

正—本—清—源—論 (三)

—— 人 性 善 惡 之 辨 ——

◁ 趙 亮 杰 ▷

▲本文不代表本刊意見，善意批評指教，無任歡迎；對於惡意攻詰謾罵，吹毛求疵，節外生枝及離開正題者，本刊恕不刊登，特此聲明。 · 編者 ·

第四章 荀子性惡篇

第一節 荀子性惡篇原文

人之性惡，其善者偽也。今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生，而辭讓亡焉！生而有疾惡焉，順是，則殘賊生，而忠信亡焉！生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生，而禮義文理亡焉！然則，人之性，人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理，而歸於暴；故必將有師法之化，禮義之道，然後出於辭讓，合於文理，而歸於治。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者偽也。（「然則」二字原文在「人之性惡明矣」之上，查此二字為「轉語」，不應用于「用此觀之」之下，為求讀起來通順，故摘冠「其善者偽也」之上，後皆仿此。本來抄錄人家原文，是不能更動的，但本書主旨是人性善惡之辨，不是考據是非，為求通順，不害其義即可；其實，「然則」二字，在此處是多餘，也是累贅。）

故枸木必將待鑿枘烝矯然後直，鈍金必將待礪厲然後利；今人之性惡，必將待師法然後正，得禮義然後治。今人無師法，則偏險而不正；無禮義，則悖亂而不治。古有聖王，以人之性惡，以為偏險而不正，悖亂而不治，是以為之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也，使皆出於治，合於道者也。

今之人，化師法，積文學，道禮義者，為君子；縱性情，安恣睢，而違禮義者，為小人。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者偽也。

孟子曰：「人之學者，其性善。」曰：是不然，是及知人之性，而不察乎人之性、偽之分者也。凡性者，天之就也，不可學，不可事。禮義者，聖人之所生也，人之所學而能，所事而成者也。不可學，不可事，而在人者，謂之性；可學而能，可事而成，之在人者，謂之偽；是性、偽之分也。

今人之性，目可以見，耳可以聽，夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳；目明而耳聰，不可學明矣。孟子曰：「今人之性善，將皆失喪其性故也。」曰：若是則過矣，今人之性，生而離其朴，離其資，必失而喪之。用此觀之，人之性惡明矣；其所謂性善者，不離其朴而美之，不離其資而利之也。使夫資朴之於美，心意之於善，若夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳，故曰目明而耳聰也。今人之性，飢而欲飽，寒而欲煖，勞而欲休，此人情性也。今人飢，見長者而不敢先食者，將有所讓也；勞而不敢求息者，將有所代也；夫子之讓乎父，弟之讓乎兄，子之代乎父，弟之代乎兄，此二行者，皆反於性而悖於情也；然而孝子之道，禮義之文理也，故順情性則不辭讓矣；辭讓則悖于情性矣；用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

問者曰：「人之性惡，則禮義惡生？」應之曰：凡禮義者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。故陶人埴埴而爲器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。故工人斲木而成器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。聖人積思慮以習僞，故生禮義，而起法度；然則禮義法度者，是生於聖人之僞，非故生人之性也。若夫目好色、耳好聲、口好味、心好利、骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也；感而自然，不待事而後生之者也。夫感而不能然，必待事而後然者，謂之生於僞；是性、僞之所生，其不同之徵也。故聖人化性而起僞；僞起於性而生禮義；禮義生而制法度；然則禮義法度者，是聖人之所生也；故聖人之所以同於衆，其不異於衆者，性也；所以異而過衆者，僞也。夫好利而欲得者，此人之情性也。假之人有弟兄資財而分者，且順情性好利而欲得，若是，則兄弟相拂奪矣。且化禮義之文理，若是，則讓乎國人矣。故順性情，則兄弟爭矣！化禮義，則讓乎國人矣！

凡人之欲爲善者，其性惡也。夫薄願厚，惡願美，狹願廣，貧願富，賤願貴；苟無之中者，必求於外；故富而不願財，貴而不願執；苟有之中者，必不及於外。用此觀之，人之欲爲善者，爲性惡也。

今人之性，固無禮義，故疆學而求有之也。性不知禮義，故思慮而求知之也。然則生而已，則人無禮義，不知禮義；人無禮義則亂，不知禮義則悖；然則生而已，則悖亂在己。用此觀之，人之性惡，其善者僞也。

孟子曰：「人之性善。」曰：是不然；凡古今天下之所謂善者，正理平治也；所謂惡者，偏險悖亂也；是善惡之分也已。今誠以人之性，固正理平治邪？則有惡用聖王？惡用禮義矣哉？雖有聖王禮義，將曷加於正理平治也哉？今不然，人之性惡，故古者聖人，以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治；故爲之立君上之執以臨之，明禮義以化之，起法正以治之，重刑罰以禁之，使天下皆出於治合於善也；是聖王之治，而理義之化也。今當試去君上之執，無禮義之化；去法正之治，無刑罰之禁；倚而觀天下人民之相與也；若是，則夫疆者害弱而奪之，衆者暴寡而誹之，天下之悖亂而相亡，不待頃矣。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

故善言古者，必有節於今，善言天者，必有徵於人；凡論者，貴其有辨，合有符驗；故坐而言之，起而可設，張而可施行；今孟子曰：「人之性善」，無辨、合、符驗，坐而言之，起而不可設，張而不可施行，豈不過甚矣哉？故性善，則去聖王息禮義矣！性惡，則興聖王貴禮義矣！故櫟栝之生，爲柎木也；繩墨之起，爲不直也；立君上明禮義，爲性惡也。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

直木不待櫟栝而直者，其性直也。柎木必將待櫟栝烝矯然後直者，以其性不直也。今人之性惡，必將待聖王之治，禮義之化；然後皆出於治，合於善也。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

問者曰：「禮義積僞者，是人之性，故聖人能生之也。」應之曰：是不然，夫陶人埴埴而生瓦；然則瓦埴豈陶人之性也哉？工人斲木而生器，然則器木豈工人之性也哉？夫聖人之於禮義也，辟則陶埴而生之也；然則禮義積僞者，豈人之本性也哉？凡人之性者，堯、舜之與桀、跖，其性一也；君子與小人，其性一也。

。今將以禮義積僞爲人之性邪，然則有曷貴堯、禹？曷貴君子矣哉？凡貴堯、禹君子者，能化性、能起僞，僞起而生禮義；然則聖人之於禮義積僞也，亦如陶埴而生之也。用此觀之，禮義之積僞者，豈人之性也哉？所賤於桀、跖小人者，從其性，順其情，安恣睢，以出乎貪利爭奪，故人之性惡明矣，其善者僞也。

天非私會、騫、孝己而外家人也；然而會、騫、孝己獨厚於孝之實，而全於孝之名者，何也？以基於禮義故也。天非私齊、魯之民，而外秦人也；然而於父子之義，夫婦之別，不如齊、魯之孝具敬父者，何也？以秦人之從情性、安恣睢，慢於禮義故也，豈其性異矣哉？

「塗之人可以爲禹」，曷謂也？曰：凡禹之所以爲禹者，以其爲仁義法正也；然則仁義法正，有可知可能之理；然而塗之人也，皆有可以知仁義法正之質，皆有可以能仁義法正之具；然則其可以爲禹明矣。

今以仁義法正，爲固無可知可能之理邪？然則唯（讀雖）禹不知仁義法正，亦不能仁義法正也。將使塗之人固無可知仁義法正之質，而固無可以能仁義法正之具邪？然則塗之人也，且內不可以知父子之義，外不可以知君臣之正。今不然，塗之人者，皆內可以知父子之義，外可以知君臣之正；然則，其可以知之質，可以能之具，其在塗之人明矣。（原文「今」在「塗之人者」上，今摘冠「不然」上）

今使塗之人者，以其可以知之質，可以能之具，本夫仁義可以知之理，可以能之具，然則，其可以爲禹明矣。

今使塗之人伏術爲學，專心一志，思索執察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者，人之所積而致矣。

曰：「聖可積而致，然而皆不可積，何也？」曰：可以，而不可使也；故小人可以爲君子，而不肯爲君子；君子可以爲小人，而不肯爲小人；小人、君子者，未嘗不可以相爲也；然而，不相爲者，可以，而不可使也。故塗之人可以爲禹；則然，塗之人能爲禹，則未必然也。（末句原文無「則」字）

雖不能爲禹，無害可以爲禹；足，可以徧行天下；然而，未嘗有能徧行天者也。夫工匠、農、賈，未嘗不可以相爲事也；然而，未嘗能相爲事也。用此觀之，可以爲，未必能也；雖不能，無害可以爲；然則，能、不能，之與可、不可，其不同遠矣！其不可以相爲，明矣。（「用此觀之」下刪「然則」二字）

堯問於舜曰：「人情何如？」舜對曰：「人情甚不美，又何問焉！妻子具，而孝衰於親；嗜欲得，而信衰於友；爵祿盈，而忠衰於君。人之情乎！人之情乎！甚不美，又何問焉？唯賢者爲不然。」

有聖人之知者，有士君子之知者，有小人不知者，有役夫之知者。多言則文而類，終日議其所以，言之千舉萬變，其類一也，是聖人之知也。少言則徑而省，論而法，若伏之以繩，是士君子之知也。其言也詭，其行也悖，其舉事多悔，是小人之知也。齊給便敏而無類，雜無旁魄而無用，折速粹熟而不急；不恤是非，不論曲直，以期勝人爲意，是役夫之知也。

有上勇者，有中勇者，有下勇者。天下有中，敢直其身；先王有道，敢行其意；上不循於亂世之君，下不俗於亂世之民；仁之所在，無貧窮；仁之所亡，無富貴；天下知之，則欲與天下同苦樂之；天下不知之，則傀然獨立天地之間而不畏；是上勇也。禮恭而意儉，大信齊焉而輕貨財；賢者敢推而尚之，不肖者敢援而廢之；是中勇也。

輕身而重貨，恬禍而廣解苟免；不恤是、非、然，不然之情，以期勝人爲意，是下勇也。

繁弱、鉅黍，古之良弓也；然而不得排檄，則不能自正。桓公之憲，太公之闕，文王之錄，莊君之昏，闔閭之干、將、莫、邪、鉅、闕、辟、閭，此皆古之良劍也；然而，不加砥厲，則不能利；不得人力，則不能斷。驕、驪、驥、驥、織、離、綠、耳，此皆古之良馬也；然而，前必有銜轡之制，後有鞭策之威，加以造父之馭，然後一日而致千里也。

夫人雖有性質美而心辯知，必將求賢師而事之，擇良友而友之；得賢師而事之，則所聞者，堯、舜、禹、湯之道也；得良友

而友之，則所見者，忠、信、敬、讓之行也。身日進於仁義而不自知也者，靡使然也。

今與不善人處，則所聞者，欺、誣、詐、僞也；所見者，汙、漫、淫、邪、貪利之行也；身且加於刑戮而不自知者，靡使然也。

傳曰：「不知其子，視其友；不知其君，視其左右；靡而已矣，靡而已矣！」

至此性惡篇原文，已經斷句標點完畢，但古書辭義艱澀，謬誤脫繆，亦所難免；筆者手下參考資料不多，故斷句標點，亦難免仁者見仁，智者見智，如有謬誤之處，望各大德指正。

第二節，開始譯文，為適合讀者口味，亦採取義譯方式，只求達義，亦不過於遷就原文，以免語彙生疏，讀起來有蹇扭而不達義之感。

第二節 荀子性惡篇譯文

人之本性是惡的，其所謂善者，是由於外在矯飾而成，不是本性的流露；如若不信的話，請您觀察人性的流露，一生下來，就會自私自利，順是發展下去，就會以大吃小，以強凌弱；於是乎，則爭奪生，而辭讓亡焉！

一生下來，就以「自我」為中心；小的時候，與兄弟姊妹爭奪母愛；上學以後，與同班同學爭第一名；知好色也，則與情敵爭奪愛人；中年以後，則在上司面前爭奪恩寵；勝利了就驕傲起來，失敗了就妬火攻心；順是發展下去，則殘賊（例如戀愛失敗潑硫酸水）生，而忠信亡焉！

一生下來，就有耳目之欲；既有欲矣，則目之悅色，耳之悅聲，猶口之悅味也；順是發展下去，只求目的，不擇手段；於是乎，則淫亂生，而禮義文理亡焉！

這樣看來，那麼順從人的本性，放縱人的情感，必定演變成了爭奪、越分、違紀、亂理，而歸於殘暴；故必須有師法的化導，禮義的熏陶，然後興起辭讓，才能合乎道德法律的要求（原文「合於文理」）生，而歸於平治。從這些地方看來，人之性惡，

是很明顯了；然而，其所謂善者，是由後天矯飾而成的啊！

彎曲的木頭，必須烝之使柔，然後以「鑿枘」（正木之具）矯之令直；鈍金屬的刀劍，必須經過礪厲（皆磨石名）來磨，然後鋒利；人性之惡，必待良師化導然後乃正；禮義熏陶，然後乃治。如果沒有良化師導，則偏邪險惡而不正；沒有禮義熏陶，就悖理亂義而不治了。是故古之聖王，以人之性惡！觀其偏邪險惡而不正，悖理亂義而不治；是以為之興起禮義，制訂法度；夫「法度」者，猶「鑿枘」焉，禮義之道，猶烝氣也，故能矯飾人之本性和情感以歸於正，馴服人之本性和情感以化導之，使民皆歸於治，合於道也。

若有人能化於師法，積累文學，實踐禮義者，就是君子；縱其性情，矜持放蕩，無禮無義者，就是小人。從這些地方看來，人性是惡的，已經很明顯了；然而，其所謂善者，是後天矯飾而成的啊！

孟子曰：「人能追求學問，足徵其本性是善的。」其實這種想法是不切實際的，而又沒有察明本性的流露和後天矯飾的分別。大凡本性，乃先天之稟賦，與生俱來者也，它是不學而知，不教而能。禮義者，是聖人因人倫之際，政教之需，而創造出來的，是人之學而後知，教而後能的。不學而知，不教而能，與生俱來者，就叫做性。學然後知，教然後能，矯飾而成者，就叫做偽。這是性和偽的簡別啊！

這人之性呀，眼睛可以見色，耳朵可以聽聲，其能見之視覺不離目，其能聞之聽覺不離耳，視覺明而聽覺聰，是性之本具，不由學而知，不由教而能，是很明顯了。孟子曰：「人之性善，是喪失了本性才走下坡的。」照他這樣說法是不對的，吾觀人一生下來，呀呀學語，就會自私自利，離開了天真無瑕的純樸，斷喪了利而不害的天資，不用師友之教，開始和人接觸，就會必然喪失這些純樸和天資。從這些地方看來，人之性惡，已經很明顯了。其所謂性善者，應當不離開天真純樸的美，不斷喪天資無私的利；設若人之天資純樸的美，和心意的善，猶如視覺之明不離目，聽覺之聰不離耳，好像目明耳聰那樣的親切緊密，這樣，才

可以證明性善呢！今則不然，人之本性，飢則思食，寒則思衣，倦則求息，這就是人之常情，和性的本能啊！設若有人肚子餓了，見到了長者，却不敢搶先去吃，就是因爲要禮讓長者；疲倦了，也不敢先去休息，就是因爲要替代長者；兒子禮讓父親，弟弟禮讓哥哥；兒子替代父親，弟弟替代哥哥，這兩種行爲，都是違反人性而悖於常情的；可是這孝弟之道，是人類文明（原文「禮義」）之文理啊！所以順人之情，任人之性，則辭讓之文理亡焉！辭讓興起，則悖乎常情，違反本性了；從這些地方來看，人之性惡，是很明顯了；然而，其所謂善者，是後天加工品，矯飾而成的啊！

或人問曰：「人性是惡的，那麼禮義是怎樣生起的呢？」答曰：所謂禮義者，是聖人衡情度理，建立人倫，推行政教，而設施的；不是生於人的本性啊！好像陶人擊黏土製造陶器一樣，這陶器是生於陶工的創作，不是生於陶工的本性；木工斲木而成器，這木器是生於木工的創作，也不是生於木工的本性啊！夫聖人者，積思廣慮，量情度理，研究創作，然後生禮義而起法度；是故禮義法度者，乃生於聖人之創作，猶陶器生於陶人之技藝，不是生於人之本性啊！若由本性而生起者，當如目之悅色，耳之悅聲，口之悅味，心之悅利，骨體關節肌膚之好愉快和安逸，這都是生於人之常情和本性啊！這些現象，都是感而自然，不待學而知，不待教而能者也。若是感而不能自然相應，好像百姓當兵納稅一樣，必須有稅務機關和兵役機關徵辦，又要有道德法律的約束，然後乃成者，這都是起於創制（僞），不是出發乎本性；這就是本性的流露和知識的創造不同的徵兆。所以聖人能夠自制其性而產道德思想（原文「化性起僞」）；這種道德觀念，不是順性而生，乃逆性而起；是故這些道德義務觀念，生硬的建築在人性之上，於是則禮義生焉（原文「僞起於性而生禮義」）；禮義生起，就制訂法度；從此看來，這禮義和法度，都是聖人思想上的結晶品。故知聖人之所以同於衆人而不超越衆人者，性也；其所以不同而又超越衆人者，是思想上的創造（原文「僞」）。

愛好利益而又想貪得，這是人之常情和本性啊！設若有甲乙

兄弟二人有資財而分產者，若順其情任其性，則兄弟相拂奪矣。若約其情制其性，且以禮義之文理而化之，則讓乎國人矣。故順性情，則兄弟爭矣！化禮義，則讓乎國人矣！

凡人之想着爲善，就是因爲性惡的緣故，好像單薄了，就想着厚；醜陋了，就希求美；狹窄了，就希求廣；貧窮了，就希求富；微賤了，就希求貴；假若內在貧乏的，必定向外追求；所以已經富足的人，就不貪財；就不貪財；已經貴了的人，就不貪權勢；假使內在已經有的，就不向外追求。從這些地方來看，人之想着爲善，就是因爲性惡的關係。

人的本性，本來沒有禮義，所以才勉強去學而求其有。人性不知禮義，所以才思慮研習而求其知。若是單從人的本性觀察（原文「然則生而已」），則人是沒有禮義，也不知道什麼叫做禮義。可是人沒有禮義則亂，不知禮義則逆；若從本性（原文「生而已」）來看，則亂逆是自己性中固有的了；從這些地方來看，人性是惡的，其所謂善者，是後天矯飾而成的。

孟子曰：「人之性善。」這是不切實際的，凡是古今天下之所謂善者，是正理平治；所謂惡者，偏險悖亂；這就是善惡之分際。如果人之本性具有正理平治之質，則又何用聖王？何用禮義乎？爲什麼？就是有聖王有禮義，則又何加於正理平治乎？擺在眼前的事實，却不如此，人之性惡，在事實上是徵驗的；是故古之聖人，以人之性惡，偏邪險惡而不正，悖理亂義而不治，故爲立君上之勢位以駕御之，使民達禮明義以化導之，制法度以治之，重刑罰以禁之；這樣，才能使天下人民走上軌道而歸於治，達禮明義而合於善；這就是聖王之治和禮義之化也。如若不然，我們作一個假想的試驗，去掉了君上的勢位，沒有禮義的教化，廢去法度的治理，沒有刑罰的制禁，推行無政府主義，那就有好戲看啦！不信的話，請您傍觀天下人民互相對待，則必強者凌弱而奪取，衆者暴寡而喧嘩，天下之悖禮亂義而趨於滅亡，頃刻便至。從一些地方來看，人性是惡的，已經很明顯了；然而，其所謂善者，是後天矯飾而成的。

是故善於述說古事的，必須有徵驗於今世；善於論說天道的

，必須有徵驗於人事。凡立論者，貴其分析與辨別，然後再歸納起來以求證；所以坐而言之道理，必須立起來就可設施，展開來就可實行。現在孟子說：「人之性善」，他這說法，沒有經過分析，自然無所歸納，當然無法求證；他是坐而言之，立起來無法設施，展開來無法推行，豈不過甚其詞乎？所以主張性善的，容易流入無政府主義者，就要去聖王不用禮義了；惟有主張性惡者，才是有政府主義者，才能服膺聖王尊崇禮義呢！所以「櫟栝」的產生，不是無因而有，是爲了彎曲的木頭；「繩墨」的緣起，是爲了裁不直以爲直也；立君上，明禮義，爲了人性是惡的。從這些地方看來，人性是惡的，已經是很明顯了；然而其所謂善者，是後天矯飾而成的。

直的木頭，不待「櫟栝」矯正而直者，這才叫做性直呢！彎曲的木頭，必待「繩墨」矯正而後直者，其性不直也。人的本性是惡的，必將待聖王的治理，禮義的化導，然後才能安定合乎善的要求。從這些地方來看，人性是惡的，已經很明顯了，然則，其所謂善者，是後天矯飾而成的。

或人問曰：「禮義雖然是累積的文明習慣，必須人性本具，所以聖人才能導引而啓發之。」答曰：「否，否！譬如陶人擊黏土而燒成瓦器，那麼瓦和黏土豈是陶工本性所具耶？木工斲木而成器，那麼器豈是工人本性所具耶？聖人之制禮義，猶如陶工擊黏土而造成瓦一樣，那麼禮義積累的文明習俗，豈是人之本性所具耶？大凡人的本性，堯、舜、夏桀、盜跖，都是一樣的；君子與小人，也都是一樣；那麼現在以禮義積累的文明習俗，說是人性本具，那麼又何貴乎堯、禹？何貴乎君子乎？凡堯、禹君子之可貴處，以其能制其性而矯飾他的人格（原文「化性起偽」）；聖人自矯矯人，於是乎人與人之間禮義生焉（原文「偽起而生禮義」）；可是聖人之於禮義的習俗，亦好像陶人調和黏土製造瓦器一樣。從這些地方來看，禮義積累變成文明習俗（原文「禮義積偽」），豈是人之本性如此乎？吾人所看不起夏桀、盜跖和小人者，是因爲他們縱情任性，矜持放蕩，使人與人之間，貪利爭奪而禍亂生焉！所以人之性惡，是很明顯了，其所謂善者，是後天

矯飾而成的啊！

皇天無親，絕不偏厚曾參、閔子騫和孝己，而薄於衆人；可是會、鳶、孝己他們三人獨厚於孝道而全孝名者，這是什麼緣故呢？是因爲他們嚴格的接受了禮義的洗禮故也。皇天絕非偏厚於齊、魯之民而薄於秦人；然而，秦人於父子之義，夫婦之別，則不如齊、魯人民之孝，具足溫順而有文理（原文「具敬父者」，「父」爲「文」之誤）；這是什麼緣故呢？因爲秦國人縱情任性，矜持放蕩，悖禮慢義的緣故，豈是本性有差異嗎？

販夫走卒亦可以爲禹，這是什麼意思呢？就是說，凡禹之所以能完成禹的功業，以其能行仁義執法正的緣故；那麼這仁義法正之教條，皆有可以知可以能的道理；雖然販夫走卒，亦皆有可以知仁義法正的天資，皆有可以能仁義法正的本能；那麼其可以爲禹之功業，是很明顯了。

如果仁義法正，根本不可能有可知可能的道理，那麼雖禹不知仁義法正，亦不能行仁義法正啊！如果你認爲販夫走卒根本不可能有明白仁義法正的天資，亦根本沒有能行仁義法正的本能；那麼這些販夫走卒對內就不可以知父子之義，對外就不可以知君臣之正了。其實不然，一切販夫走卒，皆內可以知父子之義，外可以知君臣之正啊！那麼，其可以知的天資，可以能的本能，其在販夫走卒，是很明顯了。現在領導販夫走卒，利用他可以知仁義法正的天資，可以能仁義法正的本能；再根據仁義有可以知之理，也有實行仁義的可能；那麼，販夫走卒之可以爲禹，是很明顯了。

現在領導販夫走卒，服膺學術，專心一志，恒審孰察，日積月累，乃至久遠，積累衆善而不息，則可通於神明，參贊乎天地矣。所以聖人之所以爲聖人者，乃庸人積累仁義法正而成功的。

或人問曰：「聖人可以積累仁義而成，然而，一切庸人皆不能積仁義以成聖，這是什麼緣故呢？」答曰：庸人有成聖的可能，而不能使他必然成聖，故小人可以成爲君子，而不肯爲君子就是了；君子亦可以爲小人，而不肯爲小人就是了。所謂小人、君子者，未嘗不可以互相轉變；然而，其所以不能轉變者，可以然

而不能使其必然也。是故販夫走卒可以爲禹，在原則上是如此；若說販夫走卒一定成爲禹，則未必然也；爲什麼？但看其因緣條件如何？積功累行如何？不要說不積仁義不成爲禹，即使功虧一簣，仍不能成禹也。

雖不能爲禹，無害其可以爲禹的本質，猶如人之兩足，可以行遍天下；然而，未嘗有能遍行天下者也。好像農、工、商等，未嘗不可互相調換職業；然而，一般說來，鮮有能調換者。從這些地方來看，有可以爲的本質，未必就能達到目的；雖不能達到目的，仍不害其可以爲的本質；然則，能不能成功？和可不可以爲的本質，是相差太遠了，不可相提並論，已很明顯了。

堯問舜曰：「人情怎樣？」舜對曰：「人情很不好，又何必問呢？妻子俱備了，就對父母疏遠了！重利不重義，重色不重友，嗜欲所在的地方，就對朋友背義了！兩隻眼睛，光看到勢力，一旦爵祿到了頂點，就欺君罔上了！人之情啊，人之情啊！糟糕透了！又何必問呢？祇有賢者才不如此。」

有聖人之智，有士君子之智，有小人之智，有役夫之智。所言廣泛，而又有文理，並且觸類旁通；終日追究其所以然，語言章句，千舉萬變；但萬變而不離其宗，而又始終一貫；這是聖人之智。所言不廣，但能簡明扼要，既有條理，而又不違法則，好像律之以繩墨，這是士君子之智。其言也逢迎，其行也荒謬，凡有所作，諸多過咎，這是小人之智。反應迅速，便利敏捷，却雜亂無章沒有系統；多才多藝，異術廣博，却於正事排不上用場；析辭快速，理論精熟，却於事不能適機適時（原文「不急」）。不顧是非，不論曲直，只是意氣用事，以期望能勝過別人爲意，這是役夫之智。

有上等的勇，有中等的勇，有下等的勇。天地有正氣（原文「忠」），敢於中立而不倚，以直其身；先王有中道，敢行先之意，而不悖亂；往上不循順於亂世之君，往下不苟同於亂世之民；仁之所在，雖貧窮猶富貴；仁之所亡，雖富貴猶貧窮。天下知之，則以其仁智兼善天下；天下不知，則愧怍然獨立於天地之間而無所畏；這是上等的勇。

君子心意謙謙，禮自恭而意自斂，重信義而輕貨財；賢者敢於推居上位，不肖者敢於援例而廢之；這是中等的勇。

輕視自己的身命而重貨財，大禍臨頭而不自知（恬過），却仍振振有辭以飾其罪（應解荀免）；不顧是非，然或不然之情，只是意氣用事，能勝過別人就好，這是下等的勇。

繁弱、鉅黍，這是古代的良弓；可是得不到排檄正弓之器，則不能自正。桓公的蔥，太公的闕，文王的錄，莊君的習，闔閭之干、將、莫、邪、鉅、闕、辟、閭，這都是古代的良劍啊！可是不加磨厲，就不鋒利！不得人力，則不能斬鋼削鐵。驂、騶、驪、驥、織、離、綠、耳，這都是古代良馬啊！可是，前面必須有銜轡之制，後有鞭策之威，再加上造父的馭術，然後才能一日而千里也。

吾人雖有天資敏捷而聰明者，亦必須求賢師而事之，擇善友而友之；果能得賢師而事之，則所聞者，都是堯、舜、禹、湯之道也；得良友而友之，則所見者，忠、信、敬、讓之行也。則身日進於仁義而不自知，感染使之然也。

今與不善人交，則所聞者，都是些欺、誣、詐、僞的勾當；所見者，都是些汙、漫、淫、邪、貪利的行爲；死難臨頭而不自知，此無他，感染使之然也。

傳曰：「不知道兒子的行爲，看看他交的朋友；不知道君王的賢愚，可以看看他左右的侍臣；熏習感染而已，熏習感染而已！」

至此譯文已完，雖未過於遷就原文，但捫心自問，沒有歪曲荀子原意，仍請讀者明察。如無謬誤，筆者已將荀子性惡思想整體擺在面前，請讀者與第二章「性的定義」校勘一下，看看荀子「性惡」之「性」，能否與「真如法性」互相比擬？竟有沙門釋子，把荀子性惡說，扯進來比附天台性惡說；雖然兩家所說，皆屬阿賴耶識的範圍，都屬第二章所說的「業性」範疇；但天台知有「真如法性」，以認識論，執相難性；荀子不知「真如法性」，以經驗論，本未倒置。

護生畫集。什麼是佛法等二千餘種，總計不下十餘萬冊，多為贈閱，以此助揚法化，續佛慧命。本館館長之職，初為倭虛大師，自倭公圓寂後，則由性空、誠祥、暢懷諸師相繼担任。

(二) 佛教普賢學校簡介

校址在九龍樂富新區（舊稱老虎岩）第十八座天台。創辦人為倭虛大師高足性空法師。初期裝修經費約達三萬元。此款由中華佛學研究會及性空法師各出資一半。故名義上屬中華佛學研究會所創辦。該校有課室八間，授課分上下午兩班。可容學生七百餘人。創辦初期二年，學生達六百餘人。旋以政府教育制度改革，公立小學全部免費，以是該校學生人數約減其半。然其六年級生歷年均有參加升中試，成績優良及合格者，達三分之一，故由政府小學轉來就讀者，日見衆多。且該校更設有倭公獎助學金一百名，凡學期考試成績優異者，得全免或半免學費。聞該校歷年裝修及雜支，平均年需津貼八千餘元，此款概由美國紐約佛教會及本港善信熱心樂助者。該校以寶燈法師為董事長，性空法師為校監。自性空法師於一九六七年遠赴加拿大弘法後，即以暢懷法師承其乏云。

(三) 天台精舍簡介

本精舍由一九五九年倭虛大師命弟子樂渡法師，於荔枝角九華新村興建。內有諦閑大師紀念堂。倭公是諦祖門徒也。當建造時，經濟困厄，人力阻滯，事不易為。但樂師絕不沮喪，摒棄諸私事，務求達成目的。於是外出獨居斗室，一面興工埋頭苦幹，一面向各方募集經費。故人以為其失踪。經二載奔走辛勞，卒於一九六一年而精舍得以落成。此舍有佛殿一棟，諦閑大師紀念堂一棟，各佔地一千二百餘方尺，四週均有園地，植樹十餘株。花木繁榮，鳥鳴上下，此舍建於山腰，上有峻嶺，下臨溪流，交通方便，幽雅恬靜。是以外出應世，隱居潛修，莫不適宜，誠一近郊蘭若也。此舍初由倭公住持，其後由樂渡、寶燈、性空、誠祥、暢懷諸師展轉負責云。

(上接第15頁)

佛說衆生皆有佛性，無有一絲一毫的缺乏；只要衆生能破「無明」斷「煩惱」，便可成佛。這是說，凡佛菩薩所有的，我們都有；我們只是比佛菩薩多了些「無明」和「煩惱」，多了些障礙和累贅，只要肯把這些障礙和累贅看得破，放得下，不動腳跟，即登佛地。

荀子却說人性全是惡的，堯、舜與小人都是一樣；不過聖人是「積僞而成」，換句話說，聖人是鍍金噴漆裝飾起來的；必須不斷的噴漆，不斷的鍍金，以成其聖也。即便是堯、舜與孔子，碰破這層外皮，也和小人一樣。

學佛的人，最怕有障，就是有「佛念」「法念」，都是障礙，不能證得阿耨菩提。若照荀說，鍍金噴漆，越厚越好；這些「金」和「漆」，在佛學中，是衆生成佛的障礙物；在荀學中，却是凡夫成聖的資本。

在佛學中千言萬語，都是破執離障；荀學中一字一句都是有執有聚；何以故？佛言衆生皆有如來智慧德相，離執離障，自然成佛。荀言人人皆是性惡，性不生禮義，亦不知禮義，禮義乃聖人所創，我們必須執持禮義，並積聚禮義作一個假面罩，遮掩這張醜陋面孔；誰的面罩做得頂刮刮！經常不摘下來，造次必如是，顛沛必如是，誰就是聖人（聖人積僞而成）。誰的面罩做得次刮刮！在人面前戴上，回到家來摘下來，就是賢人君子。沒有面罩，赤裸裸的，就是小人。

佛學中，最怕有障，障住了本來面目。荀學中，最怕無障，露出本來面目；為什麼？以性惡故，即堯、舜、孔子，露出本來面目，也和吃人的夜叉鬼，無二無別。佛學率真，荀學積僞。佛學有真理可求，荀學無真理可求。為什麼？性是惡的，仁義道德是聖人所創，宇宙間那裏還有真理呢？荀學如此，能與佛學相提並論嗎？若論天台性惡，扯上荀學來比附，豈不是南轅北轍，風馬牛不相及耶！若如是者，不但不識佛法，且亦不識天台性惡與荀子性惡也。

(未完待續)