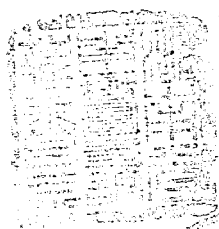


諸子概論



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，尋源導窳，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。堯典之言五教，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；一清者不能任和，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，以爲專尚政刑，即可爲治，儒者雖言禮樂，固不廢刑罰也。世無真儒，以寬儒爲德化，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。道家不尚賢，蓋鑒於其弊而發之耳，其登庸之道，則無明文。法家不尚賢，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，集謗禮經，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？人不知而不愠，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：「人不知而不愠，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，義猶枳椇。」孟子之論性，合義而言之也。孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲枳椇乎？將戕賊杞柳而後以爲枳椇也？如將戕賊杞柳而後以爲枳椇，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，而起觴觶之心，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，其年畢云同期年。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，魏子墨子曰：『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，孔子主癘疽，」相與造作事實，厚誣前修，以文其過，孟子辭而闢之，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，與權貴之餽養耳，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，旣難如是，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，儒家用之，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，」其說之不通可見也。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，和解調適，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，小人之力待君子而功，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。」而其所謂欲者，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「大清明」，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

論子嶽

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。超有無之無，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，一曰：「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。老子生周衰文獻之世，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，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，惻惻爲天下渾其心，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。「惻惻爲天下渾其心」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：「兵禍之烈，固與非戰之論。」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，而詼詭可觀，」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：「孰肯敝敝焉以天下爲事，」  
「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，絕棄。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，木處則惛慄恟懼，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。鵷鷖之大，而不自知其大，鸚鵡雖小，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。」宋人竇章甫適諸越，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「知敎一官，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

忠而忠未必信，故伍員流於江，婁弘死於蜀，藏其血三年，化而爲碧。人親莫不欲其子之孝，而孝未必愛，故孝已憂而會參悲。蓋人之所可必者在己，而不可必者在人，盡其在己者，而順乎在人者，則儒道兩家之所同。孟子曰：「夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」莊子曰：「自專其心者，哀樂不易施乎前，知其不可奈何，而安之若命，德之至也。」二家處世，以立命爲至，此其大同，惟道家主收斂，偏於退耳。人間世篇莊子處世之方具焉，無可如何之時，亦惟退而隱處，故終之曰：「山木自寇也，膏火自煎也，桂可食，故伐之，漆可用，故割之，人皆知有用之用，而莫知無用之用也。」莊子棄外遺榮，物之來也不拒，其去也不止，而在乎我者，固自足矣。故莊子言中恆發此意，逍遙游人間世，山木諸篇，皆以此爲歸，其道鄰於隱世。老子曰：「不敢爲天下先，」不敢爲者，非不欲爲也。莊子曰：「無用爲用，」夫通常所謂用者，在於外者也，莊子所謂用者，在於內者也，內外一體，帝王之功，聖人性中之事也，而得不得，無損益其性，莊子偏於貴生，故云然耳。人間世曰：「匠石歸，櫟社見夢曰，女將惡乎比乎哉，若將比予於文木邪，夫柎黎橘柚果蓏之屬，實熟則剝，剝則辱，大枝折，小枝泄，此以其能

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，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：「不知命無以為君子。」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：「其爲衣裘何，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，以爲車以行陵陸，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，鼎鼗几梃壺盞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，以爲大鍾鳴鼓琴瑟筦之聲，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，而揚于戚，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，逆道而說者。商君爲治，其政策曰：「搏力殺力，去強篇曰：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，薮澤處什一，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，其山陵谿谷薮澤可以給其材，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。故為國分田數小，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，又不盡為用，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。曩者臣言曰：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、兵法、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，使牧牛馬羊彘，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  
本平一元四角 本二元  
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

