

韩愈文集

感二鸟赋 并序

摇摇贞元十一年，五月戊辰，愈东归。癸酉，自潼关出，息于河之阴。时始去京师，有不遇时之叹。见行有笼白鸟、白鸚鹄而西者，号于道曰：“某土之守某官，使使者进于天子。”东西行者皆避路，莫敢正目焉。因窃自悲，幸生天下无事时，承先人之遗业，不识干戈耒耜、攻守、耕获之勤，读书著文，自七岁至今，凡二十二年。其行己不敢有愧于道，其闲居思念前古当今之故，亦仅志其一二大者焉。选举于有司，与百十人偕进退，曾不得名荐书，齿下士于朝，以仰望天子之光明。今是鸟也，惟以羽毛之异，非有道德智谋，承顾问，赞教化者，乃反得蒙采擢荐进，光耀如此。故为赋以自悼，且明夫遭时者，虽小善必达；不遭时者，累善无所容焉。其辞曰：

吾何归乎！吾将既行而后思，诚不足以自存，苟有食其从之。出国门而东骛，触白日之隆景；时返顾以流涕，念西路之羌永。过潼关而坐息，窥黄流之奔猛；感二鸟之无知，方蒙恩而入幸；惟进退之殊异，增余怀之耿耿；彼中心之何嘉，徒外饰焉是逞。余生命之湮阨，曾二鸟之不如；汨东西与南北，恒十年而不居；辱饱食其有数，况策名于荐书；时所好之为

贤，庸有谓余之非愚。昔殷之高宗，得良弼于宵寐；孰左右者为之先，信天同而神比。及时运之未来，或两求而莫致；虽家到而户说，只以招尤而速累。盖上天之生余，亦有期于下地；盍求配于古人，独怊怆于无位。惟得之而不能，乃鬼神之所戏；幸年岁之未暮，庶无羨于斯类。

【译文】

贞元十一年五月初二，韩愈往东回故乡。初七，我从潼关出来，在黄河南面休息。当时刚刚离开长安，有生不逢时的感叹。我看到路上有用笼子装着白色的鸟和鸚鹄往西走的人，一边走一边在路上喊着：“某地某官派使者进献给皇上！”来来往往的行人都把路让开，没有人敢正眼看他。我由此而私下为自己觉得悲哀：有幸生在天下太平的时候，继承了先人的遗产，没用过兵器和农具，不知道征战固守和耕耘收获的辛苦，读经书、写文章，从七岁到现在，一共已经二十二年了。我的行动不敢有愧于道义，空闲呆着的时候，想着古往今来的事迹，也只记住其中一两件最重要的。我到吏部去参加选拔考试，和很多人一起听候差遣，连举荐的文书都没能列上名字，不能与小官吏同上朝堂，

得以瞻仰皇上的光明。现在这两只鸟，只因为羽毛不一般，而不是有道德有智谋，可以让上级征求意见，帮助朝廷教育统治百姓的人，却反而得到提拔推荐，这样荣耀。所以我作这篇赋来为自己悲悼，并且阐明那些有时运的人，即使只有小小的长处也一定能成为达官显贵，而没有时运的人，就算有一连串的优点也没有地方容纳。这篇赋是：

我回到哪儿去呀！我将在行动以后再思考。如果的确不足以让自己生活下去，哪里有饭吃我就到哪里去。出了京城的大门就往东飞快地走，接触到白天明亮的阳光；我时时回头看，忍不住涕泪双流，感叹西边离长安的道路是多么漫长。走过潼关，我坐下来休息，看见黄河的流水澎湃奔流；感触于那两只鸟无知却正蒙受皇上的恩宠，想到自己和两只鸟一个被斥退一个被宠爱境遇完全不同，心里更增加了烦

闷不安；它们的内在有什么美好的地方？只不过是靠外表美丽而自鸣得意。我一生的命运艰难阻塞，连这两只鸟都比不上；我在东南西北四处漂泊，连续十年没有安定的住所；屈辱地吃饱饭的时候都寥寥可数，更何况被列名于推荐文书之上呢？现在的时尚就喜欢贤人，哪里有人说我这个人笨呢？当年殷高宗在晚上睡梦中得到贤良的辅佐；在这个贤人的周围，哪里有什么人为他推荐，实在是得到了天神的认同和帮助。在时运没有到来的时候，有时候两方面的追求都达不到目的；即使是挨家挨户地去宣扬自己，也只能招来错误和麻烦。大概上天生下我，也还是希望我在人世间有所作为；我为什么不希望与古人相比，而独独为自己得不到官位而惆怅呢？我想那些得到了官位的人却无法胜任，是鬼神的戏弄；幸好我的年纪还没到太老的地步，大可不必羡慕这一类人。

原摇道

摇摇博爱之谓仁，行而宜之之谓义；由是而之焉之谓道，足乎己无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位。故道有君子小人，而德有凶有吉。老子之小仁义，非毁之也，其见者小也。坐井而观天，曰天小者，非天小也。彼以煦煦为仁，孑孑为义，其小之也则宜。其所谓道，道其所谓道，非吾所谓道也；其所谓德，德其所谓德，非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也，天下之公言也。老子之所谓道德云者，去仁与义言之也，一人之私言也。

周道衰，孔子没，火于秦，黄、老于汉，佛于晋、魏、梁、隋之间。其言道德仁义者，不入于杨，则入于墨；不入于老，则入于佛。入于彼，必出于此。入者主之，出者奴之；入者附之，出者汗之。噫！后之人其欲闻仁义道德之说，孰从而听之？老者曰：“孔子，吾师之弟子也。”佛者曰：“孔子，吾师之弟子也。”为孔子者，习闻其说，乐其诞而自小也，亦曰：“吾师亦尝云尔。”不惟举之于其口，而又笔之于其书。噫！后之人虽欲闻仁义道德之说，其孰从而求之？甚矣，人之好

怪也！不求其端，不讯其末，惟怪之欲闻。古之为民者四，今之为民者六；古之教者处其一，今之教者处其三。农之家一，而食粟之家六；工之家一，而用器之家六；贾之家一，而资焉之家六；奈之何民不穷且盗也！

古之时，人之害多矣。有圣人者立，然后教之以相生养之道。为之君，为之师，驱其虫蛇禽兽，而处之中土。寒然后为之衣，饥然后为之食。木处而颠，土处而病也，然后为之宫室。为之工以赡其器用，为之贾以通其有无，为之医药以济其夭死，为之葬埋祭祀以长其恩爱，为之礼以次其先后，为之乐以宣其壹郁，为之政以率其怠惰，为之刑以锄其强梗。相欺也，为之符玺斗斛权衡以信之；相夺也，为之城郭甲兵以守之。害至而为之备，患生而为之防。今其言曰：“圣人不死，大盗不止；剖斗折衡，而民不争。”呜呼，其亦不思而已矣！如古之无圣人，人之类灭久矣。何也？无羽毛鳞介以居寒热也，无爪牙以争食也。是故君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也；民者，出粟米麻丝、作器皿、通货财，以事其上者也。君不出令，则失其所以为君；臣不行君之令而致之民，民不出粟米麻丝、作器皿、通货财，以事其上，则诛。今其法曰：“必弃而君臣，去而父子，禁而相生养之道。”以求其所谓清静寂灭者。呜呼！其亦幸而出于三代之后，不见黜于禹、汤、文、武、周公、孔子也；其亦不幸而不出于三代之前，不见正于禹、汤、文、武、周公、孔子也。

帝之与王，其号名殊，其所以为圣一也。夏葛而冬裘，渴饮而饥食，其事殊，其所以为智一也。今其言曰：“曷不为太古之无事？”是亦责冬之裘者曰：“曷不

为葛之之易也？”责饥之食者曰：“曷不为饮之之易也？”《传》曰：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意。”然则古之所谓正心而诚意者，将以有为也。今也欲治其心，而外天下国家，灭其天常，子焉而不父其父，臣焉而不君其君，民焉而不事其事。孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之。《经》曰：“夷狄之有君，不如诸夏之亡。”《诗》曰：“戎狄是膺，荆舒是惩。”今也举夷狄之法，而加之先王之教之上，几何其不胥而为夷也！

夫所谓先王之教者，何也？博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之之谓道，足乎己无待于外之谓德。其文，《诗》、《书》、《易》、《春秋》；其法，礼、乐、刑、政；其民，士、农、工、贾；其位，君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇；其服，麻丝；其居，宫室；其食，粟米、果蔬、鱼肉。其为道易明，而其为教易行也。是故以之为己，则顺而祥；以之为人，则爱而公；以之为心，则和而平；以之为天下国家，无所处而不当。是故生则得其情，死则尽其常，郊焉而天神假，庙焉而人鬼飨。曰：斯道也，何道也？曰：斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲之死，不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。由周公而上，上而为君，故其事行；由周公而下，下而为臣，故其说长。

然则如之何而可也？曰：不塞不流，不止不行。人其人，火其书，庐其居，明

先王之道以道之，鰥寡孤独废疾者有养也。其亦庶乎其可也。

【译文】

对人类普遍的爱就叫“仁”，行为合于人情事理就叫“义”，沿着这种仁义的道路前进就是“道”，自己在仁义方面有足够的修养不需要外在帮助就叫“德”。“仁”与“义”为定名（有其具体的实际内容），道与德为虚位（可以用不同的内容去充实）。因此，道，有君子之道有小人之道，而德，则有恶德也有善德。老子看轻仁、义，不是诋毁它，他所见的（仁义）轻贱。从井里往外看天，说天很小，不是真的因为天小。老子认为婉顺和悦就是仁，小心谨慎就是义，他看轻仁义也是应当的。他所说的道，以他的道为道，不是我所说的道。他所说的德，是以他的德为德的，不是我所说的德。凡是我所说的有关道德的话，是在仁和义的基础上说的，是天下的公言。老子所说的道德之类，是抛开仁与义说的，是他一己的私言（个人看法）。

周朝大道衰微，孔子去世，秦时（儒家著作）又遭火劫，汉时盛行黄、老之学，晋、魏、梁、隋之际又盛行佛教。那些讲道德仁义的，不是归入杨朱（的“为我”），就是归墨翟（的“兼爱”）；不是归于老庄，就是归入佛教。加入那一派必然背离这一派，加入那一派，就把那一派当主人，背离那一派就把那一派当奴仆；对加入学派的就附和，对反对的学派就污蔑。唉！后代人想要听仁义道德学说的，到底听从谁的呢？信奉老子学说的人说：“孔子，是我们老师老子的弟子。”信奉佛教的人说：“孔子，是我们佛祖的弟子。”信奉孔子的，经常听到这种说

法，喜欢听信那些荒诞的说法而妄自菲薄，也说：“我们老师曾经以他们为师过。”不仅口头上这么说，还在书中记载下来。唉！后代的人即使想要听仁义道德的学说，又能听从谁的呢？人们喜好怪异之说（的性情）实在是太过分了。不探求事物的原委，不询问事物的根底，只想听怪诞之说。古时候，百姓分为四类（士、农、工、商），现在百姓分为六类（士、农、工、商、佛、道）。古时教化的人居于四民之一，现在教化的人居于六民之三（指士、僧、道）。从事农业的人家有一个，（靠他们）吃粮食的人家就有六个；做工的人家有一个，（靠他们）使用器物的人家就有六个；做买卖的人家有一个，（靠他们）购买货物的人家就有六个。老百姓怎么会不贫穷并且从事盗贼活动呢。

古时候，人类的敌人多了，有了圣人出世，这以后教给人们相互协作，求得生存，维持生活的办法。为百姓设置君主和老师，驱赶走那些虫蛇禽兽，而在中原地方定居。天气寒冷了就教他们缝制衣服；饿了，就教给他们制作取获食物的方法；在树上居住有掉下来的危险，在土洞里居住容易生病，就教他们建造宫室房屋；教他们做工来满足用器的需求，教他们做买卖来互通有无，教他们医药之术来治夭折、病死，教他们埋葬，祭祀来增加彼此间的恩德仁爱；教他们礼，来使他先后长幼有序；教他们乐，来排遣宣泄心中郁闷；制定政令来制约那些怠惰散漫的懒人；制定刑罚来铲除那些强横霸道的恶人。有相互欺诈的情况，就制定了符契、印章、斗斛和秤来使他们相互信任（作凭信）；有相互争夺的情况，就建造城郭，设置武装来守卫；灾害来了，就为之

制定措施，祸患产生了，就为他们想法防御。现在，他们说：“圣人不死的话，大的盗贼活动就不会停止；割破量斗，折断杠称，百姓就不争执。”唉呀！这简直是没有思考的话啊！如果古代没有圣人，人类早都灭绝了。为什么呢？没有羽毛，鳞介来在过寒和过热地方居住，没有尖爪利牙以便与其他动物争抢食物啊！因此，国君，就是制定发布命令的人；大臣，就是施行君王的命令而使它作用于百姓的人；百姓，就是生产粟米、麻丝、制作器皿，流通财货来侍奉在上位者的人。国君若不发布命令，就失掉了他作为国君的职责；大臣不施行国君的命令并致达于百姓，就失去了作为臣子的职责；老百姓如果不生产粟米、麻丝、制作器皿、流通财货来侍奉在位者，则应受到责罚。现在，佛法说：“一定要丢开你们的君臣之义，父子之情，禁阻你们的协作求生的办法。”来求得所谓的清静、寂灭境界。啊！幸亏它在三代之后出现，没有被禹、汤、文、武、周公、孔子贬黜；幸亏没有在三代之前出现，没有为禹、汤、文、武、周公、孔子校正。

称帝与称王，名字和称号虽然不同，但他们施行圣道有功于百姓则是一样的。夏天穿葛衣，冬天穿皮裘；渴了饮水，饿了吃饭，事情虽然不一样，但其中的智慧是一样的。现在佛法说：“为什么不回到太古无为的时代！”这也就是责备冬天穿皮裘的人说：“为什么不用葛衣来换掉它？”（如同）责备饿了吃饭的人说：“为什么不用饮水来代替它？”《礼记》传上说：“古时候想要显明美德于天下的，先治理好他的国家；想要治理好他的国家，先整治好他的家庭；想要整治好他的家庭的，先修养他自身；想要自我完善的，先

要端正内心；想要端正内心的，先要使心意虔诚。那么，古代所说的使心意虔诚、使内心端正的，是想要有所作为的。现在说要整治内心，却置天下、国家于不顾，泯灭了天伦，作为儿子的，不以父亲为父亲；作为大臣的，不以君主为君主；作为百姓的，不做应做的事。孔子写《春秋》，诸侯中用夷方礼节的，孔子就把他们看成夷人；而夷人能学习中国风俗礼节的，就把它看成中国。经书《论语》上说：“夷狄有国君还不如中国没有国君。”《诗经》上说：“要抗击戎狄，惩罚荆舒。”现在用夷狄之人的法规，加在先王教化的上面，这样岂不是差不多要大家都去做夷方之人了吗？

所说的先王的教化指的是什么呢？广泛爱人类就是“仁”，行为合于人情事理就叫义，沿着这种仁义道路前进就是“道”，自己在仁义方面有足够修养，不需外在帮助就叫“德”。它的文章有：《诗》、《书》、《易》、《春秋》；它的法规有：礼、乐、刑、政；它的百姓有：士、农、工、商、贾；它的人际关系有：君臣、父子、师友、宾主、兄弟、夫妇；它的服饰有：麻、丝；它的居处有：宫、室；它的食物有：粟、米、果实、蔬菜、鱼类、肉类。它作为“道”容易申明，而作为教化又易于施行。因此，用它来待自己，就顺遂而祥和；用它来待人，则有爱心而又公正；用它来调整内心则会和乐、平静；用它来治理天下、国家，没有一处不适当。因此，活着就得保持真性情，死了就能尽奉伦常之礼；祭天，天神就会降临；祭祀宗庙，祖宗的灵魂就会享用。（有人）说，那么“这种道，是什么道呢？”回答是：“这就是我所说的道。不是以前提到的老与佛的道。尧将这种道

传给舜，舜将它传给禹，禹将它传给汤，汤将它传给文、武、周公；文、武、周公将它传给孔子，孔子传给孟轲，孟轲死后，后世没有传继的了。荀子与杨朱，有所选择却不精妙。有所论述却不够详尽。由周公往上，上至君主，因此他们提倡的仁义之道能施行；由周而下，下至大臣，因此这种学说能够长久流传。”

那么，怎么样才好呢？回答是：“（老、佛之道）不加以塞止，则（儒道）便不能得以流行。让佛、道教徒还俗为百姓；焚烧佛道经书，把寺观庙宇改为民用房屋。申明先王的大道引导他们，鳏夫、寡妇、孤儿、独户都能得到社会抚养，大概该可以了吧。”

原摇性

摇摇性也者，与生俱生也；情也者，接于物而生也。性之品有三，而其所以为性者五；情之品有三，而其所以为情者七。曰：何也？曰：性之品有上中下三。上焉者，善焉而已矣；中焉者，可导而上下也；下焉者，恶焉而已矣。其所以为性者五：曰仁、曰礼、曰信、曰义、曰智。上焉者之于五也，主于一而行于四；中焉者之于五也，一不少有焉，则少反焉，其于四也混；下焉者之于五也，反于一而悖于四。性之于情视其品。情之品有上中下三，其所以为情者七：曰喜、曰怒、曰哀、曰惧、曰爱、曰恶、曰欲。上焉者之于七也，动而处其中；中焉者之于七也，有所甚，有所亡，然而求合其中者也；下焉者之于七也，亡与甚，直情而行者也。情之于性视其品。

孟子之言性曰：“人之性善。”荀子之言性曰：“人之性恶。”扬子之言性曰：“人之性善恶混。”夫始善而进恶，与始恶而进善，与始也混而今也善恶，皆举其中而遗其上下者也，得其一而失其二者也。叔鱼之生也，其母视之，知其必以贿

死。杨食我之生也，叔向之母闻其号也，知必灭其宗。越椒之生也，子文以为大戚，知若敖氏之鬼不食也。人之性果善乎？后稷之生也，其母无灾，其始匍匐也，则岐岐然，嶷嶷然。文王之在母也，母不忧；既生也，傅不勤；既学也，师不烦；人之性果恶乎？尧之朱，舜之均，文王之管、蔡，习非不善也，而卒为奸；瞽叟之舜，鲧之禹，习非不恶也，而卒为圣。人之性善恶混乎？故曰：“三子之言性也，举其中而遗其上下者也，得其一而失其二者也。”曰：“然则性之上下者，其终不可移乎？”曰：“上之性，就学而愈明；下之性，畏威而寡罪；是故上者可教，而下者可制也，其品则孔子谓不移也。”曰：“今之言性者异于此，何也？”曰：“今之言者，杂佛、老而言也；杂佛、老而言也者，奚言而不异？”

【译文】

性，是与生俱来的；情，是和外物接触后才产生的。性的品类有三种，而它的具体内容有五种；情的品类有三种，而它

的具体内容有七种。是什么呢？回答是：性的品类有上品、中品、下品。上品，就是“善”了；中品，是经引导可上可下的中间状态；下品，就是“恶”。它的具体内容有五种：仁、礼、信、义、智。上品，对于这五种品格是以一种为主，贯通其他四种；中品，对于这五方面是对其中的一种有所不足或违背，对其他四种也常相混；下品，对于这五方面是和其中的一种相违背，和其他四种也相悖逆。性与情的关系要看它的品类。情的品类也有上品、中品、下品三种，它的具体内容有七种，那就是：喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲。上品的情在这七方面有所表现但比较适中；中品的情在这七方面有些过分，有些缺乏（不及），但仍是力求合乎适中原则的；下品的情在这七方面不仅过火或不及而且仅凭情用事。情和性的关系也要看它的品类。

孟子谈论“性”时，说道：“人的本性是善”，荀子谈论性时，说：“人的本性是恶”。扬雄谈到性时，说：“人的本性是善恶混合的。”开始时善，长大后恶；与开始时恶，长大后善；与开始时善恶兼有，到后来或善或恶；（这三种说法）都是列出了中品而丢掉了上品与下品，顾及到一个，漏掉了两个。叔鱼初生时，他的母亲近旁观察后，知道他定会因

贪贿而死。杨食我初生时，叔向的母亲听了他的哭声，就知道他以后定会灭掉宗族。越椒初生的时候，子文认为是极大的祸害，并由此知道若敖氏后来无人祭祀。人的本性能说真的是善吗？后稷出生时，他的母亲没有灾祸，刚刚能爬时，就异常聪慧，崭露头角；文王在母腹中时，母亲一点也不忧虑，出生以后，保傅不用劳累，入学以后，老师不用烦心（教好多遍）；怎么能说人的本性是恶呢？尧时候的朱，舜时候的均，文王时的管、蔡，传习（学习到的东西）不是不善，却最终做了奸贼；瞽叟生舜，鲧生禹，传习不是不恶，（舜和禹）却最终成了圣人；难道能说人的本性是善恶兼有的吗？因此说：“孟子、荀子、扬雄三个人谈论的性，只举了中品而忽视了上、下品，顾及一方面却忽视了另外两方面。”（有人）说：“那么性的上品和下品，总也不能改变吗？”回答是：“上品的性若进一步学习，则会更加明白，下品的性能敬畏威严就可少犯过失，因此，上品可以教育，下品可以节制，它的品类则是孔子说的不可转移。”（有人）说：“现在谈论性的差异这么厉害，为什么呢？”回答是：“现在这些谈论，是掺杂了佛教和老子的思想说的，掺杂了佛家和老子的思想来谈论，谈论什么能没有差异呢？”

原摇毁

摇摇古之君子，其责己也重以周，其待人也轻以约。重以周，故不怠；轻以约，故

人乐为善。闻古之人有舜者，其为人也，仁义人也。求其所以为舜者，责于己曰：

“彼人也，予人也；彼能是，而我乃不能是！”早夜以思，去其不如舜者，就其如舜者。闻古之人有周公者，其为人也，多才与艺人也。求其所以为周公者，责于己曰：“彼人也，予人也；彼能是，而我乃不能是！”早夜以思，去其不如周公者，就其如周公者。舜，大圣人也，后世无及焉；周公，大圣人也，后世无及焉。是人也，乃曰：“不如舜，不如周公，吾之病也。”是不亦责于身者重以周乎！其于人也，曰：“彼人也，能有是，是足为良人矣；能善是，是足为艺人矣。”取其一不责其二，即其新不究其旧，恐恐然惟惧其人之不得为善之利。一善易修也，一艺易能也，其于人也，乃曰：“能有是，是亦足矣。”曰：“能善是，是亦足矣。”是不亦待于人者轻以约乎！

今之君子则不然。其责人也详，其待己也廉。详，故人难于为善；廉，故自取也少。己未有善，曰：“我善是，是亦足矣。”己未有能，曰：“我能是，是亦足矣。”外以欺于人，内以欺于心，未少有得而止矣，不亦待其身者已廉乎！其于人也，曰：“彼虽能是，其人不足称也；彼虽善是，其用不足称也。”举其一不计其十，究其旧不图其新，恐恐然惟惧其人之有闻也。是不亦责于人者已详乎！夫是之谓不以众人待其身，而以圣人望于人，吾未见其尊己也。

虽然，为是者有本有原，怠与忌之谓也。怠者不能修，而忌者畏人修。吾常试之矣。尝试语于众曰：“某，良士；某，良士。”其应者，必其人之与也；不然，则其所疏远不与同其利者也；不然，则其畏也。不若是，强者必怒于言，懦者必怒于色矣。又尝语于众曰：“某，非良士；某，非良士。”其不应者，必其人之与

也；不然，则其所疏远不与同其利者也；不然，则其畏也。不若是，强者必说于言，懦者必说于色矣。是故事修而谤兴，德高而毁来。呜呼！士之处此世，而望名誉之光、道德之行，难已！

将有作于上者，得吾说而存之，其国家可几而理欤！

【译文】

古代的君子，他们要求自己既严格又全面，他们对待别人既宽厚又简约。要求自己严格而全面，所以就不松懈懒惰；对待别人宽厚而简约，所以别人就乐意做好事。听说古代有个叫舜的，他的为人，是个讲求仁爱、坚守道义的人。探求舜能成为圣人的原因，然后要求自己说：“舜是人，我也是人；他能够做到这样，而我却不能够这样。”早晨夜晚都在思考，改掉自己身上那些不如舜的地方，去做那些跟舜一致的事情。听说古代有个叫周公的，他的为人，是位多才多艺的人。探求周公为什么能够成为这样的人的原因，然后要求自己说：“周公是人，我也是人；他能这样，可是我却不能这样。”早晨夜晚都在思索，改掉自己身上那些不如周公的地方，去做那些跟周公一致的事情。舜，是伟大的圣人，后代没有赶上他的；周公，是伟大的圣人，后代没有赶上他的。这些君子却说：“不如舜，不如周公，这是我的缺点。”这不就是要求自己既严格又全面吗？他们对待别人，就说：“那个人能有这种长处，就够得上是个好人了；能擅长这个，就够得上是个有技艺的人了。”肯定别人的一种长处，不苛求他其他的方面；只论别人现在的表现，不追究他的过去；不安地只担心别人得不到做善事的好处。一件善事，是容易做到的，一种技

艺，是容易学会的。这些君子对待别人，却说：“能有这种长处，这也就足够了。”又说：“能擅长这种技艺，这也就足够了。”这不是对待别人既宽厚又简约吗？

现在的君子却不是这样。他们要求别人全面周密，对待自己要求很少。对人求全责备，所以别人难以做好事；对待自己要求很少，所以自己的收获就很少。自己没有什么长处，却说：“我能擅长这个，这也就足够了。”自己没有什么才能，却说：“我能做到这样，这也就足够了。”对外用来欺骗别人，对内这样欺骗自己，还不曾稍有所收获就停止了。这不是对待自己要求太少吗？他们对待别人，就说：“他虽然能够这样，但这个人是不值得称道；他虽然擅长这个，但这点作用是不值得称道的。”只抓住别人欠缺的一点，不管人家其他许多方面的长处；追究别人过去的缺点，不考虑他现在的进步，不安地只怕别人有好名声，这难道不是要求别人过分全面周密吗？这就叫作不拿普通人的标准要求别人，却用圣人的标准去要求别人，我看不出他是在尊重自己啊。

虽然这样，这样做的人是有其思想根

源的，这就是懒惰和嫉妒。懒惰的人不能修养自己，而嫉妒的人害怕别人提高修养。我曾经多次实验过，曾经试着对人们说：“某某是个好人，某某是个好人。”那些表示赞同的，一定是这个人的朋友；要不，就是跟他关系疏远，没有共同利益的人；要不，就是畏惧他的人。如果不是上面这三种情况，那么强硬的人一定会愤然反对，懦弱的人一定会在脸色上表现出很不高兴。我还曾经试着对人们说：“某某不是好人，某某不是好人。”那些不随声附和的人，一定是他的朋友；要不，就是跟他关系疏远没有什么共同利益的人；要不，就是畏惧他的人。如果不是上面这些情况，那么强硬的人一定会高兴地表示赞同，懦弱的人一定会在脸色上表现出喜色了。因为这样，人们事业成功以后毁谤就随之兴起，道德高尚以后污蔑就随之到来了。唉！读书人处在这样的社会，却希望名誉的发扬、道德的推行，实在太难了！

身居高位准备有所作为的人，听到这些意见并能牢记心中，那么国家就差不多可以治理好了吧！

原摇人

摇摇形于上者谓之天，形于下者谓之地，命于其两间者谓之人。形于上，日月星辰皆天也；形于下，草木山川皆地也；命于其两间，夷狄禽兽皆人也。曰：然则吾谓禽兽人，可乎？曰：非也。指山而问焉，曰：山乎？曰：山，可也。山有草木禽兽，皆举之矣。指山之一草而问焉，曰：

山乎？曰：山，则不可。故天道乱，而日月星辰不得其行；地道乱，而草木山川不得其平；人道乱，而夷狄禽兽不得其情。天者，日月星辰之主也；地者，草木山川之主也；人者，夷狄禽兽之主也。主而暴之，不得其为主之道矣，是故圣人一视而同仁，笃近而举远。

【译文】

在上面成形的就叫做天，在下面成形的叫做地，这两者中间的生命，叫做人。在上面成形，日、月、星、辰，都是天上的。在下面成形，草、木、山、河流，都是地上的。两者中间的生命，夷、狄、禽、兽，都是人间的。有人说：那么我称飞禽走兽为人，行吗？回答是：不能这样。指着山问道：是山吗？回答说：是山。（这是）可以的；山上有草木和飞禽走兽，都是列举。指着山上的一棵草问人

说：是山吗？回答说：是山。就不可以了。因此，（如果）天道乱了，日、月、星、辰都将不能照原有轨道运行；地道乱了，草、木、山、川都将不能保有平常的状态；人道乱了，夷、狄、禽、兽，就将不能按固有性情生存。天，是日、月、星辰的主宰；地，是草、木、山、川的主宰；人，是夷、狄、禽、兽的主宰。身为主宰却损害糟蹋它们，是不合做主宰的大道的。因此，圣人们一视同仁地看待他们，亲近近边的东西，举用远处的东西。

原摇鬼

摇摇有啸于梁，从而烛之，不见也。斯鬼乎？曰：非也，鬼无声。有立于堂，从而视之，不见也。斯鬼乎？曰：非也，鬼无形。有触吾躬，从而执之，无得也。斯鬼乎？曰：非也，鬼无声与形，安有气。曰：鬼无声也，无形也，无气也，果无鬼乎？曰：有形而无声者，物有之矣，土石是也；有声而无形者，物有之矣，风霆是也；有声与形者，物有之矣，人兽是也；无声与形者，物有之矣，鬼神是也。

曰：然则有怪而与民物接者，何也？曰：是有二：有鬼，有物。漠然无形与声者，鬼之常也。民有忤于天，有违于民，有爽于物，逆于伦，而感于气，于是乎鬼有形于形，有凭于声以应之，而下殃祸焉，皆民之为之也。其既也，又反乎其常。曰：何谓物？曰：成于形与声者，土石、风霆、人兽是也；反乎无声与形者，鬼神是也；不能有形与声，不能无形与声

者，物怪是也。

故其作而接于民也无恒，故有动于民而为祸，亦有动于民而为福，亦有动于民而莫之为祸福，适丁民之有是时也。作《原鬼》。

【译文】

有东西在房梁上呼啸，跟上去用烛火照，没看见什么。这是鬼吗？回答是：不是，鬼是没有声音的。有东西站在堂上，跟上去看看，没看见什么。这是鬼吗？回答是：不是，鬼是没有形的。有东西碰着我的身体，跟上去要抓住它，没有抓到什么。这是鬼吗？回答是：不是，鬼没有声音，没有形，怎么会有气。有人说：鬼没有声音没有形体，没有气，果真没有鬼吗？我说：有形体却没有声音，事物中是有的，土、石就是；有声音却没有形体，事物中是有的，风和雷霆就是；有声音和

形体事物中是有的，人和兽就是；没有声音和形体的，事物中是有的，鬼神就是。

有人说：那么，怪异而又和百姓事物相关联的是什么呢？我说：这有两种，有鬼怪也有物怪，模模糊糊没有形状没有声音的，是鬼常有的特征。百姓中有人忤逆上天，违背民心，违反物性，悖逆人伦，而又感受了气，于是鬼就附形于有形的东西上，附声于有声的东西上来呼应这种事，从而降下灾殃、祸害，都是由于人的

活动。这以后，又返回常态。有人问：什么叫物怪？我说：有形体和声音的，是土、石、风霆、人兽；没有声音、形体的，是鬼、神；不能有形体和声音，也不能没有形体和声音的，就是物怪。

因此，它的活动对人的影响是不一定的，有的作用于人而降下殃祸；也有的作用于人而为人造福，也有的作用于人却无所谓灾祸或福气。恰逢老百姓有遇鬼的时候，就作了这篇《原鬼》。

行摇难

摇摇或问“行孰难？”曰：“舍我之矜，从尔之称，孰能之？”曰：“陆先生参，何如？”曰：“先生之贤闻天下，是是非非。贞元中，自越州征拜祠部员外郎，京师之人日造焉，闭门而拒之满街。愈尝往间客席，先生矜语其客曰：‘某胥也，某商也，其生某任之，其死某诛之，某与某可人也，任与诛也非罪欤？’皆曰：‘然。’愈曰：‘某之胥，某之商，其得任与诛也，有由乎？抑有罪不足任而诛之邪？’先生曰：‘否，吾恶其初，不然，任与诛也何尤。’愈曰：‘苟如是，先生之言过矣！昔者管敬子取盗二人为大夫于公，赵文子举管库之士七十有余家，夫恶求其初？’先生曰：‘不然，彼之取者贤也。’愈曰：‘先生之所谓贤者，大贤欤？抑贤于人之贤欤？齐也，晋也，且有二与七十，而可谓今之天下无其人邪？先生之选人也已详。’先生曰：‘然。’愈曰：‘圣人不世出，贤人不时出，千百岁之间倘有焉；不幸而有出于胥商之族者，先生

之说传，吾不忍赤子之不得乳于其母也！’先生曰：‘然。’他日又往坐焉。先生曰：‘今之用人也不详。位乎朝者，吾取某与某而已，在下者多于朝，凡吾与者若干人。’愈曰：‘先生之与者，尽于此乎？其皆贤乎？抑犹有举其多而缺其少乎？’先生曰：‘固然，吾敢求其全。’愈曰：‘由宰相至百执事凡几位？由一方至一州凡几位？先生之得者，无乃不足充其位邪？不早图之，一朝而举焉。今虽详，其后用也必粗。’先生曰：‘然。子之言，孟轲不如。’”

【译文】

有人问：“行动有什么难的？”我回答说：“舍弃我的矜持，而跟从你的招唤，哪一个能够做到呢？”这个人说：“陆参先生怎么样？”我回答：“先生的贤德天下人都听说过，他肯定对的东西，否定错的东西。贞元年间，他从越州被任命为祠部员外郎，京城里的人每天都到他家

去拜访，他把门关上，拒绝的人堆了一街。韩愈曾经在他家的宾客席位上占据过一个地方，先生庄重地对客人们说：‘有一个出身小吏家庭的人，有一个出身商人家庭的人，他们活着的时候我曾经任用过他们，他们死了以后我曾经哀悼过他们，他和他都是不错的人，但这样就任用和哀悼他们就不是罪过吗？’大家都说：‘是’。韩愈说：‘有个人出身在小吏家庭，有个人出身在商人家庭，他们得到任用和哀悼，有原因吗？或者他们有什么罪过使自己没资格得到任用和哀悼的吗？’先生说：‘没有，我只是厌恶他们的出身，如果他们不是这个出身，任用和哀悼又有什么错误呢？’韩愈说：‘假如是这样，那么您的话就不对了。以前管敬子在强盗中选择了两个人做王公的大臣，赵文子举荐了七十多个管理仓库的人，怎么要求他们的出身呢？’先生说：‘不一样，他们选取的是贤能的人。’韩愈说：‘您所说的贤能的人，是伟大的贤人呢，还是比一般人贤能的人呢？齐国和晋国，尚且有

两个和七十多个，难道说现在天下就没有贤能的人了吗？您对人的选择方式已经很明显了。’先生说：‘是。’韩愈说：‘圣人不是每一代都有，贤人不是时时刻刻都有，千百年中间或许会出现；如果不幸有出身于小吏、商人家庭的人，按照您的说法，我实在不忍心看到天真的小孩子得不到母亲的哺育。’先生说：‘是。’改天我又到他家里去坐。先生说：‘现在任用人才不明白。在朝廷里做官的人，我只看中了某人和某人罢了，品德才学不高的人多在朝廷做官，所有我中意的人只有几个。’韩愈说：‘您中意的人，都在这里了吗？他们各方面都贤能吗？或者也还有重视他的长处而忽视他的短处的吧？’先生说：‘自然是这样，我不敢追求全面。’韩愈说：‘从宰相到各级官员一共有多少个？从一个地区到一个州一共有多少个？您得到的人，难道不够充实这些职位吗？不早些谋划，一天去举荐，即使当时详细，以后任用也会很粗略。’先生说：‘是。您说的话，连孟轲都比不上。’”

对禹问

摇摇或问曰：“尧舜传诸贤，禹传诸子，信乎？”曰：“然。”“然则禹之贤，不及于尧与舜也欤？”曰：“不然，尧舜之传贤也，欲天下之得其所也；禹之传子也，忧后世争之之乱也。尧舜之利民也大，禹之虑民也深。”

曰：“然则尧舜何以不忧后世？”曰：“舜如尧，尧传之；禹如舜，舜传之。得其人而传之，尧舜也。无其人，虑其患而

不传者，禹也。舜不能以传禹，尧为不知人；禹不能以传子，舜为不知人。尧以传舜，为忧后世；禹以传子，为虑后世。”

曰：“禹之虑也则深矣，传之子而当不淑，则奈何？”曰：“时益以难理，传之人则争，未前定也；传之子则不争，前定也。前定虽不当贤，犹可以守法；不前定而不遇贤，则争且乱。天之生大圣也不数，其生大恶也亦不数。传诸人，得大

圣，然后人莫敢争；传诸子，得大恶，然后人受其乱。禹之后四百年然后得桀，亦四百年，然后得汤与伊尹，汤与伊尹，不可待而传也。与其传不得圣人而争且乱，孰若传诸子，虽不得贤，犹可守法。”

曰：“孟子之所谓‘天与贤则与贤，天与子则与子’者，何也？”曰：“孟子之心，以为圣人苟私于其子以害天下。求其说而不得，从而为之辞。”

【译文】

有人问道：“尧和舜传位给贤人，禹传位给自己的儿子，确实是这样吗？”回答是：“是这样。”“那么，禹不如尧和舜贤明了吧？”回答道：“不是这样的。尧和舜传位给贤人，是想要天下得其所；禹传位给自己的儿子，是因为担忧后世为争夺王位而造成纷乱。尧和舜对百姓的恩惠是极大的，而禹替百姓考虑的则是深远的。”

有人说：“那么，尧和舜为什么不担心后世（为争王位而起纷乱）呢？”我回答说：“舜和尧很相近，尧就传位给他；禹和舜很相近，舜就传位给禹，找到了和自己相近的人，并传位给他的，是尧和舜；没有找到那种和自己相近的人，考虑到将有的祸患，不（像往常那样）传位的，是禹。舜要是不能把位子传给禹，就证明尧不知人，禹要是不能把位子传予儿

子，就证明舜不知人。尧传位给舜，是为后世担忧；禹传位给儿子，是为后世考虑。”

有人说：“禹考虑的确实是深远的，传位给儿子，但儿子却不贤淑的话，又怎么办呢？”我的回答是：“时势更难处理时，传位给别人则会因争位而引起纷乱，这是不能预先确定的；传给儿子则不会有人争夺，这是可以预先确定的。可以预先确定的，即使不很贤淑，尚还可以遵守成法；不可预先确定，若再没遇上贤明之人，就会有纷争导致混乱。上天造就的大圣人不计其数，也有大恶人不计其数。传位给别人，得到了大圣人的话，这以后人就不敢争夺了；传给儿子，恰逢是大恶人的话，这以后，百姓就要遭受混乱。禹以后四百年才有了桀，又四百年以后才有汤和伊尹。是不能等到汤和伊尹时再传位给他们的，与其传位不能传给圣人以致争夺混乱，哪里比得上传位给儿子，虽不一定圣贤，尚还能遵守住成法呢？”

有人说：“孟子所说的‘天让传给贤人，就传位给贤人；天让传位给儿子，就传位给儿子。’是什么意思呢？”我的回答是：“孟子的意思，是认为圣人不会因为私爱儿子而害了天下，探求其中的原因而不成功，才这样说的。”

杂说四首

(一)

龙嘘气成云，云固弗灵于龙也。然龙乘是气，茫洋穷乎玄间，薄日月，伏光景，感震电，神变化，水下土，汨陵谷，云亦灵怪矣哉！云，龙之所能使为灵也；若龙之灵，则非云之所能使为灵也。然龙弗得云，无以神其灵矣，失其所凭依，信不可欤！异哉，其所凭依，乃其所自为也。《易》曰：“云从龙。”既曰龙，云从之矣。

【译文】

天上的龙喷吐雾气形成云，云本来不比龙更加灵异。然而龙乘着这种云气，在茫茫太空中周游而无处不到，迫近了太阳和月亮，遮蔽住它们的光芒，震动起雷响闪电，神妙莫测，变化无穷，播降雨水在下方大地上，淹没山川河谷，云也真够灵异神奇的啊！云，是龙的能力使它显示灵异的。至于龙的灵异，就不是云的能力使它成为灵异的。然而，龙如果不得到云，就没有办法使它的灵异如此神奇了。失掉它所凭借依托的云，的确是不行呢！奇怪啊，它所凭借依托的，却是它自己所造成的云气！《周易》说：“云跟随着龙。”既然叫做龙，云就跟随着它了。

(二)

善医者，不视人之瘠肥，察其脉之病否而已矣；善计〔天下〕者，不视天下之安危，察其纪纲之理乱而已矣。天下者，人也；安危者，肥瘠也；纪纲者，脉也。脉不病，虽瘠不害；脉病而肥者，死矣。通于此说者，其知所以为天下乎！

夏、殷、周之衰也，诸侯作而战伐日行矣。传数十王而天下不倾者，纪纲存焉耳。秦之王天下也，无分势于诸侯，聚兵而焚之，传二世而天下倾者，纪纲亡焉耳。是故四支虽无故，不足恃也，脉而已矣；四海虽无事，不足矜也，纪纲而已矣。忧其所可恃，惧其所可矜，善医善计者，谓之天扶与之。《易》曰：“视履考祥。”善医善计者为之。

【译文】

善于医病的人，不在意人的肥瘦，只观察他的脉搏是否有毛病；善于治理天下的人，不在意天下的安危，只观察国家纪纲是清晰还是混乱罢了。天下，如同是人；安危，如同是人的肥瘦；纪纲，如同是人的脉搏。脉搏没有毛病，即使瘦一点也没什么妨害；脉搏有病却很胖，（就只有）死了。通晓这一道理的人，该是知道如何治理天下的吧。

夏、殷、周（三代）衰亡时，诸侯兴起而且战战争伐每天都有，却传了好几十个王天下仍未倾覆的原因，（是因为）纲纪存在。秦称王于天下，没有分给诸侯权势，把兵器聚集起来焚烧掉，只传了二世，天下就倾覆了，是因为（纲纪不存在了。因此，四肢虽没毛病，是不足以恃仗的，重要的在于脉搏（是否正常啊）！四海之内虽没有事故，不值得矜夸，重要的在于纲纪（是否存在），为本可恃仗的东西忧虑，为那可矜夸的东西恐惧，善于医病和善于谋划的人称此为上天的佑助。易经说“视履考祥”，定是善于医病和善于谋划的人所做的啊！

这些话。

(三)

谈生之为《崔山君传》，称鹤言者，岂不怪哉！然吾观于人，其能尽其性而不类于禽兽异物者希矣，将愤世嫉邪长往而不来者之所为乎？昔之圣者，其首有若牛者，其形有若蛇者，其喙有若鸟者，其貌有若蒙俱者，彼皆貌似而心不同焉，可谓之非人邪？即有平肋曼肤，颜如渥丹，美而很者，貌则人，其心则禽兽，又恶可谓之人邪？然则观貌之是非，不若论其心与其行事之可否为不失也。怪神之事，孔子之徒不言，余将特取其愤世嫉邪而作之，故题之云尔。

【译文】

一个姓谈的读书人写了《崔山君传》，自称是鹤说的话，难道不奇怪吗！但是我观察人，其中能够达到人性的极致而不与禽兽怪物相类似的人非常少，那会是愤世嫉俗、一直往他的方向前进而不回来的人做的事情吗？以前的圣人，他们的头有像牛一样的，他们的身体有像蛇一样的，他们的嘴有像鸟一样的，他们的容貌有像驱疫的神像一样的，那些都是外表相似而内心不同，可以说他们不是人吗？即便有骨架匀称、肌肤细腻、脸色像润泽的朱砂一样红润、十分美丽的人，他的相貌虽然是人，但他的心却像禽兽一样，又怎么可以说他们是人呢？既然这样，那么观察外表的美丑，不如评价他的内心和他的行为是不是得当而没有失误。鬼怪神灵的事，孔子的门徒是不应该说的，我想要特意选取他们愤世嫉俗的方面来作文章，所以题写了以上的

(四)

世有伯乐，然后有千里马。千里马常有，而伯乐不常有。故虽有名马，只辱于奴隶人之手，骈死于槽枥之间，不以千里称也。马之千里者，一食或尽粟一石。食马者，不知其能千里而食也。是马也，虽有千里之能，食不饱，力不足，才美不外见，且欲与常马等不可得，安求其能千里也！策之不以其道，食之不能尽其材，鸣之而不能通其意，执策而临之曰：“天下无马。”呜呼！其真无马邪？其真不知马也！

【译文】

世上有了伯乐，然后才会有千里马。千里马是常有的，可是伯乐这样的人却不常有。所以即使有出色的马，也只能委屈地辱没在奴仆、下吏手里，和普通的马一样在马厩中一个接一个默默地死去，并不会因为日行千里而被人称赞。日行千里的好马，一顿有时能吃完一石小米，喂马的人不知道它能日行千里而只是按着普通马的食量来饲养它。这样的马，虽然有日行千里的能力，可是由于吃不饱，力气不足，以致它的才能和美质不能显露出来，甚至想跟普通的马一样驾车奔跑都不可能做到，怎么能要求它日行千里呢？驾驭千里马不能掌握它的能力脾性，饲养千里马不能满足它的食量使它充分发挥才能，当它受了委屈鸣叫时又不能理解它的意思，还拿着马鞭对它说：“天下没有千里马！”唉！是真的没有好马吗？大概是真的不能识别千里马吧！

读摇荀

摇摇始吾读孟轲书，然后知孔子之道尊，圣人之道易行，王易王，霸易霸也。以为孔子之徒没，尊圣人者，孟氏而已。晚得扬雄书，益尊信孟氏，因雄书而孟氏益尊，则雄者亦圣人之徒欤！

圣人之道，不传于世。周之衰，好事者各以其说干时君，纷纷藉藉相乱，六经与百家之说错杂，然老师大儒犹在。火于秦，黄老于汉，其存而醇者，孟轲氏而止耳，扬雄氏而止耳。及得荀氏书，于是又知有荀氏者也。考其辞时若不粹，要其归与孔子异者鲜矣，抑犹在轲、雄之间乎！孔子删《诗》、《书》，笔削《春秋》，合于道者著之，离于道者黜去之，故《诗》、《书》、《春秋》无疵。余欲削荀氏之不合者，附于圣人之籍，亦孔子之志欤！孟氏醇乎醇者也；荀与扬，大醇而小疵。

【译文】

开初，我读了孟轲的书，这之后才明白孔子之道的尊贵，圣人之道易于施行，王者易于称王，霸者易于称霸。认为孔子弟子消没以后，尊崇圣人的人，只有孟轲

而已。后来得到扬雄的书，就更加相信孟轲了。因为扬雄的书而孟轲更显尊贵，那么，扬雄也是圣人门下了吧！

圣人的大道久已不在世上流传。周衰微时，好事的人各自都拿他们的学说去游说当时的君主，纷纷攘攘相互混杂，六经和诸子百家的学说交错杂乱，但老师和大儒还在。秦时遭火焚汉时为黄老之学排斥，能存在下来保持醇正的，只有孟轲而已，只有扬雄而已。等到我得到荀子的书，于是才知道还有荀子。考察它的文辞，时不时有些不很纯粹，总结它的主旨，和孔子不同的地方很少，也许是介乎孟轲和扬雄之间吧。孔子删改《诗》、《书》，删削《春秋》，凡与大道相合的就（增广）使其显著突出，凡与大道不合的，就删削它，将它废去。因此《诗》、《书》、《春秋》没有缺点。我打算删削荀子中不合于大道的地方，附在圣人篇籍之后，也当是孔子那样的志向吧。孟子（的书）是醇而又醇的，荀子与扬雄（的书）大体上是醇正的，只是局部稍有缺憾。

读仪礼

摇摇余尝苦《仪礼》难读，又其行于今

者盖寡，沿袭不同，复之无由。考于今，

诚无所用之。然文王、周公之法制，粗在于是。孔子曰：“吾从周。”谓其文章之盛也。古书之存者希矣，百氏杂家尚有可取，况圣人之制度邪！于是掇其大要，奇辞奥旨著于篇，学者可观焉。惜乎！吾不及其时进退揖让于其间，呜呼盛哉！

【译文】

我曾经为《仪礼》的难读而苦恼，而且它所记载的东西流行到现在的很少，当今继承的法制与《仪礼》不一样，恢复《仪礼》的法制没有来由。考察如今

的情况，确实没有什么可用的。但是文王和周公的法制大略都在这上面。孔子说：“我跟从周代。”说它文章盛美的情况。古代书籍留存下来的很少，各杂家的作品尚且有可看的，更何况是圣人的制度啊！这样，摘录它的纲要，把奇特的文辞和奥妙的主旨写在文章里，学者可以看它们。可惜啊！我没有赶上那个遵从《仪礼》礼法行事的时候，唉呀，那是多么伟大啊！

读墨子

摇摇儒讥墨以上同、兼爱、上贤、明鬼，而孔子畏大人，居是邦不非其大夫，《春秋》讥专臣，不“上同”哉？孔子泛爱亲仁，以博施济众为圣，不“兼爱”哉？孔子贤贤，以四科进褒弟子，疾殁世而名不称，不“上贤”哉？孔子祭如在，讥祭如不祭者，曰：“我祭则受福”，不“明鬼”哉？儒墨同是尧舜，同非桀纣，同修身正心以治天下国家，奚不相悦如是哉？余以为辩生于末学，各务售其师之说，非二师之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足为孔墨。

【译文】

儒家反对墨家的“上同”、“兼爱”、“上贤”和“明鬼”，而孔子敬畏大官，住在这个国家就不批评这个国家的大夫，用《春秋》来讥贬专权的大臣，这难道不是“上同”吗？孔子提倡广泛地爱群

众、亲近道德修养好的人，觉得能够对人民广泛施恩是圣人做的事情，这难道不是“兼爱”吗？孔子赞美人的贤德，用（德行、言语、政事、文学）四科来表扬学生，为到死没能留下一个称乎事实的好名声而气恼，这难道不是“上贤”吗？孔子祭祀祖先，就像他们还活着一样，讥讽那些自己不去祭祀而请人代祭、就像不祭一样的人，说：“我诚心尽礼地祭祀就会有福。”这难道不是“明鬼”吗？儒家和墨家一样肯定尧、舜，一样否定桀、纣，一样讲究修养身心来治理国家，为什么像现在相处这么不愉快呢？我认为争辩是在两家的后代弟子中产生的，各自都尽力兜售自己师门的学说，并不是两家祖师的本意如此。孔子一定要与墨子融合，墨子一定要与孔子融合，不相互融合就不足以成为孔子、墨子。