

第一篇
国学概论



何谓国学

国学者，吾国已往之一种学问。包含中国学术之性质与变迁，而并非为与外国绝对不同之学问也。吾国汉代古谚曰：“少所见，多所怪，见橐驼言马肿背。”吾国旧时视外来者，不知其学。较进，则知可学其一二端。更进，则知其自有其学术，而与吾国为截然不同。然由今之所见，则知中国之与外国，实为大同小异者也。古代各部落，有知造船者，有知制车者，各有所能，各有所不知。今外国自工业革命以来，文明日启，距今亦为时不远。由将来观之，东西两洋之文化，犹古代各部落间文化之关系也。又常有以精神文明、物质文明等以区别东西洋之文化。实亦不然。今世之各社会，皆为文明之社会，其程度相差无几，善亦同善，恶亦同恶，固无何高下也。

中国学术之分期

1. 中国学术之渊源：（1）古代之宗教哲学。（2）政治机关经验所得，所谓王官之学。
2. 合此两者而生先秦诸子之学，诸家并立。
3. 儒家之学独盛。
4. 儒家中烦琐之考证，激起空谈原理之反动，偏重《易经》，与道家之学相合，是为魏晋玄学。

以上为中国学术自己的发展。

5. 至此而佛学输入，为中国所接受。萌芽于汉魏，盛于南北朝，而极于隋唐，其发达之次序，则从小乘至大乘，是为佛学时代，而玄学仍点缀期间。

6. 至唐而反动渐起。至宋而形成理学。理学之性质，可谓摄取佛学之长，而又去其不适宜于中国者。

此为中国学术受印度影响之时代，至明亡而衰。

7. 而欧洲学术，适于此时开始输入。近百年来，对中国学术逐渐发生影响。[前此与欧洲之接触，仅为技术上，而非学术上的，故未受若何之影响。]

先秦诸子之渊源一——古代之宗教哲学

宗教哲学，今日为对立之物，在宗教起源之时则不然。一种宗教之初兴，必能综合当时人之宇宙及人生观，而为之谋得一合理之解决。此时之宗教，亦即其时最伟大最适宜的哲学。[凡一种大宗教，必具高深及浅显二方面之理论，以满足于高等与低等之人。]但宗教之为物，不徒重理智，而兼重意志及感情，故易于固执具体的条件，久之，遂变为落伍之物，而哲学乃与之分离。[宗教与理智方面，仅为其一种手段，使人得理智上之满足，其注重者，乃偏于意志及感情方面，使信之者得感情之安慰，秉坚强之意志以信仰其宗教。夫意志坚强之人，固不免易于固执也，故信教者，常以强烈之感情徘徊，以坚强之意志守旧，以致久而落伍。]故宗教之与哲学对立，非其本来对立，而由于宗教之陈旧。而论古代之学术，仍必溯源于宗教。

中国之宗教思想，最早盖系“拜物”，《周礼》分祭祀之对象为天神、地祇、人鬼、物魅四类。物魅盖即拜物时代之遗也。此时之思想，太觉幼稚，对于学术思想，无甚影响。

稍进，则为“天象崇拜”，其中又分为二期，前期盖在女权昌盛时代，所崇拜之大神，[神之为物，表面视为与人无关的，人外的，实则此种之神，已成为人为的神，具有人之性质。神之组织及一切，皆以人为依据，与人相类。] 悉视为女性。《礼记·郊特牲》曰：“郊之祭也，大报天而主日。”可见古无抽象的整个的天神。后世祭天之郊祭，只是祭日，而《楚辞》《山海经》皆以羲和为女神。整个的地神，古代更其没有，所祭的只是自己所住所种的一块土地，是为社祭。地神的被视为女性，更古今皆然。关于此问题，可参看日本田崎仁义所著《中国古代经济思想及制度》，王学文译，商务印书馆本。

女权时代之思想，存留于后世者甚少，只有一部《老子》，是表现女性优胜思想的。《礼记·礼运》，孔子曰：“我欲观夏礼，是故之宋，而不足征也。吾得坤乾焉。”说者谓殷《易》先坤。这该是一种女性优胜的遗迹，但殷《易》之内容不传，今所传之《周易》，则完全表现男性优胜之思想矣。[《周易》先乾。]

大概中国学术思想，大部分是从周朝流传下来的，殷以前的成分，已经很少了，周朝宗法特别发达，可见其为男权昌盛的社会。而殷朝兄终弟及，是一个母权社会的遗迹。周在西方，殷在东方。后来齐国长女，名为巫儿，为家主祠，不出嫁（《汉书·地理志》），而齐太公为出夫（《战国策》）。燕人宾客相遇，以妇侍宿，婚嫁之夕，男女无别，反以为荣（亦见《汉书·地理志》）。楚王妻妹（《公羊》桓公二年）。皆可见风俗与周不同。然此等文化，多已沦亡了。

古代宗教哲学之骨干，为阴阳五行，但二者似非一说。[阴阳最早见于《周易》，然不及五行之说，五行最早见于《洪范》，然不及阴阳之说。且自古至今，从未有合论二者者，后世言阴阳者众，而说五行者寡，则以阴阳能自圆其说，而五行不能也。] 五行之说，见于《书》之《洪范》，后来衍其说最详者，为《白虎通义》之《五行篇》，虽然费苦心，然究属勉强，予意水、火、木、金、土乃古代管此工事之五种官。[水，通沟渠，建桥梁。火，未知钻木取火，得火不易，设之以保存火种。木，伐木制物。金，冶金之事。土，营建之事。] 本非哲学上分物

质为此五类，后来哲学家就已成事实而强为之说。〔物体之之然，气、液、固体。印度之哲学，言地、水、风、火四大。地，固体；水，液体；风，气体，益之以火。如此分法，尚觉可通。而五行之水、火、木、金、土，水为液体，木、金、土为固体占其三，无一气体，不必哲学家，亦知为不妥，故决非哲学家分物质为此五类。〕其说本来不合论理，故虽煞费苦心，终不能自圆其说也。〔五行之变化，有生胜之说，亦作生克，水生木，木生火，火生土，土生金，金生水，水克火，火克金，金克木，木克土，土克水。其中火生土、土生金、金生水、木克土、土克水等，实不甚可通。〕

至于阴阳，则因人之认识，必始于两，而现象无论如何错杂，亦总可归纳之而成二组，即谋与非谋，此即正负，正负即阴阳也。故其说处处可通，而古人推论万物，必自小而推诸大，于是以天地为万物之父母。〔此时以阴阳为实质，尚未合哲学之原理。〕再进，知万物之原质推一，乃名此原质曰气。假想万物之变化，皆由于气之聚散，而气之所以动荡不已，则由于阴阳二力（阴静阳动）之更迭起伏焉。至此而哲学上之泛神论成立矣。〔泛神论者，即谓神即宇宙间一切现象之本身。〕

宗教哲学之进步，既进于泛神论，则事物变动之原因，即在事物之本身。（古代野蛮人不知自然规律，只知人律，其视万物为有知，一切皆神所为。而其所谓神，亦有实体，《墨子·天志》《明鬼》之论，所谓天、鬼者，皆有喜怒，欲恶如人，则其证也。遂泛神论既成立，至此自有神而进为无神矣）而别无一物焉，在其外而使之者，此之谓自然。〔自，始也；然，成也。古书自然之“然”字，无作如此之解者。〕自然之力，至为伟大，只有随顺利用，而不能抵抗。而自然界之美德，如“不息”“有秩序”“不差忒”等，均为人所宜效法，此之谓“法自然”。〔法家即如是，谓政治上之赏罚，当以自然界之美德为准则也。〕自然之规律，道家称之曰道。〔《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。”〕自然现象，永远变动不居，而其变动也，又有一定之规律，是为“变易”，“不易”，加以永不止息，若人之任事，不觉其劳苦然，是为

“简易”。所谓“易一名而兼三义”也，不易之现象，是为循环，祸福倚伏之义，由此而生。〔吾国古代以农为主，注意于不易之现象，故有祸福倚伏等义。盖以为自然界之现象既如是，人事亦当如是也。〕自然力既伟大，人根本绝无能为，委心任运之义，由此而生。

自然之力，固无从从时间上指其原理，亦无从从空间上指其根源。然强为之名，固可如此。〔盖泛神论者，本无因果也，惟无因果之关系，则无可加以思想，故强为之名，而为是说者，亦明知其为强说而已。〕此种力之原始（系人所强名的），儒家称之为“元”。《易》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”（《乾卦·彖辞》）《春秋》家谓：“《春秋》以元之气，正天之端。”（《公羊》隐公元年何注）是也。〔其他如《公羊》何注，隐公元年，曰：“天不深正其元，则不能成化。”《春秋繁露·重政》曰：“元者，万物之本，在乎天地之前。”〕（古人以天为万物之原因，而元为天之原因）在男权优胜时代，最贵此种健行的美德，但女权优胜时代柔能克刚、静以制动等见解〔今所存者，以《老子》为代表。〕亦仍保有相当地位。

先秦诸子之渊源二——王官之学

儒家，出于司徒之官。〔《汉书·艺文志》曰：“儒家者流，盖出于古司徒之官，助人君，顺阴阳，明教化。游文于六经之中，留义于仁义之际。祖述尧舜，宪章文武。宗师孔子，以重其言，于道最为高。”徒，众也，司徒主教化。《周礼》谓惟战事付司马，狱讼付司寇，此外治民之事，皆司徒掌之也。儒家治民，最重教化，此为其出司徒之官之本色，其欲合西周以前之法，斟酌而损益之。其处己之道，最高者为中庸。待人之道，最高者为絜矩。中庸者，随时随地，审处而求其至当；絜矩者，就所接之人，我所愿于彼者，即彼之所愿于我，而当以是先施之。〕

道家，出于史官。〔《汉书·艺文志》曰：“道家者流，盖出于古之

史官。历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持。此为君人南面之术。”其宗旨：一在守柔，一在无为，所称颂者，为黄帝时之说。]

墨家，出于清庙之守。[《汉书·艺文志》曰：“墨家者流，盖出于清庙之守。茅屋采椽，是以贵俭。养三老五更，是以兼爱。选士大射，是以尚贤。宗祀严父，是以右鬼。顺四时而行，是以非命。以孝视天下，是以上同。”盖古明堂、清庙、辟雍，皆一物也。蔡邕《明堂月令章句》谓：“明堂者，天子大庙，所以祭祀、飨功、养老、选士，皆在其中。取正室之貌，则曰大庙；取其正室，则曰大室；取其堂，则曰明堂；取其四时之学，则曰大学；取其圆水，则曰辟雍；虽名别实同。”（详见《续汉书·祭祀志注》）阮元《明堂说》谓：“有古之明堂，而有后世之明堂。古者政教朴略，宫室未兴，一切典礼，皆行于天子之居，后乃礼备而地分。礼不忘本，于近郊东南，别建明堂，以存古制。”（见所著《擘经室集》）盖古之清庙，原极简陋，墨家出于清庙之守，即欲以清庙之旧法，救当时之弊。其根本义曰兼爱，即所谓夏尚忠。其所欲行，盖夏道也。由兼爱故不容剥民自奉，而节用、节葬、非乐之说出。由兼爱故不容夺人所有，而非攻之论出。]

名家，出于礼官。[《汉书·艺文志》曰：“名家者流，盖出于古之礼官。古者名位不同，礼亦异数。孔子曰：‘必也正名乎？名不正，则言不顺；言不顺，则事不成。’”礼主差别，差别必有其由，深求其由，是为名家之学，督责之术；必求名实之相符，故与法家，关系殊密也。]

法家，出于理官。[《汉书·艺文志》曰：“法家者流，盖出于理官。信赏必罚，以辅礼制。”为切于东周时势之学。东周之要务有二：一为富国强兵，一为裁抑贵族。前者为法家言，后者为术家言，说见《韩非子·定法篇》。申不害言术，公孙鞅言法，韩非盖欲兼综二派者。法家宗旨，在“法自然”。故戒释法而任情。不主宽纵，亦不容失之严酷。]

阴阳家，出于羲和之官（古之历法之官）。[《汉书·艺文志》曰：“阴阳家者流，盖出于古羲和之官。敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时。”以邹衍为大师，本所已知，推所未知。其五德终始之说，亦犹儒

家之有通三统之论也。亦欲合西周之法，斟酌而损益之。]

纵横家，出于行人之官。[《汉书·艺文志》曰：“纵横家者流，盖出于古行人之官。当权事制宜，受命不受辞。”又曰：“及邪人为之，则上诈谗而弃其信。”则正指苏、张之流也。]

农家，出于农稷之官。[《汉书·艺文志》曰：“农家者流，盖出于古者农稷之官，播百谷，劝农桑，以足衣食。”《孟子》所载云许行，实为农家巨子，其言有二：一君臣并耕，一则物价但论多少，不论精粗也。此盖皇古之俗。农家所愿，即在此神农以前之世也。]

杂家，出于议官。[《汉书·艺文志》曰：“杂家者流，出于议官。兼儒、墨，合名、法。知国体之有此，见王治之无不贯。”盖专门之学，往往蔽于其所不知。西汉以前，学多专门，实宜有以祛其弊。故但综合诸家，即可自成一学也。所谓议官，盖即《管子》所谓“啧室”（《管子·桓公问》：“黄帝立明台之议，尧有衢室之问，舜有告善之旌，禹立谏鼓于朝，汤有总街之庭，武王有灵台之复。欲立啧室之议，人有非上之过内焉”），而秦、汉之议郎（秦置，掌议论，汉特征贤良方正之士为之，秩比六百石，统于光禄勋。晋以后废），盖即古议官之制。而齐稷下谈士，四公子之养客，皆为此类。]

小说家，出于稗官。[《汉书·艺文志》曰：“小说家者流，盖出于稗官，街谈巷议，道听途说者之所造也。”疑《周官》诵训、训方氏之所采正此类。九流之学，皆出土大夫，惟此为人民所造。《汉志》所载，书已尽亡。《太平御览》卷八百六十六引《风俗通》，谓宋城门失火，汲池中水以沃之，鱼悉露见，但就取之。说出《百家》。犹可略见其面目也，他如塞翁失马、鲁酒薄而邯郸围等，亦或此类。]

以上为《汉书·艺文志》诸子十家，其中去小说家，谓之九流，见《后汉书·张衡传》注[《刘子·九流篇》同。]《汉书·艺文志》本于刘向、歆父子《七略》，[《汉书·艺文志》：“成帝时，诏刘向校经传诸子诗赋，向条其篇目，撮其旨意，录而奏之。会向卒，向子歆总群书，而奏《七略》。故有《辑略》《六艺略》《诸子略》《诗赋略》《兵书略》《术数略》《方技略》。”]乃据汉时王室藏书而为之分类，故于学术流

别，最为完全。古平民无学术，[王官者，大国之机关也。诸子出王官说，虽为汉人推论，然极有理，当时平民，无研究学术者。虽有学术思想，有志研究，亦无所承受，无所商讨，即有所得，亦无人承继之。而古代学术，为贵族所专有，然贵族亦非积有根底，不能有所成就。王官专理一业，守之以世，岁月既久，经验自宏，其能有所成就，亦固其所。]近人胡适据《淮南要略》作《九流不出王官论》，[载《新青年》杂志，约当民国四、五、六年时。]以驳《汉志》，殊不知《汉志》言其由来，《淮南》言其促进之动机（所谓救时之弊）。[盖王官之学，固颇有成就，然非遭世变，乡学者不得如此其多，即其所成就，亦不得如此之大也。故《汉志》言因，《淮南》言缘也。]二者各不相妨，且互相补足也。[若谓出于王官之说非，而惟本《淮南》之说。则试观诸子之内容、文辞，多今古间杂，明非一时之物，惟其源本王官，故能多本往事以立说也。]

先秦诸子之学

讲先秦诸子之学，有应知者数题：

1. 诸子之学重在社会政治方面，不重在哲学科学方面，因诸子本身之发展及其对后来之影响皆如此（此意章炳麟曾言之）。[诸子之于哲学方面，颇与古代希腊之哲学相近，其程度亦相仿。盖吾国古代原有此等与宗教混合之哲学思想。诸子即上承此等哲学，而并非加以发展，故诸子之哲学思想，大致相同，不若社会政治之学经发展进步而分歧也。于科学方面，亦有称述，而以见于《墨子》者最多。盖亦旧时之所有，墨子承之也。惟亦不重于此，故其后迄未有何发展。]

2. 古有专门[专门者，以如今观之，实即一种学问之派别。]而无通学，[通学者，兼取各派，择善而从，至汉方有通学。]故诸子之学，就一方面论之则精，合各方面论之则空。其相互攻驳之语，多昧于他人

之立场，不合论理，如墨子贵俭，所欲行者乃古凶荒札丧之变礼。而荀子驳以“不足非天下之公患”，[见《荀子·富国篇》]殊不知墨子本不谓平世亦当如是也。[古代治学者寡，而因交通不便，得书不易，学术之传播亦难。学者仅能就其近者习之，远者不知或知之不详，且人具成见，学问常以先入为主，故当时人可与一种学问接触，终身不知其他者。此专门之学之所以成也。]

3. 先秦诸子之学，非皆个人创造，大抵前有所承，新旧适不适不等，盖其时间有早晚，又地域亦有开通与僻陋之别也。鄙意先秦诸子最要者六家，其新旧之别略如下：

最早者农家，沿袭简陋（时代或地域）之农业社会之思想。次之者道家，代表简陋之游牧社会。次之者墨家，其思想与夏代政治颇有渊源。次之者儒家及阴阳家，见多识广，知若干种治法，应更迭使用。最新者法家，对外主张兼并，对内主张摧毁贵族，总而言之，是打倒封建势力（以开明专制为手段）。

农家之书尽亡，仅存者许行之说，见《孟子·滕文公》上篇。[农家之书，真系讲树艺之术者，为《吕览》之《任地》《辨上》《审时》诸篇。然此非所重。先秦诸子皆欲以其道移易天下，非以百亩为己忧者也。《汉志》论农家之学云：“鄙者为之，欲使君臣并耕，悖上下之序。”可见《孟子》所载之许行，实为农家巨子。]（1）谓贤君当与民“并耕而食，饗飧而治”。此犹乌丸大人，各自畜牧管产，不相徭役（见《后汉书》本传）。（2）主买卖论量不论质，此由交易不重要，物品本少使然，古盖自有此简陋之世；亦或战国尚有此等落伍之地。许行欲率天下而从之，则其事不可行矣。[且复古必有其方，许行未尝有言（如其有之，则陈相当述之，孟子当驳之，不应徒就宗旨辩难），此则不能不令人疑其徒为高论者也。]

道家之代表为《老子》，《老子》之旨在无为。为，化也。[无为，犹言无化，古“为”“化”实为同字，观“譌”“讹”为同字之例可知。《论语》：“子曰：张而不弛，文、武弗能（耐）也。弛而不张，文、武弗为也。”此“为”字即“化”字义，言不能使谷物变化也。]无化者，

无使社会起变化。此犹今人慕效欧、美之文明，社会组织，因之改变。守旧者遂欲闭关绝市耳。当时落后之国，输入先进国之文明者，盖（1）由其君大夫之好者，（2）由其自谓野蛮而欲驱其民以从当时所谓文明之俗，如商鞅谓秦初父子同室，吾今大筑冀阙，营如鲁、卫是也。[古人恒以是为戒，如由余对秦穆公之言是也。]《老子》最反对此等，故谓“无为而无不为”，犹言勿以汝之道化民，则民无不化而之善也。此说认社会之恶化，[盖当时之效法文明，不过任其迁流所心，非有策划，改变社会之组织，以与之相应也。则物质文明日增，而社会组织随之坏矣。然道家不能改变社会组织，以与新文明相应，而徒欲阻遏文明，则何可得？]皆由君大夫措施之误。而不知社会因日日在自化，[盖人之趋利，如水就下。慕效文明，其利显而易见；社会组织变坏，其患隐而难知，且亦未必及己，人又孰肯念乱？故社会日日在自化也。]老子特未之见也。

《庄子》历代著录，皆在道家，《管子》或属道或属法，二家之论，一部分诚与《老子》同。然讲个人在社会中自全之术而归结于委心任运，此《庄子》所有，而《老子》所无。[《列子》说亦同《庄子》。盖其时代之晚，各个间互相之接触已多，世事变化无方，其祸福殊不可知，故有《齐物论》之说（论同伦，类也）。物论可齐，复何所羨？何所畏避？故主张委心任运。]不思彻底改造，而只想因势利导（如不思去民好利之心，而徒欲因其好利而利用之），亦《管子》所有，而《老子》所无，此可见其时代之晚，其社会已不可控制，犹柏拉图与亚里斯多德之异也。

陈旧于农家道家者，为墨家。《淮南要略》云：“墨子学于孔子而不悦，背周道而用夏政。”[今观《墨子》书，《修身》《亲士》《所染》纯为儒家言。他篇又多引《诗》《书》之文，则《淮南》之说是也。]《吕氏春秋·当染》云：“鲁惠公使宰让请郊庙之礼于天子，天子使史角往，惠公止之，其后在鲁，墨子学焉。”[史固辨于明堂行政之典者。故墨子之学，诚为明堂之学也。]古大庙大学，皆与明堂同物，前已言之。墨子最讲实用，而其书《经上下》《经说上下》《大取》《小取》六篇，

讲哲学、伦理，兼及自然科学，极其清深者，古明堂为宗教哲学之所存也。然此非墨子宗旨所在，特师授以书，则从而传之耳。[大学虽东周后尚不能尽废。然未闻有一人合，学成而出仕者，则以所肄者为宗教家言，非实用之事也。大学所教，既为宗教家言，故为涵养德性之地。《礼记》曰：“君子如欲化民成俗，其必由学乎？”又曰：“能为师，然后能为长；能为长，然后能为君。师也者，所以学为君也。”又曰：“君子所不臣于其臣者二，当其为尸，则弗臣也；当其为师，则弗臣也。”乞言养老之礼，执酱而馈，执爵而酹（酹，虚口），所以隆重如此者，正以其所诣师者，其初乃教中尊宿耳。又《王制》曰：“出征执有罪，反释奠于学。”凯旋而释奠于学。由此二端，可想见古代大学性质，为宗教哲学之所存也。]其宗旨所在，曰兼爱，而行之则以非攻。曰贵俭，而行之则以节用、节葬、非乐。所以动人者，曰天志（其天神为人格神），曰明鬼，而辅之以非命。曰上同，使下之人听于上。[盖本夏道，而夏时较古，人之思虑较少，人与人对立程度浅，乐尽力以服从于其上也。]曰上贤，盖前代亲亲，不如周人之甚。参观孙星衍《墨子后叙》，知用夏政之不虚也。

古书多以儒墨并称，亦以儒侠并称，侠者，后世江湖豪杰之流。盖封建制度之坏，士失所养，[封建制度之诸侯、大夫，多喜养士，及其国灭家亡，或习奢侈而暇养士，而士失所养。]而不能为农工商，乃别成为一阶级。性质近乎文者为儒，[游说之士，大抵从儒中出。]近乎武者为侠。孔子、墨子，乃就此两社会而感化之，非此两个阶级，为孔、墨所造成也。墨子长于守御（其书末二十篇），盖自侠之团体中来也（《墨子》非攻，故仅取兵法中守之一部分）。

儒为封建制度崩溃时失养之士，性质近乎文的阶级，前已言之（其性质见于《礼记》之《儒行》）。[儒之义为柔，若曾子之兢兢自守，言必信，行必果者，盖其本来面目。]孔子为此阶级中之闻人，惟孔子之道，不尽于儒。孔子之学颇博，多知前代之治法。此时前代治法之可考者，有夏、殷、周三代。孔子以为当更迭使用，于是有《春秋》通三统之义（谓封前二代之后以大国，使保存其治法，说见《春秋繁露》）。

孔子又观治化升降，以为最古之时最美，是谓大同，时代渐降则渐劣，谓小康，说见《礼记·礼运篇》。然则更劣于小康，必为乱世矣。《春秋》张三世之义，以二百四十年，分为三世，据乱而作，（表示治乱世之法。）进于升平，（小康）更进于太平，（大同）（见于《公羊》何《注》）盖欲逆挽世运，复于郅治也。

孔子之道，具于六经，而六经之中，《易》与《春秋》为尤要。《易》言原理，《春秋》据此原理而施诸人事。故曰：“《易》本隐以至显，《春秋》推见至隐。”（《史记》）其根据原理施诸人事，则恃君长为之。故《易》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”（《乾卦·系辞》）而“《春秋》以元之气，正天之端，以天之端，正王之政，以王之政，正诸侯之即位，以诸侯之即位，正四竟之治。”（《公羊》隐公元年《注》）此略近希腊柏拉图推最高之哲人为君之义。惟希腊人无一统思想，故只计及一国之君。孔子则不然，故又计及诸侯之上，当有一王耳。

孔子所谓大同，盖农业共产小社会。所谓小康，则封建之初期，阶级虽已成立，旧时共产社会之规模，尚未甚坏者也。自此以后，资本势力又继封建势力而起，治化只有日趋于劣。不知铲除阶级而欲借政治之力，以谋革命之彻底完成，可谓南辕北辙。然自近代以前，学者之见解，固皆如此（革命常为政治的），不足为怪。

《易》之大义，为“变易”“不易”“简易”三者。“变易”谓宇宙间一切现象，无一息而不变；“不易”谓万变之现象，仍有其不易之则。（如气候时时在变，四季亘古如斯。古人只有循环之思想，无进化之思想。辩证法之变动，非其所知）“简易”，则言自然力出于自然，非如人之作事，倦而必须休息，故能永不间断差忒，犹佛家之贵无为而为贱有为也。此意义亦甚周匝（《易》一名而含之义，见易纬《乾凿度》，《周易义疏·八论》之一引）。

儒家出于司徒之官，故重教化。而其教化也，必先之以养。孔子言先富后教（《论语·子路·子适卫章》），孟子言有恒产然后有恒心，首欲浚井田制度，继之以庠序之教（《梁惠王》上、《滕文公》上），此皆思想也。此为历代儒家之传统思想，将来当再言之。惟儒家在政治上之抱负，

因社会组织已变，无由实施。其有于中国者，乃在社会方面：(1) 重人与人相和亲，而不重政治力量之控制。(2) 儒家最重中庸，故凡事不趋极端，制度风俗，皆不止积重难返，而中国人无顽固之病。(3) 儒家重恕，“己所不欲，勿施于人”。[谓“絮矩”。]其标准极简单明了，而含义又极高深，所谓愚夫愚妇，与知与能，而圣人有所不能尽。恕成为普遍的人生哲学，无意间为社会保持公道，此儒家之大有造于中国社会者。

阴阳家之书尽亡，惟邹衍之说，略见《史记·孟荀列传》。其说看似荒诡，实则不过就空间（彼所谓中国）、时间（所谓黄帝以来）两方面，据所知者，求得其公例，而推诸未知者耳。其研究结果，盖以治国当有五种方法。更迭使用，是为五德终始，[《汉书·严安传》载安上书引邹子之言曰：“政教文质者，所以云救也。当时则用，过则舍之，有易则易之。”即五德终始之说也。]（衍之五德终始，始从所不胜，即水、土、木、金、火；汉末乃改从相生之次，为木、火、土、金、水）此正犹儒家之通三统，彼所谓一德，当有其一套治法，非如后世之阴阳家专讲改正朔、易服色等空文也。（《汉志》有《邹奭子》十二篇，则已拟有实行之法，果难施与否，今不可知，要非如汉人之言五德者，徒以改正朔、易服色为尽其能事也）故与儒家可列为一阶段。[《太史公自序》述其父谈之论，谓阴阳家言，“大祥而众忌讳，使人拘而多所畏”，此乃阴阳家之流失，而非其道遂尽于是也。]

以上诸家知识，均得诸历史上，均欲效法前代，惟其所欲法者，新旧不同耳。惟法家则注重眼前的事实，[切合于东周时势。]故其立说最新。法家之“法”字，又有广狭二义，广义包法、术二者言之，狭义则与术相对，[申不害言术，公孙鞅为法，韩非盖欲兼综二派者。]法所以治民，术所以治治民之人也，见《韩子·定法篇》。法家之书，存者有三：(1)《管子》，[二十四卷，原本八十六篇，今佚十篇。](2)《韩非子》，[二十卷，五十五篇。](3)《商君书》[五卷，原本二十九篇，今佚三篇幅。]也。法术之论，（治民及驭臣下之术）三书多同。惟《管子》多官营大事业，干涉借贷，操纵商业之论（大体见《轻重》诸篇）。《商君书》则偏重一民于农战，（意欲遏抑商业）盖齐、秦经济发

达之程度不同，故其说如此。〔齐工商之业特盛，殷富殆冠海内；秦地广而腴，且有山林之利，开辟较晚，侈靡之风未甚。〕〔《韩非子》多言原理，兼及具体之条件。〕法家之论，能训练其民而用之；术家则能摧抑贵族，故用法家者多致富强，〔如韩申不害相韩昭侯十五年，内修政教，外应诸侯，终其身，无侵韩者。卫吴起为魏文侯将，拔秦五城，守西河以拒秦、韩，文侯卒，事其子武侯，遭谮奔楚，相楚悼王，南平百越，北并陈、蔡，却三晋，西伐秦，诸侯皆患楚之强。〕秦且以之并天下也。〔卫鞅（商鞅）入秦，说孝公变法修刑，内务耕稼，外劝战死之赏罚。孝公任之，遂大强。故秦并天下，原因虽有数端，以人事论，则能用法家之说，实为其一大端。盖惟用法家，乃能一民于农战，其兵强而且多（见《荀子·议兵》），亦惟用法家，故能进法术之士，而汰淫靡骄悍之贵族（列国皆贵族政治，独秦行官僚政治），政事乃克修举也。〕

秦汉时代学术之新趋势

1. 交通便利，各种学术，渐相接触，启通学之机。〔前此列国互相猜忌，往来之间，非有节符不能通，而关之稽查尤严，其极，遂至借以为暴。汉有天下，此弊尽去，有“通关梁，一符传”之美谈，而交通便利矣。〕2. 利用学术者，将抉择或折衷于诸学之间，而求其至当。故其结果，为不适宜于时代之学术，渐见衰息（如墨家、农家）。其适宜者亦渐与他学相混焉。〔至此自先秦之新发明的时代，变为两汉之整理的时代。犹西洋史上之希腊——发明——与罗马——整理——之关系也。〕

秦有天下，仍守法家之学不变，然此时法家用整齐严酷之法，以训练其民之办法，实已用不着。〔法家宗旨，在“法自然”，故戒释法而任情。揆其意，固不主于宽纵，亦不容失之严酷。然专欲富国强兵，终不免以人为殉。《韩非子·备内篇》云：“王良爱马，为其可以驰驱；句践爱人，乃欲用以战斗。”情见乎辞矣。在列国相争，急求统一之时，可

以暂用，治平一统之时而犹用之，则恋蓬庐而不舍矣。秦之速亡，亦不得谓非过用法家言之咎。] 秦亡之后，众皆以其刻薄寡恩，归咎于法家（其实此系误解），[盖专以成败论事，归咎法家。] 而法家之学，一时遂为众所忌讳。是时急于休养生息，故道家之说颇行。[如孝惠元年，曹参相齐，尊治黄、老言者盖公，为言“道贵清静，而民自定”，参用之，相齐九年，齐国安集。及继萧何为相，举事无所变更，择谨厚长者为郡国吏，掩人细过，不事事，百姓歌之，有“载其清静，民以定壹”之辞。孝景时，窦太后好黄、老术，皆其著者。] 然道家主无为，为正常之社会言之则可；社会已不正常，而犹言无为，是有病而不治也。故其说亦不能大盛。

此时社会，（1）当改正制度，（2）当兴起教化，此为理论上当然之结果，无人能加以反对，而此二者，惟儒家为独优，故儒学之必兴者，势也。秦始皇坑儒时，曾言：“吾前收天下书不中用者尽去之，悉召文学方术之士甚众，欲以兴太平，方士欲练奇药。”[见《史记·始皇本纪》。] 兴太平，即指改正朔兴起教化言，是始皇固尝有意于此矣。特未及行耳。[当时致力镇压诸侯之遗，北逐匈奴，筑长城，南略定南越，置郡，迄无闲暇。苟天假以年，或有兴太平之举，亦未可知。] 汉兴，高、惠、文、景四世，海内或未大安，又皆非右文之主，[高祖贱儒，复值天下初定，陈豨、黥布之乱，迭兴干戈。惠帝时政由吕后，公卿皆武力功臣。文帝本好刑名，复专事安抚同姓诸侯。景帝不任儒，窦太后又好黄、老，而又有七国之乱，复起兵戎] 故隆儒之举，必待武帝而后行，[武帝雄略，右文之主，故能从社会趋势，而儒学遂兴。]

儒学至汉代，去实用渐远，专抱遗经研究，遂渐变成所谓经学。

六经中乐无经，故只有五经。经学初无分歧，至后来乃有今古文之别。今文学最初八家：《诗》齐、鲁、韩，《书》伏生，《礼》高堂生，《易》田生，《春秋》胡毋生、董仲舒。[《史记·儒林传》曰：“今上（汉武帝）即位，赵绾、王臧之属明儒学，而上亦乡之。于是招方正贤良文学之士。自是之后，言《诗》于鲁则申培公，于齐则轅固生，于燕则韩太傅。言《尚书》，自济南伏生。言《礼》，自高堂生。言《易》，

自菑川田生。言《春秋》，于齐、鲁自胡毋生，于赵自董仲舒。”] 东汉立十四博士：《诗》鲁、齐、韩，《书》欧阳、大、小夏侯，[《书》分三家：欧阳生、夏侯胜、胜从兄子建。]《礼》大、小戴，[《礼》分三家：戴德、戴圣、庆普，庆氏未立学官。]《易》施、孟、梁丘、京，[《易》分四家：施雠、孟喜、梁丘贺、京房。]《春秋》严、颜。[《公羊春秋》分二家：严彭祖、颜安乐。皆见《汉书·儒林传》。]大体仍为今文（惟京氏《易》可疑）。

古文起于西汉之末，《诗》毛氏，[《汉书·儒林传》曰：“毛公，赵人也。治《诗》，为河间献王博士。”《后汉书·儒林传》：“赵人毛萇传《诗》，是为《毛诗》。”《隋书·经籍志》：“汉初赵人毛萇善诗，自云子夏所传，作《诂训传》，是为《毛诗》古学。”]《书》《古文尚书》，谓鲁共王坏孔子壁，得《古文尚书》百篇，孔安国以今文读之，得多十六篇。（见《汉书·艺文志》《楚元王传》《景十三王传》《说文解字序》《论衡·佚文》《正说》。而其辗转传述，皆互相乖异）然此十六篇仍不传，《礼》云有《逸礼》，后亦不传（《礼记》中《奔丧》《投壶》，郑《注》谓皆同《逸礼》。然《逸礼》不传）。《易》有费、高二氏，[费友、高相，见《汉书·儒林传》。]《春秋》有《左氏传》，[《艺文志》《楚元王传》不言所自来，《说文解字序》谓献自张苍，《论衡·案书》谓得自孔壁。]《谷梁传》[《史记·儒林传》：“瑕邱江生为《谷梁春秋》，自公孙弘得用，尝集比其义。”]昔人以为今文，近崔适考定其亦为古文，其说盖是。见所著《春秋复始》。

浅人闻今古文之名，每以为其经之文字大有异同。其实不然，所异者多无关意义。（郑玄注《仪礼》，备详今古文异字，读之可见[如古文“位”作“立”，“义”作“谊”，“仪”作“义”之类，皆与意指无关。]）[其有关系者，如《尚书·盘庚》“今予其敷心腹肾肠”，今文作“今我其敷优贤扬历”之类，然极少。]故今古文之异，不在经文，而在经说。[经本古书，而孔子取以立教。古书本无深义，儒家所重，乃在孔子之说。说之著于竹帛者谓之传；其存于口耳者，仍谓之说；古书与经，或异或同，足资参证，且补经所不备者，则谓之记。今古文之经，