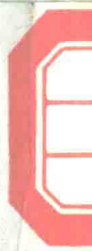
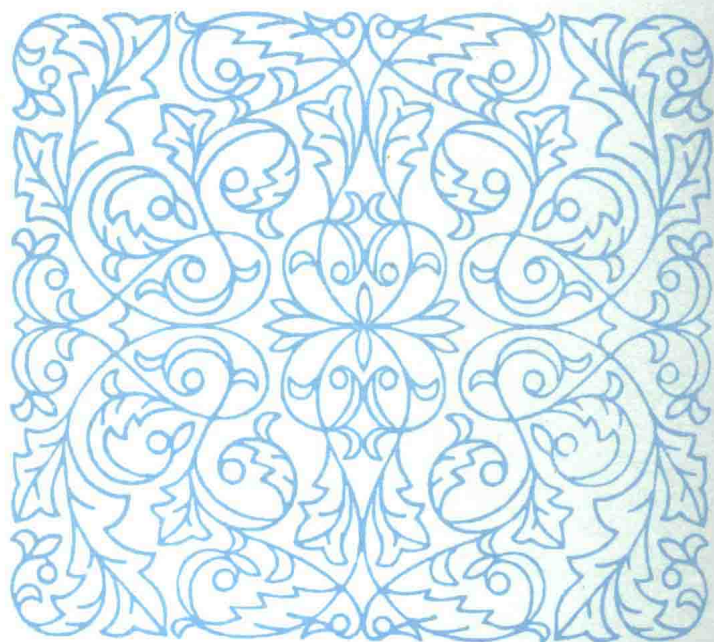


民國叢書

第三編

• 88 •



民國叢書

第三編

· 88 ·

綜合類

燕石札記

菴厂治學類稿

呂思勉著

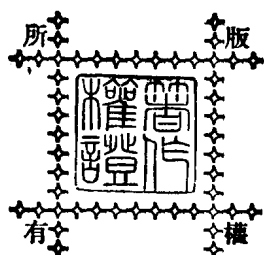
金兆梓著

上海書店

金兆梓著

菴
治學類稿

民國三十八年四月初版



范 治 學 類 稿 (全一冊)



定 價 國 幣 十 四 元

(郵 運 匯 費 另 加)

著 者 金 兆 梓

發 行 人 李 虞 杰

中華書局股份有限公司代表

印 刷 者 中 華 書 局 永 寧 印 刷 廠

上海澳門路八九號

發 行 處 各 埠 中 華 書 局

自序

這裏所收，都是我六十歲以前所作的文字，因恐散失了，纔編輯起來彙訂一下。其中大多數已散見於各大雜誌，也間有未曾發表過的。這些文字，有寫於我第六十歲這一年的，也有寫於四十年前當我二十歲左右的。當然四十年來，我再懶也不會止寫了這幾篇文字；就是已經發表過的也還着實有些不曾收入。所以這裏所收的，當然經過一番選擇的功夫。

我選擇的標準，是單看文中有沒有我個人的見解在。講到我的見解，當然不敢自以爲有什麼真知灼見，我只是率直地表述我個人的偏見罷了。這我不是客套，可也不是心虛，因爲既名爲「見」，即不能無「偏」。當我們對事物有所思惟時，我們的思惟機構就像一架攝影機，而我們也就是攝影師。尋常攝影師攝影，必從景物的一隅，取了一定的角度，纔能攝得影來，這就叫取景。像這樣用取景的方法去攝影，自然無法將那景物的全貌攝入鏡頭。即有人想從景物的各方面，一個角度，一個角度去攝取，可是當從幾個角度攝下來的時候，因地與時的不同，那景物的地位光線就不能無變動，是否能攝取其整個的全貌也就大成問題。景物且然，何況變動不居的特性遠複雜於景物的事物。荀子解蔽篇說：「夫道者體常而盡變，一隅不足以舉之。曲知之人觀於道之一隅而未之能識也，故以爲足而飾之。」一隅固然不足以舉道，但道體既盡變，經過各角度的思惟後，當然已無復舊觀，又有誰能見其全貌；況思惟者所處之時地有所局限；有所限，必有所蔽，未必能從每一角度一一去思惟，自然只能從若干角度加以觀察與思惟而以爲足，原不必限

於「曲知之人」。倘有人焉，自以爲其所見已可舉道之全，我以爲其人非愚則誣。荀子天論篇說：「慎子有見於後，無見於先；老子有見於詘，無見於伸；墨子有見於齊，無見於畸；宋子有見於少，無見於多。」這都是只見一隅而不見全貌的往例。其所以不能見全貌，即因有所蔽，所以荀子在解蔽篇也曾說：「墨子蔽於用而不知文；宋子蔽於欲而不知得，慎子蔽於法而不知實；申子蔽於勢而不知知；惠子蔽於辭而不知實；莊子蔽於天而不知人。」荀子能道此，難道荀子就無所蔽了嗎？這也未必，由今觀古，我們何嘗不可說：荀子有見於偽，無見於性。所以見之不能無偏，是任何人所不能逃避的事實。我何人斯，敢說能無所蔽而見其全嗎？倘有人焉，述所見而自以爲能見其全，要想天下人相率而一同於己，我以爲其人非癡則妄。

當然有話要講，纔借文字來表達，所以文字不能無內容。我不能說我所不收的那些文字，都是些差無故實的廢話，或都是掉弄筆墨的文字遊戲。可是內容並非即見解，并也未必便說得上是偏見。就是有所見了，或則人云亦云，或則所見幼稚，經過自己一番審閱，當然沒有保留的必要。其中也有可說是有所見了，但因發覺前人早已先我而見到了，在我雖是暗合，可是既已與前人暗合了，也就不必再作踐紙張油墨了。還有自以爲有所見了；就一己的學力所及也不會見到有與前人完全暗合了；但因見得有些模糊，寫下來的文字也有些如可象，如不可象，如可知，如不可知，連自己也有些惆恍迷離，又何必留下來眩惑人呢？凡這些我就一概摒而不收。

我不敢說這裏所保留下來的文字，都沒有上述這些情形，但是自己選擇時的標準是這樣的，合不合這標準，那是限於我的學力，是要請讀者原諒的。我這一輯文字既以此爲標準，當初本想定名爲「存見錄」，意原在將自己治學時那一瞬間之所見，輯而存之以備異日之考驗，所以前後見解不同的文字也有留下來以爲考驗之資的。後因這一名，究竟有點誇張，因更名爲「治學類稿」。我以爲將前日之所見作爲異日治學之考驗，正是進一步的治學方法；并且借此還可求教於讀者，希望隨時得到糾正，隨時學習，或可更期由這些一偏之見而逐步借他人之視域以增加一己之視域，庶可求得能近於不可必得之全。

著者識 中華民國三十七年六月

范厂治學類稿目錄

自序

通論類

道德論上

道德論下

義利辨

斥世故

原貪污

時論類

開誠心布公道

論政治責任

雜談道德問題

再來談談道德問題

一

一

二八

四八

六七

八七

一〇三

一〇三

一〇五

一〇八

一一三

爲什麼要檢討傳統思想·····	一一九
由知識分子說到傳統思想·····	一二六
再談知識分子·····	一三〇
專論類·····	一三五
通史新詮·····	一三五
歷史是否是科學·····	一五〇
歷史教學的我見·····	一六一
中國文化及人種之由來·····	一六八
近代中國文化發展鳥瞰·····	一八六
歸姚以來的古文運動究應給以怎樣的評價·····	二〇七
徐文定公三百年祭·····	二一八
建都私議·····	二三〇
考證類·····	二四三
今文尙書論·····	二四三

今文尙書續論……………二七四

今文尙書三論……………三一—

今文尙書四論……………三二—

老子辨僞……………三四七

雜文類……………三九五

讀書筆記雜存……………三九五

爲統一專名音譯事答國立編譯館書……………四〇四

答向覺明教授書……………四一四

答黃花岡中學函……………四一五

答程寬正校長書……………四一六

致羅雨亭教授書……………四一七

答嵇文甫教授書……………四一九

中國近代邊疆沿革考序……………四二—

元代雲南史地叢考序……………四二三

范厂跋

四二四

范厂治學類稿

通論類

道德論上（原刊新中華復刊第六卷第一期）

一 前語

「講道德，說仁義，」這兩句話，在如今這年頭兒，一提出來，大概就會令一般人，尤其是所謂有血有肉的人，感覺到腐氣冲天，不免掩鼻而過，以爲舊尸骸又要還魂了吧！

確實「道」「德」「仁」「義」四個字，早已給一些假仁假義的假道學偽君子們搬弄得成了「說說罷了」的口頭禪；再加上一些頭巾氣的篤古君子們，看見人心風俗有變遷，絕不顧到社會意識是跟着變動不居的社會而變動的，一相情願地想執古方以求治，治不了便只好長歎一聲「世風不古」也就算盡了人事了。這樣講道德，在理論上本已講不通，而歷史上，這四個字又給一些偽君子或真迂腐的人們來用事實證明道德仁義之不濟；例如宋襄公打仗講仁義，事實上却敗於楚國；孔光、張禹之徒以道德仁義爲天下師，而事實上却依阿取容，附外戚以獵高位；甚至神姦如秦檜，也自願其所居之閣爲「一德格天」；其他委瑣小人，元惡大憝，嘴裏誰也有幾句道德仁義的話以自文其奸惡。「道」、「德」、「仁」、「義」從此遂

爲天下儻。這又何怪那些有血有肉的人一聽見這四個字便要掩耳而疾走。

那末我如今爲什麼倒又不怕惹人討厭，再來哆口講道德，搖唇說仁義呢？這有我的一个動機：第一近幾年來，人無賢不肖，無不疾首蹙額於社會道德的墮落，起先還只聽見人家在口頭上說說，最近也有認爲是目前的一个大問題發爲文章來討論的了。可惜討論這一問題的人，一部分是不但沒有脫出古先聖賢的道德觀，而且還將道德來說教，只認爲人們應當這樣做而已，從不知說到人類社會爲什麼必須有道德；還有一部分，却根本否認古先聖賢的道德觀，以爲舊道德只適宜於封建社會，如今既要剷除封建社會，必須先行剷除這種社會意識，即舊道德觀。這樣的討論法，是站在兩個絕不相容的立場上來從事作戰的論爭，永遠走不到一塊兒去的。這樣便只好永遠舌劍唇槍作戰下去，於問題本身怕是不會有一天得到解決的。

講到立場，我是毋寧同意後者，但是後者的持論，或者是情感作用在作祟，或者意識雖正確而分析未透澈，總覺得還嫌籠統一點；而且說來說去，總不外將『社會變了，社會意識也應該跟着變』一個原則來搬演一番，問題本身還是不能因之而解決。所以如此，我以爲還是應先從道德本身上做點分析功夫。因爲大家說來說去，都還只說一个「應當如何纔是道德」，似乎沒有說到，「道德究竟是什麼」，「是怎樣產生的」、「社會生活何以要有道德」，「道德何以會墮落」，「道德何以要跟着社會而有變」，「應該怎樣變」。我如今想試試看，對這一連串的問題做一個綜合的解答，供熱心這道德問題的討論者做一個參考。不過我在此得預先聲明一下，我不敢說我的解答完全是對的，只是我個人的看法罷了。

二 道德究竟是什麼

什麼是道？經籍中的解釋很多，我這裏鈔錄比較習見的如下：

易繫辭上傳：『一陰一陽之謂道。』

同 上：『形而上者謂之道。』

禮記、中庸：『率性之謂道。』

禮記、表記：『道者義也。』

管子、君臣：『順理而不失之謂道。』

管子、正：『無德無怨，無好無惡，萬物崇一，陰陽同度，曰道。』

老子：『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，

字之曰道。』

同上：『道者萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。』

莊子、齊物論：『庸也者，用也；用也者，通也；通也者得也；適得而幾矣，因是已，已而不知其

然之謂道。』

荀子、正名：『道者古今之正權也。』

韓非子、解老：『道者萬物之所然，萬理之所稽也。』

以上是古籍上對於「道」字的解釋，再看古籍上對於德字的解釋。

管子、心術：『德者得也。』

同 上：『化育萬物謂之德。』

禮記、樂記：『德者性之端也。』

禮鄉飲酒義：『德者得於身也。』

國語、晉語：『善善爲德。』

莊子、天地：『物得以生謂之德。』

同 上：『通於天地者德也。』

韓非子、解老：『神不淫於外則身全，身全之謂德。』

賈子、道術：『施行得理謂之德。』

綜上所引古籍對於「道」、「德」兩字的解釋，其作用範圍有小至一人之身，乃至一人之性者；有大至宇宙萬物，乃至尊爲宇宙萬物之源者；而其共通點則爲「有得於理」，這只消看管子、君臣之釋「道」，賈子、道術之釋「德」，幾乎分不出道與德是一是二來。但是要從這些解釋中尋究出「什麼是道」、「什麼是德」，却仍不可能，因爲你無論如何不能從此中得出一個具體的印象來。除了將道德混得分不出來而却

較平實的管子和賈子兩個解釋外，其餘不失之於籠統，即失之玄妙。我如今且先將「道」、「德」兩字下一番明白的解釋。

「道」、說文解字：『所行道也；從「辵」從「首」，一達謂之道。』「說文」既注以爲「所行道也」語，應作「人所行也」。按「道」古籀都作「衛」，字從行，首指所向。由此可見，所謂「道」，並沒有什麼甚深微妙的奧義，只是人所行走的道路而已。我們要到一個目的地去的時候，一條行走道路是必需的；而且這一條道路必須是一條最大、最直、最正的路，這樣走起來纔會省時間省氣力，譬如由上海出發，要到南京必須走京滬鐵路，要到杭州必須走滬杭鐵路。倘有人爲了距離開車時間尙早；急不及待而另找一條路去走，結果必至臨歧途而哭泣；至少也必多枉費了時間和氣力；這就必須要「一達之道」。道德之「道」，實只是道路之「道」的引伸義。人生自出生到老去，也等於一段行路的過程；而生活的目的，說得平庸一點，至少要生活得安康，要自己和自己有關係的人生生活得安康。要達到這一目的，必得要有一條最大、最直、最正的路，換句話說，必得要有一種能達到這一目的所應遵行而不成文的公約。所以這種不成文的公約，就必須使人能各遂其生；換句更簡單的話，要在人與人之間行得通纔可成立，這就是所謂「倫理」，也即所謂「爲人之道」的道；故莊子、繕性篇釋「道」爲「理」，便是今人口頭也儘有「道理」、「理路」等等口頭語。那末這「理」又是什麼呢？「理」的原意是治玉，治玉必須順着玉上的紋路去琢治纔治得好，所以也就是玉上的文理。不順着文理或紋路去琢治玉石，就會傷玉；不順着人與人間行得通的

倫理去做人，不免會傷人乃至有時也傷及於己。那末這種解釋爲「理」的「道」，莫不是真有誰給我們鋪下了一條理路，讓我們遵着走，或是給定了一種合理的規章，讓我遵着行嗎？這當然不會有，不過『桃李不言，下自成蹊』，道路原是走的人多給走出來，纔加以修築的；那末爲人之道，當然也原是自來這樣纔行得通，而後約定俗成的。莊子、齊物論所謂『庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也；適得而幾矣，因是已，己而不知其然之謂道』，正就是這個意思。那末又究竟怎樣做纔行得通，怎樣做就行不通？這仍可用道路之道來說明。荀子、榮辱篇：『巨涂則讓，小涂則殆。雖欲不謹，孰云不使。』此話怎講？意即謂當你有事而要走得快一點的時候，前面恰有人慢慢地走，倘若在大路上，儘有餘地可避讓，你自然可以讓開前面的人走在他前面去；倘若在小路上，無餘地可避讓，那你就只好跟在他後面走，決不能將前面的人推開了走，或橫衝直撞的走。因爲人家自有他走路的權利，你不能爲了你的便利而侵犯了他。你就不爲的是謹慎，也不能不如此，因爲要這樣纔可達到你快行的目的。不然，要是因此而對人有所衝撞，那末爭執起來時，反而要就誤你的行程。論語、子路篇所謂「欲速則不達」，正是這個道理。假如你跟人家走，覺得不耐煩，未嘗不可換一條路走，可是路程也許遠了些，或是斜徑小道更難行了些，照樣也可就誤你的行程。「欲速不達」，無論在做人之道上，或在真正的行路上講，這都是經常有的事，平時肯耐心點去體驗，可說是觸處皆是。孟子、告子下篇中有句話說得好，『夫道若大路然，豈難知哉？人病不求耳，子歸而求之，有餘師。』所謂行得通，行不通，作用原就在「庸」。由此我們可以知道，爲人之