



巨贊法師全集

張瑞齡題

第五卷

主編·朱哲



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

巨贊法師全集

張瑞齡題

第五卷

主編·朱哲

副主編·李千 馬小琳

对《中国哲学概论》之批注

编者按：

《中国哲学概论》，日人宇野哲人著，王璧如翻译，陈立夫作序，1935年12月上海正中书局出版。

1940年10月间，巨赞法师购于桂林书肆。法师为学谨严，才思敏捷，时当大武汉保卫战前夕，长沙告急，桂林空袭频仍，风声鹤唳。法师忧心如焚，既要忙于《狮子吼》编务、操心省佛协工作，又要应酬“漓江雅集”诗友，但百忙中仍能采摭诸说，覃思精研，发微抉隐，推本穷源，在这本《中国哲学概论》原著上钩玄摄要，补苴罅漏，密密麻麻写下数万字的批注。学而不思则罔，思而不学则殆，凡见过法师手稿者无不钦佩，叹为观止。

以下楷体小字（有的用※作标记）全是巨法师写在原书上的眉批或夹注，大字是原著本文。

※胡适《中国哲学史大纲》上卷，论《老子》者虽不能尽，有可取者。其论《孔子》简直莫名其妙。欲以易、象、辞三“基本观念”笼括《孔子》之学说，尤属荒诞。孔子弟子一篇，论孝论礼，犹是打倒孔家店口气，完全没有理出儒家思想的系统和流弊来。论《墨子》一段，尚简要，别墨之论，是其最精彩者。论《庄子》亦太简率，惟论其流弊则切中要害。其论《中庸》《大学》，可算外行。论《孟子》无大可取。论《荀子》尚周详（论到深处，胡适就无法开口。

蒋维乔、杨大膺合编《中国哲学史纲要》，虽深处可略补胡著之不足，然犹不能直示各家思想之本原，其分六派（自然主义派，人为主义派，享乐主义派，苦行主义派，神秘主义派，理性主义派）亦有可取（其分为六者，或袭印度六派之名）。论苦行主义之认识论、方法论，皆合《墨经》、《公孙龙子》、《尹文子》而言，颇可参考。其论理性主义派所云：“此派以理为万物形而上的根源，故以性为后天地而生，也不主有生于无说。”（他以为佛家唯心，以心法起灭天地，故性先天地而生，这实在受了天台贤首末学之影响，佛无是说也。至六道家尚无，认虚无为天地之始，故主有生于无，则有明文可证不差）云云，大都近于穿凿附会，然尚知条贯。故此书实优于胡著，颇可参考。又此书所述唯六派，如汉之王充、王通，唐之李翱及明清诸子都未言及，不免过略。又就文中批评佛理者究之，可见蒋维乔并不真懂佛；又其无理地反对佛

说唯心，恐为讨好于唯物论者，唯生之说，是否与陈氏唯生论有关，很难说。

钱穆《先秦诸子系年》用力甚深，而单证曲解甚多（如论老子，屈原等），须更治一番，方堪论定。

※二九年（1940年）十月十七日购于桂林，照定价加两倍。因同乡关系，打九折，共价一元二角八分。巨赞志于广西佛教会

※关于《孟子》之参考书：

汉赵岐注十四卷，宋孙奭《音义》二卷（通志堂本），又疏十四卷，（朱子云邵武人假托），宋朱熹《集注》，清焦循《孟子正义》。尹焯《孟子解》，黄宗义《孟子师说》，张枬《孟子解》，后汉赵岐《章指》二卷《篇叙》一卷（玉函山房本），后汉程曾《章句》一卷，高诱《章句》一卷。刘熙注一卷，郑玄注一卷，唐陆善《经注》一卷，张镒《音义》丁公著手音各一卷（皆玉函山房本），后汉秦母邃注一卷（拜经楼本），宁熙时子注（海函本），宋刘攽（艺海珠尘本），《群经平义》卷三十二（春在堂本）陈士元《孟子杂记》（湖海楼本）——以上解释义理

阮元《孟子校勘记》（经解本），俞樾《古书疑义举例》，蒋仁荣《孟子音异考证》，翟灏《孟子考异》（经解本）校勘考异，陈泮《东塾读书记》卷三，戴震《孟子字义疏证》，胡适《中国哲学史》上卷，梁启超《先秦政治思想史》，东顾远《孟子政治哲学》（泰东本），郎擎霄《孟子学案》——以上讨论问题

阎若璩《孟子生卒年月考》（经解本），狄子奇《孟子编年》，□子升《孟子年谱》，黄本骥《孟子年谱》，汪椿《孟子编年》，任启运《孟子考异》，周广业《孟子四考》，任兆麟《孟子时事略》，崔述《孟子事实录》（东壁遗书），魏源《孟子编年》，林春溥《孟子时事编年表》，吕元善《圣门志》。——事迹考证

清赵大浣《增补苏批孟子》，高步瀛《孟子文法》（直隶书局本）——文法研究

宋朱子《孟子要略》五卷（传忠书局本），缪天绶《选注孟子》——选择精要

※关于《荀子》之参考书：王先谦《荀子集解》，熊公哲《荀卿学案》，汪中《荀卿通论》，杨倬注（杨唐武宗时人，汾州刺史）胡元仪《荀卿别传》，谢墉《荀子笺释》，日久保爱之《荀子增注》（用宋元本校勘）

※关于《老子》的参考书：杨树达《老子解诂》。

中国哲学概论序

※日高濂武次郎之《支那哲学史》，把古代兵书也当作哲学。

这本宇野哲人著的中国哲学概论，现由王璧如同志译成。著者自己说：“想从时代的变迁，以问题的推移为中心，作为了解中国哲学的要领之津梁。”由这

种志愿，他于是担任写这本概论了。译者亦说：“就数量言，虽非巨制，但能将中国哲学加以系统的组织的叙述，在彼邦出版界中，尚属仅见之作。”因此他取而译之以飨国人。的确，能将中国哲学加以系统的组织的叙述，不但在彼邦，就是在我国，也尚为仅见之作，这本书之所以值得一译，也就在这地方了。

中国哲学的内容，与西洋哲学不同，与印度哲学亦不同。中国哲学所涉及的范围，以伦理说是最多，其次为政治哲学，亦属伦理说的扩展；再其次为宇宙论。认识论，除《周易》外，则几乎绝少有系统的著述。这是中国哲学的内容，与西洋哲学或印度哲学宇宙论和认识论占特多的领域所不同的地方。著者于“主要问题概说”里边，把中国哲学划分宇宙论、伦理说及政治说三大部分，总算能够认取了中国哲学的特质。不过，我常觉得，近代日本学者之勤于著述，颇有我国汉学家的风味，所谓著作等身，原不算希奇的事。但亦只如此而已；其有精辟的见地和独到的造诣，殆如凤毛麟角，大都是浅尝涉猎，人云亦云，求一佳作而不可得。宇野哲人这本书，比较已能减少这些毛病，但终难免有隔膜之处。

究竟我们中华民族伟大的精神在何处呢？中山先生告诉我们：

“中国更有一种极好的道德，是爱和平。现在世界上的国家，只有中国是讲和平，外国都是讲战争……中国人几千年酷爱和平都是出于天性；论到个人便重谦让；论到政治，便说不嗜杀人者能一之；和外国人便有大大的不同。所以中国从前的忠孝仁爱信义种种的旧道德，固然是驾乎外国人，说到和平的道德，更是驾乎外国人，这种特别的好道德，便是我们民族的精神。”

“中国有一段最有系统的政治哲学，在外国的政治家还没有见到，还没有说到那样清楚的，就是《大学》中所说的格物致知诚意正心修身齐家治国平天下那一段话，把一个人从内发扬到外，由一个人的内部做起，推到平天下止，像这样精微开展的理论，无论外国甚么政治哲学家都没有见到，都没有说出，这就是我们政治哲学的智识中的独有的宝贝。”

这些宝贝，日本学者虽治汉学特勤，但有几个能对汉学的精微认得清楚，买中国的椟而遗中国的珠，这是多么愚笨的事！日本学者如果不再作进一步的研究，将永久如粗鲁的人，只知道狼吞，不能够尝到其中的味道。

不但如此，近来日本的政治家，日益狡猾，假借王道的名，而肆行霸道的实，有许多学者还替他们张目，这不仅贬损学者的人格，且足以阻碍学术的进步而难于自拔。

写这篇序文，拉杂纵论及此，并非将日本学者一律抹煞。我对日本学者勉学的精神仍然是极佩服的；不过顺便把我们的感想，亦写在这上边，用

以警醒日本的学者。

陈立夫

译者弁言

吾国自清季以还，外侮频乘，国几不国；及至最近，所谓“国难”，益有水深火热之感。因此一般忧时之士，对于国人之立国能力，辄复怀疑。换言之，即国人之自信力，殆已为之丧失大半矣。译者以为此种自信力之有无，所关极巨；而吾族在过去数千年来所赖以维系而不败者，固亦别有所在。此无他，即吾族伊古以来所具有之哲学或文化是也。吾人生当今世，固不可因过去的收获而妄自尊大，却亦不必因一时的挫败而妄自菲薄；复兴之机，要在吾人之努力如何耳。努力之道，莫如征诸既往，将吾先民所苦心焦思，借以构成吾族文化之精粹者，陈列于吾人之前，俾可坚定其自信力，以谋将来之发扬光大。此则译者以此书供献国人之微意也。

原书著者宇野哲人博士，现任东京帝大教授，为现今日本研究中国哲学之唯一学者，著述甚富。此书题名《支那哲学概论》；就数量言，虽非巨制，但能将中国哲学加以系统的组织的叙述，在彼邦出版界中，尚属仅见之作。爰取而译之，以飨国人。倘因此而同类的著作出现，则此书或亦为大辂之推轮也已。

此书译成以后，复承陈立夫先生于百忙中，赐作序文，极深铭感。谨此致谢。

译者识于南京

二三年（1934年）七月九日即国民革命军誓师八周年纪念之日

著者原序

当《现代语译中国哲学大系》的刊行之议，起于同人之间之时，我自己遂担任了《概论》的事了。我在以前，原出有《中国哲学史讲话》一书，但系列传体。固然具有说明各个人的学说的要旨之便利，然通乎大体而得到要领的事，却是颇为困难。因此之故，我自己曾亦想到：拟从时代的变迁，以问题的推移为中心，写一稍有系统的东西，与以前的那种《讲话》相互辅助，藉以作为了解中国哲学的要领之津梁。由此种事情，于是我遂担任写此《概论》了。

惟是对于既经担任了的的东西，一旦执笔起稿，则计划安排，如何是好的一事，又成为问题了。在设想着：这样抑是那样之间，岁月竟如流水地逝去。原

来欲得中国哲学，尤其是诸子百家并起的春秋战国时代的哲学，如彼之西洋哲学那样地，用问题中心的方法，巧妙地归纳起来的事，果否可能的疑问，亦自发生。而我自己遂终于将此小著，分为前后二篇：前篇题为《历史的概观》，务依问题中心的方法，记述中国哲学的起原，迄至清代为止；后篇题为《主要问题概说》，分为宇宙论，伦理说，政治说的三项而叙述之了。

我对于此种方法，究竟得体与否，固不暇问；惟因此倘能几分地使之易于了解中国哲学的要领，则属望外之幸了。

宇野哲人识

目 次

前篇 历史的概观

- 第一章 中国哲学的起原
- 第二章 春秋战国时代
- 第三章 秦之统一
- 第四章 西汉思想界※（罗根泽曰：一章~四章为纯中国学时期）
- 第五章 魏晋时代※（中国学与印度学之交争时期）
- 第六章 六朝时代
- 第七章 唐代的思想
- 第八章 宋代哲学
- 第九章 明儒之学※（六章~十章为中国学与印度学之混合时期（新中国时期））
- 第十章 清代的思想※（清中世、清中后至现在——新中国学与西洋学之交争时期）

后篇 主要问题概说

第一章 宇宙编

- 第一节 总论
- 第二节 古代对于天的信仰
- 第三节 孔子的根本思想
- 第四节 老子之道
- 第五节 六天说
- 第六节 程朱的宇宙观
- 第七节 陆王的宇宙观

第二章 伦理说

- 第一节 个性的研究
 - 一、性论勃兴的原因
 - 二、性三品论
 - 三、性有善有恶论
 - 四、生之谓性论
 - 五、性善论
 - 六、性恶论
 - 七、性善恶混论
 - 八、本然气质论

九、性与情的关系

十、心——人心、道心

第二节 义务论

一、总说

二、个人与家族——夫妇父子兄弟

三、个人与社会——朋友

四、个人与国家——君臣

第三节 德论

一、总说

二、仁

三、义

四、礼

五、智

六、信

第四节 理想论

第五节 修养法

一、老庄的修养法

二、孔子的修养法

三、子思的修养法

四、孟子的修养法

五、荀子的修养法

六、程朱的修养法

七、陆王的修养法

第三章 政治说

第一节 老庄的政治说

第二节 法家的政治说

第三节 儒家的政治说

一、德治主义

二、礼乐之政

三、大义名分论

四、王道论

结论

前篇 历史的概观

- ※世谱等 杜子春 《周易》郑玄注 贾公彦疏
- 《连山》——神农 伏羲——墨家——连山似山出内气——以纯艮为首，艮为山，山上山下是名连山（是否中亚高原所用之易？）
- 《归藏》——黄帝 同——道家——万物莫不归藏其中——以纯坤为首，坤为地，故万物归藏（是否冰期初由高原而归于平地之易？）
- 《周易》——文王 同——儒家——以纯乾为首，乾为天，又能周匝于四时，故名《周易》
- 钱基博《〈周易〉解题及读法》之说，又孔颖达引郑玄易赞及易论云：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》……《周易》者，言易道周普，无所不备”钱故力破孔颖达周系朝代名之说。

第一章 中国哲学的起原

素朴的哲学思想，在中国民族方面，亦和在其它的民族之场合相同，从上古即行存在的事，自不待言。伏羲，神农，皇帝等，过于悠远，文戏之足征者颇少，其事迹不可得而详。固然相传伏羲为画《易》之八卦的人。黄帝为道家所主张的道德说之创始者，但其详细亦不可得而明。因此之故，倘谓中国哲学，系本于伏羲氏，虽然不能即刻地加以否定；但是又无可以肯定的材料，流传于世。至如尧、舜、禹、汤、文、武、周公等历代圣人，其言行都各个被当时的史官所记录，即所称为《书经》及《诗经》的，传之于后世；后人亦视为万古不磨的大训，而崇拜之。因此之故，虽说不很充分，然而各个的事蹟，尚可得而知悉。就中如尧、舜，乃孔子※（孟子）所认为理想的圣人；如禹，则系由天启而作洪范九畴，而认为将上古以来流传着的政治之大法，加以组织了的人；文王则为《周易》的作者；周公则为鉴于夏殷的二代，加以损益，从而制定了周之礼乐的人；因而都博得后世的尊崇。故谓中国哲学，始于尧、舜，则无论何人对之，都将不能有何异论吧。

足以窥知唐、虞三代的哲学思想之资料，固为《书经》、《诗经》※（高本汉 B.Karlgren）谓：研究《诗经》之韵，乃知不是真正的民歌，而是在朝的诗人收集了各地的短篇、民歌、史事之颂辞等，制成了符合于他们自己诗篇（朝宴·祭赞等）的一种语言和诗格，因之《诗经》便获有他的一致的严密的韵系，《楚辞》和《象传》的韵系乃亦恰和《诗经》的韵系符合，即荀子《成相篇》、《赋篇》亦然。（《说文》月刊一卷二期）及《周易》三种；但以《周易》一书，最能涵盖一切，而文字又极明了，故就此略加叙述于次。

《周易》原为卜筮之书。据《史记》及《汉书》所载，则为伏羲氏画卦，文王周公著卦爻之辞，（即《周易》的经文）孔子※十翼之说隋唐以前不论作《彖上下》、《象上下》、《系辞上下》、《说卦》、《文言》、《序卦》、《杂卦》的十翼。※太史公、杨雄、王充皆谓：伏羲画八卦，文王重卦，孔子系词。孔颖达则谓：伏羲既画八卦，即自重为六十四卦（采王弼说），文王作卦辞，周公作爻词（采马融，陆绩等说），孔子作十翼（钱基博据《孔子世家》谓：孔子序彖系象说卦文言，今之系词，孔子弟子所作，（说卦亦出孔子门徒手云）但是到了宋之欧阳修开始对于十翼怀抱疑问以来，许多的学者，乃从事于《易》的研究；迄于今日，遂有以十翼并非孔子所作，或者以为文王周公著卦爻之辞的事，亦成问题的了。关于此等问题，姑置弗论；总之对于《史记》《孔子世家》所谓：孔子晚而喜《易》，至于韦编三绝之说，倘能置信，则《周易》为孔子以前的经典，且为最重要的经典之事，自不容疑。

伏羲氏所画的卦，果为八卦（即乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤）呢，抑为六十四卦呢？关于此点，固有各家之说，但此姑且不论。假定仅为八卦，而由其画卦之时，设为一与一之别的地方看来，则所见于经文的大小，十翼的阴阳刚柔等二元的思想，已很明了。以大小往来而判断吉凶的事，原为《易》之作者的最初的动机；但对之加以研究，而大感兴趣，遂至于添著经文的周初的伟人——通常称此为文王周公——之思想，其以《周易》认为处世的要术之点，又随处可以窥见。故《易》之伦理观，实可因经文而充分地得以窥见。所谓孔子晚而喜《易》，至于韦编三绝云，殊有足以首肯的理由存在也。如此说来，纵然认为十翼非孔子所作，亦可认为系成于孔子的诸弟子之手。盖于十翼之内儒家的伦理观，大半包含其间。《易》之所以认为六经之一，而成为儒家之经典的，或者即系此故。至于老子，虽然并无所谓爱读《周易》的传说，但是见于《易》的伦理观，处世法，却最能传达周初的伟人之思想；因此老子的思想，类似于《周易》的地方，亦不在少。而且往往又有谓老子之学，系出于《周易》者，自然亦非毫无理由。※胡适谓：天地间本有阴阳两种力互相激荡，生种种变化，故曰一阴一阳之谓道。孔子大概受了老子影响，故他说万物变化，完全是自然的，唯物的，而非唯神的。又在天成象，在地成形之说，与老子先有象，后有物之说同。

又云：孔子于卜筮之易得三重要观念：一、万物变动不穷，由简至繁。二、一切器物制度，都起原于“象”。人类文明史，只是此法象实现为制度文物之历史。（如系辞云：重门击柝以待暴客，盖取诸豫䷏）三、这种种意象变动作用时，有各种吉凶趋向，可用“辞”（含断义辨义）表示出来，使人明知利害，不敢为非。

屠孝实云：八卦乃一种标意文字（Ideogram）用代结绳。据社会学家 Blackmar、Gillin 二氏言：“此种文字，美西南部印第安人今尚用之。埃及古代之标音文字（phonogram）即从此蜕化。见所著

《社会学大纲》——《汉俗西来说考证》。

既系以大小刚柔阴阳的消息往来，而判断吉凶祸福的卜筮之书，乃一变而认为伦理之书，则在当时尊崇此书的学者，即孔子的诸弟子之中，因不满于阴阳二元论，进而阐述太极一元论，其结果遂至于完成了十翼的《易》哲学者，亦为当然之情势吧。

惟于此有须注意的一点，即《周易》的经文，虽为周初之物，但所谓《周易》哲学之哲学的体系，竟至于完成了的，却系由于孔子的诸弟子之手的一事。因此素朴的哲学思想，固然胚胎于上古；但至于成为哲学的体系的，实以约在二千四五百年以前，孔子、老子、墨子及其他有数的学者辈出的春秋战国时代为嚆矢。

孔子系祖述尧舜，宪章文武，集古来之教而大成的，故其教学遂及天下后世以很大的影响，以至于永远地支配中国民族了。许多中国学者之以孔子为祖的儒教，认为中国的思想之正统的，原属当然之事。此外较孔子稍为后出，对于儒教的尊重礼乐，加以攻击，而主张俭素节用的墨子，以大禹为宗，尊尚无为自然，排斥智慧技巧的老庄学派，更溯而上之，如所谓以黄帝为宗的各种学派，固然都各个标榜其所宗；但此不过为中国民族的尚古思想之表现。实则黄帝、尧、舜、大禹之时，如后来的儒、墨、道三家的哲学体系，都不曾具备的事，自不待言。

第二章 春秋战国时代

周之文王、武王，统一天下，周公制定礼乐，于是周代的文化，灿然大有可观；孔子亦叹美之，而曰：“周鉴于二代，郁郁乎文哉！吾从周”了。成康之间，刑措而不用者，互数十年之久。其后未几何时，纲纪废弛，周室逐渐衰微，到了幽王，因极其暴虐无道之故，民心遂终于完全叛离了。尤其是幽王溺于号称褒姒的妇人，失政特多，终被犬戎所杀，文武的创业，遂亡于此了。及幽王之子平王立后，乃迁都于东方洛阳，谓之东周。不过从此以后王室衰微，号令不能行于天下，竟至于成为虽有若无的状态了。孔子慨之，为欲将百王的大法，垂于天下后世之故，于是修鲁史而作《春秋》。《春秋》始于鲁之隐公元年，终于哀公十四年，记录着十二公，二百四十二年间的的事实。而鲁之隐公元年，正当于周之平王四十九年。此种被记于春秋的时代，称为春秋时代。次于此的时代，即到秦之始皇统一天下为止，谓之战国时代。此等春秋战国时代，又因其在秦的统一以前之故，亦称为先秦时代。

当王室衰微，诸侯放恣之时，齐之桓公，晋之文公，秦之穆公，楚之庄王，宋之襄公等，迭兴其间，而主持诸侯的会盟，称为五霸。当是时，强大之国，渐次地并吞了弱小之国，故在春秋时代，列国之主要者，尚为周、鲁、卫、晋、郑、吴、燕、齐、宋、秦、楚、越等十二诸侯，降至战国时代，竟

成为秦、楚、燕、齐、韩、魏、赵的七雄，互相争强的状态了。在这样天下纷纷毫无宁日的状态之时代，孔子、老子、墨子及其它有数的学者，辈出其间，而中国哲学的灿然之花，遂为之开放而又结实了。

关于先秦时代的诸子百家，在《史记》的《太史公自序》之中，固列举着阴阳、儒、墨、名、法、道德等六家；※庄子《天下篇》分六家：一、墨翟、禽滑厘，二、宋钐、尹文、三、彭蒙、田骈慎到，四、关尹、老子，五、惠施，六、庄周。其前有云：“其在诸诗书礼乐者，邹鲁之士，搢绅多能明之”。蒋维乔谓指儒家，可见庄子推尊儒术，不与六家并。（《天下篇》非庄子作，故不可谓庄子推尊儒术。）而在《汉书·艺文志》之中，却列举着儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农、小说、诗赋、兵、数术、方技等十四家。原来《汉志》方面，系于《史记》的六家之外，更数以纵横以下之八家的。※《汉书·艺文志》本刘歆七略而谓儒家者流出司徒之官，道家出史官、阴阳家出羲和之官、法家出理官，名家出礼官，墨家出清庙之守，纵横家出行人之官，杂家出议官，农家出农稷之官，小说家出稗官，然周末诸子之论，如《天下篇》，非十二子。司马谈论六家要指，《淮南要略》皆无诸子出于王官之说，《淮南》且谓：“有儒学之敝，礼文之烦授，而后墨者之教起。”云云。故胡适谓：《艺文志》所分九流及汉儒陋说。近人说诸子出于王官者，惟章太炎最详（《诸子学略说》），恐亦不能成立。蒋维乔折衷其说，以为合则两是，分则两非。人为主义派自己说祖述尧舜，宪章文武；墨则以宗禹。至于周、秦思想勃兴之原因，梁启超《中国古代学术思想变迁史》有七点：一、蕴畜宏富，二、社会变迁，三、思想言论自由，四、交通频繁，五、人材见重，六、文字趋简，七、讲学风盛。蒋则以为第五适得其反，如孔墨因不见用故，率众讲学，否则宦高何来门徒？而当时政治不统一，致天下无同一之信仰，井田制度破，经济混乱，人民穷困等，鼓动学者起而研究。不过在此八家之内，小说、诗赋、两家，以其直接地无关于哲学思想，加以省略；而杂家亦暂从省略。于是先秦时代的思想家，计为十一学派。后世学者之中，固然亦有将儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农等，称为九流的；但在此处，拟就此十一学派，叙述其要旨，借以阐明春秋战国时代的思想之概要。

※诸子与六艺——《汉志》论诸子云：“今异家者，各推所长，穷知究虑，以明其指。虽有蔽短，合其要归，亦六经之支与流裔。”《天下篇》云：“诗以道志，书以道事，礼……其数散于天下，而设于中国者，百家之学，时或称而道之。”庄子之意亦谓六艺出于史，诸子出于六艺。（诗之失愚，书诬，乐奢，易贼、礼烦、春秋乱。

《中庸》谓：君子之道，造端乎夫妇，故屡叹美关雎，故知儒家出于六艺，而尤出于诗。

易言阴阳吉凶升降飞伏之道，皆以相反对为言。道家言道，常以有无虚实，彼此祸福两端对举实本此。孔子于易取其相对之两端而用其中，老子取其相对之两端而用其反，故曰：反者，道之动。是道家亦出于易。法家为礼之支与流裔，名家（伦理之名与论理之名）中公孙龙、惠施

之徒，旨在去名，可谓破名家，不得谓之名家，得名家之正传者，唯荀、墨，盖礼家与春秋家之支裔。

尚书多称天以治，墨则之，书中多引尚书文，而有天志之说，故墨出于尚书，又儒出六艺之原，杂家出六艺之流。

《史记》先黄老而后六经，道家之史，前汉折衷儒学。儒家之史，后汉文学家之史，而原出于纵横家。三国为法家之史，晋书为小说家之史，新五代史，法严辞约经学家之史。新唐书辞章家之史。宋史表章道学，理学家之史，皆儒家流派。北史为考据家之史，金史为文献家之史，皆杂家流派。宋书为音律家之史，为小说家之流派。元史喜言兵事，为权谋家之史，兵家之流派。

文学中韩、李、欧曾儒家之文，柳名家之文，老泉兵家之文，长公纵横家之文，介甫法家之文，子建、杜甫儒家之诗，渊明、子瞻道家之诗，太冲、太白纵横家之诗，山谷法家之诗。又西汉之文，多阴阳家言，汉魏多法家言，六朝多道家言，隋唐以来，多小说家言，宋文多儒家言，明末文多纵横家言，近代文多名家言。

老庄可为道家，孔子可为德家，孟仁、荀礼、墨义、商韩信、孙智家。

以上陈柱之说，见《说文月刊》一、八

夏曾佑曰：六艺为儒家一家之言，必不足以概九流之说。二刘云尔者，在以六艺为史，故其排列之次，自古至今为易书诗礼乐春秋（古人以六艺为课本，列依浅深，诗书礼乐易春秋），此宗教之一大变，又何以自解于附《论语》，《孝经》于其后乎？诸子虽号十家，其实老孔墨三家而已，而皆为师弟，同出史官。

※钱穆曰：先秦学派不出墨儒两宗，而其得名由，尽系当时实际生活之流品（儒只是术士，术犹艺也，即通习六艺之士，古人习礼、乐等六艺者，即得进身贵族，为之家宰小相，称陪臣焉）与后起所谓道家名等诸称绝不类，可定汉志九流十家之无据。而先秦学派，渊源九门，在前不容复有一为道家宗之老子，儒墨所以称家，盖别于王官，公私之分也。《七略》先六艺，即古之王官学，某家出每官之学言虽非的，非漫之说者。——古史辨——又云《七略》之说，犹知官学既衰，家言始起，析之过细，遂有云云。

胡适曰：古代学在王官是一事，诸子之学是否出于王官又一事，徒以古代为学皆以求仕，故智能之士或多萃于官府。当周室盛时，教育之权，或尽操于王官。惟其所谓教育，不外乎祀典卜筮之文，礼乐射御之末。其所谓师儒，亦如近世训导教授之类，其视诸子之学术正如天壤，果诸子出王官，亦定不为所容而必为所焚烧坑杀耳。（按此言非是，既学者萃于官府，而当时民间复无现今之教育制度，安能有学术？则学术必出王官。学说成立之后，方能引起当局之注意，若不酝酿期，何能害之？出者，酝酿之意也）

□实斋曰：本人不著书，古人未尝离事而言理，六经皆先王之政典。罗根泽乃作《战国前无私家著述》一文。谓古者，政教不分。书在官府，欲得诵习，非易。如季札，必俟至鲁，始得

闻各国之诗与乐，平民更无□，又春秋及春秋以前，所以经纬万端者，无不以礼，故各种学说无产生之必要与可能。及至战国，世乱人伪，学者见先王之礼不能维持和平，于是各就所见，求所以维系改善之方。惟儒家仍思以礼治天下（益以裁制力，不若先王之只恃歆动力）……则百家思救世弊，应时而出，亦如希腊之智者……自春秋以前为封建时代，于时之人，分贵族农奴两阶级，农奴无学识，不能著书，贵族不须要，抑且反对著书，战国时封建势沦丧，中产阶级卒有求学之机会，学说因之蔚起。

从春秋以至战国，如上的各种学派，相前后而出世的原因，或者由于所谓周室衰微的一事吧。当周室的权力，尚称强盛的时期，周礼盛行于世，而造言之刑，乱民之刑，亦普行着。质言之，即对于蔑视当时所认为典据的思想，而为新奇之言论者，加以惩罚，谓之造言之刑；又对于异言异服，淆惑人民，扰乱治安者，加以惩罚，谓之乱民之刑。及至周室衰微，此等造言乱民之刑，因不能施行之故，于是诸子百家，遂自由地，任意地，发表其自说了。又因周室衰微，同时诸侯放恣，以其相互争强，竞相招聘人材之故，而人材登庸之途，遂为之大开了。此种所谓因周室衰微，而造言乱民之刑废，人材登庸之途开等等，实为诸子百家辈出的原因。

当时列强对峙：各各企图自国的富强，而以侵略他国为念的情态，正和今日欧洲的列强对峙之形势相类。当时列强的君主，倘以今语状之，正为军国主义者，或帝国主义者。从而战争之事，始终无有绝息。故人民实处于感受涂炭之苦的状态。即如租税，在夏殷周的三代，都仅征收所谓地租，即农作物的收获之一成；但在春秋战国时代，因政费或军费增多之故，原来所征收的一成，自然到底不够了。试一翻阅《论语》，则知孔子的时代，即已征收二成，而尚且不足，似又征收了种种杂税的。人民的困苦，自可推而知了。在这样的时代，苟系有志之士，自然要想到欲如何而救人民的困苦吧。同时怀抱有为之志，而野心勃勃的人们，当此风云际会，又必想到如何发挥自己的手腕吧。质言之，因周室的衰乱，遂至惹起了两种思想：一为乘天下的丧乱，大大地发挥自己的手腕，而欲实行其抱负的英雄豪杰；一为哀天下的丧乱，而欲拯救生民涂炭之苦的志士仁人。前者主系以自身的荣达为目的的；后者主系以救济天下万民为目的的。于是英雄豪杰，乃帮助当时的诸侯，使之大大地遂行其所志之帝国主义，或军国主义；志士仁人，则游说当时的诸侯，或者采取平和主义，人道主义的立场，使之增进国利民福。

春秋战国时代的诸侯，当其互相争强之时，所往来于彼等之胸中的，惟为国力的振兴之一事。彼等实不绝地热中于富国强兵，以谋国内的统一。而且因列国对峙的形势，又互相采用外交政策，对于企图势力的平均之一事，决不懈怠。质

言之，在内治方面，富国强兵统治的三项，在外交方面所谓合纵连横的二事，实有当时的诸侯所寸时不能忘怀的问题。因此之故，苟欲乘此风云而实行其抱负者，自不得不于上述之内的任何一项，具有练达的才干了。先就讨论富国之法的而言，则有专门主张农本主义的一派，与主张殖产兴业的一派。上古时代，尤其在像中国这样国土广汎，而农产丰富的地方，就富国的方法言，农本主义，自系最为适宜。而强烈地主张此种农本主义者，为魏之李悝，秦之商鞅二人。李悝固为农家者流，但专门倡其所谓尽地力之教，欲由适当的方法，使人尽地力之所有，以求农产物的丰富。此外农家者流的主张，固亦有关系于其它方面的，但此则让之后文再说。至于商鞅，则采用所有的方法，保护而又奖励农民，压迫商工业者，且劝其转业于农业，尽其所能，努力于农产物的丰富。其主张，详述于《商君书》的《农战》，《垦令》二篇之中。商鞅原为法家者流，但为此点，却和农家者流相同，而采取了农本主义的。反之而奖励殖产兴业，以谋国富之充实的，则为所认为法家之祖的齐之管仲。不待言，管仲亦并不完全蔑视农业，不过除此以外，他却主张由山采矿，煮海为盐，以及山林的经营，牧畜的奖励。而且建立过很大的功绩。齐之桓公之所以成霸业于天下，而为五霸之第一的，实为管仲之力。秦之孝公之所以雄视天下，而使之做到的为后来统一天下之基础的，则为商鞅之力。李悝的著书，虽然不传于世；而管仲、商鞅的著书，则流传至今，而且颇有可观者。※高本汉《老子韵考》(The pretical parto in lao — taii)从韵的方面证明老子一书存在于西元前第三第二世纪时，其全部符合于司马迁所说五千余言的。而盖尔斯(H、A、Giles)谓：真正老子之文句仅为古代著述，如韩非子等所引证者，其余皆是东汉人伪造之说，为不足信。由此而证明《管子》中一部分，尤其是头八章，完全是老子式的押韵，决不是汉以后之作，故马伯乐(H、maspero)在中国古代史(In China Antique)中说：“管子一书几乎完全是西元后四至五世纪所伪造”之说不足信。(以上见《说文月刊》123期)

其次讲到强兵之策，则当时大多数的人们，对于兵学的研究，实不会懈怠。因为始终发生战争，故兵学的研究，遂以非常之势，勃兴起来；而所谓兵家者流，从而发生了。就中如孙武、吴起，乃系最为杰出之人，被后世所仰为兵学之祖的。至如孙臆、范蠡等，则遗流著书于世。即在法家的商鞅，以及墨子那样的平和主义者，亦似乎有关于兵学的著述之模样。当楚王将伐宋之时，墨子在旅行中，闻知其事，乃昼夜兼程，跑到楚国于楚王之前，主张其平和论，遂将公输般的攻城之具，与自己的防御之法，使之假设地作战，竟完全得以防御，而使楚王停止战争了。可知在当时，就是平和论者的墨子，尚且使之至于讲究兵法了。孔子亦通兵法，例如门人冉有，即为战功赫赫的人物。据《汉书·艺文志》所载，兵家的著书，分为兵权谋、兵形势、阴

阳、兵技巧等四种，又可谓为暗示着当时兵学的发达了。※法家：法理学家名法家，孔子之正名论，老子之天道论，墨家之法的观念，皆法理学之基本观念。管仲（《管子》大约是前世纪人所假造，乃是把战国末年一些法家的议论，和一些儒家的议论——如《内业》、《弟子职》——和一些道家之说——如《白心》、《白术》——等杂凑而成）商鞅（今所传《商君书》乃商死后人所假托，如书中称长平之胜在前二六〇年，商死已七十八年，他是实行的政治家，无法理学书），申不害（《申子》已不传，据《韩非·定法篇》所说，申子是一有手段的政治家，而非主法治之，故诸书所引《申子》佚文，似非原著）皆政治之实行家，都有成效，因此才有学理的法家。此中除慎到、尹文外，有尸佼（楚人，传曾为商君之客。《尸子》二十卷，向列杂家。今所见者，一为孙星衍所辑，一为汪继培所辑，而汪者佳。据之以论尸子是一个儒家的后辈）。韩非（《韩非子》五十五篇，最可靠者为显学、五蠹、定法，难势、诡使、六反、问辩诸篇，解老喻老另是一人所作。主道，扬摧另一派法家所作，外储说左上亦有一部分可取。初见秦乃张仪说秦王之语）而以韩为最有见地。韩信历史进化之人，故其法治观念，也是进化的，所谓：“法与时转则治，时移而治不易者乱。”故其学说，最重实验，一切言行，若不以功用为目的，便是妄发。故其“功用主义”比墨的应用主义更激烈，乃以商、管、孙、吴之书亦看作无用，李斯焚书、或受其影响。此是狭义的功用主义之大害。蒋维乔谓：管子倡三纲领，三本、四固、五事治国之意见。申不害从而主张用术（君主御臣下之方法）。商鞅出而主用法治（齐天下之动的一种规律）。慎子又主张用权势治天下，韩非主联合术法权势三者治天下，而不敢伤仁智之行，故法家至韩非而登峰造极，复与儒家结合为一。（前此未结合）。又韩非子不但主性恶，且认人是自私自利而性不可塑，其治此恶，一用威势以抑制，二用利去顺诱，一禁一诱，故主严行赏罚，而不必用感化，主张不法古，反对人治主义，但如《扬权篇》所说，亦主正名。

熊公哲云：“《史记》谓韩非归本黄老，然非要为荀子门人。一非之虚静，执一以静，执一者君操其名，臣效其形，执此以名责效之一道以为静也。同荀所谓以一行万，以礼为纲。二、荀以辨合符验为贵，非以无参验为愚。三、非谓言法事最适者也，此荀子礼者立隆为极，而天下莫能损益之意。

至于李斯，殆合荀、韩而为用者。李本一隆之意而定一尊，参顺上之旨（墨家尚同之意）而禁议令，故诗书烧。又尚功用之说，发于墨、衍于荀（以坚白同异为无益），传韩非而义偏（管、商、孙、吴皆无用），得李斯而事行。（以势临刑禁之道，不中用者尽去之）”

关于国家统治的问题，第一必要的事，即为君权的确立。尤其在像中国这样的自由平等，几无阶级之别的国体，所谓“王侯将相，宁有种乎！”一旦得志，则昨日的农夫，可忽然出为王侯的状态，因此之故，倘非看到帝王神权说的确立，则为国家统治之上，颇有不安定之感了。惟其如此，故对于君主的尊严使之进于至高无上的努力，自古以来，即非常地被人注意，关于此点，在儒家方面，固