

第 八 十 四 期

中華民國三十三年二月十五日出版

讀書通訊

半月刊

目 錄

漢唐精神 (學術)  
論著

賀昌羣

讀書  
報導

社會學的對象內容目的與方法

孫本文

關於名墨之討論 (學術)  
討論

羅根澤  
張默生

藝文  
叢談

自渝歸城固途中雜詩

黎錦熙

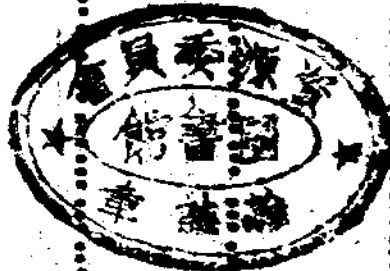
蜀居瑣記

看雲

圖書  
評介

「政治思想與邏輯」自序

吳恩裕



發 行 所

中國文化服務社讀書會

南京圖書館藏 (第九十一號)  
重慶磁器街

連年六月七日

# 漢唐精神

賀昌羣

漢唐兩代，每為宋儒所不滿，朱子答陳同甫書云：

老兄視漢高帝唐太宗之所為而竊其心，果出於義耶，出於利耶？出於邪耶，出於正耶？若高帝則私意分數猶未甚熾，然而，不可謂之無。

太宗之心，則吾恐其無一念之不出於人欲也。直以其能假仁借義，以行其私，而當時與之爭者，才能知術既出其下，又不知有仁義之可備，是彼善於此而得以成功耳。（朱子文集卷一）

朱子於同甫每三王而不廢漢唐之說，查其「才太高，氣太銳，論太險，疑太密」。其實朱子之視漢唐，但見漢高祖唐太宗，而不見整個民族，但見一二人之心，而不見整個民族之心。程伊川、真西山諸儒亦莫不然。平情而論，宋代學術思想在中國文化史上，固有其絕大貢獻，然亦不能不承認其絕大流弊。自近古以來，中國人之文弱性，與中國民族之生活方式、社會思想，無不隨之而失，大抵皆淵源於宋，漢唐精神，殆久已亡矣。

宋太祖這區區五代末五代之禍，軍閥割據，唐遂以亡，乃用種種之計，極端重文輕武，深恐武臣篡國如其當日所為，於是削奪武臣兵權，並使武臣不能操縱兵權，所以宋代除王德用、狄青、岳飛三三人外，並無能與之爭之才。岳飛之死，與其謂死於棄槍之在說，無寧謂死於此種猜忌武臣之傳統政治。當岳飛之詞章來疏，急忠義憤慨，執政者之私心猜忌亦愈深刻，於是，「一落有死而已！」（宋史本傳論語）

宋代政治重文輕武，學術思想重王抑霸之結果，遂使文武分途，武者既無學術，文者則好為黨爭而不負責任，不切實際，專以文章門其議論。至明太祖以八股文取士，中國民族之聰明才智更銷磨於文字弄墨中，愈益文弱，焉能與序文獻通考云：「古者文以經邦，武以濟亂，其在大臣，則出可以將，入可以相，其在小臣，則習學以待問，荷戈可以前驅。宋以後，人才日衰，不供器使，司文墨者不能知戰陣，被介冑者不復讀簡編，於是官人者

，制為左右兩選，而官之文武始分矣。」（按宋代與選之職，文選二，曰審官東院，曰流內銓，是為左選。武選二，曰審官西院，曰三班院，是為右選。）

大抵漢以前曾因事設官，量能授職，初無內外之分，文武之別，儒者得為侍中，賢士可備郎署。侍中為現行官制以外之官，漢制謂之「加官」，掌乘輿器服，與宦者俱供奉內廷。漢時，諸官名「中」者，皆以闈人為之，西漢中葉以前，多以親信之臣為之，漢景以列侯為中調者，班彪之父，嘗為中常侍，皆非闈人也。鄭君為宮庭宿衛之官。成得出入宮禁，陪侍講私，諫宜格非，拾遺補闕。故在當日大一統帝國完成，勳行尊君抑臣之政治制度下，而君臣之親密，猶不甚際隔。東漢以後，此意不存，於是非闈賢能不得以日侍宮中，而賢能之士，孤幽直越之臣，特以備員朝會而已。是以諸葛武侯出師表有「官中府中俱為一體」之歎，官中則禁中，府中則丞相府，武侯動輒出入不當有內外之分，而後可以親賢臣，遠小人也。

自職官有內外之分，於是職掌不相謀，流品亦殊異，而人君居於深宮之中，沖弱多畏於人之外，不得與賢士大夫相接觸，遂使內外隔絕，宦官外戚辟除之弊，得以乘機而起，政治日以衰頹動不可收拾，古今之事，可慨慨也。

宋明而後，滿清以異族入主中國，三百年間毀滅文教，說者以為可以度越漢唐，其實近代中國民族之種種劣根性、奴才性，皆由滿清帝國之高壓政治下形成，即宋明時代士大夫僅餘之氣節，亦摧毀無餘。御夫明社難屋，而有明一代之文化頹力，猶能產出顧亭林、王船山、李二曲諸大賢之高風亮節，與體用俱備之大學問。清代文化，至於清末民初，所孕育成者，只少數較有才氣之書生，如康有為、譚嗣同、鄭孝胥輩而已。問管思之，歷史上「朝代或一民族國家之治亂興亡，其理多端，未可執一而論，然當其始，必有一

種普遍之社會哲學為其時代之主流貫澈其間，支配整個政治社會之精神秩序。當其衰亂，則此社會哲學亦必遂漸解體，此社會哲學之價值之高低，即可定其時代文化價值之高低。因此以論有清一代之文化，在中國文化史上與漢唐相較，晉卑卑乎不足道，宜其強弩之末已不能產生宏毅卓犖之人才為下代之流風遺澤矣。

秦漢以前，社會之中罕為士，凡士能通經射御書數，後世謂之小六藝，通詩書易禮樂春秋，後世謂之大六藝，六藝之名，孔子以前已有之，故說文云：「推十合一為士」，是以一身而兼備文武才略之意。但先秦時代列國紛爭，各自為政，中國文化猶帶濃厚之地方色彩，所謂「言語異聲，文字異形，衣冠異制」。至秦之統一，又經漢高帝修正之大統一，始融合中國本部黃河流域東西兩大地方系統而為一爐。兩晉南北朝三四百年間，經五胡之擾攘，至齊之統一，又經唐初修正之大統一，始融和江河流域南北兩大地方文化系統為一體。「氣蒸西伯何人劍，聲滿東海幾處簫」，蓋漢唐兩代實為吾國民族生命之極盛，能且能伸之兩大時代。

漢唐二代，民族生命力極強，凡生命力強健之民族，乃能開闢法，重國從，守紀律，勇敢活潑，倚理智而富感情，恥為狡詐虛偽之事，此所謂「野蠻的文明」，今日中國正需此種「野蠻的文明」。漢之文化猶費勝於文，唐代則文質彬彬。讀兩漢書，可知漢人生活之嚴肅質樸，晚近斯班因在敦煌古長城廢墟與樓蘭遺址所發現之九百餘片漢簡，及西北科學考察團在內蒙古額濟納河一帶發現之七千餘片漢簡中，實不曾得見些許閒情逸致之文學資料，而在敦煌石室發現之唐人經卷中，却不少詩歌詞曲，雖漢簡為邊陲，史遺物，與敦煌在當時之地位大有不同，但即以世所盛稱之漢賦論，其莊嚴凝重之氣，與六朝賦體之輕流靡，亦絕不可同日而語。漢代文學之士較有風趣者，惟東方朔王褒耳，曼卿公車上書，為短短一篇絕倒千古之妙文，世皆以為笑柄滑稽之流，然而，觀其雄偉之氣與辭義之勇決，又豈後世為帝王以「優游」之文人所可並論哉？漢末文士好以片言隻語妙天下，已開魏晉清談之風，未可入於漢唐的兩漢文學之主流。

漢之典章制度亦如文學之莊嚴凝重。兩漢四百年間，所貢獻及影響於中國文化之大者，疆域之形成與政治制度之確立而已。漢官威儀自古號稱，今

日所傳漢官六種為清人校輯，一鱗片爪，必參合兩漢史傳與散見於山東、河南、四川各地之石刻，及近年朝鮮、蒙古、新疆出現之漢代遺物，與史傳相參證，或可窺漢儀之大略。史稱漢之官制，大率治秦，蓋指漢初而言，今據史漢二書所載，漢因秦官者僅四十餘種，其實漢官制度之增革，至武帝時代始臻完備，大漢帝國亦至武帝時代始完成其大統一之規模。

漢代政治制度之特色，應括言之，曰大小相維，內外相統，異官通職。中國政治制度之基礎，實由漢而奠定，至唐而完成，宋明而後，不過承其餘緒加以損益而已。余於兩漢政治制度論中，嘗三致意於丞相之體制，以為實開中國百代不易之大口體度，大政治家之風範，雖古今異時，治亂異軌，而為政必明其體，乃可與言治平之道。夫陳平之對文帝問，內吉之答牛喘，後世或怪為迂闊，豈知丞相上承天子，佐理萬機，用人行政，無所不統，所謂「論道經邦，受理陰陽，下逮萬物之宜，使卿大夫各得其任」，此意何其深遠，蓋丞相秉國鈞，處阿衡之位，當在一最高原則下執行其政策，使政治社會常保持一種動態平衡，政治社會常能保持動態平衡，則必治多而亂少，此歷史演進之恆律。漢代丞相，雍容寬大，聰明平淡，總達兼材，而不以事自任，故其所見者遠，所慮者深，所務者大，真宰相之體也。

漢人任官之體，稱招而不命，此猶存先秦之遺意，孟子曰：「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」，孔子奚取焉，取非其招不往也。高帝十一年求賢詔中猶有「今天下賢者智能，皆特古之人乎，處在人主不交故也。」武帝元狩六年詔遺博士六人循行天下，舉獨行之士，曰「士有特招，使者之任也」。言士有奇才異行，可當朝廷特招之體者，博士既奉命為使者，則有徵訪招致之責。昔真才實學，學良方正之士，其立身行己，自有其氣度風骨可以禮見而不可以屈致，觀兩漢得人之盛，此實為重要原因之一。至於二府（丞相御史，漢時稱二府）四科（丞相設四科之選，以延攬人才。）之體，其所網羅以充公府接屬者，皆一時名流，而其體制亦甚尊重，據屬見禮丞相，如師弟子，白錄不拜，以示不臣。嚴詔為潁川太守，本以孝行為官，謂掾史為師友，有過輒閉門自責，終不斥言。晚清會胡謫察府號為得人，亦行此制。有罪得見丞相者，雖主簿一官，向例為兩府高士所不屑為，而丞相見之，猶稱辭，不肯傳召。故丞相與掾屬之間，有親切之意而無扞隔之心，相持以公而而不

失其本情，「君使臣以禮，臣事君以忠」，士焉得而不自愛，此實明政治之極致。東漢以後，政治上世官世族之勢力遂漸形成，門生故吏復依附門名勢如家，郡國，實師之職失，上下之情不通，上顧而下詔，終漢近代之官僚政治，政治遂得而不顯濁哉。若夫三公、九卿、列侯、二千石博士等官，皆有所職，分理庶政，非天子之私人，如遇大事，有詔命，必下朝臣議之，往往不憚於人主之前「面折廷爭」。此為漢代最可貴之一種政治風度，雖唐宋君臣亦有不能及。而漢代封爵之制，尤開百代之良規，皇帝封爵，丞相王侯封爵，後世紛爭中掌封駁，實本於此。後漢雖離意為尚書僕射，數封還書，自是封爵之事，多見於史。至唐始定為專職，凡詔書皆經門下省，事有不便，得以封還，而封事中有駁正遺失之掌，著於大唐六典。按封事在漢為加官，至唐屬於門下省。憲宗元和間，封事中李德裕在門下，制書有不可者，即於黃紙後批之，吏讀別連白紙，憲曰：別以白紙，是文狀也，何名「批」？宣宗以右全大將軍李德裕為領節度使，已命中使賜之，封事中李德裕批封還書，時上方幸蜀，不一別召中使，乃使優人追之，及門而返，人曰：封法之正，人主聽言之明，可以並見。及宋明猶存此制，稱翰林謂：「人主之深恩，莫大乎唯言而意。」（參閱日知錄卷九封駁條）此意令人深不測也。

漢制，中央以三公為總大政，地方以太守為專治之本，中央與地方之間，有刺史一職，位卑而權重，其秩六百石，可以制二千石之太守，然其屬於御史中丞，此內外相維，輕重相維之意，而所謂異官通職（謂見御史中丞兼御史大夫，在使各種政治機關活動，有輪車之勢，非止上登殿，且上殿屋，例如，中大夫屬光祿勳，掌議論，以明經書之儒之，備顧問，進退皆據，又得與大臣議論政事，出使絕域。太常之職，本掌宗廟禮儀，而郡國祭享良文學之士至京師，則請太常對策，太常定其高下，奉天子而進退之。博士本屬太常，掌通古今，然國有疑事，則承問之，有大事，則與中二千石議，若光祿勳王，至與博士之議為斷。此皆所謂異官通職也。

漢制之特質，上節既論之矣，然天下事未有極端制度而謂即可臻於治平之盛者，孟子曰：「徒法不足以自行」，苟亦存乎其人，即法治與人治之自成豈是也。夫人治之要，在政治體，昔人稱經治之體，史者治之跡

，古今偉大政治家，未有不於政事之外，孜孜研養根本之學，以為明體達用之資。漢自武帝罷黜百家而名百家之說，延久學儒者，而公孫弘以治春秋為丞相封侯，天下靡然向風，講求通經致用，董仲舒、兒寬等之居官，通於世務，明習法令，以經術飾吏治，爾後公卿之位，未有不由經術進者，至郡太守卒吏，皆用通一經以上者，其不事學，又不能通一經，則罷之，而謂能通其藝，稱其任者。故兩漢之士，類能通古今之說，文章兩雅，駢詞深厚，彬彬多文學之吏。文翁為蜀郡太守，選小吏開敏有材者，張叔等十餘人，親自飭厲，遣詣京師受業於博士。後漢樂巴為桂陽太守，雖無學問，皆令習讀程式殿最，隨其才能而升授之。東漢之盛，自期門羽林之士，悉令通孝經。漢末王粲作儒吏論，以為「先王敷陳其教，輔和民性，使刀筆之吏，皆習雅訓，竹帛之儒，亦通文法」，然則，當時之為吏者，皆曾熟讀同業之律，用能心術正而名節修，其無文以資政者矣。至唐猶存此意，高宗編唐初，謂諸司令吏，及簿者試一經。貞觀之時，自置學士，亦給博士使授以經，有能通經者，賜得實學。故漢唐能收用吏之效，上無異說，下無異學，實由循吏多能推明經術，風移而俗易，政治之隆，實由於此。

說文：官者事君之吏，吏者治人者也。顏師古注漢書百官表：吏，理也，主理其縣內也。韓非子內儲說云：吏者民之本綱也，聖人（政治之理想領袖）治吏不治民。由此言之，是官主其大，吏治其細，故曰：官者位，能者在職。而賢能之意，審就其體用方面而言，賢者明其體，能者達其用。體用二字，本出易經，易曰：陰陽合德而剛柔有體。又曰：顯諸公，藏諸用。但體用一名之對舉，則始於晉人，韓康伯注易繫辭「鼓萬物而不與聖人同憂」云：聖人雖體道以為用，不能全無以為體。王應麟因學紀聞卷一，謂體用一名，出於釋典，前人已辨之，然其成對舉之詞，恐多少受佛家義理之影響。其後再經宋儒之提倡發揮，千年來在中國學術思想上其影響至深且鉅。體用之說有二義，一為形上學之意義，如朱子所謂「吾心之全體大用」是也，一為政治思想上之意義，即所謂王道新術或內聖外王是也。其言雖殊，其歸一揆。此宜推而廣之，其義至廣，可以問乎萬物而道濟天下，然非茲所能詳論，今但就卜舉官吏與賢能之義而比類之。說文云：官者事君之吏，則三公九卿皆吏也；又云：吏者治人者也，則郡太守為吏，而三公九卿為官也；郡

太守爲官，則制令長爲吏也；縣令長爲官，則丞尉長爲吏也。故官之任在明其體，守之職在通其用，官之亦必具備吏之能，乃可謂體用兼備。漢人以經義斷事，以儒術飾吏治，論者謂其不過假儒術爲工具，非真有得於儒，然中能通經，固猶以學問爲本，不以交遊資談，趨勢求利爲務，故兩漢風俗有質樸淳樸之美，士修節義，彬彬成一代之治，雖漢末國事日非，而黨錮之流，獨行之輩，依仁蹈義，舍命不避，風雨如晦，雞鳴不已，百餘年間，風而不亡，不可謂非儒術之教也。黃巾亂起，天下大亂，孫期牧豕於大澤中，諸人從其學者，皆執經以事，里落感其仁惠，黃巾賊過期里，相約不犯孫先生舍。劉玄自徐州還高密，道過黃巾數萬人，見玄皆拜，相約不敢入縣境。可知漢末之亂，蓋禍由上起，當世變日亟，而一般社會猶存淳樸之風，自是一代教化之新澤也。

然儒家之謂，直而不能固，可以守常，難以應變，司馬談六家指要謂其「博而寡要，勞而少功，正謂此耳。蓋依純粹儒家之意以爲政，未有不失敗於現實中者，儒者以正心誠意，履仁行義教人，可謂爲文化上之精神領袖，(領袖之名，起於六朝清談，世說新語：「清談領袖有裴頠」。) 歷史上精神領袖，極少同時爲事業領袖，因注重精神者，往往忽略事業之具體條件。然數千年來，中國社會政教不分，官師合一，所以第一流領袖人才，必須具備此兩層資格。中國古來具備此雙重之格之偉大政治領袖，雖之如諸葛亮，近之如甘肅，皆未有不於儒家之外，參以別名道法之術。漢武帝雖推崇儒術，其實深於名法，高帝之時，蕭何多參通術道法，亦未嘗不知借假儒術。唯漢時前說詩書，謂帝曰：「向使秦已并天下，修仁義，法先聖，陛下將何有之？」帝謂賈曰：「試爲我考秦所以失天下，及古成敗之故。」則帝曰：「秦以暴虐滅。高帝紀：「一年求賢詔官云：「王者莫高於周文，伯也。」

市公卿大夫士，漢元帝紀載：帝爲太子時，嘗侍燕於宣帝，從容言：「漢家自有制度，本以王霸道維繫，奈何純任德教，用周政乎？」由上言之，漢代實一王霸雜用之政。王尚德教，孟子曰：「以力假仁者霸，以德假仁者王，以力服人者，非心服也，力不敵也，以德服人者，中心悅而誠服之也。故王霸之辨，德與力而已。」力者國富兵強之謂，德者躬行心得之謂。荀子謂釋而王，較而道。此爲王

霸意義之最高解釋，亦宋儒通常所持之論。宋儒以爲霸者本無義，而假一事以示之義，本無信而假一事以示之信，本無禮而假一事以示之禮，而揚之以夸崇而已。此點與儒家「慎微」「慎獨」，即倫理學上所謂動機論者不相容。故宋儒特於禮記中提出大學中庸二章，以爲爲治之序，爲學之本，明道術，辨人材，審治體，察民情，以至於修身齊家之要，莫不自心身始，特標此二章並論諸孟子說爲四書。四書之學，雖不始於宋儒，漢末六朝已多講求，至宋儒則更發揚光大之。論諸孟子以仁義爲先，大學中庸以正心誠意爲本，由此以修身齊家，謂之中庸，由此以爲政，謂之王道。王道者以不忍人之心，行不忍人之政，心有不正，則生於其心，皆於其政。故行一不義，殺一不辜而得天下，皆不爲也。此意陳義甚高，爲儒家政治哲學之無上境界，持此以論歷史上現實政治之實施，豈漢唐政治所能夢見者哉。

然理想者事實之極，需要者理想之極。需要因時因地而不同，則其理想之性質，亦因時因地而各異。儒家仁義之說，在使人類社會止於至善，此超越時空自古而不能遷之理，是爲人類文化之共同需要，與人類之生存以俱來者也。人類依相互之關係而生存，則人類間必當具一種共存共榮之條件。仁，從人從二，推己及人之謂，以今語釋之爲同情心；義者，宜也，所行合如其當之謂。仁者務於心，義者成於行。人與人間如無同情心，必至於相殘，所行有所不當，必至於相亂，故曰，仁義者，人類與生俱來相互之生存條件，超越時空自古而不能遷者也。純粹之儒家，則專指目的，而不求所以達成其目的之方法，往往雖有國難時之美意，終乏實際度勢之功能，是以自古儒家之道，雖通於實施，僅在負人類文化道德一線之傳，「爲天地立心，爲生民立命，爲往古繼絕學，爲萬世開太平」，所以終古長新，自古至今，無論社會或個人，莫不向此最高道德之仁義方面努力，以求臻景之進，而「人心惟危，道心惟微」，其進展極遲滯，甚或有時退步，此所以古今賢之士，長長大德之心，彌縫使其醇，而不能自己者也。

人類既因相互之關係而生存，必依仁而後可以處於治平之世，故仁義之行，即王道，即天理，反乎天理者，謂之人慾。宋儒則務存天理而滅人慾，專尊王道而棄霸術。然而，試思果無大慾，則天理將寄託於何所？無霸術則王道何由得達？宋儒於體用，視曰即體即用，實則重體而忽用，依此論之，則其尊王而卑霸，尊三代而鄙漢唐，蓋不自知其誤也。老子曰：「有無相生，難易相成，長短相傾，高下相傾」，世間真理之運用爲相對的，非絕對的，此意可深長思。(未完)

# 社會學的對象內容目的與方法

孫·本·文

## 社會學的對象

我們研究了社會學，必先知社會學究竟以什麼為研究的對象。社會學研究的對象，在現代社會學家，意見尚未完全一致，但已有漸趨一致之勢。按其區別，不外三種：

第一種以社會學為研究社會關係的科學。此派以為人類社會現象，不外人與人間的關係；除開人與人間的關係，就沒有社會現象。所謂社會關係，不僅如父子女間的關係，兄弟伯叔間的關係，師生間的關係，主僕間的關係，賓主間的關係；就是農人與商人，商人與工人，工人與農人，以及其他社會上一切人間的種種關係，都是社會關係。所以有人說：社會不過是社會關係的體系罷了，社會學就研究這些種種人類關係。從前德國的賴特夫（Ratzelhofer），德國的齊爾爾（Stimmel），美國的威德（Wright），近時美國的勞史（Ross），赫德（Hart），麥其維（Maclver），德國的杜尼士（Tonnies）等皆如此說。

第二種，以社會學為研究社會過程的科學。此派以為社會現象，不外乎人與人間交互活動的現象。沒有人與人間的交互活動，就沒有社會現象。這種人與人間交互活動的過程，就是社會過程。例如人與人間的合作，互助，衝突、分工、競爭、順應、同化等等，都是社會過程。我人自幼至老，終生與他人共同生活，發生交互的活動，表現種種社會過程。社會學就是研究這種社會過程的科學。從前美國的司馬爾（Smith），近時德國的烏本海（Oppenheimer），美國的派克（Park），蒲其斯（Parsons）等都如此說。

第三種，以社會學為研究社會行為的科學。此派以為社會現象，不外乎人與人間交互活動的交互與共同行為現象。人與人間的交互與共同行為，就

叫做社會行為，例如我人日常與他人共同生活時所表現的談話、交際、討論、辨難、商榷、命令、訓戒、警告、買賣以及人羣的分台散集等等，都是社會行為。社會學就是研究這些種種社會行為的科學。美國的亨寧史（Gardiner），派克（Park），林德門（Lindeman），懷史（Coser），陶森（Dawson），柏爾美（Parsons），德國的馮維史（Von Wiesse）等都是如此說。

我們以為這三派中，以第三派為最貫徹，最妥當。因為我們日常所見的社會現象，實不外人與人間社會行為現象。除開人與人間的行為，我們就見不到社會。一社會一兩字的形容詞，即表明人與人間行為上的關係。我們必須在人與人間的行為上，見到社會的意義，見到社會的團結與分散，見到社會性質的差異。大概上面所說社會關係與社會過程，即不外乎社會行為的關係與社會行為的過程。所以社會行為，即人與人間的行為，實為社會成立的中心要素。社會學就應該以社會成立的中心要素為研究的對象。今試以一個學校為例。學校是一種社會，學校之所以成為社會，就因為學校中的各種份子如校長、教職員、學生、工友等等之間，表現交互與共同行為。校長對學生團體的訓詞，對學生個別的談話；教員對學生的講演、解釋與指導；學生相互間的談話、運動、笑談，以及討論學問、研究問題、辨析現象；及校長教職員學生等對工友的命令等等，無一件不是社會行為。即學校行政方面的事情，如招收新生、辦理畢業、舉行試驗、編排課程、佈置教室等等，無不賴多人相互間之分工合作以推進，換言之，即無不賴多人間的社會行為以表現之。所以從社會學立場，來研究學校，我們應該研究學校中各份子所表現的社會行為；行為發生的因素，行為的方式，行為方式的變遷，行為的過程等等。所謂社會關係、社會過程等，即可在社會行為的研究中瞭解其意義。原來社會關係，是一種靜的現象，是指行為與行為間的關係而言。例如父

母子之間的關係，只是指父母子女間行為上所表現的關係。父子慈愛，子女孝順，就是社會行為，慈愛與孝順中間的關係，就是社會關係。除開慈愛與孝順的行為，就見不到他們的關係。學校中師生間的關係，也是如此。教師的講解與指導，與學生的領受與切實是社會行為；瞭解與領受切實間的關係，是社會關係。譬如有一人於此，我們從他們的行為上，可以判斷其為父子或師生，或為不相識的路人。我們從父子孝以及其他相伴的行為上，可以見到他們父子的關係。我們又從二人間教與學的行為，以及其他相伴的行為上，可以見到他們師生的關係。所以社會關係，只是社會行為的關係。

至於社會過程，是指社會行為經過的方式而言。例如二人同心協力共做一事；這種做事的經過，我們稱他合作，是一種社會過程。又如二人因意見不合，互相爭吵；這種經過，我們稱他衝突，也是一種社會過程。又如二人尋求得獲學會計，努力用功，各謀自己的勝利；這種經過，我們稱他競爭，也是一種社會過程。我們只是從同心協力做事的行為上，見到合作的過程；從互相爭吵的行為上，見到衝突的過程；從各自努力用功的行為上，見到競爭的過程。除開社會行為，我們根本見不到社會過程。所以社會過程，只是社會行為的過程。

由上邊來，社會學也可以以社會關係或社會過程為對象，但社會關係或社會過程，都不是社會的中心現象；只有社會行為纔是社會的中心現象。所以社會學應該以社會行為為基本的研究對象。

## 二 社會學的內容

我們既然知道，社會學是研究社會行為的科學，我們更進一步來研究社會學的內容。

說到社會學的內容，各社會學家有不同的意見。我們現在不詳加引述，僅就我對社會學所規定的範圍，略為討論一下。

社會學既然以社會行為為研究的對象，社會學的內容，自然以社會行為為中心。由這中心，我們可以發見五種問題：

第一、社會行為如何形成的問題 一種社會行為的形成，必有使能形成

的種種因素。這種種因素，一般說來，不外四大類：即地境的因素、生物的因素、心理的因素、文化的因素是。例如滑冰或滑雪的競賽，為一種社會行為。冰與雪為地境的因素，滑冰或滑雪的遊戲，為文化的因素，喜歡作此種遊戲為心理的因素，能作種種滑冰或滑雪的行動為生物的因素。此四種因素聯合作用，使這競賽的行為能表現于世。不過我們必須知道，社會行為的表現，並非必須具備四種因素。或為一種因素的作用，如因憤怒（心理的因素）而與人衝突是；或為二種因素的作用，如因飢餓（地境的因素）不易得食（文化的因素）而發動是；或為三種因素的作用，如工廠中因女工生產（生物的因素）、減工資（文化的因素）、羣憤憤激（心理的因素），而致罷工是。要之，社會行為的發生，其因素雖無一定，而其必有因素作用無疑。所以社會行為形成因素的分析，為社會學上一種重要研究。

第二、社會行為如何表現的問題 社會行為既經形成而表現時，必定經過種種方式。同是二人談話，而有時情投意合，表示合作；有時意見參差，表示衝突。同是做事，有時各出所能，以助他人，是為互助；有時各就所能，努力求勝，是為競爭。同是共同生活，有時改變習慣，以適應環境，是為順應；有時澈底變更生活形式，以應需要，是為同化。諸如此類，不勝枚舉。總之，人與人間社會行為表現之時，其經過方式，有種種的不同。這是社會行為本身特點之一，而為社會學上重要的研究。

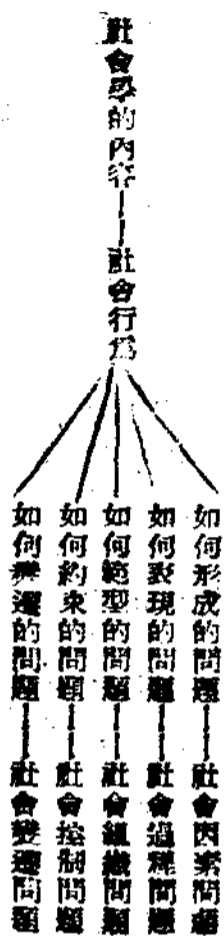
第三、社會行為如何規制的問題 社會行為不僅是形成與表現，社會行為的形成與表現，常合乎社會上既成的型式。這種社會行為的型式，通常稱為行為規則。我人日常生活，隨時隨處，有行為規則為之軌範。這種行為規則或型式，因社會而有不同；是由於一社會歷史背景與地境環境形成之。這種行為規則，種類繁多；小之待人接物的禮節，大之婚嫁喪葬儀式，經世濟民的方案，莫不有社會上現成的規則，以為範型。整個社會中，累積着無數的行為規則。在各種規則中間，常具有相當的關係，形成相當的集團。所以這整個的行為規則網，得稱為社會組織。這種社會規則或社會組織的研究，亦為社會學上的重要問題。

第四、社會行為如何約束的問題 社會學上既有種種行為規則，以範錮

個人行為；個人行為常有趨出社會型式的趨向。於是社會上便需要一種約束行為的力量。譬如孝事父母，為一種行為規則。在我國社會，尤為重視。但事實上有不少人不知或不願孝事父母，於是需要社會的力量，加以約束，使之能明白孝事父母的重要，而實行之。于此，有教育、誨導、命令、懲罰以及暗示模仿等社會控制方法以約束行為；又有教育、輿論、道德、法律、宗教等社會控制的工具以實現約束的力量。此種社會控制力量的實現，乃為維持社會秩序，圖謀社會幸福所必需。所以社會行為的控制問題，亦為社會學上重要的研究。

第五、社會行為如何變遷的問題 最後亦為最重要的問題，就是社會行為的過程、型式、控制以及形成的因素等等，常在變遷之中。我在社會學上常常見到：合作的行為，一變而為衝突（過程的變遷）；習俗的儀式，一變而為習文（型式的變遷）；嚴格的行役，一變而為禁令（控制的變遷）；欣悅的對象，一變而為憤恨，（因素的變遷）諸如此類，不勝枚舉。他如人智日增，文飾日積，社會現象，由簡單而趨于複雜，由整體而趨于分化，由閉而趨于開放等種種有秩序的變遷，通常所謂社會進化者，亦在人類社會長時期的堆進中表現。所以社會行為的變遷問題，亦為社會學上的重要問題。

總之，社會學的內容，不外以社會行為為中心，而討論其如何形成，如何表現，如何類型，如何約束，如何變遷等問題。茲再列表如下以明之。



### 三 社會學的目的

我們既已明白社會學的定義與內容，現在進而研究社會學的目的。就是我們研究社會學的目的，與研究其他科學一樣，不外乎要獲得推測現象與控制現象的知識。

制現象的知識。我們從前而論來，知道社會學是研究社會行為的科學；根據研究社會行為所得的結論，去推測與控制社會行為，這就是社會學的目的。

我們從研究社會行為所得的結果，可以發見在某種狀況之下，可以發生某種社會行為。同時又可以發見某種社會行為的發生，不外由於某種或種因素的相互作用。如此，我們可以從此種因果關係的順序，去推斷社會行為的發生或不發生。今設在發見有某種社會行為的時候，我們可以推測將發生某種社會行為。在發見某種社會行為的時候，我們可以知道，不外由於某種或種因素的作用。

如此，我們既能推測未來社會行為的發生或不發生，我們就能控制此種未來的社會行為。既知某種社會行為由於某種或種的因素；假使我們不願此種行為的發生，我們就可以設法阻止某種或種因素的作用。譬如我們既知：「一農不耕，民有為之饑者；一女不織，民有為之寒者。」我們欲消好饑寒，便須提倡耕織。反之，我們如需要某種社會行為的發生，我們就可設法使某種因素的發生與作用。譬如，我們既知：「風俗之厚薄，自乎一二人之心之所向而已。一二人者之心向義，則眾人與之赴義；一二人者之心向利，則眾人與之赴利。」我們如欲眾人「赴義」，便須一二有地位者導引之「向義」可已。不過在實際上因社會狀況複雜萬分，推測與控制的作用，不能如此簡單與正確耳。

從這種推測與控制的作用，我們可以促進或為有在的社會行為，革除或阻礙無益的社會行為，使社會日趨於進步。更有進者，從社會學上揭示關於社會變遷的知識，我們可以推測社會變遷的途徑及狀況，就可以用人力去支配各種社會狀況，使能適應於社會的需要。這種推測與控制作用，就是社會學知識的實際應用。

由上講來，我們知道，社會學有兩種不同的目的：即純理的目的與實用的目的。

就純理的目的言，社會學之所以研究社會行為，全在發見原理原則，欲依此種原理原則，以推測現象的發生。其目的只在研究與了解社會行為而止；並非在研究與了解之外，別有改進社會的意思。如此研究社會行為，與物



社會科學之研究的實現，沒有區別。社會學家對於社會行為當作普通事物一視同仁。所以一切社會行為，無論其善惡是非，都在研究範圍之內。不因其善惡是非而研究，乃是因為社會行為而研究。這所謂純粹的目的。

其次，就實用的目的說，社會學之所以研究社會行為，是要改進實際社會生活。就是應用社會學上的原理原則，去改進實際社會生活。就純粹方面說，固然可以不問應用。但純粹社會學所研究而得的原理原則，就應該應用到社會生活上去，以謀社會的進步。更明白一點說，純粹社會學所研究的原理原則，無非是為社會實用，不然人類亦何貴有此科學乎？所以社會學最重實用的目的，即在實用既得的知識，以改進社會。

#### 四 社會學的方法

最後，我們要討論如何研究社會行為，及其相關的各種問題。這所謂社會學研究法。社會學研究法有五種：

(一) 觀察的方法 這是最簡單的一種研究法。我們隨時隨地，可以觀察社會行為現象的發生，經過及其結果等。把觀察所得的印象，隨時紀錄下來。時之既久，就可歸納而得適當的結論。但觀察法，亦須有計劃有準備，決不是毫無規限的。否則便難得有價值的結果。

(二) 調查的方法 這是由觀察而進於訪問的方法，所以比較觀察法為進一步的方法。調查法的主要對象為社會事實；包括社會行為現象及其原因結果。調查時須有詳細計劃。這計劃包括：(一) 調查的範圍，(二) 調查的內容，(三) 調查的程序，(四) 調查的整理等項。在調查的程序中，關係尤可要者為調查表格的編訂。凡所欲調查的事項，必須在表格上標明，以便搜集事實。此外親身訪問，亦為重要步驟之一。許多社會事實，須經訪問而得。所以表格與訪問為調查法中兩種重要工具。

調查所得的結果，普通用敘述與統計兩法以整理之。經多次的調查，久而久之，不但其所得材料，可供參攷；而且其結論往往常有正確性，足以為學理的印證。

(三) 歷史的方法 這是追述過去事實的方法。在社會學上歷史法有兩

意義：一為任何現象的歷史背景的研究；一為人類社會歷史事實的分析。由前一法言之，任何社會行為的發生與變遷，必有其歷史的背景。研究社會行為，而不了解其歷史背景，必難得正確的結果。由後一法言之，人類的社會行為，是否千古不變，是否因時代而變，是否經長期的進化等等問題，必須由歷史的研究，而後可得可靠的認識。

歷史法比觀察與調查兩法其材料較為固定。只須憑既有的歷史紀錄，即可加以分析研究，不似觀察與調查的對象甚為流動。

(四) 統計的方法 這是用數量以分析所得材料的方法，與上述三法均有不同。統計法所得的結果，在數量方面看來，頗為精確。但在品質方面，統計法便不適用。譬如我們可以數字表明人口數目，而不能以數字表明各人的品性。通用的統計法，甚為簡單，只須經過統計學概論之類，即可應用。

(五) 個案的方法 這是詳細分析一個事實的方法。個案法與統計法為互相補助的三方法。統計法分析數量，個案法研究品質。個案法的對象，或為一個人，或為一家庭，或為一團體，或為一事件均可。但個案法之，往往限于個人或家庭。以一個人為例，則必研究其本人自幼以來的生活史，其人的職業性質、同事、家屬、親戚、朋友等等的情況與關係。必使對此個人能洞澈了解其生活相關的各方面。但此種方法，只限于少數個案，而不能為大量的研究，此其所短。

要之，社會學上主要研究方法，不外這五種。若再就研究的次序言之，則第一步是搜集研究材料。在可能範圍以內，盡量收集。凡觀察、調查、個案、歷史等法均適用之。第二步為分析所得的材料。這種分析材料的方法，大致不外就有關的材料而為之分類，再就各類的事實而分析其相互關係。統計法最為適用。第二步為取得研究的結論。這是把分析所得的關係，再綜合而得一結論。此種結論，其可與否，須視其研究的範圍、對象的性質、及方法的正確與否以為斷。通常所得的結論，往往僅是一種假定。須再經多次的研究，發見其毫無錯誤，始可認為一種原則。所以根據一個範圍甚狹的研究，其結論必須慎之又慎，方可不陷于誤謬。

以上僅就社會學的對象、內容、目的、方法，作一簡略的介紹，意在使讀者能在此短文中，對社會學得一正確認識而已。至詳細論述，請讀下面

# 自渝歸城固途中雜詩

二十九年十一月十一日至二十日 黎錦熙

我是公務車，行貨如山，願于問我行，各在一邊。翠峯並攜，軍人履便。穿披雲霧宿，浪濤逐市塵。勿復悲秋扇，夏布冬未，一疋二丈餘，需價十六圓，未謀卒歲禍，且備度暑絀。

內江酒糖產，質美味自醇，簡圖作夜遊，買之二十斤。既獲復發，防鼠更初盆。次日開成都，應入行李琴，捫之黏且滑，其香亦外，取為購新布，細細加密針。沿途桂梁間，中室如麻鷄。幸已逃厄，圖謀免爵紛。微物費誇持，持以贈友人。

錦城得信宿，肯登校書樓。相憶唐代風，體不講文流。自宋重貞操，乃謂陰狡修。得失亦難言，且為薄薄語：才華驚鶴苑，交際控軍機。

蘇州隔淡烟，停於又梓潼。幼讀陶陶文，今游文昌宮。一帝鄉一在七助，下車撫長松。市官傍孔子，郊廟隔關公。儒道變軌合：聖仙一歸併。本國屋宿名，何來此張翁？張傳稱吏吏，考之遂河從：是不記張仲？幸友龍經中。

劍閣馬孤塔，寒月銷輕烟。日行確無獨，到此堪習連：夜聽感友朋，聽夜送車前。刻門石鼓，險道依涓泉。略化一過，嘉陵渡雙灘。廣元古利州，輻輳何喧闐！

何以界川陝？校場受朝天。川陝何由通？五丁開一關。我行一日程，新險失銀前：只疑在夢中，但覺揉且顛。閉眼已河縣，坦蕩看嘉山。東馳到江洲，萬葉黃陵棉，三層掩一車，踏踏踏大環，一顧不復顧，松葉舟岸間。換地拆城，谷風厲且寒。

出岫非雲心，隱鳥四倦飛。一旬二千里，蜀道多艱難。夜如雷巧笑，聲聲待粉塵；南鄰不入城，隔隔說相借！如輪換單較，九曲終一送。路短有餘青，新橋立霞綺。樂城似故鄉，三載相憑依。薪水不干事，童生仍下帷。

介紹的參攷用書。

## 五 修習社會學的初步參攷書

(甲) 中文書

- (一) 孫本文 社會學ABC，共一二三頁，民國十七年世界書局初版，為初學必讀。
- (二) 孫本文 社會學原理，共七，一七頁民國二十四年商務印書館初版，係大學叢書，內容詳詳，宜於大學程序之讀者。中學教員可參攷。
- (三) 孫本文 社會學的領域，共一一二頁，民國十八年世界書局初版；僅欲明瞭社會學領域者，可讀此書。
- (四) 孫本文主編 社會學大綱，共上下兩冊，約一千五百餘頁，民國二十年世界書局初版。此書由孫本文、吳景超、吳澤霖、湯嘉德、潘毅、楊開道、黃國等九人合著，可作重要參攷讀。
- (五) 高遠編譯 社會學原理，商務印書館民國二十五年初版。此係譯法國社會學家蒲格烈(Bouglie)原著，可見法人的見解。
- (六) 張澤譯 社會學導言，商務印書館民國二十五年初版。此係譯英國社會學家斯世保(Quinberg)原著，可見英人的見解。

(乙) 西文書

- (一) Fairchild: General Sociology, 1935
  - (二) Hansks: Introduction to the study of Society, 1938 (Revised)
  - (三) Luntley: Principles of Sociology, 1936 (Revised)
  - (四) Hiller: Principles of sociology, 1934
  - (五) Reinhardt and Davis: Principles and methods of Sociology, 1932  
以上書皆為較淺近者，宜於初學。
  - (六) Park and Burgess: Introduction to the science of Sociology, 1924
  - (七) Akmner and Keller: Science of Society 4 Vols, 1927
  - (八) Von Wiese: Systematic Sociology, 1932
  - (九) Phelps: Principles and Laws of Sociology, 1927
  - (十) Eandank: Concepts of Sociology, 1944
- 以上五書為較高深者，宜作進一步之研究。

# 關於各墨之討論

羅根澤  
張默生

中央大學文史哲季刊第一卷第一期載拙稿墨子探源，以抽印本贈正友人張默生教授，惠得多所指教，未能默爾，往復討論。昔元微之白樂天次韻酬答，卷止於三，默生已來三書，不擬再為巾幗之挑，庶幾白樂天所謂「案弓彈刃，彼此與心休息乎。」（因樹集重序莊）莊惠為至友，然屢有爭辯，書由於莊主內，惠主外，此意已略述於二次復書矣。三十三年二月一日，羅根澤記。

## 一 張默生先生第一次來書

根澤吾兄書席：

大者墨子探源及手示已拜收，至謝。探源一文，分析辯證，最為精絕，後此講墨家哲學者，必當據以立論，始不至於墨學源流有所倒置也。墨子所云「凡入國必擇務而從事焉」一段，弟亦嘗視為墨家基本理論，必由此點演述之微言大義始足稱為墨經。今由吾兄條而出之，得吾心矣。此外墨子書中各組文字，均屬末節。墨子前七篇文字，弟昔年與樂爾甫兄亦同認為保墨家著述，絕無與墨子思想衝突之處，前人以儒家頭腦讀此數篇無益矣，奈何時亦不無精心設法，竟妄斷為全無墨家口吻耶！弟於此七篇中，最愛法儀一篇，不惟文章好，而於墨家之基本思想亦最關重要，如有人只以我墨出一篇地稱墨子全書之代表作者，吾必以法儀篇對，見其許我乎？至經上下六篇怪文，吾兄所見亦極是，任公謂非百篇賢，均未及此。然其文體雖怪，其所主張，則接近常識，而歸於純正，與名家之玩弄名詞者，迥乎不同，祇就公孫龍堅白論一篇，即見其兩派之所持者矣；離盈兩宗之說，固無待於詞章之發明，任公之驚嘆，早存在於戰國間也。惟惠第一派，應歸於名家乎，抑歸於墨家乎，以文獻不

足徵，弟不敢有所肯定，天下猶十條佚文，實不足以代表「遍為萬物說」之大思想家也。吾兄所舉「大同而與小同異」一條，謂係惠施「合同異」之說，然秋水篇又稱「合同異」乃公孫龍之所自為標榜者也；且此條似未可以「合同異」釋之。「南方無窮而有窮」一條，所重者似指地理學上之新見解言，不在有窮與無窮也。要之，弟對惠施一派，尚在迷惘中，然亦無法解決者也，兄能教我乎！

先奏諸子探源之作，在今日最為需要，吾兄為此方面之第一能手，甚望予以全部之解決，此當為學術界之渴望以待者。前函請示及王君整理之計劃，未蒙裁覆，亦頗有所聞。頃接勝利出版社來函謂拙稿老于一文（五萬字）將與韓著此題合併，極為榮幸，想吾兄亦必收到同樣通知矣。移家待教，為兩所阻，尙有數筆未收起，拉雜草此，藉申愚見，并謝謝忱，願爾著安。弟默生上。十一月十八日。

## 二 第一次答書

默生吾兄賜鑒：

手示對拙稿墨子探源推獎過當，未克阿其所好，弟不知能否自至於例置墨學源流，何敢望諸名家哲學者之據以立論乎？

弟以「合同異」繫於惠施，兄據莊子秋水篇為公孫龍所自標榜，兩家之書，泰半散失，誠兄

所謂「無法解決」者也。姑就現存公孫龍子六篇觀之：跡府篇出後人掇拾，可置勿論，白馬篇言白馬非馬，指物篇言物非指，指非物，通變篇言非變非無，非盈非同，與「合同異」之旨，似頗抵牾。惟名實一篇，無低稱「合同異」之言，但亦無契「合同異」之語。然則秋水所云將何以解乎？竊恐以公孫龍為辯學大師，「合同異」乃辯學論題，由是秋水作者遂誤以為公孫龍說。猶「山濶平」，「天地比」，「卵有毛」，據莊子天下篇出與惠施相反之辯者，而荀子不荀篇以為「惠施能析能之」，亦因惠施為辯學大師，諸說皆辯學論題而誤也。否則「合」字或為「分」字之誤，此雖無作證，然同異之辯，公孫龍亦必有其論列，就其主離主異而言，當主分同異，不主合同異，分合二字固形近易訛也。增文解經，經生固為屢禁；改字釋書，吾儕何敢堅持？但如謂公孫龍有中心思想，有系統學說，非故為辯辯，與人立異，則公孫龍子書可信，秋水所言不能無疑矣。

莊子天下篇載惠子處物之意十條，末謂「惠施以此為大觀於天下而曉辯者」。又載辯者二十一條，末謂「辯者以此與惠施相應，終身無窮」，又謂「頃國公孫龍辯者之徒」。則公孫龍為所謂「辯者」，與惠施相反相應，乃辯敵，非辯友。辯友對同一論

維持相似見解，辯論對同一論題持相反見解。公孫龍子學白篇主離堅白，非為堅白，蓋堅白出於何人，龍未嘗言。莊子齊物論篇謂惠施「以堅白之味終」，德充符篇亦稱惠施「以堅白之味」，是惠施亦有堅白論，雖其書已佚，其言無及，然既與公孫龍為辯敵，非辯友，則必不主離堅白，而離堅白之反面即為堅白也。

一大同而與小同異，此之謂小同異，萬物異同，此之謂大同異，止此誠不足以為惠施「合同異」之說，然應物之意，歸於「天地一體也」，「天地一體」實同而非異。故私嘗以謂惠施主同，公孫龍主異；惠施主益，公孫龍主離；惠施主限於物之共相，公孫龍主限於物之別相也。二者皆有實明，亦皆有所蔽，及談辯無家起，始趨極其相別相，由是自主同之異，易為分析同異，自主益主離，易為分析益離。利同益重、體、合、類，釋異為二、不體、不合、不類之為分析同異無論矣。釋堅白謂「不相外也」，又解云「異處不相益，相非，是相外也」，亦係分析益離，旨在主益非離，或主離非益之誤。故惠施為正，公孫龍為反，墨則為合也。

兄又謂「南方無物而有龜」一條，似指地理學上之新見解而言。弟當日亦持此說，今不能無疑也。荀子正名篇曰：「假之有人，而欲兩無有，而欲北無有，豈為夫兩有之不可無也，雖兩行而北走也哉？今人之所欲無多，所運無寡，豈為夫欲之不可無也，雖得欲之運而取所運哉？」荀子以兩之不可無，比欲之不可無；今由欲之不可無，知當時所謂兩不可無，豈「欲兩無多，欲北無寡」，又謂不為「兩之不可無，雖兩行而北走」，知當時所謂兩無有，豈有龜；兩無龜由於兩多，北有龜由於北寡。蓋中國本位於北亞帶，戰國以前之活動又由於中國北部，北行而至於鴻荒無人之地者蓋有人矣，南行而至於鴻荒無人之地者則無其人，故時人亦謂南方無龜。

北方有龜。惠施雖亦未嘗行至於鴻荒無人之地，然或以北極而南，或有其他證明，知南亦有龜，故謂「南方無龜而有龜」。無龜為時人之常言，有龜乃惠施之新說。如解以地圖，謂有龜為實際之假定，如今所謂兩極，無龜為地之異形，兩之兩仍有兩，循環不止，則當謂「南方有龜而無龜」。今出「無龜」，後言「有龜」，明以「有龜」否定「無龜」，與荀子所言適合，知惠施之說或若諸先生之解以地圖，雖漸顯而未必最矣。

「天下簡儀文十條，不足以代表惠施為萬物說之惠施」，兄言極是。且十條者，皆為結論，並無前提，由前提可以推知結論，由結論難以推知前提。弟所譯測，誠不知有符於萬一否？新裁而致之！弟雖稍好諸子，豈有論述，而負其家聲，迄無成就，出史籍第四冊，自序所擬計劃，皆徒託空言，以觀我兄之著述成家，不敢一毫瑣瑣，故敢承垂詢，適而未答。惟望淡抗嚴勝利，生計稍足，得與二三同志，從容修述，校釋方面共作諸子集註，行誼方面共作諸子評傳，及辯方面共作諸子源流，義理方面共作諸子學案。我兄亦有志乎？弟所撰「老子」一稿，得附大著之後，甚以為榮。山村寓附，斗室書卷，草上可代一夕歡乎？敬頌。著。弟

### 三 張默生先生第二次來書

張默生先生書

兄治學精神

，獨能持之有故，言之成理，啟我良多，無任欽佩！私見惠施學意向有不同者，然以何來內人困病在床，弟亦患急性盲腸炎，尚須以病人照料病人，弟且看護小兒，身心交疲，思路不濟，無力解答左右，藉求修正，此最為不如人意者！今於本日中備有之暇，略為陳述，或可供 兄參攷而思

索之耶？

來書以公孫龍子篇為，確定公孫龍之中心思想，無與於「合同異」之說，以說秋水所言不能無疑，此最為卓見。能以此說以「合同異」之說，繫之惠施，弟亦終有所疑。以惠施與公孫龍言，似是惠子主益，公孫龍主離；但以惠施與莊子言，則又似莊子主益，而惠子主離。證以莊子書中莊惠二人之論戰，總是莊子主綜合，而惠子主分析。此於不妨雜列莊惠論戰各段，而一一尋繹比觀之。至於天下萬物說惠施為墨家學派，而仍主其愛愛之旨，不足以此概括惠施之「事物也」也。弟對「合同異」一詞，終不明其兩義。蓋言「同」即有「合」義，言「異」即有「離」義，二者之上，再加「合」義，即為「合合離」，尚成何詞？若將「合同異」之「合」字改為「分」字，則即為「離合離」，亦屬不詞。故「合同異」一詞，於邏輯上大有病。不知果為誰作何者，以迷途後人？

惠施謂：「大同而與小同異，此之謂小同異；萬物學同舉異，此之謂大同異。」此條文義，只是說明性質，並無主觀見解。蓋謂部分的同者曰「小同」，部分的異者曰「小異」，是之謂「小同小異」。反之，同則全同，曰「舉同」，異則全異，曰「舉異」，是之謂「大同大異」。此似與「合同異」一詞，毫無關涉。與其說為「合同異」，勿寧謂其為「分大小」。其第一條「至大無外，謂之大」；「至小無內，謂之小」。一則係說明性質，與其說為「其內外」，勿寧謂其為「分大小」。故河伯問海若以「至精無形，至大不可圍，是信博乎？」海若答曰：「夫精粗者，對於有形者也。無形者，數之所不能分也；不可圍者，數之所不能窮也。……言之所不能論，意之所不能察者，不期而相也。……此莊惠之所以分也。是非惠子偏於主分析，而莊周顯然主綜合也？以弟愚見，「合同異」固屬

不同，遂知一般人所謂「合同異」者，似亦不宜遽

繫之於惠施，尙望吾兄再斟酌之。

惠施主同，公孫龍主異；惠施主盈  
公孫龍主缺；惠施主限於物之共傳，公孫龍主限  
於物之別相。二者皆有所謂，實有可辯。及諸論說  
之成，始知其相別相，由是自主同主異，易為  
分析同異，自主主異，易為分析盈虛。云云。此  
一段，似以公孫龍主異，未盡適合於惠施也。吾兄  
所論則云：「一稱同為盈、體、合、類；稱異為二、  
不盈、不合、不類。」此仍為惠施「萬物畢同畢異」  
之說也。又云：「稱盈白，謂不相外也。又解云  
：異不相盈，謂非，是相外也。」此仍是主盈者  
「一而之謂也。弟以為惠施辯說者主盈，公孫龍主  
，而惠施則主缺者多然而不約也。弟之，在今日可  
供研究惠施之材料者太少，真所謂「無法解決」者  
也。（將來可於先秦各書中搜集一番看如何？）

至於「一兩方無窮而有萬」一條，引荀子另有  
創見，誠屬可貴。然弟以為即指地圓學上之新見解  
，亦無不通，且屬可能。否則「我知天下之中央，  
燕之北越之南是也」一條，如不假定地圓，尙有  
何意義？當時荀子在齊，處個「大九州」之說，此  
在地圓學上已有極大之革命。而此論為萬物說之思  
，正能對天地所以不盈不虛，風雨雷霆之故，  
而以其說，而於天圓地方之說有所否認，另創新  
說，自亦理之所在宜有者。至於荀子、惠施二人，究  
竟誰形盈虛，則不得而知矣。然吾兄之說，同時  
亦極可貴也。

以上所論，吾兄研究，仍望吾兄不棄，  
並函致之。今後擬將惠施子計劃，分校釋、行  
前、次新、後新三項，可保準確。弟極願隨吾兄之  
後，與兄同往共成此業。惟校釋充實二大工作在先  
，行並義理二大工作在後。前者為後者之基，積基  
不固，則一切皆虛，往者等於虛費。吾兄餘年來  
，其於解莊之功，可謂有勞矣。弟於友誼較厚，能

無根據，汝志之所從事，惟對諸子評傳，諸子學  
案，必有價值；然此則有損於兄之破榛莽而荆棘者  
多矣。

卓此書，首論時時作修，內人病中與球球小兒  
而論諸說者數次。日內之粟、米、油、鹽、藥物、  
餅餅，又以此書為持。尙望吾人，於此能睡足，便  
於自得之時，應集為堅固異同之辯，我其欲其口  
者勝！

張默生頓首  
十二月三日

### 四 第二次書

張默生書

弟讀子書，未即復者，如見所言，兩於米鹽  
之難，遂得辯論之口也。兄謂「大同而與小同異」  
一條，「只是說明性質，並無主觀見解」，極為精  
切；惟謂惠子深淵為惠子主合同異證據，實為失  
檢。當時亦知其難，非以重於墨經之說合同異  
，故對惠子之主合同異，僅隨手拂之。承兄指出，  
當易以「天地一體」一體。兄又謂惠子主綜合，惠  
子主分離，弟亦認同其見。新莊之難為至友，然  
惠子偏於外傾，一偏為萬物說，說而不說，多而無  
已，「日以其知，與人之辯」（天下篇）自處於  
分析。子屬於內傾，「六合之外，存而不論；六  
合之內，論而不議；春秋經世先王之志，絕而不辯  
，」（齊物論篇）自處於綜合。然此乃對物之態度  
，非對物之見解。對物之見解，惠子似亦主綜合；  
所不同者，惠子之主綜合得於分析所求，莊子之主  
綜合得於體驗其契。故惠子謂「天地一體也」，莊  
子則利用「自其同者視之，萬物皆一也」之理，謂  
「夫若然者，不知耳目之所宜，而遊心於德之和」

。（德充符篇）又曰：「天地與我並生，而萬物與  
我為一。」（齊物論篇）惠子謂「日方中方說，物方  
生方死」，莊子則利用「方生方死」之說，謂「方  
生方死，方死方生；方方不可，方不可方可；因  
是因非，因非因是；是以聖人不治，而照之於天。  
」（齊物論篇）惠子長於莊子，本其即物窮理所得  
，創「天地一體」「方生方死」之主合說，莊  
子體察其契而足之，因以「遊心於德之和」，「而  
照之於天」；惠子客觀研究，莊子主觀體驗，故莊  
子體察惠子之契散於萬物而不厭，「一蓬萬物而不  
及」，謂「是猶響以聲，形影影隨走也，悲夫！」  
（天下篇）亦書又據「汎愛萬物，天地一體也」一  
則，謂似天下篇作者承認惠施為墨家學派，弟亦認  
同卓見。諸惠施公孫龍之人學論，皆近於墨家，惟  
墨子之理論，基礎於人事；惠子之理論，基礎於物理  
，所以「汎愛萬物」者，因「天地」本為「一體」  
也。「天地一體」之見解，即「合一而非一分」也  
。呂氏春秋應言篇載公孫龍勸燕服王偃兵，兼顧篇  
又載其告趙惠文王曰：「偃兵之意，兼愛天下之心  
也。」兼愛合也，而其對於物理主分，則以兼愛之  
說，受自墨家，分離之義，反駁惠子，人事物理，  
截為兩段矣。我兄得此又謂於近於公式主義乎？弟  
辯時歷史，喜求因革損益，復見言，亦嘗自問也。  
「我知天下之中央，燕之北越之南是也」一條，  
確如我兄所說，不假定為地圓，頗難解釋。然今人  
所據以謂惠子主地圓說者，不止此條及「兩方無窮  
而有窮」一條，尙有「天與地卑，山與澤平」，「  
今日適越而昔來」，及「運環可解也」三條。荀子  
不苟篇曰：「山澤平，天地比，齊矣。」天乎其  
出乎口，詢有須，詢有毛，是說之難釋者也，而思  
施於折簡之。就文而論，「齊矣」應與「山澤平  
，天地比」相連屬，「山澤平，天地比」，即「天  
與地卑，山與澤平」，可以釋為「地圓旋轉，故上  
面有地，下面仍有天，上所有澤，下面仍有山」

然「齊秦」則不得其解。以「齊秦」之不能以地圓解釋，知以地扁之稱「山淵平，天地比」，亦未必是也。今日適越而昔來，如釋以地圓旋轉，則為南北旋轉，與今日所謂東西自轉不合，與所謂算經所謂「東方日出，西方夜半，西方日中，東方夜半」亦不合。適謂自此適彼，來謂自彼來此，今日自此適越，至越已非今日，自越而言，可自非今日而謂今日，故曰昔來。然此實近於適越，故其至友莊子不以爲然，謂：「夫我乎心而有是非，是今日適越而昔至也，是以無有是也。」（齊物論篇）惠子嘗已快，必不敢誇爲適越，然其釋亦有可通，彼釋亦有不通，因此往釋亦不能誇爲適越矣。戰國策策載：「秦昭王遣使道若王后以玉蓮環，曰：『齊多智，如解此環不？』若王后以示，曰：『臣不知解，若王后引道破之，則秦使曰：『環以解矣。』』」此玉蓮環之稱，今已不可考，後世所製蓮環，雖是巧巧者能解，愚拙者不能解，惠子謂「適越可解」，與齊臣之不知解，恰相相反，毋未可視爲名詞，請齊臣不知解者爲玉蓮環，惠子可解者爲地圓旋轉。然則所謂以謂地圓五證，已有四證不能成立，所餘「我知天下之中央，燕之北，越之南也」一證，亦不能多疑矣。天下諸引證者謂「既有天下」，竊謂亦不可攷，釋文引李云：「九州之內，於宇宙之中，余寓中之一分也，故舉天下者，以喻體而名大，夫非大者各指其所，而吾其未足，難都方千里，亦可有天下也。」成玄英疏云：「夫門之所居，皆有四方，是以燕北越南，可謂天中，故楚都於節，地方千里，何妨即有天下者耶？」吾釋謂更有天下，既有天下，皆未盡天下之全，以夏殷例，亦可謂「既有天下」，既有天下，即有天下之中央，燕之北有天下，燕之北

亦有天下之中央；越之南有天下，越之南亦有天下之中央。成爲唐人，以燕北越南稱有天下，不知有無古語，但我知「天下之中央」之天下，與「既有天下」之天下，同說天下篇，因爲釋者之言，雖一出惠子，一出其他釋者，似亦不可視爲聯合，而山彼之無關於地圖，知此亦與地圖無涉也。昔元微之白樂天，駢駢文字，次答而答，題爲因釋，樂天序云：「吾因釋駢，或相傳誦，忽忽自問，見他人乎？」我輩雖未傳誦，然不至辯論，固由於兩部，同樂好辯，亦以知知甚深，故言之敢盡也。一燈慘然，草此代面。

弟 根澤敬啓  
卅三年元月十一日

### 五 張默生先生第三書

根澤吾兄著席：

覆示關於惠施之命及通圖諸端，具見吾兄對一問題不輕於放過之精神，佩甚！佩甚！在揚腹掌教之際，尙有如此治學興趣，所謂過次必於是，顧道必於是者，吾兄實足以當之。弟昔年在師大時，於同學中曾結一摺友，友復爭辯，略無介懷，以此得法口吃之病。能此調不彈者已二十年矣，所以歎爾而息者，每見世人好爭意氣，同於已爲是之，異一已爲非之，雖至賢者所不免，且往往置理之是非於不問，而獨斤斤於彼我之勝負。噫嘻！何其隘且陋耶！孔子曰：「予欲無言。」生曰：「一以己爲馬，一以己爲牛，吾皆有感而發，此亦弟十餘年來之所願效也。然其心頭悶悶，便於喉而不得一吐，亦難乎其爲情矣。今者因讀大書，而予我以啓

發，復待吾兄有衷我之量，遂而再作鴻辯，忘形於知己之前，人生得此，尙復何憾？時人所舉惠施地圓五證，弟只肯可其二（即南方無窮而有窮，我知天下之中央，燕之北越之南是也），而否定其三（即天與地卑，山與澤平，連環可解，今日適越而昔來是也）。彼三證者，弟之懷疑如下：

- 一、天與地卑，乃破世人天地之觀念；山與澤平，乃破世人山高澤低之見解。此與地圖無關。
- 二、連環可解，乃啓發智慧之尋，連環本不應解，必以不解解之，然後可解也，如手持連環，使之分離而不相連，則各自成環，此解連環之法也；若王后碎之以槓，真笨伯矣。此更與地圖說風馬牛也。
- 三、今日適越而昔來，誠未免涉於誇辯，宜乎莊生說之曰：「是以無有爲有一也。如強爲之解，則惟有如近人之所解釋，今日適越指適越者言，而昔來指越地人言也。此與地圖說何涉，兄已解其不能成立矣。」

來書又云荀子「齊秦」一條，不得確話，未知是否指地理上不當分割而言？復次，莊惠主合聯之說，仍請檢莊中二人所有爭辯處詳多之何如？再則莊書中，不惟以合同異端之公孫龍，且屢以堅白之辯詰惠施，如曰：「以堅白之味終」，「子以堅白鳴」云云，不知又當如何疏解耶？限於匆忙，未能一一詳陳，所及之爲幸！謹將往返之件附奉，并頌  
著安！

弟 默生頓首  
夏歷陰夕

蜀

居

瑣

記

看雲

晉樂廣以約言析理，見稱於時。後世傳，盆中蛇影，即其故事。世說新語稱其友衛玠角時，問樂令夢。樂云：「是夢」。衛曰：「神形所不接而夢，豈是夢邪？」樂云：「因也（晉書刪以下二句殊非是）。未嘗夢乘車入鼠穴，寤有鐵杆，皆無想無因故也。」衛思因經日，不得，遂成病。樂聞故，命復為析之。衛即小差。晉書稱其：「居才愛物，動有理中。」宋人謂格物致知，朱熹曰：「欲致吾之知，在即物而窮其理也。」云云。廣之即物析理，如解蛇影，解夢，蓋亦近之。又陽明傳習錄云：「初年與錢友同論做學問，要格天下之物，如今安得這大力氣？因指庭前竹子，令去格看。錢子早夜去窮格竹子的道理，三日便勞神致疾。」此與衛玠析夢致疾事，如出一轍。然陽明終以為天下之物，本無可格者；其格物之功，只時時心上做。此與朱熹所謂天下之物，莫不有理者，迥然不同。故朱主：「必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之。」其說蓋與樂廣之即物析理，甚為接近。

約爾成德錄水滸雜記，昔京在蜀時未見。二十八年五月，過香港得之購。予嘗讀若飲詞，尤欲知其人思想心性。亟求其通志堂集，而不可得。以與書賈，告以東坡倫明氏有之。使詢其地，賈告以非三百金不售。遂絕歸致之金。難歐卷四，論為詩文之道，所見其有可取。因徵容若不惟能詩，抑亦知之。夫能之術也，知之則學矣。其論詩：以「詩乃心聲，性情中事也。」又非好古，其言曰：「作詩欲以言情耳，生平今之世，近體足以言情，好古之士，本無其情，而強效其體，殊覺無謂。」（卷四頁三）又曰：「詩之學古，如提不能無乳母也。必自立而後成詩，猶之能自立而後成人也。明之學老杜，為盛唐者，終一生在乳母前過日。」（同上頁一）又曰：「人情好新，今日忽向宋詩。詩取自適，何以隨人？」（同上頁一）以此意觀詩詞演化的跡，則認：「曲觀而詞觀，詞觀而詩觀，唐觀起而古詩觀。」（全上）為一自然之過程。於是步韻詩為：「自縛手臂以臨敵，若人不戒絕此病，必無好詩。」（同上頁一）詠史詩應：「諸句有意，而不落議論，如「江流石不轉，遺恨失吞吳；」「武帝自知身不死，教脩玉殿號長生」；「東風不報周郎便，銅雀春深鎖二喬」；「此日六軍同駐馬，當時七夕笑牽牛」皆然。後人詠史，敘事無意，史也，非詩矣。」（同上頁一）詠物詩亦必：「有寄託，不能作死句。如老杜：黑白鷹，曹唐病馬，韓偓落花可證。唐人詩意不在題中，亦不在詩中，故高遠有味，今人論詩，唯恐一字走卻題目，時文也，非詩也。」（同上頁一）詩中之事與意必兼備，「庚子山句句用事，固不靈動；六一禁絕之，一事不用，故遂至於濛濛空疎，了無意味。唐人有寄託，故使事靈；後人無寄託，故使事散。」（全上頁一）凡此皆可謂深有益於詩之原理者也。其餘論古今詞人得失，亦具卓識。予則最喜其所言：「三教中皆有義理，皆有實用，皆有入物。能盡知之，猶恐不見未嘗古人心事，不能伏人。若不讀其書，不知其道，唯持一家之說，備口亂罵，只自見其孤陋耳！昌黎文名，高出千古。元晦道統，自繼孔孟。人猶笑之，何況餘人？大抵一家人相聚，只說得一家話，自許英傑，不自知孤陋也。讀書貴多貴細，學問貴廣貴實，開口捉筆，固馬不及，非易事也。」（同上頁五六）云云。

浮生六記作者沈三白，居蘇州時，貧困無以自活，至鬻髮為生。其所作書，今絕少見。二十五年八月，某教授告予，彼某次南旋時，以二餅金於吳縣冷其一頓。時彼適居平西海澱，予乞一觀，以收在行篋，約期往閱。後予以八月尾將有遠行，倉卒竟未往焉。至今惜之。

（待續）

# 「政治思想與邏輯自序」 (圖書評介) 吳恩裕

本書是搜集我的單篇文章而成的。這些篇文章都是在一九三九年冬至一九四三年夏之間的。在此期中，我任兩週泉白鶴林一年；自一九四〇年十月來任柏溪，計已近三年。

自一九三九年回國至現在止，我所寫的文稿約有三十五萬言。其性質並不限於學術的論著。關於政治學方面者，有西洋政治思想史、政治學、馬克思的社會及政治思想（此係根據我在英國倫敦大學的博士論文而寫成的）、社會科學方法論等稿，以及本書所收各文。但上述諸稿的發表，都尚待時日。

除此之外，我還做些零碎的工作。例如寫日記，寫比較零碎性質的「蜀居偶記」，習書，作畫，刻印，談劇等。日記存稿頗多，但並非逐日皆記。「蜀居偶記」已詳成一卷。畫畫以無多筆墨寫，故無進步。治印以文字學根底差故不精；惟日積月累，也居然成「食生印譜」一冊了。學劇無所成就；然自己吟哦既可以解當前之苦思，而觀劇，聽劇，談劇亦可以發「思古之幽情」。此類作品，則不足以才人矣。

做學問的人既以研究學術為職志，當完成了某種學術著作之後，他自然會在心理上發生一種以自慰之感。但我對於人生的另一方面，却也並不忽

視。學書、習繪、治印等事，固然是我之所好；與知己談談宇宙、死生、美醜、悲歡、愛惡、成敗等項，也是人生明心見性的樂事。就完成一種學術著作言，我感到多少盡了一點學人的職責。就習書、治印、談劇言，我也可以說沒有太辜負了黨有意義的白鶴林和柏溪的固然環境。這些對於個人有意義的經驗，似乎也值得珍惜。

本書所收的論文，雖然是散見各雜誌的，但它的性質是相同的，並且也具有一貫的目的。由性質言，它們都是用邏輯的方法來分析、批評、討論政治的理論。它們的目的，也都在把前人所未注意，未弄清楚的，以及未有適當解決的問題，提起來，給與清楚的說明，並且找到適當的解決。固然它們所涉及的問題並不完全；它們所提供的解答也不一定圓滿。但希望今後能繼續地對新的問題，做適當的解答。

邏輯固然與政治學有關；過去的政治思想家亦每因沒有邏輯的訓練，或誤用邏輯，終致無所建樹。所以邏輯是治政治思想所不可少的工具。則本書之作，也許並非全無意義了。然而我們必須知道：單用邏輯來研究政治思想是不夠用的。研究政治理論必須具備充分的歷史、法理學、及經濟理論的知識。否則不但不能對政治理論有所創發；就是了解前人的著作，亦恐礙於表面。

若沒有朋友們的幫忙，即此一小小的冊子恐怕出不成。特別是，我要向當時借我寫文章的編輯先生，國立中央大學社會系李泰華教授，政治系戴克光教授，王鐵崖教授；國立清華大學經濟系伍啓元教授，深致謝忱。駱靜蘭、鄭涵、梁世信、陶諒仲、徐逸、邵慈濤諸同學，多在盛暑之際，替我抄稿，尤深謝忱。

## 本社新書介紹

**經濟學綱要** 朱伯康著 定價五十四元  
本書的特色，在於材料豐富，敘述詳括，各家各派，無所不備，尤注重於中國社會經濟的發展，附錄學說史，亦稱完備，可作大學或商業專門學校之教本及參考書。

**國營事業論** 吳半農著 定價二十六元  
國營事業是民生主義經濟的一個重要設施，對我國經濟建設有極重要的意義，本書是著者於十餘年研究心得及從政經驗之結晶，對於國營事業之劃分，國營事業在我國經濟中之地位，及國營事業的效率等，皆有極精到的見解。凡研究國家經濟建設不可不一讀此書。

**政治思想與邏輯** 吳恩裕著 定價一十元  
邏輯是研究政治思想所不可少的工具。作者用邏輯方法來分析批判政治理論，將前人所未注意的未弄清楚的及未有適當解決的諸命題，提出注意，并予以適當的解答。凡研究政治學及政治思想史之發展者不可不一讀此書。

中華民國郵政總局特准掛號認爲新聞紙類  
內政部登記證警字第七四八四號  
本報審查證渝忠誌字第二〇〇號

土紙本 每冊定價四元  
湘紙本 每冊定價六元