

中國政治動向之史的考察



舊



姜蘊剛著

中國政治動向之考察



~~1934~~

+320.95

8047

養圃齋

中國科學院前文電研究所



8356
23

中國政治動向之史的考察目錄

自序.....一

中國政治動向之史的考察.....一

法治問題之史的考察及其價值性.....一五

開創霸業政治的大政治家管仲.....二五

獨裁政治的肇始人物商鞅.....六二

統一中國政治之前導者李斯.....九三

後語.....一二

空軍軍官學校圖書館
登錄號 804
類號 573.07/804

中國政治動向之史的考察

國家圖書館



002406811

133
中華民國十年
五月
...

目錄



中華民國十年...

自序

書中各篇均爲今年在各雜誌上新發表的，第一篇及第二篇載在南京大道月刊第一卷第二號及第四號中；第三篇及第四篇載在汗血月刊二卷六號的『實幹人物專號』中；第五篇載在東方雜誌第三十一卷第一號的『三十周年紀念號』中；雖各自獨立發表，其間有連貫性，因爲皆是考察中國政治史中的東西。

前兩篇是言民本思想及法治問題，民本與民治，在作者是有區別的，所以與後三篇所論并不矛盾，惟此皆史實之指明，善讀者當能有融會貫通之認識；惟此認識然後可以看清中國政治此後之動向，也惟此然後能把握着中國政治之時代精神。作者不欲隔外多發空論，亦不欲拘拘於政治原理及某種政治主義之喋喋，頗願爲此史的考察，以供獻於今之賢者之研究；國事至此，政治紊亂，此豈無由？

後三篇，作者本有單獨印行一書的意思，因中國政治史上，惟管仲商鞅與李斯是最

傑出的三個人物，在他們之前，半爲傳疑時代，雖是周公旦所立規模之雄偉，已難考識；又在他們之後，很難有及他們之氣魄和創造性的；所以一部中國政治史，他們三個竟是重要的臺柱了。如無這三個人，讀者試想中國政治史又該如何寫？

我之推稱管仲商鞅及李斯三人，決非表面上所指之氣魄與創造性，其切要點還在他們能認識環境與國民性，所以他們立的方案竟能成功而爲支配了中國數千年的政治力量，我們豈可不特別的去研究他們？

不懂得管仲商鞅及李斯三人的，可以說不會懂得中國過去的政治；忽略了管仲商鞅及李斯三人的，也可以說不會理解中國政治的命脈所在；所以我以之合着前兩篇而仍名我之書曰中國政治動向之史的考察，理由就在這裏。

向來發表東西，我都比較少用本名，如第一篇發表時書宋鶴笙三字，第二篇又書華君兩字，其餘各篇亦皆臨時隨便寫上兩字或三字等等，皆無何種意思，因此類論文決不引起何方善惡之感，亦無爲人搜集印成專集的『危險』。以被人索稿時，有稿奉報，用

名時則有其名就夠了。此書印行，怕有人疑爲有姓宋等的東西竄入，所以要聲明一吓。

再，前兩篇是今年在上海臨時寫的，後三篇的初稿都是三四年前在北京所寫，曾經在北平大學法學院及河南大學講中國政治思想史發過講義。惟李斯一篇最早應天津白河週刊之催索發表過，後來自己在開封主編社會科學轉載過一次，這次在東方雜誌上發表的是脩正稿了，這也應該加以聲明。

民國二十三年三月作者於上海

自
序



四

中國政治動向之史的考察

自海禁大開，吾民族思想，不安故常，初有戊戌政變之維新，繼有辛亥革命之爆發，民八之五四運動，民十四之五卅慘案，皆為中國國民對於過去之不滿，發生種種改革之企望，姑無論何方面之變動，終歸為中國民族圖謀新出路，固無可懷疑者。日本在明治維新前與中國此刻情形完全一致，但自其鎖國令撤消之後，朝野人士，均抱定對外不違背世界潮流，對內不抹殺民衆幸福，共同奮鬥，遂有今日。中華民國成立二十餘年，以言對外，國土日削，以言對內，民不聊生，而嘵嘵然者仍以吾國民族未能效仿歐美各國為憾。然中國民族本為獨立之民族，中國人民本為自主之人民，惟以地較廣闊，歷史較久，交通既不利，教育又未普及，故開關以後，外力一入，遂使國情忽爾迷亂，民衆認識參差，有如紛絲，愈理愈亂，因頭緒未得，只在痛癢不相關處着手，宜乎國勢有今

日之不振也。居嘗思之，皆由於中國固有之民族性與歷史環境不認識所致，所以熱心政治者固舉棋不定。時此時彼，曰左曰右。而當國權者，則又常以中國人民之宜高壓與專制，洪憲之出現，其實例也。中國民族果何如乎？中國政治動向宜往何處去？是則非有史的觀察與認識不可，非如此不足以言改革政治，亦非如此，不足以使中國政治有大路可依循。

二

余嘗於大學，講授中國政治思想史，謂中國之書經一書可爲啓蒙時代政治之產品，其中所包含有兩種特質：即天治主義與民本主義是也。天治主義在人羣進化中，大約皆必有之階段，惟天治主義在中國與其他民族有異，即天治主義思想中已隱示有民本主義之傾向。他民族率皆以天之化身爲君主，而中國則以人民爲天之化身，如洪範中云：『天子作民父母，以爲天下王。』臯陶謨云：『天聰明，自我民聰明，天明畏，自我民明威。』秦誓云：『民之所欲，天必從之。』又云：『天視自我民視，天聽自我民聽。』

而所謂君主則不過天命之爲民服役。故泰誓又云：『天佑下民，作之君，作之師，惟其克相上帝，寵綏四方。』此等語在書經中甚多，其如五子之歌所言：『民爲邦本，本固邦寧。』則固明言民本主義之精神也。所本於民而民所欲者又爲何？則『德』是也，太甲下：『德惟治。否德亂，與治道罔不興，與亂同事，罔不亡。』咸有一德：『非天私我，有商，惟天佑於一德；非商求於下民，惟民歸於一德。』多方說：『皇天無親，惟德是輔。』德者得也，有所得則民安；安卽民之福。法儒孟惠斯鳩言：『需威而成專制，需法而成立憲，需德而成共和。』共和則民無不樂，斯又民本主義之精義所在，爲最不可忽者。如詩經中板蕩篇亦云：『先民有言，詢於芻蕘。』詢於芻蕘者，卽執政者當通於民情之謂。鄭漁仲於六經典論中於此輿感曰：『是故湯武之興，其民急而不敢去，周之衰，其民哀而不敢畔，蓋其抑鬱之氣紓，而無聊之意不蓄也。嗚呼，詩不敢作，天下之怨極矣，卒不能勝，共起而亡秦，秦亡而後快，於是始有匹夫匹婦存亡天下之權。』漁仲史家，以詩觀時，推言民本主義之衰敗，在於人不敢作詩，人不敢作詩則抑鬱之氣

不紆，而無聊之意蓄，從茲天下常以一人存亡之權而治亂。其感嘆深矣！雖然，而民本主義之思想并不因以中絕。觀於國語所言，其意益顯。國語中云：『防民之口，甚於防川，川壅而潰，傷人必多，民亦如之，是故爲川者，決之使導，爲民者宣之使言，故天子聽政，使公卿，至於列士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，瞽賦，朦誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，瞽史教誨，耆艾脩之，而後王斟酌焉，是以事行而不悖。』凡此總結爲中國初期政治民本主義思想之表現。周厲王欲使人監謗殺言者，終被民逐於歲，可爲事實之證。

三

先秦思想，率多事實之反映，百家爭鳴，多得一察焉以自好，然皆有一共同認識之點，亦即民本主義思想是也。好說無爲之老子亦嘗云：『故聖人無常心以百姓心爲心，善者吾善之，不善者吾亦不善之。』世以老子主愚民，於此其將何說？又曰：『貴以賤爲本，高以下爲基，是以侯王自謂孤寡不穀，此非以賤爲本耶？』又言：『天下多忌諱』

。則民彌貧。』均置念以民爲本，戒有專制之君主。至莊子則其言益明，莊子曰：『古之君人者。以得爲在民，以失爲在己，以正爲在民，以枉爲在己，故一形有失其形者，過而自責。今則不然……』又曰：『聞在宥天下，不開治天下也。』於賤視君主之極而乃主張完全讓民自由，此可視爲民本主義思想之極致也。於儒則有『天下爲公，選賢與能』之大同理想。其在論語中云：『巍巍乎舜禹之有天下也，而不與焉。』儀徵劉光漢氏釋之曰：『孔門之論政，厥有二端：一爲君臣間之關係，一爲君民間之關係。上古之世，君不獨貴，臣不獨賤，既設君以治天下，復設臣以爲之佐理，國爲君臣所共有，豈有尊卑貴賤之可分？孔門知其然也，故論語之言君臣，皆以君臣并舉，其對定公之問也，則曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」對景公之問也，則曰：「君君臣臣。」答與邦之間也，則曰「爲君難，爲臣不易。」推孔子之意，豈非抑君主之尊？而重執政之權哉？此孔門論君臣之關係者也。春秋之時，民權漸失，民約之義，蕩然無存，而蚩蚩者氓，復愚昧無知，安於卑下，孔子非不知民權之可重，特以立法之初，當視人民之程度，

處民智未開之世，與其以治國望之民，不若以愛民望之君，而君之愛民又以結民心爲最要。孔子言：「民無信不立。」又言：「信而後勞其民。」與盧氏（Rousseau）所謂君主下順輿情，人民必愛而敬之者，若出一轍，故有若之對哀公，亦陳君民一體之意，此孔子論君民之關係者也。雖然，孔子之道，在於貴公，（見呂氏春秋）而貴公之旨，在於忠恕。論語云：「己欲立而立人，己欲達而達人。」又言：「己所不欲，勿施於人。」皆孔子忠恕之旨，恕爲推己及人之意，至於推己及人，則公私之界悉泯矣。公私之界泯，故能公好惡於民，能公好惡於民，卽有公天下之思想，此孔子所以稱舜禹之於天下而不與焉。漢儒謂相人偶爲仁，殆知此意，大道爲公一語，豈非孔子學術之代表哉？孰意隋唐以來，學者惑於尊卑之說，如韓愈之流，大背孔子論政之旨。其言曰：「君者出令者也，臣者行君之令而致之民者也；民者出粟米麻絲作器皿通貨財以事其上者也。」自韓氏之論出，而君主有權利無義務，人民負義務而不享權利矣。公理消亡，莫斯爲甚，於此而託爲孔子之學，吾不信也。」劉氏之言，於孔子論政之旨可得其要，大學中卽言

：『民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。』此與老氏聖人無常心之言盡同。至於孟子，則民本主義思想，如聲光之出於雷電；可以喧赫萬古；『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。』此種君臣對等關係之言，尙未盡其旨，如言：『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！』方足以知君民之所謂，故其言曰：『民爲貴，社稷次之，君爲輕。』有土地無人民固不得謂之一國，有君主而無人民，則更無所謂國也，是以言民爲貴。墨子之言曰：『夫明乎天下之所以亂者，生於無政長，是故選天下之賢可者。』且吾所以知天愛民之厚者：不止此而足矣，曰殺不辜者，天子不祥。不辜者誰也？曰人也。予之不祥者誰也？曰天也。若天不愛民之厚。天胡說殺人不辜，而天子之不祥哉？此吾所以知天之愛民之厚也。且吾所以知天之愛民之厚者，不止此矣。曰愛人利人順天之意，得天之賞者有矣。憎人賊人，反天之意，得天之罰者，亦有之矣。』墨子思想被人視爲神權主義者，實則墨子同於書經時代之思想以天而

說民，愛民卽所以尊天，政長之所以必選天下之賢可者，亦以賢者而能愛民也。由民而選政長，政長卽民之本身，有同於近世代表主義政治，則可曰民主主義思想，誰可否認之？於法家，則管子其始祖，管子曰：『政之所興，在順民心，政之所廢，在逆民心。』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。管子固法家，故又曰：『君臣上下貴賤皆從法，此之謂大治。』是卽近代民主主義所標榜者曰：『無論何人，在法律之前，一律平等。』皆從法，平等也。商君號爲刻薄寡恩，而其言曰：『堯舜之治天下也，非私天下之利也，爲天下，位天下也。』呂氏春秋爲總結先秦各家思想之書，復又爲開拓秦漢以後思想之淵藪，在言政要旨，亦於民本主義思想極爲留意，曰：『羣之可聚也，相與利之也，利之出於羣也，君道立也，故君道立，則利出於羣。』又似不滿於始皇之爲己，而乃明示之曰：『置君非以阿君也，置天子非以阿天子也，置長官非以阿長官也。』始皇之必欲天下皆阿諛之，此反民本主義也。民本主義思想，在中國無時或斷。在各家言論中，俯拾卽是，實無足奇。在秦漢以後天下之權每存亡

於一人，然在民衆思想固未嘗以之爲是，始皇及如皇以前無論也，始皇以後其思想源流，復愈激愈張。

四

董仲舒曰：『故夏無道而殷伐之，殷無道而周伐之，周無道而秦伐之，秦無道而漢伐之；有道伐無道，此天理也，所從來者遠矣。』此意語之於日人則不甚可解，其不可解者以君之不能伐也。而能伐君則證中國人向無尊君之思想，此意日本學者曾屢道之。仲舒又曰：『且天之生民，非爲王也，而天立王以爲民也，故其德足以安樂民者，天子之；其惡足以賊害民者天奪之。』此卽所謂有道無道之天理，其爲言民本主義思想當無疑。劉向所言，大約與之同，曰：『夫天之生人也，蓋非以爲君也，天之立君也，蓋非以爲位也，夫爲人君行其私欲，而不顧其人，是不承天意，忘其意之所宜事也。』班固曰：『不能愛，則不能羣，不能羣則不能勝物，不能勝物則養不足，養而不足，爭心將作。』董劉班等時代背景相同，故其言均有對是時政治有諍勸之意，及唐宋，政治時代

已有變遷，然其意旨固猶同於漢人，故有發言，大約不遠，如東坡上皇帝書云：『人主所恃者，人心而已。』『人主失人心則亡。』『是故君子未論行事之是非，先觀衆心之向背。』謂此直同於孟子思想而未改亦可。孟子曰：『左右皆曰賢未可也，諸大夫皆曰賢未可也，國人皆曰賢，然後察之，見賢焉然後用之。……故曰：國人殺之也。』此雖非近代人所希冀之直接民主政治，然果實現，似又較近代各種制度政治爲周到有效率，此種理論之事實基礎，乃爲朱子所道破，朱子曰：『天下者，天下之天下，非一人之私有也。』延至亡宋，遂有宋牧心之伯牙琴一書傳世，君道臣道等篇實爲明末黃黎洲明夷待訪錄原君原臣等篇之張本。宋黃皆亡國遺黎，西臺之哭，同其悲憤，故發爲文章，皆深恨民賊之害天下，而忘中國有史以來，其治國安民舍民本主義不可也。宋亡於元，明亡於清，元清皆異族，異族何以能亡我？乃我之無道；無道云者，反民本主義而行之，不至滅亡，曷能止已？荀子曰：『力不若牛，走不若馬，而牛馬爲用何也？人能羣彼不能羣也。』又曰：『君者善羣者也。』君何以能善羣？則必愛羣利羣而羣歸之也。白虎通云：

『王者往也，天下所歸往，君者羣也，下之所歸心也。』君何以失羣，其爲民賊，誰其奉之？宋明之亡以此，宋黃之暢發民本之旨，蓋其痛感深矣！

五

王船山亦亡國遺黎，其發論依孟子民爲貴之旨，而其昌言亦與宋牧心與黃黎洲同，曰：『以天下論者，必循天下之公，天下非一姓之私。』愛新覺羅氏之當國，自不足語於此。於是復有圃亭唐子潛書之作。其爲抑尊格君用賢等篇雖云裁抑君主，猶有尊卑之見存，故曰：『太山之高，非金玉丹青也；皆土也。江海之大，非甘露醴泉也；皆水也。天子之尊，非天帝大神也；皆人也。』又曰：『人君唯能下，故天下之善歸之，是乃所以爲尊也。』微失民本主義之真義。惟呂留良仍敢大放厥辭，曰：『後世人主，無非自私自利心腸，卽有限田勤農輕賦節用者，也只是喻於自利，未嘗眞實爲民起念，此便是漢唐與三代判然必不可合處。便是三代之道，漢唐以後必不能行處，故因民之所利而利之。若先從因字著想，在民字前一層講作用，便落漢唐甲裏，卽使黃金與土同價，要

非三代之所謂利也。須先將「民之所利」四字，看得親切，直向盤古鴻荒，看到三代聖人心事一片，「因而利之」四字，方是天開地闢功用。」又曰：「自秦并天下以後，以自私自利之心，行自私自利之政，歷代因之。後儒商商量量，只從他私利心上，要裝折出不忍人之政來，如何裝得好？不得已，反說井田，封建，學校，選舉之必不可復，此正叔孫通希世度務之學，雜就禮儀，皆逢迎漢高之所欲，豈三代王朝之禮哉？」留良終以此而爲清室寸磔其尸，然由是而知民本主義思想，在有清一代之厄運也。其後發論者，如戴震、王昶、魏源、龔自珍、章學誠、戴望等，雖隱有民本主義思想，然斟酌其辭，言而不露。戴望注論語巍巍章曰乃曰：「舜禹有天下，則與天下共之，爲天下得人治天下，而不以己意與焉。」爲言弱矣。然而太平天國之起，豈僅叛民乎哉？石達開之檄文云：「豈忍上國衣冠，淪於夷狄，相率中原豪傑，還我河山。」富於民族革命之思想。激盪而至甲午以後，民族思想與民主思想乃合流而演戊戌政變與辛亥革命兩役，在此之前，譚嗣同著仁學書曰：「生民之初，本無所謂君臣，則皆民也，民不能相治，亦不暇治，於是共舉

一民爲君。夫曰共舉之，則非君擇民而民擇君也。夫曰共舉之，則其分際，又非甚遠於民，而不下儕於民也。夫曰共舉之，則因有民而後有君；君末也，民本也，天下無有因末而累及本者，亦豈可因君而累及民哉？夫曰共舉之，則且必可共廢之。君也者，爲民辦事者也；臣也者，助民辦事者也。『此明言人民爲本，故於君有選舉權及撤廢權，又曰：『天下爲君主私產不始今日。……然而有知遼金元清之罪，浮於前此君主者乎？其土則穢壤也，其人則氈種也，其心則禽獸也，其俗則蠢俗也。逞其凶殘掠殺，攫取中原子女玉帛，……猶以爲未鑿，錮其耳目，桎其手足，壓其心思，挫其氣節。……方命曰：『此食毛踐土之分然也。』夫果誰食誰之毛？誰踐誰之士？』此則純民族觀念而富有反抗氣燄。此氣燄雖曰由民族觀念，實亦民本主義思想使然也。至中山倡「民權主義」，則欲爲直接二代之說，所謂「天下爲公」；而益以近代西洋民主思想而揉成者，又不待言也。

六

由中國民本主義思想之演變觀之，中國民族確爲獨立之民族，中國人民確爲自主之人民，在此獨立自主之意識中而立國策，中國政治庶有豸乎！歷代興亡，異族交侵，在史中已有若干之例證，苟不得其道，而欲言中國政治之改革，盲人騎瞎馬，夜半臨深池，殆矣！殆矣！余爲此文，願言政治者一參攷焉。

法治問題之史的考察及其價值性

莊子天下篇上說：『天下大亂，聖賢不明，道德不不一，天下多得一，察焉以自好。』這是說明先秦時代百家紛起的原因。好像美國杜威（Dewey）氏也說過這樣的話，他說：『大凡一種學說及思想之所由起，常在政治社會有病的時候。』不錯，這個在中國本有好幾個時代都如此的：春秋戰國算一個時代；楚漢之爭是一個時代；三國是一個時代；南北朝及隋唐之際，五代，十國，宋金分立等期，各各算一個時代；鴉片戰爭至現在也是一個時代；這些時代都是中國政治社會有病的時期。也都是如莊子說的：『天下大亂，聖賢不明，道德不不一』的時代。這些個時代之中其紛亂最久，變動最烈的當推春秋戰國這個時期。其間約末二百四十年的光景，在政治社會經濟民間風俗，均有與舊社會迥不相同，起根本變化的地方；因此在這個時期中，而思想學術也就特別發達。其他的時間都不足相比。在此二百四十年中，各方面的思想學術都能自成系統，并且大皆

由他的生長期而至於爛熟期及衰敗期，真算得一個最長的時期！其間雖號百家，實只九流；雖有九流，而爲人所稱盛者則又只儒、墨、道、三家而已。三家本可以概括時代思想之要，但我以爲當將法家加入，方爲公允。法家中之韓非子雖出自儒學之後，謂爲荀卿門生；但是法家之開始，并非來自儒學的。又有以爲來自道家的，我則以爲更不相干。如管子之執政主法，早在老子學統出現之前。或卽以爲商韓主術多得老子暗示；此在他文中我已說及，法家成熟最後，其必雜採各長，而爲實際政治支配之用，乃事所必然，因法家又不僅徒在高唱學派而已。此四家皆多『多得一，察焉以自好』者；均皆由時代之病象所激刺而生之反應。在思想方面，固皆各有其堅不可拔之營壘，非任何一家所可輕易摧破者。但在時代實際情狀以衡之，我則以爲道家是逃避現實的；墨家是誤解現實的；儒家雖甚能理解現實而不肯太現實化的；果能適合現實而支配現實的，則惟有法家了。

這話怎樣講呢？道家的老莊，本於時代有不少的憤慨，惟以性情之圓熟，及智慧之

敏覺，一變其憤慨之氣而爲高遠之論，故其道『以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居。』（天下篇）如莊子更給時代各點，以無限之譏笑；各寄情懷在渺無之鄉，聊以慰解其失望之隱痛；所謂『道可道，非常道。』（老子第一章）與『道在屎溺』（莊子知北遊）者，正是其逃避現實之解語也。

謂墨子爲誤解現實，荀子解蔽篇評得最好，他說：『墨子蔽於用而不知文。』在墨子的意思，以爲政治社會敗壞得到了如此，我們應該只有工作，不該享受；只有義務，不當有權利；於是摩頂放踵，將人類一切，不直接有利的文化均否決了；乃不知正因爲加緊工作之效率，而於增加效率之原動力，如音樂則不可不講求。其結果只好如莊子中說的：『墨子真天下之好也，將求之不得也，至枯槁不舍也，才士也夫！』然而『其道大蔽，使人憂，使人悲，其行難爲也；恐其不可爲聖人之道。反天下之心，天下不堪，墨子雖獨能任，奈天下何？』（天下篇）此卽劉勰論九流中所謂的：『其道太促，儉而難遵也。』這就無怪墨學之早絕，而無繼其後者。

至於儒家對於現實，可謂是理解最澈透者，不過他如西洋亞里士多德（Aristotle）的思想差不多，一方面依着於現實，而他方面則又趨重於理想。『文質彬彬，』孔子之理想社會也。故貴仁，重禮，言德治，輕物質，要『朝聞道，夕死可矣。』（論語）世理是認得很清楚的，惟要予現實以理想化。即是說一方面講『制約』（Control）之『禮』，一方面又要很『藝術』（art）的表現其『仁』，所謂『不必以言，禮樂相示而已。』（禮記載孔子的話）正是『融精神上之美情於事物之軌儀之上。』但是現實是在『權謀是尙』，『邪說暴行』的時候，所以孔子與孟子俱被視爲『迂遠而闊於事情』，皆廢然而返的著書立說，以傳教於後世了。

法家則澈頭澈尾的爲現實主義者。當時人民都在苦海之中，都在唱『何草不黃』之歌（詩經）；都有『我生之初尙無爲，我生之後，逢此百罹』（同上）的痛感。一方面是在『師之所處，荆棘生焉，大兵之後，必有凶年』（老子）的各國爭鬥狀態中；一方面便已『老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者幾千人矣！』（孟子）譬如人在險病之中，急希望一

貼壯精強元丹，說不到在新鮮空氣中練習柔軟體操。換言之，須用霸道一點的藥劑纔見時效；太王道一點的衛生方法，此時用不着。因而管仲出來，初見齊桓公時便堂堂的提倡行「霸王主義」的霸道，簡切明瞭的對桓公問定社稷說：『君霸王，社稷定；君不霸王，社稷不定。』（管子大匡篇）這樣斷然的說得斬釘截鐵！於是乃有九合諸侯，一匡天下，不以兵車之力而安社會政治於治平之中。即孔子也佩服的說了：『微管仲吾其被髮左衽矣！』（論語）商鞅屢說秦孝公不聽，最後共語，孝公『不知膝之前於席也，語數日不厭。』景監曰：『子何以中吾君？吾君之驩甚也！』鞅曰：『吾說君以帝王之道，比三代。而君曰：『久遠，吾不能待；且賢君者，各及其身，顯名天下，安能邑邑待數十百年，以成帝王乎？』故吾以強國之術說君，君大說之耳。然亦難以比德殷周矣。』（史記商君列傳）這豈不是最爲現實的一種對話嗎？強秦之基，實奠於此。至韓非作孤憤五蠹等篇，人或傳其書至秦，秦王見之曰：『嗟乎，寡人得見此人與之游，死不恨矣！』（史記韓非列傳）其書之能合乎現實，而致秦王傾慕至此，又不待言。或謂其同門李斯即以

韓非之學佐助秦王而併六國，開空前統一之局面者。

略舉數事而言，我們知道法家并不和誰爭學統之盛，惟在現實裏邊，豎起他們的高

牙大纛來。司馬談六家要旨說：『法家嚴而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。』實

際上，法家之長處，即在只認現實之有辦法與有利益否？甚麼『傷思害親』（隋書經籍志

語）他是弗曉得的。如韓非說：『法之爲道，前苦而長利；仁之爲道，偷樂而後窮。』（六

反）將其老師之學派（儒家）的無上瓊寶的『仁』，也要擊得粉碎無存！所以惡罵盈中國

，法家之人們，便有痛指之『梟獍何以異哉？』的。可是宋朝的朱文公，則說了一句似

乎很公平的話：『術至韓非說難，精密至矣！』術是對實現而言的，術若最精密，則於

現實就愈有辦法了。法律萬能論的現代世界上，於是中國的法家思想，便也隨之而增高

其身價地位來。所謂世界法學四大系者，中國其一也。

法家在中國，據史家者言，曾被用於如下之八個時期：第一，齊桓公；第二，魏元

侯；第三，韓昭侯；第四，秦孝公；第五，秦始皇；第六，漢景帝；第七，漢宣帝；第

深入人心採用對策

八，魏武帝；惟吾所言，當不只此。如宋神宗之用王安石變法；如明神宗之任張居正一號令爲主；惟王張輩都被列入儒者，其實則法家之神髓也。不過我曾作兩漢政治思想概論，其中有這樣的話：『在先秦以後之各代統一政治局面，不必只是兩漢而已；凡號稱爲鄧平之世，都是儒、道、法、平流并進的。要有所偏，糜亂卽起。』并有若干引證。卽是說法家在先秦尙可稱單獨的系統，在秦後則不能作如是言，故王張之爲儒爲法，無論爭之必要。

法在中國本已極早，尚書，舜典，美臯陶之明五刑，已可視爲法之起源。至周官中所記教民時讀法，全國之法，首歲懸於象魏，縱民觀覽十日。此知周初卽以法治爲本了。不過能知社會進化史，這便毫不奇怪。人類在開始的時候，都是鬥爭的，惟在結成社會的時候，便需要合作互助了。使合作互助而不破裂的，舍建立約束人之範式外，皆無可言。此種範式就是法之起源了。惟予法以理論化，而於實狀上更爲精密，則要需時間了。如古代埃及本卽有所謂美納斯法典（Code of menes）；巴比倫最早亦有罕馬拉

比法典 (Code of Hammurabi)；猶太有摩西 (Moses) 十誡；印度亦有馬魯 (Manu) 造法；希臘最著名的當是梭倫 (Solon) 之立法了。但是直要認爲成文法起源時代的，則在西曆紀元前四百五十一年羅馬的十二表法 (Law of Twelve Tables) 出來以後。這個法是經許多法學家會同編纂的，精確無論。所以後來德國法學者的耶爾林 (Therling) 著羅馬法的精神一書中說：『羅馬曾經三次征服全世界，統一各民族；第一次，以民族武力統一羅馬國；第二次，以教會勢力統一中古時代歐洲各國；第三次，卽是以法律精神統一千餘年後世界各國。』羅馬之於世界，猶之乎中國之有秦代。羅馬在現在世界失勢了，而羅馬法的精神還支配着世界；秦代在中國早已亡了，而秦之立法的遺緒在中國一千餘年尙遵循未變。此夏曾佑作中國歷史所謂『中國之政，得秦皇而後行也。』中國確是靠法治而統一天下的。法家之在中國政治史有甚最高之地位，而爲了統一政治局面之前導者。中國的法家，其思想中本含有三要點，至韓非而後大成。一曰勢，所謂伸張主權是也；二曰術，所謂運用政權是也；三曰法，所謂立憲條文是也。勢，由慎到所唱導

；術，由申不害所主張；法，則由管仲以來，均所遵奉者。韓非特作難勢篇，以承續勢之唱導；又作定法篇主法術并用，其言曰：『主無術則蔽於上，臣無法則亂於下，此不可一無，皆帝王之具也。』今世界上之法理學者均公認為不可動搖之真理。故中國法學之在世界法學系中，居一重要之地位。但是法學之在今日的中國又如何了呢？此又不待智者而後知，衰敗凌夷而無足以言了，世人每以中國為無法律的國家；而吾國人亦嘗自承中國重要在於人治，真所謂『其然，豈其然乎？』了。

法治時代，本來不過是人類真正幸福過渡之橋梁而已。前乎此者，法律是特權階級的御用品，所謂生殺予奪，悉任一人；後乎此者，則社會不一定只在求安寧和自由而已。羅素 (Russell) 說：『僅有安寧，可以生出一種裝飾的無進步的社會。』(政治思想 Political thought) 是在需要最高的文化生活，但要能保障人民生存權利及獲得種種是人應該享有自由的法治外，有甚麼方法呢？這個叫着『法治國』(Rechts Staat) 時代。

(參閱拙著中國政治問題與文化運動第二節) 法治國時代是人類最關重要時代，非由此

橋梁上渡過去，不能得着人類真正幸福的社會生活。現在世界各國均在爲此而努力，而中國則向來就不曾有過法治國的時代。法家思想只立了許多大綱原則而已，社會是進化的，我們要善於應用原則與精神。故今日中國之於史的法學之攷察實爲最切要之事。

開創霸業政治的大政治家管仲

一

淮南子上說：『齊桓公之時，天下卑弱，諸侯力爭，南夷北狄，交伐中國，中國之不絕如縷；齊國之地，東負海而北障河，地狹田少而多智巧；桓公憂中國之患，苦夷狄之亂，欲以存亡繼存天子之位，廣文武之業，故管子之書生焉。』管子的政治主張及其思想，可以說就是對着這樣艱難之目的政治事實而發生的。這種政治事實以言內政則中央無集權之能力，而諸侯有割據之爭奪；以言外患，四面楚歌；以言經濟則地苦民貧，以言乎人民則又多智巧而不務實；這樣一個政治局面，亦可以說如人之身，瘡痍遍布，已非舊日的政治設施所能支配與救濟。管子生於當時，頗能深得病根之所在，於是以『尊王攘夷』爲目標，而倡『霸道主義』之實現；故他的政治思想之內容，是在立脚於『富國強兵』四個大字，而敷陳其說的。不必說，這是很濃厚的帶着『功利主義』（Utilitism）

之色彩。這個是因為他看重政治事實，而急於事功之有爲，所以沒有悠悠然那種安閒之態度，來單是幹那『藏諸名山，傳諸其人』的立言的不朽事業。是『恥巧名不顯於天下』（見史記管晏列傳）的純然一個政治家。故將甚麼虛不可捉的『帝道』，及高不可攀的『王道』，置之不談。他是『無德而王者危』那樣看穿當時在位者之無德，乃直接了當的採取了『霸道』。他說：

化民以道，自然而治者爲帝道；始有制度文明，不用之者爲王道；爲以自貴而不伐者重霸道。（霸言篇）

所謂王道，就是如此解釋的，如果已明其意旨，他就繼續的說道：

強國衆，合強以攻弱，以圖霸；強國少，合小以攻大，以圖王。強國衆而言王勢者，愚人之智也；強國少而言霸勢者，敗事之謀也。夫神聖視天下之形，知輕重之時，知先後之稱，知禍福之門。強國衆，先舉者危，後舉者利；強國少，先舉者王，後舉者亡。（同上）

他非常慎重的考察了當時的情況，是強國衆的時候，如晉、如秦、如楚、如宋等國，都是各不相上下的；若在這樣列強環繞中之齊國，要想行甚麼『王道』，這簡直是自取滅亡罷了，而於中國當時之外患也無法抵禦的。他熟慮的結果，而以爲非行『霸道』不可，所以毅然的便以『霸道』爲他的主義了。你看他初見齊桓公時：

公問曰：『社稷可定乎？』管仲對曰：『君霸王，社稷定；君不霸王，社稷不定。』公曰：『吾不敢此其大也，定社稷而已。』管仲，又請，公曰：『不能。』管仲辭於公曰：『君免臣於死，臣之幸也。然臣之不死糾，爲欲定社稷也。社稷不定，臣祿齊國之政而不死糾也，臣不敢。』乃出走至門。公召管仲，管仲反。公汗出曰：『勿已，其勉霸乎！』管仲再拜稽首而起曰：『今日君成霸，臣貪承命。』趨立於相位。（大匡篇）

這確是一個政治家的態度！第一，表明他是有主義的，能實行他的主義則幹，否則決不妥協與敷衍；第二，他是來實行主義的人，並不爲甚麼私情與祿位。他的主義還

可以加入補說明的是：他的『霸道』是對外而言的；對內則是『社稷』主義者，或曰愛國主義者；并非為忠於君而主『霸道』的。讀下邊的話，就可以知道：

夷吾之為君臣也，將承君命，重社稷，以持宗廟，豈死一糾哉？夷吾之所死者，社稷破，宗廟滅，祭祀絕；非此三者則夷吾生。夷吾生，則齊國利，夷吾死，則齊國不利。（同上）

意思就是說：『我不是擁護甚麼君的，其所以要擁護君者，乃是為着『社稷』『宗廟』的；假使社稷宗廟都沒有了，我當然死；否則我決不死，因為我死了，齊國便遭遇了大損失，我若不死，就可以為齊國而努力了；昔之可以擁護公子糾的也不過因此之故，現在公子糾雖死了，而齊國之社稷宗廟還存在，我為甚麼要做那些無意識的為一個人而去白死呢？』這便是表明他是社稷主義者，愛國主義者，而非忠君主主義者；所以他『不差小節』而改事桓公，以圖他的抱負之發展。凡是一個純然的政治家，所謂節不節，應該是以他的主義為標準的。管仲就會自信的說：『若欲霸王，夷吾在此！』堂堂的以能致

金、我且誰

『霸道』自任的這種氣慨，可以見得他對於自己的懷抱很有實現的把握，方至不顧一切；如無堅強的意志與認識，焉能如此？是大政治家不能不這樣！有強固之信仰的主義者不能不這樣！管仲便在這樣態度之下，成就了空前偉業的『霸道』！

一一

霸道與王道的區別，簡單的說，就是後者重道德，前者重權力。英國羅素 (Russell) 曾經說：『如果是要我去用一句話來綜括中國人和我們西方人之主要的差別，我當說，就大要說來：他們的目標是享樂；而我們的目標則是權力。我們所歡喜的，是加於別人身上的威力，和加於自然的權力。爲了前者，我們建造了強有力的國家；而爲了後者，我們建造了科學。(“Western and Eastern Ideals of Happiness”東西快樂之理想)』羅素所指的是現在中國，但在管仲的時候，固非重道德，然也非享樂的，也是重權力的。重道德，所以召了儒家一派的禮治主義者的政治思想；重權力，遂不得不有法家這一派的法治主義者的政治主張；法治主義是一個總括的名稱，管子是其中一個重權力而講

霸道的人。這個重權力的結果，雖不會加於自然上而建造了科學；可是加威力於別人身上，而是建造了有力的國家。因為管子究竟只是一個政治人材，故只建造了有弱力的國家。霸者把也；欲把持着而勿失，當然就是先講富國強兵。這『富國』『強兵』，可以說是講『霸道主義』者的兩個口號，也是兩個必要的目標。

要富國強兵，其道為何？在『東負海而北障河，地狹田少而多智巧』的齊國，於是管子就先舉出治國之三個綱領來。那三綱領呢？

「第一」必先富民。爲甚麼治國必先富民呢？管子書中說：

凡治國之道，必先富民，民富則易治也，民貧則難治也。奚以知其然也？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。是以善爲國者，必民富先，然後治之。（治國篇）

國多財則遠者來；地辟舉則民留處；倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。（牧

民篇

無以畜之，則往而不可止也。（權修篇）

民不懷其產，國之危也。（立政篇）

民不足，令乃辱；民若殃，令不行。（叛法篇）

民偷處而不事積聚，則困倉空虛；面攘奪竊、盜、殘賊進取之人起矣。故曰：

觀民產之所有餘不足，而存亡之國可知也。（八難篇）

足其所欲，膽其所願，則能用之耳；今使衣皮而冠角，食野草，飲野水，孰能

用之？（侈靡篇）

夫民必得其所欲，然後聽上，聽上然後政可善爲也。（五輔篇）

以上所說各節，均從人類本性的『欲』（Want）出發而說明必先富民之理由。綜括起來，可以約爲三點：一，民貧則散亡不能禁；二，民貧則教育不能施；三，民貧則法令不能行。這三點又遞相因果，蟬聯而至的。此三點正足以說明現中國紛亂之所以日益

擴大，而匪區之無可奈何的癥結處。欲不使匪區擴大而使紛亂漸歸消滅，除了能叫人民得以安居樂業以外，其他所謂剿匪大綱，救濟匪區方策均是徒惹煩惱的皮毛工作。管子對於這個根本而先決的前提認識最清楚，故首先主張治國必先富民。

富民之道怎樣呢？管子便定出兩大政策：曰勸儉政策及農本政策。農本政策是「開源」，勸儉政策是「節流」。勸儉政策是「治標」；農本政策是「固本」。凡說致富之道的人，無論古今中外，鮮能離此基本原則的。

A 屬於勸儉政策方面的：

- (一) 治國者要自禁奢侈，以休養民力；
- (二) 防民浪費，必宜節約；惟節約與吝嗇自有區別。

以上兩點，見於管子書中的，如所說：

(一) 國侈則用費，用費則民貧，民貧則奸智生，奸智生則邪巧作，故奸邪之所生，生於匱不足，匱不足之所生，生於侈。(八觀篇)

(二)儉則傷事，侈則傷貨。貨無而後知不足，是不知量也；事已然後知貨有餘，是不知節也；不知量，不知節，不可謂有道。(乘馬篇)

B 屬於農本政策方面的：

(一)經營山林沼澤；

(二)整頓水利；

(三)大興蠶業及其他副業；

(四)獎勵牧畜；

以上這幾點，他從反面說出其重要及利害：

一曰，山澤不救於火，草木不植成，國之貧也；二曰，溝瀆不遂於隘障，水不安其藏，國之貧也；三曰，桑麻不植於野，五穀不宜其地，國之貧也；四曰，六畜不育於家，瓜瓠葷菜不具備，國之貧也。(立政篇)

「第二」則是教民。此之所謂「富而後教」。何以要先富而後纔教呢？即是前邊舉說

過的：

國多財則遠者來，地辟舉則民留處，倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。（牧

民篇）

教民之意義在那裏呢？他說：

百姓皆說爲善，而暴亂之行無由至矣。（權修篇）

如何去教法呢？即：

鄉置師以說道之，然後申之以憲令；勸之以廢賞；振之以刑罰。（同上）

教民之內容是些甚麼？這個我們可以給他概括起來說，就是他的『四維教育』。所謂『四維教育』是：

禮、義、廉、恥，國之四維；四維不張，國乃滅亡。（牧民篇）

這四維教育，可以說是霸者的道德，霸者若不有此道德，其國也會自取滅亡的。

禮記上也說：『義與信，和與仁，霸王之器也。』故他說：

一維絕則傾；二維絕則危；三維絕則覆；四維絕則滅。（同上）

這四維不張而即滅亡的論調，法家中也惟管子纔特別明白的說出來流傳至於商鞅則已持反對之說，大概齊魯之邦，究屬周民族的文化極盛之地，管子雖開始主張『霸道』，於舊日道德仍不主傾覆而主維持，此其大異於法家中其他之人物的。他這四個維說之意義略加有申述：

禮不踰節；義不自進；廉不避惡；恥不從枉。（同上）

又繼之而說明其意義之基礎：

不踰節則上位安；不自進則民不詐；不避惡則行自全；不枉從則邪事不生。

（同上）

雖是講道德，然而仍立場於功利主義而言的。所謂不踰節，不自進，不避惡，不枉從；可以說就是霸者道德之四綱領。這四綱領則屬於消極的，所以未能成爲法家之中心的主張。

「第三」是尊敬神明。霸者人爲之事也，爲甚麼說到尊敬神明呢？這尊敬神明，正是霸者牧民的一條巧妙的方法。據左傳上記載着『石人能言』等事，在當時民間信鬼神之風，一定很盛的，如定公元年有仲畿之闢鬼，莊公三十二年有史囂之反神；證明信鬼神之勢力是很大的。仲畿史囂等不過是賢明的輿論者，僅在由真理上立論而斥鬼神爲妄事；而管仲是政治家，是『因勢利導』的，知道治理政事禁止人民信鬼神不爲無益，許生反感，不如從而提倡之，使其反而幫助政治事實之推動，在政治家眼光看來，這叫做『廢物利用』原則！管仲決不會無仲畿史囂等之見解的。子產還要說『天道遠，人道邇』的話；盛稱管仲爲仁者的孔子也絕口不談鬼神之事，偶爾說說，也是『敬鬼神而遠之』的那樣敷衍場面，求其大者之有效。霸者之尊敬神明，正有其特見。因爲罰罪懲惡，用權力只能施之於有形，而與發現了的事實，仍不能遏止禍亂之源。要能遏止亂源，則能假神道而謂爲能監察民隱，則人民就不敢輕易作姦犯科了。所謂『舉頭三尺有神靈』。山川有神，城隍有神，門灶之間無不有神在負司理監管之責，神能報善施人，於是人民就自

然的可以養成真正的純樸的風尚。就能慎天時，務地利，實倉廩，野無蕪曠那樣祈善轉福的，不懶、不偷、誠實良善的安分守己，努力前進；霸者對內的權力，只好備而不用了。所以尊敬神明，是霸者牧民一條最巧妙的方法。因為霸者之所謂道德又是消極的，否則，霸者所視為的人性，又根本無所謂有德而是好亂的。那霸者雖有權力，也怕是殺不勝殺吧？老子說：『民不畏死，奈何以死懼之？』這樣來，則霸道也恐很難實現，即或成功了，怕也是很短很短的曇花一現；無甚協助力，其崩潰是非常容易的事。故爾霸者必提倡尊敬神明，這是策略而非主義，最當辨明。其提倡尊敬神明的話是：

民之經：在明鬼神，祇山川，敬宗廟，恭祖舊。……不明鬼神，則陋民不悟；不祇山川，則威令不聞；不敬宗廟，則民乃上校；（歌，效也，君無所尊，民亦效之。）不恭祖舊，則孝悌不備。（牧民篇）

三

以上只是關於內治的，其次再即說到他的外交了。說到外交，其中當然含着『強兵』

之道。當『齊桓公之時，天子卑弱，諸侯力爭，南夷北狄，交伐中國，中國之不絕如縷。』（淮南子）這樣的情形，要想行霸道，其所採的外交政策，當然也如現在世界上一樣，只是採取『武裝和平』。要行『武裝和平』，第一，便是基本的準備，惟有武力；第二，便是國際間的運用。管子之於當時之外交，也是如此的；但又略有不同的，他只在自衛與稱霸，并不主張侵略與吞併。

先談第一，武力之準備的方面，見於管子書中所記載的：

桓公曰：『吾欲從事於天下諸侯，其可乎？』管子對曰：『未可。君若欲正卒伍，修甲兵，則大國亦將正卒伍，修甲兵；若有征戰之事，則小國諸侯之臣，有守圉之備矣；然則，唯以速得意於天下。公欲速得意於天下諸侯，則事有所隱而政有所寓。』公曰：『爲之奈何？』管子對曰：『作內政而寄軍令焉：爲高子之里，爲國子之里，爲公里；三分齊國以爲三軍，擇其賢明以爲里君，鄉有行伍卒長，則其制令，具以田獵，因以賞罪，則百姓通於軍事矣。』桓公曰：『善。』

於是管子乃制五家以爲軌，軌爲之長；十軌爲里，里有司；四里爲連，連爲之長；十連爲鄉，鄉有良人；以爲軍令。是故五家爲軌，五人爲軌，軌長率之；十軌爲里，五十人爲小戎，里有司率之；四里爲連，故三百人爲卒，連長率之；十連爲鄉，故二千人爲旅，部良人率之；五鄉一師，故萬人一軍，五鄉之師率之；三軍：故有中軍之鼓；有高子之鼓；有國子之鼓。春以田曰蒐，振旅；秋以田曰彌，治兵。是故卒伍政定於里；軍旅政定於郊。內政旣成，令不得遷徙，故卒伍之人，人與人相保；家與家相愛；少相居；長相遊；祭祀相福；死喪相恤；禍福相憂；居處相樂；行作相和；哭泣相哀。是故夜戰其聲相聞，足以無亂；晝戰其目相見，足以相識；驩欣足以相死。是故守則固，以戰則勝。君有此教士三萬人，以橫行天下，誅無道，以定周室，天下大國之軍，莫之能圉也。（立政篇）

這是寓兵於民的軍國之組織！這種編制，真是精密周詳。這種軍國民訓練的結果：
第一，能夠捍國家以弭禍亂；第二，富於組織則各安生理；第三，鍛鍊國民體格促進勤

勞；故凡實施軍國民訓練的國家，不僅國強，其種族人民亦非常之健壯的。從前的斯巴達（Spartan）。近今的德意志和日本就是明顯之例。捍衛國家，固屬重要；鍛鍊國民體格，更是一個立國最不可忽略的一個要素。因為鍛鍊國民體格一點，是人類存亡及文化發達的關鍵，這又豈僅一個之捍衛而已的嗎？這個僅就原則方面而言：至關組織方面，管子以愛鄉愛親友之顯見的本性而作為愛國之基礎，見解之卓偉，則雖千萬世無以易改的善策。梁任公說道：『曾、胡、羅、李、諸公之治湘軍，其將校士卒之所以冒百險而不辭。經屢敗而不毀者；其發於急公赴義之誠，不過十之一二，而其急父兄師友戚屬之難者，乃什而八九也。此實深得管子之遺意者也。』這話真是徹底想過的。近今主張地方自治與要辦地方團練的，也就是師於此義而然。我以為現在防止匪區之擴大及剿匪計劃中，應該特別注意這個有效之史實。由是而知管子這種武力的準備，純在以『尊王攘夷』為目標而稱霸自衛的。

第二，就是談其對於國際間相處之態度，及其運用的方面。其所採取的態度，可以

考見的是：

後舉者利

有制人者，有爲人之所制者；有不能制人，人亦不能制者。人衆兵強，而不以其國造難生患，天下有大事，而好以其國後；如此者，制人者也。人不衆，兵不強，而好以其國造難生患，恃與國，幸名利；如此者，人之所制也。人進亦進，人退亦退，人勞亦勞，人佚亦佚；進、退、勞、佚，與人相胥；如此者不能制人，人亦不能制也。（樞言篇）

他對於國際的情形 (International Relations) 是如此的明瞭和熟悉，勝如讀了一部概要的實際國際政治學。他主張的是『不能制人。人亦不能制者』的方式，而是一個均衡的國際的理想。他當然不願意被人侵略，可也不主張侵略人；倘若有人要妄動干戈，他也不惜對之以武力，其目的只在求國際間之和平。換言之，就是主張要國際平等化。故其在平時則在通曉國際間之情勢，及各國之狀況，除非各大國設駐其國大使外，不時常常派出各國政情考察團，并付該團體以聯絡人才的使命。你讀下邊舉的便是；

使隰朋爲行；曹騎宿處楚；商客處宋；季勞處魯徐；開方處衛；晏尙處燕；審官處晉。又，游士八千人，奉之以車馬衣裘，多其資糧財幣，使出國游四方，以收求號召天下之賢士；飾玩好，使出周游四方，嚮之諸彝，以觀其上下之所貴好。

(小匡篇)

行，乃職掌朝覲問聘之官，屬秋官，卽是現今之外交部長。於外交部之下，乃分派駐各國大使，所謂處楚處宋者，卽是駐某國大使之謂。游士八千人者，各國政情考察團是也。其重要使命爲訪求人才及聯絡各國政治上之人物。其設施處置到這樣精密的外交網，無怪其外交逐步勝利，而亦可以謂空前絕後了。要不絕後的話，希望今日中國之政府當局快趕緊仿效，仍可成功的。人常云：『弱國無外交。』實則正因弱國，武力既不靠，只好靠外交之運用了。德國統一，土耳其獨立，無不由這條路上打出生命線來的。齊國之所以能霸，軍事，內政，固爲重要原因，外交上不能不說是很有大力的。觀此可知。

四

說完了管子對於內政外交主張之綱要，其於社會的方面要特別提出來說的也有兩點：
：（一）他主張的齊一干涉論；（二）他主張地方自治。

關於第一點，所謂齊一干涉論，這就是現在世界上正在擡頭的統制政治及獨裁政治之另一方面。你看他說：

治莫貴於得齊，制民急於民迫，迫則寔，寔則失其所葆；緩制民縱，縱則淫，淫則行私，行私則離公，離公則難用。故治之所以不立者，齊不得也，齊不得則治難行，故治民之齊，則不可不察也。（正世篇）

這樣的議論，於其簡單的話語間，理由已是非常之明瞭，在歐洲自然是近代方興的政治論，在法治的國家，都是採用的，因不如此，治政的人是毫無辦法的；至有所謂自由放任論，則在歐洲近代已成過去，實際上恐也只成爲一種政治上的理想。

說到第二點，其大意已可由我們前邊所謂的軍國民組織中，看出地方自治的大略情

形來。在他的議論上，也特別的提出說過如：

野與市爭民，鄉與朝爭治。（權修篇）

此明明說地方要與中央比賽治理的成績，自是主張地方當要自治的。又：

朝不合衆，鄉分治也。（同上）

有鄉不治，奚待於國。（同上）

這是很重要的理論，頗合乎新興時代的組織學理而言的。基本組織都不會穩固，健全；如何說得上整個有辦法？整個之所以沒有辦法，大概都是不懂細胞構造的原理；而今有所謂「細胞組織」及「組織網」之說者，就是留意到組織單位爲總組織之基礎的緣故。所以說：『鄉不能治，奚待於國？』『朝不合衆，鄉分治也。』

軍國民訓練，是要『百姓通於軍事』（見前引）；『鄉分治』組織，是要使百姓『與朝爭治』，即是說要通於政治；全國民都要具備軍事和政比的智識，這便是地方政治更深入一層的意義，而這種智識又皆是由實地得來的，自與書本上所研究獲得的大不相同。

人類本是有政治慾的，而且亞里士多德（Aristotle）也說過『人是政治的動物』；所以在政治理論上自治權是大過於參政權的。參政權有了，不一定令人民滿意；假使給予了人民以自治權，他自己管理，自己負責，中央只用組織的力量來統率他們，自無不如意的，此與齊干涉論不僅不抵觸，而且正因組織的方法，輔助成齊干涉的原意。有人曾經說：『羅馬帝國在初期，氣象實在莊嚴。這就因為羅馬人以自由農民的舉國皆兵之國而興的緣故。這一點，美國的建國當初是很相像的。美國也是自由農民所嘗試的平民政治。』我們看他的組織方法便可以知道：

管子曰：『昔者聖王之治其民也，參其國而伍其鄙。定民之居，成民之事，以爲民紀。』

桓公曰：『參國奈何？』管子曰：『制國以爲二十一鄉：商工之鄉六，士農之鄉十五；公帥十一鄉，高子帥五鄉，國子帥五鄉；參國故爲三軍。公立三官之臣，市立三鄉，工立三族，澤立三虞，山立三衡。制五家爲軌，軌有長；十軌爲里，里有司

；四里爲連，連有長；六軌爲邑，邑有司；十邑爲率，率有長；十率爲鄉，鄉有良人；三鄉一帥。」

桓公曰：『五鄙奈何？』管子曰：『制五家五軌，軌有長；六軌爲邑，邑有司；十邑爲率，率有長；十率爲鄉，鄉有良人；三鄉爲屬，屬有帥；五屬一大夫。武政聽屬，文政聽鄉，各保而聽，毋有淫佚者。』（小匡篇）

這種層級組織制的地方自治，決無中央與地方脫離之虞，且因以密接；民卽是軍人，民卽是當政者，人民與國家自然發生不能分開的關係，尤其是其大國非如此不可，此與空空的叫人民愛國，其效力不可同日而語。這是民本主義的精髓。因之人民既不會生叛變之心，國君亦無包辦政事之苦。美國聯邦，略具此意，所以沒有人民與中央政府糾纏不清之事實。

管子又於治理政治，爲澈底明瞭政情起見，特別製就一種便於統計而施設的東西，這個可以名之爲政治社會調查表，確乎爲執政者很重要的一種工作，而且實在是執政者

勤於治理不可少的一種統計根據，這個算是管子當日的一種創製。茲將該表內容及說明引錄如下：

凡列朝廷，問有本紀；爵授有德，則大臣興義；祿予有功，則士輕死節；上帥士以人之所義，則上下和；授事以能，則人上功；審刑當罪，則人不易訟。毋亂人社稷宗廟，則人有所宗；毋遺忘老親，則大臣不怨；舉知人急，則衆不亂；行此道也，國有常經，人知終始，此霸王之術也。然後問事：事先大功，政自小始：

問：死事之孤，其未有田宅者有乎？

問：少壯而未勝甲兵者幾何人？

問：死事之寡，其餼稟何如？

問：國之有功者，何官之吏也？

問：州之大夫也，何里之士也？今吏亦何以明之矣？

問：刑論有常以行，不可改也，今其事之久留也何若？

問：五官有度制，官都其有常斷，今事之稽也何待？

問：獨夫、寡婦、孤、寡、疾病者幾何人也？

問：國之異人，何族之子弟也？

問：鄉之良家，其所養牧者幾何也？

問：邑之貧人，債而食者幾何家？

問：理園圃而食者幾何家？人之開田而耕者幾何家？士之身耕者幾何家？

問：鄉之貧人，何族之別也？

問：宗子之牧昆弟，以貧後昆弟者幾何家？餘子仕而有田邑，今入者，幾何人？子

弟以孝聞於鄉里者幾何人？餘子父母存，不養而出離者幾何人？士之有田而不

使者幾何人？吏惡何事？士之有田而不耕者幾何人？身何事？君臣有位而未有

田者幾何人？貧士之受責（債）於大夫者幾何人？官賤行書，以家臣自代者幾何

人？官承吏無田餼而徒理事者幾何人？羣臣有位事官大夫者幾何人？外人來遊

在大夫之家者幾何人？鄉子弟力田，爲人率者幾何人？國子弟之無上事，衣食不節，率子弟不田弋獵者幾何人？男女不整齊，亂鄉子弟者，有之乎？

問：人之貸粟米有別券者幾何家？

問：國之伏利，其可應人之急者，幾何所也？人之所害於鄉里者何物也？

問：士之有田宅身在陳列者幾何人？餘子之勝甲兵有行伍者幾何人？

問：男女有巧伎，能備利用者幾何人？處女操工事者幾何人？宄國所開口而食者幾何人？

問：一民有幾年之食也？

問：兵車之計幾何乘也？牽家馬輓家車者幾何乘？處士修行，足以教人，可使帥衆蒞百姓者幾何人？士之急難可使者幾何人？工之巧，出足以利軍伍，處可以修城郭補守備者幾何人？域粟軍糧，其可以行幾何年也？吏之急難可使者幾何人？大夫疏器甲兵兵車旌旗鼓鏡帷幕帥車之載幾何乘？疏藏器，弓弩之張，衣夾

鈇，鈎弦之造，戈戟之緊，其厲若何？其宜而不修者願何視？而造修之官，出器處器之具，宜起而未起者何待？鄉師車輻造修之具，其僭若何？工尹伐材用，毋於三時羣材乃植，而造器定冬完良備用必足；人有餘兵，詭陳之行，以慎國常，時簡稽帥牛馬之肥瘠，其老而死者皆舉之，其就山藪林澤令薦者幾何？出入死生之會幾何？若夫城郭之厚薄，溝壑之淺深，門閭之尊卑，宜修而不修者，上必幾之；守備之伍，器物不失其具，淫需各有儲藏。

問：兵官之吏，國之豪士，其急難是以先復者幾何人？（夫兵事者危物也，不時而勝，不必而得未爲福也；失謀而敗，國之危也。慎謀乃保國。）

問：所以教選人者何事？

問：執官都者，其位事幾何年矣？所辟草萊，有益於家邑者幾何矣？所對表以益人生利者何物也？所築城郭修牆，閉絕通道，阨爾深防溝以益人之地守者何所也？所捕盜賊除人害者幾何矣？（問篇）

我們雖無暇再去分析這些問題的內容，但由這種很精細的調查表看來，足見管子於大小事件都要求知一個澈底的明瞭，其理由就是他說的：『事先大功，政自小始。』兩句話，所以他就成了中國稀有的大政治家，而完成霸道的主張。還有則是管子也是一個民本主義者，如他所說的『明主不用其智，而任衆人之智。』及『夫民別而聽之愚，合而聽之則聖。』爲要合而聽之，任衆人之智，又是民本主義中的多數決主義者，當然，如這樣的政治社會調查表更是不可少了。

五

在前邊已經提到過管子之富民的主張，現在我們更進一步說到管子在經濟方面的基本思想。管子於經濟方面是主張國民經濟論的。這樣國民經濟論的學說，在歐洲還是屬於近代的思想。看管子所說的：

欲爲天下者，必重用其國；欲爲其國者，必重用其民；欲爲其民者，必重盡其

力。（權修篇）

財不盡天下，不能正天下。（七法篇）

利然後通，通然後成國。（修靡篇）

爲國不能來天下之則，致天下之民，則國不可成。（輕重甲篇）

不必說，這是立脚於功利主義的思想發展出來的唯利論。既是重國民經濟，當然不在集利於政府，而望有普遍的均平的利散在民間。他的分配論有近中產的說法。他說：

貧患無度則失。（五輔篇）

甚富不可使；甚貧不可恥。（修靡篇）

主張中產說法有亞里士多德，亞氏說：『資產很多的人不願意服從國家的權威；而無產者又品性低劣不懂道理。』於是其結論說：『因此由中產階級人們而構成的國家，常有良好之政治。』此與管子之分配論可以說無多大出入。後來孟子的恆產說與孔子的均產說也許受過他實際施設影響而主張的。

因了這樣，管子便不主張妄徵民稅以充實國庫，而與其中產主張相牴牾。他說：

地之生財有時，民之用力有倦，而人民之欲無窮；以有時有倦養無窮之君，而度量不生於其間，則上下相疾也。故取於民有度，用之有止，國雖小必安；取於民無度，用之不止，國雖大必危。（權修篇）

又作補充的說：

民予則喜，奪則怒，民情皆然。先王知其然，故見予之形，不見奪之理，故民愛可洽於上也。租籍者，可以強求也；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。（國蓄篇）

管子之不主張妄徵民稅，也如老子說的：『民之饑，以上食稅之多。』其理由歸納起來，也可以得三點：一，是以稅收為妨害國民的生產力；二，是以租稅為剝奪國民之汗血；三，是租稅為買國民之嫌怨。既是如此，那末，國家不徵租收，歲入又怎麼辦呢？

桓公曰：『然則吾何以為國？』管子曰：『唯官山海為可耳。』桓公曰：『何謂官山海？』管子對曰：『海王之國，謹正鹽莢。』桓公曰：『何謂正鹽莢？』管

子對曰：『十口之家，十人食鹽，百人之家，百人食鹽，終月，大人食鹽五升少半，大女食鹽三升少半，吾子食鹽二升少半，此其大歷也。鹽百升而釜，食鹽之重升加分彊，釜五十也，升加一彊；釜百也，升加二彊；釜二百也，鐘二千，十鐘二萬；百鐘二十萬，千鐘二百萬，萬乘之國，人數同，千萬也；禺莢之商，日二百萬，十日二千萬，一月六千萬。萬乘之國，月入三十請之籍，爲錢三千萬。今吾非籍之諸君吾子，而有二國之籍者六千萬。使君施令曰：吾將號於諸君吾子，則必囂號，今夫給之鹽莢，則百倍歸於上，人無以避此數也。今鐵官之數曰，一女必有一鍼一刀，若其事立，耕者必有一耒一耜一鈹，若其事立，行服連軹輦者，必有一斤一錐一鋸一鑿，若其事立；不爾而成事者，天下無有。令鍼之重加一也，三十鍼一人之籍也，刀之六，五六三十，五刀一人之籍也；耜鐵之重加七，三耜鐵一人之籍也，其餘輕重，皆准此而行。然則舉臂勝事，無不服籍者。』桓公曰：『然則，國無山海不王乎？』管子曰：『因人之山海，假之名有海之國；雖鹽於吾國釜十五，吾受

而官出以百，我未與其本事也。受人之事，以重相推，此人用之數也。」（海王篇）

這個官賣鹽鐵政策，後世雖有行之而發生弊端的，怪其立法之不善，但在其原則上究較之於重稅傷民爲好。并且官賣政策行之有法，既可以直接增加政府固定之收入，又可以減去許多商人販銷之浪費而可以普及民間之賤價採用；并能制止托辣斯一類事實發生，有近於現在時髦之統制經濟的主張。管子由此又推而主張國有礦產及國有森林等政策。這個政策之施行，第一，是因非有較大之開發力，及培植力，不足以收穫很大之利益；第二，是因要普遍與總括的注意，不能不有完備之效力出來。即如森林一項，不歸國有，則民間自由砍伐，其損失之鉅，常有不能計算的。管子於此等處，眼光之高遠，即在兩千年後之今日，亦不能不認爲是佳善的政策。這些政策實行後，當然政府的歲收不必去仰給租稅了。即或要租稅，也要有所斟酌，如今之徵收奢侈捐即是簡直減低貧民擔負的一種辦法：管子說：

去其田賦，以租其山，巨家重葬其親者服重稅，小家菲葬其親者服小租；巨家

美修其宮室者服重稅，小家爲宮廬者服小租；如國民之貧富，加之以繩。（山國軌）

這始終是顧到國民經濟之向中產方面導引而主張的。在這樣經濟組織的社會，而方能穩定政治之基礎而發展。因此爲人類所必須的一種『中和的生活』。（Balance life）

六

在管子本是以經檢政策，爲其學說之重要部分，這因爲繼承從前太公望治齊之遺意而加以進展的。管子是以齊國土地之瘠瘠的緣故，設若要致國富強，當然會以經濟政策爲其努力之目標，故他還主張通工商，皆立脚在此點上。雖是如此，而立國之精神，其維持經濟政策之施行，仍是由於法治主義的思想。法治主義的思想即不能認爲是管子思想中的最要一部分，但管子是以法治主義的思想致齊國於富強之地而稱霸，這是無人可否認的。故管子在中國被很多人認爲是法家的鼻祖。說他是肇端法治主義的思想的人，自然是精確的思想過的。而且，在管子於此思想之肇端，已經有石破天驚的見解，雖置

諸今日也不能摧毀。現在我們便先考察他對於主張法治思想之理由。在此說理由之先，他曾對於國家之起源而加以考察過。他說：

古者未有君臣上下之別，未有夫婦妃匹之合，獸處羣居，以力相征，於是智者詐愚，強者凌弱，老幼孤獨，不得其所，故智者假衆力以禁強虐而暴^止，爲民興利除害，正民之德而民師之……上下設，民生體，而國都立矣。是故國之所以爲國者民體以爲國；君之所以爲者賞罰以爲君。（君臣篇）

他覺得國家之所以產生，就是因爲需法治的緣故，當然要維持國家及發展國家，更不能不要法治了。因此，他便說：

法者，民之父母也。（法法篇）

法者，天下之至道也，聖君之實用也。（任法篇）

法者，上之所以一民使下也。（同上）

夫不法，法則治，法者，天下之儀也；所以決議而明是非也；百姓之所懸命也

。(禁藏篇)

不明於法而欲治民一衆，猶左書而右息之。(七法篇)

故有國之君，苟不能同人心，一國威，齊士義，通上之治以爲下法，則雖有廣地衆民，猶不能以爲治也。(法禁篇)

雖有巧目利手，不如掘規矩之正方圓，故巧者能生規矩，不能廢規矩而正方圓，雖聖人能生法，不能捨而治國。(法法篇)

以法治國，利舉措而已。是故有法度之制者，不可巧以詐僞，(明法篇)

以上所舉，都是說必要法治之理由，將法認爲如民父母那樣的尊崇，將法治重視到如此地步的管子，當然可以認爲法治主義之先聲了。

法治之理由既已說明了，當然就明瞭法治主義精神之所在，這個法治主義還不必就在求富國強兵而已，他還有一個最後的目標，就是想要造成一個至善至美的民俗，而不願走到法治之極的『警察國家』(State Gendarmerie)的政治。故他說：

凡牧民者，使士無邪行，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。凡牧民者，欲民之欲也，欲民之正，則微邪不可不禁也。微邪者，大邪之所生也，微不禁，而求大邪之無傷國，不可得也。……欲民之有禮，則小禮不可不謹；……欲民之有義，則小義不可不行；欲民之有廉，則小廉不可不修；……欲民之有恥，則小恥不可不飾。……欲民之修小禮，行小義，飾小廉，謹小恥，禁微邪，治之本也。（權修篇）

造成善美的民俗，便是他政治上的理想，不過要實現理想，仍非先行治治不可，故管子就說過：『所謂仁義禮智皆出於法。』（任法篇）法者其中心之思想也，此中心思想之最後一着，自然仍是仁義禮智那樣教訓成俗的社會。所謂富國強兵又不過為過渡的一個必要的階梯而已。在這兒，我們便就完全明瞭了管子之整個的施政態度與其基本思想點。

七

我們總括以上所論，知道管子實在不愧為一個偉大的政治家，自然也是值得欽仰的政治思想家了。綜其所說與所為，誠如司馬遷說得好，他是「俗之所欲，因而予之；俗之所否，因而去之。」是一個純然為事實而處置事實的一個有氣魄的人。鄭子產也是因此而成功的。孔子說這是「惠而不費」的政治。管子於此自己也說過：

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；民惡急墜，我存安之；民惡滅絕，我生育之。能佚樂之，則民為之憂勞；能富貴之，則民為之貧賤；能安存之，則民為之危墜；能生育之，則民為之滅絕。故刑罰不足以畏其意，殺戮不足以服其心。故刑罰繁而意不恐，則令不行矣。殺戮衆而心不服，則上位危矣。故從其四欲，遠者自親；行其四惡，則近者叛之；故知予之為取者，政之寶也。（牧民四順）

這順民心的辦法，當然是一種「術」了；但是這種術之所以能夠成功，也是事實上不可輕視的民本主義之原理支配所致。管子是本着這個原理，立出其「政之所興，在順民

民之所好好之
民之所惡惡之

心；政之所廢，在逆民心。」的原則，并發現了一條「知予之爲取」的鐵的定律；所以能夠佐齊稱霸四十餘年，及身不衰，並非無因而然的。像管子這樣卓識與常識均頗豐富的政治學者，不僅中國歷史上，卽在世界各國的政治史及政治思想史上，恐也不多見。所以孔子「如其仁！如其仁！」的讚不絕口，這當是感於管子之爲政非凡而然了。又說：「民到於今受其賜。微管仲吾其被髮左衽矣。」真是佩服管子政治能力之偉大到極點，而出此溢美之辭的！

獨裁政治的肇始人物商鞅

一

法治主義的政治思想，本以死的靜的機械的唯物的人生觀爲立腳點而倡論的，這當然是與主張唯心一派的禮治主義者的儒家，處於相反的地位；禮治主義者的儒家之崇尚道德了，自是必然的，因不崇尚道德，禮治主義就失其存在的價值了。在法家，則他必然的不必去崇尚道德，如要崇尚道德，則法治就有不能進行之傾向，故法治主義者則僅不去崇尚道德，甚而要排斥道德，排斥道德方有真正的完全的法治主義之存在。因爲法家認爲他們的兩大敵人就是『主觀的私見』及『道德的成見』；但發其端之法治主義者的管子，則仍要講四維論的道德。因此論管子的人，多半還不以管子爲真正的法治主義者，真正法治主義之確立，則是待直切了當排斥道德而專致意於法治的商子出來之後。商子是以禮樂，詩書，修善，孝悌，仁信，貞廉，仁義等爲六蠹（歲，衣，美，好，志

行。而加以排斥的。他以為『國有禮，有樂，有詩，有書，有善，有修，有孝，有悌，有廉，有辯，國有十者，上無使戰，必削至亡；國無十者，上有使戰，必興至王。』後來陳澧著東塾讀書記，便不勝其慨嘆的說：『嗚呼，禮樂詩書，不必與論矣；若孝悌，則自有人類以來，未有不以為美者，而商鞅以為醜，以為必亡削，非梟獍而為此言哉！』排斥道德以至於如此的商子，那便是真正法治主義政治思想的確立者。又是親自實行其主義思想的政治家，後來魏武帝舉孝廉而不必有忠貞之行，所謂『廉士不足用，盜嫂受金皆可明揚仄陋。』其舉所知令有云：『負污辱之名，見笑之行，或不仁不孝，有治國用兵之術，其各舉所知，勿有所遺。』便可以說是這個主義思想的遺緒！據我想，商子的思想必在割據與紛亂的三國時至為風行，漢昭烈帝遺後主詔亦特別囑咐後主說：『閒暇歷觀諸子及六韜商君書，益人意智。』從這點看來，商子思想之合乎亂世現實政治之用，可謂無疑問，於是商君書便可看為政治家書了。本來西洋的蘇格拉底（Socrates），柏拉圖（Plato），而至於亞里士多德（Aristotle）等都說：『政治即是技術』（*Politic*

is Art)·故亞氏之政治學一書(The Politics)·遂被人認爲『政治家學』(The Politician)的書了。商君書正是一部政治技術書·自然也可看爲政治家學書·并可認爲卽是政治家的寶典。漢昭烈帝之所謂『益人意智』者·卽是教政治家知道運用政治之技術也。故商子思想最值得研究一番。

一一

商子·衛之庶公子·姓公孫名鞅·少好刑名之學·事魏相公叔痤·爲中庶子。公叔痤知其賢·未及進·會痤病·魏惠王親往問病曰：『公叔病·有如不可諱·將奈社稷何？』公叔曰：『痤之中庶子公孫鞅·年雖少·有奇才·願王舉國而聽之。』王嘿然·王且去·痤屏人言曰：『王卽不聽用鞅·必殺之·無令出境。』王許諾而去。公叔痤召鞅謝曰：『今者王問可以爲相者·我言若·王色不許我·我方先君後臣·謂王卽弗用鞅·當殺之·王許我·汝可疾去矣！且見禽。』鞅曰：『彼王不能用君之言任臣·又安能用君之言殺臣乎？』卒不去。惠王旣去而謂左右曰：『公叔病甚·悲乎！欲令寡人以國聽

公孫鞅也；豈不悖哉？」公叔既死。公孫鞅聞秦孝公下令國中求賢者，將修繆公之業，東復故地，令中有云：「賓客羣臣，有能出奇計強秦者，吾且尊官與之分土。」迺遂西入秦。因孝公寵臣景監，以求見孝公。孝公既見衛鞅。語事良久，孝公時時睡，弗聽，罷，而孝公怒景監曰：「子之客，妄人耳；安足用耶？」景監以讓衛鞅。衛鞅曰：「吾說公以帝道，其志不開悟矣。」後五日，復求見鞅。鞅復見孝公，益愈然而未中肯。罷，孝公復讓景監，景監亦讓鞅。鞅曰：「吾說公以王道，而未入也，請復見鞅。」鞅復見孝公，孝公善之，而未用也。罷而去。孝公謂景監曰：「汝客善，可與語矣。」鞅曰：「吾說公以霸道，其意欲用之矣，誠復見我，我知之矣。」衛鞅復見孝公，公與語，不自知膝之前於席也。語數日不厭。景監曰：「子何以中吾君？吾君之驩甚也。」鞅曰：「吾說君以帝王之道，比三代。而君曰：『久遠，吾不能待；且賢君者，各及其身，顯名天下，安能邑邑待數十百年，以成帝王乎？』故吾以強國之術說君，君大說之耳。然亦難以比德殷周矣。」孝公既用衛鞅，鞅欲變法，恐天下議己，衛鞅曰：「疑行無名

，疑事無功，且夫有高人之行者，固見非於世；有獨知之慮者，必見敷於民。愚者闇於成事；知者見於未萌。民不可與慮始，而可與樂成；論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。是以聖人苟可以強國，不法其故，苟可以利民，不循其禮。』孝公曰：『善。』甘龍曰：『不然，聖人不易民而教，知者不變法而治。因民之教，不勞而成功，緣法而治者，吏習而民安之。』衛鞅曰：『龍之所言，世俗之言也。常人安能故俗，學者溺於所用，以此兩者居官，守法者也，非所與論與法之外也。三代不同禮而王，五伯不同法而霸。智者作法，愚者制焉；賢者更禮，不肖者拘焉。』杜摯曰：『利不百不變法，功不十不易器，法古無道，循禮無邪？』衛鞅曰：『治世不一道，便國不法古，故湯武不循古而王，夏殷易禮而亡，反古者不可非，而循禮者不足多。』孝公曰：『善。』以衛鞅爲左庶長。卒定變法之令。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；爲私鬥者各以輕重被刑大小。僇力本業耕織致粟多者復其身事；末利及怠而貧者，舉以爲

收拏；宗室非有軍功論，不得屬籍；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。今既具，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，鯨其師公孫賈。』明日秦人皆趨令，行之十年，秦民大悅，道不拾遺，出無盜賊，家給人足，民勇於公戰，怯於私鬥，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，將兵圍衛安邑，降之，居三年，作爲築冀闕宮庭於咸陽，秦自雍徙都之。而令民父子兄弟同室內息者爲禁。而集小都鄉邑聚爲縣，置令丞，凡三十一縣。爲田開阡陌封疆，而賦稅平。平桶叔衡丈尺，行之四年，公子虔復犯，約剗之。居五年，秦人富強，天子致胙於孝公，諸侯畢賀。其明年，齊敗魏兵於馬陵，虜其太

子申，殺將龐涓。其明年，衛鞅說孝公伐魏，孝公以爲然。使衛鞅將而伐魏，魏使公子面相見盟，樂飲而罷兵，以安秦魏，魏公子卬以爲然。會盟已飲，而衛鞅伏甲士而襲虜魏公子卬，因攻其軍，盡破之，以歸秦。魏惠王兵數破於秦齊。國內空，日以削，恐，乃使使割河西三地獻於秦以和，而魏遂去安邑，徙都大梁，魏惠王曰：「寡人恨不用公叔痤之言也！」衛鞅既破魏還。秦封之於商十五邑，號商君。商君相秦十年，宗室貴戚多怨望者。孝公卒，太子立，公子虔之徒告商君欲反，發吏捕商君。商君亡至關下，欲舍，舍人不知其爲商君也，曰：「商君之法，舍人無驗者，坐之。」商君喟然嘆曰：「嗟呼！爲法之敝一至此哉？」遂之魏。魏人怨其欺公子卬而破魏師，弗受。商君欲之他國，魏人曰：「商君秦之賊，秦強而賊入魏，弗歸不可。」遂內秦。商君既復入秦，走商邑，與徒屬發邑兵北出擊鄭，秦發兵攻商君，殺之於鄭黽池。秦惠王車裂商君以徇，曰：「莫如商君反者。」遂滅商君之家。當西曆紀元前三三八年。

據以上商子的傳略看起來，商子之爲人，商子之思想及設施，大概可以明白了。他

唯我獨知
名知先德

與管子一樣，同是一個主張霸道的法家，其說秦孝公以帝道王道者，不過以探孝公之意旨之所在而已；他又是一個主張獨裁主義（Dictatorship）者，故他說：『論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。』自然，他又是一個革新的政治人物，所以主張要變法；故他說『是以聖人苟可以強國，不法其故。』他的氣魄，威勢，手腕，論證，均足以開展一個嶄新的局面，所以秦以後之所以能併吞六國而統一天下，其規範遺緒，實在是有力的奠基。管仲如可稱爲開創霸業政治的政治家，我以爲商鞅使可稱之爲獨裁政治之開端的政治家；秦始皇帝之獨裁的偉績，是受先輩商鞅之所啓示而然的，於佐始皇帝之李斯上二世書中屢稱『脩商君之法。』可知秦之一代政治，商子一人雖死，而其主張在生前死後皆放過煊赫的光輝，故謂商子爲獨裁政治的肇端人物，決非代爲誇大之辭。且中國之有獨裁政治，皆在秦政開始以後。夏曾佑所謂：『中國之政，得秦皇而後行。』者，獨裁政治其較著者也。商子著書一冊曰：『商君書。』據漢書藝文志說：『法家商君二十九篇，兵權家公孫鞅二十七篇。』但隋書經籍志，舊唐書經籍志，新唐書藝文志等

只說：『法家商君書五卷，漢有二十九篇，今亡三篇。』馬端臨文獻通考及晁公武讀書志也是同樣的說，四庫全書目錄上說：『商子五卷，二十九篇，至宋佚其三篇。』這樣看來，商君書共有五卷，二十九篇是不錯的；漢志來一個『法家商君二十九篇，兵權家公孫鞅二十七篇』就好像有兩部書，其實該是說：『談法的商君書二十九篇，其中有二十七篇都是談到兵權謀的。』二十九篇到宋已佚去三篇，只有二十六篇了，二十六篇的篇目在今本上還可以看見，但有文字內容的則僅二十四篇，這在宋以後到現在，其間又失去兩篇。

商君書據現在有些人將他列在偽書中，將他目管子書爲偽書一樣看待，說他也記載有商子死後的事實；這話在馬端臨的文獻通考中已說過：『商鞅書亦多附會後事，擬取他辭，非本所論著也。』我也是一樣的將他同管子一般認爲即非親筆所著，而其精要博大處斷非可以偽造。是可以認爲商子的遺法遺意之記述，決不能一筆抹殺的。像很多人只要以『偽書』二字斷定之後，連本人的一切就不去管了是不對的。殊不知如商子有那

樣很有力的歷史事實爲證據，且其遺法遺意在商子以後的歷史及到現在都還有影響；如黃震云：『然殿中與御史之號，實用此書，事必問法官，亦出此書，後世一切懷法爲斷者亦合，省所自出矣。』卽在其內容的本身上，也非深有研究獨具才能的人，是不能有那樣深厚之成績的。這樣，我非是存有對於『國故』有愛而憐之之意的『刀下留人』，實在是因一部中國政治社會思想史是有這樣的一頁，我們如何能由自己的意思來一筆鉤去，使其反而留下一個缺陷呢？在有些篇中，自然也不免筆者之附會，或好事者之加入，如俟氏篇說商君死後的一個「長平之勝」的戰爭；但這也是一小部分。（可參閱四庫全書提要）商子離班氏作漢書藝文志時代極近，且秦之政治事實在漢時代的人，當然還弄得清楚，在戰國已決不如殷周時代文字記載等種種問題之難。因而，司馬遷便能夠有那樣確定的口氣，作出長篇的商君列傳來，決非無因而然。

三

商子較孟子稍早，既爲魏相公叔痤舉代政國，自然是才具不凡的人。入於秦後，是

將秦之環境及天下之大勢比較觀察之後而定了安秦之國策的。『秦地華陰，綰轂關河之口，雖足不出戶，而能見天下之人，能聞天下之事，一旦有警，入山守險，不過十里之遙，若志在四方，一出關門，亦有建瓴之勢。』這是顧亭林所說的，而是親身入過關中，關於其地的形勢而說的話。又漢高祖之臣張良也說過：『關中左轂函，右隴蜀，沃野千里，南有巴蜀之饒，北有胡宛，三面而守，獨以一面東制諸侯，諸侯安定，河渭漕輓天下，西給京師，諸侯有變，順流而下，足以委輸，此所謂金城萬里，天府之國也。』秦的地理之優勝是不待說的了。從前法之拿破侖 (Napoleon) 說過：『國策在於地理之中。』(A Policy of States is in their Geography) 因國策之於地理一層，是很重要的。且看周之所由興，其根據是在於關中，自平王東遷之後，以關中給了秦，而秦之所以能代周而終於統一天下，地理上就不能不說是有一層重大的關係。秦既是在地勢一方面占優勢了，而又沃野千里，以之來定富強之策，當然極有可能性。惟秦民習於戎俗，文化落後，慄悍之氣尚有，而愚昧之性極固，故『中原諸國皆遇以夷翟，不得與於上國

之會盟。』若要立其內政而使民有常，這自不能不有嚴刻之法治主張，否則，便不能使富強之策實施出來。而且商子自己也會對趙良說過：『始秦戎翟之教，父子無別，同室而居，今我更制其教，而爲之男女之別，大築冀闕如魯衛矣。』足見商子雖是蔑棄道德，然而欲爲中國文化之傳播，固具有深意，惟其道與儒家異耳，然異與不異亦環境之使然。因此，商子用於秦後，首先便提出了法治主義。如太子犯法，刑其師傅，這樣雷厲風行的扶植起法治主義爲其唯一政治之目標。韓非子定法篇上說：『申不害言術，公孫鞅爲法。』故所以我說確立法治主義者，是爲商子。

商子說：『禮法以時而定，制令各順其宜。』即是說禮法主義與法治主義並非思想上孰是孰非的問題，而乃是以時間與空間的能實施爲其樞紐。故有人說他之主張法治主義爲復古。故他便說：『復古者未可必非，而循禮者未足多。』『湯武之王也，不循古而興；商、夏之亡也，不易禮而亡。』這是實際政治家的口氣。政治家只是注目於現實，現實之必需，便是政治家要設法的責任。故西諺有『必需 (Necessity) 爲創造之

母。』的話，商子之主張法治主義，就是因爲必需的原故。西諺又有『必需之前無所謂例。』(Necessity has no Law) 正合乎商子所說的：『是以聖人苟可以強國，不法其故。』的話。像是古者以禮而治那樣的例，在必需以法爲治的時候，是可以不顧忌的。要有這樣的精神，纔能說得上改革政治；要有這樣的信念，然後纔可以說得上有政治家的氣魄。是政治家不能不如此，要革新政治不如此決不成功。故商子終於持此信念，具此精神，結果實現了他的主義，而他的主義於必要之下也就不能不成功了。

一個政治學者每於其政理原則發揮之前，大概要首先表示他對於原始政治之發生問題及對於人羣進化之跡的見解，而是常以這個爲其政治思想確立之基礎的。即在我們對於已經討論過了的中國各個政治思想家也是如此的，商君也不能例外，故他便說：

『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，負勝則爭，力征則訟，訟而無正，則莫得其性也。故賢者主中設無私，而民說仁。當此時也，

親親廢，上賢立矣。

凡仁者以愛爲務，而賢者以相出爲道；民衆而無制，久而相出爲道，則有亂，故聖人承之；作爲土地，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；官設而莫之司，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；此三者，非事相反也，民道弊而所重易也，世事變而行道異也。」（開塞篇）

這個親親的上世，上賢的中世，與貴貴的下世，也是一種三世的說法，與儒家的公羊三世論遙遙相對，也可以說這是商子人類演進的『三階段』論（Three stage theory）。根據這個見解而對於法治主義之思想，他便說明其所由生及其功用。他說：

「古者民蒙生而羣處亂，故求有上也。然則天下之樂有上也，將以爲治也。今有主而無法，與無主同；有法不勝其亂，與不法同。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。」（開塞篇）

這節話也可以說是他根據上邊所說而立出來的社會成立之『三原則』(Three principles)。所謂『利天下之民者』，即是說使社會能存在而不至於破滅之意；故爾第一就是要的是治安；第二要的是維持治安的政府；第三便是要的確立此政府的法令。治安，政府，法令，雖然可以看爲分在的三個原則，實則其最基本的則仍是『法』了。因爲『民本法也』(劃策篇)，無法則一切都說不上。商子之主用法還是最積極的，其所以最積極的是因時代演進之不同。故他特別聲明說：

『古之民樸以厚，今之民巧以僞，故效於古者先法而治，效於今者前刑而法。』

(開塞篇)

所謂『前刑而法』者，即是說要主用威力來推動法之施行，故就說：

『故立法分明，中程者賞之，不中程者誅之。』(修權篇)

此之所謂法，是硬性的法。如木之不中繩墨者必削去，沒有『緣情議滅』的餘地。這個不單指人民而言，就在上者也要守法的。故說：

『明主慎法制，事不中法者不爲也。』（君臣篇）

自然所謂『刑不上大夫』的話更根本推翻。在法之前，無所謂上下，所謂硬性，也就是上下平等而行之的意思。也即是他所說的『一刑』，一刑是甚麼呢？故他說：

『所謂一刑者，刑無等級，自卿相將軍，以至大夫庶人，有不從王令犯國禁亂上制者，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；忠臣孝子有過，必以其數斷；守法守職之吏，有不行王法者，罪死不赦。』（賞刑

篇）

這種硬性的法，看去好像是一塊冷石頭，必定甚麼也不顧忌的，但他說：

『觀俗立法則治，察國事本則宜，不觀事俗，不察國本，則其法立而民亂，事劇而功寡。』（算地篇）

這便是說法雖硬性，但要因時地而立，否則雖硬而無所濟，反要得不賞失了。像這樣的法，也並不是違反人情之可能的。不過是因人情之常而有規定，是防止非人情之發

生，以免擾亂平靜的社會秩序。這樣硬性的法，雖然少數人有時感到不便或不利，但大多數在任何時都得着非常之便利了。在愈紊亂的時代，尤非需要最硬性的法不可。法之硬性，就是救濟最紊亂之時代的。硬性的法既是觀俗而立的，則也就不會有甚麼根本上之刺謬了。惟在商子主張法治主義而重刑罰這一點，後有批評的人形容他說：『商子望渭水而論刑的時候，河水也要爲之赤紅的呀！』這種積極的法治主張，在他不能不說是特色，而在法家中也不能不說是主張法治主義最澈底的了。

四

商子卽以其法治主義爲基礎，而樹立他的富國強兵策。通典食貨田制上說：『秦孝公用商鞅。制轅田。開阡陌，鞅以三晉地狹人貧，秦地廣人寡，故草木不盡墾，地利不盡出，於是誘三晉之人利其田宅，復三代，無知兵事，而務本於內。能使秦人應敵於外，……任其所耕，不限多少，數年之間，國富兵強。』他的富國策是以衆事爲本。因沃野千里之秦是一個農業國，但地廣人寡，草木不盡墾，地利不盡出，自不得不偏於農業

上以求開發其財源。國內既富，便要開拓疆土，故爾又定下強兵策。這富國強兵策是商子實際政治之內容。斯賓塞 (Spencer) 說過世界上的人類可以分爲兩羣：『一是殖產之羣，一是尙武之羣。』但又說：『殖產與尙武都爲羣治所不能偏廢的，惟亦因時而互爲輕重。上古野蠻之時，戰爭常而和平暫，其產業皆以供武備之用；故其羣可以名之爲尙武之羣。晚近開明之世，和平常而戰爭暫，其武備皆用以保護生產事業；故其羣可名之爲殖產之羣。』這個，照斯賓塞之所說，當然在一個人羣中，殖產與尙武都要兼備的。繁於殖產，則能富國；傾於尙武，則可強兵；強兵正所以爲富國也。商子是以兩者兼備而爲平行發展的，故其政策是在富國與強兵。

商子之以農爲本的富國策，首在廢井田而開阡陌。這廢井田，開阡陌之事，本常給後人所指斥的，但商子則以井田制度，人皆安於故常，不能有大量生產，自周襄以後，益見弛墜，足見井田制度之行，不僅不能富國，反生停滯貧枯之狀，阻礙人羣進化。此種理論，最好以著國富論 (Nation of Wealth) 的經濟學者亞丹斯密氏 (Adam Smith)

的學說思想來說明他，斯密氏是以人類利己心爲其學說之基礎而倡自由經營論的。要自由經營纔能互相競爭，能互相競爭，始能大量生產而促進文明，其結果富國的目的便達到了。商子目的在於富國，故爲人民互相競爭生產起見，不得不先廢除均產的井田制度。亞里士多德 (Aristotle) 與其思想也很相同。亞氏之言曰：『人類有利己性，實爲萬事發達之原。均產歸公，則滅殺其自利心。而人道將有所大害，爲一人計一國計，皆宜保護其私有財產之權。』因此之故，商子便提倡『農戰』，換言之，便是農人爲生產之自由的競爭。且看他主張農戰之理由：

『凡人主之所以勸民者，官爵也；國之所以興者，農戰也。今民求官爵，皆不以農戰，而以巧言虛道，此謂勞民。勞民者其國必無兵力，無力者，其國必削。』(農

戰)

又說：

『是故豪傑皆可變產，務學詩書，隨從外權。上可以得顯，下可以求官爵，要靡

事，商賈爲枝藝。皆以備農戰，具備，國之危也。」（農戰）

又說：

『雖有詩書，鄉一束，家一負，獨無益於治也，故先王反之於農戰。』（同上）

他恨不得全國的人都參加農戰，至少百人之中也要九十九個人是農人，你看他說：

『百人農，一人居者王；十人農，一人居者強；半農半居者危。』

因此，參加農戰的，還可以免除其他兵役等事，如不參加農戰的，妻也要沒收爲奴隸。故說：

『大小戮力，致粟帛多者，免除其身役；事末利（經商之類）及怠而貧者，舉以爲收孥。』

這樣提倡『農戰』的結果，自不得不傾於重農的方面，他說：

『民之內事，莫善於農，故輕治不可使之。奚爲輕治？其農貧而商富，故其食賤者錢重，食賤則農貧，錢重則商富。末事不禁則技巧，技巧乏人利，而遊食者衆之滑

也。故農之用力最苦，而贏利少，不如商賈技巧之人，苟能令商賈技巧之人無繁，欲國之無富不可得也。故曰，欲農富其國者境內之食必貴，而不農之徵必多，市利之租太重。則民不得無田，田不得不易其食，食貴者則田者利，田者利則事者衆。食貴，糴食不利，而又加重徵，則民不得無去其商賈技巧而事地利矣』（外內篇）

此之謂商子之重農主義（Physiocratism）。這個與歐洲中世紀經濟學者中之重農主義派的主張大略相同。歐洲重農主義派之言曰：『一切東西來自土地。』『農業是唯一的生产實業。』此派鉅子法國格尼氏（Quesney）說：農業使富流通，但其流通非在社會之內，而在乎社會與自然之間。換言之，即在乎人與自然之間。故惟自然界能增加社會之物，亦惟由是始能增加社會之價值。此與商子同為極端注重農事者。重農則不能不輕不為農的，尤其對甚麼技藝之士排斥得很厲害。其有二故：

其一：民屬於農則樸，樸則生勞而易力。（算地篇）

其二：技藝之士用，則民剝而易徙。（同上）

此均着眼於政治上而爲其主張的。總結其重農的意思就是：

『是以明君脩政，作壹，去無用，止浮學事淫之民。一之農，然後國家可富，而民力又搏也』（農戰）

他所謂的『無用的浮學事淫之民』，大要所指爲『好辯，樂學，事商賈，爲技藝』的。

他的廢井田而開阡陌，毀之者如漢書食貨志說：『王制遂滅，僭差亡度，庶人之富者累鉅萬，而貧者食糟糠。』貧富之相差固甚遠，然在商子之意則在各相競爭，勤農者變由貧而富，不勞於農者，恐富亦轉貧也。貧富之別不在於庶人不庶人，庶人在勤，自可有累鉅萬之富；雖屬仕宦，不勤，則食糟糠，這沒有甚麼不可以的。像漢書這樣的毀之，我以為未得其要。潘泉 (Paine) 所謂『不勞則不得食。』 (If a man will not work neither let him eat) 的話，爲近世社會主義者認爲聖神之言，亦主張行社會政策的人所認爲的要義。蔡澤謂此說：『決裂阡陌，靜生民之業，而一其俗。』商子之有這個主張，當然有其必要之根據。故司馬遷贊之曰：『道不拾遺；山無盜賊；家給人

足。」

他的富國策，在積極方面是：（一）重農；（二）強制遊食徒手之人爲農；已如上述。於消極方面，亦可以略而舉之的是：（一）斥學問，使爲敦樸愚直之民；（二）禁賣米於商人，防止商人之牟利；（三）廢止旅宿，使交通不便；（四）課酒肉等以重稅而高其價；（五）提高關稅及營業稅，使經關卡輸入或買賣於市場之貨物，價以騰貴。并研究使多數人民僅爲愚直農民之方法；（六）又就秦之面積比例而言，人口實稀薄，故力謀開墾土地人口稠密之國，其民移往者，則歡迎之；（七）并立分家之法，禁父子兄弟同居。卽於此消極之方面，於當時之秦國，皆爲必要之策，亦有不能磨滅之論。中國今日衰敝極矣！我雖不主張重農主義，但在此人均趨於浮華奢易，而農村日就破產的時候，於商子富秦之策，似乎有特別參照提倡之必要。在戰國的時候，本有『以貧求富，農不如工，工不如商，刺繡文，不如倚市門』之諺，故商子纔重農斥浮學事遊之民，現在何嘗不是如此呢？都市人口之膨脹，正是這個諺語的結論，故在今日中國焉得不日趨於窮促之一道？

五

商子之主張強兵策，其理由爲：

『故夫當壯者務於戰，老弱者務於守，死者不悔，生者務勤，此臣所謂一教也，民之欲富貴也，共闔棺而後出，而富貴之門必出於兵，是故民間戰而相賀也。起居飲食所歌謠者戰也。』（賞刑篇）

『民勇於戰勝，一民於戰者民勇，不能一民於戰者民不勇，聖王見勇至之於兵也，故興國而責之於兵。入其國，觀其治，兵用者強，用以知民之見用者也。民之見戰也，如餓狼之肉，則民用矣。凡戰者民之所惡也，能使民樂戰者王。強國之民，父遺其子，兄遺其弟，妻遺其夫，皆曰，不得無返。又曰，矢治禹令，若死我死。鄉治之行間，無所逃，遷徙無所入。行間之，連以五，辨之以章，束之以令，穹天所以無所生，是以三軍之衆，從令如流水，死而不旋踵。』（策劃篇）

商子欲實現其強兵策，便主張無男女老弱全國皆兵的徵兵制度。亦如管子一樣的行

軍國民教育。於是便定出他的『三軍』之制：（按：一軍爲萬二千五百人。）

『壯男爲一軍，壯女爲一軍，老弱爲一軍，此之爲三軍也。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。』（守兵篇）

其所要行全國皆兵的理由是：

『四戰之國，不能以萬寶之邑。含鉅萬之兵者，其開危。』（同上）

要鉅萬之兵，當然非男女老弱加入不可。這個唯一的主要點便是在『力』（Power）。也可以說他是唯力主義者。他說：

『國無力而行知巧者，必亡。』（去疆）

『世知則力可以王。……湯武致強而征諸侯，服其力也。』（同上）

『國之所以重，主之所以尊重力者也。』（國塞）

『力生強，強生威，威生德；德生於力。』（斬令）

這種唯力說，十九世紀初倡導強力說最力的瑞士政治學者霍納（Ludwing von

Haller) 等之主張頗與之相似。霍氏在一八〇六年充任柏因 (Bein) 大學公法教授。對於法蘭西大革命時流行之『民約說』 (Contract or compact theory) 深致不滿。乃發表其會費十八年之力的鉅著『政治學之復古或反抗國家人爲說之國家自然產生說』 (Restauration des Staatswissenschaft Oder Theosile des aturlich — gerelligen Zustands der chimare des Künstlichurgerlich entgegesezt) 以力駁其僞。在霍氏之意以國家之產生即是由於力的，力是一種自然現象。又如柴思克 (Jreitschke) 則以國家之根據即是力，『力就是權利』『力就是公理』 (Power is sight) 更與商子之主張完全一樣。至如近代之主張軍國主義 (Millarism) 的國家如英，日，德，法，俄，意等更不必說了。商子因唯力的緣故，便獎勵戰鬥。如得敵一首級者，位進一級；得二者進二級。又得敵之首級者，欲爲官吏，與俸祿五十石；得二級者，欲爲官吏，與俸祿百石。這是鼓舞人民努力殺敵的，同時便嚴禁私鬥。私鬥有罪，公戰有賞，當然人民都成爲勇於公戰，而怯於私鬥的人了。

『而富貴之民，必出於兵，是故民聞戰而相賀也，起居飲食所歌謠者戰也。』(賞罰)

六

立於商子這樣的富國強兵策上，主張法治主義，自然而然的二是要排斥不合乎其主義及政策精神的道德，故他說：

『辯慧，亂之贊也；禮樂，注佚之徵也；慈仁，過之母也；任譽，姦之鼠也。亂有贊則行；注佚有徵則用；過有母則生；姦有鼠則不止。八者有羣，民勝其政；國無八，政勝其民；民勝其政國弱，政勝其民兵強。故國有八者，上無以使守戰，必削至亡。國無八者，上有以使守戰，必興至王。』(說民)

又說：

『國有禮，有樂，有詩，有書，有善，有修，有孝，有悌，有廉，有辨，國有十者，上無使戰，必削至亡。國無十者，上有使戰，必興至王。國以善民治姦民者，必

亂至削；以姦民治善民者，必治至疆。國用詩書禮樂孝悌善修治者，敵國必削國，不至必貧國。不用八治者，敵不敢至；雖至必確。興民而伐必取，取必能有之。按兵而不攻必富，國好力日以難攻，國好言日以易攻，國以難攻者起一得十，以易攻者出十亡百。』(去疆)

商子之所以排斥道德者，卽是因爲道德是屬於文飾一類的東西，與其主義固有些阻礙，於其政策更爲不合，甚而就將道德這一類爲儒家最崇尙的，使看之爲可惡的蝨蟲之屬，其澈底的精神，實實在在，在中國人當中是非常之稀有的！只有歐洲中世紀的馬基雅維利(Machiavelli)可以與之比擬。

商子在實際政治上發揮其偉大之手腕的，尙有官不封土而封爵；全國定爲四十一縣而直屬於中央，這兩點皆是打破封建局面的先聲。打破封建的局面，樹立起中央集權的獨裁政治，爲後來秦始皇李斯統一天下之所採用者。漢以後二千餘年的政治都受這個主張的支配。故中國之封建的政治，後雖有類似的出現，但實際上在秦時就斬絕了。而今

日中國各省軍閥之割據，乃由政治無統一的力量，并非秦以前那樣的封建狀況，故今日之割據，與從前之封建，不能相提并論的。

中央集權的獨裁政治之理論很簡單，即是他說的：

『國之亂也，非其法亂也，國皆有法，而無使必行之法。』（劃策篇）

即是說一個國家，法固然不可少，但要使法能生出力量而施行無阻則無法了。在這一點商子與其他法家前略有所異，正因為這樣，所以他就主張獨裁政治，故爾說：

『聖人有必信之性，又有使天下不得不信之法。』（劃策篇）

即是說惟有聰明睿智的人物——所謂聖人的，他便有可以使法必行之法。這在『德謨克拉西』（Democracy）主張者的人們，自然是很反對的，但法如不行怎樣辦呢？近代各國獨裁政治之擡頭，想必就是同乎商子所言的而起來了。意大利的獨裁政治主持者慕索里尼（Mussolini）他初握政權時，即公開宣言說：

『現在，救濟意大利的必要不是計劃，却是人物與意志之力。』（慕索里尼演說集）

因此又說：『我要全部的權力，因為我要負全責。』

當然，這話很易了解，他所最恨的，是所謂『多數』與『饒舌』（指議會言），所向人說的要信仰他的獨裁。換言之，惟獨裁一切有辦法；只是單有很多的好計劃，還是等於零。地有東西，時有先後，若能將慕氏與商子的思想從這一點上來比較觀察，自可發現其處於特殊情況的亂世之中——即轉變中間的政治；他們很堅決的，惟相信只有獨裁政治纔是救國的方針。不必說，這都是含着很深厚而濃密的英雄主義（Heroism）的色彩與意味的。不過這個皆是因為饑饉失望的民衆，感覺國家已經沒有政府，而希望打破時艱的一種渴求的產生。

七

綜觀商子的出處及言論，澈頭澈尾是一個忠於其主義，而必貫澈其主義的一個實際的政治家。在他後來作法自斃的時候之感嘆，足見他是外於自己，於作法者的自己也無可救的那樣求其主張澈底化。非難他的人之多，并不可怪，尤其是自居為道德民族的中

國人而至於日本人，當然有非非難不可的樣子。『慘刻寡恩』『輕棄禮義』便這樣的加以罪名，雖是如此，而不整個的去觀察他之政治思想就下定評，在爲思想而思想上，不免是有些欠妥當。在每個人自己的主觀，姑無論是如何的確定，若是能用純客觀的態度去研究曾以法治主義的政治思想，與獨裁政治的手腕而澈底的在政治上實現過的商子；就在能澈底的精神這一點上，當也想，這實在是可仰服不置的呀！太史公於作商君列傳之後說：『商君，其天性刻薄人也。跡欲干孝公，以帝王術，扶持浮說，非其盾矣。且所因由嬖臣，及得用，刑公子虔，欺魏將卬，不師趙良之言，亦足發明商君之少恩矣。余嘗讀商君開塞耕戰書，與其人行事相類，卒受名於秦，有以也夫！』不消說，這是太史公有一種成見及主觀的話，我們不能有甚麼辯正與贊成，惟『余嘗讀商君開塞耕戰書，與其人行事相類。』兩句，也足見商子是一個言行合一的人，而非矯揉造作，狡詐欺世那樣僅在於圖謀富貴。這個在我們便覺得不失爲其光明磊落之政治家的本色！政治家當然是要有這樣風範的。

統一中國政治之前導者李斯

閱最近商務印書館所出版梁啟超之中國歷史研究法補編中於這樣的一節話：『如秦代開國功臣的李斯，爲二世所殺，斯死不久，秦國亦亡。漢人對於秦人，因爲有取而代之以的關係，當然不會說他好。史記的李斯傳令人讀之不生好感。李斯旁的文章很多，一概不登；只登他諫逐客書及對二世書，總不免史家有上下其手的色彩。他的學問很好，曾經作過戰國時候第一流學者荀卿的學生；他的功業很必，創定秦代的開國規模；間接又是後代的矩範。漢代開國元勳如蕭何曹參都不過是些刀筆小吏，因緣時會，說不上學問，更說不上建設。漢代制度十之八九從秦代學來。後代制度又大部分從漢代學來。所以李斯是一個大學者，又是頭一個統一時代的宰相，憑他的學問和事功，都算得歷史上的偉大人物，很值得表彰一下。不過遲至現在，史料大都湮沒，祇教將舊有的資料補充補充。看漢人引用秦人制度的地方有多少

，也許可以看出李斯的遺型。總之李斯的價值要從新規定一番，是無疑的。」（原書六五頁）梁先生對於李斯可算是很能認識清楚的人。這大約是五年前的光景，那時爲着統整的研究中國史上富於政治思想的人物，我對於李斯即覺得他受冤屈之一人，他不僅不能與趙高等人物等量齊觀，即放置在荀卿韓非之間也是一個不減色的政治思想家，誠如梁先生所舉漢代開國元勳之蕭何曹參，那是決不能相比擬的。後來在北平大學講授中國政治思想史時，即特列專篇敘述李斯的政治思想，史稿此刻既不能全部問世，而是篇又可以獨立發表，故將舊稿略加審閱發表於此。

一

李斯與韓非是同受業於荀子之門下的學者，荀子是儒家的大宗師，是禮治主義之集大成者，韓非以師學不足以對付當時之紛亂事實，而師學亦有法治主義之傾向，於是自己乃走上法治主義的一條路上，去建築了法治主義之金字塔。李斯也是不願繼承師學的。但也不願如韓非那樣學者氣質的吟哦於筆墨之間，他是急急想表現自己的政治家。也

如管仲那樣『恥功名不立於天下』的人。所以不暇著書，大概也是不屑於著書重於實際的動作者。有人說李斯之所行的，全是韓非之學，是將韓非毒死而自己來代之而立，這是未盡然的話。韓非李斯是兩種型的人。韓非是澈頭澈尾都具學者那樣的風範，政治家是要長於應對與富於雄辯的，而韓非『爲人口吃不能道說』，就缺乏了這個重要條件。況當時都是重口舌的時代，公孫衍、蘇秦、張儀以下，孰不以此取祿位？韓非已得秦王所悅，機會總算有了，而未能得信用，這足以證明韓非沒有實際動作的才能。韓非是由李斯介紹給秦王的，秦王又不曾信用韓非，李斯爲甚麼要毒害他呢？李斯毒害韓非果有其事，乃是因李斯對秦王說的：『今王不用，久留而歸之，此遺患也。』的緣故。這有事實的教訓：魏不用商鞅而又不聽公叔痤的話殺商鞅，以致後來商鞅爲秦破魏時，魏王只得歎曰：『寡人恨不用公叔痤之言也。』到這時悔之已晚。李斯對秦王說：『今王不用，』并不曾勸秦王不用，我想毒死韓非，必非懼王之用而使李斯失位，當是如公叔痤一般的心理。李斯又是一種獨特能行能言之才，實與韓非相異，兩人的利害不但不衝

突。反而是需互助互濟的如車之兩輪，鳥之兩翼。兩人又是同學，看不出兩個不相容的地方來。而李斯與韓非一樣同主張變法，皆是學之於荀子，因荀子是言法後王的，韓非繼之『喜刑名法術之學』，只有原則原理的說明；李斯則是『從荀卿學帝王之術』，乃從事於具體方案之施設。兩人學時已經不同，用時也自各異，故李斯是綜合法家而自成一人之政治思想，確非同於韓非之政治思想。李斯之政治思想是在教給人以處理實際的政治事實，應付實際政治事實之變化。秦之一代政治事實確是一種特殊的方門，是一個非常的新興的時代，而是李斯政治思想之支配下的。這個政治思想還不僅支配了秦之一代，於中國二千年的政治，均是很有關聯的。夏曾佑著中國歷史教科書曾經說：『中國之教，得孔子而後立；中國之政，得秦皇而後行；中國之境，得漢武而後定；三者皆中國之所以為中國也。』又曰：『自秦以來，垂二千年，雖百王代興，時有改革，然觀其大義，不甚懸殊。』其意是說中國政治是以秦代為最重要的一個時期。中國有所謂統一的政治局勢，是由秦代開始的；從秦代起然後纔有一個整個的國家叫着中國。有秦政然

後有以下各代政治，即謂中國二千年的政治，都不出乎秦代所立的規模；即以律例來說，譬如近代之大清律例就是本諸唐律的，而唐律則本諸漢律，漢律自然是根由秦律來的，秦律則定自李斯一人所策劃來的。李斯在中國政治史上是一個轉捩期的建設人物，是無可否認。而其影響所及，在中國文化上是非常的有力；但是後代之步李斯後塵而悉依其所體制的一切設施的人，則於其本人惡罵不置，這算是中國千古沉埋的一種冤案！竟有人如蘇軾等則指之爲「亂天下」者，真是不審慎考察後的評論。乃殊不知「統一天下」，使「天下」歸於一統而開拓一新局面者，正是李斯其人了。蘇軾等人的評論，或竟如英國羅素（Russell）所指爲的是：「那些搭着尊貴上流的架子的先生們常常爲着苦心衛道而不惜存心去說的。」（見其著懷疑論集 *Sceptical Essays* 第九章）羅素舉說出對於英國近代政治有過大功勞，而且因他的主張越過了「最艱難步驟」時代，向前發展的一個功利主義者——邊沁姆（*Teremy Bentham*）氏。他說：「這位哲學家一向是很普遍的被人認爲極端兇惡的人。我直到今日還記得我最初認識到這個人的名字之時的情形，

那時我還是一個小孩子。我那時所看到的，是那位蘇尼司密斯（Sydney Smith）氏（英國一位著名的神道學者和評論家）的一篇演說及這位哲學家的一篇文章，其中有一句話，大旨是說：邊沁姆氏以爲人們應該拿他們的死去的祖母來做湯吃。這樣的一種性情，在我看來，似乎從道德上和食味上說，都是不可愛慕的；因此我之對於邊沁姆氏從此不懷好感，再過了很久的時間，我纔發見出上述的一句話，實在是一句鹵莽的謊言。』接着他便說『這樣的謊言，正是那些搭着尊貴上流的架子的先生們常常爲着苦心衛道而不惜存心去說的。』在我看來，這種情況，各國都有過的，^也許即是人類中的一種遺憾。不過在西歐各國，容易被人發見其被冤屈的價值性來；在中國恐還不止李斯一個人。中國政治思想到秦以後即不會有過很燦爛的花朵，大部分的政治家及思想家均侷促於一隅而展不開的，我想其原因便在這裏，——至少，是一個大原因了。但李斯確是一個偉大的政治家，及政治思想家，二千年來，不會再有這樣的人物了。在近代歐洲，有列寧，有慕索里尼，甚而至於有了希特勒；其氣魄，其手腕，其開創力，容許有過於李斯的地方也說

不定，但其思想則不及李斯之博大與雄偉了。如能作一比較研究，自是一件有興味的事體，不過還得先了解了李斯纔能夠。故我特別的將李斯的政治思想提出來研究，決非徒然的。像秦那樣的焚書坑儒等等石破天驚的舉動，歷史上很難尋出兩件以上同樣比擬的事實，獨惜我們不能得見李斯有所專著遺留下來，只有很少的幾篇奏議之類的文字讓我們摩挲，此外則是相傳的歷史上之記載，資我們參考罷了。

一一

我們翻讀史記李斯傳，最易明白的，也是最當明白的：李斯是『從荀卿學帝王之術』的人，他是自始至終都志在以其所學而見諸事實的。姚姬傳說他是：『盡舍其師荀卿之學，而爲商鞅之學。』是大大的錯誤！『商君禁遊宦，李斯諫逐客。』這不同之術，正是他們抱負的不同。兩個雖都是得以思想而見諸實現，而商鞅則不過想強秦，霸諸侯就夠了。看商鞅想用於魏，就足見他志不在得天下。李斯是辭其師荀卿就說道：『今萬乘方之時，遊者主事……故斯將西說秦王矣。』初見秦王就說：『今諸侯服秦，譬若郡縣』

……足以滅諸侯成帝業爲天下統一，此萬世一時也。」秦下逐客令，李斯上諫逐客書說：「君非所以跨海內制諸侯之術也。」甚麼時間都在想實現其所抱負之統一天下的帝王學的，明白了這點，對於李斯種種爲秦所出的主意便不會發生奇怪之疑問。

清末俞樾論秦始皇，曾有幾句話說：「是以董子曰：『繼治世者其道同，繼亂者其道異。』秦人繼大亂之後，其道不能無異矣。」這話很合理。所以李斯之帝王術便與已往的大不相同。

第一，李斯主張絕對中央集權制的政體。其具體辦法就是廢除歷來沿襲的封建制度而改爲郡縣制度。封建制度之形體來源甚遠，相傳在商周之前業已形成，如堯舜時代所稱各據一方之「岳」「牧」等便是，不過到了周公旦的時候，纔大封宗室，優待諸侯，左傳上所說的「封建親戚，以屏藩周」而開始確立超軼前代之封建制度。封建制度於是成爲天經地義，不可更易的制度。直到秦王滅了六國，統一天下之後，丞相王綰等還奏請說：「燕齊荆地遠，不爲置王，無以慎之，請立諸子，唯上幸許。」不僅當時的丞相王

綰等認爲這是事所當然的辦法，後來專會作史論的胡五峯還說：『聖人經天下，以萬物各得其所爲極至，封建也者，帝王所以順天理，承天心，公天下之大端大本也。』這話是被許多學者褒揚過的，是稱爲『蓋至當不易之論也』的。李斯乃毅然的反對封建制度而主張改郡縣制度，其上秦王書曰：

周文武所封子弟，同姓甚衆，然後屬疏遠，相攻擊如仇讎，諸侯更相誅伐，周天子弗禁。今海內賴陛下神靈一統，皆爲郡縣，諸子公臣，以公賦重稅賞賜之，甚足，易制。天下無異，則安寧之術也。

當時李斯不過爲一廷尉，廷尉乃治獄之官，公然竟與丞相王綰等抗議，因他確有精細之觀察，及熟考之辦法，所以傳統之思想及環境之狀況，他都不管。『天下無異，則安寧之術也。』因他想惟有這個『安寧之術』，方能真正建立起絕對的中央集權之政體。這在而今處處都在高叫『打倒封建思想』『打倒封建勢力』『打倒封建制度』的高潮中，當不能不承認李斯是一位先知先覺了。說他的政治思想是『革命的』，怕也不算無理由。

因爲封建制度之害，在李斯簡簡單單的數語之中，已很詳盡了。故秦始皇即從其言說：

天下共苦戰鬥不休，以有侯王；賴宗廟，天下初定，又復立國，是樹兵也，而求其寧息，豈不難哉？廷尉議是。

即在這一點秦始皇也見得是有特別見解的人，雖依之改制而是有利於始皇的，但使天下寧息這一方面，却是實實在在的。柳子厚說：

封建非聖人之意也，蓋勢也，不得已也，私其力於己也。秦之所以革之者，其爲制，公之大者也，公天下之大端自秦始皇。

胡致堂曾專爲文駁柳子厚之說，其他如史論家之呂東萊朱熹等也都是擁護封建制度的。在過去的中國如柳子厚這樣的論調，真是絕無僅有！像李斯這樣大膽的行動與議論，更是難能可貴！如柳子厚數說：『秦有叛民而無叛吏，漢有叛國而無叛郡，唐有叛將而無叛州。』這樣的廢封建改郡縣，統一中國的政治，確是中國政治史上之一大進化。

第二，李斯之帝王術是主張絕對尊君制，其具體辦法是改稱號等。他與丞相王綰御

史大夫馮軻同上書說：

昔者五帝地方千里，其外侯服夷服諸侯，或朝或否，天子不能制；今陛下興義兵，誅殘賊，平定天下，海內爲郡縣，法令由一統，自上古以來未嘗有，五帝所不及，臣等謹與博士議曰：『古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇期貴，臣等昧死上尊號，王爲「秦皇」，命曰「制」，令爲「詔」，天子自稱曰「朕」。』

這個「議」上了之後，秦王除自改稱爲「皇帝」以外，『他如議。』這是一幕稱改號之把戲的經過。從此，中國各代的帝王的地位就突然增高不少，君主之專制，於是乎更嚴。『子曰：必也正名乎！』是名正而位尊的意思，位尊則易於處理政事了。這是李斯所懷抱的『帝王哲學』，可惜他不曾有詳細的解釋，不然，這種理論的發揮，一定很有趣味的。

第三，李斯是一個實用主義者。不知道甚麼叫古不古，若是不合於實用都要推翻的。其主張廢封建改郡縣，就是這種表現。在始皇三十四年，當西歷紀元前三一一年的時

候，有博士齊人淳于越上諫始皇書說：

臣聞之，殷周之王千餘歲，封子弟功臣自爲支輔，今陛下有海內，而子弟爲匹夫，卒有田常六卿之患，臣無輔弼，何以相救哉？事不師古而能長久者，非所聞也。

這位博士是主張「師古」的，可以代表當時一輩子復古思想派的言論。李斯乃針對之發表其思想說：

五帝不相復，三代不相襲，各以治非其相，反時變異也。今陛下創大業建萬世之功，固非愚儒所知，且越言三代之事，何足法也。異時諸侯并爭，厚招遊學，今天下已定，法令出一，百姓當家，則學農工；士則學習法令辟禁；今諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首……

李斯就可以說是主張「師今」的，卽可以說是當時一位「新人物」派的代表者。這是今古新舊之爭。李斯不客氣的就給復古思想派一個罪狀是：「以非當世，惑亂黔首。」同

時，他便提出實用主義的政策是：『百姓當家，則學農工；士則學習法令禁辟。』這農工，這法令都是再實用，再見實效不過的，所以他便進一步的說：

古者天下散亂，莫之能一，是以諸侯并作，語皆道古以害今。飾虞言以亂實，人善其所私學，以非上之所建立，今皇帝并有天下，別黑白而定一尊，私學而相與，非法教人，間令下則各以其學議之，入則心非，出則巷議，夸主以爲名，異取以爲高，率羣下以造謗，如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下，禁之便！臣請史官，非秦記皆燒之，非博士官所職，天下敢有藏詩書百家語者，悉詣守辟雜燒之，有敢偶語詩書，棄市；以古非今者，族；吏見知不舉者，同罪；令下三十日不燒，黥爲城旦。所不去者醫藥卜筮種樹之書，若有欲學法令，以吏爲師。

他這篇書一上，於是空前絕後之秦火，便熊熊然的大燒而特燒起來了！這便是中國學術思想史上認爲的秦火之災。他這個提議，是怕各以其所學而議法令，則法令不能行；是怕率羣造謗，而『主勢降乎上，黨與成乎下。』其所怕也根由前兩個主張來的：『主

勢降乎上，」則尊君的主張便馬上要踏臺；「黨與成乎下，」則中央集權制的政體，也就立刻破壞；但要禁謗議有甚麼方法呢？除了廢止私學就很難了。古來本無所謂私學，學皆在官，章實齋校讎通義中曾詳述其故，他說：

古無文字，結繩之治，易之書契，聖人明其用曰：「百官以文，萬民以察。」夫爲治爲察，所以宜幽隱，而達形名，蓋不得已而用之；其用足以若是焉斯可矣。理大物博，不可殫也，聖人爲之立官分守，而文字亦從而記焉。有官斯有法，故法具於官；有法斯有書，故官守其書；有書斯有學，故師傅其學；有學斯有業，故弟子習其業，官守學業，皆出於一；故私門無著述文字。

但是在閭室東遷以後，官可失守，學乃散諸四方，章太炎所謂：「老聃仲尼而上，學皆在官；老聃仲尼而下，學皆在家人。」於是『好惡殊方』『處士橫議』，漢書藝文志上說：「各引一端，崇其所善，以此馳說，取合諸侯。」像這樣的私學，於統一的政治局面是不宜的，所以在李斯的眼光看來，尤其是在實際主義的立場上去估價的結果，私學

是非廢止不可的。廢止的根本辦法是甚麼呢？則只有出於查燒之一途，沒有較這個還澈底的了。所以秦始皇便立刻下燒書令。其實這種燒書的思想，不獨李斯纔有，賢如孟子，直如韓文公也有過的，不過無權無勇，也就說說罷了。孟子說：

楊子爲我，是無君也；墨子兼愛，是無父也；無父無君，是禽獸也！公明儀曰：庖有肥肉，廄有肥馬，民有饑色，野有餓殍，此率獸而食人也。楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞則率獸食人，人將相食，吾爲此懼。……昔者，禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄，驅野獸而百姓寧，孔子成春秋而亂臣賊子懼。詩云，戎狄是膺，荆舒是懲，則我莫敬，無父無君，是周公所膺也。吾亦欲正人心，息邪說，詎說行，放淫辭，以承三聖者……

氣憤填胸的孟子，將人都看爲禽獸，你看他若真有權力，不燒書纔怪咧！恐怕還不只燒書吧？韓文公更鮮明的說了，他說：

不塞不流，不止不行，人其人，火其書，廬其居……

這是明說要燒書的。爲護道而排斥異說以至於如此的孟韓諸賢，在所謂「道」的一方面，所以被人尊崇了。爲政治穩定一統而廢止私學的李斯，從政治上看來，難道就不值得推稱了嗎？所以站在李斯當時之主張的立場上，這燒書是他必有的舉動，要這樣，他的思想纔算是一致的貫徹。因爲羣衆是略有所知，便易將一種簡單的事看得很複雜，多所議論，反覆了千百遍還不能有一致的結果。所謂「秀才造反，三年不成。」要羣衆服從，先要統一思想，要統一思想，故非根本的來燒書不可。這燒書於他政治的實際主義之相合，當然他顧不到甚麼文化不文化了。但李斯并未主張將所有之書完全燒盡不留一本，他有兩個限制：

(一)非秦記者皆燒之；
(史記六國表序云：「燒天下諸書，諸侯史記尤甚，爲其有所譏刺也。」)

(二)非博士官所職……燒之。

他是主張「愚黔首」的，所以博士官是可以不愚的，因而可知官家藏書并未燒去，因之

我們現在還可以看得見古時候一部分的書。書之被燒去一部分，大概在項羽入咸陽，「燒秦宮室，火三月不絕」之時，這官家藏書不消說也就隨之一火而焚之了。丘瓊山批史痛惜秦之燒書說：「嗚呼，先王之經籍，自是無全書矣！……乃以一人之私，快一時之意，付之烈焰，使之散爲飛煙，蕩爲寒灰，以貽千萬世無窮之恨，嗚呼，秦王之罪上通於天矣！此始皇李斯，所以爲世之罪人也歟！」這種感嘆是純情感的，未全徵諸事實而言。既無所謂「以一人之私快」，而實際上則誠如胡三省所言：「秦之焚書，焚天下人所藏之書耳。其博士官所藏皆放在。項羽燒秦宮室，并博士所藏者焚之，此所以後之學者，答蕭何不能於收秦圖書之日併收之也。」當然也不能答蕭何，何以一書吏且在匆迫之間，那能想到項羽要燒秦宮室？即想得到，在蕭何的意識裏，決不會來併收無關實際政治的「先王之經籍」等。在此等處，讀史者是不能不予以辨正。

李斯之變古的主張，於俞樾（曲園）論中亦辯護得合理：「易曰：化而裁之謂之變，推而行之謂之通。又曰：變而通之以盡利。又曰：物窮則變，變則通，通則久。然則

變也，聖人所以通天下之窮也。……及戰國而知者聘其謀，勇者奮其力，以先王之道爲迂闊，三代禮樂，掃地無遺，及秦有天下，遂乃燔燒詩書，投棄俎豆，叛造百度，自成一代之治。……此皆古今之變，而秦不與焉。是故秦之所以二世而亡者，非變古之罪，以變古罪始皇，不知變者也。『變的途徑有兩種：一是當然之變，是不得不變而變的；一是人力的變，是欲盡其利而變的。前者可名之曰『演化』(Evolution)；後者可名之曰『革命』(Revolution)。換言之，前者爲自然的，後者已於自然的方向更而加以人力之推動也。易之所以爲易，亦卽是變的意思。所謂『生生不已之謂易』，卽是演化復演化就叫着變。李斯說：『五帝不相襲，三代不相襲，各以治非其相，反時變異也。』李斯是具有史的進化眼光的人，具有政治革命精神的人，所以他竟敢罵博士爲『愚儒』，愚儒者食古不化之讀書人也，他瞧不起他們，這正因爲他有獨到之見解與堅固之信仰的緣故。這是變的哲學。這種變古的精神與思想，不是心精氣浮，打起衛道師古之招牌的人所能了解的，也不是專恃私見與成見所能消滅的；而是特別的值得提出來細細研究的。

其變古之目的，則在趨重實際，是『不塞不流』的偏於實用之學的方面。如農工，如法令，如醫學，卜筮，種樹等學問，不僅不禁，反而由政府設立官學來專門教授。譬如文字一項，古文太難，不合實用，且形聲各異，極不統一。李斯於是禁天下不得習古文，并另定八體之書，如小篆隸書皆簡易實用，這皆是李斯注重實用主義的結果。注重實用，當然不能一成不變的去奮鬥，所以實用主義是要主張變的。近今主張實用主義的美國杜威 (John Dewey) 說：

我們人手裏的大問題，是怎樣對付外面的變遷，才可以使這些變遷，朝着能於我們將來的活動有益的一個方向走。外境的勢力，雖然也有幫助我們的地方，但是人的生活，決不是籠着手，太太平平的坐享環境的供養。人不能不奮鬥，不能不用環境直接供給我們的助力，把來間接造成別種變遷。生活的活動，必須把周圍的變遷，一一交換過；必須使有害的勢力，變成無害的勢力；必須使無害的勢力，變成幫助我們的勢力。

順便引這幾句話來，不過要叫實用主義的意思更明白罷了，並沒有要借重杜威的話以去擡高李斯的念頭。李斯處於百家爭鳴，人心浮薄的時代，這實用主義倒是一瓶救急的功德藥水，所以味兒是不免強烈一點。『語皆道古以害今，飾虛言以亂實，』詩書百家語又爲亂實害今的根源，率性的就一火而焚之好了！這便是李斯所燒書之根本點的所在。

第四，在行政上，李斯是主張爲人君者是要行督責之術的。督責之術當也是帝王術之一部分。人君是非能獨裁專斷不可，要獨斷，則於督責之術不可不講求；講求督責之術必嚴於刑罰，故秦始皇『躬標文墨，晝則斷獄，夜則理書，其自程決事也，嘗日懸石（百二十斤）之一，以爲標準。』能行督責的人君，處理一切政事都要簡單清明，臣下方不能相欺，不能相欺，方可獨斷到底。近今意相慕索里尼就說過：『真理總是伏在簡單清明的政策後面。』慕氏當政就自兼了內政外交海陸空軍各種要職，每天只五小時睡眠，幾乎沒有私生活。他自己便就是一個簡單清明的『意志之律動。』所以他能獨裁。要這樣，方能鞏固絕對的中央集權制的政體；也要這樣，人君纔能負得起一國的重大責任。

。李斯上二世書說：

夫賢主者，必且能全道而行督責之術者也。督責之，則臣不敢不竭能以徇其主矣。此臣主之分定，上下之義明，則天下賢不肖，莫敢不盡力竭任以徇其君矣。是故主獨制於天而無所制也。能窮樂之格矣，賢君之主也，可不察焉？故申子曰：「有天下而不恣睢，命之曰以天下爲桎梏者無他焉。不能督責而顧以其身勞於天下之民若堯禹然，故謂之桎梏也。」夫不能修申韓之明術，行督責之道，專以天下自適也，而徒務苦形勞神以身徇百姓，則是黔首之役，非畜天下者也，何足貴哉？夫以人徇己，則己貴而人賤；以己徇人，則己賤而人貴；故徇人作賤，而人所徇者貴。自古及今，未有不然者也。凡古之所謂尊賢者爲其貴也，而所爲惡不肖者爲其賤也，而堯禹以身徇天下若也，因隨而尊之，則亦失所爲尊賢之心矣。夫可謂大謬矣！謂之桎梏，不亦宜乎？不能督責之故也。故韓子曰：「慈母無敗子，而嚴家無格虜者，何也？則能罰之加意必也。」故商君之法，刑棄灰於道者。夫棄灰薄罪也，

而被刑重罰也，被唯明主爲能深督輕罪，夫輕罪且督深，而况有重罪乎？故民不敢犯也。是故韓子曰：「布帛尋常，庸人不擇，鑠金百鎰，盜跖不搏者，非庸人之心重，尋常之利深，而盜跖之欲淺也；又不以盜跖之行爲輕百鎰之重也；搏必隨手刑，則盜跖不搏百鎰，而罰不必行也，則庸人不擇尋常。是故城高五丈，而樓季不能犯也；泰山之高百仞，而跛牂其上。夫樓季也而難五丈之限，豈跛牂也而易百仞之高哉？峭塹之勢異也。明主聖王之所能久處尊位，長執重勢而獨擅天下之利者，非有異道也，能獨斷而審督責必深罰，故天下不敢犯也。今不務所以不犯，而事慈母之所以敗事也，則亦不察於人之論矣。夫不能行聖人之術，則舍爲天下役，何事哉？可不哀邪！且夫儉節仁義之立於朝，則荒事之樂輟矣；諫說論理之臣閒於側，則流漫之志詘矣；烈士死節之行顯於世，則淫康之虞廢矣。故明主能外此三者而獨操主術，以制聽從之臣脩其明法，故身尊而勢重也。凡賢主者必將能拂世摩俗而廢其所惡，立其所欲，故生則有尊重之勢，死則有賢明之諡也。是以明君獨斷，故權不

在臣也，然後能滅仁義之塗，掩馳說之口，困烈士之行，塞聰掩明，內獨視聽；故外不可傾以仁義烈士之行，而內不可奪以諫說忿爭之辯；故能犖然獨行恣睢之心而莫之敢逆。若此，然後可謂能明申韓之術，而脩商君之法。法脩術明而天下亂者，未之有也。故曰：「王道約而易操也。」唯明主能行之。若此，則謂督責之誠則臣無邪，臣無邪則天下安，天下安則主嚴尊，主嚴尊則督責必，督責必則所求得，所求得則國家富，國家富則君樂豐；故督責之術設，則無所欲而不得者矣。羣臣百姓救過不暇，何變之敢圖？若此，則帝道備而可謂能明君主之術矣。雖申韓復生不今加也。

所謂『王道約而易操』者，即是用『簡單清明的政策』容易治理政事之意。李斯這篇暢發督責之術的書上給二世，史書上都說是『阿二世之意以求榮』的。我以為上書之動機如何，至今很難說定，而其理論確不能輕輕以『阿二世意』一句話將他抹殺了。李斯這種術理也定上給過始皇的，觀始皇那樣能行督責之術就可以知道。二世是一個優柔無能的人，

又受宦官趙高那樣的包圍，當不能如始皇那樣的『躬標文墨。』他一定只有獨斷之名，而忽於督責之術的。李斯既爲丞相，又置當時內亂已起，看見人君不注意督責，自己雖是丞相，因是獨斷制下的丞相，就非常焦心了。所以便急上此書，是可想像中的事。而且李斯所可見之文稿中，也以此篇爲詳盡懇切，當不是隨隨便便，阿人之意能夠的了。單在理論上考察，是一篇很有力的制作，非熟思有方，成竹在胸，當無此精深的文字。史記上這樣記載着：

書奏，二世悅，於是行督責益嚴，稅民深者爲明吏。二世曰：『若此，則可謂能督責矣。』

刑者相半於道，而死人日成積於市，殺人衆者爲忠臣。二世曰：『若此，則可謂能督責矣。』

彷彿已經看見一個昏庸玩皮的小孩子，與此前代老臣大開玩笑似的，那裏真在那裏行督責之術？所謂術，當非徒嘴說的，而專在嚴刑或無理的濫刑，更難所謂督責之術遠了。

所以李斯這個主張已經在二世的面前失敗了！已經不能爲二世用了！也不能再用於二世了！李斯只知歎曰：『物極則衰』，而不知道『及早引退』，這大概就是李斯終不免於『具五刑，論腰斬咸陽市』，而且還『夷三族』的原因了。他入獄後還『自負其辯，有功，實無反心，幸得上書自陳，幸二世之寤而赦之。』這不能不說李斯是以『帝王之術』起家，亦是以『帝王之術』而殺身的。但李斯之政治思想終於是得着過相當之成功了。從這裏看來，李斯當然不能看之爲趙高一流的人物。

第五，李斯是主張『士則學習法令禁辟』的。史記上李斯傳說：

明法度，定律令，皆以始皇起。同文書，治離宮別館，周徧天下，明年（始皇三十五年，西元前二一四年）又巡狩，外攘四夷，斯皆有力焉。

在武力旺盛的時代，尤其是君主極專制的時代，惟有法律思想必是非常之發達的。如羅馬帝政的時候，政治思想的影子也沒有了，代之而興的，則是非常適用的所謂羅馬法。羅馬法的勢力在世界上當然是很大的。在中國當然不外乎這個公例。這因爲要實施支配

民衆，管理民衆，而能穩定支配階級的政權，法律就首先有完備之必要。李斯主張焚書而要讀書人都要學習『法令禁辟』，全然是這個理由，也是必然的結果。在秦漢以前，中國的法律究竟是甚麼樣子，實難考見其詳。甚麼『尙德不任刑』；甚麼『有虞之氏，畫衣冠，異章服以爲僂而氏不犯』；又是甚麼『刑所以五何？法五行也。大辟法水之滅火……』。這個大概是因爲中國古代『禮治主義』最甚的緣故。所以就有『出於禮者入於刑』的話。而且『古者刑不上大夫』，『是故公家不畜刑人；大夫弗養；士遇之塗弗與言也，屏之四方，唯其所之……』很文明的禮治社會，因而法律就不發達了，關於具體的法令，實在無法去尋。皐陶謨上有『天討有罪，五刑五用哉。』所謂五刑者，是大禹命皐陶『明於五刑以弼五教』的。又春秋中倉葛說：『德以柔中國，刑以威四夷。』在呂刑上有『苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑曰法。』這法令規定之起源，竟是用四夷及弗靈之苗民而作的了。在所謂法家，又却是法理學一一部分的工夫，法律方面也是未顧到的。戰國時魏李悝作法經六篇曰：（一）盜法（二）賊法（三）囚法（四）捕

法（五）雜法（六）具法，始略有規定。『秦之明法度，定律令』，也有根由了這個而加修訂的。秦的法令明定之後，漢以下都因以沿用。秦之法是失於嚴刻，但是能夠明定出來，終較不明定進步。故漢高入關首定約法三章，後有蕭何九章，這皆是由於秦之『明法度，定律令』影響之結果，李斯主張『士則學習法令禁辟』，就是想要使法律知識之普及與法律組織之益增於完備。

二一

由上研究的結果，非常明白李斯是一個甚麼型的人。既非一般人所誤爲趙高等一流的人物，也不是毫無思想頭腦的一個任情追逐者；李斯得當起『精明強幹』的考語。他是政治家，政治家是注眼於政治事實而施以實應性的設置；他是政治思想家，政治思想家是理清了政治歷史之來龍去脈而發表其有系統的主張。所謂適應性的設置，就是含有『此時此地，非此不可』的意思。而有系統之主張，自是一個思想家必備之條件。既是要爲着『適應』，因而就要能革就布新，換言之，就要除去了舊有已不合時地之制度等

。有好些時，這便不能不有革命的手段了。革命手段是站在革命思想之後的，當時之李斯可以看爲是革命思想家，也是革命實行家。李斯是一個幸運兒，他的革命居然成功。因他有實力派的首領秦始皇帝是他的同志，實力派做了革命思想家之後盾，當然就不會失敗。但不失敗的革命家，就千載而下也難有同情的，何況當時？自然，被革命思想派的人，也不會忘情的。至李斯之思想成功一方面，實在是幸運。雖有『黃犬東門』之哭，不過是革命者爲主義而犧牲罷了。主義是全然成功了的，卽是漢高而至於民國成立，所謂革命者，皆不過改朝換代而已，其於『統一天下』之大目標則未嘗有所動搖，其間類似之封建制度及裂土稱霸，均成爲暫時的病態時期，其結果仍求歸統一，然後『安寧』。李斯這條『天下無異，則安寧之術也』的政治原理，最好以近代奧國社會學者甘博洛維茲 (Cumplovicz) 的『國體軋轢說』來予以說明（可參考其要著 Ruce Struggle）。要研究李斯之政治思想，是非這樣客觀的考察，不會得着真象的。我之一掃歷來史家之定評，自非僅在作一篇翻案的文章，而是在指明真象，還他一個本來面目。

後語

這大約是全世界的小孩子都知道的一個兒童故事：一羣老鼠子苦於貓子之作對，大家集議在一處商討應付之法，議案是提的不少了，發表意見的是風起雲湧，皆不能通過。最後有一個意見是在貓子的頭頂去掛一串響鈴，便於鼠子們聲聞即逃。這個意見得了大家熱烈的贊成，再次商討到實現的進程，便苦於掛鈴一着之難辦了。

商討中國今日政治問題的人多極了，尤其是北平方面的胡適之先生於此問題似極感興趣，在他從『努力』到『獨立評論』中常常引起許多人來討論這個問題，於今又正在作『政治統一之途徑』的商討了，好些人如蔣廷黻先生說：『惟一過渡的方法是個人專制。』但他自己說這個個人的做中心人物的條件具備有的人恐怕沒有。於是適之先生說這個主張很脆弱。當然這個竟如老鼠子會議之結果了。即如適之先生提出的挽救全國離心力的政治制度，設立可以連貫中央與各省的國家機關如國會。但是舊日國會的收效怎

樣呢？顯然的，在此劇變的時代中，我以為這個主張也很脆弱的。

政治是一種事實，事實不能純依着理論，理論的靠山是邏輯，乃不知『人們天賦才智之中，邏輯的精細是最無出息的了。』（德國愛爾利翰法律邏輯語 Ehrlich, Die Juristische Logik）政治事實是在國家一種特殊性的表現及人民特種生活的流露中尋出來，這些事實全然由國家歷史上及民族傳統上的事件所決定的。我們能認得清楚這個事實，對於現代政治便可以發現他的動向來，如把握不着，休想你從空中樓閣可以找得出立脚地。德國薩維尼（Savigny）曾說：『自從十八世紀中葉以來，全歐的人士，皆醉心於一種盲目的建設衝動，對於過去各時代偉大的成績，對於各種社會和制度的自然發展，對於歷史上一切健全的和有價值的，一切加以抹殺；起而代之的只有對於現代的奢望，以為馬上能跨進一個絕對的完全的境界。』今日中國之有些有心人也近於此的吧？我非全然的歷史學派那樣的信心歷史，我以為今後的動向是要從歷史中尋端倪的。

中國的政治，在歷史上有很顯著的兩根色線縱橫織起的，那便是民本主義與獨裁主

義互爲譬助而行，聯繫這兩個色線的是法治主義。這種歷史傳統上的特質，尤於衰亂之世見其成效，這是三位一體，在某一時代若有一位頹敗，病態便發生了。越過民本主義的界域便是民主主義，民主主義是以國會制度來作基礎的。國會制度在而今已被人咀咒得體無完膚了，換言之，民主主義的政治已經在現代成爲沒落時期；越過獨裁主義的領域便是專制主義，專制主義是以君主世襲的家天下思想爲背景，其易爲放縱一人之淫威而鞭撲萬民的表現，盡人而知。法治主義已爲中國法家的商鞅說過了：『國之亂也，非其法亂也；國皆有法，而無使必行之法。』於是乃說道：『聖人有必信之性，又有使天下不得不信之法。』這便是明說法治主義之確立是必靠獨裁主義了。意大利法西斯的首領墨索里尼便略知此理，他在意大利運用這個三位一體的尊神，於是意大利得救。德國希特勒因以倣效。可見這個不僅是中國歷史的特質，可推到全人類中。中國今日反而不能理解這個歷史上的特質，徬徨其途的暗中摸索，實可嘆息！固然我決不以法西斯可以搬來中國的，因中國自有其歷史的決定。若有人又硬是割瓜藤般的將『法西斯』搬到中國

101294383

，也是昧於本國歷史的特質而出於一種純衝動罷了。

我奉獻此書與有心中國政治者，臨末只能作如是簡單的話，至於如何把握着這個歷史上的特質而求其活用起來，則讓大家去思維，非本書職責之所在。不過很願因此而引起有心中國政治者之思慮，我相信中國若果不亡，必有其健全之進展。從前宋太祖問趙普說：『天下自唐季以來，數十年間，帝王凡易十姓，兵革不息，蒼生塗地，其故何也？吾欲息天下之兵，為國家建長久之計，其道何如？』（涑水記聞卷一）現今時代已不同，情形亦各異，但是問『為國家建長久之計』的人一定更多，我們希望真有『為國家建長久之計』的，最怕的是『病急亂投藥』。故本書之梓行，乃在欲『為國家建長久之計』的作為一種參考之資料。

中華民國政壹年柒月

貳日贈送

中國政治動向之史的考察

實價四角

有 著
作 權

著 者

姜 蘊 剛

發 行 所

大 華 書 局

分 銷 處

各 省 大 書 局

中華民國二十三年四月初版
中華民國二十三年六月再版

國家圖書館



002406811



6:2

籍