



永福寺之富真如桂林果擊可萬毛一九〇九年某月
 以游園力前歷年所寫題單可字中數月於中夜念其由
 供手送擊可夫人張濟化時受服全的林贈之可成戈致秋進
 後夜公皇叔今不其以國圖於春際之進日公堂今國不識家真

呂 著
 中國通史
 上 冊

身持聖之制意合遂不其入國以甲乙以之。然今以革命大變
 生不其出心合之各念之固亦下福學可引射林不德而皆更
 至所重後也義者密射也悲則今後竟亦少也此即春中亦其
 本特一之以所新也隨中平狀念擊可踏復不也中。以中口也史

M6
K20
22

中國通史 上册

呂思勉著

開明
書店

于序真
海峽旅次
置於民國廿八
四十五



3 2173 2182 1

自序

我在上海光華大學，講過十幾年的本國史。其初係講通史。後來文學院長饒子泉先生說：講通史易與中學以下的本國史重複，不如講文化史。於是改講文化史。民國二十七年，教育部頒行大學課程，其初以中國文化史爲各院系一年級必修科，後改爲通史，而注明須注重於文化。大約因政治方面，亦不可缺，怕定名爲文化史，則此方面太被忽略之故。用意誠甚周詳。然通史講授，共止一百二十小時，若編制仍與中學以下之書相同，恐終不免於犯複。所以我現在講授，把他分爲兩部分：上册以文化現象爲題目，下册乃依時代加以聯結，以便兩面兼顧。此意在本書緒論中，業經述及了。此册係居孤島上所編，參考書籍，十不備一；而時間甚爲匆促。其不能完善，自無待言。但就文化的各方面，加以探討，以說明其變遷之故，而推求現狀之所由來；此等書籍，現在似尚不多，或亦足供參考。故上册寫成，即付排印，以代鈔寫。不完不備之處，當於將來大加訂補。此書之意，欲求中國人於現狀之所由來，多所了解。故敘述力求扼要，行文亦力求淺顯。又多引各種社會科學成說，以資說明。亦頗可作一般讀物。單取上册，又可供文化史教科或參考之用。其淺陋誤繆之處，務望當代通人，加以教正。民國二十八年九月二十八日，呂思勉識。

上册目錄

緒論	一
第一章 婚姻	八
第二章 族制	三三
第三章 政體	四九
第四章 階級	六二
第五章 財產	八二
第六章 官制	一〇四
第七章 選舉	一二〇
第八章 賦稅	一三九
第九章 兵制	一五七
第一〇章 刑法	一八〇

第一章	實業	一六九
第二章	貨幣	二二六
第三章	衣食	二三四
第四章	住行	二五二
第五章	教育	二六〇
第六章	語文	二六三
第七章	學術	二六九
第八章	宗教	二七二

緒論

歷史，究竟是怎樣一種學問？研究了他，究竟有什麼用處呢？

這個問題，在略知學問的人，都會豪不遲疑地作答道：歷史是前車之鑒。什麼叫做前車之鑒呢？他們又會豪不遲疑地回答道：昔人所爲而得，我可以奉爲模範；如其失策，便當設法避免；這就是所謂「法戒」。這話驟聽似是，細想就知道不然。世界上那有真相同的事情？所謂相同，都是察之不精，誤以不同之事爲同罷了。遠者且勿論。歐人東來以後，我們應付他的方法，何嘗不本於歷史上的經驗？其結果卻是如河呢？然則歷史是無用了麼？而不知往事，一意孤行的人，又未嘗不敗。然則究竟如何是好呢？

歷史雖是記事之書，我們之所探求，則爲理而非事。理是該括衆事的，事則只是一事。天下事既沒有兩件真相同的，執應付此事的方法，以應付彼事，自然要失敗。根據於包含衆事之理，以應付事實，就不至於此了。然而理是因事而見的，舍事而求理，無有是處。所以我們求學，不能不顧事實，又不該死記事實。

要應付一件事情，必須明白他的性質。明白之後，應付之術，就不求而自得了。而要明白一件事情的性質，又非先知其既往不可。一個人，爲什麼會成功這樣子的一個人？譬如久於官場的人，就有些官僚氣；世代經商的人，就

有些市儈氣向來讀書的人，就有些迂腐氣；難道他是生來如此了麼？無疑，是數十年的作官、經商、讀書養成的。然則一個國家，一個社會，亦是如此了。中國的社會，爲什麼不同於歐洲？歐洲的社會，爲什麼不同於日本？習焉不察，則不以爲意，細加推考，自然知其原因，極爲深遠複雜了。然則往事如何好不研究呢？然而已往的事情多著呢，安能盡記？社會上每天所發生的事情，報紙所記載的，奚啻億兆京垓分之一。一天的報紙，業已不可徧覽，何況積而至於十年、百年、千年、萬年呢？然則如何是好？

須知我們要知道一個人，並不要把他自己已往的事情，通通都知道了，記牢了。我，爲什麼成爲這樣一個我？反躬自省，總是容易明白的，又何嘗能把自己已往的事，通通記牢呢？然則要明白社會的所以然，也正不必把已往的事，全數記得，只要知道「使現社會成爲現社會的事」就穀了。然而這又難了。

任何一事一物，要詢問他的起原，我們現在，不知所對的很多。其所能對答的，又十有八九靠不住。然則我們安能本於既往，以說明現在呢。

這正是我們所以惑昧的原因，而史學之所求，亦即在此。史學之所求，不外乎（一）搜求既往的事實。（二）加以解釋。（三）用以說明現社會。（四）因以推測未來，而指示我們以進行的途徑。

往昔的歷史，是否能肩起這種任務呢？觀於借鑒於歷史以應付事實失敗者之多，無疑地是不能的。其失敗的原因安在呢？列舉起來，也可以有多端，其中最重要的，自然是偏重於政治。翻開二十五史來一看，從前都說

二十四史，這是隋朝時候，功令上所定爲正史的。民國時代，柯劭忞所著的新元史，梁繼春徐世昌總統令，加入正史之中，所以現在該稱二十五史了。

所記的，全是些戰爭攻伐，在廟堂上的人所發的政令，以及這些人的傳記世系。昔左氏爲相斫書，近代的人，稱二十四史爲帝王的家譜，說雖過當，也不能謂其全無理由了。單看了這些事，能明白社會的所以然麼？從前的歷史，爲什麼會有這種毛病呢？這是由於歷史是文明時代之物，而在文明時代，國家業已出現，成爲活動的中心，常人只從表面上看，就認爲政治可以該括一切，至少是社會現象中最重要的一項了。其實政治只是表面上的事情。政治的活動，全靠社會做根柢。社會，實在政治的背後，做了無數更廣大更根本的事情。不明白社會，是斷不能明白政治的。所以現在講歷史的人，都不但著重於政治，而要著重於文化。

何謂文化？向來狹義的解釋，只指學術技藝而言，其爲不當，自無待論。說得廣的，又把一切人爲的事，都包括於文化之中，然則動物何以沒有文化呢？須知文化，正是人之所以異於他動物的。其異點安在呢？凡動物，多能對外界的刺戟而起反應，亦多能與外界相調適。然其與外界相調適，大抵出於本能，其力量極有限，而且永遠不過如此。人則不然，所以人所處的世界，與動物所處的世界，大不相同。人之所以能如此，（一）由其有特異的腦筋，能想出種種法子。（二）而其手和足全然分開，能製造種種工具，以遂行其計畫。（三）又有語言以互相交通，而其擴大的即爲文字。此人之所知，所能，可以傳之於彼；前人之所知，所能，并可以傳之於後。因而人的工作，不是個個從頭做起的，乃是互相接續著做的，不像賽跑的人，從同一地點出發，卻像驛站上的驛夫，一個個連接著，向目的地

進行。其所走的路綫自然長，而後人所達到的，自非前人能知了。然則文化，是因人有特異的稟賦，良好的交通工具，所成就的控制環境的共業。動物也有進化的，但他的進化，除非改變其機體，以求與外界相適應，這是要靠遺傳上變異淘汰等作用，才能達到目的，自然非常遲慢。人則只須改變其所用的工具，和其對付事物的方法。我們身體的構造，絕無以異於野蠻人，而其控制環境的成績，卻大不相同，即由其一為生物進化，一為文化進化之故。人類學上，證明自冰期以後，人的體質，無大變化。埃及的尸體解剖，亦證明其身體構造，與現今的人相同。可見人類的進化，全是文化進化。恆人每以文化狀況，與民族能力，并為一談，實在是一個重大的錯誤。遺傳學家，論社會的進化，過於重視分子的先天能力，也不免為此等俗見所累。至於有意誇張種族能力的，那更不啻自承其所謂進化，將返於生物進化了。從理論上說，人的行為，也有許多來自機體，和動物無以異的，然亦無不被上文化的色采。如飲食男女之事，即其最顯明之例。所以在理論上，雖不能將人類一切行為，都稱為文化行為，在事實上，則人類一切行為，幾無不與文化有關係。可見文化範圍的廣大。能了解文化，自然就能了解社會了。人類的行為，原於機體的，只是能力。其如何發揮此能力，則全因文化而定其形式。

全世界的文化，到底是一元的？還是多元的？這個問題，還非今日所能解決。研究歷史的人，即暫把這問題置諸不論不議之列亦得。因為目前分明放著多種不同的文化，有待於我們的各別研究。話雖如此說，研究一種文化的人，專埋頭於這一種文化，而於其餘的文化，概無所見，也是不對的。因為（一）各別的文化，其中仍有共同的原

理存。(二)而世界上各種文化交流互織彼此互有關係，也確是事實。文化本是人類控制環境的行爲，環境不同，文化自因之而異。及其興起以後，因其能改造環境之故，愈使環境不同。人類遂在更不相同的環境中進化。其文化，自然也更不相同了。文化有傳播的性質，這是豪無疑義的。此其原理，實因人類生而有求善之性，智與相愛之情。仁所以文化優的，常思推行其文化於文化相異之羣，以冀改良其生活，共謀人類的幸福。其中固有自以爲善而實不熱的，強力推行，反致引起糾紛，甚或釀成大禍，宗教之傳布，即其一例。但此自誤於愚昧，不害其本意之善。而其劣的，亦恆欣然接受。其深閉固拒的，皆別有原因，當視爲例外。這是世界上的文化，所以交流互織的原因。而人類的本性，原是相同的。所以在相類的環境中，能有相類的文化。即使環境不同，亦只能改變其形式，而不能改變其原理。正因原理之同，形式不能不異，即因形式之異，可見原理之同，昔人夏葛冬裘之喻最妙。此又不同的文化，所以有共同原理的原因。以理言之如此。以事實言，則自塞趨通，殆爲進化無疑的軌轍。試觀我國，自古代林立的部族，進而爲較大的國家；再進而爲更大的國家；再進而臻於統一；更進而與域外交通，開疆拓土，同化異民族，無非受這原理的支配。轉觀外國的歷史，亦係如此。今者世界大通，前此各別的文化，當合流而生一新文化，更是豪無疑義的了。然則一提起文化，就該是世界的文化，而世界各國的歷史，亦將可融合爲一。爲什麼又有所謂國別史，以研究各別的文化呢？這是因爲研究的方法，要合之而見其大，必先分之而致其精。況且研究的人，各有其立場。居中國而言中國，欲策將來的進步，自必先了解既往的情形。即以迎受外來的文化而論，亦必有其豫備條件。不先明白自己的情形，是無從定其迎距的方鍼的。所以我們在今日，欲

了解中國史，固非兼通外國史不行，而中國史亦自有其特殊研究的必要。

人類已往的社會，似乎是一動一靜的。我們試看，任何一個社會，在已往，大都有個突飛猛進的時期。隔著一個時期，就停滯不進了。再閱若干時，又可以突飛猛進起來。已而復歸於停滯。如此更互不已。這是什麼理由？解釋的人，說節奏是人生的定律。個人如此，社會亦然。只能在遇見困難時，奮起而圖功，到認為滿足時，就要停滯下來了。社會在這時期，就會本身無所發明；對於外來的，亦非消極的不肯接受，即積極的加以抗拒。世界是無一息不變的。不論自然的和人爲的，都係如此。人，因其感覺遲鈍，或雖有感覺，而行爲濡滯之故，非到外界變動，積微成著，使其感覺困難時，不肯加以理會，設法應付。正和我們的住屋子，非到除夕，不肯加以掃除，以致塵埃堆積，掃除時不得不大費其力一樣。這是世界所以一治一亂的真正原因。儻使當其漸變之時，隨時加以審察，加以修正，自然不至於此了。人之所以不能如此，昔時的人，都以為這是限於一動一靜的定律，無可如何的。我則以為不然。這種說法，是由於把機體所生的現象，和超機現象，并爲一談，致有此誤。須知就一個人而論，勞動之後，需要休息若干時；少年好動，老年好靜，都是無可如何之事。社會則不然。個體有老少之殊，而社會無之。個體活動之後，必繼之以休息，社會則可以這一部分動，那一部分靜。然則人因限於機體之故，對於外界，不能自強不息地，爲不斷的應付，正可藉社會的協力，以彌補其缺憾。然則從前感覺的遲鈍，行爲的濡滯，只是社會的病態。如因教育制度不良，致社會中人，不知遠慮，不能豫燭禍患，又如因階級對立尖銳，政寄生階級，不顧大局的利害，不顧改革等，都只可說是社會的病態。我們能矯正其病態，一治一亂的現象，自然可以

不復存，而世界遂臻於邪治了。這是我們研究歷史的人最大的希望。

馬端臨的文獻通考序，把歷史上的事實，分爲兩大類：一爲理亂興亡，一爲典章經制。這種說法，頗可代表從前史學家的見解。一部二十五史，拆開來，所謂紀傳，大部分是記載理亂興亡一類的事實的，志則以記載典章經制爲主。表二者都有。

理亂興亡一類的事實，是隨時發生的，今天不能逆料明天。典章經制，則爲人豫設之，以待將來的，其性質較爲永久。所以前者可稱爲動的史實，後者可稱爲靜的史實。史實確乎不外這兩類，但限其範圍於政治以內，則未免太狹了。須知文化的範圍，廣大無邊。兩間的現象，除（一）屬於自然的；（二）或雖出於生物，而純導原於機體的；一切都當包括在內。他綜合有形無形的事物，不但限制人的行爲，而且陶鑄人的思想。在一種文化中的人，其所作所爲，斷不能出於這個文化模式以外，所以要講文化史，非把昔時的史料，大加擴充不可。教育部所定大學課程草案，各學院共同必修科，本有文化史而無通史。後又改爲通史，而注明當注重於文化。大約因爲政治的現象，亦不可略，怕改爲文化史之後，講授的人，全忽略了政治事項之故，用意固甚周詳。然大學的中國通史，講授的時間，實在不多。若其編制仍與中學以下同，所講授者，勢必不免於重複。所以我現在，換一個體例。先就文化現象，分篇敘述，然後按時代加以綜合。我這一部書，取材頗經揀擇，說明亦力求顯豁。頗希望讀了的人，對於中國歷史上重要的文化現象，略有所知；因而略知現狀的所以然；對於前途，可以豫加推測；因而對於我們的行爲，可以有所啓示。以我之淺學，而所希望者如此，自不免操豚蹄而祝篝車之誚，但總是我的一個希望罷了。

第一章 婚姻

易經的序卦傳說：「有天地，然後有萬物；有萬物，然後有男女；有男女，然後有夫婦；有夫婦，然後有父子；有父子，然後有君臣。」這是古代哲學家所推想的社會起原。他們以為隆古的社會，亦像後世一般，以一夫一婦為基本，成立一個家庭，由此互相聯結，成為更大的組織。此等推想，確乎和我們根據後世的制度，以推想古代的情形的脾胃相合。所以幾千年來，會奉為不刊之典。然而事實是否如此，卻大是一個疑問了。

自有歷史以來，不過幾千年，社會的情形，卻已大有改變了。設使我們把歷史抹殺了，根據現在的情形，去臆測周、秦、漢、魏、唐、宋時的狀況，那給研究過歷史的人聽了，一定是一場大笑話，何況遠古之事，去今業已幾萬年幾十萬年呢？不知古代的真相，而妄以己意推測，其結果，必將以為自古至今，不過如此。實係因緣起滅的現象，都將認為天經地義，不可變更。就將發生許多無謂的爭執，不必要的保守，而進化的前途，被其阻礙了。所以近幾十年來，史前史的發見，實在是學術上的一個大進步。而其在社會組織方面，影響尤大。

據近代社會學家所研究：人類男女之間，本來是沒有什麼禁例的。其後社會漸有組織，依年齡的長幼，分別輩行。當此之時，同輩行之男女，可以為婚，異輩行則否。更進，乃於親族之間，加以限制。最初是施諸同母的兄弟姊妹的。

後來漸次擴充，至凡同母系的兄弟姊妹，都不准爲婚，就成所謂氏族（*tribe*）了。此時異氏族之間，男女仍是成羣的。此一羣之男，人人爲彼一羣之妻；此一羣之女，人人爲此一羣之夫。絕無所謂個別的夫婦。其後禁例愈繁，不許相婚之人愈多。於是一個男子，有一個正妻；一個女子，有一個正夫。然除此之外，尙非不許與其他的男女，發生關係。而夫妻亦不必同居；其關係尙極疏鬆。更進，則夫妻必須同居，一夫一妻，或一夫多妻。關係更爲永久，遂漸成後世的家庭了。所以人類的婚姻，是以全無禁例始，逐漸發生加繁其禁例，即縮小其通婚的範圍，而成爲今日的形態的。以一夫一妻的家庭，爲元始的男女關係，實屬錯誤。

主張一夫一妻的家庭，爲男女元始關係的形態的，不過說：人類是從猿猴進化而來的，猿猴已有家庭，何況人類？然謂猿猴均有家庭，其觀察本不正確。詳見李安宅譯兩性社會學附錄近代人類學與階級心理第四節商務印書館本。即舍此勿論，猿猴也是人類祖先的旁支，而非其正系。據生物學家之說：動物的聚居，有兩種形式：一如貓虎等，雌雄同居，以傳種之時爲限；幼兒成長，即與父母分離；是爲家庭動物。一如犬馬等，其聚居除傳種外，兼以互相保衛爲目的；歷時可以甚久，爲數可以甚多；是爲社羣動物。人類無爪牙齒角以自衛，儻使其聚居亦以家庭爲限，在隆古之世，斷乎無以自存；而且語言也必不會發達。所以元始人類的狀況，我們雖不得而知，其爲社羣而非家庭，則殆無疑義。猿類的進化，不如人類，以生物界的趨勢論，實漸走上衰亡之路，怕正以其羣居本能，不如人類之故。而反說人類的遠初，必與猿猴一樣，實未免武斷偏見了。何況人類的性質，如妒忌及性的羞恥等，均非先天所固有；此類小孩便可知。動物兩性聚居。

只有一夫一妻，一夫多妻兩種形式，人類獨有一妻多夫，尤妒忌非先天性質之明證。母愛亦非專施諸子女等，足以證明其非家庭勸物的，還很多呢？

現代的家庭，與其說是原於人的本性，倒不如說是原於生活情形。道德不道德的觀念，根於習慣；習慣原於生活。

據社

會學家所考究：在先史時期，游獵的階級，極為普遍。游獵之民，都是喜歡掠奪的，而其時可供掠奪之物極少，女子遂成爲掠奪的目的。其後慮遭報復，往往掠奪之後，遺留物件，以爲交換。此時的掠奪，實已漸成爲貿易。女子亦爲交換品之一。是爲掠奪的變相，亦開買賣的遠原。掠奪來的女子，是和部族中固有的女子，地位不同的。他是掠奪他的人的奴隸，須負擔一切勞役。此既足以鼓勵男子，使之從事於掠奪。又婚姻之禁例漸多，本部族中的女子，可以匹合者漸少，亦益迫令男子，從事於向外掠奪。所以家庭的起原，是由於女子的奴役；而其需要，則是立在兩性分工的經濟原因上的。與滿足性慾，實無多大關係。原始人除專屬於他的女子以外，滿足性慾的機會，正多著呢。游獵之民，漸進而爲畜牧，其人之好戰鬥，喜掠奪，亦與游獵之民同，凡畜牧之民，大抵兼事田獵。而其力且加強。因其食物充足，能合大羣；營業佳良，體格強壯之故。牧羣須人照管，其重勞力愈甚，而掠奪之風亦益烈。只有農業是原於蒐集的，最初本是女子之事。低級的農業，亦率由女子任其責。其後逐漸發達，成爲生活所必資。此時經濟的主權，操於女子之手。土田室屋及農具等，率爲女子所有。部族中人，固不願女子出嫁；女子勢亦無從出嫁；男子與女子結婚者，不得不入居女子族中，其地位遂成爲附屬品。此時女子有組織，男子則無，或雖有之而不關重要。所以社會上有許多公務，其權皆操於女子之

手。如參與部族會議，選舉會長等。此時之女子，亦未嘗不從事於後世家務一類的事務，然其性質，亦爲公務，與後世之家務，迥乎不同。實爲女子的黃金時代。所謂服務婚的制度，即出現於此時。因爲結婚不能徒手，而此時的男子，甚爲貧乏，除勞力之外，實無可以爲聘禮之物之故。其後農業更形重要，男子從事於此者益多。馴致以男子爲之主，而女子爲之輔。於是經濟的主權，再入男子之手。生活程度既高，財產漸有贏餘，職業日形分化。如工商等業，亦皆爲男子之事。個人私產漸興，有財富者即有權力，不樂再向女子的氏族中作苦，乃以財物償其部族的損失，而娶女以歸。於是服務婚漸變爲買賣婚，女子的地位，又形低落了。

以上所述，都是社會學家的成說。返觀我國的古事，也無乎不同。白虎通義三皇篇說：古代的人，「知其母而不知其父」，這正是古代的婚姻，無所謂夫婦的證據。人類對於男女性交，豪無限制的時代，去今遠了，在書本上不易找到證據。至於輩行婚的制度，則是很明白無疑的。禮記大傳說宗子合族之禮道：「同姓從宗合族屬，異名主名治際會。名著而男女有別。其夫屬乎父道者，妻皆母道也；其夫屬乎子道者，妻皆婦道也。謂弟之妻爲婦者，是嫂亦可謂之母乎？名者，人治之大者也，可無慎乎？」這正是古代婚姻，但論輩行一個絕好的遺迹。這所謂同姓，是指父系時代本氏族裏的人。用現在的話來說，就是老太爺，老爺，少爺們。異姓，鄭注說：「謂來嫁者。」就是老太太，太太，少太太們。從宗，是要依着血系的枝分派別的，如先分爲老大房，老二房，老三房，再各統率其所屬的房分之類，參看下一章自明。鄭注說：「主於婦與母之名耳。」謂但分別其輩行，而不復分別其枝派。實而言之，就是但分爲老太太，

太太，少太太，而不再問其孰爲某之妻，孰爲某之母。「謂弟之妻爲婦者，是嫂亦可謂之母乎？」翻做現在的話，就是：「把弟媳婦稱爲少太太，算做兒媳婦一輩，那嫂嫂難道可稱爲老太太，算做母親一輩麼？」如此分別，就可以稱爲男女有別，可見古代婚姻，確有一個專論輩行的時代，在周代的宗法中，其遺迹還未盡泯。夏威夷人對於父，伯叔父，舅父，都用同一的稱呼。中國人對於舅，雖有分別，父與伯叔父，母與伯叔母，從母，也是沒有分別的。伯父只是大爺，叔父，季父，只是三爺，四爺罷了。再推而廣之，則上一輩的人，總稱爲父兄，亦稱父老。老與考爲轉注，說文最初只是一語，而考爲已死之父之稱。下一輩則總稱子弟。公羊何注說：「宋魯之間，名結婚姻爲兄弟。」僖公二十五年。可見父母兄弟等，其初皆非專稱。資本主義的社會學家說：這不是野蠻人不知道父與伯叔父，舅父之別，乃是知道了而對於他們，仍用同一的稱呼。殊不知野蠻人的言語，總括的名詞，雖比我們少，各別的名詞，卻比我們多。略知訓詁的人皆知之。如古鳥稱雌雄，獸稱牝牡，今則總稱雌雄，即其一例。既知父與伯叔父，舅父之別，而仍用同一的稱呼，這在我們，實在想不出這個理由來。難者將說：父可以不知道，母總是可以知道的，爲什麼母字亦是通稱呢？殊不知大同之世，「人不獨親其親，不獨子其子」，生物學上的母，雖止一個，社會學上的母，在上一輩中，是很普遍的。父母之恩，不在生而在養，生物學上的母，實在無甚關係的，又何必特立專名呢？然則遼初所謂夫婦之制和家庭者安在？爾雅釋親：兄弟之妻，「長婦謂稚婦爲娣婦，娣婦謂長婦爲媵婦，」這就是現在的妯娌。而女子同嫁一夫的，亦稱先生者爲媵，後生者爲娣。這也是輩行婚的一個遺迹。

社會之所以有組織，乃是用以應付環境的。其初，年齡間的區別，實在大於兩性間的區別。後來受文化的影響，此等區別，才漸漸轉變。商君湯兵守衛說軍隊的組織，以壯男爲一軍，壯女爲一軍，男女之老弱者爲一軍，其視年齡的區別，仍重於兩性的區別。所以組織之始，是按年齡分階層的。而婚姻的禁例，亦起於此。到後來，便漸漸依血統區別了。其禁例，大抵起於血緣親近之人之間。違犯此等禁例者，俗語謂之「亂倫」。古語則謂之「鳥獸行」，亦謂之「禽獸行」。懲罰大抵是很嚴重的。至於擴而充之，對母方或父方有血緣關係之人，概不許結婚，卽成同姓不婚之制。中國古代的姓，相當於現在社會學上所謂氏族，參看下章。同姓不婚的理由，昔人說是「男女同姓，其生不蕃」。法氏僖公二十三年鄭叔詹說：「美先盡矣，則相生疾。」

同上昭公七年鄭子虛說。又說是同姓同德，異姓異德。國語晉語司空季子說：好像很知道遺傳及健康上的關係的。然（一）血緣結婚，有害遺傳，本是俗說，科學上並無證據。（二）而氏族時代所謂同姓，亦和血緣遠近不符。（三）至謂其有害於健康，則更無此說。然則此等都是後來附會之說，並不是什麼真正的理由。以實際言，此項禁例，所以能維持久遠的，大概還是由於禮記郊特牲所說的「所以附遠厚別」。因爲文化漸進，人和人之間，妒忌之心，漸次發達，爭風喫醋的事漸多，同族之中，必有因爭色而致鬪亂的，於是逐漸加繁其禁例，最後，遂至一切禁斷。而在古代，和親的交際，限於血緣上有關係的人。異姓間的婚姻，雖然始於掠奪，其後則漸變爲買賣，再變爲聘娶，彼此之間，無復敵意，而且可以互相聯絡了。試看春秋戰國之世，以結婚姻爲外交手段者之多，便可知郊特牲附遠二字之確。這是同姓不婚之制，所以逐漸普遍，益臻固定的理由。及其既經普遍固定之後，則制度的本身，就具有很大的威權，更不必要

什麼理由了。

妒忌的感情，是何從而來的呢？前文不是說，妒忌不是人的本性麼？然兩性間的妒忌，雖非人之本性，而古人大率貧窮，物質上的缺乏，逼著他不能生出產業上的嫉妒來。掠奪得來的女子，既是掠奪者的財產，自然不能不力監視著他。其監視，固然是為著經濟上的原因，然他男子設或與我的奴隸，發生性的關係，就很容易把他帶走，於是占有之慾，自物而擴及於人，而和此等女子發生性的關係，亦非得其主人許可，或給以某種利益，以為交換不可了。如租賃，借貸，交換等。左氏襄公二十八年，慶封與盧蒲葵易內；昭公二十八年，鄆勝與鄆威通室；現在有等地方，還有租妻之俗；就是這種制度的遺迹。再進，產業上的妒忌，漸變成兩性間的妒忌，而爭風吃醋之事遂多。內婚的禁忌，就不得不加嚴，不得不加密了。所以外婚的興起，和內婚的禁止，也是互為因果的。

掠奪婚起於游獵時代，在中國古書上，也是確有證據的。禮記月令疏引世本說：大昊始制嫁娶，以儷皮為禮。諸大昊，雖未必可信，而儷皮是兩鹿皮，見公羊莊公二十二年何注，這確是獵人之物。古婚禮必用雁，其理由，怕亦不過如此。又婚禮必行之昏時，亦當和掠奪有關係。

中國農業起於女子，捕魚在古代，亦為女子之事，說見第十一章。農漁之民，都是食物饒足，且居有定地的，畋獵對於社會的貢獻比較少，男子在經濟上的權力不大，所以服務婚之制，亦發生於此時。贅婿即其遺迹。戰國秦策說：大公望是齊之逐夫，當即贅婿。古代此等婚姻，在東方，怕很為普遍的。漢書地理志說：齊襄公淫亂，姑姊妹不嫁。一於

是下令國中民家長女不得嫁，名曰巫兒，爲家主祠，嫁者不利其家。民至今以爲俗。」把此等風俗的原因，歸諸人君的一道命令，其不足信，顯而易見。其實齊襄公的姑姊妹不嫁，怕反係受這種風俗的影響罷？公羊桓公二年，有楚王妻媼之語。阿淫媼，姓也。可見在東南的民族，內婚制維持較久。禮記大傳說：「四世而總，服之窮也。五世相免，殺同姓也。六世親屬竭矣，其庶姓別於上，庶姓見下章而下，而戚單於下，單同聲。昏姻可以通乎？繫之以姓而弗別，綴之以族而弗殊，雖百世而昏姻不通者，周道然也。」然則男系同族，永不通婚，只是周道。自殷以上，六世之後，婚姻就可以通的。殷也是東方之國。漢書地理志又說燕國的風俗道：「初大子丹賓養勇士，不愛後宮美女，民化以爲俗，至今猶然。賓客相過，以婦侍宿。嫁娶之夕，男女無別，反以爲榮。後稍頗止，然終未改。」不知燕丹的舉動，係受風俗的影響，反以爲風俗原於燕丹，亦與其論齊襄公同病。而燕國對於性的共有制，維持較久，則於此可見。燕亦是濱海之地。然則自東南至於東北，土性肥沃，水利豐饒，農漁二業興盛之地，內婚制及母系氏族，都是維持較久的。父系氏族，當起於獵牧之民。此可見一切社會制度，皆以經濟狀況爲其根本原因。

人類對於父母親族，總只能注意其一方，這是無可如何的。所以在母系氏族內，父方的親族，並不禁止結婚；在父系氏族內，母方的親族亦然；且有兩個氏族，世爲婚姻的。中國古代似亦如此。所以夫之父與母之兄弟同稱，男夫之母與父之姊妹同稱。姑可見母之兄弟，所娶者即父之姊妹。並非親姊妹，不過同氏族之姊妹行而已。而我之所嫁，亦即父之氏族中之男子，正和我之母與我之父結婚同。古代氏族，又有在氏族之中，再分支派的。如甲乙兩部族，各分爲一

二兩組。甲一之女，必與乙二之男結婚，生子則屬於甲二。甲二之女，必與乙一之男結婚，生子則屬於甲一。乙組的女子亦然。此係最簡單之例，實際還可以更繁複。如此，則祖孫爲同族人，父子則否。中國古代，似亦如此。所以祭祀之禮：「孫可以爲王父尸，子不可以爲父尸。」禮記曲禮。殤與無後者，必從祖耐食，而不從父耐食。禮記檀弓。

近親結婚，在法律上本有禁令的，並不限於父系。如清律：「娶己之姑舅兩姨姊妹者，杖八十，並離異」即是。然因此等風俗，根深柢固，法律就成爲具文了。

古代所謂同姓，是自認爲出於同一始祖的。在父系氏族，則爲男子。在母系氏族，則爲女子。雖未必確實，他們固自以爲如此。同姓與否，和血緣的遠近，可謂實無關係。然他們認爲同姓，則同德，不可結婚，異姓則異德，可以結婚，理由雖不確實，辦法尙覺一致。至後世所謂同姓，則并非同出於一原，而同出於一原的，卻又不必同姓。如王莽，以姚，嬖，陳，田，皆黃虞後，與己同姓，令元城王氏，勿得與四姓相嫁娶。漢書莽傳。而王訢孫咸，以得姓不同，其女轉嫁爲莽妻。漢書訢傳。此等關係，後世都置諸不論了。所謂同姓異姓，只是以父系的姓，字面上的同異爲據，在理論上，可謂並無理由，實屬進退失據。此因同姓不婚之制，已無靈魂，僅賸軀壳之故。總而言之：現在的所謂姓氏，從各方面而論，都已豪無用處，不過是社會組織上的老廢物罷了。參看下一章自明。

婚禮中的聘禮，卽係賣買婚的遺迹，古禮稱爲「納徵」。禮記內則說：「聘則爲妻，奔則爲妾」。曲禮說：「買妾不知其姓則卜之」；則買妾是真給身價的，聘妻雖具禮物，不過僅存形式，其意已不在於利益了。

古代婚禮，傳於後世的，爲儀禮中的士昏禮。其節目有六：卽（一）納采，男氏遣使到女氏去求婚。（二）問名，女氏許婚之後，再請問許婚的是那一位姑娘，因爲納采時只申明向女氏的氏族求婚，並未指明那一個人之故。（三）納吉，女氏說明許婚的保那一位姑娘之後，男氏歸卜之於廟，卜而得吉，再使告女氏。（四）納徵，亦謂之約幣。所納者保玄纁束帛及鴈皮。（五）請期，定吉日。吉日係男氏所定，三謂於女氏，女氏不肯定，然後告之。（六）親迎，新郎親到女氏執雁而入，揖讓升堂，再拜奠雁。女父帶著新娘出來，交給他。新郎帶著新娘出門。新娘升車，新郎親爲之御。車輪三轉之後，新郎下車，由御者代御。新郎先歸，在門首等待。新娘車至，新郎揖之而入。如不親迎的，則新郎三月後往見舅姑。親迎之禮，儒家贊成，墨家是反對的。見禮記家公問，墨子非儒篇。是爲六禮。親迎之夕，共牢而食，合卺而醕。古人的宴會，豕牛羊等，都是每人一分的，夫妻則兩個人合一分。是謂同牢。把一個甌破而爲兩，各用其半，以爲酒器，是爲合卺。這表示「合體同尊卑」的意思。其明天，「贊婦見於舅姑。」又明天，「舅姑共饗婦。」禮成之後，「舅姑先降自西階，賓階婦降自阼階。」東階，主人所行。古人說地道尊右，故讓客人走西階。表明把家事傳給他，自己變做客人的意思。此禮是限於適婦的，謂之「著代」，亦謂之「授室」。若舅姑不在，則三月而後廟見。禮記曾子問說：「女未廟見而死，歸葬於女氏之黨，示未成婦。」諸侯嫁女，亦有致女之禮，於三月之後，遣大夫操禮而往，見公羊成公九年。何注說：「必三月者，取一時，足以別真信。」然則古代的婚禮，是要在結婚三個月之後，才算真正成立的。若在三個月之內分離，照禮意，還只算婚姻未完全成立，算不得離婚。這也可見得婚姻制度初期的疏鬆。

禮經所說的婚禮，是家族制度全盛時的風俗，所以其立意，全是爲家族打算的。禮記內則說：「子甚宜其妻，

父母不說。出子不宜其妻，父母曰：是善事我，子行夫婦之禮焉，沒身不衰。」可見家長權力之大。昏義說：「成婦禮，明婦順，又申之以著代，所以重責婦順焉也。婦順也者，順於舅姑，和於室人，而後當於夫，以成絲麻布帛之事，以審守委積蓋藏，是故婦順備而後內和理，內和理而後家可長久也，故聖王重之。」尤可見娶婦全為家族打算的情形。曾子問說：「嫁女之家，三夜不息燭，思相離也。」這是我們容易了解的。又說：「取婦之家，三日不舉樂，思嗣親也。」此意我們就不易了解了。原來現代的人，把結婚看作個人的事情，認為結婚者的幸福，所以多有歡樂的意思。古人則把結婚看作為家族而舉行的事情。兒子到長大能娶妻，父母就近於凋謝了，所以反有感傷的意思。曲禮說：「婚禮不賀，人之序也。」也是這個道理。此亦可見當時家族主義的昌盛，個人價值，全被埋沒的一斑。

當這時代，女子遂成為家族的奴隸，奴隸是需要忠實的，所以貞操就漸漸的被看重。「貞婦」二字，叻見於禮記喪服四制。春秋時，魯君的女兒，有一個嫁給宋國的，稱為宋伯姬。一天晚上，宋國失火，伯姬說：「婦人夜出，必待傅姆。」傅姆是老年的男女侍從，傅姆是不獨身夜行，以避嫌疑的意思。傅姆不至，不肯下堂，遂被火燒而死。春秋特書之，以示獎勵。公羊張公三十年。此外，儒家獎勵貞節之說，還有許多，看劉向的列女傳可知。劉向是治舊詩的，列女傳中，有許多是儒家相傳的詩說。秦始皇會稽刻石說：「飾省宣義，有子而嫁，倍死不貞，防隔內外，禁止淫佚，男女潔誠，夫為寄殤，殺之無罪，男秉義程，妻為逃嫁，子不得母，咸化廉清。」案管子八觀篇說：「閭閻無鬪，外內交通，則男女無別矣。」又說：「食谷水，巷鑿井，場圃接，樹木茂，宮牆毀壞，門戶不閉，外內交通，則男女之別，無自正矣。」漢書地理志說：「鄰國土，

而險山居谷汲，男女亟聚會，故其俗淫。這即是秦始皇所謂防隔內外，乃是把士大夫之家，「深宮固門，關寺守之，男不入，女不出」的制度，見禮記內則。推廣到民間去。再嫁未必能有什麼禁令，不過宣布其是倍死不貞，以示恥辱，正和獎勵貞節，用意相同。寄綴是因奸通而寄居於女子之家的，殺之無罪；妻爲逃嫁，則子不得母；其制裁卻可謂嚴厲極了。壓迫階級所組織的國家，其政令，自然總是助壓迫階級張目的。

雖然如此，羅馬非一日之羅馬，古代疏鬆的婚姻制度，到底非短期間所能使其十分嚴緊的。所以表顯於古書上的婚姻，要比後世自由得多。

左氏昭公元年，載鄭國徐吾犯之妹美，子南業經聘定了他，子皙又要強行納聘。子皙是個強宗，國法奈何不得他。徐吾犯乃請使女自擇，以資決定。這雖別有用意，然亦可見古代的婚姻，男女本可自擇。不過「男不親求，女不親許」，見公羊傳公十四年。必須要有個媒妁居間，又必須要「爲酒食以召鄉黨僚友」，禮記

曲禮。以資證明罷了。婚約的解除，也頗容易。前述三月成婦之制，在結婚三個月之後，兩造的意見，覺得不合，仍可隨意解除，這在今日，無論那一國，實都無此自由。至於尙未同居，則自然更爲容易。禮記曾子問說：「昏禮：既納幣，有吉日，女之父母死，則如之何？」孔子曰：「壻使人弔。如壻之父母死，則女之家亦使人弔。壻已葬，壻之伯父，致命女氏曰：『某之子有父母之喪，不得嗣爲兄弟，使某致命。』女氏許諾，而弗敢嫁，禮也。壻免喪，女之父母使人請，壻弗取而後嫁之。禮也。女之父母死，壻亦如之。」一方等待三年，一方反可隨意解約，實屬不近情理。迂儒因生種種曲說，其實這只是禮記文字的疏忽。孔子此等說法，自爲一方遭喪而一方無意解約者言之。若其意欲解約，自然毫無限制。此乃當然之

理，在當日恐亦爲常行之事，其事無待論列，故孔子不及。記者貿然下了而弗敢嫁禮也六字，一似非等待不可的，就引起後人的誤會了。離婚的條件，有所謂七出，亦謂之七棄，（一）無子。（二）淫佚。（三）不事舅姑。（四）口舌。（五）盜竊。（六）嫉妒。（七）惡疾。又有所謂三不去，（一）嘗更三年喪不去。（二）賤取貴不去。（三）有所受無所歸不去。與五不要並列。

（一）喪終長女。（二）世有惡疾。（三）世有刑人。（四）亂家女。（五）逆家女。見於大戴禮記本倫篇和公羊莊公二十七年何注，皆從男子方面立說。此乃儒家斟酌習俗，認爲義所當然，未必與當時的法律習慣密合。女子求去，自然也有種種條件，爲法律習慣所認許的，不過無傳於後罷了。觀漢世婦人求去者尙甚多，如朱買臣之妻等。則知古人之於離婚，初不重視。夫死再嫁，則尤爲恆事。這是到宋以後，理學盛行，士大夫之家，更看重名節，上流社會的女子，才少有再嫁的。前代並不如此。禮記郊特牲說：「一與之齊，終身不改，故夫死不嫁。」這是現在講究舊禮教的迂儒所樂道的。然一與之齊，終身不改，乃是說不得以妻爲妾，並非說夫死不嫁。白虎通義嫁娶篇引郊特牲，並無故夫死不嫁五字；鄭注亦不及此義；可見此五字爲後人所增。鄭注又說：「齊或爲醮。」這字也是後人所改的。不過鄭氏所據之本，尙作齊字，即其所見改爲醮字之本，亦尙未竄入「故夫死不嫁」五字罷了。此可見古書逐漸竄改之迹。

後世男子的權利，愈行伸張，則其壓迫女子愈甚。此可於其重視爲女時的貞操，及其賤視再醮婦見之。女子的守貞，實爲對於其夫之一種義務。以契約論，固然只在婚姻成立後，持續時爲有效，以事實論，亦只須如此。所以野蠻社會的風俗，無不是如此的，而所謂文明社會，卻有超過這限度的要求。此無他，不過壓迫階級的要求，更進一步

而已。女子的離婚，在後世本較古代爲難，因爲古代的財產，帶家族共有的意思多，一家中人，都當然有享受之分。所以除所謂有所受無所歸者外，離婚的女子，都不怕窮無所歸。後世的財產，漸益視爲個人所有，對於已嫁大歸之女子，大都不願加以扶養；而世俗又賤視再醮之婦，肯娶者少；棄婦的境遇，就更覺悽慘可憐了。法律上對於女子，亦未嘗加以保護。如清律：「凡妻無應出及義絕之狀而出之者，杖八十。雖犯七出有三不去而出之者，減二等。追還宗聚。」似乎是爲無所歸的女子，特設保護的條文的。然追還完聚之後，當如何設法保障，使其不爲夫及夫之家族中人所虐待，則絕無辦法。又說：「若夫妻不相和諧而兩願離者不坐。」不相和諧，即可離異，似極自由。然夫之虐待其妻者，大都擄取其妻之勞力以自利，安能得其願離？離婚而必以兩願爲條件，直使被虐待者永無脫離苦海之日。而背夫私逃之罪，則係「杖一百，從夫嫁賣。」被虐待的女子，又何以自全呢？徹底言之：現在所謂夫婦制度，本無維持之價值。然進化非一蹴所可幾，卽制度非旦夕所能改。以現在的立法論，當定在原則上：（一）離婚之訴，自妻提出者無不許。（二）其生有子女者，撫養歸其母，費用則由其父負擔。（三）夫之財產中，其一部分，應視爲其妻所應得，離婚後當給與其妻。（四）夫妻異財者勿論。其同財者，嫁資應視爲妻之私財，離婚時給還其妻；其業經銷用者應賠償。這固不是根本解決的辦法，然在今日，立法上亦只得如此了。而在今日，立法上亦正該如此。

古書中所載的禮，大抵是父系家庭時代的習慣風俗。後世社會組織，迄未改變，所以奉其說爲天經地義。而因此等說法，被視爲天經地義之故，亦有助於此制度之維持。天下事原總是互爲因果的。但古書中的事實，足以表示

家族主義成立前的制度的亦不少，此亦不可不注意。禮記禮運：「合男女，頒爵位，必當年德。」管子幼官篇，亦有

「合男女」之文。合男女，即周官媒氏及管子入國篇的合獨之政。周官媒氏：「凡男女自成名以上，皆書年月日名焉。令男三十而娶，女二十而嫁。春之月，令會男女。於是時也，奔者不禁。謂不備聘娶之禮，說見下。司男女之無夫家者而

會之。」合獨爲九惠之政之一。其文云：「取鰥寡而和合之，與田宅而家室之，三年然後事之。」此實男女妃合，不由家族主持，而由部族主持之遺迹。其初蓋普遍如此。到家族發達之後，部族於通常之結婚，才置諸不管，而只干涉其違法者，而救濟其不能婚嫁者了。當男女婚配，由部族主持之世，結婚的年齡，和每年中結婚的季節，都是有一定

的。婚年：儒家的主張，是男三十而娶，女二十而嫁。禮記曲禮內則等篇，都是如此。大戴禮記本命篇說：這是中古之

禮。大古五十而室，三十而嫁。墨子節用韓非子，外儲說左下，則說男二十而娶，女十五而嫁。結婚的年齡，當然不能較若

畫一。王肅說：男十六而精通，女十四而能化，自此以往，便可結婚。所謂三十二等，乃係爲之極限，使不可過。又所謂

男三十，女二十，不過大致如此，並非必以三十之男，配二十之女。其說自通。見詩經有梅疏。大戴禮說：三十而室，二十而

嫁，天子庶人同禮。左氏說：天子十五而生子，三十而室，乃庶人之禮。五經異義。貴族生計，較庶人爲寬裕，結婚年齡，可以

提早，說亦可通。至墨子、韓非子之說，則係求養育人民之意，古代此等政令甚多，亦不足怪。所可怪者，人類生理，今古

相同，婚配的要求，少壯之時，最爲急切，大古時何以能遲至五十三？案羅維（Robert H. Lowie）所著的初民社

會，呂叔淵譯，商務印書館本。說巴西的波洛洛人（Bororo）男女性交和結婚，並非一事。當其少年時，男女之間，早已發

生性的關係，然常是過著浪漫的生活，並不專於一人。倒是年事較長，性慾較淡，彼此皆欲安居時，才擇定配偶，相與同居。案人類的性質，本是多婚的。男女同居，乃為兩性間的分工互助，實與性慾無甚關係。巴洛洛人的制度，實是比較為合理的。社會制度，往往早期的較後期的為合理。這是因已往的文化，多有病態，時期愈晚，病態愈深之故。中國大古之世，婚年較晚的理由，也可以借鑑而明了。人類性慾的開始，實在二七二八之年。自此以往，更閱數年，遂臻極盛。此係中國古說，見素問上古天真論。大戴禮記，韓詩外傳，孔子家語等說皆同。根於生理的慾念，宜宣洩不宜抑壓。抑壓之，往往為精神病的根原。然後世將經濟上的自立，責之於既結婚的夫婦，則非十餘齡的男女所及；又教養子女之責，專由父母任之，亦非十餘齡的男女所能；遂不得不將結婚的年齡展緩。在近代，並有因生計艱難，而抱獨身主義的。性慾受抑壓而橫溢，個人及社會兩方面，均易招致不幸的結果。這亦是社會制度與人性不能調和的一端。儒使將經濟及兒童教養的問題，和兩性問題分開，就不至有此患了。所以目前的辦法，在以節育及兒童公育，救濟遲婚及獨身問題。結婚的季節，春秋繁露說：「霜降逆女，冰泮殺止。」備天之道篇。荀子同。大略篇。王肅說：自九月至正月。見詩經。其說良是。古人冬則居邑，春則居野，參看第六第十四章。結婚的月分，實在是和其聚居的時期相應的。仲春則婚時已過，至此而猶不克婚，則其貧不能備禮可知，所以奔者不禁了。

多妻之原，起於男子的淫侈。生物界的事實，兩性的數目，常大略相等。婚姻而無禁例，或雖有禁例而不嚴密，則已，若既限定對於法定的配偶以外，不許發生性的關係，而又有若干人欲多占異性為己有，則有多占的人，即有

無偶的人。所以古今中外，有夫婦之制的社會，必皆以一夫一妻爲原則。但亦總有若干例外。古代貴族，妻以外發生性的關係的人有兩種：一種是妻家帶來的，謂之媵。一種是自己家裏所固有的，謂之妾。後世媵之實消滅，故其名稱亦消滅，但以妾爲配偶以外發生性的關係之人之總稱。媵之義爲送，即妻家送女的人，並不限於女子，如伊尹爲有莘氏媵臣是。與婿家跟

著新郎去迎接新娘的御相同。媵御的原始，實猶今日結婚時之男女僕相，本無可發生性的關係的理由。後來有特權的男子，不止娶於一家，正妻以外的旁妻，無以名之，亦名之曰媵，媵遂有正妻以外之配偶之義。古代的婚姻，最致謹於輩行，而此規則，亦爲有特權者所破壞。娶一妻者，不但兼及其姊，而且兼及其姪，於是諸侯一娶九女之制。取一國則二國往媵，各以姪娣從。一娶九女之制，據白虎通義嫁娶篇說，天子與諸侯同，亦有以爲天子娶十二女的，如春秋繁露爵國篇是。此恐係以天子與諸侯同禮爲不安而改之。其實在古代，天子諸侯，在實際上，未必有多大的區別。禮記昏義末節說：天子有一后，三夫人，九嬪，二十七世婦，八十一御妻。案昏義爲儀禮士昏禮之傳，傳文皆以釋經，獨昏義此節，與經無涉，文亦不類傳體，其說在他處又無所見，而適與王莽立后，備和嬪，美御，和人三，嬪人九，美人二十七，御人八十一之制相合。皇漢書傳。其爲後人竄入，自無可疑。冠義說：「無大夫冠禮而有其昏禮，古者五十而後爵，何大夫冠禮之有？」五十而後娶，其爲再娶可知。諸侯以一娶九女之故，不得再娶。公羊莊公十九年：大夫若亦有媵，安得再娶？管子有三歸，孔子讓其不儉。論語八佾：「包咸云：三歸，娶三姓女。」卽係讓其僭人君之禮。所以除人君以外，是決無媵的。至於妾，則爲家中的女子，得與家主相接之義。家族主義發達的時代，門以內的事情，國法本不甚干涉。家主在家

庭中的地位，亦無人可以制裁他。家中苟有女奴，家主要破壞他的貞操，自無從加以制裁。所以有妾與否，是個事實問題，在法律上，或者並無制限。然古代依身分而立別的習慣，是非常之多的，或有制限，亦未可知。後世等級漸平，依身分而立區別的習慣，大半消滅，娶妾遂成爲男子普遍的權利了。雖然如此，法律上仍有依身分之貴賤，而定妾之有無多寡的。如唐書百官志：親王有孀二人，媵十人；二品媵八人；國公及三品媵六人；四品媵四人；五品媵三人；明律：民年四十以上無子者，方聽娶妾，違者笞四十是。但此等法律，多成具文，而在事實上，則多妻之權利，爲富者所享受。適庶之別，古代頗嚴，因爲古代等級，本來嚴峻，妻和妾一出於貴族，一出於賤族，其在社會上的身分，本相懸殊之故。後世等級既平，妻妾之身分，本來的相差，不如前代之甚，所以事實上貴賤之相差亦較微。僅在法律上，風俗上，因要維持家庭間的秩序，不得不略存區別而已。

顏氏家訓說：「江左不諱庶孽，喪室之後，多以妾媵終家事。河北鄙於側室，不預人流，是以必須重要，至於三四。」這是江左猶沿古代有媵不再娶的舊風，河北就蕩然了。但以妾媵終家事，必本有妾媵而後能然。如其無之，自不能再娶。再娶自不能視之爲妾。唐書儒學傳說：「鄭餘慶廟有二妣，疑於祔祭，請於有司。博士章公肅議曰：古諸侯一娶九女，故廟無二適。自秦以來有再娶，前娶後繼皆適也，兩耐無嫌。」自秦以來有再娶，卽因封建破壞，無復一娶九女及三歸等制度之故。韋公肅之議，爲前娶後繼，皆爲適室禮文上的明據。但從禮意上說，同時不能有二嫡的，所以世俗所謂兼祧雙娶，爲法律所不許。大理院解釋，以後娶者爲妾。

人類的性質，本來是多婚的。男女皆然。雖由社會的勢力，加以壓迫，終不能改變其本性。所以壓迫之力一弛，本性隨卽呈露。在現社會制度之下，最普遍而易見的，是爲奸通與賣淫。奸通，因其爲祕密之事，無從統計其多少。然就現社會和歷史記載上觀察，實可信其極爲普遍。賣淫亦然。社會學家說：「凡是法律和習慣限制男女性交之處，卽有賣淫之事，隨之出現。」史家推原賣淫之始，多以爲起於宗教賣淫。王書奴著中國倡伎史，生活書店本。亦力主此說。然原始宗教界中淫亂的現象，實未可稱爲賣淫。因爲男女的交際，其初本極自由。後來強橫的男子，雖把一部分女子占爲己有，然只限於平時。至於衆人集會之時，則仍須回復其故態。所以各個民族，往往大集會之時，卽爲男女混雜之際。如鄭國之俗，三月上巳之日，於溱洧兩水之上，招魂續魄，拂除不祥，士女往觀而相譔。傳說，據陳騫《三家詩遺說考。史記滑稽列傳載淳于髡說：「州閭之會，男女雜坐，行酒稽留，六博投壺，相引爲曹，握手無罰，目眙不禁。前有墮珥，後有遺簪。」日暮酒闌，合尊促坐。男女同席，履舄交錯，杯盤狼籍，堂上燭滅，主人留髡而送客。羅襪襍解，微聞薈澤。」又如前文所引的燕國「嫁娶之夕，男女無別」都是宗教上的寺院等，也是大衆集會之地，而且是聖地；其地的習慣，是不易破壞的。漢書禮樂志說：漢武帝立樂府，采詩夜誦。顏師古注說：「其言辭或祕，不可宣露，故於夜中歌誦。」案後漢書高句驪傳說：其俗淫。暮夜輒男女羣聚爲倡樂。高句驪是好祠鬼神的，而樂府之立，亦和祭禮有關。然則采詩夜誦，怕不僅因其言辭或祕罷。男女混雜之事，後世所謂邪教中，亦恆有之，正和邪有何標準？不過古代之俗，漸與後世不合，則被目爲邪而已。然則宗教中初期的淫亂，實不可謂之賣淫。不過限制男女交際的自由，往往

與私有財產制度，伴隨而起。既有私有財產，自有所謂賣買；既有所謂賣買，淫亦自可爲賣買的標的在此情形之下，本非賣買之事，變爲賣買的多了，亦不僅淫之一端。

賣淫的根原，舊說以爲起於齊之女閭。其事見於戰國策的東周策。東周策載一個辯士的話道：「國必有誹謗。忠臣令誹在己，譽在上。齊桓公宮中七市，女閭七百，國人非之，管仲故爲三歸之家，以掩桓公非，自傷於民也。」則市與女閭，確爲淫樂之地。商君書墾令篇說：「令軍市無有女子；」又說：「輕惰之民，不游軍市，則農民不淫；」亦市爲淫樂之地之一證。女閭則他處無文。案 太平御覽引吳越春秋說：「勾踐輸有過寡婦於山上，使士之憂思者游之，以娛其意。」今本無。亦卽女閭之類。女閭，蓋後世所謂女戶者所聚居。女戶以女爲戶主，可見其家中是沒有壯男的。周官內宰：「凡建國，佐后立市；」左氏昭公二十年，晏嬰說：「內寵之妾，肆奪於市；」則古代的市，本由女子管理。所以到後來，聚居市中的女子還很多。市和女閭，都不過因其爲女子聚居之所，遂成爲縱淫之地罷了。其初，也未必是賣淫的。

賣淫的又一來源，是爲女樂。女樂是貴族家裏的婢妾，擅長歌舞等事的，令其「執技以事上」。婢妾的貞操，本來沒有保障的，自不因其爲音樂隊員而有異。封建制度破壞，貴族的特權，爲平民所僭者甚多，自將流布於民間。史記貨殖列傳說：趙國的女子，「鼓鳴瑟，跕躡，現在的拖鞋，在古時爲舞履。游媚貴富，入後宮，徧諸侯。」鄭，衛俗與趙相類。」又說：「今夫趙女，鄒姬，設形容，揄鳴琴，揄長袂，躡利屣，目挑心招，出不遠千里，不擇老少者，奔富厚也。」卽其事。倡伎

本來是有技藝的人的稱謂，並非專指女子。所以女子有此等技藝的，還特稱爲女伎。然其實是性的誘惑的成分多，欣賞其技藝的成分少。於是倡伎轉變爲女子賣淫者的稱謂，其字也改從女旁了。娼妓。男子之有技藝者，不復稱倡伎。爲倡伎之女子，本係婢妾之流，故自古即可賣買。戰國韓策說：「韓賣美人，秦買之三千金。」其證。後世當娼妓的，也都是經濟上落伍的人，自然始終是可以賣買的了。資本的勢力愈盛，遂并有買得女子，使操淫業以謀利的。古代的女伎，係婢妾所爲，後世政治上還沿襲其遺制，是爲樂戶。係以罪人家屬沒入者爲之。唐時，其籍屬於大常。其額設的樂員，屬於教坊司。此係國家的女樂隊員，但因其本爲賤族，貞操亦無保障，官員等皆可使之執技薦寢以自娛，是爲官妓。軍營中，有時亦有隨營的女子，則謂之營妓。民間女子賣淫的，謂之私娼。在本地的稱土娼，在異鄉的稱流娼。清世祖順治十六年，停止教坊女樂，改用內監。世宗雍正七年，改教坊司爲和聲署。是時各地方的樂戶，亦皆除籍爲民。於是在法律上除去一種賤族，亦無所謂官妓。但私娼則是無從禁止的。律例雖有「舉貢生員，宿娼者斥革」的條文，亦不過爲管束舉貢生員起見而已，並非禁娼。

古代掠奪婚的習慣，仍有存於後世的。趙翼陔餘叢考說：「村俗有以婚姻議財不諧，而糾衆劫女成婚者，謂之搶親。北史高昂傳：昂兄乾，求博陵崔聖念女爲婚，崔不許。昂與兄往劫之。置女村外，謂兄曰：何不行禮？於是野合而歸。是劫婚之事，古亦有之。然今俗劫婚，皆已經許字者，昂所劫則未字，固不同也。」案清律：「凡豪勢之人，強奪良家妻女，姦占爲妻妾者，絞。配與子孫，弟姪，家人者，罪亦如之。」此指無婚姻契約而強搶的。又說：「應爲婚者，雖已納聘財，

期未至，而男家強娶者，笞五十。」指主婚人。「女家悔盟，男家不告官司強搶者，照強娶律減二等。」此即趙氏所謂已經許字之女，照法律亦有罪，但為習俗所囿，法律多不能實行。又有男女兩家，因不能負擔結婚時的費用，私相協議，令男家以強搶的形式出之的。則其表面為武力的，內容實為經濟的了。搶孀等事，亦自古即有。審夫論斷訟篇云：「貞潔寡婦，遭直不仁世叔，無義兄弟，或利其聘幣，或貪其財賄，或私其兒子，則迫脅遺送，有自縊房中，飲藥車上，絕命喪軀，孤捐童孩者。」又有「後夫多設人客，威力脅載者。」這其中，亦含有武力的經濟的兩種成分。

賣買婚姻，則無其名而有其實。

斷訟篇又說：「諸女一許數家，雖生十子，更百赦，勿令得蒙一還私家，則此姦

絕矣。不則髡其夫妻，徙千里外劇縣，乃可以毒其心而絕其後。」抱朴子弭訟篇述其姑子劉士由之論說：「末世舉不修義，許而弗與，訟閱穢緇，煩塞官曹。今可使諸爭婚者，未及同牢，皆聽義絕，而倍還酒禮，歸其幣帛。其嘗已再離，一倍禱聘。」禱即現在賄賂的賄字。其三絕者，再倍禱聘。如此，離者不生訟心，貪者無利重受。」葛洪又申說自己的意見道：

「責禱聘倍，貧者所憚，豐於財者，則適其願矣。後所許者，或能富殖，助其禱聘，必所甘心。然則先家拱默，不得有言，原情論之，能無怨歎乎？」葛洪之意，要令「女氏受聘，禮無豐約，謂不論聘財多少。皆以即日報版。又使時人署姓名於別版，必十人以上，以備遠行及死亡。又令女之父兄若伯叔，答壻家書，必手書一紙。若有變悔而證據明者，女氏父母兄弟，皆加刑罰罪。」可見漢晉之世賣買婚姻之盛。後世契約效力較強，此等事無人敢做，但嫁女計較聘禮，娶妻觀覲妝奩，其內容還是一樣的，此非經濟制度改變，無法可以改良了。

後世的婚姻，多全由父母做主，本人概不與聞，甚至有指腹爲婚等惡習，見滄史津放傳。案滄律，指腹爲婚有禁。這誠然是很壞的。然論者遂以夫婦之道苦，概歸咎於婚姻的不自由，則亦未必其然。人之性，本是多婚的，男女皆然，所以愛情很難持之永久。即使結婚之時，純出兩情愛慕，絕無別種作用，攙雜其間，尙難保其永久，何況現在的婚姻，有別種作用攙雜的，且居多數呢？欲救夫婦道苦之弊，與其審慎於結婚之時，不如寬大於離婚之際，因為愛情本有變動，結婚時無論如何審慎，也控制不住後來的變化的。習俗所以重視離婚，法律也盡力禁阻，不過是要維持家庭。然家庭制度，實不是怎麼值得維持的東西，參看下文可明。

統觀兩性關係，自氏族時代以後，即已漸失其正常。其理由：因女子在產育上，所負的責任，較男子爲多。因而其鬪爭的力量，較男子爲弱。不論在人類憑恃武力相鬪爭，或憑恃財力相鬪爭的時代，女子均淪於被保護的地位，失其獨立，而附屬於男子。社會的組織，宜於寬平坦蕩，個個人與總體直接。若多設等級，使這一部分人，隸屬於那一部分人，那就不公平的制度，要逐漸發生，積久而其弊愈深了。近代女權的漸漸伸張，實因工業革命以來，女子漸加入社會的機構，非如昔日墜居家庭之中，專做輔助男子的事情之故。女子在產育上多盡了責任，男子就該在別一方面多盡些義務，這是公道。乘此機會，壓迫女子，多占權利，是很不正當的。而欲實行公道，則必自剷除等級始。所以有人說：社羣制度是女子之友，家庭制度是女子之敵。然則「女子回到家庭去」這口號，當然只有開倒車的人，才會去高呼了。人家都說現在的女學生壞了，不如從前舊式的女子，因其對於家政生疏了，且不耐煩。殊不

知道正是現代女子進步之徵。因為對於家政生疏，對於參與社會的工作，卻熟練了。這正是小的，自私的，自利的組織，將逐漸破壞；大的，公平的，博愛的制度，將逐漸形成的徵兆。賢母良妻，只是賢奴良隸。此等教育，亦只好落伍的國家去提倡。我們該教一切男女以天下為公的志願，廣大無邊的組織。

第二章 族制

人是非團結不能生存的。當用何法團結呢？過去的事情，已非我們所能盡知；將來的事情，又非我們所能豫料。我們現在，只能就我們所知道的，略加說述而已。

在有史時期，血緣是人類團結的一個重要因素。人恆狃於其所見聞，遂以此爲人類團結惟一的因素，在過去都是如此，在將來也非如此不可了。其實人類的團結，並非是專恃血緣的。極遠之事且勿論，卽上章所說的以年齡分階層之世，亦大率是分爲老，壯，幼三輩，同有分爲四輩的，但以分爲三輩爲最普通。禮記禮運說：「使老有所終，壯有所用，幼有所長，一論禮運也。」老者安之，朋友信之，少者懷之，亦都是分爲三輩，而不再問其人與人間的關係的。當此之時，那有所謂夫婦，父子，兄弟之倫呢？禮記禮運說：大同之世，「人不獨親其親，不獨子其子。」左氏載富辰的話，也說「大上以德撫民，其次親親，以相及也。」僖公二十四年。可見親族關係，是後起的情形了。

人類愈進步，則其分化愈甚，而其組織的方法亦愈多。於是有所謂血族團體。血族團體，其初必以女子爲中心。因爲夫婦之倫未立，父不可知，即使可知，而父子的關係，亦不如母子之密之故。如上章所述，人類實在是在社羣動物，而非家庭動物。所以其聚居，並不限於兩代。母及同母之人以外，又有母的母，母的同母等。自己而下推，亦是如

此。遂漸成爲母系氏族。每一個母系氏族，都有一個名稱，是卽所謂姓。一姓總有一個始祖母的，如殷之簡狄，周之姜嫄卽是。簡狄之子契，姜嫄之子稷，都是無父而生的。因爲在傳說中，此等始祖母，本來無夫之故。記載上又說他倆都是帝嚳之妃，一定是後來附會的。契，稷皆無父而生，見詩·文鳥·生民。史記·殷周本紀所載，卽是詩說。陳喬樞三家詩遺說考所考證，大史公是用魯詩說的。姜嫄，簡狄，皆帝嚳之妃，見大戴禮·記帝繫篇。史記·五帝本紀，亦用其說。

女系氏族的權力，亦有時在男子手中。參看下章。此卽所謂舅權制。此等權力，大抵兄弟相傳，而不父子相繼。因爲兄弟是同氏族人，父子則異氏族之故。我國商朝和春秋時的魯國，吳國，都有兄弟相及的遺迹。魯自莊公以前，都一代傳子，一代傳弟，見史記·魯世家。這是由於東南一帶，母系氏族消滅較晚之故，已見上章。

由於生業的轉變，財產和權力，都轉入男子手中，婚姻非復男子入居女子的氏族，而爲女子入居男子的氏族，於是組織亦以男爲主，而母系氏族，遂變爲父系氏族。商周自契稷以後，卽奉契稷爲始祖，便是這種轉變的一件史實。

族之組織，是根據於血緣的。血緣之制既興，人類自將據親等的遠近，以別親疏。一姓的人口漸繁，又行外婚之制，則同姓的人，血緣不必親，異姓的人，血緣或轉相近。所謂族與姓，遂不得不分化爲兩種組織。族制，我們所知道的，是周代的九族：（一）父姓五服以內。（二）姑母和他的兒子。（三）姊妹和他的兒子。（四）女兒和他的兒子。是爲父族四。（五）母之父姓，卽現在所謂外家。（六）母的母姓，卽母親的外家。（七）母的姊妹和他的兒子。

是爲母族三（八）妻之父姓（九）妻之母姓。是爲妻族二。這是漢代今文家之說，見於五經異義。詩爲篇疏引。白虎通宗族篇同。古文家說，以上自高祖，下至玄孫爲九族，此乃秦漢時制，其事較晚，不如今文家所說之古了。然白虎通義又載或說，謂堯時父母妻之族各三，周貶妻族以附父族，則今文家所說，亦已非極古之制。白虎通義此段，文有脫誤，堯時之九族，無從知其詳。然觀下文引詩「邢侯之姨」，則其中該有妻之姊妹。總而言之，族制是隨時改變的，然總是血緣上相近的人，和後世稱父之同姓爲族人，混同姓與同族爲一不同，則是周以前所同的。九族中人，都是有服的。其無服的，則謂之黨。禮記齊衰章注。是爲父黨，母黨，妻黨。

同姓的人，因人口衆多，血緣漸見疏遠，其團結，是否因此就鬆懈了呢？不。所謂九族者，除父姓外，血緣上雖然親近，卻不是同居的。同姓則雖疏遠而仍同居，所以生活共同，利害亦共同。在同居之時，固有其緊密的組織；即到人
口多了，不能不分居，而彼此之間，仍有一定的聯結，此即所謂宗法。宗法和古代的社會組織，有極大的關係。今略述其制如下：

- （一）凡同宗的人，都同奉一個始祖。均稱此始祖之後。
- （二）始祖的嫡長子，爲大宗宗子。自此以後，嫡長子代代承襲，爲大宗宗子。凡始祖的後人，都要尊奉他，受他的治理。窮困的卻亦可以受他的救濟。大宗宗子和族人的關係，是不論親疏遠近，永遠如此的，是謂大宗「百世不遷」。

(三)始祖之衆子，嫡長子以外之子，皆別爲小宗宗子。其嫡長子爲繼禰小宗，繼禰小宗的嫡長子爲繼祖小宗。繼祖小宗的嫡長子爲繼曾祖小宗，繼曾祖小宗的嫡長子爲繼高祖小宗，繼高祖小宗，親兄弟宗事他。受他治理，亦受他救濟。繼祖小宗，從兄弟宗事他。繼曾祖小宗，再從兄弟宗事他。繼高祖小宗，三從兄弟宗事他。至四從兄弟，則與繼六世祖之小宗宗子，親盡無服，不再宗事他。是爲小宗「五世則遷。」以一人之身論，當宗事與我同高，曾祖，考四代的小宗宗子及大宗宗子，故曰：「小宗四，與大宗凡五。」

(四)如此，則或有無宗可歸的人。但大宗宗子，還是要管理他，救濟他的。而同出於一始祖之人，設或殤與無後，大宗的宗子，亦都得祭祀他。所以有一大宗宗子，則活人的治理，救濟，死人的祭祀問題，都解決了。所以小宗可絕，大宗不可絕。大宗宗子無後，族人都當絕後以後大宗。

以上是周代宗法的大略，見於禮記大傳的。大傳所說大宗的始祖，是國君的衆子。因爲古者諸侯不敢祖天子，大夫不敢祖諸侯，禮記郊特牲謂不敢立其廟而祭之。其實大宗的始祖，非大宗宗子，亦不敢祭。所以諸侯和天子，大夫和諸侯，大宗宗子和小宗宗子，小宗宗子和非宗子，其關係是一樣的。所以國君的衆子，要別立一宗。鄭注又推而廣之，及於始適異國的大夫。據此，宗法之立，實緣同出一祖的人太多了，一個承襲始祖的地位的人，管理有所不及，乃不得不隨其支派，立此節級的組織，以便管理。遷居異地的人，舊時的族長，事實上無從管理他。此等組織，自然更爲必要了。觀此，即知宗法與封建，大有關係。因爲封建是要將本族的人，分一部分出去的。有宗法的組織，則封之者和所封者之間，就可保持著一種

聯結了。然則宗法確能把同姓中親盡情疏的人，聯結在一起。他在九族之中，雖只聯結得父姓一族。然在父姓之中，所聯結者，卻遠較九族之制爲廣。怕合九族的總數，還不足以敵他。而且都是同居的人，又有嚴密的組織。母系氏族中，不知是否有與此相類的制度。即使有之，其功用，怕亦不如父系氏族的顯著。因爲氏族從母系轉變到父系，本是和鬪爭有關係的。父系氏族而有此廣大嚴密的組織，自然更能發揮其鬪爭的力量。我們所知，宗法之制，以周代爲最完備，周這個氏族，在鬪爭上，是得到勝利的。宗法的組織，或者也是其中的一個原因。

有族制以團結血緣相近的人，又有宗法以團結同出一祖的人，人類因血緣而來的團結，可謂臻於極盛了。然而當其極盛之時，卽其將衰之候。這是什麼原因呢？社會組織的變化，經濟實爲其中最重要的原因。當進化尙淺之時，人類的互助，幾於有合作而無分工。其後雖有分工，亦不甚繁複。大家所做的事，旣然大致相同，又何必把過多的人聯結在一起？所以人類聯結的廣大，是隨著分工的精密而進展的。分工旣密之後，自能將豪不相干的人，聯結在一起。此等互相倚賴的人，雖然彼此未必相知，然總必直接間接，互相接觸。接觸旣繁，前此因不相了解而互相猜忌的感情，就因之消滅了。所以商業的興起，實能消滅異部族間敵對的感情。分工又是使個性顯著的。有特殊才能的人，容易發揮其所長，獲得致富的機會。民族中有私財的人逐漸多，賣買婚卽於此時成立。說見上章。於是父權家庭成立了。孟子說當時農夫之家，是五口和八口。說者以爲一夫上父母下妻子，農民有弟，則爲餘夫，要另行授田；梁惠王及滕文公上篇。可見其家庭，已和現在普通的家庭一樣了。士大夫之家，儀禮喪服傳說大功同財，似乎比

農民的家庭要大些。然又說當時兄弟之間的情形道：「有東宮，有西宮，有南宮，有北宮，異居而同財。有餘則歸之宗，不足則資之宗。」則業已各住一所屋子，各有各的財產，不過幾房之中，還保有一筆公款而已。其聯結，實在是很薄弱的，和農夫的家庭，也相去無幾了。在當時，只有有廣大封土的人，其家庭要大些。這因為（一）他的元始，是以一氏族征服異氏族，而食其租稅以自養的，所以宜於聚族而居，常作戰鬪的戒備。只要看禮記的文王世子，就知道古代所謂公族者，是怎樣一個組織了。後來時異勢殊，這種組織，實已無存在的必要。然既已習為故常，就難於猝然改革。這是一切制度，都有這惰性的。（二）又其收入既多，生活日趨淫侈，家庭中管事服役的奴僕，以及技術人員，非常衆多，其家庭遂特別大。這只要看周官的天官，就可以知道其情形。然此等家庭，隨著封建的消滅，而亦漸趨消滅了。雖不乏新興階級的富豪，其自奉養，亦與素封之家無異，畢竟是少數。於是氏族崩潰，家庭代之而興。家庭的組織，是經濟上的一個單位，所以盡相生相養之道的。相生相養之道，是老者需人奉養，幼者需人撫育。這些事，自氏族崩潰後，既已無人負責，而專為中間一輩所謂一夫一婦者的責任。自然家庭的組織，不能不以一夫上父母下妻子為範圍了。幾千年以來，社會的生活情形，未曾大變，所以此種組織，迄亦未曾改變。

看以上所述，可見族制的變遷，實以生活為其背景；而生活的變遷，則以經濟為其最重要的原因。因為經濟是最廣汎，和社會上個個人，都有關係；而且其關係，是永遠持續，無時間斷的。自然對於人的影響，異常深刻，各種上層組織，都不得不隨其變遷而變遷；而精神現象，亦受其左右而不自知了。在氏族時代，分工未密，一個氏族，在經濟

上，就是一個自給自足的團體。生活既互相倚賴，感情自然容易密切。不但對於同時的人如此，即對於已往的人亦然。因為我所賴以生存的團體，是由前人留給下來的。一切知識技術等，亦自前輩遞傳給後輩。這時候的人，其生活實與時間上已經過去的人關係深，而與空間上並時存在的人關係淺。尊祖、崇古等觀念，自會油然而生。此等觀念，實在是生活情形所造成的。後人不知此理，以為這是倫理道德上的當然，而要據之以制定人的生活，那就和社會進化的趨勢，背道而馳了。大家族、小家庭等字樣，現在的人用來，意義頗為混淆。西洋人學術上的用語，稱一夫一婦，包括未婚子女的為小家庭；超過於此的為大家庭。中國社會，（一）小家庭和（二）一夫一父母下妻子的家庭，同樣普遍。（三）兄弟同居的，亦自不乏。（四）至於五世同居，九世同居，宗族百口等，則為罕有的現象了。趙翼餘叢考，嘗統計此等極大的家庭，第四種。見於正史孝義、孝友傳的：南史三人，北史十二人，唐書三十八人，五代史二人，宋史五十人，元史五人，明史二十六人。自然有（一）不在孝義、孝友傳，而散見於他篇的；（二）又有正史不載，而見於他書；（三）或竟未見記載的。然以中國之大，歷史上時間之長，此等極大的家庭，總之是極少數，則理有可信。此等雖或由於倫理道德的提倡，顧炎武雜錄（陰）王氏宗祠記：「樸宋諸子，卓然有見於道經。金元之代，有志者多求其說於南方，以授學者。及乎有明之初，風俗淳厚，而愛親敬長之道，遠播天下。其能以宗法訓其家人，或累世同居，稱為義門者，往往而有。」可見同居之盛，由於理學家的提倡者不少。恐仍以別有原因者居多。日知錄：「杜氏通典言北齊之代，臨淄諸國，清河張，宋，并州王氏，濮陽侯族，譜如此輩，將近萬室。北史薛允傳：為河北太守，有隣馬兩姓，各二千餘家。今日中原北方，雖號甲族，無有至千丁者。戶口之寡，族姓之衰，與江南相去愈絕。」陳宏謀與楊樸園書：「今直省惟閩

中，江西，湖南，皆聚族而居，族各有祠。一則聚居之風，古代北盛於南，近世南盛於北，似由北齊之世，裴悅顛仍，民皆合族以自衛；而南方山嶺崎嶇之地，進北較遲，土著者既與合族而居之時，相去未遠；流移者亦須合族而居，互相保衛之故。

似可認為古代氏族的遺迹，或後世家族的變態。然氏族所以崩潰，正由家族潛滋階長於其中。此等所謂義門，縱或有古代之遺，亦必衰頽已甚。況又有因環境的特別，而把分立的家庭，硬行聯結起來的。形式是而精神非，其不能持久，自然無待於言了。後漢書樊宏傳，說他先代三世共財，有田三百餘頃，自己的田地裏，就有陂渠，可以互相灌注。又有池魚，牧畜，有求必給。「管理產業，物無所棄。這

是因其生產的種類較多之故。課役童隸，各得其宜。」分工之法。要造器物，則先種梓漆。簡直是一個大規模的生產自給自足的團體。歷代類乎氏族的大家族，多有此意。此豈不問環境所可強為？然社會的廣大，到底非此等大家族所能與之相敵，所以愈到後世，愈到開化的地方，其數愈少。這是類乎氏族的大家族，所以崩潰的真原因，畢竟還在經濟上。但在政治上，亦自有其原因。因為所謂氏族，不但盡相生相養之責，亦有治理其族衆之權。在國家興起以後，此項權力，實與國權相衝突。所以國家在倫理上，對於此等大家族，雖或加以褒揚，而在政治上，又不得不加以摧折。所謂強宗巨家，遂多因國家的干涉，而益趨於崩潰了。略大於小家庭的家庭，第二，第三種。表面上似為倫理道德的見解所維持，歷代屢有禁民父母在別籍異財等詔令，可參看日知錄卷十三分居條。實則亦為經濟狀況所限制。因為在經濟上，合則力強，分則力弱，以昔時的生活程度論，一夫一婦，在生產和消費方面，實多不能自立的。儒者以此等家庭之多，誇獎某地方風俗之厚，或且自詡其教化之功，就大謬不然了。然經濟上雖有此需要，而私產制度，業已深入人心，父子兄弟之

間，亦不能無分彼此。於是一方面牽於舊見解，迫於經濟情形，不能不合；又一方面，則受私有財產風氣的影響，而要求分；暗鬭明爭，家庭遂成爲苦海。試看舊時倫理道德上的教訓，戒人好貨財，私妻子，而薄父母兄弟之說之多，便知此項家庭制度之岌岌可危。制度果然自己站得住，何須如此扶持呢？所以到近代，除極迂腐的人外，亦都不主張維持大家庭。如李絨有別籍異財議，即其一證。至西洋文化輸入，論者更其提倡小家庭，而排斥大家庭了。然小家庭又是值得提倡的麼？

不論何等組織，總得和實際的生活相應，才能持久。小家庭制度，是否和現代人的生活相應呢？歷來有句俗話，叫做「養兒防老，積穀防飢。」可見所謂家庭，實以扶養老者，撫育兒童，爲其天職。然在今日，此等責任，不但苦於知識之不足，如霍亂病人，瘧疾，教育兒童，均須專門智識。實亦爲其力量所不及。兼日力財力言之。如一主婦不易養顧多數兒童，兼操家政，又如醫藥，教育的費用，不易負擔。在古代，勞力重於資本，丁多即可致富，而在今日，則適成爲窮困的原因。因爲生產的機件，

自家庭而移於社會了，多丁不能增加生產，反要增加消費。如紡織事業。兒童的教育，年限加長了，不但不能如從前，稍長大即爲家庭掙錢，反須支出教育費。而一切家務，合之則省力，分之則多費的，如烹調，澆灌。又因家庭範圍太小，而浪費物質及勞力。男子終歲勞動，所入尙不足以贍其家。女子忙得和奴隸一般，家事還不能措置得妥帖。於是獨身，晚婚等現象，相繼發生。這些都是舶來品，和中國舊俗，大相徑庭，然不久，其思想即已普遍於中流社會了。凡事切於生活的，總是容易風行的，從今已後，窮鄉僻壤的兒女，也未必死心塌地，甘做家庭的奴隸了。固然，個人是很難打破舊

制度；自定辦法的。而性欲出於天然，自能把許多可憐的兒女，牽入此陳舊組織之中。然亦不過使老者不得其養，幼者不遂其長，而仍以生子不舉等人爲淘汰之法爲救濟罷了。這種現象，固已持續數千年，然在今日，業經覺悟之後，又怎能坐視其如此呢？況且家庭的成立，本是以婦女的奴役爲其原因的。在今日，個人主義擡頭，人格要受尊重的時代，婦女又何能長此被壓制呢？資本主義的學者，每說動物有雌雄兩性，共同哺育其幼兒，而其同居期限，亦因以延長的，以爲家庭的組織，實根於人類的天性，而無可改變。姑無論其所說動物界的情形，並不確實。即使退一步，承認其確實，而人是人，動物是動物，人雖然亦是動物之一，到底是動物中的，人類的現象，安能以動物界的現象爲限？他姑弗論，動物雖雄協力求食，卽足以哺育其幼兒，人爲什麼有夫婦協力，尙不能養活其子女的呢？或種動物，愛情限於家庭，而人類的愛情，超出於此以外，這正是人之所以爲人，人之所以異於動物。論者不知人之愛家，乃因社會先有家庭的組織，使人之愛，以此形式而出現，正猶水之因方而爲圭，遇圓而成璧；而反以爲人類先有愛家之心，然後造成家庭制度，若將家庭破壞，便要「疾病不養；老幼孤獨，不得其所」。禮記樂記：「強者脅弱，衆者暴寡；知者詐愚，勇者苦怯；疾病不養，老幼孤獨，不得其所，此大亂之道也。」這真是倒果爲因。殊不知家庭之制，把人分爲五口八口的小團體，明明是互相倚賴的，偏使之此疆彼界，處於半敵對的地位，這正是疾病之所以不養，老幼孤獨之所以不得其所。無後是中國人所引爲大戚的，論者每說：這是拘於「不孝有三，無後爲大」之義。孟子：「無後爲大。」而其以無後爲不孝，則是迷信「鬼猶求食」。見左氏宣公四年。深慮祭祀之絕，殊不知此乃古人的迷信，今人誰還迷信鬼猶求食來？其

所以深慮無後，不過不願其家之絕；所以不願其家之絕，則由於人總有盡力經營的一件事，不忍坐視其滅亡，而家是中國人所盡力經營的，所以如此。家族之制，固然使人各分畛域，造成互相敵對的情形，然此自制度之咎。以愛家者之心論，則不但（一）夫婦，父子，兄弟之間，互盡扶養之責。（二）且推及於凡與家族有關係的人。如宗族，姻親等。（三）並且懸念已死的祖宗。（四）以及未來不知誰何的子孫。前人傳給我的基業，我必不肯毀壞，必要保持之，光大之，以傳給後人，這正是極端利他心的表現；利他心是無一定形式的，在何種制度之下，即表現爲何種形式。然而我們爲什麼要拘制着他，一定只許他在這種制度中表現呢？

以上論族制的變遷，大略已具。請再略論繼承之法。一個團體，總有一個領袖，在血緣團體之內，所謂父或母，自然很容易處於領袖地位的。父母死後，亦當然有一個繼承其地位的人。女系氏族，在中國歷史上，可考的有兩種繼承之法：（一）是以女子承襲財產，掌管祭祀。前章所述齊國的巫兒，卽其遺迹。這大約是平時的族長。（二）至於戰時及帶有政治性質的領袖，則大約由男子尸其責，而由弟兄相及。殷代繼承之法，是其遺迹。男系氏族，則由父子相繼。其法又有多端：（一）如左氏文公元年所說：「楚國之舉，恆在少者。」這大約因幼子恆與父母同居，所以承襲其遺產。蒙古人之遺產，卽歸幼子承襲。其幼子稱赤斤，譯言守繼。（二）至於承襲其父之威權地位，則自以長子爲宜，而事實上亦以長子爲易。（三）又古代妻妾，在社會上之地位亦大異。妻多出於貴族，妾則出於賤族，或竟是無母家的古重婚姻，強大的外家及妻家，對於個人，是強有力的外援。如鄭莊公的大子忽，不婚於齊，後來以無外援失位。對於部族，亦是

一個強有力的與國，所以立子又以嫡爲官。周人卽係如此。以嫡爲第一條件，長爲第二條件。後來周代的文化，普行於全國，此項繼承之法，遂爲法律和習慣所共認了。然這只是承襲家長的地位，至於財產，則總是衆子均分的。（清律：析家財，田產，不問妻妾，雖生，但以子數均分。姦生之子，依子與與半分。無子立繼者，與私生子均分。）所以中國的財產，不因遺產承襲，而生不均的問題。這是衆子襲產，優於一子襲產之點。

無後是人所不能免的，於是發生立後的問題。宗法盛行之世，有一大宗宗子，卽生者的扶養，死者的祭祀，都可以不成問題，所以立後問題，容易解決。宗法既廢，勢非人人有後不可，就難了。在此情形之下，解決之法有三：（一）以女爲後。（二）任立一人爲後，不問其爲同異姓。（三）在同姓中擇立一人爲後。（一）於情理最近，但宗祧繼承，非徒承襲財產，亦兼掌管祭祀。以女爲後，是和習慣相反的。（春秋時，鄭國以外孫爲後，其外孫是國君的兒子，春秋遂審「國人譏鄭」見公羊襄公五年。案此實在是論國君承襲的，乃公法上的關係，然後世把經義普遍推行之於各方面，亦不曾其爲公法私法了。）既和習慣

相反，則覬覦財產的人，勢必羣起而攻，官廳格於習俗，勢必不能切實保護。本欲保其家的，或反因此而發生糾紛，紛以勢不能行。（二）卽所謂養子，與家族主義的重視血統，而欲保其純潔的趨勢不合。於是只剩得第（三）的一途。法律欲維持傳統觀念，禁立異姓爲後，在同姓中並禁亂昭穆之序，謂必輩行相當，如不得以弟爲子等。其實此爲古人所不禁，所謂「爲人後者爲之子」，見公羊成公十五年。於是欲人人有後益難，清高宗時，乃立兼祧之法，以濟其窮。一人可承數房之祀。生子多者，仍依次序，分承各房之後。依律例：大宗子兼祧小宗，小宗子兼祧大宗，皆以大宗爲重，爲大宗父母服三年，爲小宗父母服期。小宗子兼祧小

宗，以本生爲重，爲本生父母服三年，爲兼祧父母服期。此所謂大宗，指長房，所謂小宗，指次房以下，與古所謂大宗小宗者異義。世俗有爲本生父母及所兼祧之父母均服三年的，與律例不合。宗祧繼承之法，進化至此，可謂無遺憾了。然其間卻有一難題。私有財產之世，法律理應保護個人的產權，他要給誰就給誰，要不給誰就不給誰。爲後之子，既兼有承襲財產之權利，而法律上替他規定了種種條件，就不管干涉其財產的傳授了。於是傳統的倫理觀念，和私有財產制度，發生了衝突。到底傳統的倫理觀念，是個陳舊不切實際的東西。表面上雖然像煞有介事，很有威權，實際上已和現代人的觀念不合了。私有財產制度，乃現社會的秩序的根柢，誰能加以搖動？於是衝突之下，倫理觀念，乃不得不敗北而讓步。法律上乃不得不承認所謂立愛，而且多方保護其產權。清律例：繼子不得於所後之親，聽其告官別立。其或擇立賢能，及所親愛者，不許宗族以次序告爭，並官司受理。至於養子，法律雖禁其爲嗣，實際上仍有之。亦不得不聽其存在，且不得不聽其酌給財產。亦見清律例。因爲國家到底是全國人民的國家，在可能範圍內，必須兼顧全國人民各方面的要求，不能專代表家族排外自私之念。在現制度之下，既不能無流離失所之人，家族主義者流，既勇於爭襲遺產，而怯於收養同宗，有異姓的人肯收養他，國家其勢說不出要禁止。不但說不出要禁止，在代表人道主義和維持治安的立場上說，無寧還是國家所希望的。既承認養子的存在，在事實上，自不得不聽其酌給遺產了。這也是偏私的家族觀念，對於公平的人道主義的讓步。也可說是倫理觀念的進步。

假使宗祧繼承的意思，而真是專於宗祧繼承，則擁護同姓之男，排斥親生之女，倒也還使人心服。因爲立嗣之

意，無非欲保其家，而家族的存在，是帶着幾分鬥爭性質的。在現制度之下，使男子從事於鬥爭，確較女子爲適宜，並非從個人的身心能力上言，乃是從社會關係上言。這也是事實。無如世俗爭繼的口在宗祧，心存財產，都是前人所謂「其言藹如，其心不可問」的。如此而竊占無子者的財產，排斥其親生女，就未免使人不服了。所以有國民政府以來，廢止宗祧繼承，男女均分遺產的立法。這件事於理固當，而在短時間內，能否推行盡利，卻是問題。舊律遺產，本是無男歸女，無女入官的。近人筆記云：「宋初新定刑統，戶絕資產下引喪葬令，諸身喪戶絕者，所有部曲、客女、奴婢、店宅、資財，並令近親轉易貨賣，將營葬事，及置營功德之外，餘財並與女。無女均入以次近親。無親成者，官爲檢校。若亡人在日，自有遺囑處分，證驗分明者，不用此令。此葬喪令乃唐令，知唐時所謂戶絕，不必無近親。雖有近親，爲營喪葬，不必立近親爲嗣子，而遠親不能爭嗣，更無論矣。雖有近親，爲之處分，所餘財產，仍傳之親女，而遠親不能爭產，更無論矣。此蓋先世相傳之法，不始於唐。」案部曲、客女，見第四章。入官非人情所願，強力推行，必多流弊，或至窒礙難行。如隱匿遺產，或近親不易查明，以致事懸不決，其間更生他弊等。歸之親女，最協人情。然從前的立嗣，除祭祀外，尚有一年老奉養的問題。而家族主義，是自私的。男系家族，尤其以男子爲本位，而蔑視女子的人格。女子出嫁之後，更欲奉養其父母，勢實有所爲難。所以舊時論立嗣問題的人，都說最好是聽其擇立一人爲嗣，主其奉養，喪葬、祭祀，而承襲其遺產。這不啻以本人的遺產，換得一個垂老的扶養，和死後的喪葬祭祀。今欲破除迷信，祭祀固無問題，對於奉養及喪葬，似亦不可無善法解決。不有遺產以爲交易，在私有制度之下，誰肯顧及他人的生養死葬呢？所以有子者遺產男女均分，無無問題，無子者財產全歸於女，倒是有意義的。所以變法貴全變，革命要徹底。枝枝節節而爲之，總只是頭痛醫頭，

脚痛醫脚的對證療法。

姓氏的變遷，今亦須更一陳論。姓的起原，是氏族的稱號，由女系易而為男系，說已見前。後來姓之外又有所謂氏。什麼叫做氏呢？氏是所以表一姓之中的枝派的。如后稷之後都姓姬，周公封於周，則以周為氏；其子伯禽封於魯，則以魯為氏；國君即以國為氏。魯桓公的三子，又分為孟孫、叔孫、季孫三氏。始祖之姓，謂之正姓，氏亦謂之庶姓。正姓是永遠不改的，庶姓則隨時可改。因為同出於一祖的人太多了，其枝分派別，亦不可無專名以表之，而專名沿襲太久，則共此一名的人太多，所以又不得不改。改氏的原因甚多，此只舉其要改的根本原理。此外如因避難故而改氏以示別族等，亦是改氏的一種原因。

後漢書羌傳說：羌人種姓中，出了一個豪健的人，便要改用他的名字做種姓。如爰劍之後，五世至研豪健，其子孫改稱研種，十三世至燒當，復豪健，其子孫又改稱燒當種是。這正和我國古代的改氏，原理相同。假如我們在魯國，遇見一個人，問他尊姓，他說姓姬。這固然足以表示他和魯君是一家。然而魯君一家的人太多了，魯君未必能個個照顧到，這個人，就未必一定有勢力，我們聽了，也未必肅然起敬。假若問他貴氏，他說是季孫，我們就知道他是赫赫有名的正卿的一家。正卿的同族，較之國君的同姓，人數要少些，其和正卿的關係，必較密切，我們聞言之下，就覺得炙手可熱，不敢輕慢於他了。這是舉其一端，其餘可以類推。如以技為官，以官為氏，問其氏，即既可知其官，又可知其技。所以古人的氏，確是有用的。至於正姓，雖不若庶姓的親切，然婚姻之可通與否，全論正姓的異同。所以也是有用的。

顧炎武原姓篇說春秋以前，男子稱氏，女子稱姓，在室冠之以序，如叔隗、季隗之類。出嫁，更冠以其夫之氏族，如宋伯姬、趙姬、盧蒲姜之類。

在其所適之族，不必舉出自己的氏族來，則亦以其父之氏族冠之，如麗姬，梁嬭之類。又有冠之以諡的，如成風，敬姜之類。這不是男子不論姓，不過舉氏則姓可知罷了。女子和社會上無甚關係，所以但稱姓而不稱其氏，這又可以見得氏的作用。

貴族的世系，在古代是有史官爲之記載的。此即周官小史之職。記載天子的世系的，謂之帝繫；記載諸侯卿大夫的世系的，謂之世本。這不過是後來的異名，其初原是一物。又瞽矇之職，「諷誦詩，世奠繫。」疑當作奠世繫。注引杜子春說：謂瞽矇「主誦詩，并誦世繫。」世繫而可誦，似乎除統緒之外，還有其性行事迹等。頗疑大戴禮記的帝繫姓，原出於小史所記；五帝德則是原出於瞽矇所誦的。自然不是完全的。這是說貴族。至於平民，既無人代他記載，而他自己又不能記載，遂有味於其所自出的。禮記曲禮謂賈妾不知其姓，即由於此。然而後世的士大夫，亦多不知其姓氏之所由來的。這因爲譜牒掌於史官，封建政體的崩潰，國破家亡，譜牒散失，自然不能知其姓氏之所由來了。婚姻的可通與否，既不復論古代的姓，新造姓氏之事亦甚少。即有之，亦歷久不改。閱一時焉，即不復能表示其切近的關係，而爲大多數人之所共，與古之正姓同。姓遂成爲無用的長物，不過以其爲人人之所有，囿於習慣，不能廢除罷了。然各地方的強宗巨家，姓氏之所由來，雖不可知，而其在實際上的勢力自在。各地地方的人，也還尊奉他。在秦漢之世，習爲固然，不受衆人的注意。漢末大亂，各地方的強宗巨家，開始播遷，到了一個新地方，還要表明其本係某地方的某姓；而此時的選舉制度，又重視門閥；於是又看重家世，而有魏晉以來的譜學了。見第四章。

第三章 政體

社會發達到一定的程度，國家就出現了。在國家出現之前，人類團結的方法，只靠血緣，其時重要的組織，就是氏族，對內的治理，對外的防禦，都靠着他。世運漸進，血緣相異的人，接觸漸多，人類的組織，遂不復以血統相同爲限，聚居一地方的，亦不限於血統相同的人。於是氏族進而爲部落。統治者的資格，非復族長而爲酋長。其統治亦兼論地域，開國家領土的先河了。

從氏族變爲部落，大概經過這樣的情形。在氏族的內部，因職業的分化，家族漸漸興起。氏族的本身，遂至崩潰。各家族，非如其在氏族時代，絕對平等，而有貧富之分。財富即是權力，氏族平和的情形，遂漸漸破壞，貧者和富者之間，發生矛盾，不得不用權力統治。其在異氏族之間，則戰鬥甚烈。勝者以敗者爲俘虜，使服勞役，是爲奴隸。其但徵收其貢賦的，則爲農奴。農奴、奴隸和主人之間，自然有更大的矛盾，需要強力鎮壓。因此故，益促成征服氏族的本身，發生變化。征服氏族的全體，是爲平民。其中掌握事權的若干人，形成貴族。貴族中如有一個最高的首領，即爲君主的前身。其初是貴族與平民相去近，平民和農奴、奴隸相去遠。其後血統相同的作用漸微，掌握政權與否之關係漸大，則平民與農奴、奴隸相去轉近，而其與貴族相去轉遠。參看下一章。但平民總仍略有參政之權，農奴和奴隸則否。

政權的決定，在名義上最後屬於一人的，是爲君主政體。屬於較少數人的，是爲貴族政體。屬於較多數人的，是爲民主政體。這種分類之法，是出於亞里斯多德（Aristotle）的。雖與今日情形不同，然以論古代的政體，則仍覺其適合。氏族與部落，在實際上，是不易嚴密區分的。因爲進化到部落時代，其內部，總還保有若干氏族時代的意味。從理論上言，則其團結，由於血統相同，雖實際未必相同，然苟被收容於其團體之內，即亦和血統相同的人，一律看待。而其統治，亦全本於親族關係的，則爲氏族。其不然的，則爲部落。因其二者雜糅，不易區別，我們亦可借用遼史上的名詞，稱之爲部族。見魯衛志。至於古代所謂國家，其意義，全和現在不同。古所謂國，是指諸侯的私產言之。包括（一）其住居之所，（二）及其有收益的土地。大夫之所謂家者亦然。古書上所謂國，多指諸侯的都城言。都城的起源，即爲諸侯的住所。諸侯的封域以內，以財產憲義言，並非全屬諸侯所私有。其一部分，還是要用以分封的。對於此等地方，諸侯僅能收其貢而不能收其稅賦。其能直接收其稅賦，以爲財產上的收入，亦限於諸侯的采地。尙書大傳說：「古者諸侯始受封，必有采地。其後子孫雖有罪黜，其采地不黜，使子孫賢者守之，世世以祠其始受封之人，此之謂與國。繼絕世。」即指此。采地從財產上論，是應該包括於國字之內的。禮記禮運說：「天子有田以處其子孫，諸侯有國以處其子孫。」乃所謂互言以相稱。設天子有田，即見得諸侯亦有田；說諸侯有國，即見得天子亦有國；在此等用法之下，田字的憲義，亦包括國字之意義，亦包括田。乃古人語法如此。今之所謂國家，古無此語。必欲求其相近的，則爲社稷二字或邦字。社是土，神稷是穀，神是住居於同一地方的人，所共同崇奉的。故說社稷淪亡，即有整個團體覆滅之意。邦和封是一語。封之義爲累土，兩個部族交界之處，把土堆高些，以爲標識，則謂之封。引伸起來，任用何種方法，以表示疆界，都可以謂之封。如蜀土爲藩，以示疆界，亦可謂之封。故今

寧省內有地名譚字。寧字即邦字，亦即封字。上海洋涇之涇字，亦當作封。疆界所至之地，即謂之邦。古邦字和國字，意義本各不同。漢高祖名邦，漢人諱邦字，都改作國。於是國字和邦字的意義混淆了。現在古書中有若干國字，本來是當作邦字的。如詩經裏的「日闢國百里」，「日蹙國百里」便是。封域可以時有贏縮，城郭是不能時時改造的。國與城同從或聲，其初當亦係一語，則國亦有界域之意。然久已分化爲兩語了。古書中用國字域字，十之九，意義是不同的。

貴族政體和民主政體，在古書上，亦未嘗無相類的制度。然以大體言之，則君權之在中國，極爲發達。君主的第（一）個資格，是從氏族時代的族長，沿襲而來的，所以古書上總說君是民之父母。其（二）則爲政治或軍事上之首領。其（三）則兼爲宗教上之首領。所以天子祭天地，諸侯祭社稷等，禮記注疏均有代表其羣下而爲祭司之權，而書經上說：「天降下民，作之君，作之師。」孟子梁惠王下篇引：「君主又操有最高的教育之權。」

君主前身，既然是氏族的族長，所以他的繼承法，亦即是氏族族長的繼承法。在母系社會，則爲兄終弟及，在父系社會，則爲父死子繼。已見前章。當其爲氏族族長時，無甚權利可爭，而其關係亦小，所以立法並不十分精密。左氏昭公二十六年，王子朝告諸侯，說周朝的繼承法，適庶相同則論年，一年鈞以德，德鈞則卜。兩個人同年，是很容易的事情，同月同日，同時則甚難，何至辨不出長幼來，而要用德卜等漫無標準的條件？可見舊法並不甚密。公羊隱公元年何注說：「禮，適夫人無子，立右媵。右媵無子，立左媵。左媵無子，立適姪。適姪無子，立右媵姪。右媵姪無子，立左媵姪。左媵姪無子，立右媵姪。右媵姪無子，立左媵姪。質家親親先立嫡。文家尊尊先立姪。」春秋以媵爲質家，國爲文家。適子有孫而死，質家親親先立弟，文家

尊尊先立孫。其雙生，質家據見立先生，文家據本意立後生。」定得非常嚴密。這是後人因國君的繼承，關係重大，而爲之補充的，乃係學說而非事實。

周厲王被逐，宣王未立，周召二公，共和行政，凡十四年。主權不屬於一人，和歐洲的貴族政體，最爲相像。案左氏襄公十四年，衛獻公出奔，衛人立公孫剽，孫林父甯殖相之，以聽命於諸侯，此雖有君，實權皆在二相，和周召的共和，實際也有些相像。但形式上還是有君的。至於魯昭公出奔，則魯國亦並未立君，季氏對於國政，決不能一人專斷，和共和之治，相像更甚了。可見貴族政體，古代亦有其端倪，不過未曾發達，而成爲一種制度。

至於民主政治，則其遺迹更多了。我們簡直可以說：古代是確有這種制度，而後來才破壞掉的。周官有大詢於衆庶之法，鄉大夫「各帥其鄉之衆寡而致於朝」，小司寇「擯以序進而問焉」，其事項爲詢國危，詢國遷，詢立君。案左氏定公八年，衛侯欲叛晉，朝國人，使王孫賈問焉。哀公元年，吳召陳懷公，懷公亦朝國人而問，此卽所謂詢國危。盤庚要遷都於般，人民不肯，盤庚「命衆悉造於庭」，反覆曉諭。其言，卽今書經裏的盤庚篇。周大王要遷居於岐，「屬其父老而告之」。孟子，梁惠王下篇。此卽所謂詢國遷。左氏昭公二十四年，周朝的王子朝和敬王爭立，晉侯使士匄伯往問，士伯立於乾祭，城門名。而問於介衆，介衆，大衆。哀公二十六年，越人納衛侯，衛人亦致衆而問。此卽所謂詢立君。可見周官之言，係根據古代政治上的習慣，並非理想之談。書經洪範：「汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。汝則從，龜從，筮從，卿士從，庶民從，是之謂大同。身其康彊，子孫其逢吉。汝則從，龜從，筮從，卿士逆，庶民從，是之謂大凶。」

逆，吉。卿士從，龜筮從，汝則逆，庶民逆，吉。庶民從，龜筮從，汝則逆，卿士逆，吉。汝則從，龜筮從，卿士逆，庶民逆，作內吉，作外凶。龜筮共違於人，用靜吉，用作凶。」此以（一）君主，（二）卿士，（三）庶人，（四）龜，（五）筮，各占一權，而以其多少數定吉凶，亦必係一種會議之法，並非隨意詢問。至於隨意詢問之事，如孟子所謂「國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之」，「國人皆曰不可，然後察之，見不可焉，然後去之」，「國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，然後殺之」，梁濼注下。以及管子所謂噴室之議等，見桓公問篇。似乎不過是周諮博采，並無必從的義務。然其初怕亦不然，野蠻部落，內部和同，無甚矛盾，輿論自極忠實。有大事及疑難之事，會議時竟有須全體通過，然後能行，並無所謂多數決的。然則輿論到後來，雖然效力漸薄，竟有如鄭人遊於鄉校，以議執政，而然明欲毀鄉校之事，見去民襄公三十年。然在古初，必能影響行政，使當局者不能不從，又理有可信了。元始的制度，總是民主的。到後來，各方面的利害，衝突既深；政治的性質，亦益複雜；才變而由少數人專斷。這是普遍的現象，無足懷疑的。有人說：中國自古就是專制，國人的政治能力，實在不及西人，固然抹殺史實。有人舉此等民權遺迹以自豪，也是可以不必的。

以上所述，是各部落內部的情形。至於合全國而觀之，則是時正在部族林立之世。從前的史家，率稱統一以前為封建時代，此語頗須斟酌。學術上的用語，不該太拘於文字的初訖。封建二字，原不妨擴而充之，兼包列國並立的事實，不必泥定字面，要有一個封他的人。然列國本來並立，和有一個封他的人，二者之間，究應立一區別。我以為昔人所謂封建時代，應再分為（一）部族時代，或稱先封建時代；（二）封建時代較妥。所謂封建，應指（甲）攝

服異部族，使其表示服從；（乙）打破異部族，改立自己的人爲酋長；（丙）使本部族移殖於外言之。

中國以統一之早，聞於世界。然秦始皇的滅六國，事在民國紀元前二千一百三十二年。自此上溯至有史之初，似尙不止此數，若更加以先史時期，則自秦至今的年代，幾乎微末不足道了。所以歷史上像中國這樣的大國，實在是到很晚的時期才出現的。

從部族時代，進而至於封建時代，是從無關係進到有關係，這是統一的第一步。更進而開拓荒地，互相兼并，這是統一的第二步。這其間的進展，全是文化上的關係。因爲必先（一）國力充實，然後可以征服他國。（二）亦必先開拓疆土，人口漸多，經濟漸有進步，國力方能充實。（三）又必開拓漸廣，各國間壤地相接，然後有劇烈的鬥爭。（四）而交通便利，風俗漸次相同，便於統治等，尤爲統一必要的條件。所以從分立而至於統一，全是一個文化上的進展。向來讀史的人，都只注意於政治方面，實在是掛一漏萬的。

要知道封建各國的漸趨於統一，只要看其封土的擴大，便可知道。今文家說列國的封土，是天子之地方千里，侯皆方百里，伯七十里，男五十里，不滿五十里的爲附庸。孟子漢漳下爲禮記注。古文家說，則公方五百里，侯四百里，伯三百里，子二百里，男百里。周官大司徒。這固然是虛擬之辭，不是事實，不論今古文和諸子書所說的制度，都是著書的人，以爲該怎樣辦所擬的一個草案，並不全是古代的事實。然亦必以當時的情勢爲根據。穀梁說：「古者天子封諸侯，其地足以容其民，其民足以滿城而自守也。」隱公二十九年。這是古代封土，必須有一個制限，而不容任意擴大的原因。今古

文異說，今文所代表的，常爲早一時期的制度，古文所代表的則較晚。秦漢時的縣，大率方百里，見漢書百官公卿表。可見方百里實爲古代的一個政治區域，此今文家大國之封所由來。其超過於此的，如禮記明堂位說：「成王封周公於曲阜，地方七百里。」史記漢興以來諸侯年表說：「周封伯禽，康叔於魯，衛地各四百里，大公於齊，兼五侯地。」這都是後來開拓的結果，而說者誤以爲初封時的事實。列國既開拓至此，談封建制度的人，自然不能斷而小之，亦不必斷而小之，就有如古文家所說的制度了。以事實言之，今文家所說的大國，在東周時代，已是小國。古文家所說的大國，則爲其時的次等國。至其時的所謂大國，則子產稱其「地方數圻」，圻同畿，即方數千里，見左氏襄公三十五年。孟子說：「海內之國，方千里者九，齊集有其一。」梁惠王上篇。惟晉、楚、齊、秦等足以當之。此等大國，從無受封於人的，即古文家心目中，以爲當封建之國，亦不能如此其大，所以談封建制度的不之及。

此等大國，其實際，實即當時談封建制度者之所謂王。禮記說：「天無二日，民無二王。」曾子問。這只是古人的一個希望，事實上並不能如此。事實上，當時的中國，是分爲若干區域，每區域之中，各自有王的。所以春秋時吳、楚皆稱王，戰國時七國亦皆稱王。公、侯、伯、子、男，均係美稱。論其實，則在一國之內，有最高主權的，皆稱爲君。禮記曲禮：九州之伯，入天子之國曰收，於外曰侯，於其國曰君。其爲一方所歸往的，卽爲此一區域中的王。管子霸言說：「強國衆，則合強攻弱以圖霸；強國少，則合小攻大以圖王。」此爲春秋時吳、楚等國均稱王，而齊、晉等國僅稱霸的原因。因爲南方草昧初開，聲明文物之國少，首承認吳、楚等國爲王；北方魯、衛、宋、鄭等國，就未必肯承認齊、晉爲王了。倒是周朝，雖然

弱小，然其稱王，是自古相沿下來的，未必有人定要反對他；而當時較大之國，其初大抵是他所封建，有同姓或親戚的關係，提起他來，還多少有點好感；而在國際的秩序上，亦一時不好否認他；於是齊桓、晉文等，就有挾天子以令諸侯之舉了。霸爲伯的假借字。伯的本義爲長。禮記王制說：「千里之外設方伯。五國以爲屬，屬有長。十國以爲連，連有帥。三十國以爲卒，卒有正。二百一十國以爲州，州有伯。八州，八伯，五十六正，百六十八帥，三百三十六長。八伯各以其屬，屬於天子之老二人。分天下以爲左右，曰二伯。」這又是虛擬的制度。然亦有事實做根據的。凡古書所說朝貢、巡守等制度，大抵是邦畿千里之內的規模。或者還更小於此。如孟子梁惠王下篇說：「天子巡守的制，是『春省耕而補不足，秋省斂而助不給』，這只是後世知縣的勸農。後人擴而充之，以爲行之於如禹貢等書所說的九州之地，於理就不可通了。」春、天、地、山、夏、天、地、山、秋、天、地、山、冬、天、地、山，無論其爲回了京城再出去，或者從東跑到南，從南跑到西，從西跑到北，總之來不及。然其說自有所本。公羊隱公五年說：「自陝以東，周公主之；自陝以西，召公主之。」此卽二伯之說所由來。分王制的九州爲左右各立一伯，古無此事；就周初的封域，分而爲二，使周公、召公，各主其一，則不能謂無此事的。然則所謂八州八伯，恐亦不過就王畿之內，再分爲九，天子自治其一，而再命八個諸侯，各主一區而已。此項制度，擴而大之，則如左氏僖公四年，管仲對楚使所說：「昔召康公命我先君大公曰：『五侯九伯，女實征之，以夾輔周室。』賜我先君履，東至於海，西至於河，南至於穆陵，北至於無棣。」等於王制中所說的一州之伯了。此自非周初的事實，然管仲之說，亦非憑空造作，亦仍以小規模的伯爲根據。然則齊桓、晉文等，會盟征伐，所牽連而及的，要達於王制所說的數州之廣，其規模雖又較

大，而其霸主之稱，還是根據於此等一州之伯的，又可推而知了。春秋時晉、楚、齊、秦等國，其封土，實大於殷周之初。其會盟征伐的規模，亦必較殷周之初，有過之無不及。特以強國較多，地醜德齊，莫能相尚，不能稱王。吳楚等雖稱王，只是在一定區域之內，得其小國的承認。至於戰國時，就老實不客氣，各自在其區域之中，建立王號了。然此時的局勢，卻又演進到諸王之上，要有一個共主，而更高於王的稱號，從來是沒有的。乃借用天神之名，而稱之爲帝。齊湣王和秦昭王曾一度並稱東西帝；其後秦圍邯鄲，魏王又使辛垣衍勸趙尊秦爲帝；即其事。此時研究歷史的人，就把三代以前的會長，揀了五個人，稱之爲五帝。所以大禹、炎帝、黃帝、少昊、顓頊之稱，是人神相同的。後來又再推上去，在五帝以前，揀了三個會長，以說明社會開化的次序。更欲立一專名以名之，這卻真窮於辭了。乃據「始王天下」之義，加自字於王字之上，造成一個皇字，而有所謂三皇。見說文。皇王二字，形異音同，可知其實爲一語。至秦王政并天下，遂合此二字，以爲自己的稱號，自漢以後，相沿不改。

列國漸相吞并，在大國之中，就建立起郡縣制度來。王制說：「天子之縣內諸侯，祿也；外諸侯，嗣也。」又說：「諸侯之大夫，不世爵祿。」可見內諸侯和大夫，法律上本來不該世襲的事實上雖不能盡然，而亦不必盡然；尤其是。在君主權力擴張的時候，僞使天子在其畿的，大國的諸侯，在其國內，能切實將此制推行；而於其所吞滅之國，亦能推行此制；封建就漸變爲郡縣了。（一）春秋戰國時，滅國而以爲縣的很多，如楚之於陳蔡即是。有些滅亡不見記載，然秦漢時的縣名，和古國名相同的甚多，亦可推見其本爲一國，沒入大國之中，而爲其一縣。（二）還有卿大夫

之地，發達而成爲縣的。如左氏昭公二年，晉分祁氏之田以爲七縣，羊舌氏之田以爲三縣是。（三）又有因便於戰守起見，有意設立起來的，如商君治秦，并小郡，鄉，邑，聚以爲縣是。見史記商君列傳。至於郡，則其區域本較縣爲小，且爲縣所統屬。周書作維篇：「千里百縣，縣有四郡。」其與縣分立的，則較縣爲荒陋。左氏哀公二年，趙簡子嘗師之辭，說「克敵者上大夫受縣，下大夫受郡。」然此等與縣分立之郡，因其在邊地之故，其兵力反較縣爲充足，所以後來在軍事上須要控扼之地，轉多設立。甘茂謂秦王曰：「宜陽大縣也，上黨，蒲陽，積之久矣，名曰縣，其實郡也。」秦申君嘗於楚王曰：「淮北地邊濟，其事急，請以爲郡便。」昔見史記注傳。事實上以郡統制縣，保護縣，亦覺便利，而縣遂轉屬於郡。戰國時，列國的設郡，還是在沿邊新開闢之地的。如楚之巫黔中，趙之雲中，雁門，代郡，燕之上谷，漁陽，右北平，遼西，遼東郡等。到秦始皇滅六國後，覺得到處都有駐兵鎮壓的必要，就要分天下爲三十六郡了。

封建政體，沿襲了幾千年，斷無沒有反動之力之理。所以秦滅六國未幾，而反動即起。秦漢之間以及漢初的封建，是和後世不同的。在後世，像晉朝明朝的封建，不過出於帝王自私之心。天下的人，大都不以爲然。即封建之人，對於此制，亦未必敢有何等奢望，不過舍此別無他法，還想借此牽制異姓，使其不敢輕於篡奪而已。受封者亦知其與時勢不宜，惴惴然不敢自安。所以唐太宗要封功臣，功臣竟不敢受。見唐書長孫無忌傳。至於秦漢間人，則其見解大異。當時的人，蓋實以封建爲當然，視統一轉爲變局。所以皆視秦之滅六國爲無道之舉，稱之爲暴秦，爲強虎狼之秦。然則前此爲六國所滅之國如何呢？秦滅六國，當恢復元狀，爲六國所滅之國，豈不當一一與滅繼絕呢？儻使以此

王信，淮南王英布，燕王臧荼，盧縮，淮南沙王吳芮僅存。雖然不動干戈，實在和其盡滅戲下所封諸國，是同樣的一個奇迹。不但如此，漢高祖所封同姓諸國，後來醞釀成吳楚七國這樣的一個大亂，竟會在短期間戡定；戡定之後，景帝摧抑諸侯，不得自治，民補吏；武帝又用主父偃之策，令諸侯各以國邑分封子弟，而漢初的封建，居然就名存而實亡；怕也是漢初的人所不能豫料的。

封建的元素，本有兩個：一為爵祿，受封者與凡官吏同。一君國子民，子孫世襲，則其為部落酋長時固有的權利，為受封者所獨。後者有害於統一，前者則不然。漢世關內侯，有虛名而無土地。後來列侯亦有如此的。文獻通考封建考云：「秦漢以來，所謂列侯者，非但食其邑入而已，可以官吏民，可以布政令，若關內侯，則惟以虛名受爵祿而已。西都景、武而後，始令諸侯王不得治民，漢置內史治之。自是以後，雖諸侯王，亦無君國子民之實，不過食其所封之邑入，況列侯乎？然所謂侯者，尚裂土以封之也。至東都，始有未與國邑，先賜美名之例，如靈壽王，征光侯之類是也。至明帝時，有四姓小侯，乃樊氏、郭氏、陰氏、馬氏諸外戚子弟，以少年獲封者。又肅宗賜東平王蒼列侯印十九枚，令王子五歲以上能趨拜者，皆令帶之。此二者，皆是未有土地，先佩印，受俸廩。蓋至此，則列侯有同於關內侯者矣。」然尚須給以廩祿。唐宋以後，必食膏封的，才給以祿，則并物質之耗費而亦除去之，封建至此，遂全然無礙於政治了。

後世在中國境內，仍有封建之實的，為西南的土官。土官有兩種：一是文的，如土知府、土知州、土知縣之類。一是武的，凡以司名的，如宣撫司、招討司、長官司之類皆是。聽其名目，全與流官相同。其實所用的都是部族酋長，依其固有之法承襲。外夷歸化中國，中國給以名號，或官或爵。本是各方面之所同，不但西南如此。但其距中國遠的，實力

不及，一至政教衰微之世，卽行離叛而去，這正和三代以前的遠國一樣。惟西南諸土司，本在封域之內，歷代對他的權力，漸形充足，其管理之法，亦卽隨之而加嚴。在平時，也有出貢賦，聽征調的。這亦和古代諸侯對王朝，小國對大國的朝貢及從征役一樣。至其（一）對中國犯順；（二）或其部族之中，自相爭鬪；（三）諸部族之間，互相攻擊；（四）又或暴虐其民等；中國往往加以討伐。有機會，卽廢其酋長，改由中國政府派官治理，是謂「改土歸流」，亦卽古代之變封建爲郡縣。自秦至今，近二千二百年，此等土官，仍未盡絕，可見封建政體的剷除，是要隨著社會文化的進步，不是政治一方面的事情了。

封建之世，所謂朝代的興亡，都是以諸侯革天子之命。此卽以一強國，奪一強國的地位，或竟滅之而已。至統一之世，則朝代的革易，其形式有四：（一）爲舊政權的遞嬗。又分爲（甲）中央權臣的篡竊，（乙）地方政權的入據。前者如王莽之於漢，後者如朱溫之於唐。（二）爲新政權的崛起，如漢之於秦。（三）爲異族的入據，如前趙之於晉，金之於北宋，元之於南宋，清之於明。（四）爲本族的恢復，如明之於元。而從全局觀之，則（一）有仍爲統一的，（二）有暫行分裂的。後者如三國，南北朝，五代都是。然這只是政權的分裂，社會文化，久經統一，所以政權的分立，總是不能持久的。從前讀史的人，每分政情爲（一）內重，（二）外重，（三）內外俱輕三種。內重之世，每有權臣篡竊之變。外重之世，易招強藩割據之憂。內外俱輕之世，則草澤英雄，乘機崛起；或外夷乘機入犯。惟秦以過剛而折，爲一個例外。

政權當歸諸一人，而大多數人，可以不必過問，甚或以爲不當過問，此乃事勢積重所致，斷非論理之當然。所以不論那一國，其元始的政治，必爲民主。後來雖因事勢的變遷，專制政治，逐漸興起，然民主政治，仍必久之而後消滅。觀前文所述，可以見之。大抵民主政治的廢墜：（一）由於地大人衆，并代表會議而不能召集。（二）大衆所議，總限於特殊的事務，其通常的事務，總是由少數主持常務的人執行的。久之，此少數人日形專擅，對於該問大衆的特殊事務，亦復獨斷獨行。（三）而大衆因情勢渙散，無從起而加以糾正。專制政治，就漸漸形成了。這是形式上的變遷。若探求其所以然，則國家大了，政情隨之複雜，大的複雜的事情，普通人對之，不感興趣，亦不能措置。實爲制度轉變的原因。

然民主的制度，可以廢墜，民主的原理，則終無滅絕之理。所以先秦諸子，持此議論的即很多。因後世儒術專行，儒家之書，傳者獨多，故其說見於儒家書中的亦獨多，尤以孟子一書，爲深入人心。其實孟子所誦述的，乃係孔門的書說，觀其論堯舜禪讓之語，與伏生之尚書大傳，互相出入可知。同馬遷五帝本紀亦采儒家書說。兩漢之世，此義仍極昌明。漢文帝元年，有司請立大子。文帝詔云：「朕既不德，上帝神明未歆享，天下人民，未有懽志，今縱不能博求天下賢聖有德之人而禪天下焉，而曰豫建大子，是重吾不德也，謂天下何？」此雖係空言，然天下非一人一家所私有之義，則詔旨中也明白承認了。後來眭孟上書，請漢帝誰差天下，雖差，訪求，簡擇之義。求索賢人，禪以帝位，而退自封百里，尤爲歷代所無。效忠一姓，漢代的儒家，實不視爲天經地義。劉歆係極博通的人，且係漢朝的宗室，而反助王莽以篡漢，揚

雄亦不反對王莽；即由於此。但此等高義，懂得的只有少數人，所以不久即湮晦，而君臣之義，反日益昌盛了。

王與君，在古代是有分別的，說已見前。臣與民亦然。臣乃受君豢養的人，效忠於其一身，及其子嗣，盡力保衛其家族，財產，以及榮譽，地位的。蓋起於（一）好戰的酋長所豢養的武士，（二）及其特加寵任的僕役。其初，專以效忠於一人一家為主。後來（一）人道主義，漸形發達。（二）又從利害經驗上，知道要保一人一家的安全，或求其昌盛，亦非不顧萬民所能。於是其所行者，漸須顧及一國的公益。有時雖違反君主一人一家的利益，而亦有所不能顧。是即大臣與小臣，社稷之臣與私暱嬖倖的區別。然其道，畢竟是從效忠於一人一家，進化而來的，終不能全免此項色采。至民則絕無效忠於君的義務。二者區別，在古代本極明白，然至後世，卻漸漸湮晦了。無官職的平民，亦竟有效忠一姓的，如不仕新朝之類。這在古人看起來，真要莫名其妙了。異民族當別論。民族興亡之際，是全民族都有效忠的義務的。顧炎武《日知錄》正始條，分別亡國亡天下，所謂亡天下，即指民族興亡言，古人早見及此了。至於國君失政，應該誅殺改立之義，自更無人提及。

剝極則復，到晚明之世，湮晦的古義，纔再露一線的曙光。君主之制，其弊全在於世襲。以遺傳論，一姓合法繼承的人，本無代代皆賢之理。以教育論，繼嗣之君，生來就居於優越的地位，志得意滿，又和外間隔絕了；尤其易於不賢。此本顯明之理，昔人斷非不知，然既無可如何，則亦只好置諸不議之列了。君主的昏愚，淫亂，暴虐，無過於明朝之多。而時勢危急，內之則流寇縱橫，民生憔悴；外之則眼看異族侵入，好容易從胡元手裏恢復過來的江山，又要

淪於建夷之手。仁人君子，蒿目時艱，深求致禍之原，圖窮而匕首見，自然要歸結到政體上了。於是有黃宗羲的明夷待訪錄出現，其原君、原臣兩篇，於「天下者天下之天下」之義，發揮得極爲深切，正是晴空一個霹靂。但亦只是晴空一個霹靂而已。別種條件，未曾完具，當然不會見之於行動的。於是旁薄鬱積的民主思想，遂仍潛伏著，以待時勢的變化。

近百年來的時勢，四夷交侵，國家民族，都有絕續存亡的關係，可謂危急極了。這當然不是一個單純的政治問題。但社會文化和政治的分野，政治力量的界限，昔人是不甚明白的。眼看著時勢的危急，國事的敗壞，當然要把其大部分的原因，都歸到政治上去；當然要發動了政治上的力量來救濟他；當然要擬議及於政體。於是從戊戌變法，急轉直下，而成爲辛亥革命。中國的民主政治，雖然自己久有根基，而親切的觀感，則得之於現代的東西列強。代議政體，自然要繼君主專制而起。但代議政體，在西洋自有其歷史的條件，中國卻無有。於是再急轉直下，而成爲現在的黨治。

中國古代，還有一個極高的理想。那便是孔子所謂大同，老子所謂郅治，許行所謂賢者與民並耕而食，饔飧而治。這是超出於政治範圍之外的，因爲國家總必有階級，然後能成立，而孔老許行所理想的境界，則是沒有階級的。參看下兩篇自明。

第四章 階級

古代部族之間，互相爭鬥；勝者把敗者作為俘虜，使之從事於勞役，是為奴隸；其但收取其賦稅的，則為農奴；已見上章。古代奴婢之數，似乎並不甚多，見下。最嚴重的問題，倒在征服者和農奴之間。國人和野人，這兩個名詞，我們在古書上遇見時，似不覺其間有何嚴重的區別。其實兩者之間，是有征服和被征服的關係的。不過其時代較早，古書上的遺迹，不甚顯著，所以我們看起來，不覺得其嚴重罷了。所謂國人，其初當係征服之族，擇中央山險之地，築城而居。野人則係被征服之族，在四面平夷之地，從事於耕耘。所以（一）古代的都城，都在山險之處。國內行畦田，國外行井田。（二）國人充任正式軍隊，野人則否。參看第八、第九、第十四、十三章自明。上章所講大詢於衆庶之法，限於鄉大夫之屬。鄉是王城以外之地，鄉人即所謂國人。厲王的被逐，國語說：「國人莫敢言，道路以目。」然則參與國政，和起而為反抗舉動的，都是國人。若野人，則有行仁政之君，即歌功頌德，襁負而歸之；有行暴政之君，則「逝將去汝，適彼樂土」，在可能範圍之內逃亡而已。所以一個國家，其初立國的基本，實是在是靠國人的，即征服部族的本族。國人和野人之間，其初當有一個很嚴的界限；彼此之間，還當有很深的仇恨。後來此等界限，如何消滅？此等仇恨，如何淡忘呢？依我推想，大約因：（一）距離戰爭的年代遠了，舊事漸被遺忘。（二）國人移居於野，野人亦有

移居於國的，居地既近，婚姻互通。(三)征服部族，是要剝削被征服的部族以自肥的，在經濟上，國人富裕而野人貧窮；又都邑多爲工商及往來之人所聚會，在交通上，國人頻繁而野人閉塞；所以國人的性質較文，野人的性質較質。然到後來，各地方逐漸發達，其性質亦變而相近了。再到後來。(四)選舉的權利。(五)兵役的義務，亦漸擴充推廣，而及於野人，則國人和野人，在法律上亦無甚區別，其畛域就全化除了。參看第七第九兩章自明。

征服之族和被征服之族的區別，可說全是政治上的原因。至於職業上的區別，則已帶着經濟上的原因了。

古代職業的區別，是爲士，農，工，商。士是戰士的意思，又是政治上任事而未有爵者之稱，可見古代的用人，專在戰士中拔擢。至於工商，則專從事於生業。充當戰士的人，雖不能全不務農，有種專務耕種的農民，卻是不服兵役的。所以管子_{見小匡篇}上有士之鄉和工商之鄉。_{左氏宣公十二年說}：「楚國之法，一荆尸而舉，荆尸，該是一種組織軍隊的法令。」商，農，工，賈，不敗其業。」有些人誤以爲古代是全國皆兵，實在是錯誤的，參看第九章自明。士和卿大夫，本來該沒有多大的區別，因爲同是征服之族，服兵役，古代政權和軍權，本是混合不分的。但在古代，不論什麼職業，多是守之以世。所以管子又說：「士之子恆爲士，農之子恆爲農，工之子恆爲工，商之子恆爲商。」_{小匡}政治上的地位，當然不是例外，世官之制既行，士和大夫之間，自然生出嚴重的區別來，農，工，商更不必說了。此等階級，如何破壞呢？其在經濟上，要維持此等階級，必須能維持嚴密的職業組織。如欲使農之子恆爲農，則井田制度，必須維持。欲使工之子恆爲工，商之子恆爲商，則工官和公家對於商業的管理規則，亦必須維持。然到後來，這種制度，都被壞了。農人要種田，你沒

有田給他種，豈能不許他從事別種職業？工官制度破壞了，所造之器，不足以給民用，民間有從事製造的人，你豈能禁止他？尤其是經濟進步，交換之事日多，因而有居間買賣的人，又豈能加以禁止？私產制度既興，獲利的機會無限，人之趨利，如水就下，舊制度都成爲新發展的障礙了，古代由社會制定的職業組織，如何能不破壞呢？在政治上：則因（一）貴族的驕淫矜夸，自趨滅亡，而不得不任用游士。參看第七章。（二）又因有土者之間，互相爭奪，敗國亡家之事，史不絕書。一國敗，則與此諸侯有關之人，都夷爲平民。一家亡，則與此大夫有關的人，都失其地位。（三）又古代階級，並未像喀斯德（caste）這樣的嚴峻，彼此不許通婚。譬如左氏定公九年，載齊侯攻晉夷儀，有一個戰士，喚做傲無存，他的父親，要替他娶親，他就辭謝，說：「此役也不死，反必娶於高國。」齊國的兩個世卿之家，可見貴族與平民通婚，是容易的。婚姻互通，社會地位的變動，自然也容易了。這都是古代階級所以漸次破壞的原因。

奴隸的起原，由於以異族爲俘虜。周官五隸：曰罪隸，曰蠻隸，曰閩隸，曰夷隸，曰貉隸。似乎後四者爲異族，前一者爲罪人。然罪人是後起的。當初本只以異族爲奴隸，後來本族有罪的人，亦將他貶入異族羣內，當他異族看待，才有以罪人爲奴隸的事。參看第十章自明。經學中，古文家言，是「公家不畜刑人，大夫弗養，屏諸四夷，不及以政。」謂不使之當徭役。見禮記注。古文家言，則「墨者使守門，別者使守關，宮者使守內，別者使守圉。」周官秋官掌戮。固然，因刑人多了，不能盡棄而不用，亦因今文所說的制度較早，初期的奴隸，多數是異族，仇恨未忘，所以不敢使用他了。穀梁襄公二十九年：禮，君不使無恥，不近刑人，不狎讎，不通怨。不但如此，社會學家言氏族時代的人，不慣和同族爭鬥，鎮壓本部

族之職，有時不肯做，寧願讓異族人做的。周官蠻，夷，貉，四隸，各服其邦之服，執其邦之兵，以守王宮及野之厲禁，正是這個道理。這亦足以證明奴隸的原出於異族。女子爲奴隸之謂之婢。文選司馬子長報任安書李注引韋昭云：「善人以婢爲妻生子曰獲，奴以善人爲妻生子曰臧。齊之北鄙，燕之北郊，凡人男而歸婢謂之臧，女而歸奴謂之獲。」可見奴婢有自相嫁娶，亦有和平民婚配的。所以良賤的界限，實亦不甚嚴峻。但一方面有脫離奴籍的奴隸，一方面又有淪爲奴隸的平民，所以奴婢終不能盡絕。這是關係整個社會制度的了。奴隸的免除，有兩種方法：一種是用法令。左氏襄公三十二年，晉國的大夫欒盈造反。欒氏有力臣曰督，國人懼之。有一個奴隸，喚做斐豹的，和執政范宣子說道：「苟焚丹書，我殺督。」宣子喜，歡道：「所不請於君焚丹書者，有如日。」斐豹大約是因犯罪而爲奴隸，丹書就是寫他的罪狀的。一種是以財贖。呂氏春秋察微篇說：魯國之法，「魯人有爲臣妾於諸侯者，贖之者取金於府。」這大約是俘虜一類。後世奴隸的免除，也不外乎這兩種方法。

以上是封建時代的事。封建社會的根柢，是「以力相君」。所以在政治上占優勢的人，在社會上的地位，亦占優勢。到資本主義時代，就大不然了。漢書貨殖列傳說：「昔先王之制：自天子，公，侯，卿，大夫，士，至於皂隸，抱關擊柝者，其爵祿，奉養，宮室，車服，棺槨，祭祀，死生之制，各有差品，小不得僭大，賤不得踰貴。」又說：後來自諸侯，大夫，至於士，庶人，「莫不離制而棄本。稼穡之民少，商旅之民多，穀不足而貨有餘。」穀，獨，官，食，貨，穀，食，本當指食物，引伸起來，則包括一切直接供給消費之物。貨和化是一語。把這深，東，西，變成那樣，就是交換的行爲。所以貨是指一切商品。於是「富者本土被文錦，犬馬，餘肉，粟，

而貧者短褐不完，嗒粟飲水。其爲編戶齊民同列，而以財力相若，雖爲僕隸，猶無慍色。」這幾句話，最可代表從封建時代到資本主義時代的變遷。封建社會的根源，是以武力互相掠奪。人人都靠武力互相掠奪，則人的生命財產，俱不可保。這未免太危險。所以社會逐漸進步，武力掠奪之事，總不能不懸爲厲禁。到這時代，有錢的人，拿出錢來，就要看他願否。於是有錢就是有權力。豪爽的武士，不能俯首於狡猾慳吝的守財虜之前了。這是封建社會和資本主義社會轉變的根源。平心而論：資本主義的慘酷，乃是積重以後的事。當其初興之時，較之武力主義，公平多了。溫和多了，自然是人所歡迎的。資本主義所以能取武力主義而代之，其根源即在於此。然前此社會的規則，都是根據武力優勝主義制定的，不是根據富力優勝主義制定的。武力優勝主義，固然也是階級的偏私，且較富力優勝主義爲更惡。然而人們，（一）誰肯放棄其階級的偏私？（二）卽有少數大公無我的人，亦不免爲偏見所蔽，視其階級之利益，卽爲社會全體的利益；以其階級的主張，卽爲社會全體的公道；這是無可如何的事。所以資本主義的新秩序，把封建社會的舊眼光看起來，是很不入眼的；總想盡力打倒他，把舊秩序回復。商鞅相秦，「明尊卑爵秩等級。各以差次名田宅臣妾。衣服以家次。有功者顯榮，無功者雖富無所紛華。」史記商鞅傳就是代表這種見解，想把富貴不一致的情形，遊挽之，使其回復到富貴相一致的時代的。然而這如何辦得到呢？封建時代，治者階級的精神，最緊要的有兩種：一是武勇。一是不好利。惟不好利，故富貴不能淫，貧賤不能移。惟能武勇，故威武不能屈。這是其所以能高居民上，維持其治者階級的地位的原因。在當時原非佯致。然而這種精神，也不是從天降，從地出；或者如

觀念論者所說，在上者教化好就可以致之的。人，總是隨著環境變遷的。假使人而不能隨着環境變遷，則亦不能制取環境，而為萬物之靈了。在封建主義全盛時，治者階級，因其靠武力得來的地位的優勝，不但衣食無憂，且其生活總較被治的人為優裕，自然可以不言利。講到武勇，則因前此及其當時，他們的生命，是靠腕力維持的，取之於自然界者如田獵。取之於人者，則為戰爭和掠奪。自能養成其不怕死不怕苦痛的精神。到武力掠奪，懸為厲禁，被治者的生活，反較

治者為優裕；人類維持生活最好的方法，不是靠腕力取之於自然界，或奪之於團體之外，而反是靠智力以剝削團體以內的人，則環境大變了。治者階級的精神，如何能不隨之轉變呢？於是滔滔不可挽了。在當時，中堅階級的人，因其性之所近，分為兩派：近乎文者則為儒，近乎武者則為俠。古書多以儒俠並稱，亦以儒墨並稱，可見墨即是俠。儒和俠，不是孔墨所創造的兩種團體，倒是孔墨就社會上固有的兩種階級，加以教化，加以改良的。在孔墨當日，何嘗不想把這兩個階級，振興起來，使之成為國家社會的中堅。然而滔滔者終於不可挽了。儒者只成為「貪飲食，情作務」之徒。見墨子排儒篇。俠者則成為「盜跖之居民間者」。史記游俠列傳。質而言之，儒者都是現在志在衣食，大些則志在富貴的讀書人。俠者則成為現在上海所謂白相人了。我們不否認，有少數不是這樣的人，然而少數總只是少數。這其原理，因為在生物學上，大多數總是中庸的，而特別的好，和特別的壞，同為反常的現象。所以我們贊成改良制度，使大多數的中人，都可以做好人；不贊成承認社會的制度為天經地義，責成人在現制度之下做好人，陳義雖高，終成夢想。直到漢代，想維持此等階級精神，以為國家社會的中堅的，還不乏其人。試看賈誼陳政事疏所說

聖人有金城之義，董仲舒對策說食祿之家不該與民爭利一段，均見漢書沐微。便可見其大概。確實，漢朝亦還有此種人。如蓋寬饒，「剛直高節，志在奉公。」兒子步行戍邊，專務舉發在位者的弊竇，又好犯顏直諫，這確是文臣的好模範。又如李廣，終身除射箭外無他嗜好，絕不言利，而於封侯之賞，卻看得很重。廣爲衛青所陷害而死，他的兒子敢，因此射傷衛青，又給霍去病殺掉，漢武帝都因其爲外戚之故而爲之諱，然李廣的孫兒子陵，仍願爲武帝效忠。他敢以步卒五千，深入匈奴。而且「事親孝，與士信，臨財廉，取與義，分別有讓，恭儉下人。」見漢書河馬遷傳遷報在安書。這真是一個武士的好模範。還有那奮不顧身，立功絕域的傅介子，常惠，陳湯，班超等，亦都是這一種人。然而滔滔者終於不可挽了。在漢代，此等人已如鳳毛麟角，魏晉以後，遂絕迹不可復見。豈無好人，然更不以封建時代忠臣和武士的性質出現了。過去者已去，如死灰之不可復燃。後人談起這種封建時代的精神來，總覺得不勝惋惜。然而無足惜也。這實在不是什麼好東西。當時文臣的見解，已不免於偏狹。武人則更其要不得。譬如李廣，因閒居之時，灃陵尉得罪了他，如灃陵尉之意，真在於奉公守法，而不是有意與他爲難，還不能算得罪他，而且是個好尉。到再起時，就請尉與俱，至軍而斬之。這算什麼行爲？他做隴西太守時，詐殺降羌八百餘人，豈非武士的恥辱？至於一班出使外國之徒，利於所帶的物品，可以乾沒，還好帶私貨推銷，因此爭求奉使。到出使之後，又有許多粗魯的行爲，訛詐的舉動，以致爲國生事，引起兵端。見史記大宛列傳。這真是所謂浪人，真是要不得的東西。中國幸而這種人少，要是多，所引起的外患，怕還不止五胡之亂。

封建時代的精神過去了。社會階級遂全依貧富而分。當時所謂富者是（一）大地主（二）大工商家，詳見下章。量錯貴粟疏說：「今法律賤商人，商人已富貴矣；尊農夫，農夫已貧賤矣。俗之所貴，主之所賤；吏之所卑，法之所尊；上下相反，好惡乖迕，而欲國富法立，不可得也。」可見法律全然退處於無權了。

因資本的跋扈，奴婢之數，遂大為增加。中國古代，雖有奴婢，似乎並不靠他做生產的主力。因為這時候，土地尚未私有，舊有的土地，都屬於農民。若大夫有封地的，至多只能苛取其租稅，強徵其勞力，即役。至於奪農民的土地為己有，而使奴隸從事於耕種，那是不會有這件事的。因為如此，於經濟只有不利。所以雖有淫暴之君，亦只會棄可以為苑囿。到暴力一過去，苑囿就又變做田了。

大規模的墾荒，或使奴隸從事於別種生產事業，那時候也不會有。其時的奴隸，只是家庭中，以給使令，或從事於消費品的製造。如使女奴舂米，釀酒等。為經濟的力量所限，其勢自不能甚多。到資本主義興起後，就不然了。（一）土地既已私有，向來的農奴，都隨著土地，變成地主的奴隸。王莽行王田之制，稱奴隸為「私屬」，和田地都不得賣買。若非向來可以賣買，何必有此法令呢？這該是秦漢之世，奴婢增多的一大原因。所以奴婢是由俘虜罪人兩政治上的原因造成的少，由經濟上的原因造成的多。

（二）農奴既變為奴隸，從事於大規模的墾荒的，自然可以購買奴隸，使其從事耕作。（三）還可以使之從事於別種事業。如史記貨殖列傳說：「開收取桀黠奴，使之逐漁鹽商賈之利。所以又說童手指千，比千乘之家。如此，奴婢越多越富，其數就無限制了。此時的奴婢，大抵是因貧窮而鬻賣的。因貧窮而賣身，自古久有其事。所以孟子萬章上篇就有人說：百里奚自鬻於秦，養牲者之家。然在古代，此等要

不能甚多。至漢代，則賈誼說當時之民，歲惡不入，就要「請爵賣子」，成爲經常的現象了。此等奴婢，徒以貧窮之故而賣身，和古代出於俘虜或犯罪的大不相同，國家理應施以制止及救濟。然當時的國家，非但不能如此，反亦因之以爲利。如漢武帝，令民入奴婢，得以終身復，爲郎的增秩，其時行算緡之法，遣使就郡國治隱匿不報的人的罪，沒收其奴婢甚多，都把他分配到各苑和各機關，使之從事於生產事業。見史記平準書。像漢武帝這種舉動，固然是少有的，然使奴婢從事於生產事業者，必不限於漢武帝之世，則可推想而知，奴隸遂成爲此時官私生產的要角了。漢末大亂，奴婢之數，更行增多。後漢光武一朝，用法令強迫釋放奴婢很多。都見後漢書本紀。然亦不過救一時之弊，終不能絕其根株。歷代救濟奴隸之法：（一）對於官奴婢，大抵以法令赦免。（二）對於私奴婢，則（甲）以法令強迫釋放。（乙）官出資財，替他贖身。（丙）勅令以買直爲備資，計算做工的時期，足滿工資之數，便把他放免。雖有此法，亦不過去其太甚而已。用外國人作奴婢，後世還是有的。但非如古代的出於俘虜，而亦出於鬻賣。漢書西南夷列傳和貨殖列傳，都有所謂「僇僮」，就是當時的商人，把他當作商品販賣的。北史四裔傳亦說：當時的人，多買獠人作奴僕。因此，又引起政治上的侵略。梁武帝時，益二州，歲歲伐獠，以自利。周武帝平梁，益亦命隨近州鎮，年年出兵伐獠，取其生口，以充賤隸。這在後世，卻是少有的事，只有南北分立之世，財力困窘，政治又豪無規模，才會有的。至於販賣，卻是通常現象。如唐武后大足元年，敕北方緣邊諸郡，不得畜突厥奴婢；穆宗長慶元年，詔禁登萊州及綠海諸道，縱容海賊，掠賣新羅人爲奴婢；就可見海陸兩道，都有販賣外國人口的了。南方的黑色人種，中國謂之崑崙。唐代

小說中，多有崑崙奴的記載，更和歐洲人的販賣黑奴相像。然中國人亦有自賣或被賣做外國人的奴隸的。宋太

宗淳化二年，詔陝西緣邊諸郡先因歲饑，貧民以男女賣與戎人，官遣使者與本道轉運使，分以官財物贖，還其父母；
真宗天禧三年，詔自今掠賣人口入契丹界者，首領並處死。誘至者同罪，未過界者，決杖贖配；均見汝嶽通考。就是其事。

後漢末年，天下大亂，又發生所謂部曲的一個階級。部曲二字，本是軍隊中一個組織的名稱。灑漢濟南信志大

將宜營五部，部下有曲，曲下有屯。喪亂之際，人民無家可歸，屬於將帥的兵士，沒有戰事的時候，還是跟著他生活。或者受他
象養，或者替他工作。事實上遂發生隸屬的狀態。用其力以生產，在經濟上是有利的，所以在不招兵的時候，將帥也
要招人以為部曲了。三國志李典傳說：典有宗族部曲三千餘家，就是戰時的部曲，平時仍屬於將帥之說。御覽中時，四方流移之民，

多有回關中的，諸將多引為部曲，就是雖不招兵之時，將帥亦招人為部曲之證。平民因沒有資本，或者需要保護，一時應他的招，久之，

此等依賴關係，已成過去，而其身分，被人歧視，一時不能回復，遂成為另一階級。部曲的女子，謂之客女。歷代法律

上，奴婢傷害良人，罪較平民互相傷害為重。良人傷害奴婢，則罪較平民互相傷害為輕。其部曲、客女，傷害平民的罪，

較平民加重，較奴婢減輕；平民傷害部曲、客女的，亦較傷害奴婢減輕，較其互相傷害加重。所以部曲的地位，是介於

良賤之間的。歷魏晉南北朝至唐宋，都有這一階級。

使平民在或程度以內，隸屬於他人，亦由來甚久。商君書內篇說：「有爵者乞無爵者以為庶子，級乞一人。

其無役事也，有爵者不當差徭，在自己家裏的時候。庶子役其大夫，月六日。其役事也，隨而養之。」有爵者督公家當差徭時，庶子亦跟

著他出去。這即是荀子議兵篇所說秦人五甲首而隸五家之制。秦爵二十級，見漢書百官公卿表。級級都可乞人為役，則人民之互相隸屬者甚多，所以魯仲連要說秦人「虜使其民」了。晉武帝平吳以後，王公以下，都得蔭人為衣食客及佃客。其租調及力役等，均入私家。此卽漢世封君食邑戶的遺法，其身分仍為良民。遼時有所謂二稅戶，把良民賜給僧寺，其稅一半輸官，一半輸寺。俗世際時免之。亦是為此。此等使人對人直接徵收，法律上雖限於某程度以下的物質或勞力，然久之，總易發生廣泛的隸屬關係，不如由國家徵收，再行給與之為得。

封建時代的階級，亦是相沿很久的，豈有一廢除卽刻滅淨盡之理？所以魏晉以後，又有所謂門閥的階級。魏晉以後的門閥，舊時的議論，都把九品中正制度，見第七章。看作他很重要的原因，這是錯誤的。世界上那有這種短時間的政治制度，能造成如此深根固柢的社會風尚之理？又有說：這是由於五胡亂華，衣冠之族，以血統與異族混淆為恥，所以有這風尚的。這也不對。當時的區別，明明注重於本族士庶之間。況且五胡亂華，至少在西晉的末年，聲勢才浩大的，而劉毅在晉初，已經說當時中正品評，上品無寒門，下品無世族了。可見門閥之制，並非起原於魏晉之世。然則其緣起安在呢？論門閥制度的話，要算唐朝的柳芳，說得最為明白。見唐書柳沖傳。據他的說法：則七國以前，封建時代的貴族，在秦漢之世，仍為強家。因為漢高祖起於徒步，用人不論家世，所以終兩漢之世，他們在政治上，不占特別的勢力。然其在社會上，勢力仍在。到魏晉以後，政治上的勢力和社會上的勢力合流，門閥制度，就漸漸固定了。這話是對的。當時政治上扶植門閥制度的，就是所謂九品中正，見第七章。至於在社會上，則因漢末大亂，中

原衣冠之族，開始播遷。一個世家大族，在本地方，是人人知其爲世家大族的，用不著自行表暴。遷徙到別的地方，就不然了。琅邪王氏是世族，別地方的王氏則不然。博陵崔氏是世族，別地方的崔氏則不然。一處地方，新遷來一家姓王的，姓崔的，誰知道他是那裏的王？那裏的崔呢？如此，就不得不鄭重聲明，我是琅邪王而非別的王氏；是博陵崔而非別的崔氏了。這是講門閥的所以要重視郡望的原因。到現在，我們舊式婚姻的簡帖上，還殘留著這個老廢物。

這時候，所謂門第的高下，大概是根據於：（一）本來門第的高下。這是相沿的事實，爲本地方人所共認，未必有譜牒等物爲據。因爲古代譜牒，都是史官所記。隨著封建的崩壞，久已散佚無存了。（二）秦漢以來，世家大族，似乎漸漸的都有譜牒。隋書著錄，有家譜，家傳兩門，世說新語注，亦多引人家的家譜。而其事較近，各家族中，有何等人物，事迹，亦多爲衆

人所能知，所能記，在這時期以內，一個家族中，要多有名位顯著的人，而切忌有叛逆等大惡的事。如此，歷時稍久，即能受人承認，爲其地之世家。歷時不久的，雖有名位顯著的人，人家還只認爲舉發戶，不大看得起他。至於歷時充要多久，那自然沒有明確的界限。（三）譜牒切忌佚亡，事迹切忌湮沒。儻使譜牒已亡，可以做世家的條件的事迹，又無人能記憶；或雖能記憶，而不能證明其出於我之家族中；換言之，即不能證明我爲某世家大族或有名位之人之後；我的世族的資格，就要

發生動搖了。要之，不要證據的事，要沒人懷疑；要有證據的事，則人證物證，至少要有一件存在；這是當時判定世族資格的條件。譜牒等物，全由私家掌管，自然不免有散佚，僞造等事。政治總是跟著社會走的。爲要維持此等門閥

制度，官家就亦設立譜局，與私家的譜牒，互相鉤考；「有司選舉，必稽譜籍而考其真僞」了。亦如考證。

當這時代，寒門世族，在仕途上優劣懸殊；甚至婚姻不通，在社交上的禮節，亦不容相並。可參看陳德義考六朝庶民。

此等界限，直至唐代猶存。唐書高士廉及李義府傳說：太宗命士廉等修氏族志，分爲九等，崔氏猶爲第一，太宗列居第三。又說：魏大和中，定望族七姓，子孫迭爲婚姻。唐初作氏族志，一切降之。後房玄齡、魏徵、李勣等，仍與爲婚，故其望不減。義府爲子求婚不得，乃奏禁焉。其後轉益自貴，稱禁婚家，男女潛相聘娶，天子不能禁。杜善傳說：文宗欲以公主降士族，曰：「民間婚姻，不計官品，而尚閥閱。我家二百年天子，反不若崔、盧邪？」可見唐朝中葉以後，此風尙未剷除。然此時的門閥，已只賸得一個空殼，經不起雨打風吹，所以一到五代時，就成「取士不問家世，婚姻不問閥閱」之局了。通志氏族略。這時候的門閥，爲什麼只賸一個空殼呢？（一）因自六朝以來，所謂世族，作事太無實力。這只要看廿二史劄記江左諸帝皆出庶族，江左世族無功臣，南朝多以寒人掌機要各條可見。（二）則世族多貪庶族之富，與之通婚；又有和他通譜，及把自己的家譜出賣的。看廿二史劄記財昏，日知錄通譜兩條可見。（三）加以隋廢九品中正，唐以後科舉制度盛行，世族在選舉上，亦復不占便宜。此時的門閥，就只靠相沿已久，有一種惰力性維持一受到（四）唐末大亂，譜牒淪亡的打擊，自然無以自存了。門閥制度，雖盛於魏晉以後，然其根原，實尙遠在周秦以前，到門閥制度廢除，自古相傳的階級，就蕩焉以盡了。指由封建勢力所造成的階級。

然本族的階級雖平，而本族和異族之間，階級復起。這就不能不歎息於我族自晉以後武力的衰微了。中國自漢武帝以後，民兵漸廢。此時的兵役，多以罪人和奴隸充之，亦頗用異族人爲兵。東漢以後，雜用異族之風更盛。至

五胡亂華之世，遂習爲故常。別見第九章。此時的漢人，和異族之間，自然不能不發生階級。史稱北齊神武帝，善於調和漢人和鮮卑。他對漢人則說：「鮮卑人是汝作客，吾今嘗雇工。得汝一斛粟，一匹絹，爲汝擊賊，令汝安寧，汝何爲陵之？」對鮮卑人則說：「漢人是汝奴。夫爲汝耕，婦爲汝織，輸汝粟帛，令汝溫飽，汝何爲疾之？」就儼然一爲農奴，一爲戰士了。但此時期的異族，和自女真以後的異族，有一個大異點。自遼以前，契丹爲鮮卑宇文氏別部，實仍係五胡的分支。以漢族爲高貴而攀援之，並極仰慕其文化，不恤犧牲其民族性，而自願同化於漢族。至金以後則不然。這只要看五胡除羯以外，無不冒託神明之貴，如拓跋氏自稱黃帝之後，宇文氏自稱炎帝之後是。金以後則無此事。北魏孝文帝，自願消滅鮮卑語，獎厲鮮卑人與漢人通婚，自然是一個極端的例，然除此以外，亦未有拒絕漢族文化的。金世宗卻極力保存女真舊風，及其語言文字，可見這大約由於自遼以前的異族，附塞較久，濡染漢人文化較深，金、元、清則正相反之故。渤海與金、清同族，而極仰慕漢人的文化，似由其先本與契丹雜居營州，有以致之，即其一證。對於漢族的壓制剝削，亦是從金朝以後，才深刻起來的。五胡雖占據中原，只是一部分政權，入於其手。其人民久與漢族雜居，並未聞至此時，在社會上，享有何等特別的權利。至少在法律上大致如此。契丹是和漢人不雜居的。其國家的組織，分爲部族和州縣兩部分，彼此各不相干。設官分南北面，北面以治部族，南面以治州縣。財賦之官，雖然多在南面，這是因漢族的經濟，較其部族爲發達之故，還不能算有意剝削漢人。到金朝，則把猛安謀克戶遷入中原，用集團之制，與漢族雜居，以便鎮壓。因此故，其所耕之地，不得不連成片段。於是或藉口官地，強奪漢人的土地，如據梁王莊，太子務等名目，硬說其地是官地之類。或

口稱與漢人互換，而實係強奪。使多數人民，流離失所。初遷入時，業已如此。元兵占據河北後，盡將軍戶，即猛安謀克戶，遷於河南，又是這麼一次。遂至和漢人結成骨離血怨，釀成滅亡以後大屠戮的慘禍了。見廿二史劄記金末種人被害之慘狀。元朝則更爲野蠻。太宗時，其將兀迭，要把漢人殺盡，空其地爲牧場，賴耶律楚材力爭始止。見元史耶律楚材傳。元朝分人爲蒙古、色目、蠻貊、諸色人等，包括蒙古及漢族以外的人。其種姓詳見綱鑑輯要。漢人，誠除所得的中國人。南人，誠除所得的中國人。四種，一切權利，都不平等。如各官署的長官，必用蒙古人。又如學校及科舉，漢人、南人的考試較難，而出身反劣。漢人入奴籍的甚多。見廿二史劄記元初諸將多掠人爲私戶條。明代奴僕之數驟增，見日知錄奴僕條。怕和此很有關係。清朝初入關時，亦圈地以給旗民。其官缺，則滿、漢平分。又有蒙古、漢軍，包衣、滿洲人的奴僕。的專缺。刑法，則宗室、覺羅、顯祖之後裔宗室，自此以外稱覺羅。宗室稱黃帶子，覺羅俗稱紅帶子，因其常繫紅黃色的帶子爲飾。凡漢人被傷紅黃帶子者，罪加一等。惟在茶坊酒肆中則否，以其自喪身分也。及旗人，審訊的機關都不同。宗室、覺羅，由宗人府審訊。與人民訟者，會同戶部、刑部、包衣、內務府、慎刑司審訊。與人民訟者，會同地方官。旗人由將軍、都統、副都統審訊。且都有換刑。宗室以勸養、鑾儀、代管、杖，以板責、圍禁、代徒、流、充軍。雍正十二年，并推及覺羅。其死罪則多賜自盡。旗人以鞭責、代管、杖、枷號、代徒、流、充軍。死刑以斬立決爲斬監候，斬監候爲絞。都是顯然的階級制度。民族愈開化，則其自覺心愈顯著，其鬥爭即愈尖銳。處於現在生存競爭的世界，一失足成千古恨，再回頭是百年身，誠不可以不凜然了。近來有一派議論，以爲滿蒙等族，現在既已與漢族合爲一個民族了，從前互相爭鬥的事，就不該再提及，怕的是挑起惡感。甚至有人以爲用漢族二字，是不甚妥當的。說這是外國人分化我們的手段，我們不該盲從。殊不知歷史是歷史，現局是現局。不論何國何族，在已往，誰沒有經過鬥爭來。現在誰還在這一算陳帳，若虛挑起惡

感而於已往之事，多所顧忌而不敢談，則全部歷史，都只好拉雜描繪之了。漢族兩字不宜用，試問在清朝時代的滿漢兩字，民國初年的漢滿蒙，阿藏五族共和等語，豈改作何字？歷史是一種學術，凡學術都貴真實。只要忠實從事，他自然會告訴你所以然的道理，指示你奮進的途徑。現在當和親的道理，正可從從前的曾經鬥爭裏看出來，正不必私智穿鑿，多所顧慮。

總而言之：凡階級的所以形成，其根原只有兩種：一種是武力的，一種是經濟的。至於種族之間，則其矛盾，倒是較淺的。近代的人，還有一種謬見，以為種族是一個很大的界限，同種間的鬥爭，只是一時的現象，事過之後，關係總要比較親切些。殊不知為人類和親的障礙的，乃是民族而非種族。種族的同異在體質上，民族的同異在文化上。體質上的同異，有形狀可見，文化上的同異，無迹象可求。在尋常人想起來，總以為種族的同異，更難泯滅這就是流俗之見，需要學術矯正之處。從古以來，和我們體質相異的人，如西域深目高鼻之民，南方拳髮黑身之族，為什麼彼我之間，沒有造成嚴重的階級呢？總而言之：社會的組織，未能盡善，則集團與集團之間，利害不能無衝突。「利惟近者為可爭，害惟近者為尤切。」這是事實。至於體質異而利害無衝突，倒不會有什麼劇烈的鬥爭的。這是古今中外的歷史，都有很明白的證據的。所以把種族看做嚴重的問題，只是一個俗見。

近代有一種賤民。其起原，或因民族的異同，或因政治上的措置，或則社會上積習相沿，驟難改易。遂至造成一種特別階級。這在清朝時，法律上都曾予以解放。如雍正元年，於山、陝的樂戶，紹興的惰民；五年於徽州的伴檔，寧國的世僕；八年於常熟、昭文的丐戶，都令其解放同於平民。乾隆三十六年，又命廣東的蜆戶，浙江的九姓漁戶，及各省

有似此者，均查照雍正元年成案辦理。這自然是一件好事情。但社會上的岐視，往往非政治之力所能轉移。所以此等階級，現在仍未能完全消滅。這是有待於視壓迫為恥辱的人，繼續努力的了。

階級制度，在古昔是少為法律所維持的，及文化進步，覺得人視人為不平等，不合於理，此等法律，遂逐漸取消。然社會上的區別，則不能驟泯。社會階級的區別，顯而易見的，是生活的不同。有形的如宮室衣服等等，無形的如語言舉動等等。其間的界限，為社會所公認。彼此交際之間，上層階級，會自視為優越，而對方亦承認其優越；下層階級，會被認為低微，而其人亦自視為低微。此等階級的區別，全由習慣相沿。而人之養成其某階級的氣質，則由於教育；廣義的。維持其某階級的地位，則由於職業。舊時社會所視為最高階級的，乃讀書做官的人，即所謂士。此種人，其物質的享受，亦無以逾於農工商。但所得的榮譽要多些。所以農工商還多希望改而為士，而士亦不肯輕棄其地位。舊時所謂書香之家，雖甚貧窮，不肯輕易改業，即由於此。這還是封建殘餘的勢力。此外則惟視其財力的厚薄，以判其地位的高低。所謂貧富，應以維持其所處的階級的生活為標準。有餘的謂之富，僅足的謂之中人，不足的謂之貧。此自非指一時的狀況言，而當看其地位是否穩固。所謂穩固，包含三條件：（一）財產收入，較勞力收入為穩固。（二）有保障的職業，較無保障的為穩固。（三）獨立經營的職業，較待人雇用的為穩固。階級的升降，全然視其財力。財力足以上升，即可升入上層階級。財力不能維持，即將落入下層階級。宮室衣服等，固然如此，即教育職業亦然。如農工商要改做士，則必須有力量能從師讀書；又必須有力量能與士大夫交際，久之，其士大夫的氣質，乃得養成。此係

舉其一端，其他可以類推。總之，除特別幸運的降臨，凡社會上平流而進的，均必以經濟上的地位爲其基礎。下級社會中人，總想升入上級的，上級社會中人，則想保持其地位。舊時的教育，如所謂奮勉以求上進，如所謂努力勿墜，其家聲等等，無論其用意如何，其內容總不外乎此。至於（一）剷除階級；（二）組織同階級中人，以與異階級相鬥爭；則昔時無此思想。此因（一）階級間之相去，並不甚遠；（二）而升降也還容易之故。新式產業興起以後，情形就與從前不同。從前所謂富中人，貧，相去實不甚遠的，今則相去甚遠。所謂中產階級，當分新舊兩種：舊的，如舊式的小企業等，勢將逐漸爲大企業所吞并。新的，如技術、管理人員等，則皆依附大資本家以自存。其生活形式，雖與上層階級爲儔，其經濟地位的危險，實與勞工無異。既無上升之望，則終不免於墜落。所以所謂中間者，實不能成爲階級。從下級升至上級，亦非徒恃才能，所能有濟。昔時的小富，個人的能力及際遇，足以致之，今之大富豪則不然。現在文明之國，所謂實業領袖，多係富豪階級中人，由別階級升入的很少。於是雖無世襲之名，而有世襲之實。上級的地位，既不易變動，下級的惡劣境遇，自然不易脫離。環境逼迫著人改變思想，階級鬥爭之說，就要風靡一時了。剷除階級，自是美事。但盲動則不免危險；且亦非專用激烈手段，所能有濟，所以舉措不可不極審慎。

第五章 財產

要講中國的經濟制度，我們得把中國的歷史，分爲三大時期：有史以前爲第一期。有史以後，訖於新室之末，爲第二期。自新室亡後至現在，爲第三期。自今以後，則將爲第四期的開始。

孔子作春秋，把二百四十二年，分爲三世：第一期爲亂世，第二期爲升平世，第三期爲大平世。這無疑，是想把世運逆挽而上，自亂世進入升平，再進入大平的。然則所謂升平，大平，是否全是孔子的理想呢？我們試看，凡先秦諸子，無不認爲遠古之世，有一個黃金時代，其後乃愈降而愈劣，即可知孔子之言，非盡理想，而必有其歷史的背景。禮記禮運所說的大同，小康，大約就是這個思想的背景罷？大同是孔子認爲最古的時代，最好的，小康則漸降而劣，再降就入於亂世了。所謂升平，是想把亂世逆挽到小康，再進而達於大同，就是所謂大平了，這是無可疑的。然則所謂大同，小康，究竟是何時代呢？

人是非勞動不能生存的，而非聯合，則其勞動將歸於無效，且亦無從勞動起，所以荀子說人不羣則不能勝物。見王制篇，勝字讀平聲，作堪字解，即擔當得起的意思。物字和事字通訓。能勝物，即能擔當得起事情的意思，並非謂與物爭鬥而勝之。當這時代，人是「只有合力以對物，斷無因物而相爭」的，許多社會學家，都證明原始時代的人，沒有個人觀念。我且無有，尙何

有於我之物？所以這時代，一切物都是公有的。有種東西，我們看起來，似乎他是私有，如衣服及個人所用的器具之類。其實並不是私有，不過不屬於這個人，則無用，所以常常附屬於他罷了。以財產之承襲論，亦是如此。氏族時代，男子的遺物，多傳於男子，女子的遺物，多傳於女子，即由於此。當這時代，人與人之間，既豪無間隔，如何不和親康樂呢？人是這樣的，經過原始共產時代，氏族共產時代，以入於家族集產時代。在氏族，家族時代，似已不免有此疆彼界之分，然其所含的公共性質還很多。孔子所期望的大同，無疑的，是在這一個時代以前。今試根據古書，想像其時的情形如下。

這時代，無疑是個農業時代。耕作的的方法，其初該是不分疆界的，其後則依家族之數，而將土地分配，所以孔子說「男有分，女有歸」。此即所謂井田制度。井田的制度，是把一方里之地，分爲九區，每區一百畝，中間的一區爲公田，其外八區爲私田。一方里住八家，各受私田百畝，中間的公田，除去二十畝，以爲八家的廬舍，一家得二畝半。還有八十畝，由八家公共耕作。其收入，是全歸公家的。私田的所入，亦即全歸私家。此即所謂助法。如其田不分公私，每畝田上的收穫，都酌提若干成歸公，則謂之徹法。土田雖有分配，並不是私人所有的，所以有「還受」和「換主易居」之法。受，謂達到種田的年齡，則受田於公家。還，謂老了，達到無庸種田的年齡，則把田還給公家。因田非私人所有，故公家時時可重行分配，此即所謂

「再分配」。三年一換主易居，即再分配法之一種。在所種之田以外，大家另有一個聚居之所，是之謂邑。合九方里的居民，共營一邑，故一里七十二家。見禮記雜記注引王度記。公羊何注舉成數，故云八十家。邑中宅地，亦家得二畝半，合田間廬舍言之，則曰「五畝之宅」。八家共一卷。中間有二所公共的建築，是爲「校室」。春夏，秋三季，百姓都在外種田，冬天則住在邑內。一

邑之中，有兩個老年人做領袖。這兩個領袖，後世的人，把當時的名字稱呼他，謂之父老，里正。古代的建築，在街的两頭都有門，謂之閭。閭的旁邊，有兩間屋子，謂之塾。當大家要出去種田的時候，天亮了，父老和里正，開了閭門，一個坐在左塾裏，一個坐在右塾裏，監督著出去的人。出去得太晚了，或者晚上回來時，不帶著薪樵，以預備做晚飯，都是要被詰責的。出入的時候，該大家互相照應。所帶的東西輕了，該幫人家分拿些。帶的東西重了，可以分給人家代攜，不必客氣。有年紀，頭髮花白的人，該讓他安逸些，空手走回來。到冬天，則父老在校室裏，教訓邑中的小孩子，里正則催促人家「緝績」。住在一條巷裏的娘們，聚在一間屋子裏織布，要織到半夜方休。以上所說的，是根據公羊宣公十五年何注，漢書食貨志，撮敘其大略。這雖是後來人傳述的話，不全是古代的情形，然還可根據著他，想像一個古代農村社會的輪廓。

農田以外的土地，古人總稱為山澤。農田雖按戶口分配，山澤是全然公有的。只要依據一定的規則，大家都可使用。如孟子所說的「數罟不入汙池」，「斧斤以時入山林」等。田獵的規則，見禮記王制。周官有山虞，林衡，川衡，澤虞，迹人，司人等官，還是管理此等地方，監督使用的人，必須遵守規則，而且指導他使用的方法的，並不封禁。

這時候，是無所謂工業的。簡單的器具，人人會造，較繁複的，則有專司其事的人。但這等人，絕不是借此以營利的。這等人的生活資料，是由大家無條件供給他的，而他所製造的器具，也無條件供給大家用。這是後來工官之本。在本部族之內，因係公產，絕無所謂交易。交易只行於異部族之間。不過以賸餘之品，互相交換，絕無新奇可喜。

之物。所以許行所主張的貿易，會簡單到論量不論質。見孟子滕文公上篇。而禮記郊特牲說：「四方年不順成，八蜡不通。」昔舉行蜡祭之時，不許因之舉行定期貿易。蜡祭是在農功畢後舉行的，年不順成，就沒有賸餘之品，可供交易了。此等交易，可想見其對於社會經濟，影響甚淺。

儻在特別情形之下，一部份中，缺少了甚麼必要的東西，那就老實不客氣，可以向人家討，不必要有什麼東西交換。後來國際間的乞糶，即原於此。如其遇見天災人禍，一個部族的損失，實在太大了，自己無力回復，則諸部族會聚集起來，自動替他填補的。春秋襄公三十年，宋國遇見火災，諸侯會於澶淵，以更宋所喪之財，更爲繼救之意，即現在的賑字。亦必是自古相沿的成法。幫助人家工作，也不算得什麼事的。孟子說：「湯居亳，與葛爲鄰。葛伯放而不祀。湯使人問之曰：何爲不祀？曰：無以供犧牲也。湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：何爲不祀？曰：無以供粢盛也。湯使亳衆往爲之耕。」禮文公注。這件事，把後世人的眼光看起來，未免不近情理。然如齊桓公諸侯而城杞，春秋僖公十四年。豈不亦是替人家白效勞麼？然則古代必有代耕的習慣，才會有這傳說。古代國際間有道義的舉動還很多，據此推想，可以說都是更古的部族之間留傳下來的。此即孔子所謂「講信修睦」。

雖然部族和部族之間，有此好意，然在古代，部族乞助於人的事，總是很少的。因爲他們的生活，是很有軌範的，除非真有不可抗力的災禍，決不會淪於窮困。他們生活的軌範，是怎樣呢？禮記王制說：「家宰一以三十年之通制國用，量入以爲出。」「三年耕，必有一年之食。九年耕，必有三年之食。以三十年之通，雖有凶旱水溢，民無菜色。」

這在後來，雖然成爲冢宰的職責，然其根原，則必是農村固有的軌範。不幸而遇到凶年饑饉，是要合全部族的人共謀節省的。此即所謂凶荒札喪的變禮。在古代，禮是人人需要遵守的。其所謂禮，都是切於生活的實際規則，並不是什麼虛文。所以禮記禮器說：「年雖大殺，衆不愜懼，則上之制禮也節矣。」

一團體之中，如有老弱殘廢的人，衆人即無條件養活他。禮記王制說：「孤，獨，鰥，寡，」皆有常餼。」又說：「瘠，鰥，跛，斷者，骨節斷的人。侏儒，體格不及標準。該包括一切發育不完全的人。百工各以其器食之。」舊說：看他會做什麼工，就叫他做什麼工。這解釋怕是錯的。這一句和上句，乃是互言以相備。說孤，獨，鰥，寡，供給食料，可見此等殘廢的人，亦供給食料。說此等殘廢的人，供給器用，可見孤，獨，鰥，寡，亦供給器用。乃古人語法如此。荀子王制篇作「五疾上收而養之」可證。

此等規則，都實行了，確可使匹夫，匹婦，無不得其所的。而在古代，社會內部無甚矛盾之世，我們亦可以相信其曾經實行過的。如此，又何怪後人視其時爲黃金時代呢？視古代爲黃金時代，不但中國，希臘人也有這樣思想的。物質文明和社會組織，根本是兩件事。講物質文明，後世確是進步了。以社會組織論，斷不能不承認是退步的。

有許多遺跡的，確可使我們相信，在古代財產是公有的。書經酒誥篇說：「羣飲，汝勿佚，盡執拘以歸於周，予其殺。」這是周朝在殷朝的舊土，施行酒禁時嚴厲的詰誡。施行酒禁不足怪，所可怪的是當此酒禁嚴厲之時，何不在家獨酌？何得還有羣飲觸犯禁令的人，致煩在上者之詰誡？然則其所好者，在於飲呢？還是在於羣呢？不論什麼事，

根深柢固，就難於驟變了。漢時的賜酺，不也是許民羣飲麼？儻使人之所好，只在於飲而不在於羣，賜酺還算得什麼恩典？可見古人好羣飲之習甚深。因其好羣飲之習甚深，即可想見其在蓬古時，曾有一個共食的習慣。家家做飯自己喫，已經是我們的恥辱了。孟子又引晏子說：「師行而糧食。」糧同量，謂留其自喫的部分，其餘盡數充公。這在晏子時，變成虐政了，然推想其起原，則亦因儲藏在人家的米，本非其所私有，不過借他的房屋儲藏，更古則房屋亦非私有。所以公家仍可隨意取去。

以上所說，都是我們根據古籍所推想的大同時代的情形。雖然在古籍中，已經不是正式記載，而只是遺迹，然有迹則必有迹所自出之履，這是理無可疑的。然則到後來，此等制度，是如何破壞掉的呢？

曠觀大勢，人類全部歷史，不外自塞而趨於通。人是非不斷和自然爭鬥，不能生存的。所聯合的人愈多，則其對自然爭鬥的力愈強。所以文明的進步，無非是人類聯合範圍的擴大。然人類控制自然的力量進步了，控制自己的力量，卻不能與之並進。於是天災雖濟，而人禍復興。

人類的聯合，有兩種方法：一種是無分彼此，通力合作，一種則分出彼此的界限來。既分出彼此的界限，而又要享受他人勞動的結果，那就非於（甲）交易，（乙）掠奪之中，擇行其一不可了。而在古代，掠奪的方法，且較交易為通行。在古代各種社會中，論文化，自以農業社會為最高；論富力，亦以農業社會為較厚；然卻很容易被人征服。因為（一）農業社會，性質和平，不喜戰鬥。（二）資產笨重，難於遷移。（三）而獵牧社會，居無定所，去來飄忽，農

業社會，即幸而戰爭獲勝，亦很難犁庭掃穴，永絕後患。（四）他們既習於戰鬥，（五）又是以侵略爲衣食飯碗的，得隙即來。農業社會，遂不得不於可以忍受的條件之下，承認納貢而言和；久之，遂夷爲農奴；再進一步，征服者與被征服者，關係愈益密切，遂合爲一個社會，一爲治人者，食於人者，一爲治於人者，食人者了。封建時代階級制度的成立，即緣於此。參看上章。

依情理推想，在此種階級之下，治者對於被治者，似乎很容易爲極端之剝削的。然（一）剝削者對於被剝削者，亦必須留餘地，乃能長保其剝削的資源。（二）剝削的宗旨，是在於享樂的，因而是懶惰的，能毀達到剝削的目的就毀了，何必干涉人家內部的事情？（三）而剝削者的權力，事實上亦或有所制限，被剝削者內部的事情，未必容其任意干涉。（四）況且兩個社會相遇，武力或以進化較淺的社會爲優強，組織必以進化較深的社會爲堅凝。所以在軍事上，或者進化較深的社會，反爲進化較淺的社會所征服，在文化上，則總是進化較淺的社會，爲進化較深的社會所同化的。職是故，被征服的社會，內部良好的組織，得以保存。一再傳後，征服者或且爲其所同化，而加入於其組織之中。古語說，若者善羣，這羣字是動詞，即組織之義。而其所以能羣，則由於其能明分。見海子注制，當國兩篇。據此義，則征服之羣之酋長，業已完全接受被征服之羣之文化，依據其規則，負起組織的責任來了。當這時代，只有所謂君大夫，元來是征服之族者，擁有廣大的封土，收入甚多，與平民相懸絕。此外，社會各方面的情形，還無甚變更。士不過祿以代耕，其生活程度，與農夫相彷彿。農則井田之制仍存。工商亦仍無大利可牟。征服之族，要與被征服之族

在經濟上爭利益者，亦有種種禁例，如「仕則不稼，田則不漁」之類。見禮記坊記。大學。孟獻子曰：「昔馬乘不稼於雞豚，伐冰之家，不畜牛羊。」董仲舒對策，說公儀子相魯，之其家，見織帛，怒而出其妻；食於舍而茹葵，愠而拔其葵；曰：「吾已食祿，又奪國夫紅女利乎？」此等，在後來尊道德上的教條，在當初，疑有一種禁令。然則社會的內部，還是和親康樂的，不過在其上層，多養著一個寄生者罷了。雖然和寄生蟲並存，還不至危及生命健康，總還算一個準健康體，夫是之謂小康。

小康時代，又成過去，亂世就要來了。此其根原：（一）由初期的征服者，雖然憑恃武力，然其出身多在瘠苦之地，其生活本來是簡陋的。凡人之習慣，大抵不易驟變，儉者之不易遽奢，猶奢者之不能復儉。所以開國之主，總是比較勤儉的。數傳之後，嗣世之君，就都變成生於深宮之中，長於阿保之手的執袴子弟了。其淫侈日甚，則其對於人民之剝削日深，社會上的良好規制，遂不免受其影響。如因政治不善，而人民對於公田耕作不熱心，因此發生廢畝而稅的制度，使井田制度受其影響之類。（二）則商業發達了，向來自行生產之物，可以不生產而求之於人，不甚生產之物，或反可多生產以與人交易。於是舊組織不復合理，而成爲獲利的障礙，就不免墮壞於無形了。舊的組織破壞了，新的組織，再不能受理性的支配，而一任事勢的推遷。人就控制不住環境，而要受環境的支配了。

當這時代，經濟上的變遷，可以述其學肇大端如下：

（一）因人口增加，土地漸感不足，而地代因之發生。在這情形之下，土地荒廢了，覺得可惜，於是把向來田間的空地，留作道路和備蓄洩之用的，都加以墾闢，此即所謂「開阡陌」。開阡陌之開，即開墾之開。田間的陸地，總稱阡陌。低地

留作蓄水洩水之用的，總稱溝洫。開阡陌時，自然把溝洫也填沒了。參看朱子開阡陌辨。這樣一來，分地的標記沒有了，自然可隨意侵占，有土之君，利於租稅之增加，自然也不加以禁止，或且加以倡導，此即孟子所謂「暴君汙吏，必慢其經界。」滕文公上。一方面靠暴力侵占，一方面靠財力收買，兼并的現象，就陸續發生了。

(二) 山澤之地，向來作為公有的，先被有權力的封君封禁起來，後又逐漸入於私人之手。史記平準書說：「漢初山川，園池，自天子至於封君，皆各為私奉養。此即前代山澤之地，把向來公有的山澤，一旦作為私有，在漢初，決不會，也決不敢有這無理的措置，可見自秦以前，早已普遍加以封禁了。」管子官山府海之論，雖然意在擴張國家的收入，非以供私人之用，然其將公有之地，加以封禁則同。史記貨殖列傳所載諸大企業家，有從事於畜牧的，有從事於種樹的，有從事於開礦的，都非占有山澤之地不行。這大約是從人君手裏，以賞賜，租，買等方法取得的。

(三) 工業進化了，器用較昔時為進步，而工官的製造，未必隨之進步。或且以人口增加，而工官本身，未嘗擴張，量的方面，亦發生問題。舊係家家自製之物，至此求之於市者，亦必逐漸增加。於是漸有從事於工業的人，其獲利亦頗厚。

(四) 商人，更為是時活躍的階級。交換的事情多了，居間的商人，隨之而增多，這是勢所必至的。商業的性質，是最自利的。依據他的原理，必須以最低的價格，只要你肯買。買進，最高的價格，只要你肯賣。賣出。於是生產者，消費者同受剝削，而居間的階級獨肥。

(五) 盈天地之間者皆物，本說不出什麼是我的，什麼是你的，所以分為我的，你的，乃因知道勞力的可貴，我

花了勞力在上面的東西，就不肯白送給你。於是東西和東西，東西和勞力，勞力和勞力，都可以交換。於是發生了工資，發生了利息。在封建制度的初期，封君雖然霸占了許多財產，還頗能盡救濟的責任，到後來，便要借此以博取利息了。孟子述晏子的話，說古代的巡狩，「春省耕而補不足，秋省斂而助不給」。梁惠王下篇。而戰國策載馮煖爲孟嘗君收責盡焚其券以市義，就顯示著這一個轉變。較早的時代，只有封君是有錢的，所以也只有封君放債。後來私人有錢的漸多，困窮的亦漸衆，自然放債取利的行爲，漸漸的普遍了。

(六) 在這時代，又有促進交易和放債的工具發生，是爲貨幣的進步。別見貨幣篇。貨幣愈進步，則其爲用愈普遍，於是交易活潑，儲蓄便利，就更增進人的貪欲。物過多則無用，所以在實物經濟時代，往往有奢以之施濟的。貨幣既興，此物可以轉變爲他物，儲蓄的亦只要儲蓄其價值，就不容易覺得其過剩了。

在這種情形之下，就發生下列三種人：

(一) 大地主。其中又分爲(甲)田連阡陌，(乙)及擅山澤之利兩種。

(二) 大工商家。古代的工業家，大抵自行販賣，所以古人統稱爲商人。然從理論上剖析之，實包括工業家在內，如漢時所稱之「鹽鐵」，謂製鹽和鐵鑄鐵器的人。其營業，即是側重在製造方面的。

(三) 子錢家。這是專以放債取息爲營業的。

要知道這時代的經濟情形，最好是看史記的貨殖列傳。然貨殖列傳所載的，只是當時的大富豪。至於富力較遜，而

性質相同的，小地主，小工商，及小的高利貸者。那就書不勝書了。

精神現象，總是隨著生活環境而變遷的。人是獨力很難自立的，所以能發生存，無非是靠著互助。家族制度盛行，業已把人分成五口八口的一個個的小單位。交易制度，普遍的代替了分配，互助之道，必以互相剝削之方法行之，遂更使人們的對立尖銳。人在這種情形之下，要獲得一個立足之地甚難，而要墜落下去則甚易。即使獲得了一個立足之地，亦是非用強力，不易保持的。人們遂都汲汲皇皇，不可終日。董仲舒說：「天下攘攘，皆爲利往；天下熙熙，皆爲利來。」史記貨殖列傳有一段，剖析當時所謂賢士，隱士，廉吏，廉賈，壯士，游俠，妓女，政客，打獵，賭博，方技，犯法的吏士，農工，商賈，各種人的用心，斷言他的內容，無一而非爲利。而又總結之曰：「此有智盡能索耳，終不餘力而讓財矣。」韓非子說：無豐年旁入之利，而獨以完給者，非力則儉。無饑寒疾病禍罪之殃，而獨以貧窮者，非侈則惰。徵斂於富人，以布施於貧家，是奪力儉而與侈惰。顯學篇。話似近情，然不知無豐年旁入之利，無饑寒疾病禍罪之殃的條件，成立甚難；而且侈惰亦是社會環境養成的。誰之罪？而獨嚴切的責備不幸的人，這和「不獨親其親，不獨子其子」，「貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲己」的精神，竟不像是同一種動物發出來的了。人心大變。此卽所謂亂世。

孔子所謂小康之世，大約從有史時代就開始的。因爲我們有確實的歷史，始於炎黃之際，已經是一個干戈擾攘的世界了。至於亂世，其機織，亦是早就潛伏的，而其大盛，則當在東周之後。因爲封建制度，是自此以後，才大崩潰

的。封建制度的崩潰，不是什麼單純的政治作用，實在是社會文化進步，而後政治作用隨之的，已見第三章。新文化的進步，就是舊組織的崩潰。然

在東周以後，社會的舊組織，雖已崩潰，而人們心上，還都覺得這新成立的秩序爲不安，認爲他是變態，當有以矯正之。於是有兩漢時代不斷的社會改革運動。醞釀久之，到底有漸室的大改革。這大改革失敗了，人們才承認社會組織的不良，爲與生俱來，無可如何之事，把病態認爲常態了。所以我說小康的一期，當終於漸室之末。

漢代人的議論，我們要是肯細看，便可覺得他和後世的議論，絕不相同。後世的議論，都是把社會組織的缺陷，認爲無可如何的事，至多只能去其太甚。漢代人的議論，則總是想徹底改革的。這個，只要看最著名的賈誼、董仲舒的議論，便可見得。若能細讀漢書的王貢兩龔鮑和晁兩夏侯京翼李傳，就更可明白了。但他們有一個通蔽，就是不知道治者和被治者，根本上是兩個對立的階級。不知領導被壓迫階級，以圖革命，而專想借壓迫階級之力，以爲人民謀解放。他們誤以爲治者階級，便是代表全社會的正義的。而不知道這只是治者階級中的最少數。實際，政治上的治者階級，便是經濟上的壓迫階級，總是想榨取被治階級，即經濟上的被壓迫階級以牟利的。治者階級中最上級的少數人，只是立於二者之間，使此兩階級，得以保持一個均衡，而實際上還是偏於治者一方面些。要想以他爲發力機，鼓動了多數治者，爲被治者謀幸福，真是緣木求魚，在理論上決不容有這回事。理所可有，而不能實現之事多矣，理所必無，而能僥倖成功之事，未之前聞。這種錯誤，固然是時代爲之，怪不得古人。然而不能有成之事，總是不能有成，則社會科學上的定律，和自然科學上的定律，一樣堅強，決不會有例外。

職？
以爲成之謀。

在東周之世，社會上卽已發生兩種思潮：一是儒家，主張平均地權，他的具體辦法，是恢復井田制度。一是法家，主張節制資本。他的具體辦法，是（甲）大事業官營；（乙）大商業和民間的借貸，亦由公家加以干涉。見管子輕重各篇。漢代還是如此。漢代儒家的宗旨，也是要恢復井田的。因爲事不易行，所以讓步到「限民名田」。其議發於董仲舒。哀帝時，師丹輔政，業已定有辦法，因爲權威所阻撓，未能實行。法家的主張，桑弘羊會行之。其最重要的政策，是鹽鐵官賣及均輸。均輸是官營商業。令各地方，把商人所販的出口貨做貢賦，官販賣之於別地方。弘羊的理論，略見鹽鐵論中。著鹽鐵論的桓寬，是反對桑弘羊的。鹽鐵論乃昭帝時弘羊和賢良文學辨論的話，桓寬把他整理記錄下來的。賢良文學都是治儒家之學的。弘羊則是法家，桓寬亦信儒家之學。其記錄，未必會有利於弘羊，然而我們看其所記弘羊的話，仍覺得光燄萬丈，可知歷來以弘羊爲言利之臣，專趨承武帝之意，替他搜括，實在是錯誤的。但弘羊雖有此種抱負，其籌款的目的，是達到了，矯正社會經濟的目的，則並未達到。漢朝所實行的政策，如減輕田租，重農抑商等，更其無實效可見了。直到漢末，王莽出來，才綜合儒家法兩家的主張，行一斷然的大改革。

在中國經學史中，有一重公案，便是所謂今古文之爭。今古文之爭，固然自有其學術上的理由，然和政治的關係亦絕大。提唱古文學的劉歆，王莽，都是和政治很有關係的人。我們向來不大明白他們的理由，現在卻全明白了。王莽是主張改革經濟制度的人。他的改革，且要兼及於平均地權和節制資本兩方面。今文經是只有平均地權的學說，而無節制資本的學說的。這時候，社會崇古的風氣正盛。欲有所作爲，不得不求其根據於古書。王莽要兼行節

制資本的政策自不得不有取於古文經了。這是旁文，我們現在，且看王莽所行的政策：

(一) 他把天下的田，都名爲王田，猶今言國有。奴婢名爲私屬，都不得賣買，男口不盈八，而田過一井的，分餘田與九族鄉黨。

(二) 設立六筭之制：(甲)鹽，(乙)酒，(丙)鐵，(丁)山澤，(戊)五均除貸，(己)鐵布銅冶。其中五均除貸一項，是控制商業及借貸的。餘五項，係將廣義的農業和工業，收歸官營。

(三) 五均，漢書食貨志注引鄧展，謂其出於河間獻王所傳的樂語，樂元語。臣瓚引其文云：「天子取諸侯之士，以立五均，則市無二賈，四民常均；彊者不得困弱，富者不得要貧，財公家有餘，恩及小民矣。」這是古代的官營商業。其爲事實或法家的學說未可知，而要爲王莽的政策所本。王莽的制度，是改長安東西市令，又於洛陽、邯鄲、臨淄、宛、成都五處，都設司市師。師是長官之意。各以四時仲月，二，五，八，十一月。定該區中貨物的平價。貨物實係有用而滯銷的，照他的本錢買進。物價騰貴，超過平價一錢時，漢時錢價貴，故超過一錢，即爲騰貴。則照平價出賣。又在司市師之下，設泉府丞。丞是副官的意思。經營各種事業的人，都要收稅，名之爲貢。其額按純利十分之一。泉府收了這一筆貢，用以借給困乏的人。因喪祭等事而借的，只還本，不取息，借以營利的，取年息十分之一。

王莽的變法，成功的希望，是不會有的，其理由已述於前。固然，王莽的行政手段很拙劣，但這只是枝節。即使手段很高強，亦不會有成功的希望。因爲根本上鑄定要失敗的事，決不是靠手段補救得來的。但是王莽的失敗，不

是王莽一個人的失敗，乃是先秦以來言社會改革者公共的失敗。因為王莽所行，並不是王莽一個人的意見，乃是先秦以來言社會改革者公共的意見。王莽只是此等意見的集大成。經過這一次改革失敗之後，人遂羣認根本改革為不可能，想把亂世逆挽之而至於小康的思想，從此告終了。中國的社會改革運動，至此遂告長期的停頓。

雖然在停頓時期，枝節的改革，總還不能沒有的。今亦略述其事如下：

當這時代，最可紀念的，是平和的，不徹底的平均地權運動。激烈的井田政策，既經絕望，平和的限民名田政策，遂不能行，於是又有一種議論，說平均地權之策，當行之於大亂之後，地廣人稀，土田無主之日。於是有晉朝的戶調式，北魏的均田令，唐朝的租庸調法。這三法的要點是：（一）因年齡、屬性之別，以定受田的多少。（二）在北魏的均田令中，有露田和桑田的區別。唐朝則名為口分田和世業田。桑田和世業田，是可以傳世的，露田和口分田，則受之於官，仍要還之於官。（三）唐朝又有寬狹鄉之別。田畝之數，足以照法令授與的為寬鄉，不足的為狹鄉。狹鄉授田，減寬鄉之半。（四）有餘田的鄉，是要以給比連之鄉的。州縣亦是如此。（五）徙鄉和貧無以葬的人，得賣世業田。自狹鄉徙寬鄉的，得并賣口分田。口分田非其所有，無可賣之理。這該是殘厲人民從狹鄉遷到寬鄉去的意思。法律上的解釋，等於官收其田而賣卻之，而將賣田所得之款，發給為獎勵費。許其自賣，只是手續簡便些罷了。（六）雖然如此，世業田仍有其一定制限，買進的不得超過此限度，在最小限度以內，亦不得再賣卻。統觀三法，立法之意，是不奪其私有之田，無田者則由官給，希冀減少反抗，以漸平均地權。其立法之意誠甚善。然其實行至何程度，則殊可疑。層法定後，天下旋亂，曾否實行，論者甚

至有懷疑的。北魏及隋曾實行至何程度，歷史上亦無確切的記載。即使實行了，而人總是有緩急的；緩急的時候，不能不希望通融，在私產制度之下，誰肯白借給你來救濟的事業，無論如何，是不能普遍的。救濟事業之成，決不能等於社會上需要救濟之輩，這是有其理論上的根據的。因為救濟人者，必先自覺有餘，然後能斥其所餘以救濟人。然救濟人者的生活程度，必高於所救濟的人，因而他所拿出來的，均攤在衆人頭上，必不能使被救濟者之生活程度，與救濟之者相等。而人之覺得不足，並不是物質上真有什麼界限，而往往是和他人的生活狀況相比較的。如此，故被救濟者在心理上永無滿足之時。又在現在的社會組織之下，一個人的財富，往往是從剝削他人得來的，而他的自覺有餘必在先，斥其餘以救濟他人必在後。自剝削至於救濟，其中必經過相當的時間。在此時間之中，被剝削者，必已負有很大的創傷，再把所剝削去的全數都還了他，亦已不敷回復，何況還不能全數還他呢？於是不得不有抵賣之品。而貧民是除田地之外，無物可以抵賣的。如此，地權即使一度平均，亦很難維持永久。何況并一度之平均而不可得呢？再者，要調劑土滿和人滿，總不能沒有移民，而在現在的文化狀況之下，移民又是很難實行的。所以此等平均地權的方法，不論事實，在理論上已是很難收效的了。

據記載，唐朝嘗開元時，其法業已大壞。至德宗建中元年，民國紀元前一千一百三十二年。楊炎爲相，改租庸調法爲兩稅，人民的有田無田，田多田少，就無人過問了。自晉武帝太康元年，民國紀元前一千六百三十二年。平吳行戶調法至此，前後適五百年。自此以後，國家遂無復平均地權的政策。間或丈量，不過爲平均賦稅起見，而亦多不能徹底澄清。兼并現象，依然如故。其中最利害的，爲南宋時浙西一帶的兼并。因爲這時候，建都在臨安，浙西一帶，閭人多了，競以兼并爲事。收租奇重。宋末，賈似道要籌款，就把抵價硬買做官田。田主固然破產了。佃戶自此要向官家交租，又非向私家交

租時「額重納輕」之比，人民已受了一次大害。到明初平張士誠，太祖惡其民爲士誠守，對於蘇松嘉湖之田，又定以私租爲官稅。後來雖屢經減免，直到現在，這一帶田賦之重，還甲於全國。兼并的影響，亦可謂深了。

物價的高低，東漢以後，更無人能加以干涉。只有食糧，關係人民的利害太切了，國家還不能全然放任。安定穀價的理論，始於李悝。李悝說糶穀價，甚賤傷農，甚貴傷民。此民字指穀之消費者，與農爲穀之生產者立於對待的地位。主張當

新穀登場時，國家收買其一部分，至青黃不接時賣出，以保持穀的平價。漢宣帝時，穀價大賤，大司農耿壽昌於若干地方行其法，名其倉爲常平倉。此法雖不爲牟利起見，然賣出之價，必比買進之價略高，國家並無所費，而人民實受其益，實可稱法良意美。然在古代，穀物賣買未盛則有效。至後世，穀物的市場日廣，而官家的資本甚微，則即使實力奉行，亦難收控制市場之效。何況奉行者又多有名無實，甚或并其名而無之呢？所以常平倉在歷代法令上，雖然是有時候多，實際上並無效力。隋文帝時，工部尚書長孫平創義倉之法，令人民於收成之日，隨意勸課，即於當社立倉存貯。荒歉之時，用以救濟。後周時有惠民倉，將雜配錢一種雜稅的名目，的幾分之幾，折收穀物，以供凶年平糶之用。宋時又有廣惠倉。募人耕沒入和戶絕田，收其租以給郭內窮苦的人民。這都是救濟性質。直到王安石出來，行青苗法，才推廣之，以供借貸之用。青苗法是起於李參的。李參在陝西做官時，命百姓自度耕種的贏餘，告貸於官。官貸之以錢。及秋，隨賦稅交還。王安石推行其法於諸路。以常平、廣惠倉所儲的錢穀爲貸本。倉本所以貯穀，後世因穀的儲藏不便，亦且不能必得，遂有兼備錢的需用。時再以錢買穀，或竟發錢。當時反對者甚多，然其本意是好的，不過官不是推行此法的機

關，不免有弊罷了。反對青苗的人，有的說他取息二分太重，這是胡說，當時民間利率，實遠重於此。青苗之弊，在於（一）人民不願與官交涉。（二）官亦不能與民直接，勢必假手於吏胥，吏胥多數是要作弊的，人民更不敢與之交涉。（三）於是聽其自然，即不能推行。（四）強要推行，即不免抑配。（五）借出之款，或不能償還，勢必引起追呼。（六）又有勒令鄰保均賠的。（七）甚有無賴子弟，護昧會長，錢不入家，或他人冒名詐請，莫知為誰的。總而言之，是由於辦理的機關的不適宜。

南宋孝宗乾道四年，建州大饑，朱子請於府，得常平倉粟六萬石，以為貸本。人民夏天來借的，到冬加二歸還。以後逐年如此。小荒則免其半息，大荒則全免其息。如此十四年，除將元本六萬石還官外，並將餘利，造成倉廩，得粟三千一百石，以為社倉。自此借貸就不再收息了。朱子此法，其以社為範圍，與長孫平的義倉同。不但充平糶及救濟，而兼供借貸，與王安石的青苗法同。以社為範圍，則易於管理，易於監察，人民可以自司其事。如此，則有將死藏的倉穀出貸，化為有用的資本之利，而無青苗法與官交涉之弊。所以歷來論者，都以為此法最善；有與其提倡常平，義倉，不如提倡社倉的傾向。義倉不如社倉，誠然無可爭辯，這是後起者自然的進步。常平社倉，則根本不是一件事。常平是官辦的，是和糧食商人鬥爭的。義倉和社倉，都是農民互助的事。固然，農民真正充足了，商人將無所施其剝削，然使把現在社會上一切剝削農民之事，都剝除了，農民又何至於不足呢？固然，現在的常平倉，並沒有控制市場之力；至多當饑荒之際，開辦平糶，惠及城市之人。然此乃常平辦理之不得其法，力量的不穀，並不是其本質不好。依正義及經濟政策論，國家扶助農民和消費者，剝除居間者的剝削，還是有這義務；而在政策上也是必要的。所以常平和社倉，至少該並行不廢。再者，青苗法以官主其事，固然不好，社倉以人民主其事，也未

必一定會好的。因爲土豪劣紳和貪官污吏，是同樣要吮人膏血的，並無彼此之分。主張社倉的，說社倉範圍小，十日所視，十手所指，管理的人，難於作弊。然而從來土豪劣紳，都是暗中把持，攘奪，並不是暗中攫取的。義倉創辦未幾，即或因人民不能管理，而移之於縣。社倉，據文獻通考說：亦是「事久而弊，或主之者倚公以行私，或官司移用而無可給，或拘納息米而未嘗除，甚者拘催無異正賦。」以爲非有「仁人君子，以公心推而行之」不爲功。可見防止貪汙，士劣的侵漁，仍不能無藉於人民的自衛了。平抑糧食以外他種物價之事，東漢以後無之。只有宋神宗熙寧五年，曾立市易司，想平抑京師的物價，然其後事未能行。

借貸，亦始終是剝削的一種方法。最初只有封君之類是有錢的人，所以也只有他們能營高利貸的事業。後來事實雖然變換了，還有借他們出面的。如漢書谷永傳說：當時的掖庭獄，「爲人起債，代人放債，分利受謝」是。亦有官自放債的。如隋初嘗給內官以公廩錢，令其回易生利，這種公廩錢，就是可以放債的。其類乎封建財產的，則南北朝以後，僧寺頗多殷富，亦常爲放債的機關。私人放債取利，較大的，多爲商賈所兼營，如後漢書桓譚傳：譚上疏陳時政，說：「今富商大賈，多放錢貸，中家子弟，爲之保役。」則并有代他奔走的人了。元史耶律楚材傳說：當時的同鵬，多放羊羔利，利上起利。同鵬也是從西域到中國來經商的。這是因商人手中，多有流動資本，所以兼營此業最便。至於土豪劣紳之類，即在本地方營高利貸業的，其規模自然較此爲小，然其數則甚多，而其手段亦極酷辣。宋史食貨志載司馬光疏，說當時的農民，「幸而收成，公私之債，交爭互奪，穀未離場，帛未下機，已非已有。」陳舜俞傳說：當時放

債的人，雖「約債繕錢，而穀粟布縷，魚鹽薪藪，斧鑄之屬，皆雜取之」，便可見其一斑了。大抵借貸有對人信用和對物信用兩種。對物信用，須能鑒別其物，知其時價；對人信用，則須調查其人之財產及行爲；亦有一番事情，且須有相當知識。這在放債者方面，亦須有一種組織，所以逐漸發達，而成爲近代的錢莊及當舖。

中國歷代，社會上的思想，都是主張均貧富的，這是其在近代所以易於接受社會主義的一個原因。然其宗旨雖善，而其所主張的方法，則有未善。這因歷代學者，受傳統思想的影響太深，而對於現實的觀察太淺之故。在中國，思想界的權威，無疑是儒家。儒家對於社會經濟的發達，認識本不如法家的深刻，所以只主張平均地權，而忽略了資本的作用。這在當時，還無怪其然，古代學問的發達，不能不爲地域所限。儒學盛於魯，法家之學，託諸管子，疑其初盛於齊。史記貨殖列傳說：大公封於齊，地瀋，人民寡，大公勸女工，極技巧，迺魚鹽，人物踴之，權至而稱漢，齊冠帶衣服天下。道或者出於附會。然齊魚鹽工商之業皆盛，則是不誣的。齊國在當時，資本必較發達，所以節制資本的思想，就起於其地了。然至後世，學者的眼光，仍限於這一個圈子裏，就可怪了。

如前述漢代儒家的議論，卽其一證。宋學興起，在中國思想界，是最有特色的。宋儒亦很留心於政治和社會問題。而純粹的宋學家，亦只重視復井田爲致大平之策，那又是其一證。然此猶其小者。至其大者，則未審國家的性質。不知國家是階級時代的產物，治者階級，總是要剝削被治者以牟利的。其中雖有少數大公無我的人，然而總只是少數。其力量，較諸大多數的普通人，遠覺懸薄。即使這少數人而得位乘時，使其監督大多數人，不敢放手虐民，卽所謂去其秦甚，已覺得異常喫力。至於根本上改變其性質，則其事必不可能。如此，所以歷代所謂治世的政治，往往是趨

於放任的；而一行干涉的政策，則往往召亂。然則但靠國家之力，如何能均平貧富呢？新莽以此失敗了，而後世的人，還是這種思想。我們試看王安石的度支副使廳壁題名記，他說：「合天下之衆者財，理天下之財者法，守天下之法者吏也。吏不良，則有法而莫守；法不善，則有財而莫理；有財而莫理，則阡陌閭巷之賤人，皆能私取予之勢，擅萬物之利，以與人主爭黔首，而放其無窮之欲；非必貴強桀大而後能如是；而天子猶爲不失其民者，蓋特號而已耳。雖欲食蔬衣敝，樵悴其身，愁思其心，以幸天下之給足而安吾政，吾知其猶不得也。然則善吾法而擇吏以守之，以理天下之財，雖上古堯舜，猶不能毋以此爲急務，而況於後世之紛紛乎？」他看得天下之物，是天下人所公有；當由一個代表正義的人，爲之公平分配，而不當由自私自利的人，擅其利而私其取予，以役使衆人；其意昭然若揭。然欲以此重任，責之於後世的所謂天子，云胡可得呢？中國讀書人所以有這思想，是因爲其受傳統思想的影響太深，在傳統思想上，說這本是君之責任故。然在極古的時代，君權大而其所治之國小；而且大同時代的規則，尙未盡廢；或者可以做到幾分。在後世，則雖甚神聖，亦苦無下手之處了。而中國講改革的人，都希望著他，如何能不失敗呢？龔自珍是近代最有思想的人。他的文集裏，有一篇文章，標題爲平均篇，暢發一切亂原，根本都在經濟上分配的不平。最高的治法，是能使之平均。就其現象，與之相安，則不足道。其觀察亦可謂極深刻。然問其方法，則仍是希望握政權者，審察各方面的情形，而有以措置之，則仍是一條不通的路而已。龔氏是距離現在不過百年的人，而其思想如此，可見舊日的學者，其思想，全然局限於這一個範圍之中。這是時代爲之，自然怪不得古人。然在今日，卻亦不可不知道昔人

所走的路，是一條不通的路，而再奉其思想爲金科玉律。

現代的經濟情形，和從前又大不相同了。自從西力東侵以來，我們的經濟，已非復閉關獨立之世，而與世界息息相通。在工業革命以前，最活躍的是商人階級。所以歷代的議論，都主張重農抑商。自工業革命以後，則商人反成爲工業家的附屬，不過略沾其餘潤，所以中國推銷洋貨的人，卽世所稱爲買辦階級者，在中國社會裏，雖儼然是個富豪，而以世界眼光觀之，則仍不免在小貧之列。在現代的經濟狀況之下，斷不容我們故步自封。世界的經濟情形，自從工業發達了，積集的資本遂多，而金融資本，又極跋扈。工業品是要尋求銷路的，而且還要藉占資原，就是固定和流動的資本，也要輸出國外，皆不得不以武力保其安全。於是資本主義發展而成爲帝國主義。歷代的勞資對立，資本家是在國內的，現在則資本家在國外。於是民生問題，和民族問題，并爲一談，再不能分離解決了。我們現在，該如何審慎，勇敢，強毅，以應付這一個目前的大問題呢？

第六章 官制

官制是政治制度中最繁複的一門。(一)歷代設官既多，(二)而又時有變遷。(三)他的變遷，又不是審察事實和制度不合，條理系統地改正的，而是聽其遷流之所至。於是有的有其名而無其實的，亦有有其實而無其名的。名實既不相符，循其名遂不能知其實。而各官的分職，亦多無理論可循。求明白其真相，就很不容易了。然官制畢竟是政治的綱領。因為國家要達其目的，必須有人以行之。這行之之人，就是所謂官。所以明於一時代所設之官，即能知其時所行之政。對於歷代的官制，若能知其變遷，即亦能知其政治的變遷了。

人的見解，總是較時代落後一些的。時代只有新的，而人之所知，卻限於舊。對付未來的方法，總是根據既往的情形，斟酌而出之的。所以無論如何，不能全合。制度纔定出來，即已不適用於用。制度是拗不過事實的。(一)非格不能行。(二)即名存實亡，這是一切制度，都如此的，而官制亦不能例外。我國的官制，大略可分為六期：(一)自周以前，為列國時代的制度。(二)而秦及漢初統一時代的制度，即孕育於其末期。(三)因其大體自列國時代蜕化而來，和統一時代不甚適合，不久即生變遷。各方面變遷的結果，極其錯雜不整。直至唐朝，才整理之，成爲一種有系統的制度。(四)然整理甫經就緒，又和事實不符。唐中葉以後，又生變遷，而宋朝沿襲之。(五)元以異族入

主中原，其設施自有特別之處。明朝卻沿襲著他。清朝的制度，又大略沿襲明朝。然因實際情形的不同，三朝的制度，又自有其大相遠異之處。（六）清朝未葉，因為政體改變，官制亦隨之改變。然行之未久，成效不著。直至今日，仍在動盪不定之中。以上略舉其變遷的大概，以下再略加說明。因為時間所限，亦只能揭舉其大綱而已。

官有內外之分。內官即中央政府之官，是分事而治的。全國的政務，都彙集於此，依其性質而分類，一官管理一類的事。又有綜合全般狀況，以決定施政的方針的，是即所謂宰相。外官則分地而治。在其地界以內，原則上各事都要管的。出於地界以外，則各事一概不管。地方區畫，又依等級而分大小。上級大的區畫，包含若干下級小的區畫。在行政上，下級須聽上級的指揮。這是歷代官制的通則。

列國並立之世，到春秋戰國時代，已和統一時代的制度相近了。因為此時期，大國之中，業已包含若干郡縣。但其本身，仍只等於後世一個最大的政治區域。列國官制：今文家常說三公，九卿，二十七大夫，八十一元士。但這只是爵，沒有說出他的職守來。三公依今文家說，是司馬，司徒，司空。九卿無明文。古文家說，以太師，太傅，太保為三公。少師，少傅，少保為三孤。冢宰，天官。司徒，地官。宗伯，春官。司馬，夏官。司寇，秋官。司空，冬官。為六卿。許慎《五經異義》案今文說的三公，以配天地人。司馬主天，司徒主人，司空主地。古文說的六卿，以配天地四時。此外還有以五官配五行等說法。見法氏附錄十七年，二十九年。漆狄繁露五行相勝篇。這不過取古代的官，隨意揀幾個，編排起來，以合於學說的條理而已。和古代的事實，未必盡合。古代重要的官，不盡於此；並非這幾個官特別重要；不過這幾個官，亦是重要的罷了。司馬是管軍事的事。

司徒是統轄人民的。司空是管建設事務的。古代穴居，是就地面上鑿一個窟籠，所以謂之司空。空即現在所用的孔字。周官冬官亡佚，後人以考工記補之。其實這句話也靠不住。性質既不相同，安可相補？不過考工記也是講官制的，和周官性質相類，昔人視為同類之書，合編在一起，後人遂誤以為補遺了。

周官說實未嘗謂司空掌工事，後世摹仿周官而設六部，卻以工部擬司空，這是後人之誤，不可以說古事的。冢宰總統百官，兼管宮內的事務，其初該是羣僕的領袖。所以大夫之家亦有宰。至於天子諸侯，則實際本來差不多的。天子和諸侯，大國和小國制度上的差異，不過著書的人，說得如此整齊，和實際亦未必盡合。宗伯掌典禮，和政治關係最少，然在古代迷信較深之世，祭祀等典禮，是看得頗為隆重的。司寇掌刑法，其初當是軍事裁判。說詳第十章。三公坐而論道，三孤爲之副，均無職事。案禮記曾子問篇說：「古者男子，內有傅，外有慈母。」內則說國君世子生，「擇於諸母與可者，必求其寬裕慈惠，溫良恭儉，慎而寡言者，使爲子師，其次爲慈母，其次爲保母。」太師，太傅，太保，正和師，慈，保三母相當。古夫亦訓傅，兩字蓋本係一語，不可以稱婦人，故變文言慈。然則古文的三公，其初乃係天子私人的侍從，本與政事無關係，所以無職事可言。周官說坐而論道之文，乃采諸考工記，然考工記此語，「坐而論道，謂之王公。」是指人君言，不是指大臣言的，說周官者實誤采。總而言之，今文古說，都係春秋戰國時的學說，未必和古代的事實密合。然後世釐定制度的，多以經說爲藍本，所以雖非古代的事實，卻是後世制度的淵源。

列國時代的地方區畫，其大的，不過是後世的鄉鎮，亦有兩種說法：尚書大傳說：「古八家而爲鄰，三鄰而爲

朋，三朋而爲里，七十二家，參看上章。五里而爲邑，十邑而爲都，十都而爲師，州十有二師焉。這是今文說。周官則鄉以五家爲比，比有長。五比爲閭，閭有胥。四閭爲族，族有師。五族爲黨，黨有正。五黨爲州，州有長。五州爲鄉，鄉有大夫。遂以五家爲鄰，鄰有長。五鄰爲里，里有宰。四里爲鄩，鄩有長。五鄩爲鄙，鄙有師。五鄙爲縣，縣有正。五縣爲遂，遂有大夫。這是古文說。這兩種說法，前者和井田之制相合，後者和軍隊編制相合，在古代該都是有的。後來井田之制破壞，所以什伍之制猶存，今文家所說的組織，就不可見了。

漢初的官制，是沿襲秦朝的。秦制則沿自列國時代。中央最高的官爲丞相，秦有左右，漢通常只設一丞相。丞相之副爲御史大夫。中央之官，都是分事而治的。只有御史是皇帝的秘書，於事亦無所不預，所以在事實上成爲丞相的副手。漢時丞相出缺，往往以御史大夫升補。武官通稱爲尉。中央最高的武官，謂之太尉。這是秦及漢初的制度。今文經說行後，改太尉爲司馬，

丞相爲司徒，御史大夫爲司空，謂之三公，並稱相職。又以太常，本名奉常，掌宗廟禮儀。光祿勳，本名郎中令，掌宮殿掖門戶。衛尉，掌宮門衛屯兵。太僕，掌輿馬。廷尉，掌刑辟，嘗改爲大理。大鴻臚，本名典客，掌歸義蠻夷。宗正，掌親屬。大司農，本名治粟內史，掌穀貨。少

府，掌山海池澤之稅。爲九卿。這不過取應經說而已，並無他種意義。三公分部九卿，太常，光祿勳，衛尉屬司馬。太僕，廷尉，大鴻臚屬司徒。宗正，大司農，少府屬司空。亦無理論根據。有大事仍合議。後漢司馬仍稱太尉。司徒，司空，均去大字，餘皆如故。

外官：秦時以郡統縣。又於各郡都設監御史。漢不遺監御史，丞相遣使分察州。案州字並非當時的區域名稱，後人無以名之，乃名之爲州。所以截至成帝改置州牧以前，州字只是口頭的稱呼，並非法律上的名詞。武帝時，置部刺史十三人，奉詔書六條，分察諸

郡。(一)條察張宗巨案。(二)條察太守健滎聚斂。(三)條失刑。(四)條選舉不平。(五)條子弟不法，都是專屬太守的。(六)條察太守阿

附家強。成帝時，以何武之言，改爲州牧。哀帝時復爲刺史。後又改爲州牧。後漢仍爲刺史，而止十二州，一州屬司隸校

尉。武帝置，以治巫蠻的，後遂命其分察一部分郡國。案禮記王制說：「天子使其大夫爲三監，監於方伯之國，國三人。」這或者

傳會周初的三監，說未必確，然天子遣使監視諸侯，實即大國之君，遣使監視其所封或所屬的小國。則事所可有。大夫之爵，固

較方伯爲低。秦代御史之長，爵不過大夫。漢刺史秩僅六百石，太守則二千石。以卑臨尊，必非特創之制，必然有所受

之。以事實論，監察官宜用年少新進的人，任事的官，則宜用有閱歷有資望之士，其措置亦很適宜的。何武說：「古之

爲治者，以尊臨卑，不以卑臨尊。」不但不合事宜，亦且不明經義。舊制恢復，由於朱博，其議論具載漢書，較之何武，通

達多了。太守，秦朝本單稱守，漢景帝改名。秦又於各郡置尉，景帝亦改爲都尉。京師之地，秦時爲內史所治。漢武

帝改稱京兆尹，又分其地置左馮翊，右扶風，謂之三輔。諸王之國，設官本和漢朝略同。亦有內史以治民。七國亂後，

景帝乃令諸侯王不得自治民，改其丞相之名爲相，使之治民，和郡守一樣。縣的長官，其秩是以戶數多少分高下

的。民滿萬戶以上稱令，不滿萬戶稱長。這由於古代的政治，是屬人主義，而非屬地主主義之故。侯國的等級，與縣相同。

皇太后，公主所食的縣稱爲邑。縣中兼有蠻夷的謂之道。這亦是封建制度和屬人主義的色采。

秦漢時的縣，就是古代的國，讀第三章可見。縣令就是古代的國君，只能總握政治的樞機，發蹤指示，監督其下。要他直接辦事，是做不到的。所以真正的民政，非靠地方自治不可。後世地方自治之制，日以廢墜，所以百事俱廢。秦

漢時則還不然。據漢書百官公卿表和續漢書百官志：其時的制度係以十家爲什，五家爲伍，一里百家，有里魁。檢察善惡，以告監官。十里一亭，亭有長。十亭一鄉，鄉有三老，有秩、嗇夫、游徼。三老管教化，體制最尊。嗇夫職聽訟，收賦稅，其權尤重。人民竟有知嗇夫而不知有郡縣的。且後漢書爰延傳。和後世絕不相同。

以上所述，是秦及漢初的制度。行之未幾，就起變遷了。漢代的丞相，體制頗尊，權限亦廣。所謂尙書，乃係替天子管文書的，猶之管衣服的謂之尙衣，管食物的謂之尙食，不過是現在的管卷之流。其初本用士人，漢武帝游宴後庭，才改用宦官，謂之中書謁者令。武帝死後，此官本可廢去，然自武帝以來，大將軍成爲武官中的高職。昭宣之世，霍光以大將軍掌握政權。其時的丞相，都是無用或年老的人，政事悉從中出。沿襲未改。成帝時，才能中書宦官，然尙書仍爲政本，分曹漸廣。後漢光武，要行督責之術。因爲宰相都是位高望重的人，不便督責他，於是崇以虛名，而政事悉責成尙書。尙書之權遂更大。魏武帝握權，廢三公，恢復丞相和御史大夫之職。此時相府復有大權，然只曇花一現。魏文帝篡漢後，丞相之官，遂廢而不設。自魏晉至南北朝，大抵人臣將篡位時則一爲之，已篡則又取消。此時的尙書，爲政務所萃，然其親近又不敵中書。中書是魏武帝爲魏王時所設的祕書監。文帝篡位後改名的，常和天子面議機密。所以晉初荀勗從中書監遷尙書令，人家賀他，他就發怒道：「奪我鳳皇池，諸君何賀焉！」了。侍中是加官，在宮禁之中，伺候皇帝的。漢初多以名儒爲之。後來貴戚子弟，多濫居其職。宋文帝自荊州入立，信任王府舊僚，都使之爲侍中，與之謀誅徐羨之等，於是侍中亦參機要。至唐代，遂以中書門下，尙書三省爲相職。中書主取旨，門下主封駁。

尙書承而行之。尙書諸曹，魏晉後增置愈廣，皆有郎以辦事。尙書亦有兼曹的。隋時始以吏、戶、禮、兵、刑、工六曹分統諸司。六曹皆置侍郎，諸司則但置郎。是爲後世以六部分理全國政務之始。三公一類的官，魏晉後亦時有設置，都不與政事，然仍開府分曹，設置僚屬。隋唐始仿周官，以太師、太傅、太保爲三公，少師、少傅、少保爲三孤，都不設官屬。則真成一個虛名，於財政亦無所耗費了。九卿一類的官，以性質論，實在和六部重複的。然歷代都相沿，未曾并廢。御史大夫改爲司空後，御史的機關仍在。其官且有增置。唐時分爲三院：曰臺院，侍御史屬之。曰殿院，殿中侍御史屬之。曰監院，監察御史屬之。御史爲天子耳目，歷代專制君主，都要防臣下的壟蔽，所以其權日重。

前漢的改刺史爲州牧，爲時甚暫。至後漢末年，情形就大不同了。後漢的改刺史爲州牧，事在靈帝中平五年，因四方叛亂頻仍，劉焉說由刺史望輕而起。普通的議論，都說自此以後，外權就重了。其實亦不盡然。在當時，並未將刺史盡行改作州牧。大抵資深者爲牧，資淺者仍爲刺史，亦有由刺史而升爲牧的。然無論其爲刺史，爲州牧，實際上都變成了郡的上級官，而非復監察之職。而且都有兵權，如此，自然要尾大不掉了。三國分離，刺史握兵之制，迄未嘗改。其爲亂源，在當時是人人知道的。所以晉武帝平吳後，立即罷州牧，省刺史的兵，去其行政之權，復還監察之職。這真是久安長治之規。惜乎「雖有其言，不卒其事。」續漢書官志注疏。而後世論者，轉以晉武帝的罷州郡兵備，爲召亂的根源，真是殉名而不察其實了。

東晉以後，五胡擾亂，人民到處流離播遷，這時候的政治，還是帶有屬人主義的。於是隨處僑置州郡，州的疆域，遂愈縮愈小，寔至與郡無異了。懷朝只有十三州，梁朝的疆域，還小於漢，僅有一百零七州。此時外權之重，則有

所謂都督軍事，有以一人而督數州的，亦有以一人而督十數州的。甚至有稱都督中外諸軍的。晉南北朝，都是如此。後周則稱爲總管。隋時，并州郡爲一級。文帝開皇三年，罷郡以州縣縣置同郡守。高帝改州爲郡。并罷都督府。唐初，又有大總管，總管，後改稱大都督，都督，後又罷之。分天下爲若干道，設觀察使等官，遠於監察之舊。

唐代的官制，乃係就東漢、魏、晉、南北朝的制度，整理而成的。其實未必盡合當時的時勢。所以定制未幾，變遷又起。三省長官，都不除人。但就他官加一同中書門下平章事等名目，就視爲相職了。而此兩省的長官，實亦仍合議於政事堂，並非事後審查封駁。都督雖經廢去，然中葉以後，又有所謂節度使。參看第九章。所駐紮的地方，刺史多由其兼領。支那的刺史，亦都被其壓迫而失職。其專橫，反較前代的刺史更甚。這兩端，是變遷最大的。而中葉以後，立檢校，試，攝，判，知等名目。用人多不依資格，又爲宋朝以差遣治事的根源。

宋朝設中書省於禁中。宰相稱同平章事，次相稱參知政事。自唐中葉以後，戶部不能盡總天下的財賦，分屬於度支、鹽鐵二使。宋朝即合戶部、度支、鹽鐵爲三司，各設使，副，分案辦事。又設三司使副以總之，號爲計相。樞密使，唐時以宦官爲之，本主傳達詔命。後因宦官握兵，遂變爲參與兵謀之官。宋朝亦以樞密院主兵謀。指揮使，本藩鎮手下的軍官。梁太祖篡位後，未加改革，遂成天子親軍。宋朝的禁軍，都隸屬殿前司，侍衛馬軍親軍司，侍衛步軍親軍司。各設指揮使，謂之三衙。宋初的官，僅以寓祿秩，即借以表明其官有多大，所食的俸祿有多少。而別以差遣治事。名爲某官的人，該官的職守，都是與他無涉的。從表面上看來，可謂錯亂已極。但差遣的存廢，離合，都較官缺爲自由，可以密合事情。所

以康有爲所著官制議，有宋官制最善一篇，極稱道其制。宋朝的改革官制，事在神宗元豐中，以唐六典爲模範。然卒不能盡行。以三省長官爲相職之制，屢經變遷，卒仍復於一個同平章事，一個參知政事之舊；樞密主兵之制，本來未能革除；三衙之制，亦未能改，便可見其一斑。

宋初懲藩鎮的跋扈，悉召諸節鎮入朝，賜留之京師，而命朝臣出守列郡，謂之權知軍州事。特設通判，以分其權。縣令亦命京朝官出知，以削藩鎮之權，而重親民之選。特設的使官最多。其重要的，如轉運使，總一路的財賦，發運使，漕淮，浙，江湖六路之粟。他如常平，茶鹽，茶馬，坑冶，市舶，亦都設立提舉司，以集事權於中央。太宗命諸路轉運使，各命常參官一人，糾察州軍刑獄。真宗時，遂獨立爲一司，稱爲提點刑獄，簡稱提刑。是爲司法事務，設司監察之始。南渡後，四川有總領財賦，三宣撫司罷後，見第九章，亦設總領以籌其餉。仍帶專一報發御前軍馬文字衙，則參預并及於軍政了。

元朝以中書省爲相職，樞密使主兵謀，御史臺司糾察。尙書省之設，專以位置言利之臣。言利之臣敗，省亦旋廢。而六部仍存，爲明清兩朝制度所本。設宣政院於中央，以轄吐蕃之境，亦爲清代理藩院之制所本。元代制度，關係最大的是行省。前代的尙書行臺等，都是暫設的，以應付臨時之事，事定即撤。元朝卻於中原之地，設行中書省十，行御史臺二，以統轄路府州縣。明朝雖廢之而設布政按察兩司，區域則仍元之舊。清朝又仍明之舊。雖然略有分析，還是龐大無倫，遂開施政粗疏，尾大不掉之漸了。唐初，惟京兆，河南，稱府設尹，後來梁州以爲德宗所巡幸，亦升爲興元

府。宋朝則大州皆升爲府，幾有無州不府之勢。其監司所轄的區域則稱爲路。元於各路設宣慰司，以領府州縣而上屬於省。然府亦有不隸路而直隸於省的。州有隸於府的，亦有不隸於府，而直隸於路的。其制度殊爲錯雜。

明清兩朝的制度，大體相沿。其中關係最大的，在內爲宰相的廢罷，在外爲省制的形成。明初本亦設中書省，以爲相職。後因胡惟庸謀反太祖遂廢其官。并諭後世子孫，不得議設宰相。臣下有請設宰相的，處以極刑。於是由天子親領六部。此非嗣世之主所能，其權遂漸入殿閣學士之手。清世宗時，又設立軍機處。機要之事，均由軍機處逕行，事後纔下內閣，內閣就漸漸的疏闊了。六部：歷代皆以尙書爲主，侍郎爲副。清代尙侍皆滿漢並置。吏，戶，兵三部，又有管部大臣，以至權責不一。明廢宰相後，政務本由六部直接處理。後雖見壓於內閣，究竟權力還在。吏兵二部，尤其有用。人及指揮軍事之權。清朝則內官五品，外官道府以上，全由內閣主持。籌邊之權，全在軍機。又明朝六部用人，多取少年新進，清朝則一循資格，內官遷轉極難，非六七十不得至尙侍。管部又係兼差，不能負責。於是事事照例敷衍，行政全無生氣了。

御史一官，至明代而其權益重。改名爲都察院。都御史，副都御史，僉都御史，均分置左右。又有分道的監察御史。在外則巡按清軍，提督學校，巡漕，巡鹽等事，一以委之，而巡按御史，代天子巡狩，其權尤重。這即是漢朝刺史之職。既與巡按，本可不必再行遣使。即或有特別事務，非遣使不可，亦以少爲佳。然後來所謂巡撫者，愈遣而愈頻繁。因其與巡按御史不相統屬，權限不免衝突，乃派都御史爲之。其兼軍務的加提督銜，轄多事重的，則稱總督。清代總督均兼

兵部尙書，右都御史，巡撫均兼兵部侍郎，右副都御史，又均有提督軍務，兼理糧餉之銜，成爲常設的官了。給事中一官，前代都隸門下省，明廢門下省，而仍存給事中，獨立爲一官，分吏，戶，禮，兵，刑，工六科，以司審查封駁。其所駁正，謂之科參，在明代是很有權威的，清世宗將給事中隸屬於都察院，就將審查和糾察，混爲一談了。翰林在唐朝，爲藝能之士，如書，畫，弈，棋等。待詔之所，稱爲雜流，與學士資望懸絕，玄宗時，命文學之士居翰林中，稱爲供奉。與集賢殿學士，分掌制誥。後改稱爲學士，別立學士院，卽以翰林名之。中葉後頗參機密，王叔文要除宦官，卽居翰林中，可見其地位的重要。宋代專以居文學之士，其望愈清。至明中葉後，則非進士不入翰林，非翰林不入內閣，六部長官，亦多自此而出。其重要，更非前代所及了。

外官：明廢行省，於府州之上，設布政，按察兩司，分理民政及刑事，實仍爲監司之官。監司之官，侵奪地方官權限，本來在所不免。清代督撫既成爲常設之官，又明代布政司的參政參議，分守各道，按察司的副使僉事，分巡各道的，至清朝，亦失其本來的性質，而在司府之間，儼若別成爲一級。以府州領縣，爲唐宋相沿之制。元時，令知州兼理附郭縣事，明時遂省縣入州，於是州無附郭縣。又有不領縣而隸屬於府的，遂有直隸州與散州之別。清時，同知，通判有駐地的謂之廳，亦或屬於府，或直達布政司，稱爲散廳及直隸廳。地方制度，既極錯雜。而（一）督撫，（二）司，（三）道，（四）府，直隸州，廳，（五）縣，散州，廳，實際成爲五級。上級的威權愈大，下級的展布愈難。積弊之深，和末造中央威權的不振，雖有別種原因，官制的不善，是不能不尸其咎的。

藩屬之地，歷代都不設官治理其民，而只設官監督其酋長，清朝還是如此的。奉天，吉林，黑龍江三省，清朝稱爲發祥之地。其實真屬於滿洲部落的，不過與京一隅。此外奉天全省，即前代的遼東西，本係中國之地。吉黑兩省，亦是分屬許多部落的，並非滿洲所有。此等人民，尙在部落時代，自不能治以郡縣制度。清朝又立意封鎖東三省，不許漢人移殖。所以其治理之法，不但不能進步，而反有趨於退步之勢。奉天一省，只有奉天和錦州兩府，其餘均治以將軍，副都統等軍職。蒙古，新疆，西藏，亦都治以駐防之官。這個固然歷代都是如此，然清朝適當西力東侵之時，就要情見勢絀了。末年回亂平後，改新疆爲行省。日俄戰後，改東三省爲行省。蒙古，西藏，亦圖改省，而未能成功。藩屬之地，驟圖改省，是不易辦到的。不但該地方的人民，感覺不安。即使倣幸成功，中國亦無治理其地的人才。蒙藏的情形，和新疆，東三省是不同的。東三省漢人已占多數，新疆漢人亦較多，蒙藏則異於是。自清末至民國初年，最好是將聯邦之法，推行之於蒙藏，中央操外交，軍事，交通，幣制之權，餘則聽其自治。清季既不審外藩情勢，和內地的不同，操之過急，以致激而生變。民國初年，又不能改絃易轍，許其自治，以生其迴面內向之心，杜絕強鄰的覬覦。因循既久，收拾愈難，這真是賈生所說，可爲痛哭，流涕，長太息的了。

以上是中國的舊官制，中西交通以來，自然不能沒有變動。其首先設立的，是總理各國事務衙門。實因咸豐八年，中英天津條約，規定要就大學士，尚書中簡定一員，和英國使臣接洽而起，不過迫於無可如何，並非有意改革。內亂平後，意欲振興海軍，乃設立海軍衙門。後來卻將其經費，移以修理頤和園，於是中日戰後，海軍衙門，反而裁撤了。

庚子以後，又因條約，改總理衙門爲外務部，班列六部之前。其時舉辦新政，隨事設立了許多部處。立憲議起，改革舊官制，增設新機關，共成外務、吏、民政，新設的巡警部改。度支，戶部改。新設的財政處、稅務處并入禮。太常、光祿、鴻臚三寺并入學。新設的學務處改。國子監并入。陸軍，兵部改。太僕寺和新設的練兵處并入。農工商，工部改。新設的商部并入。郵傳、理藩、理藩院改。刑部改。十統二年，立責任內閣。設總協理大臣。裁軍機處及新設的政務處及吏、禮二部，其事務并入內閣。而增設海軍部及軍諮府。今之參謀部。改尙書爲大臣，與總協理負連帶責任。外官則仍以督撫爲長官。於其下設布政，提法，按察司改。提學，鹽運，交涉五司，勸業，巡警二道，而裁分巡，分守道。此等制度，行之爲日甚淺，初無功過可言。若從理論上評論：內官增設新官，將舊官刪除歸并，在行政系統上，自然較爲分明，於事實亦較適切。若論外官，則清末之所以尾大不掉，行政粗疏，其癥結實在於省制。當時論者，亦多加以攻擊。然竟未能改革，相沿以迄於今，這一點不改革，就全部官制，都沒有更新的精神了。

民國成立，臨時政府組織大綱定行政分五部，爲外交、內務、財政、軍務、交通。這是根據理論規定的，後修改此條。設陸軍、海軍、外交、司法、財政、內務、教育、實業、交通九部。其時采美國制，不設總理。孫文遜位後，袁世凱就職北京，臨時政府組織大綱改爲臨時約法，設總理，分實業爲農林、工商兩部。三年，袁世凱召開約法會議，修改臨時約法爲中華

民國約法。即所謂漸進法。復廢總理，設國務卿。并農林、工商兩部爲農商部。袁世凱死後，黎元洪爲總統，復設總理。外官、民軍起義時，掌握一省軍權的稱都督。管理民政的稱民政長。廢司、道、府，直隸州、廳，及散州、廳的名稱，但存縣。袁世凱改都督爲將軍，民政長爲巡按使。於其下設道尹。護國軍起，掌軍權的人，復稱都督。黎元洪爲總統，改將軍、都督，都稱督軍，巡按使稱省長。其兼握幾省兵權，或所管之地，跨及數省的，則稱巡閱使。裁兵議起，又改稱管理或督辦軍務善後事宜，然其尾大不掉如故。國民黨秉政，在訓政時期內，以黨代人民行使政權，而以國民政府行使治權。其根本精神和歷代的官制，大不相同，其事又當別論。

無官之名，而許多行政事務，實在倚以辦理的爲吏。凡行政，必須依照一定的手續。因此職司行政的人，必須有一定的技術。這種技術，高級官員，往往不甚嫻習，甚或不能徹底通曉，非有受過教育，經過實習的專門人員以輔助之不可。此等責任，從前即落在胥吏肩上。所以行政之權，亦有一部分操於其手。失去了他，事情即將無從進行的。吏之弊，在於只知照例。照例就是依舊，於是凡事都無革新的精神，照例的意思，在於但求無過，於是凡事都只重形式，而不問實際。甚至利用其專門智識以舞弊。所以歷來論政的人，無不深惡痛絕於吏，尤以前清時代爲甚，然其論亦有所蔽。因爲非常之事，固然緊要，尋常政務，實更爲緊要而不可一日停滯。專重形式，誠然不好，然設形式上的統一，不能保持，政治必將大亂。此前清末年，所以詔裁胥吏，而卒不能行。其實從前所謂吏，即現在所謂公務員，其職實極重要。而其人亦實不能缺。從前制度的不善，在於（一）視其人大低，於是其人不思進取，亦不求名譽，而惟

利是圖。(二)又其人太無學識，所以只能辦極呆板的事。公務員固以技術爲要，然學識亦不可全無，必有相當的學識，然後對於所行之政，能彀通知其原理，不至因過於呆板而反失原意。又行政的人，能通知政治的原理，則成法的缺點，必能被其發見。於立法的裨益，實非淺鮮。昔時之胥吏，是斷不足以語此的。(三)其尤大的，則在於無任用之法，聽其私相傳授，交結把持。自民國以來，因爲政治之革新，法律的亟變，已非復舊時的胥吏所能通曉，所以其人漸歸自然淘汰，然現在公務員的任用，考核，亦尙未盡合法，這是行政的基礎部分，斷不可不力求改良的。

古代官職的大小，是以朝位和命數來決定的。所謂命數，就是車服之類的殊異。古人所以看得此等區別，甚爲嚴重。然因封建制度的破壞，此等區別，終於不能維持了。朝位和俸祿的多少，雖可分別高低，終嫌其不甚明顯。於是有官品之別。官品起於南北朝以來。南朝陳分九品。北朝魏則九品之中，復分正從；四品以下，且有上中下階；較爲複雜。宋以後乃專以九品分正從。官品之外，封爵仍在。又有勳官，散官等，以處閒散無事的官員。此等乃國家酬庸之典，和官品的作用，各不相同的。

官俸，歷代雖厚薄不同，而要以近代之薄爲最甚。古代大夫以上，各有封地。家之貧富，視其封地之大小，善惡，與官職的高下無關。無封地的，給之祿以代耕，是即所謂官俸。古代官俸，多用穀物，貨幣盛行以後，則錢穀並給。又有實物之給，又有給以公田的。明初尙有此制，不知何時廢墜，專以銀爲官俸。而銀價折合甚高。清朝又沿襲其制。於是官吏多苦貧窮。內官如部曹等，靠印結等費以自活，外官則靠火耗及陋規。上級官不親民的，則誅求於下屬。京官又

靠外官的餽贈，總而言之，都是非法。然以近代官俸之薄，非此斷無以自給的。而有等機關，收取此等非法的款項，實亦以其一部分支給行政費用，並非全入私囊。所以官俸的問題，極爲複雜。清世宗時，曾因官俸之薄，加給養廉銀，然仍不足支持。現代的官俸，較之清代，已稍覺其厚。然究尙失之於薄。而下級的公務員尤甚。又司法界的俸祿，較之行政界，不免相形見絀。這亦是亟須加以注意的。

第七章 選舉

國家，因為要達其目的，設立許多機關，這許多機關，都是要有人主持的。主持這些機關的人，用何法取得呢？這便是選舉問題。

選舉是和世襲對待的。世襲之法，一個位置出缺，便有一個合法繼承的人，不容加以選擇。選舉之法則不然，他是毫無限制，可以任有選舉權者，選舉最適宜的人去擔任的。這就純粹的選舉和世襲說，亦有從兩方面說，都不很純粹的，如雖可選擇，仍限於某一些人之內之類是。但即使是不純粹的選舉，也總比純粹的世襲好些。西洋某史家，曾把中國兩漢時代的歷史，和羅馬相比較，他說：凡羅馬衰亡的原因，中國都有的。卻有一件事，為中國所有，羅馬所無，那便是選舉。觀此，便知選舉制度關係之重大了。

選舉制度，在三代以前，是與世襲並行的。俞正燮癸巳類稿，有一篇鄉與實能論，說得最好，他說：古代的選舉，是限於士以下的，大夫以上是世官。這是什麼理由呢？第四章已經說過：元始的政治，總是民主的，到後來，專制政治，才漸漸興起，如其一個國家，是以征服之族，和被征服之族組成的高級的位置，自然不容被征服之族染指。即使元是一族，而專制政治既興，掌握政權的人，也就漸漸的和羣衆離開了。所以選舉僅限於士以下。

士以下的選舉，乃係古代部族，專制政治尚未興起時的制度，留遺下來的。其遺迹略見於周官。據周官所載，凡是鄉大夫的屬官，都有考察其民德行道藝之責。三年大比，則舉出其賢者能者，獻賢能之書於王。周官說：「此之謂使民與賢，入使治之；使民與能，出使長之。」俞正燮說：「入使治之，是用爲鄉吏。即比閭族黨之長，見上章。出使長之，是用爲伍長；這是不錯的。比閭族黨等，當係民主部族固有的組織，其首領，都是由大衆公舉的。專制政體興起後，只是把一個強有力的組織，加於其上，而於此等團體固有的組織，並未加以破壞，所以其首領還是出於公舉的，不過專制的政府，也要加以相當的參預干涉罷了。」如雖由地方公舉，然仍須獻賢能之書於王。

在封建政體的初期，上級的君大夫等，其品性，或者比較優良，但到後來，就漸漸的腐化了。由於上級的腐化，和下級的進步，參看第四章。主持國政者，爲求政治整飭起見，不得不逐漸引用下級分子，鄉間的賢能，漸有升用於朝廷的機會，那便是禮記王制所說的制度。據王制說：是鄉論秀士，升諸司徒，曰選士。司徒論選士之秀者，而升諸學，曰俊士。既升於學，則稱造士。大樂正論造士之秀者，以告於王，而升諸司馬，曰進士。司馬辨論官材，官指各種機關，謂分別其材能，適宜於在何種機關中辦事。論進士之賢者，以告於王。然後因其材而用之。案周官司士，掌羣臣之版，名籍。以治其政令，歲登下其損益之數，也是司馬的屬官。禮記射義說：古者「諸侯貢士於天子，天子試之於射宮。其容體比於禮，其節比於樂，而中多者，得與於祭。其容體不比於禮，其節不比於樂，而中少者，不得與於祭。」以中之多少，定得與於祭與否，可見射宮即在太廟之中。古代規制簡陋，全國之中，只有一所講究的屋子，謂之明堂。也就是宗廟，就是朝廷，就是

君主所居的宮殿，而亦即是其講學的學校，到後來，這許多機關，才逐漸分離，而成爲各別的建築。詳見第十五章。合觀周官，王制，射義之文，可知在古代，各地方的貢士，是專講武藝的。到後來，文治漸漸興起，於是所取的人才，才不限於一途。所以司馬要辨論官材，此時的司馬，乃以武職條司選舉，並非以武亦做選舉的標準了。此爲選舉之逐漸擴大，亦即世襲之漸被侵蝕。

到戰國之世，世變益亟，腐敗的貴族，再也支持不了此刻的政治。而且古代的貴族，其地位，是與君主相逼的，起於孤寒之士則不然，君主主要整頓政治，擴充自己的權力，都不得不用游士。而士人，也有懷抱利器，欲奮志於功名的。又有蓄目時艱，欲有所藉手，以救生民於塗炭的。於是君主和游士相合，以打擊貴族，貴族中較有爲的，亦不得不引用游士。選舉之局益盛，世襲之制愈微。然這時候，游士還是要靠上級的人引用的。到秦末，豪傑起而亡秦，則政權全入下級社會之手，更無所謂貴族和游士的對立了。此爲漢初布衣將相之局。廿二史劄記有此一條，可參看。在此情勢之下，用人自然不拘門第，世襲之局，乃於此告終。

漢以後，選舉之途，重要的，大概如下所述：

(一) 徵召：這是天子仰慕某人的才德，特地指名，請他到京的。往往有聘禮等很恭敬的手續。

(二) 辟舉：漢世相府等機關，僚屬多由自用，謂之辟。所辟的人，並無一定的資格，做過高官的人，以至布衣均可。

(三) 薦舉：其途甚廣。做官的人，對於自己手下的屬員，或雖未試用，而深知其可用的人，都可以薦舉。就是不做官的布衣，深知什麼人好，也未始不可以上書薦舉的，並可上書求自試。此等在法律上都毫無制限，不過事實上甚少罷了。

(四) 吏員：此係先在各機關中服務，或因法律的規定，或由長官的保薦，由吏而變做官的。各機關中的吏，照法律上講，都可以有出路。但其出路的好壞，是各時代不同的。大體古代優而後世劣。

(五) 任子：做到某級官吏，或由在上者的特恩，可以保薦他的兒子，得一個出身，在漢世謂之任子。亦可推及孫、弟、兄弟之子孫等。任的本義為保，但其實，不過是一種恩典罷了，被保者設或犯罪，保之者，未必負何等責任的。任在後世謂之蔭。明以後，又有蔭子入監之例，即使其入國子監讀書。國家既可施恩，又不令不學無術的人，濫等充選，立法之意，是很好的。惜乎入監讀書，徒有其名罷了。

(六) 專門技術人員：此等人員，其選轉，是限於一途的。其技術，或由自習而國家擢用，或即在本機關中養成。如天文曆法醫學等官是。此制起原甚古。王制：「凡執技以事上者，不登官。」即是。

(七) 捐納：這即是出錢買官做。古書中或稱此為賞選，其實是不對的。嘗選見漢書景帝本紀後二年，乃因怕吏的貪贓，假定有錢的人，總要少貪些，於是限定有家眷若干，乃得為吏。這只是為吏的一個條件，與出錢買官做，全然無涉。又爵只是一個空名，所以賣爵也不能算做賣官的。暗中的賣官鬻爵，只是腐敗的政治，並非法律

所許，亦不能算做選舉的一途。歷代實官之事見後。

以上都是入官之途。但就歷代立法者的意思看起來，這些都只能得通常之材，其希望得非常之材的，則還在

(八) 學校

(九) 科舉

兩途。學校別於第十五章中詳之。科舉又可分爲(甲)鄉貢，(乙)制科。鄉貢是導原於漢代的郡國選舉的。以人口爲比例，由守相歲舉若干人。制科，則漢代往往下詔，標出一個科名，如賢良方正，直言極諫等類，令內外官吏薦舉。何等官吏，有選舉之權，亦無一定，由詔書臨時指定。其科目並無限制。舉行與否，亦無一定。到唐代，才特立制科之名。

漢代的用人，是沒有什麼階級之見的。唐柳芳論氏族，所謂「先王公卿之胄，才則用，不才棄之。」具唐書柳沖傳但是(一)貴族的勢力，本來潛伏著；(二)而是時的選舉，弊竇又甚多；遂至激成九品中正之制，使貴族在選舉上，氣燄復張。這時候選舉上的弊竇如何呢？自其表面言之，則(甲)如貴人的請託。如後漢書種暲傳說：河南尹田歆，外甥王譙名知人。歆謂之曰：「今當舉之，孝廉，多得貴戚書令，不宜相違。欲自用一名士，以報國家，爾助我求之。」田歆，外甥王譙名知人。歆謂之曰：「今當舉之，孝廉，多得貴戚書令，不宜相違。欲自用一名士，以報國家，爾助我求之。」便可見當時風紀之壞。然(乙)貴人的請託，實緣於士人的奔走。看潛夫論，游本論榮，實難，考試，本政，潛聚，實，交際等篇。申鑒，時事中論，考爲，趙交，抱朴子，審舉，交際，名實，漢過。諸書可知。漢代士人的出路，是或被徵辟，或被郡縣署用，或由公卿郡國舉薦，但此等安坐不易得之。於是或矯激以立名；或則結爲徒黨，互相標榜，奔走運動。因其徒黨衆多，亦自成爲一

種勢力，做官的人，也有些懼怕他；在積極方面，又結交之以謀進取。於是荒廢了政事，去酬應他們的。又有豐其飲食，居處，厚其送迎，以敷衍他們的，官方因之大壞。究之人多缺少，奔走運動的人，還是有得有不得。有些人，因為白首無成，反把家資耗廢了，無顏回家，遂至客死於外。這實在不成事體，實有制止他們在外浮游的必要。又因當時的選舉，是注重品行的，而品行必須在本鄉才看的出，於是舉士必由鄉里，而九品中正之制以生。

九品中正之制，起於曹魏的吏部尚書陳羣。於各州置大中正，各郡置中正。依據品行，將所管人物，分爲上上，上中，上下，中上，中中，中下，下上，下中，下下九等。這是因歷來論人，重視鄉評，所以政治上有此措置。但（一）鄉評的所謂好人，乃社會上的好人，只須有德，政治上所用的人，則兼須有才。所以做中正的人，即使個個都能秉公，他所以爲好的人，也未必宜於政治。（二）何況做中正的人，未必都能公正。（甲）徇愛憎，（乙）快恩仇，（丙）懾勢，（丁）畏禍等弊，不免繼之而起呢？其結果，就釀成晉初劉毅所說的，「惟能知其閥閥，非復辨其賢愚」，以致「上品無寒門，下品無世族」了。因爲世族是地方上有勢力之家，不好得罪他，至於寒門，則是自安於卑賤的，得罪了他，亦不要緊。這是以本地人公開發批評本地的人物，勢必如此而後已的。九品中正，大家都知道是一種壞的制度。然直至隋文帝開皇年間才罷。前後歷三四五十年。這制度，是門閥階級造成的，而其維持門閥階級之力亦極大，因爲有此制度後，無論在中央政府 and 地方政府，世族和寒門的進用，都絕對不同了。如後魏之制，士人品第有九，九品以外，小人之官，復有七等。又如蔡興宗會稽郡，舉孔仲智子爲望計，賈原平子爲望孝，仲智高門，原平一邦至行，遂與相敵，當時亦以爲異數。

九品中正之制既廢，科舉就漸漸的興起了。科舉之制，在取士上，是比較公平的，切實的，這是人人所承認的，爲什麼興起如此之晚呢？用人的條件，第一是德，第二是才，第三才數到學識。這是理論上當然的結果，事實上，也無人懷疑的。考試之所規，只是學識。這不是說才德可以不論，不過明知才德無從考校，與其因才德之無從考校，并其學識的試驗而豁免之，尚不如就其學識而試驗之，到底還有幾分把握罷了。這種見解，是要積相當經驗，才會有的。所以考試之制，必至唐宋之世，才會興盛。考試之制，其起原是頗遠的。西漢以前，本無所謂考試。禮記，禮俗節等的對策，乃係以其人爲有學問而請教之，並非疑其意存冒濫，加以考試。所以策否並無一定，一策意有未盡，可以至於再策三策，說見文獻通考。直至

東漢順帝之世，郡國所舉的人，實在太不成話了。左雄爲尚書令，乃建議「諸生試家法，文吏試牋奏。」家法，指所習的經學言。史稱自是收守莫敢輕舉，察選清平，就可見得考試的效驗了。但是自此以後，其法未曾認真推行。歷魏晉南

北朝至隋，仍以不試爲原則。科舉之制興於唐。其科目甚多，秀才係最高科目，高宗永徽二年後停止。此外尚有俊士，明法，明字，明

算，一史，三史，開元禮，道學，童子等科，均見唐書選舉志。常行的爲明經和進士。進士科是始於隋的。其起原，歷史記載，不甚清楚。據

楊綰說：其初尚係試策，不知什麼時候，改試了詩賦。到唐朝，此科的聲光大好。這是社會上崇尚文辭的風氣所造成的。唐時，進士科雖亦兼試經義及策，然所重的是詩賦。明經所重的是帖經，墨義。詩賦固然與政治無涉。經學在政治上，有用與否，自今日觀之，亦成疑問。這話對從前的人，自然是無從說起，但像帖經墨義所考的只是記誦。帖經，墨義之式，略見文獻通考。其意，帖經是貴人默寫經文，墨義則貴人默寫傳注，和今學校中專責背誦教科書的考試法一般。其無用，即在當日，亦是顯

而易見的。爲什麼會有這種奇異的考試法呢？這是因爲把科舉看做掄才大典，換言之，即在官吏登庸法上，看做惟一拔取人才之途，怕還是宋以後的事。在唐以前，至多只是取才的一途罷了。所以當時的進士，雖受俗人看重，然在政治上，則所取的人並不多，而其用之亦不重。唐時所取進士，不過二三十人，仍須應吏部釋褐試，或被入薦舉，方得入官；授官亦不過丞尉；且日知錄中式額數，出身授官兩條。可見科舉初興，不過沿前代之法而漸變，並非有什麼隆重的意思，深厚的期望，存乎其間了。所以所試的不過是詩賦和帖經墨義。帖經墨義所試，大約是當時治經的成法，詩賦疑沿自隋朝。隋煬帝本好辭華，所設的進士科，或者不過是後漢靈帝的鴻都門學之類。案集一班會做辭賦和寫字的人，其中並有流品極雜的，見後漢書本紀及蔡邕傳。進士的進化而爲掄才之路，正和翰林的始居雜流，後來變成清要一樣。這是制度本身的變化，不能執後事以論其初制的。科舉所試之物，雖不足取，然其取士之法，則確是進步而可紀念的。唐制，願應舉者，皆「懷牒自列於州縣」。州縣先試之，而後送省。尙書省。初由戶部「集閱」，考功員外郎試之。玄宗開元時，因考功員外郎望輕，士子不服，乃移其事於禮部。宋太祖時，知貢舉的人，有以不公被訴的，太祖乃在殿廷上自行覆試。自此省試之外，又有殿試。前此的郡國選舉，其權全操於選舉之人。明明有被選舉之才，而選舉不之及，其人固無如之何。到投牒自列之制興，則凡來投牒者，即使都爲州縣所不喜，亦不得不加以考試，而於其中取出若干人；而州縣所私愛的人，苟無應試的能力，即雖欲舉之而不得。操選舉之權者，大受限制，被選舉之權，即因此而擴大。此後白屋之士，可以平步青雲；有權的人，不能把持地位；都是受此制度之賜。所以說其制度是大可紀念的。考試的規則，逐漸加嚴，亦是助

成選舉制度的公平的。唐時，考官和士子交通，還在所不禁。考官採取聲譽，士子託人游揚，或竟自懷所作文字投謁，都不算犯法的事。晚唐以後，規則逐漸加嚴，禁懷挾和糊名易書等制度，逐漸興起。明清繼之，考試關防，日益嚴密。此似於人格有損，但利祿之途，應試者和試之者，都要作弊，事實上亦是不得不然的。

以上所說的，均係鄉貢之制。至於制科，則由天子親策，其科目係隨時標出。舉行與否，亦無一定。唐代故事，詳見文獻通考選舉考中。

對於科舉的重視，宋甚於唐，所以改革之聲，亦至宋而後起。科舉之弊有二：（一）學非所用，（二）所試者係一日之短長。從經驗上證明：無學者亦可弋獲，真有學問者，或反見遺。對於第一弊，只須改變其所試之物即可。對於第二弊，則非兼重學校不行。不然，一個來應試的人，究會從事於學問與否，是無從調查的。仁宗時范仲淹的改革，便針對着這兩種弊竇。（一）罷帖經，墨義，而將詩賦策論通考為去取。唐朝的進士，亦兼試帖經及策，明經亦兼試策，但人之才力有限，總只能專精一門，所以閱卷者亦只注重一種，其餘的都不過敷衍了事。明清時代，應科舉的人，只會做四書文，亦由於此。（二）限定應試的人，必須在學三百日，曾經應試的人一百日。他的辦法，很受時人反對。罷相未幾，其法即廢。到神宗熙寧時，王安石為相，才大加以改革。安石之法：（一）罷諸科，獨存進士。這是因社會上的風氣，重進士而輕諸科起的。（二）進士罷試詩賦，改試論策。其帖經，墨義，則改試大義。帖經專責記誦，大義是要說明義理，可以發揮意見的。（三）別立新科明法，以待不能改業的士子。（四）安石是主張學校養士的，所以整頓太學，立三舍之法，以次遞升。升至上舍生，則可免

發解及禮部試，特賜之第。熙寧貢舉法，亦爲舊黨所反對。他們的理由是：（一）詩賦聲病易曉，策論汗漫難知，因此看卷子難了。這本不成理由。詩賦既是無用之學，即使去取公平，又有何益呢？（二）但他們又有如蘇軾之說：謂以學問論，經義策論，似乎較詩賦爲有用。以實際論，則詩賦與策論，經義同爲無用。得人與否，全看君相有無知人之明。取士之法，如科舉等，根本無甚關係，不過不能不有此一法罷了。這話也是不對的。科舉誠不能皆得人，然立法之意，本不過說這是取士的一法，並沒有說有此一法之後，任用時之衡鑒，任用後之考課，都可置諸不論。況且國家取士之途，別種都是注重經驗的；或雖注重學識，而非常行之法；只有學校，科舉，是培養，拔擢有學識的人的常法。有學識的人，固然未必就能辦事，然辦事需用學識的地方，究竟很多。大概應付人事，單靠學識無用，決定政策等，則全靠學識。「人必先知其所事者爲何事，然後有欲善其事之心。」所以學識和道德，亦有相當的關係。衡鑒之明，固然端賴君相，然君相決不能向全國人中，漫無標準，像淘沙般去覓取。終必先有一法，就全體之中，取出一部分人來，再於其中施以簡擇。此就全體之中，取出其一部分人之法，惟有科舉是注重學識的，如何能視之過輕？經義策論，固亦不過紙上空談，然其與做官所需要的學識關係的疏密，豈能視之與詩賦同等？所以舊黨的議論，其實是不通的。然在當時，既成爲一種勢力，即不能禁其不擡頭。於是至元祐之世，而熙寧之法復廢。熙寧貢舉之法雖廢，舊法卻亦不能回復了。因爲考試是從前讀書人的出身之路，所試非其所習，習科舉之業的人，是要反對的。熙寧變法時，反對者之多，其理由實亦在此。到元祐要回復舊法時，又有一班只習於新法的人，要加以反對了。於是折衷其間，分進士爲詩賦經義兩

科。南宋以後，遂成定制。連遼、金的制度，也受其影響。金時賦經義之外，又有律科。詩賦經義稱進士，律科稱舉人。又有女真進士科，則但試策論，係金世宗所立。遼金科目，均須經過鄉、府、省三試。省試由禮部主持，即明清的會試。元明清三代，都只有會試和本省的鄉試。

近代科舉之法，起於元而成於明。

元代的科舉，分蒙古、色目人和漢人，南人為兩榜。蒙古、色目人考兩場：首場

經義，次場策論。漢人，南人考三場：首場經義，次場古賦和詔、誥、表，三場策論。這是（一）把經義、詩賦，并做一科了。（二）而諸經皆以宋人之說為主，（三）以及鄉會試所試相同，亦皆為明清所沿襲。明制：首場試四書五經義，次場試

論判，又於詔、誥、表內科一道，三場試策。清制：首場試四書義及詩一首，次場試五經義，三場亦試策。明清所試經義，其體裁是有一定的。（一）要代聖賢立言。（二）其文體係逐段相對，謂之八股。八股文體的性質，盡於此二語。（一）即文中

的話不算自己所說，而算代聖賢說一篇較詳盡的話。（二）則歷來所謂對偶文字，係逐句相對，而此則係逐段相對，所以其體裁係特別的。又八股文的長短亦有定限。在清代，是長不能過七十字，短不能不滿三百字。此等規則，雖亦小有出入，但原則上是始終遵守的。因有（一）之條件，所以文中不能用後世事，這是清代學者疏於史事的一個原因。其式為明太祖及劉基所定，故亦謂之制義。其用意，大概是以防士子之競逐

新奇的。科舉名額有定，而應試者多。如清末，江南鄉試，連副貢取不滿二百人，而應試者數逾二萬。限於一定的題目，在幾篇文字內，有學問者亦無

所見其長。於是有將文字做得奇奇怪怪，以抑動試官之目的，此弊在宋代已頗有。

明清時代科舉之弊，在於士子只會做幾篇四書

義，其餘全是敷衍了事，等於不試。士子遂至一物不知，此其弊，由於立法的未善。因為人之能力，總是有限的，一個人不過懂得一門兩門。所以歷代考試之法，無不分科，就其所習而試之。經義詩賦的分科，就等於唐朝的明經進士。這

二者，本來不易兼通。而自元以來，并二者爲一。三場所試的策，尤其絕無範圍。所以元明清三朝的科舉，若要實事求是，可說是無人能應。天下事，責人以其所不能爲者，人將并其所能爲者而亦不爲，這是無可如何的事。明清科舉致弊之原，卽在於此。

宋代改革科舉之意，是廢詩賦而存經義策論。這個辦法，被元明清三代的制度推翻了。其學校及科舉並用之意，到明朝，卻在形式上辦到。明制，是非國子監生和府州縣學生，不能應科舉的。府州縣學生應科舉，是

須經過督學使者的試驗的，謂之科考。科考錄取的人，才得應鄉試。但後來，除文字選式者外，大抵是無不錄取的。非舉生，明代間取一二，謂之「充場備士」，其數極少。

所以明史謂其「學校儲材，以待科舉」。案科舉所試，僅係一日之短長，故在事實上，並無學問，而年少氣盛，善於作應試文字者，往往反易弋獲，真有學問者反難。學校所授，無論如何淺近，苟使認真教學，學生終必在校肄習幾年，必不能如科舉之一時弋取。但課試等事，極易徒有其名，學問之事，亦即有名無實。畢業實畢年限之弊，實自古有之，並不自今日始。使二者相輔而行，確係一良好的制度。但制度是拗不過事實的。入學校應科舉的人，其意既在於利祿，則學問僅係工具，所以從前應舉的人，稱應舉所作文字爲敲門磚。利祿才是目的。目的的達到，是愈速愈好的。

(一) 假使科舉與學校並行，年少氣盛的人，亦必願應科舉而不願入學校。(二) 況且應試所費，并來往程途計之，遠者亦不過數月，平時仍可自謀生活。學校則不能然。所以士之貧者，亦能應科舉而不能入學校。(三) 何況學校出身，尚往往不及科舉之美呢。職是故，明朝行學校儲才以待科舉之制後，就釀成這樣的現狀。(一) 國子監是自有出身的，但其出身不如科舉之美，則士之衰老無大志者都歸之。(二) 府州縣學，既並無出身；住在學校裏，又

學不到什麼；人家又何苦而來「坐學」？作教官的人，亦是只得祿爲目的。志既在於得祿，照經濟學的原理講，是要以最少勞費，得最大的效果。不教亦無礙於利祿，何苦而定要教人？於是府州縣學，就全有名無實了。明初對於國子監，看得極爲隆重。所以後來雖然腐敗，總還維持着一個不能全不到校的局面。到清朝，便幾乎和府州縣學一樣了。

制科在唐朝，名義上是極爲隆重的。但因其非常行之典，所以對於社會的影響，不如鄉貢的深刻。自宋以後，大抵用以拔取鄉貢以外的人才，但所取者，亦不過長於辭章，或學問較博之士。設科本意，雖非如此，然事實上不過如此，蓋宋史選舉志可知。清聖祖康熙十八年，高宗乾隆元年，曾兩次舉行博學鴻詞科，其意還不過如此。德宗光緒二十五年，詔開經濟特科，時值變法維新之際，頗有登用人才之意。政變以後，朝廷無復此意，直到二十九年，才就所舉的人，加以考試，不過敷衍了事而已。

科舉在從前，實在是一種文官考試。所試的科目，理應切於做官之用。然而歷代所試，都不是如此的。這真是一件極奇怪的事。要明白此弊之由來，則非略知歷史上此制度的發展不可。古代的用人，本來是只有做官的智識技能，此智識二字，指循例辦公的智識言，等於後世的幕友胥吏，不該括廣泛的智識。別無所謂學問的。後來社會進化了，知道政治上的措置，必須通知原理，並非循例辦理而已足。於是學問開始影響於政治，講學問的人，亦即撥入政治界中。秦朝的禁「以古非今」，只許學習「當代法令」；「欲學法令，以吏爲師」，是和此趨勢相反的。漢朝的任用儒生，則順

此趨勢而行。這自然是一種進步。但既知此，則宜令做官的人，兼通學問，不應將做官的人，與學問之士，分爲兩途，同時並用。然漢朝卻始終如此。只要看當時的議論，總是以儒生文吏並舉，便可知。如續漢書百官志注引應劭漢官儀載後漢光武帝的詔書，說「丞相故事，四科取士：（一）曰德行高妙，志節清白。（二）曰學通行修，經中博士。（三）曰明達法令，足以決疑，能案章覆問，文中御史。（四）曰剛毅多略，遭事不惑，明足以決，才任三輔令。」第一種是德行，第四種是才能，都是無從以文字考試的。第二種即係儒生，第三種即係文吏。左維考試之法，所試的亦係這兩科。以後學者的議論，如抱朴子的審舉篇，極力主張考試制度，亦說律令可用試經之法試之。國家的制度，則唐時明法仍與明經並行，所沿襲的還係漢制。歷千年而不知改變，已足驚奇。其後因流俗輕視諸科，把諸科概行廢去，明法一科，亦隨之而廢。當官所需用的智識技能，在文官考試中，遂至全然不占地位。（一）政治上的制度，既難於改變；（二）而迂儒又有一種見解，以爲只要經學通了，便一切事情，都可對付，法令等實用不著肄習，遂益使此制度固定了。歷史上有許多制度，憑空揣度，是無從明白其所以然的。非考其實，觀其變遷不可。科舉制度，只是其一端罷了。

近代的科舉制度，實成於明太祖之手。然太祖並非重視科舉的人。太祖所最重的是薦舉，次之則是學校。當時會令內外大小臣工，皆得薦舉，被薦而至的，又令其轉薦，由布衣至大僚的，不可勝數。國子監中，優禮名師，規則極嚴，待諸生亦極厚，曾於一日之中，擢六十四人爲布按兩司官。科舉初設於洪武三年，旋復停辦，至十五年乃復設。當時所謂三途並用，係指（一）薦舉，（二）進士貢監，（三）吏員。見日知錄補遺爲吏條。一再傳後，薦舉遂廢，學校凌輕，而

科舉獨重。此由薦舉用人，近於破格，非中主所能行。學校辦理不能認真，近於今所謂畢業即畢年限。科舉（一）者爲習慣所重，（二）則究尙有一日之短長可憑，所以爲社會所重視。此亦不能謂絕無理由。然凡事偏重即有弊，何況科舉之本身，本無足取呢？
明制：進士分爲三甲。一甲三人，賜進士及第。二甲若干人，賜進士出身。三甲若干人，賜同進士出身。一甲第一人，授翰林院修撰。第二三人授編修。二三甲均得選庶吉士。庶吉士本係進士觀政在翰林院，承敕監等衙門者之稱。明初，國子監學生，派至各衙門實習的，謂之歷事。進士派至各衙門實習的，謂之觀政。使其於學理之外，再經驗實事，意本甚善。然後亦成爲具文。庶吉士初本不專屬翰林。成祖時，命於進士二甲以下，擇取文理優者，爲翰林院庶吉士，自此纔爲翰林所專。後復命就學文淵閣。選翰翰林院詹詹事府官教習。三年學成，考試授官，謂之散館。出身特爲優異。清制：二三甲進士，亦得考選庶吉士。其肄業之地，謂之庶常館。選滿漢學士各一人教習，視爲儲才之地。然其所習者，不過詩賦小楷而已。鄉舉在宋朝，還不過是會試之階，並不能直接入官。明世始亦爲入仕之途。舉貢既特異於雜流，進士又特異於舉貢。所謂三途並用者，遂成（一）進士，（二）舉貢，（三）吏員。具明史選舉志。在仕途中，舉貢亦備遭輕視排擠，雜流更不必論了。清制以科目，貢監，蔭生爲正途，薦舉，捐納，吏員爲異途，異途之受岐視亦殊甚。然及未造，捐納大行，仕途擁擠，亦雖欲岐視而不可得了。

實官之制，起於漢武帝。史記平準書所謂「入羊爲郎」，「入財者得補郎」，「吏得入穀補官」，「買武功爵者試補吏皆是。後世雖有稅政，然不爲法令。明有納粟入監之例，亦仍須入監讀書。清則僅存虛名。實官捐，順康時已廢

開，嘉道後尤數，內官自郎中，外官自道府而下，皆可報捐。直至光緒二十七年才停，從學校，科舉，吏員等出身之士，雖不必有學識，究不容一物不知，捐納則更無制限，而其數又特多。既係出資買來，自然視同營業。清季仕途人員的擁塞，流品的充雜，貪污的特盛，實在和捐納之制，是大有關係的。

元代各機關長官，多用蒙古人。清朝則官缺分爲滿、漢、包衣、蒙古，這實在是一種階級制度。已見第四章滿缺有一部分是專屬於宗室的，其選舉權在宗人府；包衣屬內務府；均不屬吏部。

以上所說，大略都是取士之制，即從許多人民中，拔擢出一部分人來，算他有做官的資格。其就已有做官資格的人，再加選試，而授之以官，則普通稱爲「銓選」。其事於古當屬司馬，說已見前。漢朝，凡有做官的資格，而還未授官的，皆拜爲郎，屬於光祿勳，分屬五官中郎將，左中郎將，右中郎將，謂之三署郎。光祿勳歲於其中舉茂材四行。其選授之權，初屬三公府，東西曹主其事。後來尙書的吏曹，漸起而攘奪其權。靈帝時，呂強上言：「舊典選舉，委任三府。」「今但任尙書，或復敕用。」可見到後漢末，三公已不大能參預選舉了。曹魏已後，既不設宰相，三公等官，亦不復參與政事，選權遂專歸尙書。唐制：文選屬於吏部，武選屬於兵部。吏部選官，自六品以下，都先試其書，判觀其身，言五品以上則不試，上其名於中書門下。宋初，選權分屬中書、樞密及審官院，吏部惟注擬州縣官。熙寧改制，才將選權還之吏部。神宗說古者文武不分途，不以文選屬吏，武選屬兵爲然。於是文武選皆屬吏部，由尙書、侍郎分主其事。明清仍文選屬吏，武選屬兵。明代吏部頗有大權，高官及邊任等，雖或由廷推，或由保舉，然實多由吏部主其事。清代則內分

於軍機，內閣，外分於督撫，吏部所司，真不過一吏之任而已。外官所用僚屬，自南北朝以前，均由郡縣長官，自行選用，其權屬於功曹。所用多係本地人。隋文帝始廢之，佐官皆由吏部選授。此與選法之重資格而輕銜鑒，同爲一大變遷，而其原理是相同的，即不求有功，但求防弊。士大夫蔽於階級意識，多以此等防弊之法爲不然而然。事實上，所謂官階，總是以自利爲先，國事爲後的。無以防之，勢必至於泛濫不可收拾。所以防弊之法，論者雖不以爲然，然事實上卒不能廢，且只有日益嚴密。

用人由用之者察度其才不才，謂之銜鑒。鑒是取譬於鏡子，所以照見其好壞；衡則取喻於度量衡，所以定其程度的。用人若在某範圍之中，用之者得以自由決定其取舍，不受何等法律的限制，則謂之有銜鑒之權。若事須依成法辦理，絲毫不能自由，即謂之依據資格。二者是正相反對的。資格用人，起於後魏崔亮的停年格，專以停解先後爲斷，是因胡靈后秉政，許武人入選，仕途擁擠，用此爲手段，以資對付的。崔亮自己亦不以爲然。北齊文襄帝做尙書，就把他廢掉。唐開元時，裴光庭又創循資格。然自中葉以後，檢校，試，攝，判，知之法大行，皆以資格不相當之人任事，遂開宋朝以差遣治事之端。明孫丕揚創掣籤法，資格相同者，納籤於筒，在吏部堂上，由候選者親掣。不到者由吏部堂官代掣。當時亦係用以對付中人請託的。見于慎行海鹽。然其後卒不能廢。大抵官吏可分爲政務官和事務官。政務官以才識爲重，自不能專論資格。事務官不過承上官之命，依據法律，執行政務，其事較少變化。用法能得法外意，雖是極好的事，然其事太無憑據，若都藉口學識，破棄資格，一定得才的希望少，徇私的弊竇多。所以破格用人，只可視爲

偶然之事，在常時必不能行，歷來詆諆資格之論，都是憑臆爲說，不察實際情形的。

迴避之法，亦是防弊的一端。此事古代亦無之。因爲迴避之法，不外兩端：（一）係防止人與人間的關係。（二）則防止人與其所治的地方的關係。在世官制度之下，世家大族，左右總是姻親；而地不過百里，東西南北，亦總係父母之邦；何從講起迴避？地方既小，政治之監察既易，輿論之指摘亦嚴，要防止弊竇，亦正無藉乎迴避。所以迴避之法，在封建制度下，是無從發生的。郡縣制度的初期，還蒙無形迹，如嚴助、朱買臣，均以吳人而爲會稽守，卽其明證。東漢以後，此制漸漸發生。後漢書蔡邕傳說：時制婚姻之家，及兩州人士，不得對相監臨，因此有三互之法。注三互，謂婚姻之家，及兩州人不得交互爲官也。是爲迴避之法之始。然其法尙不甚嚴。至近世乃大爲嚴密。在清代，惟教職止避本府，餘皆須兼避原籍、寄籍，及鄰省五百里以內。京官父子、祖孫，不得同在一署。外官則五服之內，母、妻之父及兄弟、女婿、外甥、兒、女、姻親、師生，均不得互相統屬。皆以舉避尊。此等既以防弊，亦使其人免得爲難，在事實上亦不得不然。惟近代省區太大，服官的離本籍太遠，以致不熟悉民情風俗，甚至言語不通，無從爲治。以私計論，來往川資，所費大鉅，到任時已不易籌措，罷官後竟有不能歸家的，未免迫人使入於貪污，亦是立法未善之處。

選舉之法，無論如何嚴密，總不過慎之於任用之初。（一）人之究有德行才識與否，有時非試之以事不能知；（二）亦且不能保其終不變節。（三）又監督嚴密，小人亦可爲善，監督鬆弛，中人不免爲非；所以考課之法，實較選舉更爲重要。然其事亦倍難。因爲（一）考試之法，可將考者與被考者隔離；（二）且因其時間短，可用種種方

法防弊；(三)不幸有弊，所試以文字爲憑，亦易於覆試磨勘；在考課都辦不到。考課之法，最早見於書傳的，是書經的三載考績，三考黜陟。典與今本舜典。周官太宰，以八柄詔王馭羣臣，一曰爵，二曰祿，三曰予，四曰置，五曰生，六曰奪，七曰廢，八曰誅。亦係此法。漢朝京房欲作考功課吏法，因此爲石顯所排。王符著潛夫論極稱之，謂爲致太平之基。見考績篇。魏世劉劭，亦曾受命作都官考課及說略。今其所著人物志具存，論觀人之法極精，蓋遠承文王官人之緒。次載魏記篇名。周書亦有此篇，但稱官人。案京房嘗受學焦贛，延壽稱「得我道以亡身者，京生也。」京房易學，雖涉荒怪，然漢世如此者甚多，何致有亡身之懼？疑漢書文不完具，京房課吏之法，實受諸延壽，得我道以亡身之說，實指課吏之法言之。如此，則考課之法，在古代亦係專門之業，而後後來乃漸失其傳者了。後世無能講究此學的，其權，則初屬於相府，後移於尚書，而專屬於吏部。雖有種種成法，皆不過奉行故事而已。吏部係總考課的大成的，各機關的屬官，由其長官考察；下級機關，由上級機關考察；爲歷代所同。考課有一定年限，如明代京官六年一考察，謂之京察；外官三年一考察，謂之外察，亦謂之大計；武職謂之軍政。隋朝均三年一行。考察有一定的項目，如清朝文官，以守，才，政，年爲四格。武官又別有字樣，按格分爲三等。又文武官均以不謹，罷軟，浮躁，才力不及，年老，有疾爲六法。犯此者照例各有處分。給多不核其實，而人事的關係卻頗多。高級的官，不由吏兵部決定的，明有自陳，隋有由部開列事實請旨之法，餘皆由吏兵部處理。

第八章 賦 稅

中國的賦稅，合幾千年的歷史觀之，可以分爲兩大類：其（一）以大多數的農民所負擔的田稅、軍賦、力役爲基本，隨時代變化，而成爲種種形式。自亡清以前，始終看做最重要的賦稅。其（二）自此以外的稅，最初無有，後來逐漸發生，逐漸擴張，直至最近，才成爲重要部分。

租、稅、賦等字樣，在後世看起來，意義無甚區別，古代則不然。漢代的田租，古人稱之爲稅，亦卽後世所謂田賦。其收取，據孟子說，有貢、助、徹三法。夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹。五十七十當係殷賦，較周爲小，不然，孟子所說井田之制，就不可通了。又引龍子的話，說「貢者，校數歲之中，以爲常」，卽是取幾年的平均額，以定一年的稅額。樂歲不能多凶年不能減，所以龍子詆爲惡稅。助法據孟子說：是將一方里之地，分爲九百畝，中百畝爲公田，外八百畝爲私田，一方里之地，住居八家，各受私田百畝，其耕公田。公田所入，全歸公家，私田所入，亦全歸私家，不再收稅。徹則田不分公私，而按畝取其幾分之幾。案貢法當是施之被征服之族的，此時征服之族，與被征服之族，尙未合併爲一，截然是兩個團體。征服之族，只責令被征服之族，每年交納農作品若干，其餘一切，概非所問。此時納稅的實係被征服之族之團體，而非其個人。所以有此奇異的制度。至於助、徹，該是平和部族中自有的制度，在田畝自氏族分配於家族時

代發生的。參看第二第五兩章自明。三者的稅額，孟子說：「其實皆十一也。」這亦不過以大略言之。助法，照孟子所說，明明是九一，後儒說：公田之中，以二十畝爲廩舍，八家各耕公田十畝，則又是十一分之一。古人言語粗略，計數更不精確，這是不足以為懷疑孟子的話而加以責難的根據。古代的田制有兩種：一種是平正之地，可用正方形分畫，是爲井田。一種是崎嶇之地，面積大小，要用算法計算的，是爲畦田。即圭田。古代征服之族，居於山險之地，其地不能行井田的，所以孟子替滕文公規畫，還說「請野九一而助，國中什一使自賦。」既說周朝行徹法，又說雖周亦助，也是這個道理。參看第四章自明。

賦所出的，是人徒，車，犖，牛，馬等，以供軍用。今文家說：十井出兵車一乘。公羊宣公十年，昭公元年何注。古文家據司馬法，而司馬法又有兩說：一說以井十爲通，爲匹馬，三十家，出士一人，徒二人。通十爲成，成十爲終，終十爲同，遞加十倍。周官小司徒鄭注引。又一說以四井爲邑，四邑爲丘，有戎馬一匹，牛三頭。四丘爲甸，出戎馬四匹，兵車一乘，牛十二頭。甲士三人，步卒七十二人。鄭注論語學而篇「道千乘之國」引之，見小司徒疏。今文家所說的制度，常較古文家早一時期，說已見前。古文家所說的軍賦，較今文家爲輕，理亦由此。司馬法實戰國時書。戰國時國大了，所以分撥的軍賦也輕。

役法：禮記王制說：「用民之力，歲不過三日。」周官均人說：豐年三日，中年二日，無年一日。小司徒說：「上地家七人，可任也者家三人。中地家六人，可任也者二家五人。下地家五人，可任也者家二人。凡起徒役，毋過家一人，以其餘爲羨。惟田與追胥竭作。」案田與追胥，是地方上固有的事，起徒役則是國家所要求於人民的。地方上固有的事，

總是與人民利害相關的，國家所要求於人民的，則利害未必能一致；或且相反。所以法律上不得不分出輕重，然到後來，用兵多而差徭繁，能否盡守此規則，就不可知了。古代當兵亦是役的一種。王制說：「五十不從力政，政同征，即其役外的力役。六十不與服役。」周官鄉大夫說：「國中自七尺以及六十，野自六尺以及六十有五皆征之。」疏說七尺是二十歲，六尺是十五歲，六尺是未成年之稱，其說大約是對的。然則後期的徭役，也比前期加重了。

以上是古代普遍的賦稅。至於山林川澤之地，則古代是公有的。工業簡易的人人會做，艱難的由公家設官經營。商業亦是代表部族做的。說已見第五章。既無私有的性質，自然無所謂稅。然到後來，也漸漸的有稅了。禮記曲禮：

「問國君之富，數地以對，山澤之所出。」古田地字通用，田之外兼數山澤，可見漢世自天子至封君，將山川園池，市井租稅之入，皆作爲私奉養，由來已久。參看第五章。市井租稅，即係商稅。古代工商業的分別，不甚清楚，其中亦必包含工稅。案孟子，王制，都說「市廛而不稅，關譏而不征」。廛是民居區域之稱。古代土地公有，什麼地方可以造屋，什麼地方可以開店，都要得公家允許的，不能亂做。所以孟子滕文公上篇，記「許行自楚之滕，躡門而告文公曰：聞君行仁政，願受一廛而爲氓，文公與之處。」然則市廛而不稅，即係給與開店的地方，而不收其稅，這是指後世所謂「住稅」而言，在都邑之內。關譏而不征，自然是指後世所謂「過稅」而言。然則今文住稅過稅俱無。而周官司市，必「凶荒札喪」才「市無征而作布」。造貨幣。司關必凶荒才「無關門之征」。門謂城門。則住稅過稅都有了。又孟子公孫丑下篇說：「古之爲市者，」有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求龍斷而登之，以左右望而罔市利。人皆以爲賤，故從

而征之，」龍卽隴字。龍斷，謂隴之斷者。一個人占據了，第二個人，再不能走上去與之並處。罔卽今網字。因爲所居者高，所見者遠，遙見主顧來了，可以設法招徠；而人家也容易望見他；自可把市利一網打盡了。這是在鄉趕集的，而亦有稅，可見商稅的無孔不入了。此等山川，園池，市肆租稅，都是由封建時代各地方的有土之君，各自徵收的，所以很缺乏統一性。

賦稅的漸增，固由有土者的淫侈，戰爭的不息，然社會進化，政務因之擴張，支出隨之巨大，亦是不可諱的。所以白圭說：「吾欲二十而取一。」孟子卽說：「子之道貉道也。」貉「無城郭，宮室，宗廟祭祀之禮。無諸侯幣帛饗飮，無百官有司，故二十取一而足。」然則賦稅的漸增，確亦出於事不獲已。儻使當時的諸侯大夫，能審察情勢，開闢利源，或增設新稅，或就舊稅之無害於人民者而增加其稅額，原亦不足爲病。無如當時的諸侯大夫，多數是不察情勢，不顧人民的能否負擔，而一味橫徵暴斂。於是田租則超過十一之額，而且有如魯國的履畝而稅，見春秋宣公十五年。此因人民不盡力於公田，所以稅其私田。井田制度破壞盡了。力役亦加多日數，且不依時令，致妨害人民的生業。此等證據，更其舉不勝舉。無怪乎當時的仁人君子，都要痛心疾首了。然這還不算最惡的稅。最惡的稅，是一種無名的賦。古書中賦字有兩義：一是上文所述的軍賦，這是正當的。還有一種則是不論什麼東西，都隨時責之於民。所以管子說：「歲有凶穰，故穀有貴賤。令有緩急，故物有輕重。」國蓄篇。輕就是價賤，重就是價貴。在上者需用某物，不管人民的有無，下令責其交納，人民只得求之於市，其物的價格就騰貴，商人就要因此剝削平民了。管子又說：以室廬籍，以六畜籍，

以田畝籍，以正人籍，以正戶籍，籍即是取之之意。以至廬籍，當謂按戶攤派。以田畝籍，則按田攤派。正人正戶，當係別於窮困疲羸的人戶而言。六畜，謂畜有六畜之家，當較不養者爲富。田攤數云：「若歲凶旱水洩，民失本，則修宮室蓋樹，以前無可後無處者爲庸。」此以家無蓄畜爲貧窮的證據。所以以之爲攤派的標準。其青細可謂已甚了。古代的封君，就是後世鄉曲的地主。後世鄉曲的地主，還有需要什麼東西，都取之於佃戶的，何況古代的封君，兼有政治上的權力呢？無定時，無定物，無定數，這是最惡的稅。

秦漢之世，去古未遠，所以古代租稅的系統，還覺分明。漢代的田租，就是古代的稅，其取之甚輕。高祖時，十五稅一。文帝從鼂錯之說，令民入粟拜爵，十三年，遂全除田租。至景帝十年，乃令民半出租，爲三十而稅一。後漢初年，嘗行十一之稅。天下已定，仍三十而稅一。除靈帝會按畝斂修宮錢外，始終無他橫斂。修宮錢只是橫斂，實不能算增加田租。可謂輕極了。但古代的田，是沒有私租的，漢世則正稅之外，還有私租，所以國家之所取雖薄，農民的負擔，仍未見減輕，還只有加重。王莽行王田之制時，詔書說漢時的私租，「厥名三十，實十稅五」，則合三十稅一，而官租，是百分之十六了。漢代的口錢，亦稱算賦。民年十五至五十六，出錢百二十，以食天子。武帝又加三錢，以補車騎馬。見漢書高帝紀四年，昭帝紀元鳳四年注引如淳說引漢儀注。案周官太宰九賦，鄭注說賦是「口率出泉」。又說：「今之算泉，民或謂之賦，此其舊名與。」泉錢一字，觀此，知漢代的算賦，所謂人出百二十錢以食天子者，乃古代橫斂的賦所變。蓋因其取之無定時，無定物，無定數，實在太暴虐了，乃變爲總取錢若干，而其餘一切豁免。這正和五代時的雜征斂，宋世變爲沿納，明時的加派，

變爲一條鞭一樣。見下。至於正當的賦，則本是供軍用的，所以武帝又加三錢以補車騎馬。漢代的錢價，遠較後世爲貴，人民對於口錢的負擔，很覺其重。武帝令民生子三歲出口錢，民至於生子不舉。元帝時，賈禹力言之。帝乃令民七歲乃出口錢。見漢書禹傳。

役法：高帝紀二年注引如淳說：律年二十三，傅之疇官，各從其父疇學之。疇之義爲類。古

行世業之法，子弟的職業，恆與父兄相同。所謂士之子恆爲士，農之子恆爲農，工之子恆爲工，商之子恆爲商。參看階級章。而每一類的人，都有其官長，國語周語：詭宜王要料民於太原，仲山父諫，說「古者不料民而知其多少，司民協孤終，司商協民姓，司徒協族，司寇協姦，牧協職，工

協革，場協入，廩協出，是則少多死生，出入往來，皆可知也。」這即是各官各知其所管的民數的證據。此即所謂疇官。傅之疇官，就是官有名籍，要負這一類中人所應負的義務了。這該是古制，漢代的人民，分類未必如古代之繁，因爲世業之制破壞了。但法律條文，是陳舊的東西，事實雖變，條文未必隨之而變。如淳所引的律文，只看作民年二十三，就役籍有名，該當一切

差徭就穀了。景帝二年，令民年二十始傅。又將其提早了三年。役法是徵收人民的勞力的，有役法，則公家舉辦事業，不必要出錢雇工，所以在財政上，也是一筆很大的收入。

財政的規模，既經擴張，自當創設新稅。創設新稅，自當用間接之法，避免直接取之於農民。此義在先秦時，只有

法家最明白。管子海王篇說：要直接向人民加賦，是人人要反對的。然鹽是無人不喫的；鐵器亦不論男女，人人要用，

如鐵釜，耒，耜之類；在鹽鐵上加些微之價，國家所得，已不少了。這是鹽鐵官賣或收稅最古的理論。此等稅或官賣，古

代亦必有行之者。漢代郡國，有的有鹽官，鐵官，工官，收工物稅。郡水官，收漁稅。有的又沒有，即由於此。當此之時，自應由

中央統籌全局，定立稅法，或由中央直接徵收，或則歸之於地方。但當時的人，不知出此。桑弘羊是治法家之學的，王莽實亦兼采法家之說；見第五章。所以弘羊柄用時，便筦鹽鐵，權酒酤，并行均輸，算緡之法；千錢爲緡，估計資本所值之數，按之抽稅。王莽亦行六筦之制。見第五章。然行之既未盡善，當時的人，又大多數不懂得此種理論。汲黯說：天子只該「食租衣稅」。晉初定律，把關於酒稅等的法令，都另編爲令，出之於律之外，爲的律文不可時改，而此等稅法，在當時，是認爲不正當，天下太平之後，就要廢去的。見晉書刑法志。看這兩端，便知當時的人，對於間接稅法，如何的不了解。因有此等陳舊的見解，遂令中國的稅法，久之不能改良。

田租口賦兩種項目，是從晉定戶調式以後，才合併爲一的。戶調之法，實起原於後漢之末。魏武帝平河北，曾下令：田租之外，只許每戶取絲絹若干，不准多收。見三國魏志武帝紀建安九年注。大約這時候，（一）人民流離，田畝荒廢，有能從事開墾的，方招徠之不暇，不便從田租上誅求。（二）又人民的得錢，是比較艱難的，這個歷代情形都如此。所以租稅徵收較昂，在前代，是有益於農民的，必欲收錢，在徵收租稅時，錢價就昂貴，穀帛的價，就相對下落了。漢世錢價貴，喪亂之際，賣買停滯，又不能誅求其口錢，所以不如按戶責令交納布帛之類。這原是權宜之法。但到晉武帝牛吳，制爲定式之後，就成爲定法了。

戶調之法，是與官授田並行的。當時男子一人，占田七十畝；女子三十畝。其外，丁男課田五十畝，丁女二十畝；次丁男半之，女則不課。丁男之戶，歲輸絹三匹，絲三斤。女及次丁男爲戶者半輸。北魏孝文帝均田令，亦有授田之法。已見第五章。唐時，丁男給田一頃，以二十畝爲永業，餘爲口分。每年輸粟三石，謂之租。看地方的出產，輸絲及絲麻織

品謂之調力役，每年二十日，遇閏加二日，不役的納絹三尺，謂之庸。立法之意，本是很好的。但到後來，田不能授，而賦稅卻是按戶徵收了。你實際沒有田，人家說官話不承認。兼井的人，都是有勢力的，也無人來整頓他。於是無田的人，反代有田的人出稅。人皆託於官，學，釋，老，或詐稱客戶以自免。其弊遂至不可收拾。當這時代，要想整頓，（一）除非普加清釐，責令兼井的人，將多餘的田退還，由官分給無田者。（二）次則置兼井者於不問，而以在官的閭田，補給無田的人。其事都不能行。（三）於是德宗時，楊炎爲相，犧牲了社會政策的立法，專就財政上整頓，就有財產之人而收其稅，令於夏秋兩季交納，夏輸毋過六月，秋輸毋過十一月。是爲兩稅。兩稅法的精意，全在一戶無主客，以見居爲簿；人無丁中，以貧富爲差。十八個字。社會立法之意，雖然犧牲了，以財政政策而論，是不能不稱爲良法的。

「兩稅以資產爲宗。」儻使就此加以研究改良，使有產者依其財產的多少，分別等第，負擔賦稅，而於無產者則加以豁免，則雖不能平均負賦，而在財政上，還不失公平之道，倒也是值得稱許的。然後此的苛稅，仍是向大多數農民剝削。據宋史食貨志所載，宋時的賦稅：有田畝之賦和城郭之賦，這是把田和宅地分別徵收的，頗可稱爲合理。又有丁口之賦，則仍是身稅。又有雜變之賦，亦稱爲沿納，是兩稅以外，苛取於民，而後遂變爲常稅的，在理論上就不容恕了。但各地方的稅率，本來輕重不一。苛捐雜稅，到整理之時，還能定爲常賦，可見在理論上雖說不過去，在事實上爲害還是不很大的。其自晚唐以來，厲民最甚，直至明立一條鞭之法，爲害才稍除的，則是役法。

力役是徵收人民的氣力的。人民所最缺乏的是錢，次之是物品。至於勞力，則農家本有餘閒，但使用之不失其

時，亦不過於苛重，即於私人無害，而於公家有益。所以役法行之得當，亦不失爲一種良好的賦稅。所以現行徵工之法，固定可以徵工的事項，在立法上是對的。但是晚唐以後的役法，其厲民卻是最甚的。其原因由於此時之所以役民者，並非古代的力役之征，而是庶人在官之事。古代的力役之征，如築城郭，宮室，修溝渠，道路等，都是人人所能爲的；而且其事可以分割，一人只要應役幾日，自然不慮其苛重了。至於在官的庶人，則可分爲府史，胥，徒四種，府是看守財物的，史是記事的，胥是才智之稱，所做的當係較高的雜務，「徒衆也」是不須才智，而只要用衆力之時所使用的大概，用以供奔走古代事務簡單，無甚技術關係，即府史亦是多數人所能做，胥徒更不必論了。但此等事務，是不能朝更暮改的。從事其間的，必須視爲長久的職業，不能再從事於私人的事業，所以必須給之祿以代耕。後世社會進步了，凡事都有技術的關係，築城郭，宮室，修溝渠，道路等事，亦有時非人人所能爲，何況府史胥徒呢？如徒，似乎是最易爲的。然在後世，有追捕盜賊等事，亦非人人所能。然晚唐以後，卻漸根據「丁」「資」以定戶等而役之。（一）所謂丁資，計算已難平允；（二）而其所以役之之事，又本非其所能爲；（三）而官又不免加以虐使；於是有等職務，至於破產而不能給。人民遂有因此而不敢同居，不敢從事生產，甚至有自殺以免子孫之役的。真可謂之殘酷無倫了。欲救此弊，莫如分劑役的性質。可以役使人民的，依舊簽差。不能役使人民的，則由公家出錢雇人充任。這本不過恢復古代力役之征，庶人在官，各不相涉的辦法，無甚稀奇，然宋朝主張改革役法的王安石，亦未計及此。王安石所行的法，謂之免役。案宋代役法，原有簽差雇募之分。雇役之法：（一）者成爲有給職，其人不至因荒廢私計而無以爲生。（二）

者有等事情，是有人會做，有人不會做的，不會做的人要賠累，會做的人則未必然。官出資雇募，應募的自然都是會做這事情的人，決不至於受累，所以雇役之法，遠較差役爲良。但當時行之，甚不普遍。安石行免役之法，使向來應役的人，出免役錢；不役的人，出助役錢；官以其錢募人充役。此法從我們看來，所失者，即在於未曾分別役的性質，將可以簽差之事，仍留爲力役之征，而一概出錢雇募。使（一）農民本可以勢力代實物或貨幣的，亦概須以實物或貨幣納稅。（二）而公家本可徵收人民勞力的事，亦因力役的習慣亡失，動須出錢雇募。於是，有許多事情，尤其是建設事務，因此廢而不舉。這亦是公家的一筆損失。但就雇役和差役兩法而論，則雇役之法，勝於差役多了。而當時的舊黨，固執成見。元祐時，司馬光爲相，竟廢雇役而仍行差役。此後雖亦差雇並行，總是以差爲主，民受其害者又數百年。

田租，口賦，力役以外的賦稅，昔人總稱爲雜稅。看這名目，便有輕視他，不列爲財政上重要收入的意思。這是前人見解的陳舊，說已見前。然歷代當衰亂之際，此等賦稅，還總是有的。如隋書食貨志說：「晉過江後，貨賣奴婢，馬牛，田宅，價值萬錢者，輸錢四百，買者一百，賣者三百，謂之「散估」。此卽今日的契稅。又說：都東方山，津，都西方石頭，津，都有津，主以收荻，炭，魚，薪之稅，十取其一；淮北大市百餘，小市十餘，都置官司收稅；此卽商稅中之過稅及住稅。北朝則北齊後主之世，有關，市，邸，店之稅。北周宣帝時，有入市稅。又酒，坊，鹽，池，鹽，井，北周亦皆有禁。到隋文帝時，卻把這些全數豁免，文獻通考國用考盛稱之。然以現代財政學的眼光評論，則還是陳舊的見解。到唐中葉以後，藩鎮擅土，有許多

地方賦稅不入於中央；而此時稅法又大壞；中央收入減少，乃不得不從雜稅上設法。宋有天下以後，因養兵特多，此等賦稅，不能裁撤，南渡以後，國用更窘，更要加意整頓。於是此等雜稅，遂漸漸的附庸蔚爲大國了。不論在政治上，社會上，制度的改變，總是由事實逼迫出來的多，在理論指導之下發明的少。這亦是政治家的一種恥辱。

雜稅之中，最重要的是鹽稅。其法，始於唐之第五琦，而備於劉晏。籍民制鹽，免其徵，謂之籠戶，亦謂之亭戶。製

成之鹽，賣之商人，聽其所之，不復過問。後人稱之爲就場徵稅。宋朝則有（一）官鬻，（二）通商兩法。而通商之

中，又分爲二：（甲）逕籩之於商人，（乙）則稱爲入邊，入中，入邊是「入邊芻粟」的略稱，入中則「入中錢帛」

的略稱。其事，還和茶法及官賣香藥，實貨有關係。茶稅，起於唐德宗時。其初是和漆與竹木並稅的。後會裁撤，旋又

恢復，且屢增其額。其法亦係籍民製造。謂之園戶。園戶製成的茶，由官收買。再行賣給商人。官買茶的錢，是豫給園戶

的，謂之「本錢」。在江陵，真州，海州，漢陽軍，無爲軍，蘄州的蘄口，設立六個權貨務。除淮南十三場所出的茶以外，都

送到這六個權貨務出賣。惟川廣備極其自賣，而禁出境。京城亦有權貨務，則是只收錢帛而不給貨的。宋初，以河東的

鹽，供給河北的邊備。其賣鹽之法，是令商人入芻粟於國家指定之處，由該地方的官吏點收，給與收據，估計其價若

干，由商人持此據至國家賣鹽之處，照價給之以鹽，是爲入邊芻粟。其六權貨務出賣的茶，茶是在各權貨務取錢帛

是在京師權貨務付出的，是爲入中錢帛，這是所以省運輸之費，把漕運和官賣，合爲一事辦理的，實在是個良法。至於香藥，寶貨，則是當時對外貿易的進口貨，有半官賣性質的。有時亦以補充入中的不足，謂之三說。此即今免換

之字。兌換之字無義，乃賦稅之省寫，賦說古通用。

有時并益以緡錢，謂之四說。以鹽供入邊入中之用，其弊在於虛估。點收的官吏和商人串通了，將其所入之物，高擡價格，官物便變成賤價出賣，公家大受損失了。有一個時期，會廢除估價，以實物賣出，再將所得的錢，輦至出芻粟之處買入。這不啻入邊之法已廢，僅以官買某物之價，指定供給某處的運費而已。但虛估之事，是商人和官吏，都有利益的，利之所在，自然政策易於搖動，不久其法復廢。到蔡京出來，其辦法卻聰明了。他對於商人要販賣官鹽的，給之以引。引分爲長短。有若干引，則准做若干鹽的賣買，而這引是要賣錢的。這不是賣鹽，只是出賣販鹽的許可證了。茶，先已計算官給本錢所得的息，均攤之於園戶，作爲租稅，而許其與商人直接賣買。至此亦行引法，謂之茶引。蔡京是個貪污奸佞的人，然其所立鹽茶之法，是頗爲簡易的，所以其後遂遵行不變。但行之既久，弊竇又生。因爲國家既把鹽賣給大商人，不能不保證其銷路。於是藉國家的權力，指定某處地方，爲某處所產之鹽行銷之地，是爲「引地」。其事起於元朝，至清代而其禁極嚴。鹽的引額，是看銷費量而定的，其引地則看水陸運道而定，兩者都不能無變更，而鹽法未必隨之而變，商人恃有法律保護，高擡鹽價，於是私鹽盛行。因私鹽盛行之故，不得不舉辦緝私，其費用亦極大，鹽遂成爲徵收費極鉅的賦稅。宋朝入邊入中之法，明朝還仿其意而行之。明初，取一部分的鹽，專與商人輸糧於邊的相交易，謂之中鹽。運糧至邊方，國家固然困難，商人也是困難的。計算收買糧食，運至邊方，還不如在邊方開墾之有利，商人遂有自出資本，雇人到邊上開墾的，謂之商屯。當時的開平衛，就是現在的多倫縣一帶，土地墾闢了許多。後來因戶部改令商人交納銀兩，作爲庫儲，商屯纔漸次撤廢。案移民實邊，是

一件最難的事。有移殖能力的人，未必有移殖的財力。國家出資移民，又往往不能得有移殖能力的人，空耗財力，毫無成績。商人重利，其經營，一定比官吏切實些。國家專賣之物，如能畫出一部分，專和商人出資移民的相交易，一定能獎厲私人，出資移民的。國家祇須設官管理，規定若干條法律，使資本家不至剝削農民就罷了。這是前朝的成法，可以師其意而行之的。又明初用茶易西番之馬，含有振興中國馬政，及制馭西番兩種用意。因為內地無廣大的牧場，亦且天時地利等，養馬都不如西番的適宜，而西番馬少，則不能為患。其用意，亦是很深遠的。當時成績極佳。後因官吏不良，多與西番私行交易，把好馬自私，驛馬入官，而其法纔壞。現在各民族都是一家，雖不必再存什麼制馭之意，然藉此以振興邊方的畜牧，亦未嘗不是善策。這又是前朝的成法，可以師其意而變通之的。

酒：歷代有禁時多，征權時少。因為昔人認酒為糜穀，而其物人人能製，要收稅或官賣，是極難的。歷代收酒稅認真的莫如宋朝。其事亦起於唐中葉以後。宋時，諸州多置「務」自釀。縣和鎮鄉，則有許民釀而收其稅的。其收稅，多用投標之法，認稅最多的人，許其釀造，謂之「撲買」。承釀有一定年限，不及年限，而虧本停止，謂之「敗闕」。官吏為維持稅收起見，往往不許其停業。於是有勒令婚喪之家，買酒若干的，甚有均攤之於民戶的。這變成強迫賣酒了，如何可行？但酒稅在北宋，只用為地方經費，如「酬獎役人」之類。當重難差徭的，以此調劑他。到南宋，就列為中央經費了。官吏要維持收入，也是不得不然的。收酒稅之法，最精明的，是趙開的「隔釀」，亦稱為「隔槽」。行之於四川，由官開釀酒的場所，備釀酒的器具，使凡要釀酒的，都自備原料，到這裏來釀。出此範圍之外，便一概是私酒。這是為便

於緝私起見，其立法是較簡易的，不過取民未免太苛罷了。

隋治在唐朝，或屬州郡，或隸鹽鐵使。宋朝，或官置監冶場務，或由民承買，而以分數中賣於官，皆屬轉運使。元朝礦稅稱爲稅課，年有定額。此外還有許多無定額的，總稱爲額外課。額外課中，通行全國的爲契稅及磨本兩項。

商稅是起於唐朝的藩鎮的，宋朝相沿未廢。分爲住稅和過稅。住稅千分之三十，過稅千分之二十。州縣多置「監」「務」收取，關鎮亦有設置的。其所稅之物，隨地不同。照法律都應揭示明白，但實際能否如此，就不可知了。唐宋時的商稅，實際上是無甚關係的。關係重要的，倒要推對外的市舶司。

市舶司起於唐朝。文獻通考說：唐有市舶使，以右威衛中郎將周慶立爲之。代宗廣德元年，有廣州市舶使呂太。一案廢立事見新唐書柳澤傳，呂太一事見舊唐書代宗本紀。又新書盧懷慎傳，說懷慎之子奐，「天寶初爲南海太守，污吏斂手，中人之市舶者，亦不敢干其法。」合此數事觀之，似乎唐時的市舶使，多用中人。關係還不甚重要。到宋朝就不然了。宋朝在杭州，明州，秀州，温州，泉州，及密州的板橋鎮，或是現在的青島，均曾設立市舶司。海舶至，先十權其一。其香藥寶貨，又須先儘官買，官買足了，纔得和人民交易。香藥寶貨，爲三說之一，已見前。南宋時又用以稱提關會關子，會子，係南宋時紙幣之名。提高其價格，謂之稱提。可見其和財政大有關係了。元明亦有市舶司。明朝的市舶司，意不在於收稅，而在於管理外商。因爲明初沿海已有倭寇之故。中葉以後，廢司不設。中外互市，無人管理。奸商及各地方的勢家，因而欺侮夷人，欠其貨款不還，爲激成倭寇肆擾原因之一。

賦役之法，至近代又有變遷。

元史食貨志說：元代的租稅，取於內郡的，丁稅，地稅分爲兩，是法唐之租庸調的。

取於江南的合爲一，是法唐朝的兩稅的。這不過是名目上的異同，實際都是分兩次徵收，和兩稅之法無異。總而言之，從楊炎創兩稅以後，徵收的時期，就都沒有改變了。元朝又有所謂絲料、包銀。絲料之中，又分二戶絲和五戶絲。

二戶絲入官，五戶絲輸於本位。后妃公主宗王功臣的分地。包銀每戶四兩，二兩收銀，二兩折收絲絹顏色。這該是所以代

戶役的，然他役仍不能免。案戶役變成賦稅，而仍責令人民應役，雜稅變成正稅，而後來需用雜物，又隨時斂取於民，這是歷代的通病，正不獨元朝爲然。明初的賦役，就立法言之，頗爲整飭。其制度的根本，是黃冊和魚鱗冊兩種冊。

黃冊以戶爲主，記各戶所有的丁糧，糧指所有的田。根據之以定賦役。魚鱗冊以田爲主，記其地形、地味及所在，而注

明其屬於何人。黃冊由里長管理，照例應有兩本。一本存縣官處，一本存里長處，半年一換。各戶丁糧增減，里長應隨時記入冊內，半年交官，將存在官處的一本，收回改正。其立法是很精明的。但此等責任，是否里長所能盡？先是一個

問題。況且賦役是弊竇很多的。一切惡勢力，是否里長所能抗拒？里長是否卽係此等黑幕中的一個人？亦是很難說的。所以後來，兩冊都失實了。明代的役法，分爲力差和銀差。力差還是徵收其勞力的，銀差則取其實物及貨幣。田

稅是有定額的，役法則向係量出爲入。後來凡有需要，卽取之於民，謂之加派。無定時，無定額，人民大困。役法向來是按人戶的等第，以定其輕重，免否的。人戶的等第，則根據丁口資產的多寡推定，是謂「人戶物力」。其推定，是很

難公平的。因爲有些財產，不能隱匿，而所值轉微；如牛及農具桑樹等有些財產，易於隱匿，而所值轉鉅；如金帛等。況且人

戶的規避，吏胥的任意出入，以及索詐，受賄等，都在所不免。歷代訖無善策，以除其弊。於是發生專論丁糧，和兼論一切資產的問題。論道理，自以兼論一切資產爲公平。論手續，卻以專論丁糧爲簡便。到底因爲調查的手續太繁了，弊竇太多了，斟酌於二者之間，還是以犧牲理論的公平，而求手續的簡便爲有利。於是漸趨於專論丁糧之途。加派之弊，不但在其所取之多，尤在於其無定額，無定時，使百姓無從豫計。於是有一條鞭之法。總算一州縣每年所需用之數，按閭境的丁糧均攤。自此外，不得再有徵收。而所謂丁者，並非實際的丁口，乃係通計一州縣所有的丁額，攤派之於有田之家，謂之「丁隨糧行」。明朝五年一均役，清朝三年一編審，後亦改爲五年，所做的都係此項工作。費而言之，乃因每隔幾年，貧富的情形變換了，於是將丁額改派一次，和調查丁口，全不相干。役法變遷至此，可謂已行免役之法，亦可謂實已加重田賦而免其役了。加賦偏於田畝，是不合理的。因爲沒有專令農民負擔的理由。然加農民之田賦而免其役，較之唐宋後之役法，猶爲彼善於此。因爲役事無法分割，負擔難得公平，改爲徵其錢而免其役，就不然了。況且有丁負擔賦稅的能力小，有產負擔賦稅的能力大，將向來有丁的負擔，轉移於有糧之家，也是比較合理的。這是稅法上自然的進化。一條鞭之法，起源於江西，後漸徧行於全國，其事在明神宗之世。從晚唐役法大壞至此，約歷八百年左右，亦可謂之長久了。這是人類不能以理智支配事實，而聽其自然遷流之弊。職是故，從前每州縣的丁額，略有定數，不會增加。因爲增了就是增賦，當時推行，已覺困難；後來徵收，更覺麻煩。做州縣官的人，何苦無事討事做？清聖祖明知其然，所以落得慷慨，下詔說：康熙五十年以後新的人丁，永不加賦。到雍正時，就將

丁銀攤入地糧了。這是事勢的自然，不論什麼人，生在這時候，都會做的，並算不得什麼仁政。從前的人，卻一味歌功頌德。不但在清朝時候如此，民國時代，有些以遺老自居的人，也還是這樣。這不是沒有歷史知識，就是別有用心了。

清朝因有聖祖之詔，所以始終避免加賦之名。但後來田賦的附加很多，實在亦與加賦無異。又古代的賦稅，所稅者何物，所取者即係何物。及貨幣通行以後，漸有（一）逕收貨幣，（二）或本收貨物之稅，亦改收貨幣的。（三）又因歷代（甲）幣制紊亂，（乙）或數量不足，（丙）又或官吏利於上下其手，有本收此物，而改收他物的。總之收稅並非全收貨幣。明初收本物的謂之「本色」，收貨幣的謂之「折色」。宣宗以後，紙幣廢而不行，銅錢又缺乏，賦稅漸改徵銀。田賦在收本色時，本來有所謂耗。係因（子）改裝，搬運時，不免有所損失；（丑）又收藏之後，或有腐敗及蟲蛀，鼠竊等，乃於收稅之時，酌加若干。積少成多，於官吏頗有裨益。改收銀兩以後，因將碎銀鑄成整挺，經火亦有耗損，乃亦於收銀時增加若干，謂之「火耗」。後來制錢充足，收賦時改而收錢，則因銀錢的比價，並無一定，官吏亦可將銀價擡高，其名目則仍謂之火耗，此亦為農民法外的負擔。但從前州縣官的行政經費，是不設的，非藉此等彌補不可，所以在幣制改革以後，亦仍許徵稅的人，於稅收中提取若干成，作為徵收之費。

近代田賦而外，稅收發達的，當推關鹽兩稅。鹽稅自南宋以後，收入即逐漸增加。元明清三朝，均為次於田賦的重要賦稅。關稅起於明宣宗時。當時因紙幣跌價，增設若干新稅，並增加舊稅稅額，以收回鈔票。後來此等新增的稅目和稅額，有仍復其舊的，有相沿未廢的。關稅亦為相沿未廢者之一，故稱為鈔關。清朝稱為常關。常關為數有限，然

各關都有分關，合計之數亦不少。太平軍興之後，又有所謂釐金。屬於布政司而不屬於中央。於水陸要路設卡，以多爲貴，全不顧交通上自然的形勢。以致一種貨物的運輸，有重複收稅，至於數次的。所稅的貨物，及其稅額，亦無一定。實爲最惡的稅法。新海關設於五口通商以後，當時未知關稅的重要，貿然許外人以協定稅率。庚子戰後，因賠款的負擔重了，辛丑和約，我國要求增稅。外人乃以裁釐爲交換條件。釐不能裁，增稅至百分之一二五之議，亦不能行。民國時代，我國參加歐戰，事後在美國所開太平洋會議中，提出關稅自主案。外人仍只許我開關稅會議，實行辛丑條約。十四年開會時，我國又提出關稅自主案。許於十八年與裁釐同時並行，同時擬定七級稅則，實際上得各國的承認。國民政府宣布關稅自主，與各友邦或訂關稅條約，或於通商條約中訂有關涉關稅的條款。十八年，先將七級稅實施。至二十年，將釐金裁撤後，乃將七級稅廢去，另訂稅則頒布。主權一經受損，其恢復之難如此，亦可爲前車之鑒了。關鹽兩稅之外，清代較爲重要的，是契稅，常稅，牙稅。此等稅意亦在於加以管理，不盡在增加收入。其到晚近才發達的，則有菸酒稅，印花稅，鑄稅，所得稅。其重要的貨物，如捲菸，麥粉，棉紗，火柴，水，泥，薰煙，啤酒，洋酒等，則征收統稅。國民政府將此等稅和關稅，鹽稅，牙稅，常稅，均列爲中央收入。田賦盡歸地方，和契稅，營業稅，同爲地方收入大宗。軍興以來，各地方有許多苛捐雜稅，則下令努力加以廢除。在理論上，賦稅已漸上軌道，但在事實上，則還待逐漸加以整頓罷了。

第九章 兵 制

中國的兵制，約可分爲八期。

制。
第(一)期，在古代，有征服之族和被征服之族的區別。征服之族，全體當兵，被征服之族則否，是爲部分民兵。

第(二)期，後來戰爭劇烈了，動員的軍隊多，向來不服兵役的人民，亦都加入兵役，是爲全體皆兵制。

第(三)期，天下統一了，不但用不著全體皆兵，即一部分人當兵，亦覺其過剩。偶爾用兵，爲顧恤民力起見，多用罪人及降服的異族。因此，人民疏於軍事，遂招致降服的異族的叛亂，是即所謂五胡亂華。而中國在這時代，因亂事時起，地方政府擅權，中央政府不能駕馭，遂發生所謂州郡之兵。

第(四)期，五胡亂華的末期，漸次和中國同化了，人數減少，而戰鬥頗甚劇烈，不得已，乃用漢人爲兵。又因財政艱窘，不得不令其耕以自養。於是又發生一種部分民兵制，是爲周、隋、唐的府兵。

第(五)期，承平之世，兵力是不能不腐敗的。府兵之制，因此廢壞。而其時適值邊方多事，遂發生所謂藩鎮之兵。因此，引起內亂。內亂之後，藩鎮徧於內地，唐室卒因之分裂。

第(六)期，宋承唐，五代之後，竭力集權於中央，中央要有強大的常備軍，又覷破兵民分業，在經濟上的利益，於是有極端的募兵制。

第(七)期，元以異族，入主中原，在軍事上，自然另有一番措置。明朝卻東施效顰，其結果，到底因淤滯而敗。

第(八)期，清亦以異族入主，然不久兵力即腐敗。中葉會因內亂，一度發生較強大的陸軍。然值時局大變，此項軍隊，應付舊局面則有餘，追隨新時代則不足。對外屢次敗北，而國內的軍紀，卻又久壞。遂釀成晚清以來的內亂。直至最近，始因外力的壓迫，走上一條曠古未有的新途徑。

以上用鳥瞰之法，揭示一個大綱。以下再逐段加以說明。

第(一)期的階級制度，看第四，第八兩章，已可明白。從前的人，都說古代是寓兵於農的，寓兵於農，便是兵農合一，井田既廢，兵農始分，這是一個重大的誤解。寓兵於農，乃謂以兵器爲農器，說見六韜農器篇。古代兵器是銅做的，農器是鐵做的。兵器都藏在公家，臨戰才發給。所謂授甲授兵。也只能供給正式軍隊用，鄉下保衛團一類的兵，是不能給與的。然敵兵打來，不能真個制槌以自衛。所以有如六韜之說，教其以某種農器，當某種兵器。古無稱當兵的人爲兵的，寓兵於農，如何能釋爲兵農合一呢？江永寧經補義中有一段，駁正此說。他舉管子的參國伍鄙，參國，即所謂制國以爲二十一鄉，工商之鄉六，士鄉十五，公和高子，國子，各帥五鄉。伍鄙，卽三十家爲邑，十邑爲卒，十卒爲鄉，三鄉爲縣，十縣爲屬，乃所以處農人。案管子引管子，且小匡篇。又引陽虎欲作亂，壬辰戒都軍，令癸巳至。案見左氏定公八年。以證兵

·常近國都其說可謂甚精。案周官夏官序官：王六軍，大國三軍，次國二軍，小國一軍。大司徒，五家爲比，五比爲閭，四閭爲族，五族爲黨，五黨爲州，五州爲鄉，小司徒，五人爲伍，五伍爲兩，四兩爲卒，五卒爲旅，五旅爲師，五師爲軍，則六軍適出六鄉。六鄉之外有六遂，鄭注說遂之軍法如六鄉，其實鄉列出兵法，無田制，遂陳田制，無出兵法，鄭注是錯誤的。說本宋大儒實事求是經義司馬法非周制。六鄉出兵，六遂則否，亦兵在國中之證。這除用征服之族居國，被征服之族居野，無可解釋。或謂難道古代各國，都有征服和被征服的階級的？即謂都有此階級，亦安能都用此治法，千篇一律呢？殊不知（一）古代之國，數逾千百，我們略知其情形的，不過十數，安知其千篇一律？（二）何況制度是可以互相模倣的。世既有黷武之國，即素尚平和之國，亦不得不肆力於軍事組織以相應，既肆力於軍事組織，其制度自然可以相倣的。所以雖非被征服之族，其中的軍事領袖及武士，亦可以逐漸和民衆相離，而與征服之族，同其位置。（三）又況戰士必須講守禦，要講守禦，自不得不居險，而農業，勢不能不向平原發展，有相同的環境，自可有相同的制度。（四）又況我們所知道的十餘國，其根源上，都是同一或極相接近的部族，又何怪其文化的相同呢？所以以古代爲部分民兵制，實無疑義。

古代之國，其兵數是不甚多的。說古代軍隊組織的，無人不引據周官。不過以周官之文，在羣經中獨爲完具罷了。其實周官之制，是和他書不合的。案詩經魯頌：「公徒三萬，」則萬人爲一軍。管子小匡篇說軍隊組織之法正如此。五人爲伍，五十人爲小戎，二百人爲卒，二千人爲旅，萬人一軍。白虎通義三軍篇說：「雖有萬人，猶謙讓，自以爲不足，故復加

二千人」亦以一軍爲本萬人。說文以四千人爲一軍，則據既加二千人後立說。穀梁襄公十一年，「古者天子六師，諸侯一軍」，這個軍字和師字同義。變換其字面，以免重複，古書有此文法。一師當得二千人。公羊隱公五年何注：「二千五百人稱師，天子六師，方伯二師，諸侯一師」，五百字必後人據周官說妄增。然則古文学家所說的軍隊組織，較今文学家擴充了，人數增多了。此亦今文学家所說制度，代表較早的時期，古文学家說，代表較晚的時期的一證。當兵的一部分人，居於山險之地，山險之地，是行畦田之制的，而司馬法所述賦法，都以井田之制爲基本，如此，當兵的義務，就擴及全國人了。司馬法之說，已見第八章，茲不再引。案司馬法以終十爲同，同方百里，同十爲封，封十爲畿，畿方千里。如前一說：一封當得車千乘，士萬人，徒二萬人；一畿當得車萬乘，士十萬人，徒二十萬人。後一說：一同百里，提封萬井，除山川，沈斥，城池，邑居，園囿，術路外，定出賦的六千四百井，所以有戎馬四百匹，兵車百乘。一封有戎馬四千匹，兵車千乘。一畿有戎馬四萬匹，兵車萬乘。見於漢書刑法志。若計其人數，則一同七千五百，一封七萬五千，一畿七十五萬。史記周本紀說：「牧野之戰，紂發卒七十萬人，以拒武王；孫子用間篇說：「內外騷動，殆於道路，不得操事者，七十萬家；」都係本此以立說。司馬法之說，固係學者所虛擬，亦必和實際的制度相近。春秋時，各國用兵，最多不過數萬。至戰國時，卻陡然斬級，動以萬計。此等記載，必不能全屬子虛，新增的兵，從何處來呢？我們看左氏成公二年，記齊頃公鞏戰敗北逃回去的時候，「見保者曰：勉之，齊師敗矣。」可見其時正式的軍隊，雖敗於外，各地方守禦之兵仍在。而戰國策載蘇秦說齊宣王之言，說「韓魏戰而勝秦，則兵半折，四竟不守；戰而不勝，國以危亡隨其後；」可見各地方守禦之兵，都

已調出去，充作正式軍隊了。這是戰國時兵數驟增之由。在中國歷史上，真正全國皆兵的，怕莫此時若了。

秦漢統一以後，全國皆兵之制，便開始破壞。漢書刑法志說：「天下既定，踵秦而置材官於郡國。」後漢書光

武紀注引漢官儀漢武七年說：「高祖令天下郡國，選能引關，蹶張，材力武猛者，以爲輕車騎士，材官，樓船，常以立秋後

講肄課試。」則漢兵制實沿自秦。漢書高帝紀注引漢儀注二年說：「民年二十三爲正，一歲爲衛士，一歲爲材官騎

士，習射御騎馳戰陳，年五十六衰老，乃得免爲庶民，就田里。」昭帝紀注引如淳說元風四年：「更有三品，有卒更，有踐

更，有過更。古者正卒無常，人皆當迭爲之，是爲卒更。貧者欲得雇更錢者，次直者出錢雇之，月二千，是爲踐更。天下人

皆直戍邊三日，亦名爲更，律所謂繇戍也。不可人人自行三日戍，又行者不可往便還，因便住，一歲一更，諸不行者，出

錢三百入官，官以給戍者，是爲過更。」此爲秦漢時人民服役及戍邊之制。法雖如此，事實上已不能行。蕭鐸說秦

人謫發之制，先發吏有謫及贅壻，賈人，後以嘗有市籍者，又後以大父母，父母嘗有市籍者，後入閭取其左，見漢書本傳

此卽漢世所謂七科謫。見漢書武帝紀天漢四年注引張晏說二世時，山東兵起，章邯亦將驅山徒免刑以擊之。則用罪人爲

兵，實不自漢代始。漢自武帝初年以前，用郡國兵之時多，武帝中年以後，亦多用謫發。此其原因，乃爲免得擾動平民

起見。賈子書屬遠篇說：「古者天子地方千里，中之而爲郡，輸將繇使，遠者不五百里而至。公侯地百里，中之而爲郡，

輸將繇使，遠者不五十里而至。秦輸將起海上，一錢之賦，十錢之費，弗能致。」此爲古制不能行的最大原因。封建時

代，人民習於戰爭，征戍並非所懼。然路途太遠，曠日持久，則生業盡廢。又史記貨殖傳說：七國兵起，長安中列侯封君

行從軍旅，齎貨子錢，則當時從軍的人，所費川資亦甚巨。列侯不免借貸，何況平民？生業盡廢，再重以路途往來之費，人民在經濟上，就不堪負擔了。這是物質上的原因。至於在精神上，小國寡民之時，國與民的利害，較相一致，至國家擴大時，即不能盡然，何況統一之後？王恢說戰國時一代國之力，即可以制匈奴，見漢書韓安國傳。而秦漢時騷動全國，究竟宣元時匈奴之來朝，還是因其內亂之故，即由於此。在物質方面，人民的生計，不能不加以顧恤；在精神方面，當時的用兵，不免要招致怨恨，就不得不漸廢郡國調發之制，而改用謫發，謫戍了。這在當時，亦有令農民得以專心耕種之益。然合前後而觀之，則人民因此而忘卻當兵的義務，而各地方的武備，也日益空虛了。所以在政治上，一時的利害，有時與永久的利害，是相反的。調劑於二者之間，就要看政治家的眼光和手腕。

民兵制度的破壞，形式上，是在後漢光武之時的。建武六年，罷郡國都尉官。七年，罷輕車騎士，材官，樓船。自此各郡國遂無所謂兵備了。後來有些緊要的去處，亦復置都尉。又有因亂事臨時設立的。然不是經常普遍的制度。而外強中弱之機，亦於此時開始。漢武帝置七校尉，中有越騎，胡騎，及長水。
見漢書百官公卿表。長水，顏師古云：胡名。其時用兵，亦兼用屬國騎等。

不特為主要的兵力。後漢光武的定天下，所靠的實在是在上谷漁陽的兵，邊兵強而內地弱的機緘，肇見於此。安帝以後，羌亂頻仍，涼州一隅，迄未寧靜，該地方的羌胡，尤強悍好鬥。中國人好鬥的性質，誠不能如此等淺演的降夷。然戰爭本不是單靠野蠻好殺的事。以當時中國之力，謂不足以制五胡的跳梁，決無此理。五胡亂華的原因，全由於中國的分裂。分裂之世，勢必軍人專權，專權的軍人，初起時或者略有權謀，或則有些獷悍的性質。然到後來，年代積

久了，則必入於驕奢淫佚。一驕奢淫佚，則政治紊亂，軍紀腐敗，有較強的外方，加以壓迫，即如山崩川潰，不可復止。西晉初年，君臣的苟安，奢侈，正是軍閥擅權的結果，五胡擾亂的原因。五胡亂華之世，是不甚用中國人當兵的。說已見第四章。其時用漢兵的，除非所需兵數太多，異族人數不足，乃調發以充數。如石虎伐燕，苻秦寇晉諸役是。這種軍隊，

自然不會有什麼戰鬥力的。軍隊所靠的是訓練。當時的五胡，既不用漢人做主力的軍隊，自然無所謂訓練。北齊書高澄傳說：高祖討尔朱兆於棘陵，爾朱自領羯人部曲三千人。高祖曰：「高祖督統將漢兒，恐不濟事，今當割鮮卑兵千餘人，共相參雜，於意如何？」鄧對曰：「放曹所將部曲，練習已久，前後戰鬥，不減鮮卑。今若雜之，情不相合。願自領漢軍，不煩更配。」高祖然之。及戰，高祖不利，反藉鄧等以致克捷。可見軍隊只重訓練，並非民族本有強弱了。

所以從劉石倡亂以來，至於南北朝之末，北方的兵權，始終在異族手裏。這是漢族難於恢復的大原因。不然，五胡可乘的機會，正多著呢？然則南方又何以不能乘機北伐？此則仍由軍人專橫，中央權力，不能統一之故。試看晉朝東渡以後，荆，揚二州的相持，宋，齊，梁，陳之世，中央和地方政府互相爭鬥的情形，便可知道。

北強南弱之勢，是從東晉後養成的。三國以前，軍事上的形勢，是北以持重勝，南以剽悍勝。論軍隊素質的佳良，雖南優於北，論社會文明的程度，則北優於南，軍事上勝敗的原因，實在於此。後世論者，以為由於人民風氣的強弱，實在是錯誤的。際雖并六國，然劉邦起沛，項籍起吳，卒以亡秦，實在是秦亡於楚。所以當時的人，遊樂道南公「亡秦必楚」之言，以為應。陶頌成敗，原因在戰略上，不關民氣強弱，是顯而易見的。吳楚七國之亂，聲勢亦極熾赫，所以終於無成，則因當時天下安定，不容有變，而吳王又不知兵之故。孫權，周瑜，魯肅，諸葛恪，陸遜，陸抗等，以十不逮一的土地人民，矯然與北方相抗，且有吞併中原之志，而魏亦竟無如之何，均可見南方風氣的強悍。東

晉以後，文明的重心，轉移於南，訓卒厲兵，本可於短期間奏恢復之烈。所以終無成功，而南北分裂，竟達於二百六十九年之久，其結果且卒并於北，則全因是時，承襲漢末的餘毒，（一）士大夫衰頹不振，（二）軍人擁兵相猜，而南方的政權，顧全在此等北來的人手中之故。試設想：以孫吳的君臣，移而置之於東晉，究竟北方能否恢復，便可見得。「灑落君臣契，飛騰戰伐名」，無怪杜甫要對呂蒙而感慨了。經過三長時期的腐化，而南弱的形勢遂成。而北方當是時，則因長期的戰鬥，而造成一武力重心。趙翼廿二史劄記有一條，說周、隋、唐三代之祖，皆出武川，可見自南北朝末至唐初，武力的重心，實未曾變。案五胡之中，氐、羌、羯民族皆小，強悍而人數較多的，只有匈奴、鮮卑。匈奴久據中原之地，其形勢實較鮮卑為佳。但其人太覺凶暴，羯亦然。被冉閔大加殺戮後，其勢遂衰。此時北方之地，本來即可平靖。然自東晉以前，虎門龍爭，多在今河北、河南、山東、山西、陝西數省境內。遼寧、熱、察、綏之地，是比較安靜的。鮮卑人休養生息於此，轉覺氣完力厚。當時的鮮卑人，實在是樂於平和生活，不願向中原侵略的。所以北魏平文帝，昭成帝兩代，都因要南侵為其下所殺。見魏書序紀。然到道武帝，卒肆其凶暴，強迫其下，侵入中原。道武帝伐燕，大凌，桑下戚思，還北。帝曰：「四海之人，皆可與為國，在吾所以撫之耳，何恤乎無民？」慕容乃不敢復言，見魏書本紀皇始二年。案序紀說：穆帝「明刑峻法，諸部民多以違命得罪。凡後期者，皆舉部戮之。或有室家相攜，而赴死所。人問何之？答曰：當往就誅。」其殘酷如此。道武帝遺詔，已經給史家文飾得很溫婉的了。若照他的原語，記錄下來，那便是「你們要回去，我就要把你們全數殺掉。」所以慕容不敢復言了。此時割據中原的異族，既已奄奄待斃，宋武帝又因內部矛盾深刻，不暇經略北方，北方遂為所據。然自孝文帝南遷以前，元魏立國的重心，仍在平城，屬於南方的侵

略，僅是發展問題，對於北方的防禦，卻是生死問題，所以要於平城附近設六鎮，以武力爲拱衛。南遷以後，因待遇的不平等，而釀成六鎮之亂。因六鎮之亂而造成一個尔朱氏、高氏、賀拔氏、宇文氏等，一齊帶入中原。龍爭虎鬥者，又歷五六十年，然後統一於隋。隋、唐先世，到底是漢族，還是異族，近人多有辯論。然民族是論文化的，不是論血統的。近人所辯論的，都是血統問題，在民族鬥爭史上，實在無甚意義。至於隋唐的先世，曾經漸染胡化，也是武川一系中的人物，則無可諱言。所以自尔朱氏之起至唐初，實在是武川的武力，在政治舞臺上活躍的時代。要到唐貞觀以後，此項文化的色彩，才漸漸淡滅。唐初的隱太子、巢山、監王、常山、監王等，還都係帶有胡化色彩的人。五胡亂華的已事，雖然已成過去，然在軍事上，重用異族的風氣，還有存留。試看唐朝用蕃將蕃兵之多，便可明白。論史者多以漢唐並稱。論唐朝的武功，其成就，自較漢朝爲尤大。然此乃世運爲之。主要的是中外交通的進步。若論軍事上的實力，則唐朝何能和漢朝比？漢朝對外的征討，十之八九，是發本國兵出去打的。唐朝則多是以夷制夷。這以一時論，亦可使中國的人民，減輕負擔，然通全局而觀之，則亦足以養成異族強悍，漢族衰頹之勢。安祿山之所以蓄意反叛，沙陀突厥之所以橫行中原，都由於此。就是宋朝的始終不振，也和這有間接的關係。因爲久已柔靡的風氣，不易於短時期中訓練之，使其變爲強悍。而唐朝府兵的廢壞，亦和其開置不用，很有關係的。

府兵之制起於周。籍民爲兵，蠲其租調，而令刺史以農隙教練。分爲百府，每府以一郎將主之，而分屬於二十四軍。當時以一柱國主二大將，一將軍統二開府，開府各領一軍。其衆合計不滿五萬。隋、唐皆沿其制，而分屬於諸衛將軍。唐制，諸府

皆稱折衝府。各置折衝都尉，而以左右果毅校尉副之。上府兵一千二百人，中府千人，下府八百。民年二十服兵役，六十而免。全國六百三十四府，在關中的二百六十一，以爲強幹弱枝之計。府兵之制：平時耕以自養，戰時調集，命將統之。師還則將上所佩印，兵各還其府。（一）無養兵之費，而有多兵之用。（二）兵皆有業之民，無無家可歸之弊。（三）將帥又不能擁兵自重。這是與藩鎮之兵及宋募兵之制比較的優點。從前的論者多稱之。但兵不惟其名，當有其實。唐朝府兵制度存在之時，得其用者甚少。此固由於唐時征討，多用蕃兵，然府兵恐亦未足大用。其故，乃當時的風氣使之，而亦可謂時勢及國家之政策使之。兵之精強，在於訓練。主兵者之能勤於訓練，則在豫期其軍隊之有廢。若時值承平，上下都不以軍事爲意，則精神不能不懈弛；精神一懈弛，訓練自然隨之而廢了。所以唐代府兵制度的廢壞，和唐初時局的承平，及唐代外攘，不甚調發大兵，都有關係。高宗、武后時，業已名存實亡。到玄宗時，就竟不能給宿衛了。唐時宿衛之兵，都由諸府調來，按期更換，謂之「番上」，「番即現在的班字」。時相張說，知其無法整頓，乃請宿衛改用募兵，謂之曠騎，自此諸府更徒存虛籍了。

唐初邊兵屯戍的，大的稱軍，小的稱城鎮守捉，皆有使以主之。統屬軍，城鎮守捉的曰道。道有大總管，後改稱大都督。大都督帶使持節的，人稱之爲節度使。睿宗後遂以爲官名。唐初邊兵甚少。武后時，國威陵替。北則突厥，東北則奚、契丹，西南則吐蕃皆跋扈。玄宗時，乃於邊陲置節度使，以事經略。而自東北至西北邊之兵尤強。天下遂成偏重之勢。安祿山、史思明，皆以胡人而懷野心，卒釀成天寶之亂。亂後藩鎮遂徧於內地。其中安史餘孽，唐朝不能徹底剷

除，亦皆授以節度使。諸鎮遂互相結約，以土地傳子孫，不奉朝廷的命令。肅代二世，皆姑息養癰。德宗思整頓之，而兵力不足，反召朱泚之叛。後雖削平朱泚，然河北、淮南、遂不能問。憲宗以九牛二虎之力，討平淮西，河北亦聞風自服。然及穆宗時，河北即復叛。自此終唐之世，不能戡定了。唐朝藩鎮，始終據土自專的，固然只有河北。然其餘地方，亦不免時有變亂。且即在平時，朝廷指揮統馭之力，亦總不甚完全。所以肅代以還，已隱伏分裂之勢。至黃巢亂後，遂潰決不可收拾了。然藩鎮固能梗命，而把持中央政府，使之不能振作的，則禁軍之患，尤甚於藩鎮。

禁軍是唐初從征的兵，無家可歸的。給以渭北閒田，留爲宿衛。號稱元從禁軍。此本國家施恩之意，並非仗以戰鬥。玄宗時，破吐蕃，於臨洮之西置神策軍。安史之亂，軍使成如璆遣將衛伯玉率千人入援，屯於陝州。後如璆死，神策軍之地，陷於吐蕃，乃即以伯玉爲神策軍節度使，仍屯於陝，而中官魚朝恩以觀軍容使監其軍。伯玉死，軍遂統於朝恩。代宗時，吐蕃陷長安，代宗奔陝，朝恩以神策軍扈從還京。其後遂列爲禁軍，京西多爲其防地。德宗自奉天歸，懷疑朝臣，以中官統其軍。其時邊兵賞賜甚薄，而神策軍頗爲優厚，諸將遂多請遙隸神策軍，軍額擴充至十五萬。中官之勢，遂不可制。「自穆宗以來八世，而爲宦官所立者七君。」唐僖宗紀實語。參看廿二史劄記唐代宦官之編條。順宗、文宗、昭宗，皆以欲誅宦官，或遭廢弒，或見幽囚。當時的宦官，已成非用兵力，不能剷除之勢。然在宦官監制之下，朝廷又無從得有兵力。文宗時，鄭注欲奪宦官之兵而敗。昭宗欲自練兵以除宦官而敗。召外兵，則明知宦官除而政權將入除宦官者之手，所以其事始終無人敢爲。然相持至於唐末，卒不得不出於此一途。於是宦官盡而唐亦爲朱梁所篡了。宦官之禍，是歷代

多有的，擁兵爲患的，卻只有唐朝。後漢末，塞頡欲圖操兵，旋爲阿護所殺。總之，政權根本之地，不可有擁兵自重的人，官官亦不過其中之一罷了。

禁兵把持於內，藩鎮僭竊於外，唐朝的政局，終已不可收拾，遂分裂而爲五代十國。唐時的節度使，雖不聽政府的命令，而亦不能節制其軍隊。軍隊不滿意於節度使，往往譁變而殺之，而別立一人。政府無如之何，只得加以任命。狡黠的人，遂運動軍士，殺軍帥而擁戴自己。即其父子兄弟相繼的，亦非厚加賞賜，以餌其軍士不可。凡此者，殆已成爲通常之局。所謂「地擅於將，將擅於兵」。五代十國，惟南平始終稱王，餘皆稱帝，然論其實，則仍不過一節度使而已。宋太祖黃袍加身，即係唐時擁立節度使的故事，其餘證據，不必列舉。事勢至此，固非大加整頓不可。所以宋太祖務要削弱藩鎮，而加強中央之兵。宋朝的兵制：兵之種類有四：曰禁軍，是爲中央軍，均屬三衙。曰廂軍，是爲地方兵，屬於諸州。曰鄉兵，係民兵，僅保衛本地方，不出戍。曰蕃兵，則係異族團結爲兵，而用鄉兵之法的。太祖用周世宗之策，將廂軍之強者，悉升爲禁軍，其留爲廂軍者，不甚教閱，僅堪給役而已。鄉兵，蕃兵，本非國家正式的軍隊，可以弗論。所以武力的重心，實在禁軍。全國須保守的地方，乃遣禁軍更番前往，謂之「番戍」。昔人議論宋朝兵制的大都加以詆毀，甚至以爲唐朝的所以強，宋朝的所以弱，即由於藩鎮的存廢。這真是瞽目之談。唐朝強盛時，何嘗有什麼藩鎮？到玄宗設立藩鎮時，業已因國威陵替，故取守勢了。從前對外之策，重在防患未然，必須如漢之設度遼將軍，西域都護，唐之設諸都護府，對於降伏的部落，（一）監視其行動，（二）通達其情意，（三）並處理各部族間相互的

關係。總而言之，不使其（一）互相并吞，（二）坐致強大。是爲防患未然。其設置，是全然在夷狄境內，而不在于中國境內的，此之謂「守在四夷」。是爲上策。經營自己的邊境，已落第二義了。然果其士馬精強，障塞完固，中央的軍令森嚴，邊將亦奉令維謹，尙不失爲中策。若如唐朝的藩鎮，據土，則必自下策而入於無策的。因爲軍隊最怕的是驕，驕則必不聽命令，不能對外，而要內訌；內訌，勢必引外力以爲助；這是千古一轍的。以唐朝幽州兵之強，而不能制契丹，使其坐大；藩鎮徧於內地，而黃巢橫行南北，如入無人之境，卒召沙陀之兵，然後把他打平；五代時，又因中央和藩鎮的內訌，而引起契丹的侵入，都是鐵一般強，山一般大的證據。藩鎮的爲禍爲福，可無待於言了。宋朝的兵，是全出於招募的，和府兵之制相反，論者亦恆右唐而左宋，這亦是耳食之談。募兵之制，雖有其劣點，然在經濟上及政治上，亦自有其相當的價值。天下姦悍無賴之徒，必須有以銷納之，最好是能懲治之，感化之，使改變其性質，此輩在經濟上，既是所謂「無賴」，又其性質，不能勤事生產，欲懲治之，感化之，極難。只有營伍之中，規律最爲森嚴，或可約束之，使之改變。此輩性行雖然不良，然苟能束之以紀律，其戰鬥力，不會較有身家的良民爲差，而且較勝。利用養兵之費，銷納其一部分，既可救濟此輩生活上的無賴，而餽項亦不爲虛糜。假若一個募兵，在伍的年限，是十年到二十年，則其人已經過長期的訓練；裁遣之日，年力就衰，大多數的性質，必已改變，可以從事於生產，變做一個良民了。以經濟原理論，本來宜於分業，平民出饒以養兵，而於戰陣之事，全不過問，從經濟的立場論，是有益無損的。若謂行募兵之制，則民不知兵，則舉國皆兵，實至今日，乃有此需要。在昔日，兵苟真能禦敵，平民原不須全體當兵。所以說募兵之

制，在經濟上和政治上，自有其相當的價值。宋代立法之時，亦自有深意。不過所行不能副其所期，遂至利未形而害已見罷了。

宋朝兵制之弊：在於（一）兵力的逐漸腐敗。（二）番戍之制。（甲）兵不知將，將不知兵，既不便於指揮統馭。（乙）而兵士居其地不久，既不熟習地形，又和當地的人民，沒有聯絡。（丙）三年番代一次，道途之費，卻等於三年一次出征。（三）而其尤大的，則在帶兵的人，利於兵多，（子）既可缺額刻饒以自肥，（丑）又可役使之以圖利。乞免者既不易得許，每逢水旱偏災，又多以招兵爲救荒之策；於是兵數遞增。開國之時，不滿二十萬。太祖末年，已增至三十七萬。太宗末年，增至六十六萬。真宗末年，增至九十一萬。仁宗時，西夏兵起，增至百二十五萬。後雖稍減，仍有百十六萬。歐陽修說：「天下之財，近自淮甸，遠至吳楚，莫不盡取以歸京師。晏然無事，而賦斂之重，至於不可復加。」養兵之多如此，即使能戰，亦伏危機，何況並不能戰，對遼對夏，都是隱忍受侮；而西夏入寇時，仍驅鄉兵以禦敵呢？當時兵多之害，人人知之，然皆顧慮召變而不敢裁。直至王安石出，才大加淘汰。把不任禁軍的降爲廂軍，不任廂軍的免爲民。兵額減至過半。又革去番戍之制，擇要地使之屯駐，而置將以統之。以第一第二爲名，全國共九十一萬。安石在軍事上，雖然無甚成就，然其裁兵的勇氣，是值得稱道的。惟其所行民兵之制，則無甚成績，而且有弊端。

王安石民兵之法，是和保伍之制連帶的。他立保甲之法，以十家爲一保，設保長。五十家爲一大保，設大保長。五百家爲一都保，設都保正副。家有兩丁的，以其一爲保丁。其初日輪若干人做盜。後乃教以武藝，籍爲民兵。民兵成績，新黨亦頗自詡。如宋史歐陽修之言，謂「仕宦及有力之家，子弟欣然趨赴，馬上聽事，往往勝諸軍」之類。然據宋史所載司馬光、王巖叟

的奏疏，則其（一）有名無實，（二）以及保正長巡檢使等的誅求，真是暗無天日。我們不敢說新黨的話，全屬子虛，然這怕是少數，其大多數，一定如舊黨所說的。因為此等行政上的弊竇，隨處可以發現。民兵之制，必要的條件有二：（一）為強敵壓迫於外。如此，舉國上下，才有愛勤惕厲的精神，民雖勞而不怨。（二）則行政上的監督，必須嚴密。官吏及保伍之長，才不敢倚勢虐民。當時這兩個條件，都是欠缺的，所以不免弊餘於利。至於伍保之法，起原甚古。周官大司徒說：「令五家爲比，使之相保。五比爲閭，使之相受。四閭爲族，使之相葬。五族爲黨，使之相救。五黨爲州，使之相賙。五州爲鄉，使之相賓。」這原和孟子「死徙無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持」之意相同，乃使之互相救恤。商君令什伍相司，同何。連坐，才使之互相稽察。前者爲社會上固有的組織，後者則政治上之所要求。此惟亂時可以行之。在平時，則犯大惡者，非極其祕密；如謀反叛逆之類。即徒黨衆多，聲勢浩大；如江湖豪俠之類。或其人特別凶悍，爲良民所畏；如土豪劣紳之類。必非人民所能檢舉。若使之檢舉小惡，則徒破壞社會倫理，而爲官吏開敲詐之門，其事必不能行。所以自王安石創此法後，歷代都只於亂時用以清除姦軌，在平時總是有名無實，或并其名而無之的。伍保之法，歷代法律上本來都有，並不待王安石的保甲，然亦都不能行。

裁募兵，行民兵，是宋朝兵制的一變。自此募兵之數減少。元祐時，舊黨執政，民兵之制又廢。然募兵之額，亦迄未恢復。徽宗時，更利其缺額，封樁其餼，以充上供，於是募兵亦衰。至金人入犯，以陝西爲著名多兵之地，種師道將以入援，僅得一萬五千人而已。以兵多著名的北宋，而其結果至於如此，豈非奇談？

南渡之初，軍旅寡弱。當時諸將之兵，多是靠招降羣盜或召募，以資補充的。其中較為強大的，當推所謂御前五軍。楊沂中爲中軍，總宿衛。張俊爲前軍，韓世忠爲後軍，岳飛爲左軍，劉光世爲右軍，皆屯駐於外。是爲四大將。光世死，其軍叛降偽齊。一部分不叛的，歸於張俊。以四川吳玠之軍補其缺。其時岳飛駐湖北，韓世忠駐淮東，張俊駐江東，皆立宣撫司。宗弼再入犯，秦檜決意言和，召三人入京，皆除樞密副使，罷三宣撫司，以副校統其兵，稱爲統制御前軍馬。駐紮之地仍舊，謂之某州駐劄御前諸軍。四川之兵，亦以御前諸軍爲號。直達朝廷，帥臣不得節制。其饑，則特設總領以司之，不得自籌。其事略見文獻通考兵考。

北族在歷史上，是個侵略民族。這是地理條件所規定的。在地理上，（一）瘠土的民族，常向沃土的民族侵略。（二）但又必具有地形平坦，利於集合的條件。所以像天山南路，沙漠縣延，人所居住的，都是星羅棋布的泉地，像海中的島嶼一般；又或仰雪水灌溉，依天山之麓而建國；以至青海，西藏，山嶺崎嶇，交通太覺不便；則土雖瘠，亦不能成爲侵略民族。歷史上侵略的事實，以蒙古高原爲最多，而遼、西二省間的女真，在近代，亦曾兩度成爲侵略民族。這是因爲蒙古高原，地瘠而平，於侵略的條件，最爲完具。而遼、西二省，地形亦是比較平坦的，且與繁榮的地方相接近，亦有以引起其侵略之欲望。北族如匈奴、突厥等，雖然強悍，初未嘗侵入中國。五胡雖占據中國的一部分，然久居塞內，等於中國的亂民，而其制度亦無足觀。只有遼、金、元、清四朝，是以一個異民族的資格，侵入中國。而其制度，亦和中國較有關係。今略述其事如下。

四朝之中，遼和中國的關係最淺。遼的建國係合部族及州縣而成。部族是他的本族，和所征服的北方的游牧民族。州縣則取自中國之地。其兵力，亦是以部族爲基本的。部族的離合，及其所居之地，都係由政府指定，不能自由。其人民全體皆隸兵籍。當兵的素質，極爲佳良。遼史稱其「各安舊風，犷習勞事，不見紛華異物而遷。故能家給人足，戎備整完。卒之虎視四方，強朝弱附，部族實爲之爪牙。」可謂不誣了。但遼立國雖以部族爲基本，而其組織軍隊，亦非全不用漢人。世徒見遼時的五京鄉丁，祇保衛本地方，不出戍，以爲遼朝全不用漢人做正式軍隊，其實不然。遼制有所謂宮衛軍者，每帝卽位，輒置之。出則扈從，入則居守，葬則因以守陵。計其丁數，凡有四十萬八千，出騎兵十萬一千。所謂不待調發州縣部族，而十萬之兵已具，這是遼朝很有力的常備軍。然其置之也，則必「分州縣，析部族。」又太祖征討四方，皇后述律氏居守，亦摘蕃漢精銳三十萬爲屬珊軍。可見遼的軍隊中，亦非無漢人了。此外遼又有所謂大首領部族軍，乃親王大臣的私甲，亦可率之以從征。國家有事，亦可向其量借。又北方部族，服屬於遼的，謂之屬國，亦得向其量借兵糧。契丹的疆域頗大，兵亦頗多而強，但其組織不堅凝。所以天祚失道，金兵一臨，就土崩瓦解。這不是遼的兵力不足以禦金，乃是並沒有從事於抵禦。其立國本無根柢，所以土崩瓦解之後，亦就更無人從事於復國運動。耶律大石雖然有意於恢復，在舊地，亦竟不能自立了。

金朝的情形，與遼又異。遼雖風氣敦樸，然畜牧極盛，其人民並不貧窮的。金則起於瘠土，人民非常困窮。然亦因此而養成其耐勞而好侵掠的性質。金史說他「地狹產薄，無事苦耕，可致衣食；有事苦戰，可致俘獲。」可見其侵掠

世祖和二三大臣定計，使宗王分鎮邊徼及襟喉之地。河洛山東，是他們所視為腹心之地，用蒙古軍探馬赤軍戍守。江南則用漢軍及新附軍，但其列城，亦有用萬戶，千戶，百戶戍守。元朝的兵籍，漢人是不許閱看的。所以占據中國近百年，無人知其兵數。觀其屯戍之制，是很有深心的。但到後來，其人亦都入洪鑪而俱化。未幾兵起時，宗王和世襲的軍官，並不能護衛他。

元朝以異族入據中國，此等猜防之法，固然無怪其然。明朝以本族人做本族的皇帝，卻亦暗襲其法，那就很爲無謂了。明制以五千六百人爲衛，一千一百十二人爲千戶所，一百十二人爲百戶所。什伍之長，歷代都即在其什伍之人數內，明朝則在其外。每一百戶所，有總旗二人，小旗十人，所以共爲一百十二人。衛設都指揮使，隸屬於五軍都督府。兵的來路有三種：第一（一）種從征，是開國時固有的兵。第二（二）種歸附，是敵國兵投降的。第三（三）種謫發，則是刑法上罰令當兵的，俗話謂之「充軍」。從征和歸附，固然是世代爲兵，謫發亦然。身死之後，要調其繼承人，繼承人絕掉，還要調其親族去補充的，謂之「旬丁」。這明是以元朝的兵籍法爲本，而加以補充的。五軍都督府，多用明初勳臣的子孫，也是模仿元朝軍官世襲之制。治天下不可以有私心。有私心，要把一羣人團結爲一黨，互相護衛，以把持天下的權利，其結果，總是要自受其害的。軍官世襲之制，後來腐敗到無可挽救，即其一端。金朝和元朝，都是異族，他們社會進化的程度本淺，離封建之世未遠，猛安謀克和萬戶千戶百戶，要行世襲之制，還無怪其然。明朝則明是本族人，卻亦重視開國功臣的子孫，把他看做特別階級，其私心就不可恕了。抱封建思想的人，總以爲某一階級，特權和權利，全

靠我做皇帝才能維持，他一定要擁護我。所以把這一階級人，看得特別親密。殊不知這種特權階級，到後來荒淫無度，知識志氣，都沒有了，何謂權利？怕他都不大明白。明白了，明白什麼是自己的權利了？明白自己的權利，如何才得維持了？因其懦弱無用，眼看著他人搶奪他的權利，他亦無如之何。所謂貴戚世臣，理應與國同休戚的，卻從來沒有這回事，即由於此。武力是不能持久的。持久了，非腐敗不可。這其原因，由於戰爭是社會的變態而非其常態。變態是有其原因的，原因消失了，變態亦即隨之而消失。所以從歷史上看來，從沒有一枝真正強盛到幾十年的軍隊。因不過強敵，甚或不過黨邪，未至潰敗決裂，是有的。然這只算是徵幸。極強大的軍隊，轉瞬化為無用，這種事實，是舉不勝舉的。以宋武帝的兵力，而對文帝時即一蹶不振，即其一例。又如明末李成梁的兵力，亦是不堪一擊的，徵幸他未與滿洲兵相遇罷了。然而東事的敗壞，其禍實隱伏於咸梁之時，這又是其一例。軍隊的腐敗，其表現於外的，在精神方面，為士氣的衰頹；在物質方面，則為積弊的深瀾；雖有良將，亦無從整頓，非解散之而另造不可。世人不知其原理，往往想就軍隊本身，設法整頓，其實這是無法可設的。因為軍隊是社會的一部分，不能不受廣大社會的影響。在社會學上，較低的原理，是要受較高的原理的統馭的。「兵可百年不用，不可一日無備。」這種思想，亦是以常識論則是，而經不起科學評判的。因為到有軍事時，預備著的軍隊，往往無用，而仍要臨時更造。府兵和衛所，是很相類的制度。府兵到後來，全不能維持其兵額。明朝對於衛所的兵額，是努力維持的，所以其缺額不至如唐朝之甚。然以多數的兵力，對北邊，始終只能維持守勢；現在北邊的長城，十分之九，都是明朝所造。末年滿洲兵進來，竟爾一敗塗地，則其兵力亦有等於無。此皆特殊的武力不能持久之證。

清朝太祖崛起，以八旗編制其民。太宗之世，蒙古和漢人歸降的，亦都用同一的組織。這亦和金朝人以猛安謀克授渤海漢人一樣。中國平定之後，以八旗兵駐防各處，亦和金朝移猛安謀克戶於中原，及元朝鎮戍之制，用意相同。惟金代的猛安謀克戶，係散居於民間；元朝萬戶分駐各處，和漢人往來，亦無禁限。清朝駐防的旗兵，則係和漢人分城而居的，所以其衝突不如金元之烈。但其人因此與漢人隔絕，和中國的社會，全無關係。到末造，要籌畫旗民生計，就全無辦法了。清代的漢兵，謂之綠旗，亦稱綠營。中葉以前的用兵，是外征以八旗為主，內亂以綠營爲主的。八旗兵在關外時，戰鬥之力頗強。中國軍隊強悍的，亦多只能取守勢，野戰總是失利時居多。洪承疇松山之戰，是其一例。然入關後磨敗亦頗速。三藩亂時，八旗兵已不足用了。自此至太平天國興起時，內地粗覺平安，對外亦無甚激烈的戰鬥。武功雖盛，實多徵天之幸。所以太平軍一起，就勢如破竹了。

中國近代，歷史上有兩種潮流潛伏著。推波助瀾，今猶未已，非通觀前後，是不能覺悟出這種趨勢來的。這兩種潮流：其（一）是南方勢力的興起。南部數省，向來和全局無甚關係。自明桂王根據雲貴，與清朝相抗，吳三桂舉兵，雖然終於失敗，亦能震盪中原；而西南一隅，始隱然爲重於天下。其後太平軍興，征伐幾徧全國。雖又以失敗終，然自清末革命，至國民政府北伐之成功，始終以西南爲根據。現在的抗戰，還是以此爲民族復興的策源地的。其（二）是全國皆兵制的恢復。自秦朝統一以後，兵民漸漸分離，至後漢之初，而兵民之制遂廢，至今已近二千年了。康有爲說：中國當承平時，是沒有兵的。雖亦有稱爲兵的一種人，其實性質全與普通人民無異。見歐洲十二國遊記。此之謂

有兵之名，無兵之實。曠觀歷代，都是當需用兵時，則產生出一枝真正的軍隊來；事過境遷，用兵的需要不存，此種軍隊，亦即凋謝，而只賸些有名無實的軍隊，充作儀仗之用了。此其原理，即由於上文所說的戰爭是社會的變態，原不足怪。但在今日，帝國主義跋扈之秋，非恢復全國皆兵之制，是斷不足以自衛的。更無論扶助其他弱小民族了。這一個轉變，自然是極艱難。但環境既已如此，決不容許我們的不變。當中國和歐美人初接觸時，全未知道需要改變。所想方子，如引誘他們上岸，而不他在海面作戰；如以靈活的小船，制他笨重的大船等；全是些閉著眼睛的妄論。到咸同間，外患更深了。所謂中興將帥，（一）因經驗較多，（二）與歐美人頗有相當的接觸。才知道現在的局勢，非復歷史上所有。欲圖適應，非有相當的改革不可。於是造成一枝軍隊，以適應時勢的思想。設船政局，製造局，改良器械；陸軍則改練洋操；亦曾成立過海軍；都是這種思想的表现。即至清末，要想推行徵兵制。其實所取的辦法，離民兵之制尚遠，還不過是這種思想。民國二十餘年，兵制全未革新，且複演了歷史上武人割據之局。然時代的潮流，奔騰澎湃，終不容我不捲入旋渦。抗戰以來，我們就一步步的，走入舉國皆兵之路了。這兩種文化，現在還在演變的中途，我們很不容易看出其偉大。然在將來，作歷史的人，一定要認為書時代的大轉變，是豪無可疑的。這兩種文化，實在還只是一種。因為這種轉變，不過強迫著我們，發生一種新組織，以與時代相適應，而時代之所以有此要求，則緣世界交通而起。在中國，受世界交通影響最早的是南部。和舊文化關係最淺的，亦是南部，受舊文化的影響較淺，正是迎受新文化的一個預備條件。所以近代改革的原動力，全出於南方；南方始終代表著一個開明

的勢力。太平天國，雖然不成氣候，湘淮軍諸首領，雖然頗有學問，然以新舊論，則太平天國，仍是代表新的，湘淮軍人物，仍是代表舊的。不過新的還未成熟，舊的也還餘力未盡罷了。千迴百折，似弱而卒底於有成。

幾千年以來，內部比較平安，外部亦無真正的大敵。因此，養成中國（一）長期間無兵，只有需要時，才產生真正的軍隊；（二）而這軍隊，在全國人中，只占一極小部分的文化。在今日，又漸漸的改變，而走上全國皆兵的路了。而互古未曾開發的資源，今日亦正在開發。以此廣大的資源，供此衆多民族之用，今後世界的戰爭，不更將增加其慘酷的程度麼？不，戰爭只是社會的變態。現在世界上戰爭的慘酷，都是帝國主義造成的，這亦是社會的一個變態，不過較諸既往，情形特別嚴重罷了。變態是決不能持久的。資本的帝國主義，已在開始崩潰了。我們雖有橫絕一世的武力，大勢所趨，決然要用之於打倒帝國主義之途，斷不會加入帝國主義之內，而成爲破壞世界和平的一分子。

第十章 刑法

談中國法律的，每喜考究成文法起於何時。其實這個問題，是無關緊要的。法律的來源有二：一為社會的風俗。一為國家對於人民的要求。前者即今所謂習慣，是不會著之於文字的。然其對於人民的關係，則遠較後者為切。

中國刑法之名，有可考者始於夏。左氏昭公六年，載叔向寫給鄭子產的信，說：「夏有亂政而作禹刑，商有亂政而作湯刑，周有亂政而作九刑。」這三種刑法的內容，我們無從知其如何，然叔向這一封信，是因子產作刑書而起的。其性質，當和鄭國的刑書相類。子產所作的刑書，我們亦無從知其如何，然昭公二十九年，左氏又載晉國趙鞅鑄刑鼎的事。杜注說：子產的刑書，也是鑄在鼎上的。雖無確據，然士文伯譏其「火未出而作火以鑄刑器」，其必著之金屬物，殆無可疑。所能著者幾何？而書經呂刑說：「墨罰之屬千；劓罰之屬千；剕罰之屬五百；宮罰之屬三百；大辟之罰，其屬二百；五刑之屬三千。」請問如何寫得下？然則呂刑所說，其必為習慣而非國家所定的法律，很明白可見了。個人在社會之中，必有其所當守的規則。此等規則，自人人如此言之，則曰俗。自一個人必須如此言之，則曰禮。故曰禮者，風也。違禮，就是違反習慣，社會自將加以制裁，故曰：「出於禮者入於刑。」或疑三千條規則，過於麻煩，人如何能遵守？殊不知古人所說的禮，是極其瑣碎的。一言一動之微，莫不有其當守的規則。這在我們今日，亦何嘗不如此？我

們試默數言語動作之間，所當遵守的規則，何減三千條？不過童而習之，不覺得其麻煩罷了。禮記禮器說「曲禮三千」，中庸說「威儀三千」，而呂刑說「五刑之屬三千」，其所謂刑，係施諸違禮者可知。古以三為多數，言千乃舉成數之辭。以十言之而覺其少則曰百，以百言之而猶覺其少則曰千，墨劓之屬各千，猶言其各居總數三之一。荆罰之屬五百，則言其居總數六之一。還有六分之一，宮罰又當占其五分之三，大辟占其三分之二，則云宮罰之屬三百，大辟之罰其屬二百，這都是約略估計之辭。若真指法律條文，安得如此整齊呢？然則古代人民的生活，其全部，殆為習慣所支配，無疑義了。

社會的習慣，是人人所知，所以無待於教。若有國有家的人所要求於人民的，則人民初無從知，自非明白曉諭不可。周官布憲，「掌憲邦之刑禁。」茲謂表而縣之。見周官小宰注。正月之吉，執邦之旌節，以宣布於四方。而州長，黨正，族師，閭胥，咸有屬民讀法之舉。天地，夏，秋，四官，又有縣，法象魏之文。小宰，小司徒，小司寇，士師等，又有徇以木鐸之說。這都是古代的成文法，用言語，文字或圖畫公布的。在當時，較文明之國，必無不如此。何從鑿求其始於何時呢？無從自知之事，未嘗有以教之，自不能以其違犯為罪。所以說「不教而誅謂之虐。」論語義曰。而三宥，三赦之法，或曰不識，或曰遺忘，或曰老旄，或曰癡惑，周官司刺。亦都是體諒其不知的。後世的法律，和人民的生活，相去愈遠，其為人民所不能了解，十百倍於古昔，初未嘗有教之之舉，而亦不以其不知為恕。其殘酷，實遠過於古代。即後世社會的習慣，責人以遵守的，亦遠不如古代的合理。後人不自哀其所遭遇之不幸，而反以古代的法律為殘酷，而自詡其文明，真所謂

「溺人必笑」了。

刑字有廣狹二義：廣義包括一切極輕微的制裁，懲戒，指摘，非笑而言。「出於禮者入於刑」義即如此。曲禮三千，是非常瑣碎的，何能一有違犯，即施以懲治呢？至於狹義之刑，則必以金屬兵器，加傷害於人身，使其蒙不可恢復的創傷，方足當之。漢人說：「死者不可復生，刑者不可復屬。」義即如此。此為刑字的初義，乃起於戰陣，施諸敵人及間諜內奸的，並不施諸本族。所以司刑之官曰士師，士是戰士，士師謂戰士之長。曰司寇，周官司徒的屬官，都可以聽獄訟，然所施之懲戒，至於圍土，嘉石而止，見下。其附於刑者必歸於士，這正和今日的司法機關和軍法審判一般。因為施刑的器具，兵器。別的機關裏，是沒有的。刑之施及本族，當係俘異族之人，以為奴隸，其後本族犯罪的人，亦以為奴隸，而僭諸異族，乃即將異族的裝飾，施諸其人之身。所以越族斷髮文身，而髡和黥，在我族都成為犯罪。後來有暴虐的人，把他推而廣之，而傷殘身體的刑罰，就日出不窮了。五刑之名，見於書經，呂刑說：「苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑曰法。爰始淫為劓，剕，椽，黥。」劓，剕，椽，歐陽大小夏侯作臠，宮，劓，剕頭，庶劓。庶書釋題下疏引。臠即剕，剕頭即大辟。庶劓的庶字不可解，劓字即黥字，是無疑義的。然則今本的劓，剕，椽，黥是誤字。呂刑的五刑，實苗民所創。苗民的民字乃貶辭，實指有苗之君，見禮記緇衣疏引呂刑鄭注。國語魯語：臠文仲說：「大刑用甲兵，其次用斧鉞。中刑用刀鋸，指墨。薄刑用鞭朴，雖非金屬兵器，然古人亦以是指戰陣。其次用斧鉞，是指大辟。中刑用刀鋸，指劓，剕，宮。其次用鑽窄指墨。薄刑用鞭朴，雖非金屬兵器，然古人亦以

林木爲兵。呂經舊兵：「未有蚩尤之時，民因剽林木以戰矣。」左氏昭公二十七年，楚子玉治兵，鞭七人，可見鞭亦軍刑。堯典

「象以典刑。流宥五刑。鞭作官刑。朴作教刑。金作贖刑。」象以典刑，卽周官的縣法象魏。流宥五刑，當卽呂刑所言之

五刑。金作贖刑，亦卽呂刑所言之法。所以必用金，是因古者以銅爲兵器。可見所謂「虧體」之刑，全是原於兵爭的。

至於施諸本族的，則古語說「教答不可廢於家」，大約并鞭朴亦不能用。最嚴重的，不過逐出本族之外，是卽所謂

流刑。王制的移郊，移逐，屏諸遠方，卽係其事。周官司寇有圜士，嘉石，皆役諸司空。圜士，嘉石，都是監禁；役，諸司空，是罰

做苦工。怕已是施諸奴隸的，未必施諸本族了。於此見殘酷的刑罰，全是因戰爭而起的。五刑之中，婦人的宮刑，是

閉於宮中。具周官司刑鄭注。其實並不虧體。其餘是無不虧體的。周官司刑載五刑之名，惟贖作別，餘皆與呂刑同。爾雅

釋言及說文，均以駢別爲一事。惟鄭玄駁五經異義說：「皋陶改贖爲刑，周改刑爲別。」段玉裁說文贖字注說：贖是

韻的俗字，乃去頸頭骨，別則漢人之斬止。其說殊不足據。贖乃生理名詞，非刑名。當從陳喬樞說，以駢爲斬左趾，明爲并斬

右趾爲是。具今文尚書經說考。然則五刑自苗民創制以來，至作周官之時，迄未嘗改。然古代虧體之刑，實並不止此。見

於書傳的，如斬，古經所謂腰斬。後來戰陣中之斬殺，事與刑場上的割頭異，無以名之，借用腰斬的斬字。再後來，斬字專指割頭而言，腰斬必須要加

一個腰字了。磔，裂其肢體而殺之。史記李斯列傳作磔，卽周官司刑之辜。膊，謂去衣磔之，亦見周官司刑。車裂，亦曰縶。縶，左氏哀公二年，「絞縶

以縶。」統乃用以縶殺人之繩，後遂以絞爲縶殺。焚，亦只司殺。烹，具公羊莊公四年。脯醢等，都是脯醢當係食人之族之俗，後變爲刑

法的。刵卽斲，割耳。亦原於戰陣。孟子說文王之治岐也，罪人不孥。梁惠王下篇。左氏昭公二十二年引康誥，亦說父子

兄弟，罪不相及。而書經甘誓，湯誓，都有辜戮之文。可見沒入家屬爲奴婢，其初亦是軍法。這還不過沒爲奴隸而已，若所謂族誅之刑，則親屬都遭殺戮。這亦係以戰陣之法，推之刑罰的。因爲古代兩族相爭，本有殺戮俘虜之專。強宗巨家，一人被殺，其族人往往仍想報復，爲豫防後患起見，就不得不加以殺戮了。史記秦本紀：文公二十年，「法初有三族之罪。」父，兄，弟，妻。此法後相沿甚久。魏晉南北朝之世，政敵被殺的，往往牽及家屬。甚至嫁出之女，亦不能免。可見戰爭的殘酷了。

古代的用法，其觀念，有與後世大異的。那便是古代的「明刑」，乃所以「弼教」。「明於五刑，以弼五教」見書經。而後世則但求維持形式上的秩序。人和人的相處，所以能（一）平安無事，（二）而且還可以有進步，所靠的全是善意。苟使人對人，人對社會，所懷挾的全是善意，一定能彼此相安，還可以互相輔助，日進無疆，所做的事情，有無錯誤，倒是無關緊要的。若其彼此之間，都懷挾敵意，僅以懾於對方的實力，社會的制裁，有所憚而不敢爲；而且進而作利人之事，以圖互相交換；則無論其所行的事，如何有利於人，有利於社會，根本上總只是商業道德。商業道德，是決無以善其後的人，本來是不分人我，不分羣己的。然到後來，社會的組織複雜了，矛盾漸漸深刻，人我羣己的利害，漸漸發生衝突，人就有破壞他人或社會的利益，以自利的。欲救此弊，非把社會階級，徹底剷除不可。古人不知此義，總想把教化來挽回他。教化之力不足，則輔之以刑罰。所以其用法，完全注重於人的動機。所以說春秋斷獄重志。春秋繁華篇。所以說：「聽訟吾猶人也，必也使無訟乎？無情者不得盡其辭，大畏民志，此謂知本。」大學。此等希

望，自然要終成泡影的。法律乃讓步到不問人的動機，但要求其不破壞我所要維持的秩序爲止。其用心如何都置諸不問。法律至此，就失其禡教的初意，而只成爲維持某種秩序的工具了。於是發生「說官話」的現象。明知其居心不可問，如其行爲無可指摘，卽亦無如之何。法律至此，乃自成爲反社會之物。

有一事，是後世較古代爲進步的。古代氏族的界限，還未化除。國家的權力，不能侵入氏族團體之內，有時并不能制止其行動。(一)氏族員遂全處於其族長權力之下。此等風氣在家族時代，還有存留。(二)而氏族與氏族間的爭鬥，亦往往靠實力解決。左氏成公三年，知罃被楚國釋放的時候，說「首讎父。其請於寡君，而以戮於宗，亦死且不朽。」昭公二十一年，宋國的華費遂說：「吾有讎子而弗能殺。」可見在古代，父可專殺其子。白虎通義誅伐篇，卻說「父殺其子當誅」了。禮記的曲禮，檀弓，均明著君父，兄弟，師長，交游報讎之禮。周官的調人，是專因報讎問題而設立的。亦不過令有讎者避之他處；審查報讎的合於義與否；禁止報讎不得超過相當限度而已；並不能根絕其事。報讎的風氣，在後世雖相沿甚久，習俗上還視爲義舉，然在法律上，總是逐步遭遇到禁止的。這都是後世法律，較之古代進步之處。但家長或族長，到現在，還略有處置其家人或族衆的權力，國家不能加以干涉，使人人都受到保護；而國家禁止私人復讎，而自己又不能真正替人民伸雪冤屈；也還是未盡善之處。

法律是不能一天不用的。苟非文化大變，引用別一法系的法律，亦決不會有什麼根本的改革。所以總是相承而漸變。中國最早的法典，是李悝的法經。據晉書刑法志所載陳羣魏律序，是俚爲魏文侯相，撰次諸國法所爲。魏

文侯在位，據史記六國表，是自周威烈王二年至安王十五年，即民國紀元前二千三百三十六年至二千二百九十八年。可謂很古老的了。撰次，便是選擇排比。這一部書，在當時，大約所參考者頗博，且曾經過一番斟酌去取，依條理系統編排的，算做一部佳作。所以商君「取之以相秦」，沒有重纂。這時候的趨勢，是習慣之力，即社會制裁，漸漸的不足以維持社會，而要乞靈於法律。而法律還是謹守著古老的規模，所規定之事極少，漸覺其不敷用，法經共分六篇：魏律序舉其篇目，是（一）盜，（二）賊，（三）網，（四）捕，（五）雜，（六）又以一篇著其加減。盜是侵犯人的財產。賊是傷害人的身體。盜賊須網捕，所以有網捕兩篇。其餘的則并為雜律。古人著書，常將重要的事項，獨立為篇，其餘則并為一篇，總稱為雜。一部自古相傳的醫書，號為出於張仲景的，分為傷寒，雜病兩大部分，雜病或作卒病，乃誤字。即其一證。網捕盜賊，分為四篇，其餘事項，共為一篇，可見法經視盜賊獨重，視其餘諸事項都輕，斷不足以應付進步的社會。漢高祖入關，卻更做了一件違反進化趨勢的事。他說：「吾與父老約法，三章耳；殺人者死，傷人及盜抵罪。餘悉除去秦法。」因為約法三章四字，給人家用慣了，很有些人誤會：這是漢高祖與人民立約三條。其實據陳羣魏律序，李悝法經的體例，是「集類為篇，結事為章」的。每一篇之中，包含著許多章。「吾與父老約法，三章耳」，當以約字斷句，法字再一讀。就是說六篇之法，只取三章，其餘五篇多，都把他廢掉了。秦時的民不聊生，實由於政治太不安靜。專就法律立論，則由於當時的獄吏，自成一種風氣，用法務取嚴酷。和法律條文的多少，實在沒有關係。但此理是無從和羣衆說起的。約法三章，餘悉除去，在羣衆聽起來，自然是歡欣鼓舞的了。這事不過是一時收買人心之

術，無足深論。其事自亦不能持久。所以漢書刑法志說：「天下既定，三章之法，不足以禦姦。」蕭何就把六篇之法恢復，且增益三篇，叔孫通又益以律所不及的旁章十八篇，共有二十七篇了。當時的趨勢是：（一）法律內容要擴充，（二）既擴充了，自應依條理系統，加以編纂，使其不至雜亂。第一步，漢初已這麼做了。武帝時，政治上事務繁多，自然需要更多的法律。於是張湯、趙禹，又有增益，律共增至六十篇。又當時的命令，用甲、乙、丙、丁編次，通稱謂之「令甲」，共有三百餘篇。再加以斷事的成案，即當時所謂比，共有九百零六卷。分量已經太多了，而編纂又極錯亂。「盜律有賊傷之例，賊律有盜章之文。」引用既難，學者乃爲之章句。章句二字，初指一種符號，後遂用以稱注釋，詳見于所撰章句論。高誘即書論本。共有十餘家。於是斷罪所當由用者，合二萬六千二百七十二條，七百七十三萬二千二百餘言。任何人不能徧覽，姦吏因得上下其手，「所欲活者傅生議，所欲陷者予死比。」所以條理系統地編纂一部法典，實在是當時最緊要的事。漢宣帝時，鄭昌即創其議。然終漢世，未能有成。魏篡漢後，才命陳羣等從事於此。制成新律十八篇。未及頒行而亡。晉代魏後，又命賈充等覆加訂定。共爲二十篇。於泰始四年，大赦天下，頒行之。是爲晉律。泰始四年，爲民國紀元前一千六百四十四年。

晉律大概是將漢朝的律令，比等，刪除複重，加以去取，依條理系統編纂而成的。這不過是一個整理之業。但還有一件事可注意的，則儒家的宗旨，在此時，必有許多，摻入法律之中，而成爲條文。漢人每有援經義以折獄的。現代的人，都以爲奇談。其實這不過是廣汎的應用習慣。廣義的習慣法，原可包括學說的。當時儒學盛行，儒家的學說，

自然要被應用到法律上去了。漢書注引應劭說：董仲舒老病致仕，朝廷每有政議，數遣廷尉張湯至陋巷，問其得失。於是作春秋折獄二百三十二事。漢文帝除肉刑詔，所引用的，就是書說。見下。漢武帝亦使呂步舒、董仲舒弟子，治淮南獄。可見漢時的律令，比中，摻入儒家學說處決不少。此等儒家學說，一定較法家爲寬仁的。因爲法家偏重仲舒、張國家的權力，儒家則注重保存社會良好的習慣。章炳麟太炎文錄裏，有五朝法律索隱一篇，說晉律是極爲文明的。被北魏以後，參用鮮卑法，反而改得野蠻了。如晉律，父母殺子同凡論，而北魏以後，都得減輕。又如走馬城市殺人者，不得以過失論。依此，則現在馬車、摩托卡，在市場上殺人的，都當以故殺論。因爲城市中行人衆多，是行車者所豫知的，而不特別小心，豈得謂之過失。難者將說：「如此，在城市中將不能行車了。文明愈進步，事機愈緊急，時間愈寶貴，處處顧及步行的人，將何以趨事赴功呢？」殊不知事機緊急，只是一藉口。果有間不容髮的事，如軍事上的運輸，外交上的使命，以及呼亂救火，急救疾病等事，自可別立爲法。然在今日，撞傷路人之事，由於此等原因者，共有幾分之幾呢？曾記在民國十至十二年之間，上海某外人，曾因嫌人力車夫走得慢，下車後不給車費，直向前行。車夫向其追討，又被打傷。經領事判以監禁之罪。後其人延律師辯護，乃改爲罰錢了事。問其起釁之由，則不過急欲赴某處宴會而已。從來鮮車怒馬疾馳的人，真有緊急事情，不知有百分之二否？真正緊要的事情，怕還是徒行或負重的人做的。部民殺長吏者同凡論；常人有罪不得贖等，都遠勝於別一朝的法律。父殺其子，常誅，明見於白虎通義，我們可以推想：父母殺子同凡論，淵源或出於儒家。又如法家，是最主張摧抑豪強的。城市走馬殺人同凡論，或者是法家所制定。然則法律的改良，所得於各家的學說者當不少。學者雖然亦不免有階級意識，究竟是爲民請命之意居多。從前學者，所做的事情，所發的言論，我們看了，或不滿意，此乃時代爲之。近代的

人，有時嚴責從前的學者，而反忽忘了當時的流俗，這就未免太不知社會的情形了。

晉律訂定以後，歷代都大體相沿。宋、齊是未曾定律的。梁、陳雖各定律，大體仍沿晉律。即魏、周、齊亦然，不過略參以鮮卑法而已。唐律是現尚存在的，體例亦沿襲舊觀。遼太祖時，定治契丹及討夷之法，漢人則斷以律令。太宗時，治渤海人亦依漢法。道宗時，以國法不可異施，將不合於律令者別存之。此所謂律令，還是唐朝之舊。金當熙宗時，始合女真舊制及隋唐遼宋之法，定皇統制。然仍並用古律。章宗泰和時定律，金史說他實在就是唐律。元初即用金律。世祖平宋以後，才有所謂至元新格，大元通制等，亦不過將新生的法令事例，加以編輯。明太祖定大明律，又是一準唐律的。清律又以明律爲本。所以從晉律頒行以後，直至清末采用西法以前，中國的法律，實際無大改變。

法律的性質，既如此陳舊，何以仍能適用呢？（一）由向來的法律，只規定較經久之事。如晉初定律，就說關於軍事、田農、酤酒等，有權設其法，未合人心的，太平均當刪除，所以不入於律，別以爲令。又如北齊定律，亦有新令四十卷，和權令二卷，與之並行。此等區別，歷代都有。總之非極永久的部分，不入於律，律自然可少變動了。（二）則律只揭舉大綱。（甲）較具體及（乙）變通的辦法，都在令及比之中。唐書刑法志說：「唐之刑書有四：曰律、令、格式。令者，尊卑貴賤之等數，國家之制度也。格者，百官有司所當行之事也。式者，其所常守之法也。」宋神宗說：「設於此以待彼之謂格，使彼效之之謂式。」見宋史刑法志。凡邦國之政，必從事於此三者。其有所違，及人之爲惡而入於罪戾者，一斷以律。令、格式三者，實不可謂之刑書。不過現代新生的事情，以及辦事所當依據的手續，都在其中，所以不得不與律

並舉。律所載的事情，大約是很陳腐而不適宜於具體應用的，但爲最高原理所自出，又不便加以廢棄。所以宋神宗改律，令格式之名爲敕，令格式，而「律恆存乎敕之外。」這即是實際的應用，全然以敕代律了。到近代，則又以例輔律。明孝宗弘治十三年，刑官上言：「中外巧法吏或借例便私，律濇格不用。」於是下尙書，會九卿議，增歷年間刑條例，經久可行者二百九十七條。自是以後，律例並行。清朝亦屢刪定刑例。至乾隆以後，遂載入律內，名爲大清律例。案例乃據成案編纂而成，成案卽前世所謂比。律文僅舉大綱，實際應用時，非有業經辦理的事情，以資比附不可，此比之所以不能不用。然成案太多，隨意援引，善意者亦嫌出入太大，惡意者則更不堪設想，所以又非加以限制不可。由官加以審定，把（一）重複者刪除；（二）可用者留；（三）無用者廢；（四）舊例之不適用於用者，亦於同時加以廢止；此爲官修則例之所由來，不徒（一）杜絕弊端，（二）使辦事者得所依據，（三）而（甲）社會上新生的事態，日出不窮；（乙）舊有之事，定律時不能無所遺漏；（丙）又或法律觀念改易，社會情勢變遷，舊辦法不適用於今，皆不可不加補正。有新修刑例以濟之，此等問題，就都不足爲患了。清制：刑例五年一小修，十年一大修。事屬刑部，臨時設館。使新成分時時注入於法律之中；陳舊而不適用者，隨時刪除，不致壅積。借實際的經驗，以改良法律，實在是很可取法的。

刑法，自漢至隋，起了一個大變化。刑字既引伸爲廣義，其初義，卽專指傷害人之身體，使其蒙不可恢復的創傷的，乃改稱爲「肉刑。」晚周以來，有一種象刑之論，說古代對於該受五刑的人，不須真加之以刑，只要異其冠服

以爲戮。此乃根據於堯典之「象以典刑」的，爲儒家的書說。案象以典刑，恐非如此講法。見前。但儒家所說的象刑，在古代是確有其事的。周官有明刑，見司教。明梏。見掌囚。乃是將其人的姓名罪狀，明著之以示人。論衡四諱篇說：當時「完城旦以下，冠帶與俗人殊」，可見歷代相沿，自有此事。不過在古代，風氣誠樸，或以此示戒而已。足在後世則不能專恃此罷了。儒家乃根據此種習俗，附會書經象以典刑之文，反對肉刑的殘酷。漢孝文帝十三年，齊大倉令淳于公有罪，當刑。防獄逮繫長安。淳于公無男，有五女。會逮，罵其女曰：「生子不生男，緩急非有益也。」其少女緹縈，自傷悲泣。乃隨其父至長安，上書願沒入爲官婢，以贖父刑罪。書奏，天子憐悲其意，遂下令曰：「蓋聞有虞氏之時，畫衣冠異章服以爲戮，而民弗犯，何治之至也？今法有肉刑三，而姦不止，其咎安在？夫刑至斷肢體，刻肌膚，終身不息，何其刑之痛而不德也？豈稱爲民父母之意哉？其除肉刑，有以易之。」於是有司議：當黥者髡鉗爲城旦春，當劓者笞三百，當斬左止者笞五百，當斬右止者棄市。案詔書言今法有肉刑三，注引孟康曰：「黥，劓二，斬左右止合一，凡三也。」而景帝元年詔，說孝文皇帝除宮刑。詔書下文刻肌膚指，斷肢體指劓及斬止，終身不息當指宮，則是時實并宮刑廢之。惟係逕廢而未嘗有以爲代，故有司之議不之及。而史亦未嘗明言。此自古人文字疏略，不足爲怪。至景帝中元年，紀載「死罪欲腐者許之」，則係以之代死罪，其意仍主於寬恤。然宮刑自此復行。直至隋初方除。象刑之論，荀子極駁之。漢書刑法志備載其說，自有相當的理由。然刑獄之繁，實有別種原因，並非專用酷刑可止。莊子則陽篇說：「桎梏至齊，見羸人焉。推而強之，解朝服而暮之。號天而哭之。曰：子乎子乎？天下有大畜，子獨先離之。曰：莫爲盜，莫爲

殺人。榮辱立，然後觀所病，貨財聚，然後觀所爭，今立人之所病，聚人之所爭，窮困人之身，使无休時，欲无至此，得乎。匿爲物而恐不識，大爲難而罪不敢，重爲任而罰不勝，遠其塗而誅不至。民知力竭，則以僞繼之。日出多僞，士民安取不僞？夫力不足則僞，知不足則欺，財不足則盜，盜竊之行，於誰責而可乎？這一段文字，見得所謂犯罪者，全係個人受社會的壓迫，而無以自全；受社會的教育，以至不知善惡；日出多僞，士民安取不僞。其所能負的責任極微，更以嚴刑峻法壓迫之，實屬不合於理。卽不論此，而「民不畏死，奈何以死懼之」，「送行」於事亦屬無益。所以「孟氏使陽膚爲士師，問於曾子。曾子曰：『上失其道，民散久矣。如得其情，則哀矜而勿喜。』」論語子罕。這固然不是徹底的辦法。然就事論事，操司法之權的，存心應當如此。司法上的判決，總不能無錯誤的。別種損失，總還可設法回復，惟有肉刑，是絕對無法的。所以古人視之甚重。這究不失爲仁人君子的用心。後來反對廢除肉刑的人，雖亦有其理由，然肉刑究竟是殘酷的事，無人敢堅決主持，始終沒有能發恢復。這其中，不知保全了多少人。孝文帝和魏，真是歷史上可紀念的人物了。

反對廢除肉刑的理由安在呢？文獻通考說：「漢文除肉刑，善矣，而以髡笞代之。髡法過輕，而略無懲創；笞法過重，而至於死亡。其後乃去笞而獨用髡，減死罪一等，卽止於髡鉗，進髡鉗一等，卽入於死罪。而深文酷吏，務從重比，故死刑不勝其衆。魏晉以來病之。然不知減笞數而使之不死，徒欲復肉刑以全其生，肉刑卒不可復，遂獨以髡鉗爲生刑。所欲活者，傅生議，於是傷人者或折肢體，而纔翦其毛髮。所欲陷者，與死比，於是犯罪者既已刑殺，而復誅其宗親。輕重失宜，莫此爲甚。隋唐以來，始創五刑，曰笞，杖，徒，流，死。此五者，卽有虞所謂鞭，朴，流，宥，雖聖人復起，不可偏廢也。」案

自肉刑廢除之後，至於隋代制定五刑之前，刑法上的問題，在於刑罰的等級太少，用之不得其平，所以司法界中有經驗的人士，間有主張恢復肉刑的。而讀書偏重理論的人，則常加反對。恢復肉刑，到底是件殘酷的事，無人敢堅決主持，所以肉刑終未能復。到隋朝制定五刑以後，刑罰的等級多了，自無恢復肉刑的必要，從此以後，也就無人提及了。自漢文帝廢除肉刑至此，共歷七百五十餘年，一種制度的進化，可謂不易了。

隋唐的五刑，是各有等級的。其中死刑分斬、絞二種。而除前代的梟首、轘裂等，元以異族入主中原，立法粗疏，且偏於暴虐。死刑有斬無絞。又有陵遲處死，以處惡逆。明清二代均沿之。明代將刑法軍政，并爲一談。五刑之外，又有所謂充軍。分附近、沿海、邊遠、煙瘴、極邊五等。清分附近、近邊、邊遠、極邊、煙瘴五等。有終身、永遠兩種。永遠者身死之後，又句攝其子孫；子孫絕者及其親屬。已見上章。明制：「二死三流，同爲一減。」太祖爲求人民通曉法律起見，采輯官民過犯條文，頒行天下，謂之大誥。囚有太誥的，罪得減等。後來不問有無，一概作爲有而減等。於是死刑減至流刑的，無不以大誥再減，流刑遂等於不用。而充軍的卻很多。清朝並不藉詞發維持軍籍，然仍沿其制，爲近代立法史上的一個污點。刑法的改良，起於清末的改訂舊律。其時改笞杖爲罰金，以工作代徒流。後來定新刑律，才分主刑爲死刑，用統於獄中行之。無期徒刑，有期徒刑，拘役，罰金五種。徒刑爲沒收，褫奪公權兩種。

審判機關，自古卽與行政不分。此卽周官地官所謂「地治者」。但屬於秋官的官，如鄉士，掌國中，遂士，掌四郊，縣士，掌野，方士，掌邦家等，亦皆以掌獄訟爲職。地官，秋官，本當有行政官與軍法審判之別，讀前文可明，但到後來，這

二者的區別，就漸漸的泯滅了。歐洲以司法獨立爲恤刑之法，中國則以（一）縮小下級官吏定罪之權限，（二）和增加審級，爲恤刑之法。漢代太守便得專殺，然至近代，則府、廳、州、縣，只能決徒以下的罪，流刑必須由按察司親審，死刑要待御筆句決了。行政司法機關既不分，則行政官吏等級的增加，卽爲司法上審級的增加。而歷代於固有的地方官吏以外，又多臨時派官清理刑獄。越訴雖有制限，上訴是習慣上得直達皇帝爲止的。卽所謂叩關。宋代初命轉運使派官提點刑獄，後獨立爲一司，明朝繼之，設按察司，與布政使並立，而監司之官，始有專司刑獄的。然及清代，其上級的督撫，亦都可受理上訴。自此以上，方爲京控。刑部、都察院、提督，均可受理。臨時派官覆審，明代尤多。其後朝審、秋審，遂沿爲定制。清代秋審是由督撫會同兩司舉行的。決定後由刑部彙奏，再命三法司見下。覆審，然後御筆句決，死刑乃得執行。在內的則由六部、大理寺、通政司、都察院會審，謂之朝審。此等辦法，固得慎重刑獄之意。然審級太多，則事不易決。又路途遙遠，加以曠日持久，人證物證，不易調齊，或且至於湮滅，審判仍未必公平，而人民反因獄事拖延受累。所以此等恤刑之法，亦是利有弊的。

司法雖不獨立，然除特設的司法官吏而外，干涉審判之官，亦應以治民之官爲限。如此，（一）系統方不紊亂。（二）亦且各種官吏，對於審判，未必內行，令其干涉，不免無益有損。然歷代既非司法之官，又非治民之官，而參與審判之事者，亦在所不免。如御史，本係監察之官，不當干涉審判。所以彈劾之事，雖有涉及刑獄的，仍略去告訴人的姓名，謂之風聞。唐代此制始變，且命其參與推訊，至明，遂竟稱爲三法司之一了。而如通政司、翰林院、詹事府、五軍都

督等，無不可臨時受命，與於會審之列，更屬莫名其妙。又司法事務，最忌令軍政機關參預，而歷代每將維持治安及偵緝罪犯之責，付之軍政機關，使其獲得人犯之後，仍須交給治民之官，尚不易非理肆虐，而又往往令其自行治理，如漢代的司隸校尉，明代的錦衣衛、東廠等，尤爲流毒無窮。

審判之制，貴於速斷速決。又必熟悉本地方的民情，所以以州縣官專司審判，於事實嫌其不給。而後世的地方官，多非本地人，亦嫌其不悉民情。廉遠堂高，官民隔膜，吏役等遂得乘機舞弊。司法事務的黑暗，至於書不勝書。人民遂以入公門爲戒。官吏無如吏役何，亦只得勸民息訟。國家對於人民的義務，第一事，便在保障其安全及權利，設官本意，惟此爲急。而官吏竟至勸人民不必訴訟，豈非奇談。古代所謂「地治者」，本皆後世鄉吏之類。漢代蓋夫，還是有聽訟之職的。漢書百官公卿表。爰延爲外黃鄉蓋夫，民至不知有郡縣，後漢書。溲溲傳。其權力之大可知。然治者和被治者，既形成兩個階級，治者專以腹削被治者爲生，則訴訟正是腹削的好機會，異鄉吏以聽訟之權，流弊必至不可究詰。所以至隋世，遂禁止鄉官聽訟。日知錄鄉亭之職一條說：「今代縣門之前，多有榜曰：誣告加三等，越訴答五十。此先朝之舊制。今人謂不經縣官而上訴司府，謂之越訴，是不然。太祖實錄：洪武二十七年，命有司擇民間高年老人，公正可任事者，理其鄉之辭訟。若戶婚、田宅、鬥毆者，則會里胥決之。事涉重者，始白於官。若不由里老處分，而徑訴縣官，此之謂越訴也。」則明太祖嘗有意恢復鄉官聽訟之制。然注又引宣德七年陝西按察僉事林時之言，謂「洪武中，天下邑里，皆置申明、旌善二亭，民有善惡則書之，以示勸懲。凡戶婚、田土、鬥毆常事，里老於此剖決。今亭宇多廢，善惡

不書。小事不由里老，輒赴上司，獄訟之繁，皆由於此。一則其事不久即廢。今鄉官聽訟之制，固不可行。然法院亦難備設。民國十五年，各國所派的司法調查委員，見下。以通計四百萬人乃有一第一審法院，爲我國司法狀況缺點之一。中國人每笑西洋人的健訟，說我國人無須警察，司法亦能相安，足見道德優於西人。其實中國人的不願訴訟，怕也是司法狀況的黑暗，逼迫而成的，並非美事。但全靠法院平亭曲直，確亦非良好現象。不須多設法院，而社會上亦能發揮正義，抑強扶弱，不至如今日之豪暴橫行，鄉里平亭，權又操於土豪劣紳之手，是爲最善。那就不得不有鑒於風俗的改良了。

古代的法律，本來是屬人主義的。中國疆域廣大，所包含的民族極多，強要推行同一的法律，勢必引起糾紛。所以自古即以「不求變俗」爲治。禮制曲滲，統一以後，和外國交通，亦係如此。唐律：化外人犯罪，就依其國法治之。必爾化外人相犯，不能偏據一國的法律，才依據中國法律治理。這種辦法，固然是事實相沿，然決定何者爲罪的，根本上實在是在習慣。兩族的習慣相異，其所認爲犯罪之事，即各不相同。一照異族的習慣看起來，雖確有犯罪的行爲，然在其本人，則實無犯罪的意思。一在此情形之下，亦自以按其本族法律治理爲公平。但此項辦法，只能適用於往來稀少之時。到近代世界大通，交涉之事，日益繁密，其勢就不能行了。中國初和外國訂約時，是不甚了然於另一新局面的來臨的。一切交涉，都根據於舊見解以爲應付。遂貿然允許了領事裁判權。而司法界情形的黑暗，主要的是司法不獨立，監獄的黑暗，濫施刑罰及拘押等。有以生西人的戒心，而爲其所藉口，亦是無可諱言的。從前有領事裁判權的國，如土耳其，有虐待

異教徒的事實，我國則無之。若說因習慣的不同，則應彼此皆有。中外條約，首先獲得領事裁判權的是英國。後來各國相繼獲得。其條文彼此互異。然因各國條約，均有最惠國條款，可以互相援引，所以實際上並無甚異同。有領判權之國，英、美、意、那威、日本，均在我國設立法院。上海的會審公廨，且進而涉及原被告均為華人的事件。其損害我國的主權，自然無待於言了。然各國亦同蒙其不利。最重要的，如領事不聽法律，各國相互之間，亦須各歸其國的領事審判。一件事，關涉幾國人的，即須分別向各國起訴。又上訴相距太遠，即在中國設有法院之國亦然，其他更不必論了。且領事裁判權存在，中國決不能許外國人以內地雜居。外人因此自限制其權利於通商口岸，亦殊不值得。取消領事裁判權之議，亦起於辛丑條約、英、美、日三國商約，均有俟我法律及司法制度改良後，取消領事裁判權的條文。太平洋會議，我國提出取消領事裁判權案，與會各國，共同派員，到中國來調查：（一）外國在我國的領事裁判權的現狀；（二）我國的法律；（三）司法制度；（四）司法行政情形，再行決定。十五年，各國派員來華調查，草有報告書，仍主從緩。國民政府和意、丹、葡、西四國，訂立十九年一月一日放棄領事裁判權的條約。比約則訂明另定詳細辦法。儻詳細辦法尚未訂定，而現有領事裁判權之國，過半數放棄，則比國亦放棄。中國在諸約中，訂定（一）十九年一月一日以前，頒布民商法；（二）取消領事裁判權之後，許外人內地雜居；（三）彼此僑民課稅，不得高於他國人，或異於他國人，以為交換條件。然此約訂定之後，迄今未能實行。惟墨西哥於十八年十一月，自動宣言放棄德、俄、等國，歐戰後即失其領事裁判權。

取消領事裁判權，其實是不成問題的，只要我國司法，真能改良，自不怕不能實行。我國的司法改良，在於

(一)徹底改良司法界的狀況，(二)且推行之及於全國。此即所謂「司法革命」，「司法普及」。既須經費，又須人才，又須行政上的努力，自非易事。自前清末年訂定四級三審制。初級，地方，高等三廳及大理院。初審起於初級廳時，上訴終於高等廳，起於地方廳的，終於大理院。至民國二十二年，改爲三級三審。地方法院，高等法院，最高法院。前此司法多由縣知事兼理，雖訂有種種章程，究竟行政司法，分盡不清。二十四年起，司法部已令全國各地，編設法院。這都是比較合理的。真能推行盡利，我國的司法，自可煥然改觀了。

第十一章 實業

農工商三者，並稱實業，而三者之中，農爲尤要。必有農，然後工商之技，乃可得而施。中國從前，稱農爲本業，工商爲末業，若除去其輕視工商，幾乎視爲分利之意，而單就本末兩字的本義立論，其見解是不錯的。所以農業的發達，實是在人類蠻時代的進步。有農業，然後人類的食物，乃能爲無限制的擴充。人口的增加，才無限制。人類才必須定住。一切物質文明，乃獲有基礎。精神文化，亦就漸次發達了。人類至此，剩餘的財產才多，成爲掠奪的目的。勞力亦更形寶貴。相互間的戰爭，自此頻繁。社會內部的組織，亦更形複雜了。世界上的文明，起源於幾個特別肥沃的地點。比較正確的歷史，亦是自此開始的。這和農業有極深切的關係，而中國亦是其中之一。

在農業開始以前，游獵的階段，很爲普遍。在第一章中，業經提及。漁獵之民，視其所居之地，或進爲畜牧，或進爲農耕。中國古代，似乎是自漁獵逕進於農耕的。傳說中的三皇，燧人氏鑽木取火，教民熟食，以避腥臊，傷害腸胃，顯然是漁獵時代的會長。伏羲，亦作庖犧。皇甫謐帝王世紀，說爲「取犧牲以供庖廚」，禮記月令疏引。實爲望文生義。白虎通義號篇云：「下伏而化之，故謂之伏羲。」則羲字與化字同義，所稱頌的乃其德業。至於其時的生業，則易繫辭傳明言其「爲網罟以田以漁」，其爲漁獵時代的會長，亦無疑義。伏羲之後爲神農。「斲木爲耜，揉木爲耒」，就正

式進入農業時代。我國文明的歷史，從此開始了。三皇之後爲五帝。顓頊、帝嚳，可考的事跡很少。黃帝「教熊羆，豸，豺，貔，虎」，以與神農戰，似乎是游牧部落的酋長。然這不過是一種荒怪的神話，五帝本紀同時亦言其「藝五種」而除此之外，亦絕無黃帝爲游牧民族的證據。堯典則有命羲和「曆象日月星辰，敬授民時」之文。堯典固然是後人所作，並非當時史官的記錄。然後人所作，亦不能謂其全無根據。殷周之祖，是略與堯舜同時的。詩經中的生民、公劉，乃周人自述其祖宗之事，當不致全屬子虛。書經中的無逸，乃周公誥成王之語，述殷周的歷史，亦必比較可信。無逸中述殷之祖甲云：「其在祖甲，不義惟王，舊爲小人，作其卽位，爰知小人之依。」此人實即太甲。「不義惟王，舊爲小人」正指其爲伊尹所放之事。述高宗云：「舊勞於外，爰暨小人。」皆顯見其爲農業時代的賢君。周之先世，如大王、王季、文王等，更不必論了。古書的記載，誠多未可篤信。然合全體而觀之，自五帝以來，社會的組織，和政治上的鬥爭，必與較高度的文明相伴，而非游牧或漁獵部族所能有。然則自神農氏以後，我國久已成爲農業發達的民族了。古史年代，雖難確考。然孟子說：「由堯舜至於湯，五百有餘歲。由湯至於文王，五百有餘歲。由文王至於孔子，五百有餘歲。」心下篇。和韓非子所謂殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲；顏淵篇。樂毅報燕惠王書所謂「收八百歲之畜積」；國語自周初建國，至爲昭王所破時。大致都相合的，決不會是臆造。然則自堯舜至周末，當略近二千年。自秦始皇統一天下至民國紀元，相距二千一百三十二年。自堯舜追溯農業發達之時，亦必在千年左右。我國農業發達，總在距今五千年之前了。

中國的農業，是如何進化的呢？一言以蔽之，曰：自粗耕進於精耕。古代有爰田之法。爰田即係換田。據公羊宣公十五年何注，是因為地有美惡，「肥饒不得獨樂，磽确不得獨苦」，所以「三年一換主易居」。據周官大司徒，則田有不易，一易，再易之分。不易之地，是年年可種的。一易之地，種一年要休耕一年。再易之地，種一年要休耕兩年。授田時：不易之地，一家給一百畝。一易之地，給二百畝。再易之地，給三百畝。古代的田畝，固然較今日爲小。然一夫百畝，實遠較今日農夫所耕爲大。而其成績，則據孟子漢注和禮記王制所說，是上農夫食九人，其次食八人，其次食七人，其次食六人，下農夫食五人。較諸現在，並不見得佳良。可見其耕作之法，不及今人了。漢朝有個大農業家趙過，能爲代田之法。把一畝分做三個畦，播種於其中。畦以外的高處謂之隴。苗生葉以後，要勤除隴上之草，因而把隴上的土，傾頽下來，使其附著苗根。如此逐漸爲之，到盛暑，則「隴盡而根深」，能穀「耐風與旱」。畦和隴，是年年更換的，所以謂之代田。漢書食貨志。後來又有區田之法。把田分爲一塊一塊的，謂之區。隔一區，種一區。其鋤草和頽土，亦與代田相同。齊民要術。見下。極稱之。後世言農業的人，亦多稱道其法。但據近代研究農業的人說：則「代田區田之法，不外乎所耕者少，而耕作則精。近世江南的農耕，較諸古人所謂代田區田，其精勤實無多讓。其田並不番休，而地方亦不見其竭。則其施肥及更換所種穀物之法，亦必有精意存乎其間。」這許多，都是農業自然的進步。總而言之：農業有大農制和小農制。大農制的長處，在於資本的節約，能穀使用機械，及人工的分配得宜。小農制的長處，則在以人盡其勞，使地盡其力。所以就一個人的勞力，論其所得的多少，是大農制爲長。就土地同一的面積，論其所得的多

少，則小農制爲勝。中國農夫的技能，在小農制中，總可算首屈一指了。這都是長時間自然的進化。

中國農業進化的阻力，約有三端：（一）爲講究農學的人太少。即使有之，亦和農民隔絕，學問不能見諸實用。古代有許多教稼的官，如周官大司徒，「辨十有二壤之物而知其種。」司稼，「巡邦野之稼，而辨種稷之種。周知其名與其所宜地，以爲法而懸於邑閭。」這些事，都是後世所沒有的。李兆洛鳳臺縣志說：「鳳臺縣人所種的地，平均是一人十六畝。窮苦異常，往往不穀本。一到荒年，就要無衣無食。縣人有一個喚做鄭念祖的，僱傭了一個兗州人。問他：『你能種多少園地？』他說兩畝。還要雇一個人幫忙。問他要用多少肥料？他說一畝田的肥料，要值到兩個銅錢。問璧的農人聽了大笑，說：『我種十畝地，只花一千個銅錢的肥料，收穫的結果，還往往不穀本呢？』鄭念祖對於這個兗州人，也是將信將疑。且依著他的話試試看呢，因其用力之勤，施肥之厚，人家的作物，都沒有成熟，他先就成熟了；而且長得很好。爭先入市，獲利甚多。到人家蔬菜等上市時，他和人家一塊賣的，所得的都是贏利了。李兆洛據此一例，很想募江南的農民爲農師，以開水田。這不過是一個例。其餘類乎此的情形，不知凡幾。使農民互相師，已可使農業獲有很大的進步，何況益之以士大夫？何況使士大夫與農民互相師，以學理經驗，交相補足呢？（二）古代土地公有，所以溝洫阡陌等，都井井有條。後世則不然。土地變爲私有，寸寸割裂。凡水旱蓄洩等事，總是要費掉一部分土地的，誰肯犧牲？凡一切公共事業的規畫，其根源，實即公共財產的規畫。所以土地公有之世，不必講地方自治，而自治自無不舉。土地既已私有，公共的事務，先已無存。間有少數非聯合不能舉辦的，則公益和私益，多少有些衝突。於是公益

的舉措，固有的蕩然無存，當與的闕而莫舉；而違反公益之事，且日出不窮。如濫伐林木破壞隄防壅塞溝渠等都是，而農田遂大受其害。其最爲顯著的，就是水利。（三）土地既然私有了，人民誰不愛護其私產？但必使其俯仰有餘，且勤勞所得，可以爲其所有；農民才肯盡力。如其一飽且不可得，又偶有贏餘，卽爲強有力者剝削以去；人民安得不苟儉呢？然封建勢力和高利貸的巧取豪奪，則正是和這原則相反的。這也是農田的一個致命傷。職是故，農業有其進化的方面，而亦有其退化的方面。進退相消，遂成爲現在的狀況。

中國現在農業上的出路，是要推行大農制。而要推行大農制，則必須先有大農制所使用的器具。民國十七年春，俄國國營農場經理馬克維次（Markovitch）有多餘不用的機犁百架，召集附近村落的農民，許租給他們使用，而以他們所有的土地，共同耕種爲條件。當時加入的農民，其耕地，共計九千餘畝。到秋天，增至二萬四千餘畝。事爲共產黨所聞，增製機犁，並建造使用機犁的動力場。至明年，遂推行其法於全國。是爲蘇俄集合農場的起原。據蘇聯勸史泰林治下之蘇俄再生雜誌社本。天下事口說不如實做。瘖口曉音，說了半天的話，人家還是不信。實在的行動當前，利害較然可見，就無待煩言了。普通的議論，都說農民是最頑固的，守舊的。其實這是農民的生活，使其如此。現在爲機器時代。使用舊式的器具，決不足以與之相敵。而全國最多數的農民因其生活，而滯留於私有制度下自私自利的思想，亦實爲文化進步的障礙。感化之法，單靠空言啓牖，是無用的。生活變則思想變；生產的方法變，則生活變。「瀰民孔易」，製造出耕作用的機械來，便是化除農民私見的方法。並不是要待農民私見化除了，機械才可使用。

中國的農學，最古的，自然是漢書藝文志諸子略中的農家。其所著錄先秦的農書，今已不存。先秦農家之說，存於今的，只有管子中的地員，呂氏春秋中的任地，辨土，審時數篇。漢代農家所著之書，亦俱亡佚。諸家徵引，以汜勝之書為最多。據周官草人疏說，這是漢代農書中最佳的，未知信否。古人著述，流傳到現在的，以後魏賈思勰的齊民要術為最早。後世官修的巨著，有如元代的農桑輯要，清代的授時通考；私家的巨著，有如元王禎的農書，明徐光啓的農政全書等；均在子部農家中。此項農書，所包頗廣。種植而外，蠶桑、菜果、樹木、藥草、牲畜等，都包括其中。田制、勸課、救荒之法，亦均論及，尚有茶經、酒史、食譜、花譜、相牛經、相馬經等，前代亦隸農家。清四庫書目改入譜錄類。獸醫之書，則屬子部醫家。這些，都是和農業有關係的。舊時種植之法，未必都能適用於今。然要研究農業歷史的人，則不可以不讀。

蠶桑之業，起於黃帝元妃嫫祖，語出淮南蠶經，澠陵徐樞引。自不足信。易繫辭傳說：「黃帝堯舜，垂衣裳而天下治。」疏云：「以前衣皮，其制短小，今衣絲麻布帛，所作衣裳，其制長大，故云垂衣裳也。」亦近附會。但我國的蠶業，發達是極早的。孟子說：「五畝之宅，樹之以桑，七十者可以衣帛矣。」梁溥注：「久已成爲農家婦女普遍的職業了。古代蠶利，盛於北方。詩經中說及蠶桑的地方就很多。禹貢兗州說桑土既蠶，青州說厥篚檿絲。檿是山桑，這就是現在的野蠶絲了。齊執，魯編，漢世最爲著名。南北朝，隋，唐，貨幣都通用布帛。唐朝的調法，亦兼收絲麻織品。元朝還有五戶絲及二戶絲。可見北方蠶桑之業，在元代，尙非不振，然自明以後，其利就漸限於東南了。唐甄潛書說：「蠶桑之利，北不逾

淤，南不逾浙，西不通湖，東不至海，不過方千里，外此則所居爲鄰，相隔一畔而無桑矣。此以盛衰言之，並非謂絕對無有，不可拘泥。甚矣民之惰也。」大概中國文化，各地不齊，農民愚陋，只會蹈常習故。便是士和工商亦然。所以全國各地，風氣有大相懸殊的。日知錄說：「華陰王宏撰著議，以爲延安十府，布帛之價，貴於西安數倍。」又引鹽鐵論說：「邊民無桑麻之利，仰中國絲絮而後衣。夏不釋褐，冬不離窟。」崔寔政論說：「僕前爲五原太守，士俗不知織績。冬積草伏臥其中。若見吏，以草纏身，令人酸鼻。」顧氏說：「今大同人多是如此。婦人出草，則穿紙袴。」可見有許多地方，荒陋的情形，竟是古今一轍。此等情形，昔人多欲以補救之法，責之官吏。間亦有能行之的。如清乾隆時，陳宏謀做陝西巡撫。曾在西安，三原，鳳翔設蠶館，織局，招南方機匠爲師。又教民種桑。桑葉，繭絲，官家都許收買，使民節節得利，可以踴躍從事，卽其一例。但究不能普遍。今後交通便利，資本的流通，徧及窮鄉僻壤，此等情形，必將漸漸改變了。

林政：愈到後世而愈壞。古代的山林，本是公有的，使用有一定的規則。如禮記王制說：「草木黃落，然後入山林。」是亦或設官管理，如周官的林衡是。又古代列國並立，務於設險，平地也有人造的森林，如周官司險，設國之五溝，五涂，而樹之林，以爲阻固。是後世此等事都沒有了。造林之事極少，只是靠天然的使用。所以愈開闢則林木愈少。如漢書地理志說：「天水，隴西，山多林木，人民都住在板屋裏。又如近代內地的木材，出於四川，江西，貴州，而吉，黑二省，爲全國最大的森林區域，都是比較上少開闢的地方。林木的闕乏，積極方面，由於國家不知保護森林，更不知造林之法。如清朝梅曾亮，有書棚民事一篇。他說：「當他替安徽巡撫董文恪做行狀時，徧覽其奏議，見其請准棚民開山的

奏摺，說柵民能攻苦食淡於崇山峻嶺，人跡不通之處，開種旱穀，有裨民食，和他告訐的人，都是溺於風水之說，至有以數百畝之田，保一棺之土的，其說必不可聽。」梅氏說：「予覽其說而是之。」又說：「及予來宣城，問諸鄉人，則說未開之山，土堅石固，草樹茂密，腐葉積數年，可二三寸。每天雨，從樹至葉，從葉至土石，歷石罅滴瀝成泉，其下水也緩。又水緩而土不隨其下。水緩，故低田受之不爲災；而半月不雨，高田猶受其灌溉。今以斤斧童其山，而以鋤犁疏其土，一雨未畢，沙石隨下，其情形就大不然了。」梅氏說：「予亦聞其說而是之。」又說：「利害之不能兩全也久矣。由前之說，可以息事。由後之說，可以保利。若無失其利，而又不至於董公之所愛，則吾蓋未得其術也。」此事之是非，在今日一言可決。而當時或不知，或作依違之論。可見昔人對於森林的利益，知之不甚透澈。自然不知保護，更說不到造林；歷代雖有課民種桑棗等法令，亦多成爲具文了。消極方面，則最大的爲兵燹的摧殘，而如前述開墾時的濫伐，甚至有放火焚毀的，亦是其一部份的原因。

漁獵畜牧，從農業興起以後，就不視爲主要的事業。其中惟田獵，因和武事有關，還按時舉行，藉爲閱習之用。漁業，則視爲鄙事，爲人君所弗親。觀左氏隱公五年所載臧僖伯諫觀漁之辭可見。牧業，如周官之牧人，牛人，充人等，所養的，亦僅以供祭祀之用。只有馬，是和軍事交通，都有關係的，歷代視之最重，常設「苑」「監」等機關，擇適宜之地，設官管理。其中如唐朝的張萬歲等，亦頗有成績。然能如此的殊不多。以上是就官營立論。至於民間，規模較大的，亦恆在綠遶之地。如史記貨殖列傳說：天水，隴西，北地，上郡，畜牧爲天下饒。又如後漢書馬援傳說：援亡命北地，

因留畜牧，役屬數百家。轉游隴漢間，因處田牧，至有牛馬羊數千頭，穀數萬斛。是內地民家，勢不能有大規模的畜牧。然苟能家家畜養，其數亦必不少。如史記平準書說：武帝初年，「衆庶街巷有馬，阡陌之間成羣。」元朔六年，衛青去病出塞，私負從馬至十四萬匹。漢書何奴列傳。顏師古注：「私負衣裝者，及私將馬從者，皆非公家發與之限。」實在是後世所少見的。民業雖由人民自營，然和國家的政令，亦有相當的關係。唐玄宗開元九年，詔「天下之有馬者，州縣皆先以郵遞軍旅之役，定戶復緣以升之，百姓畏苦，乃多不畜馬，故騎射之士減曩時。」元世祖至元二十三年，六月，括諸路馬。凡色目人有馬者，三取其二。漢民悉入官。敢匿與互市者罪之。明實錄言：永樂元年，七月，上諭兵部臣曰：「比聞民間馬價騰貴，蓋禁民不得私畜故也。其榜諭天下，聽軍民畜馬勿禁。」據日知錄馬政條。然則像漢朝，不但無畜馬之禁，且有馬復令者，有軍騎馬一匹者，復卒三人，見食貨志。民間的畜牧，自然要興盛了。但這只能藏富於民，大規模的畜牧，還是要在邊地加以提倡的。遼史食貨志述太祖時畜牧之盛，「括富人馬不多加多，賜大小鶻軍萬餘匹不減少。」又說：「自太宗及興宗，垂二百年，羣牧之盛如一日。天祚初年，馬猶有數萬羣，羣不下千匹。」此等盛況，各個北族盛時，怕都是這樣的，不過不能都有翔實的記載罷了。此其緣由：（一）由於天時地利的適宜。（二）亦由其地尙未開闢，可充牧場之地較多。分業應根據地理，蒙、新、海、藏之地，在前代或係域外，今則都在邦域之中，如何設法振興，不可不極端努力了。

漁稅，歷代視之不甚重要，所以正史中關於漁業的記載亦較少。然古代庶人，實以魚鼈爲常食。具第十三章。

記貨殖列傳說：太公封於齊，地潟鹵，人民寡，太公實以通魚鹽爲致富的一策。這或是後來人的託辭，然春秋戰國時，齊國漁業的興盛，則可想見了。左氏昭公三年，晏子說陳氏厚施於國，「魚鹽歷蛤，弗加於海。」謂不對禁或收其稅。漢歌壽昌爲大司農，增加海租三倍。見漢書食貨志。可見緣海河川，漁業皆自古卽盛。此等盛況，蓋歷代皆然。不過「業漁者類爲窮海，荒島，河上，澤畔居民，任其自然爲生。內地池畜魚類，一池一沼，只供文人學士之倘佯，爲詩酒閒談之助。所以自秦漢至明，無與革可言，亦無記述可見」罷了。采李士濂困若齋中國漁業史說，商務印書館本。然合沿海及河湖計之，類此爲生的，何止千萬？組織漁業公司，以新法捕魚，並團結漁民，加以指導保護等，均起於清季。國民政府，對此尤爲注意。並曾豁免漁稅。然成效尙未大著。領海之內，時時受人侵漁，二十六年，中日戰事起後，沿海多遭封鎖，漁場受侵，漁業遭破壞的尤多。

狹義的農業，但指種植而言。廣義的，則凡一切取得物質的方法，都包括在內，礦業，無疑的也是廣義農業的一部分了。管子地數篇說：「葛盧之山，發而出水，金從之，蚩尤受而制之，以爲劍，鏡，矛，戟。」雍狐之山，發而出水，金從之，蚩尤受而制之，以爲雍狐之戟，芮戈。」我們據此，還可想見礦業初興，所採取的，只是流露地表的自然金屬。然管子又說：「上有丹砂者，下有黃金；上有慈石者，下有銅金；上有陵石者，下有鉛，錫，赤銅；上有赭者，下有鐵；此山之見榮者也。」榮卽今所謂礦苗，則作管子書時，已知道察勘礦苗之法了。近代機器發明以來，煤和鐵同爲生產的重要因素。在前世，則鐵較重於煤。至古代，因爲技術所限，銅尤要於鐵。然在古代，銅的使用，除造兵器以外，多以造寶鼎

等作爲玩好奢侈之品，所以淮南子本經篇說：「衰世鑄山石，鑿金玉，鑄蚌蜃，而萬物不滋。」把銅鐵和金玉蚌蜃謂珠蚌同視。然社會進化，鐵器逐日形重要。左氏僖公十八年，「鄭伯始朝於楚，楚子賜之金，既而悔之，與之盟，曰：無以鑄兵。」可見是時的兵器，還以南方爲利。兵器在後漢以前，多數是用銅造的。參看旧知錄。然鹽鐵管子書已並視爲國家重要的財源，見第八章。而漢書地理志說，江南之俗，還是「火耕水耨。」可見南方的農業，遠不如北方的發達。古代礦業的發明，一定是南先於北，所以崑山尸作兵之名。然到後來，南方的文明程度，轉落北方之後，則實以農業進步遲速之故。南方善造銅兵，北方重視鐵鑄的農器，正可爲其代表。管子雖有鹽鐵國營之議，然鐵礦和冶鑄，仍入私人之手。只看漢世所謂「鹽鐵」者，此所謂鹽鐵，指經營鹽鐵事業的人而言。聲勢極盛，而自先秦時代殘留下來的鹽官，鐵官，則奄奄無生氣可知。後世也還是如此。國家自己開的礦，是很少的。民間所開，大抵以金屬之礦爲多。采珠南海有之。玉多來自西域。

工業：在古代，簡單的是人人能做的。其較繁雜的，則有專司其事的人。此等人，大抵由於性之所近，有特別的技巧。後來承襲的人，則或由社會地位關係，或由其性之所近。考工記所謂「知者創物，巧者述之，守之世，謂之工。」此等專門技術，各部落的門類，各有不同。在這一部族，是普通的事，人人會做的，在別一部族，可以成爲專門之技。所以考工記說：「粵無鏡，燕無函，秦無慮，胡無弓車。」謂無專製此物之人。又說：「粵之無鏡也，非無鏡也，言非無鑄其物。夫人而能爲鏡也。」燕之函，秦之慮，胡之弓車說亦同。此等規模，該是古代公產部族，相傳下來的。後世的國家沿襲之，則爲

工官。考工記的工官有兩種：一種稱某人，一種稱某氏。稱某人的，當是技術傳習，不以氏族為限的，稱某氏的則不然。工用高曾之規矩，古人傳為美談。此由（一）古人生活恬淡，不甚喜於奇門巧。（二）又古代社會，範圍窄狹，一切知識技能，得之於並時觀摩者少，得之於先世遺留者多，所以崇古之情，特別深厚。（三）到公產社會專司一事的人，變成國家的工官，則工業成為政治的一部分。政治不能廢督責，督責只能以舊式為標準。司製造的人，遂事事依照程式，以求免過。禮記月令說：「物物工名，以考其成。」中庸說：「日省月試，儆厲稱事，所以來百工也。」可見古代對於工業督責之嚴。（四）封建時代，人的生活，是有等級的，也是有軌範的。競造新奇之物，此兩者均將被破壞。所以禮記月令說：「毋或作為淫巧，以蕩上心。」荀子王制說：「雕琢文采，不敢造於家。」而禮記王制竟說：「作奇技奇器以疑衆者殺。」此等制度，後人必將譏其阻礙工業的進步，然在保障生活的軌範，使有權力和財力的人，不能任意享用，而使其餘的人（甲）看了起不平之念；（乙）或者不顧財力，互相追逐，致以社會之生活程度衡之，不免流於奢侈，是有相當價值的，亦不可以不知道。即謂專就技巧方面立論，此等制度阻礙進步也是冤枉的。為什麼呢？

社會的組織，暗中日日變遷，而人所設立的機關，不能與之相應，有用的逐漸變為無用，而逐漸破壞。這在各方面皆然，工官自亦非例外。（一）社會的情形變化了，而工官未曾擴充，則所造之物，或不足以給民用。（二）又或民間已發明新器，而工官則仍守舊規，則私家之業漸盛。（三）又封建制度破壞，被滅之國，被亡之家，所設立之機關，或隨其國家之滅亡而被廢，技術人員，也流落了。如此，古代的工官制度，就被破壞無餘了。史記貨殖列傳說：「用貧

求富，農不如工，工不如商；漢書地理志所載，至漢代尚存的工官，寥寥無幾；都代表這一事實。漢書宣帝紀贊，稱贊他「信實必罰，綜覈名實」，「技巧工匠，自元成間鮮能及之」。陳壽上諸葛氏集表，亦稱其「工械技巧，物究其極」。三國志諸葛亮傳，實在只是一部分官製官用之物罷了，和廣大的社會工業的進退，是沒有關係的。當這時代，工業的進化安在呢？世人每舉歷史上幾個特別智巧的人，幾件特別奇異之器，指為工業的進化，其實是不相干的。公輸子能削竹木以為雛，飛之三日不下。見墨子卷間篇，淮南子齊俗訓。這自然是臆說。論衡儒增篇，業經駁斥他了。然如後漢的張衡，曹魏的馬鈞，南齊的祖沖之，元朝的郭守敬。馬鈞亦是三國志杜隱傳注，餘皆見各史本傳。則其事述決不是臆說的。他們所發明的東西安在呢？崇古的人說：「失傳了。這只是後人的不克負荷，並非中國人的智巧不及他國人。」喜新的人不服，用滑稽的語調說道：「我將來學問穀了，要做一部中國學術失傳史。」見從前北京大學所出的新潮雜誌。其實都不是這一回事。一種工藝的發達，是有其社會條件的。指南鍼，世界公認是中國人發明的。古代曾用以駕車，現在為什麼沒有？還有那且走且測量路綫長短的記里鼓車，又到什麼地方去了？諸葛亮改良連弩，馬鈞說：我還可以再改良，後來卻不曾實行，連諸葛亮發明的木牛流馬，不久也失傳了。假使不在征戰之世，諸葛亮的心思，也未必用之於連弩。假使當時，魏蜀的爭戰，再劇烈些，別方面的勢力，再均平些，竟要靠連弩以決勝負，魏國也未必有馬鈞而不用。假使魏晉以後，在商業上，有運巴蜀之粟，以給關中的必要，木牛流馬，自然會大量製造，成為社會上的交通工具。具的。不然，誰會來保存他？同理：一時代著名的器物，如明朝宣德，成化，清朝康熙，雍正，乾隆年間的瓷器，為什麼現在

沒有了？這都是工業發達的社會條件。還有技術方面，也不是能單獨發達的。一器之成，必有互相連帶的事物。如公輸子以竹木爲雛，飛之三日，固然是瞎說。王莽時用兵，募有奇技的人。有人自言能飛。試之，取大鳥翮爲兩翼，飛數百步而墮。見漢書王莽傳。卻決不是瞎說的，其人亦不可謂之不巧。假使生在現在，斷不能謂其不能發明飛機。然在當日，現今飛機上所用種種機械，一些沒有，自然不能憑空造成飛行器具。所以社會條件不備，技術的發展，而不依著一定的順序，發明是不會憑空出現的。即使出現了，也只等於曇花一現。以爲只要消費自由，重賞之下，必有勇夫，工藝自然會不斷的進步，只是一個淺見。

官制度破壞後，中國工業的情形，大概是這樣的：根於運輸的情形，尋常日用的器具，往往合若干地方，自成一個供求的區域。各區域之間，製造的方法，和其所用的原料等，不必相同。所以各地方的物品，各有其特色。（一）此等工人，其智識，本來是蹈常習故的。（二）加以交換制度之下，商品的生產，實受銷場的支配，而專司銷售的商人，其見解，往往是陳舊的。因爲舊的東西，銷路若干，略有一定，新的就沒有把握了。因此，商人不歡迎新的東西，工人亦愈無改良的機會。（三）社會上的風氣，也是蹈常習故的人，居其多數。所以其進步是比較遲滯的。至於特別著名的工業品，行銷全國的，亦非沒有。則或因（一）天產的特殊，而製造不能不限於其地。（二）或因運輸的方便，別地方的出品，不能與之競爭。（三）亦或因歷史上技術的流傳，限於一地。如湖筆，徽墨，湘繭等，卽其一例。

近代的新式工業，是以機製品爲主的。自非舊式的手工業，所能與之競爭。經營新式工業，既須人才，又須資本，

中外初通時的工商家，自不足以語此，自非賴官方提倡不可。然官家的提倡，亦殊不得法。同治初年，製造局、造船廠等的設立，全是爲軍事起見，不足以語於實業。光緒以後所辦的開平煤礦、甘肅羊毛廠、湖北鐵廠、紗廠等，亦因辦理不得其法，成效甚少。外貨既滔滔輸入，外人又欲在通商口岸，設廠製造，利用我低廉的勞力，且省去運輸之費。自咸豐戊午，庚申兩約定後，各國次第與我訂約，多提出此項要求。中國始終堅持未許。到光緒甲午，和日本戰敗，訂立馬關條約，才不得已而許之。我國工業所受的壓迫，遂更深一層，想掙扎更難了。然中國的民智，卻於甲午之後漸開，經營的能力，自亦隨之而俱進。近數十年來，新興的工業，亦非少數，惜乎興起之初，未有通盤計畫，而任企業之家，人自爲戰，大多數都偏於沿江沿海。二十六年，戰事起後，被破壞的，竟達百分之七十。這亦是一個很大的創傷。然因此而（一）內地的寶藏，獲得開發，交通逐漸便利。（二）全盤的企業，可獲得一整個的計畫，非復枝枝節節而爲之。（三）而政治上對於實業的保障，如關稅壁壘等，亦將於戰後獲得一條出路。因禍而爲福，轉敗而爲功，就要看我們怎樣盡力奮鬥了。

商業當興起時，和後來的情形，大不相同。老子說：「邦治之極，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民各甘其食，美其服，安其俗，樂其業，至老死不相往來。」這是古代各部族最初孤立的情形。到後來，文化逐漸進步，這種孤立狀況，也就逐漸打破了。然此時的商人，並非各自將本求利，乃係爲其部族做交易。部族是主人，商人只是夥友，盈虧都由部族擔負，商人只是替公衆服務而已。此時的生意，是很難做的。（一）我們所要的東西，那一方面有，那一方面價格低

康(二)與人交換的東西，那一方面要？那一方面價格高昂？都非如後世的易於知道。(三)而重載往來，道途上且須負擔危險。商人竭其智力，爲公衆服務，實在是很可敬佩的。而商人的才智，也特別高。如鄭國的弦高，能卻秦師，即其一證。法氏傳公三十三年。此等情形，直到東西周之世，還有留語。左氏昭公十六年，鄭國的子產，對晉國的韓宣子說：「昔我先君桓公，與商人皆出自周。庸次比鄰，以艾殺此地，斬之蓬蒿藜藿而共處之。」開國之初，所以要帶著一個商人走，乃是因爲草創之際，必要的物品，難免闕乏。庚財，見第五章。乞糶，都是不可必得的。在這時候，就非有商人以濟其窮不可了。衛爲狄滅，文公立國之後，要注意於通商。法氏閔公二年。亦同此理。此等商人，真正是消費者和生產者的朋友。然因社會組織的變遷，無形之中，卻逐漸變做他的敵人而不自知了。因爲交換的日漸繁盛，各部族舊有的經濟組織，遂不復合理，而逐漸的遭遇破壞。舊組織既破壞，而無新組織起而代之。人遂不復能更受社會的保障，其作業，亦非爲社會而作，於是私產制度興起了。在私產制度之下，各個人的生活，是要自己設法的。然必不能物物皆自爲而後用之。要用他人所生產的東西，只有(一)掠奪和(二)交換兩種方法。掠奪之法，是不可以久的。於是交易大盛。然此時的交易，非復如從前行之於團體與團體之間，而是行之於團體之內的人。人人直接交易，未免不便，乃漸次產生居間的人。一方面買進，一方面賣出，遂成爲現在的所謂商業。非交易不能生活，非藉居間的人不能交易，而商業遂隱操社會經濟的機軸。在私產制度之下，人人的損益，都是要自己打算的。各人盡量尋求自己的利益。而生產者要找消費者，消費者要找生產者極難，商人卻處於可進可退的地位，得以最低價只要生產者肯忍痛賣。買

進，最高價，只要消費者能忍受購買，賣出，生產者和消費者，都無如之何。所以在近代工業資本興起以前，商人在社會上，始終是一個優勝的階級。

商業初興之時，只有現在所謂定期貿易。易經繫辭傳說：「神農氏一日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所。」就指示這一事實的。此等定期貿易，大約行之於農隙之時，收成之後。所以書經酒誥說：「農功既畢，一肇牽車牛遠服買。」禮記郊特牲說：「四方年不順成，八蜡不通。」順成之方，其蜡乃通。」蜡祭是行於十二月的。因此舉行定期貿易。然不久，經濟愈形進步，交易益見頻繁，就有常年設肆的必要了。此等商肆，大者設於國中，即考工記所說「匠人營國，面朝後市。」小者則在野田墟落之間，隨意陳列貨物求售，此即公羊何注所謂「因井田而爲市。」宣公十五年，孟子所謂「有賤丈夫焉，必求龍斷而登之。」亦即此類，其說已見第八章了。管子乘馬篇說：「聚者有市，無市則民乏。」可見商業和人民的關係，已密接而不可分離了。古代的大商人，國家管理之頗嚴，管子揆度篇說：「百乘之國，中而立市，東西南北，度五十里。」千乘之國，萬乘之國，也是如此。這是規定設市的地點的。禮記王制，列舉許多不粥於市的東西，如（一）圭璧金璋，（二）命服命車，（三）宗廟之器，（四）犧牲，（五）錦文珠玉成器，是以維持等級制度的。（六）姦色亂正色，（七）衣服飲食，是以矯正人民的生活軌範的。（八）布帛精粗不中度，幅廣狹不中量，（九）五穀不時，（十）果實未熟，（十一）木不中伐，（十二）禽獸魚鼈不中殺，是以維持社會的經濟制度，並保障消費者的利益的。總之，商人的交易，受著干涉的地方很多。周官司市以下各官，則

是以維持市面上的秩序的。我們可想見，在封建制度之下，商人並不能十分自由。封建政體破壞了，此等規則，雖然不能維持，但市總還有一定的區域。像現在通衢僻巷，到處可以自由設肆的事，是沒有的。北魏胡靈后時，稅入市者人一錢，即其明證。唐書百官志說：「市皆建標築土爲候。凡市日，擊鼓三百以會衆，日入前七刻，擊鉦三百而散。」則市之聚集，仍有定期，更無論非市區了。現在設肆並無定地，交易亦無定時，這種情形，大約是唐中葉以後，逐漸興起的。看宋朝人所著的東京夢華錄孟元老著、武林舊事周密著等書可見。到這地步，零售商逐漸增多，商業和人民生活的關係，亦就更形密切了。

商業初興時，所運銷的，還多數是奢侈品，所以專與王公貴人爲緣。子貢結駟連騎，束帛之幣，以聘享諸侯。史記貨殖列傳。這話說漢朝的商人，「交通王侯，力過吏勢」漢書貨殖列傳。即由於此。此等商人，看似勢力雄厚，其實和社會的關係，是比較淺的。其廁身民衆之間，做屯積和販賣的工作的，則看似低微，而其和社會的關係，反較密切。因爲這才是真正的社會經濟的機軸。至於古代的賤視商人，則（一）因封建時代的人，重視掠奪，而賤視平和的生產事業。（二）因當時的商業，多使賤人爲之。如刁間收取楚黠奴，使之逐漁鹽商賈之利是。史記貨殖列傳。此等風氣，以兩漢時代爲最甚。後世社會階級，漸漸平夷，輕視商人，亦就不如此之甚了。抑商則另是一事。輕商是賤視其人，抑商則敵視其業。因爲古人視商工爲末業，以爲不能生利。又因其在社會上是剝削階級，然抑商的政令，在事實上，並不能減削商人的勢力。

國際間的貿易，自古即極興盛。因為兩國或兩民族，地理不同，生產技術不同，其需要交易，實較同國同族人爲尤甚。試觀史記貨殖列傳所載，凡和異國異族接壤之處，商務無不興盛。如天水，隴西，北地，上郡，巴，閬，上谷，遼東等，便可知道。漢朝尚絕未知西域爲何地，而邛竹杖，蜀布，即已遠至其地，商人的輾轉販運，其能力亦可驚異了。貨殖傳又說：番禺爲珠璣，瑇瑁，果布之湊。這許多，都是後來和外洋互市的商品，布當即絲布。可知海路的商業，發達亦極早。中國和西域的交通，當分海陸兩路。以陸路論：漢書西域傳載杜欽諫止遣使報送鬲賓使者的話，說得西域的路，阻礙危險，不可勝言，而其商人，竟能冒險而來。以海路論：漢書地理志載中國人當時的海外航線，係自廣東的徐聞出發。所經歷的地方，雖難悉考，其終點黃支國，據近人所考證，即係印度的建志補羅。馮承鈞中國南洋交通史上編第一章。其後大秦王安敦，自日南徼外，遣使通中國，爲中歐正式交通之始。兩晉南北朝之世，中國雖然喪亂，然河西，交，廣，都使用金銀。當時的中國，是並不以金銀爲貨幣的，獨此兩地，金銀獲有貨幣的資格，即由於與外國通商之故。可見當中國喪亂時，中外的貿易，依然維持着。承平之世，特別如唐朝，元朝等，疆域擴張，聲威遠播之時，更不必說了。但此時所販運的總帶有奢侈品性質。如香藥，寶貨便是，參看第八章。對於普通人民的生活，關係並不深切。到近代產業革命以後，情形就全不相同了。

第十一章 貨幣

交換是現社會重要的經濟機構，貨幣則是交換所藉之以行的。所以貨幣制度的完善與否，和經濟的發達，安定，都有很大的關係。中國的貨幣制度，是不甚完善的。這是因為（一）中國的經濟學說，注重於生產消費，而不甚注重於交換，於此部分，缺乏研究。（二）又疆域廣大，各地方習慣不同，而行政的力量甚薄，不能控制之故。

中國古代，最普遍的貨幣，大約是貝。所以凡貨財之類，字都從貝。這是捕漁的民族所用。亦有用皮的。所以國家以皮幣行聘禮，昏禮的納徵，亦用鹿皮。這當是游獵民族所用。至農耕社會，纔普遍使用粟帛。所以詩經說「握

粟出下」，又說「抱布買絲」。珠玉金銀銅等，都係貴族所需要。其中珠玉之價最貴，金銀次之，銅又次之，所以管

子說：「以珠玉爲上幣，黃金爲中幣，刀布爲下幣。」國語古代的銅價，是比較貴的。史記貨殖列傳漢書食貨志，說當

時的糶價，都是每石自二十至八十。當時的衡量，都約當現代五分之一。即當時的五石，等於現在的一石。當時算法用斛，衡法稱石，石與斛的單位略相等。

其價爲一百文至四百文。漢宣帝時，穀石五錢，則現在的一石穀，只值二十五文。如此，客

星貿易，如何能用錢？所以孟子問陳相：「許行的衣冠械器，從何而來？」陳相說：「都是以粟易之。」漢文公上篇而漢朝的賢良

文學，說當管仲買肉喫的人，也還是「負粟而往，易肉而歸」。漢書管仲不是篇可見自周至漢，銅錢的使用，並不十分普

徧觀此，才知道古人所以有許多主張廢除貨幣的。若古代的貨幣使用，其狀況一如今日，則古人即使有這主張，亦必審慎考慮，定有詳密的辦法，然後提出，不能說得太容易了。自周至漢，尚且如此，何況夏殷以前？所以說文說：「古者貨貝而寶龜，周而有泉，至秦廢貝行錢。」漢書食貨志說：貨幣的狀況，「自夏殷以前，其詳靡記。」實在最爲確實。史記平準書說：「虞夏之幣，金爲三品，或黃，或白，或赤，或錢，或布，或刀，或龜貝。」平準書本非史記元文，這數語又附著篇末，其爲後人所竄入，不待言而可明了。漢書食貨志又說：「大公爲周立九府圓法，黃金方寸而重一斤，錢圓函方，函即俗語錢眼的眼字。輕重以銖。布帛廣二尺二寸爲幅，長四丈爲匹。大公退，又行之於齊。」案史記貨殖列傳說：「管子設輕重九府。」管晏列傳說：「吾讀管子牧民，山高，乘馬，輕重九府。」則所謂九府圓法，確係齊國的制度。但其事起於何時不可知。說是大公所立，已嫌附會，再說是大公爲周所立，退而行之於齊，就更爲無據了。古代的開化，東方本早於西方。齊國在東方，經濟最稱發達，較整齊的貨幣制度，似乎就是起於齊國的。管子輕重諸篇，多講貨幣貨物相權之理，可見其時貨幣的運用，已頗靈活。管子雖非管仲所著，卻不能不說是齊國的書。說文說周而有泉，可見銅錢的鑄造，是起於周朝，而逐漸普遍於各地方的。並非一有銅錢，即各處普遍使用。

古代的銅錢，尚且價格很貴，而非普通所能使用，何況珠玉金銀等呢？這許多東西，何以會與銅錢並稱爲貨幣？這是因爲貨幣之始，乃是用之於遠方，而與貴族交易的。管子說：「玉起於禺氏，金起於汝，漢珠起於赤野。東西南北，距周七千八百里，通輿引作七千里。水絕壤斷，舟車不能通。先王爲其途之遠，其至之難，故託用於其重。」漢書又說：

「湯七年旱，禹五年水，湯以莊山之金，禹以歷山之金鑄幣，而贖人之無贖，賣子者。」山樞數。此等大批的賣買，必須求之於貴族之家。因為當時，只有貴族，才有大量的穀物存儲。如山樞發論又言丁氏之家粟，可食三軍之師。於此，可悟古代商人，多與貴族交接之理，而珠玉金銀等的使用，亦可無疑義了。珠玉金銀等，價均太貴，不適宜於普通之用。只有銅價格稍賤，而用途極廣，是普通人所寶愛，而亦是其所能使用的。銅遂發達而成普通的貨幣，具有鑄造的形式。其價值極貴的，則漸以黃金為主，而珠玉等都被淘汰。

錢圓函方，一定是取象於貝的。所以錢的鑄造，最初即具有貨幣的作用。其為國家因民間習用具，又寶愛銅，而鑄作此物，抑係民間自行製造不可知。觀漢書輕重以銖四字，可見濟國的銅錢，輕重亦非一等。限制其輕重必合於銖的整數，正和限制布帛的長闊一樣。則當時的錢，種類似頗複雜。觀此，銅錢的鑄造，其初似出於民間，若原出國家，則必自始就較整齊了。此亦可見國家自能發動的事情，實在很少，都不過因社會固有的事物，從而整齊之罷了。到貨幣廣行以後，大量的鑄造，自然是出於國家。因為非國家，不能有這大量的銅。但這只是事實如此。貨幣不可私鑄之理，在古代，似乎不甚明白的。所以漢文帝還放民私鑄。

漢書食貨志說：「秦并天下，幣為二等。黃金以緡為名，上幣。銅錢質如周錢。文曰半兩。重如其文。而珠玉龜貝銀錫之屬，為器飾寶藏，不為幣。然各隨時而輕重無常。」可見當時的社會，對於珠玉龜貝銀錫等，都雜用為交易的媒介，而國家則於銅錢之外，只認黃金。這不可謂非幣制的一進化。食貨志又說：漢興，以為秦錢重，難用，更令民鑄莢

錢。高后本紀：二年，行八銖錢。應劭曰：「本秦錢，質如周錢，文曰半兩，重如其文，即八銖也。漢以其太重，更鑄莢錢。今民間名榆莢錢是也。民患其太輕。至此復行八銖錢。」六年，行五分錢。應劭曰：「所謂莢錢者。文帝以五分錢太輕小，更作四銖錢。文亦曰半兩。今民間半兩錢最輕小者是也。」案既經鑄造的銅錢，自與生銅不同。但幾種貨幣難行於市，民必信其重者，而疑其輕者；信其鑄造精良者，而疑其鑄造粗惡者；這是無可如何之事。古代貨幣，雖有各種並行，然其價格，隨其大小而不齊，則彼此不會互相驅逐。今觀漢書之貨志說：漢行莢錢之後，米至石萬錢，馬至匹百金。漢初雖有戰爭，並未至於白骨蔽野，千里無人煙，物價的昂貴，何得如此？況且物價不應同時並長。同時並長，即非物價之長，而為幣價之跌，其理甚明。古一兩重二十四銖。八銖之重，只得半兩錢三分之二；四銖只得三分之一，而其文皆曰半兩，「乎漢初貨幣，不管其實重若干，而強令其名價相等。據此推測，漢初以為秦錢重難用，似乎是一個藉口。其實藉發行輕貨，以為籌款之策的。所以物價因之增長。其時又不知貨幣不可私鑄之理。文帝放民私鑄，看漢書所載賈誼的奏疏，其語害可謂甚烈。漢武帝即位後，初鑄三銖錢。又鑄赤仄。又將鹿皮造成皮幣。又用銀錫造作白金三等。紛擾者久之。後來乃將各種銅錢取銷，專鑄五銖錢。既禁民私鑄，並不許郡國鑄造，而專令上林三官鑄。謂水衡都尉屬官均官、鍾官、辨銅三令丞。無形中暗合貨幣學理。幣制至此，始獲安定。直至唐初，才另鑄開元通寶錢。自此以前，歷朝所鑄的錢，都以五銖為文。五銖始終是最得人民信用的錢。

漢自武帝以後，幣制是大略穩定的。其間惟王莽一度改變幣制，為五物，六名，二十八品。金，銀，龜，貝，錢，布為六名。龜布

均用銅，故爲五物。其值凡二十八等。然旋即過去。至後漢光武，仍恢復五銖錢。直至漢末，董卓壞五銖錢，更鑄小錢，然後錢法漸壞。自此經魏、晉南北朝，政治紊亂，幣制迄未整飭。其中最壞的，如南朝的鸞眼、挺環錢，至於「入水不沈，隨手破壞」。其時的交易，則多用實物做媒介。和外國通商之處，則或兼用金銀。如隋書食貨志說：梁初，只有京師及三吳、荆、鄆、江、襄、梁，益用錢。其餘州郡，則難以穀帛交廣。全用金銀。又說：陳亡之後，嶺南諸州，多以錢米布交易。河西諸郡，或用西域金銀之錢。都是直到唐初，鑄開元通寶錢，幣制才算復一整。然不久私鑄即起。

用金屬做貨幣，較之珠玉布帛等，固然有種種優點，但亦有兩種劣點。其（一）是私鑄私鑄的無法禁絕。私鑄舊說以「不愛銅不惜工」敵之。即是使鑄造的成本高昂，私鑄無利可圖。但無嚴切的政令以輔之，則惡幣驅逐良貨幣，既爲經濟上不易的原則，不愛銅，不惜工，亦徒使國家增加一筆銷耗而已。至於私鑄，則簡直無法可禁。其（二）爲錢之不足於用。社會經濟，日有進步，交易必隨之而盛。交易既盛，所需的籌碼必多。然銅係天產物，開礦又極勞費，其數不能驟增。此係自然的原因。從人爲方面論，歷代亦從未注意於民間貨幣的足不足，而爲之設法調劑。所以貨幣常感不足於用。南北朝時，雜用實物及外國貨幣，幣制的紊亂，固然是其一因，貨幣數量的缺乏，怕亦未嘗非其一因。此等現象，至唐代依然如故。玄宗開元二十二年，詔莊宅口馬交易，並先用絹布綾羅絲棉等。其餘市買，至一千以上，亦令錢物並用。違者科罪。便是一個證據。當這時代，紙幣遂應運而生。

紙幣的前身是飛錢。唐書食貨志說：貞元時，商賈至京師，委錢諸道進奏院及諸軍諸使富家，以輕裝趨四方，合

券乃取之，號飛錢。這固然是匯兌，不是紙幣。然紙幣就因之而產生了。文獻通考錢幣考說：初蜀人以鐵錢重，私爲券，謂之交子，以便貿易。富人十六戶主之。其後富人稍衰，不能償所負，爭訟數起。寇瑊嘗守蜀，乞禁交子。薛田爲轉運使，議廢交子則貿易不便。請官爲置務，禁民私造。詔從其請。置交子務於益州。宋史薛田傳說：未報。寇瑊守益州，卒奏用其議。蜀人便之。食貨志說：眞宗時，張詠鎮蜀。患蜀人鐵錢重，不便貿易。設質劑之法。一交一緡，以三年爲一界而換之。六十五年爲二十二界。謂之交子。富人十六戶主之。三說互岐，未知孰是。總之一交一緡，以三年爲一界，總是事實。一交爲一緡，則爲數較小，人人可以使用。以三年爲一界，則爲時較長，在此期間，卽具有貨幣的效用，真可謂之紙幣，而非復匯兌券了。然云廢交子則貿易不便，則其初，亦是以搬運困難，而圖藉此以省費的。其用意，實與飛錢相類。所以說紙幣，是從匯兌蛻化而出的。

交子務既由官置，交子遂變爲官發的紙幣。神宗熙寧間，因河東苦鐵錢，置務於潞州。後又行之於陝西。徽宗崇寧時，蔡京又推行之於各處。後改名爲錢引。其時惟閩浙湖廣不行。推行的區域，已可謂之頗廣了。此種紙幣，係屬兌換性質。必須可兌現錢，然後能有信用。然當時已有濫發之弊。徽宗時，遂跌至一緡僅值錢數十。幸其推行的範圍雖廣，數量尙不甚多，所以對於社會經濟，不發生甚大的影響。南宋高宗紹興元年，令權貨務造關子。二十九年，戶部始造會子。仍以三年爲一界。行至十八界爲止。第十九界，實似道仍改造關子。南宋的交子，有展限和兩界並行之弊。因之各界價格不等。寧宗嘉定四年，遂令十七十八兩界，更不立限，永遠行使。這很易至於跌價。然據宋史食貨志度

宗咸淳四年，以近頒關子，貫作七百七十文足。十八界會子，貫作二百五十七文足。三準關子，同現錢行使。此時宋朝已近滅亡，關子僅打七七折，較諸金朝，成績好得多了。

金朝的行紙幣，始於海陵庶人貞元二年。以一貫，二貫，三貫，五貫，十貫爲大鈔，一百，二百，三百，五百，七百爲小鈔。當時說是銅少的權制。但（一）開鑄既非易事，括民間銅器以鑄，禁民間私藏銅器及運銅器出境，都是苛擾的事。鑄錢因此不易積極進行。（二）當時亦設有鑄錢的監，乃多毀舊錢以鑄。新錢雖然鑄出，舊錢又沒有了。（三）既然錢鈔並行，循惡貨幣驅逐良貨幣的法則，人民勢必將現錢收藏，新鑄的錢，轉瞬即行匿迹。因此，銅錢永無足時，紙幣勢必永遠行使。然使發行得法，則紙幣與銅錢並行，本來無害，而且是有益的。所以金史食貨志說：章宗即位之後，有人要罷鈔法。有司說：「商旅利其致遠，往往以錢買鈔。公私俱便之事，豈可罷去？」這話自是事實。有司又說：「止因有釐革之限，不能無疑。乞削七年釐革之限，令民得常用。」歲久字文磨滅，許於所在官庫納舊換新，或鑄便支錢。做食貨志的人說：「自此收斂無術，出多入少，民寢輕之。」其實收斂和釐革，係屬兩事。苟能審察經濟情形，不至濫發，雖無釐革之限何害？若要濫發，卽有釐革之限，又何難擴充其每界印造之數，或數界並行呢？所以章宗時的有司，實在並沒有錯。而後來的有司，「以出鈔爲利，收鈔爲諱」，卻是該負極大責任的。平時已苦鈔多，宣宗南遷以後，更其印發無限。

貞祐二年，據河東宣撫使胥鼎說，遂致每貫僅值一文。

鈔法崩潰至此，業已無法挽救。銅錢則本苦其少，況經紙幣驅逐，一時不能復出。銀乃乘機而興。案金銀用爲

交易的媒介，由來已久，讀前文所述可見。自經濟進步以後，銅錢既苦其少，又苦運輸的困難，當這時候，以金銀與銅相輔而行，似極便利。然自金末以前，訖未有人想到這個法子，這是什麼理由呢？原來貨幣是量物價的尺，尺是可有，不可有二。既以銅錢爲貨幣，即不容銅錢之外，更有他種貨幣。（一）廢銅錢而代以金銀，固然無此情理。（二）將金銀亦鑄爲貨幣，與銅錢嚴定比價，這是昔人想不到的。如此，金銀自無可做貨幣的資格了。難者要說：從前的人，便沒有專用銅錢。穀物布帛等，不都會看做貨幣的代用品麼？這話固然不錯。然在當時，金銀亦何嘗不是貨幣的代用品。不過其爲用，不如穀物布帛的普遍罷了。金銀之用，爲什麼不如穀帛的普遍？須知價格的根原，生於價值，金銀在現今，所以爲大眾所歡迎，是因其爲交換之媒介，既廣且久，大家對他，都有一種信心，拿出去，就什麼東西可以換到。尤其是，現今世界各國，雖然都已用紙，而仍多用金銀爲準備。金銀換到貨幣，最爲容易，且有定價，自然爲人所歡迎。這是貨幣制度，替金銀造出的價值，並不是金銀本身，自有價值。假使現在的貨幣，都不用金銀做準備，人家看了金銀，也不當他直接或間接的貨幣，而只當他貨物。真要使用他的人，才覺得他有價值。如此，金銀的價值必縮小；要他的人，亦必減少；金銀的用途，就將大狹了。如此，便可知自金末以前，爲什麼中國人想不到用金銀做貨幣。因爲價格生於價值，其物必先有人要，然後可做交易的媒介，而金銀之爲物，在從前是很少有人要的。因爲其爲物，對於多數人是無價值。金銀本身之用，不過製器具，供玩好，二者都非通常人所急。

到金朝末年，經濟的情形，又和前此不同了。前此貨幣紊亂之時，係以惡的硬幣，驅逐良的硬幣，此時則係以

紙幣驅逐硬幣。漢時錢價甚昂，零星交易，並不用錢，已如前述。其後經濟進步，交易漸繁，貨幣之數，勢必隨公鑄私造而加多。貨幣之數既多，其價格必日跌。於是零星貿易，漸用貨幣。大宗支付，轉用布帛。銅錢為紙幣驅逐以盡，而紙幣起馬是一百文，則零星貿易，無物可用了。勢不能再回到古代的以粟易之，而布帛又不可尺寸分裂，乃不得已而用銀。所以銀之起，乃是所以代銅錢，供零星貿易之用的。並非嫌銅錢質重值輕，用之以圖儲藏和運輸之便。所以到清朝，因鑄錢的勞費，上諭屢次勸人民兼用銀兩，人民總不肯聽。這個無怪其然。因為他們心目之中，只認銅錢為貨幣。儲藏了銀兩，銀兩對銅錢漲價，固然好了，對銅錢跌價，他們是要認為損失的。他們不願做這投機事業。到清末，要以銀為主幣，銅為輔幣，這個觀念，和普通人說明，還是很難的。因為他們從不了解：有兩種東西，可以同時並認為貨幣。你對他說：以銀為主幣，銅為輔幣，這個銅幣，就不該把他看做銅，也不該把他看做銅幣，而該看作銀圓的幾分之幾，他們亦很難了解。這個，似乎是他們的愚笨，其實他們的意見是對的。因為既不看做銅，又不看做銅幣，那末，為什麼不找一種本無價值的東西，來做銀圓的代表，而要找著銅幣呢？銅的本身，是有價值的，因而是有價格的，維持主輔幣的比價，雖屬可能，究竟費力。何不用一張紙，寫明銅錢若干文，派他去充個代表，來得直捷痛快呢？他們的意見是對的。他們而且已經實行了。那便是飛錢、交子等物。這一種事情，如能順利發達，可使中國貨幣的進化，早了一千年。因為少數的交易用銅錢，多數的授受，嫌錢笨重的，則以紙做錢的代表，如此，怎樣的巨數，亦可以變為輕齋，而伸縮又極自由，較之用金銀，實在合理得許多。而惜乎給國家攫取其發行之權，以濟財政之急，把這自然而

合理的進化拗轉了。

於此，又可知道紙幣之敵，黃金爲什麼不起而代之，而必代之以銀。從前的人，都說古代的黃金是多的，後世卻少了，而歸咎於佛事的銷耗。顧炎武曰：知錢，趙翼廿二史劄記，錢糧，都如此說。其實不然。王莽敗亡時，省中黃金萬斤爲一匱者，尚有六十匱。其數爲六十萬斤。古權量當今五之一，則得今十二萬斤，即一百九十二萬兩。中國人數，號稱四萬萬。女子當得半數，通常有金飾的，以女子爲多。假使女子百人之中，有一人有金飾，其數尚不及一兩。現在民間存金之數，何止如此？齊書東昏侯紀，謂其「後宮服御，極選珍奇。府庫舊物，不復周用。貴市民間，金銀寶物，價皆數倍。京邑酒租，皆折使輸金，以爲金塗。」這幾句話，很可說明歷史記載，古代金多，後世金少的原因。古代人民生活程度低。又封建之世，服食器用，皆有等差。平民不能僭越。珠玉金銀等，民間收藏必極少。這個不但金銀如此，怕銅亦是如此。秦始皇的銷兵，人人笑其愚笨。然漢世盜起，必劫庫兵。後漢時羌人反叛，因歸服久，無復兵器，多執銅鏡以象兵。可見當時民間兵器實不多。不但兵器不多，即銅亦不甚多。所以賈誼整理幣制之策，是「收銅勿令布」。若銅器普遍於民間，亦和後世一樣，用什麼法子收之勿令布呢？銅尚且如此，何況金銀？所以古代所謂金多，並非金真多於後世，乃是以聚而見其多。後世人民生活程度漸高，服食器用，等差漸破，以朝廷所聚之數，散之廣大的民間，就自然不覺其多了。讀史的人，恆不免爲有明文的記載所蔽，而忽略於無字句處。我之此說，一定有人不信。因爲古書明明記載漢時黃金的賞賜，動輒數十斤數百斤，甚且有至數千斤的，如何能不說古代的黃金，多於後世呢？但是我有一個證

據，可以折服他。王莽時，黃金一斤直錢萬，朱提銀八兩爲一流，直錢一千五百八十，他銀一流直錢千，則金價五倍於銀。日知錄述明洪武初，金一兩等於銀五兩，則金銀的比價，漢末與明初相同。我們既不見古書上有大量用銀的記載，亦不聞佛法輸入以後，銀有大量的消耗，然則古書所載黃金大量使用之事，後世不見，並非黃金真少，只是以散而見其少，其事瞭然可見了。大概金銀的比價，在前代，很少超過十倍的。然則在金朝末年，社會上白銀固多，黃金亦不甚少。假使用銀之故，是嫌銅幣的笨重，而要代之以質小值巨之物，未嘗不可舍銀而取金，至少可以金銀並用。然當時絕不如此。這明明由於銀之起，乃所以代銅錢，而非以與銅錢相權，所以於金銀二者之中，寧取其價之較低者。於此，可見以金銀銅三品，或金銀二品，或銀銅二品爲貨幣，並非事勢之自然。自然之勢，是銅錢嫌重，即走向紙幣一條路的。

金銀二物，舊時亦皆鑄有定形。清文獻通考說：「古者金銀皆有定式，必鑄成幣而後用之。顏師古注漢書，謂舊金雖以斤爲名，而官有常形制。亦猶今時吉字金挺之類。武帝欲表祥瑞，故改鑄爲麟趾麋躩之形，以易舊制。然則麟趾麋躩，即當時金幣式也。漢之白選與銀貨，亦即銀幣之式。舊唐書載內庫出方圓銀二千一百七十二兩，是唐時銀亦皆係鑄成。」案金屬貨幣之必須鑄造，一以保證其成色，一亦所以省秤量之煩。古代金銀雖有定形，然用之必仍以斤兩計，似乎其分量的重輕，並無一定。而其分量大抵較重，尤不適用於零星貿易之用。金史食貨志說：「舊例銀每錠五十兩，其直百貫。民間或有截鑿之者，其價亦隨低昂。」每錠百貫，其不能代銅錢可知。章宗承安二年，因鈔法既

敵，乃思乞靈於銀。改鑄銀，名承安寶貨。自一兩至十兩，分爲五等。每兩折鈔二貫。公私同見錢行使。亦用以代鈔本。後因私鑄者多，雜以銅錫，澆不能行。五年，遂罷之。宣宗時，造貞祐寶券及興定寶泉，亦皆與銀相權。然民間但以銀論價。於是限銀一兩，不得超過寶泉三百貫。案寶泉法，每二貫等於銀一兩。物價在三兩以下者，不許用銀。以上者三分爲率，一分用銀，二分用寶泉。此令既下，商旅不行，市肆盡閉。乃復取銷。至哀宗正大間，民間遂全以銀市易。日知錄說：「此今日上下用銀之始。」其時正值無錢可用的時候，其非用以與錢相權，而係以之代錢，顯然可見了。

元明兩朝，當開國之初，都曾躊躇於用錢用鈔之間。因銅的缺乏，卒仍舍錢而用鈔。元初有行用鈔，其制無可考。世祖中統元年，始造交鈔，以絲爲本。是年十月，又造中統寶鈔。分十，二十，三十，五十，一百，二百，五百，一貫，二貫。此據

食貨志：王文統傳云：中統鈔自十文至二貫凡十等。疑食貨志卷三百一節。每一貫同交鈔一兩，兩貫同白銀一兩。又以文綾織爲中統銀貨。分一兩，二兩，三兩，五兩，十兩五等。每兩同白銀一兩，未曾發行。至元十二年，添造釐鈔。分一文，二文，三文三等。十五年，以不便於民罷。二十四年，造至元鈔。自二貫至五文，凡十一等。每一貫當中統鈔五貫，二貫等於銀一兩，二十貫等於金一兩。武宗至大二年，以物重鈔輕，改造至大銀鈔。自二兩至二釐，共十三等。每一兩準至元鈔五貫，白銀一兩，赤金一錢。仁宗即位，以倍數太多，輕重失宜，罷至大銀鈔，其中統至元二鈔，則終元世常行。案元朝每改鈔一次，輒準舊鈔五倍，可見當其改鈔之時，卽係鈔價跌至五分之一之時。貨幣跌價，自不免影響於民生。所以「實鈔法」實在是當時的一個大問題。元初以絲爲鈔本，絲價漲落太大，用作鈔本，是不適宜的。求其價格變動較少的，自然還是金

屬。金廚中的金銀，都不適於零星貿易之用。蓋鈔及十文五文之鈔，行用亦實不適宜。所以與其以金銀爲鈔本，實不如以銅錢爲鈔本。元朝到順帝至正年間，丞相脫脫，才有此議。下詔以中統鈔一貫，權銅錢一千，準至元鈔二貫。鑄至正通寶錢，與歷代銅錢並用。這實在是一個賢明的辦法。然因海內大亂，軍儲賞犒，每日印造，不可數計。遂至「交料散滿人間」，「人視之若敝楮」了。明初，曾設局鑄錢。至洪武七年，卒因銅之不給，罷鑄錢局而行鈔。大明寶鈔，以千文準銀一兩，四貫準黃金一兩。後因鈔價下落，屢次濶官物，或稅收限定必納寶鈔以收鈔。然終於不能維持。至宣宗宣德三年，遂停止造鈔。其時增設新稅，或加重舊稅的稅額，專收鈔而焚之。鈔法既平之後，有些新稅取銷，稅額復舊，有的就相沿下去了。鈔關即是其中之一。自此租稅漸次普遍收銀，銀兩真成爲通用的貨幣了。

主幣可以用紙，輔幣則必須用金屬。因其授受繁，紙易敝壞，殊不經濟。所以以銅錢與紙幣並行，實最合於理想。元明兩朝，當行鈔之時，並不鑄錢。明朝到後來，鑄錢頗多，卻又並不行鈔了。清朝亦然。順康雍乾四朝，頗能實行昔人不愛銅不惜工之論。案分釐在古代，本係度名而非衡名。衡法以十黍爲累，十累爲銖，二十四銖爲兩。因其非十進，不便計算，唐朝鑄開元通寶錢，乃以一兩的十分之一，即二銖四累，爲其一個的重量。宋太宗淳化二年，乃改衡法。名一兩的十分之一爲一錢，一錢的十分之一爲一分，一分的十分之一爲一釐。錢即係以一個銅錢之重爲名。分釐之名，則係借諸度法的。依照歷朝的成法，一個銅錢，本來只要重一錢。順康雍乾四朝所鑄，其重量卻都超過一錢以上，鑄造亦頗精工。可謂有意於整頓幣制了。惜乎於貨幣的原理未明，所以仍無成效可見。怎樣說清朝的貨幣政策，不

合貨幣原理呢？案（一）貨幣最宜舉國一律。這不是像郵票一般，過了若干時間，就不復存在的。所以郵票可以花樣翻新，貨幣則不宜然。此理在唐朝以前，本來明白。所以漢朝的五銖錢，最得人民信用，自隋以前，所鑄的銅錢，即多稱五銖。唐初改鑄開元通寶，大約是因當時錢法大壞，想與民更始的，揣度當時的意思，或者想以開元爲全國唯一通行的錢。所以後世所鑄的錢，仍係開元通寶。高宗的乾封泉寶，肅宗的乾元重寶，重輪乾元等，雖都冠之以年號，然皆非小平錢，當時不認爲正式的貨幣。不過其統一的目的，未能達到罷了。宋以後才昧於此理，把歷朝帝皇的年號，鑄在銅錢之上。於是換一個皇帝，就可以有一種錢文。年號時有改變，則還可以不止一種。貨幣形式的不統一，不是事實使然，竟是立法如此了。甚至像明朝世宗，不但鑄嘉靖年號的銅錢，還補鑄前此歷朝未鑄的年號。這不是把銅錢不看做全國的通貨，而看做皇帝一個人的紀念品麼？若使每朝所鑄的，只附鑄一個年號，以表明其鑄造的年代，而其餘一切，都是一律，這還可以說得過去。而歷代又不能然。清朝亦是如此。且歷朝所鑄的銅錢，重量時有出入。這不是自己先造成不統一麼？

（二）雖然如此，但得所鑄的錢，不至十分惡劣，則在專制時代，即但以本朝所鑄之錢爲限，而禁絕其餘的惡劣者，亦未始不可以小康。此即明代分別制錢和古錢的辦法。明天啓崇禎間，括古錢以充廢銅，以統一幣制論，實是對的。但要行此法，有一先決問題，即必須先使貨幣之數足用。若貨幣之數，實在不足於用，交易之間，發生困難，就無論何等惡劣的貨幣，人民也要冒險使用，禁之不可勝禁，添出整理的阻力來了。自明廢除紙幣以後，直至清朝，要把銅錢鑄到人民般用，是極不容易辦到的。當此之時，最好將紙幣和銅錢相權。而明清皆不知出此，聽任銀銅並行。又不知規定其主

輔的關係。在明朝租稅主於收銀，銅錢時有禁令，人民懷疑於銅錢之將廢，不敢收受，大為銅錢流通之害。清朝則人民認銅錢為正貨，不願收受銀兩。而政府想要強迫使用，屢煩文告，而卒不能勝，而兩種貨幣同時並行，還生出種種弊竇。如租稅徵收等，不明經濟原理之害，真可謂生於其心，害於其政了。

外國銀錢的輸入，並不始於近代。隋書食貨志說南北朝時河西交廣的情形，已見前。日知錄引唐韓愈奏狀，說五嶺買賣一以銀，元稹奏狀，說自嶺以南，以金銀為貨幣。張籍詩說海國戰騎象，蠻州市用銀。宋史仁宗紀景祐二年，詔諸路歲輸緡錢，福建二廣以銀。集釋說順治六七年間，海禁未設，市井貿易，多以外國銀錢。各省流行，所在多有。禁海之後，絕跡不見。這可見外國貨幣之侵入，必限於與外國通商之時，及與外國通商之地。前此中外交通，時有絕續，又多限於一隅，所以不能大量侵入。到五口通商以後，情形就大不相同了。外國鑄造的貨幣，使用的便利，自勝於我國秤量的金銀。其秤量之法，且不盡一。外國銀圓，遂滔滔輸入，而以西班牙、墨西哥兩國為多。中國的自鑄，始於光緒十三年。廣東總督張之洞所為。重量形式，都模放外國銀圓，以便流通。此時銅錢之數，頗感不足。光緒二十七年，廣東開鑄銅元，因其名價遠超於實價，獲利頗多。於是各省競鑄銅元，以謀餘利。物價為之暴騰。小平錢且為其驅逐以盡。民生大感困苦。光緒三十年，度支部奏釐定幣制，以銀圓為本位貨幣。民國初年仍之。其時孫文創用紙幣之議，舉國的人，多不解其理論。非難遽起。直到最近，國民政府樹立法幣制度，才替中國的貨幣，畫一個新紀元。

第十三章 衣 食

禮記禮運說：「昔者先王未有宮室，冬則居營窟，夏則居橧巢。未有火化，食草木之實，鳥獸之肉，飲其血，茹其毛。未有麻絲，衣其羽皮。後聖有作，然後脩火之利。範金，合土，以爲臺榭，宮室，牖戶。以炮，以燔，以亨，以炙，以爲醴酪。治其麻絲，以爲布帛。」這是古人總述衣食住的進化的。(一)古代雖無正確的歷史，然其犖犖大端，應爲記憶所能及。(二)又古人最重古。有許多典禮，雖在進化之後，已有新的，適用的事物，仍必保存其舊的，不適用的，以資紀念。如已有酒之後，還要保存未有酒時的明水，見下。卽其一例。此等典禮的流傳，亦使人容易記憶前代之事。所以禮運這一段文字，用以說明古代衣食住進化的情形，是有用的。

據這一段文字，古人的食料，共有兩種：卽(一)草木之實，(二)鳥獸之肉。(三)但還漏列了一種重要的魚。古人以魚鼈爲常食。**禮記王制說**：「國君無故不殺牛，大夫無故不殺羊，士無故不殺犬豕。」又說：「六十非肉不飽。」**孟子說**：「雞，豚，狗，彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。」梁惠王上篇。則獸肉爲貴者，老者之食。又說：「數罟不入汙池，魚鼈不可勝食也。」與「不違農時，穀不可勝食也」並舉。**詩經無羊篇**：「牧人乃夢，衆維魚矣。大人占之，衆惟魚矣。實維豐年。」**鄭箋說**：「魚者，庶人之所以養也。今人衆相與捕魚，則是歲熟相供養之祥。」**公羊宣公六年**，晉

靈公使勇士殺趙盾。闕其戶，方食魚飧。勇士曰：「嘻！子誠仁人也。爲晉國重卿，而食魚飧，是子之儉也。」均魚爲大衆之食之徵。此等習慣，亦必自隆古時代，遺留下來的。我們可以說：古人主要的食料有三種：（一）在較寒冷或多山林的地方，從事於獵，食鳥獸之肉，飲其血，茹其毛，衣其羽皮。（二）在氣候炎熱，植物茂盛的地方，則食草木之實。衣的原料麻，絲，該也是這種地方發明的。（三）在河湖的近旁則食魚。

古代的食物，雖有這三種，其中最主要的，怕還是第二種。因爲植物的種類多，生長容易。墨子辭過篇說：「古之民，素食而分處。」孫詒讓閒詁說：「素食，謂食草木。素，疏之假字。疏，俗作蔬。」案古疏食二字有兩義：（一）是穀物粗疏的。（二）指穀以外的植物。禮記雜記：「孔子曰：吾食於少施氏而飽，少施氏食我以禮。吾祭，作而辭曰：疏食不足祭也。吾飧，作而辭曰：疏食也，不足以傷吾子。」疏曰：「疏糲之食，不可強飽，以致傷害。」是前一義。此所謂疏食，是後一義，因其一爲穀物，一非穀物，後來乃加一草字的偏旁，以資區別。禮記月令：仲冬之月，「山林藪澤，有能取蔬食，田獵禽獸者，野虞教道之。其有相侵奪者，罪之不赦。」周官大宰九職，八曰臣妾，聚斂疏材。管子七臣七主篇云：「果蔬素食當十石，八觀篇云：「萬家以下，則就山澤。」可見蔬食爲古代重要的食料，到春秋戰國時，還能養活很多的人口。至於動物，則其數量是比較少的。飲血茹毛，現在只當作形容野蠻人的話，其實在古代確是事實。義疏引「蘇武以雪雜羊毛而食之」，卽其確證。隆古時代，蘇武在北海邊上的狀況，決不是常人所難於遭遇的。詩經豳風：「九月築場圃。」鄭箋云：「耕治之以種菜茹。」疏云：「茹者，咀嚼之名，以爲菜之別稱，故書傳謂菜爲茹。」菜

即今所謂蔬，乃前所稱蔬食中的第二種。後世的菜，亦是加以選擇，然後種植的，喫起來並不費力。古代的蔬食，則是向山林藪澤中，隨意取得的野菜，其粗麤而有勞咀嚼，怕和鳥獸的毛，相去無幾。此等事實，均逼著人向以人工產生食料的一條路上走。以人工產生食料，只有畜牧和耕種兩法。畜牧須有適宜的環境，而中國無廣大的草原，古代黃河流域平坦之地，亦沮洳多沼澤。就只有走向種植一途了。

古人在蔬食時代的狀況，雖然艱苦，卻替後人造下了很大的福利。因為所喫的東西多了，所以知道各種植物的性質。我國最古的藥書，名為神農本草經。淮南子脩務訓說：「神農嘗百草之滋味，水泉之甘苦，一日而遇七十毒」此乃附會之辭，古所謂神農，乃農業二字之義，並非指姜姓的炎帝其人。禮記月令說：「毋發令而待，以妨神農之事」義即如此。孟子滕文公上篇：「有為神農之言者許行」義亦如此。神農本草經，乃農家推原草木性味之書，斷非一個人的功績。此書為中國幾千年來藥物學的根本。其發明，全是由於古代的人們，所喫的植物，種類甚多之故。若照後世人的喫法，專於幾種穀類和菜蔬，果品，便一萬年，也不會發明什麼本草的。

一方面因所食之雜，而發明各種植物的性質。一方面即從各種植物中，淘汰其不適宜於為食料的，而栽培其宜於作食料的。其第（一）步，係從各種植物中，取出穀類，作為主食品。其第（二）步，則從穀類之中，再淘汰其粗的，而存留其精的。所以古人說百穀，後來便說九穀，再後來又說五穀。到現在，我們認為最適宜的主食品，只有稻和麥兩種了。墨子辭過篇說：「聖人作，誨男耕稼樹藝，以為民食。其為食也，足以增氣充虛，彊體適腹而已矣。」呂氏春

秋審時篇說：「得時之稼，其臭香，其味甘，其氣章。百日食之，耳目聰明，心意睿智，四衛變強。」注：「四衛，四肢也。」殞氣不入，身無苛殃。黃帝曰：四時之不正也，正五穀而已矣。」觀此，便知農業的發明，進步，和人民的營養，健康，有如何重要的關係了。

古人所豢養的動物，以馬，牛，羊，雞，犬，豕爲最普通，是爲六畜。注：官職方氏，謂之六擾。名見鄭注。馬牛都供交通耕種之用，故不甚用爲食料。羊的畜牧，需要廣大的草地，也是比較貴重的。雞，犬，豕則較易畜養，所以視爲常食。古人去漁獵時代近，男子畜犬的多。管子山權數說：「若歲凶旱，水泆，民失本，則修宮室臺榭，以前無狗，後無麋者爲庸。」可見狗的畜養，和豬一樣普遍。大概在古代，狗是男子所常畜，豬則是女子所畜的。家字從宀從豕，後世人不知古人的生活，則覺其難於解釋。若知道古代的生活情形，則解釋何難之有？豬是沒有自衛能力的，放浪在外，必將爲野獸所吞噬，所以不得不造屋子給他住。這種屋子，是女子所專有的，所以引伸起來，就成爲女子的住所的名稱了。儀禮鄉飲酒禮記：「其牲狗，」禮記昏義：「舅姑入室，婦以特豚饋。」可見狗是男子供給的肉食，豬是女子供給的肉食。後來肉食可以賣買，男子就有以屠狗爲業的了。牛馬要供給交通耕種之用，羊沒有廣大的草地，可資放牧，這種情形，後世還是和古代一樣的，狗卻因距離游獵時代遠，畜養的人少了，豬就成爲惟一食用的獸。

烹調方法的進步，也是食物進化中一種重要的現象。其根本，由於發明用火。而陶器製造的成功，也是很有關係的。禮運云：「夫禮之初，始諸飲食。其燔黍而捭豚，汙尊而杯飲，黃桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。」注云：「中

古未有釜甑，釋米，俾肉，加於燒石之上而食之耳。今北狄猶然。」此即今人所謂「石烹」。下文的注云：「炮，裹燒之也。燔，加於火上。亨，煮之鑊也。炙，貫之火上。」其中只有煮，是陶器發明以後的方法。據社會學家說：陶器的發明，實因燒熟食物時，怕其枯燥，塗之以土，此正鄭注所謂裹燔。到陶器發明以後，食物煮熟時，又可加之以水。有種質地，就更易融化。調味料亦可於取熟時同煮。烹調之法，就更易進步了。烹調之法，不但使（一）其味加美，亦能（二）殺死病菌。（三）使食物易於消化，於衛生是很有關係的。

飲食的奢侈，亦是以漸而致的。鹽鐵論散不足篇賢良說：「古者燔黍食稗，而燔豚以相饗。燔當即俾字。其後鄉人飲酒，老者重豆，少者立食，一醬一肉，旅飲而已。及其後，賓昏相召，則豆羹白飯，蒸膾熟肉。今民間酒食，殺旅重疊，燔黍滿案。古者庶人糲食藜藿，非鄉飲酒，膾臠，祭祀無酒肉。今閭巷縣伯，阡陌屠沽，無故烹殺，相聚野外，負粟而往，挈肉而歸。古者不粥紙，當作飪，熟食也。不市食。及其後，則有屠沽，沽酒，市脯，魚鹽而已。今熟食徧列，殺施成市。」可見漢代人的飲食，較古代爲侈。然論衡議日篇說：「海內屠肆，六畜死者，日數千頭。」怕只抵得現在的一個上海市。隋書地理志說：梁州漢中的人，「性嗜口腹，多事田漁。雖蓬室柴門，食必彘肉。」其生活程度，就及非漢人所及了。凡此，都可見得社會的生活程度，在無形中逐漸增高。然其不平均的程度，亦隨之而加甚。禮記王制說：「三年耕，必有一年之食，九年耕，必有三年之食。以三十年之通，雖有凶旱水溢，民無菜色，然後天子食，日舉以樂。」玉藻說：「至於八月不雨，君不舉。」油禮說：「歲凶，年不順成，君膳不祭肺，馬不食穀，大夫不食梁，士飲酒不樂。」這都是公產時代，同甘共苦的

造規。然到戰國時，孟子就以「庖有肥肉，廄有肥馬，民有饑色，野有餓殍」責備梁惠王了。我們試看周官的膳夫，禮記的內則，便知道當時的人君和士大夫的飲食，是如何奢侈。「朱門酒肉臭，路有凍死骨，榮枯咫尺異，惆悵難再述。」正不待盛唐的詩人，然後有這感慨了。

戰國魏策說：「昔者帝女令儀狄作酒而美，進之禹。禹飲而甘之，遂疏儀狄，絕旨酒，曰：後世必有以酒亡其國者。」昔人據此，遂以儀狄爲造酒的人。然儀狄只是作酒而美，並非發明造酒。古人所謂某事始於某人，大概如此。看世本作篇，便可知。酒是要用穀類釀造的。儀禮聘禮注：「凡酒，稻爲上，黍次之，粟次之。」其發明，必在農業興起之後。禮運說：「汗尊而抔飲。」鄭注說：「汗尊，鑿地爲尊也。抔飲，手掬之也。」這明明是喝的水。儀禮士昏禮疏引此，謂其時未有酒醴，其說良是。禮運疏說鑿地而盛酒，怕就未必然了。明堂位說：「夏后氏尙明水，殷人尙醴，周人尙酒。」凡祭祀所尙，都是現行的東西，前一時期的東西。據此，則釀酒的發明，還在夏后氏之先。釀之味較酒爲醇，而殷人尙醴，周人尙酒；周官酒正有五齊，三酒，四飲，四飲最薄，五齊次之，三酒最厚，而古人以五齊祭，三酒飲；可見酒味之日趨於厚。讀書經的酒誥，詩經的賓之初筵等篇，可見古人酒德頗劣。現在的中國人，卻沒有醜酒之習，較之歐美人，好得多了。

就古書看起來，古人的酒量頗大。史記滑稽列傳載淳于髡說：「臣飲一斗亦醉，一石亦醉，固然是諷諭之辭，然考工記說：「食一豆肉，飲一豆酒，中人之食。」五經異義載韓詩說：古人的酒器：「一升曰爵，二升曰觚，三升曰觶，四升曰角，五升曰散。」古周禮說：「爵一升，觚三升，獻以爵而酬以觚，一獻而三酬，則一豆矣。」一豆就是一斗。即依韓詩

說，亦得七升。古量法當今五之一，普通人亦無此酒量。案周官漿人，六飲有涼。鄭司農云：「以水和酒也。」此必古有此事，不然，斷不能臆說的。竊疑古代獻酬之禮，都是和著水喝的，所以酒量各人不同，而獻酬所用的酒器，彼此若一。

刺戟品次於酒而興起的爲茶。茶之本字爲荼。爾雅釋木：「檟，苦荼。」注云：「樹小如楸子，冬生葉，可煮作羹飲。今呼早采者爲茶，晚取者爲茗，一名蔞。蜀人名之苦荼。」案荼係苦菜之稱。茶之味微苦。我們創造一句新的言語，是不容易的。遇有新事物須命名時，往往取舊事物和他相類的，小變其音，以爲新名。在單音語盛行時，往往如此。而造字之法，亦即取舊字而增減改變其筆畫，以爲新字。如角，刀，刁，及現在所造的兵，兵等字皆其例。所以從茶字會孕育出茶的語言文字來。語言從魚韻轉入麻韻，文字減去一豸。茶是出產在四川，而流行於江南的。三國吳志韋曜傳說：孫

皓強迫羣臣飲酒時，常密賜茶蔞以當酒。世說新語謂王濛好飲茶。客至，嘗以是餉之。士大夫欲詣濛，輒曰：今日有水厄。卽其證。唐書陸羽傳說：「羽嗜茶。著經三篇，言茶之原，之法，之具尤備。天下益知飲茶矣。其後尚茶成風，回紇入朝，始驅馬市茶。」則茶之風行全國，浸至推及外國，是從唐朝起的。所以唐中葉後，始有茶稅。然據金史說：金人因所需的茶，全要向宋朝購買，認爲費國用而資敵。章宗承安四年，乃設坊自造，至泰和五年罷。明年，又定七品以上，有官許食茶。據此，卽知當時的茶，並不如今日的普遍。如其像現在一樣，全國上下，幾於無人不飲，這種禁令，如何能立呢？平話中水滸傳的藍本，是比較舊的。現行本雖經金聖歎改竄，究竟略存宋元時的舊面目。書中卽不甚見飲茶，渴了只

是我酒喝。此亦茶在宋元時還未如今日盛行的證據。日知錄引唐茶母云：「釋滯消壅，一日之利曹佳，瘴氣侵精，終身之害斯大。」宋黃庭堅茶賦云：「寒中瘴氣，莫甚於茶。」則在唐宋時，茶還帶有藥用的性質，其刺激性似遠較今日之茶爲烈。古人之茶條製飲，亦較今日的用水泡飲爲煩。如此看來，茶的名目，雖今古相同，其實則大相殊異了。這該是由於茶的製法，今古不同，所以能減少其有害的性質，而成爲普遍的飲料。這亦是飲食進化的一端。

次於茶而興起的爲煙草。其物來自呂宋。名爲菸，亦名淡巴菰。見本草。最初莆田人種之。王肱枕詞菴瑣語云：

「煙葉出閩中，邊上人寒疾，非此不治。關外至以一馬易一筋。崇禎中，下令禁之。民間私種者問徙刑。利重法輕，民冒禁如故。尋下令：犯者皆斬。然不久，因軍中病寒不治，遂弛其禁。予兒時尚不識煙爲何物，崇禎末，三尺童子，莫不喫煙矣。」據陔餘叢考轉引。據此，則煙草初行時，其禁令之嚴，幾與現在的鴉片相等。煙草可治寒疾，說係子虛，在今日事極

明白。軍中病寒，不過弛禁的一藉口而已。予少時曾見某書，說明東北邊的農夫，有因吸煙而醉倒田中的。此係予十餘年前所見，距今幾四十年，不能憶其書名。藏書毀損大半，僅存者尚在游擊區中，無從查檢。在今日，無論旱煙，水煙，捲煙，其性質之烈，均不能至此。則煙草的製法，亦和茶一般，大有改良了。然因此而引起抽吸大煙，則至今仍仍害甚烈。

罌粟之名，始見於宋初的開寶本草。宋末楊士源的直指方，始云其殼可以治痢。明王履醫林集要，才知以竹刀刮出其津，置瓷器內陰乾。每服用小豆一粒，空心溫水下，然皆以作藥用。俞正燮已類稿云：「明四譯館同文堂外國來文八册，有譯出暹羅國來文，中有進皇帝鴉片二百斤，進皇后鴉片一百斤之語。又大明會典九十七，九十八，

各國貢物，暹羅，爪哇，榜葛刺三國，俱有烏香，即鴉片。」則明時此物確係貢品。所以神宗皇帝，久不視朝，有疑其爲此物所困的。然其說亦無確據。今人之用作嗜好品，則實由煙草引起。清黃玉圃臺海使槎錄云：「鴉片煙，用麻葛同雅士切絲，於銅鑪內煎成鴉片拌煙。用竹筍，實以櫻絲，聚聚吸之。索直數倍於常煙。」雍正硃批諭旨：七年，福建巡撫劉世明，奏漳州知府李國治，拿得行戶陳達私販鴉片三十四斤，擬以軍罪。臣提案親訊。陳達供稱鴉片原係藥材，與害人之鴉片煙，並非同物。當傳藥商認驗。食稱此係藥材，爲治病必須之品，並不能害人。惟加入煙草同熬，始成鴉片煙。李國治妄以鴉片爲鴉片煙，甚屬乖謬，應照故入人罪例，具本題參。則其時的鴉片，尙未能離煙草而獨立。後來不知如何，單獨抽吸，其害反十百倍於煙草了。

中國食物從外國輸入的甚多。其中最重要的，自然當推蔗糖，其法係唐太宗時得之於摩揭它的，見唐書西域傳。前此的飴，是用米麥製的。大徐說文新附字中，始有糖字。字仍從米，釋以飴而不及蔗，可見宋初蔗糖尙未盛行。北宋 王灼撰糖霜譜，始備詳其產地及製法。到現在，蔗糖卻遠盛於飴糖了。此外菜類如苜蓿，果品如西瓜等，自外國輸入的還很多。現在不及備考。

中國人烹調之法，在世界上是首屈一指的。康有爲歐洲十一國遊記，言之最詳。但調味之美，和營養之佳良，係屬兩事，不可不知。又就各項費用在全體消費中所占的成分看，中國人對於飲食，是奢侈的。康有爲物質救國論說：國民的風氣，侈居爲上，侈衣次之，侈食爲下。這亦是我國民不可不猛省的。

衣服的進化，當分兩方面講：一是材料，一是裁製的方法。

禮運說「未有麻絲，衣其羽皮」，這只是古人衣服材料的一種。還有一種，是用草的。禮記郊特牲說：「黃衣黃冠而祭，息田夫也。野夫黃冠。黃冠，草服也。大羅氏，天子之掌鳥獸者也，諸侯貢屬焉。草笠而至，尊野服也。」詩經：「彼都人士，臺笠緇撮。」毛傳：「臺所以禦暑，笠所以禦雨也。」鄭箋：「臺，夫須也。都人之士，以臺爲笠。」左氏襄公十四年，晉人數戎子駒支道：「乃祖吾離，被苫蓋。」注：「蓋，苦之別名。」疏云：「言無布帛可衣，惟衣草也。」墨子辭過云：「古之民未知爲衣服時，衣皮帶茭。」孫詒讓閒詁說：「帶茭，疑卽喪服之絞帶，亦卽尙賢篇所謂帶索。」案儀禮喪服傳云：「絞帶者，繩帶也。」又孟子盡心上篇：「舜視棄天下，猶棄敝屣也。」注云：「躡草屨。」左氏僖公四年，「共其資糧，屨。」注云：「屨，草屨。」可見古人衣服冠履，都有用草製的。大概古代漁獵之民，以皮爲衣服的材料。所以詩經采芣，鄭箋說蔽道：「古者田漁而食，因衣其皮，先知蔽前，後知蔽後。」參看下文。而後世的甲，還是用革製的。戴在頭上的有皮弁，束在身上的有革帶，著在腳上的有皮屨。夏葛屨，冬皮屨，見儀禮士冠禮，士喪禮，屨以絲爲之，見方言。農耕之民，則以草爲衣服的材料。所以郊特牲說黃衣黃冠是野服。禹貢：揚州島夷卉服，冀州島夷皮服，島當作鳥，疏言鳥獸爲鳥可見。觀野蠻人的生活，正可知道我族未進化時的情形。

麻絲的使用，自然是一個大發明。絲的使用，起於黃帝元妃嫫祖，說不足信，已見上章。麻的發明，起於何時，亦無可考。知用麻絲之後，織法的發明，亦爲一大進步。淮南子汜論訓說：「伯余之初作衣也，綫麻索縷，手經指挂，其成

猶網羅。後世爲之機杼勝復，以領其用，而民得以揜形禦寒。一手經指挂，是斷乎不能普遍的。織法的發明，真是造福無窮的了。但其始於何時，亦不可考。絲麻發明以後，皮和草的用途，自然漸漸的少了。皮的主要用途只是甲。至於裘，則其意不僅在於取煖，而兼在於美觀。所以古人的著裘，都是把毛著在外面，和現在人的反著一樣。新序雜事：「虞人反裘而負薪，後知惜其毛，不知皮盡而毛無所傳。」外面罩著一件衣服，謂之裼衣。行禮時，有時解開裼衣，露出裏面的裘來，有時又不解開，把他遮掩掉，前者謂之裼，後者謂之襲，藉此變化，以示美觀。無裼衣謂之「表裘」，爲不敬。裼給之上，亦必加以襯衣謂之袷。窮人則著毛織品，謂之褐。褐倒是專爲取煖起見的。現在畜牧和打獵的事業都衰了，絲棉較皮貨爲賤。古代則不然。裘是比較普遍的，絲縣更貴。二十可以衣裘帛，禮記內則。五十非帛不煖。禮記王制。庶人亦得衣犬羊之裘，卽其明證。絲縣新的好的謂之纊，陳舊的謂之絮。見說文。

現在衣服材料，爲用最廣的是木棉。其普遍於全國，是很晚的。此物，南史林邑傳謂之吉貝，誤爲木本。新唐書作古貝，才知爲草本。南史姚察門生送南布一端；白居易布裘詩：「桂布白似雪」都是指棉布而言。但只限於交廣之域。宋謝枋得謝劉純父惠木棉詩：「嘉樹種木棉，天何厚八閩」才推廣到福建。元史世祖本紀：至元二十六年，置浙江、江東、西、湖廣、福建木棉提舉司，則推廣到長江流域了。其所以能推廣，和紡織方法，似乎很有關係的。宋史崔與之傳：瓊州以吉貝織爲衣衾，工作由婦人。陶宗儀輟耕錄說：松江土田礪瘠，謀食不給，乃覓木棉種於閩廣。初無踏車椎弓之制。其功甚難。有黃道婆，自崖州來，教以紡織，人遂大獲其利。未幾，道婆卒，乃立祠祀之。木棉嶺南久有，然直至宋

元間才推行於北方，則因無紡織之法，其物即無從利用，無利之可言了。所以農工兩業，是互相倚賴，互相促進的。此節略據徐翰考。

衣服裁製的方法，最早有的，當即後來所謂蔽。亦作韞。此物在後來，是著在裳之外，以爲美觀的。但在邃初，則當係親體的。除此之外，全身更無所有。所以詩經鄭箋說：「古者田漁而食，因衣其皮，先知蔽前，後知蔽後。」衣服的起源，從前多以爲最重要的原因是禦寒，次之是蔽體，其實不然。古人冬則穴居，並不藉衣服爲禦寒之具。至於裸露，則野蠻人絕不以爲恥，社會學上證據甚多。衣服的緣起，多先於下體，次及上體；又多先知蔽前，後知蔽後；這是主張衣服緣起，由於以裸露爲恥者最大的證據。據現在社會學家的研究，則非由於以裸露爲恥，而轉係藉裝飾以相挑誘。因爲裸露是人人所同，裝飾則非人人所有，加以裝飾，較諸任其自然，刺戟性要重些。但蔽其前爲韞，兼蔽其後即爲裳了。裳而加以袴管，古人謂之褌。短的謂之褌，長的謂之袴，所以說文稱袴爲腰衣，昔人所謂貧無袴，褌還是有的，並非裸露。又古人的袴，褌都是不縫合的，其縫合的謂之窮袴，轉係特別的。見漢書外戚傳。這可見褌和袴，都是從裳變化出來的，裳在先，褌和袴在後。裳幅前三後四，都正裁。吉服裳續打褶。無數，喪服三裳續。機，機，機。機，機，機。著在上半身的謂之衣。其在內的：短的謂之襦，長的，有著裳。謂之袍，無著謂之衫。古代袍衫不能爲禮服，其外必再加以短衣和裳。戴在頭上的，最尊重的是冕。把木頭做骨子，外面把布糊起來，上面是玄色，下面是朱色。戴在頭上，前面是低一些。前有旒，據說是把五采的繩，穿了一塊塊的玉，垂在前面。其數，天子是十二，此外九旒，七旒等，以次減殺。兩旁有纒。

旒

四

是用黃絲，大如九，挂在冕上面的，垂下來，恰與兩耳相當。後來以玉代黃絲，謂之瑱。冕當係野蠻時代的裝飾，留給下來的。所以其形狀，在我們看起來，甚為奇怪，古人卻以為最尊之服。次於冕者為弁，以皮為之。其形狀亦似冕。但無旒及纓等，戴起來前後平。冠是所以象髮的。其形狀，同現在舊式喪禮中孝子帶的喪冠一樣。中間有一個梁，闊兩寸。又以布圍髮際，自前而後，謂之武。平居的冠，和武是連在一起的。否則分開，臨時才把他合起來。又用兩條組，連在武上，引至頤下，將他結合，是為纓。有餘，就把他垂下來，當作一種裝飾，謂之綖。冠不用簪，冕弁則用簪。簪即女子之笄，古人重露髮，必先把「緇纒」套起來，結之為紒，然後固之以冠。冠用纓，冕弁則把一條組結在右笄上，垂下來，經過頤下，再繞上去，結在左笄上。冠是成人的服飾，亦是貴人的服飾，所以有罪要免冠。至於今之脫帽，則自免冠蜕化而來。胄是武人的帽子，因為怕受傷之故，下垂甚深，幾於把臉都遮蔽掉了，看不見。所以要使人認識自己，必須將胄免去。左氏哀公十六年，楚國白公作亂，國人專望葉公來救援。葉公走到北門，「或遇之，曰：君胡不胄？國人望君，如望慈父母焉。盜賊之矢若傷君，是絕民望也。若之何不胄？乃胄而進。又遇一人，曰：君胡不胄？國人望君，如望歲焉，日日以幾，若見君面，是得艾也。民知不死，其亦夫有奮心，猶將旌君以徇於國，而又掩面以絕民望，不亦甚乎？乃免冠而進。」可見胄的作用。現在的脫帽，是採用歐洲人的禮節。歐洲人在中古時代，戰爭是很劇烈的。免冠所以使人認識自己，握手所以表示沒有兵器。後遂相沿，為尋常相見之禮。中國人模放他，其實是無謂的。有人把脫帽寫作免冠，那更和事實不合了。古代庶人是不冠的，只用巾。用以覆髻，則謂之幘。後漢書郭泰傳注引周遷與服雜事說：「巾以葛為之，形如帕，本

居士野人所服。」玉篇：「帽，帽也。」隋書輿服志：「帽古野人之服。」則巾和帽是很相近的。著在腳上的謂之襪。其初亦以革爲之。所以其字從韋作韠。襪之外爲屨。古人升堂必脫屨。屨屨則踐地者爲襪，立久了，未免汗溼，所以就坐又必解襪。見左氏哀公二十五年。後世解襪與否無文，然脫屨之禮，則相沿甚久。所以劍履上殿，看做一種殊禮。唐書：隸王琰有二妾爭寵，求巫者密置符於琰履中，或告琰履魅，帝伺其朝，使人取其履驗之，果然。則唐時入朝，已不脫履。然劉知幾以釋奠皆衣冠乘馬，奏言冠履祇可配車，今韞而韞，跣而鞍，實不合於古。則祭祀還是脫履的。大概跣禮之廢，（一）由於韓之漸行，（二）由於席地而坐，漸變爲高坐，參看後文及下章自明。古人亦有現在的綁腿，謂之偏。亦謂之邪幅。又謂之行膝。本是上路用的，然亦以之爲飾。宋縣初釋服說：「解韞則見偏。」詩云：邪幅在下，正是燕飲而跣以爲歡之時。」則偏著在襪內。日知錄說：「今之村民，往往行膝而不襪，古人之遺制也。」吳賀御美容止，常著襪，希見其足，則漢魏之世，不襪而見足者尙多。」又說襪字的從衣，始見於此，則漸變而成今日的襪了。竊疑襪本亦田獵之民之服，農耕之民，在古代本是跣足的。中國文化，本來起自南方，所以行禮時還必跣。

衣服的初興，雖非以蔽體爲目的，然到後來，著衣服成了習慣，就要把身體的各部分，都遮蔽起來，以爲恭敬了。所以禮記的深衣篇說：「短毋見膚。」作事以短衣爲便，今古皆然。古代少者賤者，是多服勞役的。禮記曲禮說：「童子不衣裘裳。」內則說：「十年，衣不帛，繻袴。」繻就是短衣，袴就是不裳。左氏昭公二十五年，師已述童謠，說「鶉鶉跣跣，公在乾侯，徵褻與襦。」褻卽是袴。說文：此皆服勞役者不著裳之證。然繻袴在古人，不能算做禮服，外必加之。

以裳。既然如此，自以照現在人的樣子，於襦袴之外，罩上一件長衫爲便。然古人習於衣裳，袍衫之外，亦必加之以裳。於是從古代的衣裳，轉變到現在的袍衫，其間必以深衣爲過渡。深衣的意思，是和現在的女子所著的衣裙合一的衣服差不多的。形式上是上衣下裳，實則縫合在一起。他的裳，分爲十二幅，前後各六，中間四幅對開，邊上兩幅斜裁，成兩三角形，尖端在上。所以其裳之下端與上端，腰間。是三與二之比。如此，則不須縫續，自便於行動了。深衣是白布做的，卻用緇鑲邊，謂之純。無純的謂之襜褕，尤爲節儉。今通作畫縷，其義爲破，此又是一義。士以上別有朝祭之衣，庶人則即以深衣爲吉服。未成年者亦然。所以戴德喪服變除說：「童子當室，爲父後。其服深衣不裳。」然自天子至於士，平居亦都是著一件深衣的。這正和現在的勞動者平時著短衣，行禮時著袍衫，士大夫階級，平時著袍衫，行禮時別有禮服一樣。然古人苟非極隆重的典禮，亦都可以著深衣去參與的。所以說「可以爲文，可以爲武，可以擯相，可以治軍旅。」禮記深衣。民國以來，將平時所著的袍和馬褂，定爲常禮服。既省另製禮服之費，又省動輒更換之煩，實在是很合理的。

儀禮士喪禮疏，謂上下通直，不別衣裳者曰「通裁」，此爲深衣改爲長袍之始。然古人用之殊不廣。後漢以後，始以袍爲朝服。續漢書輿服志說：若冠通天冠，則其服爲深衣服。有袍，隨五時色。劉昭注云：「今下至賤吏，小史，皆通制袍，禪衣，卓緣領袖爲朝服。」新唐書車服志：中書令馬周上議：「禮無服衫之文。三代之制有深衣，請加襌袖標，標爲士人上服。開膊者名曰袂膊，庶人服之。」據此，則深衣與袍衫之別，在於有緣無緣。其缺膊，就是現在的袍衫了。任

大襟深衣釋例說：「古以殊衣裳者爲禮服，不殊衣裳者爲燕服。後世自冕服外，以不殊衣裳者爲禮服，以殊衣裳者爲燕服。」此卽所謂裙襦。婦人以深衣之制爲禮服，不殊衣裳。然古樂府陌上桑云：「湘綺爲下裳，紫綺爲上繡。」則繡與裳亦各別。然仍沒有不著裳的。隋唐以來，乃有所謂袴褶。急就篇注云：「袴，其形若袍，短身廣袖。」天子親征及中外戒嚴時，百官服之，實爲戎服。

曾三異同話錄云：「近歲衣制，有一種，長不過腰，兩袖僅掩肘，名曰貉袖。起於御馬院圍人。短前後襟者，坐鞍上不妨脫著，以其便於控馭也。」此卽今之馬褂。該餘叢考說：就是古代的半臂。三國魏志楊阜傳說：明帝著帽，披綾半袖，則其由來已久。玉篇說：襦，其一當胸，其一當背。宋書薛安都傳說：他著絳衲兩當衫，馳入賊陳。隋書輿服志：諸將軍侍從之服，有紫衫金玳瑁裝襦襜甲，紫衫金裝襦襜甲，絳衫銀裝襦襜甲。宋史輿服志：范質議：開元禮：武官陪立大仗，加騰蛇襦襜甲，該餘叢考說：就是今演劇時將帥所被金銀甲。案現在我們所著，長不過腰，而無兩袖的，北方謂之坎肩，南方有若干地方，謂之馬甲。大概係因將帥服之之故。宋人謂之背子。見石林燕語。

衣服不論在什麼時代，總是大同小異的。強人人之所好，皆出於同，自然決無此理。何況各地方的氣候，各種人的生活，還各有不同呢？但衣服既和社交有關，社會亦自有一種壓力。少數的人，總要改從多數的。昔人所謂「十履而一跣，則跣者恥；十跣而一履，則履者恥。」其間別無他種理由可言。禮記王制：「關執禁以譏，禁異服，察異言。」其意乃在盤詰形迹可疑的人，並不在於畫一服飾。周官大司徒，以本俗六安萬民，六曰同衣服，意亦在於禁奢，非強

欲使服飾齊一。服飾本有一種社會壓力，不會大相懸殊的。至於小小的異同，則無論何時，皆不能免。禮記儒行：「魯哀公問於孔子曰：夫子之服，其儒服與？孔子對曰：丘少居魯，夜逢掖之衣，長居宋，冠章甫之冠。丘聞之也，君子之學也博，其服也鄉。丘不知儒服。」觀此數語，衣服因地方階級，小有異同，顯然可見。降逮後世，叔孫通因高祖不喜儒者，改著短衣楚製。見史記本傳。盛鐵論載桑弘羊之言，亦深譏文學之儒服。見相制篇，刺議篇。可見其情形還是一樣的。因為社會壓力，不能施於異地方和異階級的人。然及交通進步，各階級的交接漸多，其壓力，也就隨之而增大了。所以到現代，全世界的服飾，且幾有合同而化之觀。日本變法以後，幾於舉國改著西裝。中國當戊戌變法時，康有為亦有改服飾之議。因政變未成，後來自刻戊戌奏稿，深悔其議之孟浪，而自幸其未果行。在所著歐洲十一國游記中，尤極稱中國服飾之美。其意是（一）中國的氣候，備寒，溫，熱三帶，所以其材料和裁製的方法，能適應多種氣候，合於衛生。（二）絲織品的美觀，為五洲所無。（三）脫著容易。（四）貴族平民，服飾有異，為中西之所同。中國從前，平民是衣白色的。歐洲則衣黑色。革命時，歐人疾等級之不平，乃強迫全國上下，都著黑色。中國則不然。等級漸即平夷，采章遂遍及於氓庶。質而言之：西洋是強貴族服平民之服，中國則許平民服貴族之服。所以其美觀與否，大相懸殊。這一點，西人亦有意見相同的。民國元年，議論服制時，曾有西人，作論載諸報端，說西方的服飾，千篇一律，並無趣味，勸中國人不必摹仿。我以為合古今中外而觀之，衣服不過南北兩派。南派材料輕柔，裁製寬博。北派材料緊密，裁製狹窄。這兩派的衣服，本應聽其並行；且折衷於二者之間，去其極端之性的。歐洲衣服，本亦有南北兩派。後來改革之時，偏重北派

太甚了。中國則頗能折兩者之中，保存南派的色彩較多。以中西的服飾相較，大體上，自以中國的服飾為較適宜。現在的崇尚西裝，不過一時的風氣罷了。

中國的衣服，大體上可謂自行進化的。其仿自外國的，只有鞞。廣韻八戈引釋名說：「鞞本胡服，趙武靈王所服。」北史慕容永被禽，居長安，夫妻賣鞞以自活。北齊亡後，妃嬪入周的亦然。可見南北朝時，漢人能製鞞者尚少，其不甚用鞞可知。然唐中葉以後，朝會亦漸漸的著鞞。朱文公家禮，并有襴衫帶鞞之制了。說文：「鞞，革履也。」韻會引下有「胡人履連脛，謂之給緹」九字。此非說文之文，必後人據鞞製增入。然可悟鞞所以廣行之故。因為連脛，其束縛脛部較緊，可以省卻行險。而且鞞用革製，亦較能抵禦寒溼，且較紬布製者，要堅固些。此以初興時論，後來鞞亦不用革。

古代喪服，以布之精粗為度，不是講究顏色的。素服則用白絹，見詩經棘人疏。因為古代染色不甚發達，上下通服白色，所以顏色不足為吉凶之別。後世采色之服，行用漸廣，則忌白之見漸生。宋程大昌演繁露說：「隋志：宋齊之間，天子宴私著白高帽。隋時以白帽通為慶弔之服。國子生亦服白紗巾。晉人著白接籬，竇華酒譜曰：接籬，巾也。南齊桓崇祖守壽春，著白紗帽，肩輿上城。今人必以為怪。古未有以白色為忌也。郭林宗遇雨墊巾，李賢注云：周禮與服雜事曰：巾以葛為之，形如帽。本居士野人所服。魏武造帽，其巾乃廢。今國子學生服焉，以白紗為之。是其制皆不忘白也。樂府白紵歌曰：質如輕雲色如銀，制以為袍餘作巾。今世人麗妝，必不肯以白紵為衣。古今之變，不同如此。唐六典：天子服有白紗帽。其下服如裙襦襪皆以白。視朝聽訟，燕見賓客，皆以進御。然其下注云：亦用烏紗。則知古制雖存，未必

肯用，習見忌白久矣。」讀此，便知忌白的由來。案染色之法，見於周官天官染人，地官染草，及考工記鍾氏，其發明亦不可謂不早。但其能普徧於全社會，卻是另一問題。繪繡之法，見書經皋陶謨，今本益釋。昔人誤以繪爲畫。其實繪之本義，乃謂以各色之絲，織成織品。見於宋蘇莊釋服，其說是不錯的。染色，印花等事，只要原料減賤，機器發明，製造容易，所費人工不多，便不得謂之奢侈。惟有手工，消費人工最多，總是奢侈的事。現在的刺繡，雖然是美術，其實是不值得提倡的。因爲天下無衣無褐的人，正多著呢。

第十四章 住 行

住居，亦因氣候地勢的不同，而分爲巢居，穴居兩種。禮運說：「冬則居營窟，夏則居橧巢。」見上章。孟子亦說：「下者爲巢，上者爲營窟。」釋文云：「大抵溫熱之地則爲巢，乾寒之地則爲營窟。」巢居，現在的野蠻人，猶有其制。乃將大樹的枝葉，接連起來，使其上可以容人，而將樹幹鑿成一級一級的，以便上下。亦有會造梯的人，走過後，便將梯收藏起來。淮南子本經訓所謂「託嬰兒於巢上」，當即如此。後來會把樹木砍伐下來，隨意植立，再於其上橫架著許多木材，就成爲屋子的骨幹。穴居又分窠穴兩種：（一）最初當是就天然的洞窟，匿居其中的。（二）後來進步了，則能於地上鑿成一個窟籠，而居其中，此之謂穴。古代管建設的官，名爲司空，即由於此。（三）更進，能在地面上把土堆積起來，堆得像土窠一般，而於其上開一個窟籠，是之謂覆，亦作復。再進化而能版築，就成爲牆的起原了。以棟梁爲骨格，以牆爲肌肉，即成所謂宮室。所以直至現在，還稱建築爲土木工程。

中國民族，最初大約是湖居的。（一）水中可居之處，稱洲，人所聚居之地，稱州，州洲雖然異文，實爲一語，顯而易見。古州同音，洲字即島字。（二）古代有所謂明堂，其性質極爲神祕。一切政令，都自此而出。禮記稱明堂大道，緣可見。阮元說：這是由於古代簡陋，一切典禮，皆行於天子之居，後乃禮備而地分，浮滄傳明堂說。這是不錯的。史記封禪書載

公玉帶上明堂圖，水環宮垣，上有樓，從西南入，名爲昆侖，正是島居的遺象。明堂卽是大學，亦稱辟雍。辟壁同字，正謂水環宮垣。雍卽今之壅字，壅塞，培壅，都指土之增高而言，正象湖中島嶼。（三）易經泰卦上六爻辭，「城復於隍。」爾雅釋言：「隍，壑也。」壑乃無水的低地。意思還和環水是一樣的。然則不但最初的建築如明堂者，取法於湖居，卽後來的造城，必環繞之以濠溝，還是從湖居的遺制，蛻化而出的。

文化進步以後，不藉水爲防衛，則能居於大陸之上。斯時藉山以爲險阻。讀第四第八第九三章，可見章炳麟太炎文集有神權時代天子居山說，可以參觀。再進步，則城須造在較平坦之地，而藉其四周的山水以爲衛，四周的山水，是不會周匝無缺的，乃用人工造成土牆，於其平夷無險之處，加以補足，是之謂郭。郭之專於一面的，卽爲長城。城是堅實可守的，郭則工程並不堅實，而且其占地太大，必不能守。所以古代只有守城，絕無守郭之事。卽長城亦是如此。中國歷代，修造長城，有幾個時期。（一）爲戰國以前。齊國在其南邊，造有長城，秦、趙、燕三國，亦在北邊造有長城。後來秦始皇把他連接起來，就是俗話所稱爲萬里長城的。此時南方的淮夷，北方的匈奴，都是小部落。到漢朝，匈奴大了，入塞的動輒千騎萬騎，斷非長城所能禦，而前後兩呼韓邪以後，匈奴又賓服了，所以終兩漢四百年，不聞修造長城。魏晉時，北方喪亂，自然講不到什麼遠大的防禦規模。拓跋魏時，則於北邊設六鎮，藉兵力以爲防衛，亦沒有修造長城的必要。（二）然至其末年，情形就大不相同了。隋代遂屢有修築。此爲修造長城的第二時期。隋末，突厥強大了，又非長城所能禦。後來的回紇，契丹亦然。所以唐朝又無修築長城之事。（三）契丹亡後，北方的游牧部族，

不能統一，又成小小打搶的局面。所以金朝又要修造一道邊牆，從靜州起，迤邐東北行，達女真舊地。此為修造長城的第三時期。元朝自然無庸修造長城。（四）明時，既未能將蒙古征服，而蒙古一時亦不能統一。從元朝的汗統斷絕以後，至達延汗興起以前，蒙古對中國，並無侵犯，而只有盜塞的性質，所以明朝又修長城，以為防衛。現代的長城，大概是明朝遺留下來的。總而言之，小小的寇盜，屯兵防之，未免勞費，無以防之，又不可。造長城，實在是最經濟的方法。從前讀史的人，有的稱秦始皇造長城，能立萬世夷夏之防，固然是夢話。有的議論他勞民傷財，也是胡說的。鼂錯說秦朝北攻胡貉，置塞河上，只是指秦始皇時使蒙恬新闢之土。至於其餘的長城，因戰國時秦、趙、燕三國之舊，繕修起來的，卻並沒有費什麼工力。所以能在短時間之內，即行成功。不然，秦始皇再暴虐，也無法於短時間之內，造成延袤萬餘里的長城。漢代的人，攻擊秦朝暴虐的狠多，實未免言過其實，然亦很少提及長城的，就是一個證據。

古代的房屋，有平民之居和士大夫之居兩種。士大夫之居，前為堂，後為室。室之左右為房。堂只是行禮之地，人是居於室中的。室之戶在東南，階在西南，北面亦有闕，謂之北牖。室之西南隅，即階下，地最深隱，尊者居之，謂之奧。西北隅為光綫射入之地，謂之屋。東北隅稱室。室也，為飲食所藏。東南隅稱突，亦深隱之義。室之中央，謂之中室，為雨水所溜入。此乃穴居時代，洞穴開口在上的遺象。古之闕即今之窗，是開在牆上的。其所謂窗，開在屋頂上，令人謂之天窗。平民之居，據鼂錯移民塞下疏說：「古之徙遠方以實廣虛也，先為築室。家有一堂二內。」漢書注引張晏曰：「二內，二房也。」此即今三開間的屋。據此，則平民之居，較之士大夫之居，就是少了一個堂。這個到現在還是如此。士大夫之家，前有廳事，即古人所謂堂。平民之家無有。以中間的一間屋，行禮待

客，左右兩間供住居，卽是一堂二內之制。簡而言之，就是以室爲堂，以房爲室罷了。古總稱一所屋子謂之宮。禮記內則說：「由命士以上，父子皆異宮。」則一對成年的夫妻，就有一所獨立的屋子。後世則不然。一所屋子，往往包含著許多進的堂和內，而前面只有一個廳事。這就是許多房和室，合用一個堂，包含在一個宮內，較古代經濟多了。這大約因爲古代地曠人稀，地皮不甚值錢，後世則不然之故。又古代建築，技術的關係淺，人人可以自爲，士大夫之家，又可役民爲之。後世則建築日益專門，非雇人爲之不可。論衡量知篇：「能斷創柱梁，謂之木匠。能穿鑿穴坎，謂之土匠。」則在漢代，民間建築，亦已有專門的人。這亦是造屋的人，要謀節省的一個原因。

古人造樓的技術，似乎是很拙的。所以要求眺望之所，就只得於城闕之上。闕是門旁牆上的小屋。天子諸侯的宮門上，也是有的。因其可以登高眺遠，所以亦謂之觀。禮記禮運：「昔者仲尼與於蜡賓，事畢，出游於觀之上。」卽指此。古所謂縣法象魏者，亦卽其地。魏與巍同字，大概因其建築高，所以稱之爲魏。象字當本指法象言，與建築無涉。因魏爲縣法之地，單音字變爲複音詞時，就稱其地爲象魏了。爾雅釋宮：「四方而高曰臺。有木者謂之榭。陝而修曲曰樓。」陝同狹。注云：「臺，積土爲之。」榭是在土臺之上，再造四方的木屋。樓乃榭之別名，不過其形狀有正方修曲之異而已，這都是供游觀眺望之所，並不是可以住人的。孟子盡心下篇：「孟子之滕，館於上宮。趙注說：「上宮，樓也。」這句話恐未必確。因爲造樓之技甚拙，所以中國的建築，是向平面發展，而不是向空中發展的。所謂大房屋，只是地盤大，屋子多，將許多屋連結而成，而兩層三層的高樓很少。這個和建築所用的材料，亦有關係。因爲中國的建築，

用石材很少，所用的全是土木，木的支持力固不大，土尤易於傾圮。煉熟的土，即甃瓦，要好些，然其發達似甚晚。爾雅釋宮：「甃，甃謂之甃。」一廟中路謂之唐。」甃即甃。詩經陳風說：「中唐有甃，」則甃僅用以鋪路。其牆，大抵是用土造的。土牆不好看，所以富者要被以文錦。我們現在，婚喪，生日等事，以綉緞等物送人，謂之贖，還是這個遺俗；而紙糊牆壁，也是從此蛻化而來的。晉書赫連勃勃載記說：他蒸土以築統萬城，可見當時甃尚甚少。不然，何不用甃砌，而要臨時蒸土呢？無怪古代的富者，造屋只能用土牆了。建築材料，多用土木，和古代建築的不能保存，也有關係。因為其不如石材的能持久。而用木材太多，又易於引起火患。前代的杭州，近代的漢口，即其殷鑒。

建築在中國，是算不得發達的。固然，研究起世界建築史來，中國亦是其中的一系。東洋建築有三大系統：（一）中國，（二）印度，（三）回教，見伊東忠太中國建築史，商務印書館本。歷代著名的建築，如秦之阿房宮，漢之建章宮，陳後主的臨春，綺，望春三閣，隋煬帝的西苑，宋徽宗的艮嶽，清朝的圓明園，頤和園，以及私家的園林等，講究的亦屬不少。然以中國之大言之，究係滄海一粟。建築的技術，詳見宋朝的營造法式，明朝的天工開物等書。雖然亦有可觀，然把別種文明比例起來，則亦無足稱道。此其所以然。（一）因（甲）古代的造屋，乃係役民爲之，濫用民力，是件暴虐的事。（乙）又古代最講究禮，生活有一定的軌範，苟非無道之君，即物力有餘，亦不敢過於奢侈。所以政治上相傳，以卑宮室爲美談，事土木爲大戒。（二）崇閭壯麗的建築，必與迷信爲緣。中國人對於宗教的迷信，是不深的。祭神只是臨時設壇或除地，根本便沒有建築。對於祖宗的祭祀，雖然看得隆重，然廟寢之制，大略相同。後世立家廟等，亦受古禮的限

制，不能任意奢侈。佛教東來，是不受古禮限制的，而且其教義，很能誘致人，使其佈施財物。道家因之，亦從事於模放。寺觀遂成爲有名的建築，印度的建築術，亦因此而輸入中國。南朝四百八十寺，多少樓臺煙雨中，一時亦呈著相當的盛況。然此等迷信，宋學興起以後，又漸漸的淡了。現在佛寺道觀雖多，較之緬甸日本等國，尙且不逮。十分崇闊壯麗的建築，亦復很少，不過因其多在名山勝地，所以爲人所稱賞罷了。（三）游樂之處，古代謂之苑囿，苑是只有草木的，囿是兼有禽獸的，均係將天然的地方，畫出一區來，施以禁禦，而於其中射獵以爲娛，收其果實等以爲利，根本沒有什麼建築物。所以其大可至於方數十里。文王之囿，方七十里，齊宣王之囿，方四十里，見孟子梁惠王下篇。至於私家的園林，則其原起於園。園乃種果樹之地，因於其間疊石穿池，造幾間房屋，以資休憩，亦不是甚麼奢侈的事。後來雖有躡事增華，刻意經營的人，究竟爲數亦不多，而且其規模亦不大。以上均係中國建築不甚發達的原因。撥厥由來，乃由於（一）政治的比較清明，（二）迷信的比較不深，（三）經濟的比較平等。以物質文明言，固然較之別國，不免有逊色，以文化論，倒是足以自豪的。

朱熹說：「教學者如扶醉人，扶得東來西又倒。」個人的爲學如是，社會的文化亦然。奢侈之弊，中國雖比較好些，然又失之簡陋了。日知錄館舍條說：「讀孫樵書褒城驛壁，乃知其有沼，有魚，有舟。讀杜子美秦州雜詩，又知其驛之有池，有林，有竹。今之驛舍，殆於隸人之垣矣。予見天下州之爲唐舊治者，其城郭必皆寬廣，街道必皆正直。廨舍之爲唐舊創者，其基址必皆宏敞。宋以下所置，時彌近者制彌陋。」亭林的足跡，所至甚多，而且是極留心觀察的人，其

言當極可信。此等簡陋苟且，是不能藉口於節儉的。其原因安在呢？亭林說是由於「國家取州縣之財，纖豪盡歸之於上，而吏與民交困，遂無以為修舉之資。」這固然是一個原因。我以為（一）役法漸廢，公共的建築，不能徵工，而必須雇工。（二）唐以前古市政的規制猶存，宋以後逐漸破壞。如第十一章所述，唐設市還有定地，開市還有定期，宋以後漸漸不然，亦其一證。亦是重要的原因。

從西歐文明輸入後，建築之術，較之昔日，可謂大有進步了；所用的材料亦不同；這確是文明進步之賜。惟住居與衣食，關係民生，同樣重要。處處須顧及大多數人的安適，而不容少數人恃其財力，任意橫行，和別種事情，也是一樣的。古代的居民，本來有一定的規畫。王制所謂「司空執度以度地，居民山川沮澤，看地形。時四時，看氣候。」即其遺制。其大要，在於「地，邑，民居，必參相得。」地就是田。有多少田，要多少人種，就建築多少人守衛所要的城邑，和居住所須的房屋。據此看來，現在大都市中的擁擠，就是一件無法度而不該放任的事情了。宮室的等級和限制，歷代都是有的。可參看史記與服志所載宮室制度。依等級而設限制，現在雖不容仿效，然限制還是該有的。對外的觀瞻，也並不係於建築的侈儉。若因外使來遊，而拆毀貧民住居的房子，這種行為，就要成爲隋煬帝第二了。

講宮室既畢，請再略講室中的器用。室中的器用，最緊要的，就是桌椅牀榻等。這亦是所以供人居處，與宮室同其功的。古人都席地而坐。其坐，略似今日的跪，不過腰不伸直。腰伸直便是跪，頓下便是坐。所以古禮跪而行之之時頗多。因為較直立反覺便利。其憑藉則用几，據阮詒禮圖，長五尺，廣一尺，高一尺二寸。禮記檀弓引。較現在的

椁還低。寢則有牀。所以詩經說：「乃生男子，載寢之牀。」後來坐亦用牀。所以高士傳說：管寧居遼東，坐一木榻，五十餘年，未嘗箕股，其榻當膝處皆穿。三國魏志本傳注引。觀此，知其坐亦是跪坐。現在的垂足而坐，是胡人之習。從西域輸入的，所坐的牀，亦謂之胡牀。從胡牀輸入後，桌椅等物，就漸漸興起了。古人室中，亦生火以取暖。漢書食貨志說：「冬民既入，婦人同巷相從夜績。」必相從者，所以省費燎火。顏師古說：「燎所以爲明，火所以爲溫也。」這種火，大約是燼火。是貧民之家的樣子。左氏昭公十年說，宋元公惡寺人柳，欲殺之。爲天子時。到元公的父親死了，元公繼位爲君，柳伺候元公將到之處，先熾炭於位，將至則去之，到葬時，又有寵。又定公三年，說邾子自投於牀，廢於燼炭。注：「廢，墮也。」遂卒。則貴族室中取暖皆用炭。從沒有用炕的。日知錄說：「舊唐書東夷高麗傳：冬月皆作長坑，下然燼火以取煖，此卽今之土炕也，但作坑字。」則此俗原於東北夷。大約隨女真輸入中國北方的，實不合於衛生。

論居處及所用的器物既竟，還要略論歷代的葬埋。古代的葬有兩種：孟子所謂「其親死，則舉而委之於壑」

滕文公上篇。蓋田獵之民所行。易經繫辭傳說：「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野。」則農耕之民之俗。一個貴族，有其公共的葬地。一個都邑，亦有其指定卜葬的區域。周官冢人掌公墓之地，墓大夫掌凡邦墓之地域是其制。後世的人說：古人重神不重形。其理由是古不墓祭。然孟子說齊有東郭墦間之祭者，禮記下篇。卽是墓祭。又說孔子死後，子貢「築室於場，獨居三年然後歸」。滕文公上篇。此卽後世之廬墓。禮記曲禮：「大夫士去其國，止之曰：奈何去墳墓也？」檀弓：「去國則哭於墓而後行，反其國不哭，展墓而入。」又說：「大公封於營丘，比及五世，皆反葬於周。」則古人視

墳墓，實不爲不重。大概知識程度愈低，則愈相信虛無之事。愈高，則愈必耳聞目見，而後肯信。所以隨著社會的開化，對於靈魂的迷信，日益動搖，對於體魄的重視，卻日益加甚。檀弓說：「延陵季子適齊，比其反也，其長子死，葬於贏博之間。」既封，左袒，右還其封，且號者，曰：骨肉歸復於土，命也。若魂氣，則無不之也，無不之也，而遂行。」這很足以表示重視精神，輕視體魄的見解，怕反是吳國開化較晚，才如此的。如此，富貴之家，有權力的，遂盡力於厚葬。厚葬之意，不徒愛護死者，又包含著一種誇耀生人的心思，而發掘墳墓之事，亦即隨之而起。讀呂覽節喪，安死兩篇可知。當時墨家主張薄葬，儒家反對他，然儒家的葬禮，較之流俗，亦止可謂之薄葬了。學者的主張，到底不能挽回流俗的波靡。自漢以後，厚葬之事，還書不勝書。且將死者的葬埋，牽涉到生人的禍福，而有所謂風水的迷信。死者無終極，漢劉向諫成帝起昌陵詭語。人人要保存其棺槨，至於無窮，其勢是決不能行的。佛教東來，火葬之俗，曾一時盛行，見日知錄火葬條。實在最爲合理。惜乎宋以後，受理學的反對，又漸漸的式微了。現在有一部分地方，設立公墓，又有提倡深葬的。然公墓究仍不免占地，深葬費人力過多，似仍不如火葬之爲得。不過風俗是守舊的，斷非一時所能改變罷了。

交通通信，向來不加區別。其實二者是有區別的。交通是所以運輸人身，通信則所以運輸人的意思。自有通信的方法，而後人的意思，可以離其身體而獨行，於精力和物力方面，有很大的節省。又自電報發明後，意思的傳達，可以速於人身的運輸，於時間方面，節省尤大。

交通的發達，是要看地勢的。水陸是其大別。水路之中，河川和海道不同。海道之中，沿海和遠洋的航行，又有區

別。卽陸地，亦因其爲山地、平地、沙漠等而有不同。野蠻時代，各部族之間，往往互相猜忌，不但不求交通的便利，反而有意阻塞交通，其時各部族所居之地，大概是頗險峻的。對外的通路，只有曲折崎嶇的小路，異部族的人，很難於發見使用。莊子馬蹄篇說：「山無蹊隧，澤無舟梁。」所指的，便是這時代。到人智稍進，能設降丘宅土，交通的情形，就漸和往昔不同了。

中國的文化，是導源於東南，而發達於西北的。東南多水，所以水路的交通，南方較北方爲發達。西北多陸，所以陸路的交通，很早就有可觀。陸路交通的發達，主要的是由牛馬的使用，和車的發明。此兩者，都是大可節省人力的。易經繫辭傳說：「服牛乘馬，引重致遠，」雖不能確定其在何時，然其文承黃帝堯舜垂衣裳而天下治之下，可想見黃帝堯舜時，車的使用，必已很爲普遍了。車有兩種：一種是大車，用牛牽曳的，用以運輸。一種是小車，卽兵車，人行亦乘之。駕以馬，用人力推曳的，謂之轝。周官鄉師注引司馬法，說夏時稱爲余車，共用二十人，殷時稱胡奴車，用十人，同時稱爲輶，用十五人。這是供戰時運輸用的，所以其人甚多。說文：「輶，挽車也。從車，扶。」扶訓並行，雖不必定是兩人，然其人數必不能甚多。這是民間運輸用的。貴族在宮中，亦有時乘坐。周官巾車，王后的五路，有一種喚做輶車，卽其物。此制在後世仍通行。道路：在都邑之中，頗爲修整。考工記：匠人，國中經涂九軌，野涂亦九軌。環涂，環城之道。七軌。禮記王制：「道路，男子由右，婦人由左，車從中央。」俱可見其寬廣。古代的路，有一種是路面修得很平的，謂之馳道。非馳道則不能盡平。國中之道，應當都是馳道。野外則不然。古代田間之路，謂之阡陌，與溝洫相輔而行。所以禮記

月令注說：「古者溝上有路。」溝洫阡陌之制，照周官遂人等官所說，是占地頗多的。雖亦要因自然的地勢，未必盡合乎準繩，然亦必較爲平直。不過書上所說的，是理想中的制度，事實上未必盡能如此。左氏成公五年，梁山崩，晉侯以傅召伯宗，行辟重。使辟重之事諒路。重人曰：「待我，不如捷之速也。」可見驛路上還不能並行兩車。儀禮既夕禮：「商祝執功布，以御柩執披。」注云：「道有低仰傾虧，則以布爲左右抑揚之節，使引者執披者知之。」禮記曲禮：「送葬不避塗潦，」可見其路之不盡平坦。後人誇稱古代的道路，如何寬平，恐未必盡合於事實了。大抵古人修造路面的技術甚拙，其路面，皆如今日的路基，只是土路。所以時時要修治，不修治，就「道蕪不可行」。

水路：初有船的時候，只是現在所謂獨木舟。易經繫辭傳說：「剡木爲舟，剡木爲楫。」淮南子說山訓說：「古人見斂木而知舟，」所指的都是此物。稍進，乃知集版以爲舟。詩經說：「就其深矣，方之舟之。」疏引易經云：「利涉大川，乘木舟虛。」又引注云：「舟謂集版，如今船，空大木爲之曰虛，總名皆曰舟。」案方，旁，比，並等字，古代同音通用。名舟爲方，正因其比木爲之之故。此卽後世的舫字。能聚集許多木版，以成一舟，其進步就容易了。渡水之法，大抵狹小的水，可以乘其淺落時架橋。橋亦以木爲之。卽孟子所說的「歲十一月徒杠成，十二月與梁成。」灘梁行橋。爾雅釋宮：「石杠謂之倚。」又說：「隄謂之梁。」注云：「卽橋也。或曰石絕水者爲梁，見詩傳。」則後來亦用石了。較闊的水，則接連了許多船渡過去。此卽爾雅所說的「天子造舟，」後世謂之浮橋。亦有用船渡過去的，則詩經所說的「誰謂河廣，一葦杭之。」然徒涉的仍不少。觀禮記祭義，謂孝子「道而不徑，舟而不游」可見。航行的技術，南方是勝

於北方的。觀左氏所載，北方只有僖公十三年，晉饑，乞糶於秦，秦輸之粟，自雍及絳相繼，命之曰汎舟之役，爲自水路運輸，此外汎舟之事極少。南方則與楚屢有水戰，而哀公十年，吳徐承且率舟師自海道伐齊。可見不但內河，就沿海交通，亦已經開始了。禹貢九州貢路，都有水道。禹貢當是戰國時書，可以窺見當時交通的狀況。

從平地發展到山地，這是陸地交通的一個進步，可以騎馬的發達爲徵。古書不甚見騎馬之事。後人因謂古人不騎馬，只用以駕車。左氏昭公二十五年，「左師展將以公乘馬而歸。」疏引劉炫說，以爲是騎馬之漸。這是錯誤的。古書所以不甚見騎馬，（一）因其所載多貴族之事，貴族多是乘車的。（二）則因其時的交通，僅及於平地。日知錄說：「春秋之世，戎狄雜居中夏者，大抵在山谷之間，兵車之所不至。齊桓，晉文，僅攘而卻之，不能深入其地者，用車故也。中行穆子之敗狄於大鹵，得之毀車崇卒。而智伯欲伐仇猶，遣之大鐘以開其道，其不利於車可知矣。勢不得不變而爲騎。騎射，所以便山谷也。胡服，所以便騎射也。」此雖論兵事，交通的情形，亦可以借鑑而明。總而言之，交通所至之地愈廣，而道路大抵失修，用車自不如乘馬之便。騎乘的事，就日盛一日了。

「水性使人通，山性使人塞。」水性是流動的，雖然能阻礙人，使其不得過去，你只要能用他，他卻可以幫你活動，節省你的勞力。山卻不然，會多費你的抵抗力的。所以到後世，水路的交通，遠較陸路交通爲發達。長江流域的文明，本落黃河流域之後，後來卻反超過其上，即由於此。唐朝的劉晏說：「天下諸津，舟航所聚，旁通巴漢，前指閩越，七澤十蕞，三江五湖，控引河洛，兼包淮海，弘舸巨艦，千軸萬艘，交貿往來，昧旦永日。」可以見其盛況了。唐語林補遺

說：「凡東南郡邑，無不通水。故天下貨利，舟楫居多。舟船之盛，盡於江西。編蒲爲帆，大者八十餘幅。江湖語曰：水不載萬。言大船不過八九千石。」明朝鄭和航海的船，長四十四丈，寬十八丈，共有六十二隻。可以見其規模的弘大了。

因爲水路交通利益之大，所以歷代開鑿的運河極多，長在一千里以下的運河，幾乎數不著他。中國的大川，都是自西向東的，南北的水路交通，很覺得不便。大運河的開鑿，多以彌補這闕憾爲目的。左氏哀公九年，「吳城邾，溝通江淮。」此卽今日的淮南運河。史記河渠書說：「滎陽下引河東南爲鴻溝，以通宋、鄭、蔡、曹、衛，與濟、汝、淮、泗會。」鴻溝的遺迹，雖不可悉考，然其性質，則極似現在的賈魯河，乃是所以溝通河淮兩流域的。至後漢明帝時，則有從滎陽至于千乘的汴渠。此因當時的富力，多在山東，所以急圖東方運輸的便利。南北朝以後，富力集中於江淮，則運輸之路亦一變。隋開通濟渠，自東都引穀洛二水入河。又自河入汴，自汴入淮，以接淮南的邗溝。自江以南，則自京口達餘杭，開江南河八百里。此卽今日的江南運河。唐朝江淮漕轉，二月發揚州，四月自淮入汴，六七月到河口，八九月入洛。自此以往，因有三門之險，乃陸運，以入於渭。宋朝建都汴京，有東西南北四河。東河通江淮。亦稱襄河。西河通懷孟。南河通潁壽。亦稱外河。現在的惠民河，是其遺迹。北河通曹濮。四河之中，東河之利最大。淮南、浙東、荆湖、南北之貨，都自此入汴京。嶺表的金銀香藥，亦陸運至虔州入江。陝西的貨，有從西河入汴的，亦有出劍門和四川的貨，同至江陵入江的。宋史說東河所通，三分天下有其二，雖是靠江淮等自然的動脈，運河連接之功，亦不可沒的。元朝建都北平，交通之目的又異，乃引汶水分流南北，而現在的大運河告成。

海路的交通，已略見第十一章。唐咸通時，用兵交趾，湖南江西運輸甚苦，潤州人陳確石創議海運。從揚子江經閩，廣到交趾。大船一艘，可運千石。軍需賴以無缺。是為國家由海道運糧之始。元明清三代，雖有運河，仍與海運並行。海運所費，且較河運為省。近代輪船未行以前，南北海道的運輸，亦是很盛的。就到現在，南如寧波，北如營口，帆船來往的仍甚多。

水道的交通，雖極發達，陸路的交通，卻是頗為腐敗的。日知錄說當時的情形，塗潦徧於郊關，汙穢鍾於輦轂。〔溝道條。〕又說：「古者列樹以表道。」「下至隋唐之代，而官槐官柳，亦多見之詩篇。」「近代政廢法弛，任人斫伐。周道如砥，若彼濯濯。」〔官樹條。〕

唐六典：凡天下造舟之梁四，石柱之梁四，木柱之梁三，巨梁十有一，皆國工修之。其餘皆所管州縣，隨時營葺。其大津無梁，皆給船人，量其大小難易，以定其差等。今畿甸荒蕪，橋梁廢壞，雄莫之間，秋水時至，年年陷絕。曳輪招舟，無賴之徒，藉以為利。澠河舟子，勒索客錢，至煩章劾。司空不修，長吏不問，亦已久矣。〔原注：〕「咸化八年，九月，丙申，順天府尹李裕言：本府津渡之處，每歲水漲，及天氣寒沍，官司修造通船，以便往來。近為無賴之徒，冒賞成名，私造渡船，勒取往來人財物，深為民害。乞敕巡按御史，嚴為禁止，從之。」

況於邊陲之境，能望如趙充國治湟，歷以西道橋七十所，令可至鮮水，從枕席上過師哉？〔橋梁條。〕觀此，知路政之不修，亦以宋以後為甚。其原因，實與建築之頹敗相同。前清末年，纔把北京道路加以修理。前此是與顧氏所謂「塗潦徧於郊關，汙穢鍾於輦轂」，如出一轍的。全國除新開的商埠外，街道比較整齊寬闊的，沒有幾處。南方多走水道，北方旱路較多，亦無不崎嶇傾仄。間有石路，亦多年久失修。路政之壞，無怪全國

富庶之區，都偏於沿江沿海了。

因路政之壞，交通乃不能利用動物之力而多用人力。

史記夏本紀：「山行乘檣。」河渠書作「山行卽檣。」

案禹乘四載，又見呂覽慎勢，淮南齊俗訓，修務訓，漢書溝洫志。又史記集解引尸子及徐廣說，所作字皆互異。山行檣

與檣外，又作榻，作菓，作標，菓標，係一字，顯而易見。榻字見玉篇，云：「與食器也。又土壘也。」需說文外編云：

「土壘之字，左傳作榻。案見襄公九年。漢書五行志引作葢，說文葢，大車駕馬也。」案孟子：「反菓裡而掩之。」趙注云：

「菓裡，籠垂之屬，可以取土者也。」菓標標並卽菓裡，與榻並爲取土之器，駕馬則稱爲葢，亦以音借而作檣。後又爲

之專造輜字，則卽淮南王諫伐閩越書所謂「輿輜而踰嶺。」其物本亦車屬，後因用諸山行，乃以人昇之。所以韋昭

說：「榻木器，如今輿狀，人舉以行。」此物在古代只用諸山行，後乃漸用之平地。王安石終身不乘肩輿，可見北宋時

用者尙少，南渡以後，臨安街道，日益狹窄，乘坐的人，就漸漸的多了。湖史輿風志：宋中興以後，以征伐道路險阻，詔百官乘輜，名曰竹

輜子，亦曰竹輿。

行旅之人，不論在路途上，以及到達地頭之後，均須有歇宿之所。古代交通未盛，其事率由官營。周官野廬氏，

「比國郊及野之道路，宿息井樹。」遺人，「凡國野之道，十里有廬，廬有飲食。三十里有宿，宿有路室，路室有委。五十

里有市，市有候館，候館有積。」都是所以供給行旅的。到達之後，則「卿館於大夫，大夫館於士，士館於工商。」儀禮

禮記。此卽禮記曾子問所謂「卿大夫之家曰私館。」另有一「公宮與公所爲」，謂之公館。當時的農民，大概無甚往

來，所以只有卿士大夫和工商之家，從事於招待，但到後來，農民出外的也多了。新旅客的增加，必非舊式的招待所能普徧應付，就有借此以圖利的是爲逆旅。商君書藝令篇說：「廢逆旅，則姦僞躁心私交疑農之民不行。逆旅之民無所於食，則必農。」這只是陳舊的見解。晉書潘岳傳說：當時的人，以逆旅逐末廢農，姦淫亡命之人，多所依湊。要把他廢掉，十里置一官權，使老弱貧戶守之。差吏掌主，依客舍之例收錢。以逆旅爲逐末廢農，就是商君的見解。左氏傳公二年，晉人假道於虞以伐虢，說「虢爲不道，保於逆旅，以侵敝邑之南鄙。」可見晉初的人，說逆旅使姦淫亡命，多所依湊，也是有的。但以大體言之，則逆旅之設，實所以供商賈之用，乃是隨商業之盛而興起的。看潘岳之言，亦極明白。無法廢絕商業，就無法廢除逆旅。若要改爲官辦，界差主之吏以管理之權，一定要弊餘於利的。潘岳之言，亦極有理。總而言之：（一）交通既已興盛，必然無法遏絕，且亦不宜遏絕。（二）官吏經營事業，其秩序必尙不如私人。兩句話，就足以說明逆旅興起的原因了。漢代的亭，還是行人歇宿之所。甚至有因一時沒有住屋，而借居其中的。見漢書息夫躬傳。

魏晉以後，私人所營的逆旅，日益興盛，此等官家的事業，就愈益廢墜，而寢至於滅絕了。

接力賽跑，一定較諸獨走長途，所至者要遠些，此爲郵驛設置的原理。說文：「郵，境上行書舍也。」是專以通信爲職的。驛則所以供人物之往來。二者設置均甚早。人物的往來，並不真要靠驛站。官家的通信，卻非有驛站不可。在郵政電報開辦以前，官家公文的傳遞，實利賴之。其設置徧於全國。元代疆域廣大，藩封之地，亦均設立，以與大汗直轄之地相連接。規模不可謂不大。惜乎歷代郵驛之用，都止於投遞公文，未能推廣之以成今日的郵政。民間寄書，除

證專使外，就須展轉託人，極爲不便。到清代，人民乃有自營的信局。其事起於寧波，逐漸推廣，幾於遍及全國。而且推及南洋。其經營的能力，亦不可謂之不偉大了。

鐵路，輪船，摩托車，有綫，無綫電報的發明，誠足使交通，通信，煥然改觀。這個，誠然是文明進步之賜，然亦看用之如何。此等文明利器，能用以開發世界上尙未開發的地方，誠足爲人類造福。若只在現社會機構之下，爲私人所用，用以爲其圖利的手段，則其爲禍爲福，誠未易斷言。現代的物質文明，有人歌誦他，有人呪詛他。其實物質文明的本身，是不會構禍的，就看我們用之是否得當。

中國現在的開發西南，西北，在歷史上，將會成爲一大事。交通起於陸地，進及河川，沿海，再進及於大洋，回過來再到陸地，這是世界開發必然的程序。世界上最大最未開發的地方，就是亞洲的中央高原，其中又分爲兩區：（一）爲蒙古，新疆等沙漠地帶，（二）爲西康，青海，西藏等高原。中國現在開發西南，西北，就是觸著這兩大塊未開闢之地的。我們現在還不覺得，將來，這兩件事的成功，會使世界煥然改觀，成爲另一個局面。

第十五章 教育

現在所謂教育，其意義，頗近乎從前所謂習。習是人處在環境中，於不知不覺之間，受其影響，不得不與之俱化的。所謂入芝蘭之室，久而不聞其香；居鮑魚之肆，久而不知其臭。所以古人教學者，必須慎其所習。孟母教子，要三次遷居，古訓多重親師取友，均係此意。因此，現代所謂教育，要替學者另行布置出一個環境來。此自非古人所及。古人所謂教，只是教法的意思。教人以當循之道謂之教；受教於人而效法之，則謂之學。略與現在狹義的教育相當。人的應付環境，不是靠生來的本能，而是靠相傳的文化。所以必須將前人之所知所能，傳給後人。其機關，一爲人類所附屬的團體，即社團或家庭。一爲社會中專司保存智識的部分，即教會。

讀史的人，多說歐洲的教育學術和宗教的關係深，中國的教育學術和宗教的關係淺。這話誠然不錯。但只是後世如此。在古代，中國的教育學術和宗教的關係，也未嘗不密切。這是因爲司高等教育的，必爲社會上保存智識的一部分，此一部分智識，即所謂學術，而古代的學術，總是和宗教有密切關係的緣故。古代的大學，名爲辟雍，與明堂即係同物。已見第七、第十四兩章。所以所謂大學，即係王宮的一部分。蔡邕明堂論引易傳說：「天子且入東學，晝入南學，暮入西學。在中央曰大學，天子之所自學也。」（禮記學記）。又引禮記保傅篇說：「帝入東學，上親而貴仁，入西

學，上賢而貴德。入南學，上齒而貴信。入北學，上貴而尊爵。入大學，承師而問道。」所指的，都是此種王宮中的大學。後來文化進步，一切機關，都從王宮中分析出來，於是明堂之外，別有所謂大學。此即禮記王制所說的「大學在郊。」

王制又說：「小學在公宮南之左。」案小學亦是從王宮中分化出來的。古代門旁邊的屋子喚做塾。禮記學記說：

「古之教者家有塾。」可見貴族之家，子弟是居於門側的。周官教國子的有師氏，保氏。師氏居虎門之左。保氏守王闕。蔡邕說南門稱門，西門稱闕。漢武帝時，公玉帶上明堂圖，水環宮垣，上有樓，從西南入。見第十四章。可見古代的明堂，

只西南兩面有門。子弟即居於此。子弟居於門側，似由最初使執事者任守衛之故。後來師氏保氏之居門闕，小學之在公宮南之

左，地位方向，還是從古相沿下來的。師氏所教的爲三德，一日至德，以爲道本。二曰敏德，以爲行本。三曰孝德，以知逆惡。案至德，大概是

古代宗教哲學上的訓條，孝德是社會政治上的倫理訓條。三行，一日孝行，以親父母。二曰友行，以尊賢良。三曰順行，以事師長。保氏所教的爲

六藝，一日五禮。二曰六樂。三曰五射。四曰五御。五曰六書。六曰九數。六儀，一日祭祀之容。二曰賓客之容。三曰朝廷之容。四曰喪紀之容。五曰軍旅

之容。六曰車馬之容。這是古代貴族所受的小學教育。至於大學，則王制說「春秋教以禮樂，冬夏教以詩書。」此所謂

禮樂，自與保氏所教六藝中的禮樂不同，當是宗教中高等的儀式所用。詩即樂的歌辭。書當係教中的古典。古代本

沒有明確的歷史，相沿的傳說，都是和宗教夾雜的。印度即係如此。然則此等學校中，除迷信之外，究竟還有什麼東

西沒有呢？有的。（一）爲與宗教相混合的哲學。先秦諸子的哲學，見解，大概都自此而出，看第十七章可明。（二）

爲涵養德性之地。梁啓超是不信宗教的。當他到美洲去時，每逢星期日，卻必須到教堂裏去坐坐。意思並不是信他

的教，而是看他們禮拜的秩序，聽其音樂，以安定精神。這就是子夏說「學而優則仕，仕而優則學」之理。論語注疏。仕與事相通，仕就是辦事。辦事有餘力，就到學校中去涵養德性，一面涵養德性，一面仍應努力於當辦之事，正是德育智育並行不悖之理。管大學的官，據王別是大樂正，據周官是大司樂。俞正燮癸巳類稿有君子小人學道是絃歌義，說古代樂之外無所謂學，尤可見古代大學的性質。古代鄉論秀士，升諸司徒，司徒升之於學，學中的大樂正，再升諸司馬，然後授之以官。又諸侯貢士，天子試之於射宮。其容體比於禮，其節比於樂，而中多者，則得與於祭。均見第七章。這兩事的根原，是同一的。即人之用舍，皆決之於宗教之府。「出征執有罪，反釋奠於學。」禮記玉鬯。這是最不可解的。爲什麼明明是用武之事，會牽涉到學校裏來呢？可見學校的性質，決不是單純的教育機關了。然則古代所以尊師重道，大學之禮，雖詔於天子，無北面；禮記學記。養老之禮，天子要袒而割牲，執醬而饋，執爵而酌，禮記樂記。亦非徒以其爲道之所在，齒德俱尊，而因其人本爲教中尊宿之故。凡此，均可見古代的大學和宗教關係的密切。貴族的小學教育，出於家庭，平民的小學教育，則仍操諸社團之手。孟子說：「夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之。」學指大學言，校，庠，都是民間的小學。第五章所述平民住居之地，在其中間立一個教室，十月裏農功完了，公推有年紀的人，在這裏教育未成年的人，就是校的制度。所以孟子說「校者教也。」又說：「序者射也，庠者養也。」這是行鄉射和鄉飲酒禮之地。孔子說：「君子無所爭，必也射乎，揖讓而升，下而飲，其爭也君子。」論語八佾篇。又說：「看鄉飲酒禮，便知道明貴賤，辨隆殺，和樂而不流，弟長而無遺，安燕而不亂等道理。所以說：「吾觀於鄉，而知王道之易易也。」禮

祀滄飲酒議。然則庠序都是行禮之地，使人民看了，受其感化的。正和現在開一個運動會，使人看了，知道武勇，剛毅，仁俠，秩序等等的精神，是一樣的用意。行禮必作樂，古人稱禮樂可以化民，其道即由於此。並非是後世的王禮，天子和百官，行之於廟堂之上，而百姓不聞不見的。漢朝人所謂庠序，還係如此。與現在所謂學校，偏重智識傳授的，大不相同。古代平民的教育，是偏重於道德的。所以與學必在生計問題既解決之後。孟子說庠序之制，必與制民之產並言。見梁惠王。滕文公上篇。王制亦說：「食節事時，民咸安其居，樂事勸功，尊君親上，然後與學。」生計問題既解決之後，教化問題，卻係屬必要。所以又說：「飽食暖衣，逸居而無教，則近於禽獸。」孟子滕文公上篇。又說：「君子如欲化民成俗，其必由學乎？」學記。

以上是古代社會，把其傳統的所謂做人的道理，傳給後輩的。貴族有貴族立身的方法，平民有平民立身的方法，其方法雖不同，其爲立身之道則一。至於實際的智識技能，則得之必由於實習。實習即在辦理其事之機關裏，古稱爲官。禮記曲禮說：「官學事師。」疏引熊氏云：「官謂學仕官之事。」官就是機關，仕官就是在機關裏辦事。學仕官之事，就在學習在機關裏所辦的事。這種學習，是即在該機關中之行的，和現在各機關裏的實習生一般。史記秦始皇本紀：昌平君發卒攻嫪毐，戰咸陽，斬首數百，皆拜爵。及宦者皆在戰中，亦拜爵一級。呂不韋列傳：諸客求宦爲嫪毐舍人千餘人。漢書惠帝紀：即位後，爵五大夫，吏六百石以上，及宦皇帝而知名者，有罪當盜械者，皆頒繫。此所謂宦，即係學仕於其家。因爲古代卿大夫及皇太子之家，都係一個機關。嫪毐之家，食客求宦者至千餘人，自然未必有正經的事情可辦，亦未

必有正經的事情可以學習。正式的機關則不然。九流之學，必出於王官者以此。參看第十七章。子路說：「有民人焉，有社稷焉，何必讀書，然後爲學？」論語先進篇。就是主張人只要在機關裏實習，不必再到教會所設的學校裏，或者私家教授，而其宗旨與教會教育相同的地方去學習。史記孔子世家：「孔子以詩書禮樂教，可見孔子的教育，與古代學校中傳統的教育相近。並不是說不要學習，就可以辦事。」

古代的平民教育，有其優點，亦有其劣點。優點是切於人的生活。劣點則但把傳統的見解，傳授給後生，而不授以較高的智識。如此，平民就只好照著傳統的道理做人，而無從再研究其是非了。大學中的宗教哲學，雖然高深，卻又去實際大遠。所以必須到東周之世，各機關中的才智之士，將其（一）經驗所得的智識，（二）及大學中相傳的宗教哲學，合而爲一，而學術才能開一新紀元。此時的學術，既非傳統的見解所能限，亦非復學校及機關所能容，乃一變而爲私家之學。求學問的，亦只得拜私人爲師。於是教育之權，亦由官家移於私家，乃有先秦諸子，聚徒講學之事。

社會上新舊兩事物衝突，新的大概都是合理的。因爲必舊的搖動了，然後新的會發生，而舊的所以要搖動，即由於其不合理。但此理是不易爲昔人所承認的，於是秦始皇和李斯的辦法：「士則學習法令辟禁。」「欲學法令，以吏爲師。」這是想恢復到政教合一之舊。所以要恢復政教合一，則因他們認爲「人善其所私學，以非上之所建立。」是天下所以不治，而當時的人，所以要善私學以非上所建立，全是出於朋黨之私，所謂「飾虛言以亂實。」

史記樂始本紀三十四年。這固然不無相當的理由。然古代社會，矛盾不深刻，政治所代表的，就是社會的公意，自然沒有人出來說什麼話。後世社會複雜了，各方面的矛盾，漸漸深刻，政治總只代表一方面，其（一）反對方面，以及（二）雖非站在反對方面，而意在顧全公益的人，總不免有話說。這正是（一）有心求治者所樂聞，（二）即以手段而論，防民之口，甚於防川，亦是秉政者所應希望其宣洩的。而始皇、李斯，不知「天下有道，則庶人不議。」論語季氏篇。誤以為庶人不議，則天下有道，至少庶人不議，天下才可以走上有道的路，這就和時勢相反了。人的智識，總不免於落後，這也無怪其然。但社會學的公例，是不因人之不知，而加以寬恕的，失敗的總只是要失敗，而秦遂因之傾覆。秦朝的滅亡，固非儒生所為，然人心之不平，實為其最大原因之一，而儒生亦是其中的一部分。

漢朝的設立學校，事在武帝建元五年。此時並未立學校之名，僅為五經博士置弟子。在內由太常擇補，在外由縣、道、邑的長官，上所屬二千石，三千石察其可者，令與所遣上計之吏，同詣京師。這就是公孫弘所說的「因舊官而興焉。」不另設新機關。但因博士弟子，都有出身，所以傳業者寔盛。以上見史記漢書儒林傳。至後漢，則光武帝下車即營建大學，明章二代，屢次駕幸，順帝又增修校舍。至其末年，游學諸生，遂至三萬餘人，為至今未曾再有的盛況。案趙翼陔餘叢考有一條，說兩漢受學者都詣京師，其實亦不盡然。後漢所立，不過十四博士，而漢書儒林傳說：「大師衆至千餘人。」漢書儒林傳，不能證明其有後人增竄之迹，則此語至少當在東漢初年。可見民間傳業，亦並非不盛。然漢代國家所設立的大學，較後世為盛，事實上比較的是學問的重心，則是不誣的。此因（一）當時社會，學問不如後世

的廣布，求學的自有走集學問中心地的必要。(二)則利祿使然，參看第七章自明。前漢時，博士弟子，雖有出路，究係平流而進。後漢則黨人劫持選舉，而大學爲私黨聚集，聲氣標榜之地。又此時學術在社會上漸占重要地位。功臣外戚及官吏等，亦多遣子弟入學。於是執笏子弟，攪雜其中，不能認真研究，而易與政治接近，就成後漢書儒林傳所說的「章句漸疏，多以浮華相尚」了。漢末喪亂，既不能研究學問，而以朋黨劫持選舉的作用亦漸失。魏文帝所立的大學，遂成學生專爲避役而來，博士並無學問可以教授的現狀。詳見三國魏志王肅傳注引魏略。

魏晉以後，學校僅爲粉飾升平之具。所謂粉飾升平，並不是學校能積極的替政治上裝飾出什麼東西來，而是消極的，儒使連學校都沒有，未免說不過去。所以苟非喪亂之時，總必有所謂學校。至其制度，則歷代又略有不同。

晉武帝咸寧二年，始立國子學。案今文經說，只有大學。大司樂合國之子弟，是出於周官的，是古文經說。兩漢的政治制度，太抵是根據今文經說的。東漢之世，古學漸興，魏晉以後，今文傳授的統緒遂絕，所以此時的政治制度，亦漸採用古文經說了。自此以後，元魏國子大學並置。周只有大學。齊只有國子學。隋時，始令國子學不隸大常，獨立爲一監。唐有國子學，大學，四門學，律學，書學，算學，都屬國子監。後律學改隸詳刑，書學改隸蘭臺，算學改隸祕閣。律學，書學，算學，專研一種學問，藝術，係專門學校性質。國子學，大學，四門學，則係普通性質。國子學，大學，都只收官吏子弟，只有四門學，收一部分庶人，成爲階級性質了。這都是古文經說的流毒。四門學在歷史上，有兩種性質：有時以爲小學。此時則模仿禮記王制之說：王太子，王子，羣后的大子，卿大夫元士的適子，都可以直接入學，庶人則須簡拔而升，因令其先入四門小學。然古代所謂學校，本非研究學問之

地。鄉論秀士，升諸司徒，司徒升之於學，大樂正再升諸司馬，不過是選舉的一途。貴族世襲之世，得此已算開明。後世則用人本無等級，學校為研究學問之地，庶人的學問未必劣於貴族，而令其節級而升，未免不合於理。將庶人及皇親國戚，官吏子弟所入的學校分離，那更是選出等級來了。又有弘文館，屬門下省，是專收皇親的。崇文館屬東宮，是收皇太后，皇后親屬兼及官吏子孫的。總之，學校只是政治上的一個機關，學生只是選舉上的一條出路，和學術無甚關係。學校中未必真研究學術，要研究學術，亦不一定要入學。

把學校看作提倡學術，或興起教化之具，其設立，是不能限於京師的。漢武帝時，雖興起大學，尙未能注意地方。其時只有賢長官如文翁等，在其所治之地，自行提倡。見漢書循吏傳。到元帝令郡國皆設五經百石卒史，纔可算中央政府，以命令設立地方學校的權興。但漢朝人眼光中，所謂庠序，還不是用以提倡學術，而是用以興起教化的。所以元帝所為，在當時的人看起來，只能算是提倡經學，並不能算是設立地方學校。這個，只要看漢書禮樂志的議論，便可知道。隋唐時，各州縣都有學。隋文帝曾盡裁大學四門學及州縣學，惟留國子生七十人。隋時恢復。然只法令如此。在唐時，大概只有一筆釋奠之費，以祭孔子。事見唐書劉禹錫傳。案明清之世，亦正是如此。所謂府州縣學，尋常人是不知其為學校，只知其為孔子廟的。所以有人疑惑：「為什麼佛寺、道觀，都大開了門，任人進去，獨有孔子廟卻門禁森嚴？」當變法維新之初，有人想把孔子擡出來，算做中國的教主，以和基督教相抗，還有主張把文廟開放，和教堂一樣的。殊不知中國本無所謂孔子廟。孔子乃是學校裏所祭的先聖或先師。禮記文王世子：「凡入學，必釋奠於先聖先師。」先聖是發明家。先師是把發明家的學問，流傳下來的人。此項風氣，在中國流行頗廣。凡百事業，都有其所崇奉的人，如藥業崇奉神農，木匠崇奉魯班，都是把他認作先聖

儒家是傳孔子之道的，所以把孔子認作先聖，傳經的人認作先師。古文學說既行，雖爲孔子所傳的，只是古聖王之道，尤其直接模範的是周公。周朝集古代治法的大成，而其治法的制定，皆由於周公。所以周公可以看作發明家的代表。於是以周公爲先聖，孔子爲先師。然孔子爲中國所最尊的人，僅僅乎把他看做傳述者，不足以鑿足宗教心理。於是仍改奉孔子爲先聖，自宋學興起以後，所謂孔子之道者又一變。認爲漢唐傳經儒生，都不足以代表孔子之學。宋代諸儒，崛起於千載之後，乃能遙接其道統。於是將宋以後的理學家，認爲先師。此即所謂從祀。漢至唐傳經諸儒，除品行惡劣者外，亦不廢。顯是爲歷代所謂先聖先師者的變遷。寺廟可以公開，學校是辦不到的。現在的學校，從前的書院，義塾，又何嘗能大開其門，任人出入呢。然令流俗之人，有此誤會，亦可見學校的有名無實了。

魏晉以後，看重學校的有兩個人：一個是王安石，一個是明太祖。王安石的意思，是人才要由國家養成的。科舉只是取人才，不是養人才，不能以此爲已足。照安石的意思，改革科舉，只是暫時的事，論根本，是要歸結到學校養士的。所以於太學立三舍之法，卽外舍、內舍、上舍，學生依次而升。到升入上舍，則得免發解及禮部試，而特賜之以進士第。哲宗元符二年，令諸州行三舍法。歲貢其上舍生，附於外舍。徽宗遂特建外學，以受諸州貢士。並令大學內的外舍生，亦出居外學。遂令取士悉由學校升貢。其州郡發解及禮部試並停。後雖旋復，然在這一時期中的立法，亦可謂很重視學校了。案（一）凡事都由國家主持，只有國小而社會情形簡單的時代，可以辦到。國大而社會複雜，根本是不可能的，因爲（甲）國家不但不能勝此繁重的職務，（乙）並不能盡知社會的需要。因（甲）則其所辦之事，往往有名無實，甚或至於有弊。因（乙）則其所辦之事，多不能與社會趨勢相應，甚或頑固守舊，阻礙進步。所以

積極的事情，根本是不宜於國家辦的。現在政治學上，雖亦有此項主張，然其理論漏洞甚多，至多只可用以應急，施諸特殊的事務。斷非可以徧行常行的道理。這話太長了，現在不能詳論。然可用以批評宋時的學校，總是無疑的。所以當時的學校，根本不會辦得好。（二）而況自亡清以前，學堂獎勵章程廢止以前，國家把學校科舉，都看作登庸官吏之法，入學者和應科舉者一樣，都是爲利祿而來，又何以善其後呢？其中固有少數才智之士，然亦如昔人論科舉的話，「乃人才得科舉，非科舉得人才。」此等人在學校中，並不能視爲學校所養成。安石變科舉法後，感慨著說道：「本欲變學究爲秀才，不料變秀才爲學究。」秀才科舉中最高的一科，學究則是最低的。照寧貢舉法所試，較諸舊法，不能不說是有用些。成績之所以不良，則由學問的好壞，甚而至於可以說是有無，都判之於其真假，真就是有，假就是無。真假不是判之於其所研究的門類材料，而是判之於其研究的態度，方法和方法，判之於其有無誠意。可以挾利用的意見，即視爲手段而學習的，至多是技術。決不是學問。此其原理，在學校與科舉中，並無二致。以得獎勵爲目的的學校，其結果，只能與科舉一樣。

凡國家辦的事，往往只能以社會上已通行的，即大眾所公認的理論爲根據。而這種理論，往往是已經過去的，至少是比較陳舊的。因爲不如此，不會爲大眾所承認。其較新鮮的，方興的，則其事必在逐漸萌芽，理論必未甚完全。事實亦不會有什麼轟轟烈烈的，提給大眾看，國家當然無從依據之以辦事。所以政治所辦理的事情，往往較社會上自然發生的事情爲落後。教育事業，亦是如此。學問是不宜於孤獨研究的。因爲（一）在物質方面，供給不易

完全；（二）在精神方面，亦不免孤陋寡聞之誥。所以研究學問的人，自然會結成一種團體。這個團體，就是學校。學校的起源，本是純潔的，專為研究學問的；惜乎後來變為國家養成人才之所。國家養成人材，原是很好的事；但因（一）事實上，國家所代表的，總是業經通行，已占勢力的理論。所以公家所立的學校，其內容，總要比較陳舊些。社會上新興的，即在前途有真正需要，而並非在過去占有勢力的學科，往往不能盡力提倡。（二）而且其本身，總不免因利祿關係而腐化。於是民間有一種研究學問的組織興起來，這便是所謂書院。書院是起於唐五代之間的。宋初，有所謂四大書院者，朝廷咸賜之額。曰白鹿，在廬山白鹿洞，為南唐升元中所建。曰石鼓，唐元和中衡州守李寬所建。曰應天，宋真宗時，府民曹誠所建。曰嶽麓，宋開寶中，潭州守朱洞所建。此係據通考。王海有嵩陽而無石鼓。嵩陽，在登封縣大室山下，五代時所建。此外賜額賜田，賜書的還很多。但書院並不靠朝廷的獎厲和補助。書院之設，大概由（一）有道德學問者所提倡，（二）或為好學者的集合，（三）或則有力者所興辦。他是無所為而為之的，所以能發真正研究學問。而且真能跟著風氣走。在理學盛行時代，則為講學的中心；在考據之學盛行的時代，亦有許多從事於此的書院；即其確證。新舊兩勢力，最好是能互相調和。以官辦的學校，代表較舊的，傳統的學術；以私立的學校，代表較新的，方興的學術；實在是最好的辦法。

宋朝國勢雖弱，然在文化上，不能說是沒有進步的。文化既進步，自然覺得有多設學校的必要。元朝的立法，就受這風氣的影響。元朝的國子監，本是蒙古色目和漢人，都可以進的。蒙古人試法從寬，授官六品；色目人試法稍寬，授官七品；漢人試法最密，授官從七品；則係階級制度。然在京師，又有蒙古國子學。諸路有蒙古字學。仁宗延祐元年，又立回回國子學，以

肄習其文字。諸路、府、州、縣皆有學。世祖至元二十八年，又令江南諸路學及各縣學內設小學，選老成之士教之。或自願招師，或自受家學於父兄者，亦從其便。其他先儒過化之地，名賢經行之所，與好事之家，出錢米贍學者，並立爲書院。各省設提舉二員，以提舉學校之事。官家竭力提倡，而仍承認私家教育的重要，不可謂非較進步的立法。此項法令，能否真正實行，固未可知，然在立法上，總是明朝的前驅。

明朝的學校立法是很完密的。在昔時把學校看做培植人才，政治上的人才。登庸官吏的機關，而不視爲提高文化，普及教育的工具，其立法不過如此而止，其擴充亦只能到這地步了。然而其法並不能實行，這可見法律的拗不過事實。明朝的大學，名爲國子監。太祖看得國子監，是極重的。所用的監官，都是名儒。規則極嚴。待諸生甚厚。又創歷事之法，使在各機關中實習，曾於一日之間，擢用國子生六十餘人爲布按兩司官。其時國子諸生，數歷中外者甚衆。可謂極看重學校的了。然一再傳後，科舉積重，學校積輕，舉貢的選用，遂遠不能與進士比。而自納粟入監之例開後，且被視爲異途。國子生本是從府縣學裏來的。府縣學學生，升入國子監的，謂之貢生。有歲貢，按年依定額升入。選拔特優的。恩貢，國家有慶典時，特許學生升入國學，即以當充歲貢者充之，而以其次一名充歲貢。納貢，府州縣學生納粟出學。之別。舉人亦可入監。後又取副榜若干，令其入監讀書。府州縣學，府有教授，州有學正，縣有教諭，其副概稱訓導。學生各有定額。初設的都由學校供給飯食，後來增廣學額，則不能然。於是稱初設的爲廩膳生員，增廣的爲增廣生員。後又推廣其額，謂之附學生員。於是新取入學的，概稱附學生員。依考試的成績，遞升爲增廣，廩膳。廩膳生資格深的，即充歲貢。

入學和判定成績的考試，並非由教諭訓導舉行，而是另行派員主持的。入學之試，初由巡按御史或布按兩司及府州縣官，後特置提督學政，巡歷舉行。僻遠之地，爲巡歷所不能至者，或仍由巡按御史及分巡道。學政任期三年。三年之中，考試所屬府州縣學生兩次：一次稱歲考，是用以判定成績優劣的。一次稱科考，在舉行科場之年，擇其優者，許應鄉試。國子監生，畢業後可以入官的，府州縣學生，則無所謂畢業。其出路：只有（一）應科舉中式，（二）貢入國子監。如其不然，則始終只是一個學生。要到五十歲之後，方許其不應歲試。未滿五十而不應歲試，試時亦可請假，但下屆須補。階制，關至三次者，即須斥革。其學籍，是要取消掉的。非府州縣學生不能應科舉，府州縣學生除貢入大學外，亦非應科舉不能得出路，這是實行宋以來學校科舉相輔而行的理想的。在當時，確是較進步的立法。然而法律拗不過事實。事實上，國家所設的學校，一定要人來讀書，除非（一）學校中真有學問，爲在校外所學不到的。（二）法令嚴切，不真在校學習，即不能得到出路。但當時的學校，即使認真教授，其程度，亦不會超過民間的教育，而況並不教授？既然並不教授，自無從強迫學生在學。於是除國子監在京師首善之地，且沿明初認真辦理之餘，不能竟不到監，乃斤斤和監官計較「坐監」的日數外，府州縣學，皆闕無其人，人家仍只目他爲文廟。學校的有名無實，一方面，固表現政治的無力，一方面，就表示社會的進步。因爲社會進步了，到處都有指導研究的人，供給研究的器，人家自然無庸到官立的學校裏來了。我們現在，如其要讀中國的舊書，並不一定要進學校。如其要研究新學問，有時非進學校不可，甚至有非到外國去不可的。就因爲此種學術，在社會上還未廣布。清朝的學制，是和明朝大同的，所不同的，則明

朝國子監中的蔭生，分爲官生恩生。官生是限以官品的。學生父兄的官品。恩生則出自特恩，不拘品級。清制分爲難蔭及恩蔭。恩蔭卽明代的官生。難蔭謂父兄殉難的，其條件較恩蔭爲優。又清制，除恩副歲貢生外，又有優拔二貢。優貢三歲一行。每一督學使者，歲科兩試俱訖後，就教官所舉優行生，加以考試，再擇優送禮部考試，許其入國子監讀書。拔貢十二年舉行一次。合歲科兩試優等生，欽命大臣，會同督撫覆試。送吏部，再應廷試，一二等錄用，三等入監。但入監都是有名無實的。

以上所述的，大體都是官辦的學校，爲政治制度的一部分，和選舉制度有關。其非官辦的，亦或具有學校的性質，如書院是。至於不具學校形式的，則有（一）私人的從師讀書，（二）或延師於家教授。其教授的內容，亦分爲兩種：（一）是以應科舉爲目的，可謂士人所受的教育。（二）又一種，但求粗知文義，爲農工商家所受。前者既不足以語於學問，後者又不切於實用。這是因爲從前對於教育，無人研究，不過模模糊糊，蹈常習故而行之而已。至清末，變法以來，才有所謂新式的教育。就是現行的制度。對於文化的關係，人所共知，不煩深論。學校初興時，還有所謂獎勵。大學畢業視進士。大學豫科，高等學堂視舉人。中等學校以下，分別視貢生及附生等。這還帶有政治的性質。民國時代，把獎勵章程廢去，才全和科舉絕緣。

第十六章 語文

語言文字的發明，是人類的一個大進步。(一)有語言，然後人類能有明晰的概念。(二)有語言，然後這一個人的意思，能彀傳達給那一個個人。(甲)而不須人人自學。(乙)且可將個人的行為，化作團體的行為。單有語言，還嫌其空間太狹，時間太短，於是又有文字，賦語言以形，以擴充其作用。總之，文字語言，是在空間上和時間上，把人類聯結為一的。人類是非團結不能進化的，團結的範圍愈廣，進化愈速，所以言語文字，實為文化進化中極重要的因素。

以語言表示意思，以文字表示語言，這是在語言文字發達到一定階段之後看起來是如此。在語言文字萌芽之始，則並不是如此的。代表意思，多靠身勢。其中最重要的是手勢。中國文字中的看字，義為以手遮目，最能表示身勢語的遺迹。與語言同表一種意象的，則有圖畫。圖畫簡單化，即成象形文字。圖畫及初期的象形文字，都不是代表語言的。所以象形文字，最初未必有讀音。圖畫更無論了。到後來，事物繁複，身勢不彀表示，語言乃被迫而增加。語言是可以增加的。(一)圖畫及象形文字，則不能為無限的增加，且其所能增加之數，極為有限。(二)而凡意思皆用語言表示，業已成爲習慣，於是又改用文字，代表語言。文字既改爲代表語言，自可用表示聲音之法造成，

而不必專於象形，文字就造的多了。

中國文字的構造，舊有六書之說。即（一）象形，（二）指事，（三）會意，（四）形聲，（五）轉注，（六）假借。六者之中，第五種爲文字增加的一例，第六種爲文字減少的一例，只有前四種是造字之法。許慎說文解字序

說：「黃帝之史倉頡，見鳥獸蹏迹之迹，知分理之可相別異也，初造書契。」又說：「倉頡之初作書，蓋依類象形，故謂之文。其後形聲相益，卽謂之字。」按許氏說倉頡造字，又說倉頡是黃帝之史，這話是錯的。其餘的話，則大概不錯。字

是把文拼成的，所以文在中國文字中，實具有字母的作用。舊說謂之偏旁。象形，指事，會意，形聲四種中，只有象形一種是文，餘三種都是字。象形就是畫成一種東西的形狀，如○，∪，∩，∴，此字須橫看。∩，說文：「象臂屈之形。」案此所畫係人的側

面，而又略去其頭未盡，∪，上係頭，中係兩臂，小孩不能自立，故下肢并而爲一。∩，說文：「象人形。」案此係人的正面形，而亦略畫其頭。只有子字是連頭畫出的。案畫人無不畫其頭之理，班人而不畫其頭，則已全失圖畫之意矣。於此，可悟象形文字和圖畫的區別。等字是（一）天下的東

西，不都有形可畫。（二）有形可畫的，其形亦往往相類。畫的詳細了，到足以表示其異點，就圖畫也不能如此其繁。於是不得不略之及略，至於僅足以略示其意而止。儻使不加說明，看了他的形狀，是萬不能知其所指的。卽或可以猜測，亦必極其模糊。此爲象形文字與圖畫的異點。象形文字所以能脫離圖畫而獨立者以此。然如此，所造的字，決不能多。指事：舊說是指無形可象的事，如人類的動作等。這話是錯的。指，就是指定其所在。事物二字，古代通用。指事，就是指示其物之所在。說文所舉的例，是上下二字。衛恆四體書勢說：「在上爲上，在下爲下，」其語殊不可解。我

們看周官保氏疏說：「人在一上爲上，人在一下爲下，」纔知道四體書勢，實有脫文。說文中所載古文上下一二字，乃係省略之形。其原形當如篆文作上、下。一畫的上下係人字，借人在一畫之上，或一畫之下，以表示上下的意思。這一畫並非一二的一字，只是一個界畫。說文中此例甚多。用此法，所造的字，亦不能多。會意的會訓合會意，就是合兩個字的意思，以表示一個字的意思。如說文所舉人言爲信，止戈爲武之類。此法所造的字，還是不能多的。只有形聲字。原則上是用兩個偏旁，一個表示意義，一個表示聲音。凡是一句話，總自有其意義，亦自有其聲音的。如此造字的人，就不必多費心思，只要就本語的意義，本語的聲音，各找一個偏旁來表示他就罷了。造的人既容易，看的人也易於了解。而且其意義，反較象形，指事，會意爲確實。所以有形聲之法，而「文字之用，遂可以至於無窮。」轉注：說文所舉的例，是考老二字。聲音相近，意義亦相近。其根原本是一句話，後來分化爲兩句的。語言的增加，循此例的很多。文字所以代表語言，自亦當跟著語言的分化而分化。這就是昔人的所謂轉注。多二字，與考老同例。假借則因語言之用，以聲音爲主。文字所以代表語言，亦當以聲音爲主。語文合一之世，文字不是靠眼睛看了明白的，還是讀出聲音來。耳朵聽了，等於聽語言。而明白其意義。如此，意義相異之語，只要聲音相同，就可用相同的字形來代表他。於是（一）有些字，根本可以不造。（二）有些字，雖造了，仍廢棄不用，而代以同音的字。此爲文字之所以減少。若無此例，文字將繁至不可勝識了。六書之說，見於許序及漢書藝文志。作象形，象事，象意，象聲，轉注，假借。周官保氏注引鄭司農之說。作象形，會意，轉注，處事，假借，諧聲。昔人誤以爲造字之法，固屬大謬。卽以爲保氏教國子之法，亦屬不然。教學童以文字，只有使之識

其形，明其音義，可以應用，斷無涉及文字構造之理。以上所舉六書之說，當係漢時研究文字學者之說。其說是至漢世才有的。周官保氏教國子以六書，當與漢書藝文志所說大史以六體試學童的六體是一，乃係字的六種寫法，正和現在字的有行草篆隸一樣。漢書藝文志說：「古者八歲入小學，故周官保氏掌養國子教之六書。謂象形，象事，象意，象聲，轉注，假借，造字之本也。漢興，蕭何章律，亦著其法，曰大史試學童，能讀書九千字以上，乃得爲史。又以六體試之。學最者以爲尚書，御史史書，令史，吏民上書，字或不正，輒舉劾。六體者，古文，奇字，篆書，隸書，繆篆，蟲書，皆所以通知古今文字，摹印章，書幡信也。」「謂象形，象事，象意，象聲，轉注，假借，造字之本也。」十八字，定係後人竄入。惟保氏六書和大史六體是一，所以說亦著其法，若六書與六體是二，這亦字便不可通了。

以六書說中國文字的構造，其實是粗略的。讀拙撰字例略說可明。商務印書館本。然大體亦尙可應用。舊時學者的風氣，本來是崇古的；一般人又誤以六書爲倉頡造字的六法。造字是昔時視爲神聖事業的，更無人敢於置議。其說遂流傳迄今。荀子解蔽篇說：「故好書者衆矣，而倉頡獨傳者，壹也。」可見倉頡只是一個會寫字的人，然將長於某事的人，誤認作創造其事的人，古人多有此誤。如秦辛公善壺，蘇成公善壺，世本作篇即云秦辛公作壺，蘇成公作壺，誰周古史考已駁其繆，其時何人斯疏。因此，生出倉頡造字之說。漢代緯書，皆認倉頡爲古代的帝皇。見拙撰中國文字變遷考第二章，商務印書館本。又有一派，因易經繫辭傳說「上古結繩而治，後世聖人易之以書契」，蒙上「黃帝堯舜垂衣裳而天下治」認爲上古聖人，卽是黃帝。司記事者爲史官，因以倉頡爲黃帝之史。其實二者都是無稽的。還有尚書僞孔安國傳序，以三墳爲三皇之書，五典爲五帝之典，而以伏犧，神農，黃帝爲三皇，就說文字起於伏犧時，那更是無據之談了。

文字有形、音、義三方面，都是有變遷的。形的變遷，又有改變其字的構造，和筆畫形狀之異兩種，但除筆畫形狀之異一種外，其餘都非尋常人所知。字之有古昔古義，每爲尋常人所不知。至於字形構造之變，則新形既行，舊形旋廢，人並不知有此字。所以世俗所謂文字變遷，大概是指筆畫形狀之異。其大別爲篆書、隸書、真書、草書、行書五種。

(一)篆書是古代的文字，流傳到秦漢之世的。其文字，大抵刻在簡牘之上，所以謂之篆書。篆就是刻的意思。又因其字體的不同，而分爲(甲)古文，(乙)奇字，(丙)大篆，(丁)小篆四種。大篆，又稱爲籀文。漢書藝文志小學家，有史籀十五篇。自注：「周宣王大史作。」說文解字序：「史籀者，周時史官教學童書也。」又說：「倉頡七章者，秦丞相李斯所作也。爰歷六章者，車府令趙高所作也。博學七章者，大史令胡毋敬所作也。文字多取史籀篇，而篆體復頗異，所謂秦篆者也。」然則大篆和小篆，大同小異。現在說文所錄籀文二百二十餘，該就是其相異的。其餘則與小篆同。小篆是秦以後通行的字。大篆該是周以前通行的字。至於古文，則該是在大篆以前的。即自古流傳的文字，不見於史籀十五篇中的。奇字即古文的一部分。所不同者，古文能說得出他字形構造之由，奇字則否。所謂古文，不過如此。漢書藝文志，景十三王傳，楚元王傳載劉歆移讓大常博士書，都說魯共王壞孔子宅，在壁中得到許多古文經傳。其說本屬可疑。因爲(一)秦始皇焚書，事在三十四年。自此至秦亡，止有七年。即下距漢惠帝四年除挾書律，亦只有二十三年。孔壁藏書，規模頗大，度非一二人所爲。不應其事遂無人知，而有待於魯恭王從無意中發現。(二)假使果有此事，則在漢時實爲一大事。何以僅見於漢書中這三處，而他書及

漢書中這三處以外，絕無人提及其事。凡歷史上較重大之事，總和別的事情有關係的，也總有人提及其事，所以其文得易散見於各處。此三處魯恭王傳，不將堯孔子宅之事，接敘於其好治宮室之下，而別爲數語，綴於傳末，其爲作傳時所無有，傳成之後，再行加敘於末。顯而易見。移讓大常博士，本係劉歆所說的話。藝文志也是以劉歆所做的七略爲本的。然則這兩篇根本上還是劉歆一個人的話。所以漢代得古文經一事，極爲可疑。然自班固以前，還不過說是得古文經；古文經的本字，字句，有些和今文經不同而已，並沒有說古文經的字，爲當時的人所不識。到王充作論衡，其正說篇，纔說魯共王得百篇尚書，武帝使使者取視，莫能讀者。尚書僞孔安國傳序，則稱孔壁中字，爲科斗書。謂科斗書廢已久，時人無能知者。孔安國據伏生所傳的尚書，考論文義。意謂先就伏生所傳各篇，認識其字，然後再用此爲根據，以讀其餘諸篇。才能多通得二十五篇。這純是以意揣度的野言，古人並無此說。凡文字，總是大衆合力，於無形中逐漸創造的。亦總是大衆於無形之間，將其逐漸改變的。由一人制定文字，頒諸公衆，令其照用，古無此事。亦不會兩個時代中，有截然的異同，至於不能相識。

(二)篆書是圓筆，隸書是方筆。隸書的初起，因秦時「官獄多事」，漢志語。官指普通行政機關，獄指司法機關。「令隸人佐書」，四體書勢語。故得此名。徒隸是不會寫字的人，畫在上面就算，所以筆畫形狀，因此變異了。然這種字寫起來，比篆書簡便得多，所以一經通行，遂不能廢。初寫隸書的人是徒隸，自然畫在上面就算，不求美觀。既經通行，寫的人就不僅徒隸了。又漸求其美觀。於是變成一種有挑法亦謂之波磔。的隸書。當時的人，謂是八分書，帶有美

術性質的字，十之八九都用他。

(三)其實用的字，不求美觀的，則仍無挑法，謂之章程書。就是我們現在所用的正書。所以八分書是隸書的新派，無挑法的係隸書的舊派。現在的正書，係承接舊派的，所以現在的正書，昔人皆稱爲隸書。王羲之，從來沒有看見他寫一個八分書，或者八分書以前的隸字，而唐書本傳，卻稱其善隸書。

(四)正書，亦作真書，其名係對行草而立。草書的初起，其作用，當同於後來的行書。是供起草之用的。史記屈原列傳說：楚懷王使原造憲令，草藁未上，上官大夫見而欲奪之。所謂草藁，就是現在所謂起草。草藁是只求自己認得，不給別人看的，其字，自然可以寫得將就些。這是大家都這樣做的，本不能算創造一種字體，自更說不上是誰所創造。到後來，寫的人，不求其疾速，而務求其美觀。於是草書的字體，和真書相去漸遠。馴致只認得真書的人，不能認得草書。於是草書距實用亦漸遠。然自張芝以前，總還是一個一個字分開的。到張芝出，乃「或以上字之下，爲下字之上」，其字竟至不可認識了。後人稱一個一個字分開的爲章草，張芝所創的爲狂草。

(五)狂草固不可用，卽章草亦嫌其去正書稍遠。(甲)學的人，幾乎在正書之外，又要認識若干草字。(乙)偶然將草稿給人家看，不識草字的人，亦將無從看起。事務繁忙之後，給人家看的東西，未必一定能認真的。草書至此，乃全不適於實用。然起草之事，是決不能沒有的。於是另有一種字，起而承其乏，此卽所謂行書。行書之名，因「正書如立，行書如行」而起。其寫法亦有兩種：(子)寫正書的人，把他寫得潦草些，是爲真行。(丑)寫草書的人，把他寫

得凝重些，是爲行草。見張懷瓘書議。從實用上說，字是不能沒有真草兩種，而亦不能多於真草兩種的。因爲看要求其清楚，寫要求其捷速；若多於真草兩種，那又是浪費了。孟森說。中國字現在書寫之所以煩雜，是由於都寫真書。所以要都寫正書，則由於草書無一定的體式。草書所以無一定的體式，則因字體的變遷，都因美術而起。美術是求其多變化的，所以字體愈寫愈紛歧。這是因向來講究寫字的人，都是有閒階級，而但求應用的人，則根本無暇講究寫字之故。這亦是社會狀況所規定。今後社會進化，使用文字的地方愈多，在實用上，斷不能如昔日僅恃潦草的正書。所以制定草體，實爲當務之急。有人說：草體離正書太遠了，幾乎又要認識一種字，不如用行書。這話，從認字方面論，固有相當的理由。但以書寫而論，則行書較正書簡便得沒有多少。現在人所寫潦草的正書，已與行書相去無幾。若求書寫的便利，至少該用行草。在正書中，無論筆畫如何繁重的字，在草書裏，很少超過五畫的。現在求書寫的便利，究竟該用行書，還該用草書，實在是一個有待研究的問題。至於簡筆字，則是不值得提倡的。這真是徒使字體紛煩，而書寫上仍簡便得有限。書寫的煩雜，亦由於筆畫形狀的工程與流走，不盡由於筆畫的多少。

中國現在，古字可考的，仍以說文一書爲大宗。此書所載，百分之九十幾，係秦漢時通行的篆書。周以前文字極少。周以前的文字，多存於金石刻中，即昔人刻在金石上的文字。但其物不能全真，而後人的解釋，亦不能保其沒有錯誤。亡清光緒二十四五年間，河南安陽縣北的小屯，發見龜甲、獸骨，其上有的刻有文字。據後人考證，其地卽史記項羽本紀所謂殷墟。認其字爲殷代文字。現在收藏研究的人甚多。但自民國十七年中央研究院和河南省合作發掘，

以前所發現之品，僞造者極多。詳見安陽發掘報告書第一期所載民國十七年十月試掘安陽小屯報告書，及田野考古報告第一期所載安陽侯家莊出土之甲骨文。又吳縣所出國學論衡某册所載章炳麟之言，及副言雜誌第五十期章炳麟答金祖同論甲骨文第二書。所以在中央研究院發掘所得者外，最好不必信據，以昭謹慎。

古人多造單字，後世則單音語漸變爲複音，所增非復單音的字，而是複音的辭。大抵春秋戰國之時，爲增造新字最多的時代。論語衛靈公篇子曰：「吾猶及史之闕文也。」「今亡已夫！」這就是說：從前寫字的人，遇見寫不出的字，還空著去請教人，現在卻沒有了，都杜造一個字寫進去。依我推想起來，孔子這種見解，實未免失之於舊。因爲前此所用的文字少，寫來寫去，總是這幾個字。自己不知道，自然可問之他人。現在所用的字多了，口中的語言，向來沒有文字代表他的，亦要寫在紙上。既向無此字，問之於人何益？自然不得不杜造了。（一）此等新造的字，既彼此各不相謀。（二）就舊字也有（甲）譌，（乙）變。一時文字，遂頗呈紛歧之觀。說文解字序說七國之世，「文字異形」，卽由於此。然（子）其字雖異，其造字之法仍同；（丑）而舊有習熟的字，亦決不會有改變；大體還是統一的。所以中庸又說：「今天下，」一書同文。」史記秦始皇本紀二十六年，「書同文字。」此卽許序所說：「秦始皇帝初兼天下，丞相李斯乃奏同之，罷其不與秦文合者。」此項法令，並無效驗。漢書藝文志說：「閭里書師，合蒼頡，爰歷，博學三篇，斷六十四字以爲一章，凡五十五章，并爲蒼頡篇。這似乎是把三書合而爲一，大體上把重複之字除去。假定其全無複字，則秦時通行的字，共得三千三百。然此三書都是韻文，除盡複字，實際上怕不易辦到，則尙不及此數。而

說文成於後漢時，所載之字，共得九千三百十三。其中固有縮文及古文，奇字，然其數實不多，而音義相同之字，則不勝枚舉。可見李斯所奏罷的字，實未曾罷，如此下去，文字勢必日形紛歧。這是一個很嚴重的問題。幸得語言從單音變為複音，把這種禍患，自然救止了。用一個字代表一個音，實在是最為簡易之法。因為複音辭可以日增，單音字則只有此數。識字是最難的事，過時即不能學的。單音無甚變遷，單字即無甚增加，亦無甚改變。讀古書的，研究高深文學的，所通曉的辭類及文法，雖較常人為多，所識的單字，則根本無甚相異。認識了幾千個字，就能讀自古至今的書，也就能通並時的各種文學，即由於此。所以，一字代表一音，實在是中國文字的一個進化。至此，文字纔真正是語言的代表。這亦是進化到相當程度，然後實現的。最初並非如此。說文：慘，三歲牛。馱，馬八歲。馱從參，馱從八聲。筆之於書，則有牛馬旁，出之於口，與三八何異？聽的人焉知道是什麼話？然則慘決非讀作參，馱決非讀作八；馱馱兩字，決非代表參八兩個音，而係代表三歲牛，馬八歲兩句話。兩句話只要寫兩個字，似乎簡便了，然以一字代表一音，純一之例破壞，總是弊餘於利的。所以寧忍書寫之煩，而把此等字淘汰去。這可見自然的進化，總是合理的。新造的氤氳等字，若讀一音，則人聞之而不能解，徒使語言與文字分離。若讀兩音，則把一字代表一音的條例破壞，得不償失，這實在是退化的舉動。所以私智穿鑿，總是無益有損的。

語言可由分歧而至統一，亦可由統一而至分歧。由分歧而至統一，係由各分立的部族，互相同化。由統一而至分歧，則由交通不便，語音逐漸變遷，新發生的事物，各自創造新名，舊事物也有改用新名的。所以（一）語音，（二）

詞類，都可以逐漸分歧。只有語法，是不容易變化的。中國語言，即在此等狀況下統一，亦即在此等狀況下分歧。所以語音，詞類，各地方互有不同，語法則無問題。在崇古的時代，古訓是不能不研究的。研究古訓，須讀古書。古書自無所謂不統一。古書讀得多的人，下筆的時候，自然可即寫古語。雖然古語不能盡達現代人的意思。然（一）大體用古語，而又依照古語的法則，增加一二俗語；（二）或者依據古語的法則，創造筆下有而口中無的語言；自亦不至爲人所不能解。遂成文字統一，語言分歧的現象。論者多以此自豪。這在中國民族統一上，亦確曾收到相當的效果。然但能統一於紙上，而不能統一於口中，總是不敷用的。因爲（一）有些地方，到底不能以筆代口。（二）文字的進化，較語言爲遲，總感覺其不敷用。（三）文字總只有一部分人能通。於是發生（一）語言統一，（二）文言合一的兩個問題。

語言統一，是隨著交通的進步而進步的。即（一）各地方的往來頻繁。（二）（甲）大都會，（乙）大集團的逐漸發生。用學校教授的方法，收效必小。因爲語言是實用之物，要天天在使用，才能學得成功，成功了不致於忘掉。假使有一個人，生在窮鄉僻壤，和非本地的人，永無交接，單用學校教授的形式，教他學國語，是斷不會學得好。學好了，亦終於要忘掉的。所以這一個問題，斷不能用人爲的方法，希望其在短時間之內，有很大的成功。至於言文合一，則乾脆的，只要把口中的語言，寫在紙上就敷了。這在一千年以來，語體文的逐漸流行，逐漸擴大，早已走上了這一條路。但還覺得其不敷。而在近來，又發生一個文字難於認識的問題，於是有主張改用拼音字的。而其議論，

遂搖動及於中國文字的本身。

拼音字是將口中的語言，分析之而求其音素，將音素製成字母，再將字母拼成文字的。這種文字，只要識得字母，懂得拼法，識字是極容易的，自然覺得簡便。但文字非自己發生，而學自先進民族的，可以用此法造字。文字由自己創造的民族，是決不會用此法的。因為當其有文字之初，尙非以之代表語言，安能分析語言而求其音素？到後來進化了，知道此理，而文字是前後相銜的，不能舍舊而從新，拼音文字，就無從在此等民族中使用了。印度是使用拼音文字的，中國和印度交通後，只採用其法於切音，而卒不能改造文字，即由於此。使用拼音文字於中國，最早的當推基督教徒。他們鑒於中國字的不易認識，用拉丁字母，拼成中國語，以教貧民，頗有相當的效果。中國人自己提倡的，起於清末的勞乃宣。後來主張此項議論的，亦不乏人。以傳統觀念論，自不易廢棄舊文字。於是由改用拼音字，變爲用注音字注舊文字的讀音。遂有教育部所頒布的注音符號。然其成效殊鮮。這是由於統一讀音，和統一語音，根本是兩件事。因語音統一，而影響到讀音，至少是語體文的讀音，收效或者快些。想靠讀音的統一，以影響到語音，其事的可能性怕極少。因為語言是活物，只能用之於口中。寫在紙上再去讀，無論其文字如何通俗，總是讀不成語調的。而語言之所以不同，並非語音規定語調，倒是語調規定語音。申言之，各地方人的語調不同，並非由其所發的一個個音不同，以至積而成句，積而成篇，成爲不同的語調。倒是因其語調不同，一個個音，排在一篇一句之內，而其發音不得不如此。所以用教學的方法，傳授一種語言，是可能的。用教學的方法，傳授讀音，希望其積漸而至於統一。

語言，根本不會有這回事。果真要用人的方法，促進語言的統一，只有將一地方的言語，定爲標準語；即以這地方的人，作爲教授的人，散布於各地方去教授；才可以有相當的效果。教授之時，宜專於語言，不必涉及讀書。語言學會了，自會矯正讀音，至於某程度，即使用教學的方法，矯正讀音，其影響亦不過如是而止，決不會超過的。甚或兩個問題，互相牽掣，收效轉難。注音符號，意欲使全國人所能發的音，製造成一種語言。這在現在，實際上是無此語言的。所以無論什麼地方的話，總不能與國語密合。想靠注音符號等工具，及教學的方法，造成一種新語言，是不容易的。所以現在所謂能說國語的人，百分之九十九，總還夾雜土話。既然總不密合，何不揀一種最近於國語的言語，定爲標準語，來得痛快些呢？

至於把中國文字，改成拼音文字，則我以爲在現在狀況之下，聽憑兩種文字，同時並行，是最合理的。舊的人，視新造的拼音文字，爲洪水猛獸，以爲將要破壞中國的舊文化，因而使中國人喪失其民族性；新的人，以爲舊文字是阻礙中國進化的，也視爲洪水猛獸，都是一偏之見。認識單字，與年齡有極大的關係。超過一定年齡，普通的人，都極難學習。即使勉強學習，其程度，也很難相當的。所以中國的舊文字，決不能施之成人。即年齡未長，而受教育時間很短的人，也是難學的。因爲幾千個單字，到底不能於短時間之內認識。如平民千字識字課等，硬把文字之數減少，也是不適於用的。懷抱舊見解的人，以爲新文字一行，即將把舊文化破壞淨盡。且將使中國民族，喪失其統一性。殊不知舊文字本只有少數人通曉。兼用拼音字，這少數通曉舊文字的人，總還是有的。使用新文字的人，則本來都

是不通文字的，他們所濡染的中國文化，本非從文字中得來，何至因此而破壞中國的舊文化，及民族的統一性？就實際情形，平心而論，中國舊文化，或反因此而得新工具，更容易推廣，因之使中國的民族性，更易於統一呢？吳敬恆說：「中國的讀書人，每拘於下筆千秋的思想，以為一張紙寫出字來，即可以傳之永久。」於是設想用新文字寫成的東西，亦將像現在的舊書一般，汗牛充棟，留待後人的研究，而中國的文化，就因之喪失統一性了。殊不知這種用新文字寫成的東西，都和現在的傳單報紙一般，閱過即棄，至於有永久性的著作，則必是受教育程度稍深的人，然後能為，而此種人，大都能識得舊文字。所以依我所推想，即使聽新文字同時並行，決不會有多少書籍，堆積起來。而且只能學新文字的人，其生活和文字本來是無緣的。現在雖然勉強教他以幾個文字，他亦算勉強學會了幾個文字，對於文字的關係，總還是很淺的。怕連供一時之用的宣傳品等，還不會有多少呢。何能因此而破壞中國的文化，和民族統一性？準此以談，則知有等人說：中國現在，語言雖不統一，文字卻是統一的。若拼音字不限於拼寫國語，而許其拼寫各地方的方言，將會有礙於中國語言的統一，也是一樣的謬見。因為（一）現在文字雖然統一，決不能以此為工具，進而統一語言的。（二）而只能拼寫方言的人，亦即不通國語的人，其語言，亦本來不會統一。至於說一改用拼音文字，識字即會遠較今日為易，因之文化即會突飛猛進，也是癡話。生活是最大的教育。除少數學者外，讀書對於其人格的關係，是很少的。即使全國的人，都能讀相當的書，亦未必其人的見解，就會有多大改變。何況識得幾個字的人，還未必都會去讀書呢？拼音文字，認識較舊文字為易是事實，其習熟則並無難易之分。習熟

者的讀書，是一眼望去便知道的，並不是一個個字拼著音去認識，且識且讀的。且識且讀，拼音文字，是便利得多了。然這只可偶一爲之，豈能常常如此？若常常如此，則其煩苦莫甚，還有什麼人肯讀書？若一望而知，試問 BOOK 與書，有何區別？所以拼音文字在現在，只是供一時一地之用的。其最大的作用，亦即在此。既然如此，注音符號，羅馬字母等等雜用，也是無妨的。並不值得爭論。主張採用羅馬字母的人，說如此，我們就可以採用世界各國的語言，擴大我國的語言，這也是癡話。採用外國的語言，與改變中國的文字何涉？中國和印度交通以來，佛教的語言，輸入中國的何限？又何嘗改用梵文呢？

語言和中國不同，而採用中國文字的，共有三法：即（一）選用中國文，如朝鮮是。（二）用中國文字的偏旁，自行造字，如遼是。（三）用中國字而別造音符，如日本是。三法中，自以第三法爲最便。第二法最爲無謂。所以遼人又別有小字，出於回鶻，以便應用。大抵文字非出於自造，而取自他族的，自以用拼音之法爲便。所以如遼人造大字之法，畢竟不能通行。又文字所以代表語言，必不能強語言以就文字。所以如朝鮮人，所做華文，雖極純粹，仍必另造諺文以應用。契丹文字，係用篆書之半，增損爲之。見五代史。此係指契丹大字而言，據遼史本紀，事在神冊五年。小字出於回鶻，爲迭剌所造，見皇朝。

滿蒙回藏四族，都是使用拼音文字的。回文，或說出於猶太，或說出於天主教徒，或說出於大食，未知孰是。見元史譯文證補。藏文出於印度。是唐初吐蕃英主棄宗弄讚，派人到印度去留學，歸國後所創製的。見蒙古源流考。蒙古人初用回文，見元史塔塔統阿傳。脫卜察安，元朝史。元朝人最早自己所寫的歷史。即係用回文所寫。後來世祖命八思巴造字，則

是根據藏文的。滿文係太祖時額爾德尼所造。太宗時，達海又加以圈點，一種符號。又以蒙文爲根據。西貳族，惟獯獯有文字，卻是本於象形字的。於此，可見文字由於自造者，必始象形，借自他族者，必取拼音之理。

文字的流傳，必資印刷。所以文字的爲用，必有印刷而後弘，正和語言之爲用，必得文字而後大一樣。古人文字，要保存永久的，則刻諸金石。此乃以其物之本身供衆覽，而非用以印刷，只能認爲印刷的前身，不能即認爲印刷事業。漢代的石經，還係如此。後來就此等金石刻，加以摹拓。摹拓既廣，覺得所摹拓之物，不必以之供衆覽，只須用摹拓出來的東西供覽即可。於是其雕刻，專爲供印刷起見，就成爲印刷術了。既如此，自然不必刻金石，而只要刻木。刻板之事，現在可考的起於隋。陸深河汾燕閒錄說：隋文帝開皇十三年，勅廢像遺經，悉令雕版。其時爲民國紀元前一千三百十九年，西曆五百九十三年。敦煌石室書錄，有大隋永陀羅尼本經，足見陸說之確。唐代雕本，宋人已沒有著錄的。惟江陵楊氏，藏有開元雜報七葉，日本亦有永徽六年唐高宗年號。民國紀元前一千二百五十七年，西曆六百五十五年。阿毗達磨大毗婆娑論。後唐明宗長興三年。民國紀元前九百八十年，西曆九百三十二年。宰相馮道，李愚，請令判國子監田敏，校正九經，刻板印賣，是爲官刻書之始。歷二十七年始成。周太祖廣順三年。宋代又續刻義疏及諸史。書賈因牟利，私人因愛好文藝而刻的亦日多。仁宗慶曆中，民國紀元前八百七十一至八百六十四年，西曆一千四十一至一千四十八年。畢昇又造活字。係用泥製。元王禎始刻木爲之。明無錫陳氏始用銅。清武英殿活字，亦用銅製。於是印刷事業，突飛猛進，宋以後書籍，傳於後世的，其數量，就遠非唐以前所可比了。此節據孫毓汶修中國雕板源流考，其詳可參考元書、商務印書館本。

第十七章 學術

學術思想，是一個民族的靈魂。看似虛懸無薄，實則前進的方向，全是受其指導。中國是一個學術發達的國家。幾千年來，學術分門別類，各致其精。如欲詳述之，將數十百萬言而不能盡。現在所講的，只是思想轉變的大略，及其和整個文化的關係。依此講，則中國的學術思想，可分為三大時期：

- (一) 自上古至漢魏之際。
- (二) 自佛學輸入至亡清。其中又分為(甲)佛學時期，(乙)理學時期。
- (三) 自西學輸入以後。

現在研究先秦諸子的人，大都偏重於其哲學方面。這個實在是錯誤的。先秦諸子的學術，有兩個來源：其(一)從古代的宗教哲學中，蛻化而出。其(二)從各個專門的官守中，孕育而成。前者偏重玄學方面，後者偏重政治社會方面。漢書藝文志說諸子之學，其原皆出於王官。淮南要略說諸子之學，皆出於救時之弊。一個說其因，一個說其緣，都不及古代的哲學。尤可見先秦諸子之學，實以政治社會方面為重，玄學方面為輕。此意，近人中能見得的，只有章炳麟氏。

從古代宗教中蛻化而出的哲學思想，大致是如此的：（一）因人有男女，鳥有雌雄，獸有牝牡，自然界又有天地日月等現象，而成立陰陽的概念。（二）古代的工業，或者是分做水、火、木、金、土五類的。實際的生活，影響於哲學思想，遂分物質爲五行。（三）思想進步，覺得五行之說，不甚合理，乃認萬物的原質爲一個，而名之曰氣。（四）至此，遂並覺陰陽二力，還不是宇宙的根本。因爲最後的總是惟一的，也只有惟一的能算最後的。乃再成立一個惟一的觀念，是即所謂大極。（五）又知質與力並非二物，於是所謂有無，只是隱顯。（六）隱顯由於變動，而宇宙的根本，遂成爲一種動力。（七）這種動力，是頗爲機械的。一發動之後，其方向即不易改變。所以有謹小，慎始諸義。（八）自然之力，是極其偉大的。只有隨順，不能抵抗。所以要法自然。所以貴因。（九）此種動力，其方向是循環的。所以有禍福倚伏之義。所以貴知白守黑，知雄守雌。（十）既然萬物的原質，都是一個，而又變化不已，則萬物根本只是一物。天地亦萬物之一，所以惠施要提倡汎愛，說天地萬物一體，而物論可齊。論何倫，類也。（十一）因萬物卽是一物，所以就雜多的現象，仍可推出其總根原。所謂「窮理盡性，以至於命」。此等思想，影響於後來，極爲深刻。歷代的學術家，幾乎都奉爲金科玉律。誠然，此等寬廓的說法，不易發見其誤繆。而因其立說的寬廓，可以容受多方面的解釋，即存其說爲弘綱，似亦無妨。但有等錯誤的觀念，業已不能適用的，亦不得不加以改正。如循環之說，古人大約由觀察晝夜寒暑等現象得來。此說施諸自然界，雖未必就是，究竟還可應用。若移用於社會科學，就未免誤繆了。明明是進化的，如何說是循環。

先秦諸子，關於政治社會方面的意見，是各有所本的，而其所本亦分新舊。依我看來：（一）農家之所本最舊。這是隆古時代農業部族的思想。（二）道家次之。是游牧好侵略的社會的反動。（三）墨家次之。所取法的是夏朝。（四）儒家及陰陽家又次之。這是綜合自古至西周的政治經驗所發生的思想。（五）法家最新。是按切東周時的政治形勢所發生的思想。以上五家，代表整個的時代變化，其關係最大。其餘如名家，專講高深玄遠的理論，縱橫家，兵家等，只效一節之用，其關係較輕。

怎說農家是代表最古的思想的呢？這個，只要看許行的話，便可明白。許行之說有二：（一）君臣並耕，政府毫無威權。（二）物價論量不論質。這非根據於最古最簡陋的社會的習俗，決不能有此思想。見孟子滕文公上篇。

怎說道家所代表的，是游牧好侵略的社會的反動思想呢？漢人率以黃老並稱。今列子雖係僞書，然亦有其

所本。此凡僞書皆然，不獨列子。故僞書既知其僞之後，在相當條件下，其材料仍可利用。此書天瑞篇有黃帝書兩條，其一同老子，又有

黃帝之言一條。力命篇有黃帝書一條。與老子亦極相類。老子書（一）多係三四言韻語。（二）所用名詞，極爲特別。如有雌雄化牡而無男女字。（三）又全書之義，女權皆優於男權。足徵其時代之古。此必自古口耳相傳之說，老子著

之竹帛的，決非老子所自作。黃帝是個武功彪炳的人，該是一個好侵略的部族的酋長。侵略民族，大抵以過剛而折。如夷羿，殷紂等，都是其適例。所以發生一種反動的思想，要教之以守柔。老子書又主張無爲。無爲二字的意義，每爲後人所誤解。爲訓化。禮記雜記：子曰：「張而不弛，文武不能也。弛而不張，文武不爲也。」此係就農業立說。言弛而

不張，雖文武亦不能使種子變化而成穀物。賈誼諫成民私禱疏：「姦錢日多，五穀不爲。」今本作「五穀不爲多」，多半係後人妄增。正是此義。野蠻部族，往往好慕效文明，而其慕效文明，往往犧牲了多數人的幸福。（一）因社會的組織，隨之變遷。（二）因在上的人，務於淫侈，因此而刻剝其下。所以有一種反動的思想，勸在上的人，不要領導著在下的入變化。在下的入，

「化而欲作」，還該「鎮之以無名之樸。」這正和現今人因噎廢食，拒絕物質文明一樣。

怎樣說墨家所代表的，是夏代的文化呢？漢書藝文志說：墨家之學，「茅屋采椽，是以貴儉。古人的禮，往往在文明

既進步之後，仍保存簡陋的樣子，以資紀念。如既有酒，祭祀仍用水，便是其一例。漢武帝時，公玉帶上明堂圖，其上猶以茅蓋，見史記封禪書。可見漢志此說之確。養三老五更，是以兼愛。三老五更，乃他人的父兄。選士大射，是以尚賢。平民由此進用。參看第七章。宗祀嚴父，是以右鬼。

人死曰鬼。順四時而行，是以非命。命有前定之義。順四時而行，即月令所載的政令。據月令說：政令有誤，如孟春行夏令等，即有災異。此乃天降之罰。然則天是有意志，隨時監視著人的行動，而加以賞罰的。此爲墨子天志之說所由來。他家之所謂命，多含前定之義，則近於機械論了。以孝視天下，視阿示。是以上同。」都顯見得是明堂中的職守。所以漢志說他出於清廟之官。參看第十五章。呂覽當染篇說：「魯

惠公使宰讓請郊廟之禮於天子。天子使史角往，惠公止之。其後在魯，墨子學焉。」此爲墨學出於清廟之官的確證。清廟中能保存較古之學說，於理是可能的。墨家最講究實用，而經說，大小取等篇，講高深的哲學，爲名家所自出的，反在墨家書中，即由於此。但此非墨子所重。墨子的宗旨，主於兼愛。因爲兼愛，所以要非攻。又墨子是取法乎夏的，夏時代較早，又值水災之後，其生活，較之殷，周，自然要簡樸些，所以墨子的宗旨，在於貴儉。因爲貴儉，所以要節用，要

節葬，要非樂。又夏時代較早，迷信較深，所以墨子有天志，明鬼之說。要講天志，明鬼，即不得不非命。墨家所行的，是凶荒札喪的變禮。參看第五章。其所教導的，是淪落的武士。參看第四章。其實行的精神，最爲豐富。

怎樣說儒家，陰陽家，是西周時代所產生的思想呢？

荀子說：「父子相傳，以持王公三代雖亡，治法猶存，官人百吏之所以取祿秩也。」深澤淵。國雖亡而治法猶存，這是極可能的事。然亦必其時代較近，而後所能保存的纔多。又必其時的文化，較爲發達，然後足爲後人所取法。如此，其足供參考的，自然是夏、殷、周三代。所以儒家有通三統之說。對本朝以前二代之後以本國，使之保存其治法，以便與本朝之治，三者輪流更換。史記高祖本紀贊所謂「三王之道若循環」即是此義。這正

和陰陽家所謂五德終始一樣。五德終始有兩說：舊說以所克者相代。如秦以周爲火德，自己是水德；漢又自以爲土德是。前漢末年，改取相生之說。以周爲木德，說秦朝是閏位，不承五行之運，而自以爲是火德。後來魏朝又自以爲是土德。漢書嚴安傳：載安上書，引鄒子之說，說「政

教文質者，所以云救也。當時則用，過則舍之，有易則易之。」可見五德終始，乃係用五種治法，更迭交換。鄒衍之學，所以要本所已知的歷史，推論未知本所已見的地理，推所未見，正是要博觀衆事，以求其公例。治法隨時變換，不拘一格，不能不說是一種進步的思想。此非在西周以後，前代的治法，保存的已多，不能發生。陰陽家之說，缺佚已甚，其最高的斷向如何，已無可考。儒家的理想，頗爲高遠。看第五章所述大同小康之說可見。春秋三世之義，據亂而作，進於升平，更進於大平，明是要將亂世逆挽到小康，再逆挽到大同。儒家所傳的，多是小康之義。大同世之規模，從升平世進至大平世的方法，其詳已不可得聞。幾千年來，崇信儒家之學的，只認封建完整時代，即小康之世的治法，爲最

高之境，實堪惋惜。但儒家學術的規模，是大體尚可考見的。他有一種最高的理想，企圖見之於人事。這種理想，是有其哲學上的立足點的。如何次第實行，亦定有一大體的方案。儒家之道，具於六經。六經之中，詩、書、禮、樂，乃古代大學的舊教科，說已見第十五章。易、春秋則爲孔門最高之道所在。易言原理，春秋言具體的方法，二者互相表裏，所以說「易本隱以之顯，春秋推見至隱」。儒家此等高義，既已隱晦，其盛行於世，而大有裨益於中國社會的，乃在個人修養部分。（一）在理智方面，其說最高的是中庸。其要在審察環境的情形，隨時隨地，定一至當不易的辦法。此項至當不易的辦法，是隨時隨地，必有其一，而亦只能有一的，所以貴擇之精而守之堅。（二）人之感情，與理智不能無衝突。放縱感情，固然要撞出大禍，抑壓感情，也終於要潰決的，所以又有禮樂，以陶冶其感情。（三）無可如何之事，則勸人以安命。在這一點，儒家亦頗有宗教家的精神。（四）其待人之道，則爲絜矩。二字見大學。消極的「己所不欲，勿施於人」。積極的則「所求乎子以事父，所求乎臣以事君，所求乎弟以事兄，所求乎朋友先施之」。我們該怎樣待人，只要想一想，我們想他怎樣待我即得，這是何等簡而該。怎樣糊塗的人，對這話也可以懂得，而聖人行之，亦終身有所不能盡，這真是一個妙諦。至於（五）性善之說，（六）義利之辨，（七）知言養氣之功，則孟子發揮，最爲透徹，亦於修養之功，有極大關係。儒家之遺言於後世的，在於大同之義不傳，所傳的多是小康之義。小康之世的社會組織，較後世爲專制。後人不知此爲一時的組織，而認爲天經地義，無可改變，欲強已進步的社會以就之，這等於以杞柳爲杯棬，等於削足以適屨，所以引起糾紛，而儒學盛行，遂成爲功罪不相掩之局。這只可說是後來的儒

家，不克負荷，怪不得創始的人。但亦不能一定怪後來的任何人。因儒學是在這種社會之中，逐漸發達的。凡學術，固有變化社會之功，同時亦必受社會的影響，而其本身自起變化。這亦是無可如何的事。

怎樣說法家之學，是按切東周時代的情形立說的呢？這時候，最要緊的是（一）裁抑貴族，以剷除封建勢力。（二）富國強兵，以統一天下。這兩個條件，秦國行之，固未能全合乎理想，然在當時，畢竟是最能實行的，所以卒并天下。致秦國於富強的，前有商鞅，後有李斯，都是治法家之學的。法家之學的法字，是個大名。細別起來，則治民者謂之法，裁抑貴族者謂之術，見韓非子定法篇。其富國強兵之策，則最重要的，是一民於農戰。商君書發揮此理最透，而管韓二子中，亦有其理論。法家是最主張審察現實，以定應付的方法的，所以最主張變法而反對守舊。這確是法家的特色。其學說之能最新，大約即得力於此。

以上所述五家，是先秦諸子中，和中國的學術思想及整個的文化，最有關係的。雖亦有其高遠的哲學，然其所想解決的，都是人事問題。而人事問題，則以改良社會的組織為其基本。粗讀諸子之書，似乎所注重的，都是政治問題。然古代的政治問題，不像後世單以維持秩序為主，而整個的社會問題，亦包括在內。所以古人說政治，亦就是說社會。

諸家之學，並起爭鳴，經過一個相當時期之後，總是要歸於統一的。統一的路線有兩條：（一）淘汰其無用，而存留其有用的。（二）將諸家之說，融合為一。在戰國時，諸家之說皆不行，只有法家之說，秦用之以并天下，已可

說是切於時務的興，而不切於時務的亡了。但時異勢殊，則學問的切於實用與否，亦隨之而變。天下統一，則需要與民休息，民生安定，則需要興起教化。這二者，是大家都會感覺到的。秦始皇臨儒時說：「吾前收天下書不中用者盡去之。悉召文學方術士甚衆。欲以致大平。方士欲練，以求奇藥。」與大平指文學士言。可見改正制度，興起教化，始非無此志，不過天下初定，民心未服，不得不從事於鎮壓；又始皇對外，頗想立起一個開拓和防禦的規模；所以有所未遑罷了。秦滅漢興，此等積極的願望，暫時無從說起。最緊要的，是與民休息。所以道家之學，一時甚盛。然道家所謂無爲而治，乃爲正常的社會說法。社會本來正常的，所以勸在上的人，不要領導其變化；且須鎮壓之，使不變化。這在事實上雖不可能，在理論上亦未必盡是，然尙能自成一說。若漢時，則其社會久已變壞，一味因循，必且遷流更甚。所以改正制度，興起教化，在當時，是無人不以爲急務的。看賈誼、董仲舒的議論，便可明白。文帝亦曾聽公孫臣的話，有意於興作。後因新垣平詐覺，牽連作罷。這自是文帝腦筋的糊塗，作事的因循。不能改變當時的事勢。到武帝，儒學遂終於興起了。儒學的興起，是有其必然之勢的，並非偶然之事。因爲改正制度，興起教化，非儒家莫能爲。論者多以爲武帝一人之功，這就錯了。武帝卽位時，年僅十六，雖非昏愚之主，亦未聞其天廩夙成，成童未幾，安知儒學爲何事？所以與其說漢武帝提倡儒學，倒不如說儒學在當時，自有興盛之勢，武帝特順著潮流而行。

儒學的興起，雖由社會情勢的要求，然其得政治上的助力，確亦不少。其中最緊要的，便是爲五經博士置弟子。所謂「設料射策，勸以官祿」，自然來者就多了。儒學最初起的是史記、儒林傳所說的八家：言詩於魯，自申培、公

於齊，自轅固生。於燕，自韓太傅。言書，自濟南伏生。言禮，自魯高堂生。言易，自菑川田生。言春秋，於齊，魯，自胡毋生。於趙，自董仲舒。東漢立十四博士：詩、齊、魯、書、歐陽、大小夏侯、禮、大小戴、易、施、孟、梁丘、京、春秋、嚴、顏。見後漢書儒林傳。詩齊魯韓下衍毛字。大體仍是這八家之學。惟京氏易最可疑。但是在當時，另有一種勢力，足以促令學術變更。那便是第五章所說：在當時，急須改正的，是社會的經濟制度。要改正社會經濟制度，必須平均地權，節制資本。而在儒家，是只知道前一義的。後者之說，實在法家。當時儒家之學，業已成爲一種權威，欲圖改革，自以自託於儒家爲便，儒家遂不得不廣采異家之學以自助，於是有所謂古文之學。讀第五章所述，已可明白了。但是學術的本身，亦有促令其自起變化的。那便是由專門而趨於通學。

先秦學術，自其一方面論，可以說是最精的。因爲他各專一門，都有很高的見解。自其又一方面說，亦可以說是粗的。因爲他只知道一門，對於他人的立場，全不了解。譬如墨子所主張，乃凶荒札喪的變禮，本不謂平世當然。而荀子力駁他，說天下治好了，財之不足，不足爲患，豈非無的放矢？理論可以信口說，事實上，是辦不到只顧一方面的。只顧一方面，一定行不去。所以先秦時已有所謂雜家之學。漢志說：雜家者流，出於議官。可見國家的施政，不得不兼顧到各方面了。情勢如此，學術自然不得受其影響，而漸趨於會通。古文之學初興時，實係兼采異家之說，後來且自立新說，實亦受此趨勢所驅使。儘使當時的人，痛痛快快，說儒家舊說，不穀用了，我所以要兼采異說；儒家舊說，有所未安，我所以要別立新說；豈不直捷無如當時的思想和風氣，不容如此。於是另一方面說儒家之學，別有古書，出

於博士所傳以外，其中最重要的，便是孔壁一案，參看第十六章。一方面，自己研究所得，硬說是某某所傳，如毛詩與小序爲一家

書，小序明明是衛宏等所作，而毛公之學，偏要自謂子夏所傳。糾紛就來得多了。流俗眩於今古文之名，以爲今古文經，文字必

大有異同，其實不然。今古文經的異字，備見於儀禮鄭注，從今文處，則自古文於注。從古文處，則用今文於注。如古文位作立，儀

作義，義作誼之類，於意義毫無關係。他經度亦不過如此。有何關係之可言？今古文經的異同，實不在經文而在經說。

其中重要問題，略見於許慎的五經異義。自大體言之，今文家說，都係師師相傳。古文家說，則自由研究所得。不爲古

人的成說所囿，而自出心裁，從事研究，其方法似覺進步。但（一）其成績並不甚佳。（二）又今文家言，有傳謬而

無臆造。傳謬之說，略有其途徑可尋，所以其說易於還原。一經還原，即可見古說的真相。其未曾傳聞的，自然更不必說。古

文家言，則各人憑臆爲說，其根原無可捉摸。所以把經學當作古史的材料看，亦以今文家言價值較高。

然古學的流弊，亦可說仍自今學開之。一種學術，當其與名利無關時，治其學者，都係無所爲而爲之，只求有

得於己，不欲眩耀於人，其學自無甚流弊。到成爲名利之途則不然。治其學者，往往不知大體，而只斤斤計較於一枝

一節之間。甚或理不可通，穿鑿立說。或則廣羅異說，以自炫其博。引人走入旁門，反致拋荒正義。從研究真理的立場

上言，實於學術有害。但流俗的人，偏喜其新奇，以爲博學。此等方法，遂成爲譁世取寵之資。漢代此等風氣，由來甚早。

漢書夏侯勝傳說：「勝從父子建，師事勝及歐陽高，左右采獲。又從五經諸儒問與尚書相出入者，牽引以次章句，具

文飾說。勝非之曰：建所謂章句小儒，破破大道。建亦非勝爲學疏略，難以應敵。」專以應敵爲務，真所謂徇外爲人。此

種風氣既開，遂至專求聞見之博，不顧義理之安；甚且不知有事理。如鄭玄，徧注羣經，在漢朝，號稱最博學的人，而其說經，支離滅裂，於理決不可通，以及自相矛盾之處，就不知凡幾。此等風氣既盛，治經者遂多變爲無腦筋之徒。雖有耳目心思，都用諸瑣屑無關大體之處。而於此種學問，所研究的，究屬宇宙間何種現象？研究之究有何益？以及究應如何研究？一概無所聞見。學術走入此路，自然只成爲有閒階級，消耗日力精力之資，等於消閒遣興，於國家民族的前途，了無關係了。此等風氣，起於西漢中葉，至東漢而大盛，直至南北朝，隋唐未改。漢代所謂章句，南北朝時所謂義疏，都係如此。讀後漢書及南北史儒林傳，最可見得。古學既繼今學而起，到漢末，又有所謂偽古文一派。據近代所考證：王肅爲其中最重要的一個人。肅好與鄭玄立異，而無以相勝。乃偽造孔子家語，將已說竄入其中，以折服異己。經學中最大的偽古文尙書一案，雖不能斷爲即肅之所造，然所謂偽孔安國傳者，必係與肅同一學派之人所爲，則無可疑。偽古文尙書及偽孔安國傳之偽，至清國考據作古文尙書疏證而其論略定。偽之者爲那一派人，至清了晏作尙書餘論而其論略定。此即由當時風氣，專喜廣蒐證據，只要所蒐集者博，其不合理，並無人能發覺，所以容得這一班人作偽。儒學至此，再無西漢學者經世致用的氣概。然以當時學術界的形勢論，儒學業已如日中天。治國安民之責，在政治上，在社會上，都以爲惟儒家足以負之。這一班人，如何當得起這個責任？他們所想出來的方案，無非是泥古而不適於時，專事模放古人的形式。這個如何足以爲治？自然要激起有思想的人的反對了。於是魏晉玄學，乘機而起，成爲儒佛之間的一個過渡。

魏晉玄學，人多指爲道家之學。其實不然。玄學乃儒道二家的混合。亦可說是儒學中注重原理的一派，與拘泥事迹的一派相對立。先秦諸子的哲學，都出自古代的宗教哲學，大體無甚異同，說已見前。儒家之書，專談原理的是易經。易家亦有言理言數兩派。言理的，和先秦諸子的哲學，無甚異同。言數的，則與古代術數之學相出入。易之起原，當和術數相近。孔門言易，則當注重於其哲學。這是通觀古代學術的全體，而可信其不誣的。今文易說，今已不傳。古文易說，則無一非術數之談。漢書藝文志：易家有淮南道訓二篇。自注云：「淮南王安，聘明易者九人，號九師說。」此書，當即今淮南子中的原道訓。今淮南子中，引易說的還有幾條，都言理而不及數，當係今文易說之遺。然則儒家的哲學，原與道家無甚出入。不過因今文易說失傳，其殘存的，都被後人誤認爲道家之說罷了。如此說來，則魏晉玄學的興起，並非從儒家轉變到道家，只是儒家的自己轉變。不過此種轉變，和道家很爲接近，所以其人多兼采道家之學。觀魏晉以後的玄學家，史多稱其善易老可知。儒學的本體，乃以易言原理，春秋則據此原理，而施之人事。魏晉的玄學家，則專研原理，而於措之人事的方法，不甚講求。所以實際上無甚功績可見，並沒有具體可見之施行的方案。然經此運動之後，拘泥古人形式之弊遂除。凡言法古的，都是師其意而不是回復其形式。泥古不通之弊，就除了，這是他們摧陷廓清莫大的功績。玄學家最重要的觀念，爲重道而遺迹。道即原理，迹即事物的形式。

從漸莽改革失敗以後，徹底改變社會的組織，業已無人敢談。解決人生問題的，遂轉而求之個人方面。又玄學家探求原理，進而益上，其機，殊與高深玄遠的哲學相近。在這一點上，印度的學術，是超過於中國的。佛學遂在這種

情勢之下興起。

佛，最初係以宗教的資格輸入中國的。但到後來，則宗教之外，別有其學術方面。

佛教，普通分爲大小乘。依後來詳細的判教，則小乘之下，尙有人天；專對人天說法，不足以語四聖。見下。大乘之中，又分權實。所謂判教，乃因一切經論，佛所說謂之經，菩薩以下所說謂之論。僧尼，居士等所應守的規條謂之律。經律論謂之三藏。立說顯有高低，所以加以區別，說佛說之異，乃因其所對待的人不同而然。則教外的人，不能因此而誣佛教的矛盾，教中的人，亦不必因此而起爭辯了。依近來的研究：佛教在印度的興起，並不在其哲學的高深，而實由其能示人以實行的標準。緣印度地處熱帶，生活寬裕，其所究心的，實爲宇宙究竟，人生歸宿等問題。所以自古以來，哲學思想，卽極發達。到佛出世時，各家之說，所謂外道，已極高深，而其派別亦極繁多了。羣言淆亂，轉使人無所適從。釋迦牟尼出，乃截斷無謂的辯論，而教人以實行修證的方法。從之者乃覺得所依歸，而其精神乃覺安定。故佛非究竟真理的發見者，中國信佛的人，視佛如此。而爲時代的聖者。佛滅後百年之內，其說無甚異同。近人稱爲原始佛教。百年之後而小乘興，五六百年之後而大乘出，則其說已有改變附益，而非復佛說之舊了。然則佛教的輸入中國，所以前後互異，亦因其本身的前後，本有不同，並非在彼業已一時具足，因我們接受的程度，先後不同，而彼乃按其深淺，先後輸入的了。此等繁碎的考據，今可勿論。但論其與中國文化的關係。

佛教把一切有情，分爲十等：卽（一）佛，（二）菩薩，（三）緣覺，（四）聲聞，是爲四聖。（五）天，（六）人，

(七)阿修羅，(八)畜生，(九)餓鬼，(十)地獄，是爲六凡。輾轉於六凡之中，不得超出，謂之六道輪迴。佛不可學，我們所能學的，至菩薩而止。在小乘中，緣覺聲聞，亦可成佛，大乘則非菩薩不能。所謂菩薩，係念念以利他爲主，與我們念念都以自己爲本位的，恰恰相反。至佛則并利他之念而亦無之，所以不可學了。緣覺聲聞，鑒於人生不能離生，老病，死諸苦。死後又要入輪迴；我們幸得爲人，尙可努力修持，一旦墮入他途便難了。畜生，餓鬼，地獄，亦稱三途，不必論了。阿修羅神通廣大，易生嗔怒；諸天福德殊勝，亦因其享受優越，轉易墮落；所以以修持論，皆不如人。所以覺得生死事大，無常迅速，實可畏怖，生前不得不努力修持。其修持之功，固然堅苦卓絕，極可佩服。卽其所守戒律，亦復極端利他。然根本觀念，終不離乎自利，所以大乘斥其不足成佛。此爲大小乘重要的異點。亦卽大乘教理，較小乘爲進化之處。又所謂佛：在小乘卽指釋迦牟尼其人。大乘則佛有三身：(一)佛陀其人，謂之報身，是他造了爲人之因，所以在這世界上成爲一個人的。生理心理等作用，一切和我們一樣。不喫也要餓，不著也要冷，置諸傳染病的環境中，也會害病；餓了，冷了，病重了，也是會死的。(二)至於有是而無非，威權極大。我們動一善念，動一惡念，他都無不知道。善有善報，惡有惡報，絲毫不得差錯。是爲佛之法身，實卽自然力之象徵。(三)其一心信佛，臨死或在他種環境中，見有佛來接引拯救等事，是爲佛之化身。佛在某種環境中，經歷一定的時間，卽可修成。所以過去已有無數的佛，將來還有無數的佛要成功，並不限於釋迦牟尼一人。大乘的說法，當他宗教信，是很能使人感奮的。從哲學上說，其論亦圓滿具足，無可非難。宗教的進化，可謂至斯而極。

佛教的宇宙觀，係以識爲世界的根本。有眼，耳，鼻，舌，身，意，即有色，身，香，味，觸，法。此爲前六識，爲人人所知。第七識爲末那，第八識爲阿賴耶，其義均不能譯，故昔人惟譯其音。七識之義，爲「恆審思量，常執有我。」我們念念以自已爲本位，一切現象，都以自己爲本位而認識。一切利害，都以自己爲本位而打算。即七識之作用。至八識則爲第七識之所由生，爲一切識的根本。必須將他滅盡，才得斬草除根。但所謂滅識，並不是將他剷除掉，至於空無所有。有無，佛教謂之色空。色空相對，只是凡夫之見。佛說則「色卽是空，空卽是色。」如在晝間，則晝爲色，夜爲空。然夜之必至，其確實性，並不減於晝之現存。所以當晝時，夜之現象，雖未實現，夜之原理，業已存在。凡原理存在者，卽與其現象存在無異。已過去之事，爲現在未來諸現象之因。因果原係一事。所以已過去的事，亦並未消滅。所以所謂滅識，並非將識消滅，而係「轉識成智。」善惡同體。佛說的譬喻，是如水與波。水爲善，動而爲波卽成惡。按照現在科學之理，可以有一個更妙的譬喻，卽生理與病理。病非別有其物，只是生理作用的異常。去病得健，亦非把病理作用的本體消滅，只是使他回復到生理作用。所以說「真如無明，同體不離。」真如爲本體，無明爲惡的起點。行爲的好壞，不是判之於其行爲的形式的，而是判之於其用意。所以所爭的只在迷悟。迷時所做的事，悟了還是可以做的。不過其用意不同，則形式猶是，而其內容卻正相反，一爲惡業，一爲淨業了。喻如母親管束子女，其形式，有時與廠主的管理童工是一樣。所以說：「共行只是人間路，得失誰知霄壤分。」佛教爲什麼如此重視迷悟呢？因爲世界紛擾的起因，不外乎（一）懷挾惡意，（二）雖有善意，而失之愚昧。懷挾惡意的，不必論了。失之愚昧的，雖有善意，然所做的事，無一不錯，亦必伏下將來的禍根。而愚昧之因，又皆因眼光只限於局部，而不能擴

及全體。空時間空而言。所以佛說世俗之善，「如以少水，而沃冰山，暫得融解，還增其厚。」此悟之所以重要。佛教的人生問題，依以上所說而得解答。至於你要追問宇宙問題的根原，如空間有無界限，時間有無起訖等，則佛教謂之「戲論」，置諸不答。外道以此爲問，佛不答，具論七十論。這因爲我們所認識的世界，完全是錯誤的。其所以錯誤，即因我們用現在的認識方法去認識之故。要把現在的認識方法放下，換一種方法去認識，自然不待言而可明。若要就現在的認識方法，替你說明，則非我的不肯說，仍係事之不可能。要怎樣，纔能換用別種認識方法呢？非修到佛地位不可。佛所用的認識方法，是怎樣的呢？固非我們所能知。要之是和我們現在所用，大不相同的。這個，我們名之曰證。所以佛教中最後的了義，「惟佛能知」；探求的方法，「惟證相應」。這不是用現在的方法，所能提證據給你看的。信不信只好由你。所以佛教說到最後，總還是一種宗教。

佛教派別很多，然皆小小異同，現在不必一一論述。其中最有關係的，（一）爲天台，惟識，華嚴三宗。惟識宗亦稱相宗，乃就我們所認識的相，闡發萬法惟識之義。天台亦稱性宗，則係就識的本身，加以闡發。實爲一說的兩面。華嚴述菩薩行相，即具體的描寫一個菩薩的樣子給我們看，使我們照著他做。此三宗，都有很深的教理，謂之教下三家。（二）禪宗則不立文字，直指心源，專靠修證，謂之教外別傳。（甲）佛教既不用我們的認識，求最後的解決，而要另換一種認識方法，所謂轉識成智。則一切教理上的啓發，辯論，都不過把人引上修證之路，均係手段而非目的。所以照佛教發達的趨勢，終必至於諸宗皆衰，禪宗獨盛爲止。（乙）而社會上研究學問的風氣，亦是時有轉變的。

佛教教理的探求，極爲煩瑣，實與儒家的義疏之學，途徑異而性質相同。中唐以後，此等風氣，漸漸衰息，諸宗就不得不衰，禪宗就不得不獨盛了。（三）然（子）禪宗雖不在教義上爲精深的探討，煩瑣的辯論，而所謂禪定，理論上也自有其相當的高深的。（丑）而修習禪定，亦非有優閒生活的人不能。所以仍爲有閒階級所專有。然佛教此時之聲勢，是非發達到普及，各階層不可的。於是適應大衆的淨土宗復興。所謂淨土宗，係說我們所住的世界，卽娑婆世界的西方，另有一個世界，稱爲淨土。諸佛之中，有一個，喚做阿彌陀佛的，與娑婆世界，特別有緣。曾發誓願：有一心皈依他的，到臨終之時，阿彌陀佛，便來接引他，往生淨土。往生淨土，有什麼利益呢？原來成佛極難，而修行的人，不到得成佛，又終不免於退轉。如此示人以難，未免使人灰心短氣。然（A）成佛之難，（B）以及非成佛則不能不退轉，又經前此的教義，說得固定了，無可動搖。於是不得不想出一個救濟的方法。說我們所以易於退轉，乃因環境不良使然。儻使環境優良，居於其中，徐徐修行，雖成佛依舊艱難，然可保持我們，不致中途墮落。這不啻給我們以成佛的保證，而且替我們祛除了沿路的一切危險困難，實給意志薄弱的人以一個大安慰，大興奮，而且淨土之中，有種種樂，無種種苦，也不啻給與祈求福報的人以一個滿足。所以淨土宗之說，實在是把佛教中以前的某種說法取銷掉了的，不過其取銷之法很巧妙，能使人不覺得其立異罷了。其修持之法，亦變艱難而歸簡易。其法爲（a）觀，（b）想，（c）持名，三者並行，謂之念佛。有一佛像當前，而我們一心注視著他，謂之觀。沒有時，仍心中想像其有，謂之想。口誦南無阿彌陀佛，自然心也要想著他。謂之持名。佛法貴止觀雙修。止就是心住於其所應住之處，不起妄念。觀有種種方法。

如(a)我們最怕死，乃設想尖刀直刺吾胸，血肉淋漓；又人誰不愛女人，乃設想其病時的醜惡，死後的腐朽，及現時外觀雖美，而軀殼內種種汙穢的情形；以克服我們的情意。(b)又世事因緣複雜，常人非茫無所知，即認識錯誤，必須仔細觀察。如兩人爭鬥，粗觀之，似由於人有好鬥之性。深觀之，則知其實由教化的不善；而教化的不善，又由於生計的窘迫；生計的窘迫，又由於社會組織的不良。如此輾轉推求，並無止境。要之觀察得愈精細，措施愈不至有誤。這是以增長我們的智識的。止觀變修，意義誠該括然亦斷非愚柔者所能行，淨土宗之以念佛，方法簡易，自然可普接利鈍了。所以在佛教諸宗皆衰之後，禪宗尚存於上流社會中，淨土宗則行於下流社會，到現在還有其遺迹。

佛教教義的高深，是無可否認的事實。在他，亦有種種治國安民的理論，讀華嚴經的五十三參可知。又佛學所爭，惟在迷悟。既悟了，一切世俗的事情，仍無有不可做的，所以也不一定要出家。然佛教既視世法皆非了義，則終必至於舍棄世事而後止。以消滅社會為解決社會之法，斷非社會所能接受。於是經過相當的期間，而反動又起。

佛教反動，是為宋學。宋學的遠原，昔人多推諸唐之韓愈。然韓愈關佛，其說甚粗，與宋學實無多大關係。宋學實至周張出而其說始精，程繼之而後光大，朱陸及王陽明又繼之，而其義蘊始盡。

哲學是不能直接應用的，然萬事萬物，必有其總根原。總根原變，則對於一切事情的觀點，及其應付的方法，俱隨之而變。所以風氣大轉變時，哲學必隨之而變更。宋儒的哲學，改變佛學之處安在呢？那就是抹殺認識論不談，而回到中國古代的宇宙論。中國古代的哲學，是很少談到認識論的。佛學卻不然，所注重的全在乎此。既注重於認

議論，而又參以宗教上的悲觀，則勢必至於視世界爲空虛而後止。此爲佛教入於消極的眞原因。宋學的反佛，其最重要的，就在此點。然從認識論上駁掉佛說，是不可能的。乃將認識論抹殺不談，說佛教的談認識論便是錯。所以宋學反佛的口號，是「釋氏本心，吾徒本天。」所謂本心，即是佛家萬法惟識之論。所謂本天，則是承認外界的實在性。萬事萬物，其間都有一個定理，此卽所謂天理。所以宋學的反佛，是以唯物論反對惟心論。

宋學中自創一種宇宙觀和人生觀的，有周敦頤、張載、邵雍三人。周敦頤之說，具於大極圖說及通書。他依據古說，假定宇宙的本體爲大極。大極動而生陽，靜而生陰。動極復靜，靜極復動。如此循環不已，因生水、火、木、金、土五種物質。此五種物質，是各有其性質的。人亦係此五種物質所構成，所以有智、水、禮、火、仁、木、義、金、信、土。五種性質。及其見諸實施，則不外乎仁義二者。所以配陰陽。仁義的性質，都是好的，然用之不得其當，則皆可以變而爲惡，如寒暑都是好的，不當寒而寒，不當暑而暑，則爲惡。所以要離乎中正。所以配大極。不離乎中正謂之靜。所以說：「聖人定之以仁義中正而主靜，立人極焉。」張載之說，具於正蒙。其說亦如古代，以氣爲萬物的原質。氣是動而不已的。因此而有聚散。有聚散則有疏密。密則爲吾人所能知覺，疏則否，是爲世俗所謂有無。其實則是隱顯。隱顯卽是幽明。所以鬼神之與人物，同是一氣。氣之運動，自有其一定的法則。在某種情形之下，則兩氣相迎；在某種情形之下，則兩氣相距；是爲人情好惡之所由來。此說將精神現象的根源，歸諸物質，實爲極徹底的一元論。然此等自然的迎拒，未必得當。好在人的精神，一方面受制於物質，一方面仍有其不受制於物質者存。所以言性，當分爲氣質之性（受制於物質的）與義理之性（不受制於物質的）人之

要務，爲變化其氣質，以求合乎義理。此爲張氏脩己之說。張氏又本其哲學上的見地，創萬物一體之說，見於其所著的西銘。與惠施汎愛之說相近。邵雍之說，與周張相異。其說，乃中國所謂術數之學。中國學術，是重於社會現象，而略於自然現象的。然亦有一部分人，喜歡研究自然現象。此等人，其視萬物，皆爲物質所構成。既爲物質所構成，則其運動，必有其定律可求。人若能發見此定律，就能知道萬物變化的公例了。所以此等人的願望，亦可說是希冀發見世界的機械性的。世界廣大，不可徧求，然他們既承認世界的規律性，則研究其一部分，即可推之於其餘。所以此一派之學者，必重視數。他們的意思，原不過借此以資推測，並不敢謂所推之必確，安敢謂據此遂可以應付事物。然（一）既會盡力於研求，終不免有時想見諸應用。（二）又此學之初興，與天文曆法，關係極密，古人迷信較深，不知世界的規律性，不易發現，竟有謂據此可以逆億未來的。（三）而流俗之所震盪，亦恆在於逆億未來，而不在乎推求定理。所以此派中亦多逆億未來之論，遂被稱爲術數之學。此派學者，雖係少數，著名的亦有數家，邵雍爲其中之最善者。雍之說，見於觀物內外篇及皇極經世書。觀物篇稱天體爲陰陽，地體爲剛柔，又各分太少二者，日爲太陽，月爲太陰，星爲少陽，辰爲少陰，火爲太柔，石爲少剛，土爲少柔。其說曰：陽權取於日而得火，火與日相應也，方諸取於月而得水，水與月一體也。星間爲石，天無日月星之處爲辰，地無山川之處爲土，故以星與石，辰與土相配。其餘一切物與陰陽剛柔相配，皆準此理。以說明萬物的性質及變化。皇極經世書以十二萬九千六百年爲一元。日之數一爲元，月之數十二爲會，星之數三百六十爲運，辰之數四千三百二十爲世。一世三十年，以三十乘四千三百二十，得十二萬九千六百。他說：「一元在天地之間，猶一年也。」這和揚雄作太玄，想本一年間的

變化，以窺測悠久的宇宙一樣。邵雍的宗旨，在於以物觀物。所謂以物觀物，即係除盡主觀的見解，以冀發見客觀的真理。其立說精澆處甚多。但因術數之學，不為中國所重視，所以在宋學中不被視為正宗。

經過周、張、邵諸家的推求，新宇宙觀和新人生命觀，可謂大致已定。二程以下，乃努力於實行的方法。大程名顯他主張「識得此理，以誠敬存之」。但何以識得此理呢？其弟小程名頤，乃替他補充，說「涵養須用敬，進學在致知」。致知之功，在於格物。即萬事而窮其理，以求一旦豁然貫通。這話驟聽似乎不錯的。人家駁他，說「天下之物多著呢，如何格得盡？」這話也是誤解。因為宋儒的所求，並非今日物理學家之所謂物理，乃係吾人處事之法。如曾國藩所謂「冠履不同位，鳳皇鷓鴣不同棲，物所自具之分殊也。鯀湮洪水，舜殛之，禹郊之，物與我之分際殊也。」天下之物格不盡，吾人處事的方法，積之久，是可以知識日臻廣博，操持日益純熟的。所以有人以為格物是離開身心，只是一個誤解。問題倒在（一）未經修養過的心，是否能殼格物？（二）如要修養其心，其方法，是否以格物為最適宜？所以後來陸九淵出，以即物窮理為支離，要教人先發其本心之明，和贊成小程的朱熹，成為雙峯並峙之局。王守仁出，而其說又有進。守仁以心之靈明為知。即人所以知善知惡，知是知非。此知非由學得，無論如何昏蔽，亦不能無存。所以謂之良知。知行即是一事。大學說「如惡惡臭，如好好色」。知惡臭之惡，好色之好，是知一方面事。惡惡臭，好好色，是行一方面事。人們誰非聞惡臭即惡，見好色即好的？誰是聞惡臭之後，別立一心去惡？見好色之後，別立一心去好？然則「知而不行，只是未知。」然因良知無論如何昏蔽，總不能無存，所以我們不怕不能知善知惡，知是知非，只

怕明知之而不肯遵照良心去做。如此，便要在良知上用一番洗除障翳的功夫，此即所謂致知。至於處事的方法，則雖聖人亦有所不能盡知。然苟得良知精明，豪無障翳，當學時，他自會指點你去學；當用人時，他自會指點你去求助；於人，正不必以此爲患。心之靈明謂之知，所知的自然有一物在。不成天下之物都無了，只贖著一面鏡子，還說這鏡子能照。所以卽物窮理，功夫亦仍是在心上。而心當靜止不動時，卽使之靜止不動，亦卽是一種功夫。所以「靜處體悟，事上磨鍊」二者均無所不可。

程朱的涵養須用敬，進學在致知，固然把道德和知識，分成兩截。陸九淵要先發人本心之明，亦不過是把用功的次序倒轉了，並沒有能把二者合而爲一。王守仁之說，便大不相同了。所以理學從朱陸到王，實在是一個辨證法的進步。但人之性質，總是偏於一方面的，或喜逐事零碎用功夫，或喜先提掇一個大綱。所以王守仁之說，仍被認爲近於陸九淵，並稱爲陸王。人的性質，有此兩種，是一件事實，是一件無可變更的事實。有兩種人，自然該有兩種方法給他用，而他們亦自然會把事情做成兩種樣子。所以章學誠說：「朱陸爲千古不可無之同異，亦爲千古不能無之同異。」見文獻通考朱陸條。其說最通。

以一種新文化，替代一種舊文化，此新文化，必已兼攝舊文化之長，此爲辨證法的真理。宋學之於佛學，亦係如此。宋學兼攝佛學之長，最顯著的有兩點：（一）爲其律己之嚴。（二）爲其理論的徹底。論治必嚴王霸之辨，論人必嚴君子小人之分，都係由此而出。此等精嚴的理論，以之律己則可，以之論事，則不免多所窒礙。又宋學家雖反對佛教的遺棄世事，然其修養的方法，受佛教的影響太深了。如其說而行之，終不免偏於內心的修養，甚至學問亦

被拋荒，事爲更不必說，所以在宋代，宋學中的永嘉、永康兩派，就對此而起反動。永嘉派以葉適、陳傅良爲魁首，反對宋學的疏於事功，疏於實學的考究。永康派以陳亮爲魁首，對於朱熹王霸之辨，持異議頗堅，亦是偏於事功的。到清代，顏元、李塉一派，亦是對此力加攻擊的。然永嘉、永康兩派，和朱陸根本觀念上，實無甚異同，所爭的只是程度問題，無關宏旨。顏李一派，則專講實務，而反對在心上用功夫，幾乎把宋學根本取消了。近來的人，因反對中國的學者，多尙空言，而不能實行，頗多稱道顏李的。然顏李的理論，實極淺薄，不足以自成一軍。因爲世界進步了，分工不得不精，一件事，合許多人而分工，或從事於研究，或從事於實行，和一個人幼學壯行，並無二致。研究便是實行的一部。顏李之說，主張過甚，勢必率天下人而閉目妄行。即使主張不甚，亦必變精深爲淺薄。所以其說實不能成立。從理論上反對宋儒的，還有戴震。謂宋儒主張天理人欲之辨太過，以致（一）不顧人情，視斯民飲食男女之欲，爲人生所不能無的，都以爲豪無價值而不足恤。（二）而在上者皆得據理以責其下，下情卻不能上達，遂致有名分而無是非，人與人相處之道，日流於殘酷。此兩端，其前一說，乃宋學末流之弊，並非宋學的本意。後一說則由宋學家承認封建時代的秩序，爲社會合理的組織之故。戴氏攻之，似得其當。然戴氏亦不知其病根之所在，而說只要合理而論情，人與人的相處，就可以無問題，其說更粗淺牽強了。在現在的文化下所表現出來的人情，只要率之而行，天下就可以太平無事麼？戴氏不是盲目的，何以豪無所見？

所以宋學衰敝以後，在主義上，能卓然自立，與宋學代興的，實無其人。梁啓超說：清代的學術，只是方法運動，不

是主義運動，見所著清代學術概論。可謂知言了。實實言之，清代考證之學，不過是宋學的一支派。宋學中陸王一派，是不講究讀書的，程朱一派本不然。朱子就是一個讀書極博的人。其後學如王應麟等，考據尤極精審。清學的先驅，是明末諸大儒。其中顧炎武與清代考證之學，關係尤密，也是程朱一派。其喜言經世，則頗近永嘉。清代所謂純漢學，實至乾嘉之世而後形成，前此還是兼采漢宋，擇善而從的。其門徑，和宋學並無區別。清學的功績，在其研究之功漸深，而日益趨於客觀。因務求古事的真相，覺得我們所根據的材料，很不完全，很不正確，材料的解釋，又極困難。乃致力於校勘；致力於輯佚；對於解釋古書的工具，即訓詁，尤為盡心。其結果，古書已佚而復見的，古義已晦而復明的不少，而其解決問題的方法，亦因經驗多了，知道憑臆判斷，自以為得事理之平，遠不如調查其來路，而憑以判斷者之確。於是折衷漢宋，變為分別漢宋，其主意，亦從求是變而為求真了。非不求是，乃以求真為求是。清學至此，其所至，已非復宋儒所能限，然仍只一種方法的轉變，不足以自成一軍。

清學在宗旨上，漸能脫離宋學而自立，要到道咸時今文之學興起以後。西漢經師之說，傳自先秦，其時社會的組織，還和秦漢以後不同。有許多議論，都不是東漢以後人所能了解的。自今文傳授絕後，久被閣置不提了。清儒因分別學派，發見漢儒亦自有派別，精心從事於蒐剔，而其材料始漸發見，其意義亦漸明白。今學中有一派，專務材料的蒐剔，不甚注意於義理。又一派則不然，常州的莊存與，劉逢祿，號稱此學的開山，已漸注意於漢儒的非常異義。見巴珍。魏源、二氏繼之，其立說彌以恢廓。到廖平、康有為出，就漸漸的引上經世一路，非復經生之業了。

廖平晚歲的學說，頗涉荒怪。然其援據緯說，要把孔道的規模，擴充到無限大，也仍是受世變的影響的。但廖氏畢竟是個經生。其思想，雖亦受世變的影響，而其所立之說，和現代的情形，隔膜太甚。所以對於學術界，並不能發生多大的影響。康氏就不然了。康氏的經學，遠不如廖氏的精深。然其思想，較之廖氏，遠覺闊大而有條理。他懷抱著一種見解，借古人之說為材料而說明之。以春秋三世之義，說明進化的原理，而表明中國現在的當改革。而以孔子託古改制之說輔之。其終極的目的，則為世界大同。恰和中國人向來懷抱的遠大的思想相合，又和其目前急須改革的情形相應，所以其說能風靡一時。但康有為的學說，仍只成為現代學術思想轉變的一個前驅。這是為什麼呢？因為學術是利於通的，物窮則變，宋明以來的文化，現在也幾乎走到盡頭了。即使沒有西學輸入，我們的學術思想，也未必不變。但既與西洋學術相值，自然樂得借之以自助。何況現在西洋的科學方法，其精密，確非我們之所及呢？所以近數十年來，中國學術思想的變化，雖然靠幾個大思想家做前驅，而一經發動之後，其第二步，即繼之以西洋學術的輸入。和中國學術思想的轉變，最有關係的人是梁啟超。梁氏的長處：在其（一）對於新科學，多所了解。（二）最能適應社會的程度，從事於介紹。（三）且能引學說以批評事實，使多數人感覺興味。即此趨勢的說明。

西洋學術輸入以來，中國人對之的態度，亦經數變。（一）其初是指采用西法者為用夷變夏，而極力加以排斥的。（二）繼則變為中學為體，西學為用。（三）再進一步，就要打倒孔家店，指舊禮教為喪人，歡迎德謨克拉西先生，賽因斯先生，並有主張全盤西化的了。其實都不是這麼一回事。歐美近代，最初發達的是自然科學。因此引

起的整個學術思想的變化，即對於一切事情的觀點，及其應付方法。較諸舊說，都不過是程度問題。後來推及社會科學亦然。現在文化前途的改變，乃是整個社會組織的改變，並非一枝一節的問題。這個問題，乃中國與西洋之所同，而非中國之所獨。具體言之，即是中國與西洋，以及全世界的各民族，都要攜手相將，走上一條新的徑路。其間固無一個民族，能穀守舊而不變，也斷非那一個民族，盡棄其所固有，而放效別一個民族的問題。因為照現狀，彼此都是壞的，而且壞得極相像。然則各種學術，能指示我們以前途，且成爲各學之王，而使各種學術，奔走其下，各盡其一枝一節之用的，必然是社會學。一切現象，都是整個社會的一枝一節，其變化，都是受整個社會的規定的。惟有整個社會，能說明整個社會。亦惟有整個社會，能說明一枝一節的現象的所以然。向來不知，只是把一枝一節的現象，互相說明，就錯了。這是因爲從前的人，不知道整個社會，可成爲研究的對象，所以如此。現在便不同了。所以只有最近成立的社會學，爲前此之所無。亦只有整個的社會學，能說明文化之所由來，而評判其得失，而指示我們以常走的路徑。卽如文明愈進步，則風俗愈薄惡，這是一件衆所周知的事實，而亦是向來所視爲無可如何的事實。毀棄文明，固不可，亦不能。任社會風俗之遷流，而日趨於薄惡，也不是一回事。提倡道德，改良政治等，則世界上無論那一個文明國，都已經努力了幾千年，而證明其無效的了。人道其將終窮乎？從社會學發明以來，纔知道風俗的薄惡，全由於社會組織的不良，和文明進步，毫無關係。我們能把社會組織，徹底改良，文明進步，就只有增加人類的福利了。這是社會學指示給我們前途最大的光明。而社會學之所以能發明，則和現代各地方蠻人風俗的被重視，以及

史前史的發見，有極大的關係。因此，我們纔知道社會的組織，可以有多種。目前的組織，只是特種事實所造成，並非天經地義，必不可變。變的前途，實有無限的可能。變的方法，我們所知道的，亦與前人迥異了。

以上論中國學術思想轉變的大概，以下再略論中國的文學和史學。

文學的發達，韻文必先於散文，中國古代，亦係如此。現存的先秦古書，都分明包含著兩種文字：一種是辭句整齊而有韻的。一種則參差不齊，和我們的口語一樣。前者是韻文，後者是散文。散文的發達，大約在東周之世，至西漢而達於極點。散文發達了，我們的意思，才能發盡量傾吐，因為到這時候，文字和語言，才真正一致。所以是文學的一個大進步。西漢末年，做文章的，漸漸求其美化。其所謂美是：（一）句多偶麗。（二）不用過長過短之句。（三）用字務求其足以引起美感。其結果，遂漸成漢魏體的駢文。漢魏體的駢文，只是字句修飾些，聲調曄緩些，和散文相去，還不甚遠。以後一直向這趨勢發達，至齊梁時代，遂浮靡而不能達意了。此時供實用之文，別稱為筆，然筆不過參用俗字俗語；用字眼，用典故，不及文來得多；其語調還和當時的文相近，與口語不合，還是不適於用。積重之勢，已非大改革不可。改革有三條路可走：（一）徑用口語。這在昔日文字為上中流社會所專有的時代，是不行的。（二）以古文為法。如蘇綽的擬大語是。這還是不能達意。只有第（三）條路，用古文的義法，即文字尚未浮靡時的語法。以運用今人的言語，是成功的。唐朝從韓柳以後，才漸漸的走上這條路。散文雖與駢文仍自有其用，駢散自此遂分途。宋朝為散文發達的時代。其時的駢文，亦自成一格。謂之宋四六。氣韻生動，論者稱為駢文中的散文。

詩歌另是一體。文是導源於語言，詩是導源於歌謠的。所以詩體，當其發生之時，即非口語之調。近人以隨意寫來的散文，亦稱爲詩，新詩。這至少要改變向來詩字的定義然後可。古代的詩，大抵可歌。傳於後世的，便是詩經和楚辭。到漢朝，風尚變了。制氏雅樂雖存，不爲人之所好。漢武帝立新聲樂府，采趙代秦楚之謳，使李延年協其律，司馬相如等爲之辭，是爲漢代可歌的詩。古代的詩，則變爲五言詩，成爲只可吟誦之物。論者多以此爲詩體的退化，這是爲尊古之見所誤。其實凡事都到愈後來愈分化。吟誦的詩，和合樂的詩的判而爲二，正是詩體的進化。歌唱的音調，和聽者的好尚的變遷，是無可如何的事。隋唐時，漢代的樂府，又不爲人之所好，而其辭亦漸不能合樂了。聽者的好尚，移於外國傳來的燕樂。按其調而填詞，謂之詞。極盛於兩宋之世。至元以後，又漸成爲但可吟誦，不能協律之作，而可歌的限於南北曲。到清朝，按曲譜而填詞的，又多可誦而不可歌了。中國的所謂詩，擴而充之，可以連樂府，詞，曲，都包括在內。因爲其起源，同是出於口中的歌的。一個民族的歌謠，不容易改變。試看現代的山歌，其音調，還與漢代的樂府一樣，便可知道。所以現在，非有新音樂輸入，詩體是不會變化的。現在萬國交通，新音樂輸入的機會正多。到我國人的口耳，與之相習，而能利用之以達自己的美感時，新詩體就可產生了。

文學初興之時，總是與語言相合的。但到後來，因（一）社會情形的複雜，受教育的程度，各有不同；（二）而時間積久了，人的語言，不能不變，寫在紙上的字，卻不能再變，言文就漸漸的分離了。合於口語的文字，是歷代都有的。如（一）灑宗和宋儒的語錄。（二）元代的詔令。（三）寒山拾得的詩。（四）近代勸人爲善的書都是。（五）

而其用之，要以平話爲最廣。這是非此不可的。從前文言，白話，各有其分野，現在卻把白話的範圍推廣了。這因（一）受教育的人漸多，不限於有閒階級；而所受的教育，亦和從前不同；不能專力於文字。（二）世變既亟，語言跟著擴充，變化，文字來不及相隨，乃不得不卽用口語。此乃事勢的自然，無人提倡，也會逐漸推廣的。守舊的人，竭力排斥白話，固然是不達。好新的人，以此沾沾自喜，也是貪天之功，以爲己力的。所謂古文，大部分係古代的言語。其中亦有一部分，係後人依據古代的語法所造的，從未宣諸唇吻，只是形之楮墨。然楮墨之用，亦係一種廣義的語言。既有其用，自不能廢。而況紙上的言語，有時亦可爲口語所採用。所以排斥文言，也是偏激之論。

文以載道，文貴有用之說，極爲近人所詆毀。此說固未免於迂，然亦不能謂其全無道理。近人襲西洋文學的理論。貴純文學而賤雜文學，這話固然不錯。然以爲說理論事之作，必是雜文學，必寫景言情之作，而後可以謂之純文學，則是皮相之談。美的原質，論其根柢，實在還是社會性。社會性有從積極方面流露的，如屈原杜甫的忠愛是。有從消極方面流露的，如王維孟浩然的閒適景。積極的，人人所解，消極的，似乎適得其反，其實不然。積極的是想把社會改好，消極的則表示不合作。雖然無所作爲，然（一）使人因此而悟現社會之壞，（二）至少亦使社會減少一部分惡勢力，其功效也還是一樣的。文字上的所謂美，表面上雖若流連風景，其暗中深處，都藏有這一個因素在內。詩詞必須有寄託，才覺得有味，真正流連風景的，總覺得淺薄，就是爲此。然則文字的美惡，以及其美的程度，卽視此種性質之有無多寡以爲衡，其借何種材料而表顯，倒是沒有關係的。愛國憂民，和風花雪月，正是一樣。以說理論

事，或寫景言情，判別文學的爲純爲雜，又是皮相之談了。文以載道，文貴有用等說，固然不免於迂腐。然載道及有用之作，往往是富於社會性的，以此爲第一等文字，實亦不爲無見，不過拋荒其美的方面，而竟以載道和有用爲目的，不免有語病罷了。

中國的有史籍甚早。禮記玉藻說：「動則左史書之，言則右史書之。」鄭注說：「其書春秋，尙書其存者。」漢書藝文志說：「右史記事，左史記言」是錯的。禮記祭統說：「史由君右執策命之。」即右史記言之證。這大約是不錯的。周官還有小史，記國君及卿大夫的世系，是爲帝繫及世本。我國最古的史籍史記，其本紀及世家，似係據春秋和繫世編纂而成。列傳則原出記言之史。記言之史，稱爲尙書，乃因其爲上世之書而得此名，其原名似稱爲語。語之本體，當係記人君的言語。如現在的訓辭講演之類。後來擴充之，則及於一切嘉言。嘉言的反面是莠言，間亦存之以昭炯戒。記錄言語的本可略述其起因及結果，以備本事。擴充之則及於一切懿行，而其反面卽爲惡行。此體後來附庸蔚爲大國，名卿大夫，及學術界巨子，大抵都有此等記錄，甚至帝王亦有之。其分國編纂的，則謂之國語。關於一人的言行，分類編纂的，則謂之論語。記載一人的大事的，則如禮記樂記述武王之事，謂之牧野之語都是。史記的列傳，在他篇中提及多稱爲語。如秦本紀述商鞅說孝公變法事曰：「其事在商君書中。」可見其原出於語，推而廣之，則不名爲語的，其實亦係語體。如晏子春秋及管子中的大中小匡等是。八書是記典章經制的，其原當亦出於史官，不過不能知其爲何官之史罷了。史官以外，還有民間的傳述。有出於學士大夫之口的，如魏絳，伍員，述少康，舜之事是。見左氏襄公四年，哀公元年，及史記吳太伯世

孫。亦有出於農夫野老之口的，如孟子斥成丘蒙所述爲齊東野人之語是。古史的來源，大略如此。秦始皇燒書，史記六國表說：「諸侯史記尤甚。」大約史官所記載，損失極多。流行民間之書，受其影響當較少。口耳相傳，未著竹帛的，自然更不必說了。

有歷史的材料是一事，有史學上的見地，又係一事。古代史官，雖各有專職，然大體不過奉行故事。民間傳述，或出驚奇之念，或出仰慕之忱，所謂多識前言往行，以著其德。亦說不上什麼史學上的見地。到司馬談遷父子出，才網羅當時所有的史料，編纂成一部大書。這時的中國，在當時人的眼光中，實已可謂之天下。因爲所知者限於此。在所知的範圍中，

並沒有排斥異國或異族的史料不載。所以太史公書，這是史記的本名。漢書藝文志著錄即如此。史記乃史籍通名，猶今言歷史。太史公書爲史部中最早的著述，遂冒其一類的總名。實自國別史進於世界史，爲史體一大進步。

從此以後，國家亦漸知史籍的重要了。後漢以後，乃有詔蘭臺，東觀中人述作之事。魏晉以後，國家遂特設專官。

此時作史的，在物力上，已非倚賴國家不行。一因材料的保存及蒐輯，一因編纂時之費用。至於撰述，則因材料不多，還爲私人之力所能及。所以自南北朝以前，大率由國家供給材料及助力，而司編撰之事的，則仍係一二人，爲私家著述性質。唐以後史料更多，不徒保存，蒐輯，即整理，排比，亦非私人之力所及，於是獨力的著述，不得不變爲集衆纂修之局了。私家著述及集衆纂修，昔人的議論，多偏袒前者，這亦是一偏之見。姑無論材料既多，運用爲私人之力所不及，即舍此勿論，而昔時的正史，包括的門類很多，亦非一人所能兼通。所以即就學術方面論，二者亦各有長短。唐修新晉書，

即今正史中的晉書。其志非前人所能及，即其一證。關於正史的歷史，可參看史通六家二體，古今正史，史官建置各篇，及拙撰史通評中這幾篇的評。商務印書館本。

從前的歷史，係偏重於政治方面的。而在政治方面，則所注重的，為理亂興衰，典章經制兩類。正史中的紀傳，是所以詳前者的，志則所以詳後者。已見緒論中。編年史偏詳前者。通典、通考一類的書，則偏詳後者，都不如紀傳表志體的完全。所以後來功令，獨取紀傳表志體為正史。然編年體和政書，通典、通考等。在觀覽上亦各有其便，所以其書仍並為學者所重。這是中國舊日所認為史部的重心的。紀傳體以人為單位，編年史以時為系統，欲句稽一事的始末，均覺不易。自袁樞因通鑑作紀事本末後，其體亦漸廣行。

中國的史學，在宋時，可謂有一大進步。（一）獨力著成一史的，自唐已後，已無其事。宋則新五代史出歐陽修一人；新唐書雖出修及宋祁兩人，亦有私家著述性質，事非易得。（二）編年之史，自三國以後，久已廢闕。至宋則有司馬光的資治通鑑，貫串古今。朱熹的通鑑綱目，敘事雖不如通鑑的精，體例卻較通鑑為善。通鑑有日無綱，檢閱殊為不便。司馬光因此，乃有目錄之作，又有舉要之作。目錄既不與本番相附麗，舉要則朱子答潘正叔書，談其「詳不能備首尾，略不可供檢閱」，亦係實情。所以綱目之作，確足以改良通鑑的體例。（三）講典章經制的書，雖起於唐杜佑的通典，然宋馬端臨的文獻通考，搜集尤備，分類亦愈精。又有會要一體，以存當代的掌故，並推其體例，以整理前代的史實。（四）鄭樵通志之作，網羅古今。其書雖欠精審，亦見其魄力之大。（五）當代史料，蒐輯甚詳。如李燾續資治通鑑長編，李心傳建炎以來繫年要錄，徐夢

莘三朝北盟會編，王得東都紀略等都是。(六)自周以前的古史，實係別一性質。至宋而研究加詳。如劉恕通鑑外紀、金履祥通鑑綱目前編、蘇轍古史考、胡宏皇王大紀、羅泌路史等都是。(七)研究外國史的，宋朝亦加多。如葉隆禮契丹國志、孟珙蒙鞑備錄等是。(八)考古之學，亦起於宋時。如歐陽修的集古錄、趙明誠的金石錄等，始漸求材料於書籍之外。(九)倪思的班馬異同評、吳縝的新唐書糾繆等，皆出於宋時。史事的考證，漸見精核。綜此九端，可見宋代史學的突飛猛進。元明時代復漸衰。此因其時之學風，漸趨於空疏之故。但關於當代史料，明人尚能留心收拾。到清朝，文字之獄大興，士不敢言當代的史事；又其時的學風，偏於考古，而略於致用；當代史料，就除官書、碑傳之外，幾乎一無所有了。但清代考據之學，頗精。推其法以治史，能補正前人之處亦頗多。

研究史法之作，專著頗少。其言之成理，而又有條理系統的，當推劉知幾的史通。史通是在大體上承認前人的史法為不誤，而為之彌縫匡救的。其回到事實上，批評歷代的史法，是否得當；以及研究今後作史之法當如何的，則當推章學誠。其識力實遠出劉知幾之上。此亦時代為之。因為劉知幾之時，史料尚不甚多，不慮其不可徧覽，即用前人的方法撰述已足。章學誠的時代，則情形正相反，所以迫得他不得不另覓新途徑了。然章氏的識力，亦殊不易及。他知道史與史料非一物，保存史料，當務求其備，而作史則當加以去取；以及作史當重客觀等，見文史証叢史德備。實與現在的新史學，息息相通。不過其時無他種科學，以為輔助，所以其論不如現在新史學的精審罷了。然亦不過未達一間而已，其識力亦很可欽佩了。

第十八章 宗教

宗教的信仰，是不論那一個民族都有的。在淺演之時固然，即演進較深之後，亦復如此。這是因為：學問之所研究，只是一部分的問題，而宗教之所欲解決，則為整個的人生問題。宗教的解決人生問題，亦不是全不顧知識方面的。他在感情方面，固然要與人以滿足。在知識方面，對於當時的人所提出的疑問，亦要與以一個滿意的解答。所以一種宗教，當其興起之時，總是足以解決整個人生問題的。但既興起之後，因其植基於信仰，其說往往不易改變；而其態度亦特別不寬容；經過一定時期之後，遂成為進化的障礙，而被人斥為迷信。

宗教所給與人的，既是當下感情上和知識上的滿足，其教義，自然要隨時隨地而異。一種宗教，名目未變，其教義，亦會因環境而變遷。原始的人，不知道自然界的法則，以為凡事都有一個像人一般的東西，有知識，有感情，有意志，在暗中發動主持著。既不知道自然界的法則，則視外界一切變化，皆屬可能。所以其視環境，非常之可畏怖。而其視其所祈求的對象，能力之大，尤屬不可思議。有形之物，雖亦為其所崇拜，然其所畏怖而祈求的，大概非其形而為寓於其中的精靈。無形可見之物，怎會令人深信不疑呢？原來古人不知道生物與無生物之別，更不知道動物與植物，人與動物之別，一切都看做和自己一樣，而人所最易經驗到而難於解釋的，為夢與死。明明睡在這裏沒有

動，卻有所見，有所聞，有所作爲；明明還是這個人，而頃刻之間，有知已變爲無知了；安得不相信人自身之中，別有一物以爲之主？既以爲人是如此，就推之一切物，以爲都是如此了。這是我們現在，相信人有靈魂，相信天地，日月，山川等，都有神爲之主；相信老樹，怪石，狐狸，蛇等，都可以成爲精怪的由來。雖然我們現在，已知道自然界的法則了；知道生物與無生物，動物與植物，人與其他動物之別了；然此等見解，根株仍未拔盡。

人類所崇拜的靈界，其實是虛無縹緲的，都是人所想像造作出來的。所以所謂靈界，其實還是人間世界的反映。人類社會的組織，變化了，靈界的組織，也是要跟著變化的。我們現在所看得到的，其第一步，便是從部族時代進於封建時代的變化。部族的神，大抵是保護一個部族的，和別一個部族，則處於敵對的地位。所以左氏僖公十年說：「神不歆非類，民不祀非族。」孔子也說：「非其鬼而祭之，諂也。」論語鄉黨。到封建時代，各個神靈之間，就要有一個聯繫。既要互相聯繫，其間自然要生出一個尊卑等級來。在此時代，宗教家所要做的工作，就是（一）把神靈分類。（二）確定每一類之中，及各類之間尊卑等級的關係。我們在古書上看得的，便是周官大宗伯所分的（一）天神，（二）地祇，（三）人鬼，（四）物魅四類。四類相互之間，自然天神最尊，地祇次之，人鬼次之，物魅最下。天神包括日月，星辰，風雨等。地祇包括山嶽，河海等。但又有一個總天神和總地祇。人鬼：最重要的是，自己的祖宗。其餘一切有功勞，有德行的人，也都包括在內。物魅是列舉不盡的。天神，地祇，人鬼等，都是善性居多。物魅則善惡無定。這是中國人最普通的思想，沿襲自幾千年以前的。宗教發達到這一步，雖一般人就漸漸的遠了。「天子祭天

地，諸侯祭其境內名山大川，禮記王制。和一般人沒有關係的。季氏旅於泰山，孔子就要譏其非禮了，論語八佾。何況平民？昊天上帝之外，還有主四時化育的五帝：東方青帝靈威仰，主春生。南方赤帝赤熛怒，主夏長。西方白帝白招拒，主秋成。北方黑帝汁光紀，主冬藏。中央黃帝含樞紐，則兼主四時化育。每一朝天子的始祖，據說實是在上帝的兒子。譬如周朝的始祖后稷，他的母親姜嫄，雖說是帝嚳之妃，后稷卻不是帝嚳的兒子。有一次，姜嫄出去，見一個大的足印。姜嫄一隻腳，遠不如他一個拇指大。姜嫄見了，覺得奇怪。把自己的腳，在這足印裏踏踏看呢。一踏上去，身體就覺得感動。從此有孕了。生了一個兒子，就是后稷。又如商朝的始祖契，他的母親簡狄，也是帝嚳之妃，然而契也不是帝嚳的兒子。簡狄有一次，到河裏去洗澡，有一隻玄鳥，掉下一個卵來。簡狄取來吞下去，因此有孕了。後來就生了契。這個謂之「感生」。見詩生民及玄鳥。史記殷周本紀述契，后稷之生，即係詩說。周官大宗伯，以應祀祀昊天上帝。小宗伯，兆五帝於四郊。鄭玄謂天有六，即五帝和昊天上帝。禮記禮運，可看禮記祭法疏，最簡單明了。五帝之名，雖出緯候，然其說自係古說。所以禮記禮運：「四名山以升中於天，因吉士以饗帝於郊。」已經把天和帝分說了。

契、稷等因係上帝之子，所以其子孫得受命而為天子。按諸「神不歆非類，民不祀非族」之義，自然和平民無涉的，用不著平民去祭。其餘如「山林，川谷，丘陵，能出雲，為風雨，見怪物」而且且是「民所取材用」的，禮記祭法。雖和人民有關係，然因尊卑等級，不可紊亂之故，也就輪不著人民去祭了。宗教發達到此，神的等級愈多，上級的神，威權愈大，其去一般人卻愈遠，正和由部族之長，發達到有諸侯，由列國並立的諸侯，進步到一統全國的君主，其地位愈尊，而其和人民相去卻愈遠一樣。

人總是實際主義的。所敬畏的，只會是和自已切近而有關係的神。日本田崎仁義所著中國古代經濟思想及制度說：古代宗教思想，多以生物之功，歸之女性，又多視日爲女神。中國古代最隆重的是社祭。禮記郊特牲說：「惟爲社，稷單出里。惟爲社田，國人畢作。惟社，丘乘共粢盛。」單同禘。而這所謂社，則只是一地方的土神。據禮記祭法，王，諸侯，大夫等，均各自立社。並不是與天神相對的后土。易經說卦傳：離爲日，爲中女。山海經和淮南子，以生日馭日的羲和爲女神。山海經大荒南經：「東南海之外甘水之間，有羲和之國。有女子，名羲和，方浴日於甘淵。羲和者，帝俊之妻，生十日。」淮南子天文訓：「至於晝夜，安止其女，安息其馬，是謂驅車。」而禮記郊特牲說：郊之祭，乃所以迎「長日之至。」可見以郊祭爲祭天，乃後起之事，其初只是祭日；而祭日與祭社，則同是所以報其生物之功。後來雖因哲學觀念的發達，而有所謂蒼蒼者天，搏搏者地，然這整個的天神和整個的地神，就和人民關係不切了，雖沒有政治上「天子祭天地」的禁令，怕也不會有什麼人去祭他的。日月星辰風雨等，太多了，祭不勝祭；亦知道其所關涉者廣，用不著一地方去祭他。只有一地方的土神，向來視爲於己最親的，其祭祀還相沿不廢。所以歷代以來，民間最隆重的典禮是社祭，最熱鬧的節場是作社。還有所謂八蜡之祭，是農功既畢之後，舉凡與農事有關之神，一切祭饗他一次。見郊特牲。又古代視萬物皆有神，則有所謂中霤，有所謂門，有所謂行，有所謂戶，有所謂窻，均見祭法。此等崇拜，倒也有殘留到後世的。又如古代的司命，是主人的生死的。司命亦見祭法。莊子至樂云：「莊子之墜，見銅鑪而問之。夜半，銅鑪見夢。莊子曰：吾使司命復生子形，爲子骨肉肌膚。」知古謂人生死，皆可命主之。後世則說北斗主生，北斗主死，所以南北斗去人雖遠，倒也有人崇拜他。諸如此類，悉數難終。總之於人有切近的關係的，則有人崇

拜，於人無切近的關係的，則位置雖高，人視之，常在若有若無之間。現在人的議論，都說：一神教比多神教進化，中國人所崇拜的對象太雜，所以其宗教，還是未甚進化的。其實不然。從前俄國在專制時代，人民捐一個錢到教堂裏去，名義上也要以俄皇的命令允許的。這和佛教中的阿彌陀佛有一個人皈依他，到臨死時，佛都自己來接引他到淨土去一樣。中國的皇帝，向來是不管小事的，所以反映著人間社會而成的靈界組織，最高的神，亦不親細務。假使中國宗教上的靈界組織，是以一個大神，躬親萬事的，中國人也何嘗不會專崇拜這一個神？然而崇拜北斗，希冀長生，和專念阿彌陀佛，希冀往生淨土的，根本上有什麼區別呢？若說一神教的所謂一神，只是一種自然力的象徵，所以崇拜一神教的，其哲學上的見地，業已達於泛神論了，要比多神教高些。則崇拜一神教的，都是當他自然力的象徵崇拜的麼？老實說：泛神論與無神論，是一而二，二而一的。真懂得泛神論的，也就懂得無神的意義，不會再有現在宗教家頑固的見解了。

較神的迷信進一步的，則爲術。術數二字，古每連稱，其實二者是不同的，已見上章。術之起原，由於因果的誤認。如說做一個木人，或者束一個草人，把他當做某人，用箭去射他，就會使這個人受傷。又如把某人貼身之物，加以破壞，就能使這個人受影響之類。袁弘在周朝，把狸首象徵著不來的諸侯去射他，以致爲晉人所殺。見史記封禪書：豫讓爲趙襄子所禽，諸襄子之衣，拔劍三躍而擊之，衣盡出血，襄子迴車，車輪未周而亡。就是此等見解。凡厭勝呪詛之術，均自此而出。又有一種，以爲此地的某種現象，與彼地的某種現象；現在的某種現象，和將來的某種現象；有連帶關

係的。因欲依據此時此地的現象，以測知彼時彼地的現象。是爲占卜之術所自始。此等都是所謂術。更進一步則爲數。漢書藝文志說形法家之學道：「形人及六畜骨法之度數，器物之形容，以求其聲氣貴賤吉凶，猶律有長短，而各徵其聲，非有鬼神，數自然也。」全然根據於目可見，身可觸的物質，以說明現象的原因，而否認目不可見的神秘之說，卓然是科學家的路徑。惜乎這種學派中人，亦漸漸的枉其所信，而和術家混合爲一了。漢志術數略，共分六家：曰天文。曰曆譜。曰五行。曰善龜。曰雜占。曰形法。善龜和雜占，純粹是術家言。天文，曆譜，五行，形法，都饒有數的意味，和術家混合了，爲後世星相之學所自出。

中國古代所崇拜的對象，到後世，都合并起來，而被收容於道教之中。然所謂道教，除此之外，尚有一個元素，那便是神仙家。當春秋戰國時，就有所謂方士者，以不死之說，誑惑人主。左氏昭公二十年，齊景公問於晏子，說「古而無死，其樂何如？」古代無論哲學，宗教，都沒有持不死之說的，可見景公所問，爲受神仙家的誑惑了。此後齊威王，燕昭王，亦都相信他。見於史記封禪書，而秦始皇，漢武帝，信之尤篤，其事爲人人所知，無煩贅述了。事必略有徵驗，然後能使人相信。說人可不死，是最無徵驗的。齊景公等都係有爲之主，何以都爲所蠱惑呢？以我推測，因燕齊一帶，多有海市。古人明見空中有人物城郭宮室，而不知其理，對於神仙之說，自然深信不疑了。神仙家，漢志列於方技，與醫經，經方，房中並列。今所傳最古的醫書素問，中亦多載方士之言。可見方士與醫藥，關係甚密。想藉修煉，服食，房中等術，以求長生。雖然誤繆，要不能視爲迷信。然此派在漢武時，就漸漸的和古代的宗教混合了。漢武時，所謂方士實

分兩派：一派講煉丹藥，求神仙，以求長生。一派則從事祠祭以求福。其專具見於史記封禪書、漢書郊祀志、郊祀志所載地方的山川，各有其當祭之神，即由獻其說的方士主持。此乃古代各民族的宗教，遺留到後世的。山海經所載某水某山有某神，當用何物祠祭，疑卽此等方士所記載。此派至元帝後，多被廢罷；求神仙一派，亦因其太無效驗，不復爲時主所信，乃轉而誑惑人民。其中規模最大的，自然是張角。次之則是張魯。他們也都講祠祭。但因人民無求長生的奢望，亦無鍊金丹等財力，依抱朴子講，當時方士鍊丹，所費甚巨，葛洪卽自慙無此資財，未能從事。所以不講求神仙，而變爲以符呪治病了。符呪治病，卽是祝由之術，亦古代醫術中的一科。其牽合道家之學，則自張魯使其下誦習老子五千言始。張魯之道，與老子豪無干涉，何以會使人誦習老子呢？依我推測，大約因漢時以黃老並稱，神仙家自託於黃帝，而黃帝無書，所以牽率及於老子。張魯等的宗教，有何理論可講？不過有一部書，以資牽合附會就穀了，管什麼實際合不合呢？然未幾，玄學大興，老子變爲時髦之學，神仙家誑惑上流社會的，亦漸借其哲理以自文。老子和所謂方士，所謂神仙家，就都生出不可分離的關係來了。此等雜多的迷信，旁薄鬱積，畢竟要匯合爲一的。享其成的，則爲北魏時的寇謙之。謙之學張魯之術，因得崔浩的尊信，言於魏明元帝而迎之，尊之爲天師，道教乃成爲國家所承認的宗教，儼然與儒釋並列了。此事在民國紀元前一千四百八十九年，西曆四百二十三年。劉宋少帝景平元年，魏明元帝隆熙八年。後世談起道教來，均奉張陵爲始祖。陵乃魯之祖父。據後漢書說：陵客蜀，學道於鶴鳴山中。受其道者，輒出米五斗，故謂之米賊。陵傳子衡，衡傳於魯。然其事光無證據。據三國志注引典略，則爲五斗米道的，實係張脩。隋乃與魯並

受命於劉焉，侵擾漢中，後來魯又襲殺脩而并其衆的。魯行五斗米道於漢中，一時頗收小效。疑其本出於脩，魯因其有治教而沿襲之，卻又諱其所自出，而自託之於父祖。歷史，照例所傳的，是成功一方面的人的話，張陵就此成爲道教的始祖了。

從外國輸入的宗教，最有權威的，自然是佛教。佛教的輸入，舊說都以為在後漢明帝之世。說明帝夢見金人，以問羣臣，傅毅對以西方有聖人，乃遣郎中蔡愔博士弟子秦景等使於天竺，得佛經四十二章，及釋迦立像，與沙門攝摩騰，竺法蘭，以白馬負經而至。因立白馬寺於洛城西。此乃因其說見於魏書釋老志，以爲出於正史之故。梁啓超作佛教之初輸入，考此說出於西晉道士王浮的老子化胡經，其意乃欲援釋入道，殊爲妖妄。然魏書實未以金人入夢，爲佛教入中國之始。據魏書之意，佛教輸入，當分三期：（一）匈奴渾邪王降，中國得其金人，爲佛教流通之漸。（二）張騫至大夏，知有身毒，行浮屠之教。哀帝元壽元年，博士弟子秦景憲，受大月氏使伊存口授浮屠經。（三）乃及明帝金人之夢。金人實與佛教無涉。大月氏使口授浮屠經，事若確實，當可稱爲佛教輸入之始。元壽元年，爲民國紀元前一千九百十三年，卽西曆紀元前二年。然則佛教輸入中國，實在基督誕生後兩年了。基督降生，在紀元前四年。西人因紀年行用已久，遂未改正。據後漢書所載，光武帝子楚王英，業已信佛，可見其輸入必不在明帝之世。秦景憲與秦景，當卽一人。此等傳說中的人物，有無尙不可知，何況確定其名姓年代？但大月氏爲佛教盛行之地，漢與西域，交通亦極頻繁，佛教自此輸入，理有可能。梁啓超以南方佛像塗金，後漢書陶謙傳，說謙使笮融督廣陵，下邳，彭城，運糧，融遂斷三郡

委輸，大起浮屠寺，作黃金屠像；疑佛教本自南方輸入。然此說太近臆測。即謂其係事實，亦不能斷定其輸入在北方之先。梁氏此文，破斥舊說之功甚大，其所建立之說，則尙待研究。柳詒徵梁氏佛教史評，可以參看。佛教的特色：在於（一）其說輪迴，把人的生命延長了，足以救濟中國舊說，（甲）限善報於今世及其子孫，（乙）及神仙家飛昇尸解等說的太無徵驗，而滿足人的欲望。（二）又其宗旨偏於出世，只想以個人的修養，解脫苦痛，全不參加政治鬥爭。在此點，佛教與張角張魯等，大不相同。所以不為政治勢力所摧殘，而反為其所扶植。（三）中國是時，尙缺乏統一全國的大宗教。一地方一部落之神，既因其性質偏狹而不適於用。天子所祭的天地等，亦因其和人民相去遠了，而在若無若有之間。張角張魯等的宗教運動，又因其帶有政治鬥爭性質；且其教義怕太淺，而不足以壓上中流社會之望；並只適於祕密的結合，而不宜於平和的傳布；不能通行。只有佛教，既有哲理，又說福報，是對於上中下流社會都適宜的。物我無間，冤親平等，尙且不分國界種界。何況一國之中，各地方各民族等小小界限？其能風行全國，自然無待於言了。至佛教的哲理方面，及其重要宗派，上章已略言之，今不贅述。

一個空虛的瓶，把他拋在水中，水即滔滔注入，使其中本有水，外面的水，就不容易進去了。這是先入為主之理，一人如是一國亦然。佛教輸入時，中國的宗教界，尙覺貧乏，所以佛教能較盛行。佛教輸入後，就不然了。所以其他外教，輸入中國的雖多，都不能如佛教的風行無阻。其和中國文化的關係亦較淺。

佛教以外，外國輸入的宗教，自以回教為最大。此教緣起，人人知之，無待贅述。其教本名伊思蘭，在中國則名清

真，其寺稱清真寺。其經典名河蘭。原本爲阿剌伯文，非其教中有學問的人不能讀；而其譯本及教中著述，流布於社會上的很少；所以在中國，除教徒外，罕有了解回教教義的。又回教教規，極爲嚴肅。教徒生活，與普通人不甚相合。所以自元代盛行輸入以來，已歷七百年，仍不能與中國社會相融化。現在中國，信奉回教的人，約有五千萬。其中所包含的民族實甚多，然人皆稱爲回族，儼然因宗教而結合成一個民族了。因宗教而結合成一個民族，在中國，除回教之外，是沒有的。

中國人稱伊思蘭教爲回教，乃因其爲回紇人所信奉而然。然回紇在漠北，實本信摩尼教。其信伊思蘭教，乃走入天山南路後事。摩尼教原出火教。火教爲波斯國教，中國稱爲胡天。又造祆字，稱爲祆教。其字從示從天，讀他燈切。或誤爲從天讀作於兆切，就錯了。火教當南北朝時，傳至葱嶺以東，因而流入中國。然信奉他的，只有北朝的君主。唐朝時，波斯爲

大食所滅，中亞細亞亦爲所據，火教徒頗有東行入中國的，亦未和中國社會發生甚麼影響。摩尼教則不然。唐朝安史亂後，回紇人多入中國，其教亦隨之而入。自長安流行及於江淮。武宗時，回紇敗亡，會昌五年，西曆八四五年，民國紀元前一〇六七年。中國乃加以禁斷。然其教流行至南宋時仍不絕。其人自稱爲明教。教外人則謂之喫菜事魔，以其教徒

均不肉食之故。案宗教雖似專給人以精神上的慰安，實則仍和現實生活有關係。現實生活，經濟問題爲大。流行於貧苦社會中的宗教，有教人團結以和現社會相鬥爭的。如太平天國所創的上帝教，實行均田和共同生活之法。是有教教徒自相救恤，對於現社會的組織，則取放任態度的。如張魯在漢中，教人作義舍，置米肉其中，以便行人，令有

小過者修路；禁酒，春夏禁殺；明教徒戒肉食，崇節儉，互相救恤。是入其教的，生活上既有實益，所以宋時屢加禁斷不能盡絕。然社會秩序未能轉變時，與之鬥爭的，固然不免滅亡；即欲自成一團體，獨立於現社會組織之外的，亦必因其和廣大的社會秩序，不能相容，而終遭覆滅。所以到元朝以後，明教也就默默無聞了。張魯之治漢中，所以能經歷數十年，乃因其政治尙有規模，人民能與之相安，並非由其教義，則明教的流行較久，亦未必和其教義有甚關係了。火教及摩尼教流行中國的歷史，詳見近人陳垣所撰火祿入中國考。

基督教入中國，事在民國紀元前一千二百七十四年，西曆六三八，唐太宗貞觀十二年。波斯人阿羅本，Opian始齎其經典來長安。太宗許其建寺，稱爲波斯，玄宗因其教本出大秦，改寺名爲大秦寺。其教在當時，稱爲景教。德宗時，寺僧景淨，立景教流行中國碑，明末出土，可以考見其事的始末。蒙古時，基督教又行輸入。其徒謂之也里可溫。陳垣亦有考。元時，信奉基督教的，多是蒙古人。所以元亡而復絕。直到明中葉後，才從海路復行輸入。近代基督教的輸入，和中國衝突頗多。推其原，實出於政治上的誤解。基督教的教義，如禁拜天，拜祖宗，拜孔子等，固然和中國的風俗，是衝突的。然前代的外教，教規亦何嘗不和中國風俗有異同？況近代基督教初輸入時，是並不禁拜天，拜祖宗，拜孔子的。明末相信基督教的，如徐光啓，李之藻輩，並非不了解中國文化的人。假使基督教義和中國傳統的風俗習慣，實不相容，他們豈肯因崇信科學之故，把民族國家，一齊犧牲了。當時反對西教的，莫如楊光先。試看他所著的不得已書。他說：他們「不婚不宦，則志不在小。」又說：「其製器精者，其兵械亦精。」又說：他們著書立說，謂中國人都是異

教的子孫。萬一他們蠢動起來，中國人和他相敵，豈非以子弟敵父兄？又說：「以數萬里不朝不貢之人，來不稽其所從來，去不究其所從去；行不監押，止不關防。十三省山川形勢，兵馬錢糧，靡不收歸圖籍。百餘年後，將有知余言之不得已者。」因而斷言：「寧可使中國無好曆法，不可使中國有西洋人。」原來中國歷代，軍政或者廢弛，至於軍械，則總是在外國之上的。到近代，西人的船堅砲利，中國才自愧弗如。而中國人迷信宗教，是不甚深的。西洋教士堅苦卓絕的精神，又非其所了解。自然要生出疑忌來了。這也是當日情勢之下，所不能免的，原不足以爲怪。然攻擊西教士的雖有，而主張優容的，亦不在少數。所以清聖祖初年，雖因光先的攻擊，湯若望等一度獲罪，然教禁旋復解除。康熙一朝，教士被任用者不少。於中國文化，裨益實非淺鮮。此亦可見基督教和中國文化，無甚衝突了。教禁之起，實由一七〇四年，康熙四十三年。教皇聽別派教士的話，以不禁中國教徒拜天，拜祖宗，拜孔子爲不然，派多羅（Tournon）到中國來禁止。此非但教義與中國相隔閼，亦且以在中國傳教的教士，而受命於外國的教皇，亦非當時中國的見解，所能容許。於是康熙五十六年重申教禁之事。世宗即位後，遂將教徒一律安置澳門；各省的天主堂，盡行改爲公廨了。自此以後，至五口通商後教禁解除之前，基督教在中國，遂變爲秘密傳播的宗教。中國人既不知道他的真相，就把向來秘密教中的事情，附會到基督教身上。什麼挖取死人的眼睛咧，聚集教堂中的婦女，本師投以藥餌，使之雉鳴求牡咧，種種離奇怪誕之說，不一而足，都釀成於此時。五口通商以後，（一）中國人既懷戰敗之忿，視外國的傳教，爲藉兵力脅迫而成。（二）教民又恃教士的干涉詞訟爲護符，魚肉鄉里。（三）就外國教士，也有倚勢妄

爲，在中國實施其敲詐行爲的。見嚴復譯英人密克所著中國教案論。於是教案迭起，成爲交涉上的大難題了。然自庚子事變以後，中國人悟盲目排外之無益，風氣翻然一變，各省遂無甚教案。此亦可見中國人對於異教的寬容了。

基督教原出猶太。猶太教亦曾輸入中國。謂之一賜樂業教。實卽以色列的異譯。中國謂之挑筋教。今存於河南的開封。據其教典籍所記，其教當五代漢時，民國紀元前九六五至九六二，西曆九四七至九五〇年。始離本土，至宋孝宗隆興元年，民國紀元前七四九，西曆一一六三年。始在中國建寺。清聖祖康熙四十一年，有教徒二三千人。宣宗道光末，存者止三百餘。宣統元年二百餘。民國八年，止有一百二十餘人。初來時凡十七姓，清初，存者止有七姓了。詳見陳垣一賜樂業教考。

社會變亂之際，豪傑之士，想結合徒黨，有所作爲的，亦往往藉宗教爲工具。如前代的張角，孫恩，近代的太平天國等都是。此特其聲望大者，其較小的，則不勝枚舉。此等宗教，大率卽係其所創造，多藉當時流行之說爲資料。如張角譎言「蒼天已死，黃天當立」，若，疑當作赤，爲漢人所諱改。係利用當時五行生勝之說；白蓮教依託佛教；上帝教依託基督教是。然此實不過借爲資料，利用其業已流行於社會。其教理，實與其所依附之說，大不相同。其支離滅裂，往往使稍有智識之人，聞之失笑。上帝教和義和團之說，因時代近，傳者較多，稍一披覽，便可見得。然非此不足以扇動下流社會中人。我們現在的社會，實截然分爲兩極。一爲上中流知識階級，一爲下流無知識階級。我們所見，所聞，所想，實全與廣大的爲社會基礎的下層階級相隔絕。我們的工作，所以全是浮面的，沒有真正的功效，不能改良社會，卽由

於此不可不猛省。

中國社會，迷信宗教，是不甚深的。此由孔教盛行，我人之所祈求，都在人間而不在別一世界之故。因此，教會之在中國，不能有很大的威權。因此，我們不以宗教問題，和異族異國，起無謂的爭執。此實中國文化的一個優點。現今世界，文化進步，一日千里。宗教，因其性質固定之故，往往成爲進化的障礙。若與之爭鬥，則又招致無謂的犧牲，歐洲的已事，卽其殷鑒。這似乎是文化前途一個很大的難題。然實際生活，總是頑強的觀念論的強敵。世界上任何宗教，其教義，總有幾分禁慾性的，事實上，卻從沒看見多數的教徒，真能脫離俗生活。文化愈進步，人的生活情形，變更得愈快。宗教阻礙進步之處，怕更不待以干戈口舌爭之了。這也是史事無複演，不容以舊眼光推測新變局的一端。

民國廿四年十一月購呂著中國通史原徽於十六日由港赴津

之海輪途中翻閱不謂此乘湖南錦輪於開行前夕始發現破

太古船務公司之書乘此輪西行二旅查等候

修後亦以該海珠興業志趣不同故時有時向報

此外出遂以譯考自遣

甲廿二日完

增訂別號索引

吾國人名號最繁，而別號為尤甚。有因事而起之號，有託物寄興之

陳乃乾編

二元一角五分

號，有遊宦紀恩之號，往往隨境遇而變，故一人之號有多至數十，而每一號有二三字至二十餘字者。記載之書轉相稱引，使讀者不辨其為誰某。編者積數十年之力，彙錄成書，足為學者參考之一助焉。

開明書店 印

二人十名五索史引

副硬 道面 林布 紙脊 印裝

二十五史為我國史書之總集，所函人名，浩如烟海，或一人而名號岐出，或兩人而隔世同名，甚有並時同名而不相涉者，檢索至為困難。清汪輝祖史姓韻編對壽史者固多裨助，顧其書止限於二十四史，且不載帝王后妃及外國諸傳人名，排列方式又以時代先後為序，隔世同名者無法彙列。本書所收人名較史姓韻編增多倍蓰，每一人名下詳註各史卷第及開明版頁數。兩人同名者既已彙列一處，一人異名者並分別指出，極便檢查。

定價 六元

開明書店 印

開明青年叢書

二千年間

蒲朔著
一元九角

這是關於中國封建專制
時代的一本書。估時間

二千一百多年。這二千年間的歷史對我們特別重要，雖然這時代已經過去了，但它累積下來的許多歷史傳統，對我們現在的生活還發生著很大的影響。本書把這二千年當做一個整體，從這裏提出若干重要的問題來談論，不但可以幫助讀者把已有的零碎的知識作一次有系統的整理，且可引起進一步研究的興趣。

大丈夫

范瀾著
一元六角
本書取歷代最偉大的，最典型的民族英雄二十五人的歷史，用壯烈動人的文章，真實豐富的材料，極有條理地組織而成的。讀了本書真能使衰弱的人心從新熾燃起來。凡是有血性的愛國志士應該人置一編，於培養道德建立功業定大有幫助。

玄武門之變

宋雲彬著
一元九角

本書係就本國歷史事實用故事體敘述出來。情節真切，描寫生動，既不是荒唐無稽的演義小說，也不是死板板的歷史史料叢書。作為青年男女的歷史讀物，可以引起研究歷史的興趣。每篇後面附有詳盡的註釋，更其容易了解。

人類史話

陶秉珍譯
定價三元

用藝術的手腕描寫過去的生活，房龍的「人類故事」算是一部成功的著作。本書的材料比「人類故事」更新鮮些，譯者為免去讀者感到枯燥無味，故把各節從新排列，分割段落，刪去不重要部分，使讀畢後有一個進化階段的概念。本書可作少年及一般人的有價值的讀物。

開明書店印行

開明史文叢刊新出三種

通鑑學 張須著 二元四角

司馬「通鑑」為編年史中唯一巨著。自來見重士林，奉若圭臬。清儒中有建議提尊為經，或推列於杜氏「通典」，馬氏「通考」之上者，誠不為過。此書係專門研究之報告，舉凡通鑑編撰之經過，體例之得失，史料之鑑別，以及所與當時暨後世學界之影響，靡不元元本本，評述無遺。末附改造編年史意見，尤具卓識。洵無媿一家之言。

孟孺子研究 錢穆著 一元四角

錢先生對先秦諸子有專門的研究，本書中的孟子傳略訂正史記上的錯誤，使讀者對孟子的歷史有正確的認識。對孟子所評到的各家學說，就諸子書中所討論到的彙集起來作比較研究，可看出一時代政治學術的風氣和各家學說的利弊。對孟子的學術思想和政治主張，亦各各分章論述。本書正文用大字，附載孟子原文用小字，極便閱讀。

語文通論續編 郭紹虞著 二元

本書為作者繼「語文通論」後，將歷年所發表有關音節問題之文章，編輯而成。與初編有密切連繫。共十篇，討論題目雖不盡同，但自有一貫的見解，是關心語文問題者一本良好的參考書。

開明書店印行

史 通 國 中

(册 上)

版初月三年九十二國民
版七月五年七十三國民

元五幣國價定册每

印
刷
者

開
明
書
店

發
行
者

代
表
人
范
洗
人
開
明
書
店

著
作
者

呂
思
勉

印 翻 准 不 * 權 作 著 有

(176 P.) W 誠



20

10