

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。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；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》。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；我于蒸汽、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，《礼记·郊特牲》。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，转结之范围甚隘。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此。我国民尊祖之念，及其崇古之情，其根荄，实皆植于此时者也。

人类之初，仅能取天然之物以自养而已。所谓搜集及渔猎之世也，见上编第三章。稍进，乃能从事于农牧。农牧之世，资生之物，咸出于地，而其丰歉，则悬系于天。故天文之智识，此时大形进步；而天象之崇拜，亦随之而盛焉。自物魅进至于人鬼，更进而至于天神地祇，盖宗教演进自然之序。而封建之世，自天子、诸侯、卿大夫、士，至于庶民、奴婢，各有等级，各有职司。于是本诸社会之等差，悬拟神灵之组织，而神亦判其尊卑，分其职守焉。我国宗教之演进，大略如此。

徒有崇拜之对象，而无理论以统驭之、解释之，不足以言学问也。人者，理智之动物，初虽蒙昧，积久则渐进于开明。故宗教进步，而哲学乃随之而起。

哲学家之所论，在今日，可分为两大端：曰宇宙论，曰认识论。认识论必研求稍久，乃能发生。古人之所殚心，则皆今所谓宇宙论也。

宇宙有际乎？宙果有初乎？此非人之所能知也。今之哲学家，于此，已置诸不论不议之列。然此非古人所知也。万物生于宇宙之中，我亦万物之一；明乎宇宙及万物，则我之所以为我者，自无不明；而我之所以为我者，亦自无不当矣。古人之殚心于宇宙论，盖以此也。

大事不可知也，则本诸小事以为推。此思想自然之途径，亦古人所莫能外也。古之人，见人之生，必由男女之合；而鸟亦有雌雄，兽亦有牝牡也，则以为天地之生万物，亦若是则已矣。故曰：“天神引出万物，地祇提出万物。”《说文解字》。又曰“万物本乎天，人本乎祖”也。《礼记·郊特牲》。

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。《易·系辞传》。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。《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。是以太乙下行九宫，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。”至于虞、夏之间，乃又有所谓五行之说。五行见《书·洪范》，乃箕子述夏法。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，《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。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。见《礼记·郊特牲》正义。五帝者：东方青帝灵威仰，主春生。南方赤帝赤嫫怒，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”，《白虎通义·五行》篇。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。见下编第九章。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。见《诗·生民》疏引《五经异义》。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，笼统而不确实，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。《洪范正义》。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。”《礼记·礼运》。知与哲通，哲晰实亦一字，故知有光明之义。又曰“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”也。《礼记·祭义》。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。《易·系辞传》。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。《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。

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。参看下编第二章第二节。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。”《系辞传》。又曰“大哉乾元，万物资始，乃统天”，《乾象辞》。盖谓此也。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。

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，所以虽各引一端，而异中有同，仍有不离其宗者在也。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“为高必因丘陵，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，前苦而长利；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，不务梁肉；短褐不完者，不待文绣。”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。见下章。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，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。读《后汉书·板楯蛮传》可见。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，古人可不患此也。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。”“谓识”一读。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。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》。《五蠹》。其为渔猎时代之首长，不待言而可明。伏羲，昔多以游牧之主，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”，《五帝本纪》。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。《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。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”。《史记·货殖列传》。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。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，《太史公自序》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。《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。《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。参看下编第二章第二节。《诸子略》外，又有《兵书》《数术》《方技》三略。《辑略》为诸书总要。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。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）宋钐、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、史螭，（三）墨翟、宋钐，（四）慎到、田骈，（五）惠施、邓析，（六）子思、孟轲是也。同一墨翟、宋钐也，荀子合为一派，庄子析为两派，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。”《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，而为所焚坑。引欧洲中世教会，焚杀哲人，禁毁科学、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，禁毁异学之事。史事非刻板者，虽大致可相印证，固不能事事相符也。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《汉书》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，复鲜旧闻为凭借；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。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。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。孟子后半叙十乘，从百叙日八。物术、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，笼统而不分家，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，句绝。焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。……不该不遍，一曲之士也。是故内圣外王之道，暗而不明，郁而不发。天下之人，各为其所欲，句绝。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。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。如《墨子》之《经》《经说》《大取》《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。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，又言及毛嫱、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，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，于书中外国名物，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；此谓专守一家之说，与今所谓专治一科之学者异义。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。以当时诸家皆不能兼采也。若在后世，则杂家遍天下矣。

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。张孟劬尝以佛家之结集譬之。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，搜辑已轶之经说，大抵恃此也。试读陈氏父子之《三家诗遗说考》《今文尚书经说考》，即可见之。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，如《墨子》中论名学者，即归入名家之中。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。

下 编 分 论