

部定大學用書

中國政治思想史

第一冊

蕭公權著

國立編譯館出版
商務印書館印行

部定大學用書

中國政治思想史

第一冊

蕭公權著

國立編譯館出版
商務印書館印行

中華民國三十四年四月重慶初版
中華民國三十四年十二月上海再版

(*33614A 滬報紙)

部定大
學用書

中國政治思想史 第一冊

定價國幣叁元伍角

印刷地點外另加運費

版權所有
翻印必究

著者

蕭公權

發行人

王雲五
上海河南路

印刷所

商務印書館
印刷書廠

發行所

商務印書館
各地

凡例

一、本書採政治學之觀點，用歷史之方法，略敘晚周以來二千五百年間政治思想之大概，以供各大學政治系學生參考之用，其西周以前之一段，因文獻寡微，暫援孔子闕疑之例，不立專篇敘述，只於孔孟諸章中隨時附見。

二、本書體例以時代爲經，以思想派別爲緯，其取材以前人著作之具有理論價值者爲主。影響較大之政論亦酌量述及。專對一時一地實際問題之政論則一概從略。

三、本書敘述各家思想，力守客觀之態度。偶有論評，亦意在辨明其歷史上之地位。非敢任意抑揚，臆斷得失。

四、撰者學殖荒落，而本書屬稿值抗戰期中，參考圖書又頗不便。匪特見聞未廣，尤恐紕繆滋多。事先不及就教高明，尙希不吝隨時賜正。

總目

緒論

第一編 封建天下之政治思想——創造時期

第一章 先秦政治思想之流派

第二章 孔子

第三章 孟子與荀子

第四章 墨子

第五章 老子與莊子

第六章 管子

第七章 商子與韓子

第二編 專制天下之政治思想(上)——因襲時期

第八章 秦漢之墨與法

第九章 賈誼至仲長統

第十章 呂氏春秋至王充論衡

第十一章 王弼至葛洪

第十二章 韓愈、柳宗元、林慎思

第十三章 唐朝五代道家之政論

第十四章 兩宋之功利思想

第十五章 元祐黨人及理學家之政論

第三編 專制天下之政治思想(下)——轉變時期(上)

第十六章 劉基與方孝孺

第十七章 王守仁與李贄

第十八章 黃宗羲與唐甄

第十九章 王夫之

第二十章 太平天國

第四編 近代國家之政治思想(上)——轉變時期(下)

第二十一章 康有爲與譚嗣同

第二十二章 梁啓超

第二十三章 嚴復

第二十四章 章炳麟

第五編 近代國家之政治思想(下)——成熟時期

第二十五章 孫中山

參考書舉要

索引

館
目

三

目次

緒論

第一編 封建天下之政治思想

第一章 先秦政治之流派

第一節 歷史背景

第二節 地理分佈

第三節 交互影響

第四節 時代先後

第二章 孔子

第一節 孔子之身世及時代

第二節 從周與正名

第三節 仁

第四節 德禮政刑

第五節 君子

第六節 大同小康與三世

第三章 孟子與荀子

第一節 孟荀之時代及身世

第二章	民爲貴	六六
第三節	定於一	七〇
第四節	一治一亂	七四
第五節	禮	七五
第六節	治法與治人	七九
第七節	天人之分	八三
第四卓	墨子	九五
第一節	墨子之身世及時代	九五
第二節	兼愛交利	九八
第三節	尙同	〇一
第四節	天志明鬼	〇四
第五節	尙賢	〇七
第六節	節用	〇九
第七節	非攻	一二
第五章	老子與莊子	一二三
第一節	老莊之身世及時代	一二三
第二節	反者道之動	一二五
第三節	無爲而無不爲	一二八
第四節	齊物外生	一二二
第五節	在宥	一三三

第六章	管子	四六
第一節	管子之身世及時代	四六
第二節	尊君與順民	四六
第三節	以法治國	五二
第四節	經俗	五六
第五節	經產	五八
第六節	經臣	六〇
第七章	商子與韓子	七〇
第一節	商韓之身世及時代	七〇
第二節	勢	七四
第三節	農戰	七八
第四節	法	七九
第五節	術	八三

中國政治思想史（第一冊）

緒論

一 中國政治思想史之起點

吾國歷史，世推悠久。溯其遠源，可至四千年以上。然研究政治思想史者，不能不斷自晚周爲始。此實勢有必然，非敢數典忘祖。三代以前，社會淺演，書契無徵，固不待論。卽夏商之世，文物制度尙在草創之中，學術思想殆亦方見萌芽，未能具體。況文獻不足，紀載闕失，縱有學說，已難考見。孔子生春秋之時已歎二禮無徵。（註一）洪範九疇雖或爲夏禹致治之大法，而文辭簡短。商書雖多爲信史，而記載疏略。（註二）至於殷墟甲骨貞卜契券之文字，雖可據以推想古代之制度，（註三）而究非學術思想之紀錄。凡此皆歷史家與考古家之重要資料，而就政治學之觀點論，殊覺其鮮裨實用。故吾人今日欲取中國政治思想作較有統系之研究，至早祇能以周代爲起點。蓋吾國古代文化至周而盛。吾人雖不必從夏曾佑之說，謂『中國一切宗教典禮政治文藝皆周人所創』，（註四）然學術思想之爲周人所創，則爲至明顯之事實。

周代學術之大興，不在西周盛世，而在東遷以後之春秋末葉與戰國時代。（註五）政治思想亦於此時突然發展，蓋自孔子以師儒立教，諸子之學繼之以起。『至戰國而著述之事專』，（註六）持故成理之政治學說，風起雲湧，蔚爲大觀。吾人今日雖不能依據史實確斷其驟盛之原因。然就當時歷史環境之大勢，與乎文化進步之通則，尙可作大致不差之推論。政治思想興於晚周之主因有二：簡言之，卽社會組織之迅速變遷，與偉大思想家之適生其會而已。周室自平王之末，已趨微弱。諸侯強大，『秦、晉、齊、楚代興』，（註七）遂釀成春秋之騷

勢。封建制度既就崩潰，貴族之社會組織與生活亦同時發生變化。士族與庶人間之界限逐漸消失，（註八）貴族原有從政掌學之特權亦普及於平民。（註九）史家所謂王官失守者，殆非虛構。且列國並存，相爭雄長。同文壹教之術猶未用世。思想自由，學無拘禁。處士得以橫議，『邪說』亦可大行。而國君圖強，每重才士。魏之文侯，田齊之稷下，（註一〇）尤爲戰國時代之著例。當此『天下無道』，社會蛻化之際，不僅爭亂頻仍，民生困苦，而舊日所以維繫人心保持秩序之風俗制度皆動搖崩壞，失其原有之效用。深思遠慮之士，對此鉅變之原因與影響，自不免加以疑問批評，而提出抗議或補救之方。政治思想，於是勃興。上述種種情形，春秋已見其端，至戰國而更甚。（註一一）故思想之發展亦至戰國而始極。然社會環境僅爲思想萌芽之條件。苟無天資卓絕之思想家如孔、孟、莊、韓諸人適生此特殊之環境中，何能造成吾國學術史上此重要之『黃金時代』。故政治思想起於晚周，由於千載一時之機會。而吾人即以此時期爲研究之起點，誠亦有其自然之理由也。（註一二）

二 中國政治思想史之分期——（甲）按思想演變之大勢

西人論吾國文化者每謂其偏於守舊。學者遂或疑吾國之政治思想亦歷久頓滯，古今不變。其實中國政論變化之劇烈迅速，雖未足與歐洲相比，（註一三）然吾人略加探索，即知其確經顯著之重要變化，且可循其變化起伏之迹，而將此二千餘年之思想史分爲下列之四大段落：

（一）創造時期 自孔子降生（公曆紀元前五五一）至始皇統一（紀元前二二一）爲時約三百年，包括春秋晚期及戰國時代，學者通稱之爲先秦時代。

（二）因襲時期 自秦漢至宋元（紀元前二二一至紀元一三六七）爲時約一千六百年。

（三）轉變時期 自明初至清末（一三六八至一八九八）爲時約五百年。

（四）成熟時期 自三民主義之成立以迄於今。（三民主義之講演在民國十三年。其最初完成則在孫中山先生倫敦被難以後居英之兩年中，即一八九六與一八九八之間。）

先秦爲創造時期，其事顯明，無待贅說。然孔子自謂「述而不作」，（註一四）門人復稱其「祖述堯舜，憲章文武」。（註一五）墨子「用夏政」，（註一六）而其言每兼稱堯、舜、禹、湯、文、武。（註一七）道家二家，推算黃帝。法家立言，且或以諸國刑書爲依據。（註一八）是諸子之學，悉有淵源，非盡出心裁，憑空立說。創造之名疑有未安。吾人請釋之曰：創造者非無中生有之謂。春秋以前之人既有政治生活，豈無政治觀念。古籍如詩書所載天命民本，禮樂兵刑諸說皆經先秦各家所採用，而成爲中國政治思想中之要旨。然此等舊說，原來既乏系統，含義亦較簡單。必分別經先秦大家之發揮董理，然後斐然成章，蘊蓄深遠，進爲一家之學說。此融舊鑄新之工作，實無愧於創造。譬如工師建屋，木石磚瓦皆仰給於成品，固無礙於堂構一新也。復次，漢書藝文志有諸子出於王官之說。（註一九）孔子從周，其教人之詩書六藝於諸子中殆最近官學。故章學誠謂「六經皆先王之政典」，（註二〇）「孔子學而盡周公之道」。（註二一）以此類推，則先秦政治思想已具體於春秋戰國之前，儒墨道法之學乃因襲而非創造。（註二二）此論雖能成理，然不必與吾人之說相悖。請以儒家明之。孔子之政治思想雖以成王周公之制度爲根據，然非墨守成規，舉先王之政以爲後生之教。必於舊政之中，發明新義而自成一家之言，然後七十子乃心悅誠服，奉爲宗師。若其僅傳周公之政典，「符節匱合」，毫無損益，則詩書六藝，當時既爲官書，文武方策之政未經秦火，周魯所藏，得觀者豈僅孔子。（註二三）左傳所載春秋士夫言談中能稱引詩書之文者不乏其例，何以儒家之學必以孔子爲宗乎。吾人如謂孔子就文武之成規，加以自得之創造，而以之爲設教立言之資，似較近情理而易通也。雖然，吾人認先秦時期爲創造，尙有一最重要之理由，爲上文所未道及而應注意者，則無論諸子學說之來源如何，其本身實「自我作古」，開後學之宗派。秦漢以至宋元之政治思想雖不乏新意義，新內容，而其主要之觀點與基本之原理，終不能完全超出先秦之範圍。必俟明清海通以後，外學輸入，然後思想爲之不變。故研究中國政治思想史者，春秋以前可以存而不論，先秦時期則不能不認爲全部工作之起點。其所佔地位之重要，可以不言而喻。總之，先秦思想，對春秋以前爲融舊鑄新，對秦漢以後爲開宗立範，創造之名，由此而立，或不至於大誤。

先秦之創造，不由憑空杜撰。秦漢以迄宋元之爲因襲，亦非悉出模倣，步趨古學，而絕無進展與改易。始皇併吞六國，封建之天下一變而爲郡縣，創二千年專制一統之政體。社會之環境既殊，則先秦百家競起，各創新學之盛況，自亦難於繼續維持。同時正以環境不同之故，秦漢以後之思想家雖因襲前人之觀念與名詞，而政治之對象既已迥異，則其所持觀念之內容，與所用名詞之含義，亦勢不能與古人悉合。故嚴格言之，秦漢以後之政治思想不必有變古之名，而每有變古之實。吾人以此期之思想遠不如先秦之富於創造精神，而思想家亦多無意於創造，因以『因襲』稱之，非謂此千六百年之政論悉守晚周之舊也。抑吾人更須注意，先秦諸子，各立門戶，辯生末學，相攻尤烈。如孟拒楊墨，荀非十二子，墨氏譏儒，莊生評罵諸家道術，（註二七）此皆最著之例。當時雖意在尊師說，息異端，然不過入主出奴，各有是非，交相勝負。正如羣雄角逐，未知鹿死誰手。及至秦漢各家後學相攻已久，接觸已多，於是互相折衷調和，而寔有學術混同之趨勢。放棄門戶之見者遂成雜家之學，（註二八）堅持門戶之別者亦參採異端，以與師說相糅合。參合之限度不同，故學說之純駁不一。因此周末及秦漢學術每呈下述之二態。一爲學派之名號猶昔，而思想之內容有異。二爲一派之中間有分支，而數派之間反相混合。（註二九）自此以後，先秦學派之能繼續存在者，雖尚壁壘森嚴，而所守者不過舊學之主旨。其變易之尤甚者或至體貌不殊，而精神迥別。然既仍互相爭辯排斥，則其求勝之心，無異於古人。政治統一之後，專制君主每欲致思想之統一。始皇『以吏爲師』，武帝推尊儒術。此種『別黑白而定一尊』之辦法，未必遂能消滅諸家爭勝之心，使其相攻，趨於和緩。故秦漢以後爲學術內容調和之時期，亦爲學術派別決戰之時期。秦亡後之千餘年中，各派相爭雄長，隨歷史環境之轉變而相代起伏。或先盛而後衰，（註三〇）或既廢而復興，（註三一）或一時熄滅而不再起。（註三二）或取得獨尊之地位而不能壟斷全局，（註三三）或失去顯學之勢力而仍與主潮相抗拒。（註三四）思想之內容雖隨時代而屢變，其大體則先秦之舊。絕對新創之成份，極爲罕見。

因襲時期政治思想潮流衝激之大勢，簡言之，乃中國學術上之長期內戰。其交戰之團體爲中土固有之學派，其爭鬪之利器爲先秦舊創之學說。千六百年中僅南北朝時代佛道二教關於致敬君父，分別夷夏等問題之爭

辯爲異域思想參加戰爭之例外事實。然爲期甚短，對思想進展之趨勢，未有顯明之重要影響。學術內戰之結果，雖非政治思想之全部停滯，然中國君主專制之政體，自秦漢開端，此後殊少改變。先秦思想既以社會環境之劇變而驟興，秦漢以後之思想亦以社會環境之變動較少而缺乏創造之成分，此誠一極自然之現象，毫不足異。苟非明清時代西洋之武力與文化藉海通而相繼不斷侵入中土，恐政治思想之因襲時期或不能至宋元而終止，其轉變時期亦未必至明清而到來也。

吾國政治思想轉變之直接原因爲外力之激刺。佛教東來，開異族文化侵入之端。五胡亂華，露異族入主中國之兆。然二者雖促成政治社會宗教哲學各方面之騷動與進步，而未曾引起政治思想之轉變。蓋佛教爲宗教而非政治思想，其消極出世之人生觀又適與老莊思想有相近之處。其不能對政治思想有所貢獻，亦意中事。至於晉代亂華之諸胡，其文化均低。佔據中原以後，文化則自動『用夏變夷』，（註三五）政治亦不能越出建號稱王之故智，尤不易有促動思想轉變之能力。必俟明清時代海通之後，歐洲之高度文化隨傳教士而播於中土。加以閉關自守之局既破，昔日大一統之『天下』突然變爲世界上列國之一。而積弱之餘，更屢爲外國所侵侮。如此空前鉅變，自不免激起思想上之革命。此殆爲轉變時期見於明清之主要原因。再則蒙古入主中國，約一百年。人民備受異族之欺凌荼毒，儒家之仁義禮樂，法家之尊君重國，明法飭令，道家之知白守黑，任天無爲，以及一切中國固有之政理治術，均經歷史之事實證明，不足以保民族之自存，則窮極生變，明清政治思想自不得不另闢途徑，向新方面以前進矣。

轉變時期雖包括明清兩朝之五百年，然明代以至清初不過略見轉變之端。除舊更新之大轉變，直至晚清，然後發動。蓋明清之初，遺民志士以反抗異類政權而發揮種族思想，一變傳統思想中之大同主義。中明以後陽明學派以反對宋明理學之桎梏而發揮自由思想，亦圖衝決網羅，肅清尊古守舊之結習。凡此雖具重大之意義，明示轉變之方向，然其本身所據觀點與所含內容，仍自舊學中蛻化而來，終不脫前人之窠臼。雖知革故，未逮鼎新。及至太平天國崛起，始本基督教義，參以民族思想而產生吾國空前之思想轉變。此後則戊戌維新，辛亥

革命，無論其所持之主義爲何，其受西洋思想之直接影響，而與二千餘年傳統思想相對抗，則不謀而合。吾人斷不可因新思想中每接受舊學說之一部份，遂疑其仍與先秦以來之『道統』完全一貫。良以清季維新及革命思想家之採用舊說，皆按自立之標準。其採用一家之言，非以其爲古聖先賢之說，而以其適於現代國家之用。權衡在我，取舍從心。（註三六）思想自主之風氣，殆爲先秦以後所創見。

辛亥革命，思想爲轉變時期之結局，亦爲成熟時期之起點。孫中山先生之三民五權學說融會古今，貫通中外，運獨到之特見，集一代之大成，不僅樹革命之理論基礎，而立國之根本大道，亦於是完成。二千餘年之政治思想，至此乃臻成熟之境。

三 中國政治思想史之分期

（甲）按思想之歷史背景

上文就二千餘年中思想演變之大勢，一能分爲四期，雖不盡妥，或無大誤。吾人又可就思想之歷史背景，而劃分爲下列之三時期：

（一）封建天下之思想 包括春秋及戰國時代，與上述之『創造時期』相當。

（二）專制天下之思想 包括秦漢至明清之二千年，與『因襲時期』及『轉變時期』之前大部份相當。

（三）近代國家之思想 包括清末戊戌維新時代及辛亥革命以迄今日，與『轉變時期』之後部及『成熟時期』相當。

期』相當。

政治思想與政治制度相推移。以故政治思想史亦可按制度演變之大勢而分期。吾國政制自商周以來，凡經三變。商周之際，部落社會（註三七）漸近而成封建天下，（註三八）此爲一變。始皇併吞六國，劃天下爲郡縣，定君主專制之制，此爲二變。晚清失政，民國開基，二千年之君制遂告終止，此爲三變。段落分明，早爲人所共喻。吾人若按此政治制度史之段落以劃分政治思想史之時期，誠極自然之事。

封建天下之政治思想不發生於周代極盛之時，而興起於就衰之後，上文已略述及。故先秦之思想均以封建

天下爲其背景，而不必悉以之爲對象或理想。試舉諸家之著者言之，如孔子『從周』（註三九）其思想以封建天下爲背景而兼理想者也。孟子百里可王，天下定一（註四〇）之說雖不尊周，而亦未否認封建之理想。墨子『非攻』實爲對戰國侵伐兼併之抗議，其『尚同』之說明揭『國君』『家君』（註四一）壹義之事，則亦純然爲封建天下之思想。道家二家，與此相異。老子近乎放任主義，莊子近乎無政府主義，二者皆消極對晚周政治作激烈之批評，而提出缺乏歷史根據之自由社會爲理想。法家如商鞅韓非諸人則承認戰國七雄爭長之實際情形而發爲富國強兵尊君重令之學說。其思想之背景既非盛周之封建，其理想又傾向於嬴秦之專制。故諸子之中儒墨擁護已就崩潰之封建天下，法家預想行將出現之君權一統，道家則否定歷史上之一切制度。

專制天下之政治思想以秦漢至明清之制度爲背景。先秦諸家各視其本身能否適應此歷史之新環境而決其宗派之盛衰，儒家適應之力最強，（註四二）故其道統最長遠，實力最雄厚，非任何宗派所能及。法家思想雖傾向於專制，且事實上爲嬴秦統力之基礎，似應大盛於專制之天下。然申韓之學自李斯致用之後，其法令名實諸旨漸已成爲實用之治術，終止學理上之發展，而其君臣守法，『令尊於君』（註四三）之要義則與君主專制政體之精神根本衝突，尤難爲人所接受。故秦漢以後，雖間有法家之言，終不能預於顯學之列，足與儒家相抗衡。專制政體得先秦法家之助而長成，乃旋即棄之不顧，使歸於微弱，縱非梟食其母，亦似得魚忘筌。專制天下之亂多治少，恐此爲原因之一。墨家本與儒家同爲封建天下之思想，而不能如儒之善變。加以『其道大覈』（註四四）『若燒若焦』（註四五）又不似儒家具有詩書禮樂，五行三統諸術，上足以『合文通治』（註四六）下亦可以粉飾太平。故秦漢以後，宗風頓息，終專制天下二千年中遂成絕學。（註四七）道家思想之時間性，較諸家爲最少。其消極之態度始終大體一貫，未曾因封建天下之改爲郡縣而有根本之改易。故除在極短之時間，曾爲朝廷所採用，取得獨尊之地位（註四八）以外，老莊政治思想爲專制天下時期反對專制最澈底之抗議，與儒家思想對立，略如野黨之於朝黨。每值盛世承平或方衰而未亂之際，則儒勝而道微。紀綱崩壞，生民困苦，則無爲無君之思想乘機興起。直至宋元以後，專制政體之發育達於極點，然後此抗議之聲始趨消息，而政治思想之中不復有獨立之道家

宗派。綜上所說，足見專制天下時期政治思想之主要趨勢有三：(一)儒家思想由擁護封建制度一變而擁護專制政體，成爲二千年中之正統學派。(註四九)(二)儒家勢盛，而法墨同歸失敗。(三)儒道二家隨社會之治亂，互爲消長。(註五〇)

封建與專制兩時期之思想有一共同之特點，卽無論其內容如何，均以「天下」爲對象。其所異者封建天下爲合法之分割，專制天下爲絕對之一統而已。天下觀念之含義略近歐洲中世初期之世界帝國。其理想之範圍，至爲廣大。古人所謂「溥天之下莫非王土，率土之濱莫非王臣」(註五一)者，最能表示此點。故嚴格言之，「天下」時期之一切政治關係皆爲內政，而無國際間之外交。至封建改爲專制，則並春秋時代，形似外交關係之聘弔盟約，亦完全歸於消滅。周秦以後，四夷時與中國爲敵，甚至侵佔中原，僭竊神器，事實上否定天下之觀念。然而自漢以來，論治夷政策者，仍多襲四海一家，安內柔遠一類之傳統思想。(註五二)其尤荒謬可笑者，如清乾隆五十八年英國使臣馬加特尼(註五三)之來，所乘舟車皆令懸英吉利朝貢之旗。覲見皇帝，強之行跪拜禮。高宗與英王之敕書復有「傾心向化」「航海來庭」等語。此皆明白表現國人根本缺乏國際觀念之事實，而據原此政治唯我論(註五四)之由來，天下本位之思想殆應負一部份之責任。復次，專制天下之思想，頗有大同主義之傾向。忽略族類之區分，重視文化之同異。(註五五)其結果遂致二千年間，中國勢盛，則高唱「用夏變夷」之理論，外族入主，則遷就政治屈服之事實。祇須征服者行中國「先王之道」，同化於我，則北面稱臣，承認異類之政權，亦毫不愧恨。民族思想發育不良，此爲專制天下思想之又一結果。

綜上所舉各端，一言以蔽之曰，缺乏近代國家之觀念而已。近代國家之品性爲何，雖無絕對之標準以資判斷。然按世界各國政治經驗之通例言，則所謂近代國家，至少具有下列之數特點。(一)樹立民族自主之政權。(二)承認列國並存，彼此交互之關係。(三)尊法律，重制度，而不偏賴人倫道德以爲治。上述三端歐洲主要之國家在十五世紀以後已粗具輪廓，迅速發展，至十六七世紀兩大體成熟。吾人若就十八世紀以後之情形論，則(四)擴充人民參政權利一端亦可認爲近代國家特點之一。(註五六)此四種品性，吾國當專制天下之時期固完全缺

乏，即在封建天下之分割時期亦僅略有痕迹，似是而非。二千年政治思想之醞釀衝激不能產生近代國家之觀念，此實歷史環境之所限，不足以爲前賢病。亦猶歐洲古代思想家之注目於市府，中世之醉心於帝國，必至近代，然後有民族國家之理論也。

歐洲近代國家之發生與長成，先於中國者數百年。以開國之遲早論，則我老大而彼少壯，以政治演進之程度論，則彼先進而我晚成。兩者相值，強弱立判，明季清初，西洋教士雖已東來，國人尙狃於專制天下之結習，對其所傳來之西學，未發生普遍之影響。必經辛丑、庚申、甲午、庚子諸役喪師辱國，然後朝野人士始漸覺專制天下之舊制度舊思想不足以圖存。於是效法西人，維新變法之議大起。歐美近代國家觀念乃傳入中國，與傳統思想互相爭鬪，局部調和。雖陸燿燦，蔚爲大觀。先之以戊戌維新，繼之以辛亥革命。至孫中山先生集全局之大成，而吾國政治思想之第三時期於是正式開始。

吾人就不同之觀點，試擬兩種之分期，其結果竟大體相符合。足見所擬雖未必盡善，而大致不謬，則可斷言。本書下文即按此分期，將二千餘年之政治思想史，次第作扼要之敘述。

(註一) 論語八佾第三。

(註二) 王國維古史考證認商書除湯誓外皆真，周書洪範可疑。

(註三) 參測傳國平魯文字而殷商制度。郭沫若中國古代社會。

(註四) 中國古代。頁二九，孔謂『周監於二代，郁郁乎文哉。吾從周。』又謂『周因於殷禮，所損益可知，』是不以因爲新創。

(註五) 平王元年遷都洛邑(公曆紀元前七七〇)。春秋始於魯隱公元年(平王四十九年紀元前七二二)，終於哀公十四年(紀元前四八

一)。戰國時代之起迄尙無定說，姑以春秋終止以後，始皇混一以前之二百五十九年當之，即敬王四年至始皇二十六年(紀元前四八〇—二二一)。

(註六) 章學誠文史通義卷一，教數上。

(註七) 國朝卷十六鄉語。史記卷四周本紀亦有同樣之記載。

(註八) 如左傳昭公三年載晉國『醉卻原狐續慶伯除在皂隸』。又如甯戚飯牛而見用於齊桓公，百里奚貧賤而事秦穆公。

(註九) 孔子『有教無類』以詩書六藝授人，首開學術普及之風。

(註一〇) 魏文侯立於周貞定王二十三年(前四四六)齊威王立稷下宮，設稷下士，當在其即位之初(前三五七)。宣王時(前三一九

三〇一) 稷下復盛，達「數百千人」(史記田齊世家)，「喜議政事」(新序)。至潛王時(前三〇〇—二八四)乃解散。

(註二) 顧炎武日知錄卷十三「周末風俗」條謂「春秋時猶敬重禮信，而七國則絕不言禮與信矣。春秋時猶尊周王，而七國則絕不言王矣。春秋時猶尚祭祀，重聘享，而七國則無其事矣。春秋時猶論宗姓氏族，而七國則無一言及之矣。春秋時猶宴會賦詩，而七國則不開矣。春秋時猶有赴告策書，而七國則無有矣。邦無定交，士無定主。此皆變於一百三十三年之間史之闕文而後人可以意推者也。」此述春秋戰國之變頗為明晰。劉向戰國策序亦謂「仲尼既沒之後，田氏取齊，六卿分晉。道德大廢，上下失序。至秦孝公損禮讓而貴戰爭，棄仁義而用詐譎，苟以取強而已矣。夫篡盜之人列爲王侯，詐譎之國興立登強，是以轉相倣效，後生師之，遂相吞滅，并大兼小，暴師經戩，流血滿野，父子不相親，兄弟不相安，夫婦離散，莫保其命。泯然道德絕矣。」可見周末社會之大概。

(註二) 梁啓超論中國學術思想變遷之大勢及評胡適中國哲學史大綱，胡適中國哲學史上卷二第一章，馮友蘭中國哲學史一章二節，均論先秦學術之起因，可參閱。

(註一三) 作者所編中國政治思想史參考資料緒論第一節中略論中西政治思想之異同，可參閱。

(註一四) 論語述而第七。

(註一五) 中庸三十章。

(註一六) 淮南子要略訓。

(註一七) 汪中述學墨子後序。

(註一八) 晉書藝文志謂「律文起自李悝，撰次諸國法，著法經(中略)商君受之以相秦。」

(註一九) 諸子學說來源，此後於分述各家時當略論之，茲不贅及。

(註二〇) 文更通義卷一，易教上。

(註二一) 同書卷二，原道上。

(註二二) 例如江瑣讀子卮言卷二百二八謂「墨子之學出於史佚(中略)。史佚有書二篇，漢志列於墨家之首，且謂周臣在成康時，則由

史佚歷數百歲而後至墨子。未有墨子之前已有墨家之學。」

(註二三) 左傳昭公二年，載晉韓宣子觀書於太史氏，謂「周禮盡在魯矣。」

(註二四) 孟子滕文公上、下。

(註二五) 荀子非十二子。

(註二六) 墨子兼愛、節用、節葬、天志、明鬼等篇。

(註二七) 莊子天下。

(註二八) 呂氏春秋爲最重要之代表。

(註二九)姚舜欽秦漢哲學史第三章謂秦漢哲學乃混成，頗有見。

(註三〇)如法家之在秦漢，儒家之在漢魏。

(註三一)如道家之在魏晉。

(註三二)如墨家之在漢代。

(註三三)如儒家之在漢代。

(註三四)如道法之在漢代，儒家之在魏晉。

(註三五)晉書卷一〇五，載記五，石勒傳下。

(註三六)維新思想家中康有爲似爲例外。蓋其主張變法，每託春秋三世之義，稱孔子爲萬世製憲，確不免守舊之嫌疑。然孔子改制考請先秦百家之學悉出新創，孔子亦改制託古著爲六經。或陳氏本人亦竊取改制託古之義。又大同書之理想雖出於禮運，實多與西洋學說相合。

(註三七)徐協貞殷契通釋序據甲骨文推定殷前半紀爲『混亂部落社會』，後半紀爲『王朝部落社會』，可參閱。

(註三八)周代封建概況可參閱史記卷四周本紀。

(註三九)論語八佾第三，中庸第二十八章。

(註四〇)孟子梁惠王上。

(註四一)墨子尚同中、下。

(註四二)荀子儒效篇謂儒者『持險應變典當，與時遷移，與世偃仰，千舉萬變，其道一也。』

(註四三)管子法法。

(註四四)莊子天下。

(註四五)荀子富國。

(註四六)同書非十二子。

(註四七)清末譚嗣同仁學自序謂墨學乃其思想來源之一，然未嘗認爲復興之獨立宗派。

(註四八)西漢初年迄文帝之世，黃老曾一時大行。

(註四九)夏曾佑中國古代史頁二五六，論專制君主之心理曰，『綜(秦皇漢武)兩君生平而論之，其行事皆可分爲三大端。一曰尊儒術，二曰信方士，三曰好用兵。(中略)蓋皆專制之一念所發現而已。其尊儒術者，非有契於仁義恭儉，實視儒術爲最便於專制之教耳。開邊之意，則不欲己之外別有君長，必使天下歸於一人而後快意，非今日之國際競爭也。至於求仙，則因富貴已極，他無可希，惟望不死以長享此樂。』於儒術與專制之關係，言之至確。

(註五〇) 儒家孟子一派注重民本之旨，與秦漢以後傳統儒學之關係，略有似道之與備。每當君聞國危之際，孟子一夫可誅，保民而王等說，輒起與無爲無君之思想相呼應。

(註五一) 詩小雅北山。

(註五二) 公羊家最能代表此種態度。如成公十六年鐘離之會，傳文云：『春秋內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。王者欲一乎天下，曷爲以外內之辭言之。言自近者始也。』

(註五三) Macartney，參清綱續文獻通考卷三百，四裔考六，英吉利。

(註五四) Political Solipsism，此名雖作者杜撰，但尙能顯示天下觀念一方面之精神。參閱(註四九)引夏曾佑論秦皇漢武開邊之意。

(註五五) 此亦公羊家開其端。其進退褒貶之標準爲夷狄用中國之道則進之於『中國』，中國有夷狄之行則貶之爲『夷狄』。哀公十三年黃池之會，傳曰：『吳、夷狄之國也，祝髮文身，欲因魯之禮，因晉之權，而請冠，端而襲，其藉於成周以尊天王。吳進矣。』此前者之例。僖公三十二年秦襲鄭，傳云：『其謂之秦何。夷狄之也。』此後者之例。秦漢以來有憲或無意間承其緒者如王通以元魏『受先王之遺』而帝之(元經述史)，許衡爲蒙古立綱常制度(魯齊遺書)，凌廷堪爲侵華之外族辯護(校禮堂文集、詩集)，康有爲爲滿洲進維新保國之計，皆其著者。清世宗大義覺迷錄亦利用其說，以折呂留良、曾靜之民族思想。

(註五六) 梁啟超謂中國二千年之政論祇知有朝廷，不知有國家，意即指此。參閱少年中國說。

第一編 封建天下之政治思想（創造時期）

第一章 先秦政治思想之流派

第一節 歷史背景

昔人論先秦學術者，每有百家（註一）九流（註二）之稱。然就政治思想言，僅儒墨道法四家足爲大宗。此四者不特各有發明，自成家數，且能將晚周時代之主要思想態度，代表無遺。先就思想之態度言之。按周之封建天下，（註三）本爲不完全之統一。（註四）稍弛則爲列國之分割，再進則爲一王之專制。其政治基礎，實至不穩定。其所以能維持至數百年之久者，其政治原因在王室強盛，能執行禮樂征伐之大柄，（註五）其社會之原因則在宗法階級，以及農田等制度。（註六）當封建天下鼎盛之時，生活大體有序，上下守分相安，固不失爲一太平之世。然而時遷世易，政治與社會均起變化，乃由安定以趨於騷動。夷、平、敬三王之立皆假力於諸侯。威勢已衰，侵侮迭起。於是鄭人射肩，楚子問鼎，（註七）遂至諸侯兼併，陪臣執國，（註八）不必待赧王入秦，而封建政治早已崩潰殆盡。封建社會主幹之階級制度亦與元后政治同時迅速傾圮。貴族淪爲皂隸，賤人皆陵其上。（註九）宗法井田，相隨消滅。（註一〇）舊日維繫人心之一切禮俗均失去原有之意義，卽無戰爭水旱所產生之痛苦，而人心搖動，文武締造之封建天下亦勢難久存。戰國競智角力之局面，更不啻爲始皇盡掃除之工作。蓋戰國時期政治之最大特點爲君權擴張。七國之君以地廣勢強，多僭稱王號。其尤能振作奮發者則國愈盛而君愈威。（註一一）上無元后之拘束，下無貴族之牽制。專斷之權，名實並具。富強爲國策之主幹，君主爲國政之中心。毀滅宗周，解散封建之政治離心力，至此竟轉化爲促成集權專制之向心力。始皇之統一，不過因勢利導，

以一王全局之專制，代七雄分地之集權（註一三）而已。在此由封建天下轉為專制天下之過渡時期，政治思想之可能態度，不外三種。（一）對將逝之舊制度表示留戀，而圖有以維持或恢復之。（二）承認現狀，或有意無意中迎合未來之新趨勢而為之張目。（三）對於一切新舊之制度均感厭惡，而偏重個人之自足與自適。就其大體言之，儒墨二家同屬第一類，法家諸子屬第二類，道家之老莊及一切「爲我」之思想家，獨善之隱君子，則皆屬於第三類。若更進而略加剖析，則儒墨二家雖皆同情於封建，具有復古或守舊之色彩，然儒家從周尚文，觀點近於貴族，墨子背周（註一三）尚質，觀點純乎平民。就此論之，則墨雖同情於封建天下之政治制度，而其不滿意於宗法社會之階級組織則甚顯然。故二家之態度，實有重要之區別。孔子可稱宗法社會之聖人，（註一四）墨學則不啻世卿制度之反動。孟荀二子之思想則以生當戰國而較少從周之成分。孟猶近孔，荀稍近法。至於法道二家，其區別更爲明顯。前者取君主之觀點而維新，後者爲個人圖解放而消極。一爲專制天下作先驅，一對衰亂政治提抗議。列表如次，以見四家態度之大概。

表一

極 消		極 積		同 情 行 將 消 逝 之 封 建	承 認 正 在 萌 長 之 專 制
厭棄一切制度 道個人 觀點		孔	儒貴族 觀點		
		孟	墨平民 觀點	反對宗法	法君主 觀點
				荀	

抑又有進者，儒家思想或有殷文化之背景。（註一五）孔子爲殷之遺民，人所共知，而亦孔子所自認。（註一六）

魯爲伯禽所封，然其地爲殷之商奄，其民則殷之六族。（註一七）故孔子居宋冠殷之「章甫」，而三年之喪，學者或斷爲殷之舊制。（註一八）凡此均足證儒學之淵源於周前。惟吾人若據以斷定孔子不從周，則又不可。蓋孔子之政治思想固顯然以承認現政權，維持周制度爲出發點。其所授文學政治諸術，縱或有襲殷人舊制之處，然其大體必憲章文武，而以周禮爲政制之典則。（註一九）且周監二代，因於殷禮。是周制之中，亦含殷制。（註二〇）孔子從周，未必遂與殷道相反背也。

吾人若認定魯爲殷民故地，則墨翟爲魯人，殆亦有殷文化之背景。殷尙質而周尙文。墨家尙質，似認殷之餘緒。其不敢直言從殷而託之用夏，且間稱堯舜者，或由恐觸時君之忌，故以古學爲隱蔽。其攻儒之繁文重禮，似以比較純粹之殷道，反抗混合二代之周政。（註二一）墨徒亦求仕進，其熱中之程度，不下於儒。然墨徒不棄賤人之職業，而儒者「四體不勤」，「不耕而食」，（註二三）雖不必從政，而儼然以士大夫自居。此亦二家相異之一端。墨家之生活情形既與儒不同，故其解放平民之方法亦大有差別。儒家承認宗法，僅求在世卿制度之外，另闢一布衣卿相之途。墨徒則直接攻擊門閥階級，大倡機會平等之「尙賢」主張。就此而論，則墨子之思想淵源於殷之尙質，較儒爲舊，其打破宗法，適應晚周社會之趨勢，又較儒爲新也。

道家之流或亦竟與儒墨同屬殷文化之系統。（註二二）史記載微子諫紂不聽而出亡，（註二四）成王滅武庚後，封之於宋。「殷之遺民甚戴愛之」。又載箕子過故殷墟，爲麥秀之歌，「殷民聞之皆爲流涕」。集解引杜預曰：「梁有箕子塚」。雖未必可確信，而宋梁之爲殷民所聚，則殆無疑。莊周如爲蒙人，則亦生殷民環境之中，而其本身或亦爲殷民。楚雖與殷無密切之關係，然觀周太伯仲雍奔荊蠻，似可推想殷民之不服順者多以南方爲避世之樂土。老聃生於楚之苦縣，（註二五）其背景殆亦略同莊周之宋蒙。老莊之消極思想，亦正與亡國遺民憤世之心理相合。

就上文所論，儒墨道三家似均有殷遺民之背景。其所持對周制之態度不同，故其學說亦分流而相互異趣。吾人如因此稱三者爲舊學，則法家似可因其無殷文化背景而稱爲新學。刑書刑鼎分出鄭晉。法術盛行，多在秦

及三晉諸國。凡此皆與姬周有較密之關係，非如齊、魯、宋、衛之爲故殷遺族所改封。(註二六)其偶有例外如管子或託始於齊，商鞅生長於衛，實居少數。故法家思想一洗中庸柔順和平謙退之風，而以尊君重國，富強進取爲務。法家學說內容之價值如何，姑置不論。其所具之積極樂觀與開國氣象，則誠爲其他各家所無。綜括上說，列表如次。

表二

亡殷	背景	遺民	思想
積	儒	承認姬周政權 提高平民地位	從周尙文
極	墨		背周尙質
消	對周政不合作 求個人之解放		道
極			
	法	承認封建天下之崩潰 促成專制政體之出現	晚周 背景 開國 思想

若就四家思想之內容論，則立說互殊，各有創造，足以開闢宗風，定此後學術之流派。一曰人治派，儒墨屬之。儒家政治，以君子(註二七)爲主體。君子者以德位兼備之身，收修齊治平之效。此儒家所持之理想也。墨子論政，亦注重賢人。天子以賢可而選立，(註二八)百官亦量賢而任事。治亂之關鍵，繫於從政治國者之品性。此墨子所重視而與儒相通者也。然儒墨之間亦自有別。儒之君子頗帶貴族之色彩，其品格較偏重於宗法社會之

道德。墨之賢人多爲平民之身份，其品格較富於服務之精神與實用之技術。(註二九)前者重行爲之動機，後者重行爲之效果。故雖同以人爲治體，而所假定爲治之人則相異。二曰法治派，法家爲其代表。申不害、商鞅、韓非諸人之立說雖各有其特見，然其論治體則無不以刑法爲要素，與儒墨之人治恰相對立。法家思想之供獻在說明賢人政治之不可恃與非必要，而明法飭令嚴刑重罰爲最穩妥之治體。(註三〇)法家每以刻薄寡恩見識，正由其放棄人本政治之主張而專任物觀之機械也。人治與法治二派皆爲積極之政治思想。其取消極態度而並與二派對立者則爲道家所代表之無治派。老莊譏斥仁義，厭棄法令，去智寡欲，不尚賢能，而以自然無爲爲理想之治體。列表如後，以便比觀。

表三

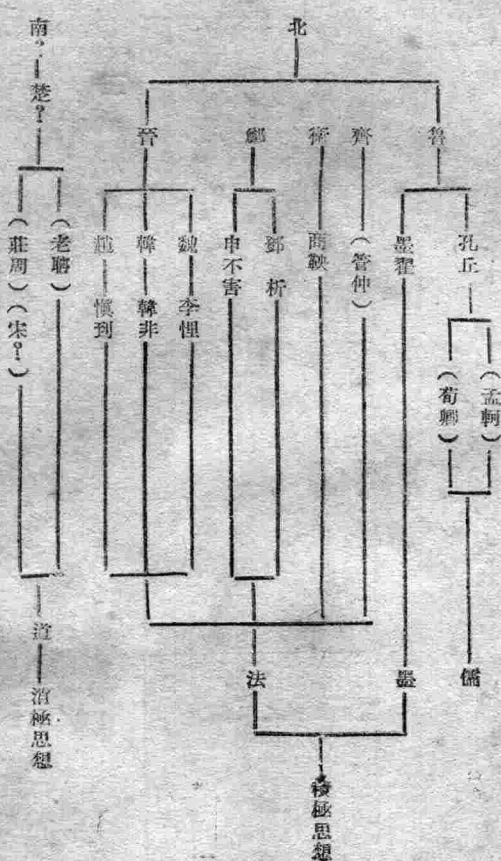
治		體原		理治		術		理想	
人治	儒君	仁 博施濟衆 立人達人	兼愛 交利	尚賢 尚同	教 (正名)	天下歸仁	(政平民安)	國強君尊	小國寡民 至德之世
	墨賢人								
法治	法	無	法術	明法飭令 嚴刑重罰	除煩擾 任自然	無	爲	無	爲
無治	道	無	爲	無	爲	無	爲	無	爲

第二節 地理分佈

先秦學派又可按其發源之地域而區分。蓋列國之自然及社會背景不同，思想之內容因之互有差異，誠爲意中之事。梁啓超分諸子爲南北二派，以孔爲『北派正宗』，代表鄒魯。正宗以外則管仲、鄒衍屬齊，法家諸子屬秦晉，名墨二家屬宋鄭。老子爲『南派正宗』，莊、列、楊等皆屬之。許行、屈原則並爲南派之支流。(註三一)其說頗有可取。惟正宗支派之區別，似無多意義。諸子出生之地域，亦有尙待斟酌之處。(註三二)茲略仿梁氏之

意，按四家發源之地，作簡表如次。(註三三)

表四



吾人試觀上表，可見儒墨道三家發源之區域似均較法家為狹小。儒墨之魯不過北方偏東較小之一國。老莊之苦蒙亦不過楚之一隅及梁宋間之一邑。(註三四)而法家諸子宗邦之分佈則幾達黃河流域之全部。蓋儒墨二家皆產生於比較特殊環境之中，其區域自不能甚廣。法家思想則與晚周時代之一般社會情形相應。故其起也異地同心，蔓延較遠。至於道家之消極思想本為對衰世之一種抗議，其興起似可不限於一地。然老聃雖為公認之宗師，其年代事迹至今猶有神龍不見首尾之況。老子一書果為開宗寶典與否，尙成疑問。其他道家及與道相似之

名賢如列禦寇、楊子居、子華子諸人之宗，均無可確考。若以彭蒙、田駢、慎到、接子、環淵、及陳仲子、荷蕢、楚狂、長沮、桀溺（註三五）諸隱者，並屬於齊物爲我之一派，則其所在之地爲趙、齊、衛、楚、蔡諸國，其區域亦頗廣大矣。

諸家分地發生之原因，今已無從考見。就大體推測，則周禮在魯自應爲儒之故鄉。墨受儒之影響，且爲宗法制度之反動，故亦於此出現。法家之發源地似以晉爲中心，而衛、鄭爲附庸。衛國康叔始封爲周司寇。既無周禮之背景，重法復爲開國之遺訓，（註三六）則應晚周之趨勢而發爲商鞅之學，事亦可能。鄭介居大國之間，圖存之術，刑政長於仁義。（註三七）子產之楮衣冠，伍田疇已略近法家。而昭公六年之鑄刑書則直開任法之風氣。宜乎不出四十年而鄧析作竹刑，（註三八）百年之後法家大師申不害復生於桓公之故封也。三晉之環境，尤適於法家之萌長。唐叔所受之法，（註三九）雖未必爲刑書，而昭公二十九年則鑄刑鼎矣。足見春秋之世，晉已有任法之風，與鄭相似。且晉離魯較遠，而與鄭、秦接壤。洙泗之禮俗，自難被及。故優施教驪姬讒申生，已有『爲仁與爲國不同』（註四〇）之語。箕、鄭對文公問復有『信於令』、『信於事』（註四一）之說。晉之再霸諸侯，一部份之原因殆可於此求之。加以公族世卿之衰亡，據現存之紀載觀之，於晉似特爲迅速。（註四二）及三家分晉，韓、趙、魏爭雄於列國之間，於是魏有李悝，韓有韓非，而學兼道法之慎到則出生於趙。管仲爲齊人，桓公以定霸業，『而齊俗急功利，喜夸詐，乃霸政之餘習』（註四三）法家思想，於此發端，事誠可能。惟管子一書，作者爲誰，尙無確論。若乃戰國時人所僞託，則難據以斷定法家思想先見於齊矣。

四家異地產生之原因，以道家爲最難探索。列、楊諸子之國籍難攷，頃已及之。以『南方氣候溫和，土地肥饒，謀生容易』，爲產生『崇虛想，主無爲』（註四四）一派思想之原因，似嫌過於抽象。蓋楚雖起於蠻夷，（註四五）然『撫征南海，訓及諸夏』（註四六）莊王問鼎於前，靈王圖霸於後。其國策政風固不與北方諸國相懸殊。如游、觀有章華之臺，刑書有僕區之法。申叔時論教太子，以書、史、典、刑爲訓。（註四七）鄆公論君、臣，嚴尊卑上下之別。（註四八）其義略近儒法，而實與道家清靜淳朴之學不相涉。若謂無爲思想爲苛政之反動，則『法令滋彰』（註四九）

無過秦晉，而何以不爲道家之宗邦乎。道家思想發源之原因不能於此尋得，已顯然可見。

儒墨道三家或有殷遺民之背景，上已述及。若據此以推論道家之淵源，似可得一較近情之假定。老莊生於楚宋，或爲殷民之後，此外諸子思想行事之近於道家者，亦多生殷遺民散佈之地。如齊有彭蒙（？）、田駢、接子、陳仲子。衛有荷蕢、蔡有長沮、桀溺。楚有狂接輿、環淵。楊朱之生地無考。觀其遊梁之宋，則或與老莊不遠。其不屬此範圍者有列禦寇或爲鄭人，子華子或爲魏人。慎到學在道家之間，則生於趙。據此不完全之史實以論，似齊之「爲我」思想家較多，而楚宋所生者爲最重要。楚宋所以爲老莊思想宗邦之故，吾人於論四家背景時已加以推測。齊之多產道家，或半由殷遺民之心理，半由齊太公之教化。史記齊太公及魯伯禽世家之記載如可確信，則齊「因其俗，簡其禮」，不強易殷民之習，與伯禽治魯「變其俗，革其禮」者操術大不相同。然則齊爲「無爲」思想發源之地，亦事之可能者。故昔人謂道家爲南方之學蓋只就老莊言之。其實晚周「爲我」思想之宗邦並不限於苦蒙之一隅也。（註五〇）故道與儒墨或同有殷遺民之背景，然以所生宗國之政教禮俗不同，諸子之學說遂受其影響，而內容互異。

吾人如按政治背景，將諸子生長之各國分爲「殷文化」「周文化」及「化外」之三類，則先秦學派之地理分佈可表示如下。

表 五（說明↑↓或↑兼通道法）（學在儒法之間）

殷		文		政 治 背 景		儒		墨		道		法	
商奄舊地 殷民六族		魯附庸國 （原顯頃後禽所封）		魯 孔丘 曾參 孟軻		齊		墨翟		田駢 接子 陳仲子 荷蕢		管仲 （吳起） 商鞅	
薄姑舊地 （禮從其俗爲）		衛		卜商（？）		衛							
殷民七族 「殷政周索」													

外	化	化	文	周	化
世通蠻夷	顛頭之裔 世通夷狄	顛頭之裔 世通夷狄	(晉) 『夏政戎索』	宣王少弟桓公 『和集周民』	殷武庚滅後 復封蔡仲
			堯裔夏虛		以奉殷祀
			與秦同祖	鄭	宋
			同魏姬姓	魏	
			舉公之後	魏	
			趙	鄭	
			荀況	鄭	
				(吳起) (李克) (尸佼)	
				子燕子	
				列禦寇 (?)	
				鄧析 申不害 李克 尸佼?	
				↑韓非	
				↑慎到↓ (荀況)	
				老聃 環淵 狂接輿	
				李斯	
				莊周	
				長沮 桀溺	

四家發源之地理分佈略如上述。其傳播之情形亦有可考者。孔子去魯之後曾遊齊、衛、宋、陳、蔡、楚諸國，終無所遇合。而『孔子弟子魯人爲多。其次則衛、齊、宋皆鄰國也』。(註五二)孔子後學之知名可考者亦多生於魯之鄰國。其較遠者則多不爲純儒。舉其弟子之較著者，如顏回、閔損、冉耕、冉求、宰予、言偃、有若、原憲、曾參、宓不齊、南宮括、公西赤、顛孫師、皆魯人，(註五三)卜商、端木賜、高柴爲衛人，(註五三)公冶長、樊須爲齊人。(註五四)司馬耕爲宋人，漆雕開爲蔡人。(註五五)其後學之較著者，則孟軻鄒人，荀卿趙人。孟子弟子可考者少。如公孫丑爲齊人，滕更爲滕人，北宮錡爲衛人，樂正克或爲魯人。(註五六)凡此諸人除荀況外皆生近鄒魯之各國。荀卿思想有與法家相通之處。梁啓超謂其學屬於游夏之系統。(註五七)而韓非李斯皆出荀門，則荀學固不純守洙泗之風。蓋地力著法經之魏人李克復爲子夏弟子，(註五八)亦儒而入於法者。衛人吳起若果爲曾子弟子，(註五九)則尤爲儒家之叛徒，有甚於荀卿之『大純小疵』矣。至於傳授無考之楚人陳良悅『周公仲尼之道北學於中國』，(註六〇)似可爲儒學南被之一例。然陳良學儒，不居荆鄧，而必遠游北方，殆以雖至孟

子之時，孔學猶未盛於南方，故必須出國游學，以與『北方之學者』相切磋。而其徒陳相，陳辛『事之數十年，師死而遂背之』，以從『南蠻鳩舌』之許行。在儒家視之，誠如沐猴而冠，旋踵棄去。亦足藉以測知儒爲北學，不易移植於南方矣。復次，就孔子弟子及後學游仕之地域亦可推想儒學傳播之大概。史記儒林列傳謂『自孔子卒後，七十子之徒散游諸侯。大者爲師傅卿相，小者友教士大夫，或隱而不見』。下文舉子路、子張、子羽、子夏分居衛、陳、楚及西河四地。其餘則多見於仲尼弟子列傳。今按其可考者觀之，七十子之爲師傅卿相者不過『子夏爲魏文侯師，子貢爲齊魯聘吳越，而宰予亦仕齊爲卿』（註六二）而已。其大多數隱而不見，行蹤每不易考。若顏回、閔損、公皙哀之流殆多終老於魯。餘則仕而不顯，且多爲魯之家臣。如冉求爲季氏宰，仲由爲季氏及孔悝邑宰，言偃爲武城宰，宓不齊爲單父宰，高柴爲費宰，卜商爲莒父宰皆是。（註六三）後學之爲師傅卿相者孔伋仍爲魯繆公師，孟軻以鄒士爲齊宣王卿爲最著。若荀況爲齊稷下學士祭酒，已與出仕有別。其仕楚亦未顯。韓非子難三篇稱燕王噲賢子之而非荀卿，則或曾至燕而不遇。惟楚策謂『孫子之趙，趙以爲上卿』，則或在其宗邦，曾仕至高位。餘則少可考見。故就游仕所及之地而論，亦足證儒家爲魯國中心之北方學派。（註六三）其越出魯衛區域而貴顯者，如李克吳起之於魏楚，皆非純儒。若卜商爲魏文侯師，殆成例外，不足以影響上述之結論。

墨家傳播之區域似較儒家略廣。墨爲北方之學，與儒相同。然儒限於北，墨獨南行，而北方所至亦遠。莊子天下篇舉『南方之墨苦獲、已齒、鄧陵子之屬』，足見其盛。惜墨徒多無考，其宗邦可知者除上述三人外，屈將子似亦爲楚人。（註六四）宋人有宋鈞、田襄子，（註六五）鄭人有口翟，（註六六）齊人有高何，（註六七）胡非子，（註六八）縣子頌，（註六九）田鳩等，（註七〇）秦人有唐姑果，（註七一）魯人有墨子魯問篇所載戰死之弟子。故僅就墨徒之國籍觀之，已可見墨學散佈，較儒爲廣。墨徒游仕區域之可考見者於北爲齊、衛、宋、秦、代與中山諸國，於南則楚越。如勝綽事齊，（註七二）項子牛、高石子仕衛，（註七三）曹公子仕宋，（註七四）謝子見秦王，（註七五）田鳩游秦，腹辭居秦。（註七六）呂氏春秋應言篇謂『司馬喜難墨者師於中山王前以非攻』，淮南子人間訓謂『代

君爲墨而殘』，此皆北方之墨者。其見於南方者有田鳩、耕柱、孟勝仕楚，（註七）公尙過游越，（註七八）人數似較北方爲少。然亦足徵墨學之南行。所可異者，墨學雖未必果盈天下，如孟子所說，其傳播實視儒爲較遠，而於墨子宗邦之魯，似反不流行。推原其故，殆由『魯秉周禮』，封建制度之遺風尙在，墨學背周，宜不易爲魯人所重，故不能與孔門爭勝歟。（註七）抑又有進者，墨徒游仕範圍雖廣，而所取得之政治地位則未優於儒，或竟遜之。如高石子仕衛，『衛君致祿甚厚，設之於卿而言無行』，似爲墨徒得位最高者。公尙過受越王命迎墨子，而墨子以不欲『義糶』辭之，耕柱子仕楚遺十金於墨子。勝、綽從齊項子牛三侵魯地，權位似均未大。餘則更如自鄆以下，無所作爲。綜其情形，不獨遠遜申不害、公孫鞅、李克、吳起之得君任事，亦尙不及卜商、孔伋、孟軻之師友君相。此殆由墨學中非攻尙賢諸說既與舊日之宗法社會相違，復興新起之農兵國策不合，遂至進退失據，尙不如儒術之合文通治，足以偶動時君之聽。故陳義雖高，難於見用。此則關於世風時會，非由地域所限矣。

法家傳佈之區域，就諸子游仕所至觀之，則秦爲中心而韓、魏次之。蓋申不害相韓。商鞅先仕魏而後相秦。韓非入秦未及用。李斯以楚人而相秦。若以李克、吳起並附法家，則皆曾仕魏。（註八）此人所共知之史實，無待剖析。惟秦重用法家，而法家諸子無生於秦者，似覺可異。此殆由秦之開化較晚，（註八）學術至戰國時猶未盛興。不特無法家，亦何嘗有儒學。故其用人，必取資異國。且秦無宗法貴族之習慣，而三晉之貴族早衰。吳起不能遂志於魯國，申商得大逞於韓、秦，此似爲其主要原因之一。

道家諸子之事迹難考，上已論及。其思想既取『損』之觀點，則其人自不如儒墨法之有意用世。故莊、周卻楚威、王國相之聘。（註八）老、聃果爲周守藏吏，亦非執權任事之官。楊朱言盈天下而未仕。子華子勸韓、魏勿爭地。（註八）彭蒙、田駢並游稷下。它輩魏、牟之流均無仕宦之迹。其他隱居高蹈之士，更無待論。若僅就行蹤所至觀之，則道學似偏及南北。韓、非解老、喻、老之篇，更足見其影響在周末已深入法家之壁壘。蓋道家厭世之思想，本最闕少時間與空間之限制。傳播較廣，事無足異。綜上所述，吾人似可作如下之結論。儒家思想以魯國之歷

史背景爲依據，於四派之中最富地域之色彩。法家對七雄之當前需要而立說，最富於時間之意義。道家爲我，超越時空。墨家承認封建之政治而攻擊宗法之階級，徘徊於新舊潮流之間而兩無所可，宜其不得致用於當世，（註八四）不久而師傳竟絕。以視儒爲二千年中帝王之學，道爲衰國苛政永久之抗議，法亦助秦統一，開此後專制政體之新局，其成敗誠不可同日而語矣。（註八五）

上述四家爲先秦政治思想之主潮。此外尚有許行之農家與鄒衍之陰陽家。前者立君臣並耕之義，以平等破階級，後者倡陰陽五德之說，以世運定盛衰，影響於秦漢思想者尤大。惜文獻闕失，不能詳考其內容。持與四家比觀，則農爲士族政治與儒家思想之反動，其態度略近於墨。（註八六）陰陽家「稱引天地剖判以來，五德轉移治各有宜」。（註八七）所謂五德，蓋卽五行。「五德之次，從所不勝。故虞土夏木殷金周火」。（註八八）具體言之，則五德轉移又與制度相應。故曰「政教文質，所以云救也。當時則用，過則舍之，有易則易也」。（註八九）足見鄒子之言乃通貫古今之一種歷史哲學。至其談天說地，則又近乎宇宙觀與地理學。是皆戰國末年一統前夕之創新學說。然陰陽家言似有與儒相通之處。史記孟荀列傳述鄒衍之術謂「其歸必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施」。此顯與儒學相近，而其政教文質用舍之說似復與孔子殷夏損益，周監二代（註九〇）之意相通。孟子謂「五百年必有王者興」，又謂天下之生久矣，「一治一亂」（註九一）。亦一簡單之歷史哲學，殆與鄒子「主運」盛衰之術前後相呼應。至荀子非十二子篇竟以「五行」之說爲子思所唱而孟子和之。其說雖無明徵，然據以推想陰陽家與儒確有相近之處，則或不甚謬。史記又謂「鄒衍睹有國益淫侈不能尙德，若大雅整之於身，施及黎庶矣。乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，終始大聖之篇十餘萬言」。可見其立言之旨與儒不異。其爲術之必「闕大不經」者，蓋由鄒子深感孔孟仁義之言，不足與富強之說爭席。故創爲天談，退儒家之禹域爲「神州」，縮時君之世運爲一德，使聞者知天下之小而無足欣，國祚之暫而不足恃，庶可反躬修德，盡洗七雄貪暴之惡。史記以鄒子附孟子之後，而稱其言雖不軌，儻亦有伊尹負鼎相湯，百里奚飯牛相秦之意。然鄒術不行，竟同孟子。（註九二）史遷蓋亦暗許鄒同志而深嘆仁義之難用歟。吾人之說如不誤，則似可進而斷定農家或由墨學蛻變，陰

陽似爲孔孟支流。許行反儒而鄒衍則欲廣之也。鄒子四十九篇及鄒子終始五德五十六篇（註九三）雖已失傳，然僅就史記淮南漢書所載片段觀之，已足窺見其思想之閎肆瑰奇，可以救儒家末流牽拘庸近之弊。所可惜者時君既不能用其立言之微旨，其鄉人復假五德之術以媚秦。（註九五）而當秦漢之時，其學歧變，分爲二支。一爲方士之神仙，棄政教而游心於『赤縣之外』（註九五）迂怪遂奪仁義之席。一爲公羊家之三統，棄消息而說感應，仁義乃入於拘畏之途。（註九六）至於漢代陰陽家言，尤近乎迷信而不道，絕非鄒衍談天之本來面目。

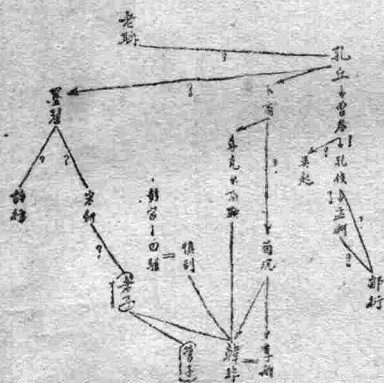
農與陰陽之流派略如上述。其傳佈之區域亦可概括言之。鄒衍生於齊，許行出自楚，故陰陽爲北學而農屬於南。許行之滕而陳相兄弟自宋從學，是以南學而行於北。鄒衍見重於齊、梁、趙、燕，（註九七）則北學而顯於北。此外則無可考見。

第三節 交互影響

先秦諸子各立門戶，互相攻訐。如墨書以非儒名篇，孟子以拒楊墨爲重。申商賤文學身行，老莊譏仁義法術。壁壘森嚴，似彼此之間絕無可以相通之處。然吾人略加探索，卽知先秦學說既產生於大體相近之歷史環境中，各派之間豈能避免交互之影響。今據諸子學說淵源之較可考見者略論之。（一）墨子曾受儒家之影響。淮南子要略訓謂『墨子學儒者之業，受孔子之術，以其禮煩而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政』。淮南此說除墨子是否曾爲孔子弟子，及其禮煩而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事，故背周二家之關係。（註九八）（二）法家思想一部份殆由儒學蛻變而來。李克爲卜商弟子，商鞅受其法經。（註九九）韓非李斯並出荀況之門。吳起仕魏，施政大有法家之風，而呂氏春秋謂其學於曾子。蓋儒家正名之義，施之於士大夫爲禮，行之於庶人爲刑。及宗法大壞，禮失其用，正名之旨遂浸趨於刑法。而儒學支流，一轉而爲吳李，再變而爲商韓。荀子之學則代表此轉變之過渡思想。（註一〇〇）（三）法家亦受道家影響。韓非子有解老喻老。管子心術白心等篇亦闡黃老之旨。（註一〇一）慎到尚法，申韓所稱。（註一〇二）而莊子天下篇以彭蒙、田駢、慎到並爲

齊物之一派。史記孟荀列傳則謂慎到、接子、環淵皆學黃老道德之術。故慎子之學兼承法道，略似吳起李克之普通儒法。此亦足證黃老與申韓門戶雖異而學術相通。(四)道家與墨家殆亦相通。宋鉞或為墨徒，(註一〇三)故孟子告子下篇載其非攻之志，荀子非十二子篇舉墨翟同舉，斥其「上功用大儉約而侵差等」之說。然荀子天論篇謂「宋子有見於少無見於多」。正論篇謂「子宋子曰：人之情欲寡，而皆以己之情欲為多是過也。」(註一〇四)又謂「子宋子曰：明見侮之不辱，使人不鬪。」韓非子顯學篇謂其「見侮不辱」。莊子天下篇更稱其「不累於俗，不飾於物。不苛於人，不伎於衆。願天下之安寧，以活民命。人我之養，畢足而止。以此白心。」凡此數端，皆與道家之旨相接近。吾人雖未必能據此以確定道家源出於墨，(註一〇五)然宋子兼通二派，則似可能。蓋據宋老思想之內容推之，則由「非攻」轉為「不辱」，再進而為「守雌」，由「節用」轉為「寡欲」，再進而為

表 六(說明↑示傳授——示影響——示同道)



『知足』、『日損』，誠爲極自然之趨勢。然吾人應注意者，道家思想，在晚周時已不只一派。觀莊子『天下篇』以彭蒙、老聃、莊周分別，即可概見。莊子一派與楊朱、子華子、它翳、魏牟等取舍不同，而均屬『爲我』之思想系統。宋子之強聒天下，『其爲人太多，其自爲太少』，其根本精神，實與墨子兼愛爲一脈。以比、莊、周之逍遙，不啻南轅北轍，絕對相反。惟漢人所稱『黃老』之術，以清靜甯一治平天下，立說不純主獨善自適，或與宋子有相應之處耳。（五）農家曾受墨之熏染，陰陽似爲儒之旁枝，上已說明，勿須復述。（六）諸子關係之最難定者，無過孔老。史記孔子世家謂孔子適周問禮，『蓋見老子云』。老莊中韓列傳則謂『將問禮於老子』。其事之有無，至今無定論，而所記老子之言與儒學似無相近之處。惟禮記曾子問載孔子從老聃助葬於巷黨所聞論禮之言，則與之相類。若據此說，似孔子曾受老聃之影響矣。茲綜括諸子學說傳授及影響大概，列表如上。

第四節 時代先後

吾人於結束本章之前，應一論各家時代之先後。今日文獻不足，此實爲一甚難之事。然考證先秦學派之先後，其途有二：一爲發源之先後，一爲成立之先後。前者較爲困難，後者略易著手。蓋諸子學說之來歷，秦漢時人已少明確之記載。如莊子『天下篇』謂諸子承『古之道術』，漢書藝文志謂諸子出王官之守，皆於時代之先後無所指示。又如韓非子『顯學篇』稱儒墨『俱道堯舜』，淮南子『要略訓』謂墨子背周用夏。此亦界限未明，不足爲定論。至如道家託始於黃帝，許行溯源於神農，則尤難徵信，近於誣枉。若姑舍成說，而據現存之史料以考之，則儒學之淵源，似爲最古而亦較易探尋。孔子政治思想之歷史背景，爲周代之封建天下。然古代制度之記錄，春秋時或未盡亡，孔子好古敏求，或有所見，故能言夏殷之遺禮，知三代之因革。而詩書古史之中固含有政治觀念與原理，爲孔子之所『竊取』。足見儒家思想之來源遠可推之三代，近則直本周禮，雖難確證，大致必不甚誤。法家來源，亦尙有線索可尋。李克撰次諸國法以爲法經，此則諸國法即爲任法思想之直接淵藪。其名目

至今尚在者鄭有刑鼎，晉有刑書，楚有僕區之法，魏有大府之憲。（註一〇六）此皆晚周之產品，不如儒家所據文獻之古舊。吾人於上文又述及法家諸子多受儒術之事實，尤足證其思想之根本，起於儒後。墨子背周，亦顯出儒後。然其徵引詩書，言稱堯、舜、禹、湯、文、武，略似儒者。二家之取舍雖不同，其學術之根據則大體不異。吾人固無法證明墨學所據之文獻爲墨翟之自得，或由尹佚所傳授，（註一〇七）亦無法證明其得諸孔門之轉述。故就淵源而論，頗難確定儒墨之先後。

道家思想之發源，更費探索。太史公謂「百家言黃帝，其文不雅馴」。而「爲道者必託之於神農黃帝」。（註一〇八）此寓言託古之風，於老莊爲尤烈。故儒墨之述古，其語或有可信，而道家自述之師傳，則殆多不可信。加以道家諸子之身世，可考者少。欲從此以推論其學術之來源，亦至不易。若就其思想之內容以推論之，則道家之基礎，至晚似已奠於春秋之末葉。論語憲問章載孔子所斥「以德報怨」及泰伯曾子所舉犯而不校之言，或卽爲老子守辱不爭之旨。國語越語下載勾踐三年范蠡「天道盈而不溢，盛而不驕，勞而不矜其功」等語卽與道德經之旨相近。禮記檀弓載孔子之故人原壤母死登槨而歌，則頗似莊子大宗師孟孫才母死不哀，孟子反子琴張歌臨死友之事。而中庸記孔子對子路問強，有「寬柔以教，不報無道，南方之強」與「衽金革，死而不厭，北方之強」相對舉。似當時南方風氣，固已與老學相合。若更以史記齊太公世家所載因俗簡禮之呂尙，及論語微子章所舉「隱居放言」之逸民虞仲夷逸爲道家之先驅，則就淵源論，老學之起，竟早於儒，亦未可知。史稱孔子問禮於老聃，此則不足據以斷定二家之先後。蓋其事之有無，姑不具論。即使確有其事，則執禮僅孔學之一端，而檀弓所記老子之言皆儀式之末節，殊難舉以證孔子思想之全部或其大體曾受老子之熏陶。吾人如探近人道儒均出殷民之說，此問題亦未必能迎刃而解。殷人思想之內容如何，今已難於考見。吾人所知者尙朴質，敬鬼神而已。儒重禮樂，道言天地不仁，其學均已變殷人之舊。除由其他途徑外，吾人誠不能斷定孰爲先變，淵源較早也。蓋孔子從周，欲因周禮以解放殷民。老莊守辱，欲逃「周索」之拘束而致個人於自足自由之境。取舍雖殊，先後難定。抑吾人又當注意者，道家諸子之學，如果淵源於對周政不合作之遺民，則

可推想老子之『猶龍』，莊生之『寓言』，與其他諸子之行迹難考，殆由其本人故佈疑雲，以資韜隱，與儒墨之求顯名者大異其趣。史遷去古較近，於老子之爲人已不能不爲迷離恍惚（註一〇九）之辭。今日文獻更闕，誰能判此千古之疑獄乎。

吾人若舍淵澤而考成立之先後，其事較爲簡易。諸家之學，儒成於孔丘，墨成於墨翟，農成於許行，陰陽成於鄒衍。此四者皆各以一人之智力而開闢宗風，創建學術，吾人考其宗師生卒之時期，即可定其學派成立之先後。孔子生年有魯襄公二十一年及二十二年之兩說。（註一一〇）其卒年則爲哀公十六年。墨翟生年，歧說尤多。其較可信者爲（一）生於孔子卒前之十年左右，（二）生於孔子卒後之十年前後。（註一一一）墨子享年約九十歲，其卒年可據以推算。許行生卒無可考，而與孟軻同時。鄒衍在孟子之後，其生殆當齊宣王之晚年。故四家之成立，儒最先，墨次之，農又次之，陰陽最後。道法二家，較難考定。蓋其學派之成非由一人，而諸子事迹每多沉晦。道家之列禦寇、楊朱、子華子、彭蒙等之書又經佚亡或僞亂。其流傳後世光大宗風者實以老莊二書爲主。若以此二者代表道家之成立，則莊周略晚於孟子，而老子成書，或在孔子問禮之後，或在莊荀著論之間。學者爭難，尙無定說。（註一二二）其實兩說所假定之年數，相距約二百年。縱無確論，於研究道家政治思想之工作，影響不大。任取一說儘可成理。本書於道學之淵源，及老聃之降生，姑從舊說，假定其在孔子之前，老子成書，則從多數學者之說，假定其在孟子之後。法家之成立，似可歸功於申不害之言術與公孫鞅之爲法。申相韓昭侯與孟子同時。商相秦孝公亦與孟子並世。若以集大成之韓非爲代表，則法家成立時期又當下移百年，至秦始皇十四年之前矣。本書此後敘述先秦政治思想按儒、墨、道、法之次序。蓋略依成立之先後，亦並圖討論之便利，非卽於諸子之年代作確切不可易之定案也。茲將先秦各家政治思想成立之時期，表示如下：

表七 (諸子生卒依錢穆先秦諸子繫年考辨附表第三)

元公曆
550
500
150
100
350
300
250
200

儒
孔丘*
(五五一—四七九)

孟軻
(三九〇?—三〇五?)

荀況
(三四〇?—二四五?)

墨翟*
(四九〇?—四〇三?)

(宋牼)
(三六〇?—二九〇?)

許行*
(三九〇?—三一五?)

彭蒙
(三七〇?—三一〇?)

楊朱
(三九五?—三三五?)

老聃?
*
老聃?

列禦寇
(四五〇?—三七五?)

莊周*
老子?
(三六五?—二九〇?)

法

申不害*
(四〇〇?—三三七?)

韓非*
(二八〇?—二三三?)

商鞅*
(三九〇?—三三八?)

陽陰

鄒衍*
(三〇五?—二四〇?)

(著者附註)本章所述，多未定論，僅供讀者參考之資。

〔註一〕見荀子成相及漢書武帝紀。史記太史公自序有「六家」之說。

〔註二〕見漢書藝文志。莊子天下，荀子非十二子，韓非顯學，均論思想流派，可參閱。

〔註三〕關於周代政治大概可閱夏曾佑中國古代史第一、二、三章。置周祖中國封建社會，亦可參考。

〔註四〕古人論封建者以柳宗元爲能得其實。柳謂商周之得天下皆藉諸侯之力。事成之後，不得廢易。故封建由於勢不得已。見柳河東集封建論。按夏殷以前紀載雖闕，若就史記觀之，則自黃帝以迄武王以征伐得天下者多爲諸侯之一，得其他諸侯之擁戴而取得元后之地位。自秦始以一國之力，吞滅諸侯，開一統天下之新局。參閱史記卷一至四。

〔註五〕天子控制諸侯之方式不外巡狩與征伐兩大端。天子又命諸侯之強大者爲方伯，得專征伐，以衛王室。晚周霸政卽由此蜕化而出，故形式上仍由天子授命。如惠王十年賜齊桓公爲伯，襄王十七年賜晉文公，襄王二十六年周致伯於秦孝公，皆其著例（均見史記卷四）。霸政爲封建天下初步解體之明徵，再進則爲戰國爭雄矣。參閱周禮秋官司寇朝貢之形式。

〔註六〕左傳昭公七年楚辛尹無字謂「天子經略，諸侯正封，古之制也。封略之內何非君土，食土之毛何非君臣。」（中略）天有十日，人有十等。下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺，馬有圉，牛有牧，以待百事。」封建階級之制，於此可見大概。（桓公二年師服語可參看）士大夫以上之階級爲貴族，以下爲庶人，爲賤人。界限頗嚴，不易移動。故左傳襄公九年子囊謂「商工皂隸不知遷業」，國語齊語管仲謂「士之子恆爲士」，工之子恆爲工，商之子恆爲商，農之子恆爲農。宗法之大概見禮記喪服小記及大傳。井田是否行於周代，尙無定論。其大意見孟子滕文公上及萬章下。

〔註七〕分見左傳桓公六年，及宣公三年。事在桓王十三年及定王元年。

〔註八〕如公羊傳定公八年謂陽虎專季氏，季氏專魯國。

〔註九〕左傳昭公三年叔向謂「民間公命，如逃寇讎。邲、郟、原、狐、續、慶、伯降在阜隸。」（中略）晉之公族盡矣。國語晉語九寶鑿謂「范中行氏不恤庶難，欲擅晉國。今其子孫將耕於齊，宗廟之犧爲畎畝之難。人之化也，何日之有。」此貴族淪亡之例。左傳襄公十年王叔之宰謂「範門閭寶之人而皆陵其上。」定公二年王孫賈謂「荀衛國有難，工商未嘗不爲患。」此賤人陵上之例。階級有關於封建天下之治亂，當時已有見及者。如左傳襄公十三年載「君子之言，謂「世之治也，君子尙能而讓其下，小人農力以事其上。」（中略）及其亂也，君子稱其功以加小人，小人伐其技以憑君子。」章炳麟太炎文錄初編別錄卷二社會通詮商兌論宗法之變曰：「宗法統於所尊，其制行於元士以上，族人財產有餘則歸之宗，不足則資之宗。上至世卿而宗子常執大政，所以拱抑其下者特有政權以行其刑賞耳。七國以後執政者起於游說乞食之徒，而宗子降爲卑隸，政柄既去則不能號令其下，雖宗柄亦因以俱去。」

〔註一〇〕公羊傳宣公十五年「初稅畝。」國語魯語下「季康子欲以田賦。」可推知田制之變。

〔註一一〕其中最著者如魏文侯用李悝「作盡地力之教，國以富彊。」（漢書食貨志）。齊威王立稷下宮，招致學士，滑王與秦昭王各稱東西帝（史記卷四十六田敬仲完世家）。秦孝公用商君「變法修刑，內務耕稼，外勸戰死之賞罰。」居五年，秦人富彊，天子致胙於孝公，

諸侯畢賀。」(史記卷六十八商君列傳)。

(註二) 顧炎武日知錄卷二十二郡縣條舉例說明郡縣已起於春秋戰國之世，非始皇所創，足與此相印證。社會中之重要變革往往經長時間之醞釀。最後致之完成之境地者輒獨享其名(或獨受其過)。不僅始皇之於郡縣天下也。

(註三) 淮南子要略訓謂墨子「背周道而用夏政」，墨子是否用夏，下文當論及，其背周則無疑。

(註四) 嚴復語，見社會通論。儒家並非絕對擁護宗法階級制度。此與墨家比較言之。下章當申論。

(註五) 傅斯年周東封與殷遺民及胡適說儒。均見胡適論學近著第一集。殷漢書卷十及六十七，成帝以梅福言封孔子後爲殷紹嘉侯，亦認孔爲殷後。

(註六) 禮記檀弓載孔子語謂「殷人殖於兩楹之間(中略)」，而丘也殷人也。予疇昔之夜夢坐奠於兩楹之間。(中略)予殆將死也。」

(註七) 左傳定公四年謂「分魯公以(中略)殷民六族，條氏、徐氏、蕭氏、索氏、長勺氏、尾勺氏，使帥其宗氏，輯其分族，將其類醜，以法則周公，用即命於周。(中略)因商奄之民，命以伯禽而封於少皞之虛。」參史記魯伯禽世家。又左傳昭公九年「周王使詹桓伯辭於晉曰：(中略)蒲姑商奄，吾東土也。」正義引服虔曰：「蒲姑、齊也。商奄、魯也。」

(註八) 毛奇齡四書廣言卷三「滕文公問孟子始定爲三年之喪」，及四書改錯卷九「定爲三年之喪」。均見毛西河合集。

(註九) 其說詳下章。

(註一〇) 羅振玉殷虛書契考釋敘謂從甲骨文所載官名可推知「婦且六典，多木殷商。」

(註一一) 三年之喪，如果爲殷制，則墨徒攻之，似與此論不合。總之孔墨思想未必悉爲一代之制度所範圍。吾人注目於其大體可耳。

(註一二) 論語微子十八荷蓀丈人對子路問夫子曰：「四體不勤，五穀不分，孰爲夫子。孟子盡心上，公孫丑問孟子曰：「詩曰，不素餐兮。君子之不耕而食何也。」

(註一三) 胡適說儒謂老子知禮孫行，乃殷遺民「儒」術之正宗。

(註一四) 宋微子世家。

(註一五) 詩商頌殷武曰：「維汝荆楚，居國南鄉。」又曰：「奮發荆楚」。史記楚世家謂「殷之末世，(中略)或在中國，或在蠻夷」。

可見楚與殷之關係頗疏。苦原屬陳，爲舜後，亦顓頊之裔，與楚同遠祖，並在姬周文化範圍之外。

(註一六) 成王弟叔虞封於唐，爲堯後舊地。分晉之三家，韓之先與周同姓。魏之先畢公亦姓姬。趙與秦共祖。鄭桓公友始封在宣王二十二年，「和集周民，周民皆悅。」秦遠在西陲，其先爲帝顓頊之苗裔。分見史記晉鄭韓趙魏世家及秦本紀。

(註一七) 梁啟超先秦政治思想史頁三一謂「一切政治由君子出，此儒家唯一的標識，徧徵諸儒書而可信者也。」

(註一八) 墨子尚同上。

(註一九) 然吾人應注意，墨子弟子雖多爲平民而有頗熱中者，蓋其中事迹可考者殆皆游仕諸侯。公孟篇載「學期年而責仕於子墨子者」

尤可窺見墨徒之心理。孔子弟子之出身世族者不過三五人，其大多數皆平民，且隱居不仕，如顏回、冉耕等皆是。可閱孫詒讓墨學傳授考史記卷六十七仲尼弟子列傳。

〔註三〇〕按中國古代法治思想與歐洲法治思想根本不同。其說見下第六章。

〔註三一〕論中國學術變遷之大勢，飲冰室文集七。楊幼炯之中國政治思想史第一章第三節似承用其說，惟以孔子爲「北派之魁」，老子爲「南派之魁」。「自道以至縱橫家、法家、各成流派」，又謂墨子生於宋，「故其學於南北各有所採」，則與梁氏異說。

〔註三二〕如謂墨子爲宋人。

〔註三三〕人名之地域有疑或別屬者，置括符中，以示區分。

〔註三四〕姑從史記卷六十三老莊申韓列傳，集解及索隱說。按漢書，藝文志道家有公子牟四篇。注謂魏人。子華子亦道家代表。莊子讓王釋文司馬云魏人，史記孟荀列傳謂田駢齊人。咸玄英莊子疏謂彭蒙亦齊人則道家亦出於北賦。

〔註三五〕見史記孔子世家，孟荀列傳及論語靈問十四，微子十八。

〔註三六〕按史記卷三十七衛康叔世家，康叔爲周司寇。周書康誥申「敬明乃罰」之義佔全篇過半。是衛開國即有重法之背景，不必待晚周始由公孫秧發明之也。又康誥以「往敢求於殷先哲王，用保乂民」，蓋衛乃紂子武庚殷餘民故封，故不純以周禮治之歟。

〔註三七〕國語鄭語史伯對桓公問謂「前華後河，主米醴而食溱洧，修典刑以守之，是可以少固。」後遂爲魏之國策。

〔註三八〕均見左傳。

〔註三九〕見左傳昭公二十九年。

〔註四〇〕國語晉語一。

〔註四一〕同書晉語四。又左傳昭公二年范宣子觀書於魯大史氏，始見周禮，足證儒家六藝未播於三晉。

〔註四二〕參閱本章注〔九〕所引及左傳莊公二年「獻公盡滅桓莊之族」，宣公二年「晉無貴族」。

〔註四三〕朱熹論語集註雍也第六「齊一變至於魯」註。

〔註四四〕楊幼炯中國政治思想史頁四十一。

〔註四五〕楚武王伐隨猶自稱蠻夷。史記卷四十楚世家。

〔註四六〕國語楚語上，子囊語。

〔註四七〕同書楚語上，僕區之法見左傳昭公七年。

〔註四八〕同書楚語下。

〔註四九〕道德經五十七章。錢穆先秦諸子繫年考辨頁二〇八、三四二、三九四謂黃老起於齊，爲儒墨用世輕生思想之反動，其說新穎，可參閱。

(註五〇)管子一書非出管仲之手，已成定論。然就其內容夾雜道家法而論，似亦承太公因其俗簡其禮。通工商之業，便魚鹽之利之政風，而或爲齊人作品。又漢初隱西蓋公善治黃老（見史記曹相國世家），亦可見齊之多道家。

(註五一) 崔述洙泗考信錄。錢穆先秦諸子繫年考辨頁五六引。

(註五二) 曾參據洙泗考信錄，顧師師據呂氏春秋察師，餘據史記卷六十七仲尼弟子列傳集解，索隱及正義。言偃，列傳以爲吳人，崔述從索隱定爲魯人。

(註五三) 均據史記列傳集解，正義。卜商，檀弓疏以爲魏人。

(註五四) 史記列傳集解。正義以爲魯人。

(註五五) 同上。漆雕開，正義謂係魯人。

(註五六) 分見孟子集註公孫丑上，盡心上，萬章下及梁惠王下。

(註五七) 儒家哲學（飲冰室專集之一百三）。韓李出荀門見史記孟荀列傳。

(註五八) 漢書藝文志儒家有李克七篇。班固注，子夏弟子。食貨志言李悝爲魏文侯作盡地力之教。史記貨殖列傳及平準書皆云李克務盡地力，而孟荀列傳則作李悝。崔述史記探源謂「悝克一聲之轉」，實一人也。又子夏之門既有李克，其後學復有荀況，論語雍也第六載孔子贊子夏曰：「女爲君子儒，無爲小人儒」，或孔子已知其學有變禮樂爲刑法之傾向，與士大夫之儒學不合歟。晉人段干木高尚不仕，見禮於魏文侯，見稱於孟子，呂氏春秋尊賢謂學於子夏，則與其他弟子異趣。

(註五九) 呂氏春秋當樂及史記吳起列傳。傳云「起相楚明法審令」，「要在強兵」。呂覽慎小云：「起仕魏，令民債表立信」。與商鞅相似。惟劉向別錄謂吳起受左傳於曾申，與呂氏異。

(註六〇) 孟子滕文公上。

(註六一) 史記儒林列傳索隱。惟按同書仲尼弟子列傳，宰我爲臨淄大夫。

(註六二) 分據論語各章及仲尼弟子列傳，列傳記公皙哀謂「孔子曰天下無行，多爲家臣仕於都」。足見孔門風氣。蓋戰國游說之風尙未起，平民干國君，致卿相之事尙少見，而周禮在魯，入仕尤難，故干祿者不得不退就陪臣之位歟。

(註六三) 禮記禮運「孔子曰，吾觀周道，幽厲傷之，吾舍魯何適矣。」魯爲儒學之故鄉，亦即封建制度之堡壘。

(註六四) 係論語墨學傳授考。

(註六五) 孟子告子下，宋鉞說秦楚調兵。荀子非十二子以墨翟宋鉞並舉。宋鉞始亦墨徒。田襄子見呂氏春秋上德。

(註六六) 莊子列禦寇。

(註六七) 呂氏春秋尊師。

(註六八) 方授楚墨學源流頁一三七引梁玉繩說。

(註六九) 墨子耕柱，呂氏春秋學師。

(註七〇) 韓非子問田及外儲說左上，呂氏春秋首時，漢書藝文志。

(註七一) 呂氏春秋去宥。方授楚墨學源流頁一四五謂墨徒國籍可考者齊人五，楚人四，宋、邾各一人。

(註七二) 墨子魯問。

(註七三) 同書耕柱。

(註七四) 同書魯問。

(註七五) 呂氏春秋去宥。

(註七六) 同書去私。

(註七七) 見註(七〇)及墨子耕柱，呂氏春秋上德。

(註七八) 墨子貴義，魯問。

(註七九) 錢穆先秦諸子繫年考辨頁一七〇之論可參。『墨子魯人，其行迹所到爲楚、越、宋、衛、齊五國。魯雖宗邦，然以曾申子思爲儒者大師，方見尊禮。魏文侯雖好賢，然子夏、田子方、段干木、李克、吳起皆儒者，故墨術沮焉。』按此可以解釋墨沮於魏而未必適用於魯。

(註八〇) 見註(五八)(五九)。

(註八一) 秦世通史，至文公十三年(周平王五十八年，公曆紀元前七五三)，『初有史以紀事，民多化者。』史記卷五秦本紀。

(註八二) 史記老莊申韓列傳。

(註八三) 呂氏春秋貴生。

(註八四) 墨學似曾見重於當代，見上引淮南子人間訓。

(註八五) 此不過指出四家用舍之大概，不必即以成敗定優劣。

(註八六) 許行學說見孟子滕文公上，錢穆先秦諸子繫年考辨第一一三謂行即墨徒許犯學於禽滑釐。方授楚墨學源流頁一四三——一四四駁之，然謂許行深受墨家之影響。

(註八七) 史記孟荀列傳。

(註八八) 淮南子齊俗訓高注引鄒子。

(註八九) 漢書嚴安傳。

(註九〇) 論語爲政第二及八佾第三。

(註九一) 孟子公孫丑下及滕文公上。

(註九二)史記孟荀列傳述孟子云：「諸侯東面朝齊，天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢，而孟軻乃述唐虞三代之德，是以所如不合。」述鄒子云：「王公大人初見其術，懼然顧化，其後不能行之。」下文以鄒之尊顯與孔孟之困頓相對照，言外似有譏鄒阿世苟合之意，最後乃以牛鼎許之，殆亦孟子「先生之志則大矣，先生之號則不可」之意。

(註九三)漢書藝文志。

(註九四)史記封禪書謂「齊宣威之時，鄒子之徒論著終始五德之運。及秦帝，齊人奏之，故始皇採用之」。

(註九五)同書又謂「鄒衍以陰陽主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術，不能通。然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也」。

(註九六)史記太史公自序論六家要旨謂「陰陽之術大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏。」錢穆先秦諸子繫年考辨頁四〇四疑漢公羊家三統說出於陰陽，舉漢志有春秋鄒氏傳以爲一證。其說甚當。

(註九七)韓非子亡徵謂「鄒衍之事燕，無功而國道絕。」餘國見史記孟荀列傳。

(註九八)韓非子顯學謂「孔子墨子俱道堯舜而取舍不同」。此亦可作二家學術相近之一證。然既曰取舍不同，則墨學亦自有其創造性也。

也。

(註九九)見註(五八)如史記商鞅列傳，鞅初見孝公說以帝王三代之語不誣，則鞅亦通儒術歟。

(註一〇〇)錢穆先秦諸子繫年考辨頁二一一——二一二謂商鞅相秦所行「李克吳起之遺教爲多」。又謂「人盡謂法家原於道德，顧不知實淵源於儒者。其守法奉公，卽孔子正名復禮之精神，隨時勢而一轉移耳」。

(註一〇一)按漢書藝文志管子在道家。隋書經籍志始列法家。

(註一〇二)漢書藝文志注。

(註一〇三)梁啓超墨子學案頁一六〇以宋爲「正統派」。

(註一〇四)解蔽亦謂「宋子蔽於欲而不知得」。

(註一〇五)錢穆先秦諸子繫年考辨頁三四二據宋老思想相同而斷定「道原於墨」。

(註一〇六)分見左傳昭公六年、七年、二十九年及戰國策魏四。大府之憲，明董說七國考以爲乃李悝以前魏國相仍之法。尙書虞書之五

刑未必爲信史，且無任法之意，不足爲法家之遠源。

(註一〇七)漢書藝文志墨家首列尹佚二篇。法謂尹爲周臣，在成康時。江琮讀子卮言卷二頁二八探其說。

(註一〇八)分見史記五帝本紀及淮南子修務訓。

(註一〇九)孔子世家謂孔子「適周問禮，蓋見老子云。」老莊申韓列傳謂老子見周衰，「遂去至關」，爲令尹喜著書五千言而去，「莫知其所終」。又謂「或曰，老萊子亦楚人也。」蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲。又謂「自孔子死之後百二十九年而史記周太史儋見秦

獻公」。或曰儋卽老子。或曰非也。世莫知其然否。老子隱君子也。又謂「老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮

之子也。宮之孫也。世莫知其然否。老子隱君子也。又謂「老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮

之子也。宮之孫也。世莫知其然否。老子隱君子也。又謂「老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮

玄孫假。假仕於漢孝文帝。按文帝在位當公曆前一七九——一五七。

(註一一〇)前說創自春秋公羊穀梁二傳，後說始於史記孔子世家。二千年中迄未定論。

(註一一一)汪中述學墨子序大意如前說。孫詒讓墨子年表序大意如後說。

(註一一二)朱子語錄謂「莊子後得孟子幾年」。似可信。莊子引老子言多不見今本道德經。荀子天論已有評老子之語。故可推知老子成書或在莊後荀前。又論語、墨子、孟子均無攻老子之明文，雖非老晚之證，亦可注意。近代學者多主老子爲戰國作品。崔述洙泗考信錄汪中述學（老子考異）尤其著者。近人從其說者梁啓超、馮友蘭、顧頡剛、錢穆等。胡適則堅持老先於儒之說。參中國哲學史上卷及論學近著頁一〇三——一三四。

第二章 孔子（五五一——四七九）

第一節 孔子之身世及時代

孔子名丘，字仲尼。據舊籍所載，其先孔父嘉以公族爲宋司馬。曾祖防叔避難奔魯，爲防大夫。（註一）父叔梁紇爲鄆大夫。（註二）凡此雖未必盡確，而孔子爲殷遺民貴族之後則無可疑。然孔子早年喪父，幼而貧賤。（註三）其所受教育如何，已無法詳攷。太宰稱其多能，達巷傳其博學，（註四）史記載其『爲兒嬉戲常陳俎豆』，而當時亦有『知禮』之譽。（註五）論語又記孔子『釣而不網，弋不射宿。』拒孺悲以瑟歌，反魯國而『樂正』。至其弟子所受之詩書六藝，政治、文學（註六）諸端，亦必爲孔子之所嫻習。吾人當注意，孔子雖自謂『多能鄙事』，而其所學者殆皆當時士大夫持身用世之術。外此者所不屑爲。故樊遲請學稼圃，孔子譏爲小人。（註七）荷蓀丈人復以『四體不勤，五穀不分』譏夫子。蓋春秋時代農工爲平民之業，士大夫不事生產，殆略似歐洲古希臘之貴族。故孔子少雖貧賤，其所治則『君子之學』。且既爲宋公族魯大夫之後裔，則此君子之所由成就，不僅有得於家族之熏陶，並以門閥之故，得廣聞博覽之便利。孔子自稱能言夏殷之禮，之杞宋而知文獻不足。（註八）由孔子得觀書於杞宋，可推想其得觀書於周魯。孔子又明言其『及史之闕文』，（註九）則韓宣子之所觀，（註一〇）或亦孔子所曾入目。此外如入廟觀器，適周問禮，（註一一）皆足示其治學之勤，子貢謂『夫子焉不學，而亦何常師之有』，（註一二）最能道孔子求學之實況。

孔子一生之事蹟，不外從政、教學與編書三端。其政治生活較爲短促。最初蓋曾爲貧而仕，任委吏乘田。（註一三）後宰中都，進爲司寇，（註一四）遂預於大夫之列。任司寇時曾相定公會齊侯於夾谷，以言折景公，並議墮三都，以圖削孟、叔、季三家之勢。及齊人躒女樂，君不致膳肉，孔子自知不能復見用，遂去魯適衛。此後更

無從政之事。

孔子從事教學，發端似頗早。孔子自稱『三十而立』。左傳昭公二十年載孔子止琴張弔宗魯，時孔子年正三十。開始授徒（註一五）或在此時。其弟子之賢者約七十人。其中出身貧賤者，似佔大多數。如『顏子居陋巷，死有棺無槨。曾子耘瓜，其母親織。閔子騫着蘆衣，爲父推車。仲弓父賤人。子貢貨殖。子路食藜藿，負米，冠雉鷄，佩玃豚。有子爲卒。原思居窮閭，敝衣冠。樊遲請學稼圃。公冶長在縲紲。子張魯之鄙家。雖不盡信，要之可見。其以貴族來學者，魯惟南宮敬，（註一六）叔宋爲司馬牛，他無聞焉。』（註一七）蓋『有教無類』，（註一八）孔子弟子固不必悉守『不徒行』之禮，保持士大夫之姿態。然七十子之門第雖卑，而所學則多爲仕進之術，故顏問爲邦，雍可南面。政事既設專科，師弟尤多以政事相問對。甚至子路謂『有人民焉，有社稷焉。何必讀書，然後爲學。』孔子無以折之，而僅曰：『惡乎佞者』。（註一九）孔門學風，於此可以想見。

孔子著述之事，古今學者異說紛紜。吾人不必討論。孔子蓋好古敏求，得觀公家藏書，乃復加以整理，發明意義，而以之傳授於後學。史記謂『孔子以詩書禮樂教弟子』，此則事之可信者。抑又有進者，孔門教材之來源，並不限於官書。孔子不僅廣採衆說，且亦自有創見。孔子適周問禮，入太廟每事問。衛公孫朝問仲尼焉學，子貢對以『文武之道未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道。夫子焉不學，而亦何常師之有。』此足見孔子不僅取材於書史。子貢謂『夫子之言性與天道，不可得而聞。』孔子謂『二三子以我爲隱』。（註二〇）此足見孔子之教時越出詩書文字之外。綜孔子一生之事迹觀之，其最大之成就不在撥亂反正，而在設教授徒。章炳麟稱『孔子於中國爲保民開化之宗』，其論至當。章氏以爲『周官所定鄉學，事盡六藝。然大禮猶不下庶人。當時政典，掌在天府，其事蹟略具於詩書。師氏以教國子，而齊民不與焉。是故編戶小氓，欲觀舊事，則固閉而無所從受。故傳稱官學事師，宦于大夫。明不爲貴臣僕隸，則無由識其餘緒。自孔子觀書柱下，述而不作刪定六書，布之民間，然後人知典常，家識圖史。』又謂『春秋以往，官多世卿。其自漁釣飯牛而與者乃適遇王伯之君，乘時間起。平世絕矣。斯豈草野之無賢才。由其不習政書，致

遠恐泥，不足與世卿競爽。其一二登用者，率不過技藝之官，草隸之事也。自孔子布文籍，又養徒三千，與之馳騁七十二國。辨其人民，知其土訓，識其政宜。門人餘裔，起而干摩，與執政爭明。哲人既萎，曾未百年，六國興而世卿廢。民苟懷術，皆有卿相之資。由是階級蕩平，寒素上遂。至於今不廢。」（註二）孔子之貢獻，此殆爲最扼要之說明。

故就孔子之行事論，其最大之成就爲根據舊聞，樹立一士君子仕進致用之學術，復以此學術授之平民，而培養一以知識德能爲主之新統治階級。然其所以能如此者，雖由其本人之敏求天縱，半亦由時代之影響。苟非時機成熟，雖有至理名言，其誰能領悟而接受。孔子生於魯襄公二十二年，卒於哀公十六年，正當春秋之末葉，由封建天下轉入專制天下過渡時代之初期。周禮已廢而未泯，階級方壞而猶著。孔子身受舊社會之熏陶，又於舊制度中發現新意義，即欲以其所發現者爲改善及復興舊秩序之具。然當時之公族世卿既未必能用其言，遂傳其術於平民，使其學成者出仕公卿，取得致用之機會。當時必有平民之子弟欲自拔於畎畝市井之中而未得其途者，得孔子之施教，自踴躍以赴之。故孔子學術之主要內容爲政理與治術。其行道之方法爲教學，其目的則爲從政。其學術大體取材於舊貴族之典常圖史，其設教之對象則大致爲貧賤之子弟。章氏所稱仲尼蕩平階級之作用，非抑舊貴族而使下儕於皂隸，實乃提升平民而令上躋於貴族也。就此論之，孔子固不失爲舊制度之忠臣，亦同時爲平民之益友。孔門弟子多出身微賤，此爲一重要之原因。

然以詩書六藝傳人以爲仕進之具，雖由孔子而盛，其事則不始自孔子。章炳麟謂「儒有三科」。「達名爲儒。儒者術士也。」『類名爲儒。儒者知禮樂射御書數。』『私名爲儒』『宗師仲尼』。（註三）故儒名不自孔子立，其道至孔始大。孔子有『君子儒』『小人儒』之區分。（註三）孔子未明言二者之所以相異。然觀其斥樊遲問稼爲小人，則可推知君子不應圖衣食。觀其譏弟子之爲家臣，（註四）則可推知君子當謹出處。蓋君子在孔子思想中爲品性之名，亦爲身份之號。德位兼備，乃爲君子之極則。孔門之教，意在以德取位。儒而小人，（註五）斯大背設教之宗旨。就此而言，孔子之目的有二：一曰化德位兩缺之小人爲有德無位之君子，二曰致有

德無位之君子爲德位兼備之君子。其理想略似柏拉圖之『哲君』。(註二六)所可惜者，孔子陳義雖高，而弟子之能力行者極少。七十子之中有得於『德行』之教者多爲高蹈之隱君子。有得於『言語政事』之教者不免干祿躁進，取位鮮出家臣邑宰，尚不如孔子曾至大夫之列。推其失敗之故最顯著者爲歷史環境之限制。蓋當孔子之時公族雖微，而魯國政權已移入大夫陪臣之手。(註二七)欲其破格授位，誠非易事。觀孔子自身屢遭讒沮，(註二八)則其中消息已可窺知。況世卿雖衰，階級觀念依然存在。以力田學稼之細民而置身卿相，或未必爲世俗所安。必至風氣大變之後，『君子儒』之地位始漸提高。子夏子思爲國君師友，孟子薄齊卿而致仕，孔子之理想乃部分實現。然此重士之風氣，實爲以大夫僭國之魏文侯所開。子夏親受孔子『勿爲小人儒』之誡，而竟受其尊養，顯已有違夫子之教。其弟子李克復爲之盡地力，更蹈『輔桀』之嫌疑。此後以平民致卿相者則『每下愈況』，不特非君子儒，乃多爲善戰明法、合縱連橫之非儒。此皆由於世風之變，已超過孔子最初設教之範圍，仁義之言，不能適應七雄之局勢也。故就蕩平階級之功言，孔子不啻陳涉吳廣之發難，而首享其成者反爲商、韓、蘇、張『異端』『邪說』之流亞。抑又有進者，孔子意在拔平民以上躋貴族，其思想又由『先王』之道陶融以成，故認定封建政治與宗法社會乃其實行成功之必要條件。於是一生言行頗致力於明權位，抑僭侈，重人倫諸事。如私家強盛則謀墮三都，簡公遭弑則請討陳恆。其他類此者不一而足。然而『逝者如斯』，史無停晷。孔子所欲改善保持之封建天下，卒迅速崩潰以去，則君子儒不能與游說功利之士爭勝，亦勢所必至也。上述之推論如尙無大誤，則孔子之政治理想雖對封建天下之季世而發，實未嘗得一全部實行之機會。其『君子儒』之理想，至爲高尚美大。然而上不能令其弟子進於公臣，下又以屈節私家爲恥。僭國執政之大夫陪臣，事實上促成門閥階級之破壞，有助於布衣卿相之出現，(註二九)而孔子裁抑之。尊降柄移之天子國君，早已不能爲行道之主體，而孔子擁護之。此種『知其不可而爲之』之精神，(註三〇)乃仲尼所以偉大，亦其所以失敗。蓋『素王』之立功，實遠遜其德言之成績。若以現代術語明之，則孔子乃偉大之政治思想家而失敗之政治改進者。其所以賢於堯舜者正以其無堯舜所已得之位，而立堯舜所未有之學也。專制時代之君臣，雖推尊孔子，表

章儒術。其實斷章取義，別具私心，存其仁義之言辭，略其封建之背景，忘其平階級之宗旨，遺其君子儒之教義。『儒臣』之仕進者豈但明目張膽，效法子張之干祿，或竟不免術近穿窬，爲『呼先王以欺愚者而求衣食』之『俗儒』。其能爲『雅儒』之不誣不欺者已屬難能之上選。孔子欲化小人儒以爲君子儒，後世乃每『並與仁義而竊之』，借君子之名以遂其小人之實。兩漢以後之儒，謂爲荀學，(註三一)尙不免有過譽之處矣。(註三二)

第二節 從周與正名

孔子從周，前章已略述及。此實爲其政治思想之起點，故不可不再加較詳之論述。孔子謂『吾說夏禮，杞不足徵也，吾學殷禮，有宋存焉。吾學周禮，今用之吾從周。』又謂『周豈於二代，郁郁乎文哉。吾從周。』(註三三)此外如哀公問政，則舉文武之方策，自嘆其衰，則以不夢周公爲徵兆。(註三四)故孔子奉周政爲矩範，似無可疑。然孔子既爲『殷人』，其思想中豈無『殷禮』之成分，而遂純用周禮乎。據今日不完全之文獻以推論，吾人以爲孔子政治思想之中，凡涉及制度之處，殆甚少殷禮之成分。其蕩平階級之教化，或以解放遺民爲動機。過此則難於想像矣。其理由有三：(一)殷之文化，或甚淺演。近代學者或斷其尙在石器時代，(註三五)或謂已應用青銅。(註三六)其質度必尙質樸，與儒家之理想不合。(二)即使殷商之文化頗高，周因殷禮，則孔子從周，只間接採用殷禮，並非兼採二種不同之制度而調和之。蓋殷亡至是已六百餘年。不僅復國無望，遺民殆亦多趨同化。吾人可以下列數事徵之。宋爲微子舊封，奉殷之祀，宜其保持殷禮。然據史記宋微子世家所載，微子啓傳弟微仲，微仲傳子稽，稽傳丁公申，丁公申傳潯公共，共傳弟煬公熙。『潯』『惠』皆爲死後之諡。此後則有厲、釐、惠、哀諸公。故宋開國四傳，卽已採用周道之諡法，(註三七)豈非同化之一例。史記魯伯禽世家又載『魯公伯禽之初受封之魯，三年而後報政。周公曰，何遲也。伯禽曰，變其俗，革其禮，三年然後除之。』足見魯曾致力於周化殷民，與齊太公『禮從其俗爲』之放任政策不同。孔子謂『齊一變至於魯，魯一變至於道。』(註三八)舊注謂齊伯國餘習，故不及魯。其實齊之殷民餘習較深，周化程度較淺，故去道亦較遠也。蓋周

禮在魯，世所共喻。周道既傷於幽厲，孔子更舍魯而莫適。（註三）孔子生於此周文化中心之舊國，其祖若父殆均仕爲大夫，孔子本人卽已顯然周化。醉心周禮，事極自然。（三）孔子於殷之禮俗，取舍從違不一，然其所從者似皆個人與社會生活之末節，與政治無直接之重要關係。如禮記儒行稱孔子對哀公問儒服曰，「丘少居魯，衣逢掖之衣，長居宋，冠章甫之冠。」檀弓謂「般練而祔，周卒哭而祔。孔子善般。」論語衛靈公載顏淵問爲邦，孔子告以乘殷之輅。此從殷之例也。（註四）康叔封於衛，周公命以酒誥，足見酗酒爲殷民之惡習。論語子罕載孔子自謂「不爲酒困」，鄉黨亦謂酒不及亂。禮記表記謂「般人尊神」。觀殷虛甲骨，更可知殷人之有巫風。論語先進載孔子以「未能事人，焉能事鬼」對子路問鬼神，而墨子非儒亦以不信鬼神爲言。檀弓載「般既封而弔，周反哭而弔」，孔子曰，「般已慝，吾從周。」此背殷之例也。凡此從違均不足據以斷定孔子採取殷之政制。（註四）

吾人若進而推論孔子思想之環境，則制度從周，更有其必然之理由。孔子雖自知其爲殷人，而身既仕魯，已承認周人之政權。如不從周，豈能舉文武之政悉廢置而改作。況周因殷禮，郁郁乎文。典章文物不必與殷相反，而更粲然大備。杞宋之文獻不足，孔子卽欲制度復古，而殷禮無徵，亦難資以號召。當時已無殷之「頑民」，其誰從仲尼以抗周而革命乎。孔子嘗謂「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道，如此者裁及其身者也。」（註四）此正足以說明孔子之政治態度爲周之順民，而其政制之主張爲守舊。後來儒術之見重於專制帝王，此殆爲一重要之原因。

孔子政治思想之出發點爲從周，其實行之具體主張則爲「正名」。以今語釋之，正名者按盛周封建天下之制度，而調整君臣上下之權利與義務之謂。蓋孔子生當周衰之後，封建政治與宗法社會均已崩壞，目覩天下秩序紊亂，推究其因，不得不歸咎於周禮之廢棄。故一生言行每致意於尊周室，敬主君，折貴族之奢僭，抑臣下之篡竊。責人不貸，律己亦嚴。略舉數例，如春秋書「王正月」，論語季氏謂「天下有道則禮樂征伐自天子出」。鄉黨記孔子在朝之恭謹，子罕載孔子嘆無臣之有臣。季氏八佾，（註四）則斥爲「不可忍」。冉子退朝則

辨其非有『政』。諸如此類，不可悉引，可以見正名非孔子偶然之主張。故子路問爲政之先，孔子答以『必也正名』，而齊景公問政，又告以『君君、臣臣、父父、子子』。（註四四）推孔子之意，殆以爲君臣父子苟能顧名思義，各依其在社會中之名位而盡其所應盡之事，用其所常用之物，則秩序井然，而後百廢可舉，萬民相安。若觚已不觚，（註四五）則國將不國。然則正名者誠一切政治之必需條件也。

正名必藉具體制度以爲標準。孔子所據之標準，卽盛周之制度。就狹義之政制言，則爲文武之『方策』。依文武之政以正名，故曰『憲章文武』。就廣義之制度言，則爲『周禮』。依周公之典章以正名，故曰『吾學周禮』。而孔子所謂禮者固不限於冠婚喪祭，儀文節式之末。蓋禮既爲社會全部之制度，『克己復禮』則『天下歸仁』矣。孔子正名之術若行，則政逮大夫者返於公室，國君征伐者聽於天王。春秋之衰亂，可以復歸於成康之太平。戰國可以不興，始皇莫由混一。就此以論，則『孔子政治思想在晚周之地位，略近蘇格拉底門人埃索格拉底之於雅典。埃索格拉底雖無精深博大之思想足與孔子相校，然其主張恢復梭倫所締造之祖先舊制則有似孔子從周之論』。（註四六）而孔子思想與封建天下關係之密切，亦從可窺見矣。（註四七）

第三節 仁

從周正名爲孔子政治思想之起點，亦爲其政治制度之主張。孔子之學，如止於此，則仲尼不過一封建之後衛，周化之順民，忠實之守舊黨，未必遽能取得『賢於堯舜』之地位。蓋孔子從周而不以『方策』自限。承認時君之政權，而非以現狀爲滿足。孔子於周制之中發明深遠之意義及目的，於是時王之禮，遂有超越時代環境而理想化之趨勢。此發明之中心，厥爲『仁』之觀念。梁啓超謂『儒家言道言政，皆植本於仁』，誠爲的論。

仁之含義頗爲複雜。單就論語所引孔子之言觀之，其內容已不一致。（註四八）吾人於此，不必詳論。若就其與政治思想有關係之方面言之，則孔子所謂仁，乃推自愛之心以愛人之謂。故樊遲問仁，子曰，『愛人』。仲弓問仁，子曰，『己所不欲勿施於人』。（註四九）子貢問仁，子曰，『夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人。能

近取譬，可謂仁之方也已。」（註五〇）然仁之成就，始於主觀之情感，終於客觀之行動。全部之社會及政治生活，自孔子視之，實爲表現仁行之場地。仁者先培養其主觀之仁心，（註五一）復按其能力所逮由近及遠以推廣其客觀之仁行。始於在家之孝弟，（註五二）終於博施濟衆，天下歸仁。（註五三）大學所謂「身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平」者正足以說明仁心仁行發展擴充之程序。故就修養言，仁爲私人道德。就實踐言，仁又爲社會倫理與政治原則。孔子言仁，實已治道德、人倫、政治於一爐，致人、己、家、國於一貫。物我有遠近先後之分，無內外輕重之別。若持孔子之仁學以與歐洲學說相較，則其旨既異於集合主義之重團體而輕小我，亦非如個人主義之伸小我而抑國家。二者皆認小我與大我對立，孔子則泯除畛域，貫通人己。抑又有進者，封建天下元后與諸侯並立，寓一統於分割。宗法社會宗子卽爲世卿，混家事於國政。二者得仁之學說以爲根據，遂失其原有不平等不美善之缺點，而轉爲一種高尚之理想制度。漢唐以後，儒者每稱頌封建天下之政治。其實彼所稱者非事實上之封建而爲孔子仁道理想化之封建也。

孔子仁學之可能來源，不外（一）姬周之今學，（二）殷商以前之古學，及（三）孔子之創說。據現存之文獻測之，似首列一端之成分較少，後二者之成分較多。今存比較可信之古籍記載周政者，鮮爲仁義之言。如詩雅頌稱周先王之德，絕無仁字。尙書「今文」諸篇亦不言仁。「古文」篇中間或有之，而亦不過三五見。（註五四）若就周書周禮等觀之，則周人所注重而擅長者爲官制、禮樂、刑法、農業、教育諸事。封建天下之典章文物，至周始粲然大備。凡此不必盡出新創，而系統之完密則超越前代。其對古代政治制度之貢獻不啻爲中國之羅馬矣。夏商以前，記載尤缺，固亦鮮見仁義之說，足爲今日之徵據。然殷商政治崇尚寬簡，則古人有此傳說。尙書舜典謂殷之先祖契爲舜司徒，「敬敷五教，在寬。」微子之命亦謂「乃祖成湯」「撫民以寬」。史記般本紀載湯出見野張網四面，乃去其三面之故事。其祝詞曰，「欲左，左。欲右，右。不用命，乃入吾網。」此雖或出傅會，亦以足見古有殷政寬大之傳說。周人用以炮烙諸刑，歸罪於紂。子貢已稱「紂之不善，不如是之甚。」（註五五）微子論紂之失政，更謂綱紀不立，其弊在寬。（註五六）足見紂之暴虐，或爲周人之加罪而「語

增」。宋楚之戰，襄公以「亡國之餘」，而堅持「君子不重傷，不禽二毛」之主張，大敗於泓而不悔。（註五七）後人譏其行仁義而敗，殆猶有亡殷之遺風。（註五八）孔子既爲殷遺之後，且又好古敏求，於殷政寬厚之傳說，亦必深曉。周政尙文，制度雖備，而究不能久遠維持，至春秋而有瓦解之勢。孔子或深覩徒法不能自行之理，又有取於周制之完密而思有以補救之。故於殷政寬簡之中，發明一仁愛之原則，乃以合之周禮，而成一體用兼具之系統，於是從周之主張始得一深遠之意義，而孔子全部政治思想之最後歸宿與目的，亦於是成立。此最後目的之仁，既由孔子述其所自得於殷道者而創設，故仁言始盛於孔門。

孔子如於殷政得仁道之端，則何以不直述之以爲「殷先哲王」之言乎。其可能之原因有二：（一）孔子明言，生今反古，裁及其身。對時君而宣揚故國，即使殷亡已久，無復忌諱，而「亡國大夫」之論恐未必見信於世。故孔子之言，凡越出周禮範圍者，每託之堯舜及禹，而鮮及契湯。（二）仲尼祖述堯舜，憲章文武。堯舜之政制，雖或失傳，堯舜之政理或有存於口說簡載者。他不可知，其寬簡朴質更甚於殷，則可斷言。故孔子稱堯則曰：「唯天爲大，唯堯則之。蕩蕩乎民無能名焉。」其稱舜則曰：「無爲而治者，其舜也與。夫何爲哉。恭己正南面而已矣。」（註五九）此其爲道正足以矯正周人禮煩政苛之傾向。故憲章文武者，守其縝密之制度，祖述堯舜者，取其寬大之精神也。如吾人之推論尙無大誤，則孔子從周，可謂守舊，而其言仁，可謂復古，若用公羊家之名詞，則謂之「改制託古」，亦無不可。

第四節 德禮政刑

孔子政治思想之主旨，略如上節所述。主旨既明，吾人可進論孔子之治術。簡括言之，孔子所舉之治術有三：曰養、曰教、曰治。養教之工具爲「德」「禮」，治之工具爲「政」「刑」。德禮爲主，政刑爲助，而教化又爲孔子所最重之中心政策。

孔子以養民爲要務，蓋亦仁愛思想之一種表現。故博施濟衆，孔子認爲聖人之業。而古今從政者之優劣，

亦視其能養民與否而定。如孔子稱『子產有君子之道四』，而『養民也惠』爲其一端。斥冉求以『非吾徒也』，正由其爲季氏聚斂以病民。（註六〇）此皆意義明顯，無待深論。至於養民之途逕，孔子所言，亦頗簡易，殆不出裕民生、輕賦稅、惜力役、節財用之數事。（註六一）惟吾人當注意，孔子之論養民，以民生裕足爲目的。迨乎此者，如戰國時代之富強政策，則非其所能想像或許可。蓋孔子所主張者人民之自足而非財富之擴充。其財政之見解，略似希臘之亞里斯多德。（註六二）且裕足之標準，自孔子觀之似不在生產之絕對數量，而在分配之相對平均。孔子嘗謂『有國有家者不患貧而患不均，不患寡而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。』（註六三）其精神亦與『盡地力』一類之政策迥相殊異。

養民爲國家必要之政策，而非最高之政策。蓋國家之目的不僅在人民有充裕之衣食，而在其有美善之品性與行爲。故孔子論衛國之民則謂既富而教，對子貢問政則主去食存信。（註六四）至其於教化一端則反復申詳，言之至審。推孔子注重教化之原因，殆根源於其仁學。仁者已欲立而立人，已欲達而達人。修身立德之功既竟於我，勢不能不進而成人之美，使天下之人由近逮遠，皆相同化，而止善歸仁。由此論之，則教化不只爲治術之一端，實孔子所立政策之主幹。

教化之方法有二：一曰以身作則，二曰以道誨人。孔子尤重視前者。蓋政事盡於行仁，而行仁以從政者之修身爲起點，前節已經說明。若不仁而在高位，則政治失其起點。縱有作爲，恐不免治絲愈棼，徒勞無益。季康子問政於孔子，孔子對曰，『政者正也。子率以正，孰敢不正。』孔子又嘗謂『苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何。』又謂『上好禮則民莫敢不敬，上好義則民莫敢不服，上好信則民莫敢不用情。』孔子更設譬以明其旨曰，『君子之德風，小人之德草。草上之風必偃。』（註六五）故自孔子視之，修身以正人，實爲事至簡，收效至速，成功至偉之治術。苟能用之，則『不令而行』，『無爲而治』。（註六六）政平刑措，指日可期。（註六七）天下歸仁之理想，於此可以實現。至於詩書禮樂，孝弟忠信之教，其效雖不若修身之深遠，而亦爲孔子之所雅言。蓋孔子平日所以授弟子者，其中大半殆皆化民成俗之術。如子游爲武城宰，邑有絃歌，

(註六八)此爲最顯著之一例。抑吾人當注意者，孔子之教化政策，以培養個人之品格爲目的，而不注重智識與技能。乃至射御諸術，亦所以陶融人格，而非健全身體或圖謀生計之訓練。此爲孔子仁本政治之必然趨勢，無足驚異。

綜上所述觀之，足知孔子思想中之『政』，不僅與近代學者所論者不同，且與古希臘柏拉圖之說亦有區別。近代論政治之功用者不外治人與治事之二端。孔子則持『政者正也』之主張，認定政治之主要工作乃在化人。非以治人，更非治事。故政治與教育同功，君長與師傅共職。國家雖另有庠、序、學、校、之教育機關，而政治社會之本身實不異一培養人格之偉大組織。尙書泰誓謂『天佑下民，作之君，作之師。』頗足表現此種傾向。柏拉圖亦以道德爲國家之最高境界，其『哲君』之理想，亦近於孔子政教貫通，君師合一之主張。然柏拉圖之哲君爲一尙智之哲人，(註六九)孔子之君師爲一尙德之仁者。君師以德化人，哲君以智治國。其爲人與操術俱不相同。

孔子治術之三爲政刑。此則不屬道德與教育之範圍，而爲狹義之政治。簡言之，孔子所謂政刑，即一切典章法令之所包，文武方策之所舉，周禮之所載，以制度爲體而以治人治事爲用之官能也。孔子既信教化之功可收無爲之效，又何取於有爲之政刑乎。蓋孔子雖有天下歸仁之理想，而亦深明人類天賦不齊之事實。故或生而知之，或困而不學。中人可以語上，而上智與下愚不移。(註七〇)天下之民不能率教而同化者殆不在少數。即此一端論之，已足見國家不可廢法令刑賞之事。然而政刑之用有限，僅足以輔教化之不逮。孔子故每言政刑輒露不足之意。如對季康子問政則謂『焉用殺』。論聽訟則曰，『必使無訟』。至於孔子謂『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』。(註七一)則陳義更爲明顯。由此可見孔子之治術傾向於擴大教化之效用，縮小政刑之範圍。其對道德之態度至爲積極，而對政治之態度殆略近於消極。(註七二)吾人如進求其故，似可於歷史背景中窺見一二。上文第三節中吾人曾謂孔子言仁，或受殷政寬大之暗示。據此以推論之，則孔子之輕視政刑，殆爲其對周政之一種改進。周政尙文，制度完密。然尙文之弊，非趨於徒重形式。孔

子嘗謂『禮云禮云，玉帛云乎哉。樂云樂云，鐘鼓云乎哉。』又謂『人而不仁，如禮何。人而不仁，如樂何。』
〔註七〕殆卽對此而發，且文勝之弊，不免『法令滋彰』，而周政頗有此種傾向。周禮〔註七〕四六官，定制綦詳。大司寇縣法象魏，事近任法。觀禮記儀禮所記之節文，誠有禮煩之感。讀尚書大誥、多士、多方、康誥、酒誥諸篇，更覺周人開國氣象之中，肅殺之威多於寬厚之德。今日紀載闕失，周人統治殷民之詳情已不可考。然以征服者壓制亡國遺民之通例推之，則周初曾實行『刑新國，用重典』之政策，事屬可能，無論周人之目的正大與否，而自殷民視之，其所用『以力服人』之手段則純爲苛政，不能心服。於是懷想故國，自覺其溫厚可親。溫厚與否，事固未可知，而殷政寬大之傳說必由此以起。孔子雖無背周從殷之意，然其主張重德禮之教化，輕政刑之督責，殆亦受此歷史背景之影響也。遵奉時君之制度，縮減其應用之範圍，增加其道德之意義，而寓改進於守舊之中，孔子治術之綱領，蓋已略盡於此。

第五節 君子

吾人如謂『仁治』爲孔子改進周政之第一大端，則『人治』爲其第二要義，而其所屢言之『君子』卽人治思想之結晶也。

君子一名，見於詩書，固非孔子所創。其見於周書者五六次，見於國風二雅者百五十餘次，足證其爲周代流行之名稱。惟詩書『君子』殆悉指社會之地位而不指個人之品性。卽或間指品性，亦兼地位言之。離地位而專指品性者絕未之見。〔註七五〕孔子言君子，就論語所記觀之，則有純指地位者，有純指品性者，有兼指地位與品性者。如孔子謂『君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。』又謂『君子有勇而無義則爲亂，小人有勇而無義則爲盜。』〔註七六〕凡此所謂『君子』顯爲在位之士大夫，而『小人』則田野市井之細民。純就社會地位言，與個人之品性無涉。孔子嘗謂『君子疾沒世而名不稱焉』。又謂『君子固窮，小人窮斯濫矣』。〔註七七〕此皆純就個人品性言，非指社會之地位。其兼二者而言之者，如『子謂子產有君子之道四焉。其行己也恭，其事

上也敬，其養民也惠，其使民也義。』又如『子路問君子，子曰，修己以敬。曰如斯而已乎。曰，修己以安人。曰，修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。』（註七八）據吾人之推想，孔子所言君子之第一義完全因襲詩書，其第二義殆出自創，其第三義則襲舊文而略變其旨。舊義傾向於就位以修德，孔子則側重修德以取位。故南宮适問於孔子曰，『羿善射，稷盪舟，俱不得死然。禹稷躬耕而有天下。』（註七九）孔子深喜其得以德取位之意而以『君子』『尚德』許之也。

孔子屢言君子，其用意似有二端。一以救宗法世卿之衰，二以補周政尙文之弊，而兩者間實有連帶之關係。在春秋之時，封建宗法之制已就衰敗。宗子世卿已不能專擅國政。權勢重於門閥，實力可壓族姓。況君子可以不仁，貴族每多淫侈。勢替之由，半屬自取。門閥之統治階級漸趨消失，則政權應操諸何人，必因傳統之標準已歸無效，而成爲嚴重之問題。如一聽角力鬪智者之『逐鹿』，必至秩序蕩然，紛紊無已。孔子殆有見於此，故設爲以德致位之教，傳弟子以治平之術，使得登庸行道，代世卿而執政。故孔子之理想君子，德成位高，非宗子之徒資貴蔭，更非權臣之僅憑實力。前者合法而未必合理，後者則兼背理法。孔子所言之君子取位雖不必修於宗法，而其德性則爲一合理之標準。吾人如謂孔子於此欲爲封建天下重新創造其統治階級，似非大誤。抑又有進者，孔子雖事實上已承認宗法之失敗，而並未明白加以攻擊。且孔子所認爲失敗者亦祇宗法之階級制度。至於家國一體之根本原則，則仍服膺勿失。（註八〇）孔子所以襲用『君子』之舊名者，似欲在不顯明違反傳統制度之範圍內，實行其改進政治之主張。以宗法身份之舊名，寓修德取位之新意。譬若移花接木，其操術至妙而用心良苦。所可惜者，世卿固鮮有德，仁人更難得位。季氏富於周公，顏回貧死陋巷。天子不爲明揚，『仲尼不有天下』。（註八一）孔子之新統治階級終身未能出現。『君子德位兼全之最高理想乃降而爲用行舍藏之持身原則』。蘧伯玉『邦有道則仕，邦無道則可卷而懷之。』（註八二）孔子亦稱之爲『君子』，則與子產所以稱『君子』者大異其趣矣。

吾人於此可附論孔子思想中個人與政治之關係。宋以後之儒者每以臣下致忠君國爲絕對之義務，而謂其說

本原於孔子。吾人加以覆按，即可知其非孔子之教。孔子論君臣關係之精義盡於『以道事君，不可則止』之一語。（註八三）蓋『君子』以愛人之心，行仁者之政。此爲要君取位之真正目的。合於此而不仕，則爲廢『君臣之義』。不合於此而躁進，則爲『干祿』，爲『志於穀』。二者皆孔子所不取。故孔子譏荷蓀丈人爲潔身亂倫，而復嘆仕爲家臣者之無恥。孔子自謂其『無可無不可』，（註八四）正足見孔子不拘執於必仕必隱，而一以能『行道』與否爲出處之標準。出處既以行道爲標準，是個人對於君國之本身無絕對之義務，而『君臣大義無所逃於天地間』之語爲非確矣。孔子一生雖盡力於得君求售，因此間或受人之邪揄，（註八五）然此不過欲求行道於萬一可逢之機會，非自貶於小人之儒。觀其對避世高蹈之流多加稱許，（註八六）而對不義之仕絕無恕辭，則可知孔子真意之所在。不僅此也。孔子謂臣下不受君主之亂命，是否認絕對服從之義務也。孔子去魯而求仕於衛，是未立不事二君之『名節』也。後人以專制天下之眼光論封建天下之孔子，宜其張冠李戴，厚誣古人矣。

孔子屢言『君子』之第二目的爲救周政尙文之弊。此卽其『人治』思想之直接表現。周政有法令滋彰之傾向，上節已略明之。夫以周禮之美備，行之數百年而卒不免於君微政衰，則國家不能徒賴完善之制度以爲治，誠爲至明顯而不可逃避之結論。孔子深觀古學，通習周禮，於此盛衰之故，自當灼見明知。矧孔子所立『仁治』之教，固必以個人之心不違仁爲政治之起點。大學著孔門之言謂『自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本』。足見『人治』思想實與『仁治』思想有不容分離之關係。

孔子人治思想最明白之陳述見於中庸第二十章之首段，『哀公問政，子曰，文武之政，布在方策。其人存則其政舉，其人亡則其政息。人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。故爲政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。』其言至顯，無待詮析。然吾人應注意，孔子雖謂爲政在人，非卽謂爲政不必有制。孔子欲救周政之弊，非欲並方策而燬棄之。綜觀其政治思想之全體，『從周』與尙仁之兩層主張，相互爲用，不可偏廢。吾人相信孔子於周制之郁郁乎文實中心讚美，而其從周之說亦出於至誠，非以欺世惑俗。惟其愛惜周道之傷，故亟圖以人治救方策之弊。故孔子之注重『君子』，非以人治代替法治，乃寓人治於法治之中，二者如輔車之相

依，如心身之共運。（註八七）後人以人治與法治對舉，視爲不相容之二術，則是謂孔子有舍制度而專任人倫道德之意，非確論也。

第六節 大同小康與三世

孔子政治思想之要點，略如以上五節之所述。然尚有公羊家所主「大同」與「三世」之二義，未經言及。附論於此，以殿本章。

大同小康之言，見於禮記禮運，「仲尼與於蜡賓」，事畢興嘆，對言偃之間。其略曰：「大道之行也，天下爲公。選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。是謂大同。今大道既隱，天下爲家。各親其親，各子其子。貨力爲己，大人世及以爲禮，城壑溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦。以設制度，以立田里。以賢勇智，以功爲己。故謀用是作而兵由此起。禹、湯、文、武、成王、周公由此其選也。（中略）是謂小康。」（註八八）按禮運一篇，自宋以來卽有疑之者。如宋黃震謂「篇首匠意，微似老子。」清姚際恆認爲乃周秦間老莊之徒所撰。陸奎勳更斷定其爲戴氏傳會孔子迎合漢初崇尚黃老風氣之僞書。（註八九）姚氏又按其內容，謂不獨親其親，子其子乃墨子之道。近人錢穆君據史記子游少孔子四十五歲，（註九〇）更參取江永崔述諸說，推定孔子爲司寇與蜡賓時，子游年不過六歲，不足以語大同小康之義。（註九一）凡此所論，並非純屬無稽。故禮運可疑，不當取作孔學之代表，殆已成爲定案。然大同之義，高尚優美，雖超出孔子雅言之範圍，尙不與儒學之宗旨相反背。例如稱天下爲公，斥世及爲禮，殆卽引伸以德取位之教。不獨親其親，子其子，殆脫化於泛愛之言。大同似仁道之別名，小康近從周之大意。彼此雖有程度之差，而內容無品質之別。吾人如放棄疑古之謹慎態度，承認大同爲孔子之理想，或不至於蹈嚴重之錯誤。

至於春秋『三世』，則不可與此並論。其說興於漢代，而董仲舒及何休爲其代表。董氏『三統』『五行』之爲陰陽家言，（註九二）顯而易曉，無待深辨。何休三世之說，（註九三）經近世公羊家之推演，則較爲複雜。何氏謂孔子『於所傳聞之世，見治起於衰亂之中』，『於所聞之世，見治升平』，『至所見之世，著治太平』。『清康有爲乃以春秋之升平當禮運（註九四）之小康，而謂家天下者莫如文王，以文明勝野蠻，撥亂升平之君主也。公天下者莫如堯舜，選賢能以禪讓，太平大同之民主也』。（註九五）康氏又謂『孟子之義由子游子思而傳自孔子』。然民貴君輕乃『孔子升平之說耳。孔子尚有太平之道，羣龍無首，以爲天下至治並君而無之，豈止輕哉。』（註九六）是又以無政府爲太平大同，而堯舜其猶病諸，勢不得不降爲小康升平矣。康氏復推廣其說，謂『一世之中有三世，故可推爲九世，又可推爲八十一世，以至於無窮。』（註九七）孔子既立『新周，故宋，以春秋當新王』，『非常異義可怪之論』，而又『通三統』『張三世』，以爲無量世修正憲法之備。（註九八）故自康氏視之，吾人述孔子之政治思想，不本之公羊春秋，（註九九）而認其與封建天下有密切之關係，誠不免有輕蔑聖人之嫌矣。

吾人欲明公羊家言三世之不足信，可於何休之自相矛盾一端見之，何氏於定公六年謂『春秋定哀之間文致太平，欲見王者之治定，無所復爲譏，唯有二名，故譏之。』殊不知前乎此者何氏於定公元年已謂春秋譏『定公有王無正月，不務公室，喪失國寶』，又謂『定公喜於得位，而不念父黜逐之恥』矣。後乎此者何氏於哀公七年謂春秋譏魯國『侮奪都婁無已，復入獲之』，於哀公十二年又譏『哀公外慕強吳，空盡國儲』矣。凡此所譏，其重要皆遠過二名。而謂二名以外，無所復譏，其誰能置信。又如公羊傳稱『定哀多微辭』。董仲舒解之，謂世愈近則言愈謹，爲安身之義。何氏亦謂『孔子畏時君，上以諱尊隆恩，下以辟害容身。』（註一〇〇）然則春秋定哀之筆削大義爲『文致太平』乎，抑『邦無道，危行言遜乎。』此又矛盾之說也。以今人之眼光觀之，公羊家之稱『微言』，迹近欺人，其言太平則意在阿世，故哀公十四年西狩獲麟，公羊傳謂孔子泣涕，曰，『吾道窮矣』。何休乃大放厥辭，謂夫子素按圖錄，知庶姓劉季當代周。見薪采者獲麟，知爲其出。何者，麟

者木精，薪采者庶人燃火之意。此亦帝將代周居其位，故麟爲薪采者所執。西狩獲之者，從東方王於西也。東卯，西金象也。言獲者，兵戈文也。言『漢姓卯金刀，以兵得天下。』公羊傳論春秋之旨，在『撥亂世，反諸正。』何休乃謂血書化白，爲演孔圖。『中有作圖制法之狀。孔子仰推天命，俯察時變，却觀未來，豫知無窮。知漢當繼大亂之後，故作撥亂之法以授之。』於是孔子化爲妖道，春秋純爲漢作。如此論學，誠不如無書矣。何休之說既破，則康有爲輩更勿庸置議。蓋舍舊籍之明文，立微言以聘臆說，則牽強附會，儘可成章，謂孔子爲保皇黨、革命黨、虛無黨，均無不可，惟不足以爲謹嚴之學術而已。

孟子謂『孔子成春秋而亂臣賊子懼』。莊子稱『春秋以道名分』，（註一〇一）是皆以春秋爲孔子『正名』思想之所寄託，最能得其實情。蓋孔子欲因魯史之文，以存周禮，抑僭侈。故諸侯已稱王公而春秋書其本爵，（註一〇二）周室早已衰微，而經文致其尊敬。（註一〇三）他如臣子弑君，大夫擅國，亦皆明著貶辭。（註一〇四）凡此『道名分』之義，左傳尙少發明，公羊穀梁則言之至晰。而公羊傳於尊周之旨，反復申詳，尤與孔子『禮樂征伐自天子出』之言相表裏。如桓公五年經書『秋，蔡人衛人陳人從王伐鄭』。左氏僅記其事。穀梁謂爲周諱伐同姓之國。公羊則曰『其言從王伐鄭何。從王，正也。』又如成公元年，經書『秋，王師敗績於貿戎。』左氏第記其事，穀梁謂不言戰，莫之敢敵也。公羊亦謂『王者無敵，莫敢當也。』又如昭公十三年經書『蔡侯廬歸於蔡，陳侯吳歸於陳。』左傳謂『禮也』。穀梁謂『不與楚滅也』。公羊則謂『此皆滅國也。其言歸何。不與諸侯專封也。』此外如隱公元年之著『大一統』，『王者無外』，昭公二十三年之『著有天子』。此皆於封建政治衰亂之後，欲以正名之書法，維持周禮之形式。『子貢欲去告朔之餼羊。子曰賜也，爾愛其羊，我愛其禮。』（註一〇五）吾人若屏除成見，就公羊傳之本文以觀之，則可知春秋之大義，亦孔子『愛禮』主張之一種表現，而一切『非常異義可怪之論』，既不見於三傳，尤非經文所有，殆悉出於漢人之依託杜撰耳。抑又其進者，孔子成春秋，欲正名以矯實，非於王綱解組之事實視若無睹，或予以否認。孔子殆知周禮之不能盡復於一旦，故每求其次，凡對封建制度有利之行爲，雖不合於最高標準，亦加以相對之許可。於是諸侯稱霸，大夫執

國，亦得蒙「實與」之辭。如僖公二年經書「春王正月，城楚丘。」公羊解之曰：「曷爲不言桓公城之。不與諸侯專封也。曷爲不與，實與而文不與。文曷爲不與，諸侯之義不得專封。（中略）其曰實與之何。上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，力能救之，則救之可也。」又如宣公十一年經書「冬十月，楚人殺陳夏徵舒。」公羊曰：「其稱人何。貶。曷爲貶。不與外討也。（中略）曷爲不與。實與而文不與。文曷爲不與。諸侯之義不得專討也。（中略）其曰實與之何。化上無天子，下無方伯，天下諸侯有爲無道者，臣弑君、子弑父，力能討之則討之可也。」（註一〇六）公羊所發明之意與論語孔子稱許桓公請討陳恆之言若合符節。康有爲認春秋得孔學之全豹，論語則祇見其一斑。自吾人視之，論語徧及仁恕忠信，禮樂政刑諸要義，春秋則僅闡發正名之一端。孰偏孰全，豈待深察。康氏此說蓋適與事實相反背。故從彼之說則揚大同，抑小康，擁公羊春秋以攻羣經諸傳，持微言異義以壓古籍明文。取吾人之解釋，則孔子之道一貫，羣書之義可通，所必廢者董何之曲學，康氏之託古而已。

公羊家之言既不足據，則吾人當承認孔子之政治思想具有顯明之時間性。其思想既以封建天下宗法社會之歷史環境爲根據，則其內容雖不爲此環境所囿，而亦不能與之相離。離晚周之歷史背景而言孔子之政治思想，恐不免如韓非所謂俱道堯舜，莊子所謂彼一是非，於尙論古人之工作，未必果有裨益。

何休解詁尙有春秋於升平世「內諸夏而外夷狄」，於太平世「夷狄進至於爵，天下遠近大小若一」之說。此則較有依據，非出虛構。按區分民族，不外種類與文化之兩大標準。中國古籍中涉及民族之處，多著眼於文化之殊別。其就種類以分夷夏者不過有左傳「非我族類，其心必異」，及周語「血氣不治，若禽獸焉」之少數例證。孔子之論夷夏，則已廢棄種類之標準而統就文化以爲區別。就論語以考之，似孔子有四種不同之意見。子貢問管仲非仁者與。孔子答以「微管仲吾其被髮左衽矣」。此明示夷狄不如中國而外之也。「子欲居九夷。或曰，陋，如之何。子曰，君子居之，何陋之有。」此隱寓夷狄可以同化之意也。「樊遲問仁。子曰，居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄不可棄也。」「子張問行。子曰，言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣」。此認

夷夏雖殊方而同理也。『子曰，夷狄之有君不如諸夏之亡也。』(註一〇七)此謂夷狄之行偶或優於中國也。春秋之言夷狄，大體與此相印證。其內夏外夷之旨見於二傳者如隱公七年之戎伐凡伯，莊公十年之荆敗蔡師，僖公二十一年之楚執宋公，二十七年之楚人圍宋，成公十六年之會吳於鍾離，皆以夷狄犯中國而致貶辭也。(註一〇八)公羊於僖公四年召陵之盟謂『喜楚服也。(中略)夷狄也而病中國。(中略)桓公救中國而攘夷狄，卒怙荆。以此爲王者之事也。』其意尤與『微管仲吾其被髮左衽』相近。至於用夏變夷與中國失道之旨見於二傳者則如定公四年吳子救蔡。公羊曰，『吳何以稱子。夷狄也，而憂中國。』(註一〇九)又如哀公十三年魯會晉吳。穀梁曰：『黃池之會，吳子進乎哉，遂子矣。吳，夷狄之國也，祝髮文身，欲因魯之禮，因晉之權，而請冠，端而襲，其籍於成周以尊天王。吳進矣。』此『夷狄進至於爵』，同化中國之說也。隱公七年戎伐凡伯。穀梁謂『戎者衛也。戎衛者爲其伐天子之使貶而戎之也。』此孔子所謂夷狄有君，不如諸夏之亡也。若定公四年吳入楚。公羊穀梁均謂吳人入楚肆淫，反於夷狄之道，故去其爵而『狄之。』又若昭公二十三年戊辰，吳敗頓胡、沈、蔡、陳、許之師。公羊曰，『此偏戰也。曷爲以詐戰之辭言之。』(註一一〇)不與夷狄之主中國也。然則曷爲不使中國主之。中國亦新夷狄也。』此又足徵夷夏之分，係於所行之事。苟行事先後不同，則夷夏亦無定界矣。吾人當注意，孔子以文化判夷夏，其意在用夏變夷。夷夏旣因文化之升降而無定界，則均已失其種族之意義而成爲文化之名詞。故孔子所謂『夷狄』，其含義略似近世所謂『野蠻人』，而非與『蝦夷』『馬來』等同例。其所謂諸夏亦略如今日所謂『文明國』，而不指『黃帝子孫』或『中華民族』。吾人之解釋如不誤，則嚴格言之，孔子思想中未嘗有近代之民族觀念。

吾人如求其故，似可於孔子思想之本身及其歷史之背景中得之。中國古代之種族及文化，在較早期中，殆已發生混合之現象。列國之中頗有以中國而入於蠻夷，或淪於夷夏之間而復歸於中國者。吳、越、秦、楚皆其著例。(註一一一)晉國『夏政戎索』民則懷姓，地爲夏虛，(註一二二)亦顯有混合文化之背景。至於周文化之本身，亦頗因襲夏殷之舊禮。夏殷較淺演，周則更完備。周初之政治家似曾企圖以其『監於二代』之制度同化多

方之遺民，而得有部分之成功。夫言種類，則九州之民，同爲黃膚黑髮，既交雜而難分，論文化則文野高下之程度遠近相殊，尙顯然而可辨。於是夷夏之別，遂漸趨向於以文化爲標準，而純按同化程度之淺深以爲定。故楚武王以黃帝之後而自稱蠻夷，舜文王以東西夷之人而行乎中國。（註一一三）此皆由於棄種類而言文化之所致。孔子之夷夏觀卽產生於此歷史環境之下。吾人若舍時代背景而論孔子思想之內容，則其仁者愛人，博施濟衆之學說亦有破除種界之可能趨勢。『君子修己以敬』，然後『親親而仁民，仁民而愛物。』（註一一四）物猶所愛，何況夷狄之同屬人類。故『協和萬邦』，『蠻夷率服』（註一一五）之理想，殆亦爲孔子之所許可。惟夷夏有遠近之殊，行仁有先後之序。公羊謂春秋以外內之辭言夷夏，明王者一乎天下，『自近者始』，誠能得孔子之本意，較何休爲更樸質近真矣。（註一一六）

（註一）孫星衍孔子集語事譜上引詩商頌序疏引世本謂宋濬公生弗甫何，弗甫何生宋父，宋父生正考父，正考父生孔父嘉，爲宋司馬。穆督殺之而絕其世。其子木金父降爲士。木金父生郈父，郈父生防叔，爲華氏所過奔魯，爲防大夫，故曰防叔。

（註二）同書引潛夫論志氏姓謂『宋父生世子，世子生正考父。』又謂叔梁紇爲鄆大夫。餘略同世本。

（註三）論語子罕第九，孔子自謂『吾少也賤，故多能鄙事』。

（註四）孔子世家。

（註五）論語八佾第三，『子入太廟，每事問。或曰，執謂鄆人之子知禮乎。』可見孔子有知禮之名而或疑之也。

（註六）分見論語述而第七，陽貨第十七，子罕第九，先進第十一等章。

（註七）前書子路第十三。

（註八）論語八佾第三。

（註九）同書衛靈公第十五。

（註一〇）左傳昭公二年。

（註一一）史記孔子世家，荀子宥坐，淮南子道應訓，說苑敬慎。

（註一二）論語子張第十九。

（註一三）孟子萬章下。史記世家作『季氏史』及『司職史』。

（註一四）同書告子下謂『孔子爲魯司寇，不用。從而祭，燔肉不稅髮而行。』史記言司職史爲中都宰，進爲司寇，再進爲大司寇，攝

行相事。馬融釋史辨之，謂司空爲三卿之一，三桓世爲之。可寇爲大夫，侯國不稱大。江永鄉黨圖考辨攝相乃相禮。魯相乃三卿，而任氏執政。孟子之言似較近實。

(註一五)論語學而第一。錢穆先秦諸子繫年考辨頁三。

(註一六)左傳昭公七年載孟僖子將死(死於二十四年)囑其子懿子及南宮敬叔從孔子學。

(註一七)錢穆同書頁七七。按孔子爲殷遺民貴族之後，其弟子之中或亦不乏殷後，惟可確考者僅臧孫師。禮記檀弓載「子張之喪，公明儀爲志焉，褚幕丹質，蟻結四隅，殷士也。」

(註一八)論語衛靈公第十五。

(註一九)同書先進第十一。

(註二〇)論語公冶長第五，述而第七。

(註二一)太炎文錄初編卷二，駁建立孔教議。師氏以六藝六儀教國子，見周禮地官司徒。

(註二二)國故論衡下，原儒。

(註二三)論語雍也第六。

(註二四)史記仲尼弟子列傳「孔子曰，天下無行，多爲家臣，仕於都。唯季次未嘗仕。」

(註二五)墨子非儒，「夫口口口口，夏乞麥禾。五穀既收，大喪是隨，子姓皆從，得厭飲食。畢治數喪，足以至口矣。因人之家牌(財)以爲口，恃人之野以爲孽，富人有喪，乃大說喜曰，此衣食之端也。」荀子儒效「蓬衣淺帶，解果其冠。略法先王而足亂世術。(中略)呼先王以欺愚者而求衣食焉。得委積以揜其口則揚揚如也。隨其長子，事其便僻，譽其上客，德然若終身之慶而不敢有佻志。是俗儒也已。」孟子盡心下載孟子之勝，館人疑從者竊屨，亦足見儒之見輕於世。

(註二六)Plato: "Republic" 473b: "Until, then, Philosophers are Kings, or the Kings and Princes of this World have the Spirit and Power of Philosophy, and Political Greatness and Wisdom meet in one..... Cities Will never Cease from this....."

(註二七)論語季氏第十六「孔子曰祿之去公室五世矣。政逮於大夫四世矣。故夫三桓之子孫微矣。」集注曰：「魯自文公薨，公子遂殺子赤，立宣公而君失其政，隱威、襄、昭、定凡五公，逮，及也。自季武子始專國政，歷悼、平、桓、子凡四世，而爲家臣陽虎所執。」參本書第一章(註八)。

(註二八)孔子於齊、魯、衛、楚均遭讒。史記孔子世家。
(註二九)魏文侯及齊威王均大夫管國(威王乃始管國田和之孫)，文侯禮賢馳譽諸侯，開養士之風。吳起李克皆得見用。威王立稷下宮，招致學士，人材尤盛，爲戰國時代學術之中心。(按徐幹中論亡國篇謂「齊桓公立稷下之宮」，則爲田和之子。)此後則申不害相韓昭

侯（景侯以大夫饋國，五世至昭侯），其施張儀用事於魏（惠王），蘇秦佩六國相印，布衣卿相之風乃大盛。

（註三〇）論語憲問第十四，石門魯門經孔子語。

（註三一）禮記同仁學下。

（註三二）孔子事蹟見史記孔子世家及孔子家語。然近代學者以為多謬誤不可信。年譜有鄭環、江永、蔡孔新、夏洪基等所編。崔述洙泗考信錄於舊多所校訂。此外尙多，不備舉。

（註三三）分見中庸第二十八章，及論語八佾第三。

（註三四）分見中庸第二十章，及論語述而第七。門弟子之言亦與孔子自道者相合。如子貢論夫子所學以文武之道爲言。見本書第一章註（一）。

（註三五）見本書緒論註（三七）。

（註三六）馬衡中國之銅器時代，郭沫若中國古代社會研究。

（註三七）禮記檀弓『死證周道也』。

（註三八）論語雍也第六。參左傳定公四年本書第一章註（一七）引，又論語子路第十三，孔子曰：『魯衛之政兄弟也』。上引左傳於分述伯禽封魯康叔封衛之後，謂『皆啓以商政，繼以周索』（杜註，索、法也）。孔子之意殆指二國之政皆因殷而化於周，非僅指二叔爲兄弟也。

（註三九）禮記禮運。『孔子曰：於乎哀哉，吾觀周道，幽厲傷之，吾舍魯何適矣。魯之郊禘，非禮也，周公其衰矣。』

（註四〇）禮記檀弓。『周人以殷人之棺槨葬長殤，以夏后氏之壘周葬中殤下殤，以有虞氏之瓦棺葬無服之殤。』『夏后氏用明器，（中略）殷人用祭器，（中略）周人兼之。』足見周制本雜採夏商。孔子所謂周監二代，信而有徵也。

（註四一）胡適說儒謂相禮乃殷遺民之職業，孔子化殷儒之柔順爲孔儒之安毅，頗具特見。惜未申論孔子之政治立場。

（註四二）中庸第二十八章。

（註四三）論語分見八佾第三及子路第十三。書中他例尙多，可檢閱。

（註四四）同書分見子路及顏淵第十二。景公問孔子之對，發嘆曰：『善哉信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食之。』

（註四五）同書雍也第六。『子曰：觚不觚，觚哉觚哉。』集注『觚，棨也。或曰酒器，或曰木簡，皆器之有棨者也。』又引『程子曰觚而失其形制，則非觚也。』（中略）故君而失君之道，則不爲君。臣而失其職，則爲虛位。』六經中明正名復禮之旨者尙多。如禮運一，自『魯之郊禘非禮也』至篇末『是謂叛國』，亦極明顯，可參考。

（註四六）拙編中國政治思想史參考資料緒論。Isocrates (486-338 b. c.): "Areopagitians" as "patrios politikos" (ancestral Polity),

第二編 第二章 孔子（五五一——四七九）

五九

Barber, "Greek Political," pp. 101ff.

(註四七)漢何休輩謂孔子「新周故宋，以春秋當新王。」又謂春秋有「三世」之義，以「所見之世」(昭、定、哀)「著治太平」，「舊康有爲等引申之，謂孔子爲萬世製憲。凡此均與「從周」之旨不合。然似係公羊家改制託古之論，未必有事實上之根據。本書作者於評吳康春《秋政治學說》(清華學報八卷一期)時已略辨之。本章於述「大同小康」時再當討論。

(註四八)蔡元培謂仁乃「統攝諸德，完成人格之名。」(中國倫理學史)。此最足表示其含義之複雜。

(註四九)論語類淵第十二。

(註五〇)同書雍也第六。參大學傳十章「絮矩之道」。

(註五一)孔子弟子中顏淵之成就最大。故曰「回也其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已。」雍也第六。

(註五二)論語學而第一，「孝弟也者其爲仁之本與」。

(註五三)雍也第六，「子貢曰，如有博施於民而能濟衆，何如。可謂仁乎。子曰，何事於仁，必也聖乎。堯舜其猶病諸。」集注引程子曰：「博施濟衆，乃聖人之功用。」又曰：「夫博施者豈非聖人之所欲。然必五十乃衣帛，七十乃食肉。聖人之心非不欲少者亦衣帛食肉也。顧其養有所不贖。此病其施之不博也。濟衆者豈非聖人之所欲。然治不過九州。聖人非不欲四海之外亦兼濟也。顧其治有所不及爾。此病其濟之不衆也。」

(註五四)如詩大雅生民稷卨稷與農，公劉公劉殖民，緜古公賈公立室家，皇矣文王伐密，靈臺作臺，文王有聲伐崇，宅鎬京，均不及仁義。尙書周書「古文」言仁者，泰誓中「雖有周親不如仁人」之二三例而已。又周書「今文」記周之政事者，多注重於平服殷民，立政明罰諸端。如洪範(政綱)大誥(代武庚)康誥(命衛康叔明刑)，酒誥(命康叔禁羣飲)，多士(訓殷士)，多方(滅奄告多方)，立政(立制官人)，凡此亦不言仁。梁啓超儒家哲學頁一九已先爲此說。

(註五五)論語子張第十九。

(註五六)尙書微子「微子若曰，(中略)股閔不大小，好草竊盜宄師士非度。凡有辜罪，乃罔恆獲。小民方興，相爲敵讎。」又「父師若曰，王子，天毒降災荒殷邦，方興沉酗於酒。」又詩大雅蕩引文王數殷商之罪七端，不及嚴刑重法，亦可參。

(註五七)左傳僖公二十二年。史記宋微子世家略同。

(註五八)殷民族殆較周民族爲質鈍忠厚。古籍所引殷人之故事，如守株待兔，掘苗助長之類，多出宋人，或以此歎。

(註五九)分見論語泰伯第八及衛靈公第十五。

(註六〇)分見論語公冶長第五及先進第十一。

(註六一)同書子路第十三，「子適衛，冉有僕，子曰庶矣哉。冉有曰，既庶矣，又何加焉。曰，富之。」學而第一，「子曰，道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」大學「生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

(註六三) Aristotle, Politics, BK. I, passim

(註六四) 論語季氏十六。

『子貢問政。子曰：足食足兵，民信之矣。子貢曰：必不得已而去，於斯二者何先。曰：去食。自古皆有死，民無信不立。』

(註六五) 分見論語顏淵第十二及子路第十三。以身作則之旨，已見於詩，如小雅角弓『兩之教矣，民胥徵矣。』大雅抑『有覺行行，四國順之。』

(註六六) 同書，子路第十三，『子曰其身正，不令而行。其身不正，雖令不從。』衛靈公第十五，『子曰無爲而治者，其舜也與。夫何爲哉。共己正南面而已矣。』

(註六七) 同書，子路第十三，『子曰苟有用我者，期月而已可也。三年有成。』又曰，『善人爲邦百年亦可以勝殘去殺矣。』又曰，『如有王者，必世而後仁。』

(註六八) 論語陽貨第十七。

(註六九) 哲君於政事樂舞外，須習天文、算術、『辯證』、哲理諸科，見國家論卷六。

(註七〇) 論語雍也第六，及季氏第十六。

(註七一) 同書顏淵第十二及爲政第二。

(註七二) 孔子於此略似裴恩。裴恩區分社會與政治生活，謂『社會乃吾人欲望之產品，而政府則起於吾人之險惡。社會與政府均促進吾人之幸福。然前者積極，由聯合吾人之親愛，後者消極，由限制吾人之惡行。』(中略)『一爲恩人，一爲罰主。』又謂『無論其處何境地，社會乃一幸福，而政府即在最優之境域中亦祇爲一必需之禍患。』常議卷一頁九六。清薛風西洋近代政治思潮頁四六五。Thomas Paine

(1757-1809) 'Common Sense', 1776

(註七三) 論語陽貨第十七及八佾第三。又孔子對子夏問詩，皆以『繪事後素』，而許子夏『禮後』之說，亦矯正文弊之意。參禮記表記

『周人尊禮尚施，事鬼神而遠之，近人而忠焉。其賞罰用符列，親而不尊。其民之敵，利而巧，文而不慚，賊而蔽。』

(註七四) 見周禮大司寇。尙書酒誥謂『厥或誥曰：羣飲，汝勿佚盡執拘以歸于周。予其殺。』以死刑禁股民羣飲之習慣，殆亦刑新國用

重典之一例。

(註七五) 尙書商書中無君子之稱。周書中凡六見。泰誓『西土君子』。族彘『狎侮君子，罔以盡人心。狎侮小人，罔以盡人力。』酒誥『庶士有正，越庶伯君子。』召誥『王之徯民，百君子越友民。』無逸『君子所其無逸。先知稼穡之艱難，乃逸，則知小人之侮。』周官

『有官君子』皆純指地位。詩三頌均不用君子字。國風二雅言君子多純指地位。如小雅采芣『鴛彼四牡，四牡騤騤。君子所依，小人所

腓。』集注『依乘也』。程子曰『腓隨也』。南山有臺，『樂只君子，民之父母。』斯干『君子攸寧』，『乃生男子，中略室家君王。』

巧言『奕奕寢廟，君子作之。』其兼指品位者，如小雅『淇水』，豈弟君子，顯允君子，豈弟君子，鼓鐘『淑人君子，其德不回。』角弓『君子有德』，大雅『卷阿』豈弟君子，四方爲期。『君子有德』有位者之通稱。故上可以稱天子（大雅『假樂』假樂君子，顯顯令德。宜民宜人，受祿於天）。下可以稱臣下，（大雅『雲漢』大夫君子。而其位或在『庶士』之上也）。

（註七六）分見憲問第十四及陽貨第十七。

（註七七）均見論語衛靈公十五。

（註七八）分見公治長第五及憲問第十四。

（註七九）見憲問第十四。集注云，『迨之意蓋以罪累比世之有權力者，而以禹稷比孔子也。』甚確。按孔子極不滿於當時之政治家。

故子貢問『今之德政者何如。』子曰，斗筲之人，何足算也。』見子路十三。

（註八〇）見本章第三節。又論語爲政第二，『或謂孔子曰，子奚不爲政。』子曰，書云，孝乎，唯存友於兄弟，施於有政。是亦爲政。奚其爲政。』意亦明顯。

（註八一）孟子萬章上，『匹夫而有天下者，德必若堯舜，而又有天子禮之者。故仲尼不有天下。』參閱本章第一節述孔子設教之目的。

（註八二）分見論語述而第七及衛靈公第十五。

（註八三）論語先進第十一。『季子然問仲由冉求，可謂大臣與。』子曰，（中略）所謂大臣者，以道事君，不可則止。今由與求也，可謂具臣矣。曰，然則從之者與。曰，獄父與君，亦不從也。』

（註八四）同書，微子第十八。參泰伯第八，子曰，『天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也。邦無道，富且貴焉，恥也。』又季氏第十六，子曰，『隱居以求其志，行義以達其道，吾聞其語矣，未見其人也。』

（註八五）如楚狂、荷蓀、長沮、桀溺等。史記孔子世家，鄭人謂孔子『累累若喪家之狗』。

（註八六）如論語微子第十八所舉微子、伯夷、叔齊等人。

（註八七）此理荀卿言之至悉，下章當詳述之。

（註八八）亦見家語文與此小異。

（註八九）續禮記集說引黃氏日鈔，古今圖書考及戴記緒言。

（註九〇）仲尼弟子列傳，按史記孔子世家及此傳均不載嬖實事。如禮運果爲漢人僞託，或竟在史遷之後歟。

（註九一）先秦諸子繫年考辨頁六六。

（註九二）春秋繁露三代改制解文。

（註九三）春秋公羊傳隱公元年『公子益師卒』。

（註九四）康南海文鈔禮運注。

(註九五) 孟子微，『滕文公爲世子』條。

(註九六) 孟子微序；康氏於『民爲貴』條又謂『此孟子立民主之制，太平法也。』

(註九七) 同書，『君子之於物也』條。

(註九八) 刊布春秋筆削大義徵言考題詞。此本諸何休解詁哀公十四年孔子『豫知無窮』之語。

(註九九) 康氏謂論語乃曾子『一家之說，非孔門之全。』論語注序。然康氏亦重視大學中庸，謂『內聖外王，條理畢具，言簡而意該者，求之孔氏之遺書，其惟大學乎。』又謂『孔子之教論莫精於子思中庸一篇。』見大學注序及中庸注序。

(註一〇〇) 分見春秋繁露楚莊王及公羊解詁定公元年。春秋尊周不王魯之意，可參公羊傳隱公六年，『春王正月』及『祭伯來』五年『考仲子之宮』，莊公六年『衛侯朔入於衛』，僖公十三年『大室屋壞』，三十一年四卜郊，宣公元年越穿侵柳，昭公四年楚執麇封，二十三年『天王居於狄泉』，二十五年昭公將殺季氏，及本章下文註(一〇二)至(一〇五)所引。

(註一〇一) 滕文公下及天下。

(註一〇二) 如論語已稱桓公，而春秋書爲『齊侯』。楚於魯桓公元年稱王，而春秋書爲『楚子』。

(註一〇三) 如僖公二十六年晉文公召襄王而書曰『天王狩於河陽』。

(註一〇四) 如隱公四年公子翬以預弑隱公而削『公子』之稱。襄公十六年魯會諸侯於溴梁而書『大夫盟』。此外可參作者所編中國政治思想史參考資料，附錄二，(五)。按宋蘇軾東坡續集卷八有春秋變周之文論辨公羊不黜周，何休乃公羊罪人，可參。

(註一〇五) 論語八佾第三。

(註一〇六) 宣公元年晉士伯因宋仲幾不肯城成周，公羊謂大夫專執，『實與而不與』。穀梁傳於同類之事，稱之曰，『變之正』。如僖公五年齊桓公盟諸侯於首戴，襄公二十九年諸大夫城杞，昭公三十二年諸大夫城周，皆其例。

(註一〇七) 分見論語憲問十四，子罕九，子路十三，衛靈公十五，八佾三。

(註一〇八) 公羊於會吳於鍾離曰『春秋內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。王者欲一乎天下，曷爲以外內之辭言之。言自近者始也』。

(註一〇九) 穀梁釋吳書『子』之故曰，『吳信中國而攘夷狄，吳進矣。』

(註一一〇) 注，『詐戰者日，僞戰者月』。

(註一一一) 史記吳太伯世家，周太王之子太伯仲雍奔荊蠻，『文身斷髮自號句吳』。越王勾踐世家，勾踐禹之後裔，封於會稽，『文身斷髮披草萊而邑焉』。楚世家，楚黃帝之孫顓頊之後。殷之末世，『或在中國，或在夷狄。』楚武王三十五年伐隨猶曰，『我蠻夷也』。秦本紀秦顓頊之裔居西陲，『或在中國，或在夷狄。』魏世家，畢公高姬姓封於畢，其後絕爲庶人『或在中國，或在夷狄。』古籍載夷夏通婚事亦有其例。

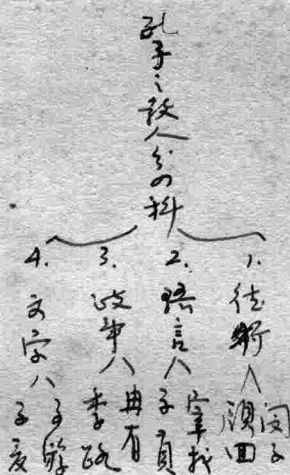
(註一二二) 左傳定公四年。三家之中越與秦同祖先，魏見註(一一)似均混合夷夏。韓則姬姓，或較純。史記韓世家。

(註一二三)孟子離婁下。

(註一二四)同書盡心上。

(註一二五)尚書堯典及舜典。

(註一二六)按春秋正名，前後有四種態度：(一)嚴守「禮樂征伐自天子出」之原則，對一切非禮亂分之事皆加貶詞。(二)對於「禮樂征伐自諸侯出」之霸政加以有限度之獎許。(三)大夫專政能行霸政之精神，以維持封建秩序者，亦加以允許。(四)夷狄能從中國，行霸政之精神者，進之於爵。此亦孔子思想與封建天下關係密切之一例。



第三章 孟子與荀子

第一節 孟荀之時代及身世

論語載孔子以四科設教，韓非謂「儒分爲八」。史記又稱孔門「受業身通者七十有七人」。(註一)儒家學術之盛，由此可以想見。然修身致用者未必遂有獨立之顯學，其著書立言者又未必果流傳於後世。孔子後學政治思想之足以成家而文獻可徵者，僅有孟荀二人。(註二)

孟荀俱傳孔子之學。以其所處之歷史環境與仲尼不同，故其思想之內容亦略有變異。孔子生春秋之末葉，孟荀當戰國之後期。封建天下之制度風尚，前之殘存未盡者，至此乃泯滅無餘。史記述孟子之時代背景，謂「當是之時，秦用商君，富國彊兵。楚魏用吳起，戰勝弱敵。齊威王宣王用孫子田忌之徒，而諸侯東面朝齊。天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢，而孟軻乃述唐虞三代之德。是以所如者不合，退而與萬章之徒序詩書述仲尼之意，作孟子七篇。」(註三)荀況之環境，與此相同。所異者，齊奪梁霸之局面已轉爲趙代齊強，而秦勢更趨壯盛，吞併六國之期亦愈迫近而已。孟荀之生卒確年，今無定論。其身世亦僅傳梗概。孟軻鄒人，受業于思之門人，若從周廣業孟子四考之說，則孟子殆生於安王十七年，卒於赧王十二年或十三年。(註四)一生游歷宋、薛、滕、魯、梁、齊諸國，聲譽日隆，生活日裕。「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯。」不獨顏回原憲不能望其項背，卽孔子之一車兩馬亦大有遜色。彭更疑孟子爲已泰，(註五)誠非無理。然而孟子之聲譽雖隆，其政治上之成就則甚少。宣王時仕齊爲卿，致祿萬鍾。(註六)視孔子爲魯司寇尤見尊顯。而仁義之言終無以易富彊之說。旋卽致仕去齊，此後殆不復出。荀況字卿，趙人。汪中以爲荀子約生存於赧王十七年及始皇九年之間，(註七)似近事實。少年游學稷下，曾與齊相論國際安危之形勢。(註八)於齊既無所用，乃於潁王

時去之楚，爲闕陵令。(註九)此外似曾游燕不遇。(註一〇)襄王時再度居齊，在稷下「最爲老師」。(註一一)旋復去齊，適秦返趙。在秦對昭王問儒效，與應侯論秦政，大張孝弟義信之說。(註一二)在趙位居上卿，與臨武君議兵於孝成王之前。(註一三)若史記卒葬闕陵之說可信，則似卿暮年又復居楚。卿死後不過二三十年而始皇統一。(註一四)觀其生平持論，雖不與孔孟盡同，然其欲以禮義之言易彊暴詭詐之術，則強聒不舍，始終如一，實不愧爲儒家之後勁。且荀子生當專制天下前夕之時代，奔走列國，由壯至老。「君上蔽而無視，賢人距而不受。」(註一五)反不如其弟子韓非李斯之術(註一六)行於世，或身當相任。其遭際之蹇亦與孔孟不殊矣。

第二節 民爲貴

孔子論政，以仁爲主。孟子承其教而發爲「仁心」「仁政」之論，其說遂愈臻詳備。仁心之起，原於性善。(註一七)故「人皆可以爲堯舜」，(註一八)而仁心乃人類之所共有。(註一九)聖賢之所以異於凡人者在其能培養擴充其本性之善。君子之所以異於小人者在其能擴充「不忍」之範圍。仁心發展，見於行事，則爲「推恩」。(註二〇)仁政者以不忍之心，行推恩之政。小則一國，大則天下。始於親親，極於愛物。(註二一)凡此所言，實本諸孔子。立論較詳而大旨無殊。以校政策、賦稅、止爭戰、正經濟諸事。(註二二)此外孟子又有「與民同樂」之主

仁政必有具體之設施。孟子所言，似可以教養二大端概之。而其養民之論，尤深切詳明，爲先秦所僅見。七篇之中，孟子所注重者爲裕民生、薄賦稅、止爭戰、正經濟諸事。(註二三)此外孟子又有「與民同樂」之主張。其對齊宣王雪宮之問，謂「樂民之樂者民亦樂其樂，憂民之憂者民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下。」(註二四)陳義尤爲精當高遠，實孔子之所未發。蓋美食安居，人所共悅。必強人主以土階茅茨，既反人情，必不能用。若君上能行推恩之術，則舉國騰歡，可臻仁政之極致。孟子之重視民生如此，故於當時君臣不能盡養民之責者譏詆至嚴，毫不寬假。如譏梁惠王則曰「率獸食人」。對鄒穆公則曰「上慢殘下」。斥萬戰者則曰當「服上

刑。論致富強之徒則毀之爲古之『民賊』。(註三四)尙書有『民爲邦本』之語。(註三五)孟子殆最能闡發其旨。

孟子於養民之要不厭返復申詳，而教民一端則多附帶及之，僅舉梗概。故對梁惠王問洗管敗之恥謂『省刑罰，薄稅斂，深耕易耨，壯者以暇日修其孝悌忠信』。(註二六)對滕文公問爲國，於論田地賦稅之後，告以『設爲庠序學校以教之』。『皆所以明人倫也』。(註二七)七篇中言教之義，不過如此。以視孔子之以信爲本，以食爲末者輕重之間，顯有不同。推原其故，似有二端：(一)孟子頗有取於秦，食足，知榮辱之義，認充裕之物實生活爲道德之必要條件。故曰，『民之爲道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已。』又曰，『明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贖，奚暇治禮義哉。』(註二八)(二)孟子嘗謂『民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。』(註二九)姑以戰爭殺戮之事徵之。史記六國表載顯王五年秦魏石門之戰斬首六萬，慎親王四年秦敗趙，韓斬首八萬，魏王三年秦擊楚軍，斬首八萬，八年秦拔宜陽，斬首八萬。凡此皆當孟子生時。(註三〇)斬首之數雖未必確，而與左傳所記春秋之戰爭相較，則洵有彼善於此之感。然則孟子『爭地以戰，殺人盈野。爭城以戰，殺人盈城。』(註三一)之語，並非光無故實。孟子本不忍人之心，欲矯當時虐政之弊，故於民生之塗炭，再三致意而發爲『保民』之論。此殆深受時代之影響，非孟子立意求改仲尼之道也。抑又有進者，孟子雖以受歷史環境之刺激，主張制產裕民，(註三一)然並不與時代風尚相妥協而遂接受其功利主義。蓋根據性善之理論，孟子不僅注意行爲之效果，而兼重視其動機。故初見梁王即謂『何必曰利』。聞宋輕欲以不利說罷秦楚之兵，復亟稱『先生之號則不可』。(註三二)夫利國乃當務之急，罷兵亦至美之事。孟子平日所言裕民止戰諸端，就其效果論之，殆不與梁王宋輕之志相遠。而孟子並非之者，則以二人之言利，不根於仁心之不忍，而助長涼血之自私。推其流弊所及，必至君私其國，人私其身，上下交征利而國危矣。若反其道而行之，以不忍人之心，行不忍人之政，則不求利而利在其中。(註三四)以較求自利者之反致交害，其得失固不可以道里計。

養民既爲政治之第一義，孟子乃更進一步而發爲民貴之論。按當孟子之世，魏齊爭霸，秦勢方興。國強君威，專制之萌芽已茁。商鞅申不害之徒方致位卿相，大扇重令尊君之說。一時風氣實趨向於貴君而賤民。孟子乃力排衆議，正告天下曰，『民爲貴，社稷次之，君爲輕，是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。諸侯危社稷則變置。犧牲既成，黍稷既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。』(註三五)夫君長之得位由於丘民，諸侯社稷均可變置，一國之中永存而不得動搖者惟有人民而已。是孟子不僅以人民爲政治之目的，亦且以之爲主體。此其爲說固非六國時代一般人士所能喻，卽孔子亦未嘗雅言以明之也。蓋孔子民可使由，不可使知(註三六)之說略含輕民之意，而其君子行仁由近及遠之理想復傾向於視君民爲一體。孟子始暗示君民之對立，而大明民主君僕，民體國用之旨。七篇之中言之最透闢者如『孟子謂齊宣王曰，王之臣有託其妻子於其友而之楚遊者，比其反也，則凍餒其妻子，則如之何。王曰，棄之。曰，士師不能治士，則如之何。王曰，已之。曰，四境之內不治，則如之何。王顧左右而言他。』此暗示君主有職，同於百官，失職者當去也。(註三七)又如孟子對齊宣王問湯放桀，武王伐紂謂『賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘。殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣。未聞弑君也。』(註三八)此明揭暴君可殺之義也。

孟子貴民，故極重視民意，而認民心之向背爲政權轉移及政策取舍之最後標準。得乎丘民者爲天子，失民心者失天下。(註三九)堯舜禹湯之得天下，或傳賢，或傳子，或禪讓，或征誅，雖由『天與』，實賴『人歸』。(註四〇)若以今語釋之，則孟子殆認人民爲最後主權之所寄。故不獨於君主廢立之際，民心可以從違示去取，卽在平時，國之要政亦應取鑒於輿情。如孟子告齊宣王於破格進賢之時，必『國人皆曰賢』，然後察而用之。於決獄用刑之時，必『國人皆曰可殺』，然後察而殺之。(註四一)此種『詢及芻蕘』之政治，雖或爲上古遺制，(註四二)非出孟子臆造，然發揮宣揚之則由於孟子。復次，孟子寄權於民，故認政府有絕對養民安國之義務，若君上能絕對服從政府之義務。若政府失職，則民可不忠。孟子對鄒穆公之間，謂『上慢而殘下』，則民可譏詆至器，以不親上死長。出爾反爾，(註四三)以怨報怨。君之與民，竟爲敵體。按民貴君輕之旨，實先孟子而成。

立。如季梁止隨侯勿追楚師，謂「上惠利民，忠也」。邾文公卜遷於繹，謂「命在養民」。師曠對晉侯問衛人逐其君，謂「夫君，神之主也，民之望也。若困民之主，匱神乏祀，百姓絕望，社稷無主，將安用之，弗去何爲。」（註四四）若盤庚告般民以「古我前后，罔不惟民之承」，（註四五）以及秦誓天民視聽之語，（註四六）則其源更爲古舊。然以孔子之聖，已有「民可使由」「庶人不議」之主張。足見民貴之古義，至孟子之身湮沉已久，始近絕學。孟子之功不在自出心裁創設其旨，而在重張墜緒於晚周君專政暴之時。於是孟子之政治思想遂成爲針對虐政之永久抗議。雖勢不能見採於時君，而二千年中每值世衰國亂輒一度興起，與老莊之無君思想互相呼應。故就其影響論，孟子之儒，不僅有異於荀，抑亦頗殊於孔。蓋孟子取人民之觀點以言政，孔荀則傾向於君主之觀點也。

雖然，孟子民貴之說，與近代之民權有別，未可混同。簡言之，民權思想必含民享、民有、民治之三觀念。故人民不祇爲政治之目的，國家之主體，必須具有自動參與國政之權利。以此衡之，則孟子貴民，不過由民享以達於民有。民治之原則與制度皆爲所未聞。故在孟子之思想中民意僅能作被動之表現，治權專操於「勞心」之階級。暴君必待天吏而後可誅，（註四七）則人民除取不親上死長之消極抵抗以外，並無以生命傾暴政之權利。凡此諸端，皆由時代環境所限制。吾人若一考歐洲至十六七世紀猶大倡誅戮暴君之論，（註四八）至十八世紀以後民治之理論與制度始進展流行，則於公曆紀元前四世紀貴民輕君之孟子，可無間然矣。

孟子本民貴之宗旨，又進論臣工之職位，而斷定其爲國之公僕，承君命以養民，非君主之私屬。故告平陸大夫謂不能盡責則當致仕。對齊宣王問貴戚之卿謂「君有大過則諫，反覆之而不聽則易位。」對其問異姓之卿謂「君有大過則諫，反覆之而不聽則去。」（註四九）此與孔子「以道事君」之說大意無別而詳盡有加。抑又有進者，孔子「事君盡禮」，態度卑恭。孟子則提高人臣之地位，立「不召之臣」爲理想，復以齒德抗朝廷之辭。（註四〇）於是君臣之間，各有尊貴。臣之於君，一視其相待之厚薄而定其相報之厚薄。恩怨分明，進退裕如。（註五一）專制時代忠君不二之論，誠非孟子所能許可。此體亦與孔子一致，然孔子之理想乃以君爲師，孟子則以

師教君。孔子欲君子之以德致位，孟子則以德抗位。二子之異，殆亦時代使然。蓋晚周養士尊賢之風，肇於魏之西河而盛於齊之稷下。二者孔子皆不及見。而孔子德位兼全之理想君子既無由實現，孟子乃承戰國之風，發爲以德抗位之說，亦極自然之事也。（註五二）

吾人於此可附論孟子所持個人出處之見解，七篇所記孟子之言，表示三種不同之態度。（一）孟子稱孔子爲『聖之時者』。蓋以孔子行藏，一視用舍。可仕則仕，可止則止。既異於伯夷之『清』，伊尹之『任』，更有殊於柳下惠之『不恭』，（註五三）故爲孟子之所願學也。（二）孟子有時放棄此種主張而肯定個人從政之義務。如孟子對周霄問仕謂『傳曰，孔子三月無君則皇皇如也。公明儀曰，古之人，三月無君弔。』孟子釋之曰，『士之失位也，猶諸侯之失國家也。』又曰，『士之仕也，猶農夫之耕也。』（註五四）（三）然孟子所屢言，而似卽爲其意所傾重者，爲修身獨善，行道立功，反成末務。故一則曰『舜視棄天下猶棄敝屣』。再則曰，『廣士衆民，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。』（註五五）其說又與孔子知其不可而爲，不廢君臣之義者異趣。（註五六）考孟子所以屢易其說者，似由因事而發，各有意義，不必互相衝突。其學孔子者，蓋根於仁心仁政之宗旨，針對世卿已絕之時代而立言。其稱士仕與農耕同科，以從政爲不可放棄之職責者，殆依據古代宗子世卿，士族君子專享從政權利，獨負爲國義務之背景而立言。其謂天下敵蹤者，殆以世卿既不可復，人爵未必相從，與其降志辱身，無寧尊德樂義。此則似乎專爲戰國游談干祿之風而發矣。然孟子之意在於修身見世，與高蹈遠引之隱者又不相謀。故得食可以不耕，（註五七）致祿可無官守。（註五八）此亦六國之習尚，非孔子所能想像。孟子雖自謂恥爲賤丈夫之壟斷富貴，（註五九）恐亦難盡免田駢『不宦』之譏歟。（註六〇）

第三節 定於一

梁襄王問天下惡乎定，孟子對之曰，『定於一』。（註六一）此爲孔孟政治思想相異重要之一端，不可不略加

申論。吾人於第二章曾謂孔子正名從周，其意在於承認姬周政權條件之下，改進恢復封建之制度。至孟子時，周衰欲滅，諸侯愈強。『海內之地方千里者九』，而楚、魏、齊、秦尤爲大國，各有席捲天下之勢。於是仲尼尊周之主張不復具有意義。孟子深察世變，急思拯民，其所期望者非周室之復興，乃新王之崛起。所謂定於一者卽此期望之表示也。

仲尼『憲章文武』、『夢見周公』。然於武王之得天下，殊罕言之。乃於泰伯之三以天下讓，民無得而稱，文王之三分天下有其二，以服事『殷』，（註六二）皆極盡推許，稱爲『至德』。此雖殷遺民應有之態度，亦足見孔子之政治思想傾向於承認既定之政權，不贊同姬周之取天下而贊同其治天下。孟子於齊宣梁惠之前（註六三）數言湯武。於湯謂其以七十里之小國，以德行仁，征伐四方，『爲政於天下』。於武王謂其『一怒而安天下之民』，伐殷誅紂下民皆悅。（註六四）而七篇書中言文王之次數尤多。考其所以見稱者非孔子所舉事般之至德，而爲百里行仁，爲政天下。（註六五）於是文王之事功，遂與湯武無別。此孟子不奉周室想望新王之一證也。孟子傳食諸侯，輒以王政相勉。當其時，魏齊爭霸，盛極一時，似最爲孟子所屬意。故對梁惠王則告以百里可王，仁者無敵之精義。甚至以襄王之『不似人君』猶得預聞天下定一之說。是孟子欲梁之得天下也。對齊宣王則語以『保民而王，莫之能禦』，勉其學文武『一怒而安天下之民』，示之以文王治岐之政。（註六六）反覆中詳尤爲盡致。是孟子欲齊之統一也。孟子取鑑成湯文王，深信『地方百里而可以王』。故積弱如宋，孟子尙舉湯政以相勸，謂天下無敵，齊楚何畏。地小如滕，孟子猶言稱堯舜，語以王師，（註六七）是竟欲宋滕得天下矣。此孟子不奉周室，想望新王之又一證也。

孔孟之異又可於其對王政霸政之態度見之。孔子雖謂『天下無道則禮樂征伐自諸侯出』，然於桓公管子之功頗加稱許。孟子始尊王黜霸，謂『仲尼之徒無道桓文之事者』。（註六八）蓋霸政之作用在當封建制度已衰未潰之際，挾天子以令諸侯，於紊亂中維秩序。及至七雄爭長，則挾天子既無所用，令諸侯亦勢不能。即使桓文復興，亦難再爲玉帛冠裳之會。故孔孟之態度不同，實各有其時代之背景。矧自孟子視之，霸不足取而甚難，王

近理想而反易。故曰，「以力假仁者霸，霸必有大國。以德行仁者王，王不待大。」又曰，「王者之不作，未有疏於此時者也。民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。飢者易爲食，渴者易爲飲。」（註六九）足見孟子所以必以仁義之言強聒時君者，非欲沮其囊括宇內之雄心，而正欲授之以避難就易之途徑，促其雄心之早日實現。所可惜者孟子所想像湯武之仁政，既不見採納，而其定一之理想轉爲「暴秦」所實現。徒留一王霸問題爲此後儒生爭辯之資。宋時朱熹陳亮書札來往討論至數萬言，斷斷於天理人欲之辨，（註七〇）竟不知孟子之尊王黜霸，尙有其歷史及政治之意義，是亦不善讀孟子之過矣。

吾人上述之論斷如尙不誤，則孟子黜霸，其意在尊王而促成統一。然所尊者非將覆之周王而爲未出之新王，所欲促成者非始皇專制天下之統一而爲先秦封建天下之統一。簡言之，孟子之意在乎立新政權以復舊制度。其留戀封建政治之情緒，擁護封建政治之主張，皆略同孔子。相異者所循之途徑而已。孔子欲存姬周以復興封建，孟子則圖於移朝易姓之後，重見「禮樂征伐自天子出」之盛世。故就其制度之主張論，孟子亦有復古之傾向。

孟子制度復古，可於其法先王之言徵之。孟子深信古先聖王所立之制度盡美盡善，可爲萬世之楷模。後起人君必須取法。故曰，「徒善不足以為政，徒法不能以自行。」又曰，「詩云，不愆不忘，率由舊章。遵先王之法而過者，未之有也。」（註七一）考孟子所稱先王之法似以井田、世祿、庠序三者爲主。凡此諸制，孟子認爲乃三代所通行，非如孔子之尊崇周禮。如田稅什一，孟子以爲堯舜之道，而爲夏、商、周之所奉行。井田之制，孟子以爲始於殷之「七十而助」。周人略變其法，「百畝而徹」，而均不背什一之原則。孟子又嘗勸時君師文王。其所舉岐山之政則爲「耕者九一，仕者世祿。關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥」。其論教育制度則曰，「設爲庠序學校以教之。庠者養也，校者教也，序者射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠。學則三代共之。皆所以明人倫也。」（註七二）七篇書中所載孟子有關制度之言，悉不出上述諸端之範圍。而井田世祿似尤爲孟子所重視。故告宣王則曰，故國者有「世臣」之謂。對文公則謂仁政自「經界」始，「世祿滕固行之」。夫井田世

祿既爲封建制度之主幹，則孟子定於一之主張非始皇統一之預言而爲封建天下之回顧，誠已毫無可疑。嚮使梁齊之君有一能行其言而果得天下，則巡狩朝覲慶賞征討之事（註七三）不難重見於周道傷殘之後矣。

雖然，吾人尙有二疑。孔孟均擁護封建制度，何以（一）孔子專主從周而孟子泛言先王，（二）孔子設以德致位之教而孟子立「仕者世祿」之言乎。請先釋前者。孔子從周之故，吾人已於上文論之。孔子去古稍近，不僅方策猶存，文武未墜，周室制度，燦然足徵，且姬周政權，雖名存實亡，而尙無潰滅之徵兆。孔子從周，似頗受此等歷史事實之影響。孟子去古較遠，生當周室將傾之際。觀其對北宮錡問周室班爵祿，謂「其詳不可得而聞」（註七四）即可推知至孟子之時，周禮已如夏殷之不足徵，孔子所贊爲郁郁乎文者已非孟子所能悉考。是孟子縱欲從周，亦勢所不能，故逕舍周禮而泛言先王，欲以理想中堯舜三代之法制，爲梁齊諸王革命新邦之儀型也。抑又有進者，孟子既已不得詳聞周制，豈反能備徵堯舜三代之法。孟子曰，「盡信書則不如無書」（註七五）可見其所稱先王之法，殆不過就古制之輪廓加以自創之理想，融鑄混合而成，不必全有歷史之根據。故孔子論三代之禮以爲各有因革損益，孟子立戰國定一之制以爲堯舜文王如規矩之永爲師法。其相異如此者，正由前者較重史實，後者較逞主觀，非於擁護封建政治之基本態度有所不同也。至於孟子主張世祿之原因，亦當於戰國之環境中求之。按自宗法衰弛之後，列國君臣漸少舊族。平民馳譽於王侯，致位達卿相者，亦寔成習見之事。其末流之弊，遂至奔競成風。仕宦無一定之君，劃策皆詭遇之議。禍患所及，大則爭戰橫生，人民塗炭，小則貪權奪位，身家喪滅。蘇秦張儀之合從連衡，游相諸國，最足以代表當時之「投機份子」。此皆生與孟子同時，自當爲其所聞見。孔子患世卿之鮮有德，故立以德致位之教，以圖矯正其失。乃布衣卿相，亦多蹈有位無德之舊弊，而加之干祿躁進所引起之不安。（註七六）此則誠非仲尼之所及料。而孟子遂復欲以世臣世祿矯之也。觀孟子論國無世臣之弊，謂「昔者所進今日不知其亡」，其針砭蘇張流類朝秦暮楚之意至爲顯明易觀。蓋人材登庸，才德固爲理想之標準。然苟不能尊德，則自孟子視之，反不如世及以爲禮。雖不得賢，猶可守法，（註七七）免致社會於紛紊矣。

第四節 一治一亂

孔子嘗謂周暨二代，郁郁乎文，語意之中暗示文武方策爲政治進步之結果。雖曰繼周者百世可知，孔子固就制度因革損益之大體言之，未必即信周文之後，復用夏殷之朴質也。孟子既認先王之法爲百世不變之規矩，又發明『一治一亂』之史觀，於是孔子政治進步之暗示歸於隱滅，而政治循環之理論遂成爲二千年中有力之學說。此與民爲貴定於一同爲孟子之重要貢獻，爰略論之。

孟子治亂之說，發於公都子問其好辯。其略曰，『天下之生久矣。一治一亂。當堯之時，水逆行汎濫於中國。蛇龍居之，民無所定。下者爲巢，上者爲營窟。書曰，洚水警余。洚水者洪水也。』此一亂也。『使禹治之。禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菑。水由地中行，江淮河漢是也。險阻既遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之。』此一治也。『堯舜既沒，聖人之道衰。暴君代作。壞宮室以爲汙池，民無所安息。棄江以爲園囿，使民不得衣食。邪說暴行又作。園囿汙池沛澤多而禽獸至。及紂之身，天下又大亂。』此又一亂也。『周公相武王誅紂伐奄，三年討其君，驅飛廉於海隅而戮之。滅國者五十。驅虎豹犀象而遠之。天下大悅。』此又一治也。『世衰道微，邪說暴行有作。臣弑其君者有之，子弑其父者有之。』(註七八)此又一亂也。

夫治亂循環，按之吾國歷史不特三代爲然，即秦漢以後二千年中亦未始不然。孟子此說誠具卓見。然孟子既謂聖王之法乃人倫之至，又謂苟能爲善者子孫必王，(註七九)則堯、舜、禹、湯、文、武皆兼有至極之聖法善行，何以竟不能維持長久治安之局乎。孔子於此雖未有明白之解釋，然以其思想之內容推之，則『天命』殆爲可能之答復。考孔子雖不言天道，而似深信天命。故曰，『天生德於予』，又曰，『天之未喪斯文』。(註八〇)孟子襲其意而謂『吾之不遇魯侯天也』。又謂『夫天未欲平治天下也。如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也。』(註八一)然孔子言命，似限於個人之窮達。孟子乃以之論政權之變動。如堯舜之傳賢，夏禹之傳子，孟子皆以天意說之，謂『天與賢則與賢，天與子則與子。』(註八二)雖『天視自我民視』，民意爲實際上政權最後之

標準，而在理論上天意固爲萬類最高之主宰。惟孟子此說，亦非自出心裁，而實得諸古學。尙書所載之言，意同孟子者不一而足。如祖己訓王則曰，『天監下民』。召公作誥則曰，『皇天上帝改厥元子』。成王告諭多方則曰，『天惟時求民主』，（註八三）孟子所引天民視聽之文，亦出尙書泰誓。夫『子罕言命』，不語怪神，於敬天之中，略寓存疑之態度。孟子則宗教之信仰較深。觀荀子譏斥五行幽隱之說，以子思孟子並舉，（註八四）即可想見。按尊天崇鬼，神道設教，本爲古代社會之通習，表記所謂『般人尊神』者，誠非無稽之談。然則孟子之屢言天命，又其思想復古不用周道之一例也。（註八五）

孟子又有五百年爲治亂一循環之說，則爲書傳之所未載，或爲其所自得。其對充虞問曰，『五百年必有王者興，其間必有名世者。』又取史實以證之曰，『由堯舜至於湯五百有餘歲。若禹皋陶則見而知之，若湯則聞而知之。由湯至於文王五百有餘歲。若伊尹萊朱則見而知之，若文王則聞而知之。由文王至於孔子五百有餘歲。若太公望散宜生則見而知之，若孔子則聞而知之。』（註八六）此明言一治一亂，爲一整齊固定之週期運動。按數推求，則百世之盛衰，可以前知而無舛誤。孟子所以毅然以『平治天下』自任，以『保民而王』勉人者，正由其胸中先有此世運當治之信念，深知文王以來七百餘歲，計數已過，論時則可也。孟子此說雖未盡合歷史事實，尙不失爲一有趣之歷史哲學。宋世邵雍『元會世運』（註八七）之系統，誠不得不奉孟子爲其遠祖矣。

第五節 禮

孔子論政，立行仁與正名二要旨，前者得孟子而大申，後者經荀子而更備。吾人如謂荀子集先秦禮論之大成，似無重大之錯誤。

表記稱『周人尊禮尙施』，則孔荀說禮，均從周道，而非自闢宗風。考諸古籍，春秋時人之論禮，含有廣狹之二義。狹義指禮之儀文形式，廣義指一切典章制度。左傳昭公五年載『公如晉，自郊勞至於贈賄無失禮』。晉侯謂女叔齊曰，『魯侯不亦善於禮乎』。（中略）對曰，是儀也，不可謂禮。禮所以守其國，行其政令，無失其

民者也。」（註八八）此於二義之區別，言之最爲簡明。儒家之所重視而闡明者乃廣義之禮，並不以冠婚喪祭，揖讓週旋之事自限。（註八九）荀子之政治思想即以此廣義之禮爲基礎，合以性惡之說，而蔚爲一家之言。

荀子主性惡，在先秦儒家中殆爲非常之創見。孔子曰，「性相近也，習相遠也。」此明示先天無善惡之分，賢不肖成於後天之薰染。又曰，「惟上智與下愚不移。」是承認人性有上下之品級，雖陶融有所難變。孟子乃創爲性善之論，舉上智下愚之差而平之，謂「人皆可以爲堯舜」。其學已非孔子所能範圍。至荀子復攻孟子，一反其說，而亦與孔子之言不合。『性惡篇曰，「人之性惡，其善者僞也。」蓋荀子以爲人生而有利，嫉惡之心，耳目聲色之欲。若聽其發展，不加節制，則爭奪殘賊，淫亂隨之興起，「正理平治」之社會生活無由實現矣。性惡之說既立，則禮之必要，不待深辨而已可知。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。」故斃枯之生，爲枸木也。繩墨之起，爲不直也。立君上，明禮義，爲性惡也。」由此足見荀子所謂禮，乃人類性惡之苦口良藥，而亦社會生活之基本條件。蓋主性善者必主率性，故孟子重仁。主性惡者必主制性，故荀子重禮。此皆由於理論上及邏輯上之需要，而各能自圓其說，成爲統系者也。

雖然，吾人又當注意，荀子論禮，所以節欲，而非教人以絕欲。禮之真正目的乃在藉節欲之手段以圖全體人民物質生活最大限度之滿足。其方法雖近於消極，其效果則顯然積極。蓋荀子認定「人生不能無羣」，必合作分工，然後可以圖存。然人性既惡，則合羣生活之中勢必發生二重困難之問題。一曰個人之權利不定則爭享受，二曰個人之義務不定則怠工作。解決之道惟在制禮以明分，使權利與義務皆確定而週知。（註九〇）於是社會安定，人民康樂。荀子述其禮治之理想曰，「德必稱位，位必稱祿，祿必稱用。」「朝無幸位，民無幸生。」（註九一）故仁人在上則農力盡田，賈以察盡財，百工以巧盡器械，士大夫以上至公侯莫不以仁厚智能盡官職。夫是之謂至平。故或祿天下而不自以爲多，或監門、御旅、抱關、擊柝而不自以爲寡。故曰斬而齊，枉而順，不同而一。夫是之謂人倫。」（註九二）在此「至平」之社會中，人欲不作無厭之求，財物以有節而可得。量

物以足欲，『兩者相持而長』。故曰，『禮者養也』。(註九三)

禮之最後目的爲養。故荀子於富國一事言之頗詳，而精當或有突過孟子之處。其所持足國之道包含『節用以禮，裕民以政』(註九四)之二大端。而所謂裕民以政，又不外乎『輕田野之稅，平關市之征，省商賈之數，罕興力役，無奪農時』之數事。此皆與孟子不甚相遠。其發孟子所未道者，當以其流通財物之說爲最著。荀子設爲經濟合作之理想，欲令天下之物產，以有易無，互相供給。故『澤人足乎木，山人足乎魚。農夫不斲削不陶冶而足乎械用，工賈不耕田而足乎菽粟。』於是『四海之內若一家』，百姓皆得養而安樂。(註九五)吾人更當注意，荀子對人性雖悲觀，而對經濟生活則樂觀。荀子相信裕民之政策可使物質生產作無限度之增加，故富國之關鍵不在減低要求在擴張供給。聖人制禮，宜量物以給欲。然欲望爲生產之動力，故節用以禮，適可而止。如竟損之又損，則生產之動機爲之消失，雖『若燒若焦』，(註九六)亦無以致天下於富裕，反竟有促使愈趨貧乏之危險。荀子於此所持之觀點頗有與近代西人相似之處。不僅大異墨家，亦復較孟子菽粟如水火之理想爲進步。

禮之目的爲養，其手段則爲『別』。所謂別者，卽『貴賤有等，長幼有差，貧富輕重皆有稱者也』。(註九七)別之具體表現爲國家一切分等異級之制度。故曰，『禮者以財物爲用，以貴賤爲文，以多少爲異，以隆殺爲要』。(註九八)禮制既行，則人安其分，爭亂荒怠之事，將無由興起。其所以能致此者，全由以別易同，以不平等易平等，以不自由易自由。然而禮之別，別之不平等，非任意武斷而爲之，必悉按簡人之賢能爲決定。王制篇曰，『無德不貴，無能不官。無功不賞，無罪不罰。朝無幸位，民無幸生』。又曰，『雖王公士大夫之子孫不能屬於禮義，則歸之庶人。雖庶人之子孫也，積文學身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。』陳義至高，於理甚當，於不平之中暗寓平等。上承孔子以德致位之理想，下開秦漢布衣卿相之風氣。以視孟子世祿之主張，則荀子於此更能解脫封建天下之影響而趨向於維新。

荀學爲專制天下前夕之思想，又可於其尊君之態度見之。孟子貴民輕君，就戰國之世風論，實有生今反古

之嫌。孔子不輕君，然亦未有君權絕對之明言。(註九九)至荀子乃大唱尊君之論。儒效篇曰：「儒者法先王，隆禮義，謹乎臣子而致貴其上者也。」是以尊君爲儒家要道之一。致士篇曰：「君者國之隆也。父者家之隆也。隆一而治，二而亂。」此與「天無二日」之旨尚無殊別。正論篇則謂「天子者勢位至尊，無敵於天下。(中略)南面而聽天下，生民之屬莫不振動服從，以化順之。天下無隱士，無遺善。同焉者是也，異焉者非也。」其意竟逼近法家之門戶，與孟學大有逕庭。推荀子所以尊君，其原因在環境者一，荀子說者云。就環境論，孟荀皆生國大君威之時代。孟子申古義以抗潮流，荀子就時勢以立學說。一子之環境略同，而其對環境之反應則大異。就思想之內容論，則荀子論禮，以明貴賤，別上下，異君臣爲要義。不尊君則無以致別異之用。故君不可二，勢在獨尊。此皆顯而易見，無待探索。王制篇謂「分均則不偏，勢齊則不壹，衆齊則不使。」又謂「兩貴之不能相事，兩賤之不能相使，是天數也。」其意尤爲明著。此荀子尊君由於理論上之需要者一。君主在荀子思想之中佔極重要之地位。蓋荀子嘗謂「天地者生之始也。禮義者治之始也。君子者禮義之始也。」又謂「君者善羣者也」。(註一〇〇)「百姓之力待之而後功，百姓之羣待之而後和，百姓之財待之而後聚，百姓之勢待之而後安，百姓之壽待之而後長。」(註一〇一)「今嘗試去君上之勢，無禮義之化，去法政之治，無刑罰之禁，倚而觀天下民人之相與也，若是則夫彊者害弱而奪之，衆者暴寡而誹之，天下之悖亂而相忘，不待頃矣。」(註一〇二)故政治組織既由聖智之君主以產生，政治生活亦賴繼續之君主而維持。治亂繫於一人，則尊榮殊於萬衆。此荀子尊君由於理論上之需要者二。復次，「人君者所以管分之樞要」。(註一〇三)故君主之職務爲明定全國臣民之權利義務而監督之。儻使君主無至尊之位，至大之權，則此重要之職務必難於執行。此荀子尊君之又一理由也。因此種種之理由，荀子遂略變孔孟而接近申韓。唐宋儒者以孟子承正統，謂荀學爲「小疵」^俗。若就性惡尊君二端言，誠不爲無據。抑又有進者，在孔孟仁本之政治思想中，私人道德與政治生活雖先後一貫，而內外可分。有道則見，無道則隱。達則兼善，窮則修身。縱使天下大亂，猶可避世爲賢。故政治生活之外，個人得有獨立之道德生活。荀子欲以君長之禮義，救人性之偏險。若君道或缺，則暴亂隨起。個人於此，方救死

之不違，豈能妄冀獨善。故立政以前，無以修身，而政治生活之外，不復有私人道德生活之餘地。荀子雖未明白肯定個人有絕對之政治義務，實已暗示法家重國輕人之旨。史稱韓非李斯並出荀門，然則荀之所以爲孔門異端者，正其所以爲法家先進也。（註一〇四）

雖然，荀子尊君，固有與法家根本不同之點。法家傾向於以君爲政治之主體，荀子則不廢民貴之義。蓋荀子尊君之主要理由，爲君主有重要之職務。以今語釋之，荀子思想中之君主，乃一高貴威嚴之公僕，而非廣土衆民之所有人。若一旦不能盡其天職，則尊嚴喪失，可廢可誅。荀子嘗謂『天之生民，非爲君也。天之立君，以爲民也。』又謂『臣或弑其君，下或殺其上，弼其城，倍其節，而不死其事者，無他故焉，人主自取之。』又謂『天下歸之謂王，天下去之謂亡。故桀紂無天下而湯武不弑君。』（註一〇五）此與孟子『誅一夫』之說意義相同，而亦足證荀子不失爲儒學之後勁。

第六節 治法與治人

荀子之理論，頗有接近法家之處，上節已略述之。禮法間之界限本微細而難於驟定。法有廣狹二義，與禮相似。狹義爲聽訟斷獄之律文，廣義爲治政整民之制度。就其狹義言之，禮法之區別顯然。若就其廣義言之，則二者易於相混。按封建宗法社會之中，關係從人，故制度尙禮。冠婚喪祭、鄉射飲酒、朝會聘享之種種儀文，已足以維秩序而致治安。及宗法既衰，從人之關係漸變爲從地，執政者勢不得不別立『貴貴』之制度以代『親親』。然禮之舊名，習用已久，未必遽廢。於是新起制度亦或稱禮，而禮之內容遂較前廣泛，其義亦遂與廣義之法相混。（註一〇六）荀子之禮治思想殆即表現此過渡時期之趨勢，故言禮而不爲純儒，近法而終不入申商之堂室也。

荀子尊君，認南面聽治者爲國家治亂惟一之關鍵，其義斷非古禮所有。蓋當宗法盛時，貴族世卿預聞政事。巨室不可得罪君主未能擅權。荀學變古，於此已可顯見。若按所述禮之內容，則古今之義，錯雜並出，

（註一〇七）而三十二篇之中所闡發者，似以今義爲較多。故舉其大體言，荀學之主幹非封建天下之舊禮，而爲新舊交糅之『治法』。茲舉其較重要者數端，略述於後。

一曰用人之法。荀子認君主應專權而不可獨治，必須有『便嬖左右足信者』以爲『窺遠收衆之門戶牖嚮』，卿相輔佐以爲『基杖』，『足使喻志決於遠方者』以使於四鄰諸侯。（註一〇八）如是則宮中府中，外交內部，均各得人，君主可以不勞而治。蓋荀子深信君臣分工，各有職守。下移上侵，均所不可。百官各有專司，人主則『以官人爲能』。『今以一人兼聽天下，日有餘而治不足者，使人爲之也。夫有天下，小有一國，必自爲之然後可，則勞苦耗頓莫甚焉。』人主苟能『論德使能而官施之』，令『士大夫分職而聽，建國諸侯之君分土而守，三公總方，則天子共己而已』。（註一〇九）

荀子所論官人之精義，可以數語括之。君道篇曰，『取人之道，參之以禮，用人之道，禁之以等。行義動靜，度之以禮。智慮取舍，稽之以成。日月積久，校之以功。故卑不得以臨尊，輕不得以懸重，愚不得以謀智。是以萬舉不過也。』然所謂卑不臨尊者，乃指勞績官階之高下等第，非謂上品無寒門，官祿以世及也。蓋荀子所主張者正爲打破門閥，專論材能之文官制度。故曰，『雖王公士大夫之子孫，不能屬於禮義則歸之庶人。雖庶人之子孫也，積文學身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。』此恰與世祿之制相反，用意至明，無待解說。按荀子官人主要之原則在立公制以屏私意。上述參禮禁等，稽成校功之說，皆本此而發。夫官人之私意，多生於君主。故立制度之公者，乃所以防君主之私。荀子嘗論私人之害曰，『明主有私人以金石珠玉，無私人以官職事業。是何也。本不利於所私也。彼不能而主使之，則是主闇也。臣不能而誣能，則是臣詐也。主闇於上，臣詐於下，滅亡無日，俱害之道也。』（註一一〇）荀子用人之法，要旨略盡於此。考戰國之末，世卿既已消亡，有德無由致位。下則游談之士，躁進成風。蘇張之徒，乃其著例。上則君主專國，登寵便佞。如臧倉沮君，子之受國，皆嬖臣見用之明證。荀子官人之法，殆鍼對此種習俗而欲矯正其弊歟。

二曰勸禁之法。荀子於此較少新義。君子篇謂『古者刑不過罪，爵不踰德。故殺其父而臣其子，殺其兄而

臣其弟。刑罰不怒罪，爵賞不踰德，分然各以其誠通。是以爲善者勸，爲不善者沮。刑罰綽省而威行如流。政令既明而化易如神。荀子之主張大體不出儒家慎刑之範圍，（註一一）不必深論。

三曰正名之法。正名篇曰，『王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則慎率民而一焉。故析辭擅作名以亂正名，使民疑惑，人多辨訟，則謂之大姦，其罪猶爲符節度量之罪也。故其民莫敢託爲奇辭以亂正名。故其民怒，怒則易使，易使則公。其民莫敢託爲奇辭以亂正名，故壹於道法而謹於循令矣。如是則其迹長矣。迹長功成，治之極也。是謹於守名約之功也。』又曰，『夫民易一以道而不可與共故。故明君臨之以勢，道之以道，申之以命，章之以論，禁之以刑。故其民之化道也如神，辨說惡用矣哉。』（註一二）孔子曾謂『庶人不議』，又謂不可使知。荀子正名之法，其原因出於仲尼，然孔子以仁愛爲政本。故雖輕視民智，而能行其術者，尙不失爲仁惠之專制。荀子以正名與性惡，禮治之說相連，已略失孔學溫厚之旨。及李斯受之以相始皇，更加推衍，遂發爲『辨黑白而定一尊』之政策。然則荀之正名與李之愚民，一轉手間耳。且荀非純儒，又不僅此也。孟子固亦嘗以閑先聖之道自任。然孟子『距楊墨，放淫辭』，不過逞個人之口舌，招好辯之譏毀。觀其應對齊梁之君，固未嘗一露假手政府以息『邪說』之意。是孟子雖勇於衛道，尙不失西人以學說對學說，以言論攻言論之開明態度。至荀子爲人君立正名禁惑之法，則不啻始皇焚書之始作俑者。其存心或不與孟子相異，其操術則大不相同也。

雖然，荀子極言治法，雖內容不純，而悉歸之於三代聖王，以爲矩範。孔子自謂從周，又斥生今反古。荀子承其意而發爲『法後王』之教。其言曰，『欲觀先王之迹，則於其粲然者矣。後王是也。彼後王者天下之君也。舍後王而道上古，譬之是猶舍己之君而事人之君也。』（註一三）孟子稱聖人人倫之至，又教人以法先王。荀子亦謂『言味者子易牙，言音者子師曠，言治者子三王。三王旣已定法度，制禮樂而傳之，有不用而改自作，何以異於變易牙之和，更師曠之律。』（註一四）似荀子之論制度，本不與孔孟相懸殊。吾人頃謂其操術不同者，其說有二。（一）吾人辨孔荀治法之異同，當注意其內容，而不可徒觀其稱號。荀子謂『五帝之中無傳

政』。『禹湯有傳政而無周之察』，一若武王周公之制，果粲然可徵，而有以異於前王者。然吾人於述孟子思想時，已由諸侯盡去周室班爵之籍，推知文武方策殆已殘缺而不備。荀子之生，晚於孟子，豈竟得觀周禮之全。則其所謂從王之粲然者，殆未必真爲事實。荀子曰：『欲知上世，則審周道。欲知周道，則審其所貴君子。』(註一五)其中消息，於此已可窺知。然則荀子所謂後王，必非孔子所知之文武。(二)吾人又可於荀子所舉治法之內容證之。上述治法數端，吾人已論其與古制古義不合之處。荀子謂『聲則凡非雅者舉廢，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』。(註一六)然其治法之內容既多難以戰國之成分，則其自稱『復古』，殆不免躬蹈『用名以亂實』之禁，不足以證其真學孔子。

荀學誠有與孔孟精神一貫之處，特不在其論治法而在其重治人。簡言之，荀子之政治思想以法爲末，以人爲本。故接近申商者其皮毛，而符合孔孟者其神髓也。

荀子論治人之言以君道篇爲最著。蓋上承人存政舉，人亡政息之旨而加以發揮。其言曰：『有亂君無亂國。有治人無治法。羿之法非亡也，而羿不世中。禹之法猶存，而夏不世王。故法不能獨立，類不能自行。得其人則存，失其人則亡。法者治之端也。君子者治之原也。故有君子則法雖省，足以徧矣。無君子則法雖具，失先後之施，不能應世之變，足以亂矣。』按荀子此論，似含正反相連之二義。一曰徒法不能自行，二曰君子足以爲治。王制篇曰：『法而不議則法之所不至者必廢，職而不通則職之所不及者必隊。』君道篇亦曰：『合符節別契券者所以爲信也。上好權謀則臣下百吏誕詐之人乘是而後欺。探籌投鈎者所以爲公也。上好曲私則臣下百吏乘是而後偏。衡石稱懸者所以爲平也。上好傾覆則臣下百吏乘是而後險。斗斛敦槩者所以爲噴也。上好貪利則臣下百吏乘是而後鄙。衡石稱懸者所以爲平也。上好傾覆則臣下百吏乘是而後險。斗斛敦槩者所以爲噴也。上好行之義。君道篇又謂『請問爲國。曰，聞修身，未嘗聞爲國也。君者儀也。儀正而景正。』又謂『上好禮義，尙賢使能，無貪利之心，則下亦將恭辭讓致忠信而謹於臣子矣。如是則雖在小民，不待符合符節別契券而信，不待探籌投鈎而公，不待衡石稱懸而平，不待斗斛敦槩而噴。故賞不用而民勸，罰不用而民服，有司不勞而事

治，政令不煩而俗美。』此闡明君子足以爲治之義也。凡此所言，皆與孔子之意相合，而足見荀學之根本異於法家。蓋法家寓君權於械數之內，荀子則欲君主之人格透露於法制之外。（註一一七）前者專重治法，後者則求治人以行治法。此人法兼取之說，實亦直承孔子遺教，（註一一八）而非荀子所新創。雖然，吾人不禁有感焉。孔孟重君主之道德而不重其權勢，申商重君主之權勢而不求其道德。荀子乃兼重之。集成並美，其說似臻盡善。然而一考其實，則當世之君或爲其所及見者，齊則威、宣、湣，燕則子喻，楚則頃襄，趙則孝成，秦則昭襄，凡此諸君之中，無一可爲荀子治人理想之根據者。及至秦漢以後，曲學之儒，竊取荀子尊君之義，附以治人之說，阿君之好，極盡推崇。流風所播，遂至庸昏淫暴之主，不僅操九有之大權，亦得被重華之美號。以實亂名，貽害匪淺。此雖荀子所不能逆視，而其立說之有未安，亦由茲可以推見。尙不如孔孟專重君德，或可補封建之闕，申商倚任治法，或可防專制之弊。此後二千年中欲求荀子入秦所見之治，已不可多得，（註一一九）則荀子所圖兼存者或竟兩害之歟。

第七節 天人之分

春秋時代之中國尙存上古神道設教之遺風。左傳一書所記迷信之事卽數見不鮮。如楚成王論晉重耳出亡，謂『天將興之，誰能廢之。』王孫滿對楚子問鼎謂『周德雖衰，天命未改。』（註一二〇）此信與亡由於天命之例。又如士文伯對晉侯問日食曰，『國無政，不用善，則自取譎於日月之災。』宋濤公對魯侯弋水曰，『孤實不敬，天降之災。』（註一二一）此言天災生於惡政之例。又如內史過對周惠王問神降於莘曰，『國之將興，明神降之，監其德也。將亡，神又降之，觀其惡也。故有得神以興，亦有以亡。』（註一二二）此謂鬼神兆應盛衰之例。其他彭生伯有之鬼，石言蛇鬪之妖，事尤不經，更雖悉舉。足見迄周晚世，『般人尊神』之習慣尙未盡除。然周人『事鬼敬神而遠之』，其政教所被，似非毫無影響。春秋時人能破除迷信者間亦有之。鄭子產不信禘竈宇星兆火之言，謂『天道遠，人道邇，人道邇，非所及也，何以知之。』（註一二三）其語最爲透關。孔子之態度雖

不及子產之澈底，然觀其對子路問事鬼神則曰，『未能事人，焉能事鬼，』對樊遲問知復謂『敬鬼神而遠之』，（註一二四）則孔子順從周道，事極顯然。然仲尼既爲宋後，則或未盡棄殷人尊神之教。（註一二五）中庸如果係子思所作，則其中鬼神諸說，（註一二六）縱非孔門『心法』，亦或爲祖孫家學。孟子大唱天命，其思想亦於此近古。至荀子乃極言天人之分，純用周道，爲子產張目，與思孟相抗。

荀子力辨天命災異與政治人事無關，其說頗爲明快。天論篇曰，『天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。』又曰，『治亂天邪。曰日月星辰瑞曆，是禹桀之所同也。禹以治，桀以亂。非天也。』夫治亂既非天命，則天人不相干涉。『人有其治』，所務在茲。人定勝天，無所憂懼。『彊本而節用則天不能貧，養備而動時則天不能病，修道而不一則天不能禍。故水旱不能使之饑渴，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。』故曰，『明於天人之分，可謂至人矣。』又曰，『唯聖人爲求不知天』。

荀子又進而釋災異不足畏之故，其說亦盡情合理，可以解蔽祛惑。荀子設爲問對之辭曰，『星隊木鳴，國人皆恐。曰，是何也。曰，無何也，是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。怪之可也，而畏之非也。夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，是無世而不嘗有之。上明而政平，則是雖並世起，無傷也。上闇而政險，則是雖無一至者無益也。』然吾人應注意，荀子僅欲破除迷信，而不求變易習俗。故其言曰，『雩而雨，何也。曰，無何也。猶不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然後決大疑，非以爲得求也，以文之也。故君子以爲文而百姓以爲神。以爲文則吉，以爲神則凶也。』（註一二七）

按天命鬼神之說，入人至深。雖仲尼之聖猶不能免其羈絆，荀子乃能中子產之意，大張非命無神之政治觀，不可謂非豪傑之士。所可惜者，結習難除，其言未必真得多數之聽從，而當荀子之世鄒衍之徒已用五德天運諸說顯名於列王。及兩漢之世，董仲舒韓嬰輩復唱天人感應之論，翼奉京房等更以陰陽災異說政治經術。元成之際圖讖又興。凡此諸端，皆幽怪詭僻，莫可名狀。以視先秦，殆有過之。於是王衍訂鬼，桓譚非讖，此亦破除迷信，足繼荀卿之絕學，而其徒勞鮮功，復約略相似也。雖然，尙有疑焉。中國春秋以前，君不專制，君

權之運用，自有其限度。貴族世卿，大臣巨室，此君權之直接限制也。民心之向背，天命之與奪，鬼神之賞罰，卜筮之吉凶，(註一八)此間接之限制也。儒墨陰陽諸家天命民貴之理論，皆含有限制君權之作用。法家雖屏此諸端而不取，然其『法者君臣共守』之理想，亦不失為一種限制。漢人五行災異之論，實承古學，意在限君，似均未可厚非。今荀子非天命破災異，既取古人限君重要學說之一而攻之，又未如申韓之明法尊制，則其學說必有流弊，而是非功過，尚難遽定矣。吾人請釋之曰，欲定荀學之得失，似應先論天命災異之實際效果。考政治上之神道設教，雖可收一時之效，而行之既久，其術終為帝王所窺破，遂盡失其原有之作用，兩漢之事，最足為吾人作明證，如文帝以日食下詔罪己，(註一九)哀帝則以天變策免丞相。(註二〇)董仲舒以『天人相與』誠武帝，(註二一)王莽則陳符命以篡漢祚。(註二二)班彪以王命論警隗囂，(註二三)公孫述則稱圖讖以據蜀。(註三四)此後魏、晉、六朝之篡竊，無不假口天運以為文飾，不僅上古敬畏天威之信仰完全消失，乃至並與天命而竊之，以遂其僭弑淫暴之毒，則荀子之所攻擊而圖破壞者，固未必果有政治之價值也。故平情而斷，荀子天論，尚非得不償失之作歟。

(註一)論語先進十一，『德行，顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語宰我、子貢。政事，冉有、季路。文學，子游、子夏。』韓非子顯學，『自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。』史記仲尼弟子列傳略載七十子之言行。

(註二)漢書藝文志儒家有子思子二十三篇，曾子十八篇，漆雕子十三篇，宓子十六篇等書。除孟荀外今俱不傳，惟子思之學或可於禮記之中庸及表記見之，曾子之學或見於大戴禮記曾子立事，本孝等篇。漢人弟子傳經之說縱可盡信，亦不無由以考見七十子之思想。

(註三)孟荀列傳。參本書緒論及第一章計(一一)。

(註四)當公曆紀元前三八五——三〇三或三〇二。舊說為烈王四年生，救王二十年卒(三七二——二八九)，見程復心孟子年譜。此外可參嚴若輩孟子生卒年月考，狄子奇孟子編年，任兆麟孟子時事略(心齋十種)，林春溥凡孟年表，孟子列傳纂(竹柏山房十五種)，崔述孟子事實錄，魏源孟子年表考(古微堂外集)等。

(註五)孟子釋文公下。

(註六)汪中經義考知記謂孟子『處賓師之位以道見敬』。崔述孟子事實錄謂『孟子在齊為卿，乃客卿，與居官任職者不同。』狄子奇孟子編年謂『孟子在齊，始為賓師，但受公養之禮，不受祿。其後為卿，受粟十萬。』

（註七）汪中荀子年表（述學內外篇）。當公曆二九八——二三八。錢穆先秦諸子繫年考辨第一〇三謂卿生於周顯王三十年以前（公曆三四〇以前）足以補汪說之不及。又荀卿師受失考。荀子非十二子篇以子弓與仲尼並稱而斥子張、子夏、子游之賤儒，則梁啟超（儒家哲學）謂荀學出於有子及夏或不無據。

（註八）說齊相語見荀子疆國篇。略謂楚（在齊之南與東）燕（北）魏（西）三國起謀，則齊必斷而為四。惟有修禮讓忠信乃可以自固。荀子初至魏下有年五十五及年十五之兩說。前者出史記孟荀列傳及劉向孫卿書錄序。後者出應劭風俗通卷七窮通篇。

（註九）去齊之楚之原因，舊有遺讓及國危之兩說。史記列傳謂齊人或讒荀卿，荀卿乃適楚，而春申君以為蘭陵令。風俗通與劉序並略同。恒寬鹽鐵論論儒篇謂齊湣王衛二世之餘烈（中略）矜功不休，百姓諸儒諫不從，各分散。慎到接子亡去，田駢如薛，而孫卿適楚。荀子若於湣王末年去齊之楚，則當在公曆二八四以前年約五六十歲。春申君相楚考烈王在公曆二六二，卿當年近八十歲。錢穆考辨第一四〇史記之說有誤。

（註一〇）韓非子難三，燕王嗜賢子之而非荀卿，故身死為僂。齊伐燕事在公曆三一四四年。荀子如果曾至燕，當在少年居齊時。

（註一一）史記及劉序並同，惟未言其度至齊。此從錢穆說。見考辨第一四三。

（註一二）見荀子儒效及疆國篇。

（註一三）戰國策楚四，孫子去之趙，趙以為上卿。風俗通卷七謂卿為蘭陵令有讓之者，春申君謝之。孫卿去之趙，應聘於秦。荀子議兵篇記卿與臨武君議於趙孝成王前。孝成王在位當公曆二六五與二四五之間，卿年殆逾八十。

（註一四）錢穆認鹽鐵論毀學篇「李斯相秦始專任之，人臣無二，而荀卿意之不食」之語不足信，而推定卿卒於始皇二年前後。考辨第一五六。

（註一五）見荀子堯問篇。上文謂「孫卿迫於亂世，鑄於嚴刑。上無賢主，下遇暴秦。禮義不行，教化不成。仁者細約，天下冥冥。行全刺之，諸侯大傾。」

（註一六）史記老莊申韓列傳謂「非與李斯俱事荀卿」。李斯列傳謂斯「從荀卿學帝王之術學」。

（註一七）孟子告子上，孟子對公都子問性曰，「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。」公孫丑上，「孟子曰，人皆有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心行不忍人之政，治天下可運之掌上。」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。」（中略）凡有四端於我者，皆知擴而充之矣。若火之始然，泉之始達。」

（註一八）告子下，「曹交問曰，人皆可以為堯舜有諸。孟子曰，然。」按孔子言性「不可得而聞」。其偶見於論語者如「下愚不移」，「中人以下不可以語上」，「性相近也，習相遠也」，均與孟子性善之說有異。

（註一九）告子下，孟子曰，「仁，人心也。」

（註二〇）梁惠王上，孟子對齊宣王謂「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運於掌。詩云刑於寡妻，至於兄弟，以御于邦。言舉斯心，加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。」

（註二一）盡心上，「親親而仁民，仁民而愛物。」

（註二二）裕民生之大要，可於梁惠王上對梁惠王語見之。其略曰，「不遇歲時，穀不可勝食也。數畝不入污池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。五畝之宅樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田勿奪其時，數口之家可以無飢矣。」薄賦稅略見滕文公下，「什一去關市之征」。盡心下，「有布縵之征，粟米之征，力役之征，君子用其一而緩其二。」公孫丑上，「市廛而不征，法而不擾」，「關譏而不征」，「耕者助而不稅」，「虞無夫里之布」。然孟子斥白圭之二十取一。見告子下。止爭戰如告子下，孟子告虞子魯地已逾百里舊制。「一戰勝齊，遂有南陽，然且不可。」梁惠王下，勸滕文公學大王夫邠，對狄人取不抵抗政策。其餘尙多，不備引。正經界見滕文公上，「夫仁政必自經界始」。請野九一而助，國中什一使自賦。方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝，同養公田。」

（註二三）梁惠王下，又同章孟子答莊暴問惠王好樂，齊宣王問文王之囿及梁惠王上對沼上之問，語意並同。

（註二四）分見梁惠王上、下，離婁上，告子下。

（註二五）夏書五子之歌。

（註二六）梁惠王上。

（註二七）滕文公上。

（註二八）分見滕文公上及梁惠王上。

（註二九）公孫丑上。

（註三〇）赧王二十二年白起敗韓，斬首二十四萬，孟子已死，不及聞知矣。

（註三一）離婁上。

（註三二）盡心上，「孟子曰易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。食之以時，用之以禮，財不可勝用也。民非水火不生活。昏暮扣人之門戶，求水火，無弗與者。至足矣。聖人治天下，有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎。」此似頗重生產，與孔子「不患貧而患不均」之重分配者有異。

（註三三）分見梁惠王上及告子下。

（註三四）孟子告梁惠王謂「未有仁而遺其親者也。未有義而後其君者也。」集注，「此言仁義未嘗不利」。

（註三五）盡心下。

(註三六)論語泰伯第八。

(註三七)梁惠王下。孟子論周室班爵祿謂「天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位，凡五等。君一位，卿一位，大夫一位，士一位，中士一位，下士一位，凡六等。」(見萬章下)亦示君臣同類之義，與專制時代君臣懸絕之觀念不同。

(註三八)梁惠王下。

(註三九)離婁上，「孟子曰，桀紂之失天下也，失其民也。失其民者失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得其民矣。得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。」

(註四〇)萬章上孟子論舜禹引泰誓曰，「天視自我民視，天聽自我民聽。」此與「Vox Populi Vox Dei」之意略同。又梁惠王下孟子論齊人伐燕謂「取之而燕民悅則取之」，「取之而燕民不悅則勿取」，亦可參閱。

(註四一)梁惠王下。

(註四二)周禮小司寇「一曰詢國危，二曰詢國遷，三曰詢立君。」此制在春秋時尙偶一運用，殆已不普徧。如左傳襄公三十一年「鄭人遊於鄉校以論執政」。子虛謂「其所善者吾則行之，其所惡者吾則改之，是吾師也。」昭公二十四年王子朝之難，士伯立於乾，祭而問於介衆。定公八年，「衛靈公將叛晉，朝國人而問焉，曰，若衛叛晉，晉五伐我，病何如矣。皆曰，五伐我，我猶可以能戰。曰，然則叛之。」哀公元年，吳入楚，召陳懷公。「懷公朝國人而問焉，曰，欲與楚者右，欲與吳者左。」參國語周語厲王監訪，及左傳昭公二十七年楚令尹子常殺讒人以此誘。

(註四三)梁惠王下。

(註四四)分見左傳桓公六年，文公十三年，襄公十四年。參閱國語魯語晉人殺厲公一段。

(註四五)尚書商書盤庚中。

(註四六)論語泰伯八及季氏十六。

(註四七)「勞心者治人，勞力者治於人。」見滕文公上孟子對陳相語：「參同章孟子答畢戰「無君子莫治野人，無野人莫養君子。」足見孟子無政治之平等觀念。「天吏」見公孫丑下。

(註四八)較著者如 Duplessis-Mornay's "Vindictae Contra Tyrannos" (1579); Juan Mariana (1535-1624), "De Rege et

Regis Institutione";

(註四九)分見公孫丑下及萬章下。

(註五〇)公孫丑下孟子告景子謂「天下有達尊三，爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德。(齊王)烏得有其一以慢其二哉。」

(註五一)萬章下孟子對萬章問不見諸侯謂「天子不召師而況諸侯乎」。又引子思不悅友繆公事，謂「以位則子君也，我臣也，何敢忘君」

友也。以禮則子事我者也。奚可以與我友。」離婁下「孟子告齊宣王曰，君之視臣如手足，則臣視君如腹心。君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」告子下對陳子問仕謂「所就三，所去三。」大致以行道及有禮爲出仕之條件。萬章下孟子謂孔子有「見行可」，「際可」，及「公養之仕」，意同此。

（註五二）然孟子之見解，春秋時已有之。參左傳襄公二十五年晏嬰不死齊莊公難而爲之說曰，「君民者豈以陵民，社稷是主。臣君者豈爲其口實，社稷是養。故君爲社稷死則死之，爲社稷亡則亡之。若爲己死而爲己亡，非其私暱，誰敢任之。」

（註五三）分見萬章下及公孫丑上。盡心上，孟子告宋句踐曰，「古之人得志深加於民，不得志修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」即發揮此意。又告子上「古之人修其天爵而人爵從之」，亦與孔子學也祿在其中之旨相符。

（註五四）滕文公下。

（註五五）均見盡心上。

（註五六）分見論語廣問十四及微子十八。但孔子偶亦與孟子同意。先進十一孔子使弟子言志，於子路、冉有、公西赤之志於爲國，未加稱許，獨與曾點之「浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸」。

（註五七）盡心上。參滕文公下「士無事而食」。

（註五八）公孫丑下，孟子自謂其在齊爲賓師受公養時「我無官守，我無言責。」

（註五九）公孫丑下孟子對陳子辭齊王萬鍾之養。

（註六〇）戰國策十一齊四，「齊人見田駢曰，聞先生高議，設爲不宦，而願爲役。田駢曰，子何聞之。對曰，臣聞之鄰人之女。田駢曰，何謂也。對曰，臣鄰之女，設爲不嫁。行年三十，而有七子。不嫁則不嫁，然嫁過畢矣。今先生設爲不宦，皆養千鍾，徒百人。不宦則然矣，而富過畢也。田子辭。」此讓稷下學士「皆賜列第爲上大夫，而治而讓論」（史記田齊世家）。孟子雖未必逮稷下（錢穆考辨第七六），然其不宦而富，則略似田子矣。

（註六一）梁惠王上。

（註六二）論語泰伯第八。朱熹集注曰，「去以泰伯之德，管商周之際，固足以朝諸侯，有天下矣。乃棄不取，而又泯其迹焉。則其德之至極爲何如哉。蓋其心即夷齊扣馬之心，而事之難有甚焉者，宜夫子之嘆息而贊美之也。」又引范氏曰，「文王之德足以代商。天與之，人歸之。乃不取而服事焉，所以爲至德也。孔子因武王之言而及文王之德，且與泰伯皆以至德稱之。其指微矣。」

（註六三）梁惠王下，公孫丑上，滕文公下。

（註六四）梁惠王下，盡心下。

（註六五）離婁上，公孫丑上，梁惠王下。

（註六六）均見梁惠王上、下。公孫丑下，孟子於去齊時謂「王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安。」意尤明顯。

(註六七)分見滕文公上、下。又孟子告文公曰，『詩云，周雖舊邦，其命惟新。文王之謂也。子力行之，亦可以新子之國。』孟子勸入『師文王』皆本此意。

(註六八)梁惠王上。孟子論王霸之分，標準不一。或就仁義之真假(盡心上，『堯舜性之也，湯武身之也，五霸假之也。』此爲宋代理學家以心術分王霸之根據。)或就操術之殊異(公孫丑上，『以力假仁者霸』，『以德行仁者王』)。或就行之者之地位(告子下『天子討而不伐，諸侯伐而不討』)。

(註六九)公孫丑上。

(註七〇)朱子文集答陳同甫書(三篇)，龍川文集甲辰答朱元晦秘書與朱元晦書又書(乙巳春)。

(註七一)離婁上。

(註七二)分見告子下對白圭，滕文公上對文公，梁惠王下對宣王。

(註七三)告子下，『孟子曰，五霸者三王之罪人也。』『天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地闢，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老夫賢，培克在位，則有讓。一不朝則貶其爵，再不朝則削其地，三不朝則六師移之。是故天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者搆諸侯以伐諸侯者也，故曰五霸者三王之罪人也。』此引孔子『天下有道則禮樂征伐自天子出』之說。

(註七四)萬章下。

(註七五)盡心下。

(註七六)滕文公下，『景春曰公孫衍張儀豈不誠大丈夫哉。一怒而諸侯懼，安居而天下息。』孟子斥之，以爲『妾婦之道』。

(註七七)韓愈對禹問論禹傳子。此借用其語。

(註七八)滕文公下。

(註七九)梁惠王下對滕文公。

(註八〇)論語述而第七及子罕第九。又憲問十四，謂道之將興或將廢『命也』。季氏十六，謂君子『畏天命』。

(註八一)梁惠王下告樂正子及公孫丑下對充虞。

(註八二)萬章上。

(註八三)分見商書高宗彤日及周書召誥多方。梁啓超先秦政治思想史附錄尚書言天命文言多則，順便參閱，可取觀。

(註八四)非十二子。其詳見下第七節。

(註八五)表肥又云『周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之』。據此則孔子『敬鬼神而遠之』，乃從周也。

(註八六)分見公孫丑下及盡心下。公孫丑下又云，『周由而來，七百有餘歲矣。以其數則過矣。以其時考之則可矣。』

（註八七）皇極經世書。然邵子受道教之影響甚深，不盡出孟子。又按孔子雖信天命，而無五百年一治之說。故曰，「吾人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。」又曰，「如有王者必世而後仁」（子路第十三）。

（註八八）參莊公二十三年「公如齊觀社，非禮也，曹劌諫曰不可。去禮所以整民也。故會以訓上下之則，制財用之節。朝以正班爵之義，帥長幼之序。征伐以討其不然。」亦見國語四，魯語上，文小異。整民作正民。禮記中言禮之廣義尤詳。茲不具引。

（註八九）儒者固亦綱悉儀節，觀儀禮記所載可知。孔子本人有知禮之名。墨子非儒謂儒者「繁飾禮樂以淫人」。均足爲證。孔子之功在擴大禮之範圍加深其意義，遂爲正民治國之要術。故曰「禮云禮云，玉帛云乎哉。」

（註九〇）富國篇「欲惡同物，欲多而物寡，寡則必爭矣。故百技所成，所以養一人也。而能不能兼技，人不能兼官，離居不相待則窮，羣而無分則爭。窮者思也，爭者禍也。救患除禍，則其若明分使羣矣。」又「事業所惡也，功利所好也。職業無分，如是則人有樹爭之患，而有爭功之禍矣。（中略）故知者爲之分也。」

（註九一）同前。

（註九二）祭辱篇。

（註九三）禮論篇荀子有時以人民得養與否測國政之治亂。如王制篇云，「去人之情，目欲綦色，耳欲綦聲，口欲綦味，鼻欲綦臭，心欲綦逸。此五綦者人情之所必不免也。養五綦者有具。無其具則五綦者不可得而致也。萬乘之國可謂廣大富厚矣。如有治辨強固之道焉，若是則恬愉無患難矣。然後養五綦之具具也。故曰百樂者生於治國者也。憂患者生於亂國者也。」禮記「亦每發明禮順人情之旨。如坊記云禮者因人之情而爲之節文，以爲民坊者也。」禮運曰，「禮也者合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心，理萬物者也。」喪服四制曰，「凡禮之大體，體天地、法四時、則陰陽、順人情、故謂之禮。」按大小戴禮記各篇中頗有與荀子內容相似者。殆一部分屬於荀學之系統歟。

（註九四）富國篇。

（註九五）王制篇按荀子認社會爲一分工合作之組織，意與孟子斥許行並耕之言相近，惟孟子未發揮盡詳耳。

（註九六）富國篇，「墨子大有天下，小有一國，將憂然衣農食惡，憂戚而非樂。若是則瘠，瘠則不足欲，不足欲則賞不行。墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞。若是則不威，不威則罰不行。賞不行則賢者不可得而進也。罰不行則不肖者不可得而退也。則能不可得而官也。若是則萬物失宜，事變失應。上失天時，下失地利，中失人和。天下敖然，若燒若焦。墨子雖爲之衣褐帶索，嚙（噉）菽飲水，惡成足之乎。既以伐其本，竭其原而焦天下矣。」

（註九七）禮論，富國篇均有此文。

（註九八）禮論篇，又禮記坊記曰，「子云，夫禮者所以章疑別微，以爲民坊者也。故貴賤有等，衣服有別，朝廷有位，則民有所讓。」禮器所舉禮制頗詳可參閱。

（註九九）然禮記坊記載「子云，天無二日，土無二王，家無二主，尊無二上，示民有君臣之別也。」此僅示君位至尊，不必遂認君權爲

絕對，宜辨。

〔註一〇〇〕王制篇。

〔註一〇一〕富國篇。

〔註一〇二〕性惡篇。

〔註一〇三〕富國篇。

〔註一〇四〕按儒家中接近法家者在荀卿之前已有吳起季克二人，惜書不傳，學說不可詳考。又荀子雖重國，並未否認道德修養之必要，參閱修身不苟等篇。然荀子傾向於獎勵鄉愿。如祭屋篇云，『孝弟原惡駒（拘）錄，疾力以教比其事業而不敢怠傲，是庶人所以取煖衣飽倉，長生久視以免於刑戮也。』

〔註一〇五〕分見大略富國及正論篇。又王制篇曰，『馬駭與則君子不安與，庶人駭政則君子不安位。馬駭與則莫若靜之，庶人駭政則莫若惠之。選賢良，舉篤敬，興孝弟，收孤寡，補貧窮，如是則庶人安政矣。庶人安政，然後君子安位。傳曰，君者舟也，庶人者水也。水則載舟，水則覆舟。此之謂也。』王霸篇論暴君曰，『百姓賤之如寇，惡之如鬼，日欲伺間而相與投藉之，去逐之。』

〔註一〇六〕周禮一書，近代學者或謂非周初之制（如陳澧東塾讀書記），乃逐漸增改而成，如爲六國時人略因古制所纂（錢穆周官者作時代考，據何休，見燕京學報十一期），則其內容正可代表此說。然周禮雖或爲周末所纂成，其變禮爲法之傾向則或已始於周初。蓋周之封建似已變商部落組織之純粹宗法也。

〔註一〇七〕如禮論除首段外大體中古義，王霸富國等篇則多陳新義。

〔註一〇八〕君道篇。荀子又分人材爲三等，（一）官人使吏之材，（二）士大夫官師之材，（三）卿相輔佐之材。

〔註一〇九〕王霸篇。

〔註一一〇〕君道篇。

〔註一一一〕正論篇辨古無象刑，略謂『凡刑之本，禁暴惡惡，且懲其未也。』又謂『凡爵列官職賞慶刑罰皆報也。以類相從也。』似爲孔孟之所未言及。

〔註一一二〕同篇又謂『見侮不辱，聖人不愛己，殺盜非殺人』爲『惑於用名以亂名』，『山淵牛，情欲寡，割豕不加甘，火鍾不加樂』，爲『惑於用實以亂名』，『非而譎，殺有牛，馬非馬』，爲『惑於用名以亂實』，總釋之爲『三惑』而欲均禁之。是荀子除儒家諸子外，凡宋、莊、墨與公孫龍諸家之學，具欲加以亂名之罪而以政府之法令禁之也。

〔註一一三〕非相篇。

〔註一一四〕大略篇。

〔註一一五〕非相篇，『君子』，楊注，『謂己之君也』。

(註一一六)玉制篇。

(註一一七)正論篇曰，「世俗之說者曰，主道利周。是不然。主者民之唱也。上者下之儀也。彼將聽唱而應，視儀而動。唱默則民無以應也。儀隱則下無動也。不應不動，則上下無以相有也。若是則與無上同也。不祥莫大焉。」

(註一一八)見本書第二章第五節末段。

(註一一九)疆國篇。『廡侯(范雎)問孫卿子曰，入秦何見。孫卿子曰，其固塞險，形勢便，山林川谷美，天材之利多，是形勝也。入境觀其風俗，其百姓樸，其聲樂不流汗，其服不挑，甚畏有司而順，古之民也。及都邑官府，其百吏肅然，莫不恭敬，忠信而不權，古之吏也。入其國觀其士大夫出於其門入於公門，出於公門歸於其家，無私事也。不比周，不朋黨，儼然莫不明通而公，古之士大夫也。觀其朝廷，其間聽決百事不留，恬然如無治者，古之朝也。(中略)雖然，則有其變矣。兼是數具者可盡有之，然而縣之以王者之功名，則個個然其不及遠矣。」

(註一二〇)分見僖公二十三年及宣公三年。

(註一二一)昭公七年及莊公十一年。

(註一二二)莊公三十二年。亦見國語一周語上，文小異。

(註一二三)左傳昭公十八年。又十九年子產弗許讓龍，意略同。

(註一二四)論語分見先進十二及雍也第六。

(註一二五)孔子信天命已見本章注(七八)。

(註一二六)第十六章，「子曰鬼神之爲德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。」第二十四章，「至誠之道，可以前知，國家將興，必有祲祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之。不善，必先知之。故至誠如神。」第二十九章，「質諸鬼神而無疑，知天也。」按論語稱「子不語怪力亂神」。(述而第七)「子罕言利，與命與仁」。(子罕第九)「子貢亦謂『夫下之言性與天道不可得而聞也』」。(公冶長第五)孔子殆以周道授弟子，而傳殷道爲家學歟。

(註一二七)非相當首段謂「相人，古之人無有也。學者不道也。古者有姑布子卿，今之世梁有唐舉，相人之形狀顏色而知其吉凶妖祥，世俗稱之，古之人無有也。學者不道也。故相形不如論心，論心不如擇術。形不勝心，心不勝術。術正而心順之，則形相雖惡，無害爲君子也。形相雖善，而心術惡，無害爲小人也。君子謂之吉，小人謂之凶。」此荀子關俗之又一例。

(註一二八)尚書洪範曰，「汝則有大疑，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。汝則從，龜從、筮從、卿士從、庶民從，是之謂大同，身其康彊，子孫其逢吉。汝則從，龜從、筮從、卿士逆、庶民逆、吉。卿士從、龜從、筮從、庶民逆、吉。庶民從、龜從、筮從、卿士逆、吉。汝則從，龜從、筮逆、卿士逆、庶民逆、作內吉、作外凶。龜筮共違於人、用靜吉、用作凶。」可見君不專斷。

(註一二九)漢書卷四，文帝紀。

- (註一三〇)漢書卷八一孔光傳。
(註一三一)同書卷五六董仲舒傳。
(註一三二)同書卷九九王莽傳。
(註一三三)同書卷一〇〇上。
(註一三四)後漢書卷四三公孫述傳。

第四章 墨子（四九〇？——四〇三？）

第一節 墨子之身世及時代

墨子姓墨，名翟，魯人。（註一）生卒年均難確考。諸家頗有異議，似以生周敬王三十年前後，卒威烈王二十三年前後一說（註二）為最可信。其一生行事，以記載缺失，吾人所知甚少。墨子先世或為殷之遺民。（註三）惟孔子以宋公族之裔為魯大夫，墨子則門閥無考而身為「賤人」。故穆賀疑其書以「賤人之所為而不用」。（註四）惠子稱其大巧，工為車輓。（註五）觀墨經公輸備城門諸篇所記，更足見墨子執業，殆非農非賈，而為擅長製械之工匠。

春秋之世，學術尚未普及。墨子既為賤人，則其學術之師承，洵為一大疑問。呂氏春秋當染篇曰：「魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子。桓王使史角往。惠公止之。其後在於魯，墨子學焉。」此一說也。（註六）淮南子要略訓謂「墨子學儒者之業，受孔子之術，以其為禮煩擾而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。」此又一說也。（註七）二說雖不相同，而亦不必互相反背。然就墨學之內容論，其深受儒術之影響，事極顯明。淮南一說似更能得墨子師承之實況。（註八）惟墨子如生於敬王三十年前後，則至孔子卒時，尚未達成童之歲，必不能受其親炙。其所得於洙泗者，儻非私淑，必由弟子之轉述。以墨子之「才士」而其名不預七十子之列，其故或在於此，不僅以其「非儒」背周，自立門戶，於孔學為異端也。惟吾人當注意，墨子雖或受教於史角之後及孔子之徒，然其學則融鑄古義，適應時需，自立創新之教，以成一家之言，非前人之所能範圍。莊子天下篇謂墨子行禹道，淮南子要略訓謂墨子用夏政。此皆不足以概墨學之全體。汪中墨子後序謂墨子「學焉而自為其道」。其書中「言堯、舜、禹、湯、文、武者六，言禹、湯、文、武者四，言文王者三而未嘗

專及禹。此論最得其實。蓋墨子親晚周之世亂，故託古創教，思有以拯拔而改易之，其操心用術，大致亦不殊於孔子。

墨子少年時，多居魯國，嘗與魯之儒者相辯難，又嘗與魯君相問對。（註九）惟其言既不行於宗邦，乃去之他國以求試用，適公輸般爲楚造雲梯將以攻宋。墨子聞之，乃起於魯，行十日十夜而至於鄆，說楚王而罷之。（註一〇）按墨子如爲般後，則與宋固有特殊之關係。其非攻之論，亦略近華元向戌之弭兵。（註一一）茲又有救侵之德。似墨學宜大行於宋國。舊說稱翟士宋爲大夫。梁啓超辨其非是。（註一二）考墨子既止楚攻，北歸過宋，欲庇兩閭中，守者竟不肯納。（註一三）若翟已仕顯，豈得有此。且史記鄒陽列傳稱「宋信子罕之計而囚墨翟」，或其學說招忌權臣，故不免身受其厄。抑又有進者，墨子弟子今可考見者絕少宋人。其仕宋者又僅有信道不篤之曹公子。（註一四）則墨學亦竟未大用於微子之國。以墨子之重義輕祿，詎肯仕宋。梁氏斷其以平民終老，誠爲瑣論。墨子又嘗遊衛，與公良桓子言，勸其畜士以備患。又仕其弟子高石子於衛。衛雖「設之於卿」，卒以進言不行而之齊。是墨學亦未得試用於般民七族之故地。墨子足跡所到者於北尚有齊國。先後曾以非攻之言說項子牛及太王田和。（註一五）於時墨子年事已高，學術已顯。故墨徒頗多齊人。且墨子既使勝綽事項子牛，復得因其從齊侵魯，「請而退之」。蓋其在齊之聲望，或有勝於在宋衛時也。墨子南遊，遠及楚國。少年時曾至楚，與公輸般論「鈞拒」。（註一六）其後又再赴鄆止楚攻宋。及惠王晚歲，墨子復遊楚獻書。王善之而不能用。（註一七）在楚時屢以非攻之義說魯陽文君。弟子耕柱仕楚。後學田鳩爲楚將軍。鉅子孟勝善陽城君。（註一八）莊子天下篇稱南方墨者有苦羅、已齒、鄧陵子。三者若悉爲楚人，（註一九）亦足爲墨道南行之一證。至於東南之越與西北之秦，墨學雖曾被及，墨子似未嘗身往也。（註二〇）孟子謂「楊墨之言盈天下」。墨徒遊仕所及，區域至廣。孟子此說，誠非虛構。雖然，尙有疑焉。孔子爲魯大夫，孟子居齊卿位，荀子亦令蘭陵。儒者之不耕而食，蓋有祿足以代耕。今墨子「上無君上之事，下無耕農之難」，而周行列國，又勢不得如少時之居肆爲工，則墨子所賴以生養者果何道乎。耕柱篇曰，「子墨子游耕柱子於楚。二三子過之，食之三升，客之不厚。二三子復於子

墨子曰，耕柱子處楚無益矣。二三子過之，食之三升，客之不厚。子墨子曰，未可知也。毋幾何而遺十金於子墨子曰，後生不敢死，有十金於此，願夫子之用之也。子墨子曰，果未可知也。』然則墨子學顯之後，雖不受公養官祿，而實取資於游仕各國之門徒，非畢身操勞以自謀衣食也。（註二）

孔墨不同道，世所習知。然此不免皮相之談。吾人考其行迹，則二者實有相似之處。述古學以自關宗風，立治道以拯時弊。遊行諸國，終無所試。乃廣授門徒，冀其能行道而傳學。凡此皆孔墨之所同也。其相異者一仕一不仕，（註三）一由少賤而自躋於士大夫，一則終身以賤人自處，褐衣躋服，枯槁不舍。推其同異之故，蓋由孔墨之歷史時代及政治環境大體相同，而墨子又或受儒術之熏陶，故行動思想，不免彼此相近。惟孔子爲亡般貴族之後，墨子則家世不著，或其先本爲殷遺之平民，其所以終身勞苦耗頓，甘行『役夫之道』者，殆受其家族生活影響之所致。吾人以爲就大體言之，墨子乃一平民化之孔子，墨學乃平民化之孔學。二者之言行，儘有程度上之差異，而其根本精神則每可相通。孟子斥爲禽獸，荀子詆爲役夫，（註三）此正韓愈所謂『辯生於末學』，（註四）不足證孔墨之真相反背也。

史稱仲尼弟子三千，賢者七十。今就古籍所載考之，則墨徒之盛可相頡頏。墨子說楚王自稱『臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇。』淮南子謂『墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刀，死不旋踵。』呂氏春秋亦謂墨者鉅子孟勝以死爲陽城君守，『弟子死之者百八十三人』。（註五）墨徒之衆，可以推想。所可惜者紀載闕失，學行不彰。弟子後學姓名今猶可考者不過四十人。墨家之書除墨子五十三篇尚存外，餘均散佚。（註六）惟就現存之文獻觀之，似墨家政論爲諸家所稱引攻擊者，其內容未越出墨子一書之外。『墨經』六篇如竟爲『別墨』所著，（註七）則墨子死後墨學進步之最重要者爲名學與科學。（註八）墨徒對於政治思想之貢獻殆不過補充修改墨子所立之諸要義，未必能如孟荀之推衍師說，成一家言。則諸書雖亡，墨家政治思想之大體尙未隨之消失，是亦不幸之幸矣。（註九）

第二節 兼愛交利

清張惠言書墨子經說解後謂『墨之本在兼愛』。又謂『尊天、明鬼、尙同、節用者其支流也。非命、非樂、節葬、激而不得不然者也。』(註三)張君此論，洵屬至當。

墨子生當戰國初期，列國篡殺攻伐之事日益多而害益烈。吳滅於越，楚滅蔡、杞，其他小國如代、滕、邾、莒均先後爲強者所併吞，國內之紛爭弑奪亦數見不鮮。如鄭弑哀公，三家亂晉，田氏專齊，皆其著者。凡此皆當墨子『所見之世』，而其所引起之苦痛災禍必爲翟之所深曉。墨子推原其故，認定世亂由於人之自私。兼愛上曰，『當(嘗)察亂何自起。起不相愛。臣子之不孝君父，所謂亂也。子自愛不愛父，故虧父而自利。弟自愛不愛兄，故虧兄而自利。臣自愛不愛君，故虧君而自利。此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所謂亂也。父自愛也不愛子，故虧子而自利，兄自愛也不愛弟，故虧弟而自利，君自愛也不愛臣，故虧臣而自利。是何也，皆起不相愛，雖至天下之爲盜賊者亦然。盜愛其室，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。察此何自起。皆起不相愛。』

吾人既知天下之亂，原於人之自私而不相愛，則救亂之方在去人之自私而使之相愛，其理至爲顯明。墨子釋之曰『若使天下兼相愛，愛人若愛其身。猶有不孝者乎。視父兄與君若其身，惡施不孝，猶有不慈者乎。視弟子與臣若其身，惡施不慈。故不孝不慈亡有。猶有盜賊乎。故視人之室若其室，誰竊。視人身若其身，誰賊。故盜賊無有。猶有大夫之相亂家，諸侯之相攻國者乎。視人家若其家，誰亂。視人國若其國，誰攻。故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣父子皆能孝慈，若此則天下治。故聖人以治天下爲事者，惡得不禁惡而勸愛。』雖然，墨子之時，天下既已不相愛而大

亂，則兼愛之說推行匪易。墨子乃設爲問難而一一解之，以證其術之必可用。一曰『先聖六王』已親行之。而禹之治水，利及天下，文王治岐惠及百姓，(註三)皆可爲今日之法。二曰『君說之，故臣爲之。』(註三)靈王好細腰，則臣皆一飯。勾踐好勇士，則臣皆蹈火。況兼相愛交相利之事乎。三曰『無言而不讎，無言而不報。投我以桃，報之以李。』卽此言愛人者必見愛也。而惡人者必見惡也。(註三)兼愛之利如此，則其必爲人所取法而踐行，可斷言矣。

墨子兼愛之主旨略如上述。其說與孔子之言泛愛博施，推己及人，果相同乎，抑相異乎。韓愈謂『墨子必用孔子』，孔子亦主兼愛。清汪中則謂墨子『學焉而自爲其道』。近人方授楚承之而謂『墨子以前無墨學』。(註三四)吾人若採淮南之說，更就兼愛之內容論之，則韓愈所斷似近事實，而墨子之『愛』，乃襲孔子之仁而略加變易以成者也。約言之，其證有四：(一)仁愛二名之訓詁相通。論語記樊遲問仁，孔子答之以『愛人』。孟子亦謂『惻隱之心，仁之端也。』經上曰，『仁體愛也』。仁愛同訓，則其義豈相違。(二)泛愛與兼愛之大旨相通。仲弓問仁。孔子曰，『己所不欲，勿施於人。』子貢問仁，子曰，『己欲立而立人，己欲達而達人。』墨子釋兼愛則曰，『爲彼者猶爲己也。』(註三五)語雖相異，意實無殊。(三)墨家非儒，所舉多端。有命無鬼，厚葬久喪，繁禮飾樂，尊古棄事，(註三六)凡此皆攻擊之要點，旁及儒者之人品行爲，而未嘗本兼愛之旨以攻孔門。若非二家爲術，於此淵源一脈，何至七十一篇之中竟無相與討論之語。且公孟篇載『子墨子與程子辯，稱於孔子。程子曰，非儒，何故稱於孔子也。』子墨子曰，是亦(其)當而不可易者也。『尤足見墨之有得於孔，惜乎此文不著所稱之言，不能考其是否涉及仁愛耳。』(註三七)(四)儒家攻墨莫劇於孟子，至其兼愛爲無父，爲禽獸。清汪中已辨孟說之枉。此正韓氏所謂未學之辯，務售師說，不足據以斷二家之長短異同。惟孟子所以不斥墨子他說，而獨注目於兼愛者，推想其意，殆深知此乃二家最相接近之處，惡紫奪朱，故不得不力距之歟。今取孟子所言仁義之旨，持與墨子之愛利相較，平心以察，亦覺其根本契合，不相違忤。蓋孟子尚『義』而斥『利』者，乃以仁義之名示推恩不忍之政，而以利之一名示自利交征之事。(註三八)非謂仁者當國

祇須具有不忍之心，不必實行利民之政也。墨子所以主「兼以易別」者，乃以愛人若己爲兼，而以虧人自利爲別，亦正以公私判義利，非有他術以易仁義之說也。故天志中著墨子之言，謂三代聖王從兼去別。利友天人而並得稱爲「仁義」。經上曰，「義，利也。」經說上釋之曰，「義，志以天下爲芬（愛）而能利之，不必用。」是此所謂愛利者，即儒家博施濟衆之旨，而孟子所斥之「利」正爲墨家所棄之「別」。用名不同，立意實無殊也。

雖然，儒墨言愛，按其施行之等差及其發生之原本，似有不同之處，不可不辨。請先論施愛之等差。儒家行仁，雖以仁民愛物，兼善天下爲極點，然始終堅持按親疏近遠以爲推恩先後之原則。故曰，「家齊而後國治」，又曰，「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」蓋孔孟思想均不脫宗法之背景，勢必寓等差於博愛之中。墨子以賤人之身，對於宗法制度，既無親切之體驗，更無留戀之同情。故其兼愛之說，雖不否認家族倫理，（註三九）而較注重愛利之普及。孟子與夷之間難之語，殆最能表現二家之歧異。夷子曰，「儒者之道古之人若保赤子，此言何謂也。之則以爲愛無差等，施由親始。」孟子駁之曰，「夫夷子信以爲人之親其兄之子爲若親其鄰之赤子乎？」（註四〇）蓋各親其親，各子其子，乃人類之自然傾向。儒家利用之以爲博愛之基礎，墨家則超越之而圖直達於大同。此墨子所以始有取於孔學之仁義，而終不免變易其旨，別樹兼愛之一幟也。

抑二家論仁愛之原本，亦復異趣。孔子言仁，以個人之仁心爲起點。孟子言仁，以惻隱之心爲發端。蓋皆注意主觀之情感，未嘗以客觀之效果，爲仁愛之根基。墨子乃不復重視個人之品性，而傾向於依效果之利害，定愛惡之取舍。故兼愛三篇之中所斤斤計較者多在兼別所收之報償，而絕口不言仁愛之主觀情感。不僅此也。孟子道性善。故其言仁心仁政，皆根諸人類自然之情感。墨子書中則一再暗示人之性惡。（註四一）尙同上篇所描寫「古者民始生未有刑政之時」，「天下百姓皆以水火毒藥相虧害」，其情形與荀子性惡篇所述者實無大異。故墨子立兼破別，非以相愛乃人類之本心，而欲以交利之說矯人類自私互害之僻行也。如吾人此解尙非大誤，則可據以斷定儒墨雖同宣仁愛之旨，而其出發點固大有區別。二家相異之要點，似在於此。

第三節 尙同

昔英人邊沁嘗謂『功利』乃左右人類行爲之動力，而功利之運用則有賴於政治、道德、宗教諸制裁。（註四二）墨子之政治思想既以利害爲起點，亦立爲尙同、天志、明鬼諸義，以保障兼愛之施行。尙同者，蓋墨學中之政治制裁，而天志明鬼則其宗教制裁也。

兼愛之必有待於尙同，其主因在人之性惡。蓋利所得而喜，害所得而惡。趨利，避害，乃人性之本然。苟無外力以節制之，其勢不至於爭亂不止。故必設立天下共同之政權，以爲萬姓行動之標準，使個人化除自私，而歸心於全體之公利。墨子所謂尙同，其要旨殆不過如此。吾人不妨引尙同上篇之文以證之。『子墨子言曰，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，其所謂義者亦茲衆。（註四三）是以人是以非人之義，故交相非也。是以內者父子兄弟作怨惡，離散不能相和合。天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害。至有餘力不能以相勞，腐朽餘財不以相分，隱匿良道不以相教，天下之亂若禽獸然。夫明虛天下之所以亂者生於無政長。是故選（擇）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。天子三公既已立，以天下爲博大，遠土異國之民，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，又選擇其國之賢可者置立之以爲正長。正長既已具，天子發政於天下之百姓，言曰，聞善而不善，皆以告其上。上之所是，必皆是之，所非，必皆非之。上有過則規諫之，下有善則傍（訪）薦之。上同而不下比者，此上之所賞而下之所譽也。意若聞善而不善，不以告其上，上之所是弗能是，上之所非弗能非。上有過弗規諫，下有善弗傍薦，下比而不上同，此上之所罰而百姓所毀也。』（註四四）

政治制度之建立，始於選擇天子，其事乃由上以及於下。然尙同工作之進行則始於一里一家，其事及由以達於上。墨子曰，『是故里長者，里之仁人也。里長發政里之百姓言曰，聞善而不善，必以告其鄉長，鄉

之所是，必皆是之，鄉長之所非，必先非之。去若不善言，學鄉長之善言。去若不善行，學鄉長之善行。則鄉何說以亂哉。察鄉之所（以）治者何也。鄉長唯能壹同鄉之義，是以鄉治也。鄉長者鄉之仁人也。鄉長發政鄉之百姓，言曰，聞善而不善者，必以告國君。國君之所是，必皆是之。國君之所非，必皆非之。去若不善言，學國君之善言。去若不善行，學國君之善行。則國何說以亂哉。察國之所以治者，何也。國君唯能壹同國之義，是以國治也。國君者國之仁人也。國君發政國之百姓，言曰，聞善而不善，必以告天子。天子之所是，皆是之。天子之所非，皆非之。去若不善言，學天子之善言，去若不善行，學天子之善行。則天下何說以亂哉。察天下之所以治者何也。天子唯能壹同天下之義，是以天下治也。此尙同上篇所記墨子之語。中篇略同，下篇則不言鄉里而謂「試用家君發憲布令其家曰，若見愛利家者必以告，若見惡賊家者亦必以告，若見愛利家以告，亦猶愛利家者也。上得且賞之。衆聞則譽之。」又謂「家既已治，國之道盡此已邪。則未也。國之爲家數也甚多。此皆是其家而非人之家，是以厚者有亂而薄者有爭。故又使家君總其家之義以尙同於國君。」於是國君復發憲總義，以尙同於天子，而天下臻於平治。蓋刑政既立之後，君長臨之於上，賞罰毀譽驅之於下，天下之人雖欲不兼愛交利，不可得矣。

尙同之義易曉，無待譬解申說。雖然，吾人應注意，墨子雖重視政治制裁，然並不似法家諸子之傾向於君主專制。簡言之，墨家尙同實一變相之民享政治論。蓋君長之所以能治民，由其能堅持公利之目標，以爲尙同之準繩。若君長不克盡此基本之責任，則失其所以爲君長而無以爲治。尙同中篇設爲問對之辭以明之曰，「今天下之人曰，方今之時，天下之正長猶未廢乎天下也。而天下之所以亂者，何故之以也。子墨子曰，方今之時之以正長，則本與古者異矣。（中略）故古者之置正長也，將以治民也。譬之若絲纆之有紀而綱罟之有綱也。將以運役（當作連收）天下淫暴而一同其義也。（中略）今王公大人之爲刑政則反此。政以爲便譬，宗於父兄故舊，以爲左右，置以爲正長。民知上置正長之非以治民也，是以皆比周隱匿，而莫肯尙同其上。是故上下不同義。若苟上下不同義，賞譽不足以勸善，而刑罰不足以沮暴。何以知其然也。曰，上唯毋而爲政乎國家，爲

民正長，曰，人可賞，吾將賞之。若苟上下不同義，上之所賞則衆之所非，曰，人衆與處於衆得非。則是雖使得上之賞，未足勸乎。上唯毋立而爲政乎國家，爲民正長，曰，人可罰，吾將罰之，若苟上下不同義，上之所罰則衆之所譽，曰，人衆與處於衆得譽。則是雖使得上之罰，未足沮也。若立而爲政乎國家，爲民正長，賞譽不足以勸善而刑罰不（足以）沮暴，則是不與鄉吾本言民始生未有政長之時同乎。夫墨子既曰，『上之所是必皆是之，上之所非必皆非之。』又曰，上之所賞則衆之所非，上之所罰則衆之所譽。非墨子自相牴牾也。墨子之意，蓋認公利爲同義之最後標準，君長與人民皆應以之爲目的。君長能本公利以執行政治制裁，則君長之義以能表示公利而成爲全體尙同之歸宿。非君長本身有決定是非之無上威權也。若君長不明此合羣治衆之基本原理，則君長之『義』，實無殊於『一人一義』，又何能得百姓之上同乎。（註四五）

抑又有進者，墨子思想中之政體不獨非絕對專制，且亦非一統專制。墨子當戰國初年，去始皇混一之期尙遠。雖不肯學孔子之擁護周室，亦不能如孟子之想望新王。此乃事之自然，毫不足異。故其尙同之說，必畫天下而分封，取國君之總義。嚮使其說果行，而合以兼愛非攻之術，則天子當陽，諸侯分治，列國可以並存，七雄無因以起，西周之制度，殆可復見於平王東遷之後矣。然則墨子尙同之理想，實與孔子之『禮樂征伐自天子出』均爲封建天下政治背景之反映，非含有根本不同之創見也。

吾人於結束本節之先，尙有重要疑問二端，必須試爲解決。其一，墨子嘗論刑政之初興，由於選立賢者以爲天子。選立天子之事，果出何人之手乎。近人有謂墨子主張民選制度者。（註四六）按墨子既無民選之明文，而其思想系統以及歷史背景均無發生民選觀念之可能，吾人如強作解人，斷其必有，恐不免厚誣墨子。蓋當刑政未有之時，人各異義，相互爭殘，孰信此『亂若禽獸』之民，能詢謀僉同，選立賢者而共戴之乎。故曰，民選之說，與墨子之思想不合也。吾國古代傳說有傳賢禪位之事，然民選君長則絕未之聞。故以孟子之貴民，雖有得乎丘民爲天子之論，而一究其實，亦不過承認人民於傳賢傳子人選既定之後，有表示歸心與否之機會，非謂人民可以選擇賢可，更非謂人民於政長未立之初，能於萬衆之中慎選而推定一人以爲天下之元后也。故曰民選之

說爲歷史背景所不許也。吾人若放棄臆說專就墨子思想之大體雜論，則天子之創立殆出於天志，而非由民擇。茲以敘述之便，留待下節論之。

吾人之第二疑問爲尙同之作用，在建立具體之制度，以保證兼愛之推行。故在墨子思想中，尙同與兼愛之關係，略如孔子之正名與仁道。然孔子正名，標從周之義，墨子尙同則不專主任何一代之制度。其故安在乎。就吾人之臆測，墨子般遺賤人之歷史背景，或爲一可能之原因。蓋孔子生魯仕魯，雖爲宋公族之後，卒不免深受周禮之薰陶。墨子則於周於魯，均無發生密切關係之可能，其不同情於周禮，亦勢所必至也。且孔子嫻習掌故，明於歷代制度之因革，諸國政治之源流。舍短取長，遂因魯以從周。故其論及制度，大抵富有歷史及地方之意義。墨子則重實行，而未必致力於好古敏求之學術。其言雖引稱先王，其意僅在託古以教人而已，非真欲奉行古制也。而身爲賤人，既不戀殷，更不從周，於當時諸國之政教亦未有所偏重。故其思想遂比較缺乏歷史性與地方性，而略帶大同主義之色彩矣。

第四節 天志明鬼

墨子既立尙同以爲政治制裁，猶以此爲未足，乃進而倡天志明鬼之說，以爲宗教制裁。故尙同上曰，「天下之百姓皆上同於天子而不尙同於天，則菑猶未去也。今若天飄風苦雨溱溱而至者，此天之所以罰百姓之不上同於天者也。」

墨子天志之說，似立於三種根據之上。(一)墨子以爲「天下從事者不可以無法儀」。規矩繩縣，此百工之法儀也。君師父母，此百姓之法儀也。然天下之爲君師父母者衆「而仁者寡」。若以之爲法，「此法不仁也」。夫君師父母既不足法，則可法者惟天而已。蓋「天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之」(註四七)也。(二)天爲全體人類之唯一主宰，其賞罰嚴明普及而不可逃，非若得罪家長國君猶有鄰家鄰國足爲奔避之所。故人之對天，不可不取絕對服從之態度。(註四八)(三)天有管治人類之無上威權，其賞罰雖

天子亦不能免。故「子墨子言曰，今天下君子（欲）爲仁義者，則不可不察義之所從出。既曰不可以不察義之所從出，然則義何從出。子墨子曰，義不從愚且賤者出，必自貴且知者出。何以知義之不從愚且賤者出，然必自貴且知者出也。曰，義者善政也。何以知義之爲善政也。曰，天下有義則治，無義則亂，是以知義之爲善政也。夫愚且賤者不得爲政乎貴且知者，（貴且知者）然後得爲政乎愚且賤者，此吾所以知義之不從愚且賤者出，而必自貴且知者出也。然則孰爲貴，孰爲知。曰，天爲貴天爲知而已矣。然則義果自天出矣。今天下之人曰，當若天子之貴諸侯，諸侯之貴大夫，僞明知之。然吾未知天之貴且知於天子也。子墨子曰，吾所以知天之貴且知於天子者有矣。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。然吾未知天之祈福於天子也。此吾所以知天之貴且知於天子者不止此而已矣。又以先王之書駟天明不解之道也知之。曰，明哲維天，臨君下土，則此語天之貴且知於天子，不知亦有貴知夫天者乎。曰，天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。」（註四九）

夫既曰，「臨君下土」，則天之制天子，猶天子之制三公諸侯，國君家長之制庶民子弟也。（註五〇）故墨子所想像之全部政治機構，頗似一寶塔式之層壘系統。天志爲其顛頂，由此自上而下，歷天子、三公、國君、將軍、大夫、列士諸階級以達於庶民之底基。抑天子受制於天，又非渺茫無稽之空談。墨子以爲古昔堯、舜、禹、湯、文、武諸聖王皆順天之意而得其賞，桀、紂、幽、厲諸暴王皆逆天之意而得其罰。「賢者舉而尚之，不肖者抑而廢之。」（註五一）善惡分明，報應如響。民心之向背從違，不過於天志既明之後，藉毀譽以爲表示，非於事先有裁決或左右之能力。（註五二）試觀繼體主君之廢置，尙由天而非民，則刑政創設之初，天子之選立，亦必由天而非民，更不可不言而喻。（註五三）吾人於前章曾述孟子之貴民學說，謂其引逸書「天視自我民視，天聽自我民聽」之語，足徵其立論在納「天與」於「人歸」。今觀墨子之天志，其宗旨殆正與孟子相反背，繫人歸於天與。然則墨子之政治思想，以今語舉之，乃一純粹之天權（或神權）論，與民權誠毫不相涉。

復次，墨子尊天之外又兼明鬼，以爲鬼神之賞罰善惡，統治君民，一如天志。且歷引古昔神鬼之事以爲

證，以破無鬼之說。蓋墨子深知天下之亂，由於人民，「疑惑鬼神之有與無之別，不明乎鬼神之能賞賢而罰暴也。」（註五四）此亦與儒家遠鬼神之態度迥異。

考墨子所以推尊天鬼，其用意顯在藉神權以加強其學說之力量。故墨子平日所昌言之兼愛、非攻、節用諸義，皆定爲天鬼所喜，而反此者則皆其所惡。（註五五）於是奉行墨教者必受天鬼之降福，不悛可得君長之爵賞，鄰里之稱譽，他人之報酬已也。雖然，「神道設教」，果能起信化民，有助於墨學之沉傳與實踐乎。吾人就事實以論之，可以斷定其未必然。例如左傳所記天鬼之事，不一而足。彭生伯有之厲，尤報應不爽，至明且速。而春秋時之君臣，雖相與恐懼，終未嘗懲之而一變其淫僻之行。亦可知鬼神之說不足以儆戒癡頑矣。不寧惟是。神道設教，雖爲初民社會必有之現象，然至民智稍開之世，則天真既斃，勢不復能篤信天鬼之必有。據公孟篇所載其弟子已有致疑於鬼神能爲禍福之言（註五六）者，而墨子乃持此以與儒家相抗，欲以之移風易俗，致天下於太平，其爲計亦左矣。或者墨子立言乃以平民「賤人」爲對象，故即取平民之迷信以助其說，與孔子之就士大夫觀點以立教者，其操術固不相同歟。（註五七）

墨家之宗教思想，雖立說粗疏，不足深論，而其「非命」之旨，則頗具起懦振迷之効用，爲儒家之所不及。墨子曰，「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，雖強勁何益哉。上以說王之聽治，下以驅（阻）百姓之從事。故執有命者不仁。」（註五八）墨子釋之曰，「今也王公大人之所以蚤朝晏退，聽獄治政，終朝均分而不敢怠倦者，何也。曰，彼以爲強必治，不強必亂，強必寧，不強必危，故不敢怠倦。今也卿大夫所以竭股肱之力，殫其思慮之知，內治官府，外斂闢市山林澤梁之利，以實官府而不敢怠倦者何也。曰，彼以爲強必貴，不強必賤，強必榮，不強必辱，故不敢怠倦。」下至農夫之所以強乎耕稼樹藝，婦人之所以強乎紡績織紉，其原因亦在強力則富，怠倦則貧。「今唯毋在乎王公大人藉若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣。卿大夫必怠乎治官府矣。農夫必怠乎耕稼樹藝矣。婦女必怠乎紡績織紉矣。」（註五九）墨子既證有命之不利於社會，又據「三表」以定命之必無。（註六〇）其說固大

致不誤。然吾人應注意，墨子非命，以之斥古之暴王則可，（註六二）以之攻儒家則未得其平。蓋孔孟雖持有命，然二子絕未教人以『聽天安命』。孔子『知其不可而爲之』，孟子以『強爲善』勸人。是孔孟之有命，與墨子所非者迥不相同。至於荀子主『天人之分』，其立說之精神實不殊於墨子所謂『昔者桀之所亂，湯治之。紂之所亂，武王治之。此世不渝而民不改，上變政而民易教，其在湯武則治，其在桀紂則亂。安危治亂，在上之發政也。則豈可謂有命哉。』故就孔、孟、荀三家論，似墨子以非命攻儒，幾如無的放矢矣。（註六二）

第五節 尙賢

孔墨同生於晚周世卿制度已壞而未盡泯，權臣政治方張而趨更盛之時代。（註六三）故孔子尊德，墨子尙賢。其立說雖有殊，其欲匡矯時弊之用心則不異也。

『不義不富，不義不貴，不義不親，不義不近。』『以德就列，以官服事，以勞殿賞，量功而分祿，故官無常貴，而民無終賤。』（註六四）墨子尙賢之大旨，此數語殆已盡之。蓋墨子之意，以爲治國養民乃一至艱至鉅之事業。若非賢能之士，必不能勝此重任。故居上位者必有出衆之才，而尙賢乃『爲政之本』。（註六五）由之者治，背之則亂。古今一理，天人同道，（註六六）未有或舛者也。至於用人之術，墨子亦立有極簡明妥當之原則。尙賢上篇曰：『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。高子之爵，重子之祿，任之以事，斷之以令。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，非爲賢賜也，欲其事之成。』中篇亦謂『故先王言曰：貪於政者不能分人以事，厚於貨者不能分人以祿。事則不與，祿則不分，請問天下之賢人將何自至乎王公大人之側哉。』雖然，尙賢者不可不重用之，而亦不可不當其能。『夫不能治千人者，使處乎萬人之官，則此官什倍也。夫治之法將日至者也。日以治之，日不什脩。知以治之，知不什益。而子官什倍，則此治一而棄其九矣。』『故可使治國者治國，可使長官者長官，可使治邑者治邑。』蓋『進賢』者必『聽其言，迹其行，察其所能而慎予官，』（註六七）則庶幾無失矣。

墨子尚賢之大意略如上述。其義顯明，無待解說。雖然，尚有易生誤會之數事，吾人不可不加以注意。

(一) 墨子尚賢不僅反對官祿世及，實亦攻擊權臣佞倖之竊位。故墨子分析國政昏亂之原，既舉王公大人之使用親戚，復斥其使用『無故富貴，與面目佼好』(註六八)之人。夫所謂無故富貴，面目佼好者殆指權臣如魯之陽虎，嬖倖如子都、子之之流亞，皆與世卿貴戚無涉者也。(二) 墨子尚賢，就大體論，乃於封建末世之舊制度中寓機會平等之新原則，非蕩平階級，混尊卑貴賤之等差也。蓋墨子思想中之政治組織，仍爲天子、諸侯、卿大夫、士、庶人等階級所合成。上者號令於下，下者服從其上。位分顯然，不可混夷。且許行倡君臣並耕之說，墨子則有取於分工之旨。(註六九)均是人也，愚而不賢則爲『賤人』以從事於農工，智而有能則爲官長以享高爵厚祿。墨子所注重者，官無常貴，民無終賤之機會平等，所提倡者以才能定身分之合理標準，而所欲廢置者親愛私之不合理政策而已。於勞心者治人，勞力者事人之界限固亦承認而欲維持之也。觀墨子弟子多以出仕爲務，而其得位者亦食祿如常人，高石子仕衛，耕柱子仕楚，尤其著者，則可知墨子尚賢真意之所在矣。荀子攻排墨子，一則曰，『大有天下，小有一國，必自爲之然後可，則勞苦耗頓草甚焉。如是則雖滅獲不肯與天子易勢業。』再明曰，『不知壹天下，建國家之權稱，上功用，大儉約而僂差等，曾不足以容辨異，縣君臣。』一若墨子果『無見於畸』，(註七〇)而盡棄貴賤之等者。其爲厚誣墨子，與孟子之以『無父』相識，同無根據，殆可斷言。蓋墨子主節用，以堯舜及禹之形勞而養薄爲理想之君主。荀子斷章取義，因以詆之。殊不知孔子固亦稱禹之惡衣食而卑宮室。墨僂差等，孔亦僂差等乎。且孟子嘗說君民同樂之義。今墨子節用，殆可謂上下同苦。同樂者不僂差等，同苦者豈僂差等乎。荀說之未得其平，於此更可見矣。(三) 墨子尚賢雖背周而不背儒。爵祿『世及』本爲周代宗法社會之必然現象。孔墨並有『布衣卿相』之理想，頃已述及。墨子非儒，未嘗據尚賢以攻孔子，(註七一)足見二家於此固有契合，蓋儒家雖重視家族，然其意在以孝弟之倫理爲修身立政之基礎，非欲以家族中之親親，易政治上之尚賢。故堯舜傳賢，周公滅親，皆爲儒家所稱許。孔門弟子出身微賤者多學南面治平之術。更足見孔子矯正世卿之深意。若以此論之，則孔子之思想實未嘗一致從周也。(註七二)至於

荀子之學，則尤與『尚賢』相接近。君道篇謂『雖王公士大夫之子孫，不能屬於禮義，則歸之庶人。雖庶人之子孫也，積文學身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。』(註七三)其宗旨與墨子之官無常貴，民無終賤，竟完全吻合，如出一口矣。(註七四)雖然，儒墨之間固有一大不相同之處。儒家欲以『君子』代世卿，其理想之君子不必出身華族，而必須修身立德，以爲下民之師表。故儒家尚賢，不徒取事功而兼重道德。墨子亦嘗反復說明賢人之效矣，尚賢中曰，『賢者之治國也，蚤朝晏退，聽獄治政，是以國家治而刑法正。賢者之長官也，夜寢夙興，收斂關市山林澤梁之利以實官府，是以官府實而財不散。賢者之治邑也，蚤出暮入，耕稼樹藝，聚菽粟，是以菽粟多而民足乎食。』凡此所言，皆斤斤於物質上之實利，是所謂謂賢人，以儒家之眼光論之，不過具一能一技之長，有敬事勤王之勞，而未足以語於化民成俗之極致。荀子譏墨子『蔽於用而不知文』，此殆墨學爲儒術平民化之又一證據。

第六節 節用

墨子尚儉，乃其思想之一特點，亦每爲別家所抨擊。考墨子崇儉，約含三義：一曰節用，二曰節葬，三曰非樂。節用爲主旨，節葬非樂則其分論也。

節用之直接目的在於充裕民生，其最後之目的則爲實行愛利。故墨子謂古之聖王『愛民謹忠，利民謹厚』，於是制爲節用之法。(註七五)然吾人應注意，墨子所主張者，非祇以儉省費用爲原則，而實意在免除饑寒之消耗。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，非外取地也。曰其國家，去其無用之費，足以倍之。』節用中申論節用具體之法曰，『凡天下羣百工輪車、鞮鞞、陶冶、梓匠，使各從事其所能。曰，凡足以奉給民用則止。諸加費不加于民利者聖王弗爲。』按此標準，則飲食、衣服、宮室、器用皆有一定之限制。『足以充虛繼氣，強股肱，耳目聰明則止。不及五味之調，芬香之和。不改遠風珍怪異物。』此飲食之制也。『冬服紺緼之衣，輕且暖，夏服絺綌之衣，輕且清，則止。諸加費不加於民利者聖

王弗爲。』此衣服之制也。『其旁可以圍風寒，上可以圍雪霜雨露，其中蠲潔，可以祭祀，宮牆足以爲男女之別則止。諸加費不加民利者聖王弗爲。』此宮室之制也。『古者聖王爲大川廣谷之不可濟，於是利爲舟楫，足以將之則止。雖上者三公諸侯至，舟楫不易，津人不飾。』此器用之制也。

本此不加民利不爲之原則，墨子又立爲節葬非樂之論，以與儒家相抗。墨子反對厚葬久喪，其惟一之理由爲行其術者，不可以富貧衆寡，定危理亂。蓋就墨子觀之，喪葬本爲不得已而無所利之事，多一分費用，即多一分損失。故節葬下曰，『細計厚葬，爲多埋賦（之）財者也。計久喪爲久禁從事者也。財以成者扶（挾）而埋之，後得生者而久禁之。以此求富，此譬猶禁耕而求稷也。』且厚葬久喪之害又不止此，民不能富則衣食不足。於是怨其父兄君上而相爲淫暴，以至於亂。民不從事則積委不充，城郭不修，上下不和。大國攻之則無以自守，以至於亡。民貧政亂則怠於祭祀，以致天鬼之罰。故墨子認厚葬久喪爲儒者喪天下『四政』之一，（註七）而制爲薄葬短喪之法以易之也。

非樂之旨，與此大略相同。墨子所言不外六點：（一）作樂必有樂器。樂器非『直掬潦水，折壤坦而爲之也，將必厚措斂乎萬民，』『虧奪民衣食之財』。（二）『民有三患，飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息。三者民之巨患也。然即當爲之撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙而揚干戚，民衣食之財將安可得乎。即我以爲未必然也。』（三）作樂不足以禁暴止亂，無補於事。（四）作樂必有樂工，爲樂工者必廢耕稼樹藝，紡績織紉之生產事業。（五）聽樂者必怠於工作。『與君子聽之，廢君子聽治，與賤人聽之，廢賤人之從事。』（六）古之聖王不爲樂。（註七七）抑墨子非樂，不僅限於國家貧困之時。『公孟子曰，國亂則治之，國治則爲禮樂。國貧則從事，國富則爲禮樂。子墨子曰，國之治，（治之故治也）。治之廢，則國之治亦廢。國之富也，從事故富也。從事廢，則國之富亦廢。故雖治國，勸之無廢，然後可也。』（註七八）

按墨子尙儉之說，雖針對社會全體而發，然就其內容以論，似尤注重王公大人之接受奉行。故其稱頌儉德則舉堯舜之惡食菲衣。（註七九）其譏斥侈行則謂『當今之主』『單財勞力，畢歸之於無用』。（註八〇）足見墨子尙

賢之用意在拔賤人之身分以上躋於君子，而其尚儉之效果欲使君長之生活皆下比於平民。儒家所重視之隆殺差等，威儀文飾，墨子殆一無所取。其理想中之社會，以今語說之，殆爲一有服務而無享樂，重義務而輕權利之工作組織。雖然，墨子所以堅持此『若燒若焦』，『使人憂，使人悲』之道術者，又非無故。蓋晚周之國君貴族頗多縱恣奢淫，不恤民力。其例甚多，隨手可得。如晉作銅鞮之宮。楚有章華之臺。『鄭伯有爲窟室而夜飲酒』。齊人饋女樂而哀公不朝。周景王鑄無射之鐘。衛懿公象乘軒之鶴。齊則『宮室日更，淫樂不遠。內寵之妾肆於市，而外寵之臣僭令於郡』。(註八)孟子曰，『庖有肥肉，廄有肥馬。民有饑色，野有餓殍。』孟子所感嘆於後者墨子已先有所見。是節用非樂之說，皆有爲而言，有激而發，故能深中時病，盡懇切之能事。誠不可以其『蔽於用而不知文』，遂斥爲謬說也。

雖然，吾人如舍戰國之特殊背景，而一論節用主張本身之得失，則墨子似不免有矯枉過正，爲道一偏之錯誤。約言之，其失有三：一曰違反人性。人類於滿足最低限度之生活需要以後，勢必進而作更廣大之要求。社會之文明程度愈高，則人類生產之能力愈大，而其享受之範圍亦愈廣。於是向所視爲奢侈之生活亦於不知不覺間公認爲必需之享用。禽獸與人類顯著分別之一正在人類能作無限制之慾望擴張，而禽獸不能。野蠻人與文明人之不同亦在後者能實行擴張其享用至最大之可能限度，而前者不能。墨子節用之說雖不至抑人類於禽獸，然其具有阻遏文明進之傾向則無可疑。(註八)不寧惟是。人生工作之餘，不能無息游以爲調濟。三辯篇載程繁難墨子之言曰，『夫子曰，聖王不爲樂。昔諸侯倦於聽治，息於鐘鼓之樂。士大夫倦於聽治，息於竽瑟之樂。農夫春耕夏耘，秋斂冬藏，息於飯缶之樂。今夫子曰，聖王不爲樂。此譬猶馬駕而不稅，弓張而不弛，無乃非有血氣者之所能至邪。』此誠至恰至當，足令墨子無辭以解者也。復次，人類本有嬉戲之天性，其行爲不必皆『有所爲』。一切之娛樂及美術，皆根此以發展。(註八)孟篇載墨子『問於儒者，何故爲樂。曰，樂以爲樂也。子墨子曰，子未應我也。今我問曰，何故爲室。曰，冬避寒焉，夏避暑焉，室以爲男女之別也，則子告我爲室之故矣。今我問曰，何故爲樂。曰，樂以爲樂也。是猶曰，何故爲室。曰，室以爲室也。』自墨徒視

之，此誠語妙天下，足箝儒者之口。殊不知爲室與爲樂，不可同類而論。而其說如此，適足以暴露墨子之陋，只喻爲室之心理而絕不能領會爲樂之心理而已。莊子稱『其道大嚴』，『以此教人，恐不愛人。以此自行，固不愛己。』又謂其『反天下之心，天下不堪。墨子雖獨能任，奈天下何。』(註八四)最爲中肯之論。

尙儉之第二缺點曰不合治道。姑就墨二家之說以明之。按墨子非禮樂，慢差等，其惟一之理由爲禮樂無用。然自儒家視之，則安上治民莫善於禮，移風易俗莫善於樂。(註八五)是天下之大用將在於此。然則二家之見，果孰當乎。吾人若屏除成見，平心以論之，則禮樂有用，誠爲不可否認之事實。吾人試一察古今中外諸國之所行，即可知此事實之普遍存在。墨子尙儉之極，不啻與此普存之事實宣戰。其不免困難，乃勢所必至。故墨子教節用則稱帝堯之食不兼味，而其說尙賢又主以高爵厚祿用人。先後違悞，互相歧異。使節用之說果行，則『衣褐帶索，嚼菽飲水，』(註八六)廢不足欲，『請問天下之賢人，將何自至于王公大人之側哉。』(註八七)考墨子弟子亦有出仕而致厚祿者。而耕柱仕楚，『二三子過之，食之三升，容之不厚，』遂招無益之責言。墨子不以堯之黍稷不二，飯於土墼，正言以教二三子，而僅曰『未可知也』。觀此可知節用之說實不免偏激，雖墨徒亦不能全部踐行矣。抑又有進者，墨子之論節用，注重消極之縮減政策而未探求積極之生產方法，亦不免爲一缺點。墨子知人類不能如禽獸純恃自然環境之給養以圖存，亦深感人力爲生產之原動力，故主張早婚以增加人口。(註八八)然於生財之道則除『爲者疾食者寡』(註八九)一類空洞原則以外，幾乎一籌莫展，尙不如孟荀論裕民富國之井井有條。荀子謂不足『特墨子之私憂過計』，若就墨家不講求開源之術一端言，則誠非毫無根據矣。

第七節 非攻

吾人頃謂墨子節用之失，在徒有足民之心而未究生財之道。至其非攻，則於鮮明之理論外，復具防禦戰爭之優美技術。故就實際上之價值言，墨學之精，無逾此者。孔子不對衛靈公之間陣。孟子稱善戰者當服上刑。

儒家固亦反對武力之侵略行爲，非攻尚非墨子所獨創。然儒家能非攻而不能救攻，其言遂鮮實效。墨子不能堅持其說，強聒不舍。且大明守圉之術，精爲守圉之械。（註九〇）又身率弟子，援助受侵之國，防止戰禍之起。救宋一事，遂爲後世所羨稱。（註九二）莊子譽爲『天下之好』，誠非溢美。

墨子非攻之理論，亦有與儒家異趣者。宋徑欲以『不利』說罷秦楚之兵，而孟子斥之，謂『先生之號則不可』。（註九二）墨子之說非攻，則隨時隨地皆以『不利』爲言。蓋自墨子視之，攻伐之起，多由侵略者認戰爭爲有利之事。（註九三）故必先破除此錯誤之估計，然後非攻之說可行。且戰禍之興，既多由於雄才大略之君主。故其言不利亦多就君主之本身著想，冀其能惕然自警，免蹈自焚之危。此所謂『卑之，勿甚高論』，較仁義之說當更切實而動聽也。綜墨子所陳攻之不利約有三端。（一）侵略之戰『計其所自勝，無所可用也。計其所得，反不如所喪者之多』，今攻三里之城，七里之郭，殺戮必多，勝負不定。縱使得之，而『虛城』無用。（二）侵略者誤認攻伐可以兼併土地，富強國家。殊不知有攻伐即有滅亡，而螳螂捕蟬，不悟黃雀已伺其後。吳以闔閭夫差之義戰而天下莫強，乃卒不免滅於句踐。晉之智伯勢冠六軍，兼併爲務，而終敗於三家。（註九四）此皆前車之鑒，足爲攻伐之不利之明徵。（三）抑攻伐禍害所及又不僅限於君國。墨子曰，『夫取天之人以攻天之邑，此刺殺天民，剝振神位，傾覆社稷，攘殺犧牲，則此上不中天之利矣。意將以爲利鬼乎。夫殺天之人，滅鬼神之主，廢滅先王，賊虐萬民，百姓離散，則此中不中鬼之利矣。意將以爲利人乎。夫殺人之爲利人也薄矣。又計其費，此爲害生之本，竭天下百姓之財用不可勝數也。則此下不中人之利矣。』（註九五）

墨子又認定好名亦爲侵略之主要動機，故連帶及之，以示攻伐之決不可爲。天志下曰，『今是大國之君寬（寬）然曰，吾處大國而不攻小國，吾何以爲大哉。是以差論爪牙之士，比列其舟車之卒伍，以攻伐無罪之國。入其邊境，刈其禾稼，斬其樹木，殘其城郭，以抑其溝池，焚燒其祖廟，攘殺其犧牲。民之格者則劓殺之，不格者則係操而歸。丈夫以爲僕圉胥靡，婦人以爲春舂。則夫好攻伐之君不知此爲不仁義，以告四鄰諸侯曰，吾攻國覆軍，殺將若干人矣。其鄰國之君亦不知此爲不仁義也，又具其皮幣，發其徒遽，使人饗賀焉。則

夫奸攻伐之君又重不知此爲不仁不義也，又書之竹帛，藏之府庫。爲人後子者必且欲順其先君之行曰，何不嘗發吾府庫，視吾先君之法儀。『天下之人皆昧於侵略之爲不義，』是以攻伐世世而不已也。墨子乃正言以曉之曰，『今有人於此，入人之場圃，取人之桃李瓜薑者，上得且罰之，衆聞則非之。是何也。曰，不與其勞，獲其實，以非其所有取之故。』而況攻伐兼併，其所取『數千萬』倍於此乎。墨子又謂『今有一人入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者得則罰之。此何也。以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者其不義又甚入人園圃竊桃李。是何故也。以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚』也。又況攻伐兼併，其虧人自利不止百倍於盜竊私人之財物乎。〔註九〇〕總之，攻伐之君妄冀非義之利，濫得勇武之名，其蔽在不明自私之爲公害。若以兼愛之標準定之，則『率土地而食人肉』者誠『罪不容於死』。〔註九一〕又何美譽之能得乎。

侵略之戰爭既不可爲，則各國所當講求者自衛自存之術而已，墨子擅長守圉，上文已經述及。蓋墨子深知攻伐不能猝止，乃主張以自衛對抗侵略，以息強大者之野心，其意略如近世所謂武裝和平。故曰，『備者國之重也，食者國之寶也，兵者國之爪也，城者所以自守也。』又曰，『凡大國之所以不攻小國者，積委多，城郭修，上下調和，是故大國不若攻之。』〔註九二〕抑墨子不徒教人自衛而已，又主張以救弱睦鄰之外交方法，擴大武裝和平之範圍，使強大者立於必敗之地。其言曰，『夫天下處攻伐久矣。譬若童子之爲馬然。今若有能信効先利天下諸侯者，大國之不義也則同憂之，大國之攻小國也，則同救之。小國城郭之不全也，必使修之。布粟之絕則委之，幣帛不足則供之。以此効大國，則大國之君說，以此効小國，則小國之君說。人勞我逸則我甲兵強。寬以惠，緩易急，民必移。易攻伐以治我國，功必倍。量我師舉之費，以爭諸侯之斃，則必可得而享利焉。督以正，義其名，必務寬吾衆，信吾師。以此援諸侯之師，則天下無敵矣。』〔註九三〕凡此所論，皆大體精當，可無間然。惟吾人如以此武裝和平之理論爲墨子所獨有，則與事實不合。孔子曰，『足食足兵』。又曰，『善人教民七年，亦可以即戎矣。』〔註一〇〇〕荀子曰，『修禮以齊朝，正法以齊官，平政以齊民。然後節奏齊於朝，百事齊於官，衆庶齊於下。如是則近者競觀，遠者致願。上下一心，三軍同力。聲名足以暴之，威強足

以捶答之。拱揖指揮，而強暴之國莫不趨使。譬之是猶烏獲，與焦僂搏也。」(註一〇二)孔荀所言，其主旨略似墨子，是亦二家思想接近之又一端也。至於墨子解禹征有苗，湯伐桀，武王伐紂，以爲「彼非所謂攻，謂誅也。」(註一〇三)其說真與孟子所言「誅一夫」，「爲天吏」，(註一〇四)荀子所謂「禁暴除害」，「仁義之兵」，(註一〇五)如出一口。或者墨子非攻之義，雖鍼砭時弊，亦承孔門之教而引申以成者歟。

(註一)按史記無墨子傳，僅於孟子荀卿列傳附著二十四字云，「蓋墨翟宋之大夫，善守禦，爲節用。或曰並孔子時，或曰在其後。」孫詒讓墨子傳略謂太史公「尊儒而宗道，蓋墨非其所意。」方授楚墨學源流上卷頁二〇一則謂史傳恐有佚亡，非遷之疏。墨子姓名古無異說。元伊世珍瑣錄記始謂姓翟名烏。清周亮工因樹屋書影及近人江瑛讀子厄言承其說皆謂墨非姓而爲號。錢穆則主「墨翟非姓墨，墨爲刑徒之稱。」方授楚墨學源流下卷第一章駁之，甚詳盡。墨子生地舊有宋、楚、魯三說。史記有翟宋之大夫一語。後人因疑爲宋人。(葛洪神仙傳，文選長笛賦李注引，荀子修身揚注。)呂氏春秋當染，慎大高注以爲魯人。畢沅墨子注敘及武德跋墨子因謂魯卽魯陽，春秋時屬楚。故翟爲楚人。孫傳定爲魯人。跟純一墨子魯人說承係說而補充之，引非攻貴義諸問備梯諸篇之文爲證。今從孫說。

(註二)汪中述學內篇三墨子序謂翟及見孔子。方授楚承之，定翟生敬王三十年，卒烈王二十三年以前。孫氏年表起定王元，迄安王二十六年(四六八——三七六)。梁啓超墨子學案修正孫說謂翟生定王元十年之間，卒安王十二至二十年之間。錢穆諸子生卒年世約數表定其生卒爲四八〇——〇三九。(參考辨第三一。又本書緒論注(一一〇)。

(註三)敵正變癸已類稿卷十四「墨以殷後，多感激，不法周，而法古。」

(註四)墨子貴義。

- (註五)韓非子外儲說左下。
- (註六)漢書藝文志謂墨家出於清廟之守，與此略同。汪中序承之，又據志以史佚二篇列墨家之首，申論翟學出於古史。
- (註七)孫星衍墨子注後序承其說。
- (註八)孫詒讓傳略謂淮南此說未是。
- (註九)分見墨子三辯耕柱、公孟、魯問諸篇。
- (註一〇)墨子公輸。
- (註一一)敵正變謂「兼愛非攻蓋宋人之蔽」。華向弭兵，墨子始講守禦之法。
- (註一二)墨子學案頁三。大意謂墨子不以義贖，救宋非求仕。
- (註一三)公輸篇。又貴義篇墨子游衛，自謂「上無君上之事」，亦足爲證。
- (註一四)參孫詒讓墨學傳授考及方授楚墨子傳授表(源流頁一三六——一四二)。孟勝之後鉅子田襄子爲宋人。然乃後學，非弟子。

〔註一五〕均見魯問篇。貴義篇謂「子墨子北遊之齊」，「不遂而返」。又謂「子墨子自魯即齊，過故人。」耕柱篇謂「高石子去衛之齊，見子墨子。」足徵墨子屢遊齊。

〔註一六〕魯問篇。

〔註一七〕貴義篇。錢穆考辨第四二謂獻書與止攻宋乃同時事，說亦可通。

〔註一八〕耕柱及魯問篇。田鳩見呂氏春秋首時篇。孟勝見同書上德篇。

〔註一九〕孫氏傳授考。

〔註二〇〕魯問篇謂墨子游公尚過於越。公尚過說越王。越王大悅，使東車五十乘迎墨子，許以故吳之地五百里封之。墨子以王必不能用其言，不欲以「義驅」，辭不赴。呂氏春秋首時篇記田鳩游秦。同書去私篇謂鉅子腹齷居秦，其子殺人，按「墨者之法」誅之。淮南子修務訓有唐姑梁（呂書去宥作唐姑梁）。

〔註二一〕墨子並不因此放棄其「不顧其力者不生」（非樂上）之主張。蓋墨子承認社會之立，有待分工，不必人人爲農工以自食。故曰：「能談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事立也。」（貴義）抑墨子與許行並耕之術迥異。魯之南鄙人吳慮冬陶夏耕，而耕墨子非之，以爲一人耕織之力，所能供養者至少，「不若誦先王之道而求其說，通聖人之言而達其辭，上說王公大人，次匹夫徒步之士。王公大人用吾言，國必治。匹夫徒步之士用吾言，身必修。故翟以爲雖不耕而食飢，不織而衣寒，功賢於耕而食之，織而衣之者也。」（魯問）此論與孟子答公孫丑問「素餐語意略同。（盡心上）

〔註二二〕墨子不仕，乃由時勢不宜，非立意高蹈，其出處之原則，實與孔子所立者相同。如墨子辭楚惠王之養曰：「翟聞賢人進，道不行不受其賞，義不聽不處其朝。今書未用，請行矣。」（貴義）又如墨子辭越王之聘曰：「意越王將聽吾言，用吾道，則翟將往量腹而食，度身而衣，自比於羣臣，奚能以封爲哉。抑越王不聽吾言，不用吾道，而我往焉，則是我以義驅也。」（魯問）又如高石子仕衛，以言不用辭去，高子疑衛君以己爲狂，墨子曰：「去之苟道，受狂何傷。」（耕柱）凡此皆與孔子同宗旨也。又墨徒求仕，略似仲尼弟子。墨子游仕其徒亦承孔門之風氣。如子使漆雕開仕，卽其一例。墨子乃更致力於此，如耕柱於楚，高石於衛（耕柱），公尚過於越（魯問），曹公子於宋，勝卓於齊（貴義），皆其可考者。且墨徒之中亦有干祿躁進者。如公孟篇載有游於墨子之門者。期年而責仕於墨子。其人似尙不及子張之堂堂乎有可稱也。方授楚學源流（頁二〇七八），墨徒媚秦之說果確，則由學阿世者又不僅小人儒矣。

〔註二三〕分見滕文公上及王霸篇。

〔註二四〕昌黎文集讀墨子。孔墨學說之同異當於本章下文詳論之。又儒墨既根本相通，墨家欲自立門戶，勢不得不力攻儒學，顯其異而隱其同。亦如古希臘哲人亞里斯多德立致授徒必攻擊其師所立之柏拉圖學派矣。

〔註二五〕分見魯問篇、奉族訓、上德篇。墨徒姓名可考者參上注（一四）。

〔註二六〕漢書藝文志墨子七十一篇。其書殆非墨子自著，多爲弟子後學所記。（方授楚源流上卷第三章）現存六十三篇之中，親士、修

身、所染似並非墨徒所著（梁啓超學案），備城門以下十一篇或全出漢人僞託（錢穆墨子引朱希祖），或前七篇爲戰國時作品（方授楚）。其他墨家書者錄漢志者爲尹佚二篇，田儀子三篇我子一篇，隨非子六篇，胡非子三篇。今均佚。田子以下四家，馬國翰玉函山房輯逸書本。孫詒讓墨家諸子鈎沉（附開詰後）補馬輯之未及。

（註二七）畢沅（墨子注）及梁啓超（墨經校釋）等以經爲翟自著。汪中（墨子序），孫詒讓（開詰），胡適（中國哲學史頁一八五以下），方授楚（前書頁四三）等均謂墨家後學所作。

（註二八）方授楚前書上卷頁一五九——一八五。

（註二九）古今學者每於不自覺間，注重儒墨生活情形之異，而忽略其同。孔墨行迹略近，頃已及之，二家徒衆亦每有相似之言行。儒生學優則仕，墨徒亦游宦諸侯。孔門弟子多貧賤，墨徒亦少貴族。子貢貨殖，子路欲以肥馬輕裘與朋友共，然顏回原憲之生活固不殊墨徒之自苦。說者又或謂儒多文弱，墨尙武俠。此亦不盡然。胡非子折屣將子使「帶劍危冠」而見者，解劍釋屣而請爲弟子（孫傳授考引太平御覽，其事頗類子路初見孔子。且儒家亦尙俠義。曾子曰：『可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪也。』（論語泰伯第八）子張曰：『士見危授命』（子張十九）。此俠義之說，由孔子殺身成仁（衛靈公十五）之旨引申以出者也。漆雕開爲八儒之一，墨子謂「漆雕刑殘」（非儒）韓非稱「漆雕之譏，不色撓，不自逃。行曲則違於城獲，行直則怒於諸侯。」（顯學）此與胡非子所論「君子之勇」意亦相通。至於子路結纆死田公之事（史記卷六十七）正足媲美孟勝宮陽城君守死其國（呂氏春秋上德）。惟先秦之時，儒較多文，墨較重俠，至秦漢以後，儒俠既亡，儒文未流之弊，遂至誦法先聖者多手無縛雞之力耳。二家師弟相與亦多類似之處。墨徒出仕，多受師命。墨子游仕弟子於各國。其背義貪位者則誦而退之（如勝韓事齊項子牛，見魯問篇）。然耕柱子仕楚，未必能行其道。遺墨子千金，則曰：『果未可知也』，不聞有請退之事。高石子之辭衛卿，則似出於自動，非由師命。（耕柱）孔子亦嘗使漆雕開仕。又責冉求事季氏，爲之聚斂，謂『小子鳴鼓而攻之可也』。（論語先進）是孔子亦監督指導門人之仕進。墨家有鍾子之設（莊子天下），『以巨子爲聖人，皆願爲之尸，喪得爲其後世。』呂書上德，『墨者鍾子孟勝』將死，屬鍾子於宋之田襄子。似儒者所無，然孟子謂『昔者孔子沒，三年之外（中略）子夏、子張、子游以有若似聖人，欲以所事孔子事之，張曾子，曾子不可。』（滕文公上）雖以曾子而不得立其意則似欲立一人如墨之鍾子。惟墨徒既於宗師死後離析爲三（韓非子顯學），而『別墨』又『倍誦不同』（莊子天下）則鍾子由前任選屬，何以竟能得全體之聽從乎。意者墨徒諸派，各有鍾子，不必異派之聽從乎。此則事之可疑而無由考定者。又呂氏春秋去私篇載鍾子腹騰之子殺人，秦惠王已曲赦之，陶鞅曰：『墨者之法，殺人者死，傷人者刑。』卒誅之。是墨徒乃一有組織之團體，鍾子且操刑殺之權。此則儒家之所未有矣（參方著，上卷第六章）。

（註三〇）若何文編，開詰附錄。梁啓超學案承其說。方源流上卷頁七五謂此就邏輯系統言。若就學說發生先後之次序言，則非攻乃第一義。其論亦通。又魯問篇載楊子言曰：『凡入國必擇務而從事焉。國家昏亂則語之尙賢尙同，國家貧則語之節用節葬，國家意昏湛溷則語之非樂非命，國家浮僻無禮則語之尊天事鬼，國家務奢侵凌即語之兼愛非攻。』按此墨子因地制宜，因人施教之說，兼愛終不失爲其學之中心。

觀念也。

(註三一)分見兼愛下，中。又此即『三表』中之『本』。非命上曰：『故言有三表。何謂三表，子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。於何本之。上本之於古者聖王之事。於何原之。下原察百姓耳目之實。於何用之。廢（發）以爲刑政，觀其中國家人民之利。此所謂言有三表也。』中篇三表作三法，本原之釋義亦略異。

(註三二)兼愛中。下篇語意略同。此即三表中之原。

(註三三)兼愛下。中篇謂『夫愛人者人必從而愛之，利人者人必從而利之，惡人者人必從而惡之，害人者人必從而害之。』此殆即三表中之用。兼愛下又設爲『兼士』、『別士』、『兼君』、『別君』，並斷定人之擇友擇君必取兼舍別似又合原用言之矣。

(註三四)前書上卷，頁七三。

(註三五)兼愛下。

(註三六)見非儒下及公孟。

(註三七)或墨家後學，惡其害己而去其籍，故書中所引詩書均同儒者，而竟無一處引孔子之言歟。

(註三八)梁惠王上『孟子見梁惠王。王曰：叟，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎。』孟子對曰：『王何必曰利，亦有仁義而已矣。』王曰：何以利吾國，大夫曰：何以利吾家，士庶人曰：何以利吾身。上下交征利而國危矣。』

(註三九)墨子書中，隨處有涉及父子兄弟夫婦之語。兼愛上篇復有孝慈等字。經上曰：『孝、利親也。』經說上『孝、以親爲芬（愛）而能利親，不必得。』尚同篇論上同之術，先家後國以及天下，其次序亦與儒家相同。

(註四〇)滕文公上。

(註四一)墨子思想中含有功利主義之成分，其對於人性之觀察略有似英人邊沁處。經上曰：『利，所得而喜也。』『害，所得而惡也。』此與道德與立法原理緒論頁一所稱『功利者乃一事之特質對其關係者（個人或社會）能產生利益、優勝、愉樂、善良、或快樂（此數詞之意義全同），或能防止患害、痛苦、惡毒、或不樂之謂』意頗相近。又荀子主性惡，在墨子之後。荀子書中斥墨子節用、節葬、非樂，上功用，僇等差諸義而不及兼愛一端，與孟子大異。

(註四二)道德與立法原理緒論第三章。亦見政論諸瓜。

(註四三)按經上，『義，利也。』此所謂一人一義殆非純指理論上之是非而指利害之見解。觀本篇全文及中、下篇可見。

(註四四)按墨子除以賞罰爲『政治制裁』外，亦每以民間之毀譽爲『社會制裁』。此即其一例。

(註四五)墨子書中無誅暴君之說，故其民本思想遠不如孟子之鮮明。馮友蘭中國哲學史第五章第八節謂尚同之說頗似英人霍布士(Thomas Hobbes, 'Leviathan', Pt. I, ch. 17, Pt. II, ch. 20)不爲無見。惟吾人應注意霍布士否認神權，而採用民約，墨子則承認天志而未有民約之觀念。經上『君臣民通約也』，或以爲即歐人之民約。然孫注謂『通而約之，不過此三名』，故說云：『君以若名者也』。雖

未必瑯，尚不如釋爲民約之牽強。蓋春秋戰國時代絕無產生此說之可能。且墨子如果有此新說，豈不加以發揮，而只數語了之。其爲傳會明甚。

(註四六)方授楚選學源流上卷頁八五，謂天子「對民負責」，「則選擇之者亦人民歟」。又謂選擇之文「或墨家後學，修正墨子之說，改天選而爲民選。」楊幼炯中國政治思想史頁一二三則選據尚同上篇之文謂「墨子更進而言政治制度之所以確立，乃由有系統有組織之民選制度而產生。」

(註四七)法儀。

(註四八)天志上。

(註四九)天志中。

(註五〇)天志上。

(註五一)尚賢中，天志上文小異。

(註五二)尚賢中「然則富貴爲賢，以得其(天)賞者，誰也。曰，若昔者，三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武者是也。所以得其賞何也。曰，其爲政乎天下也，兼而愛之，從而利之，又率天下之萬民以尚尊天事鬼，愛利萬民。是故天鬼賞之，立爲天子，以爲民父母。萬民從而譽之曰聖王，至今不已。則此富貴爲賢以得其賞者也。然則富貴爲暴以得其罰者誰也。曰，若昔者三代暴王桀、紂、幽、厲者是也。何以知其然也。曰，其爲政乎天下也。兼而憎之，從而賊之，又率天下之民以詬天侮鬼，賊傲(殺)萬民。是故天鬼罰之，使身死而爲刑戮，子孫離散，室家喪滅，絕無後嗣。萬民從而非之曰暴王，至今不已。則此富貴爲暴以得其罰者也。」

(註五三)尚同下「是故天下之欲同一天下之義也，是故選擇賢者，立爲天子，」孫詒讓疑首句上天下二字當作天。方授楚選學源流上卷頁八四據此謂「選擇者爲天，乃王權神(天)授說也。」按不如就墨學大體說，似更明妥。

(註五四)明鬼下。(上中篇均佚)

(註五五)天志中，明鬼下。

(註五六)公孟篇「有游於子墨子之門者，謂子墨子曰，先生以鬼神爲明知，能爲禍(人哉)福，爲善者福之，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。鬼神不明乎。我何故不得福也。」子墨子有疾，跌鼻進而問曰，先生以鬼神爲明，能爲禍福，爲善者賞之，爲不善者罰之。今先生聖人也，何故有疾。意者先生之言有不善乎。鬼神不明知乎。」又墨子明鬼，未必真有鬼。明鬼下謂即使鬼神誠無，則祭祀之酒食猶可合權。

(註五七)墨子天鬼或另有淵源。淮南子要略謂翟骨周道而用夏政。按禮記表記云，「夏道尊命，事鬼敬神而遠之。」殷人尊神，率民以事神，先鬼而後禮。」周人尊禮，尚施，事鬼敬神而遠之。」據此則墨子背周而不用夏，或以殷人之尊神先鬼，抗儒家之敬鬼神而遠之歟。又按翟如學於史角之後，則古者巫史相通，其天志明鬼殆承清廟之遺乎。

(註五八)非命上。

(註五九)非命下。

(註六〇)非命中。

(註六一)尙書湯誓桀謂『時日曷喪』(從夏會佑解，時日言生之時日，即命也)。西伯戡黎紂謂『我生不有命在天』。

(註六二)墨子所非或爲俗儒。按儒家大體上認善應得賞，惡應得罰，然行爲與報酬，不必相應，個人盡其在已，『若夫成功則天也』。其論較墨子善必賞，惡必罰之天鬼說爲少困難。蓋事實上善人未必富貴，惡人不必貧賤也。

(註六三)參本書第一章注(一)至(九)及第二章第一、五節。又春秋時宗法餘意猶存者如魯之三桓專國政，雖孔子亦不能得志。宋亦桓族勢盛，子弟分掌六官(左傳成公十五年)。至於單獻公棄親用羈而見殺(同書昭公七年)，吳起相楚，廢公族滅世爵而支解(史記卷六十五本傳，又韓非子和氏篇，淮南子秦族訓)，尤足見貴族之雖微而勢猶大也。

(註六四)尙賢上。

(註六五)尙賢中墨子曰，『自貴且知者爲政乎愚且賤者則治，自愚(且)賤者爲政乎貴且知者則亂。是以知尙賢之爲政本也。』

(註六六)上、中、下篇均引歷史事實以爲證。中篇又謂『雖天亦不辨賢富貴賤，遠邇親疏，賢者舉而尙之，不肖者抑而廢之。』故堯、舜、禹、湯、文、武『富貴爲賢』而天賞之，桀、紂、幽、厲『富貴爲暴』而天罰之。伯鯨『親而不善』，故天罰之。禹稷皋陶以能而天使之。

(註六七)尙賢中。

(註六八)尙賢中。下篇作『骨肉之親，無故富貴，面目美好者。』上篇則以富貴親近與賢人對舉。

(註六九)見本章注(二一)。又非樂上云禽獸因羽毛而不衣，因水草以爲食，故不耕織。『今人與此異者也。賴其力者生，不賴其力者不生。君子不強聽治即刑政亂，賤人又不強從事即財用不足。』

(註七〇)分見荀子王霸，非十二子，及天論。梁啓超學案頁一五六謂墨子『既主張平等主義，又說尙同而不下比。這是矛盾地方』。此亦未得尙同尙賢之眞解。墨子尙賢與其節用之說別有衝突之處，見下節。

(註七一)惟非儒下首段引『儒者曰，親親有術(殺)，尊賢有等。』下文就婚喪諸禮以斥其悖謬。然畢沅謂本篇乃墨徒『設師言以折儒』，非翟所著。又按所斥皆禮儀末節，無關政事。

(註七二)參本書第二章第五節。

(註七三)孟子有時擁護世祿，與墨不合。參本書第三章第二節末段。

(註七四)夏會佑謂『孔子親親，墨子尙賢。』又舉其他八事斷定墨子『無一不與孔子相反』(方授楚源流上卷頁一一一引)，似未確。

(註七五)節用中。

(註七六)公孟篇。

(註七七)非樂上。中、下篇均佚。

(註七八)公孟篇。

(註七九)節用中及韓非子五蠹。

(註八〇)辭過篇。

(註八一)左傳昭公三年。

(註八二)荀子「養五莖」之說略得此意。近世學者似以譚嗣同仁學爲最能發揮享用擴張之理論。

(註八三)梁啓超飲冰室文集三九有學問之趣味一文，頗能說明此理。

(註八四)天下篇。

(註八五)參禮記樂記篇及荀子禮論樂論二篇。

(註八六)荀子富國篇。荀子謂「墨子之言昭昭然爲天下憂不足。夫不足，非天下之公患也，特墨子之私憂過計也。(中略)我以爲墨子之非樂也，則使天下亂。墨子之節用也，則使天下貧。非將墮之也，說不免焉。墨子大有天下，小有一國，將蹙然衣麤食惡，憂戚而非樂，若是則瘠，瘠則不足欲，不足欲則賞不行。墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞。若是則不威，不威則賞罰不行。賞不行則賢者不可得而進也。罰不行則不肖者不可得而退也。賢者不可得而進也，不肖者不可得而退也，則能不能不可得而官也。若是則萬物失宜，事變失應，上失天時，下失地利，中失人和，天下敖然若燒若焦，墨子雖爲之衣褐帶索，嚙菽飲水，惡能足之乎。」下文田荀子之正面主張，亦可參。

(註八七)尚賢中。

(註八八)非樂上「今人與此(禽獸)異者也。賴其力者生，不賴其力者不生。」節用上「故孰爲難倍，唯人爲難倍。然人有可信也。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。」

(註八九)七患篇。

(註九〇)今本所存備城門以下十一篇起專論守圍之械術。其中容有秦漢僞託，然大體爲墨子後學因師教而演成。「墨守」，至漢時爲人所週知之事，故何休取以名其書也。

(註九一)公輸篇記其事，略謂「公輸盤爲楚造雲梯之械成，將以攻宋。子墨子聞之起於齊，行十日十夜而至於鄆。見公輸盤。」既以非攻之義說盤及楚王，而王不能忘情於雲梯。墨子「於是見公輸盤。子墨子解帶爲城以牒爲械。公輸盤九設攻城之機變，子墨子九距之。公輸盤之攻械盡，子墨子之守圍有餘。公輸盤誦而曰，吾知所以距子矣。吾不言。子墨子亦曰，吾知子之所以距我，吾不言。楚王問其故。子墨子曰，公輸子之意不過欲殺臣。殺臣，宋其能守，可攻也。然臣之弟子禽滑釐等三百人已持臣守圍之器在宋城上而待楚寇矣。雖殺臣，不能

絕也。楚王曰：善哉，吾請勿攻宋矣。」

(註九二)孟子告子下。

(註九三)非攻中，「國家發政，奪民之用，廢民之利，若此甚衆，然而何爲爲之。曰，我貪伐勝之名，及得之利，故爲之。」

(註九四)非攻中。非攻下又設爲難者之言，謂楚、越、齊、晉、皆以數百里之小國，以攻伐之故，四分天下而有之，不可爲不利。墨子

應之曰：「古者天子之始封諸侯也，萬有餘。今以并國之故，萬有餘國皆滅而四國獨立。此譬猶醫之藥萬有餘人而四人愈也，則不可謂良醫矣。」

(註九五)非攻下。

(註九六)非攻上。

(註九七)孟子離婁上。墨子亦曰：「殺一人謂之不義，必有一死罪矣。若以此說往，殺十人，十重不義，必有十死罪矣。殺百人，百重不義，必有百死罪矣。當此天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大爲不義攻國，則弗知非，從而譽之謂之義。情不知其不義也。」見非

攻上。

(註九八)分見七患及節葬下。又貴義篇載勸衛君畜士，用意正同。

(註九九)非攻下。按童子爲馬，說見耕柱篇。「童子之爲馬，足用而勞。」

(註一〇〇)論語顏淵十二，及子路十三。

(註一〇一)荀子富國。

(註一〇二)非攻下。

(註一〇三)孟子梁惠王下及公孫丑下。

(註一〇四)荀子彘兵。

第五章 老子與莊子

第一節 老莊之身世及時代

先秦思想大家事迹之最難考見者殆無過老子與莊子，而二者之中，老子爲尤甚。不徒其行蹤幽隱，乃至姓名生卒亦衆說紛歧，莫衷一是。史記老子列傳寥寥約三百言。且記其教誡孔子與孔子贊嘆之語幾佔全篇之半。述及事狀，則文至簡略，又多疑辭。(註一)夫以史遷之去古較近，已不能詳爲考證，俾成信史，則兩漢以後之人，雖欲加以是正補充，而文獻愈少，其事更難，誠不免有徒勞無功之感。吾人惟有姑就古今諸家之說，取其比較近情易懂者，折衷融會，以推定此道教宗師身世之大略而已。

老子姓李、名耳、字聃。其先宋人姓子，音轉爲李。老或爲其氏。(註二)古代平民無氏，老子殆亡殷遺士，徙居苦縣。(註三)以嫻習舊禮爲周守藏室史。其年長於孔子，(註四)嘗與論禮，爲孔子所稱引。(註五)然老子以亡國之裔，深明世亂不足有爲，乃修道德之學，『以自隱無名爲務』。辭官隱去，不知所終。史稱其爲關令尹喜著書。近世學者多疑道德經非聃所著。(註六)按老子既避世藏形，未必果著書以自見，則此五千言者，殆其後學太史儋之所作歟。(註七)

莊子『行而無迹，事而無傳，』略似老子。史記謂『莊子者蒙人也。名周。周嘗爲蒙漆園吏。』(註八)與梁惠王齊宣王同時。(註九)其學無所不闕，然其要本歸於老子之言。故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。作漁父盜跖胠篋以詆訛孔子之徒，以明老子之術。畏累虛，亢桑子之屬皆空語無事實。然善屬書離辭，指事類情，用剽剝儒墨，雖當世宿學不能自解免也。其言汪洋自恣以適己。故自王公大人不能器之。楚威王聞莊周賢，使使厚幣迎之，許以爲相。莊周笑謂楚使者曰，千金重利，卿相尊位也。子獨不見郊祭之犧牛乎，養食之數歲，衣

以文繡，以入太廟。當是之時，雖欲爲孤豚，豈可得乎。子亟去，無污我。我寧遊戲污瀆之中自快，無爲有國者所羈。終身不仕，以快吾志焉。」（註一〇）

老莊之事迹雖流傳甚少，然二者均與宋國有關，則事極明顯。宋爲微子故封，乃殷遺民之祖國。（註一一）老莊思想，殆有殷文化之背景，可與儒墨並論。然儒墨居衰周之世，欲以仁義愛利積極之治術，撥亂反正。其態度較爲樂觀。老莊則傾向於消極，以遜退甯靜之方爲個人自全自得之術。其態度至爲悲觀。蓋古之道術誠有『以孺弱謙下爲表』之一宗，（註一二）爲孔老之所共喻。老子承柔順之教而發揮之，孔子變柔順以爲弘毅，（註一三）而孔老遂成兩家不同之學術。正考父之鼎銘謂『一命而僂，再命而偃，三命而俯，循牆而走，亦莫余敢侮。』（註一四）此孔氏之祖訓深有契於道家謙下之旨也。孔子曰，『邦無道危行言孫』。又曰，『賢者避世』。又曰，『以德報怨則寬仁之身也』。（註一五）曾子亦曰，『以能問於不能，以多問於寡。有若無，實若虛。犯而不校。昔者吾友嘗從事於斯矣。』（註一六）此足證孔門師弟固亦嘗預聞柔順保身之道也。至於中庸所引孔子對子路問強之語，謂『寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之』，則更不啻爲老子寫照矣。然孔子雖有取於柔順，其思想之大體則以弘毅濟孺弱而歸於中庸。故孔子立言屢致意於抑鄉愿，振士氣。對或問以德報怨則曰，『何以報德』，而論志士仁人則主殺身成仁。（註一七）其尤堪注意者則孔子施教之目的不在個人之自全而重視天下之兼善。此正孔子精神，根本異於老莊之處，不得以二人皆出殷裔而混同之也。蓋政治思想雖不能離環境以產生，而在同一歷史環境中，所有思想之內容不必皆出一轍。個人之品性，家庭之生活，師友之影響，凡此一切均可使個人對於同一環境發生不同之反應而促成其思想之分歧。孔老之學可爲一例。所惜其行迹留傳者太少，吾人不能詳考二家同源異趣之具體原因，而僅可對老子思想之形成作大致之推論耳。

老子之年略長於孔子。其所遭之世亦爲晚周『無道』之天下。舉凡列國之侵奪篡殺，貴族之奢淫辟亂，苛政之甚於猛虎，法令之多如牛毛，孔墨之所聞見者亦必爲老子之所深曉。孔子雖殷宋遺士，然既已受周禮之薰陶，又復爲魯國之羈臣，故其撥亂反正之術融合殷周，以正名矯文弊之縱修，以行仁救禮極之虛空。墨子承

之，稍變其教，而均圖以用世爲救世之方，於政教本身之效用，初未嘗持懷疑之態度也。老子以子宋遺民，徙居陳國。史雖失記其先世出亡之由，或亦竟如防叔之奔魯。而陳爲小國，不徒屢受外侵，亦復多生內亂。且舜後所封，與宋並爲『亡國之餘』，以視周禮所在之魯國，尙略存開國之餘風者，其情形固大有區別。孔子所受周禮之影響，老子殆未嘗受之。故一則見周公於夢寐，一則感周政之煩苛。（註一八）一則冀平世之復興，一則居亂邦而多懼。思想分途，此或爲原因之一。其次，孔老學術取材不盡相同，殆亦思想互異之另一原因。孔子自稱好古敏求，然其所得，似以文武之方策爲主要。蓋杞宋既不足徵，豈得觀更古之文獻。老子爲周守藏室史，其所得之古學或視仲尼爲更古舊。且老子既得縱覽載籍，深察史實，則於世傳溢美飾善之言，必洞悉誣枉，別有灼見。故孔子以從周而變古，復取殷道之寬簡以救文極之弊。老子則深信世亂之由，不在制度之不良，而在制度本身之不足爲治。蓋因革損益，事近徒勞。仁義禮樂，愈增紛紊。殷既失之，（註一九）周亦未得。上至堯、舜、禹、稷，亦何嘗有治安之長策，明主能臣之美譽，不免徒資竊國貪政者之藉口。於是人類對於社會之種種希望，種種幻想，皆煙消霧散，無復存餘。莊子又取老聃之所立者引申推闡之以極其致，而『無爲』之政治哲學遂成爲失望之有心人對於暴君苛政最微妙而最嚴重之抗議。（註二〇）雖然，老莊之政治思想並非完全消極，而自有其積極之成分。蓋老莊懷疑政治之效用而肯定箇人之價值。社會之一切幻想可以消除，而個人之生存與乎保全順適此生命之願望，則爲不容否認之事實。社會制度苟有不利於箇人之自全自適者則當裁抑之，損滅之，以免枝葉之害及根本。故全生適性乃老莊政治哲學之最後目的。孟子曰，『楊子爲我』。老莊思想誠先秦爲我思想之最精闢闕肆而富於條理者也。（註二一）

第二節 反者道之動

莊子天下篇論老聃之道術曰，『知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其辱，爲天下谷。』（註二二）人皆取先，己獨取後。曰，受天下之垢。』『人皆求福，己獨求全。曰，苟免於咎。以深爲根，以約爲紀。曰，堅則

毀矣，銳則挫矣。常寬容於物，不削於人。可謂至極。」此誠老子道術最簡當之說明，而亦足證「濡弱謙下」，寬容遜退，爲老學之要旨。

古之道術本有以柔順保安全之一宗，吾人於上節已經述及。老子「聞其風而悅之」，則其學固非新創。然老子不徒闡揚其大旨，且取其觀察天道人事之所得，以爲此道術之理論根據，使之成爲一有故成理之思想系統，此則老子之貢獻，而其道教宗師之名所由致也。蓋天道循環，物理相對，乃老子思想中基本原则之一。易傳曰，「无往不復」，「終則有始」，「日中則昃，月盈則食。」（註二二）老子觀察所得，與此相契。故曰，「有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」又曰，「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」又曰，「物或損之而益，或益之而損。」（註二四）老子更舉此天道物理，一言以蔽之曰，「反者道之動。」（註二五）此「反」之原則應用於全生處世，可得下列之五術：

一曰濡弱。世俗之人無不認強壯足以致勝之術，柔弱勢必招侮。於是務爲勇健，努力競爭。推其最後之結果，殆皆不免於敗亡，自老子視之，此皆未喻於「反」道。蓋「弱者道之用」。（註二六）吾人試一察自然界之現象，即可知壯盛者衰微之先驅，剛強爲滅亡之前奏。「人之生也柔弱，其死也剛強。萬木草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒。」（註二七）且不獨「物壯則老」（註二八）爲有生者所同然，即天道亦不能免。「故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者，天地。天地尚不能久，而況於人乎。」（註二九）若以人事證之，則「勇於敢則殺」，「強梁者不得其死」。（註三〇）剛強之爲害，尤爲顯明。反觀柔順，則其用甚大。「天之道不爭而善勝」。此天以柔勝也。「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝」。（註三一）此水以柔勝也。夫弱柔足以自全而剛強必折，不爭可以致勝而無道早已，則「柔弱勝剛強」（註三二）洵不移之至理而處世之要術矣。

二曰謙下。謙下者亦柔順之一種表示。物理之最能說明其用者莫如江海。「江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。」人事之最合於謙道者莫如王公之自號。「人之所惡爲孤寡不穀，而王公以爲稱。」

（註三五）若以謙下用之於政事，則安內和外，均可操必勝之券。蓋「善用人者爲之下」。『是以欲上民，必以言下之。欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。』（註三四）謙下在內政上之效用如此。若以之應用於外交，其利亦至大而至確。蓋國際糾紛之起，每由於大國挾勢以凌小，弱國負氣以抗強。苟能互以謙下相與，則難排紛解，相安無事矣。老子明之曰，『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，小國以下大國，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，大者宜爲下。』（註三五）

三曰寬容。武斷偏執，強人就己，亦爲致亂之由。老子欲矯其弊，乃立爲寬容之教曰，『聖人無常心，以百姓心爲心。善者吾善之，不善者吾亦善之。德善。信者吾信之，不信者吾亦信之。德信。聖人在天下，歛歛爲天下渾其心。』（註三六）夫君臨天下，操持政柄，不能別黑白而定一尊，乃歛歛焉心無所主，似未足以盡君長之用。然自老子視之，則前後相隨，是非相對，爲天道物理之必然。若不明此理，立形名以檢物，則不能有所取者必有所棄，而強分高下，亦必大啓爭端，反不如渾其心者之息競奪而全物用也。故曰，『不尚賢使民不爭』。又曰，『聖人常善救人，故無棄人。常善救物，故無棄物。是謂襲明。』（註三七）雖然，爲君長者以寬容泛遇百姓，其事尚非至難。眞能澈底奉行寬容之術者，甚至私人之恩怨好惡，權利義務亦皆歛歛焉以處之，不加計較。於是『報怨以德』，『執左契而不責於人』。（註三八）此則事之尤難而道之至極者矣。

四曰知足。吾人既知天道循環而禍福相倚伏，則知足亦爲處世之至術。蓋居高勢危，貪得易喪。故老子曰，『持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。金玉滿室，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。功成身退，天之道。』又曰，『甚愛必大費，多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆。可以長久。』知足之利如此，『是以聖人去甚去奢去泰也』。（註三九）

五曰見微。吾人頃聞所述已括老子全生處世學術之大體。雖然，猶有未盡者在。吾人雖知物極必反，功成

宜退，儻不能行止及時，則知足之術亦苦難於運用，蓋禍福倚伏，其來以漸。成功之始與失敗之初皆甚小而不著。能見微知機者乃能制其肇端，使底於成，而敗無由致。老子曰，『圖難於其易，爲大於其細』。又曰，『其安易持，其未兆易謀，其脆易泮，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。』(註四〇)此術既明，則趨全避害之方益臻美備。

吾人於上節之末謂老子輕社會而重個人，於消極中寓積極。此就其思想之最後目的言也。本節所舉五術雖大致根據『弱者道之用』而成立，其作用似傾向於消極，而一察其實際則固亦寓積極於消極之中。蓋『反者道之動』，而動反者意在得正，非欲反而動反也。準是以論，則『守雌』者欲『爲天下谿』也。柔弱者欲勝剛強也。以言下民者欲上之也。不爭不伐者欲己之有功而天下莫能與之爭也。總而言之，凡老子所謂『正言若反』者其作用皆在以退爲進，又不僅以知足長保自限。故謂老子之學純以虛無爲歸者，誠不免有所誤會矣。

老子濡弱謙下之道術尙含有一重要之趨勢，爲吾人所未述及。老子曰，『聖人無常心，以百姓心爲心。』又曰，『不敢爲天下先』。曰，『欲上民必以言下之，欲先民必以身後之。』儻使治國臨民者果能一一奉行此諸道術，則天下萬民各行其是，各安其生。政府之所施行節制者，其事甚少，而又爲百姓言行之所先示，非出於君長之專制獨斷，強令威迫。其說大異於儒、墨、法諸家之所持。墨子曰，『上之所是，必皆是之。上之所非，必皆非之。』荀子論民之從君亦謂同焉者是，異焉者非。韓非稱『人主者明能知治，嚴必行之。故雖拂於民心，立其治。』即以孔子之重仁德亦謂『民可使由之，不可使知之。』(註四一)其使以一人之心，爲萬民之主，固與商韓不異。若以今語舉之，則孔墨諸家皆接近君主專制之觀點，而老子獨傾向於『虛君』民治。所可惜者，吾國古代未有實際民治之制度，如古希臘之所曾見，使老子得據之以建立一積極具體之民治思想，其柔謙之術遂僅成爲消極之政治抗議。此則限於歷史環境，不足爲老子病也。

老子思想中之基本概念有二：一曰反，二曰無。其政治哲學之主要部分乃以後者爲根據，故尤爲吾人所當注意。（註四二）

老子深觀宇宙，認天地萬物皆生於自然之道。（註四三）故有形生於無形，玄虛爲實質之根本。（註四四）若就『有生於無』，進行之程序觀之，則宇宙之成乃由虛以至實，緣靜以生動，先簡而後繁。（註四五）且道生萬物，其事純出自然，成於無心，（註四六）決非有意之造作。吾人如謂大道自存，萬物自生，固亦未嘗不可也。有無之理既明，老子乃進而斷定後起之有，應以先存之無爲法則。夫令後起者法先存，實不異使已往者復返。故此法先之事老子稱之爲『觀復』，爲『復命』，爲『守母』，爲『執古之道』。（註四七）具體言之，『復命』者『復歸於無物』，慎守原始自然之道而已。（註四八）雖然，吾人又當注意，老子雖教人返本，以虛無、寧一、自然爲貴，然未嘗欲舉一切有形之物而廓清之，以求反於太初之無形也。蓋無之生有，由於道之自然。雖非絕對之寧一終異於有意之作爲。自然以生萬物，則『道常無爲而無不爲』。（註四九）萬物固已非道，而道則徧存於萬物。『譬道之在天下，猶川谷之於江海。』（註五〇）故復命也者，非舍今存之萬物以重歸於混成，而欲於萬物之中保虛靜之德，勿更振苗助長，以違自然之根本。故曰，『始制有名，名亦既有。夫亦將知止。知止可以不殆。』（註五一）

以此歸根復命之原理應用於政事，則爲清靜無爲之治。老子曰，『清靜爲天下正』。又曰，『爲無爲則無不治』。又曰，『聖人處無爲之事，行不言之教。』又曰，『爲道日損，損之又損，以至於無爲。』（註五二）夫既曰損之又損，則無爲之第一義爲減少政府之功用，收縮政事之範圍，以至於最低最小之限度。蓋天下之事，若聽百姓自爲，則上下相安，各得其所。若強加干涉，大舉多端，其結果必至於治絲益棼，庸人自擾。此非危詞聳聽，而有人類之經驗以爲佐證。『天下多忌諱而民彌貧。民多利器，國家滋昏。人多伎巧，奇物滋起。法令滋彰，盜賊多有。』（註五三）此有爲政治所收之惡果也。然此猶假定有爲之未至於苛政也。其實亂世之君，必不免多方暴虐於民，又不僅紛擾而已。計苛政病民之最甚者無過於厚斂，重刑，黷武之三段。『民之饑，以其

上食稅之多，是以饑。』朝甚除。田甚蕪，倉甚虛。服文彩，帶利劍，厭飲食，財貨有餘。』(註五四)此厚斂所生損不足以奉有餘之害也。『民不畏死，奈何以死懼之。』(註五五)此嚴刑重罰所生之反響也。『天下無道，戎馬生於郊。』『師之所處，荆棘生焉。大軍之後，必有凶年。』(註五六)此窮兵黷武之惡果也。如此治天下，誠所謂非徒無益，而又害之，不如不治之爲愈矣。

『苛政猛於虎』，不獨老子憂之，孔子亦思爲之撥正。然儒家欲救以仁義忠孝之德，禮樂制度之文。自老子視之此皆同蹈有爲，於事無補。蓋『大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣。』且『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄而亂之首。』(註五七)故仁義禮節既大背自然之根本，而欲以之救亂，直不異揚湯止沸之徒勞。然則除苛止暴，惟有『鎮之以無名之樸』，『輔萬物之自然而不敢爲』，以俟天下之『自定』而已。『故聖人云，我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸』(註五八)也。

『治大國若烹小鮮』。(註五九)此老聃之語妙天下，最能描畫清簡之政治。然而無爲之義尙不只此也。道生萬物，出於無心。故無爲亦可訓爲無所爲而爲之。蓋個人之私心亦爲亂政之一大原因。爭奪奢侈之行，苛煩紛擾之政均可由之以起，故消除私意，乃可復於自然之無爲。『是以聖人後其身而身先，外其身而身存。』『處無爲之事，行不言之教。萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而不居。』如此則『功成事遂，百姓皆謂我自然。』(註六〇)而天下治矣。雖然，貪多進取之心，乃人類所同具，(註六一)而貪取詐僞之行，又每由智慧以起。(註六二)故聖人既自行無爲之治，又『常使民無知欲』。『不尙賢，使民不爭，不貴難得之貨，使民不爲盜。不見可欲，使民心不亂。』(註六三)此寡欲之術也。『知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門。挫其銳，解其分。和其光，同其塵。』『俗人昭昭，我獨昏昏。俗人察察，我獨悶悶。』(註六四)此棄智之說也。欲寡智去，則『含德之厚比於赤子』。(註六五)天下豈復有爭奪詐取之亂乎。抑吾人應注意。老子此教，雖似裁損個人，而目的則在謀其自足之樂。故寡欲去智者，欲排去個人生活中不必要之紛擾馳驚而使之合於自然之範圍，非欲

取自然生活之本身而壓抑減縮之也。雖然，自然之界限何在乎。老子曰，『五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。馳騁畋獵，令人心發狂。難得之貨，使人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。』又曰，『聖人之治虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。』(註六六)足見老子所提倡之自然，乃人類最低限度之生活。一切由文明所產生之享受，皆在屏棄之列。如此以求無爲，誠有釜底抽薪之妙用，不似禮樂仁義之舍本齊末矣。

惟吾人當注意，老子無爲之政治哲學，略似歐洲最徹底之放任主義，(註六七)而究與無政府主義有別。蓋老子認學道與治國之最高原則皆爲『無爲而無不爲』。(註六八)良以道生萬物，由有至無。而『樸散則爲器，聖人用之則爲官長。』(註六九)萬物以有形爲自然，則政治上之無爲，亦非毀棄君臣之制，以復於禽獸之無羈。所當慎避而勿蹈者，有爲之失政而已。故就理論上言，老子所攻擊者非政治之本身，而爲不合於『道德』標準之政治。老子嘗舉高下不同之政治數種，以爲取舍之標準。『太上知有之』。此無爲之治也。『其次親而譽之。其次畏之』。此用仁義刑法有爲之治也。『其次侮之』。(註七〇)此敗亡之苛政也。老子又述理想政治組織之內容曰，『小國寡民，使有什伯之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。甘其食，美其服。安其居，樂其俗。鄰國相望，鷄犬之聲相聞。民至老死不相往來。』

(註七一)

老子之政治理想如此。吾人若持以與晚周之政治相較，則其內容殆無一不與當時之實際情形相背。公輸之巧，見重於世，則非什伯不用，舟輿無乘也。列國侵代會盟，不絕於晝，則非甲兵無陳老死不徙也。而周室元后，實雖亡而名在。齊晉諸國，地已大而民亦多，尤與小國寡民之意不合。就此以論，則老子所攻擊者不僅戰國以後之一統專制，卽春秋以前之封建天下，當亦非其所許。古代制度與之略近者殆惟有殷初及殷前文化淺演之初民部落。夫初民部落，嚴格言之，固非真正之政治組織也。然則吾人卽謂老子反對西周以後一切之政治制度，亦未嘗不可。(註七二)

第四節 齊物外生

老莊思想均明「爲我」之旨。老子以濡弱謙下諸術保障個人之自存。又立無爲之術以保障一適宜於個人自存之社會環境。然老子所求個人「長保」「不殆」之目的，事實上殊不易達到。蓋人事綜錯繁複，變化莫測。個人身處其中欲求千妥萬全之計絕不可能。（註七三）沉厚生貴己之情愈切，則安危存亡之念亦愈篤。個人縱得微幸長保，亦不免沉浮於憂患之中，雖有生而無足欣樂。莊子殆有見於老學之缺點，（註七四）乃破除拘執之爲我思想而發爲齊物外生之說。（註七五）於是「天樂」「逍遙」遂爲人生之最高境界，而「長保」「不殆」降居次要之地位。

莊子齊物外生，其說亦自天道推演而出。莊子認萬物皆生於無形之道。（註七六）而道則徧存於萬物。（註七七）就其同出於「道」言，則物我之間難分畛域。「天地與我並生，萬物與我爲一」。（註七八）就其性各有「德」言，則萬類相殊，各有其宜。「物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。」（註七九）此義既立，則舉凡彼我是非貴賤之區別皆失其絕對之界限，而不齊之萬物自臻於齊一之地位矣。莊子設爲北海若之言曰，「以道觀之，物無貴賤。以物觀之，自貴而相賤。以俗觀之，貴賤不在己。以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大，因其所小而小之，則萬物莫不小。知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數等矣。以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有，因其所無而無之，則萬物莫不無。知東西之相反而不可以相無，則功分定矣。以趣觀之，因其所然而然之則萬物莫不然，因其所非而非之則萬物莫不非。知堯桀之自然而相非，則趣操覩矣。」（註八〇）此齊一是非貴賤之說也。田子方篇設爲老聃之言曰，「夫天下也者，萬物之所一也。得其所一而同焉，則四支百體將爲塵垢，而死生終始將爲晝夜，而莫之能滑。」（註八一）大宗師篇託孔子論「遊方之外」曰，「彼方且與造物者爲人而遊乎天地之一氣。彼以生爲附贅縣疣，以死爲決疣潰癰。夫若然者，又惡知死生先後之所在。假於異物，託於同體。忘其肝膽，遺其耳目。反覆終始，不知端倪。」（註八二）同篇又設爲子輿論「縣解」曰，「浸假而化予之左

臂以爲雞，子因以求時夜。浸假而化子之右臂以爲彈，子因之以求鴞炙。浸假而化子之尻以爲輪，以神爲馬，子因而乘之，豈更駕哉。」（註八）此齊一物我之說也。

老子曰，『及吾無身吾有何患』。今既齊物外生則『藏天下於天下』，『遊於物之所不得避而皆存』。於是無古今，通生死。『安時而處順，哀樂不能入。』（註八）個人生活之美善，更無逾於此者。老子又曰，『反者道之動』，今莊子教人外生以獲至安至樂之生，則善學老子，亦更無過於此者，蓋吾人應注意，莊子所謂外生，非清靜寂滅，消除自我，而爲因順自然，破除拘執。既不強人以同己，亦不舍己以從人。各遂其所自適，則無適而不逍遙，故曰，『彼正正者不失其性命之情。故合者不爲駢，而枝者不爲跂。長者不爲有餘，短者不爲不足。』（註八）然則所謂外生者其旨在順生之自內，而齊物者其用在任物之自適。若執一以齊衆，則天真既喪，物我兩殘。『牛馬四足是謂天。落馬首穿牛鼻是謂人。』（註八）『鳧脛雖短，續之則憂。鶴脛雖長，斷之則悲。』（註八）海鳥死於魯侯之養，（註八）渾沌死於儻忽之鑿。（註八）此皆強人同己，『以人滅天』。（註八）我生未必遂而物性先敗矣。『臧與穀二人相與牧羊，而俱亡其羊。問臧奚事，則挾策讀書。問穀奚事，則博塞以遊。二人者事業不同，其於亡羊均也。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。』（註八）至於小人殉利，士殉名，大夫殉家，聖人殉天下，『若孤不借，務光、伯夷、叔齊、箕子、胥餘、紀他、申徒狄、是役人之役，適人之適，而不自適其適者也』（註九）如是則物性未必得而已生先敗矣。然則欲物我之兩全，惟有令物我之無涉。此術果行，則世界之上，除小己之自適以外，殆無一事一物可以認爲具有價值，而一切政治之裁制，社會之禮俗，亦悉成羈絆，無所用之。『無爲』之政治思想遂爲莊學之必然歸宿。

第五節 在宥

莊子謂『天地與我並生，萬物與我爲一。』僅就表面觀之，似與儒家『以天地萬物爲一體』（註九）之語意

相同。然儒家一物我而使物我通休戚，莊子一物我則欲令物我絕連繫。一家思想主旨實不殊南北之相背。蓋儒學以行仁爲宗，而莊學推爲我之極。爲我至極，勢不得不斷離物我。外生齊物，不過達此目的之巧妙途徑而已。莊子斷離物我，殆含二義。一曰不爲物役，則我不干人。二曰自適其適，則人勿干我。引仲人我無干之義，則得無治之理想與「在宥」之政術。

列子引楊朱之言謂「人人不利天下，天下治矣。」（註九二）莊子之無治理想，或即承楊子之餘緒。蓋個人欲全一己之天樂，勢不容承負社會之責任。莊子書中屢示此意。如秋水篇載「莊子釣於濮水。楚王使大夫二人先往焉。曰，願以境內累矣。莊子持竿不顧，曰，吾聞楚有神龜死已三千歲矣。王巾笥而藏之廟堂之上。此龜者寧其死爲留骨而貴乎。寧其生而曳尾於塗中乎。二大夫曰，寧生而曳尾塗中。莊子曰，往矣。吾將曳尾於塗中。」（註九三）應帝王篇曰，「天根遊於殷陽，至蓼水之上，適遭無名人而問焉，曰，請問爲天下。無名人曰，去，汝鄙人也。何問之不預也。予方將與造物者爲人，厭則又乘乎莽眇之。鳥以出六極之外，而遊無何有之鄉，以處曠垠之野，汝又何用治天下感予之心爲。」若人人不以治天下感其心，治境內累其身，則君臣之迹，晦而不彰，而今世所謂政治與社會之生活亦將消隱於無形。故至德之世，其行填填，其視顛顛。當是時也，山無蹊隧，澤無舟梁。萬物羣生，連屬其鄉。禽獸成羣，草木遂長。是故禽獸可係羈而遊，鳥鵲之巢可攀援而闕。夫至德之世，同與禽獸居，族與萬物並，惡知乎君子小人哉。」（註九四）如此則即使有君，實已無治。簡人各順其性，各行其是。雖羣居共處，而毫無組織拘束。以今語舉之，此無治之理想泯義務，忘權利，實一絕對自由之境界。先秦之爲我思想殆未有較此更爲澈底者。

雖然，尙有疑焉。至德之世既已無治，則又何必有君。有君無治，豈非近乎矛盾。而考莊子之言，則屢屢暗示上世有君。（註九五）其故安在乎。莊子既無明文，吾人殊難強解，或者齊物外生之結果重在自由而不在平等。祇須不立控御之實，無待消除貴賤之名。若得「民如野鹿」之天放無羈，儘可容「上如標枝」之自存而相忘。莊生之意或在此歟。

我不爲君，君不立治，此莊子最後之理想也。然個人苟不免居君之位則當求治世之術。治術無他，以不治爲治而已。『故君子不得已而臨蒞天下，莫若無爲。無爲也而後安其性命之情。』（註九六）然『無爲』之名，早爲老聃所立，莊子欲大張放任主義之精神，乃別立『在宥』之說曰，『聞在宥天下，不聞治天下也。在之也者，恐天下之淫其性也。宥之也者，恐天下之遷其德也。天下不淫其性，不遷其德，有治天下者哉。』（註九七）蓋莊子所以主放任者，由其認定天下之人無待於控御督責。『彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德。一而不黨，命曰天放。』（註九八）此天放之民，自生自滅，無羈無束，不識不知，不爭不亂。若爲其君者強立禮樂刑法以治之，誠無異續鳧斷鶴，毀璞羈馬，非徒無益，而又害之。故天下匪特不必治，實亦不可治。良以齊物之旨既明，則以一人之是非，定萬衆從違之標準，顯爲大悖情理之舉也。然而儒墨之徒尊德尙賢，猶冀壹同衆義，身正民從者，推其致『蔽』之由，殆原人我是非之見，橫於胸中，遂爲在宥之障礙。莊子乃申齊物之旨以痛砭『剋校太至』（註九九）之政術。在宥篇曰，『世俗之人皆喜人之同乎己而惡人之異於己也。同於己而欲之，異於己而不欲者，以出乎衆爲心也。夫以出乎衆爲心者，曷嘗出乎衆哉。因衆以寧，所聞不如衆技衆矣。而欲爲人之國者，此攬乎三王之利而不見其患者也。此以人之國僥倖也。幾何僥倖而不喪人之國乎。』應帝王篇又託爲接輿之言以申此義。『肩吾見狂接輿。狂接輿曰：『日中始何以語汝。』肩吾曰：『告我君人者以己出經，式義度人，孰敢不聽而化諸。』接輿曰：『是欺德也。其於治天下也猶涉海鑿河而使蚩負山也。』』

抑又有進者，同人於己，不僅世俗之人爲之必敗，卽賢智出衆者亦決不可爲。蓋鵬蜩異飛，賢愚殊事。強而同之，則拂性生禍。故『師是而無非，師治而無亂，』『是猶師天而無地，師陰而無陽。其不可行明矣。』（註一〇〇）莊子復寓言以明之曰，『昔者堯問於舜曰，我欲伐宗，脰、胥鬻、南面而不釋然，其故何也。舜曰，夫三子者猶存乎蓬艾之間，若不釋然，何哉。昔者十日並出，萬物皆照，而況德之進乎日者乎。』（註一〇一）然則我雖賢智，惟自安其賢智。彼性雖蚩蒙，亦任其自蚩蒙。『不一其能，不同其事。名止於實，義設於適。』（註一〇二）兩忘而各化於道，斯無爲而天下治矣。

在宥之第二障礙爲誤信仁義，禮樂，刑法諸術可以爲治。莊子乃申老子『大道廢，有仁義』之旨，反復辨明一切『有爲』之治皆不能爲治。蓋經國之法，意在止亂。然人心詐僞，則反利用此止亂之法以爲亂。胙籛篇之言最爲暢曉。『昔者齊國鄰邑相望，鷄狗之聲相聞。罔罟之所布，耒耨之所刺，方二千餘里。闔四境之內所以立宗廟社稷，治邑屋州閭鄉曲者，曷嘗不法聖人哉。然而田成子一旦殺齊君而盜其國。所盜者豈獨其國邪，并與其聖知之法而盜之。故田成子有乎盜賊之名，而身處堯舜之安。小國不敢非，大國不敢誅，十二世有齊國。則是不乃竊齊國，并與其聖知之法，以守其盜賊之身乎。』『爲之斗斛以量之，則并與斗斛而竊之。爲之權衡以稱之，則并與權衡而竊之。爲之符璽以信之，則并與符璽而竊之。爲之仁義以矯之，則并與仁義而竊之。』『故逐於大盜，揭諸侯，竊仁義，并斗斛權衡符璽之利者，雖有軒冕之賞弗能勸，斧鉞之威弗能禁。』然則法度之不能治天下而反足以資亂，斷無疑義矣。(註一〇三)至於儒家所標榜仁義智信之德，欲以爲化民致治之根本者，自莊子視之，亦與法度械數同爲無用。『自虞氏招仁義以撓天下也，天下莫不奔命於仁義』。(註一〇四)『今遂至使民延頸舉踵曰，某有所賢者。羸糧而趨之，則內棄其親而外去其主之事。足迹接乎諸侯之境，車軌結乎千里之外。』(註一〇五)殊不知民者有常性。不『任其性命之情』，(註一〇六)而以仁義知辨『櫻人心』，則欲治天下而適以亂之。『昔者黃帝始以仁義櫻人之心。堯舜於是乎股無胙，脛無毛，以養天下之形。愁其五臟以爲仁義，矜其血氣以規法度。然猶有不勝也。堯於是放謹兕於崇山，投三苗於三危，流共工於幽都。此不勝天下也夫。施及三王而天下大駭矣。下有桀跖，上有曾史，而儒墨畢起。於是乎喜怒相疑，愚智相欺，善否相非，誕信相譏，而天下衰矣。大德不同而性命爛漫矣。天下好知而百姓求竭矣。於是乎斤鋸制焉，繩墨殺焉，椎鑿決焉，天下脊脊大亂，罪在櫻人心。』(註一〇七)吾人既知天下致亂之由，在於聖人以人滅天，妄立仁義法度，則補救之道惟有歸真反朴，在宥天下。故曰，『絕聖棄知，大盜乃止。璫玉毀珠，小盜不起。焚符破璽，而民朴鄙。培斗折衡，而民不爭。殫殘天下之聖法而民始可以論議』(註一〇八)也。

惟吾人當注意，莊子對有爲之政治雖持極悲觀之態度，而於人類之本性則持極樂觀之態度。莊子所始終堅

持者爲人性物性之各有其宜。凡出於自然者皆極美善，凡由於人爲矯作者皆致禍亂。孟子道性善，荀子主性惡。以此標準衡之，則莊近於孟。（註一〇）然孟子謂性含善端而未全善，故欲以教化致之完成。荀子謂性含惡端而趨於暴亂，故欲以禮義矯之，使歸平治。莊子獨認人性自然完善，所須者社會之自由而無待乎君子之教化。蓋『至德之世』諸德自存。『端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信。』（註一一）就其至性之天然流露觀之，則父子相親，『虎狼仁也』，（註一二）豈至於人反無天然之道德。然則孟子道性善而又欲『明人倫』，其事近乎振苗助長。荀子主性惡而更欲『化性起偽』，其荒謬尤近乎削足適履矣。老子曰，『上德不失德，是以有德。』（註一三）莊子曰，『余愧乎道德，是以上不敢爲仁義之操，而下不敢爲淫僻之行也。』（註一四）莊生此意實亦上承老聃。以天性絕對完美之假定爲個人絕對自由之根據，就純理論言，誠哉其言之成理也。

莊子思想中尚有另一值得注意之點。莊子立言雖極盡深闕超脫之致，其用意則未嘗欲衝決現世，化平民以爲『真人』。蓋就齊物之觀點論，豈豈萬衆，無一不自具絕對之價值，即無一而非自得之『真人』。彼民有常性，織而衣，耕而食。此時此地卽至道之所在。此耕織之常性卽『在宥』之所當施。天地篇曰，『上無爲也，下亦無爲也，是下與上同德。』莊子何嘗欲天下之人皆躋於端拱尸居之道乎。在宥篇曰，『卑而不可不因者民也』。莊子又何嘗待天下之人皆化道出塵，然後實現在宥之治乎。（註一五）若夫秦氏之世，赫胥之民，御風之行，化蝶之夢，（註一六）類是者皆莊生寓言。吾人儻求『天樂』於六合之外，泰初之始，則眩於瓊瑋讖詭之辭而遺莊子之真諦，恐不免自蹈於『沉濁不可莊語』之流。

以尋常之民，行在宥之術。就此論之，莊子之政治思想誠古今中外最徹底之個人主義，亦古今中外最極端之自由思想。雖然，尚有一疑。歐洲之個人主義及自由思想往往引伸發展，成爲反抗專制之革命潮流，或傾向共和之民治思想。莊子之學與老子既同爲晚周衰世之抗議，何以未發革命民主之義乎。吾人就老莊思想之內容探索之，似不難得一解答。個人主義之發爲革命民主思想者，必其對個人之態度雖積極，而對社會與政治之態

度非消極。其所反抗者非一切之制度，而僅爲當前不滿人意之制度。其所以主張革命者，正冀以理想中之新制，保個人之幸福。若革命者未失政治之信心，則每以憲政、民主等制度爲目的。若革命者對政治已完全失望，則每以『無政府』之社會組織爲理想。此皆對人性不作澈底之樂觀而未認其可享絕對之自由，故猶視組織爲必需。『蒿目而憂世之患』，遂欲以激烈之方法，達改造社會之志願也。莊子之學則對個人表無條件之信任，對組織持無限度之輕蔑。制無論良窳，皆無益於個人之自由。『與其譽堯而非桀，不如兩忘而化其道。』(註一一六)莊子生封建天下之末世，固未嘗有民主政治之觀念。即使有之，殆亦未必遂欲立之以代君主，舍濮水之竿而張革命之旗矣。雖然，就另一方面觀之，則莊子對個人之態度，似又較歐洲自由主義者爲消極。例如約翰穆勒之鼓吹自由，即以發展個人之智能爲一重要之根據。(註一一七)老莊則堅持人類天然本性爲可貴，而反對一切後天之培修發展。歐洲自由主義者欲政府『爲道日損』以謀個人之『爲學日益』。老莊則教個人以去智寡欲，求自得而不求自進，與君長各相契於損道。故在宥之術，無須『民智』，不待平等。除『干涉他人』一事外人人儘可各行其是。於是個人成爲唯一之價值，自由非保障智能發展之手段而其本身卽爲最後之目的。故莊子『在宥』乃最澈底之自由思想，實亦最純粹之自由思想，吾人不得以其未明揭廢君之義，遂誤會其認約束羈管爲必要也。(註一一八)準此以論，則謂莊學爲最極端之無政府思想亦未嘗不可。(註一一九)

(註一)史記卷六十三。『老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏名耳字伯陽，諡曰聃。周守藏室之史也。孔子適周，將問禮於老子。老子曰，子所言者其人與骨皆已朽矣。獨其言在耳。且君子得其時則駕，不得其時則蓬累而行。吾聞之，良賈深藏若虛，君子盛德容貌若愚。去子之驕氣與多欲，態色與淫志。是皆無益於子之身。吾所以告子者，若而而已。』(中略)老子修道德，其學以自隱無名爲務。居周久之，見周之衰，迺遂去至關。關令尹喜曰，子將隱矣，竊爲我著書。於是老子迺著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。或曰老萊子亦楚人也。著書十五篇，言道家之用。與孔子同時云。蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其修道而養壽也。自孔子死之後百二十九年而史記周太史儋見秦獻公(中略)或曰儋卽老子，或曰非也。世莫知其然否。老子隱君子也。』又卷四十七孔子世家載『南宮敬叔言魯君曰，請與孔子適周。魯君與之一乘車、兩馬、一豎子，俱適周問禮，蓋見老聃云。辭去而老子送之曰，(中略)聰明深察而近於死者，好議人者也。博辯廣大危其身者，發人之惡者也。爲人子者毋以有己，爲人臣者毋以有己。』此外古籍稱孔子見老子者有莊子及禮記會子問。按老莊皆隱居避世，其行無迹，事無傳，乃勢所必至。孔子嘆其繪龍，史遷謂莫知所終，實足爲老子最適當之按語。後人雖欲詳考身

世，其如本少詭辭何。

(註二)姚鼐老子章義序。馬敘倫老子疑詰亦謂「老子宋人而子姓」。胡適中國哲學史上卷則謂李姓、老子、聃名。老聃名字並舉，爲春秋時人習尚，如孔父嘉、叔梁紇、孟施舍、孟明視之類。高亨老子正詁謂老子姓老，晉轉爲李。其證有二：(一)春秋時有老姓而無李姓，如宋司馬有老佐，魯司徒有老邴。(二)周秦諸子皆舉姓。

(註三)史記索隱苦縣本屬陳(敬王四十二年)，楚滅陳，遂入於楚。按陳在宋南接壤，老子或其先人由宋徙居，事極可能。又陳爲弱國，莫受侵侮。陳滅時老子或已先卒。

(註四)胡適據闕若嶽考證老子長於孔子至多不過二十歲，殆生於靈王初年(公曆紀元前五七一以後)，近世學者頗疑問禮爲傳會之說，如汪中老子考異，崔述洙泗考信錄。

(註五)古籍載孔子見老子除史記世家及列傳外當以禮記曾子問記孔老論喪禮(孔子助葬於巷黨)，及孔子引老子論七廟無虛主，下喪土周葬園中等爲較重要。莊子各篇所記或多寓言不足據。

(註六)崔述洙泗考信錄，汪中老子考異，錢穆考辨七二。

(註七)汪中老子考異。宋葉適習學記言已先發之，惟論據不同。葉據思想之內容，汪則以事迹推定也。按五千言雖非春秋時人老子所著，其內容則大體上足以代表其思想。

(註八)史記索引據別錄謂蒙處宋國。漢書黨文志謂莊乃宋人。

(註九)惠王在位當公曆三七〇——三一九年之間。宣王當三一九——三〇一。威王當三三九——三二九。梁啓超推定莊子生卒爲顯王三十四至赧王四十四(三三五——二七五)。馬敘倫莊子年表(天馬山叢著)起烈王七，迄赧王二十九(三六九——二八六)，錢穆考辨第八

八定莊子生於顯王元年十年之間，卒於赧王二十六至三十六年之間，而假定其生卒爲顯王四——赧王二十五(三六五——二九〇)。若從錢說則莊子少孟子約十歲。

(註一〇)莊子秋水篇亦有辭楚聘事，惟以神龜爲譬。

(註一一)見本書第二章、第一章。

(註一二)馬敘倫老子疑詰謂「論者之老彭即老子」。孔子稱其「述而不作，信而好古」，實由老學自有本原，非出新創，並舉四事以證之。(一)道德經第六章「谷神不死」四句偈，列子引作黃帝語。黃帝雖未必著書，此語必爲古義，故呂氏春秋及賈誼新書均引之。(二)第三十六章「將欲奪之必固予之」與周書文同。(三)四十二章「強梁者不得其死」出周廟金人銘辭。(四)七十九章「天道無親，常與善人」，乃易逸文。按國語越語句踐三年(四九四)范蠡論天道之言，亦足見老子之前已有「盈而不溢」之思想。

(註一三)胡適論學近著第一集頁六八、七四——七五。

(註二五)分見論語靈問十四及禮記表記。

(註二六)論語泰伯第八。集注，「馬氏以爲頹淵，是也。」

(註二七)分見論語靈問十四及衛靈公十五。

(註二八)法令滋彰爲周政文極之弊，見本書第二章第四節。

(註二九)然古有股政寬簡之傳說，老子雖不自謂從殷，或於不自覺中「實與而文不與」。且「無爲」乃被征服者對政府極自然之願望，

而柔順亦被征服者對政府最安全之態度。老子殷遺民之背景或於此流露。

(註三〇)黃震日鈔謂「老子之書必隱士嫉世亂而思無事者爲之。」已先發此論。

(註三一)晚周爲我思想乃一勢力雄厚之學派，老莊二人爲其中思想較有系統，文獻保存最多之代表。漢志所載，如文子、緡子、關尹

子、列子、公子牟、田子、老萊子、黔婁子、諸書均佚（文子列子後人有僞作）。其他則或本未著書，或有書至漢已亡，故吾人僅述老莊二

家。參本書第一章第二節。又按先秦爲我思想似有南北二支。北支以齊魯中心，彭蒙（？）、田駢、接子、陳仲子（及管子之作者）等屬

之，其學較偏重清靜無爲之治術。漢初「黃老」之學殆承其緒，而太公治齊之政策即其背景也。南支以宋楚爲中心，老聃、莊周、環淵、接

與等屬之，其學較偏重全生適性。晉代「老莊」之學所祖述也。馮友蘭中國哲學史第一篇第七章頁一七九謂「老子之學蓋就楊朱之學更進一

層，莊子之學則更進二層也。」

(註三二)亦見老子二十八章，文小異。

(註三三)分見泰象、蠱象、及復象。

(註三四)分見二章、五十八章、四十二章。

(註三五)四十章。七十八章曰，「正言若反」。

(註三六)四十章。

(註三七)七十六章。

(註三八)並見三十及五十五章。「物壯則老，謂之不道，不道早已。」

(註三九)二十三章。

(註四〇)七十三及四十二章。

(註四一)七十三及七十八章。三十六章曰，「將欲歛之，必固張之。將欲廢之，必固興之。將欲奪之，必固與

之。是謂微明。」

(註四二)三十六章。四十三章亦曰，「天下之至柔馳騁天下之至剛」。

(註四三)六十六及四十二章。八章曰，「上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。」蓋並同。

(註三四)六十七及六十六章。

(註三五)六十一章。郭象注『取小國，小國附之也。取大國，大國納之也。』

(註三六)四十九章。郭注，『歛歛焉心無主也。爲天也渾其心焉，意無所適莫也。』

(註三七)分見三章及二十七章。按『襲明』，馬敘倫老子經說謂魏古通習。然郭注二十七章發明因任之旨，則襲明當指因人之明，不自立心。馬說殆非。

(註三八)分見六十三及七十九章。郭注，『左契，防繼之所由生。』按曲禮『獻粟者執右契』。疏，『契券要也。右爲尊。』戰國策二十八韓三『或謂公仲曰，(中略)安成者東重於魏而西貴於秦，操右契而爲，爲公責德於秦魏之主。』是左契當有卑下不責之意。

(註三九)分見九、四十四、及二十九章。六十七章曰，『我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。』以慈括懦弱、謙下、寬容、知足四術。

(註四〇)六十三及六十四章。按此義未見於莊子天下篇老聃之道術，或非老子思想而爲後人闖入。姑存疑於此。

(註四一)分見墨子尚同上、荀子正論、商子賞刑、韓非子南面、論語泰伯。

(註四二)易詞言之，『無』乃道之體，『反』乃道之用。無形者生之原理，反動者有形之變易。故哲學就思想言，無亦較反爲重要。

(註四三)二十五章曰，『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強名之曰大。』又曰，『人法地，地法天，天法道，道法自然。』

(註四四)四十章，『天下萬物生於有，有生於無。』

(註四五)四十二章，『道生一，一生二，二生三，三生萬物。』高亨老子正語謂二乃天地。二乃陰氣、陽氣、和氣。

(註四六)十章曰，『生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂元德。』五十一章文略同。三十四章曰，『大道汎兮其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成名不有，衣養萬物而不爲主。』

(註四七)十六章，『致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常。知常曰明。不知常，妄作凶。』五十二章，『天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子。既知其子，復守其母。沒身不殆。』十四章，『執古之道以御今之有。能知古始，是謂道紀。』

(註四八)此與歐洲十八世紀『復歸自然』之意略近。盧梭早年文學即其一例。

(註四九)三十七章。

(註五〇)三十二章。

(註五一)三十二章。

(註五二)分見四十五、三、二、及四十八章。

(註五三)五十七章。又五十二章曰，『塞其兌，閉其門，終身不勳。開其兌，濟其事，終身不救。』
(註五四)七十五章。又七十七章，『天之道其猶張弓與。高者抑之，下者舉之。有餘者損之，不足者補之。天之道損有餘而補不足。人之道則不然，損不足以奉有餘。』似亦譏厚斂。

(註五五)七十四章。

(註五六)六十四及三十七章。

(註五七)十八及三十八章。

(註五八)三十七、六十四及五十七章。

(註五九)六十章。

(註六〇)七、二及十七章。

(註六一)四十六章曰，『禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。』

(註六二)六十五章曰，『古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多，故以智治國，國之賊，不以智治國，國之福。』

(註六三)三章。十九章曰，『見素抱樸，少私寡欲。』三十七章曰，『不欲以靜，天下將自定。』六十四章曰，『聖人欲不欲，不貴難得之貨。』皆申此旨。

(註六四)五十六及二十章。十九章曰，『絕聖棄智，民利百倍。絕仁棄義，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊無有。』

(註六五)五十五章。

(註六六)十二、三章。郭注曰，『爲腹者以物養己，爲目者以物役己。』又曰，『心懷智而腹懷食。』『骨無知以幹，志生事以亂。』

(註六七)亦略似赫胥黎所謂『行政虛無主義』。

(註六八)三十七及四十八章。

(註六九)二十八章。

(註七〇)十七章。

(註七一)八十章，按甘其食，美其服云云，意謂民皆知足，非謂務求甘美也。

(註七二)老子昔周復古，尤甚於墨子。然老子不主張革命。其攻擊政府之言論僅爲一種抗議絕對不含『直接行動』之成分。

(註七三)莊子山木篇，『若夫萬物之備，人倫之傳則不然。合則離，成則毀，廉則挫，尊則讖，有爲則虧，賢則謀，不肖則欺，胡可得而必乎哉。』

(註七四)道德經十三章，『吾所以有大患者爲吾有身。及吾無身，吾有何患。』此亦示外生之意。

(註七五)『外生』見大宗師女偶告卜筮倚以聖人之道，『三日而後能外天下』，又『七日而後能外物』，又『九日而後能外生』。參馮

久聞中國哲學史上篇頁一七九及三〇五。按莊子亦未盡廢長保之旨。人間世頗多發明老子守黑之術，樛社樹及支離疏等寓言卽其例。

物生成理謂之形。形體保神，各有儀則謂之性。『(註七六)卷五天地，『泰初有无，无有無名，一之所起，有一而未形。物得以生謂之德。未形者有分，且然無間謂之命。流動而生物，』

『(註七七)莊子卷七，知北遊，『東郭子問於莊子曰，所謂道，惡乎在。莊子曰，無所不在。』

『(註七八)齊物論。德充符篇亦曰，『自其同者視之萬物皆一也。』

『(註七九)齊物論。』

若使第三者正之，則無論其意見與爾我同異，亦不能立是非之標準。『(註八〇)秋水。齊物論亦託王倪之言，略謂人與禽獸居處食色各有其宜，無絕對之『正』。又設爲長梧子言，謂爾我相辯，是非難決。』

『(註八一)齊物論篇末莊周夢爲胡蝶之寓言，謂『不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與』，亦寫此意境。按莊子所謂『心齋』(見人間世)『天樂』(天道)諸境，或卽詹姆士所謂『純粹經驗』(馮友蘭中國哲學史第一篇頁二九八)。然莊學似亦可作較淺近之解釋。馬蹄篇『彼民有營性，織而衣，耕而食，是謂同德』之語顯示至道存於日常自然生活之中，不以人滅天，卽合於道矣。』

『(註八二)大宗師與『懸解』。』

『(註八三)辨拇。』

『(註八四)秋水。』

『(註八五)辨拇。』

『(註八六)至樂。』

『(註八七)應帝王。馬蹄篇首段言伯樂治馬，陶匠治埴木，亦發明此旨。』

『(註八八)秋水。』

『(註八九)馬蹄。』

『(註九〇)大宗師。』

『(註九一)王守仁語，見陽明集要理學集卷二，大學問。』

『(註九二)揚朱篇。』

『(註九三)逍遙遊，堯讓天下，許由不受，謂『予無所用天下爲』，語意微殊。』

『(註九四)馬蹄。』

『(註九五)應帝王篇首段爲滿衣子言謂『有虞氏不及秦氏。有虞氏其猶藏仁以要人。亦得人矣。而未始出於非人。秦氏其臥徐徐，其覺于子。一以己爲馬，一以己爲牛。其知情信，其德甚真。而未始入於非人。』馬蹄篇末謂『赫胥氏之時民居不知所爲，行不知所之。含哺而』

熙，鼓腹而遊。』騶篔篇曰，『昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏戲氏、神農氏，當是時也，民結繩而用之，甘其食、美其服、樂其居、安其居。鄰國相望，雞狗之聲相聞。民至老死而不相往來。』天地篇曰，『至德之世，不尚賢，不使能。上如標枝，民如野鹿。端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信。蠢動而相使，不以爲賜。是故行而無迹，事而無傳。』凡此皆示無治而有君之境界。人間世曰，『臣之事君義也。無適而非君也。無所逃於天地之間。』更明揭有君之旨。

(註九六)在宥。天地篇亦曰，『玄古之君，天下無爲也。天德而已矣。』

(註九七)在宥。

(註九八)騶篔。

(註九九)語見人間世。

(註一〇〇)秋水。

(註一〇一)齊物論。郭象注曰，『今欲奪蓬艾之顛而伐使從己，至於道豈弘哉。故不釋然神解耳。若乃物暢其性，各安其所安，氣遠近幽深，付之自若，皆得其極，則彼無不當，而我無不怡也。』

(註一〇二)至樂。

(註一〇三)天運篇以孔子所持先王之道，比之既陳之芻狗，而論之曰，『禮義法度者，應時而變者也。』此則不反對法度之本身。

(註一〇四)騶拇。

(註一〇五)騶篔。

(註一〇六)騶拇。

(註一〇七)在宥。

(註一〇八)騶篔。

(註一〇九)莊未明言性善，然此爲其必然之假定，殆無可疑。

(註一一〇)天地。

(註一一一)天運。

(註一一二)老子三十八章。

(註一一三)莊子騶拇，按莊子之思想反政治而不反道德，於茲可見。

(註一一四)此就吾人所見開釋莊子之學說。至於莊子此說之是否合理，能否施行，另成問題，姑置不論。

(註一一五)分見應帝王、騶篔、逍遙遊及齊物論。

(註一一六)大宗師。

(註一一七)見論自由(J. S. Mill: "On Liberty")，參閱蒲華鳳西洋近代政治思潮下冊頁七七五——七八一。

(註一一八)歐洲思想比較與老莊相近者爲古希臘西園學派與伊比鳩魯學派 (Cynic; School, Epicureans)。前者尤近子華子。若欲否認社會組織之需要一點論，則『犬儒學派』(Cynics)亦可並列。三派之不主革命亦略似老莊。參閱"Banker: Greek Political Theory Chs. 8-5"; Melvain: "Growth of Political Thought in the West." Chs. 1, 4。

(註一九)歐洲之無政府主義每傾向於廢政治之規制而存社會之約束。故在理論上不及莊子在宥之激底。其略近莊子者殆惟 Marx Stirner (Kaspar Schmidt) 1806—1856，著有 "The Ego and His Own" (Original German, 1844)。

第六章 管子

第一節 管子之身世及時代

管子名夷吾，字仲，齊國潁上人。（註一）少貧賤，與鮑叔友善。『已而鮑叔事齊公子小白，管仲事公子糾。及小白立爲桓公，公子糾死，管仲囚焉。鮑叔遂進管仲。』（註二）管仲既用，任政於齊，齊桓公以霸，九合諸侯，一匡天下，管仲之謀也。（註三）相桓公歷四十年而卒，（註四）齊政遂衰。史傳雖未明言其著書，然司馬遷謂『吾讀管氏牧民、山高、乘馬、輕重、九府、及晏子春秋，詳哉其言之也。』又謂『其書世多有之』。（註五）是漢時確有管子之書。晉唐以來，學者多疑管子非仲作，而認其全部或部分係出後人之纂集，僞託或附益。（註六）按管子出於纂集，固已成爲定論。然吾人不可據此而卽謂其內容與夷吾絲毫無涉。蓋細釋全書所含之政治思想頗多針對春秋之歷史背景，（註七）與商韓諸子之以戰國爲背景者，有重要之區別。故其執筆者或有六國時人，其立論或參入專制天下前夕之觀念，而其思想之大體或非三家分晉，田氏代齊以後所能有。抑又有進者，時賢或謂法治思想乃戰國末年之產物，非管子所能及，因而斷定管子純出僞託。（註八）殊不知管子書中雖主法治，而其觀點及內容均與中不害、公孫鞅、韓非、李斯諸家不盡相同。以商韓之標準衡之，管氏之法治恐不免『大醇小疵』之嘆，漢書藝文志列之『道家』，隋書始改列『法家』之首。觀分類之不一，亦可想見其內容之不純。吾人如謂管子爲商韓學術之先驅，而非法家開宗之寶典，殆不至於大誤。其書是否確爲管仲所作，或果承霸國遺教，尙屬次要之問題也。

第二節 尊君與順民

先秦諸子之政治思想，每有立說相通，難爲界劃之處。例如儒家之正名謹禮，卽易與法家之定分明法相混淆。雖然，區分儒法固有一種顯明而自然之標準，則『君』『民』在思想中所佔地位之輕重是也。儒家貴民，法家尊君。儒家以人民爲政治之本體，法家以君主爲政治之本體。就此以觀二家之異，正如涇渭殊流，入目可辨。儒家諸子中，孟氏最能發貴民之旨。荀子雖有尊君之說，而細按其言，尊君僅爲養民之手段而非政治之目的。（註九）故孟貴民而輕君，荀尊君以貴民，以今語釋之，儒家之政治思想皆含『民享』『民有』之義。孟荀相較，程度有差而本質無別。至於商鞅韓非諸人，則君民地位，完全顛倒。尊君至極，遂認人民爲富強之資，其本身不復具有絕對之價值。其甚者或視民如禽獸之愚頑必待君長之鞭策而後定。其立說與儒家恰相反背，無可調融。考二家思想所以歧異至此者，殆由於歷史環境之變遷。儒家民本位之思想，大體承宗法封建社會之餘風，而法家君本位之思想則爲宗法封建衰微以後之產物。蓋在宗法之中君主與貴戚分權而不獨尊，士民有族屬之誼而非真賤。（註一〇）加以封建天下元后與諸侯相維，列國之際，夫致相安，既無兼小攻弱之風氣，則不待富國強兵以自存。民生衣食之外實無更重要之政治目的。民之可貴，理有固然。及至宗法破壞，貴族消亡，君民之地位，遂漸趨懸絕。民無所貴，君日愈尊，蚩蚩衆庶既失其族屬身分之憑依，乃悉淪爲君上之臣屬，一視私人本身之賢愚通塞以定其社會地位之升降，一聽君上之賞罰予奪以定其政治地位之高低。無形之中，君與國合爲一體而民遂轉爲君主統治之對象。且封建政治既隨宗法社會相共渙解，諸侯力征，滅亡日衆。國非富強無以應世變，君非專斷無以圖富強。日用布帛菽粟之事不復能爲要政，而民力民財皆爲君國富強所取資，不得任個人之私有。君之必尊，亦時勢所趨，不得不然。儒法二家思想實爲此重要歷史變遷之反映，非苟爲悖譎以相水火也。

儒法根本之區分既明，吾人可進而判斷管子思想之宗派。管子一書蓋取法家君本位之觀點以論政，而猶未完全脫離封建與宗法歷史背景之影響者也。

荀子認人君職在『管分之樞要』，故其位不可不尊，其勢不可不重。管子論君道，其大旨與此略同。任法

篇謂「生法者君也」。君臣上下篇則謂「道德賞罰出於君」。人君一身既爲全國治亂之所係，故「安國在乎尊君」。(註一)尊君者賦以至高無上專有獨斷之權位而勿使動搖之謂。蓋「君之所以爲君者勢也」。(註二)而「令不高不行，不專不聽」。(註三)欲勢固令行，其術在獨據崇高之位以專擅賞罰之柄。「故明主之所操者六。生之、殺之、富之、貧之、貴之、賤之。此六柄者主之所操也。主之所處者四。一曰文、二曰武、三曰威、四曰德。此四位者主之所處也。藉人以其所操，命曰奪柄。藉人以其所處，命曰失位。奪柄失位而求令之行，不可得也」。(註四)君能獨守其勢，則「威不兩錯，政不二門。以法治國，則舉錯而已」。(註五)抑吾人當注意，就法律上之地位言，君之當尊乃由其所居之職位。其私人之品格或道德，與此殊無直接之關係。故小匡篇載桓公自稱有好田好酒好色之「三大邪」，而管子對以「惡則惡矣，然非其急者也」。「法法篇則曰，「凡人君之德行威嚴，非獨能盡賢於人也。曰人君也，故從而貴之，不敢論其德行之高下。」此說最能表明尊君之精義，足爲法家思想特點之一，而與歐洲近代之主權觀念相暗合。

雖然管子之論君術未全與商韓相合也。荀子斥「主道利周」之說。此乃儒家二家人治論與法治論之必然衝突。儒家據宗法之背景以立政治理想，欲君主以身作則，化正萬民。故君德不彰，不足以資衆目之瞻視。法家棄宗法而別樹專制爲理想，惟恐君身以私意亂法而爲姦臣所乘。故不求君有明德，而欲其藏情隱意，不可窺測。管子則已先倡戰國任法之議，而猶未脫封建宗法之影響。於是糅雜人治法治，幾成自相牴牾之論。曰，「人君也，故從而貴之，不敢論其德行之高下。」此商韓法治之說也。曰，「君之在國都也，若心之在身體也。道德定於上則百姓化於下矣。戒心形於內則容貌動於外矣。」(註一六)此孟荀人治之說也。晉唐以來學者頗以管子內容雜亂，疑其非出一手。此殆其令人致疑之一例歟。

僅就「尊君」一端觀之，管荀二家尙無顯著之分別。若持此以與管子論民諸說合觀，則二者殊途異趨之迹立見。吾人曩謂荀子禮治之最後目的爲全體人民生活之滿足。故治國所以養民，而君之與國不過達此目的之工具。管子所標之政治目的則大異於是。故其言曰，「凡牧民者欲民之可御也」。(註一七)又曰，「計上之所以愛

民者爲用之，故愛之也。〔註一八〕蓋人心從令，人力效忠，乃富強不可少之憑藉。民爲君用，則所圖可成。法篇明之曰，『凡大國之君尊，小國之君卑。大國之君所以尊者何也。曰，爲之用者衆也。小國之君所以卑者何也。曰，爲之用者寡也。然則爲之用者衆則尊，爲之用者寡則卑，則人主安能不欲民之衆爲己用也。』民之作用如此，故『爭天下者必先爭人』。〔註一九〕爭人者非徒爭人數之多也。『人衆而不理，命曰人滿。』雖使各得足食豐衣而不爲君國所用，不肯『蹈白刃，受矢石，入水火以聽上令，』〔註二〇〕則何益於君國乎。吾人既知愛民爲手段而非目的，則於管子書中一切重視民生之主張可以不生誤會而引以爲孟荀之同調。例如桓公問霸政之本，『管子對曰，齊國百姓，公之本也。人甚憂飢而稅斂重，人甚懼死而刑政險，人甚傷勞而上舉事不時。公輕其稅斂則人不憂飢，緩其刑政則人不懼死，舉事以時則人不傷勞。』〔註二一〕此與孟子所主『省刑罰，薄稅斂，』『勿奪其時』者操術略同而存心迥異矣。

人民既爲君主之用具，則君民間最理想之關係爲君有所令，民無不從。易詞言之，管子之法行，則在政治組織之中，君之意志有絕對之權威，民之意志無絲毫之力量。良以民意僅得干政，則『令出雖自上而論可與不可者在下，是威下繫於民也。威下繫於民而求上之毋危，不可得也。』〔註二二〕故『明君在上位，民毋敢立私議自貴者』。而『倨傲易令，錯儀、畫制、作議者盡誅。』〔註二三〕且人君行獨斷之政，雖逆民意而有利於國，則亦厲行之而無所恤。『夫至用民者殺之、危之、勞之、苦之、飢之、渴之，用民者將致此之極也，而民毋可與慮害己者。明王在上，道法行於國，民皆舍所好而行所惡』。於是『引而使之，民不敢轉其力。推而戰之，民不敢愛其死。不敢轉其力然後有功，不敢愛其死然後無敵。是故仁者、知者、有道者不與大慮始。』〔註二四〕而『爲國者反民性然後可以與民威』〔註二五〕也。考民意所以不足聽者，其故在民心之習苟安而昧於真利，解自私而不能自治。蓋『民者服於威。殺然後從，見利然後用，被治然後正，得所安然後正者也。』〔註二六〕

管子又復有『順民』之說，與頃間所述似反背而實相表裏。牧民篇曰，『政之所興在順民心，政之所廢在逆民心。民惡憂勞，我佚樂之。民惡貧賤，我富貴之。民惡危墜，我安存之。民惡絕滅，我生育之。能佚樂之

則民爲之憂勞，能富貴之則民爲之貧賤，能安存之則民爲之危墜，能生育之則民爲之滅絕。』形勢解亦曰，『人主之所以令則行，禁則止者，必令於民之所好而禁於民之所惡也。民之情莫不欲生而惡死，莫不欲利而惡害。故上令於生利人則令行，禁於殺害人則禁止。令之所以行者必民樂其政也。』按管子之意蓋謂民有根本之利益，得之則民生遂而國力增。人民於此切身之真利每爲一時小利之所蔽而不能知。然而爲人君者當以政令督禁，使民能得其根本之真利。方令之初下，民必以君上遏其小利而不悅。就此言之，則爲『反民性』。及其事既成，則民得真利而亦心喜。就此言之，則爲『順民心』。(註二七)故曰，『民未嘗可與慮始而可與樂成功』(註二八)也。復次，人民之於真利，不僅能待令行事遂見之，亦可於多數同意知之。君臣上篇曰，『夫民別而聽之則愚，合而聽之則聖。雖有湯武之德，復合於市人之言。是以明君順人心，安性情，而發於衆人之所聚。是以令出而不稽，刑設而不用。先王善與民爲一體。與民爲一體，則是以國守國，以民守民也。然則民不使爲非矣。』反之，若人君發政施令大背人民之真利，而又不顧其心之從違，則勢替令沮，覆亡可待。『雖有天子諸侯，民皆操名而去之，則捐其地而走矣。故先王畏民』(註二九)也。雖然，管子既主禁人民私議，則何由表示其從違。桓公問篇稱管仲勸桓公立『噴室之議』，藉得『察民所惡以爲戒』，其意殆在設公議以代私議，略似鄭人之『鄉校』，(註三〇)與尊君之根本學說亦相輔而不衝突。蓋聽其議，順人心，遂其利者，惟一之目的在使民能爲君用，非於民之本身有所愛恤。故曰，『知子之爲取者政之寶也。』(註三一)孔子曰，『民可使由之，不可使知之。』又曰，『天下有道則庶人不議』。(註三二)孟子曰，『得乎丘民而爲天子』。(註三三)荀子曰，『天下去之謂之亡。』(註三四)若非管子論政之目的與儒家根本有異，則徒觀其順民反民之說，誠足與『仁義』相混。孟子謂『五霸假之』，(註三五)殆爲管學之定評。雖然，『詢民』本爲封建政治之流風，吾人前已論及。(註三六)管子本尊君之旨，行順民之術，實上承封建之遺意，下開商韓之先河。內容間雜，乃過渡思想之通例，此其較著者耳。霸者『假之』亦自有其歷史上之原因，非出於偶然也。

第三節 以法治國

一君專制，管子所立之國體也。國體既明，當進論治術。明法篇曰，「威不兩錯，政不二門。以法治國則舉錯而已。」『法治』者管子治術之主幹也。

吾人於前節之首，曾謂禮法二名，每相淆亂。蓋禮法均有廣狹之二義。禮之狹義爲儀，法之狹義爲刑。禮法之廣義爲一切之社會及政治制度。以儀文等差之教爲維持制度之主要方法，而以刑罰爲輔，則爲『禮治』。以刑罰之威爲維持制度之主要方法，而以儀文等差輔之，則爲『法治』。故禮法之間無絕對之分界。禮治不必廢刑法，法治不必廢禮儀。荀管二家之思想正可爲吾人作明證。（註三七）荀子屢立明刑而不失爲儒家後勁，管子有時明禮而不失爲法家先驅，其說亦在於此。

管子書中所立『法』之先後界說不一。雖含義不盡相同，合而觀之，則法爲一切政治制度之總稱，似無可疑。舉其要者如『法者所以一民使天下也』（註三八）『法者所以興功懼暴也』（註三九）『法者天下之儀也。所以決疑而明是非也。』（註四〇）『尺寸也，繩墨也，規矩也，衡石也，斗斛也，角量也，謂法』（註四一）『法制不議』，『刑殺毋赦』，『爵祿無假』，『三者藏於官則爲法』（註四二）凡此皆就法之內容及作用言之也。此外復有律、令、刑、政之四名，與法號異而用同，或竟包括於法內。蓋『律者所以定分止爭也。令者所以令人知事也。』（註四三）『制斷五刑各當其名，罪人不怨，善人不驚曰刑。』（註四四）『正之、服之、勝之、罰之，必嚴其令，而民則之曰政。』（註四五）吾人既知法爲制度之總稱，則管子所謂『以法治國』者實無異於謂治國者必須立固定之制度，而非任君主隨時以私意爲裁斷也。故曰，『不法法則專母常』。

治國必憑制度，儒家亦明此理，而荀子言之尤審。管子論制度所以必要，尙不逮荀子之詳審，而其行法之術則雖商韓亦有所未到。管子認定禁令與組織乃國之所由建立。故君臣下箴曰，『古者未嘗有臣上下之別，未有夫婦妃匹之合，獸處羣居，以力相征，於是智者詐愚，彊者凌弱，老幼孤獨不得其所。故智宥假衆人以禁強

虐而暴人止，爲民興利除害，正民之德而民師之。是故道術德行出於賢人。其從義理兆形於民心則民反道矣。名物處違是非之分，則賞罰行矣。上下設，民生體，而都立矣。是故國之所以爲國者民體以爲國，（註四）君之所以爲君者賞罰以爲君。」

國有經常之制度，君按制度以行賞罰，法治之原則不過如此。雖然，欲成法治，必用二術。一曰立法之術，二曰行法之術。管子於前者尤多創見。管子嘗謂「生法者君也」。（註四七）然君雖生法，非憑一己之私心，任意爲之，而必以人性天則爲標準。七法篇曰，「根天地之氣，寒暑之和，水土之性，人民鳥獸草木之生，物雖不甚多，皆均有焉，而未嘗變也，謂之則。」「不明於則而欲出號令猶立朝夕於運鈞之上，檐竿而欲定其末。」天則之表現於人者爲人類本能中之好惡。此人情之好惡卽爲立法之一重要標準。形勢解曰，「人主之所令則行，禁則止者，必令於民之所好而禁於民之所惡也。民之情莫不欲生而惡死，莫不欲利而惡害。故上令於生利人則令行，禁於殺害人則禁止。」其次，人民之能力有一定之限度，亦立法者所當顧及。形勢篇曰，「毋彊不能」。形勢解釋之曰，「明主度量人力之所能爲而後使焉。故令於人之所能爲則令行，使於人之所能爲則事成。亂主不量人力，令於人之所不能爲，故其令廢，使於人之所不能爲，故其事敗。」故曰，毋彊不能。乘馬篇亦謂「智者知之，愚者不知，不可以教民。」「非夫人能之也，不可以爲大功。」復次，人民對於法令之服從亦有天然之界限，立法者尤不應率爾超過。故法法篇曰，「求多者其得寡，禁多者其止寡，令多者其行寡。」正世篇則謂「治莫貴於得齊。制民急則民迫，民迫則民失其所葆。」（註四八）緩則縱，縱則淫，淫則行私，行私則離公，離公則難用。」凡此皆人性對於立法之影響也。然人類爲自然之一體，立法者又不可不參考天時地利以爲制令之根據。管子曰，「令有時」。「聖王務時而寄政」。（註四九）春、夏、秋、冬各有應行之事。（註五〇）「人與天調然後天地之美生」。（註五一）號令不時，則「作事不成，必有大殃。」（註五二）管子又認定人之生性隨不同之水土而殊異。「齊之水道躁而復，故其民貪羸而好勇。楚之淖弱而清，故其民輕果而賊。越之水重濁而洳，故其民愚疾而垢。秦之水滑最而稽，滌滯而難，故其民貪戾，閭而好事。齊晉之水枯旱而運，

拋滯而雜，故其民諂諛葆詐，巧佞而好利。燕之水萃下而弱，沉滯而雜，故其民愚戇而好貞，輕疾而易死。宋之水輕勁而清，故其民閒易而好正。』是以聖人之治世也，不人告也，不戶說也，不戶說也。其樞在水。』(註五三)雖然，立法者將操何術立何制以矯水病而得其宜乎。惜乎管子無一語以告讀者耳。

行法之術，大端有三：一曰事先之準備，二曰施行之態度，三曰推動之力量。管子主張於行法之前，開導人民，使能知法而奉守之。不教而誅，乃其所不取。權修篇曰：『厚愛利足以親之，明智禮足以教之，上身服以先之，審度量以閑之，鄉置師以說道之。然後申之以憲令，勸之以慶賞，振之以刑罰。故百姓皆悅爲善，則暴亂之行無由至矣。』然而徒加開導，猶未足取信於民。『是故明君知民之必以上爲心也，故置法以自治，立儀以自正也。故上不行則民不從。彼民不服法死制，則國必亂矣。是以有道之君行法修制，先民服也。』(註五四)教導與先服爲心理上之準備，法律上之效用則由條文之公佈而開始。法法篇論此至爲明白。『令未布而民或爲之，而賞從之，則是上妄子也。』『令未布而罰及之，則是上妄誅也。』『令已布而賞不從，則是使民不勸勉、不行制、不死節。』『令已布而罰不及，則是教民不聽。』『布』之重要如此，故其手續亦當極其慎重。(註五五)

施行法制之態度有三：曰必信，曰有常，曰無私。『見必然之政，立必勝之罰，故民知所必就而知所必去。』『故法不煩而吏不勞，民無犯禁，故百姓無怨於上。』(註五六)此必信之說也。『號令已出又易之，禮義已行又止之，度量已制又遷之，刑法已錯又移之。如是則慶賞雖重，民不勸也，殺戮雖繁，民不畏也。故曰上無固植，下有疑心，國無常經，民力必竭數也。』(註五七)此有常之說也。雖然，有常者不可『朝令夕更』之謂，非謂法制一成不變也。蓋『法者不可恒也』。『古之所謂明君者非一君也。其設賞有薄有厚，其立禁有輕有重。迹行不必同，非故相反也。皆隨時而變，因俗而動。』(註五八)

行法之難莫過於無私。而害法之甚亦莫過於私。『私者亂天下者也』。(註五九)蓋羣臣每圖以私亂法。『爲人上者釋法而行私，則爲人臣者援私以爲公。』(註六〇)故『離法而聽貴臣，此所謂貴而威之也。富人用金玉事

王而來焉，主離法而聽之，此所謂富而祿之也。賤人以服約卑敬悲色告愬其主，主因離法而聽之，此所謂賤而事之也。近者以偏近親愛有求其主，主因離法而聽之，此所謂近而親之也。美者以巧言令色請其主，主因離法而聽之，此所謂美而淫之也。『此五者不禁於身，是以羣臣百姓人挾其私而幸其主。彼幸而得之則主日侵，彼幸而不得則怨日產。』(註六二)如是則主危矣。抑又有進者，大凡曲法行私，多在貴近之臣。然而『令之行也，必待近者之勝也而令乃行。故禁不勝於親貴，法不行於便嬖，法禁不誅於嚴重而害於疏遠，慶賞不施於卑賤二三，而求令之必行，不可得也。』(註六三)故明君之治必以去私爲務。『天不爲一物枉其時，明君聖人亦不爲一物枉其法。』(註六三)『不知親疏、遠近、貴賤、美惡，以度量斷之。其殺戮人者不怨也，其賞賜人者不德也。』(註六四)夫羣臣與百姓，豈無足愛。然而明君一斷於法而無所恤者，別有當愛者在也。蓋君尊由於國威，國威由於令行，『故不爲重寶虧其命，曰令貴於寶。不爲愛親危其社稷，故曰社稷戚於親。不爲愛人枉其法，故曰法愛於人。不爲重爵祿分其威，故曰威重於爵祿。』(註六五)人君苟明此理，則『動無非法』，(註六六)『塊不失道』。(註六七)『治人如治水潦，養人如養六畜，用人如用草木。』此則無私之極致矣。吾人又當注意，『凡私之所起，必生於主，』(註六八)臣民之私皆乘主私而後得遂。故法治之最後關鍵在君主本人之守法。管子深知此理，不憚反復明言。如法法篇稱明君『置法以自治，立儀以自正。』又謂『不爲君欲變其令，令尊於君。』(註六九)任法篇則曰，『君臣上下貴賤皆從法，此之謂大治。』(註七〇)

行法之第三要件爲推動之力量。易詞言之，即以賞勵其行，以罰止其犯。法法篇曰，『法而不行，則修令者不審也。審而不行，則賞罰輕也。重而不行，則賞罰不信也。』七法篇亦曰，『言是而不能立，言非而不能廢，有功而不能賞，有罪而不能誅，若是而能治民者，未之有也。』夫行法之有待於賞罰，而賞罰足以爲法治之動力者，由於人性中有好惡之本能。『凡人之情見利莫能勿就，見害莫能勿避。』(註七一)爲君主者審利害之所在，以爲賞罰，則民隨其意以爲去就。雖然，賞罰須重而必信，乃能生效。『賞薄則民不利，禁輕則邪人不畏。』(註七二)故賞罰宜重也。『見必然之政，立必勝之罰，故民知所必就而知所必去。』(註七三)故賞罰貴必

也。

法治既行，其效何如乎？君臣上篇曰：『有道之君上有五官以牧其民，則衆不敢踰軌而行矣。下有五橫以揆其官，則有司不敢離法而使矣。朝有定度衡儀以尊王位，衣服繡纒盡有法度，則君體法而立矣。君依法而出令，有司奉命而行事，百姓順上而成俗。著久而爲常，犯俗離教者衆共姦之，則爲上者佚矣。』白心篇亦曰：『名正法備則聖人無事』。然則『無爲而治』者，乃法治之最後結果也。

管子法治之理想，雖多可取之處。然而吾人又不可持以與歐洲之法治思想並論。歐洲法治思想之真諦在視法律爲政治組織中最高之威權。君主雖尊，不過爲執法最高之公僕而已。故法權高於君權，而君主受法律之拘束。其說初盛於中世。（註七三）後此則英法諸國之貴族及平民每持之以抗王權。（註七四）近世民主國中之立憲思想復發揚之以防止政府之專制。（註七五）晚近學者陳義尤高，甚至認國家之形成後於法律。（註七六）凡此法本位之思想無論內容如何分歧，其與吾國先秦『法治』思想以君爲主體而以法爲工具者實如兩極之相背。（註七七）故嚴格言之，管子之『以法治國』，乃『人治』思想之一種，與孔、墨、孟、荀諸家以君主爲治權之最高執掌人者，根本不異。其相異者，儒墨以人民生活之美滿爲目的，而管子則尊君，孟荀以仁義禮樂爲治術，而管子則任法。若僅就治術一端而論，認管學爲法治思想以別於儒家之德治、禮治，固無不可。然其爲術，與歐洲法治思想設法權於君權之上者，則迥不相同也。

雖然，吾人不可以此而少管子。歐洲尊法思想胎孕甚久，發育以漸，而推原其產生之由，實大受歷史環境之賜。古代既先具民治之政體，中世亦誠有限君之事實。（註七八）以民爲國家之主體，以法抗政府之專橫，二者相合，而法治思想遂得成立。（註七九）吾國先秦時代之政治背景則與此懸殊。就大勢言，各國之中，始則君主與貴族分權，既則貴族侵君而亂國，終則權臣奪國，貴族消亡，而君位亦替。當貴族之方張則尊君有必要，及貴族之已衰則尊君爲必然。任法之術又適大盛於此際。則『今世立憲國之言法治，凡以限制君權，而管子之言法治乃務增益君權』（註八〇）又何足怪乎。

第四節 經俗

管子所立政治之目的爲尊君。故其論治民也，於消極方面求其不亂，於積極方面求其可用。其主要之方法則爲『以法治國』。故欲設經常之制度，明必信之賞罰，使全國人民從令不疑，行動齊一。吾人於上節中已將此治術之大概論述簡要。本節及此下二節當進述建立法治之基礎。重令篇曰，『朝有經臣，國有經俗，民有經產。』此三者即完成法治之主要條件也。

『何謂國之經俗。所好惡不違於上，所貴賤不違於令。毋上拂之事，毋下比之說。毋修泰之養，毋踰等之服。謹於鄉里之行而不逆於本朝之事者，國之經俗也。』(註八)蓋法治所期在臣民安分而從令。賞罰嚴明，雖可致此，然必俟人民習久成性，法治之效始能深遠而穩固。管子所謂經俗實爲法治之心理基礎，而經俗之養成則有待於適宜之教育政策。管子認定人類之政治組織有賴於道德之維持。此立國不可或少之政治道德，管子名之曰，『四維』。四維者，『一曰禮、二曰義、三曰廉、四曰恥。禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。』(註八)管子書言禮義二端尤詳，幾可奪荀子之席，其旨亦頗有相近之處。心術上曰，『登降、揖讓、貴賤有等、親疏之體，謂之禮。』此禮之狹義也。五輔篇曰，『上下有義，貴賤有分，長幼有等，貧富有度，此八者禮之經也。』此禮之廣義也。義與禮內容互殊而相輔爲用。『義有七體。七體者何。曰孝弟慈惠以養親戚，恭敬忠信以事君上，中正比宜以行禮節，整齊撝拙以辟刑侮，織嗇省用以備飢饉，敦懷純固以備禍亂，和協輯睦以備寇戎。』(註八)社會中各級之臣民皆遵守禮義之教，則政府之威柄可不待用而正理平治矣。

四維之張，有待教育。故權修篇曰，『凡牧民者使無邪行，女無淫事。士無邪行教也。女無淫事，訓也。教訓成俗而刑罰省數也。』然教訓成俗不可期月而致，必俟習慣之逐漸培養。(註八)俗化未成之先政府又必須隨時監督勸懲，以助教訓之行。故管子令鄉長及五屬大夫任薦善舉過之責，使賢材登庸，不善遇誅。美俗既成。風化自正。『罷士無伍，罷女無家。士三出妻，逐於境外。女三嫁，入於春穀。是故民皆勉爲善士。』

管子認社會制度亦有教育之功用，故頗注意及之。其所欲利用者爲家族及鄉鄰之二組織。『君臣父子人間之事謂之義』。而『孝弟慈惠以養親戚』復爲義之一體。故『公修公族，家修家族，使相連以事，相及以祿，則民相親矣』。(註八六)孝弟之教既立，則又當『敬宗廟，恭祖舊』。蓋『不敬宗廟則民乃上校，不恭祖舊則孝弟不備』。(註八七)如此則禮義之化亦乃遭阻礙而難行。管子所論鄉鄰之組織其意尤爲週詳。蓋舉凡治安、風化、功罪、賦役諸要政，均寄於鄉里什伍等組織。(註八八)而人民復各按職業，異地分居，不得相與混雜。小匠篇釋之曰，『士、農、工、商四民者，國之石民也。不可使雜處。雜處則其言嘍，其事亂。是故聖王之處士必於閒燕，處農必就田壘，處工必就官府，處商必就市井』。如此則『少而習焉，其心安焉，不見異物而遷焉。是故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能。夫是故士之子常爲士，農之子常爲農，工之子常爲工』，『商之子常爲商』。(註八九)四民既有定居恆業，則人皆謹於職守，盡其本分。『是故非誠買不得食於買，非誠工不得食於工，非誠農不得食於農，非信士不得立於朝』。(註九〇)其『身無職業，家無常姓』(註九一)者爲法所當禁。

孔子曰，『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』。(註九二)管子以『經俗』之術，爲法治之基，其說頗與孔子相近。然而吾人試略一深究，卽知二家於此，亦有根本不同之處。儒家以教爲政，其目的在兼善天下，使人人皆有『成人』之機會。易詞言之，儒家以簡人道德之發展爲政治之最高理想。故其治術雖禮義與刑法兼用，而禮義爲主。管子教育之目的則不在簡人道德發展之完成，而在人民之順服以事君國。故立政篇曰，『期而致，使而往，百姓舍己，以上爲心者，教之所期也。始於不足見，終於不可及，一人服之，萬人從之，訓之所期也。未之令而爲，未之使而往，上不加勉而民自盡竭，俗之所期也』。『法禁篇』亦曰，『昔者聖人之治人也，不貴其人博學也，欲其人之和同以聽令也』。『既欲人之和同聽令，則一切違俗自異之行皆勢所必禁』。(註九三)蓋其行爲不合於國之經俗者乃『不牧之民』，『不牧之民，繩之外也。繩之外

誅。』(註九四)孔子曰，『鄉愿，德之賊也。』又曰，『不得中行而與之，必也狂狷乎。狂者進取，狷者有所不爲也。』又曰，『以道事君，不可則止。』又曰，『邦有道危言危行。』(註九五)此其爲教顯與管子相遠。至於孔子之行事，如博學多聞，聚徒論道。從政者譏爲『斗筲之人』，禮『拜下』則不恤違衆。(註九六)繩以『經俗』恐不免蹈『不收』之愆矣。由此觀之，管子非儒，皎然甚著。孔子以教爲政，管子以教行法。(註九七)二家之操術於此亦恰相反也。

雖然，管子之法治又與商韓有異。商韓主任法而棄一切仁德禮義之教化，管子則猶欲藉禮教以行法，此其相異者一。商韓傾向於以國法君威爲控制人民之唯一力量，管子則猶重視家族人倫之關係，此其相異者二。吾人於此亦可推知管子思想之背景尙在六國時期之前，而當封建影響未盡消失之際。書中所含封建遺意，不只一端。(註九八)如四民定居恒業之制，即非六國時人所能主張。逸周書謂『士大夫不離於工商。』『工不族居不足以給官族，不鄉別不可以入惠。』(註九九)左傳謂『士競於教，庶人力於農穡，商工皂隸不知遷業。』(註一〇〇)晏子亦謂『民不遷，農不移，工賈不變，士不濫。』(註一〇一)凡此皆與管子大意相近。故管子雖由後人綴輯，其內容則非盡杜撰，此又其一例也。

第五節 經產

建立法治之另一基礎爲『民有經產』。『何謂民之經產。畜長樹藝務時，殖穀力農墾草，禁止末事者，民之經產也。』(註一〇二)

孟子謂民無恒產者無恒心。管子重視經產，用意略同。故曰，『倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。』又曰，『民不足，令乃辱。民苦殃，令不行。』(註一〇三)蓋管子深知民生爲政治之要件。民生之豐富可以決定政治之安危。其原因之大者有二：一曰心理上之原因，二曰物質上之原因。『夫民必得其所欲，然後聽上，聽上然後政可善爲也。』(註一〇四)且『民富則安鄉重家，安鄉重家則敬上畏罪，敬上畏罪則易治也。民貧則危鄉輕

家，危鄉輕家則敢陵上犯禁，陵上犯禁則難治也。故治國常富而亂國常貧。是以善爲國者必先富民，然後治之。』(註一〇五)此心理上之原因也。『以人猥計其野，草田多而辟田少者雖不水旱，飢國之野也。若是而民寡則不足以守其地，若是而民衆則國貧民飢，以此遇水旱則衆散而不收。彼民不足以守者其城不固，民飢者不可以使戰，衆散而不收則國爲丘墟。』(註一〇六)此物質上之理由也。

管子樹立經產之術以重農政策爲中心而輔之以節用，輸財，濟困諸端。其所立之重農政策大意與他家無甚差異。如牧民篇謂『積於不涸之倉者務五穀也。藏於不竭之府者養桑麻育六畜也。』治國篇曰，『民事農則田墾，田墾則粟多，粟多則國富。』皆以農產爲富源。(註一〇七)振興農業之要圖不外予農民以耕稼之便利，及鼓勵人民使務農本而捨末作。故『司空』修水利，『由田』辨地宜，『鄉師』勸力作。(註一〇八)然而工商之利厚於農業，政府不加干涉，則民將舍本而逐末。『故先王使農、士、商、工四民交能易作，終歲之利無道相過也。是以民作一而得均。』(註一〇九)節用之說亦鮮新義。八觀篇曰，『國修則用費，用費則民貧，民貧則奸智生，奸智生則邪巧作。』然而所謂侈者，耗費財物而無益於事業之謂。若必須之用，則亦勿吝。故曰，『儉則傷事，侈則傷貨也。』(註一一〇)五輔篇『德有六興』之說，殆可以包括經產政策積極方面之全部。『何謂六興。曰，辟田疇、利壇宅、修樹藝、勸士民、勉稼穡、修牆屋，此謂厚其生。發伏利、輸墾積、修道途、便關市、慎將宿、此謂蠲之以財。導水潦、利陂溝、決潘渚、潰泥滯、通鬱閉、慎津梁、此謂遺之以利。薄徵斂、輕征賦、弛刑罰、赦罪戾、宥小過，(註一一一)此謂寬其政。養長慈幼孤恤鰥寡、問疾病、弔禍喪、此謂匡其急。衣凍寒、食飢渴、匡貧寡、振罷露、資乏絕，此謂振其窮。』『六者既布，則民之欲無不得矣。』

抑吾人當注意，管子完成經產之作用在富國而不在富民。人民必須享充裕之衣食，而私人不容積甚厚之資財。蓋私人積資則貧富相懸，相懸既遠則危機以生。故五輔篇謂『貧富無度則失』。侈靡篇亦謂『甚富不可使，甚貧不可恥。』(註一一二)國蓄篇釋之曰，『民富則不可以祿使也，貧則不可以罰威也。法令之不行，萬民之不治，以貧富不齊也。』欲均貧富，其術不外均農田之利與均工商之利。管子書中有『方一里九夫之田也』

之說，殆亦主張井田一類之土地制度。土地雖分而市價不平，則農民之間亦可發生過度之貧富懸殊。故管子主將工商之利大體收歸國有。其主要之方法爲（一）政府以貨幣操縱市價，（註一一三）（二）官山海，（註一一四）（三）給耕農之需要。（註一一五）如此則大利歸於國，豪強無所資，政府自控財源而用足矣。（註一一六）

管子八十六篇中論理財之處，幾佔全書四分之一，頗多精義，足爲古代經濟思想之要籍。（註一一七）然而傅玄謂『輕重諸篇尤鄙俗』，葉適謂其『尤謬妄者無過於輕重諸篇』。黃震疑管子不至如輕重篇之屑屑『多術』，（註一一八）此皆據儒家主觀之標準以致疑，未足憑信。吾人若一考管子之歷史背景，則可知書中所立之經濟政策未必出於後人之虛構。史記齊太公世家謂『太公至國修政，因其俗，簡其禮。通商工之業，便魚鹽之利，而人民多歸齊。』（註一一九）是齊開國政策爲放任之重商主義。至管子時已近四百年，其末流之弊，殆爲工商之過度發展與私人坐擁豪資。（註一二〇）管子欲興霸政，勢不得不力矯二弊。故一方面重農節用，一方面抑豪強，止兼井。使利歸於國，民無困乏，以收富強之效。且大富之家，每爲貴族。輕重丁篇謂齊東方『稱貸之家丁、惠、高、國。』高子、國子乃當時重臣。豪族之財力既張，則國君之威勢受損。管子出身微賤且嘗躬爲賈人。（註一二一）民間情僞，必所備知。貨殖之術，亦所嫻習。其一變開國之放任主義而樹立集權之干涉政策，亦事之自然而可信者，以屑屑多術而致疑其害者，誠不知何所憑據矣。（註一二二）

第六節 經臣

國賴君以立制度，資民以爲富強。佐君以整民者則爲各級之官吏。故經臣與經俗經產同爲法治不可缺之條件。

『何謂朝之經臣。察身能而受官，不浮於上。謹於法令以治，不阿黨，竭能盡力而不尙得，犯難離患而不辭死。受祿不過其功，服位不侈其能，不以毋實虛受者，朝之經臣也。』（註一二三）

欲得經臣，則用人當得其術。管子所主張者可一言以蔽之，曰，『使法擇人』而已。『今主釋法，以譽進

能，則臣離上而下比周矣。以黨舉官，則民務交而不求用矣。『比周以相爲匿是，忘主死交，以進其譽，故交衆者譽多。外內朋黨，雖有大姦，其蔽主多矣。是以忠臣死於非罪而邪臣起於非功。所死者非罪，所起者非功也，然則爲人臣者重私而輕公矣。十至私人之門，不一至於庭。百慮其家，不一圖國。屬數雖衆，非以尊君也。百官雖具，非以任國也。此之謂國無人。』(註一二四)如此則何經臣之能得乎。

以法擇人之重要如此。然其事初非繁難。具體言之，不過用人當按一定標準，及依一定手續之二大端。管子所立之標準可以『爵祿無假』(註一二五)一語概之。其意與荀子所謂『論德使能而官施之』(註一二六)者大致相同，然荀子極言用人只校其才能，不問其身分。管子於此則未嘗明言。觀其立四民定居之制，似未必有取於蕩平階級之旨。而國子、高子與桓公分鄉以治，則更襲封建世卿之遺意，與荀子異趣。管子又有鄉里察舉之選官手續，亦爲荀子所未道。立政篇曰，『凡孝悌忠信，賢良雋才，若在家長子弟臣妾屬役賓客，則什伍以復於游宗，游宗以復於里尉，里尉以復於州長，州長以計於鄉師，鄉師以著於士師。』此鄉里自舉之制也。小匡篇謂正月之朝鄉長與五屬大夫復事，國君親問鄉屬修德有才之士。有則君親見而役之官，『令官長期而書伐以告』。君『官問其鄉里而有考驗，乃召而與之坐，省相其實，以參其成功成事，可立而時設問國家之患而不肉，退而察問其鄉里以觀其所能而無大過，登以爲上卿之佐，名之曰三選。』此國君察問之制也。

經臣當擇之以法，而已得之後又當以任之以法。管子所尤致意者爲君臣權職之劃分。蓋『生法者君也，守法者臣也。』(註一二七)『是故主畫之，相守之。相畫之，官守之。』『論材量能謀德而舉之，上之道也。專意一心守職而不勞，下之事也。人君者下及官中之事則有司不任。爲人臣者上共專於上則人主失威。』『上之人明其道，下之人守其職，上下之分不同任而合爲一體。』如此則君身不勞，臣得盡力而國之諸務皆舉矣。(註一二八)

管子於中央與地方之官制亦數論及。其言先後不盡一致，勿庸加以述說。然有二事值吾人之注意。其一爲注重地方政治。權修篇曰，『鄉與朝爭治』。又曰，『朝不合衆，鄉分治也。』又曰，『有鄉不治』奚待於

國。』管子之重視分治如此，故所定地方之官吏名目頗繁而職責亦重。足見其所立之政體爲君主專制而非行政集權。其次，管子雖或『欲用其祖國使爲天下共主。』(註一二九)然而其所想像者仍爲封建天下之元后而非一統之帝王。君臣上篇謂『天子出令於天下，諸侯受令於天子。』度地篇謂『天下有萬諸侯也，其中有公侯伯子男焉，天子中而處。』此與孔子所謂『天下有道，禮樂征伐自天子出』者殊少分別。亦管子思想內容具有春秋時代歷史背景之一徵也。

(註一) 張守節史記正義引章昭曰，『管仲姬姓之後，管敬之子敬仲也。』

(註二) 管仲相齊之事迹及霸謀見左傳莊公處，國語六齊語，史記三二齊太公世家，及管子大匡中匡小匡諸篇。

(註三) 史記六二管晏列傳。

(註四) 齊太公世家。當公曆紀元前六四五年。生年無考。始桓桓公爲六八五年。

(註五) 史記管晏列傳。裴駰集解引劉向七略曰，九府書民間無有。山高一名形勢，皆管仲著書篇名。張守節正義亦引七略曰，『管子十八篇在法家』。韓非子五蠹篇曰，『藏商管之法者家有之』。是漢前已流行頗廣。

(註六) 古今學者考證此書意見甚多，可約爲(一)非自著而不僞，(二)後人綴輯附益而成，眞僞相參，(三)純出僞託之三說。嚴可均鐵橋漫稿謂『先秦諸子皆門弟子或賓客，或子孫撰定，不必手著。』章學誠文史通義詩教上謂『春秋之時管子皆有書矣。然載一時之典章政教，則猶周公之有官禮也。記管子之言行則習管氏法者所綴輯而非管仲所著述也。』中略『古人並無私人著書之事，皆是後人綴輯。』此代表第一說。傅玄傅子卷三十謂『管子之書過半是後之好事者所加』。朱熹朱子語錄曰，『管子非管仲所著，仲當時任齊國之政事甚多，稍閒暇時又有三歸之潤，決不是閒功夫著書的人。著書者是不見用之人也。其書想只是戰國時人收拾仲當時行事宜語之類著之，併附以他書。』此代表第二說。黃震日抄曰，『管子之書不知誰所集，乃龐雜重複，似不出一人之手。』羅根澤管子探源更推定管子各篇之年代，早者戰國，晚至秦漢。此代表第三說。按前兩說均認管子之內容與管仲有關。

(註七) 其最著者爲(一)書中所論霸政乃變應之封建政治。(二)管子每露重視家族宗法之意。(三)管子不廢人治，且重禮教。(四)管子尊君而不廢順民之旨。其詳見本章第二節以下。

(註八) 胡適中國哲學史上卷。

(註九) 說見本書第三章第五節之末。墨子論君民關係略近荀子。又馮友蘭中國哲學史上冊頁三八三謂儒墨、老、莊皆從人民之觀點以論政治，法家則『專從君主或國家之觀點以論政治』，已先發明此意。

(註一〇) 奴隸富餘外。孟子萬章下『下士與庶人在官者同祿』。此或有所辨。足見民不盡賤。

(註一)重令第十五。

(註二)法法第十六。

(註三)霸言第二十三。

(註四)任法第四十五。禁藏五十三曰，『賞誅爲文武』。

(註五)明法第四十六。七臣主第五十二亦曰，『權勢者人主之所獨守也』。霸言曰，『主尊臣卑，上威下敬，令行人服，理之禮也。使天下兩天子，天下不可理也。一國兩君，一國不可理也。一家而兩父，一家不可理也。』

(註六)君臣下第三十一。七臣七主第五十二曰，『故一人之治亂在其心，一國之存亡在其主。天下得失，道出一人。主好本期民樂草萊，主好貨則人賈市，主好宮室則工匠巧，主好文采則女工靡。夫楚王好小腰而美人省食，吳王好劍而國士輕死。死與不食者天下之所共惡也。然而爲之者何也。從主之所欲也。』其意尤近儒家『草上之風必偃』之語。又按管子不諱德行，或就君主之法律地位立言。正己化民。則就君主之政治作用言。如此解之，或可勉強相調融也。

(註七)權修第三。

(註八)法法第十六。

(註九)霸言第二十三。

(註十)法法。

(註十一)霸形第二十二。

(註十二)重令第十五。

(註十三)法法第十六。

(註十四)均見法法。

(註十五)修辭第三十五。下文云，『民欲佚而教以勞，民欲生而教以死。勞教定而國富，死教定而威行。』

(註十六)正世第四十七。

(註十七)此略似盧梭『公善』、『公意』、『私意』、諸學說。見民約論。

(註十八)牧民第一。

(註十九)小稱第三十二。

(註二十)左傳襄公三十一年。梁啓超管子傳（飲冰室專集第二十八）頁二五謂噴室『與今世之國會極相近』，乃『人民監督政府之一機關』。按噴室之功用至多不過如近世之諮詢機關，其中所發表之意見是否果然採用，權衡在君，與國會票決議案之事迥不相同。梁氏此篇作於宣統元年，有爲言之，不辭傳會，未足信也。

(註三一)牧民第一。按「順民」不必與專制衝突。祖公之朝三暮四，朝四暮三，未嘗不順狙意，固不得謂狙公非專制也。蓋古今中外最專制之政府無有不賴多數人民之信服以維持者。專制民治之實際區別，在人民是否有監督政府，操縱政治之法定權力而已。

(註三二)論諸率伯第八及季氏第十六。

(註三三)盡心下。

(註三四)正論第十八。

(註三五)盡心上。

(註三六)說詳本書第三章註(四二)。

(註三七)孔子欲使民無訟，示禮治之最後理想。南子夏禮樂爲「六通」之一，表極端之任法主義。

(註三八)任法四第十五。

(註三九)七臣七主第五十二。

(註四〇)禁戒第五十三。

(註四一)七法第六。

(註四二)法禁第十四。尹文子大道上曰，「法有四呈」。「一曰不變之法，君臣上下是也。二曰齊俗之法，能鄙異同是也。三曰治衆之法，慶賞刑罰是也。四曰平准之法，律度權量是也。」與此相發明。

(註四三)七臣七主第五十二。

(註四四)正第四十二。此狹義之法。心術上第三十六，「簡物小末一道，殺謬禁誅謂之法。」

(註四五)正第四十三。

(註四六)注曰，「貴賤成禮方乃爲國」。易詞言之，即有政治組織也。

(註四七)任法第四十五。

(註四八)注「葆、所恃爲生者也。」又「齊、謂無非人也。」殆誤。「齊」當讀爲分劑之劑。

(註四九)四時第四十。

(註五〇)禁戒第五十二舉四時之政，且謂「四時備而民功百倍」，四時篇春、夏、秋、冬各發五政。五行篇一歲中凡五出令，各七十二日而畢。幼官第八及幼官圖第九期以四時五方配政事。

(註五一)五行第四十一。

(註五二)四時。按此諸說略同禮記及呂氏春秋之月令篇。羅根澤管子探源謂四時及五行乃戰國末陰陽家所作，或可信。然吾人應注意，管子書中有天人、陰陽、五行、四時諸說而不及生剋災異，主運終始，大小九州等，似其作者當在鄒子之前。又管子「令有時」之說其中亦

有合於天人之自然關係者，如春令修溝瀆，禁田獵，秋令趣收聚，補缺塞罅，尙不失農業社會之本色。或管仲本有按時施政之制，後人『謂增』而爲此近乎陰陽家之言歟。

（註五三）明法。

（註五四）法法第十六。

（註五五）立政第四首憲曰，『正月之朔，百吏在朝，君乃出令，布憲於國。五鄉之師，五屬大夫，皆受憲於太史。大朝之日，五鄉之師，五屬大夫，皆習憲於君前。太史卽布憲，入籍於太府，憲籍分於君前。五鄉之師出朝，遂於鄉官，致於鄉屬，及於游宗，皆受憲。憲既布，乃反致令焉。然後敢就舍。』（中略）五屬大夫皆以行軍朝。出朝不敢就舍遂行，至都（五屬之都）之日，遂於兩致屬吏，皆受憲。憲既布，乃發使者致令以布憲之日，早晏之時。憲既布，徒者已發，然後敢就舍。』（中略）憲既布，有不行憲者謂之不從令，罪死不赦。考憲而有不合於太府之籍者，侈曰專制，不足曰虧令，罪死不赦。

（註五六）七臣七主第五十二。

（註五七）法法第十六。

（註五八）正世第四十七。

（註五九）心術下第三十七。

（註六〇）君臣上第三十。

（註六一）任法第四十五。

（註六二）重令第十五。

（註六三）白心第三十八。

（註六四）任法第四十五。

（註六五）七法第六。

（註六六）明法第四十六。

（註六七）莊子天下險彭蒙、田駢、慎到。

（註六八）七臣七主第五十二。

（註六九）七臣七主第五十二亦曰，『法者君臣之所共立也』。

（註七〇）禁藏第五十三。

（註七一）正世第四十七。

（註七二）七臣七主第五十二。九守第五十五曰，『用賞者貴誠，用刑者貴必。』版法第七曰，『正法直度，罪殺不赦。殺謬必償，民畏』

而懼。』法法第十六曰，『凡敵者小利而大害者也』。皆明此旨。

(註十三)如 Himonar of Rheims: "De Regis Persona", 6 及 Sedulius Scotus: "De Rectoribus Christianis", 8 二者均九世紀人。參 Carlyle: "Political Theory of the Middl Agee", Vol. III.

(註十四)英國一二一五之大憲章即由諸侯迫脅約翰王所訂。此後幾經波折，英之法權日趨確定，王權日受限制，卒成近世民治國之先進。可閱 Adams 或 Stubbs Constitutional History of England。

(註十五)美國革命之成文憲法觀念乃法治思想之具體表現 Thomas Paine 謂『憲法先政府而產生，政府乃憲法所締造。』人權論二頁三〇九(一七九二)頗能示其精神。法國革命受美之影響，亦時有立憲之要求。開浦薩風西洋近代政治思潮下冊第五章。

(註十六)如 Duguit 及 Krabbe 等。後者之近代國家觀念有王檢重譯本。

(註十七)先秦法治之君權觀略近羅馬帝國之法家。如 Ulpian (170?-228) 謂君無法律之約束。Principes legibus solutus est。

(註十八)按限君之事見於日爾曼民族。其君主所受法律之限制有三：(一)習慣法，(二)羅馬法，(三)經臣民同意所訂之法。見 Carlyle 前書，冊一，頁二四三。

(註十九)就歷史事實言，法治與民治有不可離之關係。法治不得民治不立，民治不得法治不固。蓋專制之法憑君意以行廢。管子雖數言令尊於君，實無術以保證君不違法。民治而無法勢必流為古希臘之『暴民政治』，其毒殆不減於專制。故凡法治之國必為民治，而專制之國必尚『人治』。

(註二十)梁啟超管子傳頁二〇。梁氏又謂『管子之時君權未確立也。』(頁五)其出身又屬微賤，則欲任法以尊君主，抑貴族，亦事之可能者。此論如不誤，則管以法裁抑齊貴族，孔以禮裁抑魯貴族，操術不同而用心則略似。管子固非仲書，就此論之，其內容亦尚與春秋之歷史背景相應。作者或出孔後而必在商韓之前，殆無可疑。蓋商韓已不憂貴族之侵君(所憂者權奸嬖倖之奪君亂國)，而管子書中猶每承認貴族勢力之存在，不僅其法治思想不及二子之澈底也。下文當更論之。

(註八)重令第十五。

(註八)牧民第一。

(註八三)心術上第三十六曰，『禮者因人之情，緣義之理，而為之節文者也。故禮者謂有理也。理也者明分以諭義之實也。故禮出乎義，義出乎理，理因乎宜者也。』又曰，『君臣父子人間之事謂之義。』立政第四曰，『度爵而制服，量祿而用財。飲食有量，衣服有制，宮室有度。六畜人徒有數，舟車陳器有禁修。生期有軒冕服位，穀祿田宅之分，死期有棺槨衾衾城壘之度。雖有賢身貴體，毋其爵，不敢服其服。雖有富家多資，毋其祿不敢用其財。』凡此均與荀子意近。論語八佾第三載孔子謂管仲器小，或人因疑其知禮。殆管仲本有以禮治齊之說，今書雖非自著，而實有所承歟。

(註八四)七法第六曰，『漸也、順也、驟也、久也、服也、習也、謂之化。』

〔註八五〕小匡第二十。

〔註八六〕小匡。

〔註八七〕牧民第一。問第二十四亦曰，『無亂宗廟則人有所宗』。

〔註八八〕立政、乘馬、小匡、度地諸篇所言地方制度互有歧異，亦管子非出一手之明證。

〔註八九〕篇中又言『制國以爲二十一鄉，商工之鄉六，士農之鄉十五。』國語卷六齊語文與此異同。

〔註九〇〕乘馬第五。

〔註九一〕法法第十四。

〔註九二〕論語爲政第二。

〔註九三〕法禁篇中列舉『聖王之禁』幾二十事。其中如『其身毋任於上者』，『據世以爲行，非上以爲名，常反上之法制以成羣於國者』，『身無職業，家無常姓，列上下之間，譏言僞名者』，『詭俗異禮，大言法行，難其所爲而高自錯者』，尤限制個人之發展。

〔註九四〕法法第十六。

〔註九五〕論語，分見陽貨第十七，子路第十三。

〔註九六〕分見先迥第十一，憲問第十四。

〔註九七〕管子任法第四十五曰，『所謂仁義禮樂者皆出於法』。

〔註九八〕本章第二節之末及第一節註(七)。

〔註九九〕朱右曾逸周書集訓交釋(續清經解卷百五十一)，程典解第十二。參作維子第四十八『農居鄙』一段。學者雖有致疑此書者，然朱序『要亦非戰國秦漢人所能僞作』之斷語似尙不誤。

〔註一〇〇〕襄公九年子囊語。

〔註一〇一〕左傳昭公二十六年。晏子春秋外篇第七文小異。

〔註一〇二〕重令第十五，按管子論經濟財政等事約佔全書四分之一。

〔註一〇三〕分見牧民第一，版法第七。

〔註一〇四〕五輔第十。

〔註一〇五〕治國第八。又立政第四曰，『民不懷其產，國之危也。』修辭第三十五曰，『足其所欲，贖其所願，則能用之耳。今使衣皮而冠角，食野草，飲野水，孰能用之。』注，『言民既乏於衣食則君不能用也』。

〔註一〇六〕八觀第十三。注，『狼、彘也。以人衆之多少，計其野之廣狹也。』

〔註一〇七〕八觀曰，『時貨不遂，金玉雖多，謂之貧國也。』注，『時貨、穀帛畜產。』

(註一〇八)立政第四。

(註一〇九)治國第四十八。按注「交能易作，謂雖士亦善於農，雖農亦通於士業，」似誤，此當作通工易事解，即近世所謂分工合作耳。

(註一一〇)乘馬第五。

(註一一一)此與版法，法法諸篇有罪不赦之說不合。

(註一二)乘馬第五。

(註一三)國蓄第七十三曰，「歲有凶饑，故穀有貴賤。令有緩急，故物有輕重。然而人君不能治，故使鬻賈游市，乘民之不給，百倍其本。分地若一，強者能守。分財若一，智者能收。」則君雖強本趨耕，而日爲鑄幣而無已，乃令使民下相役耳，惡能以爲治乎。」救之

之術如下，「夫民有餘則輕之，故人君斂之以輕。民不足則重之，故人君散之以重。斂積之以輕，散行之以重，故君必有什倍之利而財之擴

可得而平也。」山至數第七十六曰，「幣重而萬物輕，幣輕而萬物重。」人君操數幣金衡而天下可定也。」

(註一四)海王第七十二曰，「桓公問於管子曰，吾欲藉於臺雉，何如。管子對曰，此毀成也。吾欲藉於樹木。管子對曰，此伐生也。

吾欲藉於六畜。管子對曰，此殺生也。吾欲藉於人，何如。管子對曰，此隱情也。桓公曰，然則吾何以爲國。管子對曰，唯官山海爲可耳。

桓公曰何謂官山海。管子對曰海王之國謹正鹽筴。」下文又言「鐵官」，按器之輕重加稅。輕重乙第八十一亦謂山鐵之利，「與民量其重，

計其贏，民得其十(疑當爲七)，君得其三。」此外其他礦產亦「謹封而有禁」。(地數第七十七)森林亦按木材之大小課稅。(山國軌第

七十五)。

(註一五)管子主解除貧民對豪強之債務，政府以資本及器具貸給農人。輕重丁第八十三謂令鮑叔等分赴四方查明債戶及債額總數，桓

公以「鐵枝蘭鼓」償民負「使無契券之責」。山國軌謂「泰春」，「泰夏」，「泰秋」，「泰冬」，「此物之高下之時也。此民之所以相策

坤之時也。」無質之家，「皆假之械器」，「公衣」。故力出於民而用出於上。國蓄第七十三曰，「耒耜械器種蠶蠶食舉取贖於君，故

大買善家不得奪奪吾民矣。」

(註一六)管子不主增稅。註(一四)引海王篇足證。國蓄曰，「租籍者所以強求也。租稅者所慮而請也。王霸之君去其所以強求，廢

其所慮而請，故天下樂從也。」注，「在工商曰租籍」，「在農曰租稅」。然非盡去稅也。山國軌曰，「去其田賦，以租其山。巨家重罪其

親者服重租，小家罪非其親者服小租。巨家美修其宮室者服重租，小家爲室虛者服小租。」(從梁氏管子傳頁六九校改)

(註一七)梁氏超管子傳第十一章管子之經濟政策雖偶失傳頗多發明，可參。

(註一八)分見管子卷三〇，習學記言及口抄，均張心激爲書通考下，頁七六三——七六五引。

(註一九)參書卷一二九貨殖列傳。

(註二〇)實際情形如何，今已難考。然臨淄之富則古人所常道。如戰國策卷八齊一載蘇秦爲趙合從說齊宣王，有「臨淄甚富而實，其

民無不吹竽鼓瑟，擊筑彈琴，闕維走犬，六博踰勝者。臨淄之途車擊擊，人肩摩。連裾成帷，擊袂成幕，揮汗成雨。家敦而富，志揚而高」

民無不吹竽鼓瑟，擊筑彈琴，闕維走犬，六博踰勝者。臨淄之途車擊擊，人肩摩。連裾成帷，擊袂成幕，揮汗成雨。家敦而富，志揚而高」

之語。雖不免有所渲染，亦足推想當庶之大概。

(註一二一) 史記卷六十二，管晏列傳『管仲曰，吾始困時，嘗與鮑叔買。』

(註一二二) 書固非仲所著，吾人僅謂其內容有所依據。

(註一二三) 軍令第十五。

(註一二四) 明法第四十六。

(註一二五) 法禁第十四。立政第四亦曰，『君之所審者三。一曰德不當其位，二曰功不當其祿，三曰能不當其官。此三者治亂之原也。

故國有德義未明於朝者則不可加於尊位，功力未見於國者則不可授以重祿，臨事不信於民者則不可使任大官。』又曰，『凡上賢不過等，使能不兼官。』

(註一二六) 見本書第三章註(一〇七)。

(註一二七) 任法第四十五。

(註一二八) 又君臣下第三十一曰，『夫君子者有大過，臣人者有大罪。』『君有過而不改謂之倒，臣當罪而不誅謂之亂。』蓋君爲主權者而不負行政之責任，故可有過而不能有罪耳。

(註一二九) 梁啓超管子傳頁五。按管仲相桓公挾天子以令諸侯，似未有取周而代之之意，觀其勸桓公下拜受襄王賜文武胙，彤弓矢，大路，可見(史記齊太公世家)，與管文公之致王於河陽者已有遜傲之別，豈遂有問鼎之心乎。管子書中則每言王天下，此亦不出仲手之證。

第七章 商子與韓子

第一節 商韓之身世及時代

吾人曾就學派成立之先後，斷定法家政治思想爲先秦四大家之殿。（註一）蓋管子書固非出於仲手，而考其內容，復多駁雜，不足以爲開宗之代表。管子以外春秋時人與法家思想有關者尚有鄧析。左傳定公九年載駟黻殺鄧析而用其竹刑。（註二）杜預注謂其『欲改鄭所鑄舊制，不受君命而私造刑法。書之於竹簡，故云竹刑。』（註三）是鄧析爲深通律文之士，呂氏春秋離蒲篇又曰，『子產治鄭，鄧析務難之。與民之有獄者約，大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者不可勝數。以非爲是，以是爲非。是非無度而可與不可日變。所欲勝，因勝。所欲罪，因罪。鄭國大亂，民口譁譁。』（註四）是析之所行大類後世之訟師。合私造律文與舞文亂法之二事觀之，則鄧析之術適與商韓等定法一民之旨相悖。況竹刑今已無傳，漢書藝文志鄧析二篇列於名家，（註五）卽係眞書，亦與法治無涉。然則鄧析不足爲法家宗師，與管子無異矣。

李悝、慎到、尸佼、申不害、商鞅、韓非、李斯均戰國時人。李斯，相始皇於混一之後，純爲實行之政治家，可置不論。李悝『相魏文侯富國強兵』（註六）且有李悝三十二篇，足爲法家之先進。惜其書不傳，思想無考。慎子趙人，與田駢、接子、淵環，『皆學黃老道德之術』（註七）『有見於後，無見於先。』（註八）『棄知去己而緣不得已，冷汰於物以爲道理。』與彭蒙田駢之『公而無當，易而無私，決然無主』（註九）者同道。漢志著其書四十二篇，列入法家。然宋時已佚亡殆盡，今本殘缺僞亂，殊不足據。（註一〇）故此六國時『黃老』大師之思想亦僅存片段。幸其論勢之旨尙見於韓非子中。尸佼，晉人，秦相衛鞅客。『商君謀事畫計立法理民，未嘗不與俊規

也。商君被刑，恐僂併誅，乃亡逃入蜀。其書二十篇，今亦不傳。』(註一)申不害『故鄭之賤臣，學術以干韓昭侯，昭侯用爲相，內修政教，外應諸侯十五年。』『申子之學本於黃老而主刑名。著書二篇，號曰申子。』(註二)今亦久佚。其術治之大意亦可於韓非子中見之。

先秦尊君權任法術之思想至李、尸、申、慎諸子殆已約略具體。然嚴格之法治思想必俟商鞅而後成立。韓非則綜集大成，爲法家學術之總匯。此二人者，不僅思想之內容可觀，而其文獻之尙存者亦最爲豐富。故吾人欲述法家之政治思想，不可不以商韓爲主。

『商君者衛，之諸庶孽公子也。名鞅，姓公孫氏，其祖本姬姓也。鞅少好刑名之學，事魏相公叔痤。爲中庶子。』公孫痤既死，鞅入秦，說秦孝公，孝公以爲左庶長。鞅『定變法之令，令民爲什伍，而相收司連坐。不告姦者腰斬。告姦者與斬敵首同賞，匿姦者與降敵同罰。民有二男以上不分異者倍其賦。有軍功者各以率受上爵。爲私鬪者各以輕重被刑。大小僂力本業耕織。致粟帛多者復其身，事末利及怠而貧者舉以爲收孥。宗室非有軍功論不得爲屬籍。明尊卑爵秩等級各以差次。名田宅臣妾衣服以家次。有功者顯榮，無功者雖富無所芬華。令既具未布，恐民之不信已，乃立三丈之木於國都市南門，募民有能徙置北門者予十金。民怪之莫敢徙。復曰，能徙者予五十金。有一人徙之輒予五十金，以明不欺。卒下令。令行於民期年，秦民之國都言初令之不便者以千數。於是太子犯法。衛鞅曰，法之不行，自上犯之。將法太子。太子君嗣也，不可施刑。刑其傅公子虔，黥其師公孫賈。明日，秦人皆趨令。行之十年，秦民大說。道不拾遺，山無盜賊。家給人足。民勇於公戰，怯於私鬪。鄉邑大治。秦民初言令不便者，有來言令便者。衛鞅曰，此皆亂化之民也。盡遷之於邊城。其後民莫敢議令。於是以鞅爲大良造。』旋說孝公破魏，『封於商十五邑，號爲商君。』及孝公卒，太子立爲惠文王。公子虔之徒告商君欲反。鞅出走不得。秦發兵攻殺之，車裂以徇，遂滅其家。(註一三)商君爲實行之政治家，曾著書，頗成疑問。(註一四)然司馬遷自稱嘗讀開塞耕戰書。(註一五)韓非子謂『藏商管之法者家有之』。(註一六)漢志著錄至二十九篇之多。今所傳二十四篇中頗有商君死後事。『蓋商君書與管子同，亦出於傳學者之

手。」(註一七)雖非顯著，其內容固非盡僞也。

『韓非者，韓之諸公子也。喜刑名法術之學，而其歸於黃老』。『與李斯俱事荀卿』。韓王安不能用。『故作孤憤、五蠹、內外儲、說林說難十餘萬言』。王安五年(註一八)秦攻韓，韓使非使秦，因留之。李斯、姚賈毀之，遂下獄死，時始皇之十四年。(註一九)距滅六國，一天下，僅十二三年耳。今存韓子五十五篇，與漢志著錄之數相合。其中雖或有後人增附，(註二〇)而大體可信。

商韓之死，相距百年。然其思想，則均發揮尊君重國之極致，反映專制天下前夕之歷史環境，與管子之尙合封建成分者，顯有相當之距離。蓋先秦法家思想既非一人所創，尤非一時所成。其淵源發展之迹，固猶約略可尋。亦猶儒家先有孔子之因古學以立言，而後有孟荀之承孔教而變其學。進展之情形有異，其具有進展之痕迹則無殊也。韓非爲法家之殿，而實集前人之大成。其思想中『法』『術』『勢』之三主要觀念，皆爲歷史環境之產物，孕育長養，至非而達其最後成熟之形態。

孕育長養此諸觀念之歷史環境，一言以蔽之，卽封建天下崩潰過程中之種種社會政治事實而已。就政治方面言，封建崩潰之直接結果爲天子微弱，諸侯強盛。然強盛之諸侯非舊日分土之世家，而每爲新興之權臣所篡奪。其倖保君位者，多不免名存實亡，成一『政由甯氏祭則寡人』之局面。始則卿大夫侵君，繼則家臣凌主。(註二一)於是昔日維繫社會之綱紀逐漸失效。且諸侯強大之事實與攻伐兼併互爲因果。強大者致力兼併，既兼併而愈臻強大。侵略與自衛皆有待於富強。於是君權之擴張遂同時成爲政治上之需要與目的，而政治思想亦趨於尊君國任法術之途徑矣。

吾人如作較具體之分析，則法治思想淵源最早，發展較先。尊君思想隨之以起而約略同時。兩者皆肇端於春秋之世。術治思想則流行最晚，至戰國始臻興盛。姬周政治本有任法之傾向，吾人前已述及。(註二二)惟成周立政，未必徹底徧行於列國。其任法之精神亦與封建社會之習俗相融混。持以與六國時尊君國，混階級，重械數之法治相較，顯有重要之分別。及宗法大壞，士民相雜，個人解放，『禮』失效用。鄭晉諸國在吾人所謂

『周文化』區域以內者，(註二二)尤得風氣之先，乃先後採取任法之政策。此外則楚國之封建根基較淺，故在春秋時亦已有固定之刑書。(註二四)然當春秋之世，法治在事實雖已必要，而守舊者心理上尙不能與以接受。故子產相鄭作刑書，叔向詒書譏之，略謂『民知有辟，則不忌於上。並有爭心，以徵於書而徼幸以成之。』晉鑄刑鼎，孔子亦譏之曰，『夫晉國將守唐叔之所受法度以經緯其民，卿大夫以序守之。民是以能尊其貴，貴是以能守其業。貴賤不愆，所謂度也。』『今棄是度也，而爲刑鼎。民在鼎矣，何以尊貴，貴何業之守。貴賤無序，何以爲國』。蓋就叔向與孔子觀之，立國固當有法。然法度如公佈於民，則貴族失其原有之權位，而封建政治之基礎因以動搖矣。(註二五)

當時思想家觀社會空前之鉅變而圖爲積極應付之方者，約可分爲二派。其一惜封建之潰而欲挽救之，其二任知封建之不足救而任其消亡。孔子爲前者最著之代表。其正名復禮之主張實在裁抑春秋時專橫淫恣之貴族使得自存，而因以安定社會。商鞅則承子產趙盾輩之餘風而變本加厲，爲第二派最極端之信徒。荀子管子之學則糅合禮法，而代表二者間之過渡思想。吾人如捨以前之淵源不論，認刑書刑鼎爲法治思想之濫觴，則禮與法之消長自紀元前六世紀之末葉至四世紀之末葉，爲時共約二百年。

勢治之起，基於尊君。封建盛世，君主與貴族世臣分權守位，上下相維各有定界，君主殆無獨尊之義。逮權臣侵國，君主微弱。例如魯『悼公之時，三桓勝，魯如小侯，昇於三桓之家。』(註二六)其他弑君篡國者更不待論。擁護封建者於是起而抑僭臣以扶衰君。孔子『事君盡禮』，致討責於『亂臣賊子』，實已暗啓尊君之說，至荀子而其旨大明。雖然，儒家之尊君，意在矯臣強之失，非以尊君爲政治之目的也。及權臣僭國，漸致富強，公族世臣，消亡殆盡，中央集權，已成事實，則君之受尊，遂有不得不然之勢。法家承認此新史實而加以說明，權勢之理論，於是成立。慎到飛龍騰蛇之言殆足爲其開宗之代表。

『術』治成於申子，亦與尊君有關，而尤與世卿制度廢棄後之政治需要相應。春秋之世弑君專國之事屢見，至戰國而益之以竊國奪位。論者推其原因，不得不歸咎於君主御臣之無術。且當封建之未壞，國君任人分

職，有階級宗法以爲標準。君不得任意進退，則亦勢負衡量品評，選擇鈞稽之責。及孔墨因時矯弊，提倡蕩平階級之後，國少世臣，『棄親用羈』。(註二七)人有一材一技之長，不問其國籍門閥，每得仕進。雖列國殘餘之貴族，猶時起抗，如吳起見害於楚，(註二八)商鞅遭禍於秦，然二人皆以羈臣得執大政，不獨與管子所謂勿仕異國之人者相背，亦與孟子『不得罪於巨室』之言不合。風氣一開，游談眩技者日衆。人君苟無術以判別能否，則用人爲難。且人以勢利而來，其心多不可測。若又無術以控馭忠姦，則國危位替，有此種種之需要，於是論君道者遂發爲術治之學說，而此宗最著之代表(註二九)則爲申不害。

慎到明勢，『申不害言術，而公孫鞅爲法。』(註三〇)韓非綜合三家，以君勢爲體，以法術爲用，復參以黃老之無爲，遂創成法家思想最完備之系統。

第二節 勢

法家尊君，非尊其人而尊其所處之權位。管子法法篇曰，『君之所以爲君者勢也』。勢之一名，法家每用之以概舉君主之位分權力。管子略其意，(註三一)至韓非承慎到之說而其旨大暢。『慎子曰，飛龍乘雲，騰蛇遊霧。雲罷霧霽而龍蛇與蠃螳同矣，則失其所乘也。賢人而詘於不肖者，則權輕位卑也。不肖而能服賢者，則權重位尊也。堯爲匹夫不能治三人，而桀爲天子能亂天下。吾以此知勢位之足恃而賢智之不足慕也。』(註三二)如此極端之論，自不免動人之疑問。韓子乃設爲難者之言曰，『飛龍乘雲，騰蛇遊霧，吾不以龍蛇爲不託於雲霧之勢也。雖然，夫釋賢而專任勢，足以爲治乎。則吾未得見也。夫有雲霧之勢而能乘遊之者，龍蛇之材美也。今雲盛而蠃弗能乘也，霧濃而螳不能遊也。夫有盛雲濃霧之勢而不能乘遊者，蠃螳之材薄也。』(註三三)韓非反駁之詞文有訛奪，意欠明晰。吾人若就其思想之大體言，非似認君主之爲治，有賴於其法律上之權與其實際上之力。(註三四)而權力之操存又賴君主所處之地位。人民承認君主之地位而服從之，君主憑藉此地位以號令人民。凡此種種之關係，即韓非

所說之勢。私人之道德材能，與此並無直接關係。蓋人君發號施令而民奉行之者，非以其爲聖人賢人之所發，而以其爲君主之所發。人民如較量發令者之品格如何以定從違，則命令本身失其威權。推其極致，則社會中祇有道德之制裁而無政治之命令。『桀爲天子，能制天下。』其故在桀有人民共認之權力。『堯爲匹夫，不能正三家。』其故在道德非政治之命令。此理歐洲政治學者多能言之，而吾國先明之者則管子慎韓也。

難者謂桀紂憑勢，能亂天下，其所疑者在勢之不足爲治。韓子復進而釋之，其大意在說明勢治以中材之主爲條件，既不能防下材之爲亂，亦不必俟上材而後治。其言曰，『堯、舜、桀、紂千世而一出，反是比肩隨踵而生也，世之治者不獨於中。吾所以爲言勢者中也。中者上不及堯舜，而下亦不爲桀紂，抱法處勢則治，背法去勢則亂。今廢勢背法而待堯舜，堯舜至乃治，是千世亂而一治也。抱法處勢而待桀紂，桀紂至乃亂，是千世治而一亂也。』且所謂不待堯舜者，蓋以憑藉勢位則中材可以爲治，非卽欲委勢於桀紂也。難者以聖狂對舉而疑勢治，一若『治非使堯舜也，則必以桀紂亂之。此味非飴蜜也，必苦荼亭歷也。此則積辯累辭，離理失術，兩末之議也。』(註三五)

雖然，儻使憑勢者竟爲桀紂之下材而亂天下則當如何。韓子於此仍堅持尊君之旨，認臣民必須效忠於暴主而反對孟子一夫可誅之說。故其言曰，『堯、舜、湯、武或反君臣之義，亂後世之教者也。堯爲人君而君其臣，舜爲人臣而臣其君，湯武爲人臣而弑其主，刑其尸，而天下譽之，此天下所以至今不治者也。』蓋韓子以『臣事君，子事父，妻事夫』爲天下之常道。君父享絕對之權利，臣子盡無限之義務。『人主雖不肖，臣不敢侵。』臣子雖賢惟君父之所用。『父之所以欲有賢子者，家貧則富之，父苦則樂之。君之所以欲有賢臣者，國亂則治之，主卑則尊之。今有賢子而不爲父，則父之處家也苦。有賢臣而不爲君，則君之處位也危。然則父有賢子，君有賢臣，適足以爲害耳，豈得利焉哉。』抑又有進者，臣子不僅不可侵奪君父，卽加以間接之評論，亦分所不容。『夫爲人子而常譽他人之親曰，某子之親，夜寢早起，強力生財，以養子孫臣妾，是誹謗其親者也。爲人臣常譽先王之德厚而願之，誹謗其君者也。』『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。」（註三六）

儒家盛稱傳賢伐暴之功，而又惡亂臣賊子之弑奪。蓋儒家以民爲政治之目的，以道爲生活之標準。故責禮於君，責忠於臣，責慈於父，責孝於子。君主無絕對之權利，上下負交互之義務。子雖無叛父之理而臣則有正君之分。臣民之順從與否，以君主之有道與否爲條件。韓子之尊君則與此大異。其勢治之說，不問君主之行爲如何而責臣民以無條件之服從。於是君主本身遂成爲政治上最後之目的，惟一之標準，而勢治亦成爲君主專制最合邏輯之理論。且儒家混道德政治爲一談，不脫古代思想之色彩。韓非論勢，乃劃道德於政治領域之外，而建立含有近代意味純政治之政治哲學。（註三七）無論其內容是否正確，其歷史上之地位則甚重要。宋明諸儒不知儒法二家同道尊君而其旨根本有別。大唱『三綱』之教，自命承統於洙泗。實則暗張慎韓，『認賊作父』。且又不能謹守家法，復以尊德貴民之微言與專制之說相混淆。於是下材憑勢亦冒堯舜之美名以肆其倍徒於桀紂之毒害。按其爲弊，又不徒理論上之非驢非馬已也。（註三八）

抑吾人當注意，韓非不僅摒道德於政治範圍之外，且認私人道德與政治需要根本上互不相容，而加以攻擊。儒家極重家族，甚至於家國之義務相衝突時主張舍國以全家，（註三九）韓非一反其道，故五蠹篇曰，『楚之有直躬，其父竊羊而謁之吏。令尹曰，殺之，以爲直於君而曲於父，報而罪之。以此觀之，夫君之直臣，父之暴子也。魯人從君戰，三戰三北。仲尼問其故。對曰，吾有老父，身死莫之養也。仲尼以爲孝，舉而上之。以是觀之，夫父之孝子，君之背臣也。故令尹誅而楚姦不上聞，仲尼賞而齊民易降北。上下之利若是其異也。』至於私人道德則尤與君國之利益相反。八說篇曰，『爲故人行私謂之不棄，以公財分施謂之仁人，輕祿重身謂之君子，枉法曲親謂之有行，棄官寵交謂之有俠，離世遁上謂之高傲，交爭逆令謂之剛材，行惠取衆謂之得民。』六反篇亦曰，『畏死遠難，降北之民也，而世尊之曰貴生之士。學道立方，離法之民也，而世尊之曰文學之士。遊居厚養，牟食之民也，而世尊之曰有能之士。語曲牟知，僞詐之民也，而世尊之曰辯智之士。行劍攻殺，暴傲之民也，而世尊之曰廉勇之士。活賊匿姦，當死之民也，而世尊之曰任譽之士。』（註四〇）考韓子非

毀私德之用意顯在排私以利公。易詞言之，卽舉凡無益於君國之德行名譽皆所不取。推其論之所極，則政治社會中殆無復個人生活之餘地。儒家認窮則獨善其身，隱居以求其志，爲個人高尚生活之一種。而自韓子視之則此爲國法之所不能容。故舉太公望對周公問誅隱士之言曰，「彼不臣天子者，是望不得而臣也。不友諸侯者，是望不得而使也。耕作而食之，掘井而飲之，無求於人者，是望不得以賞罰勸禁也。且無上名雖智不爲望用。不仰君祿，雖賢不爲望功，不仕則不治，不任則不忠。」（註四二）如此則不誅何待乎。

韓非尊君抑民，可謂至極。其歷史上之原因，前已述及，無待重申。其理論上之根據則頗足注意。荀子謂人之性惡而可以爲善。法家諸子則更進一步，認定人之性惡而無爲善之可能。於是其刻薄寡恩，專用威勢之主張遂成爲理論上不可避免之結果。蓋韓子認定自私爲人類之本性，雖家庭骨肉之間所不能免。「父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便，計之長利也。故父母之於子也，猶用計算之心以相待也，而況無父子之澤乎。」（註四三）且人類不但無仁厚之情感，更乏遠大之見識。「民智之不可用，猶嬰兒之心也。夫嬰兒不剔首則復痛，不副瘞則寢益。剔首副瘞，必一人抱之，慈母治之，然猶啼呼不止。嬰兒子不知犯其所小苦，致其所大利也。」昔禹決江濬河而民聚瓦石。子產開畝樹桑，鄭人謗訾。禹利天下，子產存鄭，皆以受謗。夫民智之不足用亦明矣。」（註四三）人性之涼薄愚蒙如此，則非仁恩德教之所能化，而專制君威，誠惟一治民之術矣。故曰，「民者固服於勢，寡能懷於義。」以仲尼之聖而所服不過七十人，以哀公之庸而號令一國。「不才之子，父母怒之弗爲改，鄉人譙之弗爲動，師長教之弗爲變。」州部之吏操官兵，推公法，而求索姦人，然後恐懼，變其節易其行矣。」（註四四）儒家稱家齊而後國治。韓非此說則幾乎謂國治而後家齊，不徒與儒家相反，卽與管子認家族爲佐治之一具者亦自不同矣。

儒者又每信上世風俗淳美，爲今人所當效法。韓非破其說曰，「古人亟於德，中世逐於智，當今爭於力。古者寡事而備簡，樸陋而不盡，故有跳跳而推車者。古者人寡而相親，物多而輕利易讓，故有揖讓而傳天下者。」（註四五）「古者丈夫不耕，草木之實足食也。婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有

餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用，而民自治。今人有五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是以人民衆而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭。雖倍實累罰而不免於亂。』是以古之易財，非仁也，財多也。今之爭奪，非鄙也，財寡也。』(註四六)然則上古之淳風，不能掩人性之本惡。後世之爭奪，適以證民之不足爲善。君主專制誠爲治平亂世必要之政體。抑又有進者，韓子尙承認上古之民有自治之能力。商子則並此加以否認。開塞篇曰：『天地設而民生之。當此之時也，民知其母而不知其父，其道親親而愛私，親親則別，愛私則險。民衆而以別險爲務，則民亂。當此時也，民務勝而力征。務勝則爭，力征則訟。訟而無正則莫得其性也。故賢者立中正，設無私，而民說仁。當此時也，親親廢，上賢立矣。凡仁者以愛私爲務，而賢者以相出爲道。民衆而無制，久而相出爲道，則又亂。故聖人承之，作爲土地貨財男女之分。分定而無制，不可，故立禁。禁立而莫之司，不可，故立官。官設而莫之一，不可，故立君。既立君，則上賢廢而貴貴立矣。然則上世親親而愛私，中世上賢而說仁，下世貴貴而尊官。』(註四七)商韓社會演變之理論如此，(註四八)其廢棄儒家德化民本之說，而專任君勢以爲治體，在邏輯上固屬無懈可擊矣。

第三節 農戰

人君處權乘勢以制臣民，則治體已立，政治社會之最要條件已具。然列國環伺，時相侵凌，非有富強之國力，則亦無以自存。商子曰：『國之所以重，主之所以尊者力也。』(註四九)韓子曰：『力多則人朝，力寡則朝於人。故明君務力。』(註五〇)務力之方在使民致身於農戰之二事，而此外與二者無益或有害者皆在抑止之列。蓋勤農可以培經濟力量，習戰所以培軍事力量，其理固甚淺顯，(註五一)亦非二家之新說。(註五二)然商韓之重耕戰，幾乎欲舉一國之學術文化而摧毀掃蕩之，使政治社會成爲一斯巴達式之戰鬥團體，此則其獨到之見解，亘千古而鮮匹者也。

欲獎農兵，必先去游食坐談之士。商子曰，「農戰之民千人，而有詩書辯慧者一人焉，千人皆怠於農戰矣。農戰之民百人而有技藝其一人焉，百人皆怠於農戰矣。國待農戰而安，主待農戰而尊，夫民之不農戰也，上好言而官失常也。」（註五三）韓子亦曰，「博習辯智如孔墨，孔墨不耕耨，則國何得焉。修孝寡欲如曾史，曾史不戰攻，則國何利焉。」（註五四）且有害農戰者又不僅「貞信之行」與「微妙之言」。即討論實用之學，而不躬親兵農之事者亦有害於治。「今境內之民皆言治。藏商管之法者家有之，而國愈貧，言耕者衆，執耒者寡也。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。」（註五五）

獎進農戰之方法二家所持者略同，其政策之綱要爲「邊利盡歸於兵，市利盡歸於農。」（註五六）韓子推行此政策之具體辦法，不外五蠹篇所言「明主之國無書簡之文，以法爲教。無先王之語，以吏爲師。無私劍之捍，以斬首爲勇。是境內之民，其言談者必軌於法，動作者歸之於功，爲勇者盡之於軍。是故無事則國富，有事則兵強」。商子之「壹賞」「壹教」（註五七）之法則欲使「富貴之門必出於兵。是故民間戰而相賀也，起居飲食所歌謠者戰也。」（註五八）抑商子不但推行軍國民之教育，且復有全國皆兵之主張。兵守篇曰，「壯男爲一軍，壯女爲一軍，男女之老弱者爲一軍，此之謂三軍也。壯男之軍，使盛食厲兵，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，發梁撤屋，使客無得以助攻備。老弱之軍，使牧牛馬羊蔬，草木之可食者收而食之，以獲其壯男女之食。」流風所被，至漢時關西諸郡「婦女猶戴戟操矛，挾弓負矢，」（註五九）足見商君壹賞壹教之成功。然此極端尚武之主張又爲韓非所不取。其言曰，商君之法曰，「斬一首者爵一級，爲官者爲五十石之官。斬二首者爵二級，欲爲官者爲百石之官。官爵之遷，與斬首之功相稱也。今有法曰，斬首者令爲醫匠，則屋不成而病不已。夫匠者手巧也，而醫者齊藥也。而以斬首之功爲之，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。」（註六〇）

第四節 法

韓非曰，「人主之大物，非法即術也。法者編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。術者藏之於胸中，以偶衆端，而潛御羣臣者也。故法莫如顯而術不欲見。」（註六一）又曰，「申不害言術而公孫鞅爲法，術者因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也。此人主之所執也。法者憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也。此臣之所師也。君無術則蔽於上，臣無法則亂於下。此不可一無，皆帝王之具也。」（註六二）申商雖各以「大物」名家，然「二子於法術皆未盡善」。且專用一具雖有功而不能遠大。（註六三）韓子乃集二家之成，運術以安君馭臣，立法以治民定國。二者相輔爲用而後其效始宏。

法治之根本意義，吾人於述管子時已經道及。商韓並無新創之見解，其論行法之方法，則頗有管子所不能範圍者。姑舉較重要之數端言之。一曰廣佈法律之知識。以律令之文宣示大衆，其事實肇端於刑書刑鼎。管子書中亦有布憲施教之說。商韓承之，其說更詳，而商子尤爲完備。商子立治在使天下之吏民無不知法者。吏明知民知法令也，「故吏不敢以非法遇民，民不敢犯法以干法官。」蓋「法令明白易知」，則「萬民皆知所避就。避禍就福而皆以自治」。商君所規劃之制度頗密。其大致爲置法官法吏「以爲天下師」。『天子置三法官』。『諸侯郡縣皆各爲置一法官及吏』。『諸官吏及民有問法令之所謂也於主法之吏。皆各以其故所欲問之法令明告之。』其竄改條文，及有問不答者皆科以罪。而答問皆以符書繫其年月日時及吏名，以左券子問者而吏藏其右，（註六四）用意亦在杜絕姦弊。韓非曰，「法莫如顯」，又曰，「以吏爲師」。（註六五）其說雖簡，旨則相同。（註六六）

二曰以賞罰爲制裁。行法之必賴賞罰，其理甚明。（註六七）商韓思想之特點在主張重賞嚴罰，不必與功罪相當。而商子罰惡而不賞善之說尤爲偏激。韓子認定「賞厚者則所欲之得也疾，罰重則所惡之禁也疾。」論者每以厚賞費財，重刑傷人爲疑。不知「厚賞者非獨賞功也，又勸一國。」重刑者「重一姦之罪而止境內之邪」，盜賊被刑而良民恐懼。又況「以重止者未必以輕止也。以輕止者，必以重止矣。是以上設重刑而姦盡止。姦盡止則此奚傷於民也。」（註六八）商君重刑之理論與此略同。（註六九）其治秦實際上所採之手段亦與理論相符。

（註七〇）然韓子賞刑並重，商君則謂「治國刑多而賞少」，「故善爲治者刑不善而不賞善」。（註七一）商子所以有如此極端之主張者，由其深信人性無爲善之可能，而政治之直接效用爲維持秩序而非推進道德。政治生活中，固得有善惡之區別，然而其標準則當以法律而不以道德爲根據。行合法者爲善，不合法者爲惡。守法既爲人人無可推卸之責任，則惡者犯罪之行爲，而善者公民之本分。由此言之，則「賞善之不可也，猶賞不盜。」且「刑重者民不敢犯，故無刑也。而民莫敢爲非，是一國皆善也。故不賞而民善。」（註七二）雖然，商君非謂賞絕不可用也。其所反對者「賞施於民所義」，而其所主張者「賞施於告姦」。商君釋之曰，「夫利天下之民者莫大於治，而治莫康於立君。立君之道莫廣於勝法，勝法之務莫急於去姦，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。」（註七三）

商韓重刑諸說雖失之偏激，然二子學說亦有粗合於近代法律平等原則者。商君「壹刑」之主張，尤爲明晰。「所謂壹刑者，刑無等級。自卿相將軍以至大夫庶人有犯國禁，亂上制者，罪死不赦。有功於前，有敗於後，不爲損刑。有善於前，有過於後，不爲虧法。」（註七四）此與封建法律之議親、故、賢、能、功、貴等事而弛減刑罰（註七五）者根本異趣。史稱商君治秦「法令必行，內不私貴寵，外不偏疏遠。是以令行而禁止，法出而姦息。」（註七六）雖太子犯法猶刑其師傅。（註七七）則商君可謂能得行法之要道。抑吾人當注意，管子深知「法之不行，自上犯之。」故欲正本清源，教人君自身守法。所惜管子未立制君之法，故其學與歐洲之法治思想尙有可觀之距離。至商韓言法，則人君之地位超出法上。其本身之守法與否不復成爲問題，而惟務責親貴之守法。君主專制之理論至此遂臻成熟，而先秦「法治」思想去近代法治思想亦愈遼遠矣。（註七八）

三曰任法必專，不爲私議善行所搖。有吏師以導其先，有刑賞以制其後，法之施行已大體可期。然而任法不專，則雖行而不能久。故商韓皆主張以法令爲政治生活中惟一之標準。此外一切私議善言悉在摒棄之列。私議之所以當廢者，蓋以發言盈廷，既無一定之是非，而一惑其說，則法治之客觀標準因以動搖。商子明之曰，「世之爲治者多釋法而任私議，此國之所以亂也。先王縣權衡，立尺寸，而至今任之，其分明也。夫釋權衡而

斷輕重，廢尺寸而意長短，雖察，商賈不爲用，爲其不必也。夫倍法度而私議，皆不類者也。』是故先王知自議私譽之不可任也，故立法明分，中程者賞之，毀公者誅之。賞誅之法不失其議，故民不爭。』韓子亦曰，（註七九）「明主之國，令者言最貴者也。法者事最適者也。言無二貴，法不兩適。故言行而不軌於法令者者禁。若其無法令而可以接詐應變，生利揣事者，上必采其言而責其實。言當則有大利，不當則有重罪。是以愚者畏罪而不敢言，智者無以訟。」（註八〇）如此則法令大行，而「言無定術，行無常議」（註八一）之紊亂現象無由產生矣。至於善言德行，尤足以眩惑人心，更爲商韓所深惡。商子曰，「法已定矣，不以善言害法。」又曰「法已定矣，而好用六蝨者亡。」（註八二）六蝨曰禮樂，曰詩書，曰修善，曰孝弟，曰誠信，曰貞廉，曰仁義，曰非兵，曰羞戰。」（註八三）韓非所言視此尤爲透徹。（八說篇謂）「錯法以導民也，而又貴文學，則民之所師法也疑。賞功以勸民也，而又尊行修，則民之產利也惰。」（八經篇曰）「行義示則主威分，慈仁聽則法制毀。」（註八四）「明主之道臣不得以行誼成榮，不得以家利爲功。功名所生必出於官法。法之所外，雖有難行，不以顯焉。」（註八五）「故大臣有行則尊君，百姓有功則利上。」抑又有進者，韓子以爲不徒臣下行法外之德足以害法，即君主自身行之，亦必產生惡果。「夫施與貧困者此世之所謂仁義，哀憐，百姓不忍誅罰者此世之所謂惠愛也。夫施與貧困則無功者得賞，不忍誅罰則暴亂不止。」（註八六）皆非所以爲治也。雖然，不用仁惠者以其亂法耳，非謂暴政可行也。「仁人在位則下肆而輕犯禁法，偷幸而望於上。暴人在位則法令妄而臣主乖，民怨而亂心生。故曰，仁暴者皆亡國者也。」（註八五）

仁義害法，故不可用。假使仁義之本身自有治國之效用，則人君或不妨釋法度以任之。然而就韓子觀之，則仁義者徒具美名，實無所用，儒家賤視政刑，薄其僅能使「民免而無恥」。不知此乃唯一可行之治術，而其所樂道之「天下歸仁」則渺茫無稽之幻想也。蓋人性非善，前已言之。利誘威脅而外別無馭民之方。「陳輕貨於幽隱，雖曾史可疑也。懸百金於市，雖大盜不取也。」（註八六）故無刑法則號稱君子者生小人之心，用刑法則小人亦可有君子之行。又況一國之中號爲君子者爲數至少。是以「聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得

爲非也。恃人之爲善也，境內不什數。用人不得爲非，一國可使齊。爲治者用衆而舍寡，故不務德而務法。」
（註八七）由此觀之，儒家所標榜之仁義，誠爲無用之虛名。今巫祝之祝人曰，「使若千秋萬歲。千秋萬歲之聲聒耳，而一日之壽無徵於人。此人之所以簡巫祝也。今世儒者之說人主不言今之所以爲治，而語已治之功，不審官法之事，不察姦邪之情，而皆道上古之傳，譽先王之成功。儒者飾辭曰，「聽吾言則可以霸王。此說者之巫祝，有度之主不受也。」（註八八）

鄧析子曰，「民一於君，事斷於法。」商子曰，「明主慎法制。言不中法者不聽也，行不中法者不高也，事不中法者不爲也。」（註八九）韓子曰，「治強生於法，弱亂生於阿。君明於此，則正賞罰而非仁下也。爵祿生於功，誅罰生於罪。臣明於此則盡死力而非忠君也。君不通於仁，臣不通於忠，則可以王矣。」（註九〇）行法至此，乃足稱爲圓滿而無遺憾。

雖然，吾人當注意，法爲固定明確之制度而非永久不變之制度。法家諸子深知社會演變之理，故其政治哲學絕無守舊之成分。管子如此，商韓更著。商子曰，「聖人之爲國也，不法古，不修今，因世而爲之治，度俗而爲之法。」（註九一）韓子曰，「時移而法不易者亂。能衆而禁不變者削。故聖人之治民法與時移，而禁與能變。」（註九二）又曰，「聖人不期修古，不法常可，論世之事因爲之備。」（註九三）凡此皆理極顯明，無待於申詳解說。然孔子謂生今之世反古之道者裁及其身。（註九四）是孔子未必不同情於因時立制之主張。又謂三代之禮，損益可知。（註九五）是孔子非不知制度之當變。韓非乃謂孔墨「欲審堯舜之道於三千歲之前」，「非愚則誣」，（註九六）或不足爲完全持平之論歟。

第五節 術

韓非曰，「明主治吏不治民。」（註九七）此雖專制思想自然之結論，亦爲政治演進必然之趨勢。在封建諸侯之中，貴族與君主共治其民，君民直接相通，而政教所施，人民實唯一之對象。此不徒受宗法制度之賜，列國

地狹人少之事實亦有以致之。及小國併而爲萬乘之大邦，公族既盡，世卿同滅。君主勢不能復爲親民之長。臣屬喪失其共治之地位而淪爲君民間承上取下之佐治階級。其本身亦遂成受治之對象。秦漢以後二千年間之政治關係大較如此，其端開自周末，而韓非此語則其理論上之反響也。

法所以治民，亦所以治吏。韓子論官人治吏之法，大意不出荀子之範圍。（註九八）其言曰，「明主使法擇人，不自舉也。使法量功，不自度也。」（註九九）又曰，「明主使其羣臣不遊意於法之外，不爲惠於法之內，動無非法。」（註一〇〇）又曰，「人主使人臣雖有智能不得背法而專制，雖有賢行不得踰功而先勞，雖有忠信不得釋法而不禁。」（註一〇一）又曰，「爲人臣者陳言，君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言，則賞。功不當其事，事不當其言則罰。」「昔者韓昭侯醉而寢。典冠者見君之寒也，故加衣於君之上。覺寢而說，問左右曰，誰加衣者。左右對曰，典冠。君因兼罪典衣，殺典冠。其罪典衣，以爲失其事也。其罪典官，以爲越其職也。非不惡寒也，以爲侵官之害甚於寒也。」（註一〇二）凡此殆皆上承師說而亦與商子之學相通。

儒家謂徒法不能以自行。韓子亦有得於此旨，故論公孫鞅之任法曰，「法雖勤飾於官，主無術於上。」（註一〇三）於是採申不害之「術」以救法治之所不及，使君位鞏固，臣不得侵，國本既定，則法治乃可成立。故術者「人主所執」以「潛御羣臣」而保持其自身之權勢者也。其異於法者有三。法治之對象爲民，術則專爲臣設，此其一。法者君臣所共守，術則君主所獨用，此其二。法者公布衆知之律文，術則中心暗運之機智，此其三。

術治發生之歷史原因本章第一節之末已述及之。韓非殆承申子之餘緒而加以補正。韓子假定君臣之間絕無仁愛信義之相與。君之權位，臣所覬覦。臣處心積慮以侵奪此權位，君處心積慮以保持其權位。故曰，「上下一日百戰」。（註一〇四）又曰，知臣主之異利者王，以爲同者劫，與共事者殺。（註一〇五）爲君者當知臣下侵奪之所由而執術以潛取之。若徒恃法令制度，則恐姦邪之臣緣法爲姦，併與斗斛權衡而竊之也。

韓子所論用術之方頗爲詳細，吾人不必一一縷述。其最要之點爲明察臣下之姦，削減私門之勢。前者根本

防止侵奪，後者則與權臣以直接之打擊。韓非曰，『人主之所以身危國亡者，大臣太貴左右太威也。』(註一〇六)故爲君位之安全計，君主當『數披其木，毋使枝葉扶疏。』(註一〇七)然而披木之直接手段，僅可用之於臣勢未大之時。否則不免如魯哀公之謀伐三桓，晉出公之圖去三家，(註一〇八)事有未成反爲所制。故披木之術，當及早行之。而最妥善安全之辦法爲預防權臣之產生。韓子於是分析權臣坐大之主要原因而發爲『五壅』之說。其言曰，『人主有五壅。臣背其主曰壅，臣制財曰壅，臣擅行令曰壅，臣得行誼曰壅，臣得樹人曰壅。』(註一〇九)去壅之術無他，明察下姦，固持上柄而已。

天下未有甘受篡奪之君主，而卒不免於篡奪者，其最大之原因爲明有所蔽，私寵專聽，而臣下乘之以養其勢也。二者之中私寵爲害尤烈，且往往又爲專聽之原因。故韓非於此不憚反覆詳言。如論人臣成姦『八術』，所舉『同牀』、『在旁』、『父兄』、『養殃』，(註一一〇)皆變佞逢君因以亂政侵權之事。又如論『擅主之臣』謂『凡姦臣皆欲順人主之心以取親幸之勢者也。是以主有所善，臣從而譽之，主有所憎，臣因而毀之。』(註一一一)此於佞臣邀寵之慣技，尤能揭發無遺。且當邀寵之初，姦臣一以順承爲能事，其害尙不易見。及得寵既專，則君明日蔽而威日替，雖欲復求振作，而事已無及。一人擅君則耳目盡廢，(註一二二)『國狗』、『社鼠』並爲障害。(註一二三)故曰，『毋專信一人而失其都國焉。』(註一二四)

欲毋專信，則消極之術爲無所信任，而不與臣下以逢迎窺伺之機，積極之術爲君心獨斷，而不令臣下有弄權竊勢之機。韓子曰，『人主之患在於信人。信人則制於人。人臣之於其君非有骨肉之親也，縛於勢而不得不事也。故爲人臣者窺覘其君心也，無須臾之休，而人主意傲處其上，此世之所以有劫君弑主也。』(註一一五)臣既不可信，則當以『七術』馭之。七術者，『一曰衆端參觀，二曰必罰明威，三曰信賞盡能，四曰一聽責下，五曰疑詔詭使，六曰挾知而問，七曰倒言反事。』(註一二六)二三兩端屬於法治之範圍，可置不論。其餘則一五六七均術治之要旨。『張儀欲以秦韓與魏之勢伐齊荆而惠施欲以齊荆偃兵。二人爭之，羣臣左右皆爲張子言。』惠子曰，『凡謀者疑也。疑也者誠疑，以爲可者半，以爲不可者半。今一國盡以爲可，是王亡半也。劫主者固』

亡半者也。』此衆端參觀之說也。『商太宰使少庶子之市，顧反而問之曰，何見。』『對曰，市南門之外甚衆牛車，僅可以行耳。太宰因誠使者無敢告人，吾所問於汝。因召市吏而誚之曰，市門之外何多牛矢。市吏甚怪太宰知之疾也，乃悚懼其所也。』此疑詔詭使之說也。『韓昭侯握爪而佯亡一爪，求之甚急。左右因割其爪而效之。昭侯以察左右之臣不割。』此挾知而問之說也。『有相與訟者，子產離之，而無使得遁辭，倒其詞以告而知之。衛嗣公使人爲客過關市，關市苛難之，因事關市以金與關吏，乃舍之。嗣公謂關吏曰，某時有客過爾所，與汝金，而汝因遣之。關市乃大恐，而以嗣公爲明察。』(註一七)此倒言反事之說也。

雖然，僅用七術猶不足以馭臣也。君主固以權術窺臣，臣亦操心慮以伺君。故爲君者又須避免爲臣下所窺伺。韓子曰，『明主務在周密』。(註一八)申子曰，『上明見，人備之。其不明見，人惑之。其智見，人飾之。其不智見，人匿之。其無欲見，人伺之。其有欲見，人餌之。』(註一九)『故曰，去好去惡，羣臣見素。羣臣見素則大君不蔽矣。』(註二〇)

人君致蔽之由既去，則所當慎行者獨斷專制一事而已。老子曰，『魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。』(註二一)韓非本尊君之旨而釋之曰，『勢重者人君之淵也。君人者勢重於人臣之間，失則不可復得也。』『賞罰者邦之利器也。在君則制臣，在臣則勝君。』(註二二)此理雖顯而易見，人所共喻。然君主治國不得不任吏以治民。偶一不慎則大權漸侵，旁落於姦邪之手。韓非舉例以明之曰，『司城子罕謂宋君曰，慶賞賜予者民之所好也，君自行之。誅罰殺戮者民之所惡也，臣請當之。於戮細民而誅大臣，君曰，與子罕議之。居期年，民知殺生之命制於子罕也，故一國歸焉。故子罕劫宋君而奪其政法，不能禁也。』(註二三)人主既知『權借在下』之危，(註二四)則惟有行絕對之專制，大權獨攬，子奪由躬。(註二五)『民一於君，事斷於法。』(註二六)則羣臣者人君之僕役。驅之去，招之來，生殺貴賤一聽君意，又何篡奪之能爲乎。

韓子術治學說之大意如此。在今日視之似無足稱道。然當戰國末年君權方興之際，韓子已參照歷史之經驗，改進前人之成說，於專制政體之蔽，幾乎備見無遺。其六微七術八姦十過諸說亦變成秦漢以後二千年中昏

君失政之預言。吾人如謂韓非術治爲吾國古代最完備之專制理論，殆無溢美。抑又有進者，儒家謂徒法不能自行。商子亦謂『國皆有法而無使法必行之法』。（註一二七）韓子取申之術以合於商之法，其意殆在補法治之不及。易詞言之，韓子之學實調合人治與法治兩派之思想。雖然，吾國古代法治思想，以近代之標準衡之，乃人治思想之一種。蓋先秦諸子之重法，皆認法爲尊君之治具而未嘗認其本身具有制裁元首百官之權威。然當君權尙未大盛之時，論者猶有法者君臣共守之主張，與近代法治思想相接近。推原其故，殆由論者徒知法治之實際效用生於其守，而未注意理論上君權既屬至高，則決不容有任何制裁加於其上。逮及韓非之時，則君主專制之事實及法家之專制思想均趨於成熟。於是法與術顯然悉降爲專制之治具，君主之權位遂超越於臣民法度之上而絕無絲毫之限制。故韓子之學就近代法治思想言，不免爲『祖型再現』之退化，而就先秦歷史背景言，則爲法家思想之最高發展。其地位之重要，誠不容否認也。

吾人於此可進而一論商韓思想之得失。商韓之思想既爲絕對之君主專制，則其全部思想之有用與否，當以能得適合專制條件之君主與否爲決斷。韓非論勢，謂治國無待堯舜之異材，中主可以勝任。夫法治之無待堯舜，固矣。然而韓子所謂中主，就其論法術諸端察之，殆亦爲具有非常才智之人。身居至高之位，手握無上之權，而能明燭羣姦，操縱百吏，不耽嗜好，不阿親幸，不動聲色，不撓議論，不出好惡，不昧利害，如此之君主，二千餘年之中，求其近似者寥寥無多，屈指可數。其難能可貴殆不亞於堯舜。儒家設聖君爲理想，聖君不出則仁義禮樂之政治無由實現。韓非詆仁義爲空談，而不知其法術難得實行之機會，正復相同。試觀孝公始皇以後，法治未嘗一度大行，則可見吾人之非爲苛論也。昔柏拉圖論治，先立哲君專制之理想，旋審其事實上爲不可能，乃更立法治之政體，欲以可守之良法代不可期之明君。後此幾經發展，乃蔚爲近代憲政之理論與實施。商韓則認仁義無用而不悟明君難得，於是發爲君本位之法治思想，徒爲後世梟雄酷吏開一法門，而卒不能與孔孟爭席，就此一端而論，其智殆在柏拉圖之下矣。

吾人於結束本章之先，尙有一極堪注意之問題，不可不略加討論。法家諸子之中，慎到、與彭蒙、田駢皆

學黃老。管子書中多道家言，韓非亦有解老喻老之篇。法家與黃老之關係究竟如何乎。

吾人若舍歷史淵源而僅據思想之內容論，則道家二家思想之相近者皮毛，而其根本則迥不相同。黃老論治之要點，無過於清靜無爲。法家諸子固亦時發其義。申子論君道曰，『鼓不預五音而爲五音主』。(註一二八)又曰，『惟無爲可以規之』。(註一二九)韓子曰，『有智而不以慮，使萬物知其處。有賢而不以行，觀臣下之所因。有勇而不以怒，使羣臣盡其武。』故至安之世，法如朝露，純樸不散。心無結怨，口無煩言。』(註一三〇)管子亦曰，『虛無無形之謂道』，『名正法備則聖人無事』。(註一三一)凡此諸語，若置之道德經中，未必覺其不類，然而吾人只須略事剖辨，則道法之異，顯而易見者至少有三大端。一曰無爲而治之理想相似，而致此之途徑相殊。老子曰，『損之又損，以至於無爲。』(註一三二)仁義孝慈，既無所用，『法令滋彰』。(註一三三)更非所許。君主以百姓心爲心，(註一三四)任天下之自然，而天下治矣。申韓之致無爲，則欲由明法飭令，重刑壹教之方法，以臻『明君無爲於上，羣臣悚懼乎下』之境界。(註一三五)其操術正爲老子所說『其次畏之』(註一三六)之第三流政治，其地位尙在儒家仁政之下。老子以放任致無爲，申韓以專制致無爲。故曰二家所循之途徑相異也。二曰無爲之操術既殊，其所懸之鵠的尤異。老子曰，『小國寡民』。『使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。』『甘其食，美其服，安其居，樂其俗。』(註一三七)蓋黃老之無爲，其目的在立清靜之治以保人民之康樂。法家諸子則教君主行無爲之法術，以鞏固君主之權位而立富強之基礎。其術既行則『臣有其勞，君有其成。』『有功則君有其賢，有過則臣任其罪。』(註一三八)故申韓之主無爲，其消極之作用，在防權臣之侵奪，其積極之作用在保障君主之專制，與黃老之消極縮減政府職權，積極擴張人民自由者，用意幾乎相反。三曰無爲之目的既殊，行術者之地位亦異。吾人曾謂老子無爲之思想暗合民主政治之傾向。(註一三九)『聖人無常心，以百姓爲心。』放任寬容之極，則君位等於虛設，威勢無所施用。故曰，『太上民知有之』。(註一四〇)黃老思想中君主之地位殆遠遜封建小君之重要尊嚴，而惟其荒古之部落酋長，或可勉強相比。(註一四一)申韓思想中之君主則爲始亂混一前夕之專制大君，集威勢於一身，行賞罰於萬

衆。急耕養戰，一令齊法。一切政策皆與黃老之無爲相反。獨於推行法治術治之時，設爲無爲之理想。而一按其實，則法治所臻者『名正法備則聖人無事』，術治所期者『明君無爲於上，羣臣悚懼乎下。』故無爲者乃『藏刑匿智之別名，不可與歛歛爲天下渾其心』(註一四二)者相提並論。君臣一日百戰，則君心一日萬幾。方寸之間求所以『偶衆端』『馭羣臣』而運用『疑詔詭使』諸術者殆極盡明察有爲之致。然則爲申韓之君者非韓昭侯，秦始皇、魏武帝之流不足以任之。若漢文帝之略近黃老者固當謙讓未遑耳。

吾人曩論儒法之與禮法，意義相混，二家根本區別在貴民與尊君之一端。道法之說無爲，語亦相混。吾人若就『爲我』與尊君一端察之，則二家之根本區別亦立見。史記謂申韓原於老莊，漢書以管子列於法家，就現存之文獻以論，此皆不揣本而齊末，取形貌而略大體，未足爲定論也。

(註一)本書第一章第四節末段。儒墨楊相攻甚烈而不及法家，亦法晚起之旁證。

(註二)荀子有坐，列子力命及呂氏春秋雜論均謂子產殺。漢書藝文志注顏師古已辨明子產卒於昭公二十年，以駟讎殺爲可信。按昭公二十年當公曆前五二二，定公九年當五〇一。

(註三)左傳昭公六年(五三六)子產鑄刑書。

(註四)同篇又謂『鄭國多相縣以書者。子產令無縣書。鄧析致之，子產令無致書，鄧析倚之。令無窮則鄧析應之亦無窮。』

(註五)劉向欽云，『其論無厚者言之同異，與公孫龍同類。』荀子不衍篇謂『山淵平，天地比』諸說，『惠施鄧析能之』。非十二子亦

惠鄧連舉，足與漢志相印證。今本『無厚』之說與莊子天下所舉惠施之意不同，必僞無疑。

(註六)漢志法家首列李子三十二篇。註如上引。魏文侯在位當公曆四四六——三九七。又李學兼儒，見本書第一章註(五七)。

(註七)史記卷七四孟子荀卿列傳。

(註八)分見荀子非十二子，解蔽及天論。

(註九)莊子天下。

(註一〇)通行者有(一)嚴可均輯校本(守山閣叢書)，(二)慎懋賞校本(四部叢刊)，(三)錢熙祚校本(諸子集成)等。

(註一一)史記卷七四『楚有尸子』，集解引劉向別錄。漢志在雜家。注云，『魯人、秦相、商君師之。』按商君被刑在秦惠文王元年

(三三八)。尸子今有汪繼培輯本二卷，存疑一卷(龍海樓叢書)。

(註一二)史記卷六三老莊申韓列傳。按申不害相韓昭侯在八年至二十二年之間，當公曆三三七——三五二。漢書藝文志法家申子六篇。

今佚。馮國翰玉函山房傳佚書本存其片段。

(註一三)史記卷六八商君列傳。按商君死於孝公二十四年，當公曆前三三八。又譚桓新論之言如可信，則商子之學受自李悝法經。

(註一四)四庫書目提要。

(註一五)史記卷六八贊。

(註一六)五藏窮四九。

(註一七)顧實漢書藝文志講疏，張心激漢書通考下，頁七七〇引。

(註一八)史記卷四五韓世家。王安五年當公曆前三三四。

(註一九)史記卷六及六三。始皇十四年當公曆前三三三。

(註二〇)四庫書目提要，胡適中國哲學史大綱，張心激漢書通考下七八一——二。

(註二一)篡國者齊田氏，晉三家。專國者魯三桓，衛元姬。凌主者季氏之陽虎。此皆較著之例。

(註二二)本書第二章，第三、四節。

(註二三)本書第一章第五表。

(註二四)左傳僖公二十七年(前六三三)晉文公作被廬之法。其內容不詳。然文公六年(晉襄公七年，前六二一)傳曰：「宣子(趙盾)於是始爲國政，制事典，正法罪，辟刑獄，董道逃，由質要，治舊汙，木秩禮，出淹滯。既成，以授太傅陽子與太師賈佗，使行諸國，以爲常法。」首啓任法之風。此後景公復「講聚三代之典禮，於是乎修執秩以爲晉法。」注：「晉文公蒐於被廬，作執秩之法。自靈公以來闕而不用。」(國語二，周語中。按事實當在前五九九——五八六之間。)頃公時因范宣子所爲刑書以鑄刑鼎(左傳昭公二十九年，當公曆前五一一)，乃大闕任法之風，鄭子產於昭公六年(前五三六)鑄刑書。其後鄧析作竹刑，駟黻殺之而用竹刑(左傳定公九年，前五〇一)。有茹門之法(韓非子外儲說右上)。又穰王使用原作憲令(史記卷八四)。魏有大府之憲(戰國策二五魏四)。此後李悝又參諸國法作法經。此外尙有其例，不備舉。

(註二五)魏穆先秦者子繁年考辨頁一七論鄧析云：「蓋自刑之有律，而後賤民之賞罰得不全視乎貴族之喜怒而有所數以爭。鄧析之竹刑始即其所以教民爲爭之具，而當時之貴者乃不得不轉竊其所以爲爭者以爲治也。此亦當時世變之一大關鍵也。」

(註二六)史記卷三十三，魯周公世家。

(註二七)左傳昭公七年，單獻公見殺事。

(註二八)史記卷六十五孫子吳起列傳，謂起「相楚明法審令，捐不急之官，廢公族疏遠者以撫養戰鬪之士。(中略)故楚之貴戚盡欲害起。及悼王死，宗室大臣作亂而攻起。」韓非子和氏篇謂其欲悼王「封君之子孫三世而收其爵祿。」

(註二九)魏穆考辨頁二二三論申子造車謂「要其歸在於用術以取下，與往者商飲吳起變法圖強之事絕不類。其所以然者，殆由游仕既漸

盛，爭以投上所好而漁權釣勢在上者乃不得不明術以相應。」甚確。淮南子要奇訓之說似未盡合。

(註三〇) 韓非子定法八。

(註三一) 本書第六章第二節。

(註三二) 韓非子難勢四〇，功名二八亦曰，「夫有材而無勢，雖賢不能制不肖。故立尺材於高山之上，下臨千仞之谿，材非長也，位高也。桀爲天子，能制天下，非賢也，勢重也。堯爲西夫，不能正三家，非不肖也，位卑也。」

(註三三) 文有衍誤，依王先謙說改。

(註三四) 註(三二)引功名篇「桀爲天子」云云，似即指今人所謂法律上之威權。人主五二曰，「夫馬之所以能任重引車致遠者，以筋力也。萬乘之主，千乘之君，所以制天下而征諸侯者，以其威勢也。威勢者人主之筋力也。」

(註三五) 難勢。

(註三六) 忠孝五十一。

(註三七) 治歐洲政治思想史者每以馬克亞維利 (Machiavelli, 1469-1527) 爲近代思想之先鋒，其理由之一爲君道一書 (Il Principe) 屬君武譯名翻術) 明劃道德於政治之外。

(註三八) 本書第三章第六節之末段可參閱。又章炳麟太炎文錄一，釋戴論明朝「任法律而參閭洛」之禍，亦可同看。

(註三九) 論語子路十三，「葉公語孔子曰，吾黨有直躬者，其父攘羊而子證之。孔子曰，吾黨之直者異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」孟子盡心上「桃應問曰，舜爲天子，皋陶爲士，瞽瞍殺人，則如之何。孟子曰，(中略)舜視棄天下猶棄敝屣也。竊負而逃，遄海濱而處，終身斷然，樂而忘天下。」

(註四〇) 下文復曰，「赴險殉誠，死節之民也，而世少之，曰，失計之民也。寡聞從命，全法之民也，而世少之，曰，樸陋之民也。力作而食，生利之民也，而世少之，曰，寡能之民也。嘉厚純粹，整毅之民也，而世少之，曰，愚戇之民也。重命畏事，尊上之民也，而世少之，曰，怯懦之民也。操賊過姦，明上之民也，而世少之，曰，讒譏之民也。」又說便第四十五文意略同。

(註四一) 外儲說右十三十四。又孟子滕文公下，猶許於陵仲子爲齊士巨擘。戰國策卷十一，齊四，趙威后問齊使者曰，「於陵仲子尚存乎。是其爲人也，上不臣於王，下不治其家，中不索交諸侯，此率民而出於無用者，何益至今不殺乎。」此首足與韓子相發明。荀子亦暗示治以外無生活之慮，參本書第三章第五節末二段。

(註四二) 六反四十六。

(註四三) 顯學五十。

(註四四) 五蠹四十九。

(註四五) 八說四十七，鈔，當蓋，說文屢甲也，鈔，七義反，田器。古以屢甲耕也。

(註四六) 八說四十七，鈔，當蓋，說文屢甲也，鈔，七義反，田器。古以屢甲耕也。

(註四六)五蠹。

(註四七)簡書商君書箋正。同篇又曰：『古者民羶生而羣處亂，故求有上也』。

(註四八)馮友蘭中國哲學史上冊頁三八七曰：『此所說上世、中世、下世，自人類學及社會學之觀點觀之，雖不必盡當。然若以之說春秋戰國時代之歷史，則此段歷史正可分此三時期也。』春秋之初期爲貴族政治時期，其時即『上世親親而愛私』之時也。及後平民階級得勢，僑墨皆主『尊賢使能』，『汎愛衆而親仁』，其時即『中世尚賢而說仁』之時也。國君或國中之一二貴族以尚賢之故，得賢能之輔，創異已而定一尊。而『賢者』又復以材智互爭雄長，『以相出爲道』。久而『相出爲道則又亂』，君主惡而又制裁之。戰國之末期即『下世貴貴而尊官』之時也。『立君者使賢無用也』，此爲『尚賢之弊之反動，而戰國末期之現實政治即依此趨勢進行也。』此論大致甚確。足見法家在當時爲適應潮流之維新思想。又法家諸子如韓非之立論，頗重史實，每陳一義，輒引古今人事以爲例證，其方法亦略近馬克維利。

(註四九)慎法二十五。

(註五〇)顯學五十。

(註五一)商子算地篇曰：『夫地大而不舉者與無地大同。民衆而不用者與無民衆同。』

(註五二)管子已論富強之要，但不及商韓之徹底。又按孔子以『足食足兵』答子貢問政(論語顏淵十二)，荀子亦有富國議兵等篇。儒家亦重視兵農。然其目的不在擴張君國之勢，與商韓迥異，宜辨。

(註五三)農戰三。又慎法二十五意略同。

(註五四)八說四十七。

(註五五)五蠹四十九。又外儲說左上三十二李純甫趙主父謂中山君好嚴穴之士，民必怠於農戰，故可攻。

(註五六)商子外內二十二。又曰：『欲農富其國者，境內之食必貴，而不農之徵必多，市利之租必重。』算地亦曰：『利出於地則民盡力，名出於戰則民致死。』

(註五七)賞刑十七曰：『所謂壹賞者利祿官爵一出於兵，無有異施也。』『所謂壹教者博聞辯慧，信廉禮樂，修行羣黨，任賢消濁不可以富貴，不可以詐刑，不可獨立私議以陳其上。』聖者破，銳者挫。雖曰聖知巧佞厚樸則不能以非功罔上利。然富貴之門要在戰而已矣。』

(註五八)賞刑十七。

(註五九)後漢書卷一〇〇鄭太傅。又譙周古史考(孫星衍輯，平津館叢書)謂：『秦用商鞅計，制爵二十等，以戰獲首級者計而受爵。是以秦人每戰勝，老弱婦女皆死，計功賞至萬數。』足見三軍之制，已付實行。

(註六〇)定法四十三。按商君書境內曰：『得爵首一者賞爵一級，益田一頃，益宅九畝，除庶子一人。』是戰功兼致富貴。韓子未採其益田，或以其無關政治。然通典引吳氏謂：『秦制戰得甲首益田宅，五甲首而益五家，兼併之患自此起。』漢代董仲舒班固(漢書卷二十四上食貨志)均以秦法致弊爲言。

〔註六一〕黜三三十八。

〔註六二〕定法四十三。

〔註六三〕定法謂法制不一，「則申不害雖十使韓昭侯用術而姦臣猶有所諱其辭」。戰勝則大臣尊，益地則私封立，主無術以知姦也。

商君雖十飾其法，人臣反資其用。」

〔註六四〕定分二十六。

〔註六五〕五黨四十九。

〔註六六〕史記卷六始皇本紀，三十四年博士淳于越勸法古封建，李斯上議焚書，「若欲有學法令以吏爲師」。制曰可。則此主張之實行

也。

〔註六七〕商君書錯法九，「夫人情好爵祿而惡刑罰。人君設二者以御民之志而立所欲焉。」韓非子八經四十八，「人情有好惡，故賞罰

可用。賞罰可用，故禁令可立，而治道具矣。」

〔註六八〕六反四十六。

〔註六九〕說民五曰，「行刑重其輕者，輕者不生，則重者無從至矣。」行刑重其重者，輕其輕者，輕者不止，則重者無從至矣。」

〔註七〇〕史記卷六八，商君列傳贊集解引新序曰，「衛鞅內刻刀鋸之刑，外深鐵鉞之誅，步過六尺者有罰，棄灰於道者被刑。一日臨渭

而論囚七百餘人，渭水盡赤，號哭之聲動天地。」

〔註七一〕分見開塞七及畫策十八。

〔註七二〕畫策。

〔註七三〕開塞。史記卷六八曰，「令民爲什伍而相收司連坐。不告姦者腰斬。告姦者與斬敵同賞，匿姦者與降敵同罰。」殆卽「以賞

禁，以刑勸」之實施也。

〔註七四〕賞刑十七。

〔註七五〕周禮小司寇。禮記曲禮曰，「禮不下庶人，刑不上大夫，」不平等之意尤明。

〔註七六〕史記卷六八，集解引新序。戰國策卷三秦一文略同。

〔註七七〕韓非子外儲說右上三十四曰，「荆莊王（前六一—五一）有茅門之法曰，羣臣大夫諸公子入朝，馬蹄踐覆者，延理斬其

轡，戮其御。於是太子入朝，馬蹄踐覆。延理斬其轡，戮其御。太子怒，入爲王泣曰，爲我誅戮延理。王曰法者所以敬宗廟，尊社稷。故能

立法從令，尊敬社稷者，社稷之臣也。焉可誅也。」可與此參看。

〔註七八〕及秦漢以後專制政體亦趨成熟，除極少數之明君外，賞罰之行每拂於親貴，則並商韓之義亦廢。

〔註七九〕修權十四。

(註八〇)問辨四十一。

(註八一)顯學五十。史記卷六，始皇三十四年李斯別黑白，定一尊之議與此意同。

(註八二)斬令十三。

(註八三)外儲說右下三十五曰，『秦昭王有病，百姓里買牛而家爲玉禱。公孫越出見之入賀。』王曰：『王曰營之，人二甲，夫非令而擅禱，是愛寡人也。夫愛寡人，寡人亦且改法而心與之循，是法不立。法不立，亂亡之道也。』

(註八四)秦劫穢臣十四。外儲說右下曰，『秦大饑，應侯請曰，五苑之草著蔬菜棗栗，足以活民，請發之。昭襄王曰，吾秦法使民有功而受賞，有罪而受誅。今發五苑之蔬草者，使民有功與無功俱賞也。夫使民有功與無功俱賞者，此亂之道也。』

(註八五)八說四十七。

(註八六)六反四十六，商君書畫策十八亦曰，『善治者使阨而可信，而況伯夷乎。不能治者使伯夷可疑，而況阨乎。勢不能爲姦，雖阨可信也。勢得爲姦，雖伯夷可疑也。』

(註八七)顯學五十。

(註八八)顯學。上文曰，『善毛嬙西施之美，無益於面。用脂澤粉黛則倍其初。昔先王之仁義，無益於治。明吾法度，必吾賞罰者亦國之脂澤粉黛也。』

(註八九)君臣二十三。

(註九〇)外儲說右下三十五。

(註九一)壹言八。又更法一，專述變法之議，可參。

(註九二)心度四十五。

(註九三)五蠹四十九。南面十八曰，『不知治者必曰毋變古，毋易常變與不變，聖人不聽，正治而已。然則古之無變，當之毋易，在常與古之可與不可。』

(註九四)中庸二十八章。

(註九五)論語爲政第二。

(註九六)顯學五十。莊子天運篇以孔子所持之道比之既陳之芻狗，又謂『禮義法度者應時而變者也』。亦與韓非同意。蓋孔子雖認制度可變，而始終不放棄封建政治之根本原則，與莊韓諸人之舍棄封建者，勢難相容。就此論之，則莊韓之攻擊孔子亦未始爲無的放矢也。

(註九七)外儲說右下三十五。

(註九八)本書第三章第六節。

(註九九)有度六。用人二十七曰，『治國之臣，效功於國以履位，見能於官以授職，盡力於權衡以任事。』『明君使事不相干故莫訟，

使士不兼官故技長，使人不同功故其爭。」

(註一〇〇)有度。

(註一〇一)南面十八。

(註一〇二)二柄七。

(註一〇三)定法四十三。

(註一〇四)揚權八。

(註一〇五)八經四十八。

(註一〇六)人主五十二。八說曰：『明主之國，有貴臣，無重臣，貴臣者爵尊而官大也。重臣者言聽而力多者也。』

(註一〇七)揚權八。

(註一〇八)史記卷三三魯周公世家，卷三九管世家。

(註一〇九)主道五。

(註一一〇)八姦九。『何謂同牀。曰，貴夫人，愛懼子，便嬖好色，此人主之所惑也。』何謂在旁。曰，『優笑侏儒，左右近習，此人主命而唯唯，未使而諾諾，先意承旨，覲貌察色以先主心者也。』何謂父兄。曰，側室公子，人主之所親愛也。大臣廷吏，人主之所與反計也。此皆盡力畢誠，人主之所必聽也。』何謂養殃。曰，人主樂美宮室臺池好飾子女狗馬以娛其心，此人主之殃也。』姦臣利用前三者之地位，又迎合君主之嗜好，而『樹私利其間』，鮮不成事者。

(註一一一)姦劫秩臣十四。

(註一二)內儲說上三十。『衛靈公之時彌子瑕有寵，專於衛國。侏儒有見公者，臣之夢賤矣。公曰，何夢。對曰，夢見公也。公怒曰，吾聞見人主者夢見日，奚爲見寡人而夢見龜。對曰，夫日，兼燭天下之物不能當也。人君兼燭一國，一人不能兼也。故將見人主者夢見日。夫龜，一人燭焉，則後人無從見矣。今或者一人有燭君者乎。則臣雖夢見龜，不亦可乎。』參孤憤十一論大臣之弊君曰，『當途之人擅事要，則外內爲之用矣。是以諸侯不因則事不應，故敵國爲之訟。百官不因則不進，故羣臣爲之用。郎中不因則不得近主，故左右爲之匿。學士不因則美祿薄禮卑，故學之爲之談也。』人主不能越四助而燭察其臣，故人主愈弊而大臣愈重。』

(註一二三)外儲說右三十四。

(註一二四)揚權八。

(註一二五)備內十七。

(註一二六)內儲說上。

(註一二七)均見內儲說上三十。

(註一八)內儲說。

(註一九)外儲說右三十四。

(註二〇)二柄七。

(註二一)三十六章。

(註二二)喻老二十一。內儲說下三十一篇首文略同。

(註二三)外儲說右。同篇又引田成子市惠於民以奪齊，及孔子止子路私備役夫事。

(註二四)內儲說下。

(註二五)八說四十七曰，「酸甘鹹淡不以口斷而決於宰尹，則府人輕君而重於宰尹矣。上下清潔不以耳斷而決於樂正，則瞽工輕君而重於樂正矣。治國是非不以術斷而決於術人，則臣下輕君而重於術人矣。」

(註二六)鄧析子。

(註二七)畫策十八。

(註二八)馬國翰玉函山房輯佚書引慧林。

(註二九)韓非子外儲說右三十四。

(註三〇)分見主道五及大體二十九。

(註三一)分見心術三十六及白心三十八。

(註三二)道德經四十八章。

(註三三)五十七章。

(註三四)四十九章。

(註三五)韓非子主道。

(註三六)道德經十七章。七十四章曰，「民不畏死，奈何以死懼之。」

(註三七)道德經八十章。

(註三八)韓非子注道五。

(註三九)本書第五章第二節末段。

(註四〇)道德經十七章。

(註四一)本書第五章第三節末段。

(註四二)道德經四十九章。