

新 中 學 教 科 書

國 學 必 讀

下 冊

編 者  
無 錫 錢 基 博

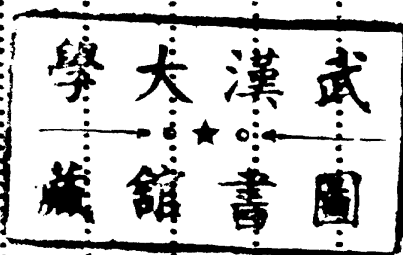
華 書 局 印 行

# 國學必讀卷下目錄

## 國故概論

頁數

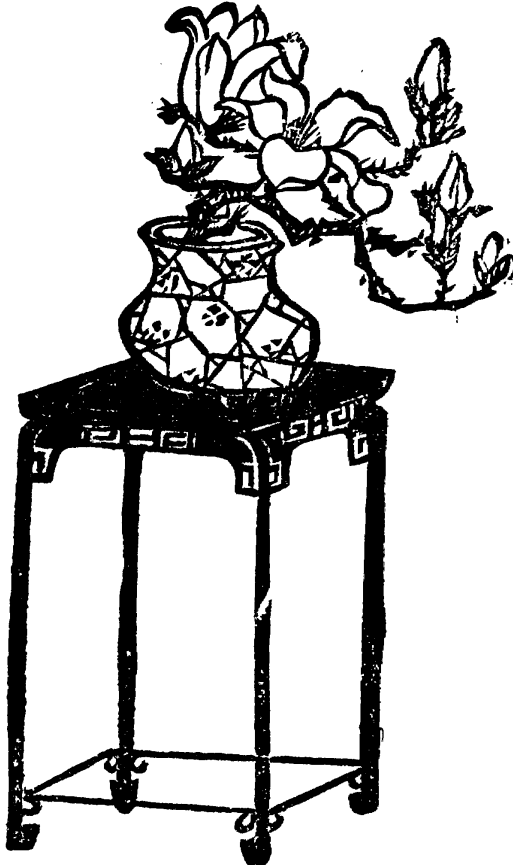
一	夏曾祐孔子學說……………	一
二	梁任公治國學的兩條大路……………	二四
三	章太炎中國文學的根源和近代學問的發達……………	三七
四	章太炎教育的根本要從自國自心發出來……………	五〇
五	胡適之清代學者的治學方法……………	六七
六	胡適之研究國故的方法……………	一〇一
七	劉叔雅怎樣叫做中西學術之溝通……………	一〇五
八	陳蓮庵東方文化與吾人之大任……………	一一八
九	陳啟天中國古代名學論略……………	一七八
一〇	抗父最近二十年間中國舊學之進步……………	二〇三
一一	江亢虎中國文化及於西方之影響……………	二一一





- 一二 錢基博某社存古小學教學意見書以上通論……………二一九
- 一三 唐陸德明經典釋文敘錄……………二二七
- 一四 清龔定菴六經正名……………二四三
- 一五 清魏默深兩漢經師今古文家法考序……………二四六
- 一六 清胡竹村詁經文鈔序……………二四八
- 一七 清陳恭甫經郭條例……………二五一
- 一八 錢基博師範學校讀經科教授進程說明書以上經……………二六〇
- 一九 清錢莘楣十駕齋養新錄論古書音讀二則……………二八五
- 二〇 清陳恭甫漢讀舉例……………二九九
- 二一 章太炎中國文字略說……………三一〇
- 二二 章太炎古音娘日二紐歸泥說……………三二〇
- 二三 梁任公從發音上研究中國文字之源……………三二二
- 二四 江易園古今音異讀表序……………三三七
- 二五 金可莊聲音學聽講錄……………三三九

二六	錢基博吳江沈穎若先生文字源流後序以上小學	三四九
二七	清龔定菴古史鈞沈論二	三五七
二八	梁任公五千年史勢鳥瞰	三六一
二九	梁任公歷史統計學	三七五
三〇	柳翼謀正史之史料以上史	三八七
三一	夏曾祐周秦之際之學派	四〇四
三二	章太炎論諸子的大概	四〇五
三三	胡適之諸子不出於王官論	四〇九
三四	柳翼謀論近人講諸子學者之失	四一七
三五	江山淵論子部之沿革興廢	四四七
三六	江山淵論九流之名稱	四五五
三七	江山淵論道家爲百家所從出以上子	四五八



# 作者錄

唐陸德明，名元朗，以字行，吳縣人。善名理。歷仕陳隋。唐高祖時，爲國子博士，封吳縣男。著有經典釋文。諸經音讀，多遵以爲依據。錄經典釋文敘錄。

清錢莘楣，名大昕，字曉徵，一號竹汀，嘉定人。乾隆進士。累官少詹事。精研羣籍，於經史文義，音韻訓詁，典章制度，氏族，地理，金石，畫象，篆隸，罔不究心。兼通中西曆算。著有唐石經考異，經典文字考異，廿二史考異，唐書史臣表，唐五代學士年表，宋學士年表，元史氏族表，元史藝文志，三史拾遺，諸史拾遺，通鑑注辨正，三統術衍，四史朔閏考，吳興舊德錄，先德錄，洪文惠洪文敏王伯厚王弼州年譜，疑年錄，恆言錄，十駕齋養新錄，竹汀日記，鈔金石文跋尾。元詩記事，潛研堂詩文集。錄十駕齋養新錄論古書音讀三則。

清陳恭甫，名壽祺，閩縣人。嘉慶進士。歷官翰林院編修。解經得兩漢大義。詩文沈博絕麗。有六朝三唐風格。有左海文集十卷。錄經郭條例，漢讀舉例。

清胡竹村，名培翬，字載屏，績溪人。嘉慶進士。官戶部主事。有研六室文集。錄詁經文鈔序。

清龔定菴，名自珍，字璉人，更名鞏，祚，仁和人。道光進士，官禮部主事。博學負才氣，於經通公羊春秋；於史長西北輿地。晚尤好佛乘，其文導源周秦諸子，沈博奧衍，自成一家。同光之間，所謂新學家者，大率人人皆經過崇拜龔氏之一時期。云有定菴文集十五卷，錄六經正名，古史鈞沈。

清魏默深，名源，邵陽人。道光進士，官高郵州知州。文筆奧衍，熟於掌故，尤精輿地之學。治經以西漢今文爲宗，與龔定菴並稱龔魏。有曾子章句，詩古微，公羊微，春秋繁露注，聖武記，海國圖志，古微堂文集，清夜齋詩集，錄兩漢經師今古文家法考序。

梁任公名啟超，字卓如，新會人。受公羊學於南海康有爲，最爲高第弟子。其始論學術，則自荀卿以下，漢唐宋明清學者，培擊無完膚而鑽研之深，則亦以爲國學之根柢極深厚，終有其不可磨滅者存而於文章，夙不憚桐城派古文。幼年爲文學，晚漢魏晉，頗尙矜練；既而自解放，務爲平易暢達，時雜以俚語韻文及外國語法，縱筆所至不檢束，學者競效之，號爲新文體。老輩痛恨，詆爲野狐。然其文條理明晰，而富於情感，娓娓有致。中國政學維新之動機，要不得不歸功於梁氏焉！所著飲冰室文集以外，有墨經校釋，中國歷史研究法，清代學術概論，盾鼻集，梁任公近著，講演集等書。錄治國學的兩條大路，五千年史勢鳥瞰，歷史

## 統計學。

夏穗卿，名曾祐，錢塘人，治西漢今文家言，最與梁任公莫逆。所著中國歷史教科書，衡權政學，一以今文學爲張本，而雜糅以歐儒之說。錄孔子學說，周秦之際之學派。

章太炎，名炳麟，亦名絳，餘杭人。少受學德清俞樾，治小學極謹嚴。又憲治左氏春秋。時南海康有爲以治公羊，有高名，而章氏詆排特甚。中年以後，究心佛典，治俱舍，惟識有所入。既亡命日本，涉臘西籍，以新知附益舊學，日益宏肆。其治小學，以音韻爲骨幹，謂文字先有聲，然後有形；字之創造及其孳乳，皆以音衍。其精義多先儒所未發，而用佛學解老莊，極有理致。嘗自述治學進化之迹曰：『平生學術，始則轉俗成真，終乃回真向俗。』雖然，章氏謹守家法，而門戶之見，時不能免。如治小學，排斥鐘鼎文，龜甲文；治經學，排斥今文派。所著刊行者，有章氏叢書，國故概論，錄中國文化的根源和近代學術的發達，教育的根本要從自國自心發出來，中國文字略說，古音娘日二紐歸泥說，論諸子的大概。

胡適之，名適，績溪人。績溪胡氏，本以經學傳家，而胡氏在美留學，兼治文學哲學，於西洋哲學史，尤研求有得，授博士學位，歸國任北京大學教授。一面倡建設的文學革命之論，而以國語的文學，打倒桐城派古文之舊勢力；一面又主張整理國故之議，以刷新國學之

面目。其於中國學術界。摧陷廓清之功。信不可沒！惟其衡評國學。過重知識論。而功利之見太深。此其所短！所著有中國哲學史大綱。章實齋年譜。胡適文存。嘗試集等書。錄清代學者治學的方法。研究國故的方法。諸子不出於王官論。

柳翼謀。名詒徵。江蘇丹徒人也。自南海康有爲作新學。僞經考。孔子改制考。績溪胡適汲其流。倡新漢學。以爲周禮爲僞作。尙書非信史。六籍皆儒家托古。持勿輕信古人之論。而胡氏尤善屬書離辭。指事類情。一時風動。後生小子。不事研誦。好騁異議。疑經蔑古。卽成通人。餘杭章炳麟氏謂：『推其所至。十七史之作者骸骨亦已朽矣！一切稱爲僞托。亦奚不可？而儒家孔子究竟有無其人？今亦何從質驗。轉益充類。將謂我生以前。無一事可信。無一人是眞。』可謂嘅乎言之也！而柳氏不徇衆好。獨以爲古人古書不可輕疑。章氏比之「鳳鳴高岡」。其爲人美鬚髯。善譚議。治中國史學尤精洽。採摭極博。而議論有裁斷。歷任南京高等師範學校東南大學國文教授。錄正史之史料。論近人講諸子之學者之失。

江易園。名謙。婺源人。南通張謇弟子。嘗爲安徽教育司。南京高等師範學校校長。於音韻學研探造微。所著有說音。古今音讀表。兩漢學風等書。錄古今音異讀表序。

江山淵。名璩。廉江人。著讀子卮言二卷。中有精到語。錄論子部之沿革興廢。論九流之

名稱論道家爲百家所從出。

江亢虎，以字行，安徽旌德人。容貌魁偉，工詩文而好譚議，交遊無厚薄，一接以禮。民國初元，創社會黨於上海。中國之言社會主義者，自江氏始。既而赴美國，任美國國立圖書館漢文部主任，加利福尼亞大學漢文教習，力以宣傳中國文化爲己任。又遊歐陸，入新俄，參與國際大會，歸國後，任北京東南兩大學社會講師，錄中國文化及於西方之影響。

陳遽庵，名嘉異，字德乘，湖南長沙人。嘗遊學日本，習法政，頗喜研治哲學社會諸問題。錄東方文化與吾人之大任。

錢基博，字子泉，一字潛夫，無錫人。幼年爲文學，戰國策喜縱橫，不拘繩墨，既而澤之以漢魏，字矜句練，又久而以爲厚重。少姿致，敘事學陳壽，議論學蘇軾，務爲平易暢達，而論學則詰經譚史，旁涉百家，博學而無所成名，詆之者謂其博而不精，憲爲附會，殆實錄也。錄某社存古小學教學意見書，師範學校讀經科教授進程說明書，吳江沈頴若先生文字源流後序。



國學必讀卷下

# 作者待訪錄

劉叔雅

陳啟天

抗父

金可莊

# 國學必讀 卷下

## 國故概論

### 一 夏曾祐孔子學說

#### 第一節 孔子以前之宗教

春秋至要之事，乃孔子生於此代也。孔子一身，直爲中國政教之原。中國之歷史，卽孔子一人之歷史而已。故談歷史者，不可不知孔子。然欲攷孔子之道術，必先明孔子道術之淵源。孔子者，老子之弟子也。孔子之道，雖與老子殊異，然源流則出於老。故欲知孔子者，不可不知老子。然老子生於春秋之季，欲知老子，又必知老子以前天下之學術若何。老子以前之學術明，而後老子之作用乃可識。老子之宗旨見，而後孔子之教育亦可推。至孔子教育之指要，既有所窺，則自秦以來，直至目前，此二千餘年之政治盛衰，人材升降，文章學問，千枝萬條，皆可燭照而數計矣。此春秋前半期學派之所以爲要也。中國自古以來，有鬼神五行之說，而用各種巫史卜祝之法，以推測之，此爲其學問宗教之根本。而國家政治則悉寄於禮樂文物之間，明堂清廟，禘宗，辟雝，是也。此等社會，自炎黃至周公而備，至老子而

破中間事蹟有可言焉。

有神，人面白毛，虎爪執鉞，是爲蓐收；天之刑神也。（周語）有神，鳥身，素服三絕，面正方，曰：『予爲勾芒。』（墨子明鬼）（此界神與非神之間，禮記祭法注，謂之人神）至其名位，則昊天上帝最貴，化而爲青帝靈威仰，赤帝赤熛怒，白帝白招拒，黑帝汁光紀，黃帝含樞紐，爲王者之所自出；而佐以日月星辰，司中，司命，風師，雨師，則天神備矣。（周禮春官疏）

右天神

山海經（十三篇以前，真禹書，十四篇以後，漢人所作）所列鬼神殆將數百，其狀如鳥身，龍首等。（南山經）其名如秦禱、熏池、武羅等。（中山經）其禮如白狗、糝稌等。（南山經）而楚詞所引湘君、湘夫人、河伯、雒嬪，亦數十見，皆地示也。惟左傳國語無明文耳。

右地示

齊侯田于貝邱，（齊邑名，今青州府博興縣東北十五里）見大豕，從者曰：『公子彭生也。』（左莊八年）狐突適下國，（晉邑名，今山西聞喜縣東）遇太子，太子曰：『帝（上帝也）許我罰有罪（謂惠公）矣！』（左僖十一年）大事（禘也）于大廟，夏父弗忌曰：『吾見新鬼大，故鬼小。』（左文二年）魏顆見老人結草以亢杜回，杜回躓而顛，故

獲之；夜夢之曰：『余而所嫁婦人之父也。』（左宣十六年）鄭人相驚以伯有曰：『伯有至矣！』則皆走。子產曰：『鬼有所歸，乃不爲厲。』（左昭七年）（本文下云：『用物精多則魂魄強，伯有三世爲卿，而執其政柄，其用物宏矣，其取精多矣，強死爲鬼，不亦宜乎？』案此卽庶人無鬼之理也。又墨子明鬼：周宣王殺杜伯而不幸，三年，杜伯乘素車白馬，朱衣冠，執朱弓矢，射之，殪之車中。燕簡公殺莊子儀而不幸，三年，莊子儀荷朱杖而擊燕簡公，殪之車上。禘觀幸從事于厲，祭不以法，祿子舉楫而稟之，殪之壇上。墨子雖在老子後，而所引皆古事，杜伯事亦見國語。）

### 右人鬼

方相氏掌籥以馭方良。（卽魍魎）庭氏射妖鳥。（周禮）涸澤之精曰慶忌，若人，長四寸，衣黃衣，冠黃冠，戴黃蓋，乘小馬，好疾馳，可使千里外，一日返報。涸川之精曰螭，一頭而兩身，其形若蛇，長八尺，呼其名可取魚鼈。（管子水地篇，又莊子達生篇引此，而物怪更多。）此皆物魑也。

### 右物魑

以上所言，乃舉古人言神示鬼魑之分見者，其合見之處，則莫如周禮之春官，大宗伯

曰：『掌建邦之天神人鬼地示之禮。』（中略）凡祀大神，享大鬼，祭大示，詔相王之典禮。司服曰：『王之吉服，祀昊天上帝，則服大裘而冕；祀五帝亦如之；享先王，則袞冕；享先公，饗射，則鷩冕；祀四望山川，則毳冕；祭社稷五祀，則希冕；祭羣小祀，則玄冕。』大司樂曰：『樂一變而致羽物及川澤之示；再變而致羸物及山林之示；三變而致鱗物及丘陵之示；四變而致毛物及墳衍之示；五變而致介物及土示；六變而致象物及天神。』（鄭注：此大蜡之禮。）大祝曰：『辨六號：一曰神號，二曰鬼號，三曰示號。』（後略）而終篇則曰：『凡以神仕者，掌三辰之法，以猶（鄭注：圖也）鬼神示之居，辨其名物；以冬至日致天神人鬼；以夏至日致地示物魍。』古人之分天神人鬼地示物魍，其明畫若此，然亦有不甚分明者，如社稷五祀，皆地示也。（春官鄭注）而社卽后土，是爲勾龍；共工氏之子，稷爲柱；烈山氏之子，木正勾芒，是爲重；金正蓐收，是爲該；水正玄冥，是爲熙及修；此三官，皆少皞氏之子；火正祝融，是爲黎；顓頊之子，土正卽勾龍，是以一體而兼神鬼示矣。此名之至糅雜者。（左傳昭二十九年。）

鬼神位矣；世間之事，無一不若有鬼神主宰乎其間；於是立術數之法，以探鬼神之意，以察禍福之機。術數者，一天文，二歷譜，三五行，四著龜，五雜占，六形法。（漢書藝文志）今

卽由此六術以證古人之事，往往相合。惟漢志所列之書，今不傳者十之九，故其爲術，今人無能通者。今之術數，雖源於古之術數，而不盡爲古之術數也。（詳見後）術旣無師，則觀古人之已事，不能知其用何家之學說；然大略亦可分矣。大約可分四類：其天文、歷譜、五行、三家之說，不甚可分；今列之爲一類。其著龜、雜占、形法三家，尙分明，如其家分之爲三。

楚滅陳，晉侯問於史趙曰：『陳其遂亡乎？』對曰：『未也。歲在鶉火，是以卒滅；今在析木之津，猶將復出。』（左昭八年）春正月，有星出于婺女。鄭裨竈曰：『七月戊子，晉君將死。』（左昭十年）春，將禘於武公。梓慎望氛曰：『吾見赤黑之祲，非祭祥也；喪氛也！其在蒞事乎？』（左昭十五年）冬，有星孛於大辰，西及漢。申須曰：『諸侯其有大災乎？』梓慎曰：『其宋衛陳鄭乎！其丙子若壬午作乎？』裨竈曰：『若我用瓊學玉瓚，鄭必不火。』（左昭十七年）春二月乙卯，周毛得殺毛伯過而代之。萇弘曰：『毛得必亡！是昆吾（夏伯也）稔之日也。』（左昭十八年）春二月己丑，日南至。梓慎望氛曰：『今茲宋有亂，國幾亡，三年而後弭。蔡有大喪。』（左昭二十年）天王將鑄無射。冷州鳩曰：『王其將以心疾死乎？』（左昭二十一年）夏五月乙未朔，日有食之。梓慎曰：『將水。』昭子曰：『旱也。』（左昭二十四年）夏，吳伐越。史墨曰：『不及四十年，越其有吳乎！越得歲而吳伐之，必受其』

凶矣！』（左昭三十二年）

右天文歷譜五行

初，懿氏卜妻敬仲，其妻占之曰：『吉！是謂鳳凰于飛，和鳴鏘鏘。』有媯之後，將育於姜；五世其昌，並爲正卿；八世之後，莫之與京。周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀<sub>二二三二</sub>之否<sub>二二三二</sub>；曰：『是謂觀國之光，利用賓于王。』（左莊二十二年）初，畢萬筮仕於晉，遇屯<sub>二二三二</sub>之比<sub>二二三二</sub>；辛廖占之曰：『吉！（中略）公侯之卦也。公侯之子孫，必復其始。』（左閔元年）成季之將生也，桓公使卜楚邱之父卜之曰：『男也！其名曰友；間於兩社，爲公室輔。季氏亡，則魯不昌！』又筮之，遇大有<sub>二二三二</sub>之乾<sub>二二三二</sub>；曰：『同復於父，敬如君所。』（左閔二年）又昭三十二年，秦伯伐晉，卜徒父筮之曰：『吉！涉河，侯車敗，詰之對曰：『乃大吉也！三敗，必獲晉君！其卦遇蠱<sub>二二三二</sub>；曰：『千，乘三去；三去之餘，獲其雄狐。』初，晉獻公筮嫁伯姬於秦，遇歸妹<sub>二二三二</sub>之睽<sub>二二三二</sub>；史蘇占之曰：『不吉！其繇曰：『士刲羊，亦無嬴也！女承筐，亦無貺也！西鄰責言，不可償也。』歸妹之睽，猶無相也！爲雷爲火，爲嬴敗姬。車脫其輻，火焚其旗，不利行師；敗於宗邱，歸妹睽孤，寇張之弧，姪其從姑。六年其逋，逃歸其國而棄其家！明年其死於高梁之墟。』（左僖十五年）

惠公之在梁也，梁伯妻之，梁嬴孕，過期卜招父與其子卜之。其子曰：「將生一男一女。」招曰：「然。」男爲人，臣女爲人妾。（左僖十七年）晉將伐楚，公筮之。史曰：「吉！其卦遇復。」南國蹙射其元，王中厥目。（左成十六年）穆姜薨於東宮，始往而筮之，遇艮之八。史曰：「是謂艮之隨。」隨其出也。君必速出！姜曰：「亡！」（中略）必死於是，勿得出矣！（左襄九年）鄭皇耳帥師侵衛，係文子卜追之，獻兆於定姜。姜氏問繇曰：「兆如山陵，有夫出征而喪其雄。」（左襄十年）崔武子將娶棠姜，筮之，遇困。大過。陳文子曰：「妻不可娶也！其繇曰：『困於石，據於蒺藜，入於其宮，不見其妻凶。』」（左襄二十五年）初，穆子之生也，莊叔以周易筮之，遇明夷。謙。卜楚邱曰：「是將行（出奔也）而歸爲子祀（奉祭祀也）以讒人入，其名曰牛，卒以餒死！」（左昭五年）衛襄公夫人姜氏無子，孔成子夢康叔謂己：「立元！余使羈之孫圉與史苟相之。」史朝亦夢康叔謂己：「余將命而子苟與孔烝鉏（成子名）之曾孫圉相元。」史朝見成子，告之夢。夢協晉韓宣子爲政聘於諸侯之歲，嬀始生子，命之曰元。孔成子以周易筮之，遇屯。之比。史朝曰：「元亨！又何疑焉！」（左昭七年）南蒯之將叛也，枚筮之，（不指其事，況卜吉凶）遇坤。比。子服惠伯曰：「忠信之事則可，不然必敗！」（左昭



十二年。晉趙鞅卜救鄭，遇水適火；占諸史趙，史墨，史龜。史龜曰：『是謂沈陽，可以興兵，利以伐姜，不利子商。』史墨曰：（前略）『水勝火，伐姜則可。』史趙曰：（前略）『救鄭則不吉！不知其他！』陽虎以周易筮之，遇泰三三三之需三三三曰：『宋方吉，不可與也。』（左哀九年）（案卜筮分爲二術，卜者龜也，周禮太卜掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆，其經兆之體，皆百有二十，其繇皆千有二百，蓋以火灼龜，觀其墨罅，各從其形似占之，所謂使某卜之，其繇曰云云，皆卜也。筮者，著也，周禮筮人掌三易：一曰連山，二曰歸藏，三曰周易，其經卦皆八，其別皆六十有四，蓋用著草四十九枚，揲之成卦，以觀吉凶，所謂使某筮之，遇某卦之某卦云云，皆筮也，其不言周易者，皆連山歸藏。）

右著龜

初晉穆公之夫人以條（晉邑名，今山西安邑縣北）之役生太子，命之曰仇，其弟以千畝（晉邑名，今山西介休縣南）之戰生，命之曰成師。師服曰：『異哉！君之名子也！（中略）始兆亂矣！兄其替乎！』（左桓二年）初內蛇與外蛇鬪於鄭南門中，內蛇死。六年而厲公入，申繻曰：『人之所忌，其氣骸以取之，妖由人興也。人無釁焉，妖不自作！人棄常則妖興，故有妖。』（左莊十五年）八月甲午，晉侯圍上陽（虢地名，今河南陝州東南）問於

卜偃曰：『吾其濟乎？』對曰：『克之。』公曰：『何時？』對曰：『童謠云：「丙之晨，龍尾伏辰，均服振振，取虢之旗。鶉之奔奔，天策焯焯，火中成軍，虢公其奔。」其九月十月之交乎？丙子旦，日在尾，月在策，鶉火中，必是時也。』（左僖五年）秋八月辛卯，沙鹿（山名，今直隸元城縣境）崩。晉卜偃曰：『期年將有大咎，幾亡國。』（左僖十四年）晉侯夢與楚子搏，楚子伏己而盥其腦，子犯曰：『吉！吾得天！楚伏其罪，吾且柔之矣。』（左僖二十八年）楚子玉自爲瓊弁玉纓，未之服也；先戰，夢河神謂己曰：『界余，余賜汝孟諸（澤名，今河南歸德府治東）之麋。』弗致也。大心與子西使榮黃諫，弗聽，出告二子曰：『非神敗令尹，令尹實自敗也。』（左僖二十八年）趙嬰夢天使謂己祭余，余必福汝。（中略）士貞伯曰：『神福善而禍淫；淫而無罰，福也；祭其得亡乎！』祭之明日而亡。（左成六年）晉侯夢大厲，被髮及地，搏膺而踊，曰：『殺余孫不義，余得請於帝矣。』壞大門及寢門而入，公懼，入于室，又壞戶。公覺，召桑田巫，巫言如夢。公曰：『何如？』曰：『不食新矣。』公疾病，求醫於秦，秦伯使醫緩爲之，未至，公夢疾爲二豎子曰：『彼良醫也，懼傷我，焉逃之？』其一曰：『居肅之上，膏之下；若我何？』醫至，曰：『疾不可爲也，在肅之上，膏之下，攻之不可，達之不及，藥不至焉，不可爲也。』（中略）六月丙午，晉侯欲麥，甸人獻麥，饋人爲之召桑田巫，示而殺之，將食，張如廁

陷而卒。小臣有晨夢負公登天；及日中，負晉侯出諸厠；遂以爲殉。（左成十一年）初，聲伯夢涉洹；（水名，今河南安陽縣北）或與已瓊瑰食之；泣而爲瓊瑰，盈其懷，從而歌之曰：『濟洹之水，贈我以瓊瑰；歸乎歸乎！瓊瑰盈吾懷乎！』懼不敢占也。三年，占之，暮而卒。（左成十七年）中行獻子將伐齊，夢與厲公（厲公，獻子所弑者）訟，弗勝，公以戈擊之，首隊，以前跪而戴之，奉之以走；見梗陽之巫臯，他日見諸道，與之言同。巫曰：『今茲，主必死。』（左襄十八年）有鸛鵒來巢，師己曰：『異哉！吾聞文武之世，童謠有之曰：「鸛之鵒之，公出辱之！鸛鵒之羽，公在外野，往饋之馬。鸛鵒跕跕，公在乾侯，徵褻與襦。鸛鵒之巢，遠哉遙遙！稠父喪勞，宋父以驕。鸛鵒鸛鵒，往歌來哭！」童謠有是，今鸛鵒來巢，其將及乎。』（左昭二十五年）十二月辛亥朔，日有食之，是夜也。趙簡子夢童子羸而轉以歌，占諸史墨曰：『吾夢如是，今而日食，何也？』對曰：『六年，及是月也，吳其入郢（楚都，今湖北江陵縣）乎？終亦弗克。』（左昭三十一年）曹人或夢衆君子立于社宮而謀亡曹，曹叔振鐸曰：『請待公孫疆爲政。』許之，日而求之，曹無之，戒其子曰：『我死，爾聞公孫疆爲政，必去之。』（左哀七年）衛侯夢于北宮，見人登昆吾之觀，被髮北面而譟曰：『登此昆吾之虛，縣縣生之瓜，余爲渾良夫，叫天無辜！』衛侯貞卜，其繇曰：『如魚窺尾，衡流而方羊，裔焉，大國滅之，將亡！』

闔門塞竇乃自後踰（左哀十七年）

右雜占

王使內史叔來會葬，公孫敖聞其能相人也；見其二子焉。叔服曰：『穀也食子，難也收子，穀也豐下，必有後於魯國。』（左文元年）（案左文元年子上曰：『是蠡目而豺聲，忍人也。』周語中叔孫僑如方上而銳下，宜其觸冒人，並以相定人之善惡，其以相定人之禍福始此。又荀子非相篇，古有姑布子卿，今之世，梁有唐舉，相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥，知此術盛於戰國也。）

右形法

以上所言鬼神術數之事，今人不能不笑古人之愚，然非愚也。蓋初民之意，觀乎人類，無不各具知覺；然而人之初生，本無知覺者也；其知覺不知從何而來？人之始死，本有知覺者也；其知覺又不知從何而去？於是疑肉體之外，別有一靈體存焉。其生也，靈體與肉體相合而知覺顯，其死也，靈體與肉體相分而知覺隱，有隱現而已；無存亡也。於是有人鬼之說。既而仰觀於天，日月升沈，寒暑迭代，非無知覺者所能爲也。於是有一天神之說。俯觀乎地，出雲雨，長草木，亦非無知覺者所能爲也。於是有所謂地示之說，人鬼、天神、地示均以生人之理推

之而已。其他庶物之變，所不常見者，則謂之物。魅亦以生人之理推之而已。此等思想，太古已然。逮至算術既明，創爲律歷，天文諸事，漸可測量，推之一二事而合，遂謂推至千萬事而無不合，乃創立法術以測未來之事，而術數家興。此社會自古至今未嘗或變，非但中國尙居此社會中，卽外國亦未離此社會也。所異者，春秋以前，鬼神術數之外，無他學。春秋以後，鬼神術數之外，尙有他種學說耳。

## 第二節 新說之漸

鬼神術數之學，傳自炎黃，至春秋而大備。然春秋之時，人事進化，駸駸有一日千里之勢。鬼神術數之學，遂不足以牢籠一切。春秋之末，明哲之士漸多，不信鬼神術數者。左傳所引，如史豎曰：『國將興，聽於民；國將亡，聽於神。』（莊公三十二年）子產曰：『天道遠，人道邇，非所及也，何以知之？』（昭八十八年）仲幾曰：『薛徵於人，宋徵於鬼，宋罪大矣！』（定公元年）自此以來，障蔽漸開。至老子，遂一洗古人之面目。九流百家，無不源於老子。老子，楚人。（史稱老子姓李名耳，恐此爲後人所竄入也。）周守藏室之史也。周制學術藝文，朝章國故，凡寄於言語文字之物，無不掌之於史。故世人之謬異聞，質疑事者，莫不於史。史之學識，於通國爲獨高；亦猶之埃及印度之祭司也。老子以猶龍之資，讀藏室之富，而丁蛻

化之時迺著書上下篇言道德之意五千餘言而去莫知所終（後世言老子者甚多，然皆出於神仙家）

### 第三節 老子之道

老子之書於今具在，討其義蘊，大約以反復申明鬼神術數之誤爲宗旨。『萬物芸芸，各歸其根；歸根則靜，是爲復命。』是知鬼神之情狀，不可以人理推而一切禱祀之說破矣！『有物渾成，先天地生。』則知天地山川五行百物之非原質，不足以明天人之故而占驗之說廢矣！『禍兮福所倚，福兮禍所伏。』則知禍福純乎人事，非能有前定之者；而天命之說破矣！鬼神五行前定，既破而後知『天地不仁，以萬物爲芻狗；聖人不仁，以百姓爲芻狗。』闕宮清廟，明堂辟雝之制，衣裳鐘鼓揖讓升降之文，更不足言也。雖然，老子爲九流之初祖，其生最先，凡學說與政論之變也，其先出之書，所以矯前代之失者，往往矯枉過正。老子之書，有破壞而無建立，可以備一家之哲學，而不可以爲千古之國教，此其所以有待於孔子歟！

### 第四節 孔子世系及形貌

孔子，生魯昌平鄉陬人（今山東曲阜縣）。其先宋人也。宋襄公生弗父何，何生宋父

周周生世子勝。勝生正考父。正考父生孔父嘉；五世親盡，別爲公族，姓孔氏。孔父生木金父。木金父生睪夷。睪夷生防叔，畏華氏之逼而奔魯，爲魯人。防叔生伯夏。伯夏生叔梁紇。叔梁紇娶魯之施氏，生九女，其妾生孟皮；孟皮病足，乃求婚於顏氏。顏氏有三女，小女名徵，在嫁。叔梁紇時，叔梁紇年六十四矣。孔子母徵在游於大澤之陂，夢黑帝使請己，己往夢交，語曰：『汝乳必於空桑之中；』覺則若感，生丘於空桑之中，故曰元聖。（案此文學者母以爲怪，因古人謂受天命之神聖人，必爲上帝之所生，孔子雖不有天下，然實受天命比於文王，故亦以王者之瑞歸之。雖其事之信否，不煩言而喻，然古義實如此，改之則六經之說不可通矣。凡解經者必兼緯，非緯則無以明經，此漢學所以勝於宋學也。）孔子生於魯襄公二十二年；（公羊傳孔子以襄公二十一年十一月庚子生，卽周靈王二十一年）生而首上圩頂，如屋宇之反，中低而四旁高，身長九尺六寸，人皆謂之長人。古稱孔子儀表者非一：如孔子反宇，是謂尼丘；孔子之胸，有文曰：『制作定，世符運。』孔子長十尺，大九圍，坐如蹲龍，立如牽羊，就之如昂，望之如斗；孔子海口，言若含澤；仲尼斗脣，舌理七重，吐教陳機，受度仲尼虎掌，是謂威射；胸應矩，是謂儀古；龜脊，輔喉，駢齒，而如蒙嶷；其顙似堯；其項似臯陶；其肩類子產；自要以下，不及禹三寸。

第五節 孔子之事蹟

孔子爲兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容。孔子母死，乃殯五父之衢。（在山東曲阜縣西南二里。）聊人（今山東曲阜縣，與鄒縣相接處。）輓父之母，誨孔子父墓，然後合葬於防。（今山東費縣東北六十里。）孔子少貧賤，及長，嘗爲季氏史，料量平；嘗爲司職吏，而畜蕃息。南宮适言於魯君，請與孔子適周。魯君與之一乘車，兩馬，一豎子俱適周，問禮。蓋見老子云：孔子自周反於魯，弟子益進。孔子年三十五，魯三家共攻昭公，昭公出居乾侯。（今直隸成安縣東南。）其後頃之，魯亂，孔子適齊，爲高氏家臣；在齊聞韶，齊景公問政於孔子，爲晏嬰所沮，不果用。孔子遂行，反乎魯。孔子年四十二，魯昭公卒於乾侯；定公立，是時陽虎爲政，自大夫以下皆僭，離於正道，故孔子不仕，退而修詩書禮樂。弟子彌衆，至自遠方，莫不受業焉。定公八年，陽虎欲廢三桓，不克，奔於齊。孔子年五十，公山不狃畔季氏，使人召孔子，孔子卒不行。定公十年，會諸侯於夾谷，孔子攝相事。定公十四年，將墮三都，叔孫氏先墮郈。（叔孫氏邑名，今山東平度州東南十里。）季孫氏墮費。（季孫氏邑名，今山東魚臺縣東南。）孟孫氏不肯墮成。（孟孫氏邑名，今山東甯陽縣東北九十里。）公圍成，未克。定公十五年，孔子五十六，由大司寇攝行相事。魯國大治，齊人懼，遺魯君女樂以沮孔子。季桓子與魯君爲周



道游；往觀終日。三日不聽政；又不致膳俎於大夫。孔子遂行。孔子適衛。或譖孔子於靈公。孔子去衛，將適陳，過匡。（衛地名，今直隸長垣縣境。）陽虎嘗暴於匡，孔子貌類陽虎，匡人拘孔子。孔子使從者通於甯武子，然後得去，反乎衛。見夫人南子，靈公與夫人同車，宦者雍渠驂乘之，使孔子爲次乘，招搖市過之。孔子醜之，去衛，適曹，復去曹，適宋，與弟子習禮大樹下。宋司馬桓魋欲殺孔子，拔其樹，孔子去，適鄭，遂至陳，居陳三年，過蒲。（衛地名，今直隸長垣縣治。）蒲人止孔子，弟子公良孺與疾鬪，蒲人懼，盟而出之，遂復適衛。靈公不能用，將西見趙簡子，臨河不濟而返乎衛。靈公問陳，孔子行，復如陳。明年，自陳遷於蔡，三歲，楚使人聘孔子，孔子將往，陳蔡人圍之於野，不得行，使子貢至楚，楚興師迎孔子，然後得免。楚昭王將用孔子，子西沮之，於是孔子自楚反乎衛，年六十三矣。魯哀公六年也。居衛久之，季康子以幣迎孔子，孔子反魯。孔子去魯凡十四年，而反乎魯，然魯卒不能用孔子，孔子亦不求仕，乃述詩書禮樂易象春秋之文，孔子病，子貢請見，孔子方負杖逍遙於門，曰：『賜，汝來何其晚也！』孔子因歎，歌曰：『太山壞乎！梁木摧乎！哲人萎乎！』因以涕下，謂子貢曰：『天下無道久矣！莫能宗予！夏人殯於東階，周人於西階，殷人兩柱間，昨暮予夢坐奠兩柱之間，予殆殷人也！』後七日卒，年七十三，時魯哀公十六年四月己丑也。

## 第六節 孔子之異聞

孔子生平至大之事，爲制定六經。此事爲古今所聚訟，至于近年，爭之彌甚。此中國宗教中一大關鍵也。今略述之。漢人言：「得麟之后，天降血書魯端門內。」曰：「趨作法！孔聖沒！周姬亡！彗東出，秦政起！胡破術！書記散！孔不絕！」子夏明日往視之，血書飛爲赤鳥，化爲白書，署曰「演孔圖」。中有作法制圖之狀。孔子仰推天命，俯察時變，卻觀未來，豫解无窮，知漢當繼大亂之後，故作撥亂之法以授之。『孔子作春秋，制孝經，既成，使七十二弟子向北辰磬折而立，使曾子抱河洛事，北向孔子齋戒，簪縹筆，衣絳單衣，向北辰而拜，告備于天。』曰：「孝經四卷，春秋河洛凡八十一卷，謹已備。」天乃洪鬱起白霧摩地，赤虹自上下化爲黃玉，長三尺，上有刻文。孔子跪受而讀之，曰：「寶文出，劉季握，卯金刀，在軫北，字禾字，天下服！」漢儒之說，大率類此。此舉其兩條耳。大抵上古天子之事有三：一曰感生，二曰受命，三曰封禪。感生者，如華胥履跡之類，受命者，如龍馬負圖之類。前已與諸生言及矣。惟封禪一事，前節未言。案封泰山禪梁甫之說，至漢而多。六藝之文，未詳其事，故後人有疑其不經者。然求之六經，其證尙多，不過未用封禪二字耳。其實則封禪也。詩周頌時邁序云：「巡守祭告柴望也。」書帝典：歲二月東巡守，至於岱宗，柴望秩於山川，徧於羣神。『禮記禮器：』

因名山升中於天，而鳳皇降，龜龍假。』三者皆言封禪，故時邁鄭箋云：『巡守告祭者，天子巡行邦國，至於方岳之下而封禪也。』正義引白虎通曰：『王者易姓而起，必升封太山，何告之也？始受天命之時，改制應天，天下太平，功成封禪以告太平，所以必於太山何？歲物交代之處也。』據此證之，知封禪爲上古之典禮，非不經之事。史記封禪書引管仲言：『古者封太山，禪梁甫者七十二家，盍足怪乎！』（聚土曰封，除地曰禪，變禪言禪者，神之也。）蓋感生者，明天子實天之所生，受天命者，天立之爲百神之主，使改制以應天，封禪者，天子受天明命，致太平以告成於天，三事一貫，而其事惟王者能有之明矣。故上自庖犧，凡一姓興起，無不備此三端。而孔子布衣，非王者，然自漢儒言之，則恒以天子待之。徵在遊於大澤，夢感黑龍，感生也。天下血書於魯端門，化爲赤鳥，卽文王赤鳥銜書之例，受命也。絳衣縹筆，告備於天，天降赤虹白霧，封禪也。三者皆天子之事，更曲爲之說曰：帝出乎震，故包犧以木德王，木生火，故神農以火德王，火生土，故黃帝以土德王，土生金，故少昊以金德王，金生水，故顓頊以水德王，水生木，故帝嚳以木德王，木生火，故帝堯以火德王，火生土，故帝舜以土德王，土生金，故禹以金爲王，金生水，故湯以水爲王，水生木，故文王以木爲王，木當生火，而邱爲制法主，黑綠不代蒼黃，（言孔子黑龍之精，不代合周家木德之蒼也。）此所以既比之。

以文王又號之以素王歟。而赤帝子之名，則歸之漢高帝矣。此等孔子繼周而王，爲漢制法之說，極盛於前漢。至後漢，漸有不信其說者。然至鄭康成爲羣經作注，仍用此說。自此至唐，作注疏，無甚大異。泊乎宋，儒乃毅然廢之，似於聖門有擢陷廓清之功。然以解羣經之制度名物，微言大義，無一能合。然則宋學所持，其具之勝劣，姑不必言；而其非孔子之道，則斷然也。元明二代，不越乎宋學之範圍。清朝諸儒，稍病宋學之空疏，而又畏漢學之詭誕，於是專從訓詁名物求之，所發明者頗多；而人之身心，渺不相涉；其仍非宗教之真可知也。今平心論之，各爲一時社會所限耳。蓋自上古至春秋，原爲鬼神術數之世代，乃合蚩尤之鬼道與黃帝之陰陽以成之；皆初民所不得不然。（三苗信鬼，乃最初之思想。黃帝明歷律，乃有術數，則稍進矣。其後乃合二派而用之。）至老子驟更之，必爲天下所不許，書成身隱，其避禍之意耶！孔子雖學於老子，而知教理太高，必與民智不相適而廢。於是去其太甚，留其次者，故去鬼神而留術數。論語言：『未知生，焉知死！』又言：『不知命，無以爲君子。』卽其例也。然孔子所言，雖如此，而社會多數之習，終不能改。至漢，儒乃以鬼神術數之理解經，此以上諸說之由來也。

### 第七節 孔子之六經

中國之聖經，謂之六經：一曰詩，二曰書，三曰禮，四曰樂，五曰易象，六曰春秋。其本原皆出於古之聖王，而孔子刪定之；筆削去取，皆有深義。自古至今，繹之而不盡；經學家聚訟焉。今略述其概如左：

一易。（六經之次第有二七略以前，首詩，次書，次禮，次樂，次易，次春秋。此法周秦諸子悉遵之。七略以後，首易，次書，次詩，次禮，次樂，次春秋。此法用之至今。此爲經學中一大問題。本編本從周之義，以易爲首。）包犧始畫八卦，因而重之，爲六十四卦。文王作卦辭，周公作爻辭。孔子作彖辭，象辭，文言，繫辭，說卦，序卦，雜卦，是爲十翼；以授魯商瞿子木。凡易十二篇。二書。書本王之號令，右史所記。孔子刪訂，斷自唐虞，下訖秦穆，典謨訓誥誓命之文，凡百篇，而爲之序。及秦禁學，孔子之孫惠壁藏之，凡書二十九篇。

三詩。詩者，所以言志；吟詠性情，以諷其上者也。古有采詩之官，王者巡守，則陳詩以觀民風，知得失，自考正也。動天地，感鬼神，厚人倫，美教化，莫近乎詩。是以孔子最先刪錄；既取周詩，上兼商頌，以授子夏。凡三百一十一篇。

四禮。帝王質文，世有損益。至於周公，代時轉浮。周公居攝，曲爲之制，故曰：「經禮三百，威儀三千。」及周之衰，諸侯始僭，將踰法度，惡其害己，皆滅去其籍；自孔子時而不具矣！孔

子反魯，乃始刪定。值戰國交爭，秦氏坑焚，故惟禮經崩壞爲甚。今所存者惟儀禮至爲可信。周禮禮記皆漢人所掇拾耳。凡禮經十七篇。

五樂。自黃帝下至三代，樂各有名。孔子曰：「安上治民，莫善於禮。移風易俗，莫善於樂。」二者相與並行。周衰俱壞，孔子自衛反魯，然後樂正。然樂尤微眇，以音律爲節，又爲鄭衛所亂，故無遺法。

六春秋。古之王者，必有史官。君舉必書，所以慎言行，昭法式也。諸侯亦有國史。春秋卽魯之史記也。孔子應聘，不遇，自衛而歸。西狩獲麟，傷其虛應，乃因魯舊史而作春秋。上述周公遺制，下明將來之法，勒成十二公之經，以授子夏。凡春秋十二篇。

右爲六經，皆孔子所手定也。此外猶有二經，與六經並重，皆門人記錄孔子言行之所作也。

一論語。論語者，孔子應答弟子時人，及弟子相與言而相聞於夫子之語也。當時弟子各有所記。夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之論語。凡二十篇。

一孝經。孝經者，孔子爲曾子陳孝道也。凡一篇。

右二經，六經之總匯。至宋儒乃取論語二十篇及禮記中之大學一篇中庸一篇而益

以孟子七篇，謂之四書。於今仍之不改，非孔子之舊矣。

第八節 墨子之道

墨子，名翟，宋人；孔子之弟子也；或史角之弟子也。其學與老子、孔子同出於周之史官；而其說與孔子相反。惟修身親士，爲宗教所不可無，不能不與孔子同。其他則孔子親親；墨子尚賢；孔子差等；墨子兼愛；孔子繁禮；墨子節用；孔子重喪；墨子節葬；孔子統天。（春秋稱以元統天文，言稱先天，而天不違，蓋孔子不尚鬼神，故有此說。）墨子天志；孔子遠鬼。（論語『未知生焉知死』、『敬鬼神而遠之』）墨子明鬼；孔子正樂；墨子非樂；孔子知命。（論語：『道之將行也與，命也；道之將廢也與，命也。』）『不知命無以爲君子也。』）墨子非命；孔子尊仁；墨子貴義。殆無一不與孔子相反；然求其所以然之故，亦非墨子故爲與孔相戾。特其中有一端不同；而諸端遂不能不盡異。宗教之理，如算式然；一數改，則各數盡改。墨子學於孔子，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬糜財而貧民，服傷生而害事，喪禮者，墨子與孔子不同之大原也。儒家喪禮之繁重，爲各宗教所無。然儒家則有精理存焉。儒家以君父爲至尊。無上之人；以人死爲一往不返之事。（無鬼神，則身死而神亦死矣。）以至尊無上之人，當一往不返之事；而孝父爲政教全體之主綱。喪禮烏得而不重！墨子既欲節葬，必先明鬼；

(有鬼神，則身死猶有其不死者存，故喪可從殺。天下有鬼神之教，如佛教、耶教、回教，其喪禮無不簡略者。) 既設鬼神，則宗教爲之大異。有鬼神，則生死輕而游俠犯難之風起；異乎儒者之尊生有鬼神，則生之時暫，不生之時長，肉體不足計，五倫非所重而平等兼愛之義伸；異乎儒者之明倫，其他種種異義，皆由此起。而孔墨遂成相反之教焉。墨子曾仕宋爲大夫，其生卒年月無可考。墨子非攻篇：『墨子與公輸般相辨。』是與公輸般同時。檀弓載季康子之母死，公輸般請以機封。康子卒在哀公二十七年，則哀公時墨子年已長，宜其逮事孔子也。墨子後，其教分爲三支；(見韓非子顯學篇) 至西漢間而微。墨子書十五篇今存。

### 第九節 三家總論

老孔墨三大宗教，皆起於春秋之季，可謂奇矣！抑亦世運之有以促之也。其後孔子之道，成爲國教。道家之真不傳。(今之道家皆神仙家) 墨家遂亡。興亡之故，固非常智所能窺；然亦有可淺測之者。老子於鬼神術數，一切不取者也；其宗旨過高，非神洲多數之人所解；故其教不能大。孔子留術數而去鬼神，較老子爲近人矣！然仍與下流社會不合，故其教祇行於上等人，而下等人不及焉。墨子留鬼神而去術數，似較孔子更近；然有天志而無天堂之福，有明鬼而無地獄之罪，是人之從墨子者，苦身焦思而無報，違墨子者，放辟邪侈而



無罰也。故上下之人均不樂之，而其教遂亡。至佛教西來，兼老墨之長而去其短，遂大行於中國；至今西人皆以中國爲佛教國也。

## 二 梁任公治國學的兩條大路

諸君，我對於貴會，本來預定講演的題目，是古書之真僞及其年代；中間因爲有病，不能履行原約。現在我快要離開南京了，那個題目，不是一回可以講完，而且範圍亦太窄。現在改講本題，或者較爲提綱挈領，較於諸君有益罷！

我以爲研究國學有兩條應走的大路：

- 一、文獻的學問，應該用客觀的科學方法去研究。
- 二、德性的學問，應該用內省的和躬行的方法去研究。

第一條路，便是近人所講的「整理國故」。這部份事業，這部份事業最浩博，最繁難，又且最有趣的，便是歷史。我們是有五千年文化的民族；我們一家裏弟兄姊妹們，便占了全人類四分之一；我們的祖宗世世代代在「宇宙進化線」上頭不斷的做他們的工作；我們替全人類積下一大份遺產，從五千年前的老祖宗手裏一直傳到今日，沒有失掉。我們許多文化產品，都用我們極優美的文字記錄下來。雖然記錄的方法不很整齊，雖然所

記錄的隨時散走了不少；但即以現存的正史，別史，雜史，編年，記事本末，法典，政書，方志，譜牒以及各種筆記，金石刻文等類而論，十層大樓的圖書館也容不下。拿歷史家眼光看來，一字一句，都藏有極可寶貴的史料。又不獨史部書而已；一切古書，有許多人見爲無用者，拿他當歷史讀，都立刻變成有用。章實齋說：『六經皆史』，這句話我原不敢贊成。但從歷史家立腳點看，說六經皆史料，那便通了！既如此說，則何只六經皆史也；可以說諸子皆史，詩文集皆史，小說皆史；因爲裏頭一字一句，都藏有極可貴的史料，和史部書同一價值。我們家裏頭這些史料，真算得世界第一個豐富的鑛穴；從前僅用土法開採，採不出什麼來；現在我們懂得西法了，從外國運來許多開鑛機器了。這種機器是什麼？是科學的方法。我們只要把這種方法運用得精密巧妙而且耐煩，自然會將這學術界無盡藏的富源開發出來；不獨對得起先人，而且可以替世界人類恢復許多公共產業。

這種方法之應用，在我去年所著的歷史研究法，和前兩個月在本校所講的歷史統計學裏頭，已經說過大概。雖然還有許多不盡之處，但我敢說這條路是不錯的；諸君倘肯循着路深究下去，自然也會發出許多支路；不必我細說了。但我們要知道：這個鑛太大了，非分段開採，不能成功。非一直開到深處，不能得着寶貝。我們一個人生的精力，能發激

底開通三幾處鑛苗，便算了不得的大事業。因此我們感覺着有發起一個「合作運動」之必要。合起一羣人，在一個共同目的共同計畫之下，各人從其性之所好，以及平時的學問根柢；各人分擔三兩門，做窄而深的研究，拚着一二十年的工夫下去；這個鑛或者開得有點眉目了。

此外和史學範圍相出入，或者性質相類似的文獻學，還有許多，都是要用科學方法研究去。例如：

(一)文字學。我們的單音文字，每一個都含有許多學問意味。在裏頭；若能用新眼光去研究，做成一部新說文字，可以當作一部民族思想變遷史或社會心理進化史讀。

(二)社會狀態學。我國幅員廣漠，種族龐雜，數千年前之初民社會組織，與現代號稱最進步的組織同時并存。試到各省區的窮鄉僻壤，更進一步到苗子番子居住的。地方，再拿二十四史裏頭蠻夷傳所記的風俗來參證，我們可以看見現代社會學者許多想像的事項，或者證實，或者要加修正。總而言之：幾千年間一部豎的進化史，在一塊橫的地平上，可以同時看出；除了我們中國以外，恐怕沒有第二個國了。我們若從這方

而精密研究，真是最有趣味的事。

(三) 古典考釋學。我們因為文化太古，書籍太少，所以真偽雜陳，很費別擇；或者文義艱深，難以索解。我們治國學的人，為節省後人精力，而且令學問容易普及起見，應該負一種責任，將所有重要古典，都重新審定一番，解釋一番。這種工作，前清一代的學者，已經做得不少。我們一面憑藉他們的基礎，容易進行，一面我們因外國學問的觸發，可以有許多補他們所不及，所以這方面研究，又是極有趣味的事。

(四) 藝術鑑評學。我們有極優美的文學美術作品，我們應該認識他的價值；而且將賞鑑的方法，傳授給多數人，令國民成為美化。這種工作，又要另外一幫人去做。我們裏頭有性情近於這一路的，便應該以此自任。

以上幾件都是舉其最重要者。其實文獻學所包含的範圍還有許多，就是以上所講的幾件，剖下去，每件都有無數的細目。我們做這類文獻學問，要懸三個標準以求到達。

第一求真。凡研究一種客觀的事實，須要先知道「他的確如此」，纔能判斷「他為什麼如此」。文獻部分的學問，多屬過去的陳跡；以譌傳譌，失其真相者甚多。我們總要用很謹嚴的態度，子細別擇，把許多譌書和譌事都剔去；把前人的誤解修正；纔可以看出

真面目來。這種工作，前清乾嘉諸老，也曾努力過一番。有名的清學正統派之考証學便是。但依我看來，還早得很哩！他們的工作，算是經學方面做得最多；史學方面，便差得遠！佛學方面，卻完全沒有動手哩！況且我們現在做這種工作，眼光又和先輩不同；所憑藉的資料，也比先輩們爲多；我們應該開出一派新考証學。這片大殖民地，很穀我們受用咧！

第二求博。我們要明白一件事物的真相，不能靠單文孤證，便下武斷；所以要將同類或有關係的事情，網羅起來，貫串比較，愈多愈妙；比方做生物學的人，採集各種標本，愈多愈妙。我們可以用統計的精神，作大量觀察。我們可以先立出若干種假定，然後不斷的蒐羅資料，來測驗這假定是否正確。若能善用這些法門，真如韓昌黎說的：『牛溲馬勃，敗鼓之皮，兼收并蓄，待用無遺。』許多前人認爲無用的資料，我們都可以把他廢物利用了。但求博也有兩個條件：荀子說：『好一則博；』又說：『以淺持博。』我們要做博的工作，只能擇一兩條件專門之業，爲自己性情最近者做去；從極狹的範圍內生出極博來。否則便連一件也博不成，這便是好一則博的道理。又滿屋散錢，穿不起來，雖多也是無用。資料越發豐富，則駕馭資料越發繁難；總須先求得個一以貫之的線索，纔不至博而寡。要這便是「以淺持博」的道理。

第三求通。好一固然是求學的主要法門，但容易發生一種毛病。這毛病我替他起個名，叫做「顯微鏡生活」；鏡裏頭的事物，看得纖悉周備；鏡以外，卻完全不見；這樣子做學問，也常常會判斷錯誤。所以我們雖然專門一種學問，卻切不要忘卻別門學問和這種學問的關係；在本門中，也常要注意各方面相互之關係。這些關係，有許多在表面上看不出來的；我們要用銳利眼光，去求得他，能常常注意關係，纔可以成通學。

以上關於文獻學，算是講完。兩條路已言其一，此外則爲德性學。此學應用內省及躬行的方法來研究，與文獻學之應用以客觀的科學方法研究，絕不同。這可說是國學裏最重要的一部份，人人應當領會的。必走通了這一條路，乃能走上那一條路。

近來國人對於知識方面，很是注意整理國故的名詞，我們也聽得純熟。誠然整理國故，我們是認爲急務；不過若是謂除整理國故外，遂別無學問，那卻不然。我們的祖宗遺予我們的文獻寶藏，誠然足以傲世界各國而無愧色！但是我們最特出之點，仍不在此。其學爲何？即人生哲學是。

歐洲哲學上的波瀾，就哲學史家的眼光看來，不過是主智主義與反主智主義兩派之互相起伏。主智者主智，反主智者即主情主意。本來人生方面，也只有智情意三者。不過

歐人對主智特別注重；而於主情主意，亦未能十分貼近人生。蓋歐人講學，始終未以人生爲出發點。至於中國古哲，就不然。無論何時代，何宗派之著述，夙皆歸納於人生這一途。而於西方哲人精神萃集處之宇宙原理、物質公例等等，到都不視爲首要。故荀子儒效篇曰：「道，仁之隆也；……非天之道，非地之道，人之所以道也。」儒家既純以人生爲出發點，所以以「人之所以爲道」爲第一位；而於天之道等等，悉以置諸第二位。而歐西則自希臘以來，卽研究他們所謂的形上學；一天到晚，只在那裏高談宇宙原理，憑空冥索，終少歸宿到人生這一點！蘇格拉底號稱西方的孔子，很想從人生這一面做工夫；但所得也十分幼稚。他的弟子柏拉圖更不曉得循着這條路去發揮；至全棄其師傅，而復研究其所謂天之道。亞里斯多德出，於是又反趨於科學。後人有謂道源於亞里斯多德的話；其實他也不過僅於科學方面有所創發。離人生畢竟還遠得很！迨後斯端一派，大概可與中國的墨子相當；對於儒家，仍是望塵莫及！一到中世紀，歐洲全部統成了宗教化。殘酷的羅馬與日耳曼人，悉受了宗教的感化，而漸進於迷信。宗教方面，本來主情意的居多；但是純以客觀的上帝來解決人生，終竟離題尚遠！後來再一個大反動，便是文藝復興；遂一變主情主意之宗教，而代以理智！近代康德之講範疇，範圍更過於嚴謹，好像我們的臨九宮格一般！所以他

們這些，都可說是沒有找到人生的大道上去！直至詹姆士柏格森倭鏗等出，才感覺到非改走別的路不可；很努力的從體驗人生上做去，也算是把從前機械的唯物的人生觀，撥開幾重雲霧！但是真果拿來與我們儒家相比，我可以說仍然幼稚！

總而言之：西方人講他的形上學，我們承認有他獨到之處。換一方面，講客觀的科學，也非我們所能及。不過最奇怪的，是他們講人生，也用這種方法；結果真弄到個莫明其妙！譬如用形上學的方法講人，絕不想到是從人生的本體來自證；卻高談玄妙，把冥冥莫測的上帝來對喻。再如用科學的方法講，尤為妙極！試問人生是什麼？是否可以某部當幾何之一角，三角之一邊？是否可以用化學的公式，來化分化合？或是用幾種原質來造成？再如達爾文之用生物進化說，來講人生，證考詳博，科學亦莫能搖動，總算是壁壘堅固。但是果真要問他個「人之所以異於禽獸者安在？」人既自猿進化而來，為什麼人自人而猿終為猿？恐怕他也不能給我們以很有理由的解答！總之西人所用的幾種方法，僅能夠用以研究人生以外的各種問題；人決不是這樣機械易與的。歐洲人卻始終未澈悟到這一點。只盲目的往前做，結果造成了今日的煩悶徬徨，莫知所措！蓋中世紀時人心，還能依賴着宗教過活；及乎今日，科學昌明，賴以醉麻人生的宗教，完全失去了根據；人類本從下等



動物蛻化而來，那裏有什麼上帝創造；宇宙一切現象，不過是物質和他的運動，還有什麼靈魂；來世的天堂，既了不可憑；眼前的利害復日相肉迫；懷疑失望，都由之而起。真正是他們所謂的世紀末了！

以上我等看西洋人何等可憐！肉搏於這種機械唯物的枯燥生活當中！真可說始終未聞大道！我們不應當導他們於我們祖宗這一條路上去嗎！以下便略講我們祖宗的精神所在，我們可以看看是否可以終身受用不盡，並可以救他們西洋人物質生活之疲敝！

我們先儒始終看得知行是一貫的；從無看到是分離的。後人多謂知行合一之說，爲王陽明所首倡。其實陽明也不過是就孔子已有的發揮。孔子一生爲人，處處是知行一貫；從他的言論上，也可以看得出來。他說：「學而不厭；」又說：「爲而不厭；」可知學卽是爲，爲卽是學。蓋以知識之廣大，在人努力的自爲；從不像西人之從知識方法而求知識。所以王陽明曰：「知而不行，是謂不知。」所以說這類學問，必須自證，必須躬行。這卻是西人始終未看得的一點。

又儒家看得宇宙，人生是不可分的。宇宙絕不是另外一件東西，乃是人生的活動。故宇宙的進化，全基於人類的創造。所以《易經》曰：「天行健，君子自強不息。」又看得宇宙永

無圓滿之時；故易卦六十四，始乾而以未濟終。蓋宇宙既濟，則乾坤已息，還復有何人類吾人。在此未圓滿的宇宙中，只有努力的向前創造！這一點，柏格森所見的，也很與儒家相近。他說宇宙一切現象，乃是意識流轉所構成，方生已滅，方滅已生，生滅相向，侵成進化。這些生滅，都是人種自由意識發動的結果；所以人類日日創造，日日進化。這意識流轉，就喚作精神生活，是要從內省直觀得出來的。我們既知道變化流轉，就是宇宙真相；又知道變化流轉之權，操之在我；所以孔子曰：「人能弘道，非道弘人。」儒家既看清了以上各點，所以他的人生觀十分美渥，生趣盎然。人生在此不盡的宇宙當中，不過是蜉蝣朝露一般，向前做得一點是一點，既不望其成功，苦樂遂不繫於目的物，完全在我；真所謂無入而不自得！有了這種精神生活，再來研究任何學問，還有什麼不成？那末或有人說宇宙是沒有圓滿時期，我們何不靜止不作，好嗎！其實不然。人既爲動物，便有動作之本能；穿衣吃飯，也是要動的。既是人生非動不可，我們就何妨就我們所喜歡作的，所認爲當作的作下去。我們最後的光明，固然遠在幾千萬年幾萬萬年之後；但是我們的責任，不是叫一蹴而幾，達到目的地；是叫我們的目的地日近一日。我們的祖宗堯舜禹湯孔孟……在他們的進行中，長的或抱了一尺，短的亦抱過數寸，積累而成，才有今日。我們現在無論是一寸半分，只要往

前湊，才是爲現在及將來的人類受用，這都是不可逃的責任。孔子曰：『士不可以不弘毅，任重而道遠！仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？』所以我們雖然曉得道遠之不可致，還是要努力到「死而後已」。故孔子是「知其不可而爲之者」。正爲其知其不可而爲，所以生活上才滿含着春意。若是不然，先計較他可爲不可爲，那末情志便繫於外物，憂樂便關乎得失，或竟因爲計較利害的原故，使許多應做的事反而不做。這樣還那裏領到生活的樂趣哩！

再其次，儒家是不承認人是單獨可以存在的，故仁的社會爲儒家理想的大同社會。仁字從二人，鄭玄曰：『仁，相人偶也。』（禮記注）非人與人相偶，則人的概念不能成立；故孤行執異，絕非儒家所許。蓋人格專靠各個自己，是不能完成。假如世界沒有別人，我的<sup>？</sup>人格從何表現？譬如全社會都是罪惡，我的人格受了傳染和壓迫，如何能健全？由此可知人格是共同的，不是孤另的。想自己的人格向上，唯一的方法，是要社會的人格向上。然而社會的人格，本是各個自己化合而成；想社會的人格向上，唯一的方法，又是要自己的人格向上。明白這個意力和環境提攜，便成進化的道理。所以孔子教人：『己欲立而立人，己欲達而達人。』所謂立人，達人，非立達別人之謂，乃立達人類之謂。彼我合組成人類，故立

達彼卽是立達人類立達人類卽是立達自己更用取譬的方法來體驗這個達字才算是仁之方。其他論語一書講仁字的屢見不一見。儒家何爲把仁字看得這麼重要哩？卽上面所講的儒家學問專以研究「人之所以道」爲本明乎仁「人之所以道」自見。孟子曰：「仁也者，人也，合而言之道也。」蓋仁之概念與人之概念相亟。人者通彼我而始得名。彼我通乃得謂之仁。知乎人與人通所以我的好惡卽是人的好惡我的精神中同時也含有人的精神不徒是現世的人爲然卽如孔孟遠在二千年前他的精神亦侵潤在國民腦中不少。可見彼我相通雖歷百世不梗！儒家從這一方面看得至深且切而又能躬行實踐無終食之間違仁。這種精神影響於國民性者至大卽此一分家業我可以說真是世界唯一無二的至寶！這絕不是用科學的方法可研究得來的要全用內省的工夫實行體驗體驗而後再爲躬行實踐養成了這逼美妙的仁的人生觀生趣盎然的向前進；無論研究什麼學問管許是興致勃勃！孔子曰：「仁者不憂」就是這個道理不幸漢以後這種精神便無人繼續的弘發；人生觀也漸趨於機械！八股制興孔子真面目日失後人日稱尋孔顏樂處究竟孔顏樂處在那裏？還是莫明其妙我們既然誦法孔子應該好好保有這分家私——美妙的人生觀——才不愧是聖人之徒啊！

此外我們國學的第二源泉，就是佛教。佛本傳於印度，但是盛於中國。現在大乘各派，五印全絕。正法一派，全在中國。歐洲人研究佛學的日多，梵文所有的經典，差不多都繙出來；但向梵文裏求大乘，能得多少。我們自創的宗派，更不必論了！像我們的禪宗，真可算得應用的佛教，世間的佛教，的確是印度以外才能發生的！確是表現中國人的特質，叫出世法與入世法並行不悖！他所講的宇宙精微，的確還在儒家之上！說宇宙流動不居，永無圓滿。可說是與儒家相同。曰：「一衆生不成佛，我誓不成佛。」即孔子達人立人之意。蓋宇宙最後目的，乃是求得一大人格實現之圓滿相。絕非求得少數個人超拔的意思。儒佛所略不同的，就是一偏於現世的居多，一偏於出世的。多。至於他的共同目的，都是願世人精神方面完全自由。現在自由二字，誤解者不知多少！其實人類外間的束縛，他方的壓迫力，終有方法解除。最怕的是心爲形役。自己做自己的奴隸。儒佛都用許多話來教人，想叫把精神方面的自縛解放。淨盡頂天立地成一個真正自由的人。這點，佛家弘發得更爲深透；真可以說佛教是全世界文化最高產品！這話東西人士都不能否認；此後全世界受用於此的甚多。我們先人既辛苦的爲我們創下這分家業；我們自當好好的承受；因爲這是人生唯一安生立命之具！有了這種安生立命之具，再來就性之所近的去研究一種學問！那末

「才算盡了人生的責任」

諸君聽了我這一夜的講演，自然明白我們中國文化，比世界各國並無遜色。那一般沈醉西風說中國一無所有的人，自屬淺薄可笑！論語曰：「人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！」這邊的諸同學，從不對於國學輕下批評；這是很好的現象。自然我也聞聽有許多人諷刺南京學生守舊；但是只要舊的是好，守舊又何足詬病！所以我很願此次的講演，更能够多多增進諸君以研究國學的興味！

### 三 章太炎中國文學的根源和近代學問的發達

六百年前，宋朝有個文天祥說的：『一部十七史，從何處說起？』十七史尚且無從說起，何況中國全部的學問，比十七史更廣！但教育的事，和博覽不同；更沒有到講學的地位。只是看人的淺深，見機說法，也就罷了。現在把中國開化的根苗，和近代學問發達的事蹟，對幾位朋友講講，就可以曉得施教的方法，也使那邊父兄子弟，曉得受教的門徑。

中國第一個開化的人，不是五千年前的老伏羲麼？第一個造文字的人，不是四千年前的老蒼頡麼？第一個宣布歷史的人，不是二千四百年前的孔子麼？第一個發明哲理的人，不是二千四百年前的老子麼？伏羲的事，並不能實在明白；現存的只有八卦，也難得去

理會他。其餘三位開了一個法門，倒使後來不能改變；並不是中國人頑固，其實也沒有改變的法子。

蒼頡造字，當初只有「指事」「象形」兩件條例。甚麼叫做指事？就像上下兩個字，古篆只作「上」，不過是指個方向。其餘數目字，像「一」「二」「三」「四」「五」「六」「七」「八」「九」「十」都叫做指事；和號碼也差不多。甚麼叫做象形？就像古篆「日」字作「☉」，「月」字作「☾」，「水」字作「𣶒」，「火」字作「火」，是他的形勢，所以叫做象形。

當初蒼頡造字的時候，只有這兩種例，字都是獨體的。蒼頡以後，就漸漸把兩個字和合起來，變了合體的字，所以又有「形聲」「會意」兩件條例。甚麼叫做形聲？一旁是字的形，一旁是字的聲，所以叫做形聲。譬如水有各項，不能統統都叫做水；自然別有一句話，要寫這個字出來，若照着象形的例，仍還是個「出」字；不能分別，所以在水字傍又加一個聲音去指定他。譬如江字水旁加工，河字水旁加個可，水就是形，工和可就是聲。甚麼叫做會意？把兩個字的意和合起來成一個意，這就叫會意。譬如人旁加個言字，就是信字；見得不信就不算人的話，只是狗吠雞鳴一樣。止上加個戈字，就是止戈；案楷書寫成武見得別人舉動干戈，我能去止住他，就是止戈。這個「指事」「象形」「形聲」「會意」四件條例，造字的法

子略備了。

但是中國有一千六百萬方里的地面，

中國的本部從黃帝到現在有四千年沒有甚麼大加減

同是一句話，各處的聲氣自

然不能一樣；所以後來又添出「轉注」一件條例來。甚麼叫做轉注？這一瓶水展轉注向那一瓶去；水是一樣，瓶是二個。把這個意思來比喻，話是一樣，聲音是兩種；所以叫做轉注。譬如有一個老人，換了一塊地方，聲音有點兒不同；又再造考字，有了這一件條例，字就多了。但是人的思想萬變不窮，說話也萬變不窮，卻往往就這個意思移做別個意思，所以一個字往往包容得三四個意思；又添出「假借」一件條例來。譬如令字本來是號令；後來發號令的人，也就叫做令；不必別造一個令字。長字本來是長短的長；後來看年長的人，比小孩兒身體長些，也就叫做長。有了這一件條例，字就省造許多。這個「指事」、「象形」、「形聲」、「會意」、「轉注」、「假借」六條例并起來，叫做六書。二千九百年前，周公做周禮的時候，就有六書的名目。不過蒼頡造字以後，誰人把獨體的字，合做合體的字？這個卻沒有明據。蒼頡造的字，叫做「古文」；後來合體的字，也叫做「古文」。到二千七百年前，周朝有個史籀，又把古文整理一番，改了許多新形，叫做「籀文」，也叫「大篆」。到二千年前，秦朝有個李斯，又把大篆減省些，叫做「小篆」。那「古文」、「大篆」、「小篆」



三項，雖有不同，祇是略略改變。秦朝又把小篆減省，叫做「隸書」；現在通行的「楷書」也還就是隸書。漢朝又把隸書減省，叫做「草書」；現在也是通行。當初用「隸書」「草書」的人，不過爲寫字煩難，想個方便法門。不曉得通行以後，寫字就快，識字就難了。識字爲甚麼難呢？隸書形體方整，象形字都不像了。況且處處省筆，連這個字是那兩個字合起來的，都看不出；一點一畫，覺得沒有甚麼意思。小孩識字的時候，不得不用強記，所以識字就難。有說：『中國字何不改成拼音？』我說這個是全不合情理的話。歐洲各國本來地方不大；蒙古、滿洲地方雖大，人數極少，合起來，不過中國十六七縣的人口；一國的說話，聲氣自然一樣；所以可用拼音。那個印度就不然。地方和中國本部差不多大，說話分做七十餘種，卻還要用拼音字；這一處的話寫成了字，到那一處就不懂了。照這個看來，地方小的，可以用拼音。地方大的，斷然不能用拼音。字，中國不用拼音字，所以北到遼東，南到廣東，聲氣雖然各樣；寫一張字，就彼此都懂得。若換了拼音字，莫說遼東人不懂廣東字，廣東人不懂遼東字；出了一省，恐怕也就不能通行得去；豈不是令中國分爲幾十國麼？況且古今聲氣略有改變，聲氣換了，字不換，還可以懂得古人的文理；聲氣換了，連字也換，就不能懂得古人的文理。且看英國人讀他本國三百年前的文章，就說是古文難得了解。中國就不然。若

看文章八百年前宋朝歐陽修王安石的文章仍是和現在一樣懂得現在的文章也就懂得宋朝的文章。若看白話，四百年前明朝人做的水滸傳，現在也都懂得；就是八百年前宋朝人的語錄，也沒有甚麼難解。若用了拼音字，連水滸傳也看不成；何況別的文章！所以爲久遠計，拼音字也是不可用的。有說：『拼音字寫起來容易，合體字寫起來難。』這個也不然。中國的單音語，一字祇有一音；就多也不過二三十筆。外國的複音語，幾個音拼成一音，幾個音連成一字，筆畫也很不少。中國人若是兼學草書，寫起來只有比拼音字快，沒有慢的。有說：『拼音字容易識，合體字難識。』這個也不然。拼音字只容易識他的音，並不容易識他的義。合體字是難識他的音，卻是看見魚旁的字，不是魚的名，就是魚的事，看見鳥旁的字，不是鳥的名，就是鳥的事；識義倒反容易一點。兩邊的長短相較，也是一樣。原來六書的條例，最是精密，斷不是和埃及人只有幾個象形字一樣。若說小孩子識字煩難，也有一個方便法門，叫他易識。第一要把說文五百四十個部首，使他識得，就曉得造字的例，不是隨意湊成的。領會得一點，就不用專靠強記。第二要懂得反切的道理。反切也是和拼音相近，但拼音只把這個音當這個字，反切卻是把音注在字旁，叫他容易喚出音來，並不是就把這個音去代那個字；所以反切與拼音用法不同。但前人做反切，隨便把字取來使用，那

個能反切的字，尙且讀不準音，何況所反切的字，怎麼讀得準音呢？現前只照三十六字母，改換三十六個筆畫最少的字；又照廣韻二百六韻約做二十二韻；就是別國人喚叫母音的兩字一拼，成了反切，注在本字旁邊。大凡小孩子們識了五十八個字，就個個字都反切得出來了。但聲音要照廣韻讀，果然不可用土音，也不可用北京音。土音固是各處不同，北京音也不算正音，都用不着。我以前曾將五十八個字寫出，將來就可以用得哩。第三要兼學草書，爲臨時快寫的方便，但不可專用草書，不寫正字。草書不過是補助的東西罷了。至於當教習的朋友，總要備段注說文一部，廣韻一部，四聲切用表一部，書譜一部，非但要臨時查檢，平日也要用心看看。最小的書，像文字蒙求，山東人王筠做的，只有薄薄一本，也好給學生講講，就曉得文字的妙處了，以上是論教文字的法子。

再說歷史爲甚麼說孔子宣布歷史呢？以前中國的歷史，只有尙書，敘事不大周詳，年代也不明白。又還只是貴族政體的時代，民間只識得字，通得文理，並沒有歷史讀。歷史只是給貴族讀的。孔子以前三百年的時候，纔得有春秋出來，用編年的體例，敘事都周詳，卻還只許貴族讀的。孔子以前一百多年，山東有一個齊國，宰相叫做管仲，頗要民間看看歷史，也只爲替他政府辦事，沒有別的好心腸。但那個時候，民間看見春秋的，是少得很。管

仲想個法子，凡有讀得春秋的給他值二十兩黃金的衣服，五方里的田，看他的賞這樣重，就曉得讀春秋的少了。孔子也是由百姓起家，很不願意貴族政體，所以去尋着一個史官，叫做老子，拜了他做先生；老子就把史書都給他看，又去尋着一個史官，叫做左丘明；兩個人把春秋修改完全，宣布出來，傳給弟子。從此民間就曉得歷史了。以前民間沒有歷史，歷史都藏在政府所管的圖書館，政府倒了，歷史也就失去。自從孔子宣布到民間來，政府雖倒，歷史都不會亡失，所以今日還曉得二三十年以前的事，這都是孔子的賜了。孔子以後三百多年，漢朝有一個史官，叫做司馬遷，又做成一部史記；又過了一百多年，又有一個史官，叫做班固，又做成一部漢書；那個體裁是紀傳體，雖和春秋不同，但總是看個榜樣，摹擬幾分，所以史記漢書的事，仍復可以編排年月。後來人又照着史記漢書的體做去，一代有一代的史，到如今有二十四史。假如沒有孔子，後來就有司馬遷，班固，也不能作史。沒有司馬遷，班固的史，也就沒有後來二十二部史。那麼中國真是昏天黑地了。二十四史現在稱爲正史。此外編年的史，一千六百年前，漢朝有個荀悅，做一部漢紀。一千四百年前，晉朝有一個袁宏，做一部後漢記。九百年前，宋朝有一個司馬光，做一部資治通鑑；就是從春秋以後，到宋朝以前爲止；歷代的事都有了。一百年前有一個邵晉涵，替畢沅做一部宋元通鑑。

這種都是編年的書，比看正史，略爲簡便。但是典章文物，不如正史詳明。此外還有紀事本末體，是七百年前，宋朝袁樞開頭，摹仿尚書。近來有七種紀事本末，比看編年體更簡便；只是要緊的事，並不在事體大小。紀事本末只有大事，沒有小事，就差了。至於典章制度的書，是仿周禮儀禮記做的。一千一百年前，唐朝有個杜佑，做了一部通典，算第一美備。後來還有通志，通考，比通典萬萬不如；合起叫做三通。還有續三通並清朝的三通，合起叫做九通。這四種書，都是最大的歷史論開頭的，只是孔子一人。所以孔子是史學的宗師，並不是甚麼教主。史學講人話；教主講鬼語；鬼話是要人愚人話；是要人智。心思是迥然不同的。中國人留心歷史的多，後來卻落個守舊的名目，不曉得歷史的用處；不專在乎辦事，只是看了歷史，就發出許多愛國心來，是最大的用處。至於辦事，原是看形勢變遷，想個補救的法子；歷史不過做個參考，原不是照着他做。卻是中國歷史上的美事。現在人都不經意；不過看了些奇功偉業，以爲辦事可以頃刻而成；這真是顛倒的見了。還有人說：『中國的歷史，只是家譜一樣，沒有精采。』又說：『只載了許多戰爭的事，道理很不彀。』這種話真是可笑極了！中國並沒有鬼話的宗教。歷史自然依帝王朝代排次，不用教主生年排次；就是看成家譜，總要勝那個鬼譜。以前最好的歷史，像春秋史記漢書學術文章風俗政治，都可考。

見；又豈是家譜呢？後來歷史漸漸差了，但所載總不止戰爭一項，畢竟說政治的得失論人物的。高下，占了大半，講戰爭的能有多少呢？可笑那班無識的人，引了一個英國斯賓塞的亂話，說歷史載的，都是已過的事，譬如隣家生了一隻小貓，問他做甚麼？不曉自己本國的歷史，就是自己家裏，並不是隣家；隣家就是外國，外國史也略要看看，何況本國史呢！過去的事，看來像沒有甚麼關痛癢；但是現在的情形，都是從過去漸漸變來，凡事看了現在的果，必定要求過去的因；怎麼可以置之不論呢？至於別國人講的社會學，雖則也見得幾分因果；只是他這個理，總合不上中國的事；又豈可任他瞞過麼？又有人說：『中國的歷史，不合科學。』這種話更是好笑！也不曉得他們所說的科學是怎麼樣？若是開卷說幾句歷史的系統，歷史的性質，歷史的範圍，就叫做科學；那種油腔滑調，彷彿是填冊一樣，又誰人不會說呢？歷史本來是繁雜的，不容易整理；況且體裁又多，自然難得分析。別國的歷史，只有紀事本末一體，中國卻有紀傳，編年紀事本末，典章制度四大體，此外小小的體更有無數；科條本來繁複，所以難得清理。但是一千二百年前，唐朝劉知幾做的史通，科判各史，極其精密；斷非那幾句油腔滑調去填的可比。要問誰算科學呢？至於學堂教科所用，只要簡約；但不能說教科適宜的就是科學；這個也容易了解。說科學的歷史，只在簡約；

那麼合了科學，倒不得不「削趾適履」，卻不如不合科學的好。試看別國沒有編年的史，能彀把希臘以來，一年一年的事排比得清楚麼？沒有紀傳的史，能够把不關政治的人，詳載在史中麼？至於別國的哲學史，就像中國學案一樣；別國的文學史，就像中國文士傳一樣；那又別是一種不能說有了這種書，正史上就可不載。這樣看來，中國史的發達，原是世界第一；豈是他國所能及的。但是一千年來的正史，卻有過於繁碎的病。所以人說看宋史、元史，不如看宋元通鑑；也有一理。現在爲教育起見，原是要編一種簡約的書。這個本來不是歷史，只是歷史教科書。所以說教育的事，不能比講學的事；教育的書，不能比著作的書。歷史教科書果然沒有好的，初學的也將就可用。凡是當教習的朋友，總要自己的知識，十倍於教科書；纔可以補書上的不及。大概通鑑輯覽，必是看過，最吃緊的是四史，必是要看。外此日知錄也是有用。有這種知識，就可以講歷史。將來的結果，到學生能看這幾部書，就很好了。以上是論教歷史的法子。

至於哲理，那就深了一層。但書沒有歷史的繁，這倒是簡易一點。中國頭一個高明哲理的，算是老子。老子的學問，漢書藝文志說道：「出於史官。」原來老子在周朝，本是做徵藏史；所以人事變遷，看得分明。老子這一派，叫做道家。三千五百年前，商朝的伊尹，二千九

百年前周朝的太公二千五百年前周朝的管仲本來都是道家伊尹太公的書現在沒了。管仲還有部管子留到如今，但管仲兼雜陰陽一派，有許多鬼話老子出來就大翻了；並不相信天帝鬼神和占驗的話孔子也受了老子的學說所以不相信鬼；只不敢打掃乾淨老子就打掃乾淨老子以後有二百年莊子出來就越發駁逸不羣了以前論理論事都不大質驗老子是史官出身所以專講質驗以前看古來的帝王都是聖人老子看得穿他有私心以前有萬物都有個系統及到莊子齊物論出來真是件件看成平等照這個法子做去就世界萬物各得自在不曉怎麼昏愚的道士反用老子做把柄老子的書現在再也不能附會上去還有人說老子好講權術也是錯了以前伊尹太公管仲都有權術老子看破他們的權術所以把那些用權術的道理一概揭穿使後人不受他的欺罔老子明明說的『正言若反』後來人卻不懂老子用意若人人都解得老子的意又把現在的人情參看參看憑你蓋世的英雄都不能牢籠得人惟有平凡人倒可以成就一點事業這就是世界公理大明的時候了解老子的第一是韓非子在老子後有光景解老喻老兩篇說得最好後來還算王弼在一千五百年前王國魏朝河上公的注原是假託傅奕的注在一千二百年前唐朝時候更不必說老子傳到孔子稱爲儒家大意也差不多不過拘守繩墨眼孔比老子要小得多孔子以後一百多



年有孟子，孟子以後五六十年有荀子，孟子放任一點兒，學問上確少經驗。荀子比孟子嚴整得多，學問上又多經驗，說話又多條理。荀子的見解和莊子純然相反，但是正名，解蔽兩篇，是荀子學問最深的所在。後來人也都不解老子不看重豪傑，只要「以正治國」正是甚麼？就是法律。這一點，荀子卻相近些。後來變出一種法家，像韓非子，本來是荀子的門徒。又是深於老子的，可惜一味嚴厲，所以史記上說：「老子深遠」見得韓非也不及了。儒家從孔子以後，又流出一派名家，有個公孫龍，原是孔子的弟子，就是名家的開宗。此外墨子稱爲墨家，在孔子後幾十年，意思全與儒家反對。經上，經下兩篇，也是名家的說。名家就是現在的論理學家，不過墨子，荀子，講得最好，公孫龍就有幾分詭辯。墨子的書，除去經上，經下，其餘所說，兼愛的道理，也是不錯。只是尊天敬鬼，走入宗教一路，就不足論了。還有農家主張並耕，也是從老子來的。小說家主張不鬪，和道家，儒家，墨家，都有關係。這七家都是有理的，居間調和的就是雜家。此外有縱橫家，專是外交的口辯；陰陽家，就是鬼話連天；文章都好，哲理是一點不相干的。這十家古來通稱九流。大概沒有老子，書不能傳到民間；民間沒有書，怎麼得成九流？所以開創學術，又是老子的首功。九流行了，不過二百年，就被秦始皇把他的書燒了。

秦始皇在二  
千一百年前

到了漢朝，九流都沒有人；儒家只會講幾句腐話；道家只會

講幾句不管事的話；農家只會講幾句墾田的話；還算農家小說家只會講幾句傳聞的話；名家、法家、墨家，都絕了。雜家雖永遠不壞，卻沒有別人的說話可以採取，倒是陰陽家最盛行，所以漢朝四百年，凡事都帶一點兒宗教的意味。到三國以後，漸漸復原，當時佛法也進中國來。佛法原是講哲理的，本來不崇拜鬼神，不是宗教，但是天宮地獄的話，帶些雜貨在裏面，也是印度原有這些話，所以佛法也把他打破。若在中國，就不說了，所以深解佛學的人，只是求他的哲理，不講甚麼天宮地獄。論到哲理，自然高出老莊，卻是治世的方法，倒安老莊補他的空兒。後來到宋朝時候，湖南出了一個人叫做周茂叔，名是周敦頤，要想把佛學儒學調和，有一個鶴林寺的和尚，叫做壽涯，對他說：「你只要改頭換面！」周茂叔果然照他的話做去，可惜還參些道士的話，傳到弟子河南程明道，名是程頤，他兄弟程伊川，名是程灝，周程都是八百年前的人就把道士話打掃淨了，開了一種理學的宗派。裏面也取佛法。那時候陝西還有個張橫渠，名是張載，說話幾分和二程不同，帶幾分墨子兼愛的意思。程伊川的學派，傳到幾代以後，福建有個朱晦庵，名是朱熹，朱熹在七百年前周程張朱幾個人，後來將他住址出名喚做濂洛關閩。朱晦庵同時，還有個江西陸子靜，名是陸九淵，和晦庵不對。陸子靜只是粗豪，也取幾分佛法。到明朝有個浙江王陽明，名是王守仁，傳陸子靜的派，世人都把

程朱陸王常做反對的話，其實陸王反對朱晦菴，也反對程伊川，到底不能反對程明道。陸王比伊川晦菴雖是各有所長，若比明道是遠比不上。要把理學去比佛學，哲理是遠不如，卻是治世勝些。若比九流，哲理也不能比得老莊，論理學也不能比得墨子荀子，只沒有墨子許多尊天敬鬼的話。至於治世，就不能並論了。大概中國幾家講哲理的意見，雖各有不同，總是和宗教相遠。就有幾家近宗教的，後來也必定把宗教話打洗淨了。總不出老子劃定的圈子。這個原是要使民智，不是要使民愚；但最要緊的是名家沒有名家，一切哲理都難得發揮盡致。現在和子弟講，原不能說到深處，只是大概說說。幾位當教習的朋友，要先把莊子天下篇，荀子非十二子篇，淮南子要略訓，史記老莊申韓列傳，孟子荀卿列傳，太史公自序，漢書藝文志，近思錄，明儒學案，講一段目錄提要的話與學生，再就本書略講些。沒有本書，東塾讀書記也可以取材。這件事本是專門的學問，不能教人人領會。不過學案要明白得一點，以上是教哲理的法子。這三件事，我本來也有些著作，將來或者送給幾位朋友看看，不過今日講的白話教育，還說不到這步田地。

#### 四 章太炎教育的根本要從自國自心發出來

本國沒有學說，自己沒有心得；那種國，那種人教育的方法，只得跟別人走。本國一向

有學說，自己本來有心得；教育的路線，自然不同。幾位朋友，你看中國是屬於那一項？中國現在的學者，又屬於那一項呢？有人說：『中國本來沒有學說。』那種話，已經駁過。還有說：『中國本來有學說；只恨現在的學者沒有心得。』這句話雖然不合事實，我倒願學者用爲藥石之言！中國學說，歷代也有盛衰；大勢還是向前進步，不過有一點兒偏勝。只看周朝的時候，禮，樂，射，御，書，數，喚作六藝。懂得六藝的多；卻是歷史，政事，民間能够理會的很少；哲理是更不消說得。後來老子孔子出來；歷史，政事，哲學三件，民間漸漸知道了。六藝倒荒疏。漢朝以後，懂六藝的人雖不少，總不如懂歷史，政事的多。漢朝人的懂六藝，比六國人要精許多，哲理又全然不講。魏晉宋齊梁陳這幾代講哲理的，儘比得上六國；六藝裏邊的事，禮樂，數，是一日明白一日；書只有形體不正一點，聲音訓詁，仍舊沒有失去。歷史，政事，自然是容易知道的，總算沒有甚麼偏勝。隋唐時候，佛教的哲理，比前代要精審，卻不過幾個和尚；尋常士大夫家，儒，道，名，法的哲理，就沒有。數學，禮，樂，唐初都不壞。從中唐以後，就衰了！懂得歷史，政事，算是唐人擅場。宋朝人分做幾派：一派是瑣碎考據的人，像沈括，陸佃，吳曾，陸游，洪适，洪邁，都是。王應麟算略略完全些，也不能見得大體。在六藝裏面，不能成就得那一種。一派是好講經世的人，像蘇軾，王安石，陳亮，陳傅良，葉適，馬端臨都是。陳，馬，還算着實；其

餘不過長許多浮夸的習氣，在歷史既沒有真見，在當時也沒有實用。一派是專求心性的人，就是理學家了。比那兩家總算成就。除了邵雍的鬼話，其餘比魏晉宋齊梁陳的學者，也將就攀得上。歷史只有司馬光范祖禹兩家。司馬光也還懂得書學。此外像賈昌朝丁度毛居正幾個人，也是一路。像宋祁劉攽劉奉世曾鞏又是長於校勘，原是有津逮後學的功；但自己到底不能成就小學家。宋元之間，幾位算學先生出來，到算是獨開蹊徑。大概宋朝人還算沒有偏勝，只爲不懂得禮，所以大體比不上魏晉幾朝。中國有一件奇怪事！老子明說：『禮者忠信之薄，』卻是最精於禮；孔子事事都要請教他。魏晉人最佩服老子幾個放蕩的人，並且說：『禮豈是爲我輩設，』卻是行一件事，都要考求典禮。晉朝末年，禮論有八百卷，到劉宋朝，何承天刪併成三百卷；梁朝徐勉集五禮，共一千一百七十六卷；可見那時候的禮，發達到十分。現在通典裏頭有十卷的禮，大半是從那邊採取來，都是精審不磨；可惜比照原書，存二十分之一了！那時候人，非但在學問一邊講禮，在行事一邊也都守禮。且看宋文帝已做帝王，在三年服裏頭生太子，還瞞着人不敢說；像後代的帝王，那裏避這種嫌疑？可見當時守禮的多，帝王也不敢公然踰越。更有怪的！遠公原是一個老和尚，本來游方以外，又精於喪服。弟子雷次宗也是一面清談，一面說禮。這不是奇怪得很麼！宋朝的理學

先生都說服膺儒術，規行矩步，到得說禮不是胡塗就是謬妄也，從不見有守禮的事。只有一個楊簡，通稱楊慈湖，在溫州做官，遇着欽差到溫州來，去和他行禮，主人升自阼階，賓升自西階，一件一件都照着做，就算奇特非常；到底不會變通，也不算甚麼高！照這樣看來，理學先生遠不如清談先生，明朝時候，一切學問都昏天黑地，理學只襲宋儒的唾餘；王守仁出來，略略改變些兒；不過是溝中沒有蛟龍，鯢鱓來做雄長！宋朝人的瑣碎考據，字學校勘，都沒有了！典章制度，也不會考古，歷史也是推開一捲，中間有幾位高的：音韻算陳第，文字訓詁算黃生，律呂算朱載堉，攻僞古文尚書算梅鷟，算學也有一個徐光啟，但從別處譯來，並不由自己思索出來，所以不數。到明末，顧炎武就漸漸成個氣候。近二百年來，勉強喚做清朝，書學，數學，禮學昏黑了長久，忽然大放光明。歷史學也比得上宋朝，像錢大昕，梁玉繩，邵晉涵，洪亮吉都着實可以名家。講政事的頗少，就有也不成大體，或者因為生非其時，不犯着講政事給他人用，或者看穿講政事的，總不過是浮夸大話，所以不願去講。至於哲理，宋明的理學已經擱起一邊了；卻想不出一種道理去代他，中間只有戴震做幾卷孟子字義疏證，自己以為比宋儒高，其實戴家的話，只好用在政事一邊；別的道理也並沒得看見。宋儒在孟子裏頭翻來翻去；戴家也在孟子裏頭翻來翻去；宋儒還采得幾句六朝話。（大概

皇侃論語疏裏頭的話，宋儒采他的意頗多。戴家只會墨守孟子，孟子一家的話，戴家所發明的，原比宋儒切實；不過哲理不能專據孟子，阮元的性命古訓，更不必評論了。到底清朝的學說，也算十分發達了。只爲沒有講得哲理，所以還算一方偏勝。若論進步，現在的書學，數學比前代都進步。禮學雖比不上六朝，比唐宋明都進步。歷史學裏頭，鈎深致遠，參伍比較，也比前代進步。經學還是歷史學的一種，近代也比前代進步。本國的學說，近來既然進步，就和一向沒有學說的國，截然不同了。但問進步到這樣就止麼？也還不止。六書固然明了；轉注，假借，的真義，語言的緣起，文字的孳乳法，仍舊模糊，沒有尋出線索；可不要向前去探索麼？禮固然明了；在求是一邊，這項禮爲甚麼緣故起來；在致用一邊，這項禮近來應該怎樣增損？可不要向前去考究麼？歷史固然明了；中國人的種類從那一處發生？歷代的器具是怎麼樣改變？各處的文化是那一方盛？那一方衰？盛衰又爲甚麼緣故？本國的政事和別國比較，劣的在那一塊？優的在那一塊？又爲甚麼有這樣政事？都沒有十分明白；可不要向前去追尋麼？算學本是參酌中外，依乎那邊盛了；這邊只要譯他就殼。但從前有徐光啟采那邊的，就有梅文鼎由本國尋出頭路來。有江永采那邊的，就有錢大昕，焦循由本國尋出頭路來。直到羅士琳，徐有壬，李善蘭都有自己的精思妙語，不專去依傍他人；後來人

可不要自勉麼？近來推陳出新的學者，也儘有幾個。若說現在的學者沒有心得，無論不能概全國的人；只兄弟自己看自己，心得的也很多；到底中國不是古來沒有學問，也不是近來的學者沒有心得，不過用偏心去看，就看不出來！怎麼叫做偏心？只佩服別國的學說，對着本國學說，不論精粗美惡，一概不采，這是第一種偏心。在本國的學說裏頭，治了一項，其餘各項都以爲無足重輕，並且還要詆毀；就像講漢學的人看見魏晉人講的玄理，就說是空言，或說是異學；講政事的人，看見專門求是，不求致用的學說，就說是廢物，或說是假古玩；彷彿前人說的一個人做弓，一個人做箭，做弓的說只要有我的弓就好射，不必用箭；做箭的說只要有我的箭就好射，不必用弓；這是第二種偏心。（這句話並不是替許多學者做調人，一項學術裏頭這個說的是，那個說的非，自然要辯論駁正，不可模稜了事就算數。至於兩項學術，就不該互相菲薄。）這兩項偏心去了，自然有頭緒尋出來。但聽了別國人說，本國的學說壞，依着他說壞，固然是錯。就聽了別國人說本國的學說好，依着他說好，仍舊是錯！爲甚麼緣故呢？別國人到底不明白我國的學問；就有幾分涉獵，都是皮毛；憑他說好說壞，都不能當做定論。現在的教育界第一種錯漸漸打消幾分，第二種錯又是接踵而來。比如日本人說陽明學派是最高學派；中國人聽了也就去講陽明學，且不論陽明是



優是劣。但日本人于陽明學並沒有甚麼發明；不過偶然應用，立了幾分功業，就說陽明學好。原來用學說去立功業，本來有應有不應，不是板定的。就像莊子說：『能不龜手一也；或以侯，或不免于洴澼絖；』（不龜手，說手遇了冷不裂。洴澼絖，就是打絲。）本來只是湊機會兒。又應該把中國的歷史翻一翻。明末東南的人，大半是講陽明學派。如果陽明學一定可以立得功業，明朝就應該不亡！又看陽明未生以前，書生立功的也很不少。遠的且不必說；像北朝神師道是橫渠的弟子；用神師道計，北宋可以不亡。南宋趙蔡是晦庵的再傳弟子；宋末保全淮蜀，都虧趙蔡的力。明朝劉基（就是人人稱劉伯溫）的是參取永嘉金華學派的，明太祖用劉基的策，就打破陳友諒。難道看了橫渠晦庵和永嘉金華學派的書，就可以立得功業麼？原來運用之妙，存乎其人。莊子說得好：『豕零桔梗，是時爲帝。』（豕零就是藥品中的豬苓，意思說賤藥也有大用。）如果着實說去，學說是學說，功業是功業，不能爲立了功業，就說這種學說好，也不能爲不能立功業，就說這種學說壞。學說和致用的方術不同。致用的方術，有效就是好，無效就是不好。學說則不然。理論和事實合才算好，理論和事實不合就不好，不必問他有用沒用。現在看了日本人偶然的事，就說陽明學好，真是道聽塗說了。又像一班人先聽見宋儒謗佛，最後又聽見基督教人也謗佛，就說佛學不

好；近來聽見日本人信佛，又聽見歐洲人也頗有許多信佛，就說佛學好，也不論佛學是好是壞。但基督教人，本來有門戶之見，並說不出自己學理論來。漢學人也並不看佛書，這種話本可以擱起一邊。宋儒是看過佛書了；固然有許多人謗佛；也有許多人直用佛書的話，沒有諱飾。本來宋儒的學說，是從禪宗脫化；幾個直認不諱的，就是老實說直話；又有幾個裏面用了佛說，外面排斥佛說，不過是裝潢門面；難道有識的人就被他瞞過麼？日本人的佛學，原是從中國傳去；有幾種書，中國已經沒有了；日本倒還有原版，固是可寶。但日本人自己的佛學，並不能比中國人深。那種華嚴教，天台教的話，不過把中國人舊疏敷衍成篇。他所特倡的日蓮宗，眞宗，全是宗教的見解，並沒有關係學說的話。儘他說的好，也不是貴。歐洲人研究梵文，攷據佛傳，固然是好；但所見的佛書，只是小乘經論；大乘並沒有幾種。有意講佛學的人，照着他的法子，考求言語歷史，原是不錯。（本來中國玄奘義淨這班人，原是注意在此，但宋朝以後就絕了。）若說歐洲人是文明人，他既學佛，我也依他學佛；那就是下劣的見解了。胡亂跟人，非但無益，並且有害。這是什麼緣故？故意中先看他是個靶子，一定連他的壞處，也取來了。日本出家人皆有妻，是明明不持戒律。既信日本，就與佛學的本旨相反。歐洲人多說大乘經論，不是釋迦牟尼說的。（印度本來有這句話。）在看不定的

人，就說小乘好，大乘不好，那就棄菁華，就糟粕了！佛經本來和周公孔子的經典不同，周孔的經典是歷史，不是談理的；所以真經典就是偽經典，就不是佛經。佛經是談理的，不是歷史；只要問理的高下，何必問經是誰人所說？佛經又和基督教的經典不同，基督教純是宗教；理的是非，並不以自己思量為準，只以上帝耶穌所說的為準。佛經不過夾雜幾分宗教理的，是要以自己思量為準，不必以釋迦牟尼所說的為準。以前的人學佛，原是心裏悅服，並不為愛重印度國推愛到佛經；現在人如果要講佛學，也只該憑自己的心學去，又何必借重日本歐洲呢？又像一班無聊新黨，本來看自國的人是野蠻人，看自國的學問，是野蠻的學問；近來聽見德國人頗愛講支那學，還說中國人民最自由的人民，中國政事最好的政事。回頭一想：文明人也看得起我們野蠻人，文明人也看得起我們野蠻學問，大概我們不是野蠻人，中國的學問不是野蠻學問了。在學校裏邊，恐怕該添課國學漢文？有這一種轉念，原說他好，並不說他不好，但是受教的人，本來胸中象一塊白絹，惟有聽受施教的話，施教的人，卻該自己，有幾分注意，不該聽別人的話，何不想一想：本國的學問，本國人自然該學；就像自己家裏的習慣，自己應該曉得；何必聽他人的毀譽？別國有幾個教士穴官，粗粗淺淺的人，到中國來，要知道這一點兒中國學問；向下不過去問幾個學究；向上不過去問幾

個斗方名士本來那邊學問很淺對外人說的又格外淺外人看中國自然沒有學問古人說的『以管窺天，以蠡測海。』（蠡本來應寫贏，俗寫作螺，意思說用贏殼去舀海水，不能曉得海的深淺。）一任他看成野蠻何妨？近來外人也漸漸明白了。德國人又專愛考究東方學問，也把經典史書略略翻去；但是翻書的人，能把訓詁文義真正明白麼？那個口述的中國人，又能够把訓詁文義真正明白麼？你看日本人讀中國書，約略已有一千多年，究竟訓詁文義，不能明白！他們所稱爲大儒，這邊看他的話，還是許多可笑！像山井鼎物觀校勘經典，卻也可取。因爲只案字比較，並不多發議論；其餘著作，不過看看當個玩具，並沒有可采處。近來許多目錄家，看得日本有幾部舊書，就看重日本的漢學家，是大錯了。皇侃論語疏玉燭寶典，羣書治要幾部古書，不過借日本做個書籠子！這個也難怪他們。因爲古書的訓詁文義，從中唐到明代，一代糊糲一代；到近來才得真正明白。以前中國人尙不明白，怎麼好責備他國人！後來日本人也看近代學者的書，但是成見深了，又是發音極不正當；不曉得中國聲音，怎麼曉得中國的訓詁？既然不是從師講授，仍舊不能冰釋理解。所以日本人看段注說文，王氏經傳釋詞，和康熙字典差不多。幾個老博士，翻騰幾句文章學說，不是支離，就是汗漫。日本人治中國學問這樣長久，成效不過如此！何況歐洲人，只費短淺的光

陰，怎麼樣能够了解？有說「日本人歡喜附會，德國人倒不然，總該比日本人精審一點。」這句話也有幾分合理。日本人對着歐洲的學說，還不敢任意武斷；對着中國的學說，只是亂說亂造；或者徐福東來，帶了許多燕齊怪迂之士，這個遺傳性，至今還在。歐洲人自然沒有這種荒謬，到底時候太淺，又是沒有師授，總是不解。既是不解，他就說中國學問比天還要高，中國人也不必引以為榮。古人說：『一經品題，聲價十倍；』原是看品題人是什麼？若是沒有品題的資格，一個門外漢對着我極口稱贊，又增甚麼聲價呢？聽了門外漢的品題，當作自己的名譽，行到教育的一邊，也有許多毛病。往往這邊學究的陋話，斗方名士的謬語，傳到那邊；那邊附會了幾句，又傳到這邊，這邊就看作無價至寶；也有這邊高深的話傳到那邊，那邊不能了解，任意胡猜，猜成了又傳到這邊，這邊又看作無價至寶；就把向來精正確實的話，改做一種淺陋荒唐的話。這個結果，使學問一天墮落，一天幾位朋友要問這種憑據，兄弟可以隨意舉幾件來：（一）日本人讀漢字，分爲漢音，吳音，唐音各種；卻是發音不準，並不是中國的漢音，唐音，吳音本來如此；不過日本人口舌倔強，學成這一種奇怪的音。現在日本人說他所讀的，倒是中國古來的正音。中國人也頗信這句話。我就對那個人說：「中國的古音，也分二十幾韻；那裏像日本發音這樣簡單？古音或者沒有憑據；日本人所

說的古音，大概就是隋唐時候的音，你看廣韻現在；從廣韻追到唐朝的唐韻，隋朝的切韻並沒有甚麼變動，照廣韻的音切切出音來，可像日本人讀漢字的聲音麼？那個人說：「怎麼知道廣韻的聲音不和日本聲音一樣？」我說一項是聲紐（就是通稱字母的）兩項是四聲，從隋唐到現在，並沒有甚麼大改，日本可有四聲麼？可有四十類細目麼？至於分韻，元明以來的聲音，比廣韻減少，卻比日本還多，日本讀漢字可能像廣韻分二百六韻麼？你看從江蘇沿海到廣東，小販做工的人，都會胡亂說幾句英語；從來聲音沒有讀準，假如幾百年後，英國人說我們英國的舊音失去了，倒是中國沿海的人，發得出英國舊音；你想這句話好笑不好笑！（二）日本人常說：『日本讀中國的古文就懂得；讀中國的現行的文，就不懂得；原來中國的文氣變了，日本人作的漢文，倒還是中國的古文。』這句話也頗有人相信，我說日本的文章，用助詞非常之多；因為他說話裏頭助詞多，所以文章助詞也多，中國文章最愛多用助詞的，就是宋元明三朝，所以日本人拿去強擬；真正隋唐以前的文章，用助並不多；日本人可能懂得麼？至於古人辭氣，和近來不很相同，就中國人粗稱能文的，還不能盡解；更何論日本人！自從王氏做經傳釋詞，近來馬建忠分爲八品，做了一部文通，原是用文法比擬，卻並沒有牽強；大體雖不全備，中國的分起來，總有十幾品，頗還與古人

辭氣相合。在中國文法書裏邊，也算錚錚佼佼了！可笑有個日本人兒島獻吉又做一部漢文典，援引古書也沒有文通的完備；又拏日本詰訕聱牙的排列法，去硬派中國文法。倒有許多人說兒島的書比馬氏好得多。因為馬氏不錄宋文，兒島兼錄宋文；不曉中國的文法，在唐朝早已完備了。宋文本來沒有特別的句調，錄了有甚麼用？宋文也還可讀，照着兒島的排列法，語勢蹇澀，反而變成文理不通；比馬氏的書，真是有霄壤之隔！近來中國反有人譯他的書，唉！真是迷了！日本幾個老漢學家做來的文字，總有幾句不通，何況這位兒島學士！現在不用拏兩部書比較，只要請兒島做一篇一千字長的文章，看他語氣順不順，句調拗不拗？再請兒島點一篇漢書，看他點得斷，點不斷？就可以試驗得出來了！（三）有一個英國人說：『中國的言語，有許多從外邊來；就像西瓜，蘆菔，安石榴，蒲桃（俗寫作葡萄）是希臘語；師子是波斯語；從那邊傳入中國。』這句話近來信的雖不多，將來恐怕又要風行。要曉這種話也有幾分近理，卻是一是一非，要自己檢點過。中國本來用單音語，鳥獸草木的名，卻有許多是複音語。但凡有兩字成一個名的，如果兩字可以分解得開，各自有義，必不是從外國來。如果兩字不能分解，或者是從外國來，蒲桃本不是中國土產，原是從西域取來，枝葉既不是蒲，果實也不像桃，喚做蒲桃，不合中國語的名義，自然是希臘語了。師子，安

石榴也是一樣，像西瓜就不然。瓜是蘇的通名；西瓜說是在西方的最好；兩個都有義，或者由中國傳到希臘去，必不由希臘傳到中國來。蘆菔也是中國土產，說文已經列在小篆；兩個字雖然不能分解，鳥獸草木的名，本來複音語很多；也像從中國傳入希臘，不像從希臘傳入中國。至於彼此談話，偶然一樣；像父母的名，全地球沒有大異，中國稱兄做昆，轉音爲哥；鮮卑也稱兄爲阿干，中國人自稱爲我，拉丁人也自稱爲愛伽，中國吳語稱我輩曰阿旁；（洛陽伽藍記自稱阿儂，語則阿旁）梵語也稱吾輩曰阿旁，中國稱彼爲他，梵語也稱彼爲多他。中國嘆詞有嗚呼；梵語也是阿蒿。這種原是最簡的話，隨口而出，天籟相符。或者古來本是同種，後來分散，也未可知。必定說甲國的話，從乙國來；乙國的話，從甲國去；就是全無憑據的話了。（像日本許多名詞，大半從中國去，蒙古黃台吉就是從中國的皇太子變來，滿州的福晉，就是從中國的夫人變來；這種都可以決定。因爲這幾國都近中國；中國文化先開，那邊沒有名詞，不得不用中國的話；所以可下斷語。若兩國隔絕得很遠的，或者相去雖近，文字差不多同時開的，就不能下這種斷語。）有人說：『中國象形文字，從埃及傳來。』也有說：『中國的干支二十二字，就是希臘二十二個字母。』這種話全然不對。象形字就是畫畫，任憑怎麼樣草昧初開的人，兩個人同對着一種物件，畫出來總是一樣。何必我



傳你，你傳我，干支二十二字，甲，己，庚，癸是同紐；辛，戌是同紐；戌，卯，未古音也是同紐；譬如支干就是字母，應該各字各紐；現在既有許多同紐的音，怎麼可以當得字母？這種話應該推開。（四）法國人有句話說：『中國人種原是從巴比倫來。』又說：『中國地方本來都是苗人；後來被漢人驅逐了。』以前我也頗信這句話。近來細細考證，曉得實在不然：封禪七十二君，或者不純是中國地方的土著人。巴比倫人或者也有幾個。因為穆天子傳裏面談的，頗有幾分相近，但說中國人個個是從巴比倫來，到底不然。只看神農，姜姓，姜就是羌，到周朝還有姜戎。晉朝青海有個酋長名叫姜聰；看來姜是羌人的姓。神農大概是青海人。黃帝或者稍遠一點；所以山海經說在身毒（身毒就是印度）又往大夏去采竹。大夏就是唐代的覲貨邏國，也在印度西北；或者黃帝即印度人。到底中國人種的來源，遠不過印度新疆，近不過西藏青海，未必到巴比倫地方。至於現在的苗人，並不是古來的三苗；現在的黎人，並不是古來的黎。三苗九黎也不是一類的。三苗在南，所以說左洞庭，右彭蠡。九黎在北，所以尚書詩經都還說有個黎侯；黎侯就在山西。蚩尤是九黎的君。（漢朝馬融說的。）所以黃帝從西邊來，蚩尤從東邊走，趕到涿鹿，就是現在直隸宣化府地界，才決一大戰。如果九黎三苗就是現在的黎人苗人，應該在南方決戰，為甚麼到北方極邊去？難道苗子與韃子

雜處三苗是縉雲氏的子孫（漢朝鄭康成說的）也與苗子全不相干近來的苗人黎人漢朝稱爲西南夷苗字本來寫髡字，黎字本來寫俚字，所以從漢朝到唐初只有髡俚的名，從無苗黎的名，後來人強去附會尙書就成苗黎，別國人本來不曉得中國的歷史聽中國人隨便講講，就當認真，中國人自己講錯了，由別國去一翻，倒反信爲確據，你說不要笑死了麼！（五）法國又有個人說：『易經的卦名，就是字書；每爻所說的話，看都是由卦名的字，分出多少字來。』這句話頗像一百年前焦循所講的話，有幾個朋友也信他，我說他舉出來的字，許多小篆裏頭沒有，豈可說文王作周易的時候，已經有這幾個字？況且所舉的字音，也並不甚合，在別國想到這條路上，也算巧思，但是在中國人只好把這種話做個談柄，豈可當他實在？如果說他說的巧合，所以可信，我說明朝人也有一句話，比法國人更巧，他說：『四書本來是一部書，論語後邊說「不知命」，接下中庸開口就說「天命之謂性」，中庸後邊說「予懷明德」，接下大學開口就說「在明明德」，大學後邊說「不以利爲義，以義爲利也」，接下孟子開口就說「王何必曰利，亦曰仁義而已矣。」這到是天然湊合，一點沒有牽強，但是信得這句話麼？明末人說了，就說他好笑；法國人說了，就說他有理；不是自相矛盾的麼？上面所舉，不過幾項；其餘也舉不盡；可見別國人的支那學，我們不能取

來做準，就使是中國人不大深知中國的事，拏別國的事蹟來比附，創一種新奇的說，也不能取來做準，強去取來做準，就在事實上生出多少支離，學理上生出多少謬妄，並且捏造事蹟，（捏造事蹟，中國向來沒有的，因為歷史昌明，不容他隨意亂說，只有日本人最愛變亂歷史，並且拏小說的假話當做實事，比如日本小說裏頭說源義經到蒙古去，近來人竟說源義經化做成吉思汗，公然形之筆墨了，中國下等人相信三國志演義裏頭許多怪怪奇奇的事，當做真正實在，略讀書的人不過付之一笑，日本竟把小說的鬼話，踵事增華，當做真正事實，好笑極了，因為日本史學本來不昌，就是他國正史，也大半從小說傳聞的話翻來，所以前人假造一種小說，後來人竟當做真歷史，這種笑柄，千萬不要風行到中國才好。）舞弄條例，都可以隨意行去，用這個做學說，自己變成一種庸妄子！用這個施教，使後生個個變成庸妄子！就使沒有這種弊端，聽外國人說一句支那學好，施教的跟着他的話施，受教育的跟着他的話受，也是不該！上邊已經說了，門外漢極力贊揚，並沒有增甚麼聲價！況且別國有這種風尚的時候，說支那學好，風尚退了，也可以說支那學不好，難道中國的教育家，也跟着他旅進旅退麼？現在北京開經科大學，許歐洲人來遊學，使中國的學說，外國也知道一點兒，固然是好，但因此就覺得增許多聲價，卻是錯了見解了。大凡講

學問，施教育的，不可像賣古玩一樣，一時許多客人來看，就貴到非常的貴；一時沒有客人來看，就賤到半文不值。自國的人，該講自國的學問，施自國的教育；像水火柴米一個樣兒，貴也是要用，賤也就要用，只問要用，不問外人貴賤的品評，後來水越治越清，火越治越明，柴越治越燥，米越治越熟，這樣就是教育的成效了。至於別國所有，中國所無的學說，在教  
育一邊，本來應該取來補助，斷不可學格致古微的口吻，說別國的好學說，中國古來多現  
成有的。要知道凡事不可棄己所長，也不可攘人之善，棄己所長，攘人之善，都是島國人的  
陋見！我們泱泱大國，不該學他們小家模樣！

## 五 胡適之清代學者的治學方法

一

研究歐洲學術史的人，知道科學方法，不是專講方法論的哲學家所發明的，是實驗室裏的科學家所發明的；不是亞里士多德（Aristotle）倍根（Bacon）彌兒（Mill）一般人提倡出來的，是格利賴（Galileo）牛敦（Newton）勃里斯來（Priestley）一般人實地試行出來的。即如世人所推為歸納論理的始祖的倍根，他不過曾提倡知識的實用和事實的重要；故略帶着科學的精神。其實他所主張的方法，實行起來，全不能適用；決不

能當「科學方法」的尊號。後來科學大發達，科學的方法已經成了一切實驗室的公用品；故彌兒能把那時科學家所用的方法，編理出來，稱爲歸納法的五種細則。但是彌兒的區分，依科學家的眼光看來，仍舊不是科學用來發明真理解釋自然的方法的全部。彌兒和培根都把演繹法看得太輕了；以爲只有歸納法是科學方法。近來的科學家和哲學家漸漸的懂得假設和證驗，都是科學方法所不可少的主要分子；漸漸的明白科學方法不單是歸納法，是演繹和歸納相互爲用的；忽而歸納，忽而演繹，忽而又歸納，時而由個體事物到全稱的通則，時而由全稱的假設到個體的事實，都是不可少的。我們試看古今來多少科學的大發明，便可明白這個道理更淺一點，我們走進化學實驗室裏去做完一小盒材料的定性分析，也就可以明白科學的方法，不單是歸納一項了。

歐洲科學發達了二三百年，直到於今，方才有比較的圓滿的科學方法論。這都是因爲高談方法的哲學家 and 發明方法的科學家向來不很接近，所以高談方法的人，至多不能得到一點科學的精神和科學的趨勢；所以創造科學方法，和實用科學方法的人，也只顧他自己研究試驗的應用，不能用哲學綜合的眼光，把科學方法的各方面詳細表示出來，使人了解。哲學家沒有科學的經驗，決不能講圓滿的科學方法論。科學家沒有哲學的

興趣也決不能講圓滿的科學方法論

不但歐洲學術史可以證明我這兩句話，中國的學術史，也可以引來作證。

二

當印度系的哲學盛行之後，中國系的哲學復興之初，第一個重要問題，就是方法論。就是一種邏輯。那個時候，程子到朱子的時候，禪宗盛行；一個「禪」字，幾乎可以代表佛學。佛學中最講究邏輯的幾個宗派，如三論宗和法相宗都很容易研究，經不起少許政府的摧殘，就很衰微了。只有那「明心見性不立文字」的禪宗，仍舊風行一世。但是禪宗的方法，完全是主觀的頓悟，決不是多數人「自悟悟」的方他法。宋儒最初有幾個人，曾採用道士派關起門來虛造宇宙論的方法，如周濂溪邵康節一班人。但是他們只造出幾種道士氣的宇宙觀，並不會留下什麼方法論。直到後來宋儒把禮記裏面一篇一千七百五十個字的大學提出來，方才算是尋得了中國近世哲學的方法論。自此以後，直到明代和清代，這篇一千七百五十個字的小書，仍舊是各家哲學爭論的焦點。程朱陸王之爭，不用說了。直到二十多年前，康有爲的長興學記裏，還爭論「格物」兩個字究竟怎樣解說呢！

大學的方法論，最重要的是「致知在格物」五個字。程子朱子一派的解說，是：

所謂「致知在格物」者，言欲致吾之知，在卽物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知；而天下之物，莫不有理。惟於理有未窮，故其知有未盡也。是以大學始教，必使學者卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。（朱子補大學第五章）

這一種「格物」說，便是程朱一派的方法論。這裏面有幾點很可注意：（1）他們把「格」字作「至」字解。朱子用的「卽」字，也是「到」的意思。「卽物而窮其理」是自己去到事物上，尋出物的道理來。這便是歸納的精神。（2）「卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。」這是很偉大的希望！科學的目的，也不過如此。小程子也說：「語其大，至天地之高厚；語其小，至一物之所以然；學者皆當理會。」倘宋代的學者，真能抱着這個目的做去，也許做出一些科學的成績。

但是這種方法何以沒有科學的成績呢？這也有種種原因：（1）科學的工具器械不够用。（2）沒有科學應用的需要。科學雖不專爲實用，但實用是科學發展的一個絕

大原因小程子臨死時說『道著用便不是』像這種絕對非功用說，如何能使科學有發達的動機！（3）他們既不講實用，又不能純粹的愛真理的態度，他們口說「致知」，但他們所希望的，並不是這個物的理和那個物的理，乃是一種最後的絕對真理。小程子說：『今日格一件，明日格一件，積習既多，然後脫然有貫通處。』又說：『自一身之中至萬物之理，但理會得多，自然豁然有覺悟處。』朱子上文說的『至於用力之久而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。』這都可證宋儒雖然說：『今日格一事，明日格一事；』但他們的目的，並不在今日明日格的這一事；他們所希望的，是那『一旦豁然貫通』的絕對的智慧。這是科學的反而科學所求的知識，正是這物那物的道理；並不妄想那最後的無上智慧。丟了具體的物理去求那『一旦豁然貫通』的大澈大悟，決沒有科學！

再論這方法本身，也有一個大缺點。科學方法的兩個重要部分：一是假設，一是實驗。沒有假設，便用不着實驗。宋儒講格物，全不注重假設。如小程子說：『致知在格物，物來則知起，物各付物，不役其知，則意誠不動。』天下那有「不役其知」的格物？這是受了樂記和淮南子所說：『人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。』那種知識論的毒。「不役



其知」的格物，是完全被動的觀察；沒有假設的解釋，也不用實驗的證明。這種格物，如何能有科學的發明？

但是我們平心而論：宋儒的格物說，究竟可算得是含有一點歸納法的精神。『即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之。』這一句話裏，的確含有科學的基礎。朱子一生有時頗能做一點實地的觀察，我且舉朱子語錄裏的兩個例：

- (1) 今登高山而望，羣山皆爲波浪之狀；便是水泛如此，只不知因甚麼事凝了？
- (2) 嘗見高山有螺蚌殼？或生石中。此石即舊日之土，螺蚌即水中之物。下者卻變而爲高，柔者卻變而爲剛。此事思之至深，有可驗者。

這兩條都可見朱子頗能實行格物。他這種觀察，斷案雖不正確，已很可使人佩服！西洋的地質學者觀察同類的現狀，加上膽大的假設，作爲有系統的研究，便成了歷史的地質學。

### 三

起初小程子把「格物」的物字，解作：「語其大，至天地之高厚；語其小，至一物之所

以然；」又解作：『自一身之中，至萬物之理。』像這個「物」的範圍，檢直是科學的範圍。

但是當科學器械不完備的時候，這樣的科學野心不但做不到，檢直是妄想。所以小程子自己先把「物」的範圍縮小了。他說：「窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物，別其是非，或應接事物，處其當然，皆窮理也。」這是把「物」字縮到「窮經應事，尚論古人」三項。後來朱子便依着小程子所定的範圍。朱子是一個讀書極博的人，他的一生精力，大半都用在「讀書窮理」，「讀書求義」上。他曾費了大工夫，把四子書四經（易詩書春秋）自漢至唐的註疏細細整理一番，刪去那些太繁的和那些太講不通的；又加上許多自己的見解，做成了幾部簡明貫串的集注。這幾部書，八百年來在中國發生了莫大的勢力。他在大學中庸兩部書上用力更多，每一部書有章句，又有或問。中庸還有輯略。他教人看大學的法子：「須先讀本文，念得；次將章句來解本文，又將或問來參章句，須逐一令記得；反復尋究，待他浹洽，既逐段曉得，將來統看溫尋過。這方始是。」看這一條，可以想見朱子的格物方法，在經學上的應用。

他這種方法，是很繁瑣的。而在那禪學盛行的時代，這種方法，自然很受一些人的攻擊。陸子批評他道：「易簡工夫終久大，支離事業竟浮沈。」「支離事業」就是朱子一派的「傳注」工夫。陸子自己說：「學苟知本，則六經皆我註腳。」又說：「六經註我，我註六

經。』他所說的「本」就是自己的心。他說：『宇宙即是吾心，吾心即是宇宙。』他又說：『萬物皆備於我；只要明理，然理不解自明，須是隆師親友。』

朱子說：『人心之靈，莫不有知；而天下之物，莫不有理。』這是說「理」在物中，不在心內；故必須去尋求研究。陸子說：『此心此理，實不容有二。』心就是理；理本在心中，故說：『理不解自明。』這種學說和程朱一系所說「即物而窮其理」的方法，根本上立於反對的地位。

後來明代王陽明也攻擊朱子的格物方法。王陽明說：

衆人只說格物要依晦翁，何曾把他的說去用！我着實曾用來。初年與錢友同論做聖賢，要格天下之物；因指亭前竹子令去格看。錢子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。我當初說他是精力不足；因自去窮格，早夜不得其理；到七日，亦以勞思致疾，遂相與歎聖賢是做不得的！無他大力量去格物了！

王陽明這樣挖苦朱子的方法，雖然太刻薄一點，其實是很切實的批評。朱子一系的人，何嘗真做過「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之」的工夫？朱子自己說：『夫天下之物，莫不有理；而其精蘊則已具於聖賢之書；故必由是以來之。』從「天下之物

「縮小到『聖賢之書』這一步可算跨得遠了。」

王陽明自己主張的方法，大致和陸象山相同：王陽明說：「心外無物。」又說：「物者，事也。凡意之所發，必有其事，意所在之事謂之物。」又說：「如吾心發一念孝親，即孝親便是物。」他把「格」字當作「正」字解；他說：「格者正也，正其不正以歸於正也。」他把「致知」解作「致吾心之良知」；故要人：「於其良所知之善者，即其意之所在之物而實爲之，無有乎不盡；於其良所知之惡者，即其意之所在之物而實去之，無有乎不盡。」這就是格物。

陸王一派把「物」的範圍限於吾心意念所在的事物，初看去似乎比程朱一派的「物」的範圍縮小得多了。其實並不然。程朱一派高談「即凡天下之物」，其實祇有「聖賢之書」是他們的「物」；而程王明明承認「格天下之物」是做不到的事，故把範圍收小，限定「意所在之事謂之物」。但是陸王都主張「心外無物」的，故「意所在之事」一句話的範圍，可大到無窮；比程朱的「聖賢之書」廣大得多了！還有一層，陸王一派極力提倡個人良知的自由；故陸子說：「六經爲我註腳。」王子說：「夫學貴得之心，求之於心而非也；雖其言之出於孔子，不敢以爲是。」像這種獨立自由的精神，便是學問革

新的動機。

但是獨立的思想精神，也是不能單獨存在的。陸王一派的學說，解放思想的束縛，是很有功的；但他們偏重主觀的見解，不重物觀的研究，所以不能得社會上一般人的信用。我們在三四百年後觀察程朱陸王的爭論，從歷史的線索上看起來，可得這樣一個結論：『程朱的格物論，注重「即物而窮其理」，是很有歸納的精神的。可惜他們存一種被動的態度，要想「不役其知」以求那豁然貫通的最後一步！那一方面陸王的學說，主張真理即在心中，抬高個人的思想，用良知的標準來解脫「傳注」的束縛，照這種自動的精神，很可以補救程朱一派的被動的格物法。而程朱的歸納手續，經過陸王一派的解放，是中國學術史一大轉機。解放後的思想，重新又採取程朱的歸納精神，重經過一番「樸學」的訓練，於是清代學者的科學方法出現，這又是中國學術史的一大轉機。

#### 四

中國舊有的學術，只有清代的『樸學』，確有『科學』的精神，而『樸學』一個名詞，包括甚廣，大要可分四部分：

(1) 文字學 (Philology) 包括字音的變遷，文字的假借通轉等等。

(2) 訓詁學。訓詁學是用科學的方法，物觀的證據，來解釋古書文字的意義。  
(3) 校勘學。(Textual Criticism) 校勘學是用科學的方法，來校正古書文字的錯誤。

(4) 考訂學。(Higher Criticism) 考訂學是考定古書的真偽，古書的著者，及一切關於著者的問題，的學問。

因為範圍很廣，故不容易尋一個總包各方面的類名，而「樸學」又稱爲「鄭學」。這些名詞都不十分滿人意。比較起來，「漢學」兩個字，雖然不妥，但很可以代表那時代的歷史背景，而「漢學」是對於「宋學」而言的。因為當時的學者不滿意於宋代以來的性理空談，故抬出漢儒來想壓到宋儒的招牌。因此我們暫時沿用這個字。

「漢學」這個名詞，很可表示這一派學者的共同趨向。這個共同趨向，就是不滿意於宋代以來的學者，用主觀的見解，來做考古學問的方法。這種消極方面的動機，起於經學上所發生的問題；後來方才漸漸的擴充，變成上文所說的四種科學。現在且先看漢學家所攻擊的幾種方法：

(1) 隨意改古書的文字。

(2) 不懂古音；用後世的音來讀古代的韻文；硬改古音爲「叶音」。

(3) 增字解經。例如「致知」爲「致良知」。

(4) 望文生義。例如論語：「君子恥其言而過其行。」本有錯誤；故「而」字講不通。宋儒硬解爲：「恥者，不敢盡之意；過者，欲有餘之辭。」卻不知道「而」字是「之」字之誤。（皇侃本如此）

這四項，不過是略舉幾個最大的缺點。現在且舉漢學家糾正這種主觀的方法的幾個例：唐明皇讀尚書洪範：「無偏無頗，遵王之義。」覺得下文都協韻；於是下敕改「頗」爲「陂」，使與義字協韻。至顧炎武研究古音，以爲唐明皇改錯了！因爲古音「義」字本讀爲我，故與頗字協韻。他舉易象傳：「鼎耳革，失其義也。覆公餗，信如何也？」又禮記表記：「仁者，右也；道者，左也；仁者，人也；道者，義也。」證明義字正讀爲我，故與左字何字頗字協韻。

又易小過上六：「弗遇過之，飛鳥離之。」朱子說當作：「弗過遇之。」至顧炎武引易離九三：「日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟。」證明「離」字古讀如羅；與過字協韻，本

來不錯。

「望文生義」的例，如老子：「行於大道，唯施是畏；」王弼與河上公都把「施」字當作「施爲」解。王念孫證明「施」字當讀爲「弛」，作邪字解。他舉的證據甚多：（1）孟子離婁：「施從良人之所之。」趙岐注：「施者，邪施而行。」丁公著音弛。（2）淮南齊俗訓：「去非者，非批邪施也。」高誘注：「施，微曲也。」（3）淮南要略：「接徑直施。」高注：「施，邪也。」以上三證，證明施與弛通。說文說：「弛，衰行也。」（4）史記賈生傳：「庚子日施兮。」漢書寫作：「日斜兮。」（5）韓非子的解老篇解老子這一章，也說：「所謂大道也者，端道也。所謂貌施也者，邪道也。」以上兩證，證明施字作邪字解。照這種考證法，還不令人心服嗎！

這幾條隨便舉出的例，可以表示漢學家的方法。他們的方法的根本觀念，可以分開來說：

（1）研究古書，並不是不許人有獨立的見解；但是每立一種新見解，必須有物觀的證據。

（2）漢學家的「證據」完全是「例證」。例證就是舉例爲證。看上文所舉的



三件事，便可明白「例證」的意思了。

(3) 舉例作證，是歸納的方法。倘舉的例不多，便是類推 (Analogy) 的證法。舉的例多了，便是正當的歸納法 (Induction) 了。而類推與歸納，不過是程度的區別。其實他們的性質是根本相同的。

(4) 漢學家的歸納手續，不是完全被動的，是很能用「假設」的。這是他們和朱子大不相同之處。他們所以能舉例作證，正因為他們觀察了一些個體的例之後，腦中先已有了一種假設的通則；然後用這通則所包涵的例，來證同類的例。他們實際上是用個體的例，來證個體的例；精神上實在是把這些個體的例所代表的通則演繹出來。故他們的方法是歸納和演繹同時並用的科學方法。如上文所舉的第一件事，顧炎武研究了許多例，得了「凡義字古音皆讀爲我」的通則。這是歸納。後來他遇着「無偏無頗，遵王之義」一個例，就用這個通則解釋他；說這個義字，古音讀爲我，故能與頗字協韻。這是通則的應用，是演繹法。既是一條通則，應該總括一切「義」字，故必須舉出這條「義讀爲我」的例來，證明這條「假設」的確是一條通則。印度因明學的三支，有了「論體」(大前提) 還要加上一個「論依」(例) 就是這個道理。

五

我現在且舉幾個最精密的長例，來表示漢學家的科學方法。清代漢學的成績，要算文字學的音韻一部分爲最大。故我先舉錢大昕考定古今音變遷的一條例。錢氏於古音學有兩大發明：一是「古無輕唇音」，一是「古無舌頭舌上之分」。前一條，我已引在我的中國哲學史大綱裏了。現在且舉他的「古無舌頭舌上之分」一條。舌上的音，如北方人讀知澈澄三組的字，都是舌上音，舌頭音爲端透定三組的字。（西文的P, T兩母的字。）錢氏發明現讀舌上音的字，古音都讀舌頭的音。他舉的例如下：

(1) 說文「冲，讀若動。」書「惟予冲人。」釋文「直忠切。」古讀直如特。冲子，猶童子也。字母家不識古音，讀冲爲蟲，不知古讀蟲亦如同也。詩「蘊隆蟲蟲。」釋文「直忠反。」徐「徒冬反。」爾雅作燼燼。郭「都冬反。」韓詩作炯，音徒冬反。是蟲與同音不異。

(2) 古音中如得。三倉云「中，得也。」史記封禪書「康后與王不相中。」周勃傳：「子勝之尙公主，不相中。」小司馬皆訓爲得。

(3) 古音陟如得。周禮「太卜掌三夢之法……三日咸陟。」注：「陟之言得也，」

讀如王德翟人之德。」

(4) 古音趙如搨。詩：「其罇斯趙。」釋文：「徒了反。」周禮考工記注引此作：「其罇斯搨。」大了反。荀子楊倞注：「趙，讀爲掉。」

(5) 古音直如特。詩：「實惟我特。」釋文：「韓詩作直，云相當值也。」檀弓：「行并植於晉國。」注：「植或爲特。」王制：「天子植杓。」釋文：「植，音特。」

(6) 古音竹如篤。詩：「綠竹猗猗。」釋文：「韓詩作薄，音徒沃反。」與篤音相近，皆舌音也。篤，竹並從竹得聲。論語：「君子篤於親。」汗簡云：「古文作竺。」書：「篤不忘。」釋文：「本又作竺。」釋詁：「竺，厚也。」釋文：「本又作篤。」漢書西域傳云：「無雷國比與捐毒接。」師古曰：「捐毒，卽身毒，天毒也。」張騫傳：「吾賈人轉市之身毒國。」鄧展曰：「毒，因督。」李奇曰：「一名天竺。」後漢書杜篤傳：「摧天督。」注：「卽天竺國。」然則竺、篤、毒、督四字同音。

(7) 古讀豬如都。禮檀弓：「洿其宮而豬焉。」注：「豬，都也；南方謂都爲豬。」書：「大野既豬。」史記作既都。「榮波既豬。」周禮注引作：「榮播既都。」

(8) 古讀追如堆。郊：「特牲母追。」釋文：「多雷反。」枚乘七發：「踰岸出追。」

李善注：「追古堆字」

(9) 古讀倬如葑。詩：「倬彼甫田。」韓詩作葑。

(10) 古讀棖如棠。孔子弟子申棖，史記作申棠……因棖有棠音，可悟古讀「長」丁丈切，與黨音相似，正是音和，非類隔。

(11) 古讀池如沱。詩：「滂池北流。」說文引作：「滂沱。」周禮職方氏：「并州其川，庫池。」禮記：「晉人將有事於河，必先有事於惡池。」卽滂沱之異文。

(12) 古讀塵如壇。周禮塵人注：「故書塵爲壇。」杜子春讀壇爲塵。「載師以塵里任國中之地。」注：「故書塵或爲壇，司農讀爲塵。」

(13) 古讀秩如豔。書：「平秩東作。」說文引作豔，從豐，弟聲……凡從失之字，如跌，迭，𨾏，𨾏，𨾏，皆讀舌音，則秩亦有迭音，可信也。

(14) 姪娣本雙聲字。公羊釋文：「姪，大結反。娣，大計反。」此古音也。廣韻，姪有「徒結」「直一」兩切。

(15) 古讀陳如田。說文：「田，陳也。」陳完奔齊，以國爲氏，而史記謂之田氏，是古田陳同聲。

錢氏所舉的例，不止這十五個，我不能全鈔了。看他每舉一例，必先證明那個例，然後從那些證明了的例上，求出那「古無舌頭舌上之分」的大通則。這裏面有幾層的歸納和幾層的演繹。他從詩釋文檀弓注、王制釋文各例上尋出「古讀直如特」的一條通則，便是一層歸納。他用同樣的方法，去尋出「古讀竹如篤」、「古讀豬如都」等等通則；便是十幾次的歸納。然後把這許多通則貫串綜合起來，求出「古讀舌上音皆爲舌頭音」的大通則；便是一層大歸納。而經過這層大歸納之後，有了這個大通則；再看這個通則，有沒有例外。如字書讀冲爲蟲，他便可應用這條大通則，說蟲字古時也讀如「同」。這是演繹。他怕演繹的證法，還不能使人心服；故又去尋個體的例，如蟲字的「直忠」和「都冬」兩切，證明蟲字古讀如同。這又是歸納了。

這是漢學家研究音韻學的方法。三百年來的音韻學，所以能成一種有系統有價值的科學；正因爲那些研究音韻的人，自顧炎武直到章太炎，都能用這種科學的方法，都能有這種科學的精神。

## 六

我再舉一個訓詁學的例。清代講訓詁的方法，到王念孫王引之父子兩人，方才完備。

二王以後，俞樾孫詒讓一班人都跳不出他們兩人的範圍。王氏父子所著的經傳釋詞可算得清代訓詁學家所著的最有統系的書；故我舉的例也是從這部裏來的。古人注書，最講不通的，就是古書裏所用的「虛字」。「虛字」在文法上作用很大，古人沒有文法學上的名詞，一切統稱「虛字」。（語詞語助詞等等）已經是很大的缺點了！不料有一些學者，竟把這些「虛字」當作「實字」用；如「言」字在詩經裏常作「而」字或「乃」字解，都是虛字；被毛公鄭玄等解作代名詞的「我」字，便更講不通了。王氏的經傳釋詞全用歸納的方法，舉出無數的例，分類排比起來，看出相同的性質；然後下一個斷案，定他們的文法作用。我要舉的例，是用在句中或句首的「焉」字。

「焉」字用在句尾，是很平常的用法。例如：『殆有甚焉，』『必有事焉，』都作「於此」解；那是很容易的。但是「焉」字又常常用在一句的中間，或一句的起首；他的功用等於「於是」，「乃」，「則」一類的狀詞，大概是表時間的關係；有時還帶着一點因果的關係。王氏舉的例如下：

(1) 禮記月令：『命舟牧覆舟，五覆五反，乃告舟備具於天子；天子焉（於是）始乘舟。』

- (2) 晉語：『盡逐羣公子，乃立奚齊焉（於是）始爲令於國。』
- (3) 墨子魯問：『公輸子自魯南遊焉（於是）始爲舟戰之器。』
- (4) 山海經大荒西經：『夏后開焉（於是）始得歌九招。』
- (5) 祭法：『壇墀有禱焉（則）祭之，無禱乃止。』
- (6) 三年問：『故先王焉（乃）爲之立中制節。』
- (7) 又：『焉使倍之，故再期也。』
- (8) 大戴禮王言篇：『七教修焉（乃）可以守，三至行焉（乃）可以征。』
- (9) 曾子制言篇：『有知焉（乃）謂之友，無知焉爲之主。』
- (10) 齊語：『鄉有良人焉（乃）以爲軍令。』
- (11) 吳語：『吾道路悠遠，必無有二命焉（乃）可以濟事。』
- (12) 老子：『信不足焉（於是）有不信。』
- (13) 管子幼官篇：『勝無非義者焉（乃）可以爲大勝。』
- (14) 又揆度篇：『民財足，則君賦歛焉（乃）不窮。』
- (15) 墨子親士篇：『焉（乃）可以長生保國。』

(16) 又兼愛：『必知亂之所自起，焉（乃）能治之。』

(17) 又非攻：『湯焉（乃）敢奉率其衆以鄉有夏之境。』

(18) 莊子則陽篇：『君爲政，焉（乃）勿鹵莽治民，焉（乃）勿滅裂。』

(19) 荀子議兵篇：『若赴水火，入焉（則）焦沒耳！』

(20) 又：『凡人之動也，爲賞慶爲之；則見害傷焉（乃）止矣。』

(21) 離騷：『馳椒邱，且焉（於是）止息。』

(22) 九章：『焉（於是）洋洋而爲客。』『焉（於是）抒情而抽信兮。』

(23) 九辯：『國有驥而不知乘兮，焉（乃）皇皇而更索。』

(24) 招魂：『巫陽焉（乃）下招曰。』

(25) 遠遊：『焉（乃）逝以徘徊。』

(26) 僖十五:left傳：『晉於是乎作爰田。』晉語作：『焉作轅

田，焉作州兵。』則是『焉』與『於是』同義。

(27) 荀子禮論篇：『三者偏亡，焉無安人。』而史記禮書用此文，焉作則。老子：『

故貴以身爲天下，則可寄天下。』又在淮南道應訓引此則作焉，則是『焉』與『則』



同義。

照這種方法，先搜集許多同類的例，比較參看，尋出一個大通則來，完全是歸納的方法。但是以我自己的經驗看起來，這種方法實行的時候，決不能等到把這些同類的例都收集齊了，然後下一個大斷案。而當我們尋得幾條少數同類的例時，我們心裏已起了一種假設的通則。有了這個假設的通則，若再遇着同類的例，便把已有的假設去解釋他們，看他能否把所有同類的例，都解釋的滿意。這就是演繹的方法了。演繹的結果，若能充分滿意；那個假設的通則，便成了一條已證實的定理。照這樣的辦法，由幾個（有時只須一兩個）同類的例，引起一個假設；再求一些同類的例，去證明那個假設，是否真能成立；這是科學家常用的方法。假設的用處，就是能使歸納法實用時，格外經濟，格外省力。凡是科學上能有所發明的人，一定是富於假設的能力的人。宋儒的格物方法所以沒有效果，都因為宋儒既想格物，又想「不役其知」。不役其知，就是不用假設；完全用一種被動的態度。那樣的用法，決不能有科學的發明。因為不能提出假設的人，嚴格說來，竟可說是不能使用歸納方法。爲什麼呢？因為歸納的方法，並不是教人觀察「凡天下之物」，並不是教人觀察亂七八糟的個體事物。歸納法的真義，在於教人「舉例」，在於使人於亂七八糟。

的事物裏面尋出一些「類似的事物」當他「舉例」時心裏必已有了一種假設，如錢大昕舉冲中陟直趙竺……等字時，他先已有了一種「類」的觀念，先有了一種假設。不然，他爲什麼不舉別的整千整萬的字呢？又如王氏講「焉」字的例，他若先沒有一點假設，爲什麼單排出這些句中和句首的「焉」字呢？漢學家的長處，就在他們有假設通則的能力，因爲有假設的能力，又能處處求證據來證實假設的是非，所以漢學家的訓詁學，有科學的價值。道光年間有個方東樹做了一部漢學商兌，極力攻擊漢學家；但他對於高郵王氏的經義述聞，也不能不佩服，不能不說：「實足令鄭朱俛首，自漢唐以來，未有其比！」可見漢學家的方法精密，就是宋學的死黨，也不能不心服了！

## 七

吾在上文已舉了音韻學和訓詁學的例；我現在再舉清代校勘學作例。古書被後人鈔寫刻印，很難免去錯鈔錯刻的弊病。譬如我做了一篇一百字的文章，寫好之後，我自己校看一遍，沒有錯字。這個原稿，可叫做「甲」。我的書記重鈔了一篇，送登北京大學月刊；因爲「甲」是用草字寫的，鈔本誤認了一個字，遂錯鈔了一個字。這篇「乙」稿，拿去排印，商務印書館的排工又排錯了一字；這個印本可叫做「丙」。這三個字本子的「可靠

性，有如下的比例：

『甲』本 100；『乙』本 99；『丙』本 97.02。

這一個本子，只經過二手，已比原本減少 0.998 的可靠性了。何況古代的著作，經過了一兩千年的傳鈔翻印，那能保得住沒有錯誤呢！校勘學的發生，只是要救正這種『日讀誤書』的危險。但是這種校勘的工夫，初看似乎很容易；其實真不容易！譬如上文說的『丙』本，只得尋着我的『甲』本，細細校對一遍，就可校正了。但是這種容易的校勘，是不常有的。有些古書，並沒有原本可用來校對；所有的古本，無論怎樣古，終究是鈔本。而有時一部書，只有一個傳本，並無第二本。校書的人，既不可隨意亂改古書；又不可穿鑿附會，勉強解說。（說詳本篇第四篇。）自不能不用精密的方法，正確的證據，方才能使人心服。清代的校勘學，所以能使人心服，正爲他用的是科學的方法。

校勘學的方法，可分兩層說。第一是根據。第二是評判。根據是校勘時用來作比較參考的底本。根據大約有五種：（1）根據最古的舊本子。例如阮元的論語注疏校勘記，引據的本子，是漢石經殘字，唐石經，宋石經，皇侃義疏，高麗本。（據陳鱣論語古訓引的）十行本，（宋刻的元明修補的）閩本，（明嘉靖時刻）非監本，（明萬曆時刻）毛本，（明

崇禎時刻) 共計九種古本(2) 根據古書裏引用本書的文句，例如羣書治要、太平御覽等書，引了許多古書，可以用作參考。又如阮元校勘論語「君子恥其言而過其行」一句，先說：「皇本高麗本而作之；行下有也。」這是前一種的根據。阮元又說：「按潛夫論交際篇孔子疾夫言之過其行者，亦作之字。」這是第二種的根據。又如荀子天論「內外無別，男女淫亂，則父子相疑，上下乖離。」這四項是平等的，不當夾一個「則」字。韓詩外傳有這一段，沒有「則」字。羣書治要引的也沒有「則」字。故王念孫根據這兩書說「則」字是衍文。」(3) 根據本書通行的體例，最明顯的例，是墨子小取篇「辟也者，舉也物而以明之也。」第二個「也」字，初看似似乎無意思，故畢沅校墨子，便刪了這個字。王念孫後來發見「墨子書通以也爲他」一條通例，故說這個「也」字也是「他」字；「舉他物以明此物謂之譬」這就明白了。他的兒子王引之又用這條通例來校小取篇「無也故焉」的「也」字，也是「他」字；又「無故也焉」一句，也應改正爲「無也故焉。」那「也」字也是「他」字。後來我校小取篇「是猶謂也者同也，吾豈謂也者異也。」兩句，也用這條通例來把第一和第三個「也」字，都讀作「他」字。(4) 根據古注和古校本。古校本最重要的，莫如陸德明的經典釋文。古注自漢以來多極了，不能遍舉。我且舉兩

個應用的例：易繫辭傳「擬之而後言，議之而後動；」議字實在講不通。釋文曰：「陸姚桓元荀柔之作儀。」而「儀」字作效法解，與擬字並列，便講得通了。繫辭又有「幾者動之微，吉之先見者也。」我不懂得此處何故單說「吉」，不說「吉凶」？後來我讀孔穎達正義說：「諸本或有凶字者，其定本則無也。」方才知道唐初的人，還見過有「凶」字的本子；可據此校改。後來我讀漢書楚元王傳：「穆生曰：易稱知幾其神乎！幾者，動之微，吉凶之先見者也。」此又可證我的前說。（5）根據古韻，我引王念孫讀書雜誌一段作例：

淮南子原道訓：「是故無所私而無所公，靡濫振蕩，與天地鴻洞，無所左而無所右，蟠委錯紜，與萬物始終。」按始終當作終始。（上文云「水流而不止與萬物終始」）公洞爲韻，右始爲韻。（右古讀若「以」說見唐韻正）若作始終，則失其韻矣。

又俶真訓：「若夫真人則動溶於至虛而游於滅亡之野，騎蜚廉而從敦圉，馳於外方，（外方據道藏本各本作方外）休乎宇內，燭十日而使風雨，臣電公，役考父，妾宓妃，妻織女。」按「宇內」當爲「內宇」。（內宇猶宇內也，大林中謂之中林，谷中謂之中谷矣）內宇與外方相對爲文，宇與野，圉，雨，父，女，爲韻。（野古讀若「墅」說見唐韻正）若作「宇內」則失其韻矣。

說林篇：「無鄉之社，易爲黍肉；無國之稷，易爲求福。」案「黍肉」當作「肉黍」，後人以肉與福韻相協，故改爲「黍肉」。不知福字古讀若俯，不與肉爲韻也。社黍爲韻，（社古讀若墅，說文社從示，土聲。）甘誓：「不用命戮於社」與祖爲韻，郊特牲：「而君親警社」與賦旅伍爲韻，左傳閔二年成季將生卜辭：「問於兩社」與輔爲韻，管子揆度篇：「殺其身以釁其社」與鼓父爲韻，稷福爲韻。若作黍肉，則失其韻矣。

以上五項，是校勘學的根據。但是這幾種根據，都有容易致誤的危險。先說古本。我們所有的古本，已不知是經過了多少次口授手寫的鈔本了；其中難保沒有錯誤。近人最崇拜宋版的書，其實宋版也有好壞，未必都可用作根據。次說古書轉引本書的文句，也有兩大危險：第一引書的人，未必字字依照原文，往往隨意增減字句。第二初引或不誤，後來傳鈔翻印，難免沒有錯誤。次說本書的通例，也許著書的人偶然變例。次說古注與古校本。古校本往往有許多種不同的，究竟應該從那一個校本。古注本也有被後人妄改了的。例如老子二十三章：「信不足焉，有不信焉。」這句本當作「信不足，焉有不信；」（看上文第六節）故王弼注云：「忠信不足於下，焉有不信也。」（此據永樂大典本）但今本王注改作「忠信不足於下焉，有不信焉；」這便不成話了。最後說古韻的根據，有時也容易致

誤。我且引一條最可注意的例：

易經剝象傳：『君子得輿，民所載也。小人剝廬，終不可用也。』又豐象傳：『豐其沛，不可大事也。折其右肱，終不可用也。』這兩條的韻，很不容易說明。顧炎武作易音，竟不懂「用」何以能與「載」「事」爲韻？楊賓實說，兩「用」字皆「害」字之誤。盧文昭贊成此說：『害在十四泰，載在十九代，事在七志，古韻皆得相通。古害字作罔，故易與「用」字相混。』這一說從表面看去，似乎很圓滿了。後來王念孫駁他道：『凡易言君子小人者，其事皆相反。君子得輿，小人剝廬，亦取相反之義……非謂小人不能害君子也。右肱爲人之所用；右肱折，則終不可用……折肱，則害及肱矣；何言終不可害乎？今案「用」讀爲「以」。蒼頡篇：「用以也。」用與以聲近而義同，故用可讀爲以。猶「集」與「就」聲近而義同，故集可讀爲就；「戎」與「汝」聲近而義同，故戎可讀爲汝也……剝象傳以災，尤載，用爲韻；豐象傳以災，志，事，用爲韻……於古音並屬「之」部……若「害」字則從丰聲；丰讀若介，於古音屬「祭」部……（在諸經中與害爲韻者）凡發撥，大，達，敗，暫，逝，外，未，說，牽，邁，衛，烈，日，揭，竭，世，艾，歲等字，皆屬「祭」部。徧考羣經楚辭，未有與「之」部之災，尤，載，志，事等字同用者。至於老莊諸子，無不皆然。是害與災，尤

載志事五字一屬「祭」部一屬「之」部兩部絕不相通』（經義述聞卷二）

因爲這些根據，都容易弄錯；故校勘學不能全靠根據。校勘學的工夫，在於「評判」。校勘兩字，都是法律的名詞，都含有審判的意思。英文「Textual Criticism」譯言「本子的評判」。我們顧名思義，可知校勘學決不單靠本子或他種的根據；可知校勘重在細心的判斷。上文王念孫校一個「用」字，便是評判的工夫。段玉裁有與諸同志書論校書之難一篇，說這個道理最明白。

校書之難，非照本改字，不譌不漏之難也。定其是非之難，是非有二：曰底本之是非。曰立說之是非。必先定其底本之是非，而後可斷其立說之是非。二者不分，輻輳如治絲而棼，如算之淆亂其法實而贅亂乃至不可理。何謂底本？著書者之稿本是也。何謂立說？著書者所言之義理是也。周禮輪人：「望而視其輪，欲其慎爾而下也。」自唐石經以下各本，皆作「下也」。唐賈氏作「不也」。故疏曰：「不也者，謂輻上至轂，兩兩相當，正直不旁也；故曰不也。」文理甚明。今各本疏文皆作「下也」。（下也者，謂輻上至轂，兩兩相當，正直不旁也，故曰不也也。）其語絕無文理，則非賈文之底本矣。此由宋人以疏合經注者，改疏之「不」字，合經之「下」字，所仍之經，非賈氏之經本也。然則經本



有二「下」者是歟？「不」者是歟？曰：「下者是也。」『望而視其輪』謂視其已成輪之牙，輪圓甚，牙皆向下，迤邪，非謂輻與轂正直兩兩相當也。經下文：『縣之以視其輻之直』，自謂輻。『規之以視其圓』，自謂圓輪之圓在牙上。文「轂輻牙爲三材」，此言輪輻，轂輪，卽牙也。然則唐石經及各本經作「下」是；賈氏本作「不」非也。而義理之是非得矣。倘有淺人校疏文「下迤」之誤，改爲「不迤」，因以疏文之「不迤」而改經文之「下迤」，則賈疏之底本得矣；而於義理乃大乖也！（段氏共引五例今略）故校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其義理之是非；而後經之底本可定，而後經之義理可以徐定。不先正注疏釋文之底本，則多誣古人，不斷其立說之是非，則多誤今人……（經韻樓集）

我們看了這種校勘學方法論，不能不佩服清代漢學家的科學精神。在淺學的人，只覺得漢學家斤斤的爭辯一字兩字的校勘，以爲「支離破碎」，毫無趣味。其實漢學家的工夫，無論如何瑣碎，卻有一點不瑣碎的元素，就是那一點科學的精神。

凡成一種科學的學問，必有一個系統，決不是一些零碎堆砌的知識。音韻學自從顧炎武，江永，戴震，錢大昕，段玉裁，王念孫直到章炳麟，黃侃研究古音的分部，聲音的通轉，不

但分析更細密了並且系統條理也更清楚明白了訓詁學用文字假借聲類通轉文法條例三項作中心，也自成系統。惟校勘學的頭緒紛繁，很不易尋出一些通則來。但清代的校勘學，卻真有條理系統，故成一種科學。我們看王念孫讀淮南子雜誌的後序，說他訂正淮南子共九百餘條，推求「致誤之由」，可得六十四條通則。這一篇一萬二千字的空前長序，（讀書雜誌九之二十二）真可算是校勘學的科學方法論。又如俞樾的古書疑義舉例的五、六、七三卷，也提出許多校勘學的通則；也可算是校勘學的方法論。

## 八

我想上文舉的例，很可以使讀者懂得清代學者的治學方法了。他們用的方法，總括起來，只是兩點：（1）大膽的假設。（2）小心的求證。假設不大膽，不能有新發明證據。不充足，不能使人信仰。上文舉的許多例，大概多偏重求證一方面。我現在且引清學的宗師戴震論尚書堯典「光被四表」的光字的歷史作為最後的一條例；作為我這一篇方法論的總結束。

考堯典：「光被四表，格於上下。」蔡沈解「光」為「顯」，這是最普通的解法。但是孔安國傳說：「光，充也。」光字作顯解，何等近情理。為什麼古人偏要解作「充」字呢？

豈不是舍近而求遠嗎？但是戴震說：

孔傳：『光，充也。』陸德明釋文無音切。孔冲遠正義曰：『光，充，釋言文。』据郭本爾雅『栴，類充也。』注曰：『皆充盛也。』釋文曰：『栴，孫作光，古黃反。』用是言之：光之爲充，爾雅具其義……雖孔傳出魏晉間人手，以僕觀此字，據依爾雅，又密合古人屬詞之法，非魏晉間人所能；必襲取師師相傳舊解，見其奇古有據，遂不敢易爾。後人不用爾雅及古注，殆笑爾雅迂遠，古注膠滯，如光之訓充，茲類實繁。余獨以謂病在後人不能徧觀盡識，輕疑前古，不知而作也。

戴震是不信僞孔傳的人，但他卻要爲『光，充也』一句很不近情理的話作辯護士。我們且看他的說法：

爾雅栴字，六經不見。說文：『栴，充也。』孫愐唐韻：『古曠反。』樂記：『鐘聲鏗，鏗以立號，號以立橫，橫以立武。』鄭康成注曰：『橫，充也；謂氣作充滿也。』釋文曰：『橫，古曠反。』孔子閒居篇：『夫民之父母乎，必達於禮樂之原，以至五致而行三無，以橫於天下。』鄭注曰：『橫，充也。』疏家不知其義出爾雅。

堯典古本必有作「橫被四表」者。橫被，廣被也。正如記所云：『橫於天下』『橫

於四海。』橫四表格上下對舉，……橫轉寫爲桃，脫誤爲光，追原古初，當讀「古曠反。」庶合充鄴廣遠之義。

這真是大膽的假設。他見郭本爾雅的桃字在孫本作光，又見說文有「桃充也」的話，又見唐韻讀桃爲古曠反，而禮記的橫字既訓爲充，又讀古曠反。——他看了這些事實，忽然看出他們的關係來，遂大膽下一個假設，說堯典的光字就是桃字，也就是橫字。但是尙書的各本，明明都作「光」字。戴震於是更大膽的提出一個很近於武斷的假設，說「堯典古本必有作橫被四表者。」這話是乾隆乙亥（一七五五）年與王內翰鳳喈書裏說的。過了兩年（一七五七）錢大昕和姚鼐各替他尋着一個證據：

（證一）後漢書馮異傳：『有橫被四表，昭假上下。』

（證二）班固西都賦有『橫被六合。』

過了七年多（一七六二）戴震的族弟受堂又替他尋着兩個證據：

（證三）漢書王莽傳：『昔唐堯橫被四表。』

（證四）王褒聖主得賢臣頌：『化溢四表，橫被無窮。』

過了許多年，他的弟子洪榜又尋得一證：

(證五) 淮南原道訓：『橫四維而含陰陽。』高誘注：『橫，讀桃車之桃。』是漢人橫桃通用，甚明。

他的弟子段玉裁又尋得一證：

(證六) 李善注魏都賦引東京賦：『惠風橫被。』今本東京賦作『惠風廣被。』後人妄改也。

這一個字的考據的故事，很可以表示清代學者的學問的真精神；假使這個光字的古本作橫已無法證實了，難道戴震就不敢不下那個假設了嗎？我可以斷定他仍是要提出這個假設的。如果一個假設是站在很充分的理由上面的，即使沒有旁證，也不失為一個很好的假設。但他終究只有一個假設，不能成爲真理。後來有了充分的旁證，這個假設便陞上去變成一個真理了。

真自己說這個字的考據道：

述古之難，如此類者，遽數之不能終其物。六書廢棄，經學荒謬，二千年以至今……僕情僻識狹，以謂信古而愚，愈於不知而作。但宜推求，勿爲株守。例以光之一字，疑古者在茲，信古者在茲。

『但宜推求勿爲株守』八個字是清學的眞精神。

## 六 胡適之研究國故的方法

研究國故，在現時確有這種需要。但是一般青年對於中國本來的文化和學術，都缺乏研究的興趣；講到研究國故的人，真是很少；這也原不怪得他們，實有以下二種原因：（一）古今比較起來，舊有的東西，就易現出破綻。在中國科學一方面，當然是不足道的；就是道德和宗教，也都覺淺薄得很！這樣當然不能引起青年們底研究興趣了！（二）中國底國故書籍，實在太沒有系統了！歷史書一本有系統的也找不到！哲學也是如此。就是文學一方面：詩經總算是世界文學上的寶貝；但假使我們去研究詩經，竟沒有一本書能供給我們做研究的資料的。原來中國底書籍，都是爲學者而設，非爲普通人一般人底研究而做的！所以青年們要研究，也就無從研究起。我很望諸君對於國故有些研究的興趣，來下一番眞實的工夫，使他成爲有系統的。對於國故，亟應起來整理，方能使人有研究的興趣，並能使有研究興趣的人容易去研究。

「國故」底名詞，比「國粹」好得多。自從章太炎著了一本「國故論衡」之後，這「國故」底名詞，於是成立。如果講是「國粹」，就有人講是「國渣」！「國故」(Natio)

nal past) 這個名詞是中立的。我們要明現社會底情況，就得去研究國故。古人講：『知道過去，才能知道現在。』國故專講國家過去的文化，要研究他，就不得不注意以下四種方法：

(一) 歷史的觀念。現在一般青年，所以對於國故，沒有研究興趣的緣故，就是沒有歷史的觀念。我們看舊書，可當他做歷史看。清乾隆時有個叫章學誠的，著了一本「文史通義」上邊說：『六經皆史也。』我現在進一步言之：『一切舊書——古書——都是史也。』本了歷史的觀念，就不其然而然的生出興趣了。如道家鍊丹修命，確是很荒謬的，不值識者一笑！但本了歷史的觀念，看看他究竟荒謬到了什麼田地？亦是很有趣的。把舊書當作歷史看，知他好到什麼地步？或是壞到什麼地步？這是研究國故方法底起點。是「開宗明義」第一章：

(二) 疑古的態度。疑古的態度，簡要言之，就是『寧可疑而錯，不可信而錯。』十個字。譬如書經有今文尚書和古文尚書之別。有人說：『古文尚書是假的，今文尚書有一部分是真的；餘外一部分，到了清時，才有人把他證明是假的。』但是現在學校裏邊，並沒把假的刪去，仍舊讀他全書；這是我們應該懷疑的！至於詩經本有二千篇，被孔子刪剩十

分之一，只得了三百篇。關雎這一首詩，孔子把他列在第一首。這首詩是很好的；內容是——很好的女子，有一男子要伊做妻子；但這事不易辦到；於是男子「寤寐求之」，連睡在牀上，都要想伊；更要「悠哉悠哉，輾轉反側」呢！這能表現一種很好的愛情，是一首愛情的相思詩。後人誤會，生了許多誤解；竟牽到旁的問題上去。所以疑古的態度，有二方面好講：（一）疑古書底真偽。（二）疑真書被那山東老學究弄偽的地方。我們疑古底目的，是在得其一「真」，就是疑錯了，亦沒有什麼要緊。我們知道那一個科學家，是沒有錯誤的。假使信而錯，那就上當不淺了。自己固然一味迷信，情願做古人底奴隸；但是還要引旁人亦入於迷途呢！我們一方面研究；一方面就要懷疑；庶能不上老當呢！

如中國底歷史從盤古氏一直相傳下來，年代都是有「表」的；「像煞有介事」，看來很是可信。但是我們要懷疑這怎樣來的呢？根據什麼呢？我們總要「打破沙鍋問到底」，究其來源。怎樣要知道這年月的計算，有的自從假書來的，大部分還是宋朝一個算命先生，用算盤打出來的呢？這那能信呢？我們是不得不去打破他的。

在東周以前的歷史，是沒有一字可以信的。以後呢，大部分也是不可靠的。如禹貢這一章書，一般學者都承認是可靠的。據我用歷史的眼光看來，可是不可靠的。我敢斷定他



是偽的。在夏禹時，中國難道竟有這般大的土地麼？四部書裏邊的經史子三種，大多是不可靠的。我們總要有疑古的態度才好！

(三) 系統的研究。古時的書籍，沒有一部書是「著」的。中國底書籍雖多；但有系統的著作，竟找不到十部。我們研究無論什麼書籍，都宜要尋出他底脈絡，研究他的系統。所以我們無論研究什麼東西，就須從歷史方面着手。要研究文學和哲學，就得先研究文學史和哲學史。政治亦然。研究社會制度，亦宜先研究其制度沿革史，尋出因果的關係。前後的關鍵，要從沒有系統的文學、哲學、政治等等裏邊，去尋出系統來。

有人說：『中國幾千年來沒有進步！』這話荒謬得很！是妨害我們研究的興趣。更有一個外國人著了一部世界史，說：『中國自從唐代以後，就沒有進步了！』這也不對！我們定要去打破這種思想的。總之我們是要從從前沒有系統的文學、哲學、政治裏邊，以客觀的態度，去尋出系統來的。

(四) 整理。整理國故，能使後人研究起來，不感受痛苦。整理國故的目的，就是要使從前少數人懂得的，現在變為人人能解的。整理的條件，可分形式內容二方面講：

(一) 形式方面。加上標點和符號，替他分開段落來。

(二) 內容方面。加上新的註解，折中舊有的註解。

並且加上新的序跋和考正，還要講書的歷史的價值。

我們研究國故，非但爲學識起見，並爲諸君起見，更爲諸君底兄弟姊妹起見。國故底研究，於教育上實有很大的需要。我們雖不能做創造者；我們亦當做運輸人。這是我們底責任！這種人是不可少的。

## 七 劉叔雅怎樣叫做中西學術之溝通

從前我們中國人，看見西洋人駕了輪船，開起大礮打來；我們共鼓貨狄，刳木爲的舟，無作的弓，浮游作的矢，是萬萬敵他不過！又看見銅壺不如鐘表，火柴勝似鑽燧；於是不能不承認西洋人有「術」。然而這「術」字裏面，還含得有「邪術」「魔術」的意味。後來漸漸曉得輪船，鐘表的機括，也不過是銅鐵打造；彈藥，火柴的原料，也不過是硫黃硝磷等製成；就不能不承認西洋人有「藝術」。不能不承認他的「藝術」比我們高強了！但是卻還不曉得西洋人也有「學」。更不曉得他們的「學」比我們的精深！

後來漸漸也有人曉得輪船，火礮，鐘表，火柴，都不是一個巧工能憑空創出來的；都是數學，物理，化學的產物；於是也就漸漸有人肯去研究那「聲光化電之學」。雖是爲了種

種原因，沒有人真能深造；卻也略略嘗着了近世自然科學的滋味。這時候的人士，都以為西洋人的學，祇有「聲光化電之學」；至於那「修齊治平之道」，「身心性命之學」，究非西洋人所能有的。若是有人向他們說：『西洋人除了這些自然科學，還有那極精深的文化科學。』恐怕未必有人肯信哩！所以『中國爲體，西洋爲用』這句話在幾十年前，差不多是個不可動搖的原則。當時的所謂「學士大夫」，一面要讀那些什麼洋務彙編，西學大全之類；一面還要讀十三經註疏，性理大全；用後者去做「體」，用前者去做「用」。若是二者都能熟讀，就是一位體用兼全的鴻儒了！近二十年來，一般人也漸漸曉得有哲學，有法學，有政治學，有倫理學，甚至於也有考據，也有詞章，此外還有那新生的進步很快，功用極大的社會學；並且也曉得我們中國古時已有的那些學問，在今日這樣時勢，要專靠他去「修齊治平」，有些靠不住了！所以也很有一班人去研究西洋的文化科學；也很有人能研究到精深的地步；思想界也受了極大的影響，引起了極大的變化。社會上，政治上，也竟然有些變動了。要論自來文明的傳播；精神的方面，本比物質的方面遲緩些，難些。現在文化科學既已輸送進來；消化營養，雖然都還是未知之數；總算在張開口吃了。這本是很可樂觀的現象！

然而近來卻有一個現象，就是常有人要做那「中西學術溝通」的工夫，開動口提起筆，總是說西洋學問什麼原理原則，是中國古時已經有的；那位聖賢，那位學者早經說過的；西洋的那一科學問，中國古時已經很發達的；西洋學者的那一句話，就是中國古書上的那一句話；說到歸結，總是中國的古的好，西洋的新的沒有希罕。要說這種溝通之心理的起源，實在是對於本國固有的舊學，迷信過深；想利用自己淺嘗來的西洋科學上的一些知識，來反證中國學問的精微奇妙。由這強烈過度的感情，就生出那「對於中學價值之誤算」。這還是那很有誠意的溝通！至於那無誠意的溝通，老實說一句：就是有心要羅列許多書名，人名，學名來自炫其「學貫中西」罷了！那無誠意的，且不去說他，就是這種有誠意的溝通，其結果於治中學的，治西學的，都有惡影響；於他本身的學業，不消說也有不利了！

我在上一段，輕輕的說了一句「對於中學價值之誤算」，語意恐怕不大明瞭。這句是本篇的主旨，不能不說得詳細些。說明白了，自然也就推出個結論了。

世界上的「文明系」，細說起來為數不少；然而主要的卻祇有三國：就是歐洲的希臘系，亞洲的中國系，印度系。希臘是西洋的源泉，西洋人的思想，大都是以希臘思想為基

礎的。從一面看來，現代哲學上許多大問題，都是希臘人提出的；並且當日研究過一番，下過解決的。現代又重新加以現代式的研究，下個現代式的解決罷了。然而從另一方面看來：希臘的學術，卻自是希臘的學術；近代的學術，卻自是近代的學術；各有獨立的精神，特殊的色彩。印度民族還住在中央亞細亞的時候，已經頗有文化了。後來漸漸南下，一支到了波斯，一支到了印度。波斯這一支的文明，直接與了基督教許多影響；間接使歐洲中古和近世初期的文化，生了許多的變化。印度這一支，因為地土的關係，文化思想發達的極高極快，成了婆羅門教和佛教；使中國日本的思想文化起了重大的變更。中國系的文明，中國人大致曉得，無待我細說的了。不過有幾句話，我卻要鄭重聲明：就是中國這民族，縱然是如何優秀，究竟也是一般的人類；其文明的發達，也要和其他民族循同一的程序，守同一的法則，備同樣的條件。換言之：就是也要循序漸進；也有盤旋曲折；也要文化到了某點，社會狀態到了某樣，纔得有某種學說發生。譬如幾個學生，內中這一個，無論他是怎樣的「天縱之聖」；他的學問，也要循序漸進。縱是比別人進步得快些，也決不能未學算術，就能懂微分積分；未學過無機化學，就能曉得生物化學；天體化學；這是個普遍的定理。中國的「古人」，也不得而獨外的。綜觀各系文明的發達，時間上雖難免有些參差，那路徑

卻都是一致的地理上政治上經濟上社會上的條件齊備了；那自從原人時代積累來的文化，必然要大起發酵作用，發起一種光輝燦爛的文明。那希臘的文明，印度的古文明，中國晚周的文明，就是在這種條件法則之下，產生出來的。後來不久因為民族精神上的惰性，加之條件的欠缺，就一定要衰歇了；久後新得了有利的條件，民族精神復原，就一定又要重興，比從先更有光彩。要是沒有再備具條件的機會，也就會一蹶不振；像那埃及巴比倫，就是證例！

要以公平的眼光觀察這三大文明系；可以發見這三系古代文明有許多處是一致的。這是什麼緣故呢？因為太古的民族，都是很新鮮，很活潑的；其頭腦裏前人的傳說印得不多；縱然有些，也沒得多大的威權；思想很能自由；而生活狀態相差得又不遠；所以各民族之看自然，看人生，眼光都大略相同。縱然因為地理上的關係，某民族對於某種現象特別注意，下特殊的解釋；然而這也祇是程度上的差異，並非根本上的不同。所以兩個古文明，有些一致的地方，這也是件當然的事，毫無什麼奇怪。別人家同我一致，我同別人家一致，也並沒有什麼可誇耀的地方！我的朋友胡適之著了一部中國哲學史大綱，這部書我尤喜歡的，就是他這番的第一篇裏幾句話，他道：『我所用的比較參證的材料，便是西洋

的哲學但是我雖用西洋哲學作參考資料並不以為中國古代也有某學說便可以自誇自喜！做歷史的人千萬不可存一毫主觀的成見；須知東西的學術思想的互相證印互相發明，至多不過可以見得類人的官能心理大概相同；故遇着大同小異的境地時勢，便會產出大同小異的思想學派。東家所有，西家所無，只因為時勢境地不同；西家未必不如東家，東家也不配誇炫於西家；何況東西所同有，誰也不配誇張自豪！』這是何等的胸襟！何等的識見！我看他有這樣的學問見識，就勸他再用幾年的心力，做一部需要最切的西洋學者都還想不到做不出的比較哲學史；把世界各系的古文明，做個大大的比較研究，我以為除了這種比較研究之外，再沒有什麼中西學術的溝通了。

把中國固有思想學派和其他的文明系做一個比較；說一句公平的話：縱不敢自誇是比人高些；卻也不能說一定就比人低些。歷史上的價值是很重的；然而其價值卻也祇限於歷史上的。因為中國的思想學派，自從嵌入鐵鑄的模子以來，雖然不能說是絕無變遷，絕未進化；畢竟未曾有過根本的改革，產生過新文明來。中國近代的學派思想，和古代的學派思想，雖然不一樣；然而畢竟是經過幾番變遷的舊思想，舊學術；決不能算脫過胎，換過骨的新思想。新學術我固然不敢妄自菲薄，說他毫無價值；卻也不敢過分恭維，說他

在歷史上的價值以外，還有和近世學術同等的價值。

現在那許多「溝通家」要是把中國古代的思想學術，祇和西洋古代的思想學術溝通，研求當中的一致點，互相發明參證，這本是一件極好的事；我們那敢反對！祇有歡迎。無奈他們大多數都是誤算了中國學術的真價值；始終把中國古代的學術思想，看得和西洋近代的學術思想，是個對峙的，匹敵的；硬要把兩個不相干的東西，一起拉攏；既忘卻本國學術的價值，把別國學術的價值又沒有看清楚；所以費了老大的氣力，其結果還是一場毫無意義的徒勞；或竟是許多令人發笑的戲劇。須曉得西洋近代的學術，不但和中國古代的學術不同；就和西洋古代的學術也不是一樣。要細論西洋近代科學的方法性質價值，就成了「科學之哲學」一個專科，非專門名家著一部大書，說不清楚的。單是粗粗的說來：先要把所經驗的對象，各從其類，聚在一個「類概念」之下；這第一步的工夫，就叫做分類；再把各類所有的特徵，分析開來，作以其類概念為主部命題的賓部說出來；這第二步的工夫，就叫做記述；做到第二步工夫，纔算略具科學的雛形。這種記述的科學的價值，還沒多大；要再進一步，求得其中的原理，能加合理的說明，纔算得真正說明的科學。還要能「利用厚生」，其價值纔算高貴。不論自然科學，精神科學都是如此的。近世



「學」這個名詞的定義，雖然是各家各派，都有不同；然而至少總要是「有統系有組織的智識」纔能當得起的。從這種嚴密的意味說來，中國學術在今日科學界，位置和價值，也就可以略略見得了！

中國古來許多學者，那種敏銳的思路，透澈的觀察力，綿密的組織力，本來不在西洋學者之下。近世科學上的許多大問題，真難爲他早經見到，早經提出！然而見到，提出，不就算能研究，能解決，零零碎碎的知識，比不得有統系組織的學問。例如希臘的辨者才濃說：『極小的距離，都是無限的；那終點是達不到的。那絕塵超影的（Achilles）和一個烏龜，無論距離怎樣近，Achilles 都追不上他；因爲要追上他，先要走過這距離的一半，再要走一半之一半，以至無窮，還是追不上。』中國的辨者惠施說：『一尺之捶，日取其半，萬世不竭。』司馬彪解得最當，說：「若其可析，則常有兩；若其不可析，其一常存。」這一中一西的兩位大辨者的話，都是一個理！然而惠施的話，永遠顛撲不破。才濃卻犯了一個大錯；不該把 Achilles 純一不可分的運動，當做個可以分割的直線；被柏格森駁倒了！照這樣看來：惠施似乎比才濃高明些！其實也不然！惠施說：『鏃矢之疾，而有不行不止之時。』和才濃犯的是一個毛病！無論那國的辨者論師，都是羅輯或是因明的先驅；都有相當的功績，相

當的價值，要是以爲中國出了辨者，就是莫大的光榮，硬說他比別國的辨者高些，甚至於說他比亞里斯多得，比陳那，比密爾多還高些，那就是大錯了！近世羅輯說到最高處，有認識論的羅輯，中國古代墨子的經下已經講到了「物之所以然，與所以知之，與所以使人知之……」的話，荀子的正名篇，提到了「緣天官」的話頭，這自然是墨子荀子高處，然而卻不能說西洋羅輯，印度因明，都是拾我們先秦諸子的唾餘，或是說荀子墨子的學問，和西洋近世學者的學問，有同等的價值，這便大謬不然了！因爲他們二位不過是提及這句話，見到這一層，並未能有精密的研究，下正確的解決。

又例如莊子一書，說生物進化的地方，頗有幾處。寓言篇道：「萬物皆種也；以不同情形相禪，始卒若環，莫得其倫；是謂天均。」（這「種」字據我看來，恐怕不是種類的種；好像是種子的種。至樂篇說：『種有幾；』可見不是說種類。天均好像是現在生物學上所謂「自然界之均平。」）至樂篇說得更詳細些，說：『種有幾；得水則爲鼈，得水土之際，則爲鼃；蟻之衣，生於陵屯，則爲陵鳥，陵鳥得鬱棲，則爲烏足，烏足之根爲鱗，鱗其葉爲胡蝶；胡蝶胥也；化而爲蟲，生於竈下，其狀若脫，其名爲鵽，鵽千日爲鳥，其名爲乾餘骨，乾餘骨之沫爲斯彌，斯彌爲食醯，頤輅生乎食醯，黃頤生乎九猷，蒼生芮乎腐蠶，羊奚比乎不筍子，久

竹生青寧。青寧生程。程生馬。馬生人。人又反入於機。萬物皆出於機，皆入於機。」這一段明說最高等生物中的人類，是從下等的原生物進化出來的。鼈和鼃蟻之衣，陵鳥，究竟是什麼？我們現在實在指不出他的學名來。但就文意推測，可以說是「原生物」中的原藻，原菌。鳥足既有根，當然是「後生植物」了。由鳥足進化成蟲，成鳥；更進化成一哺乳類「的馬，「狹鼻門」的人。莊子當日要不是經了許多細心的觀察，絕說不出這一段話來。我們當然要承認莊子是曾經見到了生物進化的現象。二千多年前的人，就能見到這一層，說出這番話，本也是難能可貴的。但是現在「溝通派」的學者，看見莊子這些話，就同拾着了寶貝一般；要把他拾來和西洋達爾文赫凱爾對壘。這就未免有些差了！在莊子的二三百之前，希臘的哲學家亞拿克，西曼德爾也就說「自化」說「無動而不變」說「無時而不移」說「第一個生物是生在水裏」說「人是由魚類進化出來的。」其詳細的學說，我雖不通希臘文，沒有能讀他的著作，曉得不清楚；單就希臘哲學史上看來，有些處似乎比莊子上說得還更微妙些！西洋二千多年前，就有了這樣的大學者，豈不光彩麼！何以不但希臘人，未聞把他拾出來，和英國達爾文德國赫凱爾對抗。別國的學者對於希臘哲學，很下工夫研究，極其看得重；也沒有人說亞氏就算進化論的發明家呢！因為要

說進化論，不僅是見到生物進化的現象，就能了事；一定要推求出原理來，建立成系統來；提得出證實的證據；下得了不移的結論；纔能算的。近世的進化論者，都是仗着理化科學的助手，（像那物理學產物顯微鏡，化學產物染色法等類）應用最新的研究法，（像比較研究法之類）根據解剖學，組織學，形態學，生理學，心理學，地質學，古生物學等確切不移的自然科学；從最下等的摩內拉，到最高等的人類；從身體以至精神；從個體發生以至系統發生；尋出來一個一貫的系統，然後纔敢倡進化論。他這進化論，也纔有價值。若是僅僅看得出生物進化的現象，在古時固很可貴；在今日算得什麼呢！所以我們祇能把莊子在哲學史上的地位看得和亞拿克西曼德爾一般高；因他們兩位的話，曉得生物進化這個現象，是自古就有人注目的罷了！要是想把莊子的話來和近世進化論溝通；這豈不是一場喜劇麼！

僅僅說一句話，縱然說得十分對勁；也祇能說這句話不錯，不能說有學術上的價值。我去年夏天遊京西的香山，在路旁一株樹下歇涼；聽見兩個驢夫在談輪迴；說：『什麼樣的人死後就投胎做驢。』傍邊有個賣甜瓜的人，說道：『那有這些話，世間萬物都是自然而生。』我笑向同遊的朋友說道：『好一位生物哲學家！不料我在這裏遇見一位主張』

自然發生說」Autogony Hypothesis 的！我這句話，不過是一時的戲言。賣甜瓜人所說的「自然」也未必就是 Autogony 的意義。他這一句話，如何能合赫凱爾的學說比！不料「溝通家」卻正色莊語的道這種的戲言！祇要看見中國古書上有人說過科學上那個現象，提出過科學上那個問題，就想把這部古書來和近世的那科學問溝通。全不曉得看見現象，提出問題，是一件事；解決問題，建立系統，又是一件事。現象是聰明人都看得見的問題，是有點思想的人就能提出的；所難的就是下正確的解決，組織成系統。近世科學，也是經了極長的發達階級，受了別科學問的補助，纔得成立的。中國古人生在這發達階級之前，又沒有別科學問的助力，如何能得近世科學所得的結果呢！他的話，更如何能和近世科學溝通呢！至於「社會的科學」更是要等社會組織到了某點，纔會發生某種學說。例如中古的經濟組織之下，亞丹斯密的學說不會發生。機器還未通行，怎能會有馬克斯的學說呢！然而今日的「溝通家」卻會把封建時代，經濟組織之下發生的孔氏學說，和現在這樣時世的經濟學溝通；說他的學說，很適於二十世紀的經濟組織。

此外還有那當然相合的，例如管子水地篇說：『集於草木，根得其度，華得其數，實得其量，鳥獸得之，形體肥大，羽毛豐茂，文理明著，萬物莫不盡其幾，反其常者，水之內度適也。』

……故曰：「水者何也？萬物之本源也。諸生之宗室也。」希臘的塔里斯所說的和他大致不差。這是由於上古的思想家，都覺得萬彙紛紜的世界，總有個共通的本原；看那「集於天地而藏於萬物」的水，是一切生物所少不了的；當然都先把水看做「萬物之本原，諸生之宗室」了！又例如中國古人講五行，西洋古人也講四行，這是因為思想家把這統一的宇宙，要分析為幾種相異的構成原質，當然就都會想到那些形質最特異的土水火風木金等類了。這種的相合處，祇能互相參證，無所用其溝通的。至於那偶然的巧合，像莊子養生主篇有庖丁解牛的話，卜拉圖的 *Phaedrus* 上也有這樣的話，那就更算不了什麼！絕沒有希罕處，不過是一樣的比喻罷了。

要是中國古人有一兩條說頭，經了西洋近世科學的確實證明，果然是很可喜的；然而其價值也畢竟有限度的，也不該就自誇自豪；甚至於把他來電光放大，像墨子的經裏說：「圓一中同長也。」這是說圓心祇有一個；圓周上無論那一點，和圓心的距離都是相等的。墨子這一條，和近世幾何學無絲毫差異。又說：「辨或謂之牛，謂之非牛，是爭彼也；是不俱當，不俱當，必或不當。」這明明是近世羅輯裏五大根本原理裏的「拒中原理」。（或譯不容間位原理，或譯排中律。）其他光學羅輯，幾何學的定理，很是不不少的。我們讀了，

祇能據以推定當時科學的程度已經很高；對他表相當的崇敬。要是因此就說中國古代的科學，高過西洋的今日；這就和那些妄人看見有書上說：『墨子造過飛鳶，』說他會造飛艇飛機；都是一般的說夢話！

照這樣說：中西的學術，就絕對的不可溝通嗎？這也不然。要有那好學深思之士，具有綜觀世界各系文明的眼光，去了好虛體面的客氣，曉得了近世科學的方法性質價值，明白了學術之歷史的發達路徑，把中西學術作個比較的研究，求兩系文明的化合，這到是學界一種絕大的勝業。要照這樣的溝通，中國的玄學，心理學，政治哲學，人生哲學，可以和西洋學術溝通的處所很多哩！

## 八 陳蘧庵東方文化與吾人之大任

余撰此論於未入本題之前，有須先鄭重申明者二事：一曰余所謂之東方文化（一）一語，其內涵之意義，決非僅如所謂國故（二）之陳腐乾枯精密言之；實含有中國民族之精神，或中國民族再生之新生命之義蘊。故凡茲所揭「振興東方文化」云云者，非可僅與「整理國故」等比量齊觀也。一曰余所謂「吾人之大任」一語，乃對吾民族而言，非對一二先哲而言；抑非僅對吾民族而言，實對世界人類而言。以故吾人今日所以振興東

方文化之道不在存古，乃在存中國，抑且進而存人類。所以立於天壤之真面目亦尙非保存國粹之說所得而自闕者也。此二義既明而後可以畢余說。

自辛亥革命以來，哲種學說，如怒潮瀉入，所謂「東方文化」一名者，國人已厭聞之久矣；近頃此習乃益益加甚，姑舉一二，如見於新潮毛君子水之國故與科學精神，（三）新青年李君大釗之由經濟上解釋中國近代思想變動的原因，（新青年七卷二號）太平洋陳君承澤之我國人生哲學之謬誤，（太平洋二卷五號）最近國民常君乃惠之東方文明與西方文明（國民二卷三號）各論文，對於東方文明，力加抨擊，或謂吾國固有之文明，乃謬誤之文明，或謂雖屬文明，已爲過去，或謂東方文明，決不足與西方文明立於對等之地位，甚且如常君所說，東方文明四字，直有不能成立者，以國人而自毀其本族之文化若是！此雖受外來學說之影響，而亦對於己族文化之真正價值，初無深邃之研究與明確之觀念使然！余今茲之所論述，毋亦有所謂不得已者在乎！

夫位於東方之國家與民族，亦甚夥矣；然舉其特有之文化，則惟中國與印度、日本國勢近雖勃興，而明治維新以前之文化，受自我國，維新以後之文化，取自歐西；尙無特立文化之可言。其他如朝鮮、安南與中央亞細亞之不足齒數者，更無待論。此外如鄰於西亞諸



古國，雖有所謂巴比倫文明等，西人亦謂之爲古代之東方文明者；然此諸國，以地勢論，在世界則可謂爲東方，而在吾亞洲，則仍處於西極；以史系論，則西洋學者凡撰世界史或西洋史，無不首敘此數國之文化，而歸入西洋史系；是所謂巴比倫文明等，與其謂屬東方文化之範圍；無寧謂爲西方文化之遠祖。故今日之舉東方文化，而卽以中國文化、印度文化爲其代表者，此實學者所公認，而非吾等有何種族之偏見存也。惟本篇意在針對國人毀棄吾國固有文化之弊，且爲篇幅所限，故所論專以中國文化爲主。若夫兼論印度文化，則惟有俟諸異日耳。

註一 文化 Culture 一語，紬義本難，吾國近日講學之士，有舉其與文明 Civilization 一語區別者；如張東蓀君則謂前者多指精神現象，後者多指物質現象。（見時事新報學燈欄忘其月日）姜琦君則謂文化意義大於文明，文化爲文明現象之發動力，文明爲文化作用之目的物。（見解放與改造二卷五號附錄）余按此兩語在歐人著書通用者甚多；晚近始加以區別。鮑爾文（J. Baldwin）卽主其說者，今就鮑氏哲學辭典中所列文化一語之定義，舉其意義較完者，摘錄原文一條如左：

Culture refers to the comprehensive changes individual and social life, due to

*the continued and systematic influences of mental improvement and refinement*

試按此條所下之定義，即可知與姜君等所詰之範圍意義大致相符。是文化一語，原義實指一民族精神方面之發展。爲多。余本論所標之東方文化，即指吾民族此等精神現象而言；決非謂將古代所有之典章制度等，悉以移置於今日，如洪憲時代復古論者之愚謬。此則首宜辨認者也。

註二、三 國故一名始見於章太炎之國故論衡；近來北京大學張煊諸君取以標名其雜誌；而新潮之傅斯年毛子水諸君，又取而較論；於是始有國故學一名詞，出現於吾學術界。今按毛君之論國故，謂即中國古代學術思想與中國民族過去之歷史；其所釋範圍甚寬，幾與余本文所標之中國民族精神之結晶一義相等。然考之毛君之論斷，則謂此所謂古代學術思想之一部，爲已死之陳物；（此層毛君之意最堅，文中再三申明）而所謂過去歷史之一部，則又只能看爲歷史的材料，不能看爲歷史；如此一來，極龐大之國故，遂變爲一極劣小之國故。（毛君最後並所指之古代學術思想一部，亦括之於過去歷史的材料一部之內，因曰我們簡直可以用中國過去歷史的材料一語，代替國故這個名詞。）於是「國故萬萬無與歐化對等的道理！」與「研究國故，比研究科

學不過九牛一毛」等等之結論遂生矣！其實余以爲國故一名，實欠精當。國而曰故，必其國已成僵石。國之文化而曰故，亦必其文化亦全不留於今日。此二者，皆非我曾有之事實。毛君之蔽誤，在重視國故一「故」字，致混視歷史事蹟與歷史精神爲一而一概抹煞。不知以言歷史事跡，誠有一部已爲過去而不適於今日者，然此過去而不適者，乃其民族所遺留之制度，而非其民族所持續之精神也。若言其精神，則日日在生長發育之中，焉有如毛君所言爲已死之理！譬如個人，其身體之機能，固時有攝取與排洩之固體；然此渾然一體之人格（精神）則固歷一生而常新，雖時或有新舊思想之衝突而經一度之衝突，即遂生一度之統整，決不能割裂爲前後兩人格也。個人如感有割裂人格之痛，不流於自殺，即走於狂易，民族亦然！如演有割裂其全體精神之變劇，則不亡國，即自萎耳！故必欲標舉國故之名，只可用之於制度、典章等有固性的體制之上，而決不可以名民族精神。如必強割民族精神爲若干部分，若者爲國故，若者爲國新（亦毛君所命名），實覺其有未安。余故不欲取國故之名以代表東方文化也。（毛君此文，張煊君已有駁論，見國故三號，乃所駁全爲枝葉，於此等緊要論點，未道着一字，此毋怪毛君之振振有詞也。）

余上文已言之，所謂東方文化者，無異指吾民族精神所表現之結晶。是東方文化所涵之內容，極爲豐富而深厚；從而其研究，亦非極深研幾不可；有殆非僅以收拾叢殘，飭餽箋註爲事之國故學所能勝任愉快者！至愚極陋如余，何敢言此！惟就平昔一得之愚，信其可稱爲東方文化之優點者，特舉其綱要如左，並願與海內宏哲共商榷焉。

第一。東方文化。（此專就中國言）爲獨立的創造的；西方文化爲傳承的，因襲的；二者之起源，有根本不同之點；實足對峙爲世界文化之二元也。人類學家、歷史學家、考古學家，咸謂世界文化發源地有五：一印度，二埃及，三美索不達米亞，四中國，五中亞美利加（墨西哥與祕魯）除中美文化一系，不久中絕；與世界文化無甚影響，無取論列外。餘如埃及文化，美索不達米亞文化，實爲產生希臘文化之源泉；（四）而今日歐洲各國之文化，又實混合希臘文化與希伯來（猶太）文化而鑄成者。然試一索埃及美索不達米亞等文化，則學者有謂多得自中央亞細亞及印度者。（五）是西方文化最初來源之來源，卽襲取他人互相倣仿，無一能有特創之獨立文化者。今卽退讓一步，謂古代傳記不盡可信，希臘等文化，皆爲其所自創。（六）然須知希臘文化結晶之哲學，尙非發生於本部，乃發生於其殖民地；則以當日與東方諸古國通商交往，慕其文明而始發生者，此杜威博士之言也。（

七 試又再讓一步，謂今日歐洲各國文化，皆自十七八世紀以來，各本其特殊之國民性以創生各別之文化者，如精神科學（哲學法學等）則有大陸派與英美派之分；而物質科學，則各國之發明家尤不相讓。凡此決非復希臘文化之色彩所能包括，此則誠然矣。然亦須知歐洲文化何以有今日？則食文藝復興之賜，久為學者所公認。而所謂文藝復興時代，則以鑽研希臘古典得名。且此研求希臘古學之途徑，又實自撒拉遜人（亞刺伯人）開之；故謂今日歐人之文化，已超過希臘則可。（按西人自十九世紀中葉，一切學術思想，始力圖擺脫希臘羅馬之範圍，猶之日本至最近始以不受漢學影響自誇，此亦言西方文化史者所宜知也。）謂其非出自希臘數典忘祖，則大不可。又豈惟希臘文化，即希伯來宗教倫理，亦實為構成西方文化之柱石。雖今之社會學家亦承認之。（八）故余嘗謂歐洲文化實一種混合之文化，求其真足為彼族自有之文化者，僅羅馬人之法律思想權利觀念。與其後入寇羅馬北方各靈族（即建設今日歐洲各國之原始種族）之好戰勇氣所遺留而成。今日之歐族精神，兩者已耳。使無希臘哲學導其源，後起之科學飾其表，則所謂西方文化者，其內容亦可想矣！今試反觀東方文化之中國，則何如？吾國文化，創自吾族；古史所載，歷歷可徵，決未有一種載籍明記係得自外來何族者，有之則自歐西學者始，考歐

人論吾文化發生因溯及吾民族起源一問題有謂來自西亞之巴比倫者如法人奧特爾氏 Oppert 與拉克伯里 Lacouperie 等之說是。(九) 有謂來自印度支那半島者如衛格爾博士 Dr. Weiger 之說是。(十) 有謂來自中央亞細亞者如鮑爾博士 Dr. Ball 與彭伯來 Pumpelly 等之說是。(十一) 有謂來自亞美利加大陸或美洲北部者如赫胥黎以來之學者是。(十二) 有謂起自于闖者如德人利希陀芬 Richthofen 之說是。(十三) 有謂即發生於中國本部者如特孟亞等之說是。(十四) 甚有謂源於埃及或印度者如托凱內與岱烏士等之說是。(十五) 即在日本學者中亦有此同樣之異說。(十六) 而吾國人之編歷史地理教科書籍者則幾無不奉西來說為根據。(十七) 往者蔣觀雲氏發憤著中國人種考一書多至十五萬餘言考證甚為賅博而其結論乃亦在欲證明拉克伯里之說顧以證據不充仍懸而未斷其後輿地學會諸君撰中國民族考及中國民族溯源論登諸雜誌至數年之久亦仍多襲取西來之說。(十八) 餘如章太炎、劉申叔則主拉克伯里之說者。(十九) 黃節、吳貫因則主源於中央亞細亞之說者。(二十) 惟田北湖獨排衆議並駁德人利希陀勞之說謂吾族與文明皆自本部發生而非起於塞外。(二十一) 衆說紛錯備極五光十色之觀而究之吾族如確係西來則果屬中亞細亞或西亞細亞之何地何族其所隨以俱

來之文明，究係若何種類？抑如確非西來，則本部之種族與文明，究爲如何之發生與演進？則迄無人能爲極嶄明之判斷者。故最近錢秣陵氏編中國人文地理，至不取種名而取地名，以中原系，高地系，高原系三者而名吾國之各族；(二十二)殆卽爲避除此等困難之點計乎？要之在今日考古學，地質學，人種學不發達之中國，而欲考定吾民族之起源，本爲至難之事！余於他日擬別著專書，非茲所能詳論。茲所欲論者，卽一國之文化，是否僅以其種性之優劣爲其總因。法人柯比羅 *Gobineau* 著人種哲學，*Russen Philosophie* 謂人種之文明，悉關於其血統。血統之優者，始能發生文明。劣者則否。近世學者至譏之爲人種貴族主義。蓋一國文化之發生，除種性外，凡土地，氣候，經濟等，無不有其關係。西波克拉特氏曾論亞洲人種較歐洲人種之溫良而愛和平者，實以所處地帶之氣候均一致之故。(二十)

三 審是，則吾民族西來之說，縱他日因考古學進步，發掘地層所得古代遺物日多，確得證明爲由巴比倫等地方遷入者；然於吾民族文化實爲自創之說，仍不足以動其毫髮。何則？吾族之宅居黃河流域時代絕早。試一繙羅泌路史馬驢繹史等所輯古籍，卽知尙在伏羲神農以前。如所謂九頭十紀者，(二十四)皆吾族最先入據華夏之遠祖。其時且不可以年歲紀。特綿延至於黃帝始累進於文物聿興之世耳。若如西人之說，謂黃帝爲卽率吾族入主

中國之始祖，徵之史籍，未免太覺無稽，乃蔣觀雲謂以黃帝一百一十一歲之短期日月決不能發明如許制度文物，必由遷徙而來，因祖國之所有，以栽植之於中國，亦猶今日歐人之至中國而布設其電線鐵道也云云。斯真鑿空憶揣之詞，足爲蔣氏全書之累者矣！故余嘗綜吾史乘，以爲吾族奠居中土，所自創之上古文化，實可劃分爲四大期：第一期爲黃帝大興制作之世，第二期爲堯舜躬開禪讓與禹平治水土之世。(二十五)第三期爲湯武開演革命之世，至是始薈萃於成周，有周代之典章文物，春秋之政治學術與秦之統一以構成上古結局。第四期文化醇成之世，試觀黃帝之得名，白虎通義號篇曰：「黃帝始作制得其中和，故稱黃帝。」又謚法篇所稱亦同，可知此必吾族所以名黃帝之古誼，實較五德帝運之說爲優。其後王船山先生作黃書，猶審其義，乃近人多以黃帝爲吾族自稱其始祖之徽幟，以附和於西來之說，失之遠矣！(二十六)綜上所論，可見吾族建國華夏，實爲絕早，縱令西來，亦在有史以前，而有史以後之文化，則固自伏羲神農黃帝以來，列祖列宗所披荆斬棘，積銖累寸而手創，決非受任何外族之影響而始生者，則實一不可誣之事實也。(二十七)然此等文化，何以能於吾國發生特早者？則不外余上文所舉於種性、地理、氣候等等皆有關係之故。種性之說，吾人誠不欲誇大，自尊爲神明胄裔；（其實吾民族亦自有其偉大精神，特



非此等自大之褊見，其詳具見下節。且亦不欲如西人譽我之過甚，謂吾族不惟能自創文化，而尤能影響及於巴比倫諸古國之文化者然！(二十八)而要之，吾族於地理氣候，得天獨厚，享有此創造文明有力之工具，則亦不可誣。(二十九)近世地理學家多謂世界文明古國如埃及、巴比倫乃至中國等文化，咸發生最早者，皆由地處溫帶，國多平原，河流土壤膏腴，民生沃厚使然。(三十)討論至此，吾人可得一結論，即與其謂吾中國民族之文化爲由巴比倫或埃及等所輸入，毋寧謂爲彼此因地理氣候之相等，而遂發生類似之文明。蓋余前舉歐人主張吾國文明起自本部之一派中，即有以吾族之文明與中美之墨西哥等文明相衡較，謂墨西哥等國因地理氣候之適宜，用能自產文明，中國亦同其例云云。(三十一)如此立說，實較公允。然由此益可證吾國文化實爲獨立的，創造的文化；而與歐西文化，其起源爲傳承的，因襲的者，實大有別。乃常乃惠君痛駁東西文明二元之說，說東方文明，決無足與西方文明對等並稱之理。不知即此一端，已足成爲對峙之二元而有餘。此東方文化之優點一也。

註四、五 欲知希臘埃及及文化與古代東方諸國文化之關係，可參考下列各書：

(1) L. R. Farnell: *Greece and Babylon.*

(2) Gulick: The life of Ancient Greek.

(3) J. L. Myres: The Dawn of History.

(4) F. Lenormont; Chaldean Magic.

(5) G. M. N. Darvizi: The Asiatic Dionysos.

註六 晚近歐洲學者中亦有不主張希臘與意大利文化發源於東方亞細亞者，如法人菲葉 Fouillee 氏即其一人。（參看日本文明協會所譯菲氏之歐洲各國民心理一書第一編第一章第一節。）然菲氏亦不能不承認希臘歷史第一期最古之文明，仍受腓尼基之影響，而腓尼基之文明，則固感受東亞諸古國文明之影響甚多，即菲氏亦自認者也。（同書上冊二六、二七頁。）

註七 見杜威哲學史講演其原講有『希臘哲學不發生於本部，而發生於四圍的殖民地……因（本部人士）到殖民地以後，和東方文明相接觸；如埃及、巴比倫等處科學發達，爲希臘所不及，因見兩種文明不同，就發生一種新現象……』等語。（茲據南高講演本第三頁。）可知希臘文化淵源，實有所自，決非能自產生者，即杜威亦承認之也。

註八 可參看 O. A. Ellwood 所著 *Social Problems* 第二章。

註九 法人拉克伯里 (Lacouperie) 著有中國太古文明西元論 (Western

origin of the Early Chinese Civilization 1880年出版) 論中國民族由巴比倫遷入，引證甚多。蔣觀雲著中國人種考，以之爲藍本。吾國人奉吾族西來說者，大都以此說爲根據。今考先於拉克氏者，尚有奧怕爾 (Oppert) 氏，亦主此說。於一八五八年已有著作出版，因無英譯本，茲不復引。

註十一 見東方雜誌第十六卷第三號所譯美國人類學協會遠東部長威廉士 (Williams) 論文。

註十二 見蔣氏中國人種考六三至六六頁，又前註所引威氏論文亦列此說。

註十三 見庸言第二卷第三期王桐齡中國文化之發源地論文所引。

註十四 見中國人種考一一一頁，又前引威氏論文。

註十五 見中國人種考一二二頁。

註十六 見中國人種考一一四至一二三頁，可並參考日人白鳥庫吉支那北方

民族史、白河次郎支那文明史。

註十七 不惟坊間教科書爲然，即前次京師大學堂中國史中國地理講義亦全採拉克伯里之說者。

註十八 中國種族考，見地學雜誌第二年第八期，第三年第三、第四各期。中國民族溯源論，見地學雜誌第五年第十期至第六年第三期。

註十九 見章太炎疇書序種姓篇（太炎直稱古巴比倫爲宗國，似太欠斟酌矣）及劉光漢思祖國篇、華夏篇、國土原始論等文。

註二十 見黃節黃史種族書種源篇、吳貫因五族同化論（庸言第一卷七至九號）。吳君雖未明言吾族出於中亞細亞，然就其論西藏族之所出一段而觀，有「與古代由西東漸之漢族同出一本」之語，其言外之意可知也。

註二十一 見地學雜誌第七年第三期田北湖黃土之成因一論文。

註二十二 見錢氏本國人文地理上卷第三章第二至第九頁（北京大學出版）。

註二十三 見日本文明協會所譯菲葉氏歐洲各國民心性上卷第四〇頁所引。

註二十四 九頭十紀之說，其言雖不雅馴，而皆出太平御覽所引，故書雅記未可盡湮。且雜書無最後之疏仡紀，至禪通紀爲止，則禪通即肇始黃帝，尤爲合於史實。故史

遷作五帝本紀，卽斷自黃帝爲始，誠爲有識。然則黃帝以前，吾族建國之年代，尤必甚長；不過書闕有間，不盡可考見耳。

註二十五 近人某君（不著撰人名氏）有尙書爲中國古代最完備之文明發達史論一文，歷舉唐虞時代文明之事績，甚爲詳瞻。又夏曾佑著中國歷史，以禹之於黃帝堯舜，一如秦之於三代，爲古今進化一大界線，亦有見也。

註二十六 屠君寄有黃帝辨一篇，中有『西人以膚色別人種，彼謂我爲黃種，而我四億之人亦自認爲黃帝之子孫，然則黃帝者，果何種人之帝耶』之語，其意可知。（前京師大學堂史學講義）

註二十七 吾國文化爲自創之說，最近梁任公先生亦言之。任公近在高師史地學會，講演佛敎東來之史跡，有曰：『世界文明之發源地五埃及小亞細亞希臘印度中國是也。埃及小亞細亞希臘環地中海而居，風帆往來，三國之智識，賴以交換，故三國之文明自己的實兼有外來的。此天之所賦，著獨厚也。印度僻在東陲，地理較三國爲遜；然亞力山大之兵力，侵入印度，亦得與西方文明接觸，惟我中國東南環海，遙與南洋羣島及日本美洲相隣，諸地皆後進國也，無關於我國文明之促進，而西北二面，山沙爲阻，所』

與隣者又皆匈奴東胡等野蠻民族以言交換文明更無足論矣惟西南一部連接印度而又爲雪山所阻隔是猶人之蟄居斗室其所有文明皆自己的而無外來的此天之所賦中國者甚薄也』此寥寥數十語直將中國文明所以獨自產生之故道其梗概可與余說互參足見東方文化中之吾國文明論其起源與發育實有較其他文明國爲尤著特色者此則吾國文化爲獨立自創之說固非余一人之私言也（任公演說詞並見十一月二十三日時事新報學燈）

註二十八 最近日人西村眞次著世界文化三大潮流一論文（大正八年十二月大觀雜誌）中引有名史學家格寧梭布之言茲摘譯數語於此格氏曰『支那文化決非可與希臘文化等同樣觀察彼早發達於黃河溪谷之漢民族之文化決非西來寧謂爲由東而影響於西以造成亞細亞與巴比倫之文化者』此說必有可觀乃一與拉克伯里之說極相反者惜日人引之不完吾人誠不必遽取其說以自誇大然亦可反證拉氏西來之說未必卽爲定論吾人誠宜審慎以處之也

註二十九 康白情有論中國之民族氣質一文於吾族之種性地理氣候之相互關係言之甚詳頗多可採之處（新潮第一卷第二期）又去秋留美季報某君之漢族

再生論，亦可參考。

註三十 參看日人牧口常山郎人生地理學第十章至十二章。（志賀重昂評語尤足參考。）

註三十一 參看吳稚暉所譯麥開柏氏荒古原人史一一九與一二五等頁。又吳氏於此書之尾，加以跋語，雖亦主吾族西來之說，而頗多創語，且亦承認吾族文明爲獨立自創者。（同書一三一至一三三頁）與余說不謀而合，尤可貴也！

第二，東方文化。（此略兼印度言）在有調和精神生活與物質生活之優越性；而尤以精神生活爲其鎔鍵；最能鎔冶爲一者也。夫吾人生活一語，刻深而論，意義本至複雜。其最榮吾人意念，矛盾衝突迄無已時者；卽物質上精神上雙方所感受之不能調和是；所謂人生煩悶一問題卽自此生；而古今來大宗教家，大哲學家，乃至大科學家皆無非對此問題而欲求得一解決者也。試先就西方文化而考之；西方文化，實由混合而成；余前文已言之。故其一切學術政治之根據，幾無不爲希臘精神與希伯來（猶太）精神所支配；前者卽偏於物的生活；後者卽偏於靈的生活。（三十二）例如歐洲中古教權極盛，史稱黑暗之時代；其時政治家，思想家咸望皈依於天國，甚至如奧古斯丁（St. Augustin）唱有名之

神國三界論 (De Civitate Dei) 以羅馬教會爲第三界的在地神國，應有統治第二界的在地神國（卽當時世界各國）之權。（三十三）反之至啟蒙時代以後迄於十九世紀末之歐洲，自然科學日興，唯物論日盛，遂成爲過重物質文明之時代；其弊害卒以釀成此次空前之世界大戰。最近因此大戰結果，改造聲浪囂然以起；始羣知變計以謀精神文明與物質文明之調和。其實歐洲文化固承自希臘，而希臘文化則本具有此調和之精神者也；特歐人不善用之，僅取其注重物的生活一面，而遺其靈肉合一之最高理想，遂有此弊。（三十四）然則中國文化不亦有與希臘文化相同之點乎？雖然，以余觀之，希臘文化自身之缺點尙多；故其後希伯來文化因得以乘隙代起。中國文化則有希臘文化之長而無其短，特以非本篇範圍所及，姑不深論。（後文略有一二語可互看）茲惟論吾國文化所以能調和此物質與精神兩生活之根本思想，此則有一事首足自豪，卽茲所謂精神生活者，決非如猶太羅馬及今日歐美人士所行之宗教生活；是也。考吾民族建國最早，脫離神權時代亦爲最早。據古史所載，在循蜚紀有神皇氏執政，使神民異業，是吾國宗教與政治分離，竟遠在羲農以前，不可不謂爲世界各國所絕無而僅見者。以是之故，繼起之聖，雖不免有神道設教之敷施，而往往卽以此神之觀念，直體驗之於人事；於是神秘之宗教性，已不期而化爲



抽象之哲理。(三十五)試觀伏羲之畫八卦，禹之衍九疇，此二派者，實中國最古之哲學。(三十六)

而皆法天道以明人事。孔子繫易謂某事某物蓋取諸某象者，尤爲深切著明。(三十七)淮

南子至述及古代之明堂，亦由此演出。(三十八)明堂爲古王者聽朔布政之所，此制於吾國

政治史人文史上極有關係；近人多特加考論。陳焯定爲有今日議院之性質，不可不謂爲

吾考古學上一新發見。(三十九)凡此雖若僅爲古帝王一代之設施，然史官之職掌，與其後

諸子百家之崛起，實皆由此出。此其故莊子天下篇言之最精最詳。(四十)是故雖以老子

還淳返樸之超絕思想，而其所懷望之治世，仍在寡國小民。雖以墨子明鬼尊天之宗教觀

念，然其苦行救世，所志仍在尙賢非攻；且其天之愛人薄於聖人，而利人則厚於聖人之說，

以利爲愛，尤近於功利論。(四十二)至於儒家之重實踐，農家之倡並耕，法家之尙功利，則更

不待論。凡此者可一言蔽之曰：此實吾民族有善於調和物質生活與精神生活之天才，而

常能舉理想世界與現實世界熔而爲一故也。胡漢民謂吾國天人合一之說，至董仲舒而

始建立；哲學上之宇宙論，至揚子雲而始形成。(四十二)蔡子民先生謂儒教之系統，至宋時

而始凝立。(四十三)余以爲實則此等理想，在太古早已萌芽；迄於春秋列國，既已形成有體

系之結構；而總其成者卽爲孔子。故孔子教義，一面注重實際，決不於日常生活外逞玄想；

(故小兒問日不答子路問死不答) 而一面即就日常生活使人體驗其豐富之內容(故曰君子之道造端乎夫婦及其至也察乎天地) 觀孔門四科四教之旨即可瞭然而尤要者即孔子一身之示範是觀禮記載孔子燕居閒居之語其最足感吾人者有曰「不必與言以禮樂相示」而已又曰「無聲之樂無體之禮志之所至詩亦至焉詩之所至禮亦至焉禮之所至樂亦至焉」(此雖託言古之君子實則孔子現身說法) 此其融精神上之美情(美的情操)於事物之軌儀之上幾若天衣無縫令人神往蓋孔子一身實最能鎔鑄精神生活與物質生活而冶成一渾然的理想之人格以今日術語表之即最能使肉靈合一之謂者也而此種渾一的人格之表現與其謂爲善於調和此生活之兩面不如謂爲能以精神生活統御物質生活之爲愈此即中國文化勝於希臘之處蓋希臘人理想以肉體美嵌於精神美之上中國人理想則以精神美攝肉體美之魂一以肉代靈一以心制物美感方而之觀念不同(四十四) 隨而智識道德方面之觀念亦生歧異故希臘人重理知(四十五) 中國人重實踐主實踐者倫理觀念特強於是克己自律之義起節性之說首見於召誥此種心靈克制物慾之論遂幾成中國民族公共之信條雖然吾先民之意不過僅主以精神生活統御物質生活而已初非吐棄物質生活而不言故曰「富而後興教」「去

兵先於去食。」此周秦諸子學說與宋儒不同之點。觀孔子繫易謂聖人以美利利天下，尤其粹有味者，則易所謂「利者義之和也。」一語自來義利之辨，界域最嚴，豈知與義和同者，即爲利以利而和於義，幾有類於今日羅素以創造的衝動改造占有的衝動之說。凡此者皆先民之精言也；而孔子實集其成，故子思作中庸，大闡成已成物之說，蓋成已成物者，即融合精神生活與物質生活而使之醇化爲一之謂，其義實精透絕倫，故一稍有特識之衛西琴（A. Westharp）入吾國而讀中庸，即驚爲得未曾有！（四十六）可知吾先民此種深邃之理想，即世界學者亦稱之。余嘗謂孟子推孔子爲集大成，實有卓識！蓋孔子實集吾民族古代思想上之大成，而非僅集文獻上之大成而已！（四十七）近人有謂孔子未嘗集大成者，（四十八）非知言也！雖然，孔子固能集大成，而所恃以集之道，則有一根本原理在其理爲何？而所謂執兩用中之「中」是已。（四十九）孔子以此執中之誼，衡論古之道術而得其一全，故於吾人生活之內（精神的）外（物質的）兩根柢，能直抉其奧而通其紐，然下此者不能如孔子之得其中，遂日趨於偏枯！孔門龍象，孟荀二子已不能免。孔孟荀同主以心制物之說，然余竄舍荀而取孟，蓋荀子主性惡，以禮義教化爲改造人性之具，其爲教也拘（故曰猶枸木必待臲桮烝矯然後直）孟子主性善，以仁義禮智爲性天所固有，其爲教

也樂。（故曰反身而誠樂莫大焉）此則殆有近於希臘哲學之斯多亞派與伊壁鳩魯派。然須知由荀之說，則吾人物質生活與精神生活截然爲二；非克制其一（物質的）則他。一生活（精神的）卽不能主由孟說則不盡然。物質生活固爲吾人之表面的粗成的生活；但使有精神生活之意義貫注於其間，則物質生活亦卽提高而化爲精神生活。故孟子謂好貨色亦可以王天下；又謂食色爲性情與才均可爲善而尤爲余所平生服膺，認爲孟子學說之中堅者，卽其養氣集義之說！是昔張江陵自謂嘗一日而神遊九塞，余亦敢謂從孟子之說，實亦可一日而智周萬物。蓋以孟子氣象之光昌，精神之活潑，進取其日常生活，中實無時無地不見其精神之滲入。（集義）與透出（養氣）余嘗謂若精讀孟子告公孫丑之言，自「我知言我善養吾浩然之氣」至「行有不慊於心則餒矣」之一節，將見其雖寥寥十數語，實足以代表郁根（FUCKEN）所倡精神生活哲學之全部學說而有餘！不惟代表，且實過之！（五十）故余以爲國人苟用科學方法而整理孟子之學說，必能成一完備之系統，爲吾哲學上倫理學上放一絕大之光明，其功決不在陽明之下！此實非余之誇詞！試觀戴東原稍理孟子舊文，而其成就已如彼，可知也。故孟子學說，雖覺有專主精神生活之傾向；然實不悖孔子調節此兩者之誼，且雖謂孔子之說得孟子而益密，可也。至此

以往，則各走一偏。如漢儒董仲舒「正其誼，不謀其利；明其道，不計其功」之說；以及魏晉六朝時代思想之流於虛玄；宋明時代思想之趨重性理；甚至偏激如張南軒之言，謂「不惟名位貨殖而後爲利；凡意之所嚮，一涉於有爲，皆成自私自利之舉矣。」等語，直否認吾人之一切動作云爲。凡此皆過偏於精神生活，而忽視外部之事功者也。然同時其反動方面，在漢則有王充仲長統之談功利一派。在六朝則有神滅論一派。在隋則有文中子一派。在南宋則有永康、永嘉學派。在明末則有顏習齋、黃黎洲、顧亭林、王船山之經世一派。在前清中葉則有戴東原、阮雲臺等以漢學訓詁而講性理一派。茲數派者，其間又不免有矯枉過正，或偏物質生活之傾向！惟戴東原上紹孟子，所說頗有精理。吾國此兩種相反之思潮，自孟子以後，無人能復統整；浸淫至於戴氏，幾駸駸有若可諧合之觀。試讀其「理也者，情之不爽失者也；」及「欲之協於天地之德者，卽理之正者」等語；而可知近人王國維力揚戴說，至謂「能使三代之說，還之三代之說；宋儒之說，還之宋儒。」（五十二）誠允論也！吾國今日之大患，非在人人但知崇拜勢力，崇拜金錢，太沈錮於物質生活，而無精神生活之可恥乎！憂時之士，始羣爭以西洋人生哲學爲藥石，提倡所謂新生活者；而實際主義，遂爲今日論壇之中心。其實當知所謂實際主義之哲學，若論其形式，誠爲吾國前此所未有；然衡其

原理則吾先民所見實早與之契合此亦非愚一人之私言日本豐田鍊著實用主義之哲學一書已較論及此。(五十二)然則吾民族此種標揚精神生活以提高醇化物質生活之神使早有人注重時時刮磨得以葆固應用於今日者則其有裨社會必較今日始行介紹之實際主義之影響爲深厚當不待智者而知由此可知今日欲救國人之積病介紹新說與昌明國學固同爲急務而鈎發國學蘊而未現之精英實尤爲較重且適何則凡一國一民族必有其精神上之總財產吾人所享受者亦必於此總財產內分得始感其親切而適宜。歐西有識之士衡論吾國思想學術之前途已以此言贈我矣！(五十三)乃今之論者輒謂東洋文明爲靜止的；西洋文明爲活動的。欲爭存於今世非毀此靜的文明而造動的文明不可。(五十四)亦有謂吾先民不知調和物心而缺乏藝術的人生之美感者。(五十五)甚至有謂東方文明並精神文明而亦不能稱爲完備者。(五十六)皆非篤論也！至於代表印度文化之佛教哲理其最高大鵠尤在以精神生活而融攝物質生活使之悉爲宇宙化與人格化。(五十七)其意義尤爲精闢玄遠茲以其理太深姑留俟他日再論此又東方文化之優點一也。

註三十二、三十四 欲知歐人重精神生活（克己主義 Rigorism）與物質生活

(官能主義 Sensualism) 兩種思潮之消長於西方文化之關係者，可參考下列各書：

(一) 金子筑水歐洲思想大觀

(二) 近世歐洲文化史論 (日本文明協會出版)

(三) 近代思想界之變遷 (同上)

(四) 朝永三十郎於近世我之自覺史

(五) 廚川白村文藝思潮史

(六) 周作人歐洲文學史 (北京大學出版)

又田漢君所作俄國文學思潮之一瞥一文，論此兩思想之起狀甚詳，亦可參

考。(民鐸一卷六號)

註三十三 見工藤重義世界宗教制度論六三頁。

註三十五、三十七 近人夏曾佑著中國歷史，論中國古代苗民，則信鬼神。吾黃帝

子孫，則信術數。上古宗教已分兩派。鄧實本之著國學原論，大闡其說。(國粹學報第一

年第一期) 梁任公著中國學術思想變遷之大勢，亦謂古代學術淵源出於史祝二職；

而祝之所司，則術數實其專業云云。余按由鬼神而變為術數，實初民思想進化之表徵。

此亦不獨在吾中國爲然。試觀克孟特教授（Cumont）所著希臘羅馬之星占學與宗教一書，至謂星占學實關於世界奧義之神秘的啟示；始與斯多亞派之哲學混合，繼修正於柏拉圖之理想主義；乃太古之加爾底亞人之信條，與基督教始終對抗者。其後竟爲基督教所征滅云云。可知由具體的神格之崇拜，變爲抽象的靈術之推衍，實世界人類智識遞進所同經之階級所異者。在歐族此種遞演而不能成一有體系之哲學；其後復爲有力之神道（卽基督教之一神教義）所戰勝。以迄於今而在吾國則由術數而演成一部幽遠之易經哲理；由此哲理復開老孔哲學與魏晉人之易學；而神道卽永退處於無權。此真研究東西哲學起源者之一至有趣味之問題也。（吾國哲學與數理之關係，昔劉中叔著中國哲學起源考，已微論之，惟其文中輟可惜也。）

註三十六 章太炎尙書爭教篇謂吾國古代分八卦五行兩種宗教。禹之伐有扈，武王之不用箕子，皆爭教也。其後蔡子民先生著中國倫理學史皆主此說。（其實此說日本學者已主之。）余以爲八卦五行之理，皆古之術數；皆以抽象概念之法式而範圍其事者。其理實有相通，不必強分爲二派。茲爲行文之便，姑仍其說耳。

註三十八 淮南子泰族訓曰：『昔者五帝三王之莅政施教，必用參五。何謂參五？』



仰取象於天，俯取度於地，中取法於人，乃立明堂之制，行明堂之令。』可見吾國古代之政治，皆由此等抽象之哲學（宇宙論）所推演而來。

註三十九 明堂之制，本爲吾國古今學者聚訟之一問題。近人論此者，以余所知，則有某君之明堂考，（不著撰人姓名，國故鈎沈第一期）與陳君焯之議院古明堂說兩篇，爲有價值。某君之明堂考，已知古明堂有二：一爲鎬京明堂，在國；一爲洛陽明堂，在郊。而陳君則直考定古代有宗祀之明堂，與會議之明堂，兩者各別：一在宮中，一在國門之外。掃清舊說，葛藤尤爲有識。余嘗謂國人如欲標榜「國故學」之名，必如此等有所創見之著作，而後庶不致蹈陳腐乾枯之病也！

註四十 吾國古代學術出於史官之論，自章實齋龔定庵汪容甫輩考定之後，近人如章太炎劉申叔梁任公夏曾佑諸君皆主其說。至胡適之教授則力反之。胡君有諸子不出於王官論一文，（太平洋一卷七期）所見固不失爲創解，然須知若胡君之說而果確者，則中國古代學藝系統，將被其打斷，無復可尋。其實余以爲吾國古代學統，本極散漫沈霾，誠難尋索；然其中亦未嘗無蛛絲馬跡之可循。此則求其最有特識，最能見其源流，而言之又最晰者，要莫如莊子。試觀其天下篇首卽敘道之全體，（卽古之學術

總體) 謂無乎不在，次即接述其明而在數度者，舊法世傳之史尚多有之，其在於詩書禮樂者，鄒魯之士，縉紳先生多能明之。(此二語最要) 此即謂得古道術之全體，惟史官與儒家，再次即致慨於道術之分裂，因歷敘諸家，謂古之道術有在於是者，某某聞其風而悅之，並已身亦算在內，最後則謂如惠施公孫龍一派，支離詭辯，不足與於道術，故不列為一家，其全篇脈絡，本極明晰，乃後人不察，坐令中國數千年迄無人能為古代學術源流考者，實至可慨之事！雖有一荀卿司馬談，而言之不詳，劉歆則亦僅知作蓋爾之詞，直至章龔輩始得搜集古說，稍加考定，劉中叔推闡其說，實較太炎為詳，乃胡君於此極明顯有據之莊子天下篇，始則不置一詞；(其諸子不出王官論即首引天下篇而不評一詞) 繼乃謂其非莊子所作，(中國哲學史二五四頁) 意在先顛覆此篇，根本不認其成立，而後便於自伸其說，此則誠有非下走之愚所敢知者也！(胡君此說即北大學生中如毛君子水亦謂其論證不完，見前引國故與科學的精神一文之註，又其後朱君毅在唯是雜誌第一期亦有駁論，惟樹義不堅，恐未足以折胡氏也)。

註四十一 參看蔡先生中國倫理史六十六頁，又記某君曾在長沙某學會講演墨子學說，中論墨子愛利觀念不同之點甚詳，曾載時事新報學燈，惜今不能舉矣！

註四十二 見建設第一卷第四期胡漢民中國哲學史之唯物的研究。

註四十三 見中國倫理學史第三編第四頁。

註四十四 參照本節後註（五十六）

註四十五 吾國人與希臘人因審美觀念不同，影響及於知識道德各方面之說；近人言之者尙少。惟蔣夢麟教授前曾略道及此，其與某公論學有曰：『言做人（道德）之道，可分中國希臘耶教三系。中國系之道德，基於人倫。希臘人之道，德基於智慧。耶教之道，德基於天志。人倫之道，德尙禮智慧之道，德尙理。天志之道，德尙志……中國系與耶教道德均責任道德。希臘系則爲德性（智性）道德，責任道德與美術無甚關係。德性道德，非美術不爲功；智以燭其真，美以養其情，則德性始備。（中略）西洋人智識美術之發達，飲水思源，不得不歸功於希臘人之德性道德也。』（民國四年留美學生季報第一號）可與余說互參。

註四十六 見嚴又陵譯衛西琴之中國教育議（庸言第二卷第三四兩期）

註四十七 張爾田君作史微（孔教會雜誌第一卷一期）其原史一篇論六藝

由史入經，以孔子繼道家而紹史統，其言頗典要可據。此卽以孔子集文獻上之大成之

說也。

註四十八 曾崧嶠有孔子未曾集大成一文（太平洋第一卷第一期）謂吾國學術至周公太公時有分野之觀；孔子不過分得周公學術之一半而已。其後有徐天授君駁之，謂孔子並非集百家學說之大成，乃集羣聖道德之大成。（太平洋一卷二期）太平洋記者即大不謂然。嗣曾君又反駁徐君，謂孔子不善理財用兵，由於復古之理想所蔽。又孔子所講之道德，為貴族道德，而非平民道德，故難實行云云。（太平洋一卷三期）余以為吾人治學談理，首當明體用之分。（即今治科學所言之純理與應用兩面）體則有普遍之價值，用則為時地所區限。審此則吾人今日所挹仰於孔子者，並非望將周公制禮作樂，與太公理財用兵之事蹟，重演於今日。然則縱令孔子兼擅太公之長，試問於吾人有何裨益？曾君亦知行孔子之道，在去其剛性而保其柔性矣。（見東方雜誌曾君所作我之孔道全體觀一文）然則復何爭辨於孔子有無兼擅太公之才之謂乎？至於集大成之說，今人一聞此語，輒加駭怪，以為一人如何能集若干人之才性之總和。不知所謂集大成者，亦猶今日哲學術語所謂統整（Integration）作用，綜合（Synthesis）作用而已。若謂此而不能，則斯賓塞爾之綜合哲學（Synthetic philosophy）

與夫哲學家科學家之思建立哲學或科學之新系統者皆爲僭妄多事而斯賓塞爾謂哲學之任務在有「完全之綜合的智識」(Completely united knowledge)亦將成爲誇誕之詞矣!

註四十九 日人廣池千九郎著支那法制史極推崇吾國「中」之一德目謂與亞里斯多德之中庸(*Mean*)之說相符云云。(同書第一卷六九頁)其後謝无量之中國哲學史與「孔子」等書皆本之余以爲吾國「中」之一誼自方法上論之可視爲中國哲學上之一種特殊方法(卽執兩用中之義)幾與黑格爾之辨證法默契自實際上論之則卽爲調節物心生活使之達於諧和之一妙用故孔子稱關雎樂而不淫哀而不傷誠吾族之美德也!

註五十 郁根哲學有實際主義重生生活經驗之切實而不流於淺薄有布格遜重創造進化之透闢而不走於鑿空殆可謂兼有二派之長者余愧未能讀郁根之原著僅得讀日譯本數種又畏友章君行嚴曾贈有約翰斯 A. J. Jones所著郁根之人生哲學“*Tuckers: a philosophy of life*”一書余受而讀之覺其於郁根哲學頗有鈎元提要之觀惟余終以爲郁根所倡之精神生活於外的奮鬪一面誠發揮盡致卽孟子集義之

說。(昔日注疏解集義之集字謂與義相雜而生實太無精彩且失孟子原意矣)而於內的修養一面，則實欠指導說明，不及孟子養氣之功遠矣。此問題頗關重要，余他日當著一郁根人生哲學與孟子人生哲學之比較論以勘發之。

註五十一 王國維君曾有國朝漢學派戴阮二家之哲學論一文，登於前江蘇某教育雜誌，倉猝不及檢出。

註五十二 參看日人豐田臻實用主義之哲學四三三至四四四頁。

註五十三 見余友錢智修君所譯英人約翰斯頓 (Johnston) 中國宗教之前途一文中所引嘉託頓希爾博士 (Dr. G. Chatterton-hill) 之言。(東方雜誌第十卷第九期)

註五十四 詳李守常君東西文明根本之異點一論文。惟此文余實未見，僅據梁漱冥君東西文化及其哲學導言中所引，得窺見一二耳。(唯識述義第五六兩頁)

註五十五 詳江紹原藝術人生一論文。(東方雜誌第十七卷十五期) 江君此文在揭一「美的生活」為標準，用以衡論中國理學家與佛教徒之人生觀，為不合此標準云云。不知其所攻擊吾民族之所短，乃正其所長也！

註五十六 此卽常乃惠最近所發表東方文明與西方文明一文中之語。常君謂中國固有文明，不配稱爲完全的精神文明；因係偏於實際的、功利的、善的一方面；非真善美三者平均的。無論不能與近代西洋文明相比較，亦不配與希臘時代學術相比較。云云。其論驟視之似頗中理。然以余觀之，就「真」一方面論，則須知中國人所求之真，決非與希臘人乃至今日歐人所求之真相。科學之不能發生於中國，認識論之不能完成於中國，皆坐此故。中國民族此種思想之特異處，不惟與歐西民族不同，亦並與印度民族不同。若欲精論，當合中國文化、歐西文化、印度文化三大系文化比較研究，而後能得其真髓。此實關於人生根柢問題極鉅；余當勉爲專書，非今日所能討論，亦不願討論；以今日國人尙談不到此也。至於就「美」一方面論，則同志已有羅敦偉一論文，舉及藝術本有兩派：一爲藝術獨立論，一爲藝術實用論。如柏拉圖主張以善爲美，卽爲實用論派等語。須知中國先民之觀念，亦正所謂以善爲美。觀孔子謂堯典可以觀美；又謂盡美未盡善也等論旨，卽可概見。故謂中國人審美觀念與西洋人有不同則可；謂其直無此種美感則不可也！又況歷代均有山林隱逸之流，往往寧殺身赤族而不肯爲權勢獻其藝術作品，則亦非不知藝術獨立之可貴乎！至若關於「善」一方面，則常君已言

之茲不論。

註五十七 此問題關於佛教根本原理太鉅，詳論之，卽世間與出世間之問題。今日國人亦尙談不到此。海內談佛者雖多，以余淺陋所知，似尙無有人肯深究此問題，以明顯之文字宣達其理者。（惟余友梅君光義嘗有志於此）余不敏，當竭畢生之力於茲。今國人如欲聞其梗概，則梁漱冥君之究元決疑論（東方十三卷第五六七三期）

第三東方文化（此亦單就中國言）在有調節民族精神與時代精神（五十八）之優越性。而尤以民族精神爲其根柢。最能運用發展者也。夫一民族之成立，所恃者，非僅血統、語言、地理、宗教等關係使然；爲其樞紐者，端在此形成渾然一體之民族精神。羅司（Rose）氏嘗詔告吾人矣。（五十九）是則民族精神之重要，亦可概見。惟是此精神，其民族若不善於運用之，則易流爲固性的傳統思想，而不克隨時代之變易而適應其環境；則此精神或且爲一時代之障礙物，所謂「時代錯誤」（Anachronism or Ignorant of the modern times）一語，卽自此而來。試觀各國革命史，何莫非由其民族之傳統思想，與其新時代思想衝突之所生！我國自前清戊戌以後，歐洲新說競入，思潮陡變，篤新之士，遂竭力攻擊吾固有之道德學說；一時碩舊，咸目爲狂潮；而卒之新思想勢力如挾萬鈞之弩，吾舊有政制



與傳說，均不免如落葉之掃；於是國人咸以爲新思想戰勝。其實當知所摧掃之舊制度，舊傳說，而如是之易且速者，正以此等舊物，自身本已腐朽，早不適於時代之新要求；即無外來之新思想，亦當歸於淘汰者，而具有此淘汰作用之根本潛伏力，即余所謂吾族有此調節民族精神與時代精神之天才，是也。今請進言其理：余上文固已言之，吾國神人之分最早；他族所視爲宗教上不可方物之原理，吾族則早以抽象的概念或形式表出之，使之爲哲學化；而一部易經，即純演此理者。(六十)職此之故，吾先民實認宇宙爲進化之宇宙，而民族亦即應爲進化之民族。（其詳可與下節互看）故曰：『三王不沿樂，五帝不襲禮。』又曰：『禮雖先王未之有，可以義起。』此即夏殷周忠質文三者遞進之說；實吾先民所知之通誼。(六十一)初非儒家法家之創言，不過法家之爲治，專以應時代之要求爲急務，而不顧民族精神之素質；故其功業褊促而不永；如商鞅李斯之相秦是。儒家則不然，最能以民族意識 (National consciousness) 之表現，體認其時代之精神；復即以其時代之要求，爲社會統制 (Social control) 之標的。此其消息皆在於詩。蓋古者太史採詩以觀民風，觀其時民間風尚之所在，以爲上下通達情誼之郵。故孔子曰：「詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨。」此即古之爲政者調節民族精神與時代精神之一種政治原理；而其時之學術思想，

亦於此萌生（六十二）觀吳季札入魯觀樂因各國詩詞之音節而歷賞其民風之淳澁蓋所謂「風也者，上以風化下，下以風諷上」實即當時一種時代思潮（Current thought of the age）也。此其意惟孔子知之，故以詩教等六藝之教而判其國民族智識道德之文野。且欲竊取其意以應用之於當時，後之知此者則惟孟子，故曰：「王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作。」蓋孔子作春秋所以貶損當世時王者，即以其悖時代精神以爲治之故。（六十三）故春秋存三統，張三世之義，在公羊則發王魯新周故宋之說，而在穀梁則爲尊周親魯故宋之詞。公羊家言明於世運進化之理（六十四）即孔子重視時代精神之遺訓。穀梁家言深得經義，尊親舊誼（六十五）又即孔子重視民族精神之表徵。觀孔子一而言從周，而又言欲用夏禮殷禮；既以周之典禮爲郁郁乎文，而又欲從先進野人之禮樂。蓋孔子之意，實在欲調劑此民族精神與時代精神而得其中。其作春秋口授弟子，必有此項大義微言；及門人退而異詞，遂生歧論。（抑不僅此孟子之法先王，荀子之法後王，此兩派亦由此出，皆各代表孔子教義之一面者。）邱明據本事而作傳，使春秋僅爲記事之書，漢儒不察，橫生今古文之爭，甚無謂也！（六十六）雖然，吾先民又不僅貴調節此兩種精神而已；而實貴以民族精神爲其大本，故大學引詩曰：「周雖舊邦，其命維新。」而以康誥之作新民，湯盤之日

新又新爲同義。蓋吾先民之意，以爲民族之發展，固隨時代而異。然能形成一時代之精神者，仍此民族精神之潛力。故曾子曰：『時也者，人與人相續而成者也。』此與法儒某謂「歷史之可貴，在累積若干時代之智識、道德，以傳之於國民」之謂同一精審。(六十七)審此則吾人如欲煥新一時代之思想與制度，仍在先淬厲其固有之民族精神。易稱：『時之爲義大矣哉！』又曰：『天行健，君子以自強不息。』誠以時時革新，時時創進，民族精神，發展至於何度；卽時代精神，凝成至於何段。黑格爾之歷史哲學，卽自此等理性進動之概念而生。而馬克斯之階段進化說，則又以經濟之變動爲促進新時代之總因。此唯心的歷史觀與唯物的歷史觀，直成爲今日歐洲思想上制度上之兩大總流；其實殆由一重歷史精神與一重時代精神立義各歧之所致。吾國先民思想，寧謂進於黑格爾一派而無其膠執。(六十八)茲亦不深論。要之如從吾先民之所示，則不惟負有容納新時代精神之宏量，尤負有創造新時代精神之責任；而創造一新時代精神，尤必以民族精神爲其背景。故一申之曰：作新民，再申之曰：舊邦新命。(六十九)此以視今日但知趨附時代潮流而不知淬厲固有之民族精神以迎此潮流，加以磨刮，再創一更新之文化者，與夫但知故步自封，而不敢與新時代相周旋之士，其立義之深淺爲何如？凡此者，皆吾先民之精誼也。至吾民族精神之內

容，是否能有此鎔鑄新時代精神之素質與其涵量則試觀余上節所舉之四點已足爲吾人別啟一新生活之源泉。若再合觀下節，將益知吾民族實有能開拓未來世界之活力。此外如國內時賢亦多論列，舉其最著者，莫如梁任公、任公先生之著作，已爲海內共睹，無取贅陳。姑就其較近者言之：如曾舉吾族對內則啟發力強，對外則同化力強之二義以質國人。<sup>(七十)</sup>近復著論謂吾族費數千年之精力以完成一統一的國民，爲吾民族歷史上唯一之大業；<sup>(七十二)</sup>尤爲特具史眼，綜合以觀，則吾民族精神之偉大，實有未可妄自菲薄者！此又我東方文化之優點一也。

註五十八 民族精神與時代精神兩語，在德文有專字爲“*Volkgeist*”，與“*Zeitgeist*”，而在英文則前者相當於“*Nationality*”一字；後者則英文無專名，只可譯爲“*Spirit of the age*。”

註五十九 具見 *John Holland Rose* 所著 *Nationality as factor in Modern History* 一書。

註六十 此理已散見余上兩節各註，即胡適之教授之釋易，亦發見此根本原理。其論易之基本觀念凡三：一曰極（即變易之最簡的公式）二曰象，三曰辭（皆由孔

子繫易之詞看出可見孔子對於古代學術思想實有極深透極統整之能力吾人於此實當處處虛心）以易純爲推變之學（中國哲學史大綱七八至九一頁）一掃自來講易者之葛藤，可謂卓具創解！惟胡君忽又以孔子釋易在認此推變之理爲唯物的，並謂係受老子之影響云云，一若此易經哲理純爲一部機械的宇宙論者；此則未免大錯而特錯！余嘗謂胡君所著中國哲學史大綱，其中意匠獨造，所得本多，獨惜其處處以唯物論眼光觀察判斷，甚至施及於老莊，幾令中國哲學真面目，無以自白於世界。故梁漱冥君曾謂偷然像他（胡君）所講的那個樣子，除了供現代的大哲把玩解悶以外，可有這兩大支哲學接觸影響，發生一種世界哲學（此本胡君語）的價值身分勢力麼？（唯識述義第七頁）又記得繆鳳林君最近於胡君所講之老莊哲學亦有質正之語。（曾見時事新報學燈忘其月日）以極富有創解之學者，而所以攻吾哲學者，其結果乃如此！至可惜也！

註六十一 墨子謂：『國家昏亂，則語之尙賢尙同。國家貧，則語之節葬。』又莊子亦有「禮義法度應時而變者也」之語；可見吾國先民，未有不應時代之要求以爲治者矣。

註六十二 胡適之之教授之中國哲學史大綱亦以詩經等考見當世社會意識認爲中國結胎時代。雖其所以觀察者不必與余相同，而要之詩經實當時社會意識之結晶，則無可疑也。

註六十三 墨子耕柱篇曰：『葉公子高問政，仲尼對曰：『善爲政者，遠者近之，而舊者新之。』此可以見孔子之志。故淮南子直曰：『殷變夏，周變殷，春秋變周；三代之禮不同，何古之從！』是則余謂孔子貶損當時君主，爲其悖時代精神以爲治之說，或不至駭流俗歟？』

註六十四、六十五、六十六 春秋三傳之誼，本自各別。其間最生爭議者，卽公羊家言孔子改制之說。此說倡於董子，而著於何休；迄有清末葉，有所謂常州學派者，始以治公羊微言大義之說相推重。及至廖季平康南海兩氏出，以之通於王制禮運諸篇；於是孔子學說，分大同小康兩派之說，幾風靡天下。廖康均不愧爲今文家大師。惟廖氏晚年著作，乃益恣肆恢詭。其著孔經哲學發微一書，直類方士之言。至是今文學派，乃不得不一落千丈。攻之最力者，莫如劉申叔。劉氏之孔子無改制論與漢代古文學辨誣等篇，均精悍絕倫。其實余以爲孔子以春秋當新王，素王之法等說，公羊家必有所承受。不然，以

董仲舒之趨附武帝，必不敢倡此等不利於君主之說。故余謂孔子改制之誼，自當不廢。特所當知者，孔子此種理想，非必如漢儒所說之迂，亦非必如今人所言之鑿。余於此別有考證，茲不細說。至於穀梁學，則自漢以來，即不甚著。近人江慎中始發憤董理，得穀梁十指。其全書余未得見，僅見其春秋穀梁傳條指一篇。（國粹學報第六年第六期至十期）其論尊周，親魯，故宋各有廣狹二義；實得孔子重民族精神之旨，合而觀之，始知公穀所言，皆孔子教義之一面；故其義亦有可互通者。是則今古文之爭，視之爲治經學之方法有別則可；因以議及孔子教義，如所謂信末師而背往古者，則不可也。

註六十七 記得係日人吉江孤雁最近於日本改造雜誌某論文中所引某法國學者之言。

註六十八 吾國先哲認世運之演化，純由精神界（宇宙全體）之進動而來。此則絕有類似於黑格爾哲學所立之自然世界之「羅哥斯」（Logos）（黑氏哲學體系之第一部）與精神世界之「絕對的精神」（Der Absolute Geist 黑氏哲學體系之第三部）之學說。（黑氏哲學與吾國哲學有相通之理，楊昌濟先生遺著中已略論之，見最近民鐸二卷三號。）惟黑氏一面重精神之開展，而一面復謂現實者皆合

理致令德國軍國主義得以假其說爲根據釀成此次世界空前之大戰禍若吾國哲人則無此等膠固束溼之說。余別有詳論，不贅於此。（此註可與本節前註六十比照對看）

註六十九 舊邦新命之誼，孟子當日卽欲據之以應用救世，觀其對滕文公「子力行之，亦以新子之國」之語，卽引此詩作證，可知此在當日，固不能不專對君主說法；然新國之義，亦今日所不廢者也。

註七十 記得任公此文曾登載於庸言，倉猝間竟遍檢不得。

註七十一 見改造第三卷第二期任公所著歷史上中華國民事業之成敗及今後革進之機運一論文。

第四。東方文化。（此略兼印度言）在有由國家主義而達世界主義之優越性，而尤以世界主義爲其歸宿。故東方文化卽可爲將來之世界文化也。夫國家一物，本不過人類生命發展之一過程；（七十二）而自來言國家之起源與本質，則各異其說，求其能通國家與社會之郵者，實莫如盧梭之國家契約說（亦稱社會契約說）中間自歷史法學與國家有機體說，國家人格說等迭興以來，盧說幾無人齒及。（七十三）至最近德謨克拉西政治之聲浪日高，盧說始見真價。（七十四）吾國立國數千年，政治組織極不堅強，論者咸以吾族無建



國能力，無國家觀念相詬病，其實以愚所見則有不然。余嘗謂吾族之所謂國家，實與社會有不可分離之關係。(七十五) 自其組織上言之，有絕類於法人狄驥之國家事物說。(七十六)

自其意義上言之，則又與盧梭之契約說相通。(七十七) 孟子謂人有恒言曰天下國家，天下

之本在國，國之本在家，家之本在身，天下國家（可連續爲一詞(七十八)）者，卽世界的國

家，社會的國家之謂；而其本則在於各個人之一身故曰「自天子以至於庶人，壹是皆以

修身爲本」而士禮直可推行於天子。孟子且嚴天爵人爵之分，綜合古義而觀，吾族之國

家與政制，實一建立於人性之上，而非建立於權力之上者。雖其組織上，不免有治者與治

於人者之分，而其意義上實絕符於今日之民主政治。梁任公謂中國人幾無一非無治主

義之信徒。(七十九) 余亦敢言中國人實無一非久爲民主國家之一員。昔顧亭林謂「有亡

國，有亡天下，亡國與亡天下奚辨？」易姓改號謂之亡國，仁義充塞而至於率獸食人，人

將相食，謂之亡天下。(中略) 保國者，其君，其臣，肉食者謀之；保天下者，匹夫之賤與有責

焉矣。」此其視國家不過權力階級之組織，而所謂天下，乃人間本性表現之集團本

性而有特亡，雖匹夫亦有拯救之責；此實置國家與天下於倫理的考察之上，故此種天下

的國家，非僅政治組織，而實社會組織，可知吾民族之國家觀念，實一徹頭徹尾之人性的

政治論也。職是之故，吾族決不以國家之領域自畫，而常有一世界精神。(八十一) 懸於其襟懷。儒家尤代表此思想。春秋三世之誼，禮運大同之說，皆其最博深切明者；此實不得不謂爲吾民族絕偉之天才也。雖然，猶不止此。所謂世界精神一物，其內容尙有不同，運用亦各有別。羅馬人何嘗無世界精神；而其成就竟爲一武力之帝國。德意志人亦何嘗無世界精神；而其懷抱乃在欲創一日耳曼的軍國主義之文化。(八十二) 凡此者，皆實抱一征服世界之野心，而非與世界以共見。歐族之有世界精神者，乃竟若此！若返觀之，吾民族則何如？儒教之大一統主義，在內其國而外諸夏；進而內諸夏而外夷狄；更進則夷狄中國內外大小遠近若一；有如今日之由國而聯邦，而世界聯盟，逐次演進，使各民族得爲自立的大聯合。其義甚明，尤有味者，則春秋反道親德尊禮重信之說。(八十三) 蓋所謂中國夷狄之分者，乃視信義之有無，文化之優劣以爲別；初非賤視外族之名。此可知歐族之欲統一世界，在武力，而吾族之欲世界大同，則在文化。故曰：『天下車同軌，書同文，行同倫。』此尤吾族所具世界精神之內容與方法有足多者。故凡吾族所有之德目，如仁愛等名詞，以及四海一家，民胞物與之語，無不含有極普遍極博大之精神。質而言之，吾族之傳統道德，實世界道德，人類道德，而非僅國家道德。(八十四) 故將來之世界文化，必爲吾東方文化。此等精神所締

造而成，則可斷言。故余以爲東方文化，實非僅東方國家之文化，乃一未來之世界文化也。至於印度文化，其最高潮之佛教哲理，所持純爲世界主義，尤不待多論。特惜印度民族，其人生觀過於空漠闊達，<sup>(八十四)</sup>用是此種世界精神，不能與國家主義相調劑；遂至其歷史上竟無建立民族國家之遺跡。此則不及我民族之處。然世界而終有大同之一日者，則印度文化將來之盛運，有未可以今日之眼光限之也！此又東方文化之優點一也。

註七十二 日人田邊忠勇男著有柯爾 (G. D. H. Cole) 氏之社會學說之根本思想一文，(中央公論大正九年十月號) 引述柯氏學說至多。柯氏即主張個性爲萬全 (Universe) 自國家、市、町、村，乃至於一俱樂部，皆不過爲「共同生活」(Community) 之一機能；皆各個人「個性之團結的發表」而已。(此論文某君已譯載時事新報學燈，惟刪節柯氏原書不少，茲不及記憶其月日) 又吉田博士於丁酉倫理講演會有批判與國家之威力一講演詞，依國家之倫理的考察，判斷國家爲「兼個體與全體，現實與理想，而不絕進動之自由的生命」之一種表示云云。(大正八年十一月丁酉倫理講演集及新時代等雜誌) 前此視國家爲萬能，今則視爲吾人生命表現之一過程，亦可以覘今日世界思潮之趨勢矣。

而其最受攻擊者亦在此。蓋其所謂「公意」(La Volonté Générale)一物，本爲極茫漠而無畔岸者；以之當國家之「主權」，於是而主權一物，亦成不可捉摸之態矣！故其後談國家學者，無論爲反對派或調和派，均莫不以盧氏之說爲鄰於荒誕。(可參看政治學報第一期主權論沿革一文)吾國嚴幾道先生亦曾力斥之，致勞余畏友章君行嚴之辨駁。(見甲寅第一期章君讀嚴幾道民約平議一文)最近因民治主義瀰漫世界，尊重人民公意之說勃起；於是盧梭學說，乃稍稍有人發見其真理。(可參看建設第一卷第一期孫譯羅威爾博士公意與民治一文)其實余以爲盧梭民約之說，若專從國家學一方面而論，則誠不免有不完之處。若就社會學一方面而論，則盧說正自有不磨之價值。日人通口秀雄著社會學小史，即推盧梭民約說，爲社會學上研究「社會意識」一物之遠源，謂其可爲今日心理的社會學之先導；歷敘其與社會學各派學說之關係沿革。(參看同書九四頁以下)可知求談國家學而能與社會學根柢相通者，要不能不推盧氏。余嘗謂歐人之視國家與社會，其界域未免太嚴；以致國家學與社會學不能溝通。社會學爲最晚出之科學，而在初創是學諸宗匠，則往往以社會學爲綜合諸科

學之學；以建設理想的社會爲研究社會學之最後目的。（試觀首建斯學之孔德氏所創之人道教 Religion de l'humanité 可見）乃最近社會學號稱進步，其範圍轉狹，以爲研究社會學，不過在歸納事實（社會現象）籀得公例爲止。至於理想社會之如何建立，當讓之於政治學與技術家（官吏及熱心改良社會者）非社會學所宜過問。（參看日本遠籐博士之近世社會學社會史論等書暨社會及國體研究錄雜誌等即可知其大凡）此固科學分類日密，所不可免之結果。然實歐人眼光，認社會自社會，政治自政治之一念有以中之，職是之故，政治與社會二者遂永永打成兩橛。在理論上，則發生孰輕孰重孰先孰後之問題。（卽以政治改良社會抑以社會左右政治之謂）在實際上，則一部政治史，皆此兩者權力互爲爭長之歷史；易言之，卽馬克斯所謂之一部階級爭鬪史。故此問題雖在今日，歐人亦尙未能解決者。試一放眼觀察，如歐洲中古之教權政治，與今日之社會主義，殆皆欲對此問題而下解決。中古教會，在以神意統貫政治與社會之兩面，社會主義，則在以人道打通政治與社會爲一元。前者已屬過去之僵物，後者則今方在試驗之中。於是而民主主義乃於此時起，而作由政治渡於社會之橋梁。凡此者，皆歐人以全副精神所肉薄而始得者也。然返觀吾中國固有文化，則此政治

與社會形影相依甚至吾先民腦影中絕不知另有所謂政治一物足以制社會之死命之一種訓條。國人數千年已習用之，如布帛菽粟水火而不自知。今者吾國已建民主政治制度矣；在此制下一切政習之運用，誠爲多數國人所不解。然救之之道，但在昌明吾固有之一「政治須與社會一貫」之教義；使之生於其心，發於其政，則必較日日徒以政法之書強聒國人爲尤能神其用。此誠吾民族再生之一新生命也。抑不僅此。今日世界思潮，咸有欲使政治日趨於社會化之傾嚮；則未來之世界文化，吾此種絕精之理想，必爲其中最有力之一因素，要無可疑。讀者幸勿河漢余言！須知吾國有識之士已曾衡論及此。曩者梁任公作政治之基礎與言論家之指鍼一文，（大中華第一卷第二期）大意即謂與其爲政府建議，不如爲國人陳情。而余友章行嚴即作政治與社會一文駁之；（甲寅第一卷第六期）意謂今日國中之現象，非借政治以改良不可。即一主先改良社會而後影響及於政治，一主先改良政治而後社會從而嚮風也。兩公所見，均有獨到。獨惜其皆僅針對當日政象立言；而於此政治與社會二者根柢之異同輕重，究屬安在？一至於討論之問題，則均未之及。邇者一年餘以來之所謂文化運動，則又欲即以社會刷新之力而影響政治者。凡此討論，所涉問題過鉅，而範圍亦過寬；以至陋劣不學如余，

何足言此！惟中懷耿耿，終以爲政治與社會，一日而不能打通爲一者，卽世界人類之文化一日而未臻絕頂之域。東方哲人燭照及此，故其所產生之文化，其發動點與歸宿點，皆力向此方面而行。雖長途遼遠，且其工具又極不完，圓滿達到，尙不知在於何日？而其示人類以應循之徑，則要可寶貴也。

註七十六、七十七 余以爲吾民族之國家觀念，一方近於狄驥 (Loon Dignity)

之「國家事物說」，一方近於盧梭之「國家契約論」。聞者又必笑余言之牽強。蓋盧氏之說，爲有立權論。而狄氏之說，乃一反對主權論也。然余則謂此並無傷。此其理已由余上一註得之。何則？誠使打通國家與社會之界域而觀，則主權之有無，正不必過事爭論；而但求羣知有「社會意識」之可貴，有「社會統制」之理法之應循，則所以範圍其羣者，要未始無其道耳。此誠東方文化與西方文化界域絕殊之處也。（余夙有志著一「中國國家學」，今後當勉成此書，故茲不細論。至於狄氏之說，國人欲得漢譯書籍，可參看神州編譯社出版之法國憲政通詮及太平洋某期譯英人某之狄驥法學批評一文）

註七十八

江慎中春秋穀梁傳條指，有曰：『家國天下，是古人通用名詞。故孟子

曰：「天下有恒言，皆曰天下國家……」苟知所謂家國天下者，爲以文化所及之遠近廣狹言之，則推之全經，無不六通四辟矣。云云。可知天下國家等語，古人既可通用，且孟子直謂其係當日之恒言，則其視國家爲含有世界（天下）性，其義當皎然無疑。故雖連讀「天下國家」爲一詞，在未始不可。此非必余之好爲異論也。

註七十九 見前舉任公近著歷史上中華國民事業之成敗及今後革進之機運一文中之語。

註八十、八十一 「世界精神」一語，德文爲“Weltgeist”，英文無專字，可譯爲“Universal Spirit”或“Welfgist”，英“Worldsoul”。按此語自希臘羅馬以來，多用之於純正哲學方面，至黑格爾組織其精神哲學（Geistesphilosophie）以歷史的所生之社會體制，（如國家家屬等）皆爲客觀的精神（der Objective Geist）所實現。因謂世界精神有應爲開展世界歷史之努力云云。（參看 Harald Hoffding 所著近世哲學史第八編黑格爾之哲學一節赫氏此書爲晚近哲學界有名大著有英日譯本茲據日譯本下冊二一四及三二四頁）於是此語始應用之於歷史哲學與文明史上，而德人以歷史的世界的民族自命，則所謂開展世界歷史之事業，亦遂若爲德人之



所獨擅。如是而世界精神一語，乃與德人所嘗自誇，「惟德人有宣傳其文化於世界劣等民族之責任」一義相等；而德國之軍國主義成矣！故世界精神一名詞，本極正大；乃在德人心目中，直與帝國主義之語無異。最近陶孟和教授講演新歷史觀，因駁黑格爾此種歷史哲學之不當。（見新青年八卷一期）然此非黑格爾用語之失，乃德人所抱世界精神內容之不正常所致！莊生謂「與之仁義，乃並其仁義而竊之」甚矣！名之不可假人有如是也！

註八十二 具見春秋繁露觀德與楚莊王等篇。

註八十三 日人長谷川如是閑氏近著鬥爭之本能與國家之進化一文，大意謂：現在國家皆欲人勉盡國民道德，而不欲其盡人類道德。譬如殺人奪地一事，自人類方面觀之，極不道德；而自國家方面觀之，則多以此獎勵其民為有愛國心之美德者矣。故今後國家之進化，要必以能調和此兩種道德，而使國家不至桎梏人類為合宜云云。具見時事新報學燈不及記憶其全文，姑舉其大略如此。

註八十四 印度詩人台莪爾 (Tagore) 曾以文學得諾貝爾 (Nobel) 賞金，著聲於歐洲學術界。其論東西洋文明之不同，謂西洋文明起自希臘，其民族歷古今皆浸

潤於砦堡城市之中；其人生觀爲封執爲有畛域爲壁壘森嚴故西洋文明實城市之文明東洋文明（單就印度言）則產生於廣林漠野其人生觀爲闊達爲胸無城府故東洋文明可爲森林之文明日人多摭拾其說有台莪爾森林哲學等書可參考。

以上所舉四端乃東方文化優點之犖犖最著者此外如日本學者所論東西文明之異同足資吾人參考者則尤不勝僂指（八十五）余雖不學然最惡與人苟同故概不復援引其說惟略述余平日所見者如此夫東方文化之優點既如是其卓著矣則發揚而光大之者即應大有其人乃環顧國中一談及東方文化幾無不舉首蹙額直視爲糞蛆蠅之不如（八十六）即有爲東西文明融合之論亦多裝飾門面之談（八十七）其在篤舊之家雖心知其善而以見之不瑩言之不能親切有味遂亦含糊委隨甚至忸怩囁嚅而不敢出諸口余實恥之！余今請以最誠懇最刻骨之一語而告國人曰：吾民族之可寶貴者乃此所以形成東方文化之精神（原理）而非其所演之事蹟若國人必以已往之事蹟而蔽罪則余亦可反問西方文化兩大柱石之基督教與科學在歐洲所演之事蹟爲何若試觀歐洲中古時代之血污之黑暗何一非基督教所演成歐洲近世自工業革命以來社會階級之流於傾軋人類之化爲機械最近空前之大戰之莫大犧牲又何一非科學之結果所演成然則

吾人亦可就基督教所演之事蹟而定其爰書就科學所生之結果而判其死罪，遂將基督教之宗教精神與科學上之科學精神一概抹煞。天下庸有如是不公允之論乎！則不佞可決其在信西方文化者，又必振振有詞也。夫談西方文化之宜知所別擇有若此，則談東方文化，亦何獨不然！然則東方文化之爲東方文化，其可貴者正自有在！初不必因噎而廢食矣！余於是請得而再告國人曰：東方文化精神之可貴，既已確定，則吾人今後所以發揚光大之者，其責任正自宏鉅。余以爲吾人有應從事者數端：第一以科學方法整理舊籍（八十八）將吾先民之學術思想，乃至吾國社會所以形成之原理（八十九）一一抉擇闡發，爲統系之說明，使人咸知東方文化之真面目，究竟安在；而後東方文化，確有可存在與其討論之範圍。第二既知東方文化真義之所在，即當擇善而從，篤信其說（九十）復本其原理以求實現，爲奮鬪的生涯，以建一有意義有價值的生活（九十二）第三吾人即本此奮鬪之精神，以文字的譯述，團體的宣傳（九十二）盡量灌輸東方文化之精蘊於歐美人士，以爲文化之交換。第四一面以極精銳之別擇力，極深到之吸收力，融合西方文化之精英（九十三）使吾人生活上內的生命（精神）與外的生命（物質）爲平行之進步，以完成個人與社會（九十四）最高義的生活。同時即本互助之努力（東西兩文化交流之結果）以創造一最

高義的世界文化（九十五）四者既盡而後吾人所以爲吾民族計爲世界人類計之大任庶以克完！蓋吾人由物的生活到靈的生活；由國家主義到世界主義；一面發揮民族之精神；一面啟發時代之曙光；以完成個人無上之人格與世界無上之文化。此卽東方文化唯一之精髓，亦卽吾人今後之唯一大任也。故凡不佞所斤斤辨論，不憚瘠口曉音者，實一效忠吾民族之良心與義務所無可避免；初非僅爲一二陳死人吐氣已也。故不佞又以爲吾輩何幸而生於中國！抑又何不幸而始生於中國！幸者，卽幸天假吾人以得附此偉大民族之緣。不幸者，卽此偉大民族本負有對於吾國與世界之兩重責任；吾人苟持褊狹之愛國心與愛古心，卽失應爲世界盡力之責；苟徒盲從歐化主義，則又愧對先民精神遺產之豐；稍一不慎，咎俱莫追。故在負有此兩重責任之吾人，其志在振興吾固有東方文化者，卽應循上舉四事之途徑而期其實行。其或志在崇信西方文化之流，事重分功，誼宜不廢；特亦當知有應守之範圍數端：卽（一）既以介紹西方文化爲己任，則應先將歐美各派（無論精神方面或物質方面）學說盡量輸入，使西方文化成一有條貫之體系，然後便於與東方文化爲明確之比。（九十六）（二）必用如此嚴密之方法較勘，確得東方文化之缺點，然後再對東方文化，施以總攻擊，尙不爲遲！此時暫勿以枝節之西說，爲割裂之攻擊，致令東

方統系爲所紊亂。(三) 抑不當僅以攻擊固有文化爲能事，卽所介紹之新學說等，亦當使之融鑄消化，(九十七)而後有真正歐化，可兼納於吾國之可言。誠如是，則將見所抉擇，所消化之西方文化之菁英，必有與東方文化之菁英相接相契者；則雖不亟亟謀兩文化之調和，而自有彼此莫逆而笑，相見一堂之一日！於是而世界文化或世界哲學之完成，庶幾可睹！以視今之互相排斥，但見新舊思潮之衝突，既未能盡力於祖國，又未克開拓世界於將來者，其得失爲何如！若夫不學如余，則敢告不敏。余實一東方文化之信徒，雖不敢以前之四事自期，而欲以文字宣傳爲吾民族有所盡力之一念，則未嘗夢寐或忘。爰擬勉著「中國政教學術探源論」與「東方文化於宇宙人生之根本價值」兩書，一洗東方文化之沈寃積垢，願學識譴劣，重以人事卒卒，此二書者，不知成於何時。雖然，余已言之，東方文化者，卽吾民族精神之結晶；其能振興與否，仍在吾民族全體之努力。吾聞之西儒有恒言曰：「二十世紀之文明，已非條頓人種之文明，而爲斯拉夫人種之文明；繼其後者當爲通古斯人種（西人稱吾民族之通名）之文明。」(九十八)抑又聞日本某學者之演說，則曰：「猶太有宗教，而行之者非猶太。印度有哲學，而行之者非印度。中國有文明，而行之者未必卽爲中國。」(九十九)由前之說，則吾文化必昌於世界；由後之說，吾不自昌而人昌之，吾

化雖昌，而吾族已不知存於何所！吾人試平心以察二說，能不爲之憂喜交并而思奮然興起也乎！然則余之草此論也，與其謂爲余一人有何主張；不如謂爲余對於吾民族之涕泣陳詞，則茲篇也，雖視爲余傷心之作，可也！

註八十五 余此篇純爲獨立之觀察，初不襲取他人成說；於日人所作之東西文明比較及調和論本無取徵列，茲爲便於國人研究此問題之參考起見，姑就所知，舉其一二較有價值之說如左：

(一) 建部博士之說（見其近著社會學第四卷中之第三篇）

西洋文明之所短 依學術思想不解放之結果，遂生以下四種之缺點：第一德教之過於單純，第二法治的社會之失，第三其社會至今仍不免囿於慣習，第四人心之缺乏內的修養。

東洋文明之所長 第一道心之發達（建部氏自註謂此「道心」一語雖任何西洋文字不能譯出）第二德教之發達，第三宗教之現實的調和（按此條係兼日本佛教與中國儒教而言，則建部氏殆認儒教有宗教性質者）

又建部氏尚有哲學大觀一書，中論中國文明及印度文明與西洋文明之異

同，比較甚詳，可並參考。

(二) 北聆教授之說（見其最近出版之光自東方一書中所載論東西文明之融合一文）

西洋文化在能利用及征服自然界，東洋文化則在能與自然界融和。西洋文化在吸收希臘之個人主義，與希臘教靈魂不滅之說而成一保存個人價值之哲學，東洋文化則具有孔老之天及自然，與佛教之涅槃而成一無我之哲學。

具補足融和兩文化之能力與責任者，則在唯一之日本國民。（按我國人之聆此語其感想當何如）

又北聆氏尚有東洋思想之復活與第一義生活之提倡等文，均甚推崇東方文化者，亦可參考。

(三) 野村隈畔氏之說（見大正八年十二月中央公論東西文明之根本精神與在來之哲學一文）

(一) 儒教之根本精神在忠恕。(二) 佛教之根本精神「在無我法中有真我」。

涅槃經迦葉品語）（三）基督教之根本精神在「天國在爾衷」〔路加傳第十七章語〕（四）泰西哲學之根本精神在自我思想之發達。（五）日本將來之哲學即在融合此等哲理以建一自我批判之哲學。

又野村氏尙有文化論文集亦可參考。

此外如三宅博士所著之政與教一書，專言東方文化之精理，此類專書尤多。又本年秋間日本西京大學哲學文學部復新創刊一支那學雜誌，爲專研各國學術思想之作品。日本學者於東方文化之研究，懃懃懇懇若此，吾國人對之，其亦有愧色否耶！

註八十六 國人之真能洞見東方文化之優點，而又不憚爲親切之說明者，以余寡陋所知，實居最少數。惟梁任公先生則嘗忠實從事於此，其最近著論（見第四節本文所引）余尤傾佩！惟其論文中，有謂吾民族不免視社會與政治歧而爲二之語，所見與余適得其反。細閱前節之七四七五七六一合註自知。

註八十七 此則梁漱冥君已慨乎其言之！（見唯識述義前數頁所引近人諸識之批評）又余所見如劉叔雅君之怎樣叫做中西學術之溝通一文，（新中國一卷六



期)謂當以比較的研究,求兩系文明的化合,立論絕佳。然細按其通篇本旨,仍一部視東方文化之著作。惟本誌詹父君前曾有靜的文明與動的文明一文,論中國之靜的文明之特長,尙爲忠允覈實之論。然余以爲單從動靜方面,觀察東西文明之總體,總嫌未盡愜當。西方文化,吾不敢知。東方文化,如余之所論,則又何嘗爲靜止的也耶?

註八十八 近人治吾國學而能用科學方法,或近於得科學旨趣而條理井然者,以余寡學所知,如黃建中之中國哲學上宇宙論原知;陳鐘凡之老莊學說略;朱謙之之周秦諸子學統述;高元之辨學古遺;謝無量之老子哲學以及張爾田之史微;陳啟彤之羣道解科等,皆其成績之最著者。胡適之教授有清代漢學家的科學方法論一文,可見吾古人善治學者,亦未始不由此。

註八十九、九十一、九十五 此關於社會組織與生活一問題,於東方文化前途之影響,實爲至鉅。今人能洞矚及此者,以余之陋,殆僅見有梁漱溟君一人。觀其東西文化及哲學導言中,言之至爲警心怵目可知。余別有文論之,非茲所能詳已。(此可與本文第三節暨第五節之七四等一合註參看當亦可稍得其中窾奧矣)

註九十 昔聞友人告余,謂日本之篤信陽明學者,至鑄一陽明先生之木像,佩之

於身雖赴友家亦必先取木像置之案端向其稽首然後敢坐與友寒暄云云竊謂此種儀式雖覺過重然吾人篤信一說須以宗教精神（宗教精神與宗教乃二物近人已言之）出之而後能期以貫徹則固吾人所應取法者也。

註九十二 此事余別有具體辦法茲不具述。

註九十三、九十四 余非講求西方文化之人於西方文化全體不敢謂有所得姑較言之覺西方文化之特長實有最要者三點：（一）科學之方法與其精神。（二）物質文明。（三）社會組織力此三者又實以科學精神一物貫之蓋物質文明乃科學精神自然產生之副帶品而社會組織力之精而且強則亦人人頭腦富於科學精神所致我國先民自來於求真（智識）一方面與西洋人絕異（本文第二節註中已提出之）故最缺乏此科學精神從其正面論則吾之此種求真方法善於直契究極原理（宇宙本體）從其反面論則吾此種思想之方式極易流於籠統顛預昔余亡友黃君遠生曾力攻之（遠生有國人之公毒一文即力斥國人思想籠統之病曾載東方某號惜遠生所見僅此種思理之壞的一方面耳）今補救之道惟有求之於科學精神故此實吾民族所應虛心完全採納者至於物質文明與社會組織亦當為有條件的容受必有

科學方法以淪吾學，物質文明以厚吾生，社會組織以繕吾羣，而後東方文化之原理，乃得附麗於此種方式與其體制以盡其用。所謂吸收西方文化之精英以爲文化之交換者，道在是耳。

註九十六 此則胡適之教授亦抱此理想，謂當合東西兩大支哲學而產生一世界哲學。見其所著哲學史大綱第五頁。

註九十七 曩者蔡子民先生於旅歐雜誌著有文明之消化一文，有曰：『人類之消化作用，不惟在物質界，亦在精神界。一人然，一民族亦然。（中略）歐洲文明以學術爲中堅，而附屬品之不可消化者，亦隨而多歧……向使吾儕見彼此習俗之殊異，而不能推見其共通之公理；震新舊思想之衝突，而不能預爲根本之調和；則臭味差池，即使強飲強食，其亦將出而哇之耳！』此誠今日以介紹西方思潮自任者之準繩也。

註九十八 民鐸一卷六號田漢君俄國文學思潮之一瞥一文中亦引有此語。

註九十九 此日人演說語，憶曾見日本某雜誌，倉猝無從查檢，惟日人此種誇大心，試觀本節八六所引諸家之說，亦可知其大凡矣。

## 九 陳啟天中國古代名學論略

## 一 中國古代名學的地位

中國古代有所謂「名家」無所謂「名學」名學這個名詞，不過近人用以譯西洋的 Logic 之後，才通用於學術界。初學者流，以為 Logic 是西洋的特產品；中國實絕無其學。稍進者則謂東洋也有，即如印度的「因明」，雖不能與西洋近代的 Logic 相比，至少也可以敵西洋古代的 Logic。於是有些名學家，插入因明，與西洋論理學相提並論。見解比從前自高一籌了！卻於此外很少論及中國名學的，未免是一個大缺陷！

今欲說明中國古代名學的重要，當先研究中國古代名學的地位如何？

一、中國古代名學在世界名學上的地位——世界名學，可照世界學術的分野，劃為三大派：

A 西洋名學——即 Logic 又譯為「邏輯」或論理學；始於 Aristotle 著有 Organon 一書，多講形式論 (Formal Logic) 為西洋古代邏輯的經典。到 Bacon 乃反對 Aristotle 的說法，著 Novamorganon 一書，提倡歸納法 (Induction) 更經 Mill 的發揮光大，而西洋近代邏輯乃完全成功。他的 A System of Logic 可算個代表的著作。到現在杜威 (Dewey) 極力推尊試驗 (Experiment) 因有試驗論理學 (Exp-

experimental logic) 的徽號。他的 *How We Think* 一書就是這派代表的著作。——這是西洋名學的小史，也就是世界名學的一部。

B 印度名學——印度名學，叫做因明，始於足目，號古因明；到陳那，著正理門論，大為改革前說，號新因明。自此至今，在印度無大改進。——這又是世界名學小史的三分之一。

C 中國名學——中國名學的變遷，可分三大時期：a 固有名學時期——斷自秦漢以前，不但古代所謂名家，有一種名學；即儒家、道家、法家也各有一種名學；尤以墨家為較完備。關於名學的理論，多散見於諸子百家之書，如論語、中庸、大學、莊子的齊物論、天下篇，尹文子、公孫龍子、荀子的正名和解蔽兩篇，以及墨子等；尤以墨子中的經上、經下、經說上、經說下，大取，小取六篇較詳細，而有西洋科學方法的色彩。b 印度名學輸入時期——自漢唐到明，因佛學輸入日廣，而因明也次第輸入，為治佛學者所必知。其較有系統的著作，只有唐玄奘法師譯的因明入正理論，復經窺基注疏，乃更為完備。印度名學得有光明於今日的緣故，賴此而已。c 西洋名學輸入時期——從明末到今，明末李之藻譯名理探，為西洋名學輸入中國之始。自後譯者漸多，其最著名而又可代表西

洋名學精華的要算嚴復譯的穆勒名學和名學淺說二書次爲王星拱編的科學方法論，和劉伯明譯的思維術；科學社的科學通論，雖爲雜集，也可窺見西洋近代論理學的一斑。至於從日文中重譯過來的，多不出穆勒名學和名學淺說二書的範圍，而且多屬形式論理，不足指數，必欲舉一二部充數；以我所見，就要算胡茂如所譯日人大西祝的論理學，和張子和雜輯日籍所成的新論理學二書而已！其他坊間關於名學的教科書，更簡陋不足道了！——這是中國名學的小史；除印度因明，在中國稍有光大，而且在一部分思想界，稍生影響外；西洋邏輯，還完全只有翻譯，無所發明！在學術思想上的實際影響也甚微弱！質而言之：尙未成中國的名學，可以在我們腦筋中發生極大的化學作用。所以論到中國名學的精華，還在古代。我們欲完成世界名學的大觀，合西洋名學，印度名學，中國名學於一爐而冶之，就要知中國古代名學的概要，和在世界名學上的地位。

二中國古代名學在中國學術上的地位——世界名學有三大派別；而學術也因此產生三大派別：即中國學術，西洋學術，印度學術。中國名學，是中國學術的工具；有中國的名學，才產生中國的學術。西洋名學，是西洋學術的工具；有西洋的名學，才產生西洋的學

術。印度名學，是印度學術的工具；有印度的名學，才產生印度的學術。中國系的學術，不發源於西洋和印度；西洋系的學術，不發源於中國和印度；印度系的學術，不發源於中國和西洋；他們的最大最要的原因，就在各系都各有一種特別的名學和方法。所以我們要研究西洋學術的精神，不可不先知西洋學術的方法；要研究西洋學術的進化，不可不先知西洋名學的進化。要研究印度學術的精神，不可不先知印度學術的方法；要研究印度學術的變遷，不可不先知印度名學的變遷。要研究中國學術的精神，何以不能如西洋學術的正確進取；印度學術的精深度大也，不可不先知中國學術的特別方法和名學的變遷了！

不但欲明世界學術的異同，須明各派的名學和特殊方法；就是欲明中國學術中的各派異同，也非明各派的名學和特殊方法不可。儒家何以不同於道家？墨家何以不同於儒家？所謂「孔老之爭」，「儒墨之辯」，其最大的原因，又在何處呢？簡單說來：多由各家的方法不同，名學殊異。所以欲知中國學術的支分派別，也不可不知支分派別的方法。老子和楊子的「無名」，孔子和荀子以及法家的「正名」，墨子的「實用」，莊子的「齊論」，（莊子的齊物論有二義）一為齊物，二為齊論，皆各家名學的根本觀念。不明這種

根本觀念，也就無由知他們的真正異同了。

中國學術，多發源於古代。古代學術，又以古代名學占重要的地位。一來是古代學術的一部分。二來是中國學術的根本方法。即 Bacon 所謂「諸學之學」。所以我們真欲整理國故，使古代學術復明於今日，則研究古代名學，實爲先務之急。

## 二 中國古代名學的派別

我國分別學派的標準：有用「家」的，如所謂道家，法家，名家，有用「人」做單位的，如孟子，荀子同家而分別敘述；老子，莊子同家而各別討論。胡適的中國哲學史大綱，即多用後法。我今說到中國自古代名學的派別；如用「家」做標準，則學說不免有所出入；法家的名學，多同於儒家；莊子的名學，不同於道家的老子；就是實例。如用人做單位，又不免支離，不易得中國名學的要旨；而且也太詞費。所以我今以學說的異同，做分派的標準；不襲「九流」之說；也不必人各一篇；只要學說大體相同，就合成一派研究；如不相同，雖昔人叫做一家，也必分別討論。綜其大略，約有五流如下：

一 無名學派——老子發其端，楊朱繼倡其說，以時代論，無名學說發生最先，故爲古代名學第一派。他的要旨，可分二端，略述於下：



A 無名主義——老子最先主張無名；他的理由大概有二：他說：

「名可名，非常名，無名，天地之始；有名，萬物之母……此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，衆妙之門。」

他既說常名無名；而有名之後，又常同出異名，自必至於失。「道」所以不如復歸「無名」之始，而可入於「衆妙之門」。這是老子開宗明義的第一義；也就是他主張無名主義的第一個理由；且有名了，最易引起人去爭名好名。老子曾爲周室柱史，歷觀前代爭名和好名的事實自多；又見當日周室衰微，名守俱亂；他是一個學術的大革命家，富有反抗的精神，更不得不主張無名，使世俗無所藉口，兩相爭執；與孔子的正名同一用意；不過孔子是用的積極方法；老子是用的消極方法罷了！所以他說：

「名與身孰親？……甚愛必大費，多藏必厚亡……」

「大辯若訥……聖人不行而知，不見而名。」

這是他主張無名的第二個理由；到了楊子，更說得顯明。他說：

「實無名；名無實；名者，僞而已矣！」

他以「名」爲人造的東西，與「實」不相干；所以他又說：「不矜貴，何羨名？」

安上不由於忠，而忠名滅焉；利物不由於義，而義名絕名焉。」「實者固非名之所與也。」照這樣說來，所謂名者，已由名物的名，變爲名位的名了。他惡名位，而主張無名；與孔子欲賴正名以定分的適相反對，或者楊子即以孔子主張正名過度，而毫不顧實際，遂有此反動，與老子默合了。

B 觀物法——老子雖然一面主張無名，卻一面又指出觀物法，其意或者即在名可無而物不可不觀。西洋論理學原有二大派別：一爲注重正名的，即爲 Aristotle 的形式論理學；二爲注重觀物的，即爲 Bacon 的歸納的論理學。老子的名學，即偏重觀物學。他說：

「道之爲物，惟恍惟惚。恍兮惚兮，其中有象；惚兮恍兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去，以閱衆甫。」

所謂「物」、「象」、「精」、「真」、「信」，即事物現象，真理。「閱衆甫」，即觀察萬物。與西洋邏輯注重事實與觀察的有些相同。他還指出兩種觀物法，很有研究的價值。他說：

「無名，天地之始；有名，萬物之母。故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼。」

無欲以觀物，是一種客觀法。有欲以觀物，是一種主觀法。前法要人除去個人的利害觀念，以觀察物的變化；那麼就可知物的妙妙，就是物的真相。後法任人挾着主觀的利害觀念，觀物的結局對於人怎樣；所以不免於「徼」。「徼」有偏蔽的意思。比如看見一老虎，我們就說他是個孽畜，這全是從老虎對於人的利害關係上着想；所以不免把老虎的真相變了！其實老虎與耕牛同生宇宙間；離開個人主觀的欲心，完全平等；無所謂孰善孰惡。不過人類容易以有欲觀物，不易以無欲觀物。所以所謂是非善惡，有許多是人的，不是物的；是主觀的，不是客觀的。老子即欲人由主觀法，到客觀法的。所以他說：

「不見可欲，使民心不亂。是以聖人之治，虛其心，實其腹；弱其志，強其骨；常使民無知無欲。」

無名主義，應用於哲學，就成老子所描寫的無名撲之道。而任其自化，應用於人事，就成了楊子的逸樂主義，恐易於流於放縱，不顧社會了！晉世清談之士，多不講行檢的，就由受了無名主義的流毒。

無欲觀物法的應用，就成老子所說：「以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，

以天下觀天下，吾何以知天下然哉！以此」質而言之，不得以私心害事就是了。

B 正名學派——正名主義，發端於孔子；荀子更專論其說；而法家則竊取這種主義，應用於政法，爲中國兩千多年來大多數人的主要觀念。其起源大概有兩種理由：一對於老子無名學說的反動；二對於紛亂的時局，藉正名以救濟。我們考察孔子與子路爲出公輒不認其父蒯瞶，而稱祖父靈公爲父的問答，就可見孔子主張「正名」的作。他們的問答是：

「子路曰：『衛君待子而爲政，子將奚先？』子曰：『必也正名乎！』子路曰：『有是哉！子之迂也！奚其正！』子曰：『野哉！由也！君子於其所不知，蓋闕如也。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。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已。』」

這個學派要旨，可分爲三：a 正名主義——孔子的正名說，很爲簡單；到荀子兼取墨家之說，論列較爲明備。他見當時有惑於用名以亂實的，所以他闡明所謂有名的緣故，說：『故知者爲之分別，制名以指實，上以明貴賤，下以辨異同。如是，則志無不喻之患，事無困廢之禍。』見有惑於用實以亂名的，所以他發明何緣而有異同，說：『緣天官凡

同類同情者，其天官之意物也同……形體色理以目異，聲音清濁調竽奇聲以耳異，甘苦鹹淡辛酸奇味以口異，香臭芬鬱腥臊洒酸奇臭以鼻異，疾養滄熱滑皴輕重以體形異……五官簿之而不知，心徵之而無說，則人莫不謂之不知。』這是推論論理的異同，與心理生理的關係了。見有惑於用名以亂實的，所以他發明制名的概要。他說：『同則同之，異則異之。單足以喻，則單不足以喻，則兼單與兼無所相避，則共雖共，不爲害矣！知異實者之異名也，故使異實莫不異名也，不可亂也。猶使同實者莫不同名也。』同實同名，異實異名，這本是名學中的要義。惜乎荀子未嘗說出如何同則同之，異則異之，所以終不能在實際上去應用。他還知名學上所謂「名詞」「命題」「推論」的分別。他說：『名也者，所以期累實也。辭也者，兼異實之名以論一意也。辯說也者，不異實名以喻動靜之道也。』名就是名詞；所以代表事物的辭，是命題；所以集合名詞以發表意思的辯，是推論；所以合多數命題以推出事理的，所用名詞，應名實相符，才易得真相。不然，就多陷於西洋邏輯所謂不盡物的謬誤了！格物主義——孔子繫易曾說：『古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物；於是始畫八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』這種用觀察以類萬物之情的方

法是中國最古的格物方法。古人爲學次第見於大學的莫要於格物。大學上說：「古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。」接着又說：「物格而後知至，知至而後意誠……」從此可見「格物」對於正心誠意致知的重要了。可惜關於致知格物的解說，獨闕而不知其要！他書也未見詳論在實際上應如何致知？如何格物？所以雖有格物之說，而不能發生物的學問——指西洋自然科學。到朱子註釋略爲完備，卻也未明言致知格物的具體方法，足以產生物的學問。朱子說：「致，推極也；知，猶識也。推極吾之知識，欲其所知無不盡也。格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。」解致知有綜合法的意思，格物有分析法的意思。至如何綜合如何分析？則未明言。所以雖有抽象的理論，不能生實際的影響。他接着又說：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在卽物而窮其理也……是以大學始教，必使學者卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣！此謂物格。此謂知之至也。」所謂「致吾之知，在卽物而窮其理」和「卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，

以求至乎其極；』籠統說來，本與西洋歸納法的原理相契合。然如何即物窮理？又如何即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極？卻未曾明示。我們如西洋論理學的觀察法，試驗法，以便應用，所以竟成空話而已！或者朱子不過要補綴傳文，而有此想像罷了！在他自己也未能時常真正即物窮理，何況後人呢！求誠的方法——

子思發明求誠的方法約有五種；如下：『博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。』這是說明我們思想的步驟。應始於博學，終於篤行，與 Dewey 分思想進行的次第為疑難，觀察，假設，演繹，證實五段有點相像的。不過子思重在修德； Dewey 重在論理而已。所以子思接着又說：『能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以參天地之化育。』

這個學派，雖有上說三種主義。然名學上最重要的格物主義，在孔子自身未嘗實際應用而求誠的方法，又多偏修德一方面，無大影響於論理。其最有影響於思想與事實的，只有正名主義；所以把正名主義，代表這個學派。正名主義，應用於倫理，就成了『名教主義』。春秋就是孔子的名教的經典。孟子說：『孔子作春秋而亂臣賊子懼。』莊子說：『春秋以道名分；』就可見名教經典的內容和勢力了。這種名教主義的理想，就在使倫理與政治合一，而以名分為其中心。所以孔子說：『為政以德。』『政者，正也；子率以

正孰敢不正』『君君臣臣父父子子』法家應用正名主義於法律就成了一『刑名主義』尹子說：『名實判爲兩，合爲一，是非隨名實；賞罰隨是非。』這可見法家的彩色與孔子相同了。

C. 實用學派——墨子是實用學派的鼻祖。他的主義對於孔子的正名主義是個反動。『墨子耕柱篇有一段說：

『葉公子高問政於仲尼曰：『善爲政者若之何？』仲尼對曰：『善爲政者，遠者近之，而舊者新之。』子墨子聞之曰：『葉公子高未得其問也。仲尼亦未得其所以對也。葉公子高，豈不知善爲政者之遠者近之，而舊者新之哉！問所以爲之，若之何也？』

墨子又說：

『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。』

這主張近於西洋現代實驗主義 Pragmatism 以實際的功用定事物的價值，與儒家的「正其誼，不謀其利；明其道，不計其功」的學說完全不同。

墨家實用主義要旨，可分二項：a. 三表——三表是墨子立言的方法，所以又叫「三法」。墨子說：『必立儀言而毋儀，譬猶運鈞之上而言朝夕者也，是非利害之辨，不可



得而明知也。故言必有三表。何謂三表？……有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓目名之實。於何用之？發以爲政刑，觀其中國家百姓人民之利。』這種考察事實的利害，以定立言行事的標準，是墨子的根本觀念；與孔子藉正名以定分的方法，相去不知多遠了！辯經——經說上下等六篇，向叫做墨辯，或墨經；我以為不如叫做辯經，直捷了當。因爲墨經是墨家所用爲辯論的經典；猶之 Aristotle 的連珠律令——卽三段論法的規則，爲講形式論理學的不可不遵守。辯經就是墨家的一種辯學而已。辯經的根本原理，只在一個「類」字根本的方法，只在「以類取，以類予」什麼叫做「類」？經上說：「重體合類……二體不合，不類。」這是說兩個事件有相同的，就是類。不然，就不類了。經說上解說：「合同也；有以同，類同也。……不合也，不有同，不類也。」由這看來，所謂類與不類，就是異同的問題了。相同，就是「類」不相同，就是「不類」。經下說：「止類以行，說在同。」更可證明。然則又怎樣知道什麼是同？怎樣是異呢？經上說：「同異，而俱於之一也；異同，交得知有無。」這是說我們辯異同，而論點要同一，才知類與不類。同類與異類都知道了，方可斷定那有那無的。是非。胡適的中國哲學史大綱點讀「同異，而俱於之一也」爲「同，異而俱於之一也」。

而又自加「異」的界說不但截斷前半句與後半句的關係也未免太牽強了大取篇又發明類與辭的關係說：『夫辭以類行者也；立辭而不明其類，則必困矣！』

墨家立辭明類的方法有二：a，以類取的方法——這是說我們要推論一個道理，所取的事實，必出於同類。比如說：「凡人有必死；泰山上有森林。」後者非從前者取出，相與同類，所以不能下什麼斷定，那就「困」了。如接說：「孔子是個人；孔子是從人類取出來的，所以可將一個「孔子必死」的結論，怎樣以類取呢？小取篇說：「以名舉實，以辭抒意，以說出故。」什麼叫做「以名舉實」？經說上說：「所以謂名也；所謂實也。」胡適中國哲學史大綱解「名」為表詞 *Predicate*，「實」為主詞 *Subject*，完全錯了！所謂以名舉實，就是用名詞代表事實，名為名詞，所以代表事實的，故說：「所以謂實是事實，即是所辯別的，故說：「所謂」經說上說：「名實耦合也；就是說名詞與事實相配，那就對了。也就是荀子要聞名而實喻的意思。經說上又說：「命之馬，類也；若實也者，必以是名也。命之藏，私也；是名也，止於是實也。」這是說類名兼指一類之實，私名則只指某事某物某人之實。果如胡適所說，將無以解此了。Aristotle 的「形式論理學」首辨名詞的涵義，與墨家名足以舉實，及名實合為一，有點相同，所以演繹法的次第，

不可不以此爲先務。什麼叫做「以辭抒意」？辭是命題，有了舉實的名，然後可合名成辭以抒意；卽離合名詞以成一意。什麼叫做「以說出故」呢？經上說：「說所以明也。」有了抒意的辭，自不得不有一種說明的理由，所以說「以說出故」。「說」與印度名學的「因」及西洋名學的大前提，是同一的作用。說所出的「故」就是因，是通例在演繹推理沒有通例，就不能成立。故經上說：「故所得而後成也。」故有二種：經上說：「故，小故有之，不必然，無之，必不然……大故有之，必無不然。」（原文只一然字按文意疑一不字故補）這是說因有主助，例有大小；推論最可靠的理由，自是主因與大例了。這種以類取的方法，很近於西洋的演繹法；不過不拘於三段的形式而已。b以類取的方法——小取篇說：「援也者，子然我奚獨不然也。推也者，以其所不取之同，於其所取者予之也。」「援」就是類推，援例相推，以彼論此，本是常法。然其結論只是或然，不是必然。所以小取篇接着又說：「有所以然也同，其所以然也不必同。」所謂所以然也，不必同，就是果同，因不必同。反過來說，卽是因異，果不必異。這是因果律中所宜知的，不然，就易陷於謬誤了。「推」就是真正的歸納推理。「以其所不取之同，於其所取者予之也」的意思，就是以少數的事理歸到同類的多數事實，不過觀察事實的方面不同，

其結論也不易正確所以小取篇又接着說「其取之也同其所以取之也不必同……夫物或乃是而然，或是而不然，或一害而一不害，或一是而一不是也；不可常用也。故言多方，殊類，異故，則不可偏觀也。」因物多方，殊類，異故；不但要觀察，還要觀察的範圍不可過狹；幾與西洋歸納之首重觀察相同了。

從上看來：墨家的名學簡直可與 Aristotle 的 Organon 及陳那的因明正理門論相比擬；而同爲世界名學最古而又有條理的著作。墨子應用他的三表法，非儒，非攻，非命，主張兼愛，節用，節葬，甚至非樂，而成中國古代最有價值的一個學派。至於別墨的辯經，則久成絕學，不能完全句讀；只爲當時詭辯學派增一工具而已！可惜！

D. 齊論學派——齊論學派，只有莊子一個人。他的主張，全爲對於楊墨，儒墨之爭的反動。駢拇篇說：「駢於辯者，纍瓦，結繩，竄句，游於堅白異同之間，而做跬譽無用之言，非乎？而楊墨是已。」齊物論說：「道惡乎隱而有真僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可道？隱於小成，言隱於榮華，故有儒墨之是非，以是其所非，而非其所是。」這兩段話，可見莊子主張齊論的動機了。

莊子見儒墨更相是非，更想到認識論的問題。他極端懷疑人智，以爲不但「人生

也有涯而知也無涯，以有涯隨無涯，殆已！更用弔詭之辭推及人智一無所知，也不能有所知，所以齊物論上說：

『齧缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「惡乎知之？」「子知子之不知耶？」曰：「惡乎知之？」「然則物無知耶？」曰：「吾惡乎知之？雖然嘗試言之，庸詎知吾所謂知之非不知耶？庸詎知吾所謂不知之非知耶？……自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然淆亂，吾惡能知其端？」』

『彼亦一是非，此亦一是非，』以辯論正辯論，自有惡知其端的困難，而莊子不能於事實上加以辨正，只趨於反動，否認人智，所以不能使思想發生良好的影響。

莊子闡明爭辯的起原約有三端：a 由於成心——齊物論說：『夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之，愚者與有焉。未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也！是以無有爲有，無有爲有，雖有神禹，且不能知，吾獨且奈何哉！』這攻擊師心好辯，何等痛快淋漓！b 由於感情——齊物論說：『勞神明爲一而不知其同也，謂之朝三，何謂朝三？曰：狙公賦茅曰：「朝三而莫四。」衆狙皆怒曰：「然則朝四而莫三。」衆狙皆悅，名實未虧而喜怒爲用，因是也。』這形容感情影響於論理的勢力，又何等的

切當。由於偏成——齊物論說「辯也者有不見也」又曰「物無非彼物無非是自彼則不見自知則知之」『道隱於小成，言隱於榮華，故有儒墨之是非，以是其所非，而非其所是。』這都說辯起於知識的淺薄，和文字的含糊。

總而言之，莊子以辯多起於心理的原因，而非事理的實際，故辯論終無已時。所以他說：

『既使我與若辯矣，若我勝，我不若勝；若果是也，我果非也耶？我勝若，若不吾勝；我果是也，而果非也耶？其或是也，其或非也耶？其俱是也，其俱非也耶？我與若不能相知也，則人固受其黜闇，吾誰使正之？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？然則我與若俱不能相知也，而待彼也耶？』

莊子見『彼亦一是非，此亦一是非……是，其一無窮也；非，亦一無窮也。』而以兩法止辯。a. 兩行法——莊子說：『聖人和之以是非而休乎天鈞，是謂之兩行。』郭注：『兩行，爲任天下之是非。』是非兩行，爭辯自少；而且所謂是非，多因見地不同，故說：『勞』

神明爲一而不知其同也。』物有多方，或從甲方去觀，或從乙方去觀，爭辯卽由此起。若通觀全體，則或是或非，或俱是，或俱非，據莊子的思想，只好任其兩行而已。故說：『是也不是，然不然，是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯。然若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。』b以明法——莊子說：『欲是其所非而非其所是，則莫若以明。』郭象解「以明」爲反覆相明；卽是用是非兩說反覆相明，可以知所是的不必全是，所非的不必全非；而反對的論調，也有相爲訂正的價值，不必拘於一隅，好同惡異了。

以上爲莊子齊論的大旨。他應用於哲學而成齊物之說，達觀一切，應用於處世，成了『彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒；彼且爲無町畦，亦與之爲無町畦；彼且爲無涯，亦與之爲無涯；』達之入於無疵的人，好的，不過是一個不譴是非的名士，不好的，就成了同流合污的鄉愿了！

E. 詭辯學派——詭辯學派，多用辯經的方法，而昌言道家的理論，自成一派，與墨家以實用爲主旨的絕不相同。其好辯又近乎縱橫家。莊子天下篇說：

『相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍誦不同，相謂別墨，以堅白同異之辯相訾，以綺偶不侔之辭相應，以巨子爲聖人，皆願

爲之尸，冀得爲其後世；到今不決。」

這可見詭辯學派與墨經的關係；不過屬於這派的，不止所謂別墨而已。上到鄧析，下到惠施，桓團，公孫龍，辯者之徒，亦均屬之。據莊子的說法，可把這派的要旨分爲二：a，奇辭的詭辯——卽以簡偶不侔之辭相應者。這種辯論，要以鄧析爲鼻祖。呂氏春秋說：「洧水甚大，鄭之富人，有溺者，人得其死者，富人請贖之，其人求金甚多，以告鄧析。鄧析曰：「安之，人必莫之贖矣！」得死者患之，以告鄧析。鄧析又答之曰：「安之，此必無所更買矣！」」這卽是列子所說鄧析操兩可之說，設無窮之辭的例子。詭辯家正如此耳。莊子天下篇說：「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。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。」這可見惠施，公孫龍等樂爲奇辭的詭辯，不過又參有哲理而已。荀子說：「今聖王沒，名守慢，奇辭起，名實亂，是非之形不明；則雖守法之吏，誦數之儒，亦皆亂。」卽是攻擊奇辭的流弊。b，推理的詭辯——惠施歷物之意，偏爲萬物說；和公孫龍白馬非馬等說，多含有哲理的問題；大要不外乎莊子齊物之旨，加以引申，而又益之以辯辭而已。莊子德充符說：「自其異者視之，肝膽，楚越也。自其同者視之，萬物皆一也。」秋水篇說：「以功



觀之，因其所有而異之，則萬物莫不有；因其所無而無之，則萬物莫不無。知東西之相反，而不可以相無，則功分定矣。』可與惠施等的大同而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同畢異，此之謂之大同異；以及白馬非馬等說相印證，不過這種哲理不易爲通俗所了解，所以能勝人之口而不能服人之心。莊子天下篇又說：『惠施……以反人爲實，而欲以勝人爲名；是以與衆不適也。』就可以見詭辯學派的流弊了。公孫龍見黜於平原君，卽由他『煩文以相假，飾詞以相悖，巧譬以相移，引人聲使不得其意。』質而言之：詭辯學派只重在詭辯，不重求真理；與希臘詭辯學派相近，結果只足以亂是非而已！荀子作正名篇，極力攻擊正與 Aristotle 作 Organon 以正希臘詭辯學派之失同意。

### 三 中國古代名學的批評

中國古代名學，直接爲古代學術思想的根本方法，而間接又影響於後代的一切學術思想。所以要明從古代到現代中國學術思想的變遷和結果，不可不於敘述古代名學派別之後，略加批評；使我們知道中國學術思想不振之源，究在何處？與西洋學術思想的方法根本不同的，又在何處？我們以後要改進中國學術思想，又應先從何處着手？才易收效。這都是我要略略批評，不辭淺陋的用意。當世明達，對於我的批評，更加批評；使學術思

想，可以從此根本改造；那就更好！

中國古代名學可批評之點約有四：

A. 重人事，不重自然——無論何派名學，多重人事，不重自然。孔子揭着正名主義，不過用爲倫理的中心觀念，而老莊等絕聖棄智，更未曾多論自然（自然卽英文的 *Nature* 與老莊所謂任天的自然不同）。墨子雖提倡「實用」，略略近於西洋的 *Pragmatism*，也多應用於人事一方面。到別墨的辯經，雖偶涉論數理質力之說，也無何種系統可尋。所以可以武斷說一句：古代名學全應用於人事，未嘗應用於自然。而中國學問，亦自只有社會科學，而無自然科學了！西洋論理學祖 *Aristotle*，應用他的方法於哲學，又應用於物理學、生物學，發端既不同，結果自與中國相異。

B. 重玄理，不重事實——老莊的學說，偏重玄理，自不待說。惠施、公孫龍的辯論，也多屬玄理，玄理而不與事實相印證，則自易玄之又玄，莫明其妙了！卽孔墨本多實際的彩色，而一則偏重倫理，一則偏重應用，也少應用各人的方法，從事實上爲學問而研究學問，單從科學上着想，比之 *Aristotle*，殊有愧色。原來科學的基礎，建立於事實之上；離開事實去講玄理，自無發生的希望。

C. 重辯論不重實驗——詭辯學派，以詭辯見稱於當時，注重辯論，自不待說，其餘各家明是非，別異同的惟一方法，也多在辯論。雖墨子注重實用，為古代名學的異彩，而苦獲已齒，鄧陵氏之屬，竟變成那『以堅白異同之辭相訾，以觭偶不侔之辭相應』的詭辯家；與墨子的根本方法完全不同了。以辯論定是非，而絕不實驗，自然是『彼亦一是非，此亦一是非』與『是亦一無窮，非亦一無窮』無決定。所以有孔老之辯，儒墨之辯，楊墨之辯，至今不決。莊子主張齊論息爭，即由於此。不過他不能發明實驗方法，以止辯論；為時代和歷史所限，未免可惜！西洋自 Bacon 提倡實驗，而科學乃大放光明，由此知中國無科學的根本原因了。

D. 重達觀不重分析——莊子以齊論法止儒墨之辯，似可奏效一時；然其達觀方法，實貽害於學術思想界不淺。科學起於分析事實，今既達觀一切，不別異同，則真正的科學，自無由產生。從好一面說，叫做達觀從壞一面說，就成含渾籠統的思想了。科學上還有一個最重要的觀念，就是「類」。苟不明於事物的類，則學問無系統了。西洋自 Aristotle 提出類的觀念，至今各種科學，大受其賜，都有條理脈絡可尋，而中國雖墨家曾提出類的觀念，為辯經的根本方法，然未實用於何種科學，故在思想界無大影響。更經

莊子蔑視類的分析說：『今且有言於此不知其與是類乎其與是不類乎類與不類相與爲類則與彼無以異矣。』於是類的觀念掃地無餘！各家著述亦多無類的觀念貫串其間。所以中國古代學術外似廣博其實雜亂不堪毫無頭緒！這由於方法不注重分析的結果。

總之中國古代學術多由於各家的方法產生出來既不重自然的和分析的實驗自無西洋近代的科學了。我們多缺乏「物的觀念」和「數的觀念」不喜研究自然科學也由於薰染古代名學方法太深所致！我們無論整理國故或是輸入歐化非先改革遺傳的古代名學方法終恐無大望了！

附注 前引胡適中國哲學史中誤解墨子名實之說近查他的墨辯新詁已更正

## 一〇 抗父最近二十年間中國舊學之進步

辛酉冬日，東方雜誌記者屬余書中國近日學術情形一篇將揭諸新年號。此問題固余所亟欲陳述者，歲暮鮮暇，因循未果；新年無事，始得應其請，題曰：『最近二十年間中國舊學之進步』——舊學者，因世俗之名以名之；實則我中國固有之學術也。今人輒謂中國無學術！或謂中國雖有學術，絕無進步！或謂中國學術雖有進步，至今日則幾衰息者；皆

大謬不然之說也！中國義理之學，與書畫諸技術，及羣衆普通舊學之程度，在今日誠爲衰頹。然昔人所謂考證之學，則於最近二十年中，爲從古未有之進步。特專門之事，少數個人之業，世人鮮有知之者；而閱雜誌之少壯諸君，則知之者尤鮮。然今日專門舊學之進步，實與羣衆普通舊學之退步爲正比例。——此奇異之現象，殆徧於世界，不獨中國爲然。余因此機會，將介紹此進步情形於閱者諸君之前，姑就耳目所及之出版物言之；而出版之書，亦只就其最重者言之；其未發表者，則不可得而記焉。爲記述之便，分二科述之：

(甲) 古器物古書籍之發見

此二十年中，古器物古書籍出世之最盛時代也。自來學術之興，無不本於古器古書之發見。有孔壁經傳之出，而後有兩漢以來古文家之學；有趙宋古器之出，而後有宋以來古文字古器物之學。惟汲冢竹簡發見後，未幾卽遭永嘉之亂，於學術上乃無甚結果耳。百年以來，古物之出，倍蓰於宋時；而近二十年，尤爲古物出世之黃金時代。數其最大者，則如殷虛之甲骨文字，敦煌及西域諸城之漢晉木簡，敦煌千佛洞之六朝唐人所書古籍，內閣大庫之宋元刊本，并明以後史料。此數者之一，已足敵孔壁汲冢之所出。其餘各地所出之三代彝器，漢唐石刻及種種古器物，亦較前此二十年爲多。故此二十年中所出之古書古

物，謂之絕後，則未敢言；謂之空前，則人人所首肯也！今更分別說之：（一）殷商文字，昔人惟於古彝器中見之；然其數頗少！光緒戊戌己亥間，河南安陽縣西北五里之小屯，洹水厓岸爲水所齧，土人得龜甲牛骨，上有古文字，其地數十畝，洹水三周環之；史記項羽本紀所謂「洹水南，殷虛上」者也。估客攜甲骨至京師，爲福山王文敏公懿榮所得。庚子秋，文敏殉國難；其所藏悉歸丹徒劉鐵雲氏。而洹水之虛，土人於農隙掘地，歲皆有得，亦歸劉氏。光宣間所出，則大半歸於上虞羅叔言氏。振玉、文敏所藏凡千餘片，劉氏所藏三千餘片，羅氏所藏二三萬片，其餘散在諸家者亦當以萬計；而駐彰德之某國牧師所藏亦且近萬片。其拓墨影印成書者，有劉氏之鐵雲藏龜十冊（光緒壬寅癸卯間印），羅氏之殷虛書契前編八卷（甲寅印），後編二卷（丙辰印），殷虛書契菁華一卷（甲寅印），鐵雲藏龜之餘一卷（同上），後英人哈同氏復得劉氏所藏之一部八百片，印行戩壽堂所藏殷虛文字一卷（丁卯印，大都在鐵雲藏龜之外）。甲骨所刻，皆殷王室所卜祭祀，征伐，行幸，田獵之事，故殷先公先王及土地之名，所見甚衆，又其文字之數，比彝器尤多且古，故裨益於文字學者尤大！惟事類多同，故文字亦有重複。劉氏所印，未及編類，但取文字精者印之。羅氏則分別部居，去其重複，故其選印者，實所藏二三萬片中之精粹也。此殷虛文字，其始發

見，雖在二十年以前；然其大半則出於前此十年中。此近時最古且最大之發見也。（二）  
漢。晉木簡。此實英印度政府官吏匈牙利人斯坦因博士之所發掘也。博士於光緒壬寅癸卯間，曾游我國新疆天山南路；於利闡之南，發掘古寺廢址，得唐以前遺物甚夥；復於尼雅河之下流，獲魏晉間人所書木簡，約四十枚。博士所著于闐之故蹟中曾揭其影本。法國沙畹教授爲之箋釋。又於丁未戊申間，復游新疆全土及甘肅西部，於敦煌西北長城遺址，發掘兩漢人所書木簡約近千枚；復於尼雅河下流故址，得後漢人所書木簡十餘枚；於羅布淖爾東北海頭故城，得魏晉間木簡百餘枚；皆當時公牘文字，及屯戍簿籍。其後日本大谷伯爵光瑞前後所派遣之西域探險隊，僅於吐魯番側近得魏晉間木簡三四枚而已。故木簡之發見，殆可謂斯氏一人之功。斯氏戊申年所得之木簡，沙畹教授復爲之考釋，印行成書。羅君復與海寧王靜安氏國維重加考訂，於甲寅之春，印以行世；爲流沙墜簡三卷，考釋三卷，補遺一卷，附錄二卷。（三）敦煌。千佛洞石室所藏古寫書石室之開，蓋在光緒己亥庚子之際；然至光緒季年，尙未大顯。至戊申歲，斯坦因博士與法國伯希和先後至此，得六朝及隋唐人所寫卷子本書各數千卷，及古梵文，古波斯文及突厥回鶻諸古國文字無算；始爲我國人所知。其留在石室者尙近萬卷，後取歸學部所立之京師圖書館。前後復經盜竊，

散歸私家者亦數千卷其中佛典居百之九五其四部書爲我國宋以後所久佚者經部則有未經天寶改字之古文尙書孔子傳及陸氏尙書釋文、糜信春秋穀梁傳解釋、鄭氏論語注、陸法言切韻史部則有孔衍春秋後語、唐時西州沙州諸圖經、慧超往五天竺國傳（以上並伯氏所得）子部則有老子化胡經（英法俱有之）摩尼教經（京師圖書館藏一卷、法國一卷、英國亦有殘卷、書於佛經之背）景教經（德化李氏藏志、玄安樂經、宣元至本經各一卷、日本富岡氏藏壹神論一卷、法國國民圖書館藏景教三威蒙度讚一卷）集部則有玄謠集、雜曲子及唐人通俗詩、小說各若干種（玄謠集、藏倫敦博物館、通俗詩及小說、英法皆有之、德化李氏亦藏有二種）而已逸四部書之不重要者及大藏經論尙不在此數。皆宋元以後所未見也。己酉冬月，羅叔言氏卽就伯氏所寄之影本，寫爲敦煌石室遺書，排印行世。越一年，復印行其影本爲石室秘寶十五種。又十一年癸巳，復刊行鳴沙石室逸書十八種。又五年戊午，刊行鳴沙石室古籍叢殘三十種，及鳴沙石室佚書續編四種。又四年辛酉，伯氏復以陸法言切韻三種影本寄羅君，未及精印。王靜安君先臨寫一本，石印以行世。故巴黎所藏要書，略皆印行。又京師圖書館所藏摩尼教經一卷，羅君亦於辛亥印入國學叢刊。其餘敦煌佛典及內閣大庫書，具在學部圖書館目錄。近時所出金石器物，



羅君復擬一一爲之結集；其書雖僅成一半；然不可謂非空前絕後之一大事業！此二十年中古書古器物之發見及其刊行之大略也。

(乙) 新研究之進步

最近研究之事業，亦與古書古器之發見並行；故當承上章所言之三大發見述之：在二十年前，古器物學與古文字學，經濰縣陳篋齋氏介祺、吳縣吳憲齋氏大澂已漸具眉目。及殷虛文字出；瑞安孫仲容氏詒讓卽就鐵雲藏龜考其文字，成契文舉例二卷；（書成於光緒甲辰，越十三年丁巳，羅君得其手稿印行）雖創獲無多，而殷虛文字之研究，實自此始。嗣是羅君之殷商貞卜文字考，（宣統庚戌）殷虛書契考釋，（甲寅）殷虛書契待問編，（丙辰）王君之戩壽堂所藏殷虛文字考釋，（戊午）先後成書。其於殷人文字，蓋已十得五六。又羅君考釋一書，兼及書契中所見之人地名及制度典禮。王君復纂其業，成殷卜辭中所見先公先王考續考及殷周制度論各一卷，（丁巳）就經傳之舊文與新出之史料，爲深邃綿密之研究；其於經史二學，裨益尤多。茲舉其重要者：商自成湯以前，絕無事實。史記殷本紀惟據世本書其世次而已。王君於卜辭中發見王亥王恆之名；復據山海經竹書紀年楚辭天問呂氏春秋中之古代傳說；於荒誕之神話中，求歷史之事實。更由甲骨

斷片中發見上甲以下六代之世系，與史記紀表頗殊，真古今所不能夢想者也。又書序史記均謂盤庚遷殷，卽是宅亳。羅君引古本竹書，謂殷爲北蒙，卽今彰德。王君於三代地理小說中證成其說，遂無疑義。又王君之殷周制度論，從殷之祀典世系，以證嫡庶之制，始於周之初葉，由是對周之宗法喪服及封子弟尊王室之制，爲有系統之說明。其書雖寥寥二十葉，實近世經史二學上第一篇大文字。此皆殷虛文字研究之結果也。至西域漢晉木簡之研究，則審釋文字，多出羅君；而考證史事，則多出王君。其所發見，如漢時西域兩道之分歧，塞上各烽燧之次第，魏晉間葱嶺以東之國數及西域長史之治所，均足補史之闕文。而敦煌所出古書之研究，則全出羅君一人之手。其新得之成績，如高昌麴氏之年號世系，沙州張氏及曹氏之事實，皆前此所未知。此敦煌古簡古書研究之結果也。至西域各處所出之古番文，伯希和君於此中發見古代率利覩貨邏及東波斯三種世所未知之文字，而羅君之子君楚（福婁）亦從俄人所得西夏字書掌中珠殘本及種種西夏遺文，發明西夏文字之構造及意義。此今日研究之進步，皆與古書古器之發見相關者也。至經史小學，在前三百年中已大進步者，王君復由新材料出發，以圖解決數千年未決之問題。其最重要者：如周書洛誥顧命之新說，鬼方獫狁之地理，明堂廟寢之制度，與聲音文字上種種之解釋，

於乾嘉以來紙上之舊學，及近時土中之新學問，確得其根本之結合與調和——此惟於最近十年中始得見之！凡此皆與新出之古書古器相關者也。其與此無關而由固有之學派發生者，經部如瑞安孫仲容氏之周禮正義（序於光緒二十五年，然印行在後），史部如膠州柯鳳孫氏劭恣之新元史，其書皆浩大繁博，著手皆在數十年前，而皆出於此二十年中。孫書薈萃諸家之說，全用六朝唐人義疏體裁，採擇既博，論斷亦允，而其所自發明，轉不若其所著籀廬述林之富！長沙王葵園氏先謙之漢書補注，婁縣張聞遠氏錫恭之喪服學，風尚略同，惟宜都楊星吾氏守敬之水經注疏，要為開創之學，其精密亦出諸家之上！柯氏新元史意在增訂舊史，惜未探考異致，其所以增訂之意及其所根據之書籍，晦而不明，顧皆竭一生之精力而成。前此二十年中未嘗有此大著述也！

由上所論觀之，則最近二十年中，我國舊學之進步，求之前古，蓋未有如此之亟者！而孫柯王楊諸君，其書出於此二十年中，然其研究實互於前此數十年，至近舊學之進步，則以羅王二君為中心。羅君以學者之身，百方蒐求新出之材料，而為近百年文化之結集；其研究之功，乃為其保存流通之功。所掩王君以精密之分析力，與奇異之綜合力，發見舊材料與新材料間之關係，而為中國文化第二步之貢獻；遂使羣衆舊學退步之近二十年中，

爲從古未有之進步。余故草此篇以諗閱者，使知言中國學術無進步者之謬，并以爲二君祝！而羅君之子君楚——卽發明西夏文字之讀法者，去歲以劬學死，更不能不爲中國學術前途致惜也！

## 一一 江亢虎中國文化及於西方之影響

中國本是最古的文明國；但是因爲進步遲鈍，國勢凌夷的原故；有許多西人譏我們爲半開化；似乎中國有沒有文化！還是未決的問題。并我們本國人震於西方文化的發達，也存着一個謙讓未遑的思想。其實中國文化，在世界上很有價值的；并且對於西方的文化，是很有貢獻的。西方的文化，可以叫做物質文化，科學文化。你看物質上，科學上的三大發明；不都是中國人的功勞麼！所謂科學上三大發明：就是「指南針」「印刷」「火藥」。三種。我在外國的時候，嘗想把這三大發明的確實起源和逐漸傳播到西方的沿革歷史，編作一本書；詳細細細考據一番。後來因爲中國方面參考的材料，太不够用，因而中止。現在祇就大概來說：（一）指南針。指南針製造的起源，據史書所載：最古是黃帝軒轅氏因蚩尤而造的指南車。但是和此事有連帶關係的，便是因爲蚩尤能作大霧；所以黃帝纔造指南針來破他。這種事情，近於神話；嚴格的講，有不能令後人十分確信的地方。但是

史載周公作指南車以通越裳。那時中國文明大啟，指南針的發明和應用，確是很靠得住的。至於傳到西方的經過，大概是由中國傳到高麗，由高麗傳到日本，由日本傳到荷蘭，由荷蘭傳到德國。這種儀器用處，真是非常之大。我們試想，假定世界上要是沒有指南針；天文學當然是茫無頭緒；航海事業也斷斷不能成功；不但美洲不能發見，就是地圓的學說，也不能得一個確實憑據！回想我們古人這種大發明，真稱得起在世界文化上一種絕大絕大的貢獻！(二)印刷術歐洲人對於印刷術的起源，最初以為是德國發明的。因在十四世紀的時候，德國已有雕版印出來的聖經，算是西方最早的印刷品。近五十年前，他們多讀中國的古書，纔知道印刷術也是中國先發明的。我們中國印刷術的發明，究竟始於何時呢？五代時候，馮道刻九經；相傳是印刷發明之祖。但是前清末年，甘肅燉煌縣從地下創出的古物，又有隋開皇三年印刷的佛經；還有南京某氏藏有木版的開元雜報殘片；豈不是又古於馮道刻書麼！大概印板的方法，似乎是從刻石揚紙變遷而來。由正字版一變而為反字版；印刷便立刻便利多多了。又活字版也是我們中國發明的。夢溪筆談上說：宋朝畢昇創造膠泥活字版。元朝有旌德縣知縣王某仿造木刻，還有一層最有研究價值的。現在活版印刷，有一件頂困難的事，就是字。而在元代是用一種活字盤；應用的時候，非

常便利，此法現在雖已失傳，我們確是不可不研究的。至於活字的原質，大概是最初用泥；繼用木；繼用金屬。他傳播到西方的順序，和指南針是完全一樣的。(二)火藥。火藥這種東西，是製造礮彈炸藥的原料，真不愧爲殺人利器。但我們中國人發明火藥的時候，卻不是爲殺人纔來製造他。因爲我們中國人殺心比較的是很薄弱的。火藥的發明，大約是始於西漢。漢武帝好魚龍曼衍之戲，所謂魚龍曼衍之戲，即屬一種燃燒火藥的幻術。如同現在所謂放煙火花礮一類的東西，原是一種遊戲品，並沒有用他製造殺人兵器的意思。至後來，傳到蒙古，纔漸漸有烏鎗的發明，又由蒙古傳到歐洲，越研究越有進步，纔漸漸的製造出來種種殺人利器的鎗礮來。推源溯本，火藥雖是我們中國發明的，但是拿火藥製造成鎗礮來殺人，這個責任，歐洲人比較得應當多擔負一些！與我們中國古人是無甚關係的。況且火藥作用，除殺人外，開山探礦，有益的也很多。

以上所說是中國文化傳播入西方的一種舊歷史。現在再把我前後旅居歐洲十二年，美洲八年，所耳聞目見的中國文化發展情形，擇要講講。大別可分三項：第一是「宗教」。第二是「文學」。第三是「美術」。(一)宗教。世界上的宗教，多爲亞洲人所發明。這是人人都知道的。現在西方物質文明，總算很發達了；他們物極而反，對於形而上的宗教，

近來忽又熱心研究起來。比方東方的印度哲學，就是他們歐美人很熱心研究的，而且他們所研究的印度哲學，是很完全的；不止是佛學一種；即在非佛學的種種印度外道，也是一樣來研究討論。但是關於佛教的一切經論，差不多都經咱們中國人翻成中國文字，是很完備的。甚至印度現在已經失傳的許多經論，中國卻仍舊存有頂好的譯本。於是歐人打算研究佛學，非先在中國文的佛經上多用功夫不可。這是一層其次。我們中國固有的儒教、道教的經書，都極受他們歐美人特別歡迎。就我所知道的：老子的道德經，各國文譯本已經在一百種以上；止就英文說，已經有二十種。他們見仁見智，雖各不同；但是譯本如此之多，便可想見其研究的親切了。此外莊列尹文鶡冠各種子書；英文的譯本，都各有好幾種。不但譯書而已；並且實在有深造自得的專門學者。他們研究起中國佛學道學來，也是一樣的分門別戶；也分什麼南宗、北宗、內宗、外宗。並且有一部分學者想把易經和道德經兩部書參合着研究起來，成一種「易經道」，自詡爲得了不傳之秘。甚至還發生出種種迷信的舉動。至於孔教經書的英文譯本，第一應推McCoy君翻譯的四書五經。這位先生在前清道咸時間，在我們中國傳教多年，因而篤信孔道；所以用全副精神來譯孔教的書。當時王紫詮先生韜，本是抱有革命思想的前輩；因爲所圖不遂，不得已逃往外國；先到

南洋新嘉坡，又到歐洲英法各國；正是 Legge 君翻譯經書的時候；他很幫他的忙；自從他們翻譯以後，後來關於中國的學術，一年比一年研究的人多，翻譯的本子也層出不窮；直到歐洲大戰以後，他們歐美人研究中國學術的越發的多了，比較最愛讀的，更推詩經和易經兩部；因為詩經是文學的，上乘；易經是哲學的，結晶；而研究易經比較的更多；因為易經多說哲理；研究起來很容易；把自己的意思參入裏邊去；如何講，便如何有理的原故；至於最近二三年間，美國方面把王陽明傳習錄也翻譯過去了；研究的人非常之多；於是一樣的引起朱陸異同，陸王授受等問題；在講堂上辯難的很激烈；（二）文學；歐美的文學，小說佔重要地位；前幾年趨向寫實主義一派；最近又趨向新象徵主義一派；所謂新象徵主義，即是近於神怪一類的小說；彷彿我們中國舊小說封神演義一類的東西；這種小說好處，因為可以啟發講小說的人一種理想；即如封神演義上所說的哪咤能踏風火輪一類的話，頗可以引起我們的造飛機，飛車的新思想；是很有異趣的；其次是詩；我們中國現在許多新文學家作起詩來，往往直接採用西文詩的格式；而在美國人卻又很喜歡學作我們中國舊詩；詩經三百篇，早已有了許多西文譯本；漢魏古歌樂府，翻成西文的也很不少；最近他們研究復研究，漸漸的知道注重唐詩；更特別注重盛唐詩；李杜王孟諸大家的名



字談不去口。他們翻譯中國詩的人，從前丁韞良君翻的就很少，其次英國 Giles 君翻譯的也很多。最近美國有一位 Carose 君，對於中國詩詞研究的很熱心。他苦於中國文學程度太淺；打算請一位中國人幫忙；一時又找不着合式的人；因為中國住在美國的，以工人學生兩種人爲最多；工人大半文學程度太低；學生又因功課忙，多半不暇及此；無可奈何，只好請到一位日本人幫着他翻譯。近幾年來，很出版了幾本書。最近翻譯清代吳梅村，王漁洋，趙甌北，袁簡齋四家的詩；預約券非常發達；沒有多少日子，已經印過三版了。我在美國課暇無事，打算把唐詩三百首完全翻成英文；現在已經翻出許多首了。有一位專門研究中國詩學的美國朋友 Rymer 君用全副精神，來幫我的忙。我們的書，現在也正賣預約券；已經賣出很不少了。更有一事很有趣的！他們美國人作起英文詩來，也很喜歡引用中國古書上的典故，什麼漢啊，唐啊，不絕口的稱道；恰恰和我們中國新文學家作詩，好用外國故事的相映成趣！（三）美術。美術第一種當然要先說圖畫。我們中國的古畫，最重神似。六法講究以氣韻生動爲上乘。而他們西洋古畫，實在是偏重形似。講究惟妙惟肖。這是已往的情形；到了現在，他們歐美人思想一變，以爲尙形似者不足取；因爲形式到登峯造極的地位，不過作成一張照像而已！不足奇異！圖畫這種美術，要從裏邊見人格；要激

起人的向上的理想；不僅僅求到形似，就能算了。事的這種議論，一倡他們的趨向一變，立刻崇尚寫意圖畫。他們最新的寫意圖畫，頗和我們中國寫意派的古畫相近；粗枝大葉，近看幾幾乎不成東西，遠遠望去，卻神采完足的很！這是他們圖畫的新趨勢，叫做未來主義。因為這個緣故，他們對於中國古畫非常寶愛。美京華盛頓有一位富翁 J. P. Morgan 君酷好中國古畫；現在正建造藏中國古畫的巨室，預算落成以後，建築費也在一百萬金元以上；大約一二年後可以落成；我想他這大藏畫館開幕的時候，我們中國政府，似乎應當派員前往參與典禮的。此外雕刻和刺繡，都極力去研究。

以上所說：歐美人近年崇尚我們中國宗教、文學、美術種種情形，都是實事。細想起來，也有好笑的地方！所以然者有兩種原因：一是好尚新奇，喜新厭故，人之恆情。我們中國所謂舊學問、舊美術，在他們歐美人眼光看來，當然都是嶄嶄新的，所以凡事都要來考究，來摹倣；就是這個緣故。二是受歐洲大戰後的激動。此次歐洲大戰，歐美人精神上受的刺激最大；因激刺而生出種種新理想。對於他們自己的文化，很有懷疑的地方；於是對於與他們相反的，當然感情要濃厚到十分。逞其一種不可形容的熱狂，來吸收東方文化；幾幾乎連決擇力都失掉了！這種現象雖說是一時的行動，但是久而久之，我們東方，我們中國的

文化真精神，畢竟有澈底介紹到歐美的那一天。反一面說：我們中國現在對於輸入西方文化的情形，還不是和這種情形完全相同的麼！

我在美國一住八年，所擔任的職務，差不多的都和發展中國文化東方文化密切關係的。總說起來共有三件：第一是在 California 州大學作漢文教習。我起初到這個學校，係代替傅蘭雅君講功課。後來傅君去職，我便開了講席。所講的中國哲學、文學，學生們都很喜歡用功研究。至今志同道合，研究中國學術有心得的學生，已經有二百多人了。第二我近年擔任美國國立圖書館漢文部的主任。這館裏的中國古書，共有六萬多卷。我已經按四庫分類辦法，編成一個中美書目。我們的書，不但很多；並且有兩種特色：一是搜羅中國的地理志書，差不多已經全了！二是搜羅明清兩代有價值的農書，共有三百多部；總算是洋洋大觀！他們美國政府和學者近年着實注意中國學問。他們的農部因為有幾種植物，科學家研究不出的性質和能力；我們中國本草書上所記載的，卻非常詳明；試驗起來更是非常靠得住；因而對於中國本草和植物名實圖考這一類的書，特別注意；年派專員從事研究，和實行試驗種植，這也可見我們中國學術見重於美國的一斑了！第三我在美國為研究中國舊學起見，在四年前發起了一個學會，名曰弘道會；實行講學。所講的大約

不出兩種範圍一中國哲學二中國故事現在歐美同志加入學會已有三百多人內中很有著名的學者講學的時候除我擔任主講以外歐美同志也都分任講演其餘各處請我講演的每星期總在兩三次以上前途希望總算是很好的。

以上所說又是關於我個人在美國盡力於發展中國文化的大概情形總而言之學術本是世界人類公有的東西但是因為地理上的關係發生和發展上便天然有了東方西方的區分這是古代無可如何的事現在世界大通交通頻繁東西文化互相輸灌互相採取進步之速一日千里將來自自然能夠得到一種最圓滿的結果所以人類的大同世界也就不甚遠了！

## 一一 錢基博某社存古小學教學意見書

小學何能言存古！顧邑中某社諸君辦存古小學以教科屬定於余姑卽余意以爲說：人類者，歷史之動物也。法之哲家孔德（Comte 一七九三——一八五七）曰：『人道有二屬性：曰結合性；曰永續性；而永續性尤爲顯著。今日之人道，乃古來之人道之連續也。人道，乃有歷史者也。吾人過去時代之精神生活，實傳於現今之人道之中。人道者，固不僅今人之所構成，而積多數之古人以構成之者也。』是則古者，今之所自也。無古安有今！有今焉。

有不存古者雖然古者又今之積也無今安所事於古存古者存其宜於今者也老子曰：『執古之道以御今之有』爰本斯旨而草爲文。

(子) 初等科 (八歲至十歲)

(一) 文 讀書必先識字而識字以初文爲主。

(二) 理 論語 孟子。

(三) 史 世說新語 唐語林 今世說。

(丑) 高等科 (十一歲至十四歲)

(一) 理 禮記節讀 春秋左氏傳 經餘必讀老子 列子 莊子 以上諸篇可讀餘刪

(二) 史 王船山讀通鑑論 嚴復社會通詮。

(三) 文 黎選古文辭類纂讀摘 馬氏文通講

讀書不貴多而貴精。曾滌生聖哲畫像記云：『書籍之浩浩著述者之衆若江海然非

一人之腹所能盡飲也。要在慎擇焉而已。』擇之奈何曰：不貴考據而貴義理；不重事實而重觀感；要使教者受教者胥知人之所以爲人；且知中國人之所以爲中國人。其教授法可

參觀安邱王筠教童子讀書法。此書甚佳自識方字起以至初學作文皆有論列乃存古小學教師不可不讀之書也列入江標靈鶴閣叢書及近人武

進沈友卿通州張氏經史國文補習科答問公誦印行暨拙著國文研究法岳武穆曰「運

用之妙存乎一心」非口說所能盡也茲姑就鄙意略言之：

(一) 讀書必先識字；而教兒童識方字，自來無善法。何者？以蒙師不識文字，學者多也。須知獨體曰文，合體曰字。字者，文之所合而成也。文之不識，奚能識字？說文解字九千餘字，究其語根，不過五百餘文而已。夫說文所載獨體，皆蒼頡初文，然蒼頡作書，不僅獨體；其稍複雜者，如「二」「三」諸文，即由「一」積畫而成；當準初文之例，合初文準初文計之，大抵五百有餘。詳見章炳麟所著文始後世孳乳之字，在蒼頡當時，蓋即以此五百餘文當之。厥後孳乳雖多，究其語根，概不出初文以外也。鄙意教兒童識方字，當以初文為主，而參以習見之合體字。如兒童識「日」「月」兩文，即授以「明」而語之曰：「「日」「月」皆光明體，合「日」「月」兩文而為「明」字，即光明之意也。」次又授以「木」文，而教以「日在木上為杲」。詩杲杲出日「日在木下為杳」。張衡賦日杳杳而西墜而「日在木中為東」則日出之方位也。禮大明生於東次又授以「口」文，而語以從「木」從「口」曰「束」，曰「困」，但「束」則口在木之中腰間，而遍木四周，口之則「困」矣。又如兒童識「一」之文，而教以「一大為天」「一貫三為王」「推十合一為士」。

如此頭頭是道；觸類旁通。學者自有舉一反三之樂。蓋尋常教兒童識方字，僅令死記；每苦索然無味。若授受之次序，配當適度而能以淺近之言，說明其形聲義構成之則，使兒童心知其意，斯記憶自易矣！此文字配當之次序也。至教師於教授時，尤有不可不注意者數事：(1)教授象形文字，繪與字形相近之圖，對照以明之。如山，𡵓，口，凵等是也。指事文之有形可象者亦然。(2)復習時，集同從一字得聲，如仲衷忠同從中得聲，證同從一字得形。如江湖海同以水字得形，桃梅杏李同從木字得形之類。(3)復習時，集同從一字得會意字，如果東杏同從日從木，困東同以木以口，森棘同從束之類。使知組織的意味。(4)復習時，集數字之同從一義者示之，使知此字與彼字有可互訓之處。其聲同訓通之字，復習時尤宜彙集一處，使知聲義之相通。(5)復習時，集段借字注釋之；先注其本義，次釋其段借之義。如彊字，(子)弓力足者為彊。(丑)國力盛者為彊。(寅)凡物力足者皆稱為彊。(6)類似字之易誤者，辨明之；如徧徧，折拆，場場等。

(二)吾人修己接物之方，論語一書備言之，而明心見性，所以自淑淑世者，則孟子子言之尤精。二書者，我中國數千年之蒙塾課本也。此次歐洲大戰方殷之時，德人召里烏司氏嘗舉此事以詔其國人曰：『中國三歲兒童，學中國大思想家之思想，洞澈其精。』

神而德人在學校中於己國高等之文化絕不得聞德國之大思想家雖有甚深微妙之論而如羣鶴之高翔於九天上之人曾不得聞其羽搏之微音見日本東亞之光蓋有味乎其言之也！若論文章之妙全在簡而能盡然文之簡者往往不能盡意而能盡意者又苦辭繁不殺孟子即能盡而不能簡維論語簡而盡千古无對也何以千頭萬緒之事理祇論語三兩言即能了當何以不必詳說而意无不盡能於此留心則可悟文章之貴以簡馭繁書曰：『辭尚體要』此之謂也然讀論語觀其筆之何以歛而讀孟子則觀其筆之何以縱蘇老泉以爲「孟子之文辭約而意盡」此言未當「語約意盡」四字可以評論語而不可以評孟子也孟子之妙尤在引譬取喻尋常瑣屑事一經孟子眼前指點其中皆有理趣故不讀孟子不知瓦礫糠粃之中無非至道不讀孟子不知文章之面目變化百出莫可端倪也太史公稱『鄒衍作終始大聖之篇十餘萬言其語宏大不經必先驗小物推而大之至於无限』博謂孟子之論王伯亦先驗小物推而大之讀者能於此玩索有得焉則思路不患不日恢拓矣！

(三) 爲兒童講書最忌囫圇忌籠統宜咬得清嚼得碎逐字逐句分析解釋使知其意義然後并合全體授之使知其全文之內容與形式之關係



(四) 兒童讀書能背誦，尙靠不住；以其隨口唱誦，往往於字形未曾體認，文義不必理會也。生字既識以後，須使之照書抄寫一遍，而後爲之講解。及其能背誦以後，尤必責使默寫，旣訛而後已。諺云：『口過心過，不如手過。』斯言良信。

(五) 初等科書法，講不到臨帖，最好與讀法聯絡。每日課書中之生字，由教師書範字，復習音義爲之講明，結構使之模寫，卽寫卽讀，自無認字不真及寫別字之弊。

(六) 初等科年稚，使之作文頗難，然不可不漸使作文以養成其習慣。鄙意有二法焉：(1) 筆述，論語爲孔子記夫子之言，卽聖門之筆述也。教師日常訓話，卽可使兒童仿論語記言之體，以簡明之文言記之。(2) 講世說新語之故事，其是非得失，教師不必卽下斷語，可使之以己意作論，以覘其判斷力。

(七) 謝程山先生曰：『學明理於經，習事於史。』博以爲先聖修齊治平之至理，明言盡於禮記一書，而古今御天下之變，莫備於春秋左氏傳。明其理，達其變，而人情世態之幻，可得而言也。但禮記四十九篇，其中不可不讀者，祇曲禮、檀弓、王制、禮運、全節、內則、學記、樂記、孔子閒居、中庸、問喪、三年問、大學、全七篇、昏義、鄉飲酒義、射義、全三篇、十篇而已。

(八) 讀史之大病，在記憶事實，而不深究其所以。寧都魏禧稱「程伊川先生每讀史到一半，便掩卷思其成敗，然後再看；有不合處，又更思之；其間有幸而成，不幸而敗者，不得徇其已然之迹，與衆人之論。」王船山讀通鑑論，卽是如此做出。

(九) 王船山讀通鑑論，每一篇未授之先，可先使檢通鑑本事，各抒所見，然後授以王氏之論，看其是異是同。如異，則使之申論已見，闕去王論而劄記之。如此誦習一番，必能有所悟入也。

(一〇) 王船山讀通鑑論，或可看而不讀，而嚴復社會通詮，則不可不熟讀。何者？以嚴氏之書，乃籀繹歷史之程序及其公例者也。或者疑此非中國古書，不適存古之用。而傳則以爲存古者，決非抱殘守缺者之所能存也。放眼八表，時衡千古，如陳同甫所云：「上下五千年，縱橫九萬里；而後知古之何以不可不存？古之不可不存者，又何在？須知古亦有不可存者也。否則適成其高頭講章，村夫子之見而已矣！庸古之足存乎？博弱冠以前，反覆讀資治通鑑七遍，而无所悟；至二十歲，讀社會通詮，然後向之二十四史，不知從何說起；至是乃如珠得串，如土委地，心凝形釋，而得其會通。至今思之，醞醞有餘味也！」

(一一) 馬氏文通一書，取四書三傳兼及諸子語策爲之，字柳句比，繁稱博引，比

例而同之，觸類而長之；窮古今之簡編，字裏行間，渙然冰釋，皆有以得其會通；亦猶嚴氏書之於歷史也。學者於經傳章句，粗明以後，讀此書以籀其大例，亦如珠之得串矣。

(一二) 古者八歲入小學，而教之以灑掃應對進退之節，禮樂射御書數之文，固不僅以讀書作文爲事。宋胡安定先生分經義治事明體用之學，以教諸生，鄙意存古小學，可仿此意於諸生經經緯史之外，使之略習世務。(1)灑掃(2)儀節可仿修身作法掛圖行之(3)九九

數口訣

以上三項，可於初等科課餘行

(4)算術

珠算

(5)尺牘

(6)尋常簿記

以上三科，可配

高等科正課

自新文化盛唱以來，而保存國粹之呼聲，亦隨之日高。國學專修館，存古學校，一時風起雲涌，博以爲此中國教育之病理的現象也。夫古之存，必不能外於今。今有不適，卽古亦奚以存爲？而歐化之輸入，亦無妨於國之有粹。嗚呼！國之有粹，無粹，壹視今人之奮發自力如何？匪可藉古人以撐門面。苟今人不自振奮，而徒誦習孔子孟子之言曰：『我保存國粹者也！』是則老子所謂『子所言者，其人與骨皆已朽矣！』何國粹之有焉！

跋

余非某社社員也。顧余戚友，多入某社者。以余粗治古學，屬爲草定存古小學學程及教學法。然而某社之所欲存者，乃子不語「怪力亂神」之神怪，而非眞如孔子之好古敏以求

之故吾說卒不能用也姑錄之以質大雅宏達

### 一三一 唐陸德明經典釋文敘錄

魯商瞿子木受易於孔子，以授魯橋庇子庸，子庸授江東馯臂子弓，子弓授燕周醜子家，子家授東武孫虞子乘，子乘授齊田何子莊。（高士傳云字莊，漢書儒林傳云臨淄人）及秦燔書，易爲卜筮之書，獨不禁，故傳授者不絕。漢興，田何以齊田徙杜陵，號杜田生，授東武王同子中，及洛陽周王孫，梁人丁寬。（字子襄，事田何復從周王孫受古義，作易說三萬言，訓故舉大誼而已。藝文志云，易說八篇，爲梁孝王將軍。）齊服生（劉向別錄云齊人，號服先）皆著易傳。漢初言易者，本之田生，同授淄川楊何。（字叔，一本作字叔元，太中大夫。）寬授同郡碭田王孫，王孫授施讎及孟喜，梁丘賀由是有施、孟、梁丘之學焉。施讎（字長卿，沛人，爲博士）傳易，授張禹（字子文，河內軹人，徙家蓮勺，以論語授成帝，官至丞相安昌侯）及琅邪魯伯（會稽太守）禹授淮陽彭宣（字子佩，大司空，長平侯，作易傳）及沛戴崇（字子平，少府作易傳）伯授太山毛萇如（字少路，常山太守）及琅邪邴丹（字曼容）後漢劉昆（字桓公，陳留東昏人，侍中弘農太守，光祿勳）受施氏易於沛人戴賓，其子緜（字君文，官至中正）孟喜（字長卿，東海蘭陵人，曲臺署長丞相掾）父孟卿，

喜爲禮春秋。孟卿以禮經多，春秋煩雜，乃使喜從田王孫授易。喜爲易章句，授同郡白光（字少子）及沛翟牧（字子況）。後漢注丹（字子玉，南陽育陽人，世傳孟氏易作易通論七篇，官至大鴻臚）鮭陽鴻（字孟孫，中山人，少府）任安（字定祖，廣漢緜竹人）皆傳孟氏易。梁丘賀（字長卿，琅邪諸人）本從太中大夫京房受易（房，淄川楊何弟子）後更事田王孫，傳子臨（黃門郎少府）臨傳五鹿充宗（字君孟，代郡人，少府玄菟太守）及琅邪王駿（王吉子，御史大夫）充宗授平陵士孫張（字仲方，博士揚州牧光祿大夫給事中家世傳業）及沛鄧彭祖（字長夏，眞定太守）齊衡咸（字長眉，王莽講學大夫）後漢范升（代郡人，博士）傳梁丘易（一本作孟氏易）以授京兆楊政（字子行，左中郎將）又潁川張興（字君上，太子少傅）傳梁丘易，弟子著錄且萬人。子魴傳其業。（魴官至張掖屬國都尉）京房（字君明，東郡頓邱人，本姓李，推律自定爲京，至魏郡太守）受易梁焦延壽（字延壽，名贛）延壽云：『嘗從孟喜問易。』會喜死，房以延壽易卽孟氏學。翟牧白生不肯曰：『非也！』延壽嘗曰：『得我術以亡身者，京生也！』房爲易章句，說長於災異，以授東海段嘉（漢書儒林傳作殷嘉）及河東姚平，河南乘弘（一本作桑弘）皆爲郎博士。由是前漢多京氏學。後漢戴馮（字次仲，汝南平輿人，侍中兼領虎賁中郎）

將)孫期(字仲奇,濟陰成武人,兼治古文尙書不仕)魏滿(字叔牙南陽人弘農太守)並傳之費直(字長翁,東萊人,單父令)傳易授琅邪王璜(字平仲,又傳古文尙書)爲費氏學本以古文,號古文易,無章句,徒以彖象繫辭文言解說上下經(七錄云直易章句四卷殘缺)漢成帝時劉向典校書考易說以爲諸易家說皆祖田何楊叔元丁將軍大義略同唯京氏爲異向又以中古文易經校施孟梁丘三家之易經或脫去無咎悔亡唯費氏經與古文同范曄後漢書云「京兆陳元(字長孫,司空南閣祭酒,兼傳左氏春秋)扶風馬融(字季長,茂陵人,南郡太守議郎,爲易傳,又注尙書毛詩禮記論語)河南鄭衆(字仲師,大司農,兼傳毛詩周禮左氏春秋)北海鄭玄(字康成,高密人,師事馬融,大司農徵不至,還家,凡所注易尙書三禮論語尙書大傳五經中候箋毛氏作毛詩譜駁許慎五經異議鍼何休左氏膏肓去公羊墨守起穀梁廢疾,休見大慚)穎川荀爽(字慈明,官至司空,爲易言)並傳費氏易」沛人高向治易與直同時,其易亦無章句,專說陰陽災異,自言出於丁將軍,傳至相,相授于康(康以明易爲郎)及蘭陵毋將永(豫章都尉)爲高氏學,漢初立楊氏易,博士宣帝復立施孟梁丘之易,元帝又立京氏易,費高二家不得立,民間傳之後漢費氏興而高氏遂微,永嘉之亂,施氏梁丘之易亡,孟京費之易,人無傳者,唯鄭康

成·王·輔·嗣·所·注·行·於·世·（江左中興，易唯置王氏博士，太常荀崧奏請置鄭易博士，詔許，值王敦亂，不果立）而王氏爲世所重。

濟南伏生（名勝，故秦博士）授書於濟南張生，千乘歐陽生（字和伯，千乘人）生授同郡兒寬（御史大夫）寬又從孔安國受業，以授歐陽生之子（歐陽大小夏侯尚書皆出於寬）歐陽氏世傳業，至曾孫高，作尚書章句，爲歐陽氏學。高孫地餘（字長賓，侍中少府）以書授元帝，傳至歐陽歛（字正思，後漢大司徒）歛以上八世，皆爲博士。濟南林尊（字長賓，爲博士，論石渠官至少府太子太傅）受尚書於歐陽高，以授平當（字子思，下邑人，徙平陵，官至丞相封侯，子晏亦明經至大司徒）及陳翁生（梁人，信都太傅，家世傳業）翁生授殷崇（琅邪人，爲博士）及龔勝（字君賓，楚人，右扶風）當授朱普（字公文，九江人，爲博士）及鮑宣（字子都，渤海人，官至司隸）後漢濟陰曹曾（字伯山，諫大夫）受業於歐陽歛，傳其子祉（河南尹）又陳留陳弇（字叔明，受業於丁鴻）樂安牟長（字君高，河內太守，中散大夫）並傳歐陽尚書。沛國桓榮（字春卿，太子太傅，太常五更關內侯）受尚書於朱普（東觀漢紀云：榮事九江朱文文，即普字）以授漢明帝，遂世相傳。東京最盛（漢紀云：門生爲公卿者甚衆，學者慕之，以爲法，榮子郁以書授章帝，官

至侍中太常郁子焉復以書授安帝官至太子太傅太尉。張生（濟南人爲博士）授夏侯都尉（魯人）都尉傳族子始昌（始昌通五經以齊詩尙書教授爲昌邑太傅）始昌傳族子勝（字長公後漢東平長信少府太子太傅）勝從始昌受尙書及洪範五行傳說災異又事同郡簡卿卿者兒寬門人又從歐陽氏問爲學精熟所問非一師善說禮服受詔撰尙書論語說（藝文志夏侯勝尙書章句二十九卷）號爲大夏侯氏學傳齊人周堪（堪字少卿太子少傅光祿勳）及魯國孔霸（字次孺孔子十三世孫爲博士以書授元帝官至大中大夫關內侯號褒成君）霸傳子光（字子夏丞相博山侯光又事牟卿）堪授魯國牟卿（爲博士）及長安許商（字伯長四至九卿善算著五行論）商授沛唐林（字子高王莽時爲九卿）及平陵吳章（字偉臣王莽時博士）重泉王吉（字少音王莽時爲九卿）齊炔欽（字幼卿王莽時博士）後漢北海牟融亦傳大夏侯尙書夏侯建（字長卿勝從父兄子爲博士議郎太子少傅）師事夏侯勝及歐陽高左右采獲又從五經諸儒問與尙書相出入者牽引以次章句爲小夏侯氏學傳平陵張山拊（字長賓爲博士論石渠官至少府）山拊授同縣李尋（字子長騎都尉）及鄭寬中（字少君爲博士授成帝官至光祿大夫領尙書事關內侯）山陽張無故（字子孺廣陵太傅）信都秦恭（



字延君，城陽內史，增師法至百萬言。）陳留假倉（字子膠，以謁者論石渠至膠東相。）寬中授東郡趙玄（御史大夫）無故授沛唐尊（王莽太傅）恭授魯馮賓（爲博士）後漢東海王良亦傳小夏侯尙書。漢宣帝本始中，河內女子得泰誓一篇獻之，與伏生所誦合三十篇；漢世行之，然泰誓年月不與序相應，又不與左傳國語孟子衆書所引泰誓同。馬鄭王肅諸儒皆疑之。漢書儒林傳以爲百兩篇者，出東萊張霸，分析合二十九篇，以爲數十；又采左傳書序爲作首尾，凡百二篇，篇或數簡，文意淺陋。成帝時，劉向校之，非是；後遂黜其書。古文尙書者，孔惠之所藏也；魯恭王壞孔子舊宅（漢景帝程姬之子，名餘，封於魯諡恭王）於壁中得之，并禮論語孝經皆科斗文字。博士孔安國（字子國，魯人，孔子十二世孫，受詩於魯申公官至諫議大夫臨淮太守）以校伏生所誦，爲隸古寫之，增多伏生二十五篇。（藝文志云：多十六篇。）又伏生誤合五篇，凡五十九篇，爲四十六篇。（藝文志云：尙書古文經四十六卷五十七篇。）安國又受詔爲古文尙書傳，值武帝末，巫蠱事起，經籍道息，不獲奏上，藏之私家。（安國并作古文論語古文孝經傳。藝文志云：安國獻尙書傳，遭巫蠱事，未列於學官。）以授都尉朝。司馬遷亦從安國問故，遷書多古文說。劉向以中古文校歐陽大小夏侯三家經文，脫誤甚衆。（藝文志云：酒誥脫簡一，召誥脫簡二，文異者七百有餘，脫

字數十)都尉朝授膠東庸生(名譚亦傳論語)庸生授清河朝常(字仲以明)秋爲博士,至部刺史,又傳左氏春秋)常授統徐敖(右扶風掾,又傳毛詩)敖授琅邪王璜及平陵塗暉(字子真)暉授河南乘欽(字君長,一本作桑欽)王莽時,諸學皆立,暉等貴顯,范曄後漢書云:中興,扶風杜林傳古文尙書,賈逵(字景伯,扶風人,左中郎將侍中)爲之作訓;馬融作傳;鄭玄注解,由是古文尙書遂顯於世。案今馬鄭所注,並伏生所誦,非古文也。孔子之本絕,是以馬鄭杜預之徒,皆謂之逸書。王肅亦注今文,而解大與古文相類,或肅私見孔傳而秘之乎?江左中興,元帝時豫章內史枚賾(字仲真,汝南人)奏上孔傳古文尙書,亡舜典一篇,購不能得,乃取王肅注堯典從齊徽五典以下,分爲舜典篇以續之。(孔序謂伏生以舜典合於堯典,孔傳堯典止於帝曰往欽哉,而馬鄭王之本同爲堯典,故取爲舜典)學徒遂盛。後范甯(字武子,順陽人,東晉豫章太守,兼注穀梁)變爲今文集注,俗間或取舜典篇以續孔氏。齊明帝建武中,吳興姚方興采馬王之注,造孔傳舜典一篇,云於大脗頭買得上之。梁武帝時爲博士,議曰:『孔序稱伏生誤合五篇,皆文相承接,所以致誤。舜典首有一曰若稽古。』伏生雖昏老,何容合之?遂不行用。漢始立歐陽尙書,宣帝復立大小夏侯博士,平帝立古文,永嘉喪亂,衆家之書並滅亡,而古文孔傳始興,置博士。

鄭氏亦置博士。一人近唯崇古文，馬鄭王注，遂廢。今以孔氏爲正，其舜典一篇，仍用王肅本。  
漢興，傳詩者有四家：魯人申公（亦謂申培公，楚王太傅，武帝以安車蒲輪徵之。時申公年八十餘，以爲大中大夫）受詩於浮丘伯，以詩經爲訓，故以教，無傳；疑者則闕不傳。號曰魯詩。弟子爲博士者十餘人，郎中令王臧（蘭陵人），御史大夫趙綰（代人），臨淮太守孔安國，膠西內史周霸，城陽內史夏寬，東海太守魯賜（碭人），長沙內史膠生（蘭陵人），膠西中尉徐偃，膠東內史闕門慶忌（鄒人）皆申公弟子也。申公本以詩春秋授瑕丘江公，盡能傳之，徒衆最盛。魯許生，免中徐公皆守學教授。丞相韋賢受詩於江公及許生，傳子玄成（賢字長孺，玄成字少翁，父子並爲丞相，封伏陽侯，又治禮論語，玄成兄子賞以詩授哀帝，大司馬車騎將軍）又王式（字翁思，東平新桃人，昌邑王師）受詩於免中徐公及許生，以授張生長安（名長安，字幼君，山陽人，爲博士，論石渠至淮陽中尉）及唐長賓（東平人，爲博士，楚王太傅）褚少孫（沛人，爲博士，褚氏家傳云：卽續史記褚先生）張生兄子游卿（諫大夫）以詩授元帝，傳王扶（琅邪人，泗水中尉）扶受許晏（陳留人，爲博士）又薛廣德（字長卿，沛國相人，御史大夫）受詩於王式，授龔舍（字君倩，楚國人，太山太守）齊人轅固生（漢景帝時爲博士，至清河太守）作詩傳，號齊詩。傳夏侯

始昌始昌授后蒼（字近君東海郟人通詩禮爲博士至少府）蒼授翼奉（字少君東海下邳人爲博士諫大夫）及蕭望之（字長倩東海蘭陵人御史大夫前將軍兼傳論語）匡衡（字稚圭東海承人丞相樂安侯子咸亦明經歷九卿家世爲博士）衡授師丹（字公仲琅邪人大司空）及伏理（字游君高密太傅家世傳業）滿昌（字君都潁川人詹事）昌授張邯（九江人）及皮容（琅邪人）皆至大官徒衆尤盛後漢陳元方亦傳齊詩燕人韓嬰（漢文帝時爲博士至常山太傅）推詩之意作內外傳數萬言號曰韓詩淮南賁生受之武帝時嬰與董仲舒論於上前仲舒不能難（嬰又爲易傳燕趙間好詩故其易微惟韓氏自傳之）其孫商爲博士孝宣帝時涿韓生其後也河內趙子事燕韓生授同郡蔡誼（誼以詩授昭帝至丞相封侯）誼授同郡食子公（爲博士）及琅邪王吉（字子陽王駿父昌邑中尉諫大夫吉兼五經能爲鄒氏春秋以詩論教授）子公授太山栗豐（部刺史）吉授淄川長孫順（爲博士）豐授山陽張就順授東海髮福並至大官藝文志云『齊韓詩或取春秋采雜說咸非其本義魯最爲近之』毛詩者出自毛公河間獻王好之徐整（字文操豫章人吳太常卿）云『子夏授高行子高行子授薛倉子薛倉子授帛妙子帛妙子授河間人大毛公毛公爲詩故訓傳於家以授趙人小毛公（名萇）小毛

公爲河間獻王博士，以不在漢朝，故不列於學。一云：「子夏傳曾申（字子西，魯人，曾參之子）申傳魏人李克，克傳魯人孟仲子（鄭玄詩譜云：子思之弟子）孟仲子傳根牟子。根牟子傳趙人孫卿子，孫卿子傳魯人大毛公。」漢書儒林傳云：「毛公，趙人，治詩，爲河間獻王博士，授同國貫長卿，長卿授解延年（爲阿武令，詩譜云齊人）延年授鮑徐敖，敖授九江陳俠（王莽講學大夫）或云：「陳俠傳謝曼卿。」元始五年，公車徵說詩，後漢鄭衆、賈逵傳毛詩，馬融作毛詩注，鄭玄作毛詩箋，申明毛義，難三家，於是三家遂廢矣！魏太常王肅更述毛非鄭，荊州刺史王基（字伯輿，東萊人）駁王肅，申鄭義，晉豫州刺史孫毓（字休郎，北海平昌人，長沙太守）爲詩評，評毛鄭王肅三家同異，朋於王。徐州從事陳統（字元方）難孫申鄭，宋徵士鴈門周續之（字道祖，及雷次宗俱事廬山惠遠法師）豫章雷次宗（字仲倫，宋通直郎，徵不起）齊沛國劉瓛並爲詩序義，前漢魯、韓、齊三家詩，列於學官，平帝世，毛詩始立，齊詩久亡，魯詩不過江東，韓詩雖在人，無傳者，惟毛詩、鄭箋獨立國學，今所遵用。

漢興，有魯高堂生傳士禮十七篇，卽今之儀禮也。而魯徐生善爲容，孝文時，爲禮大官。夫景帝時，河間獻王好古，得古禮獻之。（鄭六藝論云：後得孔氏壁中河間獻王古文禮五

十六篇記百三十一篇周禮六篇共十七篇與高堂生所傳同而字多異。嚮別錄云古文記二百四篇藝文志曰禮古經五十六篇出於魯淹中。蘇林云淹中里名。或曰「河間獻王開獻書之路時有李氏上周官五篇失冬官一篇乃購千金不得取考工記以補之。」瑕丘蕭奮以禮至淮陽太守授東海孟卿。孟喜父。卿授同郡后蒼及魯閭丘卿其古禮經五十六篇蒼傳十七篇所餘三十九篇以付書館名爲逸禮蒼說禮數萬言號曰后蒼曲臺記。在曲臺校書著記因以爲名。孝宣之世蒼爲最明蒼授沛聞人通漢。字子方以太子舍人論石渠至中山中尉。及梁戴德。字延君號大戴信都太傅。戴聖。字次君號小戴以博士論石渠至九江太守。沛慶普。字孝公東平太傅。由是禮有大小戴慶氏之學。普授魯夏侯敬又傳族子咸。豫章太守。大戴授琅邪徐良。字旂卿爲博士州牧郡守家世傳業。小戴授梁人橋仁。字季卿大鴻臚家世傳業。及楊榮。字子孫琅邪太守。王莽時劉歆爲國師始建立周官經以爲周禮。河南緱氏杜子春受業於歆還家以教門徒好學之士。鄭興父子。興字少贛河南人後漢大中大夫子衆已見前並作周禮解詁。等多往師之。賈景伯亦作周禮解詁禮記者本孔子門徒共撰所聞以爲此記後人通儒各有損益故中庸是子思伋所作緇衣是公孫尼子所制鄭玄云「月令是呂不韋所撰。」

『盧植（字子幹，涿郡人，後漢北中郎將，九江太守）云：『王制是漢時博士所爲。』陳邵（字節長，下邳人，晉司空長史）周禮論序云：『戴德刪古禮二百四十篇，爲八十五篇，謂之大戴禮。戴聖刪大戴禮爲四十九篇，是爲小戴禮。』（漢劉向別錄有四十九篇，其篇次與禮記同名爲他家書拾撰所取，不可謂之小戴禮）後漢馬融，盧植考諸家同異，附戴聖篇章，去其繁重，及所敍略而行於世，卽今之禮記是也。鄭玄亦依盧馬之本而注意，范曄後漢書云：中興，鄭衆傳周官經，後馬融作周官傳，授鄭玄，玄作周官注。（鄭注引杜子春鄭大夫鄭司農之義，鄭玄三禮目錄云：二鄭信同宗之大儒，今贊而辯之。）玄本治小戴禮，後以古經校之，取其義長者順者，故爲鄭氏學。玄又注小戴所傳禮記四十九篇，通爲三禮焉。漢初立高堂生禮博士，後又立大小戴慶氏三家。王莽又立周禮，後漢三禮皆立博士。今慶氏曲臺久亡，大戴無傳學者，惟鄭注周禮儀禮禮記並列學官，而喪服一篇，又別行於世。今三禮俱以鄭爲主。

春秋有公羊（名高，齊人，子夏弟子，受經於子夏）穀梁（名赤，魯人，麋信云：與秦孝公同時，七錄云：名淑，字元始，風俗通云：子夏門人）鄒氏（王吉善鄒氏春秋）夾氏之傳。鄒氏無師，夾氏有錄無書，故不顯於世。漢興，齊人胡毋生（字子都，景帝時爲博士，年老歸

教於齊。齊之言春秋者宗事之公孫弘，亦頗受焉。趙人董仲舒（官至涿郡膠西相）並治公羊春秋。蘭陵褚大（梁相）東平嬴公（諫大夫）廣川段仲溫、呂步舒（步舒丞相長史）皆仲舒弟子。嬴公守學不失師法，授東海孟卿及魯眭弘（字孟符節令）。弘授嚴彭祖（字公子，東海下邳人，爲博士至左馮翊太子太傅）及顏安樂（字翁孫，魯國薛人也，孟姊子也，爲魯郡太守丞）。由是公羊有嚴顏之學。弘弟子百餘人，常曰：『春秋之意，在二子矣！』彭祖授瑯邪王中（少府，家世傳業）中授同郡公孫文（東平太傅，徒衆甚盛）及東門雲（荊州刺史）安樂授淮陽洽豐（字次君，淄川太守）及淄川任翁（少府）豐授大司徒馬宮（字游卿，東海戚人，封扶德侯）及琅琊左咸（郡守九卿，徒衆甚盛）始貢禹（字少翁，瑯琊人，御史大夫）事嬴公而成於眭孟，以授潁川堂谿惠，惠授泰山冥都（丞相史）又疏廣（字仲翁，東海蘭陵人，太子太傅）事孟卿，以授琅琊筦路、筦路及冥都，又事顏安樂。路授大司農孫寶（字子嚴，潁川鄆陵人）瑕丘江公受穀梁春秋及詩於魯公，武帝時爲博士（傳子至孫，皆爲博士）使與董仲舒論江公，訥於口，而丞相公孫弘本爲公羊學，比輯其義，卒用董生。於是上因尊公羊家，詔太子受衛太子復私問穀梁而善之，其後寢微，惟魯榮廣（字王孫）浩星公二人受焉。廣盡能傳其詩春秋，蔡千秋（



字少君，諫大夫郎中戶將。梁周慶，（字幼君）丁姓（字子孫，至中山太傅）皆從廣受。千秋又事浩星公，爲學最篤。宣帝卽位，聞衛太子好穀梁，乃詔千秋與公羊家並說。上善穀梁說，後又選郎十人，從千秋受。會千秋病死，徵江公孫爲博士，詔劉向受穀梁，欲令助之。江博士復死，乃徵周慶丁姓待詔，使卒授十人，十餘歲，皆明習。乃召五經名儒太子太傅蕭望之等大議殿中，平公羊穀梁同異。（時公羊博士嚴彭祖侍郎中輓伊推宋顯穀梁議郎尹更始待詔劉向周慶丁姓並論）望之等多從穀梁，由是大盛。慶姓皆爲博士。姓授楚申章昌曼君。（爲博士，至長沙太傅）初尹更始（字翁君，汝南邵陵人，議郎諫大夫，長樂戶將）事蔡千秋，又受左氏傳，取其變理合者，以爲章句。傅子咸（大司農）及翟方進（字子威，汝南上蔡人，丞相封侯）房鳳（字子元，琅琊石其人，光祿大夫五官中郎將青州牧）始江博士授胡常，常授梁蕭秉（字君房）王莽時爲講學大夫。

左丘明作傳以授曾申，申傳衛人吳起（魏文侯相）起傳其子期，期傳楚人鐸椒（楚大夫）椒傳趙人虞卿（趙相）卿傳同郡荀卿，名況，況傳武威張蒼（漢丞相，北平侯）蒼傳洛陽賈誼（長沙梁王太傅）誼傳至其孫嘉，嘉傳趙人貫公（漢書云：賈誼授貫公爲河間獻王博士）貫公傳其少子長卿（蕩陰令）長卿傳京兆尹張敞（字子高，河

南平陽人徙杜陵。及侍御史張禹（字長子，清河人）禹數爲御史大夫，蕭望之言左氏望之善之，薦禹徵待詔，未及問，會病死。禹傳尹更始，更始傳其子咸及翟方進，胡常常授黎陽賈護（字季君，哀帝時待詔爲郎）護授蒼梧陳欽（字子佚，以左氏授王莽至將軍）漢書儒林傳云：『漢興，北平侯張蒼及梁太傅賈誼，京兆尹張敞，大中大夫劉公子皆修春秋左氏傳。』始劉歆（字子駿，向之子，王莽國師）從尹咸及翟方進受左氏（哀帝時歆與房鳳王龔欲立左氏爲師，丹所奏不果，平帝世始得立）由是言左氏者本之賈護、劉歆、歆授扶風賈徽（字元伯，後漢潁陰令，作春秋條例二十一卷）徽傳子達，達受詔列公羊穀梁不如左氏四十事奏之，名曰左氏長義。章帝善之，達又作左氏訓詁。司空南閣祭酒陳元作左氏同異，大司農鄭衆作左氏條例章句。南郡太守馬融爲三家同異之說。京兆尹延篤（字叔堅，南陽人）受左氏於賈逵之孫伯升，因而注之。汝南彭汪（字仲博）記先師奇說及舊註。大中大夫許淑（字惠卿，魏郡人）九江太守服虔（字子慎，河南人）侍中孔嘉（字山甫，扶風人）魏司徒王朗（字景興，肅之父）荊州刺史王基，大司農董遇，徵士繳煌，周生烈並注解左氏傳。梓潼李仲欽著左氏指歸。陳郡穎容（字子嚴，後漢公車徵不就）作春秋條例。又何休（字邵公，任城人，後漢諫大夫）作左氏膏肓。公羊墨守穀梁

廢疾。鄭康成鍼膏肓，發墨守，起廢疾。自是左氏大興。漢初立公羊博士，宣帝又立穀梁。平帝始立左氏。後漢建武中，以魏郡李封爲左氏博士，羣儒蔽固者數廷爭之，及封卒，因不復補。和帝元興十一年，鄭興父子奏上左氏，乃立於學官，仍行於世。迄今遂盛行，二傳漸微。（江左中興，立左氏傳杜氏服氏博士，太常荀崧奏請立二傳博士，詔許立公羊，云穀梁膚淺，不足立博士，王敦亂，竟不果立。）左氏今用杜預注，公羊用何休注，穀梁用范甯注。

河間人顏芝傳孝經，是爲今文。長孫氏博士江翁，少府后蒼，諫大夫翼奉，安昌侯張禹傳之，各自名家，凡十八章。又有古文出於孔氏壁中，別有閨門一章，自餘分析十八章，總爲二十二章。孔安國作傳，劉向校書，定爲十八。後漢馬融亦作古文孝經傳，而世不傳。世所行鄭注，相承以爲鄭玄案。鄭志及中經薄無，惟中朝穆帝集講孝經云：「以鄭玄爲主。」檢孝經注，與康成注五經不同，未詳是非。（江左中興，孝經論語共立鄭氏博士一人。）古文孝經世既不行，今隨俗用鄭注十八章本。

漢興，傳論語者則有三家：魯論語者，魯人所傳，卽今所行篇次是也。常山都尉龔奮，長信少府夏侯勝，丞相韋賢及其子玄成，魯扶卿，太子少傅夏侯建，前將軍蕭望之，並傳之，各自名家。齊論語者，齊人所傳，別有問王知道二篇，凡二十二篇，其二十篇中，章句頗多於魯。

論昌邑中尉王吉少府宋畸瑯邪王卿御史大夫貢禹尙書令五鹿充宗膠東庸生並傳之。惟王陽名家古論語者，出自孔氏壁中，凡二十一篇，有兩子張（如淳云：分堯曰篇後子張問何如可以從政以下爲篇名曰從政）篇次不與齊魯論同（新論云：文異者四百餘字）孔安國爲傳，後漢馬融亦注之。安昌侯張禹受魯論於夏侯建，又從庸生王吉受齊論，擇善而從，號曰張侯論，最後而行於漢世。禹以論授成帝，後漢包咸（字子長，吳人，大鴻臚）周氏（不詳何人）並爲章句，列於學官。鄭玄就魯論，張包周之篇章，考之齊古，爲之注焉。魏吏部尙書何晏集孔安國包咸周氏馬融鄭玄陳羣（字長文，潁川人，魏司空）王肅周生烈（燉煌人，七錄云：字文逢，本姓唐，魏博士侍中）之說，并下己意，爲集解，正始中，上之，盛行於世，今猶爲主。

#### 一四 清龔定菴六經正名

孔子之未生，天下有六經久矣。莊周天運篇曰：「孔子曰：『某以六經好七十君而不用。』」記曰：「孔子曰：『入其國，其教可知也。』」有易書詩禮樂春秋之教，孔子所覩，易書詩，後世知之矣。若夫孔子所見禮，卽漢世出於淹中之五十六篇，孔子所謂春秋，周室所藏百二十國寶書，是也。是故孔子曰：「述而不作。」司馬遷曰：「天下言六藝者，折衷於孔

子。六經六藝之名，由來久遠，不可以臆增益。善夫漢劉向之爲七略也！班固仍之，造藝文志，序六藝爲九種，有經，有傳，有記，有羣書。傳則附於經，記則附於經，羣書頗關經，則附於經。何謂傳？書之有大小夏侯歐陽傳也。詩之有齊魯韓毛傳也。春秋之有公羊穀梁左氏鄒夾氏，亦傳也。何謂記？大小戴氏所錄凡百三十有一篇，是也。何謂羣書？易之有淮南道訓，古五子十八篇；羣書之關易者也。書之有周書七十一篇；羣書之關書者也。春秋之有楚漢春秋，太史公書；羣書之關春秋者也。然則禮之有周官，司馬法；羣書之頗關禮經者也。漢二百祀，自六藝而傳記而羣書，而諸子畢出，既大備，微夫劉子政氏之目錄，吾其如長夜乎！何居乎！後世有七經，九經，十經，十二經，十三經，十四經之喋喋也！或以傳爲經，公羊爲一經，穀梁爲一經，左氏爲一經，審如是，是則韓亦一經，齊亦一經，魯亦一經，毛亦一經，可乎？歐陽一經，兩夏侯各一經，可乎？易三家，禮分慶戴，春秋又有鄒夾，漢世總古今文，爲經當十有八，何止十三如其可也？則後世名一家說經之言甚衆，經當以百數，或以記爲經，大小戴二記畢稱經，夫大小戴二記，古時篇篇單行，然則禮經外，當有百三十一經，或以羣書爲經，周官晚出，劉歆始立，劉向班固灼知其出於晚周先秦之士之掇拾舊章所爲，附之於禮，等之於明堂陰陽而已。後世稱爲經，是爲述劉歆，非述孔氏。善夫！劉子政氏之序六藝爲九種也，有苦心焉！

斟酌盡善焉。序六藝矣。七十子以來，尊論語而譚孝經。小學者，又經之戶樞也。不敢以論語夷於記，夷於羣書也。不以孝經還之記，還之羣書也。又非傳，於是以前三種爲經之貳，雖爲經之貳，而仍不敢悍然加以經之名。向與固可謂博學明辨，慎思之君子者哉！詩云：『自古在昔，先民有作。』向與固豈非則古昔，崇退讓之君子哉！後世又以論語孝經爲經，假使論語孝經可名經，則向早名之；且曰：『序八經，』不曰：『序六藝，』矣！仲尼未生，先有六經。仲尼既生，自明不作。仲尼曷嘗率弟子，使筆其言，以自制一經哉！亂聖人之例，淆聖人之名實，以爲尊聖怪哉！非所聞！非所聞！然且猶爲未快意，於是乎又以子爲經。漢有傳記博士，無諸子博士。且夫子也者，其術或醇或疵，其名反高於傳記。傳記也者，弟子傳其師，記其師之言也。諸子也者，一師之自言也。傳記猶天子畿內卿大夫也。諸子猶公侯各君其國，各子其民，不專事天子者也。今出孟子於諸子，而夷之於二戴所記之間，名爲尊之，反卑之矣！子輿氏之靈，其弗享是矣。問：『子政以論語孝經爲經之貳，論語孝經則若是班乎？』答：『否！否！孝經者，曾子以後支流苗裔之書，平易汎濫，無大疵，無閔意眇情，如置之二戴所錄中，與坊記緇衣孔子閒居曾子天圓比，非中庸祭義禮運之倫也。本朝立博士，向與固因本朝所尊而尊之，非向固尊之也。然則劉向班固之序六藝爲九種也，北斗可移，南山可隳，此弗可動矣。後世以

傳爲經，以記爲經，以羣書爲經，以子爲經，猶以爲未快意，則以經之興臺爲經。爾雅是也。爾雅者，釋詩書之書；所釋又詩書之膚末，乃使之與詩書抗，是尸祝與臺之鬼，配食昊天上帝也！

### 一五 清魏默深兩漢經師今古文家法考序

魏源曰：『余讀後漢書儒林傳：衛、杜、馬、賈諸君子承劉歆之緒論，創立費、孔、毛、左古文之宗；士苴、西京十四博士今文之學，謂之俗儒，廢書而喟！夫西漢經師承七十子微言大義，易則施、孟、梁、邱，皆能以占變知來；書則大小夏、侯、歐、陽，兒寬，皆能以洪範匡世主；詩則申、公、轅、固、生，韓、嬰、王、吉、韋、孟、匡、衡，皆以三百篇當諫書；春秋則董、仲、舒，雋不疑之決獄，禮則魯諸生，賈、誼、韓、元成之議制度，而蕭、望之等皆以孝經論語保傅輔道，求之東京，未或有聞焉！其文章述作，則陸、賈新語，以詩書說高祖，賈、誼新書爲漢定制，春秋繁露，尙書大傳，韓詩外傳，劉向五行，揚雄太元，皆以其自得之學，範陰陽，矩聖學，規皇極，斐然與三代同風，而東京亦未有聞焉！今世言學，則必曰：「東漢之學勝西漢，東漢鄭許之學綜六經。」嗚呼！二君惟六書三禮並視諸經爲閎深，故多用今文家法。及鄭氏旁釋易、詩、書、春秋，皆創異門戶，左今右古，其後鄭學大行，駁淫遂至易亡施、孟、梁、邱，書亡夏、侯、歐、陽，詩亡齊、魯、韓，春秋鄒、夾、公、羊，

穀梁半亡半存亦成絕學。讖緯盛經術卑，儒用絀晏肅預謚。賾之徒始得以清言名理並起，持其後。東晉梅賾僞古文書，遂乘機竄入，並馬鄭亦歸於淪佚。西京微言大義之學墜於東。東京典章制度之學絕於隋唐。兩漢故訓聲音之學熄於魏晉。其道果孰隆替哉！且夫文質再世而必復，天道三微而成一著。今日復古之要，由詁訓聲音以進於東京典章制度，此齊一變至魯也。由典章制度以進於西漢微言大義，貫經術政事文章於一，此魯一變至道也。道光商橫攝提格之歲，源旣敍錄武進禮曹劉中甫先生遺書，略陳羣經家法，茲乃推廣徧集兩漢儒林傳藝文志之文，凡得周易今文家施氏學第一、梁邱學第二、孟喜氏學第三、孟氏學旁出京氏焦氏第四、周易古文家費氏學第五。其流爲荀氏卦氣之學、鄭元爻辰之學。此外又有虞翻消息卦變之學、斯爲易學今古傳授大概也。尙書今文列於博士者有伏生、歐陽、大小夏侯二十八篇之學，有孔安國古文四十餘篇之學。東漢初劉歆、杜林、衛宏、賈逵、馬融、鄭康成又別創古文之學，其篇次與今文同，而孔安國佚十六篇仍無師說，此皆不列於博士者。及東晉僞古文及僞孔傳出，唐代列於學校，而伏歐之今文、馬鄭之古文同時並亡。予據大傳殘編，加以史記漢書諸子所徵引，共成書古微。斯尙書今古文傳授大概也。詩則漢初皆習齊轅固生、魯申公、韓嬰三家，惟毛詩別爲古文。鄭康成初年習韓詩及箋詩。



改從毛；於是齊魯韓次第佚亡！今惟存毛傳！及宋朱子，王應麟始略采三家詩殘文而未得條緒。明何楷，本朝范家相，桐城徐璈次第蒐輯，始獲三家詩十之七八；而余發揮之，成詩古微。此詩今古文大概也。小學以說文爲大宗，歷代罕究。國朝顧炎武始明音學；而段王二氏發明說文廣雅，惟轉注之說尙有疏舛，予特爲發明之。此小學家之大概也。禮經則禘祫之義，王肅與鄭元抗衡。鄭主緯書感生五帝之說，肅主人帝爲始祖所自出之帝。輸攻墨一本下有字秦固失之！楚亦未得！而鄭元周禮注計口出泉；至宋遂啟王安石新法之禍。惟宋朱子纂儀禮經傳通解，分家禮邦國禮王朝禮喪祭禮，合三禮爲一書，集三代古禮之大成；又欲采後世制度因革損益以擇其可行。國朝讀禮通考，五禮通考，實成其志。此則古今三禮之大概也。今采史志所載各家立案於前；而後隨人疏證，略施斷制於後；俾承學之士法古今者，一披覽而羣經羣儒粲然如處一堂！識大識小學無常師；以爲後之君子，亦將有樂於斯乎！

## 一六 清胡竹村詁經文鈔序

經學莫盛於漢。自文帝置論語孝經孟子爾雅博士；其後增立五經博士；傳業寔廣；一經說至百萬言；大師衆至千餘人；可謂盛矣！然諸儒講論六藝之文章，尠博焉！以無裒集之

者故也。漢儒說經，各有家法，不爲嚮壁虛造之談。歷魏晉至隋唐，遵循勿失。宋時周程張朱諸子講明義理，而名物制度，猶必以漢儒爲宗。逮至元明，講章時文之習勝，率多高心空腹，束書不觀，而經術日衰矣！我國家重熙累洽，列聖相承，尊經重學，頒御纂欽定之書於天下，而又廣開四庫，搜羅秘逸，兩舉鴻博，一舉經學，天下之士，靡然嚮風。二百年來，專門名家者，於易有半農定宇惠氏父子，於書有良庭江氏，西莊王氏，於詩有長發陳氏，於春秋有復初顧氏，於公羊有臯軒孔氏，於禮有稷若張氏，慎修江氏，易疇程氏，於爾雅說文音韻有亭林顧氏，東原戴氏，二雲邵氏，懋堂段氏，石臞王氏，于諸經言天文則勿菴梅氏，言地理則東樵胡氏，百詩闔氏，言金石文字則竹汀錢氏，其讀書卓識，超出前人，自闢途徑，爲諸儒所未及者，約有數端：一曰辨羣經之僞，如胡氏之易圖明辨，辨河圖洛書先天後天各圖，非易書本有；王氏之白田雜著，辨周易本義前九圖，非朱子所作；闔氏古文尙書疏證，惠氏古文尙書考辨，東晉晚出之古文孔傳，爲梅賾僞託；毛氏詩傳詩說駁議，辨子貢傳申培說，爲豐坊僞撰；是也。一曰存古籍之真，如易經二篇，傳十篇，本自別行；王弼作注，始分傳附經；朱子本義復古十二篇，而明時修大全用程傳本，以本義附之；後坊刻去程傳，專存本義，仍用程傳本，而朱子書亦失其舊，白御纂周易折中改從古本，學者始見真面目；惠氏周易本義辨證詳

言之。又如竹君、朱氏之倡刊說文始一終亥之本；通志堂抱經堂之校刊經典釋文全書；是也。一曰發明。微學惠氏之易漢學，周易述；張氏之周易虞氏義，虞氏消息；王氏之廣雅疏證；段氏之說文注；黃梨州、梅勿菴之本周髀言天文；邵二雲之重疏爾雅；焦里堂之重疏孟子；是也。一曰廣求遺說。余氏之古經解鈎沈；任氏之小學鈎沈；邵氏之韓詩內傳考；洪氏之輯鄭賈服諸家說爲左傳、臧氏之輯儀禮喪服、馬王注、禮記盧植解詁、月令蔡邕章句、爾雅古注；是也。一曰駁正舊解。江氏之深衣考誤，辨深衣非六幅交，解爲十二幅，鄉黨圖考、辨治朝本無屋無堂、顧亭林、左傳杜解補正、顧復初、春秋大事表皆糾杜注、諒闇短喪之謬；戴東原、聲韻考以轉注爲互訓，歷指前人解釋之誤；是也。一曰創通大義。顧氏之音學五書分十部，江氏之古韻標準分十三部，段氏之六書音均表分十七部，以考古音。王尙書之經傳釋詞，標舉一百六十字以明經傳中語詞非實義；凌教授之禮經釋例、分通例、飲食例、賓客例、射例、變例、祭例、器服例、雜例，以言禮之節文等殺；是也。凡此皆本朝經學之卓卓者。其他閉戶研求，以其所得筆之於書，不可殫述。蓋惟上有稽古同天之聖人，而後下之服習者衆；彬彬乎超軼兩漢也！諸儒所注羣經，成書具在，而其散見於文集者，或與友朋辨論經義；或剖析古今疑旨；或所注之經，句詮字釋，關涉大義者，別爲文發之。又有札記之書，所釋非一經，

經不數條，顧較通釋全經者，時有創獲，裒而輯之，誠通經之軌轍已。然而諸儒著述，散在人間，爲類甚繁，非博聞多識好學深思之君子，未易攬其全，集其成也。涇邑朱蘭坡先生以許鄭之精研，兼馬班之麗藻，出入承明金馬著作之庭二十餘年，內府圖籍，外間所未見者，輒錄副本；又性好表章遺逸，宏獎士類；四方著述未經刊布者，多求審定。先世培風閣藏書最審，而其萬卷齋所得秘本尤多；於是博采本朝說經之文，覈其是非，勘其同異，分類編錄，名曰詁經文鈔。凡易八卷，書八卷，詩八卷，春秋八卷，周禮十卷，儀禮五卷，禮記五卷，三禮總義十卷，論語孟子附羣經義共五卷，爾雅一卷，說文一卷，音韻一卷，總七十卷；續鈔又已積二十卷。其文多鈔自諸家集中，而解經之書，有分段箋釋，自成篇章者，亦同錄入，尋其義例，宗主漢儒；惟取徵實之文，不取蹈空之論。至於一事數說，兼存並載，以資考證。蓋欲讀者因文通經，非因經存文也。然而諸家撰著之精，亦藉是萃聚，不致散逸矣。培翬曩歲在都，追陪講論，飫聞大旨；今獲覩是書之成，奉命作序。自慚膚末，無裨高深；惟敬述我朝經學之盛，與是書所以嘉惠藝林之意，揭之於篇，以諭來者。儻有好而梓之，廣其傳布，則後進獲益無窮；不朽之業，實在於斯，所深企焉。

## 一七 清陳恭甫經郭條例

經郭蒼萃經說，本末兼賅，源流具備；闡許鄭之閎眇，補孔賈之闕遺，上自周秦，下訖隋唐，網羅衆家，理大物博。漢魏以前之籍，搜采尤勤，凡涉經義，不遺一字，其大端有十一：曰「探源本」，以經解經，厥義最古，如三傳、禮記所引易書詩爾雅所釋詁言訓是也；二曰「鈎微言」，奧訓渺辭，注家闕略，如說文所解廣雅所釋是也；三曰「綜大義」，發明指歸，會通典禮，如荀子之論禮樂，董子之論春秋史志通典之歷議禮議服議是也；四曰「存古禮」，三代遺制，周人能言，如左氏傳之稱禮經，小戴記之載雜說是也；五曰「存漢學」，兩京家法，殊塗同歸，載籍旣湮，舊聞塵見，如史記載尙書多古文說，白虎通引經多今文說，漢書五行志多三傳先師之說，五經異義多石渠議奏之說是也；六曰「證傳注」，古人解經，必無虛造，間出異同，皆有依據，如毛傳之合於雅詁，鄭箋之涉於魯韓是也；七曰「通互詮」，一家之說，或前後參錯，而互相發明，如鄭志之通諸注，差互箴膏肓發墨守起廢疾之別，三傳短長是也；八曰「辨勦說」，晉代注家，每撫拾前人而不言所自，如僞孔尙書傳之本於王肅，杜預左傳注之本於服虔，郭璞爾雅注之本於樊孫是也；九曰「正繆解」，大道多歧，習非勝是，實事求是，擇焉必精，如易之象數明則輔嗣之玄宗可退，書之訓詁覈則仲真之僞傳可排是也；十曰「廣異文」，古籀篆隸，易時遞變，衆家授受，傳本不同，如說文之古文，注

篇之異字，漢碑之異體，經典釋文之異本，是也。統緒十端，囊括古今，誠六藝之潭奧，衆論之苑囿。今仍釐爲條例如左，覽者詳之：

一、以經注經，此爲漢學之先河。六藝指歸，具見爾雅。博文明事，首推孟子坊表二記。動引詩書，燕聘諸義，本詮儀禮。春秋左氏傳，說經尤夥。元亨利貞之辨，黃裳元吉之解，夏后之九功九歌，文武之九德七德，卷耳能官人，則大戴記逸周書具之。虞書數舜功，則四凶十六相詳之。豈獨王應麟所舉外傳叔向，單穆公，閔馬父，左史倚相，觀射父，白公，子張諸人，其言有功聖學，在漢儒訓故之前哉！今並緝錄以資討論源。禮記冠義、昏義、鄉飲酒義、射義、燕義、聘禮諸篇，本釋禮經，全文具在，止注每經篇義之下，不必復雜。

一、經中援經，有不標經名，實據經義者。如禮記檀弓「仲遂卒於垂」云云，即據春秋宣八年之文。王制「天子五年一巡狩」至「歸假於祖禰用特」，即據尙書堯典之文。文王世子「庶子之正於公族者」以下，即據周官諸子司士甸人諸職之文。燕義篇首亦引周官庶子之文。郊特牲「鄉人禴」云云，即據論語「鄉人饑」之文。大羅氏云云，即據周官羅氏之文。郊特牲冠義以下，即據儀禮士冠禮記之文。內則「凡食齊視春時」以下，即據周官食醬庖人之文。此類必由經傳洽熟，乃能左右逢源。逸周書中如職方解，大戴禮記中如哀公問，曾

子大孝，諸侯釁廟，朝事投壺，本命諸篇；有與周官小戴記相出入者，宜皆詳錄。至乃孤章斷句，文字異同，或其本傳習各殊；如公羊文十二年傳引「惟譏譏善諍言」云云；禮記緇衣引「周田觀文王之德」是也；或其詞彙括相就；如左氏隱六年莊四年傳並引商書有「惡之易也」四字；僖十三年三十三年昭二十年傳並引康誥「父子兄弟，罪不相及」之語；是也。舉此見例，他經可推。

一、經中援經證事，本非釋經。然如隱元年傳：「君子曰：『穎考叔，純孝也！愛其母，施及莊公。』詩曰：『孝子不匱，永錫爾類。』其是之謂乎！」大雅既醉鄭箋即轉引此傳爲說；則左氏最先得經意矣。此類義在探原，亦宜詳錄。

一、經中引經如禮坊記引高宗云：「三年，其惟不言，言乃謹。」檀弓鄭注：高宗名篇，在尚書喪服四制。引書曰：「高宗諒闇，三年不言。」論語下云：「載之書中而高之，故謂之高宗。」則此語當在高宗之訓，而非無逸所稱。左氏傳引夏書曰：「維彼陶唐」至「乃滅而亡」。賈服孫杜皆解爲夏桀之時。夏書止於允征，當仲康世；則此語當在百篇之外，而非尚書所有。此類歸之逸經，附每經後。

一、所采羣經，皆取其援引他經者。至於一篇之內，前後相承，數卷之間，異同互見，義具

本書無庸贅錄；如三傳之釋春秋凡例是也。惟禮記爲七十子之徒各述所聞，辭非一家事。有萬族義類繁博，錯綜紛拏，爲之條分櫛比，則不獨會通本書，且參校古制，愈於后倉推士禮而致於天子之禮。又春秋時，周禮在魯，左氏魯人而善於禮，傳中援禮最詳，所稱先王之制，先王之令，皆是物也。是故發凡起例，咸周公之禮經；三聘五朝，乃文襄之霸制。蓋非好學深思，不能心知其意。今於此二書，特廣條緒，異乎他經，剖纖析微，實有裨於禮學。

一、春秋三傳事蹟；它書所載，多相出入。明薛虞畿有春秋別典；國朝陳厚耀有春秋戰國異詞；今不重采。

一、說文解字引經之例：有用正訓，與次訓不相蒙者；如口篇嘽字，引詩「嘽嘽駱馬」義，爲「喘息」與「喜也」之訓隔。齒篇齧字，引春秋傳「皙齧」義，爲齒相值，與「齧也」之訓隔。是也有用次訓，與正訓不相蒙者；如人篇假字，引虞書曰「假於上下」義，爲至不與「上非眞」之訓相屬。土篇塗字，重文塋，引虞書曰「龍朕塋，讒說殄行」義，爲疾惡；不與上以土增大道上之訓相屬。是也有字止一訓，引經爲假借者；如麟訓羽獵韋絳，虞書借爲「鳥獸廢毛」；豉訓人姓，商書借爲「無有作豉」；啍訓口氣，詩借爲「大車啍啍」；蹙訓行兒，詩借爲「管磬蹙蹙」是也。至若麓訓艸木相附，麗土而生，引易「百穀艸木麓」



於地。」與本義合。釋文云：「草木麗。」說文作麗。是唐以前說文如此。玉篇引易同說文。是顧野王尙見漢易有作麗字者。豐訓大屋也。引易「豐其屋。」與本義合。釋文云：「豐其屋。」說文作豐。今釋文豐字誤脫是唐以前說文如此。廣雅：「豐大也。」是張揖尙見漢易有作豐字者。則不必執古文易之本字不爲麗爲豐也。藝訓至也。讀若摯同。一曰：「虞書「雉藝。」與鄭君尙書注「摯之言至」合。焯訓火炆。當依類篇所引炆上增不字引商書曰：「予亦焯謀。」與經「予若觀火義」相應。岐訓迨也。引周書「常岐常任。」迨爲迫近之義。常岐謂近侍之官。與楊雄胡廣侍中箴合。詞訓共也。引周書「在后之詞。」與馬融本尙書合。與禮記注「詞之言同」亦合。則不必執古文易尙書之本字不爲藝爲焯爲岐爲詞也。此類循文考義務在求是。不可苟同。亦不可立異。

一、說文引經因文散舉。雖繁簡錯綜皆可。尋其條理。故有上下數文。輒隨字類繫者。如示篇柴字引虞書。下文禱字卽釋類於上帝。玉篇瑗字引爾雅。下文環字卽舉「肉好若一謂之環。」瑁字引周禮。上文斑璫瑒字卽並舉玉人之文。是也。有一句數字。輒隨字類繫者。如玉篇玕引禹貢「球琳琅玕。」上文卽載琅字。牛篇犛引春秋傳「牝犛。」上文卽載牝字。口篇唵引詩「民之方唵。」下文卽載呶字。是也。又有不著經名實用經語者。如示篇

祠字注「仲春之月」云云。用月令文。禘字注「地反物爲禘」用左氏傳文是也有不著  
 經名實係經字者。潛研堂答問嘗舉異文塙昏愆擗拏戩等三百餘字。有合有違。宜別擇之。  
 此外尙多。當更搜采。有引某說。卽係經說者。如下篇貞字引京房說。卽京易章句釋貞字之  
 義。鹵篇彙字引徐巡說。卽釋尙書「寬而栗」之義。官篇隍字引徐巡說。卽釋秦誓「邦之  
 杌隍」之義。巡受古文尙書心篇引博士說。卽三家尙書說。洪範之文。五經異義可證水篇溲濕汝字引桑  
 欽說。卽釋禹貢之文。欽受古文尙書滂篇黻字引衛宏說。卽宏古文尙書訓旨釋皋陶謦黼黻之文。  
 玉篇玼字引宋宏說。卽釋禹貢玼珠之文。宏從孫登少傳歐陽尙書見後漢書登傳然則宏亦爲今文之學者與瓜篇齒字引歐  
 陽喬說。喬高義同形聲近卽歐陽尙書章句釋牧誓「如豺如離」之文。据史記周本記引牧誓可證木篇櫛字  
 引賈侍中說。似侍中四家詩同異中說「櫛桐梓漆」之文。牛篇犧字引賈侍中說。似古文  
 尙書訓中說微子「犧牲牲」之文。酉篇醕字引賈侍中說。似周官解詁釋酒正之文。亞篇  
 引賈侍中說。似左氏傳解詁中釋文六年傳「爲亞卿焉」之文。疋篇造引譚長說。亦釋禮  
 記王制造士之文。其餘稱賈侍中說者。或非經解。貴審別擇。庶無誤收。  
 一、說文引經。有散見於它字讀法中者。但須節錄其句。如竹篇葦字讀若春秋魯公子  
 疆。言篇諺讀若論語「諺予之足」之類。至於繼讀若春秋傳曰「輔轡」。疋讀若公羊傳

曰「走階而走」；竅讀若虞書曰「竅三苗」之竅，戴讀若詩「戴戴大猷」，即用本字爲音，與全書之例不合；近儒以爲傳寫淆譌，案此或讀若下脫一「比音」之字。「之竅」二字則衍耳。傳寫者未必改注中易識之竅秩竅戴也。又如繻既需聲，又言讀若易「繻有衣」，則讀若二字爲衍也。又如引書棗讀若刊，圍讀若驛，而今本尙書卽爲刊字，驛字引春秋岳讀若聶；而今本春秋卽爲聶字。此類或由後人改易，相沿至今，或古文今文傳授異本。

一、說文引經之字，重文者，有古文、籀文、篆文，或字諸體，並附載。

一、小學之書，說文、廣雅最與爾雅相輔，詁訓名物，敷證極博，輒依部居逐字甄采。玉篇以下，頗經竄亂，必擇明引經句者錄之，旁至漢魏碑銘，釋藏音義，文字異同，靡不搜討。

一、漢儒傳注，有古學、今學之分，必先考其家法，然後異同可辨。鄭司農先事京兆第五

君，通京氏易，公羊春秋；又從東郡張恭祖受周官禮記，左氏春秋，韓詩，古文尙書；北堂書鈔引續漢書

與後漢書同 又因涿郡盧植事扶風馬融，其自序云：「遭黨錮之事，逃難注禮，黨錮事解，注古文

尙書，毛詩，論語，爲袁譚所逼，來至元城，乃注周易。」鄭志：「吳模問坊記注以燕燕爲定姜

之詩，答云：「爲記注時，執就盧君先師亦然，後得毛公傳而爲詩注，更從毛本。」故鄭君

注禮，易用京氏詩，用韓魯，公羊春秋用顏氏，此其證也。典午以後，家法遂亡，河洛之間，尙遵

古學迄於唐初，得失參半。今自見存兩漢傳注以下，唐人義疏以前，及諸散佚古注，凡釋此經而引彼經者，並采所以博存異義，補綴闕遺。

一、經典釋文所載諸本異字，諸家異讀並采。

一、僞書如家語、孔叢子之類，亦采者，如讞獄之當具兩造。

一、周秦諸子，未遭燔經，漢儒先師，荀卿最近，賈傳董生，絕學如綫，淮南劉向，雜家博收，論衡以下，條緒可尋，訖於家訓辨難，頗覈它如宏景藥錄，多通雅詁，甄鸞算術，專釋五經，今並看覈百家，澹洄六學，例諸介純夏撫，廣徵尸子之大名，槐檀柞檜，旁援鄒書之改火。

一、史部起史記訖唐書，稽討志傳，鈎提疏議，二京經業，可一字而千金，五代儒林，孰重南而輕北，至於通典之淹貫禮說，水經注之研覈地理，闡助經義，是爲閎博。

一、子注史注有涉經義者，並采以資證明，其爲訓釋本書，使文義易曉者，稍擇最要，附綴每條。

一、逸緯及唐以前逸子，逸史，傳記有涉經義者悉采。

一、六朝以前，通人纂箸，史傳而外，文集閒存，苟與經術有裨，不廢采求散佚。

一、采書悉仍原文，寧詳毋略，每書必標某卷某篇，以明所徵，有據善本訂誤者，附注其

下。

一、卷首仿經典釋文之法，爲序錄若干卷，以稽家法，考廢興。

一、總經編纂之例，凡鴻章鉅典，衆論如林，及閎說眇指，綜括經解，皆提挈綱領，不宜破碎；取劉向別錄之法，爲通論若干卷，取班固白虎通義杜佑通典之法，爲目若干條。

一、分經編纂之例，逐條排比，離析章句，各依漢儒家法，其古學焯然可知者，循其義類，按次緝綴，有所闕疑，以類附當篇末。

一、編纂之例，每條先揭本經篇名，次錄所采之書，易上下經題某卦，書詩儀禮禮記爾雅題某篇，周禮題某職，春秋三傳題某公某年，論語孝經孟子題某章，文字異者，悉標經句，以便循省，其爲傳注證明者，並列傳注本文於章句下。

### 一八 錢基博師範學校讀經科教授進程說明書

(甲)「讀經」二字之詁釋 按師範學校規程第二十八條，規定預科及本科第

一部各學科目；第四十一條，規定本科第二部各學科目；皆有讀經一科，次於修身科之後。漢劉熙釋名釋典藝云：「經，徑也；常典也；如徑路，無所不通，可常用也。」是「經」之本訓「徑路」，而聖賢相傳之法言，與吾人以共由者，遂謂之「經」。易書詩禮春秋論語孟子，

是也。荀子勸學篇曰：「學惡乎始？曰：始於誦經。」廣韻：「讀，誦也。」是「誦經」卽「讀經」也。說文：言部，「讀，籀書也。」又竹部，「籀，讀書也。」毛詩傳：「讀，抽也。」方言：「抽，讀也。」抽，卽籀。籀，讀二字互訓。「讀」之云者，謂籀。推演而發揮其義。太史公讀秦楚之際，讀秦紀，諸讀字，皆謂籀。其義以作表也。是則所謂「讀經」云者，意原不在章句記誦之末，而在籀。大義也。朱子云：「書只貴讀，讀便是學。夫子說：『學而不思則罔，思而不學則殆。』學便是讀，讀了又思，思了又讀。蓋書先須熟讀，使其言皆若出於吾之口，繼以精思，使其言皆若出於吾之心，然後可以有得爾。」其說善矣！然基博則謂讀而不思，只是未讀；蓋讀者，籀書之義也；焉有不思而可以籀書之義者耶？「讀經」二字之詁釋既明，則請進而申論師範學校讀經之旨趣。

(乙) 師範學校讀經之旨趣。師範學校之讀經，其旨趣與大學文科之治經不同。蓋大學文科治經之所以在講學；在董理國故，而師範學校之讀經，則重經世，重修養人格；觀於師範學校規程第九條而可知也。其曰：「講經要旨，在講明吾國古先聖哲相傳人倫道德之要；尤宜注意於家庭社會國家之關係；以期本經常之道，應時勢之需。」本條涵義可分三層解釋之：

(a) 講明吾國古先聖哲相傳人倫道德之要。此一語所以定師範學校讀經之範圍。蓋經有易有書有禮有春秋有四書而禮有周禮有儀禮有禮記而春秋有左氏有公羊有穀梁昔人所謂「廿年傳經皓首莫竟」者固非一端可盡而可大別之爲三類：其一言天人相與之際所謂性與天道；宋明諸儒竭智盡能之所鑽仰者也。以近世通行語指之可謂爲屬於哲學之範圍。其二言治國平天下之大法非惟博論其原理而已更推演爲無數之節文禮儀制度以近日通行語指之可謂爲屬於政治學社會學之範圍。其三言各人立身處世之道教人以所以爲人者與所以待人者以近世通行語指之可謂爲屬於倫理學道德學之範圍。其第一種中國古代之哲學誠有其精深博大之系統然此當以付之專門哲學家之研究萬不能以喻諸人人。易經屬之其第二種則所言治國平天下之道爲百世後從政家所當遵守者殊多至節文禮儀制度原爲當時人說法而不必盡適時宜此惟當留以供考古者之講求至其言治國平天下之理之精粹者亦僅從政者所宜服膺不必盡人而學尙書周禮儀禮春秋胥屬焉。故竊以爲今日讀經以從事國民教育者宜將此兩大部分畫出暫置爲後圖而最切於民生日用先務之急爲人人所宜服膺勿失者則此所謂「古先聖哲相傳人倫道德之要」而言「各人立身

處世之道」者是已四書禮記之類屬焉

(b)尤宜注意於家庭社會國家之關係。此一語所以爲「人倫道德」下之註釋。「尤宜」二字須着眼蓋言人倫道德而不注意於家庭社會國家之關係則「道德」爲不「人倫」。禮記曲禮樂記注皆云：「倫猶類也。」人倫道德者全人類之道德也；非祇我之道德也。粵我先民常以爲我者天下國家組織之分子我非自有之我乃天下國家所有之我故己不可不修。孔子曰：「修己以安人。」修己者非爲己而修乃爲安人而修。大學言：「修身而后家齊家齊而后國治國治而后天下平欲平天下必先治國欲治國必先齊家欲齊家必先修身自天子以至於庶人壹是皆以修身爲本。」韓陶謨曰：「慎厥身修思永惇敘九族庶民勸翼邇可遠在茲。」茲卽指慎厥身修思永而言曰慎厥身有謹小慎微之意曰修思永有長圖大念之意言慎厥身而必申之曰修思永者蓋戒修己者之見小欲速局於小我也修己者所以安人匪祇以自修齊家（家庭關係）治國平天下（社會國家關係）皆安人也敦敘九族（家庭關係）勸翼庶民（社會國家關係）皆安人也安有勝殘去殺之意若以西洋生存競爭優勝劣敗之說證之則修己者所以謀自存之具而競勝於世焉耳同一修己也有仁暴之分焉竊嘗爲西洋人之



自我觀，大抵以我爲主，以人爲從；而二十世紀之社會主義，其反響也。至吾國古先聖哲相傳人倫道德之自我觀，則以全人類爲主，以我爲從。仁者人也，修己安人之說，厥爲吾國古先聖哲相傳人倫道德之中樞焉。

(c) 以期本經常之道適應時世之需。此爲本條之結穴語；不可不注意。所謂本經常之道，適應時世之需者；蓋蘄古經之時代化，以適於經世致用。其有不適應時世者，如孔子之削則削可也。武進劉逢祿論語述何篇曰：「溫古而知新」之故，古也。六經皆述古昔，稱先王者也。「知新」謂通其大義，以斟酌後世之制。漢初經師是也。何休注公羊，率舉漢律，鄭君注三禮，亦舉律說。此以知漢儒窮經無不「一本經常之道，應時世之需」者。老子曰：「執古之道以御今之有。」此言最可體味。古者，今之積也；無今，安所事於古？執古之道，所以御今之有也；使非以御今之有，則亦奚所事於執古之道者？自新文化盛唱以來，而國粹保存之呼聲，亦相應日高。庸知有不誤認師範學校之讀經，以爲國粹之厯保持者，其實國之粹與不粹，尙視今人之奮發自力；匪可藉古人以撐門面。苟今人不自振奮，而徒誦習孔子孟子之言，曰：「我保存國粹也。」是則老子所謂「子所言者，其人與骨皆已朽矣！」何國粹之有焉！

師範學校讀經之旨趣既明，則可進而說明讀經科教授進程。

(丙) 讀經科教授進程。茲遵依師範學校規程第九條第二項之規定，就論語、孟子、禮記、春秋、左氏傳四書撮要講解。惟蘇東坡謂：『讀書須數過以盡其意，每次作一意求。』即是教人分類讀之意。曾文正公云：『一種學問，即有一種分類之法。』近儒武進沈友卿先生亦曰：『讀論語、孟須分類講解，觀其異同。如問孝爲一類，而答各不同；更引他處言孝者比類參觀之，知其所以異，即知其所以同。』然則經不可不分類講解，以勸讀者每次作一意求也。

(a) 預科

(一) 論語 就全書分爲三類講解：

(1) 正名篇。名學者，學人之公器；非一家之私得；不論道、儒、名、法、諸家，皆必精於名學，而後能立能破。春秋繁露深察名號篇：『孔子曰：「名不正，則言不順。」春秋辨物之理，以正其名；名物如其真，不失秋毫之末，故名實石則後，其五言退鷁則先其六。聖人之謹於正名如此。』毛奇齡稽求篇引漢藝文志謂：『名家者流，蓋出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。』孔子曰：『必也正名乎？』凡辨名所在，不可苟。

爲鈞析。且從來有名家如鄧析、尹文子、公孫龍、毛公諸篇俱以堅白同異辨名義爲辭。此則名家之說之所由著也。若漢後儒者猶尙名，曰名物；曰名義；曰名象；而寔尋失真。至晉時魯勝注墨辨一書，深論名理，謂：「名者所以列同異，明是非，道義之門，政化之準繩也。」孔子曰：「必也正名云云。」墨子著辨經以立名本，而荀卿、莊周輩皆非之。然終不能易其論也。其序尙存晉史，約四五百言，極言隱顯虛實同異真似之辨，毫釐纖悉，皆有分部，其論甚著。故今以「衛君待子爲政」章冠全書，而附以剖析名義諸論，凡十二目：曰通論，曰論知，曰論仁，曰論恕，曰論孝，曰論剛，曰論直，曰論明，曰論達，曰論文，曰論狂狷，曰論政。政者正也。

(2) 君子篇 凡孔子之論君子者，胥隸焉。近儒梁任公先生曰：「讀者若稍治當代教育史，當能知英國之教育，常以養成人格爲其主要精神，而英之所以能久霸於大地，則以此故也。英人之理想的人格，常以 Gentleman 一字代表之。昔俾士麥嘗讚歎「此字在德文中，苦不得確譯，豈惟德文，無論何國，殆斷不能得恰適切之語以譯之。」斯言誠然，然求諸吾國語，則易易耳！「君子」一語，卽其確譯。此無他故，蓋我國與英國，其古昔傳來之教育精神，同皆以養成人格爲其職志，故不期而

各皆有一語以表示人格之觀念；而爲他國人所不易襲取，且不易領會。今試執一英人而叩之曰：「何謂 Gentleman？」其人必沈吟良久而不能對。更叩之曰：「如何斯可以謂之 Gentleman？」則必曰：「如何溫良恭儉讓如何博愛濟衆如何重然諾守信義如何動容貌出辭氣」乃至「如何如何」列舉數十刺刺不休。試觀彼字典之釋義可知也。求一簡該之釋，殆不可得！雖然所謂 Gentleman 者，自有一種無形之模範深嵌於人々之意識中，一見卽能知其是非真僞。苟其人言論行誼一日悖戾此模範，則立見擯於 Gentleman 之林而爲羣 Gentleman 所不齒。養成人格之教育，其收效有如此者。我國亦然。突然問曰：「何謂君子？」人々莫知所對也。更扣曰：「如何斯可謂之君子？」則其條目可以枚舉。至於無算，苦不得其簡該之義。而人々意識中固若有一種無形之模範以示別於君子。非君子其與英人異者。英人此種意識見之甚瞭，操之甚熟，律之甚嚴，行之甚安，推之甚溥。我國不然。此種意識本已在朦朧茫漠之中，而其力又甚單微，不足以斷制社會。故人人不必求勉爲君子，卽躬行君子者，久之亦且自疑沮，或反棄其所守以求同於流俗。此則教育致力與不致力使然也。吾非謂英人所謂 Gentleman 與吾國所謂「君子」其模

範恰同出一型。吾殊不必引彼義以自重。吾深信吾國所謂「君子」其模範永足爲國人所踐履。眞踐履焉。則足使吾國人能自立自達。以見重於天下。而孔子養人格之旨。其最終之鵠。所謂「使人人有士君子之行」。而此之三十餘章所云云。卽詁釋君子之所以爲君子也。吾儕試悉心紬繹體驗之。則能知孔子所欲養成之人格。「君子人」者。其不可缺之條件有幾。其條件之類別系統何若。其踐履之途徑先後次第何若。旣以自勵而更思以種種方法。牖導民衆而訓練之。以使之成教於國。此豈非社會教育之盛德大業。而吾儕從事師範教育者之所有事耶！

(3) 教學篇 凡孔子之論「教」與「學」者胥隸焉。孔子之論學重自動。而教在啟發。曰：「不憤不啟，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。」

(二) 孟子 就全書分爲六類講解：

(1) 原性篇 凡孟子之論性者胥隸焉。孟子道性善，世人之所知也。而孟子之所以道性善者，則或世人之所未知其一。孟子論性之方法：孟子論性之方法有二：一以故言性。孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣。」朱註：「性者，人物所得以生之理也。故者，其已然之迹；若所謂「天下之故」者也。言事物之理，雖若無形而難

知；然其發見之已然，則必有迹而易見。故天下之言性者，但言其故而理自明，猶所謂善言天者，必有驗於人也。」此孟子「以故言性」之說也。與法蘭西學者古涅（Causin 一七九二——一八六七）之論心理學同旨。古氏之言曰：「哲學必自事實始。此事實乃供給哲學者以入思辨之境涯之機會者也。心理學不過爲入形而上學之橋梁。形而上學乃最優之科學也；科學之科學也；科學之對象爲實體，乃常不變化永久之實在也；而其研究之方法，則依觀察無觀察之工夫，則不能有何等之科學。故可謂吾人乃觀察精神之事實而窮究其所以蘄到達絕對之原理。心理學之方法，乃充此職役者也。易言以明之，卽以後天之方法，得認先天之原理者也。」此孟子「以故言性」之說也。敬兄敬鄉人，孺子入井，皆孔子之所謂「故」也。二以情證性。孟子好以「惻隱」「羞惡」「辭讓」「是非」四端言性，皆情也。蓋生之謂性，而情祇是性之發，性不可見而情可見也。其二孟子性善之界說：「孟子道性善，祇限於人而物非。所論其「杞柳桮棬」一章，論人性之不同於植物。「生之謂性」一章，論人性之不同於動物。而「性猶湍水」一章，則論人性之不同於無生物。故嘗見意於「人之所以異於禽獸」一章曰：「明於庶物，察於人倫。」

蓋人之性善；而物之性不必皆善。人之性可率，而物之性不必可率。此孟子之所爲「明」所爲「察」也。

(2) 存心篇。《易》曰：「繼之者善也，存之者性也。君子閑邪存其誠。」凡孟子之言存心者胥隸焉。

(3) 養氣篇。凡孟子之論養氣者胥隸焉。雖然，孟子之所謂氣者何也？曰：「情（感性）之衝動是也。」德之哲家康德曰：「世界無制限純粹之善，惟其善意志而已。何謂善意志？曰：「爲理性之故而從理性之意志是已，爲義務之故而行義務之意志是已。」此乃不從感情之指揮而求與理性之命令一致之意志也；非可由感情欲望而決定者也。譬如人生憐憫之情而爲慈善，是旣爲感情之所左右矣，不得爲道德之行爲也。必絕情祛欲，始有道德之價值。」則是感性與性不相容也。自孟子言之，則曰：「其爲氣也，以直養而無害，則塞乎天地之間。」則是理性可以養感性也。『其爲氣也，配義與道，無是餒也。』則是感性可以配理性也。是理性與感性非不相容也。孟子謂情非不善，而康德則認情爲不善。不知道德之行爲，乃自取舍統馭種種之感情欲望而成。立孔子曰：「禮所以治人七情；然禮必以人情爲本。」

「非必悉去感情欲望而道德始成立也。離感情欲望則不能有行為。若如康德所言，絕情祛慾，則道德之行為亦全消滅。清儒戴震著孟子字義疏證一書曰：「君子之治天下也，使人人各得其情，各遂其欲，而天下治。君子之自治也，情與欲使一於道義。」孟子「集義」之功，「情與欲使一於道義」而已。戴氏又與某書曰：「後儒不知情之至於纖悉無憾，是謂理。」康德之謂矣！

(4) 教學篇 凡孟子之論「教」與「學」者胥隸焉。按孟子之論「教」「學」「在自得」曰：「君子深造之以道，欲其自得之也……」「君子」指教者說；「深造之以道」之「之」字，代名詞，指學者。謂君子深造之以道，期於學者之自得，而非儘量輸入。「造」作造就解。讀在早切。此亦自動教育之說也。

(5) 辨諸子篇 此可以證見孟子與諸子不同之所在。凡五目曰辨墨家、辨農家、曰辨兵家、曰辨滂說家、曰辨治生家。

(6) 政制篇 凡孟子之論政治法制者胥隸焉。按「儒家雖著爲一總名，而其中支分流別。戰國之際，疑別有一種儒家法學派。此法學又不同管商申韓諸家之言。惟就儒家而論大都但說仁義，重束修敦倫理；而此派則特自研有治國之方法；



各種政法制度，亦復具體可以立案畫策。且古今之制度，皆經考證，言之可稽。如孟子一書，其明舉王制所宜；孔子論語二十篇中，尙無此種文字。蓋孔子之實體法說，皆分見於六經而論語所記，則但言王而未言制。近人劉少說：

(b) 本科一年級

(一) 禮記

禮記四十九篇，據鄭玄目錄，考之於劉向別錄，其篇次本以類相從。而唐魏徵又作類禮二十篇；太宗美其書，詔曰：「以類相從，別有篇第，併更注解，文義粲然。」朱子惜不之見，迨元吳澄撰有禮記纂言三十六卷，其篇第亦以類相從。是禮記舊本，本多分類者。茲據經文酌時宜，分爲六類，凡十五篇。

(1) 有言古代之家庭教育者——

(子) 內則 (丑) 曲禮

凡桐城姚鼐所謂古「曲

禮」正篇，有韻可誦之五十九句，俾童子誦者，以及「曲禮」所載事長，敬老，接賓，執贄，納女之說，皆選焉。

(2) 有言學校教育者——

(子) 中庸 (丑) 大學 (寅) 學記

戊戌政變以前，中國無所

謂教育焉。馬端臨曰：「所謂學者，姑視爲粉飾太平之一事」耳！然而古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學，所謂學校至不一也。其教育在自動，其教育之旨趣及

方法具見於「中庸」「大學」「學記」三篇。

「學記」論教授法。「大學」「中庸」論教育原理。而「學記」與「大學」「中庸」三篇之間，有最扼要之一語爲之樞機，卽「學記」所謂「教也者，長善而救其失」者也。此一言所以示教育之效能。蓋以爲教育者，非真能有移風易俗之力也。所謂「長善」云者，不過善者長之以漸，止於至善焉耳。其效能絕對有數量而非無限量；不似近今吾人信教育有改造社會，化惡爲善之力；何也？以其植基於「性善」之說也。人性本善，何須改造！亦何可改造！惟性善故自動，惟性善而不無末流之說，故自動不能廢教育。惡者，其末流之失已耳。教育者，匪創造人生，本無之善；而救其末流之失已耳。故曰：「教者，長善而救其失。」中庸之「率性」「修道」「大學」之「明明德」「新民」「止至善」皆依據斯言以定教育之原則焉。中庸之開宗明義曰：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」何謂「性」？本能是也。何謂「率性」？「發揮本能」是也。朱子注：「率性之率，不是用力字；只是順其自然之意，道猶路也。人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路；是則所謂道也。修，品節之也。性道雖同而氣稟或異，故不能無過不及之差。聖人

因人物之所當行者而品節之以爲法於天下；則謂之教。」故曰：「教者長善而救其失。」迨善之長也；「能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。」「盡性」云者，謂本能之發展，推而致乎其極云耳。此大學之「明明德」，所以必推極其效於「新民」，「止至善」也。蓋明德，卽性也；以其德之於天而昭明不昧，故謂之明德。德本明也，昏於氣而蔽於物，則失之矣。學者所以明之而已；此「救」之說也。民亦同有明德，而舊染汚俗，故又當推吾之明德以新之也。性之體純粹至善，而其用見於人倫事物之間，故修己治人，皆必止於至善；然後有以盡其性。故曰：「教者長善而救其失」者也。學記之論教也，重在教學。生學不重在教。學生記曰：「今之教者，呻其呫畢，多其訊言，及於數。」教亦勤苦矣！然而「施之也悖，求之也佛，夫然故隱其學而疾其師，苦其難而不知其益也；雖終其業，其去之必遠。」徒勞而無功者，何也？則以未能濬發其活潑及創作之自動能力，研究之精神，而覺爲學之可樂，藏焉修焉，息焉遊焉，則自「安其學而親其師」矣。故曰：「君子之教，喻也；道而勿牽，強而勿抑，開而勿達；道而勿牽，則利；強而勿抑，則易；開而勿達，則思；和易以思，可謂善喻矣。」此其所以養成學者活潑及

創作之自動能力研究之精神者爲何如乎！基博嘗謂學生者學而能自畢焉，教師者匪教而能事畢焉。記曰：『記問之學，不足以爲人師。』何也？以其祇知教也。大學論「止於至善」，必曰「知其所止」。中庸之論「誠身」，必曰「明善」。曰「擇善」，誰則知之？曰「止至善者，自知之」也。誰則明之？擇之曰「誠身者，自明之，自擇之」也。何以知？何以明？何以擇？曰：博學、審問、慎思、明辨、確知其爲「善」，「至善」然後固執而篤行焉。嗚呼！此學記之所以先「辨志」而蘄至於「知類通達，強立不反」，然後「謂之大成」也。始焉善之不擇，終之不知所止，而國人今日遂不忠於所學，以講學爲投機。今日國粹，明日歐化，其實不過揣迎時好，弋獵聲譽，作一種投機事業而已。非真有所主張，有所研究云爾也。卒之隨波逐流，而思想陷於破產；轉徙流離，徃徃乎何之。孟子曰：『人有雞犬放，則知求之；有放心而不知求，哀哉！』此則今日學者之大患也。嗚呼！仲尼不云乎？『人皆曰：余知擇乎中庸，而不能期月守也！』然則如何而可？曰：『誠之者，擇善而固執之者也。』所謂「擇善」者，非漫然而善之也。『博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之勿能，勿措也。有弗問，問之弗知，弗措也。有弗思，思之勿得，勿措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗』

行行之弗篤弗措也。』得一善則拳拳服膺而弗失之矣！此則涇涇之愚以爲忠於所學忠於其主義者當如是也！今日學之大患一言蔽之曰不誠而已矣！『誠者物之終始不誠無物』伯爾同志尙體斯意。

(3) 有言社會教育者——(子)鄉飲酒義(丑)射義。今之學校厥爲教師學生之學校而古之學校則爲社會之學校所謂社會之學校者其意味有二(一)學校爲社會之學校而非學校之學校(二)學校之教育爲社會之教育而不限於學校要之學校與社會融合爲一而已試論其略：

(子)三代之隆也學校爲社會之學校校長卽爲社會領袖之人物五家爲鄰五鄰爲閭閭有塾二十五家同住一巷巷首有門門側有塾四閭爲族五族爲黨黨有庠五黨爲州州有序

五州爲鄉鄉二千五百戶也鄉之中鄉大夫各掌其鄰爲邦教受於司徒司徒猶今之教育總長頒於鄉吏六禮以節民性七教以興民德八政以防民淫州長卽一州之師也黨政卽一黨之師也下之爲閭胥爲比長卽鄉長皆鄉吏也亦皆學校之教職也古者農可爲士而吏卽爲師馬端臨文獻通考序曰『國學有司樂司成專主教士而州閭鄉黨之學則未聞有司職教之任者及考周禮地官黨正各掌其黨之政令教治州

長各掌其州之政令教治然後知黨正卽一黨之師也州長卽一州之師也以至下之爲比長閭胥上之爲鄉遂大夫莫不皆然蓋古之爲吏者其德行道藝俱足爲人之師表於是學校領袖卽社會之領袖而學校教育自不致有與社會隔膜之虞矣。

(丑)古之人自家至於天子之國皆有學自幼至於長未嘗去於學之中春令民

畢在野閭胥平旦坐於右塾鄰長坐於左塾

師古注督促幼之知其早宴防怠惰也按塾在里門之側畢出然後歸

夕亦如之入者必持薪樵輕重相分斑白不提挈所以優老人也歲之蜡月十二黨

正則以禮屬民而飲於序州序州長春秋以禮會民而射於州序鄉大夫行鄉飲酒之

禮於學以勵其德行以觀其賢能迨三年而以鄉射之禮五物詢衆庶一曰和二曰

客三曰主皮四曰和容五曰興舞此謂使民興賢出使長之使民興能入使治之胥

無不於學焉諸侯之學曰泮宮天子曰辟雍班朝布令享帝右祖則以爲明堂同律

候氣治歷考詳則以爲靈臺而養老必於學大射必於學出征受成鄭康成注定軍謀也訊馘

必於學大師旅則將士會焉大獄訟則吏民期焉大祭祀則天祖饗焉蓋其制皆於

國之勝地築宮環水國有大事則以禮屬百官羣吏下民而講行之無事則國之耆

老子弟游焉，以論鼓鐘而修孝弟。蓋學校爲社會之學，故社會所有事，無不於學校行之。而學校教育，亦不限於詩書六藝；又有祭祀、鄉射、養老之禮，以習其恭讓；司律、治曆、論獄、出兵、授捷之法，以習其從事；而其大要，則務使人人盡其性，不獨防其邪僻放肆也。其在蠻舍之內，而社會之文爲制度，無不習熟聞見，究其所以，以及出而任社會之事，方物出謀發慮，則隨所施爲，無不可者，何也？學校與社會溝通爲一，而其教育不徒以讀死書爲能事也。

(寅) 學校爲社會之學校，社會有輔相學校之義。王制：『司徒命鄉簡不率教者以告耆老，皆朝於庠。元日習射，上功習鄉，上齒。大司徒率國之俊士與執事焉。』耆老謂其鄉之老成有德者，而俊士則年少英俊之士，皆所謂模範人物也。蓋欲使不帥教之人得於觀感改過以從善。學記所謂相觀而善摩之謂也。習射謂行射禮，使知心平體正之德，而盡所以修身習鄉，謂行鄉飲酒禮，使知長幼尊卑之禮，而盡所以事焉。此所以待不肖也。三年大比，興賢者行有德能者藝有材，鄉老及鄉大夫率其吏與其衆以禮賓之，使俊士賓焉以爲榮，不肖者慕之而知奮焉。

(卯) 學校爲社會之學校，而學校遂爲社會教育之機關。一九一九年美國全國

教育會會長潑力士登夫人以「公衆集會法」爲最重要之社會教育。先是夫人村居，深知鄉村生活，須有一種有秩序有組織社會交際之法，國風化人之道，而長日勞動之徒，亦應有休養暢樂之法。農莊中若快樂不與勞苦同等，斷不能保傳兒女。然農家揮汗鋤雲，何得有此？夫人知其然，遂提倡一公衆集會法。其言曰：「公衆集會所行之事，無論其爲音樂會、辯論會，抑他種遊戲，甚至細如蜂之鬥，衙者亦能加生機於鄉村之生活，使人民和諧之風，從此發生，使公民日趨於良美，而成國家完善之公民。」見新教育第四卷第二期。基博則以爲鄉飲酒、鄉射、三代之公衆集會法也。當日最要之社會教育而學校，則其鄉飲酒、鄉射之地也。鄉飲之義曰：「主人拜迎賓於門之外，入三揖而后至階，三讓而后升，所以致尊讓也。盥洗揚觶，所以致絜也。拜至拜洗；拜受；拜送；拜既，所以致敬也。尊讓絜敬也者，君子之所以相接也。君子尊讓則不爭，絜敬則不慢，不慢不爭，則遠於鬥辨矣！不鬥辨，則無暴亂之禍矣！斯君子所以免於人禍也！」又曰：「祭薦祭酒，敬禮也。祭肺，嘗禮也。啐酒，成禮也。於席末，言是席之正，非專爲飲食也；爲行禮也。此所以貴禮而賤財也。卒饌致實於西階上，言是席之上，非專爲飲食也；此先禮而后財之義也。先禮而后財，則民作敬讓而不爭矣。」



此其所以養成「人民諧和之風」者爲何如乎！呂祖謙曰：「鄉飲酒者，鄉人日時會聚飲酒之禮也；因飲酒而射，則謂之鄉射。」射義曰：「射者，仁之道也；求正諸己，己正而後發；發而不中，不怒勝己者，反求知己而已矣。」孔子曰：「君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其爭也君子！」於角射較勝之時，不失雍容揖讓之度；其爭也，乃所以彰其爲君子也！故曰：「可以觀德。」此其刑仁講讓，示民有常而限制民之競爭者，又何如乎！豈非「所謂一種有秩序有組織社會交際之法」而爲「國風化人之道」者耶！夫黨正以禮屬民而飲州序，必於歲之蜡月者，此正以農家揮汗鋤雲，終歲勤動而「休養暢樂之法」，遂不得行於歲之蜡月，農隙之時焉。夫農村爲國富之策源地，此歐美經濟學者之公言，使如潑力士登夫人所云，「快樂不與勞苦同等」，俾其人憔悴鬱結，意不得發舒而精神體力日卽於委靡，則社會將隱受其害，寧祇一鄉一邑之榮悴已耶！

要之三代之世，掌學校者，不視學校爲獨立社會以外之團體，而視學校爲社會之一部，其教授之所取資，一以實際之社會爲衡，不似今日之學校教育與社會隔膜，而不問社會之現狀如何也。

(4) 有言社會組織者——(子)王制。

(5) 有言社會組織之原則者——(子)禮運(丑)樂記。樂者爲同，禮者爲異。中庸。

曰：「忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。」「樂者爲同」之旨也。西諺有名言曰：「自由以不侵人之自由爲界。」「禮者爲異」之旨也。「樂者爲同」所以協人情之好惡。「禮者爲異」所以別羣己之權界。故曰：「樂至則無怨，禮至則不爭，揖讓而治天下者，禮樂之謂也！」

(6) 有古代社會之風俗制度沿襲至今其遺意猶可考見者——(子)昏義(丑)檀

弓(寅)問喪(卯)三年問(辰)祭義。

(二)春秋左氏傳

(1) 齊桓公召陵之師。

春秋時之國際形勢，分爲南北兩國際團體。南方國際團體以楚爲首領國；而北方則以晉爲首領國。鄭介兩大之間，猶歐戰之際，比利時之介於德法二國間也。當是之時；楚國時嚮北方爲侵掠戰爭；可比歐戰之同盟國首領德意志而北方之首領晉國則糾合北方諸侯爲防衛戰爭；猶之歐戰中之協約首領英國。晉之先有齊，楚

之衰有吳，此其大略也。

(2) 宋襄公泓之戰。

(3) 晉文公城濮之戰。

(4) 楚莊王邲之戰。

(5) 吳入州來。為後來吳入郢張本。晉通吳以掎楚；猶英聯法以制德也。楚於

是乎始衰矣。

(6) 晉鄆陵之戰。

(7) 宋之盟。

春秋弭兵之會，自宋之盟始。自此以前，為晉楚武力競爭時代；而此後則為外交競爭時期矣。春秋世運一大樞機也。

(8) 虢之會。

(9) 申之會。

(10) 平丘之盟。

(11) 召陵之會。

晉於是乎失諸侯！

(12) 吳入郢 楚衰而吳代興 晉楚爭伯之局一變而爲晉吳爭伯

(13) 夾谷之會

(14) 黃池之會 晉楚爭先

是編之主旨，在以春秋列國之會盟征伐，援古衡今，說明國際之道德，不同於個人；以喚起國民性之自覺，而時賢著述之可供參考者：(子馬丁) 韋良博士之支那古代萬國公法，載丙午社平時國際公法一七一—二四頁。(丑) 日本東方時論之舊戰國與新戰國，譯載東方雜誌十五卷十號五六—六三頁。(寅) 梁任公之國際同盟與中國，載東方雜誌十六卷二號一六一—一六三頁。皆引春秋之國際事實以衡論當世者也。吾國自嬴秦混一，六王以迄於今，國民習於數千年之閉關，不復知國際爲何事；其始遇外人也，壹以夷狄待之；虛驕之心理，訑訑拒人之聲音，笑貌可以怒敵而召釁者，亦既無在無之；一經敗衄，則又嗒焉若喪，卑怯之習日以長，以爲中國事事不如人，甘心居人後自侮，而人亦侮之！於是國際上之地位，遂以一落千丈。強顧衡諸春秋諸國何如者？不論晉楚齊秦，泱泱大國之風，必不以疆場勝負之一彼一此，自損其榮譽，卽以小事大之蕞爾鄭，亦能壹遵當日國際之慣例，不亢不卑，保持其國際上之地位，豈有俯仰隨

人，習於媚外，而可以立國者哉！嗚呼！國家之積弱，國民之志氣不振，實爲之儻非吾儕教育者之責歟。

(丁) 讀經科與他科之關係。

(a) 公民科 吾國古先聖哲相傳人倫道德之要。

(b) 教育科 吾國古先聖哲相傳之教學法，及學制之記載討論。

(c) 國文科 論語之文簡盡，而孟子之文則雄峭，禮記之文蘊藉，而左氏之文則恢詭，皆自古文事之至精能者。韓退之曰：『沈浸醲郁，含英咀華。』其於斯文必有得矣！

(d) 歷史科 春秋左氏傳無論已，禮記之載典禮，孟子之論政制，皆絕好上古政治史料也。禮記之載冠昏喪祭，春秋之記聘享賦詩，皆絕好上古風俗史料也。

基博任本校讀經科五年於茲，國內參觀諸君，見課程表有讀經一科，往往以教學之旨趣及方法垂詢，言國粹者，則見譽曰：『是存古也，是正人心，息邪說也！』言歐化者，則又曰：『是守舊也，是錮蔽青年之耳目聰明也！』其實世間青年無絕對可讀之書，亦無絕對不可讀之書，要視教之讀者何如耳。孔子曰：『溫故而知新。』新卽自故中溫出，今之學者，不事溫故，祇求知新，未能繼承，已思創作，祛理知而言直覺，超現實而騫玄想，浮談無根，等

於說夢此大蔽也。至以讀經爲存古則又拘虛之見，而未能遊於方之外者，爰草此篇以就正於有道焉。

### 一九 清錢辛楣十駕齋養新錄論古書音讀三則

古今音釋名：『古者曰車，聲如居，所以居人也。今日車，聲近舍。』韋昭辨之云：『古皆音尺奢反；從漢以來，始有居音。』二說正相反。韋氏誤也。韋特見詩「王姬之車」、「君子之車」皆與華韻，而不知讀華爲呼瓜切，亦非古音也。古讀華爲敷。詩「有女同車」與「華」、「琚」、「都」爲韻。「攜手同車」與「狐」、「烏」爲韻。車之讀，車又何疑焉。宏嗣生於漢季，稍染俗學，故於古音不甚了了。

古無輕唇音。凡輕唇之音，古讀皆爲重唇。詩「凡民有喪，匍匐救之。」檀弓引詩作「扶服」；家語引作「扶伏」；又「誕實匍匐」；釋文本亦作「扶服」。左傳昭十二年「奉壺飲冰以蒲伏焉。」釋文本又作「匍匐」；蒲本亦作扶。昭二十一年「扶伏而擊之。」釋文本或作匍匐。史記蘇秦傳「嫂委蛇蒲服。」范雎傳「膝行蒲服。」淮陰侯傳「俛出袴下蒲服。」漢書霍光傳「中孺扶服叩頭。」皆匍匐之異文也。古讀扶如酺，轉爲蟠。音漢書天文志「晷長爲潦，短爲旱，奢爲扶。」鄭氏云「扶當爲蟠，齊魯之間，聲如酺，酺扶聲近。」

蟠，止不行也。』史記五帝本紀：『東至蟠木。』呂氏春秋：『東至扶木。』又云：『禹東至搏木之地。』『扶木』謂扶桑也；說文作「搏桑」。古音扶如蟠，故又作「蟠木」。服又轉爲「犮」。音說文引易「犮牛乘馬」，「犮牛」卽「服牛」也。左傳：『王使伯服游孫伯。』史記鄭世家：『伯犮。』後漢書皇甫嵩傳：『義真犮未平。』注：『犮，古服字。』服又轉爲「暑」。音漢書東方朔傳：『舍人不勝痛呼暑。』服虔云：『暑，暴。』鄧展云：『瓜彪之彪。』師古曰：『痛切而叫呼也；與田蚡傳「呼服」音義皆同。』田蚡傳：『蚡疾，一身盡痛，若有擊者，譁服謝罪。』晉灼云：『服，音彪。關西俗謂得杖呼及小兒啼爲呼彪。』廣韻：『菴，薄報切；鳥伏卵，伏扶富切；鳥菴子。』伏菴，互相訓；而聲亦相轉；此伏羲所以爲「庖犧」。伏羲氏亦稱「庖犧氏」。說文：『爨，迫也。讀若易慮羲氏。』唐韻：『爨，平秘切。』風俗通：『伏者，別也；變也。伏羲始別八卦以變化天下。』伏又與「逼」通。考工記：『不伏其轅，必縊其牛。』注：『故書伏作偪。』杜子春云：『偪，當作伏。』按偪，迫，別，變，皆重唇。古音負如背，亦如倍。史記魯周公世家：『南面倍依。』漢書徐樂傳：『南面背依。』倍與背同，卽負屨也。書禹貢：『至於陪尾。』史記作「負尾」。漢書作「倍尾」。漢書宣帝紀：『行幸蒼陽宮。』李斐曰：『負，音倍。』東方朔傳：『倍陽宣曲尤幸。』師古曰：『倍陽，卽蒼陽也。』釋名：『負，背也；置項背也。』書：『斁命圯族。』史記

作「負命」正義云：「負音佩」依字通「負遠也」按負命猶言背命古讀附如部左傳  
「部婁無松柏」說文引作「附婁」云：「附婁小土山也」詩：「景命有僕」傳：「僕附  
也」廣雅：「薄附也」苻卽蒲字左傳：「取人於萑苻之澤」釋文：「苻音蒲」晉書：「蒲  
洪孫堅背有草付字改姓苻」古讀佛如彌亦如勃詩：「佛時仔肩」釋文：「佛毛苻弗反  
大也」鄭音：「彌輔也」學記：「其求之也佛」正義：「佛者佛戾也」釋文本又作「拂  
扶弗反」曲禮：「獻鳥者佛其首」注：「佛戾也」釋文作「拂」本又作「佛扶弗反」  
晉書：「赫連勃勃」宋書作「佛佛」乞伏氏亦作「乞佛」佛亦作「奔說文：「奔大也讀  
若予違汝弼」古讀文如門水經注漢水篇：「文水卽門水也」書：「岷嶓旣藝」岷山  
之陽」岷山導江」史記夏本紀皆作「汶山」漢書武帝紀：「文山郡」注：「應劭曰：  
「文山今蜀郡嶓山」禮記：「君子貴玉而賤珉」或作「玟」釋文：「玟武巾反又音  
枚」漢書高帝紀：「亡諸身帥閩中兵」如淳曰：「閩音緝」應劭曰：「音文飾之文」文  
閩同音皆重唇史記魯世家：「平公子文公」世本作「潛公」潛與閔同閔亦從文聲古  
讀弗如不廣韻：「不與弗同分勿切」說文：「吳謂之不律燕謂之弗秦謂之筆」筆弗聲  
相近也古讀拂如彌孟子：「入則無法家拂士」史記夏本紀：「女匡拂予」古讀第如蔽



詩：「翟第以朝。」傳：「第，蔽也。」周禮注引作「翟蔽以朝。」「簞第魚服。」箋：「第之言蔽也。」「簞第朱鞞。」傳：「車之蔽曰第。」論語：「色勃如也。」說文兩引一作李，一作艸。廣韻十一沒部：「艸，艸然不悅蒲沒切。」此古音。又八物部：「艸，淺色，敷勿切。」此齊梁後之音。古讀繁如鞞。左傳成二年：「曲縣繁纓以朝。」釋文：「繁，步干反。」繁纓，亦作樊纓。周禮：「巾車，玉路，錫樊纓十有再就。」注：「樊，讀如鞞帶之鞞，謂今馬大帶也。」釋文：「樊，步干反。」繁，又轉如婆。音左傳定四年：「殷民七族：繁氏，錡氏。」釋文：「繁，步何反。」漢書公卿表：「李延壽爲御史大夫，一姓繁。」師古曰：「繁，音蒲元反。」陳湯傳：御史大夫繁延壽。師古曰：「繁，音蒲胡反。」蕭望之傳：師古音婆。谷永傳：師古音蒲何反。延壽一人，而小顏三易其音，要皆重唇，非輕唇，則是漢人無輕唇之證也。史記張丞相列傳：「丞相司直繁君。」索隱音繁爲婆。文選：「繁休伯。」呂向音步何反。廣韻八戈部有繁字，薄波切，姓也。則繁姓讀婆。音爲正。古讀蕃如卜。漢書成帝紀引書：「於蕃時雍。」於蕃，卽於變也。孔宙碑又云：「於卜時雍。」卜，變蕃皆同音。古讀藩如播。周禮大司樂：「播之以八音。」注：「故書播爲藩。」杜子春云：「播，當爲播，讀后稷播百穀之播。」尙書大傳：「播國，率相行事。」鄭注：「播，讀藩。」古讀債如奔。禮射義：「賁軍之將。」注：「賁，讀爲債，覆敗也。」詩行葦傳引作「奔」。

軍之將。」古讀紛如幽。周禮司几筵。『設莞筵紛純』司農云『紛讀爲幽』古讀甫如圃。詩：『東有甫草』韓詩作「圃草」。薛君章句：「圃，博也。有博大茂草也。」鄭箋云：「甫草，甫田之草也。」鄭有圃田。釋文：「鄭音補。」左傳：「及甫田之北竟。」釋文：「甫，布五反；本亦作圃。」古音敷如布。書顧命：「敷重篋席。」說文引作「布重莫席。」詩：「敷政優優。」左傳引作「布政。」儀禮管人：「布幕於寢門外。」注：「今文布作敷。」敷亦讀如鋪。詩：「鋪敦淮漬。」釋文：「韓詩作敷。」又「敷時繹思。」左傳引作鋪。蓼蕭箋：「外薄四海。」釋文云：「諸本作外敷。注芳夫反。」是亦讀如鋪也。古讀方如旁。書：「方鳩僇功。」說文兩引。一作「旁速僇功。」一作「旁救孱功。」史記作「方聚布功。」書：「方施象刑惟明。」新序引作「旁施。」立政：「方行天下。」亦讀爲旁。與易「旁行而不流」義同。傳云：「方，四方。」非也。書：「方告無辜於上。」論衡引作旁。士喪禮：「牢中旁寸。」注：「今文旁爲方。」左傳：「衡流而方羊。」釋文：「方，蒲郎反。」莊子逍遙游篇：「彷徨乎無爲之側。」崔譔本作「方羊。」方又讀如誘。論語：「子貢方人。」鄭康成本作「誘人。」廣雅：「方，表也。邊，方也。」說文：「方，併船也。」古人讀方重唇，與邊表併聲相近。字林：「穉，方遙反。襮，方沃反。邶，方代反。」呂忱，魏人，其時初行反語，卽反語可得方之正音。六朝以後，轉重唇爲輕唇，後世

不知有正音，乃強爲類隔之說，謬矣！古音魴，如魴。說文：「魴，或作魴。春秋：「晉侯使士魴來乞師。」公羊「作士彭。」是魴非輕脣也。古音逢，如蓬。詩：「鼉鼓逢逢。」釋文：「逢，薄紅反。」徐仙民音豐，亦讀豐重脣也。爾雅：「歲在甲曰闕逢。」淮南天文訓作「闕蓬。」莊子山木篇：「雖羿蓬蒙不能眇睨。」卽孟子之逢蒙也。後世聲韻之學行，妄生分別，以鼓逢逢讀重脣，入東韻；相逢字讀輕脣，入鍾韻；又別造一逢字，轉爲薄江切，訓人姓，改逢蒙逢丑父之逢爲逢，以實之，則真大謬矣！洪氏隸釋引「司馬相如云：「烏獲逢蒙之巧。」王褒云：「逢門子彎烏號。」藝文志亦作「逢門。」卽「逢蒙」也。古今人表有逢於何數人，陽朔中有太僕逢信，左傳有逢伯陵，逢丑父矣。漢有逢萌，莊子：「羿逢蒙不能睥睨。」淮南子：「重以逢蒙門子之巧。」皆作逢，迎之逢。石刻有漢故博士趙傳逢，府君神道逢童子碑，其篆文皆從夆。魏元丕碑有逢牧，孔宙碑陰有逢祈，逢盛碑陰有逢信，亦不書作逢。又謂「漢儒尙借蠡爲逢，則恐諸逢當讀爲「鼉鼓逢逢」之逢。」洪說是也。漢魏以前無逢字，其爲六朝人妄造無疑。廣韻江部又有諱字，訓鼓聲，此卽鼉鼓逢逢之逢音，轉爲薄江切，俗師改從音旁，又改夆爲夆，皆所謂不知而作也。古讀封如邦。論語：「且在邦域之中矣。」釋文：「邦或作封。」而謀動干戈於邦內。」釋文：「鄭本作封內。」釋名：「邦，封也；有功於是，故封

之也』封又讀如窆檀弓『縣棺而封』注『封當爲窆下棺也春秋傳作塋』周禮瘞師  
「及窆，執斧以洫匠師。」鄭司農云：「窆，謂葬下棺也。春秋傳曰：『日中而塋。』禮記所謂  
封者。」太僕：「窆亦如之。」鄭司農云：「窆，謂葬下棺也。春秋傳所謂『日中而塋。』禮記  
謂之『封。』皆葬下棺也。音相似。」窆讀如「慶封汜祭」之汜。左傳：「日中而塋。」釋文：  
「塋，北鄧反；下棺也。禮家作窆，彼驗反，義同。」說文：「塋，喪葬下土也。禮謂之封。周官謂之  
窆。」封，府容切；窆，方驗切；塋，方鄧切；聲皆相似，故可互轉。後儒不通古音，乃有類隔之例，不  
知古音本無輕唇也。古人讀封如邦，先鄭云：「窆，塋，封音相似。」是東京尙無輕唇音。古音  
勿如沒，爾雅「蠹沒」卽詩「密勿」也。詩：「黽勉從事。」劉向傳引作「密勿從事。」禮  
記祭義：「勿勿，諸其欲其饗之也。」注：「勿勿，猶勉勉。」大戴禮曾子立事篇：「君子終身  
守此勿勿。」注：「勿勿，猶勉勉。」曲禮：「國中以策彗，卹勿。」注：「卹勿，搔摩也。」古人讀勿  
重唇，故與勉摩聲相轉。顏氏家訓云：「戰國策音勿爲免。」古音勿免皆重唇。六朝人轉勿  
爲輕唇，故以爲異。古讀副如劈，說文：「副，判也。」判，副雙聲。引周禮「副辜」，籀文作副辜。  
詩：「不坼不副。」讀孚逼反。字林：「副，判也。匹亦反。」古讀罰如輶。周禮：「大馭犯輶。」注：  
「故書輶作罰。杜子春云：『罰爲輶。輶，讀爲別異之別。』古讀非如頒。說文：『業，賦事也。』

讀若頒；一曰「讀若非」。『周禮大宰』：「匪頒之式。」鄭司農云：「匪，分也。」匪頒，雙聲。古讀匪如彼。詩：「彼交匪敖。」春秋襄廿七年傳引作「匪交匪敖」。詩：「彼交匪紓。」荀子勸學篇引作「匪交匪紓」。春秋襄八年傳引詩：「如匪行邁謀。」注：「匪，彼也。」廣雅：「匪，彼也。」匪又與邲通。詩：「有匪君子。」韓詩作邲。腓與芑同。詩：「小人所腓。」鄭箋云：「腓當作芑。」毛於此文及「牛羊腓字之」皆訓腓爲辟。蓋以聲相似取義。古文妃與配同。詩：「天立厥配。」釋文本亦作配。易：「遇其配主。」鄭本作妃。荆與贖通。書：「荆罰之屬五百。」史記周本記作贖。菲與苞通。曲禮：「苞屨扱衽。」注：「苞或爲菲。」混與浼通。詩：「河水浼浼。」釋文：「浼，每罪反；韓詩作混混。」媿卽美字。詩：「誰俯予美。」韓詩作媿。說文：「媿，順也；讀若媚。」古音微如眉。少牢禮：「眉壽萬年。」注：「古文眉爲微。」春秋莊廿八年：「築郿。」公羊作微。詩：「勿士行枚。」傳：「枚，微也。」古讀無如模。說文：「森或說規模字。」漢人規模字或作撫。易：「莫夜有戎。」鄭讀莫如字，云無也；無夜，非一夜。詩：「德音莫遠。」箋：「莫，無也。」廣雅：「莫，無也。」曲禮：「毋不敬。」釋文云：「古文言毋，猶今人言莫也。」無又轉如毛。後漢書馮衍傳：「飢者毛食。」注云：「按衍集，毛字作无。」漢書功臣侯表序：「靡有子遺，耗矣！」注：「孟康曰：「耗，音毛。」師古曰：「今俗語猶謂無爲耗。」」大昕

按今江西湖南方音，讀無如冒，卽毛之去聲，無轉訓爲末檀弓「末吾禁也」注「末無也」又轉訓爲靡。釋言：「靡，無也。」古讀蕪與蔓通。釋草：「蔓菁。」釋文云：「蔓音万，本又作蕪，音無。」古讀臙如模。詩：「民雖靡臙。」箋：「臙，法也。」釋文：「徐云：「鄭音模，又音武。」韓詩作靡臙。」詩：「周原臙臙。」文選注引韓詩作「臙臙」莫來切。模，臙聲相近。說文：「臙，讀若謨。」瓊從無聲。周禮弁師：「璿玉三采。」注：「故書璿作瓊。」說文：「璿，三采玉也。」瓊璿聲相近。古讀反如變。詩：「四矢反兮。」韓詩作變。說文：「汧水。」卽汧水。古讀馥如苾。詩：「苾芬孝祀。」韓詩作「馥芬。」古讀復如復。釋言：「狃，復也。」孫炎云：「狃，怵前事，復爲也。」春秋傳：「復諫違卜。」謂諫不從而復爲也。說文無復字，蓋卽狃復字，後儒改從心旁耳。今人呼鮫魚曰鮑魚，此方音之存古者。古音晚，重唇。今吳音猶然。說文：「晚，莫也。」詩毛傳：「莫，晚也。」莫，晚聲相近。古讀馮爲憑。本從冰得聲。易：「用馮河。」詩：「不敢馮河。」論語：「暴虎馮河。」春秋：「宋公馮。」皆皮冰反。吾衍謂：「孟子諸馮，馮婦之馮，皆皮冰反。」按水經注：「皇舅寺，是太師昌黎憑晉國所造。」考魏書：「馮熙，字晉國，文明太后兄也。封昌黎王。」是魏時讀馮姓皮冰反，故或作憑也。俘與寶通。春秋：「齊人來歸衛俘。」公穀俘作寶。一切經音義引詔定古文官書，枹桴二字同體，扶鳩反。是桴與枹同音。古讀望如

茫釋名：「望茫也；遠望茫茫也。」周禮職方氏：「其澤藪曰望諸。」注：「望諸，明都也。」疏：「明都，卽宋之孟諸。」古讀務如牟。荀子成相篇：「天乙湯，論舉當身讓卞，隋舉牟光。」卽務光也。左傳：「莒公子務婁。」徐音莫侯反。古讀發如撥。詩：「鱸鮪發發。」釋文：「補末反。」此古音也。「一之日奮發。」說文：「作澤泂。」此雙聲，亦當爲補末切。釋文云：「如字。」誤矣！說文：「泂，分勿切。」

舌音類隔之說不可信。古無舌頭舌上之分，知徹澄三母，以今音讀之，與照穿牀無別也；求之古音，則與端透定無異。說文：「沖，讀若動。」書：「惟予沖人。」釋文：「直忠切。」古讀直如特。沖子，猶童子也。字母家不識古音，讀沖爲蟲，不知古讀蟲亦如同也。詩：「蘊隆蟲蟲。」釋文：「直忠反。」徐徒冬反；爾雅作「熾熾」，郭都冬反；韓詩作「炯」，音徒冬反；是蟲與同音不異。古音中如得。周禮師氏：「掌王中失之事。」故書中爲得。杜子春云：「當爲得。記君得失，若春秋是也。」三倉云：「中，得也。」史記封禪書：「康后與王不相中。」周勃傳：「勃子勝之尙公主不相中。」小司馬皆訓爲得。呂覽：「以中帝心。」注：「中猶得。」古音陟如得。周禮太卜：「掌三夢之法曰咸陟。」注：「陟之言得也，讀如王德翟人之德。」詩：「陟其高山。」箋：「陟，登也。」登得聲相近。古音趙如摺。詩：「其鏹斯趙。」釋文：「徒了。」

反。』周禮考工記注引作『其罇斯捫』。大了反。荀子楊倞注：『趙讀爲掉。』古音直如特。詩：『實惟我特。』釋文：『韓詩作直；云相當值也。』孟子：『直不百步耳。』直但也；但直聲相近。呂覽尚廉篇：『特王子慶忌爲之賜而不殺耳。』注：『特，猶直也。』檀弓：『行并植於晉國。』注：『植或爲特。』王制：『天子植祔。』注：『植，猶一也。』釋文：『植，音特。』玉藻：『君羔辟虎植。』注：『植，讀如直道而行之直。』士相見禮：『喪俟事不植弔。』定本作特。穀梁傳：『植言同時。』本亦作特。古音竹如篤。詩：『綠竹猗猗。』釋文：『韓詩竹，作薄；音徒沃反。』與篤音相近，皆舌音也。篤竺並從竹得聲。論語：『君子篤於親。』汗簡云：『古文作竺。』書：『曰篤不忘。』釋文云：『本又作竺。』釋詁：『竺，厚也。』釋文云：『本又作篤。』按說文：『竺，厚也。』篤厚字本當作竺；經典多用篤，以其形聲同耳。漢書西域傳：『無雷國北與捐毒接。』師古曰：『捐毒，卽身毒，天毒也。』張騫傳：『吾賈人轉市之身毒國。』鄧展曰：『毒音督。』李奇曰：『一名天竺。』後漢書杜篤傳：『摧天督。』注：『卽天竺國。』然則竺，篤毒，督四文同音。古讀禱如禱。周禮甸祝：『禱牲，禱馬。』杜子春云：『禱，禱也。』引詩云：『既伯既禱。』後鄭云：『禱，讀如伏誅之誅；今侏大字也。』按說文引詩：『既禱既禱。』禱與禱文異義同。後鄭讀禱爲誅，是漢時誅侏亦讀舌音。古讀豬如都。檀弓：『泝其宮而豬焉。』注：



「豬都也；南方謂都爲豬。」書禹貢：「大野既豬。」史記作「既都」。「滎波既豬。」周禮注作「滎播既都」。古讀追如堆。士冠禮「追」注：「追猶堆也。」郊特牲「毋追」釋文：「多雷反。」枚乘七發「踰岸出追」。李善注：「追古堆字。」詩「追琢其章」傳：「追彫也。」彫追聲相近。故荀子引詩「彫琢其章」。釋文：「追對回反。」追琢又作敦。琢詩：「敦琢其旅。」釋文：「敦都回反。」徐又音彫。古讀卓與的相近。觀禮：「匹馬卓上。」注：「卓猶的也；以素的一馬爲上。」古讀倬如葑。詩：「倬彼甫田。」韓詩作葑。古讀棖如棠。論語：「或對曰：『申棖。』」釋文：「鄭康成云：『蓋孔子弟子申續。』」史記云：「申棠，字周。」家語云：「申續，字周也。」王應麟云：「今史記以棠爲黨，以續爲績，傳寫之誤也。」後漢王政碑：「有羔羊之節，無申棠之欲。」則申棖申棠一人耳。大昕案詩：「俟我於堂兮。」箋云：「堂當作棖。」棖與棠同音，黨亦音相近，非由轉寫之譌。古文賡續同聲。家語申續蓋讀如庚與棠音亦不遠。今本史記作績，則轉寫誤也。因棖有棠音，可悟古讀長丁丈切，與黨音相似。正是音和，非類隔。古讀池如沱。詩：「滸池北流。」說文引作滸沱。周禮職方氏：「并州其川，虜池。」禮記：「晉人將有事於河，必先有事於惡池。」卽滸沱之異文。古讀禠如沱。易：「終朝三禠之。」釋文：「禠，徐救紙反；又直是反。鄭本作沱，徒可反。」說文：「禠，奪衣也；讀若池。」

「池卽挖之譌挖奪聲相近古讀沈如潭史記陳涉世家「夥頤涉之爲王沈沈者」應劭曰「沈沈宮室深邃之貌沈音長含反」與潭同音韓退之詩「潭潭府中居」卽沈沈也古讀屜如壇周禮屜人注「故書屜爲壇」杜子春讀壇爲屜載師「以屜里任國中之地」注「故書屜或爲壇」司農讀爲屜古讀秩如豔書「平秩東作」說文引作豔爵之次弟也從豐弟聲秩又與戠通說文「戠大也讀若詩「戠戠大猷」」戠大聲相近秩又與戠通說文「戠走也讀若詩「威儀秩秩」」凡從失之字如跌迭𨾏𨾏𨾏𨾏皆讀舌音則秩亦有迭音可信也姪娣本雙聲字公羊釋文「姪大結反娣大計反」此古音也廣韻姪有徒結直一兩切今南北方音皆讀直一切無有作徒結切者古今音有變易字母家乃謂舌頭舌上交互出切此昧其根源而強爲之詞也古讀抽如搯詩「左旋右抽」釋文云「抽敕由反」說文作搯他牢反古讀陳如田說文「田陳也」齊陳氏後稱田氏陸德明云「陳完奔齊以國爲氏而史記謂之田氏」是古田陳聲同呂覽不二篇「陳駢貴齊」陳駢卽田駢也詩「維禹甸之」釋文「毛田見反治也鄭繩證反六十四井爲乘」周禮小司徒「四邱爲甸」注「甸之言乘也」稍人「掌邱乘之政令」注「邱乘四邱爲甸讀與「維禹甸之」之乘同」禮記郊特牲「邱乘共粢盛」注「甸或謂之乘」左傳「渾良

夫乘吏旬兩牡。』釋文：『旬，時證反。』說文引作中佃。古者乘，旬，陳，田，聲皆相近。乘之轉，旬，猶陳之轉。田，經典相承。陳，直觀反。乘，繩證反。後世言等韻者，以陳屬澄母，旬屬定母，乘屬床母；由於不明古音，徒據經典相承之反切而類之，而不知其本一音也。爾雅：『堂塗謂之陳。』詩：『胡逝我陳。』傳：『堂塗也。』『中堂有甍。』傳：『堂塗也。』正義：『爾雅：『廟中路謂之唐，堂塗謂之陳。』唐之與陳，廟庭之異名耳。其實一也。』古讀，味如鬪。詩：『不濡其味。』釋文：『味，陟救反；徐又都豆反。』廣韻：五十候部有鬪字，或作味，都豆切，與鬪同音。古讀，涿如獨。周禮，壺涿氏注：『故書涿爲獨。』杜子春云：『獨讀爲濁，其源之濁，音與涿相近。書亦或爲濁。』古人多舌音，後代多變爲齒音，不獨知徹澄三母爲然也。如詩：『重穆』字，周禮作「種穉」，是重種同音。陸德明云：『禾邊作重，是重穆之字。禾邊作童，是種蓺之字。今人亂之已久。』予謂古人重童同音。嶧山碑動從童。說文，董從童。左傳：『予髮如此種種。』徐仙民作董董。古音不獨重穆讀爲種，卽種，蓺字亦讀如種也。後代讀重爲齒音，并從重之字，亦改讀齒音；此齊梁人強爲分別耳。而元朗以爲相亂，誤矣！今人以舟周屬照母，轉啁屬知母，謂有齒舌之分；此不識古音者也。考工記：『玉，柳，雕，矢，磬。』注：『故書彫或爲舟。』是舟有雕音。詩：『何以舟之。』傳：『舟，帶也。』古讀舟如雕，故與帶聲相近。彫，雕，琯，雕皆從周。

聲調亦從周聲是古讀周亦如雕也考工記『大車車轅摯』注『摯輜也』釋文『輜音周；一音弔；或竹二反』陸氏於輜字兼收三音弔與雕有輕重之分而同爲舌音周摯聲相近故又轉爲竹二反今分周爲照母竹爲知母非古音之正矣至致本同音而今人強分爲二不知古讀至亦爲陟利切讀如寔舌頭非舌上也詩『神之弔矣』『不弔昊天』毛傳皆訓弔爲至以聲相近爲義啞臺皆從至聲可證至本舌音後人轉爲齒音耳古讀支如鞮晉語『以鼓子苑支來』苑支卽左傳之鳶鞮也說文引杜林說菱作蓼象本舌音椽從象聲徐仙民左傳音切椽爲徒緣此古音也而顏之推以爲不可依信後來韻書遂不收此音

## 二〇 清陳恭甫漢讀舉例

漢儒音讀之法凡言讀如讀若讀爲讀曰讀與某同皆別舉一字以定其音此常例也亦有卽本字爲音者蓋字包數音音包數義字同而音異者別其音字同而義異者別其義故或舉經典習見之文以證之或舉方俗易曉之語以徵之字雖不改而音與義已判矣此又一例也復有字止一音一義難爲比況之詞但就本義爲本音者此又一例也前一例人所易知後二例見經籍古註者詳考如下 杜子春周禮註八事 地官稻人『以溝蕩水』註『蕩讀爲和蕩』春官磬師『擊編鍾』註『讀編爲編書之編』箠氏『掌共燹契』

「注：『焦讀爲細目焦之焦。』」大祝：『五曰振祭。』注：『禮家讀振爲振旅之振。』四曰振動。』注：『振讀爲振鐸之振。』七曰奇拜。』注：『奇讀爲奇偶之奇。』夏官圉師：『射則充楛質。』注：『讀爲齊人言鐵楛之楛。』職方氏：『其浸潏潏。』注：『潏讀當爲人名潏之潏。』服不氏：『以旌居乏而待獲。』注：『乏讀爲匱乏之乏。』鄭司農周禮注二十六事：地官序官「遺人」注：『遺讀如詩曰：「棄予如遺」之遺。』春官「巾車驚總」注：『驚讀爲鳧驚之驚。』車僕：『大射共三乏。』注：『乏讀爲匱乏之乏。』天府：『釁寶鎮。』注：『釁讀爲徽。』或曰：『釁鼓之釁。』典瑞：『駟圭璋璧琮琥璜之渠眉。』注：『駟讀爲駟疾之駟。』夏官大司馬：『師旅執提。』注：『提讀如攝提之提。』秋官序官「萍氏」注：『萍讀或爲「萍號起雨」之萍。』序官「冥氏」注：『冥讀爲冥氏春秋之冥。』序官「哲蔟氏」注：『蔟讀爲爵蔟之蔟，謂巢也。』同儀：『皆旅擯。』注：『旅讀爲「旅於泰山」之旅。』掌客：『車三秣。』注：『秣讀爲「秣秣麻答」之秣。』秋官序官「掌訝」注：『訝讀爲「跛者訝跛者」之訝。』考工記「函鮑」注：『鮑讀爲鮑魚之鮑。』輪人：『欲其掣爾而織也。』注：『掣讀爲「紛容掣參」之掣。』輪人：『捎其藪。』注：『藪讀爲蜂藪之藪。』軛人：『馬不契需。』注：『契讀爲「爰契我龜」之契；需讀爲畏需之需。』軛人：『良軛環漚。』

『注』『漚讀爲漚酒之漚』治氏『鋌十之』注『鋌讀爲「如麥秀鋌」之鋌』鮑人『  
 之事卷而搏之，欲其無迤也』注『卷讀爲「可卷而懷」之卷，迤讀爲「既建而迤」之  
 迤』梓人『爲筍虞』注『筍讀爲竹筍之筍』『出舌尋緝寸焉』注『緝讀爲竹中皮  
 之緝』弓人『菑栗還迤』注『菑讀爲「不菑而奮」之菑，栗讀爲榛栗之栗』『夫筋  
 之所由瞻』注『瞻讀爲車瞻之瞻』矢人『亦弗之能憚矣』注『憚讀當爲「憚之以  
 威」之憚』鄭康成易注一事，解讀如人倦解之解，康成尙書註二事，降讀如「  
 鄰降於齊師」之降，聒讀如聒耳之聒，康成毛詩箋三事，終風箋『嚏讀爲「不敢嚏咳  
 』之嚏』狼跋箋『孫讀如「公孫於齊」之孫』伐檀箋『飧讀如魚飧之飧』康成儀  
 禮註四事，覲禮注『右讀如「周公右王」之右，卓讀如「卓王孫」之卓』特牲饋食  
 禮注『與讀如「諸侯以禮相與」之與』士喪禮注『綦讀如「馬絆綦」之綦』康  
 成周禮注二十六事，太宰注『利讀如「上思利民」之利』小司徒注『甸讀如衷甸  
 之甸』外府注『布讀爲宣布之布』屨人注『滯讀爲沈滯之滯』質人注『淳讀如「  
 淳尸盟」之淳』鐘師注『鼓讀如「莊王鼓」之鼓』磬師注『縵讀爲縵錦之縵』典  
 同注『甄讀爲甄曜之甄，陂讀爲險陂之陂，鰭讀爲飛鉗鰭之鰭』韎師注『韎讀爲韎韞

之韎。」射人注：「作讀如作止爵之作。」弁師注：「會讀如大會之會。」庾人注：「散讀如中散之散。」挈壺氏注：「挈讀如挈髮之挈。」掌客注：「見讀如卿皆見之見。」掌交注：「辟讀如辟忌之辟。」秋官序官注：「冥氏冥方之冥。」桌氏注：「量讀如量人之量。」韞人注：「穹讀如穹蒼之穹。」陶人注：「庾讀如「請益與之庾」之庾。」荒氏注：「渥讀如「鄭人渥菅」之渥。」匠人注：「淫讀如淫腋之淫。」弓人注：「簡讀如簡札之簡。測讀如測度之測。」矢人注：「搏讀如搏黍之搏。」康成禮記注七事：「喪服小記：「生不及祖母諸父昆弟而父稅喪。」注：「稅讀如「無禮則稅」之稅。」樂記：「則易直子諒之心。」注：「子讀如不子之子。」祭義注同。中庸：「可以與知焉。」注：「與讀爲「贊者皆與」之與。」「仁者人也。」注：「人讀如相人偶之人；以人意相存問之言。」「溫故而知新。」注：「溫讀如燂溫之溫。」深衣：「續衽鉤邊。」注：「讀如「鳥喙必鉤」之鉤。」表記：「衣服以移之。」注：「移讀如水汜移之移。移猶廣大也。」高誘呂氏春秋注六事：卷二「當染篇：「以茹魚去蠅蠅愈至。」注：「茹讀茹船漏之茹字。茹，臭也。」卷三「執輿如組。」注：「組讀「組織之」之組。」卷三論人篇：「人之竅九；一有所居，則八虛。」注：「居讀曰居處之居。居猶壅閉也。」卷三月紀篇：「與爲夔明。」注：「夔讀如詩云「吁嗟夔兮。」」卷二

十六務大篇注「巧讀如巧智之巧」任地篇「農夫知其田之易也」注「易法也讀如易綱之易」高誘淮南注六十五事卷一原道訓「柝八極」注「柝，開也；讀「重門擊柝」之柝」「悅兮忽兮」注「悅，讀「人空頭扣悅」之悅」「雖有鈞箴芒距」注「距，讀距守之距」「用不屈兮」注「屈，讀「秋雞無尾屈」之屈」「而田者爭處境塙」注「境塙，讀「人相境椽」之境」「新而不朗」注「朗，讀汝南朗陵之朗」「一之解」注「解，讀解故之解」「連樓」注「讀「崑樓無松柏」之樓」「不以慊爲悲」注「慊，讀「辟向慊」之慊」「漠昏於執利」注「昏，讀「織絹緻密昏無間孔」之昏」卷二俶眞訓「歧行噲息」注「噲，讀「不悅懌外之噲」」「汪然平靜」注「汪，讀傳「尸諸周氏之汪」同」「代謝舛馳」注「舛，讀舛瀆之外」「茫茫沈沈」注「沈，讀「水出沈正白」之沈」「設於無垓坵之宇」注「垓，坵，垓，塙也；坵，讀「人飲食太多以思下坵」坵，讀爲「笄氏有反坵」之坵」「被施頗烈」注「被，讀「光被四表」之被」「乃始慊離跂」注「慊，讀「簫無縫際之慊」」「以覩其易也」注「易，讀河間易縣之易」卷三天文訓「本標相應」注「標，讀刀末之標」「是謂朏明」注「朏，讀若朏諾皋之朏」卷四墜地訓「日亢澤」注「亢，讀常山人謂伯爲亢之亢」「食木者



多力而𦉳。』注：『𦉳，讀「內𦉳於中國」之𦉳；近鼻也。』『有斥山之文皮焉。』注：『斥，讀斥丘之斥。』『其人蠢愚。』注：『蠢，讀人謂「蠢然無知」之蠢。』『橐山。』注：『橐，讀人姓橐氏之橐。』卷五時則訓：『穿竇窖。』注：『讀窖藏人物之窖。』『乃命大酋。』注：『酋，讀酋豪之酋。』『秫稻必齊。』注：『齊，讀齊和之齊。』卷六覽冥訓：『晝隨灰而月運闕。』注：『運，讀運圍之運。』『夫陽燧取火於日。』注：『夫，讀大夫之夫。』『過歸雁於碣石。』注：『過，讀肯過之過。』卷七精神訓：『芒芟漠閱。』注：『閱，讀閱子騫之閱。』『日中有踰烏。』注：『踰，讀踰魏之踰。』『薄蝕無光。』注：『薄，讀厚薄之薄。』『而增之以任重之憂。』注：『任，讀任俠之任。』『得苾越下。』注：『越，讀「經無重越」之越。』『仇由。』注：『仇，讀仇餘之仇。』卷八本經訓：『其行悅而順情。』注：『悅，讀「射悅取不覺」之悅。』『芒繁紛挐。』注：『芒，讀麥芒之芒。』『戴角出距之獸。』注：『距，讀距守之距。』『盤紆刻儼。』注：『儼，讀儼然之儼。』『菱杼紵挈。』注：『杼，讀言杼紵讀紵結之紵。』『巧爲紛挐。』注：『挈，讀「人性紛挐不解」之挈。』『益樹蓮菱。』注：『蓮，讀「蓮芋魚」之蓮。』『甬道相連。』注：『道，讀道布之道。』『冠無觚贏之理。』注：『贏，讀指端贏文之贏。』卷九主術訓：『黈纒塞耳。』注：『黈，讀「而買黈益」之黈。』卷十三汜論訓：『以勞天下之民。』

『注』『勞讀勞勑之勞』『乾鵠知來而不知往』注『乾讀乾燥之乾』卷十六訓山訓  
 引『輶者爲之止也』注『輶讀土行輶之輶』『揲挺其土』注『揲讀揲脈之揲』  
 『社何愛速死』注『江淮謂母曰社』注『社讀雖家謂公爲阿社之社』『故寒顫懼者  
 亦顫』注『顫讀天寒凍顫之顫』卷十七說林訓『非其任也』注『任讀甚任之任』  
 『以王鈺者發』注『發讀射白發之發』『倚者易輶也』注『輶讀輶濟之輶』『毀  
 舟爲杙』注『杙舟尾讀詩「有杙」之杙』『繪爲之纂繹』注『纂讀曰「綾繹纂」  
 之纂』卷十九脩務訓『以身解於陽盱之阿』注『解讀解除之解』『唵腴哆嗚』注  
 『哆讀大口之哆』『越人有重遲者而人謂之諛』注『諛讀燕人言趣操善趨者謂之  
 諛同也』『攬援標拂』注『標讀刀標之標』『雖鳴廉脩營』注『營讀營正急之營』  
 『史記注八事』秦始皇本紀『推終始五德之傳』集解引鄭氏注『傳音亭傳』高  
 祖紀『嘗告歸之田』索隱引韋昭注『告音告語之告』高武侯鯁『集解引蘇林注  
 『鯁音魚鯁之鯁』平準書『名曰白選』索隱引蘇林音選擇之選。陳涉世家『又聞令  
 吳廣』索隱引服虔云『聞音中間之間』又樊鄴滕灌列傳『賜上間爵』索隱引如淳  
 證『上間音中間之間』南越尉佗列傳『卽被佗書』集解引韋昭曰『被音光被之被』

『傳斬蒯成列傳』集解引服虔曰：『蒯音菅蒯之蒯。』萬石君傳：『減宣。』集解引服虔曰：『減音減損之減。』漢書注五十三事：高祖紀：『上隆準。』文穎曰：『準音準的之準。』『走至戚。』鄭氏曰：『音憂戚之戚。』志八注同。『高武侯鯁。』蘇林曰：『鯁音魚鯁之鯁。』燕將臧荼爲燕王。鄭氏曰：『荼音荼毒之荼。』明其爲賊。應劭曰：『爲音無爲之爲。』鄭氏曰：『爲音人相爲之爲。』盧綰。蘇林曰：『綰音呂繩綰結物之綰。』樅公。注：『蘇林曰：『音樅木之樅。』高祖紀下：『萬民與苦甚。』如淳曰：『與音相干與之與。』沛侯濞重厚。服虔注：『濞音滂濞。』行田宅。蘇林：『行音行酒之行。』居南方長治之。晉灼曰：『長音長吏之長。』亡可躄足待也。如淳曰：『躄音如今行樂躄行之躄。』葬長陵已下。蘇林注：『下音下書之下。』規摹宏遠矣。鄧展曰：『若畫工規模物之摹。』文帝紀四：『常假借納用焉。』蘇林注：『假音休假借音以物借人之借。』景帝紀：『五更議著合。』蘇林注：『著音著幘之著。』武帝紀六：『怵於邪說。』如淳注：『怵音怵惕。』昭帝紀七：『今三輔太常穀減賤。』鄭氏注：『減音減少之減。』王子侯表：『三蔓羹侯。服虔注：『蔓音蔓擊之蔓。』禮樂志：『二豐草蔓。』孟康注：『蔓音四月秀蔓。』蔓盛貌也。又『宵窳桂華。』蘇林注：『宵音宵肤之宵窳音窳下之窳。』

郊祀志五：『上推終始傳』鄭氏注：『傳音亭傳』天文志：『六天楛』蘇林注：『楛音楛打之楛』五行志七：『母乃有所辟』服虔注：『辟音辟邪之辟』五行志七中之上：『露性風若』服虔注：『露音人備露』五行志七下之上：『大經在辟而易臣』服虔注：『辟音刑辟之辟』地理志八：『平原羣般』如淳注：『般讀如面般之般』韓王信傳：『國被邊』李奇注：『被音被馬之被』韓侯傳：『刻印刑』蘇林注：『刑音刑角之刑』周勃傳：『趨爲我語』蘇林注：『趣音趣舍』周亞夫傳：『吏簿責亞夫』如淳注：『簿音主簿之簿』又張湯傳蘇林注同任敖傳：『及呂比定律令』如淳注：『比音比次之比或曰一比音比方之比』賈誼傳：『則因而槌之矣』服虔注：『槌音槌起』鼂錯傳：『連有假五百』服虔注：『假音假借之假』鄒陽傳：『封之於有畀』服虔注：『畀音畀予之畀』傳二十三：『淖姬』鄭氏注：『淖音泥淖』司馬相如傳：『二十七末光絕炎』李奇注：『炎音火之光炎』傳二十七：『盆入曾官之嵯峨』蘇林注：『盆音馬盆叱之盆』傳二十七：『下雲之油油』蘇林注：『油音油麻之油』武五子傳三十三：『因長御倚華』鄭氏注：『長音長者』李廣利傳三十一：『名味蔡』服虔注：『蔡音楚音蔡』東方朔傳三十五：『是窶藪也』蘇林注：『窶音貧窶之窶數音數錢之數』又『同胞之徒』蘇林注：『胞』

音胞胎之胞也；言親兄弟。『段會宗傳』即留所發兵墊婁地；服虔注：『墊音墊，阨之墊。』揚雄傳：『上天動地岌。』蘇林注：『岌音岌，岌動搖之岌。』『蹶浮麋。』鄭氏注：『蹶音馬蹄蹶之蹶。』『珊環。』蘇林注：『珊音石墮井珊爾之珊。』王莽傳：『上標末之功。』服虔注：『標音刀末之標。』敍傳七十上：『匪黨人之敢拾分。』鄭氏注：『拾音負拾之拾。』敍傳七十：『說難既會。』應劭注：『會音音豪之會，會惟也。』說文解字十五事：『忞部：『蹶，讀若春秋傳「輔蹶」。』是，讀若春秋公羊傳曰「是階而忞」。』足部：『躅，當讀如豕白躅之躅。』言部：『該，讀若中心滿該。』宀部：『窳，讀若虞書曰「窳三苗」之窳。』髟部：『鬣，讀若江南謂酢母爲鬣。』馬部：『馭，讀若爾疋「小山馭，大山恒」。』犬部：『獺，讀若南楚相驚曰獺。』黑部：『黠，讀若染縉中束縵黠。』大部：『戡，讀若詩「戡戡大猷」。』手部：『擊，讀若「赤鳥擊擊」。』扌部：『扌，讀若告言不正曰扌。』女部：『孀，讀若人不孫爲不孀。』瓦部：『瓶，讀瓶破之瓶。』糸部：『縑，讀易「縑有衣」。』

案本字爲音；漢魏注家，此例多矣。說文字書也；讀若之音，例舉它字，然亦有輒用本字者；如是，蹶，躅，該，窳，馭，鬣，黠，擊，扌，孀，瓶，縑等字是也。蓋所擬之音，與其本字形聲義三者，皆無別異者也。漢人未有反切，凡解釋文字，徒以聲相譬，況聲不足明，則又爲內言，外言，緩

氣言急氣言籠口言閉口言急舌言作江淮間人言以舌頭言以舌腹言諸法其委曲曉示之意亦可見矣。近儒段若膺最精說文之學，獨於竅戣等讀若本字者，以爲「傳寫淆譌，說文注中「竅三苗」之竅，二竅字仍當作竄。「戣戣大猷」仍當作秩秩，它放此。」考說文：「囊，讀若春麥爲囊之囊；段君云：「注兩囊字，皆囊之誤，證以廣雅，囊春也。」此說信然。然囊之形似，相亂可也。竅與竄，戣與秩，皆形相遠，且竅難而竄易，戣難而秩易，傳寫不應譌書詩之竄秩爲竅戣也。況說文繼爾耳馭獠擊抗嫗繻等字，讀若與竅戣一例，此又何以言之？案糸部繻，讀若易「繻有衣」。陸氏周易音義引薛虞云：「古文作繻。」說文稱易孟氏，古文也；經之作繻，更無淆僞。段說於此不可施矣。犬部「獠犬」徐本作：「南楚謂相驚曰獠，讀若愬。」小徐本作：「讀若南楚相驚曰獠。」以鬣字注例之，則大徐未必是，小徐未必非也。虞書「竅三苗」作竄者，惟枚頤本，僞孔傳則然，別無左證，非真古文也。說文「竄匿也」。它字書亦無疏放之訓。左氏傳言「流四凶族，投之四裔」。史記五帝本紀作「遷三苗於三危」。則經文不作竄可證。孟子引書作「殺三苗」。殺者，槩之同聲假借字。槩與竅音正相近。說文「槩，散之也。竅，塞也。」言其流散之意，謂之槩，言其閉塞之義，謂之竅，義正相合。許叔重以本音本義，即援古文尙書以明之，此與杜子春先鄭後鄭高誘應劭服虔如淳孟

康李奇蘇林等注書所讀，若出一轍，不必疑也。

又案說文品部：『品，讀與聶同。』春秋傳曰：『次于品。』案今春秋卽作聶，不作品。文部：『敷，讀若杜。』書曰：『敷乃獲。』案今書作杜，不作敷。口部：『圉，讀若驛。』尚書曰：『圉。』案今書卽作驛，不作圉。邑部：『饜，讀若許。』案今經傳國名皆作許，不作饜。夬部：『夬，讀若偃。』案今經傳旗旂皆作偃，不作夬。夬部：『夬，讀若傲。』案尚書：『母若丹朱傲。』傲，當作冪；卽論語所謂「冪盪舟」也。今書作傲，不作冪。此類疑是隸變之後，博士經師改易其字，亦如周禮故書經杜子春賈景伯鄭少贛父子灼然變易者也。但杜賈鄭三君子發疑正讀，多存古字，而杜元凱之於春秋，王子雝之於尚書，則信今而棄古，失之遠矣！

## 二二 章太炎中國文字畧說

中國開化頂早，——在四千年以前，——有一個皇帝——叫做伏羲氏。他做了八個卦，就是☰，☷，☵，☲，☱，☶，☳，☴。☰，乾，天；☷，坤，地；☵，坎，水；☲，離，火；☱，艮，山；☶，震，雷；☳，兌，澤；☴，巽，風。左邊注的是卦的意義，這八個卦，就是中國文字的起源。不過上古的時候，沒有歷史，并且事物還簡單，所以這八卦爲甚麼緣故要畫這樣一個形象？卻無從知道。伏羲氏死了之後，便是神農氏做皇帝。那個時候，社會漸漸開明，事物比以前要多了；那簡單的八卦，漸漸裏不够用起來了；所以到黃帝時候，有一個

倉頡便照着萬物的形像造起字來。譬如日字作<sup>☉</sup>，象太陽的形像；月字作<sup>☾</sup>，像月亮的形像；鳥字作<sup>𪇐</sup>，魚字作<sup>𩺰</sup>，象鳥魚的形像；草字作<sup>屮</sup>，木字作<sup>杝</sup>，象草木的形像。這些是頂早造的字，就叫做「象形」。字是有形可以象的，才可以造象形字；沒有形可以象的，便又想出一種法子來：譬如上字作<sup>上</sup>，下字作<sup>下</sup>，立字作<sup>立</sup>，上下立這些字，都是沒有形可以象的；於是假定一畫做個標準；在一上面豎一便是上字，在一畫下面豎一便是下字；至於立字這一畫，又把他當做地的記號，上面寫個<sup>𠂔</sup>字，𠂔是古文的𠂔字，𠂔字本來的意義就是人字，彷彿是人立在地上的樣子。這種叫做「指事」字，意思是說指着這事體的樣子；看了假定的形像，可以曉得這個字的意義，後來還有「會意」字，是把幾個字合成一個字；這幾個字的意義，就是這合成的一個字的意義。譬如天字從一大兩個字，就是說天是第一樣大的東西，沒有第二樣東西能比他的。初字的意義，是起頭裁衣服，所以從刀衣兩個字，就是說拿把刀去裁衣服的意思。休字的意義，是說人休息，所以從人木兩個字，就是說人坐在樹木底下休息的意思。老字的意義，就是老年人，所以從人毛匕，現在楷書寫老字，筆畫部錯，照正體應該寫做耂字，就是說人到老了，他身上的毛，如眉毛，鬚鬚，頭髮這些東西，都要從黑顏色變化做白顏色的意思。匕字就是變化的「化」

正體的「象形」「指事」「會意」三種字，都是從形像意義上頭造出來的；但是社會



的事體，是一天多一天；形像意義，是有不够用的時候；於是造出一種「形聲」字來。甚麼叫做形聲字呢？就是一邊寫這字的形像，就是一邊寫這字聲音。譬如蘇字，本義是紫蘇；是草類的東西，所以從艸，艸字就是草木的正體，是個形；聲音和穌字一樣，所以從穌，是個聲。喉字本義是喉嚨；在嘴裏邊，所以從口，是個形；聲音和侯字一樣，所以從侯，是個聲。響字本義是音響；所以從音，是個形；聲音和鄉字一樣，所以從鄉，是個聲。餌字本義是粉做的餅；可以吃的，所以從食，是個形；聲音和耳字一樣，所以從耳，是個聲。自從這形聲字一造，一切的東西，都可以有名目了。這是因為無論甚麼事物，總有個意義，所以總可以有個字去配他做形。一切事物，都是先有聲音，才造文字，所以這字的聲音叫甚麼，便可以把一個同音先造的字去配他做聲。此外還有「轉注」「假借」兩種，合起來叫做六書。這便是中國造文字一定不可變的規則。試把古今書籍裏邊的字，一個一個看去，個個字都不能逃出這個六條公例的。這六條公例，固然不是倉頡一個人造出來的；不過倉頡第一個造字，先有了象形，以後逐漸加備，到了形聲的例一設，便把本國事物的名目，逐漸造完備了。假借的例一設，便無論後來新造的東西，新發明的道理，和九州萬國的事物，中國古來所沒有的，都可以用他字的意義去引中，借他字的聲音做標記，一一寫將出來。且說倉頡那時雖然造了

文字；但是上古的時候，還是酋長政治，天下沒有統一兼之那個時候還沒有記字的書，所以寫法卻還沒有一定。到了周朝初年，離現在大約有三千年光景，教育大興，小孩子八歲就要進小學；校頭一步就是教他識字，便把六書的規則教給他；所以周朝的時候，有學問的人很多，就是人人識字的緣故。後來周宣王的時候，有一個人叫做史籀，他又造了一種字，名目叫做「大篆」，又叫「籀文」。他把他造的這一種大篆，做成一部書，名叫「史籀」。這個書，到漢世祖的時候，已經少了一半；後來漸漸裏一點一點亡完了；現在這個書早已沒有了。他這書的字體，和古文有些不同。倉頡以來到史籀以前所造的字，都叫做古文。這書現在雖然沒有，但是說文解字裏邊，却還收了許多。大概比了古文的字，筆畫總要來得繁多。據在下看來：大約這以前的字，各人各造，止要合着六書的規則。至於這個字寫法，卻你這樣造，我那樣造，沒有一定的形體；所以一國的文字，大約還不能統一。這史籀看了，覺得有些不能普及，所以把一個字有許多寫法的，聚合各種異體，寫成一個有定的形體。既然這樣做法，他這文字的偏旁配合，都要有一定的規則，不是隨便省幾筆，做幾點記認，便可以敷衍的；自然這筆畫不得不繁多了；這也是一定道理。論起來，這史籀在中國文字上，是很有一番整齊統一的功勞的。但是後來孔子寫六經，左丘明寫春秋左傳，都仍舊用古文，不用大篆；這個緣故，或者因為

是近人所造的字，不能據了改古來的書；是這個意思，也未可知？

孔子和左丘明離史籀不過三百年光景，史籀

之後，過了四百多年光景，已經到周朝末了的時候，那時周朝的王是沒有一點權力，天下大亂；諸侯中間有韓魏趙燕齊楚秦七國，都是很強大的。國國都想滅了別國，自己做皇帝，平日講求的，是用兵打仗，恨古來聖人所講的道理，和他自己這種強盜行徑合不上；於是便把那些書籍盤俗寫作丟掉了，一切制度，法律，政治都隨意亂改，不照古來的樣子，就是說話和文字，也是各自改變，不遵周朝頒定的用。這樣攪了一二百年，末了便是秦國出來，滅了周朝；又滅了韓趙魏燕齊楚六國，一統天下。那時秦朝的宰相叫做李斯，他跑了出來，就統一文，這是秦始皇二十六年的事。但是這李斯卻並不能復古文大篆，不過學秦國的文字做個標準；凡各處的文字，和秦文不同的，一概都廢掉。這種字就叫做「小篆」。所以叫做小篆的緣故，因為小篆的筆畫，就是學史籀的大篆來改少一點，其實就是大篆的省寫罷了。李斯自己便做了一部「倉頡篇」；同時還有一個趙高做了一部「爰歷篇」；胡毋敬做了一部「博學篇」；這三部都是小篆的字書，一共三千三百個字，後世總稱叫「倉頡篇」。這書現在也沒有了，但是近世有人把別的书裏邊有引「倉頡篇」的，集在一起，雖然不是完全的书，也還可以見其一班。大約小篆就是秦文的的字，就是這一點了。李斯雖則拿小篆來統一文字，但是那時「史籀」這部書卻還在，所以大

篆沒有廢滅。古文卻在那時亡了。又小篆的文字，和古文大篆，也都相通。有小篆從古文大篆的字；譬如於字本來是古文的鳥字；小篆有菸淤字從於。其字本來是大篆的箕字；小篆有其斯等字從其。小篆既然有從古文大篆的字，便可見小篆也不是隨意亂造，不合古法的。還有古文大篆從小篆的字；譬如唐字古文作場；這口易兩個字，都是小篆。遷字古文作拈；這手西兩個字，都是小篆。舖字大篆作滸；這浦皿兩個字，都是小篆。駕字大篆作格；這牛各兩個字，都是小篆。驟然一看，這小篆既是在古文大篆以後的東西，怎麼古文大篆反會去從他？這就更可知小篆的字，並非秦人妄造；有許多都是沿用古文大篆的字不改。上面所列口，易，手，西，浦，皿，牛，各這些字，既有古文大篆去從他，自然本來是古文大篆；小篆不過沿用不改罷了。且說李斯用小篆統一文字以後，那時秦始皇正在燒書坑儒，厲行專制的時候；官吏奏事極多，平人動不動便要坐牢殺頭；刑罰的事情，也一天多似一天；於是有一個人叫做程邈，造出一種「隸書」來；是把小篆的體，隨意增減。這條例一開，從此便把造六書的精心意破壞了。因為篆字古文大篆都是篆，造的時候，或象形，或指事，或會意，或形聲，這字寫成這樣一個形像，總是有意義，合着六書中間的一種；決不是隨隨便便亂寫幾點幾畫可以算數的。隸書便不然了！隨便拏起一個篆文來少寫幾筆，多寫幾筆，都沒有甚麼不可以；於是形也

不象！事也不知所指！意也會不成！形聲的字，或形是聲錯！或聲是形錯！譬如◎字本來很象太陽的形狀；隸書寫方了，變成日字，便不象了。ㄩ字本來很象月亮的形狀；隸書寫長方了，變做月字，便不象了。𠂇字本來很象鳥的形狀；隸書寫方了，已不象形；又把匕形變做𠂇，於是兩隻腳的鳥，變做四隻腳了。𠂇字本象前面看牛的樣子，U形是兩隻牛角；隸書寫牛，於是把兩隻角做成一隻角，並且切斷的了。這是形不象的。甘字本從口含一，本來是說好吃的東西，一是指事，就是那樣好吃東西的記號。隸書變做甘，把口字變做廿字了。父字本是一種阜隸的衣服，從衣，因為這一種衣服上有一點記號，所以在衣字底下畫做記號；隸書變做卒，變從十字，便看不出記號了。這是事不知所指的。弔字從人拏弓，因為上古時候，還沒有棺材，人死了便埋在墳野，恐怕有鳥獸去吃他，所以人家來弔喪的，都帶了弓來相幫趕鳥獸；隸書變做弔，祇有弓，不見帶弓的人了。𠂇字本來的解說是「中國人」從頁，就是古文

「首」從白，象手，從攴，象脚，合頭和手和腳，就是一個人的意思；隸書變做夏，有頭腳，沒有手了。這是會不成意的。飲字從欠，是形，從𠂇是聲；隸書作飲，變𠂇為食，聲錯了。奔字從夭是形，從卉是聲；隸書作奔，變夭為大，形錯了。賊字從戈是形，從則聲；隸書作賊，變成從貝從戎，形聲都錯了。𠂇字從禾是形，從干是聲；隸書作年，禾干都看不見了。這是形聲不對的。照這樣看

來，豈不是程邈造隸書，實在是中國文字界的大罪人麼？但是他造的意思，原是給官府衙門裏的差人阜隸用的，所以叫做隸書。我想隨便遞張呈子，寫篇口供，本來不是學問上規矩矩的上等事情；就是這樣求其省快，胡亂寫寫，原也不妨。無如秦朝亡後，到了漢朝，地保做皇帝，屠戶做將軍，不知道學問是甚麼東西！竟因陋就簡，把這種差人阜隸寫的字，當做正正當當的用場；無論詔書，律令，歷史，古書都用隸書寫。篆書雖沒有廢，卻並不當做正經用。所以到漢中宗的時候，共和前七百八十年光景，這些學士大夫，已經連小篆都不能識得。那時祇有五個人，能够讀秦朝的倉頡篇。這五個人：第一個是齊人，姓名卻已無從曉得。還有四個叫做張敞，杜業，爰禮，秦近。到漢平帝的時候，共和前八百四十多年光景，叫爰禮這些人來解說古篆文字；那時有一個人叫做揚雄，就做了一部「訓纂篇」。從「倉頡篇」以來的正體字，都收在裏邊了。從「倉頡篇」到「訓纂篇」一共有七部書：(一)「倉頡篇」(二)「爰歷篇」(三)「博學篇」(四)「凡將篇」司馬相如做的，(五)「急就篇」史游做的，(六)「元尚篇」李長做的，(七)「訓纂篇」。其中急就篇和元尚篇所收的字，都是倉頡篇裏邊所有的字。凡將篇稍微多幾個，但是訓纂篇裏邊，必定都已收了進去；所以祇要說倉頡篇，訓纂篇，那便連凡將篇，急就篇，元尚篇都包括在內了。倉頡篇這個名目包括爰歷篇博學篇兩種，上面已經說過了。揚雄之後，班固賈魴又有著作，班固的書分

十三章，沒有名目，賈紡的書叫做「滂喜篇」。這上面所列的甚麼篇，甚麼篇，從史篇起到

滂喜篇止，大都是四個字一句，或是七個字一句，和現在的千字文差不多。這許多書中間，祇有急就篇現在還

在開頭是七個字一句，底下是三個字一句，底下又是七個字一句，末了又是四個字一句，別的书裏邊有引倉頡篇的，都是四個字一句，有引凡將篇的，都是七個字一句，大概還有這幾部也是差不多，因

為這些書，都是給小孩子識字的時候讀的，要他容易上口，所以句子都有一定。此外還有

「爾雅」、「小爾雅」孔鮒做的、「方言」揚雄做的、「釋名」劉熙做的、「廣雅」張揖做的，這些書都是專

解釋古書中間文字的意義；現在要看古書，明白古來文字的意義，這五部書都是很有用

的。這五部現在都還在，但是這五部書祇講古書文字的意義，至於這個書在六書上頭是屬於那一

種？造這個字的時候，是個甚麼解說？卻沒有講到。共和前九百四十一年，漢和帝永元十二年，有一個

許慎，他據倉頡篇以下的小篆，史篇裏的大篆，那時候史篇雖然缺少，却還沒有亡完，壁中書古文在秦朝時候已經亡滅，前面已

經說過了，但是孔子用古文寫的六經，還藏在孔子家裏，漢朝的時候，有一個魯恭王，毀掉孔子的房子，於是六經便發現了出來，古文又重複被人家看見了，和鐘鼎上面刻的古

文，這二種東西合攏來，做成一部說文解字，照字的形，分做五百四十部，譬如艸類裏邊的

字，字形必定從艸，便歸在艸字部裏。關乎一個人行為的字，字形必定從人，便歸在人字部

裏。關乎說話裏的字，字形必定從言，便歸在言字部裏。這艸人言這些字，叫做部首。部首一

共五百四十個字，所以成爲五百四十部。這五百四十部的分法，精微之至，後來無論再做

甚麼字書，一部都不能加減他的。這是甚麼緣故呢？因為中國的文字到小篆時候，便完全無缺。現在所用的字，總逃不出「說文解字」這一部書，雖然有許多現在用的字，「說文」就「說文解字」簡稱就叫「說文」裏邊沒有；但是這個是後來人沒有學問，隨意亂造的。要知道無論文言文白話書上寫的，嘴裏說的，到說文裏去尋，總有一正體字在裏邊。譬如這個字的「這」字，說文正體作「者」，怎麼的「怎」字，說文正體作「曾」，「腔套」兩個字，說文正體作「肯韜」，「丟」字，說文正體作「盤」，「甩」字，說文正體作「奂」，這些市井俗語的字，說文裏邊還尋得出正體；更何況正正經經的書裏邊，間或有幾個說文所沒有的字，豈有反尋不出正體的道理麼？說文裏邊收的字，既然完全無缺，不能加減，自然他分的部，也一部不能加減的了。說文沒有出以前，雖然有文字，卻沒有一部可以查字的書。倉頡篇爾雅這些書，不分部，不說本義，所以祇可記單字和書上的解說，要查他的字形和本義，便沒有法子想。自從這位許先生做了這部說文，從此字的形體，在六書上，屬於那一類，和造這字時候最初的本義，一一都明白了。人家要查字，隨時可以按部去尋；所以論到古來在文字上有大功勞的，一共是三個人：第一個是倉頡，字是他造的。伏羲畫八卦，那不過是個記號，所以造文字的第一個人，總要推倉頡了。第二個是史籀，其時文字異體太多，他造了大篆出來的；這在文化普及上，是很有大功勞的。第三個就是許慎，他創這分部的例，把文字的形



體和本義都弄明白；這也是有大功勞的。至於李斯這些人，便講不上甚麼功勞了。程邈第一個創造隸書，破壞六書精當的規則，雖然他祇叫差人皁隸胡亂用用；至於正經行用，是漢朝人沒有學問，不關他的事；但是他偷然不造，漢朝又從那裏用起？所以論到罪魁禍首，這程邈在文字上，總要算他一個大罪人了！

### 二二二 章太炎古音娘日二紐歸泥說

古音有舌頭泥紐；其後支別，則舌上有娘紐，半舌半齒有日紐，於古皆泥紐也。何以明之？涅從日聲。廣雅釋詁：『涅，泥也。涅而不緇，亦爲泥而不滓。』是日泥音同也。黏從日聲，說文引傳『不義不黏』。考工記弓人杜子春注引傳『不義不昵』。是日昵音同也。（昵今音尼質切爲娘紐字，古尼昵皆音泥。）傳曰：『姬姓，日也。異姓，月也。』二姓何緣比況日月？說文復字從日，亦從內聲，作衤，是古音日與內近。月字古文作外，則古月外同字。姬姓，內也；異姓，外也；音同，則以日月況之。太史公說：『武安貴在日月之際。』亦以日月見外戚也。日與泥內同音，故知其泥紐也。入之聲，今在日紐。古文以入爲內，釋名曰：『入，內也；內使還也。』是則入音同內在泥紐也。任之聲，今在日紐。白虎通德論釋名皆云：『男任也。』又曰：『南之爲言任也。』淮南天文訓曰：『南，呂任包大也。』是古音任同男南，本在泥紐也。然

而如，若爾耳。此六名者，今皆在日紐。然之或體有難，作草難聲。劇秦美新：『難除仲尼之篤籍。』五行志：『巢難墮地。』皆作難聲。明然古音如難，在泥紐也。而之聲類有耐。易屯曰：『宜建侯而不寧。』淮南原道訓曰：『行柔而剛，用弱而強。』鄭康成高誘皆讀而爲能。是古音而耐，能在泥紐也。如從女聲，古音與奴孃同音轉。如奈，公羊定八年傳：『如丈夫何。』解詁曰：『如，猶奈也。』又轉如能。大雅：『柔遠能邇。』箋曰：『能，猶恻也。』奈能與如皆雙聲。是如在泥紐也。若之聲類有諾，稱若，稱乃，亦雙聲相轉。是若本在泥紐也。釋名曰：『爾，昵也。泥，邇也。』書言：『典祀无豐於昵。』以昵爲禰。釋獸：『長晉而泥。』以泥爲關。是古耳聲字。皆如泥，在泥紐也。漢書惠帝紀曰：『内外公孫耳孫。』師古以耳孫爲仍孫。仍，今在日紐。本從乃聲，則音如乃是耳。仍皆在泥紐也。奐，弱，柔，此四名者，今皆在日紐。奐聲之禿音，奴亂切。奐聲之煥音，乃管切。奐聲之嫵音，奴困切。是奐本在泥紐也。弱聲之嫵音，奴鳥切。弱聲之弱音，奴歷切。弱聲之溺，或以爲屨音，奴弔切。管子水地：『夫水淖溺以清。』莊子逍遙遊：『淖約若處子。』李頤曰：『淖約，柔貌。』明古音弱與淖同，故得以淖爲弱，或爲聯語。是弱在泥紐也。儒之聲類孺，孺，醜，皆從奐變。廣韻並音奴鈞切。此則儒本音孺，在泥紐也。廣雅釋詁：柔訓爲弱。說文鞣，錄皆訓爲奐。柔與弱，奐本雙聲而義相似，故柔亦在泥紐也。明此則

恁爲下齋，荏染爲柔木，其音皆在泥紐，可例推也。人仁之聲，今在日紐。人聲之年爲奴顛切。仁聲之佞爲乃定切。此則人仁本音年佞在泥紐也。丹之聲，今在日紐。那從丹聲，則丹那以雙聲相轉，在泥紐也。攘之聲，今在日紐。槍攘古爲槍囊，此攘本音如囊，罌亦如囊，在泥紐也。舉此數事，今日紐者，古音皆在泥紐。其它以條例比況，可也。今音泥妮爲泥紐，尼昵在娘紐。仲尼，三蒼作仲坭。夏堪碑曰：『仲泥何恠。』足明尼聲之字，古音皆如坭。泥有泥紐，无娘紐也。今音男女在娘紐，爾女在日紐。古音女本如帑，妻帑島帑，其字則一天文志，顏師古說：『帑，雌也。』是則帑卽女矣。爾女之音，展轉爲乃，有泥紐，无娘紐也。狃之聲，今在娘紐。公山不狃，狃亦爲擾，往來頻復爲狃。說文作揉，擾揉今在日紐。古无日紐，則狃亦泥紐也。其它亦各以條例比況，可也。問曰：『聲音者，本於水土，中乎同律，發乎唇舌，節族自然。今日古无娘日，將迫之使不言耶？其故闕也？』答曰：『凡語言者，所以爲別。日紐之音，進而語之，則近來，退而呼之，則近禪。娘紐之音，下氣呼之，則近影，作氣呼之，則近疑。古音高朗而徹，不相疑似，故无日娘二紐矣。』今閩廣人亦不能作日紐也。

### 二二三 梁任公從發音上研究中國文字之源

假使古代有字母，則我文字結構之嬗變當如何？人類先有語言，然後有文字，聲發

於天籟人之所不學而能者也。以某聲表某意；其所表者爲一羣之人所公喻而公認於是乎成語言。言而著諸竹帛以廣其用而永其傳；於是乎有文字。字也者，聲與言之符號而已。然符號之選擇與應用，各族不同。有施設若干音符，規定其併合運用之法；但求符之能悉傳其音，而所含意義與所用之符不必相麗者；如印度歐洲諸民族所用字母，是也。亦有不施設一定之音符；同一音而表之之符（即寫法）有各種；即緣異符以表異義者；則中國文字也。此兩法者，孰爲精善？孰爲便利？其間可以比較論列者甚多，非此短篇所能殫述。惟有一事首當明辨者；流俗之論，每謂中國文字屬於衍形系統，而與印歐衍聲之系統，劃然殊途；此實謬見也！倘文字而不衍聲，則所謂「孳乳寔多」者，末由成立；而文字之用，或幾乎息矣！象形，指事，形聲，會意，轉注，假借，是曰六書。自班孟堅許叔重以來，皆稱爲造字之本。象形，指事，會意，衍形之屬也。形聲，轉注，假借，衍聲之屬也。說文萬五百十六字；形聲之字八千四百零七；象形指事會意之字，合計僅一千有奇，其間兼諧聲者尙三之一，依聲假借而蛻變其本義者亦三之一，然則中國之字，雖謂什之九屬於聲系焉，可也。單字且然，其積字以成詞者，更無論矣。

自來言六書者，每謂形聲爲易解，忽而不講。有清一代，古韻之學大昌；於聲音與文字

之關係，漸知注重矣。然其研究集中之點，在收音而不在發音；重視疊韻而輕視雙聲；未爲至詣也。劉成國釋名每字皆詰以雙聲；爾雅詰訓言三篇用雙聲爲解者亦過半；其必有所受矣。吾嘗略爲探索，謂宜從音原以求字原，輒擬爲兩公例：

(一) 凡形聲之字，不惟其形有義，卽其聲亦有義；質言之，則凡形聲字，什九皆兼會意也。

(二) 凡轉注假借字，其遞嬗孳乳，皆用雙聲。試舉最顯之數音以爲例：𦵏，小也；此以聲函義者也；絲縷之小者爲綫；竹簡之小者爲箋；木簡之小者爲牋；農器及貨幣之小者爲錢；價值之小者爲賤；竹木散材之小者爲棧；(見說文)車之小者亦爲棧；(見周禮注)鐘之小者亦爲棧；(見爾雅釋樂)酒器之小者爲盞，爲琖，爲觥；水之少者爲淺；水所揚之細沫爲濺；小巧之言爲譏；(見鹽鐵論及越語注)物不堅密者爲倭；(見管子參患篇)小飲爲餞；輕踏爲踐；薄削爲剗；傷毀所餘之小部分爲殘；右爲「𦵏聲」之字十有七，而皆含有小意；說文皆以此爲純形聲之字；例如「綫」下云：「從糸，𦵏聲」以吾觀之，則皆形聲兼會意也。當云：「從糸，從𦵏，𦵏亦聲。」舊說謂其形有義，其聲無義，實乃大誤。其聲所表之義，蓋較其形爲尤重也。

更旁徵他音如「氏，本也，從氏下著一，一，地也，指事。」（說文文）此字即根柢之「柢」之本字，示木根之在低處者也；後起加木旁則爲柢；在人下者則爲低；在屋宇下者則爲底；石之礎爲砥；水低處爲泚；土低處爲坻；低阜爲阨；生於低地之蟲爲蚶；車後爲軈；屬國之舍爲邸；三歲之羊爲羝；地神爲祇；下視爲覘；以肢體之末梢相距爲抵；此皆形聲兼會意字，當云「從某，從氏，氏亦聲」也。

『𪗇，從夂，從夫，夫，高也，會意。』（說文文）𪗇之字，從夫以表其凸出，從夂以表其尖利；於是地之墳而阜者爲陵；四隅有觚角者爲稜；冰坼成銳角者爲凌；果蓏之兩尖者爲菱；帛紋纖現若冰凌者爲綾；（見釋名）此皆形聲兼會意字，當云「從某從𪗇，𪗇亦聲」也。假使吾國如用字母，則其字體結構當何如？試以「𪗇」字爲例：如凡「𪗇聲」之字，皆用「Ch'ien」之一符號以表之，而其偏旁則在其字之首一音母添附語尾，則前舉之十七字者當如下寫：

Ch'ien .....	𪗇	Ch'ieny.....	𪗇
Ch'iens.....	綾	Ch'iens.....	淺
Ch'ienj.....	箋	Ch'iens.....	濺

Ch'ienp.....	賤	Ch'ieny.....	賤
Ch'iens.....	錢	Ch'iene.....	譏
Ch'ienp.....	賤	Ch'ients.....	餞
Ch'ienm.....	棧	Ch'iens.....	踐
Ch'iensm.....	蓋	Ch'iend.....	剗
Ch'ieny.....	醜	Ch'iend.....	殘

此種寫法，吾國舊文之寫法，孰爲利便？此屬別問題。要之此十七字者，同一語根，同一音符，而因以同得一極相類似之概念，則章章然也。以上三音母，吾不過偶舉憶念所及者以爲利；若能將全部說文之形聲字，一一按其聲系以求其義，或能於我文字起原得一大發明，未可知也？

又。不。必。聲。之。偏。旁。同。一。寫。法。者。爲。然。也。凡音同者，雖形不同而義往往同。如「地」字並不從氏，而含「底」「低」等義；「弟」字亦因其身材視兄低小而得名；「帝」字有上接下之義，故下視亦稱「諦視」；「滴」字，「謫」字，「摘」字，皆以表由上而下之一種動作；從可知凡用「Dee」之一音符所表示者，總含有在下之義，或含由有上而下之

意；無論其寫法爲氐，爲低，爲底……爲地，爲弟，爲帝，爲滴……而其爲同一語原，卽含有相同之意味；則歷歷可覩也。

不寧惟是：同一發音之語，其展轉引申而成之字可以無窮。爾雅釋天云：『天氣下地不應曰霁，地氣發天不應曰霧，霧謂之晦。』王國維云：『霁，霧，晦，一音之轉也。晦本明母字，後世轉入曉母，與微釁諸字同。』蓋霧音當讀如慕；（吾粵語正然）晦音當讀如每；皆用「M」母發音，而含有模糊不明的意味；由是而晚色微茫不明者謂之暮；有物爲之障而不能透視者謂之幕；不可得見而徒寄思焉謂之慕；此一引申也。晦亦謂之冥，閉目而無見則謂之瞑；瞑久而覺全體休止者謂之眠；此又一引申也。冥亦謂之昧，眠亦謂之寐；此又一引申也。視而不明謂之蒙，雨之細而不易見者謂之濛，視官本身不明者謂之矇，矇之甚者謂之盲；此又一引申也。細而難察者謂之毛，矇亦謂之眊；年老而意識作用疲缺者謂之耄；此又一引申也。意識有所蔽而錯亂者謂之瞽，亦謂之謬；不自知其瞽謬而任意以行者爲之貿貿然；此又一引申也。難察而致誤者謂之迷；視官中有障刺者謂之眯；此又一引申也。晦冥亦謂之霾；深入而至視線所不及謂之采；全掩覆而不可見謂之埋；此又一引申也。睡眠而髣髴若有所見，其狀態恰如霧中看物者謂之夢；雖醒而作夢態者謂之瞢，謂之瞢懂。



謂之瞢騰；醉態謂之酩酊；此又一引申也。細而難察者謂之微；（讀如眉，粵語猶然。）重言之謂之微茫；微之甚者謂之渺，謂之杳，重言之謂之渺茫，謂之杳冥，謂之芴漠，尤甚者謂之泯，重言之謂之泯沒，謂之磨滅；此又一引申也。微亦謂之末，水之霏屑如霧者謂之沫；此又一引申也。迷之重言，謂之迷離，謂之迷糊，謂之迷茫，或謂之模糊，謂之麻糊；此又一引申也。迷而求之謂之摸，重言之謂之摸索；此又一引申也。迷亦謂之懣罔，重言之謂之惘惘；迷惘之狀態謂之悶；此又一引申也。凡微末之物，如霧霏等，皆物之細屑也；故屑物謂之磨，謂之礫；物之成屑謂之糜，謂之糜；小而不可見之物謂之么麼；鬼物隱約閃爍不可確見者謂之魔；此又一引申也。草本植物，其葉碎屑者謂之麩蕪，謂之絲馬；木本植物，其葉碎屑者謂之木髦；魚之小者謂之鰓；（俱見爾雅。）鳥之小者謂之絲蠻；（見詩毛傳。）蟲之小者謂之蠹，尤小者謂之蟻蠊，其別一種謂之脈望；（望讀盲去聲，粵語猶然。）雨之小者謂之霰霖；其實只是一語之異寫耳；此又一引申也。草木初茁不甚可察者謂之萌；其細英謂之芒；光之細碎隱約閃爍者亦謂之芒；此又一引申也。無所知謂之冥；人之無所知者謂之民；（禮記鄭注民者冥也，言冥無所知。）謂之氓；（詩氓氓蚩蚩。）此又一引申也。於是凡蒙昧之民族則加以此名，謂之蒙，謂之蠻，謂之苗，謂之閩者；此又一引申也。既視察不明，則只能付

諸疑問；故對於不能確知之人或地，則曰某人某地；疑問所用字曰無曰毋，（古讀如模，粵語猶然）或添字以足其意曰得無，將毋；白話則轉爲麼，爲嗎；某字或轉爲甚麼，爲什麼；此又一引申也。以上所舉八十三語，皆以「M」字發音者；其所含意味，可以兩原則概括之：其一、客觀方面；凡物體或物態之微細闇昧難察見者，或竟不可察見者。其二、主觀方面；生理上或心理上，有觀察不明之狀態者。諸字中孰爲本議？孰爲引申義？今不能確指。要之，用同一語原，即含有相同或相受之意味而已。試以字母表之，至其語根所生之變化如下：

Mao	.....	鬃	Mang	.....	盲
Mao	.....	霧	Mao	.....	毛
Mui	.....	晦	Mao	.....	眊
Mu	.....	暮	Mao	.....	耄
Mu	.....	幕	Ming	.....	冥
Mu	.....	慕	Ming	.....	暝
Meng	.....	濛	Mien	.....	眠
Meng	.....	矇	Mei	.....	昧



Mili	.....	迷離
Mihu	.....	迷糊
Mimang	.....	迷茫
Muhu	.....	模糊
Ming	.....	酩酊
Mo	.....	模
Mosho	.....	摸索
(Mang)	.....	岡
(Mangmang)	.....	惘惘
Meng	.....	悶
Meng	.....	懣
Mu	.....	磨
Mi	.....	礪
Mi	.....	糜

Mi	.....	糜
Mio	.....	麼
Mo	.....	魔
Mi(mu)	.....	糜蕪
Mienma	.....	緜馬
Mimas	.....	木髦
Ming	.....	鯿
Mienman	.....	緜蠻
Mahu	.....	麻糊
Mingmang	.....	蟲蟲
Mimeng	.....	蟻蟻
Mei(Mang)	.....	脈望
Meimu	.....	震霖
Meng	.....	萌

Maug .....	芒	Ming.....	閔
Ming .....	民	Mu .....	某
Mang .....	氓	Mu .....	無
Mao .....	蠛	Mu .....	母
Man .....	蠻	Mo .....	麼
Miao.....	苗	Ma .....	嗎

不寧惟是。有一字。而其義分寄於形與聲。後起孳乳之字。衍其形。兼衍其聲。而即以並衍其義者。例如「八」字。說文云：「八，別也。象分別相背之形。」八字發音。與別與背同。既一聽而即可察其義矣。其形亦一望而得之。於是凡從八之字。非徒衍八字形也。亦衍八字聲。說文「北」字下云：「北，分。從重八。八，別也。亦聲。」（書堯典）「分北三苗。」吳志虞翻傳云：「北，古別字。」此明其形聲並衍。至確實矣。然於其他從八之字。則多忘卻其衍聲之部分。今舉其應是正之數字如下：

（說文原文）

分，別也。從八，從刀。刀以分別物也。

（擬改正）

分，別也。從八，從刀。八亦聲……

必，分極也，從八，弋亦聲。

采，辨別也，象獸指爪分別也，讀若辨。

半，物中分也，從八，從牛……

平，語平舒也，從亏，從八，八分也。

必，分極也，從八，弋亦聲。

采，辨別也……從重八，八亦聲。

半，物中分也，從八，從牛……八亦聲。

平，分均也，從亏，從八……八亦聲。

欲釋此數字，當先承認錢大昕所發明「古無輕唇音」之一公例，知「分」字古讀如「奔」；「采」字即「番」之原。徐玄云：「蒲見切」古讀如「班」。（此兩字日本讀法尙與古同）平字古讀如兵，皆用「B」母發音，與八字正同。由是知凡衍「分聲」，「北聲」，「番聲」，「半聲」，「平聲」之字，一面既從「八」衍形，一面又從「八」衍聲，形聲合而其義乃益著。如非字即古別字，衍而為背必字，表分別確定之意，此皆蒙「八」形「八」聲而衍其義也。其從分字衍出者，如平均分配為頒，亦為攷，文質相半為份。（論語孔注）財分而少為貧。（說文）研米使分散為粉。（釋名）日黑白分為盼。（說文）草初生，其香分爲芬。（說文）氣候不純良爲氛，鳥所化鼠爲颯。（說文）分而不理爲棼，爲紛。此亦蒙「八」形「八」聲而衍其義也。其從半字衍出者，如物之解剖分析爲判，冰之溶解爲泮，田之分界爲畔，男女好合爲胖，相結偶爲伴，半體肉爲胔。（說文）分背爲叛，此亦

蒙「八」形「八」聲而衍其義也。其從番字衍出者，如分布種子爲播；迻譯異文爲繙；改其舊態爲翻，爲幡；髮有二色爲幡；草分布茂盛爲蕃；肉由生而熟爲燔；二水迴旋爲潘；此亦蒙「八」形「八」聲而衍其義也。其從平字衍出者，如田之分界爲坪；棋局界罅者爲枰；水藻旋分寸合者爲萍；此亦蒙「八」形「八」聲而衍其義者也。其僅蒙其聲而不蒙其形者，如北亦爲別，份亦爲彬，爲賁；頒賜之頒亦爲班；頒白之頒亦爲斑；皆或引申，或假借，而僅留其聲，略去其所從之形者也。如人相與訟爲辨；（說文）判其是非得失爲辨；以言相辯爲辯；文之駁雜爲辯；（說文）髮之交結者爲辮；蕊之分開者爲瓣；判事已了爲辦；此雖不從「八」而仍從「八」聲以遞衍成義者也。以上所舉四十四字，皆用「P」母發音者；所含義不外兩種：（一）事物之分析，分配，分散；（二）事物之交互錯雜；而其語原皆同出於一；試界之如下：

必

北 Pei 別...背 Pie

分 (Peng) ...頒 放 (Pan) 粉 (Peng) 盼 (Pan) 芬 (Peng) 氛 (Peng) 飢 (Peng)

禁 粉 (Peng)

八 Pa { 半 Pan...判 (Pan) (泮 Pan) 畔 (Pan) 叛 (Pan) 伴 (Pan) 絆 (Pan) 叛 (Pan) 叛 (Pan)

番 Pan...播 Po 緝 (Pan) 翻. 幡 (Pan) 幡 Po 蕃 (Pan) 潘 (Pang)

平 (Ping) 坪一 (Ping) 秤 (Ping) (萍 Ping)

彬 (Pin) 賁 (Peng) 班 (Pan) 斑 (Pan)

辨 (Ping)...辨 Pien 辯 Pien 瓣 Pien 辨 Pien 辨 Pan

此外同一事物，稍變其語尾而示其種類之微異者，在爾雅中多見之。如釋宮云：「櫱大者謂之栱，長者謂之閣。」釋水云：「川注溪曰谷，注谷曰溝，注溝曰澮。」大波爲瀾，小波爲淪。』釋器云：「黃金美者謂之鏐，白金謂之鐐。」諸篇中如此者尙多。（王國維爾雅鳥獸草木蟲魚釋例列舉不少）試以拼音寫之則如下：

栱 Kun      瀾 Lan      鏐 Liao      谷 Ku      溝 Ko

閣 Kou      淪 Lun      鐐 Liao      澮 Kuei

此等變化法，絕似英文中 Man 與 Men 只變其字中一母或兩母，以示同一事物中種類之微別也。爾雅訓詁言三篇，其所訓亦多用聲轉之字：「如初哉，首基肇，祖元胎，俶落權輿，始也。」除元胎，落三字外，其音皆相近。如「永羨引延融駿長也。」除駿字外，餘盡雙聲，他



如怡、懌、悅、愉、豫之訓樂；展、謹、允、慎、亶之訓誠；粵、於、嚴之訓曰；爰、粵、於、繇之訓於；貉、謐、密之訓靜；永、悠、遠之訓遐；大抵皆同一發音，而語尾有若干之變化而已。

尤有極奇異之一例：公羊傳云：「伐者爲客，伐者爲去。」據何注所釋：「上伐者，指伐人者，短言之；下伐字，指被伐者，長言之。」其所謂短言長言者，今無從確知其音讀爲何如？試以意寫之，則：

主動位之伐字 *Fut*

被動位之伐字 *Fart*

此種變化法，與英文之 *Strike Struck* 等類，寧非極相肖？特因吾文字結構與彼殊科，故其變化不能以音符表現耳。

許君之釋轉注，謂：「建類一首，同意相受。」而全部說文未有一字明言其屬於轉注者。後人不得轉注之確解，聚訟紛紜，至今未決。以吾所臆斷，則所謂「建類一首」者，非形之類，形之首，而聲之類，聲之首也。建立一類之聲，以爲發音之首一母；凡衍此一首之聲者，雖收音有變，異然皆同意而相受；是謂轉注。例如建「𦏧」聲爲一首，而綫、箋、錢等皆同意相受。建「八」類之聲爲一首，而分、平、北、別、辨等皆同意相受。然則凡諧聲之字，十有九兼

轉注矣其例既舉不勝舉故許君竟闕而不舉也。

本篇所論吾亦未敢遽自信。要之欲知中國文字源流不可不大注意於發音則吾敢斷言也。惜吾於古音學殊乏素養未能博證以自張其說。世之君子若對於此事有研究興味則其用力方法及所產之結果當如下：

一、先研究古代音讀與今不同者（例如古無輕唇音之類）使追尋聲系不致沿譌。  
二、略仿陳澧之聲類表別造一新字母以貫通古今之異讀（注音字母恐須改正者甚多）。

三、略仿苗夔之說文聲類讀表以聲類韻類相從以求其同意相受之跡。  
四、製新字典一反前此以筆畫分部之法改爲以音分部使後之學子得一識字之捷法。

## 二四 江易園古今音異讀表序

宣統三年學部謀國語統一設國語調查會江謙議宜分兩部招集閩達從事研究編輯之務其一統一國語其一調查方音統一國語則主京音所以通今調查方音以古音之散見於方言也所以通古癖古之士有議并爲一事者曰『孰若標準古音以易時習』下

走偉夫斯議。是崑山顧氏之所欲復焉而未之能也！雖然，碩學之士，以是爲聞古之譯焉，可矣！若以易今一般之社會而復之古，則其不適於時之故，下走猶能言之。古音鈍而重，今音清以利，古音簡而偏，今音繁而全，古音北之祖也，今音南之原也。漢魏以前北音之時代也，南不列於雅，東晉以來，南音之時代也，北亦稍稠焉。本朝經師及輓近時哲，於古今音多有考證，今爲分別列表，挈其要領，庶夫大夫君子，口焉而明之，一覽而知其大較。若爲今音，若爲古讀，今變今音盡爲古讀，爲便不便？自東晉以後，古者揚州之域，更迭爲帝都，其音輕揚，主盟文學之壇者，又大都南士。齊梁之際，昌言聲韻，文物粲遂，勢力日加。隋唐以還，從龍之士，北征南音，北漸歷代帝者，往往移徙南方，豪族充斥，京畿由是輕揚之音，習爲普通之語。北方族氏，迭遭胡亂，又復南遷，於是古來剛勁鈍重之音，浸以潛弱。今雖山林偏僻之地，交通困絕，尙能保存文獻之遺，然已降爲土音，不復熟於當世。學士大夫之口，今如江西撫州者，讀論語「知之爲知之」而爲「的的爲的的」，則聞者猶然陋之，疇孰知其存古矣！夫其積重而欲返之也，誠難！必欲返之，則將使有重唇音，無輕唇音；有舌頭音，無舌上音；及半舌半齒音；有邦滂並明音，無非敷奉微音；有端透定泥音，無知徹澄娘音；有泥音，無日音；有見音，無匣音；棄清而就鈍，舍全而抱偏，行之國中而不能便也。後生學子，以是重唇鈍舌，習

歐美之譯，其困難。又加強。惟夫高才學者究專門之業，必於古有事焉，則是誠金科玉律哉！徒示以古之云云也。雖證彛確鑿，學者猶或瞠目結舌，莫釋於疑，則必北究燕秦，南窮閩粵，旁搜朝鮮，日本，標注音符，觀之一簡，知夫某與經通，某與傳合，某與箋注音疏相明。經傳聲牙，則爲奧僻；口舌慣習，則爲易知。斯業之成，古義益顯，抑懸念夫百年以往，語言統一，國習一音，而古訓方言，賴斯不墜，豈非空前之盛業，垂後之鴻篇？調查國語之大夫君子，儻有事乎？

## 二五 金可莊聲音學聽講錄

丙辰夏，江師易園講學於江蘇省教育會，予往聽焉。顧後至，不得坐前列，堂高人衆，潛聽爲難，加之妙諦泉湧，左右逢源，秉筆摘錄，終難卒記。歸而構思，本所記憶者筆之於冊，斷片鱗爪，恐終不免毫釐千里之謬！乃欲有所就正，而又苦無其機。今者江師登報徵集，並云准予裁正，是固師之熱心，抑亦莊之幸也。用贅數言以誌快慰！

### 一 聲音之定義

禮記（樂記）聲相應，故生變；變應方謂之音。單聲爲聲，複聲爲音。明代西儒金居閣有言曰：「……聲爲父……韻爲母……音爲子。」蓋必一聲一韻相合而後始成爲音，與

複聲爲音之說若合符節古今中外理無二致也。

## 二 發音法

(一)發音有自覺性。言爲心聲；發音必有所感。小兒飢則啼，得食則笑。此亦自覺之表現也。

(二)發音部位。發音機關不外腭、唇、齒、舌四部。此卽發音之部位也。

(三)發音法。發音部位雖併牙喉爲一部，定名曰腭；然三十六字母（見溪羣疑

等）仍無變動。今任取一常語之字，辨別其發音部位，則聲母發音法亦可明矣。舉例如左：

腭音：脚，間，覺，哥，果，根，公，姑。（屬兒母）哭，糠，懇，開。（屬溪母）局，慙。（屬羣母）牛，

呆。（屬疑母）烘，黑，兄，火。（屬曉母）荷，行，雄，寒。（屬匣母）衣，翁，屋，煙，惡。（屬影母）

夜，蠅，甲，藥，有。（屬喻母）

舌音：爹，刀，斗，當。（端母）跳，偷，湯，吞。（透母）地，動，讀，弟。（定母）南，惱，能，泥。（泥

母）知，中，追。（知母）寵，畜，獺。（徹母）除，傳，丈。（澄母）娘，匿。（娘母）來，冷。（來母）

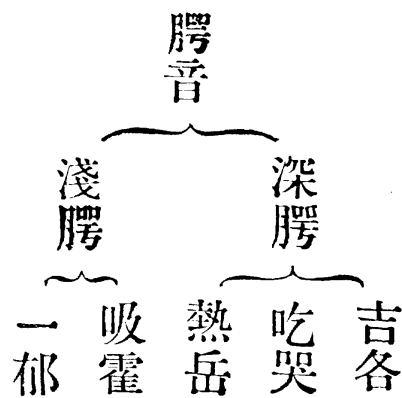
仍，日。（日母）

齒音：精，則，宰。（精母）請，七，采。（清母）族，裁，齊。（從母）思，仙，心。（心母）習，詳，

席（邪母）周枕（照母）初出（穿母）世牀（狀母）手失（審母）善受（禪母）  
 唇音布背奔（幫母）瀆攀匹（滂母）跑婆皮（並母）妹梅媽（明母）飛封  
 （非母）費肺（敷母）父飲（奉母）無物（微母）

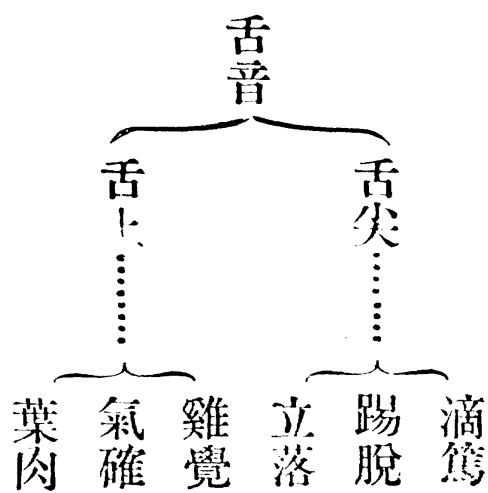
發音機關爲腭舌齒唇而其間必分爲三十六字母者則以聲音固有剛柔輕重之不同也分別說明如次：

（甲）腭音剛柔之區別及輕重之階梯



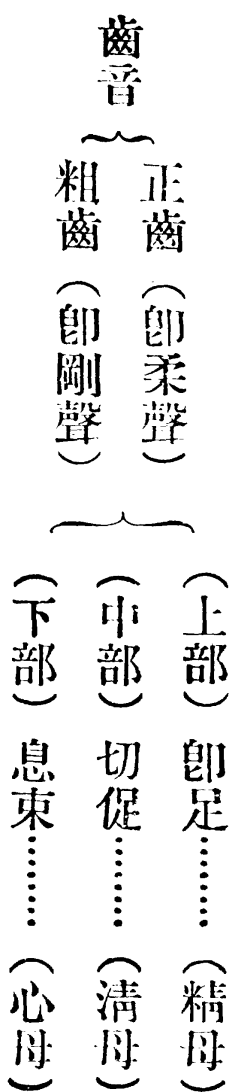
聲重而自內發出者謂之深音吉各吃哭熱岳是也聲輕而自外發出者謂之淺音吸霍一郁是也而深淺之中復有剛柔之分吉吃熱吸一爲柔聲各哭岳霍郁其剛聲也

（乙）舌音之剛柔及舌尖舌上之區別



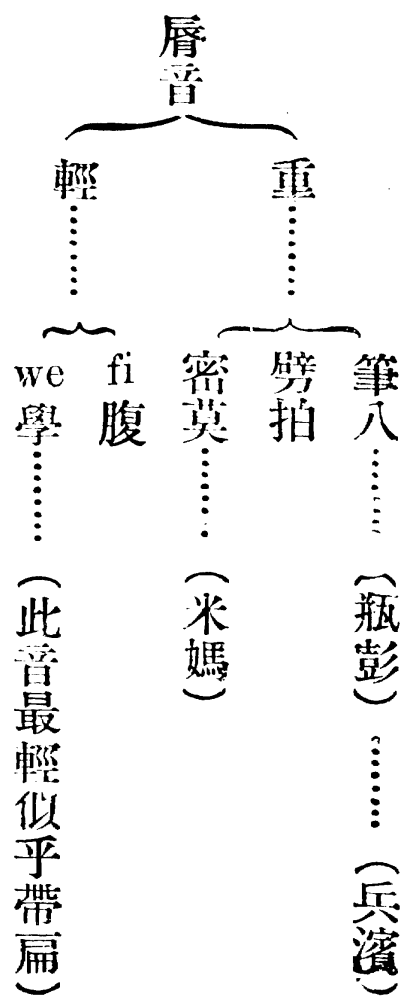
舌尖抵上腭，為舌尖音。舌邊抵上腭，為舌上音。至於剛柔之區別，仍如前例。（上一字為柔，如滴踢立，下一字為剛，如篤脫落。）

（丙）正齒粗齒及剛柔之區別。



齒音剛柔之區別，一如前例。所不同者，正齒粗齒之分耳。

（丁）唇音輕重及剛柔之區別。



甲乙丙丁四項，全以俗音爲代表；無非取其易明耳。而所取之音，純屬雙聲；則上一字爲柔，下一字爲剛，更覺明顯矣。

(四) 韻母發音法。吾人習用之韻，每有聯帶之關係，如東通同是也。然則單獨一音，其聲與韻如何區別乎？概括言之：短促者謂之聲，延長者謂之韻。譬諸「東」延長呼之則爲「翁」，「張」延長呼之則爲「張」，「東」與「張」爲聲母，「翁」與「張」卽韻母也。

(五) 常語習練覺性。腭音哥 (陽) 兄 (四陰) 舅 (一陰) 姑 (五陽) 胸 (四陰) 眼 (三陽) 鞋 (四陽) 呢 (三陰) 架 (一陽) 蟻 (三陰) 舌音娘 (六陽) 弟 (一陰) 履 (三陰) 梯 (二陰) 兔 (二陽) 狼 (三陽) 耳 (七陰) 土 (二陽) 蝶 (一陰)



一陰) 齒音叔 (三陽) 姊 (一陰) 窗 (二陽) 牆 (二陰) 桌 (一陽) 膝 (二陰) 豬 (一陽) 唇音妹 (三陽) 伯 (一陽) 媽 (三陽) 而 (三陰) 豹 (一陽) 蚊 (四陽) 非 (四陰) 貓 (三陽) 房 (四陽) 門 (三陽) 常語雖通俗其間卻含至理哥與兄義同而音異一則屬陽一則屬陰鼻與姑為對待名詞而亦判為陰陽從可知常語與聲音學有密切之關係矣。

(六) 天然聲母 小兒墮地其聲呱呱人所苦發聲長吁此即天然之聲母也。  
 (七) 天然韻母。

天然韻母  
 五音：宮 (翁) …… 商 (盎) …… 角 (腳) …… 徵 (嘴) …… 羽  
 四等：合 …… (…開……) …… 齊 …… 撮

歌訣曰：『欲知宮，舌居中，欲知商，口大張，欲知角，舌後縮，欲知徵，舌抵齒，欲知羽，唇上取。』蓋宮商角徵羽者，天然之韻母也。惟短促為聲，延長為韻，故宮當讀作翁，商當讀作盎，此五音又恰成爲開齊合撮四等，可謂巧不可階。至於四等究屬若何區別？更舉例如次：

挨	開	齊	合	撮
意				
烏				
于				

格	客	額	塔
雞	氣	尼	底
故	苦	吾	都
居	去	女	斗

同一發音部位，同一字母，而開口呼爲挨，齊齒呼爲意，合口呼爲烏，撮口呼爲于，此之謂四等。而四等之外，復有六轉之分；即清平，濁平，清上，濁上，清去，濁去，是也。更舉例如次：

開 張長長丈帳仗

齊 眞陳診準鎮陣

合 宗蟲腫重衆仲

撮 珠儲租左注祝

說明

(甲) 一清二濁三清四濁五清六濁。(緩長名清，短促名濁。)

(乙) 韻書說：一，二平聲；三，四上聲；五，六去聲。

(丙) 凡韻書所謂入聲，其轉音皆在第六；故反切上辨其清濁，入聲與濁聲同，因

古無入聲，今北方猶然。

古謂入聲者閤聲也。謂閤餘之聲。因韻書所列入聲字。其上去平往往有音無字。故附系於旁轉之中。如丁訂得。眞枕震。則是也。

### 三 反切法

反切根源於雙聲疊韻。凡二聲同母者爲雙聲。同韻者爲疊韻。「故居」「宣洩」「都督」「做足」「空哭」「生聲」「兵柄」凡此皆雙聲也。其平仄可不論。「曹操」「雞啼」「溪西」凡此皆疊韻也。其韻母必同。故平上去入各歸其類。不可相混。

反切之法。上字定位。卽雙聲也。下字定音。卽疊韻也。譬如公字。其反切用「格翁」「孤翁」。該洪。「鈎空」。均無不可。蓋格孤該鈎與公字同屬見母。皆雙聲也。翁洪空與公字同屬東韻。皆疊韻也。惟其間以「孤翁切」爲最適當。蓋孤與公同爲合口呼之平聲。而翁又屬天然韻母。故一讀卽可得公字之音。此之爲音和切。其他皆普通切耳。至於借他部之音以爲定位之用。如舌尖音之「丁」。切舌上音之「貯」。(丁呂切貯)此之謂類隔。類隔者。隔類之謂也。

### 四 拼音法

音和切既因字數之缺乏。不可多得。則反切固難言矣。謀補救之方。斯拼音法尙矣。拼

音之法譬如蘇干切「三」先將蘇干二字拆成反切（蘇私「烏」切干「古」寒切）用劈法將烏古二字劈去則私寒切「三」一讀即得矣。但此法亦宜熟練。齒音第一種四等五音六轉拼音之練習。

開 口 齊 齒 合 口 撮 口

之（曷汪）張 之（因）真 之（翁）宗 之（烏）珠

之（曷王）長 之（人）陳 之（洪）蟲 之（吳）儲

之（曷網）丈 之（隱）診 之（聳）鐘 之（武）租

之（曷盜）帳 之（引）準 之（閔）仲 之（戶）左

之（曷枉）長 之（印）鎮 之（動）重 之（故）注

之（曷尙）仗 之（任）陣 之（貢）衆 之（屋）祝

腭音第一種四等五音六轉拼音之練習。

開 口 齊 齒 合 口

吉（汪）薑 吉（因）金 吉（翁）龔

吉（王）強 吉（人）禽 吉（洪）窮

吉(枉)講 吉(引)近 吉(聳)拱  
 吉(網) 吉(隱) 吉(動)  
 吉(盜)強 吉(印)禁 吉(貢)貢  
 吉(尙) 吉(任)僅 吉(闕)共

唇音第一種四等五音六轉拼音之練習。

開 口 齊 齒 合 口 撮 口  
 不(汪)幫 不(因)賓 不(翁) 不(烏)  
 不(王)傍 不(寅)頻 不(洪)蓬 不(吳)  
 不(枉)榜 不(引)贖 不(聳) 不(武)  
 不(網) 不(隱)牝 不(動)萃 不(戶)  
 不(盜)螃 不(印)債 不(貢) 不(故)  
 不(尙)傍 不(任) 不(闕)菴 不(屋)

舌音第一種四等五音六轉拼音之練習。

開 口 齊 齒 合 口 撮 口

得(汪)	當	得(因)	得(翁)	東	得(烏)
得(王)	唐	得(寅)	得(洪)	同	得(吳)
得(枉)	黨	得(引)	得(聳)	董	得(武)
得(網)	蕩	得(隱)	得(窳)	動	得(戶)
得(盜)	讜	得(印)	得(貢)	凍	得(故)
得(尙)	宕	得(任)	得(鬩)	洞	得(屋)

五 南北音之不同

北無入聲，而南少開口。哥孤不分，關隗莫辨。即合口之中，亦鮮區別。此南音之所短也。齒腭混合，瀟湘轉入曉香；此即北音之所短也。其異同若此。

二六 錢基博吳江沈穎若先生文字源流後序

文字源流之中英比較觀

吾讀吳江沈穎若先生文字源流一編，語繁不殺而舉例盡；因爲廣其意以詔諸生曰：仲尼誨人不倦；然舉一隅，不以三隅反，則不之復。莊生有言：『井蛙不可以語於海者，拘於虛也。』夷考埃及墨西哥之古文，而知世界文字，同出於一源。埃及國語一曰圖解，二曰符。

號。三曰音聲。模擬較之吾國六書圖解。卽象形符號。卽指事音聲。模擬卽諧聲。墨西哥古語。由圖解。易爲符號。由符號。易爲音聲。雖不合許君之六書次第。而揆之班氏所言六書次第。亦頗相符。故文字之形聲雖殊。而制作之大例則一。蓋既爲地球上之人類。同此五官四肢。喜怒哀形於色。哀樂動乎中。音之不能盡而筆諸書。文字之聲雖異。所以爲傳達言語之具者。實同。特以各國所處之地位不同。洋海環之。山嶺障之。斯言文不能統一耳。雖然。中西文字之異。人之所知也。中西文字之異。而有其不異者。存。則人之所不甚知也。諸生皆旁治英文者也。試以英文爲例：

(一)文字之初。先有義。有聲。而後諧聲。以制文字。不論中西一也。蓋氣清而上浮者謂之天。天音何自生。生自顛。氣濁而下凝者謂之地。地音何自生。生自低。推此類也。讀上字。高字如張口仰望。讀下字低字如閉唇下視。讀吃字如吞咽。讀嘔字如嘔吐。蓋未造字之先。已發其音義矣。英文亦然。如 High 高也。讀之張口如仰望。 Lower 低也。讀之閉唇如下視。 eat 讀之亦如吞咽。又如吾國有感嘆詞。嗚呼。噫。嘻。唉。及丁東剝啄之類。專以諧聲爲義。而西文亦有 O. oh. ah. ha. ahas. hurrah 及 soom 爆發聲。 click 輕擊聲。 crashing 折斷聲。 hick 擊聲。等字。若此類者。不勝枚舉。

(二) 凡韻母悉屬喉音。而英文之韻母 Vowel 有五曰 a, e, i, o, u, 同於中國之宮商。角。羽。商。角。徵。宮。羽也。亦有變音與中國同謂之雙音。Pipletbong, 如 oi 之在 boil, ai 之在 aisle, 皆變徵之音也。試以 a, e, i, o, u 五韻母而徵之中國韻書如 a 在 father, 音阿, 正六麻, 二十一馬, 二十二禡, 音 a 在 all, 其音與 au 之在 land 同, 則五歌, 二十哿, 二十一箇也。a 在 snat, 入聲短呼七曷, 八黠。e 之在 me, 正四支音, 而 e 在 met, 則入聲短呼九屑。i 之在 knit, 入聲二十錫, 十四緝。o 在 not, 入聲十藥, 在 no, 介五歌七虞之間; 在 move, 七虞, 其音與 u 之在 rude 同, 而 oo 之在 wood, 其音與 u 之在 hub 同, 則入聲一屋矣。u 在 nut, 入聲十五合十七洽, 而 i 之在 high, 其音與 ai 之在 aisle 同, 則九佳也。oi 在 boil, 十灰。ou 在 bow 及 bound, 四豪。ew 在 new, 其音與 u 之在 tube 同, 則十一元矣。惟英語無六魚音, 而法語之 u 字, 乃真六魚音也。

(三) 夷考英文有字根, 乃有展轉引伸之字, 字根皆拉丁希臘文也。如以 acer 有拉丁字

辛辣尖酸苦 刻薄諸義, 為字根, 而 acrid 辣, acrimony 嚴酷刻薄, acid 酸, 諸字由之引申而出, 以 stasi 希臘字有堅持植 立不蝕永久諸義, 為字根, 而 ecstasy 顯狂妄動, anostay 背叛, system 則諸字即由之引



申而出。詳見納氏文法第四冊第二十七章三八五—三九二頁。聲相從者，義亦相從。而我國文字亦然。如以「中」爲字根，而盡中心爲「忠」，中衣爲「衷」，人次在中爲「仲」；其從「中」展轉引申之字，聲從中者，義亦從中。又如以「𦵏」爲字根，𦵏小也；於是貝之小者爲「賤」，皿之小者爲「盞」，竹簡之小者爲「箋」，凡從𦵏展轉引申之字，聲從「𦵏」者，義亦從「𦵏」。諸如此類，不可枚舉。

(三)獨體爲文，合體爲字。文不足於用，而孳乳成字。以濟其窮，此不論中西一也。侯官嚴復所謂從或字之法而言之，英文字又可分爲兩大類：其一曰文 *primary words*，其二曰字 *secondary words*。文者何？原成之字，不可復析者也。如化學之原質，然字者何？孳乳寔多之字，所可更析之，以爲文者也。如化學之雜質，字分二類，中西皆然。中國之文，如一人、夕、口、馬、日，諸字，西國之 *primary words*，如 *one man, night, mouth, horse, sun* 等。中國之字，如信、武、證、忠、娶、譏，諸字，皆合文而成者也。西國之 *secondary words*，如 *tedshoom, midday, kingdom, beautiful*，亦可更析爲 *primary words* 者也。

(四)英字之孳乳，其法有二：一曰會合 *composition*，會合者，取分立之文字而合之，使成一也。如 *lighthouse* 燈塔，*inkstand* 墨水瓶，等字，謂之 *compound words*，所會合者，自

二字有時至於三字四字如 shend-thrift 之彙，合二字者也。midship-man 學彙，合三字者也。out-of-the-way 者，非常，合四字者也。一曰轉成。Derivation 轉成者，由一字之根，以意義之殊而變化其體成異字者也。如 love 愛字爲根，而 loving 愛中，lover 情人，lovely 可愛，loveable 可愛者，諸字由之而出。full 足，字爲根，而富於信義者謂之 truthful，甚可畏者謂之 fearful，富有希望者謂之 hopeful，ward 者，著其物之所趨也，以此爲根，而進往曰 forward，向往曰 toward，北首曰 northward，西南首曰 southwestward，不便利曰 awkward，凡此之類，謂之 Derivatives。按許君六書定義，以事爲名，取譬相成，謂之形聲。比類合誼，以見指揮，謂之會意，皆有合義分立之文，而孳乳成字，如形聲之中，衣爲衷，正言爲証，會意之一大爲天，用口爲周，卽是西文之 compound words 也。又合兩字見意者，如會意之天從一大，古從十，口形聲之衷從衣，中聲，証從言，正聲，是也有合三字四字見意者，如會意之祭從示，以手持肉，𠂔從四，𠂔形聲之整從支，從東，從正，正亦聲，是也。此與英文之 compound words 相同。至英文之 Derivation，則亦猶轉注建類一首同意相受之例耳。惟 Derivatives 之同意相受，大抵皆卽一字爲根，而前後附益之，而轉注則以一字建一類之首，而上下左右附益之耳。蓋西文橫行，中文縱行也。

(五)按中國六書象形指事二者爲西國拼切之字所無間見於記號如天學以○爲日，以)爲月，然非文字惟會意，以駭形聲而言之，以聲亦兼意也。轉注假借二者爲用與中文正同而假借之用尤宏如 *back* 背也；而 *backslide*, *backslider* 之 *back* 則作違背解 *way* 路也；而亦訓爲方法以肩背之背引申作違背之背道路之道引申作道術之道即六書之假借也；西文謂之 *ambiguity* 皆以一字而當數義如 *box* 有二十餘詁皆由本義引申而假借之此類最多如 *rampant* 本訓躍者緣者獸之立者；引申爲事勢之方興皆謂 *ram-pant* 也；*patient* 本訓受事者；引申之爲病人爲忍耐；*valiant* 本訓飛者傲者鳥之張翼者；引伸之爲流盪爲輕迅；*fruent* 本訓流者；故言辭之流利書法之流美皆用之；*patent* 本訓開者；故事之顯無隱者塗之通者皆謂之；而製造專利亦云 *patent* 者；以其得國家之明諭故有此稱也。

(六)英文中拉丁字，往往同此一字，在此爲名詞，在彼爲動詞，其形無殊，但變其所讀之重音 *Accent* 而實用之名詞，即轉爲動詞之虛用者；此其變流之趣，乃與吾國文字正同。蓋即中文之讀破法；如「春風扇微和」扇讀平聲而名詞轉成動詞。「春風風人，夏雨雨人」風雨皆讀去；亦轉名詞爲動詞者。他若「解衣衣我，推食食我」之衣食二

字；「春朝朝日，秋夕夕月」之朝夕二字，皆緣讀破法而名詞轉動。湘鄉會國藩所謂實字虛用者也；蓋不勝枚舉焉。此於英字如下，可略舉以爲釋例者也：

Noun 名詞		Verb 動詞	
a'ccent	重音	acce'nt	重讀之
a'fix	接尾字	afi'x	附後
co'lect	總會	colle'ct	集會
co'ncert	和會	conce'rt	相和
co'nvert	改宗教者	conve'rt	勸化
e'xtract	精華	extra'ct	攝取
in'sult	羞辱	insu'lt	凌辱
o'bject	外物	obje'ct	疏凌外辱兼懇
pro'duce	物產	produ'ce	出產
fre'quent	常有	freque'nt	時常往來
a'bsent	所亡	abse'nt	脫身

co'impound 混合物.....c'impo'und 混合

pre'sent 禮物.....prese'nt 奉獻

re'bel 叛徒.....rebel 作叛

雖然；accent 變而後義異者固多；而 accent 不變而異義者尤夥。此如中文「人其人，火其居」而未聞人火二字有讀破也；公羊傳「入其宮無人宮焉，入其門無人門焉」其第二宮第二門字亦不讀破也。此在英文如 help 助可為名詞，可為動詞。他若 water, paper, stuff, dance, book, smoke, fire 等幾無實用之名詞不可虛用者，亦觀其司中之職為何如耳；烏得變乎？此所以宏文字之用也。

但以中文與西文比例為論，有其難者，則西文常用之名，例為一字；而中文或以數字為一名，故其相似難見；此在學者能以意通之而已。即如英文 arise 起，awake 醒，agree 去諸字起首之 a 母，正與書堯典「黎民於變，大學「於止」之於字，合符而 ahead 在床 ashore 於岸兩字起首之 a 母，則又與易繫辭傳「其於中古乎」曲禮「於外曰公，於其國曰君」之於相當。蓋我之於字，乃象形，在古正讀為鴉，與 a 音近也。中西言語當上古時，本為合一，在此可以證見，此不過一事耳。

## 二七 清龔定菴古史鈎沈論二

龔自珍曰：『周之世官，大者史，史之外，無有語言焉；史之外，無有文字焉；史之外，無人倫品目焉。史存而周存，史亡而周亡。殷紂時，其史尹摯抱籍以歸於周。周之初，始爲是官者，佚是也。周公召公太公既勞周室，改質家躋於文家，置太史，史於百官，莫不有職事。三宅之義，佚貳之，謂之四聖。蓋微夫上聖叡美，其孰任治是官也。是故儒者言六經，經之名，周之東有之。夫六經者，周史之宗子也。易也者，卜筮之史也。書也者，記言之史也。春秋也者，記動之史也。風也者，史所采於民而編之竹帛，付之司樂者也。雅頌也者，史所采於士大夫者也。禮也者，一代之律令，史職藏之故府，而時以詔王者也。小學也者，外史達之四方，瞽史諭之賓客之所爲也。今夫宗伯雖掌禮，禮不可以口舌存；儒者得之史，非得之宗伯。樂雖司樂掌之，樂不可以口耳存；儒者得之史，非得之司樂。故曰：「六經者，周史之大宗也。」孔子歿，七十子不見用。衰世著書之徒，蠡出泉流；漢氏校錄，最爲諸子。諸子也者，周史之小宗也。故夫道家者流，言稱辛甲，老聃，墨家者流，言稱尹佚，辛甲，尹佚官皆史。聘一本作聘之官實爲柱下史。若道家，若農家，若雜家，若陰陽家，若兵，若術數，若方技，其言皆稱神農，黃帝，神農，黃帝之書，又周史所職藏，所謂三皇五帝之書者是也。老於禍福，熟於成敗，絜萬事之盈虛，窺至人之無競，

名曰任照之史，宜爲道家祖。綜於天時，明於大政，考夏時之等以定民天，名曰任天之史，宜爲農家祖。左執繩墨，右執規矩，篤信謙守，以待彈射，不使王枋弛，一本作隨不使諸侯驕上，名曰任約劑之史，宜爲法家祖。博觀羣言，既迹其所終始，又迹其所出入，不蒙一物之譏，不受諸侯蹈觚，使王政不清，庶物奸生，名曰任名之史，宜爲名家祖。臚引羣術，愛古聚道，謙讓不敢刪定，整齊以待能者，名曰任文之史，宜爲雜家祖。窺於道之大原，識於吉凶之端，明王事之貴因，一呼一吸，因事納諫，比物假事，不辭矯誣之刑，史之任諱惡者，於材最爲下也，宜爲陰陽家祖。近文章，眇語言，割榮以任簡，養怒以積辨，名曰任喻之史，宜爲縱橫家祖。抱大禹之訓，矯周文之偏，守而不戰，儉而不奪人，名曰任本之史，宜爲墨家祖。五廟以觀怪，地天以觀通，六合之際，無所不儲，一本儲下有無所不語四字，謂之任教之史，宜爲小說家祖。劉向云：「道家及術數家出於史，」不云「餘家出於史，」此知五緯二十八宿異度，而不知其皆繫於天也；知江河異味，而不知皆麗於地也。故曰：「諸子也者，周史之支孽小宗也。」夏之亡也，孔子曰：「文獻，杞不足徵！」傷夏之史亡也。殷之亡也，孔子曰：「文獻，宋不足徵！」傷殷之史亡也。周之東也，孔子曰：「天子失官！」傷周之史亡也。滅人之國，必先去其史；隳人之枋，敗人之綱紀，必先去其史；絕人之材，湮塞人之教，必先去其史；夷人之祖宗，必先去其史。周之東，其

史官大罪四：小罪四：其大功三：小功三：帝魁以前，書莫備焉。邾之君知之，楚之左史知之，周史不能存之，故傳者不雅馴，而雅馴者不傳，謂之大罪一。正考父得商之名頌十二於周，百年之間亡其七，太師亡其聲絃焉，太史又亡其簡編焉，謂之大罪二。周之雅頌，義逸而事荒，人逸而名亡；瞽所獻，燕享所歌，大氏斷章，作者之初指不在。瞽儒序詩，以斷章爲初指，以諷諫爲本義，以歌者爲作者。三者史不能宣而明，謂之大罪三。有黃帝秣，有顓頊秣，有夏秣，有商秣，有周秣，有魯秣，有列國秣，七者周天子不能同，列國赴告，各步其功，告朔怠終，乃亂而弗從。周享國久，八百餘祀，秣敝不改，是以失理，是失官之大者，謂之大罪四。古之王者存三統，國有大疑，匪一祖是師，於夏於商，是參是謀。今連山歸藏亡矣，三易弗具。孔子卒得坤乾於宋，亦弗得於周。史之小罪一：列國小學不明，聲音混茫，各操其方，微孔子之雅言，古均其亡乎！史之小罪二：夫史籀作大篆，非一本非下廢倉頡也。周史不肯存古文，文少而字乃多矣。象形指事，十存三四，形聲相孳，千萬並起，古今困之。孔壁旣彰，蝌斗煌煌，匪籀而倉蓋憲章者文武，而匪憲章宣王。史之小罪三：列國展禽觀射父之徒，能言先王命祀，而周史儋乃附萋弘爲神怪之言，不能修明巫覡祝宗，不能共鬼神。燕昭秦皇，淫祀漸興，儋弘階之，妖孽是徵！史之小罪四：帝魁以降，百篇權輿，孔子削之，十倍是儲，雖頗闕不具，資量有餘。史之大



功一。孔子與左邱明乘以如周，獲百二十國之書；夫而後春秋作也。史之大功二。冠昏之殺，喪祭之等，大夫士之曲儀，或以爲數。夫舍數而言義，吾未之信也。故十七篇之完，亦危而完者也。史之大功三。周之時有推步之方，有占驗之學，其步疏，其占密。天官有書，先臣是傳，唐都甘公；作一本公爰及談遷，是蹟是宣。史之小功一。史秩下大夫；商高，大夫；官必史也。自高以來，疇人守之，九章九數幸而完。史之小功二。吾躡彼奠世繫，作一本繫者，能奠能守，有麻謹諫，有世本，竹帛咸舊。是故仲尼之徒，亦著帝繫。姓後千餘歲，江介之都，夸族之作一本之甚。史之小功三。夫功罪之際，存亡之會也。絕續之交也。天生孔子，不後周，不先周也。存亡續絕，俾樞紐也。史有其官而亡其人，有其籍而亡其統；史統替夷，故孔統修也。史無孔，雖美何待！孔無史，雖聖曷庸由斯。以譚罪大，亦可揜功大，亦可蒙也。孔雖歿，七十子雖不見用，王者之迹雖息；周麻不爲不多，數不爲不躋，府藏不爲不富；沈敏辨異之士，不爲不生；緒言緒行之迹，不爲不竢。莊周隱於楚，墨翟傲於宋，孟軻端作一本端於齊梁，公孫龍譁於齊趙之間，苟況廢於道路，屈原淫於波濤，可謂有人矣！然而聖智不同材，典型不同國，擇言不同師，擇行不同志，擇名不同急，擇悲不同感。天吝材，材吝志，志吝器，器吝情，情吝名，名吝祖。夫周自我史佚，辛甲史籀，史聃史伯而後，無聞人焉。魯自史克史邱明而後，無聞人焉。此失其材也。七十子之

徒不之周而之列國，此失其志也！不以孔子之所憑藉者憑藉，此失其器也！三尺童子，瞽儒小生，稱爲儒者流則憙，稱爲羣流則慍，此失其情也！號爲治經則道尊，號爲學史則道誦，此失其名也！知孔氏之聖而不知周公史佚之聖，此失其祖也！夢夢我思之！如有一介故老，纒臂河洛，憫周之將亡也，與典籍之將失守也，搜三十王之右史，拾不傳之名氏，補詩書之罅罅，逸於後之別鐘彝以求之者；以超辰之法，禱不顯之年月，定歲名之所在，逸於後之布七麻以求之者；爲禮家之儒，爲小節之師，爲考訂之大宗，逸於後之彌縫同異以求之者；明象形，說指事，不比形聲，不譚孳生，推本音，明本義，逸於後之據引申一本無引，段借以求之者；本立政，作周官，述周法，正封建之里數，逸於後之雜真僞以求之者；誦詩三百，篇綱於義，義綱於人，人綱於紀年，明著竹帛，逸於後之據斷章以求之者；嗚乎！周道不可得而見矣！階孔子之道求周道，得其憲章，文武者何事，夢周公者何心，吾從周者何學，逸於後之一本下有修道學三字，譚性命以求之者，辭七逸而不居，負六失而不卹，自珍於大道不敢承，抑萬一一本無萬，幸而生其世，則願爲其人歟！願爲其人歟！

## 二八 梁任公五千年史勢鳥瞰

### 第一章 地理及年代

梁任公五千年史勢鳥瞰

歷史者，因空際時際之關係而發生意義者也。吾嘗言之矣，曰：『史蹟之爲物，必與「當時」「此地」之兩觀念相結合，然後有評價之可言。』（研究法一七九）故於地理及年代託始焉。

### 第一節 地理

中國領土，以地勢言之，可略分爲六部：第一部，十八行省；第二部，東三省及三特別區域；第三部，新疆；第四部，外蒙古；第五部，青海及川邊；第六部，西藏。

此六部者，其文化之開發有先後，其歷史之關係有深淺；卽在今日，其統治權行使之所及，亦有鬆密。大概言之：則第一部，爲中華民族（狹義的）歷古之根據地；而其西南一隅，至今猶有苗蠻族未盡同化。第二部，歷古爲東胡北胡與我族交爭之區；今則在廣義的中華民族完全支配之下。第三部，則歷古爲西羌北胡乃至中亞東歐諸族錯處代興；今亦完全在我主權之下，而人種同化猶未盡。第四部，歷古爲北胡根據地；至今猶爲東北胡雜種之一族（蒙古）居之。所謂主權者，羈縻而已。然我族勢力之向北地發展者，今方興未艾。第五部，西羌及北胡居之。統治權之行使，較優於第四第六兩部；而居民中我族勢力之微弱，亦僅與第四部相埒耳。第六部，名義上雖爲領土，事實上則居民與統治權，皆屬西羌

族其各部蛻變狀況之分析，別於第二章詳之。

地理形勢，非本書所宜喋述。今惟抽出其與史蹟關係最鉅之數特點，略為推論；而當推論之前，有一義應先商榷者，則歷史現象受地理之影響，支配果至若何程度者。歷史為人類心力所構成，人類惟常能運其心力以征服自然界，是以有歷史。若謂地理能支配歷史，則五百年前之美洲地形氣候，皆非有以大異於今日，而聲明人物判若天淵，此何以稱焉？雖然，人類征服自然之力，本自有限，且當文化愈低度時，則其力愈薄弱，故愈古代，則地理規定歷史之程度愈強，且其所規定者，不徒在物的方面，而兼及心的方面，往往因地理影響，形成民族特別性格；而此種性格，遞代遺傳，旋為歷史上主要之原動力。近代以科學昌明之結果，其能嬗變地理而滅殺其權威者雖不少，然衡以總量，究屬微末；且前此影響之鑄入民族性中者，益非可以驟變。故治史者於地理之背景，終不能蔑視也。今請列舉中國地理特點數端，而說明其與史蹟之關係：

(1) 中國黃河流域，原大而饒，宜畜牧耕稼，有交通之便，於產育初民文化為最適。故能於邃古時，即組成一獨立之文化系。

(2) 該流域為世界最大平原之一，千里平行，無岡巒崎嶇起伏，無灣碕，離旋折，氣

候四時寒燠俱備，然規則甚正，無急劇之變化；故能形成一種平原的文化，其人以尊中庸，愛和平爲天性。

(3) 以地形平行，且規則正，故其人覺得自然界可親可愛，而不覺其可驚可怖，故其文化絕不含神秘性，與希伯來、埃及異居其地者，非有相當之勞作，不能生活，不容純耽悅微眇之理想，故其文化爲現世的，與印度異。

(4) 天惠比較的豐厚，不必費極大的勞力以求克服天然，但能順應之，卽已得安適，故科學思想發達甚緩，又以第2項所言地形氣候皆平正少變化，故乏穎異深刻的美術思想，又以愛樂天然，順應天然之故，故倫理的人生哲學最發達。

(5) 此一區域中，別無第二個文化系，而本部（卽第一部）地勢毗連，不可分割，故隨民族勢力之發展，文化亦愈益擴大，結成單一性的基礎。

(6) 以第2項理由，故中庸性質特別發展，惟其好中庸，萬事不肯爲主，我極端的偏執，有弘納衆流之量，故可以容受無數複雜之民族，使之迅速同化，亦惟因周遭之野蠻或未開化的民族太多，我族深感有迅令同化之必要，而中庸性格實爲同化利器，故演化愈深，而此性格亦愈顯著。

(7) 國境。西。界。葱。嶺。以。與。中。亞。及。歐。洲。之。文。化。隔。絕。南。界。喜。馬。拉。耶。以。與。印。度。文。化。隔。絕。缺。乏。機。緣。以。與。他。系。文。化。相。摩。厲。相。資。長。故。其。文。化。爲。孤。立。的。單。調。的。保。守。的。

(8) 以下文第10項之理由，其文化屢受北方蠻民族之蹂躪，我族常須耗其精力以從事於抵抗及恢復，故愈益養成保守性。

(9) 東南雖頻海，然其地之島民，無文化足以裨我；又以地大物博之故，凡百閉關，皆足自給；故民族從不作海外發展之想，益無以改其單調的保守的之特性。

(10) 西北徼之中亞細亞，西伯利亞諸區，夙爲羣蠻所產育出沒，其人生苦寒土域，習於勇悍，而常覬覦內地之溫沃富殖，狡焉思逞。北境既無重洋峻嶺以爲之限，而我土著之民，愛護其耕稼室廬，以平和爲職志，其勢易爲所蹂躪。故三千年來，北狄之患，幾無寧歲，其影響於文化及政治者至大。

(11) 文化發源，起自黃河流域，次及長江流域；此兩流域平原毗連，殆無復天然境界，可以析割，與歐陸形勢絕異。我民族既以此地爲樞核，則所謂「大一統」主義，自然發生。故幅員雖大於歐陸，而歐陸以分立爲原則，以統一爲例外，吾土正反是。

(12) 以第10項之理由，吾民族有集權禦侮之必要，此種必要與第11項之理由相結

合，遂產生中樞專制的政治。而此中樞時復爲外族所劫奪，則其助長專制也益甚！

(13) 因下列各理由，致地方自治不能發達。(甲)因地勢地味關係，始終以農立國，鄉村農民，惟安習於家族的統制。(乙)都市常爲政治或軍事之中心地，專制干涉力極強。(丙)如第11項所說，無畫疆自保之憑藉。(丁)如第10項所說，悍蠻恣暴，地方事業，易被摧壞。

(14) 地勢既不適於諸國分立，又艱於發育自治，其勢自然趨於中樞專制；而又以幅員太廣之故，統治力不能貫徹；故內亂屢起，或爲外族所乘。此種野蠻革命，既成爲歷史上常態，故文化恆屢進而屢躓。

(15) 地勢雖不可分裂，然因山脈與河流，皆自西而東；(專就第一部言)且氣有寒溫熱帶之異；故南北常不免自爲風氣，而當政象有變動時，亦恆以南北對峙爲暫局。

(16) 西南與東北兩邊際，以位置窳僻，及地形有特別構造，故雖加入我族文化系，而迄未成熟；「遠心力」常常發動，故朝鮮安南屢次編爲郡縣，屢次自立，至今竟排出中國歷史圈外，而遼東滇南往往蒙其影響，其不自絕於中國，乃間不容髮。

(17) 第三四五六之四部，地理上各有其特色，而形勢上各有其與中國不可離之關

係故吾族常努力吸收之以自衛，所以促其住民同化者亦多術；而此願望至今猶未能全達，則吾儕及吾子孫所當有事也。

(18) 以全勢論之，則此一片大地，最不宜於國家主義之發育，故吾族向不認國家爲人類最高團體，而常以「修身」爲出發點，以「平天下」爲究竟義，全部文化皆含此精神，故其歷史或在過去而在將來也。

右所舉地理影響於歷史者，崖略可觀矣。然此類地理之權威，迄近代既日以銳減，例如海運及國境上之鐵路既通，則連山大漠不足爲對外交通之障，國內鐵路郵電諸機關漸備，則幅員雖廣，不難於統治，周遭諸民族同化略盡，則野蠻的侵掠蹂躪不復成問題，工商業漸發展，則重心趨於都市，而自治之可能性愈大，諸如此類，今皆以異於古所云，特前此影響之留跡於心理者，則其蛻變，非旦夕間事也。

## 第二節 年代

史何自起？就廣義之史言之，可謂有人類，卽有史。而據地質學家所推定，人類發生已在五十萬年或二十萬年前，卽新石器時代迄今，亦已五萬年。吾儕既確知新石器時代中國已有人，則亦可謂五萬年前，中國已有史。雖然，吾今所治，爲狹義之史，以先民活動之跡。



有正確記錄可徵者爲限，則中國有史時代，蓋起於夏禹，若再以嚴格的年代學繩之，則完全信史起於周之共和元年，即西紀前八百四十一年。

有史以前，謂之神話時代（其實神話時代亦有史蹟，歷史時代亦有神話，此不過舉概劃分）神話時代，其悠遠乃數十百倍於有史時代。若著一部「人類活動通考」，則有史時代所占之篇幅，不過其最末數葉而已。神話時代狀態之研究，其大部分當以讓諸地質學家，非治史者所宜過問。史家有時或以神話時代爲副料，不過藉以推見初民心理，或因其象徵所表示而窺其生活之片影。例如因盤古剖卵而生的神話，推想吾先民最古之宇宙觀；因三皇五帝等神話，推想三才五行說之起源；因燧人神農等名稱，推想火及耕稼之發明，影響於當時人心者若何深切。神話之輔助歷史，其程度當至是而止。

司馬遷曰：「學者多稱五帝，尙矣；而尙書獨載堯以來，百家言黃帝，其言不雅馴，摛紳先生難言之。」此語足表其態度之謹嚴。雖然，遷之爲書，仍託始於五帝本紀，未能踐其斷制也。夫豈必黃帝以前，即尙書所載堯舜事，吾儕亦只能以半神話視之。韓非曰：「孔墨皆言堯舜，而取舍不同；皆自謂真堯舜，堯舜不可復生，誰與定儒墨之誠乎？」由是觀之，恐尙書「曰若稽古」亦半爲後人所追記，未必能悉視爲信史也。而遷乃於尙書所不載之黃

帝顓頊帝嚳偏有爾許事實爲之鋪張揚厲降及皇甫謐羅泌之徒生遷後又數百年千年乃自詫爲知遷之所不知舉凡遷所吐棄爲「不雅馴」之言者而悉寶之於是古代史益蕪穢不可治近世治史者動輒豔稱炎黃堯舜時代之聲明文物此說若真則夏商千餘年間不可不認爲文化之中絕或停頓其原由何在實無說明而或者更撫拾前說穿鑿考證例如五帝三王是否同出一宗彼此相距年代幾何……等聚訟之言殆將充棟皆所謂「可憐無益費精神」蓋考證惟當於事實範圍內行之事實存在與否尙成問題則對於事實內容之討論太早計矣吾儕不敢謂黃帝堯舜絕無其人但至多認爲有史以前半開化部落之一酋長其盛德大業不過後人理想中一幻影古本竹書紀年託始夏禹當是史官舊文吾輩遵之可以寡過矣。

夏以後固已有近真之史蹟然年代殊難確算如俗說皆稱夏四百年殷六百年而竹書則云『夏年多殷』書呂刑稱『王享國百年』舊說謂指周穆王在位之歲竹書則云周武王至穆王凡百年諸如此類異說滋多竹書雖若較可信憑惜原本今亦久佚故司馬遷於三代但作世表而不鑿考其年（注一）紀年則起於十二諸侯年表其第一年爲西周之共和元年下距今民國十一年爲二千七百六十三年此表殆極可信蓋共和後六十

六年，周幽王六年十月辛卯朔，有日食，見於詩經。（注二）共和後百二十年，即魯隱公元年，春秋於是託始焉。故我國史，可謂有二千七百六十三年極正確之年代，繼續不斷以迄今日也。

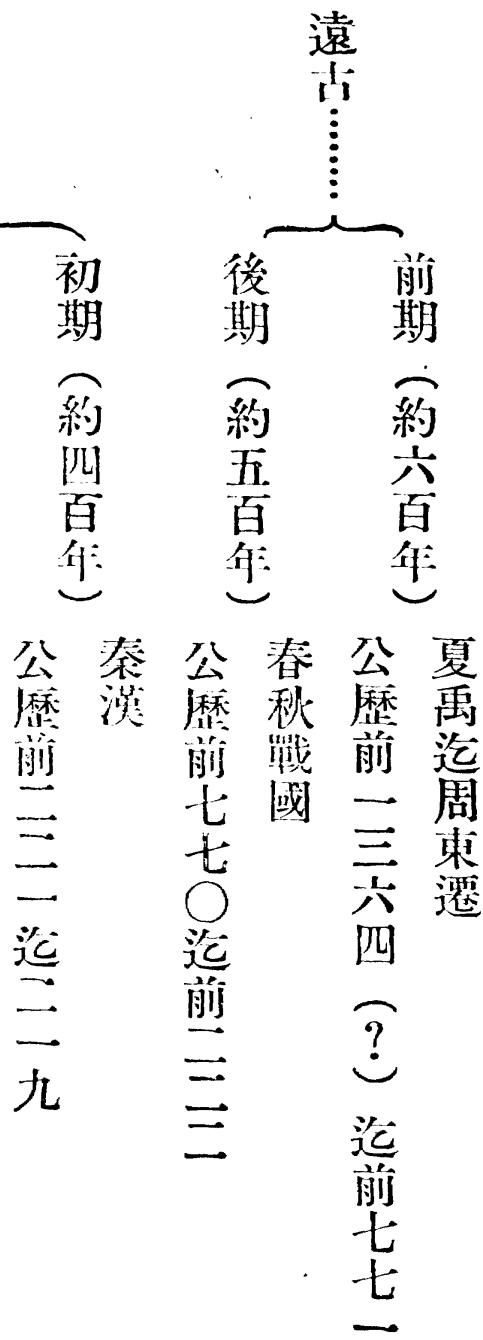
（注一）史記三代世表序云：『孔子因史文，次春秋紀元年，正時月日，蓋其詳哉。至於序尙書，則略無年月，或頗有，然多闕而不錄，故疑則傳疑，蓋其慎也。』此最足見良史謹嚴態度。

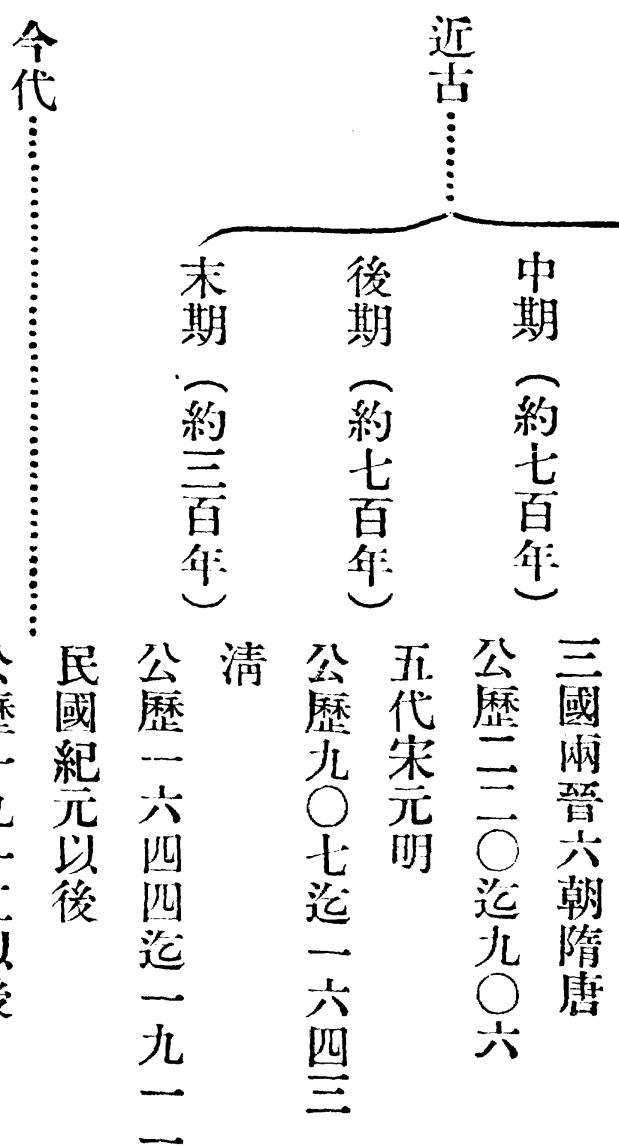
（注二）看研究法一四一葉。

舊史皆以帝王紀年，蓋舍此亦實無良法；然而破碎斷續，雖強記者猶不能徧；致使史蹟之時間的尺度，恆在朦朧意識之中，不便莫甚焉！故定出一畫一的紀年標準，實爲治史者急切之要求。近年來討論此問題者，或議用孔子卒後，或議用帝堯甲寅，然皆不能言之成理。共和元年，既爲歷史上最初正確之年，則以之託始，在理論上固無可疵議。然既爲國人耳目所不習，且與世界史蹟比照，亦須多費一重換算。吾以爲史之爲物，以記述全人類活動爲職志。國別史，不過人類通史之一部分，故所用記號，總以人類最大多數已經通行者爲最便。基督紀元，在今日，殆可稱爲世界公曆，吾儕不妨逕採用之。以史之時間的公尺，

無庸有彼我分別之見存矣。

歷史時代當作何分畫耶？史蹟所以記人類之賡續活動相；強分時代，乃如抽刀斷水；欲得絕對的精確標準，爲事殆不可能！近今史家率將歐史區爲古中近之三世，此如治天體學者，畫分若干星躔以資研究方便而已。中國欲仿斯例，頗極困難。依嚴格的理論，則秦以前爲一時代；自秦統一迄民國成立爲一時代；兩者分野極爲嚴明。然似此區分，則每時代所包含時間太長，幾與不區分相等；若欲稍得平均，則易陷削趾適履之敝！故吾以爲論次國史，或以不分時代爲適宜，必不獲已，則姑命秦以前爲遠古；自秦迄清爲近古；民國以後爲今代；而遠古近古中復爲小區畫，庶幾不至大戾。今列表如下：





遠古近古今代之區別，最爲分明。其在政治上，則遠古爲分治的，貴族的；近古爲集治的，獨裁的；今代行將爲聯治的，平民的。其在文化上，則遠古爲發育的；近古爲保守的；今代行將爲蛻新的。凡百現象，皆儼若有一鮮明之幟志，以示別。更將遠近古各期細分之，則其特色可指者如左：

1 遠古前期 自大禹以來，「諸夏」的觀念，（即中國人的觀念）已完全成立，故爲國史之始。然夏商稱王天下，其實仍是部落分立，政治中樞勢力甚微，文化亦僕僿。

不甚可考。見自周創制封建，諸夏結合密度益增，政治漸漸有重心，文化亦或或可觀。

2 遠古後期。周東遷後，政治重心漸失，各地方分化發展，諸夏以外之民族，亦漸形活動。然藉封建之勢，各地皆以諸夏所建國爲中心，以吸收同化境內諸異族。而此諸夏之國，復次第合併，由數百而數十，而六七以歸於一。故此期實爲中華民族混成時代。亦因分化之故，思想言論皆極自由，社會活態呈露，故文化極高度，且極複雜。

3 近古初期。民族既搏掄爲一，故秦漢以後，完全成爲不可分之界。然版圖既廓，統治益艱，故因封建時代經驗，蛻變之成規，創立中央君主獨裁政體。人民亦經長期戰爭之後，動極思靜，務咀嚼前期所產文化以應用之。於恬適的生活，故保守性習，從此發生。文化漸入停頓時代。中間境外諸蠻族，屢圖侵入，卒距之不得逞，故此期最足爲代表吾族真面目。

4 近古中期。兩漢之政治組織，及其末年，已發見流弊，且呈露情性；於是有三國之分裂。在前期中，境外及邊徼諸異族，本已蓄有潛勢，但被抑不得發；至是乘虛紛起，遂至有五胡及南北朝之難，歷數百年，及唐之興，乃始告一結局。此期內之政治現象，因外族雜治之結果，法律屢失效力，人民保障益危，中央之組織能力亦漸趨薄弱，故漢唐雖

同稱盛世，然唐政實不逮漢遠甚！文化方面固有著極形衰落；惟因於與印度開始交通，加入外來之新成分，在史中開一異彩，即民族方面亦因外族侵入之結果，次第同化，使吾族內容益加擴大，其得失正參半焉。

5 近古後期 唐代號稱統一，然中葉以後，蕃將跋扈，吾族統一能力，既日減殺，經五代及宋，人民以厭兵之故，益趨孱弱，而北徼新興之族，翻極鴟張；遼元金相繼蹂躪，大河以北，久逸出吾族支配之外，而蒙古入主，與前此五胡情勢懸殊，以絕對不受同化之族，而據有中國全境，吾族殆無所託。明代雖云光復，然為羶腥所染，政治組織，益紊其軌。文化方面，則印度學術輸入既久，完全消化，別構成中印合流之新哲學，亦因政治上活動餘地較狹，士大夫之聰明才智，專用之於學藝，故文學美術等，皆別闢新方向，然而消極頹廢的思想，實隨處表現。

6 近古末期 前清以異族統一中國，逾二百年，在史上蓋無前例。然東胡民族與北族殊，其被同化也甚速，久已漸失其種族的色彩。此期內之政治，雖不能謂為美善，然就組織力言之，則除漢代外，殆無其匹！西北徼諸地，在此期內，悉隸中國版圖，歷年悍族侵暴之禍，殆絕，人民頗得蘇息。明中葉以降，歐人航海，覓地熱驟興，開華歐交通之端緒。

逮清而轉變愈劇。於是中國人始漸知有「世界」，不能不營國際的生活。此期文化承前明空疏之反動，刻意復古；由明而宋，而六朝，唐而兩漢，而先秦，次第逆溯，精神日趨樸實。及其晚期，則受歐學輸入之影響，馴至思想根本動搖。故此期可謂爲歷史之一大轉捩之過渡時代，遂醞釀以成今後之局。（本文未完）

## 二九 梁任公歷史統計學

歷史統計學，是用統計學的法則，拿數目字來整理史料，推論史蹟；這個名稱是我和我的幾位朋友們杜撰的。嚴格的說，應該名爲「史學上之統計的研究法」。因貪省便，姑用今名。但我們確信他是研究歷史一種好方法；而且在中國史學界，尤爲相宜。我們正在那裏陸續試驗，成績很是不壞，所以我願意把我們所擬的方法介紹諸君，盼望多得些同志共同做去。

我們爲什麼想用這種方法研究歷史呢？我們以爲欲知歷史真相，決不能單看臺面上幾個大人物，幾樁大事件，便算完結；最要的是看出全個社會的活動變化；全個社會的活動變化，要集積起來比較一番，才能看見往往有很小的事，平常人絕不注意的；一旦把他同類的全搜集起來，分別部類一研究，便可以發見出極新奇的現象；而且發明出極有



價值的原則。比方我們看見一兩隻蝴蝶算得什麼呢？一旦到動物學者的手裏，成千成萬的蝴蝶標本，聚攏起來，綜合一番，分析一番，便成絕大學問。我們做史學的人，對於史料之搜集整理，也是如此。

統計學的作用，是要「觀其大較」。換句話說是專要看各種事物的平均狀況，拉勻了算總帳。近來這種技術應用到各方面，種種統計表出來，我們想研究那件事，只要拿他的專門統計表一看，真相立刻了然。所以「統計年鑑」等類之出版物，真算得絕好的現代社會史。假如古代也有這種東西傳下來，我們便根據着他，看出許多歷史上「大較」的真相。然後究其所以然之故，豈非快事！這種現成的飯，固然沒得給我們，但我們用自己的努力，也許有許多方面能彌補這種缺憾來！

用統計方法治史，也許是中國人最初發明。史記的「表」，是模仿那「旁行斜上」的周譜。周譜這部書，今雖失傳，想也該是西紀前三四百年人做的。後來歷代正史多有表，給我們留下種種好資料和好方法；可惜範圍還太窄了！許多我們想知道「大較」的事件，都沒有用表的形式排列出來。到清初有位顧棟高先生著成一部五十卷的春秋大事表，把全部左傳拆碎了，從各方面分析研究，很有統計學的精神！我從小讀這部書，實在愛

他不過常常想我幾時能有工夫，定要把全部二十四史照他樣子，按着我自已所要研究的目的，分類做一部通表，纔算快事哩！我這個心願懷抱了二十多年，但我很慚愧到今日還沒有動手！

我想我們中國的史學家做這件事，便宜極了，因為我們紙片上的史料，是豐富不過的一切別史，雜史，文集，筆記之類，且不必說就以一部二十四史而論，真算得文獻寶藏！就學校裏頭學歷史的學生看，固然恨他「浩如煙海」！就我們專門做史學的人看，真不能不感謝我們先輩給我們留下這大份遺產！我們只要肯在裏頭爬梳，什麼寶貝都可以發見出來？

以上把這種學問的理論大略說明了，以下要說我們着手的試驗及其成績。

我多年想做一張表，將二十四史裏頭的人物分類；學者，文學家，政治家，軍人，大盜，……等等，每人看他本傳第一句「某某地方人也」；因此研究某個時代多產某種人，某個地方多產某種人。我這計劃曾經好幾次和我的朋友丁文江先生談起，他很贊成。後來他說先且不必分類，只要把正史上有傳的人的籍貫列下來，再說他自己便幹起來了，現在還沒有完全成功，只是把幾個統一的朝代——漢，唐，宋，明做成了，編出一張很有趣的「

歷史之人物地理分配表

他那張表的體例，是將漢書、後漢書、新唐書、宋史、明史中有傳的人都列出；調查他們的籍貫，分配現今各省，再拿所有列傳總數，按照各省人數，列出百分比。例如兩漢通共六百六十五篇傳，河南人二百零九，佔百分之三十一，零四三，山東人一百十八，佔百分之十七，零七五，湖南人只有兩個，佔百分之三，釐，福建人只有一個，佔百分之一，釐五，廣東雲南貴州一個也沒有，全表以是爲推。我們在這表中可以看出幾個原則：

(一) 帝都所在地，人物往往特多。例如後漢之河南，佔百分之三十七，而強，唐之陝西，佔百分之二十一，而強，北宋之河南，佔百分之二十三，而強，南宋之浙江，佔百分之二十二，而強，都是居全比例之第一位。但其中有兩個例外：前漢的陝西，僅佔百分之十，居第四位；不惟遠在山東河南之下，而且還在江蘇之下。明的直隸，僅佔百分之七，居第五位。

(二) 南北升降之迹甚顯著。如山東、陝西、直隸、山西，漢唐時平均比例皆在百分之十以上，多者至二三十以上。宋明後，皆落至十分以下，平均不過五六分。內中惟河南勉強保持平度；然亦有落下的趨勢。反之如江蘇、安徽、江西、浙江，漢唐時甚微微，以次漸升，至明時皆漲百分之十以上。此種現象，恐由於宋南渡後，南方之人爲的開發，與蒙古侵入後，

北方之意外的蹂躪，但人民自身猛進與退萎之精神，亦不容輕輕看過。

(三) 原則上。升降皆以漸；然亦有突進者：例如四川在前漢不及百分之二，後漢忽升至百分之六；其後即上下於此圈內。浙江向來不過百分之二三之間，北宋忽升至百分之八，南宋又升至百分之二十二。江西向來不到百分之一，北宋忽升至百分之五以上，南宋忽升至百分之十三以上。福建情形與江西亦大略相等。我們想這種情形，係由文化之新開關。從前這些地方，離中央文化圈很遠，一經接觸之後，再加以若干年之醞釀，醇化，便產出一種新化學作用。美國近年之勃興，就是這種道理。以此推之，還有許多新地方，也該如此。這表現僅編到明朝為止，若繼續編下去，當又有新資料可以證明這個公例：例如湖南始終沒有到過百分之二，倘將清史編出來，恐怕要驟漲到百分之十以上。廣東向來差不多都是零度，倘將民國十年史編出來，恐怕也要漲百分之十以上。

(四) 此外尤有一最顯著之現象，則人物分配日趨平均。前漢山東占百分之三十而弱，河南占百分之二十而弱，後漢河南占百分之三十七而強，山東占百分之十二而強。僅此兩省，占漢史人物之半數。其餘長江流域各省，沒有能到百分之五的。湖南、福建、兩廣、雲貴，都是零度。唐宋人各省都漸漸有人，均勻許多了。到明時越發均徧，沒有一省沒

有人；除廣西、雲、貴三省不滿一分外，其餘各省最高的不過百分之三十四；最低的省分亦有百分之一二；二十八省中之九省，皆來往於百分之三與百分之七平均數目之間，可見我們文化普及的程度，一天比一天進步。倘若將清史續編下去，只怕各省不平等的現象，還要格外減少哩。

諸君想想像這樣粗枝大葉的一張表，我們已經可以從這裏頭發現四個原則來；而且還能逐個求出他所以然之故；這是何等有趣的事！凡做學問，終要在客觀正確的事實上，才下判斷，這是人人共知的史學對象的事實，你說單靠幾位大英雄的戰記，幾位大學者的著述嗎？這固然可以表現社會的特殊力，卻不能表示社會的一般力。我們搜集史料，斷不能以此爲滿足。許多事實，並不必從個人有意的動作看出來，卽如這張表所根據的材料，不過每篇的一句——「某處人也」；這樣乾燥無味的句子，從前讀史的人，誰又肯信這裏頭還有研究價值？殊不知拆開了一句一句，誠絲毫無意味；聚攏起來，一綜合，一分析，無限意味都發生出來了。這表所編僅限於兩漢唐宋明五代；而且是不管人物如何，有一篇傳算一篇；倘若把二十四史全數編出，再將人物分類；恐怕繼續發明的原則，還要多哩。青年諸君啊！須知學問的殖民地豐富得很！到處可以容你做哥倫布！只看你有無志氣，

有無耐性罷了？

我又請說我們別方面的試驗。我近來因爲研究佛教史，有一回發生起趣味；要調查我們先輩留學印度的事實。我費不少的勞力，考據出二百來個人，內中有姓名可考者一百零五；無姓名可考者八十二。我做了一篇文叫做「千五百年前之留學生」曾經登在「改造雜誌」。我在那篇文章裏面，做了種種統計：

(一)年代別。

西曆第三紀後半 二人

第 四 紀 五人

第 五 紀 六十一人

第 六 紀 十四人

第 七 紀 五十六人

第八紀前半 三十一人

(二)籍貫別。(內籍貫可考者僅六十五人)

甘肅十八 河南八人 山西七人 兩廣七人 四川四人 湖北五人

直隸四人 陝西四人 山東四人 新疆四人 遼東四人 湖南三人  
(三) 行跡別

1 已到印度學成後安返中國者四十二人

2 已到西域而曾否到印度無可考者十六人

3 未到印度而中途折回者十四人(?)

4 已到印度隨即折回者二人

5 未到印度而死於道路者三十一人

6 留學期中病死者六人

7 學成歸國死於道路者五人

8 歸國後第二次再留學者六人

9 留而不歸者七人

10 歸留生死無考者八十人(?)

(四) 留學期間別 (可考者)

四十年以上一人

三十年以上一人

二十年以上一人

十五年以上八人

十年以上五人

五年以上三十九人

(五)經途別。(可考者但有往返異途者)

海道六十八人

西域葱嶺路七十七人

于闐罽賓路二人

西藏尼波羅路七人

雲南緬甸路二十許人

我根據這些數目字，知道事實上「如此如此」，我便逐件推尋他「爲什麼如此如此」；於是得了許多條假說，或定說。對於那位事情的真相，大概都明瞭了。我高興到了不得，好像學期試驗，得了一回最優等！諸君若要知道詳細，請把那篇文章一看。



我研究佛教史，從各方面應用這種統計法，覺得成績很不壞！我也曾從各家金石目錄中，把幾千種關於佛教的石刻，如造像經幢之類，調查出土的地方；調查所刻文字的內容，如所造像爲釋迦像，爲彌勒像，爲阿彌陀佛像；所刻經爲心經，爲金剛經，爲陀羅尼經咒等等。我因此對於各時代各地方信仰態度之變遷，得着一部分很明瞭的印象。我又曾將正續高僧傳及各家經錄中凡關於佛教著述的目錄，搜尋出一千來種，用他們所解釋的經論分類一看下去，便可以知道某時代某宗派興衰狀況何如。這些都是我現時正在進行的工作。我做這種麻煩的工作，很勞苦！但是我很快樂！因爲我常常在我的工作中發見意外的光明。我確信我的工作，做一分定有一分成績，做十分定有十分成績。

我想這種方法，可以應用到史學的全部分。我的腦筋歡喜亂動，一會發生一個問題，我對於我所發的問題，都有興味！只可惜我不能把每日二十四點鐘，擴充爲四十八點鐘！所以不能逐件逐件去過我的癮！現在請把思做而未能做的題目，隨便說幾個請教諸君。

(一) 我們試做一篇「歷代戰亂統計表」。把戰亂所起的年月，所經過的年月，所起的地方，所波及的地方，爲何事起，起於某種性質的人，爲敵國相攻，抑人民造反；爲自相殘殺，抑對外防衛……諸如此類，預定十幾個題目，依格填去；也不必汎濫許多書籍，只

要把正續資治通鑑編完，我信得過可以成一張很好的表，根據這表研究他「爲甚麼如此」一定可以發明許多道理來。

(二)我們試做一篇「異族同化人物表」，先把各史有傳的人姓氏譜系來歷，稍爲蹊蹺的，一一如長孫宇文之類，都去研究一下，考定某姓出於某族，並不是很困難的事。一面將各史傳中明記某人本屬某族，一一如金日磾本籍匈奴，王思禮本籍高麗類，一一列出，其族別則分爲匈奴、鮮卑、氏、羌、蠻、韶、高麗、女真、蒙古、滿洲……等等；看某種族人數何如；某時代人數何如；某地人數何如。此表若成，則於各外族同化程度及我們現在的中華民族所含成分如何，大概可以了解。

(三)我們試做一篇「地方統治離合表」，其各地在本族主權者統治之下不計。其北魏、元、清三代雖屬外族，而勢力統一全國或半國者亦不計。自餘各地約以現制各道爲區域，每一區域，先記其未隸中國版圖之年代；既隸之後，或本地異族據而自立，或外來異族侵據，皆記之；也不必記詳細事跡，但記分立侵據之年代及年數。有恁麼一張表，我們各地方進化退化之跡，自然有許多發明。

(四)我們試做一篇「歷代著述統計表」，把各史的藝文志，和各人的本傳，凡有著

述者，將其書名部數，卷數，列出，再將書的性質分類；將著書人的年代籍貫分類，求出某時代某地方人，關於某類學問的著述有幾多部，幾多卷；只把數目字列出，便可知道某時代某種學問發達或衰落，某地方文化程度或高或底，或進化，或退化。

(五)我們試做一篇「歷代水旱統計表」我們歷代史官，對於這類災異，極爲注意。試把各史的本紀和五行志做底本，參以各省府縣志，以年代地方爲別，做一張表；看隔多少年發一回，何時代多，何時代少；這樣一來，上而氣候，地質的變化；下而政治的修明或頹廢，都可以推測得幾分。諸君試思天下最無用的東西，還有過於五行志麼！到了我們這些刁鑽古怪的史學家手裏頭，也許有廢物利用的日子哩。

像這種大大小小的統計題目，常常在我腦子裏頭轉的，不下幾十個；我也無暇細述。姑且舉這五個不倫不類的講講。諸君舉一反三，或者想出來的題目，比我還多還好哩！總之凡做學問，不外兩層工夫：第一層要知道「如此如此」，第二層要推求「爲甚麼如此如此」。論智識之增殖，自然以第二層爲最可寶貴。但是若把第一層看輕了，怕有很大的危險！倘若他並不是如此，你模模糊糊認定他如此，便瞎猜他爲什麼如此；這工夫不是枉用的麼。枉用還不要緊，最糟是瞎猜的結論，自誤誤人。所以我們總要先設法知道他「的

確如此如此」知道了過後，我自己能跟着推求他「爲什麼如此」固然最好，卽不能把事實攆出來，讓別人推求也是有益的事。問設什麼法子，纔能知道「的確如此如此」呢？我簡單回答一句：『有路便鑽。』統計法，便是裏頭一條路。

我並非說這是研究史學的惟一好方法；但我敢說最少亦是好方法中之一種。因爲史家最大任務，是要研究人類社會的「共相」和「共業」而這種「觀其大較」的工作，實爲「求共」之絕妙法門。所以我們很歡喜他；加以我們現存的史料實在豐富，越發獎勵我們工作的興味。但是這種工作，是很麻煩很勞苦的！而且往往失敗！我自己就曾經失敗過好幾回！

我並不勸各位同學向這條路上走；但那一位對於這種工作有興味，不妨找一兩個題目一試，須知從麻煩勞苦中得一點成功，便是人生最快樂的事！或者還可以說人生目的就在此地！

### 三〇 柳翼謀正史之史料

今之治史學者，罔不以考證史料爲要務。蓋史料徵實，始可從事編纂。然不知史料所自來，僅憑本文以意之，亦不能明其真若僞也。此審查史料之來源，爲尤足重也。來源正確，

則史料不煩考而信矣。正史者，今人咸目爲史料，故先討其源焉。其名昉於隋書經籍志。史通敘正史兼尙書春秋，隋志則以史記爲始，自史記迄明史并新元史凡二十五種，皆隸於正史。茲先考其前之史料，次及正史之來源。

(一) 正史前之史料 正史以前之史料，大半爲官書；正史亦據之。周代地方有州史閭史，政府有太史小史內史外史御史女史諸職，其五官所屬之史，不下千餘人，可不謂多與！記曰：『左史記言，右史記事。』此則專於天子者也。春秋卽據諸書而成。孔子命弟子求百二十國寶書，其原文多佚。莊七年經云：『星實如雨。』公羊傳曰：『不修春秋曰：『雨星不及地尺而復。』』此其遺文之僅見者。孔子曰：『吾猶及史之闕文也。』故信以傳，信疑以傳，疑如夏五，郭公之類，不妄有所增損。此吾國史家之美德。今人讀古史，動輒懷疑，以爲此爲某某作僞，此爲某某增竄，囂然以求真號於衆，不知古人以信爲鵠，初未嘗造作語言以欺後世。若謂今人始善考史，昔之人皆逞臆妄作，則由未讀古書，不詳考其來歷耳。

(二) 一家所撰史書之史料 正史有一家撰者，有衆手修者，其取材之源不一。撮其大要，不外見聞二種。衆手合修之史，僅及所見一家之書，則可并書所聞。此二者不同之點也。史記前後漢書三國志宋書南北史五代史均一家言，後漢書三國志而外，皆有敘述其材

料之所自，史記言之尤詳，蓋其所聞亦有二種：有聞之一人者，如下列數例是也：

項羽本紀：『吾聞之周生。』（孔文祥曰：周生，漢之儒者。）

趙世家：『吾聞馮王孫曰：「趙王遷，其母倡也。」』

衛將軍傳：『蘇建語余曰：「吾嘗責大將軍。」』

樊噲滕灌列傳：『余與他廣通，爲言：「高祖功臣之興時若此。」云』

陸賈傳：『至平原，君子與余善，是以得具論之。』

有聞之多人者：

魏世家：『吾適故大梁之墟，墟中人曰：「秦之破梁，引河溝而過大梁，三月城壞。」』

蘇秦列傳：『世言蘇秦多異，異時事有類之者，皆附之蘇秦。』

樗里子甘茂甘羅列傳：『秦人諺曰：「力則任鄙，智則樗里。」』

孟嘗君列傳：『……問其故曰：「孟嘗招致天下任俠姦人入薛中，蓋六萬餘家。」』

刺客列傳：『始公孫季功，董生與夏無且游，具知其事，爲余道之如是。』

淮陰侯列傳：『吾如淮陰，淮陰人爲余言。』

或指名或否，其見可區，爲四有見之書者，包羅最富，或爲前世之書。

太史公自序：『天下遺聞古事，靡不畢集太史公。太史公仍父子相續纂其職。』  
又『厥協六經異傳，整齊百家雜說。』

五帝本紀：『然尙書獨載堯以來，而百家言黃帝，其文不雅馴，薦紳先生難言之。孔子所傳宰予問五帝德及帝繫姓，儒者或不傳。』

夏本紀：『學者多傳夏小正云。』

殷本紀：『自成湯以來采於書詩。』

秦始皇本紀：『述六石刻辭』（及賈生過秦論）

三代世表：『余讀諫記黃帝以來，皆有年數。以五帝繫諫尙書集世紀黃帝以來迄共和爲世表。』

十二諸侯年表：『太史公讀春秋歷譜諫左氏春秋鐸氏微虞氏春秋呂氏春秋。』

六國表：『秦紀不載日月，因秦紀踵春秋之後。』

秦楚之際月表：『太史公讀秦楚之際。』

樂書：『太史公曰：「余讀虞書。」』

歷書：『歷術甲子篇。』

天官書『昔之傳天數者，高辛以前重黎，於唐虞羲和，有夏昆吾，殷商巫咸，周室史佚，莫弘於宋子韋，鄭則裨竈，在齊甘公，楚唐昧，趙尹皋，魏石申。』

吳太伯世家：『余讀春秋古文，乃知中國之虞與荆蠻，句吳兄弟也。』

衛康叔世家：『余讀世家言。』

孔子世家：『余讀孔氏書，想見其爲人！』

伯夷列傳：『其傳曰：「伯夷，叔齊，孤竹君之二子也。」』（索隱：其傳蓋韓詩外傳，

呂氏春秋也。）

管晏列傳：『吾讀管氏牧民山高，乘馬輕重九府及晏氏春秋，詳哉其言之也！』

司馬穰苴傳：『余讀司馬兵法，閎廓深遠，雖三代征伐，未能竟其義，如其文也，亦少褒矣！世既多司馬兵法，以故不論。』

孫武吳起列傳：『世俗所稱道師旅，皆道孫子十三篇，吳起兵法；世多有，故弗論其行事所施設者。』

仲尼弟子列傳：『論言弟子籍出孔氏古文近是。』

商君鞅列傳：『余嘗讀商君開塞耕戰書，與其人行事相類。』



孟子荀卿列傳：『余讀孟子書，至梁惠王問何以利吾國，自如孟子至於吁子，世多有其書，故不論其傳云。』

平原君虞卿傳：『虞卿非窮愁不能著書，以自見於後世。』

屈原賈生列傳：『余讀離騷、天問、招魂、哀郢，悲其志。』

大宛列傳：『禹本紀言河出崑崙，言九州山川，尙書近之矣。至禹本紀、山海經所有怪物，余不敢言之也。』

漢書司馬遷傳：『據左氏國語、采世本、戰國策、述楚漢春秋，接其後事迄於大漢。或爲當代之書。』

太史公自序：『遷爲太史令，紬石室金匱之書。』（索隱：石室金匱皆國家藏書之處，不盡並世之書。）

惠景間侯者年表：『太史公讀列封。』

建元以來王子侯者年表：『制詔御史諸侯王，或欲推私恩分子弟邑者，令各條上朕且監定號名。』

三王世家：『載霍去病疏及三王策。』

田儻傳：『蒯通者，善爲長短說；語戰國之權變爲八十一首。』

陸賈傳：『余讀陸生新語書十二篇，固當時之辯士。』

儒林傳：『余讀功令，至於廣厲學官之路，未嘗不廢書而歎也！』

或爲天下計書：

漢書司馬遷傳注如淳曰：『漢儀注：「太史公，武帝置位在丞相上，天下計書，先上

太史公，副上丞相，序事如古春秋。遷死後，宣帝以其官爲令，行太史公文書而已。』

可知史公能羅列千百年之行事，及成河渠平準貨殖等傳者，實博覽之功。後世斷代爲史，多取材當代官書；然下至野史說部，亦未嘗不甄採也。歐陽修得五代時小說一篇，載王凝妻李氏事，雜傳以成可以知其所采之廣已。

有見其地者：史公生龍門，耕牧河山之陽；南遊江淮，上會稽，探禹穴，闚九疑，浮於沅湘；北涉汶泗，講業齊魯之都，鄉射鄒嶧，扈困鄱薛彭城，過梁楚，復西征巴蜀以南；北抵北地；履躡周中國，往往詢故老，訪求遺聞佚事，流風餘韻，入之於編，今猶可考也。

齊太公世家：『吾適齊，自泰山屬之琅邪；北被於海，膏壤二千里，其民闢達多匿，知其天性也。』

魏世家：『吾適故大梁之墟，墟中人曰……』（見前）

孔子世家：『適魯，觀仲尼廟堂車服禮器。』

伯夷列傳：『余登箕山，其上蓋有許由冢云。』

孟嘗君傳：『吾嘗過薛，其俗閭里率多暴桀子弟，與鄒魯殊。問其故曰：『孟嘗君招致天下任俠姦人入薛中，蓋六萬餘家。』』

魏公子列傳：『吾過大梁之墟，求問其所謂夷門。』

春申君傳：『吾過楚，觀春申君故城宮室，盛矣哉！』

屈原賈生列傳：『適長沙，觀屈原所自沈淵。』

蒙恬傳：『吾適北地，自直道歸，行觀蒙恬所爲秦築長城亭障。』

淮陰侯傳：『余如淮陰，淮陰人爲余言。』

樊鄴滕灌列傳：『吾適豐沛，問其遺老，觀故蕭曹樊噲滕公之冢及其素，異哉所聞！』

龜策傳：『余至江南，觀其行事，問其長老。』

有見其人者：

李將軍列傳：『余睹李將軍悛悛如鄙人，口不能道辭。』

游俠列傳：『吾見郭解狀貌不及中人，言語不足采者。』  
或未見而得之圖像：

留侯世家：『至見其圖，狀貌如婦人好女。』

故描摹曲盡其致，使後之讀者悠然想其風采，豈無故也！可不奉爲圭臬與！  
有見其事者：漢建封禪，塞宣房，征西南夷，史公皆得親從事，言之尤詳盡竅實，有以也！

封禪書：『余從巡祭天地諸神名山川，而封禪焉。入壽宮，侍祠神語，究觀方士祠官之意，於是退而論之。』

河渠書：『余南登廬山，觀禹疏九江，遂至於會稽太滄，上姑蘇，望五湖，東闕洛汭，大伾；迎河行淮泗濟漯洛渠；西瞻蜀之岷山及離碓，北自龍門至於朔方，曰：「甚哉！水之利害也！」余從負薪塞宣房，悲瓠子之詩，而作河渠書。』

韓長孺列傳：『余與壺遂定律歷，觀韓長孺之義，壺遂之深中隱厚，世之言梁多長者，不虛哉！』

史公得之見與聞，概如此。劉向揚雄號博極羣書，皆許爲實錄。古人之崇尚翔實，有非後世所能夢想者已！今人固未嘗親履史公所至之地，編繙史公所讀之書，又未睹劉向揚雄所

校刊。諷誦者，徒就一二遺編，毛舉細故，斥史公之不經，或他人之作偽，豈不冤哉！班書述取材之源，不及遷史之詳，觀其敘傳及他篇所錄，亦可見其一二：

漢書敘傳：『况生三子，伯旃、穉、旃，博學有俊材，與劉向校祕書，每奏事，旃以選受詔，進讀羣書，上器其能，賜以祕書之副，時書不布，自東平思王以叔父求太史公諸子書，大將軍白不許，穉生彪，彪與從兄嗣共遊學，家有賜書，內足於財，好古之士自遠方至，父黨揚子雲以下，莫不造門，固永平中爲郎，典校祕書，專篤志於博學，以著述爲業，探纂前記，綴輯所聞，以述漢書，綜其行事，旁貫五經，上下洽通，窮人理，該萬方，緯六經，綴道綱，總百氏，贊篇章，函雅故，通古今，正文字，惟學林。』

律歷志序：『羲和劉歆等典領條奏，言之最詳，故刪其僞辭，取正義著於篇，司徒掾班彪曰：「考觀諸儒之議，劉歆博而篤矣！」』

班氏閱書既博，前世器物，亦有親見之者。

孝宣贊：『至於技巧工匠器械，自元成閒鮮能及之！』

設未嘗即日，安能爲此言乎？皇室外戚間事，聞之尤悉。

孝元贊（班彪撰）：『臣外祖兄弟爲元帝侍中，語臣曰：「元帝多材藝云云。」』

(應劭曰：外祖金敞也。)

成紀贊：「臣之姑充後宮爲婕妤，父子昆弟侍帷幄，數爲臣言云云。」  
其放怪誕而尙翔實，猶夫史公之指也。

東方朔傳贊：「劉向言少時數問長老賢人通於事及朔時者，皆曰：「……朔之詼諧，逢占射覆，其事浮淺，行於衆庶，兒童牧豎，莫不炫耀，而後世好事者因取奇言怪語附著之朔，」故詳錄焉。」

西域傳敘：「自宣元後，單于稱藩臣，西域服從，其土地山川，王侯戶數，道里遠近，翔實矣！」

其後李延壽之作南北史，蓋承其父大師之學而益廣之也。大師嘗以宋齊梁陳周隋南北分隔，各以其本國周悉，略於別國；且往往失實，欲改正之。兄恭仁家富書籍，乃恣意披覽宋齊魏梁四代之書，頗有編輯；未竣而卒。延壽初在中書，旣以家有舊本，且欲追終兄志，其齊梁陳五代舊事所未見，因編纂之暇抄錄之。及敕修晉書，復得勘究宋齊魏未得之事。褚遂良之修晉書十志，延壽亦被召，因遍得披尋。凡魏齊周隋宋齊梁陳正史，並手自寫；外更勘雜史，於正史所無者一千餘卷，削其煩以編入。此皆延壽所資之史料也。

歐陽修五代史亦時書其見聞。以上皆一家史書所取之資料也。

新五代史職方考：『唐之封疆遠矣！前史備載，而羈縻寄治虛名之州在其間。五代亂世，文字不完，而時有廢省，又或陷於夷狄，不可考究其詳，其可見者具之如譜。』

又十國世家：『行密之書，稱行密爲人云云。』

又唐明宗本紀：『余聞長老爲予言。』

又唐臣傳：『嗚呼！官失其職久矣！予讀梁宣底，見敬翔李振爲崇政院使。』

又死節傳：『今周世宗實錄載劉仁贍降書，蓋其副使孫羽等所爲也。考其制書，乃

知仁贍非降者也！』

(三)衆手所修史書之史料。衆手所修之史，其取材之法，徵諸官制，可以知已。一曰起居注。與著作之所記。漢武帝有禁中起居，後漢馬皇后撰明帝起居注，爲起居之始。然尙屬內官。漢獻以後，變爲外官。隋書經籍志載漢獻帝起居注五卷，蓋其所記已廣於前。以至於宋，其域益廣。迄明清而不廢。惟時有輕重耳。掌之者立帝座之後，定時日以報，勢不敢僞。史官據以撰述，亦莫由僞也！

文獻通考職官考：『凡宣徽，客省，四方館閣門，御前忠佐，引見司制置，進貢，辭謝游

幸宴會，賜賚，恩澤之事，五日一報。翰林麻制，德音，詔書，敕榜，該沿革制置者，門下中書省封冊，告命，進奏院四方官吏風俗美惡之奏，禮賓院諸蕃職貢宴勞賜賚之事，並十日一報。吏部文官除拜選調沿革，兵部武臣除授，司封封建，考功謚議行狀，戶部土貢旌表，州縣廢置，刑部法令沿革，禮部奏賀祥瑞貢舉品式，祠部祭祀畫日，道釋條制，太常雅樂沿革，禮院禮儀制撰，司天風雲氣候，祥異證驗，宗正皇屬封建出降，宗廟祭享制度，並月終而報。鹽鐵金穀增耗，度支經費出納，戶部版圖升降，咸歲終而報。每季撰集以送史館。是歲令審刑院奏覆，有所諭旨可垂戒者，並錄送院。」

著作設自六朝，掌綴國錄。又有大著作，初之任，必撰名臣傳以獻。所以見其敘述之才也；其職與起居注分，要其所記足供史料一也。

一曰時政記。唐長壽中，史官姚璿奏請撰時政記。新唐書藝文志載璿時政記二十卷。元置時政科，一文學掾掌之，以事付史館。及一帝崩，則國史院據所付修實錄。一曰實錄。亦史官所記。唐玄宗一朝實錄之多，至二千六百餘卷，他可想已。

一曰日曆。唐元和中，韋執誼奏史官撰錄其法，以事繫日，以日繫月，以月繫時，以時繫年，至爲精密。宋代日曆之修，必諸司關白；如詔誥政令，則三省必錄；兵機邊事，樞庭必報；百



官之拜罷，刑罰之與奪，台諫之論列，給舍之繳駁，經筵之論答，臣僚之轉對，侍從之直前；故事，中外之囊封匭奏，下至錢穀兵甲，獄訟造作，凡有關政體者，必隨日以錄。又慮其出於吏牘，未免譌謬；或一日之差，則後難考定；一事之失，則後難增補。此歐陽子所以慮日曆或至遺失，奏請歲終監修。宰相點檢修政官日所錄事，有隳官失職者，罰之。其於日曆慎重如此。日曆不至遺失，則後日會要之修，取於此；他年實錄之修，取於此；百年之後，紀志列傳取於此。此宋氏之史所以爲精確也。元不置日曆，天曆間，詔修經世大典，明初纂修之士，實錄而外，據之以成元史者也。語在曝書亭集徐一夔傳。

總之史之修於衆手者，必取材於起居注、時政記、實錄、日曆數者。（外此則有官私之行狀，如柳宗元、柳公行狀上之尙書考功，及段太尉逸事狀上之史館之類。）今欲考證史料，舍數者而外，其道莫由。京師圖書館尙存宋太宗實錄八卷（本八十卷），明十一朝實錄二百三十一冊。予嘗欲取明史帝紀比而觀之，庶有以見其去取之意及其疏密所在。前人之考史者，多只就本史孳索。若趙雲崧之二十二史劄記，王鳴盛之十七史商榷，胥是法也。亦有就二史對照者，皆非探源之法。例如明國子監事、太祖本紀及選舉志，如宋史、金史所載之事，有詳有略，則以二書互勘言之，均極略。而清國子監志記采明太祖實錄，則詳於

明史若不旁收遠采，安能知其缺略乎？日曆實錄等外，足資史家者尙衆。宋祁錄韓柳文入之唐書，元史取元典章，柯紹忞著高麗傳，卽采於經世大典高麗記事。若此類不可勝數。要之史書無一事無來歷，其小有出入，乃一時之疏，非故意以誤後人，不得執一以疑其百也。今不務考其本源，而憑空言出私見，冀以補其遺而正其譌，吾不知其可也。

### 三一 夏曾祐周秦之際之學派

周秦之際，至要之事，莫如諸家之學派。大約中國自古及今，至美之文章，至精之政論，至深之哲理，並在其中；百世之後，研窮終不能盡；亦猶歐洲之於希臘學派也。然諸子並興，羣言淆亂，欲討其源流，尋其得失，甚不易言。自古以來，卽無定論；著錄百家之書，始於漢書藝文志，（漢書漢班固撰，而藝文志則劉向劉歆之成說也。）後人皆遵用其說。然藝文志實與古人不合。案藝文志分古今（自上古至漢初）學術爲六大類：一曰六藝（卽儒家所傳之經）二曰諸子（卽周秦諸子）三曰詩賦四曰兵（中分四派：一權謀，二形勢，三陰陽，四技巧）五曰術數（中分六派：一天文，二歷譜，三五行，四蓍龜，五雜占，六形法）六曰方技（中分四派：一醫經，二經方，三房中，四神仙）此六者，加以提要一類，名曰七略。而其精粹，則皆在六藝諸子二略之中。六藝前已言之，今但當言諸子，分諸子爲十家：一儒家。

(五十三家八百三十六篇) 二道家 (三十七家九百九十三篇) 三陰陽家 (二十一家三百六十九篇) 四法家 (十家二百二十七篇) 五名家 (七家三十六篇) 六墨家 (六家八十六篇) 七縱橫家 (十二家百七篇) 八雜家 (二十家四百三篇) 九農家 (九家百十四篇) 十小說家 (十五家千三百八十篇) 其間除去小說家、儒、道、陰陽、法、名、墨、縱橫、雜、農、謂之九流。此周秦諸子之綱要也。向歆父子又一溯九流所自出，而謂其皆六藝之支流餘裔。儒家出於司徒之官，道家出於史官，陰陽家出於羲和之官，法家出於理官，名家出於禮官，墨家出於清廟之官，縱橫家出於行人之官，雜家出於議官，農家出於農稷之官，小說家出於稗官。其初皆王官也。王道既微，官失其職，散在四方，流為諸子。此說自古通儒皆宗之。(近人分諸子為南北派：儒、墨、名、法、陰陽為北，道、農為南。然此說求之古書，絕無可證。且又何以處縱橫家雜家乎？其說不足從也。) 然其中有一大蔽存焉！蓋六藝皆儒家所傳，授受淵源，明文具在。既為一家之言，必不足以概九流之說。而向歆云爾者，因向歆之大蔽，在以經為史。古人以六藝為教，書故其排列之次，自淺及深，而為詩、書、禮、樂、易、象、春秋。向歆以六藝為史記，故其排列之次，自古及今，而為易、書、詩、禮、樂、春秋。此宗教之一大變也。既已視之為史，自以為九流之所共矣。然又何以自解於附論語、孝經於其後乎？其

不通如此。分別各家之說，見於居秦、西漢、唐人者，言人人殊。莊子 天下篇（名周楚人、道家）所引凡六家：一墨翟（宋人，墨家之初祖）；二禽滑釐（墨翟弟子）；三宋鉞（即孟子中之宋牼）；四尹文（齊宣王時人，令尹文子書尚在）；五彭蒙（未詳）；六田駢（齊人，遊稷下，著書十五篇）；七慎到（又名廣，韓非稱之）；八關尹（名喜，老子弟子）；九老聃（即老子）；十五莊周（自表其家）；十一六惠施（名車，莊子之友）；十二荀子非十二子篇所引凡六家：一它黨（疑是楚人）；二魏牟（魏公子有書四篇）；三陳仲（即孟子書中陳仲子，或作田仲）；四史鱸（衛大夫字子魚）；五三墨翟、宋鉞（見前）；六四田駢、慎到（見前）；七五惠施（見前）；八鄧析（鄭大夫，書一卷今存）；九六子思（名伋，孔子孫，有中庸二篇）；十孟軻（字子輿，子思弟子，有書七篇）；十一皆臚其學說，而不著其所自出。今案其學說：（文繁不錄，在莊子第十卷，荀子第三卷中）則莊子所言，第一為墨家；第二亦墨家；第三道而近於法家；第四道家；第五亦道家；第六名家。荀子所言，第一道家；第二墨家之一派；第三墨家；第四道家；第五名家；第六儒家。總之，不過道、儒、墨三家（名法出於道家、儒家之間）而已。其他周秦間書所引學者之名，其分合之間，亦粗有以類相從之例。大約亦與此相似。至司馬遷則分為六家：一陰陽；二儒；三墨；四法；五名；六道。則於莊荀所舉之外，增入一陰陽家，惟不舉其人，無從證其

同異觀此則可知諸子雖號十家；其真能成宗教者老孔墨三家而已；而皆爲師弟子同導源於史官；亦可見圖書之府之可貴也。然周秦之際之學術出於周之史者，又不僅此三家。儒道名法墨固已證其同源矣。若陰陽家老子未改教以前之舊派也。此卽周史之本質。縱橫出於時勢之不得不然，初無待於師說。然鬼谷子蘇秦張儀並周人，而鬼谷子書義兼道德。雜家號爲調停，實皆以道家爲主。農家傳書最少；然據許行之遺說以推之，亦近道家也。小說家卽史之別體；是諸子十家之說同出一原。其他詩賦略固不能於六藝九流之外，別有所謂文章義理兵略別爲一事，與諸學無與。術數方技事等陰陽皆老子以前之舊教。此七略之大概也。其後儒墨獨盛，皆有可爲國教之勢。周秦間人以儒墨對舉之文，殆數百見；而其後卒以儒爲國教，而墨教遂亡。興亡之際，雖因緣繁複；然至大之因，總不外吾民之與儒家相宜耳。然自此以還，遂成今日之局。墨蹶儒興，其涿鹿之戰後之第一大事哉。

### 三三一 章太炎論諸子的大概

現在人把一切的書分做經史子集四部。這個是起於一千五百年前晉朝荀勗以前，卻並不然。漢書藝文志從劉歆七略出來，把一切書分做六部。其中諸子兵書數術方技四部，現在通通叫做子書。六部中間，子書倒占了四部，可見當時學問的發達了。當時爲甚麼

要分做四部呢？因爲諸子大概是講原理，其餘不過一支一節，所以要分（但縱橫家也沒有理）。流傳到現在，兵書只存了孫子，數術只存了山海經，方技只有黃帝素問，扁鵲難經還在，也難免有後人改竄，惟有諸子存留的還多！到底是原理，恆心，永遠不變；一支一節的，過了時，就不中用，所以存滅的數不同。

諸子也叫做九流。漢朝太史公 司馬談，只敘六家：就是道家，儒家，法家，墨家，陰陽家，劉歆做七略，又添敘了四家：就是農家，縱橫家，雜家，小說家，合起來是十家。因爲小說家是附錄，所以叫做九流，爲甚麼稱家爲流呢？古來學問都在官民間，除了六藝就沒有別的學問。到周朝衰了，在官的學問漸漸散入民間，或者把學問傳子孫，或者聚徒講授，所以叫做家。九流就是九派的意思。流字古書上不見，家字在孟子裏頭已經說：『法家拂士；』荀子裏頭也說：『小家紛說。』莊子裏頭也說：『大方之家。』大概六國時候，喚做家；漢朝時候，喚做流。

古來學問都是在官，所以七略說：『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；縱橫家流，出於行人之官；雜家者流，出於議官；農家者流，出於農稷之官；小說家者流，出

於稗官。』固然有些想像，也有幾個有確實憑據。道家成氣候的，到底要算老子。老子本來做徵藏史，所以說道家本於史官。墨子的學派，據呂氏春秋說，是得史角的傳授；因為魯國想要郊天，（在南郊祭天，叫做郊天。）求周朝允許他，周朝就差史角去；自然史角是管祭祀的官，所以墨家出於清廟之守。這兩項都是有真憑實據。但是七略裏頭，道家一個是伊尹，伊尹在商朝初年；墨家頭一個是尹佚，尹佚在周朝初年，並不是周末的人，倒不能不使人起疑問？原來伊尹尹佚的書，並非他自己做成，只是後來人記錄一點兒，所以說九流成立的時，總在周。

九流裏頭，老子不過是一流。但是開九流著書的風氣，畢竟要算老子；況且各家雖則不同，總不能離開歷史；沒有老子，歷史不能傳到民間；沒有歷史的根據，到底不能成家；所以老子是頭一個學派。有人說諸子所說的故事，有許多和經典不同；怎樣說九流都有歷史的根據？這個也容易解說；經典原是正史，只為正史說的事跡，不很周詳，自然還有別的記錄。記錄固然在官，在官的書，也有流傳錯誤；況且時代隔了長久，字形訓詁，也不免有些走失；所以諸子說的故事，許多和經典不同，並不是隨意編造。

九流分做十家：儒家，道家，法家，名家，都有精深的道理。墨家固然近宗教，也有他的見

地經上經下兩篇又是名家的開山，這五家自然可貴了。縱橫家只說外交，並沒甚麼理解農家只講種田；陰陽家只講神語；小說家錄許多街談巷語；雜家鈔集別人的學說；看來這五家不能和前五家並列，爲什麼合在一起？因爲五家都有特別的高見，也有特別的用處，所以和前五家並列，就像農家有君臣並耕之語；小說家宋趼，有不鬪的語，有弭兵的話；都是特創的高見。雜家是看定政治一邊，不能專用一種方法，要索取各家的長，斟酌盡善；本來議官應該這樣。陰陽家別的沒有好處；不過騶衍的大九州，很可以開托心胸。後來漢武帝取三十六國，滅大宛，通印度，奄蔡，（奄蔡大概是露西亞地界）只爲看了騶衍的書，才得發出這個大主意來。（鹽鐵論裏頭說的）縱橫家的話，本來幾分像賦；到天下一統的時候，縱橫家用不着，就變做詞賦家。本來古人說：『誦詩三百，可以專對。』可見縱橫家的長技，也是從詩賦來；所以屈原是賦家第一人，也就嫻於辭令。漢朝初年，鄒陽枚乘幾個人，都是縱橫家變成賦家的魁首。漢朝一代文章，大半是由縱橫家變來。從子書的局面，變成文集的局面，全是縱橫家做個樞紐。這就是特別用處，所以十家並列，並沒有甚麼不稱。現在的分部，兼有諸子，兵書，數術，方技，四部。古來分，近來合，原沒有什麼不可。不過做目錄的，一代不如一代。且看子部裏頭，本來沒有釋道。從梁朝阮孝緒做子錄，添了佛錄，道



錄兩種。後來隋書經籍志，佛道兩家，還錄在經史子集四部以外。以後的目錄，佛道也收入子部。卻是佛藏道藏的書，並不全采，不過偶然雜采幾種，已經不如隋書遠了。究竟後來的道經和老子，莊子，道家，並不混亂。像歐陽修，宋祁，修唐書，都還明白這個道理。因為道經本是張道陵開頭，雖則託名老子，到底和老子不相干；況且晉朝葛洪，好講鍊丹，倒還痛罵老莊。老子說的：『吾所以有大患，為吾有身；若吾無身，吾又何患？』莊子說的：『莫壽於殤子，而彭祖為天。』和道士求長生的意見，截然相反。怎麼能合做一家？若為張道陵託名老子，就把道家道士看成一樣。那麼道藏裏頭，連墨子，韓非子也都收去；也好說古來的九流，個個都是道士麼？不曉怎麼樣，萬斯同，修明史，把老子，莊子的注解，和道士的書錄在一塊。近來的四庫提要也依着這種謬見，真是第一種荒唐了！又像小說家雖然卑近，但是七略所錄，鬻子，宋子，青史子，周紀，周考，都在小說家。隋書經籍志所錄，辯林，古今藝術——魯史，欽器圖，器準圖都在小說家。大概平等的教訓，簡要的方志，常行的儀注，會萃的劄記，奇巧的工藝，都該在小說家的著錄。現在把這幾種除了，小說家裏面，只剩了許多閒談奇事。試想這種小說，配得上九流的資格麼？這是第二種荒唐了！古來的九流，近來雖不完全，但看隋經籍志，名家只有四部書，墨家只有一部書，縱橫家只有兩部書，也還各自分開，並不為書

少了，就勉強湊做一堆！近來人不管合得合不得，一把戲送雜家圈子裏，章學誠說的：『驅蛇龍而放之菹。』這是第三種的荒唐了！要把子部目錄，細細整理，就不是劉向父子出來，總要有王儉阮孝緒的學問，才彀得上；斷不是紀昀，陸錫熊這班人所能勝任的。

### 三三三 胡適之諸子不出於王官論

今之治諸子學者，自章太炎先生以下，皆主九流出於王官之說。此說關於諸子學說之根據，不可以不辨也。此說始見漢書藝文志，蓋本於劉歆七略。其說曰：

『儒家者流，蓋出於司徒之官……

道家者流，蓋出於史官……

陰陽家者流，蓋出於羲和之官……

法家者流，蓋出於理官……

名家者流，蓋出於禮官……

墨家者流，蓋出於清廟之守……

縱橫家者流，蓋出於行人之官……

雜家者流，蓋出於議官……

農家者流，蓋出於農稷之官……

小說家者流，蓋出於稗官……

本十官，原文有「其可觀者九家而已」之語，故但言九流。

此所說諸家所自出，皆屬漢儒附會揣測之辭；其言全無憑據，而後之學者，乃奉爲師法，以爲九流果皆出於王官，甚矣！先入之言之足以蔽人聰明也！夫言諸家之學說，間有近於王官之所守，如陰陽家之近於占候之官，此猶可說也。卽謂古者學在官府，非吏無所得師，亦猶可說也。至謂王官爲諸子所自出，甚至以墨家爲出於清廟之守，以法家爲出於理官，則不獨言之無所依據，亦大悖於學術思想興衰之迹矣！今試論此說之謬，分四端言之：

第一，劉歆以前之論周末諸子學派者，皆無此說也。

(甲) 莊子天下篇

(乙) 荀子非十二子篇

(丙) 司馬談論六家要指

(丁) 淮南子要略

古之論諸子學說者，莫備於此四書。而此四書皆無出於王官之說。淮南要略專論諸家學說所自出，以爲諸子之學，皆起於救世之弊，應時而興，故有殷周之爭，而太公之陰謀，生有

周。公。之。遺。風。而。儒。者。之。學。興；有。儒。學。之。敝。禮。文。之。煩。擾。而。後。墨。者。之。教。起；有。齊。國。之。地。勢。桓。公。之。霸。業。而。後。管。子。之。書。作。有。戰。國。之。兵。禍。而。後。縱。橫。修。短。之。術。出。有。韓。國。之。法。令。『新。故。相。反。前。後。相。繆。』而。後。申。子。刑。名。之。書。生。有。秦。孝。公。之。圖。治。而。後。商。鞅。之。法。興。焉。此。所。論。列。雖。間。有。考。之。未。精；然。其。大。旨。以。爲。學。術。之。興。皆。本。於。世。變。之。所。急；其。說。最。近。理。卽。此。一。說。已。足。摧。破。九。流。出。於。王。官。之。陋。說。矣！

第二，九流無出於王官之理也。周官司徒掌邦教，儒家以六經設教；而論者遂謂儒家爲出於司徒之官，不知儒家之六籍，多非司徒之官之所能夢見。此所施教，固非彼所謂教也。此其說已不能成立。其最謬者，莫如以墨家爲出於清廟之守。夫以「墨」名家，其爲創說，更何待言。墨者之學，儀態萬方，豈清廟小官所能產生！七略之言曰：

『茅屋采椽，是以貴儉。養三老五更，是以兼愛。選士大射，是以上賢。宗祀嚴父，是以右鬼。順四時而行，是以非命。以孝視天下，是以上同。』

此其所言，無一語不謬。墨家貴儉，與茅屋采椽何關？茹毛飲血，穴居野處，不更儉耶？又何不謂墨家爲出於洪荒之世乎？養三老五更，尤不足以盡兼愛。墨家兼愛，本之其所謂「天志」。其意欲兼而愛人，兼而利人，與陋儒之養老異矣！選士大射，豈屬清廟之守？其說已爲離。

本至謂「宗祀嚴父，是以右鬼，以孝視天下，是以上同。」則更荒謬矣！墨家愛無差等，何得宗祀嚴父？其上同之說，謂一同天下之義，與儒家之以孝治天下，全無關係也。墨家非命之說，要在使人知禍福由於自召，豐歉有待耕耘，正攻儒家「死生有命，富貴在天」之說，若「順四時而行」，適成有命之說，更何「非命」之可言？

凡此諸端，皆足徵墨家之不出於王官，舉此一家，可例其他。如云：「縱橫之術，出於行人之官。」不知行人自是行人，縱橫自是縱橫，一是官守，一是政術，二者豈相淵源耶？周禮嘗有掌皮之官矣，豈可謂今日制革之術爲出於此耶？

第三，藝文志所分九流，乃漢儒陋說，未得諸家派別之實也。古無九流之目，藝文志強爲之分別，其說多支離無據。如晏子豈可在儒家？管子豈可在道家？管子既在道家，韓非又安可屬法家？至於伊尹、太公、孔甲、盤盂種種僞書，皆一律收錄，其昏謬更不待言。其最謬者，莫如論名家。古無名家之名也。凡一家之學，無不有其爲學之方術，此方術卽是其邏輯，也是以老子有無名之說，孔子有正名之說，墨子有三表之法，「別墨」有墨辯之書，即今書中之經上下經說上下大取小取諸篇荀子有正名之篇，公孫龍有名實之論，尹文子有刑名之論，莊周有齊物之篇，皆其「名學」也。古無有無「名學」之家，故名不成爲一家之言。此說吾於所著先秦名學史中

言所能盡也。惠施公孫龍皆墨者也。觀列子仲尼篇所稱公孫龍之說七事，莊子天下篇所

稱二十一事，及今所傳「公孫龍子」書中，堅白通變名實諸篇，無一不嘗見於墨經。晉人如張

濞魯勝之徒，頗知此理，至於惠施，主兼愛萬物，公孫龍主偃兵，尤易見。皆其證也。其後學術散失，漢儒固陋，但知掇合諸家之倫理

政治學說，而不明諸家爲學之方術。於是凡「苛察繳繞」司馬談語之言，概謂之名家。名家之

目立，而先秦學術之方法淪亡矣！劉歆班固承其謬說，列名家爲九流之一，而不知其非也。

先秦顯學本只有儒墨道三家。後世所稱法家如韓非「管子」管仲本無書，今所傳管子，乃偽書耳。皆自屬道

家。任法任術任勢以爲治，皆「道」也。其他如呂覽之類，皆雜揉不成一家之言。知漢人所

立「九流」之名之無徵，則其九流出於王官之說，不攻而自破矣！

第四章 章太炎先生之說亦不能成立。近人說諸子出於王官者，惟太炎先生爲最詳。

其說見諸子學略說，此篇今不列於章氏叢書。然其言亦頗破碎不完，如引藝文志之說而以爲「此諸子出於王官

之證。」此如惠施所云「以彈說彈」見說苑不成論證也。其稱老聃爲柱下史，爲徵藏史，以

爲道家固出於史官；然則孔丘嘗爲乘田矣，嘗爲委吏矣，豈可遂謂孔氏之學固出於此耶？

又云：「墨家先有史佚爲成王師，其後墨翟亦受學於史角。」史佚之書，今無所考；其名但

見藝文志，其書之在墨家，亦猶晏子之在儒家，與伊尹太公之在道家耳。若以墨翟之學於

史角，爲諸子出於王官之證；則孔子所師事者尤衆矣。況史佚史角既非清廟之官，則藝文志墨家出於清廟之說，亦不能成立。又云：『其他雖無徵驗，而大抵出於王官。』然則太炎先生亦知其爲無徵驗矣。

太炎先生又曰：『古之學者，皆出王官。世卿用事之時，百姓當家則務農商畜牧，無所謂學問也。其欲學者，不得不給事官府，爲之胥徒；或乃供灑掃爲僕役焉。故曲禮云：「宦學事師。」學字本或作御，所謂宦者，謂爲其宦寺也。適按此說似未必然，鄭注云：宦，仕也。正義引左傳：宦，學也。謂學仕官之事，其

說似近是。所謂御者，謂爲其僕御也。適按原作學，本可通。正義謂學習六藝是也。即作御亦是六藝之一，古者車戰之世，射御並重。孔子亦有吾執御矣之言，未必是僕役之也。……說文云：「仕，學也。」仕何以得訓爲學？所謂官於大夫，猶今之學習行走耳。是

故非仕無學，非學無仕。諸子學略說。又曰：『不仕則無所受書。』訂孔。適按此言古代書冊，司

於官府，故教育之權，柄於王官；非仕無所受書；非吏無所得師；此或實有其事，亦未可知。然

此另是一問題。古者學在王官是一事，諸子之學是否出於王官又是一事。吾意以爲即令

此說而信，亦不足證諸子出於王官。蓋古代之王官，定無學術可言。周禮僞書，本不足據。無論

如何，周禮決非周公時之制度。即以周禮所言「十有二教」及「鄉三物」觀之，皆不足以言學術。徒以古

代爲學，皆以求仕，故智能之士，或多萃於官府。此如歐洲中世，教會柄世政，才秀之士，多爲

祭司神甫而書籍亦多聚於寺院，以故其時求學者皆以祭司爲師，故謂教會爲握歐洲中古教育之柄，可也；然豈可遂謂近世之學術皆出於教會耶？吾意我國古代或亦如此。當周室盛時，教育之權，或盡操於王官，然其所謂教，必不外乎祀典卜筮之文，禮樂射御之末，其所謂「師儒」亦如近世「訓導」「教授」之類耳。其視諸子之學術，正如天地之懸絕。諸子之學，不但決不能出於王官，果使能與王官並世，亦定不爲所容，而爲所焚燒坑殺耳。此如歐洲教會嘗操中古教育之權，及文藝復興之後，私家學術隆起，而教會以其不利於己，乃出其全力以抑阻之。哲人如卜魯諾 Galileo 乃遭焚殺之慘。其時哲學科學之書，多遭禁燬。笛卡兒至自毀其己著未刊之「天地論」，使教會當時竟得行其志，則歐洲今世之學術文化，尙有興起之望耶？是故教會之失敗，歐洲學術之大幸也。王官之廢絕，保氏之失守，先秦學術之大幸也。而世之學者，乃更拘守劉歆之謬說，謂諸子之學，皆出於王官，亦大昧於學術隆替之迹已！太炎先生國故論衡之論諸子學，其精闢遠過其「諸子學略說」矣；然終不廢九流出於王官之說。其說又散見他書，如孝經用夏法說，訂孔上諸篇其言曰：「是故九流皆出王官，及其發舒，王官所不能與。官人守要，而九流究宣其義，是以滋長。」原此亦無徵驗之言。其言「官人守要而九流究宣其義」，大足貽誤後學。夫義之未宣，便何要之能守？學術之興，由



簡而繁，由易而賾，其簡其易，皆屬草創不完之際，非謂其要義已盡具於是也。吾意以爲諸子自老聃、孔丘至於韓非，皆憂世之亂而思有以拯濟之，故其學皆應時而生，與王官無涉。諸家既羣起，乃交相爲影響，雖明相攻擊而冥冥之中已受所攻擊者之薰化，是故孔子攻「報怨以德」之言，而其言無謂之治，則老聃之影響也；墨子非儒，而其言曰「義者正也，必從上之正下，無從下之正上」，則同於「政者正也」之說矣。又言必稱堯舜古聖王，則亦儒家之流毒也；孟子非墨家功利之說，而其言政無一非功利之事，又非兼愛而盛稱禹稷之行，與不忍人之政，則亦莊生所謂「名實未虧而喜怒爲用」者耳！荀子非墨，而其論正名，實大受墨者之影響，諸如此類，不可悉數。其間交互影響之迹，宛然可尋，而皆與王官無涉也。故諸子之學，皆春秋戰國之時勢世變所產生，其一家之興，無非應時而起，及時變事異，則向之應世之學，翻成無用之文。於是後起之哲人，乃張新幟而起，新者已興而舊者未踣，其是非攻難之力，往往亦能使舊者更新。儒家之有孟荀，墨家之有「別墨」，別墨之名始見下莊子天篇，其造詣遠過孔墨之舊矣。有時一家之言，蔽於一曲，坐使妙理晦塞，而其間接之影響，乃更成新學之新基。如莊周之言天地萬物進化之理，本爲絕世妙論，惜其「蔽於天而不知人」，荀卿之語，遂淪爲任天安命達觀之說，此說流毒中國最深，莊子書中如「大宗師」諸篇皆極有弊，然荀卿韓非受其進

化論而救之以人治勝天之說；遂變出世主義而爲救世主義；變乘化待盡之說而爲戡天之論；變「法先王」之儒家而爲「法後王」之儒家。法家學術之發生興替，其道固非一端也。明於先秦諸子興廢沿革之迹，乃可以尋知諸家學說意旨所在。知其命意所指，然後可與論其得失之理也。若謂九流皆出於王官，則成周小吏之聖知，定遠過於孔丘墨翟！此與謂素王作春秋爲漢朝立法者，其信古之陋，何以異耶？

### 三四 柳翼謀論近人講諸子之學者之失

近日學者喜談諸子之學，家喻戶習，寔成風氣；然譚學諸子之原書，綜貫史志，洞悉其源流者，實不多覩。大抵誦說章炳麟梁啟超胡適諸氏之書，展轉稗販以飾口耳。諸氏之說，子家學派，率好抨擊以申其說，雖所詣各有深淺，而偏宕之詞，恆謬鑿於事實。後生小子，習而不察，沿訛襲謬，其害匪細！故略論之以救其失。

講求學術，必先虛心讀書，實事求是，不可挾一偏之見，舞文飾說，強古人以就我。此卽諸氏所稱客觀之法也。

章炳麟諸子學略說：「記事之書，惟有客觀之學。黨同妒真，則客觀之學，必不能就。」  
胡適中國哲學史大綱：「清初的漢學家嫌宋儒用主觀的見解，來解古代經典，有

種種流弊。故漢學的方法，只是用古訓古音古本等等客觀的根據，來求經典的原意。然諸氏好稱客觀；而其論學則多偏於主觀；逞其臆見，削足適履，往往創為莫須有之談，故入人罪，如

章炳麟諸子學略說：「老子以其權術授之孔子，而徵藏故書，悉為孔子詐取。孔子之權術，乃有過於老子者。孔學本出於老，以儒道之形式有異，不欲崇奉以為本師；而懼老子發其覆也；於是說老子曰：「烏鵲孺魚傅沫細要者，化有弟而兄啼。」老子膽怯，不得不曲從其請。逢蒙殺羿之事，又其素所怵惕也；胸有不平，欲一舉發，而孔氏之徒，徧布東夏，吾言朝出，首領可以夕斷。於是西出函谷，知秦地之無儒，而孔氏之無如我何；則始著道德經以發其覆，藉令其書早出，則老子必不免於殺身。如少正卯在魯，與孔子並，孔子之門，三盈三虛，猶以爭名致戮，而況老子之凌駕其上者乎！嗚呼！觀其師徒之際，忌刻如此！則其心術可知！其流毒之中人，亦可知已！」

胡適諸子不出於王官論：「周室王官視諸子之學術，如天地之懸絕。諸子之學，不但決不能出於王官；果使能與王官並世，亦定不為所容，而必為所焚燒坑殺耳。此如歐洲教會操中古教育之權，及文藝復興之後，私家學術隆起，而教會以其不利於己，乃出

其全力以阻抑之。哲人如卜魯諾乃遭焚殺之慘。其時科學哲學之書，多遭焚燬。笛卡兒至自毀其已著未刊之天地論，使教會當時得行其志，則歐洲今世之學術文化，尙有興起之望耶？是故教會之失敗，歐洲學術之大幸也！王官之廢絕，保氏之失守，先秦學術之大幸也！

章之論孔老，則似近世武人政黨爭權暗殺之風。胡之論王官，直同歐洲中世教會黑暗殘酷之狀。不知其何所據而云然？章所據之論證：一爲莊子天運篇之文。其下文曰：「久矣夫！丘不與化爲人，不與化爲人，安能化人！」老子曰：「可！丘得之矣！」郭象注曰：「夫與化爲人者，任其自化者也。若繙六經以說則疏也。」而章氏出以臆解。

諸子學論略自注見莊子天運篇，意謂已述六經學，皆出於老子。吾書成，子名將奪，無可如何也。

不知烏鵲孺魚傅沫等語，何以卽有奪老子之名，且含逢蒙殺羿之事之意。莊以名其任化，章乃目爲背師，是直不知老孔爲何等人物，故以無稽之談誣之也。一爲論衡講瑞篇，夫孔子殺少正卯之事，前人疑之者多矣。

梁王繩史記志疑歷引明陸瑞家清王澍尤侗閻若璩等之說以辨其非實事。陸氏

之說尤精。其略曰：『昔季康子問政，孔子曰：「爲政焉用殺！」豈有己爲政，未滿旬日，而卽誅一大夫耶？卯既爲聞人，亦非不可教誨者，何至絕其遷善之路，而使之身首異處耶？魯季氏三家，陽貨，奸雄之尤者！司寇正刑明辟，當自尤者始。尤者尙緩而不誅，誅者可疑而不緩。兩觀之思，不其有辭於孔氏哉？不告而誅，不啻專殺大夫矣！聖人爲之乎？凡此皆涉於無理，故不可信。朱元晦嘗疑此以爲不載於論語，不道於孟子；雖以左氏內外傳之誣且謗，而猶不言。獨荀況言之，愚謂況忍人也！故以此爲倡。當是時，吾見三桓之弱魯矣！未聞卯之奪君也！此其刑政緩急之間，一庸吏能辨之，況吾夫子哉？何得以此爲孔老相猜之證？章氏以此誣孔子；胡氏更爲之推波助瀾！

中國哲學史大綱：『孔子作司寇，七日便殺了一個亂政大夫少正卯。有人問他：「爲甚麼把少正卯殺了？」孔子數了他的三大罪：一其居處足以聚徒成黨，二其談說足以飾衰熒衆，三其強禦足以反是獨立。中國古代的守舊派，如孔子之流，對於這種邪說，自然也非常痛恨，所以孔子做司寇，便殺少正卯。』按胡以少正卯鄧析並舉，而於殺鄧析之子產，獨疑其不確。（中國哲學史大綱：左傳魯定公九年，鄭駟顛殺鄧析而用其竹刑，那時子產已死了二十一年，呂氏春秋和列子都說鄧析是子產殺的，這話恐怕不確。

何以於孔子殺少正卯卽認爲確。左傳詳載孔子會齊墮都之事，未嘗記殺少正卯之事。故荀子尹文子稱孔子誅少正卯，與列子呂覽之稱子產殺鄧析同一不確。詒謂鄧析尙有其人，故傳載之。少正卯則並無其人，不然，卯之徒黨既多，何以不流傳其學說？

藉令孔子有殺少正卯之事，亦不得以此推之於老子。至於焚燒坑殺，則桀紂白起項羽之所爲，何以斷定古之王官，皆是桀紂起羽？王制有「執左道以亂政者殺」之語，未嘗有執左道以亂政者焚坑之律也。歐洲教會焚殺哲人，與古王官，直是風馬牛不相及。王官行事，何以必同於教會？假使如此論史，則世有嫪毐，便可斷定古人無不奸淫；世有盜跖，亦可設想古人無非盜跖。恐雖宋儒，亦無此等主觀的見解也。

章氏好詆孔子而篤信漢儒，故論諸子源流，猶守七略之說。胡氏之好詆孔子，與章同；而於諸子出於王官之說，獨深非之。

胡適諸子不出於王官論：『今之治諸子學者，自章太炎先生以下，皆主九流出於王官之說。此說關於諸子學說之根據，不可以不辨也。又近人說諸子出於王官者，惟太炎先生爲最詳；然其言亦頗破碎不完。如引藝文志之說，而以爲「此諸子出於王官證。」此如惠施所云「以彈說彈」不成論證也。』

其作哲學史大綱，卽本此主張。從春秋時代開端，而其前則略而不論。按胡氏所據以駁劉歆固者凡四書：

諸子不出於王官論：『第一劉歆以前之論周末諸子學派者，皆無此說也。甲，莊子天下篇乙，荀子非十二子篇丙，司馬談論六家要指丁，淮南子要略。古之論諸子學說者，莫備於此四書；而此四書，皆無出於王官之說。而其文惟引淮南要略。』

諸子不出於王官論：『淮南要略專論諸家學說所自出，以爲「諸子之學，皆起於救世之弊，應時而興，故有殷周之爭，而太公之陰謀生，有周公之遺風，而儒者之學興。有儒學之敝，禮文之煩擾，而後墨子之教起。有齊國之地勢，桓公之霸業，而後管子之書作。有戰國之兵禍，而後縱橫修短之術出。有韓國之法令，新故相反，前後相繆，而後申子刑名之書生。有秦孝公之圖治，而後商鞅之法興焉。」此所論列，雖間有考之未精，然其大旨以爲學術之興，皆本於世變之所急，其說最近理。卽此一說，已足摧破九流出於王官之陋說矣！』

不知何以不引莊子天下篇？學者但取天下篇一讀，則胡氏之說之謬立見。

莊子天下篇『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯而備世之急；古之道術有在於是者，墨翟禽滑釐聞其風而說之，不累於俗，不飾於物，不苟於人，不忤於衆，願天下之安寧以活民命，人我之養，畢足而止，以此白心，古人道術有在於是者，宋鉞尹文聞其風而說之，公而不當，易而無私，決然無主，趣物而不兩，不顧於慮，不謀於知，於物無擇，與之俱往；古之道術有在於是者，彭蒙田駢慎到聞其風而說之，以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居；古之道術有在於是者，關尹老聃聞其風而說之，芬漠無形，變化無常，死與生與，天地並與，神明往與，芒乎何之？忽乎何適？萬物畢羅，莫足以歸；古之道術有在於是者，莊周聞其說而說之。』

曰『古之道術有在於是者；』曰『某某聞其風而說之；』是諸子之學，各有原本，初非僅以憂世之亂，應時而生也。胡氏論哲學史料，再三稱引莊子天下篇。

中國哲學史大綱：『莊子天下篇與韓非子顯學篇論墨家派別，爲他書所無，有許多學派的原著已失，全靠這種副料裏面論及這種散佚的學派，借此可以考見他們的學說大旨。如莊子天下篇所論宋鉞彭蒙田駢慎到施惠公孫龍桓團及其他辯者的學說，都是此例。』



是此書此篇之可信，非胡氏所斥諸僞書可比；何以獨忘卻「古之道術有在於是者」一語。豈此篇之中，獨論墨家派別及辯者學說爲真者，而其餘皆儒家僞撰乎？然卽此論墨家派別爲他書所無一語，已自承「古之道術有在是者」，而其痛詆王官時，則未計及其言之矛盾也。

胡氏論學之大病，在誣古而武斷；一心以爲儒家託古改制，舉古書一概抹殺，故於書則斥爲沒有信史的價值；

哲學史大綱：『二十八篇之真古文，依我看來，也沒有信史的價值。』  
於易則不言其來源；

哲學史大綱：『但稱孔子晚年最喜周易，而那時的周易，不過是六十四條卦辭和三百八十四條爻辭，不言周易之來歷。』

於禮則專指爲儒家所作；

哲學史大綱：『儒家恐怕人死了父母，便把父母忘了；所以想出種種喪葬祭祀的儀節出來。儒家的喪禮，有種種怪現狀，種種極瑣細的儀文。儒家說「堯死時，三載如喪考妣，商高宗三年不言。」和孟子所說「三年之喪，三代共之。」都是儒家託古改制的

慣技不足憑信』

獨信詩經爲信史；

哲學史大綱：『古代的書只有一部詩經，可算得是中國最古的史料。』而於詩經之文又只取變風變雅以形容當時之黑暗腐敗於風雅頌所言不黑暗不腐敗者，一概不述。

哲學史大綱：『那時的政治除了幾國之外，大概都是很黑暗很腐敗的。』蓋合於胡氏之理想者，言之津津；不合於其理想者，不痛詆之，則諱言之。此其著書立說之方法也。依此方法，故可斷定曰：

『古無學術，古無學術，故王官無學術，王官無學術，故諸子之學，決不出於王官。』胡氏謂：『先秦顯學本只有儒墨道三家，而儒家之書，十九不可信。』故據儒家之書以駁之，決不足以服胡氏之心。道墨二家，則胡氏所心折者也。胡氏疑古，而道墨二家則皆信古。墨子之書，動輒稱引三代聖王堯舜禹湯文武，胡氏亦許爲溫故知新，彰往察來。

哲學史大綱：『墨子說：「凡言凡動合於三代聖王堯舜禹湯文武者爲之，凡言凡動合於三代暴王桀紂幽厲者舍之。」這並不是復古守舊；這是溫古而知新，彰往而察

來。」

是古代有所謂聖王，非儒家所偽造也。先知古代有所謂聖王，然後知王官之學所從出。王官之學所從出，亦出於天下篇。

天下篇：『古之所謂道術者，果惡乎在？百官以此相齒，古之人其備乎其明而在數度者，舊法世傳之，史尚多有之。其在於詩書禮樂者，鄒魯之士，縉紳先生多能明之。詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分。其數散於天下而設於中國者，百家之學，時或稱而道之。天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一察焉以自好，是爲內聖外王之道，闇而不明，鬱而不發，天下之人各爲其所欲焉，以自爲方。』

曰：『百官以此相齒。』曰：『縉紳先生多能明之。』是古代之官，有學術之明證也。立此義爲前提，而胡氏之說，在在皆失其根據矣。

諸子之學，發源甚遠，非專出於周代之官。章氏專以周代之官釋之。

諸子學略說：『周禮太宰言「儒以道得民」，是儒之得稱久矣。司徒之官，專主教化，所謂「三物化民」。三物者，六德，六行，六藝之謂。是故孔子博學多能而教人以忠恕。』

胡氏亦據周官以相訾警。

諸子不出於王官論：『古代之王官，定無學術可言，周禮僞書，本不足據，即以周禮所言十有二教及鄉三物觀之，皆不足以言學術。若謂九流皆出於王官，則成周小吏之聖知，定遠過於孔丘墨翟。此所謂素王作春秋，爲漢朝立法者，其信古之陋，何以異耶？』按七略原文，正未專指周官，如羲和理官農稷之官之類，皆虞夏之官。但據周禮，尙不足以證其發源之遠，而周官之僞撰與否，更不足論矣。羲和治歷，故有陰陽之學。理官典刑，故有法律之學。農稷治田，故有農家之學。此皆事義之最明者。胡氏不此之思，但以墨子一家爲例，其說已偏而不全。

諸子不出於王官論：『墨者之學，儀態萬方；豈清廟小官所能產生？凡此諸端，皆足徵墨家之不出於王官。舉此一家，可例其他。』而墨家之出於王官，出於清廟之守，適有確證。

呂氏春秋當染篇：『魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。』

史角掌郊廟之禮，爲周代王室之官。墨子學於史角之後，故曰：『墨家者流，出於清廟之守。』而胡氏猥謂其非清廟之官，何不檢乃爾耶？

胡氏本文但引章氏之說而駁之，其文曰：太炎又云：『墨家先有史佚，爲成王師。其後墨翟亦受學於史角。』史佚之書，今無所考，其名但見藝文志。其書之在墨家，亦猶晏子之在儒家，與伊尹太公之在道家耳。若以墨翟之學於史角爲諸子出於王官之證，則孔子所師事者尤衆矣；況史佚史角既非清廟之官，則藝文志「墨家出於清廟」之說，亦不能成立。

〔附注〕史佚亦作逸，亦稱尹佚，其事亦見於尙書洛誥，（逸祝冊作冊逸誥）見於周書克殷。（尹逸筴曰云云，史佚遷九鼎三巫）見於史記周本紀；（尹佚筴曰云云，史佚展九鼎保玉）其名言見於左傳，（僖十五年，史佚有言曰云云）見於國語；（周語下昔史佚有言曰云云）其官既掌祭祀神祇，其學亦爲世所誦述，何得謂無所考？又古代祝史之官，其職甚尊，曲禮曰：『天子建天官，先六太，曰太宰、太史、太祝、太士、太卜。』周之史佚、史角，始以天官世守清廟，傳其家學，以開墨家。而胡氏猥謂墨者之學，豈清廟小官所能產生，守清廟者何以見爲小官，卽爲小官何以不能產生碩學，豈哲學家必爲大官耶？

儒家出於司徒之官，論其遠源，實唐虞之司徒、司徒之掌教，自唐虞至周皆然，不獨周

有十二教。鄉三物也。惟胡氏以尙書爲沒有信史的價值，則契爲司徒，敷五教，及孟子所稱「教以人倫」者，胡氏必皆目爲儒家舊言，不可依據。請就墨子之書徵之。墨子之書，常稱古之三公。

墨子尙賢下：『湯得伊尹而舉之，立爲三公。武丁得傅說而舉之，立爲三公。』

又尙同上：『擇天下之賢者，置立之以爲三公。』

又天志下：『諸侯不得須已而爲正，有三公正之。』

古之三公，卽司徒、司馬、司空也。三公旣多賢者，何能斷定其無學術。然僅曰賢良，或但就行誼立論，不足爲其人有學術之證。則更就墨子徵之。

墨子尙同中：『選擇天下賢良聖知辯慧之人，立以爲天子。選擇天下贊選賢良聖知辯慧之人，置以爲三公。』

曰「聖知」曰「辯慧」皆學術之美稱，非僅行誼之謚號也。古無哲學家之名，所謂聖知，卽哲學家也。古者（墨子所謂選擇云云，皆承其上古者而言）天子三公，多有聖知辯慧之人，豈惟可以產生儒家，舉凡名法之學，無不開其先。河後世學者，各得其一官之所傳，而司徒掌教，惟儒家紹其統系。此漢志所以謂其道最高也。

班志：『儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君，順陰陽，明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，於道最爲高。』

胡氏若謂古之司徒，定無學術，必須證明古之三公，絕無聖知辯慧之人，或證明墨子諸篇所言古之三公，皆儒家所屬入，不然，則古代王官之有學術，非儒家一家之言，天下之公言也。

胡氏屬文，強詞奪理，任舉一義，皆有罅漏，如駁斥儒家出於司徒，謂儒家之六籍，多非司徒之官所能夢見，不知司徒之官，何以不能夢見六籍？詩書之類，經孔子刪訂，豈孔子以前無詩書乎？墨家時時稱舉詩書，多有與今日所傳之詩書相同者，如兼愛下引周詩，明鬼上引甘誓之類。

莊子天下篇盛稱六藝，謂其『散於天下，設於中國，百家時或稱道』。此豈儒家私有之物耶？胡氏欲抹殺春秋以前聖知辯慧之天子三公，故以六籍歸納於儒家，以便肆意詆毀。然道墨二家之書，具在，不能惡其害己而盡去之，卽令天下不讀儒家之書，亦不能使人無疑於其說也。

胡氏論學，亦知尋求因果。

中國哲學史大綱『大凡一種學說決不是劈空從天上掉下來的，我們如果能仔細研究，定可尋出那種學說有許多前因，許多後果。』

而其講諸子之學，則祇知春秋時代之時勢，爲產生先秦諸家學派之原因；不知有其他之原因。若合莊子天下篇淮南子要略劉歆七略觀之，則諸子之學，出於古代聖哲者爲正，因而激發於當日之時勢者爲副。因舉副因而棄正，豈可謂仔細研究乎？天下篇無論矣。卽淮南子要略，亦非專主救世之弊一端也。其述儒者之學，則曰：『修成康之道，述周公之訓。』其述墨子之學，則曰：『學儒者之業，受孔子之術，背周道而用夏政。』其述管子之書，則曰：『崇天子之位，廣文武之業。』夫夏及文武成康周公，皆諸子之學之前因也。胡氏削去此等文句，但曰：『有周公之遺風，而儒者之學興。』是胡氏於淮南子之言，亦未仔細研究也。按胡氏之病原，實由於不肯歸美於古代帝王官吏，一若稱述其事，卽等於歌功頌德的官書。

中國哲學史大綱『我以爲尙書或是儒家造出的託古改制的書，或是古代歌功頌德的官書。』

不知客觀之法，在得其真，僞者不容妄爲傅會，真者亦豈可任意削減。吾國唐虞三代



自有一種昌明盛大治教並興之眞象；故儒家言之，墨家言之，卽好爲謬悠之說。荒唐之言。之莊周亦反復言之。若削去此等事實，則後來事實都無來歷；而春秋戰國時代諸子之學說，轉似劈空從天上掉下來的。且其對於前此之事跡，又須詭辭曲說，盡翻成案，不但異己者不容盡泯；卽其所主張崇奉之書，亦須抑揚幹旋以就其說；是亦不可以已乎！

胡氏謂學術皆出於憂世之亂，應時而生，實陰竊孔子論易之說。

易繫辭下：『易之興也，其於中古乎？作易者其有憂患乎？易之興也，其當殷之末世，周之盛德耶？當文王與紂之事耶？是故其辭危。』

然竊其言而不肯明舉其言，故論史而失其先後本末之序，使胡氏從孔子之言，以易爲哲學史之開宗；次及周公之制作，則諸子之出於王官，自然一貫，無所用其強辯而憂世之亂，應時而生之說，更可因此而證明。蓋中國歷年悠久，事變孔多，豈獨幽厲以降，天下始亂！諸子起於周末，文周生於殷季，其爲夏氏均也。論哲學而斷自春秋，豈春秋戰國之時，勢可以產生哲學思想；而殷商末造之大亂，不能產生哲學思想乎？且由殷周而推至唐虞，推至伏羲神農，均無不通。世亂非一次，故憂世者非僅一時代人；而學術思想之孳乳淵源，乃益釐然可見。胡氏崇奉淮南子要略者也，使其仔細研究淮南子要略，則知其法正與吾言

相同。

淮南子要略：『今易之乾坤，足以窮道通意也。八卦可以識吉凶，知禍福矣。然而伏羲爲之六十四變，周室增以六爻，所以原測淑清之道而攬逐萬物之祖也。（此可見淮南論道以易爲始。）文王四世纍善修德行義以爲天下去殘除賊而成王道。周公斷文王之業，持天下之政。（此可見淮南論諸子本於文王周公。）』

惜乎其不知而妄作也！

諸子之學之發源，既當從七略之說，而諸子之學之失傳，亦不可以不考。今之講諸子之學者，不但不知其源，復不知其流，動以諸子之學之失傳，歸罪於董仲舒請漢武帝罷黜百家，其說蓋倡於日本人。（日本人久保天隨等著東洋歷史多言之。）

梁氏撰新民叢報時，拾其說而張大之。

梁啟超論中國古代思潮儒學統一章曰：『儒學統一云者，他學銷沈之義也。董仲舒對策賢良，請「表章六藝，罷黜百家，凡非在六藝之科者絕勿進。」自茲以往，儒學之尊嚴，迴絕百流。二千年來，國教之局乃始定矣！吾中國學術思想之衰，實自儒學統一時代始！』

胡氏哲學史亦言之。

中國哲學史大綱：『漢興以後，儒家當道，則漢武帝初年竟罷黜百家，獨尊孔氏，儒家這樣盛行，墨家自然沒有興盛的希望了！』

夫吾人今日得見周秦諸子之書，能知春秋戰國時代之學術思想者，繫何人之力？漢武帝之力也。

漢書藝文志：『漢興，改秦之政，大收篇籍，廣開獻書之路。迄孝武世，書缺簡脫，禮壞樂崩，聖上喟然而稱曰：「朕甚閔焉。」於是建藏書之策，置寫書之官，下及諸子傳說，皆充祕府。』

漢武時，諸子之書，正由銷沈而復行發見之時，何得謂儒學統一，即他學銷沈？考漢董仲舒列傳稱抑黜百家，立學校之官，未明言其何年？

董仲舒列傳：『仲舒對策，推明孔氏，抑黜百家，立學校之官。』

通鑑載仲舒對策，在建元元年，齊召南謂當在建元五年，要之仲舒對策，在漢武帝初年，無疑也。淮南王安以元狩元年死，司馬談以元狩元年死，其時皆在仲舒請黜百家之後；而淮南述太公陰謀，儒墨管晏，縱橫修短，刑名之書，商鞅之法，太史公論六家要指，皆講求

諸子之學者也。武帝罷黜百家之後，諸子之源流轉明，是得謂之銷沈乎？司馬遷死於昭帝時。

王鳴盛十七史商榷：「遷實卒於昭帝初，觀景帝本紀末云：太子卽位，是爲孝武皇帝。衛將軍驃騎傳末段亦屢稱武帝，按其文義，皆非後人附益。間有稱武帝爲今上者，史記作非一時，入昭帝時未久，卽卒，不及追改也。」

其作孟子荀卿列傳，述戰國諸子，有孟子騶子淳于髡慎到環淵接子田駢騶奭荀卿劇子公孫龍李悝尸子長盧吁子等人，且云：「世多有其書。」

孟子荀卿列傳：「自如孟子至於吁子，世多有其書，故不論其傳云。」諸子書，世旣多有，更不得謂之銷沈矣。成帝哀帝均重學術，向歆父子校理祕文，於是諸子之淵源益明。

藝文志：「成帝時，以書頗散亡，使謁者陳農求遺書於天下，詔光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校數術，侍醫李柱國校方技，每一書已，向輒條其篇目，撮其指意，錄而奏之。會向卒，哀帝復使向子侍中奉車都尉歆卒父業，歆於是總羣書而奏其七略，故有輯略，有六藝略，有諸子略，有詩賦略，有兵書略，有術數略。

有方技略

至東漢時，班固述之爲藝文志，其時所存之子書凡百八十九家，四千三百二十四篇，此皆漢人講求保存之力也。若儒學統一，屏黜百家，則公孫龍、墨翟之學說，何以巍然與儒家並存乎？

梁胡二氏學術不同，要皆抱一反對儒家之見，以爲漢崇儒術，卽不容他家置喙。不知漢人講求諸子之學，初無軒輊之念，故其於諸家之短長，皆平心靜氣以論之。如：

司馬談論六家要旨曰：『陰陽之術大祥，使人拘而多所畏；儒家博而寡要，勞而少功；墨子儉而難遵，是以其事不可偏循；名家使人儉而善失真；法家嚴而少恩。』

班志論九流之失，於儒家則曰：『惑者既失精微，而辟者又隨時抑揚，違離道本，苟以譁衆取寵，後進循之，是以五經乖析，儒學寢衰。』於道家則曰：『及放者爲之，則欲絕去禮學，兼棄仁義，曰：『獨任清虛，可以爲治。』』於陰陽家則曰：『及拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。』於法家則曰：『及刻者爲之，則無教化，去仁義，專任刑法，而欲以致治，至於殘害至親，傷恩溥厚。』於名家則曰：『及警者爲之，則苟鉤鈇析治而已。』於墨家則曰：『及蔽者爲之，見儉之利，因以非禮，借兼愛之意，而不知別親疏。

『於縱橫家則曰：『及邪人爲之，則上詐諉而棄其信。』於雜家則曰：『及盪者爲之，則漫羨而無所歸心。』於農家則曰：『及鄙者爲之，以爲無所事聖王，欲使君臣並耕，諄上下之序。』』

是漢人初未特尊儒家，以爲至高無上，神聖不可侵犯也。梁氏徒執董仲舒「請黜百家」一語，遂以意測之，造爲專制之議論。

中國古代思潮篇：『秦漢之交，爲中國專制政體發達完備時代；不喜其並立，而喜其一尊。惟孔學則嚴等差，貴秩序；而措之施之者，歸結於君權；於帝王馭民，最爲適合。故霸者竊取而利用之以宰制天下。』

不知自西漢至東漢，陰陽名法諸家，皆與儒家並立；何嘗統於一尊？仲舒請罷黜百家，未見漢武有何明文，禁人習此諸家之學說也。至謂「儒家歸結於君權；於帝王馭民，最爲適合；」則墨家尙同一義，何以不適合於君權？且漢之好儒，獨元帝耳！宣帝論漢之家法，雜用霸道；何嘗純任儒教？

漢書元帝紀：『帝柔仁好儒，嘗侍燕從容言：「陛下持刑太深，宜用儒生。」宣帝作色曰：「漢家自有制度，本以霸王道雜之；奈何純任德教，用周政乎？且俗儒不達時宜，好

是古非今，使人眩於名實，不知所守，何足妄任？」迺歎曰：「亂我家者，太子也！」  
董仲舒請罷黜百家之後，漢之諸帝，且不任儒，乃謂秦漢之交，卽爲儒學統一時代，何其武斷。一至於此！然今日信梁氏之說者，實繁有徒，稍涉古書之藩，卽縱筆而譏儒教如胡氏者，亦中梁氏之毒者也！

諸子之學，至何時中絕，此爲治學術史者所不可不問者也。此事亦至易明，惟今日爲梁胡諸氏之譏言所晦，故論者不訟儒家，則嗤漢武，而爲吾國學術之大慙者，反爲人所不知。講學之士，第取漢隋二志相較，便知子學淪於何時。

漢書九流之書，見於隋書經籍志者甚尠，今爲約舉於左。

儒家亡二十四家，存七家。（此指漢以前之書餘並同。）

道家亡二十五家，存六家。（管子入法家。）

陰陽一家不存。

法家亡四家，存三家。

名家亡五家，存二家。

墨家亡三家，存三家。

縱橫一家不存。

雜家亡五家，存三家。

農家亡一家，餘並存。

其書之亡之原因，則隋志歷言之。

隋書經籍志：「董卓之亂，獻帝西遷，圖書縑帛，軍人皆取爲帷囊，所收而西，猶七十餘載。兩京大亂，掃地皆盡。惠懷之亂，京華蕩覆，渠閣文籍，靡有子遺。元帝克平侯景，公私經籍歸於江陵；周師入郢，咸自焚之。」

然則諸子之學之銷沈者，董卓、李催、郭汜、石勒、王彌、劉曜諸人之罪，與漢武帝何涉！與董仲舒何涉！捨奸惡凶頑之盜賊不問，而痛責一無權無勇之儒生，此吾國人之所以不樂爲儒而甘於從賊也！諸書之亡，自隋志外，尙有張湛列子序可證：

張湛列子序：「先君與劉正輿、傅穎根，皆王氏之甥，少游外家。舅始周，始周從兄正宗輔嗣，皆好集文籍，先并得仲宣家書，幾將萬卷。傅氏亦世爲學門，三君總角，競錄奇書。及長，遭永嘉之亂，與穎根同避難南行，車重各稱力，並有所載，而寇虜彌盛，前途尙遠。張謂傅曰：「今將不能盡全所載，且共料簡世所希有者，各各保錄，令無遺棄。」穎根於是



唯齋其祖玄父咸子集先君所錄書中有列子八篇。及至江南，僅有存者。列子唯餘楊朱說符目錄三卷。比亂，正輿爲揚州刺史，先來過江，後在其家得四卷，尋從輔嗣、女壻、趙季子家得六卷，參校有無，始得全備。

兵燹之禍，爲學術之劫。書既不存，學說自然歇絕。湛所得之列子，尙係亂後湊集，其不泯於兵燹，亦云幸矣！

胡氏研究墨學，嘗稱魯勝墨辯注。魯勝者，西晉初年之人也。

晉書魯勝傳：『少有才操。元康初，官建康令，稱疾去官。中書令張華遣子勸其更仕。再徵博士，舉中書郎，皆不就。其著述爲世所稱，遭亂遺失，惟注墨辯存。』

當西晉初，猶有講求墨學者。安知其時不更有講求他家學術之人，徒以亂離散佚，故至隋而無傳。又漢志墨家有田休子，梁時猶有其書，至隋而亡。

隋書經籍志墨家注：『梁有田休子一卷，亡。』

隋志墨家猶有三書。至宋史藝文志，僅存墨子一種，餘均不著錄。則又唐末之亂，亡之也。假令某一時代，諸家之書，具有專制之帝王，與凶惡之儒生，一舉而盡焚之，則此帝王與儒生誠無所逃其罪。今其學術之微，書籍之亡，繇世歷年，確因兵亂而遞衰遞滅，而諸人束書

不觀，但執己見，坐儒家以萬惡之名；不知是何心肝也！

焚書坑儒，只有秦始皇，其事見於史記，而劉海峯辨之，謂『六經亡於項羽，蕭何，非始皇之過。』（見海峯文集焚書辨）是中國古學之銷沈惟一之原因，只有無賴之徒，作亂縱火，餘皆無滅絕學術之事，即此一端，亦可見吾國文化勝於歐人，歐洲有焚殺哲人，卜魯諾之事，中國無之也。

綜右所論而吾國古代學術之源流乃可得言，其學之興也漸，其學之衰也亦漸，故可分爲五期：

第一期 伏羲以來，爲萌芽時代。

第二期 唐虞及三代盛時，爲官守時代。

第三期 春秋至戰國，爲私家學術盛興時代。

第四期 兩漢，爲古學流派昌明時代。

第五期 漢末至唐末，爲古學迭因兵亂銷沈時代。

時期既明，更須知吾國學術思想，本來一貫，所謂儒墨道法者，皆出於王官，皆出於六藝，特持論有所偏重，非根本不能相容，不當以歐人狹隘褊嫉之胸襟，推測古代聖哲，更不

當以末俗爭奪權利之思想，誣衊古代聖哲其爲文化學術之蠹賊者，實爲武夫亂賊，應確定其主名爲今人之炯戒。諸氏爲有心擁護文化，當不以予言爲河漢也。

梁胡二氏皆痛詆劉歆。

中國古代思潮篇：『藝文志亦非能知學派之真相者也。既列儒家於九流，則不應別著六藝略。』（詒按此正可見六藝純貫諸家。）既崇儒於六藝，何復夷其子孫以濟十家？（詒案劉歆胸中並無儒家專制統一之念。）其疵一也。縱橫家毫無哲理；（詒按縱橫家之書久亡，不能斷定其有無。）小說家不過文辭；（詒按小說亦亡，不能妄斷。）雜家既謂之雜矣，豈復有家法可言；（詒按漢志明云知國體之有此見王治之無不貫，是雜家自有其家法。）而以之與儒道名法墨者比類齊觀，不合論理。其疵二也。農家固一家也，但其位置與兵商醫諸家相等，農而可列於九流也，則如孫吳之兵，計然白圭之商，扁鵲之醫，亦不可不爲一流。今有兵家略方技略在諸子略之外，於義不完。（詒按此正可見吾國古代以農立國，非以兵商醫立國。）其疵三也。諸子略之陰陽家與術數略界限不甚分明。（詒按此可觀孟子列傳載騶衍之言，則知陰陽家與術數之別。）其疵四也。故吾於班劉之言亦所不取。

胡適諸子不出於王官論。『藝文志所分九流，乃漢儒陋說，未得諸家派別之實。』二氏所以知有諸家者，以歆之七略。因卽據其分類以訾毀之。不知二氏所見九流十家之書，視歆孰多？果已盡見其所舉之書而一一衡其分際，因知歆之不當耶？抑僅就今日所存者略事涉獵，遂下此判斷耶？梁氏而分爲二派，其說之謬，殆莫之逾！

中國古代思潮篇：『據羣籍審趨勢，自地理上民族上放眼觀察，而證以學說之性質，製一先秦學說大事表。先秦學派：一北派，二南派，北派正宗，孔子孟子荀卿及其他儒徒。南派正宗，老子莊子列子楊朱及其他老徒。』

古代地勢之分，南北或以淮爲界，或以江爲界，未有同在大河之南，淮水之北，而可分爲南北者也。孔孟老莊所生之地，所居之境，皆無南北之分。

史記老子傳：『老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。』索隱：『苦縣本屬陳，春秋時，楚滅陳，而苦又屬楚，故云「楚苦縣」。』按楚苦縣，卽今河南鹿邑縣，在亳縣之西。

又莊子傳：『莊子者，蒙人也，名周。周嘗爲蒙漆園吏。』索隱：『劉向別錄云：「宋之蒙人也。」』正義：『括地志云：「漆園故城，在曹州冤句縣北十七里。」此云「莊周爲漆園吏」，卽此。按其城古屬蒙縣。』按蒙縣在今河南商邱縣之東北。

苦蒙之去曲阜鄒邑約四五百里。蒙在睢水之北，苦在沙水之北，其南去淮之道里幾與去曲阜鄒邑相等，而距江水之遠，無論矣。梁氏既稱自地理上民族上觀察，不知曲阜鄒邑至苦縣蒙縣之間，以何等標準畫分南北度其屬文之時，第以爲老莊皆楚人，故誤以楚爲南方。不知史記「楚苦縣」三字，是據老子之後之苦縣而言。當老子時，苦縣尙屬陳，不屬楚也。莊子天運篇雖有孔子南之沛之文。

大運篇：『孔子行年五十有一，而不聞道，乃南之沛見老聃。』

然天道篇亦有西藏書見老聃之文。

天道篇：『孔子西藏書於周室，往見老聃。』

不過據自魯出行所指之方而言，不足據以爲天下大勢及學派歧分之證。如以孔子南之沛，卽爲孔老學派分南北之證，則孔子西之周見老聃，老聃且有西度函谷之事，何不分孔老學派爲東西耶？按孔老南北之說，亦出於日本人。日本人讀中國書素無根柢，固不足責。梁氏自居學識高於劉歆者，何得出此不經之言耶？其論南北派別有一表繁稱博舉。

中國古代思潮篇

北派崇實際

南派崇虛想

北派主力行。

南派主無爲。

北派貴人事。

南派貴出世。

北派明政法。

南派明哲理。

北派重階級。

南派重平等。

北派重經驗。

南派重創造。

北派喜保守。

南派主勉強。

北派畏天。

南派任天。

北派言排外。

南派言無我。

北派貴自強。

南派貴謙弱。

要皆強爲分配，故甚其說，孔子主中庸，故論南北方之強，皆所不取；獨主中道，何得硬派孔子爲北派。至謂南派明哲理，則孔子之贊易，非以明哲理乎？有清之季，海內人物，並無南北之分，自梁氏爲此說，而近年南北人乃互分畛域；至南北對峙，迄今而其禍未熄，未始非梁氏報紙論說之影響也。

胡氏菲薄漢儒而服膺清儒。

柳登謀論近人講諸子之學者之失

中國哲學史大綱：「校勘之學，從古以來，多有人研究，但總不如清朝王念孫王引之盧文弨孫星衍顧廣圻俞樾孫詒讓諸人的完密謹嚴。」

夫清儒之有功於古籍，誠不可沒。然其所見古書之多，則去向歆遠甚。舉親見原書之向歆所言之學說而詆毀之，轉就僅見原書之十一之人所爲補苴掇拾，斤斤辯論於逸文隻字者而崇奉之；此猶一人身居衣肆，熟睹錦繡之衣，能評論其價值，一人第見殘破錦繡之片，縫紉補綴而爭論其位置，謂此應爲袂，彼應爲領，試思此二人之見解，孰爲可憑？清儒校勘古書，謂其愈於宋元明人則可；若謂爲昌明古學，則猶遜於漢儒。

中國哲學史大綱：「綜觀清代學術變遷的大勢，可稱爲古學昌明的時代。自從有了那些漢學家考據校勘訓詁的工夫，那些經書子書，方纔勉強可以讀得。」

胡氏不稱漢儒昌明古學，動斥其陋；甚且謂爲昏謬。

諸子不出於王官論：「古無九流之目，藝文志強爲之分別，其說多支離無據。如晏子豈可在儒家？管子豈可在道家？管子既在道家，韓非子又安可屬法家？至於伊尹太公孔甲盤盂種種僞書，皆一律收錄，其爲昏謬，更不待言。」（詒案此病與梁氏正同，皆是因劉歆之書方知其誤，若無劉歆，則公等從何知其謬。漢志於六國人所託者，皆明注之，

非無別白古書真僞之識力也。

而於王兪諸公低首下心，頌揚惟恐不至。孟子曰：『不揣其本而齊其末，方寸之木，可使高於岑樓。』其斯之謂乎？

吾爲此論，非好與諸氏辯難，祇以今之學者不肯潛心讀書，而又喜聞新說，根柢本自淺薄，一聞諸氏之言，便奉爲枕中鴻寶，非儒謗古，大言不慚，則國學淪胥，實諸氏之過也。諸氏自有其所長，故亦當世之學者，第下筆不慎，習於詆訶，其書流布人間，幾使人人養成山膏之習，故不得不引繩披根以箴其失。至於所言之淺俚，故不值海內鴻博者一哂也。

### 三五 江山淵論子部之沿革興廢

子者，男子之美稱也。古者門弟子之於師，亦稱之曰子。（按孝經釋文論語皇疏皆云古者稱師爲子。）故周秦以前，儒者之撰述，未必盡出己手，往往由門弟子述其師說，綴輯而成。（按孫星衍云：凡稱子書多非自著。）是以尊其師而稱之曰子，後世卽以其人之名名其書。此子部之書所由成也。子書今列四部之一，與經史集並稱，世呼之曰丙部。（按隋唐以後，分經史子集爲甲乙丙丁四部，子居第三，適爲丙位，故曰丙部，詳見下。）然子書所賅之範圍若何？究何種始可入子書？自漢魏以迄今茲，言人人殊，茲試略述子部之沿革，與



學者共商討焉。目錄之學，古人無之；有之，自劉歆始。歆括天下圖書，區爲七略：一輯略，二六藝，三諸子，四詩賦，五兵書，六術數，七方技。子書之特立爲一類，實始於此。班固承之，其撰漢書藝文志，放歆之例而爲六略，獨無輯略，蓋輯略爲歆自述輯撰之大綱，非圖書之類別也。自班固以後，各有變更。王儉則爲七志：一經典，並史記，二諸子，三文翰，四軍書，五陰陽，六術藝，七圖譜。雖名目略有變異，而實與歆之七略無殊。不過所多者圖譜耳。其後阮孝緒則有七錄：一經典，二紀傳，三子兵，四文集，五技術，六佛七道。則與前之分合頗異。許善心七林因之，無所異同，並效七錄各爲總敘，冠於篇首。至荀勗始分爲四部：一甲爲六藝小學，二乙爲諸子兵書術數，三丙爲史記之屬，四丁爲詩賦圖讚汲冢書。李充亦分爲四部，而略變勗之次序。五經爲甲，史記爲乙，諸子爲丙，詩賦爲丁。謝靈運、王亮之四部因之。任昉又加術數而爲五部。至唐之四庫，始確分經史子集四類。甲部則經類十一，乙部則史類十三，丙部則子類十七，丁部集類三。以子類之包羅爲最多，所謂丙部十七者，卽儒道并神仙釋氏法名墨縱橫雜農家小說天文曆算兵五行藝術類書明堂經脈醫術是也。宋代又於四庫之外，增加天文圖書，別爲六閣。元明以來，復仍唐之舊。清修四庫全書，而四部之名始定。由此可見由漢以來以迄今日，無一同者，信乎分類之難也！然分類之難，不難於經史集，而難於子。蓋

經史集三類，頗有畛域，易於判別。若子類，則無畛域之可言，判別維艱。故古人或分或合，議論紛然，莫衷一是。如歆之七略，固之六略，以諸子與兵書、術數、方技分而爲四。孝緒之七錄，合兵於子，而技術復別爲一類。任昉五部，子之外又有術數。宋人六閣，亦別天文、圖書於子之外。是子之範圍甚爲單純，而不至如後世之駁雜。自荀勗創立四部，合諸子、兵書、術數而一之。唐以後之四庫，遂以子部包羅十餘類之多，殊與古人異。然子部之範圍究若何？兵書、術數、方技、天文、圖書之屬，果可入於子部耶？抑不能名之曰子耶？是亦古今一大疑問也。大抵世之論子部者，有廣狹二義，而以荀勗爲二者之樞紐。荀勗以前，皆取狹義者也。荀勗以後，皆取廣義者也。（惟宋略異）取狹義，故分類多；取廣義，故分類少。然由前之說，則術數、方技諸類，究將奚屬？由後之說，又能否名稱其實耶？此古今學者所以聚訟紛紜也。竊謂古今圖書，皆所以達意而明理，原六通四辟，而非判若鴻溝，有一定之界限。故言其小，則同爲儒家，而有孟荀；同爲道家，而有老莊；同爲法家，而有申韓。（按老與莊、申與韓俱不相同）同爲禮學，而有鄭王；同爲性理，而有朱陸；各明一義，不可以強同。若言其大，實無往而不通。學者特立四部，而以經史子集統之，原爲未當。惟學者爲以簡御繁，起見提綱絜領，舉其大以統其小，本爲不獲已之苦心，則以術數、方技諸類附於子部之後，亦無大害。然以之與周

秦諸子相較而並觀，則淵源各別，擬非其類而失諸子之真矣。古人著書必持之有故，言之成理，卓然成一家言，而後可以名曰子書。唐宋以後，諸子道衰，類書繁起，鈔胥是務，勦襲相因，亦褻然列名於子部之中，子書之體不明，先民之緒遂湮，無惑乎諸子百家之學，響沈景絕於後世，而綴學汲古之士，所以忒然而懼也。古之學術曰道，曰器，道者形而上，器者形而下，形而下者有形，形而上者無形。諸子百家之學，寄想於無朕，役志於無涯，顯之家國天下之大，隱之身心性命之微，皆純然爲無形之學，故其爲道誠爲百學之冠，下視彼紛紛者，均亡足以攀其肩！惟昔在古代，天地秘藏，鑰之未啟，至周秦之際，諸子乃逐浪犇馘，礮石漂沙，扶輿旁薄，坌然興起，開古今未有之奇觀！吾國所以獲稱爲數千年聲名文物之邦，亦賴此焉！然吾國學術之盛，莫過於周秦，而吾國學術之衰，亦自周秦始！蓋盛極難繼，理則然也。自秦政愚民，燔百家語，諸子之學，掃蕩無餘！後儒掇拾殘灰，雖復稍出，然趙綰等請罷黜於漢，（按漢書武帝紀建元元年，丞相綰奏所舉賢良或治申商韓非蘇秦張儀之言，亂國政，請皆罷，奏可。）呂公著請排斥於宋，（按宋史呂公著傳：元祐元年，公著請令禁主司不得出題老莊書，舉子不得以申韓佛書爲學。）李廷機請嚴禁於明，（按翰院名臣錄：李廷機入翰院爲講官時，子書盛行，廷機以異端害教，非表章六經，尊崇孔孟之意，乃上疏數千言，請

嚴禁罷黜之。疏太長不錄。雖自漢以後，歷代間有奉詔校定及詔求子書之事。（如漢武帝元朔五年，詔諸子傳說皆充秘府，見漢書藝文志序。成帝時，詔劉歆與父向領校秘書講諸子，見劉歆傳。後漢安帝永初中，詔劉珍校定東觀諸子等書，見後漢書劉珍傳。順帝永和元年，詔伏無忌與議郎黃景校定諸子百家藝術，見後漢書伏湛傳。唐玄宗開元元年，詔中書令張說舉能治易老莊者，見新唐書儒學康子元傳。開元八年，馬懷素卒，後詔秘書館並號修書學士，草定四部，又令毋曠劉彥直等治子部書，見儒學馬懷素傳。開元二十年，置崇元學，令習老莊列文等書，準明經例舉送，見舊唐書禮儀志。開元二十九年，詔求明道德經及莊列文子者，見新唐書玄宗本紀及選舉志。天寶元年，詔以莊文列庚桑爲真經，又詔崇文習道德經，見舊唐書本紀及禮儀志。宋眞宗景德二年，幸龍閣觀書，見眞宗實錄。三年，御崇政殿，觀秘閣新校子庫書。四年，召輔臣登太清樓，觀新寫四部書。仁宗景祐三年，命張觀等編四庫書，皆見玉海。金世宗大定二十三年，使譯經所進所譯老子揚子文中子劉子等書分頒行之，見金史本紀。此皆可考見者也。）或在上者有所嗜好，自行撰著，爲天下倡。（如魏武帝注孫子，梁武帝善老子，製老子講疏，并釋典諸經義記數百卷。簡文帝製老莊法寶連璧諸書。元帝製補闕子十卷，老子講疏四卷。唐代推尊道家，提倡尤力。明太祖亦喜道

德經諸子百家之書。然前者不過飾爲具文以壯外觀；（如漢武帝既詔求諸子，又罷黜百家。）後者又往往援諸子而入於神仙，去之益遠！（如梁武帝簡文帝等雖喜老莊，究不得其真義。唐代自以爲老子之後，因尊崇老子，并及道家諸人，然視道家之學等於神仙，其尊老子爲皇帝，莊列文庚桑諸子爲真人，尤爲可笑。）而世之學者類以爲諸子之學，皆反經術，非聖人，明鬼神，信物怪，小辯破義，小道不通，致遠恐泥，皆不足以留意。（語見漢書東平思王宇傳。）自宋儒以後，褻肆爲詆斥，目爲異端邪說，束其書而不觀，於是諸子遂成絕學！大氏在昔，古代諸子之學在官，而秦漢以後，諸子之書亦在官，故秦政燔書，令天下以吏爲師，漢以馬上得天下，謾視儒生，厲行挾書之禁，厥後禁雖解除，然成帝河平五年，東平王宇來朝，上疏求諸子書，拒而不與。（見漢書宇傳。）南宋文帝元嘉三年，沮渠蒙遜遣使奉表請周易及子集諸書，文帝並賜之，合四百七十五卷。（見宋書大沮渠蒙遜傳。）此可見當時諸子之書，皆儲於官府，民間絕無可得，故藩王外國紛紛請求，蓋此亦秦政愚民之術，延數百年而不變，是以漢於藩王則拒之，宋於外國則可以與之，亦均有深意於其間。子學衰微之原因，亦端在於是。迨隋唐以降，子部之籍，漸散及於人間，然亦因是而亡佚者，又不知幾許？徵諸唐宋，可以推見。如唐初圖書分立四部，置知書官八人分掌之，凡四部庫書，兩

京各一本（見舊唐書經籍志後序）開元十九年，集賢院所儲子庫，共二萬一千五百四十八卷；至天寶三載，更造四庫書目，則子庫僅一萬六千二百八十七卷（見唐會要）亡者殆三之一！至宋真宗景德二年，幸龍閣觀書，則子書又僅八千四百八十九卷（見真宗實錄）四年，召輔臣登太清樓觀新寫四部書，子庫亦僅八千五百七十二卷（見玉海）方諸天寶，亡者又居半數！及仁宗景祐元年，命張觀、李淑、宋郊等編四庫書，二年，上經史明年，上子集萬二千三百六十六卷（亦見玉海）其數并集庫言之，則其時子書殆又少於真宗景德四年之數（按景德四年集庫五千三百六十一卷，合子庫共萬三千九百三十三卷，今以景祐時較之，則子集共少一千五百餘卷）是可見子部之書，每隨世而銳減，銷亡於無形，或燬於火，或散於兵，或沒於水，或湮霾於文人學士之擯棄，其銳減之數，銷亡之速，偶一稽檢，輒足駭人聽聞！其諸史經籍藝文志之所錄，求諸今日，殆又十亡八九，此尤子書之大阨也！（接近儒鄭獻甫作書不亡於秦火論曰：『隋以後一束於唐人之正義，專主一家，再棄於宋人之講義，盡廢百家；而漢魏之古書，隋唐之舊本，於是乎日湮月沒而盡亡矣。』又曰：『隋經籍志較漢藝文志所錄殆少十之三，宋藝文志較隋經籍志所錄又少十之三，而唐時藝文類聚、宋時太平御覽以及孔冲遠疏諸經、顏師古注漢史、李崇賢注文選

所引諸書，或存或佚，今多未見，此不焚而焚者也。」其言最爲詳盡沈痛，雖非專指子書言之，而子書殆尤甚也。清代右文，碩學輩出，於數千年殘缺之子書，爲之考訂掇輯，蔚然可觀；諸子一線之微緒，賴茲不墜，厥功最偉！然於百家分合異同之故及其淵源派別之所在，姓氏名字之紛亂，則闕焉未詳！又往往以數術、方技二類與諸子相混雜，識者憾之。余不敏，治百家語有年，寢饋既久，頗有所悟；每亦有爲前人所未見及者，竊不自揆，用敢以積年所得，援近儒禮經通論之例，述爲茲篇，分章標論，前後仍有條貫；往往一篇之稿，經年累月而後就；雖有時言或近於奇覘，而詳徵博引，必有据依，非敢故立異說。至若篇中所述，悉依漢志以存子書之真，惟九流之外，若小說家者流，雖不足與諸家並，然亦爲論道之書，爲當時之所尙。兵書一類，尤純然爲子體，不過成帝時，諸臣奉詔分門校輯，以用兵之道，所關靡細，其書亦繇富，其中類別頗多，故別立一類，專人任之；迨劉班纂述，悉仍其舊，而其實與諸子絕無所異。（按漢志序謂成帝詔劉向校經傳，諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書，尹咸校數術，李柱國校方技，是兵書別立一類，實始於其時。蓋以任宏知兵，故命宏專任其責，及歆之七略，固之藝文志，皆仍其舊而不變。故班氏敘述諸子十家，皆云出於某官，而於兵家亦云出古司馬之職，體例無異。是可知兵家亦諸子之一也。阮氏七錄合兵於子，最爲有識，惟宜

列兵於子中，不宜既曰子，又曰兵，似截然二事耳。茲亦并述及之，博雅君子，幸有所正焉。

### 三六 江山淵論九流之名稱

九流之名，見於班氏藝文志，昉於劉氏七略；古無有也。周秦之世，官失其守，百家爭鳴，而諸子之學興；然未有九流之名號。荀子非十二子，雖舉其名而不列其家。莊子天下篇於儒教外，亦舉彭蒙田駢慎到墨翟禽滑釐老聃惠施公孫龍之疇，亦不指其爲某家之學。司馬論六家，要指始舉儒道名墨法陰陽，然其數祇六而未有九也。劉氏撰七略，班氏本之，爲漢志，始定九流之名，後世沿而用之，垂二千餘年而不變。大氏所謂某家之學者，皆綜其學術之宗旨言之，必其宗旨純一，可以貫澈初終，成一家言者，而後舉其綱以括其目，然竊援名以核實，惟名法墨農陰陽五家爲名正而言順。（按墨爲學術之名，與名法諸字同，非墨子之姓，詳見下。）餘皆於理有未安，未知命名之意始於何時，析而爲九，創於何人。（按班劉當必有所本。）殊大惑而不可解也。古者通天地人曰儒，周官大宰：『儒以道得民。』與師對舉，又大司徒：『四曰聯師儒。』是儒爲術士之稱。（見說文）有道德有道德術者之通名。（見周禮太宰疏及漢書司馬相如傳注）不特儒家得稱爲儒，卽諸子百家無一而非儒也。雖儒行見於禮記，君子儒見於論語，然孔門未嘗標儒之目，舉以自號。墨子雖有非儒



之篇，然亦泛指當時之儒者言之，亦由孔子勿爲小人儒之意，乃九流之名首列儒家，一似非孔門之士，不足以獵斯號也者，何也？豈以儒有濡義，言孔子之道，可以潤身而澤民耶？則百家之學皆有之，不獨儒家。豈以儒有儒儒，儒緩之義，言儒家實有此病，因以號之耶？恐非命名之初意。況荀子一書，言儒字甚多，如云：『偷儒轉脫』（見修身篇）爲懦弱畏事之意。（見楊倞注）荀子，儒家也，豈有舉此不美之名以自名其學哉！大氏所謂儒教者，本於周官「儒以道得民」一語，謂儒卽以六藝教民之保氏。（見鄭注）孔門傳六藝之學，故加以儒之號。然六藝爲上古三代之史，爲當世之所共有，非孔門所得而私。且孔門之六藝，實傳於道家。老子不以名師反名其弟子，亦未合於理也。故竊以謂儒教爲學士通稱，不能獨加於孔門之士，而與八家並列，乃後世強謂儒爲孔子之道。（見淮南子俶真篇注）又謂能說一經者謂之儒生。（見論衡超奇篇）質諸孔門，何有是哉？道之爲物，大之足以彌綸天地，小之足以無間身心，精深廣大，不可方物，然亦道術之通稱，猶孟子所云若大路然；諸子百家，莫不苞涵大道者也。乃獨舉道家之名以目老莊之徒，則諸子百家皆非道耶？若云道者指玄妙之道，言然道家所言雖迹涉虛無，不可端倪，而實皆隳棊治平天下之旨。觀漢志道家首列伊尹、太公，而下及於管子，皆勳業爛然，聲垂後世，尤顯著易見者。是言雖

玄妙而道實非玄妙。卽以玄妙爲道，則彼博太平易，人當共由者，將何以名之耶？大氏命名道家之故，實由於老子之道德經，以首句之道字德字而得名，如關雎麟趾之類。古人著書，素有此體，非老子深意所在，無關宏旨者，乃掇取其書之半名而爲其一家之專號，恐非老子之所願。且老子書本名道德經，非名道經，與其掇其半名而曰道家，何如掇其全名而曰道德家之爲愈耶？從橫一家，僅蘇張數人爲之，持其利口長舌，巧捷齊給，游說於諸侯之庭，以獵一時之富貴。此在戰國之世，說士之風盛行，固足以驚人而動衆，而究無切實之學問。若儒墨名法諸家，足以成一家言，不特其意在希榮取寵，異於古之行人之官，且夸誕無學，又與遠西之雄辯家相去絕遠也。況從橫者，一從一橫，迥不相侔，蓋蘇張之術不同，宗旨各別，明爲二家，安可納於一家耶？雜家之學，兼儒墨合名法，而兼取各家之長，大氏諸子之書，不能屬於各專家者，可以隸於雜家，此在學者分析學術之派別，以寓天下之羣書，其於各有專家之名者，既各從其類，若夫既無專名，又不能附於各家之下，則不能不以雜家之名統括之，此誠爲不得已之苦心！（接近學者於分析事類或條舉約章，往往有列舉及總括之二法，其可以指數者，既列舉於前，恐有罅漏，則以凡字及其他字以總括於其後。九流之中，有雜家，想其命名之故，理亦猶是。然如其說，則宜以雜家居九流之末，列於第九，其理始

順。今班志列雜家於第八，反居農家之前者，亦未可解。豈以農家之學傳者甚微，不及雜家之盛，故列之於前耶？然既曰雜，則並畜兼收，宗旨必不純。一古之名爲一家之學者，必有純一之宗旨，以貫徹其初終。既雜矣，何家之可言？雜則非家，家則不雜，未可混而一之。既曰雜，又曰家，則不詞之甚！況雜家之學，出於議官，名之曰雜，與議官之意何涉？是則雜家之名，於理亦未當矣。凡茲之類，命名之意，均未有安。總之儒爲學士之通稱，非孔門所得獨有。道爲學問之總匯，非老莊所得自私。曰從橫，曰雜，又未得爲專家之名。然九流之名，其來已久，而儒道二字，又常見於秦漢以前之書。韓非子亦以儒墨並稱爲顯學，則劉班二氏必有所承受。至若命名始於何人，其意又何在，則不可考而知也。

### 三七 江山淵論道家爲百家所從出

百家之學，俱源於史，上已詳述之矣。然則春秋戰國以前，學在官而不在民，自史官失守，而百家之學，卽聯鑣而齊起，並轡而交馳乎？非也。其起也有先後焉；有程序焉；有遞嬗相生之道焉。蓋言其末流，雖並轡聯鑣，各不相謀，而溯其初起之源，則實統於一。一者何？卽道家是也。道家者，上所以接史官之傳，下所以開百家之學者也。道家之學，較諸家爲最早；然所謂早者，非專指老子之時言之也。諸家之學，皆起於春秋戰國之時。道家之學，則在春秋

戰國以前，而源於有史之初。夫史官之初設，所以制文字，掌文書。（按周禮天官序官，史十有二人，注史掌書者，又疏史主造文書也。）蓋立史官以制文字，文字既成，復專爲史官所司。然文字之興，肇於黃帝之世；（按制文字者爲倉頡，倉頡爲黃帝史臣）而黃帝固爲道家之始祖。是時百學未興，道家卽歸然以立，然則謂有史官卽有道家，可也。謂有文字卽有道家，亦無不可也。自是厥後爲人君者，皆以道家之術治天下，如堯之讓天下，舜之無爲而治，禹之節儉，湯之身爲犧牲，武王之太賚，皆深得道家之精意。卽在下者，如巢許務光之徒，敝屣天下，自樂其樂，亦默傳道家之遺風。其他著書立說以行於世者，如殷之伊尹，周之鬻子，太公，齊之管仲，皆盛行於一時，可見其學之盛。而其來已久！蓋自黃帝以後，老子以前，上下二千年，惟道家之學，扶輿磅礴，而無他家立足於其間。然則是時舍道家外，殆無學之可言矣！上古三代之世，學在官而不在民，草野之士，莫由登大雅之堂。惟老子世爲史官，得以掌數千年學庫之管鑰，而司其啟閉。故老子一出，遂盡洩天地之秘藏，集古今之大成。學者宗之，天下風靡。道家之學，遂普及於民間；卽儒家書所載如長沮桀溺，接輿荷蕢石門之倫，亦皆道家之徒。則其流行之盛，亦可想見。然是時諸家之學，尙未興也。道家之徒既衆，遂分途而趨，各得其師之一端，演而爲諸家之學。而九流之名以興焉。道家之學，無所不賅，徹上

徹下亦實亦虛；學之者不得其全，遂分爲數派：其得道家之玄虛一派者，爲名家，爲陰陽家，及後世之清談家，神仙符籙家，得道家之踐實一派者，爲儒家，得道家之刻忍一派者，爲法家，得道家之陰謀一派者，爲兵家，爲縱橫家，得道家之慈儉一派者，爲墨家，得道家之齊萬物，平貴賤一派者，爲農家，得道家之寓言一派者，爲小說家，傳道家之學而不純，更雜以諸家之說者，爲雜家，是春秋戰國之世，百家爭鳴，雖各張一幟，勢若水火，而其授受之淵源，實一一出於道家。諸子之書具在，間有散佚不存者，古籍亦載其遺說，其學之所自來，可按而尋也。道家之言，半涉玄虛，老莊列文之書，皆寄想於無何有之鄉，遊神於窈窅寥廓之地，眇然而莫得其朕，名家陰陽家宗之，名家堅白異同之辯，以及雞三足，卵有毛之說，多涉虛想。陰陽家談天雕龍之術，亦虛言其理，不徵其數。（本章學誠說）故惠施爲名家之鉅子，嘗問道於莊周，尹文子亦名家之學，劉向論其學本於黃老，此名家出於道家之證也。黃帝爲道家之祖，陰陽家亦有黃帝泰素二十篇。（劉向別錄）『或言韓公諸孫之所作，言陰陽五行以爲黃帝之道也，故曰泰素。』南公本道家者，流陰陽家，又有南公三十一篇。（考史記項羽本紀）楚南公曰：『楚雖三戶，亡秦必楚也。』正義引虞喜志云：南公者道士，識興廢之數。按道士者言其爲道家之士，猶儒家之稱儒士也。而道家小天地，鄒衍因推言九州爲

小。此。陰。陽。家。出。於。道。家。之。證。也。蓋。名。家。陰。陽。家。之。學。皆。本。道。家。玄。虛。之。說。而。推。求。其。故。或。辨。論。其。是。非。或。推。詰。其。終。始。然。由。前。一。派。又。變。爲。晉。之。清。談。由。後。一。派。而。後。世。之。神。仙。符。籙。家。又。依。附。其。陰。陽。五。行。之。說。蓋。愈。變。而。愈。遠。矣。道。家。之。言。雖。涉。於。虛。而。其。學。實。徵。於。實。小。之。足。以。保。身。大。之。足。以。治。國。故。三。代。以。前。之。文。化。及。西。漢。之。治。術。皆。食。道。家。之。賜。此。其。已。試。之。效。載。於。史。乘。尤。彰。明。而。較。著。者。儒。家。以。踐。實。爲。務。以。身。體。力。行。爲。歸。其。義。卽。本。於。道。家。六。經。爲。道。家。所。舊。有。孔。子。曾。問。禮。於。老。聃。奉。之。爲。嚴。師。（見史記）儒學脫胎於道家無可諱言故孔。子。竊。比。於。老。彭。而。有。猶。龍。之。歎。（按老子老聃老彭卽一人詳見下第十二章）太公爲道家之鉅子而六韜亦列於儒家筭子明道家之用其書有內業儒家亦有內業十五篇（按漢志儒家內業十五篇不知作書者王應麟考證曰筭子有內業篇此書恐亦其類）至若孟子痛闢楊墨不遺餘力而無一語及老子此蓋淵源所自不敢輕議其師也此儒家出於道家之證也道家之學雖徵於實然亦非守實而不知變惟無爲而無不爲必相時而後動無躁進以希功蓋道家之學最善於忍者也如老子所謂「名與身孰親」所謂「功成而弗居」所謂「功成名遂身退」所謂「夫惟不爭故無尤」所謂「無遺身殃是謂襲常」所謂「知足不辱知止不殆」大抵其學不好名不尙賢不貴難得之貨不見可欲非極

善忍。者。斷。不。能。爲。此。蓋。道。家。既。以。善。忍。爲。能。事。而。老。子。生。當。亂。世。尤。不。敢。放。論。以。賈。禍。故。以。忍。辱。爲。高。此。亦。明。哲。保。身。之。良。法。然。大。凡。能。忍。天。下。之。所。不。能。忍。者。其。心。必。極。殘。忍。者。也。故。申。韓。宗。之。一。變。而。爲。刻。薄。寡。恩。之。行。而。法。家。於。以。立。（按。忍。有。二。義。一。曰。堅。忍。一。曰。殘。忍。大。氏。能。堅。忍。者。性。多。殘。忍。性。殘。忍。者。亦。善。於。堅。忍。所。謂。怒。者。常。情。笑。者。不。可。測。也。清。儒。魏。祥。說。黃。老。之。後。爲。申。韓。曾。本。此。理。論。之。其。言。曰。『忍。者。必。陰。性。陰。者。必。毒。女。子。之。爲。質。婉。變。而。多。美。柔。澤。而。善。從。匿。影。閨。房。之。中。勢。氣。不。出。壺。闔。然。一。言。而。破。國。一。笑。可。以。傾。城。虺。蛇。潛。於。空。洞。人。或。經。年。不。見。出。而。螫。人。則。人。必。死。』其。譬。雖。略。失。於。苛。然。亦。確。有。至。理。）故。申。不。害。韓。非。之。學。皆。本。於。黃。老。（史。記。謂。申。子。之。學。本。於。黃。老。而。主。刑。名。韓。子。喜。刑。名。法。術。而。其。歸。本。於。黃。老。）太。史。公。以。老。莊。申。韓。合。傳。言。『申。韓。慘。覈。少。恩。皆。原。於。道。德。之。意。』韓。非。著。書。亦。有。解。老。喻。老。之。篇。管。子。一。書。漢。志。列。於。道。家。隋。志。以。後。則。入。於。法。家。而。慎。子。亦。法。家。之。徒。（按。漢。志。法。家。有。慎。子。四。十。二。篇。）荀。子。謂。其。蔽。於。法。而。不。知。賢。（按。不。知。賢。卽。老。子。之。不。尙。賢。）楊。倬。注。亦。謂。『其。術。本。黃。老。歸。刑。名。多。明。不。尙。賢。不。使。能。之。道。』太。平。御。覽。引。慎。子。云。『昔。者。天。子。手。能。衣。而。宰。夫。設。服。足。能。行。而。相。者。導。進。口。能。言。而。行。人。稱。辭。』又。云。『不。聾。不。聾。不。能。爲。公。』此。皆。黃。老。清。靜。無。爲。之。旨。又。道。家。有。鄭。長。者。一。篇。班。氏。曰。『先。韓。子。韓。子。

稱之」今考韓非書亦每引鄭長者之言是可知法家諸人無一不本於黃老者此法家出於道家之證也道家善忍忍則必陰（本魏詳說）故黃帝有陰符經太公之謀亦曰陰符後世之從橫家兵家皆由是出焉陰符經爲言兵之書後世兵家咸本其謀蓋用兵之道雖貴於正而行兵之術不妨出於奇此兵家之學所以權謀爲先（按漢志兵家四類首列權謀）然道家沈機觀變最精於謀若施之於戰陳之間天下遂莫與敵如太公之言曰「鷙鳥將擊其勢必伏至人將動必有愚色」此卽兵家示敵以弱之術也老子之言曰「將欲翕之必固張之將欲奪之必固與之」此卽兵家餌敵之策也又曰「知其雄守其雌」「此卽兵家知己知彼百戰百勝之道也又如老子曰「天下皆謂吾大似不肖」莊子曰「呼我爲牛則應之曰牛呼我爲馬則應之曰馬」亦卽范蠡「吾雖覩然人而吾猶禽獸」之意也（按蠡亦兵家漢志有范蠡二篇）大氏道家之術最堅忍而陰鷙兵家卽師其術以用兵故五兵戰法始於道家之黃帝太公爲道家之鉅子而漢志道家有太公二百二十七篇謀八十一篇言七十一篇兵八十五篇皆言兵之書（李靖曰「謀所謂陰謀不可以言窮言不可以兵窮兵不可以財窮此三門也」）史記齊世家亦云「後世之言兵及周之陰權皆宗太公爲本謀」兵家有范蠡今其書雖亡而國語越語下篇多載其語呂祖謙謂其



多與管子勢篇相出入，則其學亦必出於道家。管子他若漢志兵家所錄黃帝十六篇，太壹兵法一篇，地典六篇，皆黃帝之書。（按隋志有黃帝太壹兵曆，卽太壹兵法無疑。帝王世紀云：黃帝以風后配上台，天老配中台，五聖配下台，謂之三公。其餘知天規紀地典，則地典亦出於黃帝也。）班氏論兵陰陽推刑德亦黃帝之術。（按尉繚子天官篇：梁惠王問曰：黃帝刑德可以百勝，有之乎？對曰：刑以伐之，德以守之，所謂天官時日陰陽向背也。人事而已矣。則推刑德亦黃帝之術明甚。）又封胡五篇，風后十三篇，力牧十五篇，鬼谷區三篇，蚩尤二篇，皆黃帝之臣道家之流。（按管子五行篇：黃帝得蚩尤而明於天道，則蚩尤亦黃帝臣也。蓋古代蚩尤有數人，有爲天子之蚩尤，如應劭謂蚩尤古天子，好五兵是也。有庶人之蚩尤，如臣瓚謂蚩尤庶人之貪者是也。有與黃帝戰之蚩尤，如史記言黃帝與蚩尤戰於涿鹿之野是也。有黃帝臣之蚩尤，如管子云云是也。考史記高帝紀謂祠黃帝祭蚩尤於沛庭，又隋志有黃帝蚩尤兵法一卷，則漢志所言蚩尤必黃帝之臣無疑。）至若道家所錄，往往互見於兵家。劉略兵家更有伊尹、太公、管子、鶡冠子諸人，是道家者流，殆無不知兵者。此兵家出於道家之證也。若從橫家者，亦堅忍而陰鷲者也。從橫家以蘇張爲最著。蘇秦受妻嫂之辱，張儀受館人之毆，而忍辱負恥，志不少衰。蓋其學亦出於陰符經。考蘇張皆師鬼谷子。鬼

谷子善陰謀，其書有陰符七術及揣摩諸篇。戰國策亦言：「蘇秦發書陳篋數十，得太公陰符之謀，伏而誦之，簡練以爲揣摩。」是則從橫家之學出於陰符經無疑。史記又言：「鬼谷子長於養性治身，蘇秦張儀師之，受從橫之事。其後秦儀復往見先生，乃正席而坐，嚴顏而言，告二子以全身之道。」是卽老子明哲保身之旨也。蘇張旣傳鬼谷之學，出而從橫，捭闔鼓其如簧之舌，而發爲違心之論，取功名富貴如拾芥，是亦老子翕張與奪之術也。從橫家又有蒯子五篇，考漢書蒯通傳謂：「論戰國時說士權變。」按所謂權變者，卽權謀之謂。是可知從橫家之學以權謀爲宗，與兵家同。此從橫家出於道家之證也。道家雖善忍，而仍以慈儉爲宗。老子之言曰：「天下之寶三：一曰慈，二曰儉，三曰不爲天下先。」道德五千言可。以此三者樞之，其曰：「不爲天下先。」楊朱之學所從出也。其曰：「慈。」曰：「儉。」墨翟之學所從出也。墨子得道家之慈，故有兼愛之篇；得道家之儉，故有節用節葬之篇。惟其慈，故不嗜殺人。老子曰：「以道佐人主者，不以兵強天下。」又曰：「天下有道，卻走馬以糞，天下無道，戎馬生於郊。」此卽墨子非攻之旨也。（按惟慈故能勇，墨子爲宋守，其服役者百八十人，可使赴湯蹈刃，蓋人能以慈，故人樂爲之效死也。此派後世任俠之墨宗之。）亦惟儉，故不尙奇巧。老子曰：「人多技巧，奇物滋起。」此卽墨子經說之旨也。雖其他不能盡同，老

子欲棄義；墨子則有貴義篇。老子欲不尙賢；墨子則有尙賢篇。此則正言若反，相反而實相成。蓋墨子之學，雖本於道家，亦採於儒學。故淮南子要略訓稱：『墨子學儒者之業，受孔子之術。』其與老子之說相背者，皆採於儒家者也。汪中謂：『墨學出於史佚史角。』史佚史角皆史官，與老子之爲柱下史同。其出於史佚史角，卽出於道家也。莊子天下篇論列諸家，首舉墨子而言，雖譏其道過於殼，然終美之曰：『墨子真天下之好也！將求之不得也！雖枯槁不舍也！才士也！』莊子於諸子之學，多所訾毀，獨於關尹、老聃、無毀、辭、尹聃之外，於墨子亦譽之者多。與對於惠施諸人辭調大異。蓋以其同出於老氏也。楊朱亦道家別派，故孟子書以楊墨並稱。大抵楊氏偏於爲我，墨氏偏於爲人，皆得道家之一偏。故莊子雖譽之而亦略有所譏。然墨子之所得，亦實較諸子爲最多也。此墨家出於道家之證也。道家之學，旣以慈儉爲宗，儉則自食其力，慈則視物我爲一體。此其道。農家宗之。農家之書，今已盡佚，無從考見。惟據孟子所載許行之言，可略得其梗概。大抵農家之學，力苦以自食，使天下無逸民。且盡君臣並耕，盡去上下之序。蓋慨戰國之世，君權過重，荒淫酣嬉，而民受其虐，故發爲此匡救之論。（按農家專重論理，非泛言種植農藝之事，與後世之農家迥別。）亦卽道家絕去禮法，平上下尊卑之序，使萬物得其大齊之旨也。故亢倉子爲道家者流，而其書亦有農

道之篇。農家有神農二十篇。（按汜勝之書亦引神農之教）管子爲道家亦引神農之教。曰：『一穀不登，減一穀，穀之法十倍。』呂氏春秋道家兼雜家言亦引神農之教曰：『土有當年而不耕者，則天下或受其饑；女有當年而不績者，則天下或受其寒。』是亦農家均勞逸之旨也。此農家出於道家之證也。道家之學既包羅萬有，識大識小，罔不賅備，然生於亂世，不敢放言高論，以招當世之忌，故莊列著書，寓言居半，或借人借事以寫意，或并其人其事而無之。小說家本之，因以掇拾瑣聞，藉以風世。（按小說家雖在九流之外，不能與諸子並；然班志仍列於諸子略，想亦當爲一時之尙也。）故漢志小說家有黃帝說四篇，伊尹說二十七篇，鬻子說十九篇，而黃帝爲道家之祖，伊尹鬻子亦皆道家者流，雖其書爲後人依託，然其言必近於道家無疑。考史記殷本紀載伊尹從湯言素王及九主之事，伊尹說所載亦必其事。（故王應麟藝文志考證，卽引此以爲證。）然劉向別錄云：『九主者，有法君，專君，授君，勞君，寄君，等君，破君，國君，三歲任君，凡九品。』（按其言甚奇，頗有合於今日君主民主之制。）其言絕與道家相類。又有宋子十八篇，班氏曰：『其言黃老意。』莊子天下篇曰：『不累於俗，不飾於物，不苟於人，不忮於衆，願天下之安寧，以活民命，人我之養畢足而止，以此白心，古之道術有在於是者。』宋鉞尹文聞其風而悅之。云云，蓋卽隱合道家之旨。

（按尹文子雖列名家，劉向亦言其學本於黃老。）荀子引宋子曰：『明見侮之不辱，使人不鬪。』（按莊子亦云宋鉞尹文見侮不辱，救民之鬪。）又曰：『人之情欲寡，而皆以己之情欲爲多，是過也！』皆純然道家之言。又有務成子十一篇，荀子謂『舜學於務成昭』，當卽其人。揚倞注：『尸子曰：「務成昭之教，舜曰：避天下之逆，從天下之順；天下不足，取避天下之順，從天下之逆；天下不足，先。」』其言亦與道家相符。契又有待詔臣安成未央術一篇；應劭曰：『道家也，好養生術，爲未央之術。』又有待詔臣饒心術二十五篇。（劉向別錄云：饒齊人也，不知其姓，武帝時待詔，作書名曰心術。）以心術名書，似非閭里小知者之所及。當亦道家之言。又有青史子五十七篇，班氏曰：『古史官記事也。』則亦與道家出於史官同。他若封禪方說十八篇，爲武帝時之書。（見班注）其時方士最盛，爭言封禪事，則此書當爲方士所作，而冒稱道家之支流者。此小說家出於道家之證也。然以上諸家，皆道家之支流也，亦皆得道家之一偏者也。其有得道家之正傳，而所得亦較諸家爲多者，曰雜家。惟其學雖本於道家，而亦旁通博綜，更兼采儒墨名法之說，故世名之曰雜家。此不過采諸家之說，以濬其流，以見王道之無不貫，而其歸宿固仍在道家也。雜家之書，最著者爲呂氏春秋，其書有八覽六論十二紀之稱，雖由門下士雜纂而成，而其八覽六論實采於黃老；又

以有十二紀以紀歲時，故名曰春秋；而春秋之名，亦本於道家所世傳之史。次若淮南子，亦半近道家之言。淮南王安本喜黃老之學，其書分內外篇。顏師古曰：『內篇論道，外篇雜說。』所謂論道者，蓋論道家之道也。又次如鶡冠子，漢志列於道家，後世則列於雜家。今其書猶存。韓愈謂其詞雜黃老，刑名。宋濂亦云：『所謂天用四時，地用五行，天子執事以守中央，此亦黃老之至言，蓋其學實道家而兼雜家言者也。』又次如尸子，穀梁傳論舞夏，引尸子言，謂『自天子至諸侯皆用八佾』，則尸子必長於禮；然禮亦道家之所守也。（故孔子問禮於老聃。）後漢書注謂：『尸佼作書二十篇，內十九篇陳道德仁義之紀。』所謂道德者，當卽老子道德經之旨，而以道德仁義爲次，亦老子「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義」之意也。他若孔甲盤、孟班氏列雜家之首，而孔甲爲黃帝之史，考蔡邕銘論謂：『黃帝有巾機之法，孔甲有盤孟之戒。』則其書與道家所錄之黃帝銘六篇，大旨相同。此可見凡雜家之學，皆以道家爲本，而兼采於諸家。此又雜家出於道家之證也。然則道家之學，爲百家所從出，溯源尋本，厥理最明。雖爲余一人之創言，而實非余一人之誣語。惟其中以儒法名墨雜兵諸家所得於道家爲最多，故其傳獨盛。陰陽縱橫農小說諸家所得於道家爲略少，故其傳亦甚微。故雖同出於道家而有盛衰之別；由於其所得之多少而分，亦猶同在孔

門而有登堂入室之不同；不足怪也！大氏古今學術之分合，以老子爲一大關鍵。老子以前，學傳於官，故祇有道家而無他家，其學定於一尊。老子始官而終隱，學始傳於弟子，故由道家散爲諸家，而成爲九流之派別。是老子爲當時諸家之大師，或親受業於其門，或轉輾相授，故諸子著書，每多攻擊而罕有詆及老子之言；則不敢背本忘師之故。惟同一大師，而弟子則異派，則由於本其師說而附益以己見，遂致殊途；亦猶儒分爲八，墨分爲三，不足怪也！同一大師，而弟子則操戈於同室，則由於各務求其說之勝，遂至於交攻；亦猶同出孔門而有孟荀之相非，亦無足怪也。或疑道家既爲諸家之大師，何以諸子之學有與道家絕異者？然椎輪爲大輅之始，大輅寧有椎輪之質！增冰爲積水所成，積水曾微增冰之凜！（語本昭明太子見文選序）諸子各因師以明道，非屈道以徇師。遠西哲學家有言曰：『吾愛吾師，吾尤愛真理。』故諸子雖出於道家，亦不能與道家盡同；亦猶曾子之有吳起，墨子之有墨者夷之，卽老莊同爲道家，而其學亦略異；無足怪也！或又疑道家既爲諸子之大師，何以諸子之學有軼過於道家者？又何以道家之傳，後世殆絕；而儒家爲道家所出，反歷千萬禩而不衰耶？此則自來學術之傳授，均以後來者居上，前人發其端，其力難；後人揚其緒，其力易。故荀子之言曰：『青出於藍而勝於藍，冰成於水而寒於水。』亦猶鄭玄之經傳於馬融，而

鄭之學則優於馬；亦無足怪也。是可見老子以前，道家獨盛；老子以後，百家朋興，而諸子之學，雖支分派別，源遠流歧；而溯其授受之淵源，咸萌芽於道家；實瞭然無可疑。故司馬談論六家要旨，首推道家。司馬遷撰史記，先黃老而後六經；蓋溯其學術所自來，而不能強爲倒置也。乃班固則反詆其是非，謬於聖人；韓愈之徒，更力闢老氏，而深非其吾師弟子之言；下至宋儒，又咸以老子爲異端，詆之不遺餘力。抑何未之深思，數典而自忘其祖耶？





# 新學制與普通教育

張鴻英編 第一冊 半角

辦學者必備

是書說明新學制之

情形中小學之課程

及過渡時之辦法分

章羅列言之綦詳頗

便辦學者之參考

中華書局印行

(19) 教六

## 有著作權不准翻印

民國十三年四月發行  
民國十三年七月再版

新中學教科書

國學必讀(全二冊)

下冊定價銀一元四角

編者 無錫錢基博

發行者 中華書局

印刷者 中華書局

印刷所 中華書局

總發行所 中華書局

分發行所 中華書局

北京 天津 保定 石家莊 張家口  
濟南 青島 煙台 太原  
開封 鄭州 西安 蘭州 南昌  
徐州 杭州 安慶 蕪湖 南京  
中 華 書 局  
九江 漢口 武昌 沙市 長沙  
衡州 常德 重慶 福州  
廈門 廣州 汕頭 雲南  
貴陽 奉天 吉林 長春 新加坡

(三四四一)

中華書局發行

古今文綜

四十册

本連史定價十四元

洋連史定價十元

本書注重實用不分駢

散上自三代下至近世共

分爲六部十二類更晰子目

確定統系其抉擇之精嚴體裁

之完備迥非尋常選本可比洵爲

治文學者之寶筏

飲冰室全集

〔六開本〕

連史紙 全四十八册

十三元

〔縮印本〕

全四十八册

連史紙 有光紙

四元

梁任公先生所作之文顯豁呈露

引人入勝本集爲先生手自編

定分爲四類第一論文第二

紀述文第三雜文第四美

文凡充作讀本用以自

修均極相宜

評校  
音注

正續  
古文辭類纂

正編十六册 四元  
續編八册 二元

姚氏正古文辭類纂為研究古文者必備之書。坊本雖多，訛奪殊甚。是書據最近徐氏精校本。姚氏原評外，有真西山、歸震川、方望溪、劉海峯、梅伯言、曾滌生、張廉卿、吳摯甫諸先生之總評眉評。復由吳興王均卿、沈伯經兩先生勘審數過。詳加音注圈點。附增評語。兼撰作者小傳。三易寒暑始克告成。又王氏之續古文辭類纂。上紹姚纂。切近易學。閱誦宜先。亦經王均卿、王楚香、蔣殿襄、三先生詳加圈點。評注音釋。與姚纂一律。璧合珠聯。益臻美善。

封底