



"十三五"江蘇省高等學校重點教材

胡星銘 編著

[漢英對照]

Edited by Xingming Hu

**Readings in
Classical Chinese Philosophy**
/ Chinese-English /



南京大學出版社

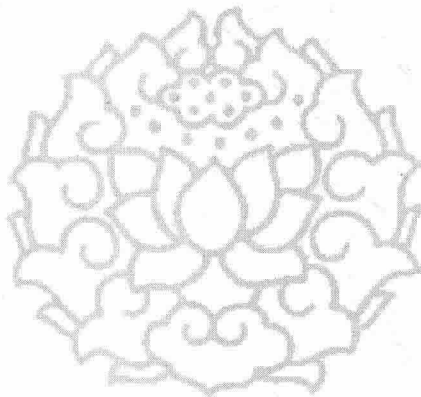


"十三五"江蘇省高等學校重點教材 2017-2-097

胡星銘 編著

中國古典哲學原著選讀

[漢英對照]



南京大學出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古典哲学原著选读:汉英对照 / 胡星铭编著.
—南京:南京大学出版社, 2018.9
ISBN 978-7-305-20924-6

I. ①中… II. ①胡… III. ①古典哲学—著作—介绍
—中国—汉、英 IV. ①B211

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 207615 号

出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮 编 210093
出 版 人 金鑫荣

书 名 中国古典哲学原著选读(汉英对照)
编 著 胡星铭
责任编辑 付 裕 沈卫娟
封面设计 清 早

照 排 南京紫藤制版印务中心
印 刷 常州市武进第三印刷有限公司
开 本 718×1000 1/16 印张 22.25 字数 400 千
版 次 2018 年 9 月第 1 版 2018 年 9 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-20924-6
定 价 68.00 元

网 址: <http://www.njupco.com>
官方微博: <http://weibo.com/njupco>
官方微信: njupress
销售咨询热线: (025)83594756

* 版权所有,侵权必究

* 凡购买南大版图书,如有印装质量问题,请与所购
图书销售部门联系调换

前言 / Preface

“中國古典哲學”有廣、狹二義。廣義上的“中國古典哲學”是指從先秦到清代的中國哲學流派的統稱。這種用法在中國大陸比較常見。比如張岱年在《北京大學學報》1957年第8期發表的《中國古典哲學的幾個特點》，就是在廣義上使用“中國古典哲學”一詞。近年出版的著作如郭齊勇《中國古典哲學名著選讀》和馮達文《中國古典哲學略述》都沿用了張岱年的用法。狹義上的“中國古典哲學”與英文“Classical Chinese Philosophy”或“Ancient Chinese Philosophy”相對應，是指從東周初期到秦始皇統一中國之前，在中國本土產生的各種哲學理論。這個用法在港台和海外比較流行。比如台灣大學哲學系日籍教授佐藤將之在台大開設課程“中國古典哲學導論”，美國中國哲學專家万白安(Bryan W. Van Norden)著有《中國古典哲學導論》(Introduction to Classical Chinese Philosophy)。他們講的都是狹義上的“中國古典哲學”。本編採用海外的用法，因為本編的目的之一是培養本土學生用英文介紹和研究中國哲學的能力，並且本編預設的讀者包括外國留學生。

狹義上的中國古典哲學前後有五百多年歷史(約前770—約前220年)。東周之前，中國已有各種哲學思想，但流傳下來的多是片段，無較為系統的論述。東周之後，諸子興起，百家爭鳴。歷史學家司馬談(司馬遷的父親)將那時的學說分成陰陽、儒、墨、名、法、道德六家。陰陽家的代表人物是鄒衍；儒家的代表人物有孔子、孟子和荀子；墨家的代表人物是墨子；名家的代表人物是公孫龍和惠施；法家的代表人物是韓非子(荀子被認為是韓非子的老師，部分是因為他明確強調了法律的重要性)；道德家(即通常講的道家)的代表人物是老子和莊子。這六派哲學很大程度上塑造了後來的中國文化和歷史。

要理解中國古典哲學，需要弄清楚那時的哲學家所思考的問題，因為每個哲學理論都是某些哲學問題的回答。中國古典哲學的繁榮時期是中央權威衰敗、舊

社會制度瓦解、新社會秩序尚未建立的戰亂時代。那個時代的哲學家主要關心兩個問題：一、如何重建社會秩序(平治天下)；二、如何安身立命。這兩個問題是緊密聯繫的：某種方式的安身立命能夠有助於重建社會秩序，而重建社會秩序最終目的是爲了更好地安身立命。大概言之，儒、墨都認爲，個人的安身立命至少部分體現在對重建社會秩序的努力中。儒家的“士不可不弘毅，任重而道遠”，墨家的“摩頂放踵以利天下”，都強調個人的社會責任。與之相對照，道家則注重清淨無爲，認爲社會之所以亂，個人之所以不能安身立命，都是因爲想要有一番作爲，特別是想要積極地改造社會。所以，道家是比較徹底的批評者，挑戰了儒、墨的共同前提(即，我們應該通過個人的積極行動來重建社會秩序)。法家有調和儒、墨、道三派的傾向，一方面講“寄治亂於法術，托是非於賞罰”，另一方面講“澹然閑靜，因天命，持大體”。

此外，深入探討“重建社會秩序”和“安身立命”這兩個問題，必然涉及其他哲學問題。比如，要重建社會秩序，必須要弄清楚什麼樣的社會是好的社會。是“小國寡民”還是“國強民庶”？是“愛有差等”的“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，還是“愛無差等”的“視人之家若視其家，視人之身若視其身”？國與國之間是“民至老死不相往來”，還是“以至仁伐不仁”，抑或“滅諸侯，成帝業，爲天下一統”？好的社會之所以好，是因爲它是大多數人所嚮往的，還是因爲它是古代聖人所垂範的，還是因爲它符合了天道(或天命或天志)，抑或三者兼而有之？如果符合天道是好社會的最終標準之一，那麼我們如何知道天道？此外，要建立一個好的社會，我們應該採取什麼樣的手段？是“道之以德，齊之以禮”，還是以法、術、勢相結合，抑或是“無爲而治”？這又涉及人性問題，因爲何爲最佳方案很大程度上依賴於人性是否爲惡：在“人性惡”這個假設基礎上設計出的方案必定與在“人性善”這個假設基礎上設計出的方案不同。對於這些問題，不同的哲學家給出了大相徑庭的回答，都認爲自己是正確的，別人是錯誤的。這種“百家爭鳴”的現象是不是意味著並沒有一個客觀的真理？還是意味著只有某一個哲學家的看法是正確的，其他都是“蔽於一曲，而暗於大理”？如果並沒有一個客觀的真理，我們應該如何安身立命？如果有一個客觀的真理，我們如何可以知道這些真理？以上都是中國古代哲學家關心的問題。

讀者可能注意到：我前面說中國古典哲學主要有六家，但談到中國古典哲學的問題時，只提到儒、墨、道、法四家，沒有提及陰陽家和名家。這是因爲陰陽家和名家直接討論的問題與儒、墨、道、法四家有別。但這並不意味著陰陽家和名家不能納入我上面的敘說框架中。陰陽家和名家的論述表面上與“如何重建社會秩

序”或“如何安身立命”的關係的確不大，然而其旨趣却是對這兩個問題的回答。陰陽家鄒衍的“五德終始說”是用木、火、土、金、水這五種元素（即“五德”）的循環運轉去解釋歷史變遷和王朝興衰，其本身是一個社會學理論，但它有價值蘊涵：要安身立命和重建社會秩序，必須尊重“五德終始”的規律。司馬遷《史記·孟子荀卿列傳》說：“鄒衍睹有國者益淫侈，不能尚德，……乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，《終始》《大聖》之篇十餘萬言。其語闕大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。……然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下六親。”可見鄒衍最終關心的仍是如何重建社會秩序和如何安身立命這兩個問題。

名家公孫龍以“白馬非馬”和“離堅白”兩個理論知名，其所討論的是抽象的語言哲學和形而上學問題，但《公孫龍子·跡府篇》——一篇關於公孫龍的傳記——說他之所以討論這類問題，是因為“欲推是辯，以正名實而化天下焉”。公孫龍在《名實論篇》說：“至矣哉！古之明王。審其名實，甚其所謂。至矣哉！古之明王。”可見，他認為辨明“白馬非馬”和“離堅白”這類關於“名實”的問題，有助於社會秩序的重建。這個思想可以追溯到孔子。在《論語·子路》中，孔子說，要治理好國家，最先要做的是“正名”，因為“名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足”。後來荀子和韓非子批評公孫龍等名家，其理由也是從政治角度出發的：公孫龍等人的那套“名實”學說，不但不會有助於社會秩序的重建，還會導致社會混亂。

關於中國哲學原著選讀的教材，坊間已有不少。較有影響的有：北京大學中國哲學教研室編《中國哲學原著選讀》（北京大學出版社，具體出版年月不詳，大概在1980年前後，目前市面上已買不到），方克立、李蘭芝編《中國哲學名著選讀》（南開大學出版社，1996年），郭齊勇編《中國古典哲學名著選讀》（人民出版社，2005年），以及洪修平主編《儒佛道哲學名著選編》（南京大學出版社，2006年）。但英譯的教材只有兩本：Wing-Tsit Chan (ed.), *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton University Press, 1969) 與 Philip J. Ivanhoe and Bryan W. Van Norden (ed.), *Readings in Classical Chinese Philosophy* (Hackett Publishing, 2nd edition, 2005)。中英對照版的只有一本：石俊主編《中國哲學名著選讀》（漢英對照，中國人民大學出版社，1988年）。此書雖重版過但影響較小，市面上已很難買到。

與已有的教材相比，這本選讀有兩個特色。首先，在選材和編排方面，這本選讀試圖突出中國古典哲學中豐富而精緻的論證；缺乏論證性的材料（如陰陽家的

論述)一般不選,除非與其他論證性的材料直接相關。有些人認為,中國古典哲學與古希臘哲學有很大的不同:前者是直覺式、領悟式的斷言,缺乏細膩的邏輯論證,而後者則非常注重邏輯論證。這個說法最早可追溯到著名中國哲學專家馮友蘭。他在其成名作《中國哲學史》的緒論中說:

凡所謂直覺、頓悟、神秘經驗等,雖有甚高的價值,但不必以之混入哲學方法之內。無論科學、哲學,皆系寫出或說出之道理,皆必以嚴刻的理智態度表出之。……普通人只知持其所持之見解,而不能以理論說明何以須持之。專門哲學家則不然,彼不但持一見解,而對於所以持此見解之理由,必有說明。……荀子所謂“其持之有故,其言之成理”是也。……中國哲學家之哲學,在其論證及說明方面,比西洋及印度哲學家之哲學,大有遜色。此點亦由於中國哲學家之不為,非盡由於中國哲學家之不能。

此處馮友蘭有兩個論斷:一、論證是哲學的核心,無論證不成哲學;二、中國哲學在論證方面遠遜於西洋和印度哲學。如果一種哲學在論證方面越高明,其價值就越大,那麼根據馮友蘭的觀點,中國古典哲學的價值遠遠不如西洋和印度哲學。

我同意馮友蘭的第一個論斷——無論證不成哲學,但不同意他的第二個論斷。我認為中國古代哲學家在論證方面並不比柏拉圖和亞里士多德差。細讀這本選讀的人會發現,墨子、孟子、莊子、荀子和韓非子非常注重論證,其論證技能也是一流的。《老子》和《論語》雖然直接的論證不多,但綜觀全書,它們對一些核心主張是有間接論證的。比如,我們可以在《老子》中找到支持“無為而治”的理由,也可以在《論語》中找到支持“子女有盡孝之責任”的理由。不可否認,中國古代哲學論證甚少以明確的演繹形式來表述。有人認為,這表明中國古代哲學家缺乏演繹論證的思維——不懂或不會做演繹論證。我不同意這個看法。在我看來,說孔孟老莊不理解或不會做演繹推理(比如這樣一個演繹推理:“如果一個人向官府舉報自己父母的罪行,那麼他做了一件不孝的事。葉公的老家人向官府舉報自己父母的罪行,因此,葉公的老家人做了一件不孝的事”),是極不厚道的詮釋。事實上,中國古代哲學家的許多論證,像柏拉圖的許多論證一樣,雖然不是以明確的演繹形式來表述,但都可以重構成有效的演繹論證。此外,對於演繹論證與非演繹論證的區分,在邏輯哲學中是有很大爭議的。邏輯哲學中有一派叫演繹主義,認為一切非演繹論證——包括歸納論證——都可以還原為演繹論證,無需“歸納有

效”這種概念。根據演繹主義，中國古代哲學家所做的每個非演繹論證都可以還原為演繹論證。

這本選讀的第二個特點是：與已有的選讀不同，它不是以人頭為單位，而是按照中國古典哲學的幾個核心主題——孝悌、義利、治亂、名實、心性、知行、天人——來組織閱讀材料。按人頭編選的優點是能讓讀者瞭解一個哲學家的體系，知道某個論點在其體系中的位置。缺點是不能突出不同哲學家對同一個問題的不同進路，展現中國古典哲學百家爭鳴的圖景。英美的哲學原著選讀，以人頭為單位選編的較少，大多數都是以主題為單位來選編材料，以突出不同哲學家在同一主題上的針鋒相對，方便讀者比較與反思。後一種編選方式之所以比前一種更流行，似乎與英美哲學界對哲學教育之目標的認識有關。他們似乎認為，哲學教育最重要的目標不是幫助學生理解一個個偉大哲學家的哲學體系，而是幫助學生更好地思考哲學問題，而他們多年的教學實踐表明，以主題為單位的原著選讀能更有效地幫助學生更好地思考哲學問題。這個觀點是否正確或有爭議，但顯然值得我們去實驗一下，特別是在用英文教授中國哲學這種本身就頗具實驗性的課堂上。

因為要突出中國古典哲學的百家爭鳴，有些學說（如陰陽家的“五德終始說”）雖然有趣，但沒有入選，因為從流傳下來的文獻看，這些學說在先秦基本上是一家獨鳴而不對他家學說構成挑戰（如儒、墨、道、法等各家的核心理論與陰陽家的“五德終始說”在邏輯上並無矛盾），別家對此學說也幾乎沒有任何直接或間接的嚴肅批評（輕蔑的拒斥不算嚴肅的批評）。入選的幾個主題都是先秦諸子特別注重的辯題。它們與“如何重建社會秩序”和“如何安身立命”這兩個問題緊密相關，涵蓋了“百家爭鳴”的主要領域。以孝悌為例。在儒家看來，蘊含差等之愛的孝悌既是重建社會秩序的根本，也是安身立命的根本。墨家和法家則不同意儒家的說法。這本選讀挑選了《論語》《孟子》《孝經》《墨子》《荀子》和《韓非子》關於孝悌的主要論述。讀者在讀完這部分文獻後，會對先秦諸子的孝悌觀有一個比較全面深入的瞭解。前幾年，中國學術界圍繞儒家的“親親相隱”展開了一場持久的論戰。論戰的雙方聚焦於《論語》和《孟子》關於孝悌的論述，對於《墨子》和《韓非子》的孝悌觀則沒有深入的討論。這是很遺憾的，因為《墨子》和《韓非子》關於孝悌有非常精彩的論述。

有人可能認為，孝悌、義利、治亂這三個主題是形而下的東西，不是哲學重點關注的對象。我不同意這個看法。首先，這三個主題是中國古典哲學家非常關心的、著重討論的。其次，這三個主題在西方哲學屬於倫理學（包含政治哲學）領域，

而倫理學和知識論、形而上學並列為哲學的三個核心領域。西方哲學對於義利、治亂的研究汗牛充棟，不必多說。其對孝悌的研究也可以追溯到柏拉圖，雖然不是顯學，但近些年關於家庭關係的哲學研究越來越多，對於孝悌也很多討論。

最後，我想解釋一下這本書的書名。有人可能認為，本書選編的材料既然只涉及中國古典哲學幾個主題，沒有面面俱到，稱之為“中國古典哲學中的若干問題文獻選編”更為適切；以“中國古典哲學原著選讀”為書名，有點名不副實。我承認“中國古典哲學中的若干問題文獻選編”是個更為精確的書名，但任何一本原著選讀都不可能涵蓋中國古典哲學的所有內容，必須有所取捨；不同編者的取捨標準也常常不同。從精確的角度考慮，把已有的以人頭為單位的選讀稱為“若干中國古代哲學家關於若干哲學問題之論述的文獻選編”，更為適當。但這個名稱沒有人採用，因為它有些累贅。精確是重要的，但也要兼顧簡潔。

2017年9月28日於南京大學

英譯說明 / A Note on Translations

這本選讀的中文原文以中華書局的“中華經典藏書”系列為藍本，英譯文主要基於以下翻譯：

- *The Analects*, translated by James Legge
- *Classic of Family Reverence*, translated by James Legge
- *Great Learning*, translated by James Legge
- *Hanfeizi*, translated by W. K. Liao
- *Xunzi*, translated by Burton Watson
- *Laozi*, translated by James Legge
- *Mencius*, translated by James Legge
- *Mozi*, translated by W. P. Mei
- *Gongsun Longzi*, translated by Ian Johnston
- *Zhuangzi*, translated by James Legge

以上譯本都是努力忠實原文的“學究式”翻譯，比較可靠。譯者不僅對整個先秦哲學有所瞭解，而且對於後來的註疏有較為精深的研究（有些翻譯看上去很奇怪，好像是洋人不懂古文引起的，其實是基於中國某些著名學者的註疏）。

但我在編選時並沒有完全複製以上譯本的譯文，而是做了仔細的校對。首先，對於中國人名和地名，我將原譯文中的威妥瑪拼音(Wade-Giles system)全部改成目前通行的漢語拼音，以便讀者辨識。其次，對於晦澀難解或不夠準確的英譯文，我參考了所能找到的其他所有翻譯(書末附有參考書目)，按照自己的理解做了一些選擇和刪改，努力使譯文更清楚和準確。以《論語》4.18節

爲例：

子曰：“事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。”

理雅各 (James Legge) 的譯文是：The Master said, “In serving his parents, a son may remonstrate with them, but gently; when he sees that they do not incline to follow his advice, he shows an increased degree of reverence, but does not abandon his purpose; and should they punish him, he does not allow himself to murmur.” 把“不違”翻譯成“the son does not abandon his purpose”，把“勞”翻譯成“punish”，似乎都欠妥。森舸瀾 (Edward Slingerland) 的翻譯是：The Master said, “In serving your parents you may gently remonstrate with them. However, once it becomes apparent that they have not taken your criticism to heart you should be respectful and not oppose them, and follow their lead diligently without resentment.” 把“不違”翻譯成“the son does not oppose his parents”，把“勞”翻譯成“follow parents’ lead diligently”，似乎更好些。

但倪培民 (Peimin Ni) 不贊同森舸瀾的翻譯。倪的譯文是：The Master said, “In serving your parents, remonstrate with them gently. After showing your aspiration, though they do not comply, remain reverent but do not abandon your purpose. Though weary, hold no resentment.” 倪繼承了理雅各對“不違”的翻譯。在他看來，森舸瀾把“不違”理解爲“順從父母”，是錯誤的，因爲孔子反對無條件地服從父母 (倪援引《孔子家語》爲證據)。此外，倪把“勞”翻譯成“weary”，與理雅各和森舸瀾的翻譯都不同。倪也沒說清楚所謂“勞”是指哪一方面。

大衛·辛頓 (David Hinton) 對《論語》4.18 節的翻譯是：The Master said: “In serving your mother and father, admonish them gently. If they understand, and yet choose not to follow your advice, deepen your reverence without losing faith. And however exhausting this may be, avoid resentment.” 把“不違”翻譯成“without losing faith”，與理和倪的理解較爲接近；把“勞”翻譯成“exhausting”，與倪接近，但比倪更清楚，也比森舸瀾的譯文更圓融 (與上下文銜接得更好)。

然而，無論是理雅各、倪培民、辛頓，還是森舸瀾，對“無違”的翻譯似乎都是錯

誤的。在《論語》2.5節，孔子對“無違”給出一個解釋：

孟懿子問孝，子曰：“無違。”樊遲御，子告之曰：“孟孫問孝於我，我對曰‘無違’。”樊遲曰：“何謂也？”子曰：“生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。”

可見孔子所謂的“無違”，是不違背對待父母的禮節，而非不違背自己或父母的意志。因此在本書中，我將“不違”翻譯成“serve your parents in accordance with rituals”。關於“勞”，我則採用了辛頓的翻譯。於是我將理雅各的譯文改為：The Master said, “In serving his parents, a son may remonstrate with them, but gently; when he sees that they do not incline to follow his advice, he remains respectful and serves his parents in accordance with rituals. And however exhausting this may be, avoid resentment.”我覺得這個譯文最貼切原文的意思，比理雅各的翻譯好很多。

值得注意的是，理雅各的翻譯並非一個外國人望文生義的結果，而是基於大學者朱熹的解釋。在《四書集注》這本名著中，朱熹對“不違”和“勞”給出了如下解釋：

見志不從，又敬不違，所謂“諫若不入，起敬起孝，悅則復諫”也。勞而不怨，所謂“與其得罪於鄉、黨、州、閭，寧熟諫。父母怒不悅，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝”也。

所謂“悅則復諫”，就是“絕不放棄規勸父母的目標”，就是理雅各所說的“the son does not abandon his purpose”，辛頓所說的“without losing faith”。所謂“撻之流血”，即懲罰子女，就是理雅各說的“punish”。因此，如果理雅各的翻譯是錯的，那麼大學者朱熹的解釋也是錯的。我對朱熹有崇高的敬意，但我覺得他對“勞”和“不違”的解釋誤導了理雅各以及後來的一些學者。

除了《論語》外，本書對於其他文本的譯文也有類似細緻的校對和個人詮釋（像《老子》和《莊子》這類比較晦澀的文本，翻譯在很大程度上是譯者的創造性詮釋）。這不是聲稱我在翻譯上有任何原創性貢獻——我只是在不同譯本中選擇了在我看來更清楚、準確的譯文，並在某些字詞方面做了一些改動，絕對算不上原創性貢獻。但如果書中有任何翻譯錯誤，全部責任在我，因為譯文是我選擇和加工的結果。

對於中文讀者,我希望這本書的英譯文能有助於他們更好地理解中文原文;對於非中文讀者,我希望本書可以幫助他們更準確地理解中國古典哲學;對於專家,我希望這本書沒有讓他們太失望,並希望能得到他們的批評和指教。

2018年3月22日於南京大學

致 謝

Acknowledgements

感謝白欲曉、陳施羽、陳佩輝、傅新毅、韓林合、胡軍、胡永輝、郝長墀、劉金鑫、溫海明、蕭陽、徐小躍、張亮(按拼音順序)諸位師友，以及編輯施敏和傅裕女士。

目錄 / Contents

前言 / Preface	001
英譯說明 / A Note on Translations	007
致謝 / Acknowledgements	001
一、孝悌 / Part I Filial Piety	001
《論語》/The Analects	002
《孟子》/Mencius	008
《孝經》/Classic of Family Reverence	024
《墨子》/Mozi	026
法儀第四	
Chapter 4 On the Necessity of Standards	026
兼愛中第十五	
Chapter 15 Universal Love II	029
兼愛下第十六	
Chapter 16 Universal Love III	035
節葬下第二十五	
Chapter 25 Simplicity in Funerals III	040
《荀子》/Xunzi	052
子道篇第二十九	
Chapter 29 The Way to Be a Son	052
《韓非子》/Hanfeizi	054
十過第十	
Chapter 10 Ten Faults	054

奸劫弑臣第十四	
Chapter 14 Ministers Apt to Betray, Molest, or Murder the Ruler	055
內儲說上七術第三十	
Chapter 30 Inner Congeries of Sayings, The Upper Series: Seven Tacts	057
外儲說左上第三十二	
Chapter 32 Outer Congeries of Sayings, The Upper Left Series	058
六反第四十六	
Chapter 46 Six Contrarieties	059
忠孝第五十一	
Chapter 51 Loyalty and Filial Piety: A Memorial	059
二、義利 / Part II Righteousness	067
《論語》/The Analects	068
《孟子》/Mencius	070
《墨子》/Mozi	081
尚賢下第十	
Chapter 10 Exaltation of the Virtuous III	081
兼愛中第十五	
Chapter 15 Universal Love II	083
天志中第二十七	
Chapter 27 Will of Heaven II	084
非命上第三十五	
Chapter 35 Anti-Fatalism I	093
經說上第四十二	
Chapter 42 Exposition of Canon I	095
三、治亂 / Part III Governance	097
《老子》/Laozi or Dao De Jing	098
《莊子》/Zhuangzi	120

應帝王第七	
Chapter 7 The Normal Course for Rulers and Kings	120
《論語》/The Analects	126
《大學》/Great Learning	133
《荀子》/Xunzi	143
王制篇第九	
Chapter 9 The Rule of a True King	143
《韓非子》/Hanfeizi	158
主道第五	
Chapter 5 The Dao of the Ruler	158
二柄第七	
Chapter 7 The Two Handles	163
大體第二十九	
Chapter 29 Fundamental Principles	168
五蠹第四十九	
Chapter 49 Five Vermin: A Pathological Analysis of Politics	170
顯學第五十	
Chapter 50 Learned Celebrities: A Critical Estimate of Confucians and Mohists	193
四、心性 / Part IV Human Nature	199
《孟子》/Mencius	200
《荀子》/Xunzi	209
禮論篇第十九	
Chapter 19 Discourse on Ritual	209
性惡篇第二十三	
Chapter 23 Human Nature Is Bad	210
五、名實 / Part V Language	223
《公孫龍子》/Gongsun Longzi	224