



書叢學自年青

先秦諸子思想

杜守素著



生活書店發行

目次

- 緒言 (一)
- 第一章 孔子 (六)
- 第二章 墨子 (一四)
- 第三章 宋鉞尹文 (二四)
- 第四章 孟子 (三〇)
- 第五章 莊子 (四〇)
- 第六章 荀子(上) (五一)
- 第七章 荀子(下) (五九)
- 第八章 韓非子 (六九)
- 第九章 名辯 (七〇)

緒言

先秦諸子思想——這個標題，本來是蹈襲學者們向來常用的名稱，但細想起來，終嫌有點籠統，覺得應該申說幾句，把我所要說的對象搞清楚，把我的說話的重點交代明白，順便說明我爲甚麼要寫這本小書的緣由，好讓讀者豫先有個準備。

這裏所要說的諸子，包括着自孔子到韓非子，就是從春秋末葉到戰國末葉，儒、墨、道、法、名這幾家的重要代表者，把孔子放在諸子的開端，在今天大概沒多少人會反對罷。一來，在當時並沒有把孔子怎樣特別看待，把論語算在「經」的數內，還是後來的事；在今天也沒有這必要。二來，把他看做諸子學的開山者，從學術的觀點看來是合理的；因爲孔子確是把官學變成私學的第一人，可以當之而無愧。

這樣，整個的諸子時代，大體上包括了整個戰國時代，稱爲「先秦」，只是說話上的方便，絕不是可以無限地向上把時代拉長的。

我說諸子「思想」，僅僅是因為涉及的範圍比較廣泛，不單限於哲學。大凡在思想史開端的時候，各家的思想大都無所不包，從哲學到政治，從修養到教育；並沒有專門化，也不可能專門化的。除了為社會經濟的發展階段所制限，他們在主觀上都想「以其學易天下」，並不是為思想而思想。如果用純哲學的眼光去衡量他們，結果必然要失敗；窺得一斑，失掉全豹。然而他們都有各自的哲學做他們思想的基礎，不過不是那麼死板板的學院哲學吧了。他們就因為要以其學易天下的緣故，對於先行的及並世的其他派別的思想學說不能不有所批判。在那過程中，批判者也受了被批判者的影響，或多或少地使自己的思想體系染上了對方的色調。就這樣，整個的先秦諸子思想，在客觀上現出了一種好像有機的組織的樣子，——互相剋制，互相補充，家和家之間，派與派之際，有着某些斬不斷的藤葛。研究諸子的思想，必須從這些藤葛中間去找出它們的來龍去脈，纔能正確地把握一家、一派、一人的思想的真面目。這本小書，就嘗試着着重這方面來寫，能够做得到多少，不敢說，但我相信這樣的做法是對的。

讓我來舉幾個例吧。儒、墨是先秦早期兩家相反的顯學。而墨家的創始者墨子却是「學術者之業，

受孔子之術的（淮南子要略篇）。可是孔子墨子俱道堯舜而取捨不同，皆自謂真堯舜（韓非子顯學篇），遂至分道揚鑣，各自成家。種下黃老學派宋鈞尹文，興起於儒、墨之後，而他們的思想中，留下不少調和儒、墨兩派的痕跡。而他們的天道觀，又給儒家孟、荀二子以極深的影響。孟子以之養其「浩然之氣」，走向神秘的觀念論去；荀子以之建立「制天命而用之」的思想，形成先秦最富有唯物論因素的哲學。韓非師事荀卿，而終集法家的大成。但細按荀子之書，顯然可以發見由「禮」到「法」的過渡形態。韓非的思想，不單是把老師的學說發展，而且經過了一番批判。荀子的法術思想，不僅僅是當時社會現實的反映，而且也是他的自然天道觀的一種必然的表現。名家者流，實際也不是專家。先秦諸子，大都關心於名辯，擅場於論辯的。而被視為有名的辯者：惠施有道家的傾向，公孫龍的所謂「指」，不能說和惠施的「小一」沒有淵源。荀子正名，站在儒家的立場；墨經作者，則繼承墨家傳統，雖對於墨子學說有所修正或發展，但依然屬於墨家的體系。然而諸子「相譬」「相應」的結果，好像後浪推着前浪，自然而然地構成了一股發展的名辯思潮。這些，都是研究諸子思想的人應該十分致意的。

在中國學術的園地裏，先秦諸子的思想，無疑的是第一批開出來的鮮豔美麗的花朵。這自然有着它的社會根源。因為那個時代，正是中國奴隸社會到封建社會的變革時代。雖然這

個變革開始於春秋中葉而完成於漢代，不過，它的重要階段確在戰國時代進行了。學術史上的『百家爭鳴』，正好反映着社會史上的氏族貴族和新興地主階級的鬥爭。等到了西漢時候，社會變革完成，思想界也就發生了『尊崇儒術，罷黜百家』的事件，要是把它簡單地看做董仲舒個人所策動，漢武帝一時的高興，那就錯了；正如不能把諸子的思想，看做出自某些思想家的聰明一樣。

社會不會停頓的，思想也就不可能停頓，一切異端思想遇到環境對它不利的時候，它就會披着正教的外衣而出現，或者暫時進入伏流的狀態，等待着可以讓它奔騰澎湃的時機的到來。近五六十年來墨學研究的勃興，就是一個好例子。但是時代的落伍者，也慣會向古老的思想武庫中，找着他們所喜愛的長滿了鏽的武器，拿來鍍點金，貼上『新』的商標，到處叫賣。因此，讀者如果不願上當，就必須有點思想發展史的常識，首先弄清楚秦諸子的思想，尤其是它們中間的關係，纔不至為那些漂亮的商標所貽誤。有興趣研究思想史的人，也必須養成這種辨析思想藤葛的習慣，纔能透視包裹在正教外衣裏面的一些有價值的思想的真面目。在儒家經典支配了一千多年的中國，這種思想發掘的工作，實在需要人們多多努力去

做的。

在中國思想發展史上，諸子思想對於後來的思想，影響特別大。幾乎沒有一個思想家不或多或少地染上了他們中間的某些色彩。甚至以「衝決羅網」自命的譚嗣同，還替自己的哲學安上「仁學」的名稱。同是這個从人从二的仁字，有孔子「仁者愛人」的仁，有程明道「渾然與物同體」的仁，真是「見仁見智」，一樣商標，各種貨色；稍不注意，真會叫你差之毫釐，謬以千里。滿腦子記住着哲學名詞，不但一點沒有用處，倒把思想弄糊塗了。（發展的例子如王船山的道器論，戴東原的孟子字義疏證，思想比易傳孟子進步，但還用着它們的術語。）將來學術昌明，我們當有一部好的哲學辭典，詳細地對於每一個術語，按着年代把各種意思一一邊給原來使用它的主人，自可澄清思想界的混亂，但在沒有這樣一部辭典之前，就得靠讀者自己按着需要自己動手去做，我想先把源頭搞清楚，總是一種較簡便的方法。那麼，先秦諸子思想的認識，就不僅對於思想史的研究者有必要的了。

這就是我想寫這本小書而且這樣地寫的緣由。學力所限，時間和篇幅所限，能够完成這個目的與否，自己不敢斷定，但總算盡了「拋磚引玉」的微意。

第一章 孔子

孔子名丘，字仲尼，祖先是宋國的貴族，到了他父親鄆叔紇做魯國鄆邑的大夫，纔爲魯人。在他少年時候，家境已經不好了。他生於周靈王三十一年，死於周敬王四十一年（西曆紀元前五五一年—四七九年）。

孔子不但是儒家的開山祖，同時也是中國教育史上第一位公開教學的教育大家。他最先把古代氏族貴族所專有的詩書禮樂這類學問，普及地教給民間；只要致送「束脩」，他是不問來學者出身貴賤的。這樣地把官學變成了私學。也正因爲有了私學，纔有「百家之學」。儒家學派就是最先成立的。莊子天下篇說過：「其在於詩書禮樂者，鄆魯之士，搢紳先生多能明之」，並把它敘述在墨家之前，這是和客觀的學史符合的。因此，我們可以知道，儒家學術是繼續着西周以來，世傳的詩書禮樂，雖然關於誰是孔子的老師，有種種的說法，但他所受的總不出乎詩書禮樂的範圍，則毫無可疑。他自己不就這樣說過嗎：「我非生而知之

者，好古敏以求之者也。」（論語述而篇）的確是老實話。

孔子崇尚禮，但他同時也提倡仁，前者是他所因，後者則爲他所創。他的中心思想在於仁，禮不過是「爲仁」的方法。他自己就這樣說過：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」（八佾篇）在他看來，沒有仁的禮樂，是沒有生命的形式，毫無意思。在紀錄他的言行最可靠的論語中，孔子回答弟子們的問仁，常因爲「因材施教」而有種種不同的說法。就中，答顏淵問仁一則，是比較具有原則性的：

「顏淵問仁。子曰：『克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？』顏淵曰：『請問其目？』子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』……」（顏淵篇）

什麼叫做仁？中庸曰：「仁者，人也。」儀禮鄭注說是：「所謂相人偶之意。」古語：「相人偶」者，諧合耦俱，彼此親密之辭也。用現在的話說，就是和人在一起，相處得融洽的意思。所以，「樊遲問仁。子曰：『愛人』。」（顏淵篇）如果不愛人，根本就不會和人相處得好；「仲弓問仁，子曰：『出門如見大賓，使民如承大祭；己所不欲，勿施於人；在家無

怨，在邦無怨。」……（顏淵篇）這雖着重做官的說，還是以「愛人」為根本義。「出門」「使民」要客客氣氣，「己所不欲，勿施於人」，都不是「有己無人」的人可以做得到的。如果做到了，自然在大夫的家，可不招怨，在諸侯的邦，也不招怨。怎樣地做呢？其條目，就是視聽言動都須依禮。要愛人，就不能只知有己；要以禮為標準，就不能專憑主觀的好惡；這就是「克己」。克己和復禮，原來是一件事的兩方面。孔子曾告訴曾子說：「吾道一以貫之」，他這「一貫」的方法，曾子就理解為「夫子之道忠恕而已矣。」（里仁篇）照上引孔子答仲弓的話看來，這樣地理解是對的。因為「忠恕」正是「己所不欲，勿施於人」，正是「為仁」的方法。

提倡「愛人」的仁，並把這德目做思想的中心，這是表現孔子進步的一方面。至少已是目中有「人」，就是說已經看到庶人階層的抬頭，也是反映了當時社會的現實。在少年貧賤，曾幹過「鄙事」的孔子，自然有機會去接近下層社會，他有這種見解，無足為奇；不過他雖貧賤，但究竟是出身於沒落了貴族家庭，自幼受的又是古代傳來的「詩書禮樂」那一套，所以講到具體的「為仁」的方法，就捨不得素來熟悉的「禮」了。儘管他重內容不重形

式，曾經說過：「禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚。」（八佾篇）曾經說過：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」（陽貨篇）但是這所謂「禮」也者，在當時還是那種以「禮不下庶人」為精神的禮。於是他所提倡的「仁」和他所崇尚的「禮」，就不免發生了矛盾，後者就大大地限制了前者。在他的思想中，落後的因素，終竟超過了進步的因素，而使他說出了「君子而不仁者，有矣夫，未有小人而仁者也」這樣守舊的話。（這裏「君子」與「小人」的對舉，是指社會階層的區別，不是指道德品格的高低；如果是指道德品格說，既是「君子」，便沒有「不仁者」了。）這是他的限界。但若因此把他那提倡仁的進步傾向也加以抹殺，則是不對的。

這一限界，須從孔子所處的社會去找說明。大抵周、秦間的社會變革——由奴隸社會到封建社會的變革，已萌芽於春秋中葉。春秋在魯宣公十五年特書「初稅畝」，就是文獻所遺留下來的舊社會已經開始變革的標幟。當孔子時，已經是：「祿之去公室五世矣，政逮於大夫四世矣。」（季氏篇）大概所謂「五世」也是從宣公算起的。變革的先後快緩，在各國當然不盡相同；它的具體情形可能並不一致；「書闕有間」，現已無從詳考。但從大體說來，

這個過程，其始殆由於中下層氏族貴族壓榨奴隸的勞力，開拓美地，增殖私田，再加「奪室」、「奪田」、聚斂、放債，漸漸地富有了自己，然後憑藉富力收攬人心，以提高其政治地位，遂造成了祿去公室，政逮大夫的現象。自孔子已「富與貴」並提；論語也稱「季氏富於周公，而求也爲之聚斂」，若得他老先生大生其氣，要「小子鳴鼓而攻之。」（先進篇）韓非子外儲說右上也記載齊景公與二弟爭民的故事說：「齊景公之晉，從平公飲，師曠侍坐，……酒酣，又復問政於師曠曰：「太師奚以教寡人？」師曠對曰：「君必惠民而已矣。」……景公歸舍，未醒而得師曠之所謂：——公子尾、公子長，景公之二弟也，甚得齊民，家富貴而民說（悅）之，擬於公室。——「此危我位者也。今（師曠）謂我惠民者，使我與二弟爭民邪？」於是返國，發粟以賦（給）衆貧，散府餘財以賜孤寡，……居二年，二弟出走。」這是表現了當時富力左右政權的好例，大抵是當時一般的現象。所以，韓非子說：「諸侯之博大，天子之害也；羣臣之太富，君主之敗也。」又曰：「人主不能用其富，終於外也。……晉之分也，齊之奪也，皆以羣臣之太富也。」（愛臣篇）富，使下層上昇，也使上層下降。「故夫三桓之子孫微矣」，（孔子語，上引季氏篇。）「欒、郤、胥、原、狐、

續、慶、伯、降在虜獄」。(左傳昭三年傳)其表現於政治文化上，就是諸侯恣行，禮樂僭侈，處士橫議，百家爭鳴。這種現象，孔子雖不及全見，但至少已看到了一部分，他不是說過：「三桓之子微矣」了嗎？他不在罵「季氏八佾舞於庭」的僭禮了嗎？他不在憤懣於「天下有道，庶民不議」的西周盛世嗎？何況他本身就是沒落了的貴族的後裔？所以一方面在提倡着仁，同時另一方面却又強調着守舊的言論，在他可能不會覺得有什麼矛盾。

這種守舊的傾向，在他政治見解方面表現得更加明顯。孔子是強調禮治（或德治）的。他把禮與刑對立起來，而讚美禮。他說：

「道（導）之以政，齊之以刑，民免（勉）而恥無；道（導）之以德，齊之以禮，有恥且格。」（爲政篇）

因爲他是西周文化之憧憬者，（「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周。」——八佾篇）周公的崇拜者，（「甚矣，吾衰也！吾不復夢見周公。」——述而篇）故雖看見了庶人的抬頭，提出了「仁」——「愛人」的德目，但到底西周盛時的文物制度給他的影響太大，所以到了更具體的政治，就終於抑刑而揚禮。

「孔子曰：天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世，希不失矣；自大夫出，五世，希不失矣；陪臣執國命，三世，希不失矣。天下有道，則政不在大夫；天下無道，則人不議。」（季氏篇）

「禮樂征伐自天子出」，這自然是西周的盛世，奴隸社會全盛的時代；謂之「天下有道」，表示其嚮往之情。春秋以後，五霸迭興，即所謂「禮樂征伐自諸侯出」。到孔子時候，已是「政在大夫」「陪臣執國命」的時代了，所以稱爲「天下無道」。「天下有道，則庶人不議」，可見當時已有些庶人在「議」了。「人」固然應該「愛」，但終竟七嘴八舌地「議」起來，未免有點看不順眼。這和「未有小人而仁者也」的話是調和的。

爲什麼要抑刑揚禮呢？左傳昭二十九年傳，曾記載一段孔子批評晉鑄刑鼎的話（從思想上看來，這話是可靠的），剛好道出此中的緣故：

「冬，晉……鑄刑鼎，著范宣子所爲刑書焉。仲尼曰：『晉其亡乎！失其度矣。夫晉國將守唐叔之所受法度，以經緯其民，卿大夫以序守之，民是以尊其貴，貴是以能守其業，貴賤不愆，所謂度也。……今棄其度而爲刑鼎，民在鼎矣，何以尊貴？責何業之守？

貴賤無序，何以爲國？且夫宣子之刑，夷之蒐也，晉國之亂制也，若之何以爲法？……所謂『度』，卽『唐叔之所受法度』，也卽是『貴賤不愆』的西周制度。所謂『刑書』，則和所謂『度』者相反，民也有資格被規定在刑上了，就是要貴族和庶民同守一樣的法律，便是『貴賤無序』，民便從此不『尊其貴』，而貴者要照刑行事，不能高下在心，憑一己的好惡去處理他們，貴必從此無以『守其業』了。這和抑刑揚禮的政治主張完全一致，也就是他所主張『道之以德，齊之以禮』的根據。因爲『禮』重差別，以不齊爲齊；法（刑）貴平等，以一律爲齊的緣故。在這種差別的禮的觀念之下，仁是沒有方法貫徹的。所謂『上好禮則民莫敢不敬』，這種敬恐怕只是畏敬，不是愛敬罷！那就離開無條件的『愛人』很遠了。

關於孔子的正名思想，雖帶有濃厚的政治、倫理的色彩，但也做了後來的名辯的先驅，我們把它留在第九章來說。

第二章 墨子

儒墨兩家，在先秦都是著名的學派。韓非子說：「世之顯學，儒、墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也。」（顯學篇）這是以孔子爲儒家的聖人，墨子爲墨家的聖人，一樣看待。自儒術獨尊之後，幾乎無人相信墨子可以和孔子比肩同稱聖人；但在先秦，確是儒、墨並稱，他們都是學徒「充滿天下」，「後學顯榮於天下者，不可勝數。」（呂氏春秋）

墨子的生卒年月不可確考，大概略後於孔子而先於孟子。他出身卑賤，本身是不是奴隸雖然沒有可靠的證據，但至少是常和下層社會打交道的，因此他學會了一些手藝。所以，楚獻惠王的使者穆賀當面說他：「子之言則成（誠）善矣，而君王天下之大王也，毋乃曰：賤人之所爲而不用乎？」（墨子貴義篇）後來，荀子也說他的方術是「役夫之道。」恐怕不盡是嫌他出身低賤，多半還是因爲他的主張不合於王公大人君子君子的胃口罷。

儘管他出身卑賤，但他是生於春秋以來保存西周文物最多的魯國，——這個國度又經過

孔子的儒家思想多年的教化，——他的青年時代曾經受過儒者的教育，是很自然的事；不過他是一位刻苦耐勞，說到就要做到的思想家，當他發見了儒家的禮，煩文褥節，不是一般民衆所能行，厚葬久喪，也不適合於當時的急務的時候，他要毅然離開儒家而另創一種學派——簡單易行的墨家學派，也是很自然的。淮南子要略篇敘述這件事說：「墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不說，（按：說，易也。）厚葬靡財而貧民，久服傷生而糜穀，故背周道而用夏政。」這段文章，如果勿拘泥它的字面，的確能够說明墨子爲什麼離開了儒家，同時也描繪出一位身體力行的大思想家的面影。更早的莊子天下篇就說過，墨子很崇拜夏禹，認爲禹皇帝是大聖人，尙日不肯安逸，而苦身勞神去爲天下服務。因此，他要後世「墨者」，都布衣粗食，自動刻苦去替老百姓做事，並說，不這樣做，便不配稱爲墨者。墨子自己也「以身作則」，單說他爲了阻止楚國進攻宋國，就整整奔跑了十日十夜，撕衣包腳趕到楚都去說服公輸般，說服楚王，終於挽救了楚宋兩國老百姓的一場大災難，樹立了墨家的好模範。

因爲注重實行，所以他做事總要選擇緊要的先做，他稱之爲「擇務而從事」。他這樣地