

中国哲学史纲要
(卷中)

蔣維喬
楊大膺
編

中國哲學史綱要

中卷

中華書局印行

中國哲學史綱要卷中目錄

第一章	苦行主義派哲學	……	(一)
第一節	引論	……	(一)
第二節	正論	……	(四)
第三節	餘論	……	(一〇三)
第二章	神祕主義派哲學	……	(一一)
第一節	引論	……	(一一)
第二節	正論	……	(二六)
第三節	餘論	……	(七二)
名詞索引			

中國哲學史綱要卷中

第一章 苦行主義派哲學

第一節 引論

這派思想，和前派思想在同一個時代發生，不過楊朱恐怕要早出世一點，所以孟子要說「楊墨」。但是我們把這派思想，後於前派思想來敘述，却不是爲着孟子一句話，因爲實際上覺得我國各派思想的發生，都似乎先柔而後剛，或者先消極而後積極的，所以在他們以前，是先有自然派，而後有人爲派，在他們以後，是先有神祕派，而後有理性派，因此我們纔如此安排。

這派以墨子（一）爲領袖，由墨子後，有禽滑釐（二）宋鉞（三）尹文（四）惠施（五）公孫龍（六）諸人，不過宋鉞、尹文兩人，雖然受過墨子的教訓，而又兼受

下，上說下教，雖天下不取，強聒而不舍也。故曰：上下見厭而強見也；雖然，其爲人太多，其自爲太少。』這是他們自己實踐苦行的證據。這種苦行救世的精神，不是尋常人所能及的。

他們都是以苦行爲中心，以利他爲目的。墨子公輸篇載墨子因楚攻宋，從齊步行十日去到楚國，勸楚王罷兵。又貴義篇說：『墨子獨自苦而爲義。』這完全是墨子實行利他而自苦的證據。比較楊子以享樂爲中心，利己爲目的，真是有天淵之隔。所以苦行二字，可以說是這派思想的核心。明白這點，那麼對於他們所倡的學說，及其行動，纔能窺見其所以然。現在來分條敘述這派的各種思想：

各派的思想，雖各有各的理論，不盡相同，但是成立一種思想，都應先立一種標準，這是大家都相同的。前述的幾派：自然派是以自然的法理做標準的；人爲派是以仁道做標準的；這話已在前面解釋過。享樂派，我們所以沒有說出他

二千年前，就說國家憲音湛涵，則語之非樂非命，這真是值得研究的。

四、國家淫僻無禮時，應施行的政綱：

甲、尊天 所謂尊天，就是效法天志的意思。國家淫僻無禮，爲什麼要尊天呢？這是因爲天是欲義而惡不義，欲正而惡不正的。至於淫僻無禮，恰是與此相反。所以墨子遇到淫僻無禮的國家，他要主張尊天，就是以正矯其不正的意思。關於法天的話，已在前面引證過，茲不多述：

乙、事鬼 我國古代的思想，是以上事天，中事鬼神，下愛人，爲一切政治的基礎。上帝是最高的主宰，操賞善罰惡的大權；鬼神是受上帝的命令，施行賞罰的。墨子既主張尊天，當然要主張事鬼神，是不足爲奇的。因爲信鬼，也就認爲鬼神有一種力量，可以制馭人。既認鬼神有力量能制馭人，就不能不事鬼神。能事鬼神，叫人心有所恐懼，無形中可以消滅許多罪惡，其功效等於宗教。這是墨子主張事鬼的原因，也是墨子立教富於宗教色彩的地方。但爲什麼要在國家淫

命物之名：這種名詞，不單舉實，且說明這實的意義。例如方圓白黑，不單舉出方圓白黑的實，且將它們本身形象顏色的意義說出。

毀譽之名：這種名詞，也不單舉實，除舉實以外，還說明這實的功用。例如善惡貴賤，不單舉出善惡貴賤的實，且將它們本身褒貶的功用說出。

沉謂之名：這種名詞，也不單舉實，除舉實以外，還說明這實的性質。例如賢愚愛憎，不單舉出賢愚愛憎的實，且將它們本身好壞的性質說出。

墨子所說的名，是有形之名。尹文子所說的名，是無形之名。前者，就是現代文法中的實物名，後者就是現代文法中的抽象名。

乙、實的種類：從分析方面說，宇宙的物，不可勝數，實也不可勝數；從綜合方面說，實可以分爲二：一爲有形的實，一爲無形的實。大取篇說：

『名不必實，實不必名。』

他所說不必實的名所舉的實，就是無形的實，也就是抽象的實。他所說不必名

中國哲學史綱要卷中終

蔣維喬
楊大膺 編

中國哲學史綱要

中卷

中華書局印行



中国哲学史纲要
(卷中)

至士之爲將相者，皆有法；雖至百工從事者，亦皆有法。百工爲方以矩，爲圓以規，直以繩，正以縣……今大者治天下，其次治大國，而無法所度，此不若百工辯也。然則奚以爲治法而可？……故曰：莫若法天，天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之。』

據墨子的意思，人們應該以天志爲法，是無可懷疑的。但是天的志到底是怎樣的呢？據墨子自己說：天的志，是欲人相愛相利，不欲人相惡相賊。法儀篇有他的話：

『然而天何欲何惡者也？天必欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也。』

但是又何從知道天志是這樣的呢？是因爲天對於人們都是兼而愛之，兼而利之的。又何以知道天是這樣愛利的呢？因爲天是對於人們都兼而有之，兼而有之，所以『天下無大小國，皆天之邑也。人無長幼貴賤，皆天之臣也。』同上

上篇說

因爲天是兼而愛民，兼而利民的，於是墨子爲法天起見，乃唱兼愛說。兼愛

『……聖人以治天下爲事者也，不可不察亂之所自起，當察亂何自起？起不相愛。臣子不孝君父，所謂亂也；子自愛不愛父，故虧父而自利；弟自愛不愛兄，故虧兄而自利；臣自愛不愛君，故虧君而自利；此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所謂亂也。父自愛也不愛子，故虧子而自利；兄自愛也不愛弟，故虧弟而自利；君自愛也不愛臣，故虧臣而自利，是何也？皆起不相愛。雖至天下之爲盜賊者亦然。盜愛其室，不愛其異室，故竊異室以利其室；賊愛其身，不愛人之身，故賊人以利其身。此何也？皆起不相愛。雖至大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亦然。大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家；諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國。天下之亂物，具此而已矣。察此何自起？皆起不相愛。若使天下兼相愛，愛人若

愛其身；猶有不孝者乎？視父兄與君若其身，惡施不孝；猶有不慈者乎？視子弟與臣若其身，惡施不慈；故不孝不慈亡有。猶有盜賊乎？故視人之室若其室，誰竊？視人身若其身，誰賊？故盜賊亡有。猶有士大夫之相亂家，諸侯之相攻國乎？視人家若其家，誰亂？視人國若其國，誰攻？故大夫之相亂家，諸侯之相攻國亡有。若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣、父子皆能孝慈，若此，則天下治。故聖人以治天下爲事者，惡得不禁惡而勸愛？故天下兼相愛則治，交相惡則亂。故子墨子曰：『不可以不勸愛人者也。』

中篇又說：

『凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也。是以仁者非之。既以（四一）非之，何以易之？子墨子言曰：以兼相愛交相利之法易之。』

要明白墨子兼愛的真義，須知「兼」字是墨家的一種術語。經上篇說：

「體，分於兼也；」就是「兼」字的註解。用現代的話來講，「兼」字是指總體，體字是指部分；換句話：墨家是指整個的社會爲兼，叫社會的一分子爲體。大取篇說：『愛人不外己，己在所愛之中。』兼愛意義，在這些文字裏可以看得出：就是己與人同是社會的一體，從整個社會着想，愛人就是愛己，因爲自己並不在人類以外；所以真愛己的人，要愛整個的社會，那麼自己也在所愛的中間了。兼愛中篇說：『夫愛人者，人必從而愛之；利人者，人必從而利之。』發揮這意，格外明顯。因爲社會是互相關聯的，要人人知道相愛，社會方能團結；墨家要人人懂得這理，所以他的立教叫人從愛人下手。在最初實行的時候，似乎忘却自己，專去愛人，結果人也來愛我，就是所謂『己在所愛之中』了。果能這樣「兼愛」，那就是理想的『人人不獨親其親，不獨子其子』的大同世界哩。反對的人，拿無父的說話來駁墨家，是不合論理的；就是誤解兼愛爲『愛無差等』的人，也沒有了解兼愛的真義；因爲墨子認兼士的反面是別士，別字也不作差別講，而

是作割別講的。(四二)所謂割別，就是把某一部份，從總體上割別下來的意思。那麼別士，就是把我們應當愛的人，割別了而不去愛他。這種不愛人的程度，較愛人分等級的更深。茲引墨子假設的別士之言爲證：

『吾豈能爲吾友之身，若爲吾身？爲吾友之親，若爲吾親？是故退睹其友，飢即不食，寒即不衣，疾病不侍養，死喪不葬埋。』兼愛下篇

他口中的別士，是眼見朋友的飢不肯與之食，寒不肯與之衣，疾病不肯爲之侍養，死喪不肯爲之葬埋的一種殘忍的人。這種人當然不是那種主張愛有差等的人。因爲主張愛有差等的人，雖把人我之間分了等級，愛己重而愛人輕，或愛親厚而愛人薄，尙不至於坐視友人有以上所說的危難，而不加以援助的。況且依向來的解說：墨子所說的別，就是儒家的「親親而仁民，仁民而愛物」的差等愛，那麼墨子所說的別士，就是儒家的人物了。試問儒家的人物，如孔、孟之徒，遇到朋友飢寒疾病的時候，會忍心袖手旁觀，不加援助嗎？那是決不會的。

所以從這幾點去證明，可以知道墨子主張的兼愛，是整個社會互相團結的愛，並不是無差等的愛，至於他所說的別士，乃一種極端殘忍的人，根本談不到愛的。

不過墨子施愛的方法，及他愛人的動機，實在是和孔孟諸人不相同的。

人爲主義派的孔孟，是用縱切面的方法去施愛的；墨子是用橫切面的方法去施愛的。所以孔孟先愛親，由愛親而降一級去愛民，由愛民再降一級去愛物；而墨子則愛他人的親，自己的親也在所愛的中間，並且廣泛的去愛民愛物。所以就時間論：孔孟的愛，是有先後；墨子的愛，是沒有先後的。就空間論：孔孟的愛，是分上下的；墨子的愛，但分遠近。這個意思，可以拿切物來證明：例如縱的去切一樣東西，當然要分出上下先後，上面的先切到，下面的後切到；而橫的去切一樣東西，祇有從近切到遠，沒有上下的。因爲二者施愛的方法不同，所以對於愛的自身，也似乎表現出不同的樣子。並且因爲一個是縱切面的施愛，一個是