



介紹

「我對先秦六家學說之認識」

甲凱

台北醫學院大一國文課程向採史記、左傳為素材，其中史記太史公自序，論六家要旨，為我國學術史上之重要文獻，然褒貶論斷，簡要難詳，學者讀之，輒有質疑，且司馬氏之根本思想原屬道家，嘗謂：「道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。」又云：「其為術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要；與時遷移，應物變化；立俗施事，無所不宜。」（俱見太史公自序）顯然以道家定一尊，後世學者固不能循此途徑以盡窺先奉學術也。

今春授課之餘，以「我對先秦六家學說之認識」為題，命同學習作。經各抒己見，頗有佳構，其中尤以蔡君世滋闡述最詳，觀其始終，誠屬讀書有得之作。值此中國文化復興運動推行之際，青年於我國古代學術思想產生研讀興趣而有此成績，令人鼓舞，因樂於介紹此文，刊之綠杏，以為同學課餘進修國學之參考云耳。



我對

先秦六家學說之認識

蔡世滋



一、總論及起源之探索

春秋戰國之際，為中國學術思想之黃金時代（或稱為全盛時代）。當此之時，諸子競起；百家紛紜，舉凡哲理、文史、政法、天算、兵法、經濟、醫學等均盛極一時（註一）。其中較著者，依漢書藝文志分類，計九流十家。太史公一司馬談論六家要指則舉陰陽、儒、墨、名、法、道德六者，本文所論六家，即秉論六家要指者而略有異同。蓋司馬談習「道論」於黃生，其所謂「道家」，固異於先儒、墨、名、法之原始道家；而係綜陰陽、儒、墨、名、法五者而成之新道家（註二），此與本文所論之道家異趣。本文所論之六家學說，其年代起於春秋而止於董仲舒黜百家隆儒學之議行，亦即馮芝生所謂之「子學時代」。

百家思想勃興之近因，前人之述備矣，本文不擬贅述，僅簡言之為歷史、社會劇變所致。今所欲言者，六家學說之起源也（亦即遠因）。依漢書藝文志諸子略：儒家者流，出於司徒之官；道家者流，出於史官；陰陽家者流，出於羲和之官；法家者流，出於理官；名家者流，出於禮官；墨家者流，出於清廟之官。此說固不無牽強之處，未可盡信。梁任公則以祝（掌天事）、史（掌人事）天人相與之際為其胚胎。歷來言中國上古哲學者，每以先秦為始。先秦以上，則或支吾其詞，語焉不詳，甚或避而不言。以易經為例，今人杜而未研究，發明易經原義與月亮神話之關係，深合哲學之起源為驚異憂患說。另有不少人從事易經原義之探討，企圖得知史前及有史文化之連鎖、原始宗教與文化、儒道二家思想之共同淵源；尚有由天神之演變及「圖騰」（Totem）制度為線索以解釋中國哲學之起源者（註三）。故吾人大膽假設六家學說源於圖騰文化及原始宗教（尤指月神宗教），此說之證明尚有待於今後之努力。

二、分 述

（甲）、道 家

道家源遠流長，據漢書藝文志所載，道家著述計卅七家，凡九百九十篇，惜乎其中多偽託或亡失。其能傳於今，且有價值者，惟老子（道德經）與莊子（南華經）爾，至此二書之作者為孰人，歷來之說法不一，其成書年代尤為難考。然道家思想之

影響中國人者甚巨，彼與儒、佛二家之思想共同作用，交織影響而成中國文化，故中國二千年之社會實可謂為「陽儒陰道」之社會。大英百科全書一九五九年版猶謂：「中國人之生活、文化無一能擺脫道德經之影響」至今道德經之各種文字譯本已達四十四種，足可比美聖經（註四）。

道家顧名思義，言「道」者也，所謂「道」，為一不可道、不可名，先天地生，視之不見、聽之不聞、博之不得，惟恍惟惚之物。由「道」生一，一生二，二生三，三生萬物，故「道」實為萬物之母。道雖為萬物之母，然「生而不有，為而不恃，長而不宰」、「萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不為主」。是以「萬物莫不尊道而貴德」，「人法地，地法天，天法道，道法自然」。

道法自然，故「反者道之動，弱者道之用」（反者，返也）蓋「反」與「弱」即老氏觀察自然現象之所得，月象即一「周行不殆」；「高者抑之，下者舉之」；「有餘者損失，不足者補之」；「陰則盈，敝則新」；「用其光復歸其明，無遺身殃；是為習常」之現象也，此足為月神宗教與上古哲學關係之明証。又見「人之生也柔弱，其死也剛強」，「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝」，故明「弱」為道之用之理。道既形於萬物則為德，其常「無為而無不為」，人以法道之故，亦尚無為。

所謂「無為」，於一己則去仁、去義、去禮、去智、去信，蓋有仁義則足見大道廢；有智慧，足見有大偽；有孝慈，足見有六親不和；有忠臣，足見國之昏亂。故惟「絕聖棄智，民利百倍。絕仁棄義，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊不有」且「知足不辱，知止不殆」，「自知者明」、「自勝者強」，故教人以「知雄守雌」「知白守黑」。於家國，則「天下神器不可為也，為者敗之，執者失之」，「以正治國、以奇用兵、以無事取天下」，又曰：「善為道者，非以明民，將以愚之」、「行不言之教，處無為之事」。

綜觀老氏思想，尚天黜人，此為先秦之前「人」未發現時期思想之特徵，足見老氏思想應早於孔氏，昔人不明此理，猶齟齬於孔、老孰先孰後，斯徒費口舌耳！

老氏以為內在應遏止欲望，外在應取消人為產品（註五），莊子亦有「揜斗折衡」之言。蓋彼以為人為產品為紛亂之起源，而主張取消之。殊不知人為產品諸多為排難解紛之用（如斗與衡即是），此老氏倒果為因之蔽也。荀子解蔽篇曰：「莊子蔽

於天而不知人」，善哉其言！老氏之向天黜人，蓋失人之所以爲人之義矣！

莊子一書，今存世三篇。其中內篇七篇較爲可信，至若外篇（十五篇）、雜篇（十一篇）則多雜糅僞託，不可輕信（註六）。老氏思想簡約玄妙（道德經五千言爾），莊氏則進而闡明大化；道德經深富哲理，南華經則文哲兼具，故金聖歎批才子書，南華經儼然第一。

莊氏亦言「道德」，彼以爲：「道、德實同而名異……無所不在之謂道，自其所得之謂德。道者，人之所共由；德者，人之所自得也。」其言曰：「德兼於道，道兼於天」、「無爲爲之之謂天」，故與老氏之「道法自然」相同。又「吾何爲乎？何不爲乎？夫固將自化。」此與老氏「道常無爲而無不爲」之義同。

莊氏哲學較老氏猶進者，在其變之哲學。氏以爲「物之生也，若驟若馳。无動而不變，無時而不移」、「萬物皆種也，以不同形相禪始卒若環，莫得其倫，是爲天均。」氏主放任自然，故曰：「放德而行，循道而趨」、「與天和者，謂之天樂」。彼以鯤鵬自喻，逍遙遊息，欲「乘天地之正，御六氣之辯，以遊無窮者」。而達「天地與我並生，萬物與我爲一」之境。氏又以爲：「以道觀之，物无貴賤，以物觀之，自貴而相賤。」彼能超脫自化，故能明「彼亦一是非，此亦一是非」之理，而譏儒墨「以是其所非，而非其所是」，自居環中「以應無窮」。

綜觀莊氏之學，超然達觀，自然放任，循道自化，善嘲善寓，實今古之奇才也！

道家尚有避世遯隱之流，論語所載，接輿、長沮、桀溺、晨門、衛之荷蕢者殆是，蓋皆「知其不可而不爲」者也。彼等可視爲消極之獨善其身者，未嘗成一家之言。惟楊朱之輩，其言盈天下，孟軻以爲洪水猛獸。楊朱之言，今已佚亡，所存者僅見孟子：「楊子取爲我，拔一毛而利天下不爲也。」及呂氏春秋：「陽生貴己」，淮南子：「全身保真，不以物累形。」韓非子：「今有人於此，義不入危城，不處軍旅，不以天下大利，易其脛一毛。世主必從而禮之，貴其智而高其行，以爲輕物重生之士也。」（註七）至若列子楊朱篇則係晉人僞作，殊不可信。楊朱之言所以與墨翟相距而盈天下，必有其因，蓋彼爲一健全之個人主義，而非消極樂利之個人主義。張起鈞教授試闡之爲：「雖利天下不爲，則利天下之半亦不爲，……害天下亦不爲矣

。」（註八）楊朱之學其後亡失，非因孟氏果能「正人心、息邪說、距詖行、放淫辭」。蓋道家避世，本不宜有學說（道可道，非常道；名可名，非常名），且楊朱之名爲老、莊所掩，退隱而非消滅，呂氏春秋之記述尙多。甲凱教授以爲：中國之儒、道、墨三家，皆直下欲以至道治天下，或以仁義之道治天下；或以兼愛尙同之道治天下；或以使「天下人相忘，而不治天下」之道治天下。然聖人之德經緯天地，自以儒家爲周全，故他家學說不顯也。

（乙）、儒家

儒家自董仲舒之策：「諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進」行，遂一躍爲中國學術思想之主流。然託六藝、孔子之名者比比皆是，「陽儒陰法」、「陽儒陰道」者歷代不絕，即西漢經師，亦多雜糅陰陽之術。故影響中國二千年之儒家，非惟理想之孔子主義爾。今欲究孔氏之學說，自以語錄體之論語爲據（註九），蓋禮記、孟子諸書亦未必盡得孔氏之原義也。

孔氏自謂：「述而不作」、「好古敏以求之」，亦即充實大化之集大成者，彼所以授弟子者，詩、書、禮、樂也（註十），孔氏似爲第一人。先秦諸子，皆自成一家之言，而六藝始爲儒家之專有，「儒」字乃由通稱（說文：「儒，柔也。術士之稱」）轉而爲一家之專稱。

綜觀孔氏之學說，以仁爲中心，以忠恕爲一貫之道。「仁」者，人之全德。忠恕者，盡己且推己及人之謂也。「仁者，己欲立而立人，己欲達而達人」、「能近取譬，可謂仁之方也」。

孔氏所悅，周之禮制也。故曰：「周兼於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」又曰：「甚矣，吾衰也，久矣吾不復夢見周公」。其志在：「老者安之，朋友信之，少者懷之」。其門人「愚、魯、辟、隘」皆具，蓋氏「修道以俟天下，來者不止」也，其教學「循循然善誘人」，蓋能因材施教也。

胡適之以爲孔氏學說，盡在易經「易」、「象」「辭」三者（註十一），故察「居心」、務「正名」、重「德化」。蓋孔氏曰：「視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！」「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。不敬，何以別乎？」「有事弟子服其勞，有酒食先生饌，曾是以爲孝乎？」「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」此皆察究「居心」、「動機」也。又曰：「必也正名乎」。「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。」「觚不觚，觚哉？觚哉？」「政者，正也。子率以正，孰敢不正？」春秋正名字、定名分、寓褒貶，使「名物如其真」，務期「君君、臣臣、父父、子子」各是其是。此皆務正名之証也。至如：「爲政以德，譬如北辰居其所而衆星拱之」、「君子之德風，小人之德草，草上之風必偃」、「道之以德，齊之以禮，有恥且格」此皆重「德化」之實也。

孔氏亟言仁而罕許人以仁，孔氏之後，其弟子多言孝，蓋取「慎終、追遠，民德歸厚矣」、「君子篤於親，則民興於仁」、「孝乎惟孝友于兄弟，施於有政，是亦爲政」之義，又多言禮，此爲儒家學說之一大轉變。韓非子顯學篇：「自孔子之死，有子張之儒；有子思之儒；有顏氏之儒；有孟氏之儒；有漆雕氏之儒；有仲良氏之儒；有孫氏之儒；有樂正氏之儒」。八家之中，惟孟、孫二家爲世所尊。孟氏者，孟軻也。孟氏師承子思；子思受學曾參；曾參則直接聆道於孔氏。孟氏雖自嘆未得爲孔氏之徒，却以孔氏後之名世者自許。孔門經孟氏充大，乃與墨家並爲「顯學」。嘗言孟氏之於孔氏，其猶莊氏之與老氏。蓋論語簡約隱晦，而孟子淋漓盡致，宏暢銳利，二者齊爲儒家寶典，其於道德、南華二經亦然。

孟氏之於舊章舊制，固未盡信盡取，故曰：「盡信書則不如無書，吾於武成，取二三策耳！」然彼謂：「『不愆不忘，率由舊章』，遵先王之法而過者，未之有也」、「夫仁政必自經界始。經界不正，井地不均，穀祿不平。……經界既正，分田制祿，可坐而定也。」亦足見彼之欲維舊制。其理想之社會，蓋爲：「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，數口之家，可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負載於道路矣。」即欲使民「養生喪死無憾」而行井田什一之制。

孟氏之學，仁義並言。「仁，天下之廣居；義，天下之大路。」因言仁義而舍功利，故梁惠王問何以利其國，孟氏逕對曰：「王何必曰利，亦有仁義而已矣」。孟氏之恥言利，蓋爲反墨所致，故以凡利皆惡。王充論衡刺孟氏以不辨安吉之利與貨財之利，誠哉其言也！且孟氏對義利之辨，亦未嘗詳言也。

孔氏罕言性命，而孟氏則大放厥詞。彼以人皆有「仁、義、禮、智」之四端（惻隱之心、羞惡之

心、辭讓之心、是非之心），因言人之性善，故曰：「大人者，不失其赤子之心者也」。人但「求放心」，擴四端，以求人倫之至，則人人皆可以爲聖人。蓋「聖人，人倫之至也」、「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是」。

孟氏又言：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」故亟言於諸侯以行仁政、愛人民，此民本思想蓋有別於孔氏之尊王思想。又昌言王道、反霸道，故羞言齊桓、晉文之事，而力主以德行仁。孟氏當時，楊朱、墨翟之言盈天下，蓋所謂、「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議」之時也。孟氏自承孔氏之道，故意欲「正人心、息邪說、距詖行、放淫辭，以承三聖」。彼屢與墨者辯，直斥楊、墨爲洪水猛獸（無父、無君，是禽獸也）。振興儒學，充大孔門，皆孟氏之力也。至若其所謂「集氣養義」之言，實爲後世言心性者之肇端。孟氏爲言，善辯善譬，宏暢銳利，亦不可多得者也。

孟氏之後，孫卿（荀卿）最爲碩儒。荀氏之學，於先秦諸子較爲晚出，故其學博大精深，又爲批評諸家學說之善者。嘗言先秦諸子，最爲一家之言，最善說理者，厥惟荀氏；所謂「哲學」者，惟荀氏稱之。又其爲文，有寓道於賦者，實漢賦之祖也。而儒家學說，自孔氏而孟氏爲一變，及荀氏復變——由仁而義而禮，又以荀卿高徒偏天下之故，非惟西漢儒學皆出荀氏，而法家者流亦由生焉！

觀乎荀氏之學，泰西哲學所謂宇宙、人生、知識論兼具矣。猶可道者，先秦諸子莫不敬天畏命或昌言天人和合，即孔氏亦言：「唯天之大，唯堯則之」，孟氏更以天爲義理之天。獨荀氏以爲：「天能生物，不能辨物」、「天行有常，不爲堯存，不爲桀亡」、「故天地生君子，君子理天地……無君子則天地不理」、「大天而思之，孰與物畜而制之？從天而頌之，孰與制天命而用之？」此殆爲對老、莊、墨、孟之反動而作之制天主教。

天既無意志，無賞善罰惡之能，則惟取法乎人，故曰：「道者，非天之道，非地之道，人之所以道也，君子之所道也」。所謂人道一亦即君子之道：「曰，能群也」。又以禽獸有知無義，不能群，而體人之所以異於禽獸者，蓋以有辨、能群及知義。而「辨莫大於分，分莫大於禮」，「禮」爲荀氏學說之中心也，此猶「仁」之於孔氏，「義」之於孟氏。

至若「禮義法度者，是聖人之所生也」，「君子者，禮義之始也」。何以然哉？蓋「人之性惡，

其善者僞也……故聖人化性而起僞，僞起而生禮義」。天命之性賴人制而用之，亦即化性起僞，「習俗移志，安久移質」，蓋所以積善（禮義）而為君子。荀氏亦以為「聖人者，人之所積而致也」，人之所以為君子、聖人，惟「化性起僞」耳！所謂「僞」者，人為之謂也，非真假善惡之僞。荀氏所謂僞：「情然而心為之擇謂之慮，心慮而能為之動謂之為。慮積焉，能習焉而後成，謂之為。」此荀氏學說之人為主義也！

荀氏既以人性為惡，故欲以禮樂養治之，且夫禮能別貴賤、長幼、貧富、輕重，使「皆有稱者也」；樂能感動人之心，使「夫邪汙之氣，無由得接」。是則荀氏之學一改前儒重個人道德判斷進而為行為之規範。其政治主張，與孟氏之分王霸，尊聖王皆相似。惟荀氏言法「後王」，而孟氏法「先王」之異也。蓋荀氏以為：「舍後王而道上古，是猶舍己之君而事人之君也」、「禹、湯有傳政，而不若周之察也，久故也」。

荀氏之於孔氏，推崇至極，蓋以為「聖王之文章具焉」，「仁智且不蔽」，「德與周公齊，名與三王並」。自孔氏以下，則無不攻擊非議，如天論、解蔽、非十二子諸篇，力言諸子各有所見亦有所蔽，所言極是。蓋荀氏之學，即承孔氏之學，兼亦旁羅諸子之學而成，故體大精闢，而能為天下宗。

荀氏之時，當名家盛行之際，故亦言正名（荀子有正名篇）：「王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則慎率民而一焉」。「名」之能明貴賤、辨同異，此上承孔氏正名主義之精義，下啓秦漢統一思想之先河，其意義亦深遠矣！

秦、漢之際儒學盡在學、庸（禮記）、孝經，是則為儒家思想之理論化與教條化，亦即子學趨於經學，非本文所能論述，姑止於此。

（丙）、墨家

墨家於戰國之際蓋為顯學，韓非、尸佼並高其學，故尸氏曰：「孔子貴公；墨子貴兼」。莊子天下篇亦讚之曰：「墨翟、禽滑釐之意則是，其行則非也」又曰：「雖然，墨子真天下之好也。將求之不可得也，雖枯槁不舍也。才士也夫！」孟氏云楊、墨之言盈天下，足見墨學之盛也。惜乎後世之傳載簡略，雖孔墨並稱，而不得一列傳（此指史記）。故墨氏或為宋人抑為魯人，或並孔氏時抑後孔氏，或為姓氏抑為學派之稱，均為考証之對象。今所存之墨子一書，亦多後人偽作，甚或有非墨者之言（如親士篇，胡適之疑為儒者之言）。

儒墨之關係極密切，淮南子曰：「墨子學儒者之業，受孔子之術，以其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政」。淮南之言，大致不錯。蓋孔氏之後，「小儒規規焉」，禮儀繁瑣，非獨今人不耐，即當世已有不悅。墨氏非儒，原權之以利，蓋墨氏學說即今所謂「功利主義」（Utilitarianism 或稱應用主義、實利主義）者也。（註十三）。

何以謂墨氏學說為功利主義也？功利主義求最大多數之最大幸福，而墨氏言：「義，利也」。又屢言：「興天下之利，除天下之害」、「雖四、五國則得利焉，猶謂之非行道也。譬之醫之藥人之有病者然……萬人食此，若醫四、五人得利焉，猶謂之非行藥也」。此皆足証墨氏之求最大多數之最大幸福。是以凡利皆善，非利即不善；而孟氏以非墨之故，亟言利之非，殆未明「義即利也」之故歟？後世之非墨，亦「正其誼而不謀其利，明其道而不計其功」之輩也，蓋皆不明墨氏「故我曰：『天下之君子不知仁』者，非以其名也，以其取也」之理。

墨氏以言功利（Utilitarian）之故，凡事以利、用為權衡，故曰：「用而不可，雖我亦將非之，且焉有善而不可用者？」又曰：「言足以遷行者常之，不足以遷行者勿常，不足以遷行而常之，是蕩口也」、「言足以復行者常之，不足以舉行者勿常。不足以舉行而常之，是蕩口也」（遷者，登也。常者，尚也）。

墨氏之言，「言必立儀」，故曰：「言必有三表。何謂三表？……有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？發以為刑政，觀其中國家百姓人民之利」。此三表，以用之者為重。墨子諸篇，即用此論法。

墨子魯問篇，最為墨學之要目，蓋：「凡入國，必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢尚同。國家貧，則語之節用節葬。國家音湛澹，則語之非樂非命。國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼。國家務奪侵凌，則語之兼愛非攻。故曰擇務而從事焉」。墨學之本為「天志」，天志譬若輪匠之規矩，以度天下之方圓，「中者是也，不中者非也」。所謂天志，即「天欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊」。

墨氏以天下之亂起自不相愛，人自愛其身而自利，是以交相惡而亂。故欲「興天下之利，除天下之害」，則必兼愛。「兼愛」蓋所以別於「別愛」

，即「視人之室若其室」「視人身若其身」「視人之國若其國」，能行兼愛則「爲人君必惠，爲人臣必忠，爲人父必慈，爲人子必孝，爲人兄必友，爲人弟必悌，故君子莫若欲爲惠君、忠臣、慈父、孝子、友兄、悌弟，當若兼之不可不行也。此聖王之道，而萬民之大利也」。至若孟氏之非墨，責之以「無父」之說，係門戶之見也。兼愛何以無父，孟氏未之有言，而持「兼愛即無差等之愛」之論者，吾亦未見其是也。

因倡兼愛，故言「非攻」，攻國者「奪民之用，廢民之利」，是不義也；且以攻戰爲利者，亦皆「不吉而凶」。墨氏之和平主義，非當世之「弭兵」者可擬。墨氏亟言攻戰之不利（即不義），寢楚之攻宋，齊之攻魯，楚之攻鄭，皆摩頂放踵以赴，此苦行主義者也。

又言明鬼，以賞善罰暴，「施之國家，施之萬民，實所以治國家利萬民之道」。雖言明鬼而非命，蓋能順天志，中鬼之利，乃能得福，禍福端賴人爲，而非天命。至若節用、節葬、非樂，則皆以非利之故也。尤以厚葬久喪，足以貧國寡民亂攻，故託古聖王之制葬理之法曰：「桐棺三寸，足以朽體；衣衾三領，足以覆惡。及其葬也，下毋及泉，上毋通臭」、「無槨」、「無服」、「爲三日（或作月）之喪」。荀子解蔽篇謂「墨子蔽於用而不知文」，荀氏之言亦謬矣！墨氏非不知文也，而係主「先質而後文」，故曰：「長而用，好末淫，非聖人之所急也。故食必常飽，然後求美；衣必常暖，然後求麗；居必常安，然後求樂；爲可長）行可久；先質而後文，此聖人之務」。惟墨氏以自苦爲極，非人之所共堪也。莊子天下篇：「墨子雖獨能任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣」。且夫樂具教化之利，墨氏未之能見而必言禁之，此亦其蔽也。

戰國之時，舊制既廢，而儒者仍之，墨氏言兼愛，故反對貴族政治及家族政治，故言尙賢：「尊尙賢而任使能。不黨父兄，不偏富貴，不嬖顏色。賢者舉而上之，富而貴之，以爲官長；不肖者抑而廢之，貧而賤之，以爲徒役」。

既言天志，又言尊天明鬼，故「古者聖王明天鬼之所欲，而避天鬼之所憎，以興天下之利，除天下之害」。復以古者人各一義，「人是其義，以非人之義，故交相非也！」遂曰：「明虐天下之所以亂者，生於無政長。是以選天下之賢可者，立以爲天子……立以爲三公……立諸侯國君……立以爲正長。正長既已具，天子發政於天下百姓……上之所

是，必皆是之……上同而不下比者，此上之所賞而下之所譽也」。天子既一同天下之義，而復上同乎天志，此乃成墨氏之宗教也。（註十四）

、墨者既爲一宗教，其教主曰「鉅子」，以「鉅子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世」。（「江璠讀子扈言，論墨子非姓墨，「墨」乃繩墨、瘠墨之義。則墨子以「墨」爲教名，可發明本文之義」。）觀諸孟勝等八十餘人之死陽城，腹齧之殺子嚴律，足見墨者爲有組織之團體也。後人以墨者之行爲有類於「俠」者，遂附麗遊俠爲墨家者流。蓋墨者栖栖遑遑以救世之弊，「赴火蹈湯，死不旋踵」，皆殉其主義者也。

墨氏之後，弟子「俱誦墨經，而倍躡不同，相謂別墨」。所謂「別墨」之流，莊子天下篇稱之：「以堅白同異之辯相訾，以綺偶不侔之辭相應」，此則名學之屬，容後述之。

綜觀墨氏學說，亟當救世之誠，而其法過苛。天下篇所謂「反天下之心，天下不堪」，實良有以也，故曰：「其意則是，其行則非」。至其言則卑之無甚高論，惟其立意，則爲他家有所不及也！

（丁）、法家

先秦諸家固無「法家」之名，有則韓非子孤憤篇所謂「法術之士」也。「法家」一詞，爲漢人所設，蓋指法術刑名之學也。法家者流，實淵源於儒、道、墨三家，即取法乎「正名實」、「性惡」、「無爲」、「一方盡類」諸思想。所謂法家者流，如管仲、申不害、商鞅、慎到、尸佼、韓非諸人，其中管仲、申不害、商鞅皆史所傳載之政治家，未必成一家之言；尤以管子、商君書皆後人爲作，故疑爲後人所比附。至如尸子、慎子二書早佚，今所存者，爲後人所集。故所謂法術之士之可信者，其韓非耳！

戰國之際，貴族政治瓦解，政權集於君主。復以「國家」、「社會」之範圍益廣，人際關係日疏舊之所謂「人治」、「禮治」勢必難行，故有「法治」之議興。韓非子顯學篇曰：「恃人之爲吾善也，境內不什數。用人不得爲非，一國可使齊。爲治國者用衆而舍寡，故不務德而務法」，此言殆可爲「法家」之典型。法家者流所言，皆人君所以馭臣治民之道，蓋於社會、政治經濟之發展趨勢，予理論之擁護者也。（註十五）

集法家之大成者韓非也。韓非以前，蓋有三派，一重勢，一重術，一重法；重勢者以慎到爲宗，重術者以申不害爲宗，重法者以商鞅爲宗。重勢者

以爲「賢智未足以服衆，而勢位足以誦賢者，則權重位尊也」，「夫弩弱而矢高者，激於風也。身不肖而令行者，得助於衆也。堯教於隸屬，而民不聽。至於南面而王天下，令則行，禁則止」。是以「群臣之不敢欺主者，非愛主也，以畏主之威勢也。百姓之爭用，非以愛主也，以畏主之法令也」。

重術者則言「因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課群臣之能者也，此人主之所執也」。勢、術皆君主御臣之具，至若法則爲臣下所遵也。蓋「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也。此臣之所師也」商君所謂法，不過史記所稱「變法修刑，內務耕稼，外勸戰死之賞罰」是也，其與刑律相去未遠。古者「禮不下庶人，刑不上大夫」，商君則以爲「法之不行，自上犯之」。商君所申，亦惟刑罰耳，不足以爲法家者流之典型，蓋法非徒刑罰也。

韓非則以爲勢、術、法皆帝王之具，尤如衣食皆養生之具，「不可一無也」。故曰：「君無術則弊於上，臣無法則亂於下」，「明主之行制也天，其用人也鬼。天則不非，鬼則不困，勢行教嚴，逆而不違」。「行制也天」蓋言其法，「用人也鬼」蓋言其術，「勢行教嚴」則言其勢，明主之治國三者並用，則國無不治，故曰：「立法術，設度數，所以利民萌，便衆庶之道也」。

韓氏所謂法，即「編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者」、「憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也」。彼以爲「釋法術而任心治，堯不能正一國……使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣。君人者，能去賢巧之所不能，守中拙之所萬不失，則人力盡則功名立」。法術之於君，其猶規矩尺寸之於匠人，雖中拙牽之亦不失。法不特爲群臣所師，「使其群臣，不遊意於法之外，不爲惠於法之內，動無爲法」，即人主「雖使人，必以度量準之，以刑名參之。以事遇於法則行，不遇於法則止」，此蓋爲人君之約束也。又以辯生於上之不明，未能使「言無二貴，法不兩適」，致「官府有法，民以私行矯之」「主上有令，而民以文學非之」。故韓氏主「言行而不軌於法令者必禁」、「明主之國，無書簡之文，以法爲教。無先王之語，以吏爲師」。此上承荀氏「慎率民而一焉」之意，下啓李斯焚書之端（韓非、李斯俱事荀卿），其影響不可謂之不巨矣！

韓氏用一之道，以名爲首。故曰：「名正物定，名倚物徙。故聖人執一以靜，使名自命，令事自

定」、「形名參同，用其所生。二者誠信，下乃責情」、「君操其名，臣效其形，形名參同，上下和調也」、「爲人臣者陳而言，君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言則賞。功不當其事，事不當其言則罰」。此正名實，同形名之說，亦爲荀氏學說之演進也。

又以爲君之制臣者二柄，「二柄者，刑、德也」，蓋「治天下必因人情。人情者有好惡，故賞罰可用。賞罰可用，則禁令可立，而治道具矣。君執柄以處勢，故令行禁止。柄者，殺生之制也。勢者，勝衆之資也」。法家之別於儒家，即在德治與法治之分。氏以爲「嚴家無悍勇，而慈母有敗子」，故知「威勢之可以禁暴，而德厚不足以止亂」。待人之爲善難，用人之不得爲非則易甚。氏又以箭及輪譬曰：「夫必恃自直之箭，百世無矢；恃自圓之木，千世無輪矣。自直之箭，自圓之木，百世無有一，然而世皆乘車射禽者何也？隱括之用也。雖有不待隱括而有自直之箭，自圓之木，良工弗貴也，何則？乘者非一人，射者非一發也」。是以「不恃賞罰，而恃自善之民，明主弗貴也。何則？國法不可失，而所治非一人也」。此行法治必然之道也，亦可見韓氏亦爲功用主義者也。故曰：「夫言行者，以功用爲之的者也」，又曰：「明主聽其言必責其用，觀其行必求其功。然則虛舊之學不談，矜誣之行不飾矣」、「明主用其力，不聽其言；賞其功，必禁無用」，言功用蓋所以正名實、同形名也。

法家受道家之影響，故亦言「無爲」，如管子所謂「名正法備，則聖人無事」、「法立而不用，刑設而不行」。韓氏「喜刑名法術之學，而歸本於黃、老」，故亦以爲「事在四方，要在中央。聖人執要，四方來效。虛而待之，彼自以之」、「夫物者各有所宜，材者各有所施，各處其宜，故上下無爲。使雞司夜，令狸執鼠，皆用其能，上乃無事」。

若夫法家之歷史觀，則爲進化者，故曰：「今有構木鑽燧於夏后氏之世者，必爲鯀、禹笑矣。有決瀆於殷、周之世者，必爲湯、武笑矣。然則今有美堯、舜、武、禹之道於當今之世，必爲新聖笑矣。是以聖人不務循古，不法常可。論世之事，因爲之備」。法家之言亦皆變古論者，故譏「今欲以先王之政，治當世之民」，皆守株之類也。其於治道則曰：「治民無常，惟治爲法。法與時轉則治，治與世宜則有功……時移而治不易者亂」，此亦爲荀氏「法後王」思想之演進。法家思想，後由李斯所致用，李斯較韓非尤重功用，手段亦極專制，遂爲

史所詬訾。

(戊)、名家

名家者流，一般以爲惠施、公孫龍等辯者之徒，國策所謂「刑名之家」是也（刑卽形）。名家之著作，泰半亡佚，今所存者，惟公孫龍子之部份耳。惠施、公孫龍之徒以善辯著稱於世，莊子天下篇謂之：「飾人之心，易人之意。能勝人之口，不能服人之心……以反人爲實，而欲以勝人爲名，是以與衆不適也」，荀子非十二子篇則謂「不法先王，不是禮義。而好治怪說，玩琦辭……足以欺惑愚衆」。天下篇之評語較爲平允，蓋辯者之徒所持之論，乃理智之推理，異乎常人之感覺所得，是以能「困百家之知，窮衆口之辯」，至其立意亦未必「欲以勝人爲名」。辯者之學既佚，諸家之註解不一。不識者每以「詭論」誣之，而未嘗知此派之貢獻也。蓋辯者既困百家之知，窮衆口之辯，則流風所及，天下之辯者，相與樂之，則名學必成一時之顯學也。而諸家以比之故，紛起駁之，且其立論，必據名理，如墨經（經上、經下、經說上、經說下、大取、小取）及荀子正名篇是也。猶以墨經，甚爲可取。是則名家者流之於先秦哲學之知識論發展，貢獻厥偉！

惠施其人，見諸莊子，殆莊氏之辯友歟？天下篇謂之：「惠施多方，其書五車」，又謂之「徧爲萬物說」、「日以其知與人辯，特與天下之辯者爲怪」、「惠施之口談，自以爲最賢」。天下篇載惠施學說十事，此十事爲：「至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一」、「无厚不可積也，其大千里」、「天與地卑，山與澤平」、「日方中方晷，物方生方死」、「大同而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同異，此之謂大同異」、「南方無窮而有窮」、「今日適越而昔來」、「連環可解也」、「我知天下之中央，燕之北，越之南是也」、「汜愛萬物，與天地一體」。此十事之解說非一，大體此十事之意爲一切同異皆非絕對，一切空間、時間之分割皆非實有（註十六）。

公孫龍爲趙人，嘗勸燕昭王、趙惠王偃兵。天下篇謂之：「惠施以此爲大觀於天下而曉辯者。天下之辯者相與樂之，……辯者以此與惠施相應，終身無窮。桓團、公孫龍辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心，辯者之囿也」。天下篇載公孫龍之學說廿一事，卽「卵有毛」、「雞三足」、「郢有天下」、「大可以爲羊」、「馬有卵」、「丁子有尾」、「火不熱」、「山出口

」、「輪不蹶地」、「目不見」、「指不至，至不絕」、「龜長於蛇」、「矩不方，規不可以爲圓」、「鑿不圍柄」、「飛鳥之影，未嘗動也」、「鏃矢之疾，而有不行不止之時」、「狗非犬」、「黃馬，驢牛，三」、「白狗黑」、「孤駒未嘗有母」、「一尺之棰，日取其半，萬世不竭」。

公孫龍氏以「白馬」、「堅白」諸論名於世。白馬論謂白馬非馬，蓋「馬者，所以命形也；白者，所以命色也。命色者，非命形也，故曰白馬非馬」，「求馬，黃黑馬皆可致，求白馬不可致……是白馬之非馬審矣」，「白者，非馬也。白馬者，馬與白也，馬與白馬也；故曰白馬非馬」。堅白論謂堅白石二，蓋「無堅得白，其舉也二；無白得堅，其舉也二」，「視不得其所堅，而得其所白者，無堅也，拊不得其所白，而得其所堅，得其堅也，無白也」，「得其白，得其堅，見與不見，見與不見離，一一不相盈故離。離也者藏也」氏另有名實論，蓋謂：「正其所實者，正其名也。其名正，則唯乎其彼此焉……故彼彼止於彼，此此止於此」。

辯者之論，既異於常識之觀察，是以謂「反人爲實而以勝人爲名」，司馬談謂之「苛察繳繞，使人不得反其意，專決於名而失人情」，荀氏更謂爲「治怪說，玩琦辭」，皆爲常識所不容也，荀子解蔽篇曰：「惠子蔽於辭而不知實」，最足以証之。

墨家自墨氏之後，據韓非子顯學篇稱：「自墨子之死，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨」，莊子天下篇謂：「相里勤之弟子，五侯之徒；南方之墨者，苦獲、己齒、鄧陵子之屬，俱誦墨經而倍譎不同，相謂別墨；以堅白同異之辯相訾。以矯偶不侔之辭相應」。堅白、同異之辯，則與公孫龍之言相出入，至若天下篇所載惠施、公孫龍之論，亦見諸墨經，足見墨經之爲名學之屬明矣！

墨經六篇，經說上解經上，經說下解經下；經上之言如今之所謂「定義」者也，經下之言如今之所謂「定理」者也，大取之言亦同於經及經說，小取則非條舉之界說。（註十七）墨經論知、論辯，如今之所謂「演繹」、「歸納」法皆具矣。其餘之言或爲墨學辯，或駁各家言，其爲言之精密，良爲諸家之最善者，殆與今之所謂「邏輯」者近似。

(己)、陰陽家

據漢書藝文志，陰陽家者流出於羲和之官；羲和之官職掌數術，所謂數術者凡六，曰：天文、曆譜、五行、蓍龜、雜占、形法。先秦之學，雖未必盡出於官，而陰陽家者流，殆淵源於天文、曆譜、

五行之思想。其較著者為騶衍（鄒衍），史記孟荀列傳謂：「騶衍睹有國者益淫侈，不能尙德，若大雅整之於身，施及黎庶矣。乃深觀陰陽消息，而作怪迂之變，終始大聖之篇，十萬餘言。其語闕大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠」。觀其論法，則由今至古，推而遠之，「至天地未生，窈冥不可考而原也」，復列「中國名山、大川、通谷、禽獸、水土所殖，物類所珍，因而推之，及海外人之所不能睹」且「以爲儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州，……中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也」，蓋巫想象之能事者也。又「稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。」蓋以歷史附會五德，以爲五行相生相勝，而作五德轉移之說。

騶衍以此顯於諸侯，故「騶子重於齊，適梁，梁惠王郊迎，執賓主之禮。適趙，平原君側行襪席。如燕，昭王擁彗先驅，請列弟子之座而受業。築碣石宮，身親往師之，作主運」，史記封禪書謂：「騶衍以陰陽主運，顯於諸侯。而燕齊海上之方士，傳其術，不能通。然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也」。騶衍之遊諸侯見尊禮如此，陰陽學之盛於秦漢其可知也，其影響政治亦無足爲奇矣！而先秦諸子之學所以見衰，此之故歟？此之故也

陰陽之學，散見於尙書洪範；呂氏春秋；禮記月令，實爲古代宗教、學術、政治之結合也。

三、結 語

周制既隳，諸家競起，如百花之爭妍，以上已詳述矣。諸家之學，競邀時君之信，而皆富濟世之誠。故曰「孔席不暇煖，墨突不暇黔」，栖栖皇皇，救世之弊；摩頂放踵，興天下利，其立意未始不善也。方其初，孔北老南，互爲軒輊，分庭抗禮。而墨者起其中，儒學乃見衰，是以楊、墨之言盈天下。始則壁壘森嚴，不容雜廁；繼則各是其是，各非其非，入主出奴，邪異相視。稍後互有出入，旁羅薰染，是則逃楊歸墨，逃墨歸楊。而諸家雜出，淵源不一。即儒墨亦各參商，所謂「俱誦墨經，而倍躡不同」是也。後起諸家，或集大成，或兼治合治，其爭益烈，其學益明。而定一之議，亦已濫觴，荀氏言：「夫民易一以道而不可與共故。故明君臨之以勢；道之以道；申之以命；章之以論；禁之以刑，故其民之化道也如神，辯執惡用矣哉？」韓氏謂「言行而不軌於法令者必禁」、「明主之國

，無書簡之文，以法爲教。無先王之語，以吏爲師」，皆其先河也。殆秦一統，學復趨官，而光采失矣！及漢武董生定一尊，黜百家，六藝復興，孔教獨盛；學既分正閏，是則諸家之學衰矣！諸子之學，至清而復研；然斷簡殘篇，雖考証訓詁之善，終難究其本義，寧非學術之不幸歟？

顧先秦諸子，均自成一家之言，此子學時代之所當然。而後起諸子，其源非一，且出入各家，取舍各異，實無庸爲之類比。如尹文子然，漢書藝文志列名家者流，而以宋子爲小說家者流；莊子、天下篇則尹文、宋鉞比類；荀子非十二子篇則墨翟、宋鉞並舉，豈不令人大惑？且夫先秦固無道、法、名家之稱，乃漢人僭名之，司馬談作論六家要指，漢書藝文志分九流十家，後人因之也，循此說而欲明其流變、知所歸趨，其勢必有所不能，此說特取便利耳，寧非前人之過歟？故老氏者，老氏也；莊氏者，莊氏也，皆自成一家，無所謂「道家」者也。

綜觀「六家」之學，名學本蔚爲風，非名家所獨有。而儒者固輕之，益以秦漢陰陽怪誕之說起，而名理之精神亡。及儒學復盛，知識論缺如，名學遂中絕，此其特徵一。至如託古改制，莊子所謂「重言」，爲各家之慣技，蓋皆「以古爲尙」者。孔氏託言周文；墨氏以非儒之故，託言夏禹以非之；孟氏以非墨之故，復以堯、舜之道非之，尙有託言神農、葛天者（許行之流，或疑爲墨者）。惟法家言變古，韓非子顯學篇曰：「孔子、墨子俱道堯舜而取舍不同，皆自謂眞堯、舜。堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？……不能定儒墨之眞，今欲審堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎？無參驗而必之者，愚也。弗能必而據之者，誣也。故明據先王必定堯舜者，非愚則誣也」此其特徵二。諸家各是其是，各非其非。動輒斥人以禽獸、小儒、野語，此門戶主奴之見所致，孔氏曰：「道不同，不相爲謀」，豈謂是邪？此其特徵三。諸子之書，皆非一時一人之作，且多雜糅僞作，甚者或不可考也，此其特徵四。

〔附 註〕

- (1) 參見梁任公著中國學術思想變遷之大勢一文，飲冰室全集大東版P. 217 ~ 262 1964
- (2) 司馬談論六家要指：「其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要」足証之。參見

- 史記精華下冊補篇P.7 世界版，秦同培注釋，宋晶如增訂。
- (3) 杜而未著有易經原義的發明（又名文化源於宗教論），華明版，1961。此一概念得自韋政通著中國哲學思想批判水牛版1968。
- (4) 參見張起鈞著老子，協志版1958及中國哲學史話正中版1964
- (5) 參見張起鈞著老子哲學，正中版1964。
- (6) 參見胡適：中國古代哲學史第二冊 頁一〇九——一三三 商務台版1958。
- (7) 參見清華講義：中國哲學史第一篇第七章。
- (8) 參見張起鈞：老子 頁二十三。
- (9) 參見陳大齊：孔子學說 正中1964。
- (10) 參見清華講義：中國哲學史第一篇第十五章。
- (11) 同註六第一冊 頁三三。
- (12) 同註六第三冊 頁五六。
- (13) 同註六第二冊 頁十二。
- (14) 同註六第二冊 頁三十。
- (15) 同註十第一篇第十三章。
- (16) 同註六第二冊， 頁八四，此為章太炎之說。
- (17) 同註六第二冊， 頁五三。



新鮮人在姆指山下

若愚

是對逝去的時間交卷的時候了。當時，邁著成功嶺的步伐，走入巍巍的大門，懷抱著滿腔熱情和一腦綺夢，面對著眼前三百多個「新鮮」的日子，興奮雀躍、高歌歡笑如醉如痴。浮沈至今，說不上「千」愁「萬」憂，倒也「百感」交集，至少不再是一個愛做夢、愛吃「七彩糖」的孩子，受驚於吹泡沫漲破的餘悸，有感於自己與外界的矛盾與衝突，這算是「成長過程的一部分」吧！！

剛進校門，拍了拍胸膛：「七年之後，乃一懸壺濟世的名醫。」一個很可能實現的夢。一張時間與學費

換來的文憑。有人秉於父母之命」而捨棄對理工文科之愛好而忍痛從醫。有人繼承父志、一脈相傳」，可謂家教有方。有的圖汽車洋房嬌妻慨言「風水輪流轉，十年向東，十年向西」有雄霸天下之志。當然有因對「醫學」有興趣，對「屍體」「血肉」「天下百病」有所好感而來者。然因「無他志趣，」沒什特長，而來學醫者亦不乏其人。大家都看好自己的目標，投下了資本——學費與青春。

總有夢醒的日子，該是現在吧。新鮮人，一個作夢的孩子，為自己塑造著美麗的肥皂泡，坐著看著，等到泡沫破了，孩子有一種「受驚嚇」的恐懼。……

不知誰說的，「七年，好長；七年了，真快！」是醫科的畢業生吧！我們都有「七個夢」，一年一個，只是念來的夢愈脫離，幻想與退想」念切於實際，可是誰也阻止不了新鮮人做那「第七個夢」——因那才是完全屬於自己的。