退，物莫不從之，而不知其由也。」』

立命篇言人可裁制命運。『文中子曰：「命之立也，其稱人乎。故君子畏之。無近遠高深而不應也，無洪纖曲直而不當也。故歸之於天。』雖歸於天，然人可以順適之。又云：『治亂運也，有乘之者，有革之者；窮幸時也，有行之者，有遇之者；吉凶命也，有作之者，有隅之者。』唐代政治家房玄齡出其門下，故能倡王道之政治，而奠國基於太平。



第十五章 唐代

唐代文學流行，社會制度，文物極盛一時。詩家，詩人，文人之著作中均可窺其社會思想之一般。詩人李白，詩家杜甫，文人韓愈柳宗元等生時已負盛名，死後留傳百世。

李白

李白字太白，隴西城紀人，涼武昭王暠九世孫。或云李白爲山東人，或謂蜀人。（公元六九九年至七六二年）天寶初遊長安會賀知章。知章云：『子，謫仙人也。』言於明皇，供奉翰林。李白之思想傾於享樂主義。一、宇宙機體論 李太白對於宇宙生成，加以神話之解釋，以宇宙之構成由於一種遊戲動機，經過混濁不堪之凡庸組織而成。日出入行一篇云：『日出東方隈，似從地底來，歷天又復入西海，六龍所舍安在哉？其始與終古不息，人非元氣，安能與之久徘徊？草木謝榮於春風，木石怨落於秋天。誰揮鞭驅四運，萬物興歇皆自然。羲和羲和，汝奚汨沒於荒淫之波？魯陽何德，駐景揮戈。逆道違天，矯誣實多，吾將囊括大塊，浩然與溟滓同科。』

二、享樂主義 李白雖主厭世，但爲樂天派。將進酒篇云：『君不見黃河之水天上來，奔流到海不復回！君不見高堂明鏡悲白髮，朝如青絲暮成雪。人生得意須盡歡，莫使金樽空對月。天生我材必有用，千金散盡還復來，烹羊宰牛且爲樂，會須一飲三百杯。岑夫子，丹丘生，進酒君莫停，與君歌一曲，請君爲我傾耳聽。鐘鼓饌玉不足貴，但願長醉不願醒。古來聖賢皆寂寞，惟有飲者留其名。陳王昔時宴平樂，斗酒十千恣歡譔。主人何爲言少錢，徑須沽取對君酌。五花馬，千金裘，呼兒將出換美酒，與爾同銷萬古愁。』行路難更爲明瞭：……且樂生前一杯酒，何須身後千載名。』享樂主義之第二步卽爲縱慾。『吳娃與越豔，窈窕誇鉛紅。畔來上雲梯，含笑出簾櫳。』

三、反對戰爭 李太白時代適值安祿山造反，兵革不休，社會紊亂。明皇出長安赴蜀避難。太白反對戰爭見於戰城南一篇：『去年戰桑乾源，今年蔥河道，洗兵條支海上波，放馬天山雲中草。萬里長城戰，三軍盡衰老。匈奴以殺戮爲耕作，古來惟見白骨黃沙田。秦家築城備胡處，漢家還有烽火燃。烽火燃不息，征戰無已時。野戰格鬪死，敗馬號鳴向天悲。烏鳶啄人腸，啣飛上挂枯樹枝。士卒塗草莽，將軍空爾爲。乃知兵者是凶器，聖人不得已而用之。』

杜甫

杜甫字子美，（公元七一二年至七七〇年）本襄陽人，後徙河南鞏縣。其祖杜審言亦負盛名之詩人

也。杜甫中年遇安祿山之亂，從京師逃至甘肅靈武，謁肅宗補右拾遺。旋請假歸里，遇大饑，中塗幾餓死。後又漂流四川，自四川出湖南，寓居來陽，嘗至嶽廟遇大水，十餘日未食，來陽令聶君救之。

杜甫之詩多描寫社會離亂情況，三吏，三別可見一般。三吏即新安吏、潼關吏、石壕吏。三別即新婚別、無家別、垂老別。石壕吏描寫戰爭所造之罪惡，悲怨動人。石壕吏云：『暮投石壕村，有吏夜捉人。老翁踰牆走，老婦出門迎。吏呼一何怒！婦啼一何苦！聽婦前致詞：三男鄴城戍。一男附書至，二男新戰死。存者且偷生，死者長已矣！室中更無人，惟有乳下孫；有孫母未去，出入無完裙。老嫗力雖衰，請從吏夜歸！急應河陽役，猶得備晨炊。夜久語聲絕，如聞泣幽咽。天明登前途，獨與老翁別。』

戰爭之下，人民苦楚，罄筆難述。杜甫之思想出自身之所感受而生者也。

韓愈

韓愈字退之，河內南陽人。（公元七六八年至八二四年）極力反對佛教，力諫憲宗迎佛骨，獨傾向孔孟聖人之道。原性篇云：『性也者與生俱生也。情也者接與物而生也。性之品有三，而所以爲性者五。情之品有三，而所以爲情者七。曰何也？曰性之品有上中下三：上焉者，善焉而已矣；中焉者，可導而上下也；下焉者惡焉而已矣。其所以爲性者五：曰仁，曰禮，曰信，曰義，曰智。上焉者之於五也，主於一而行於四；中焉者之於五也，一不少有焉，則少反焉，其於四也混。下焉者之於五也，反於一而悖於四，性之於情視其品。』與生俱生

之性即是本來之性，接與物而生者即是反應。仁禮信義智是性善者也。非善之性亦具有也。又云：『情之品有上中下三，其所以爲情者也。曰喜，曰怒，曰哀，曰懼，曰愛，曰惡，曰欲。上焉者之於七也，動而處中，中焉者之於七也，有所甚有所亡，然而求合其中者也。下焉者之於七也，亡與甚，直情而行者也。情之於性視其品。』

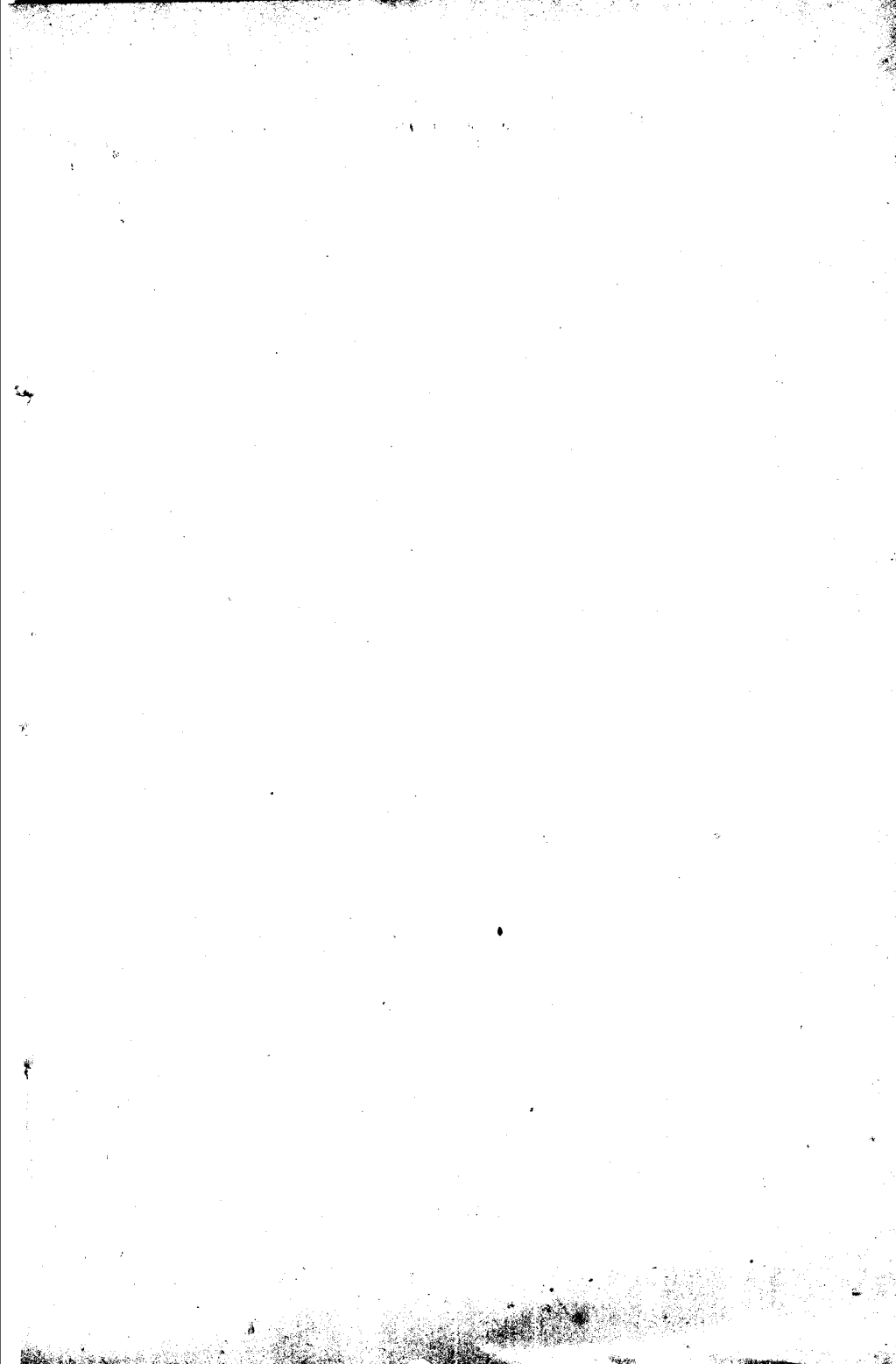
韓愈之論性武斷分成數步，然性亦未必如此。人之初生，任性而行，及至社會進步仁義禮智信以出，獸性遂漸消沒矣。

柳宗元

柳宗元字子厚，河東人。（公元七七三年至八一九年）著有貞符論詳言人類之進化與社會之遞遷以及優勝劣敗之原理。柳云：『人之初，總總而生，林林而羣，雪霜風雨，電雹暴其外，於是乃知架巢空穴挽草木取皮革，饑渴牝牡之欲毆其內，於是乃知噬禽獸，咀果穀，合偶而居，交焉而爭，睽焉而鬪，力大者搏，齒利者齧，爪剛者決，羣衆者軋，兵良者殺。披披藉藉，草野塗血，然後強有力者出而治之，往往爲曹於險阻，用號令起而君臣十五之法立。』

人類之競爭無時或止，個人爭鬪或團體爭鬪，強有力者可以立腳，而弱者披靡。封建論云：『君長刑政生，故近者聚而爲羣，羣之分，其必大，大而後有兵有德。又有大者，羣衆之長，又就而聽命焉，以安其屬。於是有所諸侯之列，則其爭又大焉；德又大者，諸侯之列又就而聽命焉，以安其封。於是有所方伯連帥之類，則其爭又有

大者焉；德又大者，方伯連帥之類，又就而聽命焉，以安其人。然後天下會於一。是故有里胥而後有縣大夫；有縣大夫而後有諸侯；有諸侯而後有方伯連帥；有方伯連帥而後有天子。『封建之由來，處處以歷史眼光尋其軌跡，可謂有社會思想家之眼光矣。』



第十六章 中期佛教

佛教自漢入中國，而大盛於六朝。其原因以老莊之學說與佛教之言法空，相差不遠，故清談之風盛行，而佛教亦即流行。由老莊而入釋，老莊化之佛學遂爲當世正宗。就中以支遁足爲代表。世說新語及高僧傳稱遁學閑內外，望重當世。

釋迦未曾承認有神。婆羅門教之多神，釋迦極力反對之，其人生哲學乃烏彭尼沙經之悲觀主義。謂人生之目的乃在求脫世間苦楚，及免掉輪迴之厄。及至阿育王時佛教已不能維持其原淨無神態度，僧徒即奉釋迦爲神，加號曰佛，意即智慧或翻覺，亦稱如來。金剛經謂乃無所從來，亦無所去。

佛教分爲兩派：一稱大乘 (Mahayana)，一稱小乘 (Hinayana)。繆鳳林云：『大小乘教旨僅有廣狹之不同，初無根本之相背，若諸行無常，涅槃寂靜諸法，無我乃有漏皆苦諸義諦二者兼有。故知舉小雖不足以兼大，而言大實足以概小。』又云：『印度大乘之興，以龍猛爲首功，約在佛滅後六七百年，當東漢之際。以前幾爲小乘時代，而自龍猛提婆盛唱大乘佛教後，小乘方面，猶有法勝，法救，彭吹有部之教義。』大乘宗旨在出

一切苦得究竟樂，或云：『不再流轉必竟還滅。』或簡稱：『離染入淨。』小乘抱釋迦之原始教訓，專向人生問題，不涉鬼神之事。惟大乘則不然，不滿於無神之態度，乃創出多數神祇而尊釋迦爲首。

佛教之世系，止有三世凡五位。過去者爲迦葉 (Gautama) 等三佛，現在者曰釋迦牟尼佛，未來者曰彌勒佛。凡比丘修行得道者皆爲羅漢。其意爲淨盡煩惱之意。每位復有原身之對體，居於幽奧世界，不受物質之拮据。其名稱爲眞如 (Dhyanī Buddha) 或曰萬法。喬達摩之法身曰阿彌陀佛 (Amītabha) 意即無量之意，或譯爲無量壽佛。介於羅漢與眞如之間者，則有五位菩提薩埵 (Buddhisattva) 簡稱爲菩提或菩薩。菩薩者衆生之意，菩提者正覺之義。

佛與衆生所居之境可分十界。前四者謂之四聖界：即眞如，菩薩，緣覺，聲聞四界。後六者爲凡境界：即天下，人間，修羅，畜生，餓鬼，地獄六界。世人死後輪迴於六道之中，視其生前善惡而得相當之報應，流轉不息。

涅槃乃斷滅之境界，度脫生死，心與體永歸消滅，小乘之見解也。至於大乘，則謂涅槃乃圓寂或圓滅之義，以爲其中眞善美無不備。故曰圓；僞惡媿無不滅，故曰寂。凡在涅槃之中者，均能盡其本性焉。

一切衆生，均有佛性，悉具如來智慧。凡人皆可以成佛，但佛與衆生之間，須經許多蛻變，方能達到佛之身份，即所謂之因緣六度，又稱六波羅密，意即度至彼岸。六度者布施，持戒，忍辱，精進，禪定，智慧是也。常人欲想成佛，脫迷途而登彼岸，當依六度而行，庶幾可以成佛。

佛寺生涯以晨鐘暮鼓，念經茹素爲要。阿含經謂「沙門當捨離恩怨，出家脩道，攝御諸根，不染外欲，慈心一切，無所傷害；遇樂不欣，逢苦不戚。」又無時不作「南無阿彌陀佛」喃喃之聲。「南無」或「那摩」意卽「信從或歸依」無量壽佛之意。

佛教傳者既廣，派別益多，遂分爲十宗，卽成實宗，三論宗，俱舍宗，華嚴宗，法相宗，律宗，密宗，淨土宗，天台宗與禪宗。華嚴宗起於杜順之著華嚴法界觀門。俱舍宗起於玄奘之譯俱舍論。法相宗起於玄奘所譯之唯識論。密宗起於西僧金剛知。三論宗起自姚秦之時，所謂三論者卽中論，百論，十二門論。律宗以律藏爲主。曹魏之時曇摩阿羅譯四分律。淨土宗起自東晉慧遠之結社。禪宗始祖爲菩提達摩。天台宗起於智顛。成實宗起自訶梨跋摩之成實論。

佛教之盛行，名人提倡之力爲多。馬鳴龍樹之復興佛教其例也。慧遠（公元三三三年至四一六年）先從道教，後改佛教。匯通老莊思想與佛教思想，曇鸞（公元五〇二年至五四九年）重設淨土宗之理論。善導（公元六八一年卒）作詩述文論如來佛之不死，並稱如來大勢至，觀音爲三位一體。

佛教傳播既久，社會發生反對，贊成反對各有其人，主持折中者亦不乏人。

一、反對佛教者 反對佛教者反對其儀式及風俗。宋顧歡者有夷夏論云：「五帝三王，不聞有佛，國師道士，無過老莊。儒林之宗，孰出周孔，若孔老非聖，誰則當之。然二經所說，如合符契，道則佛也，佛則道也。其聖

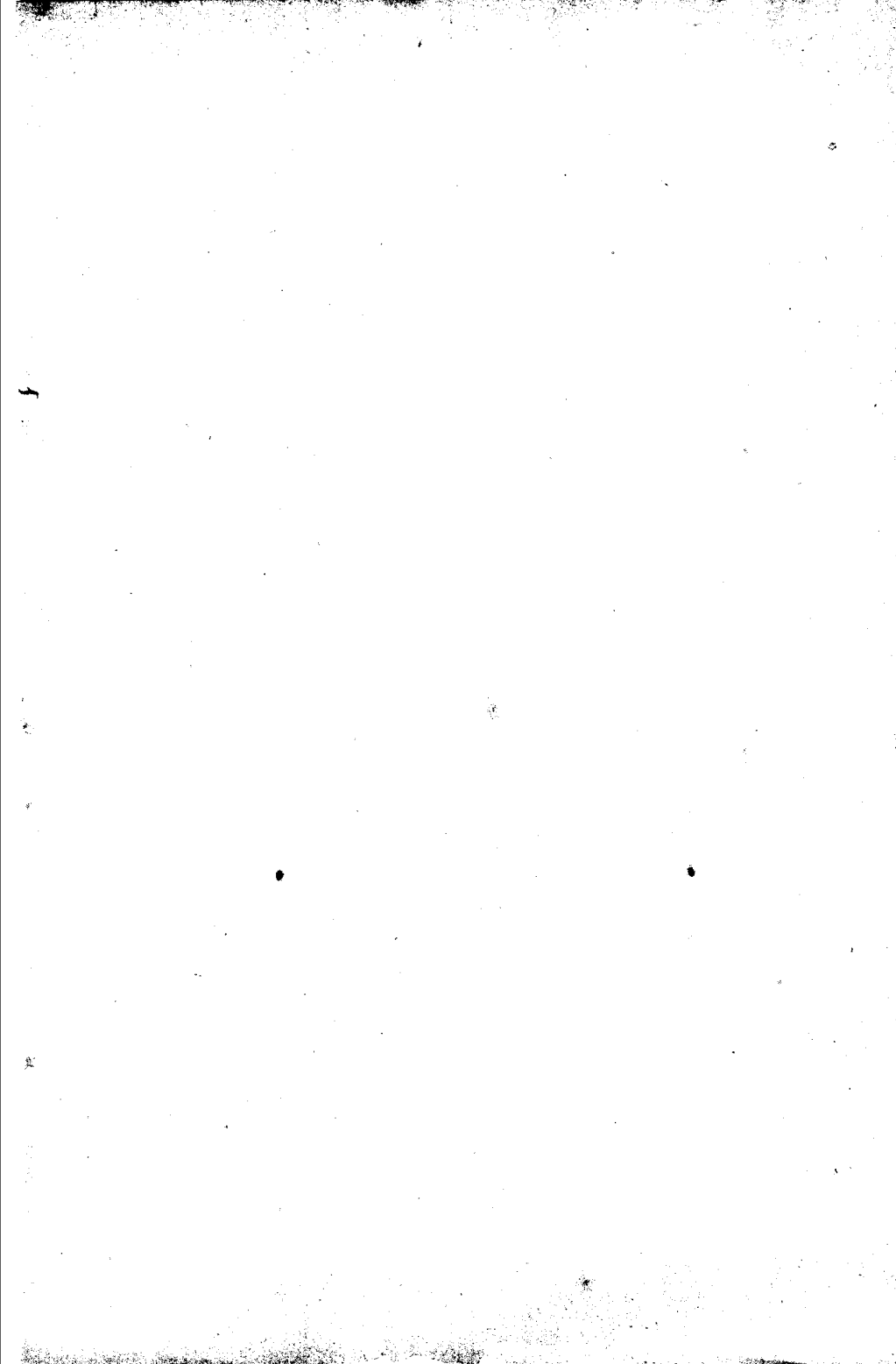
則佛，其迹則反，或和光以明近，或墮靈以示遠，道濟天下，故無方不入，智周萬物，故無物而不爲。其入不同，其爲必異。各成其性，不易其事。是以端委縉紳，諸華之容，翦髮曠衣，羣夷之服，擊踣磔折，侯甸之恭，狐蹲狗踞，荒流之肅，棺殯槨葬，中夏之風，火焚水沉，西戎之俗，全形守禮，繼善之教，毀貌易性，絕惡之學。雖舟車均於致遠，而有川陸之節，佛道齊乎達化，而有夷夏之別。若謂其致既均，其法可換者，而車可涉川，舟可行陸乎？今以中夏之性，效西戎之法，既不全同，又不全異，下育妻奴，上絕宗祀，嗜欲之物，皆以禮伸，孝敬之典，獨以法屈，悖禮犯順，曾莫之覺，弱喪忘歸，熟識其舊。且理之可貴者道也，事之可賤者俗也。捨華效夷，義將安取。若以遁耶，道固符合矣。若以俗耶，俗則大乖矣。屢見刻舷沙門，守株道士，交諍小大，互相彈射，或域道以爲兩，或混俗而爲一，是牽異以爲同，破同以爲異，則乖爭之由，淆亂之本也。『攻擊佛教爲乖爭之由，淆亂之本，意欲剪除佛教之勢力。』梁時有三破論出，直接向佛教挑戰矣。『三破論云：』入國而破國，誑言說僞，興造無費，苦尅百姓，使國空民窮，生人減損，况不蠶而衣，不田而食，國滅人絕，由此爲失，日用損廢，無纖毫之益，五災之害，不過如此。』深以民族爲憂之論也。又云：『入家而破家，使父子殊事，兄弟異法，遺棄二親，孝道頓絕，憂娛各異，歌哭不同，骨肉生讎，服屬永棄，悖化犯順，無昊天之報，五逆不孝，不復過此。』佛教摧折社會之單位，家庭之獨立，於此可以見矣。又云：『入身而破身，人生之體，一有毀傷之疾，二有髡頭之苦，三有不孝之逆，四有絕種之罪，五有亡禮從誠，惟學不孝。何故言哉，誠令不跪父母，便競從之。兒先作沙彌，其母後作阿尼，則跪其兒，不禮之教，中

國絕之，何可得從。」

唐代大文學家韓愈亦有關佛之論，力諫憲宗迎佛骨，雖遭謫邊，而未嘗稍屈。

二、擁護佛教者。劉勰造滅惑論辯護佛教，論云：『佛法練身，道法練形，形氣必終，誑以仙術。仙術極於餌藥，慧業始於觀禪。禪練真識，故精妙而泥洹可冀。藥駐僞器，故精思而翻騰無期。若迺棄妙寶藏，遺智養身，據理尋之，其僞可知。假使形翻，無濟神暗。鳶飛戾天，寧免爲鳥。夫泥洹妙果，道惟常住，學死之談，豈析理哉。』

三、折衷派。慧遠本信道教，信佛之後，遂將佛道二家之說調和而創淨土一宗。孫綽喻道論云：『周孔卽佛，佛卽周孔之言。』宋書隱逸傳宗少文云：『孔老如來，雖三訓異路，而習善共軌也。』佛教深入民間，始而傳播，繼而反對，繼而擁護，終而調和。調和之後則趨衰微之途。於此更可見中國社會調和性之強矣。以最不同教義之儒、道、佛而能納於一爐而冶，可謂歷史上之奇跡矣。



第十七章 理學派

宋時周敦頤程顥程頤倡理學一派，左右一時思想。宋史以此數人列於道學傳中，道學之名從此起。佛教之入中國既經試驗之初期時代，又經鼎盛之中期時代，學者受此浸染多以明佛義爲能事。周敦頤程顥自不免沾染佛學色彩。程伊川作明道行狀云：「明道泛濫於諸家，出入於老釋者幾十年，反求諸方經，而後得之。」可見佛學融會之深矣。

理學派之思想不惟與佛教有相當之關係，亦受道教之薰染。朱子發作漢上易解云：「陳搏以先天圖傳種放，種放傳穆修，穆修傳李之才，之才傳邵雍。放以河圖洛書傳李溉，李溉傳許堅，許堅傳范諤昌，范諤昌傳劉牧。修以太極圖傳周敦頤，敦頤傳程顥，程頤。」時張載學於程邵之間。故雍著皇極經世書，牧陳天地五十有五之數。敦頤作通書，程頤述易傳，載造太和參兩等篇。朱熹曾辯別周敦頤無所傳授，然終不能滅除其道教之色彩。不獨周敦頤程明道有得於道家，卽朱熹亦不能與道家無關。朱熹以調節箴言動靜嘯翁之妙，又注參同契，稱其詞韻奧雅，傾向道家，可見一般。

周敦頤之學說趨於澤物。『寧學聖人而未至，不欲一善而成名；寧以一物不被澤爲己病，不欲以一時之利爲己功。』黃魯直評周敦頤云：『茂叔短於取名，而銳於求志；薄於徵福，而厚於得民；非於奉身，而燕及煢整；陶於希世，而友尚千古，胸懷灑落，有如光風霽月。』

張橫渠西銘云：『凡天下疲癯殘疾，悼獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也，於是保之，子之，翼之，樂且不憂，純乎孝者也。』濟世之心，可見一般。既負聲望，又門人衆多，於是風靡一時，足以左右當時社會，茲將理學派之各人思想分別述之如下：

周敦頤

周敦頤字茂叔，湖南道州人。（公元一〇一七年至一〇七三年）周氏思想之精英，在於太極圖說。雖係半神話之傳說，而對於社會意識確有偉大影響。太極圖說云：『無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水火土金木，五氣順布，四時行焉，五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性，無極之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物。萬物生生而變化無窮焉。惟人也得其秀最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動，而善惡分萬事出矣。』聖人定之以中正仁義而主靜立人極焉。』

其主旨一本中正仁義，但爲與天地發生關係，故有此一段演義。其所引用之詞如『陽變陰合』、『乾

道成男，坤道成女，』『二氣交感，化生萬物』尙留傳民間。

程顥

程顥字伯淳，河南人，（公元一〇三二年至一〇八五年）程顥與弟頤講學於洛，門人從之者甚衆，未嘗有忿厲之容，學者稱其德。程顥既學聖人，又欲以聖人之道濟天下，故推崇仁說：『學者須先識仁。仁者渾然，與物同體。義禮知信皆仁也。識得此理以誠敬存之而已。不須防檢，不須窮索，若心懈則有防，心苟不懈，何防之有。理有未得，故須窮索。存久自明，安待窮索。此道與物無對，大不足以名之。』又云：『仁者渾然與物同體。』所言基於孟子。『仁者非得之於外，我固有之也。』欲改造社會而使達於善的境界，個人應依本心之仁而光大之。仁可以及物，仁卽可以及於社會。

張載

張載字子厚，鳳翔郿縣橫渠鎮人，故又號橫渠。（公元一〇二〇年至一〇七七年）張氏治學方法一本直覺：『吾學既得諸心，及修其辭命，命辭無失，然後斷事，斷事無失，吾乃沛然。』求學者須買田一方，畫地爲井，一方研究學術，他方從事勞動。橫渠著有正蒙，理窟，易說，東銘，西銘等。其西銘云：『乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞者吾其體，天地之帥吾其性。民吾同胞，物吾與也。大君者吾父母宗子，其大臣宗子之家相也。尊高年所以長其長，慈孤弱所以幼其幼，聖人合其德，賢其秀也。凡天下疲癯殘疾，惻獨繇寡』

皆吾兄弟之顛連而無告者也，於是保之，子之翼之也。樂而不憂，純乎孝者也。違曰悖德，害人曰賦，濟惡者不才，其殘形惟肖者也。知化則善述其事，窮神則善繼其志，不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈，惡旨酒崇伯子之顧養，育英才穎封人之錫類。不弛勞而底豫，舜其功也，無所逃而待烹，申生其恭也。體其受而歸全者，參乎勇於從而順令者，伯奇也。富貴福澤將厚吾之生也，貧賤憂戚，庸玉汝於成也，存吾順事，沒吾寧也。』

其思想一方面近墨子之兼愛，又一方面近耶穌之思想。

程頤

程頤字正叔，明道先生之弟。（公元一〇三三年至一一〇七年）著有易傳四卷，春秋傳（未成）及其門人所集之語錄，伊川先生之治學一用直覺方法。『學者須是將敬以直內，涵養此意直內爲本。』其思想一以中庸爲歸依。中庸本禮記中之一篇，程氏兄弟表而彰之，遂成專門之書。其言曰：『不偏之謂中，不易之謂庸。中也者，天下之正道，庸也者，天下之定理。此篇乃孔門傳授心法，子思恐其久而差也，故筆之於書，以授孟子。其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。放之則彌六合，卷之則退藏於密。其味無窮，皆實學也。善讀者玩索而得焉，則終身用之，有不能盡者矣。』

自是以後，學者以之爲法，而理學因之以成。伊川先生云：『致知在格物，非由外鑠我也，我固有之也。』綜括天下之事物而納於一理者，亦自伊川先生始。又云：『天地之間只有一個感與應而已，更有甚事。』

朱熹

朱熹字元晦，一字仲晦，徽州婺源人（公元一〇三〇年至一二〇〇年）著有易本義、詩經集傳、大學中庸章句、孟子集註、楚辭集註、韓文考異、參同契考異、近思錄、小學、名臣言行錄、伊川淵源錄、通鑑綱目等。

朱熹對於宇宙加以分析，而歸納爲理氣二種，或謂精神與物質。朱熹云：『天地之間有理有氣，理也者形而上之道也，生物之本也；氣也者形而下之器也，生物之具也。是以人物之生，必稟此理，然後有性；必稟此氣，然後有形。』



第十八章 王安石

王安石字介甫，臨川人。（公元一〇二一年至一〇八六年）安石少好讀書，一過目，終身不忘，屬文動筆如飛。安石果於自用，慨然有矯世變俗之志。神宗時，爲宰相，變風俗，立法度。是時當國家屢受遼金侵略，國庫虛空，安石所倡新法在於解決國家經濟問題。

其所創之三司條例司，所以革除財政上之積弊也。所謂三司條例司者，即鹽鐵、度支、戶部。其目的在於改造當時之社會而達於經濟建設。設有農田、水利、青苗、均輸、保甲、免役、市易、保馬及方田諸法。

一、青苗法以常平糶本散於人戶，出息二分，春散秋歛，以補助農人生計。

二、均輸法以發運之職，改爲均輸，假以錢貨。凡上供之物，皆得徙貴就賤，用近易遠。須知在京倉庫所當辦者，得以便宜蓄買。

三、保甲籍民二丁取一，十家爲保。保丁以弓弩教之戰陣。

四、免役據家資高下，出錢僱役。單丁女戶，原無役者，一概輸錢，謂之助役。

五、市易聽人賒貸，縣官財貨，出息二分。過期不輸者加罰錢。

六、保馬之法，凡五路義保，願養馬者戶一匹，以監牧見馬給之，或與其直，使自市，歲一閱其肥瘠，死病者

補償。

七、方田以東西南北若干步爲一方，歲計量其地，驗其肥瘠，定其色，號令五等，以定稅數。

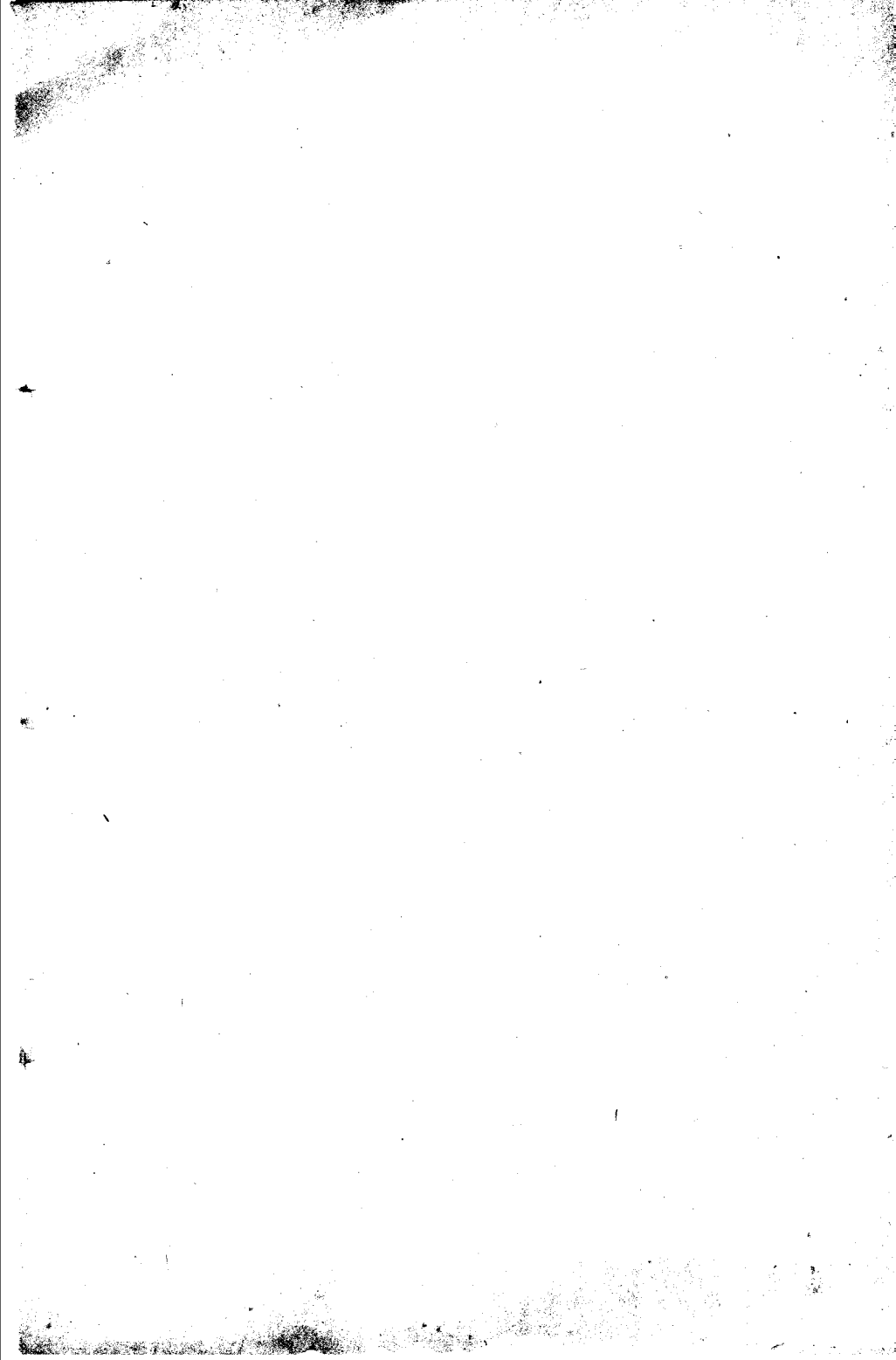
以上種種方法均爲一種新社會制度，然而行之未久，天下騷然，遂告失敗。考其失敗之原因，概可分爲三項：（一）社會制度變更過於急促，人民未曾準備接受。（二）用人不當，以致有良好之政策而無良好之結果。（三）保守派勢力依然存在，不旋踵而司馬光卽東山再起，一改新法之非。

安石之思想在於用世，用世方可改革社會。大人論云：『孔子曰：顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業至矣哉。此言神之所爲也。神之所爲雖至，而無見於天下。仁而後著，用而後功，聖人以此洗心退藏於密。及其仁濟萬物而不窮，用通萬物而不倦也，則所謂聖矣。故神之所爲，當在於盛德大業，德則所謂聖業，則所謂大也。世蓋有自爲之道，而未嘗知此者，以爲德業之卑，不足以爲道，道之至在於神耳。於是棄德業而不爲。夫爲君子者棄德業而不爲，則萬物何以得其生乎。』用世思想及事業方法乃個人建設暨社會建設必經之路。王安石之新法卽在造成一種事業基礎。藉此基礎以改革國計民生。

中國政治向重人治，缺乏法治精神。安石欲行法治。上仁宗書云：『四方有志之士，認認然常恐天下之

久不安，此其何故也？患在不知法度也。』須使人民皆知法度，方可有紀律。既有紀律，則內部可以安寧，而對外方可以自衛。安石處於國難多興之期，內則民生凋蔽，外則侵略日急，乃毅然有救世之概，是誠可爲後世法矣。

安石對於古代之傳說亦有懷疑焉。深以歷史記載及傳說多有過甚之詞。周公論云：『甚矣！苟卿之好妄也。』載周公之言曰：『吾所執贄而見者十人，還贄而相見者三十人，貌贄者百有餘人，欲言而請畢事者千有餘人。是誠周公之所爲，則何周公之小也。夫聖人爲改於天下，而天下卒以無所不治者，其法誠修也。故三代之制，立庠於黨，立序於遂，立學於國，而盡其道以爲養賢教士之法。是士之賢，雖未及用，而固無不見尊養者矣。此則周公待士之道也。』王安石矯世變俗，施行新政，可謂社會改造家矣。



第十九章 陸象山

陸九淵字象山，撫州金溪人。（公元一一三九年至一一九二年）楊簡序象山先生文集云：『揭諸當世曰：學問之道，得其本心而已，心之本真，未嘗不善；有不善者，非其初然也。』象山主張性善之說，其思想與孟子相近。王守仁云：『……而其直截直有以接孟氏之傳。』論人之思想則謂出其本心，純屬自然，與邵叔誼書云：『此天之所以予我者，非由外鑠我也。思則得之，得此者也。先立乎其大者，立此者也，積善者積此者也，集善者集此者也，知得者知此者也，進德者進此者也。同此之謂德，異此之謂異端。心逸日休，心勞日拙，德僞之辨也。』深以爲人之思想，人之是非，人之區別能力，人之傾向等均爲內在而非外加。象山之目的在於明善，與胡季隨書云：『大學言明德之序，先於致知。孟子言誠身之道，在於明善。今善之未明，知之未知，而循誦習傳，陰儲密積，廬身以從事，喻諸登山而陷谷，愈入而愈深，適越而北轅，愈驚而愈遠。』陸象山研究學問力主好學。好學近乎知：『夫所謂智者是其識之甚明而無所不知者也。然識之不明豈無可以致明之道乎。有所不知豈無可以致知之道乎。學也者是所以致明致知之道也。』

又云：『以致明而致知，則好學者，可不謂之近智乎。』至於論到保持社會之方法，則主張保民主義，能保民者即可以治天下；不能保民者，不可以治天下。『民生不能無羣，羣不能無爭，爭則亂，亂則生不可以保。王者之作，蓋天生聰明，使之統理人羣，息其爭，治其亂而保其生也。』

第二十章 范仲淹

范仲淹字希文，吳人（公元一三一年至一三七五年）曾爲宰相，後領經略安撫使，綏靜西陲。當時西人有云：『軍中有一范，西人聞之驚破膽。』范仲淹天性好施與，人有急必濟之。撫邊時每賜金銀，悉以遺將佐。在杭時盡以餘俸買田於蘇州號義莊，有文集二十卷。

范仲淹生於國家外患方殷之時，深覺國家內部之整理較之外患更爲急迫。社會秩序，須加維持，民間疾苦更須解決，以『先天下之憂爲己憂，後天下之樂爲己樂』爲己任。禮義乃維持社會道德之標準。禮義爲器賦云：『禮義交舉，聖賢是崇，既觀化人之要，爰彰爲器之功。修之於人，豈晚成而是慮；體之於政，見日用之無窮。前典可稽，格言斯啓；假其器而宣其教，尊其義而貴其禮。』禮義乃維持社會秩序之工具。

統治社會須順社會心理，順社會心理順民意也。用天下爲心賦云：『至明在上，無遠弗賓；得天下爲心之要，示聖王克己之仁。故必順民，蕩蕩洽大同之化；禮皆從俗，熙熙無不獲之人。』被治者居於主位，而治人者乃屬客位。君以民爲體賦云：『聖人居域中之大，爲天下之君，居黎庶而是切，喻肌體而可分。』

范仲淹生於戰爭之時期，受戰爭之印象特深，由是而生非戰思想。鑄劍戟爲農器賦云：『兵者凶器，食爲民天。出劍戟而鑄矣，爲稼穡之用焉。我武不施，當四海和平之後，公田盡闢，啓兆民富庶之先。蓋以理定區中，文經天下。知無用於利器，俾改作於良治。以謂前王鋒鏑，不得已而用之，此日鉞鏃，有以多爲貴者，於是施巨囊，發洪鑪，索矛盾，斂干戈，鑊耶之鋒，冰銷於倏忽；轅門之器，全鑠於斯須。』又云：『由是星陳畎畝之具，日新錢鏹之類，好戰者隨之而挫銳，力穡者因之而受賜。器非求舊，委六師征伐之資；日用不知，增百姓耕耘之利，足使上敦淳朴，下無戰爭。』

范仲淹發明救荒制度之義田制。用義田之收入而支配於一切救濟工作，其規則如下：

- 一、逐房計口給米每口一升，並支白米。如支糙米，卽臨時加折。
- 二、男女五歲以上入數。
- 三、女使有兒女在家及十五年，年五十歲以上聽給米。
- 四、冬衣每口一疋，十歲以上五歲以上各半疋。
- 五、每房許給奴婢米一口，卽不支衣。
- 六、有吉凶增減口數，畫時上簿。
- 七、逐房各置請米歷子一道，每月末於掌管人處批請，不得預先隔月跨月分支。請掌管人亦置簿拘轄。

簿頭錄諸房口數爲額，掌管人自行破用，或探支與人許諸房覺察勒賠填。

八、嫁女支錢三十貫，再嫁二十貫。

九、妾婦支錢二十貫，再娶不支。

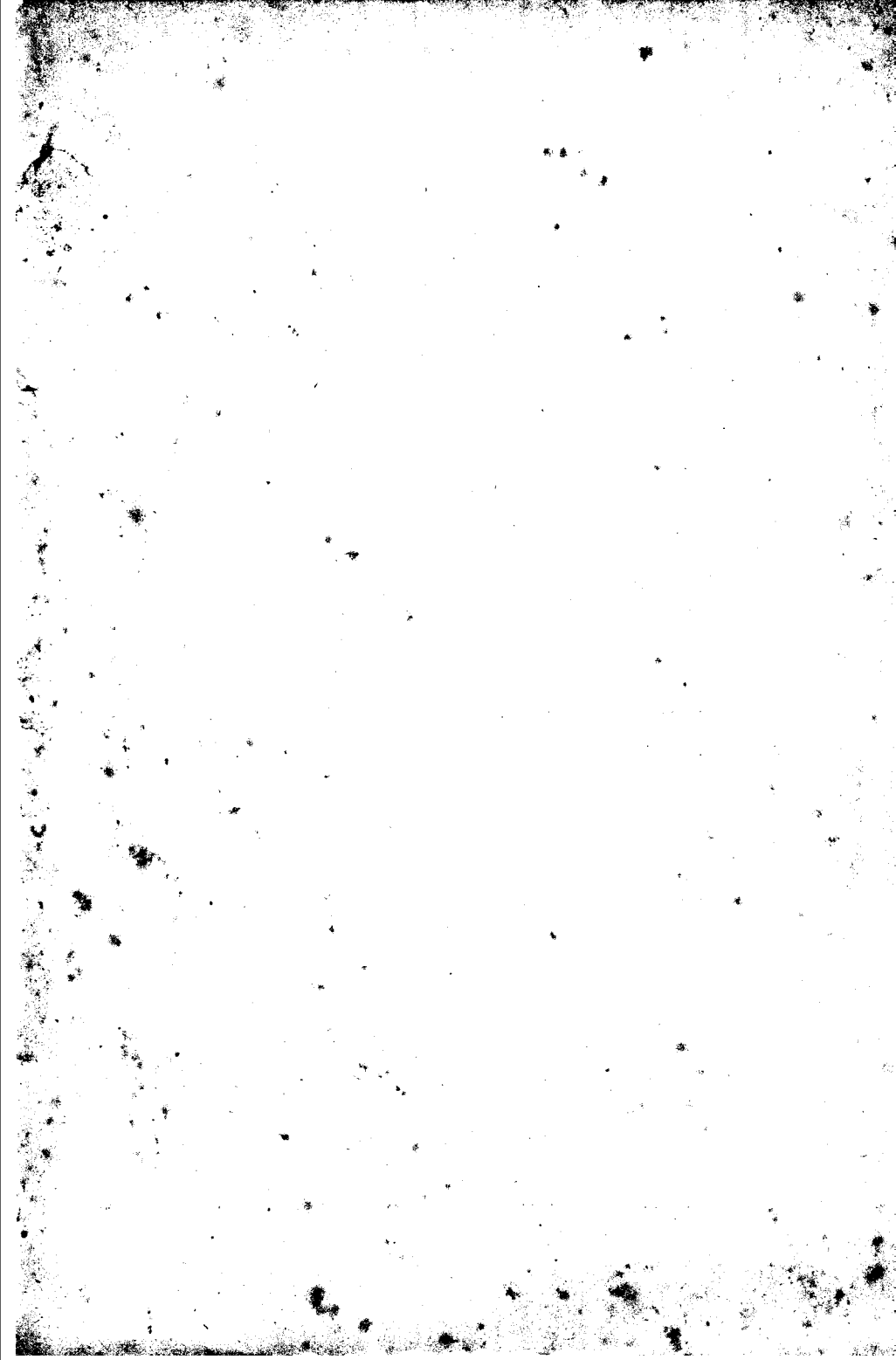
十、子弟出官人，每還家待闕守選丁憂或任川廣福建官留家鄉里者，並依諸房例給米絹并吉凶錢數。雖近官，實有故留家者亦依此例支給。

十一、逐房喪葬尊長。有喪先支一十貫，至葬事又支十五貫。次長五貫，葬事支十貫，卑幼十九歲以下喪葬通支七貫。十五歲以下支三貫，十歲以下支二貫。七歲以下及婢僕皆不支。

十二、鄉里外姻親戚如貧窘中非次急難或遇年飢，不能度日，諸房同共相度詣實，卽於義田米內量行濟助。

此種義田制度頗似消費合作社，又似互助保險法。如以此爲保險制度，非常有益。如以義田而卽可以免勞力，則義田制度反而有害。范仲淹次子純仁，又屢加修正，救濟窮人不少。

范仲淹力行社會主義者也。蘇東坡云：『其於仁義禮樂忠信孝悌，蓋如飢渴之於飲食，欲須臾忘而不可得，如火之熱，如水之溼，蓋其天性有不得不然者。』藉此可知范仲淹之爲人如何矣。范氏少時出身貧苦，深知貧人困難，悲憫態度幼年早已養成矣。



第二十一章 明初之社會

自宋亡後（公元一二七九年）至元之亡（公元一三六八年）九十年中，蒙古人攝據中原，統一歐亞兩洲，勢力所達，東自朝鮮，西及多惱河畔，帝國之大爲前古所未有。此時期曾發生幾種重要之變化。

一、中西交通密切。元代版圖既兼有歐亞二洲，行政上，商業上往來日繁。中國藝術流入外國，而外國商品更流入中國。馬可勃羅遊歷中國，著中國旅行記，西方人士得以更知東方之情形。

二、革命思想之產生。中國既在元人統治之下，民間不屈不撓之精神依然存在，深感亡國之苦，於是革命思想，因之產生。朱元璋之起兵革命運動也，成功之速爲他朝所不及，民氣爲之後盾也。明初大思想家輩出，社會大改造非無因也。

劉基

劉基字伯溫，浙江青田人。（公元一三五七年至一四二一年）年十四入郡庠，從師受春秋經，人未嘗見其執經讀誦，而默識無遺。佐明太祖定天下，功業甚大。著有郁離子，誠意伯集等書。

一、政治思想 郁離子一書爲劉氏思想之結晶。郁離子云：「郁離子謂執政曰：今之用人也徒以具數與，抑亦以爲良而依以圖治歟？執政者曰：亦取其良而用之耳。郁離子曰：若是則相國之政，與相國之言不相似矣。執政者曰：何謂也？郁離子曰：僕聞農夫之爲田也，不以羊負耜。賈子之治車也，不以豕驂服。知其不可以集事，恐爲所敗也。是故三代之取士也，必學而後入官，必試之事而能，然後用之。不問其系族，惟其賢，不鄙其側陋，令風紀之，耳目所寄，非常之選也。儀服云乎哉，言語云乎哉。」劉伯溫力主賢人政策，所謂賢人政治者是也。治天下如醫病。郁離子曰：「治天下者，其猶醫乎？醫切脈以知證，審證以爲方。證有陰陽虛實，脈有浮沉細大，而方有汗下補瀉，針灼湯劑之法，參苓薑桂麻黃芒硝之藥。隨其人之病而施焉。當則生，不當則死矣。」病如是，政治亦如是，則政治家更不可輕舉妄動矣。

二、民人之團結 社會苟欲治平，非有團結力不可。郁離子曰：「民猶沙也，有天下者，惟能搏而聚之耳。堯舜之民，猶以漆搏沙，無時而解，故堯舜崩，百姓如喪考妣，三載四海遏密八音，非威驅而令肅之也。三代之民，猶以膠搏沙，雖有時而融，不釋然也。」人民若能團結，則成一種堅強之勢力，可以永久延續存在，而無滅亡之危險。

三、生息調養 社會之所以能繼續存在者，以其有延續之能力也。生息調養，保持延續能力之方法也。郁離子於靈丘丈人養蜂一篇中，以社會情況寓之於故事。其言云：「園有盧，盧有守，剝木以爲蜂之宮，不鏽

不廢。其置也疏密有行，新舊有次。坐有方，牖有鄉。五五爲伍，一人司之。視其生息，調其隕寒，蒙其構架，時其蠶發。蕃則從之析之，寡則與之哀之，不使有二王也。去其螻蝻，虻蚋，彌其土蜂蠅豹，夏不烈日，冬不凝澌。飄風吹而不搖，淋雨沃而不漬。其取蜜也，分其贏而已矣，不竭其力也。於是故者安，新者息，丈人不出戶而收其利。』

維持蜂類社會之方法，亦可用之以維持人類之社會，生息調養人類方可繼續延續，劉伯溫之訓也。故郁離子序云：『其言詳於正己，慎微，修紀，遠利，尙誠，量敵，審勢。用賢治民，本乎仁義道德之懿，明乎吉凶禍福之幾。』

方孝孺

方孝孺字希直，寧海人。（公元一三五七至一四〇二年）始終擁護建文帝以致爲成祖所殺。沒後六十年臨海趙學諭始得其散落詩文三百一十四篇梓於蜀，是爲遜志齋集。范惟一序重刻遜志齋集云：『乃今考其時，去關洛漸遠，學無所從受，先生獨奮然起身任之，以遜志名其齋，學者稱爲遜志先生云。』

唐堯臣敘遜志齋云：『君子脩辭立誠可與居業，殆未可觀其業而人已試其誠矣，惟誠故達，達故利於用也。方先生之學，一本於誠，發而爲文，鑿鑿皆實理，是故其大者，麗玄黃而細不遺於蚊蚋之微；明於日月爭光，而幽贊默然成，若或授乎造化之柄，近而家庭孝弟，雍敘所橫被者；放之四海而皆準也失。』方孝孺性剛直，其見地亦光明，追隨真理者也。

一、法治主義 方孝孺主張法治。嘗慮國家不能統一，而尤恐軍人支配政府。深慮論略見其端。深慮論第六云：『智者立法，其次守法，其次不亂法。立法者非知仁義之道不能。守法者非知立法之意者不能。不知立法之意者，未有不亂法者也。』

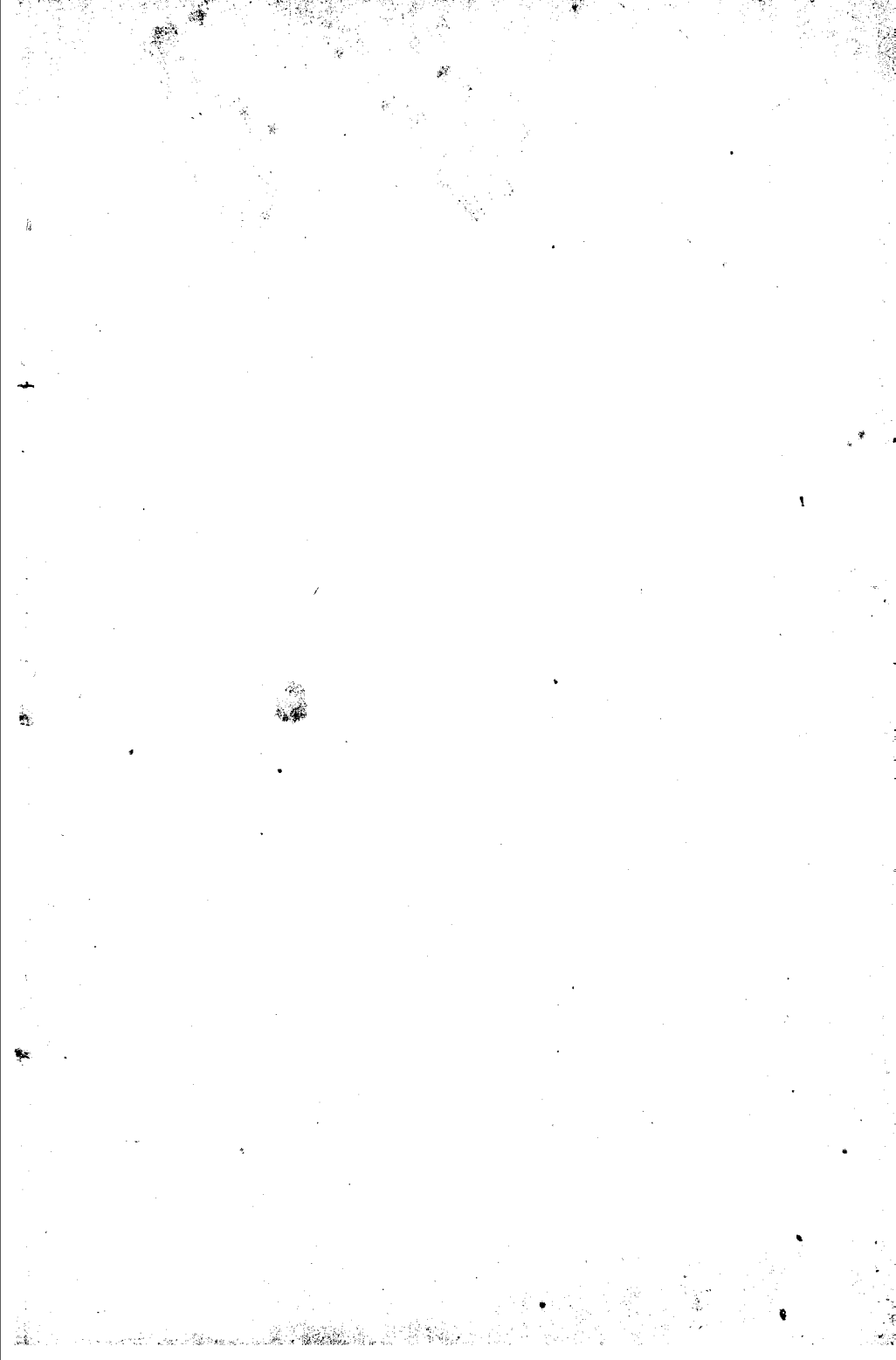
仁義之道，立法之先決問題也，仁義寓於法中，則法易行而收效深。立法如專爲個人或一階級之權利，則天下不得而治平。然法治並非使人畏法，使人知法也。

二、改良風俗 然獨以法亦不能維持天下治平，風俗勢力亦一要件。故必改良風俗方可改造社會。治要篇云：『無法不足以治天下，而天下非法之所能治也。又云：『法之爲用，淺陋而易知；民之爲情，深詭而難測。以難測之情視易知之法，法已窮而其本未已，未有不爲竊笑而陰誹者也。善用法者，常使民聞吾法之不可犯，而不使民知吾法之果可畏。』變易風俗使風俗成爲社會一種勢力。人民既薰陶於此種風俗之中，則可直接影響其行爲矣。故云：『知麗乎法者爲可恥，而禮義之俗成矣。苟可以變易風俗，雖有甚難至遠之事，先王之所樂爲也，况乎其易者乎。』

三、成化 成化者王道柔化之功也。折服於心，非以力服。成化篇云：『寓控制天下之道於迂遠不急之法，使人陰服乎上，而不自知者，周之所以得民也，欲人之服從而炳然示之以服人之意，其服也必不堅。有意於服人，先以養人者，示之以天下成化而歸己，此誠能服人者也。』服人最上之法在於成化。統治社會在於

化民，使自知規矩，不必以法自治，則社會秩序自趨安定。

化民之法在於正俗。《正俗篇》云：『行於一人之身，而化極四海之內，難於數百年之前，而驗於數百年之後者，風俗也。故風俗之所成至微也，其效至著也。所係似小也，所由至大也，不可忽也。』風俗善則進步必速。又云：『至於近古，惟宋之俗爲近古法。尊尚儒術以禮義漸漬其民。三百年間，宰相大臣不受刑戮。外內庶官，顧養廉恥。雖曰綱紀未備，其所崇尚，尚遠非秦漢以下所能及。故其垂亡之際，嬪后少主既已就虜；而其臣抱君之遺孤，奔走海島，誓天指日，擁立爲帝，朝夕請命，如事神明，卒之無一人有背叛之心，至於溺死於海而後已。雖三代之亡，未聞忠厚惻怛有若是者，孰謂風俗無益於國乎。』



第二十二章 王守仁

王守仁字伯安，浙江餘姚人，號陽明，故稱陽明先生。（公元一四七二年至一五二八年）王守仁曾謫居貴州龍場，居夷處困，備嘗艱苦，一夕忽悟格物致知之旨，遂演繹以成其學說。王守仁之學說近於陸象山。與王輿庵書云：『晦翁與象山爲學若有不同，要皆不失爲聖人之徒。今晦菴之學既已章明於天下，而象山猶蒙無實之誣，莫有爲之一洗。』著有詩文集，五經臆說，大學古本旁釋等書。

一、思想之解放 宋時佛說盛行中國，學者多受佛學影響。周敦頤，程顥，程頤，張載，邵雍諸人，其顯者也。朱子於此環境之下，起而整理儒家學說，以其思想見解重新解釋典籍。朱子註疏經典，更常發揮其個人之人生哲學。朱子所謂格物推諸人事也。明代情勢大異，學者注重詞章，所謂格物早經荒疏。別湛甘泉序云：『蓋孟氏患楊墨，周程之際，釋老大行。今世學者皆知宗孔孟，賤楊墨，擯釋老，聖人之道，若大明於世。然吾從而求之，聖人不得而見之矣。其能有若墨氏之兼愛者乎？其能有若楊氏之爲我者乎？其能有若老氏之清淨自守，釋氏之究心性命者乎？吾何以楊墨，老釋之思哉？彼於聖人之道，異然獨有得也。而世之學者，章繪句琢』

以誇俗，詭心色取，相飾以僞，謂聖人之道，勞苦無功，非復人之所可爲，而徒取辯于言詞之間。古之人有終身不能究者，今吾皆能言其略；自以謂若是亦足矣。而聖人之學遂廢，則今之所大患者，其非記誦之習，而弊之所從來，無亦言之太詳，析之太精者之過歟！夫楊墨老釋學仁義，求性命，不得其道而偏焉，固非若今之學者，以仁義爲不可學，性命之爲無益也。居今之時而有學仁義，求性命，外記誦詞章而不爲者，雖其陷於楊墨老釋之偏，吾猶且以爲賢。彼其心猶求以自得也。夫求以自得，而後可與之言學聖人之道。『明代學者習氣由此可見，偏重詞章，不求真理。陽明與夏敦夫書云：「彼釋氏之外人倫，遺物理，而墮於空寂者，因不得謂明其心矣。若世儒之外務講求考索，而不知本諸其心者，其亦可以謂窮理乎？」深知當時思想大受束縛，故起而從事於解放運動。』

二、致良知 思想之建設在於尋求新途徑。此新途徑，卽陽明之所謂『致良知』也。當時學者通病在於：（一）讀書專在泥守宋元注疏；（二）專習詞章以爲考試之用；（三）講德行不過多讀古書，倣效古人儀式，不究行爲實際；（四）不真心研究問題，偏於高談主義。陽明對鄒謙之云：『若拘泥於古，不得於心，而冥行焉，是乃非禮之禮，行不着而習不察者矣。後世心學不講，人失其情，難乎與之言禮。』又云：『世之儒者，各就其一偏之見而又飾之以比擬倣像之功，文之以章句假借之訓。其爲習熟，既足以自信，而條目又足以自安，此其所以誑己誑人，終身溺而不悟焉耳。』

陽明之學近於禪，實亦未嘗無由。與舒國用書云：『不思善不思惡，認本來面目，此佛氏爲未識本來面目者設此方便，本來面目卽吾聖門所謂良知。今旣認得良知明白，已不消如此說矣。』然陽明之良知與禪亦有不同。與黃勉之書云：『夫良知之與節目事變，猶規矩之於方圓長短也。節目事變之不可預定，猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立，則不可欺以方圓，而天下之方圓不可勝用矣。尺度誠陳，則不可欺以長短，而天下之長短不可勝用矣。良知誠致，則不可以節目事變，而天下之節目事變不可勝應矣。』王守仁之言致良知而不離節目事變與禪下之言空說寂者不同矣。

三、知行合一 王守仁之最精明之學說卽爲知行合一。前此學者多分而爲二，自陽明起合而爲一：卽行，行卽知。陽明文集答友人問云：『凡謂之行者只是着實去做這件事。若着實做學問思辨工夫，則學問思辨亦是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思辨是思辨這件事，則行亦便是學問思辨矣。若謂學問思辨之然後去行，欲如何懸空先去學問思辨得。行時又如何去得個學問思辨的事。行之明覺精察處便是知。知之真切篤實處便是行。若行而不能明覺精察，便是冥行，便是學而不思則罔，所以必須說個知。知而不能真切篤實，便是妄想，便是思而不學則殆，所以必須說個行，元來只是一個功夫。』實則知卽行也。行而合乎條理卽知也，其結果知與行不可分離，不能分離。又云：『知之真切篤實處便是行，行之明覺精察處便是知。若知時其心不能真切篤實，則其知便不能明覺精察。是不知之時，只要明覺精察處便是知。若知時其

心不能真切篤實，則其知便不能明覺精察。不是知之時，只要明覺精察，更不要真切篤實也。行之時，其心不能明覺精察，則其行便不能真切篤實。不是行之時，只要真切篤實，更不要明覺精察也。』故俟全知再行，則終身不能知，終身不能行。王陽明之思想具有實驗學派之思想也。

第二十三章 林希元

林希元字茂貞，號次崖，同安人。（公元一五二二年至一五六六年）罷官後，潛心著述，生平對於經世濟民之學，靡所不窺，著有易經四書存疑、林次崖集及荒政叢言等書。林氏經心救國濟民之學，對於救荒方法，言之極詳。荒政叢言卽已標舉大綱，其言云：『救荒有二難，曰得人難，曰審戶難。救荒有三便，曰極貧之民便賑米，曰次貧之民便賑錢，曰稍貧之民便轉貸。救荒有六急，曰垂死之民急饘粥，曰疾病貧民急醫藥，曰病起貧民急湯米，曰既死貧民急墓瘞，曰遺棄小兒急收養，曰輕重繫囚急寬恤，救荒有三權，曰借官錢以糴糶，曰興工役以助賑，曰借耕牛以通變。救荒有六禁，曰禁侵漁，曰禁攘盜，曰禁遏糶，曰禁抑價，曰禁宰牛，曰禁度僧。救荒有三戒，曰戒遲緩，曰戒拘文，曰戒遣使。』林氏學說注重救荒之調查，根據調查，再施以救濟之方法，其所見皆有獨到之處，尤爲後人之圭臬。

一、調查 救荒調查之時有二難，卽得人難與審戶難。不得人則『措置無方，姦弊四出，飢者不必食，食者不必飢，府庫之財，徒爲奸雄之資，百萬之費，不救數人之命。』辦理荒政者須精明而強幹，且廉潔持己。林

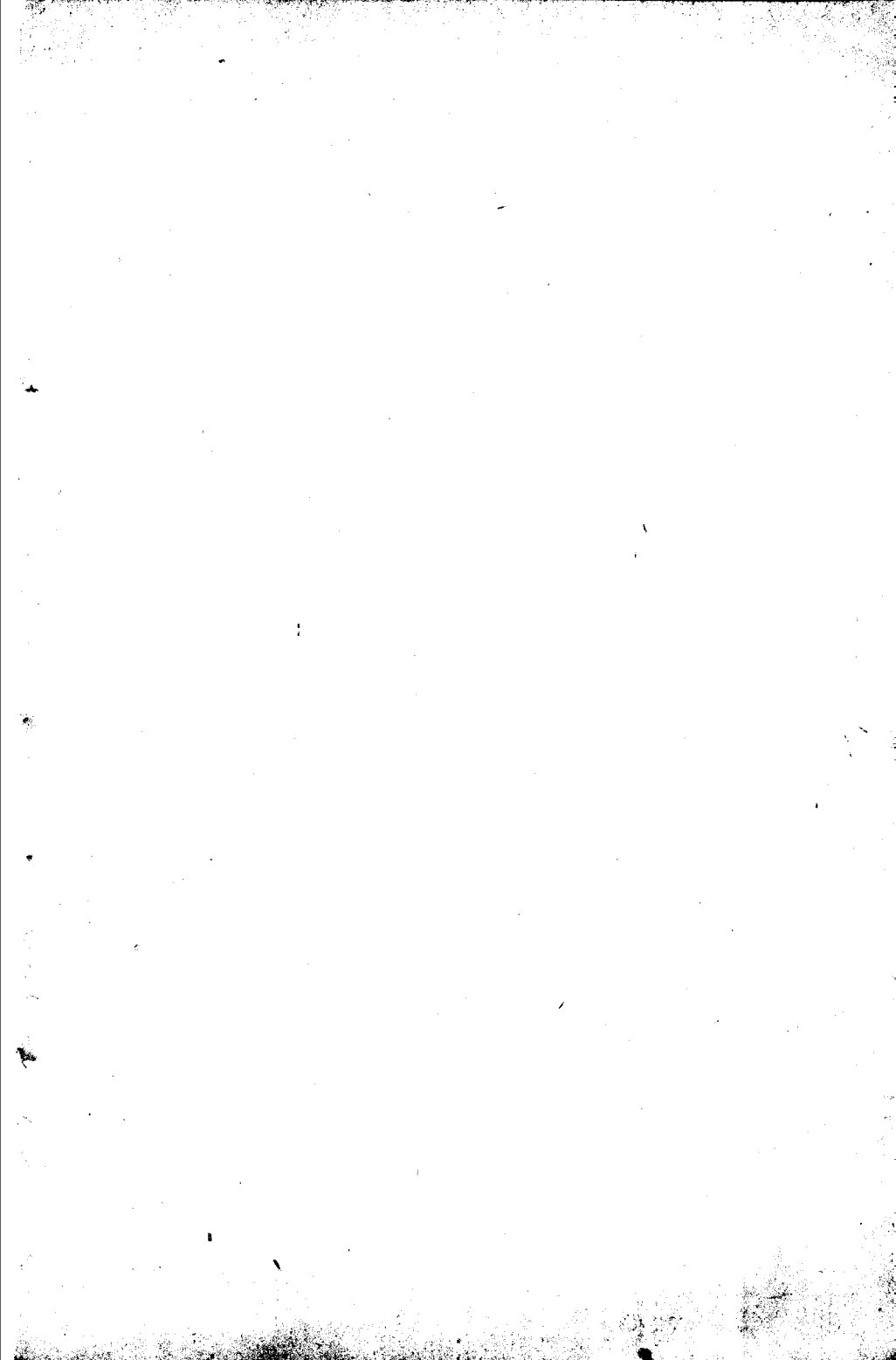
氏將人民分爲六等以作調查之標準，而定接濟之方法。『分民爲六等，富民之等三，極富，次富，稍富；貧民之等三，極貧，次貧，稍貧。稍富不勸分，稍貧不賑濟。極富之民使自檢其鄉之稍貧者而貸之銀，次富者使自檢其鄉之次貧者而貸之種，非特欲借其銀種也，欲於勸分之中，而寓審戶之法也。何者？蓋使極富之民出銀以貸稍貧，彼必度其能償者方借，而不借者即次貧也；使次富之民，出種以貸次貧，彼必度其能償者方借，而不借者即極貧也。不用耳目，而民爲吾耳目，不費吾心，而民爲吾盡心，法之簡要似莫過於此者。』此種方法可適於人少而風俗淳厚之區，調查既竣，則可以按戶救濟矣。賑濟之法，極貧之民便賑米，次貧之民便賑錢，稍貧之民便轉貸。

二、應用方法 人民救濟有急有緩。六急卽爲此而設。垂死之民急餽粥，疾病貧民急醫藥，既死貧民急墓瘞，遺棄小兒急收養，輕重繫囚急寬恤，凡此均欲解決貧民之困難也。

國家以錢物救濟貧民有三種方法。借官錢以糴糶，興工役以助賑，借牛種以通變。林氏云：『……欲借官帑銀錢，令商賈散往各處，糴買米穀，歸本處依原價量增一分爲搬運，腳力，一分給商賈工食。糶盡復糶，事完之日，糶本還官，官無失財之費，民有足食之利。』普通所謂平糶猶合此旨。

三、救荒政策 救荒之時有幾種條例應同時施行，以補方法之不足。林氏之六禁卽爲此而設。禁侵漁，禁攘盜，禁閉糶，禁抑價，禁宰牛，禁度僧，皆所以限制救荒之破壞者也。救荒之事，宜急不宜緩，待哺之民命在

且夕，不能不速爲之計；欲救此弊，惟在戒遲緩。我國社會向重繁文縟節，至於救荒，若處處拘文，必大有弊害，
戒拘文即欲收迅速敏捷之效也。



第二十四章 清初

清初學者多研究漢學，而專門於經典訓詁考據之學。經學家之最著名者有黃宗羲、顧炎武等，學者隨之，而樹經學家之風氣。

黃宗羲

黃宗羲字大冲，號南雷，學者稱梨洲先生，浙江餘姚人，尊素之長子。（公元一六〇九年—一六八〇年）著有易學象數論、明儒學案、明夷待訪錄、律呂新義、南雷文定。黃氏思想向重實踐，故其所述，一本事實。

一、實踐哲學 黃宗羲之學術旨在實踐，以修德爲心學之本，以慎獨爲入德之要。不喜空疏，一本劉宗德之「意爲心之所在。」對於明人之空疏，深致不滿。嘗謂：「明人講學襲語錄之糟粕，不以六經爲根柢，束書而從事空談。」（錢寶甫 黃宗羲傳引）南雷文定留別海品閣學序云：「奈何今之言心學者，則無事乎讀書窮理；言理學者，其所讀之書，不過經生之章句；其所窮之理，不過字義之從違！薄文苑爲詞章，惜儒林於皓首；封己守殘，摘索不出一卷之內……猶且說同道異，自附於所謂道學者，豈非逃之者之愈巧乎？」既力

闡明人之非，故從事於實際之真學問運動，而創立一種學風。

二、論國家起源

黃宗羲之思想傾於致用。原君一篇對於國家來源言之甚詳。國家來源之在今日雖

爲人所共知，然在二百年前之君主時代能有此種思想，可謂真知碩見矣。原君篇云：『有生之初，人各自私也，人各自利也。天下有公利而莫或與之，有公害而莫或除之；有君人者出，不以一己之利爲利而使天下受其利；不以一己之害爲害而使天下釋其害。』古之爲人君者，不顧一己之利害而爲社會謀幸福，是以社會得以平穩進步而無紛擾，而後之爲人君者則不然。『今之爲人君者則不然，以天下利害之權，皆屬於我，以天之利盡歸於己，以天下之害，盡歸於人，亦無不可。』是則視天下爲個人之私產。『此無他，古者以天下爲主，君爲客，凡君之所畢世而經營者爲天下也；今也以君爲主，天下爲客，凡天下之無地而得安寧者爲君也。』

顧炎武

顧炎武本名絳，後改名炎武，字寧人，學者稱爲亭林先生。江蘇崑山人，（公元一六一三年至一六八二年）炎武自四十五歲以後，以避仇北遊，二十餘年之間，北方諸重郡，足跡迨遍。每逢出遊，以二馬二騾載書自隨，所至阨塞，即呼老兵退卒，詳問曲折；或與平日所聞不合，則即坊肆中，發書對勘。此等之漫遊，愈使學問增進。所著有日知錄及音學五書等。其思想之最重要者有二點，即對於明代理學之攻擊以及致用思想之

聞發。

一、理學之攻擊 明末理學通病在於束書不觀，游談無根，炎武對之施以嚴厲之攻擊，與友人論學書云：「竊歎夫百餘年來之爲學者，往往言心言性，而茫乎不得其解也。命與性夫子之所罕言也。性與天道，子貢之所未得聞也。性命之理，著之易傳，未嘗數以與人。其答問士也，則曰：「行己有恥，」其爲學則曰：「好古敏求；」其與門弟子言舉堯舜相傳，所謂「危微精一」之說，一切不道，而但曰：「允執其中，四海困窮，天祿永終。」嗚呼！聖人之所以爲學者，何其平易而可學也！故曰：「下學而上達。」顏子之幾於聖也，猶曰：「博我以文，」其告哀公也，明善之功，先立以博學。自曾子而下，篤實無若子夏；而其言仁也，則曰：「博學而篤志，切問而近思。」今之君子則不然，聚賓客門人之學者數十百人，譬諸草木，區以別矣，而一皆與之言心言性。舍「多學而識」以求「貫一」之方，置四海之困窮而不言，而終日講危微精一之說，是必其道之高於夫子，而其門弟子之賢於子貢，祿東魯而直接二帝之心傳者也，我弗敢知也。」顧炎武不惟抨擊理學，亦且不承認理名詞之存在。亭林先生神道表云：「古今安得別有所謂理學者！經學卽理學也。自有舍經學以言理學者，而邪說以起。」炎武獨創經學卽理學，樹清初經學家之旗幟。

二、致用之思想 顧炎武著有天下郡國利病書，肇域志專言民生利病。日知錄及亭林文集中，關於經濟思想之處甚多，亭林文集郡縣論云：「封建之廢，非一日之故也。雖聖人起亦將變而爲郡縣。」封建論又

云：『天下之人各懷其家，各私其子，其常情也。爲天子者爲百姓之心，必不如其自爲。此在三代之上已然矣。聖人因而用之，用天下之私以成一人之公，而天下治。夫使縣令得私其百里之地，則縣之人民，皆其子姓，縣之土地，皆其田疇；縣之城郭，皆其藩垣；縣之倉廩，皆其困窮。爲子姓者，則必愛之而勿傷，爲田疇者，則必治之而勿棄，爲藩垣困窮者，則必繕之而勿損，自今言之私也，自天子言之所求乎治天下者如是焉止矣。一旦有不虞之變，必不如劉淵石勒王仙芝黃巢之輩，橫行千里，如入無人之境也。於是有效死勿去之守，於是有效縱縮交之拒，非爲天子也，爲其私也。爲其私，所以爲天子也。故天下之私天下之公也。』

亭林志在救世，亭林文集與人書云：『君子之爲學以明道也，以救世也；徒以詩文而已，所謂雕蟲篆刻，亦何益哉。』

顧炎武與黃宗羲均爲清代經學大家，目覩明朝之覆亡，因果均極明瞭，救世之思想充塞胸間。二人共同之點，有：

一、提倡讀書 清初學者深惡明人空疏，以不讀書爲恥，顧炎武改之，經學卽理學也。欲以讀書代理學。黃宗羲亦云：『讀書不多，無以證斯理之變化。』

二、致用思想 清初學者鑑於明季喪亂，時存匡復之念，是以甚重致用之學，喜研究古今成敗及地理
扼塞云。

王夫之

王夫之字而農，別號薑齋，亦稱船山先生，湖南衡陽人。（公元一六一九年至一六九二年）晚年隱居衡陽之石船山，築土室名覲生居，杜門著書。著有周易內傳發例，周易大象解，周易稗疏，尚書引義，詩經稗疏，禮記章句，春秋稗疏，四書稗疏，張子正蒙注，侯解，噩夢，黃書，龍泉衣話，老子衍義，相宗絡索，三藏法師八十規矩，論贊等書。

王夫之思想集中經濟一端，而尤與農人深表同情，當時經濟組織仍在純粹農業經濟時代，雖主分田，然而不承認井田公有制度有復興之可能，噩夢篇云：『天下受治於王者，若土則非王者之所得私也。天地之間有土，而人生其上，因資以養焉，有其力者治其地。故改姓受命，而民自有其恆疇，不待王者之授之。』所謂有其力者治其地，即土地使用權由耕者享之。論井田制度不可復興，思問錄篇云：『謂井田……之不可行者，不知道也，謂其心可行者不知德也。勇於德則道凝之，勇於道則道爲天下病矣。德之不勇，褐寬博且將懼焉，况天下之大乎？』勇於德則不必復井田之制，時代不同井田不易實行。船山雖不贊成井田制度之復興，然提倡屯田不遺餘力。屯田可以發未開之富源。移民屯邊既可鞏固國防，又可以濟平民生計。噩夢篇云：『言三代以下之弊政，類曰強豪兼并，貧民以耕而役之，國取十一，而強豪取十五，爲民之苦。乃不知賦歛無恆，墨吏猾胥奸侵無已，夫家之征并入井畝，村野愚慳之民，以有田爲禍，以得有強豪兼并者爲苟免逃亡起

死迴生之計……田不盡歸之強豪不止，而天下之亂且不知無極矣。』

社會崩潰起於社會之各階級相距過遠，明代之所以亡，起於社會之崩潰也，窮富既相懸殊，社會中堅人物不能盡量發展，於是國家因之衰弱。王夫之明察此種情形，深欲救濟。救濟之法當用分田制度。噩夢篇云：『上地百畝而一夫，中地二百畝而一夫，下地三百畝而一夫。』使民有田，農能安其居，則社會自趨穩定矣。

第二十五章 姚江派

自王守仁倡良知之說，風行一時，其後學者追隨良知及知行合一之幟者，稱爲姚江學派。孫奇逢、李二曲等皆清代姚江派之大師。

孫奇逢

孫奇逢字啓泰，號鍾元，河北容城人。（公元一五八三年至一六七五年）晚年講學於蘇門山之夏峯，故又稱夏峯先生。

奇逢之學源本象山陽明，而所言又不背程朱，是以稱爲調和派。湯斌、孫夏峯先生墓志銘云：『以慎獨爲宗，以體任天理爲要，以日用倫常爲實際。』孫徵君年譜云：『鄒東廓云：「除卻自欺便無病，除卻慎獨便無學。」此語自道得盡，千聖萬賢，真切實做功夫，只要慎獨，慎獨者慎勿自欺也。古來自欺者，莫過鄉愿，故聖門痛斥之……欺愈工而斷吾真益甚，非獨勤獨證，戒慎提醒，終無自慊之路。』

夏峯集卷二云：『「明道謂天理二字是自己體貼出來，」是無時無處莫非天理之流行也。精一執中，

是堯舜自己體貼出來。無可無不可，是孔子自己體貼出來。主靜無欲，是周子自己體貼出來。良知是陽明自己體貼出來。能有此體貼，便是其創獲，便是其開道，恍惚疑似據不定，如何得聞？從來大賢大儒，各人有各人之體貼，是在深造自得之耳。』孫夏峯亦注重倫常生活。夏峯集卷一云：『日用食息間，每舉一念，行一事，接一言，不可有違天理拂人情，處處便是學問。』又云：『學人用功，莫侈言千古，遠談當世，吃緊處只要不虛當下，一日，自子而亥，時雖不多，然事物之應酬，念慮之起滅，亦至變矣。能實實省察常常不放，則自朔而晦而春而冬，自少而老，總此日之積也。』

夏峯注重實踐工作，認為一切工作均日積月累而成：『道理只在眼前，眼前有相對之人，相對之物，靜對之我，所謂：「道也者不可須臾離也。」能盡人性，盡物性，皆是眼前事。舍眼前而求諸遠且難，不知道者也。』

夏峯弟子湯斌、耿介、張沐亦與夏峯主張相同。湯斌字孔伯，河南睢州人。生平議論，本諸師說，不尚門戶，而趨重實踐為主。當時陸隴其力斥姚江，湯斌作書與之云：『僕之不敢斥姚江者，非篤信姚江之學也，非博長厚之譽也。以為欲明程朱之道者，當心程朱之心，學程朱之學，窮理必極其精，居敬必極其至；喜怒哀樂必中節，視聽言動必求合理，子臣弟友，必求盡分，久之人心感孚，聲應自乘，即篤信陽明者，亦曉然知聖學之有真也，而翻然從之。』己身力行，不可徒逞口辨。故云：『今諸儒之說已備，苟好學深思，人人可以聞道，患不力行耳。今雖橫說豎說，何曾一語出古人範圍。』

耿介字介石，號逸庵，河南登封人，性骨鯁，篤於踐實。所著敬恕堂文集卷三云：『爲學只要躬行，能躬行，天地間事皆可做，聖賢地位皆可到，不能躬行，一切都放下。』

張沐字仲誠，號起庵，河南上蔡人，順治十五年進士，授內黃知縣。其政治以躬行爲本，敦教化，重農桑，與民休息，湯斌與友人書云：『仲誠腳踏實地，其學以主敬爲功，治易有心得，當代真儒也。』

夏峯與其門人均主力行實踐工作。實踐者學問之工夫也。

李顥

李顥字中孚，別署『二曲土室病夫』，學者稱爲二曲先生，陝西藍田人。（公元一六二九年至一七〇五年）所著有四書反身錄，二曲集，帝學宏綱，經筵僭擬，經世蠹測，時務急策等書。但四書稿已自焚去。李顥專心研究理學。其學本源出於姚江。四書反身錄云：『大學格物之物，卽物有本末之物。』又謂：『明德與良知無分別，念慮微起，良知卽知善與不善。知善卽實行其善，知惡卽實去其惡，不昧所知，心方自慊。』其宗旨一在於『改過自新。』其方法則在於『靜坐觀心。』四書反身錄云：『孔曾思孟立言垂訓，以成四書，程朱相繼發明，表章四書，非徒令人口耳。蓋欲讀者，體諸身，見諸行。充之爲天德，達之爲王道，有體有用，有補於世也。國家頒四書於學宮，以之取士，非徒取其文也，原因文以徵行，期得實體力踐，德充道明之彥，有補於世也。而讀之者，果體諸身，見諸行，充之爲天德，達之爲王道，有體有用，有補於世乎？否則誦讀雖勤，闡發雖精，而入』

耳出口，假途以干進，無體無用，於世無補。夫豈聖賢立言之初心，國家期望之本意耶。』就此一端，可見其對於實行之意見矣。又云：『吾人於四書童而習之，白首不廢，讀則讀矣，只是上口不上身，誠反而上身，何快如之。』孫夏峯李二曲之思想均趨重實行工夫。其原因以當時讀書人只在背誦章句，而毫不對於人生行爲發生關係。姚江派之大師起而矯之，非無因也。

第二十六章 顏元 李燾

顏元字渾然，號習齋，父名景，博野人，蠡縣朱翁養爲子，遂姓朱，爲蠡人。（公元一六三五年至一七二九年）元四歲時，父景往遼東，自此音信斷絕。二十四歲時始開家塾，教子弟，名其齋爲思古齋。三十五歲時覺思不如學，而學必以習，乃更思古齋爲習齋。是年學習數，次年學習書射及歌舞，演拳法，立志爲正學。家貧躬耕，行醫以自給。三十九歲時以恩祖父母皆歿，乃歸博野本宗，復姓顏氏。設教里中，學者日衆。所著書有存學編，存治編，存人編，存性編。

一、習行主義 顏元思想趨重習行主義。學者徒空言理性，不惟於世無補，亦且徒耗精力。於是倡爲習行之論，使學者注重實習實行，一切章句空談皆爲末務。存學編上太倉陸桴亭書云：「道不在詩書章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博文約禮，身實學之，實習之。」

鍾錢顏習齋先生言行錄卷上云：「人之爲學，心中思想，口內談論，僅有百千義理，不如身上行一理之爲實也。人之共學，印證詩書，規勸功過，儘有無窮之道德，不如大家行一道之爲真也。」存學編總論諸儒講

學云：「人之歲月精神有限。誦說中度一日，便習行中錯一日；紙墨上多一分，便身上少一分。」顏習齋勸告門人云：「習行於身者多，勞苦於心者少。」由此可見習齋對於習行上之注重矣。

習齋注重六藝。習齋記餘大學辨業序云：「妄有存學一編，復明周孔六德，六行，六藝；（六德者知仁聖義忠和。六行者孝友睦婣任卹，六藝者禮樂射御書數）而於六藝尤致意焉。」存學編云：「聖人知人不習義理，便習閒事，所以就義理作用處，制爲六藝，使人自習熟之。若只在書本上覓義理，雖亦羈縻此心，不思別事，但放卻書本即無理會；若直靜坐，勁使此心熟乎義理，又是甚難，况亦依舊無用也。」

習齋一生未嘗空言立教，凡所言皆期實行；平時率弟子行孝弟，忠信，自習禮樂射書數，而又研究兵農水火諸學。晚年主教漳南書院，觀其書院之設置，即可明瞭其教學之計劃矣。習齋記餘漳南書院記云：「今元與諸子力砥狂瀾，甯粗而實勿虛。請建正庭四楹曰：習齋堂。東第一齋西向，榜曰：「文事」課禮樂，書數，天文，地理等科。西第一齋東向，榜曰：「武備」課黃帝，太公以及孫吳子兵法，並攻守，營陣，陸水諸戰法，射御技擊等科。東第二齋西向曰：「經史」課十三經，歷代史，誥制，章奏，詩文等科。西第二齋東向曰：「藝能」課水學，火學，工學，象數等科。其南相距，三五丈爲院門，……門內直東曰：「理學齋」課靜坐，編著程朱陸王之學；直西曰：「帖括齋」課八股，舉業，皆向北。以上六齋，齋有長，科有領，而統貫以習行聖義忠和之德，孝友睦婣任卹之行。元將與諸子虛心延訪，互相師友，庶周孔之故道在斯，堯舜之奏平成者，亦在斯矣。置理學帖括不

同者皆吾道之敵對，非周孔之本學，暫收之以示吾道之廣，且以爲時制，俟積習正，取士之法復古，然後空二齋。』習齋一生主張於此可見。至其各科之分配有如今日之大學。

二、救世精神 顏習齋生平最惡徒托空言，故其所言皆期實行，而又以天下生民爲己責，不少自菲薄。存學編卷二云：『天下事皆吾儒分內事，儒者不費力，誰費力乎？』剛毅態度深足令人起敬。大學辨業序云：『歷代之消可自今日長，歷代之衰可自今日盛，歷代之降可自今日升。』此種積極思想救世之精神也。

李塏

顏元門人之最著者爲李塏。李塏字剛生，號恕谷，河北蠡縣人。（公元一六五九年至一七三三年）二十一歲時慕顏元之學，與邢臺李毅武同訪習齋，深以『學六藝』之說爲然，遂執弟子禮。李塏生平黎明早起，終身弗懈。自師顏元後，習禮學琴，學射騎，學書，學樂，日以昌明古道爲己任。所著有大學辨業，小學稽業，聖經學規纂，周易傳注，大學傳注，恕谷集等書。年譜卷二云：『紙上之閱歷多，則世事之閱歷少；筆墨之精神多，則經濟之精神少。』

李塏之思想一承師說。評宋儒之重性理而乏實用。年譜卷二有云：『宋儒學術之誤，實始周子；周子曾與僧壽涯，道士陳搏往來。其教二程以尋孔顏樂處，雖依附儒說，而虛中玩弄，實爲二氏潛移而不覺。二程承之，遂以依稀恍惚者爲窺見性天，爲漢唐者所未及。不知漢唐儒者原任傳經，其視聖道固散寄於天下也。宋

儒於訓詁之外，加以體認性天，遂直居傳道，而於聖道乃南轅而北轍矣。」

李塉根據經訓以攻擊圖書，己身則懷行道之觀念，自佛教入中國後，至宋與儒家思想沉浸混合。迄於清代又生反動。理學積久弊生，故在排斥之列。顏李學派之目的即在排斥理學，而集中注意於實驗學術以建設社會也。

第二十七章 戴東原 洪亮吉

清代中葉以後有功於科學思想者戴東原洪亮吉也。

戴東原

戴震字東原，休寧人（公元一七二三年至一七七七年）戴震研究學術一用科學態度。段玉裁序云：「玉裁聞先生之緒論矣。其言曰：「有義理之學，有文章之學，有考覈之學。義理者文章考覈之源也。熟乎義理而後能考覈，能文章。」玉裁竊以謂義理文章未有不由考覈而得者。自古聖人制作之大，皆精審乎天地民物之理。得其情宗其始終，舉其綱以俟其目；與以利而防其弊。故能奠安萬世。雖有姦暴，不敢自外。中庸曰：「君子之道本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。」此非考覈之極致乎。聖人心通義理而必勞勞如是者，不如是不足以盡天地民物之理也。後之儒者畫義理考覈文章爲三，區別之不相通，其所爲細已甚焉。夫聖人之道在六經，不於六經求之，則無以得聖人所求之義理，以行於家國天下，而文詞之不工，又其末也。先生治經凡故訓音聲，算數，天文，地理，制度，名物，人事之善

惡是非，以及陰陽氣化道德性命，莫不究乎其實。蓋由考覈以通乎性與天道。既通乎性與天道矣，而考覈益精，文章益盛。用則施政利民，舍則垂世立教而無弊。淺者乃求先生於一名一字一句之間感矣。」由此觀之，戴東原之治學方法有三：（一）用科學方法，考覈工夫；（二）治學廣博；（三）不拘束於一字一句之間。戴東原之思想在清代學術中占有重要之地位，其貢獻科學之方法也。

一、原善分析 原善篇分析善之本質：「命言乎天地之中，昭明以信也。道言乎化之不已也。理言乎其詳至也。善言乎無淆雜也。性言乎本於天徵爲事也。言乎其同謂之善，言乎其異謂之材，因材而善之謂之教。」（原善上）善者真而純潔，人之所不能完善者有阻礙也。「人之不盡其材患二：曰私，曰蔽。私也者，其生於心爲溺，發於政爲黨，成於行爲隱，見於事爲悖爲欺，其究爲私己。蔽也者，其生於心爲惑，發於政爲偏，成於行爲謬，見於事爲鑿爲愚，其究爲蔽己。」（原善下）私蔽者社會進步之魔障也。隱悖欺黨偏謬鑿愚均足以防礙個人之公開態度，而其結果則足以增加社會距離。

二、性之研究 讀孟子論性篇發揮對於性之見解，東原云：「孟子曰：「心所同然者何也？」謂理也，義也，聖人先得我心之所同然耳。當孟子之時，天下不知理義之爲性，害道之言紛出以亂先王之法，是以孟子起而明之。」又云：「人之性相近胥善也，明理義之爲性，所以正不知理義之爲性也。」段玉裁序云：「先生之言曰六書九數等事如轎夫然，所以昇轎中人也。以六書九數等事盡我，是猶誤認轎夫爲轎中人也。又嘗

與玉裁書曰：「僕生平著述之大以孟子字義疏證爲第一，所以正人心也。」是可以知先生矣。」東原先生所積極提倡者改造人心也，故改造人心卽可以改造社會。

洪亮吉

與戴氏同時者有洪亮吉。洪亮吉號北江，江蘇之陽湖人。（公元一七四六年至一八〇九年）著有文集六十四卷，有意二十篇。

洪亮吉首倡人口論，其學說雖未能引起當時人之注意，然從今日之社會學觀之確有相當之地位也。其所言與馬薩斯之人口論媲美。

一、人口論 治平篇發明人口增加速率較田屋增加速率爲高。「人未有不樂爲治平之民也，人未有不樂爲治平既久之民也。治平至百餘年可謂久矣，然而其視三十年以前增五倍焉，視六十年以前增十倍焉，視百年百數十年以前，不啻增二十倍焉。試以一家記之，高會之時有屋十間，有田一頃，身一人，娶婦後不過二人，以二人居屋十間，食田十頃，寬然有餘矣。以一人三計之，至子之世，而父子四人，各娶婦卽有八人，八人卽不能無傭作之助，是不下十人矣。以十人而居屋十間，食田一頃，吾知其居僅僅足，食亦僅僅足也。子又生孫，孫又娶婦，其間衰老者或有代謝，然已不下二十餘人。以二十人而居屋十間，食田一頃，卽量腹而食，度足而居，吾以其必不敷矣。又自此而會焉，自此而玄焉，視高會之時，戶口已不下五六十倍，是高會時爲一

戶者，至曾玄時不分至十戶不止。其間有戶口消落之家，卽有丁男繁衍之族，勢亦足以相敵。」

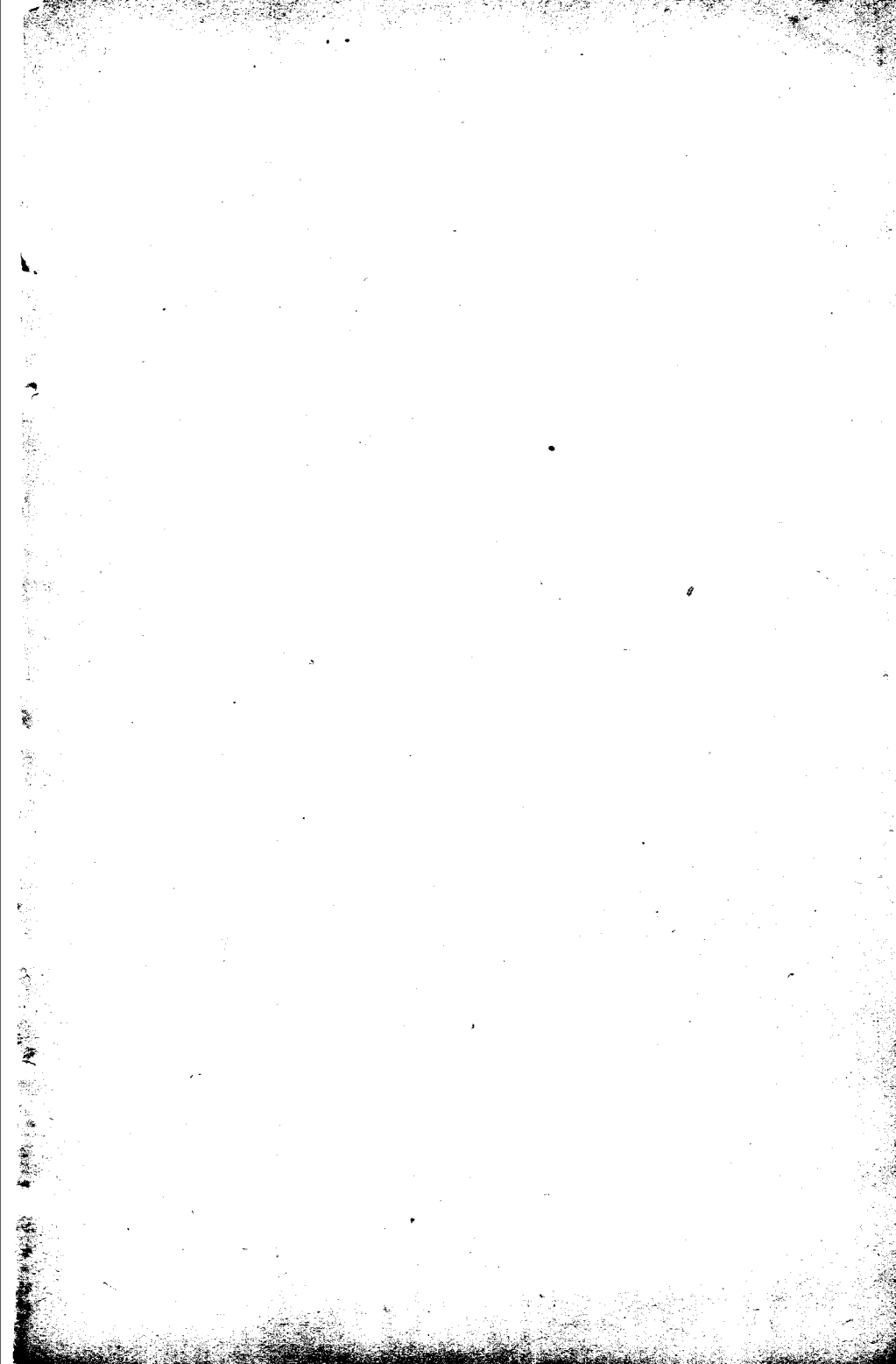
二、調濟人口之法 人口過剩調濟之法有二：一爲自然調濟，一爲人爲調濟。水旱風雨，災患，自然調濟之法也。治平篇云：「天地有法乎？曰水旱疾疫卽天地調濟之法也。」人工調濟之法較多，如開闢土地，移民，創設工業等等。洪亮吉云：「使野無閑田，民無剩力，疆土之新闢者，移種民以居之，賦稅之繁重者，酌今昔而減之，禁其浮靡，抑其兼併，遇有水旱疾疫，則開倉廩悉府庫以賑之。」其目的則爲解決民食問題，開闢土地，減稅賑濟，解決民食之方法也。人爲調濟之法可分而爲三：移民，別求工作，賑濟是也。

人口過剩問題不能解決，則天下必難達於治平，供給不足需求，則亂自生。解決天下治平問題，當先解決人口問題也。

三、生活程度增高之原因 生活程度之增高由於需求者數目之增加。同時物質增加速率不及需求增加速率之高。生計篇云：「五十年前吾祖若父之時，米之以升計者，錢不過六七，布之以丈計者，錢不過三四十。一人之身歲得布五丈卽可無寒，歲得米四石卽可無飢，米四石爲錢二千八百，布五丈爲錢二百。是一人之食力卽可以養十人，卽不耕不織之家，有一人營力於外，而衣食固已寬矣。今則不然，爲農者十倍於前，而田不加增，爲商者十倍於前，而貨不加增，爲士者十倍於前，而傭書授徒之館不加增。且昔之以升計者，錢又須三四十矣。昔之以丈計者，錢又須一二百矣。所入者愈微，所出者益廣，於是士農工賈各減其值以求

售，布帛粟米又各昂其價以出市，此卽終歲勤勤，畢生皇皇而自好居者，然有溝壑之憂；不肖者遂生攘奪之患矣。」

社會之所以有攘奪盜犯之患者，貧人過多也。其所以然者入不敷出也。處於生活程度日高之時，進款縮小，社會日趨於擾攘不安矣。欲求生計之充實，非先調濟貨物增加出產不可。增加生產，人各事其事，於是生計裕如矣。



第二十八章 晚清時代

晚清國家漸趨衰弱，外侮頻加，深覺西洋船堅礮利之可畏，派遣有志之士考察西歐，藉謀改革本國之方法。薛福成、嚴復等皆當時知名之士也。

薛福成、吳錫人（公元一八三八年至一八九四年）回國後即提倡工業、礦業及各種實業。嚴復、福建侯官人（公元一八五三至一九二一年）回國之後譯天演論、羣學肆言等書。羣學肆言社會學概論也。

晚清之時有所謂「維新派」者，倡之者康有為也。戊戌變政（公元一八九八年）維新派之主動也。
康有為

康有為為南海人。著有孔子改制考、大同書、新學偽經考等書。大同書為一己之創作，康有為以春秋「三世」之義說禮運，謂「升平世」為「小康」，「太平世」為「大同」。禮運云：「大道之行也，天下為公，選賢與能。」即今之民主主義存焉。「講信修睦」即今之國際聯和主義存焉。「故人不獨子其子」即兒童公育之主義存焉。「使老有所歸，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨者皆有所養」即老病保險主義存焉。「貨

惡其棄於地也，不必藏諸己，」即共產主義存焉。『力惡其不出於身也，不必爲己，』即勞作神聖主義存焉。康有爲衍禮運之條理爲書，其略如左：

- 一、無國家，全世界置一總政府，分爲若干區域。
- 二、總政府及區域政府皆由民選。
- 三、無家族，男女同棲，不得逾一年，屆期須易人。
- 四、婦女有身孕者，入胎教院；兒童出胎者，入育嬰院。
- 五、兒童按年入蒙養院，及各級學校。
- 六、成年後，由政府指派，分任農工等生產事業。
- 七、病則入養病院，老則入養老院。
- 八、胎教，育嬰，蒙養，養病，養老諸院爲各區最高之設備，入者得最高之享樂。
- 九、成年男女，例須以若干年服役於此諸院，若今之兵役然。
- 十、設公共宿舍，公共食堂，有等差，各以其勞作所入自由享用。
- 十一、警惰爲最嚴之刑罰。
- 十二、學術上有新發明者，及在胎教等五院有特別勞績者得殊獎。

十三、死則火葬，火葬場比鄰爲肥料工廠。

梁啓超評云：『全書數十萬言，於人生苦樂之根源，善惡之標準，言之極詳，然後說明其立法之理由。其最要關念，在毀滅家族，有爲謂佛法出家，求脫苦也，不如使其無家可出；謂私有財產爲爭亂之源，無家族則誰復樂有私產。若夫國家，則亦隨家族而消滅也。有爲懸此鶴爲人類進化之極軌。至於當於何道乃能致此，則未嘗言。其第一眼目所謂男女同棲當立期限，是否適於人性，則亦未能自圓其說。』

要而言之，康有爲之思想頗與現代之社會主義相合。論目標而未詳言方法，其學之所疏忽者也。論及男女同棲假以期限則違反人性矣。專治時代，康有爲能爲此說，真可謂之火山噴發矣。

譚嗣同

譚嗣同瀏陽人（公元一八六五年至一八九八年）好爲駢體文，又好王夫之之學。仁學一書其思想之結晶也。嗣同受當時之壓迫，故其思想富有革命意味。當時學士文人所不敢道隻字者，嗣同竟敢張大其辭，據理力辯，可謂難能矣。

一、衝決網羅 仁學自序曰：『吾將哀號流涕，強聒不舍，以速衝決網羅。衝決利祿之網羅，衝決俗學，若考證，若詞章，衝決全球羣學羣教之網羅，衝決君主之網羅，衝決倫常之網羅，衝決天之網羅……然既可衝決，自無網羅，真無網羅，方可言衝決網羅。』所言衝決網羅，即推翻舊制度之謂也，則革命是矣。防礙社會進

步者，有君主，名利，倫常等，非廓清之不足以言改造。

二、排斥尊古

中國歷代思想家多數尊古，以古代社會優於現代。統治國家者一律可以崇拜，實則謬也。嗣同排斥之，仁學卷上云：『古而可好，則何必爲今人哉？』嗣同對於中國歷史會下一總評。仁學卷下云：『二千年來之政，秦政也，皆大盜也；二千年來之學，荀學也，皆鄉愿也；惟大盜利用鄉愿，惟鄉愿工媚大盜。』

三、詆譏名教

譚嗣同力主推翻名教。故云：『俗學陋行，動言名教，以名爲教，則其教已爲實之賓，而決非實也。又况名者由人創造，上以制其下，而下不能不奉之，則數千年三綱五常之慘禍酷毒由此矣。』論善惡云：『天地間無所謂惡，惡者名耳，非實也。』又云：『俗儒以天理爲善，人慾爲惡，不知無人欲安得有天理。』解釋惡名云：『惡莫大淫殺……男女構精名淫，此淫名也。淫名亦生民以來沿習既名，名之不敢，習謂爲惡。向使生民之始，卽相習以淫爲朝聘宴饗之鉅典，行諸朝廟，行諸都市，行諸稠人廣衆，如中國之長揖拜跪，西國之抱腰接吻，則孰知爲惡者。戕害生命名殺，此殺名也。然殺爲惡，則凡殺皆當爲惡；人不當殺，則凡豺狼牛馬鷄豚，又何當殺者，何以不並名惡也。』此種議論，迹近詭辯矣。

四、世界主義

其學說歸結世界主義。『春秋大一統之義，天地間不當有國也。』又云：『不惟發願求本國，並彼極盛之西國與夫含生之類，一切皆度之……不可自言某一國人，當平視萬國，皆其國，皆其民。』此與墨子之兼愛主義，基督之博愛政策，禮運之『不獨親其親，不獨子其子』之思想實有相關也。

梁啓超

梁啓超，廣東新會人。（公元一八七三年至一九二九年）壯年頗負文名，極崇拜政治家及文學家。戊政變以後，留日多年，遂在東京刊發一華字日報，鼓吹改良政治，嗣後屢游歐美各國，採訪各國政治。民國成立，啓超回天津創一日報宣傳政治學說。民國二年任司法長職。袁世凱稱洪憲帝，梁氏盡力反對，袁氏失敗。梁氏著述極廣，流行於世。

梁啓超之在思想界其破壞力極大。志在博覽，包羅萬頃。其著述多趨於糊糊影響，然毫無成見，處處以客觀研究學問也。

論文化云：『人類之所以獨稱爲文化動物者全在其能創造，且能爲意識的模仿。』（梁任公學術演講第三輯百二十頁）論創造定義云：『創造者，人類以自己的自由意志選定一箇自己所想要達到的地位，使用自己的心能闖進那地位去。』創造之概念可分爲四：

- 一、創造不必在當時此地發生效果，有在某時某地創造過數百年後始見結果。
- 二、創造效果不必與創造人之所期待者同其內容。
- 三、創造本身永不會圓滿。凡一事物達到完成之時，卽創造力停止之時。
- 四、創造不能與現境距離過遠。創造之動機起於不滿意現在之環境，是以另外開拓新環境。

梁啓超處於中國學問飢荒時期，專門致力於博覽，對於中國過去思想曾有總評。清代學術概論云：『中國思想之痼病，確在「好依傍」與「名實混淆」。若援佛入儒也，若好造偽書也，皆本於此等精神。以清儒論，顏元幾等於墨矣，而畢自謂出於孔子；戴震全屬西洋思想，而必謂出孔子；康有爲之大同，空前創獲，而必謂出孔子。孔子之改制何必託古，諸子何爲皆託古，則亦依傍混淆也已。此病根不拔，則思想總無獨立自由之望；啓超蓋於此三致意焉。』

梁啓超雖生於晚清，晚清之時，其思想已經形成。民國成立以後，著作亦多，其思想實難概括也。自薛福成以至梁啓超，其思想有隱然之一貫存焉，略舉數點如下：

- 一、介紹西洋學術。
- 二、介紹工業制度。
- 三、鼓吹政治革命。

四、用種種方法振興衰頹之中國社會。

第二十九章 近代佛教

清時佛學已入衰頹，名僧亦少。乾隆時彭紹升，羅有高，篤信佛教。其後龔自珍受佛學於紹升，晚受菩薩戒。魏源亦然。魏源著有無量壽經會譯等書。龔為當代之文學家，為人所推重。楊文會，栖心內典，學問博而道行高。晚年息影金陵，專以刻經弘法為事。文會深通法相華嚴兩宗，而以淨土宗教學者。譚嗣同從楊文會遊一年，即本以著仁學。梁啟超亦好佛學。康有為常以己意進佛說。章炳麟好法相宗，並有著述。研究佛學者可分三派。

一、研究哲學 研究哲學者多研究佛學，藉此參得哲學上之見解。及至深入，易趨消極，對此惡濁世界而發生煩懣悲，哀出世之思想焉。

二、修飾品之佛學 以佛學為名高，即奔走勢利者亦託為信佛，或得與高僧往來以自表清高。梁啟超清代學術概論云：『淨宗他力橫超之教，本有「帶業往生」一義；稔惡之輩，斷章取義，日日勇於為惡；恃一聲「阿彌陀佛」謂可滿拔無餘，直等於羅馬舊教極盛時，懺罪與犯罪，並行不悖。』

三、一般信仰者 一般信仰者只知佛可以超度衆生，而毫無佛之印象與意義。大多數之民衆依舊迷信生死禍福與輪迴超度之說。

信仰佛教既分此三者，又各有所爲而然，於是佛教愈形衰落。自中國革命之後，凡百事業，改革鼎新，佛教亦隨風而起，倡之者爲梁任公、章太炎、楊仁山、歐陽竟無等。復興氣象，可以下列數事證之。

一、創設佛會 著名者如湖北之佛教會、浙江之佛學研究會、湖南之佛學正信會，及浙江之覺社等。

二、教育事業 教育事業爲振興佛教之大端，如漢口之九蓮寺、華蓮大學、武昌佛學院、金陵支那學院、安慶佛教學校，及長沙開福寺之佛學講習會等。近且派遣學生往印度錫蘭等處留學。

三、文字事業 刊發佛藏及報章。最要者如武昌之海潮音月刊、上海之佛化、寧波之佛教月刊、北平之新佛化旬刊等均受智識階級之歡迎。

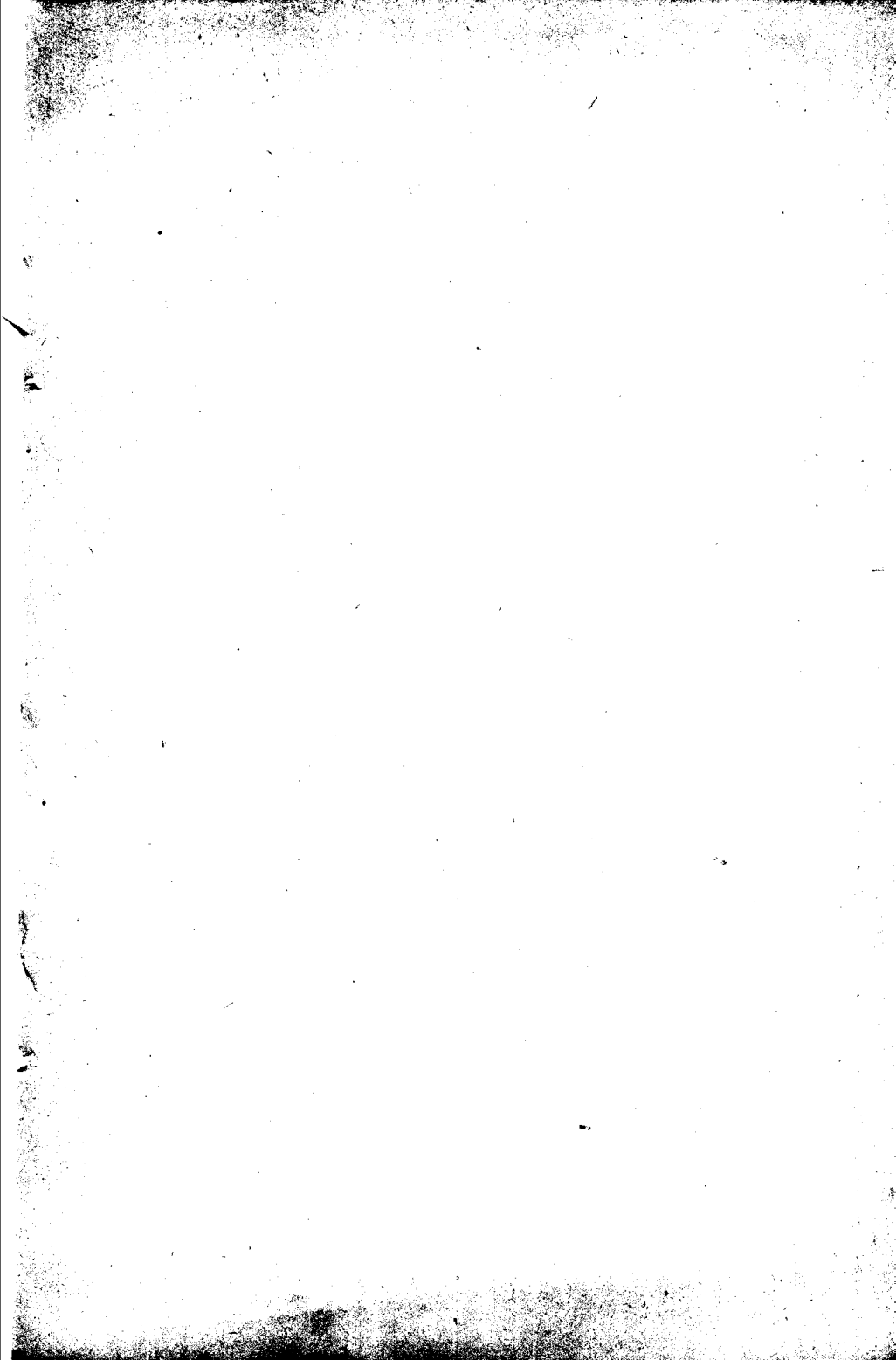
四、慈善事業 近來佛教設籌賑會、孤兒院等。至於殘廢院工廠等亦多在籌備中，是則由出世一變而爲入世矣。

五、崇拜事業 崇拜事業亦頗刷新，佛教之崇拜儀式亦化而爲簡單，並有有組織之禮拜。其性質與基督教之祈禱會相彷彿。

六、宣教事業 設講經會於全國各要地專爲宣講佛經。又有監獄佈道之舉。各處又設佛經流通處，頒

佈佛教文字。

佛教之所以改革者實因應社會之變化，摩仿基督教勢所必然也。



第三十章 孫中山

孫中山先生名文，字逸仙，又號中山，廣東香山人，（公元一八六六年至一九二七年）革命之領袖，民國之偉人。著作之最著名者有三民主義，建國方略，建國大綱，知難學說等。其社會思想散見於各書中。中山先生生於清末，正值國家衰弱，社會崩頹之秋，目擊時艱，起而提倡革命，奔走四十餘年，卒建民國，國民以之爲國父。

一、國際自由平等主義 孫中山先生一生專爲自由平等而奮鬥，着重民族主義。民族主義第一講云：「何以說三民主義就是救國主義呢？因爲三民主義係促進中國之國際地位平等，政治地位平等，經濟地位平等，使中國永久適存於世界，」努力國際自由平等方可使國家永久存在。

甲、種族分別之原因 種族之所以分別者由於血統之不同。生活之影響，語言之差異，宗教之有別，風俗習慣之有殊，各種族以此五種關係而不同。有此共同條件者，組成一大團體，以求生存於世界。

乙、增加生產率 孫先生鑒於巴比倫羅馬之衰亡，由於人民生產率之減低，久而久之，種族因之消沒。

欲救此弊，則鼓勵生產率尙矣。生產激進可以增加種族之勢力。中山先生以爲他民族之生產率超過吾人，故懼他種族之長大而克服中國。亡國者亡於少數民族，關係尙小；惟亡於多數之民族，卽有消滅之危險。中國會二受外族之政治壓迫，一迫於元，再厄於清，然其民族人數過少，結果爲中國所同化。

丙、關稅自主 欲國家不受他國經濟侵略，須先求關稅自主，各國對於外國經濟力之侵入，輒以關稅爲武器，藉以保護本國經濟之發展。不惟關稅須要自主，卽外國人在中國所設之銀行，亦非予以取締不可。

丁、廢除不平等條約 中國欲恢復國際自由平等地位，最重要之工作，卽在廢除不平等條約，如租界之收回，領事裁判權之撤廢等。凡條約應以平等互惠爲基礎，不應以片面利益爲要挾也。

戊、家宗之團結 恢復國族主義最善之法，在於家宗之團結。中國家族觀念頗深，當利用之聯合家而成宗，更聯宗而成國。孫先生云：『依我看來，中國國民和國家族結構的關係，先有家族，再推到宗族，再然後才是國族。這種組織一級一級的放大，有條不紊，大小結構的關係，當中是很實在的。』（民族主義第五講）

孫先生之目的在於喚起民衆之注意，聯合戰線，共同奮鬥。不惟使本國達到國際之自由平等地位，更須盡力扶持其他弱小民族，更可見其思想之偉大矣。

二、政治上自由平等 政治之自由平等卽民權主義之實現也。『民權就是人民的政治力量。』淺而言之：『政就是衆人的事，治就是管理，管理衆人的事便是政治。有管理衆人的力量，便是民權。今以人民管

理政事叫民權。民權之作用，維持人類生存之法則也。

民權嘗於自由平等並稱，外國學者亦以民權與自由並列。歐美三百年來，人民所奮鬪者，所競爭者，無他，爲自由平等也。民權由是而發達。政治大權可分二種，政權與治權也。政權授與人民充其量管理國事，此種政權民權也。治權授諸政府，治理全國。

政權分而爲四，選舉權，罷免權，創制權，複決權也。治權分爲五種，立法，司法，行政，考試，監察也。

三、經濟上自由平等 民生主義之目的經濟自由平等也。民生之意義卽是：『社會的生存，國民的生存，羣衆的生命。』民生主義乃社會主義之一種，又稱大同主義。然民生主義與社會主義不同。『社會主義的最大問題，就是社會經濟問題，這種問題，就是一般人的生活問題。因爲機器發明以前，大部分人的工作，都是被機器奪去了。一班工人不能發生存便發生社會問題。所以社會問題之發生，原來是要解決人民的生活問題。』民生問題可用社會主義解決，亦可以用民生主義解決。惟中國以歷史環境不同，非民生主義不能解決民生問題。

馬克思派者，社會主義之一種也，馬克思以爲物質乃歷史進化之中心，中山先生駁之。蓋民生乃社會進化之中心，而社會進化又爲歷史社會中心。馬克思謂社會階級爭鬪乃社會進化之原因，實則不能與事實符合。以剩餘價值論之，馬克思以爲完全出於勞工者也，馬克思謂資本家慣會剝奪勞動盈餘，然則忽略

社會上其他勞動分子矣。工廠工人固然勞動，工廠經理與資本家運籌帷幄何嘗不勞動乎？

中山先生痛駁馬克思之學說，欲民衆盡知民生主義與馬克思之社會主義不同。民生主義之在目前可實行者有二法焉。平均地權與節制資本也。

四、建設之思想 孫先生革命之導師也。其工作不單在於破壞，建設亦重要之工作也。其建設計劃詳載建國方略。其目標實現三民主義，而達於民有民治民享之境界；其方法革命也。

孫先生之社會思想瀰漫全國，對於現代中國影響極大，陶染於其思想中者，往往不自覺其威力。試以客觀之眼光觀察今日之政治組織，社會組織何往而非孫先生理論之實現也。

要之，孫先生之主義，充實人民生活，維持社會生存，發展國民民生計延續民族生命之謂也。