

蔡元培

下



中华五千年的文化浩瀚深广、源远流长，其中近代名家文化更是博大精深……它涵储着中国人文精神的精髓，是中华民族之魂。丛书在名家文学原著中节选出广为流传、脍炙人口、具有深远影响的精髓作品，推荐给广大青少年读者，引导青少年准确地理解作品中的道理，把握国学的精髓。

蔡元培／著

品
读
名
家
精
萃



点
亮
智
慧
人
生

近代名人文库精萃

中华五千年的文化浩瀚深广、源远流长，其中近代名家文化更是博大精深……它涵储着中国人文精神的精髓，是中华民族之魂。丛书在名家文学原著中节选出广为流传、脍炙人口、具有深远影响的精髓作品，推荐给广大青少年读者，引导青少年准确地理解作品中的道理，把握国学的精髓。

陕西出版集团
太白文艺出版社

蔡元培



蔡元培／著

近代名人文库精萃

本书是作者蔡元培先生的一部重要著作，也是他一生教育思想的集中体现。本书以“教育”为中心，从教育史、教育理论、教育实践三个方面，系统地阐述了作者对教育的认识。本书不仅是一部教育史著作，也是一部教育理论著作，更是一部教育实践著作。本书的出版，对于研究中国教育史、教育理论、教育实践，都具有重要的参考价值。

陕西出版集团
太白文艺出版社

图书在版编目(CIP)数据

近代名人文库精萃.蔡元培/刘东主编;蔡元培著.—西安:太白文艺出版社,2012.5
ISBN 978-7-5513-0270-8

I.①近… II.①刘…②蔡… III.①中国文学—现代文学—作品综合集 IV.①I215.01

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第094331号

近代名人文库精萃

蔡元培(下)

主 编 刘 东
著 者 蔡元培
责任编辑 王大伟 荆红娟 李 丹
封面设计 梁 宇
版式设计 刘兴福

出版发行 陕西出版集团
太白文艺出版社
(西安北大街147号 710013)
E-mail:tbwx802@163.com
tbwyzb@163.com

经 销 陕西新华发行集团有限责任公司
印 刷 三河市玉星印刷装订厂
开 本 700毫米×960毫米 1/16
字 数 380千字
印 张 24
版 次 2012年6月第1版第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-5513-0270-8
定 价 48.00元(上、下)

版权所有 翻印必究
如有印装质量问题,可寄印刷厂质量科对换
邮政编码 065200

目 录 Contents

蔡元培（上）

哲 学

世界观与人生观	3
哲学大纲	7
大战与哲学	40
哲学与科学	45
五十年来中国之哲学	49
真善美	74
怎样研究哲学	76
何谓文化	78
东西文化结合	83
汉字改革说	85
中国的文艺中兴	88
社会学与民族学	94
三十五年来中国之新文化	97
夫妇公约	112

蔡元培（下）

中国伦理学史	115
--------------	-----



科学之修养	204
义务与权利	207
我的新生活观	210
慈幼的新意义	211

杂 文

墨子的非攻与善守	212
新年梦	214
告全国文	224
徐锡麟墓表	227
黑暗与光明的消长	229
劳工神圣	232
不肯再任北大校长的宣言	233
洪水与猛兽	235
五四运动最重要的纪念	236
孙逸仙先生传略	238
中国社会的动荡	243
五卅殉难烈士墓碑文	248
关于青年运动的提案	250
秋瑾纪念碑记	254
三民主义与国语	255
中华民族与中庸之道	260
保障民权	263

美 育

对于新教育之意见	265
一九〇〇年以来教育之进步	271
华法教育会之意趣	279
在北京通俗教育研究会演说词	282
就任北京大学校长之演说	286
在爱国女学校之演说	288
教育工会宣言书	291



大学改制之事实及理由	293
新教育与旧教育之歧点	297
教育之对待的发展	300
战后之中国教育问题	302
中国教育的发展	306
中国现代大学观念及教育趋向	313
中国教育的历史与现状	319
十五年来我国大学教育之进步	329
读书与救国	332
中国新教育之趋势	334
康德美学述	337
以美育代宗教说	343
文化运动不要忘了美育	347
美术的起原	349
美术的进化	366
美学的进化	370
《美学原理》序	375

蔡元培

(下册)





中国伦理学史

第三期 宋明理学时代

第九章 朱晦庵

小传 龟山一传而为罗豫章，再传而为李延平。三传而为朱晦庵。伊川之学派，于时大成焉。晦庵名熹，字元晦，一字仲晦，晦庵其自号也。其先徽州婺源人，父松，为尤溪尉，寓溪南，生熹。晚迁建阳之考亭，年十八，登进士，其后历主簿提举及提点刑狱等官，及历奉外祠。虽屡以伪学被劾，而讲习不辍。庆元六年卒。年七十一。高宗谥之曰文。理宗之世，追封信国公。门人黄榦状其行曰：“其色庄，其言厉，其行舒而恭，其坐端而直。其闲居也，未明而起，深衣幅巾方履，拜家庙以及先圣。退而坐书室，案必正，书籍器用必整。其饮食也，羹食行列有定位，匙箸举措有定所。倦而休也，瞑目端坐。休而起也，整步徐行。中夜而寝，寤则拥衾而坐，或至达旦。威仪容止之则，自少至老，祁寒盛暑，造次颠沛，未尝须臾离也。”著书甚多，如大学、中庸章句或问，《论语集注》，《孟子集注》，《易本义》，《诗集传》，《太极图解》，《通书解》，《正蒙解》，《近思录》，及其文集、语录，皆有关于伦理学说者也。

理气 晦庵本伊川理气之辨，而以理当濂溪之太极，故曰：由其横于



万物之深底而见时，曰太极。由其与气相对而见时，曰理。又以形上、形下为理气之别，而谓其不可以时之前后论。曰：“理者，形而上之道，所以生万物之原理也。气者，形而下之器，率理而铸型之质料也。”又曰：“理非别为一物而存，存于气之中而已。”又曰：“有此理便有此气。”但理是本，于是又取横渠理一分殊之义，以为理一而气殊。曰万物统一于太极，而物物各具一太极。曰：“物物虽各有理，而总只是一理。”曰：理虽无差别，而气有种种之别，有清爽者，有昏浊者，难以一一枚举。曰：此即万物之所以差别，然一一无不有太极，其状即如宝珠之在水中。在圣贤之中，如在清水中，其精光自然发现。其在至愚不肖之中，如在浊水中，非澄去泥沙，其光不可见也。

性 由理气之辨，而演绎之以言性，于是取横渠之说，而立本然之性与气质之性之别。本然之性，纯理也，无差别者也。气质之性，则因所禀之气之清浊，而不能无偏。乃又本汉儒五行五德相配之说，以证明之。曰：“得木气重者，恻隐之心常多，而羞恶辞让是非之心，为之塞而不得发。得金气重者，羞恶之心常多，而恻隐辞让是非之心，为之塞而不得发。火、水亦然。故气质之性完全者，与阴阳合德，五性全备而中正，圣人也是也。”然彼又以本然之性与气质之性密接，故曰：“气质之心，虽是形体，然无形质，则本然之性无所安置自己之地位，如一勺之水，非有物盛之，则水无所归著。”是以论气质之性，势不得不杂理与气言之。

心情欲 伊川曰：“在人为性，主于身为心。”晦庵亦取其义，而又取横渠之义以为心性情之统名，故曰：“心，统性情者也。由心之方面见之，心者，寂然不动。由情之方面见之，感而遂动。”又曰：“心之未动时，性也。心之已动时，情也。欲是由情发来者，而欲有善恶。”又曰：“心如水，性犹水之静，情则水之流，欲则水之波澜，但波澜有好底，有不好底。如我欲仁，是欲之好底。欲之不好底，则一向奔驰出去，若波涛翻浪。如是，则情为性之附属物，而欲则又为情之附属物。”故彼以恻隐等四端为性，以喜怒等七者为情，而谓七情由四端发，如哀惧发自恻隐，怒恶发自羞恶之类。然又谓不可分七情以配四端，七情自贯通四端云。

人心道心 既以心为性情之统名，则心之有理气两方面，与性同。于是引以说古书之道心人心，以发于理者为道心，而发于气者为人心。故曰：“道心是义理上发出来底，人心是人身上发出来底。虽圣人不能无人



心，如饥食渴饮之类。虽小人不能无道心，如恻隐之心是。”又谓圣人之教，在以道心为一身之主宰，使人心屈从其命令。如人心者，决不得灭却，亦不可灭却者也。

穷理 晦庵言修为之法，第一在穷理，穷理即大学所谓格物致知也。故曰：“格物十事，格得其九通透，即一事未通透，不妨。一事只格得九分，一分不通透，最不可。须穷到十分处。”至其言穷理之法，则全在读书。于是言读书之法曰：“读书之法，在循序而渐进，熟读而精思。字求其训，句索其旨。未得于前，则不敢求其后，未通乎此，则不敢志乎彼。先须熟读，使其言皆若出于吾之口，继以精思，使其意皆若出于吾心。”

养心 至其言养心之法，曰，存夜气。本于孟子，谓夜气静时，即良心有光明之时。若当吾思念义理观察人伦之时，则夜气自然增长，良心愈放其光明来，于是辅之以静坐。静坐之说，本于李延平，延平言道理须是日中理会，夜里却去静坐思量，方始有得。其说本与存夜气相表里，故晦庵取之，而又为之界说曰：“静坐非如坐禅入定，断绝思虑，只收剑此心，使毋走于烦思虑而已。此心湛然无事，自然专心，及其有事，随事应事，事已时复湛然。”由是又本程氏主一为敬之义而言专心，曰：“心一有所用，则心有所主，只看如今。才读书，则心便主于读书；才写字，则心便主于写字。若是悠悠荡荡，未有不入于邪僻者。”

结论 宋之有晦庵，犹周之有孔子，皆吾族道德之集成者也。孔子以前，道德之理想，表著于言行而已。至孔子而始演述为学说。孔子以后，道德之学说，虽亦号折衷孔子，而尚在乍离乍合之间，至晦庵而始以其所见之孔教，整齐而厘订之，使有一定之范围。盖孔子之道，在董仲舒时代，不过具有宗教之形式。而至朱晦庵时代，始确立宗教之威权也。晦庵学术，近以横渠、伊川为本，而附益之以濂溪、明道。远以荀卿为本，而用语则多取孟子。于是用以训释孔子之言，而成立有宋以后之孔教。彼于孔子以前之说，务以诂训沟通之，使无与孔教有所龃龉；于孔子以后之学说若人物，则一以孔教进退之。彼其研究之勤，著述之富，徒党之众，既为自昔儒者所不及。而其为说也，矫恶过于乐善，方外过于直内，独断过于怀疑，拘名义过于得实理，尊秩序过于求均衡，尚保守过于求革新，现在之和平过于未来之希望。此为古昔北方思想之嫡嗣，与吾族大多数之习惯性相投合，而尤便于有权势者之所利用，此其所以得凭借科举之势力而



盛行于明以后也。

第十章 陆象山

儒家之言，至朱晦庵而凝成为宗教，既具论于前章矣。顾世界之事，常不能有独而无对。故当朱学成立之始，而有陆象山。当朱学盛行之后，而有王阳明。虽其得社会信用，不及朱学之悠久，而当其发展之时，其势几足以倾朱学而有余焉。大抵朱学毗于横渠、伊川，而陆、王毗于濂溪、明道；朱学毗于荀，陆、王毗于孟。以周季之思潮比例之，朱学纯然为北方思想，而陆、王则毗于南方思想者也。

小传 陆象山，名九渊，字子静，自号存斋，金谿人。父名贺，象山其季子也。乾道八年，登进士弟，历官至知荆门军，以绍熙三年卒，年五十四。嘉定十年，赐谥文安。象山三、四岁时，尝问其父，天地何所穷际。及总角，闻人诵伊川之语，若被伤者，曰：“伊川之言，何其不类孔子、孟子耶？”读古书至宇宙二字，解曰：“四方上下为宇，往古来今曰宙。”忽大省，曰：“宇宙内之事，乃己分内事，己分内之事，乃宇宙内事。”又曰：“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。东海有圣人出，此心同，此理同焉。西海有圣人出，此心同，此理同焉。南海、北海有圣人出，此心同，此理同焉。千百世之上，有圣人出，此心同，此理同焉。千百世之下，有圣人出，此心同，此理同焉。”淳熙间，自京师归，学者甚盛，每诣城邑，环坐二、三百人，至不能容。寻结茅象山，学徒大集，案籍逾数千人。或劝著书，象山曰：“六经注我，我注六经。”又曰：“学苟知道，则六经皆我注脚也。”所著有《象山集》。

朱陆之论争 自朱、陆异派，及门互相诋议。淳熙二年，东莱集江浙诸友于信州鹅湖寺以决之，既蒞会，象山，晦庵互相辨难，连日不能决。晦庵曰：“人各有所见，不如取决于后世。”其后彼此通书，又互有冲突。其间关于太极图说者，大抵名义之异同，无关宏旨。至于伦理学说之异同，则晦庵之见，以为象山尊心，乃禅家余派，学者当先求圣贤之遗言于书中。而修身之法，自洒扫应对始。象山则以晦庵之学为逐末，以为学问之道，不在外而在内，不在古人之文字而在其精神，故尝诘晦庵以尧舜曾读何书焉。



心即理 象山不认有天理人欲与道心人心之别，故曰：“心即理。”又曰：“心一也，人安有二心。”又曰：“天理人欲之分，论极有病，自《礼记》有此言，而后人袭之。记曰：人生而静，天之性也，感于物而动，性之欲也。若是，则动亦是，静亦是，岂有天理人欲之分？动若不是，则静亦不是，岂有动静之间哉？”彼以古书有人心惟危、道心惟微之语，则为之说曰：“自人而言则曰惟危，自道而言则曰惟微。如其说，则古书之言，亦不过由两旁面而观察之，非真有二心也。”又曰：“心一理也，理亦一理也，至当归一，精义无二，此心此理，不容有二。”又曰：“孟子所谓不虑而知者，其良知也，不学而能者，其良能也，我固有之，非由外铄我也。”

纯粹之惟心论 象山以心即理，而其言宇宙也，则曰，塞宇宙一理耳。又曰，万物皆备于我，只要明理而已。然则宇宙即理，理即心，皆一而非二也。

气质与私欲 象山既不认有理欲之别，而其说时亦有蹈袭前儒者。曰：“气质偏弱，则耳目之官，不思而蔽于物，物交物则引之而已矣。由是向之所谓忠信者，流而放辟邪侈，而不能自反矣。当是时，其心之所主，无非物欲而已矣。”又曰：“气有所蒙，物有所蔽，势有所迁，习有所移，往而不返，迷而不解，于是为愚为不肖，于彝伦则教，于天命则悖。”又曰：“人之病道者二，一资，二渐习。”然宇宙一理，则必无不善，而何以有此不善之资及渐习，象山固未暇研究也。

思 象山进而论修为之方，则尊思。曰：“义理之在人心，实天之所与而不可泯灭者也。彼其受蔽于物，而至于悖理违义，盖亦弗思焉耳。诚能反而思之，则是非取舍，盖有隐然而动，判然而明，决然而无疑者矣。”又曰：“学问之功，切磋之始，必有自疑之兆，及其至也，必有自克之实。”

先立其大 然则所思者何在？曰：“人当先理会所以为人，深思痛省，枉自汨没，虚过日月，朋友讲学，未说到这里，若不知人之所以为人，而与之讲学，遗其大而言其细，使是放饭流麤而问无齿决。若能知其大，虽轻，自然反轻归厚，因举一人恣情纵欲，一旦知尊德乐道，便明白洁直。”又曰：“近有议吾者：曰：‘除了先立乎其大者一句，无伎俩。’吾闻之，曰：诚然。又曰：凡物必有本末，吾之教人，大概使其本常重，不为末所累。”



诚 象山于实践方面，则揭一诚字。尝曰：“古人皆明实理做实事。”又曰：“呜呼！循顶至踵，皆父母之遗骸，俯仰天地之间，惧不能朝夕求寡愧作，亦得与闻于孟子所谓塞天地吾夫子人为贵之说与？”又引《中庸》之言以证明之曰：“诚者非自成己而已也，所以成物也，成己仁也，成物知也，性之德也，合外内之道也。”

结论 象山理论既以心理与宇宙为一，而又言气质，言物欲，又不研究其所由来，于不知不觉之间，由一元论而蜕为二元论，与孟子同病，亦由其所注意者，全在积极一方面故也。其思想之自由，工夫之简易，人生观之平等，使学者无墨守古书拘牵末节之失，而自求进步，诚有足多者焉。

第十一章 杨慈湖

象山谓塞宇宙一理耳，然宇宙之现象，不赘一词。得慈湖之说，而宇宙即理之说益明。

小传 杨慈湖，名简，字敬中，慈溪人。乾道五年，第进士，调当阳主簿，寻历诸官，以大中大夫致仕。宝庆二年卒，年八十六，谥文元。慈湖官当阳时，始遇象山。象山数提本心二字，慈湖问何谓本心？象山曰：“君今日所听者扇讼，扇讼者必有一是一非，若见得孰者为非，即决定某甲为是，某甲为非，非本心而何？”慈湖闻之，忽觉其心澄然清明，亟问曰：“如是而已乎？”象山厉声答曰：“更有何者？”慈湖退而拱坐达旦，质明，纳拜，称弟子焉。慈湖所著有《己易》、《启蔽》二书。

己易 慈湖著《己易》，以为宇宙不外乎我心，故宇宙现象之变化，不外乎我心之变化。故曰：“易者己也，非他也。以易为书，不以易为己不可也。以易为天地之变化，不以易为己之变化，不可也，天地者，我之天地，变化者，我之变化，非他物也。”又曰：“吾之性，澄然清明而非物，吾之性，洞然无际而非量。天者，吾性之象，地者，吾性中之形。”故曰：“在天成象，在地成形，皆我所为也。混融无内外，贯通无异种。”又曰：“天地之心，果可得而见乎？果不可得而见乎？果动乎？果未动乎？特未察之而已，似动而未尝移，似变而未尝改，不改不移，谓之寂然不动可也，谓之无思虑可也，谓之不病而速不行而至可也，是天下之动也，是



天下之至赜也。”又曰：“吾未见天地人之有三也，三者形也，一者性也，亦曰道也，又曰易也，名言之不用，而其实一体也。”

结论 象山谓宇宙内事即己分内事，其所见固与慈湖同。惟象山之说，多就伦理方面指点，不甚注意于宇宙论。慈湖之说，足以补象山之所未及矣。

第十二章 王阳明

陆学自慈湖以后，几无传人。而朱学则自季宋，而元，而明，流行益广，其间亦复名儒辈出。而其学说，则无甚创见，其他循声附和者，率不免流于支离烦琐。而重以科举之招，益滋言行凿枘之弊。物极则反，明之中叶，王阳明出，中兴陆学，而思想界之气象又一新焉。

小传 王阳明，名守仁，字伯安，余姚人。少年尝筑堂于会稽山之洞中，其后门人为建阳明书院于绍兴，故以阳明称焉。阳明以宏治十二年中进士，尝平漳南横水诸寇，破叛藩宸濠，平广西叛蛮，历官至左都御史，封新建伯。嘉靖七年卒，年五十七。隆庆中，赠新建侯，谥文成。阳明天资绝人，年十八，谒娄一斋，慨然为圣人可学而至。尝遍读考亭之书，循序格物，终觉心物判而为二，不得入，于是出入于佛老之间。武宗时，被谪为贵州龙场驿丞，其地在万山丛树之中，蛇虺魍魉虫毒瘴疠之所萃，备尝辛苦，动心忍性。因念圣人处此，更有何道。遂悟格物致知之旨，以为圣人之道，吾性自足，不假外求，自是遂尽去枝叶，一意本原焉。所著有《阳明全集》、《阳明全书》。

心即理 心即理，象山之说也。阳明更疏通而证明之曰：“理一而已。以其理之凝聚言之谓之性；以其凝聚之主宰言之谓之心；以其主宰之发谓之谓之意；以其发动之明觉言之谓之知；以其明觉之感应言之谓之物。故就物而言之谓之格；就知而言之谓之致；就意而言之谓之诚；就心而言之谓之正。正者正此心也。诚者诚此心也，致者致此心也，格者格此心也，皆谓穷理以尽性也。天下无性外之理，无性外之物。学之不明，皆由世之儒者认心为外，认物为外，而不知义内之说也。”

知行合一 朱学泥于循序渐进之义，曰必先求圣贤之言于遗书。曰自洒扫应对进退始。其弊也，使人迟疑观望，而不敢勇于进取。阳明于是矫



之以知行合一之说。曰：“知是行之始，行是知之成，知外无行，行外无知。”又曰：“知之真切笃实处便是行，行之明觉精密处便是知。若行不能明觉精密，便是冥行，便是学而不思则罔；若知不能真切笃实，便是妄想，便是思而不学则殆。”又曰：“大学言如好色，见好色属知，好好色属行。见色时即是好，非见而后立志去好也。今人却谓必先知而后行，且讲习讨论以求知。俟知得真时，去行，故遂终身不行，亦遂终身不知。”盖阳明之所谓知，专以德性之智言之，与寻常所谓知识不同；而其所谓行，则就动机言之，如大学之所谓意。然则即知即行，良非虚言也。

致良知 阳明心理合一，而以孟子之所谓良知代表之。又主知行合一，而以大学之所谓致知代表之。于是合而言之，曰致良知。其言良知也，曰：“天命之性，粹然至善，其灵明不昧者，皆其至善之发见，乃明德之本体。而所谓良知者也。”又曰：“未发之中，即良知也。无前后内外，而浑然一体者也。”又曰：“虽妄念之发，而良知未尝不在，虽昏塞之极，而良知未尝不明。”于是进而言致知，则包诚意格物而言之，曰：“今欲别善恶以诚其意，惟在致其良知之所知焉尔。何则？意念之发，吾心之良知，既知其为善矣，使其不能诚有以好之，而复背而去之，则是以善为恶，自昧其知善之良知矣。意念之所发，吾之良知，既知其为不善矣，使其不能诚有以恶之，而复蹈而为之，则是以恶为善，而自昧其知恶之良知矣。若是，则虽曰知之，犹不知也。意其可得而诚乎？今于良知所知之善恶者，无不诚好而诚恶之。则不自欺其良知而意可诚矣。”又曰：“于其良知所知之善者，即其意之所在之物而实去之，无有乎不尽。于其良知所知之恶者，即其意之所在之物而实为之，无有乎不尽。然后物无不格，而吾良知之所知者，吾有亏缺障蔽，而得以极其至矣。”是其说，统格物诚意于致知，而不外乎知行合一之义也。

仁 阳明之言良知也，曰：“人的良知，就是草木瓦石的良知。若草木瓦石无人的良知，不可以为草木瓦石矣。岂惟草木瓦石为然，天地无人的良知，亦不可以为天地矣。”是即心理合一之义，谓宇宙即良知也。于是言其致良知之极功，亦必普及宇宙，阳明以仁字代表之。曰：“是故见孺子之入井，而必有怵惕惻隐之心焉，是其仁之与孺子而为一体也；孺子犹同类者也，见鸟兽之哀鸣觝触而必有不忍之心焉，是其仁之与鸟兽而为一体也；鸟兽犹有知觉者也，见草木之摧折，而必有悯惜之心焉，是其仁



之与草木而为一体也；草木犹有生意者也，见瓦石之毁坏，而必有顾惜之心焉，是其仁之与瓦石而为一体也，是其一体之仁也。虽小人之心，亦必有之。是本根于天命之性，而自然灵昭不昧者也。”又曰：“故明明德，必在于亲民，而亲民乃所以明其明德也。是故亲吾之父，以及人之父，以及天下人之父，而后吾之仁实与吾之父、人之父与天下人之父而为一体矣。实与之为一体，而后孝之明德始明矣。亲吾兄，以及人之兄，以及天下人之兄，而后吾之仁，实与吾之兄、人之兄与天下人之兄而为一体矣。实与之为一体，而后弟之明德始明矣。君臣也，夫妇也，朋友也，以至于山川鬼神草木鸟兽也，莫不实有以亲之，以达吾一体之仁，然后吾之明德始无不明，而真能以天地万物为一体矣。”

结论 阳明以至敏之天才，至富之阅历，至深之研究，由博返约，直指本原，排斥一切拘牵文义区画阶级之习，发挥陆氏心理一致之义，而辅以知行合一之说。孔子所谓我欲仁斯仁至，孟子所谓人皆可以为尧舜焉者，得阳明之说而其理益明。虽其依违古书之文字，针对末学之弊习，所揭言说，不必尽合于论理，然彼所注意者，本不在是。苟寻其本义，则其所以矫朱学末流之弊，促思想之自由，而励实践之勇气者，其功固昭然不可掩也。

第三期结论 自宋及明，名儒辈出，以学说颺理之，朱、陆两派之舞台而已。濂溪、横渠，开二程之先，由明道历上蔡而递演之，于是有象山学派；由伊川历龟山而递演之，于是有晦庵学派。象山之学，得阳明而益光大；晦庵之学，则薪传虽不绝，而未有能扩张其范围者也。朱学近于经验论，而其所谓经验者，不在事实，而在古书，故其末流，不免依傍圣贤而流于独断。陆学近乎师心，而以其不胶成见，又常持物我同体知行合一之义，乃转有以通情而达理，故常足以救朱学末流之弊也。惟陆学以思想自由之故，不免轶出本教之范围。如阳明之后，有王龙溪一派，遂昌言禅悦，递传而至李卓吾，则遂公言不以孔子之是非为是非，而卒遭焚书杀身之祸。自是陆、王之学，益为反对派所诟病，以其与吾族尊古之习惯不相投也。朱学逊言谨行，确守宗教之范围，而于其范围中，尤注重于为下不悖之义，故常有以自全。然自本朝有讲学之禁，而学者社会，亦颇倦于搬运文学之性理学，于是遁而为考据。其实仍朱学尊经笃古之流派，惟益缩其范围，而专研诂训名物。又推崇汉儒，以傲宋明诸儒之空疏，益无新思