

陳允洛文章載於陳允洛文集
以下是陳允洛評論中國兩位著名思想家李贄與楊朱

著名思想家

(李贄)李卓吾集評

此陳允洛文章時常出現於某些研究李贄的研究報告。
網路可搜索此類研究李贄的論文。

楊朱為儒家考(載於陳允洛文集)

李卓吾集評

明代中葉以後，中國學術界有一個人物，姓名震動全國，其言論思想行動，迥異尋常，或推崇敬仰，或反對排斥，每到一處，從之者千萬人，卒因過於轟動，爲人嫉忌，目爲妖人，辱奏朝廷，下旨逮捕入獄，經審查後，竟無所實詞，大略止回籍耳。一日呼侍者蓬髮，侍者去，遂持短刀自刎，越兩日而歿。此人即泉州晉江之李卓吾也。卓吾既非高官，無功名事業可道，亦非奸兇，無誤國殃民之罪可擬，其姓名能震動全國，誠千古奇談。卓吾著作甚多，立說卓絕，對於當時及後世文學思想方面，影響頗大。其書被燬禁，惟私讀與痛罵者仍有之，後遂沉寂。近代乃復受人注意，翻印遺書，大談其文學思想。

卓吾爲我們的鄉人。吾前依孔子「鄉人之善者好之，其不善者惡之」的意思，曾將其言行舉出一談。其人是個高尚獨介之士，善者多，其不善者少。再談起來，恐近於阿好鄉人之見，不如將今昔之批評者，採輯一些發表，集合衆意，褒貶兼收，以明真相，名之曰李卓吾集評。

(一) 李卓吾事略

關於卓吾事略，泉州府誌有李贊傳，孔若谷有卓吾論略，白東查有李贊事略，彭際清的居士錄有李卓吾傳，袁中道有李溫陵傳，其他尚有墓碑記，高尚爾等，文長短不一，不能盡述。茲就所見到的撮其大略如下：李贊字宏甫，號卓吾，晉江人。嘉靖壬子舉孝廉，不再上公車，授輝縣教諭。以文章擢國子監，在都門與辛材、徐用檢相與講學。時黃安取定向督學南畿，贊與定向焦竑等，闡明道學，出語驚人，咸爲歎服。已而出守雲南姚安，法令清簡，不言而治，簿書有隙，卽與名僧參論虛玄，人皆怪之，贊亦不顧。一日，入鷓足山閱龍藏不出，秩滿告歸，士民學道強留，車不得發。御史劉維奇其節，作高尚爾贈之。道經黃安，耿

定向定理強留之，贊亦囊空不能歸，後遣妻子歸，贊獨留黃安。既而至麻城，築靈龍湖寺，著書談道，聽者日衆。僉事馮應京以其妖言戒衆，毀龍湖寺。嗣後焦竑理之於白門，南部人士靡然嚮往；劉東昇理之於武昌，梅中丞迎之於雲中；最後馬經綸迎之於北通州；由是大江南北及蕪湖人士，無不傾動。諱垣張問達，遂以妖人勅之，遣金吾緹騎逮贊。金吾曰，若何爲著書。贊曰，罪人著書具在於聖教，有益無損。金吾笑其僞強。獄竟無所實詞，大略止回籍耳。一日呼侍者蓬髮，侍者去，遂持刀自刎其喉。侍者問，何以自刎。贊以指書其手曰，七十老翁何所求。遂絕，年七十六。馬經綸爲葬於北通州城外。贊所著書有焚書、藏書、說書、九正易因、及批評小說戲曲等。

(二) 排斥與推崇

李卓吾因受人推崇，被嫉忌者控告入獄而歿，從而攻擊之者，自然很多。最能使人注意的，是清初國學大師顧亭林。顧在其日知錄有載其被控經過及罪狀，與其評語。開始云，「自古以來，小人之無忌憚而敢於叛聖人者，莫甚於李贊。」繼述其被控案由，並舉其罪狀，如稱秦始皇爲千古一帝，及辯道武則天馮道等。人初讀此起句，自足驚駭。關於叛聖，大略在卓吾重心說所言，下文有補述。其辯道秦始皇等，是在卓吾藏書。此是一部史書，卷帙多難得一觀，至近年乃有人翻印。其批評秦始皇者只此一句，其他亦皆甚短，與批評小說一樣，比較現代人所著述史書，參加一點意見相同。而其藏書續藏書之史實，皆照原有之史書編述，並不像現在有作用者將歷史重寫。

李光地在其重修泉州府學記，有謂「自成弘間，虛齋蔡先生，品評學選，洛閩是承，泉之最盛也。及其季也，則有猖狂以攘士習者，如李贊之橫議，天下靡然從之，豈非世道學術之高下，占諸吾泉而可知歟。」對於卓吾之駭辭曰橫議，曰天下靡然從之，如孟子之「處士橫議朱墨覆之言盈天下」，足以想像當時轟動

之聲勢。

黃宗義在其南雷文集序中罵先賢條，有引錢謙益語云，「卓吾非可輕罵之人也」。可見出馬卓吾者之多，大概是推波助瀾隨聲附和之流，故謙益有是語。五四運動後新舊文學之爭，林琴南罵新進派劇倫常，也連帶舉孔融手贊痛罵，亦如當時之人輕罵之舉。胡適在國學季刊宣言，提起韓非，王莽、王安石、李贄，謂「若沒有西洋學術思想作比較，至今還是沉冤莫白」，却是公平之論。

沈德符在野獲編有云，「姚江身後，其高足王龍溪輩，傳江西一派，而楚中秋天臺又以別派行南中，最後手卓吾出，又獨創特解，一掃而空之。」此一句頗致推崇。近人章太炎亦謂卓吾為陽明學派之狂者。於此可知卓吾當時在思想界的地位。

前福州協大朱雄之，編一本李卓吾論，舉出日本吉田松陰，也是深私淑李卓吾的。略云，「凡是談明治維新的，沒有不敬吉田松陰，然而他却是深私淑李卓吾的人。凡是研究吉田松陰的，都景仰李卓吾。廣瀨豐出版吉田松陰研究一書，其第二章為李卓吾之學業，第三章為李卓吾之學蹟。」其後繼起而作更詳細的考證，就是鈴木虎雄的卓吾年譜。這是鄰邦學者的熱心與認真，也是卓吾對他們明治維新以後新文化、新思想有大關係。

(三) 被指的罪狀

卓吾之被指為叛聖，在其童心說可見一端。他說「夫六經語孟，非其史官適為褒崇之詞，則其臣子極為讚美之語，又不然，則其迂闊門徒，懵懂弟子，記憶師說，有頭無尾，得後遺前，隨其所見，筆之於書，後學不察，便為出自聖人之口也，決定目之為經矣，孰知其大半非聖人之言乎。縱出自聖人，係要亦有為而發，不過因病發藥，隨時處方，以救此一等懵懂弟子迂闊門徒耳。藥警假病，方難定軌，是豈可遽以為萬世之道也」。

至論乎。然則六經語孟乃道學之口實，假人之淵藪也，斷斷乎其不可語於童心之言明矣。」

又有答耿中丞書一段云，「夫天生一人，自有一人之用，不待取給於孔子而後足也。若必特取給於孔子而後足，則千古以前無孔子，終不得為人乎。……且孔子未嘗教人學孔子也，使孔子而教人以學孔子，何以類淵問仁，而曰為仁由己，而不由人也歟哉。何以曰古之學者為己。又曰，君子求諸己也歟哉。」

又卓吾在其所作耿楚空傳有云，「楚空問余曰，學怕自是，自以為是，不可與入堯舜之道。余驟應之曰，自以為是，固不可與入堯舜之道，不自以為是，亦不可與入堯舜之道。楚空大笑而別，蓋深喜余之終可入道也」。

卓吾被罵之言語，大抵如斯。觀於所舉第一段對症發藥，第二段為仁由己，即發揮孔子對弟子問仁問孝，因人而施，因材施教之意。第三段不自以為是，即由己之意。謂為終可入道，仍是要入堯舜周孔之道，並無叛逆背道之心。故被違時，大金吾問曰，若何以妄著書，卓吾曰，罪人著書甚多，具在於聖教，有益無損。其所以使人嫉忌在其心直口快耳。

其口快之反應，則由當時道學者流，動引聖人，迂闊懵懂，口是心非所引起。恰如清末保皇黨大談孔教，康有為被譏為康聖人。革命黨則引用孔子的春秋復仇大義，易經的革命順天應人之說。但孔子招牌被保皇黨利用，革命黨反對康聖人，遂連孔子也譏諷，其實非排斥孔子也。五四運動後，陳獨秀等要利用其從外襲來的學說，大倡打倒孔家店，才真是反孔。我十年前曾作一篇為何崇拜孔子，我說，要說明為何崇拜，須學孔子的「能近取譬」。陳獨秀此個孔家店名目，比較得好。孔孟是儒家，教人仁義忠信，雅言詩書執禮，是人生日常必需之事，比如開糧食雜貨店，孔孟是採辦人，其他老莊楊墨諸哲人，亦各有所比，豈不並較。他們恐孔家店生意興隆，光顧者不絕，把他打倒。當孔家店貨物拍賣時，打倒者仍是愛去買。設使有人恐毀

同志看見不敢去，到五四公司買，也仍是那些糧食雜貨物品，只是包裝標頭不同而已。漢時王充作論衡，也曾問孔刺孟，對孔孟不滿，所言也是孔孟道理。明代李卓吾對孔孟嬉笑譏評，而他承接陽明學派，所發揮議論，仍是孔孟道理，此不能說他們反抗不徹底，蓋人不能因噎廢食也。這是摘錄我那篇所言的大意。

有一位名教授郭紹虞，著一部中國文學批評史，最近在臺灣有翻印。他評卓吾是一個怪人，性褊狹，而讀書又眼光極銳，能時出新意；為文不矜不陋，作字亦瘦勁險絕；對俗客則寂無一語，馮勝友則終日語言，滑稽排調街口而發；為和尙而獨存髮鬚；服儒冠而身居蘭若，怪怪奇奇，所以不很合於流俗，而卒致為人所構陷。

郭氏簡潔舉出，在袁中道李溫陵傳，則有詳述。中道之評語略云，「世儒觀古人之跡，好不知惡，惡不知美，於是卓吾別出手眼，凡古所稱為大君子者，有時攻其所短，所稱為小人不足齒者，有時不沒其所長，其意大抵貶虛文，求實用，舍皮毛，見神骨，去浮理，揣人情，即矯枉之過，不無偏有輕重，而舍其批駁諷笑之語，細心讀之，其破的中窺之處，大有補於世道人心，而人遂以為得罪名教，比之毀聖叛道，則已過矣。」

此段言卓吾對於古人之跡，好惡不同，不無偏有輕重，而實有補於世道人心，不當比之為毀聖叛道，亦公允之論。

(四) 文學啓發的功績

上面所舉大都是關於思想方面。尙有關於文學方面，其建樹與影響力極大，却未受阻撓，至今令人稱道，即公安派之文學運動，與小說戲曲評點批註風氣之流行也。

郭紹虞在其唐宋派的文論篇略云，元代以蒙古統治中國，原有的文化受到摧殘，所以明一代復古運動也就抬頭，前後七子力倡文必秦漢，聲勢浩大。而當時唐宋派的文人，則要以文從字順的主張，來矯正其弊。

唐宋派古文家提倡者就是王慎中。慎中在南京時，始悟歐曾作文之法，謂「世人卓宋而尊班馬，不知善學馬者莫如歐，善學班者莫如曾，歐曾之文原本經傳，由史漢之柔而變為粹」。又稱「文字法度規矩，一不肯於古，而卒歸於自然」。唐順之先學李夢陽，及受慎中影響乃改宗歐曾，天下稱王唐。順之稱慎中之文，為二百年來中興之文。歸有光較後起，亦與王唐同一主張，其影響力尤鉅。四庫總目提要論文編云：「自正嘉之後，李夢陽何景明聲價奔走一世，王世貞李攀龍流派彌長，而日久論定，言古文者，終以王慎中，唐順之，歸有光為歸」云。

按王慎中，字道思，號蓮巖，晉江人，明史文苑傳稱，慎中四歲能誦詩，十八歲舉嘉靖五年進士，任職禮部時，詔簡部郎為翰林，衆首擬慎中。大學士張孚敬欲一見，辭不赴，忌者譏之，被謫。後進河南參政，會與大學士夏言忤，落職。家居問業者踴至，年五十一而終。與李卓吾同是在中國文學史上有地位人物。郭君又云，宗主唐宋派的古文家，還不夠革新條件，於是公安派崛起。公安派的前驅羽翼是李卓吾。公安派的主張之所由形成，不外幾方面：一是思想界的關係，以李卓吾、焦竑的影響為最鉅，二是戲曲的關係，三是詩人的關係。卓吾文論之抒其獨見者，即一篇童心說，「童心者真心也，失却童心，便失却真心，失却真心，便失却真人，童心既障，於是發而為言語，則言語不由衷，見而為政事，則政事無根底，著而為文辭，則文辭不能達，豈非假人言假言，事假事，文假文乎。」「苟童心常存，則無時不文，無人不文，無一操創制體格文字而非文者，詩何必古選，文何必秦漢，降而為六朝，變而為近體，又變而為傳奇，變而為院本，為雜劇，為西廂曲，為水滸傳，為今之舉子業，大賢言，聖人之道，皆古今之至文，不可得而時勢先後論也。」這種論調正是公安派最明顯最痛快的主張。

郭君又云，卓吾喜袁中郎至有詩云，「世道由來未可孤，百年端的是吾徒。」中郎訪卓吾也題詩云，「

李贊便爲今李耳，西陵還似古西周。」又懷龍湖師云，「老子本將龍作怪，楚人元以鳳爲歌。」兩心相印，契合無間，中即能不受卓吾大刀闊斧獨來獨往影響嗎？

朱維之的卓卓吾論，亦云，公安派的文學主張，①信口信腕皆成律度，②不割襲古人，③一時代有一時代的文學，④文章要有真實的內容。關於①，就是卓吾的自然說；關於②，就是卓吾的不求庇於人；關於③，這一點影響最大，清焦循在劇說裏引述這一說，王國維因之而確固其對於元曲的信仰，最近編文學史的因之爲標準；關於④，在他的童心說，說得津津有味。

上文說公安派的文學，由卓吾啓發的。公安派運動，由卓吾指導。觀中郎兄弟三人在龍湖住十天，他的別龍湖師詩八首，第一首云：「十日輕爲別，重來未有期，出門餘淚眼，終不是男兒。」爲什麼出門餘淚眼，自然是捨不得導師的。這一次李老批評他兄弟說，「伯也穩實，仲也英特，皆天下名士也，然至於入微，則詳評並之。」於此可見。

以上是卓吾對公安派文學運動的影響，都是關於詩文方面的。但卓吾還有一方面的影響，是公安派所未曾染指，而後來影響到陳眉公、金聖嘆的就是對於小說戲曲的批點評註。這種風氣，後來大爲流行，卓吾的影響力與功績，是可驚的。

(五) 李卓吾的性格

袁中道的李溫陵傳，末附一段言語云，「外史袁中道曰，公之於溫陵也學之否。子曰，雖好之，不學之也。其人不能學有五，不願學者有三。公爲士居官，清節凜凜，而吾輩隨來輒受，操同中人，一不能學也。公不入季女之室，不登治童之牀，而吾輩不斷情慾，未絕嬖寵，二不能學也。公深入至道，見其大者，而吾輩株守文字，不得玄旨，三不能學也。公自少至老，惟知讀書，而吾輩汨沒塵緣，不親筆編，四不能學也。公道氣勁節，不爲人屈，而吾輩胆力怯弱，隨人俯仰，五不能學也。若好剛使氣，快意恩讐，意所不可，動

筆書之，不願學者一矣。既已仕而隱，即宜遁迹入山，而乃徘徊人世，稱錢名起，不願學者二矣。急乘緩戒，細行不修，任情適口，鬻刀銀藉，不願學者三矣。故曰，雖好之不學之也。」可見其性格。

有一位陳文淵，爲李卓吾論作卷頭語，略謂，他們出版「福建文化」，獨出卓卓吾專號，是有下列三種原因：第一，卓吾性格，是中國近代南方文化的結晶，是足以代表福建，尤其是閩南人的特性。中國人數千年來，總是守先王之法，文化所以靜止。福建人本富抵抗精神，滿清入關，抵抗最力和最久的是福建。在思想上卓吾敢於疑聖，恐怕王充還不及。第二，卓吾的思想，好像是受過西方文化的影響，泉州是唐宋元明和西方文化接觸最早的地方，他對於男女平等觀念，不但數百年前是創見，恐怕印度也沒有這種思想，當時有女人來聽法，他謂「人有男女則可，謂見有男女豈可乎，且彼爲法來，男子不如也。」第三，卓吾對於故鄉和生死的態度，也很值得注意，他是內傾性格的，對生死觀念最爲淡泊，故多冒險，不願株守故鄉。歐洲英國人是內傾性的，所以向外冒險的人獨多，中國南方人向外發展也獨多。福建民族的特點，一是獨立創作的思想，二是吸收外來文化的能力，三是向外冒險的精神，這三點都在卓吾身上表現出來。

朱維之卓卓吾論的目錄，有①卓卓吾底性格。②卓卓吾與新文學，分一革命的文學理論，二卓吾爲公安三袁底導師，三卓吾與中國小說戲曲，四卓卓吾底影響。③卓卓吾底思想，分一卓吾思想之現代精神，二卓吾思想之淵源及其地位，三卓卓吾底人生觀，四卓卓吾的政治思想，五卓卓吾底教育思想，六結論。④卓卓吾年譜。本文所述，多引用此書材料，大略已可概見。現在只將述其性格的最後一段，引來作結，「卓吾的生平最引起人家注意的是死——受了或世誣民的罪名而在獄中自殺。這個死和希臘哲人的蘇格拉底，是很相像的。蘇格拉底也是因爲有獨特性格，自信過甚，而思想急進，打破一切因襲的束縛，結果是受了誣或青年，危害國家的罪名，而服毒於獄中死的。卓吾是七十六歲，蘇格拉底是七十歲。這兩位禿頭而帶長鬚的老翁，都是因爲思想高邁，而影響又極大的緣故而遭冤死的。沈疇的近事叢殘說，卓吾有從者幾千萬人，少年高顯輩

舉之士多繼之，後學如狂云云。這也和蘇格拉底初在雅典街頭，被一班進步的青年所包圍，是一樣的情形。一個在東方壓倒同時代的許多學派，一個在西方壓倒同時代的輓辨學者。

提出希臘哲人蘇格拉底的獨特性格，及臨終景况并論，是很相像的，卓吾之名足千秋矣。

允洛書法欣賞·楷書孔雀東南飛 (長三十分 闊五十分)

楊朱為儒家考

先秦之學派，通稱諸子百家，其有名目可舉而見於古籍者，為莊子天下篇，所引墨翟、宋鉞、彭蒙、闕尹、莊周、惠施六家。荀子非十二子篇，亦引六家，為它書、陳仲、墨翟、田駢、惠施、子思。史記則分為陰陽、儒、墨、名、法、道德六道。漢書藝文志則分為儒、道、陰陽、法、名、墨、縱橫、雜、農九流。就其思想而言，陰陽家為遠古宗教，縱橫家為投機分子，雜家則兼收並蓄，不立壘壘，其餘淵源有互通者，大別之只儒、道、墨三家而已。劉向父子湖九流所本，謂皆出於王官，是三家又同出一源也。厥後或取其空洞之說而變為實際之學，或採取一節之理而衍成整個之方，或棄其形式而取其精神，或集眾長而光大其舊說，故雖同出一源，而未流各異，儒、道、墨之壘壘始嚴。各派之中又各偏其所好，互相立異焉。後人又就其所好，各師一說而標榜之，遂有入主出奴之見。然派別雖異，而歷來對於某子屬於某家，卻皆如史漢所列，並無異詞。近自西洋學術輸入，分家之法，界說頗精，編書者遂以前賢語意相近，選擇一部，定為某某家，故同一個人，甲書可為政治家或教育家，乙書卻可為宗教家、歷史家、或經濟學家，是皆就學術方面言，非推測其學說之淵源也。古人原無所不學，非如今人之先設立學系，使人專精一門，故既不足異，亦無衝突。

余昔時曾閱明代晉江人何炯所編之清源文獻，中有其自作之楊墨辨一編，言墨子宗老子，不宗大禹，頗為奇特，引起我對於諸子學術淵源，有欲從新研究之興趣。茲先將何氏原文略引於下，再述余研究之所得。何氏曰：「申韓求老氏之說而不得，得其所以輕天下齊萬物之術，是以敢為形名而不疑。楊朱墨翟求老氏之說而不得，得其虛無淡泊之偏，而遂倡其猖狂浮游之論，是以流為我兼愛而不悟。……老氏之道有三，曰

慈、曰儉、曰不敢爲天下先。墨子得其慈與儉，故其學主於兼愛。其言曰，慈故能勇，儉故能廣，摩頂放踵，有所不愛，不亦勇乎？墨子思以易天下也，不亦廣乎？然而反天下之心，天下不堪，縱彼能任，奈天下何哉？楊子得其不敢爲天下先，故其學主於爲我。其言曰，不敢爲天下先，故能成器長，拔一毛而不以利天下，則天下之故不以傷其身，不以長乎？而不我以一毛利人，人亦不以一毛利我也，雖欲長久，不可得矣。……墨子貴儉，貴儉則不能兼愛，不能兼愛則不得不復於爲我，故曰逃墨必歸於楊。……世謂楊墨之學不相爲用也，又謂楊氏宗老子，墨宗大禹，故我有是辨也，以自附於大史公申韓之議。……胡適亦謂孔子注重名，老子主張無名，墨子見兩派大趨極端，故提出實字來調和，尊重實用，不尙空談，故曰智者不知白黑，非以其名，以其取也。然則墨之於老，可謂取其精神而棄其名目。何氏謂墨子宗老，亦說得去，第其立場是替孟子吶喊耳，又言其不宗大禹，則所見不廣也。

楊朱宗老子，何氏卻仍其善，並無所辨。竊按楊朱學說多與老異，較近於儒家，可列入儒之一派。向來爲之列於道家者，不外以其均重個人自由。至其淵源所自，則因楊子嘗至梁遇老子，向其求教。但孔子亦曾嚴事老子，卻不能因此而列孔子爲道家。次則因禽滑釐與孟孫陽辯論，而曰，「以子之言問老聃，則子言當矣。」但此亦只討論故一毛之關係而已，清儒陳澧據此節以證明楊朱是老子弟子，理由亦不充足。

孔子生時，其徒所學會分爲四科。宰我子貢善爲說辭，在言語科。至其主張雖有一貫，其傳授心法卻有二致。試看論語所載，除「一以貫之」的道理告子外，又告子貢，他人則未嘗言也。在傳授子貢時，不僅爲忠恕，最致意在乎仁字，故子貢默契於心而曰「唯」。孔子出，乃告門人以忠恕而已，兼歸與並爲仁者多也。傳授子貢則側重忠恕，故曰何事於仁，蓋賜不受命，又善於方人，尙能忠恕達道已不遺矣。故當時宰我子貢與子貢等，因氣質之稟或不能齊，已有分道揚鑣之勢。以楊子之率性善辨，極類宰我一派。論語有云，「宰我蠶履。子曰，朽木不可雕也，糞土之牆不可朽也，於子與何諫。」似此脫略，無異魏晉人物，而楊朱之「肆之而已，勿墜勿闕」，意正與此同。又「宰我問三年之喪，期已久矣……舊說既訛，新說既升，鑽燧改火，期可已矣。子曰，食夫稻，衣夫錦，於汝安乎。曰安。」「子貢欲去告朔之餼羊。子曰，賜也爾愛其羊，我愛其禮。」可見宰我子貢固不拘守禮節，只求切合人生實際而止，而楊子則主張「名無實，實無名，名者僞而已矣」。他對於喪祭之道，以爲至略不足述，可「隨所遇焉」，故曰，「死相捐之道，非不相衷也，不含珠玉，不服文錦，不陳犧牲，不設明器也。」此說從舊說既訛，餼羊可去之遺意而來。子貢方人，楊子亦對於舜禹周孔無所不許，此可見楊氏生活習慣之受其影響。

其最關緊要而爲楊朱學說之出發點者，則在論語。「子貢問曰，有一言而可以終身行之者乎。子曰，己所不欲勿施於人。」楊氏不與不取之名言，即專從此八字脫胎而出。列子楊朱篇，「楊朱曰，伯成子高不以一毫利物，舍國而隱耕。大禹不以一身自利，一體偏枯。古之人損一毫利天下，不與也。悉天下奉一身，不取也。人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣！」此節讀者每每忽略，以爲伯成子高是楊朱之標準人物，將舉以與墨者之標準人物大禹相比對，其實楊朱之並舉此兩人，非一樂一苦之謂，是以爲兩方各有所偏，蓋既有國，則任之而已，何必舍國隱耕哉（參閱莊子天地篇伯成子高事便明）。其舍國隱耕，與大禹一體偏枯何異，又與原惠之妻，展季科貞，伯夷科清何殊，使自苦耳。故以古之人三字一轉筆，而承上文示其不與此二人同，爲此庶解得通。夫民智開明之世，僞詐者亦多，明明爲損人利己之事，而必巧立名目以資呼召，因此名利雙收，造成特殊階級。我若曰當爲義，人便利用爲義以作不義；我若曰須有道德，人便利用道德以作不道德之事。樂觀者如墨子，他便咬着牙關硬說人是未知義與不義之分也，吾將告之；悲觀者如老子，則付之一歎曰，必絕聖棄智，絕仁棄義，復歸於樸。楊朱有見及此，以爲兩派皆能上當，莫如儒家「恕」字妙，

但「已所不欲勿施於人」一語，已爲老生常談，不足引人入勝，故變其詞曰「損一毫以利天下不與也」，人驟聞之，正切合其私衷，必傾耳以聽，於是補一句曰，「悉天下以奉一身，不取也」，又如燒了一背冷水矣，乃再作平衡之言曰，「人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣」。至此雖至乾弱者，亦不敢以爲非，此便是惡字之註脚，可謂語妙天下也。且不與不取二句亦非楊氏所自創，實爲儒家通行之成語。孟子稱伊尹之義亦曰，「一介不以予人，一介不取諸人」，其詞意正同，可見楊朱爲儒家，道家無此言也。

又楊氏與孟子言行，只有小異，亦無大相逕庭，如楊朱之「肆之而已，勿撓勿闕」，即孟子之「君子欲其自得之也」之意，亦即「必有事焉而勿忘，勿忘勿助長也，……振苗……助長……非徒無益，而又害之」之意。楊朱謂「伯夷非無欲，矜清之郵，以放斃死。展季非無情，矜貞之郵，以放寡宗」，便是瘳而且闕，而孟子不贊同陳仲子辟兄離母，處於於陵，食鷦鷯之內，出而哇之之意，亦與之同。至楊子主義定名曰「爲我」，其實是「存我」，在呂氏春秋不二篇，則曰「陽生貴已」，其名義並不一定。因孟子辨之曰「爲我」，後世遂大流行。又因我字宋儒有時作私字解，論語「子絕四，毋意、毋必、毋固、毋我」。程氏曰「我即私也」。陳傳良亦曰，「孔子毋我，楊曰爲我……與孔子矛盾。」是以爲我作爲私解，故能起人誤會。然楊氏之意，則謂「智之所貴，存我爲貴，力之所賤，侵物爲賤」，爲私方能侵物，彼卻明白宣示不肯侵物也。我之一字原非惡名，人類以至一切生物，均有爲我之觀念，亦爲生存必要條件。不過能言其大者，每爲後世所稱，直陳無隱者，不免爲人詬病，此楊子所常作諸家攻擊之具也。其實爲我即「既明且哲，以保其身」，即「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」，即「修己以安人」，即「窮則獨善其身」之意。以上諸語都是儒家重要學說，而均與楊氏之說相通，其成分不減於老莊者也。至其立身之道，亦與孟子不相上下，不過孟子氣長而柔放，楊子氣鬱而倜儻耳。楊朱曰，「生民之不得休息，爲四事故，一爲壽，二爲名，三爲

位，四爲貨。有此四者，畏鬼、畏人、畏威、畏刑，此爲遁人也，可殺可活，制令在外。不違令何羨壽，不矜貴何羨名，不要勢何羨位，不貪富何羨貨，此之謂順民也，天下無對，制令在內。」是即孟子「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志則獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫」，皆有自我之精神，深鄙一切畏首畏尾，患得患失，必敬必戒諸遊說之士也。

然則孟子何爲排斥楊氏，此亦爲常情所必有，凡人愈接近愈易衝突，相異大遠者反是。老莊之道與孟子根本不同，孟子對各家學說，無所不排，獨於老莊則不見一字，可爲明證。荀子孟子同爲儒家，雖性善性惡之主張不同，其歸根結穴則注重一個教化。然荀子卻以其神遺無類，不知其統而罪之。朱熹陸九淵之學，不過進修方法不同，若無鶴湖之會，亦不致愈鬧愈走極端。幸卓吾與耿天台均爲陽明學派，因「未發之先」與「人倫之至」之爭持，相水火十餘年而復合。近人章太炎梁卓如，所治經學派別不同，政治運動宗旨亦異，兩黨戰論時起，章與梁御無所爭，而反與站在同一戰線之吳稚暉積不相能。可見意氣一生，理智便被所掩。昔年海內外各報，時起筆戰，初猶據理力爭，繼則越出範圍，合機帶誹，後竟深文周約，各罵得淋漓盡致，遂致有永收不同之口過。楊氏當日之被罵，當亦坐此病。他要引伸爲我之理，便聯想到「名無實，實無名」，由名無實而想到「當生之娛」，而抹煞一切，而將堯舜桀紂等量齊觀，甚至稱公孫朝穆兄弟爲真人。孟子則言必辨堯舜，視此安得不怒。最使其憤火中燒者，則孟子惡言利，彼偏要說利，故鄙視之曰「爲我」，聯類而罵之曰「無君」。又因墨子之徒，在非儒篇中對孔子肆意攻擊，橫逆已極，正如他所謂「於禽獸又何難焉」之儔，安得不斥之曰「無父」，而並罵之曰「是禽獸也」。倘兩方能平心靜氣一思，必皆自覺失言，如黨國柱石之分裂而復合。王陽明曰，「楊子爲我，行義而過者，其爲說亦豈誠理亂常之甚，而孟子至比之於禽獸，所謂以學術殺天下後世也。」陽明致良知學說，純由孟子而來，對孟子之崇拜，不言可知，而所評

如是，余謂其爲意氣之爭，應不誣云。按楊子對舜禹周孔，雖與桀紂等量齊觀，卻不如莊子墨子韓非之輕薄鄙夷。他只歎惜其爲天人之窮毒，憂苦，危懼，遠逐，雖美之所歸，卻苦以至終，並無一點排斥意，可見仍不失儒者本色，其爲儒家之證，更爲顯明，不過非會子子思之所傳，而爲宰我子貢之一派耳。此外宰我名子，其名字與其自我之個性，竟能相稱，或者有意存焉。而楊朱提倡存我，得毋於此有些因緣乎。

越觀楊氏學說，言其小不外「修身以俟命」，言其大則爲「大同」，如近代之無政府共產主義，雖曰「誠理所取」，而實爲「衆意所驚」，故歷代無傳人焉。但他終究是個好人，好人乃肯說實話。彼當時必會目視存心極好之人，而被人誣爲有作用，盡力助人而被人忌將仇報，因受此種刺激，故好作反激語，如今日滿腔熱血無可發洩之士，輒作「中國不亡是無天理」之怪論。惜楊子事跡，書中不多見，列子有謂，「楊有一妻一妾而不能治，三畝之田而不能芸，而云治天下如運諸掌，」可見他口說事樂，實未能事樂，亦不致意事樂，又有不注意小事，而願作大事之意，則其平日有所論列，直是過屠門而大嚼，聊言之以快意耳。莊子嘗言篇云，「楊子居南之沛，至於梁，遇老子。老子曰，而唯唯軒軒，而唯與居，大白若辱，盛德若不足。楊子居蹶然變容曰，敬聞命矣，其往也，舍者迎將其家，公執席，妻執中櫛，舍者避席，楊者避灶，其反也，舍者與之爭席矣。」以如斯崖岸之人，忽遭此打擊，儼若啞子吃黃連，哭笑皆非矣。我輩廿年前在報界僱勞工神聖之說，最先使人難堪者，卽爲自家手民。吳稚暉於歐戰後，帶一批學生到法國去勤工儉學，未久便被呼喊打倒，情景亦同。又韓非子說林有云，「楊子過於宋東之逆旅，有妾二人，其尊者貴，善者賤，楊子同其故，逆旅之父答曰，美者自美，吾不知其美也，尊者自尊，吾不知其尊也。楊子謂弟子曰，行賢而去自賢之心，焉往而不美。」於此可見其不好唱高調之品性。又大道以多歧亡羊，楊子不言者移時，不笑者竟日，可見他是明事理能省察之人，且又非無情者，如「隨棺之死，楊子撫屍而哭。」又云，「相侮之道，非唯情

也，勳能使過，饑能使飽，寒能使溫，窮能使達也。相捐之道，非不相哀也，不合珠玉，不厭文錦，不深犧牲，不設明器也。」如此，則亦不至如公孫朝穆兄弟之沈溺不返。漢范滂將死，不忍教其子爲善，自己卽是殺身成仁之士。阮籍放誕風流，戒其子渾不得復爾，彼實傷心人別有懷抱。桓溫謂不能流芳百世，亦當遺臭萬年，但終其身不敢行墓秋。李卓吾謂孔子爲仲尼兄，當時以爲侮聖之尤者，其實他最了解孔子之道，賢於一般偽道學萬萬。凡此等人，皆是血性男子，與滿口仁愛親善，而心叵測者，直不可以道里計。楊朱之爲人，當亦近於此一流，故能使天下之人歸之，可知其言實有所謂而發，非自私自利之人也。

吾於此可揭發千古談心性善惡者爭執之無謂，蓋世無主張性惡者也。彼主張性善者，心中既認人性爲善矣，主張性惡者，亦是以人性爲善，彼雖憤懣世人之兇橫無理，卻自以爲存心善良，故致受欺累，雖至無賴者，亦不承認其無良心。至於主張不同，除漫從學說外，主性善者，大都環境好，未遇惡人，反之必常受刺激，此爲最切實之看法，其他分析品格論，先立善惡界說論，皆餘事耳，然則世亦只有爲我，而無兼愛之人，因爲兼相愛交相利，畢竟亦是爲我，恰似一江春水，倡兼愛者，是我取一杯與爾飲，同時爾取一杯與我飲，我不爾飲也，倡爲我者，是我取一杯自飲，爾同時亦取一杯自飲，我不爾禁也，所用物力時間相等，不過方式異耳。然而兼愛名詞卻美，且爲天下之最切當者，何則，人或以兼愛不如博愛之偉大，但此名詞除非教徒口中之上帝不得言，以上帝至尊無對，有施而無受者也。若在世人，雖以堯舜之仁，其猶兩端，況尙有國際。今使中國播日本要行博愛，日本恐猶未樂，日本對中國要行博愛，中國亦所不屑，必須平等互惠，方算共存共榮。此正是兼相愛交相利，使將來國際消除，世界大同，人各盡所能，各取所需，亦是兼愛而不是博愛。故曰個人自由主義，可見骨子裏仍是爲我也。聯想所至，幾將越出題外，且歸結到本文來。

本文目的，在證明楊朱爲儒家，非道家。誠恐有以爲根據未足者，現再舉幾個反證。楊氏如果爲道家，

孟子素不反對道家，對楊子定不致視為洪水猛獸。莊子為道家，楊朱於道家亦加敬禮，莊子屢引為同道，然而不然。其駢拇篇云，「駢於辨者，累瓦結繩，竄心遊心於堅白同異之間，而做陸梁無用之言，非乎，而楊墨是已」；天地篇云，「且夫失性有五，一曰五色亂目……皆生之害也，而楊墨乃始離跂，自以為得，非吾所謂得也」；又法區篇云，「創會史之行，僻楊墨之口，攘棄仁義，而天下之德始玄同矣」；又曰，「彼會史楊墨師曠工倕離朱者，皆外立其德，而以燭亂天下者也」：以上皆莊子不滿楊朱之言，說使楊朱為道家，為老子弟子，莊子當不爾爾，此足證明楊朱非道家也。

然非道家未必便是儒家，我雖已舉出許多學說，證明其為儒家，又恐不能滿人意，茲再舉一個有力證據。按韓非子一書，為諸子之晚出者，韓非會師事荀卿，明瞭儒家派別，但其學術受老子影響為多，故太史公為之附於老子一派，其言曰，「老子所貴道，虛無因應，變化於無為，韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘澹少恩」。照此教語比較，實不相同，然他卻斷一語曰，「皆原於道德之意」。則余之引楊子為儒家，證據如此明顯，當無疑問。又足以證明者，則韓非子對老不加反對，對楊朱卻有異詞，其八說篇有云，「楊朱墨翟天下之所察也，于世亂而卒不決，雖察而不可以為官職之令」，此云其察，可證明他視楊非老之一派，但他視楊究屬何派，其顯學篇謂，「世之顯學，儒墨也，儒分為八，墨離為三」，而言盈天下之楊氏，並未提起，可知其視楊為儒之一派，故不另列為一家。其中一段云，「今有人於此，義不入危城，不處軍旅，不以天下大利，易其胥一毛，世主必從而禮之，貴其智而高其行，以為輕物重生之士也；藏書策，習談論，聚徒役，服文學，而議說，世主必從而禮之，曰，敬賢士先王之道也；立節參名，執操不侵，怨言過於耳，必隨之以劍，世主必從而禮之，以為自好之士。國平則養儒俠，難至則用介士，所養非所用，所用非所養，此所以亂也。」就此段而觀，世主所敬禮之士有三種人，第一種不以天下大利易其胥一毛的輕物重生之士，其

為楊氏一流人物最顯明；第二種習談論，聚徒役，服文學，為孟荀一流人物，亦看得清楚；第三種立節參名，執操不侵，為俠士，即墨家者流；而其斷語不列三派，只舉二派，曰「國平養儒俠」，適與本篇起筆所提顯學二派相照應，可知他視言盈天下之楊氏，非另一種顯學，只是儒之一派，此更足以證明也。

孟子曰，「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒，歸斯受之而已矣。」楊之為儒孟子原亦明白，故平時輒言楊墨，不言墨楊，此處則先舉墨後舉楊，而平時辨結之詞對墨者多，對楊氏少，可知是在意氣之爭，非顯學理。故曰，「余豈好辨哉？余不得已也！」

送將歸賦

送將歸賦 蔡確



昔人之言秋意也曰若在遠行登山臨水送將歸此其平日
 遊子之所悲怨暮悽愴尚不能自支而况於金乎舍親為子以
 侍我行且後命於庭闈其送子也乃在粵嶺之南溟海之西境
 亭之側瀘水之湄出門為我悵望行路為我嗟燕而况於金乎
 舍者愈愈愁鬱金布衣裝如秋霜形如枯枝子見吾親分以
 告之明二聖仁如天也雷霆雨露固有明也孤臣放逐大古悼也
 晨夕定有歸有期也子共吾親其以斯也觸空宇務以深入使忠
 信而弗疑以金之故而不至千萬里嗟如子者其誰周楚之郊余
 親所棲瞻彼白雲余留子馳安得藉翰於鴻鵠運從子而奮
 飛也

按此文僅二百餘字讀未覺以詞意暢達能令他發出同感
 此我所默寫我將去之八比文文情至哉亦有使人踴躍銷魂
 之概但此是八比先生與子文書之作其此篇曰有事實大不
 相同我最先見意此篇之自由是周一部書者提赴以此篇
 在宗文鑑亦有選入其意是說蔡確是被稱為奸邪的人換
 為何要選他此篇文自是其文足以感人故我又知泉州府誌也
 載此篇此則關於鄉邦之先德也選入也

此篇是我就文字之音念出照其其中字面有些是石華確不
 敢斷定如行路為我悵望疑為嗟燕送亭之側疑為之北我十
 許在肅報副刊後談蔡確曾有舉出其弟名蔡祿文中有用
 其之弟冷我所據周詩係指河南係隨官近居的其四居在
 泉城東北既言係名蔡華又通稱之千家詩亦選供一首紙屏
 石枕竹方床其姓名之下則說子河間人有錯其字是晉江人
 我當時在文中常說既以蔡子奸邪以一個奸邪贈人必不歡迎而
 使我仍失其文學家志不願意今所書存之稿亦已失矣如有
 讀過此篇送將歸賦者請以此校勘也

1980年陳允洛即他過世前一年，

陳允洛

特別寫蔡確詩人作品**送將歸賦**，

陳允洛寄給美國的儿子陳時中。

陳允洛給此詩評論)，

蔡確(1037—1093)泉州郡城人，宋臣

蔡確——〈送將賦〉 然其晚年在新州貶所
所作〈送將歸〉之賦，表達了對父母的孺慕之思：

昔人之言秋意也，曰若在遠行，登高臨水送將歸。此其平日遊子
之所悲，怨慕淒愴，尚不能自支；而況於余乎？戀高堂之慈愛，積三
歲之違離。

余方省愆念咎，藿食布衣，髮如秋霜，形如槁枝，子見吾親，勿以告
之。•

賦文最後冀盼君王開恩，以能盡對父母之「孝養」之職。

明明二聖，仁如天也；雷霆雨露，回有明也；孤臣放逐，久當憐
也；晨夕定省，歸可期也。•