







中国学术丛书



吕思勉 著

先秦学术概论



内 容 提 要

本书论述先秦诸子学术，有三个特点：第一，全面分析先秦学派的源流，除道、儒、法、名、墨、阴阳等六家之外，兼及纵横家、兵家、农家、数术、方技、小说家、杂家。第二，着重分析各派源流和相互关系。第三，不仅分析各学派重要著作的内容，并论辨其真伪。本书在评论各个学派的著作中，颇多独到的见解。例如作者反对胡适的《诸子不出王官论》。又如近人都认为现在的《尉繚子》和《六韬》是伪书，作者却认为“此书义精文古，决非后人所能伪为”。现在山东临沂银雀山汉墓出土了两书的残简，足证作者论断的准确。





吕 思 勉



目 录

上编 总 论

第一章	先秦学术之重要	3
第二章	先秦学术之渊源	5
第三章	先秦学术兴起时之时势	11
第四章	先秦学术之源流及其派别	15
第五章	研究先秦诸子之法	19

下编 分 论

第一章	道家	25
第一节	总论	25
第二节	老子	27
第三节	庄子	35
第四节	列子	41
第五节	杨朱	42
第六节	管子 鶡冠子	47
第七节	其余诸家	49
第二章	儒家	51
第一节	总论	51
第二节	孔子	52
附录一	六艺	60
附录二	经传说记	67
第三节	曾子	75
第四节	孟子	78
第五节	荀子	84

第三章	法家	90
第四章	名家	100
第五章	墨家	117
第六章	纵横家	129
第七章	兵家	133
第八章	农家	138
第九章	阴阳数术	142
第十章	方技	147
附录三		150
附录四		153
第十一章	小说家	156
第十二章	杂家	158



上编 总 论

第一章 先秦学术之重要

吾国学术，大略可分七期：先秦之世，诸子百家之学，一也。两汉之儒学，二也。魏、晋以后之玄学，三也。南北朝、隋、唐之佛学，四也。宋、明之理学，五也。清代之汉学，六也。现今所谓新学，七也。七者之中，两汉、魏、晋，不过承袭古人；佛学受诸印度；理学家虽辟佛，实于佛学入之甚深；清代汉学，考证之法甚精，而于主义无所创辟；^①最近新说，则又受诸欧美者也。历代学术，纯为我所自创者，实止先秦之学耳。

然则我国民自汉以降，能力不逮古人邪？曰：不然。学术本天下公器，各国之民，因其处境之异，而所发明者各有不同，势也。交通梗塞之世，彼此不能相资，此乃无可如何之事。既已互相灌输，自可借资于人以为用。此非不能自创，乃不必自创也。譬之罗盘针，印刷术，火药，欧人皆受之于我。今日一切机械，则我皆取之于彼。设使中、欧交通，迄今闭塞，岂必彼于罗盘针，印刷术，火药，不能发明；我于蒸气、电力等，亦终不能创造邪？学术之或取于人，或由自造，亦若是则已矣。

众生所造业力，皆转相熏习，永不唐捐。故凡一种学

^① 梁任公谓清代学术，为方法运动，非主义运动，其说是也。见所撰《清代学术概论》。

术，既已深入人心，则阅时虽久，而其影响仍在。先秦诸子之学，非至晚周之世，乃突焉兴起者也。其在前此，旁薄郁积，蓄之者既已久矣。至此又遭遇时势，乃如水焉，众派争流；如卉焉，奇花怒放耳。积之久，泄之烈者，其力必伟，而影响于人必深。我国民今日之思想，试默察之，盖无不有先秦学术之成分在其中者，其人或不自知，其事不可诬也。不知本原者，必不能知支流。欲知后世之学术思想者，先秦诸子之学，固不容不究心矣。

第二章 先秦学术之渊源

凡事必合因缘二者而成。因如种子，缘如雨露。无种子，固无嘉谷；无雨露，虽有种子，嘉谷亦不能生也。先秦诸子之学，当以前此之宗教及哲学思想为其因，东周以后之社会情势为其缘。今先论古代之宗教及哲学思想。

邃初之民，必笃于教。而宗教之程度，亦自有其高下之殊。初民睹人之生死寤寐，以为躯壳之外，必别有其精神存焉。又不知人与物之别，且不知生物与无生物之别也。以为一切物皆有其精神如人，乃从而祈之，报之，厌之，逐之，是为拜物之教。八蜡之祭，迎猫迎虎，且及于坊与水庸，^①盖其遗迹。此时代之思想，程度甚低，影响于学术者盖少。惟其遗迹，迄今未能尽去；而其思想，亦或存于愚夫愚妇之心耳。

稍进，则为崇拜祖先。盖古代社会，抃结之范围甚隘。生活所资，惟是一族之人，互相依赖。立身之道，以及智识技艺，亦惟恃族中长老，为之牖启。故与并世之人，关系多疏，而报本追远之情转切。一切丰功伟绩，皆以传诸本族先世之酋豪。而其人遂若介乎神与人之间。以情谊论，先世之酋豪，固应保佑我；以能力论，先世之酋豪，亦必能保佑我矣。凡氏族社会，必有其所崇拜之祖先，以

① 《礼记·郊特牲》。

此。我國民尊祖之念，及其崇古之情，其根莖，實皆植于此時者也。

人類之初，僅能取天然之物以自養而已。^①稍進，乃能從事于农牧。农牧之世，資生之物，咸出于地，而其丰歉，則懸系于天。故天文之智識，此時大形進步；而天象之崇拜，亦隨之而盛焉。自物魅進至于人鬼，更進而至于天神地祇，蓋宗教演進自然之序。而封建之世，自天子、諸侯、卿大夫、士，至于庶民、奴婢，各有等級，各有職司。于是本諸社會之等差，懸擬神靈之組織，而神亦判其尊卑，分其職守焉。我國宗教之演進，大略如此。

徒有崇拜之對象，而無理論以統馭之，解釋之，不足以言學問也。人者，理智之動物，初雖蒙昧，積久則漸進于開明。故宗教進步，而哲學乃隨之而起。哲學家之所論，在今日，可分為兩大端：曰宇宙論，曰認識論。認識論必研求稍久，乃能發生。古人之所殫心，則皆今所謂宇宙論也。

宇果有際乎？宙果有初乎？此非人之所能知也。今之哲學家，于此，已置諸不論不議之列。然此非古人所知也。萬物生于宇宙之中，我亦萬物之一，明乎宇宙及萬物，則我之所以為我者，自無不明；而我之所以處我者，亦自無不當矣。古人之殫心于宇宙論，蓋以此也。

大事不可知也，則本諸小事以為推。此思想自然之途徑，亦古人所莫能外也。古之人，見人之生，必由男女之合；而鳥亦有雌雄，獸亦有牝牡也，則以為天地之生萬

① 所謂蒐集及漁獵之世也，見第三章。

物，亦若是则已矣。故曰：“天神引出万物，地祇提出万物”；^①又曰：“万物本乎天，人本乎祖”也。^②

哲学之职，在能解释一切现象，若或可通，或不可通，则其说无以自立矣。日月之代明，水火之相克，此皆足以坚古人阴阳二元之信念者也。顾时则有四，何以释之？于是有“太极生两仪，两仪生四象”之说。^③日生于东而没于西，气燠于南而寒于北，于是以四时配四方。四方合中央而为五；益之以上方则为六；又益四隅于四正，则为八方；合中央于八方，则成九宫。伏羲所画八卦，初盖以为分主八方之神；其在中央者，则下行九宫之太乙也。^④至于虞、夏之间，乃又有所谓五行之说。^⑤五行者：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。此盖民用最切之物，^⑥宗教家乃按其性质，而分布之于五方。思想幼稚之世，以为凡事必皆有神焉以司之，而神亦皆有人格，于是有五帝六天之说。^⑦五帝者：东方青帝灵威仰，主春生。南方赤帝赤熛怒，主夏长。西方白帝白招拒，主秋成。北方黑帝汁光纪，主冬藏。而中央黄帝含枢纽，寄王四季，不名时。以四

① 《说文解字》。

② 《礼记·郊特牲》。

③ 《易·系辞传》。

④ 《后汉书·张衡传》注引《乾凿度》郑注：太乙者，北辰神名也。下行八卦之宫。每四乃还于中央。中央者，地神之所居，故谓之九宫。天数大分，以阳出，以阴入。阳起于子，阴起于午，是以太乙下九宫，从坎宫始，自此而坤，而震，而巽，所行者半矣，还息于中央之宫。既又自此而乾，而兑，而艮，而离，行则周矣，上游息于太一之星，而反紫宫也。

⑤ 五行见《书·洪范》，乃箕子述夏法。

⑥ 《礼记·礼运》：“用水，火，金，木，饮食，必时，”饮食即指土，洪范所谓“土爰稼穡”也。

⑦ 见《礼记·郊特牲正义》。

时化育，皆须土也。昊天上帝耀魄宝，居于北辰，无所事事。盖“卑者亲事”，^① 封建时代之思想则然；而以四时生育之功，悉归诸天神，则又农牧时代之思想也。四序代谢，则五帝亦各司其功，功成者退。故有五德终始之说。^② 地上之事，悉由天神统治；为天神之代表者，实惟人君；而古代家族思想甚重，以人拟天，乃有感生之说。^③ 凡此，皆古代根于宗教之哲学也。

根据于宗教之哲学，虽亦自有其理，而其理究不甚圆也。思想益进，则合理之说益盛。虽非宗教所能封，而亦未敢显与宗教立异；且宗教之说，僞侗而不确实，本无不可附合也。于是新说与旧说，遂并合为一。思想幼稚之世，其见一物，则以为一物而已。稍进，乃知析物而求其质。于是有五行之说。此其思想，较以一物视一物者为有进矣。然物质何以分此五类，无确实之根据也。又进，乃以一切物悉为一种原质所成，而名此原质曰气。为调和旧说起见，乃谓气之凝集之疏密，为五种物质之成因。说五行之次者，所谓“水最微为一，火渐著为二，木形实为三，金体固为四，土质大为五”也。^④ 既以原质之疏密，解释物之可见不可见，即可以是解释人之形体与精神。故曰：“体魄则降，知气在上”；^⑤ 又曰：“众生必死，死必归

① 《白虎通义·五行》篇。

② 见下编第九章。

③ 见《诗·生民疏》引《五经异义》。

④ 《洪范正义》。

⑤ 《礼记·礼运》。知与哲通，哲、晰实亦一字，故知有光明之义。

土。骨肉毙于下，阴为野土，其气发扬于上为昭明”也。^①夫如是，则恒人所谓有无，只是物之隐显；而物之隐显，只是其原质之聚散而已。故曰：“精气为物，游魂为变”也。^②既以是解释万物，亦可以是解释宇宙。故曰：“有大易，有大初，有大始，有大素。大易者，未见气也。大初者，气之始也。大始者，形之始也。大素者，质之始也。气形质具而未相离，谓之浑沌”，及“轻清者上为天，重浊者下为地。冲和气者为人”，而天地于是开辟焉。^③

然则此所谓气者，何以忽而凝集，忽而离散邪？此则非人所能知。人之所知者，止于其聚而散，散而聚，常动而不息而已。故说宇宙者穷于易；而《易》与《春秋》皆托始于元。^④易即变动不居之谓，元则人所假定为动力之始者也。《易》曰：“易不可见，则乾坤或几乎息矣。”^⑤又曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”^⑥盖谓此也。^⑦

人之思想，不能无所凭藉，有新事物至，必本诸旧有之思想，以求解释之道，而谋处置之方，势也。古代之宗教及哲学，为晚周之世人人所同具之思想。对于一切事物之解释及处置，必以是为之基，审矣。此诸子之学，所

① 《礼记·祭义》。

② 《易·系辞传》。

③ 《周易正义》八论引《乾凿度》。《列子·天瑞》篇略同。《列子》，魏、晋人所为，盖取诸《易纬》者也。

④ 参看下编第二章第二节。

⑤ 《系辞传》。

⑥ 《乾象辞》。

⑦ 老子曰：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”亦指此动力言也。

以虽各引一端，而异中有同，仍有不离其宗者在也。^①

- ① 昔在苏州讲学，尝撰《论读子之法》一篇，以示诸生。今节录一段于下，以备参考。原文曰：古代哲学，最尊崇自然力。既尊崇自然力，则只有随顺，不能抵抗。故道家最贵无为。无为非无所事事之谓，谓因任自然，不参私意云耳。然则道家所谓无为，即儒家“为高必因邱陵，为下必因川泽”之意；亦即法家绝圣弃知，专任度数之意也。自然之力，无时或息。其在儒家，则因此而得自强不息之义。道家之庄、列一派，则谓万物相刃相靡，其行如驰，“一受其成形，不亡以待尽”，因此而得委心任运之义焉。自然力之运行，古人以为如环无端，周而复始。其在道家，则因此而得祸福倚伏之义，故贵知白守黑，知雄守雌。其在儒家，则因此而得穷变通久之义，故致谨于治制之因革损益。其在法家，则因此而得“古今异俗，新故异备”之义，而商君等以之主张变法焉。万物虽殊，然既为同一原质所成，则其本自一。若干原质，凝集而成物，必有其所以然，是之谓命；自物言之则曰性。性命者物所受诸自然者也。自然力之运行，古人以为本有秩序，不相冲突。人能常守此定律，则天下可以大治。故言治贵反诸性命之情。故有反本正本之义。儒家言尽性可以尽物，道家言善养生者可以托天下，理实由此。抑春秋之义，正次王，王次春，言王者欲有所为，宜求其端于天；而法家言形名度数，皆原于道，亦由此也。万物既出于一，则形色虽殊，原理不异。故老贵抱一，孔贵中庸。抑宇宙现象，既变动不居，则所谓真理，只有变之一字耳。执一端以为中，将不转瞬而已失其中矣。故贵抱一而戒执一，贵得中而戒执中，抱一守中，又即贵虚贵无之旨也。然则一切现象，正惟相反，然后相成，故无是非善恶之可言，而物伦可齐也。夫道家主因任自然，而法家主整齐画一，似相反矣；然其整齐画一，乃正欲使天下皆遵守自然之律，而绝去私意，则法家之旨，与道家不相背也。儒家贵仁，而法家贱之。然其言曰：“法之为道，前苦而后利；仁之为道，偷乐而后穷。”则其所攻者，乃姑息之爱，非儒家所谓仁也。儒家重文学，而法家列之五蠹。然其言曰：“糟糠不饱者，不务粱肉；短褐不完者，不得文绣。”则亦取救一时之急耳。秦有天下，遂行商君之政而不改，非法家本意也。则法家之与儒家，又不相背也。举此数端，余可类推。要之古代哲学之根本大义，仍贯通乎诸子之中。有时其言似相反者，则以其所论之事不同。史谈所谓“所从言之者异”耳。故《汉志》譬诸水火，相灭亦相生也。

第三章 先秦学术兴起时之时势

今之谈哲学者，多好以先秦学术，与欧洲、印度古代之思想相比附。或又谓先秦诸子之学，皆切实际，重应用，与欧洲、印度空谈玄理者不同。二说孰是？曰：皆是也。人类思想发达之序，大致相同。欧洲、印度古代之思想，诚有与先秦诸子极相似者。处事必根诸理，不明先秦诸子之哲学，其处事之法，亦终无由而明；而事以参证而益明。以欧洲、印度古说，与先秦诸子相较，诚不易之法也，然诸子缘起，旧有二说：一谓皆王官之一守，一谓起于救时之弊。^①二说无论孰是，抑可并存，要之皆于实际应用之方，大有关系。今读诸子书，论实际问题之语，诚较空谈玄理者为多，又众所共见也。故不明先秦时代政治及社会之情形，亦断不能明先秦诸子之学也。

先秦诸子之思想，有与后世异者。后世政治问题与社会问题分，先秦之世，则政治问题与社会问题合。盖在后世，疆域广大，人民众多，一切问题，皆极复杂。国家设治之机关，既已疏阔；人民愚智之程度，又甚不齐。所谓治天下者，则与天下安而已。欲悬一至善之鹄，而悉力以赴之，必求造乎其极，而后可为无憾，虽极弘毅之政治家，不敢作是想也。先秦诸子则不然。去小国寡民之世未远，

^① 见下章。

即大国地兼数圻，亦不过今一两省，而其菁华之地，犹不及此。秦之取巴蜀，虽有益于富厚，其政治恐尚仅羁縻。^①楚之有湖南、江西，则如中国今日之有蒙、新、海、藏耳。而其民风之淳朴，又远非后世之比。夫国小民寡，则情形易于周知，而定改革之方较易。风气淳朴，则民皆听从其上，国是既定，举而措之不难。但患无临朝愿治之主，相助为理之臣。苟其有之，而目的终不得达；且因此转滋他弊，如后世王安石之所遭者，古人不患此也。职是故，先秦诸子之言治者，大抵欲举社会而彻底改造之，使如吾意之所期。“治天下不如安天下，安天下不如与天下安”等思想，乃古人所无有也。

然则先秦诸子之所欲至者，果何等境界邪？孔慕大同，老称郅治，似近子虚之论，乌托之邦。然诸子百家，抗怀皇古，多同以为黄金世界，岂不谋而同辞诞漫耶？孔子之告子游曰：“大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。”《郑注》曰：“志，谓识，古文。”^②此即《庄子》“《春秋》经世，先王之志”之志。孔子论小康，举禹、汤、文、武、成王、周公为六君子，皆实有其人，其治迹，亦皆布在方策；其论大同之世，安得悉为理想之谈。然则孔慕大同，老称郅治，以及许行论治，欲并仓廩府库而去之，殆皆有所根据，而后悬以为鹄；不徒非诞漫之辞，并非理想之谈也。

孔、老大同郅治之说，以及许行并耕而食之言，自今日观之，似皆万无可致之理。然在当日，则固不然。此非

① 读《后汉书·板楯蛮传》可见。

② “谓识”一谈。此以识字诂志字；次乃更明其物，谓孔子所谓志者，乃指古文言之也。古文，犹言古书，东汉人语如此。

略知社会之变迁者不能明，请得而略陈之。盖人类之初，制驭天然之力极弱。生活所需，则成群结队，到处寻觅，见可供食用之物，则拾取之而已矣。此为社会学家所称搜集之世。稍进，乃能渔于水，猎于山。制驭天然之力稍强，而其生活犹极贫窘。必也进于农牧，乃无饥饿之忧。农牧之兴，大抵视乎其地，草原之民，多事畜牧；林麓川泽之地，则多事农耕。吾国开化之迹，稍有可征者，盖在巢、燧、羲、农。巢、燧事迹，略见《韩非》。^① 其为渔猎时代之酋长，不待言而可明。伏羲，昔多以为游牧之主，盖因伏又作庖，羲又作牺，乃有此望文生义之误解。其实伏羲乃“下伏而化之”之意，明见《尚书大传》。其事迹，则《易·系辞传》明言其为网罟而事畋渔，其为渔猎时代之大酋，尤显而易见。《传》又言：“包牺氏没，神农氏作。”吾族盖于此时进于农耕。而黄帝，《史记》言其“迁徙往来无常处，以师兵为营卫，”^② 似为游牧之族。凡农耕之族，多好和平；游牧之群，则乐战伐。以此，阪泉、涿鹿之师，炎族遂为黄族所弱。^③ 农耕之民，性多重滞。《老子》言“郅治之极，邻国相望，鸡犬之声相闻，民各甘其食，美其服，安其俗，乐其业，至老死不相往来。”^④ 盖在此时。此等社会，大抵自给自足。只有协力以对物，更无因物以相争。故其

① 《五蠹》。

② 《五帝本纪》。

③ 《史记·五帝本纪》，既言神农氏世衰，诸侯相侵伐，弗能征，又言炎帝欲侵陵诸侯，未免自相矛盾。颇疑《史记》此节，系采自两书，兼存异说。蚩尤、炎帝，即系一人；涿鹿、阪泉，亦系一事。即谓不然，而蚩尤、炎帝，同系姜姓，其为同族，则无疑矣。

④ 《史记·货殖列传》。

内部极为安和,对外亦能讲信修睦。孔子所谓大同之世,亦指此时代言之也。黄帝之族,虽以武力击而臣之,于其社会之组织,盖未尝加以改变,且能修而明之。所异者,多一征服之族,踞于其上,役人以自养;而其对外,亦不复能如前此之平和。又前此荡荡平平之伦理,一变而为君臣上下,等级分明之伦理耳。所谓“大人世及以为礼;城郭沟池以为固;礼义以为纪,以正君臣,以笃父子,以睦兄弟,以和夫妇,……以贤勇知,以功为己;故谋用是作,而兵由此起”者也。然社会之组织,尚未大变;列国之竞争,亦未至甚烈;在上者亦不十分淫虐,则其民固尚可小安。是则所谓小康之世也。其后治人者荒淫日甚;社会之组织,亦因交通之便利,贸易之兴盛,而大起变化。于是前此良善之规制,荡焉无存。变为一无秩序,无公理,无制裁,人人竞图自利之世界,遂自小康降为乱世矣。当此之时,老子、许行等,欲径挽后世之颓波,而还诸皇古。孔子则欲先修小康之治,以期驯致于大同。如墨子者,则又殚心当务之急,欲且去目前之弊,而徐议其他。宗旨虽各不同,而于社会及政治,皆欲大加改革,则无不同也。固非后世弥缝补苴,苟求一时之安者所可同年而语矣。^①

① 古今社会组织之异,体段既大,头绪甚繁。略言之则不能明;太详,则本书为篇幅所限,未免喧宾夺主。予别有《大同释义》一书,论古代社会组织之变迁,可供参考。

第四章 先秦学术之源流及其派别

先秦诸子之学,《大史公自序》载其父谈之说,分为阴阳,儒,墨,名,法,道德六家。《汉书艺文志》益以纵横,杂,农,小说,是为诸子十家。其中去小说家,谓之九流。^①《艺文志》本于《七略》。《七略》始六艺,实即儒家。所以别为一略者,以是时儒学专行。汉代古文学家,又谓儒家之学,为羲、农、尧、舜、禹、汤、文、武、周公相传之道,而非孔子所独有故耳,不足凭也。^②诸子略外,又有兵书,数术,方技三略。^③兵书与诸子,实堪并列。数术亦与阴阳家相出入,所以别为一略,盖以校书者异其人。至方技,则一医家之学耳。故论先秦学术,实可分为阴阳,儒,墨,名,法,道德,纵横,杂,农,小说,兵,医十二家也。^④

① 《汉志》曰:“诸子十家,其可观者,九家而已。”《后汉书·张衡传》:上疏曰:“刘向父子,领校秘书,阅定九流。”注:“九流,谓儒家,道家,阴阳家,法家,名家,墨家,纵横家,农家,杂家。”刘子《九流篇》所举亦同。

② 参看下编第二章第二节。

③ 《辑略》为诸书总要。

④ 先秦学术派别,散见古书中者尚多。其言之较详者,则《庄子》之《天下》篇,《荀子》之《非十二子》篇是也。近人或据此等,以疑史汉之说,似非。案《天下》篇所列举者,凡得六派:(一)墨翟、禽滑釐,(二)宋钘、尹文,(三)彭蒙、田骈、慎到,(四)关尹、老聃,(五)庄周,(六)惠施、桓团、公孙龙是也。《非十二子》篇,亦分六派:(一)它嚣、魏牟,(二)陈仲、史骊,(三)墨翟、宋钘,(四)慎到、田骈,(五)惠施、邓析,(六)子思、孟轲是也。同一墨翟、宋钘也,荀子合为一派,庄子析为二派,果何所折衷邪?儒墨并为当时显学,荀子仅举思孟,已非其朔;《韩诗外传》载此文,则止十子,并无思孟;《天下》篇亦不及儒,能无遗漏之讥邪?盖此等或就一时议论所及,或则但举当时著名人物言之,初非通观前后,综论学派之说也。

诸家之学,《汉志》谓皆出王官;《淮南要略》则以为起于救时之弊,盖一言其因,一言其缘也。近人胡适之,著《诸子不出王官论》,力诋《汉志》之诬。殊不知先秦诸子之学,极为精深,果其起自东周,数百年间,何能发达至此?且诸子书之思想文义,皆显分古近,决非一时间物,夫固开卷可见也。章太炎谓“九流皆出王官,及其发舒,王官所弗能与;官人守要,而九流究宣其义”。其说实最持平。《荀子》云:“父子相传,以持王公,是故三代虽亡,治法犹存,是官人百吏之所以取禄秩也。”^①此即所谓守要。究宣其义者,遭直世变,本其所学,以求其病原,拟立方剂。见闻既较前人为恢廓,心思自较前人为发皇。故其所据之原理虽同,而其旁通发挥,则非前人所能望见也。此犹今日言社会主义者,盛极一时。谓其原于欧洲之圣西门、马克思,固可;谓由中国今日,机械之用益弘,劳资之分稍显,国人因而注意及此,亦无可也。由前则《汉志》之说,由后则《淮南》之说也。不惟本不相背,亦且相得益彰矣。

抑诸子之学,所以必出于王官者,尚有其一因焉。古代社会,等级森严。平民胼手胝足,以给公上,谋口实之

① 《荣辱》篇。儒家通三统之说。所以欲封二王之后以大国,以此。参看下编第二章第二节。观此,可知胡君谓古代王官,定无学术可言之误。胡君又谓诸子之学,果与王官并世,亦必不为所容。而为所焚院。引欧洲中世教会,焚杀哲人,焚毁科学哲学之书为证。不知中西史事,异者多矣。欧洲中世教会之昏暴,安见我国古代,必与相符。况欧洲摧残异学者为教会,班志所称为王官,其事渺不相涉邪?古代明堂辟雍,合居一处。所谓大学,实为宗教之府。读下篇附录一可见。故以古代学校,拟欧洲中世之教会,犹有相似之处,若他官则渺不相涉矣。然古代学校,固亦无焚杀哲人,焚毁异学之事。史事非刻板者,虽大致可相印证,固不能事事相符也。

不暇，安有余闲，从事学问？即有天才特出者，不假传授，自有发明。然既乏师友之切磋，复鲜旧闻为凭藉；穴隙之明，所得亦仅，安足语于学术？即谓足厕学术之林而无愧，然伏处陇亩之中，莫或为之传播；一再传后，流风余韵，亦渐即销沉矣。^① 贵族则四体不勤，行有余力。身居当路，经验饶多。父祖相传，守之以世。子产有言：“其用物也弘矣！其取精也多矣！”其所发明，非仅恃一时一人之思虑者所能逮，固无足怪。春秋以降，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走，不得保其社稷者，不可胜数。乡之父子相传，以持王公取禄秩者，至此盖多降为平民，而在官之学，遂一变而为私家之学矣。世变既亟，贤君良相，竞求才智以自辅；仁人君子，思行道术以救世；下焉者，亦思说人主，出其金玉锦绣，取卿相之尊。社会之组织既变，平民之能从事于学问者亦日多，而诸子百家，遂如云蒸霞蔚矣。孔子弟子三千，身通六艺者七十有二。孟子后车数十乘，从者数百人。杨朱、墨翟之言，亦盈天下。教育学术，皆自官守移于私家。世运之迁流，虽有大力，莫之能逆。秦皇乃燔诗书，禁私学；令民欲学法令，以吏为师；欲尽复西周以前，政教合一之旧，无怪其卒不能行也。

《汉志》谓九流之学，“各引一端，崇其所善，譬犹水火，相灭亦相生也。”此说最通。学术思想，恒由浑而之画。古代哲学，侷侗而不分家，盖由研究尚未精密之故。东周以降，社会情形，日益复杂；人类之思想，遂随之而日益发皇。各方面皆有研究之人，其所发明，自非前人所能

① 古小说家言，出于平民，平民之所成就者，盖止于是。参看下编第十一章。

逮矣。然崇其所善，遂忘他方面之重要，则亦有弊。而苟非高瞻远瞩之士，往往不免囿于一偏。诸子之学，后来所以互相攻击者以此。此殆不甚弘通之士为之；始创一说之大师，或不如是。何者？智足创立一学，自能知其学之所安立。既自知其学之所安立，则亦知他家之学所安立。各有其安立之处所，自各有其所适用之范围。正犹夏葛冬裘，渴饮饥食，事虽殊而理则一，当相为用，不当互相排也。《庄子·天下》篇曰：“古之人其备乎？……明于本数，系于末度，六通四辟，大小精粗，其运无乎不在。……天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察，^①焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。……不该不偏，一曲之士也……。是故内圣外王之道，闇而不明，郁而不发。天下之人各为其所欲，^②焉以自为方。悲夫！百家往而不反，必不合矣。”即慨叹于诸子百家之各有所明，而亦各有所蔽也。学问之事，其当分工合力，一与他事同。惟分之而致其精，乃能合之而见其大。古代学术，正在分道扬镳之时，其不能不有所蔽，势也。后世则诸说并陈，正可交相为用。乃或犹不免自安于一曲，甚至于入主而出奴，则殊非学问之士所宜出矣。^③

① 句绝。

② 句绝。

③ 参看下编第十二章。

第五章 研究先秦诸子之法

先秦诸子之学，近数十年来，研究者大盛。盖以民气发舒，统于一尊之见渐破，而瀛海大通，远西学术输入，诸子之书，又多足互相印证也。诸子之书，皆去今久远，非经校勘注释不能明。昔时留意于此者少。清代考证学盛，始焉借子以证经，继乃离经而治子。校勘训释，日益明备。自得西学相印证，义理之焕然复明者尤多。^① 治此学于今日，盖远非昔时之比矣。然今治诸子之学者，亦有所蔽，不可不知。予昔有《论读子之法》一篇，今特节录其文如下。

原文曰：读古书固宜严别真伪，诸子尤甚。然近人辨诸子真伪之术，吾实有不甚敢信者。近人所持之术，大要有二：（一）据书中事实立论，事有非本人所能言者，即断为伪。如胡适之摘《管子·小称》篇记管仲之死，又言及毛嬙、西施；《立政》篇辟寝兵兼爱之言，为难墨家之论是也。（二）则就文字立论。如梁任公以《老子》中有偏将军上将军之名，谓为战国人语；又或以文字体制之古近，而辨其书之真伪是也。予谓二法皆有可采，而亦皆不可专恃。何则？子为一家之学，与集为一人之书者不同。故读子者，

① 如《墨子》之《经》、《经说》、《大·小取》诸篇，昔几无人能读，今则可解者十七八，即由得欧西论理之学，以相参证也。

不能以其忽作春秋时人语，忽为战国人之言，而疑其书之出于伪造。犹之读集者，不能以其忽祖儒家之言，忽述墨家之论，而疑其文非出于一人。先秦诸子，大抵不自著书。今其书之存者，大抵治其学者所为，而其纂辑，则更出于后之人。亡佚既多，辑其书者，又未必通其学。不过见讲此类学术之书，共有若干，即合而编之，而取此种学派中最有名之人，题之曰某子云耳。然则某子之标题，本不过表明学派之词，不谓书即其所著。与集部书之标题为某某集者，大不相同。书中记及其人之后事，及其文词之古近错出，固不足怪。至于诸子书所记事实，多有讹误，此似诚有可疑。然古人学术，多由口耳相传，无有书籍，本易讹误；而其传之也，又重其义而轻其事。如胡适之所摘庄子见鲁哀公，自为必无之事。然古人传此，则但取其足以明义；往见者果为庄子与否，所见者果为鲁哀公与否，皆在所不问。岂惟不问，盖有因往见及所见之人，不如庄子及鲁哀公之著名，而易为庄子与鲁哀公者矣。然此尚实有其事。至如孔子见盗跖等，则可断定并其事而无之。不过作者胸中有此一段议论，乃托之孔子、盗跖耳。此则所谓寓言也。此等处，若据之以谈史实，自易谬误。然在当时，固人人知为寓言。故诸子书中所记事实，乖谬者十有七八，而后人于其书，仍皆信而传之。胡适之的概断为当时之人，为求利而伪造，又讥购求者之不能别白，亦未必然也。说事如此，行文亦然。今所传五千言，设使果出老子，则其书中偏将军上将军，或本作春秋以前官名，而传者乃以战国时之名易之，此如今译书者，于书中国名物，易之以中国名物耳，虽不免失真，固与伪造有别也。又

古人之传一书，有但传其意者，有兼传其词者。兼传其词者，则其学本有口诀可诵，师以是传之徒，徒又以是传之其徒，如今瞽人业算命者，以命理之书，口授其徒然。此等可传之千百年，词句仍无大变。但传其意者，则如今教师之讲授，听者但求明其意即止，迨其传之其徒，则出以自己之言。如是三四传后，其说虽古，其词则新矣。故文字气体之古近，亦不能以别其书之古近也，而况于判其真伪乎？明于此，则知诸子之年代事迹，虽可知其大略，而亦不容凿求。若更据诸子中之记事，以谈古史，则尤易致误矣。诸子中之记事，十之七八为寓言；即或实有其事，人名地名及年代等，亦多不可据；彼其意，固亦当作寓言用也。据此以考事实，苟非十分谨慎，必将治丝益棼。今人考诸子年代事迹者，多即以诸子所记之事为据。既据此假定诸子年代事迹，乃更持以判别诸子书之信否焉，其可信乎？一言蔽之，总由不知子与集之异，太重视用作标题之人而已。

以上皆《论读子之法》原文。此外尚有一事宜知者，曰：“先秦之学纯，而后世之学驳。凡先秦之学，皆后世所谓专门；^①而后世所谓通学，则先秦无之也。”此何以故？曰：凡学皆各有所明，故亦各有其用。因人之性质而有所偏主，固势不能无。即入主出奴，亦事所恒有。然此必深奥难明之理，介于两可之间者为然。若他家之学，明明适用于某时某地，证据确凿者，则即门户之见极深之士，亦不能作一笔抹杀之谈。此群言淆乱，所以虽事不能免，而

① 此谓专守一家之说，与今所谓专治一科之学者异义。

是非卒亦未尝无准也。惟此亦必各种学问，并行于世者已久，治学之士，于各种学问，皆能有所见闻而后可。若学问尚未广布，欲从事于学者，非事一师，即无由得之；而所谓师者，大抵专主一家之说，则为之弟子者，自亦趋于暖姝矣。先秦之世，学术盖尚未广布，故治学者，大抵专主一家。墨守之风既成，则即有兼治数家者，亦必取其一而弃其余。墨子学于孔子而不说，遂明目张胆而非儒；陈相见许行而大说，则尽弃其所受诸陈良之学，皆是物也。此杂家所以仅兼采众说，而遂足自成为一家也。^①

职是故，治先秦之学者，可分家而不可分人。何则？先秦诸子，大抵不自著书；凡所纂辑，率皆出于后之人。^②欲从其书中，搜寻某一人所独有之说，几于无从措手；而一家之学，则其言大抵从同。故欲分别其说属于某人甚难，而欲分别其说属于某家则甚易。此在汉世，经师之谨守家法者尚然。清代诸儒，搜辑已佚之经说，大抵恃此也。^③故治先秦之学者，无从分人，而亦不必分人。兹编分论，均以家为主。一书所述，有兼及两家者，即分隶两家之下，^④诸子事迹，但述其可信者；转于其书之源流真伪，详加考证焉，亦事所宜然也。

① 以当时诸家皆不能兼采也。若在后世，则杂家遍天下矣。

② 张孟劬尝以佛家之结集譬之。

③ 试读陈氏父子之《三家诗遗说考》、《今文尚书经说考》，即可见之。

④ 如《墨子》中论名学者，即归入名家之中。

下编 分 论

第一章 道 家

第一节 总 论

道家之学，《汉志》云：“出于史官，历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术也。”“清虚以自守，卑弱以自持，”实为道家最要之义。《礼记·学记》曰：“君子如欲化民成俗，其必由学乎？”又曰：“古之王者，建国君民，教学为先。”其所言者，为君人南面之学可知。而其下文云：“学无当于五官，五官弗得不治。”又曰：“君子大德不官，大道不器。”此即“清虚以自守”之注脚。世惟不名一长者，乃能兼采众长；亦惟不胶一事者，乃能处理众事。故欲求用人，必先无我。司马谈称道家之善曰：“因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化。”又曰：“其术以虚为本，以因循为用。无成势，无常形，故能究万物之情。不为物先，不为物后，故能为万物主。有法无法，因时为业。有度无度，因物与合。故曰：圣人不朽，时变是守。”盖谓此也。至于卑弱以自持，则因古人认宇宙之动力为循环之故。《老子》曰：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。”此言宇宙之本，惟是动力，而其动之方向为循环也。惟自然力之方

向为循环，故凡事无不走回头路者，而盛强绝不足恃。故曰“反者道之动”，又曰“夫物芸芸，各复归其根”，又曰“万物并作，吾以观其复”也。夫如是，故有祸福倚伏之义。故贵知白守黑，知雄守雌。此盖观众事而得其会通，而知柔弱者可以久存，刚强者终必挫折，遂乃立为公例。所谓历记成败存亡祸福者也。内“清虚以自守”，外“卑弱以自持”，“君人南面之术”，尽于此矣。此《汉志》所谓“秉要执本”者也。

《史记·老子韩非列传》云：“老子，周守藏室之史也。”《索隐》云：藏室史，乃周藏书室之史也。又《张苍传》：“老子为柱下史，盖即藏室之柱下，因以为官名。”又《张丞相列传》：“秦时为御史，主柱下方书。”《集解》：“如淳曰：方，版也，谓书事在版上者也。秦以上置柱下史，苍为御史，主其事。”《索隐》：“周、秦皆有柱下史，谓御史也。所掌及侍立恒在殿柱之下。故老子为周柱下史。今在秦代亦居斯职。”案《汉书·百官公卿表》：“御史大夫，秦官，掌副丞相。有两丞，一曰中丞，在殿中兰台，掌图籍秘书。”如《索隐》言，藏室柱下为一官，实即御史，则老子所居，似即中丞之职。然此语殊难定。《史记·萧相国世家》云：“沛公至咸阳，诸将皆争走金帛财物之府分之，何独先入收秦丞相御史律令图书藏之。”“汉王所以具知天下厄塞，户口多少，强弱之处，民所疾苦者，以何具得秦图书也。”此图书，即《汉表》所谓图籍，指地图户籍言。盖何之所收止是，其所谓秘书者，则委而去之矣。然《汉志》所谓历记成败存亡祸福古今之道者，实当在秘书之中也。窃疑藏室所藏，正是此物。所谓道德五千言者，实藏室中之故书，而

老子著之竹帛者耳。^①今姑弗论此，而道家出于史官之说，则信而有征矣。丞相掌丞天子助理万机，而御史大夫，掌副丞相，皆总揽全局，与他官之专司一事者不同。其能明于君人南面之术，固其所也。

职是故，道家之学，实为诸家之纲领。诸家皆专明一节之用，道家则总揽其全。诸家皆其用，而道家则其体。《汉志》抑之儒家之下，非也。今分论诸家，以道家为首。

第二节 老子

道家之书，传于今者，以《老子》为最古。《汉志》所著录者，有《黄帝四经》，《黄帝铭》，《黄帝君臣》，《杂黄帝》，《力牧》，^②《伊尹》，《辛甲》，^③《周训》，《太公》，《鬻子》，皆在《老子》前。然多出于依托。今《列子·天瑞》篇引《黄帝书》二条，黄帝之言一条，《力命》篇亦引《黄帝书》一条。《天瑞》篇所引，有一条与《老子》书同，余亦极相类。今《老子》书辞义甚古；^④又全书之义，女权皆优于男权，俱足征其时代之早。吾谓此书实相传古籍，而老子特著之竹帛，或不诬邪？其书出于谁某不可知，^⑤然必托诸黄帝，故汉时言学术者，恒以黄、老并称也。^⑥《史记》云：“老子，

① 参看下节。

② 黄帝相。

③ 封臣。

④ 全书皆三四言韵语；间有散句，盖后人所加；与东周时代之散文，截然不同。一也。书中无男女字，但称化牡，足见其时之言语，尚多与后世殊科。二也。

⑤ 亦不必成于一人。

⑥ 黄老之学，后来为神仙家所附会，乃有疑黄非黄帝，老非老子者，非也。参看附录三自明。《论衡·自然》篇：“黄者黄帝也，老者老子也，”此《汉书》所谓黄、老者，即黄帝、老子之确证。

楚苦县厉乡曲仁里人也。”汉苦县，今河南鹿邑县。地本属陈，陈亡乃入楚，或以《史记》楚人之言，遂断老子为南方之学，与孔子北方之学相对，则大非。^①姑无论苦县本非楚地；即谓老子为楚人，而其所学，为托诸黄帝之学，其必为北方之学可知。《史记》云：“老子居周久之，见周之衰，乃遂去。至关，关令尹喜曰：子将隐矣，强为我著书。于是老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言而去，莫知其所终。”此关或以为函关，或以为散关，难定；要未必南行之关。即谓为南行之关，^②而老子学成而后南行，亦与其所著之书无涉也。孔子曰：“宽柔以教，不报无道，南方之强也。”“衽金革，死而不厌，北方之强也。”此南方指中国，北方指北狄言，非以江河流域对举也。春秋时河域之国，曷尝有“衽金革，死而不厌”之俗？吴、楚皆称慊悍，又曷尝能“宽柔以教，不报无道”邪？

老子行事，不甚可考，惟孔子问礼于老子，古书多载之。《礼记·曾子问》，载老聃之言数条，皆涉礼事，足为孔子问礼之一证。或以《老子》书上道德而贱仁义，尤薄礼，因疑此老聃与作五千言者非一人，亦非。知礼乃其学识，薄礼是其宗旨，二者各不相干。犹明于法律者，不必主任法为治，且可尊礼治而薄法治也。不然，古书载此事，何不曰问道，而皆曰问礼邪？《史记》云：“莫知其所终，”而《庄子·养生主》篇，明载老聃之死。或老子事迹，史公

① 此说始于日本人，梁任公《论中国学术思想变迁之大势》引之。袭其说者颇多。柳翼谋已辨之矣。

② 或以令尹为楚官名，有此推测。然古人著书，多以后世语道古事；亦多以作者所操之语易本名。此等处，皆难作诚证也。

有不备知；或《庄子》书为寓言，难定。要《史记》之意，必非如后世神仙家之所附会，则可断也。下文又云：“或曰：老莱子亦楚人也，著书十五篇，言道家之用，与孔子同时云。盖老子百有六十余岁，或言二百余岁。以其修道而养寿也。自孔子死之后百二十九年，而史记周太史儋见秦献公，曰：始秦与周合，合五百岁复而离，离七十岁而霸王者出焉。或曰儋即老子，或曰非也，世莫知其然否。”此百余言，乃后人记识之语，混入本文者。他不必论，“世莫知其然否”六字，即一望而知其非西汉人文义矣。^①

《史记》云：老子著书五千余言，与今书字数大略相合。此书古代即多引用阐发之者，其辞句皆略与今本同，^②可知今书必多存旧面目。故老子之行事，可征者甚鲜，而其书则甚可信也。

老子之宇宙观，与自古相传之说同。以宇宙之根原，为一种动力。故曰：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。”谷者，空虚之义。神即指动力言之。不死，犹言不息。玄者，深远之义。牝者，物之所由生。言幽深玄远之境，实为天地之所自出也。其力不息，而人不能觉，故曰：“绵绵若存，用之不勤。”又曰：“道可道，非常道。名可名，非常名，无名天地之始，有名万物之母。故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。此两者

① 古书为魏、晋后信道教者窜乱亦颇多。《史记·自序》，载其父谈《论六家要指》，末曰：“凡人所生者神也，所托者形也。神大用则竭，形大劳则敝，形神离则死。死者不可复生，离者不可复反，故圣人重之。由是观之：神者，生之本也；形者，生之具也；不先定其神，而曰：我有以治天下，何由哉？”与上文全不相涉，亦信神仙者记识之语，混入本文者也。

② 近人杨树达辑《老子古义》一书，极可看。

同出而异名。同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”常同尚，古假为上字。名之为物，因形而立。^①宇宙开辟，物各有其特异之形，乃可锡以特异之名。若其初，则惟是一气而已。气无异形，则亦无异名。故曰：“名可名非上名，”“无名天地之始，有名万物之母”也。物之生皆依于道。如天地之生万物，人之生子是。然此已非其朔。语其朔，则必未有天地之时，生天地之道，乃足以当之，故曰：“道可道，非上道”也。欲为谷之借字，为空隙之义。下文云：“常无欲可名于小。”言最初惟有构成万物之原质，而无万物；此构成万物之原质，即最小之分子，更不可分，故无空隙。无空隙，则可名之曰小矣。^②“常无欲以观其妙”同意。妙当作眇，即今渺字。言最初惟有分子，而无万物之时，可以见宇宙之微眇也。微为皦之假字。本书曰：“其上不昧，其下不皦。”皦对昧言，乃明白之义。言分子既集合而成万物，则其形明白可见也。有形^③ 无形^④ 同出一境，此境则谓之玄。言极幽深玄远。此幽深玄远之境，实为构造天地万物之微细之原质所自出，故曰“众妙之门”也。说皆古代哲学通常之义，本亦无甚难解。特其辞义甚古，后世神仙之家皆自托于老子，又利其然而肆行附会，遂至如涂涂附耳。今故不避其繁而详释之。

老子推原宇宙，极于一种不可知之动力；又认此动力

① 《管子·心术》：“以其形，因为之名。”又曰：“凡物载名而来，圣人因而裁之。”

② 于曰同字。

③ 天地万物。

④ 构成天地万物之原质。

之方向为循环，因之得祸福倚伏，知雄守雌之义，已见前节。此为道家通常之义，无俟缕陈。至其社会及政治思想，则湮晦数千年，有不得不亟为阐发者。

老子之所慨想者，亦为农业共产之小社会。与孔子所谓大同者，正系同物。所谓“小国寡民。使有什百之器而不用。使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之”也。夫日食大牢者，不可使之复茹其粟。今乃欲使已经进化之社会，逆行而复返于榛狁之境，此论者所以疑道家之说为不可行也。而不知此殊非道家之意。盖物质文明之进步，与社会组织之复杂，纯系两事，其间并无因果关系。不幸此世界上，现存而昌盛之社会，此两者之进行，偶尔相偕。其有不然者，则其社会或已覆亡，或尚滞于野蛮之境。世遂谓两者必相平行。其实物质文明之进步，乃人类知识之进步有以致之。与其社会组织之堕落，了无干涉。向使人类社会，永无阶级之分，一守其大同之世，“不独亲其亲，不独子其子；货恶其弃于地，不必藏于己；力恶其不出于身，不必为己”之旧，其知识亦未必不进步；知识进步，其制驭天然之力，亦未有不随之而进步者。且社会组织安和，则无阻碍进步，及毁坏已成之功之事，其进步必更一日千里，远胜于今。虽事无可征，而理实可信。彼谓学问技术之进步，皆以人类自利之心为之基，实为最谬之语。近世进步之速，乃由有已发明之科学为之基。科学肇兴之始，果爱好真理为之乎？抑亦有如今日，悬赏以奖励发明者致之也？且人类之有发明，数十万年矣；私产制度之行，则数千年耳。古人之所发明，虽视今日为拙；其进步，虽较

近世为迟；然其性质则无以异。私产未兴之世，又有何私利以鼓动之邪？故知此等，全系习于社会之病态，而忘其健康时之情形之说也。知此，乃可以读道家之书。

道家之所攻击者，全在社会组织之不合理，而不在物质之进步。然其言一若攻击物质文明者，则以物质之进步，与社会之堕落平行。物质实在不合理之社会中进化。凡所创造，皆以供少数人之淫侈，^① 社会虽因物质之进步而蒙福，亦因淫侈之增加而受祸，故大声疾呼而攻击之。设使物质之进步，皆以供大多数人之用，道家必不攻击之矣。此犹今日极守旧之人，仍有以机器为奇技淫巧，而欲闭关绝市者。其见解固甚顽陋，然亦因此等物，实随外力之侵略而俱来，故有此愤激不平之念。设使西人之来，与我和亲康乐，日以利民之物，供我之用，吾敢决全国无一人排斥之也。今者欲闭关绝市，尽去守旧之徒之所谓奇技淫巧者，诚不可得。然谓现代之文明，必与帝国主义相附；现代之文明不毁灭，即帝国主义终不可去，有是理乎？细读道家之书，自见其所攻击者，皆为社会之病态，无一语及于物质文明，欲毁坏之，而使社会复返于榛莽之境者。孟子曰：“说《诗》者，不以文害词，不以词害意；以意逆志，是为得之。”岂惟说《诗》，读一切古书，皆当如是矣。

古代民权不发达，一国之事，恒操于少数贵族之手。此少数贵族，则惟务剥民以自利，以遂其淫侈之欲。甚至争城争地；或眩惑于珠玉重器，糜烂其民而战之。民固深被其殃，彼亦未尝不还受其祸。古代之亡国败家，由此者

① 读《淮南子·本经训》可见。

盖不少也。^① 故老子深戒之。曰：“五色令人目盲；五音令人耳聋；五味令人口爽；驰骋田猎，令人心发狂；难得之货，令人行妨。”又曰：“甚爱者必大费，多藏者必厚亡。”又曰：“以道佐人主者，不以兵强天下。其事好还。师之所处，荆棘生焉。大兵之后，必有凶年。”又曰：“夫佳^② 兵者不祥之器，物或恶之，故有道者不处。”

古所谓大同郅治之世，其民初无阶级之分。故其利害不相冲突。利害不相冲突，则无相贼害之事。人既不相贼害，自不必有治之之法律，并不必有教之之训条矣。道德^③ 法律，其为物虽殊，其为既有恶之后，乃教人去之，而使之从事于所谓善，则一也。然则既有道德法律，其社会，即非纯善之社会矣。故曰：“天下皆知美之为美，斯恶矣。皆知善之为善，斯不善矣。”又曰：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首。”又曰：“大道废，有仁义；慧知出，有大伪；六亲不和有孝慈；国家昏乱有忠臣”也。随社会之变乱，而日出其法以治之，此犹治病者日事对证疗法，而不为根本之图。治法愈繁，其去健康愈远。则何如尽弃现在之法，而别为治本之计乎？故曰：“绝圣弃知，民利百倍。绝仁弃义，民复孝慈。绝巧弃利，盗贼无有。”此所谓圣知者，非明于事理之圣知，乃随社会病态之变幻，而日出其对证疗法以治之之圣知。然则所谓孝慈者，亦非真父子相爱之孝慈，乃父

① 详见拙撰《大同释义》第五篇。

② 同佳。

③ 此非老子书所谓道德，乃今日通常所用之道德字也。

子相夷，而禁之使不得然之孝慈；所谓巧者，非供民用之械器；所谓利者，非厚民生之物品；乃专供少数人淫侈之物，使民艳之而不能得，而因以引起其争夺之心者耳。老子又曰：“民之饥，以其上食税之多；^①民之难治，以其上之有为；^②民之轻死，以其奉生之厚，”^③谓此也。所谓绝圣弃知，自非争讼未息，而先去法庭；盗贼遍野，而先去军警。然徒恃军警及法庭，终不可谓治之至，而必别有其根本之图，则其义皎然矣。《老子》曰：“化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，^④夫^⑤亦将无欲。不欲以静，天下将自定。”此语看似迂阔。然设使今日之豪富，能尽革其淫侈之习；有权力者，能尽弃其权力，而一与凡民同，民果尚有欲乎？民皆无欲，天下尚有不定者乎？此义诚非旦夕可行，然语夫治之至，则舍此固莫属也。

人心之险恶，既因社会组织之堕落而然，非因物质文明之进步而至，则知《老子》所谓“古之善为道者，非以明民，将以愚之”，绝不足怪。何则？人对于天然之知识，及其克服天然之能力，虽日有增加，断不至因此而相欺相贼。至于诈愚之智，侵怯之勇，则本乃社会之病态；此犹病者之神经过敏，本须使之镇静，乃能复于康健也。故谓道家欲毁弃物质文明，或谓道家欲闭塞人民之知识，皆全失道家之意者也。

① 言有奢侈者，则使人相形之下，自觉其贫乏。

② 言以权力伏人，即不啻教人知有权力，而其人亦将用权力以相抗。

③ 言轻死者，皆因迫于贫乏，而其自觉贫乏，正因其生活程度之高。

④ 此上疑夺“镇之以”三字。

⑤ 彼也。

第三节 庄 子

庄子之学，与老子相似而实不同。《天下》篇曰：“筌漠无形，变化无常。死与生与？天地并与？神明往与？芒乎何之？忽乎何适？万物毕罗，莫足以归。古之道术有在于是者，庄周闻其风而悦之。”此数语，最能道出庄子学术真相。庄子之意：以为天地万物，皆一气变化所成，其变化人无从预知之；故同在宇宙之中者，彼此亦不能相知。世之执其所见，自谓能知者，均属妄说。执此妄说，而欲施诸天下，则纷扰起矣。故治天下之法，莫如泯是非。泯是非则不执成见。凡事皆当尽力考察，随时变换办法，以求适合，即今重客观而戒恃主观之说也。至于人之所以自处，则将来之祸福，既不可知，自莫如委心任运，听其所之。心无适莫，则所谓祸者，即已根本无存矣。老子之主清虚，主卑弱，仍系为应事起见，所谈者多处事之术；庄周则意在破执，专谈玄理，故曰其学相似而不同。然其宗旨，则究于老子为近。故《史记》谓其“于学无所不窥，然其要本，归于老子之言；”而《庄子》书中，称颂老子之辞，亦最多也。

庄周，《汉志》云宋人。《史记》云“蒙人，尝为蒙漆园吏。”汉蒙县故城，在今河南商邱县东北，故宋境也。《汉志》云其书五十二篇，而今传本只三十三篇。陆德明曰：“《汉志》：《庄子》五十二篇，即司马彪、孟氏所注是也。言多诡诞，或类占梦书，故注者以意去取。其《内篇》众家并同。自余或有外而无杂。惟郭子玄所注，特会庄生之

旨，故为世所贵。”郭《注》即今本也。^① 凡《内篇》七，《外篇》十五，《杂篇》十一。除《杂篇》中之《说剑》、《渔父》、《列御寇》三篇外，大抵精绝。盖其杂者，已为前人所删矣。论者多独重《内篇》，实未免以耳为目也。

《庄子·天地》篇曰：“泰初有无，无有无名。一之所起，有一而未形。物得以生谓之德。^② 未形者有分，且然无间谓之命。^③ 留^④ 动而生物，物成生理谓之形。形体保神，各有仪则谓之性。”此推原物之所自始也。《知北游》曰：“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。”“朽腐复化为神奇，神奇复化为朽腐，故曰通天下一气耳。”《寓言》曰：“万物皆种也，以不同形相禅。”此言物既成之后，仍变化不已也。故曰：“彼出于是，是亦因彼。”又曰：“方生方死，方死方生。”此等变化，庄子以为即万物所自为，而非别有一人焉以司之。故《齐物论》篇，譬诸风之万竅怒号，而曰：“吹万不同，而使其自己，咸其自取，怒者其谁”也。

设使世界而如宗教家之说，有一天神焉以主之，则其原因至简，能知此天神，即能知世界之真相矣。若万物之变化，其原因即在乎万物，则以世界之广大，现象之纷繁，遍观尽识，势有不能，又何从知变化之所自，而据以逆测其将来？故庄子之论世界，迳以为不可知也。其说尽于《秋水》篇“量无穷，时无止，分无常，终始无故”四语。量无

① 其注实本于向秀，可看《四库书目提要》。

② 此言万物之生，皆系分得大自然之一部分。

③ 有分，言有彼此之分界。盖物体同出于大自然。设无彼此之分界，则只浑然一体，不能成其为物也。且同祖，始也。然，成也。无间，即小之义。物之始成，其体极小，所谓万物始于至微也。

④ 《释文》云“或作流”，当从之。

穷从空间言；时无止从时间言；分无常，言物之变化不定；^①终始无故，则言其因果之不可知也。

人不惟不能知世界也，亦彼此不能相知。以凡物所恃以为知之官能不同，而其所处之境又不同也。《齐物论》：“齧缺问于王倪曰：子知物之所同是乎？曰：吾恶乎知之？曰：子知子之所不知邪？曰：吾恶乎知之？然则物无知邪？曰：吾恶乎知之？”即此理。

不惟彼此不能相知也，即己亦不能自知。以人之情缘境而异，而其所处之境，无从预知也。《齐物论》曰：“丽之姬，晋国之始得之也，涕泣沾襟。及其至于王所，与王同僮床，食刍豢，而后悔其始之泣也。”此与“梦饮酒者旦而哭泣，梦哭泣者旦而田猎”何异？“方其梦也，不知其梦也，梦之中又占其梦焉，觉而后知其梦也。且有大觉而后知此其大梦也。”故曰：“予恶乎知说生之非惑邪？予恶乎知恶死之非弱^②丧而不知归者邪？”

人之有知，惟恃感觉，而感觉实不足恃，此世界之所以终不可知也。《天道》篇曰：“视而可见者，形与色也；听而可闻者，名同声也。悲夫！世人以形色名声为足以得彼之情！夫形色名声，果不足以得彼之情，则知者不言，言者不知，而世岂识之哉？”谓此也。

即谓形色名声，为可以得物之情，亦惟能得其形迹，而合诸物而成之共相，不可知也。《则阳》篇曰：“少知问于大公调曰：何谓丘里之言？大公调曰：丘里者，合十姓

① 此可为彼；彼亦可以为此，故其界限不立。

② 同溺。

百名而以为风俗也。今指马之百体而不得马，而马系于前者，立其百体而谓之马也。是故丘山积卑而为高，江河合小而为大，大人合并而为公。万物殊理，道不私，故无名。”理者分形，道者共相，合马之百体，人能知为马；合殊理之万物，人不能知为道，以其一有形，一无形；一体小而系于前，一则不能遍察也。

然则人之所谓知者，皆强执一见而自以为是耳，所谓“随其成心而师之”也。若去此成心，则已空洞无物。故曰：“未成乎心而有是非，犹今日适越而昔至，”言其无是理也。^①

是非既不可知，故辩论之胜负，全与是非无涉。《齐物论》曰：“使我与若辩，若胜我，我不若胜，若是也？我果非也邪？我胜若，若不我胜，我果是也？而果非也邪？”“使同乎若者正之，既与若同矣，恶能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，恶能正之？使异乎我与若者正之，既异乎我与若矣，恶能正之？使同乎我与若者正之，既同乎我与若矣，恶能正之？”盖世既无一人能真知他人，自无一人能判定他人之是非者，顾执一己之是非，而欲强天下以从我，无怪其徒滋纷扰也。然执一己之是非，以为天下之公是非不可，而在一定标准之下，而曰：我之是非如是，则固无不可。所谓“彼亦一是非，此亦一是非”也。故曰：“以道观之，物无贵贱；以物观之，自贵而相贱；以俗观之，贵贱不在己。”^②

① 名家之“今日适越而昔来，”别是一理，见后。此则随俗为解，以为必无之义，盖此本成语，名家反其意以显名理，庄生则随俗用之也。

② 《秋水》。

天下既无是非矣，复事学问何为？曰：不然，摧邪所以显正。庄生之齐是非，正以执一己之是非，以为天下之公是非者，贻害甚烈，故欲辞而辟之耳。知一己之是非，不可以为天下之公是非，则能随顺万物，使万物各得其所；而已之所以自处者，亦得其道矣。《秋水》篇：北海若语河伯以齐是非之旨。河伯诘之曰：“然则何贵于道。”北海若曰：“知道者必达于理，达于理者必明于权，明于权者不以物害己。”“知道者必达于理”，谓明于原理，则能知事物之真相。“达于理者必明于权”，言能知事物之真相，则能知其处置之方也。解牛者“依乎天理”，“因其固然”；^①养虎者“时其饥饱，达其怒心”，^②正是此旨。《则阳》篇：“长梧封人谓子牢曰：君为政焉勿卤莽，治民焉勿灭裂。昔予为禾，耕而卤莽之，则其实亦卤莽而报予；芸而灭裂之，则其实亦灭裂而报予。”强执一己之是非，而施诸天下，终必召卤莽灭裂之报，正由其不知道，不明理，故不达权，以以至于是也。

此皆庄周之治术也。至其自处之方，则在于顺时而安命。盖自然之力甚大，吾固无从与之抗；不能与抗，而强欲抗之，则徒自寻烦恼而已。《大宗师》曰：“夫藏舟于壑，藏山于泽，谓之固矣，然而夜半，有力者负之而走。”又曰：“父母于子，东西南北，惟命之从。阴阳于人，不翅于父母。彼近吾死，而我不听，我则悍矣，彼何罪焉。”皆极言自然力之不可抗也。自然力既不可抗，则惟有委心任运，

① 《养生主》。

② 《人间世》。

听其所之。故曰：“达生之情者，不务生之所无以为；达命之情者，不务知之所无奈何。”夫一切听其自然，似不足避祸而得福者。然所谓祸福者，本非身外实有此境，乃吾心自以为福，以为祸耳。《庚桑楚》篇所谓：“寇莫大于阴阳无所逃于天地之间。非阴阳贼之，心则使之也。”心苟混乎祸福之见，则祸已不待去而去，祸去即得福矣。故“安时而处顺，哀乐不能入，”为庄周所谓养生之主。

执伪是非以为真是非，而遂至于祸天下者，可举实事为证。^①《则阳》篇曰：柏矩“之齐，见辜人焉，推而强之，解朝服而幕之，号天而哭之，曰：子乎！子乎！天下有大菑，子独先离之。曰：莫为盗，莫为杀人。荣辱立，然后睹所病；货财聚，然后睹所争。今立人之所病，聚人之所争，穷困人之身使无休时，欲无至此，得乎？”“匿为物而愚不识，大为难而罪不敢，重为任而罚不胜，远其途而诛不至。民知力竭，则以伪继之。日出多伪，士民安取不伪？夫力不足则伪，知不足则欺，财不足则盗。盗窃之行，于谁责而可乎？”此节所言，见得世俗所谓功罪者，皆不足以为功罪，而强执之以赏罚人，其冤酷遂至于此，此则齐是非之理，不可以不明审矣。《胠篋》篇曰：“为之斗斛以量之，则并与斗斛而窃之。为之权衡以称之，则并与权衡而窃之。为之符玺以信之，则并与符玺而窃之。为之仁义以矫之，则并与仁义而窃之。”尤为说得痛快。盖窃仁义之名，以行不仁不义之实，正惟不仁不义者而后能之。是则仁义之立，徒为

① 此原未必实事。然造作寓言者，必察社会之情形可有此事，而后从而造之。故寓言之作，虽谓与实事实无别，亦无可也。

能行仁义者加一束缚，更为不仁不义之人，资之利器耳。是以仁义为药，对治不仁不义之病，丝毫未能有效，且因药而加病也。夫必世有不仁不义之事，而后仁义之说兴；非仁义之说既兴，而世乃有不仁不义之事。故谓立仁义之说者，导人以为不仁不义，立仁义之说者，不任受怨也。然以仁义之名，对治不仁不义之病，只限于其说初立之一刹那顷。^①此一刹那顷既过，即仁义之弊已形，执之即转足为病。故曰：“仁义者，先王之蘧庐，可以一宿，而不可以久处也。”然世之知以仁义为蘧庐者鲜矣。已陈旧之道德，古今中外之社会，殆无不执之以致祸者。此则庄生之所以瘖口哤音，欲齐是非以明真是非也。

第四节 列子

《汉志》有《列子》八篇。注曰：“名圉寇，先庄子，庄子称之。”今本出于晋张湛。湛《序》谓其祖得之外家王氏，则王弼之徒也。此书词旨，多平近不似先秦古书处。篇中屡及周穆王西游事，皆与《山海经》、《穆天子传》等相符。又有西极幻人之说，明系魏、晋后人语。^②此书为湛所伪造，似无可疑。然必谓其绝无根据，则亦不然。今此书内容，与他古书重复者正多。汪继培谓“原书散佚，后人依

① 即尚未为不仁不义者所窃之时。

② 《山海经》为古方士之书，见第九章。其中又有汉以后人，以所知域外地理录入者。《穆天子传》亦此类。世多以其言地理与实际相合而信之，殊不知此正其伪造之据也。西极幻人，即汉世之黎轩眩人，见《汉书·西域传》。

采诸子，而稍附益之”，最为得实。湛《序》云，“所明往往于佛经相参，大同归于老、庄。属辞引类，特于《庄子》相似。庄子，慎到，韩非，尸子，淮南子多称其言。”即湛自道其依采附益之供状也。

此书盖佛教初输入时之作。然作者于佛家宗旨，并未大明，故所言仍以同符老、庄者为多，与《庄子》尤相类。《庄子》书颇难读，此书辞意俱较明显，以之作《庄子》参考书最好。径认为先秦古书固非，谓其彻底作伪，全不足观，亦未是也。

魏、晋人注释之哲学书，具存于今者有三：（一）王弼之《易注》，（二）郭象之《庄子注》，（三）即此书也。而此书尤易看，看此三种注，以考魏、晋人之哲学，亦良得也。

今此书凡八篇。第一篇《天瑞》，第五篇《汤问》，乃书中之宇宙论。言宇宙为人所不能知，极端之怀疑论也。第二篇《黄帝》，言气无彼我，彼我之分由形。不牵于情而任气，则与物为一，而物莫能害。第三篇《周穆王》，言真幻无异。第四篇《仲尼》，言人当忘情任理。此等人生观，亦与《庄子》相同。其发挥机械论定命论最透彻者，为《力命》、《说符》二篇，其理亦皆庄生书中所已有，特庄生言之，尚不如此之极端耳。古代哲学，方面甚多，而魏、晋独于此一方面，发挥十分透彻，亦可知其颓废思想之所由来也。《杨朱》一篇，下节论之。

第五节 杨 朱

杨朱之事，散见先秦诸子者，大抵与其学说无涉，或

则竟系寓言。惟《孟子》谓“杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也”，当系杨朱学术真相。孟子常以之与墨子并辟，谓“杨朱、墨翟之言盈天下；”又谓“逃墨必归于杨，逃杨必归于儒”，则其学在当时极盛。今《列子》中有《杨朱》一篇，述杨子之说甚详。此篇也，或信之，或疑之。信之者如胡适之，谓当时时势，自可产生此种学说。疑之者如梁任公，谓周、秦之际，决无此等颓废思想。予谓二说皆非也。杨朱之学，盖仍原出道家。道家有养生之论，其本旨，实与儒家修齐治平，一以贯之之理相通。然推其极，遂至流于狭义之为我与颓废，所谓作始也简，将毕也巨，此学问所以当谨末流之失也。

道家养生之论，《老子》已言之。如曰：“贵以身为天下，若可寄天下。爱以身为天下，若可托天下”是也。^①《庄子》之《缮性》、《让王》，《吕览》之《贵生》、《不二》，《淮南》之《精神》、《道应》、《诠言》诸篇，发挥此义最为透彻。《让王》篇曰：“尧以天下让许由，许由不受。又让于子州支父。子州支父曰：以我为天子，犹之可也。虽然，我适有幽忧之病，方且治之，未暇治天下也。夫天下至重也，而不以害其生，又况他物乎？唯无以天下为者，可以托天下也。”天下至重，而不以害其生，则与杨子之拔一毛利天下不为近矣，而顾曰可以托天下，何也？道家之意，以为人生于世，各有其所当由之道，即各有其所当处之位。人人能止乎其位，则无利于人，亦无害于人，而天下可以大治。若其不然，一出乎其所当处之位，则必侵及他人之位；人人互相

① 若同乃。此语诸子之言养生者多引之。

侵，则天下必乱，固不问其侵之之意如何也。^① 道家之言治，所以贵反性命之情者以此。^② 故道家之言养生，其意原欲以治天下。《执一》篇曰：“楚王问为国于詹子。詹子对曰：何闻为身，不闻为国。詹子岂以国可无为哉？以为为国之本，在于为身，身为而家为，家为而国为，国为而天下为。故曰：以身为家，以家为国，以国为天下。此四者异位同本。故圣人之事，广之则极宇宙，穷日月，约之则无出乎身者也。”可谓言之深切著明矣。天下国家，与身异位同本，理颇难明。《淮南·精神训》论之最好。其说曰：“知其无所用，贪者能辞之；不知其无所用，廉者不能让也。夫人主之所以残亡其国家，捐弃其社稷，身死于人手，为天下笑，未尝非为欲也。夫仇由贪大钟之赂而亡其国；虞君利垂、棘之璧而禽其身；献公艳骊姬之美而乱四世；桓公甘易牙之和而不以时葬；胡王淫女乐之娱而亡土地。使此五君者，适情辞余，以己为度，不随物而动，岂有此大患哉？”此从消极方面言之也，若从积极方面言之，则其说见于《诠言训》。《诠言训》曰：“原天命，治心术，理好憎，识情性，则治道通矣。原天命则不惑祸福。治心术则不妄喜怒。理好憎则不贪无用。适情性则欲不过节。不惑祸福，则动静循理。不妄喜怒，则赏罚不阿。不贪无用，则不以欲用害性。欲不过节，则养性知足。凡此四者，弗求于外，弗假于人，反己而得矣。”“适情辞余，以性为度”，乃养生论之真谛。“原天命，治心术，理好憎，适情性”，即所谓反其

① 此亦道家所以齐是非之一理。惟如此，故谓仁义非人性，伯夷、盗跖，失性则均也。可参看庄子《骈拇》、《马蹄》两篇。

② 人人反其性命之情，则能各安其位矣。

性命之情也，惟反其性命之情者，乃可以养生；亦惟反其性命之情者，乃能为天下。故曰：“惟无以天下为者，可以托天下”也。世之不明此理者，每谓天下之治，有待人为。殊不知如是，则吾已出乎其位，出位即致乱之原。虽一时或见其利，而将来终受其弊。故桀、纣之乱在目前，而尧、舜之乱，在千世之后。何则？古之人好争，好争则乱，于是以礼让为教。夫以礼让治当时之乱则可矣；然讲礼让太速，其民必流于弱；中国今日，所以隐忍受侮，不能与外族竞者，则礼让之教，入人太深为之也。然如德意志，承霸国之余业，席累胜之遗烈，志欲并吞天下，囊括欧洲。终以过刚而折。夫其今日之摧折，则其前此之军国主义之训练为之也；而其前此之盛强，则亦此故。凡出乎其位之事，虽得利于一时，未有不蒙祸于将来者。佛说世人所为，“如以少水，而沃冰山，暂得融解，还增其厚”，理正由此。今中国自伤其弱，而务求强，其将来，难保不为从前之德意志；欧洲之人，经大战之创痛，而思休养生息，其将来，又安保不为今日之中国？然则谓中国今日之弱，乃前此之教礼让者致之；德意志今日之摧折，乃前此之唱军国民主义者致之，固无不可。即谓中国将来之失之过刚。仍系昔之教礼让者贻之祸；欧洲将来之过弱，仍系前此唱竞争者种之因，亦无不可也。一事之失，辗转受祸，至于如此；然则孰若人人各安其位，不思利人，亦不思利己之为当哉？故《列子》载杨朱之言曰：“善治外者，物未必治；善治内者，物未必乱。以若之治外，其法可以暂行于一国，而未合于人心；以我之治内，可推之于天下。”又曰：“古之人，损一毫利天下，不与也；悉天下奉一身，不取也。人人

不损一毫，人人不利天下，天下治矣。”夫人人不损一毫，则无尧、舜；人人不利天下，则无桀、纣；无桀、纣，则无当时之乱；无尧、舜，则无将来之弊矣。故曰天下治也。杨子为我之说如此；以哲学论，亦可谓甚深微妙；或以自私自利目之，则浅之乎测杨子矣。^①

然则杨朱之说，即万物各当其位之说，原与儒家相通。然所谓位者，至难言也。以人人论，则甲所处之位，非乙所处之位；以一人论，则今所处之位，非昔所处之位。以位之万有不同，所谓当其位者，亦初无一定形迹。“禹、稷、颜子，易地则皆然；”“穷则独善其身，达则兼善天下，”皆是理也。然则处乎君师之位者，即以一夫不获为予辜，亦不为出其位；遭值大乱之时，又怀救世之志者，即如孔子之周游列国，亦不为出其位。若但执七尺之躯为我，以利此七尺之躯为为我，而执此为当处之位，则谬矣。然智过其师，乃能传法。此一种学说，推行既广，必不能无误解其宗旨之人。此杨氏之末流，所以流于无君，而孟子所以辟之也。然则如《杨朱》篇所载之颓废思想，乃杨学之末流，固非杨子之咎，而亦不得谓杨氏之徒无此失也。《列子》固系伪书，其所谓《杨朱》篇者，亦或不可信。然《庄子·盗跖》篇，设为盗跖告孔子之辞曰：“今吾告子以人之情，目欲视色，耳欲听声，口欲察味，志气欲盈。人上寿百岁，中寿八十，下寿六十；除病瘦^②死丧忧患，其中开口而笑者，一月之中，不过四五日而已矣。天与地无穷，人死者有时，操

① 《淮南·汜论》篇曰：“全性保真，不以物累形，杨子之所立也。”可见杨子为我之义，出于道家之养生论。

② 痲之误。痲即痲，痲，病也。

有时之具，而託于无穷之间，忽然无异骐驎之驰过隙也。不能说其志意，养其寿命者，皆非通道者也。丘之所言，皆吾之所弃也。亟去走归，毋复言之。子之道，狂狂汲汲，诈巧虚伪事也，非所以全真也，奚足论哉！”与《列子·杨朱》篇所谓“徒失当年之至乐，不能自肆于一时，重囚累梏，何以异哉？”“生则尧舜，死则腐骨；生则桀纣，死则腐骨。腐骨一矣，孰知其异？且趣当生，奚皇死后”者，又何以异？跖之言曰：“不能说其志意，养其寿命者，皆非通道”；又曰：“子之道，非所以全真”，皆可见其所持，为道家养生论之流失也。《列子》此篇，盖真伪参半。盖剽取先秦古籍，而又以己意润饰之者耳。

第六节 管子 鶡冠子

《管子》，《汉志》隶之道家，《隋志》隶之法家，然实成于无意中之杂家也。书中道法家言诚精绝，然关涉他家处尤多。如《幼官》、《幼官图》、《四时》、《五行》、《轻重》已为阴阳家言；《七法》、《兵法》、《地图》、《参患》、《制分》、《九变》为兵家言；《霸言》为纵横家言；《地员》为农家言是也。诸家之书，所传皆少，存于此书中者，或转较其当家之书为精；即以道法家言论，亦理精文古，与老、庄、商、韩，各不相掩。真先秦诸子中之瑰宝也。

孟子斥公孙丑曰：“子诚齐人也，知管仲、晏子而已矣。”管、晏之功烈，齐人盖称道弗衰。凡有传说，一以傅之。而学者亦自托于此以为重，势也。晏子之书，传于今者，有《晏子春秋》，大抵记晏子行事。《管子》记行事者有

《大中小匡》、《霸形》、《小称》、《四称》诸篇。《中小匡》及《立政》、《乘马》、《问》、《入国》、《度地》诸篇，又多记治制。盖较晏子书尤恢廓矣。制度果出管子与否，诚难质言，然必不容凭虚构，霸国之遗烈，固因之而可考矣。《轻重》诸篇，予疑为农家言，别于论农家时述之。此说确否，予亦未敢自信。然轻重之说，诸家皆不道，惟《管子》书为特详，则亦其书之所以可贵也。

《汉志》有《鹞冠子》一篇，《注》曰：“楚人，居深山，以鹞为冠。”今本凡三卷，十九篇。有宋陆佃注。《四库提要》曰：“佃《序》谓韩愈读此称十六篇，未睹其全。佃，北宋人，其时古本《韩文》初出，当得其真。今本《韩文》乃亦作十九篇，殆后来反据此书以改韩集。”王闿运曰：“道家《鹞冠子》一篇，纵横家《庞煖》二篇。《隋志》道家有《鹞冠》三卷，无《庞煖》书，而篇卷适相合，隋以前误合之。”今案此书，第七、第八、第九、第十四、第十五诸篇，皆庞子问而鹞冠子答。第十六篇，赵悼襄王问于庞煖。十九篇，赵武灵王问于庞煖。盖庞子赵将，而鹞冠子则庞子之师，此其所以误合也，此书义精文古，决非后世所能伪为，全书多道、法二家言，又涉明堂阴阳之论，^①与《管子》最相似。第九篇言治法，尤与《管子》大同。盖九流之学。流异源同，故荆楚学者之言，与齐托诸仲父之书相类也。

① 第六、第八、第十、第十七诸篇。

第七节 其余诸家

道家之学，其书具存于今者，略如上述。外此诸家，则书已不存，仅能于他家书中，见其大略矣。

《庄子·天下》篇，以彭蒙、田骈、慎到三人为一派，谓其“齐万物以为首”，“知万物皆有所可，有所不可，故曰：选则不遍，教则不至，道则无遗者矣。”“是故慎到弃知去己，而缘不得已。泠汰于物，以为道理。”^①“不师知虑，不知前后。推而后行，曳而后往。夫无知之物，无建己之患，无用知之累，动静不离于理，是以终身无誉。故曰：至于若无知之物而已，无用贤圣。”“豪杰相与笑之曰：慎到之道，非生人之行，而至死人之理，适得怪焉。田骈亦然，学于彭蒙，得不教焉。”^②高诱《吕览注》，亦谓“田骈齐生死，等古今”，则此三人学说，实与今庄生书所载者相近。《史记·孟荀列传》曰：“慎到，赵人。田骈、接子，齐人。环渊，楚人。皆学黄、老道德之术，因发明序其指意。故慎到著十二篇，环渊著上下篇，而田骈接子，皆有所论焉。”《汉志》亦有《田子》二十五篇，《捷子》二篇，^③《蜎子》十三篇。^④皆亡。而《慎子》四十二篇，在法家。^⑤

《史记》谓老子著书，出于关尹之怂恿。《汉志》有《关

① 郭注：“泠汰，犹听放也。”

② 盖即“教则不至”之教。

③ 即接子。

④ 即环渊。

⑤ 今存者五篇，多法家言。

尹子》九篇。《注》曰：“名喜，为关吏。老子过关，喜去吏而从之。”《庄子·天下》篇，亦以二人列为一派，则其学之相近可知。今之《关尹子》，多阐佛理，又杂以阴阳之说。并有龙虎、婴儿、蕊女、金楼、绛宫、宝鼎、红炉等名。盖融合后世之道家言及佛说而成者。其文亦似佛经，全不类先秦古书。凡作伪书，无如此不求似者。盖其意非欲伪古，真是借题古书之名，使人易于寓目耳。

道家伪书，又有《鬻子》。案《汉志》，道家有《鬻子》二十二篇，《注》曰：“名熊，为周师。自文王以下问焉。周封，为楚祖。”小说家又有《鬻子》说十九篇，《注》曰：“后世所加。”《隋志》：道家，《鬻子》一卷，小说家无。《旧唐志》，小说家有，道家无。《新唐志》同《隋志》。今本凡十四篇，卷首载唐永徽四年华州县尉逢行珪进表。各篇标题，皆冗赘不可解。又每篇皆寥寥数语，绝无精义。《列子》之《天瑞》、《黄帝》、《力命》三篇，各载《鬻子》之言一条。《贾子·修政下》，亦载文王等问于鬻子事七章。此书皆未采及，伪书之极劣者也。

《汉志》：《文子》九篇。《注》“老子弟子，与孔子并时，而称周平王问，似依托者也。”今本《文子》，多袭《淮南》，亦取《庄子》、《吕览》，多浅鄙之言。引《老子》处，尤多误解，决为后世伪书。又非《汉志》所谓依托者矣。

此外诸家，或名氏仅见他书，学术宗旨，更无可考，今皆略之。

第二章 儒 家

第一节 总 论

《汉志》云：“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳明教化者也。”《淮南要略》云：“周公继文王之业，持天子之政，以股肱周室，辅翼成王。惧争道之不塞，臣下之危上也。故纵马华山，放牛桃林，败鼓折枹，撻笏而朝，以宁静王室，镇抚诸侯。成王既壮，能从政事，周公受封于鲁，以此移风易俗。孔子修成、康之道，述周公之训，以教七十子，使服其衣冠，修其篇籍，故儒者之学生焉。”今观儒家之书，大抵推崇教化，称引周典，《淮南子》及《班志》之语，诚为不诬，然《中庸》言：“仲尼祖述尧、舜，宪章文、武；上律天时，下袭水土。”自此迄于篇末，旧《注》皆以为称颂孔子之辞。孟子曰：“自有生民以来，未有孔子也。”又引宰予之言曰：“以予观于夫子，贤于尧、舜远矣。”^①皆以为德参天地，道冠古今。《论语》载孔子之言曰：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”^②然又载其答颜渊为邦之问曰：“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。”^③其治法实兼采四代。“服周之冕”，为凡尚文之事示之例，即

① 《公孙丑上》。

② 《八佾》。

③ 《卫灵公》。

《论语》从周之义。乘殷之辂，为凡尚质之事引其端，则《春秋》变周之文从殷之质之义。知从周仅孔门治法之一端；孔子之道，断非周公所能该矣。案儒之为言柔也。汉人多以儒墨并称，亦以儒侠对举。窃意封建之坏，其上流社会，自分为二；性宽柔若世为文吏者则为儒，性强毅若世为战士者则为侠，孔因儒以设教，墨藉侠以行道。儒者之徒，必夙有所诵读之义，服行之道，孔子亦因而仍之。此凡孔子之徒所共闻，然初非其至者。孔子之道之高者，则非凡儒者所与知。故弟子三千，达者不过七十；而性与天道，虽高弟如子贡，犹叹其不得闻也。^①然孔子当日，既未尝自别于儒，而儒家亦皆尊师孔子，则论学术流别，固不得不谓为儒家。《汉志》别六艺于诸子之外，实非也。今述孔子，仍列诸儒家之首。

第二节 孔 子

孔子之道，具于六经。六经者，《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》也。以设教言，则谓之六艺。以其书言，则谓之六经。诗、书、礼、乐者，大学设教之旧科。儒家偏重教化，故亦以是为教，《易》与《春秋》，则言性与天道，非凡及门所得闻，尤孔门精义所在也。^②

六经皆先王旧典，而孔子因以设教，则又别有其义。汉儒之重六经，皆以其为孔子所传，微言大义所在，非以其为古代之典籍也。西京末造，古文之学兴。轻微言大

① 《论语·公冶长》。

② 参看附录一《六艺》。

义而重考古。乃谓六经为伏羲、尧、舜、禹、汤、文、武、周公之传，别六艺于儒家之外，而经学一变，而儒家之学，亦一变矣。^①今古文之是非，今亦不欲多论。然欲知孔子之道，则非取今文学家言不可。不然，六经皆破碎之古书，读之将了无所得，正不独《春秋》有断烂朝报之讥矣。今试就六经略敷陈其大义如下：

今文《诗》有鲁、齐、韩三家。今惟韩诗尚存《外传》，余皆亡。《外传》及《诗》之本义者甚少。然今所传《诗序》，虽为《古文》家言，而《大序》总说诗义处，实取诸三家。^②节取其辞，实可见《诗》之大义也。案《诗》分风、雅、颂三体。《诗大序》曰：“《风》，风也，教也。风以动之，教以化之。”“上以风化下，下以风刺上，主文而谏，言之者无罪，闻之者足以戒。故曰《风》。至于王道衰，礼义废，政教失，国异政，家殊俗，而变风、变雅作矣。国史明乎得失之迹，伤人伦之废，哀刑政之苛，吟咏情性以风其上，达于事变而怀其旧俗者也。故变风，发乎情，止乎礼义。发乎情，民之性也。止乎礼义，先王之泽也。是以一国之事，系一人之本，谓之《风》。言天下之事，形四方之风。谓之《雅》。雅者，政也。政有大小，故有小雅焉，有大雅焉。《颂》者，美盛德之形容，以其成功告于神明者也。”其释风、雅、颂之义如此。《王制》：天子巡狩，“命大师陈诗，以观民风”。《公羊》何注曰：“五谷毕入，民皆居宅。”“男女有所怨恨，相从而歌。饥者歌其食，劳者歌其事。男年六十，女年五十无子者，官衣食之，使之民间求诗。乡移于邑，邑移于国，国以

① 参看附录二《经传说记》。

② 魏源说，见《诗古微》。

闻于天子。故王者不出牖户，尽知天下所苦；不下堂而知四方。”^① 盖古之诗，非如后世文人学士所为，皆思妇劳人，郁结于中，脱口而出。故闻其辞可以知其意，因以知风俗之善恶，政教之得失焉。诗与政治之关系如此。至其关系身心，亦有可得而言者。陈氏澧《东塾读书记》曰：《汉书·艺文志》云：齐韩诗或取《春秋》，采杂说，咸非其本义。今本《韩诗外传》，有元至正十五年钱惟善序云：断章取义，有合于孔门商赐言诗之旨。^② 澧案孟子云：忧心悄悄，愠于群小，孔子也，^③ 亦外传之体。《礼记》中《坊记·中庸·表記·缁衣·大学》引《诗》者，尤多似《外传》。盖孔门学《诗》者皆如此。其于《诗》义，洽熟于心，凡读古书，论古人古事，皆与《诗》义相触发，非后儒所能及。案读古书论古人古事如此，则其触发于身所涉历之际者可知。盖《诗》为文学，故其感人之力最伟，而有以移易其情性于不自知之间也。子曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰思无邪。”^④ 又曰：“诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君。”^⑤ 又曰：“不学《诗》，无以言。”^⑥ 又曰：“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对。虽多，亦奚以为？”^⑦ 《诗》与身心之关系如此。

《书》之大义，读《孟子·万章上》篇，可以见其一端。

① 宣公十五年。

② 案此指《论语》“贫而无谄”，“巧笑倩兮”两章。见《学而》、《八佾》篇。

③ 案见《尽心下》篇。

④ 《论语·为政》。

⑤ 同上《阳货》。

⑥ 同上《季氏》。

⑦ 同上《子路》。

此篇载万章之问曰：“尧以天下与舜，有诸？”孟子曰：“否。天子不能以天下与人。”“然则舜有天下也，孰与之？”曰：“天与之。”又问曰：“人有言：至于禹而德衰，不传于贤而传于子。有诸？”孟子曰：“否，不然也。天与贤，则与贤；天与子，则与子。”而所谓天者，仍以朝觐讼狱讴歌之所归为征验，而引《泰誓》“天视自我民视，天听自我民听”之言以明之。盖立君所以为民，一人不容肆于民上之义，实赖孟子而大昌。数千年来，专制淫威，受其限制不少。岂徒功不在禹下而已。然此非孟子之言，乃孔门书说也。何以知其然？以孟子之言，皆与《尚书大传》及《史记·五帝本纪》同。伏生固《尚书》大师，马迁亦从孔安国问故者也。《汉书·儒林传》：“儿宽初见武帝，语经学。上曰：吾始以《尚书》为朴学，弗好。及闻宽说，可观。乃从宽问一篇。”可知《书》之大义，存于口说者多矣。

《礼经》十七篇，今称《仪礼》。以古文学家以《周官经》为大纲，以此书为细目故也。其实《周官经》乃政典，与此书之性质，绝不相同。^①礼者，因人之情而为之节文，乃生活之法式。惟有礼，然后“富不足以骄，贫不至于约。”^②非如后世，但有权力，有财产，便可无所不为也。今人多以礼为邻于压制，殊不知“礼之所尊，尊其义也。”^③条文节目，本当随时变更，故曰：“礼，时为大。”^④后人执古礼

① 《唐六典》、《明清会典》，乃周官经之类。《开元礼》、《政和五礼》、《清通礼》，则仪礼之类。特多详王礼，非复如礼经为天下之达礼耳。

② 《礼记·坊记》。

③ 《礼记·郊特性》。

④ 《礼记·礼运》。

之形式，以为天经地义，而礼乃为斯民之桎梏；逆人情而强行，非复因人情而为之节文矣。此诚为无谓，抑且有弊。然要不得因此并礼之原理而亦排摈之也。《礼经》十七篇，用诸丧，祭，射，乡，冠，昏，朝，聘，^① 实为天下之达礼。盖孔子因旧礼所修。其义则皆见于其传，如《礼记》之冠昏、乡射、燕聘诸义是，其言皆极粹美也。

《乐》无经。其义具见于《礼记》之《乐记》。此篇合十一篇而成，见疏。《吕览·仲夏纪》与之略同。盖儒家相传旧籍也。读之，可见乐以化民，及以礼乐陶淑身心之旨。

《易》与《春秋》，为孔门最高之学。《易纬·乾凿度》曰：“易一名而含三义，所谓易也，变易也，不易也。”又云：“易者其德也。光明四通，简易立节。天以烂明。^② 日月星辰，布设张列。通精无门，藏神无穴。不烦不扰，澹泊不失”。“变易者其气也。天地不变，不能通气”。“不易者其位也。天在上，地在下。”郑玄依此义，作《易赞》及《易论》云：“《易》一名而含三义：易简一也，变易二也，不易三也。”^③ 案变易，谓宇宙现象，无一非变动不居。所以戒执一而有穷变通久之义。不易则从至变之中，籀得其不变之则。故致治之道，虽贵因时制宜，而仍有其不得与民变革者，所谓有改制之名，无改道之实；而亦彰往所以能知来，所由百世以俟圣人而不惑也。简易者，谓极复杂之现象，统驭于极简单之原理。莫或为之，曾不差忒。此则治法所以贵因任自然，而贱有为之法也。此为孔门哲学之

① 说见邵氏懿辰《礼经通论》。

② 此下疑夺一句。

③ 《周易正义·八论》论《易》之三名。

根本。其他悉自此推演而出，亦皆可归纳于此。

《易》与《春秋》相表里。《易》籀绎人事，求其原于天道。《春秋》则根据天道，以定人事设施之准。所谓“《易》本隐以之显，《春秋》推见至隐”也。《春秋》之大义，在张三世，通三统。通三统者，言治法有忠质文之递嬗。故王者当封先代二王之后以大国，使服其服，行其礼乐，以保存其治法。待本朝治法之弊，而取用焉。其说见于《春秋繁露·三代改制质文》篇。《史记·高祖本纪赞》曰：“夏之政忠。忠之敝，小人以野，故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以僇，故救僇莫若以忠。三王之道若循环，终而复始。”即此义也。张三世者，《春秋》二百四十年，分为三世：始曰据乱，继曰升平，终曰太平。据乱之世，内其国而外诸夏。升平之世，内诸夏而外夷狄。太平之世，远近大小若一。《春秋》所言治法，分此三等，盖欲依次将合理之治，推之至于全世界也。《易》与《春秋》皆首元。何君《公羊解诂》曰：“《春秋》变一为元。元者，气也。无形以起，有形以分。造起天地，天地之始也。”“《春秋》以元之气，正天之端；以天之端，正王之政；以王之政，正诸侯之即位；以诸侯之即位，正境内之治。”此谓治天下当根据最高之原理，而率循之，以推行之，至乎其极也。

然则何者为孔子之所谓郅治乎？读《礼运》一篇，则知孔子之所慨想者，在于大同。而其行之之序，则欲先恢复小康，故其于政治，主尊君而抑臣。尊君抑臣，非主张君主专制。以是时贵族权大，陵虐小民者皆此辈，尊君抑臣，政出一孔，正所以使小民获苏息也。其于人民，主先富而

后教。^① 孔子未尝言井田。然观其先富后教之说，则知孟子言先制民之产，而后设为庠序学校以教之，其说亦出孔子。教民之具，以礼乐为最重。以其能感化人心，范其行为，而纳诸轨物；非徒恃刑驱势迫，使之有所畏而不敢不然也。此盖其出于司徒之官之本色。

孔子之言治，大略如此，至其立身之道，则最高者为中庸。盖无论何时何地，恒有一点，为人之所当率循；而亦惟此一点，为人之所当率循，稍过不及焉，即非是。所谓“差之毫厘，谬以千里”也。脩己治人，事虽殊而理则一。脩己者，不外随时随地，求得其当守之一点而谨守之。所谓“择乎中庸，拳拳服膺而勿失之”也。治天下之道，亦不外乎使万物各当其位。能使万物各当其位，而后我之所以为我者，乃可谓毫发无遗憾。以人之生，本有将世界之事，措置至无一不善之责任，所谓“宇宙间事，皆吾性分内事”也。^② 故曰“能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参”也。此以行为言。若以知识言，则重在发见真理。真理谓之诚。所谓“诚者天之道，思诚者人之道”也。^③ 孟子曰：“万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉。”即此理。^④

中庸之道，幡天际地，而其行之则至简易，所谓“君子素其位而行，不愿乎其外”也。“素富贵，行乎富贵；素贫

① 见《论语·子路·子适卫》章。

② 陆象山之言。

③ 以上皆引《中庸》。

④ 《尽心上》。

贱，行乎贫贱；素夷狄，行乎夷狄；素患难，行乎患难；君子无入而不自得焉。在上位不陵下，在下位不援上，正己而不求于人，则无怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行险以徼幸。”此以处己言也。以待人言，其道亦至简易，絜矩而已矣。《大学》曰：“所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上；所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前；所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右；此之谓絜矩之道。”待人之道，反求诸己而即得，此何等简易乎？然而行之，则终身有不能尽者矣。《中庸》曰：“子曰：君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也。所求乎臣以事君，未能也，所求乎弟以事兄，未能也。所求乎朋友先施之，未能也。庸德之行，庸言之谨；有所不足，不敢不勉；有余，不敢尽。言顾行，行顾言。君子胡不慥慥尔。”终身行之而不能尽之道，只在日用寻常之间，为圣为贤，至于毫发无遗憾，举不外此，所谓“极高明而道中庸”也。孔子所以能以极平易之说，而范围中国之人心者数千年，以此。

孔子为大教育家，亦为大学问家。弟子三千，身通六艺者七十有二，私人教育之盛，前此未有也。孔子每自称“学不厌，教不倦，”可见其诲人之勤。又曰：“不愤不启，不悱不发；举一隅，不以三隅反，则不复也。”亦可见其教学之善。《礼记·学记》一篇，所述虽多古代遗法，亦必有孔门口说矣。孔子曰：“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”^①又曰：“学而不思则罔，思而不学则

① 《论语·卫灵公》。

殆。”^①可见其于理想及经验，无所畸重。古书中屡称孔子之博学。《论语》载达巷党人之言，亦曰：“大哉孔子，博学而无所成名，”^②然孔子对曾参及子贡，两称“吾道一以贯之，”^③即其明征也。

孔子非今世所谓宗教家，然宗教家信仰及慰安之精神，孔子实饶有之，其信天及安命是也。孔子之所谓天，即真理之谓。^④笃信真理而确守之，尽吾之力而行之；其成与不，则听诸天命焉。^⑤虽极热烈之宗教家，何以过此？

此外孔子行事，足资矜式者尚多，皆略见《论语》中，兹不赘述。

附录一 六艺

《六艺》传自儒家，而《七略》别之九流之外。吾昔笃信南海康氏之说，以为此乃刘歆为之。歆欲尊周公以夺孔子之席，乃为此，以见儒家所得，亦不过先王之道之一端，则其所崇奉之《周官经》，其可信据，自在孔门所传六艺之上矣。由今思之，殊不其然。《七略》之别六艺于九流，盖亦有所本。所本惟何？曰：《诗》、《书》、《礼》、《乐》，本大学设教之旧科。邃古大学与明堂同物。《易》与《春秋》，虽非大学之所以教，其原亦出于明堂。儒家出于司徒。司徒者，主教之官，大学亦属矣。故其设教，仍沿其为官守时之旧也。

① 《论语·为政》。

② 《子罕》。

③ 《论语·里仁》、《卫灵公》。

④ 《论语·八佾》子曰：“获罪于天，无所祷也。”集注曰：“天即理也。”

⑤ 《论语·宪问》：子曰：“道之将行也与？命也。道之将废也与？命也。”

古有国学，有乡学。国学初与明堂同物，详见学制条。《王制》曰：“乐正崇四术，立四教，顺先王诗书礼乐以造士。春秋教以礼乐，冬夏教以诗书。”诗书礼乐，追原其朔，盖与神教关系甚深。礼者，祀神之仪；乐所以娱神，诗即其歌辞；书则教中典册也。古所以尊师重道，“执酱而馈，执爵而酹”，“袒而割牲”，北面请益而弗臣，盖亦以其教中尊宿之故。其后人事日重，信神之念日澹，所谓诗书礼乐，已不尽与神权有关。然四科之设，相沿如故，此则乐正之所以造士也。惟儒家亦然。《论语》：“子所雅言，诗书执礼。”^①言礼以该乐。又曰：“兴于诗，立于礼，成于乐。”^②专就品性言，不主知识，故不及《书》。子谓伯鱼曰：“学诗乎？”“学礼乎？”^③则不举《书》，而又以《礼》该《乐》。虽皆偏举之辞，要可互相钩考，而知其设科一循大学之旧也。

《易》与《春秋》，大学盖不以是设教。然其为明堂中物，则亦信而有征。《礼记·礼运》所言，盖多王居明堂之礼。而曰：“王前巫而后史，卜筮瞽侑，皆在左右。”《春秋》者，史职，《易》者，巫术之一也。孔子取是二书，盖所以明天道与人事，非凡及门者所得闻。子贡曰：“夫子之文章，可得而闻也。夫子之言性与天道，不可得而闻也。”^④文章者，《诗》、《书》、《礼》、《乐》之事；性与天道，则《易》道也。孔子之作《春秋》也，“笔则笔，削则削，子夏之徒，不能赞一辞。”^⑤子夏之徒且不赞，况其下焉者乎？《孔子世

① 《论语·述而》。

② 《论语·泰伯》。

③ 《论语·季氏》。

④ 《论语·公冶长》。

⑤ 《史记·孔子世家》。

家》曰：“孔子以诗书礼乐教，弟子盖三千焉。身通六艺者，七十有二人。”此七十有二人者，盖于《诗》、《书》、《礼》、《乐》之外，又兼通《易》与《春秋》者也。^①

六艺之名，昉见《礼记·经解》。《经解》曰：“孔子曰，入其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也。疏通知远，《书》教也。广博易良，《乐》教也。絜静精微，《易》教也。恭俭庄敬，《礼》教也。属辞比事，《春秋》教也。故《诗》之失愚，《书》之失诬，《乐》之失奢，《易》之失贼，《礼》之失烦，《春秋》之失乱。”^②曰“其教”，则其原出于学可知也。《繁露·玉杯》曰：“君子知在位者之不能以恶服人也，是故简六艺以贍养之。《诗》、《书》序其志，《礼》、《乐》纯其义，《易》、《春秋》明其知。”云“以贍养”、“在位”者，则其出于《大学》，又可知也。《繁露》又曰：“六艺皆大，而各有所长。《诗》道志，故长于质。《礼》制节，故长于文。《乐》咏德，故长于风。《书》著功，故长于事。《易》本天地，故长于数。《春秋》正是非，故长于治人。”《史记·滑稽列传》及《自序》，辞意略同。^③此孔门六艺之大义也。贾生《六术》

① 《孔子世家》曰：“孔子晚而喜《易》。……读《易》，韦编三绝。曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”与《论语·述而》：“‘加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。’”合。疑五十而知天命，正在此时。孔子好《易》，尚在晚年，弟子之不能人人皆通，更无论矣。

② 《淮南子·泰族》：“《易》之失也卦。《书》之失也寡。《乐》之失也淫。《诗》之失也辟。《礼》之失也责。《春秋》之失也刺。”

③ 《滑稽列传》曰：“孔子曰：六艺于治一也。礼以节人，乐以发和，书以道事，诗以达意，易以神化，春秋以义。”自序曰：“易著天地阴阳，四时五行，故长于变。《礼》经纪人伦，故长于行。《书》记先王之事，故长于政。《诗》记山川谿谷禽兽草木牝牡雌雄，故长于风。《乐》乐所以立，故长于和。《春秋》辨是非，故长于治人。是故《礼》以节人，《乐》以发和，《书》以道事，《诗》以达意，《易》以道化，《春秋》以道义。‘拨乱世反之正，莫近于《春秋》。’”

及《道德说》，推原六德，本诸道德性神明命，尤可见大学以此设教之原。古代神教，固亦自有其哲学也。

“《易》本隐以之显，《春秋》推见至隐。”二者相为表里，故古人时亦偏举。《荀子·劝学》曰：“学恶乎始？恶乎终？曰：其数则始乎诵经，终乎读《礼》；其义则始乎为士，终乎为圣人，真积力久则入，学至乎没而后止也。”“故《书》者，政事之纪也。《诗》者，中声之所止也。《礼》者，法之大分，类之纲纪也。故学至乎《礼》而止矣。夫是之谓道德之极。《礼》之敬文也，《乐》之中和也，《诗》、《书》之博也，《春秋》之微也，在天地之间者毕矣。”古人诵读，皆主《诗》、《乐》。^①始乎诵经，终乎读礼，乃以经该《诗》、《乐》，与《礼》并言，犹言兴于《诗》，立于《礼》也。下文先以《诗》、《书》并言，亦以《诗》该《乐》。终又举《春秋》，而云在天地之间者毕，可见《春秋》为最高之道。不言《易》者，举《春秋》而《易》该焉。犹《史记自序》，六经并举，侧重《春秋》，非有所偏废也。《孟子》一书，极尊崇《春秋》，而不及《易》，义亦如此。^②

① 详见《癸巳存稿·君子小人学道是弦歌义》。

② 《荀子·儒效》：“《诗》言是其志也，《书》言是其事也，《礼》言是其行也，《乐》言是其和也，《春秋》言是其微也。”与贾子书道德说：“《书》者，此之著者也；《诗》者，此之志者也；《易》者，此之占者也；《春秋》者，此之纪者也；《礼》者，此之体者也；《乐》者，此之乐者也。”辞意略同，而独漏《易》，可见其系举一以见二，非有所偏废也。《汉书·艺文志》：“六艺之文：《乐》以和神，仁之表也。《诗》以正言，义之用也。《礼》以明体，明者著见，故无训也。《书》以广听，知之术也。《春秋》以断事，信之符也。五者，盖五常之道，相须而备，而《易》为之原。故曰：《易》不可见，则乾坤或几乎息矣。言与天地为终始也。”至于五学，世有变改，犹五行之更用事焉。以五经分配五行，虽不免附会。然其独重《易》，亦可与偏举《春秋》者参观也。

《庄子·徐无鬼》：“女商曰：吾所以说吾君者，横说之则以诗书礼乐，从说之则以金版六弢。”金版六弢，未知何书，要必汉代金匱石室之伦，自古相传之秘籍也。《太史公自序》：“余闻之先人曰：伏羲至纯厚，作《易》八卦。尧、舜之盛，《尚书》载之，礼乐作焉。汤、武之隆，诗人歌之。《春秋》采善贬恶，推三代之德，褒周室，非独刺讥而已也。”上本之伏羲、尧、舜三代，可见六艺皆古籍，而孔子取之。近代好为怪论者，竟谓六经皆孔子所自作，其武断不根，不待深辩矣。^①

《庄子·天下》曰：“以仁为恩，以义为理，以礼为行，以乐为和，薰然慈仁，谓之君子。”又曰：“古之人其备乎？配神明，醇天地，育万物，和天下，泽及百姓。明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。其明而在度数者，旧法世传之史，尚多有之。其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士，搢绅先生，多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。其数散于天下，而设于中国者，百家之学时或称而道之”。以仁为恩指《诗》，以义为理指《书》，所谓薰然慈仁之君子，即学于大学之士也。此以言乎盛世。至于官失其守，则其学为儒家所传，所谓邹鲁之士，搢绅先生者也。上下相衔，《诗》以道志二十七字，决为后人记识之语，溷入本文者。《管子·戒篇》：“博学而不自反，必有邪，孝弟者，仁之祖也。忠信者，交之庆也。

① 《论衡·须颂》：“问说书者：钦明文思以下，谁所言也？曰：篇家也。篇家谁也？孔子也。”此亦与《史记》谓孔子序书传之意同。非谓本无其物，而孔子创为之也，不可以辞害意。

内不考孝弟，外不正忠信；泽其《四经》而诵学者，是亡其身者也”。尹《注》：“《四经》，谓《诗》、《书》、《礼》、《乐》。”其说是也。古所诵惟《诗》、《乐》，谓之经。后引伸之，则凡可诵习者皆称经。《学记》：“一年视离《经》辨《志》。”《经》盖指《诗》、《乐》，《志》盖指《书》，分言之也。《管子》称《四经》，合言之也。可见《诗》、《书》、《礼》、《乐》，为大学之旧科矣。旧法世传之史，盖失其义，徒能陈其数者，百家之学，皆王官之一守，所谓散于天下，设于中国，时或称而道之者也。亦足为《诗》、《书》、《礼》、《乐》，出于大学之一旁证也。^①

《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》，自人之学习言之，谓之六艺。自其书言之，谓之《六经》。《经解》及《庄子·天运》所言是也。《天运》曰：孔子谓老聃曰：丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经。老子曰：夫《六经》，先王之陈迹也，岂其所以迹哉？亦可见《六经》确为先王之故物，而孔子述之也。^②

六艺有二：一《周官》之礼、乐、射、御、书、数，一孔门之《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》也。信今文者，诋《周官》为伪书。信古文者，又以今文家所称为后起之义。予谓皆非也。《周官》虽六国阴谋之书，所述制度，亦必有所本，不能冯空造作也。《吕览·博志》：“养由基、尹儒，皆

① 《商君书·农战》：“《诗》、《书》、《礼》、《乐》善修仁廉辩慧，国有十者，上无使守战。”亦以《诗》、《书》、《礼》、《乐》并举。

② 《庄子·天道》：孔子西藏书于周室，繙十二经以说。十二经不可考。《释文》引说者云：六经加六纬。一说：《易》上下经并十翼。又一云：《春秋》十二经。皆未有以见其必然也。

文艺之人也。”文艺，一作六艺。文艺二字，古书罕见，作六艺者盖是。由基善射，尹儒学御，称为六艺之人，此即《周官》之制不诬之明证。予谓《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》，大学之六艺也。礼、乐、射、御、书、数，小学及乡校之六艺也。何以言之？曰：《周官》大司徒，以乡三物教万民而宾兴之，三曰六艺，礼、乐、射、御、书、数。此乡校之教也。保氏，“养国子以道，乃教之六艺：一曰五礼，二曰六乐，三曰五射，四曰五驭，五曰六书，六曰九数。”此小学之教也。《论语》：“子曰：吾何执？执御乎？执射乎？吾执御矣。”^① 谦，不以成德自居，而自齿于乡人也。^②

《管子·山权数》：“管子曰：有五官技。桓公曰：何谓五官技？管子曰：《诗》者，所以记物也。时者，所以记岁也。《春秋》者，所以记成败也。行者，道民之利害也。《易》者，所以守凶吉成败也，卜者，卜凶吉利害也。民之能此者，皆一马之田，一金之衣，此使君不迷妄之数也。六家者，即见其时。使豫。先蚤闲之日受之。故君无失时，无失策，万物兴丰无失利。远占得失，以为未教。《诗》记人无失辞，行殫道无失义，《易》守祸福凶吉不相乱，此谓君楅”。上云五官，下云六家，盖卜易同官也。此与《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》大同小异。盖东周以后，官失其守，民间顾有能通其技者，管子欲利田宅美衣食以蓄之也。此亦王官之学，散在民间之一证。

《新学伪经考》曰：“史迁述六艺之《序》曰：《诗》、《书》、

① 《子罕》。

② 六艺虽有此二义，然孔门弟子，身通六艺，自系指大学之六艺而言。不然，当时乡人所能，孔门能通之者，必不止七十二人也。

《礼》、《乐》、《易》、《春秋》，西汉以前之说皆然。盖孔子手定之序。刘歆以《易》为首，《书》次之，《诗》又次之。后人无识，咸以为法。此其颠倒《六经》之序也。”以此为刘歆大罪之一。^①案《汉志》之次，盖以经之先后。《易》本伏羲，故居首。《书》始唐尧，故次之。以为颠倒六经之序，殊近深文。谓《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》之序，为孔子手定，亦无明据。予谓《诗》、《书》、《礼》、《乐》，乃大学设教之旧科，人人当学，故居前。《易》、《春秋》义较深，闻之者罕，故居后。次序虽无甚关系，然推原其朔，自以从西汉前旧次为得也。

附录二 经传说记

《六经》皆古籍，而孔子取以立教，则又自有其义。孔子之义，不必尽与古义合，而不能谓其物不本之于古。其物虽本之于古，而孔子自别有其义。儒家所重者，孔子之义，非自古相传之典籍也。此两义各不相妨。故儒家之尊孔子，曰：“贤于尧舜远矣。”曰：“自生民以来，未有孔子。”^②而孔子则谦言“述而不作，信而好古。”^③即推尊孔子者，亦未尝不以“祖述尧、舜，宪章文、武”为言也。^④若如今崇信今文者之说，谓六经皆孔子所作，前无所承，则孔子何不作一条理明备之书，而必为此散无可纪之物？又何解于六经文字，古近不同，显然不出一手，并显然非出一时乎？若如崇信古学者之言，谓六经皆自古相传之物；孔

① 《史记经说足证伪经考》。《汉志艺文志辨伪下》。

② 《孟子·公孙丑上》。

③ 《论语·述而》。

④ 《礼记·中庸》。

子之功，止于抱遗订坠；而其所阐明，亦不过古先圣王相传之道，初未尝别有所得，则马、郑之精密，岂不真胜于孔子之粗疏乎？其说必不可通矣。

惟《六经》仅相传古籍，而孔门所重，在于孔子之义，故《经》之本文，并不较与《经》相辅而行之物为重。不徒不较重，抑且无相辅而行之物，而《经》竟为无谓之书矣。

与《经》相辅而行者，大略有三：传、说、记是也。《汉书·河间献王传》曰：“献王所得，皆经传、说、记，七十子之徒所论。”盖传、说、记三者，皆与经相辅而行；孔门所传之书，大略可分此四类也。

传、说二者，实即一物。不过其出较先，久著竹帛者，则谓之传；其出较后，犹存口耳者，则谓之说耳。陈氏澧曰：“荀子曰：《国风》之好色也，其《传》曰：盈其欲而不愆其止。其诚可比于金石，其声可内于宗庙。”^① 据此，则周时《国风》已有传矣。《韩诗外传》亦屡称《传》曰，《史记·三代世表》褚先生曰：《诗传》曰，汤之先为契，无父而生。此皆不知何时之传也。”^② 陈氏所引，实皆孔门《诗传》，谓不知何时之传者，误也。然孔子以前，《诗》确已自有传，《史记·伯夷列传》引轶诗《传》是也。以此推之，《孔子世家》称孔子“序《书传》。”《书传》二字，盖平举之辞。孔子序《书》，盖或取其本文，或取传者之辞，故二十八篇，文义显分古近也。^③ 古代文字用少，书策流传，义率存于口说。其说即谓之传。凡古书，莫不有传与之相辅而行。其物既

① 《大略》篇。

② 《东塾读书记·六》。

③ 如《金縢》亦记周公之辞，其文义远较《大诰》等篇为平近。

由来甚旧；而与其所传之书，又如辅车相依，不可阙一。故古人引用，二者多不甚立别；而传遂或与其所传之书，并合为一焉。^①

《公羊》曰：“定哀多微辞，主人习其读而问其传，则

- ① 汉人引据，经传不别者甚多。崔氏适《春秋复始》，论之甚详。今更略举数证。
- 《孟子·万章》一篇，论舜事最多。后人多欲以补舜典。然《尚书》二十八篇为备，实不应有舜典，而完廛、浚井等事，亦见《史记·五帝本纪》。《五帝本纪》多同伏生书传。盖孟子、史公，同用孔门书说也。以此推之，《滕文公》篇引《书》曰“若药不瞑眩，厥疾不瘳”；《论语·为政》孔子引《书》曰“孝乎惟孝”，亦皆《书》传文矣。《说文》旻部复下引《尚书》曰：“高宗梦得说，使百工覈求，得之傅岩。”语见《书·序》。盖《书》传文，而作序者窃取之。差以毫厘，谬以千里。见《易·系辞》。《系辞》释文云：王肃本有传字。案《太史公自序》，述其父谈论六家要旨，引《系辞》“一致而百虑，同归而殊涂”，谓之《易大传》，则王肃本是也。然《自序》又引毫厘千里二语称《易》曰，《大戴·保傅》、《小戴·经解》亦然。此汉人引用，经传不别之证，故诸家之《易》，《系辞》下或无传字也。《孟子·梁惠王下》：“《诗》曰：王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以笃周祜，以对于天下。此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。《书》曰：天降下民，作之君，作之师。惟日其助上帝，宠之四方。有罪无罪，惟我在，天下曷敢有越厥志？一人衡行于天下，武王耻之。此武王之勇也。而武王亦一怒而安天下之民。”此文王之勇也，“此武王之勇也”，句法相同，自此以上，皆当为《诗》、《书》之辞。然“一人衡行于天下，武王耻之”，实为后人称述武王之语。孟子所引，盖亦《书》传文也。传之为物甚古，故又可以有传。《论语》邢疏：汉武帝谓东方朔云，传曰：时然后言，人不厌其言。又成帝赐翟方进策书云，传曰：高而不危，所以长守贵也。是汉世通谓《论语》、《孝经》为传。然《汉志》、《鲁论》有传十九篇，《孝经》亦有杂传四篇。盖对孔子手定之书言，《论语》、《孝经》皆为传；对传《论语》、《孝经》者而言，则《论语》、《孝经》，亦经比也。传之名不一。或谓之义，如《礼记·冠义》以下六篇是也。或谓之解，如《管子》之《明法解》，《韩非子》之《解老》是也。《礼记》之《经解》，盖通解诸经之旨，与《明法解》、《解老》等专解一篇者，体例异而旨趣同，故亦谓之解也。《墨子·经说》，体制亦与传同，而谓之说，尤传与说本为一物之证。《孟子·梁惠王上》对齐宣王之问曰：“仲尼之徒无道桓、文之事者，是以后世无传焉。”下篇“齐宣王问曰：文王之囿，方七十里，有诸？”孟子对曰：于传有之。《管子·宙合》曰：“宙合有裨天地，其义不传。”此所谓传。并即经传之传也。《明法解》与所解者折为两篇。《宙合》篇前列大纲，后乃申释其义，则经传合居一简。古书如此者甚多。今所传《易》，《系辞》下无传字，亦不能议其脱也。

未知己之有罪焉尔。”^① 古代文字用少，虽著之传，其辞仍甚简略，而又不能无所隐讳若此，则不得不有藉于说明矣。《汉书·蔡义传》：“诏求能为《韩诗》者。征义待诏。久不进见。义上疏曰：臣山东草莱之人，行能亡所比。容貌不及众，然而不弃人伦者，窃以闻道于先师，自托于经术也。愿赐清闲之燕，得尽精思于前。上召见义，说诗。甚说之。”又《儒林传》：“儿宽初见武帝。语经学。上曰：吾始以《尚书》为朴学，弗好。”^② 及闻宽说，可观。乃从宽问一篇。”并可见汉世传经，精义皆存于说。汉儒所由以背师说为大戒也。凡说，率多至汉师始著竹帛。^③ 夏侯胜受诏撰《尚书》、《论语说》。^④ “刘向校书，考《易》说，以为诸家《易》说，皆祖田何、杨叔元、丁将军，大义略同，惟京氏为异，党焦延寿独得隐士之说，托之孟氏，不相与同”^⑤ 是也。《汉书·王莽传》：莽上奏曰：“殷爵三等，有其说，无其文。”又群臣请安汉公居摄如天子之奏曰：“《书》曰：我嗣事子孙，大不克共上下，遏失前人光，在家不知命不易，天应棗谶，乃亡队命。《说》曰：周公服天子之冕，南面而朝群臣，发号施令，常称王命。召公贤人，不知圣人之意，故不说也。”然则说可引据，亦同于传。盖传即先师之说；说而著之竹帛，亦即与传无异耳。汉人为学，必贵师传，正以此故，刘歆等首唱异说，其所以攻击今文师者，实在“信口说而背传记，

① 定公元年。

② 朴，即老子“朴散而为器”之朴。《淮南·精神》注：“朴，犹质也。”所谓木不断不成器也。此可见经而无传，传而无说，即成为无谓之物。

③ 以前此未著竹帛，故至汉世仍谓之说也。

④ 《汉书》本传。

⑤ 《汉书·儒林传》。

是末师而非往古”两语。而古文学家之学，远不逮今文师者，亦实以此。以其奋数人之私智，以求之传记，断不能如历世相传之说之精也。公孙禄劾歆：“慎倒《五经》，毁师法。”^① 毁师法，即背师说也。

传附庸于经，记与经则为同类之物，二者皆古书也。记之本义，盖谓史籍。《公羊》僖公二年：“宫之奇谏曰：《记》曰：唇亡而齿寒。”《解诂》：“记，史记也。史记二字，为汉时史籍之通称，犹今言历史也。”《韩非子·忠孝》：“记曰：舜见瞽瞍，其容造焉。孔子曰：当是时也，危哉，天下岌岌。”此语亦见《孟子·万章上》篇。咸丘蒙以问孟子，孟子斥为齐东野人之语。古亦称《史记》为语，可为解诂之证。记字所苞甚广。宫之奇、咸丘蒙所引，盖记言之史，小说家之流，其记典礼者，则今所谓《礼记》是也。记与礼实非异物，故古人引礼者或称记，引记者亦或称礼。^② 今《仪礼》十七篇。惟《士相见》、《大射》、《少牢馈食》，《有司彻》四篇无记。^③ 凡记皆记《经》所不备。兼记《经》外远古之言。郑注《燕礼》云：“后世衰微，幽、厉尤甚。礼乐之书，稍稍废弃。盖自尔之后有记乎？”^④ 《文王世子》引《世子之记》，郑注曰：“世子之礼亡，此存其记。”盖著之竹帛之时，有司犹能陈其数；或虽官失其守，而私家犹能举

① 《王莽传》。

② 《诗采繁》笺引《少牢馈食礼》称《礼记》。《聘礼》注引《聘义》作《聘礼》。又《论衡·祭意》引《礼记·祭法》，皆称礼。《礼记》中投壶奔丧，郑谓皆同逸礼；而《曲礼》首句，即曰“《曲礼》曰，”可见礼与记之无别也。

③ 宋儒熊氏朋来之说。

④ 《士冠礼》疏。

其本末，^① 则谓之礼；而不然者，则谓之记耳。记之为物甚古。故亦自有传。^② 而《礼记》又多引旧记也。^③

传说同类，“记”以补“经”不备，“传”则附丽于“经”，故与“经”相辅而行之书，亦总称为“传记”。如刘歆《移太常博士》所言是也，《河间献王传》并称经传说记，传盖指古书固有之传而言，如前所引轶诗《传》及孔子所序之《书传》是。其孔门所为之传，盖包括于说中。

大义存于“传”，不存于“经”，试举一事为证。《尧典》究有何义？非所谓《尚书》朴学者邪？试读《孟子·万章上》篇，则禅让之大义存焉。夷考伏生“书传”、《史记·五帝本纪》，说皆与孟子同，盖同用孔门“书说”也。^④ “传”不足以尽义，而必有待于说，试亦引一事为证。王鲁，新周，故宋，非《春秋》之大义乎？然《公羊》无其文也，非《繁露》其孰能明之。^⑤ 古人为学，所以贵师承也。后人率重经而轻传说，其实二者皆汉初先师所传。若信今文，则先师既

① 如孺悲学士丧礼于孔子。

② 《士冠礼》疏：“《丧服记》子夏为之作传，不应自造还自解之。‘记’当在子夏之前，孔子之时，未知定谁所录。”案古书多有传说，已见前。记之传，或孔门录是记者为之，或本有而录是记者并录之，俱未可定也。

③ 如《文王世子》引世子之记，又引记曰：“虞夏商周，有师保，有疑丞”云云。《祭统》引记曰：“齐者不乐；”又引记曰：“尝之日，发公室”云云皆是。

④ 此等处，今人必谓伏生袭孟子，史公又袭伏生。殊不知古代简策，流传甚难；古人又守其师说甚固。异家之说，多不肯妄用，安得互相勦袭，如此之易。史公说尧舜禅让，固同孟子矣。而其说伊尹，即以割烹要汤为正说，与孟子正相反，何又忽焉立异乎？可见其说禅让事，乃与孟子所本者同，而非即用孟子矣。经义并有儒家失传，存于他家书中者。《吕览》多儒家言，予别有考。今《尚书·甘誓》，徒读其本文，亦绝无意义。苟与《吕览》先已参看，则知孔子之序是篇，盖取退而修德之意矣。

⑤ 《三代改制质文篇》。案亦见《史记·孔子世家》。又《乐纬·动声仪》，有先鲁后殷，新周、故宋之文，见《文选》潘安仁《笙赋》注。

不伪经，岂肯伪传？若信古文，则今古文经，所异惟在文字，今文经正以得古文经而弥见其可信；经可信，传说之可信，亦因可见矣。或又谓经为古籍，据以考证古事，必较传为足据。殊不知孔门之经，虽系古籍，其文字，未必一仍其旧。试观《尧典》、《禹贡》，文字反较殷盘、周诰为平易可知。而古籍之口耳相传，历久而不失其辞者，亦未必不存于传、说、记之中也。然则欲考古事者，偏重经文，亦未必遂得矣。^①

翼经之作，见于《汉志》者曰外传，曰杂传，盖摭拾前世之传为之。^②曰传记，曰传说，则合传与记说为一书者也。曰说义，盖说之二名。曰杂记，则记之杂者也。曰故，曰解故，以去古远，故古言有待训释，此盖汉世始有。曰训诂，则兼训释古言及传二者也。^③

① 《史记·孔子世家》：“孔子在位听讼，文辞有可与人共者，不独有也。至于为《春秋》，笔则笔，削则削，子夏之徒，不能赞一辞。”公羊昭十二年疏，引《春秋》说云：孔子作《春秋》，一万八千字，九月而书成。以授游夏之徒。游夏之徒，不能改一字。然则相传以为笔削皆出孔子者，惟《春秋》一经。余则删定之旨，或出孔子，其文辞，必非孔子所手定也，即游夏不能改一字。亦以有关大义者为限。若于义无关，则文字之出入，古人初不深计。不独文字，即事物亦有不甚计较者。吕不韦聚宾客著书，既成，布咸阳市门，县千金其上，延诸侯游士宾客，有能增损一字者予千金。高诱注多摘其误，谓扬子云恨不及其时，车载其金。殊不知不韦所求，亦在能纠正其义；若事物之误，无缘举当时游士宾客，不及一扬子云也。子云既沾沾自喜，高诱又津津乐道，此其所以适成为子云及高氏之见也。

② 《汉书·儒林传》：“韩婴推诗人之意而作内外传数万言。”又曰：“韩生亦以《易》授人，推《易》意而为之传。”一似其传皆自为之者。然《韩诗外传》见存，大抵证引成文，盖必出自前人，乃可谓之传也。

③ 《毛传》释字义处为诂训。间有引成文者，如小弁解之引《孟子》，行苇之引《射义》，瞻印之引《祭义》，阙宫之引《孟仲子》，则所谓传也。

《汉志》：《春秋》有《左氏微》二篇，又有《铎氏微》三篇，《张氏微》十篇，《虞氏微传》二篇。微，盖即定、哀多微辞之微，亦即刘歆移太常博士，所谓仲尼没而微言绝者也。定、哀之间，辞虽微，而其义则具存于先师之口说，何绝之有？易世之后，忌讳不存，举而笔之于书，则即所谓传也。安用别立微之名乎？今《左氏》具存，解经处极少，且无大义，安有微言？张氏不知何人。铎氏，《注》曰：“楚太傅铎椒。”虞氏，《注》曰：“赵相虞卿。”《史记·十二诸侯年表》曰铎椒为楚威王傅，为王不能尽观《春秋》，采取成败，卒四十章，为《铎氏微》。赵孝成王时，其相虞卿，上采《春秋》，下观近势，亦著八篇，为《虞氏春秋》。二书与孔子之《春秋》何涉？铎氏之书自名微，非其书之外，别有所谓微者在也。今乃举左氏、张氏、虞氏之书，而皆为之微；虞氏且兼为之传，其为妄人所托，不问可知。犹之附丽于经者为传说，补经之不备者为记，本无所谓纬，而汉末妄人，乃集合传说记之属，而别立一纬之名也。要之多立名目以自张，而排斥异己而已。故与经相辅而行之书，实尽于传、说、记三者也。

传、说、记三者，自以说为最可贵。读前文自见。汉世所谓说者，盖皆存于章句之中。章句之多者，辄数十百万言；而《汉书》述当时儒学之盛，谓“一经说至百万余言”，^①可知章句之即说。枝叶繁滋，诚不免碎义逃难，博而寡要之失。然积古相传之精义，则于此存焉。郑玄释《春秋运斗枢》云：“孔子虽有盛德，不敢显然改先王之法，以教授于

① 《儒林传》。

世，阴书于纬，以传后王。”^① 古代简策繁重，既已笔之于书，夫复安能自秘？其为窃今文家口授传指之语，而失其实，不问可知。^② 然纬之名目虽妄，而其为物，则固为今文经说之荟萃。使其具存，其可宝，当尚在《白虎通义》之上也。乃以与讎相杂，尽付一炬，亦可哀矣。

第三节 曾 子

孔门诸子，达者甚多。然其书多不传于后。其有传而又最见儒家之精神者，曾子也。今先引其行事三则，以见其为人。

《论语·泰伯》：“曾子有疾，召门弟子曰：‘启予足！启予手！’《诗》曰：‘战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。’而今而后，吾知免夫！小子！”

《礼记·檀弓》：“曾子寝疾，病。乐正子春坐于床下，曾元、曾申坐于足，童子隅坐而执烛。童子曰：‘华而睨，大夫之簀与？’子春曰：‘止。’曾子闻之，瞿然曰：‘呼！’曰：‘华而睨，大夫之簀与？’曾子曰：‘然，斯季孙之赐也，我未之能易也。元起易簀。’曾元曰：‘夫子之病亟矣，不可以变。幸而至于旦，请敬易之。’曾子曰：‘尔之爱我也不如彼。君子之爱人也以德，细人之爱人也以姑息。吾何求哉？吾得正而毙焉，斯已矣。’举扶而易之，反席未安而没。”

① 《王制正义》。

② 《文选·刘歆移太常博士》注：“《论语谶》曰：‘子夏六十四人，共撰仲尼微言。’此造纬者之自道也。”

又：“子夏丧其子而丧其明。曾子吊之。曰：吾闻之也，朋友丧明则哭之。曾子哭，子夏亦哭，曰：天乎！予之无罪也。曾子怒曰：商，女何无罪也？吾与女事夫子于洙泗之间，退而老于西河之上，使西河之民，疑女于夫子，尔罪一也。丧尔亲，使民未有闻焉，尔罪二也。丧尔子，丧尔明，尔罪三也。而曰：女何无罪与？子夏投其杖而拜，曰：吾过矣！吾过矣！吾离群而索居，亦已久矣夫！”^①

前两事见其律己之精严，后一事见其待人之刚毅。此等盖皆儒家固有之风概，非必孔子所教也。大凡封建及宗法社会中人，严上之精神，最为诚挚；而其自视之矜重，亦异寻常。此皆社会等级之制，有以养成之也。人之知识不高，而性情笃厚者，于社会公认之风俗，守之必极严。至于旷代之哲人，则必能窥见风俗之原，断不视已成之俗为天经地义。故言必信，行必果，孔子称为硁硁然小人。^②以其为一节之士也。曾子盖知识不高，性情笃厚者，故窃疑其所操持践履，得诸儒家之旧风习为多，得诸孔子之新教义者为少也。

儒家所传《孝经》，托为孔子启示曾子之辞，未知信否。^③然曾子本以孝行见称，其遗书中论孝之语亦极多，即出依托，亦非无因，此亦可见其受宗法社会陶冶之深也。《曾子书》凡十篇，皆在《大戴记》中。《立事》、《制言上、

① 夫字当属此句。今人属下“昼居于内”读，非也。

② 《论语·子路》。

③ 古人文字，往往设为主客之辞；而其所设主客，又往往取实有之人，不必如西汉人造作西都宾、东都主人、乌有先生等称谓也。此盖班志所谓依托。后人概诋为伪造，其实亦与伪造有别也。

中、下》、《疾病》，皆恐惧修省之意，与前所引之事，可以参看。《大孝》篇同《小戴》中《祭义》、《本孝》、《立孝》、《事父母》，意亦相同，《天圜》篇：单居离问于曾子曰：“天圜而地方者，诚有之乎？”曾子曰：“如诚天圜而地方，则是四角之不揜也。”今之谈科学者，颇乐道之。然天圜地方，本哲学家语，犹言天动地静，指其道非指其形。若论天地之形，则盖天浑天之说，本不谓天圜而地方，初不待此篇为之证明也。

曾子为深入宗法社会之人，故于儒家所谓孝道者，最能身体力行，又能发挥尽致，此是事实。然如胡适之《中国哲学史大纲》谓孔门之言孝，实至曾子而后圆满，则又非是。学问亦如事功，有其创业及守成之时代。创业之世，往往异说争鸣，多辟新见。守成之世，则谨守前人成说而已。人之性质，亦有有所创辟者，有仅能谨守前人之说者，昔人所谓作者述者是也。学问随时代而变化，立说恒后密于前，通长期而观之，诚系如此。若在短时期之中，则有不尽然者。岂惟不能皆度越前人，盖有并前人之成说而不能保守者矣。自孔子以后，直至两汉时之儒学，即系如此。试博考儒家之书可知。近人多泥进化之说，谓各种学说，皆系逐渐补苴添造而成。殊不知论事当合各方面观之，不容泥其一端也。夫但就现存之书观之，诚若孔门之言孝，至曾子而益圆满者，然亦思儒家之书，存者不及什一。岂可偏据现存之书，即谓此外更无此说乎？两汉人说，大抵陈陈相因。其蓝本不存者，后世即皆谓其所自为。偶或偏存，即可知其皆出蹈袭。如贾、晁奏议，或同《大戴》，或同《管子》是也。两汉如此，而况先秦？岂得断

曾子之说,为非孔子之言邪?^①

儒家论孝之说,胡适之颇訾之,谓其能消磨勇往直前之气。引“王阳为益州刺史,行至邛郯九折阪,叹曰:奉先人遗体,奈何数乘此险?后以病去”为证。然曾子曰:战陈无勇非孝也,^②乃正教人以勇往冒险,何邪?盖封建时代之士夫,率重名而尚气。即日诏以父母之当奉养,临难仍以奋不顾身者为多。《曾子》曰:“孝有三:大孝尊亲,其次不辱,其下能养”^③是也。封建时代渐远,商业资本大兴,慷慨矜慎之气,渐即消亡,人皆轻虚名而重实利,即日提倡非孝,亦断无勇往冒险者。此自关社会组织之变迁,不能归咎于儒家之学说也。胡君又谓曾子之言,皆举孝字以摄诸德,一若人之为善,非以其为人故,乃以其为父母之子故。此自今日观之,诚若可怪,然又须知古代社会,通功易事,不如后世之繁;而惇宗收族,则较后世为切。故并世之人,关系之密难见;而过去之世,佑启之迹转深。又爱其家之念切,则各欲保持其家声,追怀先世之情,自油然不能自己。此亦其社会之组织为之,非儒家能造此说。予故疑曾子之说,不徒不出自曾子,并不必出于孔子,而为其时儒者固有之说也。

第四节 孟 子

孔子弟子著名者,略见《史记·仲尼弟子列传》。自

① 不徒不能断为非孔子之言,或其言并不出于孔子,乃宗法社会旧有之说,当时之儒者传之,孔子亦从而称诵之,未可知也。

② 《祭义》。

③ 同上。

孔子没后至汉初，儒学之盛衰传授，略见《史记·儒林列传》。然皆但记其事迹，不及其学说。儒家诸子，除《二戴记》中收容若干篇外，存者亦不多。其最有关系者，则孟、荀二子也。而孟子之关系尤大。

孟子，《史记》云：“受业子思之门人。”子思，《孔子世家》言其作《中庸》，《隋书经籍志》言《表記》、《坊记》、《缁衣》皆子思作。《释文》引刘瓛则谓《缁衣》为公孙尼子作。未知孰是。要之《中庸》为子思作，则无疑矣。《中庸》为孔门最高之道，第二节已论之。今故但论孟子。

孟子之功，在发明民贵君轻之义。此实孔门《书》说，已见第二节。然《书》说今多阙佚，此说之能大昌于世，实孟子之力也。次则道性善。

先秦论性，派别颇繁。见于《孟子》书者，凡得三派：一为告子，谓性无善无不善。二三皆但称或人，一谓性可以为善，可以为不善；一谓有性善，有性不善。皆因公都子之问而见，见《告子上》篇。

如实言之，则告子之说，最为合理。凡物皆因缘际会而成，人性亦犹是也。人性因行为而见，行为必有外缘，除却外缘，行为并毁，性又何从而见？告子曰：“性，犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也。”此说最是。性犹水也；行为犹流也；决者，行为之外缘，东西其善恶也。水之流，不能无向方。人之行为，不能无善恶。既有向方，则必或决之。既有善恶，则必有为之外缘者。问无决之者，水之流，向方若何？无外缘，人之行为，善恶如何？不能答也。必欲问之，只可云：是时之水，有流性而无向方；是时之

性，能行而未有善恶之可言而已。佛家所谓“无明生行”也。更益一辞，即成赘语。孟子驳之曰：“水，信无分于东西，无分于上下乎？人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。今夫水，[搏而跃之，可使过颍；激而行之，可使在山；是岂水之性哉？其势则然也。人之可使为不善，其性亦犹是也。”误矣。水之过颍在山，固由搏激使然，然不搏不激之时，水亦自有其所处之地，此亦告子之所谓决也。禹疏九河淪济漯而注之海，决汝汉排淮泗而注之江，固决也；亚洲中央之帕米尔，地势独高于四方，于其四面之水，亦决也。月球吸引，能使水上升；地球吸引，能使水下降；皆告子所谓决也。设想既无地球，亦无月球，又无凡诸吸引之一切力，而独有所谓水者，试问此水，将向何方？孟子能言之乎？故孟子之难，不中理也。

“可以为善，可以为不善，”盖世硕等之说。《论衡·本性》云：“周人世硕以为人性有善有恶。举人之善性，养而致之，则善长；恶性，养而致之，则恶长。……故世子作《养性书》一篇。宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒，亦论情性，与世子相出入。”董仲舒之论性也，谓天两有阴阳之施，人亦两有贪仁之性，亦是说也。^①此说与告子之说，其实是一。董子论性，本诸阴阳。其论阴阳，则以为一物而两面，譬诸上下，左右，前后，表里。^②然则举此不能无彼，相消而适等于无，仍是无善无恶耳。故告子谓“生之谓性，”董子亦谓“如其生之自然之资谓之性，”如出一口也。然其意同而其言之有异者，何也？盖此派之说，非徒欲以

① 董子论性，见《春秋繁露》：《深察名号》、《实性》两篇。

② 《繁露》基义。

明性，并欲勉人为善也。夫就性之体言之，则无所谓善恶；就人之行为言，则有善亦有恶；此皆彰明较著无可辩论之事实。而人皆求善去恶之心，亦莫知其所以然而然，而人莫不然。此皆无可再推，只能知其如是而已。董子就其可善可恶者而譬诸阴阳，就其思为善去恶者，而譬诸天道之禁阴，此即佛家以一心开真如生灭两门，谓无明熏真如而成迷，真如亦可还熏无明而成智也。告子曰：“性犹杞柳也，义犹杯棬也，以人性为仁义，犹以杞柳为杯棬。”此即董子禾米，卵雏，茧丝之喻。特米成而禾不毁，杯棬则非杞柳所自为，其喻不如董子之善，故招孟子“戕贼人以为仁义”之难耳。

“有性善有性不善”，其说最低。盖善恶不过程度之差，初非性质之异，固不能有一界线焉，以别其孰为善，孰为恶也。故此说不足论。

据理论之，告子之说，固为如实；然孟子之说，亦不背理。何者？孟子据人之善端而谓性为善，夫善端固亦出于自然，非由外铄也。孟子谓恻隐，羞恶，辞让，是非之心，为人所同具，而又为良知良能，不待学，不待虑。夫此四端，固圣人之所以为圣人者。然则我之未能为圣人，特于此四端，尚未能扩而充之耳；谓圣人之所以为圣人之具，而我有所欠缺焉，夫固不可。故曰：“圣人与我同类者。”又曰：“富岁子弟多赖，凶岁子弟多暴，非天之降材尔殊也，其所以陷溺其心者然也。”^①后来王阳明创致良知之说，示人以简易直捷，超凡入圣之途，实孟子有以启之。其有功于世道人心，固不少也。

^① 《告子上》。

孟子之大功，又在严义利之辨。首篇载孟子见梁惠王。王曰：“叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”孟子即对曰：“王，何必曰利，亦有仁义而已矣。”《告子》篇载秦楚构兵，宋轻将说而罢之，曰：“我将言其不利也。”孟子又曰：“先生之志则大矣，先生之号则不可。”以下皆极言仁义之利，言利之反足以招不利。然非谓为仁义者，乃以其终可得利而为之；戒言利者，乃以其终将失利而戒之也。苟如是，则仍是言利矣。故又曰：“鸡鸣而起，孳孳为利者，跖之徒也。鸡鸣而起，孳孳为义者，舜之徒也。欲知舜与跖之分，无他，利与善之间也。”又曰“生亦我所欲也，义亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。”其持之之严如此。为义虽可得利，为义者则不当计利，此即董子“正其谊不谋其利”之说也。此亦孔门成说，《论语》“君子喻于义，小人喻于利”十字，已足苞之，特至孟子，乃更发挥透彻耳。义利之辨，正谊不谋利之说，最为今之恃功利论者所诋訾。然挟一求利之心以为义，终必至于败坏决裂而后已。此今之所谓商业道德，而昔之所谓市道交者也，几见有能善其后者乎？孟子之说，能使人心由此而纯，其有功于社会，亦不少也。

孟子论政治，首重制民之产。必先有恒产，而后能有恒心，此即孔门先富后教之义。其行之之法，则欲恢复井田。凡先秦诸子，无不以均平贫富，使民丰衣足食为首务者。其方法则互异。主张恢复井田者，孟子也；开阡陌以尽地利者，商鞅也。主去关市之征，弛山泽之禁者，孟子也；主管盐铁，官山海，制轻重敛散之权者，管子也。^① 盖

^① 见第八章。

一主修旧法，一主立新法耳。此为儒法二家之异。直至汉世，贤良与桑弘羊之辩，犹是此二派之争也。^①

孟子修养功夫，尽于其告公孙丑二语，曰：“我知言，我善养吾浩然之气。”知言者，知识问题；养气者，道德问题也。“何谓知言？曰：诐辞，知其所蔽；淫辞，知其所陷；邪辞，知其所离；遁辞，知其所穷。”于事之非者，不徒知其非，且必明烛其非之所以然，此由其用心推考者深，故能如是也。孟子曰：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，则居之安；居之安，则资之深；资之深，则取之左右逢其原。”可见孟子之于知识，皆再三体验而得，迥异口耳之传，浮光掠影者矣。其论浩然之气曰：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。”其论养之之术，则曰：“是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊于心，则馁矣。”其功夫尤为坚实。孟子所以能“居天下之广居，立天下之正位，行天下之达道”，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”，皆此集义之功夫为之也。

“穷则独善其身，达则兼善天下。”“禹稷颜子，易地则皆然。”出处进退之间，一一衷之于义，无丝毫急功近名之心，亦无丝毫苟安逃责之念，此即所谓“居易以俟命”者，故孟子确为子思之嫡传也。孟子曰：“广土众民，君子欲之，所乐不存焉。中天下而立，定四海之民，君子乐之，所性不存焉。君子所性，虽大行不加焉，虽穷居不损焉，分定故也。”^②分者，我在宇宙间所处之地位。处乎何等地

① 见《盐铁论》。

② 《尽心上》。

位，即作何等事业。行云流水，一任自然，而我初无容心于其间。则所处之境，尽是坦途。人人如此，则天下无一勉强之事，而决无后祸矣。此实与道家养生之论相通。可参看第一章第四节。

第五节 荀 子

荀子之书，其出较晚，而多杂诸子传记之辞。其书专明礼，而精神颇近法家。案古无所谓法，率由之轨范曰礼，出乎礼则入乎刑，礼家言之与法家相类，亦固其所。顾孔子言：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^① 则礼与刑之间，亦不能无出入。盖一则导之向上，一则专恃威力以慑服之耳。荀子之书，狭隘酷烈之处颇多。孔门之嫡传，似不如是。故予昔尝疑为较早出之《孔子家语》也。^②

荀子最为后人所诋訾者，为其言性恶。其实荀子之言性恶，与孟子之言性善，初不相背也。伪非伪饰之谓，即今之为字。^③ 荀子谓“人性恶，其善者伪”，乃谓人之性，

① 《论语·为政》。

② 见拙撰《经子解题》。

③ 为之本义为母猴。盖动物之举动，有出于有意者，有不待加意者。其不待加意者，则今心理学家所谓本能也。其必待加意者，则《荀子》书所谓“心虑而能为之动谓之伪，虑积焉、能习焉而后成谓之伪”；杨注所谓“非天性而人作为之”者也。动物举动，多出本能。惟猿猴知识最高，出乎本能以外之行动最多，故名母猴曰为，其后遂以为人之非本能之动作之称。故为字之本义，实指有意之行动言；既不该本能之动作，亦不涵伪饰之意也。古用字但主声，为伪初无区别。其后名母猴曰为之语亡，为为母猴之义亦隐，乃以为为作为之为，伪为伪饰之伪。此自用字后起之分别，及字义之迁变。若就六书之例言之，则既有伪字之后，作为之为，皆当作伪；其仍作为者，乃省形存声之例耳。

不能生而自善，而必有待于修为耳。故其言曰：“涂之人可以为禹则然，涂之人之能为禹，则未必然也。”譬之足，可以遍行天下，然而未有能遍行天下者。夫孟子谓性善，亦不过谓涂之人可以为禹耳。其谓“生于人之情性者，感而自然，不待事而后生；感而不能然，必待事而后然者谓之伪，”则孟子亦未尝谓此等脩为之功，可以不事也。后人误解伪字，因以诋谏荀子，误矣。

荀子之言治，第一义在于明分。《王制》篇曰：“人力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也。人何以能群？曰：分。分何以能行？曰：义。义以分则和，和则一，一则多力，多力则彊，彊则胜物。”①“群而无分则争，争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能胜物”。“君者，善群也。群道当，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。”《富国》篇曰：“天下害生纵欲。欲恶同物，欲多而物寡，寡则必争矣。故百技所成，所以养一人也。而能不能兼技，人不能兼官；离居不相待则穷，群而无分则争。穷者患也，争者祸也。救患除祸，则莫若明分使群矣。”又曰：“足国之道：节用裕民，而善臧其余。”“上以法取焉，而下以礼节用之。”“量地而立国，计利而畜民，度人力而授事，使民必胜事，事必出利，利足以生民。皆使衣食百用，出入相埒，必时臧余，谓之称数。”夫总计一群之所需，而部分其人以从事焉，因以定人之分职，大同小康之世，皆不能不以此为务，然而有异焉者：大同之世，荡荡平平，绝无阶级，人不见有侈于己者，则欲不萌，人非以威压故而不

① 胜平声。物，事也。

敢逾分，则其所谓分者，不待有人焉以守之而自固。此大同之世，所以无待于有礼。至于小康之世，则阶级既萌，劳逸侈俭，皆不平等。人孰不好逸而恶劳？孰不喜奢而厌俭？则非制一礼焉，以为率由之轨范，而强人以守之不可。虽率循有礼，亦可以致小康，而已落第二义矣。此孔子所以亟称六君子之谨于礼，而终以为不若大道之行也。荀子所明，似偏于小康一派，故视隆礼为极则，虽足矫乱世之弊，究有惭于大同之治矣。

大同之世，公利与私利同符，故其趋事赴功，无待于教督。至小康之世，则不能然，故荀子最重人治。《天论》篇曰：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶。强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病；循道而不贰，则天不能祸。故水旱不能使之饥，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。”“天有其时，地有其财，人尽其治，夫是之谓能参。舍其所以参，而愿其所参，则惑矣。”其言虽不免有矜厉之气，要足以愧末世之般乐怠敖者也。

荀子专隆礼，故主张等级之治。其言曰：“夫贵为天子，富有天下，是人情之所同欲也。然则从人之欲，则势不能容，物不能赡也。故先王案为之制礼义以分之，使有贵贱之等，长幼之差，知愚能不能之分，皆使人载其事而各得其宜，是夫群居和一之道也。故仁人在上，则农以力尽田，贾以察尽财，百工以巧尽械器。士大夫以上至于公侯，莫不以仁厚知能尽官职，夫是之谓至平。故或禄以天下而不自以为多，或监门御旅，抱关击柝，而不自以为寡。故曰：斩而齐，枉而顺，不同而一。夫是之谓人

伦。”^①其言似善矣。然岂知大同之世，“人不独亲其亲，不独子其子”，“货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己”，则虽出入鞅掌，而亦不自以为多；虽偃仰笑敖，而亦不自以为寡。既无人我之界，安有功罪可论？又安有计劳力之多寡，以论报酬之丰啬者邪？

隆礼则治制必求明备，故主法后王。所谓后王，盖指三代。书中亦屡言法先王，盖对当时言之则称先王，对五帝言之则称后王也。《非相》篇曰：“欲观圣王之迹，则于其粲然者矣，后王是也。”“五帝之外无传人，非无贤人也，久故也。五帝之中无传政，非无善政也，久故也。禹、汤有传政，而不若周之察也，非无善政也，久故也。传者久则论略，近则论详。”^②略则举大，详则举小。”此其法后王之故也。有谓古今异情，治乱异道者，荀子斥为妄人。驳其说曰：“欲观千岁，则数今日。欲知亿万，则审一二。欲知上世，则审周道。”此似于穷变通久之义，有所未备者。殊与《春秋》通三统之义不合。故知荀子之论，每失之狭隘也。

其狭隘酷烈最甚者，则为非象刑之论。其说见于《正论》篇。其言曰：“世俗之为说者曰：治古无肉刑而有象刑。……是不然。以为治邪？则人固莫敢触罪，非独不用肉刑，亦不用象刑矣。以为轻刑邪？人或触罪矣，而直轻其刑，然则是杀人者不死，伤人者不刑也。罪至重而刑至轻，庸人不知恶矣。乱莫大焉。凡刑人之本，禁暴恶

① 《荣辱》。

② 《韩诗外传》“论”作“愈”。

恶，且征其未也。杀人者不死，而伤人者不刑，是谓惠暴而宽贼也，非恶恶也。故象刑殆非生于治古，并起于乱今也。治古不然。凡爵列官职，赏庆刑罚皆报也，以类相从者也。一物失称，乱之端也。”“杀人者死，伤人者刑，是百王之所同也，未有知其所由来者也。刑称罪则治，不称罪则乱。故治则刑重，乱则刑轻。犯治之罪固重，犯乱之罪固轻也。《书》曰：‘刑罚世轻世重。此之谓也。’案《尚书大传》言：“唐虞上刑赭衣不纯，中刑杂屨，下刑墨幪。”此即汉文帝十三年除肉刑之诏，所谓“有虞氏之时，画衣冠异章服以为戮，而民弗犯”者，乃今文《书》说也。古代社会，组织安和，风气诚朴，人莫触罪，自是事实。今之治社会学者，类能言之。赭衣塞路，圜圉不能容，乃社会之病态。刑罚随社会之病态而起，而繁，乃显然之事实，古人亦类能言之，何莫知其所由来之有？荀子所说，全是末世之事，乃转自托于《书》说，以攻《书》说，谬矣。此节《汉书·刑法志》引之。汉世社会，贫富不平，豪桀犯法，狱讼滋多。惩其弊者，乃欲以峻法严刑，裁抑一切。此自救时之论，有激而云。若谓先秦儒家，有此等议论，则似远于情实矣。予疑《荀子》书有汉人依托处，实由此悟入也。

《荀子》书中，论道及心法之语最精。此实亦法家通常之论。盖法家无不与道通也，《管子》书中，正多足与《荀子》媲美者。特以《荀子》号称儒书；而其所引《道经》，又适为作伪《古文尚书》者所取资，故遂为宋儒理学之原耳。然《荀子》此论，实亦精绝。今摘其要者如下：《天论》篇曰：“天职既立，天功既成，形具而神生。好恶喜怒哀乐臧焉，夫是之谓天情。耳目鼻口形能各有接而不相能

也，夫是之谓天官。心居中虚，以治五官，夫是之谓天君。财非其类以养其类，夫是之谓天养。顺其类者谓之福，逆其类者谓之祸，夫是之谓天政。”“圣人清其天君，正其天官，备其天养，顺其天政，养其天情，以全其天功。如是，则知其所为，^①知其所不为矣，则天地官而万物役矣。”此从一心推之至于至极之处，与《中庸》之“致中和，天地位焉，万物育焉”同理。道家亦常有此论。此儒道二家相通处也。《解蔽》篇曰：“故治之要，在于知道。人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虚壹而静。”“虚壹而静，谓之大清明。万物莫形而不见，莫见而不伦，莫伦而失位。”“心者，形之君也而神明之主也，出令而无所受令。自禁也，自使也，自夺也，自取也，自行也，自止也。故口可劫而使墨云，形可劫而使诎申，心不可劫而使易意，是之则受，非之则辞。故曰：心容，其择也无禁，必自见。其物也杂博，其情之至也不贰。类不可两也，故知者择一而壹焉。农夫精于田而不可以为田师。贾精于市，而不可以为市师。工精于器而不可以为器师。有人也，不能此三技而可使治三官，曰：精于道者也，……故君子壹于道而以赞稽物。”“故《道经》曰：人心之危，道心之微。危微之几，惟明君子而后能知之。故人心譬如槃水，正错而勿动，则湛浊在下，而清明在上，则足以见须眉而察理矣。微风过之，湛浊动乎下，清明乱于上，则不可以得大形之正也。”此篇所言治心之法，理确甚精。宋儒之所发挥，举不外此也。然此为《荀子》书中极至之语。至其通常之论，则不贵去欲，但求可节，^①仍礼家之论也。

① 见《正名》篇。

第三章 法 家

法家之学，《汉志》云：“出于理官，”此其理至易见。《汉志》所著录者有《李子》三十二篇，《商君》二十九篇，《申子》六篇，《处子》九篇，《慎子》四十二篇，《韩子》五十五篇，《游榑子》一篇。今惟《韩子》具存。《商君书》有阙佚。《慎子》阙佚尤甚。《管子》书，《汉志》隶道家，然足考见法家言处甚多。大抵原本道德，《管子》最精；按切事情，《韩非》尤胜。《商君书》精义较少。欲考法家之学，当重《管》、《韩》两书已。

法家为九流之一，然《史记》以老子与韩非同传，则法家与道家，关系极密也。名、法二字，古每连称，则法家与名家，关系亦极密也。盖古称兼该万事之原理曰道，道之见于一事一物者曰理，事物之为人所知者曰形，人之所以称之之辞曰名。以言论思想言之，名实相符则是，不相符则非。就事实言之，名实相应则治，不相应则乱，就世人之言论思想，察其名实是否相符，是为名家之学。持是术也，用诸政治，以综核名实，则为法家之学。此名、法二家所由相通也，^① 法因名立，名出于形，形原于理，^② 理一

① 世每称刑名之学。刑实当作形。观《尹文子·大道》篇可知。《尹文子》未必古书，观其词气，似南北朝人所为。然其人实深通名法之学。其书文辞不古，而其说则有所本也。

② 万事万物之成立，必不能与其成立之原理相背。

于道，^① 故名法之学，仍不能与道相背也。^②

《韩非子·杨榑》篇，中多四言韵语，盖法家相传诵习之辞。于道德名法一贯之理，发挥最为透切。今试摘释数语如下：《杨榑》篇曰：“道者弘大而无形，德者核理而普至，至于群生，斟酌用之。”此所谓道，为大自然之名。万物之成，各得此大自然之一部分，则所谓德也。物之既成，必有其形。人之所以知物者，恃此形耳。形万殊也，则必各为之名。名因形立，则必与形合，而后其名不伪。故曰：“名正物定，名倚物徙”也。名之立虽因形，然及其既立，则又别为一物，虽不知其形者，亦可以知其名。^③ 然知其名而不知其形，^④ 则终不为真知。^⑤ 故曰：“不知其名，复修其形”也。名因形立，而既立之后，又与形为二物，则因其形固可以求其名，因其名亦可以责其形。^⑥ 故曰：“君操其名，臣效其形。”吾操是名以责人，使效其形；人之效其形者，皆与吾所操之名相合，则名实相符而事治；否则名实不符而事乱矣。故曰：“形名参同，上下和调”也。臣之所执者一事，则其所效者一形耳。而君则兼操众事之名，以责群臣之各效其形，是臣犹之万物，而君犹之兼该万物之大自然。兼该万物之大自然，岂得自同于一物？故曰：“道不同于万物，德不同于阴阳，衡不同于轻

① 众小原则，统于一大原则。

② 韩非有《解老》、《喻老》二篇，最足见二家之相通。

③ 如未尝睹汽车者，亦可知汽车之名。

④ 即不知其名之实。

⑤ 一切因名而误之事视此。人孰不知仁义之为贵，然往往执不仁之事为仁，不义之事为义者，即由其知仁义之名，而未知仁义之实也。

⑥ 如向所未见之物，执其名，亦可赴市求之。

重，绳不同于出入，和不同于燥湿，君不同于群臣”也。然则人君之所操者名，其所守者道也。故曰：“明君贵独道之容。”抑君之所守者道，而欲有所操，以责人使效其形，则非名固末由矣。故曰：“用一之道，以名为首”也。万物各有所当效之形，犹之欲成一物者，必有其模范。法之本训，为规矩绳尺之类，^①实即模范之义。万物所当效之形，即法也。此道德名法之所以相通也。

法、术二字，混言之，则法可以该术；析言之，则二者各有其义。《韩非子·定法》篇曰：“今申不害言术，而公孙鞅为法。术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也，此人主之所执者也，法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也，此臣之所师也。”“韩者，晋之别国也。晋之故法未息，而韩之新法又生；先君之令未收，而后君之令又下。”“虽十使昭侯用术，而奸臣犹有所谲其辞矣。”“公孙鞅之治秦也，”“其国富而兵强。然而无术以知奸，则以其富强也资人臣而已矣。及孝公、商君死，惠王即位，秦法未败也，而张仪以秦殉韩、魏。”“惠王死，武王即位，甘茂以秦殉周；武王死，昭襄王即位，穰侯越韩、魏而东攻齐，五年，而秦不益一尺之地，乃成其陶邑之封；应侯攻韩，八年，成其汝南之封。自是以来，诸用秦者，皆应、穰之类也。故战胜则大臣尊，益地则私封立。”论法术之别，最为明白。要而言之：则法者，所以治民；术者，所以治治民之人者也。

① 见《管子·七法》篇：《礼记》少仪：“工依于法。”注：“法，谓规矩绳尺之类也。”
《周官》：掌次，“掌王次之法，”注：“法，大小丈尺。”

古代刑法，恒不公布。^①制法亦无一定程序。新法故法，孰为有效不可知。法律命令，盖亦纷然错出。^②故其民无所措手足。此法家之所由生。又治人者与治于人者，其利害恒相反。后世等级较平，治人者退为治于人者，治于人者进为治人者较易。古代则行世官之法，二者之地位，较为一定而不移，故其利害之相反愈甚。春秋、战国之世，所以民穷无告，虽有愿治之主，亦多不能有为，皆此曹为之梗。此则术家言之所由生也。如韩非言，申、商之学，各有所长，非盖能并通之者邪？

法家精义，在于释情而任法。盖人之情，至变者也。喜时赏易滥，怒时罚易酷，论吏治者类能言之。人之性宽严不同，则尤为易见矣。设使任情为治，即令斟酌至当，终不免前后互殊，而事失其平，人伺其隙矣。法家之义，则全绝感情，一准诸法。法之所在，丝毫不容出入。看似不能曲当，实则合全局，通前后而观之，必能大剂于平也。礼家之言礼曰：“衡诚悬，不可欺以轻重；绳墨诚陈，不可欺以曲直；规矩诚设，不可欺以方圆；君子审礼，不可诬以奸诈。”^③此数语，法家之论法，亦恒用之。盖礼法之为用

① 观《左氏》载子产作刑书，而叔向诤之；范宣子铸刑鼎，而孔子非之可见，反对刑法公布者，以为如是，则民知其所犯之轻重而不之畏，不如保存其权于上，可用不测之罚以威民也。殊不知刑法不公布，而决于用法者之心，则其刑必轻重不伦；即持法至平，民亦将以为不伦也，况其不能然乎？刑法轻重不伦，则其有罪而幸免者，有无罪而受罚者。有罪而幸免，民将生其侥幸之心，无罪而受罚，民益将挺而走险。法之不为人所重，且弥甚矣。

② 读《汉书·刑法志》可知。此虽汉时情形，然必自古如此。而汉人沿袭其弊也。

③ 《礼记·经解》。

虽殊，其为事之准绳则一耳。

职是故，法家之用法，固不容失之轻，亦断不容畸于重。世每讥法家为武健严酷，此乃法家之流失，非其本意也。至司马谈诋法家“绝亲亲之恩”，《汉志》亦谓其“残害至亲，伤恩薄厚”，则并不免阶级之见矣。

自然力所以为人所畏服者，实以其为必至之符。人则任情为治，不免忽出忽入，黠者遂生尝试之念，愿者亦启侥幸之心，而法遂隳坏于无形矣。设使人治之必然，亦如自然律之无或差忒，则必无敢侥幸尝试者，国安得而不治？《韩非子·内储说上》曰：“董阏於为赵上地守。行石邑山中，见深涧峭如墙，深百仞。因问其旁乡左右曰：人尝有入此者乎？对曰：无有。曰：婴儿盲聋狂悖之人尝有入此者乎？对曰：无有。牛马犬彘尝有入此者乎？对曰：无有。董阏於喟然太息曰：吾能治矣。使吾治之无赦，犹入涧之必死也，则人莫之敢犯也，何为不治？”此赏之所以贵信，罚之所以贵必也。不特此也。人有所求而无术以致之，固亦未尝不可以偶遇。然此乃或然或不然之数，不足恃也。学问之道无他，求为可必而已矣。《韩非子·显学》篇曰：“恃自直之箭，百世无矢；恃自圜之木，千世无轮矣。自直之箭，自圜之木，百世无有一，然而世皆乘车射禽者何也？隐栝之道用也。虽有不恃隐栝自直之箭，自圜之木，良工勿贵也。何则？乘者非一人，射者非一发也。”可谓言之深切著明矣。故法家之重人治，与其信赏必罚，理实相通，皆出于法自然之说者也。

法家贵综核名实，故其所欲考察者，恒为实际之情形。执旧说而谬以为是，法家所不取也。职是故，法家恒

主张变法。《韩非子》曰：“古之毋变，常之毋易，在常古之可与不可。”^①此即务察其实，而不眩于虚论之精神也。又曰：“凡人难变古者，惮易民之安也。夫不变古者，袭乱之迹；适民心者，恣奸之行也。民愚而不知乱，上懦而不能更，是治之失也。人主者，明能知治，严必行之，故虽拂于民心，立其治。”此则既明实际之情形，而断以行之者矣。商鞅、吴起之徒，所以一出而收富国强兵之效者，以此。

术家之言，千条万绪，而一言以蔽之，不外乎“臣主异利”四字。盖社会之组织，非至极安和之境，则公私之利害，终不能无相反之处；而凡人之情，必皆先私而后公，此督责之所由不可废也。不特有特权之官吏为然也，即受治之人民亦然。故《韩子》又言“法为人民所同恶。”此法、术二家之所由相通也。^②

职是故，法家之治民，乃主大处落墨，而不主苟顺民情。《韩非子·心度》篇谓“圣人之治民，度其本，不从其欲，期于民利”是也。今有孺子将入井，人见而止之，或不免婴孺子之怒。然谓孺子之入井，为有求死之心固不可，则止之若违其欲，实顺其欲也。人孰不欲利？然能得利者卒寡，不能得利者卒多，何哉？昧于利不利之故，不知利之所在也。故顺人之欲者，未必其为利之；反人之欲者，未必其非利之也。特欲或隐而难见，或显而易知。当其隐而未见之时，无从家喻户晓耳。故曰：“凡民可与乐成，难

① 《南面》。

② 臣主异利之义，《韩非子》中《八奸》、《奸劫弑臣》、《备内》诸篇，言之最切。法为臣民所同恶，见《和氏》篇。

与虑始。”^①

凡为国家社会之害者，非把持则侥幸之徒。把持谓已得地位之人，侥幸则未得地位，而思篡取之之人也。法家务申国家社会之公利，故于此曹，最为深恶痛绝。凡裁抑大臣之说，皆所以破把持；而力诋游士之言，即所以绝侥幸也。见《韩非子·五蠹》篇。

《韩非子·问辩》篇曰：“或问曰：辩安生乎？对曰：生于上之不明也。明主之国。”“令者，言最贵者也。法者，事最适者也。言无二贵，法不两适，故言行而不轨于法令者必禁。若其无法令而可以接诈应变，生利揣事者，上必采其言而责其实。言当则有大利，不当则有重罪。是以愚者畏罪而不敢言，智者无以讼。此所以无辩之故也。乱世则不然。主上有令而民以文学非之；官府有法，民以私行矫之。人主顾渐其法令，而尊学者之智行，此世之所以多文学也。夫言行者，以功用为之的毂者也。”“今听言观行，不以功用为之的毂，言虽至察，行虽至坚，则妄发之说也。是以乱世之听言也，以难知为察，以博文为辩；其观行也，以离群为贤，以犯上为抗。”“是以儒服带剑者众而耕战之士寡。坚白无厚之辞章，而宪令之法息。”此说也，即李斯之所以焚书。《管子·法禁》其说略同，可以参观。知斯之行此，乃法家固有之义，而非以媚始皇矣。人性原有善恶两面，法家则专见其恶，彼闻上令则各以学议之者，岂必以私计之便哉？亦或诚出于大公，冀以其所学，移易天下

① 此义主张太过，有时亦有流弊。盖不从民欲，当以民利为期。若径以人民为牺牲，则失其本意矣。韩非《备内》篇曰：“王良爱马，为其可以驰驱；句践爱人，乃欲用以战斗。”即坐此失。《商君书》、《弱民》篇主张尤偏。

也，而自法家观之，则恒以为自便私图之士，遂不得不取此一切之法矣。然韩子但欲采其言责其实，则似尚未欲一概禁绝之，而斯又变本加厉耳。

言行以功用为穀的，推之至极，遂至列文学于五蠹，目诗书为六虱，此亦失之太过。然《韩子》又曰：“糟糠不饱者，不务粱肉；短褐不完者，不待文绣。”则其意自欲以救时之弊，非谓平世亦当如此也。

人之情，恒不免先私而后公，此特凡民为然。豪桀之士，固不如此。此少数豪桀之士，则国之所恃以立，而亦人民之所托命也。韩子之意，当时上而贵臣，下而游士，无非国之蠹，民之贼者，惟法术之士为不然。其说见于《难言》、《孤愤》、《说难》、《奸劫弑臣》、《问田》诸篇。此或亦实在之情形也。^①

法家之言，皆为君主说法，设君主而不善，则如之何？万事一决于法，而持法者为君主，设君主而坏法，则如之何？近之持立宪论者，每以是为难。然此乃事实问题，不足以难法家也。何者？最高之权力，必有所归。所归者为君主，固可以不善；所归者为他机关，亦可以为不善。归诸一人，固不免坏法；归诸两机关以上，岂遂必不能坏法？今之议会，不与政府狼狈为奸乎？议会与政府，非遂无争，又多各为其私，非必为国与民也。故曰：此事实问题也。

法之本义为模范，乃有所作者之所当则。术之本义为道路，则有所之者之所必由。自法术家言之，其学殆不可须臾离也。执法之不免拘滞，法家岂不知之？然终斤

① 贵族腐败不可救药。游士则多数但为身谋。

斤于是者，则以其所失少所得多也。《韩非子》曰：“释法术而心治，尧舜不能正一国。去规矩而意度，奚仲不能成一轮。”^① 谓此矣。即谓苟有尧舜，虽释法术而心治，亦可正国；苟有奚仲，虽去规矩而意度，亦可成轮；然“尧，舜，桀，纣，千世而一出；背法而待尧，舜；是千世而一治；抱法而待桀，纣，是千世而一乱也。”况乎释法术，尧，舜亦未必能治；即能治，亦事倍而功半耶？^②

以上征引，十九皆出《韩非》。以今所存法家之精义，多在此书也。至《商君书》之所论，则“一民于农战”一语，足以尽之。《史记·商君列传》：“太史公曰：余尝读商君开塞耕战书，与其实行事相类。”《索隐》曰：“案《商君书》，开谓刑严峻则政化开，塞谓布恩惠则政化塞，其意本于严刑少恩。又为田开阡陌，及言斩敌首赐爵；是耕战书也。”释开塞义，与今书开塞篇不合。晁公武《郡斋读书志》，谓司马贞未尝见其书，安为之说。今案开塞耕战，盖总括全书之旨，非专指一两篇。《索隐》意亦如此，晁氏自误解也。然《索隐》释开塞亦误。《尉繚子·兵教下》篇曰：“开塞，谓分地以限，各死其职而坚守。”此则开塞二字之古义也。《商君书》重农战，度必有及分地坚守之说者，今其书偏亡，而其说遂不可见耳。

《李子》，《汉志注》云：“名悝，相魏文侯。”近人云：“《食

① 《用人》。

② 孟子曰：“离娄之明，公输子之巧，不以规矩，不能成方圆。师旷之聪，不以六律，不能正五音。尧、舜之道，不以仁政，不能平治天下。”其思想全与法家同。特又曰：“徒善不足以为政，徒法不能以自行，”人与法并重，不如法家之侧重于法耳。然苟法严令具，则虽得中主，亦可蒙业而安，此亦儒家所承认也。则法家所谓抱法而待桀、纣，千世而一乱者，亦不背于儒也。

货志》言李悝为魏文侯作尽地力之教，与《史记·货殖传》言当魏文侯时，李克务尽地力正合，故知克、悝一人。陈群《魏律序》言悝撰次诸国法，著《法经》六篇，商鞅受之以相秦。^①黄奭有辑本。《汉志》所著录之《李子》则亡矣。

慎到弃知去己，而缘不得已，已见第一章第六节。此为道家言。《吕览·慎势》，《韩子·难势》皆引其言，则法家言也。《慎势》篇：“慎子曰：今一兔走，百人逐之，非一兔足为百人分也，由未定。^②由未定，尧且屈力，而况众人乎？积兔满市，行者不顾，非不欲兔也，分已定矣。分已定，人虽鄙不争。故治天下及国，在乎定分而已矣。”《吕览》引此，为“立天子不使诸侯疑焉，立诸侯不使大夫疑焉，立适子不使庶孽疑焉”之证。盖位之所存，势之所存，欲定于一，必先明分也。然则慎子势治之论，即是法家明分之义。《荀子》谓慎子“有见于后，无见于先，”^③盖指其道家言言之；又谓慎子“蔽于法而不知贤，”^④则指其法家言言之也。此亦可见道、法二家之相通也。^⑤

① 见《晋书·刑法志》。

② 由同犹。

③ 《天论》。

④ 《解蔽》。

⑤ 今本《慎子》五篇，皆普通法家言。

第四章 名 家

名家之书，《汉志》所著录者有《邓析》二篇，《尹文子》一篇，《公孙龙子》十四篇，《成公生》五篇，《惠子》一篇，《黄公》四篇，《毛公》九篇。今惟《公孙龙子》，尚存残本，余则非亡即伪矣。

邓析之事，见于《吕览·离谓》。《离谓》篇曰：“子产治郑，邓析务难之，与民之有狱者约，大狱一衣，小狱襦裤。民之献衣襦裤而学讼者，不可胜数。以非为是，以是为非。是非无度，而可与不可日变。所欲胜因胜，所欲罪因罪。郑国大乱，民日欢哗。子产患之。于是投邓析而戮之，民心乃服，是非乃定，法律乃行。”《荀子·宥坐》、《说苑·指武》、《列子·力命》亦谓邓析为子产所杀。据《左氏》，则昭公二十年子产卒，定公九年，驷颢乃杀郑析。二者未知孰是。要之邓析为郑执政者所杀，则似事实也。其书《隋志》一卷。今本仍一卷，二篇。辞指平近，不类先秦古书。盖南北朝人所伪为，故唐以来各书征引多同也。

尹文子《汉志》云：“说齐宣王，先公孙龙。”《庄子·天下》以宋钘、尹文并举。《吕览·正名》则以尹文所说者为齐湣王。曰：“齐王谓尹文曰：寡人甚好士。尹文曰：愿闻何谓士？王未有以应。尹文曰：今有人于此，事亲则孝，事君则忠，交友则信，居乡则悌，有此四行者，可谓士乎？齐王曰：此真所谓士已。尹文曰：王得若人，肯以为臣乎？

王曰：所愿而不能得也。尹文曰：使若人于庙朝中，深见侮而不斗，王将以为臣乎？王曰：否。夫见侮而不斗，则是辱也，辱则寡人勿以为臣矣。尹文曰：虽见侮而不斗，未失其四行也。未失其四行，是未失其所以为士一矣。未失其所以为士一，而王不以为臣，则向之所谓士者乃士乎？王无以应。”“尹文曰：王之令曰：杀人者死，伤人者刑。民有畏王之令，深见侮而不敢斗者，是全王之令也。而王曰：见侮而不敢斗，是辱也。不以为臣，此无罪而王罚之也。齐王无以应。”高注曰：“尹文，齐人，作《名书》一篇。在公孙龙前，公孙龙称之。”则《汉志》所谓尹文说齐宣王者，即指《吕览》所载之事。一云宣王，一云湣王，古书此等处，大抵不能精审也。高氏说既与《汉志》合，则其所谓《名书》者，亦必即《汉志》所谓《尹文子》矣。今所传《尹文子》分二篇。言名法之理颇精，而文亦平近。疑亦南北朝人所为故《群书治要》已载之也。

公孙龙子说赵惠王偃兵，见《吕览·审应》；说燕昭王偃兵，见《吕览·应言》；与孔穿辩论，见《吕览·淫辞》。其书存者六篇。篇数与《汉志》不符，其辞容有附益，然大体非后人所能为。^①盖《汉志》十四篇之残本也。毛公，《汉志》云：“赵人，与公孙龙等并游平原君赵胜家。”师古曰：“刘向云：论坚白同异，以为可以治天下。”此外无可考。

与公孙龙有关系者，又有魏公子牟。亦称中山公子

① 《吕览》高注，谓尹文在公孙龙前，公孙龙称之。案尹文说齐王事，见《公孙龙子·迹府篇》，以为公孙龙难孔穿，则此篇或即高诱所见。亦此书非伪之一证也。

牟。见《庄子·秋水，让王》^①，《列子·仲尼》篇。又《庄子·天下》篇，以桓团、公孙龙并举。桓团行事无考。

惠施为名家巨子。《庄子·天下》篇，称“惠施多方，其书五车。”又曰：“南方有镡人焉，曰黄缭，问天地所以不坠不陷，风雨雷霆之故。惠施不辞而应，不虑而对，遍为万物说，说而不休，多而无已。犹以为寡，益之以怪。”《徐无鬼》篇：惠施死，庄子曰：自夫子之死也，吾无与之言矣。^②庄周学说，与惠施最相近，然而判为二派者，庄子以生有涯而知无涯，而惠施则多其辞说。故庄子讥之曰：“由天地之道观惠施之能，其犹一蚊一虻之劳。”而又惜其散于万物而不厌，逐万物而不反，是穷响以声，形与影竞走也。又“惠子事”亦见《庄子·秋水》，《吕览》中《淫辞》、《不屈》、《应言》、《爱类》诸篇。^③

成公生，《汉志》云“与黄公等同时。”^④黄公，《汉志》曰：“名疵，为秦博士。作歌诗，在秦歌诗中。”

名、法二家，关系最密，说已见前。顾其学与墨家关系有尤密者。《墨子》书中有《经上下》、《经说上下》、《大小取》六篇，虽难尽通，要可知为论名学之作。《庄子·天下篇》，称桓团公孙龙辨者之徒；而晋鲁胜合《墨子》之《经上下》、《经说上下》四篇而为之注，称之为《墨辨》，则今所谓名学，古谓之辨学也。《吕览》载尹文之说，极致谨于名实之间，而亦及见侮不斗。《荀子·正论》，述子宋子之说曰：“明见侮之不辱，使人不斗。”知庄子以宋钘、尹文并列为

① 《吕览·审为》略与《让王》同。

② 《说范·说丛》篇同。《淮南子·脩务训》亦曰：“惠施死而庄子寝说言。”

③ 高注谓惠施宋人。

④ 师古引刘向云：“与李斯子由同时。由为三川守，成公生游谈不仕。”

不诬矣。《吕览·审应》载“赵惠王谓公孙龙曰：寡人事偃兵十余年矣而不成，兵可偃乎？公孙龙对曰：偃兵之意，兼爱天下之心也。兼爱天下，不可以虚名为也，必有其实。今藺、离石入秦，而王缟素布总；东攻齐得城，而王加膳置酒。齐得地而王布总，齐亡地而王加膳、所，非兼爱之心也，此偃兵之所以不成也。”兼爱偃兵，墨家之旨；致谨名实，名家之学也。《荀子·正名》篇：“‘见侮不辱’，‘圣人不爱己’，‘杀盗非杀人也’，此惑于用名以乱名者也。”“‘山渊平’，‘情欲寡’，‘刍豢不加甘’，‘大钟不加乐’，此惑于用实以乱名者也”。“‘非而谒楹有牛，马非马也’，此惑用于名以乱实者也。”亦皆兼名墨二家之说。《庄子·天下篇》云：“相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦获、己齿、邓陵子之属，俱诵《墨经》，而倍僂不同，相谓别墨，以坚白同异之辨相訾，以觭偶不忤之辞相应。”其所诵，盖即今《墨子》中之《经上下篇》。名家纵不必即出于墨，而名墨之学，关系极密，则无可疑矣。夫墨家重实利，而名家则骋玄妙之辞；墨家主兼爱，而法家则尚刻核之政；抑法家重综核，而名家则操两可之说，设无穷之辞。其学之相反如此也，而其关系之密如彼，岂不异哉？

虽然，此无足异也，《汉志》：法家者流，出于理官。名家者流，出于礼官。墨家者流，出于清庙之守。理之与礼，关系极密，无待于言；而清庙则礼之所由行也，礼者事之准，办事而无标准，必觉其无从办起。故曰：“名不正则言不顺，言不顺则事不成。”夫礼之初，则社会之习惯而已。所谓正名者，则谨守社会之习惯而已。然礼有沿亦有革，斯官有创亦有因。其因仍沿袭者，固可即固有之礼。

而谨守之，而不必问其何以当如此；其革故鼎新者，则必求其协诸义而协，而礼之原理，不容不讲矣。职是故，古之礼官及理官，其学遂分为二派：一极言名之当正，而务求所以正之之方，此为法家之学；一深探千差万别之名，求其如何而后可谓之正，是为名家之学。夫执法术以求正名之实行者，固应审我之所谓正者果正与否；而深探名之如何而后可谓之正者，既得其说，亦必求所以实行之。此名法二家，所以交相为用也。抑名以立别，而名家之说，反若天地万物，皆为一体，只见其同，不见其异。此则宇宙万物，本相反而相成，苟探求之至于极深，未有不觉其道通为一者也。名法二者，盖亦同源而异流，而古代庶政统于明堂，则清庙实名法二家所由出。故二家之学，亦有存于墨家者焉。^①

《墨子》中《经》、《经说》、《大小取》六篇，所涉范围甚广。如曰：“知，材也。^② 虑，求也。知，接也。^③ 恕，明也。”^④ 此论人之知识问题者也。又曰：“举，拟实也，^⑤ 言，出举也。所以谓，名也。所谓，实也。名实耦，合也。或也者，不尽也。^⑥ 假也者，今不然也。^⑦ 效也者，为之法也。所效者，所以为之法也。辟^⑧ 者，援也^⑨ 物而以明之也。侔也者，

① 参看第五章秦始皇谓吾收天下书不中用者尽去之，岂尚微妙之论。然黄公为秦博士，盖名法相通，黄公实以法家之学见用也。

② 此言能知之具。

③ 此言吾知之接于物。

④ 此言知物之明晰状态。

⑤ 此言人之观念。

⑥ 或，有也。有然者则不尽然。

⑦ 谓假设之辞。

⑧ 同譬。

⑨ 同他。

比辞而俱行也。援也者，曰：子然，我奚独不可以然也？推也者，以其所不取之。^①同于其所取者予之也。是犹谓也^②者同也，吾岂谓也^③者异也。”皆论辩论之法者也。又曰：“生，形与知处也。卧，知无知也。^④梦，卧而以为然也。平，知无欲恶也。闻，耳之聪也。循所闻而得其意，心之察也。言，口之利也。执所言而意得见，心之辨也。”说与今心理学相符。又曰：“体，分于兼也。^⑤端，体之无序而最在前者也。^⑥尺，前于区而后于端。^⑦区，无所大；厚，有所大也。^⑧平，同高也。中，同长也。圜，一中同长也。方，柱隅四杂也。”^⑨与今几何学暗合。又曰：“仁，体爱也。^⑩义，利也。任，士损己而益所为也。”则仍与兼爱之说相应。^⑪此外关于科学论理者，尚有多条。近人于此，诂释较详，有专书可看。^⑫兹不更及。其邓析，惠施，桓团，公孙龙之学，散见诸子书中者，于下文略论之。

案《庄子·天下》篇，举惠施之说，凡十事：

① 同者。

② 同他。

③ 同他。

④ 上知字为“知材也”之知，下知字为“知接也”之知。

⑤ 兼为全量，体为部分。

⑥ 点。

⑦ 尺为线，区为面。

⑧ 厚为体。

⑨ 杂同匝。

⑩ 体，即分于兼之体。

⑪ 参看第五章。

⑫ 予所见者，有梁启超《墨经校释》，张之锐《新考正墨经注》，皆佳。胡适《中国哲学史大纲》上卷，亦以论墨经一章为最善。又《学衡杂志》载李笠定本《墨子间诂序》，未见其书。

(甲)至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一。此破俗大小之说也。大无止境，小亦无止境。俗所谓大所谓小者，皆强执一境而以为大以为小耳。问之曰：汝所谓大者，果不可更大？所谓小者，果不可更小乎？不能答也。可以更大，安得谓之大？可以更小，安得谓之小？故俗所谓大小，其名实不能立也。故惠子破之曰：必无外而后可以谓之大，必无内而后可以谓之小。夫无内无外，岂人心所能想象？然则大小之说，不能立也。

(乙)无厚，不可积也，其大千里。此破有无之说也。天下惟一无所有者，乃得谓之无所不有。何也？既曰有矣，则必有与之对者。如尔与我对，此物与彼物对是也。我愈小，则与我为对之物愈多。然若小至于无，则无物能与我对。夫与我对者非我也，则不与我对者必我也。无物能与我对，则无物非我也。故惟无为最大。《淮南子》曰：“秋豪之末，沦于无间，而复归于大矣。”正是此理。无厚之厚，即《墨子》厚有所大也之厚，几何学所谓体也。其大千里，乃极言其大，即最大之意。不可泥字面看。

(丙)天与地卑，山与泽平。《荀子·不苟》篇作“天地比，山渊平。”卑即比也。此条盖破高下相对之见。古天官家谓自地以上皆天也。

(丁)日方中方睨，物方生方死。此说亦见《庄子·齐物论》。破执著一事，以为与他事有截然分界之见也。今有人焉而死，世俗之论，必以其死之一刹那为死，而自此以前，则皆为生。姑无论所谓一刹那者不可得也。即强定之，而凡事必有其原因。人之死，非死于其死之时也，其前此致死之因，岂得与死判为两事？因果既不容判，而因

又有其因焉，因之因又有其因焉，则孰能定其死于何时？以人之生死论，只可谓有生以后，皆趋向死路之年耳；只可谓方生之时，即趋向死路之时耳。他皆放此。^①

(戊)大同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异。此破同异之说也。天下无绝对相同之物，无论如何相类，其所占之时间空间决不同，便为相异之一点，此万物必异之说也。天下无绝对相异之物。无论如何相异，总可籀得其中之同点。如牛与马同为兽，兽与人同为动物，动物与植物同为生物是也。此万物毕同之说也。

(己)南方无穷而有穷。古天官家不知有南极，故于四方独以南为无穷。^②夫地不能无厚，既有厚，则向反面进，势必复归于正面，是南方无穷之说，不可通也。地既可以周游，则随处皆可为中点。故曰：“我知天下之中央，燕之北，越之南是也。”^③

(庚)今日适越而昔来。此破时间分析之见也。夫时无界也，今云昔云，乃至一时一分一秒，皆人之所假立也。果不离因，二者本为一事。自人有时间观念，乃即一事强分为若干节，而别而指之曰：此为因，此为果焉。实不通之

① 此理与儒家日中则昃，月盈则食之说相通。天体运行不已，原无所谓中，亦无所谓昃。然就人之观察，强立一点而谓之“中”，则固可指自此以前之运行，为自昃向中；自此以后之运行，为自中向昃也。故其下文即曰：“天地盈虚，与时消息。”盈虚消息，万物之本然。所谓盛衰倚伏者，则就人之观察，而强立一点焉，指之曰：此为盛，此为衰耳。

② 孙诒让说。见《墨子间诂·经说下》。案此盖天之说也，盖天之说，以北极为中心，四面皆为南方。

③ 见下第九条。或谓合此两条观之，似古人已知地体浑圆。此殊不然。凡有厚之物，向反面进，皆可复归于正面，初不问其圆不圆也。

论也。何也？自适越以至于至，原为一事，人必强分为两事，不过自适迄至，为时较长，得容分析耳。今有一事，时间甚短，不复容人之分析，则即视为一事矣。然则此或分为两，或合为一者，乃人之观念则然，而非事物之本体然也。今人之分析时间，盖极于秒。同在一秒中之事，即不复计较其先后矣。今命初一为 a，初二为 b。初一自北平行，初二至南京，命之曰 a 适南京而 a 至，固不可也。又命一时为 a，二时为 b。一时自黄浦江边行，二时而抵上海县城，命之曰 a 适上海而 a 至，亦不可也。然一秒之时，既不再加以分析，则将通命之曰 a。今适至近之地，以此一秒钟发，亦以此一秒钟至，则以吾侪之语言道之，将曰 a 适某地而 a 至矣。假有时间分析，较吾侪更细者，彼视此一语之可笑，与吾侪视 a 适南京而 a 至，a 适上海而 a 至之语，无以异也。设有时间分别，较吾侪更粗者，其视今日适南京而明日至，一时适上海而二时至，其无庸分别其适与至，亦与吾侪视适与至皆在一秒钟内者，无以异也。则初一适南京而初二至，一时适上海而二时至，自彼言之，虽曰 a 适南京而 a 至，a 适上海而 a 至，亦无不可矣。此今日适越而昔来之说也。又此条以理事无碍之说解之亦可通。参看下卯有毛一条。

（辛）连环可解也。此条可有二解：一即系铃解铃之说。连环若本一物，无待于解；若本两物，则如何连，即如何解耳；此一说也。又宇宙本系一体，凡宇宙间事，实系一事，而世必强分之若若干事，实不通之论也。然世无不以为通者。如此武断之论，而可以成立，连环又何不可

解乎？

(壬)我知天下之中央。燕之北，越之南是也。说见前。

(癸)汜爱万物，天地一体也。此条为惠施宗旨所在。前此九条，皆所以说明此条者也。盖由前此九条所说，可见物无彼此之分，时无古今之别，通宇宙一体耳。^①既通宇宙皆一体，则我即万物，万物即我，其汜爱万物宜矣。

以上为庄子述惠施之说。又《荀子·不苟》篇，述惠施、邓析之说，凡五事：

(子)山渊平，天地比。说已见前。

(丑)齐、秦袭。袭，重也。齐、秦袭，犹言齐、秦只在一处。似即庄子东西相反而不可相无之理。

(寅)入乎耳，出乎口。疑当作入乎口，出乎耳。即臧三耳之旨。言人之听不恃耳，别有所以为听；言不恃口，别有所以为言也。夫听不恃耳，而别有所以为听；言不恃口，而别有所以为言，则虽谓入乎口，出乎耳，亦无可矣。名家之言，多与常识相反，所以矫常识之谬也。入乎耳，出乎口，人人知之，何待言邪？

(卯)钩有须。俞樾曰：“钩疑姁之假，”是也。姁，嫗也。此即万物毕同毕异之说。言世所视为绝对相异者，其中仍有同点在也。夫人之异莫如男女；男女之异，莫显乎有须无须。然世岂有绝对之男女乎？男子之有女性，女子之有男性者，盖不少也。女子而有男性，则虽谓姁有须可也。

① 古人用天地字，往往作宇宙字解。

(辰)卵有毛。见下。

又《庄子·天下》篇述桓团、公孙龙辩者之徒与惠施相应之说。

(1) 卵有毛。此理与华严之理事无碍观门通，亦即今日适越而昔来之理。盖凡事果不离因，而因复有因，则无论何事，皆不能指其所自始；皆自无始以来，即如此耳。今若执卵无毛者，试问此卵，如法孵之，能有毛否？若曰无毛，实验足以证其非。若曰有毛，今实无毛，汝何以能预知。观卵而决其能有毛，谓卵无毛可乎？卵之无毛，未有是事，实有是理。事不违理，有是理，即谓有是事可也。是卵有毛也。

(2) 鸡三足。此即臧三耳之说也。盖谓官体之所为，非徒官体，其外别有使之者。《墨经》云：“闻，耳之聪也。循所闻而意得见，心之察也。”即此理。设无心之察，则耳之所闻，惟一音耳。^①然则闻者不徒耳，行者不徒足，足与耳之外，尚别有一物在也。推是理也，即一事而指其所能见者，以为其事遂尽于此，则谬矣。如敌国来侵，岂其一一兵卒之为之邪？

(3) 郢有天下。此似一多相容之理。万物毕同毕异，则任举一物，而万物之理，皆涵于其中，故芥子可以纳须弥也。闽粤械斗之族，岂能为民国三年欧洲之大战？然此械斗之性质，谓即欧战之心理，无不可也。不忍一牛之心，扩而充之，可以保四海，即由于此。

(4) 犬可以为羊。此即万物毕同毕异之理。犬未尝

① 听素所不解之语言即如此。

无羊性，其所以与羊异者：（一）由其生理之不同；（二）由一切环境，有以发达其异于羊之性，而遏抑其同于羊之性也。若有一法焉，专发达其类乎羊之性。而除去其异乎羊之性，则固可使之为羊。男子阉割，则显女性；少成若性，习惯自然，皆是此理。

（5）马有卵。似即姁有须之意。上条言物之后天性质，可以彼此互易。此条言其先天亦无绝对之异也。

（6）丁子有尾。丁子，未详。

（7）火不热。此条谓物之性质，起于人之感觉。同一火也，灼恒人之肤而以为痛，炙病者之肌而感其快，火岂有冷热邪？饮者一斗亦醉，一石亦醉，酒之性质，果能醉人乎？《墨子·经说》曰：“谓火热也，非以火之热。”即此理。

（8）山出口。未详。谓山亦可以为谷也。

（9）轮不辗地。此条之意，与今日适越而昔至相反。彼明一事而世人妄析之，此明多事而世人妄合之也。天下事不分析则已，既分析，则皆可至于无穷，谬视之为一事，无当也。如德人侵法，世每以为德意志之国家为之，视为一事。然无作战之人人，岂复有侵法之事。轮之著地，实止一点。点点相续，与非全轮之碾地者何异？世乃只见轮而不复审其著地时之实状，何邪？

（10）目不见。此条与火不热相反。彼言客观之性质，皆主观所赋。此言主观之感觉，待客观而成也。

（11）指不至，至不绝。《列子》作“有指不至，有物不尽。”又载公子牟之言曰：“无指则皆至，尽物者常有。”《公孙龙子》曰：“物莫非指，而指非指。天下无指，物无可以

谓物。天下而物，可谓指乎？指也者，天下之所无也。物也者，天下之所有也。”案指者，方向之谓。《淮南·汜论训》：“此见隅曲之一指，而不知八极之广大。”是其义也。^① 方向因实物而见，非先有空间，乃将实物填塞其中。故曰：“物莫非指，而指非指。指也者，天下之所无；物也者，天下之所有也。”指因物而见。天下之物无穷，则指亦无穷。故曰：“指不至，至不绝。”若欲穷物以穷指，则既已有物，即必有他物与之对待者。故曰：“有物不尽”也。

(12) 龟长于蛇。物之长短，不当以两物互相比较，而当各以其物之标准定之。长不满七尺，而衣七尺之衣，已觉其长。九尺四寸以长，而衣八尺之衣，已觉其短矣。此龟长于蛇之说也。^②

(13) 矩不方，规不可以为圆。此即“迹者履之所自出，而迹岂履也哉”之意。凡一定之械器，恒能成一定之物，世遂以此械器为能成此物，其实不然也。一物之成，必有其种种条件，械器特此诸条件之一耳。能治天下者必有法，执其法，遂谓足以治天下，其失同此。

(14) 凿不围枘。此破有间无间之说也。《墨经》曰：“有间，中也。”“间，不及旁也，”间之界说如此。然自理论言之则可，物之果有间无间，则非感觉所能察也。而世之人每凭其感觉，以定物之有间或无间。吾见两物相密接，则以为无间；见两物不相密接，则以为有间焉，其实不然也。

① 《荀子·王霸》篇：“明一指。”《管子·枢言》篇：“强之强之，万物之指也。”皆此义。《庄子·养生主》：“指穷于为。薪，火传也，不知其烬也。”指字当绝。为，为也，化也，言方向迷于变化也。

② 此即齐物之指。

即如柎之入凿，^① 世皆以为无间者也，此凿围柎之说也。然使果无间隙，柎岂得入？可见世俗所谓有间无间者缪也。此凿不围柎之说也。

(15) 飞鸟之影，未尝动也。《列子》作“景不移”。公子牟曰：“影不移者，说在改也。”注引《墨子》曰：“影不移，说在改为也。”今本《墨经》作“影不徙，说在改为。”为字无义，疑当如《列子》作“说在改。”《经说》曰：“光至景亡。”言后光既至，前影旋亡。目视飞鸟之影，一似其自成一物，随鸟之飞而移者，其实鸟移至第二步，则其第一步之影已亡，所见者为后光所生之新影矣。此以影戏为喻，最为易晓。人看影戏，一似其人为一人物为一物者，实乃无数影片所续成也。

(16) 镞矢之疾而有不行不止之时。此条与前条，皆所以破动静之见也。飞鸟之影，未尝动也，而世皆以为动，既喻之矣。然世必曰：飞鸟之影未尝动，飞鸟固动也，则请更以镞矢喻。夫镞矢之行，疾矣，此世以为动者也。及其止也，则世以为静者也。今乃曰：有不行不止之时，何哉？今假矢行千尺，为时一秒。则每行一尺，须一秒之千分之一。不及一秒千分之一之时，矢可谓之行乎？人谓矢行而不止，只是不能觉其止耳。今假有物，其生命之长，尚不及一秒之千分之一，则彼惟见此矢之止，视此矢为静物也。同理，矢委地而不动，人则见为止；然更历千万年，安知其不移尺寸乎？今假有物，以万期为须臾，则其视此矢，岂不常见其动哉？

① 犹今以瓶塞入瓶口。

(17) 狗非犬。犬未成豪曰狗。是狗者，犬之小者也。谓狗非犬，是谓少壮之我，非老大之我，可乎哉？然以新陈代谢之理言之，少壮之我，至老大已一切不存，安得同谓之我？若其一切皆异，而仍得同谓之我，则世所指为他者，亦不过与我一切皆异耳，何以又谓之他乎？

(18) 黄马骊牛三。黄马一，骊牛一，是二也，安得谓之三？虽然，名因形立，而既立则与形为二。黄马骊牛之观念，与黄马骊牛，实非一物也。故曰三也。

(19) 白狗黑。物无色也。色者，人目所见之名耳。假物有色，则其色应恒常不变。然在光线不同之地，同物之色，即觉不同，则物岂有本色哉？然则白狗之云，乃我在某种光线之下视之之色也；易一境而观之，安知非黑？《墨经》曰：“物之所以然，与所以知之，与所以使人知之，不必同。”即此理。“物之所以然”，狗之真相也，无人能见。“所以知之”，我所见狗之色也。“所以使人知之”，人所见狗之色也。我所见狗之色，与人所见狗之色，人恒以为相同，其实不然。何则？我与人不能同占一空间；又我告人，使视此犬，人闻我言，因而视之，其中时间，亦复不同。时异地异，其所见狗，必不同色也。夫我谓之白，人亦谓之白；我谓之黑，人亦谓之黑，此世人所以以其所见为大可恃也。今则证明：我之所见，与人之所见，实不同物矣。所见实不同物，而可同谓之白，同谓之黑，则谓黑为白，又何不可？

(20) 孤驹未尝有母。《列子》作“孤犊未尝有母。”公子牟曰：“孤犊未尝有母，非孤犊也。”此言人之知识不可恃之理。盖人之所知，止于现在。世每自用，以为能知过

去。如孤犊今虽无母，然可推知其必尝有母，此世人自以
为能知既往之最确者也。然谓万物必有父母，则最初之
物，父母为谁？可知万物必有父母之云，亦吾侪有涯之
知，见以为确，其实未必然也。《墨经》曰：“或，^① 过名也。”
说曰：“知是之非此，有^② 知是之不在此也。而以已为然。
始也谓此南方，故今也谓此南方。”即此条之理。

(21) 一尺之棰，日取其半，万世不竭。此言计算之
单位，为人所强立也。一尺之棰，今日取其五寸，明日又取
其二寸半，孰能言分至某日，则无可再分乎？既不能言，
则虽取之万世，安有竭时？

《列子·仲尼》篇载公孙龙之说，又有三条，如左：

(A) 有意不心。公子牟曰：“无意则心同。”盖谓人
之所谓心者，实合种种外缘而成，非心之本体也。今有甲
焉，病而畏寒，见火而喜。又有乙焉，病而畏热，见火而
怒。甲之喜火，以其病寒。乙之恶火，以其病热。假甲病
热，见火亦恶，使乙病寒，见火亦喜。然则追凉煖灶，皆非
本心。凡百外缘，悉同此理。外缘去尽，本心则同。

(B) 发引千钧。此说见《墨经》。《经》曰：“均之绝不，
说在所均。”《说》曰：“均，发均。悬轻重而发绝，不均也。
均，其绝也莫绝。”^③ 此可以物理学释之。

(C) 白马非马。此说见《公孙龙子》。其说曰：“马
者，所以命形也。白者，所以名色也。命色者，非命形也，
故白马非马。”又《坚白论》曰：“视不得其所坚，而得其所

① 同惑。

② 同又。

③ 《列子·汤问》篇，亦载此说。

白；拊不得其所白，而得其所坚。”盖谓官体之感觉，本各独立，一种观念之成，皆以思想统一之而后然也。

名家之言，可考见者，大略如此。其传书，《汉志》诸子十家中，为数即最少，盖治其学者本少也。二千年以来，莫或措意，而皆诋为诡辩。其实细绎其旨，皆哲学通常之理，初无所谓诡辩也。然其受他家之诋斥则颇甚。《庄子》谓惠施“以反人为实，而欲以胜人为名”。桓团、公孙龙辩者之徒，“能胜人之口，而不能服人之心”。史谈谓其“专决于名而失人情”。一言蔽之，则斥其与常识相违而已。孔穿之距公孙龙曰：“谓臧三耳甚难而实非也。谓臧两耳甚易而实是也。不知君将从易而是者乎？将从难而非者乎？”此恒人排斥名家之见也。

第五章 墨 家

当《春秋》之季，有一蒿目时艰，专以救世为志者，是为墨子。墨家者流，《汉志》云：“盖出于清庙之守。茅屋采椽，是以贵俭；养三老五更，是以兼爱；选士大射，是以尚贤；宗祀严父，是以右鬼；顺四时而行，是以非命；以孝视天下，是以尚同。”胡适之作《九流不出王官论》，于此数语，攻击最烈。此胡君未解《汉志》之说也。《淮南要略》云：“墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不可说，厚葬靡财而贫民，服伤生而害事，^①故背周道而用夏政。”此说最精。清庙即明堂，见蔡邕《明堂月令论》。周之明堂，即唐虞之五府，夏之世室，殷之重屋，乃祀五帝之所，为神教之府。^②古代制度简陋，更无宗庙、朝廷、学校、官府之别。一切政令，悉出其中。读惠氏栋《明堂大道录》可见。古人制礼，于邃初简陋之制，恒留诒之以示后人。《记》曰：“礼也者，反本修古，不忘其初者也。醴酒之用，玄酒之尚，割刀之用，鸾刀之贵，箠簠之安，蕡簠之设。”^③汉武帝时，公玉带上《明堂图》，中有一殿，四面无壁，以茅盖，^④即此所谓茅屋采椽。明堂建筑，至后

① 服上当夺久字。

② 《史记·五帝本纪》索隐引《尚书·帝命验》。

③ 《礼器》。

④ 《史记·封禅书》。

来已极壮丽，^①而犹存此简陋之制，正是不忘其初之意。不忘其初，则所以示俭也。养老之礼，后世行诸学校。古辟雍清庙合一，故亦行诸清庙之中。选士本以助祭，^②其行诸清庙，更为义所当然。顺四时而行，则《礼记·月令》、《吕览·十二纪》、《淮南·时则训》所述之制。农牧之世，人之生活，全赖天时。其时知识浅陋，以为日月之运行，寒暑之迭代，以及风雨霜露等，咸有神焉以司之，故其崇奉天神极笃。久之，遂谓人世一切，皆当听命于天。《月令》等篇，条举某时当行某政，非其时则不可行。苟能遵守其说，则政无不举，而亦无非时兴作之事，^③国事自可大治。《论语》：颜渊问为邦，孔子首告以行夏之时，精意实在于此，非但争以建寅之月为岁首也。此诚便民要义，而古人之信守，则亦由于寅畏上天。观《月令》等所载，行令有误，则天降之异以示罚，其意可知。此等天神，皆有好恶喜怒，一与人同。若如其他诸子之说，所谓命者，于己于人，皆属前定；更无天神降鉴，以行其赏善罚恶之权，则明堂月令之说，为不可通矣。此墨子所以非之也。《礼运》：“子曰：我欲观夏道，是故之杞，而不足征也，吾得《坤时》焉。”所谓“夏时”者，郑《注》以《夏小正》之属当之，而亦不能质言。窃意《月令》等书所述，正其遗制也。严父配天，事始于禹。见《礼记·祭法》。鬼者人鬼，故曰右鬼。古诸侯多天子之支庶；虔奉大君，不啻只事宗子；而敬宗之义，原于尊祖，故曰“以孝示天下，是以尚同”也。

① 见《大戴礼记·明堂》篇。

② 见《礼记·射义》。

③ 如农时兴土功之类。

《吕览·当染》篇曰：“鲁惠公使宰让请郊庙之礼于天子。桓王使史角往，惠公止之，其后在鲁，墨子学焉。”此墨学出于清庙之守之诚证。《汉志》墨家，首列《尹佚》二篇。尹佚即史佚。王居明堂之礼，前巫后史。^①故清庙之礼，惟史氏为能识之。墨学之出于史角，与墨家之首列尹佚，二事正可互证也。《庄子·天下》篇言墨子称道禹，“使后世之墨者，多以裘褐为衣，以跣跣为服，日夜不休，以自苦为极，曰：不能如此，非禹之道也，不足为墨。”今《公孟》篇载墨子之辞曰：“子法周而未法夏也。”此为庄子之言之诚证。《论语》：“子曰：禹，吾无间然矣。菲饮食，而致孝乎鬼神；恶衣服，而致美乎黻冕；卑宫室，而尽力乎沟洫。”致孝鬼神，致美黻冕，乃《汉志》宗祀严父之说；卑宫室，则茅屋采椽之谓也。《节葬》篇载墨子所制葬法与禹同，又《淮南》用夏政之注脚。此类尚多，孙星衍《墨子注后序》，可以参看。知《汉志》及《淮南》之言皆确不可易矣。

又《墨子·非乐》篇云：“启乃淫溢康乐，野于饮食。将将铭苕罄以力。湛浊于酒，渝食于野，万舞翼翼。章闻于天，天用勿式。”其辞不尽可解。然谓夏之亡，由启之荒于乐，则大略可见。《离骚》：“启九辩与九歌兮，夏康娱以自纵。不顾难以图后兮，五子用失乎家巷。”说正相合。后羿篡夏，《史记》不言其由。《伪古文尚书》谓由太康好畋，乃移羿之恶德，以植诸夏，殊不足信。观《墨子》、《楚辞》，则知夏祚中绝，实由憲音沈湎。盖后世遂悬为鉴戒，墨子之非乐，亦有由来矣。

① 《礼记·礼运》。

墨出于儒，亦有左证。《墨子》书中，与儒家相诘难者，为《非儒》、《公孟》两篇。《耕柱》亦间见其说。而《修身》、《亲士》、《所染》三篇，实为儒家言。^①因有疑其非《墨子》书者。案墨子之非儒，仅以与其宗旨不同者为限。《非儒》上篇已亡。合下篇及《耕柱》、《公孟》观之。其所非者为儒家之丧服及丧礼，以其违节葬之旨也。非其娶妻亲迎，以其尊妻侔于父，违尚同之义也。非其执有命，以申非命之说也。非其贪饮食，惰作务，以明贵俭之义也。非其循而不作，以与背周用夏之旨不合也。非其胜不逐奔，揜函勿射，以其异于非攻之论也。非其徒古其服及言；非其君子若钟，击之则鸣，勿击不鸣，以其无强聒不舍之风，背于贵义之旨也。此外诋訾孔子之词，多涉诬妄，则古书皆轻事重言，不容泥其事迹立论。又墨之非儒，谓其学累世莫殫，穷年莫究。然《贵义》篇谓：“子墨子南游使卫，载书甚多。弦唐子见而怪之，曰：夫子教公尚过曰：揣曲直而已。今夫子载书甚多，何也？子墨子曰：翟闻之，同归之物，信有误者，是以书多也。今若过之心者，数逆于精微，同归之物，既已知其要矣，是以不教以书也。”然则墨子之非读书，亦非夫读之而不知其要；又谓已知其要者，不必更读耳。非谓凡人皆不当读书也。其三表之法，上本之古圣王，实与儒家之则古昔称先王相近，而其书引《诗》、《书》之辞亦特多。《淮南·主术》云：“孔、墨皆修先圣之术，通《六艺》之论，”说盖不诬。《修身》、《亲士》、《所染》三篇，固不得谓非墨

① 《修身》、《亲士》，与《大戴礼记·曾子立事》相表里。《所染》与《吕览·当染》略同。

子书矣。

墨子宗旨，全书一贯。兼爱为其根本。《天志》、《明鬼》，所以歆惧世人，使之兼相爱，交相利也。不利于民者，莫如兵争及奢侈，故言《兼爱》，必讲《非攻》、《守御》之术，正所以戢攻伐之心。而《节用》、《节葬》及《非乐》，则皆所以戒侈也。《非命》所以伸《天志》，说已具前。《尚同》者，封建之世，礼乐征伐，自天子出，则诸侯咸有所忌，而生民可以小康。自诸侯出，已不免连楼相伐。自大夫出，陪臣执国命，则不可一日居矣。故墨家之尚同，正犹儒家之尊君，皆当时维持秩序，不得不然之势。或訾其邻于专制，则彼固主选天下之贤可者而立之矣。故《尚贤》之说，与《尚同》相表里，而《尚同》以天为极，则又与《天志》相贯通也。惟《经》、《经说》、《大小取》六篇，多言名学及自然科学。在当日，实为高深学术，距应用颇远，与墨子救世之旨不符。盖古清庙明堂合一，明堂为神教之府。教中尊宿，衣食饶足；又不亲政事，专务遐思，遂有此高深玄远之学。史角明乎郊庙之礼，盖曾习闻其说而世守之。而其后人又以授墨子。此虽非救世所急，然既与闻其说，亦即传习其辞。正如墨子非儒，而《修身》、《亲士》、《所染》等儒家言，未尝不存其书中也。然则辩学由墨子而传，而其学实非墨子所重。今之治诸子学者，顾以此称颂墨子，则非墨子之志矣。诸篇虽讲论理，仍有发明兼爱之辞。^①孔子言夏人尚忠，《墨经》实其一证。而墨子之用夏道，更不足疑矣。

① 见上章。

欲知墨子之说，必先明于当日社会情形，不能执后人
之见，以议古人也。古者风气敦朴，君民之侈俭，相去初
不甚远。而公产之制，崩溃未尽，生产消费，尤必合全社
会而通筹。《王制》：豕宰制国用，必以三十年之通。虽天
子，亦必凶旱水溢，民无菜色，然后可日举以乐。^①《曲礼》
曰：“岁凶，年谷不登，君膳不祭肺，马不食谷，驰道不除，
祭祀不县，大夫不食粱，士饮酒不乐。”凶岁如此，况于民
之饥，不由于岁，而由于在上者之横征暴敛，役其力而夺
其时乎？“朱门酒肉臭，路有冻死骨”，后世之人，习焉则
不以为异，墨子之时，人心不如是也。古者地广人稀，百
里七十里五十里之国，星罗棋布于大陆之上，其间空地盖
甚多，故其兵争不烈。疆场之役，一彼一此，不过如今村
邑之交哄。倾国远斗，如楚阳桥、吴艾陵之役者，已为罕
闻；长平之阬，西陵之焚，不必论矣。席卷六合，罢侯置守，
非墨子时所能梦想。欲求少澹干戈之祸，惟望率土地而
食人肉者，稍念正义而惜民命而已。此如今之唱限制军
备，立非战公约者，孰不知其非彻底之论？然舍此，旦夕可
行者，更有何法？岂得诋唱此等议者，为皆迂腐之谈乎？故
执后世之事，或究极之理，以议墨子者，皆不中情实者也。

墨家上说下教，所接者，非荒淫之贵族，即颛蒙之氓
庶。非如邹鲁学士之谈，稷下儒生之论，可以抗怀高义也。
故其持义，恒较他家为低，先秦诸家，言天言鬼神，皆近泛
神论、无神论。墨子所谓天，所谓鬼，则皆有喜怒欲恶如人，
几于愚夫愚妇所奉，无论矣。兼爱之义，儒家非不之知。孔

① 此可见墨子之《非乐》不足怪。

子曰：“道二，仁与不仁而已矣。”^①又言大同之世，“人不独亲其亲，不独子其子”。此与《墨子》所谓“周爱人然后为爱人”^②者何异？^③然爱之道虽无差别，而其行之则不能无差等。故曰：“仁者人也，亲亲为大。义者宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。”^④若其毫无等差，试问从何行起。又孟子曰：“春秋无义战，彼善于此，则有之矣。”义兵二字，盖儒家论兵宗旨。《吕览》中《孟秋》、《仲秋》、《季秋》三纪，皆论用兵。开宗明义即曰：“古圣王有义兵而无偃兵。”其下文又曰：“兵苟义，攻伐亦可，救守亦可。兵不义，攻伐不可，救守不可。”盖儒家驳墨家之说也。夫兵不论其义不义，而但论其为攻为守，此本最粗浅之说。果以是是为非之准，彼狡者，何难阴致人之攻，既居守义之名，又有得利之实邪？且世之治，不治于其治之日，而必有其由始。世之乱，亦不乱于其乱之日，而必有其所由兆。战争者，人类平时积种种之罪恶，而一旦破裂焉者也。其事固甚惨酷，然不务去战争之原，而特求弭战争之事，不可得也。即能弭之，其为祸为福，亦正未易言。何则？既已造种种恶孽矣，不摧陷廓清之，终不可以望治；欲摧陷而廓清之，则兵终不能去也。《吕览》曰：兵，“若水火然，善用之则为福，不善用之则为祸。若用药者然，得良药则活人，

① 《孟子·离娄上》。

② 《小取》。

③ 孟子曰：“杀人之父者，人亦杀其父；杀人之兄者，人亦杀其兄；然则非自杀之也，一间耳。”亦与《兼爱下》篇：“吾不识孝子之为亲度者，亦欲人爱利其亲与？意欲人之恶贼其亲与？以说观之，即欲人之爱利其亲也。然则吾恶先从事即得此？”同意。

④ 《中庸》。

得恶药则杀人。义兵之为天下良药也亦大矣。”又曰：“当今之世，浊甚矣；黔首之苦，不可以加矣。天子既绝，贤者废伏；世主恣行，与民相离。黔首无所告愬。凡为天下之民长也，虑莫如长有道而息无道，赏有义而罚不义。今之学者，多非乎攻伐，而取救守，则长有道而息无道，赏有义而罚不义之术不行矣。”其说实较墨子为圆足也。然墨子非不知此也。墨者夷之以为“爱无差等，施由亲始。”^①此与儒家“亲亲而仁民，仁民而爱物”之说何异？《非攻下篇》，或以禹征有苗，汤伐桀，武王伐纣难墨子。墨子以“彼非所谓攻谓诛”答之。夫攻之与诛，所异者则义不义耳。墨子又曰：“今若有能信效先利天下诸侯者，^②人劳我逸，则我甲兵强。宽以惠，缓易急，民不移，易攻伐以治我国，攻必倍。量我师举之费，以争诸侯之毙，则必可得而序利焉。督以正，义其名，必务宽吾众，信吾师，以此授诸侯之师，则天下无敌也。”则并以非攻为胜敌之策矣。然则墨子之论，特取救一时之弊，并非究极之谈。语其根本思想，与儒家实不相远。此亦墨出于儒之一证也。

儒家言兵，恒推其原于心。墨子则但就物质立论。其非攻之说，即较计于利不利之间。谓计其所得，反不如所丧之多。宋轻欲说罢秦、楚之兵，而曰：“我将言其不利，”亦是物也。^③兵争之事，看似出于权利争夺之欲，实亦由于权力执著之私。试观讼者，往往倾千金之产，以争锱铢之物可知。古代之用兵，不如后世之审慎；国事又多决于

① 《孟子·滕文公上》。

② 孙氏曰：“效读为交。”

③ 《孟子·告子下》。

少数人，其易动于一时之意气，尤不待言也。《史记·律书》曰：“自含血戴角之兽，见犯则校，而况于人怀好恶喜怒之气？喜则爱心生，怒则毒螫加，情性之理也。”^①《吕览》曰：“兵之所自来者远矣，未尝少选不用，贵贱长少贤者不肖相与同，有巨有微而已矣。察兵之微，在心而未发，兵也；疾视，兵也；作色，兵也；傲言，兵也；援推，兵也；连反，兵也；侈斗，兵也；三军攻战，兵也。此八者皆兵也，微巨之争也。今世之以偃兵疾说者，终身用兵而不自知悖。”其说精矣。儒家之化民，重礼尤重乐，盖由此也。然兵争之事，固由一二人发踪指示，亦必多数人踊跃乐从。发踪指示之人，庸或激于意气；踊跃乐从之士，则必利其俘获之心为多。又况发踪指示者，究亦多动于争城争地之欲也？故以救世而论，则墨子之言，尤切于事情也。

尚俭之说，诸家之攻击墨子者，尤多不中理。非诸家之言之无理，乃皆昧于墨子之意也。《庄子·天下》篇论墨子曰：“其生也勤，其死也薄，其道大觳。使人忧，使人悲，其行难为也，……反天下之心，天下不堪。墨子虽独能任，奈天下何？”夫墨子非谓民皆丰衣足食，犹当守此勤生薄死之法也，若其途有饿莩，而犹纵狗彘以食人食，返诸人之相人偶之心，其堪之乎？《荀子·富国》篇驳墨子曰：“夫不足非天下之公患也。特墨子之私忧过计也。今是土之生五谷也，人善治之，则亩数盆，一岁而再获^②之。然后瓜桃李一本数以盆鼓。然后荤菜百蔬^③以泽量。然后六

① 此数语亦见《淮南·兵略训》。淮南此篇，亦儒家言也。

② 同穫。

③ 同蔬。

畜禽兽一而刳车。鼃鱼鳖鰌鳙以时别，一而成群。然后，飞鸟鳧雁若烟海，然后昆虫万物生其间，可以相食养者不可胜数也。夫天地之生万物也固有余，足以食人矣；麻葛茧丝鸟兽之羽毛齿革也固有余，足以衣人矣。夫有余不足，非天下之公患也，特墨子之私忧过计也。天下之公患，乱伤之也。……墨子大有天下，小有一国，将蹙然衣粗食恶，忧戚而非乐。若是则瘠。瘠则不足欲。不足欲则赏不行。……将少人徒，省官职，上功劳苦，与百姓均事业，齐功劳。若是则不威。不威则罚不行。赏不行，则贤者不可得而进也；罚不行，则不肖者不可得而退也；贤者不可得而进也，不肖者不可得而退也，则能不能不可得而官也。若是则万物失宜，事变失应；上失天时，下失地利，中失人和，天下敖然，若烧若焦。墨子虽为之衣褐带索，嚼菽饮水，恶能足之乎？……故墨术诚行，则天下尚俭而弥贫，非斗而日争，劳苦顿萃而愈无功，愀然忧戚非乐而日不和。”其言甚辩。然亦思天下之乱，果衣粗食恶，忧戚非乐者致之乎？抑亦名为利民，而所冀实在乎赏，所畏惟在乎罚者致之也？狙于小康之治者，恒谓必得一贤君以治群有司，得群良有司以牧民，然后可几于治；任兼人之事者，理宜享兼人之奉，故或禄以天下而不为多。殊不知身任天下之责者，皆由其度量之超越乎寻常，初不靳于得报。苟无其人，即倍蓰天下之禄以求之，犹是不可得也。若寻常人，则其作官，亦犹之农之耕田，工之治器，商之贸迁，求以自食焉而已。既为求食而至，公私利害相反，势必先私而后公。此言治所以不能废督责。然而督责人者，亦非人群外之天神，而群中之人也。人之度量，相去固不

甚远。未尝能任天下之事，而先禄之天下，适以蛊惑颓丧其心志，使之据其位而不肯去；而其利害，浸至与民相反耳。小康之治，终非了义，职此之由。荀子之论，徒见其以病理为生理而已。

墨子，《史记》无传。仅于《孟荀列传》后附见数语。曰：“盖墨翟，宋之大夫，善守御，为节用。或曰并孔子时，或曰在其后。”《孟荀列传》，文甚错乱。此数语究为史公原文与否，颇为可疑。高诱谓墨子鲁人。此外说者或以为宋人，亦难定。以其学出于儒观之，其生当后于孔子。^①其身即非鲁人，其学则必与鲁大有关系也。孙诒让《墨子传略》，考墨子行事颇详，今不更及。

墨家巨子，当首推禽滑釐。故《庄子·天下》篇，以之与墨翟并称。次则当推宋钘。《天下》篇以之与尹文并称。尹文事已见前章。宋钘之事，见《孟子·告子》及《荀子》中《天论》、《正论》二篇。《正论》篇谓其“明见侮之不辱，使人不斗。”又曰：“子宋子曰：人之情欲寡，而皆以己之情为欲多，是过也。故率其群徒，辨其谈说，明其譬称，将使人知情欲之寡也。”《天论》篇谓：“宋子有见于少，无见于多。”其说实最堪注意。世之言生计学者，每以好奢为人之本性。其实侈与俭皆非人之所欲。人之本性，惟在得中。奢侈之念，亦社会之病态有以致之耳。宋子之义明，则墨者之道，“反天下之心”之难解矣。而惜乎其无传也。

孟子谓“杨朱、墨翟之言盈天下”，又谓“逃墨必归于

① 学孔子之术，不必及孔子之门。孔子未尝称墨子，而墨子屡称孔子，即其后于孔子之证。

杨，逃杨必归于儒”，则墨学在战国时极盛。然其后阒焉无闻。则墨之徒党为侠，多“以武犯禁”，为时主之所忌。又勤生薄死，兼爱天下，非多数人所能行。巨子死而遗教衰，其党徒，乃渐复于其为游侠之旧。高者不过能“不爱其躯，以赴士之阨困”，而不必尽“轨于正义”，下者则并不免“为盗跖之居民间”者矣。^①创一说立一教者，其意皆欲以移易天下。社会中人，亦必有若干受其感化。然教徒虽能感化社会，社会亦能感化教徒。墨学中绝，即由于此。

① 以上皆引《史记·游侠列传》。

第六章 纵 横 家

纵横家者流，《汉志》云：“盖出于行人之官。”孔子曰：诵《诗》三百，“使于四方，不能专对，虽多，亦奚以为？”又曰：“使乎使乎。言其当权事制宜，受命而不受辞，此其所长也。及邪人为之，则上诈谖而弃其信。”盖古者外交，使人之责任甚重，后遂寝成一种学问。此学盖至战国而后大成。《汉志》所谓邪人为之者，正其学成立之时也。

纵横家之书，今所传者惟《战国策》。此书多记纵横家行事，而非事实。《汉志》入之《春秋家》，后世书目，遂多以隶史部，非也。《汉书·蒯通传》：“论战国时说士权变，亦自序其说，凡八十一首，号曰《雋永》。”而《志》有《蒯子》五篇，即本传所谓《雋永》者矣。《战国策》一书，正论说士权变，并序其说者也。然此书止于备载行事，于纵横家之学理，未曾道及。纵横家之学理，转散见于诸子书中。而莫备于韩非之《说难》。今观其说曰：“凡说之难：非吾知之有以说之之难也，又非吾辩之能明吾意之难也，又非吾敢横失而能尽之难也。凡说之难：在知所说之心，可以吾说当之。所说出于为名高者也，而说之以厚利，则见下节而遇卑贱，必弃远矣。所说出于厚利者也，而说之以名高，则见无心而远事情，必不收矣。所说阴为厚利而显为名高者也，而说之以名高，则阳收其身而实疏之；说之以厚利，则阴用其言，显弃其身矣”云云。全篇所论，皆揣摩人君

心理之术。盖纵横家所言之理，亦夫人之所知，惟言之之术，则为纵横家之所独耳。^①

《战国策》载苏子说秦，不用而归。妻不下机，嫂不为炊，父母不与言。乃发愤读书。期年，复说赵王，为纵约长。路过雒阳。父母闻之，清宫除道，郊迎三十里。妻侧目而视，侧耳而听。嫂蛇行匍匐，四拜自跪而谢。秦乃喟然曰：“贫穷则父母不子，富贵则亲戚畏惧。人生世上，势位富厚，盖可以忽乎哉？”世人读此，因谓当时纵横之士，皆自谋富贵之徒。此亦不然。纵横家固多自便私图，而以人之家国殉之者。然此等人，各种学术中，皆所难免。儒家岂无曲学阿世者乎？要不得以此并没真儒也。纵横家亦然。《说难》篇曰：“伊尹为宰，百里奚为虏，皆所以干其上也。此二人者，皆圣人也，然犹不能无役身以进，如此其汙也。今以吾言为宰虏，而可以听用而振世，此非能仕^②之所耻也。”其救世之心，昭然若揭矣。《孟子·滕文公》篇：“陈代曰：不见诸侯，宜若小然。今一见之，大则以王，小则以霸。且《志》曰：枉尺而直寻，宜若可为也。”亦此意也。《吕览·爱类》篇曰：“贤人之不远海内之路，而时往来乎王公之朝，非以要利也，以民为务故也。人主有能以民为务者，则天下归之矣。”此其用心，亦即孔子周流列国之心也。《尽心》篇载孟子之言曰：“说大人，则藐之，勿视其巍巍然。”则孟子亦讲说术矣。凡成为一种学术，未有以自利为心者；以自利为心，必不能成学术也。

① 《吕览·顺说》篇，亦论说术。

② 据《索隐》，当作士。

《史记·苏秦列传》：“东事师于齐，而习之于鬼谷先生。”《集解》引《风俗通》曰：“鬼谷先生，六国时纵横家。”《法言》曰：“苏秦学乎鬼谷术。”《论衡》曰：“《传》曰：苏秦、张仪纵横，习之鬼谷先生。掘地为坑，曰：下，说令我泣出。则耐分人君之地。苏秦下，说鬼谷先生泣下沾襟。张仪不若。”^①说虽不经，而鬼谷先生为战国时纵横家大师，为仪、秦之术所自出，则无可疑矣。今世所传，有《鬼谷子》十二篇。《汉志》不载。《隋志》著录三卷，有皇甫谧、乐一二注。^②《史记·秦传》云：“得周书《阴符》，伏而读之。期年，以出揣摩。”《集解》曰：“《鬼谷子》有《揣摩》篇。”《索隐》引王劭云：“揣情、摩意，是《鬼谷》之二章名，非为一篇也。”又《汉书·杜周传》：“业因势而抵隄。”《注》引服虔曰：“抵音底，隄音戏，谓罪败而复抨弹之。苏秦书有此法。”师古曰：“一说：隄读与戏同。《鬼谷》有《抵戏》篇。”论者因谓今《鬼谷子》即《汉志·苏子》三十一篇之残。然今书词意浅薄，决非古物。且《说苑》、《史记注》、《文选注》、《意林》、《太平御览》所引《鬼谷子》，或不见今书，或虽有之，而又相差异，^③则并非《隋志》著录之本矣。即《隋志》著录之本，亦伪物也。据《史记》、《风俗通》、《法言》、《论衡》诸书，鬼谷先生明有其人。而《索隐》引乐台注谓“苏秦欲神秘其道，故假名鬼谷”，则以秦习业鬼谷为无其事，其不合一矣。古称某先生或某子者，多冠以氏，鲜冠以地者。而《集解》引徐广谓“颍川阳城有鬼谷，盖是其所

① 《答佞》篇。又《明零》篇亦曰：“苏秦张仪，悲说坑中，鬼谷先生，泣下沾襟。”

② 《意林》、王应麟《汉志考证》皆作乐台。

③ 见秦刻本附录。

居，因为号。”《索隐》又谓“扶风池阳、颍川阳城，并有鬼谷墟。”扶风、颍川，并非齐地。盖以东事师于齐与习之鬼谷先生为两事。《史记》之意，恐不如此。其不合二矣。然则《隋志》所录，已为伪物；今本则又伪中之伪耳。《隋志》著录之本，既有皇甫谧注，必出于晋以前。虽为伪书，要必多存古说。《史记·太史公自序》：“圣人不朽，时变是守，”《索隐》谓其语出《鬼谷》，盖正造《鬼谷》者采摭《史记》也。可以见其一斑。

第七章 兵 家

兵家之书，《汉志》分为权谋，形势，阴阳，技巧四家。阴阳、技巧之书，今已尽亡。权谋、形势之书，亦所存无几。大约兵阴阳家言，当有关天时，亦必涉迷信。兵技巧家言，最切实用。然今古异宜，故不传于后。兵形势之言，亦今古不同。惟其理多相通，故其存者，仍多后人所能解。至兵权谋，则专论用兵之理，几无今古之异。兵家言之可考见古代学术思想者，断推此家矣。

《汉志》有《吴孙子兵法》八十二篇，《齐孙子》八十九篇。今所传者，乃《吴孙子》也。《史记·孙武传》云：“以兵法见于吴王阖闾。阖闾曰：子之十三篇，吾尽观之矣。”又谓：“世俗所称师旅，皆道《孙子》十三篇。”则今所传十三篇，实为原书。《汉志》八十二篇，转出后入附益也。此书十之七八，皆论用兵之理，极精。

《史记》曰：“吴起《兵法》世多有。”《韩非子·五蠹》篇曰：“藏孙、吴之书者家有之。”则二家之书，在当时实相伯仲。《汉志》有《吴起》四十八篇，今仅存六篇。其书持论近正，而精义甚少。且皆另碎不成片段。盖原书已亡，而为后人所缀拾也。又《军礼司马法》百五十五篇。《汉志》出之兵家，入之于礼。此书太史公盛称之。《司马穰苴列传》曰：“齐威王使大夫追论古者《司马兵法》而附穰苴于其中，因号曰《司马穰苴兵法》。”明二家兵法，当以司马为

主。太史公曰：“余读《司马兵法》，闳廓深远，虽三代征伐，未能竟其义，如其文也，亦少褻矣。若夫《穰苴》，区区为小国行师，何暇及《司马兵法》之揖让乎？”亦褒司马而贬穰苴也。今所传者五篇。精义亦少。盖亦后人掇拾佚文，加以联缀者也。^①

《汉志》：杂家，《尉繚》二十九篇；兵家，《尉繚》三十一篇。今《尉繚子》二十四篇，皆兵家言，盖兵家之《尉繚》也。二十四篇中，有若干篇似有他篇简错，析出，或可得三十一篇邪？又今本《六韬》，凡五十篇。题周吕望撰。世多以为伪书。然标题撰人，原属后人之谬。至著书托之古人，则先秦诸子皆然。《史记》所谓“后世之言兵，及周之阴权，皆宗太公为本谋”也。^②《汉志》：道家，《太公》二百三十七篇。中有兵八十五篇。疑今之《六韬》，必在此八十五篇中矣。《六韬》及《尉繚子》，皆多存古制，必非后人所能伪为。^③惟言用兵之理者较少耳。^④

兵家之言，与道法二家，最为相近。孙子曰：“行千里而不劳者，行于无人之地也。攻而必取者，攻其所不守也。守而必固者，守其所不攻也。”又曰：“夫兵形象水，水之形，避高而趋下；兵之形，避实而击虚。水因地而制

① 昔人辑佚之书，往往不注出处；又或以己意为之联缀。后人遂疑为伪书。其实书不尽伪，特辑佚之法未善而已。

② 《齐世家》。

③ 如《阴符》篇曰：“主与将有阴符，凡八等。所以阴通言语，不泄中外。”正可考见古制。乃《四库提要》谓“伪撰者不知阴符之义，误以为符节之符，遂粉饰以为此言。”然则此篇之外，又有《阴书》，又缘何而伪撰邪？

④ 兵家言原理之书，存于诸子书中者，有《荀子》之《议兵》篇；《吕氏春秋》之《孟秋》、《仲秋》、《季秋》三纪；及《淮南子》之《兵略训》。其持论之精，皆足与孙子相匹敌。又墨子书《备城门》以下十一篇，亦兵技巧家言之仅存者。

流，兵因敌而制胜。故兵无常势，水无常形。”^①此道家因任自然之旨也。又曰：“百战百胜，非善之善者也，不战而屈人之兵，善之善者也。”^②又曰：“昔之善战者，先为不可胜，以待敌之可胜。不可胜在己，可胜在敌。故善战者，能为不可胜，不能使敌之必可胜。故曰：胜可知而不可为。……故善战者之胜也，无智名，无勇功。故其战胜不忒。不忒者，其所措胜；胜已败者也。故善战者，立于不败之地，而不失敌之败也。”^③此道家守约之说也。又曰：“兵闻拙速，未睹巧之久也。”^④又曰：“后人发，先人至。”^⑤又曰：“善战者致人而不致于人。”^⑥此道家以静制动之术也。又曰：“善出奇者，无穷如天地，不竭如江河。终而复始，日月是也。死而复生，四时是也。声不过五，五声之变，不可胜听也。色不过五，五色之变，不可胜观也。味不过五，五味之变，不可胜尝也。战势不过奇正，奇正之变，不可胜穷也。”^⑦又曰：“善攻者敌不知其所守，善守者敌不知其所攻。微乎微乎！至于无形。神乎神乎！至于无声，故能为敌之司命。”^⑧此则将至变之术，纳之至简之道；又自处于至虚之地，尤与道家之旨合矣。

至其用诸实际，必准诸天然之原理，亦与名法家言

① 《虚实》篇。

② 《谋攻》篇。

③ 《军形》篇。

④ 《作战》篇。

⑤ 《军争》篇。

⑥ 《虚实》篇。

⑦ 《兵势》篇。

⑧ 《虚实》篇。

合。故曰：“善用兵者，修道而保法，故能为胜败之政。兵法：一曰度，二曰量，三曰数，四曰称，五曰胜。地生度，度生量，量生数，数生称，称生胜。”^①“凡治众如治寡，分数是也。斗众如斗寡，形名是也。”^②皆名法家先审天然之条理，立法而谨守之之意。而以整齐严肃之法，部勒其人而用之，如所谓“金鼓旌旗者，所以一人之耳目也。人既专一，则通者不得独进，怯者不得独退”者，^③尚其浅焉者已。

古有所谓仁义之师者，非尽虚语也。盖系虏之多，残杀之酷，攘夺之烈，皆后世始然。此等皆社会之病态有以致之。社会病态，亦积渐而致，非一朝一夕之故也。古所谓大同小康之世，国内皆较安和。讲信修睦之风，亦未尽废坠。偶或不谅，至于兵争，必无流血成渠，所过为墟之惨矣。即吊民伐罪，亦理所可有。后世土司，暴虐过甚，或兵争不息，政府固常易置其酋长，或代以流官也。其行军用师，诚不能如古所谓仁义之师者之纯粹；然议论总较事实稍过，太史公所为叹《司马法》闳廓深远，虽三代征伐，未能竟其义，如其文者也。然则设使社会内部，更较古所谓三代者为安和，则其用兵，亦必能较古所谓三代者为更合乎仁义。不得执社会之病态，为人性之本然，而疑其康健时之情形为夸诞之辞也。义兵之说，《吕览》而外，^④又见孟、荀二子。荀子曰：“孙吴上势利而贵变诈。暴

① 《军形》篇。

② 《兵势》篇。

③ 《军争》篇。

④ 见第五章。《淮南·兵略》，略同《吕览》。

乱昏嫚之国，君臣有间，上下离心，故可诈也。仁人在上，为下所仰；犹子弟之卫父兄，手足之扞头目。邻国望我，欢若亲戚，芬若椒兰。顾视其上，犹焚灼仇讎。人情岂肯为其所恶，攻其所好哉？故以桀攻桀，犹有巧拙。以桀诈尧，若卵投石，夫何幸之有？^①此则制胜之术，初不在抗兵相加之时，而其用兵之意，亦全不在于为利，可谓侔乎远矣。

^① 见《议兵》篇。

第八章 农 家

农家之学，分为二派：一言种树之事。如《管子·地员》、《吕览》之《任地》、《辨土》、《审时》诸篇是也。一则关涉政治。《汉志》曰：“农家者流，盖出于农稷之官。播百谷，劝耕桑，以足衣食。故八政一曰食，二曰货。孔子曰：所重民食。此其所长也。及鄙者为之，以为无所事圣王，欲使君臣并耕，悖上下之序。”君臣并耕，乃《孟子》所载。为神农之言者，许行之说。神农二字，乃农业之义，非指有天下之炎帝其人。“为神农之言”，犹言治农家之学耳。《汉志》著录，首《神农》二十篇。注曰：“六国时，诸子疾时怠于农业，道耕农事，托之神农。”今《管子·揆度》篇，实引《神农之教》。《揆度》为《管子·轻重》之一。《轻重》诸篇，有及越梁事者，正六国时书。则《轻重》诸篇，皆农家言也。又有《宰氏》十七篇。注曰：“不知何世。”案《史记·货殖列传集解》引《范子》曰：“计然者，葵丘濮上人。姓辛氏，字文子。”而《元和姓纂》十五，海宰氏下引《范蠡传》曰：“陶朱公师计然，姓宰氏，字文子，葵丘濮上人，”近人谓据此则唐人所见《集解》，辛氏本作宰氏。案宰氏果即计然，刘班无缘不知。或后人正因《汉志》之书，附会计然之姓。然必计然事迹学说，本与农家有关乃启后人附会之端。则《史记·货殖列传》所载生计学说，又多农家言矣。

盖交易之行，本在农业肇兴之世。农业社会，虽一切多能自给，而分工稍密，交易已不能无。又其时交易，率由农民兼营，尚未成为专业，故食货两字，古人往往连言。至东周而后，商业日盛，“谷不足而货有余，”^① 附庸已蔚为大国，而农商二业，犹视为一家之学也。

《管子·轻重》诸篇，所言不外三事：（一）制民之产，（二）盐铁山泽，（三）蓄藏敛散。制民之产，为农业社会制治之原。然东周以后之政治，有不能以此尽者。盖人民生活程度日高，社会分工合作益密。则日常生活，有待于交易者日多，而兼并因之而起。兼并之大者，一由山泽之地，渐为私家所占。二则工官之职，渐归私家所营。三则“岁有凶穰，故谷有贵贱；令有缓急，故物有轻重。”于是“蓄贾游于市，乘民之急，百倍其本”，遂使“知者有十倍人之功，愚者有不赙本之事”矣^② 土地任人私占；一切事业，皆任人私营；交易赢绌，亦听其自然，官不过问。此在后世，习以为常。在古代则视为反常之事。故言社会生计者，欲将盐铁等业，收归官营，人民之借贷，由官主之，物价之轻重，亦由官制之也。此为农家言之本义。以此富国而倾敌，则其副作用耳。汉世深通此术者为桑弘羊，读《盐铁论》可知。惜其持论虽高，及其行之，则仅为筹款之策。王莽六筦及司市泉府，所行亦此派学说。惜乎亦未有以善其后也。

此派学说。必深观百物之盈虚消息，故用其术亦可

① 《汉书·货殖列传》语。

② 《管子·国蓄》。

以富家。《史记·货殖列传》所载计然、范蠡、白圭之徒是也。计然之说曰：“知斗则修备，时用则知物。二者形，则万货之情，可得而观已。”此盖深观市情，以求制驭之术。其观察所得，为“贵上极则反贱，贱下极则反贵。”故白圭“乐观时变”，“人弃我取，人取我予”也。其行之之术，重于“择人而任时。”故“薄饮食，忍嗜欲，节衣服，与用事僮仆同苦乐。趋时若鹜鸟猛兽之发。”白圭又曰：“吾治生产，犹伊尹、吕尚之谋，孙吴用兵，商鞅行法是也。是故其智不足与权变，勇不足以决断，仁不能以取予，彊不能有所守，虽欲学吾术，终不告之矣。”其术则可谓善矣。然徒以之富家，终非治道术者之本意也。

轻重一派，深知社会生计之进化，出于自然，无可违逆。《史记·货殖列传》曰：“老子曰：郅治之极，邻国相望，鸡狗之声相闻，民各甘其食，美其服，安其俗，乐其业，至老死不相往来。必用此为务，挽近世涂民耳目，则几无行矣。太史公曰：夫神农以前，吾不知已。至若《诗》、《书》所述虞、夏以来，耳目欲极声色之好，口欲穷刍豢之味，身安逸乐，而心夸矜势能之荣。使俗之渐民久矣，虽户说以眇论，终不能化。故善者因之，其次利道之，其次教诲之，其次整齐之，最下者与之争。”此极言日趋繁盛之社会，断不能以人力挽之，使返于榛莽之世也。社会改革，当从组织加之意。至于生利之术之进步，人民对天然知识之增加，暨其享用之饶足，与风气之薄恶，了不相干。恶末世之浇漓，遂欲举一切物质文明，悉加毁弃，正医家所谓诛伐无过；不徒事不可行，本亦药不对证也。此义论道家时已详言之。观《史记》之言，则古人久知之矣。

轻重一派，近乎今之国家社会主义。许行之言，则几于无政府主义矣。行之言曰：“滕君，则诚贤君也。虽然，未闻道也。贤者与民并耕而食，饔飧而治。今也，滕有仓廩府库，则是厉民而以自养也，恶得贤？”其徒陈相则曰：“从许子之道，则市价不贰，国中无伪；虽使五尺之童适市，莫之或欺。布帛长短同，则贾相若；麻缕丝絮轻重同，则价相若”云云。此等说，今人无不闻而骇。而无庸骇也。郅治之极，必也荡荡平平，毫无阶级。而阶级之兴，首由生计。政治既成职业，从事于此者，势必视为衣食之图，其利害遂与民相反，政治总无由臻于极轨，论墨学时已言之。许行必欲返诸并耕，盖由于此。其于物价，欲专论多寡，不计精粗，亦欲率天下而返于平等。孟子谓：“夫物之不齐，物之情也。”“巨屨小屨同价，人岂为之哉？”谓精粗同价，必无肯为其精者。而不知许子之意，正欲汰其精而存其粗也。此似举社会之文明而破坏之者。然至全社会之生计皆进步时，物之精者将自出。若大多数人，皆不能自给，而糜人工物力，造精巧之物，以供少数人之用，则衡以大同郅治之义，本属不能相容。许子之言，自有其理。特习于小康若乱世之俗者，不免视为河汉耳。

第九章 阴 阳 数 术

《汉志》阴阳，为诸子十家之一，数术则别为一略，盖由校书者之异其人，说已见前。论其学，二家实无甚区别。盖数术家陈其数，而阴阳家明其义耳。故今并论之。

司马谈《论六家要指》曰：“阴阳之术，大祥而众忌讳，使人拘而多所畏。然其序四时之大顺，不可失也。”《汉志》亦曰：“阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”盖所长者在其数，所短者在其义矣。然阴阳家者流，亦非皆拘牵禁忌之徒也。

阴阳家大师，当首推邹衍。《史记》述其学云：“深观阴阳消息而作怪迂之变，《终始》、《大圣》之篇，十余万言。其语闳大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。先序今以上至黄帝，学者所共术，大并世盛衰，因载其机祥度制，推而远之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中国名山大川，通谷禽兽，水土所殖，物类所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。^①以为儒者所谓中国者，于天下，乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州

^① 此二十一字，疑当在“大并世盛衰”下。大当作及。

内，自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裨海环之，人民禽兽，莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉。其术皆此类也。”史事地理，均以意推测言之，由今日观之，未免可骇。然宇宙广大无边，决非实验所能尽。实验所不及，势不能不有所据以为推，此则极崇实验者所不能免。邹衍之所据，庸或未必可据；其所推得者，亦未必可信。然先验细物，推而大之，其法固不误也。

庄周有言：“六合之外，圣人存而不论。”多闻且当阙疑，何乃驰思太古之初，矫首八荒之外，专腐心于睹记所不及乎？不亦徒劳而无益哉？邹子之意，盖病恒人之所根据，失之于隘也。原理寓于事物。事务繁多，必能博观而深考之，籀其异同，立为公例，所言乃为可信。否则凭狭隘之见闻，立隅曲之陋说，不免井蛙不可语海，夏虫不可语冰之诮矣。此邹子所以骛心闳远，于睹记之所不及者，必欲有所据以为推也。《盐铁论·论邹篇》谓：“邹子疾晚世儒墨，守一隅而欲知万方，”其意可见。夫于睹记之所不及者，且欲有所据以为推，岂有于共见共闻者，反置而不讲之理？故邹子之学，谓其骛心闳远可，谓其徒骛心于闳远，则不可也。

邹子之学，非徒穷理，其意亦欲以致治也。《汉志》著录衍书，有《邹子》四十九篇，又有《邹子终始》五十六篇。其终始之说，见《文选·齐安陆昭王碑注》。谓虞土，夏木，殷金，周火，从所不胜。秦人以周为火德，自以为水德，汉初又自以为土德，皆行其说也。《汉书·严安传》：安上书

引邹子曰：“政教文质者，所以云救也。当时则用，过则舍之，有易则易之。”则五德终始之说，原以明政教变易之宜，实犹儒家之通三统，其说必有可观矣。《史记》谓邹奭“颇采邹衍之术；”又谓衍之术，迂大而闳辩，奭也文具难施，则邹奭似更定有实行之方案者。岂本衍之理论为之邪？《汉志》载《邹奭子》十二篇。又有《公棖生终始》十四篇，《注》曰：“传邹奭终始。”岂即传其所定实行之方案者邪？虽不可知，然其说必非汉之方士经生，徒求之服饰械器之末者可比矣。而惜乎其无传也。

《史记·项羽本纪》载范增说项梁，引楚南公之言曰：“楚虽三户，亡秦必楚。”《汉志》阴阳家，有《南公》三十一篇。《注》曰：“六国时。”《史记正义》曰：“服虔云：三户，漳水津也。孟康云：津峡名也，在邺西三十里。……南公辨阴阳，识废兴之数，知秦亡必于三户，故出此言。后项羽果渡三户津，破章邯军，降章邯，秦遂亡。”说近附会。^①然《汉志》谓南公在六国时，而《集解》引徐广亦谓其善言阴阳，则必为一人可知。岂范增引南公此言，虽无以为预言之意，而楚人之重南公之言而传之，则实以其为阴阳家有前识故邪？若然，则当时之阴阳家，不独能如邹衍之顺以臧往，并能逆以知来矣。或不免泥于小数之讥也？

《汉志》天文家，有《图书秘记》十七篇。此未必即后世之讖纬。^②然讖纬之作，有取于天文家者必多，则可断言

① 果如所言，虽字何解？况上文曰：“夫秦灭六国，楚最无罪。自怀王入秦不反，楚人怜之至今”，仅为亡国怨恨之词，绝未涉及预言之义邪？

② 《后汉书·张衡传》，载衡之言曰：“刘向父子，领校秘书，阅定九流，亦无讖录。”则《七略》中不得有讖。

也。历谱家有《帝王诸侯世谱》二十卷，《古来帝王年谱》五卷。使其书亦如《史记》世表、年表之类，安得入之数术？^①疑亦必有如《春秋纬》所谓“自开辟至于获麟，三百二十七万六千岁，分为十纪”等怪迂之说矣。此说如确，则其所用之术，颇与邹衍相类。故知学术思想，无孑然独立者，并时之人，必或与之相出入也。

《洪范》五行，汉人多以之言灾异，殊不足取。然亦自为当时一种哲学。若更读《白虎通义·五行》篇，则其网罗周遍，尤有可惊者。此篇于一切现象，几无不以五行生剋释之。其说亦间有可采。犹蓍龟本所以“决嫌疑，定犹豫”，而《易》亦成为哲学也。

诸家中思想特异者，当推形法。《汉志》曰：“形法者，大举九州之势以立城郭宫舍，形人及六畜骨法之度数，器物之形容，以求其声气贵贱吉凶。犹律有长短，而各征其声，非有鬼神，数自然也。”^②此今哲学所谓唯物论也。《汉志》又曰：“然形与气相首尾，亦有有其形而无其气，有其气而无其形，此精微之独异也。”则驳唯物之说者也。中国哲学，多偏于玄想，惟此派独立物质为本。使能发达，科学或且由是而生，惜其未能耳。

《汉志》数术略六家，其书无一存者。惟《山海经》，形法家著录十三篇，今传世者十八篇。因多信其书非全伪。然今之所传，必非《汉志》之所著录，不在篇数多少之间也。《汉志》“大举九州之势以立城郭宫舍，”二语相连。“大举

① 当入之春秋家矣。

② 然，成也。

九州之势，”乃为“以立城郭宫舍”言之。谓九州地势不同，立城郭宫舍之法，各有所宜也。《王制》曰：“凡居民材，必因天地寒暖燥湿，广谷大川异制，”盖即此理。《管子·度地》篇所载，则其遗法之仅存者也。《汉志》著录之书：曰《国朝》，曰《宫宅地形》，皆“立城郭宫舍之法。”曰《相人》，曰《相宝剑刀》，曰《相六畜》，则所谓“形人及六畜骨法之度数，器物之形容”者。《山海经》一书，盖必与“大举九州之势”有关，然仍必归宿于“立城郭宫舍之法”，乃得著录于形法家。若如今之《山海经》，则全是记山川及所祀之神，与形法何涉？《汉书·郊祀志》载汉时所祠山川极多，多由方士所兴。方士虽怪迂，其所兴祠，亦不能全行凿孔，必其地旧有此说。今之《山海经》盖当时方士，记各地方之山川，及其所祀之神者，^①乃宗教家之书，非形法家言，并非地理书也。以《汉志》体例论，当援《封禅群祀》之例，入之礼家耳，与形法何涉？

① 此以大部分言。其又一部分，则后人以当时所知之外国地理附益之。此说甚长，当别论。

第十章 方 技

方技一略，《汉志》分为四家：曰医经，曰经方，曰房中，曰神仙。医经为医学，经方为药理学，房中亦医学支派。三者皆实在学问；循序前进，本可成为正当科学，不徒本身有用，亦于他种学问有裨，惜乎未能如此，顾以阴阳五行等说涂附之耳。神仙一家，在当时似并无理论根据。及后世，因缘际会，乃与儒释并称三教。此则奇之又奇者也。^①

先秦医籍，传于后世者，凡有四家：^②（一）《素问》，（二）《灵枢》，皇甫谧以当《汉志》之《黄帝内经》。^③（三）《难经》，托诸扁鹊，疑为《汉志扁鹊内外经》之遗。（四）《神农本草经》。《汉志》有《神农黄帝食禁》七卷。《周官医师疏》引作《食药》。孙星衍谓《汉志》之禁字实讹，盖即今《神农本经》之类也。说皆不知信否。然《曲礼》：“医不三世，不服其药。”《疏》引旧说曰：“三世者，一曰黄帝针灸，二曰素女脉诀，三曰神农本草。”似古代医学，分此三科，传于今之《灵枢经》，为黄帝针灸之遗，《难经》为脉诀一科，《本经》则神农本草一科也。^④三者并方技家质朴之

① 参看附录三、四。

② 虽有后人纂杂，然大体以先秦旧书为依据。

③ 见甲乙经序。

④ 三世非父祖子孙传相，犹夏殷周称三代。

辞。惟《素问》一书，多言五行运气，为后世医家理论所本。^①

神仙之说，起于燕、齐之间，似因海市蜃楼而起。故其徒之求神仙者，必于海中也。神仙家之特色，在谓人可不死。古无谓人可不死者。《礼记·檀弓》曰：“骨肉归复于土，命也。若魂气，则无不之也。”《礼运》曰：“体魄则降，知气在上。”《祭义》曰：“众生必死，死必归土。骨肉毙于下，阴为野土。其气发扬于上为昭明，焄蒿凄怆。”盖吾国古代，以为天地万物，皆同一原质所成，而此等原质，又分为轻清、重浊二类。轻清者上为天，重浊者下为地。人之精神，即《檀弓》所谓“魂气”，《礼运》所谓“知气”，《祭义》所谓“昭明之气”，乃与天同类之物，故死而上升。人之体躯，即《檀弓》及《祭义》所谓“骨肉”，《礼运》所谓“体魄”，则与

① 中国医学，可分三期：自上古至汉末为一期。其名医：汉志谓“太有歧伯、俞跗，中世有扁鹊、秦和。列传于史者，前有仓公，后有华佗。而方论为后人所宗者，又有张机。此期医学，皆有专门传授，犹两汉经学，各有师承也。魏晋而后，专门授受之统绪，渐次中绝。后起者乃务收辑古人之遗说，博求当世之方术。其书之传于后者：有皇甫谧之甲乙经，巢元方之诸病源候总论，孙思邈之千金方，罗焘之外台秘要方。至宋之惠民和剂局方而结其局。此一时期也，务缀拾古人之遗逸，实与南北朝、隋、唐义疏之学相当也。北宋时，士大夫之言医者，始好研究《素问》，渐开理论医学之端。至金、元之世，名医辈出，而其业始底于成。直至今日，医家之风气，犹未大变。此一时期，盖略与宋、明之理学相当。清儒考据之学，于医家虽有萌蘖，未能形成也。各种学问之发达，皆术先而学后，即先应用而后及于原理，惟医亦然。北宋以前，医经、经方两家，皆偏于治疗之术，罕及病之原理。虽或高谈病理，乃取当时社会流行之说，如阴阳五行等，以缘饰其学，非其学术中，自能生出此等理论也。宋人好求原理，实为斯学进化之机。惜无科学以为凭借，仍以阴阳五行等，为推论之据。遂至非徒不能进步，反益入于虚玄矣。此则古代医学，本与阴阳五行等说相附丽之流毒也。中国术数之学，其精处，亦含有数理哲学之意，然终不脱迷信之科臼，弊亦坐此。

地同类之物，故死而下降。构成人身之物质，原与构成天地之物质同科，故曰：“民受天地之中以生”，^①又曰：“万物负阴而抱阳，冲气以为和”也。^②然则鬼神者，亦曾经构成人身之物质，今与其体魄分离而已矣。此为较进步之思想。其未进步时之思想，则所谓神所谓鬼者，皆有喜怒欲恶如人，墨子之所明者是也。偏于物质者，为形法家之说，可谓之无鬼论。此三说者，其有鬼无鬼不同；同一有鬼也，其所谓鬼者又不同；要未有谓人可不死者。求不死者俗情，谓人可不死者，天下之至愚也；曾是言道术者而有是乎？古人虽愚，亦岂可诳。故知必缘海上蜃气，现于目前；城郭人物，一一可睹；目击其状，而不解其理，乃有以坚其信也。神仙家之说，其起源盖亦甚早。《汉书·郊祀志》谓齐威、宣、燕昭王，皆尝使人入海求三神山。然其说实不起于战国。《左氏》载齐景公问晏子：“古而无死，其乐何如？”古无为不死之说者，景公所称，必神仙家言也。神仙家皆言黄帝。黄帝东至于海，登丸山，^③而邑于涿鹿之阿，实燕、齐之地。得毋方士术虽怪迂，而其托诸黄帝，固不尽诬邪？然其无理论以为根据，则无俟再计矣。神仙家求不死之术，大抵有四：一曰求神仙，二曰导引，三曰服饵，四曰御女。求神仙不足道。导引，服饵，御女，皆医经、经方、房中三家之术也。今所传《素问》，屡称方士。后世之方士，亦时以金丹等蛊惑人主。张角等又以符咒治病，诳惑小民。符咒者，古之祝由，亦医家之术也。

① 《左传》成公十三年。

② 《老子》。

③ 《汉志》作凡山，在琅邪朱虚县。

则知神仙家虽不足语于道术，而于医药之学，则颇有关矣。《汉志》列之方技，诚得其实也。

附录三^①

天下事无可全欺人者。人之必死，众目所共见也。以不死诳人，其术拙矣。然时人信之甚笃，盖亦有由。淫祀之废也，成帝以问刘向。向言：“陈宝祠自秦文公至今七百余岁矣，汉兴世世常来。光色赤黄，长四五丈，直祠而息，音声砰隐，野鸡皆雊。每见雍太祝祠以太牢，遣候者乘乘传驰诣行在所，以为福祥。高祖时五来，文帝二十六来，武帝七十五来，宣帝二十五来，初元元年以来亦二十来。”此众目昭见之事，非可虚诳。盖自然之象，为浅知者所不能解，乃附会为神怪。其说诬，其象则不虚也。神仙之说，盖因海上蜃气而起，故有登遐倒景诸说，而其所谓三神山者，必在海中，而方士亦必起于燕、齐耳。

《史记·封禅书》曰“三神山者，其传在勃海中，去人不远。患且至，则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云。及到，三神山反居水下。临之，风辄引去，终莫能至云。”《汉书·郊祀志》：谷永述当时言神仙者之说，谓能“遥^②兴轻遐举，登遐倒景，览观县圃，浮游蓬莱。”司马相如《大人赋》曰：“世有大人兮，在于中州。宅弥万里兮，曾不足以少留。悲世俗之迫隘兮，赜轻举而远游。垂绛幡之素蜺兮，载云气而上浮。”皆可见神仙之说初兴，由

① 此与下附录四，皆予读汉书札记。因辞太繁，故仅节录。

② 同遥。

蜃气附会之迹。

神仙家之说，不外四端：一曰求神仙，二曰练奇药，三曰导引，四曰御女。练药，导引，御女，皆与医药相关。《汉书》神仙家，与医经，经方，房中同列方技，盖由于此。然奇药不必自练，亦可求之于神仙。《史记·封禅书》：三神山尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉；又谓始皇“南至湘山，遂登会稽，并海上，冀遇海中三神山之奇药”是也。《史记·淮南王传》：伍被言：秦使徐福入海。“还为伪辞曰：臣见海中大神，言曰：汝西王之使邪？臣答曰：然。汝何求？曰：愿请延年益寿药。神曰：汝秦王之礼薄，得观而不得取。”尤显而可见。此与自行练药者，盖各为一派。

服食与练药，又有不同。练药必有待于练，服食则自然之物也。《后汉书注》引《汉武内传》，谓封君达初服黄连五十余年，却俭多食茯苓，魏武能饵野葛是也。《华佗传》云：“樊阿从佗求方可服食益于人者，佗授以漆叶青黏散。”《注》引《佗别传》曰：“本出于迷入山者，见仙人服之，以告佗。”此神仙家言与医家相出入者。

导引之术，亦由来甚久。《庄子》已有熊经鸟申之言。《汉书·王吉传》吉谏昌邑王游猎曰：“休则俯仰屈申以利形，进退步趋以实下，吸新吐故以练臧，专意积精以适神，于以养生，岂不长哉！”王褒《圣主得贤臣颂》曰：“何必偃仰屈信若彭祖，啍嘘呼吸如乔松。”崔实《政论》曰：“夫熊经鸟伸，虽延历之术，非伤寒之理；呼吸吐纳，虽度纪之道，非续骨之膏。”仲长统《卜居论》曰：“呼吸精和，求至人之方佛。”皆导引之术也。《华佗传》：“佗语吴普曰：古之仙者为导引之事，熊经鸱顾，引挽要体，动诸

关节，以求难老。吾有一术，名五禽之戏：一曰虎，二曰鹿，三曰熊，四曰猿，五曰鸟，亦以除疾，兼利蹏足，以当导引。”则导引又医家及神仙家之所共也。

《后汉书》言普行五禽之法，年九十余，耳目聪明，齿牙完坚，此行规则运动之效，首见于史者。注引《佗别传》曰：“普从佗学，微得其方。魏明帝呼之，使为禽戏，普以年老，手足不能相及，粗以其法语诸医。普今年将九十，耳不聋，目不冥，牙齿完坚，饮食无损。”云手足不能相及，盖其戏即今所传《八段锦》中所谓“两手攀足固肾要”者。《后书注》曰：“熊经，若熊之攀枝自悬也。鸱顾，身不动而回顾也。”云若攀枝自悬，则未必真有物可攀，亦不必其真自悬。窃疑《八段锦》中所谓“两手托天理三焦”，即古所谓熊经者。身不动而回顾，其为《八段锦》中之“五劳七伤望后瞧”，无疑义矣。《后汉书》又云：“冷寿光行容成公御妇人法，常屈颈鹄息，须发尽白，而色理如三四十时。王真年且百岁，视之面有光泽，似未五十者。自云：周流登五岳名山；悉能行胎息、胎食之方。漱舌下泉咽之。不绝房室。^①孟节能含枣核不食，可至五年十年。又能结气不息，状若死人，可至百日半年。”胎食、胎息，即今所谓吞津及河车般运之术。静之至，自可不食较久。二百余日或有之，云五年十年，则欺人之谈也。不息若死，亦其息至微耳。魏文帝《典论》曰：“甘陵甘始，名善行气，老而少容。始来，众人无不鸱视狼顾，呼吸吐纳。军祭酒弘农董芬，为之过

① 注引《汉武内传》：“王真习闭气而吞之，名曰胎息。习漱舌下泉而咽之，名曰胎食。真行之，断谷二百余日，肉色光美，力并数人。”又引《抱朴子》曰：“胎息者，能不以鼻口嘘翕，如在胎之中。”

差，气闭不通，良久乃苏。”盖导引宜顺自然，又必行之有序，而与日常起居动作，亦无不有关系。山林枯槁之士，与夫专以此为事者，其所行，固非寻常之人所能效耳。

房中，神仙，《汉志》各为一家，其后御女，亦为神仙中之一派。盖房中本医家支流，神仙亦与医家关系甚密耳。《后汉书·方术传》言甘始、东郭延年、封君达三人，率能行容成御妇人术。又冷寿光，亦行容成御妇人法。魏文帝《典论》谓：“庐江左慈，知补导之术。慈到，众人竞受其术。至寺人严峻，往从问受。奄竖真无事于斯，人之逐声，乃至于是。”此并《汉志》所谓房中之传。《史记·张丞相列传》言：“妻妾以百数，尝孕者不复幸。”盖亦其术。此尚与神仙无涉。《汉书·王莽传》：莽以郎阳成脩言。黄帝以百二十女致神仙。因备和嫫、美御，与方士验方术，纵淫乐。则房中、神仙合为一家矣。

附录四

道家之说，与方士本不相干。然张脩、于吉等，不惟窃其言，抑且窃其书以立教，一若奉为先圣先师，而自视为其支流余裔者。^①何哉？予谓方士之取老子，非取其言，而取其人；其所以取其人，则因道家之学，以黄、老并称；神仙家亦奉黄帝。黄、老连称，既为世所习熟，则因黄帝而附会老子，于事为甚便耳。

① 案张脩使人为奸令祭酒，祭酒主以《老子》五千文使都习，见《三国志·张鲁传》注引《典略》。于吉有《太平清领经》，见《后汉书·襄楷传》注引《太平经·帝王》篇，有“元气有三名：太阳、太阴、中和”；“人有三名：父、母、子”之语。盖窃老子“一生二，二生三，三生万物”，“负阴而抱阳，冲气以为和”之说者也。

《后汉书·襄楷传》：楷上书言，闻宫中立黄、老、浮屠之祠。《桓帝纪》延熹九年，七月，庚午，祠黄、老于濯龙宫，盖即楷所斥。先是八年，正月，遣中常侍左悺之苦县祠老子。十一月，使中常侍管霸之苦县祠老子，所以但祠老子者，以之苦县之故，一岁中遣祠老子至再。则祠黄、老之事，史不及书者多矣。续书《祭祀志》：“桓帝即位十八年，好神仙事。延熹八年，初使中常侍之陈国苦县祠老子。九年，亲祠老子于濯龙。文闕为壇，饰淳金钁器，设华盖之坐，用郊天乐也。”此与《后书》帝纪所言同事。而九年之祠，纪言黄老，志但言老子。《纪》又曰：“前史称桓帝好音乐，善鼓笙。饰芳林而考濯龙之宫，设华盖以祠浮图、老子，斯将所谓听于神乎！”注：“前史谓《东观记》也。”以考濯龙与祠老子对言，则濯龙之祠，所重盖在黄帝。黄帝无书，而老子有五千文在。治符咒治病者且取之，而后此之以哲理缘饰其教者，不必论矣。《典略》言张脩之法略与张角同，而《后汉书·皇甫嵩传》言张角奉祀黄、老道，此张脩之使人都习《老子》，为由黄帝而及之铁证也。楷之疏曰：“闻宫中立黄、老、浮屠之祠。此道清虚，贵尚无为；好生恶杀，省欲去奢。今陛下嗜欲不去，杀罚过理。既乖其道，岂获其祚哉！或言老子入夷狄为浮屠。浮屠不三宿桑下，不欲久生恩爱，精之至也。天神遗以好女，浮屠曰：此但革囊盛血。遂不眄之。其守一如此，乃能成道。今陛下淫女艳妇，极天下之丽；甘肥饮美，单天下之味；奈何欲如黄、老乎？”此所谓老子之道，全与道家不合，盖方士所附会也。《楚王英传》：“晚节更喜黄、老，学为浮屠斋戒祭祀。永平八年，诏令天下死罪皆入缣赎。英遣郎中令奉黄缣白

紈三十匹詣国相。……国相以闻。诏报曰：楚王诵黄老之微言，尚浮屠之仁慈，洁斋三月，与神为誓。何嫌何疑，当有悔吝？其还赎，以助伊蒲塞桑门之盛饌。”此所谓黄老学者，亦非九流之道家，乃方士所附会也。然则黄老、神仙、浮屠三者，其轳葛不清旧矣，而桓帝亦沿前人之波而逐其流耳。

又不独淫昏之君主藩辅然也，枯槁之士亦有之。《后汉书·逸民传》：矫慎，少好黄老，隐遯山谷，因穴为室，仰慕松、乔导引之术。汝南吴苍遗书曰：“盖闻黄、老之言，乘虚入冥，藏身远遁；亦有理国养人，施于为政。至如登山绝迹，神不著其证，人不睹其验。吾欲先生从其可者，于意何如？”此风以治道家之黄、老，绝神仙家所托之黄、老也。仲长统《卜居论》曰：“安神闺房，思老氏之玄虚。呼吸精和，求至人之仿佛。”亦以道家与神仙家之言并称。

又《陈愍王宠传》：“熹平二年，国相师迁追奏前相魏愔与宠共祭天神，希冀非幸，罪至不道。……檻车传送愔、迁诣北寺诏狱。使中常侍王酺与尚书令、侍御史杂考。愔辞与王共祭黄老君，求长生福而已，无它冀幸。”刘攽《刊误》曰：“黄老君不成文，当云黄帝老君。”《刊误补遗》曰：“《真诰》云：大洞之道，至精至妙，是守素真人之经。昔中央黄老君秘此经，世不知也。则道家又自有黄老君。”案言中央黄老君，似指天神中之黄帝，则正实师迁所奏。而当时迁以诬告其王诛死，足见《后汉书》所云，非《真诰》所载，贡父之说，为不误也。①

① 或《后汉书》衍君字。

第十一章 小说家

小说家之书，今亦尽亡。据《汉志》存目观之，则有《伊尹说》、《鬻子说》、《师旷》、《务成子》、《天乙》、《黄帝说》，盖立说托诸古人者。有《周考》，注曰：“考周事也。”又有《青史子》，注曰：“古史官记事也。”盖杂记古事者。《汉志》于《伊尹说》下曰：“其语浅薄，似依托也。”《鬻子说》下曰：“后世所加。”《师旷》下曰：“其言浅薄，似因托之。”《务成子》下曰：“称尧问，非古语。”《天乙》下曰：“其言非殷时，皆依托也。”《黄帝说》下曰：“迂诞依托。”则其说盖无足观。故不得与九流并列也。然武帝时，虞初所撰之《周说》，至九百四十三篇。应劭曰：“其说以《周书》为本。”盖《周考》之类。又有《百家》，百三十九卷，不知为谁所撰。《史记·五帝本纪》，谓“《百家》言黄帝，其文不雅驯。”似即此《百家》。则亦杂记古事者。观二书篇卷之富，则小说家之多识往事，实可惊矣。

《汉志》曰：“小说家者流，盖出于稗官。街谈巷语，道听涂说者之所造也。孔子曰：虽小道，必有可观者焉，致远恐泥，是以君子勿为也。然亦勿灭也。闾里小知者之所及，亦使缀而不忘。如或一言可采，此亦莛莛狂夫之议也。”曰“街谈巷语”，曰“道听涂说”，曰“君子勿为”，曰“闾里小知所及”，曰“莛莛狂夫之议”，则此一家之说，虽出自稗官，实为人民所造；稗官特搜集之，如采诗者之采取民

间歌谣而已。古代学术，为贵族所专，人民鲜事研究。即有聪明才智之士，阅历有得，发为见道之言，而既乏俦侣之切磋，复无徒党之传播，其不能与九流媲美，固无足怪。然十室之邑，必有忠信；三人同行，必有我师；集千百闻里小知者之所为，亦必有君子之虑所勿及者，且必深可考见古代平民之思想，而惜乎其尽亡也。

《御览》八百六十八引《风俗通》：谓宋城门失火，取汲池中以沃之，鱼悉露见，但就取之。其说出于《百家》。案此说古书用之者甚多。《风俗通》之言而确，则古书中此类之说，尚必有取自小说家者。小说家之书虽亡，而未可谓之尽亡也。惜无所据以辑之耳。

第十二章 杂 家

杂家者流，《汉志》曰：“盖出于议官。兼儒、墨，合名、法，知国体之有此，见王治之无不贯，此其所长也。”体者，四支百体之体，诸子之学，除道家为君人南面之术，不名一长外，余皆各有所长；犹人身百骸，阙一不可；故曰知国体之有此。杂家兼容而并苞之，可谓能揽治法之全。所以异于道家者，驱策众家，亦自成为一种学术，道家专明此义，杂家则合众说以为说耳。虽集合众说，亦可称为一家者。专门家虽有所长，亦有所蔽。如今言政治者或偏见政治之要，言军事者或偏见军事之要，不惜搁置他事以徇之。然国事当合全局而统筹，实不宜如此。惟杂家虽专精少逊，而博览无方，故能免此弊而足当议官之任。此后世所谓通学者之先驱也。^①

杂家之书，存于今者，为《尸子》及《吕氏春秋》。《尸子》仅有后人辑本，^② 阙佚已甚。就其存者，大抵为儒、道、名、法四家之言。《吕氏春秋》，则首尾大略完具，编次亦极整齐。不徒包蕴弘富，并可借其编次，以考见古代学术之条理统系，诚艺林之瑰宝也。

《史记·吕不韦传》谓不韦“使其客人人著所闻，集

① 参看第一编第五章。

② 以汪继培本为最善。

论以为八览、六论、十二纪，二十余万言。以为备天地万物古今之事。号曰《吕氏春秋》。布咸阳市门，县千金其上，延诸侯游士宾客，有能增损一字者，予千金。”其述作之时，规模之阔大，去取之谨慎，可以想见。高诱注此书，多摘其中事实误处，谓扬子云恨不及其时，车载其金而归。^①不知古人著书，重在明义；称引事实，视同寓言；人物差违，非所深计。增损及于一字，庸或传者已甚之辞，亦非古人著书之体。然当时之集思广益，不惮博采周咨，则概可见矣。此其所以能成此包蕴弘富，条理明备之作欤？若高诱之言，则适成其为高诱之见而已。旧作《读吕氏春秋》一篇，可见此书编纂之条理。今录于后，以见当时“集论”之法焉。

《吕氏春秋》二十六篇。凡为纪者十二，为览者八，为论者六。其编次，实当以览居首，论次之，纪居末。《史记本传》称此书为《吕氏春秋》，《汉志》同，盖此书之本名。《太史公自序》及《报任少卿书》又称此书为《吕览》。盖以览居全书之首，故有是简称，一也。古书自序，率居全书之末，今此书序意，实在十二纪后，二也。《有始览》从天地开辟说起，宜冠全书之首，三也。毕氏沉泥《礼运注疏》谓以十二纪居首，为春秋所由名。^②梁氏玉绳，初本谓览当居首，后乃变其说，自同于毕氏，非也。《礼运郑注》，并无以春秋名书，由首十二纪之意。古人著书，以春秋名者多矣，岂皆有十二纪以冠其首邪？

① 见《慎人》、《适威》二篇注。

② 说本王应麟，见《玉海》。

此书二十六篇，《汉志》以下皆同。^①今本诸览论纪之下，又各有其所属之篇，都数为百六十，与《玉海》引王应麟之说相符。卢氏文弼曰：“《序意》旧不入数，则尚少一篇。此书分篇极为整齐，十二纪各五篇，六论论各六篇，八览当各八篇。今第一览止七篇，正少一。《序意》本明十二纪之义，乃末忽载豫让一事，与《序意》不类。且旧校云，一作《廉孝》，与此篇更无涉。即豫让亦难专有其名。窃疑《序意》之后半篇俄空焉，别有所谓《廉孝》者，其前半篇亦脱，后人遂强相符合，并《序意》为一篇，以补总数之阙。《序意》篇首无六曰二字，于目中专辄加之，以求合其数。”案卢说是也。古书之存于今者，大率掇拾于丛残煨烬之余，编次错乱，略无法纪。此书独不然。即就此一端论，已为艺林之瑰宝矣。

八览、六论、十二纪之分，必此书固所有。其下各篇细目，不知其为固有，抑为后人所为？然要得古人分章之意。《四库提要》谓惟夏令多言乐，秋令多言兵，似乎有意，其余绝不可晓，谬矣。今试略论之。八览为全书之首，《有始览》又居八览之首，故从天地开辟说起。其下《应同》，言禎祥感应之理，因天以及人也。《去尤》、《听言》、《谨听》三篇，论人君驭下之道，《务本》言人臣事君之理。《谕大》言大小交相恃，犹言君臣交相资。此篇盖总论君若臣治国之道，而本之于天者也。《孝行览》言天下国家之本在身，身之本在孝。其下各篇，多论功名所由成。盖从创业

① 庾仲容《子钞》、陈振孙《书录解题》作三十六，三盖误字。《文献通考》作二十，则又夺六字也。

时说起，故追念及于始祖也。《慎大览》言居安思危之义。所属各篇，言人君用贤，人臣事君及治国之道，皆守成之义。《先识览》专从识微观变立论。《审分览》明君臣之分职。《审应览》言人君听说之道。《离俗览》言用人之方。《恃君览》言人之乐群，由于群之能利人；群之能利人，由君道之立。因论人君不当以位为利；及能利民者当立，不利民者当替之道；并博论国家之所谓祸福。凡八览，盖本之于天，论国家社会成立之由，及其治之之术者也。六论：《开春论》言用人之术。《慎行论》明利害之辨。《贵直论》言人君当求直臣。《不苟论》言当去不肖。《似顺论》言百官之职，无可不慎；因及谨小慎微之义。《士容论》首二篇言人臣之道，下四篇言氓庶之事。六论盖博言君臣氓庶之所当务者也。十二纪者，古明堂行政之典。《礼记·月令》、《管子·幼官》、《淮南·时则》，皆是物也。后人以《吕氏书》有之，疑为秦制，非也。古代政事，统于明堂。明堂出令，必顺时月。故举十二纪，则一国之政，靡不该矣。所属诸篇：《孟春纪》言治身之道，春为生长之始，故本之于身也。《仲春》、《季春》二纪，论知人任人之术，因身以及人也。《孟夏纪》言尊师，取友，教学之法。夏主长大，人之为学，亦所广大其身也。^①《仲夏》、《季夏》皆论乐。乐盈而进，率神而从天，故于盛阳之时论之也。《孟秋》、《仲秋》二纪皆言兵，显而易见。《季秋》所属《顺民》、《知主》二篇，乃用兵之本；《审己》者，慎战之道；《精通》者，不战屈人之意

① 《礼记·文王世子》：“况于其身以善其君乎？”郑注“于读为迂。迂犹广也，大也。”

也。《孟冬纪》皆论丧葬。葬者藏，冬阅藏物也。《仲冬》、《季冬》二纪，论求知及知人。人能多所畜藏则知，所谓“多识前言往行，以畜其德”，抑知莫大于知人也。览始于天地开辟，而纪终之以一国之政，先理而后事也。《序意》一篇，当兼该全书，而但及十二纪者，以有缺脱也。始乎理，终乎事；条其贯，纲举目张。古书之编次，信无如此书之整齐者已。

说 明

经中央机构编制委员会办公室和中华人民共和国新闻出版署批准,原中国大百科全书出版社上海分社、知识出版社(沪),自1996年1月1日起,更名为东方出版中心。

先秦学术概论

吕思勉 著

出版:东方出版中心
(上海仙霞路335号 邮编200335)
发行:东方出版中心
经销:新华书店上海发行所
印刷:江苏如东印刷厂
开本:850×1168(毫米)1/32

印张:5.25
字数:101千字 插页6
版次:1985年6月 第1版
1996年2月第2次印刷
印数:8,001—16,000

ISBN 7-5000-0467-2/B·45 定价:10.00元
