

蒙文通全集

■ 蒙文通 著 ■ 蒙默 編



孰微別集

蒙文通全集

六 甄微別集

■ 蒙文通 著
■ 蒙 默 編

四川省2013年度重點出版規劃項目
四川大學「985工程區域歷史與民族研究創新基地」成果

目 錄

治學雜語

治學雜語	(3)
增 補	(33)

詩曲遺草

詩曲遺草	(61)
------------	--------

舊稿集存

略談我近年來的學術研究	(67)
研究《山海經》的一些問題	(70)
致湯錫予書	(74)
致湯錫予論《魏晉玄學論稿》書	(76)
致邵瑞彭書	(77)
致顧頡剛書二件	(78)
儒家哲學思想之發展	(80)
非常異義之政治學說	(91)
非常異義之政治學說解難	(99)

儒家政治思想之發展（講義本）	(104)
《儒學五論》自序（初稿）	(122)
《儒學五論》自序（第二稿）	(124)
對高教部擬《中國通史教學大綱》的意見	(129)
對南開大學歷史所擬《中國史宋元部分教學大綱》的意見	(131)
對《羌族簡史簡志合編編寫提綱》的意見	(134)
中國的封建與地租	(136)
一	(136)
二	(138)
三	(140)
周代商業的發展及其衰落	(143)
秦民族與戰士	(150)
唐宋明清田產量小記	(154)
漢史考試題目	(156)
張亞子	(157)
與繆贊虞君論漢後西南民族北徙書	(159)
天師道與西南民族	(164)
方孝孺居蜀小考	(165)
《書目答問補正》經部案語	(166)
《經學抉原》別稿	(170)
略說金元四大家	(178)
《韜晦錄》序	(180)
《黃通如詩草》序	(182)
《西洋近世史》序	(183)
觀張大千臨摹敦煌壁畫題記	(185)
略論經籍之版本	(187)
跋《揚子法言五家注》	(189)

宋蜀本《古今註》校記	(191)
袁昂《古今書評》校記	(192)
附錄：袁昂《書評》諸家小考	(198)
徵集四川先哲遺著及四川刻本刊印流通案	(202)
調查保護四川古墓古物案	(203)
我對海瑞一些作為的看法	(204)
世界新趨勢論	(206)
蘆溝橋事件發生之後	(209)
回憶過去 想到將來	(211)
從中學生的“用”來說中學生的“學”	(213)
地方之分化與民主政治之前途	(216)
考銓制度之重要	(220)
代擬母校三十週年紀念祝詞	(222)
三國歷史的奇迹和人品的特點	(223)
國家需要智識青年	(227)
蒙古問題的發展	(230)
一	(230)
二	(231)
三	(232)
四	(233)
五	(234)
六	(235)
蒙文通先生學行簡譜	(237)
整理後記	(279)

治學雜語

治學雜語

象山言：我這裏縱不識一個字，亦須還我堂堂地做個人。又說：人當先理會所以爲人，若不知人之所以爲人，而與之講學，是遺其大而言其細，便是放飯流歠而問無齒決。不管做哪門學問，都應體會象山這層意思。

一個心術不正的人，做學問不可能有什么大成就。

學生總得超過先生。如不能超過先生，縱學得和先生一樣，還要你這學生作何用？

孟子說：“觀水有術，必觀其瀾。”觀史亦然，須從波瀾壯闊處着眼。浩浩長江，波濤萬里，須能把握住它的幾個大轉折處，就能把長江說個大概；讀史也須能把握歷史的變化處，纔能把歷史發展說個大概。

做學問猶如江河行舟，會當行其經流，乘風破浪，自當一瀉千里。若苟沿邊逡巡，不特稽遲難進，甚或可能誤入洄水沱而難於自拔。故做學問要敢抓、能抓大問題、中心問題，不要去搞那些枝枝節節無關大體的東西，謹防誤入洄水沱。

以虛帶實，也是做學問的方法。史料是實，思維是虛。有實無虛，便是死蛇。

讀基礎書要慢點讀，仔細讀。不僅是讀過，而且要熟。更不在多，多是餘事。祇熟也還無用，而是要思。但思並不是亂出異解，不是穿鑿附會，祇是能看出問題。

讀史，史書上講的盡是故事，切不可當作小說讀，要從中讀出問題來，讀出

個道理來，讀出一個當時的社會來。否則，便不如讀小說。

中外進行比較，是研究歷史的一個重要方法。寫《古史甄微》時，就靠讀書時學過些西洋史，知道點羅馬、希臘、印度的古代文明，知道他們在地理、民族、文化上都不相同。從這裏受到啓發，結合我國古史傳說，爬梳出中國古代民族可以江漢、河洛、海岱分爲三系的看法，從而打破了關於傳說時代的正統看法。學者或不以爲謬，後又得到考古學上的印證。後來喜讀漢譯社會、經濟各家名著，也常從正面、反面受到啓發。所寫一些文章雖未明確寫上這點，但在考慮問題時常常是從這裏出發的。

讀書貴能鑽進去，並不在於讀罕見的書，要能在常見書中讀出別人讀不出來的問題。宋刻元槧並不足貴，章太炎就常說他是讀洋板書的人。

中國地廣人衆，而能長期統一，就因爲有一個共同的傳統文化。歐洲較中國小、人口較中國少，反而長期是個分裂局面，就因沒有一個共同的傳統文化。中國這個傳統文化，說到底就是儒家思想。要把中國的歷史和現實講清楚，離開了儒家思想是不行的。

學問貴成體系，但學力不足、才力不够是達不到的。體系有如幾何學上點、綫、面、體的“體”。清世學者四分之三以上都是鉅釘之學，祇能是點。其在某些分支上前後貫通自成系統者，如段玉裁之於文字學，可以算是綫，還不能成面。如歐陽竟無先生之於佛學、廖季平先生之於經學，自成系統，綱目了然，但也祇限於一面。能在整個學術各個方面都卓然有所建樹而構成一個整體者，則數百年來蓋未之見。做真學問者必須有此氣魄。

有些著作，看似零散、無系統，其實是自有系統的。如顧炎武之《日知錄》，趙甌北之《廿二史劄記》，就可說是自成體系的通史，祇不過沒有把人所共知的史實填充進去而已。然清人札記之能與二書相比者蓋鮮。

歐陽先生嘗言：讀《俱舍》三年，猶未能通。於滬上見沈乙庵，沈謂：君當究俱舍宗，毋究《俱舍》學。歸金陵，覓《俱舍》前諸書讀之，又覓《俱舍》後諸書讀之；又覓與《俱舍》同時他家諸書讀之，讀三月而俱舍之義燦然明白。蓋自前後左右之書比較研讀，則異同自見，大義頓顯。章太炎先生嘗言：近人讀書尚多未至“不懂”處。旨哉斯言。能如歐陽大師之三年猶知其未能通者鮮矣。大師讀《俱舍》之法，用於它書，何獨不然。

做學問必選一典籍爲基礎而精熟之，然後再及其它。有此一精熟之典籍作基礎，與無此一精熟之典籍作基礎大不一樣。無此精熟之典籍作基礎，讀書有如做工者之以勞力賺錢，其所得者究有限。有此精熟之典籍作基礎，則如爲商者之有資本，乃以錢賺錢，其所得將無限也。

每一學問必有其基礎典籍：清代漢學，不離《說文》；今、古文學，則不離《五經異義》、《白虎通義》；宋學則一《近思錄》；文學則《昭明文選》、《文心雕龍》。此學者之所能知。治史則當以《文獻通考》爲基礎，則世之學者鮮能首肯者也。

昔自滬歸金陵，過蘇州謁章太炎先生，時陳柱尊等待先生，無錫國專唐蔚之邀先生遊無錫，先生囑同往。時人多言先生言談難會其意，蓋先生學問淵博，談常牽涉過廣，而聽者往往不能躡其思路而從之，故有難懂之感。行間，先生每喜與余談論，常命近坐，雖飲食亦時命坐旁。昕夕論對，將十餘日，每至廢寢忘食，幾於無所不言，亦言無不罄。徐以啓先生曰：六經之道同源，何以末流復有今、古之懸別？井研初說今爲孔氏改制，古爲從周，此一義也；一變而謂今爲孔學，古始劉歆，此又一義也；再變說一爲大統，一爲小統，則又一義也。儀徵雖不似井研明張六變之旨，而義亦屢遷。見於《明堂考》、《西漢周官師說考》，或以今、古之辨爲鄴鄙、雒邑之異制，或又以爲西周、東周之殊科。諸持說雖不同，而於今、古學之內容乃未始有異。要皆究此二學之胡由共樹而分條已耳。凡斯立義，孰爲諦解？章氏默然久之，乃曰：今、古皆漢代之學，吾輩所應究者，則先秦之學也。章氏之說雖如此，然古、今文家，孰不本之先秦以爲義，則又何邪？余於此用心既久，在解梁時，比輯秦制，凡數萬言，始恍然於秦之爲秦，然後知法家之說爲空言，而秦制其行事也；孔孟之說爲空言，而周制其行事也；周、秦之政殊，而儒、法之論異。既見乎秦制之所以異於周，遂於今學之所以異於古者，亦了然也。乃見周也、秦也、春秋一王大法也，截然而爲三。於是有《儒家政治思想之發展》之作，以見秦、漢之際之儒生爲與孔孟有別之新儒家，實爲戰國以來諸子學術發展之總結。然此篇雖於漢師禮說與西周舊典之異同論之綦詳，而於此新儒家出入百家之故則猶未暇論及。後集《儒學五論》及撰《孔子與今文學》時，始略論“儒分爲八”即儒家之出入百家者，八儒之書，多存傳記，漢師言法夏、法殷、制備四代即新儒家之有取於諸子（本欲詳論之而未果），

故西漢師儒本有歧義，稱制臨決，乃趨一致。至於劉歆，乃創古學，而稱已先立學官者爲今學，而今、古學之紛爭乃起。於是知廖、劉二師推今、古之歧異至於周、孔皆非情實；章氏言今、古止爲漢代之學固是，然其離漢師於先奏又未必是也。余沈思今、古事，歷久不得通，走於四方，博問故老，亦未足祛其積惑，旁稽子史，間有會心，乃漸以得解，然前後已逾四十餘年，甚矣爲學之難也。

讀宋明理學書，不能當作是學知識，而要當作是學道理，讀時應順着書中所說去體會其道理，要在能懂，不可求快。初讀時宜讀選本，周汝登《聖學宗傳》、孫奇逢《理學宗傳》都可（《明儒學案》每家分量稍重，《宋元學案》更重，不宜初學），能讀懂哪家，能理會其道理者，不妨多讀幾遍，然後再讀全集。通一家後，再如前法選讀他家。總之，選自己有興趣的、能讀懂的來讀，而不要勉強硬讀，祇有這樣讀，纔能真有所得，纔能做到“心知其意”，深刻理解。不入虎穴，焉得虎子。不能深刻懂得古人何所道，是談不到分析批判的。

讀中國哲學，切不可執着於名相，因各人所用名詞術語常有名同而實異者，故必細心體會各家所用名詞術語的涵義，纔能進行分析比較。如果內涵不清，僅就名相上進行分析，皮毛而已，是不着實際的。

顧棟高《春秋大事表》是一部好書，我寫《周秦少數民族研究》，基礎就是這部書，很多現象它都看出來了，材料也提出來了，就是沒能把問題點透，缺乏系統。我祇在這基礎上前進了些，增添了些後起之說。

幾十年來，無論是講課、寫文章，都把歷史當作哲學在講，都試圖通過講述歷史說明一些理論性問題。唐君毅說：“你每篇文章背後總覺另外還有一個道理。”丁山說：“你每篇考據文章都在講哲學。”這雖顯有推崇之意，却也符合實際。

講唐史以《通典》最善，講宋史以《通考》最善。因爲它們都是通史，從知漢、晉，以知唐、宋。正史局限於一代，不知古，亦不能知今。兩書都是有所爲而作的私史，不比虛應故事的官書。呂伯恭最爲知古，但他言古必及今。陳君舉最爲知今，但他言今必自古。必須通觀，纔能看得清歷史脈絡，故必須搞通史。但又必須在一段上有深入功夫。祇有先將一段深入了，再通觀纔能有所比較。要深入一段，最好選在唐以後，因其史料較爲豐富。

高齊時尊世族，如盧、李之流，而又專任鮮卑，漢人不得爲兵，民族矛盾較

大。而宇文泰入關則未形成世族，且多用漢人爲兵，民族矛盾較小，故能自弱以漸強，進而滅齊，又進而弱梁、陳，至隋而成一統。

《冊府元龜》纂於北宋，其中溢出正史之材料至多，特以六朝、隋、唐、五代多世所不見者，可補史缺。但其書係分類編輯，類別雖細，亦不盡合今日所需，故不可僅根據類目查檢，而應普遍查。《通鑑》自六朝以下，亦多溢出正史，《冊府》當與相若。伯希和、沙畹等立論多取材《冊府》。

嘉慶《四川通志》據正史列蜀人名氏，不見於正史者則多佚而不載。劉鑑泉據宋人文集錄出多人。然劉所見宋人文集有限，《四庫珍本叢書》即所未見，故可於劉所見集外更補集之。他如《輿地紀勝》、《寰宇通志》均記有蜀人事，亦可用以補之。

宋有歷朝實錄、國史，李燾《長編》所引至多。元初修宋、遼、金三史，爲時不過二三年，實非修史，乃抄史耳。故《宋史》應基本上保存了宋國史的原貌。可用《長編》互校，《長編》稱“本傳”者即國史之列傳，稱“本紀”者即國史之本紀，可用以考校究竟保存多少國史的原貌。

《周官》一書貌似規模宏大，職官分明，故後世有“周公致太平”、劉歆偽造之說。然細究其實，亦殊混亂，如選舉不盡屬大宗伯，軍事不盡屬大司馬，冢宰所主則多爲王朝內府之事。若再細審之，則各官職分之重複者亦復不少。可見其實非系統完整之理想制度。至其所反映之社會制度亦與戰國以後之實況不合而頗與西周相符（別有專文），皆可證其爲就舊日之檔案整理而成者。

言漢學，必先明其家法，然後乃能明其學說，又必跳出家法，然後乃能批判其學說。如惠棟是懂家法的，張惠言之於《易》，莊存與之於《公羊》，都可說是明於漢學家法的。戴東原却不懂家法，近世之崇戴者，也多不懂家法，故雖大講漢學，而實多夢囈。

章太炎頗推重孫詒讓《周禮正義》、黃以周《禮書通故》二書，然二書路數則不同。孫爲漢學路子，純宗鄭玄，然信之太過。黃以周則不純爲漢學，也講宋學，以宋學方法講漢學則時有臆說。然其書又多用林昌彝《三禮通釋》，而其下結論則較林爲精，林書則爲《五禮通考》路子。

唐人學術氣度宏大，偶失之粗疏，而宋人學術深細。宋人讀唐書，見其粗疏多失，起而糾之，自然趨於深細，如《元和郡縣志》即多失，宋地理書則多所是正。

唐之駢文形成四六，唐之詩形成格律，佛學則有科判。看來總有一個架子。

任何思想總是時代的產物，是根據各時代的問題而提出的。時代一過，形勢變了，這種思想便失去其意義，便消逝了。

魏晉的佛學，完全是印度佛教與中國思想相結合的產物，故與印度之佛教異。唐人覺其非印度之教義，玄奘親往印度求法，所取回者為真印度佛教，但與中國條件不適應，再傳之後遂絕，而所流行者則仍為中國化之佛教——天台、華嚴等宗，及至禪宗出現後，與中國思想之結合愈緊密，而竟完全取代前此佛教各宗。

孫明復講《春秋》大一統，蓋針對唐末五代之藩鎮割據而發，故其說得以不脛而走。胡安國《春秋傳》大攘夷，則就南宋形勢言之，故其書終宋之時代三傳行世。

一個學派總是有自己的理論，清代漢學的理論何在？而漢代學術，無論是今文家或古文家，都是有自己的理論的。戴震、焦循雖有理論著作，而又和他（自己）的整個學術脫節。所以，清代漢學到晚期非變不可，不變便沒有出路。

大學以上的學生，主要是學方法。在聽課時，應跟着先生的邏輯思維的發展而發展，體會先生是怎樣思考問題的，不應要求先生跟着學生的邏輯思維走。假如那樣，學生還學什麼？

寫一篇文章，總要經得起時間考驗。一篇稿子寫好後，最好放個二三年；能經得住二三年的考驗，再發表也不晚。在這段時間也可作些補充修改，使更完善些。

明代學者所見古文獻遠較清人為多，他們常常把這些佚文輯為一帙，刊刻流通。但由於他們在方法上不謹嚴，常有雜湊竄改之事，故清人常以偽作視之，而不屑一顧。實際上這些東西常常都是有根據的，若有分析地加以使用，是可以化腐朽為神奇的，如明代所傳沈約注《竹書紀年》就是一例。

古史辨派興起後，學者們常常愛說這是偽書、那也是偽書，先秦舊籍《詩經》而外幾乎無非偽書。但是，說是偽書，總得找出它作偽的原因。若找不出，是不足服人的。先秦文獻不能也不必確指為誰所作，這些作品在流傳中又常常都有竄改、增補，但其主體仍不失為先秦舊物。如《尚書》的《堯典》、《禹貢》，若謂其為虞、夏時作品，當然不對，但必謂其創於戰國晚期則又未必。其經過輾

轉傳繹的痕迹還是較為清楚的，“若稽古帝堯”，就表明是後人的口吻，但文章的基本內容應當還是遠古相傳的。

《叔孫通傳》：二世召博士諸儒生，問楚戍卒攻陳。“博士諸生三十餘人前曰：‘人臣無將，將即反，罪死無赦。’”臣瓚曰：“《公羊傳》曰：君親無將，將而必誅。”知臣瓚意前對者以公羊學爲秦博士也。《史記正義》（《會注》本）引《陳留風俗傳》云：“園庾，字宣，明《公羊春秋》，爲秦博士。”園又作圓、作轅，豈轅固生之先歟！是此博士三十餘人而對者，蓋轅宣等也。即商山四皓之一。見《史記》之《索隱》、《正義》。

《韓非》言：“管仲毋易齊，郭偃毋易晉，則桓、文不霸。”知齊、晉霸制，更張周禮。成齊桓之法者管仲，成晉文之法者則郭偃也。《商君書·更法》徵郭偃之法曰：“論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。”則郭偃所倡議，商君變秦法徵此二語，肥義主胡服亦徵此二語，知其影響於後來者亦巨矣。而班固以爲晉文公作被廬之法，求之《左傳》，云以民未知禮，於是大蒐於被廬以示之禮，作執秩以正其官。《晉語》言：“隨會聘於周歸，乃講聚三代之典禮，修執秩以爲晉法。”被廬之法，正文公事，當即郭偃之作。曰修執秩爲晉法，曰作執秩以正官，斯郭偃所作，隨會修之，亦五官之法也。

《左》桓二年傳：孔父嘉爲司馬，督爲太宰，遂相宋公。知春秋初年，固宋之太宰實尊。僖九年傳：以公子目夷爲仁，使爲左師以聽政。宋之以左師聽政，似自目夷始也。文七年傳：於是公子成爲右師，公孫友爲左師，樂豫爲司馬，鱗矐爲司徒，公子蕩爲司城，華御爲司寇，六卿和公室。後人以此爲宋恒制，實有未然。成十五年傳：於是華元爲右師，魚石爲左師，蕩澤爲司馬，華喜爲司徒，公孫師爲司城，向爲人爲大司寇，鱗朱爲少司寇，向帶爲太宰，魚府爲少宰。然則六卿者以人言，非以官言也。僖二十二年有大司馬（又文八年），昭二十一年有少司馬，二十一年有大司徒，則宰有太宰、少宰，司馬、司寇有大、少，師有左、右，其事一也。豈以文七年、哀二十六年兩傳而決宋之制爲此六卿哉？前有華督爲大宰，襄二十七年有皇國父爲大宰，繼宰於宋，六官之外，詎爲完說？華元曰：“我爲右師，君臣之訓，師所職也。”文公以來，宋恒以右師叙官首，以其恒爲正卿也。襄九年則樂喜爲司城以爲政，哀二十六年傳曰：司城爲上卿，昭以後叙宋官而左師恒居第四，是亦先後時有變易，何常之有？左右師之職，即宗伯

也。宋之制最於周爲近，倘以王者後耶？惟時有左、右、大、少副式之置，宰、師、司馬、司城番爲正卿無恒尊，則其以時變易者耳。

《公羊》家張三世之義：“於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，故內其國而外諸夏。於所聞之世，見治昇平，內諸夏而外夷狄。至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近小大若一。”此經義之三世著見於《公羊》。而三世之實義，宜求之於《左氏》。蓋三世固史義也，《春秋》爲魯史，隱、桓之世，鄭、宋、陳、蔡、齊、衛諸國盟會戰伐，其休感動與魯關；至北之晉、南之楚、西之秦，見《左傳》、《秦記》（《史記》）者滅人之國已多，《春秋》悉不之記，以於魯固無所影響，則內魯而外諸夏可也。齊、晉相繼作霸，合諸夏爲一以抗夷狄，則諸夏與魯皆爲內而夷狄爲外者勢也。吳以夷狄而有憂中國之心，黃池之會實爲主盟，則《春秋》雖欲不進夷狄不可得也。是三世異辭即源於魯人國際關係之擴大。鄆之會爲齊之始霸，此所聞世、傳聞世之斷限也。黃池之會則所見世、所聞世之斷限也。《繁露·奉本》云：“殺隱、桓以爲遠祖，宗定、哀以爲考妣。”又《繁露·楚莊王》云：“昭、定、哀，君子之所見也；襄、成、文、宣，君子之所聞也；僖、閔、莊、桓、隱，君子之所傳聞也。”董氏已自二說不同。劭公唯取後說，安在前說即非？顏安樂斷自孔子生後即爲所見之世。舊疏引鄭氏云：“九者陽數之極，九九八十一是人命終矣，故《孝經援神契》云：‘春秋三世以九九八十一爲限。’”公羊先師三說不同，以《左氏》史實求之，理或有當，而三世斷限若可定也。

周秦性道之辯不議空、有，自印度思想入諸夏而六代論空、有者紛紛。釋氏之徒以空自高而斥儒爲有，儒之願者亦以有自詡，而斥釋氏之空、老氏之無。於是儒墮負而不可救也。惟孫盛作《老聃非大賢論》，以爲“中賢第三等之人，去聖有間”。其曰：“崇無既失之矣，崇有亦未爲得。”超有、無以立論，自能深契周秦儒家之旨，其度越時流遠矣。盛又作《老子疑問反訊》曰：“《道德經》云：常無欲以觀其妙，常有欲以觀其微，此兩者同出而異名，同謂之玄。因謂宜有欲俱出妙門，同謂之玄，若然以往，復何獨貴於無欲乎？”據《老》以折無，洵千載之神解也。自頃歐洲思想入中國，以唯心、唯物之論張，以唯物自夸者，恒斥中國舊說爲唯心。茲二者誠無獨有偶、相映成趣。乃今之學人亦頗有以唯心自詡而斥唯物者，使安國（孫盛）處於今日，知必超心、物以立論而會其同，所應反

訊者奚止十數端哉！吾知今後必有孫盛其人，拭目俟之也。

衛恒《四體書勢》言：“秦時李斯，號爲工篆，諸山及銅人銘，皆斯書也。漢建初中，扶風曹喜善篆，小異於斯，而亦稱善。邯鄲淳師喜，略究其妙。漢末，又有蔡邕善篆，采斯、喜之法，爲古今雜形，然精密間理不如淳也。”所謂“采斯、喜之法，爲古今雜形”，意未易解。然考之斯書，今存瑯琊刻石，存《汝帖》者有芝罘刻石，最不失真。漢魏刻石中開母闕、三公山碑，即出於此。曹喜書不能見，世傳黨懷英摹曹喜書《大風歌》，雖非真，宜有所仿。韋續《五十六種書體》言：“懸針篆，曹喜所作，有似針鋒，因而名之，用題五經篇目。”按《大風歌》即懸針體也。衛恒云：“魏初傳古文者出於邯鄲淳，至正始中，立三字經，轉失淳法。”三字石經有兩種體勢，今稱爲字品者更佳，與懸針《大風》之意合。鐘鼎文字體非懸針，石經古文爲懸針者，正淳法也。然則衛恒所謂采斯、喜之法爲古今雜形者，今謂斯法、古謂淳法也。斯法以間理爲趣，古法以精密見稱。今邕書亦不可見，惟漢碑額中時有此法，如景君碑額、尉氏故吏碑額是也。自張惠言始以漢碑額爲篆法宗，趙撝叔頗有所輯，惜未知碑額篆法應以蔡邕古今雜形求之，以精密間理爲書題也。

《管子·心術上》言：道在天地之間也，其大無外，其小無內，故曰不遠而難極也。《楚辭·遠遊》亦言：道可授兮不可傳，其小無內兮其大無垠，無滑而魂兮彼將自然，壹氣孔神兮於中夜存，虛以待之兮無爲之先。凡此皆形容道體之辭，後來儒者恒用之，而實則此語爲源於名家。《天下篇》惠施曰：至大無外謂之大一，至小無內謂之小一，無厚不可積也，其大千里，大同而與小同異，此之謂小同異，萬物畢同畢異，此之謂大同異。名家、道家旨各不同，倘言道者借用之耳。名家言之爲一種概念，道家言之則爲一種實體，以概念爲實體，此其所以每恍惚而不可究詰者也。

曩偕餘杭章先生遊無錫，小住三數日，幾於無所不論。一日談次，先生論及孔、佛優劣，謂：“孔子不過八地菩薩耳，未易與釋伽齊量。”余請其所以，先生曰：“孔子不解阿賴耶識。”余舉慈湖之言以問：慈湖謂“目之出色，耳之出聲，鼻之出香，舌之出味，心之出物”，因問慈湖解前六識否？先生曰然。但宋時佛家書未盡亡佚，楊氏殆猶及見。余復舉陽明事以問：弟子有問天地萬物一體義者，陽明指道旁冢曰：“此人既死，此人之天地萬物安在？”陽明解第八識否？先

生曰然。余復舉象山言：“宇宙即是吾心，吾心即是宇宙。”此是第八識否？先生曰然。余曰：孟子言“萬物皆備於我”，宜亦第八識也。先生慨然曰：“孔子固解阿賴耶識也。”余請益於先輩者多矣，毋固毋我，未有如餘杭先生之可感者也。

孔子、孟子都是維護貴族世卿政治的，文王治岐，“仕者世祿”，貴戚之卿，“君有過則諫，反覆之而不聽則易位”。尊君權是法家的特點。《公羊》家纔有譏世卿之義，荀子也反對世卿，都是受法家影響。但荀子反對世卿而不反對世祿，也還有舊影響。荀悅說《春秋》譏世卿不改世侯，漢世又纔有抑世侯的主張。

漢初儒生議論風發，是一代新儒的表現。到這一議論逐步定型，也就無所用其改制理想，於是經學舍傳記而入於訓詁、考據，於是古學漸興，而以經學為歷史，理想之途抑而不行。他們的理想也還祇是今文家所定型。

春秋時言私家財富以車馬數表示，而戰國則以粟、田表示，這反映了社會的變化。

《漢書·地理志》每存異說，如沮、漢原為一水，班固則並存二說。

給周秦諸子作注是不容易的。漢和晉、唐諸子書存在尚多，注諸子也較易找到根據，但實又大有高下之分。魏晉間哲學盛些，郭象注《莊子》，“譏髀無任”是“不肯當其任而任衆人，衆人各自能，則無為橫復尚賢也”，這是貫通了諸子各家學說，纔能下語如此精當。《齊策》“齊人見田駢曰：聞先生高議，設為不宦”，正是不肯當其任而任衆人之意。漢人不留心於名理之論。高誘注《呂覽》“陳駢貴齊”，以“齊生死，等古今”來解說，就不免差之毫釐，失之千里。中唐人雖究心哲理，但又不及晉人，如楊倞之注《荀子》，却又比高誘好一些。一個人的學問總是和那個時代分不開的。

《中庸》說：“庸德之行，庸言之謹。”庸就是同乎平凡人。“夫婦之愚可以與知，夫婦之不肖可以能行”，這樣的行，纔是真理所在。庸未必即合乎中，但中是必須基於庸的。不合乎庸，也就是行不通的。

魏晉南北朝的史學極為發達，著述極富，但在唐後零落幾盡。清世輯佚之風雖盛，但所輯多為經部諸書，史部所輯者甚少。苟能將魏晉南北朝史部諸書輯出，以考見當時史學之盛及其與當世政治、清談、民族的關係，必大有可觀。

米丁《辯證唯物論》，批判“石子亦有思想”，批判是對的，但必先懂得“石子”如何“亦有思想”，纔能批判得深、批判到點子上。如今能有幾人真正懂得