

民國文獻資料叢編

近代學報
彙刊



殷夢霞 李強 選編



國家圖書館出版社



殷夢霞、李強 選編

近代學報彙刊

第八十冊

國家圖書館出版社

第八十冊目錄

清華學報 第九卷第三期	一九三四年七月		一
清華學報 第九卷第四期	一九三四年十月		二五九

清 華 學 報

第玖卷第三期

(每年四期)

民國廿三年七月

本期目錄

論文

中國政治思想中之政原論

蕭公權

關於貨幣數量說之兩種解釋

趙人儁

陶淵明年譜中之問題

朱自清

詩的歌與謠

俞平伯

家庭演化之理論

楊 堃

正統派國際貿易理論及其批評

伍啟元

楚辭地名考

錢 穆

中國金石之厄運

劉盼遂

書評

Einsig, *Behind the Scenes of International Finance*

Finance and Politics

陳岱孫

Cole, *What Marx Really Meant*

張申府

Holmes, *Rural Sociology*

傅傑琛

各國憲法彙編

陳之邁

國 立 清 華 大 學 出 版

國立清華大學
清華學報編輯部

朱佩弦	陳寅恪	楊遇夫	劉叔雅	俞平伯
聞一多	陳福田	吳雨僧	錢稻孫	葉崇智
金龍蓀	張申府	蔣廷黻	劉壽民	孔雲卿
雷伯倫	陳通夫	吳景超(主任)	蕭叔玉	燕召亭
王化成	張奚若	錢端升	蕭公權	沈仲端
陳岱孫	余肇池	趙守愚		

編輯部啟事

本學報設有“書籍評論”一欄，冀將新近出版之中外學術書籍擇要介紹。倘蒙海內外著作家及發行者隨時惠賜此類新出版物無任欣感。

國立清華大學

清 華 學 報

第玖卷第三期目錄

民國廿三年七月

論文

中國政治思想中之政原論	蕭公權 535
關於貨幣數量說之兩種解釋	趙人儻 549
陶淵明年譜中之問題	朱自清 573
詩的歌與誦	俞平伯 611
家庭演化之理論	楊 堃 631
正統派國際貿易理論及其批評	伍啟元 681
楚辭地名考	錢 穆 713
中國金石之厄運	劉盼遂 743

書評

Einsig, Behind the Scenes of International Finance

Finance and Politics

陳岱孫 765

Cole, what Marx Really Meant

張申府 770

Holmes, Rural Sociology

傅葆琛 774

各國憲法彙編

陳之邁 778

中國政治思想中之政原論

蕭 公 權

中國往昔學者之論政原，大抵因各人對於政治之態度不同而異其趣。擁護政治者皆想象一極苦痛無秩序之自然狀態，設君立政之後人類始得臻於和平安定之域。反對政治者則想象一美滿安樂之原始社會，而創置政長之結果乃使人墮落於苦痛生活之中。介於二派之間又有持折衷調和態度者，以爲太古之無治固極可寶，而淳澆朴散之後勢非立君長無以治亂民；故政治有如祛疾之良藥，雖苦口而不可不用。茲篇簡述先秦以來十數家之說，按擁護政治及折衷調和二派中各家對於立君手續意見之異同，別爲三說：曰天命，曰人歸，曰聖立，依次論述，而以反對政治各家之說殿其後。所述僅就謨學一時所及，未遑求備；或亦可藉以窺見吾國昔日政治思想之一斑耳。

(一)

置君由於天命殆爲吾國先民之一普遍信念，而尤爲儒墨二家之所祖述。詩書中所載天命之說於政治起原雖無直接明著之提示，然既謂天‘時求民主’，命湯伐夏；⁽¹⁾又謂其‘改厥元子’，命周伐殷；⁽²⁾則謂始君之立，亦由天命，殆爲意中之事。至如邾文公謂‘天生民而樹之君’；⁽³⁾師曠謂‘天生民而立之

(1) 尚書，多方。

(2) 同上，召誥。

(3) 左傳，文公十三年。

君使司牧之，勿使失性；有君而爲之貳，使師保之，勿使過度；’(4) 則明明以創政立君之功歸之上天矣。此種見解，除少數例外爲古代儒家諸子之所共持，而秦漢以還，亦不乏傳薪之人。(5) 至如漢之董仲舒、王符，則尤能光大闡發其說者也。董氏立天人相與，君師同體之論，以爲天生民，性有善而質未能善，苟無聖人以禮樂道術化民，則勢必至於“民如麋鹿，各從其欲，家自爲俗，父不能使子，君不能使臣，”(6) 而亂不可止。故曰‘王承天意以成民之性爲任者也。’(7) 王符之說，與此小異。王氏謂‘太古之時，蒸黎初載，未有上下而自順序。天未事焉，君未設焉。後稍矯虔，或相陵虐，侵漁不止，爲萌巨害。於是天命聖人，使司牧之，使不失性。四海蒙利，莫不被德，會共奉戴，謂之天子。故天之立君，非私此人也，以役民，蓋以誅暴除害，利黎元也。’(8) 且君受命於天，臣受命於君；君號天子，臣爲‘天官’(9) ‘帝以天爲制，天以民爲心；’(10) 臣以君爲制，君爲民而立。彼以天下爲私利而殘賊庶民者，誠大悖上天置君之初意矣。

董王二說，悉因儒學之舊；墨家尊天，略近於儒，而其論政原，

(4) 左傳，襄公十四年。

(5) 兩漢以後朝廷之詔令，每襲天命之說，其尤著者如六朝時之禪位詔書，曠書，及即位告天文。

(6) 春秋繁露，深察名號。

(7) 同上，立元神。

(8) 潛夫論，班祿。按王符兼採天與人歸二說。蓋“天視自我民視”，二者之間本無絕對之分界也。

(9) 同上，貴忠。

(10) 同上，退利。

則有獨到之處。墨子以爲創設政長之目的，在乎壹同天下之義以止爭。蓋‘古者民始生未有刑政之時，人各異義，交非相惡，以至‘百姓皆以水火毒藥相虧害，’‘天下之亂若禽獸然’。夫天下之亂既由於無政長，則止亂莫若立君矣。‘是故選擇天下之賢可者，置之以爲三公’；畫分萬國，立諸侯國君；諸侯國君擇其國之賢可者，置之以爲正長。‘正長既已具，天子又發政於天下之百姓，言曰：“聞善而不善，皆以告其上。上之所是，必皆是之；上之所非，必皆非之。”’⁽¹¹⁾ 於是一國之義壹於國君，天下之義壹於天子，天下同義而百姓無爭矣。雖然，墨子所謂選擇天下之賢可者立爲天子，誰選擇之乎？尚同中篇謂‘古者上帝鬼神之建國都，立政長也，非高其爵，厚其祿，富貴游佚而錯之也；將以爲萬民興利除害，富貧衆寡，安危治亂也。’故立天子者乃天與鬼神，而就墨學之大體觀之，天權殆尤在鬼神之上。蓋天爲天下從事者之法儀。⁽¹²⁾ 天下之國君臣民上同於天子，而天子又必上同於天；天子不得恣已爲政，必待天之政之。⁽¹³⁾ 爲天子者苟不能承順天志，愛利百姓，如桀、紂、幽、厲之所爲，則必膺天鬼之罰，受庶民之謗，不得久居其位矣。⁽¹⁴⁾

吾人今日觀儒墨諸家之說，足見‘神道設教’之影響於古代政治思想者甚爲深遠。歐洲古昔亦曾盛行政由神創之說。然西洋神權說之用意或在抗教會之威權，或在排民權之理論，立說雖各有不同，而莫不推尊君權，欲使人主達於至隆至高之

(11) 墨子，尚同上。

(12) 同上，法儀。

(13) 同上，天志上。

(14) 同上，尚賢中。

地位。其尤甚者至謂君無仁暴，皆奉神意。仁君代上帝施恩，暴君代上帝行罰。人不可以叛神，自當恪遵君命而已。此種爲暴君張目之‘默從論’⁽¹⁵⁾ 殆非吾國昔賢所曾夢見。蓋按諸中國天命之說，天意專在愛人，君權止於利衆；君尊而民不卑，天貴而人不賤；以民心之向背，占天命之得失；仁暴之分，綦明，從違之辨甚顯；民賊無親，獨夫可誅。此天命說所以與神權說貌相似而實大異其趣也。

(二)

王符之論政原，天人並重，與‘天視自我民視’之傳統思想相合。然各家亦頗有捨天命而專重人歸者，如管子、淮南子、班固、抱朴子、柳宗元等皆是也。

班固祖述儒學，以爲始君之立，不在力而在德。人爲有生之最靈，而未有爪牙毛羽以爲自養自衛之資；其所以能役物而不制於物者，則以人能任智也。‘然不仁愛則不能羣，不能羣則不勝物，不勝物則養不足；羣而不足，爭心將作。上聖卓然先行敬讓博愛之德者，衆心悅而從之。從之成羣，是爲君矣；歸而往之，是爲王矣。’⁽¹⁶⁾ 班氏以上聖卓行，人衆歸往爲立君之由於

(15) Doctrine of ‘passive obedience’ 基督教之神學家如 St. Augustine, St. Isidore of Seville, St. Gregory the Great 等皆主此說。宗教改革之領袖如 Martin Luther, John Calvin 亦因襲之。此外如英王 James I, 英人 Sir Robert Filmer, 法人 Jacques Benigno de Bossuet 等亦有相同之見解。參閱 Carlyle, *Medieval Political Theory in the West* vol. I, pp. 115 ff; Figgis *Divine Right of Kings*, ch. 8; McIlwain, *Growth of Political Thought in the West* pp. 151 ff.

(16) 漢書，刑法志序。

神權，強力諸說外別樹一幟，亦可謂難能矣。(17)

柳宗元與韓愈並為唐代儒家代表。然韓氏不脫傳統思想之羈絆，柳氏論政，每近荀卿，而有自闢蹊徑之處。柳氏以為政長之起，由於初民紛爭不已，‘強有力者出而治之，往往為曹於險阻，用號令起而君臣什伍之法立。’(18)然吾人應注意者，政長固不可無強力，又不可徒恃強力以為治。蓋政權之所以異於暴力者，正在被治者之心悅而誠服也。柳子仲論其理曰，‘人不能搏噬而且無羽毛，莫克自奉衛。荀卿有言曰，“必將假物以為用者也。”夫假物者必爭，爭而不已必就其能斷曲直者而聽命焉。其智而明者所伏必衆。告之以直而不改，必痛之而後畏。由是君長刑政生焉。故近者聚而為羣，羣之分，其爭必大，大而有兵。有德又大者，衆羣之長又就而聽命焉，以安其屬。於是有諸侯之列，則其爭又有大者焉。德又大者諸侯之列，又就而聽命焉，以安其封。於是乃有方伯連帥之類，則其爭又有大者焉。德又大者方伯連帥之類又就而聽命焉，以安其人。然後天下合於一。’(19)子厚此說雖意在攻擊封建制度，未必依據史實，然其新穎之處，直可前無古人矣。

(17) 然其說有近荀子處。荀子於政治起原之經過，無明文之敘述，而於政治社會成立之基本因素則一再論之。其大意以為‘人生不能無羣，羣而無分則爭，爭則亂，亂則離，離則弱，弱則不能勝物。’聖人化性起偽，明分使羣，以禮義別上下貴賤之等，而人始相安，各遂其欲。故‘君者善羣者也。’參閱王制，富國，禮論，等篇。十六世紀西班牙耶穌會徒 Juan de Mariana之說與此略同。

(18) 柳河東集，卷一，貞符。

(19) 柳河東集卷三封建論。

管子非儒家之書而其論政原頗有與班柳相表裏處。管子謂古者未有君臣上下之別，未有夫婦妃配之合。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。故智者假衆力以禁彊而暴人止。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，民生體而國都立矣。(20) 然則按班固之說，政長之立由於聖人卓行仁讓而衆服其德。接柳宗元之說，政長之起，厥因有二：一曰彊者假權力以行公義，二曰智者明斷曲直而衆人服之。按管子之說，則其故有三：智者假衆力以禁暴，一也。賢者爲民興利除害，二也。正民之德而民師之，三也。有力，有功，有德，三者具而君道立，政制成矣。

淮南子與抱朴子同爲折衷派之道家，其生先後相距踰四百年，而論政原頗相近似。淮南子以爲‘太清之世’，素樸無欲，萬類安和，機械詐僞，莫藏於心。此後制作日繁，物益多，欲益熾，而詐僞爭亂以起。聖人出，立爲仁義禮樂以救之；仁義禮樂不足，又設法令制度以救之。‘及至分山川谿谷，使有壤界；計人多少衆寡，使有分數；築城掘池，設機械險阻以爲備；飾職事，制服等，異貴賤，差賢不肖；經誹譽，行賞罰，則兵革興而分爭，生民之滅抑天隱，虐殺不辜，而刑誅無罪，於是生矣。’(21) 然則世當廢君毀政以復無治之初而返於冲冥乎。曰：是又不可能也。蓋政立由於世衰；苟衰世不可返於太清，則有治安能復於無治。且世之由淳厚而入於澆薄，由無君而至於有君，實有其不得已之勢

(20) 管子，君臣。

(21) 淮南子，本經訓。

在。‘昔容成氏之時，道路鴈行列處，託嬰兒於巢上，置餘糧於晦首；虎豹可尾，虺蛇可蹶，而不知其所由然。逮至堯之時，十日並出，焦禾稼，殺草木，而民無所食；饕餮，饕餮，九嬰，大風，封豨，修蛇，皆爲民害。堯乃使羿誅饕餮於疇華之野，殺九嬰於凶水之上，繳大風於青邱之澤，上射十日而下殺饕餮，斷修蛇於洞庭，禽封豨於桑林；萬民皆喜，置堯以爲天子。於是天下廣狹險易遠近始有道里。’⁽²²⁾ 此後舜使禹治水，湯武誅桀紂，皆爲百姓之所尊奉。故聖人者應世亂而出，爲民興利除害；此政長之不得不立者一也。且‘凡有血氣之虫，含牙帶角，前爪後距；有角者觸，有齒者噬，有毒者螫，有蹄者跌；喜而相戲，怒而相害，天之性也。人有衣食之情而物弗能足也，故羣居雜處；分不均，求不濟則爭；爭則強脅弱而勇侵怯。人無筋骨之強，爪牙之利，故剝革而爲甲，鑠鐵而爲刃。貪昧饕餮之人殘賊天下，萬人騷動，莫寧其所。有聖人勃然而起，乃討強暴，平亂世，夷險除穢，以濁爲清，以危爲寧。⁽²³⁾ 故‘古之立帝王者，非以奉養其欲也。聖人踐位者，非以逸樂其身也。爲夫強掩弱，衆暴寡，詐欺愚，勇侵怯，懷智而不以相教，積財而不以相分，故立天子以齊一之。爲一人聰明而不足以徧照海內，故立三公九卿以輔翼之。絕國殊俗，僻遠幽閒之處，不能承澤，故立諸侯以教誨之。’⁽²⁴⁾ 立君所以止人類必然之爭，此政長之不得不起者二也。雖然，吾人尙有疑焉。淮南主尙無爲，此論詎不與無爲之旨相違乎。曰，亦在如何詮釋無爲而已。所謂無爲者非謂‘寂然無聲，漠然不動，引之不來，推之

(22) 淮南子，本經訓。

(23) 淮南子，兵略訓。

(24) 同書，修務訓。

不往；(25) 而在‘因順自然，’‘當於世事，’‘無爲而無不爲，’‘無治而無不治’也。(26) 夫太清之世無知無欲，固可廢聖人，去仁義，息政事；此因其無爲而無爲也。當今之世既非太清矣；則又安得不因其有爲而設法度君長一切之制哉。‘昔者神農無制令而民從，唐虞有制令而無刑罰，夏后氏不負言，殷人誓，周人盟。至當今之世，忍詬而輕辱，貪得而寡羞。欲以神農之道治之，則其亂必矣。’(27)

抱朴子之說不如淮南之詳，而大旨與之相近。葛洪謂太古無君之時，人類鳥聚獸散，巢穴窟，毛血是茹，結草斯服；人無六親之尊卑，出無階級之等威。’在此種野蠻之生活中，人類需求雖甚簡單，而不能相安於無事。蓋‘有欲之性，萌於受氣之初；厚己之情，著於成形之日。賊殺並兼，起於自然。’於是‘人與人爭草萊之利，家與家訟巢穴之地。上無治柱之官，下有重類之黨。(中略)交尸佈野，流血絳路。久而無君，噍類盡矣。’幸而有聖人出，受命於天，近取諸身，遠取諸物；天尊地卑以著人倫之體，元首服肱以表君臣之序。(28) 備物致用，去害興利。百姓欣戴，奉而尊之，君臣之道於是乎生矣。’故政長之立，應天順人，出於自然，‘安有詐愚凌弱之理’，如崇尚虛無者所想象乎。(29)

(25) 同書，修務訓。

(26) 同書，泰族訓。

(27) 同書，汜論訓。

(28) 參閱易繫辭下。

(29) 抱朴子，詰鮑。參閱譏惑篇。

李充學箴謂洪荒之世，民與道忘，乃一極樂之無爲世界。

其後‘資生既廣，羣盜思通，而世大亂。賢智者出，‘遠已濟物而天下爲公，’百姓始得安生。其說亦調和道儒，可與此參看。充說見晉書卷九十二，文苑傳。

西洋政治思想中有所謂社會契約論者，其說大抵想象一無政府之自然狀態；在此狀態中人衆之生活或極端紊亂，或比較和平；然既無政長，終不免爭；於是衆人一致共訂契約，立長置政而咸聽其令。上述吾國諸家之說，與此殆貌不同而神似。

其相似者所論置君之目的，其不同者所論置君之手續。蓋契約論以創立政長之功歸之民衆，而管班諸子謂始君具有超羣出衆之才智，立功樹德，除害興利，而後百姓尊奉之。前說爲近世民治政體之先驅，後者則僅可應用於君政，此其所以異也。

(30) 管班諸子謂立政所以止爭，而政治之目的在於利民，其大旨固近乎契約論，而柳子厚以設曹斷曲直爲置君之由，更有似洛克之論。抑自十九世紀以來，契約論雖久已爲學者之所抨擊棄置，而洛克諸人之說，使後人藉以悟及被治者之同意爲政權之最後基礎，實亦包含一不磨之真理。我國昔人所闡王者衆人歸往之義，其價值當與此相提並論，無多遜色也。

(三)

- (30) 黃宗羲 明夷待訪錄，原君篇謂，‘有生之初，人各自私也，人各自利也。天下有公利而莫或興之，有公害而莫或除之。有聖人者出，不以一己之利爲利，而使天下受其利，不以一己之害爲害，而使天下釋其害，此其人之勤勞必千萬於天下之人。夫以千萬倍之勤勞而已不享其利，必非天下之人情所欲也。’其旨實脫胎於管班諸子。至於譚嗣同 仁學謂‘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，則其說曾受西洋思想之影響，非純粹中國所固有矣。