

諸子概論



諸  
子  
概  
論

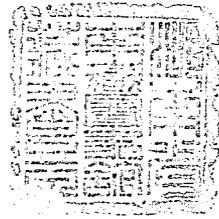
民國二十四年夏

孝園署發



# 序

一



莊子天下篇論古之治方術者，自墨翟禽滑釐以下，凡十餘家，其原皆本六經。內聖外王之道，鬱而不明，深悲夫百家之往而不返者，必不合矣。異代之後，道法儒墨形名陰陽之言，並存於世。而學者言六藝，必折衷於夫子。蓋漢之興也，以縱橫，其嗣尙黃老。又其嗣尙形名法術。其端屢更，弊亦相代。蓋不待仲舒發策，而上下亦漸厭之矣。說者以武帝罷除百家，尊寵六經，爲塗民耳目，錮蔽心智，與嬴秦異術同工。然則內極聲色，外逐利欲，任桑孔以搜粟算緡者，何嘗出於六經乎。是知僞經術不足以詆訶真諸子也。嗣是以來，學者盤旋膠繞於六藝，目不覩先聖之原，而妄託於經以自侈。外無鍵而不閉，中無主而不留。於是方士乘之，則見襲於數術。佛氏乘之，則託援於道學。揉雜班駁，儒術遂爲世詬病，而六經且束高閣。

遠洋神怪方亂之說，方將迎塵而尸祝之。懷寶迷邦，沿門託鉢，可不悲哉。嚮使後世學者，知百家之說，原不異於六經。藉其同者以相和，異者以相攻，合異以爲同，散同以爲異，則六經之光芒，以磨淬而愈耀，而諸子百家之學，亦燦爛迭興，各有所明，皆可爲用，是時爲帝者也，何可勝言。李君源澄，爲吾蜀廖大經師入室弟子，明於六經故訓，時從余論難百家語，更以其得於六經者通諸子，尋源導窾，批吭擣虛，雖古之治方術者，不能過也。李君方繼此而有進，未敢畫，爰書數語貽之。伍非百。

## 序 二

始，余識李君源澄於蜀。君遊吾友鹽亭蒙文通爾達之門，請益於井研廖先生，以是通六經故訓，深於禮文通時，爲余稱道之。其後，余與文通主講大梁，君亦來止。同舍淳安邵次公瑞彭，精疇人之術，君又從肄業。既二年，渡江，謁宜黃歐陽先生，受誦內典。余每歸省，君必來吾家，相與上下議論，未嘗不驚服其博洽，愧余終無以益君也。君論諸子書，鉤玄提要，一歸之經。余曰：昔昌黎韓氏，以辯生於末學，非師道之本。謂孔墨必相用，相用云者，猶孟子歸斯受之之說。君辨百家異同，以明相用之需，斯可謂得間者矣。徵君之博，莫能約，故言之稿也。君既列爲八篇，將以傳布，乞余序。因書夙所語君者於端，並著其治學淵源，以告世之讀君書者。金陵盧前。

目 錄

孔子	一
孟子	三
荀子	四
老子	五
莊子	六
墨子	八
商君書	一〇
韓非子	二七

## 孔子

孔子之道，不可以方體論，強爲之容曰大。老子曰：「道大，天大，地大，王亦大。」故必德配天地，而後以大稱之。孔子曰：「大哉堯之爲君，惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎，民無能名焉。」遠卷黨人之稱孔子，亦曰：「大哉孔子，博學而無所成名，道無不在，故不可名。孔子曰：『君子不器，』惟所用之無不宜之謂也。顏淵贊孔子曰：『仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。』子思作中庸，以昭明祖德，其言曰：『仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土，譬如天地之無不持載，無不覆幬；辟如四時之錯行，如日月之代明；萬物並育而不相害，道並行而不相背。小德川流，大德敦化，此天地之所以爲大也。』晉以喻其廣大不測者焉。宰我曰：『以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。』子貢有若並曰：『自生民以來，未有夫子也。』豈

阿其所好者哉！孔子德配天地，故不可得而名。雖然，天地之運轉密移，人固莫得而覺也。若其四時消息，風雷雨露，未嘗不可以見其迹象，孔子之道亦猶是爾。由堯舜至於周初，制度文物，由質而文，可少概見，至於學術思想，初無大變。孔子當邪說橫行之時，故直指本心，以救其失，於是倫理道德，終古不滅。古者學在官府，職有司存，厲王板蕩，綱紀大亂，疇人子弟分散，故禮壞樂崩，史文放失。孔子修撰六藝，私人授徒，於是齊民可得而學。孔子雖述而不作，中國文化則實自孔子開之。

### 孔子於舊教之新解

論 禮 子 語

儒家者流，出於司徒之官，司徒之教，故書所記，始於唐虞。堯典命官，使契爲司徒，敬敷五教。夫人倫者，自然之倫序，既曰自然之倫序，復何俟於教乎？儒者明之曰：「以先知覺後知，以先覺覺後覺也。」曰覺云者，非自外而加之，引發之謂耳。孟子曰：「舜居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希！及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛

然莫之能禦。」又曰：「大舜有大焉，善與人同，樂取於人以爲善，自耕稼陶漁以至爲帝，無非取於人者，取諸人以爲善，又與人爲善者也。」又曰：「舜爲法於天下，可傳於後世。」是孟子之意，以中國倫理之教，起於虞舜。孟子是性善論者，欲說明倫理起源，不得不有人昌之，而又不能與仁義禮智非由外鑠之旨相背。聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦，所謂取人爲善也。取人之善，而固執之，復以爲法於天下，所謂取諸人以爲善，又與人爲善者也。使此言出自荀子之口，則直曰：「禮義生於聖人之僞，非故生於人之性也。」何用此哉。古之聖人以神道設教，故一切道德倫理根據，皆在於天，天討天秩之類，難以殫舉。春秋以來，民智漸開，而舊日所以維持世道人心者，遂不爲人所信任。莊子稱引老子之言曰：「仁義人之性與！」卽其言不必出於老子，亦可以略窺其時之思想。孔子欲維持奕世相傳之倫理，不得不更爲之說明；於是昔日之根據於天者，今更反求於本心。答宰予問三年之喪，則曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」其解驂以贖舊館人，則曰：「遇於一哀而出涕，予惡夫涕之無從也。」悉以心安爲歸。而禮義法度，胥由中出，匪自外作，當世之疑，無足以

詰難之也。此義至孟子而益明。故倫理之教，經孔孟之闡發，根於人心，歷萬古而不磨。國之爲國，人之爲人，盡被其賜。使倫理之教傳於天下者，舜也，而發揚光大之者孔子也。先聖後聖，其揆則一。

### 孔子前後德目之同異

孔子以前，道德之目，皆就事立名，故無一貫之道。堯與之言五教，皋陶謨之言九德，洪範之言三德，皆是此類。自孔子明心，則德有萬殊，於心則一。今綜合四子書中所言德目，以明其效。凡言仁者，就其發心言也，所謂聖者，則仁之極致，而仁未足以盡之。故曰：「何事於仁，必也聖乎！」學不厭智也，教不倦仁也，仁且智，夫子既聖矣。」以生生不已之心爲仁，此仁之大名也。中心惻隱愛人亦爲仁，此對智勇諸德而言，仁之細名也。有愛人之心，不可不有濟人之術，有濟人之術，不可不有自強不息之力，此所謂仁智勇也。故論語或獨言仁，或兼言仁智，仁勇，而仁實爲之源。中庸則承繼孔子而標智仁勇三者以爲大德之目。孟子書

中，或言仁義，或言仁義禮智，或言仁義禮智樂，名雖有異，義則相遠。孟子曰：「仁之實事親是也，義之實從兄是也，智之實知斯二者弗去是也，禮之實節文斯二者是也，樂之實樂斯二者。」又曰：「惻隱之心，仁之端也，羞惡之心，義之端也，辭讓之心，禮之端也，是非之心，智之端也。」實則仁義禮智，猶仁義也。禮者仁之用，義者智之藏。郊社之禮，所以仁鬼神，禘嘗之禮，所以仁昭穆，是禮即仁之用也。是非之心，智之端，義者宜也，先有是非之心，而後事得其宜，是義爲智之藏也。孔子曰：「仁者必有勇。」老子曰：「夫慈故能勇。」韓非解老曰：「仁者謂中心欣然愛人也。其喜人之有福，而惡人之有禍也，生心之所不能已也。」是勇亦出於仁心。論語曰：「見義不爲無勇也。」中庸曰：「知恥近乎勇。」孟子曰：「羞惡之心，義之端也。」是勇又出於義也。然則勇有二端：一發於不忍之心，一發於羞惡之心。發於不忍，則勇於爲善，發於羞惡，則勇於改過。羞惡之心，與不忍之心，皆就心之發於事而異名，其實一心也。謝上蔡有羞容，程明道謂此卽惻隱之心，卽此意。「如好好色，如惡惡臭。」此勇之二端也。孟子曰：「樂之實樂斯二者，樂則生也，生則鳥可以已，鳥可已則不知足之蹈之，手之舞之。」是樂卽勇之異名。故

凡此數端，皆可以一仁貫之，是又與古之就事立名者異其旨趣。

## 本 仁

孔子與前世道術之同異，既大略明白，今再言孔學之大凡。孔子之學，以仁爲本，以位爲依，以中爲極。今先言仁。「樊遲問仁，子曰：『愛人。』」孟子曰：『惻隱之心，仁之端也。』惻隱之心，生於不忍。孟子曰：『人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。』不忍牛之穀，而曰以羊易之，不忍孺子之將入於井，而起惻隱之心，見牛之時，不知有羊，不知大小，見孺子將入井之時，非欲要譽，非欲納交，惟是此惻隱之心，充塞其間。故韓非解老曰：『仁者生心之所不能已也，非求其報也，故曰：上仁爲之而無以爲也。』宋人卽指此時爲天理之流行。能充此心，則仁覆天下也。人與牛異類，而孺子與我非親，吾心猶不忍其死，況於父母兄弟尊者，賢者乎哉！禮義由此一念起，人倫由此一念立也。以此存心，則不忍人之心，以此行事，則不忍人之政，故君子無終食之間違仁。造次必於是，顛沛必於是，存之爲人，去之爲禽獸，道二仁與不仁而已。以一

言曰仁，以二言曰忠恕，此孔子一貫之道也。孔子曰：「忠恕違道不遠，道不可言詮，不遠即幾於道也。以此心專父則孝，以此心專長則弟，以仁心加諸位而異其名。孟子曰：『愛舉斯心加諸彼而已矣。』」在心曰仁，在事曰中，仁而後有中，復藉中以顯仁。兩者同，出而異名，不可不審。人何以帶亡此心，曰私，私者自營，以有我故。孔子曰：「毋我，」毋我者，非獨無我，亦無人也。無人無我，惟是此心之行乎其所不得不行。所謂無人無我者，非無人我之位，無人我之私而已。於此有二難焉，無私我之心，可以損己以利人乎？曰：損己利人，與損人利己，交非中道。如以吾之金錢而救人之生命則可，以吾之生命而救人之生命則不可，何也？彼陷於死，得生幸也，不得生正也。我無死道，以彼而死，在我則不應死而死，在彼則死人以自生，是兩傷焉。古之人有行之者權也，必有其不得不如此而後可也。又曰：然則愛鄰人之兄，若其兄可乎？曰：兄弟之相愛也，非虛加之也，以親之一體，而生相愛之道，鄰人與吾何緣而生此相愛之心，其愛之也，當有差等，以愛吾兄之心而推及之則可也。孟子曰：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」又曰：「善推其所爲而已。」此儒墨之辨矣。

## 依位

善惡是非之立，胥依於位，無位則善惡是非，不可得而言。如有父子之位，於是有孝慈之德，有君臣朋友之位，於是有忠信之德。故位者分也，人與人之間之分界。人與人之間，既有自然之秩序，卽有自然之道德。父子君臣朋友皆位也，父慈子孝君仁臣忠友信皆德也。此卽所謂中，而其所以孝慈仁忠信者，仁心之發也。故一切道德，以是爲根本，已位不定，則無人位，混然一物，不可名狀也。莊周之破執，卽以破位爲始。齊物論曰：「夫道未始有封，言未始有常，爲是而有畛也。請言其畛，有左有右，有倫有義，有分有辯，有競有爭，此之謂八德。」此破諸家之執於一是而云然爾。若夫人已相與之道，故未嘗盡毀，曰：「惟是不用而寓諸庸，庸也者用也，用也者通也，通也者得也，適得而幾也。」而終之曰：「莊周夢爲胡蝶，則栩栩然胡蝶也，俄然覺，則蘧蘧然周也，周與胡蝶則必有分矣。」爲莊周則蘧蘧然，爲胡蝶則栩栩然，方其夢也，且各有分，不相雜亂，而況非夢者耶！大學曰：「在止於至善，爲人君止於

仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。」至善之德，必緣於位而後起也。

### 致中

中者道德之極致，無過不節之名也。論語曰：「允執其中。」中庸曰：「執其兩端，用其中於民。」所謂中者，至善之稱，非折中之中也。唯達節之聖人，然後能之。仁心加於位，而得其至善，卽謂中道。故中道者，卽仁之致盡，其所以謂之中道者，以其無一定之成名，而應物皆得其宜。守先王之禮法，不失矩度，此所謂守節也。守節而未至於達節，則不能應變。孔子曰：「可與立未可與權。」立謂守節，權謂應變。孟子曰：「由仁義行，非行仁義也。」謂不拘於仁義，而能適合於仁義。「伯夷，聖之清者也；伊尹，聖之任者也；柳下惠，聖之和者也。」清者不能任和，和者亦不能任清，可謂行仁義，而不可謂由仁義行。「孟子之稱孔子曰：『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。』」又曰：「孔子，聖之時者也。」孔子之自述，

亦曰：「我則異於是，無可無不可。」又曰：「從心所欲不踰距。」孔子之所以能至此者，亦如輪扁之於輪，庖丁之於牛，爲之精熟之效也。易曰：「寂然不動，感而遂通天下之故。」心者應萬變而不窮，如明鏡之於形，豈有所逃者，及其既熟，則左右應變無方。中庸曰：「不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。」微孔子無足以任之。

儒家以中道爲極則，儒家以方極爲究竟，皆是此意。

## 政治思想

孔子有德無位，雖未施於政事，其志可少概見。子路曰：「願聞子之志，子曰：老者安之，朋友信之，少者懷之。」此仁心之所發也。子貢問曰：「如有博施於民而能濟衆，如何，可謂仁乎？」子曰：「何事於仁，必也聖乎！堯舜其猶病諸。」博施濟衆，雖由仁心發端，充其量則聖德之事，大同之道是也。故曰堯舜其猶病諸，是孔子之所志，故不僅至於堯舜而已。大同之治，不可以一朝企及，故先自小康始。禮讓爲國，小康之極盛，由此而可以臻於大同之域，故孔子言政，皆就小康而言。禮運篇曰：「故天不愛其道，地不愛其寶，人不愛其情，故天降膏露，

地出醴泉，山出器車，河出馬圖，鳳凰麒麟，皆在郊，龜龍在宮，沼其餘，鳥獸之卵胎，皆可俯而闕也。則是無故，先王能修禮以達義，體信以道順，故此順之實也。儒家以大同爲歸，而不廢小康者，此其故也。至於孔子爲政之大要，於論語中亦略可考見。子適衛，冉有僕，子曰：『庶矣哉！』冉有曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之。』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之。』又曰：『不患寡而患不均，不患貧而患不安，蓋均無貧，和無寡，安無傾。』其意在使民家給人足，而後興禮讓。蓋孔子政治思想，不圖富民而已，而其本在於禮教。故又曰：『能以禮讓爲國乎？何有，不能以禮讓爲國，如禮何？』子貢問政，子曰：『足食足兵，民信之矣。』子貢曰：『必不得已而去，於斯三者何先？』曰：『去兵。』子貢曰：『必不得已而去，於斯二者何先？』曰：『去食，自古皆有死，民無信不立。』其意可想見矣。當時言政者，不過欲以政齊民，兵強國富而止。孔子於此數者，雖未嘗廢，固不止於此。子曰：『道之以政，齊之以刑，民免而無恥，道之以德，齊之以禮，有恥且格。』是不止於政刑之驗也。孔子爲政，首重以身率下，孔子曰：『爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。』又曰：『無爲而治者，其舜也與！夫何

爲哉？<sup>？</sup>季康子患盜，孔子對曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」季康子問政，子曰：「子爲政，焉用殺？子欲善而民善矣，君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」孔子之所謂德化者，非廢刑之謂，上以身先之，而下相摩成俗，如有不可化者，然後執而戮之，以生道殺人，雖死不怨殺者。禮樂刑政四者，皆治之具，不可偏無，儒家獨明於禮樂者，當時皆苟且之政，以爲專尙政刑，即可爲治，儒者雖言禮樂，固不廢刑罰也。世無真儒，以寬懦爲德化，故法家矯之以嚴峻，然商韓之書，詳於東下，而略於人君之修養，是其所短。人君暴戾於上，而假法以虐民，使民無所措手足，其極也。必有土崩瓦解之虞，不如儒家之長久也。儒家與道法二家最相反異者，猶有舉賢一事。孔子曰：「舉直錯諸枉，則民服，舉枉錯諸直，則民不服。」又曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」又曰：「舉賢才。」蓋舉賢者，自古登進之路也，觀於堯典，已可概見。唐虞三代，關於薦賢之事，不可縷舉。惟其弊，朋黨援引，蔽賢害政，所謂忠者不忠，賢者不賢。墨家於此，亦同於儒家，惟墨家更有甚者，即天子以下皆出選舉。道家不尙賢，蓋鑒於其弊而發之耳，其登庸之道，則無明文。法家不尙賢，師道家之意也，而

其辦法，則曰：「循名課實，將率必起於卒伍，宰相必起於州部。」其長處在少流弊，機會均等，其短在不能汲收賢才，而易含容庸才。即以漢、唐而論，漢之薦舉，其所得人才，實較唐行科舉之制為優；蓋科舉取決於一時，而選舉則取決於平時，科舉之制，奇才異能之士，往往不得中，而所得皆平庸之才，不過其流弊稍愈耳。荀子言「無德不貴，無能不官，選賢與能」，有二者並重之意，其辦法何若，則不可知也。孔子為政之要，大體如此，孟荀之徒，雖有推闡，要不能離此。

### 禮樂之意

禮樂之起，由仁心生也。樂記曰：「樂者天地之和也，禮者天地之序也，和故百物皆作，序故羣物皆序。」又曰：「知樂則幾於禮也。」孔子閒居云：「禮之所至，樂亦至焉。」祭統曰：「夫祭者非物自外至者，自中出生於心也，心怵而奉之以禮。」樂記曰：「凡音之起，由人心生也。」又曰：「樂者聲之動也，禮者情之飾也，樂者心之不可變者也，禮者情之不

可易者也。」中庸曰：「仁者人也，親親爲大，義者宜也，尊賢爲大，親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」樂記曰：「是故先王本之情形，稽之度數，制之禮義，合生氣之和，道五常之行，使親疏貴賤長幼男女之理，皆見於樂。」此孔門後學發明禮樂本於仁心之證也。然此皆就禮樂之情言。若禮樂之文，諸書所記，則禮以法地，樂以象天，仁近於樂，義近於禮，樂著大始，禮居成物，樂主於和，禮主於敬，既已成象，用斯異焉。凡有血氣生知之屬，則有喜怒哀樂之情，故先王興禮樂以文之，所以別於禽獸。曲禮曰：「今人而無禮，雖能言，不亦禽獸之心乎！」樂記曰：「知聲而不知音者，禽獸是也；知音而不知樂者，衆庶是也。」是言禮樂之切於人用也。孔子曰：「與於詩，立於禮，成於樂。」孔子之人格教育，一以禮樂爲歸。然孔子之所尤重者，禮樂之意也。故又曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉！樂云樂云，鐘鼓云乎哉！」孔子雖未嘗制作禮樂，而明禮樂之教，以垂示後世，其烈蓋偉於制作；蓋禮樂之文，有時而窮，禮樂之情，則萬古不渝。樂在漢世已不能言其義，後世並其鏗鏘鼓舞之技，亦且失傳。禮樂並行，缺一不可，況禮文殘闕，學者所習，不過以爲文章考據之用，其能躬行實踐者，蓋不數覩，是禮雖

有存者，與亡一聞耳。其所以維持人心者，特舊日之風俗習慣，尙未盡泯，校之以禮，又多乖異。無識之徒，惡其害己，橫相攻難，集謗誣經，卽幸而言中，亦時地使然，非一成不可變者，況皆徒逞胸臆，一無所知，滋爲學術之害而已。

## 學與教

孔子于七十餘君不能用，仁政無所設施，故終其身以學與教爲事。子貢問於孔子曰：「夫子聖矣乎？」孔子曰：「聖則吾不能，我學不厭而教不倦也。」子貢曰：「學不厭智也，教不倦仁也，仁且智，夫子既聖矣。」子曰：「若聖與仁，則吾豈敢，抑爲之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。」又曰：「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉！」孔子既常以此自許，子貢亦以此爲孔子之聖德，可知二者爲孔子之志，爲孔子之終身事業。論語首章卽曰：「學而時習之，不亦悅乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎？」驟然讀之，未免過於平常，細意繹之，此數語者，實孔子晚年自述之語，學而時習之，好學不厭也，有

朋自遠方來，誨人不倦也，知教與學爲孔子之終身事業，則知孔子之悅此樂此爲不虛矣。  
 中庸云：「君子依乎中庸，遷世不見知而不悔，惟聖者能之。」與論語云：「人不知而不慍，不亦君子乎？」同爲孔子而發，不過一爲孔子之自述，一爲子思贊揚聖德之辭。孔子自述，過爲謙抑，得子思之言對照，而義方明，故知此三言者，於孔子晚年生活，實已包容盡致。孔子師表萬世，始立學者，釋奠於先聖先師，四時釋菜於先師，學者入學，卽宗師仲尼，然孔子所學者何學也，是不可以不曉。孔子嘗謂「學而時習之，學而不厭，好古敏以求之者」，「信而好古」，中庸謂，祖述堯舜，憲章文武，故可爲說曰，孔子所好之古學，堯舜文武之道。孔子世家載孔子所師事者衆，何者爲堯舜禹湯文武之道耶？孔子雖多能，而不以多能爲貴，曰：「吾少也賤，故多能鄙事。」告子貢曰：「賜也，女以予爲多學而識之者歟？」曰：「然，非歟？」曰：「非也，予一以貫之。」告曾子曰：「參乎，吾道一以貫之。」孔子雖多能，而自謂有一貫之道，不以多能爲貴。曾子釋一貫之義曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」再徵之孔子所許爲好學者，惟顏子一人，一則曰：「回也，其心三月不違仁。」再則曰：「回之爲人也，擇乎

中庸得一善則拳拳服膺而弗失之矣。」孔子所許爲好學之人如此，則孔子所好之學可知也。中庸曰：「君子依乎中庸，遷世不見知而不悔，惟聖者能之。」聖者非即孔子耶？又曰：「誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也，誠之者，擇善而固執之者也。」從容中道之聖，非即依乎中庸之孔子耶？執善固執之質，非即擇乎中庸之顏回耶？故知孔子之學仁學也，忠恕之學也。論語言：「博學於文，約之以禮。」中庸言：「博學審問，慎思明辨，篤行。」故孔門之學，雖始於博學窮理，歸根則在躬行實踐，學孔子之學，固當勉力於斯也。孔子既以此學，卽以此教，孔門四科，以德行居首，而次以文學言語政事，曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁，行有餘力，則以學文。」子以四教，文行忠信，「凡此皆可以見孔子對於教育目的。其施教也，則循循然善誘人，有教無類，類者貴賤貧富階級。故遠近來學。官學變爲私學，貴族教育變爲平民教育，於是平民崛起，如顏淵子路原憲之徒，以白屋之士，皆得受高等教育，此中國學術一大轉變之關鍵也。惟中庸之道費而隱，夫婦之愚可以與知，其至則聖人有所不知，夫婦之不肖可以能行，其至則聖人有所不能，孔子雖以此教，惟顏子三月不違

仁，拳拳服膺而勿失，餘子則日月至焉而已。孔子教亦多術，各視其性之所近而道之，視其性之所短而救之，然皆聖人之一體，惟冉牛、閔子、顏淵具體而微。觀論語所記門人問答之辭，皆依人爲說，而問仁者尤衆，其所答皆異，以皆仁之一體也。孔子不輕以仁許人，誠恐執此一端以爲仁之具體也。近世學校之弊，師生如同路人，雖學風之儼靡有以致之，司教者亦不能不分謗也。

### 孔子對於中國文化關係

孔子開啓後代文化者，猶有二事，一爲撰述六藝，一爲私人講學。孔子以前，學術掌之史官，夏之將亡，太史終古抱其圖籍，出亡之商，般之將亡，太史向摯抱其圖籍，出亡之周，是以國家雖亡，文獻猶在。孔子生周之衰，懼圖籍散逸，禮壞樂崩，自衛返魯，知道之不行，乃考訂禮樂，雅頌各得其所，修易序書，制作春秋。王制言：「樂正崇四術，順先王詩書禮樂，以造士。」是古之教育，卽以詩書禮樂爲教本。孔子之於詩書禮樂，比諸樂正所掌如何，今不可

得知也。墨子言：「誦詩三百，歌詩三百，舞詩三百。」今四家所傳三百五篇，其數略同，想無大異。詩、禮、樂本相連繫，樂之辭見於詩，樂之節具於禮。禮經在漢士所傳僅十七篇，合逸禮始成五十六篇之數。禮器言：「經禮三百，曲禮三千。」中庸言：「禮儀三百，威儀三千。」究係何指，後儒說者雖衆，實難揣測。孔子之於禮經編次如何，亦不可知。孔子刪書百篇，據書緯而云爾，二十九篇，伏生能傳之數也，五十八篇，孔壁所得書之數也，百兩篇，張霸僞書之數也，孔子刪書之目，亦難具曉。蓋此數經者，孔子即有所編次，與舊日所傳，諒不相遠。惟易與春秋，則孔子精心之作。易經本卜筮之書，自文王演易，始寓人事之義，觀三易卦序之異，可以知也。孔子贊易而義始著，是卜筮之書變而爲義理之書者，孔子之力也。故今日之易雖出於義文，而義則出之孔子。春秋者，魯史之名，經孔子筆削，而其義迥殊，如冰出於水，冰實非水也。孟子曰：「王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作，晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋，一也。其事則齊桓晉文，其文則史，其義則丘竊取之矣。」公羊子曰：「主人習其讀而問其故，不知己之有罪焉爾。」蓋孔子因春秋之文，而自爲義例，其字義詞例，與常文殊，褒貶損益之

詞，卽寓其中，故有賴於口授。公羊引不修春秋，則知春秋舊文，與此異也。蓋易與春秋皆孔子因仍舊文而寓以新義，易以明天人之理，春秋則專言人道，後世言史者，以春秋爲史，如以史視春秋，則直斷爛朝報耳。故孔子之於六經，其功尤在於易、春秋、詩、書、禮、樂，則述而不作也。欲知孔子私門授徒之功，當知周之學制。古者卽諸侯亦不得擅立學校，王制云：「天子命之教然後爲學，」是其證也。又曰：「司徒修六禮以節民性，明七教以興民德，齊八政以防淫，一道德以同俗，養耆老以致孝，恤孤獨以逮不足，上賢以崇德，簡不肖以綈惡，命鄉論秀士，升之司徒曰選士，司徒論選士之秀者而升之學曰俊士，升於司徒者不征於鄉，升於鄉者不征於司徒，曰造士。」何休公羊解詁云：「中里爲校室，選其耆老有高德者，名曰父老，十月奉詔，父老教於校室，八歲者學小學，十五者學大學，其有秀者，移於鄉學，鄉學之秀者，移於庠序，庠序之秀者，移於國學，學於小學，諸侯歲貢小學之秀者於天子，學於大學，其有秀者，命曰造士。」漢志考同，何說不引。王制何休所述周之學制，較前雖進，然周以防禦諸侯過甚，故學不普及，諸侯旣待天子命之教然後敢爲學，諸侯之國學，對於天子大學，亦稱小學，小

學之秀者，必貢於天子，貢士不善，則有繡罰，所以防諸侯之強大也。天子大學然後得見四術，諸侯之學不得見，抑又可知。庶民必待事訖然後入校室，作之師者，雖曰耆老有高德，因其少有知識者已升於天子，其教育之低，可以想見。諸侯之學以下，所教不過王制所言節民性與民德防淫同俗諸端而止耳。王制所言爲畿內之制，不言校室，從司徒起，何休所言則由畿外諸侯之校室以至於天子之大學。王制所言司徒當何休所言庠序，王制司徒論選士之秀者而升之學，當何休所言諸侯之學；王制於曰造士上有脫文，以意補之，當爲論學之秀者升於大學曰造士，則可通也。自孔子播六藝以教，於是前之大學生所不及見者，平民皆得見之，前後相懸，不啻霄壤之判。又值其時世族崩潰，齊民匯興，南畝之失耕者，皆奔命於學問，以致貴顯，周末學術之盛，有由來矣。孔子之道，以仁爲本，以中爲極，以位爲依，爲學爲政，胥出於仁心，因不得行其志，乃撰述教學終其身，其教澤之遠，謂中國文化自孔子開之，亦無不可。

# 孟子

由孔子至孟子百有餘歲，世變日亟，人心日死，春秋諸侯邦交，大國尙假仁義以爲會盟，小國僅藉禮義以守社稷，戰國之世，此風泯然絕矣。攻伐爲能，競進無厭，貪饕之風熾，廉恥之義盡，心術之害，不辨香臭，妾婦之行盈天下，而守道者緇矣。故孟子正人心，息邪說，明性善之義，嚴出處之道，誠有所不得已焉。孟子曰：「乃所願則學孔子也。」此孟子自標其宗也。孔子之道，以仁爲本，孟子亦曰：「君子亦仁而已矣，何必同。」言雖萬殊，一仁而已。

## 論性

孔子曰：「性相近也，習相遠也。」綜孟子言性之旨，皆由此發端，世俗習聞性善之義，

而不深察其所由，曷能知其持論之精乎。善惡者後天相待之名，性之本體，則言語道盡，然欲上求其源，則非論性不備。孟子道性善有由矣。春秋以來，學者已多致疑於奕世相傳之禮法，讀道家言可深明此派思想。孔子之答宰予問三年之喪，即反求本心，已啓孟子壇宇。故孟子言性，實衍孔子之緒，時異勢殊，能無因時而變乎。與孟子論性最烈者，無如告子，告子之所主者曰：「性無善無不善也。」而論性與義之關係，則曰：「性猶杞柳，義猶枿椽。」孟子之論性，合義而言之也。孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲枿椽乎？將戕賊杞柳而後以爲枿椽也？如將戕賊杞柳而後以爲枿椽，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！」孟子之言性善者，明仁義禮知皆發乎性，而非桎梏人性，從告子之說，則不免強人性以就禮義，故曰：「率天下之人而禍仁義者，必子之言。」痛之深矣。「性可以爲善，可以爲不善，」有性善，有性不善，「皆當時之反孟學說也。前說主於教化，後說主於不可移，一偏於習，一偏於性。孟子曰：「乃若其情則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。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，仁義禮智非由外鑠我也，我固有之也。」其意在說明仁義禮智非由外鑠，本有其端而已。堯舜桀紂皆人也，而善惡殊焉，是非人性可以爲善可以爲不善耶？自性善言則人皆可以爲堯舜，自性惡言則人亦皆可以爲桀紂，然而天下之善人少不善人多，不善人多而恥爲不善人，是人性之向善不可誣矣。道經曰：「人心之危，道心之微。」荀子曰：「義與利人之所兩有。」張橫渠以下，侈言「義理之性，與氣質之性」，持說雖異，以人性有善不善之分則同。吾尤深契乎樂記之言也，曰：「人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也，物至知知，然後好惡形焉，好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。」樂記以無思無爲之時爲性，中庸所謂「喜怒哀樂之未發謂之中」也，何可以善惡名之哉！人生而有欲以養其體，予取予求，無度量分界，則侵害他人，人欲非不善，無節方爲惡也。恆情囿於形骸之內，私我之心，擴充無極，苟卿所謂「順是故爭奪生而辭讓亡，順是故殘賊生而忠信亡」者也，故孟子言求仁之道曰「強恕」，程伊川言「公是仁之理」，由此可見人之不善，由私心太重，能節之以禮，無

不善也。堯舜既爲人之極致，故可以言「性善」，可以言「人皆可以爲堯舜」。孟子曰：「故凡同類者舉相似也，何獨至於人而疑之，聖人與我同類者。」相似云者，大體相同之意，與孔子性相近之義同，若其氣稟之厚薄，故有不同，凡物皆有然者矣。孟子雖言性善，不過言其端可以爲善耳，曰：「惻隱之心，仁之端也，羞惡之心，義之端也，辭讓之心，禮之端也，是非之心，智之端也，人之有是四端也，猶其有是四體也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達，苟能充之，足以保四海，苟不充之，不足以事父母。」而其歸本於「集義」養氣，「擇術」又爲「集義」養氣「之權輿」，故曰：「苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消。」又曰：「堯舜性之也，湯武身之也，五霸假之也，久假而不歸，烏知其非有也。」其下手之處，與荀卿無弗同。言性善則主盡性，言性惡則主化性，殊塗而同歸焉。若上求禮義之原，而不知性善，則禮義直桎梏人性之具耳，夫何足貴，此孟子所以言「良知」「良能」也。不學不慮，與近世心理學家所謂直覺相近，孺子將入於井，而生惻隱之心，見堂下之宰牛，而起覈鱓之心，其時有絲毫計度之念，可存於其間耶？心者感於物而動者也，當其寂然

不動之時，故不須安排，方動之時，亦不容計度，此心之周流無礙，則仁之熟矣。「心之官則思，」思者卽所以反求此心體認此心而已。聖人者，仁之至熟也，故「發而皆中節，」由仁義，非行仁義，「孔孟之行，處處合於中道，因物爲制，而曲得其宜。常人則局於一隅，執於一端，由此心無此境界耳，故孟子曰：『君子之所爲，衆人固不識矣，』豈非然哉。

### 論政

「己欲立而立人，己欲達而達人。」政者達此仁心之工具而已。孟子曰：「以不忍人之心，行不忍人之政。」又曰：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，」皆推舉斯心加諸彼而已。記曰：天下爲一家，中國爲一人，有此心量，而後可以言仁政也。孟子曰：「民之所好好之，民之所惡惡之，」此言上之所以治民也。又曰：「樂民之樂者，民亦樂其樂，憂民之憂者，民亦憂其憂，」此言下之所以事上也。孟子言政，發乎至性，與乎當世以詐遇民，偷取一時者，宜乎如持方柄納圓鑿，其不見容於暴君汚吏無惑矣。「尊周」「攘夷，」春秋霸者

之策略，孔子作春秋亦因之，時使然也。民主政治之思想，盛於墨子，孟子雖斥墨，而其政治思想則與墨子爲近。墨子「尚同」之義，以民從君，以君從天，與春秋之義同，故墨子雖言天子出於選舉，而寓民意於天志之中，至公言以民意爲主者，則自孟子始。孟子曰：「得乎丘民而爲天子，」雖曰：「天子能薦人於天，」而以諸侯之朝覲，人民之訟獄謳歌爲判；故孟子之時「尊周」之思想，已爲陳迹，其政治思想在民而不在君，在百姓之生計，而不在一國之富強。滕文公最能尊信孟子者也，孟子語之曰：「有王者起，必來取法，則爲王者師也。」滕文公爲當時之諸侯，孟子教之爲王者師，蓋滕在當時已不能自存，勉之爲王者之事，不幸而亡，尙可爲後王取法，蓋其宅心在天下人之福利，不暇爲一家一人計也。滕文公問曰：「滕小國也，間於齊楚，事齊乎？事楚乎？」孟子曰：「是謀非吾所能及也，無已則有一焉，鑿斯池也，築斯城也，與民守之，效死而民弗去，則是可爲也。」其意以爲君主之去留，當以民意爲本，不能以人君之威力而強人民以守其國，如人民受君之恩而願與死守則可也，此孟子之創說也。滕文公問曰：「滕小國也，竭力以事大國，則不得免焉。」孟子答之一

則「太王遷岐」之事，再則曰：「世守也，非身之所能爲也，效死勿去，君請擇於斯二者。」  
 「效死勿去」此古義也，春秋之義，國君一體，諸侯死社稷，去國亦孟子之創說也，君子不以其所以養人者害人，君與土地，皆所以養人也，可以養人者反害人乎，不知孟子民主政治之思想，則必嘗其無用也。孔子爲政之方略，曰「富」與「教」，又曰：「不患寡而患不均，不患貧而患不安。」孟子論政，亦本於此，曰：「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣，雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣，百畝之田，勿奪其時，八口之家，可以無飢矣，謹庠序之教，申之以孝悌之義，頌白者不負載於道路矣，老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」孔子之時，已有貧富不均之現象，故曰「患不均」。孟子則歸罪於暴君污吏，漫其經界，是當時侵佔民田之事，已不可諱，其主因則在好戰，而以土地獎勵戰士，以秦例之，概可想見。秦人雖號「獎勵耕戰」，而所富則在戰士，久之農人直戰士之奴，殆彷彿於高歡之以鮮卑人出戰，中國人爲之耕織也。故孟子言王政必始「井田」，曰：「夫仁政必自經界始，經界不正，井地不均，穀祿不平，是故暴君污吏，必漫其經界。」以滕文公

言：「今將行王政，齊楚惡而伐之，」實可以反證孟子言諸侯「惡其害已而皆去其籍」之不虛。後世疑孟子者，則謂「井田」之制不可復行，謂爲迂闊，是大惑也。伊古以來論「井田」者，未有以爲制之不善，所爭在當時情勢能行與否。「井田」之制必行於地曠人稀之時，已成公論。綜觀先秦故書，隨處可見人不足於地，「井田」之制不見用於時，非其制之不善，不適於暴君汚吏之兼并，與疾於富強耳。

### 論政體

孟子之所以所如不合者，「井田」之制不適於帝國之富強，雖其一因，而其最大并格，則民主政體是也。孟子曰：「民爲貴，社稷次之，君爲輕，得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫，諸侯危社稷則變置。」大夫之得變置，當時已然之效也，天子不得人民之擁戴，則無以王天下，故孟子以「湯放桀，武王伐紂」爲誅一夫「朝覲訟獄謳歌」爲天命之攸歸，古代天子實出於諸侯之共推，雖天子得以封建諸侯，不過滅前代之諸侯，

以封與朝功伐與懿親耳。孟子之言實與墨子相近。其爲世襲與否，雖無明文，以世臣推之，則天子諸侯亦必世襲。其義有數：天子諸侯世襲，制難卒變，一也；前定則不爭，而選賢可以假借，二也；世襲則視國如家，視民爲子，無盜竊之事，三也；世襲則以君求臣而責重，郊特修云：「男子親迎，男先於女，剛柔之義也。天先乎地，君先乎臣，其義一也。」選賢則受民委任而責有分界，四也；權利取重，絜害取輕，故仍世襲之制焉。雖主天子諸侯世襲，其去留則操之於民，「井田」之制行則民富，民富則易教，教行而化成，君主垂拱而無爲也。自君上言之，所與謀國者，皆賢哲之人，而無與爲非也。湯之於伊尹，桓公之於管仲，本非常制，孟子以此非常之事爲常制，曰：「故將大有爲之君，必有所不召之臣，欲有謀焉則就之，其尊德樂道，不如是不足與有爲也。故湯之於伊尹，學焉而後臣之，故不勞而王；桓公之於管仲，學焉而後臣之，故不勞而霸。」孟子於君臣之關係，有「師」「友」「臣」三等之分，有「先師而後臣」者，有「師友而不臣」者，有「純臣」者。師而不臣，則無官守無言責，曾子之居武城是也；先師而後臣者，伊尹管仲是也。人君終日與賢人處，染化而不自知，故曰：「惟大人爲能格君心之非，君仁莫不仁，君義莫不義，君

正莫不正，一正君而國定也。」人臣既縱分爲三等，又橫分爲同姓異姓，國之起源，基於宗族，故同姓之卿，無去國之義，有易位之權。「封建」「井田」「世卿」三者，相爲表裏。世卿者，卽宗法之本也，君爲大宗，臣爲小宗。詩云，「君之宗之，」天下之君卽天下之宗也，故諸侯以上邇旁親，宗不私也，此異於禮所謂「大宗」「小宗」。宗子司宗人之政教，與治民之吏，一經一緯，其爲法至周且密也。孟子之思「世臣」卽是此意。古者有田然後祭，則宗子必爲國之「世臣」，宗子雖有不世其爵位者，而其田固在；世卿之制漸壞，故庶子可以崛起於其間，於是禮有「宗子爲士，庶子爲大夫」之文，孟子欲復「井田」，故思「世臣」，然以諸侯得變置之義推之，則「世臣」亦可得而變置也。古人立法，君臣之間，各有其禮，後世君權無限，責臣無極，故孟子大聲疾呼曰：「君之視臣如手足，則臣事君如腹心，君之視臣如犬馬，則臣事君如國人，君之視臣如土芥，則臣事君如寇讎。」臣坤道也，以順成天德爲正，及小人爲之，專以逢君之惡，爲取富貴之資，故孟子深疾之曰：「以順爲正者，妾婦之道也，」其有所激而發哉。

## 論士大夫之出處

古者「貧」者不「貴」，「賤」者不「學」，「富」「貴」「知識」三者合而爲一。士爲爵名，無所謂「學士」。（韓非子有學士之名）天子者，大士也；士者，小天子也。自春秋以來，世族崩潰，平民漸起，孔子開私門授徒之風，於是平民皆得問學，無爵無祿而以知識見稱之士大夫階級起焉。既不能耕以養人，又不能爲人所養，故其出處，難乎其難。戰國「養士」之風，實時勢所迫而然者也。於孟子書中，可以見當時人士對此之討論焉。公孫丑曰：「詩曰：『不素餐兮』，君子之不耕而食何也？」孟子曰：「君子居是國也，其君用之，則安富尊榮，其子弟從之，則孝弟忠信，不素餐兮，孰大於是。」彭更問曰：「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不亦泰乎？」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？」此孟子對當時以士無功受祿爲不可者之論戰也。萬章曰：「今之諸侯取之於民也猶禦也，苟善其禮際矣，斯君子受之，敢問何說也？」曰，（孟子）「子以爲有王者作，將比

今之諸侯而誅之乎？其教之不改然後誅之乎？」此孟子對當時以士不擇祿而仕爲不可者之論戰也。陳代曰：「枉尺而直尋，宜若可爲也？」孟子曰：「枉己者未有能直人者也。」淳于髡曰：「夫子在三卿之中，名實未加於上下，而去之，仁者固如此乎？」孟子曰：「君子亦仁而已矣，何必同？」此孟子對當時游說之士，貪饕之人之論戰也。當時之出處，既難如此，孟子之態度如何？亦「仁」而已。士之階級爲社會問題，待於政治解決，「井田」之制是也，孟子之所言者，在此舊法已壞新制未起之救弊法也。官失其守，學在士夫，守先王之道，以待後之學者，固無暇力耕而食。貴族旣衰，士大夫卽將來之從政人才，國家亦賴有此輩爲用，孔子之時，已漸萌此象也，故曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」「士志於道而恥惡衣惡食者，未足與議也。」卽以孔子之生活而論，固世族之後，亦嘗食於大人，如季氏之類，見小戴記。

「將之荆，則先之以子夏，又申之以冉有，」其厄於陳蔡，則曰「無上下之交。」其授徒之束脩，亦爲其資生之一，其弟子亦多仰給於孔子，故「子華使於齊，冉子爲其母請粟。」當時從其學者，亦多爲「祿」而來。孔子曰：「三年學不志於穀，不易得也。」可見學以「干

祿「不止子張一人。若墨子之弟子，類此尤多。耕柱篇言「子墨子遊耕柱子於楚，無幾何而遺十金。」貴義篇言「子墨子仕人於衛。」公孟篇言「有游於子墨子之門者，身體強良，思慮徇通，欲使隨而學，子墨子曰：『姑學乎，吾將仕子。』」勸於善言而學，其年畢云同而責仕於子墨子。」魯問篇言「子墨子出曹公子而於宋，三年而反，觀子墨子曰：『始吾游子之門，短褐之衣，藜藿之羹，朝得之則夕弗得，祭祀鬼神，今而以夫子之教，豢厚於始也。』」此可以見當時之來學者，皆非爲義而來，惟賴二三大師，漸被之以仁義，潤之以禮樂，而後教尊義立，此又無怪於叔孫桓樂之徒也。凡此皆可見當時之社會情形。諸子設教，「如追放厥」去此適彼，品類萬殊，諸子書中可見文多不引。皆時勢所迫，不得不如是耳。孟子之所以自處與教人者，亦惟如孔子之抑制「物欲」而已。詳下。與不得已，亦可以爲「祿仕」曰：「仕非爲貧也，而有時乎爲貧，爲貧者，辭尊居卑，辭富居貧。」陳子曰：「古之君子爲何則仕？」孟子曰：「所就三，所去三：迎之致敬以有禮，言將行其言也，則就之；禮貌未衰，言弗行也，則去之；其次雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之；禮貌衰，則去之；其下朝不食夕不食，飢餓不能

出門戶，君聞之曰：吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之，周之亦可受也，免而已矣。」雖言古之君子，實對當時立言。此孟子應付當時之辦法也。上以行道，下以免死，免死者必至於飢餓不能出門戶，又未可以假藉也。古者平民無爲臣之義，而有力役之勞，戰國之世，布衣卿相之局已成，庶民有爲臣之道。孟子恥其競進無厭，乃發憤而言曰：「士不託於諸侯，君之於氓也，故周之，古者不爲臣不見，往役義，往見不義，爲其多聞也，爲其賢也，則天子不召師，而況諸侯乎！」其意以爲不爲臣無見諸侯之義，無已則爲「王者師」耳，故曰：「以位則子君也我臣也，何敢與君友也，以德則子事我也。」又曰：「古之賢王好善而忘勢，古之賢士何獨不然，樂其道而忘人之勢，」迫斯可見，則道尊也。孔墨周游天下，上說下教，當急於用世。孟子則有傲屣天下之意，不欲爲臣。孟莊同時，莊子書中「讓王」者比肩，其亦時代之反映與！其時游說之士，則正相反，「伊尹負鼎干湯，百里飯牛干秦，孔子主癩疽，」相與造作事實，厚誣前修，以文其過，孟子辭而闕之，蓋有由矣。孟子未嘗不亟於仕也，然不以其道得之不取，於答周霄之問見之矣。曰：「古之人未嘗不欲仕也，又惡不由

其道而往者，與鑽穴隙之類也。」士無以自養，不得不求食於人，生民在水深火熱之中，又不得不以天下爲己任，學者既無革命之志，惟有在此萬難之中，求「心安理得之地以自處。出仕則以行道，下至於免死，退處則傳學，爲生民立命，而求所謂「大行不加窮居不損」者焉。故莊孟思想，皆偏於「全生養性」。雖然，社會問題，固不因一二聖哲能以禮自持而解決也。彭更問曰：「士無事而食不可也。」又曰：「君子之爲道也，其志亦將以求食與？」孟子則無以答之也，惟曰：「子何以其志爲哉？」士人爲義，本非以求食，而又不能不賴於食以自養，謂之求食不可也，謂之不求食不可也。自孟子以至於今，尙未有善處之道，僅賴君主之羈縻，與權貴之參養耳，而今日爲尤甚，世變方殷，曷其有旣。

### 論士大夫之修養

士大夫之出處，既難如是，故孟子於當時之諸侯與人民，皆不深責，而諄諄致意於士大夫。孟子曰：「今之諸侯五霸之罪人也，今之大夫今之諸侯之罪人也，長君之惡其罪小，

逢君之惡其罪大，今之大夫皆逢君之惡。」又曰：「我能爲君約與國戰必克，今之所謂良臣，古之所謂民賊也，我能爲君辟草萊，任土地，今之所謂良臣，古之所謂民賊也。」又曰：「故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊任土地者次之。」於人民孟子亦未嘗深責以聖賢之義，曰：「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，放僻邪侈，無不爲矣。」又曰：「使有菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？」蓋當時游說之士所以動人主者富強，天下無事，則無所用之，故利天下之事，而遂其富貴利達之思。就當時情勢而言，實操於少數政客之手，其所以不恤殘民以逞其欲者，無非物於物之所致，聲色貨利所以養體，求之不以道，得之不以命，則足以陷溺其良心。莊生不云乎「哀莫大於心死，而身死次之。」故孟子急存其大者，曰：「體有貴賤，有小大，無以小害大，無以賤害貴，養其小者爲小人，養其大者爲大人。」又曰：「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，此天之所以與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也。」仁義禮智根於心，操則存，舍則亡，是在我也；富貴利達在於外，求不必得，舍不必失，是在人也。

君子修其在己者，窮通直塞暑風雨之序耳。故曰：「求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也；求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。」聲色臭味之欲，聖人與凡人無殊，惟聖人能不以小害大耳。曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢於安佚也，性也有命焉，君子不謂性也；仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，知之於賢者也，聖人之於天道也，命也有性焉，君子不謂命也。」色聲不謂之性，仁義不謂之命，所以「節制物欲」而「擴充仁義」，聖人之爲聖，賢人之爲賢，其皆出於此耶，而愚者反是。孟子曰：「鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之，鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之，鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之，是亦不可以已乎！此之謂失其本心。」噫，何言之深切與。「人人有貴於己者」，此心具足，不待外求，而爲物所勝，終亦枯亡而已。養之道，厥惟「寡欲」。故孟子曰：「其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣，其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」恆情知愈高者欲愈甚，其所求者無限，故孟子於士大夫之修養，言之深切。養其小體，而害其大體，哀莫甚焉，「居移氣，養移體」，是以貴所養也。孟子曰：「耳

目之官則思，思則得之。」此教人自省也。故曰：「人人有貴於己者，弗思耳。」聖人之道，終於「盡性」，「立命」，「性」之能盡與否，則在乎「存養」。孟子曰：「盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣，存其心，養其性，所以事天也。天壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」又曰：「不知命，無以爲君子也。」君子行法以俟命而已矣。「性」者人之理，「天」者天之理，性與天道，不可貳也。「天命之謂性」，故「盡性」則「知天」，「心」者耳目之官也，「性」者「心」之理也，故「盡心」然後「知性」。故知孟子所謂「性」異乎告子所謂「生之謂性」之「性」也。通嘗所謂「性」皆同告子，無怪其致疑於「性善」。「命」者求在外者也，對「性」而立名也。孟子曰：「誠者，天之道也，思誠者，人之道也。」「誠」者「性」也，「思誠」者「存養」之功也。「存養」所以「盡性」，故「立命」之道，其惟「盡性」之功乎。事功者，「性」之發也，而非性也。求在外者也，君子謂之「命」。中庸曰：「成己『仁』也，成物『知』也，『性』之德也。」大哉言乎！雖「性」之德，而不必得，不得而性無不足。孟子曰：「廣土衆民，君子『欲』之，所『樂』不存焉；中天下而立，定四海之民，君子『樂』之，所『性』不存焉；君

子所『性』雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。」君子所以無入而不自得者，由是焉耳。

## 荀子

戰國之世，孟荀爲儒家鍾子，服膺孔子，以重其言，核以孔氏之學，雖不離宗，要因時爲制，各有所偏勝，可謂善學已矣。論孟二書，後世語錄之類，語焉弗詳，可以見大綱，而不足以盡委曲，蓋其體制使之然矣。荀卿明王道，述禮樂，因世所需，大暢厥辭，儒家用於是乎咸在，舉而措諸天下不難。惟孟氏所詳在於禮樂之源，荀卿所尚在於禮樂之迹，一性於禮，一取於禮，性則有本，取則有用，根於心與利於事，偏其反矣，而又有相輔之效焉。告子昌仁內義外之教，且見譽於孟氏，考荀子之言，抑又加甚，其殆有爲而發者耶。荀卿隆禮，資於外形，不務內心，「論心不如擇術」，荀卿之旨也。以爲天下之物，荀納之於禮而合，足矣，「禮本人情」，荀卿非不知之，蓋當功利盛行之世，人務近功，不皇隆高，孟子之論，根本之言，飢渴

之害，不知正味，故荀卿截斷上源，以禮爲律令，而爲富強之原，以當世皆務於富強，難卒以仁義動之，此其方便之術矣。是以二子之道雖一，而所以行道之徑則殊，不可不審矣。百家爭鳴，各思以其學易天下，孟子徒闢之而已，荀卿則資之以建其術，還以其術攻人之術，故言儒效，當以荀卿爲閎遠，然其流弊亦稱是，斯其底矣。

## 禮

禮者仁心之發於事之節文，禮者仁之用，仁者禮之本，記曰：「禘嘗之禮，所以仁昭穆，郊社之禮，所以仁鬼神，」謂此也。孟子論葬禮之起曰：「其類有泚，睨而不視，夫泚也，非爲人泚，中心達於面目，蓋歸反葬，裡而掩之，」此謂禮由中出，非自外作。荀氏言禮，則曰：「起於聖王，」生於君子，而性惡之論，由是以起。性惡篇曰：「人之性惡，其善者僞也，」又曰：「凡禮義者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也，故陶人埴埴而爲器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性，」此極端之外作說也。其立此說者，性惡篇曰：「今人之性，生而有

好利焉，順是故爭奪生而辭讓亡焉。生而有疾惡焉，順是故殘賊生而忠信亡焉。」其所以立此說者，性惡篇曰：「性善則去聖王息禮義也，性惡則與聖王貴禮義也。」綜上諸說，可知荀卿立言之旨，在於隆禮，然其弊也，則「戕賊人以爲仁義」，無以釋道家「仁義非性」之難。性惡篇辨性僞之界曰：「凡性者天之就也，不可學，不可事，禮義者聖人之所生也，人之所學而能，所事而成也。」其說之不遁可見也。既生於聖人，非生於聖人之性乎。「故凡同類相似」，是以立性善之說，荀卿非不知之也。大略篇曰：「禮以順人心爲本，又曰：「凡事生飾謹也，送死飾哀也，軍旅飾威也。」禮論篇曰：「稱情而立文。」又曰：「兩情者，人生固有端焉。」由是言之，禮義之文，雖聖人爲之，豈得謂非出於性情哉，荀卿有爲而言之也。荀卿所重，在於教化，故曰「起禮義以化性」，孟子雖言性善，而必資於「擇術」「存養」以盡其性，其歸又未或不同也。孔孟詳於禮之原，而未暢言其用，仁義虛而禮制實，故荀卿隆禮義而殺詩書，勸學篇曰：「禮者法之大分，類之綱紀也。」又曰：「將原先王，本仁義，則禮正其經緯，谿徑也。」禮論篇曰：「禮起於何也？人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求

而無度量分界，則不能不爭，爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求，使欲必不窮乎物，物必不屈於欲，兩者相持而長，是禮之所起也。」此亦以性惡爲根據而起之說也。自性善言之，則禮起於人性之所不能自己，故曰：「君子所性仁義禮智，一由仁義行者也。荀卿之所謂禮者，行仁義者也。一出於自然，一出於強制，自然者仁之熟也，強制者，使之歸於自然。」孟子曰：「五霸假之也，久假而不歸，烏知其非有也。」荀卿專就此言之耳。禮論篇曰：「故人一之於禮義，則兩得之矣，一之於情性，則兩失之矣。」是荀子非不知性情，恐性情之不可恃也。禮起於聖王，隆禮卽所以法先王也，戰國之世，不由禮久矣，侵奪之害，刑政之苛，人倫之廢，胥由無禮，故荀卿論政，一反之古，王制篇曰：「衣服有制，宮室有度，人徒有數，喪祭器械，皆有等宜，聲則凡非雅聲者舉廢，色則凡非舊文者舉息，械用則凡非舊器者舉毀，夫是之謂復古，是王者之制也。」復古者，所以反今，其器則禮制是也。

## 論政

荀卿論政，王制其總匯也，尙法而以人救法之窮，與執於一端者異，此儒家之所同也。後世以爲儒家尙人治而貴法治者，歟德也。中庸曰：「文武之政，布在方策，其人存則其政舉，其人亡則其政息。」法者死物，待人而舉，孟子所謂「徒法不能以自行」之意耳，非廢法也。而荀卿闡明其義，王制篇曰：「故法而不議，則法之不至者必廢，職而不通，則職之所不及者必隳，故法而議，職而通，無隱諉，無遺善，而百事無過，非君子莫能。」法家一斷於法，此法而不議也，越職而有功則罰，此職而不通也。儒家者，欲求其至善者也，非廢法之謂。荀卿論立君之道，以分爲歸，富國篇曰：「無君以制臣，無上以制下，天下害生縱欲。」君道篇曰：「君者何也？曰能羣也。」孔孟言立君，皆本於天，而荀卿則本於人，此荀卿之進於孔孟者也。若其所以立君之道，則無不同。爲君之要，莫先於正身，而以身率下。君道篇曰：「請問爲國？曰聞修身，未嘗聞爲國也，君者儀也，儀正而景正；君者棗也，棗圓而水圓；君者孟也，孟

方而水方。」儒家言政，必自上始，與法家之詳於馭下，而無以正君者殊也。君道篇曰：「隆禮至法，則國有常，尚賢使能，則民知方，纂論公察，則民不疑，賞克罰儉，則民不怠，兼聽齊明，則天下歸之，然後明分職，序事業，材技官能，莫不治理。」此言治國之大經也，而其所執則禮而已。爲君之道，莫難於任人，南面之術，孔孟所不詳，荀子亦有資於道家，王制篇曰：「威嚴猛厲而不好假道人，則下畏恐而不親，周閉而不竭，若是則大事殆乎弛，小事殆乎遂，和解調通，好假道人，而無所凝止之，則姦言並至，嘗試之說鋒起，若是則聽大事煩，是又傷之也。」儒家以身率下，臣下則勉而爲之，而又恐無以別誠僞，故於道家南面之術，亦有所取。而正論篇之非「主道利周」，則又反道家之說也。於此之間，莫之所從，則惟有取信於便嬖。君道篇曰：「故人主必將有便嬖左右足信者。」其智與後世人主之親幸宦官無異，蓋知人則哲，惟帝其難，南面之術，亦不過示人規矩，不必能使人巧。富國強兵，當世之所務也，而其富強之道則非，故孔孟罕言，防其原也。荀卿知此不足，以救其弊，而思有以易之。富國篇曰：「足國之道，節用裕民，而善藏其餘，節用以禮，裕民以政，彼裕民故多餘，裕民則民富，

民富則田肥以易，田肥以易則出實百倍，上以法取焉，而下以禮節用之。」又曰：「量地而立國，計利而畜民，度人力而授事。」大略篇曰：「故家五畝宅，百畝田，務其業而勿奪其時，所以富之也。」王霸篇曰：「農分田而耕，賈分貨而販，百工分事而勸。」此荀卿富國之大綱也。其富國之道，與孔孟同，曰均，曰分，曰節而已。彼當世所謂富者，則異乎是。富國篇曰：「今之世而不然，厚刃布之斂，以奪之財，重田野之稅，以奪之食，苛關市之征，以難其事。」王制篇曰：「王者富民，霸者富士，僅存之國富大夫，亡國富筐篋，一儒家之富以富民也；民富則交利，反則俱傷，富同而所以富者異也。」王制曰：「王奪之人，霸奪之與，彊奪之地，奪之人者，臣諸侯，奪之與者，友諸侯，奪之地者，敵諸侯；臣諸侯者，王，友諸侯者，霸，敵諸侯者，危。」荀卿之所彊者，利而不利之，而使之自服，所以爲凝聚之道也。議兵篇曰：「兵要在乎善附民而已。」斯儒家彊兵之道，所以異於法家也。荀卿明富彊之效，出於禮義，而當時言富彊者之敵，顯然可見，微荀卿之言，以明王道之可行。孔孟之言，幾於畫餅而不可啖矣。荀卿論政，有與法家相似而實不同者：一曰統制思想。王制篇曰：「故姦言姦說，姦事姦能，遁逃反側之

民，職而教之，須而待之。」又曰：「才行反時者死無赦。」夫羣言淆亂，則政令不行，故凡言政者，未有不一之者也。彼法家者，非徒統制而已，且絕學愚民，以便其私，此其所以異也。二曰信賞必罰。荀子雖嘗以「慶賞」「刑罰」爲言，然非所以先也。議兵篇曰：「故慶賞刑罰執詐之爲道者，儒徒弼賣之道也，不足以合大衆，美國家，故古之人羞而不道也；故厚德音以先之，明禮義以道之，致忠信以愛之，尙賢使能以次之，爵服慶賞以申之，時其事，輕其任，以調齊之，長養之，如保赤子，政令以定，風俗以一，有離俗不順其上，則百姓莫不敦惡，莫不毒孽，若誠不祥，然後刑於是起矣。」彼法家者，專恃刑賞以爲治者也，故見斥於儒者。不知儒者之言，有對而發也，或者以李斯韓非出於荀卿，而謂荀卿近於法家，異於孔孟，則又過矣。禮主明分使羣，故縣階級，異上下，然而階級之起，起於智愚，而非起於貴賤，「賢能不待須而舉，罷不能不待須而廢，」「君子以德，小人以力，」「君子之德待小人而養，小人之方待君子而功，相須爲用也。」富國篇所謂「由士以上，則必以禮樂節之，衆庶百姓，則必以法數制之，」兩利之道也。君子以禮，小人以法，禮不下庶人，「不責之以文也，」「刑不上大夫，」

聽以不肖居上也。「王公子孫不屬於禮義則歸之庶人，庶人子孫屬於禮義歸之卿相士大夫。」德稱而後爵，能稱而後官，無幸位也。然而「大夫失職則幽，」又非無刑，所以養其恥而稱所舉也。

### 論學

荀卿論學，亦本於禮，重外形之學習，而不務內心之存養，與孔孟小異，蓋性善則性為主因，而學養爲增上之因，性惡則師法禮義爲主因，性從而化之，其歸同而塗殊焉。勸學篇曰：「故木受繩則直，金就礪則利，君子博學而日參省乎己，則知明而行無過矣。」又曰：「君子身非異也，善假於物也。」故其學以禮爲歸，禮如繩墨，所以律己。勸學篇曰：「將原先王，本仁義，則禮正其經緯，踐徑也，若挈裘領，誦五指而順之，順之不可勝數也。」又曰：「其數則始乎誦經，終乎讀禮，其義則始乎爲士，終乎爲聖人，真積力久則入，學至乎歿而後止也。」又曰：「全之盡之，然後學者也。」此其底也。荀子論修身之要，亦以禮爲律，修身篇曰：「宜

於時通，利以處窮，禮信是也。凡用血氣，志意知慮，由禮則治通，不由禮則勃亂提侵，食飲衣服，居處動靜，由禮則和節，不由禮則觸陷生疾，容貌態度，進退趨行，由禮則雅，不由禮則夷固僻違，庸衆而野。其於治氣養心，亦由禮以強制之。修身篇曰：「治氣養心之術，血氣剛強，則柔之以調和，知慮漸深，則一之以易良，勇膽猛戾，則輔之以道順，齊給便利，則節之以動止，狹隘褊小，則廓之以廣大，卑溼重遲貪利，則抗之以高志。」晉由禮義之強制而然。孟子雖重外來之培養，而歸於內心之自化，曰：「君子所性仁義禮知。」又曰：「禮義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」禮義與性，合而爲一。蓋荀子以性爲天成，禮爲人僞，故離而爲二。孟子曰：「養心莫善於寡欲，其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣，其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」欲謂聲色臭味之欲，求不必得，卽所謂「命」者也。求之無厭，則性不存焉。所謂「性」者，仁義禮知也。欲逐外面而性反內。孟子修養之術，在反求諸己而收外之放心。荀卿則由禮義以爲權衡，大略篇曰：「義與利者，人之所兩有也，雖堯舜不能去民之欲利，然而能使其欲利不克其好義也，雖桀紂不能去民之好義，然而能使其好義不勝其欲利也。」荀子重

於外之習染，故云然耳。正名篇曰：「凡語治而待去欲者，無以道欲而困於有欲者也，凡語治而待寡欲者，無以節欲而困於多欲者也，有欲無欲生死也，非治亂也，欲之多寡異類也，情之數也，非治亂也。」荀卿之意，欲之多寡，無關於治亂，要有以禮節之而已。故正名篇又曰：「心所可中理，則欲雖多，奚傷於治；心之所可失理，則欲雖寡，奚止於亂。」又曰：「性者天之就也，情者性之質也，欲者情之應也。」荀卿以性情欲爲得於天，而所以止之之心，天乎人乎，將以爲人耶，非學而能也，荀卿以性惡而起禮義，而不知禮義根於心，與孔孟之異，卽在於此。孔孟言天，有形象之天，有主宰之天，有自然之天。孟子曰：「一盡其心者，知其性也，卽在於此。孔孟言天，有形象之天，有主宰之天，有自然之天。孟子曰：「一盡其心者，知其性也，知其性，則知天也，存其心養其性，所以事天也。」此謂天人合一，自然之天也。性者人之理，天者天之理，故盡性則知天。荀子天論之所反者，主宰之天也。天論篇曰：「故明於天人之分，則可謂至人矣，不爲而成，不求而得，夫是之謂天職，如是者雖深，其人不加慮焉，雖大不加能焉，雖精不加察焉，夫是之謂不與天爭職；天有其時，地有其財，人有其治，夫是之謂能參。」荀卿之言對陰陽小數者流而發，故曰：「大天而思之，孰與物畜而制之，從天而頌之，

孰與制天命而用之。」其意在與天地參，以人濟天功。孟子所謂天者，玄學之天，天人合一，故孟子之學，以盡性知天爲極致。荀子之學，以人代天功爲極致。一就性言，一就事言，區以別矣。

### 論心性

荀子之於心性，與孟子極相反者，在其離心而言性也。故言心則同，言性則異，解蔽篇曰：「夫何以知，曰心知道然後可道。」又曰：「人何以知道，曰心，心何以知，曰虛一而靜。」又曰：「心生而有知，知而有異。」正名篇曰：「心有徵知，徵知則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也。」又曰：「求者從所可受乎心也。」此以知覺處爲心，與孟子同。孟子曰：「心之官則思，思則得之。」又曰：「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其嚮，惟心之謂與。」皆以知覺爲心也。正名篇曰：「生之所以然者謂之性，性之和所生精合感應不專而自然謂之性，性之好惡喜怒哀樂謂之情，情然而心爲之擇謂之慮，心慮而能爲之動謂之僞。」又曰：「性

者天之就也，情者性之質也，欲者情之應也。性惡篇曰：「凡性者天之就也，不可學，不可事。」禮論篇曰：「性者本始材朴也。」荀卿以欲爲情之應，情爲性之質，欲惡則性惡。孟子言盡心知性，心性雖異，故不可離，性者不慮而得，心者緣官而知，知有是非，非性之善耶，心之知也，豈待學待事耶。孟子所謂性，欲之正也，故曰：「可欲之謂善。」而所謂欲者，則就無節之欲言也。故曰：「其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。」盡其心者，思則得之也。故曰：「知其性也。」荀子離心性爲二，而以欲之過節爲性，故曰性惡。荀卿亦未嘗不知性爲善也，禮論篇曰：「兩情者人生固有端焉。」此與孟子之言「四端」何以異矣。惟以隆禮義，重外忽內，故爲性惡之說。非相篇曰：「論心莫如擇術。」正名篇曰：「故知者論道而已矣。」此其立說之根本也。荀子雖言「君子養心莫善於誠」，「虛一而靜謂之清明」，而其於內心之涵養，故不若外形之重，其弊滋多，不亦宜乎。

# 老子

論子遊

道家立言，以遮爲顯，老子尙有所立，莊子幾於無所立矣。不識其所對者，曷由知其所立言，如墮霧中，如觀幻術，幾何不目迷神昏，莫知所歸矣。孔老孟莊，時則相接，以孔觀老，以孟觀莊，一遮一表，相反相成，得此而幾也。史記稱老子語孔子曰：「良賈深藏若虛，君子盛德，容貌若愚。去子之驕氣與多欲，汰色與盈志，是皆無益於子之身，吾所以告子，若是而已。」此孔老所以異歟。孔子欲世心切，數以仁義之言，強進於暴人之前，削迹於魯，伐樹於宋，窮於商周，圍於陳蔡，是非所謂驕氣多欲，汰色盈志，無益於身乎。孔子知其不可而爲之，老子則自隱無名爲務，所以異趣也。老子曰：「我有三寶：一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。」孔子之學，以仁爲本，老子曰：「克慈故能勇。」孔子曰：「仁者必有勇。」其大本無不

同，惟孔子發強剛毅，與老子之合章可貞者異也。坤文言曰：「坤至柔而動也剛，至靜而德方。」乾象曰：「天行健，君子以自強不息。」上九，亢龍有悔，用九，見羣龍无首，吉。」乾，君道也，體剛而用柔。坤，臣道也，體柔而用剛。老子者，君人南面之術，孔子之教，察於人倫，明於庶物，臣之所操也。非君臣有優劣，其理不同而已。孔子書中未嘗無君入之道，老子書中未嘗無北面之法，就其僞勝言耳。世俗徒見老子有「失道後德，失德後仁，失仁後義，失義後禮」之類，以為孔老若冰炭不相容，此不達老子立言之旨耳。說詳後。仁義禮為非是，慈儉諸德豈獨是耶，安得忘言之人而與之言哉。

### 道

道之本義，相當於易經之易，生生之謂易，關則為乾，翕則為坤，所謂生生者，就其方言耳。老子所謂道，易經所謂易，并絕言詮，方言為道，已非道也。一涉言語，便成相對，有無陰陽，難易長短，高下善惡，罔不如是。故老子曰：「道可道，非常道，名可名，非常名。」萬象森列，僉成相對，推本尋原，生生之功能而已。故老子曰：「兩者同，出而異名，同謂之玄，玄之又玄，衆

妙之門」是以老子贊道之功曰：「道冲而用之或不盈，淵兮是萬物之宗。」又曰：「視之不見名曰希，聽之不聞名曰夷，搏之不得名曰微，此三者不可以致詰，故混而爲一。」皆不可名之名也。凡老子書中言道，有可指說者，皆就事上而言，非此所謂道也。此所謂道，不惟有非道，即無亦非道。超者無之無，即道，如有生於無，復歸於無物之無是也。「恍兮惚兮，其中有物，窈兮冥兮，其中有精，」謂之爲有，謂之爲無，胥不可矣。

## 以人合道

論 稽 子 語

老子曰：「執古之道，以御今之有，能知古始，是謂道紀。」老子身爲史官，修道養壽，於存亡禍福之端，人事古今之變，妙識其所以然，凡百事事物，皆有因緣，彼因於是，是亦因彼，有待而然者也，因其自然而爲之，用力寡而成功多。老子曰：「致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀其復，」察變而善應之謂也。司馬遷稱老子曰：「虛無因應，變化於無爲。」司馬談之論道家曰：「無成式，無常形，故能究萬物之情，不爲物先，不爲物後，故能爲萬物主。」虛無言

其體，因應言其用。虛無故無常式成式。因應故不爲物先物後，能盡道家之妙矣。道不可見，夫何取法，故老子書中常取法於天地，取法於水，取法於嬰兒，皆以其無心而已。老子贊無之用曰：「三十輻共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。」有之云者，就其發而言也，無之云者，就其未發而言也，有爲之利，即在無爲之用，故曰：「無爲而無不爲也。」無爲而無不爲，「孔老之所同也。」孔子曰：「無爲而治者，其舜也乎？」告子張曰：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎？」與老子之言，如出一轍。然孔子與老子亦有不同者在，老子曰：「道常無爲而無不爲，侯王若能守，萬物將自化，化而欲作，吾將鎮之以無名之樸，無名之樸，亦將不欲，不欲以靜，萬物將自正。」化而欲作以下，非老子所專有乎。世人徒知道家無爲而無不爲，不知其爲於無爲，因其爲於無爲，故見禮爲忠信之薄，而亂之首。

## 長久之道

老子曰：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，此非相對之義耶。又曰：「飄風不終朝，驟雨不終日，孰爲此者天地，天地尚不能久，而況於人乎？」此非無常之義耶。相對則此成彼虧，無常則莫可長保，凡相對而生者，卽無常者也，長保之術，將安出哉。老子曰：「天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。」而違之於人事之道，則曰：「保此道者不欲盈。」曰：「功成而不居。」凡物有所成，必有所虧，老子曰：「物壯則老，是謂不道，不道早已。」壯者物之極盛，而衰已起也。老子曰：「居其實，不居其華，」持盈之術也。老子生周衰文敝之世，亂端已兆，故欲持而保之，老子曰：「其安易持，其未兆易謀，其脆易判，其微易散，爲之於未有，治之於未亂。」非周之始衰前識者之言乎。老子不貴前識，惡華也。老子曰：「天下皆知美之爲美，斯惡矣，皆知善之爲善，斯不善矣。」夫仁義智慧，孝慈忠臣，相對而起，非絕對之善，而「美言可以市，尊行可以加人，」務於華而去實遠矣。老子曰：「絕聖棄智，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利，盜賊無有，此三者以爲文不足，故令有所屬，見素抱樸，少私寡欲，」此卽所謂「化而欲作，吾將鎮之以無名之樸」者也。仁義起於大道之廢，孝

慈生於六親之不和，老子且自言之也。其所以絕棄聖智者，聖智且不足尚，而況於不聖不智乎。老子之所絕棄者，孔子之所獎勵者也。孔子以孝慈化不孝不慈，老子則欲使不孝不慈者孝慈，而無所事孝慈之名。然道家之用，無爲而無不爲，因時而爲法者也。既六親不和而後有孝慈，欲使之一反於孝慈，將以不孝慈者就孝慈乎，抑將以孝慈者就不孝慈者乎，故老子之所言者，其最高之理想也。對當世之務於名而忽於實者言耳。老子最高之目的曰道，曰樸，其着手則曰反，曰復，其對治時病而立之目的，曰去甚，去奢，去泰，而着手則曰無爲而無不爲，前以治本，後以治標，前者用之於至盛之時，後者用之於將亂之時，後者孔老之所同，前則老子所專有也。其絕棄聖智，泯滅仁義者，法界周流，一切名言，皆在排遣，故唯曰樸，曰無，曰一而已。

### 南面之術

人君居九五之位，以至剛之體，必假至柔之用，故漢書藝文志論道家云：「合於堯之

克攘，易之曠曠，此君人南面之術也。」老子之書，故非專明主術，惟老子之道，「謙弱卑下爲表」，故於君人之術，尤相契焉。專言其術，則有數義可得而說：一曰，先無利人之心。老子曰：「執大象，天下往，往而不害，安平泰。」謂此義也。二曰，因民之所利而利之。老子曰：「聖人無常心，以百姓之心爲心。」謂此義也。三曰，大仁無私惠。老子曰：「天地不仁，以萬物爲芻狗，聖人不仁，以百姓爲芻狗。」謂此義也。四曰，自貴而輕外。老子曰：「故貴以身爲天下者，可以寄天下，愛以身爲天下者，可以託天下。」謂此義也。此四者，其大本也，孔孟之所同。老子所專有者，一曰，以靜制動。老子曰：「致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀其復。」謂此義也。二曰，君逸臣勞。老子曰：「重爲輕根，靜爲躁君，是謂聖人終日行，不離輶重，雖有榮觀，燕處超然，奈何萬乘之主，而身輕天下，輕則失臣，躁則失君。」謂此義也。三曰，乘要制事。老子曰：「樸散而爲器，聖人用之，則爲官長，一謂此義也。四曰，不可嘗試。老子曰：「知者不言，言者不知，塞其兌，閉其門，挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，是謂玄同，不可得而親，不可得而疏，不可得而利，不可得而害，故爲天下貴。」謂此義也。五曰，弱以制強。老子曰：「將欲歛之，必

固張之，將欲弱之，必固強之，將欲廢之，必固與之，將欲奪之，必固與之，是謂微明，柔勝剛，弱勝強，魚不可脫於淵，國之利器不可以示人，」謂此義也。此五義者，所以馭臣也，韓子得之，專爲人主利器，失其本心，而竊其術，聖智之法，以資盜跖之行，非所謂爲虎傅翼者乎？老子豈及糾哉。至於老子所以馭民，則如保赤子，老子曰：「聖人無常心，以百姓之心爲心，善者吾善之，不善者吾亦善之，德善矣。信者吾信之，不信者吾亦信之，德信矣。聖人在天下，憐憫爲天下，渾其心，百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。」善者吾善之，不善者吾亦善之，信者吾信之，不信者吾亦信之，」即老子所謂「常善救人，故無棄人，常善救物，故無棄物」之義也。「憐憫爲天下渾其心」者，即老子所謂「非以明民，將以愚之」之義也。老子視民如赤子，故無可棄之人，欲使民「各安其食，美其服」，故使天下渾其心，所謂愚者，對智而言，散言之，即渾其心之謂也，其愚民也，豈專制人君之愚民，所可同日而道哉。老子之道以慈爲本。五千言，皆慈心之所發也，而所達此慈心之求者，則曰道，老子曰：「道者萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。」聖人者，故無利天下之心也，老子曰：「以道蒞天下，其鬼不神，非其

鬼不神，其神亦不傷人，非其神不傷人，聖人亦不傷人，夫兩不相傷，故德交歸焉。」和之至矣。

## 非戰

周衰，諸侯相兼并，戰伐四起，自林唐翁作諸侯興廢表，以次諸家所考得者，凡滅國一百有餘，不見於載籍者不與，戰爭之禍，概可想見，衛靈公問陳而孔子不答，有以也夫。老子曰：「自聖兵禍之烈，因與非戰之論，曰：「以道佐人主者，不以兵強天下，其事好還，師之所處，荆棘生焉，大兵之後，必有凶年。」又曰：「佳兵者不祥之器，物或惡之，故有道者不處，」痛之深矣。然空言不能止禍，乃爲說曰：「大國者下流，天下之交，天下之牝，牝常以靜勝牡，以靜爲下，故大國以下小國，則取小國，小國而下大國，則取大國，故或下以取，或下而取，大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人，夫兩者各得其所欲，大者宜爲下。」此與孟子言「以大事小者，樂天者也，以小事大者，畏天者也，樂天者保天下，畏天者保其國，」略同。惟老子言

小國「欲入事人」是國亡而不亡，此春秋與戰國情形之異也。古者諸侯之於天子，不過朝貢而已，即春秋霸主，亦不過欲行其號令於中國，無利土地之心，人不足於地故耳。春秋初年，諸侯滅人之國，初不過欲其服已，故齊人滅遂，而使人戍之，遂人殲齊，是當時尙未干涉其內政，惟使人戍之，使不敢叛而已。滅國爲縣，始於晉楚，然苟能服其政令者，亦尙可置爲縣令，鄭伯對楚子曰：「使故事君，夷於九縣，君之惠也，孤之願也。」是必當時有例可沿，故鄭伯如是云爾。老子之言，皆就春秋時勢立說，至於戰國則未有入事人而能保其國者也。

此與下注智俞論語，皆可  
以證明老子爲春秋時勢。 惟此乃大國之所操，故老子復教大國取天下之道，以并吞之禍，皆起大國也。曰：「取天下常以無事，及其有事，不足以取天下。」又曰：「爲無爲，事無事，味無味，大小多少，報怨以德，圖難於其易，爲大於其細，天下難事必作於易，天下大事必作於細，是以聖人終不爲大，故能成其大。」是欲大國以德服人而不以力也。老子言「和大怨，必有餘怨，」可知「報怨以德」爲大國畜小國之道。又曰：「樂殺人者不可以得志於天下，」又曰：「以無事取天下，」是言戰爭之無益於取天下也。老子銷兵之術如是。其流兵權謀

者，法國不能禁人之不用己也。

### 去智

孟子曰：「天下之言性者，則故而巳矣，故者以利爲本，所惡於智者，爲其鑿也，如智者若禹之行水也，則無惡於智矣，禹之行水也，行其所無事也，如智者亦行其所無事，則智亦大也。」此孟子釋老子之辭，故着以利爲本，謂墨子也。墨經曰：「故者有所待而後成也。」莊子亦云：「去智與故，循天之理。」是故與智爲當時學術界之術語。使老子不在孟子之前，則孟子之言無根據。子之所謂「無爲而無不爲者」，非孟子所謂「行其所無事」乎？老子所謂「不知常，妄作凶」，非孟子所謂「所惡於智者謂其鑿也」乎？道家反對智慧，儒家尊崇智慧，孟子知道家所反對者，非儒家所謂智慧，又恐人疑惑，故爲此說，以明道家所反對者應反對，儒家所尊崇者應尊崇，道家之反對之者，爲其鑿也，儒家之言智，行其所無事也，由是可知孟子於道家之非毀仁義無所辯議，皆此類也。老子曰：「小國寡民，使民有什佰之器而不用，使

民重死遠徙，雖有舟輿，無所乘之，雖有甲兵，無所陳之，使民復結繩而用之，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。」蓋謂不知妄作之人說也。如此則一切無所用，雖欲擾民，不可得也。老子常言「治大國若烹小鮮」，爲無爲事無事，其器何止於此，近人不達此意，竟以比傅西人之言，不亦誣乎。老子曰：「絕學無憂。」又曰：「使夫智者不敢爲也，爲無爲，則無不治。」此深惡乎智者之言也。又曰：「勇於敢則殺。」又曰：「代大匠斲，奚不傷其手矣。」此深戒乎智者之言也。老子之深惡乎智者，其意可深長思矣。

### 尙儉

老子之學，主於收斂，收斂卽所以爲發揚。老子曰：「我有三寶，一曰儉，儉固能廣。」此以收斂爲發揚耳。儒家以禮爲主，取乎有節，以孔孟之言節制物欲，而於禮之所在，亦不以儉爲尙。墨家崇儉，由於物不供求，墨子之行，固勇於敢者，與道家似同而實異。老子言不儉

之害曰：「罪莫大於可欲，禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。」老子言儉之利曰：「治人事天莫若嗇，夫唯嗇，是謂早服，早服之謂重積德，重積德則無不克，無不克則莫知其極，莫知其極可以有國，有國之母，可以長久，是謂深根固柢長生久視之道。」老子之主收斂視各家爲甚，蓋鑒於當時之欲望無窮，內則有食稅之重，外則有侵奪之禍，而人生所求，不過衣食，足以不死而已，其餘之求皆爲過分，故老子主清心寡欲，而貴其在己者，孟莊二子多衍其說。墨家向外追求，無內心修養，故其尚儉也，實迫於物之不足，非心安於此。故墨者宋脛倡「見侮不辱」之教以寢兵，倡「情欲寡」之教以尚儉，皆所以爲內心之根據也。莊子批評宋脛尹文曰：「以禁攻寢兵爲外，情欲淺寡爲內，情欲淺寡一固得於道家，卽「禁攻寢兵」之根據，亦受道家影響也，故宋尹之學，與墨子極不相似，此學術之變也。老子之教，以剛爲體，以柔爲用，故尚柔，尚柔，尚嗇，不敢爲天下先，皆自內心收斂而來，既不同於強制情欲，亦不同於懦弱無用，信古之博大真人哉。」

## 莊子

天下篇曰：「以天下爲沈濁，不可與莊語，以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣，」此莊子立言之體也。又曰：「其言雖瓌璋，而連犴無傷也，其辭雖參差，而詔詭可觀。」此莊子屬辭之體也。又曰：「上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友。」此言莊子之爲人也。又曰：「其於本也，宏大而辟，深閎而肆，其於宗也，可謂稠適而上遂矣。」此言莊子之學也。史記論莊子之學，亦曰：「歸本於老子之言。」今以老莊比觀，莊子實有加進，所謂辟肆適遂，信非詛詞。老子見相對無常之理，而立於長久之道。莊子衍其說，以相對而轉於無待，以無常而轉於不死不生。老子之學歸於治天下。莊子則曰：「孰肯敞敞焉以天下爲事，」  
「其土苴以治天下。」老子之學，「無之以爲用。」莊子則以「無用爲大用。」謂之偏得

老子之術可也，謂之光大老子之術亦可也。

### 性命之情

莊子之書，一言以蔽之曰：復其性命之情而已。其所非刺者，則逆於性命之情者也。儒家語仁義禮樂，莊子則視同塵垢。禮樂，儒家之所尊者，仁義禮樂之情，莊子之所非者，仁義禮樂之迹。孟莊同時，其所感受，無不相同，其所以對治之方則異。孟子曰：「惻隱仁之端，羞惡義之端，辭讓禮之端，是非智之端。」又曰：「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。」又曰：「君子所性，仁義禮智根於心。」又曰：「禮義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」融仁義性命而爲一，故非削足以適履，由仁義行，非行仁義也。莊子毀堯舜，薄湯武，斥儒墨，詆會史，皆以其非人之性，而亂天常，蓋有所對而發。故莊孟所指之堯舜孔丘，其名則一，其實則非也。駢拇篇曰：「駢拇枝指出乎性哉，而侈於德，附贅縣疣出乎形哉，而侈於性，多方乎仁義，而用之者列於五藏哉，而非道德之正也。」又曰：「彼正正者，不失其性命之情。」又曰：「意仁

義其非人情乎。」又曰：「自有虞氏招仁義以撓天下也，天下莫不奔命於仁義，是非以仁義易其性與。」在宥篇曰：「天下將安其性命之情，之八者，存可也，亡可也，天下將不安其性命之情，之八者，乃始鬱卷瘡囊而亂天下也。」天道篇曰：「請問仁義，人之性與。」天運篇曰：「余語女三皇五帝之治天下，名曰治之，而亂莫甚焉；三皇之治，上停日月之明，下睽山川之精，中墮四時之施，其知潛於蠃蠹之尾，鮮規之獸，莫得安其性命之情。」莊子書中如此類者，不暇縷舉，蓋見當時學者溺於所聞，而不求自得，一切殉人，故爲此言矣。奚以知其然耶，道二仁與不仁而已。莊子既不許仁，亦不許不仁，而一則曰：「性命之情，」再則曰：「循天之理，」而無所立名，天理性情之發於事，非仁義聖智歟。駢拇篇曰：「伯夷死名於首陽之下，盜跖死利於東陵之上，二人者，所死不同，其於殘生傷性均也。」在宥篇曰：「昔堯之治天下也，使天下欣欣焉人樂其性，是不悟也，桀之治天下也，使天下瘁瘁焉人苦其性，是不愉也。」既不許爲堯舜伯夷，又不許爲桀紂盜跖，而曰：「上不敢爲仁義之操，而下不敢爲盜跖之行。」曰：「與其譽堯而非桀，莫若兩忘而化其道。」然則莊子之意，概可見矣。

老子曰：「絕聖棄知，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利，盜賊無有，此三者，以爲文不足，故令有所屬，見素抱樸，少思寡欲。」莊子之所以揅擊聖智，實本於老子之言，惟時之相後，民愈離樸，羣言淆亂，愛惡相攻，故引而伸之，觸而長之，使人復還其性，莫之爲而常自然，莊子雖無所立，必有所去，去惡而善存焉。故讀其書，不可以不知其所對也。

### 平等之義

一切平等，事理如是不安其性，而淫於外物，則愛惡形焉，是非彰焉，愛惡之形，是非之彰，道之所由喪也。凡物之形，相待而起，生滅無常，自其形視之，則兄弟異貌，自其性視之，則萬物皆一。莊子齊物之論，所以闡平等之義者也，其立言之旨，「在於道未始有封，言未始有常。」無封無畛，物之性也，是非善惡，僉不得言，物有分位，心有微知，而後名言以起，於是物我分焉，自是而非彼，欲解其怪，而益之以辯，則影形競走，窮嚮以聲，容有已時。齊物論曰：「以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也，以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之

非馬也。」此莊子復性之術矣。諸子各思以其學易天下，自貴而輕人，自是而非彼，彼一是非，此一是非，是非旋轉，誰使正之。莊子以道爲宗，而萬物畢羅，故曰：「和之以天倪，『休乎天鈞，』可乎可，不可乎不可，然於然，不然於不然，物固有所然，物固有所可，物無不然，物無不可，」此物性平等之真義歟。齊物論曰：「形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎。」槁木死灰則物我兩忘，故曰：「吾喪我。」道者天籟也，諸子之是非，地籟也，知風之作，則無所駭於衆籟之聲，而平等也。故莊子之學，歸於「惟是不用而寓諸庸，庸也者，用也，用也者，通也，通也者，得也，適得而幾已，因是已。」蓋以道解其桎梏，而混然之道何益於有形之庶物，故莊子於百家衆流，無不取也。仁義之端，是非之塗，熒然淆亂，奚爲至哉。齊物論曰：「大知閑閑，小知閒閒，」求之知識而不可得也。「大言炎炎，小言詹詹，」求之語言而不可得也。「與接爲構，日以心鬪，縵者，密者，」求之心而不可得也。「樂出虛，蒸成菌，」求之物而不可得也。「日夜相代乎前，而不知其所萌，」求之時而不可得也。「非彼无我，非我无所取，是亦近矣，而不知其所爲使，」求之物與我而不可得也。「百骸九竅六藏，賅而存焉，

吾誰與爲親，汝皆說之乎，其有私焉。」求之心骸而不可得也。一切皆無所得，而是非變然，由於道散而有封有畛以起之矣。齊物論曰：「彼出於是，是亦因彼，此彼是平等也。」方生方死，方死方生，「此生死平等也。」因是因非，因非因是，「此是非平等也。」毛嬙麗姬人之所美也，魚見之而深入，鳥見之而高飛，麋鹿見之而決驟，「此美惡平等也。」民溼寢則腰疾偏死，鱗然乎哉，木處則惴慄恟懼，猴然乎哉，「此好惡平等也。」麗之姬艾封人之子也，晉國之始得之，涕泣沾襟，及其至於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也，「此利害平等也。」天下莫大於秋毫之末，而大山爲小，莫壽於殤子，而彭祖爲夭，「此大小長短平等也。」莊周夢爲胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與，不知周也，俄然覺，則蘧蘧然周也，不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與，「此物我平等也。」平等之義，非齊不平而爲平，復其本性之恆然而已。駢拇篇曰：「彼正正者，不失其性命之情，故合者不爲駢，而枝者不爲跋，長者不爲有餘，短者不爲不足，是故臆脛雖短，續之則憂，鶴脛雖長，斷之則悲，故性長非所短，性短非所續，無所去憂也。」此平等之真義也。秋水篇曰：「以道觀之，物無貴賤，」莊子之所以

遺百家言也。道散爲器，是非判然，安於性命之情，與逆於性命之情者，豈能齊哉。

### 自由之義

物性平等，則自性具足，無事外求，各安其分而已。莊子逍遙遊之所闡明者，其義在是。鵝鵬之大，而不自知其大，蜩鳩雖小，而不自知其小，朝菌雖天，而不自知其天，大椿雖壽，而不自知其壽，性自足也。「覆杯水於坳堂之上，則介爲之舟，置杯焉則膠，亂其性也。」宋人資章甫適諸越，越人短髮文身，無所用之，悖其效也。「大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱，」得其性命之情而物莫之傷也。夫所謂自由者，物物而不物於物，得己之得，而不知其所以得，無所待於外也。故莊子之自由，以去待爲本，曰：「若夫乘天地之正而御六氣之辯，以遊於無窮者，彼且惡夫待哉。故曰：至人無己，神人無功，聖人無名。」郭象釋之曰：「故乘天地之正者，卽是順萬物之性也，御六氣之辯者，卽是游變化之塗也。如斯而往，則何往而有窮哉，所遇斯乘，又將惡乎待哉，此乃至人之至，玄同彼我者之逍遙也。苟有待

焉，則雖列子之輕妙，猶不能無風而行，故必得其所待，然後逍遙耳。況大鵬乎，夫唯與物冥而循大變者，爲能無待而常通，豈自通而已哉。又順有待者使之不失其所待，所待不失，則同於大通矣。故有待無待，吾所不能齊也。至於各安其性，天機自張，受而不知，則吾所不能殊也。可謂曲盡其致。雖然，自物性之平等視之，則有待無待一齊，自物之自由視之，則有待無待殊矣。故「知敫一官，行比一鄉，德合一君，而徵一國者」所以見小於莊子也。老子曰：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，聲音相和，前後相隨。」此老氏明相待之義也。老子見物理皆相待而然，故以不居守之，不居則彼此兩忘也。莊子衍其說，而倡無待之義，無待者順天地之自然，而無所用私意也。雖有待於外，而不知有所待。大宗師曰：「故聖人將游於物之所不得遷而皆存，善妖善老，善始善終。」又曰：「爲物无不將也，无不迎也，无不成也，无不毀也。」視老妖始終爲一貫，將迎成毀爲一條，夫何往而不自由哉。

### 養生之義

老子曰：「故貴以生爲天下者，可以寄天下，愛以身爲天下者，可以託天下。」老氏之術，主於收斂，以退爲進，以弱爲強，身者天下之本，大而天下小，而一身，故必先由身始，故未嘗以天下爲不足爲也。逍遙遊曰：「之人也，之德也，將磅礴萬物以爲一世斬乎亂，執弊弊焉以天下爲事，是其塵垢糞穢，猶將陶鑄堯舜者也，孰肯以物爲事。」讓王篇曰：「道之真以治身，其緒餘以爲國家，其土直以治天下，由此觀之，帝王之功，聖人之餘事也。」天下事皆已分內事也，治身而及天下可也，舍天下而治身不可也。莊子之言，倘亦有所激而然者與。戰國之士，貪冒無恥，溺於物欲，不能自出，故莊孟二書，皆遺榮養性。孟子曰：「人人有貴於己者，弗思耳。」又曰：「君子有三樂，而王天下不與存焉，廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉，中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉，君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。」繕性篇曰：「樂全之謂得志，古之所謂得志者，非軒冕之謂也，謂其無以益其樂已矣，今之所謂得志者，軒冕之謂也，軒冕在身，非性命也，物之儻來寄者也，寄之其來不可圍，其去不可止，故不爲軒冕肆志，不爲窮約趨俗。」是以孟子恥爲人臣而爲王者師，

莊子言讓王，不得已而臨蒞天下，與當世悠悠風塵奔競之士，互相映照，深可味矣。「明乎內外之分，辨乎榮辱之境，」故能自足乎己而不外求，莊孟二子之於內心修養，闡發尤至，亦時爲之耳。孟子之修養，則曰：「君子亦仁而已矣。」莊子之修養，則曰：「緣督以爲經，」惟儒家明是非，道家則不言是非之名，故曰：「爲善無近名，爲惡無近刑，」養生者莊子所謂可以盡年，終其天年而不中道夭之謂，故又曰：「常因自然而不益生也。」養生對戕生而言，因其性命之常，善天善老，而不強爲，與求壽者異。刻意篇曰：「吹呶呼吸，吐故納新，熊經鳥申，爲壽而已矣，此道引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。」莊子之所養者心，養心者，不爲物所喪而已。孟子曰：「養心莫善於寡欲，其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣，其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」莊子亦曰：「其耆欲深者，其天機淺。」二家之所對治者，欲也，欲多則淫於外，故莊子於外物遺榮之理，發之尤詳，惟儒家養心之術，在啓發其仁心，節之以禮義，道家則一欲因其自然，而視一切有爲，皆爲多事。繕性篇曰：「繕性於俗，俗學以求復其初，滑欲於俗，思以求致其明，謂之蔽蒙之民，古之治道者，以恬養知，知生而无以知

爲也，謂之以知養恬。知與恬交相養，而和理出其性。」此蓋對溺於學而喪其性者發耳。養生主篇，專明養生之術者也。庖丁解牛，所以明因其固然之理也。公文軒見右師而驚，所以明不以人助天之理也。澤雉不斲膏乎樊，所以明不以養形而害生之理也。老聃之死，所以明不死不生之理也。指窮於爲薪，所以明忘生之理也。達生篇曰：「壹其性，養其氣，合其德，以通乎物之所造，夫若是者，其天守全，其神无郤，物奚自入焉。夫醉者之墜車，雖疾不死，骨節與人同，而犯害與人異，其神全也。乘亦不知也，墜亦不知也，生死驚懼，不入乎其胸中。是故逆物而不懼，彼得全於酒而猶若是，而況得全於天乎。聖人藏於天，故莫之能傷也。」故莊子養生之術，全其天而已，依乎天理，不以人助天，不以養形而害生，不死不生，忘死生諸義，皆所以全天也。

### 處世之義

外物篇曰：「外物不可必，故龍逢比干，繫子狂，惡來死，桀紂亡，人主莫不欲其臣之



嘗其生者也，故不終其天年而中道夭，自措擊於世俗者也。物莫不若是，且予求無所可用久矣，幾死，今乃得之，爲予大同，使予也而有用，豈得有此大也邪？」故知莊子之以無用爲大用，亦安時而處順，非有求於此。人間世曰：「天下有道，聖人成焉，天下無道，聖人生焉。」聖人生焉，卽無用之用也。至於入世之道，一曰虛己，二曰義命，三曰玄同。顏回見仲尼，所以明虛己之理也。葉公子高將使於齊，所以明義命之理也。顏闔將傅衛靈公太子，所以明物我玄同之理也。此三德者，所操在己亡乎人，在人者雖不可必，而哀樂不入於胸，任化而不自知其所由然，物又奚能襲之哉。

### 無爲而治

老子曰：「無爲而無不爲。」因其自然而爲之之謂也。莊子散道德放論，要亦歸之自然。德充符明不言之教，而人自歸之。應帝王明無爲之治，君人之術也。有君人之德，有君人之術，何往而不利哉。應帝王蓄缺問於王倪，肩吾問狂接輿，明無爲之治也。天根遊於殷陽，

明無利天下之心也。有君人之德，無利人之心，如是而後可行君人之術。陽子居見老聃，鄭有神巫曰季咸，二節之所明者是也。曰：「明王之治，功蓋天下而似不自己，化貸萬物而民弗恃，有莫舉名，使物自化，立乎不測，而遊於無有者也。」又曰：「鄉吾示之以未始出吾宗，吾與之虛而委蛇，不知其誰何，因以爲弟靡，因以爲波流。」夫曰「立於不測」，曰「未始出吾宗」者，皆君人南面之術也。所以能致此者，復明之曰：「无爲名尸，无爲謀主，无爲專任，无爲知主，體盡無窮，而遊无朕，盡其所受於天，而無見得，亦虛而已。」虛則使人不可測，無爲謀主專任，則臣下得效其能。天道篇曰：「夫帝王之德，以天地爲宗，以道德爲主，以无爲爲常，无爲也，則用天下而有餘，有爲也，則爲天下用而不足，故古之人貴乎无爲也，上無爲也，下亦无爲也，是下與上同德，下與上同德則不臣，下有爲也，上亦有爲也，是上與下同道，上與下同道則不主，上必无爲而用天下，下必有爲爲天下用，此不易之道也。」由是可知無爲者君德也，君體剛而用柔，故王侯自稱孤寡不穀，以賤爲本。虛則莫能窺，賤則莫能加，無爲而臣下陳力，老子無爲之效，待莊子而益明矣。

## 墨子

墨子學術之淵源有二，呂氏春秋所染篇云：「魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之，其後在魯，墨子學焉。」此其一也。淮南要略篇云：「墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。」此其二也。漢書藝文志謂：「墨家出於清廟之守。」近世學者，頗非之，不知古者學在天官，史卜宗祝，爲文物之權輿，證之本書尊天明鬼之教，蓋可信矣。況呂氏之言，又先班氏而發之與。孔子稱禹之功曰：「非飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎服冕，卑宮室而盡力乎溝洫。」與墨子之言夏道，大略相同；喪祭之禮，儒者之所稱述，亦前賢後文，墨子之言禮，可徵非誣。惟儒者生文勝之世，不欲舉鄙樸之制而強入行之耳。墨子之學，以天志爲本，

不言天志，則兼愛無根，尙同無據。東周以前，吾國學術，以天爲教者也。詩書所記，厥明彰矣。民智日啓，神道設教，其用不神，孔老有作，則反求本心，以爲道德倫理根據，而納民於斯軌之中。墨子見堯舜禹湯文武成康之盛，敬事天地，而以周末微亂，歸於天教不明，故孔老雖前，新教也。墨子雖晚，舊教也。淮南所謂：「背周用夏者，」專就改文從質而談，至其學術思想之本源，實出於清廟之守，史角則其先師。吾國學術，古掌於巫史，陰陽家是其正傳，儒家取其禮文，而去其怪妄，益以性天之學，以名其家。墨家出於清廟，與陰陽家最爲近，史記謂鄒衍之學，「歸本於仁義節儉君臣上下六親之施，」與墨子大同，惟陰陽家之蔽，流於禪祥小數，墨家以實利爲歸，不信禁忌，所以異矣。故墨子之學術淵源，本於儒與史角，以天志爲本，以利用爲歸。

## 天 志

魯問篇曰：「國家昏亂，則諉之尙賢尙同，國家貧，則諉之節用節葬，國家喜音湛酒，則

語之非樂非命，國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼，國家務奪侵凌，卽語之兼愛非攻。」斯十義者，墨子之所立也。雖然，此皆就敵而言，若夫墨子之學術系統，故有輕重，如人之一身五官百骸，皆有所用，而心實爲之官。天志則墨子學術之心也。墨子學術思想，莫重於兼愛尚同。以不相愛爲亂之所起，故以「興天下之利，除天下之害」爲歸。「國與國之相攻，家與家之相篡，人與人之相賊，」皆由不相愛而來。人能相愛也，而無以一之，「一人一義，十人十義，」亦大亂之道，故尚同者，所以齊一之。非攻由兼愛之義而非之也。節用節葬非樂，由於無利而非愛人也。尚賢，尚同之實也。非命爲其妨於賢也。明鬼，所以督之使賢也。故非攻尚賢非樂明鬼非命節用節葬七義，可以兼愛尚同統之。兼愛尚同，又以天志爲之根據，不可不察矣。天志上曰：「順天意者，兼相愛，交相利，必得賞，反天意者，別相惡，交相賊，必得罰，」兼愛下曰：「今天兼天下而食焉，我以此知其兼愛天下之人也，」是非兼愛之說本於天志乎。天志上曰：「天子未得次己而爲政，有天政之，」尚同中曰：「天子而未尚同乎天者，則天當將猶未止也，」是非尚同之說本於天志乎。天志上曰：「我有天志譬若輪人

之有規，匠人之有矩，輪匠執其規矩，以度天下之方員，曰「中者是也，不中者非也。」是天志爲墨學根本，墨子固自言之，不可誣也。吾國道德倫理根據，在孔老以前，皆本於天志。天秩天討，皆是也。自孔老以來，始反求本心。惟道家以適爲顯與儒家異。墨子之學，一本於古，其所謂義，皆以天爲根。茫茫天意，何從而知之，以禍福察之也。天志上曰：「昔三代聖王禹湯文武，此順天意而得賞者，昔三代之暴王桀紂幽厲，此逆天意而得罰者也。」然則禹湯文武其得賞何也，子墨子言曰：「其事天尊天，中事鬼神，下愛人，故天意曰：此我之所愛，兼而愛之，我之所利，兼而利之。」然則桀紂幽厲得其罰何以也，子墨子言曰：「其事上詬天，中詬鬼，下賊人，故天意曰：此我之所愛，別而惡之，我之所利，交而賊之。」兼愛交利，墨教之主旨也，而其本則在於天，其所以得賞罰者，以順天逆天爲判。愛與利，墨子所謂義也，惡與賊，墨子之所謂不義也。天志上曰：「天欲義而惡不義，故墨家所謂義，非自心出者也。墨子所謂天，與初民無異，謂有意志。天志中曰：『若毫之末，非天之所爲也。』」俞樾云：非上挽無字。此以天爲造物之主也。又曰：「然則孰爲貴，孰爲知，曰：天爲貴，天爲知。」此以天爲貴且知也。又曰：「天子爲善，天能賞之，

天子爲暴，天能罰之，天子有疾病禍祟，必齋戒沐浴潔爲酒醴粢盛以祭祀天鬼，則天能除去之。」此以天爲威權而公平也。魯問篇曰：「夫天之有天下也，亦猶君之有四境之內也。」此以天爲天下之主也。然而墨子雖尊天，其所徵驗，亦在於人，故每以天鬼百姓對稱。春秋以天統君，禮莫隆於郊祀，天子以下，則不得父天母地，天視自我民視，天聽自我民聽，惟儒家僅藉天以統君而已，斯其別焉。

### 兼 愛

墨子見天下之亂，起於不相愛，故矯之以兼愛。孔老皆曰汎愛，仁心充塞於物無不愛也，愛者心之理，其起有待。儒家「親親而仁民，仁民而愛物」，其歸亦兼愛，其始則有差等，所以異也，故墨子兼愛之不可通者，非在其徧與不徧，非在其難與易，乃在其無緣耳。孟子曰：「墨子兼愛是無父也。」古今善論墨學者，無過斯言。此亦儒墨兩家根本不同之點，其餘雖同，無益其爲異矣。儒家所謂倫理道德，以祖爲本，墨家則以天爲本，儒家之學，自周公

以來，已啓其端，自孔子以後而大明，喪服爲適長子三年，昏禮罷而親迎，一則以傳重爲說，一則以求助爲說，至於立身行道，皆以不忘親爲歸。雖然，此非太古之說也。《禮記》曰：「萬物本乎天，人本乎祖。」穀梁曰：「獨陰不生，獨陽不生，獨天不生，三合然後生，故曰母之也可，天之子也可。」荀卿曰：「禮有三本，天地者，生之本也，先祖者，類之本也，君師者，治之本也。」於儒家學說中，尙可以考見舊來人出於天之遺迹。《天志上》曰：「然則何以知天之愛天下之百姓，以其兼而明之，何以知其兼而明之，以其兼而食焉。」此墨子兼愛之根據也。自事實言之，人從有生，三年然後免於父母之懷，教養之恩，昊天罔極，自天而視之，則視人之父若其父，無不可也，自人而視之，則視人之父若其父，何緣而起此心哉。墨子之短喪節葬，謂其害事也，謂其靡財也，非盡心之義也。制爲喪葬之禮，所以副情，非直爲觀美，然後快於人心，墨子之心安乎，使兼愛之情發於性中，則必不安於薄其親，使出於事之利害而兼愛，則兼愛不出於至誠，僞必不可久，此墨學之蔽也。至詆儒家之慕父母爲至愚，尤非仁者之言，無惑乎孟子斥之爲禽獸。故儒墨之異，在此不在彼。苟徒在事上較量得失，雖驢兜滔天之

詞復何益矣。兼愛下曰：「使其一士者執別，使其一士者執兼，是故別士之言曰：吾豈能爲吾友之身若爲吾身，爲吾友之親若爲吾親，是故退觀其友飢卽不食，寒卽不衣，疾病不侍養，死喪不葬埋，別士之言若此行若此；兼士之言不然，行亦不然，曰：吾聞高士於天下者，必爲其友之身若爲其身，爲其友之親若爲其親，然後可以當高士於天下，是故退觀其友飢則食之，寒則衣之，疾病侍養之，死喪葬埋之，兼士之言若此，行若此。」墨子所謂別士者，直禽獸也，儒家固不如此，儒家推恩，愛有厚薄，無不愛也，而由親始。墨家誠如此，則無以異於儒，不如此，則愛心何自起。墨子徒欲矯天下之敝，而爲過激之言，其說無根，惠施言「天地萬物一體」，所以爲兼愛立根據也。夷之言「愛無差等，施由親始」，此則用儒家「施由親始」之說，以調和墨家「愛無差等」之說也。卽以一體而論，愛元首與愛毛髮亦不無輕重先後，養其小而失其大，豈非狂惑之人哉。墨子嘗以愛利志功對舉，愛者志也，利者功也，而愛利志功，往往不能相應，儒家偏於愛志，墨家偏於利功。大取篇曰：「天之愛人也，薄於聖人之愛人也，其利人也，厚於聖人之利人也，大人之愛小人也，薄於小人之愛大人也，

其利人也，厚於小人之愛大人也，「此薄愛志而重利功之證。以墨子之說推之，則貧子之愛其親也，厚於富者之愛其奴也，其利親也，不若富人之利奴也，此種計算，未敢苟同。故墨子之計愛利志功，合志功而觀，利之中取大，與百家同，惟當志功不相從時，志小而功大，志大而功小，墨子尙功而不貴志，與儒家異。墨子薄葬短喪之理論所由起也。兼愛之目的，在於餘力相勞，餘財相分，良道相教，化國家人我之分界，而入於兼愛交利之域，與儒家所謂「仁民愛物」「民胞物與」究不能無分，蓋儒家始終皆有差等也。若進而至於大同，則社會組織，一切變更，則道德亦從而變。使墨子之學說可通，則必以天志爲本，變更社會之組織，吾之所以批評墨子者，就現世之社會，與儒家之觀點而言之耳。吾之所以最欽乎墨子者，在其能損己利人，足以藥今損人利己之病，雖其持論或有不根，亦僑枉不嫌過正之道與。大取篇曰：「殺一人以存天下，非殺人以利天下也，殺己以存天下，是殺己以利天下也。」此心此志，吾嘗以此自勉，亦願世人三復斯言。

## 尙同

墨子極端主張民主政體者也。極端主張賢人政治者也。尙同尙賢實相爲表裏，尙賢而言尙同，是無異於率虎狼而食人也。尙同<sub>上</sub>曰：「古者民始生未有刑政之時，蓋其語人異義，是以一人則一義，二人則二義，十人則十義，其人茲衆，其所謂義亦茲衆，是以人是其義，以非人之義，故交相非也。」此言無政長之害也。又曰：「明乎天下之所以亂者，生於無政長，是故選天下之賢可者，立以爲天子。天子立，以其力爲未足，又選擇天下之賢可者，置立之，以爲三公。天子三公既以立，以天下爲博大，遠國異土之民，是非利害之辯，不可一二而明知，故畫分萬國，立諸侯國君。諸侯國君既已立，以其力爲未足，又選擇其國之賢者，置立之，以爲政長。政長既已具，天子發政於天下之百姓，言曰：聞善皆以告其上，上之所是，必皆是之，所非必皆非之，上有過則規諫之，下有善則傍薦之。」此言政體之組織也。孟子之言，與此全同，曰：「得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。」又曰：「天

子能薦人於天，不能使天與之天下，其歸則「天下爲公」，「選賢與能」而已。雖同以天統君，而所徵驗則在於民，謂之天主政制可也，謂民主政治亦可也。惟孟子雖言天子以得民爲本，而未公言選舉，與墨子少異。綜觀墨子之說，約有數義：天子之所守者曰尊天，曰愛民，曰率民於義，曰納諫，曰傍薦民之所守者，曰從上之是非，曰選舉賢良，曰規諫。數義果行，是大同之世也。當時是否能行，雖不可知，其學術之可貴，固不以此加損，故尙同者爲政之極則也。然，賢人用之，不能禁暴人不用之也，是以尙賢尙同，不可離矣。

### 尙賢

論 子 論

周未封建世卿之敝，不可掩飾，而「天下爲公」，「選賢與能」之說，與儒墨其最顯著者矣。尙同明百姓選賢之義，尙賢明人君用賢之義，亦如近世有選任特任簡任之別也。國家得賢則治，失賢則亂，此定理也。尙賢上曰：「故大人之務，將在於衆賢而已。」又曰：「況又有賢良之士，厚乎德行，辯乎言談，博乎道術者乎，此固國家之珍而社稷之佐也，亦必且

富之貴之，敬之，譽之，然後國之良士亦將可得而衆也。」此言衆賢之道也。又曰：「不義不富，不義不貴，不義不親，不義不近。」是又去富貴親近之害政而使之出於義也。古者富貴知識道德，合而爲一，久之則富且貴者，徒倚階級而富貴，而德知亡焉。小民有德慧術知者，格於階級而不得申，故親貴爲諸子政治之公敵，無不欲去之。墨子之言用人，惟在以賢，不以階級，尙賢上曰：「故古者聖王之爲政，列德而尙賢，雖在農與工肆之人，有能則舉之，高予之爵，重予之祿，任之以事，斷予之令，曰爵位不高，則民弗敬，蓄祿不厚，則民不信，政令不斷，則民不畏，舉三者授之賢者，非以賜賢也，欲其專之成。」蓋祿爵令三者，事之具也，三者缺一，則雖有賢者，無所施才，見賢不能舉，舉而不能用，用而不能專，此賢才之所以多抑鬱而不申也。尙賢下曰：「今王公大人有一牛羊之財，不能殺，必索良宰，有一衣裳之財，不能制，必索良工。」此言用人當知其才能之異同也。尙賢中曰：「是故不能治百人者，使處乎千人之官，不能治千人者，使處乎萬人之官，此其故何也，曰處若官者，爵高而祿厚，故愛其色而使之焉。」此言用人當知其才能之大小也。用人者患不知此，而責人不賢，苟能知人

善任，則朝無倖進之人，野無抑鬱之士，事有不舉，功有不就者哉。

## 非攻

兼愛上曰：「盜賊不愛其異室，故竊異室以利其室，賊愛其身，不愛人，故賊人以利其身，此何也，皆起不相愛，雖至大夫之相亂家，諸侯之相攻國者，亦然，大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家，諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國，」天下之亂物具此而已矣。天下之禍，莫烈於攻戰，爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，患亂無窮，皆由不相愛，兼愛卽所以止戰也。地有餘而財不勝用，侵略無已，此誠何心哉，墨子直名之曰：「有竊疾矣。」戰爭者，非受禍之國不利，於己亦無利焉。奪民時，費民財，寡人妻，孤人子，以求無益之虛名，假義而爲利者也。此墨子之所痛詆矣。墨子既倡兼愛之教，以救好戰者之心，又爲守戰之備，以待好戰者之國。公輸篇云：「墨子見王曰，聞大王舉兵將攻宋，計必得宋，乃攻之乎，亡其不得宋，且不義猶攻之乎？王曰，必不得宋，且有不義，則曷爲攻之？墨子曰，甚善，

臣以爲王必不可得。王曰：公輸般天下之巧工也，已爲攻宋之械矣。墨子曰：令公輸般設攻，臣請守之。於是子墨子解帶爲城，以牒爲械，公輸般九設攻城之機變，墨子九距之，公輸般之攻械盡，墨子之守械有餘。備城門以下諸篇，悉守械之術，難攻則好戰者怯，然而墨子固非攻而不非誅也，誅者義戰，此與孟子之非戰而稱湯武放伐爲誅一夫同一轍也。

## 明 鬼

鬼有人鬼天鬼之分，神權時代之所信奉以爲教者也。儒家敬鬼神而遠之，於鬼之有無，初未明言，隆於祭祀，所以使民追遠報本，以生其恭敬之心焉，以爲文之矣。墨子以儒者爲不信鬼神，墨子之私言也。儒者於鬼神之有無，故未嘗言之，恐人之忘其親也。墨子之所厚者天鬼也，儒家之所隆者人鬼也。墨家明鬼而薄葬短喪，非以人鬼不能爲禍福耶。墨子所謂鬼者，有靈驗，能爲禍福者也。公孟篇：「巫馬子謂子墨子曰：鬼神孰與聖人明智，子墨子曰：鬼神之明智於聖人，猶聰明耳目之與聾瞽也。」又曰：「有游於子墨子之門者，謂子

墨子曰：先生以鬼神爲明，智能爲禍人哉。福爲善者富之，爲暴者禍之。今吾事先生久矣，而福不至，意者先生之言有不善乎？」墨子見當時之人以天爲不明，鬼爲不神，既不能以義教之，故假於鬼神以威之，所謂國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼者矣。明鬼篇曰：「逮至三代聖王既沒，天下失義，諸侯力正，是以存夫爲人君，臣上下者之不惠忠也，父子兄弟之不慈孝，弟長貞良也，正長之不強於聽治，賤人之不強於從事也，民之爲淫暴寇亂盜賊，以兵刃毒藥水火退無罪人乎道路，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而罰暴也。」然則墨子之用心所在可知。幽明之事，其理難言，故不可以非官感所接而隨意非之耳。

### 非 命

天命之說，由來已舊，至儒道而其義一變。孔子曰：「道之將行也與，命也，道之將廢也與，命也。」耳目四肢之欲，孟子曰：「性也有命焉，」聖人之於天道，孟子曰：「命也有

墨子

性焉。」莊子曰：「知其不可奈何而安之若命。」儒道兩家之於命也，對性而言，於外物則謂之命，於仁義則謂之性，故孟子曰：「不知命無以爲君子。」又曰：「天壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」命爲儒道兩家最高之學說，墨子之所非者，與儒道兩家之命，判然不同。墨子之所謂義者，則儒道兩家所謂性也。非命篇曰：「今執有命者之言曰，命富則富，命貧則貧，命衆則衆，命寡則寡，命治則治，命亂則亂，命壽則壽，命夭則夭，上以說王公大人，下以阻百姓之從事，故執有命者不仁。」又曰：「王公大人養若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣，卿大夫必怠乎治官府矣，農夫必怠夫耕稼樹藝矣，婦人必怠乎紡績織紵矣。」是則墨子之所非者，儒道兩家亦且非之，況儒道兩家天命之說，固有至理，聖人之於天道謂之性，夫何至於害事，外物不可得，而歸之於命，故能樂天知命而安於道，夫何有怠惰之患。

天下之患，生於不足，故孟子曰：「使有菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？」荀卿亦曰：「節用裕民，而善藏其餘，節用以禮，裕民以政。」惟周人以禮爲重，儉不中禮，君子無取焉，「有其禮無其財，君子不行」，「國奢則示之以儉」，皆儒者之言。而禮有常制，不可踰越，不能備禮，是之謂變，墨子見儉之利，因以非禮樂，其言不無太過，荀莊二子之所以掎擊墨家者，卽在於此。墨子常憂天下之不足，故昌爲節用之教，人之不相愛，而損人以利己，實則由於己之不足，故父不愛其子，兄不愛其弟，如能節用，卽可以防止諸多悖理之事，此墨子之意也。節用上曰：「聖人爲政一國，一國可倍也，大之爲政天下，天下可倍也，其倍之外，非取地也，因其國家，去無用之費，足以倍之。聖王爲政，其發令與事，使民用財也，無不加用而爲者，是故用財不費，而民德不勞，其與利多也。」儒家於此與墨家無弗同，其不同卽在墨家所認爲無用之費，儒家或以爲有用耳。節用上曰：「其爲衣裳何，以爲冬以圍寒，夏以圍暑，凡爲衣食之道，冬加溫，夏加清者，羊衭不加者去之，」此墨子對於衣服之節也。又曰：「其爲宮室何，以爲冬以圍風，夏以圍暑，雨有盜賊，加固者，羊衭不加者去之，」此墨子對於宮室之

節也。又曰：「其爲甲盾五兵何，以爲以圍寇亂盜賊，若有寇亂盜賊，有甲盾五兵者勝，無者不勝，是故聖人作爲甲盾五兵，加輕以利堅而難折者，芊鉏，不加者去之。」此墨子對於甲盾之節也。又曰：「其爲舟車何，以爲車以行陸，舟以行川谷，以通四方之利，凡爲舟車之道，加輕以利者，芊鉏，不加者去之。」此墨子對於舟車之節也。節用中曰：「是故古者聖王制爲節用之法曰：凡天下羣百工輪車轆陶冶梓匠，使各從事其所能，曰：凡足以奉給民用則止，諸加費不加於民利者，聖人弗爲。」此墨子對於器用之節也。又曰：「古者聖王制爲飲食之法曰：足以充虛繼器強股肱耳目聰明則止，不極五味之調，芬香之和，不致遠園珍怪異物，何以知其然，古者堯治天下，南撫交阯，北降幽都，東西至日所出入，莫不賓服，逮至其厚愛，黍稷不二，羹藜不重，飯於土墉，啜於土形，斗以酌，俛仰周旋威儀之禮，聖王弗爲。」此墨子對於飲食之節也。節用上曰：「昔者聖王爲法曰：丈夫年二十毋敢不處家，女子年十五毋敢不事人，此聖王之法也。聖王旣歿，子民次也，其欲蚤處家者，有所二十年處家，其欲晚處家者，有所四十年處家，以其蚤與其晚相踐，後聖王之法十年，若純三年而字，子生

可以二十二年矣，此不惟使民蚤處家，而可以倍且不然也。」此墨子對於男女之節也。凡此數者，除甲盾而外，皆人生日用之事，人欲無窮，物力有限，苟無節制，其害大也。惟儒家言節用與墨同，而所節則異。儒家雖主張節用，但必節之以禮。孔子曰：「管敬仲賢大夫也，難爲上也，晏平仲賢大夫也，難爲下也。」意在以禮爲節，使上不僭上，下不僭下。荀卿禮論曰：「禮起於何也，曰，人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求而無度量分界，則不能不爭，爭則亂，亂則窮，先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求，使欲必不窮乎物，物必不屈於欲，兩者相持而長，是禮之所起也。故禮者養也：芻豢稻粱，五味調香，所以養口也；櫛蘭芬苾，所以養鼻也；雕琢刻鏤，黼黻文章，所以養目也；鐘鼓管磬，琴瑟竽笙，所以養耳也；疏房櫨頹，越席牀笱几筵，所以養體也。故禮者養也。君子既得其養，又好其別，曷謂別，曰，貴賤有等，長幼有差，貧富輕重，皆有稱者也；故天子大路越席，所以養體也，側載罍豆，所以養鼻也，前有錯衡，所以養目也，和鸞之聲，步中武象，趨中韶濩，所以養耳也，龍旗九旂，所以養信也，寢兕持虎，蛟纒絲末彌龍，所以養威也，故大路之馬，必倍至教順然後乘之，所以養安也。

孰知夫出死要節之所以養生也。孰知夫出費用之所以養財也。孰知夫恭敬慈讓之所以養安也。孰知夫禮讓文理之所以養情也。故人苟生之爲見，若者必死。苟利之爲見，若者必害。苟怠惰之爲安，若者必危。苟情說之爲樂，若者必滅。故人一之於禮義，則兩得之矣。一之於情性，則兩喪之矣。儒者將使人兩得之者也。墨者將使人兩喪之者也。是儒墨之分也。與墨子之言比觀，則知儒者雖節用，與墨者固不同也。

### 節 葬

墨子之節葬，憂不足也。故生則節用，死則節葬，死生一也。其義在於實利，故墨子之權衡仁義，以利爲程。節葬下曰：「天下失義，後世之君子，或以厚葬久喪，以爲仁也。義也，孝子之事也，或以厚葬久喪，以爲非仁義，非孝子之事也。曰：二子者，言則相非，行即相反，皆曰：吾上祖述堯舜禹湯文武之道也，而言即相非，行即相反，於此乎，後世之君子，皆疑惑乎二子者言也，若苟疑惑乎二子者言，然則姑嘗傳而爲政乎國家，萬民而觀之，計厚葬久喪奚當

此三利者：我意若使法其言用其謀，厚葬久喪，實可以富貧衆寡定危治亂乎，此仁也，義也，孝子之事也，爲人謀者，不可不勸也，仁者將與之天下，誰賈而使民譽，終勿廢也；意亦使法其言用其謀，厚葬久喪，實不可以富貧衆寡定危理亂乎，此非仁非義非孝子之事也，爲人謀者，不可不沮也。仁者將求除之，天下相廢而使人非之，終身勿爲，「此以實利爲判之證也。又曰：「然則姑嘗稽之，今雖毋法執厚葬久喪者言，以爲事乎國家，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，丘隴必巨，存乎匹夫賤人死者，殆竭家室，存乎諸侯死者，虛車府，然後金玉珠璣，比乎身，綸組節約車馬藏乎壙，又必多爲屋幕，鼎鼎几梃壺盪戈劍羽毛齒革寢而埋之；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，曰，哭泣不秩，聲翁，纒絰垂涕，處倚廬，寢苦枕函，又相率強不食而爲飢，薄衣而爲寒，使面目陷隤，顏色黧黑，耳目不聰明，手足不勁強，不可用也。」此言厚葬久喪之害也。姑嘗以儒者之論，與墨者之言比觀，則儒者起於心之不忍，墨者起於事之不可，其較大明。孟子曰：「蓋上世嘗有不葬其親者，其親死則舉而委

之於壑，他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘔之，其類有泚，睨而不視，夫泚也，非爲人泚，中心達於面目，蓋歸反藁，裡而掩之，掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。」此言葬埋之禮所由起也。孔子答宰予問三年之喪，曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」女安則爲之，夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不爲也，今女安，則爲之。」宰我出，子曰：「予之不仁也，子生三年，然後免於父母之懷，夫三年之喪，天下通喪也，予也有三年之愛於其父母乎？」此言喪服之禮所由起也。孟子曰：「古者棺槨無度，中古棺七寸，槨稱之，自天子達於庶人，非直爲觀美也，然後盡於人心，不得不可以爲悅，無財不可以爲悅，得之爲有財，古之人皆用之，吾何爲獨不然，且比化者，無使土親膚，於人心獨無悛乎，吾聞之也，君子不以天下儉其親。」儒者葬埋不敢薄其親，事死如事生也。「不以天下儉其親」對墨者而言耳。儒家主於盡心，故孔子曰：「斂手足形，還葬而無封，稱其材，斯謂之禮。」是並拘於器用之厚薄。天子諸侯之禮，厚於士庶人者，所以別尊卑明貴賤也。至於喪服之制，所以崇厚反本，三日而食，不以死傷生，以滅性爲非禮，禮有釋服之制，必不致廢事。墨子之所

譏者，衰世之失禮耳，竭家室，虛車府，殺人以殉，雖儒者亦將非之，墨子恐人心之不安於節葬短喪，乃爲之說曰：「今執厚葬久喪者言曰：厚葬久喪，果非聖王之道，夫胡說中國之君子爲而不已，操而不擇哉？」墨子曰：此所謂便其習而義其俗者也。昔者越之東有軼沐之國者，其長子生則解而食之，謂之宜弟，其大父死，負其大母而棄之，曰：鬼妻不可與居處，此上以爲政，下以爲俗，爲而不已，操而不擇，則此豈實仁義之道哉？此所謂便其習而義其俗者也。楚之南有炎人之國者，其親戚死，朽其肉而棄之，然後埋其骨，乃成爲孝子，秦之西有儀渠之國者，其親戚死，聚柴薪而焚之，熏上謂之登遐，然後成爲孝子，此上以爲政，下以爲俗，爲而不已，操而不擇，則此豈仁義之道哉？此所謂便其習而義其俗者也。」其言雖辯，實無當於理，蠻夷之俗，蠻夷之人安之，中國之俗，中國之人安之，無論其爲仁義否也，若以爲非義，必有以破其故俗而代之以新制，使之心安者，今墨子無此也，惟以利爲本，是逆於人心，而不達喪葬之禮所由起矣。

## 非樂

莊子之論墨子曰：「作爲非樂，命之曰節用。」墨子之非樂，亦節用而生也，實用者固不可非，而不知調和人之性情者，是又用之大者也。人之生活，最初不過衣食住行，苟此四者皆已具足，則必更求美滿之生活，飽食終日，而行爲無法，必至於禽獸，有法以節其行爲，而無樂以和其性情，發舒其精神，久之亦必有河決防隴之險，其爲害烈矣。故儒家重禮樂，禮以節之，樂以和之，墨子不知也，徒見儉之利，因以非樂。非樂，上曰：「仁之事者，必務興天下之利，除天下之害，將以爲法乎天下，利人乎卽爲，不利人乎卽止，且夫仁者之爲天下度也，非爲其目之所美，耳之所樂，口之所甘，身體之所安，以此虧奪民衣食之財，仁者弗爲也，是故子墨子之所以非樂者，非以大鐘鳴鼓琴瑟笙之聲以爲不樂也，非以刻鏤華文章之色以爲不美也，非以鴟鵂煎炙之味以爲不甘也，非以高臺厚榭遶野之居以爲不安也，雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也，然上考之不中聖王之事，下度之

不中萬民之利，是故子墨子曰：「爲樂非也。」此墨子非樂之意也。墨子非樂之義，約有數端，一曰樂器廢財。非樂上曰：「今王公大人雖無造爲樂以爲事乎國家，非直捨潦水折壤垣而爲之也，將必厚措斂乎萬民，以爲大鍾鳴鼓琴瑟箏笙之聲，古者聖王亦嘗厚措斂乎萬民以爲舟車，旣已成矣，曰吾將惡許用之，曰舟用之水，車用之陸，君子息其足焉，小人休其肩背焉，故萬民出財齎而予之，不敢以爲感恨者，何也，以其反中民之利也，然則樂器反中民之利亦若此，卽我弗敢非也，然則當用樂器譬之若聖王之爲舟車也，卽我弗敢非也，民有三患，飢者不得食，寒者不衣，勞者不得息，三者民之巨患也，然卽當爲之撞巨鍾，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙，而揚干戚，民衣食之財，將安可得乎？」二曰聽樂廢事。非樂上曰：「今王公大人唯毋處高臺厚樹之上而視之，鍾猶是延鼎也，弗撞擊將何樂得焉哉，其說將必撞擊之，惟勿撞擊，將必不使老與遲者，老與遲者耳目不聰明，股肱不畢強，將必使當年，因其耳目之聰明，股肱之畢強，聲之調和，眉之轉朴，使丈夫爲之，廢丈夫耕稼樹藝之時，使婦人爲之，廢婦人紡績織紵之事，今王公大人唯毋爲樂虧奪民衣食之財，以拊樂如此多也，是故

子墨子曰，爲樂非也，今大鍾鳴，鼓琴瑟箏笙之聲，既已具矣，大人鎗然奏而獨聽之，將何樂得哉，其說將必與賤人不與君子，與君子聽之，廢君子聽治，與賤人聽之，廢賤人之從事，今王公大人，惟毋爲樂，虧奪民之衣食之財，以拊樂如此多也，是故子墨子曰，爲樂非也。」是墨子之非樂，亦有爲而發，墨子非樂包含一切奢侈之事，動曰虧奪民衣食之財，奪民衣食以爲淫樂，雖儒家亦非之，墨子之所非者，其在此不在彼耶。

## 商君書

論 子 論

莊子天道篇曰：「是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明，而仁義次之，仁義已明，而分守次之，分守已明，而形名次之，形名已明，而因任次之，因任已明，而原省次之，原省已明，而是非次之，是非已明，而賞罰次之，賞罰已明，而愚知處宜，貴賤履位，仁賢不肖，襲情，必分其能，必由其名，以此專上，以此畜下，以此治物，以此修身，知謀不用，必歸其天，此之謂大平，治之至也。故書曰：有形有名，形名者，古人有之，而非所以先也，古之語大道者，五變而形名可舉，九變而賞罰可言也，驟而語形名，不知其本也，驟而語賞罰，不知其始也，倒道而言，迂道而說者，人之所治也，安能治人，驟而語形名賞罰，此有知治之具，非知治之道，可用於天下，不足以用天下，此之謂辯士一曲之人也。」法家之所持以爲治者，形名賞罰

而已。以莊子觀之，則皆倒道而言，迂道而說者。商君爲治，其政策曰：「搏力殺力，去強。」《說民篇》曰：「國強而不戰，毒輸於內，禮樂盡，官生，必削，國遂戰，毒輸於敵，國無禮樂，盡官，必強。」《說民篇》曰：「民之所欲萬，而利之所出一，民非一政，無以致欲，故作一，作一則力搏，力搏則強，強而用重強，故能生力，能殺力，曰攻敵之國，必強，塞私道以窮其志，啓一門以致其欲，使民必先行其所要，然後致其所欲，故力多，力多而不用則志窮，志窮則有私，有私則有弱，故能生力，不能殺力，曰自攻之國。」此可用於天下而不足以用天下之明驗也。觀商君治秦，其內外之政策，與今帝國相似，雖非長久之計，其致富強之速，則不可誣矣。其搏力之道，使利出於一孔，故貴耕戰而賤詩書，修廉商官技巧，其殺力之道，則輸毒於敵，商君一書所言，大抵如此。

### 農 戰

《壹言篇》曰：「凡將立國，制度不可不時也，治法不可不慎也，壹務不可不謹也，事本不可不搏也，時則國俗可化而民從制，治法明則官無邪，國務壹則民應用，事本搏則民喜農。」

而樂戰。夫聖人之立法化俗，而使民朝暮從事於農也，不可不變也；夫民之從事死制也，以上之設榮名置賞罰之明也，不用辯說私門而功立矣，故民之喜農而樂戰也，見上之尊農戰之士，而下辯說技巧之民，而賤游說之人也；故民一務，其家必富，而身顯於國，私門不請於君，若此而功臣勸，則上令行，而荒草闕，淫民止，而姦無萌，治國能持民力而壹民務者強，能事本而禁末者富，夫聖人之治國也，能搏力，能殺力，制度察則民力搏，搏而不化則不行，行而無富則生亂。故國者其搏力也，以富國強兵也，其殺力，以事敵勸民也。「商君全部政策，於此可見，其目的在富國強兵。壹務事本，則民出於農戰，而致富強之效。夫欲使民出於農戰，則必絕私門之請，蔡詩書文學善修仁廉辯慧之士，而賤商官末技之民，蓋不塞彼則不出於此也。故農戰篇曰：「凡人主之所以勸民者，官爵也，國之所以與者，農戰也，今民求官爵皆不以農戰，而以巧言虛道，此謂勞民，勞民者，其國必無力，無力其國必削；善爲國家者，皆作壹而得官爵，是故不官無爵，國去言則民樸，民樸則不淫，民見上利之從壹孔出也，則作壹，作壹則民不偷營，民不偷營則多力，多力則國強。今境內之民，皆曰農戰可避，而官

爵可得也，是故豪傑皆可變業，務學詩書，隨從外權，上可以得顯，下可以求官爵，要靡事商賈爲技藝，皆可以避農戰，具備國之危也。」又曰：「百姓曰：我疾農先實公倉，收餘以食親，爲上忘生而戰，以尊主安國也，倉虛主卑家貧，然則不如索官，親戚交游合，則更慮矣，豪傑務學詩書，隨從外權，要靡事商賈爲技藝，皆可以避農戰，民以此爲教，則粟焉得無少，而兵焉得無弱也。善爲國者，官法明故不任知慮，上作壹故民不榮，則國力搏，國力搏者強，國好言談者削，故曰：農戰之民千人，而有詩書辯慧者一人焉，千人者皆怠於農戰矣，農戰之民百人，而有技藝一人焉，百人者皆怠於農戰矣，國待農戰而安，主待農戰而尊，夫民之不農戰也，上好言而官失之也。」

修 權

商君詳於法而略於術，韓非定法篇論之曰：「公孫鞅之治秦也，設告相坐而責其實，連什伍而同其罪，賞厚而信，刑重而必，是以其民用力勞而不休，逐敵危而不卻，故其國富。」

而兵強，然而無術以知姦，則其富強也，資人臣已矣。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，五年而秦不益尺寸之地，乃城其陶邑之封，應侯攻韓，八年，城其汝南之封，自是以來，諸用秦者，皆應穰之類也，故戰勝而大臣尊，益地而私封立，主無術以知姦也。商君雖十飾其法，人臣反用其資，故乘強秦之資，數十年而不至於帝王者，法不勤飾於官，主無術於上之患也。」今觀商君之言，於君人之術，未嘗不概乎有聞，但未達韓非深察耳。弱民篇曰：「法有民安，其次主變，事能得齊，國守安，主操權利，故主貴多變，國貴少變。」修權篇曰：「國之所治者三：一曰法，二曰信，三曰權，法者君臣之所共操也，信者君臣之所共立也，權者君之所獨制也，人主失守則危，君臣釋法任私必亂，故立法明分，而不以私害法，則治，權制獨斷於君，則威。」又曰：「凡人臣之事君也，多以主所好事君，君好法則臣以法事君，君好言，則臣以言事君，君好法則端直之士在前，君好言，則毀譽之臣在側，公私之分明，則小人不疾賢，而不肖者不妒功，故堯舜之位天下也，非私天下之利也，爲天下位天下也，論賢舉能

而傳焉，非疏父子親越人也，明於治亂之道也。」蓋法出於刑名，而術本於黃老，故申韓於術特深，商君比之，則瞠乎其後矣。

### 重刑

商君之治，行刑重其輕者，以爲輕者不生，而重者不來，可以儉取一時，而不可長用也，故韓非於此，多所修正，重其輕者，則民不畏死，而重者至也，刑過重則姦不上聞，而上下相蒙，此其蔽也。開塞篇曰：「治國刑多而賞少，故王者刑九而賞一，割國賞九而刑一，夫過有厚薄，則刑有輕重，善有大小，則賞有多少，此二者世之常用也，刑加於罪所終，則姦不去，賞施於民上義，則過不止，刑不能禁姦，而賞不從止過者，必亂，故王者刑用於將過，則大邪不生，賞施於告姦，則細過不失。治民能使大邪不生，細過不失，則國治，國治必強，一國行之，境內獨治，二國行之，兵則少，天下行之，至德復立，此吾以殺刑之反於德，而義合於暴也。」又云：「去姦之本，莫深於嚴刑，故王者以賞禁，以刑勸，求過不求善，藉刑以去刑。」賞刑篇

曰：「聖人之爲國也，一賞一刑一教，一賞則兵無敵，一刑則令行，一教則下聽上，夫明賞不費，明刑不戮，明教不變，而民知於民務，國無異國，明賞之猶至於無賞也，明刑之猶至於無刑也，明教之猶至於無教也。」綜觀商君用刑之意，大率類此。

### 算地計民

商君能致秦富強者，雖賞信罰必之效，其行政之精明，實非後世所企及。觀其算地計民二端，已可概見。來民篇曰：「地方百里者，山陵處什一，薺澤處什一，谿谷處什一，都邑蹊道處什一，惡田處什一，良田處什四，此食作夫五萬，其山陵谿谷薺澤可以給其材，都邑蹊道足以處其民，先王制士分民之律也。」算地篇曰：「凡世主之患，用兵者不量力，治草萊者不度地，故有地狹而民衆者，民勝其地，地廣而民少者，地勝其民，民勝其地務開，地勝其民務來，開則行倍，民過地則國功寡而兵力少，地過民則山澤財物不爲用，夫棄天物遂民淫者，世主之務過也，而上下專之，故民衆而兵弱，地大而力小，故爲國任地者，山林居什一，

藪澤居什一，谿谷流水居什一，都邑谿道居什四，此先王之正律也。故爲國分田數小，畝五百，足待一役，此地不任也。方土百地，出戰卒萬人者，數小也。此其墾田足以食其民，都邑谿路足以處其民，山林藪澤谿谷足以供其利，藪澤隄防足以畜，故兵出糧給而財有餘，兵休民足而畜長足，此所謂任地待役之律也。『境內篇』曰：「四境之內，丈夫女子，皆有名於上，生者著，死者削。」『去強篇』曰：「強國知十三數，竟內倉口之數，壯男壯女之數，老弱之數，以言說取食者之數，利民之數，馬牛芻蕘之數。」據此數端，可知吾國舊日行政之精密，後之人應如何感發興起耶。

## 來 民

『來民篇』曰：「今秦之地方千里者五，而穀土不能處二，田數不滿百萬，其藪澤谿谷名山大川之材物貨寶，又不盡爲用，此人不稱土也。秦之所與鄰者三晉也，欲用兵者韓魏也，彼土狹而民衆，其宅參居而并處，其寡萌賈息，民上無通名，下無田宅，而恃姦務末作以處，

人之復陰陽澤水者過半，此其土之不足以生其民也。」又曰：「今三晉不勝秦四世矣，自魏襄王以來，野戰不勝，守城必拔，小大之戰，三晉之所以亡於秦者，不可勝數也，若此而不服，秦能取其地而不能奪其民也，今王發明惠，諸侯之士來歸義者，令使復之三世無軍事，秦四境之內，陵阪丘隰，不起十年，往者於律也，足以造作夫百萬。爨者臣言曰：意民之情，其所生者田宅也，晉之無有也，信秦之有餘也，必若此而民不西者，秦士戚而民苦也，今利其田宅而復之三世，此必與其所欲而不使其所惡也，然卽山東之民無不西者也，且直言之謂也，不然夫實壤什虛出天寶，而百萬事本，其所益多也，豈徒不失其所攻乎。夫秦之所患者，與兵而伐，則國家貧，安居而農，則敵息，此王所不能兩成也，故三世戰勝而天下不能令，以故秦事敵而使新民作本，兵雖百宿於外，境內不失須臾之時，此富強兩成之效也。」秦之并滅六國，商君來民之效居多，其深謀遠識，有足稱焉。

## 攻 敵

商君者，實一政治家而兼軍事家也，觀其戰法兵本諸篇，可以知之。其論用兵之道，約有數端：一曰，政勝戰法。篇曰：「凡戰法必本於政勝，則其民不爭，不爭則無以私意，以上爲意，故王者之政，使民法於邑鬪，而勇於寇戰。」二曰，廟算戰法。篇曰：「兵起而程敵，政不若者勿與戰，食不若者勿與久，敵衆勿爲客，敵盡不如，擊之勿疑，故曰：兵大律在謹，論敵察，則衆勝負可先知也，王者之政，勝而不驕，敗而不怨，勝而不驕者，術明也，敗而不怨者，知所失也，若兵敵強弱，將賢則勝，將不如則敗，若其政出廟算者，將賢亦勝，將不如亦勝。」三曰，軍制。兵守篇曰：「三軍，壯軍爲一軍，壯女爲一女，男女之老弱者爲一軍，此之謂三軍也。壯男之軍，使盛食勵兵，陳而待敵，壯女之軍，使盛食負壘，陳而待令，客至而作土以爲險阻，及耕格阱，發梁撤屋給從，從之不洽而燻之，使客無得以助攻備，老弱之軍，使牧牛馬羊麋，草木之可食者，收而食之，以獲其壯男女之食。」四曰，戰法。兵守篇曰：「四戰之國貴守戰，負海之國貴攻戰，四戰之國好舉與兵以距四鄰者，國危，四鄰之國一與事，而已四與軍，故曰國危。四戰之國不能以萬室之邑，舍鉅萬之軍者，其國危，故曰：四戰之國，務在守戰，守有城之

邑，不知以死人之方與客生力戰，其城拔者，死人之方也，客不盡夷城，客無從入，此謂以死人之方與客生力戰，城盡夷，客若有從入，則客必罷，中人必佚矣，以佚力與罷力戰，此謂以生人之方與客死力戰。」五曰，兵戒。戰法篇曰：「其過失，無敵深入，借險絕塞，民倦且飢渴，而復遇疾，此其道也。」凡此數端，於商君用兵之道，亦可以略窺矣。

## 韓非子

申子言術，慎子言勢，商君言法，史記謂商君「學刑名之術」，申子「學黃老而主刑名」，是法生於刑名，而術本於黃老之證。莊子稱「慎到棄知去己，而緣於不得已」，是慎到亦道家之流裔。斯數子者，前乎韓非之法家也。韓非師事荀卿，兼修老子之術，集法家之大成而又兼采諸家之長者矣。漢志列韓非於法家，校以商君之書，則韓之所長，偏在於術，道家南面之術，得韓而益明，韓非法治思想，大體承繼商君而修正之，然發明法意，大暢厥辭，商君之法得之而益顯。孫卿明王道，述禮樂，而韓非詆仁義，毀先王，考其辭誠多悖謬，其實則韓非之言有爲而言之也。以危弱之韓而當虎狼之秦，常有不可終日之慨，故明法術以先之，而期致近功，世而後仁，誠不及俟，欲一天下於戰耕，故不得不廢仁義而賤文學，

韓子之言，亦一時之權也。孫卿之言曰：「凝聚之爲難，」韓非之術，非凝聚之道也。道無常勝，取守不同術，使秦一天下之後，而非爲之謀，烏知其不異於彼所云耶？信賞必罰，萬世長保之具也。百家不能廢，法家之異於餘子者，蓋在彼不在此，然其言有補於治術者多，非徒可觀，實有可取者焉。

## 法

**定法篇**曰：「法者，憲令著於官府，刑罰必於人心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也。」此韓子自釋法義也。法之起遠矣，其有明文可稽者，在於唐虞，呂刑雖不具科條，而孝經言：「五刑之屬三千，」呂氏春秋言：「周威公去苛令三十九物，」故漢志云：「法家者流，蓋出理官，信賞必罰，以輔禮制，易曰：先王以明法飭罰，此其所長也。」是法者古人之有之，末世廢弛，而法家特明之耳。法之不行，由於阿親遺遠，以喜怒爲法令，而不得其平，故法家救之以一斷於法。有度篇曰：「夫人臣之侵其主也，如地形焉，卽漸以往，使人主失端，東西易面，

而不自知，故先王立司南以端朝夕，故明主使其羣臣，不游意於法之外，不爲惠於法之內，動無非法，法所以凌過，遊外私也，嚴刑所以遂令懲下也，威不貸錯，制不共門，威制共則衆邪彰矣，法不信則君行危矣，刑不斷則不勝矣。」人主所以爲天下貴者，爲其能制人而無所制於人，所以爲天下服者，爲其公而不黨，無所阿私，法之所貴，在乎無私，釋法而任心，難乎其不願也。人主釋法，則羣姦乘之，終則制於人也。用人篇曰：「釋法術而心治，堯不能正一國，去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪，廢尺寸而差短長，王霸不能半中，使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣，君人者能去賢巧之所不能，守中拙之所萬不失，則人力盡而功名立。」此言法之利也。國未嘗無法也，而在其能奉法否耳。「奉法者強則國強，奉法者弱則國弱。」有奉法者，卽棄智去心之謂，大體篇曰：「古之全大體者，望天地，觀江海，因山谷，日月所照，四時所行，雲布風動，不以智累心，不以私累己，寄治亂於法術，託是非於賞罰，屬輕重於權衡，不逆天理，不傷性情，不吹毛而求小疵，不洗垢而察難知，不引繩之外，不推繩之內，不急法之外，不緩法之內，守成理，因自然。」是韓非之學，非惟言術取於道家，卽

爲法之意，亦本黃老，非前之法家所能及也。韓非言法貴在能行，而不在文網之密，使民避刑就賞，以成以刑止刑之效。用人篇曰：「明主立可爲之賞，設可避之罰，故賢者勸賞而不見子胥之禍，不肖者少罪而不見偃剖，背盲者處平而不遇深谿，愚者守靜而不陷險危，如此則上下之恩結矣。古之人曰：其心難知，喜怒難中也，故以表示目，以鼓語耳，以法教心，君人者釋三易之數，而在一難知之心，如此則怒積於上，而怨積於下，以積怒而御積怨，則兩危矣。」是韓子明法，本以救任心之失，所以結上下之恩，而使上下交得也，雖常有父子夫婦皆不可信之心，其卒未嘗欲使父子夫婦之相仇也。守道篇曰：「聖人之立法也，其賞足以勸善，其威足以勝暴，其備足以必完法，治世之臣，功多者位尊，力極者賞厚，情盡者名立，善之生如春，惡之生如秋，故民勸極力而樂盡情，此之謂上下相得。上下相得，故能用力的者，自極於權衡，而務至於任鄙，戰士出死而願爲賁育，守道者出懷金石之心，以死子胥之節，用力者爲任鄙，戰如賁育，守爲金石，則君人者高枕而守已完矣。」是以韓非用法，歸於虛無，虛無而後得其平也。解老篇曰：「凡德者以無爲集，以無欲成，以不思安，以不用固，爲之

欲之，則德無舍。」所貴乎虛無者，爲其不任心耳。用人篇曰：「至治之國，有賞罰而無喜怒。」故法家之所長，在於無偏頗，而韓非又能濟之以虛無，以神其用，其他雖有蔽短，此之爲是，則百世可師也。法家所以爲人詬病者，曰嚴刑峻罰，刻薄寡恩。韓子言法，務在使民避罰就賞，犯法不宥，卽儒家之以仁爲教，亦未嘗舍此而用苟且之政。韓子亦以厚誅薄罪爲非，用雖嚴何害，厚誅薄罪，商君之法也。韓非雖稱之，取其能以刑止刑之意，而不必同其厚誅薄罪也。孟子書桃應問：「舜爲天子，皋陶爲士，瞽叟殺人。」一章，此法家詰儒者之言也。孟子亦曰：「執之而已。」其歸則「竊父而逃」，使皋陶窮究之，舜亦無可如何，故雖儒家亦未嘗不專斷於法，而獨謂法家爲酷，豈知言哉。桓範之言曰：「夫商鞅申韓之徒，其能也，貴尙譎詐，務行苛克，廢禮義之教，任刑名之數，不師古始，敗俗傷化，此伊尹周召之罪人也，然其尊君卑臣，富國強兵，守法持術，有可取焉。」其言近之也。韓非學老子之術，與商君之專以逆民爲務者，又稍有別。道家守自然，貴因仍，以百姓之心爲心者也。功名篇曰：「明君之所以立功成名者四：一曰天時，二曰人心，三曰技能，四曰勢位，非天時，雖十堯不能冬生一穗，

逆人心，雖責育不能盡人力，故得天時則不務而自生，得人心則不趣而自勸，因技能則不急而自疾，得勢位則不推進而名成，若水之流，若船之浮，守自然之道，行毋窮之令，故曰「明主」。豈非韓非守自然順人心之明證乎。而韓非嘗云：「民智之不可師用而貴變法何也，蓋民智淺薄，安於故常，而所謂民意者，又往往爲姦人所利用，故當其敵也，即天道之窮而當復者也，故變化實所以順天道，所謂民意，即趨利遠害而已，豈蠢愚之民意哉，故爲之與利除患，即順民意。」南面篇曰：「不知治者，必曰無變古，無易常，變與不變，聖人不聽，正治而已，然則古之無變，常之無易，在常古之可與不可，伊尹毋變殷，太公毋變周，則湯武不王矣，管仲毋更齊，郭偃毋更晉，則桓文不霸矣。」是韓子之意，變與不變，在可與不可，正治而已。是道家無爲而無不爲之意矣。伊呂管仲皆道家先師，知道家所惡，在乎不知妄作，故曰「無爲」，而又曰「無不爲」。韓非其知之也，解老篇曰：「工人數變業，則失其功，作者數搖徙，則亡其功，一人之作，日亡半日，十日則亡五人之功矣，萬人之作，日亡半日，十日則亡五萬人之功矣，然則數變業者，其人彌衆，其虧彌大矣。」是韓非之所謂當變者，皆順自然，因人

情，不可不變者矣。商君言法之當變，與韓子無殊，而學理之闡發，則相去遠矣。

術

諸侯僭天子，大夫僭諸侯，竊其國而盜其民，春秋以來數見不鮮之事，其故皆由無法以治臣，無術以知姦，其所謂忠者不忠，而所謂賢者不賢也，無國而無法，然法未必信，法之不信，由上壞之也，法苟信也，而無術以知姦，則姦臣將竊其法而濟其私，聖知之法，爲盜賊之械，爲虎傅翼，安得不擇人而食乎，韓子者教大盜者也，大盜出則小偷止，非所以保民乎哉。故韓子之言術，所以御臣，而非所以畜民，雖少恩無傷矣。有國者，利器也，不可以示人，匹夫無罪，懷璧其罪，人非堯舜，豈能視天下如敝屣，充其極也，天下無可親之人，父子夫婦之恩，皆爲利誘。備內篇曰：「爲人主而大信其子，則姦臣則乘其子以成其私，故李兌傳趙王而餓主父，爲人主而大信其妻，則姦臣得乘其妻以成其私，故優施傅麗姬殺太子而立奚齊，夫以妻之近，與子之親，猶不可信，則其餘無可信者矣。」父子夫妻之恩，不可誣也，賊亂

之事，生於內者，史不絕書，亦姦之一門，塞其門，則亂止，君位者，勢之所寄，與常人殊，可制人而不可制於人，恩與術，是之謂兩行。韓子謂姦有八而劫有三，欲禁八姦，絕三劫，舍術莫爲功。和氏篇曰：「主用術則大臣不得擅斷，近習不敢賣重。」八說篇曰：「有道之主，不求清潔之吏，而務必知之術也。」顯學篇曰：「不求人之爲吾善也，而用其不得爲非也。」外儲說左下曰：「明主者不恃其不我叛，恃吾不可叛也，不恃其不我欺也，恃吾不可欺也。」天下固有不叛之臣，不欺之士，恃其不叛不欺，而叛欺起於其間，恃吾之不可欺叛，則欺叛者止，而況不欺不叛者哉。六反篇曰：「夫姦必知則備，必誅則止，不知則肆，不誅則行，夫陳貨於幽隱，雖會史可疑也，懸百金於市，雖大盜不取也，不知則會史可疑於幽隱，必知則大盜不取懸金於市，故明主之治國也，衆其守而重其罪，使民以法禁，而不以廉止。」韓非主法禁而不重教化，故云然爾。定法篇曰：「術者因任而授官，循名而責實，操生殺之柄，課羣臣之能者也，此人主之所執也，」是則所謂術者，卽持法之具耳。故曰：「人主之所執，」其道出於道家「秉要執本，清虛自守」之術。主道篇曰：「道者萬物之始，是非之紀也，是以明

君守始以知萬物之源，治紀以知善敗之端，故虛靜以待令，令名自命也，令事自定也，虛則知實之情，動則知動者正，有言者自爲名，有事者自爲形。形名參同，君乃無事焉，歸之其情，故曰：君無見其所欲，君見其所欲，臣自將雕琢；君無見其意，君見其意，臣將自表異；故曰：去好去惡，臣乃見素；去舊去智，臣乃自備。」揚權篇曰：「事在四方，要在中央，聖人執要，四方來效，虛以待之，彼自以之。」解老篇曰：「所以貴無爲無思爲虛者，謂其意無所制也。」夫虛也則不見，不見則不可嘗試，乘要則有度，有度以臨之，則方圓長短畢見，而無所逃矣。八說篇曰：「蓋思慮揣得失，智者之所難也，無思無慮，挈前言而責後功，愚者之所易也，明主操愚者之所易，以責智者之所難，故智慮力勞不用而國治也。」韓非之言術，大略如是，蓋深有得於老子者矣。孔孟不詳君人之術，而明教化，正人倫，荀卿雖有取於道家，說見前然周閉之義，與儒家以身率物者不相容，故非主道利周之說，韓非則兩得之也。難三曰：「法者編著之於圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。術者藏之於胸，以偶衆端，而潛御羣臣者也。故法莫如顯，而術不欲見，是以明主言法則境內百姓莫不聞知也，不獨滿於堂。言術則

親愛近習莫之得聞也，不得滿室。」此殆有鑒於其師之說而發者與。法顯則下知所從，術隱則莫敢欺匿，韓非於治術獨深，老子之術，待之而益明也。韓非與儒家論政之異，重君與重臣而已。儒家以賢人格君心之非，韓非則以君率臣於法，韓非惡大臣太重，左右太貴，羣臣比周，而制其主，故術尙焉。韓非謂愚者之所易者，不用知巧之謂耳，果愚者之所易哉。君不能制事，故必假之以事，而勢亦隨之，勢之所在，卽衆之所歸，雖欲不比周得乎。君以其言授之事，因以其事責其功，功之能當其事與否，君人深居九重，曷能知之，權臣指鹿爲馬，則小臣以爲牝馬，人主獨奈之何。恃吾之不可欺叛，則重在我，不在人，明君則治，闇君則亂，明君不世出，則亂世相踵矣。儒家重在臣，君能用賢則國治，然而所任未必賢也，惟儒家重教化，其本固也，雖當庸闇之主，獨可稍安，韓非專恃法術以遇民，如畜虎狼於國中，飼養乏術，必將食人，無或幸免，故曰：教化與法術，皆治之具也，可偏廢哉。儒家不重法術，法家則廢教化。儒家以修身爲治平根本，故詳於君人之修養，法家不知務此，而惟言法術，是不知本也。韓非動曰：「無爲無欲，」去好去惡，」此至善之境也，豈可以一朝企哉。人主不能正身，而欲行術，則徒枉覆

忠良而已。苟以仁義立其本，以法術神其用，其於治術庶幾近之矣。韓非所以爲治者法也，所以持法者術也，所以行法者勢也，勢之所寄，刑德二柄也。難勢篇曰：「夫堯舜生而在上位，雖有十桀紂不能亂者，則勢治也。桀紂亦生而在上位，雖有十堯舜而亦不能治者，則勢亂也。故曰：勢治者不可亂，勢亂者不可治。」二柄篇曰：「明主之所導治其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑德也，何謂刑德，曰殺戮之謂刑，慶賞之謂德，爲人臣者，畏誅罰而利慶賞，故人主自用其刑德，則羣臣畏其威而歸其利矣。」外儲說右曰：「主賣官爵，臣賣知力。」故韓非之視人如物，隨其宰割，勢位刑賞，百家弗能易也，然而專恃勢位刑賞以爲治，可以爲治乎哉。賞有所不能勸，罰有所不止，賞有所不及，而法有所遺，則窮於術也。凡此皆由本之不固，而希取近功，故秦法雖存，而秦之亂亡固非刑賞之所能息也。周末諸子各思以其學易天下，鼓舞者甚，而僞託者多，故韓非痛絕之。忠孝篇曰：「今夫尚賢任智無常，逆道也。」此絕其人也。又曰：「故人臣毋稱堯舜之賢，毋譽湯武之伐，毋言烈士之高，盡力守法，專心於事主者，爲忠臣。」此絕其術也。韓非言治，頗有得於老子「居其實不居其華之意。」故曰：

「正治而已。」曰：「寄治亂於法術。」蓋當羣言淆亂之際，陰用其言，則有補於治，顯用其言，則人臣得恃以要主，而僞託者至也，其精神頗有可取，惟其倣短，琴瑟專一，絀百家而一之於法，害又甚矣，使不以名號相召，而惟實事求是，耳目口鼻，兼用而不使兼攝，主操其券，臣獻其功，不猶愈於此耶。故韓非之術多一時兼并之權，而未皇久遠之策也。

## 耕戰

耕戰有國者之所貴，然而非一於耕戰，而息衆技也，自商君以之強秦，遂爲法家唯一之政策，韓非之言，因於商君者也。五蠹篇曰：「然則爲匹夫計者，莫如修行義而習文學，行義修則見信，見信則受事，文學習則爲明師，爲明師則顯榮，此匹夫之美也，然則無功而受事，無爵而顯榮，爲有政如此，則國必亂，主必危矣，故不相容之事，不兩立也，斬敵者受賞，而高慈惠之行，拔城者受爵祿，而信廉愛之說，堅甲利兵以備難，而美薦紳之飾，富國以農，距敵以卒，而貴文學之士，廢敬上畏法之民，而養遊俠私劍之屬，舉行如此，治強不可得也。」

顯學篇曰：「今商官技藝之士，亦不墾而食，是地不墾與磐石一貫也，儒俠無軍勞而顯榮者，則民不使與象人同事也。」其意期於一民於耕戰而已，故外此皆為無用。五蠹篇曰：「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，故智士退處巖穴，歸祿而不受，而兵不免於弱，政不免於亂，此其故何也？民之所譽，上之所禮，亂國之術也。今境內之民皆言治，藏管商之法者，家有之，而國愈貧，言耕者愈衆，執耒者寡也。境內皆言兵，藏孫吳之書者，家有之，而兵愈弱，言戰者多，被甲者少也。」此蓋不明於其師「農工於農，而不可以為農師」之理耳。文學之士，可少而不可絕也，仁義修行，國之寶也，復何害於耕戰，以仁義修行之士耕，則勤力而奉上，以仁義修行之士戰，則殺身以衛國，彼夫以仁義修行之名而坐收顯榮者，豈仁義修行之士哉，辨而去之可也，以偽而絕真不可也。定法篇曰：「商君之法曰：斬一首者爵一級，欲為官者為五十石之官，斬二首者爵二級，欲為官者為百石之官，官爵之遷，與斬首之功相稱也；今有法曰：斬首者令為醫匠，則屋不成而病不已，夫匠手巧也，而醫者齊藥也，而以斬首之功為之，則不當其能；今治官者智能也，今斬首者勇力

之所加也，以勇力之所加，而治智能之官，是以斬首之功爲醫匠也。」是一於耕戰之弊，韓非未嘗不知，特以危弱之韓，而欲致近功，乃出於斯道，故以爲韓非之言，多有可取，方之於藥，則救急之良藥，而非可常服之藥也，後儒尊之，多嫌失實，辭足稱焉。

# 十三經概論

衛聚賢著 每册六角

經學在中國有二千多年的歷史，而現在中國一般的青年，每說經學根本沒有用，其實經學在中國的封建社會中，的確有牠的價值，不能隨便一筆抹殺。現在各大學中，同有開經學概論一課的，聘那老先生照舊法講授，青年聽了莫名其妙，於經學方面，不能有所闡明。這種研究是毫無意義的。本書作者，用科學的眼光，探考據的方法，說明各經書的來源和內容以及流傳。經學有根基的老先生讀了，可以得到新的知識。青年未讀過經書的讀了，也就可以知道某經的價值在何處。

三十經索引  
葉紹鈞編 五角五分  
斷句三十經文  
本二元 本一元四角  
斷句春秋左傳  
每册三角

開明書店印行

民國廿五年二月初版發行

實價大洋三角  
(外埠酌加寄費)

“論概子諸”

•

印翻准不植作著有

著者 李源澄

發行者 上海福州路開明書店  
章錫琛

印刷者 上海梧州路三九〇號  
美成印刷公司

總發行所

上海福州路七〇二五七八號  
開明書店

分發行所

廣州惠愛東路漢口交通路  
南京太平路長沙南陽街  
北平楊梅竹斜街  
開明書店分店

本書已照著作權法呈請內政部註冊

23911/5

232311

