

毛泽东读书集成

中国中共文献研究会 编

29

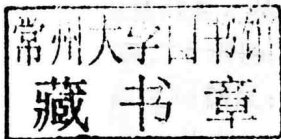


中央文献出版社

毛泽东读书集成

中国中共文献研究会编

第29卷



中央文献出版社

天演论下

论一能实

道每下而愈况，虽在至微，尽其性而万物之性尽，穷其理而万物之理穷，在善用吾知而已矣，安用骛远穷高，然后为大乎？柏庚首为此言。其言曰：格致之事，凡为真宰之所笃生，斯为吾人之所应讲。天之生物，本无贵贱轩轻之心，故以人意轩轻贵贱之者，其去道固已远矣。尚何能为格致之事乎？

今夫筭两緘以为郭，一房而数子，眇然不盈窠之物也。然使艺者不违其性，雨足以润之，日足以暄之，则无几何，其力之内蕴者敷施，其质之外附者翕受；始而萌芽，继乃引达，俄而布菱，俄而坚熟，时时蜕其旧而为新，人弗之觉也，觉亦弗之异也。睹非常则惊，见所习则以为不足察，此终身由之而不知其道者所以众也。

夫以一子之微，忽而有根茎支干花叶果实，非一曙之事也。其积功累勤，与人事之经营裁斫异，而实未尝异也。一鄂一柎，极之微尘质点，其形法模式，苟谛而视之，其结构勾联，离娄历鹿，穷精极工矣，又皆有不易之天则，此所谓至蹟而不可乱者也。一本之植也，析其体则为分官，合其官则为具体。根干以吸土膏也，支叶以收炭气也；色非虚设也，形不徒然也，草木有绿精，而后得日光能分炭于炭养。翕然通力合作，凡以遂是物之生而已。是天公也，特无为而成，有真宰而不得其朕耳。

今者一物之生，其形制之巧密既如彼，其功用之美备又如此，顾天乃若不甚惜焉者，蔚然茂者，浸假而凋矣；荧然晖者，浸假而瘁矣。夷伤黄落，荡然无存。存者仅如他日所收之实，复以函生机于无穷，至哉神乎，其生物不测有若是者。

今夫易道周流，耗息迭用，所谓万物一圈者，无往而不遇也。不见小儿抛壻者乎？过空成道，热若垂弓，是名抛物曲线。此线乃极狭椭圆两端。假如物不为地体所隔，则将绕地心，复还所由抛本处，成一椭圆。其二脐点，一即地心，一在地平以上与相应也。从其渊而平分之，

前半颺而上行，后半随而下趋。此以象生理之从虚而息，由息乃盈，从盈得消，由消反虚。故天演者如网如筮。又如江流然，始滥觞于昆仑，出梁益，下荆扬，洋洋浩浩，趋而归海，而兴云致雨，则又反宗。始以易简，伏变化之机，命之曰储能；后渐繁殊，极变化之致，命之曰效实。储能也，效实也，合而言之天演也。此二仪之内，仰观俯察，远取诸物，近取诸身，所莫能外也。

希腊理家额拉吉来图有言：世无今也，有过去有未来，而无现在。譬诸濯足长流，抽足再入，已非前水，是混混者未尝待也。方云一事为今，其今已古。且精而核之，岂仅言之之时已哉！当其涉思，所谓今者，固已逝矣。赫胥黎他日亦言：人命如水中漩湫，虽其形暂留，而漩中一切水质刻刻变易。一时推为名言。仲尼川上之叹，又曰：回也见新，交臂已故。东西微言，其同若此。今然后知静者未觉之动也，平者不喧之争也。群力交推，屈申相报，众流汇激，胜负迭乘，广宇悠宙之间，长此摩荡运行而已矣。

天有和音，地有成器，显之为气为力，幽之为虑为神。物乌乎凭而有色相？心乌乎主而有觉知？将果有物焉，不可名，不可道，以为是变者根耶？抑各本自然，而不相系耶？自麦西、希腊以来，民智之开，四千年于兹矣。而此事则长夜漫漫，不知何时旦也。



复案：此篇言植物由实成树，树复结实，相为生死，如环无端，固矣！而晚近生学家，谓有生者如人禽虫鱼草木之属，为有官之物，是名官品；而金石水土无官，曰非官品。无官则不死，以未尝有生也。而官品一体之中，有其死者焉，有其不死者焉；而不死者，又非精灵魂魄之谓也。可死者甲，不可死者乙，判然两物。如一草木，根荦支干，果实花叶，甲之事也；而乙则离母而转附于子，绵绵延延，代可微变，而不可死。或分其少分以死，而不可尽死，动植皆然。故一人之身，常有物焉，乃祖父之所有，而托生于其身。盖自受生得形以来，递嬗迤转，以至于今，未尝死也。

论二 忧患

大地转转，诸教杂糅。自顶蛙拜蛇，迎尸范偶，以至于一宰无神；贤圣之所诏垂，帝王之所制立，司徒之有典，司寇之有刑，虽旨类各殊，何一不因畏无坊民而后起事乎！疾痛惨怛，莫知所由然。爱恶相攻，致憾于同种。神道王法，要终本始，其事固尽从忧患生也。然则忧患果何物乎？其物为两间无所可逃，其事为天演所不可离，可逃可离，非忧患也。是故忧患者，天行之用，施于有情，而与知虑并著者也。

今夫万物之灵，人当之矣。然自非能群，则天秉末由张皇，而最灵之能事不著。人非能为群也，而不能不为群；有人斯有群矣，有群斯有忧患矣。故忧患之浅深，视能群之量为消长。方其混沌僇野，与鹿豕同，谓之未尝有忧患焉，蔑不可也；进而穴居巢处，有忧患矣，而未纓也；更进而为射猎，为游牧，为獠獠，为蛮夷，纓矣而犹未至也；独至伦纪明，文物兴，宫室而耕稼，丧祭而冠婚，如是之民，夫而后劳心铄心，计深虑远，若天之胥靡，而不可弛耳。咸其自至，而虐之者谁欤！

夫转移世运，非圣人之为也。圣人亦世运中之一物也，世运至而后圣人生。世运铸圣人，非圣人铸世运也。使圣人而能为世运，则无所谓天演者矣。

民之初生，固禽兽也。无爪牙以资攫拿，无毛羽以御寒暑；比之鸟则以手易翼而无与于飞，方之兽则减四为二而不足与走。夫如是之生，而与草木禽兽樊然杂居，乃岿然独存于物竞最烈之后，且不仅自存，直褒然有以首出于庶物，则人于万类之中，独具最宜而有以制胜也审矣。岂徒灵性有足恃哉？亦由自营之私奋耳。

然则不仁者，今之所谓凶德，而夷考其始，乃人类之所恃以得生。深于私，果于害，夺焉而无所与让，执焉而无所与舍，此皆所恃以为胜也。是故浑荒之民，合狙与虎之德而兼之，形便机诈，好事效尤，附之以合群之材，重之以贪戾狠鸷，好胜无所于屈之风。少一焉，其能免于阴阳之患，而不为外物所吞噬残灭者寡矣。而孰知此所恃以胜物者，浸假乃转以自伐耶！何以言之？人之性不能不为群，群之治又不能不日进；群之治日进，则彼不仁者之自伐亦日深。人之始与禽兽杂居者，不知其几千万岁也。取于物以自养，习为攘夺不仁者，又不知其几千百世也。其习之于事也既久，其染之于性也自深。气质夤成，流为种智，其治化虽进，其萌蘖仍存。嗟夫！此世之所以不善人多，而善人少也。

夫自营之德，宜为散，不宜为群；宜于乱，不宜于治，人之所深知也。昔之所谓狙与虎者，彼非不欲其尽死，而化为麟凤驹虞也。而无如是狝狝眈眈者卒不可以尽伏。向也，资二者之德而乐利之矣，乃今试尝用之，则乐也每不胜其忧，利也常不如其害。凶德之为虐，较之阴阳外物之患，不啻过之。



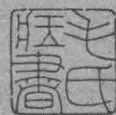
毛泽东

读书集成

MAO ZE DONG DU SHU JI CHENG



20208



由是悉取其类，揭其名而僇之，曰过、曰恶、曰罪、曰孽。又不服，则鞭笞之、放流之、刀锯之、铁钺之。甚矣哉！群之治既兴，是狙与虎之无益于人，而适用以自伐也，而孰谓其始之固赖以存乎！是故忧患之来，其本诸阴阳者犹之浅也，而缘诸人事者乃至深。

六合之内，天演昭回，其奥衍美丽，可谓极矣，而忧患乃与之相尽。治化之兴，果有以祛是忧患者乎？将人之所为，与天之所演者，果有合而可奉时不违乎？抑天人互殊，二者之事，固不可以终合也。

论三教源

大抵未有文字之先，草昧敦庞，多为游猎之世。游，故散而无大群；猎，则戕杀而鲜食，凡此皆无化之民也。迨文字既兴，斯为文明之世。文者言其条理也，明者异于草昧也。出草昧，入条理，非有化者不能。然化有久暂之分，而治亦有偏赅之异。自营不仁之气质，变化綦难，而仁让乐群之风，渐摩日浅，势不能以数千年之磨洗，去数十百万年之沿习。故自有文字洎今，皆为嬗蜕之世，此言治者所要知也。

考天演之学，发于商周之间，欧亚之际，而大盛于今日之泰西。此由人心之灵，莫不有知，而死生荣悴，昼夜相代夫前，妙道之行，昭昭若揭日月。所以先觉之俦，玄契同符，不期自合，分涂异唱，殊致同归。凡此二千五百余载中，泰东西前识大心之所得，微言具在，不可诬也。

虽然，其事有浅深焉。昔者姬周之初，额里思、身毒诸邦，抢攘昏垫，种相攻灭。迨东迁以还，二土治化，稍稍出矣。盖由来礼乐之兴，必在去杀胜残之后。民惟安生乐业，乃有以自奋于学问思索之中，而不忍于芸芸以生，昧昧以死。前之争也，争夫其所以生；后之争也，争夫其不虚生；其更进也，则争有以充天秉之能事，而无与生俱尽焉。善夫柏庚之言曰：“学者何？所以求理道之真；教者何？所以求言行之是。然世未有理道不真，而言行能是者。东洲有民，见蛇而拜，曰：是吾祖也。使真其祖，则拜之是矣，而无知其误也。是故教与学相衡，学急于教。而格致不精之国，其政令多乖，而民之天秉郁矣。”由柏氏之语而观之，吾人日讨物理之所以然，以为人道之所当然，所孜孜于天人之际者，为事至重，而岂游心冥漠，勤其无补也哉！

顾争生已大难，此微论蹄迹交午之秋，击鲜艰食之世也。即在今日，彼持肥曳轻，而不以生事为累者，什一千百而外，有几人哉？至于过是所争，则其愿弥奢，其道弥远；其识弥上，其事弥勤。凡为此者，乃贤豪圣哲之徒，国有之而荣，种得之而贵，人之所赖以日远禽兽者也，可多得哉！可多得哉！

然而意识所及，既随格致之业，日以无穷，而吾生有涯，又不能不远瞩高瞻，要识始之从何来，终之于何往。欲通死生之故，欲通鬼神之情状，则形气限之。而人海茫茫，弥天忧患，欲求自度于缺憾之中，又常苦于无术。观摩羯提标教于苦海，爱阿尼诠旨于逝川，则知忧与生俱，古之人不谋而合。而疾痛劳苦之事，乃有生对待，而非世事之悦来也。

是故合群为治，犹之艺果蒔花；而声明文物之末流，则如唐花之暖室。何则？文胜则饰伪世滋，声色味意之可诩日侈，而聋盲爽发狂之患亦以日增。其聪明既出于颡愚，

其感慨于性情之隐者，亦微渺而深挚。是以乐生之事，虽浓郁闲都，雍容多术，非僿野者所与知，而哀情中生，其中之之深，亦较朴鄙者为尤酷。于前事多无补之悔吝，于来境深不测之忧虞。空想之中，别生幻结，虽谓之地狱生心，不为过也。且高明荣华之事，有大贼焉，名曰“倦厌”。烦忧郁其中，气力耗于外。“倦厌”之情，起而乘之。则向之所欣，俯仰之间，皆成糟粕。前愈酷至，后愈不堪。及其终也，但觉吾生幻妄，一切无可控揣。而尚犹恋恋为者，特以死之不可知故耳。呜呼！此释、景、犹、回诸教所由兴也。

复案：世运之说，岂不然哉！合全地而论之，民智之开，莫盛于春秋战国之际。中土则孔、墨、老、庄、孟、荀以及战国诸子，尚论者或谓其皆有圣人之才。而泰西则有希腊诸智者，印度则有佛。

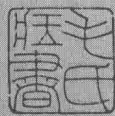
佛生卒年月，迄今无定说。摩腾对汉明帝云，生周昭王廿四年甲寅，卒穆王五十二年壬申。隋翻经学士费长房撰《开皇三宝录》云，生鲁庄公七年甲午，以春秋恒星不见，夜明星陨如雨为瑞应，周匡王五年癸丑示灭。《什法师年纪》及石柱铭云，生周桓王五年乙丑，周襄王十五年甲申灭度。此外有云佛生夏桀时、商武乙时、周平王时者，莫衷一是。独唐贞观三年，刑部尚书刘德威等，与法琳奉诏详核，定佛生周昭丙寅，周穆壬申示灭。然周昭在位十九年，无丙寅岁，而汉摩腾所云二十四年亦误，当是二人皆指十四年甲寅而传写误也。今年太岁在丁酉，去之二千八百六十五年，佛先耶稣生九百六十八年也。辄近西士于内典极讨论，然于佛生卒，终莫指实，独云先耶稣生约六百年耳，依此则费说近之。佛成道当在定、哀间，与宣圣为并世，岂夜明诸异，与佛书所谓六种震动，光照十方国土者同物欤？鲁与摩竭提东西里差，仅三十余度，相去一时许，同时睹异，容或有之。

至于希腊理家，德黎称首生鲁釐二十四年，德首定黄赤大距逆笑日食者也。亚诺芝曼德生鲁文十七年。毕达哥拉斯生鲁宣间，毕，天算鼻祖，以律吕言天运者也。芝诺芬尼生鲁文七年，创名学。巴弥匿智生鲁昭六年。般刺密谛生鲁定十年。额拉吉来图生鲁定十三年，首言物性者。安那萨哥拉，安息人，生鲁定十年。德摩顿利图生周定王九年，倡莫破质点之说。苏格拉第生周元王八年，专言性理道德者也。亚里大各一名柏拉图，生周考王十四年，理家最著号。亚理斯大德生周安王十八年，新学未出以前，其为西人所崇信，无异中国之孔子。苏格拉第、柏拉图、亚里斯大德者三世师弟子，各推师说，标新异为进，不墨守也。此外则伊壁鸠鲁生周显二十七年。芝诺生周显三年，倡斯多噶学。而以阿塞西烈生周赧初年，卒始皇六年者终焉。盖至是希学之流亦稍涸矣。

尝谓西人之于学也，贵独获创知，而述古循辙者不甚重。独有周上下三百八十年之间，创知作者，迭出相雄长，其持论思理，范围后世，至于今二千年不衰。而当其时一经两海，崇山大漠，舟车不通，则又不可以寻常风气论也。呜呼，岂偶然哉！世有能言其故者，虽在万里，不佞将裹粮挾贄从之矣。

论四 严 意

欲知神道设教之所由兴，必自知刑赏施报之公始。使世之刑赏施报，未尝不公，则教之兴不兴未可定也。今夫治术所不可一日无，而由来最尚者，其刑赏乎？



毛泽东

读书集成

MAO ZE DONG DU SHU JI CHENG



20210



刑赏者天下之平也，而为治之大器也。自群事既兴，人与人相与之际，必有其所共守而不畔者，其群始立。其守弥固，其群弥坚；畔之或多，其群乃涣。攻窳强弱之间，胥视此所共守者以为断，凡此之谓公道。

泰西法律之家，其溯刑赏之原也，曰：民既合群，必有群约。且约以驭群，岂惟民哉！彼狼之合从以逐鹿也，鸢逝霆击，可谓暴矣。然必其不互相吞噬而后行，是亦约也，岂必载之简书，悬之象魏哉？隤然默喻，深信其为公利而共守之已矣。民之初群，其为约也大类此。心之相喻为先，而文字言说，皆其后也。其约既立，有背者则合一群共诛之；其不背约而利群者，亦合一群共庆之。诛庆各以其群，初未尝有君公焉，临之以贵势尊位，制为法令，而强之使从也。故其为约也，实自立而自守之，自诺而自责之，此约之所以为公也。

夫刑赏皆以其群，而本众民之好恶为予夺，故虽不必尽善，而亦无由奋其私。私之奋也，必自刑赏之权统于一尊始矣。尊者之约，非约也，令也。约行于平等，而令行于上下之间。群之不约而有令也，由民之各私势力，而小役大、弱役强也。无宁惟是，群日以益大矣，民日以益蕃矣，智愚贤不肖之至不齐。政令之所以行，刑罚之所以施，势不得家平而户论也，则其权之日由多而趋寡，由分而入专者，势也。且治化日进，而通功易事之局成，治人治于人，不能求之一身而备也。矧文法日繁，国闻日富，非以为专业者不暇给也。

于是则有业为治人之人，号曰士君子。而是群者亦以其约托之，使之专其事而行之，而公出赋焉，酬其庸以为之养，此古今化国之通义也。后有霸者，乘便篡之，易一己奉群之义，为一国奉己之名，久假而不归，乌知非其有乎？辄近数百年，欧罗巴君民之争，大率坐此。幸今者民权日伸，公治日出，此欧洲政治，所以非余洲之所及也。虽然，亦复其本所宜然而已。

且刑赏者，固皆制治之大权也。而及其用之也，则刑严于赏。刑罚世轻世重，制治者，有因时扶世之用焉。顾古之与今，有大不可同者存，是不可以不察也。

草昧初民，其用刑也，匪所谓诛意者也。课夫其迹，未尝于隐微之地，加诛求也。然刑者期无刑，而明刑皆以弼教，是故刑罚者，群治所不得已，非于刑者有所深怒痛恨，必欲推之于死亡也。亦若曰：子之所为不宜吾群，而为群所不容云尔。

凡以为将然未然者，谋其已然者，固不足与治，虽治之犹无益也。夫为将然未然者谋，则不得不取其意而深论之矣。使但取其迹而诛之，则慈母之折蓼，固可或死其子；涂人之抛堦，亦可或杀其邻。今悉取以入“杀人者死”之条，民固将诿于不幸而无辞，此于用刑之道，简则简矣，而求其民日迁善，不亦难哉！何则？过失不幸者，非民之所能自主也。故欲治之克蒸，非严于怙故过眚之分，必不可。刑则当其自作之孽，赏必如其好善之真，夫而后惩劝行，而有移风易俗之效。

杀人固必死也，而无心之杀，情有可论，则不与谋故者同科。论其意而略其迹，务其当而不严其比，此不独刑罚一事然也，朝廷里党之间，所以予夺毁誉，尽如此矣。

论五天刑

今夫刑当罪而赏当功者，王者所称天而行者也。建言有之：天道福善而祸淫，惠迪



吉，从逆凶，惟影响。吉凶祸福者，天之刑赏欤？自所称而言之，宜刑赏之当，莫天若也。顾僭滥过差，若无可逃于人责者，又何说耶？请循其本。

今夫安乐危苦者，不徒人而有是也，彼飞走游泳，固皆同之。诚使安乐为福，危苦为祸；祸者有罪，福者有功，则是飞走游泳者何所功罪，而天祸福之耶？应者曰：否否。飞走游泳之伦，固天所不恤也。此不独言天之不广也，且何所证而云天之独厚于人乎？就如所言，而天之于人也又何如？

今夫为善者之不必福，为恶者之不必祸，无文字前尚矣，不可稽矣；有文字来，则真不知凡几也。贪狠暴虐者之兴，如孟夏之草木，而谨愿慈爱，非中正不发愤者，生丁槁饿，死罹刑罚，接踵比肩焉。且祖父之余恶，何为降受之以子孙？愚无知之蒙殃，何为不异于怙贼？一二人狂瞽僭事，而无辜善良，因之得祸者，动以国计，刑赏之公，固如此乎？呜呼！彼苍之愤愤，印度、额里思、新迈特三土之民，知之审矣。乔答摩《悉昙》之章，《旧约·约伯之记》，与鄂谟或作贺麻，希腊古诗人。之所哀歌，其言天之不吊，何相类也。大水溢，火山流，饥谨病疫之时行，计其所戕，虽桀纣所为，方之蔑尔。是岂尽恶而祸之应加者哉？

人为帝王，动云天命矣。而青吉斯凶贼不仁，杀人如薙，而得国幅员之广，两海一经。伊惕卜思，义人也，乃事不自由，至手刃其父而妻其母。罕木勒特，孝子也，乃以父仇之故，不得不杀其季父，辱其亲母，而自割刃于胸。此皆历生人之至痛极酷，而非其罪者也，而谁则尸之？夫如是尚得谓冥冥之中，高高在上，有与人道同其好恶，而操是奖善瘵恶者衡耶？

有为动物之学者，得鹿，剖而验之，刳肋而便体，远闻而长胫，喟然曰：伟哉夫造化！是赋之以善警捷足，以远害自完也。他日又得狼，又剖而验之，深喙而大肺，强项而不疲，恍然曰：伟哉夫造化！是赋之以猛鸷有力，以求食自养也。

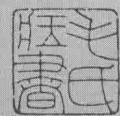
夫苟自格致之事而观之，则狼与鹿二者之间，皆有以觐造物之至巧，而无所容心于其间。自人之意行，则狼之为害，与鹿之受害，厘然异矣。方将谓鹿为善为良，以狼为恶为虐，凡利安是鹿者，为仁之事；助养是狼者，为暴之事。然而二者，皆造化之所为也。譬诸有人焉，其右手操兵以杀人，其左能起死而肉骨之，此其人，仁耶暴耶？善耶恶耶？自我观之，非仁非暴，无善无恶，彼方超夫二者之间，而吾乃规规然执二者而功罪之，去之远矣。

是故用古德之说，而谓理原于天，则吾将使理坐堂上而听断，将见是天行者，已自为其戎首罪魁，而无以自解于万物，尚何能执刑赏之柄，猥曰作善降之百祥，作不善降之百殃也哉！伊惕卜思事见希腊旧史，盖幼为父弃，他人收养，长不相知者也。

复案：此篇之理，与《易·传》所谓：乾坤之道鼓万物，而不与圣人同忧。《老子》所谓：天地不仁，同一理解。老子所谓不仁，非不仁也，出乎仁不仁之数，而不可以仁论也。斯宾塞尔著《天演公例》，谓教、学二宗，皆以不可思议为起点，即竺乾所谓不二法门者也。其言至为奥博，可与前论参观。

论六佛释

天道难知既如此矣。而伊古以来，本天立教之家，意存夫救世，于是推人意以为天



毛泽东

读书集成

MAO ZE DONG DU SHU JI CHENG



20212

意，以为天者万物之祖，必不如其梦梦也，则有为天讼直者焉。

夫享之以郊祀，讯之蓍龟，则天固无往而不在也。故言灾异者多家，有君子，有小人，而谓天行所昭，必与人事相表里者，则靡不同焉。顾其言多傅会回穴，使人失据。及其蔽也，则各主一说，果敢酷烈，相屠戮而乱天下，甚矣，诬天之不可为也。

宋、元以来，西国物理日辟，教祸日销。深识之士，辨物穷微，明揭天道必不可知之说，以戒世人之笃于信古、勇于自信者。远如希腊之波尔仑尼，近如洛克、休蒙、汗德诸家，反覆推明，皆此志也。而天竺之圣人曰佛陀者，则以是为不足驾说竖义，必从而为之辞，于是有轮回因果之说焉。

夫轮回因果之说何？一言蔽之，持可言之理，引不可知之事，以解天道之难知已耳。今夫世固无所逃于忧患，而忧患之及于人人，犹雨露之加于草木。自其可见者而言之，则天固未尝微别善恶，而因以予夺损益于其间也。佛者曰：此其事有因果焉。是因果者，人所自为，谓曰天未尝与焉，蔑不可也。生有过去，有现在，有未来，三者首尾相衔，如银铛之环，如鱼网之目。祸福之至，实合前后而统计之。人徒取当前之所遇，课其盈绌焉，固不可也。故身世苦乐之端，人皆食其所自播殖者。无无果之因，亦无无因之果。今之所享受者，不因于今，必因于昔；今之所为作者，不果于现在，必果于未来。当其所值，如代数之积，乃合正负诸数而得其通和也。必其正负相抵，通和为无，不数数之事也。过此则有正余焉，有负余焉。所谓因果者，不必现在而尽也。负之未偿，将终有其偿之一日。仅以所值而可见者言之，则宜祸者或反以福，宜吉者或反以凶，而不知其通核相抵之余，其身之尚有大负也。其伸缩盈肭之数，岂凡夫所与知者哉！

自婆罗门以至乔答摩，其为天讼直如此。

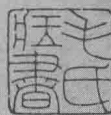
此微论决无由审其说之真妄也，就令如是，而天固何如是之不惮烦，又何所为而为此，则亦终不可知而已。虽然，此所谓持之有故，言之成理者欤？遽斥其妄，而以鲁莽之意观之，殆不可也。且轮回之说，固亦本之可见之人事物理以为推，即求之日用常行之间，亦实有其相似，此考道穷神之士，所为乐反复其说，而求其义之所底也。

论七种业

理有发自古初，而历久弥明者，其种姓之说乎？先民有云：子孙者，祖父之分身也。人声容气体之间，或本诸父，或禀诸母。凡荟萃此一身之中，或远或近，实皆有其由来。且岂惟是声容气体而已，至于性情为尤甚。处若是境，际若是时，行若是事，其进退取舍，人而不同者，惟其性情异耳，此非偶然而然也。其各受于先，与声容气体无以异也。

方孩稚之生，其性情隐，此所谓储能者也。浸假是储能者，乃著而为效实焉。为明为暗，为刚为柔，将见之于言行，而皆可实指矣。又过是则有牝牡之合，苟具一德，将又有他德者与之汇以深浅醜醜之。凡其性情，与声容气体者，皆经杂糅以转致诸其胤。

盖种姓之说，由来旧矣。顾竺乾之说，与此微有不同者。则吾人谓父母子孙，代为相传，如前所指。而彼则谓人有后身，不必孙、子。声容气体，粗者固不必传，而性情德行，凡所前积者，则合揉剂和，成为一物，名曰喀尔摩，又曰羯磨，译云种业。种业者不必专言罪恶，乃功罪之通名，善恶之公号。人惟入泥洹灭度者，可免轮回，永离苦趣。否则善恶虽殊，要皆由此无明，转成业识，造一切业，薰为种子；种必有果，果复



生子，轮转生死，无有穷期，而苦趣亦与俱永。生之与苦，固不可离而二也。盖彼欲明生类舒惨之所以不齐，而现前之因果，又不足以尽其所由然，用是不得已而有轮回之说。然轮回矣，使甲转为乙，而甲自为甲，乙自为乙，无一物焉以相受于其间，则又不足以伸因果之说也，于是而羯磨种业之说生焉。所谓业种自然，如恶又聚者，即此义也，曰恶又聚者，与前合揉剂和之语同意。盖羯磨世以微殊，因夫过去矣。而现在所为，又可使之进退，此彼学所以重薰修之事也。

薰修证果之说，竺乾以此为教宗，而其理则尚为近世天演家所聚讼。

夫以受生不同，与修行之得失，其人性之美恶，将由此而有扩充消长之功，此诚不诬之说。顾云是必足以变化气质，则尚有难言者。世固有毕生刻厉，而育子不必贤于其亲；抑或终身恣淫，而生孙乃远胜于厥祖。身则善矣，恶矣，而气质之本然，或未尝变也；薰修勤矣，而果则不必证也。

由是知竺乾之教，独谓薰修为必足证果者，盖使居养修行之事，期于变化气质，乃在或然或否之间，则不徒因果之说，将无所施，而吾生所恃以自性自度者，亦从此而尽废。而彼所谓超生死出轮回者，又乌从以致其力乎？故竺乾新旧二教，皆有薰修证果之言，而推其根源，则亦起于不得已也。

复案：三世因果之说，起于印度，而希腊论性诸家，惟柏拉图与之最为相似。

柏拉图之言曰：人之本初，与天同体，所见皆理，而无气质之私。以有违误，谪遣人间。既被形气，遂迷本来。然以堕落方新，故有触便悟，易于迷复，此有夙根人所以参理易契也。因其因悟加功，幸而明心见性，洞识本来，则一世之后，可复初位，仍享极乐。使其因迷增迷，则由贤转愚，去天滋远。人道既尽，乃入下生。下生之中，亦有差等。大抵善则上升，恶则下降，去初弥远，复天愈难矣。其说如此，复意希、印两土相近，柏氏当有沿袭而来。如宋代诸儒言性，其所云明善复初诸说，多根佛书。顾欧洲学者，辄谓柏氏所言，为标已见，与竺乾诸教，绝不相谋。二者均无确证，姑存其说，以俟贤达取材焉。

论八 冥 往

考竺乾初法，与挽近斐洛苏非译言爱智所明，不相悬异。其言物理也，皆有其不变者为之根，谓之曰真、曰净。真、净云者，精湛常然，不随物转者也。净不可以色声味触接。可以色声味触接者，附净发现，谓之曰应、曰名。应、名云者，诸有为法，变动不居，不主故常者也。

宇宙有大净曰婆罗门，而即为旧教之号，其分赋人人之净曰阿德门。二者本为同物，特在人者，每为气禀所拘，官骸所囿，而嗜欲哀乐之感，又从而为其一生之幻妄，于是乎本然之体，有不可复识者矣。幻妄既指以为真，故阿德门缠缚沉沦，回转生死，而末由自拔。明哲悟其然也，曰：身世既皆幻妄，而凡困苦僇辱之事，又皆生于自为之私，则何如断绝由缘，破其初地之为得乎？于是则绝圣弃智，惩忿窒欲，求所谓超生死而出轮回者，此其道无他，自吾党观之，直不游于天演之中，不从事于物竞之纷纭已耳。

夫羯磨种业，既藉薰修锄治而进退之矣，凡粗浊贪欲之事，又可由是而渐消，则所谓自营为己之深私，与夫恶死蘄生之大惑，胥可由此道焉而脱其桎也。然则世之幻影，



毛泽东

读书集成

MAO ZE DONG DU SHU JI CHENG



20214

将有时而销；生之梦泡，将有时而破。既破既销之后，吾阿德门之本体见，而与明通公溥之婆罗门合而为一。此旧教之大旨，而佛法未出之前，前识之士，所以自度之术也。

顾其为术也，坚苦刻厉，肥遯陆沈。及其道之既成，则冥然罔觉，顽尔无知。自不知者观之，则与无明失心者无以异也。虽然，其道则自智以生，又必赖智焉以运之。譬如炉火之家，不独于黄白铅汞之性，深知晓然；又必具审度之能，化合之巧，而后有以期于成而不败也。且其事一主于人，而与天焉无所与。运如是智，施如是力，证如是果，其权其效，皆薰修者所独操，天无所任其功过，此正后人所谓自性自度者也。

由今观昔，乃知彼之冥心孤往，刻意修行，诚以谓生世无所逃忧患；且苦海舟流，匪知所届。然则冯生保世，徒为弱丧而不知归，而损生斲死，其惑未必不滋甚也。

幸今者大患虽缘于有身，而是境悉由于心造，于是有媵心之术焉。凡吾所系悬于一世，而为是心之纠缠者，若田宅、若亲爱、若礼法、若人群，将悉取而捐之。甚至生事之必需，亦裁制抑蓄，使之仅足以存而后已。破坏穷乞，佯狂冥痴，夫如是乃超凡离群，与天为徒也。婆罗门之道，如是而已。

论九真幻

迨乔答摩肇兴天竺，乔答摩或作侨昙弥，或作俱昙，或作瞿昙，一音之转。乃佛姓也。《西域记》：本星名，从星立称。代为贵姓，后乃改为释迦。誓拯群生。其宗旨所存，与旧教初不甚远。独至缮性反宗，所谓修阿德门以入婆罗门者，乃若与之迥别。旧教以婆罗门为究竟，其无形体，无方相，冥灭灰槁，可谓至矣。而自乔答摩观之，则以为伪道魔宗，人人其中，如投罗网。盖婆罗门虽为元同止境，然但使有物尚存，便可堕入轮转。举一切人天苦趣，将又炽然而兴。必当并此无之，方不授权于物。此释迦氏所为迥绝恒蹊，都忘言议者也。

往者希腊智者，与晚近西儒之言性也，曰：一切世法，无真非幻，幻还有真。

何言乎无真非幻也？山河大地，及一切形气思虑中物，不能自有，赖觉知而后有。见尽色绝，闻塞声亡。且既赖觉而存，则将缘官为变，目劳则看朱成碧，耳病则蚁斗疑牛。相固在我，非著物也，此所谓无真非幻也。

何谓幻还有真？今夫与我接者，虽起灭无常，然必有其不变者以为之根，乃得所附而著，特舍相求实，舍名求净，则又不得见耳。然有实因，乃生相果。故无论粗为形体，精为心神，皆有其真且实者不变常存，而为是幻且虚者之所主。是知造化必有真宰，字曰上帝；吾人必有真性，称曰灵魂，此所谓幻还有真也。

前哲之说，可谓精矣！然而人为形气中物，以官接象，即意成知，所了然者，无法非幻已耳。至于幻还有真与否，则断断乎不可得而明也。

前人已云：舍相求实，不可得见矣。可知所谓真实，所谓不变常存之主，若舍其接时生心者以为言，则亦无从以指实。夫所谓迹者履之所出，不当以迹为履，固也，而如履之卒不可见何？所云见果知因者，以他日尝见是因，从以是果故也。今使从元始以来，徒见有果，未尝见因，则因之存亡，又乌从察？且即谓事止于果，未尝有因，如晚近比圭黎所主之说者，又何所据以排其说乎？

名学家穆勒氏喻之曰：今有一物于此，视之泽然而黄，臭之郁然而香，抚之挛然而员，食之滋然而甘者，吾知其为橘也。设去其泽然黄者，而无施以他色；夺其郁然香者，



而无异于他臭；毁其挛然员者，而无赋以他形；绝其滋然甘者，而无予以他味，举凡可以根尘接者，皆褫之而无被以其他，则是橘所余留为何物耶？名相固皆妄矣，而去妄以求其真，其真又不可见，则安用此茫昧不可见者，独宝贵之以为性真为哉？故曰幻之有真与否，断断乎不可知也。

虽然，人之生也，形气限之，物之无对待而不可以根尘接者，本为思议所不可及。是故物之本体，既不敢言其有，亦不得遽言其无。故前者之说，未尝固也，

悬揣微议，而默于所不可知。独至释迦，乃高唱大呼，不独三界四生，人天魔龙，有识无识，凡法轮之所转，皆取而名之曰幻。其究也，至法尚应舍，何况非法。此自有说理以来，了尽空无，未有如佛者也。

复案：此篇及前篇所论观物之理，最为精微。初学于名理未熟，每苦难于猝喻，顾其论所关甚钜。自希腊倡说以来，至有明嘉靖、隆、万之间，其说始定。定而后新学兴，此西学绝大关键也。

鄙人谫陋，才不副识，恐前后所翻，不足达作者深旨转贻理障之讥。然兹事体大，所愿好学深思之士，反覆勤求，期于必明而后措，则继今观理，将有庖丁解牛之乐，不敢惮烦，谨为更敷其旨。

法人特嘉尔者，生于一千五百九十六年。少羸弱，而绝颖悟。从耶稣会神父学，声入心通，长老惊异。每设疑问，其师辄穷置对。目睹世道晦盲，民智僂野，而束教囿习之士，动以古义相劫特，不察事理之真实。于是倡尊疑之学，著《道术新论》，以剽击旧教。

曰：“吾所自任者无他，不妄语而已。理之未明，虽刑威当前，不能讳疑而言信也。学如建大屋然，务先立不可撼之基。客土浮虚，不可任也。掘之穿之，必求实地。有实地乎，事基于此；无实地乎，亦期了然。今者吾生百观，随在皆妄；古训成说，弥多失真，虽证据纷纶，滋偏蔽耳。藉思求理，而波谬之累，即起于思；即识寻真，而逃网之端，乃由于识。事迹固显然也，而观相乃互乖；耳目固最切也，而所告或非实。梦妄也，方其未觉，即同真觉；真矣，安知非梦妄名觉？举毕生所涉之涂，一若有大魅焉，常以荧惑人为快者。然则吾生之中，果何事焉，必无可疑，而可据为实乎？原始要终，是实非幻者，惟‘意’而已。何言乎惟‘意’为实乎？盖‘意’有是非，而无真妄。疑‘意’为妄者，疑复是‘意’，若曰无‘意’，则亦无疑。故曰惟‘意’无幻，无幻故常住。吾生终始，一‘意’境耳。积‘意’成我，‘意’自在，故我自在。非我可妄，我不可妄，此所谓真我者也。”特嘉尔之说如此。

后二百余年，赫胥黎讲其义曰：“世间两物，曰我、非我。非我名物，我者此心。心物之接，由官觉相，而所觉相，是‘意’非物。‘意’物之际，常隔一尘。物因‘意’果，不得迳同。故此一生，纯为意境。”

特氏此语，既非奇创，亦非艰深。人倘凝思，随在自见。设有圆赤石子一枚于此，持示众人，皆云见其赤色，与其圆形，其质甚坚，其数只一。赤圆坚一，合成此物，各具四德，不可暂离。假如今云，此四德者，在汝意中，初不关物，众当大怪，以为妄言。虽然，试思此赤色者，从何而觉？乃由太阳，于最清气名伊脱者，照成光浪，速率不同，射及石子，余浪皆入，独一浪者不入，反射而入眼中，如水晶盂，摄取射浪，导向眼帘。眼帘之中，脑络所会，受此激荡，如电报机，引达入脑，脑中感变，而知赤色。假使于



今石子不变，而是诸缘，如光浪速率，目晶眼帘，有一异者，斯人所见，不成为赤，将见他色。人有生而病眼，谓之色盲不能辨色。人谓红者，彼皆谓绿。又用干酒调盐，燃之暗室，则一切红物皆成灰色，常人之面，皆若死灰。每有一物当前，一人谓红，一人谓碧。红碧二色，不能同时而出一物，以是而知色从觉变，谓属物者，无有是处。

所谓圆形，亦不属物，乃人所见，名为如是。何以知之？假使人眼外晶，变其珠形，而为员柱，则诸员物，皆当变形。

至于坚脆之差，乃由筋力。假使人身筋力，增一百倍，今所谓坚，将皆成脆。而此石子，无异馒首。可知坚性，亦在所觉。

赤、圆与坚，是三德者，皆由我起。

所谓一数，似当属物，乃细审之，则亦由觉。何以言之？是名一者，起于二事，一由目见，一由触知，见、触会同，定其为一。今手石子，努力作对眼观之，则在触为一，在见成二。又以常法观之，而将中指交于食指，置石交指之间，则又在见为独，在触成双。今若以官接物，见、触同重，前后互殊，孰为当信？可知此名一者，纯意所为，于物无与。即至物质，能隔阂者，久推属物，非凭人意。然隔阂之知，亦由见、触，既由见、触，亦本人心。由是总之，则石子本体，必不可知。吾所知者，不逾意识，断断然矣。惟‘意’可知，故惟‘意’非幻。此特嘉尔积‘意’成我之说，所由生也。

非不知必有外因，始生内果。然因同果否，必不可知。所见之影，即与本物相似可也。抑因果互异，犹鼓声之与击鼓人，亦无不可。是以人之知识，止于意验相符。如是所为，已足生事。复案：此庄子所以云心止于符也。更骛高远，真无当也。夫只此意验之符，则形气之学贵矣。此所以自特嘉尔以来，格物致知之事兴，而古所云心性之学微也。”然今人自有心性之学，特与古人异耳。

论十佛法

夫云一切世间，人天地狱，所有神魔人畜，皆在法轮中转，生死起灭，无有穷期，此固婆罗门之旧说。自乔答摩出，而后取群实而皆虚之。一切有为，胥由心造。譬如逝水，或回旋成齐，或跳荡为汨，倏忽变现，因尽果销。人生一世间，循业发现，正如絜犬于株，围绕踟躅，不离本处。总而言之，无论为形为神，一切无实无常。不特存一己之见，为缠著可悲，而即身以外，所可把玩者，果何物耶？

今试问方是之时，前所谓业种羯磨，则又何若？应之曰：羯磨固无恙也。盖羯磨可方磁气，其始在磁石也，俄而可移之入钢，由钢又可移之入镉，展转相过，而皆有吸铁之用。当其寓于一物之时，其气力之醇醪厚薄，得以术而增损聚散之，亦各视其所遭逢，以为所受浅深已耳。是以羯磨果业，随境自修，彼是转移，绵延无已。

顾世尊一大事因缘，正为超出生死，所谓廓然空寂，无有圣人，而后为梦幻之大觉。大觉非他，涅槃是已。然涅槃究义云何？学者至今，莫为定论。不可思议，而后成不二门也。若取其粗者论之，则以无欲、无为、无识、无相，湛然寂静，而又能仁为归。必人无余涅槃而灭度之，而后羯磨不受轮转，而爱河苦海，永息迷波，此释道究竟也。

此与婆罗门所证圣果，初若相似，而实则复乎不同。至薰修自度之方，则旧教以刻厉为真修，以嗜欲为稂莠。佛则又不谓然，目为揠苗助长，非徒无益，抑且害之。彼以

为为道务澄其源，苟不揣其本，而惟末之齐，即断毁支体，摩顶放踵，为益几何？故欲绝恶根，须培善本；善本既立，恶根自除。道在悲智兼大，以利济群生，名相两忘，而净修三业。质而言之，要不外塞物竞之流，绝自营之私，而明通公溥，物我一体而已。自营未尝不争，争则物竞兴，而轮回无以自免矣。婆罗门之道为我，而佛反之以兼爱。此佛道径涂，与旧教虽同，其坚苦卓厉，而用意又迥不相侔者也。此其一人作则，而万类从风，越三千岁而长存，通九重译而弥远。自生民神道设教以来，其流传广远，莫如佛者，有由然矣。

恒河沙界，惟我独尊，则不知造物之有宰；本性圆融，周遍法界，则不信人身之有魂；超度四流，大患永灭，则长生久视之蕲，不仅大愚，且为罪业。祷颂无所用也，祭祀非所歆也，舍自性自度而外，无它术焉。无所服从，无所争竞，无所求助于道外众生，寂旷虚寥，冥然孤往。其教之行也，合五洲之民计之，望风承流，居其少半。虽今日源远流杂，渐失清静本来，然较而论之，尚为地球中最大教会也。呜呼！斯已奇尔。

复案：“不可思议”四字，乃佛书最为精微之语。中经稗贩妄人，滥用率称，为日已久，致渐失本意，斯可痛也。

夫“不可思议”之云，与云“不可名言”、“不可言喻”者迥别，亦与云“不能思议”者大异。假如人言见奇境怪物，此谓“不可名言”；又如深喜极悲，如当身所觉，如得心应手之巧，此谓“不可言喻”；又如居热地人，生未见冰，忽闻水上可行，如不知通吸力理人，初闻地员对足底之说，茫然而疑，翻谓世间无此理实，告者妄言，此谓“不能思议”。至于不可思议之物，则如云世间有圆形之方，有无生而死，有不质之力，一物同时能在两地诸语，方为“不可思议”。此在日用常语中，与所谓谬妄违反者，殆无别也。然而谈理见极时，乃必至不可思议之一境，既不可谓谬，而理又难知，此则真佛书所谓“不可思议”。而“不可思议”一言，专为此设者也。佛所称涅槃，即其不可思议之一。他如理学中不可思议之理，亦多有之。如天地元始，造化真宰，万物本体是已。至于物理之不可思议，则如宇如宙。宇者，太虚也；庄子谓之有实而无夫处。处，界域也。谓其有物而无界域，有内而无外者也。宙者，时也。庄子谓之有长而无本剏。剏，末也。谓其有物而无起讫也。二皆甚精界说。他如万物质点，动静真殊，力之本始，神思起讫之伦，虽在圣智，皆不能言，此皆真实不可思议者。

今欲敷其旨，则过于奥博冗长，姑举其凡，为涅槃起例而已。

涅槃者，盖佛以谓三界诸有为相，无论自创创他，皆暂时诤合成规，终于消亡。而人身之有，则以想爱同结，聚幻成身。世界如空华，羯磨如空果，世世生生，相续不绝，人天地狱，各随所修。是以贪欲一捐，诸幻都灭。无生既证，则与生俱生者，随之而尽，此涅槃最浅义谛也。然自世尊宣扬正教以来，其中圣贤，于泥洹皆不著文字言说，以为不二法门，超诸理解。岂曰无辨，辨所不能言也。然而津逮之功，非言不显，苟不得已而有云，则其体用固可得指也。一是涅槃为物，无形体，无方相，无一切有为法。举其大意言之，固与寂灭真无者，无以异也。二是涅槃寂不真寂，灭不真灭。假其真无，则无上正偏知之名，乌从起乎？此释迦牟尼所以译为空寂而兼能仁也。三是涅槃湛然妙明，永脱苦趣，福慧两足，万累都捐，断非未证斯果者所及知、所得喻，正如方劳苦人，终无由悉息肩时情况。故世人不知，以谓佛道若究竟灭绝空无，则亦有何足慕。而智者



毛泽东

读书集成

MAO ZE DONG DU SHU JI CHENG



20218

则知，由无常以入常存，由烦恼而归极乐，所得至为不可言喻。故如渴马奔泉，久客思返，真人之慕，诚非凡夫所与知也。涅槃可指之义如此。

第其所以称“不可思议”者，非必谓其理之幽渺难知也。其不可思议，即在寂不真寂，灭不真灭二语。世界何物乃为非有非非有耶？譬之有人，真死矣，而不可谓死，此非天下之违反而至难著思者耶！故曰“不可思议”也。

此不徒佛道为然，理见极时，莫不如是。盖天下事理，如木之分条，水之分派，求解则追溯本源。故理之可解者，在通众异为一同，更进则此所谓同，又成为异，而与他异通于大同。当其可通，皆为可解。如是渐进，至于诸理会归最上之一理，孤立无对，既无不冒，自无与通。无与通则不可解，不可解者，不可思议也。

此所以毗耶一会，文殊师利菩萨首唱不二法门之旨，一时三十二说皆非。独净名居士不答一言，斯为真喻。何以故？不二法门与思议解说二义相灭，不可同称也。其为“不可思议”真实理解，而浅者从为幽叟迷罔之词，去之远矣。

论十一 学派

今若舍印度而渐迤以西，则有希腊、犹太、义大利诸国，当姬汉之际，迭为声明文物之邦。说者谓彼都学术，与亚南诸教，判然各行，不相祖述。或则谓西海所传，尽属东来旧法，引绪分支。二者皆一偏之论，而未尝深考其实者也。为之平情而论，乃在折中二说之间。

盖欧洲学术之兴，亦如其民之种族，其始皆自伊兰旧壤而来。迨源远支交，新知踵出，则冰寒于水，自然度越前知。今观天演学一端，即可思而得其理矣。希腊文教，最为昌明。其密理图学者，皆识斯义，而伊匪苏之额拉颉来图为之魁。

额拉生年，与身毒释迦之时，实为相接。潭思著论，精旨微言，号为难读。晚近学者，乃取其残缺，熟考而精思之，乃悟今兹所言，虽诚益密益精，然大体所存，固已为古人所先获。即如此论首篇，所引濯足长流诸喻，皆额拉氏之绪言。但其学苞六合，阐造化，为数千年格致先声，不断断于民生日用之间，修己治人之事。洎夫数传之后，理学虑涂，辐辏雅典。一时明哲，咸殫思于人道治理之中，而以额拉氏为穷高鹜远矣。此虽若近思切问，有鞭辟向里之功，而额拉氏之体大思精，所谓检押大宇，囊括万类者，亦随之而不可见矣。

盖中古理家苏格拉第与柏拉图师弟二人，最为超特。顾彼于额拉氏之绪论遗文，知之转不若吾后人之亲切者。学术之门庭各异，则虽年代相接，未必能相知也。

苏格氏之大旨，以为天地六合之大，事极广远，理复繁赜，决非生人智虑之所能周。即使穷神竭精，事亦何裨于日用。所以存而不论，反以求诸人事交接之间，用以期其学之翔实。独不悟理无间于小大，苟有脊仑对待，则皆为学问所可资。方其可言，不必天难而人易也。至于无对，虽在近习，而亦有难窥者矣。是以格致实功，恒在名理气数之间，而绝口不言神化。彼苏格氏之学，未尝讳神化也，而转病有仑脊可推之物理为高远而置之。名为崇实黜虚，实则舍全而事偏，求近而遗远。此所以不能引额拉氏未竟之绪，而大有所明也。

夫薄格致气质之学，以为无关人事，而专以修己治人之业，为切要之图者，苏格氏



之宗旨也。此其道，后之什匿克宗用之。厌恶世风，刻苦励行，有安得臣、知阿真尼为眉目。再传之后，有雅里大德勒崛起马基顿之南。察其神识之所周，与其解悟之所入，殆所谓超凡入圣，凌铄古今者矣。然尚不知物化迁流，宇宙悠久之论，为前识所已言。故额拉氏，为天演学宗。其滴髓真传，前不属于苏格拉第，后不属之雅里大德勒。二者虽皆当代硕师，而无与于此学。传衣所托，乃在德谟颀利图也。

顾其时民智尚未宏开，阿伯智拉所倡高言，未为众心之止。直至斯多噶之徒出，乃大阐径涂，上接额拉氏之学。天演之说，诚当以之为中兴，条理始终，厘然具备矣。独是学经传授，无论见知私淑，皆能渐失本来。缘学者各奋其私，遂传失实，不独夺其所本有，而且孱以所本无。如斯多噶所持造物真宰之说，则其尤彰明较著者也。

原夫额拉之论，彼以火化为万物根本，皆出于火，皆入于火；由火生成，由火毁灭。递劫盈虚，周而复始，又常有定理大法焉以运行之。故世界起灭，成败循环，初不必有物焉，以纲维张弛之也。

自斯多噶之徒兴，于是宇宙冥顽，乃有真宰，其德力无穷，其悲智兼大，无所不在，无所不能。不仁而至仁，无为而体物；孕太极而无对，宥然居万化之先，而永为之主。此则额拉氏所未言，而纯为后起之说也。

复案：密理图旧地，在安息今名小亚细亚。西界。当春秋昭、定之世，希腊全盛之时，跨有二洲。其地为一大都会，商贾辐辏，文教休明。中为波斯所侵，至战国时，罗马渐盛，希腊稍微，而其地亦废，在今斯没尔拿地南。

伊匪苏旧壤，亦在安息之西。商辛、周文之时，希腊建邑于此，有祠宇，祀先农神知安那最著号。周显王十三年，马基顿名王亚烈山大生日，伊匪苏灾，四方布施，云集山积，随复建造，壮丽过前，为南怀仁所称宇内七大工之一。后属罗马，耶稣之徒——波罗宣景教于此。曹魏景元、咸熙间，先农之祠又毁。自兹厥后，其地寝废。突厥兴，尚取其材以营君士坦丁焉。

额拉颀来图，生于周景五十年，为欧洲格物初祖。其所持论，前人不知重也。今乃愈明，而为之表章者日众。按额拉氏以常变言化，故谓万物皆在已与将之间，而无可指之。今以火化为天地秘机，与神同体，其说与化学家合。又谓人生而神死，人死而神生，则与漆园彼是方生之言若符节矣。

苏格拉第，希腊之雅典人。生周末元、定之交，为柏拉图师。其学以事天修己、忠国爱人为务，精辟肫挚，感人至深，有欧洲圣人之目。以不信旧教，独守真学，于威烈王二十二年，为雅典王坐以非圣无法杀之，天下以为冤。其教人无类，无著作。死之后，柏拉图为之追述言论，纪事迹也。

柏拉图一名雅里大各，希腊雅典人。生于周考五十四年，寿八十岁，仪形魁硕。希腊旧俗，庠序间极重武事，如超距、搏跃之属，而雅里大各称最能，故其师字之曰柏拉图。柏拉图汉言骈胁也。折节为学，善歌诗，一见苏格拉第，闻其言，尽弃旧学，从之十年。苏以非罪死，柏拉图为讼其冤。党人仇之，乃弃乡里，往游埃及，求师访道十三年。走义大利，尽交罗马贤豪长者。论议触其王讳，为所卖为奴，主者心知柏拉图大儒，释之。归雅典，讲学于亚克特美园。学者裹粮挾贖，走数千里，从之问道。今泰西太学，称亚克特美，自柏拉图始。其著作多称师说，杂出己意。其文体皆主客设难，至今人讲诵弗衰。精深微妙，善天人之际。为人制行纯懿，不愧其师。故西国言古学者，称



毛泽东

读书集成

MAO ZE DONG DU SHU JI CHENG



20220



苏、柏。

什匿克者，希腊学派名，以所居射圃而著号。倡其学者，乃苏格拉第弟子名安得臣者。什匿克宗旨，以绝欲遗世，克己励行为归。盖类中土之关学，而质确之余，杂以任达，故其流极，乃贫贱骄人，穷丐狂悖，谿刻自处，礼法荡然。相传安得臣常以一木器自随，坐卧居起，皆在其中。又好对人露秽，白昼持烛，遍走雅典，人询其故，曰：吾觅遍此城，不能得一男子也。

斯多噶者，亦希腊学派名，昉于周末考、显间。而芝诺称祭酒，以市楼为讲学处。雅典人呼城闾为斯多亚，遂以是名其学。始于希腊，成于罗马，而大成于西汉时。罗马著名豪杰，皆出此派，流风广远，至今弗衰。欧洲风尚之成，此学其星宿海也，以格致为修身之本。其教人也，尚任果，重犯难，好然诺，贵守义相死，有不苟荣不幸生之风。西人称节烈不屈男子曰斯多噶，盖所从来旧矣。

雅里大德勒此名多与雅里大各相混，雅里大各乃其师名耳。者，柏拉图高足弟子，而马基顿名王亚烈山大师也。生周安王十八年，寿六十二岁。其学自天算格物，以至心性、政理、文学之事，靡所不赅。虽导源师说，而有出蓝之美。其言理也，分四大部：曰理、曰性、曰气，而最后曰命，推此以言天人之故。盖自西人言理以来，其立论树义，与中土儒者校明最为相近者，雅里氏一家而已。元、明以前，新学未出，泰西言物性、人事、天道者，皆折中于雅里氏。其为学者崇奉笃信，殆与中国孔子侔矣。洎有明中叶，柏庚起英，特嘉尔起法，倡为实测内籀之学，而奈端、加理列倭、哈尔维诸子，踵用其术，因之大有所明，而古学之失日著。激者引绳排根，矫枉过直，而雅里氏二千年之焰，几乎熄矣。百年以来，物理益明，平陂往复，学者乃澄识平虑，取雅里旧籍考而论之，别其芜蕪，载其精英，其真乃出，而雅里氏之精旨微言，卒以不废。嗟乎！居今思古，如雅里大德勒者，不可谓非聪颖特达，命世之才也。

德谟颀利图者，希腊之亚伯地拉人，生春秋鲁、哀间。德谟善笑，而额拉吉来图好哭，故西人号额拉为哭智者，而德谟为笑智者，犹中土之阮嗣宗、陆士龙也。家雄于财，波斯名王绰克西斯至亚伯地拉时，其家款王及从者甚隆谨。绰克西斯去，留其傅马支，古神巫号。教主人子，即德谟也。德谟幼颖敏，尽得其学，复从之游埃及、安息、犹太诸大邦，所见闻广。及归，大为国人所尊信，号前知。野史稗官，多言德谟神异，难信。其学以觉意无妄，而见尘非真为旨，盖已为特嘉尔嘴矢矣。又黜四大之说，以莫破质点言物，此则质学种子，近人达尔顿演之，而为化学始基云。

论十二天难

学术相承，每有发端甚微，而经历数传，事效遂钜者，如斯多噶创为上帝宰物之言是已。

夫茫茫天壤，既有一至仁极义，无所不知、无所不能、无所不往、无所不在之真宰，以弥纶施设于其间，则谓宇宙有真恶，业已不可；谓世界有不可弥之缺憾，愈不可也。然而吾人内审诸身心之中，外察诸物我之际，觉覆载徒宽，乃无所往而可离苦趣。今必谓世界皆妄非真，则苦乐固同为幻相。假世间尚存真物，则忧患而外，何者为真？大地转圜，不徒恶业炽然，而且缺憾分明，弥缝无术。孰居无事而推行是？质而叩之，有无