



# 章太炎全集

法律集 (一)



## 國學之統宗<sup>①</sup>

(一九三三年三月十四日在無錫國專演講)

無錫鄉賢，首推顧、高二公。二公於化民成俗，不無功效，然於政事則疏闊。廣寧之失，東林之掣肘，不能辭其咎。葉向高、王化貞、鄒元標、魏大中等主殺熊廷弼，坐是長城自壞，國勢日蹙，豈非東林諸賢，化民成俗有餘，而論道經邦不足乎？今欲改良社會，不宜單講理學，坐而言，要在起而能行。周、孔之道，不外修己治人，其要歸於六經，六經散漫，必以約持之道，爲之統宗。余友桐城馬通伯，主張讀三部書：一、《孝經》；二、《大學》；三、《中庸》，身於三書均有註解。余寓書正之，謂三書有不够，有不必。《孝經》《大學》固當，《中庸》則不必取。蓋《中庸》者，天學也，自“天命之謂性”起，至“上天之載無聲無臭”止，無一語不言天學。以佛法譬之，佛法五乘，佛法以內者，有大乘、小乘、聲聞獨覺乘；佛法以外者，有天乘、人乘。天乘者，婆羅門之言也；人乘者，儒家之言也。今言修己治人，只須闡明人乘，不必涉及天乘。故余以爲《中庸》不必講也。不

① 由諸祖耿記錄，載《制言》第五十四期，與《無錫國專季刊》第一冊《講經學》內容同。

够者，社會腐敗，至今而極，救之之道，首須崇尚氣節。五代之末，氣節掃地，范文正出，竭力提倡，世人始知馮道之可恥。其後理學家反以氣節爲不足道，以文章爲病根，此後學之過也。專講氣節之書，於《禮記》則有《儒行》。《儒行》所述十五儒，皆以氣節爲尚。宋初，尚知尊崇《儒行》，賜新進士以皇帝手書之《儒行》。南宋即不然，高宗信高閔之言，以爲非孔子之語，於是改賜《中庸》。大概提倡理學之士，謹飭有餘，開展不足，兩宋士氣之升降，即可爲是語之證。今欲卓然自立，余以爲非提倡《儒行》不可。《孝經》《大學》《儒行》之外，在今日未亡將亡，而吾輩亟須保存者，厥惟《儀禮》中之《喪服》。此事於人情厚薄，至有關係，中華之異於他族，亦即在此。余以爲今日而講國學，《孝經》《大學》《儒行》《喪服》，實萬流之匯歸也。不但坐而言，要在起而行矣。先講《孝經》。

學者謂《孝經》爲門內之言，與門外無關。今取《論語》較之，有子之言曰“其爲人也孝弟而好犯上者鮮矣，不好犯上而好作亂者未之有也”，與《孝經》“先王有至德要道，民用和睦，上下無怨”，意義相同。所謂“犯上作亂”，所謂“民用和睦，上下無怨”，均門外之事也，烏得謂之門內之言乎！宋儒不信《孝經》，謂其非孔子之書。《孝經》當然非孔子之書，乃出於曾子門徒之手，然不可以其不出孔子之手而薄之。宋儒於《論語》“孝弟也者其爲仁之本與”一章，多致反駁，以爲人之本只有仁，不有孝弟。其實仁之界說有廣狹之別，“克己復禮”，狹義也，“仁者愛人”，廣義也。如云孝弟也者，其爲愛人之道之本與，則何不通之有！後漢延篤著《仁孝先後論》，謂“孝在事親，仁施品物”。孟子謂“親親而仁民”。由此可知孝弟固

爲仁之本矣，且此語古已有之，非發自有子也。《管子·戒第二十六》：“孝弟者，仁之祖也。”“祖”與“本”同，有子乃述管子之語耳。宋人因不願講《論語》此章，故遂輕《孝經》，不知漢人以《孝經》爲六經總論，其重之且如此。以余觀之，《堯典》“克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍”，即《孝經》“先王有至德要道以順天下，民用和睦，上下無怨”之意。孔子之說，實承《堯典》而來。宋人疑之，可謂不知本矣。且也，儒、墨之分，亦可由《孝經》見之。墨子長處儘多，儒家之所以反對者，即在“兼愛”一端。今之新學小生，人人以愛國爲口頭禪，此非墨子之說而似墨子。試問如何愛國？愛國者，愛一國之人民耳。愛國之念，由必愛父母兄弟而起，父母兄弟不能愛，何能愛一國之人民哉！由此可知孝弟爲仁之本，語非虛作。《孝經》一書，實不可輕。《孝經》文字平易，一看便了，而其要在於實行。平時身體髮膚不敢毀傷，至於戰陣則不可無勇，臨難則不可苟免，此雖有似矛盾，其實吾道一貫，不可非議。於此而致非議，無怪日講墨子“兼愛”之義，一旦見敵，反不肯拚命矣。昔孟子講“愛親敬長，爲人之良能”，其後陽明再傳弟子羅近溪，謂“良知良能，祇有愛親敬長”。謂孔門弟子求學，求來求去，才知孝弟爲仁之本。此語也，有明理學中之一線光明，吾儕不可等閑視之者也。諸君試思，《孝經》之有關立身如此，宋人乃視爲一錢不值，豈爲平情之言乎。《孝經》講孝，分列爲五，其所云天子之孝，愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人，與墨子之道爲近。民國人人平等，五種階級，不必全依經文，但師其意而活用之，由近及遠，逐項推廣可矣。次講《大學》。

《大學》爲宋人所誤解者不少，不僅誤解，且顛倒其本文。王陽明出，始復古本之舊，其精思卓識，實出宋人之上。今按《大學》之言，實無所不包，若一誤解，適足爲殺人之本。宋人將“在親民”改作“在新民”，以“窮知事物之理”解釋“格物”。彼輩以爲《康誥》有“作新民”之語，下文又有“苟日新”、“天命維新”諸語，故“在親民”之“親”，非改作“新”不可。不知《湯盤》之新，乃潔清身體髮膚之謂，其命維新者，新其天命也，皆與“親民”無關，不可據之以改經文。夫《書經》人所共讀，《孟子》亦人所共讀，孟子明言三代之學皆所以明人倫也，人倫明於上，小民親於下。《尚書》“堯命契作司徒，敬敷五教”，其結果則百姓相親。《大學》“親民”之說，前與《尚書》相應，後與《孟子》相應，不知宋人何以改字也。格物之說，有七十二家之歧異，實則無一得當。試問物理學之說，與誠意、正心何關？故陽明闢之，不可謂之不是。然陽明所云“致良知以正物”，語雖可喜，然加一“良”字，且語句與原意顛倒。應說“致知而後物格”，不應說“物格而後致知也”。陽明之前，鄭康成訓“格”爲“來”，謂“所知於善深，則來善物；所知於惡深，則來惡物”，頗合《論語》“我欲仁，斯仁至矣”之義，亦與陽明“知行合一”之說相符。但文義亦與原文不合。雖能言之成理，勝於晦庵，但均顛倒原文，不足以服人之心。其餘漢、宋大儒講格物者，不計其數，而皆講之不通。明人乃有不讀書之竈丁王心齋，以爲格物即“物有本末”，致知即“知所先後”，千載疑竇，一朝冰釋，真天下快事。蓋《大學》所講，爲格物、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。誠意爲正心、修身之本，此爲知本，此爲知之至也。上所云云，尤爲根本之根本。心齋不曾讀

書，不知格字之義。《蒼頡篇》：“格，量度也。”能量度即能格物。謂“致知在於量度物之本末”，此義最通，無怪人之尊之信之，稱爲“淮南格物論”也。劉蕺山謂王陽明遠不如心齋，此語誠非無故。其後假道學先生李光地，亦知采取心齋。可見是非之心，人心有同然矣。陽明生時罵朱文公爲“洪水猛獸”，陽明讀書不多，未曾遍觀宋人之說，故獨罵朱子，實則伊川、象山均如此講。朱子治學，亦未身能窮知事物之理，無可奈何，敷衍了事，而作此說。今之新學小生，誤信朱子之言，乃謂道德而不能根據科學者不是道德，夫所謂道德，將以反抗自然也，若隨順自然，則殺人放火，亦何不可以科學爲之根據者？信斯言也，真洪水猛獸之比矣。朱子有知，不將自悔其言之孟浪乎？殷、周革命之際，周人稱忠殷抗周之民曰“殷頑”，思有以化之，故《康誥》有作“新民”之言。所謂“新民”者，使殷民思想變換，移其忠於殷者，以忠於周室耳。“新民”云云，不啻“順民”之謂已。此乃偶然之事，非天下之常經，不可據爲典要。夫社會之變遷以漸，新學小生，不知斯義，舍其舊而新是謀，以爲廢舊從新便合“作新民”之旨，不知其非《大學》之意也。要之，《大學》之義，當以古本爲準，格物之解，當以心齋爲是，不當盲從朱子。《孝經》乃一貫之道，《大學》亦一貫之道。歷來政治不良，悉坐《大學》末章之病，所謂“好人之所惡，惡人之所好”，一也；“人之彥聖，媚疾以惡之”，二也；“長國家而務財用”，三也。三者亡國之原則，從古到今二三千年，無有不相應者。反之，即可以平天下。是故《大學》者，平天下之原則也，從“仁義”起，至“平天下”止，一切學問，皆包括其中。治國學者，應知其總匯在此。

講明《孝經》《大學》，人之根本已立，然無勇氣，尚不能爲完人，此余之所以必標舉《儒行》也。《儒行》十五儒，未必皆合聖人之道，然大旨不背於《論語》。《論語》子貢問：“何如斯可謂之士矣？”子曰：“行己有恥，使於四方，不辱君命，可爲士矣。”子路問“成人”，子曰：“見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以爲成人矣。”“士”與“成人”，皆是有人格之意，反之，不能爲人，即等於禽獸。《論語》所言，正與《儒行》相符。《儒行》“見死不更其守”，即《論語》“見危授命”之意；“久不相見，聞流言不信”，即《論語》“久要不忘平生之言”之意。可見道理不過如此。《論語》《儒行》，初無二致。宋人以“有過可微辨而不可面數也”一語，立意倔强，與子路“人告之以有過即喜”殊異，即加反對。不知罵《儒行》者，自身即坐此病。朱、陸爲“無極”、“太極”之枝節問題，意見相反，書函往復，互相譏彈，幾於絕交，不關過失，已使氣如此，何況舉其過失乎？有朱、陸之人格，尚猶如此，何況不如朱、陸者乎？不但此也，孟子之爲人，亦恐其“有過可微辨而不可面數”者。何以言之？淳于髡言“是故無賢者也，有則髡必識之”，以譏孟子。孟子引孔子之事，謂“君子之所爲，衆人固不識也”。其悻悻之辭氣，見於文字間，可知其非胸無芥蒂者。余以爲自孔、顏外，其餘賢者恐皆如此。然而兩漢人之氣節，即是《儒行》之例證，蘇武使於匈奴，十九年乃返，時人重之，故宣帝爲之圖象。至宋，范文正講氣節，倡理學。其後理學先生却不甚重視氣節，洪邁之父皓，使於金，十五年乃返，其事與蘇武相類，而時人顧不重之。宋亡，而比迹馮道者，不知凡幾，此皆輕視氣節之故。如今倭人果滅中國，國人盡如東漢儒者，則可決其必不服



從；如爲南宋諸賢，吾知其服從者必有一半。是故欲求國勢之強，民氣之尊，非提倡《儒行》不可也。《儒行》之是否出於孔子，不必論，但論吾儕行己應否如此可矣。其爲六國時人作歟？抑西漢時人作歟？都可不問。若言之成理即非孔子之語，或儒者託爲孔子之語，均無礙也。況以事實論之，哀公孱弱，孔子對證發藥，故教之以強毅，決非他人僞造者也。

《喪服》經，不過《儀禮》十七篇之一。《儀禮》十七篇，《諸侯大夫禮》不必論；《冠禮》不行於今；《婚禮》《六禮》，徒有其名而已；《士相見禮》《鄉飲酒禮》《特牲饋食禮》，亦不行於今；惟《士喪禮》與《喪服》有關。然講《喪服》，不必講《士喪禮》也。《喪服》至今仍行，通都大邑，雖祇用黑紗纏臂，然內地服制尚存其意，形於文字者，尚有訃聞遵禮成服之語，雖是告朔之餼羊，猶有禮意存焉。周代有諸侯世卿之分，故《喪服》有“尊降”、“厭降”之名。<sup>①</sup>政治改變，諸侯世卿之名已去，漢代雖提倡《喪服》，即不講“尊降”、“厭降”<sup>②</sup>，此亦禮文損益之義也。漢儒於《儀禮》盡注十七篇者，惟鄭康成一人。其餘馬融、王肅，祇注一篇。三國、晉、宋間人，注《喪服》者十餘家，蜀蔣琬亦曾注《喪服》，可見《喪服》之重要。諸君翻閱杜佑《通典》，即可知《喪服》《喪禮》之大概。顧亭林言六朝人尚有優點，誠然！六朝人不講節義，却甚重喪服。古人在喪服中，不能入內，不能見女人。陳壽遭父喪，有疾，使婢丸藥，鄉黨以爲貶議，坐是沉滯者累年，此事明載《晉書》。又晉惠帝之子愍懷太子遹，被賈后毒死，事白，惠

①② “厭”，原作“壓”，據《喪服》改。

帝爲之下詔追復喪禮，反葬京畿，服長子斬衰三年，以《喪服》中本有父爲長子斬衰三年之文故也。晉惠無道尚如此，可見晉人之重視《喪服》矣。晉以後，唐人亦重《喪服》。宋代理學先生，亦知維持《喪服》。明人則恐不甚看《喪服》經，然皇帝皆以“孝”字爲號，尚知遵行《喪服》，勝於清人。《喪服》代有變遷：“尊降”、“厭降”，<sup>①</sup>不適宜於郡縣時代。自漢至隋，全遵《儀禮》，唐人稍加修改，尚稱近理。如：“父在爲母齊衰期，父沒爲母齊衰三年”，唐人均改爲三年，其餘修改者尚有四五條，皆幾微而不甚要緊。唯經文“婦爲舅姑斬衰不杖期”，宋人改“婦爲舅姑與子爲父母同”。蓋因唐末人不明禮意，有婦爲舅姑如子爲父母之事實。五代時，劉岳作《書儀》，即改婦爲舅姑等於子爲父母。至宋初，魏仁浦乃謂夫處苦塊之中，婦服紈綺之服，是爲不當，乃逕改禮文。不知苦塊在未葬之前，既葬即不在苦塊，喪服有變除之義，期年入外寢，再期大祥，然後除服。婦已除服，雖不可著有花之紈綺，尚可著無花之青縑。如今之藍紡綢。仁浦不知此意，故疑其不當。當時在官者，大抵不學無術，又翕然從之，改婦爲舅姑，等於子爲父母，此宋人之陋也。至明代祇有斬衰三年。古禮，婦人不二斬，男子亦然，爲人後者，爲本生父母降，爲父母斬衰，爲長子亦斬衰。明太祖改之，明人不知古斬衰三年與齊衰三年惟在無縫有縫之別，本不甚相遠也。古人持服，有正服、降服、義服之別。降服者承繼，出嫁之子女，爲本生父母也。義服者，恩輕而不得不重服，如臣之爲君是也。降至清代，遂爲一切誤謬之總歸宿。今若除去“尊

① “厭”，原作“壓”，據《喪服》改。

降”、“厭降”一條，<sup>①</sup>其餘悉遵《開元禮》，則所謂遵禮成服者，庶不致如告朔之餼羊矣。上來所講，一、《孝經》；二、《大學》；三、《儒行》；四、《喪服》，其原文合之不過一萬字，以之講誦，以之躬行，修己治人之道，大抵在是矣。

---

<sup>①</sup> “厭”，原作“壓”，據《喪服》改。

## 歷史之重要<sup>①</sup>

(一九三三年三月十五日在無錫國專演講)

國學不尚空言，要在坐而言者起而可行。十三經文繁義賾，然其總持則在《孝經》《大學》《儒行》《喪服》。《孝經》以培養天性，《大學》以綜括學術，《儒行》以鼓勵志行，《喪服》以輔成禮教。其經文不過萬字，易讀亦易記，經術之歸宿，不外乎是矣。經術乃是爲人之基本，若論運用之法，歷史更爲重要，處斯亂世，尤當斟酌古今，權衡輕重。今日學校制度，不便於講史，然史本不宜於學校講授。大約學問之事，書多而文義淺露者，宜各自閱覽；書少而文義深奧者，宜教師講解。歷史非科學之比，科學非講解一步，即不能進一步。歷史不然，運用之妙在乎讀者各自心領神會而已。正史二十四，約三千餘卷，《通鑑》全部，六百卷，如須講解，但講《通鑑》，五年尚不能了，全史更無論矣。如能自修，則至遲四年可畢廿四史。今學校注重講授，而無法講史，故史學浸衰。惟道爾頓制實於歷史之課最宜，然今之教員，未必人人讀畢全史，即明知道爾頓制便於學

---

① 由諸祖耿記錄，載《制言》第五十五期，一九三九年八月二十五日出版，與《無錫國專》第一期《講歷史》內容同。

生，其如不便於教員何？《呂氏春秋》有《誣徒》篇，今日學校之弊，恐不至誣徒不止，誠可歎也。

政治之學，非深明歷史不可。歷史類目繁多，正史之外，有編年，有別史，有論制度之書，有述地理之書，有載奏議之書。荀悅《漢紀》，別史類也。《通典》《通考》，貫穿古今，使人一看了然，論制度之類也。志、表之屬，斷代為書，亦使人瞭如指掌，亦論制度之類也。地理書却不易看，自正史《地理志》外，有《元和郡縣志》、《元豐九域志》、明清《一統志》、《讀史方輿紀要》之屬，山川形勢，古今沿革，非細讀不能明瞭。奏議往往不載於正史，但見於文集，亦有彙集歷代名臣奏議為專書者。今之學者，務欲速成，鮮有肯閉門讀書十年者。然全看二十四史，一日不輟，亦不過四年。若但看四史，四史之後，看《通鑑》，宋、元、明鑑之類，則較正史減三分之二，一日看兩卷，則五百日可畢。而紀事之書，已可云卒業矣。至於典章制度之書，《通典》古拙，不必看，看《通考》已足。施於政治，《通考》尚有用不着之處。三通不過五百卷，一日看兩卷，二百五十日可畢。地理書本不多。《讀史方輿紀要》為最有用，以其有論斷也，旁及地理掛圖，且讀且看，有三四月之功夫，儘可卒業。奏議書流暢易看，至多不過一年亦畢矣。如此合計紀事之書一年有半，制度之書八月，地理之書半年，奏議之書十月，有三年半之工期，史事已可爛熟。即志在利祿者，亦何惜此三年半之功夫，以至終身無可受用乎？歷代知名將相，固有不讀書者，近若曾、左、胡輩亦所謂名臣者矣，然其所得力，曾在《通鑑》《通考》，左在《通考》，胡在《讀史方輿紀要》而已，況程功之過於是者乎。

夫人不讀經書，則不知自處之道；不讀史書，則無從愛其國家。即如吾人今日，欲知中華民國之疆域，東西南北究以何爲界，便非讀史不可。有史而不讀，是國家之根本先拔矣。古人有不喜人講史者，王安石變法，惟恐人之是古非今，不得自便。今人之不喜人看史，其心迹殆與王安石無異。又好奇說者，亦不喜人看史，歷史著進化之迹，進化必以漸，無一步登天之理，是故詭激之流，惟恐歷史之足以破其說也。至於淺見之人，謂歷史比於家譜。《漢書》即劉氏之譜，《唐書》即李氏之譜，不看家譜，亦無大害。此不知國史乃以中國爲一家，劉氏、李氏，不過一時之代表而已，當時一國之政，並非劉氏、李氏一家之事也。不看家譜，不認識其同姓，族誼亦何由而敦？不講歷史，昧於往迹，國情將何由而洽？又或謂歷史有似帳簿，米鹽瑣屑，閱之無謂。此不知一家有一家之產業，一國有一國之產業，無帳簿則產業何從稽攷？以此而反對讀史，其居心誠不可測矣。信如所言，歷史是帳簿是家譜，亦豈可不看？身不能看，惟恐人之能看，則沮人以爲不足看也。政界之人如此，學界之人亦如此，學生又不便以講誦，家譜、帳簿，束置高閣，四萬萬人都不知國家之根本何在，失地千萬里，亦不甚惜，無怪其然也。日本外交官在國際聯盟會稱東三省本是滿洲之地，中國外交官竟無以駁正，此豈非不看家譜、帳簿而不知舊有之產業乎！

昔人讀史，注意一代之興亡，今日情勢有異，目光亦須變換，當注意全國之興亡，此讀史之要義也。經與史關係至深，章實齋云“六經皆史”，此言是也。《尚書》《春秋》，本是史書，《周禮》著官制，《儀禮》詳禮節，皆可列入史部。西方希臘以韻文記事，後人謂之史

詩，在中國則有《詩經》。至於《周易》，人皆謂是研精哲理之書，似與歷史無關，不知《周易》實歷史之結晶，今所稱社會學是也。乾坤代表天地，《序卦》云“有天地然後有萬物”，是故乾坤之後，繼之以“屯”；屯者，草昧之時也，即鹿无虞，漁獵之徵也。匪寇婚媾，掠奪婚姻之徵也。進而至“蒙”，如人之童蒙，漸有開明之象矣。其時取女蓋已有聘禮，故曰“見金夫不有躬”，此謂財貨之勝於掠奪也。繼之以“需”，則自游牧而進於耕稼，於是有飲食燕樂之事。飲食必有訟，故繼之以“訟”，以今語譯之，所謂麵包問題，生存競爭也。於是知團結之道，故繼之以“師”。各立朋黨，互相保衛，故繼之以“比”。然兵役既興，勢必不能人人耕稼，不得不小有積蓄，至於“小畜”，則政府之濫觴也。然後衆人歸往強有力者以爲團體之主，故曰“武人爲于大君”。履帝位而不疚，至於“履”，社會之進化已及君主專制之時矣。泰者上爲陰下爲陽，上下交通，故爲“泰”。否者上爲陽下爲陰，上下乖違，故爲“否”。蓋帝王而順從民意，上下如水乳之交融，所謂“泰”也；帝王而拂逆民意，上下如冰炭之不容，所謂“否”也。民爲邦本之說，自古而知之矣。自“屯”至“否”，社會變遷之情狀，亦已了然。故曰：《周易》者，歷史之結晶也。然六經之中正式之史，厥維《春秋》，後世史籍，皆以《春秋》爲本。《史記》有《禮書》《樂書》，《漢書》則禮、樂皆有志，其意即以包括《禮經》一門。《司馬相如傳》辭賦多而叙事少，試問辭賦何關於國家大計，而史公必以入錄耶？班固曰：“賦者，古詩之流也”。蓋《史記》之錄辭賦，亦猶六經之有《詩》矣。《史公自序》曰：“有能紹明世，正《易》傳，繼《春秋》，本《詩》《書》《禮》《樂》之際，意在斯乎！小子何敢讓焉。”班固亦

有類此之語。由今觀之，馬、班之言，並非夸誕，良史之作，固當如是也。

史與經本相通，子與史亦相通。諸子最先爲道家，老子本史官也，故《藝文志》稱“道家者流，出於史官”。史官博覽羣籍，而熟知成敗利鈍，以爲君人南面之術。他如法家，韓非之書稱引當時史事甚多。縱橫家論政治，自不能不關涉歷史。名家與法家相近。惟農家之初，但知種植而已。要之九流之言，注重實行，在在與歷史有關。墨子、莊子皆有論政治之言，不似西洋哲學家之純談哲學也。今日學士大夫，治經者有之，治諸子者有之，而治史則寡，不知不講歷史，即無以維持其國家。歷史即是帳簿、家譜之類，持家者亦不得不讀也。

復次，今日有爲學之弊，不可盲從者二端，不可不論。夫講西洋科學，尚有一定之軌範，決不能故爲荒謬之說，其足以亂中國者，乃在講哲學講史學，而恣爲新奇之議論。在昔道家，本君人南面之術，善用其術，則可致治，漢人之重黃老，其效可見矣。一變而爲晉人之清談，即好爲新奇之議論，於是社會遂有不安之狀，然劉伶之徒，反對禮教，尚是少數。今之哲學，與清談何異？講哲學者，又何其多也。清談簡略，哲學詳密，比其貽害，且什百於清談。古人有言：“智欲圓而行欲方。”今哲學家之思想，打破一切，是爲智圓而行亦圓，徇己逐物，宜其愈講而愈亂矣。余以爲欲導中國入於正軌，要自今日講平易之道始，三十年後，庶幾能收其效，否則推波助瀾，載胥及溺而已。



處，吹毛索癥，此大不可也。昔蜀之譙周，宋之蘇轍，並著古史考，以駁正太史公。夫上下數千年之事，作史者一人之精力，容有不逮，後之人考而正之，不亦宜乎！無如今之考古者，異於譙周、蘇轍，疑古者流，其意但欲打破歷史耳。古人之治經史，於事理所必無者，輒不肯置信，如姜嫄履大人迹而生后稷，劉媪交龍於上而生高祖，此事理所必無者也，信之則乖於事實。又同爲一事，史家記載有異，則辨正之，如《通鑑考異》之類，此史學者應有之精神也。自此以外，疑所不當疑，則所謂有“疑疾者”爾。日本人謂堯、舜、禹皆是儒家理想中人物，優自以其開化之遲，而疑中國三千年前已有文化如此。不知開化本有遲早，譬如草木之華，先後本不一時，但見秋菊之晚開，即不信江梅之早發，天下寧有此理？日本人復疑大禹治水之功，以爲世間無此神聖之人。不知治河之功，明清兩代尚有之，本非一人之力所能辦，大臣之下，固有官吏兵丁在，譬如漢高祖破滅項羽，又豈一身之力哉！此而可疑，何事不可疑？猶記明人筆乘，有“丘爲最高，淵爲最深”之言，然則孔、顏亦在可疑之列矣。當八國聯軍時，剛毅不信世有英、法諸國；今之不信堯、禹者，無乃剛毅之比乎？夫講學而入於魔道，不如不講。昔之講陰陽五行，今乃有空談之哲學，疑古之史學，皆魔道也。必須掃除此種魔道，而後可與言學。