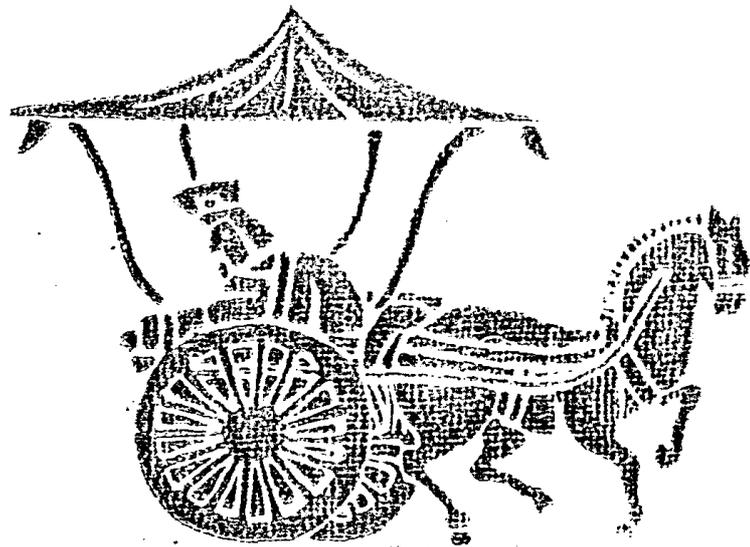


李 麥 麥 著

中國古代政治哲學批判



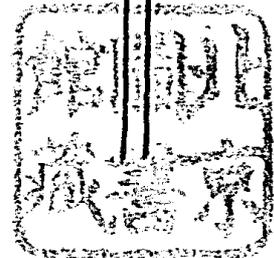
新 生 命 書 局 發 行

570.1
885
2

中國古代政治哲學批判

李麥麥著

新生命書局發行



984496

序一

這本書——中國古代政治哲學批判——是麥麥在病痛中奮發之結果。麥麥能夠在生理的和經濟的諸多困難中，寫就了這十幾萬字的著作，他這種奮發的精神，我是十分欽佩的！現在他的著作快要出版了，要我作篇『序言』，說幾句話，這實在太困難我了！我簡直是個歷史的『門外漢』！如果，我不寫，麥麥一定說我懶惰；寫來又不知從何處動筆。

x

x

x

我詳細地讀完了麥麥這本書，我覺得有兩個問題——『奴隸制』和『專制主義』——是應先提出說說的。

關於『奴隸制』這個問題，實在有許多人誤解了馬克思和恩格斯的意見。郭沫若在中國古代

社會研究中，不但在中國古代社會中虛構了整個奴隸制的社會，並且把「奴隸制」加以公式化和普遍化；即在一切民族的歷史中都劃分出一個整個奴隸制的時代，這未免太牽強附會了。麥麥在這一點上的確是比郭沫若深刻得多，他說：

「是的，奴隸在氏族社會之中，已經存在。但此時的奴隸，乃是戰爭的俘虜，被強制的編入血緣不同的集團內，而為該集團的螟蛉。他們的勞働雖然促進了民族的分化，然而氏族社會轉入封建時，他們反離開農業，而住於諸侯的府第，成為諸侯的「奴婢」從屬人民。這時的奴隸制，在經濟生活上，沒有什麼重大意義。古代希臘、羅馬的奴隸制的社會，便完全不同。奴隸在生產上具有一定的職能，而且整個社會都建築在奴隸生產上面……」（本書一〇）

一一）

麥麥此地很明白地指出，存在有奴隸的社會，不一定就是成為整個奴隸制的社會，如果要成為奴隸制的社會，則必須「整個社會都建築在奴隸生產上面」。這是十分正確的。我以為在中國歷史上并不曾存在過，可以看做完整的經濟結構或社會形式的奴隸制度的社會，如古代希臘、羅馬那樣；這是事實。因此，我認為郭沫若是錯誤的；同時，奴隸制度的社會也非各民族歷史發展

所必經的與不可避免的階段！近來有許多可憐的『歷史家』，常常把中國歷史上大家族甚至於小
廉之家的蓄婢、養奴都看做中國古代『奴隸制社會』破壞以後的『子遺』；這未免太無常識了。
他們從來不從『生產的』立場上去研究社會的經濟結構；他們往往把生產之直接參與者的『奴隸』，
整個社會所依以存立的基礎的『奴隸』，與那種和社會生產勞働無直接關係的『奴隸』混為一談。
雖然，這種『奴』、『婢』……也可以稱做：『奴隸』，但絕不是在字之嚴格意義上所理解的『奴隸』；
他們都不過是：『家庭奴隸』。恩格斯說：『東方的家庭奴隸却是另一回事。他們在這裏并未能直
接形成生產的基礎；他只是間接的家庭之一員；就是不知不覺地成了家庭之一員了（例如：婢妾
——Harensklavinunen）。』這還不明白嗎？

『專制主義』問題，在本書中，是外面批評的焦點；所以，我要加以明確的解說。我以為，
若果把『專制主義』看做從封建社會到資本主義社會之間一個獨立的『社會形態』；那無疑的是
錯誤的！但是，若果把『專制主義』看作與政治組織上的『封建主義』有別的『政治制度』，或
更正確地說，是封建社會內部階級統治形式之一；應是絕對正確的！我認爲麥麥在本書中，在批

判郭沫若時，所說的『封建制度』、『專制君主制』等等……可說完全是就『政治制度』的意義上來解釋；他是著重於政治組織、政權的階級結構，而不是就社會組織、社會的經濟結構上來說的。譬如他說：

『目前許多……學者，都以為中國資產階級革命前夜的政治制度是舊封建制，而不是專制君主制，……其實，就任何國家底政治制度發展史說，由封建制到近代資產階級民主制，中間都經過了專制君主制之橋梁。……』（本書三一頁）

麥麥在這一段中的小標題是：『封建制到專制君主制之理論』。這一段引語又是開頭的第一段。所以，這裏便是證明麥麥在此地所說的，『封建制』、『專制君主制』都是就『政治制度』的意義來考察的！

很可憐的！現在有許多『學者』，因為反對把『專制主義』看做『獨立的』歷史階段中的『社會制度』或『經濟結構』之故；於是，就進一步反對到看做『政治制度』，階級統治機關的一種形式之『專制主義』。因為要否認商業資本之超越於特定生產方法而存在的理論之故；於是便率性連商業資本自身的作用也加以否認了。這正是十足的『矯枉過正』！

我以為，商業資本的發達，就其自身看來，雖然不能在根本上改變整個的或典型的封建的社會制度；但無論如何是削弱了牠的經濟基礎。同時也或多或少地改變了牠內部各階級的相互關係。如：一方面，封建貴族的頹廢與墮落；商人在政治上積極性、自覺力和野心的發展等等……；另一方面，原來的政治組織的鬆懈；官僚主義的生長。這樣，商人便有直接或間接地參加政治活動與窺伺政權的可能。所以，麥麥以商業資本的發達（自然不是說，牠可以不依賴於當時的特定生產方法）來說明春秋、戰國至秦諸時代社會內部階級鬥爭的特色，並看到當時的商人為政治舞台上的重要「主角」之一；這無疑地是抓住了歷史上階級鬥爭之活的動脈。因此，在一般上說來，在未達到「直接革命」的時代之前的社會內部，由於各階級之間——尤其是統治階級與中間階級之間——力量相互關係的相當變化；伴着地在國家統治的機關之政治組織中，又不得不有相應的「變態」。因此，在封建社會內部也有各種各式的政治統治的形式，如：封建制（在政治制度上說的）、專制主義等等……。然而，這些「政治制度」都不外是封建社會內部所存在的政治範疇。這只是在封建社會內部階級力量相互關係所配合而構成之政治上的結果；但九九歸一，終於是封建政治上的統治形式。這正如資本主義社會內部之有：民主政制與法西斯制等等……。

然而，這些政治組織的更迭，也只能表現資本主義社會內部階級力量相互關係的變化；絕不能改變資本主義統治的本質！這樣看來，無條件地，不顧一切地連『專制主義』這一政治上的『名詞』，而實際是歷史上『存在過的』一種『政治制度』，都加以澈頭澈尾地反對和否認；這難道還不是理論上的無知與實踐上的盲目嗎？

×

×

×

在這本著作整個上看來唯一的特色，就在乎作者能夠一貫地從『階級鬥爭』的精神上來考察和說明全部歷史；這正是胡適之、顧頡剛他們所做不到，而且也不願意做到的；因為資產階級的學者從來是害怕提到這麼一回事。所以，他們是永遠不能夠了解歷史的真實內容。關於這一點在郭沫若的書中鬧了不少的笑話。假使，我們承認，除原始共產制以外，『從來人類的歷史，都是階級鬥爭的歷史』；那末把握人類歷史的『關鍵』，除『階級鬥爭』外（當然不是說，不與社會物質生產力的發展相聯繫）還有什麼？本書還有一個特點就是能夠把中國古代史與西歐古代史加以比較考察；這對於各民族國家史實的互相印證上實是必要的。至於對古代哲學研究的部分，的確，各章有各章的特點，而麥麥把墨家和基督教來作比擬的，更是本書一個特色。把墨子當做一

個宗教家，在從前雖然已經有人說過；在麥方面却發揮了他人所未發揮的見解。他把墨學看做商業資本發展條件下所產生的宗教；把這種宗教的教義，描成一副充滿了鄙吝和『錙銖必較』精神的市僧商人所需要的『宗教』。這是很有趣味而值得研究的，不過他很肯定地說，當時的墨家已建立了宗教的組織，我看是值得討論的。我以為，中國歷史的發展如果不是這樣疲緩和趙不前，也許即不必要西方的基督教的輸入，古代中國的墨學是有發展為近代代表資產階級利益的宗教之可能；不幸中國的歷史是走着蹙腳的步武前進，所以，墨學就不得不『中絕』了。在韓非一章中，可說是很明確的指出了，韓非的『歷史觀』的特色；韓非的確是中國古代史中一個傑出的人物；他竟然看到了人們的社會關係之經濟的利害關係的真實內容。我們即把他比之十八世紀西歐著名的有產階級的歷史家：特爾 (Turre)、基佐 (Guizot) 也不遜色；然則，兩千年後的中國歷史家：胡適之、顧頡剛之流對於韓非的『物觀』，應作若何感想？

末了，我以為讀者如果喜歡研究文學，我就請他們去讀郭沫若；如果喜歡考證，我就請他們去讀胡適和顧頡剛；如果喜歡考古，我就請他們去讀羅振玉和王國維。如果願意讀歷史，那末，來讀一讀麥這本書也許不至於使你們失望！

我希望麥以後在繼續中國古代史的工作中，對於古籍的整理和選擇方面應該多加注意；同時，對於地底發掘的工作也是不可忽視！我熱烈地盼望麥很快地有一部更有系統的、更成熟的、更完備的、更豐富的歷史著作問世。如果我的希望成爲事實，那末，我今天來寫這篇『序言』也許不至於徒然罷！

一九三三年，六月七日靈峯於西湖。

序一

作者是這樣走入中國古代歷史和哲學中。

近數年來，作者經歷了一種爲一般青年人所未經歷的痛苦——作者現在仍把這痛苦當作天降大任的磨難忍受着——這痛苦有如王爾德獄中記所言，是不能以季節來區分的，牠是一個極長的瞬間！

當作者寂寞一人，偃息在床，過着度日如年的辰光，外國書或理論書一概不能入目。於是，祇有那比較不費目力與腦力的木版古書，間或可當作作者唯一消遣之物。病人的感覺也許更爲靈敏吧，那轟轟烈烈的中國社會史論戰，給作者以深刻刺激，何況能坐起來寫文是最能變更我的生活情調呢，這樣，在一九三一年末，在抱病之中寫了：詩經時代的女性生活、評中國古代社會研

究、中國封建制度之崩潰與專制君主制之完成、和先秦時代之社會變革及其哲學思潮上篇。

自後，作者漸漸可以行動了。……不料當作者正慶幸生命有了生機時，二次的病痛之襲擊，更使我在一九三二年七月至八月又經歷了四十餘日的極人生之痛苦的時日。待到再由死中復生時，又是一年之末，又寫了：再論春秋戰國時代階級鬭爭和先秦時代之社會變革與其哲學思潮下篇；

這幾篇東西的性質是：前五篇是研究先秦階級鬭爭的，後一篇是研究先秦哲學鬭爭的。讀者如欲了解先秦階級鬭爭，前五篇自然重要，但後一篇又可當作階級鬭爭之佐證研究。如研究先秦哲學的話，後一篇可供哲學參考，而前五篇又可當作先秦哲學產生之背景讀。

本書的內容大致已如上述。現在且將本書中幾個特點抽出來：

第一，本書闡明了先秦中國歷史之發展及其因果律。在這點，本書改正了郭沫若王宜昌等的中國『封建社會』是和南歐（希臘、羅馬）一樣，出自『奴隸社會』（不是『奴隸制度』）說之錯誤。三年前，當我指示郭氏這種錯誤時，一般人都以為我是否定了馬克思的社會形態發展論，而認郭沫若是擁護馬氏的。可是說這話的人，是忘了我們馬克思主義者不是『教條』式的墨守師說者。正統的馬克思主義者，在研究實際事實關係上，不是步步墨守馬克思的言論，而是在正確的

應用馬克思的方法。何況郭沫若不止是墨守師說，而且是誤解師說。如果說，封建社會出於奴隸社會是歷史的進步，那應當說封建社會是奴隸社會生產力發展的結果；可是實際上，南歐封建社會恰是古代奴隸社會生產力倒退的結果。古代奴隸社會之滅亡，是滅亡於奴隸勞動的技術之停滯和野蠻民族之入寇。這樣看來，所謂古代奴隸社會，非指它是世界任何國民史上都須經過的社會形態，乃是指它的勞動來源和性質而言。強以奴隸社會為世界史上通有之社會形態，則西歐、北歐、俄羅斯、日本、中國乃至印度都未經過此社會形態，則主張此說者將何以說呢？故我說：凡企圖說中國歷史在西周時代是一純粹希臘羅馬奴隸社會的，是值得一笑的。因此，郭沫若與王宜昌的努力終歸徒然！

第二，本書說清了先秦時代的階級、鬥爭和國家之關係——這是一切資產階級和小資產階級的自由歷史家所不願接近的問題，但又是歷史之中心問題。馬克思說，歷史是階級鬥爭，一切階級鬥爭，結果是政治鬥爭。因此，階級鬥爭與國家自然是歷史的主題。在這裏，我首先說明了西周以前，政權發生之社會原因和西周初年封建國家成立。其次，說到典型封建制度之崩潰，我說明了商業資產階級之抬頭和專制王權之特徵。讀者如細心讀中國封建制度之崩潰與專制君主制之完

成和再論春秋戰國時代的階級鬭爭兩文，當能覺察作者是以真。實。革。命。者。的。立。場。來。闡。發。中。國。古。代。歷。史，而與目前一般歷史家談歷史的目的是根本不同的。

第三，在先秦哲學篇，本書一方面，說明了先秦哲學之階級內容，他方面，又說清楚了思維與存在的關係。在中國哲學史研究途程上，清代的學者祇做了整理史料的工作。胡適纔系統地應用西歐資產階級的觀點解釋中國古代哲學。原來，中國古代哲學實藏有近代資產階級需要的東西，『五四』時代『整理國故』的精神是歐洲『文藝再生』運動和十八世紀法國的『開明』運動之會合表示。資產階級的胡適在中國古代哲學中請出了一羣古代商工階級的哲人來為自己所領導的運動說法。胡適的『喪禮改革』不是墨子的『節葬論』中說過的麼？『五四』時代的非孔運動不是楊朱墨翟乃至韓非熱幹的玩意兒麼？為孔孟倫理思想壓制了兩千餘年的先秦諸子的哲學，如果牠不為近代中國資產階級所需用，牠將永遠不為人們所注意，反之，當人們對牠們發生『整理』興趣，且成一種潮流時，牠們早已為人們所需要了。

胡適不自其『整理國故』之時代意義，乃是因為胡適之資產階級詭辯性故，正因為胡適之資產階級詭辯性，致使胡適不敢赤裸裸地從階級觀點上來解釋先秦哲學，於是以階級觀點來解釋

先秦哲學的任務遂落在我們身上。

我們覺得從來一切思想史所證明的，不外是知識的生產。隨着物質的生產變化而變化。人的理想、意見、觀念，一句話，就是人的意識這東西，是決定於他的物質生活、他的階級關係和其社會生產的。因此，治哲學史的人，其任務不僅說明各家哲學之體系，尤在解釋此體系與其外圍世界之關係。另外，在思想史上，我們常見在同一時代而生出完全相反的思想之花，我們對這相異相反的思想之花，如果不從階級對抗上去了解，我們是會爲這些爭論所暈眩、欺騙的。過去的歷史，既然在階級對抗發展中成立的，過去的哲學實是階級鬭爭的工具。而且哲學本身就是鬭爭。這是我們談思想史不能忘懷的。本書先秦哲學篇，自信是做到這一點。就批評正確性上說，作者亦立得很穩。

誠然，用馬克思主義的觀點來研究先秦哲學并批判胡適，實不止本書。與本書先後同時出版的有葉青君的胡適批判和李季君的胡適中國哲學史大綱批判。惜乎二君的研究太多使作者不能同意。譬如，葉君說中國哲學史上的莊子是法國『開明』運動的盧梭，我則反是。又如他否定墨子是一宗教家，我的墨子全章却在肯定這一點。我們的認識是如此相反。至於李季君對先秦諸子之

階級內容的說明，我完全不能同意。本書對李君的意見雖未隨時提出加以批評，但我可以說，我的先秦哲學研究是完全與他相反的。

倘讀者願對此三書加以比較研究，我想獲益一定更多。

最後，我想對非難作者在本書中使用『專制主義』一辭說幾句話。當作者寫這個序言時，我看到學術月刊創刊號有胡守愚君『反『專制主義論』』一文，下面申明：質王禮錫、李麥麥、胡秋原諸君。我雅不願代他人對胡君的批評作任何答覆。但我可以說，胡君的標題，即足以證明胡君的愚妄。『專制主義』，或『專制王權』，真的在理論上『在西歐已經失去存在』麼？我且引兩位大師的話來證明胡君之謬誤。馬克思恩格斯共同解說專制王權之歷史意義道：

有產階級發達一步，他們的政治權力也跟着發達一步。當初在封建貴族掌權的時候，他們也是被壓迫的階級。在中世紀自由都市裏，他們便是個武裝自治的團體，有的變成獨立的共和都市（如德、意），有的變成君主政治（圈是作者加的）下納稅的『第三等級』（如法）；以後到了手工業時代，他們被封建或專制君主用做抵抗貴族的工具，且事實上是大王國統一的柱石。最後，自從近代產業和世界市場都成立了，他們就成為有產階級，一手把持了那近代議

會制度國家的政權。(共產黨宣言)

恩格斯更解釋專制王權之階級特徵道：

古代的國家，是壓制奴隸爲目的之奴隸所有者的國家。封建國家是爲壓迫農奴及隸屬農民之貴族的機關。而近代議會制的國家是資本家榨取工銀勞動者之工具。然在某一時期，例外情形，如鬪爭的階級互保平衡，使國家權力當作外觀上的調停者而一時獲得某種程度的獨立性，也是有的。十七世紀及十八世紀絕對王權(固是作者加的)就居於這樣的地位，使互相對抗的貴族與市民階級暫保平衡。(家族私有財產及國家之起源)

我論專制主義與這兩段話有原則的不同麼？而專制主義論果如胡君所言『是社會史論戰上新出現的主張』麼？

重要的，不是專制主義 (Monarchism) 一辭因馬恩二氏說過始成真理，而是因牠是實際地存在於各國歷史上。

英國的專制主義時期共有兩個皇朝：圖多爾及斯圖亞特。西班牙的專制政體從菲丁南阿爾拉罕 (一四六八—一五一六) 已開始。俄國的專制主義從彼得一世開始。至於法國從亨利第四起一直到

路易十六止，實是世界之古典專制國家。歷史批評家（？）的胡守愚君於世界歷史上這樣長期的普遍的政治制度都未聽聞過麼？專制主義果『是世界歷史上未曾有的滑稽政權』麼？更豈有此理的，胡君在該文中竟以社會發展說來否定我說封建經濟是自足自給的經濟。但胡君是否知道社會是有其特徵的？封建經濟是以自然經濟為其特徵的，胡君也要出來『反』麼？嗚呼！胡君！可以休矣！

我的『中國封建制度之……』一文是研究周秦政治制度的。專制主義雖是封建性的，但牠與舊封建制度或典型的封建制度是不同。我從未說過：自秦至清末整個時期是專制主義。我更未說過：專制主義是一獨立的社會形態，我祇說牠是『由舊封建制到近代資產階級民主制之橋梁』。胡君不承認這一過渡的專制主義而要出來『反』的，只證明胡君之『愚而好自用』而已。

一九三三，六，七

麥麥於上海吳淞醫院

中國古代政治哲學批判

序言

一、評中國古代社會研究·····	一
二、中國封建制度之崩潰與專制君主制之完成·····	三一
三、再論春秋戰國的階級鬭爭·····	九三
四、先秦時代的社會變革與其哲學思潮·····	一一五
(一)西周的封建制度·····	一一七
(二)東周的商業發展·····	一二八
(三)先秦時代的階級鬥爭·····	一三四
(四)孔子、孟子·····	一四七
(五)老子、許行·····	一九六

(六) 莊子、陳仲子·····	二一九
(七) 商鞅、管子·····	二三六
(八) 墨子·····	二五九
(九) 韓非·····	二九六
五、詩經時代的女性生活·····	三二七

一 評中國古代社會研究

憑良心說，郭沫若的中國古代社會研究總算是近幾年來中國出版界中最時髦、最出風頭的一本著作。郭先生的文學家的筆調，豐麗的敘述及他在全書中流露出來的革命熱情，存在都能使他的著作獲得廣多的讀者和歡迎。

可是，時髦的著作，不一定是科學的著作。有許多著作之所以轟動一時，全是因爲此著作出世之時代關係和他應給了某種社會勢力的待望；其著作的本身并無偌大價值。不但如此，而且有時完全錯誤。

郭沫若的中國古代社會研究也就是這麼一回事！

郭先生的中國古代社會研究是用錯誤砌成的。

在我們批判這錯誤砌成的著作時，假使要把這些錯誤一一都加以批判或指示，一定使得郭先生『體無完膚』。可是這樣，在筆者不勝其煩，在本文的讀者也得不着一個系統的印象；不得已，我們還只有將郭先生底主要錯誤，即他對中國歷史發展的階段及其變革過程認識的錯誤，加以批判。

一 商代是什麼社會？

郭先生底中國社會史研究是從商代起，我們的批判也從商代起，郭先生對於商代社會認識怎麼樣呢？

他的認識是：

- 一、『商代和商代以前都是原始共產社會』。
- 二、『商代是畜牧盛行時代，農業已經發現時期，那嗎商代的社會必然是一個原始共產的氏族社會』。
- 三、『商代』是由原始共產制到奴隸制的轉變』時代的社會。（註是筆者加的）

我們想不到，上面這些『夢囈不清』的肯定語句會出自以歷史家自命的郭沫若之口！

考古學家說，遠在二十萬年以前原始社會已經出現。中國的原始社會是否在二十萬年前或後出現，我們現在不得而知，想來在『金石并用』和『已有文字』的商代該不會是原始共產社會吧？
『商代既是『畜牧盛行時代』『農業已經發現時代』，為什麼商代還是原始共產社會呢？

又，原始共產社會與氏族社會是兩個根本不同的社會形式：前者使用粗糙的石器；後者金石并用。前者是採集、漁獵經濟；後者是畜牧、農業經濟。前者的組織是雜血質的羣；後者是同血質的族。前者是雜交；後者是亞血族結婚（早期）和一夫多妻或一夫一妻（晚期）。前者沒有剩餘勞動或剩餘生產物；後者有剩餘勞動和剩餘生產物。前者無奴隸；後者有奴隸。——如何能把原始共產社會與氏族社會混為一談，而說商代『是原始共產的氏族社會』呢？

至於說，原始共產制的社會轉變為奴隸制的社會，這也是我們從未聽過的。而且原始社會到奴隸的社會中間還間隔兩個社會，——氏族社會與封建社會——試問原始共產社會如何轉變為奴隸制的社會呢？歷史的發展是遵循着一定的因果律，郭先生說商代『是由原始共產制轉變到奴隸制』，可惜他沒有指出這因果律。

郭先生底周易和卜辭研究對於商代經濟生產和社會組織有以下的說明：

一、『商代中葉以後已由畜牧時代漸漸轉入農業時代』。

二、商代已經有『行商的存在』。

三、商代『男子可以畜妻並且可以納妾』。

四、商代的階級是：

『1. 大人——天子……王侯

2. 君子——武人……史巫

3. 小人——邑人……行人

4. 刑人——臣妾……童僕』

五、商代有刑罰，且有執行刑罰的暴力機關——國家。

六、商代『有奴隸和奴隸私有』。

根據上面六個說明，我們已經可以斷定商代不是氏族社會（更不是原始社會），商代不過是氏族社會到封建社會的一個轉變階段罷了。郭沫若也不否認商代是個轉變時代，不過，他說商代是

由原始共產制轉變爲奴隸制的時代。

我們對於上面六個說明還有所補充：就是商代經濟決不是從中葉以後才由畜牧轉入農業，農業在商代已是主要產業。這在詩書上都尋得出證明。

『勿予禍適，稼穡匪害。』(商頌)

『今爾衆，汝曰：『我后不恤我衆，舍我穡事而割正。』』(湯誓)

『若農力田，乃亦有秋。』(盤庚)

『惰農自安，不昏作勞，不服田畝，越其罔有黍稷。』(同上)

這不是證明遠在湯伐夏以前，中國已進入農業經濟麼？

『我后不恤我衆』，這兒的『后』是指夏桀，桀不愛恤民衆，所以民衆才這樣的怨恨他。『舍我穡事而割正』，更證明穡事在當時是舉足輕重的產業。否則，夏民何以不說舍我獵事或畜事而割正，而獨曰『舍我穡事而割正』？及商伐夏之後，取得夏族統治的商族對夏民一則曰：『重我民，無盭劉』，再則曰：『用奉畜汝衆』；三則曰：『汝共作我畜民』，這是說，商族未立中土以前，中土經濟已經發展到有剩餘勞動可資剝削，否則，不會有上面那種畜民的命令。留着羊子，原是想

在羊子身上剪羊毛的。『我后不恤我衆，舍我穡事而割正』。又可證明夏族是剝削了農民的剩餘勞動。

這樣看來，氏族社會內的軍事會長要求廢去氏族遺傳與原始民主制，歷史上第一次激烈的流血鬥爭，遠在商代以前已經開始了，並且建立了剝削制度。待遊牧民族的商族入主中土的時候，不過和滿清侵入中國一樣，把舊有剝削組織變更一番，使自己一族成爲最高的統治者罷了。

商族將當時的剝削組織變更到如何程度及其變更以後的新政治組織又怎樣呢？——這，我們先要看湯有天下以後的土地面積。商頌，玄鳥上說：

『古帝命武湯，正域彼四方。』

『方命厥后，奄有九有……』

『邦畿千里，維民所至……』

『四侮來假……』

既然曰頌，多少總帶有吹牛性質，不過我們從上面的引證中也可以看出商代國土面積一個大概。商代的土地面積約當現在，河南一省，直隸、山西、山東、陝西，都有一部分，否則，便不

能說是，奄有九有。商的土地面積既然有這樣大，在交換經濟不發達的時候，是否能建立像古代羅馬或商業資本時代的集中的統一王權呢？絕對不可能！游牧民族的商族入主中土之後，一定要採取封建制。我們看商頌，長發吧：

『玄王桓發，受小國是達，受大國是達。』

『受小球大球，爲下國綴旒。』

『受小共大共，爲下國駿龐。』

商頌，殷武上也說：

『命於下國，封建厥福。』

『自彼氐羌，莫敢不來享，莫敢不來王，曰商是常。』

這兩首詩都道出湯有天下之後，是採取分封授土的形式。這是不用懷疑的，游牧民族征服農業民族之後總是建立封建制度，何況商未克夏以前，而夏族已經有剝削農民的事實。

我們應完結這一節的討論和批評。

從我們的討論和批評中證明商代：（1）不是原始共產制；（2）不是氏族制；（3）更不是原始

共產制向奴隸制推移。正確的說：商代是中國封建制度起源時代，氏族制在商代祇有孑遺形態。

二 西周是奴隸制呢抑封建制呢？

郭沫若對於商代社會形式既然認識不正確，那末，他對於西周社會形式的認識是否正確？他對於西周社會的認識是：

一、『周代上半期是奴隸制』。

二、『周代的社會歷來以爲是封建制度，然與社會進展的程序不合，因爲在氏族社會崩潰以後，必尚有一個奴隸制的階段，然後才進入封建社會。就我所見周代上半期正是奴隸制度。』

三、『中國的社會在西周的時候，剛好如古代的希臘、羅馬一樣，是一個純粹的奴隸制的國家。』（點是筆者加的）

郭氏對於西周社會的肯定，糊塗已極！幼稚已極！郭先生在肯定商代社會階段時，把原始社會與氏族社會混爲一個；在肯定西周社會形態時又把封建社會與奴隸制的社會弄個顛倒。由氏族社會進入到封建社會何以不合社會進展程序呢？難道要像郭先生說的由氏族社會直接進入古代羅

馬的奴隸社會是合乎社會進展程序的麼？哈哈，郭先生才是開天下之大玩笑啦！

郭先生既然不了解封建制與古代羅馬奴隸制之關係，我們爲了郭先生——也可以說爲了目下一切『時髦』的歷史家——有說明這兩種社會先後關係的必要。目下有許多歷史家，在他們講授社會史或編著社會進化史時，常常和郭先生一樣，總是將古代奴隸社會放在原始社會之後，而把封建社會放在奴隸制的社會之後，這是再錯誤沒有！他們這樣的安排社會進展的階段，正證明他們不了解社會發展的因果性。

我們要曉得古代奴隸制是古代封建制發展的結果。古代羅馬社會崩潰以後，在其廢墟上建立起來的封建社會，不是人類歷史的進步，而是人類歷史的退步。不論從那一方面說，古代希臘和羅馬社會的文化，要比中世紀的歐洲文化爲高。古代希臘羅馬底奴隸企業的大生產制，建築、道路、運河、政治組織、藝術等，在在都比中世紀的封建制爲高。誇揚古代文化的，說近代歐洲文化只是希臘、羅馬文化之再生，這不是無原因的。

古代封建制度在希臘是在紀元前幾百年已經出現。古代奴隸制在希臘是在紀元前六百年，在羅馬是在紀元左右始出現。

波格達諾夫說：

『東方專制諸國及古代世界奴隸所有制度的發展，其出發點均在封建制度的存在。我們試回看特羅揚戰爭時代的希臘，就可見封建社會的活畫……這個制度成爲後世奴隸所有制度的基礎，而這種奴隸所有制度，又是隨着交換的發展，在封建制度的胎內發展的。』

顯然地，古代奴隸制度是古代封建社會內交換發展的結果。古代封建的社會其所以有那麼發展的交換關係，又是由於希臘、羅馬的地理條件使然。

古代奴隸的社會既然是發達的商品經濟的結果，於是保證這種發達的商品經濟的政治組織遂成爲絕對的必要，因而產生古代集中的統一的古代國家。郭說：『中國社會在西周時，剛好如古代希臘羅馬一樣是一個純粹的奴隸制的國家』，其證據安在？郭先生是否說西周文化和古代希臘羅馬一樣？是否說西周時代有基於奴隸生產的大企業組織、工場組織？是否說西周時代有羅馬那麼發達的商品經濟及道路建築？是否說西周文化高於東周？顯然地，西周文化是不能比擬古代羅馬文化的，同時西周文化也絕對比不上春秋、戰國時候的文化。

是的，奴隸在氏族社會之中，已經存在。但此時的奴隸，乃是戰爭的俘虜，被強制的編入血

總不同的集團內，而爲該集團的蟬蛻。他們的勞動雖然促進了民族的分化，然而氏族社會轉入封建時，他們反離開農業，而住於諸侯的府第，成爲諸侯的『奴婢』從屬人民。這時的奴隸制，在經濟生活上，沒有什麼重大意義。古代希臘、羅馬的奴隸制的社會，便完全不同。奴隸在生產上具有一定的職能，而且整個社會都建築在奴隸生產上面，奴隸的數量超過自由民幾多倍（羅馬有一千三四萬人的奴隸，自由民不過六七萬人，希臘也同樣有這種情形），郭先生是否說西周時也有這種情形？

現在我們再說氏族社會轉入封建社會的過程。郭先生認由氏族社會進入封建社會是『不合社會進展程序』的，但我們認爲這是再合歷史發展的邏輯沒有。

當氏族社會使用奴隸勞動，和氏族社會內的交換不僅具有獲得食品及各種使用品時，氏族社會內部便起了貧富之分。氏族社會既有了貧富之分，於是借貸和以土地抵償借貸的事例便應運而生。以土地抵償借貸，同時也就是土地私有形成的表示。總說一句，氏族社會內奴隸的使用和交換的發展，便引起氏族社會的滅亡，而導出階級社會來。氏族社會內發生階級之後，必然的有階級鬥爭，於是氏族社會內的富人便把氏族的民主制作爲他們專權的緩衝工具，爲保障富人和軍事

會長的土地私有，很快的便在氏族社會的廢墟上建立起軍事專政。

這是典型的封建制度發生的過程之第一個階段。

封建會長之進一步的表示，便是用他的軍事力量去佔有公社的土地，或者用戰爭去佔領別一種族的土地，這樣，他們便是該領土上的主宰。一切行政、法律、賦稅都由他們獨立經理。此種獨立諸侯，在他們戰爭獲得更多領土時，他們便將這些土地賜給他的臣僕親屬，而從他們面前取得一定的貢稅，這樣，便形成封土制，受封的人得按功勞和土地面積之大而分爲許多等，而造成一個封建的金字塔。

另一種封建國制度之形成過程，是由於游牧民族對定居的農業民族之征服，這在奧本海末爾的國家論中有很好的舉例。他并且說游牧民在農業民建立封建國，是游牧民從劫奪蜂蜜的「熊」的階段進入「養蜂者」的階段。要而言之，這兩種過程有時是互爲影響的，而且這種過程在中國歷史上都存在。

郭先生說：『周金中有不少的錫土田或者以土田爲賠償抵債的紀錄』。我們這些窮小子也買不起郭先生的甲骨文釋，也無從找得周金來作我們批評的參考。不過郭先生這句話，我們是相信

的。我們還應該補說的，就是以土田爲賠償或抵償不自周代始。牠在夏商之際應當成爲常見的社會現象，因爲，夏商已經有國家的萌芽。至於〔克鼎〕上的『錫汝田於楚，錫汝田於禕，錫汝井家（邢家）錫田於峻山，以（與）厥臣妾，錫汝田於康，錫汝田於區，錫汝田於溥原，錫汝田於寒山，錫汝史小臣譚侖鼓鐘，錫汝非遠，錫人藉，錫汝井人奔於彙，』這不簡直是封疆賜土的說明嗎？是的，郭先生自己也不否認，你看他說：『土田與臣僕人們共爲賜與之品，是證明周代已實行土地分割。』請問郭先生：土地分割不是封建制度的實質是什麼？

周是西方的遊牧民族。當武王未剪商以前，中原已進入農業社會，及武王剪商以後，則在農業爲主業的社會內當然祇能建立起剝削農民的國家——封建國家。如果說西周時代的國家沒有後來的儒家所粉飾的那麼興盛，那是當然的。因爲國家制度是逐漸完成的，但無論如何不能說西周不是封建制度。因爲在西周時代，沒有建立他種國家的經濟基礎。魯頌上說：

『王曰叔父，建爾元子，俾侯於魯，大啓爾宇，爲周室輔。』

『乃命魯公，俾侯於東，錫之山川，土田附庸。』

這不是後來的歷史家說周得天下後大封姬姓的說明麼？

郭先生在闡明周初經濟基礎時，他例舉了十五篇文章，他自己說：『這十五篇文章中有十篇說來說去差不多都要說到農業上來』，試問單純的農業經濟能建築古代羅馬帝國麼？郭先生以爲古代羅馬國家的經濟基礎是單純的農業經濟麼？

如果說郭先生應用詩經上的文字說明周初的經濟基礎是正確的，那末，他應用詩經上的文字說明西周的階級關係便完全不正確。他把豳風七月、小雅甫田等描寫農民和農奴生活的詩歌統認爲是描寫奴隸的。他說：『總之所謂農夫，所謂庶民，都是當時的奴隸。這些奴隸在平時便做農，在有土木工事的時候便供徭役，在征戰的時候便不免要當兵或是佚役了。』好了，還有比郭沫若更糊塗的歷史家麼？『所謂農夫，所謂庶民，都是當時的奴隸』，那嗎西周時代的社會不是根本沒有自由民麼？我們要曉得奴隸與農奴、農民是有分別的，農奴雖然和奴隸一樣，個人自由被剝奪，然而卻有自己的小房屋和家庭，耕作自己的小地面，或者在自己的工作場從事小些職業，對於封建諸侯支付封建的租稅或封建的賦役。至於封建社會內的農民，他們是自由民。他們有的向地主租得一塊土地，有的是自己所有一塊土地，不管是前者或後者都要向封主納賦稅或力役。奴隸便根本不同了。奴隸不僅沒有自己的小地面或工作場，就是自己的勞動力，也不歸自己

所有。在古代奴隸社會中，奴隸是不擔任賦稅的，因為奴隸每日從奴隸所有主那裏領得的祇是自己最低限度的消費，國家義務由奴隸所有主擔任。奴隸是不能用去作戰的，因為奴隸是戰爭時奪來的捕虜，叫這種人上戰線上去是很危險的，且奴隸主殘酷使用奴隸勞動，強壯的人一做奴隸之後，身體便無形枯萎，所以古代國家的軍隊成分是自由的小農，而不是奴隸，封建的賦稅和徭役都完全落在農民和農奴身上。因為封建國家，就是一個剝削農民的國家。

『曾孫之稼，如茨如梁；曾孫之庾，如坻如京。乃求千斯倉，乃求萬斯箱，黍稷稻粱，農夫之慶。』

『我黍翼翼，我倉既盈，我庾維億，以為酒食，以享以祝。』

這完全寫的是封建的領主，絕不是奴隸主。

『雨我公田，遂及我私。』

『倬彼甫田，歲取十千，我取其陳，食我農。』

這簡直是說明西周農奴公社的存在。在郭沫若的中國古代社會研究中，他極力反對古代有公田或井田制。實則，不正確。『井田九百畝，八家皆私百畝，其中為公田，』這祇是孟子把當時的

公田制加以理想化罷了，但我們不能說古代沒有類似孟子所說的那種田制。封建社會裏面的農村公社、農奴公社，在英、法、德、俄各國歷史上都找得出來，說孟子的話有『理想』成份可以，說中國古代根本沒有這類東西不可以。中國的農村公社到秦用商鞅政策以後才大行破壞。孟子想恢復在過去曾保障農民沒有積極分化，而在他的時代已成統治者的剝削機關的公社制度，一定是因為這種制度在當時還有勢力。否則，孟子絕對提不出與當時實際情形全無關係的土地制。根本否認井田制度，是沒有歷史常識的。

我們說西周是封建經濟，我們從西周的宗教信仰上也可得着證明。西周時代的祭天地、祭山川、祭社神、祭祖考，完全是落後的農業社會的特色。中國古代歷史上沒有郭先生所說的那種統一的天神。中國古代人呼天，就跟近代人窮促時呼天的意義一樣，斷乎不是基督教的統一神——上帝。郭先生的西周宗教思想的研究，全是意創，瞎說。郭先生根本不懂宗教與實際生活之相互關係，而他的全文也無批評的價值。

本段的結論是：

西周的經濟基礎是農業。西周的階級對立是地主和農民或農奴。西周的國家組織是分立的封

建國家。總說一句：西周是個典型的封建社會，而不是郭沫若所說的什麼奴隸制的社會。

三 西周末到戰國末是奴隸制崩潰過程呢抑封建制崩潰過程呢？

郭沫若說，西周末年有過一次奴隸革命。他並且說：『這次革命是中國歷史上第一次的平民暴動，……激烈的情形，不亞於法蘭西的巴黎暴動和蘇俄的十月暴動。從那時起中國歷史上便起了一個長久的變亂，社會的階級層、民族的分配、政治的組織，都起了一個天翻地覆的變更。奴隸主人周室完全失掉了他宗主的權威。……周室東遷以後，中國社會才由奴隸制轉入了真正的封建制度。』(點是筆者加的)

在前一節我們曾經說郭氏不了解奴隸制的社會之發生，本節我們還要說明郭氏不了解奴隸制的社會之滅亡。我們要曉得古代的奴隸的鬥爭是沒有出路的。古代社會的奴隸，不能合封建社會的資產階級或資本主義社會的無產階級一樣有解放的經濟條件。他們雖然成千成百的在一個企業或一個工場內工作，但他們使用的工具是零細的。他們推倒奴隸所有主，他們便不能和從前一樣有集體性。他們分有了奴隸所有主的工具，第一不夠分配，第二即或分有了，便瓦解了奴隸集

團自身。所以古代奴隸鬥爭的出路不在地上，而在天上（趨於靈魂的報復）。至於古代奴隸制度之滅亡過程，與西周末年以後中國歷史上所生的變革亦絕不相似。

古代奴隸制的社會之滅亡有四個原因：（1）技術的停滯。舊社會的滅亡都是由技術的進步生出來的，可是古代社會的滅亡，反因技術的停滯所引起。自奴隸所有階級放棄其在生產關係上的組織機能後，技術便非常弛緩。事實上，這一階級，乃是生活條件，給與發展的機會的惟一階級，但此時他不向生產力方面前進，而向着寄生消費方面前進，更不能發展對自然鬥爭的社會勢力。（2）是奴隸的墮落和死亡。因為奴隸祇是奴隸主能言的工具（Instrumenta vocalia），奴隸所有主對於他們不惜加以慘酷的剝削。使這一階級在精神方面、肉體方面，俱形退化，縮短了他們的生命，引他們的子孫上急烈的墮落和破壞的道路，使他們死亡率超過增加率。（3）戰爭的賦稅和奴隸生產促進了小農和手工業者的破產過程，使他們變為流氓無產者。（4）各民族的獨立和強悍的日耳曼民族的進攻，破壞了羅馬帝國剝削殖民地，使破壞了生產少而消費多的羅馬經濟生活。古代社會的交通事業在其結局時，在經濟生活上亦不顯作用，於是統一的集中的政治組織也用不着，強悍的日耳曼人便在帝國的廢墟上建立起一種國家——封建國家。

這是古代社會滅亡的原因，也就是羅馬封建再生的原因，我們現在來看一看中國在西周末年是否有此過程。

不錯，從西周末年到秦併六國這是中國社會史上一個巨大的變革過程。這是秦以後各朝學者都知道的，就是先秦的學者也知道。可是這個過程，是否是奴隸制滅亡和封建制形成過程呢？絕對不是！從西周末到戰國末是中國歷史上典型封建制度的崩潰過程。郭說周厲王十二年是奴隸革命并且奴隸從此得到解放，可惜他沒說出這一革命之經濟過程和階級轉變的關係，革命的暴亂，不是一朝從海裏翻騰出來，何況據郭說當時的奴隸從此得到成功？郭先生說：

『到了鐵的冶金術愈見發達，農業愈見進步，……以前的貴族習久於養尊處優的習慣，日漸與產業相離；而產業的生產權却操在多量的奴隸階級的手裏。這已經成了太阿倒持的形勢，到這兒便不能不來一個第二次的社會變革，便是貴族倒潰，奴隸階級中的狡黠者的抬頭，這自然會成爲一種分析的地方割據形式……在政治的反映上便成封建諸侯，於是奴隸制的社會又一變而爲封建制的社會。』

郭先生這一段奴隸革命和封建制形成的解說，真是前無古人後無來者的古典解說！奴隸之所

以革命，是因爲『生產權操縱在多量奴隸階級的手裏』和『奴隸中的狡黠者』！……不過，我要問郭先生，數量超過資產階級數倍的，掌握生產權且其狡黠程度不亞於古代奴隸的近代無產階級，假使他們參與的生產不是機器的、集體的，他們有沒有解放和建立一個新社會的可能？稍有社會學知識的也知道不可能。郭沫若是在丟醜！階級鬥爭或階級解放不是由物質條件決定的，而是『生產權』！『狡黠』！郭沫若的奴隸革命的解說，在世界任何國的歷史上都找不着實際的證明。

我們還要追問：卽令周厲王十二年是奴隸革命成功的表示，試問如何『會成爲一種分析的地方割據的形式』？換句話說，如何會『由奴隸制社會又一變爲封建制的社會』呢？郭沫若以爲古代羅馬崩潰後，是奴隸在其廢墟上建立了封建制度麼？看了我們前面的說明，便知道在古代社會廢墟上建立封建制的不是羅馬社會的奴隸，而是野蠻的日耳曼人。野蠻的日耳曼人取得羅馬的統治之後，羅馬的奴隸仍然是握『生產權』的被剝削者，他們之中的『狡黠者』并未抬頭，其最幸運的不過變爲新主人面前的佃戶或農奴。

我們這樣說：西周末年中國歷史上并無奴隸解放運動，更無奴隸革命成功的紀念碑！西周末年以後中國的社會變革是封建制度的崩潰，下面我們便說明這一過程之經濟原因和階級的關係。

由西周末到戰國末中國社會的變革是由一個根本動力造成，這根本動力，便是封建社會內部交換的發展。

詩經大部分是西周時代的產品。可是在詩經上已經可以看出許多「城」的記載。自然這些「城」大半是諸侯的「城堡」，不過城堡的周圍常常是交易的所在，因此城堡有時即是城市。當城市的手工業者，僅限於與城市附近采邑進行交換時，交換對封建經濟生重大影響，一當交換超過地方性，而發展到城市與城市或國際貿易時，於是便把固步自封的封建經濟轉入交換經濟範圍之內，便破壞封建經濟自身，由春秋至戰國中國封建社會的國內貿易和國際貿易的發展，有許多史例可資證明，甚至孔門之徒——子貢也從事營商。

封建社會內部發展了交換經濟，其對於封建社會的階級關係要生出什麼影響呢？第一，它使地主對農民的剝削加深。在封建社會內地主剝削農民的程度，常常為他的肚子所限制，過多的剝削農民的生產物沒有用途。交換一旦發達之後，地主便以剩餘的生產物投入到交換中換取手工業者的生產品或奢侈品，有時地主藉此參與商業資本的剝削（地主參與商業活動，便是郭先生引用詩經上的話『如賈三倍，君子是識。』）另一方面，商業的發達便生出高利貸資本，這種資本也是

以農民爲其剝削的對象。高利貸資本在戰國時盛行，在春秋時一定也有。所有這些剝削，再加上戰爭頻繁和賦稅過多之苦，必然的要迫着農民意識的醒覺。

『坎坎伐檀兮，寘之河之干兮，河水清且漣漪，不稼不穡，胡取禾三百廛兮？不狩不獵，胡瞻爾庭有懸貆兮？彼君子兮，不素餐兮！』

這自然是農民階級的意識的覺悟。至於

『東人之子，職勞不來；西人之子，粲粲其衣；舟人之子，態態是裘；私人之子，百僚是試。』

這不僅是階級意識的醒覺，而且是民族意識的醒覺。

第二，是一部分貴族的破產。交換經濟的發展使坐食山崩的封建地主或貴族必然的要遭受破敗而權入高利貸的鐵蹄之下。這在各國封建經濟破壞時不乏此例。這種破產的貴族在詩經也表現出他們社會意識。

『有兔爰爰，雉離於羅。我生之初，尙無爲，我生之後，逢此百罹，尙寐無吶。』

『有兔爰爰，雉離於羶。我生之初，尙無造，我生之後，逢此百憂，尙寐無覺。』

『有兔爰爰，雉離於罌。我生之初，尙無庸，我生之後，逢此百凶，尙窳無聰。』

這當然是不會應付目前轉變世界的失敗的貴族的叫聲，『我生之初，尙無爲，……尙無造……尙無庸……』便知道他以前的社會是一種蔽塞的自足自給的社會，現在『逢此百罹……逢此百憂……』他便覺得應付不來。這種意識發展之最後結果便是後來莊子一派無出路的頑世思想。

第三，是商人階級的抬頭。當城市與其附近采邑進行交換時，手工業者與農民是直接進行交換。當時幾無商人的出現，一當城市與城市或國際貿易發生後，商人階級便是封建社會內一新興的社會勢力。他們在經濟上佔有優越勢力，他們不僅剝削農民、手工業者，甚至剝削破落的貴族，所以在封建社會內貴族特別賤視商人。

『維鷄在梁，不濡其翼，彼其之子，不稱其服。』

這不是郭先生所說的罵『山奴隸伸出頭來的人』，而罵的是當時的商人，奴隸如何能伸出頭來變爲富人？

商人抬頭之另一證據，便是表現於政治上的五霸七雄之爭。商業發展了，封主便設立關卡向商人收稅，有時簡直劫奪外商的貨物，於是便有代表商人利益的政治力量出現，兼併這些林立的

小諸侯，而使政權趨於統一，這過程直到秦併六國才完成。

我們說由春秋至戰國是中國封建制度崩潰過程，還可以從那一時代的煥發的思想運動得到左證。當時的思想家，祇不過是當時階級鬪爭的武士。各階級都有自己的代表，發表本階級的思想和要求。這些思想和要求之實現與否，可以看出社會歷史的發展是怎樣不顧人類的意志，而人類的意志也只有有一定的條件之下才能得着回聲。當時的思想家大致是如是的代表當時的各階級：

(1) 老子和戰國時候的陳良許行爲一派。他們是當時經濟落後的南方人物。他們擁護自然經濟。擁護爲商品經濟破壞了的農民利益。他們反對商品經濟，反對商品經濟時代的『利心』，反對剝削農民。另一方面，他們主『破斗折衡』，主張『小國寡民』，主張『賢君與民并耕而食』，總括一句，他們主張自然經濟的黃金時代的農業社會。這一派雖激烈，革命，然而他們的思想是反動的。

(2) 孔子一派。他們是封建階級的改良派。他們一方面主張保留封建的等級制，另一方面，他們也不反對商業資本的統一要求。這一派人物的思想和政策在謀緩和各階級的衝突（農民與地主的衝突、商人與地主的衝突、農民和商業資本高利貸衝突），在實質上，是擁護封建階級的利

益。

(3) 莊子。莊子這派是代表，當時社會上無出路的貴族底思想，他們對一切取冷淡態度，消極。

(4) 荀子、韓非子、商君這流人在政治思想上，都是代表商人利益。他們主張廢去封建經濟而代以國民經濟，廢去封建政權，代以法治的統一的中央政權。

當時的思想家大致歸納為以上四派，這各派思想之形成無一不是封建社會內商品經濟發展的結果；如果按郭沫若說西周末到戰國末是『奴隸制向封建制的推移』。那嗎我們便不能說明先秦思想之社會原因。因為在任何國家歷史上，在其封建制度出現的時候，是不會有這樣煥發的思潮出現。

本節的結語是：西周末至戰國末，從經濟動因說，階級的轉變說，先秦思想運動上說，都證明是中國封建制度崩潰過程。

四 秦始皇何人也？

『秦始皇何人也？』這不是說我們不曉得秦始皇個人的出世。他個人的出世——咸陽大商的兒子，——這是我們早已知道的，我們所問的是秦始皇代表何種政權？

郭沫若說，『秦始皇不愧是中國社會史上完成了封建制的元勳』，秦以後的郡縣制，實際上就是適應於這種莊園式的農業與行幫制的工商業的真正的封建制度。所以各省的封疆大臣在習慣上稱謂『封疆天子』，各地的府縣吏稱謂『文田大人』，或『青天老爺』，所不同的只是封建諸侯的世襲與郡縣官吏的不世襲罷了。

上面這段話，當然夠說明郭先生對秦代和秦代以後的政權的了解。可惜郭先生這種了解是太無歷史常識的了解，換句話說，是完全錯誤的了解。

秦代的政權是春秋至戰國的商品經濟發展的結果。這種政權從五霸時即醞釀起。經過戰國，到秦始皇才完成。這種政權之出現既異於它以前的典型封建制，又異於它以後的君主立憲制，它是專制的王權。在此種專制王權統治之下，地主雖仍保有藉土地剝削農民的權利，然他們以前不受中央管理的獨立的政治權力概被取消，從此封建時代的諸侯領主一變而為失去政權的貴族。今後的王侯不過是法律上的特權階級，凡帝王子弟若不兼為郡縣官吏，則沒有主持地方的權威。國

家政治組織趨於統一的中央集權，這完全是適應商人階級的要求。因為在這種政權下商人才可進行無阻礙的貿易。是的，郭先生也知道『封建諸侯的世襲與郡縣官吏的不世襲』，但這是一個很大的差別，這個差別是王權消滅封建的結果。這是我們了解秦以前的國家與秦以後國家之關鍵。誠然，秦朝滅亡以後，各朝代時常有地主謀復辟運動，『每每有傾向到世襲的危險』，但歷代的王權莫不同這種傾向鬪爭。秦漢以後，大抵說來官僚政治是代替了封建統治。在幾次外族侵入和農民暴動之後，總有一次封建復辟運動，但不旋踵又被興起的商業資本所克服。如果我們說這種專制的王權在一九一一年的前夜是反革命的，那末，它在秦代是絕對革命的。它不幸在其初生之夜便犧牲在破產的貴族、復辟的地主和農民的聯合戰線之下。秦代的專制雖然推翻了，繼秦以後的政權在本質上與秦無甚差別。秦始皇摧落的封建制度始終不能恢復舊觀。因此秦以後的政權，永遠有別於秦以前的政權。把秦始皇認為是真正封建制度的元勳，或者把秦以前的政治制度與秦以後政治制度認為是一樣的，都是沒有歷史常識的說話。

五 結論

我把郭沫若的錯誤既已作了系統的指示，似乎已盡本文的任務，然而我還想作進一步的追求，即追求郭沫若底錯誤的產生。在我看來，郭先生的錯誤的來源祇有一個，即他的史學知識的幼稚。

郭先生說：『真實的要闡明中國的古代的社會還須要大規模的作地下挖掘，就是仰仗「鋤頭考古學」的力量。』在我看來，「鋤頭考古學」自然重要，但還要一雙歷史家的眼光來認識鋤頭挖出來的東西，并且要認識被挖出來的某種東西產生某種社會。照『鋤頭考古學』的說明，商代是『金石并用時代』，照郭沫若的說明，『商代是原始共產社會』，那不是地下面（挖得的古代工具）與地上面（古代社會形式）不接頭麼？重要的，是歷史家要知道何種工具產生何種社會，換句話說，歷史家要知道人與自然的關係決定人與人的關係。郭先生底商代社會研究便是不了解此種關係之露骨的表现。

其次郭先生對於人類歷史發展的整個過程或程序也太少了解，換句話說，郭先生簡直缺少一般的歷史概念；他的研究全仗他所有的一點粗淺的唯物方法。

郭先生在新思潮上譏笑陶希聖說『從氏族社會進入封建社會』謂『跳的好快』！他并且應用

Murx的『政治經濟學的批判』上的話來反駁陶希聖。

『大體上亞細亞的（即氏族社會）古典的（即羅馬的奴隸制）、封建的、及近代資本家的生產方法，是可以作為經濟的社會體制之發達的期段。』

郭沫若若怎樣來了解馬克思這段話呢？我所知道郭沫若是依據馬克思這段話說『由氏族社會進入封建社會是不合歷史程序』的。因此，他說『跳得好快……而且中間還跳脫了一個階段』!!!

馬克思的話是舉其歷史的大概而言。馬克思並不是說古典的社會是直接從亞細亞社會產生出來的，他也不是說封建的社會直接要從古典的社會產生出來。我們在前面說過，在羅馬和希臘奴隸制的社會未出現以前，已經有過封建主義。不過那時的封建主義沒有中世紀的封建主義那麼普遍有力，古代羅馬和希臘的奴隸都是從封建制出發的。

至於古代羅馬社會崩潰之後又產生封建主義，那只是歷史的重複。羅馬社會崩潰的時候，固然有產生封建主義之經濟原因，但這是經濟退步，而不是進步。正確的說，中世紀的封建制度，就北歐（英、法、德）說是進步的，因為它是由氏族社會發生出來的，它助長了生產力的發展；就南歐（意大利或希臘）說退步的，因為他是高度生產力破壞的結果。這樣看來，由奴隸制社會

而復入封建社會是特殊的，由氏族進入封建社會是世界歷史發展的公律，爲什麼是『跳得好快』？爲什麼是不合乎社會進展程序呢？

由於郭先生對於世界歷史的發展抱了錯誤的觀念，他硬在中國歷史發展上插上一個奴隸制的社會階段，（他說『周代正和希臘羅馬相同』）這樣，便把整個中國歷史發展的階段弄得不接頭。而且使每個社會變革得不着經濟的和社會階級的說明，這是郭先生底中國古代社會研究底根本破點。

他在材料的整理方面常常得出正確的歷史前提；然而由他說明之中，總是產生錯誤的結論。這種現象不是偶然的，這種現象證明郭沫若不是一個歷史家！郭先生如真想做一個歷史家，真想填寫『世界文化中……這一片白紙』，真想使自己的著作是『Enkel's的家族，私有財產及國家之起源的續篇』，郭先生還有飽讀世界史的必要。僅只看了一部謨爾干的古代社會是不夠的。

二 中國封建制度之崩潰與專制君主制之完成

一 封建制到專制君主制之理論

目前有許多歷史學者兼經濟學者，都以為中國資產階級革命前夜的政治制度是舊封建制，而不是專制君主制，這種意見是再錯誤沒有。其實，就任何國家底政治制度發展史說，由封建制到近代資產階級民主制，中間都經過了專制君主制之橋梁。專制君主制成立的經濟基礎是商業資本。

初期封建主義底經濟基礎是農村公社，牠們在經濟關係上完全是獨立的。牠們生產滿足公社社員所必需的一切生活品，牠們是為自己消費而生產，不是為市場而生產；因此，立在此種經濟基礎上的政治組織，也完全是獨立的。

末期封建主義底經濟，可以叫做城市經濟或區域經濟。每一個城市與其附近的鄉村采邑組成一個經濟區域，在這個區域境界內進行城市與鄉村之間的交換。農民大部分的生產品是留作自己消費，另一部分以年貢形式納給地主，只有很小一部分剩餘生產品，才送到附近城市上出售，再以其換得的貨幣購買城市手工業者底工業品。

封建時代的手工業者，也不是專賴手工業來維持自己的生活，手工業者仍須在城市附近租得一小塊土地，從這塊土地上以取得自己生活品一部分。

封建時代底領主或地主完全是寄生階級，他們從束縛在他們的土地上的農奴般的農民身上，取得為習慣所規定的年貢，和從強制農民勞動的采邑耕地上，取得的生產品大部分是自己以及他的許多僕役與親屬消費了，他們很少把自己的收穫或剩餘投到貿易中。

封建經濟既然是自足自給經濟，交換關係自然不發展，因此，封建的政治組織便是割據的、孤立的、彼此不生關係的；在此種政治組織之下，商業和商人的活動又是很受妨礙的。

技術專門化，生產和銷售市場的擴大，必然的使商業資本得到飛快地發展，商業資本的發展，又必然的使固步自封的封建經濟聯合成爲民族或國際的經濟。商業資本底發展，一方面使地

主對貨幣的需要增強，他們發現了廣大市場有賣去農村經濟生產品的可能，於是他們盡量的剝削自己的農民。另一方面，便是商業資本對手工業者之逐漸的克服。因此，商業資本的發展，一方牽涉到農村采邑經濟的破壞，另一方又使城市手工業者底獨立地位發生動搖。

商業資本既然有力破壞固步自封的封建經濟，牠必然還要破壞建築在固步自封的經濟基礎上的孤立的政治組織，因此，商業資本時代的政治制度不是割據的封建制，而是統一的集中的專制君主制或專制王權制。專制王權之主要任務，便是在破壞不能順應歷史進化而對於整個交換社會開始絕望鬥爭的舊的封建主的殘骸。

專制王權征服了封建殘餘之後，從前握有土地和政治權力的封建領主，一變而為失去政治權力僅藉土地以剝削農民的地主或貴族。貴族是封建的生產方法日漸沒落的一個階級。與封建的生產方法日漸沒落成相反情形的，便是商業資本之漸次地抬頭。這樣，在國家政權後而除却地主的勢力而外，便有日益上昇的商人政治。貴族與商人達到某種均勢時，王權在形式上便統治兩個階級，超立於兩個階級之上，同時實際上，又必然要去保護這兩階級的利益。

專制王權既然廢去了封主的直接統治，於是代替封建國家和公社機關而興起的便是集中的官

僚機關，因此，專制君主的統治表現爲官僚的統治；專制君主制也就是官僚制。

一切政治制度都表現其進步與反動兩種作用，這一點，專制君主也沒有例外。專制君主制在商業資本時代是絕對進步的。牠消滅了障礙商業發展的領主統治，牠使國家政權統一化。但到工業資本時代，牠便表現出反動作用，要保障工業資本的勝利，專制君主制必須被推翻，專制君主制果然都被推翻了。

這樣看來，商業資本時代的專制君主制，一方面與歷史上的真正封建制，另一方面，與近代資產階級一手包辦的民主制確有真實的區別，並且牠在歷史舞台上的久暫是以商業資本過渡到工業資本之速度如何爲定。在歐洲因爲商業資本過渡到工業資本比東方快，所以專制君主制的壽命不過四個世紀（十五世紀——十八世紀）在中國因爲商業資本長期的沒有過渡到工業資本，所以中國的專制君主制延長了一千多年（由秦始皇到滿清）。這正是因地理條件的不同，而生出歷史發展的特點。

二 各國歷史發展的實例

當我們要說明中國的封建制度究竟在何時開始破壞，和中國的專制君主制於何時開始形成，最好我們先研究一番歐洲——特別是英、法、德——歷史發展的實例。因為人類歷史發展的主要傾向是沒有中外之分的，我們知道歐洲歷史發展的程序，我們更容易來認識我們的歷史發展的過程。

首先來看英國的歷史發展。

英國和其他各國一樣，也是經過封建制度的。英國在封建時代，統治權同樣是操縱在各地封主手上。不過英國當封建時代因為丹麥人和日耳曼人底進攻，國王統一封主的過程較早，這是英國封建史上的一個特點。十二世紀時，英國的貨幣經濟已經抬頭，同時市民——商人和手工業者——也就日漸加多與發富。他們傾向取得政權和參與國家管理，恰在此時貴族對國王也發生不滿，因此，這個時候商人與貴族便同為國王的反對派。商人與貴族反國王的鬥爭，以國王失敗而終結。一二一五年國王若恩被迫頒佈了一個特別條例，在此條例上載明豁免對商人稅收并對法律大加改良。

十六世紀到十七世紀時代，王權的力量便積極的增加起來了。王權是絕對專制的，貴族完全

服從王權。國王沒有議會的同意可以頒佈法律，並可以不需議會來解決賦稅問題。國王何以有這大的權力而不遇到貴族和商人的反抗呢？原來英國國內商業的發展，特別是食糧貿易的發展，給與貴族一極大的好處；同時強固的王權統治使國內貿易不受封主的劫奪，商人的數量和財富都增多起來，因此，他們也不願反對王權。——實際上，王權的發展，不但商人不反對，而且簡直是他所需要的。

十六世紀王權把教會的勢力屈服在自己勢力之下以後，牠便成爲支配全國的政治力量，在牠之下形成巨大的官僚機關。

其次，我們說到法國的歷史發展。

法國在歷史上也有過封建時期。可是，法國的封建主義與英國的封建主義略有不同。法國的領主在最初已奪得許多土地在自己手裏，而法王所有的土地是很小的。因之，法國的國王比英國的國王爲貧而無力；反之，法國的封主比英國的封主確實要富而有力。任何國家的封建主義沒有像在法國那樣得到完全的發展。法國的封主有巨大的財富和權力，因此，他們只是名義的服從國王，而在實際上幾乎完全不服從它。

顯然地，在這樣割據的封主統治之下，商人與封主是不能調和的。商人視各地封主如強盜，反之，封主更視商人爲『賤民』。可是到了十二世紀十三世紀的時候，法國的經濟生活發生了變化——在法國出現了貨幣經濟。手工業和商業的發展，漸漸使法國的商人富庶起來，商人此時不僅憤恨封主的統治，而且積極與之作鬥爭。法國的國王也和英國的國王一樣，想增加自己的勢力而把封君屈服在自己之下。因此，國王便出來聯合商人反對封主，——自然，商人是極願與國王攜手的。

法國王權力量的增加，遠在十二世紀已經開始，因爲商人積極的幫助王權，很快的便使封建諸侯隸屬在王權之下。十二世紀末和十三世紀初國王菲利浦第二使北法南法的封君都須聽從官僚的統治。十三世紀路易第九又奪去全法國封主的審判權；最後，到十三世紀末十四世紀初，菲利浦第四爲了增加國庫的收入，不僅向農民和市民課稅，而且向貴族地主課稅。

王權的力量增加過程，同時就是專制君主制之形成過程；只有在集中的統一的專制君主制統治之下，封建社會內的工商業才能得到進一步的發展，同時商人的利益才不爲封主所損害。

這樣看來，法國大革命前夜的政治制度也是專制君主制，而不是舊封建制。舊封建制早已爲

專制王權所摧毀。

更次，說到德國。

我們說到德國資產階級前夜的政治制度時，我們覺得德國的專制王權在許多地方還不及一九一一年中國資產階級革命前夜的專制君主制爲強而有力。

德國在資產階級革命前夜時，沒有統一集中的專制政權，這是可以德國的自然條件來說明的。德國佔居的自然面積較大，種族較複雜，沒有好的可資通商的河流，並且離海洋太遠。

德國在封建時代的最高的封主是公爵，他們有權選廢皇帝。王權無多大作用，而實際大權都握在公爵手上，封主完全是獨立的。

十二世紀，特別是十三世紀，北意大利和北德便出現了較大市場的貨幣經濟，並且發展了很多城市。這些城市中最大的是意大利的米蘭和德國的盧卑克。十三世紀，盧卑克便與其他沿海城市組織同盟以保護自己的權利，這同盟便是歷史上有名的漢薩同盟。

十一世紀亨利第五時代，十二世紀傅利德第一時代，和十三世紀傅利德第二時代，王權便企圖屈服封主在自己之下，然而失敗了。失敗的原因是由於教皇與封主聯盟。

經濟向前發展，強有力的王權與統一的國家逐漸成爲必要，十八世紀德國便由大大小小的三十六個國家組織了一個聯邦政府。不過，我們要知道，從十五世紀起，歐洲的商業中心移到大西洋沿岸，以後，德國在當時便成爲最落後的國家。因此，德國的統一也只是名義的，直到十九世紀初期，德國的封建勢力在鄉村中還保持其全權的優勢。

由上面看來，英、法、德由封建制到資產階級的民主制，中間都經過商業資本時代專制君主制。商業資本在歷史上確曾起過進步作用；歷史上的舊封建制確實是爲商業資本所破壞并且基於商業資本的勢力而建了專制君主制，誰說商業資本對封建經濟和封建制度沒有起過破壞作用呢？

三 極盛時代的中國封建制

未說中國封建制度之崩潰時期，應先說明全盛時期的中國封建制度，這樣，才能使我們的研究有線索。在我批評郭沫若底中國古代社會研究時，曾指明中國封建制度起源於殷代，其全盛時期是在西周，我認爲我這個肯定是不會錯的。中國封建制度之發生，一方面是由於原始農業社會之內部的分解；一方面，是由於遊牧民族對農業民族之外入的進攻，并且這兩方是互爲因果的發

展。

商是游牧民族，夏是黃河腹部的農業民族。夏之始祖——禹不傳賢而傳子的傳說，那應當是氏族社會的軍事首領第一次利用自己的武力推翻原始的德謨克拉西，而建立軍事獨裁的那件事的理想化吧。但無論如何，夏末的時候，中國的原始的農業社會裏面確實分解為階級社會。湯誓上說：『今汝衆，汝曰：我后不恤我衆，舍我穡事而割正』。這證明夏代確有剝削的事實。商之開拓江山的第一代祖先——湯入主中原以後，自然要在這已有階級分化的農業社會上建立起封建制。中國封建制雖然始於商代，然而全盛時期并不在商代；中國封建制度的全盛時期是在新的游牧民族——周族克服商族之後，中國的歷史是一部農業民族和游牧民族奮鬥的歷史，這一點也不錯的。在幾次游牧民族侵入中國之中，有時對於中國經濟自然生出破壞作用，然而有時確實大大地促進中國原始經濟的發展和國家組織的發達。

史記周本紀說：

『武王剪商以後，大封功臣謀士……』

尙父於營丘曰齊。

周公旦於曲阜曰魯；

召公奭於燕；

弟叔鮮於管；

弟叔度於蔡；

微子於宋；

武王少弟封於衛；

太伯於吳；

唐叔於晉；

句踐於越。』

左傳上也說，周公及成王之世大封姬姓：

『兄弟之國，十有五人，姬姓之國，四十人。』

周本紀上又說：『武王至於盟津，不期而會盟津者『百諸侯』，則知在武王伐商以前，諸侯實不過部落時代的酋長。武王伐商以後所封的封建諸侯才是真正的封建諸侯。武王伐商，就某一點

說，很類似日耳曼人侵入羅馬之後，爲了永久的統治和長期的剝削定居的農業人民，便不惜把奪得的土地大批的分封給自己的親屬和戰士，這和日耳曼人侵入羅馬後的相同之點；相異之點，就是日耳曼人建立封建制度的地盤上先有商品經濟的痕跡，而周族侵入中國時只有農業經濟，商業在當時是不生重要意義。

以照當時的土地面積說，周朝的天子自始所有的土地，就沒有大過於牠所封的諸侯，這是決定周天子衰弱的主要原因。讀者看了本文的第二節，法國的封建制之特點，便可以了解中國的王權之所以軟弱無力。

西周的封主完全是獨立的，就是東周初年的諸侯也完全是獨立的。因爲交換經濟的不發達和中國疆域的博大，以及周天子自始所有的土地只等於一個大的諸侯所有的土地，使周天子對於諸侯完全失去統治權。自然，天子無權，諸侯獨立之主要原因，是因爲當時是自然經濟佔絕對統治勢力。

西周和東周初年完全是自然經濟佔統治。如果我們說，在歐洲的封建經濟基礎是些獨立的公社，那末，在中國便是所謂井田。井田制的起源及其大概情形如何呢？一般的說，井田制之發

生，應當是中國的氏族社會崩潰的結果。原始農業是一種燒林農業，就是說農民把森林用火焚燒之後，便在這焚燒過的土地上從事耕種，直到這塊土地的地力用盡了，於是再移到別塊土地上去。這樣大量的使用土地，必須把氏族家庭分佈到較寬大的土地上，因此，使氏族也發生分解。雖然這個時候完全的農村公社還沒有產生。森林後來一天一天的燒盡了，可耕之地逐漸減少，此時的情形便全然不同了。各個氏族家庭散佈於氏族邊界上，漸漸接觸而成爲鄰居或村落。此種小村落是由各個不同的氏族家庭組成的。於是擺在此公社居民面前的一切問題，便不能用氏族會議的形式來解決，只能用公社會議的形式來解決。耕地的分配問題，森林、山澤使用問題，畜牧、捕魚，共同耕種土地問題都相繼發生。農民定居之後，因爲再不能利用火燒森林肥田的辦法，於是只好把耕田分爲許多塊，二田制或三田制便相應而生。此種田制之用意，在使土地得到休息，能使農作得到較好的成績。公社既然有共同的利害關係和公共事物的管理者，公社必有保護公社社員的經濟設備，且對於公社的管理者必要與以報償，因是公社各家庭除耕種自己分內耕地外，對於作爲公共利益用的或作爲公社管理者報償用的土地，也須與以勞力的資助，這樣，便產生出公田來。總之，此時的土地還不是各個家庭私有財產，而是整個公社的公產。

此種公社之破壞是在商品生產和土地私有財產發生之後。貨殖傳說：『楚越之地，地廣人希，飯稻羹魚，或火耕而水耨，』這是說當春秋時代南方還行使原始的火燒農業。至於中國古代文獻所載禹平水土，益焚山林，驅虎豹兇象等神話，實是當時的火燒農業的寫真。自然，在火燒森林到了相當時期以後，定居同樣要發生。歐洲各國的公社組織同樣要出現於中國歷史舞台，有歷史常識的人能夠根本否認中國有井田制度麼？

中國的井田制度到底怎樣呢？孟子說：『方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝。』孟子這段話，我們不能太信以爲真，也不能說全是虛構。原來公社制度只在氏族社會末期，牠是保護公社社員利益的，一到了封建時代，特別是封建的末期，因爲商業的發達和地主剝削農民的加深，此種公社組織有時成爲地主的榨取機關，在與地主的利益相衝突時，地主便要求廢去公社制而代以土地私有制或農奴公社制。孟子因爲要反對當時封建破壞公社，他對於公社不免多少加了一些潤飾。至於說孟子的話全不可靠，試問當時的當政者何以不責孟子是撒謊呢？反之，孟子所說『死徙無出鄉……出入相友，守望相助，疾病相扶持』和梁惠王章上說：『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，數口之家可以無餓矣。」——這些話實是中國農村公社的圖景。主張恢復井田制的還不止孟子，老子亦然。老子說的『小國寡民。使有什百之器不爲用；使民重死不遠徙，雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；使民結繩而用之；甘其食，美其服，安其居，樂其業；鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。』這些話，有人把牠認爲是莊園經濟的說明，這是錯誤的，其實，老子所讚美的，正是一切古代社會主義者所歌頌的黃金時代的農村公社社會。老子這段話與中世紀的地主莊園經濟沒有相似之點。

中國封建時代的經濟形式除了井田以外，還有兩種經濟形式，這兩種經濟形式，便是直接剝削農奴勞動的采邑經濟和剝削農民生產品的佃租和小農經濟。

『倬彼甫田，歲取十千；我取其陳，食我農人，自古有年。今適南畝，或耘或耔；黍稷薿薿，攸介攸止，烝我髦士。』

『以我齊明，與我犧羊，以社以方；我田既臧，農夫之慶。琴瑟擊鼓，以卸田祖；以祈甘雨；以介我黍稷，以穀我士女。』

『曾孫來止，以其婦子，饁彼南畝，田畯至喜。攘其左右，嘗其甘旨。禾易長畝，終善。』

且有；曾孫不怒，農夫克敏。

『曾孫之稼，如茨如梁；曾孫之庾，如坻如京；乃求千斯倉，乃求萬斯箱，黍稷稻粱，農夫之慶。報以介福，萬壽無疆。』

這完全是地主剝削束縛在其土地上的農奴的勞動的描寫。農奴給地主耕田，一年可以取十千，而農奴自己只取得一點陳舊的食糧以贍養自己。農民勞作還要受地主監督，勞動的結果，千斯倉，萬斯箱的堆在地主家裏，這當然只有剝削農奴勞動的采邑經濟才如此。詩經上關於地主剝削農奴的詩歌很多，茲舉一章以概其餘。

至於七月流火和噫成王二章當是佃租剝削關係的小農經濟的說明。在七月流火一章內甚至說到農民狩獵所得的物品也要貢奉給地主。『一之日於貉，取彼狐狸，爲公子裘。二之日其同，載績武公，言私其從，獻豸於公。』這真是地主剝削農民無所不到了。

總之，西周的經濟基礎，不管是井田采邑，私有或佃租的小農，要之牠們都是自然經濟形式。牠們的生產是滿足牠們自己的需要，牠們生產牠們自己需要的一切生活品，牠們勿須取之外人。

極盛時期的中國封建制度的經濟基礎，既然是閉塞的自足經濟，則立於此種經濟基礎之上的政治組織，自然也完全是獨立的。實際上，中國封建制度最初即表現其勢均的無政府狀態。武王所封的諸侯及成王之世即舉起反叛旗幟；降至東周更成太阿倒持之局面，——經濟過程規定了政治過程，在這裏又得到真實的註釋。

周朝的封主在政治上完全是獨立的，這一點也用不着多費筆墨，然而有一個問題必須提出的，就是中國的封建組織是否與西歐相同？我們的答覆，完全相同。

中國的封建組織和西歐一樣也是分成許多等級——公、侯、伯、子、男。孟子所說『天子之制地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子男五十里；——不能五十里，不達於天子，附於諸侯，曰附庸。』這段話雖多少含有理想成分，然而周朝的諸侯行五等之制確是事實。事實上，封建國家就是一個層疊的金字塔。不過這金字塔的構成并不按照國王授封時的命令或法律而成，而是按諸侯佔有的土地之多寡來決定。即使某個諸侯的等位是最上層，只要他掠得了更多的土地時，他便可以變為最上層，——這一點并可以說明當時諸侯互相掠奪、戰爭之原因。

戰爭是諸侯富強和擴大自己土地面積之惟一手段。戰爭愈能取得勝利，則勝利者的土地面積

和財富愈大；土地面積和財富愈大，便愈能稱強，愈能使不如己的諸侯附庸在自己之下。全部詩經和春秋都是描寫當時戰爭和記載當時戰爭的。

在獨立的封主統治之下，封主握有該地域的行政權、司法權、收稅權、收租權、造幣權及一切爲獨立國所有的支配權。封主所握的這些權力對於經濟發展有最壞影響的，是對於本國商人和外國商人的徵收權。在封建社會內，商人過一個橋，經過一個關卡或河流，諸侯都是要向商人課稅的。有時他們簡直劫奪商人。

從上面看來，周朝是封建制，確是無疑。我們的研究不僅在說明全盛時期的中國封建制，并且要說明中國封建制度滅亡之原因和過程。一般的說，封建社會或封建制是發生於氏族共產社會的崩潰與利益衝突的階級出現時期，而沉沒於商業資本統治經濟生活時期；中國封建制的消滅是否由於中國的商業資本統治了當時的經濟生活呢？要回答這問題須更進一層去研究周末時代的經濟發展。

四 周末時代的經濟發展

由春秋至戰國末是中國社會史上一極大的變革過程，這是一切思想家歷史家所公認的。一切思想家歷史家雖都認識這個時代是一極大變革過程，然而他們對於這一變革過程根本動力却認識不清。不但是過去的一般研究家對於這個動力沒有認識，就是現在一些自命不凡的歷史學者對於這動力，也認識得不充分或全不認識。我們認為，如果對於這個時代的社會變革的根本動力沒有弄清楚，則對於這時代一切政治、文化、哲學諸過程都得不到着實際的說明，其結果對於中國古代社會不是摸不着一點兒邊際，便是全部虛偽。就政治統治形式說，何以武王伐商的時候有八百諸侯，至春秋時只有七十，至戰國時只有六國呢？就哲學上說，何以老子主張『小國寡民』，而墨子、荀子主張『兼愛』和『大一統』的思想呢？又何以有孟子要求恢復井田制的思想，而商鞅主張廢去呢？我們再重複一句，如不把先秦社會變革的經濟原因弄清楚，則先秦時代一切一切無從說明。

聰敏的郭沫若先生在其中國古代社會研究上說，先秦的社會變革是由奴隸制轉入到封建制，因此，他說當時的動力是農業的發展。他爲了要證明他的意見是不錯，他在該書上牽強附會地說了許多頁，然而在我們看來，那實在是無希望的說話。郭先生說西周奴隸所有制社會（西周有鬼

奴隸所有制社會！）形成之原因是由於『農業的發展』；他在說明先秦社會變革原因時又是『農業的發展』。彷彿一切社會變革過程都是由於『農業的發展』。『農業的發展』是理解一切社會變革的百寶通。說到這裏，我們不能不說陶希聖先生還比郭先生爲高明。陶先生在這點雖然比郭先生高明，然而他對於先秦時代的社會變革的動因還是認識得不充分。陶先生在說明分解中國封建制度的動力時，他把『戰國與圖霸』、『人口過剩』、『士大夫階級的發達』、『土地私有』等等現象與『商業資本的發展』等量齊觀，我們認爲這是欠正確與充分。我們要知道前面四種現象是果，後一種才是因。把前四種現象與後一種放在一塊，便失去歷史發展之因果說明。陶先生幾乎認士大夫階級是中國歷史變動的因子，其錯誤便由此而生，至少，在我看來是如此。至於陶先生說，灌溉農業是封建制度分解之原因，那簡直和郭先生沒有二致。

我們要找尋周秦之際的社會變革的動力，我們是不能在農村中去找尋，我們必須到城市中去找尋方有希望，更明顯一點說，我們只有在常時的商業發展和商業對農村自然經濟之破壞上找尋周秦社會變革之物質解釋，否則我們便逃不出歷史唯心論的羅網。

就農村經濟說，牠在整個封建時代技術上是無顯著進步的，而且灌溉農業和犁耕農業決不是

自春秋戰國時始。可以說中國自有農業卽有灌溉，因為中國的農業是發源於可資灌溉的黃河兩岸。

周秦之際的社會變革的動力只能拿城市商業發展或商業資本發展來說明，而且以這一說爲合乎歷史發展的邏輯並比較有根據。

封建社會滅亡的種子卽在封建社會形成之初已經種下了。當人類社會的分工，達到某種程度時，交換便成爲不可避免的社會現象。交換關係的發達，必然要引起城市或市場的發達。封建諸侯所建築的城堡在某一個時期全是爲了軍事上的需要，然而不久，許多封建的城堡便變成交換中心和商業中心的城市。這原因甚簡單，第一，此種城堡可以保護交換的雙方不受強劫；第二，此種城堡有時是位於交通便利和人口衆多之處。在封建社會內除了這種城堡的城市，還有由所謂臨時的集市和領主采邑而變成的城市。不管是前者或後者，要之，牠們是封建社會內的經濟中心。一般的說，卽在封建社會內城市的空氣總比鄉村要『新鮮』。城市是商人的麇集地那是不消說得，就是鄉村農民爲逃避力役和地租，他們往往也都向城市奔流。他們來到城市之後，一方面，他們從事手工業工作，另一方面，以比較優越的條件租得貴族的土地從事耕種。城市生活，壓迫

既然較輕，而且又較安全，於是一切在鄉村無着落的人口都跑到城市來，有時爲城市建築所限制，他們便居到城市附近。這樣，便自然要引出城市手工業的發展。

詩經上說：

出自東門，有女如雲；

出自東門，有女如荼；

這當然可以說明西周時代城市人口的發展。自然，我們不能說西周時代城市手工業一定是怎麼發展，然而城市人口發展是可以爲城市手工業發展左證的。

彼都人士，狐裘黃黃；其容不改，出言有章。行歸於周，萬民所望。

彼都人士，台笠緇撮；彼君子女，綢直如髮。……

彼都人士，充耳琇實；彼君子女，謂之尹吉。……

彼都人士，垂帶而厲；彼君子女，卷髮如蠶。……

像這一類的詩歌雖然對於當時城市工業情形沒有明白的說及，然而從牠們上面可以看出當時城市文化生活的水平。這些『狐裘黃黃』、『出言有章』的文明人，如果沒有較發展的手工業便不能

夠使他們有這樣客氣。

詩經上不僅有城市的發展和城市的文化生活的記載，而且還有關於當時商業情況的記載。詩經瞻仰章上說：

如賈三倍，君子是識。

這實在是一個大可注意的說明。詩經上的『君子』，就是貴族。貴族也經營商業這證明商業在當時已成很普遍的現象。至於做生意的人獲利到三倍之多，這實在是突出了原始的等價交換的規律。這種如賈三倍的商業，只有在商業有了較高的發展，商人從兩端——生產者和消費者——進行剝削才有可能。

雖然，西周和西周末年的經濟，還只能說是區域經濟，就是說，當時的城市不過只與其附近的采邑和鄉村進行交換而已，城市與城市的交換或國際貿易在當時雖然有，一定還是不發展的。

東周，特別是東周末的經濟情形便顯然不同了。當時的國際貿易有很高的發展，換句話，就是當時的生產量已經突出地方市場而進到很遠的國際市場範圍內了。關於當時商業發展的情形，我們單從太史公的貨殖傳上的說明便可以看出一個明白的圖景。雖然貨殖傳是漢代的作品，然而

所言盡屬春秋戰國時代的事，尤其是牠所描寫的經濟人物幾乎完全是春秋戰國時代的人物。貨殖傳是研究春秋戰國時代的商業經濟情形的寶貴文獻。

我們首先根據貨殖傳來說明春秋戰國時代的都會的發展以及城市與城市通商之普遍化。貨殖傳說：

洛陽東賈齊魯，南賈梁楚，一都會也。

齊帶山海，人民多文綵布帛，極技巧，通魚鹽，……集貨多財……

鄒，魯濱洙泗，地小人衆，好賈趨利，甚於周人……

雍西，隴、蜀之貨物多，多賈……

周人都河南，人民衆多，西賈秦翟，北賈種代……

睢陽，亦一都會也……

鄧都，西通巫巴，東有雲夢之饒……

長安，四面輻湊并至而會，……

陶爲天下之中，諸侯四通，貨物交易所……

邯鄲，漳河之間亦都會也……

陳在楚、夏之間，通魚之貨，其民多賈……

吳，東有海鹽之饒，章山之銅，三江五湖之利，江東一都會也……

其實，貨殖傳對於春秋戰國時代的都會羅列并未盡其數，而且他所例舉的只是各國的都會，并未細說到非都會的城市；換句話說上面的引證只是當時各國的經濟中心，至於當時棋星一樣的城市或集市自然不能在此敘述。現在我們要問：春秋戰國時代既然有這樣普遍的都會，可是這些都會有多大呢？申言之，就是當時的都會的人口數量和所佔的土地面積到底如何呢？左傳上說：『都城過百雉，國之害也。先王之制：大都不過參國之一；中五之一；小九之一。』則知古時的都城只是諸侯的城堡；都城的面積既然只有這樣大，則都城的財富積壘，人口數量，工商業情形當然有限得很。可是戰國時代的都會便不同了。趙策載馬服君之言：

古者城雖大不過三百丈者，人雖衆無過三千家者……今千丈之城，萬家之邑相望也。

史記載蘇秦說齊宣王道：

臨菑之中七萬戶，臣竊度之，戶不下三男子，三七二十一萬；不待發於遠縣，而臨菑之

卒，固已二十一萬矣。臨菑甚富而實；……臨菑之途，車轂擊，人肩摩，連衽成帷，揮汗成雨。

讀者如果放棄時間觀念，當然可以把這兩個引證認為是現代中國都市的說明吧。戰國時候的城市確實發展到了可以的程度啊！我們這樣的告訴目前一切研究中國社會史的人吧，我們對於春秋戰國時代的經濟實況研究還是站在牆外；照我看來，戰國時代的商業已經有大量的使用奴隸勞動的手工工廠。戰國時代的商業資本確實是由交換領域而侵入到生產領域了。不過這個大題目非我現在所有的參考材料所能說清，而且要詳細地討論此問題也非本文的任務。我們現在還是來看一看春秋戰國時代的通商情形及商業人物。這一節除根據貨殖傳外并加以自己的補充：

子貢廢著鬻財於曹魯之間，七十子徒，賜爲最饒益；……結駟連騎，束帛之幣，以聘享諸侯，所至國君，無不分庭與之抗禮……

勾踐困於會稽之上，乃用范蠡之計；……以物相貿易，范蠡既雪會稽之恥，乃乘扁舟，浮於江湖，適齊爲鴟夷子皮，之陶爲陶朱公……陶爲天下中，貨物所交易也……

自圭樂觀時變，故人棄我取，人取我與。夫歲熟取穀，與之絲漆；繭出，取帛絮，與之

食。……積著率歲倍，欲長鈎，取下穀；長石斗，取上種。……

烏倮氏，畜牧及衆，斥賣，求奇繪物……

刁（齊人），貴愛奴虜，使之逐魚鹽之利，或連車騎……

師尤（周人），轉穀以百數，賈郡國……

苟榮之在楚也，鄭賈人有將寘諸楮中以出。既謀之未行，而楚人歸之。賈人如晉，苟榮善視之，如實出已。賈人曰：吾無功，……遂適齊。（左傳定王二十年）

鄭商人絃高，將市於周……。（左傳秦人入滑）

呂不韋，陽翟大商，往來秦楚。（史記呂不韋傳）

這一段引證，完全是國際商業和國際商人的描寫，既然當時有這樣活躍的國際商業，則各國的國內貿易，其繁盛自不必說。

下面我們把當時著名的企業家和財閥也根據史記略舉幾個：

管氏亦有三歸。位在陪臣，富於列國之君。

范蠡十九年之中，致三千金……子孫修業而息之，遂至巨萬。

猗頓用鹽起利，而邯鄲郭縱以冶鐵成業，與王者埒富。

烏保氏畜牧……戎王十倍其償，畜至用谷量牛馬……

清寡婦……家亦不訾……秦皇帝爲女築懷清台，禮抗萬乘，名顯天下……

蜀卓氏之先，趙人也；用鐵治富……

程鄭，亦冶鑄，富埒卓氏……

宛孔氏之先，梁人也，冶鐵爲業。秦伐魏，遷孔氏於南陽，大鼓鑄。規陂池，連車騎，

游諸侯，因通商賈，家致數千金……

曹邴氏，以冶鐵起，富至巨萬……貫貸行賈徧郡國，鄒魯以其故。多去文學而趨利者，

以曹邴氏也。

上面這些人物只是一些大畜牧家、大五金企業家、大冶鹽和漁業家，下面一段敘述，更明白地說出當時還有大林園企業家、種植企業家：

安邑千樹棗，燕秦千樹栗，蜀、漢江陵千樹橘，河、濟之間千樹萩，陳夏千畝漆，齊、

魯千畝桑麻，渭川千畝竹。及名國萬家之臣，帶郭千畝，……千畝卮茜，千畝薑韭，此其人

皆與千戶侯等！

當時的企業和商業既有如斯的發展，當時的商品種類如何呢？參考史記及他種書籍所記載的，大概有下列各種：

原料品或自然品：牛、馬、羊、麩、麻、繭、絲、魚、鹽、漆、皮、革、鐵、銅、錫、羽、玳瑁、寶石，此外還有各種植物土產品，並且食糧在當時也成爲通貨。

製造品：鐵器、銅器、陶器、軺車、牛車、素木器、竹器、布、帛、絲、刺繡、細布、匹、文綵布匹、榻布、熟皮貨、席、絮、彫刻等等。

總之，當時用爲通貨的物品已經很多，並且工業品在質量上已經有很高的技術文化，僅就現在發掘所得的周代銅器看來，就可以看出當時五金工業的技術發展的程度。韓非子『外儲』說：『楚有賣其珠於鄭者，爲木蘭之櫃，薰桂椒之櫝，綴以珠玉，飾以玫瑰，輯以羽翠，鄭人買櫝而還其珠。』試問這樣精緻的商品現在把牠呈列在先施公司的貨台上不爲該公司生色麼？像這樣的商品，的確可以說精美，但精美是技術和勞動的結果。贊美這商品精美的，應當承認當時的技術文化已到很高的程度。在當時的商品中有一種最能令人注意的商品，就是『人商品』。當時確實有

販賣奴隸的事，這在韓非子的六反篇和貨殖傳上都看得出，奴隸可以買賣，則應用奴隸生產自是應有的事。

在這一節裏面，我把當時商業中心的都會、通商情形、企業家及顯漏在史乘上的一些商業人物，商品的種類都作了一個概括地敘述。我們從這個敘述中，可以看出當時的經濟確實進入到國民經濟的初期形態。不過，此刻我們還不能來研究此種經濟給與自足自給的封建經濟的影響，我們要進一步來追尋當時何以有這樣發達的商品經濟？在我看來，其原因有四：

第一，由於社會分工的發達。當封建社會內的人口日漸增多時，社會對於各種生活品或使用的需要同時也增強，於是從前那種整個民族的分工便過分的呆板，因此為增加生產的效率，必須精細地來分工，必須一人從事一行職業，這樣，技術的熟練，使生產效率一定增加，而生產品質量也一定精美。分工的發展，既然使每個人只從事一行職業，則生產者便不能以自己的生產品直接的來滿足自己的需要，他要滿足自己的需要，必須出賣自己生產品大部分或完全出賣，再以換得之貨幣來買取自己所需要的生活品，——這就必然地要促進商業和市場的發達。

關於當時的社會分工的情形，孟子有一段說。陳相見孟子，孟子問道：『許子必種粟而後食

乎？

曰：然。

許子必織布而後衣乎？

曰：否，許子衣褐。

許子冠乎？

曰：冠。

……

自爲之歟？

曰：否，

許子奚爲不自織？

曰：害於耕。

許子以釜甑爨，以鐵耕乎？

曰：然。

自爲之歟？

曰：以粟易之。

於是孟子大申其義的說：『以粟易械器者不爲厲陶冶，陶冶亦以械器易粟者，豈爲厲農夫哉？且許子何不爲陶冶，……然百工交易，何許子之不憚煩？……百工之事，固不可耕且爲也。』

從孟子這段話上，不僅可以看出當時工藝之多，而且可以看出當時工藝的獨立程度。當時的手工業者已經不兼耕地工作，他們是專門從事手工業活動。他們從市場上賣去自己不需要的生產品，而買取自己所需要的他人所生產的生產品。總而言之，他們是『百工交易』，這自然要促進當時商業的活躍。

第二，由於國際自然分工的發達。在工業未指揮國際和國內商業以前，國際自然分工的發達確是促進商業發達的一大動力。歐洲開始與東方通商時主要的也是原料品的貿易。例如，歐洲人運往東方的多是魚、鹽、鐵之類。同時從東方運往歐洲的多是香料、染料品、絲之類。春秋戰國時代的各國自然分工是很發展的，各地有各地不同的特產品，各地都不能用盡各地的一切土產

品，需要出售於他鄉，而且各地都需要他處的生產品來滿足自己的需要，這自然要使國際貿易發達起來。國際貿易的發達，使生產者發現有遠隔市場銷納自己的生產品的可能，於是生產量一定要加多，同時國內外的經濟生活一般的都要受影響。尤爲重要的，就是當時的特產品很少奢侈品，差不多盡是日用品，銅、鐵、魚、鹽、絲、麻、皮革等等，無一項不是人民必需的。所以貨殖傳上也說，這些特產『皆中國人民所喜好，是爲飲食奉生送死之具也。』國民日用品成爲國際通貨，這種貿易不但能長久保持下去，而且要日漸發達，果然當時的國際貿易發展到了很高的程度。

第三，由於貴重金屬和貨幣的發達，易繫辭說：

『神農氏作，……日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所。』

則知當時縱有所謂交易，也不過是以物易物，以有易無罷了。可是隨着經濟的發展，到了春秋戰國時候便不同了。當時冶銅、冶金的事業很發達，則貴重金屬或金屬貨幣一定要代替從前的貝、珠、玉之類的交換媒介。當時的貴重金屬使用於商品流通中的數量有多大，我們固不得而知，然而貴重金屬的使用在當時是普遍現象。我們看孟子之齊『王餽堅金一百而不受，於薛餽五

十而受。』當時往來各國的富商大賈他們常常攜金至千至萬，而一般游說之士又往往受人君之賜至七十鎰、百鎰。如果貴金屬的開採和使用不普遍是不能有這種情形的。黃金成爲政客們的俸祿、川資，黃金當早先成商品流通的工具。商業上有了豐富的貴重金屬爲流通的工具，則商業的流通自然迅速、頻繁。

金屬貨幣的使用既然代替了貝、珠、玉之類，這幣制的統一便有了可能，所以漢書食貨志說：『秦併天下，幣分爲二等；而珠、玉、龜、貝、銀、錫之屬爲寶藏，不爲幣。』

第四，由於交通和交通工具的發達。一般的說，商業的發達，才使交通和交通工具發達。然而交通和交通工具的發達又能幫助商業及一切經濟生活的發達。反之，在交通不發達的時候，商業是極感困難。十五世紀歐洲要求與東方作有利益的通商時，首先便感受交通的爲難。一四九二年，哥倫布發現美洲，實爲找尋往印度的道路之偶然的結果。一四九八年華士哥，卡馬發現繞非洲往印度的道後以及當時航海的發展，引起歐洲商業得到空前未有的發展。這樣看來，交通和交通工具的發達對於商業確有極大的影響。現在我們要問：春秋戰國時代的交通和交通工具怎樣？

關於中國的交通和交通工具發展史，我們可以作這樣一個假定：就是從春秋戰國以來一直到帝國主義末在中國通輪船，造火車以前，中國的交通或交通工具是無大的進展的痕跡。春秋戰國時代驢馬車、人力車、帆船已經成爲通用的交通工具。當時的道路，甚至比現在的北方爲好也不奇。你們看，孔子一車兩馬，周遊列國。子貢結駟連騎往來曹魯之間，孟子塗車數十乘，從者數百人。范蠡乘舟浮江湖，往來於楚越之間，——這些情形與前清時代交通狀況有根本的不同麼？其不同的，就是運河的開擴。反之，戰國時代的車的使用恐怕比現在還有過之無不及。戰國時代的車動以萬乘、千乘計。自然，這些車有的是爲作戰用的，然而車用於商業運輸不但普遍，而且多。當時交通，道路的發達不僅助長了商業的往來，而且爲秦始皇統一六國打下物質基礎。

總而言之，春秋戰國時代的商業發展，確實到了很高的階段。此種商業在西周時代是看不見的。歷史家要知道各時代社會發展的經濟動力。如果封建制度成立之經濟基礎是農業，那末，封建制度沒落時代的經濟動力便是商業資本。這是了解歷史的基本常識，如果并此不知，那根本不要來談歷史。

五 商業資本對於封建經濟的破壞與階級鬭爭的新形態

我們已經知道，西周時代的經濟基礎是自然經濟。西周末和東周初雖然有城市和城市手工業的出現，然而當時的城市只是自足經濟的附庸。城市與城市通商或國際通商在當時沒有這種可能，而且沒有這種需要。

西周時代的生產形態既然是自然的，交換關係既不發展，那末，在此種基礎之上的封建上層建築物自然不受搖撼，封建的金字塔在西周時代簡直是巍巍然立於雲表（『郁郁乎文哉！』）。然而春秋以後便不然了。春秋時代出現了商業資本。商業資本之日益上昇擴大，它對於封建的經濟基礎、社會組織和國家制度必然的要發生一番破壞作用，結果春秋戰國時代是中國社會史上空前未有的大變革時代。

我們現在正要來研究春秋戰國時代的商業資本對於封建經濟的分解及分解之中的階級鬭爭。在本文第三節，我們曾指出為中國封建經濟基礎之一的井田式的農村公社。此種公社是起源於氏族社會崩潰以後。但是此種公社組織是不能長期的保持存在的，它有時在封建正盛期即遭破

壞。這種公社在封建時代有時在實質上已變爲地主的榨取機關，有時被地主破壞而代以農奴公社，有時此種公社竟保存到商業資本時代。俄國的公社不僅保持到商業資本時代，甚至一九〇五年前後還有牠的勢力。直到一九〇五年革命之後沙皇採用了斯徒里平政策，俄國的公社制度才完全絕跡。何以說農村公社在封建正盛時即開始破壞呢？原來封建制度發生之後，擴充封土是每個封主或領主的願望。他們到了沒有新的領土可資擴充時，他們便攫取公社的各種公共土地，然後再把這些攫得的土地用奴隸的條件分租給公社不能包容的農民。同時公社的社員爲了保存自己的利益又使用各種方法以阻止非社員使用公社的牧場、森林等，領主們爲了這些租地農民和自己利益的公社的一塊土地的使用權而依附於領主。在另一方面，領主對公社農民過分的榨取也足以破壞公社的存在。諸侯或領主破壞公社之後，農民不能不依賴地主，於是地主再以奴隸條件把這些土地出租給農民使農民向自己納義務。在農民之中因某種關係陷於困難地位或無資來耕種這塊土地時，地主爲挽救此種由個別農民破產所生出的困難，於是又把自己掠奪的土地結合成爲整塊的土地，使農民和從前差不多的合作的來使用這塊土地。這樣，即使有個別的破產等事出現，全體農

民便可以由自己調度，得重新分配此土地的使用，於是從前的自由農村公社一變而為奴隸的農奴公社；雖然前者并不因後者之出現而完全絕跡。現在我們要問：西周或東周時代是否有諸侯或領主掠奪公社的土地而把民人強制地變為農奴或奴隸的事呢？我的答覆是有。詩經瞻仰章說：

人有土田，女反有之；人有民人，女覆奪之。此宜無罪，女反收之；彼宜有罪，女覆說之。

小雅正月也說：

民之無辜，并其臣僕。

這不是明明說西周的諸侯掠奪人民的土地而又強制人民為自己的臣僕麼？這兩首詩都是西周末年的作品，這是證明此種過程在西周末或更早已開始。

不管是自由公社或農奴公社，要之，牠們都是封建經濟形態，牠們的生產仍然是滿足自己需要的。牠這種自足性質的生產與商業資本，根本不相容的。商業資本必須破壞他們，才能將封建地主的剝削對象變為自己的剝削對象。

井田式的農村公社或農奴公社之能夠保存，只有在此時以前，即在農民不變為商品生產者，

土地私有和土地沒有變爲買賣對象以前；又此種公共使用土地的制度只能保存到農民與地主兩階級之內不發生分化的時候。可是當貨幣經濟出現之後，此種條件便逐漸不存在了。當農民生產帶了商品生產的性質，農民之間便發生急劇地分化。富裕的農民有剩餘生產品出賣到市場上去，再以所得之資本來改良自己的耕種，則其經濟情況一定較好。反之，貧窮的農民無力來改良自己經營時，則不能不向富農或商人借貸。在借貸無力償還時又不能不將自己的土地作抵押或出賣。因是農民便向兩端走——貧的愈貧，富的愈富。

他一方面，地主階級在商業資本和高利貸的打擊之下也不能不發生分化。地主階級之中能夠保存自己命運的只有參與商業活動的那一部分。反之，那一部分不能參與商業活動可是學會揮霍金錢的地主或貴族在其封建收入不敷用時，他們也不免於向商人借債；於是商人很快的便把這部分的貴族的手足束縛住了，在其無法償還商人借貸時也只有出賣自己的土地，——至此，那種原始遺留下來的土地使用法，即公田制便遇到最後的打擊；破產的貴族要出賣自己的土地須破壞公社，同時富裕的農民要能所有貧窮農民的土地也須破壞此公社，只有貧農覺得在公社制之下比在商業資本之下容易保持自己的地位要求保存公社制度。孟子主張恢復井田制，實可以說是失去土

地的貴族和貧農的要求。

當貨幣經濟正在破壞井田制的時候，雖然一方面有人主張恢復或保存，但是另一方面便有人爲適應經濟的趨勢而主張廢除；這樣，便產生了代表富農和商人利益的商鞅的土地政策。商鞅的土地政策主要精神便在破壞井田制。

商鞅廢井田之另一理由是徠民。當戰國時代關中以外的國家都有地少人多之患，獨秦國土地有餘而人口不足。商鞅在徠民篇上說：『民之情，其所欲者田宅也。今利其田宅，而復之三世，此必與其所欲……則山東之民無不西來矣。』

商鞅的土地政策其革命性何在呢？在於他公開的使土地商品化。土地商品化給與封建的土地所有關係的打擊比任何都利害。從前能夠所有土地的人只有有政治權力的封建階級，小農雖所有一塊土地仍不免爲大領有主的附庸。現在便不然了：誰有錢，誰便可以爲土地所有者，誰的錢更多，誰所有的土地也就更多。不僅商人、高利貸者可以做地主，就是富農也有做地主的希望，法律上既承認土地可以自由買賣，則出賣土地的人也不受他種關係的干涉，於是封建關係在資本自由前面受到可憐的失敗。貴族階級的優越與尊嚴益加無法維持，其內部分化益加不可避免。

我們說清了商鞅土地政策之革命的一面，我們再來敘明此政策之另一面。商鞅的政策既然是代表富農和商人的要求，其對貧農的打擊便又是此種政策之不可避免的結果。後來的歷史家說：『秦廢井田以後，富者田連阡陌，貧者家無立錐，』這確不是虛話。自商鞅政策通行中國之後，土地馬上生出新的集中，農民大批的失去土地，農村階級鬭爭不能不尖銳化。農村階級鬥爭的尖銳化，固然給消滅六國封主的秦國開闢了一條勝利的大道，然而同時也伏下了亡秦的導火線。

農村階級鬥爭尖銳化之另一解釋，便是封建階級對農民剝削的加深。我們說過，貨幣經濟的發展，即表示封建制的崩潰。因為封建制度是建築在各區經濟互不相關和農民的奴役勞動上面。現在貨幣經濟在無形中即將各區連繫起來，就是封主的境界也不能阻止各區的經濟聯繫。此時城市手工業的生產品銷行於各地，即在深山叢林也可以找得手工業者的生產品。他一方面，貴族處封建經濟佔統治的時候，他們的欲望只限於吃喝而已，他們從農民身上收得自然地租即可以滿足這種欲望。他們沒有負債，也不過那種奢侈生活，他們沒有提高農民負擔的刺激，他們與自己的農民不是處於頂惡劣頂尖銳的關係中，有時地主與農民甚表好感。貨幣經濟發展以來，情形完全不同了。封建階級很快的便認識城市手業生產的生產品比農民供獻給他們的要好，於是他們便不

斷的增加農民的租稅和負擔。他們以榨得之物再去購買奢侈品或享樂品。春秋戰國時代地主、諸侯對農民的負擔的增加簡直達到極點。貨幣經濟和商業資本的發展提高了一般人的欲望，這是老子反對商業社會之根本理由。老子說：『罪莫大於可欲，禍莫大於不知足。』又說『民之貧，以其上食稅之多』和孟子所說的『今之諸侯取之於民也猶禦』這些話，無一句不是剝削階級提高農民負擔的說明。老子不但罵當時的地主階級太過分的剝削農民，他甚至罵當時的商業資本是強盜。他說：『財貨有餘，是謂盜兮。』這和蒲魯東說財產是盜賊一樣有趣。試問農村的剝削者把被剝削者當作『禦』，而被剝削者視剝削者爲『盜』，則農村階級鬭爭該到了如何尖銳的程度，——箭在絃上，一觸即發。

六國農民與封建階級對立尖銳化的現象并未出現於秦國。何以未出現於秦國呢？我們在上面說過，秦國地廣人稀，而且秦自行商鞅政策以後，是積極的獎勵農業，自然在短時期內農民要感受許多好處，史記說秦自行商鞅政策後『秦國家給人足，鄉邑大治，秦民大悅，』這當然是可信的。秦國沒有六國那種農民與封建階級的對立，則六國的農民抗地主運動無形中便幫助秦始皇與六國封主的鬭爭，所以秦始皇很快的便削平六國。

春秋戰國時代的階級鬭爭之另一形態，便是封建階級內部的分解和貴族、士大夫反諸侯的鬭爭。自然，這一鬭爭仍然是商業資本發展之直接產果。

階級利益的矛盾是一切歷史發展的動力，這為現在許多人都知道，可是他們知道的太簡單。他們以為每次社會變革只有壓迫階級和被壓迫階級的鬭爭，而不知道壓迫階級或被壓迫階級內同時也有鬭爭。春秋戰國時代的壓迫階級底內部的鬭爭——貴族與封建地主的鬭爭——實驚破了以保護封建階級存在為職任的儒家思想家的腦袋！

腐敗的封建階級一遇到發展的商業資本恰像埃及金字塔中的古代木乃伊遇見勁風一樣，牠生出極複雜極歧異的分解。最糟糕的，是這一階級裏面分解出與當時進步階級——商人階級——利益完全一致的成份來。

我們在前面說過，封建階級在商業資本發展的時候，他們一部分在商業資本和高利貸資本打擊之下而頻於破產，而一部分參與商業活動和商業剝削的貴族便保持了自己的地位。可是這一部分保持了自己地位的商業貴族其在政治上的傾向怎樣呢？我們可以這樣的說，他們在反對封建這一點上完全與商人立在同一陣地。

貴族之中除了這一部而外其餘又怎樣呢？他們也是演着急烈地鬥爭，甚至他們的鬥爭在當時簡直遮蓋了其他一切的鬥爭。我們說一部春秋是一部貴族對封建的謀叛史，並不爲過分。中國的舊歷史家說：『春秋之局凡三變：隱、桓以下，政在諸侯；僖、文以下，政在大夫；定、哀以下，政在陪臣。』是的，這些舊歷史家比現在一些自命不凡的時髦歷史家要好，他們還看得出春秋時代的政治變革過程。可是我們要問：何以春秋之局有三變呢？這種變化之動因何在？這一問題之提出，不但舊歷史家不能答覆，就是目前的新歷史家也沒有說出合乎歷史邏輯發展的物質因子。由各國的歷史證明，當封建制度崩潰的時候都有所謂貴族武士反封建的鬥爭，并且反封建的貴族和武士是王權和商業資產階級的聯盟者。十三世紀始的英國貴族反封建的鬥爭，十四世紀始的法國貴族反封建的鬥爭和十六世紀始的俄國貴族反封建地主的鬥爭，其中延長了幾百年，這難道這在中國歷史上有例外嗎？不，絕沒有例外，春秋時代所謂『亂臣賊子弑君』的事，即是貴族反封建的明證。

中國的封建階級雖然東周初年有的還保有自己的經濟的、政治的勢力；可是他們內部的崩潰在西周末年已經開始。邶風北門上說：

出自北門，憂心殷殷；終窶且貧，莫知我艱。已焉哉！天實爲之，爲之何哉？

王事適我，政事一埤益我；我入自外，室人交徧譴我！

王事敦我，政事一埤遺我；我入自外，室人交徧摧我！

王風黍稷上說：

彼黍離離，彼稷之苗；行邁靡靡，中心搖搖。知我者，謂我心憂；不知我者，謂我何求？悠悠蒼天，此何人哉？

前一首是貴族窮得破產的叫聲；後一首又是貴族悲憫自己失去土地的嘆語。這些貴族何以破產了呢？原因甚簡單，就是商業發展起來了，封建的收入太有限了。收入不敷支出，不能不如此。在商業發展影響之下的小貴族是如此，那些大的封地主如何？他們的消費同樣要提高。他們的消費提高了，他們便殘酷地剝削自己的農民；但是對農民的剝削到底是有一定限度的，過度的剝削縱然不怕引起農民的反抗，然而農民過分的窮困，破壞也非主人之福，取蜂蜜者須留點餘蜜使蜂不至死亡。因是諸侯便不能不剝削附庸、貴族、武士。附庸是有土地的，就是貴族、大夫、武士都有自己的爵地。另一方面，大諸侯兼併小諸侯的過程愈快，則從前的小諸侯變爲大諸侯的

附庸或變爲大諸侯統治下的貴族的過程也愈快；大諸侯便愈覺得增加這些人的負擔是自己很好的出路。那些新近才變爲大諸侯附庸或臣下的貴族，他們在從前也是獨立的封主，他們有許多封建收入，現在都被大封主所劫奪，而且新的負擔又加到他們身上，於是他們便不能不鬪爭了。當貴族不滿意封主的統治和剝削時，諸侯自身又造下覆亡的因子。就是他取得的土地愈大，他愈要增加自己的臣僚，并且要有管理國家知識的臣僚；於是貴族或武士出身的人之用爲大夫就愈多。在封主的利益與封主以下的貴族的利益相矛盾時，則封主以外的勢力愈增加；財政機關、司法機關、軍隊都在這些人手上，他們便愈有把握地來作犯上的事。這是『僖、文以下，政在大夫』和『春秋亂臣賊子弑君』的事之物質解釋。三家分晉，田氏篡齊，在這裏統可以得到解釋。

如何來解釋『定、哀以下，政在陪臣』呢？

在我未答覆這個問題之前，我想對於陶希望先生所說的士大夫階級問題說幾句話。自陶希望先生提出中國歷史上的士大夫階級問題以後，引起許多的人的贊同與反對。在我看來，那些盲目的贊同，我固然看不起，就是盲目的反對我同樣不敢贊同。例如朱新繁先生駁陶先生說戰國時士人被起用爲卿相道：『其實起用庶人爲卿相的事實，起源很早，決不是起於戰國時代……伊

尹、太公何嘗不都是起自庶人？庶人雖然可以僥倖起而爲卿相，但他不過是封建貴族的附庸，爲封建貴族做事，決不是取封建貴族的統治地位而代之。」朱新繁先生這幾句話有兩個錯誤：一、他不曉得庶人（正確的說是庶人中出身的士）起用爲卿相的歷史範圍；他以湯用伊尹，文王舉太公爲口實，來證明庶人出身的士起用爲卿相的事實「決不是起於戰國時代」。誠然，士人起用爲卿相不是從戰國時代起的，春秋時代已經很普遍了；但是我們能不能說「士」的出現和士起用爲卿相的事是沒有歷史範疇的麼？二、朱新繁不認士大夫是一個階級（這是正確的），爲什麼又說「他不過是封建貴族的附庸」？

士的發生是有歷史範疇的，牠是中國歷史發展到了商業資本時代的產品。在封建時代，封主統馭的領土既不大，國家、稅收、審判、軍官等職位有自己的臣僚和家僕即足担任，封主爲直接的支配者。商業資本發展了，在新的經濟關係上使封主有兼併小封主的可能。領土一天一天的擴大，國家機關需要的服務人員加多。兼併的過程愈利害，政治運動與政治鬭爭愈擴大，愈複雜，從前諸侯覺得自己的能力不足起用貴族，現在諸侯不能不起用庶人中之優秀者士。「肉食者鄙，未能遠謀」，又是當時的統治階級不能起用自己的子弟之另一原因。

雖然，所謂士并不是完全起自庶人；他們大部分是由下層貴族和武士當中提拔出來的。他們有自己的根基，他們是以他們的知識能力作為自己謀生活、升官、發財的手段。他們之中最優秀的不僅有治國家、理財能力，而且他們還以研究社會生活、哲學、政治、法學等抽象理論為己任。正因為他們不能成爲一個階級，他們的思想是當時利益不同的各階級的要求的反映。他們出現在階級矛盾和階級鬭爭空前未有的環境中，他們在思想上不僅分解爲各階級的代表，他們甚至公開的收羅門徒，組織黨派來宣傳他們的主張和思想。雖然，這是士人中之學者和理論者，他們對於當時的政治運動和政治鬭爭只有間接的影響，對於當時政治運動和政治鬥爭有直接影響的是那般由士出身的實際政治家。這一般實際家，他們有爲當時諸侯所需要的『富國強兵』的知識與技能。他們被起用愈多，他們的勢力愈大。他們始初不過是大夫的家臣，但他們的才能又容易使他們爲卿相。政治的支配權便自然而然的落到這般人手裏。於是鄭之許瑕，齊之陳豹，衛之渾良夫，晉之董安于，魯之陽貨等陪臣專權之事便成不可避免的現象。

貴族、士大夫反封主的鬭爭不是無一定趨向的。小國貴族、士大夫反封主的鬭爭，成爲大國消滅小國的好機會；六國的貴族、士大夫反對六國的諸侯的鬥爭便成爲秦國并吞六國的天然機

緣。在春秋時代我們常常看到大諸侯用經濟手段，政治手段收買敵國權臣的事，至秦併六國的時
候，這種收買敵國權臣政策簡直成爲秦國的一貫策（秦始皇十年，尉繚，薦議秦始皇，用三十萬
金賄賂各國權臣以謀亂）。

至於那些不得時的在野之士及一般下層武士，他們的政治傾向更爲固定的。他們不但反對
消滅封主的統一運動，他們甚至以統一運動爲十分有利益。封主統治的消滅，龐大的國家機關更
要重用他們，依賴他們，他們可包辦國家機關而使他們的地位比在封主統治時代更優越。大國養
士和取用客卿之事發生以後，證明國家統一士大夫惟一出路。

這樣看來，諸侯之起用士大夫原是爲擴大和鞏固自己的統治，其結果反而是顛覆封主統治的
力量。這是封建統治內部矛盾發展的必然邏輯。

照社會變革的階段說，能夠推動當時的經濟生產向前發展的階級鬥爭的主要形態，還不是農
民、貴族、士大夫反封主的鬥爭。反之，他們的鬥爭如果離開時代代表階級的傾向愈遠，愈足以
引起當時經濟生活之破壞與停滯，且愈足以使當時的政治統治和政治制度進入更紛亂的狀況（例
如，三家分晉），益加不能滿足當時的經濟的要求。能夠使自己的利益與當時的經濟進展走向一

致的，這祇有商人階級；因此，商人階級在當時的社會變革過程中是惟一的進步階級。

商人階級是逐漸發展起來的。

在西周初年，我們雖然找得出商人的痕跡，然他們在當時絕對不能成一個社會勢力。由許多濱海的民族的發展來證明，即在氏族社會時代商人已能成一大社會勢力，而且由這一勢力促成民族的滅亡。但這種過程沒有出現於中國歷史舞台。中國是一個天然宜於農業的國家。直到城市經濟沒有抬頭以前，交換關係是不能有大的發展。西周時代既然是自足的公社經濟佔統治，商業更其有限得很。西周末年雖然發生了較大的城市，當時的交換也不過是區域之內的交換，國際商業在當時是找不出多的證據的。常交換的範圍只在區域之內舉行時，城市的手工業者和鄉村的農民是直接把自己的生產品送到市場上；他們很少是把商品賣給商人。他們把商品賣給商人時，祇在農民和手工業需要賣去此種生產品，而此時恰無買主的時候，所謂「商人冬則資絲，夏則資裘」，便是此刻商人與手工業者和農民關係的說明。商人在此時的勢力與作用自然是很小的。

生產範圍的擴大與交換關係的發展，到了春秋戰國時代便絕然與以前不同了。春秋戰國時代出現了極發展的國際貿易。（參看本文第三節）這種遠隔市場的國際貿易不是手工業者或農民直接可以

進行的。同時商品競爭關係出現之後，則商品的市場情形又非手工業者和農民所能了解。他們不知道何處的市價好，何處的市價壞；因此，他們生產的東西一經生產之後必須賣給商人。商業關係的擴大，接着就是貨幣的使用擴大。我們一考中國的貨幣發達史，便知貨幣在周景王以前已經有了。周景王時代，單子諫景王鑄錢說道：

民患輕而爲之作重幣以行之。於是乎有母權子而行。若不堪重，則多作輕而行之，亦不廢重。於是乎有子權母而行。

根據上面這段話，則知貨幣的使用在春秋時已成普遍現象，春秋以後更不必說。貨幣一經出現，貨幣的使用自然要隨着商業的範圍擴大而擴大，於是一般人，特別是生產者——手工業者和農民——對於貨幣的依賴便日盛一日。因爲那種原始的農民與手工業者直接交換便受到諸多的困難與不便利，擁有貨幣的商人在這個時候便做了手工業者和農民的媒介，他便有可能從兩端來剝削他們。

商人雖然可以剝削手工業者，其在開始一個階段，商人不過是手工業者一個定貨者，然而不久他便屈服手工業者在自己指導之下去生產。戰國時代有許多商人販賣僮僕的事，他們當然更可

以以他們在商業上榨得的利潤和資本來進行奴隸生產。貨殖傳上所說的那些大冶金家、冶鐵家、魚鹽企業家，他們使用的勞動手是自由勞動者抑奴隸實屬疑問。不過，我們可以決切地說，戰國時代的商業資本確有從交換領域移到生產領域的傾向。

商人階級的數量和其所獲得的財富的數量愈增長，他們的勢力也愈增長；他們的勞力反映在政治上也明顯。就富力說，他們不僅是庶民之中最有錢的，他們的富甚至可以使他們欺凌諸侯。商人階級在這個時候當然想得政權，至少他們是想參與國家的管理。

另一方面，與商人勢力之日漸上升的，便是封主對商人的苛索日益加深。『古時關市譏而不征』祇是因爲當時縱然徵收，商旅不發展，也不會有多大的收入；而且徵商反使諸侯買不着外地的奢侈品。現在便不能了。現在商業發達了，各國的關稅成爲諸侯收入一大來源。諸侯不止向經過本國的外國商人課稅，就是居在本國的商人也要納稅。墨子、孟子反對當時的諸侯剝削商人的言論隨地都可以見得着。墨子的『兼相愛，交相利』的主張，實是當時各國的商業資產階級的要求。祇有這個階級的要求是進步的要求。分立的封建制度如不廢除，便不能使當時的經濟前進一步而踏入到整個的國民經濟範圍。必須要實現這個階級的要求，假使這個階級在此時還沒這個

力量單獨奪取政權以實現自己的要求，他必須與他種社會勢力聯合。於是企圖擴大自己統治的最
大諸侯和反對封主統治的地方貴族及士大夫便在商業資產階級的資助之下來進行反封主的鬥爭。

六 秦併六國與中國專制君主制之完成

我在本文的前面曾提出這樣一個問題：何以武王伐商的時候有八百諸侯，至春秋時祇有七十，至戰國時祇有六國？讀了本文四節、五節，當然對於這一個問題找得出物質的和社會關係的解答。然而有許多自命爲馬克思主義者的歷史家，他們不願意在經濟發展上找尋當時政治統一的解釋。他們說秦始皇統一六國，『是封建諸侯爲維持其所屬領土內的軍民生活的滿足擴大其統治慾望……』。（朱新繁）在這一話當中表現朱新繁先生是一個虛偽的封建階級的唯心論者。第一，他說兼併是『諸侯爲維持其所屬領土內的軍民（！）的生活滿足』。封建諸侯的戰爭是爲了『軍民的生活滿足』，這不是站在封建諸侯的立場來說話是什麼？第二，兼併是爲了『擴大統治慾望』，而不是爲了物質經濟的發展，這不是唯心論者是什麼？又說：『一般的錯誤，以爲在中國歷史上，建立統一的王國，是始於秦始皇，其實周武王建國之初，何嘗不是統一的、集權的？』還有比朱

新繁先生更無歷史常識的人麼？朱先生對於中國歷史所下的錯誤意見是很多的。我當另文加以批判，這裏且回到本題。

從西周末年開始以來的經濟變革和社會關係的變革必然地要引出一個強有力的王權來剿滅封建的過程，這是社會發展的要求。然而，強有力的王權在中國不得見，這是有牠的遠因。我們在上面說過，中國的天子自始所有的土地即祇有一個大的諸侯大。西周末年以來，隨着經濟的發展，應該是天子擴大自己權力的時候，然而一憂於國內戰爭，再敗於北方胡戎的襲擊的周室傳至平王便不能不東遷洛邑。周室東遷之後，當時最強的諸侯是鄭。鄭先以勤王爲名增加其聲勢，後來簡直目無君上。桓王十三年伐鄭，鄭射桓王中肩。從此，周室諸侯不如矣。降至春秋，位於海濱的齊國『興魚、鹽之利，通貨積財』，在經濟上有了進展，於是齊桓公便創立諸侯稱霸的開端。正確的說，桓公創霸是經濟的推動。『桓公九合諸侯，以匡天下』是含有統一封建的專制主義的傾向。不過關東之經濟區域和政治區域的劃分使關東之諸侯容易成均衡形勢，遂使這一企圖竟沒達到目的。至後，雖有晉文、宋襄稱霸之事，然而比之齊國更不足論。歷史經濟的發展是不停止的。在新的經濟關係上使大諸侯有併吞小諸侯的可能，春秋時代七十餘國的小諸侯便不斷地爲大

諸侯所兼併。迄至戰國只有十幾國，到戰國末關東以外祇有六國了。中國的封建諸侯不斷地爲大諸侯所兼併，卽表示中國的商業資本不斷的勝利。商品經濟需要的是全國的統一的市場，牠必須根本消滅封主的統治，且要肅清牠們到最後的程度。因此，歷史便擁戴出一個商人的兒子秦始皇出登中國歷史舞台，完來成他空前未有的歷史任務。

歷史上沒有偶然的人物。歷史上的偉大人物是社會經濟發展出來的。中國歷史上的秦皇漢武自有他們的經濟基礎。如果我們不了解這一點，我們對於秦始皇在中國歷史上的作爲便無從解釋，我們會墮於與那些腐儒一鼻孔出氣。

就戰國時代的各國經濟發展史說，秦國是一個新起的國家。秦國之所以能夠併吞六國而完成專制政體的，是在牠未併六國以前的幾次小的兼併和內政的改革把牠準備起來的。正確的說，統一中國的運動不是自秦始皇始，秦始皇不過完成其前輩未盡之業。史記秦本紀說：『三十七年，秦用由余謀，伐戎王，益國十二，開地千里。』秦孝公『九年，司馬錯伐蜀滅之。』這些未與中原各國發生軍事接觸以前的小兼併，實增加秦國勢力不少。

秦之所以能出來統一六國還有兩個原因：（一）是商鞅變法。秦孝公二年，秦用商鞅變法，這

一次使秦國內政運動起了一次空前的大鬥爭。鬥爭的結果，維新派得到勝利，舊派不能不掩旗息鼓。這裏我們要說的，就是商鞅變法的社會意義如何？任何國家的法制改革，祇有在新興的階級意識與舊來的統治階級意識到了不可調和時，法制維新運動才能出現。商鞅變法的社會意義，是由於當時的商人階級由『自身階級』轉到『自爲階級』，當時的社會組織及法律制度不能與新的經濟勢力相調和時才發生的。商品關係與舊有的封建宗法關係不能相容，才有商鞅的變法運動出現。觀夫商鞅說：『法之不行，自上犯之，將法太子。太子君嗣也，……刑其傅公子虔，黥其師公孫賈。』便知道新法的內容在使王子與庶民等。新法就在於防止貴族援用宗法關係破壞新社會關係。商鞅變法的結果使『秦國家給人足，民怯於私鬥，勇於公戰』，這自然能使秦國走上消滅六國稱帝的道路。不過，我們還要問：法制運動，尤其是法家所主張的武力統一運動在關東以外各國何以不顯勢力，而獨在秦國大奏成功呢？這原因甚簡單。秦國是一個舊貴族勢力不大的國家，觀其歷代起用客卿一事，卽爲明證。在舊貴族不強大的國家內實行變法，因反動的力量有限，所以新法容易實現。反之，六國的貴族勢力強大，卽法治運動的大障礙。

秦國統一六國之第二個重要原因，是秦國在軍事上使用馬隊。當商業資本出來克服封建勢力

的時候，牠不僅政治上、經濟上比封建勢力有力，即在軍事技術上，也比封建勢力有力。歐洲的封建諸侯滅亡的時候，他們的城堡多爲商業資本時代發明的火藥所轟毀。中國的商業資本是使用什麼東西克服了六國封主呢？不是砲，是馬。

春秋戰國時代軍事上通用的工具是車。所以常時要看某國的軍力大小，就要看某國的車有多少，秦則不然。秦國與游牧民族爲鄰。牠爲了要戰勝游牧民族的襲擊，必定要採用游牧民族軍事上所使用的馬隊。馬用於軍事當然要比車靈活得多。這是秦國的軍事組織優越六國之處。秦國既然有這些優越之點，又加以秦能起用客卿，使天下遊說之士都趨向秦國；又加以六國內部貴族、權臣與封主的鬥爭，則統一六國這一大歷史任務當然只有秦來完成。

秦始皇登位的一年，『秦地已并巴蜀、漢中、越宛、有郢，置南郡矣。北收上郡以來，有河東、太原上黨郡。東致滎陽，滅二周，置三川郡，三年攻韓，……五年拔衛，……十一年攻鄴，取九城，……十四年攻趙……二十一、二年攻燕，攻魏，二十四年攻荆，破荆軍，二十六年攻齊，秦遂併天下。』秦始皇即位二十六年便把中國統一了。如果沒有我們上面所述的物質因素和社會關係的變動爲其基礎，那我們只有把秦始皇這種不可一世的偉業認爲是千百以來的奇蹟了。

秦始皇把六國統一了。現在有一個問題，就是秦始皇統一六國之後還是採取三代的封建制呢？抑另立從來未有的商業資本時代的中央集權制，即專制君主制呢？照郭沫若說：『秦始皇不愧是中國社會史上完成了封建制的元勳』，則秦始皇統一天下之後應當是採取封建無疑，然而事實上怎樣呢？實際的歷史答覆了郭先生及其持同一意見者。『秦始皇不愧是中國社會史上完成了專制君主制的元勳』。

秦始皇二十六年統一中國之後，關於國體問題，新舊派會起了幾次激烈的鬥爭。舊的保守派主張秦始皇仿行三代的分封授土的封建制。新的維新派主張秦始皇勵行法令由於一統的集權制。歷史告訴我們，這一次的鬥爭，仍然和上一次的變化一樣，又是新派得勝。當時這種新舊派的爭論與鬥爭是偶然的麼？是沒有歷史意義的麼？我們且把他們的爭論拿來看一看。

史記載秦併六國的第一年，『丞相綰等言：「諸侯初破，燕、齊、荆地遠，不為置王，無填之。請立諸子，為上幸許」。始皇下其議於羣臣……廷尉李斯上議曰：周文武所封同姓子弟甚衆；然後屬疏遠，相攻擊如仇讎；諸侯相誅伐，周天子弗能禁止。今海內賴陛下神靈，一統為郡縣。諸子功臣，以公賦、重稅賞賜之，甚足。易制天下無異議，則安甯之術也，置諸侯不便。」』

始皇曰：『天下初定，又復立國，是樹兵也！……廷尉是。』

秦國關於政治制度的爭論不止這一次，始皇三十四年，『博士齊人淳于越進曰：「臣聞之，殷周之王千餘歲，封子弟功臣，自爲支輔。今陛下有海內，而子弟爲鄙夫，卒有田常六卿之患。臣無輔弼，何以相救哉？事不師立而能長久者，非所聞也……」』始皇下其議於丞相。丞相謬其說，綑其辭。乃上書曰：五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變易也；今陛下創大業，建萬世之功，固非愚儒所知。越言乃三代之事，何足法也。異時諸侯並爭，厚招遊學。今天下已定，法令出一，百姓當家，則立農工，士則學法律辟禁。諸生不師今而學古，以非常世，惑亂黔首。……古者天下散亂，莫之能一。是以諸侯并作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實人。善其所私學，以非上之所建立。今皇帝并有天下，辯黑白而定一尊；私學乃相與非法教之制。聞令下，則各以其學議之。入則心非，出則巷議。夸主以爲名，異取以爲高，率羣下以造謗；如此弗禁，則主勢降乎上，黨羽成乎下，禁之便。臣請史官非秦紀皆燒之。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。以古非今者族。吏見之不舉者同罪。令其三十日不燒，黥爲城旦……』

我所以不厭求詳地引出這一段文獻，是因牠是當時階級鬥爭最好的史證。直到現在，這種階級鬥爭的聲音還在發着響哩！歷史上的階級鬥爭常常因爲人們的詭辯性弄成新舊古今的鬥爭。以保護封建階級利益爲職任的儒家，他們爲了當時的舊封建階級的存在或恢復，他們不能不出來復古。他們要復古，他們不能不引經據典以非今。反之，代表新興商業資產階級利益的維新派，他們要擁護新興階級的利益要求，時代利益要求，他們便出來『是今』。在這些新的進步派的代表們看來，歷史並不是一成不變的。『五帝不相復，三代不相襲，各以治』，足見歷史是變的，而且主張變的人是絕對正確。他們自己知道，他們的事業是空前的，是『自古以來未曾有的』，是『五帝所不及』的。他們既經取得政權在手，他們必然要利用他們手上的政治權力去壓迫那般擁護封建階級利益的儒家黨徒。爲了要使反動的言論不能與當時的民衆發生接觸，他們堅決地主張焚燒古代典籍。——實際上，這是當時儒家黨徒向民衆宣傳的惟一利器，因爲這些數千年來遺留下來的深中人心、的古典特別容易使人民聽從。在李斯的焚書計劃中何以要把秦國的古典留着不燒呢？這我們在前面已經說過，秦國貴族勢力一向是很小的，秦國一向是起用客卿。秦國的執政人物從百里奚起一直到李斯止都是客卿執政。因此，秦國的史籍是不能爲那般封建份子所利用。這樣看

來，所謂秦始皇焚書坑儒的事，不過是階級鬥爭之事最明顯的描寫。誰聽過，十月革命後有不殺白黨和不禁白黨的書籍和報紙的事？就當時的情形說，就歷史發展的階段說，秦始皇的專政與列甯的專政同是進步的專政，而且是時代利益所必需的。秦不封諸侯，秦分天下爲三十六郡，郡置守、尉、監。統一法度，衡、石、丈、尺。車同軌，書同文字。『秦始皇不愧是中國社會史上完成專制君主制的元勳啊！』

一切都如意了。現在祇有一個問題，這就是對於農民的鎮壓問題。我們在前面說過，專制王權的任務有兩個：其一，對於封建殘骸的摧落；其二，對於農民暴動的克服。當六國的農民對於當時統治階級的不滿日益增長時，這給了秦國統一六國一個好機會。秦既統一六國之後，新的設施與新的需用日漸加多，對於農民的剝削自必比以前更利害；於是農民從前不滿意封建階級的情緒現在便轉向新的政府。秦國的政權因爲要擁護新興的地主階級的利益和商業資本，高利貸資本的利益，牠便不能滿足農民的要求，這是秦亡之根本原因。中國歷史上第一次爲秦所建立起來的代表地主和商業資本利益的專制君主制并不因秦亡而亡。反之，牠是秦以後的最有永久性的政權形態。秦亡以後，中國的政權在性質上雖有幾次變動，然而那祇是曇花一現。其實，中國的專制

君主制在後漢，在唐、宋，特別是元、清反得到最高的發展。中國的地主秦以後沒有直接掌握過政權，政權是在強大的官僚手中，因此，我們說專制君主制，就是官僚制也不為過。實際上，專制君主制是廣大官僚機關之總稱。機關的最上層是皇室，最下層是豪紳。這巨大的官僚機關之主要任務是擁護地主和商人兩階級利益的。

在歐洲，這兩種階級的共同政權，只是由舊封建制到資本制度之一的過渡橋梁，為時不過幾百年；在中國因為商業資本長期的沒有過到工業資本，所以此種政權在中國歷史上繼續了幾千年，這是中國歷史發展一大特點。

然而商業資本出登歷史舞台以後的中國經濟生活和社會關係不是永久不變更的。在社會生活和社會關係發生變動時，很快便將這種情形反映到政權的趨向上。秦以後的幾次農民的暴動和外族侵入對於中國的政權性質是有所改變的，然而只要內戰平息之後，商業有了發展，政權馬上又多偏重商人利益。漢通西域，元朝統治空前的擴大，清朝開疆擴土，不僅是中國商業資本的推動，而且簡直是代表商人的要求。那般從道德、習慣着眼，說中國歷來是重農輕商，因此說中國歷史上沒有代表商人利益的政權，這是因為他們根本不懂專制君主制本身是什麼東西。

三 再論春秋戰國的階級鬭爭

我們愈是來注意春秋戰國時代的社會變革，我們愈覺得我們已往是爲中國封建的歷史家所欺騙。同時，我們愈覺對當時的社會情形有作實際的翻案的研究的必要。

對於中國歷史作過一番破壞工作的顧頡剛先生，曾和孫行者大鬧天宮一樣，將中國幾千年的古史堆，從底到面地翻弄了一個夠。但結果仍未翻過孔子學派的歷史家的手掌心。他對於封建的孔子學派所寫出的春秋戰國時代的社會情形，在他的兩大本古史辨中沒有任何的批判和指責。這不是使我們對於顧先生的勞作太失望了麼？

春秋戰國時代是我國歷史發展第二次大變革時代，一個作翻案文章的新歷史學者，能不注意這樣偉大的事變麼？

自由派的歷史學者，他們對於現社會鬪爭抱着漠不關心的態度。因而使他們對中國古代史不能作出真實的翻案的研究，那是必然的。而那般所爲『唯物論的』『馬克思主義者』的歷史家，對於中國歷史上的階級鬪爭的認識上又怎樣呢？可憐的很！他們並非真的爲了革命而研究歷史，他們也不是爲了真理去做翻案文章，他們不過是和愛而秋斯所說：是『由真理之中發現到名譽的道路，於名譽之中發現到金錢的道路，於金錢之中發現對於自己提供快樂的肉感的手段。例如購買甘旨的食物及「美麗的女奴隸」(Polles esclaves)的手段。』讀者如果說這是挖苦了目前所謂『唯物論的』『馬克思主義的』學者。我祇請你們把此類人物的代表胡秋原想一想，你們就會相信上面的話是真理。其實，這般逢迎時會，見獵心喜的人，他們只能在我們的時代論戰中，拾人牙慧，出出風頭，騙騙青年吧。他們真的在這種理論的論戰中能貢獻我們些什麼？因爲理論的論戰就是革命的鬪爭，那般在實際上謀升官發財的人，而來參與我們的時代的論戰，他們縱肩着『唯物論的』『馬克思主義的』的招牌，我們能相信他們不是我們營壘中的三隻手麼？他們即是不是三隻手，他們今天爲了自己的名譽，站在『立』方；明天又爲了自己的地位，站在『破』方，這樣地擾亂我們的陣地，我們爲什麼不把他們驅除於我們的交鋒陣地之外呢。當我們總攻擊未開始以前，

我們是應肅清這些蝙蝠份子。

遠離現社會鬭爭的自由派的歷史學者和真理上市時的投機家，其對中國社會史不能有什麼貢獻，這是必然的。但他們不能在實際上貢獻我們什麼，而這種實際任務却義不容辭的落在我們身上。

我們的生活，就是我們了解歷史的祕鑰。牠使我們易於認識歷史的變革和運動，使我們易於了解歷史的階級和階級鬭爭。研究文藝的人大概都知道：弗羅貝爾 (Fraudert) 在描寫愛瑪·波華 利服毒的時候，他是嘔吐了。巴爾扎克 (Balzac) 是他的『人類的喜劇』中的人物共同生活的。歷史家的生活比文藝家的生活更重要呵！歷史家如果脫離現社會的鬭爭生活，他對於歷史——階級鬭爭便不能認識。

孔孟一派的封建歷史家所描寫的先秦社會史，是需要澈底批判的。

孔孟一派人努力的想以單純的閱閱鬭爭解釋當時的社會鬭爭，但我們只一翻開春秋戰國時代的歷史一看。我們便明鮮的看出當時的社會的鬭爭不是單純的閱閱鬭爭，而是階級鬭爭，而是商業有產階級和封建階級的鬭爭。

作者有一個時期亦曾以封建的閥閱的利益不同來解釋春秋時的封建階級的內部的鬥爭。但在稍經思索之後，便覺得單以閥閱的利益不同來解釋春秋戰國時代的社會鬥爭是不夠的。封建閥閱的鬥爭，祇有在理解了商人和封建鬥爭以後，才有理解的可能。否則，便不能解答這個難題，就是：封建的閥閱鬥爭爲什麼不發生在西周，這也就等於說，法蘭西的下級貴族反對王權，爲什麼發生在法國大革命時代而不發生在此以前？

實際上，春秋戰國時代是商業有產階級反封建的大鬥爭時代。不過，這種偉大的階級鬥爭，被官許的封建歷史家改變了他的面孔，遂使我們不易認識出來罷了。封建的歷史家把當時的階級鬥爭完全描寫爲封建的閥閱鬥爭，並企圖以『亂臣賊子』四字來壓迫當時的鬥爭，當時的鬥爭固未因『亂臣賊子』四字的魔力而匿跡。但我們後來的人都不免被欺騙了幾千年，到了現在我們無妨愷切地宣佈春秋戰國時代的『臣弑其君，子弑其父』的鬥爭，是階級鬥爭。讓那般永遠戴着封建眼鏡的先生們罵我們徧見吧。

馬克思、恩格斯在其合著共產黨宣言上說：『有產階級……在中世紀自由都市裏，他們是個武裝自衛的自治團體，有的變成了獨立的共和國（如德、意），有的變成君主專制下的納稅的第三

等級（如法）。以後到了手工業時代，他們被封建或專制的君主用作抵抗貴族的工具，且事實上是大王國統一的柱石。』顯而易見的，有產階級在中世紀是作過反封建運動的。這段話同樣適合中國歷史。所謂中世紀的有產階級的武裝自衛團體，並不是有產階級一手包辦的。有產階級在其反封建的第一個階段，是非利用城市的貴族或新興貴族不可。換句話說封建時代的有產階級的武裝自衛運動是和貴族共同進行的。有產階級之所以把封建時代的城市變為武裝自衛的團體，是在保衛有產階級不受封建的剝奪和壓迫。同時也是適應尚在區域時代的商品經濟的。但到了有產階級的經濟力量進入到國際範圍時，他們便做了專制王權『抵抗貴族的工具』，且事實上是『大王國統一的柱石』。

由春秋到戰國的歷史便完全走了這種過程，這是誰也不能否認的。

中國的有產階級反封建鬭爭，在春秋時，可以說是武裝自衛時代。到秦併六國的時候，他們便做了秦始皇剿滅六國的助手；且事實上是秦始皇統一六國的柱石。有產階級在前後兩個時期的鬭爭史，都被官許的封建的歷史家所塗解。我們的任務即在指出這種塗解，歸還歷史的本來面目。

我們首先來說，春秋時，第一個城市自衛的事實。這事實是鐵一般的存在那裏。春秋時，鄭國是一個最小的國家，並且居齊、晉、秦、楚諸列強之間。在諸列強長期爭霸之中，鄭國理應在很早就滅亡的：然而，牠卻保持着長期的存在。史載周桓王時，怒莊公不朝周，桓王率虢、衛以伐鄭，鄭大夫祝瞻射王中肩，大敗王師。其後，到了齊桓公創霸時，齊國對於鄭國仍未有所侵犯。更後，到了晉文公時，晉國『必欲破鄭而辱鄭君』，結果仍與鄭國訂了和約。及鄭襄公八年，楚莊王怒鄭與晉盟，伐鄭，鄭襄公雖不免『肉袒牽羊以迎』，但結果楚莊王『卻州里而後舍，卒去。』秦穆公時，秦以三將之兵襲鄭，鄭國商人弦高以十二牛勞軍，使秦軍不至而還。鄭國以弱小國土，能抵抗諸強國的進攻，這沒有別的原因，這是因為鄭國是一個商人武裝自衛的國家。鄭國都是一個巨大的商業都市，商人有極大的力量，觀弦高以一商人以一己財力假作勞敵之用，如果這個城市的主人公不是商人，商人有犧牲自己的財產來救國家嗎？又假如鄭國不是個商人武裝自治的都市，為什麼諸列強都不能統治牠呢？鄭國是一個巨大的工商業都市。我們還可以從兩點來推證：第一，鄭國居天下之中，是交通四達之地，有形成大都市的條件。第二，鄭國多盜，這種盜不管是指當時的貧民抑是指真正的強盜，要之他們是高度商業發展以後的產物。而且大量

的流氓無產者流入都市裏，一定是這城市有包羅他們的條件——必是這城市非常龐大。其實，鄭國的商人在政治上有決定的作用是很早的。且有明白的證據指示給我們，左傳昭十傳記晉韓起市環於周，子產曰：

昔我先君桓公與商人皆出自周，庸次比耦，以艾殺此地，斬之蓬蒿，藜藿，而共處之。世有盟誓，以相信也。曰：爾無我叛，我無強賈。勿或句奪。爾有市利寶賄，我勿與知。特此質誓，故能相保以至於今。

鄭國的商人不是早已在鄭國封主前而取得自治權和營業自由麼？鄭國商人在實際上卽然是城市的主人翁，自然要對城市負守衛之責，這是各列強不能統治鄭國一個小國的真實原因。

因爲鄭國是一個特別發達的都市國家，所以他能產生特出政治家。子產是被認爲法家之祖的。他是春秋的第一流人物，他歷事簡定二公，凡四十四年，治內禦外，立政立刑，種種舉動出人意表。這是不能單從個人去了解。而是應該從其社會勢力，去了解他的特出。因爲歷史不是個人和英雄做出來的。子產的特出卽在他能適應新社會，且能利用這新勢力，使他在國際上大出其風頭。

春秋時代的有產階級豈祇消極的在封主面前求得自衛嗎？在封主違背了他們的利益時，他們且積極的出來放逐封主，格殺封主呵！我們這樣的說：春秋時代，『臣弑其君，子弑其父』的混亂狀態，都是由他們或者都是因為他們才作出來的。他們是一切鬭爭之主要人物，也可以說是一切鬭爭的動力。

孔孟一派封建的歷史家把春秋戰國時的有產階級反封主鬭爭的事實都描寫為『亂臣賊子』犯上作亂的勾當。不錯，我們直到現在還沒有見過革命不是『犯上作亂』的。從來的革命有不被統治階級及其走狗誣為『犯上作亂』的麼？英國自由派的歷史家尚且把克倫威爾的革命稱謂英國歷史上『大叛亂』時代，何況封建派的歷史家來描寫有產階級革命能不說牠是『犯上作亂』？

我們不否認，春秋時代的『臣弑其君，子弑其父』是還有另外原因的。我更不妨明白的說，春秋時代的『臣弑其君』，是還含有城市的貴族和下層貴族反封主的意味。『子弑其父』是含有個人主義對宗法制度之破壞的性質。但這些現象之發生祇有在明白有產階級與封建諸侯利益矛盾之後，才能得着完滿的說明。上面已經說過，不如此，我們便不能解答為什麼春秋以前沒有『臣弑其君，子弑其父』的事？為什麼獨在春秋中，弑君者三十有六，諸侯奔走不保其社稷者不可勝數？

——我們只有把春秋時代的混亂局面放在階級鬭爭上，即是說放在有產階級反封主鬭爭上，方能得到完滿的解答。

我們是應當了解春秋時代的混亂局面，是有產階級和封主的鬭爭。但這又只有了解了古代城市生活之後，才有可能。

古代城市在最初的時候，其生產也是自足性質。封主是城市的直接統治者。在手工業未發達以前，封主是不許外來人——手工業者和商人來到這城市的。因為封主眼裏的商人就是敵人，古之關市是專門緝查異言異服的人，即使外來的商人和手工業者來到這城市很久，也不能取得定居權。之後，工商業有了相當的發展，封主爲了自己的利益，遂一改從前的排外的態度。但外來人依然不能取得居住自由。而且因爲封建關係和宗法關係，商人不易買得城市外或市內的土地。我們在墨子書中，看見當時的郊外有大量的居民。並且有些城市，財富是集中在城外。這證明當時的商人和手工業者是不易在市內取得定居權的，而且更沒有參與市政的權利。他們只是封主下面一個納稅階級。但是商品經濟的發達，很快的發達了商人和手工業者的勢力。他們在短時期之內，便取得反封主的可能，他們的經濟力量使他們有巨大的勢力，而且一個城市的力量常常超過

封主的許多個采邑的力量。他方面，在封建時代，封建貴族的頭銜是附屬在土地上的。其等級所應有的土地如果失落，他的頭銜也便失落。春秋時代，晉之貴族欒、卻、厚、狐、續、慶、伯、降在皂隸。便是貴族失去土地因而失去的頭銜的明證。但是，假如我們說有些貴族因商業和高利貸的打擊，失去土地因而又失去其頭銜，那末，那些因商業而發富的新貴族一定可以因為他們的經濟力量的優勢會從下層爬到上層來。例如，齊『斐豹隸也』，著在丹書，焚書即可儕於齊民。此外魯之三桓，齊之田氏，晉之三家，都是新興的貴族。他們居在都市中，掌有巨大的商業財富，因此，他們的習慣和政治傾向不是像封主那樣和商人對立。反之，他們和商人倒有共同利益。又因為他們愛財，他們有時以自己的光榮頭銜去換取商人的貨幣。『賣官鬻爵』的事，在春秋已經開始，這是有許多證據的。商人取得貴族的光榮頭銜，商人便有參與市政的機會。同時商人與城市貴族之密切的聯絡，便是商人討伐封主的十字軍。春秋時代，封主被殺的三十有六，奔走不保其社稷者，不可勝數，是誰給了封主這種苦頭呢？商人。就是被大諸侯征討而滅國的也是因為商人。當商人進行反封主鬪爭之時，不僅那些顯著貴族與商人合而為一，就是那般破產貴族及一般貧民也都是站在有產階級這一方面。我們知道，當田氏篡齊時，田氏以大斗貸出，小斗收

進，這就是收買貴族和貧民來幫助自己『作亂』的說明。

春秋時代的市民有產階級對於各國的政治有多大的決定的勢力，我們從當時重要的時人的論政中便可以看出。『葉公子高問政於仲尼：仲尼曰，「政在悅近遠來」……子貢問曰何也？仲尼曰：葉都（城市）大而國小，民有背心。故曰「政在悅近而來遠」。請你們想一想，市民有產階級是如何的左右了當時的政治。『都大……民背』是否說葉國的政治是處在太阿倒持的局面下？『政在悅近而來遠』，是否叫葉君尊重本國商人和外國商人的要求？

第二，左傳閔公二年，載衛文公勵精圖治，實行『務材、訓農、通商、惠工』的政策。這種政策雖然是封主爲一時稱強和爭霸而提倡的，但他却培養了封建勢力的掘坟人。當工商業有了發展和工商階級有了力量以後，牠必定要舉起反封建的旗幟。所以到了左傳定公八年，王孫賈說了這麼一句話，『苟衛國有難，工商未嘗不爲患，』足見城市的商工有產階級在當時的確是反封主的主要力量。

如果說，上面兩個例子還不能使我們承認春秋時的商人勢力，讓我們在『三十有六』個的弑君例子中，隨便拿一兩個，以說明有產階級在當時的事變中所佔的地位的重要吧。

大家都知道，春秋時魯之三桓的勢力是大於魯國的國君，三桓之所以大於魯之國君便是因為他們所在的城市的力量。魯昭公二十五年，照公伐季氏，子家駒諫曰：『政自季氏久矣，爲徒者衆，衆將合謀。』結果，『三家共伐公，公奔。』二十八年，照公到晉，求人。季氏『私於晉六卿，六卿受季氏賂，諫晉君，乃止照公入。』魯定公十三年，孔子爲魯司寇，向定公說：『大吏無百雉之城……使仲尼毀三桓城……不克。』定公十四年，『孔子由大司寇攝行相事，誅魯大吏亂政者少正卯……粥羔豚者弗賈。』不久，孔子便去魯。少正卯是何許人呢？孔子爲什麼在聽政未及七日即殺了他且尸於朝三日呢？這，孔子家語告訴了我們，家語說：

孔子爲魯司寇攝行相事……朝政七日。而誅亂政大夫少正卯。戮之於兩觀之下，尸於朝三日。子貢進曰，夫少正卯魯之聞人（！）也。今夫子爲政而誅之，或者爲失乎？孔子曰：『居！吾語汝以其故：天下有大惡者五，而竊盜不與焉。一曰心逆而險；二曰行辟而堅；三曰言僞而辯；四曰記醜而博；五曰順非而澤。此五者有一於人，則不免君子之誅。而少正卯皆兼之。其居處足以振徒成黨（！），其談說足飾褻聲衆（！），其強禦足以反是獨立（!!!），此乃人之姦雄者也（？），不可以不除。』

照孔子答子貢的話看來，少正卯不多不少是一個民主派的政治領袖。而這位民主派的政治領袖，恰做了封建派的孔子行執政典禮時的祭品！但這一微小的歷史插話，却要求我們來承認一個不可否認的事實，就是孔老二的去魯，一定是因為這個封建階級的武士，民主派的對頭，用了舊封建的禮法傷害了，壓迫了有產階級的利益而引起的。孔老二去魯是震撼時代的大事變。孔老二去魯，論語說，是因為『齊人饋女某，季桓子受之，三日不朝，孔子行。』孟子說，是因為『燔肉不至』。我認為這些解釋是非常虛偽的。何以呢？孔子為魯司寇，攝行相事，是表示魯國的大權都交於他一人之手。假如說魯國的大夫，破壞了封建法典，他應該用鬪爭方式來解決，而且他已經採用過。但他現在為什麼又採『不戰而退』的方式呢？這只有一個事實可以說明此中底蘊，就是孟子說過，孔子是『聖之時者也』。假如他不是『聖之時者也』，他的腦袋在當時恐怕保持不住吧。即使不是殺頭，怕也要和那西方的聖人——蘇格拉底一樣被民主派酌飲毒酒。那時他縱然向人宣傳他的『唯酒無量無及亂』的生理哲學，恐也無人聽了。

孔子去魯完全是一幕政變，一幕階級鬪爭。

春秋時的封君，在名義上，雖然是一國的政治元首，但在實際上，他們只是當時市民有產階

級的俘虜。在稍微違反了有產階級的利益時，封君不遭殺戮，便遭放逐。孔子——這位民主派的對頭在當時之不得時，並不是當時的封主拒絕他，而是各國的新興貴族和市民有產階級拒絕了他。孔子始見於齊景公，景公許以『季孟之間』侍之，繼見景公，景公說：『吾老矣，不能用也。』孔子適鄭，鄭人罵他是『喪家之狗』。民主派是如此地辱罵他們的政敵。孔子之被拒於宋，見厄於陳蔡，不說於魯衛，受阻於楚，擋駕於齊，祇有在民主勢力反封建勢力這一點上才能得到說明。現在我們來解釋魯之陽貨之亂。

陽貨是魯之陪臣，一個陪臣居然在魯國幹出殺君的事，一個有思想的人，一定要聯想到陽貨背後一定有極大的社會勢力。史記魯周公世家載：『定公五年，季平子卒，陽貨私怒，囚季桓子。與之盟（！），乃舍之……八年欲盡殺三桓，而更立其所喜庶子以代之。將殺桓子，桓子詐而得脫。三桓共攻陽貨。陽貨居陽關。九年魯伐陽貨，陽貨奔齊，已而奔晉趙氏。』

更值得注意的，是陽貨奔晉，趙簡子厚遇之。

現在我們來研究一下，陽貨是何許人？陽貨的勢力是由櫃台上長出來，換句話說，他的頭銜是用貨幣換來的。論語記，陽貨欲見孔子，孔子候他不在家而往拜之。孔老二何以要這樣呢？因

爲他看不起老板出身的人物。雖然在實際上，他比他有勢力。孔子雖沒有明白的說出他不滿意陽貨的出身及他的政治傾向，但孟子卻告訴了我們陽貨是『爲富不仁』的人。

這證明陽貨確是有產者，陽貨的叛亂確實是有產階級反封建的鬪爭。

我在前面曾經引證過，左傳閔公二年，衛文公實行『務材、訓農、通商、惠工』的政策和宣公八年王孫賈說『苟衛國有亂，工商未必不爲患』的話。王孫賈的話是對的。但必須顛倒一下，就是衛國因爲有了工商，衛國才有難啊。衛國是春秋時政治鬪爭的模範國，一切破壞舊禮法和習慣的事，在衛國得到盡情的表演。衛國的政治鬪爭達到這個程度，牠使子輒拒絕他的老子蒯割入國主政。封建派的歷史學者雖未把這一次的爭變的真實內容告訴我們，但我們仍可以這樣的假定：一定是子輒的政見比蒯割的政見更能得市民有產者的同情。在這一問題上，孔子學派中曾起過一次鬪爭。梁啓超是同意孔老二的。我們是同意他學生子路的意見。爲什麼我們同意子路的意見而反對孔子呢？因爲子路是從民主政治之論，子輒既得國人同意，則政權應交給子輒。孔子是從宗法的名份上立論，他把國家當做一姓的私有財產。照宗法的財產繼承制說，是由父而子，所以不管老子是否有從政的能力或他的政見對不對，『父在子不能自專』，政權應先屬於老子，這

當然是反動的思想。

孔子學派的鬪爭，實是當時社會鬪爭之反映。

最後，我們說到晉國。

晉國有幾多次弑君的事。左傳晉惠公十年：『呂卻畏偪，將焚公言而焚晉君』，因敗於寺人披告秘。左傳晉靈公十四年，趙盾弑其君，是因為晉靈公不君，『厚斂以彫牆，從台上彈人。』最後，是三家分晉。所謂三家分晉也者非他，即三個大城市瓜分了晉國的政治範圍也。這是怎樣導演出來的呢？這是因晉文公時努力羈業，提倡生產獎勵出來的。我們看見，還在晉悼公時，楚子囊不主伐晉說：『其農人力於稼穡，商工阜隸不知遷業。』在另一個地方，我們看見晉文公時，趙衰爲國之『由（用也）質要（證券）』，這更指明晉國當時的商工經濟發展到了可以的程度。晉國有這樣發展的商工業經濟，當然要壯大新興貴族和有產階級的勢力。左傳晉平公十三年吳延陵季子使於晉曰：『晉國之政，卒歸於趙武子、韓宣子、魏獻子之後矣』（韓、趙、魏都不是晉之舊貴族，他們是從重耳在外的亡命客）。其後，齊國晏嬰使於晉，晏嬰與晉叔向語，嬰曰：『齊之政，後卒歸田氏。』叔向亦曰：『晉國之政，將歸六卿。六卿侈矣，而吾君不能恤也。』更後，到了晉景公

十七年。『原屏將爲亂』(謀獨立之運動)。『晉殺趙同趙恬』(即獨立運動的政治領袖)，革命的領袖雖然可得而殺之，但革命的領袖所代表的社會勢力是不能割盡殺絕的，到了晉幽公時，晉國三大城市仍然取得機會宣佈獨立，並且瓜分了晉國的政治疆土。

如果讀者不嫌麻煩的話，我們仍可以用同一原因來解釋田氏篡齊。因爲齊國是春秋時代商工業經濟發生最早的國家。齊國『負海負鹵，少五谷，而人民寡。』太公『乃勸以女工之業，通魚鹽之利，而人民輻輳』。齊桓公『九合諸侯，一匡天下』，和『葵丘之會』，以『無忘賓旅』，『無曲防，無過糴』爲盟約，即代表齊國商工業階級破壞封建障礙的要求，宜乎客卿的田氏能借助齊國的首都的勢力而取得政權。

綜上看來，春秋時代的弑君事變幾乎沒有一件不是與有產階級有關係。假使我們忘掉了城市有產階級的力量，則對於春秋時代這些弑君的事變便不能解釋了。一國的封君並不是亂臣賊子籠中的雞，他們如果沒有城市市民的力量，他們能這樣輕便的幹出這多弑君的事件麼？歷史家和讀歷史的人，祇有了解了法國大革命，巴黎的市民把路易十六推上斷頭台這回事，才能了解春秋時代的弑君事變。法國大革命是共和國運動。春秋時代的弑君事變也是共和國運動。不過，前者是

在較大的範圍較高的階段舉行的，是發生在近代史上，容易使人認識牠。後者是發生在兩千年前，而且又因為沒有這種相同的歷史現象之再演，遂使後來幾千年的歷史家不能認識牠的本來面目了。拉波波耳(Rapport)說：『歷史現象之絕對個性主義，將使認識歷史為不可能。我們可以將兩個不同的歷史時代，比作兩個各談其互不了解的語言的人。我們絕沒有看出這兩個人用甚麼方法互相認識。所以，絲毫不能像現在的過去，對於現在說來是不存在的。沒有一個歷史家能認識這樣的過去。』一點也不錯，春秋時代的社會鬭爭，完全不像以後的過去。所以以後沒有一個歷史家，能認識這樣的過去。可是現在却有春秋這種鬭爭和現象了。因此我們可以『認識這樣的過去』了。不過，還要這個歷史家是參與現社會鬭爭生活的人。

我們說春秋時代的弑君現象是古代共和國運動，完全不是附會。史載周厲王十二年，首都起了革命，把厲王推倒了，『厲王子太子靜匿召公之家。國人聞之，乃圍之，……召公乃以其子代王太子，太子得脫。』(史記，周紀本) 厲王既倒，新國名為共和，且建立了十四年，這難道不是真正的共和麼？雖然後來的歷史家有把共和解為共伯和的，但這祇是證明他們不認識『不像現在的過去』罷了。如果讀者不以我為狂的話，左傳鄭簡公二年，『盜殺鄭公子騂、公子發、公孫

輒，劫鄭伯於北宮。子產開盜，尸而攻盜於北宮。子蟠帥國人助之，衆盜盡死，當是兩個多年前的共產黨暴動。不錯，左傳說的是『盜』，但是現在的人不是把共產黨叫作『匪』麼？前面說過，鄭國是春秋時代工商業最發達的地方，工商業發展不僅要導出有產階級的獨立運動，而且要導出手工業者的暴動，這在歐洲中世紀末期是數見不鮮的。春秋時代的歷史完全是出於當時的封建學者之手。首先是孔老二著春秋，他的目的不是在告訴後人以正確的史實，他是在『正名分』。這位正名分的『歷史家』自然把當時的革命運動寫爲『亂臣賊子弑君弑父』的勾當。可是這類歷史是受不住批評的。我和我的朋友所介紹的俄人沙發諾夫所著的中國社會發展史（新生命書局出版）雖是每個研究中國歷史的人應人手一冊的，但它也有許多缺點，而最大的缺點，就是他對於先秦時代的社會史仍未認識充分，這也是作者來寫這本小書的動機之一。

孔老二不事實的來寫春秋時代的歷史，但他却說出一些值得注意的社會變革的證據來。他說：『祿之去公室，五世矣，政建於大夫，四世矣。故夫三柱之子孫，微矣。』這不是明白的供出了封建勢力一天一天地爲牠的反對者所代替麼？孔老二又說：『君子羣而不黨，小人黨而不羣。』這不是把當時的黨派鬭爭指示給我們麼？

春秋時代的弑君事件，沒有一件不是與有產階級有關係。有產階級利用貴族與封主之間的矛盾；牠聯絡前者去反對後者，藉此以取得政權。韓非子說：『田成子取齊，司城子罕取宋，太宰欣取鄭，單民取周，易牙之取衛，韓趙魏三家分晉；此六人臣之弑其君，皆以內構黨與（！），外聚巷族（！），觀時發事，一舉而取國家。』韓非子有過人的眼光，他是明確的視春秋時代的『臣弑其君，子弑其父』是『黨與……巷族……奪取國家』的舉動。實際上，從周厲王身上開始的弑君弑父之事，的確是『奪取國家』的鬭爭。馬克思不是曾說過『一切階級鬭爭，結果是政治鬭爭』麼？

雖然，共和國運動祇能在春秋時代。因為春秋時代的商品經濟還在區域經濟的時期，就是說，還在城市與其附近區域的鄉村及采邑進行交換時期，在此時，每個城市與其附近區域自成爲一經濟單位。故此時城市的商人祇要求城市的獨立與自衛。但入戰國以後，情形就不同了。此時的經濟已進入城市與城市的交換，即是進入國際範圍。有產階級現在所要求的政治組織不復是一個自衛的團體，而是一個統一的集中的王國。墨子約生於紀元前四七〇年，恰是戰國開始時期。墨子的『尚同』（即專制主權的思想）和『兼愛』（即有產階級的四海一家的思想）思想即是代表此時商

人階級的意識。『楊朱墨翟之言盈天』，足見當時的有產階級是擁護其代表人的思想的。其後，申不害、商鞅、韓非、李斯等的法制統一主張都是反映了這時代的有產階級的要求。至於統一六國的秦始皇，他本來就是商人的兒子。他是商業有產階級的政治代表，這簡直沒有多加解釋的必要。

戰國時代，商業有產階級援助大諸侯反對小諸侯的事實，當時的歷史家告訴我們的太少。但我們不怪他們，因為他們不知道注意經濟現象和社會現象。他們所注意的是英雄偉人。雖然，我們在當時的文獻中也可以找得一鱗半爪作為我們的見解的有力的佐證。韓非子徵止篇說：『商賈外積，小民右仗者可止也。』又說：『羈旅僑士，重幣在外，上間謀計，下與民事者可止也。』又說：『大臣專制，樹羈旅以爲黨，數割地以待交者可止也。』又說：『大臣陰盛，外藉敵國，內困百姓……可止也』。又說：『羈旅起貴，以陵故常者可止也。』說疑篇說：『內構黨與，外接巷族……從陰約結以相困也……外假爲諸侯之寵使，假之以輿馬，信之以瑞節，鎮之以辭令，資之以幣帛，使諸侯淫說其主，微挾私而公議。所謂使者異國之主也；所謂談者左右之人也。』說林篇說：『其力多者樹其黨，力寡者借外權。羣衆有內樹黨以驕主內，有外爲弊以削地。』南面篇說：

『法明……勸忠……秦是也。羣臣明黨比周以隱正道，行私曲，而地削主卑者，山東是也。』上面的引證還不足以說明戰國的商業有產階級及其政黨爲了統一天下而出賣祖國以幫助大諸侯麼？請來一個更重要的舉例。韓非存韓篇，向秦國獻計道：『王……稍召其社稷之臣，以與韓人爲市，則韓可深割也。』這不是明白地說出六國統一一中的商人作用麼？

戰國時代，六國商人是有利於天下統一的。因爲天下統一，他們就可無阻礙的進行通商。當時秦兵遠離國境，四征八討，假使沒有城市的商人爲之後援，秦始皇能統一一六國麼？又假如不是城市的貨幣經濟的力量，秦國能維持那樣龐大的雇用軍隊麼？

古代中國的有產階級到了戰國時代實做了秦始皇統一一六國的工具，並且是秦國大王國統一一中國的柱石。

四 先秦時代的社會變革與其哲學思潮

社會生活過程決定社會思想過程。——這是馬克思的偉大發現。

先秦時代爲我國哲學之黃金時代。先秦時代，我國哲學所以能開一新紀元，實由於先秦時代中國歷史上發生了偉大的社會變革與階級鬥爭。

近代治中國哲學或中國哲學史的人們，他們只知從先秦哲學思想上研究先秦哲學，而對於產生此哲學思潮之社會物質原因與階級鬥爭，反略而不談，他們當然對於先秦哲學思潮研究不出甚麼來。

至於歷史唯物主義者則不然。他們完全承受馬克思關於人類歷史之偉大的闡發。換句話說，他們是拿先秦時代的社會生活去解釋先秦的哲學思潮。當社會發生了新的思想波瀾時，一定是人

類社會的物質生活，即經濟生活，有了矛盾或變化，並且新的思想產生之後，牠一定要與舊有的統治思想奮鬥到底。歷史上的新舊思想之爭，在實質上，即是進步的社會勢力與反動的社會勢力之爭。因此，社會變革時代的哲學家並不是全民利益的代言者，他們實是階級鬥爭的前衛、先鋒。

先秦諸子學說之產生，不僅由『老聃、孔子、至於韓非，憂世之亂而思有以拯濟之』，且由於當時社會變革中之階級利益與階級鬥爭。『憂世之亂而思有以拯濟之』可以說明能產生哲學，但牠不能說明產生如何的哲學，要說明當時產生了如何的哲學，非說明這時代的社會變革和階級鬥爭不可。

本文便是依據這個指示來闡發先秦的哲學。本文先論先秦時代的社會變革；繼則論其哲學思潮。大體節目是：

先秦時代的社會變革。

- (一) 西周的封建制度；
- (二) 東周的商業發展；

(三) 先秦時代的階級鬥爭。

先秦時代的哲學思潮。

(四) 孔子、孟子，

(五) 老子、許行，

(六) 莊子、楊朱，

(七) 商鞅、管子，

(八) 墨子，

(九) 韓非。

一 西周的封建制度

從各方面說，西周是典型的封建主義時代。可是西周的封建主義與一般的封建制度有什麼特點呢？

一般的說，封建制度之發生是有兩種過程：其一，是由氏族社會崩潰時期的階級鬥爭產生出

來，即由氏族社會的軍事首領長期專政而產生的。其二，是由種族戰爭而產生的，即由強悍的游牧民族對農業民族或狩獵民族之征服而產生的。這種由種族戰爭產生出來的封建國家是種比較統一的種族統治。

中國的封建制度之形成是兼此兩種過程。黃河腹部因爲是一大平原且便於灌溉，至少在夏代已是定居的農業民族。此種定居的農業民族發展到某個階段一定要起分化，分化的結果，便由無階級的社會進入階級的社會。農業社會裏面既分裂出貧者階級與富者階級，一定要產生擁護富者階級利益和統治貧者階級的國家。當此種國家最初出現時是極分立而無統系的，一旦此種分立的封建國家經過游牧民族克服後，則初期的分立的封建國家便蒙上了極濃厚的種族國家色彩。此種種族國家在其一開始時，似乎是集中的統一政權。不過，這種集中政權之建立并非經濟發展之必然結果；它只是征服民族利用其對被征服民族的勝利大封其宗族和將士爲藩屬的結果。這種集中政權只是一種虛勢並沒有物質實力。一旦各地封主爭奪領地和農民而興起的鬥爭發生之後，國王的權力便不能不漸趨薄弱，而各地統治者的專橫又必然達於極端。

此種種族國家在其成立之初是很想以文明、秩序來維持它的存在（如制禮作樂），然而野蠻、

戰爭與混亂仍然是封建統治之特色。

中國的封建制度之產生，特別是西周的封建制度完全是走了這種過程。

中國古代有種傳說，禹以前是公天下，禹以後是家天下。這種傳說如果有幾分可信，我們可以推想禹之家天下并非因『朝覲頌獄者，不之益而之啓……謳歌者，不謳歌益而謳歌啓』的緣故，乃是出於禹或啓之竊奪罷了。史傳大禹不稱帝而稱王，這或者是中國古代社會變革的一點象徵。照禹攻有扈氏一篇文告看來，禹是一個很兇橫的軍事會長。你看他說：『予惟恭行天之罰，左不攻於左，汝不恭命！右不攻於右，汝不恭命！御非其馬之正，汝不恭命！用命賞汝祖，弗不用命戮汝社！』這是多兇悍。氏族社會內的軍事會長既有這大的權力，當然有可能來推翻氏族社會的原始民主制而代以軍事專政。

這種軍事首領專政的政權日漸發展與增強之後，自然會更加加速社會的分化。財產的不平等、奴役關係，一方面，使許多社會成員失去土地與自由；另一方面，便是那些顯貴家庭之財富增長與土地的擴大。因此軍事首領的專政因為能得着富人的擁護便有可能將臨時的專政變為長期的獨裁，氏族會議或公社會議既用不着，自然只能採取『家天下』的辦法。禹之不傳賢而傳子，當

然不是『天與子則與子』，而是社會分解後之必然結果。

軍事首領取得政權之後，他們便成爲統治者，他們與其餘居民之惟一聯繫僅表現在剝削關係上。這種剝削關係不僅表現於被征服的部落，且加諸於本族人民。『我何不恤我衆，舍我穡事而割正』，『時日盍喪？予及汝皆亡！』這證明夏代實有剝削關係的存在。

夏族經過商族之克服，中國的封建制度又進一步。就種族說，民族發生新混合，就地域說，封建國家的地域也擴大不少。觀夫盤庚所說：『自今至於後日，各恭爾事，齊乃位，度乃口，罰及爾身，弗可悔，』則知商代的統治是極嚴酷的。

雖然，夏商祇能是中國封建制度之醞釀和萌芽時代，而不是大成時代。大成時代是在西周初年。

由許多古代文獻乃至最近掘得的甲骨文的證明，西周實爲中國封建制度之大成時期。西周的封建制度對於春秋戰國時代的哲學思潮有極大的關係。因此，我們要了解先秦時代哲學思潮，特別是孔、孟的哲學，我們對於西周的封建制度不能不作詳細的研究。因爲孔、孟一派的封建保守思想完全是淵源於西周封建關係的。

由古代詩歌的說明，周族原是陝西西部一種遊牧民族。這個民族是逐漸由黃河西部向黃河腹部下部發展乃得完成其偉大統治的。詩經上的古公亶父爲公劉，實類似五千年前埃及南部之富有奴隸的遊牧者。他們順尼羅河向北行，漸次征服沿河居民而使其臣服於自己。周族也是漸次征服黃河兩岸的居民和從前的土著貴族的。照周族的統治史說，它對於中原的舊有民族是作過長期的流血鬥爭的。他們始而由黃河上游征服到黃河下游，到淮夷；繼而由漢水的上游征服到荆楚。周族到處臣服中原人民，到處樹立新統治。誠然，他們對於商族的遺貴仍然准許他們『有爾土』并封商之遺族，然而大多數土地所有者和統治者都是出自周族本族。初期的勝利的統治者欲保持自己的天下永遠不至旁落，便想以血緣紐帶的力量來建立國家的屏藩。他們把取得的土地大批的分封給自己的親屬和功臣，所謂『錫之山川，土田附庸』，便是勝利的統治者之分配勝利品的表現。左傳上說，周朝『封兄弟之國十五人，姬姓之國四十人』，此時是中國的種族國家之極盛時期。

西周封建制度之等級關係怎樣呢？我們現在很難作詳細的說明，因爲去西周不遠的孟子也說『其詳不可得聞也』。參考孟子和禮記王制所載，西周的封建階級是分爲五等。王制說：

『王者之制爵祿：公、侯、伯、子、男，凡五等。』

孟子也說：

『天子一位、公一位、侯一位、伯一位、子男同一位，凡五等也。』

這五等的統治者，其所有的土地面積如何？關於這一點，孟子與王制所載完全相同：

『天子之制，地方千里，公、侯皆方百里，伯七十里，子男五十里，凡四等。不能五十里，不達於天子，附於諸侯，曰附庸。』

天子之下的臣僚的爵土分配是：

『天子之卿受地視諸侯，大夫受地視伯，元士受地視子男。』

國君及其臣僚的爵土分配是：

『大國地方百里，君十卿祿，卿祿四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士。下士與庶人在官者同祿。……』

『次國地方七十，君十卿祿，卿祿三大夫……』

『小國地方五十里，君十卿祿，卿祿二大夫……』

禮記孟子關於西周封建等級劃分的說明是否可靠呢？我們不能太呆板的相信這種說明，我們

也不能完全否認。第一，西周時代受田錫土之事，不僅從古代文獻上可以證明，即從近代掘得的文鼎也可以得到佐證。第二，文、武、成、康之時，不僅封土有一定級分，即賜邑亦有一定的級分。左傳鄭伯克段於鄆說：

『都城過百雉，國之害也。先王之制，大都不過參國之一，中五之一，小九之一。』

古代封疆賜邑之所以有嚴格限制的，是由於當時天子想控制諸侯，以免造成太阿倒持之局。『天有十日，人有十等』這種話如果可靠，則古代等級制度實生出更多的來。第三，每一封建等級要有一定的爵土，這也是自然的。因為在純自然經濟的狀況之下，俸祿既不能用貨幣來規定，自然是用土地來規定。

中國的封建制度和歐洲各國一樣，是一個層疊的金字塔。塔之最上層是天子，最下層是士，基底是庶民。古代文獻的證明，在這個金字塔的封建社會內不僅在所有和爵位上分成許多等級，就是祭祀也是有嚴格的限制。王制上說：

『天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀。天子祭名山大川，五嶽視三公，四瀆視諸侯，諸侯祭名山大川之在其地者，天子諸侯祭因國之在其地而無後主焉。』

『天子祭社稷皆太牢，諸侯祭社稷皆少牢。大夫士宗廟之祭，有田則祭，無田則薦。』一切宗教，其在無階級社會中它不過是那些『人類的兒童』弄出來的玩意兒，而在有階級的社會中便成爲統治階級維持秩序的工具。祭山川、祭社稷、祭宗廟，——本來是遊牧民族和初期農業時代遺留下來的宗教儀式，到此刻也把牠等級化。

這樣看來，似乎一切都不能比封建社會更秩序化更紀律化。土地所有有等級，爵位有等級，甚至宗教的祭祀都有等級。照孟子所說，天子不僅定立法度，而且還要監視諸侯對此法度之實踐。

『天子適諸侯曰巡守，巡守者，巡所守也。諸侯朝於天子曰述職，述職者，述所職也。無非事也。』

初期的封建統治上不僅表現一種嚴格的等級關係，而且還蒙上極濃厚的宗法關係。西周時代去氏族制不遠，所以宗法關係在西周時代保有其完全勢力。上面我們已經說過，西周就是一宗族統治。宗法的實質，就是父系之嚴格化。因爲在落後的農業社會內，嚴格的宗法關係於家庭經濟有非常重大的意義，在當時的經濟條件之下，如沒有嚴格的宗法統治，結果會使全部生產及一切

經濟活動發生紊亂。宗法的主要精神，在使『父子有親，長幼有序，夫婦有別。』這種宗法關係對於封建等級關係的存在是有極大補益的。因之，封建的統治也就是宗法的統治。

以上所說，可以說是西周封建制度之大略。

現在我們要問：這種從外表看來似乎是很鞏固的金字塔，何以及成王之時即生出破綻，東遷以後，瓦解得更不可補救呢？這一問題的回覆不能求之於當時的人們的腦子，應求之於當時的經濟基礎。

考各國歷史，其在封建社會的初期都有所謂農村公社的制度。此種公社制度之特點，即在土地公有，生產是自足的。

各公社社員對於公社的土地只有使用權，沒有所有權，而且因家族之衰敗或社員之死亡，公社得重新分那些土地。公社有公共信仰和公共管理。因此，除社會所耕種的土地外，有時公社另提一塊須全體社員都出一分力量來耕種的土地。因此私田之外，又生出一種公田。

此種公社組織是氏族社會崩潰時期的產物。此種公社之崩潰，固然會加速封建主義的形成過程，然而要此種組織根本絕滅只有到商業資本時代。

此種公社制度在中國社會史上確曾存在過。我們一點也不是出於附會。夏小正說：『初服公田』，詩經上說『雨我公田，遂及我私』，確實是此種土地制度之說明。尤當注意的，夏小正所記天體現象，經學者考定為西歷紀元前二千年中國北方所見者，故其書當在商周之際。由此觀之，則公田制恰存在於商周之際。這正表示此種土地制度是氏族社會到封建社會之過渡橋梁。雖然，此種組織在商業資本以前仍不完全斷跡。

西周以前確實存有公田制，不過，這種公田制到西周和以後是逐漸為封主所破壞。其未破壞的又變為封主的榨取機關。西周時代的天子和諸侯常常以土田為賜與之品并吞併人民的土田。詩經上說：『錫之山川土田附庸』，又說：『人有土田，汝反有之』，實是封建諸侯破壞當時公田之明證。這種現象到孟子時也許還有，所以孟子說：『暴君污吏，必慢其經界。』

商周之際有公田制，從稅收形式上也可以看出。古代所謂『助』，所謂『徹』，都是公田稅收形態之特徵。

古代雖有公田制，但公田制並不是惟一形式。封建時代，土地可以私有且可以為賜與之品。封主及其臣僚一定都有廣多的私有土地。孟子說：『夫世祿，墜固行之矣，』這些作為『世祿』的土

地當然都是私有土地。而且正因為當時有廣大的私有土地，才有大量的勞動剝削。詩經小雅甫田、豳風七月，無一不是地主剝削農民剩餘勞動的說明。西周時代的世祿、采地、食邑、圭田，更無一不是剝削農民剝削剩餘勞動之實際設立。

不管是公社經濟或封建經濟，要之，他們都是自然經濟。西周的天子在經濟上既沒有控制諸侯的可能，那種立於血緣紐帶上的表面集中的封建國家不旋踵便土崩瓦解。又因封建剝削是種土地剝削，土地多和農民多者的諸侯便愈有勢力。諸侯為擴充自己的實力而起的混戰充滿了古代史的篇幅。孟子說：『爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城。』實為封建主義之特點。

地方諸侯向人民徵收貢稅，設立法庭，搶劫鄰國的財富和土地，——總而言之，他們是盡情地沿用西周初年的天子的政策，不過範圍較小而已。從前是天子掠奪農業民族的土地分封給諸侯，現在是諸侯兼併小諸侯的土地并分封給自己的臣下，這樣一來，西周時代所謂『普天之下，莫非王土』的說法，到此刻只有其名，而實際上土地是握在封主及其臣僚之手。諸侯既握有這樣大的實力，則更大的諸侯當然可以挾天子以令諸侯，而諸侯的掌有更多的土地的臣僚又可以違諸侯。這樣一來，從前最等級化、最秩序化的封建制度此刻反變為最混亂、最無政府狀態。迄春秋

以後，映入歷史家眼簾的諸侯挾天子，大夫反諸侯，陪臣反大夫的事不一而足。

前面說過，封建等級等級統治同時又表現為宗法統治，在等級關係發生紊亂時，同時宗法關係也生出破壞。此時不僅有臣弑其君，而且有子弑其父，弟弑其兄。這種現象印入以保護整個封建階級存在為職責的人的眼裏之後，其心中該起如何感想？

中國封建制度之正反的敘述，是說明孔孟思想之必要前提。

二 東周的商業發展

從原則上說，諸侯紛爭還不是典型的封建制度滅亡之主要原因。封建制度和封建階級滅亡之主要原因乃是封建社會內部的商業發展。

商業資本是一種較廣泛較統一的經濟體系。此種經濟體系之出現，一方面，是自然經濟之破壞，他方面，又使割據的封建諸侯失去物質基礎，於是天子或大諸侯便有可能憑藉它去克服小封建主。就精神生活說，商業資本的發展影響人們的精神至重且大。在此以前，人們都是過着自足自給的經濟生活。所謂公社、采地、食邑都是自己生產自己需要的一切生產品。此時的交換關係是

極有限的。真是如老子所說：『鷄鳴狗吠相聞，老死不相往來，』自然，這個時候的知識是不發達的。知識不發達之另一原因，便是當時統治階級對於求知知識權之專有。『民可使由之，不可使知之，』這是封建時代思想黑暗之露骨說法。然而到了商業資本時代便不同了。商業資本時代，國家組織擴大了。統治者需要輔助人材，在貴族不夠任用時，便需要平民中有優秀者來補充。第二、商業的發展，同時使人們脫去前代的保守性，把人們的世界觀放大了不少。第三、最能刺激當時人們腦海的是商業資本對封建階級之克服。此種克服或破壞是吸引當時的人們對社會生活加以注意，因而發展出廣博的社會哲學來。本章便在敘述東周以來的商業發展。

我們知道，在封建時代，到處都可以看見封建諸侯建立的城堡，此種城堡在適當條件下很容易變為城市，即是變為工商會萃之處。此外，封建社會內還有許多臨時性的集市。這種集市，其大者常常變為國際市場，其小者和星棋一樣遍佈全國各地。禮記月會上說：『是月也，易關市，來商旅，納貨賄，以便民事。四方來集，遠近皆至，』就是集市的說明。

不論是城堡或集市，只要交換關係擴大之後，牠們都能變為巨大的城市。

西周時代不僅有城市，而且城市內還有行會組織。王制說：『圭璧金璋，不粥於市；命服命

車，不粥於市；宗廟之器，不粥於市；犧牲不粥於市。布帛精粗不中數，不粥於市；幅廣狹不重量，不粥於市。……五谷不時，不粥於市……。」『命服命車，宗廟之器，不粥於市，』或者是由於封建禮節的防閑，至於『布帛精粗不中數，幅廣狹不中量，不粥於市，』不明明是行會的章程麼？

中國古代城市確實有所謂行會組織。行會是封建城市的特產，這在歐洲也沒有例外，并且歐洲封建時代的行會對於手工業者生產也是有嚴格的限制。

由各國歷史發展的證明，典型的封建主義時代，商品生產是受着許多限制的。商品的數量和質量都由都城市政權加以規定，同時并規定每個行會的老板祇能有一定限量的工具和學徒。地方市場的有限性，使此時的手工業者有可能限制自己的生產去適應一定的市場的需要。一般的說，此時是手工業者和農民直接進行交換，特殊的商人階級在此時還沒有強大的可能。

時間的進展，到了春秋戰國時代便不同了。春秋戰國時代出現了居間壟斷的商人階級。孟子說：

『古之爲市者。以其所有，易其所無，有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求壟斷而登之，

以左右望，而罔市利。人皆以爲賤，故從而征之。征商自此賤丈夫始。」

若孟子其人者，自然不曉得商人和征商出現之歷史條件。小手工業者能夠保持自己的獨立，只有在生產者與消費者直接進行交換時。一旦區域和區域貿易或國際貿易發生之後，生產者與消費者之間便生出一種前所未有的中介商人和收買商人。尤其是收買商人，他們擁有大量的資本，并深悉市場行情，他們有可能『以左右望，而罔市利』。不僅如此，他們甚至有可能把獨立的手工業者屈服在自己之下，自己成爲手工業者的指揮者。商業發展起來了，封建貴族當然要向商人課稅，并且不僅向外國商人，而且本國商人也有許多負擔。所謂『廛』，所謂『關市之征』，都是向商人課稅的項目。

商業迅速發展，不祇是從經濟進化的指標上可以看出，就是從當時的商業都市和商業活動上也可以看出。春秋戰國時代有許多大的商業城市：如秦之咸陽、趙之邯鄲、魏之大梁、齊之臨淄都是當時的通商大邑，其中有七萬戶的大城市。齊策蘇秦說齊道：『臨淄之中七萬戶：車轂擊，人肩摩，連衽成帷，揮汗成雨。』趙策載馬服君之言：『今千家之城，萬家之邑相望也。』

至於說到當時的商業活動情形，古代文獻上也有不少記載。國語齊語說：

『今夫商，察其四時，而監鄉之資，以知市之賈。負任荷担，服中輶車以周四方，以其所有，易其所無，市賤鬻貴。』

國語越語說：

『賈人夏則資皮，冬則資絺，旱則資舟，水則資車，以待乏也。』

史記貨殖傳說：

『范蠡……以陶爲天下之中，諸侯四通，貨物所交易也，乃治產積居與時逐，……十九年之中，三致千金。子孫修業而息之，遂至巨萬。』

『子貢，……廢著弼財於曹魯之間，七十子之徒，賜爲最益饒……結駟連騎，束帛之幣，以聘享諸侯，所至國君，無不分庭與之抗禮。』

『白圭樂觀時變，故人棄我取，人取我與。夫歲熟取穀，與之綠漆……天下言治生者祖

白圭，

『猗頓用鹽起，而邯鄲郭縱以冶鉄成業，與王者埒富。』

『巴蜀寡……擅其利數世……禮抗萬乘，名顯天下，豈非富也。』

『……………』

春秋戰國時代不僅有發達的國際商業，而且有以商業爲戰勝敵國手段的。管子上有這麼一段記載：

「桓公曰：『吾欲下魯、梁何行而後可？』管子對曰：『魯、梁之民俗爲緹；公服緹，命左右而服之，民從而服之，公因令齊勿敢爲，必仰於魯、梁。則是魯、梁釋其農事而作緹矣。』桓公曰：『諾。』……管子告魯、梁之賈人曰：『子爲我致緹千匹，賜子金三百金，什至而致金三十金；則是魯、梁不賦於民，財用足也。』魯、梁之君聞之，則教其民爲緹。十月，管子令人下魯、梁；魯、梁郭中之民，道路揚塵，十步不相見，緹綉而相踵隨。管子曰：『魯、梁可下矣。』公曰：『奈何？』對曰：『公宜服白，率民去緹，閉關勿與魯、梁使通。』……後十月管子令人之魯、梁；魯、梁之民餓餒相及。魯、梁之君卽令其民去緹修穀，不可以三月而得。魯、梁之民糶十百，齊糶十錢。二十四月，魯、梁之民歸齊者十分之六；魯、梁之君請服。』

這段話就是近代之經濟戰，或關稅戰的說明。管子的書容或是戰國時的人作的，桓公下魯、

梁也許沒有這個事，然而這種關稅戰在當時一定是有的。否則，作者不能寫出他還沒有見過的歷史實事。依據這段記載來推想當時經濟狀況：第一、我們知道當時的國際分工是很發展的。第二、魯、梁之釋其農事而作繒，『這是證明當時已有商業支配農業的表現。』

參考貨殖傳，春秋戰國時代的商品種類多至不可例舉。各地之特產品成爲當時國際間的通貨用不着說，就是絲、麻、布、帛、魚、鹽、銅、鐵等等亦成當時的重要商品。這些日常用品成爲國際貿易和國內貿易的通貨，則這種貿易自然是有廣大社會勢力的貿易。

正因爲當時的商品經濟的發達，同時發達了新興商人階級與其社會勢力，所以這種現象才能映入當時的哲人腦子裏。荀子的國民經濟論、统一思想、分工的社會觀；直到，韓非子的法治思想、墨子的兼愛論等等統是商業資本的代言人理論的反映了商業資本的要求。

商業資本發展了。同時便發展高利貸資本并且當這兩種資本得到勝利的曙光時，階級鬥爭達到空前未有的程度。

三 先秦時代的階級鬥爭

春秋戰國時代是中國社會史上一個空前變革的時代。就政治制度說，此時是由典型的封建制進入專制君主制；就經濟說，是由原始的自然經濟進入商品經濟。因此，春秋戰國時代的階級變化與階級鬥爭達於極複雜、極尖銳的程度，這正是產生先秦哲學之真實原因。

前面說過，西周是自然經濟統治時代。在此時代，那種不是爲了自己消費或自己家庭消費，乃是爲了出賣獲取利潤，并顯示爲有產階級社會特徵的生產是沒有的。此時不論是使用奴隸、農奴、或工資勞動者，其生產都是爲自己消費。農村公社、自由農民自然是自己生產自己需要的一切生產品，就是封建貴族或封建領主也是如此。封建領主除了很少的奢侈品或珍奇物是自己不能不生產的外，其餘一切都是由自己的臣民來生產。他們投入到交換中的祇是消費不完的剩餘，在沒有商業習慣的，甚至根本不願參與商業活動。

禮記曲禮說，天子有『六府』、『六工』。豈止天子，諸侯、地主何獨不然？這證明在自然經濟時代不管是生產階級或非生產階級，其所消費的物品都是自造的，求之交換當中的物品是有限的。

另一方面，在自然經濟時代，生活都是崇尚簡樸的，就是統治者的情形也爲當時生產的標準所限。生活既簡樸，封主便沒有提高農民剝削的激勵。封主與農民的對立并不怎樣尖銳。禮記上

說：

『古者公田藉而不稅；……林、厓、川、澤以時入而不禁；圭田無征；用民之力，歲不過三日。』

從這兒我們可以看出古代的剝削程度是不怎樣厲害的。

古代的封主不但未過分的剝削人民，而且他們在許多地方還表示人民是有幫助的。古代統治者教民稼穡，教民興理蠶桑，并領導人民修橋築路以利交通。禮記上關於這類記載是很多的。總而言之，在封建國家形成的初期，剝削者與被剝削者之間的對立是不深刻的，且有許多古代社會事業緩和了階級對立。古代的統治階級對他的臣民既未作過過分的剝削同時并爲人民做出許多有利益的事業，這自然易於使執政者或一般人以爲政權是立於各階級之上并且代表各階級利益的。孔子雖是晚周時代的人，然而他對於三代的政治和施政的人物是極端追慕的。在他看來，三代施政的人都是能愛民如子的，而人民對於統治者自然仰之若父母。

事實上，階級關係避免尖銳化祇有在自然經濟時代，同時封建制度也只能立於彼此各不相聯的基礎上。一旦經濟生活由自然經濟轉入商品經濟時代，則階級關係要生出極大的變化。不僅統

治階級與被統治階級之間要發生變化，就是二者自身亦要生出變化。我們的任務便在研究這些變化及鬥爭。

經濟生活的變化，首先便反映在地主和農民之間。

由歐洲的歷史證明，農民反地主的暴動都是在商業資本時代。十四世紀的德國農民戰爭，十五世紀的法國和英國的農民暴動都是在商業資本時代發生的。

何以農民反封主的運動總是在自然經濟讓位於商業資本時代呢？主要的是因為生活水平的提高，統治階級的剝削慾提高，農民的負擔加重，農民不能不挺而走險出來反對當時的統治者。

在禮記上，我們常常可以看到社會制度限制生產範圍和生產技術改良等現象。當時的社會制度不但規定『布帛精粗不中數，幅廣狹不中量，不粥於市』，而且：『茹色亂正色，……淫巧蕩上心』，亦『不粥於市』。初期封建社會的保守性限制了當時的生產翻新的可能。生產受限制，消費當然也受限制，——並且不管是統治者或平民。

春秋戰國時代不同了。此時生產的範圍空前的擴大。城市手工業者的分工和技術專門化，使城市的工業品比封主自己使用奴役勞動或農民供獻的生產品要好的多；復因為通商頻繁，珍奇品

和奢侈品亦加多，於是社會的消費慾自然提高。梁惠王說：『寡人有疾，寡人好貨』，這實在是當時統治者慾望提高一般的表現。老子的『不貴難得之貨』、『絕巧棄利』等等主張，全是商業資本破壞自然經濟簡樸生活的一種反響。

商業資本時代人們慾望提高了，同時也加重了農民的痛苦，如果西周初年領主對農民還保持一種家長式的統治，同時封建社會的事業還能相當的救濟農民的痛苦，使農民對於領主的態度尚不至達於尖銳程度，那麼，現在便完全不同了。聯繫貧富感情的古代社會事業消滅之後和封主對農民鯨骨的榨取，使農民和統治階級及地主的關係惡化到萬分，并且除了封建的政治剝削，還有亦裸裸的、沒廉鮮恥的商業資本和高利貸資本的剝削。

三代的課稅制度，不論是『貢』、『助』、『徹』，實際上不過是將農民的生產一部分輸納於地主，不過是什中取一。至於徭役的剝削，『古者用民之力，歲不過三日』，雖然不足信，畢竟當時的徭役使用是不怎樣利害的。可是春秋戰國時代的剝削種類和程度是加多了。春秋戰國時代加征加稅的事不勝枚舉，且舉其重要者言之：

一、春秋十五年：『初稅畝』。

二、左傳：「初稅畝，非禮也。」

三、公羊傳：「初始履畝而稅也。」

四、左傳：「敬王三十七年，春王正月用田賦。」

五、論語：「哀公問於有若曰：『年饑用不足如之何？』有若對曰：『盍徹乎？』公曰：『二吾猶不足，如之何其徹也？』」

六、孟子：「什一去，今茲未能。」

戰國以後，封建階級對農民的剝削更是有加無已，管子治國篇說當時封建諸侯「徵暴無時」，致使農民不能不「粥子……倍貸以給上之徵」。

當時，農民不僅受封建階級的剝削，而且還受商業資本和高利貸資本的剝削。治國篇說：

畜賈游市，乘民之不給，百倍其本。分地若一，強者能守；分財者，智者能收。智者有什倍人之功，愚者不廣本之事。

這裏所謂「智者」并非別人，乃是指那些投機取巧以了知市場行情而剝削農民的商人。農民被商人所剝削，遂使其產財不能「守」，使其「本」金不能「廣」，這是破壞農民之再生產。又說：

民倍貸以給上之徵矣。耕耨者有時，而澤不足，則民倍貸以取庸矣。秋糴以五，春糴以束，是又倍貸也。故以上之徵而倍取於民者四，關市之租，府庫之徵，粟什一，斷與之事，此四時亦當一倍貸矣。

這證明高利貸對農民是多麼厲害的一種剝削。不消說，農民一罹於高利貸鐵網之下，即使他天天在還債，而債越還越多，結果祇有破產。商業資本和高利貸資本，牠們把農民變為名義上的業主，實際上，農民是為他們的剝削而勞動的，農民處這種情形，如何能不反抗這些吸血鬼？

以上都是古代賦稅制度破壞和新的賦稅制度增添之明證。

當時封建階級的剝削，既在消極方面使農民無衣無食，復在積極方面破壞了農民經濟再生產，農民在此時真是如孟子所說的『如水益深，如火益熱』了。農民被逼到了這種程度，自然願輕死以犯上。老子說：『民不畏死，奈何以死懼之』，實道破了當時農民對地主的態度。

在封建經濟崩潰時期，如果鄉村中是農民和地主的對立，那末，城市中便是商人階級和封建制統治階級的對立。

春秋戰國時代，商人階級是一極大社會勢力，并且商人階級對封建階級的反抗是使當時社會

向前推進的主要動因。根據孟子所說，當時的商人除納居宅稅、商稅外，還有各國林立的關卡稅。當時的商業已經達於國民經濟範圍，可是當時諸侯的關卡是和星棋一樣佈置全國。這正是商人反對封主的所在。

由本文第二節研究的結果，我們知道，春秋戰國時代發展了強大的商業資本和商業階級，他們的勢力是如日上昇，有加無已。另一方面，崩潰時期的封建階級比以前更反動。封建階級在崩潰時期不僅殘酷的剝削農民，而且殘酷的剝削商人。『偏介之關，暴征其私；布常無藝；徵歛無度；人民苦病，』（左傳）這不是某一國如此，這是當時的普通情形。諸侯的橫征實阻礙了當時的社會經濟向前推展，商人階級必然要與封建階級作鬥爭。

從歐洲歷史發展的實例看來，商人反封建統治有兩種形式：（一）或者侯封主互鬥和統治力危弱時，他們與城市平民聯合起來推倒封主的統治而代以城市共和國（有時是代以擁護富人利益的軍事獨裁制）；（二）或者與貴族聯合幫助國王克服封主。前者出現於古代社會鬥爭中，後者出現於中世紀晚期英、法、德各國歷史上。

我們現在便來考察中國歷史上是否存在過這兩種鬥爭形式。

我們不是出於附會，我們中國古代封建文典中是可以看出一些顯明的痕跡。不過，我們要申明的，就是古代的城市共和國是極端不穩定的。當商人、店主、手工業者和城內的賤民來推翻封建統治時常常是在貴族反叛旗幟之下進行的。當叛變達於成功時，封建主與商人便開始和平談判，允許商人的特別要求或特許權利。在叛徒內部生出裂痕時，封建主又來恢復自己的統治并屠殺目無君上的民主派。這種現象在中國古代歷史上是出現過。

中國古代上說，周厲王十二年，那時候首都起了一個暴動，人民把厲王趕跑了，便建立了一個共和國。雖然後來的歷史家有說共和不是國名是人名，然而這件事情總可以證明城市市民反封建運動。這個運動雖然很快的失败了，雖然被復辟派的周召二公把它推翻了，然而歷史上既出現了這種運動，這是我們不能忽視的。

春秋以後，這種現象出來得更多。

我們知道，春秋時代，鄭國是處天下之中。鄭國的商業城市一定是有很大的發展。正因為鄭國商業和商業城市有很大的發展，鄭國才有商人反封建的運動。

左傳上說：

『盜殺子駟、子國、子耳。劫鄭伯以如北宮……子孔當國爲載書，以位序聽政辟，大夫諸司門子弗順。將誅之，子產止之，請爲之焚書……子產曰：「不如焚書以安衆」，乃焚書於倉門之外，衆而後定。』

從這一段話看來，鄭國的市民是有過反封建運動的，這種反抗者在封建統治者看來自然成爲『盜』了。但如果暴徒們真是所謂『盜』，那麼，這種盜賊然的不是盜物的盜，而是政治上的大盜。我們看見常時的封建統治者，雖然有力景把叛徒們壓平下去，然而他們終不能不服從羣衆的要求『焚書於倉門之外』。可惜我們現在不能知道載書的內容及其性質，但我們可以推想一定是違背市民利益的法律之類。另一方面，我們又可以看出不管是古代和近代資產階級革命，資產階級永未站在革命的前線，站在前線的永遠是城市的賤民，這些賤民也就不免被人呼爲『盜』了。

鄭國的商人獲得特殊利益不自此時始。春秋昭十六年說：

『晉韓起市環於鄭。子產曰：昔我先君桓公與商人皆出自周，世有盟誓以相信也。曰：「爾無我叛，我不強賈。特此質誓，故能相保至於今。」』

由這段話看來，可見鄭國商人很早已在封主面前取得特許協定。

此外古代城市的市民幫助貴族脫離封主的統治在論語也可以看到二處。公山章：

『公山弗擾以費畔。召，子欲往。』

佛肸章：

『佛肸召。子欲往。子路曰：「佛肸以中牟畔子之往也，如之何？」……』

這兩處的叛變都是在貴族反封主名義之下舉行的。但我們不能說，這種叛變是沒有商人幫助的，觀孔二哥還想到那裏過官癮，足證這種運動是有很大的社會勢力。

至於說到商人反抗封主第二種鬥爭形式，即商人聯合貴族幫助國王或大諸侯征服封主的鬥爭，實成爲秦始皇統一六國之基本力量，這是用不着多加敘述的。因爲商人階級有利於國家統一，有利於消滅封建諸侯的統治而代以專制集中的王權。

最是震撼先秦哲人，特別是儒家腦袋的，還不是封建社會農民，商人和封主的鬥爭，而是封建階級內部的鬥爭呵！商品經濟不但瓦解了封建經濟，而且瓦解了封建階級。分爲許多等級的封建階級其本身包含了許多矛盾和衝突，又加以硝酸似的商業資本的浸蝕，則腐敗的封建階級和木乃伊遇着空氣一樣便起了許多相反的分解。起始是封建階級內部分裂出一部分新興貴族。他們因

爲能經營商業而致富，他們在政治上的要求（統一市場）便與商人走向一致而去反對封主。至於那一部分沒有經商才能的封建貴族，他們反罹於商業資本和高利貸資本之下。他們的土地被商人和富農買去了。他們的地位破產。詩經出自北門和莊子楊朱哲學都是代表這一破落的貴族的思想。他們在經濟上無出路，他們的代表在思想上也依樣的表現出來。

雖然，這是封建階級內部鬥爭消極的一面，現在我們講牠積極的。

太史公自傳上說：『春秋之中，弑君者三十六國，亡國者五十有二，諸侯奔走不得保其社稷者，不可勝數。』試問春秋中何以有這多亡國弑君之事呢？這是人心不古嗎？又有人說：『春秋之局凡三變：隱桓以下，政在諸侯；僖文以下，政在大夫；定哀以下，政在陪臣。』試問春秋時代中國的統治者階級何以生出這多嬗變呢？

這不是人心不古，這全是社會經濟發展出來的，企圖用『正人心』的方法來維持封建等級的存在只是妄想。封建階級內在的鬥爭一直要達到消滅封建等級。

原來那種梯子式的公、侯、伯、子、男和君、卿、大夫、士的封建金字塔只能維持在自然經濟時代，一旦到了商品經濟時代，諸侯的統治便失去經濟基礎。況一方面，商業資本在經濟上既

克服了自然經濟，牠在政治上還要去克服封建統治。於是春秋時代起便生出了大諸侯征服小諸侯的五霸之競。春秋時代，『亡國者五十有二』，正表示出大諸侯克服小諸侯的過程。西周時代何嘗沒有諸侯的互鬥？可是，西周時代雖然有諸侯互鬥，但亡國者少。彼時的諸侯的互鬥是在強劫鄰國的財產，此時的鬥爭是在消滅小國的統治。這全是商業經濟要求發展的表現，而且只有發展的商品經濟，大諸侯才有消滅小諸侯統治的可能。

當大諸侯去克服那些小諸侯統治時，大諸侯本身又種下傾覆自己勢力的種因。大諸侯的統治面積擴大時，其統治機關必增多，於是封建主對於貴族與士大夫的任用亦必加多。在諸侯對其臣民政策失當時，這些貴族和士大夫，便有可能來抵抗封建主。魯之三家，齊之田氏，其實力實遠過徒有虛位的封建主。更當解釋的，貴族與士大夫是有助於國家統一的。國家統一，他們更有可能去取得支配階級的地位。因此，貴族士大夫反封建的鬥爭，在封建的歷史家看來便成弑君犯上的鬥爭。

封建階級內部的鬥爭實掩蓋了春秋戰國時代其他一切的鬥爭。這種鬥爭，迫得以保護封建階級存在為職責的儒家發抖。所有『君君，臣臣，父父，子子』、『正人心』、『正名』等口號都是為保護封建階級自身存在才提出的。

先秦時代的社會變革與其階級鬥爭是如此。下篇在我們講先秦哲學思潮時，我們還要時時提到的，因為先秦時代的階級鬥爭是先秦哲學的根本前提，並且了解了先秦時代的階級鬥爭的內容，才能了解先秦各家哲學思想的實質。

四 孔子、孟子

我們首先講孔子與孟子的哲學思想。

孔孟所生之時代雖不同，但他們所代表的社會勢力却是一個。他們是傳統的復古的哲人。他們自己宣言自己是繼承文武周公之道的。

先講孔子吧。

孔子是最醉夢於文武周公之道的。他因欲行周公之道於當時，致使他常常夢見周公。直至他的生命的末日，他才說：『甚矣！吾衰久矣！吾不復夢見周公！』孔子中年時代為考察周朝的政治制度，曾親自到過周朝。他是極端贊美周朝的政治規範的。他說：『周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。』又說：『吾從夏禮，杞不足徵也。吾學殷禮，有宋存焉。吾學周禮，今用之，吾從』

周。』這都是孔子自己說明自己之思想立場。

孔子醉夢文武周公之世。究竟文武周公之世是種甚麼世界呢？這是非常重要的。這是了解孔子思想之先決條件。文武周公之世，不過是一個初生的封建社會。這種社會的特色，就是統治階級與被統治階級的關係還不是怎樣矛盾，特別是統治階級內部各階層，即等級，尙能保存一種交互的義務關係。在那種自然經濟支配時代，國家生活自然是很簡單的，因此，也就使當時的階級關係和等級關係得保持若干經常性。禮記，王制說：

古者公田藉而不稅；

市廛而不稅；

關譏而而不征；

林麓川澤以時入而不禁；

夫圭田無征；

用民之力，歲不過三日；

.....

這些話，并非後人的虛構，實則，初期的封建社會是存有這些優點。不特此也，在初期的封建社會中部落時代的村長會議與封主統治是同時存在的。周官所謂『掌外朝之政，以致萬民而詢焉。一曰詢國危，二曰詢國近，三曰詢君立。』這證明原始的德謨克拉西在西周時代確是存有的，這是西周的階級鬭爭不尖銳的原因。

何以說封建的各等級間存有一種交互的義務關係呢？因為初期的封君祇有在保護人民不受敵人進攻條件下才能向人民徵收勞役和賦稅。同時領主也祇有在對其上級和下級能盡義務時才能領有封土。因為他能保護人民，所以在其出軍作戰時，人民也自願誓忠相從。但在戰爭平息之後，封主是不能隨便役使人民的。

但這種局面能夠長期的維持下去麼？在經過許多經濟的和政治的事變之後，封主的勢力一天優越一天，當封主的政權在民衆中完全樹起之後，封主不僅不盡其所應盡的義務，而且反加重人民的勞役負擔和賦稅剝削。在他們的消費日漸擴大之後，在他們感覺自己的消費和財富不足時，且更進一步去貪圖農民和家臣的土地、森林。所謂『人有土田，女反有之』，所謂『普天之下，莫非王土』，正是西周末年的封主併吞人民和其臣屬的土地而激起的一種酸辛的呼聲。隨後，當商

業有了長足的發展，給了封主許多新刺激時，封主爲了擴充地盤，大展其統治力，遂繼續不斷地戰爭，這就是春秋時開始的無政府時期。春秋時代，除了封建諸侯的互相鬪爭外，更有極尖銳的階級鬪爭與等級鬪爭。由於諸侯貪奪其臣僚的土地和過度的向商人抽收賦稅，致使商人與下層貴族聯合起來反抗封主，更形成市民武裝放逐封主和封建下層——大夫，陪執政的局面。孔子不先不後，生在這個時代，這時代的一切特色便是孔子出登歷史舞台的佈景。

孔子救『時敝』之急心，是其思想之出發點。但他却不是推翻封建制之下找出路，反之，他是百般地想法來保存封建制度，而且要把崩潰的封建制度恢復到原來狀態。這當然是爲封建階級利益着想。

孔子的思想究竟如何？正是我們現刻要來研究的。

孔子的思想之出發點是『仁』。甚麼叫做仁呢？孔子說：

『愛人。』

愛人就是仁。人何以愛人呢？因爲：

『仁者，人也。』

仁是做人基本條件。不仁的人，便失去人的資格。

仁的應用極廣大。個人能爲仁，爲仁者，政治上能行仁，爲仁政。

孔子的仁，真的如梁啓超所說，是泛指人類的『同情心』而言麼？是又不然。孔子的仁，在實際上，祇是指封建階級的『善心』。這種『善心』不是一般人所能有的，只有具有佈施條件的封建階級才能有。所以孔子說：

『君子而不仁者，有之矣，未有小人而仁者也。』

這樣看來，仁不僅是封建階級的『善心』，而且仁的提倡，正是對春秋時代貪欲成性的封建階級給以清涼心火的藥方。因爲在孔子看來，當時的社會所以進入不安的狀態，便是由封建階級不仁（貪奪）所致。封建階級的貪奪導出社會的不安，這種不安且足以根本推翻封建階級。爲了要緩和或消滅這種情勢，非提倡人道主義不可，這是必然的邏輯。論語記：

季康子患盜問於孔子。孔子曰：苟子之不欲，雖賞之不竊。

如有王者，必世而後仁。

季氏富於周公，而求也爲聚斂而附益之。孔子曰：求非我徒也，小子鳴鼓而攻之！

哀公問於有若曰：年饑用不足，如之何？有若對曰：盍徹乎？曰：二吾猶不足，如之何其徹也？對曰：百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？

善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。

所謂仁政以近語釋之，就是改良主義。改良主義是希望統治者來實行的，也就是爲了統治階級着想，這是沒有多加解說的必要。

孔子是言『仁』而『罕言利』的。因爲利是貪奪的根源。提倡利，就是提倡『貪奪』。這樣便會如孟子所說的結果：

王曰：何以利吾國？大夫曰：何以利吾家？士庶人曰：何以利吾身？上下交相利，而國危矣。

的確，孔孟一派人不是閉眼如來。他們知道階級鬭爭或等級鬭爭不是無原因的，而是爲了『利』。

在積極方面，孔子提倡人道主義和改良主義的仁。在消極方面，爲息止人們的『貪奪』心，他又獎勵輕視財富的禁欲主義。孔子說：

飯疏食飲水，屈肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。

又說：

士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。

又說：

賢哉回也！在陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，回不改其樂，賢哉回也！

又說：

貧而樂。

這些話都是孔子貼出輕視物質財富的告白。孔子對於財富的態度恰合希臘的蘇格拉底對於財富的態度一樣。認為財富不是有道的君子之德行報酬。『正人君子不應該再向外界去要求其德行的代價，而祇是尋找於他的內心，於他的意識。』這樣，便可以維持當時的社會使不為爭奪而傾覆。孔子這種信念實給崩潰時代的物質財富不平衡的封建社會以實用的社會價值。但這信念對於被壓迫的農奴和奴隸不啻是一條絞繩。

孔子既然不言利，輕視物質財富，浮誇精神享樂，翱翔於物質享樂之上，而極力地提倡着

『仁』，那末他的推進仁的方法怎樣呢？方法就是『正名』。

孔子以爲社會之混亂固然由於不仁，但不仁之發生是由於封建社會各等級不知自己所應遵守之分位。不知自己所應遵守之分位，便不知本分位之責任與義務。譬如，上面所說過的，領主祇有在保護人民不受敵人進攻條件之下，才可以向人民徵收勞役和貢稅，且徵收要有一定的限度。今也領主不盡其義務，而且厚斂於人民，則是領主不守本分，不盡本等級所盡的義務，不守本等級所應守的規範。這種結果，必然要引起人民不守本等級的規定，而起來破壞等級限制反抗領主的。又如，領主祇有在對其上級和下級盡義務條件之下才能領有土地，今也領主對於他以上的大領主不守等級規定，反作出越軌犯上的勾當。不守等級和名分規定，是社會混亂不安之原因。所以季氏以大夫的地位而舞八佾，孔子痛詆道：

是可忍也（不仁）！孰不可忍也！

這樣看來，正名就是明等級，明等級就是防閑不仁之事之發生，也就是推進爲仁之良法，所以孔子要正名。論語記：

子路曰：衛君待子而爲政，子將奚先？子曰：必也正名乎！子路曰：有是哉，子之迂

也。無其正？子曰：野哉由也！君子於其不知，皆闕如野。名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所藉手足。

足徵正名在孔子思想中之重要。《論語》又載：

季康子問政於孔子。孔子對曰：政者，正也。子帥以正，孰敢不正！

這是說，政治非他，政治就是正名分。統治者能正守等分，下面的人民也就正守等分。反之，亦然。次一章又載：

季康子患盜問於孔子。孔子對曰：苟子之不欲，雖賞之不竊。

這兒的不欲，并不是指『分內』而言，乃指『分外』而言。這就說，統治階級不和強盜一樣去強奪人民，人民也自然不強奪了。總之，封建階級必先能正己，乃能正人，這就是武仲所說：『上之所爲，民之歸也。上所不爲而民或爲之，是以加刑罰焉而莫敢不懲。若上之所爲而民亦爲之，乃可禁乎？』

孔子的正名主義既然是嚴明封建等級制，則其正名的準則爲何？孔子正名的準則就是『禮』。禮不論在孔子的道德思想和政治思想中都佔着重要的地位，而且禮是一切德行的張本。《論語記》

仲弓問仁。子曰：出門如大賓，使民如承大祭。

顏淵問仁。子曰：克己復禮。

顏淵曰：請問其目。子曰：非禮勿言，非禮勿聽，非禮勿視，非禮勿動。

這是說禮是德行的張本。如果有德行而無禮怎樣呢？那便會：

恭而無禮則勞；慎而無禮則蕙；勇而無禮則亂；直而無禮則絞。

『恭』、『慎』、『勇』、『直』都是人類的美德，『不以禮則之，亦不可行也』，禮對於人生是如此的重要。詩經上更早已說過：『人而無禮，胡遄死？』

如果說，禮對於人生，在孔子看來，是非常重要，那末，禮對於政治，在孔子看來更為重要。我們爲了說明禮在孔子政治思想中之重要性，我們不妨說，孔子是一個禮治主義者。論語載：

孔子主張禮治地方甚多，如所謂：

上好禮，則民莫敢不服。

上好禮，則民易使也。

能以禮讓爲國乎何有？不能以禮讓爲國如禮何？

道之以德，齊之以禮，有恥且格。

這都是孔子自己說明自己是一個禮治主義者。孔子的『禮治』和『齊之以禮』究作何解釋呢？不是和法家的『法治』精神一樣，主張一切人在法律前平等呢？絕對不是。倘然『齊之以禮』的精神是和法家的一切人在法律前平等一樣，是所謂『王子犯法，與庶民同罪』那樣，儒家和法家便無所謂對立，我們也不能說儒家的哲學在當時是反動的哲學了。不，孔子的『齊之以禮』和法家的一切人在法律前平等的精神完全相反。所謂『齊之以禮』就是荀子說的『維齊非齊』。這就是說，人類生來是不平等的，而各還其不平等之分際，即爲真平等。擁護孔子思想的梁啟超厭惡荀子的『禮主分』的解釋。實則，荀子對於禮的解釋是很正確的。因爲孔子是擁護封建等級制的。所謂『禮不下庶人，刑不上大夫』的『禮』，實是封建社會等級維持的一個工具而已。

封建制度，本質上就是交互服務的一種契約關係。P. Lafargue 說：『以往（指封建時代）義務，就像現在的利潤，乃是社會的精神。』在封建社會中，在任何事情上，都要把這精神深深地印入到大小人等的心中，作爲一種教條和信仰。封建的教育，即在背誦這類東西。在中國史上，這種封建的義務契約關係就叫做禮，并附會其辭地說是周公作的。實際上，禮并不是周公作的，

禮的模型——封建制度却是周公作的。而孔子時代，封建習慣的禮已經成封建法典的禮了。禮與法的對抗，實質上，是封建階級與有產階級的對抗。孔子是擁護前者利益的，所以孔子主張禮治。我們且看孔子自述禮之起源道：

大道之行也，與三代之英，丘未之逮也，而有志焉。

大道之行也：天下爲公；選賢與能；講信修睦。故人不獨親其親，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，故外戶而不閉，是謂大同。

這時候，是『無爲而治』時代，是無所謂禮的。接着，他說：

今大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己，大人世及以爲禮；城郭溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，而兵由此起。禹湯文武成王周公由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也。

很顯然地，孔子是深知禮是氏族共產社會崩潰以後的封建私有財產制度的產物，孔子建制度，當然要任禮。所以他說：

故天子有田以處其子孫，諸侯有國以處其子孫，大夫有樂以處其子孫，是爲制度。是故禮者，君之大柄也。所以別嫌、明微、儆鬼神、考制度、別仁義，所以治政、安君也。

禮的作用是如此其大。要維持封建制度，非維持維持封建制度的禮不爲功。

但上面說過，春秋時代正是封建制度崩潰時代，也就禮的毀滅時代。此刻的禮，其一部分不甚與新社會勢力相衝突的，則僅保存其形式，奉禮者亦祇是虛應故事而已。孔子對於這種僅留其式的禮慨然道：『禮云，禮云，玉帛云乎哉？』而另一部分與新社會勢相衝突的，人們便不守牠，而且盡量地加以破壞。所謂季氏舞八佾，三家以雍徹，管氏以樹塞門，季氏旅泰山，都是毀壞古禮的表現。尤甚者，『天下有道，則禮樂征伐，自天子出』，今則『禮樂征伐自諸侯出』；爵祿權柄應當自公室出，今也『祿之去公室，五世矣』；而一國的大政應該由國君出，今也『政逮於大夫，四世矣』；『天下有道，則庶人不議』，今也庶人不僅議，而且越禮犯上，反抗國君。所有這些情形在孔子看來，都是由於禮的廢弛。假使能按禮加以整頓，則行將崩潰的封建制度也許可恢復舊

觀。在春秋時代，齊國的工商發達較魯國爲高，因之齊國對於禮的毀壞便甚於魯。所以孔子說：

齊一變至於魯，魯一變至於道。

因此，我們說，孔子完全是一個封建復古論者。孔子明明知道，夏有夏禮，殷有殷禮。他明明知道，禮是隨時而有變遷的，但他對於周禮却反對人們對它加以破壞。這并不是周禮是怎樣『郁郁乎文哉』，非保存不可。實際上，是因爲周禮存，則封建階級存，周禮亡，則封建階級亡罷了。保護封建階級的武士自然要保障禮的存在。

由於孔子的循禮的精神所致，使他對於貴族與平民界限特別看得清楚。因爲照封建的禮制，『君子小人，物有服章，貴有常尊，賤有等威。』『君子務治而小人務力』的。孔子更進一層，他不僅同意君子小人，應『有服章』的不同，他甚至說，君子與小人是生性的不同。他說：

君子喻於義，小人喻於利。

君子上達，小人下達。

君子求諸己，小人求諸人。

君子坦蕩蕩，小人長戚戚。

君子與小人是絕對對立的。君子是天生的天之驕子，小人是天生的下賤奴才。這就是孔子成爲『聖人』的地方。也就是幾千年來，一般統治者迫使人們匍匐在孔子的泥像之下的原因。

由於『君子務治而小人務力』之深入孔子的腦海，使孔子和希臘貴族一樣，非常賤視勞動和生產事業。梁啓超說，儒家言生計，重分配，而不重生產。他實不知道封建貴族的孔子只知分配而賤視生產的。論語、學稼章把孔子賤視勞動的精神說得清清楚楚。學稼章說：

樊遲請學稼。子曰：吾不如老農。請學爲圃。子曰：吾不如老圃。

讀者以爲這老傢伙是在對他的門人講真話麼？哼！請看下面：

樊遲出。子曰：小人哉！樊須也！上好禮，則民莫敢不敬。上好義，則民莫敢不服。上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼？！

聽呀！這就是孔子之道！孔子之道，在現在中國社會中還未完全入棺進土。牠要完全入棺進土，必須在勞動成爲每個人的生活來源時方可能。

因爲孔子是個封建的等級制度的維持者，所以他是一個安命主義者。反動階級代表的安命主

義與革命階級的代表墨子的非命主義是前後對照。何以反動的封建階級的代表是安命主義者呢？他人已先我而有解釋，我可借來一用。

「封建的等級既然是不可逾越的分際，則人民的命運全決於所屬的等級。人生而為貴族則身為貴族而應做貴族分內的事。人生於農奴家族則身為農奴而祇有「力於稼穡」的一途。人不能以自己的意思決定自己的命運，他的命運早決定於誕生之一瞬……由此，可知天命論是相伴的。」

（中國政治思想史陶希聖著） 所以，孔子說：

君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。

又說：

不知命，無以為君子。

又說：

吾十而知天命。

這都是孔子安命精神明顯的流露。但是生而為貴族而安命貴族的分際，這是很幸福的，這是容易做到的，但生而為農奴安命農奴，這就難能了。所以孔子又說：

小人不知天命，而不畏也。狎大人，侮聖人之言。

孔子不僅罵那般不安分的人是不知天命，他甚至說那些努力商工業而致富的人也是不安命。他有一天批評他的兩個學生道：

回也！其庶乎！賜不受命，而貨殖焉！

是的，擊原始地主階級對於原始農民說，原始地主階級的確是『不受命』的。但擊新興的有產階級對於崩潰時代封建階級說，新興有產階級又確實是『不受命』的。新興有產階級的代表——墨子的『非命論』給『安命論』以令人傷心的對照。這樣看來，所謂天命這東西并非別的，實是階級關係的反映。待到這種階級關係消失後，則天命思想也便終絕。

由以上的敘述看來，我們對於孔子的思想總算作了一個概念。雖然這祇是對孔子的思想作了一般的內容的考察，還未盡孔子思想之特點。我們在孔子的整個思想體系中發見一顯著的特點，即孔子倫理與政治直接結合思想，這確是值得加以解釋的。并且就這一點看來，我們實可以說孔子是一個家族政治論者。孔子的思想能統治中國思想界到兩千多年之久，這是最大原因之一。

論語記載這類倫理與政治結合的話甚多，如：

君子篤於親，則民興於仁。

慎終追遠，民德歸厚矣。

或謂孔子曰：子奚不爲政？子曰：書云：孝乎。惟孝友與兄弟，施於有政，是亦爲政。

奚其爲爲政？

這種倫理與政治結合的思想到底是怎樣一回事呢？

原來中國封建的社會史，其基本組織是大家族。這種家族是封建政治的本位。所謂：'Millo est la base de l'Etat'（家族卽是國家之基礎）這句話，在封建時代的中國，是很確切的。建立在集合財產上面的村落，可以說就是自營生活的小國家，洪範所謂「農八政」，實際上，就是這種村落小國家內的公務職人。當封建政權在此種村落基礎上得到穩定之後，牠也沒有損壞此種家族本位的政治組織，反之，血緣貴族統治的造成和宗法關係之建立，倒加強了家族政治之趨向。我們知道，西周初年是種種族國家。這種種族國家是由一種同血族的貴族專有統治所造成。譬如，西周的諸侯大部分出身姬姓便是明證。同時西周時代，是行父系制，這種父系制就是長子繼承制。如天子的長子繼爲天子，而庶子分封爲諸侯。諸侯之長子繼爲諸侯，而庶子分封爲大

夫。大夫之長子繼爲大夫，庶子爲士。士之長子繼爲士，庶子爲庶人。庶人之長子繼爲家長，而庶子則爲服從的成員。封建國家組織內部是通過這樣一種宗法關係的統治，這正是封建制度的特色，也就是孔子的倫常思想與政治思想直接結合之原因。

不僅此也，爲封建政治組織之單位的大家族制度，是家長握財產權。他是一家的立法者和執法者。至於在他管理之下的子女，乃至於他的叔伯、姪輩，他的妻、妾在他面前都是毫無權利可言。家長要求子女及一切的成員在他面前絕對的服從，於是才產生宗法社會中的「孝」的思想，并且這種孝的提倡與政治上奴隸的「忠」的提倡是有直接作用。所以有子說：

其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也。

明乎此，才能懂得大學裏面所發揮政治與倫理結合的思想。大學上說：

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。

又說：

所謂治國，必先齊其家者。其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家而成教於國。孝者，所以事君也。弟者，所以事長也。慈者，所以使衆也。

又說：

上老老，而民興孝。上長長，而民興弟。上恤孤，而民不倍。

又說：

一家仁，一國興仁。一家讓，一國興讓。一人貪利，一國作亂。

所有這些，都是家族本位的政治之特色。明乎此，才能知道，家族倫常的訓練給與政治教育上的幫助。但孔子時代正是中國的大家族制度開始破壞時代。商工業的發展和城市人口的增多，使小家庭制度和個人主義傾向逐漸的增加。春秋時代政治上所表現的『臣弑其君』的事，就宗法關係說，每每是『子弑其父』或『弟弑其兄』。因此，要維持封建制度不能不宣揚宗法思想和家族倫理。

我們在古今中外的歷史上，從未見過有像孔子這樣一個十足的封建思想家。封建意識浸透了他的骨髓。因此，凡從他口裏吐出來的東西，沒有一件不是封建的。他完全要把人埋沒在封建意識圈內，——埋沒在封建等級制中、宗法制中、大家族中。孔子的思想即在他那時候也是反動達於極頂。我們可以這樣說，孔子爲維持封建制度的存在。他不僅僅擁護那維持封建制度存在的遺

俗，而且在禮教上更作出新的過分的來。孔子學派所提倡的三年之喪，在西周時代未必有此禮節。觀孟子教滕文公『行三年之喪』，『滕國父兄百官皆不欲。曰：吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行。至於子之身而反之，不可。』可知三年之喪，實是孔子爲首提倡的結果，在以前是沒有的。如果，我們再去看禮記儒行和論語鄉黨章的孔子那種假作出來的循禮的樣子，真要人作嘔。

非孔運動，是現在文化運動任務之一。而且非深入擴大不可啊！

下面，我們講孔子的一個有力的繼承人孟子的思想。

孟子是生於紀元前三七二年，約死於二八九年。孟子晚生孔子一百年。可是，時之相去雖有百年，『先聖後聖，其揆一也。』這真是值得注意的。孟子所生之時代，據孟子自己說，是：

聖王不作，諸侯放恣，處士橫誼。楊朱墨翟之言盈天下，天下之言不歸楊，則歸墨。楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。公明儀曰：庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓殍，此率獸而食人也。楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。

至於說到他的任務，他說：

吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭……正人心，息邪說，……以承三聖者。

但在現在看來，孟子所處之時代，還不止此。孟子晚生孔子一百多年。孔子時代，已經是封建制度崩潰時代，到孟子時，這種崩潰的情勢是更加不可收拾。如果我們在孔子書中看到孔子總是從等級觀點來觀察階級鬥爭，那末，到孟子時，由戰國的經濟發展所導出的階級鬥爭，在孟子書中完全給以令人無以復加欽佩的能力和眼光把當時的社會矛盾都暴露出來。孟子時，西周的封建諸侯快消滅殆盡了。當時的齊國已經不是太公之後，而是田氏之後。晉國已經不是姬姓之後，而是韓、趙、魏三大顯富貴族的國家。而遺留下來的滕、薛早已連大國的郡縣不如矣。孟子時，六國政權已經不是封建領主的政權。當時的諸侯都是代表着商業有產階級利益，而傾向「辟土地，朝秦楚，蒞中國，而撫四夷也。」不過，同質相遇，力大則強，六國在這個時候還應拚個你死我活罷了。可是當封建諸侯不能代表封建貴族利益，而趨向代表商業資本向外擴展時，他們必然要犧牲農民和下層貴族的利益。因此，在墨子和孟子兩書中，非常明白地反映出農民和貴族破產的情況（自然，貴族之中有更富裕了的）。孟子文圍章：

齊宣王問曰：文王之囿，方七十里有諸？孟子對曰：於傳有之。曰：若是大乎？曰：民猶以爲小也。曰：寡人之囿，方四十里，民猶以爲大何也？曰：文王之囿，方七十里，芻蕘者往焉，雉兔者往焉，與民同之。民以爲小，不亦宜乎？臣始至於境，問國之大禁，然後敢入。臣郊關之內，有囿方四十里，殺其麋鹿者，如殺人之罪。則是方十里，爲阱於國中，民以爲大，不亦宜乎？

這裏明白地說出當時的封主對於人民土地的掠奪。我們知道，在西周時代是『林麓川澤以時入而不禁』的，但現在『殺其麋鹿者如殺人之罪』。這一重要例子很可以以概其餘。封建領主的土地財產，本來是暫時分配一部分農地給他們作爲給養而起源的，但當商業資本時代，土地財產和土地生產物可以爲地主發富之源時，地主便來蠶食農民共有的土地而自肥。這在十五世紀的英國和十七八世紀的法國，封建領主劫奪農民的土地已是成普遍的公例。戰國時代，約當此時期的歐洲。所以『暴君汚吏必慢其經界』領主既然蠶食人民的土地，則人民只有變爲飛鳥。所以孟子說：

今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子。樂歲終身苦，凶年不免於死亡，此

惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉！

又說：

百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之音，舉疾首蹙額而相告曰：吾王之好鼓樂，夫何使我至於此極也。父子不相見，兄弟妻子離散。今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽毛之美，舉疾首蹙額而相告曰：吾王之好田獵，夫何使我至於此極也。父子不相見，兄弟妻子離散。

又說：

無恆產而有恆心者，惟士爲能。若民則無恆產，因無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不爲爲已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。

當時對於這些由破產農民出身的浪民用了怎樣的刑律來處罰他們，我們現在無可考察，但我們曉得當時爲這類人是製了許多新刑例的。如春秋時，鄭國多盜，『惠人也』的子產都主鑄刑書，而且主張『用猛夫烈火』的刑罰使這些流浪之『民望而畏之』。（見『左傳』）讀者如欲更詳細地了解商業資本時代國家對於由農村傾瀉出來的浪民的立法，讀者可以研究英國一五三〇年亨利第八和一五七二年女王伊里沙伯頒佈的條例。這些條例規定對於乞食的浪人逮捕、鞭笞、監禁、烙火

印、懲役、殺頭是應有盡有。中國商業資本時代對於這些破產的農民所給與處罰總不會比歐洲文明，這是我們可斷言的。所以封建貴族學者，也嘆惜這是「罔民」。

另外，我們要知道，孟子時候，土地已成買賣對象。劫奪農民的土地決不止是封建地主強制的蠶食，而且還有商業資本的欺盜。在這種雙重的進攻條件之下，負債破產的貴族也要失去自己的土地。孟子說「百姓……父子不相見，兄弟妻子離散」，這裏的「百姓」，就是包括了破產貴族的。

封建制度崩潰的時候，封建地主不僅無情的劫奪農民的土地，而且拚命地加徵農民的勞役和賦稅。勞役增到如何的程度，單是孟子所告訴我們的已經是駭人聽聞了。孟子說：

彼奪其民時，使不得耕耨，以養其父田。父母凍餓，兄弟妻子離散。

至於說到當時對農民的徵收，孟子也告訴我們道：

有布縷之征，粟米之征，力役之征。

照孟子說，征收在古時是「用其一，緩其二」，可是到戰國時候，是「用其二」，又「用其

三」。

當時的諸侯爲了擴充『府庫財』不僅向農民課取過度的賦稅，而且對商人也取過度的稅收。

孟子說：

古之爲關也，將以禦暴；今之爲關也，將以爲暴。

此外，商人還要納『市』稅，即營業稅和『廛』稅，即居住稅。戴盈之說：

去關市之征，今茲未能，請輕之。

足見商人負擔之重。但商人的負擔雖重，商人本身已經是剝削者，而最痛苦的當然是農民和手工業者。

被剝削被壓迫階級方面是如此的傷心慘目，而剝削和壓迫階級方面呢，孟子說，他們是：

倉廩實，而府庫充。

庖有肥肉，廄有肥馬。

狗彘食人食而不知檢；塗有餓殍而不知發。

堂高數仞，榱題數尺……食前方丈，侍妾數百人……般粟飲酒，驅騁田獵，後車千乘……

讀者絕不要以爲當時的享樂階級祇有封建貴族，而且還有有產者。孟子之所以『距楊墨』，

乃是因爲楊墨的功利思想創造了這種「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓殍」的社會分化，這是我們應當理解的。孟子曾罵「罔世利」的商人是「賤丈夫」，則他對於商人的憤恨是不待言的，不過，孟子沒有農民派的老子那樣激烈罷了。

階級生活的懸殊是如此，則階級鬭爭要達到如何程度，這是不難推想的。不特此也，孟子時代是所謂「戰國」時代。這時候幾乎沒有一日不在戰爭的烽火中。馬克思說：「暴力是新社會誕生的產婆。」商業資本爲求得國家的統一，不能不用諸侯的武力去併吞諸侯，且不惜以極大的犧牲去達到這種要求。當時戰爭的犧牲是很大的，孟子說：

爭地以爭，殺人盈野；爭城以爭，殺人盈城。

商業有產階級在大封主與小封主的戰爭中，雖也不免遭受一時的犧牲，但由戰敗者——其領土大大地擴充了戰勝者的財產——的消滅已消滅了以前的小封主的關卡林立的障礙，這時候很可進行城市與城市的貿易。這樣看來，商人在戰爭中是取得了利益，而在戰爭中完全受犧牲的當然是農民。因此，農民對於戰爭是仇視的。鄒與魯鬭，鄒國的有司死了三十三人，而民莫之死也。他們疾視其長上之死而不救，可見農民對於當時戰爭的禍首之報復態度。

但有一點，我們須指出的，就是當時因經濟變動和賦稅的苛索而破產的人既不止是農民，而還有一大部分貴族，則鬧事的人也決不止農民。孟子說：「無恆產而有恆心者，惟士爲能」，這是高於貴族身價的浮誇之言。我們知道，破產的貴族和武士，他們「無恆產，則無恆心」比一般的貧民更凶。孟子說這話時，他是想以志節來提高士人的人格，好使他們不和一般不安於現狀的人民一起去造反罷了。實際上，我們在很久以前，即看到破產的貴族給與統治階級的爲難。當大諸侯克服小諸侯與其附庸并剝奪自己家臣土地和森林時，這些遊民式的武士是逐漸加多。管子書中說：「夫民富則不可以祿使也，貧則不可以罰威也」，這種過去「不可以祿使」現在「不可以罰威」的人常然是指貴族。我們在齊桓公葵丘之會的插盟上看到有「仕無世官」的規定，則知貴族在很早已受富人政治的威逼。但當時貴族雖不能世官，但還給這般寄生蟲以食祿，可是當他們的數量一天加多一天，而富人的政治一天穩固一天時，誰來食養這些數量加多的寄生蟲呢？我們在墨子和孟子中，常常看到他們要求當時的國君取用士人爲官的話，這裏沒有別的原因，就是當時統治階級如果不大量的取用士人爲官，則他們完全要變爲反封建的革命原素。實際上，戰國時代的遊說之士差不多都是從破產貴族中出來的，他們的確是反封建的力量。春秋戰國時代的士人

參與到反封建的政治鬥爭中，并非如李季所說是由於他們的經濟力的發展，反之，倒是由他們經濟力的崩潰。我們再就當時的知識來源說，當時知識來源不是出自在朝的官僚和有資財的人，而是出於這般破產的貴族。他們過去有過優秀的文化生活的遺傳，而現在雖云破產，但又非常賤視勞動，於是他們之間的優秀者便以知識爲他們生活的來源。所謂「肉食者鄙未能遠謀」，這是他們升官進爵的可能原因。孟子的「勞心者食於人」的見解卽此類貴族之心理反映。

孟子所處之時代是這樣充滿了矛盾和衝突的時代。孟子是擁護封建利益的，是擁護封建制度之存在的。但此刻要擁護封建利益和封建制度，非實行反動的大改革是不成功的。在物質分配極端不平均和社會矛盾達於尖銳的程度時，更非給以柏拉圖式的唯心主義來填補這種不平衡和矛盾不可。孟子周遊各國，與各國的社會情形和階級關係相接觸，他知道除實行他的大改革和改良主張外，必須發明一種唯心的道德，作爲治人和維持社會秩序的工具。但他對於當時物質利益之不平衡，特別是土地財產之不平衡狀態又不是和孔子一樣不發一聲的，反之，他深知這種物質不平衡，終有一日會使得統治階級「身弑國危」。於是他提出澈底的土地改革的計畫，而他這土地改革計畫是以古代遺留下來的共有土地制度作底本的。一方面，他大聲急呼地警告當時的統治者，

教他們覺悟改良主義之必要。此外，他更鼓吹堯舜傳賢和賢人政治的思想，要求當時的統治者取用士人爲官。對於商人，他不敢根本反對。他主張對商人取放任政策，減輕或豁免他們所負擔的賦稅。這是孟子思想之綱領。下面我們且按着這綱領來加以敘述并指出其重要性。

孟子的人道主義和改良主義是導源於孔子。但因他晚生孔子一百多年，受了揚朱等以個人主義爲出發點的哲學的影響，他却給孔子的人道主義以新的姿容。在思維功夫上，在實際社會考察上都比孔子高一等。爲孔子所樂唱的仁，在孔子時代單是指封建貴族的『慈善心』而言。所以孔子毫不掩飾地說：『君子而不仁者，有之矣，未有小人而仁者也。』但是仁字到了孟子手上却得到新的注解。孟子不僅言仁，而且還加上『義』、『智』等等。他說：『仁、義、禮、智非由外鑠我也，我固有之也。』

爲甚麼說『仁、義、禮、智非由外鑠我也，我固有之也』呢？因爲孟子是性善說者。孟子說：

人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。

又說：

人之所以不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。親親仁也；敬長義也；無他，達之天下也。

又說：

惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。

人性既然是善的，而人類的德行是人所固有的，那末，如何會有惡人和不道德的人呢？孟子說，這就在人能養不能養。『苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消，』『物皆然，心爲甚。』所以他解說道：

牛山之木嘗美矣。以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山之性也哉？

雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦有猶斧斤之於木。且旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希。則其旦晝之所爲，有梏

亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存，則其爲禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？

孟子的性善說，是在『語人爲善』，當然算不得科學的討論。不錯，人類的道德有些確是生來就有的，而且有些從動物之中帶來的，——如合羣這種道德，但我們却不能說性是善的，尤其不能說封建社會中，那種仁義道德的思想是與生俱來的。『辭讓之心，人皆有之，』但爭奪之心，人更有之。并且爭奪的本能是人與獸共有的。所以我們說，孟子的性善說，不是科學的討論。

但人如何能『養其性』『盡其性』呢？這，在能『盡其心』。

耳目之官不思，而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之。不思則不得也。此天之所與伐者，先立乎其大者，則其小者，不能奪也。此爲大人而已矣。

孟子的唯心論和唯心論的認識論是爲以後宋明理學的張本。既然『耳目之官不思』，自然祇有排去『耳目之官』不重感官。既然『耳目之官……蔽於物，物交物，則引之而已矣』，則祇有撇開物質才能認識本體。因此，王陽明的『格物』就是格去物質說是正統派的了解。而且這裏正

是儒佛思想結婚的地方。

既然人性是善的，諸德是人所固有的，則人之爲善是非常容易的，祇要人能『順』『從』本性『善推其所爲而已矣』。所以說：

人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也；人能充無欲穿窬之心，而義不可勝用也；人能充爾汝之實，無所往而不義也。

人『擴充』其善心的結果怎樣呢？他說：

充實之爲美，充實而光輝之爲大，大而化之爲聖，聖而不可知爲神。

就是中庸所謂：

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，則可贊天地之化育，而與天地參矣。

這是唯心的天人合一論。這種思想的骨子裏是要人舍去外界的物質利益的追逐，而專門去講內心的人格的高尚和偉大。孟子說：

有天爵者，有人爵者。仁義忠信，樂善不倦，此天爵也。公卿大夫，此人爵也。

又說：

欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳。人之所貴者，非良貴的。趙孟之所貴，趙孟能賤之。詩云：既醉以酒，既飽以德，言飽乎人義也。所以不願人之膏粱之味也。令聞廣譽施於身，所以不文繡也。

孟子的人生哲學及其對於物質財富的態度和柏拉圖一樣，把人生分做兩方面：一方面是內心的純粹生活，另一方面是物質的非純粹的生活。物質的非純粹的生活，固然是幸福的甚至為道德的根源，但這種生活是不易求得了，并且『既得人爵而棄其天爵』更是不足貴。因此，正人君子不應該在物質世界去找尋道德的代價，而應當尋求於內心。『仁義忠信，樂善不倦，此天爵也，』『既飽以德……所以不願之膏粱之味也。令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。』所以他更託

曾子說：

晉楚之富，不可及也。彼以富，我以吾仁，彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉？

他拏財富誇我，我拏仁抵他，他拏爵位來誇我，我拏義來抵他，我怕甚麼？孟子就這樣地填補當時物質財富之不平衡的缺陷。剝削階級用欺騙的殘酷的手段達到物質財富的集中，且以野蠻

的手段來維持既得的優越地位。但他們不能專靠野蠻手段可以維持其優越的，他們必需一種心靈派的道德主義來平息被剝削階級被壓迫階級的革命憤怒，以防止從這方面來的不平之鳴和進攻，方易維持其統治和社會秩序。孟子的道德哲學恰恰盡了這個任務。這也就是孟子道德哲學之實際價值。孟子何以不言利，而專門賣着狗皮膏藥的仁義呢？這在了解孟子的時代背景以後，是很容易答覆的。所謂義，就是封建的義務，義析爲條文就是禮，這是在論孔子思想時說過的。孟子是封建的維持者，他自然主張封建的各等級各盡其義務。

爲人臣者懷仁義以事其君。爲人子者懷仁義以事其父。爲人弟者懷仁義以事其兄。是君臣父子兄弟去利懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。

反之：

爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父。爲人弟者懷利以事其兄。是君臣父子兄弟終去仁義懷利以相接，然而不亡者，未之有也。

站在消滅封建等級鬥爭觀點上說，孟子這種見解確乎有理。封建階級的內訌確實是因爲「去仁義懷利以相接」，但孟子有甚麼方法使這種受商業和貨幣激刺的封建的各等級「去利懷仁義以

相接』呢？孟子的道德哲學祇做到虛偽地給缺乏物質幸福的人們以心靈的『光輝』、『大』、『美』、『神』的滿足，以消滅不幸的人們的革命性，而對於實際社會的改造是一錢不值的。非但不能改造實際社會的不平衡，而且是保障此不平衡的。中國有產階級的哲人梁啟超極端贊美孟子的道德哲學和精神享樂主義，但中國的無產階級是應徹頭徹尾反對這種思想。因為這種思想是危害被剝削階級和被壓迫階級而有利於一切剝削階級和統治階級的。

孟子的人生哲學和道德哲學既然是從性善和良心出發，則其政治哲學當然是本此性，推此良心。他自己說道：『充實之謂美，充實而有光輝之謂大。』但如何才是『充實而有光輝』呢？就是把這種良心或不忍人之心發揮到一切事業上去，首先是政治上。所以他說：

以不忍人之心，行不忍人之政。

又說：

老吾老，以及人之老。幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌。詩云：刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦，言舉斯心，加諸彼而已。故推恩，足以保四海，不推恩，無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉，善推其所為而已矣。

又說：

今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野；商賈皆欲藏於王之市；行旅皆欲出於王之塗。天下之欲疾其君者，皆欲赴愬於王。其若是，孰能禦之。反之，國君不能推行仁政怎樣呢？他說：

不仁者，可與言哉？安其位而利其菑，樂其所以亡者。不仁而可與言，則何亡國敗家之有？

又說：

天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而強酒。

這類言辭，當然是對於當時的統治階級所發的一種警告。孟子的哲學是極盡調和之能事。一方面，發明一種精神的享樂和人格的高尚去滿足缺乏物質幸福的人，他方面，他要求當時的統治階級和享樂階級實行人道主義和改良主義，而且要他們覺悟人道主義和改良主義的必要。

孟子雖發明一種美好的心靈的道德主義，但滿足於這種心靈的道德主義畢竟不多。因為這需

要理解力。這種『養其大體爲大人』的玩意兒，的確祇有很少的『大人』能夠做得到。譬如，中國的希里格派——老莊，他們是否定一切制度和文化的，願意回到有社會以前的狀態，他們輕視財富，他們說：『其嗜深者，其天機淺。』自然他們勉強可以做到心靈的滿足。又如，中國的斯多亞派，——陳仲子，他可以『居於陵，三日不食』，『兄戴蓋祿萬萬鍾，以兄之祿爲不義之祿，而不食也。以兄之室爲不義之室，而不居也。』并且『不義而與之齊國弗受』，這種人更當然做得到精神的抵制『晉楚之富』。但是這類人畢竟不多，而最多數人倒是那些『喻於利』的小人，他們不懂得甚麼精神享樂和人格高尚的，因此，他們做不來這種功夫，他們『無恆產，因無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不爲』，那又怎麼辦呢？這就非得回到物質財富的講求不可。因此，『民事不可緩也』，而且要『制民之產』。這便說到孟子的政治改革方案，特別是他對於當時惟一的生產機關——土地的方案。

孟子的土地改革方案和柏拉圖的共產國家的方案其性質相同。不過，不論是孟子的井田制度或柏拉圖的共產國家統統都不是爲了無產階級的利益的，也不是無產階級鬭爭的結果，牠們是爲了貴族利益以抵制經濟的專斷和政治的專斷的富人而發生的。柏拉圖何以有奴隸生產貴族享用的

共產思想呢？因為當時的土地財產都集中到少數富人手上，從前有土地的貴族和農民都因經濟的變動而失去自己的土地。農民變為無產者，貴族變為飢餓鬧事的黃蜂。柏拉圖主張把富人的土地掣來共產，并非爲了奴隸，而是爲了破產的貴族對於新的富人財產專斷的不滿而生出的一種報復主義。蘇格拉底說：『少數貴族的政治的國家，其最大的壞處，就是在給予各人以出賣他的財產或收買他的財產自由。』他又說：『這種國家從其本性看來，不是一個國家，牠必然地包含兩個國家，其一由富人組成，而另一由窮人組成。這兩種人居在同一地方，都是這一部分人們謀反對那部分人們，而互相鬥爭着。』這是柏拉圖提出共產制度之根本原因。我們再反觀孟子時代的社會分化情形。

上面說過春秋時代，甚至更前已有抵押和買賣土地的現象。在詩經上，我們已經看出貴族失去自己的土地（如王風黍離）和園林（如魏風園有桃）而向富人表示憤恨（如小雅正月，小雅十月之交）。到了春秋戰國時代，這種貴族失土地的現象當更爲普遍。管子書中說：『分地若一，強者能守，分財若一，智者能取』，『強者』『智者』是甚麼人呢？管子說，就是那些『畜商富賈』。土地既然受了新的經濟變動的影響而發生買賣，則富農和商人更需要『給予各個人以出賣他的財產或收

買他的財產以自由』，於是才生出代表富農和商人利益的商鞅來作一番有產階級式的土地改革。
(參看第四節商鞅)商鞅以新的立法廢去古代封建的和公有的土地之不可讓與性，而使土地成爲商品。這種土地法會便利了有產階級，同時牠確使貴族很快失去土地財產，而成爲飢餓的黃蜂。商鞅是紀元前三三八年死的，孟子生於紀元前三七二年。商鞅的土地政策給與貴族的打擊是如此其重，此刻，貴族方面應當出一個覺悟的代表提出封建貴族式的土地改革方案以與商鞅的土地改革潮流相抵抗。這就是孟子的井田式的土地改革的方案出現之社會原因。孟子主張農奴的農民『勞力』和貴族『勞心』的井田爲基礎的國家，而排斥當時富人專斷土地財產和國家制度。

孟子的井田制度怎樣呢？他說：

方里爲井。井九百畝。其中爲公田，八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事，所以別野人也！

顯然的，孟子的井田制度是以古代公田制作底本，而且是恢復古代徭役制的。我們知道，封建領主當其未被西周的遊牧的征服者強迫着充任軍事長官的時候，通常祇是公社成員之一，並沒有任何特權。他領受一分土地，但，這分土地，是他人替他勞作以便使他得以全部時間去担任公

共的防衛。但在孟子時代，領主對農民已不盡保護和防衛的責任，而孟子仍主張『八家……同養公田』，而且『公事畢，然後敢治私事』，這自然是擁護封建貴族利益。貴族祇專食『公田』麼？不，春秋戰國時代，公地都變為封建的采邑，這種采邑是利用農奴勞役來耕種的，孟子敢反對這種制度麼？所以他仍主張保留，他說：

卿以下必有圭田。圭田五十畝。餘夫二十五畝。

又說：

夫滕壤地褊小，將為君子焉，將為野人焉，無君子莫治野人，無野人莫養君子。

這自然主張貴族剝削農奴。所以我們說，孟子的土地改革案是封建貴族為了自己的利益對富人行的一種報復主義。

孟子主張『八家皆私百畝』，則百畝又如何用呢？

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，可以無飢矣。

孟子並且說到此種社會內的教育問題，他說：

設爲庠序學校以教之。庠者，養也。校者教也。序者，射也。夏曰校；殷曰序；周曰庠。學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下。

最後，他更說到此種制度之優點：

死徙無出鄉。鄉田同井。出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。

孟子這個土地改革方案多少是理想成分，多少是古代公有土地制作根據呢？在他看來，理想成分較少。孟子在許多處都提到『百畝之田』和『五畝之宅』，足見『百畝之田』、『五畝之宅』是古時一個大家族所使用的分地。不過，農民所使用的土地到春秋戰國以後不是被富人買去了，便是被領主強佔去了。所以他對滕文公說：『暴君污吏，必慢其經界。』『經界不正，井田不均，穀祿不平。』『是故賢君必恭儉，禮下，取於民有制。』足見他要滕君行的土地制度并非完全出自新創，而是古代公有土地制度之復活罷了。不錯，封建政權之確立是使用火與劍的力量來破壞公有制的，雖然，公有制在封建社會中是不能絕跡的，牠之絕跡祇有在封建制壽終正寢之際。

孟子的井田制對於農民完全沒有利益麼？是又不然。農民在公有土地時代確是比在商業資本土地自由時代要好。因爲公有土地制的確能保證農民利益與分化。孟子的土地改革與商鞅完全相

反。商鞅是代表商人和富農的，孟子是代表貴族和貧農的。如果井田制度真實現了的話，貧農確能取得一部分土地。不過，孟子一方面主張井田制度，他方面，他又主張放任商業，而又不使貧農與貴族聯合起來反對統治者，則他的井田方案就完全成爲空想。此外，我們還應指出孟子的井田制度與老子許行等的農業社會主義的思想完全不同。老子是反對一切剝削制度的，許行是主張『賢者與民並耕而食，喪殮而治』而反對『厲民而以自養也』。反之，孟子是主張『勞心者治人。勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人。』階級背景之不同，雖都是主張公有制，而有所不同者在。這是對於說孔孟是『全民政治家』者的一種現實的指駁。

孟子一方面想法在經濟上來滿足當時封建貴族的要求，他方面，在政治上，他更積極提倡取用士人爲官。孟子和孔二哥一樣是恥於生產勞動。他們不主張貴族參與生產，他們要貴族永久做一個販賣仁義道德大話的寄生階級。孟子彭更章記：

彭更問曰：後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸，不以泰乎？孟子曰：非其道，則一簞食不可受於人。如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰，子以爲泰乎？曰：否。士無事而食不可也。曰：子不通功易事，以羨補不足，則農有餘粟，女有餘布。子如通之，則梓匠輪輿

皆得食於子，於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後之學者，而不得食於子，子何尊梓匠輪輿，而輕爲仁義者哉？

孟子的答話，顯然是厚顏的反映了寄生貴族階級的心理。假如，孟子所說的士，是近代知識份子，他們是和勞動者一樣，去賣他們的精神勞動而生活，那我們沒有反對的必要。但他指的士都是寄生貴族。在另一個地方，他又說：

然則治天下獨可耕且爲與？有大人之事，有小人之事。且一人之身而百工之所爲備，如必自爲而後用之，是率天下而路。故曰：或勞心，或勞力。

很顯然的，孟子是把統治階級與被統治階級作爲『分工』看待的，這自然是滑稽。不錯，農村公社中的首領最初是作爲分工而出現的。但當首領的任務尙限於分工性質時，首領只在有事之秋是統治者，而在和平時，他和其他居民一樣。統治者成爲固定的統治階級，恰恰在他結束了任務的分工性質而把他變爲特權的時候，而且這種特權之被承認是火與劍的力量造成的。因此，孟子的分工的國家觀，祇是裝飾了統治階級存在之理由。孟子的分工國家論既然是裝飾統治階級存在的理由的，當然是值不得多加駁論。不幸，兩千多年後的現在中國文壇上還能找得出孟子這種

理論的擁護者，據說這些擁護者也自稱是馬克思主義者。熊得山在中國社會史研究上說：『我們知道，古代文化，都是河流文化……即一方非有專事生產的農民，一方非有完全脫離生產領域而專事於技術和學識的修養不可。然苟如此，即是統治階級與被統治階級形成的濫觴，殆亦封建制度所以發生的從來。』看呀！這是不是孟子的信徒？熊得山做了孟子的信徒，正是熊得山侮辱馬克思主義，爲甚麼熊得山反自命爲馬克思主義者呢？

由於孟子想實行他的改良主義的仁政和要求國君取用賢良貴族，於是他便出來宣傳傳賢和賢人政治的思想。孔孟的政治思想是賢人政治。他們的仁政要有仁者當政才有辦法。所以，他們說：

文武之道，佈在方策。其人存則其政舉，其人亡則其政息。

又說：

惟仁者宜在高位。不仁者而在高位，是播其惡於衆也。

仁者和賢人在孔子的政治思想上是如此的重要。但當政者不盡是仁者和賢人，而且恰恰相反，他們多是不仁者不肖者。既然這樣，就非傳賢，或選賢不可。所以氏族時代或公社時代的長

老堯舜便成爲孟子宣傳傳賢選賢的好材料。孟子堯以章記：

萬章問曰：堯以天下與舜有諸？孟子曰：否。天子不能以天下與人。然則舜有天下也孰與之？曰：天與之，天與之者，諄諄然命之乎？曰：否。天不言。以行與事，示之而已矣。曰：以行與事，示之者如之何？曰：天子能薦人於天，不能使天與之天下。諸侯能薦人於天子，不能使天子與之諸侯。大夫能薦人於諸侯，不能使諸侯與之大夫。昔者堯薦舜於天，而天受之。暴之於民而民受之。故曰：天不言，以行與事示之而已矣。曰：敢問薦之於天而天受之，暴之於民而民受之如何？曰：使之主祭而百神享之，是天受之。使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。天與之，人與之，故曰：天子不能以天下與人。……

有人說，堯舜讓賢是孔孟『託古改制』捏造出來的，這自然是言過其實。孔孟『託古改制』是真的，但堯舜讓賢不是完全是出捏造。顯然的故事是帶有真理性質的。所謂『使之主祭，而百神享之』，這在多迷信的古代人中是可信的。至於說『使之主事而事治，百姓安之，是民受之』，這更是原始德謨克拉西之具體的說明，如何能說堯舜讓賢的事完全是出於捏造呢？說堯舜讓賢完全是出於孔孟捏造的人是他們自己不懂人類歷史發展的過程。

堯舜讓賢既得而聞之，但如何發生了禹之不傳賢而傳子呢？孟子的解釋如下：

萬章問曰：人有言，至於禹而德衰，不傳於賢而傳於子有諸？孟子曰：否，不然也。天與賢，則與賢；天與子，則與子。昔者舜薦禹於天十有七年。舜崩三年之喪畢，禹避舜之子於陽城，天下之民從之。若堯崩之後，不從堯之子而從舜也。禹薦益於天七年。禹崩之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者不之益，而之啓。曰：吾君之子也。謳歌者不謳歌益而謳歌啓。曰：吾君之子也。……孔子曰：唐虞禪，夏后殷周繼，其義一也。

這裏我們看到孟子對於古代德謨克拉西破壞之曲解。實際上，禹之不傳賢而傳子是當時社會分化之必然結果。換句話，禹之不傳賢而傳子是私有財產之發達已達到使禹及其子有可能利用自己的力來推倒公社的原始德謨克拉西，并建立地主的軍事獨裁以保障私有財產產生出來的。禹之傳子是地主對於原始德謨克拉西革命的結果。唐虞禪，夏后殷周繼，其義「二」也，非「一」也。既然是二而非一，何以孔孟要說一也呢？因為他們不好意思說出封建階級之發生是由於對原始人民之危害。

孟子既主張國君傳賢，則一人賢不如多人賢，這是很明顯的。於是國君以下的臣僚也必須選

擇賢者來担任。因此他說。

左右皆曰賢，未可也。諸大夫皆曰賢，未可也。國人皆曰賢，然後察之。見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽。諸大夫皆曰不可，勿聽。國人皆曰不可，然後察之。見不可焉，然後去之。左右皆曰可殺，勿聽。諸大夫皆曰可殺，勿聽。國人皆曰可殺，然後察之。見可殺焉，然後殺之。故曰：國人殺之也。如此，然後可以爲民之父母。

梁啓超和胡適，——中國有產階級的兩位學者爲抬高孔孟思想在現社會的地位一致浮誇孟子有近代的民主精神。但當他們說這話時，證明他們對近代民主思想與孔孟傳賢選賢思想根本不了解。近代民主制度對於勞動大衆雖是一種欺騙，但牠是有產階級管理政權的組織，而且牠是從鬥爭中得來的，孟子的傳賢和選賢祇是指封建貴族階級而言。孔孟都是主張「無君莫治野人」的。他們的理想制度是貴族剝削農奴的國家，這與近代民主制是根本不同。

還有一點應當指出的，孟子既然主張賢人政治，則養成賢人的教育自然在孟子思想中佔一重要地位，孟子是主張國君應當站在爲「人師」的地位。所謂「天相下民，作之君，作之師」者，卽是指一國的政治元首就是一國的教育元首。

勞之，來之，匡之，直之，輔之，翼之，使自得之。

這都是教育的工夫。

孟子這樣值得尊敬的來重視教育，則他的教育原則是甚麼呢？又是第二個孔子。他的教育原則

是：壯者以暇日，修其孝悌忠信。入以事其父兄，出以事其長上。

又說：

申之以孝悌之義。

又說：

學則三代共之，皆所明人倫也。人倫明於上，小民親於下。

我們不要引證了。孔孟荷包裏沒有新東西。一句話說完，孟子的教育原則，就是奴隸的訓練。但我們在這裏要特別指出孟子這種把人埋沒在家族內的反動性。孟子時代正是宗法的大家族破壞的時代。孟子所說：『父子不相見，兄弟妻子離散。』都是當時大家族制度破壞的證據。然而這是屬於消極方面的。至於他所說的『好貨財，私妻子，五不孝也』的話，那簡直是小家庭和個人

對大家族之革命表現。因此，孟子這種大家族制度的倫理的提倡是阻礙經濟發展的，是反動的。

孟子的全部思想都是反動的。但因為他是一個重實際的思想家，他把他的時代却完全反射出來了。孟子的書是研究中國封建制度不可少的參考書。孟子的土地改革方法與其改良主義永未實現過，而他的被人採取的思想是他的心靈主義和精神享樂說。因為這是一切統治階級和剝削階級所需要用來麻木人心的。

孟子是封建貴族的保鏢者，是民主勢力的對頭，他的心靈美滿主義是危害無產階級的毒刺。

五 老子、許行

現在我們說到老子和許行了。

老子與許行是代表農民利益的，他們是農業社會主義者。有人說，老子是代表封建地主和破產貴族的，在我看來，是不正確的。老子是戰國的人。這個時候，商業資本有了高度的發展，同時農民的痛苦便日益加深。

商業資本使農民最受痛苦的，是它對舊有的公有土地制度之破壞。

原來公有土地制祇能夠保存到商品經濟生產以前。一旦土地私有和商品生產發生之後，公有制度無論如何是不能保存的。另外，在封建經濟統治時期，土地沒有買賣自由，貧窮的人即使想賣去自己的土地，因為當時的社會制度的限制而有所不能。這樣，便長期的保持了社會免於分化。當農民生產一旦到了商品生產時代，便不同了。他們的生產不是完全爲了自給，而是爲了市場。這樣一來，便使勞働條件較好的農民，能取得較豐的生產品。因之，他們更有可能來改良生產，并積得貨幣，他們就發財了。反之，那般無力改良生產的，其生產便日漸低落，在遇到不利的年分時，自然非破產不可。另外，在商品生產時代，正是大家族制和長子繼承制進行崩潰時期，土地買賣不復是和從前那樣受着諸多的阻礙，所以貧窮了的農民便願把自己的土地賣與富農和商人。這就是農村兩端分化的自然律，——窮的愈窮，富的愈富；土地集中，農民失業。

經濟發展的結果是這樣，於是在思想界便產生兩種不同的思想家——代表富人的商鞅和代表貧農的老子、和許行。商鞅的思想，到講法家時再講，我們現在僅討論一下老子、和許行的思想。

老子的人格、思想，我們在歷史上很難找得和他可以相比的人物。說他是傅利葉吧，傅利葉

所批評的是資本制度，而老子所批評的是商業資本。其次，傅利葉雖然是空想社會主義者，但他是把人類的黃金時代——社會主義的社會放在人們的面前，而老子看人類黃金時代是在人們的背後。說老子是託爾斯泰吧，託爾斯泰是不反對宗教、道德的，老子是反對這些的。老子對財產和財富的態度酷似希臘的希里格派，但他的宇宙論又近似希臘的辯證法者。如果就老子的經濟思想和政治思想說，他却是一個農業社會主義者或共產主義者。至於因老子反對商業，便說老子是封建的代表，是絕對不正確。這，我們在老子的思想本質上、立論上能得到證明的。

老子的主要思想是『無爲』，是『自然主義』。但如何才能達到無爲的自然狀態呢？首先是在打破商品經濟所產生出來的都市生活，而回到古代農村共產社會去。老子是楚國人，楚國在當時是落後的地方，古代共有制度在當時的楚國一定還找得出。老子從這個地方來到鼎沸的中原，這是他從比較中遂生出對於古代共產社會的禮贊，這不是很自然的麼？戰國時的共產主義者如許行、陳良等不都是南方人物麼？歐洲資本主義的批評家西斯蒙特生於小農佔優勢的瑞士，中國商業資本的反對者和批評者生於南方落後社會都不是偶然的。

老子是商業資本時代的烏託邦主義者。但他和一切烏託邦主義者一樣，是很偉大而深刻的思

思想家。老子認爲文化與自然，商品經濟與自然經濟是對立的。要回復到自然，不能不反對克服自然的文化；要回復到自然經濟時代，不能不反對商品生產，——這是老子思想錯誤的地方，也就是他的思想深刻徹底的地方。老子對商業資本的態度，恰和西斯蒙特傅利葉對資本主義的態度一樣。傅利葉說：『文明社會中，貧困是從富裕本身產生出來的。』何以說文明社會中貧困是富裕本身產生的呢？因爲文明愈發展，人對人的剝削愈加深。文化帶來了兩方面：提高人對自然的支配和創造了人對人的支配。在文化支配自然的程度還未達到解放人類時，被壓迫階級的思想家常出來反對文化，這簡直成爲不可避免的。老子的時代，是文化尙未顯示牠可以解放全人類的時代，所以老子和一切古代共產主義者一樣，由反對剝削以致走到反對產生剝削的文化。

這實在是因爲商品經濟統治時代，農民的貧困成爲社會繁榮的條件的原故。在昔氏族時代，甚至封建初期，因生產形式的受限制，人對人的剝削是很輕微的，現在這種剝削到處披猖了。在昔自然經濟時代，交換祇是通有無的，現在成爲合法的騙術。從前社會對於其成員是負責的，現在公認失敗者應該爲勝利者的犧牲物。從前人們的慾望是很樸素的，現因生產的增加，人們的慾望無限地增高，同時增高了社會的惡德——欺騙、虛偽、貪婪、竊取、掠奪。總之，一切罪惡，

都是文化或文明的結果。要反對這些罪惡，不能不反對文化。所以老子說：

人多利器，國家滋昏；民多技巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。

又說：

天之道：損有餘而補不足；人之道則不然：損不足以奉有餘。

又說：

罪莫大於可欲，禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。

又說：

服文彩，帶利劍，貪飲食，財貨有餘，是謂盜。

又說：

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

訪。

這就是老子咀咒文化和反對文化的理由。

我們檢驗老子的哲學思想時，我們認為老子是我國古代天才的思想家之一。他認識了一時代

的社會生產對於社會的影響。社會紊亂，盜賊是有根源的，這根源就在文化水平的提高。『民多技巧』，則『奇物滋起』；『奇物滋起』，則『盜賊多有』。這裏的盜賊，不是單指強盜，乃是汎言一切剝削者。『服文彩，帶利劍，貪飲食，財貨有餘，是謂盜。』

老子這種認識，是老子反對文化的根本理由。

我們僅指明老子反對文化這一點是不夠的，我們還應指出它的原因。在先秦時代，一切貧民的代表，他們如果不把他們的希望放在天上，便放在背後。因為他們祇有把他們的面像向着背後，他們才看得見無剝削的社會，才看得見人類的黃金世紀，共產社會。反之，他們的目光如果向前看，那祇能看到剝削的增長，痛苦的加深。因為歷史發展的趨勢是不能在商業資本之前，生出一個無剝削的社會。這就是古代無產階級，貧窮的農民不能得到解放的原因。明白了這一點，我們才能了解老子反對文化之苦衷。

我們知道，老子是生於商業資本時代的戰國，這時除商業資本和高利貸剝削外，還有有加無已的封建國家的剝削。老子是站在農民方面的，他要反對這一切剝削，必定要反對政治和國家。他說：

民之飢，以其食稅之多是以飢；民之難治，以其上之有爲是以難治。民之輕死，以其求生之切是以輕死。

老子很懂得辯證法，他巧妙地用了它來觀察社會，這是很天才的。

老子既然把統治階級認爲是寄生者，那末，他怎樣來了解政治呢？他和代表封建階級的孔子完全不同。老子認政府是罪惡的淵藪。他說：

常有司殺者殺。夫代司殺者殺，是謂代大匠斲。夫代大匠斲，希有不傷其手乎？

老子不僅反對統治的工具政治，他連一切基於統治階級的道德、禮教都加以反對。他認爲道德是統治階級的偏見，後面藏有統治階級的伏兵。他說：

大道廢有仁義；智慧出有大僞；六親不和有慈孝；國家昏亂有忠臣。

又說：

故失道而後德；失德而後仁；失仁而後義；失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首也。

何以說『禮是忠信之薄，而亂之首也』呢？韓非解老篇說得好，『文爲質飾者也。夫君子取

情而去貌，好質而惡飾。夫恃貌而論情者，其情惡也。須飾而論質者，其質衰也。何以論之？和氏之璧，不飾以五采；隋氏之珠，不飾以銀黃，其質美，物不足以飾之。夫物之待飾而後行者，其質不美也。是以父子之間，其禮而不明，故曰：禮薄也。凡物不並盛，陰陽是也；理相奪予，威德是也。實厚者貌薄，父子之禮是也。由是觀之，禮繁者實心衰也。然則爲禮者事通人之樸心者也。衆人之爲禮也，人應則輕歡；不應則責怨。今爲禮者事通之樸心而資之以相責之，分能無爭乎？有爭則亂。故曰：「夫禮者忠信之薄，而亂之首也。」韓非是深解老子學說的。道德旣然是忠信之薄，所以老子主張摧毀牠們。他說：

絕仁棄義，民復慈孝。

又說：

上德不德，是以有德。

老子這種話不僅在當時算是一等有胆量的人，即在現在也不能不說是有胆量的人。

老子的思想是極端的。他不僅反對文化、政治、道德，而且反對智巧和知識。老子反對知識

有兩個理由：（一）知識每每是統治者欺壓人民的工具。如他說：

絕聖棄智，民利百倍。

又說：

聖人不死，大盜不止。

(二) 知識是能提高文明的。他既反對文明，所以要反對知識。他說：

絕學無憂。

老子反對文化，反對政治，反對道德和知識，他的主張是甚麼？一句話說完，復歸自然。復歸自然的方法就是無爲。老子說：

人法地，地法天，天法道，道法自然。

又說：

爲道日損，損之又損，以至於無爲。無爲而無所不爲。

老子反對文化、文明及復歸自然的思想，我們已經解釋過，是因爲他祇見着文化發展之壞的一面或不幸的一面，即文化造出人對人的剝削和支配。但他却忘了牠帶了好的一面，人對自然的支配。實際上，文化生活低落時代，自然對人類的支配所給與人類的威迫，并不減於人對人的支

配時代所給與人類的不幸。人類同自然鬥爭所發展出來的文化生活，是人類延綿地努力的結果，而且人類的解放非經過這文化發展的門限不可。老子祇看見文化提高了人類的貪婪、競爭、掠奪等惡德，但他沒有看見生存的競爭是一切生物的本能。因為要反對人類的惡德，不惜把人類數千萬年的歷史成果一掃而空，這祇是叫人俯首貼耳地去服從自然罷了，換句話，是叫人去服從洪水猛獸。這自然是因為當時的生產幼稚和科學幼稚的原故。如果老子時代文化發展可以解放被壓迫階級，他不會反對文化，如果老子時代生物學有發展，使他知道生存競爭是自然界的不是文化界的，他也不會因反對人類的惡德而反對文化。總之，老子這種理論完全是時代的產物。

老子不是空洞地要人復歸自然，他并且為人們提出一個理想的自然的社會圖樣。這理想的自然的社會圖樣是：

小國寡民，使有什百之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有再與，無所乘之；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，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。

我們讀了老子這些話，便知這是老子的腦子把當時南方落後的共產村落再版了一下。但我們

同時又看出老子自己打破了他的理想社會的圖樣。老子叫人復歸自然，叫人復歸於『嬰兒』（這是很有趣的，原始人的確是人類的嬰兒），但他不能不使這嬰兒有衣、食、居。『甘其食，美其服，安其居，』是人類生存的必需條件，人類爲了取得這些條件而動作自己兩手時，則人們的兩手終久要打破老子這理想社會的際限，因此我們不能不說，老子是復古的空想主義者。

老子的思想雖然是復古、反動的，然而確實是從革命立場出發的。老子所代表的貧農既不能在社會物質發展前提之下求出路，當然想復古。然而正因爲他代表的是被壓迫、被剝削的貧民，才使他發揮了爲其他各派思想家所未發揮的反宗教的思想，而且從這裏產生一部分有光輝的宇宙論和辯證思想。老子這種思想爲幾千年來的燒丹鍊汞者所竊取，作爲騙人的法言，這是很可惜的。我們現在要求揭開後人所加於老子思想上的神祕的魔網。

許久以來，宗教已成爲統治階級的偏見和騙人的工具。汎神的儒家想從祭神祇、祭宗廟中得到擁護封建和宗法統治的效果。至於有產階級的墨子雖然反對於有產階級不利益的祭祀制度和厚葬久喪，然而他又抬出適應商品利益的新天治主義。孔墨哲學從未跳出宗教藩籬一步。

孔墨雖向人宣傳宗教勢力，然宗教的統治到了先秦時代確應遇到牠的反對者。如果我們看了

詩經節南山「昊天不備，降此鞠凶……昊天不惠，降此大戾」和雨無止「浩浩昊天，駿其德；降喪餓饉，斬伐四國，昊天疾威，弗慮弗圖。舍彼有罪，既伏其辜；若此無罪，淪胥其鋪」等農民怨恨上天的詩歌，我們便可以知道，這種怨恨上天的情緒一定有一日要走到根本否認牠的存在。老子的時代正是這個時代。前面說過，老子時正是貧富顯著他分化時代。舊社會的沒落，聯結人間感情的社會關係也跟着沒落。貪慾、投機成爲社會的動力。貧者是富者的犧牲品。行見貧而無產的人日受着富而強者的欺凌和壓迫，有誰來鳴不平呢？如果說，這種現象是天生的，那末，這個天是很不公平的了。天既然「舍彼有罪，既伏其辜；若此無罪，淪胥其鋪」，則這個天已經不成爲天了。這個天祇能說是統治者的肖像，那裏說得上要「天討有罪」呢？

當時的農民既然有了這種怨恨上天的傾向，應該有老子的反天神的自然哲學之產生。老子對於宗教的天和地作出驚人的批評。他說：

天地不仁，以萬物爲芻狗。

在老子時能發出這種反宗教的言論，這比之十七世紀的英國唯物論者還要勇敢。老子的功績，不止是在否認有情志的天，最重要的是他創造了一個自然的宇宙觀，以與有情志的天相對

抗。老子說：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下之母。吾不知其名，字之曰道。

老子這種思想與希臘的自然辯證法者的思想完全相合。這裏所表現的即是我們今日自然科學所說的原子論。兩千年來，中國的思想家之曲解老子的學說比歐洲人之曲解斯比諾薩 (Spinoza) 還甚。其實，老子這種思想與近代原子論只有程度和表現的差異，并無根本的不同。老子認爲：宇宙萬物并非獨立的不變的，事實上，萬物只是某種原素之結合和分異而已。這種原素是甚麼？老子把牠叫做『道』。道是先天地生，是獨立不改，周行不殆，爲天下母的東西。老子這些話還不足以說明他的原子論的理論麼？這是『和客觀的真理相去何止十萬八千里』(李季)麼？在另一個地方，老子又說：

視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。不可致結，故混而爲一……是爲無狀之狀，無象之象，是爲恍惚。

我們很清楚地看出老子的表現法是不夠的。但這我們應當原諒老子是受了他的時代的文化的

水平的限制。老子時代是自然科學不發展的時代，人類的研究除了用自己固有的器官外，不能借科學的發明來證明人類的見解之正確與否，然而他已花費了很大的氣力來表現他的思想了。

老子體系中的『道』，就是斯比諾薩體系中的『神』，就是指原子論中的『原子』、『電子』。一切產生自道，『道生一，一生二，二生三，三生萬物。』道以外無主宰，道是不受命令的，反之，道是支配人的。『人法地，地法天，天法道，道法自然。』老子建立了完整的唯物論的宇宙論的系統，從這系統中完全驅出宗教上的有意志的天或神。兩千多年來的統治階級的思想者，他們都不敢從正面來反對老子的學說，他們有意或無意地不斷地來曲解老子的學說，他們反把老子推爲一個教主，這是他們利用人們不了解老子思想作出來的。近代的批評者，他們復不揭露後人在老子思想上所加的魔網，他們也和前人一樣，說老子是個燒丹煉汞者。李季在中國哲學史批判中是怎樣評價了老子呢？我可以說，他是科學的萌芽之毀壞者，他對於老莊的宇宙論一點也不認識，一頓亂刀斬決了牠們。其實，根據老子的道來否認老子的原子論，與根據斯比諾薩的神來否認斯比諾薩的原子論，同樣是拜倒在『市場偶像』之前而碰破其頭額的。

一個馬克思主義者如果祇拿惠莫克里特的『從無之中不能生有』的話來與老子的『天下萬物

生於有，有生於無』的話相對立，以證明老子的思想不是唯物的，這祇表現了這個人的蠢笨。老子的無并非指真空。老子的無就是道。他說：

道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有物。恍兮惚兮，其中有象。窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。

又說：

混而爲一，迎之不見其首，隨之不見其後。

這樣看來，所謂無者，實是名詞和術語問題。老子把這種有的無，無以名之，有時名之爲道，有時又名之爲無。

老子的宇宙論是物質一元論。下面我們再來敘述老子另一有價值的思想——辯證法。

恩格斯說道，古今來，一切偉大的思想家少有不懂得辯證法的。老子不愧是一個偉大的思想家，所以他的哲學中有豐富的辯證知識。

老子的辯證知識，在韓非的解老喻老兩文中講解得很清楚，在我這篇文章中實不能詳盡地引證。我所要說的，是老子的應用，即在說明老子應用他的辯證法之成功與失敗。我們首先來說老

子是怎樣辯證地觀察當時的社會。老子說：

民之飢，以其上食稅之多是以飢；民之難治，以其上之有爲是以難治；民之輕死，以其求生之切是以輕死。

這已經是靈巧地辯證地觀察了當時的社會現象。然而還有比這更值得人驚異的地方。他說：民多技巧，奇物滋起，法令滋彰，盜賊多有。

這比之十九世紀法國唯物論者和王政復古時代的歷史家，更爲深刻地認識了社會現象的因果性。「技巧」就是指生產技術。技術的發展，則生產物加多，即所謂「奇物滋起」，奇物滋起，則所有關係便發生變化，自然要「法令滋彰」。法律是保障剝削者，所以「盜賊多有」。十八世紀的唯物論者在講到人類社會之因果關係時，總是說，環境是意見的結果，而老子在講到人類歷史時，他知道從人類的技術上立論。然而這也是使老子反對文化的根本原因。

老子的辯證知識表現在他的全部思想中。譬如說，對立與融和是宇宙最高原理，而這一點，老子是深切地了解。他說：

禍兮福所倚，福兮禍所伏。

又說：

正言若反。

這的確是辯證地觀察了整個自然界。

其次，我們要說的是老子的相對原理。老子說：

大成若缺……大盈若沖……大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。

又說：

天下皆知美之爲美，斯惡矣；皆知善之爲善，斯不善矣。

要之，老子是和古代一切辯證法者一樣是如實的反映了自然現象和社會現象。

我們已經把老子的辯證法與其應用之成功一面說了，現在我們來說他失誤的地方。萬物相生相滅，這是無可爭辨的宇宙之最高原理。但這種相生相滅是不是一切都表現爲一元復始呢？不是的。譬如說，穀莖否定了穀；而新穀又否定了穀莖。但這裏的新穀是否是那原有的一粒呢？不是。此刻的穀不是一粒，而是多粒了。換句話，粒發展了，進步了，增多了。又假如商業上所使用的資本，假定這種資本一開始是貨幣，牠的公式是：貨幣——商品——貨幣。但結尾的貨幣已

不復是開始的貨幣了，牠已比開始的增多了。社會的變化也是如此：社會是由低級進入高級，由野蠻進入文明。因此，宇宙的變動不是別的，祇是不斷地表示宇宙的進步與發展。老子的觀察却不然。他認為宇宙之變化是在一元復始。他說：

反者道之動。

道之動只在反，不在進步與發展，這是顯而易見的錯誤。又說：

萬物並作，吾以觀復。

又說：

大曰逝，逝曰遠，遠曰反。

這就表示了老子的辯證知識之幼稚與不足。萬事萬物歸還一個原始，宇宙自然就停止前進了。『無爲』將成爲宇宙中之最高的適應原理，這就是老子復歸自然之自然之錯誤根據。

老子這種思想是錯誤的，這種錯誤之產生，是應歸之於老子時代之生產幼稚這是不成問題的。但這還不充分。生產幼稚爲甚麼不使辯證法者韓非作如是想，而使老子與莊子獨作如是想呢？老子這種錯誤不僅要用當時的生產來解釋，重要的要用階級關係來解釋。上面說過，老子所

代表的階級——貧農——不能在社會發展條件下找解放的出路，便使牠羨慕往昔的社會，要求復古。『大曰逝，逝曰遠，遠曰反』的原則應用在當時的歷史上，應當是：自然社會，商品生產社會，自然社會。這是使老子的辯證法有缺點的原因。

現在讓我們對老子的全部思想特別是他的人生哲學作一簡略的批判。

老子的全部思想是代表一個在物質上失去解放可能的階級——貧農。老子的思想，就反抗當時的統治階級說，是革命的，就社會思想說，是反動的復古的。貧窮的農民沒有戰鬥的組織的能力，反映在老子消極的放任思想中，無抵抗思想中。老子的『去甚，去奢，去泰』，『以天之至柔，馳騁天下之至剛』的思想，正是當時無能貧農之生活表現。老子雖了解宇宙之最高原理，但是被動地了解。因為他不是了解了自然最高法則，來支配自然，改造自然，換句話，在改必然為自由，反之，他是在服從自然。其次，老子反對文化，完全是出於階級的偏見，是落後農民的反動思想。在老子體系中有一部分光輝的辯證法，但他的缺點是在沒有進步的內容。可以無指責的，是他的反宗教的宇宙論。莊子後來雖然在這一理論上獲取了厭世的結論，但這是莊子的階級性使然，而在老子是沒有厭世思想的。不過，不抵抗主義也足夠表示老子的弱點了。

下面，我們說到與老子抱同一社會思想的許行。

許行是一個農業社會主義者，是楚國人。他的弟子陳良等都是楚國人，這是大可注意的。近代社會主義者總是坐於工業國家，古代社會主義者多生於落後的南方，這是很有趣的。這沒有別的原因，這是因為南方的共產村落一定比北方留有更多的痕迹。許行因為聽見滕君欲行王政來到滕國。但當他來到滕國一看，知滕國仍有剝削階級的存在，他便批評道：

滕君，則誠賢君也。雖然未聞道也。賢者與民並耕而食，饔飧而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？

這種精神完全表明許行和老子一樣是農業社會主義者。不要剝削階級，不要寄生的政府，恢復古代共產社會，這完全是農村共產村落崩潰出來的貧農思想的表現。胡適及其同調者都把許行認為是一個工業社會主義者，這是很錯誤的。我們知道，即使在古代手工業當中也不能行許行那種經濟原則，如『市價不貳』，『布帛長短同，則賈相若；麻縷絲絮輕重同，則賈相若；五穀多寡同，則賈相若；履大小同，則賈相若。』這種經濟原則之能實現，祇能在那種社會，祇能在等價交換尚未形成的原始共產村落中，而且交換是非經常的。其實，這種筆墨官司是用不着打的，

陳相在和孟子談話中不是明白地告訴了我們許行是一個農業社會主義者麼？

孟子曰：許子必種粟而後食乎？

曰：然。

許子必織布而後衣乎？

曰：否。許子衣褐。

許子冠乎？

曰：冠。

……

……

自織之與？

曰：否。以粟易之。

曰：許子奚爲不自織？

曰：害於耕。

曰：許子以釜餽饔，以鐵耕乎？

曰：然。

自爲之與？

曰：否。以粟易之。

這是多麼清楚地說明了許行是農業社會主義者，不是工業社會主義者，更不是合作社的老板。

許行的社會主義雖然是當時南方落後的農業共產社會的殘餘的反映，但在孟子許行章，我們却看出封建階級的代表與貧農的代表之意識的對立。孟子也是主張恢復古代共產公社制，但他的立場却不同。他是要農奴勞動，貴族享用，換句話，他的共產思想就是柏拉圖的共產思想，是有剝削階級與被剝削階級的共產主義。反之，許行却不同。他們是無政府的農業共產主義者。他們反對剝削和剝削階級的存在，反對商品經濟，反對統治階級。所以當孟子聽了許行這種言論時，他立刻放下面孔來罵許行是『荆舒』，是『南蠻』，是『鳩舌之人』，正和近日的人罵共產黨是『野蠻』，是『暴徒』一樣。孟子在大罵許行之徒以後，便開始他的辨駁。他反對許子的統治者

是「厲民而以自養也」的說法。他曲說統治者與被統治者是分工。孟子自然是當時的并且是千古的統治階級的辨護士。

然而在孟子的反駁中，孟子沒有是處麼？是又不然。孟子批評許行的齊價論是很有理由的。他說：

夫物之不齊，物之情也。或相倍蓰，或相什倍，或相千萬。子比而同之，是亂天下也。

巨履小履同價，人豈爲之哉？

由孟子的話看來，當時的商品經濟關係已成不可反抗的社會勢力，許子要恢復自然經濟的社會，在當時已沒有可能。孟子雖然代表反動階級，但他是反動階級的改良派，因此，他說許子這種見解不是「用夏變夷」，而是「變於夷」，是使人「下喬木，而入於幽谷者。」

這兒的真理是屬於孟子。馬克思說過：「工業最發達的國家，給那些隨着牠在工業楷梯上走的國家指出他們自己將來的肖像。」孟子的意思也與此同。不過，我們又要爲許行作辨護。許行反對商品經濟是「變於夷者也」，孟子爲貴族而主張公有的井田制度不是「變於夷者也」麼？

孟子對許行的批評雖然在這一點上含有真理，然卽在這一點上仍含有階級的偏見。譬如說，

生在現時代的我們，我們明知社會主義的社會比資本主義的社會爲高，但當你出來宣傳社會主義的社會時，就沒有人出來罵你是破壞文明麼？

六 莊子、陳仲子

莊子與陳仲子的思想完全是先秦時代的失敗的無能的破產貴族的生活之反映。

先秦時代的社會變動，頗類似羅馬帝國時代最初之世紀，各種舊社會關係的瓦解程序特別迅速，社會生活逐漸爲大都市所決定。

在舊社會日進入崩潰和新社會勢力逐漸增高的時候，失敗階級之一的，就是那些舊貴族。他們在商品經濟支配社會生活的時候，如果未學會商業投機而又沒有適應新環境的其他手腕，則在一反從前的封建關係的新社會前而少有不受淘汰和失敗的。

在昔自然經濟時代，他們的優勢能長期保存着，這是因爲他們需要的一切物品都是由自己的農民供給的或者是使用勞農民的勞動力製造的。他們與其農民自成爲獨立的經濟單位。他們的生計不受外來的影響，恰同他們不需外來的物品一樣。這種經濟單位能夠保持多久，他們的優勢也

能保持多久，地主在這時要變爲貧民比貧民變爲地主更困難。因此地主的勢力和他們的任何東西都能長期地保持着。

這種社會的剝削關係并不十分厲害，因此，不僅他們滿意這種社會，就是他們的農民也有同感。

當商業資本的勢力御世之後，貴族還能保持他們的優勢麼？首先是商業資本所導至出來的諸侯間的戰爭，這種戰爭之消滅小封主恰同近代的競爭之消滅小企業主一樣，牠吞沒了封建主的經濟優越和政治優越，且導出新權威來，——實際上，春秋時代的霸政運動和城市自衛運動根本就是商品經濟產生出來的。新社會階級因封建制度之崩潰和其各種社會關係之解體，逐漸佔據了統治地位。商業資本不僅破壞舊貴族的政治勢力，最重要的是破壞其經濟優越，首先是破壞了爲封建貴族，地主產蛋的農民。另一方面，封建階級因商品生產提高了他們的消費程度，然而他們的收入是減少了，他們爲了繼續維持他們的奢侈生活，不能不求助於新的經濟優勢者——商人和高利貸者，這就說，他們要權於他們的羅網之內。

這種政治上經濟上失敗了的貴族，還在西周末的時候，我們即聽見他們的呻吟之聲。

詩經小雅十月、邶風北門、衛風黍離、曹風侯人以及若之華那些感傷情緒的詩歌作者都是出身貴族而且貴族的失敗情緒都充分地表現出來。

但是感傷主義不能成爲精神生活之經常的狀態，而且對新勢力的憤恨和對自身不幸的傷感情緒到了某時期必然要生出相反的心情。這相反的心情，就是消極，就是安於物質不滿足，輕視財富，重精神享樂，消極地反對政治，且痛攻物質文明，甚至由個人享樂走到不染物慾求長生。這完全是鬥爭舞台上失敗下來的無能心理之表現。他們因離開鬥爭舞台，又看不過舞台上的新角色，於是他們更要求避世。春秋時代的隱士、逸民，實際上，祇是窮愁末路的貴族出身的乞丐。

『滔滔者，天下皆是也，而誰易之？』『是知其不可而爲者與？』就是這般人的心內之真情畢露。韓非外儲篇，述齊東海上居士狂喬道：『吾不臣天子，不友諸侯。耕作而食之，掘井而飲之，吾無求於人也。無上之名，無君之祿，不事仕而事力。』在論語上我們不是看到長沮桀溺是『耕而不輟』麼？這類人出現於春秋時代是有道理的。因爲在春秋時，雖然商業資本和私有財產的勢力如朝日上升，但在曠野中還能找得可居住的土地。并且因爲這些地方和城市的距離很近，

這些隱士從城市之中能取得他們生活的必需品。孔子所遇的隱士多在大道和城市附近，便是明證。所以春秋時代這類商人逸士特別多。但是到了戰國時，這類人的足跡便少了。因為一個人，他如果看不慣城市的有產階級的私有財產勢力，他跑到鄉村來，而鄉村也是充滿了私有財產勢力。於是他們和被文明人所驅逐的野蠻人一樣——祇有向山澗逃走。但逃居山澗是不易取得生活的，因此，這般人始終是無出路的。

隱士的風習到戰國時雖然暗淡了，但戰國時却出現了的這類人的理論人物，這理論人物就是莊子和陳仲子。

莊子就是一個薄於名利的隱士。莊子秋水篇說：「莊子釣於濮上，楚王使大夫二人往先焉，曰：「願以竟內累矣」。莊子持竿不願，曰：「吾聞楚有神龜，死已三千歲矣。王巾笥藏之廟堂之上。此龜者，甯其死爲留骨而貴乎？甯其生而曳尾塗中乎？」二大夫曰：「甯生而曳尾塗中。」莊子曰：「往矣！吾將曳尾塗中。」

這種失敗貴族之「入山歸隱」，與現時的失意政客之「出洋」是有不同的。出洋的政客有時還在外國辦報，發宣言，準備東山再起，至於這些人，他們是入山「坐忘」的——但到他們不能

「忘」時，他們又歡喜『以謬悠之說，荒唐之言，無端之辭』以自娛。

在我們講莊子、陳仲子的思想時，如果我們祇說明他們的階級背境，而忘掉了他們那時代的社會混亂，那對於他們的思想根源的說明仍是不充分。莊子陳仲子所處之時代是戰爭頻仍時代，人民所受的蹂躪是空前未有的。另一方面，自古代的公社制度和大家族破壞之後，農民立刻失去賴以生存的社會和團體，且處於水深火熱之中，這是促成舊貴族對於新統治者不滿之道德根據。莊子有許多思想是根源於老子，道理卽在這裏。

莊子否定商業社會而要回復到原始社會去，完全是舊貴族對新統治者之憤恨心理表現。莊子說：

古者禽獸多而人民少，於是民皆巢居以避之。晝食橡栗，暮栖木上，故命之曰有巢氏之民。古者民不知衣服，夏多積薪，冬則煬之，故命之曰知生之民。神農之世，臥則居居，起則于于，民知其母，不知其父，與麋鹿共處，耕而食，織而衣，無有相害之心，此至德之隆也。

這完全是對原始社會之贊禮。下面，他又說：

知爲孽，約爲膠，德爲接，工爲商，聖人不謀，惡用知？不斲，惡用膠？無喪，惡用德？不貨，惡用商？

又說：

擿玉毀珠，小盜不起，搯斗折衡，而民不爭。毀絕鉤繩而棄規矩，攬工倕之指，而天下始有其巧矣。

這更是對商業社會或文明社會的憎恨和咀咒。莊子這種心理與『投鼠忌器』的心理適成其反。他是因爲文明社會的物質幸福既非我生，不如根本毀此物質幸福，以免他人占有，并免爲物質幸福而起的爭奪和知巧。這種思想好比一個懷寶遇敵的人，因爭奪不過其對手，又不願便宜了對手，於是他把寶物投於河流。

莊子不僅反對封建利益的商業社會，他甚至反對一切社會制度。他認爲社會制度是摧殘人類的，是違犯人類天性的。他說：

夫馬陸居則食草飲水，喜則交頸相摩，怒則分背相踉馬知已此矣。夫加之以衡扼，齊之以月題，而馬知介倪、闔扼、鶯曼、詭衡、竊轡。故馬之知而能至盜者，此伯樂之過也。夫

赫胥氏之時，民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而遊，民能知己此矣。至聖人，屈折禮樂，以匡天下之形；縣跖仁義，以慰天下之心，而民始躓跂好知，爭歸於利，不可止也，此聖人之過也。

莊子這種思想一句話說完：就是咀咒文明。馬克思說：『各種獨特的感情、幻想、見解及觀念……是生於各種的所有形態和生存的社會條件上面。這些都是以階級的存在的物質條件及應對着的社會關係而爲一個階級所創造。』莊子這種獨特的思想，就是從他的階級存在的物質條件和其所處的社會關係而產生出來的。不過，莊子自己是不知道他的思想是爲某一階級而創造的，他反而把他的思想當爲宇宙之最大和最高原理且爲全人類幸福而提出來的。在他看來，他的思想是妥當的永久的真理。

我們且來看看莊子的思想之自然根據，即是說，我們來看一看莊子的宇宙論。

莊子的宇宙論是本乎老子，是以『道』爲宇宙之本。莊子所謂道，是『無所不在』的。道以外無萬物，萬物以外無道。天地萬物，由道而生，由道而顯，由道而隱，生滅成毀皆由於道。道是無始無終，無邊無際，恍惚不可見，生生而不滅的。大宗師篇說：

夫道：有情有信，無爲無形，可傳而不可受，可得而不可見。自本自根，未有天地，自古永存。神鬼神帝，生天生地。在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深。先天地生而不爲久，長於上古而不老。

萬物之消長變化，皆由道之聚散無常來說明。道莫知其所萌，莫測其所際，蓋無非自然而已。人物稟受牠以生以長，以化以滅，流轉往反不已，都是道之妙用。『腐臭化爲神奇，神奇復化爲腐臭。』這裏面并無特別『主宰』，祇是自然在那裏『自化』。自然以外無主宰。這就是莊子的物質一元論的宇宙論。實際上，這種宇宙論是很有科學價值的。

何以說莊子這種宇宙論有科學價值呢？因爲這種宇宙論卽是近代科學家所稱道的原子論。這種宇宙論在莊子時代祇能是假設，猶之乎牠在德謨克里特時代也祇能是假設的一樣。德氏的原子論在二千多年中不能得着證實，這并不是原子論本身之過，而是因爲科學不發展，不能證明它。十八世紀末，道爾頓 (Dalton) 利用德氏的理論來解釋化學後，於是幾千年來不生作用的原子論反成爲『人類理性所創造的最有力的研究工具之一』。李季在其胡適哲學史批判中否認莊子的宇宙論有科學意義，殊欠公平。我們只能這樣地說：莊子宇宙論之科學價值是超過莊子本來目的以外

的收穫是可以的，說牠根本不含有真理是不可以的。不錯，德氏的原子論的出發點是『無之中不能生有』，莊老的出發點是『萬物生於有，有生於無』，初看來是極不相同。但我們要知道，莊老所用的『無』是從周易中的『无』而來的。這個无字并非指真空，乃是指『視之不見，驅之不能，搏之不得』的那種東西。近代化學上的原子、電子如果不藉科學工具不同是『視之不見，聽之不聞，搏之不得』的麼？至於莊老的萬物相生相滅的道理，這簡直是科學的最高原理，這是誰也不能否認的，我們能說，莊子的宇宙論與近代科學沒有共同之點麼？

停止我們的爭辯，且回到莊子的宇宙論上來吧。

宇宙間的事事物物，大至世界，小至微塵，既然是時時刻刻在那裏變化着，流動着，運轉着，則我們觀察萬物時，便不能把牠當作固定的不變的和絕對的來觀察，這是很顯然的道理。莊子和一切辯證法家一樣，深理會這一層。他說：

彼出於是，是亦因彼。彼是方生之說也。雖然，方生方死，方死方生。方可方不可，方不可方可。

莊子這段話，以公式表明之，即爲：是——否，否——是。因爲物體既然是運動的，則運動

着的物體在此一瞬間是在此一點，則牠必須又在此點之外。因為物體若只在此一點，最少在此一瞬間，牠就為非運動的了。所以說萬物是『方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可。』這的確是宇宙之最高原理，牠可以說明一切自然現象和社會現象。莊子深解此原理。莊子應用這一理論來觀察社會現象道：

昔者堯舜讓而帝，之噲讓而絕；湯武爭而王，白公爭而滅。由此觀之，爭讓之禮，堯舜行之，貴賤有時，未可以為常也……帝王殊禪，三代殊繼，差其時，逆其俗，謂之篡夫。當其時，順其俗，謂之義之徒。

我們看了莊子這段話，我們又想起戰國的另一個大辯證法者——韓非的話。韓非也是把歷史看為是變的，運動的。他說：『世異則事異……事異則備變。……今有美堯舜湯武之道於當今之世者必為新聖笑矣。』韓非與莊子同為辯證法者，同為歷史運動論者。但他們之間却有極大的不同在。韓非認歷史是變動的，但他認為這種變動是向前變的，他說：『上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力』，因此，他反對封建的禮治而主張法治，把社會推向更高階段。反之，莊子的歷史是向後運動的，他是否定商業社會而主回復到原始社會去。同為辯證法者，因為一是

代表破產的貴族，一是代表有產階級。破產的貴族從社會發展前提下得不着利益，所以他要求回復到古代去。反之，有產階級的出路是在歷史發展。所以韓非重法治。階級背景之不同，是若何的左右了思想家。

再向前進吧。莊子既然知道辯證地了解一切現象，這正是莊子高出他的同儕的地方，但爲甚麼牠反使莊子成爲懷疑論者呢？這，多少是取決於他的階級背景，讀者可以自己去體會，我現在所要指出的是莊子的方法論上那些缺點才使他達到這種結果。

第一，莊子雖知一切現象應當以『是——否，否——是』公式去說明，但他却不知道怎樣應用這一公式才算正確。例如，古諺“*Suuman jus suumma injuria*”（最高的正義，是最高非正義），這是表示甚麼？這是正義爲所當爲，同時對於非正義也了義務麼？普列哈諾夫說，不是這樣。這樣推論是『凡俗的經驗，癡人之智』。古諺的意思是：一切抽象的正義，達到自己理論的歸結，就轉化爲不正義，即轉到自己的對立。這就是說，辯證法由肯定到否定，或由否定到肯定，是經過由數量到質量這準備階段的。當我們說水不是水，這只意味水裏面包含有冰或汽的萌芽或潛伏性，但我們不能說，水與冰或與汽是等量的同時存在一種物體內，是水同時又是冰又是

汽，或都不是。因為如果這樣的話，辯證法便成詭辯論。莊子就恰恰達到如此的推論。他說：

是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非，果有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮。

是非既是無窮，則是非之爭是不會有結果，所以他又說：

既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也？我果非耶？我勝若，若不我勝，我果是也？若果非耶？其或是也？或非耶？其俱是也？其俱非耶？我與若不能相知也，則人固受其豨闕，吾誰使正之？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同我與若矣，惡能正之？然則我與若與人俱不能相知也，而待彼也耶？

莊子從這兒得出一個應付事物的道理。他說：『與其譽堯而非桀，不如兩相忘而死於道。』

辯證的見解是正確地理解了整個現象的一般的性質，可是要牠理解整個現象所由構成的個別部分，牠是不夠的。但要把自然或歷史抽出來分別加以研究，這是自然科學和社會科學的任務，這種專門科學是古代所沒有，這是莊子的辯證法成爲懷疑論的方法上的原因。事實上，莊子是一位

徹底的懷疑論者。語空間，他說：「天下莫大於秋毫，而小爲太山。」語時間，他說：「莫壽乎殤子，而彭祖爲夭。」講到做人，他說：「爲吾臣與爲狄人臣奚異？」如果他現在還在世，他一定要說：「爲中國民與爲日本民奚異？」這就是失敗階級的寬大性情。

莊子方法論上第二個缺點，就是他的辯證法沒有否定之否定，即沒有最高的綜合。因爲有這一缺點，他便不了解萬物不僅是變動的，而且是發展的進步。即是說是由最低走向最高的。莊子祇簡單地以爲萬物是：「窮則反，終則始。」他認爲一切物體，儘管是在變動，但結果是不多不少走到原來的出發點。因此，他在政治上不以高出封建社會的商業社會或市民社會來否定地否定封建社會，他用了爲人類出發點的無國家和政治的原始社會否定封建社會。他甚至否定任何社會制度，要求「國與獸同居，族與萬物並。」

由於莊子和老子一樣，祇被動地了解了宇宙之必然法則，他更否認人類對自然和社會之努力。他不僅反對「以人滅天」，且反對「以人助天」。他蠢笨地結論，「牛馬四足，是謂天，終馬首，穿牛鼻，是謂人」，他祇要「牛馬四足」。莊子忽視人類同自然鬭爭的歷史，是因莊子和老子一樣，祇看見文化爲人們帶來的剝削和束縛，而忘記文化使人在自然中處於主動地位，且終

會解放人類。雖然，莊子這種思想是受了商品生產影響，這是不用說的。

下面我們來論述莊子的人生哲學

莊子的人生哲學，完全是破產貴族失敗情緒之再版。莊子的人生哲學第一個特點是禁慾。他說：

其耆欲深者，其天機淺。

又說：

五色亂目，使目不明。五聲亂耳，使耳不聰。五味薰鼻，困悞中顛。五味濁濁，使口厲爽。趣舍滑心，使性飛揚。此五者，皆生之害也。

莊子這種精神完全是反映了失去物質財富，在鬪爭中失望無能的人們的心情。這是在清高的託言之下倡言精神享樂勝過物質。這種思想之於勞苦羣衆便爲奴隸之懈弛的退讓。

莊子人生哲學第二個特點，是無我主義，這與有產階級的代表——楊朱的爲我主義完全相反。我們要曉得莊子的宇宙論是爲他的人生論而發揮的。莊子認萬物是無常的。人生也是無常的。人既是無常的，人便不應有執我的觀念。復次，萬物是一體的，神奇化爲腐臭，腐臭化爲神

奇，我化爲萬物，萬物化爲我。因此，人應當無我以全萬物無常，萬物一體的大原理。應當『安
拏而去，乃入於寥天一。』所以他說：

墮爾形體，杜爾聰明，倫於物忘，大同乎萍溟。解心釋神，莫然無魂。萬物云云，各復
其根。各復其根而不知，渾渾沌沌，終身不離。

又說：

以游無端，出入無旁，與日無始，欲論形軀，合乎大同。大同而無已，無已惡乎得有
有？觀有者，昔之君子，觀無者，天地之友。

莊子這樣地達到天人合一的結論。莊子這種理論與牟尼不謀而合。不過，牟尼從唯心出發，
莊子是從唯物出發。牟尼也是從一卽一切，一切卽一的思想走到否定『我相人相壽者相』（金剛般若
波羅蜜經），走到否認現實的真我。莊子也是這樣的。他說：

能外天下矣，……而後能外物。已外物矣……而後能外生。已外生矣，而後能朝徹。朝
徹而後能見獨。見獨而後能無古今。無古今，而後能入於不死不生。

這種『不死不生』的人，卽莊子所謂『真人』。這種真人是『以生爲附贅懸疣，以死爲決潰潰

『莊子這類話時，我們懷疑這牟尼借了莊子的口而說出的。

其實，牟尼和莊子都是出身貴族。他們不僅反映了無出路的貴族心理，而且反映了他們眼前的無出路的窮民心理。他們輕視人間物質幸福，侈談非人間的解放和享樂。牟尼的思想爲佛教奠定基礎；莊子的思想爲道教立下了根基。

莊子的思想有許多雖本之老子，但它與老子的思想畢竟不同。老子是想從他的宇宙論中去否定有情意的天，莊子是從他的宇宙論中得出人生無常的厭世結論。老子企圖辯證法地認識宇宙，莊子是辯證地否認宇宙可以認識，其次老子的人生哲學雖是無爲，但它不是出世的，莊子則完全是出世的。明了這些，才明了我們爲甚麼說老子代表農民，而莊子是代表破產貴族。

雖然代表破產貴族思想的不止莊子，還有陳仲子。

在前面我們敘述春秋戰國時的隱士時，我們曾看到有『無君之祿，不事仕而事力』的狂裔，并且這些隱士都是些禁慾主義者。現在我們來敘述這類人物之中一個著名者，這就是陳仲子。

陳仲子是齊國的廉士。據孟子說，陳仲子是『齊之世家也。兄戴蓋祿萬鐘，以兄之祿，爲不義之祿，而不食也。以兄之室爲不義之室，而不居也。避兄離母，處於於陵，』『彼身織屨，姜辟

繼，以易之也。』這是說陳仲子和狂喬一樣，是自食其力的人，孟子更說他的廉潔行爲道：『居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。井上有李，躡食實者過半矣，匍匐往將食之。三囓，然後耳有聞，目有見。』又說：『仲子不義，與之齊國而弗受。』陳仲子的生活是這樣。這是出諸敵人之口，這當然足信的。但我們現在要追究的，這種行爲和思想是怎樣發生的？這完全是無能的貴族心理之表現。因爲像楊朱那種提倡物質享樂的思想，這是破產的貴族和處境惡劣的貧民們所不能忍受的。他們不能過那種滿足的物質幸福，遂使他們對財富生出輕視和反感。於是他們認現世界的快樂是幻滅而又淺薄，他們贊揚德性，鄙視利益。這自然會生厭世思想，出世思想。莊子以『不死爲附贅懸疣』的思想就是這樣產生的。

我們知道，在羅馬社會崩解的時候，在羅馬貴族中最盛行的學說，就是斯多亞派的哲學思想。斯多亞派的哲學思想正與中國的莊子、陳仲子同。當羅馬社會崩潰的時候，那般經濟破產的徵兆雖爲羅馬地位的耀人眼目的光榮所掩蔽，但貴族的生存勇氣早已失却了。他們因財力體力的破產，使他們變成極端厭惡快樂，厭惡人生。自殺成爲當時一種流行病。俗說：『活不下去了！』活不下去了，當然想死。

脫離地下的黑暗，

投向天上的光明中；

來罷！

這種求死和以死爲樂的思想與莊子的思想有甚麼不同呢？

莊子與陳仲子就是希臘的斯多亞派。

七 商鞅、管子

當我們說到商鞅和管子的思想時，我們首先要問的是：商鞅的法治思想和管子的重農論到底是代表那一階級的利益？我的答覆是：商鞅的法治思想是代表有產階級和富農（鄉村有產階級）的利益；管子的重農論完全是代表富農的利益。

我們先講商鞅的法治思想之產生和變法運動之社會原因吧。

在本文的上篇，論西周的封建制度的時候，我曾經說過，初期的封建統治不僅表現一種嚴格的等級關係，而且還表現一種宗法關係。究竟這種宗法關係是立於何種社會必要之上呢？關於這

一問題，以往研究中國社會史的人很少解釋過，雖然他們是知道中國的宗法制度之形成比別的國家爲早爲完備。

我們要知道，宗法統治是建立在封建的長子繼承制之上。而長子繼承制是起源於土地不僅是謀生活的手段，且爲權力強弱所繫的時候。關於這一問題，政治經濟的始祖亞丹·斯密有很好的解釋，我且引證在下面。

『如果——斯密說——我們祇是把土地看作謀生求樂的手段，和動產一樣，那按照自然繼承法，當然會把土地，分給家內所有的兒女。因爲每一個兒女的生計，都爲老父所同樣關心……不過，後來土地已經不單是謀生的手段，且爲權力強弱所繫，所以傳授起來，似以不分割而專歸於一人，比較來得適當。在這個不安靖之時，大地主同時却是小貴族。……他們戰爭，對鄰國戰，有時對國王戰，簡直由他自己高興。在這種混戰中，土地財產是否全安，境內居民有無保障，都取決於土地財產的大小。把土地財產分析，無異把土地財產破壞，換言之，無異把土地析開來，使各部分都容易受強鄰的侵蝕吞併。所以，適應着當時這種情形，長子繼承法，才慢慢（不是立即）行起來。爲了同一種理由，王國領土遂亦慢慢由長子一人承繼。爲君主國的安全與權力計，

土地財產，甯可不分裂，甯可在諸兒中，選擇一個人單獨承繼。但選擇誰呢？那樣重要的一件事，當然要鄭重一下，規定一個普遍規例，使選擇不受支配於個人的好惡，而受支配於某種明白的，無可爭論的標準。在同一家庭諸兒女中，除了性別與年齡，就沒有甚麼區別，是無可爭論的了。根據一般經驗，是男性較宜於女性，而在一切條件相等的場合，年長又較宜於年幼，長子承繼權，就這樣成立了。」

長子繼承權，就是宗法制之基本要素。

宗法統治之出現的另一原因，是父系大家族制。在我分析封建經濟基礎，我曾指明過，農村公社是早期封建主義之基本組織。但此種公社內的基本組織是甚麼呢？這就是代母系家長制的家族而起的父系家長制的家族。父系家長制家族是一個集體的組織。牠有不可讓渡或變賣的產業（「古者里田不鬻」禮記王制）和按年分領未經分配的土地的權利。家長在分配耕地的時候，在對外交涉時，在公社會議時（洪範所謂「謀及庶人」周官所謂「以致萬民而詢焉」，實際上，就是指公社會議這類東西），他是集體的代表，在平日，他是集體的指導者和管理者。他有無上的權威，他死了，便以他的長子繼承他的權位。

所有這集體內的財產，既不屬於家長所有，又不屬於一家中現存的諸份子所有，而是被看作如同一個集體，牠爲世代相傳，長生不死的家庭所有。拉發爾格說：『這財產是過去的，是現在的，並且是將來的家庭的財產。牠是屬於祖先的，因爲祖先還是供養在家庭神殿中，還睡在墳墓中；他是屬於現存諸份子的，因爲現存的諸份子，是一家之中之收取利益的人，但負繼承傳統，保持家族的興盛以傳至後代子孫的人。』因此，這種家族的土地財產是不可讓渡或變賣的。

另外，封建財產是有許多義務性質聯繫其上的，牠不和近代財產這樣個人性質。這是封建財產，特別是土地財產之基本特點。

封建財產的所有性質是如此，立於此種所有形式上的社會階級與其關係又怎樣呢？在此種財產形式上的階級關係，其在最早一個階級，除因戰爭可以改變牠的性質外，是很少他種力量來使牠發生變化的。封建時代財產的固定性，是封建社會中之『世族』『世家』存在的基本條件。

雖然，這祇能保持在封建全盛時期，及到商業資本出現歷史舞台時，所有封建的世族財產、公有財產、和集體財產統統都要崩潰。商業資本對舊財產形式有過積極的革命作用，而且牠改變了舊封建關係、階級關係及上層建築。近數十年來，商品經濟對舊封建勢力之破壞是我們了解先

秦時代商業資本破壞中國的典型封建主義的秘鑰。

在本文中，在講老子的哲學思想之社會原因時，已經提到過封建勢力和公社之瓦解。但在那裏，我祇指出了公社瓦解之貧農一面，而沒有指富農和商業有產階級這一面對舊社會的態度。

自從商工業發展，給與個人性質的動產的私有財產發展以絕大的刺激時，牠是改變了人與人的關係。因為自商工業發展給了公社中較優越的家族以更多出賣自己的剩餘生產物和積累貨幣的機會且以之奴役人時，公社內的這種家族便不盡那種基於公有制度的『出止相友，守望相助，疾病相扶持』的鄰居應盡的舊道德了，反之，出於私有財產的利己心、忌妬心，在天災人禍使某些家族受着打擊時，倒反使那些有優越勢力的家族得着剝削不幸家族的好時機。首先，他們便向不幸的家族施行不堪忍受的借貸；再到債務者無力償還時，便更以不幸家族的田地財產作抵押。這樣一來，那宗法大家族領有的不可讓渡的產業勢不能不讓渡給那些手中集有貨幣的人。基於這種不可讓渡，產業上的大家族制不能不分解。孟子所謂『父子不相見，兄弟妻子離散』，正是這種不幸的大家族之分解的說明。至於那種『好貨財，私妻子』（孟子）的現象，更是表示那些興旺的大家族因個人性質的財產的發展同樣遭受到致命傷。近數十年來，因商品經濟的深入，致所謂許多世

家的大家族分裂爲幾多個小家庭，并且使父子兄弟之間，爲集體大家族所不知道的利己惡德所裂痕，便是商品經濟破壞貴族世家的明證。

商品經濟不僅破壞了封建社會的公有制度、大家族制度，而且還破壞了封建勢力和貴族階級。牠使他們之中的一部由身分貴族變爲新的顯富貴族，而使他們之中的另一部分因經濟失敗而變爲平民，甚至變爲飢餓鬧事的無產者。——這是在講孔子、孟子、莊子、和陳仲子的思想背景時已經指出過的。

封建社會裏面起了如此複雜的分化與分解，其對於封建社會內的財產制度和所有權當然要發生一番根本的變化。

首先，是公社中的不幸家族和破產的家族的土地不能不轉變到興旺的富農和新興有產階級手裏，其次，是破產貴族的財產且必然同樣的歸新富翁掌有，同時，又必然改變公有的、集體的、封建的和宗法的土地財產的性質爲個人性質，并且使這種性質成爲不可遏止的社會趨向。

商鞅的法治思想和變法運動，即是代表此種社會趨向，且緊握住這一趨向，從法制上與以承認。

商鞅變法是促進有產階級和富農私有財產之形成過程，同時是對舊有的封建制度、宗法制度、土地公有和大家族制度與以根本的打擊。那些說主張保有封建制度和井田制度的孔孟不是代表封建階級，而是代表新興地主，是沒有道理的。實際上，商鞅及以後的一切法家之所以非儒的，便是因為儒家所宣傳的政治主張和倫理思想，在實質上，是擁護了封建利益和宗法利益，同時妨礙了有產階級的財產和經濟的發展。『五四』時代，陳獨秀所領導的非孔運動，就歷史意義上說，祇是先秦時代墨法非孔運動之重複，雖然有不同。

商鞅變法的經過及其結果且留在後面去講。我們先來說一下商鞅的一般思想，以便知革命派的商鞅與封建保守派的孔孟，在思想出發點上有那些不同。

我們首先要說的，是商鞅的歷史觀與孔孟的歷史觀之不同。在講孔孟時，我們已經指出過，孔子是想恢復西周封建制度之莊嚴的，是歌頌三代古法的。孔子說：『殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。』這就是說，統治的朝代雖有變更，但禮法是沒有甚麼變動的。當朝代更替時，後代對前代的禮制祇須接受過來，加以減補就夠了。所以歷史是等於不變的。反之，革命家的商鞅却不然，他不僅認歷史是變動的。而且認他是

進步的發展的。商鞅說：

前世不同教，何古之法？帝王不相後，何禮之循？伏羲神農，教而不誅；黃帝堯舜，誅而不怒，及至文武，各當時而主法；因事而制禮，禮法以時而定，制令各順其宜，兵甲器備各便其用。故曰：治世不一道，便國不必法古。湯武之王也，不修古而興；殷夏之滅也，不易禮而亡。然則反古者未必可非，循禮者未足多是也。

革命家的歷史觀與保守派的歷史觀，顯然有天淵之別。實則商鞅與孔派之歷史論戰，恰和我們現在之歷史論戰其作用正相同，因為同是在為不同的階級找出路。保守的歷史論是當時封建階級的出路；革命的歷史觀是新興有產階級發展的大道。我們在這次歷史論戰中還學得一點經驗，就是那般擁護反動階級利益的歷史家，他們的理論總是有意或無意的把現存社會看為是原始的和過去一樣的，他們總不願承認社會變動的實際。因為他們知道，如果承認現社會的實際基礎是變動了，則主張保存反動統治就不合理。事實上，不論某種法律制度，其在最初成立時，都是起於社會的需要，並且，恆之合理的，亦祇是這種社會。但在歷史上，往往產生這種法律制度的社會已經變化，而這法律制度仍繼續保持其效能，這就非用革命手段來推翻舊法律制度不可。歷史上

的思想運動和改革運動是無所謂理想與意志自由的，牠不過多年展開出來社會變動反映到人們的腦子內，要人們給與承認罷了。商鞅的思想就是很好的證明。我們更看他追究人類社會之起源與發展吧。他說：

天地設而民生之，當此時也，民知其母不知其父，其道親親而愛私。親親則別，愛私則險。民衆而以別險爲務，則民亂。當此時也，民務勝而力征，務勝則爭，力爭則訟，訟而無止，則莫得其性也。故賢者立中正，設無私，而民說仁。當此時也，親親廢，上賢立矣。凡仁者以愛爲務，而賢者以相出爲道。民衆而無制，久而相出爲道，則有亂。故聖人承之，作爲土地財貨男女之分。分定而無制不可，故立禁；禁立而莫之司不可，故立官；官設而莫之一不可，故立君；既立君，則尚賢廢而貴貴立矣。然而上世親親而愛私，中世上賢而說仁，下世貴貴而導官。上賢者，以道相出也；而立君者，使賢無用也；親親者，以私爲道也；而中正者，使私無行也。此三者非事相反也，民道弇而所重易也，世變而行道異也。

商鞅的歷史論爲以後的法家築下了堅固的根基。他說明變法運動之歷史意義。歷史既可科學地分爲上、中、下三世，并且每一世有每一世的社會情勢，則知每一世應有每一世的法律制度。

法律制度既然是適應社會情勢的，則社會情勢變更了，法律制度也是應隨之而變的。後世不能復古，乃是當然的道理。

商鞅的歷史觀，很有馬克思『唯物史觀』的性質。其實，這有甚麼稀奇呢？在『共產黨宣言』未出世以前，在三百多年以前的意大利的馬奇亞維里（Machiavelli 一四六九——一五二七）不曾經對其故鄉佛羅連士（Firenze）的政治結構之變化，用過經濟的原因解釋過麼？祇要是社會進入緊張的變革過程，商鞅這種歷史理論是容易產生的。

商鞅從他的歷史觀中，不僅得法制改革的結論，他并且由這兒得出應排斥封建倫理和道德的結論。他認為儒家所持倫理思想和『行仁政』『民之父母』等主張，是欲將上也的倫理思想和政治應用於下也。他斥儒家所歌頌的詩、書、禮、樂、孝、弟、忠、信等思想是『亦蠹』，是『止國之俗』。這樣看來，戰國時代的法家與同時代的儒家是根本不同的，我們如何能說兩者的階級背景是同一？

商鞅既然反對用古代禮樂以教天下，而主張另立新法，則法的作用如何？他說：

法令者，民之命也，為治之本也，所以備民也。為治而出法令，猶欲無飢而去食也，欲

無寒而去衣也，欲東而西行也，其不幾亦明矣。一兔走百人逐之，非以免也。夫賣者滿市，而盜不敢取，由名分定也，故名分未定，堯舜禹湯且皆如鴛焉而逐之。名分已定，貪盜不取。法令不明，其名不定，天下之人得議之。其議人異而無定。人主爲法於上，下民議之於下，是法令不定，以下爲上也，此所謂名分不定也。夫名分不定，堯舜猶將皆折而姦之，而況衆人乎？

這一段話，完全道出了法律的實質。所謂法者，實際上，祇是私有財產的保護神。這種保護神是當時一切新發戶的有產者商人與富農所要求的。

先王懸權衡，立尺寸，而至今法之，其名分定也。夫釋權衡而斷輕重，廢尺寸而斷長短，雖察，商賈不用，爲其不必也……不以法論智、賢、不肖者唯堯，而世不盡爲堯。是故先王知自讓譽私之不可任也，故立法名分。中程者賞之，毀公者誅之。

商鞅這段話裏面，不僅表現他認法爲治國的工具，而且表現他反人治主義的。蓋商鞅之意，以爲爲政不得人固然是不行，即得人亦難做到好處。因爲『世不盡爲堯』，偶然的事實，不能作爲政治標準。政治的準則，應該是客觀的，其性質恰如權衡規矩，是有必然性的。所以他又說：

今上論材能智慧任之，則智慧之人希主好惡，使官制物以適主心。是以官無常，國亂而不一。

這是根本反對人治主義。因爲人主如果以尙賢爲治，是獎勵人飾僞以徼幸。這是先秦法家所共同的意見。

商鞅既然反對封建的禮治和人治，而主張法治，但如何能求得法不被人「枉」呢？商鞅爲要執法人與受法人不枉法，他便想出一個辦法，這辦法就是使人民法律知識之普及。

爲法令，置官吏，權足以知法令之謂者，以爲天下正，……諸官吏及民有問法令之所謂也於主法令之吏，皆各以其故所欲問之法令明告之。各爲尺六寸之符，書明年、月、日、時，所問法令之名以告吏民。主使法令之吏不告及之罪。而法令之所謂也，皆以吏民主所問法令之罪各罪主法令之吏……故天下之吏民無不知法者，吏明知民知法令也，故吏不敢以非法遇民……此所生於法明白易知而必行也。

這樣看來，商鞅的法治主義的背後是有相當的社會勢力。他是想把法放在國民通曉監督之下以促其實現，而不是單靠國君的一紙空文。觀韓非論商鞅的法治思想時，一則曰：「公孫鞅爲

法』，再則曰：『境內之民……藏商管之法』，可見商鞅時是有所謂羅馬銅版法這類的法刊的。

商鞅是一個澈底的法治主義者。韓非說：『申不害，言術，而公孫鞅爲法。』所謂術治主義當然沒有法治主義澈底，這是顯而易見的。

商鞅是一個法治主義者，同時又是一個功利主義者。他的功利主義，是在獎勵有效的農業生產。他更想以特別發達的秦國的自由小農爲秦國軍隊的柱石以征討各國。商鞅的重農思想很類似十八世紀的法國的重農派，即是說，商鞅亦認爲農業是爲國家生產利益的職業和祇有農民是生產階級。商鞅提倡重農，他并且使『民有二男以上而不分異者倍其賦』。這是給封建派的孔孟所要保存公有制度和父系大家族制以致命的打擊，同時，這政策是解放了鄉村有產階級且使土地容易得到改良的機會。因爲土地私有得到自由之後，富裕的農民便願意在自己耕種的土地上施用更多的肥料與勞動力。

商鞅變法，是經過激烈鬭爭的。先是與復古派的甘龍鬭爭，繼而與杜摯鬭爭，然而商鞅的堅毅，卒使他獲得勝利。照司馬遷的商君傳看來，商鞅變法，對舊制度有下述的改革：

(一)令『田開阡陌，封疆』，——這是對古代公有制度和封建所有制之摧毀，使土地得到自

由的表示：

(二)令『民存二男以上，而不分居者倍其賦』——這是對於宗法大家族制度之破壞，也就是毀壞封建政治和論理之基礎；

(三)『集小都鄉邑爲縣，置令丞，令民爲十五，而相收司連坐』——這是破壞散漫的封建地主的統治，而代以適應商業資本利益的集中的統一的國家組織；

(四)『宗室非有軍功，不得爲籍屬』——這是對無功受祿的舊貴族權利之剝奪，亦即是特權階級之廢去；

(五)廢除封建的『刑不上大夫』的舊法典，使一切人在法律前平等；

(六)實行重農政策『使稅平』——這是使國定稅收，代替領主或地主的稅收，使封主或地主祇能向農民收地租，而不能收賦稅。

(七)獎勵尙武主義。

.....

大致說來，新法的內容，都是着重在封建勢力，所以秦之舊貴族都反對商鞅。商鞅雖不免於

反動派的報復反而受慘刑，但他的改革并不因此取消。反之，他的事業爲後來秦國的歷代大政治家所繼承，且爲秦國開闢了統一六國的大道。

人們以爲商君書有反商人的傾的，便說商鞅的變法不是代表有產階級，這是不正確的。上面已經說過，商鞅變法之主要精神，是在廢除封建的宗法的所有制度使財產得到自由，這原是有產階級出現歷史舞台時之必不可免的要求。商鞅使土地財產個人化、商品化，這不僅使土地獲得了出售的自由，而且使土地很快的達到集中。後來的歷史家說，自商鞅度井田，開阡陌，封疆以後，貧者家無立錐，富者田連阡陌。這并非虛話，這是很可相信的，這并且是秦亡的主要原因。

商鞅的思想，我們祇說到此地止，并且我們在講到戰國末年的法家思想時，還可以再講，現在我們要說的，是富農的另一個代表——管子的思想。

管子書是戰國末年的產物，以之來考察管仲的思想是很靠不住的，但如據之來考察戰國末時之思想趨勢是可以的。戰國時代的思想，政治家多趨向重農主義，這不是偶然的。我們知道，當交換關係尙未臻於鞏固時，是爲簡單商品經濟。這時，是城市的手工業者與農民直接進行交換，並且在交換中是生產者直接支配自己的生產物。他們知道，他們的生產物變爲甚麼，在未被他消

費之前，終不離開他們的手。但這種形式是不能長久的。生產的擴張，分工的深入，商業的興奮，很快的便破壞了手工業者與農民直接交換關係。換句話，即破壞了簡單的商品經濟關係，而進入穩固的和擴大的商品經濟，即國民經濟範圍內。

國民經濟與區域經濟是不同的。牠是以全國為範圍，牠造成廣大的交換關係，牠形成高度的複雜的供給制度。此時，生產者要與消費者直接進行交換已屬不可能，不能不出現介於生產者與消費者之間同時又剝削他們的商人。

戰國時正是區域經濟進入到高度的複雜的國民經濟時代。當時，廣大的國內市場與國際市場已經形成。正是生產者不能支配自己的生產物和生產過程時代。生產者為不可知的遠道市場關係所征服，不能不把自己的生產物交給商人，使商人居中取利，特別是農民在這情形下要受犧牲。

上面說過，戰國時代是獨立農民發展時代。這種獨立的農民是特別適宜商業繁榮的。可是商業資本或高利貸資本的繁榮是建築在農民破產條件上的。而農民破產，又是戰國時的國家所不能遭受的。因為這會使國家的稅收短少，兵丁不給，甚至使整個的國家蒙受不幸，而犧牲在商業資本和高利貸資本之下。古代羅馬的滅亡，實際上是滅亡於高利貸資本。所以戰國的思想家和政治

家爲避這種危險多傾向重農主義，雖然是很無力量。

管子卽是此類思想家之代表。管子國蓄篇說：

歲有凶穰，故穀有貴賤。令有緩急，故物有輕重。然而人君不能治，故使蓄買游市，乘民之不給，百倍其本。分地若一，強者能守；分財若一，智者能取。智者有什倍人之功，愚者有不廢本之事，然而人君不調，故民有相百倍之生也。夫民富則不可以祿使也；貧則不可以罰威也。法令之不行，萬民之不治，由貧富之不齊也。

由上面的話看來，戰國時的貧富分化已達到可怕的情形，『分地若一，強者能守；分財若一，智者能取。智者有什倍人之功，愚者有不廢本之事。』這就是說，發財的事是投機取巧的商人的專門事業，任誰都競爭他不過。他們以一取什，他們的財富通常是高過他人百倍。這些財富從何處來的呢？從折扣和剝削人民，特別是剝削農民得來的。商業資本造出大批的無產者。這些無產者，有的是貴族出身，有的是城市平民出身，然而主要的是農民出身。這些破產的貧民隊伍和無產者，是古代社會不安之重要原素，他們有時『不可以罰威』。如何能防止這大批的無產者之叢生并使之不流入城市中，這是當時的政治之當前問題。在農業生產爲主要生產時代，要更人

民不流爲流氓無產者，而安居樂業，祇有重農一法。

但是使人民變爲無產者的不止是商業資本，還有日加無已的國家徵收和吸血的高利貸資本。

治國籍說：

凡農者月不足而歲有餘也，而上徵暴無時，則民倍貸以給上之徵矣。耕耨者有時而澤不必足，則民倍貸以取庸矣。秋糶以五，春糶以束，是又倍貸也，故以上徵而倍取於民者四：關市之租，府庫之徵什一，廩與之事，此四時亦當一倍貸矣。夫以一民養四主，故逃徙者刑；而止不能止者，粟少而民無積也。常山之東，河汝之間，早生而晚殺，五穀之所以蕃熟也。四種而五獲，中年二畝二石，一夫爲粟二百石。今也倉廩虛而民無積，農夫以粥子者，上無術以均之也。

這一段農民生活情況的敘述，簡直說出幾千年來中國每次農民暴動之原因。雖然，這種情況，在戰國時是第一次，在我們現在恐怕是最末一次。中國現時的統治者沒有一天是忘記了現在中國的農民給與他們的震撼，并且他們每天在和農民鬭爭着，然而他們對農民有甚麼改良辦法呢？假如說，現在的統治階級及統治階級的思想家對於農民根本不想辦法，那末，戰國時代的哲

人是想到這一層的，雖然，他們仍無力挽救當時的統治不為農民所推翻。

戰國時，重農思想發生之另一原因，是城市人口的增加。因為城市人口的增加，同時增加了非農業人口對農業生產物的需要。戰國時，有巨大的集中的城市人口。例如臨淄這個城市就有七萬戶人。爲了要供應這種增加的城市人口之農產物的需要，是不能不提倡農業生產的。重農思想在戰國時代爲一種潮流，便是基於上述的原因。

戰國時的重農學者和十八世紀的法國重農學派有同一傾向，即他們都認定：農業是惟一的生產職業，農民是惟一的生產階級。因此，結論都是：國家應保護農業和農業人民，同時，禁止非生產的職業——工業和商業——國家方可富強。管子書中，便充滿了這種思想。治國篇說：

王天下者……必國富而粟多也。夫國富粟多，生於農，故先王貴之。凡爲國之急者，必先禁末作文巧。末作文巧禁，則民無所游食；民無所游食，則必農；民事農，則田墾；田墾，則粟多；粟多，則國富。……故先王……而利農事。

管子不但認『末作奇巧』是不生利的，甚且認末作奇巧者是單純的消費者，是剝削農民而生存的。他說：

今爲末巧者，一日作而五日食；農夫終歲之作，不足以自食也。然則民舍本事而事末作；舍本事而事末作，則田荒而國貧也。

顯然地，管子這種思想是錯誤的。但這種錯誤思想發生在當時是很合理。當工業資本未出現之前，手工業者及奴隸作坊，主要的是爲貴族而生產奢侈品，這容易使代表農民的思想家把工業看爲是『末作奇巧』不生利的職業。

工業既然被管子認爲是於國家不利的游食職業，則強國的基本的并且是惟一的職業當然是農業。所以，他說：

粟多，則國富；國富者兵強；兵強者戰勝；戰勝者地廣。

又說：

不生粟之國亡，生粟而死者霸，生粟而不死者王。粟也者，民之所歸也；粟也者，財之所歸也；粟也者，地之所歸也；粟多，則天下之物盡至矣。

這與十八世紀的法國重農派的思想完全相合。重農派要使法國變爲一個農業國，再以本國的農業生產品去交換別國的工業生產品，這樣便可以使本國比別國更富強。這種思想完全是種錯誤

的空想。事實上，農業國與工業國發生交換，總是工業國支配農業國，并且農業國與工業國發生經濟關係，農業國亦必定要工業化。管子和法國的重農派一樣因蔽於階級的偏見，遂生出這種錯誤的空想來。

管子雖認為農業生產者的加多和農業生產品的加多是一個國家的樂觀前途，但單祇農業生產品的加多是不能滿足農民的需要。因為農民除了需要農業生產品外，還需要工業生產品。而且農民在需要他種生產品時，又非先將自己的生產品換得貨幣，再以之去交換不可。這樣一來，單純的農業生產的國家的前途不但沒有樂觀，而且農民更逃不出本國和外國的商業資本的剝削。國家更不能達到保育農民的目的。於是管子就想出以政府的力量來調劑國民經濟生活。不消說，在商業資本時代，凡企圖想以人工的方法來代替自然的盲目的經濟法則，結果，仍不免於失敗。我們且看管子的意見吧。管子在揆度篇說：

民重而君重，重而不能輕；民輕而君輕，輕而不能重。天下善者不然：民重則君輕，民輕則君重；此乃財餘以滿不足之數也。故凡不能調民利者，不可以為大治。

這裏是明白地要政府用強制手段來左右市場價格。接着，他又說：

物藏則重，發則輕，散則多。幣重則民死利，幣輕則缺而不用，故輕重調於數而止。

這裏是要求用政府的力量及幣制手段來操縱商業。這顯然地，顯示出戰國時的經濟學者還不了解貨幣和商品的關係及其市場上的作用。實際上，因分工而發生的交換關係繼續擴大以來，自由交換已成爲社會生活之自然現象。尤其是貨幣使用擴大以後，市場關係更爲盲目的力量所決定，國家的干涉，祇是使經濟生活進入混亂。戰國時此種干涉政策固未見實現，然而，以後王莽和王安石都實行過此種政策，但不旋踵海嘯般的社會狂潮即把執行此政策的政府打倒了。

管子不僅主張以國家的力量來調劑經濟生活，他並且主張『鹽鐵國有』。海王篇說：

唯官山海爲可耳。……海王之國，謹正鹽筴……十口之家，十人食鹽……大男食鹽五升少半，大女食鹽三升少半。……萬乘之國，人數開口千萬也；禺筴之商。二百萬。……月人三十錢之籍，爲錢三千萬。……使君施令曰；吾籍於諸君吾子，則必囂號。今夫給之鹽筴，則百倍歸於上。人無以避此者，數也。

又說：

今鐵之數曰：一女必有一針一刀，若其立事；耕者必有一耒一耜一鋤，若其立事；不爾

而成事者天下無有。今針之加重一也。三十針，一人之籍；刀五加重六，五六三十，五刀，一人之籍也。其餘輕重皆准此而行。然則舉臂勝事，無不服籍者。

管子的鹽鐵國有政策有兩個重要的目的：（一）鹽鐵國有以後，國家可以對農民『去其日賦，以租其山。』這就是說，要大資本家來供給國用。（二）藉此，可以排斥商人和商人的操縱。雖然，這仍不免於空想，但這種空想又是爲了另一階級的利益而提出的。

管子又不僅主張『鹽鐵國有』，來防止私人獨佔，他甚至主張用『重賦稅』的辦法來消滅私人經營。這自然是掘策的辦法。因爲國家如果用『重賦稅』的方法來與私人經營作鬭爭，這不僅妨礙生產力的發展，增加失業人口和蒙受生產不足之感，而且你如加重了商人的營業稅和商品稅，商人一定要抬高商品的價格。這樣一來，使農民與商人之間交換更不能獲得等價交換，而使農民益受損失。所謂保護農民，在實際上，反是危害了農民。

戰國時的重農思想，祇表現了牠的反工商傾向，而在實際上，沒有提出任何有效的改良農民的辦法。對於農民提不出積極的辦法，祇是表示後來的農民大暴動之不可避免。

八 墨子

中國哲學史上的墨子究竟是代表甚麼階級，現在有許多極不同的意見。郭沫若說，墨子「這一派在當時完全是反革命派。結果，牠是敵不過進化的攻勢……而終竟消滅了。」李季說：「墨子是站在農工利益方面，墨子是代表被壓迫的農工階級。」主張後一說者甚至深惜前一說者是糟塌了『中國古代農工階級一個惟一的代表……是一件大不幸的事』！

墨子在當時是否爲『反革命派』，讀者在讀完本文以後，自可明白。我們現刻且來討論一下，墨子是否『代表農工階級』這一問題。

所謂墨子代表農工階級這句話，其本身便無從成立。何以呢？因爲戰國時代的農民是極爲複雜的。當時的農民中不僅有富農、中農、貧農、雇農，而且還有農奴。他們的經濟要求和政治要求是極端不同的，如果說墨子是代表農民利益的，那我們要問：墨子是代表那種農民呢？富農呢？中農呢？貧農呢？雇農呢？抑農奴呢？

其次，我們再論到戰國時的『工人』。戰國時的工人還不能是一個階級。他們之中，有老板、

有師傅、有藝徒和傭工，并且這些人之中存有深刻的利益矛盾，如果說墨子是代表工人的利益，請問：是代表老板呢？師傅呢？藝徒呢？或傭工呢？

這樣一追問，墨子是代表農工階級這句話，便不能自圓其說了。

正確地說，墨子和墨者在當時雖然不是『反革命派』，但也不是甚麼『農工階級』的代言人。墨子和墨者而且的確是古中國有產階級之宗教的和道德的開創者。墨子完全是代表有產階級利益的。 墨子的主要思想，是在以人格神的『天』和不死的『鬼』作為立教之本，而在實用上，是以吻合有產階級的社會要求的『兼愛』、『上同』、『節用』、『節葬』、『非樂』等道德原則為其教條的。不管人們怎樣來形容墨子，墨子是古代中國的基督。墨子的門徒——禽滑釐、許犯、腹䵍等，其堅苦卓絕的精神不下於約翰和聖保羅；墨子的『摩頂放踵，利天下為之』的精神更不亞於基督上十字架的勇敢。而且基督與墨子出生之時代正相同，都在商品經濟倡盛時代。假如說，初期的基督教在許多地方很接近窮人，那末，墨子及墨教正俱有這特點。雖然，基督教與墨教之接近窮人并不能掩蔽他們的有產階級性。

過去治中國哲學史的人，亦都認識墨子是一個宗教家。但他們對於這個宗教家之產生和其歷

史作用却沒有任何解釋。在他們看來，墨子祇是單純的復古者——復活古代『天治主義』。不錯，墨子是復活了古代的天治思想，但這種復活是為一個新興階級的歷史要求而復活的。墨子的『明鬼』是復活氏族時代的靈魂信仰，但這一復活也是為了新社會運動的要求而復活的。墨子的『尊天』『明鬼』是有不同的社會內容和階級內容的，這是不能拏來與古代的天治主義靈魂信仰混而為一的。

爲了說明墨子是一位教主和墨子創教運動，我們對於古代中國的宗教之發生與發展應有一番簡略的歷史敘述。

宗教這個東西，並不是永久不變的，也不是爲某民族特有的宗教便永遠爲該民族所傳受所繼承。反之，牠是隨着經濟變化而變化。常見一切初民的靈魂信仰，一到父系大家族制建立之後，則舊日一切人都有靈魂的信仰便暫時衰歇。及到宗法大家族開始崩潰的時候，則氏族時代的靈魂信仰和每人死後都有一個靈魂的見解又復活起來。對上天的信仰正與此同。

殷周之際，上天的信仰與崇拜特別發達。這由於原始農民對大自然之愚昧的了解所使然。因爲天時是關繫着農收的。天時順，則農收佳，反之，不論是農業或畜牧都要受損害。原始農民不

能理解大自然力，自然，祇好崇拜這種自然力，這就是殷周之際，特別發達的天地，山川崇拜之原因。

殷周之際，是農業和畜牧繁盛時代，也就是統治階級和國家出現時代。殷代對上天的信仰已成一種普遍的確定的勢力，則初期的統治者一定要借用這種勢力來統治當時的農民，於初期的統治者便把原始農民的上天佑人思想擴展爲上天治人，最後，更宣佈自己是上天派來統治人的，是上天的兒子（『天子者，天之子也』）。統治者的一舉一動，都是稟承天命，代天行道。人們服從上天的權威，就應服從天子的權威。所以，夏商之際，并且直到周初，天治思想特別發達。我們如果翻開堯與、皐陶謨、益稷、湯誓、洪範、西伯戡黎、大浩等文獻一看，這種天治思想便明顯地呈獻在我們眼前。天有五官，有意志。天能思能慮，能作威作福。『順天者存，逆天者亡』。天因爲原始農民之無識給牠以看護和保佑牲畜的權能，現在因統治階級的利益要求而賦與牠以壓迫人、統治人的權能。入周以後，天反成爲統治階級的專用品，并且祇許天子去交際牠——『天子祭天地』。（禮記王制）

入周以後，天既爲統治者的專用品，統治者既然祇知假上天意旨來壓迫人，則上天在民衆心

目中自然要改變樣子，——天不是保護人的，天是專門害人，壓迫人的。所以到了西周末葉，農民派的詩人對上天已大生懷疑之念，且表示極端的不滿。如『昊天不庸』、『昊天不惠』、『昊天不平』、『浩浩昊天，不駿其德』、『昊天疾威，弗慮弗圖』。又如『天之方虐』、『天之方難』、『天之方憊』，諸如此類的怨憤詩歌，不勝枚舉，要之，這是上天信仰已根本動搖。這樣，就使從前爲農民所發明的人格神的上天又將被農民所取消。上天信仰與上天崇拜不能不暫時進入衰歇狀態。

當上天信仰日進入衰歇狀態時，宗法的祖先崇拜便早已確立了。而祖先崇拜的確立，又是從父系大家族制確立而來的。靈魂是原始人發明之一。但原始人的靈魂信仰有一特點，即每人都有——一個靈魂，每人的死後靈魂且不分男女都受祭典。但自氏族社會崩潰後，便不然了。繼人人平等的氏族制而起的是父系大家族制。在這種大家族中，家長一人獨攬家政大權，妻、妾、子、女祇是他統治下的奴隸。這種家族的統治形式反映到靈魂信仰上，便是一家之中，祇有家長或繼任的家長和其正妻的靈魂才能不死，才能有受祭典的資格。

商周之際，是氏族制向父系大家族制之過渡時代。這在商周兩代的祭祀制度上便完全反映出來。

我們在殷虛契後編上看到有所謂『祖辛、祖甲、祖丁』和『父甲、父辛、父庚』的記載。這種祖衆父的現象，正是母系氏族之特點。殷代既然還存有母系共產氏族，則殷代的祭祀制度一定是按氏族共產原則，平等地祭典一切靈魂。因此，殷虛契後編關於殷代祭祀制度有這樣的記載：

祖辛一牛；

祖甲一牛；

祖丁一牛。

父甲一牡；

父庚一牡；

父辛一牡。

這裏明明白白地說出，凡屬已死的前輩都有靈魂，都平等的享有受祭典的權利。不特祖和父是平等的，而且妣與母也是平等的享受祭典。卜辭載：

貞之於母庚二牛；

於母己小牢三；

母庚牲一。

商代的靈魂是普遍的存在，并且平等的受祭，這是用不着懷疑的。不過，這種普遍的平等的靈魂思想從何時起和爲甚麼消滅了呢？又怎樣弄到只有家長和其妻子才有享受祭典的權利呢？

上面說過，是在父系大家族制度之確立。

父系家族內的家長，他是全家的權威的總攬者。他爲了要在其成員面前顯示自己是與衆不同及養成成員對家長之順從，祇能使他一人具有靈魂，其餘的成員都失去靈魂，這是很自然的事。此外，在父系家族制的初期，相應是男性兒童平等分配父親的財產和輪流繼承家長的任務，所以商代的王位是兄終弟及。

關於男性兒童平等分配父親的財產和兄弟輪流繼承父職這件事，當封建制度形成之際是極不利益的。土地財產之細分，無異乎把一個有力的家族加以拆散。兄弟輪流繼承父職是容易生出兄弟爭權的混亂局面，因此，歷史便很快地結束了平分制、輪流繼承制而代以長子繼承制。

但當長子繼承制未確定之前，則新的繼任的家長要在他的叔伯、兄弟、子姪之前行使他的任務和權威時，他祇有借着已死的家長的靈魂的權力和遺教來命令人。於是他不僅要做出『三年無

改於父之道』的樣子，且要特別來崇拜已死的父親的靈魂。在父系大家族時代，祇有父親和母親的靈魂才有受祭的資格，並且祇有長子才有主祭的權利。禮記王制說，『支子不祭』。實是宗法祭祀制度之特點。

宗法大家族的家長之專有了靈魂，恰同封建的統治者之專有了上天一樣，而且前一種專有和後一種專有得到同一結果，即漸漸使人們對於靈魂信仰淡薄起來了。家族的其餘的成員既然失去了靈魂享祭和生前主祭的資格，則靈魂對於他們自然要變為不重要的東西。封建社會內這種利益矛盾，便答覆了擁護封建倫理的儒家為甚麼一方不信鬼神，一方面，又主張『厚葬久喪』和『慎終追遠』。

儒家不信鬼神，非全不信，不過，不信一切人能變為鬼神罷了。這一點，恰恰是小家庭和個人主義的商工業有產者所不滿足的。因此，當商工業有產者成為社會力量時，牠必定要創造適合自己需要的宗教。

前面說過，初期的封建統治者既然利用宗教作為統治的工具，則他必然要按着自己的面像來創造他的宗教。封建社會是分成許多等級，這種等級首先便反映到祭祀制度上。中國封建時代的

宗教等級是：

天子祭天地，諸侯祭山川，大夫祭五祀。

天子祭天下名山大川，五嶽視三公，四瀆視諸侯。諸侯祭名山大川之在其地者。天子祭諸侯，祭因國之在其地而無後主者。

天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與太祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆，與太祖之廟而三。士一廟，庶人祭於寢。

此外，還有偶像神。這種偶像神，多是封建統治階級封賜而來的。如『法施於民……以死勤事……以勞定國……能除大菑……能捍大患』的人物都有立祠受祭的機會。

總上所述，周和西周以前的宗教狀況，是封建的、宗法的、貴族的、等級的、地方性的，牠是適合封建統治階級和統治者利益的，同時是極端違反商工業社會和有產階級利益的。

封建的宗教雖然不適合商工業利益，然而先秦時代封建社會內，却發展了為西周所沒有的商品經濟。牠導出一個偉大的社會變革時代，牠動搖了封建的政治組織，牠必定要去動搖牠的宗教傳統。

古代社會終結的時候，有基督教對舊日的偶像教的革命；近代有產階級革命時代，有馬丁路德的宗教改革運動；印度古典封建制度滅亡的時候，有釋迦牟尼的新教運動；墨子就是古代中國有產階級的新教的教主。

春秋戰國時代，中國出現了许多大城市，但這些城市的特權都爲貴族所專有。有產階級不僅不能享有城市中一切權利，有時他們甚至取不着城市的定居權。墨子守城篇說：『市去城遠……不守，畜積在外……不守，富人在虛……不守。』足見古代有產階級是多在城外居住。城市是日漸增長，城市的市民和有產者也隨着城市增長而增長。但這些市民，他們有的是從外國來的，有的是從鄉村來的。他們是手工業者，是商人，總之，他們是些個人主義的份子。他們不能按着宗法圖樣去組織大家族，他們也無從去參與封建的宗教生活。因爲封建的法典是『民不祀非族』，而且封建的『鬼神非其族類，不享其祀』。封建的宗教制度既然拒絕有產階級，但封建的宗教教規常常是與人間切實利益相聯合的，這樣一來，有產階級和市民必須有自己的信仰和宗教。他們對於過去氏族時代平等的靈魂信仰與傳說，不會全忘，所以，到春秋時代便開始一個靈魂復活和天治復活時代。

春秋時代，鬼神的傳說和信仰特別顯活。爲着物質利益而進行着激烈鬪爭的古代城市，如果統治階級爲了自身利益而利用舊宗教來反對平民時，平民一定要在新的信仰之下去反對舊統治。春秋時代的鬼神顯活原因實起於人間利益！

正常有產階級的靈魂復活運動聲浪日高的時候，封建階級內部更出現了破壞封建祭統的人。如季氏舞八佾，三家以雍徹，便是封建祭統崩潰之表徵。封建宗教的教規和祭祀系統之破壞，是表現金字塔的宗教向民主方面傾斜，這是幫助了有產階級的宗教改革運動。

新宗教既然是在有產階級的商品經濟影響下產生的，牠必須要適應有產階級的利益要求和經濟原則。因此，牠必須是：

- 一、民主的，即人人都有靈魂，人人都有信仰的自由；
- 二、非地方性的，即必須普照天下的上天來作人間最高主宰。也祇有這種神才能滿足有產階級的「四海之內，皆兄弟也」的貿易主義。

墨子的任務，就是來完成這一有產階級所要求的宗教和宗教道德。墨子復活了古代靈魂信仰和天治思想，并以適應商品經濟的「兼愛」、「非攻」、「節用」、「節葬」等道德思想作爲新

教的教條。

墨子不是一個政治家、哲學家，而是一個堅苦卓絕的教主。墨子及墨者的生活和行動，莊子 天下篇有一段介紹，我且把這段介紹引證在下面，使我們在未敘述墨子思想時，能得着重要的背景的確實。天下篇論墨子和墨者道：

不侈於後世，不糜於萬物，不暉於數度；以繩墨自矯，而備世之急：——古之道術有在是者，墨翟，禽滑釐聞其風而悅之。爲之大過，已之大順，作爲非樂，命之曰節用，生不歌，死無服。墨子汜愛兼利而無闕，且不怒；好學而博，不與先王同。毀古之禮樂……墨子獨生不歌，死不服，桐官三寸而無槨，以爲法式。以此教人，恐不愛人；以此自行，固不愛己……其生也勤，其死也薄，其道太殼，使人憂，使人悲，其行難爲也。墨子稱道曰：『昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷，九州。名山三百，支川三千，小者無數。禹親自操橐耜而九雜天下之川。腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹大聖人也，而形勞天下也如此』，使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂爲服，日夜不休，以自苦爲極。曰：『不能如此，非禹之道，不足爲墨。』相里勤之弟子，五侯之徒，南方墨者；苦獲、已齒、鄧陵子之

屬，俱誦墨經。以『巨子』爲聖人，皆願爲之尸。冀得世主，至今不決……墨者必自苦……雖
枯蒿不舍也。

墨子的另一派門人——宋鉞、尹文等，天下篇介紹道：

不累於俗，不飾於物，不苟於人，不伎於衆，願天下之安甯，以活民命；人我之養，畢足而止，以此白心……宋鉞、尹文聞其風而悅之……見侮不辱，救民之鬪，禁攻寢兵，救世之戰，以此行天下，上說下教，雖天下不取，強聒而不舍也……不以身假物，以爲無益於天下者，明之不如已也。以禁攻寢兵爲外，以情慾寡淺爲內，……

上面兩段引證，給我們以充分的可能來認識墨子及墨者是甚麼人。第一，墨子及其門徒有自己特殊的生活方式；第二，他們有古之殉教者的堅苦卓絕的精神：『枯蒿不舍』，『摩頂放踵，利天下爲之』；第三，他們有教會的組織，其全國的教主稱爲『巨子』；第四，全國墨者『俱誦墨經』。根據以上四項看來，我們說墨派是墨教，墨子是墨教教主當不爲孟浪吧。然而墨子耕種和呂氏春秋去私篇更供給我們一些奇異材料。耕柱篇說：

墨子使勝綽事項子牛，項子牛三侵魯地，而勝綽三從。子墨子聞之，使高孫子退之。

這證明墨徒在當時各國政府中有黨團組織，凡墨徒都須服從墨教紀律與命令。去私篇說：

腹鯀爲墨者「巨子」，居秦。其子殺人，秦惠王曰：「先生之年長矣，非有他子也，寡人已令吏弗誅，先生之以此聽寡人也。」腹鯀對曰：「墨者之法，殺人者死，傷人者刑，此所以禁殺人。王雖爲之賜，而令吏弗誅，腹鯀不能不行墨者之法。」不許惠王而遂殺之。

這樣看來，墨教的紀律比國法還嚴。

墨子及其徒衆之所以能犧牲、苦行，全在他們的宗教熱誠與宗教紀律。那般說墨子是代表古代有產階級因而否認墨子是教主是不正確的。不錯，墨子思想中有唯物的原素，但這并不能阻止墨子做教主。英國有產階級的思想家不是一方面講唯物論，一方面叫人們崇拜上帝麼？有產階級的思想澈底地反對宗教，只有十八世紀法國的唯物論者，然而時間非常之暫的。甚至，同一個思想家，昨天站在唯物論的立場上攻擊宗教，今天又自己發宣言擁護宗教，因爲有產階級沒有根本反宗教的必要，且要借助於牠。

現在讓我們來講墨子的思想的特質。

墨子的體系中有一個根本的信念是「天志」。這是他和其同時代的人物不同之點。如他的前輩

孔子亦常說到天，但孔子所說的天，祇是指自然之理，并非指宗教上的人格的天。但天在墨子的思想中是大異其趣。墨子心目中的天與耶穌心目中的上帝完全相同。天有感官，有情志，有思想，且其權能超過普通神人。

天是自然的創造者，實即造物主。墨子說：

吾所以知天之愛民之厚者也矣。曰：以磨爲日月星辰，以昭道之。制爲四時春夏秋冬，以紀綱之。雷降雪霜雨露，以長遂五穀絲麻，使民得而利之。列爲山川谿谷，播賦百事。……賦金木鳥獸，從事乎五穀絲麻，以爲民衣食之財。自古及今，未嘗不有此也。

這與約翰福音創世紀上所說的上帝創造萬物的故事完全吻合。

天是人間最高的主宰。墨子說：

今天下之士君子，知小而不知大，以其處家知之。若處家而得罪於家長，猶有鄰家所逃避之；然且親戚兄弟所知識共相儆戒，皆曰：不可不戒矣，不可不慎矣，惡有處家得罪於家長而可爲也？——非獨處家者爲然，雖處國亦然。處國得罪於國君，猶有鄰國所逃避之；然且兄弟親戚所知識共相儆戒，皆曰：不可不戒矣，不可不慎矣，誰有處國得罪於國君而可爲

也？此有所逃避之者也，相儆戒猶若此其厚；況無所逃避之者，相儆戒其不愈厚然後可哉？且語言有之曰：焉而晏日，焉而得罪，將惡逃避之！曰：無所逃避之。夫天不可謂林谷幽間無人，明必見之。然而天下之士君子於天也，忽然不知以相儆戒。

天是正義的自身，猶之乎基督教徒說上帝和耶穌是正義的自身一樣。墨子說：

義不從愚且賤者出，必自貴且知者出，何以知之？……曰：天下有義則治，無義則亂，是以知義之爲善政也。夫愚且賤者不得爲政乎貴且知者，貴且知者然後得爲政乎愚且賤者；此吾之所以知義之不從愚且賤者出，而必自貴且知者出也。然則孰爲貴？孰爲知？曰：天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。

又說：

庶人不得次己而爲正，有士正之。士不得次己而爲正，有大夫正之。大夫不得次己而爲正，有諸侯正之。諸侯不得次己而爲正，有三公正之。三公不得次己而爲正，有天子正之。天子不得次己而爲正，有天正之。

天既然是正義的作者，是正義的自身，則人的意念行爲乃至國家立法都是應當按照天意的。

所以墨子說：

觀其意行，順天之意，謂之善意行，反天之意，謂之不善意行。觀其言談，順天之意，謂之善言談，反天之意，爲不善言談。觀其刑政，順天之意，謂之善刑政，反天之意，謂之不善刑政。故置此以立法，立此以爲儀，將以度量天下之王公大人卿大夫之仁與不仁，譬之猶分黑白也。

天既然是人間最高的主宰，天意卽是正義，則順天意者必受賞。墨子說：

然則禹湯文武其賞何以也？……事上尊天，中事鬼神，下愛人故。天意曰，此我所愛，兼而愛之。我之所利，兼而利之。愛人者此爲博焉，利人者此爲厚焉，故使貴爲天子。

反天意者必受罰。

然則桀紂幽厲其得罰何以也？……其事上詬天，中誣鬼，下殘人。此我之所愛，別而惡之。我之所利，交而賊之。惡人者此爲之博也，賊人者此爲之厚也，故使不得其終壽。

墨子的天和基督教的上帝沒有一點不同。天是造物主，是救世主，是宇宙中最高的主宰。天能活人、愛人、罰人。天是正義的作者，正義的自身。行正義者得天之賞，不行正義者受天之

罰。天對於一切人是不分貴賤地『兼而愛之』、『兼而利之』。凡奉行這原則的人，必受上天的護佑。墨子這種天道思想，不僅反映了當時的有產階級的意識，而且與他的『尚同』思想得到內容的邏輯的符合。墨子的尚同思想，實際上，就是有產階級法制統一要求。墨子說：『天下之所以治者何也？唯而以尚同一義爲政故也。天下既以治，天子又總天下之義，以尚於天。』這證明以天爲人間主宰的思想完全是爲了階級利益而作出的。

墨子這種救世主的天道思想又不僅反映了有產階級的法制統一要求，而且反映了古代一切窮而無告的貧民思想。事實上，自一切古代社會組織和大家族崩潰以後，那般由集體分裂出來的不幸的個人簡直失去生存競爭的憑依，他們自然希望一個外來的力量，一個救世主，來改變他們不幸的命運，這是很自然的。墨子是時常爲貧民說話，如他說：『飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得食，三者民之大患也。』他并且不止一次地要『有財者勉以分人』。

墨子和墨者不僅向人宣傳『有財者勉以分人』的道德教條，他們并且能力行這教條。墨子耕柱

篇說：

子墨子遊荆耕柱子於楚。二三子過之，食之三升，客之不厚。二三子復於墨子曰：耕柱

子處楚無益矣，二三子過之，食之三升，客之不厚。子墨子曰：未可知也。毋幾何而遣十金於墨子。曰：後生不敢死，有十金於此，願夫子用之。子墨子曰：果未可知也。

這兒是明白地說出了墨者中之互助精神。孟子說：『楊墨之道盈天下。天下之言，不歸楊，則歸墨。』證明墨教在當時有極大的勢力，其在貧民當中必有強固的基礎。這樣看來，墨子及墨者是很接近貧民，爲甚我們不能說他們是代表貧民呢？理由在這裏，即因爲他們接近貧民的方式和一切有產階級的宗教團體接近貧民的方式沒有兩樣。譬如，齊之處士鍾離子者，『其爲人，有糧者亦食，無糧者亦食，有衣者亦衣，無衣者亦衣。』又有葉陽子，『其爲人，哀鰥寡，卹孤獨，振困窮，補不足。』然而我們皆不能說他們是貧民階級的代表者，因爲他們是『助王養其民者也』，『助王息其民者也』。（國君，或威候問使）。墨子及墨者和這類人一樣，他們雖說出許多貧民的痛苦，但他們從不主張鬪爭。他們不僅不主張鬪爭，而且更提倡『見侮不辱』。墨子的門徒宋子說：『明見侮不辱，使人不鬪。人皆以見侮爲辱，故鬪也。知見侮之爲不辱，則不鬪矣。』這和基督教的『不用劍』和『別人要打你左臉，你應當把你的右臉給別人打』的寶訓有甚麼分別呢？如果我們說，因爲古代的民族問題，使初期的基督教是一個鬪爭的組織，那末，中國的墨教，在其一開始，便

是一個爲有產階級利益而麻醉人民的糾織。假如說，『日殺不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，聚黨數千人，橫行天下，竟以壽終』的盜跖是代表還未失去鬪爭性的古代無產者，那麼，墨教撫恤的，便完全是那一部分失去鬪爭能力嗷嗷待哺的無產者。大規模的貧乏景象之存在與窮而無告的社會份子之加多，這是墨子的救世主思想與兼愛一切階級和一切人類的教義，在當時能獲得信奉者的原因。

在墨子的思想中除了『天志』這一信念外，第二個重要的信念，就是『明鬼』。墨子的明鬼論，完全是爲了有產階級的社會需要而發明的。

在古代世界，階級的限制特別嚴格，人與人的關係——主君與臣下、地主與農奴、貴族與平民、家長與其成員——完全是由現實偏面的特權來決定，用不着在現實之外，造出一個靈魂界的權力來制馭人類。在商品經濟社會便不然。在此種社會內，人與人的關係不是單純的由特權來決定，牠是建立在比較自由與平等的原則上。譬如，在商品社會中，富人與窮人之間，債權者與債務者之間的關係，不僅需要現實的權力來決定，並且還需要看不見靈魂的力量作爲統治工具。譬如，不管佛教、基督教和回教，都反對偷竊。在這些宗教者看來偷竊者死後定要受罰，或者墮入

阿鼻地獄。又如，欠債者須還錢，否則來世要還來生債。更如行凶者雖得正終，但死後必受魔鬼的苦刑。諸如此類，使靈魂界的法律在一般人心目中比現實的更爲有効。

靈魂不死這傳說發生之另一原因，是那般在現世界獲不着歡樂和幸福的人，他們在現世既得不着快樂與安慰，隨使他們希望得一個較好的來生。他們并且認爲在現世不作惡事，卽爲來生幸福生活的準備。因爲陰陽祇間隔着一張紙。但是這種靈魂傳說并不能使有產者發生恐怖。因爲他們早已把他們對貧民的剝削認爲是天經地義。不僅如此，有產階級對貧民之佈施，不特是他們容易生『天堂』生『淨土』的原因，而且一切有產階級的宗教——佛教、基督教、回教認爲這是『功德無量』的。

墨子的明鬼說，就是這樣產生的。

不錯。墨子沒有說出地獄天堂和輪迴等論調，但這在墨子的明鬼言論中是容易得出這種結論的。我們不先作未敘出事實的辯論，我們且看墨子自己的明鬼論。墨子說：

逮至昔三代聖王既沒，天下失義，諸侯力征，是以存夫爲人君臣上下者之不惠忠也，父子兄弟之不慈孝弟長貞良也，正長之不強於所治，賤民之不強於從事者，民之爲淫暴寇亂盜

賊，以兵刃毒藥水火退無罪人乎，道路率徑，奪人車馬衣裘以自利者並作。由此始，是以天下亂。此其故何以然也？則皆以疑惑鬼神之有與無之別，不明乎鬼神之能賞賢罰暴也。今若使天下之人借若信鬼神之能賞賢而罰暴也，則夫天下豈亂哉？

墨子這種以爲天下亂，亂於人們疑惑鬼之有與無之別的見解，當然是值不得一駁。但這，却是新興有產階級不能澈底地做一個唯物論者的所在。有產階級的經濟力量，瓦解了古代社會組織後，立刻造出大規模的貧乏景象，『淫暴寇亂盜賊』都跟有產階級的發展而來，這是一切歷史的公律。有產階級的道德家的墨子，他不說這是由於有產階級生出來的，他反說，這是起於人們疑惑鬼神之有與無。但這是纔自然的啊，有產階級除了用鬼神的力量幫助它的統治，他是找不着別的方法。因此，有產階級的道德家，他們不敢揭露有產階級社會的病的真因，他們祇好說，現社會的不幸是因現時代的人們罪孽太重，不信上帝，不信鬼神所致。這與現在中國的道德家，『邏輯』地解說日本地震是因爲日本人不敬惜字紙一樣的滑稽。

墨子的明鬼，完全是想拏鬼神的力量來濟人間統治之不及。所謂『聖人（？）以神道設教』者卽此。

墨子到處宣傳鬼神有靈論，他因恐別人不信他的話，因此，在其明鬼篇中和在神話的聖經中一樣，使我們遇見許多神話故事。最有趣的，是他介紹的齊莊君臣下認獄一事。我且把它引證在這裏：

齊莊君之臣有所謂王國里中里微者，此二子者認三年而獄不斷。齊君欲兼赦之不辜，欲兼釋之恐失有罪；乃使之人共一羊，盟齊之神社。二子許諾。於是流血，擲羊而澆其血，讀王國里之辭既已終矣，讀中里微之辭未半也，羊起而觸之，折其脚，跳神之社而棄之，瘞之盟所。

這和神話的聖經上故事沒有一點分別。羊子比人更明智，這自然是言必『三表』的墨子在和人們說笑話。但是這種笑話裏面却藏有人間利益要求。換句話，說這種笑話的人是想利用鬼神的力量來訓服人統治人。鬼神比人更明智無私，『鬼神之罰，不可爲富貴衆強勇力強武堅甲利兵者』有所改變。鬼神是能賞善罰惡的。凡爲『富貴衆強勇力強武堅甲利兵者』所欺壓所陵辱的人；都可以自由訴之鬼神，聽鬼神之裁判，這無異乎令受欺壓受侮辱的終身忍受欺壓與侮辱。

墨子的根本信念，——『天志』與『明鬼』的思想及其產生之社會原因，我們既已說過，現在我

們來討論墨教的道德教條。

墨子是兼愛的哲學家，其第一個道德教條，當然是『兼愛』。

兼愛或博愛這一口號是與有產階級同時出世的。古代社會極盛時期，這種超於古代『親親』道德之上的兼愛道德特別唱得響亮。牠是一種高尚的人道主義，是一種無限的同情心來看待一切人，無論是上等人下流人，是同族，是同夥，甚至敵人。可是當古代社會崩潰以後，這種博愛或兼愛的口號便長眠了。一直到文藝復興和法國大革命時代，博愛這一舊調又被重唱出來，且為有產階級革命時有力的口號之一。我們且來解釋這一口號與有產階級的關係吧，這比之無聊地來禮贊這種兼愛哲學自身重要得多。

我們首先要指明的，就是兼愛之說，是與有產階級的自身利益和社會利益有不可分割的關係。

當商品生產在某些地方和城市得到勝利曙光時，牠在城市與城市之間和國際上要受着許多障礙和打擊。首先是『關梁之難』。〔墨子貴義〕各國封建主設立『偏介之關，暴征其私，徵斂無度』。〔左傳〕其次，是『盜賊之危』。〔墨子貴義〕如『民之為淫暴寇亂盜賊……道路率徑，奪人車馬衣裘以自利。』

(墨子明鬼)封建統治的地方性和封建社會裏面分解出來的社會成分，不僅在實際上，殘酷的、不人道的危害有產階級，而且封建的代表人物公然助紂爲虐，在有產階級的經濟勢力御世之後，在道德上反提倡着『親親』和『愛有差等』的主張。有產階級要如何來抵制這宗法的封建的道德呢？牠將要比封建階級更高一着，來提倡兼愛的道德和人道主義。墨子的兼愛哲學完全是適應商品生產的『四海之內，皆兄弟也』的有產階級的利益。

兼愛哲學發生之另一原因，前面說過的，是因爲大規模的社會貧乏景象之出現。人道主義的兼愛學說，一方面不僅表現了牠的反宗法和封建的『親親』和『愛有差等』的任務，其對於貧民且盡有麻醉的作用。兼愛這一偽善的道德原則，除了有產階級能在它後面取得自己所要求的利益外，完全是空洞無內容的。我們且看墨子自己怎樣論兼愛。墨子說：

兼相愛，交相利。

這是明明白白說出兼愛是商業道德。

兼愛就是有產階級的利己主義之另一表現。墨子說：

愛人不外己，己在所愛之中。己在所愛，愛加於己。倫例之，愛己，愛人也。

兼愛的實質是利己。何以說？因為孟子說過：『愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。』反是，『惡人者，人恆惡之。』墨子的兼愛哲學就是發展了商人子貢的『我不欲之加諸我者吾亦勿欲加諸人』的原則。

墨教的第二個道德教條是『非攻』。這是從『天志』、『明鬼』、『兼愛』演繹出來的。這一條沒有多加解釋的必要。非攻與墨子的『尚同』主張，在實際上，是衝突的。因為有產階級要想國家統一，不用武力是不會成功的。然墨子是一個宗教家，他爲了要使他首創的宗教帶上一般平民性質，他不能不反對一般與貧民不利益的戰爭。反之，有產階級的政治家，如韓非和呂氏春秋的作者，他們反把武力當做統一國家的重要工具。

作爲墨教教條的第三個道德原則，是節省主義，——『節用』、『節葬』。這一道德原則，就墨教自身說，是種苦行的禁慾表現，但同是表現出這一原則之有產階級性。節省對青年有產階級是種必要的道德提倡。有產階級在這口號之下不僅可以攻擊那般奢侈豪華的舊貴族，他方面，牠還可以蒙混被剝削者，爲說自己的財產是出於正當的犧牲和克己而來的，何況節用，在實際上，使有產階級的財產能得到更合理的發達。

節用對於有產階級是有意義的，對於勞苦羣衆，其作用等於零。因為勞苦羣衆實無節用的可能與條件。

墨子的『節葬』論，更是有產階級的喪禮改良之具體表現，牠與『五四』時代胡適提議喪禮改良之歷史作用正同。胡適在其喪禮改良中，對於傳統的喪禮作了許多否定，斥爲不合理。但是單來否定這種不合理是容易的，要來解釋這種不合理的喪禮之發生是非有點歷史知識不可的。并且假如你真有這種知識的話，你便不會說這喪禮在任何時候都是不合理的。

西周初年建立起來的大家族制度，是行長子繼承制。然長子繼承制不是一下子形成的，牠是長子繼續與其諸弟鬪爭的結果。長子要在其叔伯、兄弟之前行使其繼任家長職務時，他不能不遇事做出稟承父命的樣子，這是前面講過了的。這是西周時代祖先崇拜之物質原因。長子因爲要遇事做出稟承父命的神氣，那已死的父親就有供奉在家內的必要，而且在其逝世時，更應厚重其事，這也就是厚葬久喪的原因。厚葬在西周不僅用物品來表示，有的甚至用人來表示。詩經黃鳥章，記秦穆公死時還以當時的賢人子車、奄息、仲行從葬。當時的詩人哀道：

臨其穴，惴惴其慄！彼蒼者天，殲我良人！

這樣忍心地把活人與死人同埋，到了戰國時代，有產階級的宗教改革者的墨子當然要拍案大罵了。

實際上，厚葬久喪，是從維持長子繼承制之需要上產生的。但戰國是大家族崩潰時代，同時是有產階級的個人主義抬頭時代。因此，這種喪禮不僅失了它的基礎，而且成爲妨害有產階級發展的不合理的桎梏。有產階級所需要的是自我自由。這種把個人埋在親族權威下和家庭內的禮節到這時一定要被推倒。墨子在這裏發表了很好的意見。他根據有產階級的實用主義和人道主義對於這種禮節，給以深刻的批評。他說：

仁者之爲天下度也，辟之無以異乎孝子之爲親度也。今孝子之爲親度也將奈何哉？曰：親貧，則從事乎富之；人民寡，則從事乎衆之；衆亂，則從事乎治之。當其如此，亦有力不足，財不贍，智不智，然後已矣；無敢舍有餘力隱謀遺利而不爲親爲之者矣。……仁者之爲天下度，亦猶此也。……後世之君子，或以厚葬久喪以爲仁也，……厚葬久喪實可以富貧、衆寡、定危、治亂乎？……此存乎王公大人有喪者曰：棺槨必重，葬埋必厚，衣衾必多，文繡必繁，邱隴必巨。存乎征夫賤人死者，殆竭家室。存乎諸侯死者，虛庫府，然後金玉珠璣

比乎身，綸組節約，車馬藏乎壙，又必多爲屋幙，鼎鼓几楹壺盞，戈劍羽旄齒革，寢而埋之，滿意若送從，曰：天子殺殉，衆者數百，寡者數十。將軍大夫殺殉，衆者數十，寡者數人。處喪之法，將奈何哉？

接着他對於傳統的喪禮醜態加以嘲弄和諷刺：

哭泣不秩聲翁，縗經垂涕，處倚廬、寢苦、枕由，又相率強不食而爲飢，首衣而爲寒，使而陷阨，顏色黧黑，耳目不聰明，手足不勁強，不可用也。又曰：上士之操喪也，必扶而能起，杖而能行，以此共三年。

下面他又說到這樣來處喪是如何對社會不利益：

若法若言，行若道，使王公大人行此，則不能早期晏退。五官六府闢草禾，實倉廩。使農夫行此，則必不能早出夜入，耕稼樹藝。使百工行此，則必不能修舟車爲器用矣。使婦人行此，則必不能夙興夜寐，紗績織紉。細計厚葬爲多埋賦之財者也，計久喪爲久禁從事者也。財已成者，扶而埋之；後得生者，久而禁之。以此求富，此譬猶禁耕而求獲也；……久喪……使面目陷阨，顏色黧黑，耳目不聰明，手足不勁強……扶而能起，杖而能行……此其

爲敗男女之交多矣。以此求衆，譬猶使人負劍而求其壽也。……以厚葬久喪爲政，國家必貧，人民必寡，刑政必亂。……使爲上者行此，則不能聽治；使爲下者行此，則不能從事上不聽治，刑政必亂；下不從事，衣食之財必不足。若苟不足，爲人弟者求其兄而不得不悌，弟必將怨其兄矣；爲人子者求其親而不得不孝，子必怨其親矣；爲人臣者求之君而不得不忠，臣必亂其君矣……出則無衣也，入則無食也……並爲淫暴。

然則，墨子怎樣來規定喪禮？

棺三寸，足以朽體。衣衾三領，足以覆惡。以及其葬也，下毋及泉，上毋通臭。隴若參耕之畝則止矣。死者既矣葬矣，生者必無久哭，而疾而從事，人爲其所以交相利也。

墨子這個喪禮的規定，完全是合乎有產階級實用主義原則的。墨子的腦海是浸透了實用主義的思想。這是青年的有產階級道德的特色。

因爲墨子對一切事情都是從實用主義和節省觀點出發，他便出來『非樂』。他說：『費財勞力，不加利者，不爲也。』又說：『仁者必務求與天下之大利，除天下大害，將以爲法乎天下。利人乎卽爲，不利人乎卽止。』他就以此原則『非樂』。他說：

子墨子之所以非樂者，非以大鐘鳴鼓琴瑟笙之聲以爲不樂也，非以刻鏤文章之色以爲不美也……然下度不中萬民之利，是故子墨子曰：爲非樂也。

又說：

民有三患：飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息，三者民之巨患也。然卽當爲撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙，而揚干戚，民衣食之財，將安可得乎？

音樂不但不能給與人民以『衣食之財』，且有大害於人民國家。

王公大人早朝晏退，聽獄治政，此分事也。士君子竭股肱之力，亶其思慮之智，內治官府，外收斂關市山林澤梁之利，以實倉廩庫，此分事也。農夫早出暮入，耕稼樹藝，多積升粟，此分事也。婦人夙興夜寐，紡績織紉，多治麻絲葛緒細布繆，此分事也。今……王公大人說樂而聽之，卽必不能早期晏退，聽獄治政，是故國家亂而社會危矣。……士君說樂而聽之，卽必不能竭股肱之力，亶其思慮之智……農夫說樂而聽之，卽必不能早出暮入，耕稼樹藝，多聚升粟不足……婦人說樂而聽之，卽必不能夙興夜寐，紡績織紉，多治麻絲葛緒細布繆，是故布繆不興。曰：孰爲大人之聽治而廢國家之從事？曰，樂也。

墨子的非樂完全是禁慾思想和實用主義之達於極端表現，同時是對貴族的奢侈生活生之反感的表現。非樂見解的本身沒有甚麼精義，因此也沒有多贅述的必要。我們且介紹他的非命思想。

在我講孔孟哲學時，曾指明過，孔孟都是安命論者，這完全是適合貴族心理的。因為貴族是把自己優越於平民的地方看為是命定的。

如果我們說，垂死的封建貴族是安命論者，那末，青年有產階級一定是非命論者。非命是青年的健全的階級意識，墨子是有產階級的倫理創造者，必然倡非命論。另外，非命論又是邏輯地存在墨子的哲學體系中。墨子是提倡天能賞善罰惡思想的，如果一切由命定，則這種思想便無由存在。根據以上兩理由，所以墨子是『非命』論者。他說：

今天下之士君子，或以命為亡，或以命為有。我所以知命之有與亡者，以衆人耳目之情知有與亡。有聞之，有見之，謂之有。莫之聞，莫之見，謂之亡。然胡不嘗考之百姓之情？自古及今，生民以來，亦未嘗見命之物，聞命之聲者乎？則未嘗有也。若以百姓為愚不肖，耳目之情不足因而為法，然胡不嘗考之諸侯之傳言流語乎？自古及今，生民以來，亦未嘗有聞命之聲，見命之體者乎？而未嘗有也。然胡不嘗考之聖王之專？……昔桀之所亂，湯治

之。紂之所亂，武王治之。……其在湯武則治，其在桀紂則亂。安危治亂在上之發政也，則豈可謂有命哉？

墨子是根本否定命之存在。他認爲說有命卽是一種墮落表現。他說：

昔上世之穹民，貪於飲食，惰於從事，是以衣食不足，而飢寒凍餒之憂至；不知曰我罷不肖，從事不疾；必曰吾命固且貧。昔上世暴王，不忍其耳目之淫，心志之辟，不順其親戚，遂以亡失國家，傾覆社稷；不知曰我罷不肖，爲政不善；必曰吾命固之。

墨子這段話固足矣非有命說者。但在我們看來，經濟勢力對於人們的決定比命定說更甚。墨子似乎不知或不信經濟勢力對於人類行爲的決定。這當然是由於他的階級立場使然。因爲墨子所代表的階級，在經濟上是已經取得優勢的。凡是在經濟上佔優勢的階級，愈能努力愈能取得更好的結果，這是不足爲怪的。

其次，墨子認爲有命卽不能行使賞善罰惡。他說：

是故聖王，發憲出令，設以爲賞罰以勸賢，是以入則孝慈於親戚，出則弟長於鄉里；坐處有度，出入有節，男女有辨；是故使治官府則不盜竊，守城則不崩叛；君有難則死，出亡

則送。此上之所賞而百姓之所譽也。執有命者之言曰：上之所賞，命固且賞，非賢故賞也。上之所罰，命固且罰，非暴故罰也。是故入則不孝慈於親戚，出則不弟長於鄉里；坐處不度，出入無節，男女無辨；是故治官府則盜竊，守城則崩叛；君危則不死，出亡則不送。此上之所罰，百姓之所非毀也。執有命者言曰：上之所罰，命固且罰，不暴故罰也。上之所賞，命固且賞，非賢故也。以此爲君則不義，爲臣則不忠，爲父則不慈，爲子則不孝，爲兄則不良，爲弟則不悌。……

墨子非命中還有應指出的一點，就是墨子認爲過去一切歷史，祇是非命史的證明。他說，桀是執有命的，湯是『非桀之執有命也』。紂是執有命的，武王是『非紂之執有命也』。墨子認爲『其在湯武則治，其在桀紂則亂，安危治亂在上之發政也，則豈可謂有命哉？』這是墨子思想進步的地方。墨子在『非命』、『非儒』中處處都是反對儒家的保守心理和墮落心理。孔子自己說是『性而好古，述而不作。』他的門人更把這種保守心理擴大到『君子必古服古言然後仁』。墨子是極端非難這種不利於新社會的封建保守心理。他說：

所謂古者，皆嘗新矣，而古人服之，則君子也。然則必法非君子之服，言非君子之言，

而後仁乎？又曰：『君子循而不作』。應之曰：古者羿作弓，仔作甲，奚仲作車，巧垂作舟。然則今之鞞兩車匠皆君子也，而羿、仔、奚仲、巧垂皆小人耶？且其所循，人必或作之。然則其所循皆小人道也。

最有趣的，是他對儒家那種苟且的假仁假義的道德行爲之攻擊。他說：

孔某窮於陳蔡之間，藜羹不糲，十日。子路爲烹豚，孔某不問肉之所由來而食；禡人衣以沽酒，孔某不問酒之所由來而飲。哀公迎孔某，席不端弗坐，割不正不食。子路進請曰：『何其與陳蔡反也？』孔某曰：『來！吾語汝：糞與汝爲苟生，今與汝爲苟義。』夫飢約則不辭妄取以沽身，羸飽則僞行以自飾，奸邪作僞，孰大於此！

墨子對於孔子的攻擊，實可以說，是正中要害。『苟生』與『苟義』實道破孔子之爲人與其政治立場。孔子是一個徹頭徹尾的機會主義者、尾巴主義者。

前面所述說的墨子的『尊天』、『明鬼』、『兼愛』、『非攻』、『節用』、『節葬』、『非命』、等思想，都可以說是作爲墨教的教義而發揮的。這些祇是倫理的和道德的思維，算不得積極的政治主張。墨子的政治哲學有兩點：一是『尚同』；一是『尚賢』。『尚同』就是法制統一，這正是有產階級

自覺的表示。關於這一點，我想留在後面講法家的韓非的思想時再講，因為這樣可以避免解釋的重複。我現在僅將墨子的『尚賢』思想略為解釋一下。

墨子的『尚賢』思想是明白地反對貴族政治的表現。假使我們說，在春秋時代，商業有產者有利於和貴族合作，常常作出那種驅逐封主的勾當，以爭得城市的自衛，那末，牠現在更有利於反對城市的顯著貴族獨攬政權而與牠平分。『尚賢』思想就是有產階級這種傾向之公開的表露，也就是有產階級的德謨克拉西的表露。李季把墨子的『尚賢』思想認為是代表農工階級利益，實證明李季不知道，這種思想之時代性。我們不能說，德謨克拉西於農工階級是沒有利益的，但墨子的『尚賢』在時代意義上說，牠是代表有產階級，不管墨子在辭令上是怎樣隱匿這一點。因為『尚賢』思想即令是完滿的得到實現，也祇有行會的老板、富商、大賈可以參與城市的政權，一般的平民是得不着參政的機會。在當時富商大賈之參政不是以平民資格，而是以貴族化了的資格，就是說，他們以經濟力量而取得貴族所有的特權，才可以參政。至於『尚賢』的聲浪，不過是他們向貴族鬥爭時威嚇貴族說出來的大話。實際上，一切中世紀的城市自衛政權，其任務祇有兩個：一是反抗封主對城市的壓迫和剝削；二是壓迫城市的手工業者和一般平民，甚至生事的破產貴族。明

乎此，我們對於墨子的『尚賢』理論即沒有多加敘述和解釋的必要。實則，這些思想祇是說明墨子的階級立場的、思想的本質，并無任何特別價值。

墨子的宗教思想、倫理思想和政治思想大致都介紹了。墨子非他，乃是中國古代有產階級的宗教創造者。不錯，在墨子的『天志』、『明鬼』中，墨子並沒有說出天堂地獄的思想，且更沒有說出靈魂輪迴等異說，但這在墨子的思想中是容易做出此種結論的。我們說墨子是古代中國有產階級的宗教的創造者，我們還有左證。在古代世界中有值得注意的三大宗教，這就是耶穌教、佛教、回教。這三大宗教都是商業有產階級的宗教，牠們的興盛時期，都是在商業資本時代。印度的商業資本發達得最早，所以佛教在紀元前五百年已經發生了。其次，是中國，中國的商業資本之發達亦約在紀元前四百八十多年，或在孔子前已經開始，而在紀元四百三十多年左右便有墨教之出現。最後，是地中海沿岸，商業資本在耶穌降前已發達，而耶穌教在耶穌降後二世紀始大發達。因為那時，經濟已進入國民範圍和世界範圍，『兼愛』『博愛』或佛教的『汎愛』等思想方有發生的可能。封建宗教是狹隘的、地方性的，是反映封建勢力的分立。商業資本時代的尊天思想，是商業有產階級所要求的專制王權的反映。所以一到商業資本時代，封建貴族的偶像神、地方

神，便被破壞，而平等、兼愛、尊天等思想便相應誕生。我們能說主張『尊天』『明鬼』和『兼愛』的墨子不是古代中國有產階級的宗教的創造者麼？

九 韓非

當我們讀李季的中國哲學史批判時，我覺得李季的最大的缺點，是他沒有爲我們指出先秦時代商業有產階級的思想上的代表。當他分析先秦哲學背景時，他不僅承認周秦之際是由封建經濟向前資本主義推移，他并且承認『春秋戰國時商業的利潤是怎樣豐富，商人的勢力是怎樣偉大』。可是，在他講先秦哲人的階級性時，先秦諸子，在他看來，沒有一個是代表有產階級。我想，這是先秦時代的有產階級的思想代表因不與李季同時，且沒有直接與之作敵對，以致使李季認識不出來吧？

李季何以在先秦諸子中沒有找出有產階級的代表呢？因爲他既無理由地分配有產階級的墨子代表了『工農階級』，又無分曉地強令有產階級的思想大師的韓非去代表了地主。墨韓不復生，誰來向李季提出異議呢？其實，李季似已承認韓非及當時的法家是有產階級的代表，他說：『農在』

工商業日形發展和人事日繁的當時，若沒有一種嚴明的法作為統治工具，即難於泯去糾紛。』這恰恰是說，在商品經濟達到相當階段時，是應當有保護商品經濟關係的法，這就是說，法是保護有產階級的經濟利益的，法家就是有產階級的代表。這是內容的邏輯的協合。

先秦的法家不僅是代表有產階級，而且法家的思想之發展完全與商品經濟得到吻合。

韓非時，是有產階級的經濟發展達於最高階段。韓非的思想是先秦的法家思想最成熟的思想。假如我們說，管子的思想還不脫儒家的臭味，那末，韓非的思想是純粹的有產階級式的，不帶任何封建的宗法的意味。因為韓非時代，正是中國由羅馬共和國時代進入羅馬帝國時代。如果說，秦始皇是有產階級的列寧，那末，韓非實可以說，是有產階級的馬克思。

我們現在開始來研究這一古代有產階級的馬克思，并首先來介紹他的歷史論。

凡偉大的思想家，他必要有豐富的歷史知識，這是思想家的思想的效用之先決條件。韓非是被稱為偉大的思想家的，他有極好的歷史理論，并且是唯物論的。韓非和商鞅一樣，也是把歷史分作上古、中古、近古三個時期，而且他們都能按着社會形式發展的階段來劃，却不是按着絕對的時間。韓非認為各時期有各時期的社會趨勢、需要；人類的努力是應了解其時代趨勢和需要的。

如果人們總是按着昨天的舊法子來應付今天的新情勢，那就是他所譏笑的『守株待兔』的辦法，其結果，便不堪設想了。我們聽他說吧：

上古之世，人民少而禽獸衆；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，號曰有巢氏。民食果蠃蟴蛤腥臊惡臭而傷害腹胃，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；然則今有美堯舜湯武禹之道於當今之世者，必爲新聖笑矣。是以聖人不期修古。不法常可，論世之事，因爲之備。宋人有耕田者，田中有株，兔折頸而死。因釋其耒而守株，冀復得兔，兔不可復得，而身爲宋國笑。今欲以先王之政，治當世之民，皆守株之類也。

先秦時代古史學的燦爛實不亞馬克思莫爾干未出世以前歐洲的古史學。歷史知識似是中華民族特有的心得。兩千多年前，能產生這種歷史理論，真值得驚佩。不過，我們在贊美之餘，應當指出的是：兩千多年前的中國社會和十九世紀——二十世紀的中國社會有共同之點啊。再向下看

吧，還有好的歷史理論。韓非繼續說：

古者丈夫不耕，草木之實足食也。婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有裕，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用而民自治。今人有五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是民衆而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭。雖倍賞累罰而未免於亂。堯之王天下也，茅茨不剪，采椽不斲，糲粢之食，藜藿之羹，冬日麤裘，夏日葛衣，雖監門之服養，不苦於此矣。禹之王天下也，身執耒耜以爲民先，股無肢，脛不生毛，雖臣虜之榮，不苦於此矣。以是言之，夫古之讓天子者，是去監門之養，而離臣虜之勞也。古傳天下而不足多也。今之縣令一日身死，子孫累世絜駕，故人重之。是以人之讓也，輕辭古之天子，難去今之縣令者，薄厚之實異也。夫山居而谷汲者，腰臘而相遺以水；澤居苦水者買庸而決瀆。故饑歲之春，幼弟不饑；饑歲之秋，疏客必食；非疏骨肉愛過客也，多少之實異也。是以古之易財非仁也，財多也；今之爭奪非鄙也，財寡也。輕辭天子非高也，勢薄也；爭土橐非下也，權重也。

韓非這種歷史論，其價值如何，是無須我一一指出。我祇指出一點，這一點是爲人所不易識

得其價值的，卽他說，『古之讓天子者，是去監門之養，而離臣虜之勞』這意見。這意見與傳統的歷史觀完全異樣。孔孟等人是多麼以堯舜之讓天下爲不可及。韓非現在把讓天子認爲因利害所在，無足歌頌的行爲。究竟誰是誰非呢？韓非完全正確。近代古史學證明，初期的統治地位，完全不是幸福和利益的，牠是一種義務，來盡這種義務的人，是爲衆所迫，出於不得已。有時在大衆遭受不幸時，甚至把居統治地位的人用作犧牲以解禍。孔子述堯語『萬方有罪，罪在朕躬』，卽是初期的統治者畏懼和想免却作衆人犧牲的先期的禱告。我久久想做一篇先秦諸子之歷史論戰，將先秦各派之歷史理論揭示給現在的人們，使他們知道歷史是階級鬥爭這句話不是因馬克思說過才是真理，而是人類歷史從有階級時候起實在是這樣。韓非的歷史理論是有顯明的階級內容的。韓非是有產階級的代表，有產階級需要打倒封建的宗法的禮治而主張法治，所以韓非的歷史論是進步的革命的歷史論。他認爲人類的經濟生活是變動不居的，人類的政治生活也是變動不居的，政治家或思想家是應看清楚時代性質而努力的。所以，他從上面引證了的歷史論中結論道：

故事因於世，而備適於事。古者大王處豐鎬之間，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，割地而朝者三十六國。荆王恐其害己也，舉兵伐

徐，遂滅之。故文王行仁義而王天下，假王行仁義而亡其國，是仁義用於古不用於今也。故曰：世異則事異……事異則備變；上古競於道德；中世逐於智謀；當今爭於氣力。……古今異俗，新故異備；如欲以寬緩之政，治急世之民，猶無轡策而禦驛馬。……

韓非在這裏更得出他的行動方針道：

故有術之君，不隨適然之善，而行必然之道。

在兩千年前有這樣光輝的歷史論，且從其中得出當代所要求的正確的結論，這實在是不廢江河的精神生產。

先秦時代，實在是各種學說之形成時代。這個時代只有五四前後可以與之作比較。這時不僅產生了光輝的政治哲學、人生哲學、自然哲學、歷史哲學，並且產生了幼稚的社會學和社會哲學。社會學之產生不是與哲學并駕齊驅的，牠在古代世界祇有其萌芽，直到十八世紀，牠才屹然成立為專門科學。歐洲近代社會學的前輩，是霍布士、洛克和盧梭。他們的社會契約說，這是大家所知的。但近代的霍布士在兩千多年前的中國的思想界已有過他的面影。墨子的尚同論，實是變像的霍布士的民約論。他主張民選政長，授以大權，且服從之。這幾乎就是霍布士的民約論。

隨後，韓非的老師荀子也很注意社會研究。但他仍不脫孔孟的唯心色彩。他說：「人何以能羣？曰分；分何能行？曰義。」換句話，荀子認義是社會的基本聯繫。可是韓非的社會論，是擺脫了這一切腐敗論調的。他公開地說，社會是利益的結合。因為韓非的歷史論已經指出了其社會論了。他的歷史論認政治道德都是隨經濟變動而變動。因此，經濟應當是社會的基礎，因此也就是他的社會論之出發點了。他說：

且父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者，虛其後便計之長利也。故父母之於子也，猶用計算之心以相待也。

這樣看來，父子關係，『猶用計算之心以相待』，一般人的關係更逃不出利益法網。他舉出一個頗有趣味的例子道：

夫賣庸而播耕者，主人廢家而美食，調而求易錢者，非愛庸客也。曰如是耕者且深，耨者熟耘也。庸客致力而疾耕耘者，盡巧而正畦陌畦疇者，非愛主人也。曰如是羹且美，錢布且易云也。此其養功力者有父子之澤矣。而心調於用者，皆挾自爲心也。故人行事施予，以利之爲心。

韓非這種社會論確是實際的關發。但這種實際的關發祇有在「宗教的熱忱、義俠的血性、兒女的深情，早已在利害計較的冰水中淹死了」的有產階級社會中才能產生。韓非只是如實的反映了他的時代。

韓非的歷史論和社會論既已述過。但我們要問：這理論有甚麼作用呢？理論貴與實際符合。與實際符合的理論方能改造實際。韓非從其歷史論中得出改革政治制度的結論，從其社會論中得出法治的結論，牠們對於中國的統一和第一次集中政權的建立起過偉大的作用。秦國歷來的大政治家如李斯、呂不韋等沒有不受韓非影響的。至於呂氏春秋一書的政治思想，直是韓非著作之再版。秦始皇讀韓非著作時，說：「嗟呼！寡人得見此人，與之游，死不恨矣！」足見韓非是怎樣影響了秦王政。

韓非的集中政權論，即專制政權論之意義安在？如果說，韓非是有產階級的代表，有產階級所需要的政治制度應當是自由平等的民主政治，爲甚韓非主張專制政治呢？這種形而上學式的問話，是用形式邏輯代替了辯證法。我們要知道，韓非時代正是有產階級與封建勢力之決鬥時代。當時不僅對於封建勢力的消滅需要集中統一的專制政權，就是對於一部利益要求與歷史發展背道

而馳的有產階級也非用專政不可。當時的有產階級與封建勢力雖在作決死鬪，但牠自己內部的分裂，並不減於封建階級。并且這種分裂實幫助了封建勢力之存在。當時的資本可分爲兩種：高利貸資本和商業資本。這兩資本對於封建的生產方法都起過破壞作用，但牠們的歷史作用却不相同。前一種資本對封建生產祇盡了破壞作用，後一種不僅盡有破壞作用，且盡有進步作用，統一國家的作用。韓非在這兩種資本的鬪爭中，是決然站在後者方面。從春秋開始以來，那般國家高利貸主在政治上起了絕大的作用。他們操縱各國政權。他們擁一個俯首貼耳的封主爲政治元首，而實權在他們手上。他們富過國君，他們時常有可能把當時的城市國家放在他們的利益之下，他們能取得商業資本的援助時，他們更要這樣做。他們利於國家獨立，而反對那削減他們勢力的集中與統一。商業資本却不然。牠反對破壞統一的封建政權，反對封建的關卡，反對封建社會內的度量、貨幣的不統一，更反對那般目無法紀的封建武士和農民出身的強盜，他們要求一個集中統一又有力量的政權，以保障他們的經濟發展。資本的狹隘的利己主義妨害了牠們來認識整個資產階級的利益，因此歷史需要有超出有產階級內部狹隘觀點的政治代表來反對那與歷史相背的部分的有產階級而保障整個有產階級的經濟發展。當這種代表人物把統一的任務放在自己肩上時，他

們不僅反對封建勢力，而且反對與封建有共同利益的國家高利貸主。秦始皇是有產階級的政治代表，韓非是其理論代表，後者更做了前者的導師。

韓非是一個天才的理論家。他對於春秋戰國的社會觀察完全和孔孟不同。孔孟把當時的混亂認爲是『人心不古』的結果，反之，韓非認爲完全是利益矛盾的必然。他并且說，這種利益鬭爭，其結果必走到政治鬭爭，走上奪政權。他說：

田成子取齊、司城子罕取宋、太宰欣取鄭、單氏取周、易牙取衛、韓趙魏三分晉，此六人臣之弑其君者……內構黨與，外據巷族，觀時發事，一舉而取國家。

又說：

晉之分也，齊之奪也，皆以羣臣之太富也。夫燕宋之所以弑其君者，皆以類也。

我們不必多引證韓非的話，僅就這兩段看來，我們亦可以看出韓非對其時代的鬭爭的認識。假使韓非來著春秋的話，他一定會告訴我們一幅不同的歷史圖景。

既然先秦的高利貸資本和顯富貴族遠在春秋已取得政治權利，有時且因他們的利益而把一個國家反分爲數個，那末，現在要來建立集中統一的政權應當怎樣呢？韓非是主張用絕不優容的政

策。他不但要當時的王權不走西周的封建過程，他并且積極的要當時的政權不蹈齊晉失國的舊轍。前一種主張，他在批評商鞅時，說得極爲明白，我且引證在下面：

公孫鞅之治秦也，設告相坐而責其實。連什五而同其罪。賞厚而信，刑重而必。是所其民用力勞而不休；逐敵危而不却，故其國富而兵強。然而無術以知姦，則以其富強也資人臣而已矣。及孝公商君死，惠王卽位，秦法未敗也。而張儀以秦殉韓魏。惠王死，武王卽位，甘茂以秦殉周。武王死，昭襄王卽位，穰侯越韓魏而東攻齊，五年而秦不益天土之地，乃城其陶邑之封。應侯攻韓八年，成其汝南之封。自是以來，諸用秦者皆應穰之類也。故戰勝則大臣尊，益地則私封立，無術以知姦也。商君雖十飾其法，人臣反用其資。故乘強秦之資，數十年而不帝王者……

這裏是明白地反對當時的國家再蹈封建過程。關於防止當時的財政貴族把持城市政權，破壞統一國的建立這一點，韓非更說得清楚。他說：

其力多者樹其黨，寡者借外權，羣臣有內樹黨以驕主，有外爲交以削地，則王之國危矣。

又說：

臣利在朋黨用私，是以國地削而私家富，主上卑而大臣重，故主失勢而臣得國。

又說：

黨與之具，臣之寶也。臣之所不弑其君者，黨與不具也。……故有國之君，不大其都，有道之臣，不貴其家；有道之君，不貴其臣。貴之富之，備將代之。

然則怎麼辦呢？韓非說：

毋富人而貸焉，毋貴人而通焉，毋專信一人而失其都國焉……欲爲其國，必伐其聚。不伐其聚，彼將聚衆。欲爲其地，必適其賜。不適其賜，亂人求益，彼求我予，假仇人斧。

讀者或許要說韓非不是一個政治家，而是一個陰謀家吧，或者要同意司馬遷說韓非是『慘澹少恩』吧。不，韓非是一個有歷史遠見的大政治家。他爲了要使有產階級的利益與歷史要求相符合，他不能不採取這種決然政策。我們要知道，韓非主張的專政是進步的革命的專政。這與墨索里尼和我們的『拿破侖』完全相反。墨索里尼和我們的拿破侖是反動的上層資產階級的專政，韓非的專政是革命的商業有產階級的專政。這是我們研究韓非的理論所應知道的。

另外，我們還要知道，所謂專制的王權雖然是代表有產階級利益，雖然是有產階級的國家，但終不是有產階級一階級的專政，有產階級尚沒有這大的力量來獨自掌握政權，牠非要和牠的同盟者——反對六國封主的下層貴族分掌不可。因此，這種國家不能是獨個階級直接統治的工具，牠在表面上，表現為超階級超政黨的。這種政權是反對一切政治鬭爭和黨派鬭爭。韓非的『主道』、『愛臣』、『有度』、『柄』、『揚權』、『八數』、『南面』，……等篇簡直把這種精神完全反映出來。就某一點說，以上等篇可以說是專制國王的教科書。雖然這并未減低韓非著作的價值，因為專制國家的元首是應該具有特別智力與堅強性情的。這樣纔能維國家的統一秩序與尊嚴呢。反之，一到無能的二世之身，不是不旋踵禍起蕭牆麼？

上面已經引證過，韓非從其歷史理論的研究中，得出『行必然之道』的方針。究竟他所說的『必然之道』是指甚麼？又怎樣來『行』呢？這裏的必然之道就是指社會的趨勢。所謂『行』者，祇是對這種因經濟變革所導至出來的新趨勢加以法律的保障罷了。在那種階級利益矛盾使時代變為『爭於氣力』的當日，爲了保全新社會的發展，自然有主張嚴格的法治之必要，何況一切法家都是主張尊重客觀不用主觀私見的，他們更當要任法了。

我們現在且講韓非的法治思想吧。

韓非在其社會論中曾說過父母之於子尚且用計算之心。但這是指父母一方面言，再就子一方面說，又怎樣呢？非常有趣，他對人與人的關係作了實際的敘述。他說：

母之愛子也倍父，父令之行於子者十母。吏之於民無愛，令之行也萬父母。積愛而令窮，吏威嚴而民從。嚴愛之策決矣。

又說：

今家人之治產也，相忍以饑寒，相強以勞苦，雖犯軍旅之難，飢饉之患，漏衣美食者必是家也。相憐以衣食，相惠以佚粟，天飢歲荒，嫁妻賣子者必是家也。故法之爲道，前苦而長利；仁義之道，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。

這樣看來，韓非的法治與孔孟的仁治或禮治完全相反。孔孟是在『以不忍人之心，行不忍人之政』，而韓非恰恰要用『相忍』之法，『而棄仁義之相憐也』。韓非何以有這種精神呢？因爲韓非是有產階級的代表。他把社會貧富之分看爲自然的。他說：『侈而惰者貧；力而儉者富。今上

徵斂於富人以布施於貧衆，是奪力儉而與侈惰也。』韓非這種論調與歐洲近代法治之祖的孟德斯鳩的思想完全一致。但這種論調之產生是有其時代原因的。牠是有爲的青年的有產階級與寄生的貴族決鬥時產生出來。牠會鼓勵了有產階級去征服那懶惰的貴族與其代表人物。但當有產階級把勞動這一名詞罩上一種驚人的意義，甚至訓之爲隱憂、愁苦、煩惱、健康之損失，并且認無產階級是爲勞動而生出的，勞動是爲勞動階級而設立時，上面那種理論也就經不住一擊了。這就成爲有產階級赤裸裸地喪失良心的註明。雖然，這理論在歷史上也會起過進步作用的。牠獎勵了國民的勞動興趣和競爭心。反對了輕視勞動的孔孟思想與其優容的政治主張。然而在這兒，我們很可以看出各種思想之階級內容與歷史作用了。

韓非的法治思想可分以下數點說明之：

- 一、法可以反對一切封建貴族、權臣、財閥；
- 二、法可以推行功利主義和刑賞主義；
- 三、法爲政治之根本工具。

現在我們可以順序加以說明，前面說過，韓非的時代正是封建貴族沒落時代。他們雖然進入

沒落期，但他們却不自甘沒落，他們仍然要援用遺風遺俗來保持他們以往的優越和權勢。封建時代的『刑不上大夫』的舊法典，當然成爲崩潰時的舊貴族的護身符，而且封建的財產關係、等級關係、特權等，都需要舊法典的保存纔能保存。這都是封建貴族不肯放棄舊禮法的原因。另外，封建貴族是種宗法的血緣系統造成的，因此，國家的政治系統爲一種宗法血緣系統所支配。這種宗法血緣系統之插入，不僅表現國家是貴族的特權機關，而且表現一國的元首在大貴族中是無足輕重的。譬如『伊尹放太甲於桐』，『周公相成王』自己『攝行國政』，都表現出大貴族的勢力之專橫。孟子所謂『巨室』，所謂『不招之臣』，就是這類巨頭貴族。這種貴族的特權之不可侮，我們在孟子與齊宣王一段會話中，可以看出。孟子問卿章說：

齊宣王問卿。孟子曰：王何卿之間也？王曰：卿有不同乎？曰：不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。王曰：請問貴戚之卿。曰：君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。王勃然變乎色。曰：王勿異也。王問臣，臣不敢不以正對。

像這類的權貴巨室，其對於國家權力的造成是有莫大的障礙，如果沒有新的嚴格的足以破壞這些貴族和權臣的勢力的新立法，則新國家權威的建立休想可能。

可是歷史的進化，正使舊貴族和權臣的勢力日趨沒落時，却又出現一種新的顯富貴族來代替舊特權貴族的勢力。這些新貴族最先本是與封建法禮處於相衝突的地位，但一旦取得某些封建特權後，他們也同意不放棄可以保存他們特權存在的封建關係。他們并且在實際上是把持着各國政治，而成爲統一的重大障礙。

所有這些情形，都需要有効力的新法對它們加以破壞和制裁。新法必須是平等的。韓非說：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。

這不是與封建的『刑不上大夫』的法典完全相反麼？再往下看。韓非說：

明主之所導制其臣者，二柄而已……夫虎之所以能服狗者爪牙也。使虎失其爪牙而狗用之，則虎反服狗矣……今人君釋其刑德而使臣用之，則君反制於臣矣。故田常上請爵祿而行之羣臣，下大斗斛而施於百姓……故簡公見弑。

然則明主應當怎樣呢？韓非說：

人主使人臣雖有智能，不得背法而專制；雖有賢行，不得踰功而先勞；雖有忠信，不得

釋法而不禁。此之謂明法。

又說：

法明則忠臣勸，罰必則邪臣止。忠臣勸，邪臣止而地廣（統一）主尊（集中）。

不必多事引證，韓非的書幾乎沒有一篇不是闡明法治的重要。我們止就上面幾段話，便可以看出韓非的法治精神首先是重在反對貴族、權臣、巨室和財閥。

現在我們來研究第二點——法的推行功利主義和刑賞主義的作用。

韓非是新興有產階級的代表。有產階級雖然也是歷史上一個寄生階級，但這個寄生階級的經濟勢力御世的初期，它是獎勵生產和勞動的，牠是不和腐敗的貴族階級那樣輕視勞動和効用的。因此，新興的有產階級總是趨重功利主義。他們處處講實用，一切封建的、腐敗的舊階級、舊制度、舊設立、舊觀念形態、舊道德都要在新的實用主義前面受一番檢查，不合實用的，雖然在以前是神聖的都要加以揚棄或破壞，而且必須用新的法律的力量來推行這種功利主義。

此外，在有產階級來完成它的偉大歷史任務時，它不能單獨用自己一階級的力量來完的。歷史上一個階級來完成其所負擔的歷史任務時，總非有另一個階級與它共同努力不可。這一點，有

產階級的思想代表比有產階級更認識得清楚。韓非時代，既是有產階級與封建貴族作鬪爭時代，農民在此時有決定的作用。別的不論，當時每一個大國所有的幾十萬軍隊都是由農民中募集來的。這是集中國家的基本力量。另外，農民還負了國家統一的各種負擔，如賦稅、夫役。這樣看來，實可以說，有產階級是在犧牲農民的條件下來謀自己的利益。因此，在這種情形之下，便產生了它的代表人生出關懷農民和獎勵耕戰之士的刑賞思想。這在要兵士以十分的勇氣去爲有產階級在火線上流血。實在說，秦國的統一是血換來的。因此，當時的思想家和政治家不能不提出不分階級的刑賞主義，獎勵『耕戰之士』。（耕戰之士決不是如李季所說是大地主，而是自耕農、佃農、貧農。）

我們現在來看韓非以法來推行功利主義和刑賞主義的思想。韓非的『五蠹』、『六反』、『八說』都是發揮這種思想，而且他把這兩種思想溶和爲一。他說：

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？

又說：

不能具美而勸餓人飯，不能爲活餓者也。不能辟草生粟，而勸貸施賞賜，不能爲富者也。今學者之善也，不務本作而好末事……皆亡國者也。

又說·

畏死難，降北之民也，而世尊之曰貴生之士。學道立方，離法之民也，而世尊之曰文學之士。遊居厚養，年食之民也；而世尊之曰有能之士。語曲牟智，爲僞之民也，而世尊之曰辯智之士。行劍攻殺，暴傲之民也，而世尊之曰兼勇之士。活賊匿姦，當死之民也，而世尊之曰任譽之士。

現社會尙遺留這樣多不合實利的人物渣滓思想渣滓，國家應當怎樣辦呢？國家應當用立法的手段來掃出這類不合實用的廢物。否則，危及全社會和國家。他說：

古者有諺曰：爲政猶沐也，雖有棄髮必爲之。愛棄髮之廢，而忘長髮之利，不知權也。夫彈座者痛，飲藥者苦，爲苦憊之故，不彈座飲藥，則身不活，病不已矣。

因此，他主張道：

明主之爲國，無書簡之文，以法爲教。無先王之語，以吏爲師。無私劍之捍，以斬首爲

勇。使境內之民，其言談者必軌於法。動作者歸之於功，爲勇者實之於軍。是故無事則國富，有事則兵強。此之謂王資。既畜王資而承敵國之釁，超五帝三王者，必法也。

這就是韓非以法來推行功利主義的思想。韓非這種以法來推行功利主義的思想，的確是秦國稱強之重要原因。下面我們再來看他用立法獎勵耕戰之士的急進的刑賞主義。

韓非很知道在與封建勢力作鬪爭中農民的重要。他也許了解農民在統一國家任務上比有產階級都重要。因此，他對於耕戰之士，特別重視。他要求國家應當論功行賞，論罪行罰，對任何人都不取阿容態度。他說：

夫耕之用力也勞。而民爲之者，曰可得以富也。戰之事也危，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？

又說：

官爵可買，則工商不卑也矣。姦財貨賈得用於市，則商人不少矣。聚斂倍農而致尊過耕戰之士，則耿介之士寡而高價之民多矣。……其患御者積於私門，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，聚弗糜之財，蓄積待時而俸農夫之利，……邦之蠹

也。

我特別要把韓非這兩段話寫出來的，一方面在證明韓非對於耕戰之士的關懷，同時想討論一個問題，就是這段話能否證明韓非是重農賤商，是地主階級的代表？完全不是。我們從韓非這些話中祇看見當時的社會分化達到可怕的程度，同時我們又看出那般無心肝的資本家是多麼奸猾可恨。韓非時代的國家已和希臘羅馬相當，即是說，富人已把保衛國家的任務交給雇用兵士。農民出身的兵士爲有產階級的利益而努力，而這般資本家不僅逃避了軍役（『其患御者積於私門盡貨賂而用重人之謁』），而且他們還要用金錢的勢力來劫奪兵士用流血所奪來的勝利品（『聚弗糜之財，蓄積待時而俾農夫之利，……退汗馬之勞！……而致尊過耕戰之士』），這種不平的現象叫任何人看見了都過不去，難道像韓非這樣的思想家對於這類的資本家咒罵了幾句有甚麼不應該麼？這裏的『商工之民』決不是指一般小商和工人，而是一般富商大賈奴隸作坊的主人。一般的小商工人是不能盡『貨賂而用重人謁，退汗馬之勞』，『待時而俾農夫之利』『而致尊過耕戰之士』的。

還有一層，韓非這種關懷農民討厭資本家的態度對於有產階級的歷史任務之完成是必要的。如果他不要獎勵耕戰之士，則兵士無犧牲精神，有產階級統一國家的任務將不會停止或要遭受極大

的阻礙麼？爲甚麼要拿韓非這幾句話來證明韓非是重農輕商的地主代表呢？孫中山曾礮擊過廣州商人，那般說韓非是代表地主的人不要來說孫中山也是地主代表麼？絕妙！

話不說遠了。然則韓非想怎樣來對付這些壞份子呢？韓非說：

因法數，審賞罰……法省而不侵，獨制四海之內。聰智不得用其詐，陰躁不得關其佞，姦邪無所依……退淫殆，止詐僞，莫如刑，刑重則不敢以貴易賤。

這就是韓非以法來推行刑賞主義的思想。

下面說到第三點法爲政治之根本工具。

韓非雖然主張用專制來消滅當時社會發展的矛盾，但他却十分了解專制的暴力祇能在合理性的條件下實行。如果專制的暴力使用不在理性範圍內，即是不有法律規定暴力的使用，雖有專制的力量也是不濟事的。韓非之前，法家中有所謂『勢治』說者和『術治』說者，韓非對這兩種意見都給以正確的批評。主張勢治說的慎子說：

堯爲匹夫，不能治三人；而桀爲天子，能亂天下。吾以此知勢之足恃，而賢智之不足慕也。

韓非批評道：

夫勢者非能使賢者用已，而不肖者不用也。賢者用之則天下治，不肖者用之則天下亂。人之性情賢者寡而不肖者衆；而以威勢濟亂世之不肖人，則是勢亂天下者多矣，以勢治天下者寡矣。夫勢者便治而利亂者也。……勢之於治亂本末有位也，而語專言勢之足以治天下者，則其智之所至淺矣。……勢必於自然，則無言於勢矣。……今日堯舜得勢而治，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。若吾之言，謂人之所得設也。由這裏，我們可以看出，韓非是不主張專以暴力干涉爲職志的。他承認暴力是有用的，但暴力是『便治而利亂』的東西，用之不得其當，『則是爲虎傅翼』。因此，他主張道：

夫堯舜桀紂于世而一出，是比肩隨踵而生也，世之治者不絕於中，吾所以言勢者中也。中者上不及堯舜而下亦不爲桀紂。抱法處勢則治，背法去勢則亂。

另外，他對尹文子的術治主義批評道：

不察參伍之政，不明度量，恃毒聰明勞智慮而以知姦，不亦無術乎？且夫物重而智寡，寡不勝衆，智不足以徧知物。故則因物以治物。

因此，韓非愷切地主張道：

奉公法，廢私術。

又說：

法者編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。

這就是韓非的法治論。我們在此總結一下：韓非的法治精神歸結是在維持新社會的秩序、所有權和新國家的權力。可惜當時「編著之圖籍」的成文法不留於今日。如果留存到今日，我想那是一部羅馬法。因為韓非時代的中國史與古代羅馬是處在同一階段。不過後者因地理關係，經濟更爲發達耳。

以上，我把韓非思想的積極方面述過了，解釋過了，我現在來說牠的消極方面，即韓非對舊思想的批評。

哲學的批判時代總是在政治革命時代之前。牠是時代鬭爭前鋒的接觸，是爲政治革命開闢大

道的。我們說，五四是五卅的準備時代不是極合道理的麼？但五四之所以成爲五卅的準備時代，全在牠是一個批判的時代。牠掃去封建思想和宗法思想，牠爲以後的自由主義、革命主義、社會主義開闢了一條大道。韓非是一個革命的思想家，他對於他以前的種種舊思想不能不批判。他并且從批判中來建立他的思想體系。他是以孔孟派所代表的階級和思想爲其批判對象的。他說：

儒以文亂法，俠以武犯禁，而人主兼禮之，此所以亂也。

又說：

博習辯智如孔墨。孔墨不耕耨，則國何利焉！修孝寡欲如曾史，曾史不戰攻，則國何利

焉！

又說：

國平養儒俠，難至用价士。所養非所用，所用非所養。是故服事者簡其業，而游學者日衆，是世之所以亂也。

又說：

夫吏之所稅，耕者也；而上之所養，學士也。耕者則重稅，學者則多賞，而索民之疾：

我們不必多來引證，僅就上面幾段話，便可以看出韓非是如何忌恨寄生貴族和其腐敗思想了。我們把韓非這些話再拏來與孟子所說的『無君子莫治野人，無野人莫養君子』的鬼話對比一下，我們便可以看出哲人因階級的不同其所表示的面孔是多麼差異。那般說思想家是全人類代表的人在此又遇到相反的證明。

韓非豈止反對封建派的孔孟麼？他還要更積極的反對孔孟所販賣的道德主義。韓非很懂得反動的思想比反動的人物還厲害。當他出來主張提高國家權力實行國家統一時，他知道孔孟思想，甚至楊墨某些不利於當時歷史要求的思想都應加以取締。自然他最反對的是孔孟的思想。韓非駁孔孟的道德主義道：

其談言者務爲辯而不周於用。故舉先王言仁義者盈廷，而政不免於亂。行身者競於高，而不合於功……民之所譽，上之所禮，亂國之術也。

又說：

今世皆曰尊主安國者，必以仁義智能。而不知卑主危國者必以仁義智能也。故有道之君，遠仁義去智能。

又說。

仁之爲道，儉樂而後窮。……今學者皆道書筴之頌語不察當時之實事。曰：上不愛民，賦斂常重，則用不足，而下恐上，故天下大亂。此以爲足其財用以加愛焉，雖輕刑罰可以治也。此言不然。凡人之取重賞罰固已足之後也。雖財用足而後厚愛之，然而輕刑猶之亂也。夫常家之愛子，財貨足用，財貨足用則輕用，輕用則侈泰。親愛之則不忍，不忍則驕恣。侈泰則家貧，驕泰則行暴。

從後一段引證中，我們不僅看出韓非反道德主義的思想，且看出新剝削階級的而孔。

孔孟一派不祇販賣道德主義，且向人宣傳禪讓和傳賢思想。我們看韓非是怎樣來批評這些反動的復古主義。他說：

孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂真堯舜，堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲，而不能定儒墨之真，今乃欲審堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎？無參驗而必之者愚也，弗能必而據之者誣也。故明據先王必定堯舜者，非愚則誣也。

又說：

古者人寡而相親，物多而輕利，易讓。故有揖讓而傳天下者。然則行揖讓，高慈惠，而道推人厚，皆推政也。處多事之時，用寡事之器，非智事之備也。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。

這的確駁得有理。有馬車的時候，你不乘馬車，乘推車，這是多麼蠢笨啊！

下面駁孔孟的賢人政治道：

抱法處勢則治，背法去勢則亂。今廢勢背法而待堯舜，堯舜至乃治。是千世而一治也。抱法處勢而待桀紂，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，是猶乘驥馱而分馳也，相去亦遠矣。夫棄隱括之法，去度量之數，使奚仲爲車，不能成一輪。無慶賞之勸，刑罰之威，釋勢委法，堯舜戶說而人辯之，不能治三家。

韓非不僅非孔孟的賢人政治，就是孔孟那種要多數人民有了政治道德然後纔能爲政的見解，在韓非看來也大可不必。韓非認爲人民是生成的，要待多數『自善之民』纔能爲政是根本不可能。他說：

夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不計數。……夫必恃自直之箭，百世無矢。恃自圓之木，千世無輪矣。……不恃賞罰而恃自善之民，明主弗貴也。

在講孔孟哲學時，我曾說孔孟是擁護宗法的大家族的倫理思想提倡孝道的。他們說：『君子篤於親，則民興於仁。』又說：『孝弟而好犯上者鮮矣』。這是家族單位的政治的宣揚者，這是要把人埋沒在大家族之中，所以他們對於孝的提倡非常着重。孝雖適宜於封建的宗法社會，但却不適合於商品生產時代的社會利益和國家利益，并且十分相衝突。所以韓非既非孔，必然地要非孝。他說：

楚之有直躬，其父竊羊而子謁之吏。令尹曰：殺之。以爲直於君而曲於父報而罪之。以是觀之，夫君之直臣，父之暴子也。魯人從君戰，三戰三北，仲尼問其故，對曰：吾有老父，身死莫之養也。仲尼以爲孝，舉而士之。以是觀之，夫父之孝子，君之背臣也。故令尹誅而楚姦不上聞，仲尼賞而魯民易降，上下之利，若是其異也。

韓非對於孔孟的思想作了一個面面俱到的批評。他的批評都是十分中肯。他是根據歷史，根

據社會實情來反對孔孟思想。換句話：他是完全站在不同的時代觀點、階級觀點來批判的。在我們看了這位兩千多年前的非孔運動健將的思想之後，我們再來看兩千多年後『五四』運動時代一般非孔運動者的言論和思想，我們便感覺他們的理論的平凡性。所謂五四新文化運動的『開山』，他們都是生長於資本主義社會沒落時代。譬如，胡適，他在資本主義最發達的美國生活過七八年，長期地受過資本文化之洗禮。韓非是生在兩千多年前，他沒有見過比他所處的國家更爲發達的文化生活。可是韓非的思想，有些地方比胡適更徹底。韓非的歷史理論比自謂有『歷史癖』的胡適真高明到萬倍，而且他的批判工作更不像胡適那樣自限，祇弄弄『白話文』，他是文化的，又是政治的。如果我們拏韓非的天才來比胡適，那真是『鳳凰之於飛鳥；泰山之於丘垤；河海之於行潦類也』。我們是十分地稱贊韓非的天才，但我們却不能忽視一個真理，就是韓非也是資本主義時代的人，不過是前資本主義罷了。

最後，我們要告訴讀者的，就是韓非的非孔思想實是後來秦始皇焚書坑儒的說明啊。我們實可以說，秦始皇的事業，是革命事業。既然是革命事業，焉有不屠殺反動派和禁止反宣傳的道理。因此，那焚書坑儒也就不是甚麼愚民政政策的表現，牠不過是階級鬭爭之不可調和的結果。

五 詩經時代的女性生活

文學是生命窮促的呼聲。三百篇詩經除却周頌、商頌幾篇是贊美統治者的，其餘各篇都充滿着當時怨女怨婦的呼聲。可惜這些呼聲爲幾千年來的『興而比也』的禮教夫子所曲解，時至今日，我們來歌讀這些詩歌，假使我們能拆穿禮教的西洋鏡，我們從這些詩歌上，便可以看出古代女性生活之若干的真象。

詩經是典型的封建社會的產物。中國封建制度起於殷末之際，周代初年始完成這個封建的金字塔。可是，歷史的發展是按照辯證法的過程，中國封建制度完成之時，也就是它崩潰之時，至周平王東遷以後，中國封建制度便開始了凋萎徵兆，詩經便是這時代之間的產物。

詩經既然產生在典型的封建社會裏面，它所反映的女性生活自然不能出此社會範圍之外；我

們在未敘述詩經所表現的女性生活之前，我們無妨將封建社會內女性底地位或生活作一簡略的說明，以便給本文一個前題或佐證。

當氏族社會崩潰時候，社會由女性中心變為男性中心，女子便逐漸陷於隸屬的地位。到封建社會，其奴隸的地位，更厲害，而且更確定。從前男從女姓，現在女從男姓；從前男子仰求女子，現在女子仰求男子；從前的子女是繼母氏之後，現在的子女是繼父系之後；從前是男子出嫁，現在是女子出嫁。因此，如果說，從前的氏族家庭是男女平等，那末，現在便男尊女卑了；如果說，氏族社會或氏族家庭中是羣婚制，性的生活比較平等，那末現在便是一夫多妻制；男子可以討許多老婆，女子要求得第二個男子的歡愛，其惟一的辦法，只有私通。總而言之，現在女子是男子的附屬品、玩物、私有財產。封建社會內的婚姻是不能自由的，必須要有『父母之命，媒妁之言』，在婚嫁時，且應按一定的婚嫁儀式。至於，封建時代的禮教，當然是為女子而設，男子要求女子為自己保守貞操，但貴族可以隨便辱凌良家婦女。除了這種男女不平等和禮教給與女性的痛苦外，還有因封建諸侯不斷地戰爭，常常把些已婚的男子送到戰場上去，致使許多婦女大受失夫之苦，或者因丈夫戰死疆場，終身成為孀寡。封建社會裏面，這種怨婦孀寡的呼聲，永

遠成爲人類不幸的回憶。

所有上面所說的封建社會內的女性生活特點，在詩經上都找得出明白的記載。可惜這些記載被幾千年來的風化維持者，『此刺淫亂之詩』，『此刺淫奔之詩』，不斷地加上許多曲解或妄說，現在我們要從詩經裏面窺探詩經時代的女性生活，我們必須根據社會歷史的觀點，把那些禮教先生的垃圾解說，洗刷淨；我們要還每首詩一個本來面目，我們再從這本來面目上認識當時的女性生活。

本文分以下節目說明當時的女性生活：

- 一、戀愛與婚嫁；
- 二、一夫多妻制給與女性的痛苦；
- 三、家庭婦女生活；
- 四、怨女底生活；
- 五、掠奪婚姻之下的犧牲者；
- 六、詩經時代會否有賣淫生活；

五 詩經時代的女性生活

七、結論。

一 戀愛與婚嫁

關關雎鳩，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑！

參差荇菜，左右流之；窈窕淑女：寤寐求之；求之不得，寤寐思服；悠哉！悠哉！輾轉

反側！

參差荇菜，左右采之；窈窕淑女，琴瑟友之；參差荇菜，左右芼之；窈窕淑女，鐘鼓樂之！

一部詩經，不管怎樣爲後儒所曲解，然而，我們的孔二哥把關雎一章列爲三百篇之首，這總算有些道理！這或者是意味『關雎樂而不淫』吧？不過，宋儒解說這首詩是美『周之文王，生有聖德，又得聖女妲氏以爲之配』，我又不同意了。詩經上說，文王『則百斯男』，文王既然有一百個兒子，他該有多少老婆，很顯然地，文王是一個侮辱女性的暴君，侮辱女性的暴君，如何能有這種『求之不得，寤寐思服，……輾轉反側』的篤情的表示？其實，這兒所說的『君子』，就

是我們現在所說的『公子』『哥兒』，『君子』決不就是指文王。這是一首很古的愛情詩，我們以這首詩作爲研究當時男女戀愛生活的開端。

靜女其妹，俟我於城隅；愛而不見，搔首踟蹰！

靜女其變，貽我彤管；彤管有煒，說懌女美！

自牧歸荑，而美且異；匪女之爲美，美人之貽！

這首詩的主人雖然是個男子，但我們從這首詩上可以看出他的對方是先期約過他的，并貽他以彤管。

投我以木瓜，報之以瓊琚；匪報也！永以爲好也！

投我以木桃，報之以瓊瑤；匪報也！永以爲好也！

投我以木李，報之以瓊玖！匪報也！永以爲好也！

這是一位多情的女性。這首詩底意味是極易了解的，不過我們從這首詩裏面可以看出因愛贈物，自古皆然。贈物之意不在物而在情；所以說，『匪報也！永以爲好！』

彼采葛兮，一日不見，如三秋兮！

彼采艾兮，一日不見，如三歲兮！

很明顯地，這首詩，是一個思想情人的妙齡少女寫的。牠情急得一天不見情人就和好多年
樣！

溱與洧，方渙渙兮；士與女，方秉簡兮；女曰：『觀乎？』士曰：『既且！且往觀乎！』

洧之外，洵訏且樂！維士與女，伊其相諠；贈之以勺藥。

溱與洧，瀏其清矣；士與女，殷其盈矣；女曰：『觀乎？』士曰：『既且！且往觀乎！』

洧之外，洵訏且樂！維士與女，伊其相諠，贈之以勺藥。

這是多麼快樂的世界，快樂的生活呀！

丘中有麻，彼留子嗟！彼留子嗟！將其來施施！

丘中有麥，彼留子國！彼留子國！將其來食！

丘中有李，彼留之子！彼留之子！貽我佩玖！

這是一首鄉村戀愛生活的寫真。這位鄉村的情婦很不錯，她焦望着她的情人來就食，并希望
他贈她愛的紀念物。

山有扶蘇！隰有荷華！不見子都！乃見狂且！

山有橋松！隰有游龍！不見子充！乃見狡童！

這是寫一個少女見了愛人說謔戲話。大概她的愛人一見面就給她一個強烈地擁抱，所以她說：你不是子都，你是個狂徒！

子之丰兮！俟我乎巷兮！悔予不送兮！

子之昌兮！俟我乎堂兮！悔予不將兮！

這是一個少女先當愛人約會時，她沒有從他，後來後悔了。

讀者看了上面那些戀愛生活的描寫，一定要說古代戀愛生活是很自由的。不，古代社會裏面的戀愛生活并不是自由的。封建社會是禮法嚴明的社會，在封建社會內固然有戀愛生活，但這種戀愛生活并不是自由的。反之，封建社會內是禁止戀愛。因此，封建社會內的戀愛生活，非公開的，乃秘密的；非合法的，乃違法的。我們看下面幾首愛情的寫作吧。

舒而脫脫兮！無感我帨兮！無使龍也吠！

風雨淒淒，鷄鳴喈喈；既見君子，云胡不喜！

風雨瀟瀟，雞鳴膠膠；既見君子，云胡不廖！

風雨如晦，雞鳴不已；既見君子，云胡不喜！

上面兩首詩，都是證明當時的愛情生活非自由的，乃祕密的、偷情的。『無使尫也吠』、『雞鳴喈喈』，正是說明當時男女的歡會祇能取幽會形式。

當時男女相愛何以要這樣呢？再看將仲子三章。

將仲子兮！無踰我里！無折我樹杞！豈敢愛之？畏我父母！仲可懷也！父母之言，亦可畏也！

將仲子兮！無踰我牆！無折我樹桑！豈敢愛之？畏我諸兄！仲可懷也！諸兄之言，亦可畏也！

將仲子兮！無踰我園！無折樹檀！豈敢愛之？畏人之多言！仲可懷也！多人之可言，亦可畏也！

男女相悅之所以要避免人，是因為畏父母、兄弟以及別人說壞話。因此當時男女約會總在黃昏、月夜之際。

東門之楊，其葉牂牁；昏以爲期，明星煌煌。

東門之楊，其葉芾芾；昏以爲期，明星皙皙。

這是要『我郎夜晚來』！

月出皎兮！佼人僚兮！舒窈糾兮！勞心悄兮！

月出皓兮！佼人瀏兮！舒憂受兮！勞心愔兮！

月出照兮！佼人燎兮！舒夭紹兮！勞心慘兮！

這是張生『待月西廂下』！

勇於愛情的青年讀了上面的詩歌或者要說古代的女性太懦弱，太沒有反抗精神。其實，古代何常沒有禮教的叛徒？青年男女總是禮教的反抗者，自古皆然。看蝦東三章吧：

蝦東在東，莫之敢指！女子有行，遠父母兄弟！

朝濟于西，崇朝其雨！女子有行，遠父母兄弟！

乃如三人也！懷婚姻也！大無信也！不知命也！

這不是明明白白地寫一個少女爲了婚姻私奔嗎？可是，這種私奔得不着當時識者的同情，就

是當時的詩人也說這是「大無信也！不知命也！」如果不說我們是出於誤會的話，相鼠三章，便是罵這種爲情私奔的。

相鼠有皮！入而無儀！人而無儀！不死何爲！！

相鼠有齒！人而無恥！人而無恥！不死何俟？！

相鼠有體！人而無禮！人而無禮！胡不遄死？！

這兇咒罵不守禮教的女人簡直不如臭黃鼠狼！

我們把篤情的戀愛說了很多，他們爲了愛情，不惜離開父母，違反禮教，置時人笑罵於不顧。但古代社會的男女關係也和現在差不多，有種情的男女，也有不種情的。下面幾首詩便是寫不篤情的戀愛。

青青子衿，悠悠我心！縱我不往，子甯不鬪音？

青青子佩，悠悠我思！縱我不往，子甯不來？

這不是一個女子責問情人？

彼狡童兮！不與我言兮！維子之故，使我不能餐兮！

彼狡童兮！不與我食兮！維子之故，使我不能息兮！

這簡直罵起情人來了！

子惠思我，褰裳涉溱；子不我息，豈無他人？狂童之狂也且！

子惠思我，褰裳涉洧；子不我思，豈無他士？狂童之狂也且！

這是一位性情剛勇的女士。

遵大路兮！慘子之手兮！無我惡兮！不寤故也！

遵大路兮！慘子之手兮！無我親兮！不寤好也！

這位女士又未免太可憐！

詩經時代的戀愛生活既然是反禮教的，那末，古代的婚姻怎樣呢？古代婚姻不是基於男女的愛情，而是基於『父母之命，媒妁之言』。

藝麻如之何？衡從其畝；取妻如之何？必告父母。

析薪如之何？匪斧不克；取妻如之何？匪媒不得。（齊風，南山）

氓之蚩蚩，抱布貿絲；匪來貿絲，來即我謀！送子涉淇，至於頓丘。匪我愆期，子無良

媒；將子無怒，秋以爲期。（衛風，氓章）

伐柯如何？匪斧不克，取妻如何？匪媒不得。（幽風，伐柯）

這證明『父母之命，媒妁之言』的包辦婚姻在當時已是普遍現象。

古代婚姻既然是由『父母之命，媒妁之言』而成，其結婚的禮式又怎樣呢？我們先說古人結婚的時期，古人結婚的時期是在二三月間。

桃之夭夭，灼灼其華；之子于歸，宜其室家。

桃之夭夭，其黃有實；之子于歸，宜其家室。

桃之夭夭，其葉蓁蓁；之子于歸，宜其家人。

自從女性中心變爲男性中心之後，從前男大到女家的風習一變而爲女大到男家。從此女到男家反叫做『于歸』，卽是到自己家裏去。這種習俗在典型的封建社會內已成爲確定的宗法法典。女大既然要到別人家裏去，女子自己的父母一旦當女兒離開自己時，一定非常悲哀；另外，父母爲保證女兒不受夫家虐待和隨意遺棄自己的女兒，父母在女兒出嫁時一定要送許多東西給女兒。

——這些，都反映在詩經裏面。

燕燕于飛，差池其羽；之子于歸，遠送于野；瞻望弗及，泣涕如雨；
燕燕于飛，頡之頡之；之子于歸，遠送將之；瞻望弗及，佇立以泣；
燕燕于飛，上下其音；之子于歸，遠送于南；瞻望弗及，實勞我心。

舊說這首詩是莊姜送陳女戴嬀，我覺得不然。我看這首詩是寫女兒出嫁時的情形；燕燕于飛，……頡之頡之，……上下其音，明明是象徵女子出嫁得夫。『之子于歸』，與桃夭和維鵲上的『之子于歸』應當是一樣的解釋。

維鵲有巢，維鳩居之；之子于歸，百兩御之。

維鵲有巢，維鳩方之；之子于歸，百兩將之。

維鵲有巢，維鳩盈之；之子于歸，百兩成之。

這自然是一個貴族或富人嫁女，『百兩御之』、『百兩將之』、『百兩成之』，不是貴族或富人自然辦不到。當時的詩人很羨慕這納親之家大發其財。因之，他說：啊！這真是鵲巢鳩居呀！

從這首詩上，還可以看出古代迎親的禮式，和現在差不多。先是男家去接親（『百兩御之』），然後是女家送親（『百兩將之』），此外，女家還要送許多東西（『百兩成之』）給女兒。

新娘子迎到新郎門上之後又怎樣辦呢？不必說，也和現在通行的儀式一樣：行拜禮。拜禮時，新郎穿一身漂亮衣服，屋內要弄得熱熱鬧鬧的。

候我於藩乎而，充耳以素乎而，尚之以瓊華乎而。

候我於庭乎而，充耳以青乎而，尚之以瓊瑩乎而。

候我於堂乎而，充耳以黃乎而，尚之以瓊英乎而。

這兒叫新郎很受麻煩呢！當新娘子進門時，新郎先立於門外，及入，則揖；至庭又一揖；至堂又一揖。

在男尊女卑的社會內何以在此刻要麻煩這尊嚴的男子呢？禮記上說過：『昏禮者，禮之本也。』女子既嫁之後，並不是永遠不回母家的，反之，回母家是一定的禮節。

言告師化，言告言歸；薄污我私；薄滌我視；害澣害否，歸甯父母。

二 一夫多妻制給與女性的痛苦

自母權 (Matheral law) 社會崩潰之後，繼羣婚制而出現的便是：一夫一妻制，一夫多妻制，

一妻多夫制。前一種比較普遍，後兩種恩格斯稱之謂「歷史上的奢侈生產品」。其實，一夫多妻制之在東方，特別是在中國，不但不是「歷史上的奢侈生產品」，簡直是幾千年來傳統的婚姻制度。這種婚制給與女性的痛苦當然很厲害，我們先說明此種婚制發生之經濟，然後再看這種婚制在詩經上反映出來的弊害。

多妻制之發生是與奴隸出現有關。當人類社會尙無剩餘勞動出現時，被捕獲的男女俘虜多殺戮殆盡。及至有剩餘勞動可資剝削時，則捕獲的男俘虜用作奴隸，而捕獲的青年女俘虜便交給勝利者發洩性慾。首領們按地位之高低得選擇或多或少的女俘虜。到遊牧時代，生產力更大的發展，於是一個男子便能養活許多的老婆。迄至農業社會，女子在經濟上處於附屬地位，更加形成男尊女卑的情勢，因此，女子不能不變為男子的屬物，而有特權的貴族或有財產的富人，便取得多妻制的權利。豈知此種制度下的女子是淪於非人的地位。

現在我們來看一看此種婚制在中國古代社會是否存在。詩經上說：

思齊大任，文王之母，思媚周姜，原室之婦；大姒嗣徽音，則百斯男。

大任是文王的母親，周姜是文王的姨母，大姒是文王的妃，大姒能繼前人美德，所以，文王

有百個兒子。這首詩當然能夠說明當時有妻妾制之存在。不過，我們要說明，納妾制在當時雖然存在，但非一般人都通行納妾制。納妾的多半是貴族，特別是周族的貴族最早通行納妾制，就某種條件說，納妾制是始自周族。周是西方的強悍遊牧民族。中國的封建制度的完成，是在西方的遊牧民族侵入之後，詩書上的『西土』『東土』，就是我們現在所說的宗主國與殖民地。這種納妾制最早通行於宗主國的周族，特別是周族內的貴族。所以太王、文王納妾的事實，都有明白的記載。不僅此也，甚至辱凌女性的周族擊商族『惟婦言是用』作為討伐的口實。詩經牧誓上說：

『牝雞無晨，牝雞之晨，維家之索。』今商王紂，惟婦言是用。』

今人常用『牝雞司晨』這句話來形容惡婦，其實，不正確。『牝雞司晨』如果成為諷刺語，那麼『牝雞司晨』這句話的本身便是表示女性世界失敗的慘史。中國史上確實有過母權制之存在，這種制度直到商代還保有其殘餘形態。當母權制存在的時候，自然沒有男性辱凌女性的事。母權制度一旦推翻之後，代之而興的，便是：一夫一妻制或一夫多妻制。周朝便是一夫多妻制的確定者。

話不說遠了，回到本文。

南有樛木，葛藟纍之；樂只君子，福履綏之。

南有樛木，葛藟荒之；樂只君子，福履將之。
南有樛木，葛藟荒之；樂只君子，福履成之。

這是贊美老婆多的幸福。

螽斯羽，詵詵兮！宜爾子孫振振兮！

螽斯羽，薨薨兮！宜爾子孫繩繩兮！

螽斯羽，緝緝兮！宜爾子孫蟄蟄兮！

這是說老婆多的人子孫也多，并且多得和蝗蟲一樣。

如果說納妾的男子自由發洩性慾，辱凌女性，是幸福，那末，當妾的人確實痛苦。嘒彼章：

嘒彼小星，三五在東；肅肅宵征，夙夜在公；實命不同！

嘒彼小星，維參與昴；肅肅宵征，抱衾與裯；實命不猶！

這是多麼可憐的嘆聲！我們不知道現在自願爲人妾的讀這首詩時心裏作如何感想。

在多妻制之下，妻妾爭寵是不可避免的。爭寵時，妾是常居下風，但有時也有因夫寵妾，在實際上，妾變爲妻。在這種情形之下，妻便感受莫大痛苦。

綠兮衣兮！綠衣黃裏！心之憂矣！曷維其已！

綠兮衣兮！綠衣黃裳！心之憂矣！曷維其亡！

綠兮衣兮！女所治兮！我思古人！俾無猶兮！

這是妻微妾尊的怨詞！

汎彼柏舟，亦汎其流；耿耿不寐！如有心憂！微我無酒，以敖以遊！

我心非鑿，不可以茹！亦有兄弟，不可以據！薄言往愬，逢彼之怒！

我心匪石，不可轉也！我心非席，不可卷也！威儀棣棣，不可選也！

憂心悄悄！慍於羣小！覲閔既多！受侮不少！靜言思之！寤辟有標！

詩經上描寫多妻制給與女性的痛苦，再沒有比這首詩更爲動人！這證明多妻制的婚姻毫無愛

情可言。女子完全因勢力而處於男子虐待、凌辱之下。『我心匪石，不可轉也！我心匪席，不可卷也！威儀棣棣，不可選也！』這是女子在男子壓迫之下無可奈何！柏舟四章永遠成爲封建社會內女性受辱凌的紀念碑。

習習谷風，以陰以雨；黽勉同心，不宜有怒。采葑采菲，無以下體；德音莫違，及爾同

死！

行道遲遲！中心有違！不遠伊爾！薄送我畿！誰謂荼苦！其甘如薺！宴爾新婚！如兄如弟！

不我能恧！反以我爲讎！既阻我德！賈用不售！昔育恐育鞠！及爾顛覆！既生既育！比予于毒！

我有旨蓄，亦以御冬！宴爾新婚，以我御穹！有洗有潰！既詒我肄！不念昔者！伊余來塋！

這同樣是一首悲怨的詩歌。『宴爾新婚……不念昔者』，這是多麼可憐的嘆語！

桑之落矣！其黃而隕，自我阻爾，三歲食貧！淇水湯湯，漸車帷裳；女也不爽！士貳其行！士也罔極！二三其德！

三歲爲婦！靡室勞矣！夙興夜寐！靡有朝矣！言既遂矣，兄弟不知，咥其笑矣！靜言思之！躬自悼矣！

及爾偕老！老妪我怨！淇則有岸！濕則有泮！總角之宴！言笑晏晏！信誓旦旦！不思其

反！反是不思！亦已焉哉！

從這首詩上可以看出古代婦女一旦當丈夫『二三其德』時，妻子全然沒有辦法。妻子不能提出訴訟，也不能要求離婚保證。處這種情況下，她要是去仰求她兄弟，她的兄弟反而對她行怒。女子在這種情況下祇有悲憫自己命運！

在上面這些引證中，我們把多妻制下的女性的痛苦作了一個大概的敘述。但如果說，在多妻制之下，丈夫一定快活，也是錯誤的設想。不，丈夫有時也感受極大的苦惱。特別是醋海風波難以當受。牆有茨三章便是多妻丈夫苦惱的供詞。可惜現在討小老婆的不來讀這詩歌。

牆有茨，不可埽也！中冓之言，不可道也！所可道也！言之醜也！

牆有茨，不可襄也！中冓之言，不可詳也！所可詳也！言之長也！

牆有茨，不可束也！中冓之言，不可讀也！所可讀也！言之辱也！

這不是明明白白地寫一個多妻的男子叫苦？在本文冒頭上，我們說過封建貴族，一方面，行一夫多妻制，他方面，他們隨便可以侮辱民間女子以發洩其性慾，至於他們的妻子要求得第二個男子的歡愛，其惟一辦法只有私通。這種貴族的妻子的私通生活，詩經上也有明顯的記載。

大車檻檻，毳衣如裘；豈不爾思，畏子不敢！

大車嘽嘽，毳衣如璫；豈不爾思，畏子不奔！

穀則異室；死則同穴；謂予不信！有如噉日！

這當然是一個貴族或丈夫的妻子給他的丈夫製造綠帽子；「穀則異室；死則同穴；」這是背着丈夫對情人發誓。

一夫多妻制的成績，大致已如上述。我們已經說過，古代除了一夫多妻制，還有一夫一妻制，一夫一妻制下的女性生活又怎樣？歷史告訴我們，一夫多妻制或一夫一妻制之出現，仍是表示男權對女權的勝利。在一夫一妻制下，仍是男子掌握家庭支配權，女子被賤視，被隸屬，成爲滿足男子性慾的工具與生產子女的機器。當男子不愛自己妻子時，對自己的妻子隨便加以驅逐，簡直是男子的權利。詩經上的棄婦生活真苦不堪言。

日居月諸！照臨下土！乃如三人兮！逝不古處！胡能有定！甯不我顧！

日居月諸！下土是首！乃如之人兮！逝不相好！胡能有定！甯不我報！

日居月諸！出自東方！乃如三人兮！德音無良！胡能有定！俾也不忘！

日居月諸！東方自出！父兮母兮！畜我不足！胡能有定！報我不述！

這種爲夫所棄之婦自然是人間最可憐的人！當時的法律、禮教是不顧及這種人的，不，這種人倒是當時的法律和禮教產生出來的。

中谷有蕓，曠其乾矣！有女仳離！慨其嘆矣！慨其嘆矣！遇人之艱難矣！

中谷有蕓，曠其脩矣！有女仳離，條其嘯矣！條其嘯矣！遇人之不淑矣！

中谷有蕓，曠其濕矣，有女仳離！啜其泣矣！啜其泣矣！何嗟及矣。

看了這首詩，可知當時的女子，一旦爲夫所棄，除了「啜其泣矣！何嗟及矣！」實無別法！

三 家庭婦女生活

古代家庭婦女生活的說明，應當是本文的主要任務；但是我的研究爲我取材的範圍所限制。

我是從詩經上來考察古代封建社會內的女性生活，可是詩經上關於古代家庭婦女生活給我的材料太少，因此，使我對於當時的家庭婦女生活不能作詳細的討論。據詩經的說明，古代家庭婦女生活不外以下諸項：

(1) 治理烹飪

弋言加之，與子宜之；宜言飲酒。

而且農夫耕田，飲食更要妻子去備辦。

以其饁子，陟彼南畝，同我婦子，饁彼南畝。

2) 從事針黹

摻摻女手，可以縫裳。

(3) 蠶織

女執懿筐，遵彼微行；爰求柔桑。

婦無公事，休其蠶織。

古代的紡織事業是婦女的任務，就是古代的染織事業也是婦女的任務。

終期采綠，不盈一匊；

終期采藍，不盈一擔；

綠藍，都是染色植物。

古代似乎還沒有專門醫生或治理醫藥的人，古代婦女就是醫藥師。詩經上關於女子採藥的份子很多，茲例舉之；

參差荇菜，左右采之。（周南，關雎）

采采卷耳，不盈頃筐。（周南，卷耳）

於以采蘋，於沼於沚。（召南，采蘋）

於以采蘋，南澗之濱。（召南，采蘋）

采采芣苢，薄言采之。（南風，采芣苢）

采芣采菲，無以下體。（邶風，采芣苢）

愛采唐矣，沫之鄉矣。（鄘風，桑中）

彼采蕭兮。

陟彼南山，言采其蕨。（召南，草蟲）

彼采文兮。（王風，采芣苢）

彼汾沮洳，言采其莫。（魏風，汾沮洳）

彼汾一曲，言采其蕢。

陟彼阿丘，言采其蟲。（鄘風，載馳）

采芩采芩，首陽之巔，

采苦采苦，首陽之下。（唐風，采芣）

采薇采薇，薇亦作止。（小雅，采薇）

薄言采芣，於彼新田。（小雅，采芣）

陟彼南山，言采其杞。（小雅，北山）

上面所舉的植物都是藥草，或者可以作為藥草用的，這證明當時醫事業也是女子的職務。

（4）養育子女。蓼蓼章說：

父兮生我！母兮鞠我！拊我畜我！長我育我！顧我腹我！出入腹我！欲報之德！昊天罔極！

總之，古代家庭婦女的生活是很苦的。所以氓章上說：

三歲爲婦，靡室勞矣：夙興夜寐！朝靡有矣！言既遂矣！至於暴矣！……靜言思之！躬

自悼矣！

這真是古代家庭婦女生活的寫真。

四 怨女生活

歷史家庫斯聶兒說：『封建社會是武士統治時代，即是表示戰績、莊嚴的誓師、城堡、戰事演習時代。……封建制度的發展，即是表現於大的土地私有、軍事力量的獨佔性、專門軍事人材、搶劫、戰爭。』這種說明在中國封建社會史上表現得特別充分。就某種情形說，中國封建社會裏面的戰爭比歐洲更厲害。

封建時代何以有這樣多戰爭呢？其原因有三種。（一）由於封建關係的向心力。即封建的國王想伸張自己的勢力去統治諸侯而產生戰爭。（二）由於封建關係的離心力。即封建諸侯想剪削國王的勢力而產生戰爭。（三）諸侯與諸侯之間爲爭奪土地和農民而產生戰爭。所有上面所說的三種性質的戰爭，在中國封建社會史上都得着極限的發展。

如果我們說，封建制度形成時的戰爭對於經濟是有意義的，那末，在封建制度形成以後的戰

爭，除了滿足諸侯們的掠奪慾和戰爭慾以外，對於經濟完全沒有意義。不但無意義，而且有害，『王事靡盬！不能蓺稷黍！』這不是某一封建諸侯統治下的農民底呼聲，而是封建時代的普遍現象。烽火一起，農民『父母不相見，兄弟妻子離散。』這種被戰爭折散了的怨婦怨夫底呼聲。充滿於十五國風！這真是人類的不幸！這些怨婦底呼聲成爲當時詩歌一種來源，這不是偶然的，這是證明封建社會史是血淚寫成的！我不來把這種婦女怨憤的詩歌一一地都加以解釋，我祇按着國別把這類詩歌舉例出來，使讀者自己去玩味。另一方面，這些詩歌是當時傳播最普遍的反戰爭文學，讀者自己來玩味這些詩時，也可以了解古代反戰爭文學的特色。

現在我們把這些詩歌寫在下面：

遵彼汝墳，代其條枚；既見君子，惄如調飢！

遵彼汝墳，代其條枚；未見君子，不我遐棄！（周有，女墳）

嘒嘒草蟲，趯趯阜螽；未見君子，憂心忡忡；亦既見止，亦既覯止，我心則降！

陟彼南山，言采其蕨；未見君子，憂心惓惓；亦既見止，亦既覯止，我心則悅！

陟彼南山，言采其薇；未見君子，我心傷悲！亦既見止，亦既覯止，我心則夷！（召南，）

草虫)

殷其雷，在南山之陽！何斯遠斯！莫敢或遑！振振君子，歸哉歸哉！

殷其雷，在南山之側！何斯遠斯！莫敢或遑。振振君子，歸哉歸哉！

殷其雷，在南山之下！何斯遠斯！莫或遑處！振振君子！歸哉歸哉！(召南，殷其雷)

雄雉于飛，泄泄其羽！我之懷矣！自貽伊阻！

雄雉于飛，上下其音！展矣君子！實勞我心！

瞻彼日月，悠悠我思！道之云遠！曷云能來！(邶風，雄雉)

君子於役，不知其期，曷至哉！鷄棲於埘；日之夕矣，牛羊下來；君子於役，如之何勿

思！

君子於役，不日不月，曷其有括！鸛棲於桀；日之夕矣，羊牛下括；君子於役，苟無飢

渴！

無田甫田，維秀驕驕；無思遠人，勞人忉忉！

無田甫田，維秀桀桀；無思遠人，勞心怛怛！

婉兮變兮！總角卯兮！未幾見兮！突而弁兮！（齊風，甫田）

我把描寫怨女痛苦的詩歌舉了許多，不過，這些詩歌的主人彷彿都是平民婦女，似乎當時赴戰爭的只有平民，而悲怨的只有平民婦女。實則不然。當時的戰爭武士是主角呢！武士之妻同樣受失夫之苦。

采采卷耳！不盈頃筐！嗟我懷人！寘彼周行！

陟彼崔嵬！我馬虺隤！我姑酌彼金罍！維以不永恆！

陟彼高岡！我馬玄黃！我姑酌彼兕觥！維以不永傷！

陟彼砠矣，我馬瘠矣！我仆痛矣！云何吁矣！

這不是一個武士之妻傷夫從役嗎？你看她說：『我馬……我仆……金罍』，這當然是一個武士之妻。

伯兮朅兮！邦之桀兮！伯也執殳！爲王前驅！

自伯之東！首如飛蓬！豈無膏沐！誰適爲容！

其雨其雨！杲杲出日！願言思伯！甘心首疾！

焉得諉草！言樹之背！願言思伯！使我心痠！

這也是武士之妻；你看她說：「伯兮殤兮！邦之桀兮」，便可推知她的丈夫不是普通人。戰爭致使許多婦女成爲怨女，戰爭更把許多婦女變爲孀婦。下面便是孀寡生活的說明：

葛生蒙楚，蔕蔓於野；予美亡此！誰與獨處！

葛生蒙棘，蔕蔓於域；予美亡此！誰與獨息！

角枕粲兮！錦衾爛兮！予美亡此！誰與獨旦！

夏之日！冬之夜！百歲之後！歸於其居！

冬之夜！夏之日！百歲之後！歸於其室！

這不是孀寡形影相弔的說明？

五 掠奪婚姻之下的犧牲者

掠奪婚姻在古代各民族中是通行的婚姻形式之一。不過詩經上關於掠奪婚姻的記載很少，這大概因爲掠奪婚姻到了詩經時代已不很通行了，但無論如何不能說沒有。掠奪婚姻中，女性往往

是犧牲者。當一個男子得着友人的幫助奪得某個女子時，『花燭之夜』總是來取『強姦』形式，有時女子雖被姦辱而仍然不肯從男子，結果弄到喫官司。這種事情在現在中國鄉間還找得出例子來。此種婚姻形式存在一天，女子遭受辱凌總是不可避免的，現在我們來看一看此種婚制之下的時代犧牲者。

誰謂雀無角？何以穿我屋？誰謂女無家？何以速我獄？雖速我獄，室家不足！
誰謂鼠無牙？何以穿我足？誰謂女無家？何以速我訟？雖速我訟，亦不女從！

我把這首詩專列一章，是在證明詩經時代還有這種婚姻形式。這種婚姻形式給與當時女性的痛苦當然不小。

六 詩經時代曾否有賣淫生活

詩經時代曾否有賣淫生活這一問題之提出，不是無因的。三百篇詩經幾乎有一半被後來的腐儒認為是『刺淫奔之詩』，『刺淫亂之詩』，究竟詩經時代有否賣淫生活呢？這是值得我們討論一下的。

遵大路兮！執子之手兮！無我惡兮！不寤好也！

遵大路兮！摯子之手兮！無我讒兮！不寤故也！

這并不是上海四馬路的野雞。這最多祇能證明在男權時代婦女一旦爲丈夫或情人所棄時是非常可憐的。

子惠思我，褰裳涉溱；也不我思，豈無他人？狂童之狂也！且！

子惠思我，褰裳涉洧；不子我思，豈無他人？狂童之狂也！且！

這首詩的意思并不能證這首詩的主人是一個淫婦或妓女，這祇能證明這位剛勇的女士在戀愛當中不乞憐男子罷了。『子不我思，豈無他人？』這祇是對情人說了一句剛硬話，何淫之有？！

詩經時代不能有賣淫生活，其理由不在上面那種滑稽性的解釋，而是當時的經濟生活決定不能有這種社會成份——妓女——出現。妓女之出現只能在此種條件之下：（一）因爲城市商業的發展而產生出旅外商人；（二）因爲行會或其他社會關係的限制，不能取得老婆的手工業者日漸加多；（三）常備軍的出現。前兩種社會成份在詩經時代祇有萌芽形態；後一種在當時絕不存在。因此，當時不能有賣淫生活。史傳中國的娼妓制創始於管仲，這話很足信，因爲管仲時代的齊國略

具上面所說的三種社會條件。

七 結論

詩經是典型的封建社會的產物；詩經上所反映的女性生活是封建社會的女性生活。

在封建社會內女子雖有戀愛生活，但因封建的倫理和禮教等束縛，這種戀愛是非自由的。

由於農業社會內，家長操一家大權，子女是其附屬物，所以子女的婚姻是由『父母之命』來決定。

中國古代即通行一夫多妻制，這種婚制是由遊牧民族而擴大至農業民族，在這種婚制下，女子是男子的犧牲品。

封建時代是戰爭演習的時代，戰爭犧牲無數的青年男子，同時，使無數的青年女子大受失夫之苦。

古代婦女的家庭生活勤勞非常；她除担任一家內政，還從事蠶織、醫藥等職任。

在典型的封建社會內，農業是主業，畜牧次之，城市商業經濟不甚發達，商人、手工業者、

兵士等社會成份不發展；當時沒有賣淫生活。

• 書 各 治 政 際 國 •

國際政治之基礎知識

樊仲雲著

實價五 角

最近之國際政治初編

樊仲雲著

實價一 元

最近之國際政治續編

樊仲雲著

實價一元二角

一九三二年之國際政治經濟

樊仲雲著

實價一元二角

蘇聯日中之太平洋爭霸戰

邢墨卿譯

實價五 角

國際問題

張肇融著

實價一元六角

帝國主義與世界政治

張永懋譯

實價二元六角

民國廿二年六月廿日出版

中國古代政治哲學批判

實價一元四角

版權所有



不准翻印

著者 李 麥 麥

出版者 陳 寶 驊

發行者 新 生 命 書 局

發行所 上海棋盤街寶善里 新 生 命 書 局

分發行所 南京太平路 新 生 命 書 局

門市部 武昌橫街 新 生 命 書 局
上海四馬路望平街



定價一元四角