

披沙拣金

赵迺搏编

(二)

披 沙 录

(二)

赵^七迺搏 编

北京大学出版社

披 沙 录

(二)

赵 迺 搏 编

*

北京大学出版社出版

(北京大学校内)

北京大学印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

*

850×1168毫米 32开本15.125印张 250千字

1986年7月第一版 1986年7月第一次印刷

印数：0001—3,500册

统一书号：4209.20 定价：平装 3.40元

出版说明

《披沙录》(二)是赵迺搏教授从一九三四年(民国二十三年)开明书店出版的《二十五史》以及其他著作中选录的。所录各文的节选取舍、标点校勘等均为赵教授自己所做。我们尊重赵先生的意见,照原稿出版,供有关从事中国经济思想史教学和科研的工作人员以及其他史学工作者参考。如要引用,请注意查对原文。

目 录

引 言	(1)
上集 春秋战国时期诸子的经世思想	(11)
(一) 儒家的经世思想	(11)
(甲) 孔子的经世思想	(14)
(乙) 孟子的经世思想	(29)
(丙) 荀卿的经世思想	(53)
(二) 墨家的经世思想	(81)
(甲) 墨翟的经世思想	(81)
(乙) 晏婴的经世思想	(105)
(三) 法家的经世思想	(119)
(甲) 管仲的经世思想	(119)
(乙) 商鞅的经世思想	(170)
(丙) 慎到的经世思想	(190)
(丁) 韩非的经世思想	(196)
(四) 兵家的经世思想	(235)
(甲) 孙武的经世思想	(235)
(乙) 吴起的经世思想	(244)
(五) 杂家的经世思想	(251)
(六) 道家的经世思想	(273)
(甲) 老子的经世思想	(275)
(乙) 庄周的经世思想	(290)
(丙) 列御寇的经世思想	(307)
下集 汉代诸子的经世思想	(321)
(一) 小引	(323)

(二) 陆贾新语摘锦·····	(324)
(三) 淮南子摘锦·····	(333)
(四) 桓宽《盐铁论》摘锦·····	(358)
(五) 扬雄法言摘锦·····	(397)
(六) 王充论衡摘锦·····	(409)
(七) 荀悦申鉴摘锦·····	(439)
(八) 王符潜夫论摘锦·····	(447)
(九) 汉代经世思想小结·····	(468)
甲、西汉前期的经世思想与政策	
乙、西汉中期的经世思想与政策	
丙、西汉后期的经世思想与政策	
丁、王莽窃位期中的经济政策	
戊、光武中兴后的经济政策	

引 言

经世之学，不同于经济思想。前者所涉及之范围，远较后者为广泛。我国古代之经济生活，极为简单，工商业尚未发达，农业亦极简单而粗放。周室自平王东迁，王室的威权，已一落千丈。而各国诸侯，大吞小，强并弱，连年战争，民不聊生。强大诸侯之间，各自欲称雄，各自欲图霸，不得不求人才以自辅。弱小的诸侯，深惧为强大者所并吞，亦不得不求人才以图存，于是聪明才智之士，乃奋臂以起，应运而生，挽救人民于水深火热之中。

在春秋后期的三百年间（前八世纪到前六世纪）发生长期战争。一方面北狄的扰乱，另一方面楚吴诸国的兴起。在此三百年中，不知灭了多少国，破了多少家，杀了多少人，流了多少血。那时的政治，除了少数几国之外，都是黑暗腐败。贫富不均，民生憔悴。在这种压迫之下，自然产生各种思想上的反抗。若干人忧时；若干人厌世；若干人愤世；若干人乐天安命；若干人纵欲自恣。在这种社会环境之下，于是春秋战国时代，诸子百家的学说，互相争鸣，颇有蓬蓬勃勃之气象。这就是说明产生古代诸子百家共鸣的来龙去脉。

儒 家

百家之中，首推儒家。他们首先提出了“修身齐家治国平天下”的大道理。这就是我国几千年来所遵行的经世之学。这几句话，内容极为丰富，几乎政治法制教育哲学经济各方面，皆在讨论研究之列。先秦诸子从孔老到韩非，也就是从春秋末叶到战国末叶，包括儒、墨、法、兵、道、杂、各家的学说。从大体言，可分为两大主流。一派是“入世”的思想，另一派是“出世”的思想，也就

是“积极”与“消极”之分。入世思想的人生观是积极的、出世思想的人生观是消极的。儒、墨、法、兵、杂是入世的，老庄是出世的。这是从大体言，但细分之，则思想方面，亦有互相交流之处。儒墨有共通之点，道法亦相互交流。兹将各派学说之有关于经世思想者作一简单之介绍。

孔子为儒家之宗主，后世儒家，均诵法孔子。惟古传记及诸子中，都竞载孔子之言，初不过借重孔子，以张旗鼓，非真孔子之言也。读庄子中所载，宛然道家言。韩非子中所述，又宛然法家言。从而可知皆欲借重孔子，抬高自己。故孔子之言，实可征信者惟有论语。儒教亦称礼教，孔子之学说，以“仁”为中心，与中庸所记“仁者人也”；孟子所说“仁者人也”义实相通。论语所说“为仁”易言之，就是说“做人”。按论语中记弟子问“仁”，孔子所答，各人不同。此乃因所问之人，于做人方面欠缺某部分者，孔子告以须补充某部分，故所答不能尽同耳。过去解释“仁”之意义者不尽相同。朱熹“孟子集注”解“人人相亲为仁”。韩愈“原道”，以“博爱之谓仁”。梁启超谓“己立立人，已达达人”就是“仁”的解释。孔子又提出孝悌忠信为行仁之初步。论语记有子曰“其为人也孝悌，而好犯上者鲜矣。不好犯上而好作乱者未之有也。君子务本，本立而道生，孝悌也者其为人之本欤”，孝悌忠信四字，看来虽是并重，而上三字，实包在信字之内，盖若言而无信，则岂独孝悌忠者皆伪而已矣。孔子对人口、财富及教育三问题提出了正确的看法。他说：一国的人口既然增加了，必须使他们富裕，人们富裕了，必使他们受教育。

孟子与荀子，皆诵法孔子，而得力于孔学者却各自不同。孔子之学，以仁为体，以体为用。其他各种道德皆包括于其中。而孟子得力于仁，而荀子得力于礼。仁之本旨；即是推己度人。孟子根据此义，以为人之心都是一样的。人心既都是一样，则我以“己立立人，已达达人”为心，是善性也，故主张性善。孟子的学说以性善

为中心。人皆有恻隐之心，羞恶之心，辞让之心，是非之心。四端之心，人皆有之，故知性善。孟子曰“老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼，天下可运诸掌”。孟子根据孔子主张的“仁”归纳出一个原理，即人性皆善。全部孟子言仁政言王道，都从性善的原则推衍出来。

荀子独得力于“礼”者，则因儒家之学，既成为“礼教”，所以荀子专在礼上面研究。因而探索先王制礼的原因。荀子曰“礼起于何也，曰人生而有欲，欲而不得，则不能无求；求而无度量分界，则不能不争；争则乱，乱则穷。先王恶其乱也。故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求。使物必不穷乎物，物必不屈于欲。两者相持而长，是礼之所起也”。

人生而有欲，为人类所同。有欲则必有求。又是出于理势之自然。求而无一限制之道，则必出于争。于是乱事起，而社会之组织秩序，遂由是而破坏，故曰“乱则穷”。人生因有欲而至于乱，至于穷。此实性恶之明证。若说不是性恶，必须假设一个人生无欲的前提。若人生无欲的前提，不能成立，则因有欲而至于穷，岂非人性恶乎。此荀子性恶之原理，由“欲”“求”“争”“乱”“穷”五层理由而立论也。然人生则有欲矣，有求矣，以至于争而尚未乱未穷者，则因先王之礼，有以救济之也。有先王之礼，孔子乃因之设为礼教，正因为人之性恶，故特制礼，以遏止争而乱也。此荀子因穷究礼的原因，归纳得性恶的原理。荀子即以此为原则，以此为出发点。而与孟子各树一帜而莫能相下也。

然所谓礼者不过劝人为善不为恶而已。人既天生有欲，则不能无求。又因求而至于争，则非“法”不能禁止。荀子之所谓“礼”，实等于法家之所谓“法”。故曰“礼岂不至矣哉，立隆为极，而天下莫之能损益也。”

“立隆为极，莫能损益”。几与英美两国的宪法相等。荀子之意，以为只要把礼制定得严密，人有违反之者，即无异犯法，如礼所谓

众以为“殃”在势者去，则无人敢犯之。故曰绳墨诚陈矣，则不可欺以曲直。衡诚悬矣，则不可欺以轻重。规矩诚设矣，则不可欺以方圆。君子审于礼，则不可欺以诈伪。故绳者直之至，衡者平之至，规矩者方圆之至，礼者人道之极也。此即“立隆为极”的注释。其所谓“礼”与法家之“法”意义相同。荀子不言“法”而必言“礼”者，则以礼在化民成俗；成俗以后，有违“礼”者，社会能自裁制之，不必如“法”之由国家刑罚也，此所谓王道也。

儒家言“礼”不言“法”，其根本要旨，在化民成俗。然法家亦尝欲立一法以期人之永远遵守，使争与乱无由起。对此荀卿提出不同的意见。他说“夏禹之法犹存，而夏不世王，故法不能独立，不能自行。得其人则存，失其人则亡。有君子，则其法虽省，足以偏矣。无君子，则法虽具，失先后之施，不能应变，足以乱矣”。荀子以为“法”虽良，无良政府，仍不能施行，则等于无法。礼则不然。迨化民成俗以后，虽无良政府，而群众心理之所向，违礼者为众矢之的。所谓“千夫所指，无疾而死”所以必须“立隆为极”使群众心理，归于一。虽有恶人，不敢违犯。此即荀子崇礼之本意。或谓礼教，使人受到束缚，岂不使人望而生畏乎。儒家主张行礼之时，必有乐以救济之。故曰“礼以节人，乐以道和”使人于劳作之后，得以逸乐。

荀子实因研究孔子“崇礼”之故，乃于“礼”中归纳得一性恶之原理。因之极力主张“礼”，使争无由起，社会不至穷。礼太繁苦，则用“乐”以救济之。

墨 家

墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不悦，厚葬靡财而贫民，久服伤生而害事。此即墨子不满意儒家之教，起而相争之故。墨子“公孟篇”曰儒之道，足以丧天下者四政焉。儒以天为

不明，以鬼为不神，天鬼不说，此足以（一）丧天下。又厚葬久丧，重为棺槨，多为衣衾。送死若徙，三年哭泣，扶然后起，杖然后行。耳无闻，目无见，此足以（二）丧天下。又弦歌鼓舞，习为声乐，此足以（三）丧天下。又以命为有，贫富寿夭，治乱安危有极矣，不可损益也；为上者行之，必不听治矣，为下者行之，必不从事矣，此足以丧天下。

儒家之中心理论为仁，墨子则大倡“兼爱”；以为同为人类，皆宜兼而爱之，不应有亲疏远近之差别。故墨子自称兼士，以儒家之爱人为别士。

墨子《兼爱篇》曰“圣人以治天下为事者也，不可不察乱之所自起。起不相爱。子自爱不爱父，故亏父而自利。弟自爱不爱兄，故亏兄而自利。臣自爱不爱君，故亏君而自利。盗爱其室，不爱异室，故窃异室以利其室。贼爱其身，不爱人，故贼人以其身。大夫各爱其家，不爱异家，故乱异家，以利其家。诸侯各爱其国，不爱异国，故攻异国，以利其国”。

墨子提倡兼爱大义，专以扶弱抑强为职志，至自己则吃任何苦楚，皆所不计。此种风气，后来蜕为游侠一派，如战国时之聂政荆轲都能不顾自己性命，专务救人，殆墨学之徒轨。

法 家

法家者流，有鉴于儒家之礼教已失其效力，道家欲废弃一切文物典章而卒不可废，墨家提倡兼爱之说，难于实践。于是法家者流，提出“法治”的政策。以针对战国之时局，秦人用之，果奏统一之效，此法家之特点也。世所传法家书，以管子为最早，然其书，记管仲死后事，可见为管仲学者所辑拾，其中容或有管仲所作之文，则无从辨之。次之为商君书，亦系战国时人所辑，有否商鞅作品，亦难辨别。再次则有申不害慎到二人。汉书艺文志有申子六

篇，今已亡失。慎子四十二篇，书亦早亡。惟清人严可均，辑有慎子一卷，然片鳞残甲，亦难窥其旨义。惟《韩非子》，今尚巍然独存。其中虽不免有他人之文误录，例如初见秦为张仪之说，然大体完整。韩非乃法家中集大成者。且于道家儒家，韩非皆曾经研究，终乃舍之而自立，成法家之言。故其智识，实能知诸家之得失优劣，非漫无根据而专事诋讪者可比也，韩非与儒家和道家的关系亦颇深切。在其解老喻老论文中，其深于道家可知。司马迁《史记》以老子韩非同列一传，必有依据。至于同儒家的关系则韩非与李斯皆为荀卿的同门弟子。于此可见韩非对于儒道两派的学术思想俱有深切之研究。太史公称“韩非口吃而善著书”，可见韩非的学术思想，及其著作的价值，必有一定的地位。春秋战国的诸子百家，在其著书立说之中，往往凭藉古人以张其势。如孟子之言尧舜，墨子之言大禹，老子之言黄帝，许行之言神农，皆恐自己之学说，乏人信从，故必托一古代著名之人物以见重。惟法家则不然。对于古之圣贤，皆非所重。惟针对当时之现状以立言。这是法家特长之处。例如韩非言“周文王行仁义而王，徐偃王行仁义而亡”，证明环境不同，治法亦异。执古方以医今疾，万无生理。故曰“仁义用于古，不行于今”，此又法家特异之点。

法家的根本思想，盖知法律与经济，为一事的两面，故治术必须从解剖经济的症结入手。因为人民之作奸犯科，为财产而起纠纷者总在百分之九十以上。即以今之司法机关而言，不但民事诉讼完全为财产问题，即抢夺谋害等刑事案，无不为财产而发生，法家有见于此，故对于人民经济极为重视。韩非子曰“古者丈夫不耕，草木之实足食也。妇人不织，禽兽之皮足衣也。不事力而养足，人民少而财有余，故民不争。今人有五子不为多，子又有五子，大父未死而有二十五孙。是以人民众而财货寡，事力劳而供养薄，故民争。故饥岁之春，幼弟不饱。穰岁之秋，疏客必食。非疏骨肉，爱过客也，多少之心异也。是以古之易财，非仁也，财多也。今之争

夺，非鄙也，财寡也。”此言对于经济症结，社会心理，可谓洞若观火矣。故法家之为治“必先从整理经济入手。如管仲霸齐，首兴渔盐之利。商鞅强秦，倡开阡陌之制，皆法家一贯之政策。韩非虽不用于时，而此种理论则由韩非创之。”韩非曰，“尧舜桀纣，千世而一出；中者，上不及尧舜，而下亦不为桀纣，抱法则治，背法则乱。背法而待尧舜，尧舜至乃治，是千世乱而一治也。抱法而待桀纣，桀纣至乃乱，是千世治而一乱”。此明言尧舜桀纣，乃非常有之人，世之人主，大抵皆属中材，故只要立法良善，即长能致治；若只盼贤才之降临，而不知立良善之法，是只有乱而无治矣。

法家知社会基础，建于经济。苟使经济分配得法，则穰岁不必食疏客，即饥岁亦可以饷幼弟矣，此法家言法治之精神也。

商君书云“法者宪令著于官府，赏罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也”。又曰“法者编著之图籍，设之于官府而布之于百姓者也。”

研究法家之学说者，自当以韩非子为主臬。管子商君书慎子者亦可参考。惟其间言之或真或伪，在善读书者，须分别观之。至汉以后，法家言遂绝。惟治韩者世称为法家，亦称之“申韩之学”，然性质意义，均截然不同，未可混而一之也。（前清各府县衙门，皆聘任两位“师爷”。一曰刑名师爷，赞助政治法律上的案件。一曰钱谷师爷，掌管财政经济上的事务。

兵 家

兵家之书，有权谋、形势、技巧三项，自为一类。清四库全书，以兵家列子部，次于儒家之后。盖以儒家为文治，以兵家为武事。所谓“有文事者必有武备”也。惟汉志言兵之书，其真出于周秦人所著，今犹存于世者，仅孙子吴子二书。而孙子又多存古训，为后世文士所不知者，则其为真古书，弥足宝贵矣。古者小刑用刑，大

刑用兵，可见兵与刑，性质极为类似，今列兵家于法家之后，首孙子，次吴子。

道 家

老子曰“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母，吾不知其名，字之曰道”。老子以为道者是“寂兮寥兮”目不可见，耳不可闻，其形其性，皆不可以言语形容。然而它却是“独立而不改，周行而不殆”，天地乃是道所化生，故曰“可以为天下母”，故举一“道”字，而古往今来之万事万物，宇宙间之森罗万象，无不包括于其中。

道家之政治经济观念，与儒家立于截然相反的地位。老子说“不尚贤，使民不争，不贵难得之货，使民不为盗。不见可欲，使民心不乱。是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知无欲”。

老子生当乱世，见一般人所贵羨之文物制度，即所谓文明文化者，适所以为制造争乱之机，故极力反对之，以为反不如太古时代，无此种种，反得安乐。他希望“使民复结绳而用之，甘其食，美其服，安其居，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来”。老子的政治观念，因崇信“自然”乃衍为“无为”。

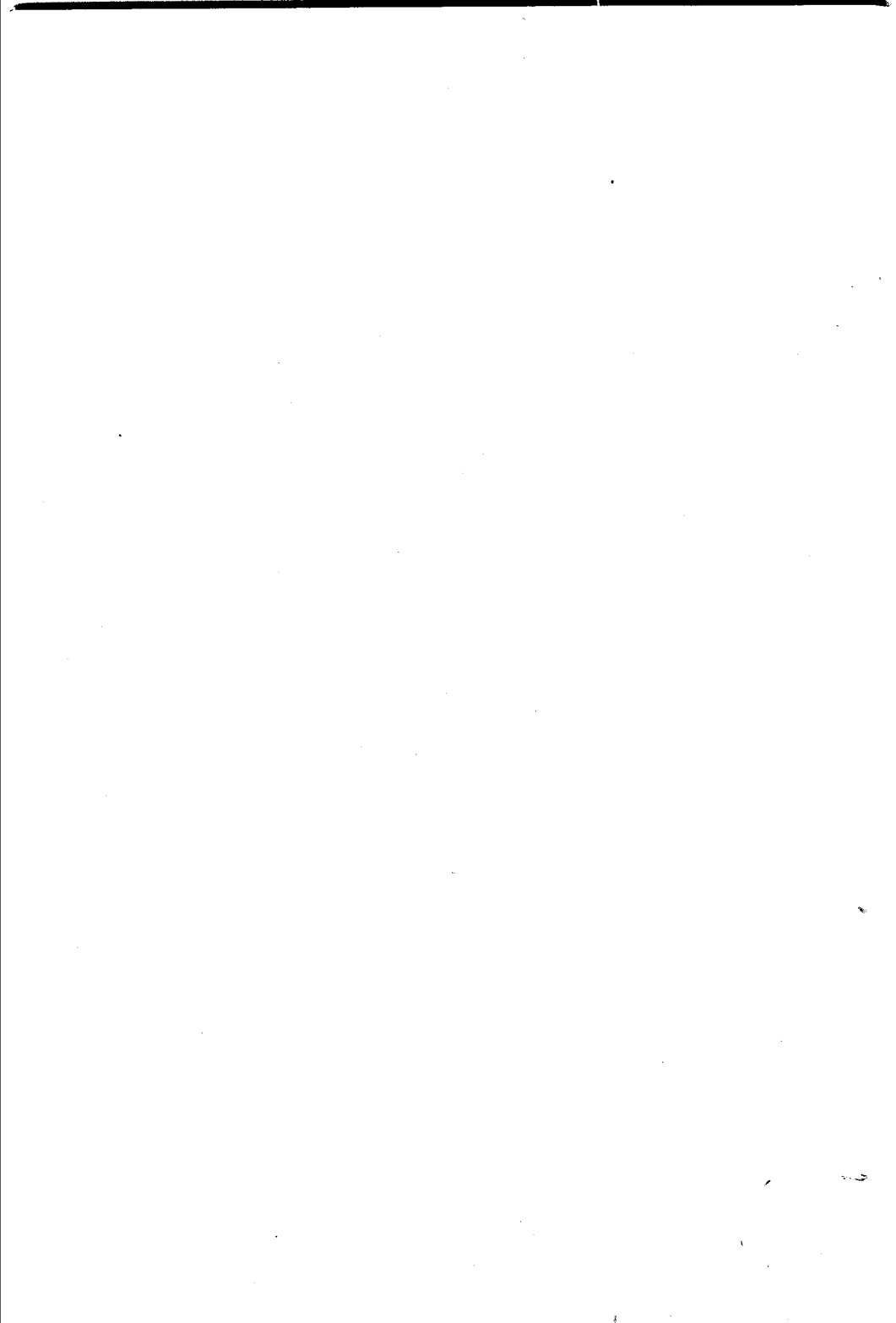
道家之书，老子发其端，庄子集其成。老子之言，简练玄奥，庄子则畅晓详明。故二人之书，洵宜并读。庄周著有“南华经”即庄子。据清人考定，其书之内篇，当系庄周自著，文则高深华妙，理则识解精微，实可继老子而为道家一大宗。外篇杂篇，系庄周以后之道家，仿庄周文体而为之，且作者非一人，故其言有极精纯者，亦有极驳杂者。其末天下篇，综论周秦间各家学术，而以道家为归宿云。

杂 家

杂家者其言无一定的宗旨，亦无所谓道术。不过对于其他各家之言论，有精采者都可取以为用。因其所採各家之说，皆属子书，故杂家之书，亦仍入于子类。杂家之书，汉志谓其“兼儒墨，合名法”，今存者有吕不韦宾客所辑之书，盖採取诸子之精粹，合作一书，以备观览，其性质，实后世之类书耳。

汉 魏 诸 子

今试一言汉魏间诸子流衍之状况。“淮南子”之纵横蔓延，洵庄周以后道家之总汇也。王充之“论衡”针砭世俗，辨晰毫芒，始如诡异，终有实理。我国怀疑学者，当首屈一指。此外陆贾“新语”，太史公目之为辩士，盖亦纵横家之嗣响也。王符“潜夫论”以耿介不同于俗，隐居发愤，著书以讥当时之失，其不与利禄之徒合汙可知，凡兹诸子，未尝不可与先秦诸子相雁行。至于儒家则扬雄法言，荀悦申鉴亦粹然儒家之言。至于桓宽盐铁论辨诘论难，不失为一部良好的经济史料，可以窥见儒法二家对于盐铁问题的不同看法。



(一) 儒家的经世思想

儒 家

(甲) 孔子的经世思想

孔子世家

论语选录

学而第一

为政第二

八佾第三

里仁第四

公冶长第五

雍也第六

述而第七

泰伯第八

子罕第九

乡党第十

先进第十一

颜渊第十二

子路第十三

宪问第十四

卫灵公第十五

季氏第十六

阳货第十七

子张第十八

尧曰第十九

参考资料