

杜國庠著

先秦諸子思想概要

生活·讀書·新知三聯書店出版

杜國庠著

先秦諸子思想概要

生活·讀書·新知三聯書店

先秦諸子思想概要

杜國庠 著

*

生活·讀書·新知三聯書店出版

(北京東總布胡同十號)

北京市書刊出版業營業許可證出字第056號

北京京華印書局印刷 新華書店發行

*

書號：67·737×1092 1/32·3 $\frac{1}{8}$ 印張·1插頁·53,000字

一九四九年七月第一版 一九五五年四月第二版

一九五五年四月北京第六次印刷

印數：1—11,000 定價：(6) 0.31元

目次

緒言	五
第一章 孔子	一〇
第二章 墨子	一七
第三章 宋鉏、尹文	二六
第四章 孟子	三二
第五章 莊子	三九
第六章 荀子(上)	四八
第七章 荀子(下)	五五
第八章 韓非子	六四
第九章 名辯	七三

緒言

「先秦諸子思想概要」——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，順便說明我為什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，在今天大概沒有多少人會反對罷。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，因為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，稱為「先秦」，只是說話上的方便，絕不是可以無限地把時代向上拉長的。

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。除了爲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」，並不是爲思想而思想。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罷了。

他們就因爲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，——互相制約，互相依存，家和家之間，派與派之際，有着某些斬不斷的葛藤。研究諸子的思想，必須「知人論世」地從這些葛藤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，就嘗試着著重這方面來寫，能够做得到多少，不敢說，但我相信這樣的做法是對的。

讓我來舉幾個例罷。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「學儒者之業，受孔子之術」（「淮南子」「要略」篇）的。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。稷下黃老學派宋鈐、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」，走向神秘的唯心主義去；荀子以之建立「制天命而用之」的思想，形成先秦最富有唯物主義因素的哲學。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，不僅僅是當時新興社會現實的反映，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「相訾」「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，首先弄清楚先秦諸子的思想，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葛藤的習慣，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。在儒家經典支配了近二千年的中國，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「衝決網羅」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。滿腦子牢記着哲學名詞，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）。很希望我們的學術界，編寫一部好的哲學辭典，詳細地對於每一個術語，按着年代把各種意思一一還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，能够達到這個目的與否，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，到了他父親鄒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。他生於周靈王二十一年，死於周敬王四十一年（公元前五五一——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（所謂「有教無類」）。這樣就把官學變成了私學。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，鄒魯之士，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，但他所學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。」「禮記」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；在邦無怨，在家無怨。』……」（「顏淵」篇）這雖着重做官的說，還是以「愛人」爲根本義。「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；要以禮爲標準，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，曾子就理解爲「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。因爲「忠恕」正是「己所不欲，勿施於人」，正是「爲仁」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，無足爲奇；不過他雖貧賤，但究竟是出身於沒落了貴族家庭，自幼所學又是古代傳來的「詩書禮樂」那一套，所以講到具體的「爲仁」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」爲精神的禮。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，開拓義地，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」，惹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，將出，又復問政於師曠曰：『太師奚以教寡人？』」曰：「君必惠民而已矣。」……景公歸，思，未醒，而得師曠之所謂。公子尾、公子夏者，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，發廩粟以賦（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，則終於外也。……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），「樂、郛、胥、原、狐、續、慶、伯降在阜隸」（「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：「三桓之子孫微矣」了嗎？他不是罵「季氏八佾舞於庭」的僭禮了嗎？他不是說：「天下有道，庶民不議」的西周盛世嗎？何況他本身就是沒落了貴族的後裔？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）而無恥；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！久矣。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；天下有道，則庶人不議。」（「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？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」，即「唐叔之所受法度」，也即是「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鼎上了，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，也就是他所以主張「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。