

中國政治思想的二大淵源

李則芬

一、齊魯魯學淵源不同思想大異

「前漢書」儒林傳，詳記魯學齊學二派對於春秋公羊、穀梁二傳的爭論。公羊為齊學，穀梁為魯學。先是，武帝時，齊人公孫弘為丞相，武帝尊公羊家，公羊大興。衛太子（戾太子）受命學公羊，既通，復私問穀梁而善之。及宣帝（衛太子之孫）即位，因問衛太子好穀梁，乃命開講穀梁。至甘露元年（前五三），經十餘年講授，穀梁之學大盛，遂引起二傳的爭論。茲從儒林瑕丘江公傳節錄一段原文如下：

宣帝即位，聞衛太子好穀梁春秋，以問丞相韋賢，長信少府夏侯勝，及侍中樂陵侯史高。（三人）皆魯人也，言：「穀梁本魯學，公羊氏乃齊學也，宜與穀梁。」自元康中始講，至甘露元年，積十餘載，學者皆明習。迺召五經名儒太子太傅蕭望之等，大議殿中，平（評）公羊、穀梁同異，各以經處是非。時，公羊博士嚴彭祖，侍郎申軌、伊推、宋顯；穀梁議郎尹更始，待詔劉向、周慶、丁姓並論。公羊家多不見從（議論多屈），願請內（召入）侍郎許廣。使者並內穀梁家中郎王亥。各五人。議三十餘事，望之

等十一人各以經道對，多從穀梁。由是穀梁之學大盛。

這是魯學齊學論戰的史上唯一紀錄，其實只是末流枝節問題的辯論，非齊魯二學原始的或本質的抗衡。初，齊國之學，以太公及管仲學說與政績為本，而以「管子」一書的中心思想為教材，以稷下為講學之所。其特色是「變」道的，革新的，創造的，權宜的，尚簡易的，實用主義或功利主義的。（儒家譏之為霸道之學）

魯學則以堯舜周公為典型，以禮樂為本，其特色是「常」道的，求安定的，保守的，法古的，禮不厭煩的，理想主義的，守經而不從權的，反功利的（明其道不計其功）。因為伯禽（周公之子）就國之初，「變其俗，革其禮，命行三年之喪。」三年有成，然後報政。他把魯國改造得很徹底，故成為禮義之邦，儒家之國。又因周公輔成王時，忠勤為國，反遭讒謗。成王覺悟之後，深感周公之德，乃於其死後，特命魯得郊祭文王（得立廟），魯遂獨有天子禮樂。「詩經」各國皆載「風」，魯獨載「頌」，一切皆與其他諸侯不同。然魯學初不發達，到孔子之後，以孔子學說為中心，以曲阜為講學之所，洙泗之學始大盛。（「史記」齊魯二世家）

然到了戰國時代，諸子並起，百家爭鳴，各家學說互為影響，都起了相當變化。其他各國不說，齊魯二國學風互為影響之處，史上可以看到一個大概。

自從管仲佐齊桓稱霸之後，變道的齊學流弊漸見，弒逆與變亂頻仍（其實也是春秋風氣使然，各國都差不多）。及齊莊公被弒，景公繼立。未幾，專權跋扈的左右二相崔杼、慶封二人，一死一逃亡，景公乃用有儒家傾向的晏嬰（晏子。並非儒家）為相。久亂之餘，景公與晏子大概都有力求安定的願望，故於景公二十六年（周景王二十三年，前五二二），君相相借入魯問禮。適逢孔子自周回魯，齊景公見到孔子，問曰：「秦穆公國小處僻，其霸何也？」孔子對曰：「秦雖小，其志大。處雖僻，行中正。身奉五穀（百里奚），爵之大夫，起彙繼之中，與語三日，授之以政。以此取之，雖王可也，其霸小矣。」景公說（悅）。這時候，孔子年三十，尚未出仕。（後十一年才初仕，為魯中都宰，十五年始攝相事。）這是齊國學風轉向的初步跡象。鑒於孔子自周問禮歸來，而齊景公不向孔子問禮，而問秦穆公的霸業，可見齊景公這次去魯問禮，未必出自他的本意，而是由於晏子的慫恿。

後五年，魯亂，孔子適齊，爲高昭子家臣。景公問政於孔子，孔子曰：「君君，臣臣，父父子子。」景公稱善。他日又問，孔子曰：「政在節財。」景公說（悅），欲以尼谿（晏子春秋作爾稽）田封孔子。晏嬰進曰：「夫儒者，滑稽而不可執法，倨傲自順，不可以爲下。崇喪遂哀，破產厚葬，不可以爲俗。遊說乞貨，不可以爲國。自大賢之息，周室既衰，禮樂缺有間。今孔子盛容飾，繁登降之禮，趨詳之節，累世不能殫其學，當年不能窮其禮。君欲用之，以移齊俗，此非所以先細民也。」景公乃對孔子說：「吾老矣，弗能用也。」孔子遂去齊反魯。（「史記」孔子世家——按「晏子春秋」外篇第八與此略同，引用是書恐有真偽爭論，故此處用「史記」文。）

這次孔子去齊，抱着改造齊國風氣的大願望，所以他說：「齊一變，至於魯；魯一變，至於道。」（「論語」雍也）他的宏願落了空，齊國學風的轉向，大概也因此而暫時中止。然齊景公與晏子都有意修正「變」道的學風，以求安定，對於齊國的學風，多少還是有點影響的。這時期，可視爲齊學轉向魯學的試探階段，拒多於受。

田氏代齊後，入於戰國時代，各國皆延攬四方人才，士人亦紛紛游說各國人主。齊宣王尤喜各國文學之士，有賓客七十六人，賜上大夫，不治政事，專在稷下講學辯論。孟子也在此時仕齊，力勸齊宣王行仁義之政。齊宣王雖以孟子之說爲然，無奈「寡人有疾」，並沒有實行孟子的主張。但是，孟子在齊的時間相當長，他在稷下講

學議論，對於齊學必有相當影響——不過，當時齊國本身的稷下學士，也是人才濟濟，如淳于髡、鄒衍、鄒爽、田駢、接子諸人，都是齊國飽學之士。據此推測，孟子雖雄辯，對齊學的影響還不會很大。（「史記」田敬仲完世家及「孟子」梁惠王下）

到了齊襄王（宣王之孫）或其子齊王建（亡國之君無諡）時期（「史記」謂齊襄王，胡適之先生考定當在襄王之後），用孔門大儒荀子主稷下之學，三爲祭酒。自是之後，稷下學風遂逐漸由齊學轉向儒學——齊國的衰弱與亡國，與此無關係，故齊王建不修戰備，不救五國；五國既亡，齊遂向秦投降。所以國亡之後，齊人怨王建聽信姦臣與賓客，以致投降。因爲戰國七雄爭霸，尤其是末年秦國獨強的時候，又是「變」的時代，而齊王却於此時改從「常」道的儒學，是很不幸的。自然，這話我們今天可以講，過去二千年來，一向由儒家包辦政治的時候，是不能這樣講的，所以從未有入說過，一般人但歸罪於張儀的挑撥離間。不管怎樣，經此轉變，到了西漢初年，齊國儒學已很昌盛。武帝時，齊學的春秋公羊傳，且壓倒魯學的穀梁傳。到宣帝朝大廷辯，始屈居下風。（「史記」田敬仲完世家及孟軻荀卿列傳）

反過來看，荀子思想也受了齊學若干影響，所以他的學說與孔孟不同。「荀子」一書，儘管在大原則上沒有違背孔子，一以仁義爲本；他畢竟也講富國、彊國、議兵，也講利、講法、講刑，這些都是孔子不肯講的。他甚至還主張法後王

而不法先王。誠然，「荀子」所講的法後王，其意略似孔子所謂「吾從周」；但他以「文久而息，節族（節奏）久而絕」爲理由（非相篇），而謂五帝三王等古先王不足法，畢竟與孔子學說異趣。

再進一步說，孟子仕齊，他的思想也多少受到一點齊學影響。例如，「孟子」說：「民之爲道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已。」（滕文公上及梁惠王上）此說顯然是受了管仲思量的影響。「管子」說，民富則易治也，貧則難治也。民富則安鄉重家，敬上畏罪，故易治；民貧則危鄉輕家，陵上犯禁，故難治。（治國——摘錄）孟子又說：「救死惟恐不贖，奚暇治禮義哉？」（梁惠王上）此說顯然又是受了管仲思想的影響。「管子」說，倉廩實而後知禮節，衣食足而後知榮辱。（牧民）

總而言之，孔子是理想主義者，執經抱道而不從權的。管仲是實用主義者，很重視現實問題，其政策多因勢利導，權宜從事。這是魯學齊學的主要差別，而孟子、荀子因爲受了齊學影響，都比孔子重視現實。

大體說來，自從孔子學說興起之後，齊學受其影響很大，而魯學受齊學的影響則較小。其原因，大概不外如下幾點。

第一，孔子所代表的魯學，是保守主義的。保守主義排他性特別強，不容易接受外來影響。傳習太公管仲思想的齊學，其本身就「以變」爲精神，其學說又包羅着百家的思想，十分龐雜，

所以比較容易轉變。

第二，齊人接受孔子的儒學，因有齊宣王及襄王父子的提倡，如順水推舟，自然便利得多。齊國的稷下學館，是齊國的國立大學（詳下），當然唯國王之命是聽。

第三，戰國時代，游說之風盛行，齊學發展出來的百家學說（詳第六節），另有大好出處，不必在國內與孔子學說相爭。鄭衍去齊他適，受到各國隆重接待，就是一個明顯的例子。大概也有一部分人，不肯放棄固有的齊學，去接受孔子思想，便退隱山林，從事教學。下面所說的，傳授縱橫術於蘇秦、張儀的鬼谷子，當即是這種人。

從上述研究，我們可以看出，在戰國之前，原始的齊魯二派學說，由於淵源不同，本質也就大異。下面當另立一節，來比較管仲、孔子二人的思想，此處暫不討論。現在要說的是，自太公算起，至戰國初年，有七百餘年之久。若自齊桓公稱霸算起，也有二百年左右了。在這漫長歲月中，這兩個學派一定有過思想衝擊的事。至少我們可以找到一些互相排斥或蔑視的小事情，而由小見大。

前面所說的晏子批評孔子的話，可看作齊學排斥魯學的一個證據。還有下面即將指出齊學孕育百家，則戰國時百家所批評的「儒無益於人之國」，也是齊學輕儒的遺傳。

反過來，儒家蔑視管仲或齊學的事，也有如下一些例子：齊宣王問孟子：「齊桓、晉文之事，可得聞乎？」（註）孟子對曰：「仲尼之徒，無道桓文之事者……」（梁惠王上）公孫丑問

孟子曰：「夫子當路於齊，管仲、晏子之功，可復許乎？」孟子曰：「子誠齊人也，知管仲、晏子而已矣。……管仲、曾西（曾子之孫）之所不為也，而子（以）為我願之乎？」（公孫丑上）（註：當係欲知孔門儒家對桓文的評價，不是數典忘祖，連齊桓的事都不知道。）

又據「左傳」昭公六年（周景王九年，前五三六）記載，鄭人鑄刑書，叔向（晉大夫羊舌肸之字）致書子產（鄭相公孫喬之字）而責之曰：「……昔先王議事以制，不為刑辟……今子相鄭國，作封洫（整理田界溝洫），立謗政（指邱賦），制參辟（行法治），鑄刑書，將以靖民，不亦難乎？……終子之世，鄭其敗乎！」子產覆書曰：「若君子之言，僑不才，不能及子孫，吾以救世也。」後來事實證明，子產的法治，不但沒有敗鄭，而且十分成功。當其新政初行時，鄭人的確很抱怨，故叔向稱之為謗政。三年政成，人民作歌曰：「我有子弟，子產誨之。我有田疇，子產殖之。子產而死，誰其嗣之！」子產是受了齊學的實用主義影響，效管仲的法治；叔向是正統儒家，故孔子稱他道直。我們從叔向致子產的書信，又可以看出，到那時候（齊桓公死後一百零幾年），齊學與魯學或禮治與法治的激盪，已經波及到列國了。

二、鹽鐵論是齊魯二學派論爭的縮影

比較更具體的一個事實，是西漢的「鹽鐵論」。此事雖發生在漢代，却很可能代表齊魯二學派論爭的焦點。那次政策性的辯論，起因是這樣

的：

漢初，匈奴十分猖獗，中國迭受其擾害。其尤甚的事是，高祖被圍於白登城；呂后稱制時，單于冒頓致書辱罵呂后。文帝與匈奴和親，遺賜甚厚，也只相安一時。自十四年（前一六六）起，匈奴又頻頻入寇，虜去人民畜產甚眾。武帝即位，與師討伐，命衛青、霍去病等數次出征，大破匈奴。然由於連年用兵，軍費甚鉅。元封元年（前一〇〇），用桑弘羊主大農，行均輸平準政策。「均輸」是令民以當地出產最豐之物輸賦稅，政府則轉輸此物，售於缺乏此物之處。政府可獲利，而產地之民已感便利，需要之處又得供應無缺。齊國國小，故管仲不能行亦不必行均輸，這是桑弘羊所創的政策。「平準」則完全效法於管仲的「輕重」法，「管子」國蓄篇說：

歲適美，則市糶無（穀米賣不出去），而狗食人食。歲適凶，則市糶釜十織（煮一鍋飯費十貫錢），而道有饑民。然則豈壤力固不足，而食固不贍也哉？夫往歲之糶賤，狗食人食，故來歲之民不足也。物適賤，則半力而無予民，事不償其本。物適貴，則什倍而不可得，民失其用。然則豈財物固寡，而本委不足也哉？夫民利之時失，而物利之不平也。故善者委施於民之所不足，操事於民之所有餘。夫民有餘則輕之，故人君欲之以輕；民不足則重之，故人君散之以重。欲積之以輕，散行之以重，故君必有什倍之利，而財之橫可得而平也。……凡五穀者，萬物之主也。穀貴則萬物必賤，穀賤則

萬物必貴。兩者為敵，則不俱平。故人君御穀物之秩相勝，而操事於其不平之間。故萬民無籍（不取於租稅），而國利歸於君也。請再看「史記」平準書：

桑弘羊為大農丞，筦（管）諸會計事，稍稍置均輸，以通貨物矣。……元封元年，桑弘羊為治粟都尉，領大農，盡代僅（孔僅）筦天下鹽鐵。弘羊以諸官各自市，相與爭，物故騰躍。而天下賦輸，或不償其儻費（不夠運輸成本）。乃請置大司農丞數十人，分部主郡國，各往往縣，置均輸鹽鐵官。令遠方各以其物貴時商賈所轉販者為賦，而相灌輸。置平準于京師，都受天下委輸。召工官治車，諸器皆仰給大農。大農之諸官，盡籠天下之貨物，貴則賣之，賤則買之。如此，富商大賈無所牟大利，則反本，而萬物不得騰踊。故抑天下物，名為平準。……一歲之中，太倉、甘泉倉滿，邊餘穀諸物，均輸帛五百萬匹。民不益賦，而天下用饒。儘管桑弘羊政策十分成功，民不益賦，而天下用饒；儒家終以為不宜與民爭利，大聲反對，眾口一詞，請罷鹽鐵。昭帝始元六年（前八十一）詔賢良、文學，與御史大夫桑弘羊等相詰辯。一方是代表政府的官員，有丞相田千秋，御史大夫桑弘羊，及丞相史，御史等；一方是賢良、文學數人。這次辯論的結果，由於國家財政困難，鹽鐵並沒有罷。當時的雙方辯詞，有沒有紀錄，不得而知。到宣帝時，廬江太守丞汝南人桓寬始將雙方辯詞作成「鹽鐵論」一書，凡六十篇。我

想桓寬可能就是當時參與辯論的文學士或賢良之一，然史無可考。此書共十卷，記辯論百餘次，內容沒有談論之必要。值得注意的是，代表政府的桑弘羊等人，發言多引管仲或「管子」的理論，文學與賢良則動引孔孟。這正是周代齊魯學兩種思想對抗的縮影，雖然只限於經濟政策方面。效略舉其二三例如下：

大夫曰：「匈奴背叛不臣，數為寇，暴於邊鄙。備之則勞中國之士，不備則侵盜不止。先帝哀邊民之久患，苦為虜所係獲也，故修障塞，飭烽燧，屯戍以備之邊。用度不足，故興鹽鐵，設酒權，置均輸，蕃貨長財，以佐邊費。今議者欲罷之，內空府庫之藏，外乏執備之用，使備塞乘城之士饑寒於邊，將何以贖之？罷之不便也。」

文學曰：「孔子曰：『有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。』故天子不言多少，諸侯不言利害，大夫不言得喪。畜仁義以風之，度德行以懷之，是以近者親附，遠者懷服。故善克者不戰，善戰者不師，善師者不陣。修之於廟堂，而折衝還師。王者行仁政，而無敵於天下，惡用費哉？」

（本議第一）

御史進曰：「昔太公封於營丘，辟草萊而居焉，地薄人少。於是通利末之道，極女工之巧，是以鄰國交於齊，財畜貨殖，世為強國。管仲相桓公，襲先君之業，行輕重之變，南服強楚而霸諸侯。今大夫（桑弘羊）各修太公桓管之術，總一鹽鐵，通山川之利

，而萬物殖。是以縣官（西漢人稱天子的代名）饒足，民不困乏，本末並利，上下俱足。此籌計之所致，非獨耕桑農業也。」

文學曰：「禮義者，國之基也；而權利者，政之殘也。孔子曰：『能以禮讓為國乎，何有伊尹？』太公以百里（文王百里）與其君，管仲專於桓公，以千乘之齊，而不能至於王，其所務非也。……故非崇仁義，無以化民；非力本農，無以富邦也。」（輕重第十四）

御史曰：「夏后氏不信言。殷誓周盟，德信彌衰。無文武之人，欲修其法，此殷周之所以失勢，而見奪於諸侯也。故衣弊而革才（裁），法弊而更制。高皇帝時，天下初定，發德音，行三章之令，權也，非撥亂反正之常也。其後，法稍犯，不正於理，故姦萌而甫刑作，王道衰而詩刺彰，諸侯暴而春秋譏。……故時世不同，而輕重之務異也。」

文學曰：「民之仰法，如魚之仰水。水清則靜，濁則擾，擾則不安其居。靜則樂其業，樂其業則富，富則仁生，澹則爭止。是以成康之世，賞無所施，法無所加。非可刑而不刑，民莫犯禁也。非可賞而不賞，民莫不仁也。若斯，則吏何事而理？……」（詔聖五十八）

全書所載，論戰百餘次，這裡只舉三次的辯論，我們就不難看出，一方承襲管仲思想，以富國利民為政本，是實用主義的，主張權宜行事。

一方承襲孔子思想，以仁爲本，以禮義教化。這是理想主義的，把仁義禮樂看作放之四海而皆準的萬應靈丹，不但可使近者親附，遠者也會懷服，根本無須國富，也無須討伐匈奴。

三、齊學傳習管子學說以稷下爲學府

如上所述，魯國與禮樂結不解之緣，這是魯人最足以驕傲之處。然在孔子之前，不但未聞魯國儒學昌盛，而且國內弑亂頻仍，適足爲禮樂之邦的一大諷刺。太史公曰：「余聞孔子稱曰：『甚矣！周道之衰也。洙泗之間，斷々如也。』」

（「史記」魯世家）

齊國則相反，學風一向很盛，稷下學館，濟濟多士。「戰國策」齊策說：「談說之士，會於稷下，蓋齊人於稷下立學舍也。」「鹽鐵論」論儒第十一也說：「齊稷下先生千有餘人。」說得比較詳細的是「史記」田敬仲完世家：「宣王喜文學游說之士，自如騶（鄒）衍、淳于髡、田駢、接子、慎到之徒七十六人，皆賜列第，爲上大夫，不治而議論。是以齊稷下學士復盛，且數百千人。」

誠然，以上三紀錄，都是戰國時代的事，但「史記」說稷下學士「復盛」，則已明白告訴我們，稷下學風本來就很盛的，一度中衰過。我們更可以從「管子」的話，來看看齊桓公時代的齊國學風。管仲分齊國爲二十一鄉，商工之鄉六，士農之鄉十五（小匡）。我們雖然不知道士與農的比例如何，已然士農並稱，則士人一定不會很少。小匡篇又說，齊桓公派遣隰朋等分使各國，

又遣游士八千人，奉之以車馬衣裘，多其資糧財帛，使他們周游四方以號召，收求天下賢士。又中匡篇說：「管仲會國用，三分二在賓客，其一在國。」可見桓公求士之切，及外賓來齊者之衆。而同時能派遣八千士出國游說，則當時齊國士人之多，學風之盛，不難想見。再進一步說，一個諸侯之國，能有那麼多士人，決不是一朝可以養成的。必有長期的昌盛學風，才有此成就。由此可以斷言，齊國學風之盛，由來已久。「史記」所作春秋戰國間諸人列傳，只四十餘人，而齊人有十一。）

考周代教育制度，天子及諸侯皆有小學、大學。天子的大學曰辟雍，諸侯的大學曰頤（泮）宮。小學設在宮城附近，大學設在郊區（「禮記」王制）。齊國的稷下學舍，當即齊國的大學，應設在郊外。那麼，稷下在什麼地方呢？參看「史記」、「左傳」諸注，「前漢書」地理志及「方輿紀要」等，我們知道，齊國都城曾經三遷。太公都營邱，是今山東臨淄城北的外城，亦稱古齊城。胡公徙薄姑，在今博興縣東北十五里，但爲時很暫。胡公之弟獻公又徙還臨淄，即今臨淄縣城。稷山是在營邱（古齊城）西門外（一說西南）十三里，據說齊人在此山祀后稷，因名稷山。而學舍在山下，故稱稷下。齊宣王時，曾在稷山立孔子廟，故稷山又名孔父山。司馬光「稷下賦」，描寫這個齊國學府的情形說：「美矣哉！高門橫闔，屋長檐綺，鑿明潔几，杖清巖爾。乃雜佩華纓，淨冠素履，端居危坐，規行矩止。相與奮髯橫議，投袂高談。上論

孔墨，上述義炎。樹同伐異，辨是分非。……」（「司馬溫公文集」卷十二）而「管子」弟子職一篇，則爲齊國的學生守則，是四字韻文。茲錄其開頭一節如下：

先生施教，弟子是則。溫恭自虛，所受是極。見善從之，聞義則服。溫柔孝悌，毋驕恃力。志毋虛邪，行必正直。游居有常，必就有德。顏色整齊，中心必式。夙興夜寐，衣帶必飾。朝益暮習，小心翼翼。一此不懈（懈），是謂學則。

稷下學士所傳習之學，最初數百年，大概以五帝三王的傳說故事，周朝的禮樂與官方文告，及太公的行誼，三者併行。前二項當是各國相同的，是一般教學，太公的行誼才是齊學所專有的。及管仲相桓公九合諸侯，一匡天下，成爲五霸之首以後，齊學的內容自然就改以管仲言行爲中心了。因爲太公至齊之初，辟草萊而居，四境多夷民，文化未開，太公的言行，不可能留下紀錄，但憑教師世代口述相傳，內容不會十分豐富。到齊桓公時，如上所述，齊國文化已經很高，管仲的言行必然有人作成紀錄，作爲講授教材，何況還有國史紀錄。其內容雖不見得十分完備，但已包含廣泛的知識，使齊學豐富起來。且齊桓的霸業，是齊國的光榮歷史，齊人自然十分珍重，熱心研究。上面所舉「孟子」的三件事，一爲齊宣王問齊桓、晉文之事；一爲公孫丑問孟子，如果他在齊當政，能否重見管仲、晏嬰的政績，都可證明齊人對管仲的尊崇與懷念。然則管仲的學說，自然是稷下傳習的中心課業無疑。所以「史

「故號之曰太公望。載以俱歸，立爲師。或曰：「太公博聞。嘗事紂，紂無道，去之。游說諸侯，無所遇，而卒歸西周西伯。」或曰：「呂尚處士，隱海濱。周西伯拘羑里，散宜生、閔天素知，而招呂尚。呂尚亦曰：『吾聞西伯賢，又善養老，盍往焉。』」三人者，爲西伯求美女奇物，獻之於紂，以贖西伯。西伯得以出，反（返）國。」言呂尚所以事周雖異，然要之爲文武師。周西伯之脫羑里歸，與呂尚陰謀修德，以傾商政。其事多兵權與奇計，故後世之言兵，及周之陰權，皆宗太公爲本謀。周西伯政平，及斷虞芮之訟，而詩人稱西伯受命曰，文王伐崇、密須、犬夷，大作豐邑，天下三分，其二歸周者，太公之謀居多。

文王崩，武王即位。九年，欲修文王業，東伐，以觀諸侯集否。師行，師尚父左杖黃鉞，右把白旆，以誓曰：「蒼兕蒼兕，總爾衆庶，與爾舟楫。後至者，斬！」遂至盟津，諸侯不期而會者八百諸侯。諸侯皆曰：「紂可伐也。」武王曰：「未可。」還師，與太公作此太誓。居二年，紂殺王子比干，囚箕子。武王將伐紂，卜龜兆，不吉。風雨暴至，群公盡懼。唯太公彊（強）之，勸武王，武王於是遂行。十一年正月甲子，誓於牧野，伐商紂。紂師敗績，紂反走，登鹿臺，遂追斬紂。

明日，武王立於社，群公奉明水，衛康叔封布采席，師尚父牽牲，史佚策祝以告神

討紂之罪。散鹿臺之錢，發鉅橋之粟，以振（賑）貧民。封比干之墓，釋箕子囚。遷九鼎，修周政，與天下更始——尚父謀居多。照「史記」的紀錄，文武二王皆以聖人看待太公。太公不但在武功方面，佐文王伐崇，伐密須，伐犬夷，佐武王伐紂；而且所有文王之修內政（政平），講外交（斷虞芮之訟等），及在豐呂建新都，以至三分天下其二歸周，多靠太公之謀。然而這位文王尊之爲聖人，武王尊之爲師尚父的呂尚，後世忽然被人但看作兵學權謀之祖，而不是一個卓越的政治家，未免太委屈了這位太公，我們不得不追究其原委。

我們知道，「郁郁乎文哉」的周朝，十分重視文化宣傳，再加上儒家的渲染，遂把文王神化、聖化，把岐周的擴張勢力以至滅紂，完全歸功於文武二王的德化，所以就抹殺了太公呂尚的經國宏議。據作者研究，這個相傳約三千年的文王德化萬邦故事，根本不是事實。

劉向「說苑」云：「五帝三王之教以仁義，而天下變也；孔子亦教以仁義，而天下不從，何也？……道非權不立，非勢不行。」（卷十五指武）這話正如俗語說的「形勢比人強。」沒有權勢的推動，單靠德化是不會成功的。我們不妨看看第一次大戰後的國際聯盟，和現今的聯合國。二者都是維護世界和平的最高國際組織，標榜着十分崇高的正義，只因沒有制裁權力，國際聯盟早已消滅，聯合國亦已名存實亡。由此可見，單靠文王的德化，決不可能使三分天下其二歸周。自古及今，必須威德並著，鄰邦才會近悅遠來。

這可以說是政治原理與歷史法則。儒家所謂文王純以德化服萬邦，是違反政治原理與歷史法則的。顧炎武也說：「書之言文王曰：『大邦畏其力。』文王何嘗不藉力哉？」（「日知錄」卷七）顧炎武此言，真是一針見血。

因此，我們可以斷言，太公佐文武二王，歷時十八年始滅紂。在這漫長的歲月中，太公一定像管仲一樣，作內政，寄軍令，使僻處一隅的百里之國，改造得國富兵強。於是擴張土，服鄰邦，遂使天下三分之二的諸侯，擁護周國。儘管太公那些勳業紀錄，已被周代儒家消滅，然管仲佐齊桓的成功事實，與「管子」這一部書，實際就可以代表太公的一切，因爲管仲的思想是上承太公的。

又如前所述，「史記」稱，「太公」（就封）至國，修政，因其俗，簡其禮，通工商之業，便魚鹽之利，而人民多歸齊。」這必然是太公佐文武二王與周滅紂的一貫政策，也正是管仲佐齊桓所行的政策，只是歷史紀錄有詳略不同而已。同時也就可以推論，太公的學識也一定與管仲同樣淵博，正與齊世家所說呂尚博聞二語相符——如果沒有這個條件，那能使文王於一次傾談之下，就稱之爲周太公所期望的聖人，號之曰太公望，尊之爲師，授以國政。

再說，文王在岐，百里之國，得呂尚後，領土擴張，乃遷都豐邑。據顧炎武說：「文王自岐遷豐，其國已跨三四百里之地。」（「日知錄」卷七）依「辭海」年表，文王未得呂尚時，在位已有四十一年之久，始終偏促於百里之岐。而一

自得呂尙後，四年之間，領士就擴張三四倍，且使四方諸侯紛紛歸命。請想想看，是文王德政的效果，還是太公的經國之功？

然三四百里之國並不算大，人口一定不多。當時人口稀少，軍事動員尤難——特別是幼稚的工業生產能力與後勤組織，不能支持規模較大的戰爭。據董作賓先生研究甲骨文發現，殷代每當征戰時，一次動員的紀錄，只限於徵集幾千人。武丁三十二年，伐鬼方之役，用兵二萬多人，共下了七次徵集令，才把兵徵足。（董氏殷周戰史，收在張其昀主編的「中國戰史論集」）（註）然據「史記」紀錄，武王伐紂時，周軍兵力有戎車三百乘，虎賁三千人，甲士四萬五千人。姑不論這個數字是否可靠，武王用了相當強大（就當時狀況言）而精銳的兵，是必然的。以那麼小的國家，而能徵集並裝備那麼多兵卒，不是一件簡單的事。可見太公佐文武二王十八年之間，一定像管仲一樣，作內政，寄軍令，實行寓兵於農，及獎勵工商等許多政策，也就必然頒佈過許多法令。必須經過這樣作爲，才能國富民足，才能製造出遠征大軍所需的軍械器甲及車輛船隻。同時還要儲集遠征所需的大量物資及後勤補給所需的運輸車船。「孫子」說：「勝兵先勝而後求戰。」（軍形第四）「管子」說：「兵未出境而無敵者八。」這八事是：財無敵，工無敵，器無敵，士無敵（精選），政教無敵，服習無敵（精練），徧知天下無敵（國際情勢瞭如指掌），明於機數無敵（當指用兵如神）。（七法）由此可見，出兵征伐，所需具備的條件很多。孟子所謂仁者

無敵；以至仁伐不仁可以兵不血刃，那是理想主義，不切實際的。而要具備必勝的那些條件，也不是「常」道的德化政治所能做到，必須有求「變」的決心和勇氣，憑創造的精神，以實用主義或功利主義的具體政策來執行。這樣看來，管仲的作爲及其成就，應該就是太公佐周勳業的影子。（註：牧野之戰所謂討紂兵七十萬，是周人誇大敵情，十分離譜。可參看拙著「文史雜考」中的「歷史兵力數字」一文，或拙著戰爭史第一冊牧野之戰部分。）

再說遠一點，太公呂尙之學，又師承何人呢？應當是淵源於黃帝。中間大概還有伊尹一道橋樑，但因伊尹的事難考，只好從略。作者此說，由於史上缺乏紀錄，不容易找到充分證據，然仍有如下幾個理由，可使我們相信。

第一，「史記」所載黃帝事蹟如下：

黃帝者，少典之子，姓公孫，名曰軒轅。生而神靈，弱而能言，幼而循齊，長而敦敏，成而聰明。

軒轅之時，神農氏衰。諸侯相侵伐，暴虐百姓，而神農氏不能征。於是軒轅乃習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從。而蚩尤最爲暴，莫能伐。炎帝欲侵凌諸侯，諸侯咸歸軒轅。軒轅乃修德振兵，治五氣（順陰陽寒暑），藝五種（務農積粟），撫萬民（修內政），度四方（運用外交），教熊羆貔貅（或係軍隊代號，此處當指精練士卒，勇如猛獸），以與炎帝戰於阪泉之野，三戰然後得其志。蚩尤作亂，不用帝命。於

是黃帝乃徵師諸侯，與蚩尤戰於涿鹿之野，禽殺蚩尤。

而諸侯咸尊軒轅爲天子，代神農氏，是爲黃帝。天下有不順者，黃帝從而征之，平者去之。披山通道，未嘗寧居。東至於海，登丸山及岱宗。西至於空桐，登雞頭。南至於江，登熊湘。北逐葷粥，合符釜山。而邑於涿鹿之阿。遷徙往來無常處，以師兵爲營衛。官名皆以雲命，爲雲師。置左右大監，監于萬國。萬國和，而鬼神山川封禪與爲多焉。獲寶鼎，迎日推策。舉風后、力牧、常先、大鴻以治民。……

這一段歷史紀錄，雖有不少費解之處，仍可以大致理會，知道黃帝也像太公、管仲一樣，先謀富國強兵，並運用外交手腕，使諸侯歸命。然後使用武力，先推翻炎帝的統治，再擊滅不奉命的蚩尤，遂平天下。黃帝既即位，就巡視四方，祀山川鬼神。任用四大臣以治民。風后等四人如何治國，不得而知，無可說。祀山川鬼神，則又與管仲思想一致，與孔子思想則不合（參看第五節）。

第二，黃帝、伊尹（佐湯）、太公（佐周）、管仲（佐齊桓）四人所面臨的都是亂世，而四人都以求變的，革新的，創造的，實用主義的思想，努力打破現狀，以創建新事業。他們處境相同，抱負相同，而所實行的「變」道亦相同，所以他們的思想是一脈相承的。

第三，「史記」卷一太史公曰：「百家言黃帝。」而在諸子百家著作中，首先言黃帝的是「

管子」。又如前所述，繼承太公、管仲思想的齊學，孕育百家，所以百家言黃帝，正是齊學淵源於黃帝的一證。

五、管仲孔子二人思想比較

「史記」本紀第一文末，有一篇太史公的話，其開頭幾句，對我們有很大啟示。上面已經引用過一句，現在再將全文錄出：「太史公曰，學者多稱五帝尙矣；然尙書獨載堯以來，而百家言黃帝。……」

如上所述，百家言黃帝，所以黃帝——太公——管仲一脈相承的思想，也就是齊學的中心思想。那是「變」道的，革新的，創業的，從權的，現實的，功利的。而由於「尙書」獨載堯以來的歷史文獻，所以儒家的道統起自堯舜，成於周公，至孔子而集其大成。故為堯舜——周公——孔子的道統。堯舜、周公都是太平時代的君相，處的是「常」世，所以儒家一脈相承的思想是保守的，法古的，理想主義的，守經而不從權的，反功利的（明其道不計其功）。儒家也常在堯舜、周公之間，加上禹湯文武，那不過是借口借來作陪襯而已。因為商湯與文武是實行革命的創業之主，首須推翻現狀，不可能與維護現狀的儒家保守思想相一致——除非歪曲歷史事實，牽強傅會。孔子生在春秋時代，雖然已經不是太平之世，然孔子所繼承的是堯舜——周公的道統，所以他無視於當前的亂象，只想追求太平時代，故緊守着堯舜——周公的「常」道。他以尊周為大義，以仁為思想出發點，以德化為政治理想，希望憑禮樂教育，可使人

民安分守己，而維持原有社會秩序於不變。甚至希望把已經變了的社會，重新恢復舊秩序。於是，司馬遷這幾句輕描淡寫的話，遂使我們恍然大悟，原來二派思想淵源不同，所以本質大異。這二種思想的延續，一是靠魯學或孔門的儒學，一是靠齊學——戰國以前的齊學。

「淮南子」說了一個故事，其事大概是假託的，未必可信，其說則大有道理。原文如下：

昔太公望、周公受封，而相見。太公問周公曰：「何以治魯？」周公曰：「尊尊親親。」太公曰：「魯從此弱矣。」周公問太公曰：「何以治齊？」太公曰：「舉賢而上功。」周公曰：「後世必有劫殺之君。」其後，齊日以大，至於霸。二十四世，而田氏代之。魯日以削，至三十二世而亡。（齊俗訓）

「尊尊親親」是行禮治，是用「常」道以保持社會秩序的，故治世必採用這個政策。二十四史告訴我們，每一朝代，一俟江山既定，遂起用儒臣，提倡儒學，以保持其政權，就是這個道理。然政治是很微妙的，如逆水行舟，不進則退。所以保守之政，必然一代不如一代，歷朝皆然，從無例外。太公有此遠見，一聽周公治魯之道，就料到「魯從此弱矣。」「舉賢而上功」是講現實，講功利的，用人唯賢，不必循門第資格，事業唯功效是問，故能革新進步。這是「變」道的思想，亂世必須循此政策，才能振衰起敝。其流弊則由於激勵競爭，不重禮法，故易生內亂。周公也有此遠見，一聽太公治齊之道，就料到「後

世必有劫殺之君。」「淮南子」這一個故事，不但指出魯學齊學本質不同，還把二者的利弊一齊道破了。

現在我們就拿管仲、孔子二人的思想來比較一下，這樣更可以認清魯學齊學的異同。但有一點必須聲明，天下事的同異，沒有絕對性，同中有異，異中有同，毋寧是常態。下面所作的比較，只是就其大體而言，自然也是相對的，不是絕對的，請勿以詞害意。（這一節，凡引自「論語」、「管子」二書的文字，為了省文，但註篇名。）

首先，我們要了解，二人的立場大不相同。孔子一生，只有五十歲以後，仕魯數年，為相只三個月，此外都過着教學生涯。即在周遊列國時，也有不少弟子隨行，旅途中隨時說教。適宋時，且在大樹下，與弟子修習。一個教學的老師，自可抱着崇高的理想，而擇善固執。因為只講原理原則，不像從政的人多所顧慮，故可以放言高論，無所忌諱。所以他說：「君子憂道不憂食：……君子憂道不憂貧。」（衛靈公）

管仲則是一個政治領袖，身負齊國盛衰興亡的大責重任，處處要作周詳的考慮，已要國富民強，又要顧到民生休戚，還要考慮列國的國情，與錯綜複雜的國際關係。所以孔子但欲富民，不談富國；管仲要為桓公圖霸，則非強調富國不可。孔子可以不談天地、陰陽、五行、四時、寒暑，及水旱蟲災等事，「管子」則大談特談，因為那是與民生息息相關的事。孔子罕言兵，「管子」則說了許多建軍、練兵、用兵的話，不厭其詳。

總而言之，除思想淵源不同外，二人的立場也十分差異。後代儒家動以孔子思想為標準，去批評管仲的人格與思想，即使不存偏見，也不免有隔靴搔癢之嫌。

其次，孔子尊周室，念念要維護其制度，所以他的學說以「正名」最為重要。正名所以定分，天子、諸侯、大夫、庶人都要循名責實，素位而行事，即所謂君君、臣臣、父父、子子。子路問：「衛君待子而為政，子將奚先？」孔子曰：「必也正名乎。」又曰：「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。」（子路）

正名必須自上做起，孔子說：「政者正也，子帥以正，孰敢不正？」（顏行）「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」（子路）所以要治國平天下，必須先從修身齊家做起。一部「論語」，講內在人格修為的人生哲學，隨處可見。

管仲不是講學的夫子，「管子」這部書所講的，都是他佐桓公富國強兵圖霸的實際問題，所以與「論語」大異，很少談到人生哲學的理論。

（修身一篇如不亡失，或可以看到一點端倪。）雖然如此，「管子」有時也講「正名」。例如，「有名則治，無名則亂，治者以其名。……故先王貴名。」（樞言）「名正分明，則民不惑於道。」（君臣上）「物固有形，言不得過實，實不得延名。姑形以形，以形務名，督言正名。」（心術上）

「管子」也講「政者正也。」然而接着又說：「仁而不法，傷正。」（法法）這與孔子就不同了。孔子說的「正」是從禮教上，亦即從倫理上立論的；管仲說的「正」，是從法治觀念立論的。

「管子」也講自上做起：「霸王之所始也，以人為本。本理則國固，本亂則國危。故上明則下敬，政平則人安。」（霸言）「君不君，則臣不臣；父不父，則子不子。上失其位，則下踰其節。」（形勢）

第三，孔子的倫理思想，以「仁」為中心。「論語」說仁的地方很多，然不免互有抵觸。我以為蔡元培先生解釋得最恰當，特自他的「中國倫理學史」引用一段原文如下：

孔子理想中之完人，謂之聖人。聖人之道德，自其德之方面言之曰仁，自其行之方面言之曰孝，自其方法方面言之曰忠恕。孔子嘗曰：「仁者愛人，知者知人。」又曰：「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」此分心意為知識、感情、意志三方面，而以知仁勇名其德者；而平日所言之仁，則即以爲統攝諸德完成人格之名。故其爲諸弟子言者，因人而異。又或對同一之人，而因時而異。或言修己，或言治人，或糾其所短，要不外乎引之於全德而已。孔子嘗曰：「仁，遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」又稱「顏回三月不違仁。其餘日月至焉。」則固以爲仁爲最高之人格，而又人人時時有可以到達之機緣矣。

「管子」一書，是管仲的從政實錄，講理論只限於涉及實際問題的時候，所以不像「論語」一樣，到處提到仁字。但亦偶有道及，例如：「仁從中出，義從外作。仁，故不以天下爲利；義，故不以天下爲名。仁，故不伐王；義，故七十而致政。是故聖人上德而下功，尊道而賤物。道德當身，故不以物惑。」（戒）「孝悌者，仁之祖也。」（同上）「君子之所慎者四，一曰大德不至仁，不可以授國柄。……故大德至仁，則操國得衆。」（立政）「明主之務，在於強本事，去無用。……事有本，而仁義其要也。」（五輔）

但是，管仲是主政的人，又當天下擾攘之秋，欲爲齊桓圖霸業，故必須創立法制，推行新政，所以認爲法制比什麼都重要。因此，在「管子」書中，「仁」的地位就次於「法」了。請看：「故黃帝之治也，置法而不變，使民安其法者也。所謂仁義禮樂者，皆出於法，此先聖之所以一民者也。」（任法）「仁而不法，傷正。」（法法）不但如此，從實用主義的觀點看來，在實際政治上，不能空唱高調，必須處處顧慮到事實，所以仁亦有其限度，不是無往而不利，猶有爭。修靡篇說：「國小而修大仁，而不利，猶有爭名者，果哉是也。……疏戚而好外，企以仁而謀泄，賤寡而好大，此所以危。」

第四，「管子」的法，有廣義狹義二種。廣義的法，與孔子所講的禮有點相似，所有政治制度及君臣庶民所當遵守的行爲準則，都包括在內。唯一不同的是，儒家的禮只有道德的約束力，

「管子」的法則明令規定賞罰，有功必賞，有過必罰。換言之，孔子的禮治是要在潛移默化中培養出來的，故着重於教化；「管子」的法治則是靠政治權力來推行的，頗有劍及履及與鐵面無私的意味。這又是處常與處變背景不同之故。至於「管子」的狹義之法，則專指賞罰——罰通常稱刑，下面另述。這裡只就禮治與法治作一比較。

孔子的人生哲學與政治哲學，皆以禮為根本。他說：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（為政）「恭而無禮則勞，慎而無禮則怨，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。」（泰伯）「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」「禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。」（以上子路）「上好禮，則民易使也。」（憲問）又「禮記」說：「夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。……道德仁義，非禮不成。教訓正俗，非禮不備。分爭辯訟，非禮不決。君臣上下，父子兄弟，非禮不定。宦海事師，非禮不親。班朝治事，涖官行法，非禮威嚴不行。禘祠祭祀，供給鬼神，非禮不誠不莊。」（曲禮上）「凡治人之道，莫急於禮。」（祭統）

「管子」也講禮及禮義，例如：「國有四維。……一曰禮，二曰義，三曰廉，四曰恥。……四維張，則君令行。……四維不張，國乃滅亡。」（牧民）「禮義者，人君之神也。」（修靡）「禮義廉恥不立，人君無以自守也。」（立政）「夫民無禮義，則上下亂而貴賤爭。」（同上）但是，「管子」的仁義禮樂觀念，其重要

性是不及法的：「法制度量，王者典器也。」（修靡）「所謂仁義禮樂者，皆出於法。」（任法）而且孔子的禮是理想主義的，管仲的禮是實用主義的。所以牧民篇說：「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。」

孔子禮教的極致，有一個理想中的大同世界。「禮記」禮運篇說：

大道之行也，天下為公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。

管仲的目標是圖霸，方法是法治，自然沒有大同世界的理想。然孔子大同世界的一切美景，「管子」也一一有其具體的措施。孔子所說的大同世界諸事，有積極消極二方面，屬於積極方面的事，「管子」是散見各篇的。消極部分的事，則見於入國篇的九惠之教：「一曰老老，二曰慈幼，三曰恤孤，四曰養疾，五曰合獨，六曰問疾，七曰通窮，八曰振困，九曰接絕。且各置一官以掌其政，不像孔子但存希望而已。其中還有一件事大不相同，嫗寡之人，孔子的大同世界但有養，管仲則置掌媒官，「取嫗寡而合和之，予田舍而家室之。」這顯然是獎勵生育，因為管仲要富國強兵，必須繁殖人口。

第五，孔子既主張禮治與德化，自然很反對用刑。雖然「禮記」有四誅：「析言破律，亂名

改作，執左道以亂政，殺。作淫聲、異服、奇技、奇器以疑眾，殺。行僞而堅，言僞而辯，學非而博，順非而澤以疑眾，殺。假以鬼神、時日、卜筮以疑眾，殺。此四誅者不以聽（不必審問）。」（王政）孔子則認為上善則民善，用不着殺。季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子為政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」（顏淵）——然孔子殺少正昂，又何嘗不殺？孔子始終認為政與刑不能服人，禮治與德化才是理想政治。而最高的理想政治，可做到無刑無訟。所以他說：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（為政）「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。」（子路）「聽訟吾猶人也，必也使無訟乎！」（顏淵）

「管子」也有「刑期於無刑」的最高願望：「法者，天下之儀也，所以決疑而明是非也，百姓所縣（懸）命也。故明王慎之，不為親戚故貴易其法，吏不敢以長官威嚴危其命，民不以珠玉重寶犯其禁。故主上視法嚴於親戚，吏之舉令敬於師長，民之承教重於神寶。故立法而不用，刑設而不行也。」（禁藏）但是，顧文思義，管仲的這個願望，是要藉公正無私的法治來達到的；與德化禮治的孔子思想完全不同。

管仲對於刑賞的基本精神，是毋縱毋枉，決不可循私枉法。在「管子」一書中，到處都可以發現這種法治精神。例如：「法制不議，則民不私。刑殺毋赦，則民不偷於為善（不為違法之

善。爵祿毋假，則下不亂其上。」(法禁)「法行而不苛，刑廉而不赦，有可寬而不凌。」(中匡)「禁辟民，必以刑。……內不以刑，而欲禁邪，則國必亂矣。」(參患)「明主之治也，縣爵祿以治其民，民有利於上，故主有以使之。立刑罰以威其下，下有畏於上，故主有以牧之。故無爵祿，則主無以勸民。無刑罰，則主無以威衆。」(明法解)「以有刑至無刑者，其法易，而民令。以無刑至有刑者，其刑煩，而姦多。……明王知其然，故必誅而無赦，不賞而不遷者，非善予而樂其殺也，所以爲人致利除害也。」(禁藏)「故赦出則民不敬，惠行則過日益。……凡赦者，小利而大害者也，故久而不勝其禍；毋赦者，小害而大利者也，故久而不勝其福。」(法法)「刑罰不頗，則下無怨心。……人君不公，常惠於賞，而不忍於刑，是國無法也。治國無法，則民朋黨而下比，飾巧以成其私。」(君臣上)「爵服加于不義，則民賤其爵服。……祿賞加于無功，則民輕其祿賞。……殺不辜而赦有罪，則國不免於賊臣矣。」(權修)

第六，「管子」的富國強兵主義，最爲儒家所反對，現在先談富國問題。太公、管仲都講求農業增產以積穀，且通商賈之業，便魚鹽之利，使國家財富日增，貨物充斥，而鄰國皆交於齊，齊遂世爲強國。管仲更用「輕重」之法，故桓公時代益富。輕重就是漢桑弘羊的「平準」，前面已經說過。

儒家對於富國之道，不管用什麼政策，一律反對。儒家認爲財富應存於民間，政府不應聚斂

，所以只應富民，不應富國。孔子適衛，車行中，盛讚衛國人口衆多。冉有駕車，因問孔子，人口已多，還要做些什麼事？孔子答道：「富之。」(子路)哀公問孔子弟子有若(有子)，歲饑，國用不足，怎麼辦？有若請實行十稅其一的古田賦法(徹)。哀公說，十徵其二，還不足國用，怎能行十一的古稅制呢？有若對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」(顏淵)

由此可見，儒家的財經思想，只講節流，不講開源。孔子尤特別強調節儉，他說：「奢則不孫，儉則固。與其不孫也，寧固。」(述而)「道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使人以時。」(學而)齊景公問政，孔子對曰：「政在節財。」(史記「孔子世家」)「大學」也說：「生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」

孔子既然不要國家積聚財富，自然很痛恨聚斂之臣。這個理論，「大學」說得最露骨：「財聚則民散，財散則民聚。」「百乘之家，不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」「長國家而務財用者，必自小人矣。」

總而言之，儒家事事法古，把幼稚生產時代的三代制度想像得很美，所以存着這樣的財經思想。而對於管仲的富國之道，自然會深惡痛絕。於是，仲尼之徒無道桓文之事者，便不足爲奇了。其實，管仲的財經思想是進步的，至少就這方面來說，比一味法古不求改進的儒家高明得多。

管仲的政策，並非專講聚斂，而是開源節流

雙管齊下的。他不但要富國，也要富民。政府不但要積聚財富，也要節儉。「管子」說：「凡治國之道，必先富民。民富則易治也，貧則難治也。奚以知其然也？民富則安鄉重家，安鄉重家則敬上畏罪，敬上畏罪則易治也。民貧則危鄉輕家，危鄉輕家則敢陵上犯禁，陵上犯禁則難治也。故治國常富，而亂國常貧。」(治國)「地辟(闢)而國貧者，舟輿飾，臺榭廣也。賞罰信而兵弱者，輕用衆，使民勞也。舟車飾，臺榭廣，則賦斂厚矣。輕用衆，使民勞，則民力竭矣。賦斂厚，則下怨上矣。民力竭，則令不行矣。」(權修)「夫明主不美宮室，非喜小也；不聽鐘鼓，非惡樂也，爲其傷於本事，而妨於教也。……故聖人之制事也，能節宮室，適車輿，以實藏，則國必富，位必尊。能適衣服，去玩好，以奉本，而用必贍，身必安矣。能移無益之事，無補之費，通幣行禮，而黨必多，交必親矣。……故適身行義，儉約恭敬，其唯無福，禍亦不來矣。」(禁藏)

管仲所以要爲國聚財，爲的是有利於政令的推行。他說：「非有積蓄，不可以用人；非有積財，無以勸下。」(事語)與儒家的指控相反，管仲的國家聚財政策，不但不害民，而且是利民的。以「輕重」政策來說，物輕(賤)則購儲，物重(貴)則拋售，不但政府可賺大錢，積聚財富，又可使人民歲歉而有平價米吃，歲豐而不會穀賤傷農。他物亦如是。同時，還可令富商豪民無法囤積居奇，操縱物價，剝削平民。

事實上，齊桓公還減輕賦稅：「桓公踐位十

九年，施關市之征，五十而取一。賦祿以粟，案田而稅，二歲而稅一（二年只征一年稅）。上年（大豐年）十取三，中年十取二，下年十取一，歲饑不稅，歲饑而稅（不是全饑，則只免饑者稅）。（大匡）商賈的關市稅五十取一，已比歷朝為輕，而且行單一稅法：「關者，諸侯之障隨也，而外財之門戶也，萬人之道行也。明道以重告之，征於關者勿征於市，征於市者勿征於關。」（問）

第七，儒家不滿管仲的強兵政策，恐怕是漢以後的儒家才有此傾向，孔子並沒有這種態度。因此，在這一小節開頭，得首先指出後人誤解孔子的一個事實。因為孔子罕言兵，後代儒家都以為孔子不懂軍事，甚至把孔子想像為宋明理學家一樣的文弱書生，又像宋儒一般見解，盲目反對戰爭——其實全錯了。

戰國以前，文武還沒有分家，第一流的名臣，都是出將入相的人才。孔子熱心從政，那能不習軍事？事實上，孔子身通六藝，六藝中的射是武事，御也以戰時御車最為重要。且從「論語」等書，我們可以找到不少「子曰」，以證明孔子是重視軍事的。例如：「有文事者必有武備。」（「史記」孔子世家）「足食，足兵，民信之矣。」（顏淵）「善人教民七年，亦可以即戎矣。」（子路）「君子無所爭，必也射乎！」（八佾）「勇者不懼。」（憲問。這是夫子自道。）「由也好勇過我。」（公冶長。甚意若曰，我自信夠勇了，子路比我還勇。）

孔子的門人，身通六藝者七十二人，可見孔

子也以軍事教學生。子路時時以軍事家自命，不消說了。冉有曾為季氏將師，克齊兵於郎。冉求、樊遲二人都在魯哀公十一年（周敬王三十六年，前四九四）齊魯之戰，立過戰功。還有名將吳起，是孔子的再傳弟子（曾子學生）。冉有答季康問，且明言軍旅之事，學於孔子。（「史記」孔子世家）

孔子不但懂軍事，甚至還是一個漂亮的戰略家。據「史記」稱，田常作亂於齊，欲伐魯。孔子欲救魯，指派子貢出去游說，先使田常按兵不動，再說吳王出兵伐齊，遂發生魯哀公十一年（前四九四）吳齊艾陵之戰。子貢的行事，自然是受孔子指導的，老師的戰略構想，與學生的縱橫家雄辯口才，皆可圈可點，「史記」也寫得十分生動。（仲尼弟子列傳端木賜條）

至於孔子答衛靈公的話，「軍旅之事，未之學也」那不過是一句推托之詞。因為他與衛靈公話不投機，所以就以此搪塞。下面一句「明日遂行」，及憲問篇談到衛靈公的無道，不難想見孔子對衛靈公多麼不滿。

但是，孔子繼承着堯舜、周公的儒家思想，對內政力主德化與禮治，外交則以儒家所想像的文王德化萬邦為典型，只想厚往薄來，以懷遠人。孔子既然強調德化，對於軍事方面的言論，就不得不慎重其事了。「論語」述而說：「子之所慎，齊、戰、疾。」可見孔子之所以罕言兵，是謹慎之故。可是，不管怎樣，由於孔子罕言兵，我們也就無法在軍事方面，拿孔子、管仲二人來作比較。

但有一點必須指出，管仲雖然整軍經武，不遺餘力，却不是鎬兵黷武的好戰之人。他以齊國的軍事優勢，作為外交上的影響力，不須齊國人民流多少血，就讓桓公登上了霸主的寶座。考齊桓公九合諸侯，二匡天下，六次是衣裳之會，其他三次兵車之會，及偶有小規模的用兵，大都不外為了救援被侵略國家，如救鄭、救許、救邢、救衛、救燕。或因他故，會諸侯問罪於某國，則皆取盟而回師。真正算得上出征的，只有周惠王十三年（前六六四）為救燕而伐山戎，遠征孤竹，那是為中國安邊的一件大事。自然，齊桓公只是霸主，不是聖王，他也曾伐魯，也曾滅掉別的小國，如滅譚，滅遂。然春秋滅國五十二，我們不必過責於齊桓、管仲。

值得注意的是，孔子只批評管仲作三歸等事，說他不知禮（見下），却沒有批評過管仲的軍事政策。「論語」憲問篇還有二處稱贊管仲：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也，其如仁，其如仁。」「微管仲，吾其被髮左衽矣。」

第八，其他的事還多，不必一一細說，這裡只舉出幾件事來，簡單地各別提一下就夠了。
1 孔子繼承堯舜周公的道統，是「常」道的，保守的，法古的，所以凡事都想維持現狀，不想改變。魯人為長府（改建財庫），閔子騫曰：「仍舊貫，如之何？何必改作。」孔子聽到閔子騫的話，大為稱贊。他說：「夫人不言，言必有中。」（先進）「仍舊貫」這個三字口頭禪，代表着儒家的保守精神。管仲則相反，他繼承黃帝

、太公的思想，是「變」道的，創造的，所以他說：「不慕古，不留今，與時變，與俗化。」（正世）

2 孔子認為要用正直的人當國，才能服民。

哀公問他：「何為則民服？」孔子對曰：「舉直錯諸枉，則民服；舉枉錯諸正，則民不服。」（為政）管仲雖主張尚賢，却認為直道的人不適於主政。「管子」戒篇記稱，管仲生病，齊桓公問他，萬一不幸而不起，誰可以繼任為相？並首先問起鮑叔如何？管仲對曰：「鮑叔君子也。千乘之國，不以其道予之，不受也。雖然，不可以為政。其為人也，好善而惡惡已甚，見一惡，終身不忘。……為人好直，而不能以國詘（不肯為國家之故而屈己）。」

3 孔子、管仲都講節儉，孔子尤為強調。獨有喪葬之禮，二者大不相同。孔子主張三年之喪，謂為「天下之通喪。」（陽貨）又有子曰：「夫子制於中都，四寸之棺，五寸之槨，以斯知不欲速朽也。」（禮記「檀弓上」）管子是反對久喪厚葬的。「管子」侈靡篇文字「多錯簡，不可讀」，古人早已指出，其中所說長喪、厚葬之害，姑不論。茲從禁藏篇錄一段文字如下：「故立身之中，養有節——宮室足以避燥濕，食飲足以和血氣，衣服足以適寒溫，禮儀足以別貴賤，游虞（娛）足以發歡欣，棺槨足以腐骨，衣衾足以朽肉，墳墓足以道記。不作無補之功，不為無益之事。」

晏子反對儒家久喪厚葬尤為激烈，見「晏子春秋」外篇第八及「史記」孔子世家。還有「孟

子」盡心上，記有齊宣王欲短喪一事，而齊宣王是首先提倡接受孔子學說的齊國之君。由此可見，戰國之前，齊學及齊國風俗，一向都反對久喪厚葬的。

4 孔子不言鬼神：「子不語怪力亂神。」（述而）季路問事鬼神，孔子曰：「未能事人，焉能事鬼。」（先進）然孔子並非無神論者，他只是「敬鬼神而遠之（雍也）」罷了。管仲的思想上承黃帝，黃帝既和萬邦，即「從事鬼神山川封禪為多。」（「史記」卷一）所以管仲是虔信鬼神的。「管子」牧民篇說：「順民之經，在明鬼神，祇山川，敬宗廟，恭祖舊。……不明鬼神，則陋民不悟；不祇山川，則威令不聞。」這樣看來，連管仲的有神論，也是實用主義的。

5 如前所述，由於二種思想淵源不同，本質大異，故孔子抱道守經，管仲通權達變。孔子說：「朝聞道，夕死可矣。」（里仁）「無求生以害仁，有殺身以成仁。」（衛靈公）「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（顏淵）「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」（子罕）「不時，不食；割不正，不食。」「食不語，寢不言。」「席不正，不坐。」「升車，必正坐，執綏。車中不內顧，不疾言，不親指。」（以上鄉黨）「齊人歸女樂，季桓子受之，三日不朝。孔子行。」（微子）

管仲通權達變，故不拘小節。「史記」魯仲連傳記稱，他致書燕將，勸其放棄聊城，回師歸燕。信上說：「規小節者不能成榮名，惡小恥者不能立大功。」因引管仲不拘小節的事為例證：

昔者，管夷吾射桓公，中其鈎，篡也。遺公子糾不能死，怯也。束縛桎梏，辱也。若此三者，世主不臣，而鄉里不通。鄉（緇）使管仲幽囚而不出，身死而不反（返）於齊，則亦名不免為辱人賤行矣，臧獲（奴婢）且羞於同名矣，況世俗乎？故管子不恥身在縲紲之中，而恥天下之不治；不恥不死公子糾，而恥威之不信於諸侯。故兼三行之過，而為五霸首；名高天下，而光燭鄰國。……（按「戰國策」齊策亦載此書，大致相同。）

又管仲晚年作三歸，為齊桓公分謗，也是從權。此事尤為儒家所不齒，孔子曰：「管仲之器小哉！」或問：「管仲儉乎？」孔子曰：「管仲有三歸，官事不攝，焉得儉？」或又問：「然則管仲知禮乎？」孔子曰：「邦君樹塞門，管氏亦樹塞門；邦君為兩君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮！」（八佾）

六、齊學孕育百家

前面提到黃帝、太公、管仲一脈相承的齊學思想，包羅廣泛，孕育着戰國時代的百家，還只是據理推測，現在讓我們再從事實來找證據。

(一) 先談法家。「管子」一書，是法家的第一部著作，這是今天大家都承認的，所以言法家者必先舉管仲。

誠然，有一部分人看法不同，以為「管子」書中的法治思想，是戰國時代的法家把他們的思想加進去的，從而否定管仲的法治思想。本文第三節已經作過分析，指出百家竄改「管子」之說

不能成立，是「管子」思想或齊學孕育百家，不是百家以其思想加入「管子」書中。然那可就百家的「一般性」而論，至於專門涉及法治思想的問題，則還要在此處討論一番。首先，我要指出一個事實，「管子」書中談到法的話很多很多，幾乎隨處可以見到，正如「論語」談仁談禮一樣多，無論怎麼看，也不可能是他人加進去的。不必去看原書，但看作者在上節屢次引用的話，即可以領悟，法治是管仲思想的靈魂，否定管仲的法治思想，就等於否定了管仲。

胡適之先生也是不相信管仲有法治思想的，他在「中國古代哲學史」導言中，舉出三條論據，前二條是說「管子」書中夾雜了一些後於管仲的人物事蹟，作者已在本文第三節答辯過了。第三條中，胡先生引史事以作推論，茲錄其原文如下：

「左傳」紀子產鑄刑書，叔向極力反對。過了二十幾年，晉國也作刑鼎，鑄刑書。孔子也極不贊成。這都在管仲死後一百多年。若管仲生時已有了那樣完備的法治學說，何以百餘年後，賢如叔向、孔子，竟無一毫法治思想？何以子產答叔向書，也只能說「吾以救世而已」？為什麼不能利用百餘年前已發揮盡致的法治學說？

過去研究先秦思想史的人，但在諸子思想中去鑽研，而沒有併用史學方法，把諸子百家思想的根發掘出來，所以把戰國時代百家爭鳴的事，看作突然發生的奇蹟，同時也就存在着許多不可解的疑問。胡先生也是如此，他沒有發現管仲與

孔子二人的思想淵源不同，本質大異，甚至處在對立地位，所以會提出上述的不必要疑問。關於鄭相子產鑄刑書，晉大夫叔向致書責問一事，本文第一節之末即已談過，請讀者翻過來再看一遍，就可知道真相如何。在這裡，我只要簡單地交代幾句就夠了。

1 鄭晉二國先後鑄刑書，作刑鼎，正可以證明，齊學所傳習的管仲法治思想，不但到春秋後期，即已流傳到他國，而且已在鄭晉二國有了響應。

2 孔子與叔向二位儒家，是講禮治，反法治的，怎麼會接受管仲的或齊學的法治思想？

3 叔向以一個他國的大夫，批評鄭國內政，措辭那麼過激，好像當面指着鼻子罵人一樣：「終子之世，鄭其敗乎！」這樣不禮貌的行爲，子產給他回信，已算是十分客氣了，自然不屑與他作辯論。照「左傳」所記的子產覆書看來，也正是那種態度。我們知道，子產閱世很深，且有很大的容忍度量，自己國人罵他新政他都不辯，何苦與固執的他國儒家，去徒費唇舌。他的作風是這樣的，不聲不響地把國家弄好，以事實作答覆，讓那些反對的人去自愧自悔好了。我們看過上面所說的，鄭國人後來歌頌子產，就是子產這種容忍態度與實幹精神換來的。我想，那位晉國大夫叔向，日後也一定十分後悔自己的孟浪。

再以常理言之，管仲的富國強兵政策，作內政，寄軍令，行「輕重」之法……等，事事都必需頒佈新法來推行。而要新法推行順利，又以嚴明賞罰，公正無私為前提。「管子」書中隨處

有此主張，上節已引述了不少。這些都是合情合理的，有什麼令人懷疑之處？

除管仲外，戰國時著名法家之一慎到（慎子），曾游學稷下（大概與孟子同時或稍後），齊宣王賜上大夫，專在稷下講學議論。由此可見，慎到的法家思想，也必受過齊學的影響。

總而言之，法治思想是管仲政治思想的基礎，是齊學本身的一個重要部門。也就可以說，法家思想本為齊國固有的東西，到春秋後期，才傳播到他國去。

(二) 次談兵家。齊學傳習黃帝——太公——管仲一脈相承的思想，而太公則是兵學元祖。（自唐代起，歷朝皆有武廟，所祀的武成王，就是這位太公尚。）「管子」一書也不厭其詳地細談軍事，可見兵學是齊學的特長。事實上，春秋戰國間的兵學，齊國算是一枝獨秀。這樣看來，兵學也出自齊學。

齊人孫武是中國兵學之祖，「孫子」十三篇不但為中國兵學先河，而且千古獨唱。所有後人著作的兵書，沒有足以媲美「孫子」的作品。孫武的事，盡人皆知，此處不必多介紹了。誠然，也有一些人以為「孫子」也是戰國時人所偽作，然此一懷疑是不能成立的。是書所說的完全是春秋戰爭型態，與戰國戰爭型態則大異。（可參看拙著戰爭史第一冊二篇八章二節。）

春秋戰國間，齊國名將很不少。著有兵法的齊人，除孫武外，還有司馬穰苴與孫臏二人。司馬穰苴本姓田，田氏為齊國巨族。他因破燕有大功，封大司馬，故以官為氏，稱司馬穰苴

。此人初本卑微，晏子薦他為將，說他文能附衆，武能威敵，是一位允文允武的人才。他的兵法附於古「司馬兵法」之後，稱「司馬穰苴兵法」。「史記」有司馬穰苴傳。

另一位著有兵法的齊人，是孫武後人孫臏。他與龐涓同師學藝，涓先出仕，為魏將。涓忌臏才高於己，召臏至魏，而以法刑之，斷其兩足。齊國使者至梁（魏都），竊載之返齊，為齊將田忌賓客。齊威王尊之為師，欲用為將，臏自以刑餘之人，辭不可。乃以田忌為將，臏為師，居輜車中，坐為計謀。他用襲魏救趙策略，大破魏軍於桂陵。後十五年，用增兵滅灶法誘敵，又大破魏軍於馬陵，殺龐涓，虜魏太子申以歸。孫臏以此二役，名顯天下，世傳其兵法。孫臏事蹟，「史記」附述於孫武傳內，由於文義有不明之處，而「孫臏兵法」又失傳，或疑即為孫武的「孫子兵法」。近年，「孫臏兵法」在山東臨沂銀雀山之漢前古墓中出土，群疑盡釋。

(三)陰陽家之祖騶衍（「漢書」作鄒衍），也是齊人。齊宣王時為上大夫，亦為稷下七十六學士之一。考「管子」很重陰陽，四時篇說：「陰陽者，天地之大經也；四時者，陰陽之大經也。」稷下之學，以管仲學說為主，自然也有陰陽一門課程。然則騶衍的學說，顯然是從齊學發展出來的。他的學說，「史記」有扼要的敘述，寫在孟軻荀卿列傳中的騶衍附傳，原文如下：

齊有三騶子。其前騶忌，以鼓琴干威王，因及國政。封為成侯，而受相印。先孟子。其次騶衍，後孟子。（據下文，第三個騶

子是騶奭。）

騶衍睹有國者益淫侈，不能尚德若大雅，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，十餘萬言。其語闕大不經，必先驗於小物，推而大之（演繹法），至於無垠。先序今，以上至黃帝，學者所共術大，並世盛衰。因載其禘祫度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山、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。稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若效。以為儒者所謂中國者，於天下，乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州，赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得為州數。中國外，如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是有裨海環之，人民禽獸莫能相通者。如一區中者乃為一州，如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。其術皆此類也，然要其歸，必止乎仁義、節儉、君臣、上下、六親之施，始也濫耳。王公大人初見其術，懼然顧化，其後不能行之。

是以騶子重於齊。適梁，梁惠王郊迎，執賓主之禮。適趙，平原君側行敝席。燕昭王擁彗先驅，請列弟子之座而受業，築碣石室，身親往事之。作「主運」。其游諸侯，見尊禮如此，豈仲尼菜色陳蔡，孟軻困於齊梁同乎哉？……

自騶衍與齊之稷下先生，如淳于髡、慎

到、環淵、接子、田駢、騶奭之徒，各著書言治亂之事，豈可勝道哉。

太史公言六家要指（旨）曰：「易大傳（繫辭），天下一致，而百慮同歸於殊塗（途）。夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為治者也，直所從言之異路，有省不省耳。嘗竊觀陰陽之術大祥，而衆忌諱，使人拘而多畏。然其序四時之大順，不可失也。」（太史公自序）

「前漢書」藝文志，列舉陰陽二十一家，書三百六十九篇。其中的「鄒子」四十九篇，「鄒子終始」五十六篇，皆鄒衍所作（早佚）。「鄒奭」十二篇，則為鄒奭所作（亦佚）。班固曰：「陰陽家者流，蓋出於義和之官，敬順昊天、歷象日月、星辰，教授民時，此其所長也。及拘者為之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。」

今人衛挺生先生作有鄒衍年表。

(四)縱橫家之最著名者，莫如蘇秦、張儀。二人同學，皆與齊學大有淵源。「史記」蘇秦傳說：「蘇秦者，東周雒陽（洛陽）人也。東事師於齊，而習之於鬼谷先生。」此處有些注：

「集解」：徐盛曰：「潁川陽城有鬼谷，蓋是其所居，因為號。」駟案：「風俗通義」曰：「鬼谷先生，六國時縱橫家。」

「索隱」：鬼谷地名也，扶風池陽，潁川陽城，並有鬼谷墟，蓋是其所居，因為號。又樂羣注「鬼谷子」書云：「蘇秦欲神秘其道，故假名鬼谷。」

按潁川在今河南禹縣一帶，扶風在今陝西咸陽附近，「史記」明明說是「東事師於齊」，怎麼會在今河南、陝西之地跟鬼谷子學？古注家亂說，往往如此。我以為只有樂臺所說最合情理，且與「史記」上下文符合。然則所謂鬼谷先生，實為齊國隱士。如前所述，大概自從齊宣王提倡孔子學說之後，稷下官學的傳習，改以五經為主。齊學舊派的不滿人士，或出外游說諸侯，或退隱山林教學。鬼谷先生其人，當屬後者，可比擬以「三略」傳授張良的圯上老人。按縱橫家的雄辯術，包含知識雖廣，要以天文、地理、國際情勢、戰略思想及心理學等為主。如本文第三節所說，皆在管仲知識範圍之內，亦即皆為齊學所傳習的課程。可見蘇秦是自齊學中學得縱橫術；張儀與秦同學，也是一樣。換言之，縱橫家也是齊學衍化出來的一個學派。

(四)此外，齊宣王時，稷下學士七十六人中，「史記」提到姓名及籍貫的將近十人，除上述駟衍、駟爽、慎到等幾人外，還有淳于髡、田駢、接子三個齊人，及楚人環淵等。「史記」謂他們皆有著作，然早佚；「前漢書」藝文志已不見其書名。「史記」說，駟爽亦頗采駟衍之術以紀文，齊王嘉之，大概也是陰陽家之流。又據「正義」，接子屬於道家。至於「史記」所謂學無所主的淳于髡，及未說屬何學派的其他諸人，就算作雜家罷。

「史記」還為魯仲連、鄒陽二位齊人立傳。魯仲連排難解紛，義不帝秦，名重諸侯。鄒陽為梁孝王所囚，獄中上書，博引古人義舉，諷梁孝

王不可殺賢士，以免杜塞求才之路。太史公曰：「魯仲連其指（旨）意雖不合大義，然余多其在布衣之位，蕩然肆志，不詘於諸侯；談說於當世，折卿相之權。鄒陽辭雖不遜，然其比物連類，有足悲者，亦可謂抗直不撓矣。吾是以附之列傳焉。」班固稱家者皆有著作，這兩個齊國人沒有著作，不得稱為什麼家。然都是特立異行的博學之士，附述於此，亦可見稷下齊學人才之盛，及學問的龐雜，同時也可以看作齊學孕育百家的另一佐證。此外，我們談到齊國人才，更不應忘記左丘明。雖然「左傳」、「國語」二書是否左丘明一人所作，尚多疑問，但誰也不能否認這個齊國人才。

(六)最後，今人研究「墨子」的，多認為墨子學說淵源複雜，不止一途，這話很對。作者認為，照「墨子」這部書看來，墨子也很受齊學影響。雖然墨子沒有到稷下講學，然春秋戰國間各國到稷下游學的人，及前往列國游說的齊國學士，人數都很眾。稷下所傳習的黃帝—太公—管仲一系的學說，早已傳遍列國。前面所說的鄭晉二國效法管仲，先後實行法治，就是有力證據。因此，受齊學影響的外國人士，不限於在稷下研究過學問的人。何況墨子畢竟也到過齊國幾次，見「墨子」魯問、貴義兩篇。如果說魯問那一篇不一定可靠，貴義則公認不偽的，而貴義就記有二次去齊——有一次入了齊地，而沒有到齊都臨淄。作者認為，憑下述幾個理由，可以斷定，墨子思想必然與齊學有相當關係。

但是，「史記」沒有墨翟傳，只在荀卿傳後

附提一筆，寥寥幾個字：「墨翟，宋之大夫。善守禦，為節用。」因此，墨子生於什麼年代，出生何處，受過什麼教育，全不知道。好在自清至今，研究墨學的大有人在，經過許多人考證，大致已可斷定，墨子是魯人，生於孔子之後，孟子之前，約與子思同一時期，曾受孔門儒學教育。

如上所述，堯舜—周公—孔子一系的儒家思想，保守而忌革新（凡事仍舊貫），抱道而不肯從權。墨子生於儒學之邦，受過孔門教育，如果沒有其他學說的影響，決不會有一百八十度的大轉變，反過來激烈反對儒家。而最可能作此影響的，應該是黃帝—太公—管仲一系的齊學。因為齊學的精神是「變」，正是儒家保守主義的對頭。

其次，前面已經一再說過，儒家是理想主義的，齊學是實用主義的。墨子擺脫儒家的理想主義，而度誠地服膺實用主義，自然也是受齊學的影響。墨子實用主義的實踐，最顯明的是主張節儉、短喪、薄葬，及反對儒家禮樂；而這些事，又是齊學所主張的。齊人一向傳習太公—管仲學說，而「管子」已有節儉、短喪、薄葬等主張（上節已提到）；到齊景公時，由於晏子力行節儉，並強烈反對儒家的禮樂、久喪、厚葬（參看第一節），齊學的這些思想又進了一步。我們在「墨子」一書中，發現批評儒家這些缺點的話，不但與「晏子春秋」所說一模一樣，且在「非儒」一篇中，數引晏子批評孔子的話，這都是受齊學影響的證據。

還有，「墨子」的尚賢論，有神論，也是受

齊學影響的，「管子」這二種思想，請參看上節第八之2及之4。「墨子」尚賢論中的「三本」，也與「管子」立政篇所說的「三本」，文異而義同。

「墨子」的尚同論，也與「管子」五輔篇所說的「上下和同」相似。惟「墨子」以尚同為題，作了上中下三篇專論；「管子」的上下和同理論，則散見於各篇中。但是，前面說過，接受前人思想，多少會有點修正，所以「墨子」的尚同，比「管子」更進一步。他不但要上同於天子，還要上同於天。

但是，「墨子」的兼愛與非攻兩種學說，則當是另有其他淵源，與齊學沒有關係，因為「管子」有反寢兵，反兼愛議論。（立政）按「墨子」非攻，却十分熱中於防禦，與寢兵之說不同，「管子」反寢兵理論，當與墨子無關，此處不必管它。但對於反兼愛一事，則不能不稍為說明。管仲時代，沒有兼愛之說，「管子」反兼愛理論，顯然是墨子兼愛說發表之後，正當稷下學士整編「管子」成書之時，才加進去的，不是管仲本人的原有思想。不過，也足以表示後期齊學是反兼愛的。

班固在「前漢書」藝文志中，列舉十家著作之後，總結地說：「凡諸子八十九家，四千三百二十四篇。其可觀者，九家而已。」他所指九家，大概是自十家之中除去小說家。然儒家已成為正統之學，農家則屬於技藝一門，二者都得除去，則非儒的諸子，實際只有七家。又道家、名家的思想屬於哲學範疇，本文但談政治思想，也應

去掉這二家。剩下來便只有五家了，依班固的次序，為陰陽家、法家、墨家、縱橫家、雜家。然班固沒有讓兵家獨立，我們應該把它加進去，總共是六家。

如上分析，這六家的思想，完全淵源於齊學的有四家——法家、兵家、陰陽家、縱橫家。部分受齊學影響的，則有墨家、雜家。由此可見，戰國諸子百家的思想，實由齊學衍化而來，不是平空突然冒出來的奇蹟。

思想史，言人人殊，各有立論依據，皆能言之成理。然統合起來研究，則又使人不勝迷惑。現在作者又指出研究中國政治思想淵源的一條新途徑，誠恐使人益增迷惑，先在此告罪了。

本刊歡迎

訂閱

投稿

批評

介紹！

人生哲學概論

楊紹南 著
定價 八六元

人生有如一座寶藏，它蘊藏了至深至廣而錯綜複雜的奧秘。然而這座寶藏的奧秘，並非少數哲學家所專有獨享，而是人人所應共有的；因此對於人生的寶藏，人人都有權予以開啓，予以瞭解，予以利用。至於人生寶藏是指與整個人生有關的真理和原則，本書作者根據其經驗和理論，依照正確的人生哲學定義，參考中西學者的立論，以深入淺出的文筆，將人生的種種真理和原則，作詳盡而有系統的匯集和述說，定名為「人生哲學概論」。冀願明智讀者，人手一冊，悟以踐之。

臺灣商務印書館發行