

(部丙)斯密以後

(乙)非斯密派

(五)約翰穆勒及其前後之學說

(丙)新學派

(一)歷史派

(二)國羣主義派

諸家學史多分爲三時期：第一期，則上古及中古也。第二期，則自十六世紀至十八世紀之上半也。第三期，則自重農派以後也。又其敘斯密後之學派，率以國爲區別。此表分類，由著者參酌羣書，益以臆見。其當否不敢自信也。

二 上古生計學

生計學爲獨立之學科，不過百餘年。雖然，上古中古時代亦非無一二學說可採者，不過散見於哲學、政治、法律、宗教諸書中。吉光片羽，不成體段而已。請先論上古！

凡百學問莫不發源於上古。而或則逐漸發達，或則停滯不前。彼停滯焉者，必有爲之阻力者也。生計學在古代其不能如他學之進步，何也？推其原因，厥有五端：

第一、古代各國，皆行奴隸制度，生產之業，視爲賤工故。

第二、習於尚武，戰征頻仍，人民不能享太平，以興產勸事故。

第三、古代人民以政府爲全能，以爲國民生計皆當爲政府所左右，而國內小團體之勢力皆被壓制故。

第四、國民惟以參與國政爲自由之獨一目的，而生計之事莫或措意故。
第五、學者皆驚於哲學，以心理倫理爲獨一之問題，而殖產之業視爲害德故。
以此諸因，故生計學之昌明獨劣於他學也。今搜希臘羅馬羣書，略論次之。

(一)希臘之生計學說

古代希臘列國，形勢最優，富有海利。兵強國富，商業亦盛。學者推其所自，以爲必於生計學上大有發明。實乃不然，希臘人之視此學，不過政治學家政學之附庸耳。其學說散見於史學、道學諸書中，如獵業、鑛業、農業、及貨幣奴隸各種問題，多所論載。最著者爲史家希羅多德 (Herodotus) 條斯大德 (Thucydides) (德儒羅十查始言條氏有大功於生計學) 哲學家梭格拉底 (Socrates) 但其說皆細碎殘缺，無足論次。其稍完整者，則柏拉圖芝諾芬尼亞里士多德三賢也。

柏拉圖 (Plato 429348B) 嘗著一書名曰『共和國』 (Republic) 虛構一大同理想之國家，以爲大同之世，人不得有私財，一國所有，嘗爲一國人之公產。其奴隸及外國人則使爲國服役，貨財所出，分少許以給之。此實後世共產主義 (Communism) 之權輿也。其尤可驚者，柏氏不徒倡共產而已，乃欲並妻子而共之。謂人不獨妻其妻，不獨子其子。貨不藏己，力不爲己，則姦淫不興，盜竊不作，而世乃太平。英格蘭評之曰：『柏氏此等主義，實當時通行之理想，蓋以爲一私人皆當服從於國家權力之下也。如柏氏言必當建其國於絕海一孤島，與他邦閉關不通而後可。蓋通商互市，實破壞此種制度之利器也。』可謂知言。雖然，柏氏亦知此說之難實行，故其後所著論法律 (Laws) 書中，稍趨切實。然猶倡限民多田，禁民早婚，及政府監督農工商業諸議，蓋雖許有私財，而猶欲限制干涉之，以求平等也。(按柏氏之論與禮運大同說，及斯巴達來格瓦士所立法，皆有相類者。) 雖然，其論貨幣

爲懋遷之易中，（易中者，交易之媒介也。語見原富部甲上之第七葉。）分業爲生財之大道，頗有獨見者。芝諾芬尼（Xerophon 44-354 B.C.）與柏氏同出於梭格拉底之門。然其持論，視伯爲平實。其釋富也，謂所有貨物供己之需而有餘者，則謂之富。有土地耕而折閱者，非富也。有貨幣藏之而不用者，亦非富也。又其論生產之要具，分爲天然與人力兩大宗，亦有論分功之效，說同柏氏。其論地味氣候之情狀，及耕作之法，頗悉。近儒理嘉圖（Ricard）所發明田租升降例，芝氏似略已見及矣。芝氏雖注重農業，而亦言工商之不可輕，奴隸宜寬待。（僅言寬待，而不知奴制之當廢，蓋猶爲當時習俗所囿也。）互市之有利益，蓋其議加柏氏一等焉。至其論貨幣論物價，誤謬頗多。

亞理士多德（Aristotle 384-222 B.C.）柏拉圖之弟子也。而持論異於師。嘗著論駁柏氏之共產說曰：「凡人類皆有利己之性，爲萬行宰，財產歸公，則滅殺其自利心，而人道將有所大害。故論無爲一人計，爲一國計，皆當以保護私有權爲重。況共產主義雖行，而紛爭之跡，亦終不可絕也。」云云。此論既出，或詰之曰：「子不愛子之師乎？」亞氏答曰：「吾愛吾師，吾尤愛真理。」至今傳爲名言。

亞氏之論富論貨幣論價格，皆能發前人所未發，爲後學之指針。論者或推爲生計學之鼻祖，其果足當之無愧否，雖未敢遽斷要之（Economics）『生計學』之名由彼所命，其有功乎此學，亦可概見矣。其釋富也，謂凡物之得以貨幣而衡其價格者，皆謂之富。富有二種：一曰以贍己用者，二曰以爲交易者。又區別初民時代之生計，與用幣時代之生計，以爲是文野所由分，而分功繁簡，治化淺深，之表證也。其論貨幣也，所見尤卓。謂貨幣有二德：白爲物植之程準，爲買賣之易中是也。又言「貨幣與富非同一物，貨幣者饑不可食，寒不可衣，苟非有所易，則雖懷重金，亦不免於餓殍。」此諸義者，皆今世學者所無以易也。雖然，其論母財子息之義，殊多謬誤。彼以爲貨幣不能孳生貨幣，故斥母取息者，等於掠奪。此論眩惑後學之腦識者，千數百年，沿至中古猶襲其謬。又分人民爲四級，謂農、工、

商、等爲食人者，治於人者，不能與第一級之治人者，食於人者，同享自由權利。其論與中國古義絕相類。又其論奴隸，不特不以此制爲當廢而已，且爲之訟直，謂必不可廢。其言曰：『奴制之所由起，非由戰爭，非由法律，非由約束，而全由於天然。天之生人，本分兩種：其一體軀頑健，宜於勞力者，生而賦之以奴隸之良能。其儀容端嚴，宜於勞心者，生而賦之以自由民之良能。故用奴者，順天立制，羣治所必需也。』云云。自今視之，雖五尺童子能言其非矣。亞氏又不喜商業，以爲廢居鬻財者，皆損他而自利者也。故宜節制之，勿使發達過度。蓋所懷謬想，與十七世紀之重商主義（Mercantile System）者流，謂我國之利卽鄰國之害，同一迷妄。凡此諸端，皆亞氏之缺點也。雖然，彼皆應於時勢補偏救弊之言，論世知人，固未可以厚非也。

亞氏實千古之大儒也。凡名學、數學、倫理學、心理學、物理學、天文學、政治學等，無一不仰爲開山之祖師，而生計學亦其一端也。亞氏實總古代茲學之智識，而集其大成，以貽來哲者也。治茲學者，烏可不薰沐而崇拜之。

（一）羅馬之生計學說

羅馬人重實際，重實利，宜其於生計學發達極盛，而實有不然者。德儒伊耶陵曰：『羅馬人三度征服天下，一以兵力，二以宗教，三以法律。』雖然，羅馬之哲學遠遜希臘，故其生計學說亦無能自樹壁壘，以鳴於時者。羅馬之諺曰：『能揮鐵者能攫金。』蓋彼以戰征爲取利之不二法門，併力從事，以此致富強，亦以此招衰弱。羅馬人殆不識生計之人種也。茲學之不發達，亦奚足怪。茲舉其鐵中錚錚者一二，有如西士羅（Cicero）之重農說，史尼卡（Seneca）苦里尼（Pliny）之非奴制說，稍稍可觀。善氏又倡大農說，以爲大耕作者，其生產力當天增，又於物價之原因，有所發明云。

此外有所謂農業黨者，反一二哲學家、法律家，於其著述中間發明生計學理，然斷片零執，於茲學關係甚小也。

三 中古生計學

自西羅馬之亡，所謂「歷史上黑暗時代」(Dark Age)也。古代文明，爲蠻風所掃蕩，羣雄割據，海宇如麻，交通道絕，民不聊生。農工商業之衰頹，達於極點。當此時，存一綫之光明者，則耶蘇教也。耶蘇教稱道人類同胞，四民平等主義，以非難奴隸農傭之制，以改良人羣，滅家長專制之權力，高婦女之地位，而使之自重，以改良家族。倡立慈善制度，教富者以布施爲義務，教貧者以感謝服勞爲義務，以改良風俗人心。蓋耶蘇教於貨財之生產及分配，視前此稍進步焉。然與當時之法律習俗，不相容，未能大奏其效也。其後十字軍東征，開歐亞兩陸交通之路，而南歐諸市府，顛頓虐政之已甚，乃創自治之制，防禦暴君。於是意大利共和市先興，佛蘭達諸市繼之，遂有日耳曼亨雪地同盟(Hanseatic League)之事。此實生計界轉捩之一樞機也。

斯時工業商業，皆盛於意大利。而威尼士(Venice) 惹挪亞(Genoa) 福羅林(Florence) 諸共和國(實市府也)實爲互市之中心點。自十一世紀以來，種種之工商制度，躍起。至今尙爲識者所贊歎。就中採集商家習慣公認之成例，編爲商法、銀行法、海上法。其後十七八世紀，全歐諸國，遂資之以制定法律焉。加以亞里士多德之倫理學、政治學等，漸爲世所重，其遺著之關於財富者，亦競相研究。於是久衰之學，漸至蘇生，要之其時之學者，皆教會香宿，具有生計上、法律上之知識者也。故其論率祖述亞氏，而以宗教律比附之。如私財制度之當立，貸金取息之不義等，其所常稱道也。今試舉其著名者二三輩。

麥奴士(Albertus Magnus 1193-1274)

士哥他(Duns Scotus 1245-1308)

渥奇拿士(St. Thomas Aquinas-1226 1274)

至十四世紀，而教士之中頗有傑出者。法國之阿里士迷（Orsme）最爲名家。其所著貨幣論實可稱斯密以前第一大著。德國近儒羅士查大表彰之，推爲中古第一家云。當時歐洲諸國，國法禁亂，賈錢公行，民不堪命。故當世學者，著書論其事者不少，阿氏之作，其最完備者耳。

此中世生計學之大概也。其間學說，雖非無一二可表見，然當時宗教之氣燄極盛，生計制度，一切皆受其影響。其僻論之妨進步者亦不少。試舉其一二。彼其時雖以農工之通功易事，爲當得之利益，至於懋遷服賈，則以詐僞之業而賤蔑之。（漢時禁賈人乘馬衣繡，卽是此意。）故常論售主持貨入市，所定價格，祇許從真值，不許從市價。無論供求消長之率如何，不可緣以爲漲落。（按此與許行所謂市價不二，國中無僞者同一謬見。漢書食貨志載王莽令諸司市爲物上中下之價，各自爲其市平亦此類也。讀嚴譯原富部甲上論物有真值與市價異論，經價時價之不同等篇，便知其謬。）又其論貸貨息債之事，謬誤尤甚。國家始設制息之令，思以禁兼并者之股利，此實原於宗教道德上之精神，其用意不可謂不善，而於生計所窒滋多矣。何也？生產既增，則興業自盛，興業既盛，則儒備自繁，作業養備，必賴母財，貸貨之行，勢所不得已也。今從而限之，民奉令耶？則騷擾忌憚而業不進，民國交病矣。民不奉令耶？則虛懸此律何爲者？且是導民以觸法作僞也。（參觀原富部甲上釋贏部乙論貸貨思債）此制之無益，斯密氏能言之。至其有害，則近儒所疏通證明也。

雖然，耶穌教之有功於生計界，固不可掩，其最鉅者，則力役自由一事也。自中世之始，奴隸制度，一變爲隸農制度，其後南歐市府，遂並爲隸農而廢之。於是興業家與勞力者，始有平等之交涉，此實生計史上一新紀元也。斯密亞丹之論此事也，以爲全出於利己心。蓋（一）由爲地主者，知雇役赴功，計功給廩，則工傭樂於趨事，而成貨易多也。（二）由當時帝王妬羣侯之勢力，故結托農氏，以蠶食其權也。二者雖爲此事之一原因，然其受宗教感化之力者，又烏可誣也？

四 十六世紀生計學

西歷十六世紀，世界之大事踵起，而人羣之狀態、制度、思想、學說，皆爲之一變。語其大者，則如羅馬帝國之滅亡也，地理上之大變動也。（謂尋出亞美利加洲）製火藥法、印書法之發明也。希臘羅馬古學之復興也。宗教之改革也。似此皆驚天動地之大業，劃然爲中世史與近世史分一鴻溝者也。凡此皆關係國政及人羣其他大事，專關於生計者亦不少，試略舉之。

一、以亞美利加洲新得良礦故，貴金屬（指金銀）流入歐洲者日夥。於是天然生計之制度，一變爲通貨生計之制度，一切交易，通用金銀，與中世異也。

二、銀行實劑之制度興起，且遍及於諸地也。

三、奉新教諸國，舉前此教會所占領之財產，收爲公田。以故疇昔貧民受教會之周恤者，驟失所恃，窘蹙殊甚，遂不得不別設慈善制度以行施濟也。

四、封建制度既廢，專制王國代興。養兵愈多，需財愈急，政府始以政策干涉工商業以謀富強也。

五、舊世界（指歐洲）與新世界（指美洲）之通商漸盛，而商務上之新制度，亦因以發生也。

以此諸故，故當時之學者大率皆主於實驗，與前此之僅憑哲理者頗異其撰。其所最講求者，則貨殖之現像也。十六世紀最著名政治家，爲法國之詹鉢敦（Jean Bodin 1530-1596）其所著『共和政治論』（The Republic）論以生計學理組織國家之法，以爲國家之立，不可不與其天然地勢氣候相劑。又論海關稅，當立適度之制限。又論財政之事，當以課稅物產之法行之。而十五世之末，意大利之政治家鉢陀羅（Giovanni Botero）亦著書論產業之功用及商業政策、人口、殖民、租稅等。

此外錚錚者，爲瑪連拿（Mariana 1536-1623）及格黎哥里（Gregory-1597）二人。瑪氏論貨幣及物價，且言外國通商當立定制。格氏著『共和論』一書，網羅當時生計學之思想，然議論之出於自創者殆稀。以上之政治學家，皆專就生計學之情狀，孳孳研究者也。其間又有一派，則文士及哲學家，目覩當時戰爭之慘禍，政界之昏濁，欲衍伯拉圖之共產主義，建理想的邦國。其最著名者，爲英國之大理官德麻摩里（Sir Thomas More 1531-1590）著一書，名曰『華嚴界』（Utopia）者，虛構一島，寫出一天然極樂國之情狀，其上編痛陳當時之慘狀，其下編乃描大同之樂國，蓋其所懷抱，不欲昌言，而托於遊戲之文以自表也。雖然，近年英國所發布之法令，其載於華嚴界書中者，殆十而五六焉。偉人理想之左右世界者，不亦鉅乎？此外如伊大利之德奈布兒那，日耳曼之佛靈等，皆大倡此說。

又其時生計學上通行之議論，大率在貨貸息債之問題。而其辯難之點，常與教派相倚。蓋當中古以來，宗教法律皆禁貸金取息，然商務日盛，民間借母求贏日多。於是貸者，資者，各因自然之大勢，私自交涉，造出種種之約劑法。或用契券，或用質劑，非法令所能禁也。於是乎學者，不得不研究其利害之數。當時論者，率以爲借貸者，本以恩信相約束，取其息者，不義也。雖然，時或索其相當之報酬，亦無不可。如金錢轉輸之費用，借貸保險之要求，是亦債主應得之權利，不可與利息齊類而混視也。此等議論，於息債之事，既已默許矣。當時新教派中之馬丁路得，亦與舊教徒同排息借之說，而加邊黨之立論稍圓通云。

十六世紀之生計學家，其討論最多者，尤在貨幣問題。蓋由當時美國新得鐵山，加以歐洲各君主濫鑄惡幣，故學者咸注意焉。如彼格致家論貴金屬之性質，常牽連道及此事。法律家討論法理，常謂貨幣之本位若變，則法律之功用，亦隨而變。雖然，其論尙多未瑩者。蓋由以貨幣之本性，與鑄幣者之印證，混同爲一故也。其純以生計學理論貨幣者，實始於著名之天文學家歌白尼（Copernicus 1473-1543）。歌氏於一千五百二十六年，承波蘭王之命，

著「貨幣論」一篇，釋明貨幣之性質，詳言惡幣之有損生計，有害法律，而不可不亟拯其弊。其言曰：「凡國家所以即於衰亡，其原因不一端，然余所最畏者，厥惟四事：曰內亂，曰疫癘，曰土地之磽确，曰貨幣之惡劣是也。前三事現象甚顯，人易知之。獨至貨幣，雖達觀者或忍焉，何也？彼其所以亡人家國者，非斃之一於擊之下，而徐徐來襲，銷鑠蝕蝕於無形之間，而不自知也。」其言可謂博深切明。然則歌白尼非徒天文學之鉅子，抑亦生計學之功臣矣。物價騰貴之問題，亦與貨幣問題，有密接之關係者也。當十六世紀之後半紀，各國流通貨幣之類，非常增加，坐是物價踴騰，不可收拾。詹鉢敦於千五百七十四年所著書有言：「一切物價，前後七十年間，率騰至十倍，或十二倍。此等現象，實使歐洲人民且駭且怖，而聳動學者之耳目，使不得不尋其因而救治之者也。於是詹鉢敦著論二篇，推其原因，謂亞美利加出銀日多，以致貨幣增加一也。外國通商日盛，銀行兌換之率日高，二也。貨幣制度變更，三也。至其救治之法，則謂當抑制外國貨物，勿使其漲銷過度，使本國製造事業日益進步，以是為不二法門。又當時英國某報館有一匿名論文題為論千五百八十年物價者，論物價騰貴之原因甚詳。其救治之策，與詹氏略同。」

五 重商主義 (Mercantile System)

重商主義者，以保持金幣，勿使流出外國，為安國利民之不二法門也。此等學說，自今日觀之，其謬誤固不待言。然當時治標之術，殆亦有不得不然者。故風潮所播，應者如響。斯密亞丹名之為重商主義，亦名為「貿易差率論」(Balance of Trade Sys) 於所著原富第四編論之甚詳。後世學者或稱為「制限主義」(Restrictive Sys) 又稱為「哥巴主義」(Cobbertism) 蓋以法國名相哥巴 (Cottinwell) 始實行此主義，施諸國政也。重商論者，既以保持貨幣為國家大計，故各國互市之際，務求出口貨多，入口貨少。蓋以出入相抵所餘之額，必受之金銀國之得此餘額者，則蒙通商之利。失焉者，則蒙其害。於是學者之所討論，政治家之所經營，莫不汲汲焉求所以得此

之道而已。其道何由？厥有二途：一曰獎勵之所出；二曰阻遏之所入。阻遏之法若何？他國製造物品，禁之勿使入境，即不能禁，亦必課其重稅以減其數。雖然，其有原料粗品，產於他國，而可以供我製造之用者，不惟不禁其入而已，且獎勵之。蓋以購此原料之時，雖有漏卮，他日成貨而復售於外，足以償所失而有餘也。又日用飲食必需之品，亦許其自由輸入。蓋以用品價廉，則力役者之庸率，可以低減。坐此製造費省，而易於與品相競也。獎勵之法若何？曰：本國製造品之出口者，免其關稅，時或以國幣補助之也。曰與外國結通商條約，務求占得特別利益也。曰嚴立殖民地之制，使母國之製造家，得壟斷其利於殖民地市場，不許他國攙越。殖民地之原料粗產，亦專售之於母國也。此皆其制度之大略也。此學派之論者，其視工商業尤重於農業。以獎勵工藝故，故外國工人來移住者，最歡迎之。凡有自創新法製新器者，必予以專利之權。又務輯和內團，使勿競爭，乃得專力以競於外。凡此諸端，皆此派中之綱領旨趣也。

同時此派中人，家數非一，各有異同緩急之不同。雖然，其議論所同趨之點有數端：（一）貴視貨幣太甚，以多藏爲能事也。（二）視國內商務，不如國際商務之爲重，視生產力不如製造力之爲要也。（三）以人口稠密爲國力之要素，務設法使民多於鄰國也。（四）爲欲達以上諸目的，務以政府之力者助長之也。蓋重商派者流，雖其細綱千差萬別，其大體不出於此四者。至其以何因緣而生此派？請略論之：（甲）美洲既得新鑛，產金驟增，歐洲泉幣大蒙影響，前此交易（以物換物謂之「交易」）之制，既已絕跡，匯兌漸起，遼遠之地，交通日開，於是邑業之盛，過於野業，流產之重，埒於恆產。論者乃以爲貨幣之爲物，爲人生所最急需，得之者無物不可致，無事不可爲。一人如是，則衆人結習所成之國，亦以此阿堵物爲最大之功用，此有國者所以常斷斷也。（乙）其時大國漸起，各戴強有力之政府，以爲重政府以養兵之故，其相需最殷者，則壯丁與金錢也。加以官吏日增，宮中費用，亦加浩大，前此國幣所入，勢固不給，則不得不求益於租稅。而當時政治家能有見於「百姓不足，君孰與足」之理，故孳孳以富民爲務。

而又以富民之術，農不如工。蓋製造之業一能招徠遠氓，二能增輸出品，故不惜竭全力以保護之，而農業反緩一籌也。(丙)凡得有殖民地者，則商務之區域愈擴，而工業之發達亦增。故政治家視殖民地為母國歲入之新財源。(按今則不爾，殖民地與母國立於平等之地位矣。)而當時各國民之所以自張其勢力者，不徒在政治界，而尤在貨殖界。以為欲優勝於彼，必先求成效於此。於是乎視國計如家計，政府自以家長代表之而執行之。其培養工商製造之業，恰如築窟室以栽唐花者然。所以謀產業之發達者無不至。若何而使輸出之物質良而價廉，若何而於外國市場能保持我國民之地位，以此之故，政府不得不視民如嬰兒，視民如芻豢，舉全國殖產之業，或以直接或以間接，而悉監督之於政府也。(丁)凡入口物品課其重稅，其始不過為取充國帑計，其後則變為保護國產之目的也。由是觀之，則所謂重商主義，實迫於當時之情勢所不得不然，其事甚明矣。今請更論其得失。

自斯密以後，此主義大受抨擊，幾至身無完膚。雖然，其論有過酷者。當時各國因行此主義而羣治賴以發達者不少焉，其功又烏可誣也。今請為之訟直。

難者謂重商派拋棄農業，為舍本而圖末。其實不然。彼其時先後緩急，固當如是也。蓋農業必依於土地，而當時之土地，尚在封建貴族之手。貴族帶保守性質，欲使之以新法從事生產，固未易驟變矣。而又不肯與力役者相戮力，故其時欲農業之進步終非可望。雖然，邑業與野業常相倚者也。邑業盛則野業不得不隨之而進。然則重商業者，實間接以為農業之先驅也。且民智未開，羣力未團，有政府以干涉之，驅策之，其發榮增長，事半功倍。故當時各種技術，進步殊速，加以吸集外國之職工，輕減內業之負擔，皆為一國添生產之新力。凡此諸端，雖斯密亞丹亦不謂其無成效也。試徵諸史乘，彼哥巴所立之保護制度（千六百六十一年至千六百八十三年）格林威爾（C. Inwell）所頒航海條例等，其有大利於法國、英國、盡人所同認矣。

然則重商主義，於生計界之進步大有裨補，固歷歷不可掩矣。而後世攻之者，視同蛇蝎，此其論與攻擊專制政

體者無異也。夫專制政體，在今日文明之國，固不容留此遺孽。而當人羣結合未鞏固之時代，則又安可少也。重商制度有類於是。雖然，其中所含謬想亦正多多，今請依科莎氏所指摘者，舉其缺點如下。

重商主義之謬誤，全由於重視貨幣太過。而所以致誤之由，厥有數端：(一)由不知金銀之功用在於易中（義見前）而其性質僅足為貿易機關之樞紐也。(二)由不知金銀價格之漲落，不徒視其所有金銀數之多少，而又因其流通之緩急，以為變動也。(三)由不知易中之物，不必專在硬貨（指金銀銅等貨幣）而更有所謂信用證券（指鈔幣及銀行小票等）者，其製造之費更少，而流通之用更便也。(四)由不知貨物出口入口之自由，正利用金銀力為以羨補不足之妙策也。(五)由不知彼此交易之原理，必不能甲國常買少而賣多，乙國常買多而賣少。苟爾，則商務之權衡不能永保，終必敗裂。不知彼此互利而得本分應有之差率也。(六)由不知通商條約，由彼此願意締結，我務不以利與人，人亦務不以利與我。鷸蚌相持，甚非策也。以此諸端，一切謬見因緣而起。要之，重商論者，懷抱一不可行之目的，而案畫種種手段，以助長之。及其終也，反生出意外之結果者，比比然矣。如彼獎勵輸出而以國帑為補助，畢竟補助金所出，皆自租稅，徒使人民重其負擔而已。如彼阻遏輸入而重課其關稅，畢竟凡入口物之能銷售者，必其為本國人所需用者也。關稅重，徒使物價騰踊，而增內地人日用之障礙而已。故在今日生計界發榮滋長之時代，此等方策，流弊孔多。又此派論者，以重視金銀之故，務欲其內溢而不外流，以為二國交易，此之所利必彼之所損，因此互相敵視，各思損人以自利，而國計上種種惡感情起焉。當時政治家為此等理想所眩惑，凡二百餘年，其間動干戈者不下五十載，而戰爭之起因，大抵皆為此迷見所誤者也。

重商主義之首倡者，不能確指其誰何。要之當十四五世紀間，為社會風潮之所毆，駸駸興起，殆有莫之致而至者。至其中貴金之論，則自羅馬之西士羅已倡道之。迨十四世紀，遂為重商派之所遵奉，以為金銀即富也，富即金銀也。此說之謬，本更無俟喋喋，恐猶有未盡解其原理者。試舉西籍中寓言一則以破之。

昔富梨查國一農民，嘗捕珀加士教之一牧師，以獻諸其王迷打士。迷打士厚遇之。旬日之後，禮遣使歸。牧師德王也，詢其所欲得者，許爲致之。王貪癡者流也，乃曰：「願使物之觸吾手者，悉化黃金可乎？」師曰：「是不難，願王之所欲，遂無更優於此者乎？」王不悟也。牧師歸後，出其神力，王折樹枝，樹枝忽黃金也。拾土石，土石忽黃金也。開窗戶，窗戶忽黃金也。盥手而水忽黃金也。更衣而衣悉爲黃金，命饌而肉麪麵包悉爲黃金。然黃金不足以療王之饑，禦王之寒，王空擁無量數之財寶於左右，而殆瀕於凍餒以死。至是乃大懺悔，而乞憐於牧師。師領之，使浴於相德拉士河，祇除金貨與水俱流。王乃大悟自奮，以從事於農獵，爲國民勸，國以富強。由此觀之，金銀與富，必非同物，貨幣者不過交換之一樞紐，苟無可交換，則與瓦礫草芥，何以異焉？昧者不察，視爲獨一無二之寶藏，其不陷於富梨查王之狼狽者幾希矣！當千四百九十二年，哥倫布初覓得美洲，於是秘魯墨西哥兩土爲西班牙屬之兩土者，礦產饒衍，故金銀之流入西班牙者日增月盛。班王欣欣然，益思保藏之於境內，乃發令禁金銀勿使輸出。雖然，凡物之在市也，供過於求，則價格下落，此生計學不易之原理也。物之去其低價之地，而赴於高價之地，如水之就下，然非人力所得左右，又生計學不易之原理也。西班牙金銀之供，既溢於所求者之率，故金值不得不下落。值既下，落則人民之以金銀市於他國也，有所大利，雖嚴刑峻法無得而懲。於是西班牙之先天下而富，揚揚然有得色者，不轉瞬間亦先天下而貧。百業凝滯，國力萎靡，以至於今。嗚呼！學理不明，措置一失當，而未流之受害有如此者，可不鑒歟！英國始亦有禁金銀出口之令，後知其非策，乃以千六百六十三年廢之。

此等禁令之謬，固不待言，然以是爲排擊重商主義之口實，則亦不可。蓋重商主義與重金主義有別，而重金派不過重商派中之一小派，非可以徧而概全也。

按重商主義在十六世紀以後之歐洲，誠不免阻生計界之進步，若移植於今日之中國，則誠救世之不二法門也。中國地大物博，民生日用之所需可以無待於外，外貨之流入中國也，以其機器大興，故成貨之勞費

少而成本輕，製造巧而品質良也。使我能備此二長，則吾國所自產之物，必足以供吾國人所求而有餘。雖關稅稍重，客貨價騰，而必不至病民，是阻遏於所入之策可用也。中國人口最庶，工價最廉，加以原料之充足，無俟遠販於外。但使能有各種機器，使其質之良足與客貨相埒，則成本之輕必自過之。如是，則不惟在內而可以爲守，抑且對外而可以爲戰。是獎勵於所出之策可用也。中國商人頗富於進取冒險之力，今日全球歐人之殖民地，無一地無中國人之足跡，而商務顧不能及歐美萬一者，政府無所以保護之。獎勵之也。蓋無論何人，必經數年之提攜顧復，然後入格乃成。無論何國，必經一度之保護獎勵，然後商務乃盛。以吾人生而具經商之天才，則政府之所以獎勵者不必如十四五世紀之歐人，用築窟室栽唐花之術，乃足以爲勸也。如學步之嬰兒，稍扶掖之，不數旬而能自行矣。故今日如實行所謂重商主義者於中國，其勞費必逾少，而結果必逾良。有斷然也。而惜乎如哥巴格林威爾其人者，我中國數千年來曾無其人也。

六 十七世紀生計學

十七世紀之計學家，可分三種：(一)專主張重商主義者，(二)反對貿易差率論，開十八世紀自由貿易之先聲者，(三)研究特別題，而與重商主義無直接之關係者。

十七世紀重商派中之最著名者，其在意大利有些拉 (Antonio Serra) 其在法蘭西有孟喀黎津 (Antoine De Monlletien) 其在英吉利有德麻門 (Thomas Mun) 些拉嘗著一書論金銀輸出輸入之利弊。其後百餘年間，意大利及他國學者，尊之爲此學鼻祖焉。孟喀黎津嘗著生計論，書極浩瀚。其後斯學大家焦巴氏嘗爲之箋注，亦謂爲生計學之第一導師。德麻門嘗著英國商業論及對外貿易致富論二書，轟轟有名於時。舉國學校以之充教科書，而斯密亞丹原富攻培之不遺餘力。

重商主義，既不過一時權宜之說，則其反動力之發生，自固不可避。故十七世紀之前半紀，攻難之說，既紛紛漸起，初時其力雖微，不足以動一時之耳目。及後半世紀而陸克（Locke）、霍布士（Hobbes）、二氏皆哲學大家，清議報曾載其政治學說。威廉撒底（W. Petty）、挪士（D. Knows）、卜喀利（Berkeley）、查爾特（Chilb）諸大家，起學理爲之一變，斯皆重農學派，斯密學派之前驅也。

查爾特一商人也，嘗著貿易新論及論貿易與債息之關係兩書，其於貿易差率說，雖未能盡脫藩籬，然論穀物等之貿易自由，頗有卓見。而其學說之最有影響者，彼以爲息率低下，則一國之生計必趨繁榮，引荷蘭之例以實其說，遂倡論謂當以國家之力，制法律以限息贏，後此諸國皆頗實行之，而其謬見實倡自查氏。

威廉撒底之著書，關於生計、財政、統計等者，更爲進步。其有著於貨幣論（一六八二年）、租稅及賦金論（一六七九年）、統計論（一六八二年）、愛爾蘭政治解剖論（一六九一年）等，其書之要點，欲以尋常穡夫每日貨備之價格，爲一定不變之價格，以此爲比例尺，以衡量一切物價。彼蓋以勞力爲生產唯一之原素也。此其說之偏謬，今不待辯。（今日生計學家論生產之原素有三：曰土地，曰資本，曰勞力，既爲定論矣。）然其研究生產之學理，爲英學派先導之功，固自不少。

挪士嘗著商業論（一六九一年），其學識雖稍遜於威廉，至其論自由貿易，最爲明瞭，有足多者。挪士嘗言曰：「欲論一國之利害，宜不徒著眼於一國，而必當放眼於世界貿易之事。當視全世界如一大共和國，然各國互相貿易於此大共和國，其猶各人之互相貿易於本國中也。以故苟甲國有損失，則蒙其害者不獨甲國也，而實波及於世界。乙丙諸國皆所不能免也。」又曰：「貨幣者不過一物品耳，其性質與他國之物品無以異。其存在國內之類之多寡，常緣商業之狀況爲變更，非人力所得而左右也。故貨幣多則物價騰貴，而輸入之類必增，輸入增而貨幣外流矣。貨幣乏則物價下落，而輸出之類增，輸出增而貨幣還矣。然則貨幣者不過爲養欲結求之一媒介耳。」

一人如是，一國亦然。故國計最要之事，在使原料品及製造品之額蒸蒸日上，彼設法律以防貨幣之外流，以保護特別之財產者，皆謬誤之甚。蒙其益者不過一二人，而受其損者乃在全國也。」云云。

卜略利更爲極端之議論，謂「貨幣者並不足以爲貨物，實不過一符券耳。故最上之貨幣，莫如鈔票。」其說雖不免過激，至其論貨幣之效用，不在分量之多寡，而在流通之速率，其言最爲博切深明。又以勞庸爲物價之標準，其說頗同威廉而最注重分業。謂當合全世界之盈虛消長，以實行分業之策，實爲斯密氏學術之先河矣。

以上諸賢，當重商主義極盛之時，首倡反對之論，以與社會挑戰。雖及身不爲輿論所尊，至十八世紀而其義大昌。

此外有英國共和黨員哈靈頓以一六四零年著一書，論一國之土地，不宜歸於少數豪族之所專有，而荷蘭法律學大家果魯西亞（Gorinus）（卽著性法論爲國際公法學之鼻祖者）亦著一書，言穀物出口，當任其自由，不可以國家之力限制也。其他各國著述家，論生記上各種特別問題者不少，而英法德諸儒著貨幣論者尤多。其最顯者，則哲學大家陸克所著於整頓財政之法最爲精密，後世改革案多採其論云。

七 十八世紀上半期生計學

本章純屬過渡時代，無甚新創之學說，而家數頗繁，登諸報中，使讀者厭倦，故暫闕之以待他日，印單行本始補入焉。——著者識

八 重農主義

十八世紀之下半，羣治組織殆將一新。其時之哲學、文學、種種異彩，皆爲思想革命、政治革命之媒。個人主義漸

得勢力，所謂民約說、人權論等，漸風靡一世。務以排除政府之干涉，放任人民之自由。凡百學說皆然。而生計學亦其一端也。生計學之自由主義，大成於斯密亞丹，而法國之重農學派，實爲其先河。故敘述學史者，常或以重農學派爲斯學之新時期，蓋有由也。

重農學派，本稱「性法學派」(Physiocratic School)以其所持論偏重農本，故通稱今名。此派之鼻祖，爲法國之奎士尼(François Quesnay 1694-1774)奎士尼者，律師之子也。生於鄙野，長而習醫學，聲望日高，爲法王路易第十五之侍醫，大見寵貴。然秉性剛直，不爲當世腐敗政界所移。以生於鄙野，故習知農事之利弊。其說之常趨重農務，蓋有由也。所著「生計論」、「國計格言」、「生計學質疑」、「工商業論」等各書，最後乃著「性法論」(一七六八年)取當時政治、法律、哲學之新思想，以調合於生計學理，於是完全之一新學派乃成。今請綜奎氏學說之綱要而論之。

第一、性法論 性法亦謂之天然法律，即政治學家所謂天賦人權說也。當時學者如盧梭輩，大倡天賦權利之論，謂人羣者由各人之分體，結集以成者也。政府者由各人同意之契約，委任以治事者也。故統治之權力，必當有所制限，除奉行契約之外，不可任意干涉。即以生計上論之，各人皆有以其勞力易其快樂之權利。一言以蔽之，則財產者神聖也。人民勞力之作用，必不可稍有所障礙，稍有所束縛。而勞力所得之利益，皆必當完全自有之，而不爲人所掣。奎士尼乃斷言曰：「世界上有根於天然一定不變之法則存，一切人類，皆生息於此法則之下，生計界其一端也。若設種種人定法以與天然法相背戾，其害羣莫甚焉。故關於民間一切生計之事，政府宜一聽其自勞自活，自由自治，而絲毫不可有所干涉者。苟干涉者，則是掘苗助長之故智而已。」

第二、重農論 奎士尼以爲一切產業中，惟農業爲生利。其餘工業、商業等皆分利而已。何以故？一切有形

之物品，無不由土地與天然力和合而成。惟土地爲能生新利，是卽生利之性法也。土地所產之物，除去其種作之費用，其餘者則爲純贏。此純贏中，以一部分納租於政府，以一部分納稅於地主。其再餘之大部分，則應歸農民自由享用之。農業興則純贏多，純贏多則國家之富強基是焉。若夫工商業，則非能生新利者也。工業者不過變物品之形而增其價耳。商業者不過易物品之位而增其價耳。而此變之易之之勞力不免消耗於無益，而農本天然之利，反爲所分。分之者衆，非國之福也。故欲謀一國之富，舍獎勵農事外，其道無由。

第三、貨幣論。奎士尼痛駁重商派好貨之論，其言曰：「貨幣多之國則爲富國，斯固然也。雖然，非以多貨幣故能富，正以其富故能多貨幣也。重商派之論，所謂誤果爲因也。彼貨幣者，不過富之代表，而決不足以致富。致富之道，非使農產物日增不能。而彼重商論者，及保護分利之工商業，使之奪本而蠹民，是緣本求魚之類也。」

第四、租稅論。奎氏以爲租稅祇當直接以課諸土地，蓋土地者富之本源也。此外各種間接稅，畢竟亦歸農氏之負擔，徒使收稅法益以煩雜，而費用益以加多，甚無謂也。

此奎士尼學說之大概也，奎氏又取一國之人民而區爲三種：

一曰、生利者，卽耕治土田之農民是也。

二曰、監督者，卽地主是也。地主者，不躬親耕作之大農也。（奎氏不以地主爲分利者，彼以爲此種之人爲國防，及種種國事皆奔走盡力，且擔荷其經費也。）

三曰、分利者，卽不屬於前兩項之人民皆是也。（工商業者皆歸此類。）

奎氏欲將其學理施諸實事，於是擬出種種方策：（一）農民之耕治土地，一切自由也。（二）土地所產之物品，或交易之於國內，或交易之於國外，一切自由也。（三）耕作者之身體不得被束縛。（四）其物品不得被制限也。（五）

開通道路也。(六)普施教育也。(七)政府時以特別之利益獎勵農氓也。(八)如專賣之例，如工商聯行之例，皆當禁廢，使得自由競爭，而農夫乃食其利也。

奎氏之新學說既出世，其門弟子熱心闡播之，影響忽波及於各國。其在法國則有米拉般氏 (Mirabeau) 哥爾尼氏 (Gournay) 渣爾噶氏 (Turgot) 其在英國則有謙謨氏 (Hume) (即哲學大家，兼以歷史名者也。其生計學實開斯密之先導。) 在法國則有夏列德文氏 (Schleierwein) 等，而意大利之宗其說者亦不少云。請言重農學派之得失。(一)彼以工商業爲分利而非生利，是其謬見之最甚者也。蓋生產云者，非專指物之自無而有者言耳。凡以人力加於天然物而產出之，或增多之者，皆謂之生產。此通於農工商而皆有效者也。奎說之謬，後此斯密亞丹培擊之無餘蘊矣。至其所以賤蔑工商之故，大抵由重商主義之反動力，而該派之學者，又獨尊天然法。(即性法。) 因此凡物之附屬於天然者，皆特重之，以土地爲天然物也，則其加鄭重也亦宜。亦以當時法國農民大爲上流人士所賤蔑，沈淪困頓，苦不忍言。救時之士，益斷斷三致意焉，蓋有由也。(二)其所謂性法者，近今學者多排斥之。(德國尤甚。) 以爲國計政策隨時不同，隨地不同，斷無所謂貫古今通萬國之一定理法者。雖然，當時風氣所趨，一切政治、法律、哲學，皆毗於此論，無足怪者。(三)其主張直稅，排斥間稅，畢竟終不可以爲完全之租稅法。雖一時偶有勢力，而今亦陵夷衰微矣。此等諸說，其影響及於後世者蓋寡，可勿深論。(四)重農學說之最有關係於羣治者，則產業自由論是也。此論殆取前此歐洲諸國政府管理產業之方法，拔其本而清其源也。重農主義未興以前，列國競靡於所謂哥巴政略(見第五章)者，徒取一時權宜之策，誤其目的，愈趨愈甚。政府干涉產業之極，乃至人民起居日用之瑣事，皆一一監督之，掣肘之，凡一切製造之方法，質遷之機關，皆有立法權以爲之制限。流弊既極，於是非難之聲大作。重農派學者乘之，革新學理以排擊時政，雖其所謂放任之義者，未免過度，時或軼出範圍以外。雖然，實革命時代自然之現象使然也。而此重農論亦孕育革命之大原因也。蓋當時人心漸變，各部分之

學說皆將翻數千年之案，而一新之，其中如政治學部內所謂民約說，所謂主權在民說，皆謂摧陷積弊之利器，而於生計界所謂各人貿易自由爲天賦權之說，首足以使人知實利之所存。又隨以箇人利益與公衆利益一致之說，因勢利導，而託美名於公利。此實足以震撼當時階級秩序之社會，而所向無敵者也。故後世論者，或謂重農學派，偏重箇人主義，幾於無政府黨相類，殆非誣也。此等學說，自今視之，其偏激固無待言，揆諸彼時之事勢，殆有不得已者存，未可膠柱以詆昔賢也。要之重農學派，其紕繆之見過激之論，固不少，至其變革羣治之面目，改良生計之學理，厥功甚鉅，不可誣也。其排擊干涉，主張自由，實驟開斯密亞丹以後一新天地，其勢力不亦偉耶！不亦偉耶！

九 斯密亞丹學說

德國生計學新學派之泰斗羅士哲（Roscher）嘗有言：「斯密亞丹者，立於生計學史之中心者也。斯密以前諸家，皆爲斯密學說之準備者耳。斯密以後，諸家皆爲斯密學說之修補者耳。」美國皮爾利亦言：「斯密原富之初出世，正與美國宣告獨立同年，此書亦一種獨立之宣告也。彼摧破重商主義之邪說，而使生計學爲一獨立之學科，其聳動一世之耳目，而別開一新時代，殆與哲華遜（按美國獨立檄文之主稿者也）之檄文同一功用。哲華遜檄文震撼政治界，斯密著述震撼生計界。故論者或謂生計學之鼻祖，非阿里士多德而斯密亞丹也，良非偶然。」新民子曰：「吾著生計學史至斯密時代，使吾生一種異感。吾乃始驚學問左右世界之力，如此之宏大。吾乃始驚二百年來，歐美各國以富力霸天下，舉環球九萬里爲白種人一大瑪傑，而推其波助其瀾者，乃在一眇眇之學士。嗚呼斯密氏之學說，披靡西土者，已百餘年，今且爲前魚矣，爲積薪矣，而其書乃今始出現於我學界，（斯密原富嚴譯本去年始印行。）然且鄉曲學子得讀之者，百無一焉，讀之而能解其理者，千無一焉。是豈不可爲長太息也。吾今故略敘斯密之性行學術，且舉其全書十餘萬言撮其體要，以紹介諸好學諸君子。」（本章所舉之詞

一依嚴譯。蓋無以易之也。其所臚學說視他章較繁，茲不避者，重鉅子也。然提要鉤玄處，亦頗費苦心，讀者當鑒能之。吾欲以此爲讀原富者之鄉導云爾。

斯密 (Smith) 名亞丹 (Adam) 以千七百二十三年六月五日生於蘇格蘭之卡可底 (Kirkcaldy)。初受教育於鄉學，學業大進，以記性絕倫聞。千七百三十七年入本國克拉士哥大學，四十年轉英國愛丁堡大學。其所最嗜者爲數學、物理學、歷史、哲學，常慨然有改良羣治增進民業之心。四十八年再歸蘇格蘭居愛丁巴拉府，始與碩學謙謨 (Hume) 交。五十一年爲克拉士哥大學教授，講倫理學及道德哲學，始有名於時。其講倫理學也，分爲四科：I曰自然理學 (Natural Theology) II曰道德學 (Ethicsh Proper) III曰國法學 (Public Law) 四曰生計學 (Political Economy) 凡任此校講席者十一年。其時謙謨所著生計學書初出世，斯密讀之，大有所感動，益潛心以研此問題。千七百五十九年著一書題曰『感情論』 (Theory of Moral Sentiments) 此書所論略與蘇格蘭學派首領赫欽遜 (Hutcheson) 李特 (Reid) 等相合。蓋以倫理學上同情主義爲基礎。論者或疑此書與其後此所言生計學理多相反，而不知斯密之哲學本受『自然說』 (Theory of Nature) 之感化。傳陸克 (Locke) 謙謨赫欽遜之衣鉢。其後此主張『生計自由』 (Economic Liberty) 皆此精神所一貫而已。

千七百六十四年去大學游歐洲大陸，僑寓巴黎者一年。其在巴黎也，與奎士尼渣爾 (見前章) 及其他哲學家、公法學家、生計學家相親交，於法國生計學說大有所得。六十六年歸國，隱於故鄉卡可底者十年。千七百七十六年突然以原富一書公於世。原富原名 [An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations] 譯言『考究國民之富之天然及原因也』。七十八年被舉爲蘇格蘭稅務長。八十四年喪母，瘠毀過度。越六年爲千七百九十年七月，斯密亞丹遂卒，得年六十七。斯密之病革也，語其友人列德爾曰：『吾一生事業無可表見，今遂不得不死耶？』嗚呼！斯密之學術，開拓萬古，推倒一時，爲學界建一至高大之紀念塔。而其欲然不自

足也若此。大哲之風度，吁可敬矣！今請言斯密著述之要領。斯密首以國民之勞力，爲富之大源。以謂勞力者，國民所賴以得日用百物之供給者也。斯密固非謂勞力爲生產上獨一無二之原質，然於卷首特提出趨重力作之義，殆所以示別於重商、重農之兩學派也。而其論努力之效，以分功爲第一要義。謂分功之繁簡，可以視人國治化之淺深。而又言分功學理之適用，農業不如工業。卷首論分功之效一篇，其學識已有愈超前古者矣。

斯密又論分功之起原，由於人類有欲交易物品之天性。其言曰：功分而生財之能事益宏。雖然，非前知其能生財然後分之若此也。蓋起於不得已焉！人生而有羣，天與之以有欲，其所以養此欲者，非一人之身所能備也。勢必取於相資，故有質劑（謂相易以約者）有交易（謂相易以物者）有買賣（謂以財爲易者）而生事以供，亦有此三者而分功以著。治化既開，易事乃始，易事既有，乃各審其耳目手足之所宜，各操一術焉。以前其羣之用，勞一人之心與力，而各有所出，自享不盡，斥其餘以爲易，以給他人之求，而已亦得所欲。此分功交易，所以相因爲用也。

斯密又論分功之程度與市場之廣狹，相爲比例。蓋山城小市，貿易寡通，其民若專攻一業，則自用而外，多致餘饒，而莫與爲易，故不得不舍其專，而業其兼，較此業之有餘，補彼業之不足，然後生事得粗具也。因論分功之所始，必在瀕海多江河之國，以其交通便，故市場廣，市場廣故百工興也。近世歐美諸國，汲汲然求市場於遠地，勢將合五大洲爲一大瑪傑，皆實行斯密分功之政策而已。

斯密又曰：「分功局定，則民之生事，取足於己者，日以少，待給於人者，日以多。故易之爲道尙焉。雖然，爲易之始，必有所窒，使乙之所以易，非甲之所欲有，則易之事將窮。有智者起，別儲一物，使隨時隨地出以爲易，人皆樂之而不吾拒。此物也，名之曰『易中』，是卽貨幣之所由起也。人各持此易中，以易所欲得之物。然物萬有不齊也，故不得不定其價格焉，以爲相易之準。斯密論物之價格，分爲二種：一曰利用價格（物每有利用甚宏，生事所不可無

而不可以相易，空氣水土是已。一曰交易價格。（物有利權甚大，而利用蓋微，珠璣寶石是已。）夫物苟不可以相易，則其價格蓋可勿論，故專論交易價格。

斯密乃論物有真值，與市價異。凡人所有之物，皆自力來，始也以力致物，今也積力於物。及其未毀，斥以與人，或易物焉，或得錢焉，自我觀之，其所得者，必其與是力相當者也。故功力者，物之所以相爲易也。若是者謂之真值。雖然，於入市之際，而曰吾較量吾所用之力，以取償焉，吾能計之而購者未必能也。故取定於兩家當市之評，甲仰而乙俯之，乙出而甲入之。至於各得分願而止，若是者謂之「市價」。

斯密又言：「吾欲求得一物以衡量萬物之真值，以審其貴賤之差。吾思之，吾重思之，其可以爲諸值之程準者，宜莫如人力矣。成一物而費功力若干，自勞力以產物致貨者言之，無論何地何時，其所費之分量一耳。故費力多者其物貴，費力少者其物廉，惟功力有恆，可以爲物值之準。以此而衡量一切萬物之價格，可謂最公而獨真也。故人力爲真正之價格，貨幣不過名義上之價格而已。」

一雖然，物價亦有析分焉。當民之初羣，無占田，無積聚，故交易價格，惟視產物致貨時所費之功力，何以爲差率。及羣治愈進，而物價所含之性質亦愈複雜。疇昔地無所專屬也，及後世分民分土，而天下之地皆私財。於是乎有地主，勞力者必資土地，乃能產物。而土地既非所自有，遂不得不納租賦以乞貫之於地主。分其勞力所得之若干以爲償，若是者名曰租。（日本謂之「地代」）又生民之業，皆力作於先，食報於後，二者不能同時。方其力作，非先有以贍其口體固不可也。則必仰於積聚者之家，積聚者出其母財以飭材焉，以餼廩焉。及其成貨也，又不得不分其勞力所得之若干以爲償。若是者謂之息。（日本謂之「利潤」）除租與息之外，其成貨而售之也，猶足償其勞力所費而有餘，若是者謂之庸。（日本謂之「賃銀」）租庸息三者，物價之原質也。卽一物之價論之，將見或彼或此，或僅一焉，或兼三焉，而皆統於是三物者。顧租庸息雖不同物，而其始則皆勞力之所出，故皆可以功力爲權

度也。」

斯密復論經價與時價之不同。「經價者，卽物之真值，所以致是貨入市之全費也。卽合其所納於土地之租，所償之資本之息，所酬於勞力之傭，而所售適足以相抵者是也。時價者，當市所售之價也。時價與經價異，或等，或過，或不及，而常視供與求相劑之間。（特求物售者謂之「供」，人欲得物者謂之「求」）使供之數不及乎求之數，則有力者，寧出過經之價，以斬必得。供少求多，則求者競，競則時價優於經價矣。使供之數過乎求之數，以經價求者無多，而急售者衆，求少供多，則供者競，競則時價劣於經價矣。故時價者，常爲競爭力所左右，而動搖於經價之周圍。所謂供求相劑者，則任物自己，而二者常趨於平也。夫供求相等，爲實事所絕，無而勢之所趨，又常以相等爲的。蓋供過求，時價劣於經價；則供者必受敵，受敵則遷，遷則供者減，而與不及之求相劑矣。求過供，時價優於經價，則供者必獲利，獲利則徠，徠則供者增，而與太過之求又相劑矣。」斯氏此論可謂通物情之歎，與洞天地之大理。言利也，而進乎道矣。

斯密又以爲經價之成本於三物。（卽租、庸、息三者也。）故經費之變，又視三者而爲差。而三者之差，則視其羣之或貧或富，其治化之或進步或中立或退行，因覃思博徵，以推明諸變相待之理。

斯密之言曰：「庸率之高下，定於受傭者與雇傭者兩家之約。而二者之利常相妨，受者惟恐其少，雇者惟恐其多。兩者競爭之結果，而常率出焉。然雖最低之傭率，亦必使所得者有餘於二人之自養，然後其事乃可長。而一國之庸率，其能優於此最低率若干度，恆視其國之貧富以爲差。蓋力役爲物與百貨同體，庸者，力役之價也。庸之消長，亦視供求相劑何如。國富則母財足，興業多，需傭衆，求過於供，而傭率騰，國貧者反是。是故察國財之進退，莫著於勞力者之庸。庸優者進，庸劣者不前，此誠必致之符，自然之驗也。」

按中國庸率，近日如大優進者然。他地吾不確知，若廣東京津諸地，則視數年前倍蓰焉，有明證也。然則是

亦可謂爲我國國財增進之現象乎？曰是又不然。庸率之進，固由興業之衆，而此興業之母財，非出自我而出自人也。母財出自人，則其贏入於人生計學之公例，庸薄則贏厚，庸厚則贏薄。西人今患過富，庸厚病贏，故其擁資本者，皆以懋遷於庸薄之地爲利。彼其所以爭輳集於中國者，皆爲此，非欲以劑吾庸，實欲以吸吾贏耳。今者外財驟來，求傭者之數驟增，而道路不通，內地之傭，未能遽出以劑其供率，於是庸額驟漲焉。然我所得者，僅此小部分之庸，而大部分之贏，已盡歸他族之手。吾人欲求贏而不得，則中產虧耗，民生日蔽，加以物價隨庸率而騰踊，受傭者雖得稍高之率，亦不過僅足以自給，而前此狹小資本以求贏者，今後則無可復望。勢將自降，以乞爲傭於人矣。昔印度及其餘野蠻人所居之地，當白種初入時，皆嘗經過此現象者也。言念前途，毛骨俱悚！

惟贏亦然。按贏卽前所言之息，然息之界狹，贏之界廣。故常言租、庸、贏，依嚴書之命名也，說見嚴譯原富釋。贏之厚薄，亦常與國財盛衰相消息。雖然，二者之所因同，而其所以因者大異。庸率爲正比例，而贏率則爲反比例也。蓋功力之酬，多有養，必國財而後庸率高，而母本之斥少，則渴之故，國財衰而後贏得厚也。

斯密次論業異而庸贏不同之故，推本於自由政策。而攻擊政府干涉之爲失計。其言曰：「苟聽民之自由，而不加擡塞，驅繫於其間，則一國之中，民生諸業，凡所以致其力而役其財者，將苦樂利不利相若。都邑錯處，風氣棗通，一業獨腴，則民將自趨；一業獨瘠，則民將自抑。將各審其內外之分，以與其所居之羣相劑，不必在上者爲之焦勤也。惟在上者爲之焦勤，而後民失其自由，而業之不齊以著。故曰「民如水，自趨平」。又曰「國助不如民自助」。按斯密此言，蓋針對歐洲當時治體而言也。彼時承重商主義極盛之後，各國政府專以干涉爲政策。干涉之敵，民失其情，物失其理。原富第一篇第十章，臚舉當時政令約束之種類有三：一曰限其人數使之少；二曰增其人數使之多；三曰禁其徒業使不得自然通流。夫以當時歐洲民智既大開，民皆知所以爭自存之道，然

猶限制之若此，誠哉其爲民病矣。若我中國，則政府之與民業，向來漠不相關切，以云自由，則中國民之自由極矣，而其敝又若此。故斯密之言治當時歐洲之良藥，而非治今日中國之良藥也。治今日之中國，舍前此所謂哥巴政略克林威爾政略者，其道無由。且歐洲非經前此重商主義一度之訓練，而其民又安能神自由之用也？況乎今日帝國主義日行，各國之民業，皆以政府爲後盾，以出而競於世界。當其鋒者，又豈以一私人之力而能奏效？讀斯密書者，亦審其時，衡其勢，而深知其意可耳。

斯密之論租也，曰：「合三成價，租與居一焉。而其所以入價之情，與庸贏大有異。庸贏之高下，物價所以貴賤之因也。而租之重輕，則物價貴賤之結果也。何則？使市價溢於經價，則所溢者將斷而爲租。使適如經價而止，則租無由出矣。故地之所產有物焉，求常過供，則市價常溢，人乃寶其地焉。故嘗得租，有物焉，求或過供，有不及供，則市價或溢或不溢，人乃遲回以擇其地焉，故或得租或不得租，是租入之大例也。」

租、庸、贏三者，固物價之原質，而民所賴以養軀命，繕家室，長子孫者也。因茲三塗，而各羣中可分爲三大階級。一曰地主，食租者也；二曰勞力者，受庸者也；三曰資本家，享贏者也。而三塗之利害，與通國之休戚，則有合有離。地主之利害，與國之休戚最相關切。蓋民至合羣成國，其中一切進化利民之事，凡可使地產日增，民生日裕者，無一而非有土者之大利也。故必物產滋，然後租入鉅焉，必田野闢，然後物產滋焉，必民業盛，而後田野闢焉。民業盛，田野闢，而國不休者，未之聞也。勞力者之利害亦然。大抵庸率最優，莫若進治向富之國，中立不進，所得將微。故國勢進盛之秋，大利固歸於產土。及其衰退，則蒙罰尤酷者，又莫若浮民也。獨至第三級之資本家，則其利害常往往與公益相背馳。蓋民貧然後子錢加，國彌富則息率彌微。國治衰退，民生困窮，息率彌大，至其極高，而國與羣殆將亡而散矣。

按：斯密治衰息重之論，嚴氏嘗駁正之。見所譯原富部甲下案語，今不具引。

原富第二編論資本積貯之事。斯密以爲一家之積貯，常可分爲二物：一曰支費；二曰母財。（卽資本也，今從嚴譯。）支費者，卽用卽享，所區之以給旦夕者也。母財者，食功發業，所斥之以規後利者也。母財又分二種：一曰常住母財；二曰循環母財。常住母財者，以宿留而得利，麗於主人者也。循環母財者，由財殖貨，由貨鬻財，財復成貨，周流無滯，然後利生。以蠲施而得利，雖夫主人者也。常住母財之重要者：（一）器械；（二）行店倉廩等建築物；（三）農業上改良諸事業；（四）人民本身之技能。循環母財之重要者：（一）貨幣；（二）農業牧者之廩食；（三）製造家之原料品；（四）製造已成之物品等，皆是也。

斯密次論國民之歲入，有總殖實殖之異。論國財之進退，不得徒卽地之所出，民之所登，凡一歲之總殖而計之。欲等國財，必計實殖。國之歲進，以補直通國常住循環二母之外，而尙有餘，得除之爲支費。卽用卽享者，夫是之謂實殖。（按譬諸一舖店然，其年結通共進銀若干，存銀若干，然必除出其所存舖店器物之常住母財，除出其預備購貨運轉之環循母財，其餘所贏，乃爲實殖。一人如是一國亦然。）綜一國之實殖，則常住泉幣二者，皆不可闕入歲計。蓋泉幣者，通財之輪轂，而大異於所通之財。泉幣雖爲交易便事之大器，然始也營造之，繼也保持之，皆於國之實殖有損焉，是不可以不察也。斯密氏緣此思想，乃倡論謂不如置三品之金，而代之以鈔幣，所代之數，如其所欲名。其視泉幣也，營造之奢儉相遠，而易挾過之。通財輪轂得此，而益便益輕，因喻泉幣爲地上之道路，鈔幣爲空中之飛輪。後人以爲有名之設譬云。

斯密復進論人功有生利不生利之別。生利云者，致力於物，而物值以增。如彼製造之夫，以其功力被於物財，成器之後，其值遂長。己之生業，以進，主人之贏利以多，是其類也。不生利云者，用力雖勤，而無後效。如彼使辟使令之人，其勞亦至，而功不被物，去而無跡者，是其類也。斯密所謂生利與尋常所謂有用者，其意義不同。故執政官、軍人、教士、法官，皆屏之於不生利之列。以爲是皆厲民而自養者也。此其義，後賢聚訟紛然，謂其徒尙有形之利，不數無

形之利，知民力之生財，而不察民德民智之有關於生財者尤鉅。誠哉其於論理有所未圓矣。雖然，亦可見當時蒙干涉之餘害，武人教師，穴羣爲蠹，無味滋甚。仁人君子，慨世憂時，致爲矯枉過直之言，亦如許行並耕之僻論，爲在戰國時代應有之義也。知人論世，則斯密之言不勞詬病焉耳。斯密乃言曰：「總一國之民，無論或勞力，或不勞力，勞力矣，或生利，或不生利，其待養於地之所產，民之所出則均。顧一國歲殖祇有此數，惟其養徒食者數寡，然後瞻能生者數多，瞻能生者數多，而後國之所殖乃歲進。」因縱論夫稽一國之富率，在比較其歲殖之用爲母財，用爲支費，二者之孰多孰寡，以爲斷焉。

斯密又以爲「節儉者，增進國殖之泉源也，惟儉有以獎勵。蓋儉而後母增，母增而後勤者有所藉手而致力。以其有所致力，而勤民乃以日多。一國之產，由生轉熟，而產業日赴繁榮。故節儉者之所積蓄，雖亦常歲耗而無遺，而與彼豪侈者之所歲耗，其性質大有所異。蓋彼之所耗，或待賓客，或養僮奴，食焉而無所復，此之所耗，以蓄傭工匠師若將作，耗盡之後，復其母於所成，而贏利附焉。故節儉之家，歲有所餘，區以爲母，以養勞力生利之功。一養之後，歲歲無窮，母轉爲貨，貨復轉母，一國生利之民，皆將賴之。豪縱之家，歲入不足，則蝕其母，蝕母則移生利之財，以從其不生利者，蝕者其母，遂並其所生之子而亡之。於是歲產以微，而國產坐減，故一國之豪侈，使無節蓄之民，以與之相救，勢將奪勞民之力，以瞻無所出之惰民，其敵不止自貧而已。浸假必貧其國，蓋此縱豪家所費物品，無論其出自本國，出自外國，而其害一國之母財，使生利之民失養者一也。」故曰「奢也者，國民之仇讎也，儉也者，國民之父母也。」

斯密又以爲一國之土地人民，既祇有此數，於此而欲增加每年所出之國產，則不可不謀增生利者之人數，與夫生利者之生產力（謂力之被於物而生產之者也）而增之之道，必務所以給養其工事，改良其器械，則多額之資本，其最要矣。資本非能人人具足也，於是乎有貸資。斯密之論貸資也，以爲資者之所取，貸者之所予，其實皆

非在錢幣，不過在錢幣相當之價值而已。故以財貸人者，畀之以御物之權。取己所得役之物力，以與人也。故假人以母財。其事與畫其歲殖之一分以借人者無以異。其爲此也，必有期，當期貨者，歲有所納，是之謂息。及其期盡，資者之復，如所貸者，是謂還母。國之總歲殖，必有一分以復母財。惟母財之待復者愈多，其國中之息率乃愈大。此其事亦與物之市價同視乎供求相劑之數，以爲贏縮。國富而所積多，母財日廣，則贏率日微；有母財者求善業而用之難，難故其勢競，自不得不廉其息以徠生利之功。夫如是，故息日減而庸日增，息減由於庸薄，庸增由於母多。此富國之工民所以日舒也。

斯密又論：「疇昔各國有以貸財取息爲不義，而設法律以禁之者。此實非法也！蓋得人財而用之者，其勢必將有所生，則其分利於主人，亦物理人情所宜然也。夫資焉者，固必急於得財，而貸焉者，亦常不甘於無息。既設之禁，則通財取息之家，有懷刑之懼，欲貸出而有所難，於是乎急欲資財者，非加優其利息，則所資將不可得。以生計學學理言之，則常息之外，又須加以保險矣。故禁息之令，實反爲重息之階也。」此斯密氏論利息之大略也。

斯密又論：「用母財以生利者，因其所投之地、所擇之業之不同，故其所以鼓舞興發之人功亦大有異。而所生後利所以增進地產之價值者，亦隨而異。大抵母財爲用，分爲四塗：一曰登成生貨，取之自然者，若農業、若礦業、若漁業是也。二曰製造攻修，轉生爲熟者，工業是也。三曰轉運百產，挹盈注虛者，凡行商之以舟車漕挽大宗貨物者是也。四曰披整售零，周給民用者，市店之買人是也。四者假名之曰農工商賈，其業雖不可偏廢，然其用資本同，而其所鼓之民功，所增之物值，遞有所異。農利爲最，工利次之，商賈之利又次之。農也者，常利用天然力以副人力者也。故其所生之後利，常大過於其所前費者，不徒資本家得其贏耳，而又益以地主之租。租也者，復農所前費，加贏率而尙有餘者也。其業廣，而所容生利之民多，其事順，而所增成物之值鉅。故富國必以農爲第一義，而工復優於商，商復優於賈。蓋工也者，常能復農者，與他工之所費而益以贏，商者常能復農工之所費而益以贏，賈也者則僅

復商者之所費，而益於物值希矣。此役財治生而於羣利之廣狹，各有不同之大概也。

以上所述，皆原富第一第二編學說之要點，斯密氏關於普通生計學之意見也。後此所謂英國正宗派皆祖述之，以爲茲學之淵源。而近世諸國之學者，所引申所論駁，亦皆以此爲論理之中點。故有志斯學者，不可不尋繹而熟究之。

格致之學說沿革小史

吾中國之哲學、政治學、生計學、羣學、心理學、倫理學、史學、文學等，自二三百年以前，皆無以遠遜於歐西，而其所最缺者，則格致學也。夫虛理非不可貴，然必藉實驗而後得其真。我國學術遲滯不進之由，未始不坐是矣。近年以來，新學輸入，於是學界頗談格致，又若舍是，即無所謂西學者。然至於格致學之範圍，及其與他學之關係，乃至此學進步發達之情狀，則瞠乎未有聞也。故不揣樸昧，刺取羣書，草爲是篇，自愧少而失學，於茲學理例未窺一二，本論臚列若干人名、書名、年代，猶如說食，已不能飽。且其漏略紕繆之處，亦知不免。雖然，亦可省學者搜羅鈔錄之勞也。故不辭乾燥無味之誚，著而存之云爾。——著者識。

導言

凡天下萬事萬物，未有突然而生者，大抵其物愈貴，則其發生也愈遲，而其發達也愈緩。學問者事物之最繁賾而高尚者也。故欲語一學問之沿革，不可不上下千古，泝端竟委，觀前此萌達之跡，爲將來進步之階。學問之種類極繁，要可分爲二端：其一形而上學，即政治學、生計學、羣學等是也。其二形而下學，即質學、化學、天文學、地質學、全體學、動物學、植物學等是也。吾因近人通行名義，舉凡屬於形而下學，皆謂之「格致」。

兩者相較，其繁賾雖相等，而形而上學之高尙，更過於形而下學。故質化、天地動植、諸學，其釐然成一完全學科也較早，今試上下千古述其梗概。

(一) 上古格致學史

當巴比倫人盛時（約在西歷紀元前二十年）已有度量衡，又有滴漏。其制自日出以至日歿，平分爲十二時，自日沒至日出，亦平分爲十二時。因冬夏晝暑之異，而每時之長短亦以爲差。又積多年之經驗，知每十九年則新月之生者，二百三十五回，每十八年則日蝕者十一次。又能知五緯星及其運行度數云。

埃及人（約紀元前二千年）之智識，比於巴比倫人所得較多。彼等能知一年之日數爲三百六十五，又積經驗知每四年加一閏。又頗曉化學，又已作醫藥，又知以臂指爲衡量諸法。其在歐洲，則希臘人勃興以後，拓諸多殖民地於小亞細亞沿岸，而密理圖一地文物最盛。七賢之首，厥惟德黎（688-548 B.C.）實產於此。德氏觀察自然之現象，而推見其全體，肇創幾何學，設種種定理，以明日蝕月蝕之原因。又知摩擦琥珀使熱，則能引輕物。其弟子亞諾芝曼德（611-548 B.C.）始以日晷儀輸入希臘，因之定子午線，測冬至夏至，更推算緯度，測定黃道赤道之斜率。畢達哥羅士生於小亞細亞沿海之一小島，於幾何學更加發明，又爲天文學、律學、地學之始祖。其言天文學也，頗知地動之說。其言律學也，知絃之長短，與音之高低成比例，且推此以筭天運。其言地學也，因見陸地有介蟲之殼，而知海陸之變移。

安那薩哥拉（500-438 B.C.）雅典學派之鼻祖也。當時俗論，舉凡一切現象，皆歸諸造物者之意。安氏首翻新說，以爲悉由物理。嘗言太陽爲一大石，坐此受罰下獄，又知行星與恆星之別，及日月食之原因。同時有名希剎拉底者二人，一生於1470 B.C.，著名之數學家也；一生於1460-367 B.C.，著名之醫學家，而泰西所稱爲醫學初

祖者也。

安那薩哥拉分物質爲無量數，而同時有與之反對之一學派出焉。稱曰阿屯派，倡自德謨利圖（400B.C.）成於伊壁鳩魯（342-370B.C.）皆言物質之數有限，而可得剖分。剖分至極微，以不可剖爲限，命之曰「阿屯」。唵披鐸黎（490-430B.C.）始分物質爲「地、水、火、風」四類。其後阿里士多德（284-322B.C.）命之曰原質。阿里士多德哲學大家也。雖然，其有功於格致學者亦正不少。其於天文學，知地爲球體，而測算其周徑。其於物理學，爲動力說之初祖。後儒言力爲平行四邊形，阿氏已發之矣。然其功最偉者，尤在動物學。西儒之研究動物者，雖始於渥麻安（520B.C.）然以該博之識類分動物，實始於阿氏。彼嘗區動物爲九類：一胎生，四足類；二鳥類；三卵生，四足類；四鯨類；五魚類；六軟體類；七多足軟殼類；八多足蟲類；九無足有殼類。更細別之，則其所謂胎生四足類者，卽今儒所謂哺乳類，雖蝙蝠亦歸其中，誠爲特識。惟鯨類以無足之故，不歸於此。然知其有肺以呼吸，且屬胎生，故別之於魚類之外。所見亦卓矣。其弟子阿芙拉士最留意於植物，實爲植物學初祖。所著植物書，與其師之動物書，同爲千餘年來之寶笈云。

自亞歷山德亞（希臘馬基頓國之國都也）學校之開（約紀元前三百年至六四七年之間，一時碩儒名宿皆集此校。試舉其略）（一）歐几里得（330-275B.C.）所著幾何原本，至今衣被萬國，其功之高，固不待言。歐氏又已知光學，有直進、反射兩公例。（二）亞里士奇特（310-250B.C.）始公言地球繞日之說，且言地軸斜倚於軌道之面，運轉而成四季。地體自轉而成晝夜，又算日之距離，與月之距離之比例，而詳論日月地球之半徑。（三）渥奇邁特者，其數學、物理學，在古代皆稱第一。其所論圓、橢圓、拋物線等之理，皆精透異常。又發明重學槓杆之定例，及繹旋之原理。（四）埃拉士德辣（254B.C.卒）專格致人物之腦質。（五）里羅菲士（200-300B.C.）稱解剖學之大家。此亞歷山德亞學校前期之名儒也。後此數百年，則有（六）雅里奴士講求原數之理。（七）埃拉特士的尼（

161B.C.) 知赤道下之地，晝夜無長短之分。其各地長至之日，同在某季節者，即知此兩地與赤道之距離線相等也。因名此線爲平行圈，於是作直角之線，名爲子午線，因其長率以算得地球之周徑。其所測定者爲四萬六千啓羅米突，與今世所算不甚相遠矣。(八) 希巴奇士 (200-125B.C.) 爲校中最著名之天文家，測定地軸方向之變化。(九) 善德黎彌阿與希氏齊名，始以地球爲中心，以推一切天體。後世稱氏爲善派之天文學，蓋自歌白尼未出以前，凡千四百年間，談天者皆祖之。善氏又作地圖，自歐洲東及支那，實爲地圖之鼻祖。(十) 格底士比阿及其弟子希龍，皆著名物理學大家，蓋吸氣管之用，前此阿里士多德雖已知之，至格氏始發明壓氣管之法，用以壓搾空氣，作新滴漏。希龍稍知重心之理，又嘗欲作汽機而未成。(十一) 士特拉坡 (與耶穌同時) 始研究地震及火山之理。其動物學，亦與阿里士多德所著並傳不朽云。要之上古時代之格致學史，幾爲亞歷山德亞一校所壟斷，及此校之學風衰而中古之幕開矣。

(二) 中古格致學史

自亞歷山德亞被略奪於阿刺伯，其學者大半走集於君士但丁奴不。(今之土京也。) 雖然，其時干戈雲擾，人心不靜，安心績學者寡，不過傳古人之業而已。及阿刺伯人平亞非利加之北海岸，更併吞西班牙半島，乃於哥兒多北達卡希拉等處，設立高等學校，大獎勵希臘學術。又於東方之印度時有取材，故學風復興，解剖人身者，阿刺伯人宗教所禁也。故其於解剖之學，一無進步。雖然，醫學極見重於時，希刺拉底雅里奴士阿里士多德等所著書，皆譯以阿刺伯文。化學、天文學、數學等亦其所好。歐几里得渥奇米突、善德黎彌阿等之著作，亦皆有譯本。

阿刺伯人之治化學，不過欲藉之以變粗金爲貴金，其起源自埃及化學史上，稱爲亞爾迦米時代。其著名之化學家有迦比爾 (701-765) 者，以五金之屬，大率由水銀硫黃而來。金銀諸貴金，多含水銀、銅、鐵諸粗金，多含硫

黃迦氏抱此思想，以爲金屬可互相變化，其爲謬誤，自不待言。但以此故，設種種試驗，因以發明事實者亦不少。彼嘗蒸明礬以爲硫酸，又嘗以綠礬與硝石或明礬共蒸之爲硝酸，欲以之煉造五金。又和合硝酸礬砂以爲強水，得以試其成金與否。故醋酸雖自古已有，至乾溜木材以製之，則自亞爾迦米派始。而鹽酸製法亦創於是時。迦比爾又爲蒸汽、滲漬、結晶等種種新法，皆爲後儒試驗之所資。

其天算之學，不過傳希臘舊術，無甚進步。亞爾巴的尼當時最著名之天文家也。代數之學，亞歷山德亞學校之赫布及的阿富安既已創立。至是阿刺伯人亞爾卡里（*al-Khwarizmi*）復博考之。（於希臘印度學者著代數學一書，久爲後世所誦法。）其在物學理則亞爾哈禁最爲名家，彼以爲善德黎彌阿所謂入射角與屈折角之比例不變，云云。甚爲謬誤。乃更設定律以試驗之，人以光之從日體發來者，因有空氣隔之，成爲波折，故雖日落而立於地球上者，尙能見光。其所論凹面鏡反射之理，實足爲深於幾何學之證也。

阿刺伯人之有功於博物學者，以其譯出希臘文之書，傳諸歐洲。然其所自著述，亦有足多者。如盧西亞布希士（*Al-Buhārī*）以動物學名，亞拜達（*Al-Bayhārī*）以植物學著。雖然，其能出亞里士多德之範圍者蓋寡焉。卡威尼（*Al-Kāwīnī*）（一二八三卒）論物體，以爲萬物由不完全而進於完全，先有土壤礦物，次有植物動物，次有人而最高貴之天，使最後起焉。又以呼吸者，所以散身內之熱也。水中動物以水冷，故不必有肺以主呼吸云云。當十二世紀之時，西部之阿刺伯人始以格致之學，轉輸於景教國亞里士多德之書，由阿刺伯文重譯爲拉丁文，其著名之譯家爲米迦士噶，而亞丁赫德亦以拉丁語譯歐氏之幾何原本。其他種種之希臘學，莫不藉阿刺伯人媒介之力，次第輸進。而十軍字者，亦使希臘學西行之一原因也。東西兩路夾持而進，於是新學之端緒漸開矣。腓力特列第二，好古學，右文，首創大學於拿布及帕亞兩地，於是數學家有黎阿拿特（*Al-Rāzī*）（一七五五卒）佐達奴約（*Al-Zānūjī*）（一千二百年）化學家有羅志拿倍根（*Al-Rāzī*）（一二一四—一二八四）（與近世哲學家之倍根爲兩人）倍根常曰：「格致之學，必當以

實驗爲基礎。」又曰：「一切科學皆以數學爲其根。」實爲後世實驗家之祖。

當時阿里士多德之學與耶穌教相和合，別成一種學派。有持異議者，輒目爲邪說，動見抵排。實事求是之倍根，卒鬱鬱不得志以死。及千四百五十三年，君士但丁奴不被陷，學者抱殘守缺，逃於意大利，得見希臘原書，知前此由阿刺伯文重譯者殊多謬誤。而馬丁路得（一四八二—一五四六）亦指摘羅馬舊教之誤。於是科學革新之萌，氣運漸至矣。雖然，羅馬教皇之威權猶盛，常以苛刑峻法束縛人心。學者以倡新說致死罪者踵相接，故茲學之萌，藥每被摧殘。然其時中國文明三利器，一曰火藥，二曰羅盤針，三曰印書術，亦已由阿刺伯人之手達於歐西。用兵航海讀書之法，皆闢一新境，其機固自不可遏矣。於是有尼哥拉格沙者出，漸疑地動之理，以爲「凡圓體之物皆能自然運動，則球形之地亦當常動。」云云。尼氏復製測量溼度表，有益於世。哥命布士（一四五—一五零六）尋出阿美利加洲以來，既有許多新奇生物，足供博物之資，而方位角變化之發明，亦實自此君始。惟伏角之變化，則哈爾特曼（一四八九—一五六四）之所發見也。十四世紀亞兒迦美最盛之時代，考出種種物質甚衆。當時有華靈毡士者，大名鼎鼎之學者也。嘗考出「安支孟」以爲一種原質之中，有許多化合物生焉。其所說明，近來之說不同，彼謂物質可以互相變化。又於迦比爾所定硫黃水銀兩原質之外，加以鹽爲第三原質。然則據迦比爾及華靈毡士之說，是化學一定之物質，非各自獨立，不過某種物質內，有一種特質附之耳。華靈毡士之三原質，比亞里士多德之四原質稍爲進步，以其基於實驗者多也。華靈毡士研究鹽類，實爲藥學時代之先河。藥學時代，以製出貴重藥品爲務者也。其專門名家，有巴拉舍呂士（一四九三—一五四一）黃耶孟德（一五七七—一五四四）彼等不特能多製藥品而已。巴氏既能發明水質，黃氏又能發明無水碳酸，謂凡物發酵之際，而無水碳酸生焉，化學上氣質之名，由黃氏所命也。

其在天文，則自歌白尼所著天文學一書出世，於是星學爲一大進步。彼嘗疑勃列摩士所列之天文統系於過

複雜，與自然界純一美麗之公例不合。因殫精覃思，深考其故，卒創純一統系之說，以爲地球繞日周轉，此其說實前者亞歷山德亞學校之學者所曾見及也。彼所持論，身後始公於世，故得幸免於危難，而信其說者尙寡。此亦有故焉。蓋當時未明吸力之用，故人人皆疑曰：地球苟常繞動，則拋物於上者，何以其物復墜於下乎？星學大家哲可勃辣亦以此故不採其說，猶以爲五緯星繞太陽，而太陽繞地球，此實前者利瑪竇輩所傳授中國之天文說也。雖然，歌白尼既能詳細考察，其說遂爲後世信諸不拉（一五四六—一六零一）之所憑藉。當時又有拿俾（一五五零—一六一七）普立俄（一五五六—一六三一）等發明對數之理，以測算星學。使學者事半功倍。至辣因荷（一五一—一五五三）遂採用歌白尼所定統系，作星學表及法皇俄列哥里第十三爲防耶穌生日有所變亂，因於一千五百八十二年改正歷學，所謂俄列哥里歷是也。自是所謂舊歷者，唯藉俄羅斯用之，僅保殘喘耳。哲可勃辣耶所以反對地球運繞之說者，以不審繞動之定例也。至卑聶剔治（一五三零—一五九零）始證明圓體運動由於兩直線運動之結果，謂「物體既欲自線之盡處離去而爲離心力，又常向於中心而爲向力者也。」雖然，其所說尙未能使此問題了無疑義。及布爾諾（一五五零—一六零零）因見自船檣上拋物向下，不問其船之動定所落常在於一處，遂持此例以駁哲可勃辣，謂歌白尼之說顛撲不磨，其引證可謂直捷明切。乃當時守舊者流，謂爲違背教義，處以焚刑。真理與僞理不相容，新學與舊學常相搏，古今同慨矣。動力之定例，至斯的文（一五四八—一六二零）而益發明，力之爲三角形，亦彼所創說也。其所言流質之壓力，及流質中物體之平均，皆獨有心得。惜其所著書用荷蘭語，故當時之人未能盛傳其說，真遺憾也！

其在光學，則摩羅臘士（一四九四—一五七五）始研究光線之屈折，嘗述眼球中「靈珠」之作用，更釋近視遠視之理。其後有達坡陀（一五三八—一六一五）亦肆力於光學者。

其在磁氣學電學，則希爾巴（一五四零—一六零三）以地球磁石說見稱於時。其所持之說，後經赫松（一

六一一卒)拔豐(一五八四—一六二二)之推論，遂確定焉。希爾巴知玻璃硫黃之類摩擦至熱，皆可以攝取輕物。名其實曰電氣，其智識又比德黎進一步矣。

其時英國碩儒倍根(一五六一—一六二六)出焉，嘗著一書，論講求科學之方針。以爲「欲明真理，當自實驗始。不可任意推測，循意見以武斷。」雖然，其書未爲當時所重也。

其在生物學當亞里士多德學說披靡一世之時，有欲將一切新智識，融會而貫通之者，三人焉：曰德瑪康鎮布 (一一八六—一二六三)曰亞比波士撻 (一一九三—一二八零)曰文貞波威 (一二六四卒)皆留意於物種分類，有所發明。而華渣里堯 (一五一四生)以醫學聞，專力解剖之術，指出人類與他種動物骨骼之差異，以正雅靈士之誤。偶因解剖人體，政府惡之，將處極刑，倖而得免。是實新解剖學之始祖也。

家士尼 (一五一六—一五六五)德國人也。能通希臘拉丁法蘭西意大利英吉利語，漫游諸國。查考「符羅刺」及「符歐那」始作動物標本室，及植物園。查驗植物之可充藥用者，幾中毒死。著一書詳言動物之出產情狀，習慣，皆得自實驗，或其友人之實驗者，實今世動物學之初祖也。彼於植物亦盡心考究，爲之分類，以花與種爲基礎。又嘗查地中鑛產，及花崗石、火成石、水成石等有專書。而迦渣片士分植物爲草本、木本，又因種子而分爲十五類。學者知雄花之作用，實自彼始。——而精細查考盡窺其奧，則至近世卡米拉統姑告成功。

以上敍中古格致學史，竟其時代斷自十六世紀之前半，實爲過度時代。其於各科一定之統系未能確立也。

(三)近古格致學史

近古格致學，各有專門，皆不泥於舊說，大有進步。其在星學，則有卡利列 (一五五四—一六四二)創造千里鏡，以上觀天象，考出木星之衛心。(卽繞木星之月也)又知月中有山，知天河爲衆星集合之地，知土星有光環

繞之，因見太陽之黑點，而知其繞本軸自轉，遂敢犯舊教之所忌，遽將歌白尼之說公之於世。以此獲罪下獄，後僅得免。當時又有吉布列者（一五七一—一九三零）因哲可勃辣之所測，推出三定例焉。卡利列之千里鏡以凸面「靈珠」與凹面「靈珠」相合而成，彼乃改用兩凸面靈珠，以便於觀測。至其身世所遇之艱難，與卡利列同慨。卡利列不特於光學星學，能考出新理而已。彼以爲物之下墜，無論如何物體，其速率必同。因著爲拋物公例，其動力平行四邊形，亦其所創見。與葛珊智（一五九二—一六五五）笛卡兒（一五九六—一六五零）所謂慣性定例，其爲力學基礎擺子之理。彼自少年已從事研究，後欲利用之以製鐘表，考出擺子長短與振動時刻大有關係。其後李舍又知緯度不同者，振動時間爲之差異。於是擺子之公式，與重力之加速度，始可得而算焉。

卡利列又創造寒暑針（或曰其弟子盛華尼所作，或曰德列比若符辣特所發明，皆非也）乃利用空氣之膨脹者，其弟子復改訂之。至啡芝能第二（一六一零—一六七零）始用酒精，以造流質寒暑針。

卡利列雖知空氣確有重量，而就其壓力實驗有得者，則其弟子德里舍利之力也（一六零八—一六四八）。其後伯利耶因巴卡爾（一六二三—一六六二）之說而詳察之，益足證明其所實驗之不誤。晴雨表於是乎作。同時有培兒（一六二六—一六九六）及瑪利乙（一六二零—一六八四）考出氣質之壓力與體積。凡在一定溫度之下，則有一定之關係，是爲壓力表之根據。亞孟頓（一六六三—一七零五）考出在一定容積之下，其壓力與溫度有一定之關係，而空氣寒暑針，益加改良。至十九世紀迦婁薩及達爾頓復發明此理，世人遂不復知爲亞孟頓之創作，可謂數典忘其祖矣（迦婁薩嘗言是沙兒所考得者）。卡利列名滿一時，各國負笈從游者日衆，而最稱高足弟子者爲迦立迦（一六零二—一六八六）嘗創造空氣噴水筒，又嘗作起雷機，知以小物投之，爲其所吸，復旋爲所距云。

近古格致學第一名家，當推奈端，稍治斯學者所能知也。卡利列卒之年（一六四二）而奈端生，住世八十五

年，以千七百二十七年，荷學界非常之榮譽以卒。奈端因吉布列之三定例，闡明吸力公理而利用之，以測算天體之質量。又發明潮汐與吸力相關之理，不特為天算學一切之基礎，而於思想界亦有絕大之影響焉。又說明物質化合之理。蓋奈氏以前考物質者常斷斷焉，於原質之平面或凸凹面，以為於化分大有關係，自奈氏出始知為無用云。

吉布列之三定例：（一）謂各行星以太陽為中心，而成橢圓形之運動。奈端演之曰：「行星動於中心周圍之力，因其與中心距離平方為反比例而生差異也。」（二）謂橢圓之面積與行星運動歸原之時刻成比例。奈端演之曰：「使行星常從於其軌道之力，即所以使其常向於太陽也。」（三）謂行星之距離及歸原時刻常結合於一定例之下。奈端演之曰：「凡行星之吸力常向於太陽，非有差異，但因其吸力與中心之距離之差而變其形耳。」奈氏此三定例之發明，實為百世以下言力學者所莫能難也。惟圓體運動擺子運動之法，則其功不可不歸諸海京士（一六二九—一六九五）。

海京士於實用力學勞績最著者，為創造時辰表一事。自卡利列及其弟子屢思作時表，種種計畫，卒未能成。海京士不惟能造成懸擺之時表，而更研究彈性之作用，創造法條之時表。而當時助其成功，發明彈性與等時性之原理者，則福喀氏（一六二六—一七零三）也。奈端與海京士皆與光學上大有所盡力。奈端發明光之分散有一定原則，使笛卡兒以虹證光之說，益加完備。獨其考光色分散之量，與屈折之量相比例，謂屈折望遠鏡到底不能臻於精巧，是其謬誤也。後此荷爾及多倫德（一七零六—一七九一）嘗駁正之。其時奈端主張光之射出，海京士主張光之波動，皆與希臘時代學者所論異其撰。至十七世紀之末，射出說最有力，故奈端之盛名，終非海京士所能及也。

顯微鏡之改良自福喀始，相傳創作之者為顏星氏。然據卡利列所說則一六二二年羅馬已有其物，則其發明

之在前古可以概見。但自福喀以後，顯微、望遠、兩鏡之製造皆大有進步云。

笛卡兒曾關於光之速度有所論述，至黎美爾（一六四四—一七一零）指正其誤。後五十年復有布辣德黎者，言光之蒙氣因以算其速率，愈得精確。而此蒙氣說又爲地動說添一有力之論據。

寒暑表漲落之學理，至法靈海特（一六八六—一七三六）、黎阿迷爾（一六八三—一七五七）、沙晁（一七零一—一七四四）、三氏，而始大成。寒暑表之盛行實自茲始。

近世第一大哲學家康德之學說

一 發端及其略傳

吾昔見日本哲學館有所謂「四聖祀典」者，吾駭焉！稽其名，則一釋迦，二孔子，三梭格拉底，四康德也。其比擬之果倫與否吾不敢言。即其不倫，而康德在數千年學界中之位置，亦可相見矣。作康德學說。

康德（Kant）先生名唵馬努兒（Immanuel）德國人。生西曆千七百二十四年。家世寒微，父爲馬鞍匠，母慈而嚴，正直謹嚴，言信行果。故先生幼時即愛真理，意志常確然不可動，蓋受母之感化爲多云。初受高等教育，至十五歲入奇尼福士布大學，治神學。雖然，彼所好者在哲學、數學、物理學。故其所研究往往趨重於此點。二十三歲，漸以文學名。千七百四十七年，著一論文，論生力者，題曰「Thought concerning the true Estimate of Living Force」後以家計窘迫，設帳授徒，僅獲糊口。三十二歲，始爲大學之下等講師，居此職十五年。初爲論理學、哲學、物理學、數學之教授，後更兼授倫理學、人理學、地理學。千七百七十年，四十六歲，漸被舉爲論理哲學之高等教授。直至千七百九十七年，以頹齡辭職。凡擔任此講座者廿餘年。其少年從事於著作，所謂數學、博物學之書甚多，即如天文學上之天王星，亦由先生以理例測之。謂五星以外，必當復有此座，而後此黑爾哲實因其說而測得之者也。自

千七百八十一年，其畢生之大著，所謂「理純性批判」者（德文原名爲「Kritik der Reinen Vernunft」）英文譯爲「Critique of Pure Reason」始出世，實爲全歐洲學界開一新紀元。雖然，其前此各著述，片鱗碎甲，發明此主義者固已不少。若一千七百七十年所出之「知覺界形式及原理」（Concerning the Form and the Principles of Sensible and Intelligible World）其尤著也。此後復著「實理性批判」（Critique of the practical Reason）「判定批判」（Critique of the Faculty of Judgement）及「純理範圍內之宗教」（Religion within the Bonds of Puse Reason）等書（俱一七九三年）。自此益翕然爲一世大宗師。維也納埃郎哈爾黎諸大學爭聘之，悉不就。終身在奇尼福士布大學，故全歐英傑之士聞先生緒論者，皆走集此學。至千八百四年，以八十高齡無病而逝。先生美姿容，碧眼疏髯，接人藹然若時雨之化。體質頗弱，然常注意於衛生，故終身無大病。每日起居，食息著述，講演，放步，應客，皆有一定之時刻。數十年來，不爽秒黍。終身未嘗娶妻，蓋先生實最嚴格，最富於自治力之人也。故能以身爲德育之標準，取當時腐敗之社會而一新之。非徒在思想口舌之功，抑亦實行之效也。所著書數十種，各國咸有繙釋，重版皆至數十云。

一 學界上康德之位置

自近世史之初，學界光明始放，一線。其時屹然並起於歐洲者，厥有二派：一曰英國派，倍根倡之，專主實驗，以科學法談哲理。其繼之者，爲霍布士爲洛克，而謙讓集其大成。二曰大陸派，笛卡兒倡之，專主推理，以發心物二元論。其繼之者，爲斯賓挪莎爲黎普尼士，而倭兒弗爲其後勁。此兩派者，中分歐洲之思想界，各自發達而常不能調和。當十八世紀之初，實全歐學界最糾紛、最劇競之時代也。於是康德出，集其大成。

康德者，德人也。德國之哲學，爲近世歐洲中之最有力者，此普天下所同認也。雖然，以年代論之，則德人之哲學，

比諸英法，膛乎在其後。德學之開祖者，惟黎菩尼士，生千六百四十六年，實後於法之笛卡兒五十年。（笛生於一五九六年）後於英之培根八十五年。（培生於一五六一年）其晚出也若此。且英法二國開祖以後，後者踵起，大揚其波，而德學則自黎氏以後，闕然無聞，其難繼也又若此。而卒能使德國學者之位置，一躍而占十九世之學術史之第一位者，曰惟康德之故。康德實德國學界獨一無二之代表人也。

康德之時代，實德意志國民政治能力最銷沈之時代也。民族散漫，無所統一，政權往往被壓於異族之手，而大哲乃出手其間。淺見者或以爲哲學之理論，於政治上毫無關係，而不知其能進國民之道德，牖國民之智慧，使國民憬然自覺我族之能力精神至偉且大。其以間接力影響於全國者，實不可思議。雖謂有康德然後有今之德意志焉可也。

十八世紀之末葉，所謂偽維新思想者，風靡一世，若真覺主意，若快樂主義，滔滔然徧被於天下。道念掃地，驕奢淫佚，放縱悖戾之惡德，橫行氾濫。自真摯謹嚴之康德出，以良知說本性，以義務說倫理，然後砥柱狂瀾，使萬衆知所趨嚮。康德者，實百世之師，而闇黑時代之救世主也。以康德比諸東方古哲，則其言空理也似釋迦，言實行也似孔子，以空理貫諸實行也，似王陽明先生。以康德比諸希臘古哲，則其立身似梭格拉底，其說理似柏拉圖，其博學似亞理士多德。其在近世，則遠承培根笛卡兒兩統而去其蔽，近攝謙謨黎菩尼士之精而異其撰。下開黑格兒黑拔特二派而發其華。（二派一主唯心論，一反對唯心論，而皆自謂主述康德）其政論則與盧梭出入，而爲世界保障自由。其文學則與基特調和，而爲日耳曼大輝名譽。康德者，非德國人，而世界之人也。非十八世紀之人，而百世之人也。吾今請介紹其學術之大略，以供於我學界。（著者按康德學說條理繁賾，意義幽邃，各國碩學譯之，猶以爲難，况淺學如余者。茲篤據日人中江篤介所譯法國阿勿雷脫之理學沿革史爲藍本，復參考英人東人所著書十餘種，彙譯而成。雖用力頗切，而終覺不能信達，加以此等極深研幾之學，尋常學者頗難領會，或以不切於實

用讀之而徒覺沉悶者有焉矣。雖然，此實空前絕後之一大哲學論。有志新學者，終不可不悉心研究之。反復熟玩焉，亦自覺其有味。又按本篇所述，不免太長，似頗與本報體例不合。但爲簡短之言，恐讀者愈不解。况百數十萬萬之著書，括以十餘紙，抑已簡極矣。讀者諒之。

三 康德之檢點學派

康德少時最得力黎布尼士倭兒弗之學，後讀謙謨著書，深有所感。以爲前此學者之言哲學，或偏主論定派，或偏主懷疑派，要之皆非其至者也。主論定派者，每談及高遠幽邃之理，則如形與影鬥，引刀欲試，而彼影之刀，旋立於我前。懷疑派攻難之，謂其武斷過信，誠哉然也！然彼懷疑派者，遇難決之問題，則以此爲始終不可得決，則亦非也。苟不能指明其所以不可決之證據，則我輩終當賣賣焉求所以決之，此正學者之責也。

故主論定派者，妄擴張吾人智慧所及於過大之域，其失也夸而自欺。主懷疑派者，妄縮減吾人智慧所及於過小之域，其失也暴而自棄。康氏以爲欲調和此兩派之爭，必當先審求智慧之爲物，其體何若？其用何若？然後得憑藉以定其所能及之界，於是有所謂「檢點派」之哲學出焉。蓋彼二派皆就吾人智慧所觸所受者言之。康氏則直搜討諸智慧之本原，窮其性質，及其作用也。質而言之，彼二派則從事於外，康德則從事於內者也。

案康氏哲學，大近佛學，此論卽與佛教唯識之義相印證者也。佛氏窮一切理，必先以本識爲根柢，卽是此意。

康德以爲智慧之作用有二：其一推理究義，用之以立言者；其一實際動作，用之以制行者。此二者能力各殊。其在議論時，則就身外事物下考察之功者，此智慧也。其在實行時，則自動自作而能造出一切業者，亦此智慧也。康氏乃分其檢點哲學爲二大部，著二書以發明之。其一曰『*Kritik der Reinen Vernunft*』所謂「純性智慧

之檢點」也。（東人譯純理性批判。）其二曰『Kritik d'r Quakischen Yrnnubtl』所謂『實行智慧之檢點』也。（東人譯爲實理批判。）前者世俗所謂哲學也，後者世俗所謂道學也，而在康氏則一以貫之者也。

四 論純智（卽純性智慧）

（一）學術之本原

康德以爲欲明智慧之諸作用，宜先將外物之相，區爲二種：其一曰現象，其二曰本相。現象者，與吾六根相接，而呈現於吾前者，舉凡吾所觸所受之色聲香味皆是也。本相者，吾所觸所受之外，彼物別有其固有之性質存，故吾所知僅爲現象，若云本相吾具知之，無有是處。

今專以色言，吾人所見之色，特就其呈於吾目者自吾名之而已。使吾有目疾，覆視此物則不復能如平時。譬之病黃疸者，觸目所見皆成黃色。又如戴著色眼鏡，則一切之物皆隨眼鏡之色以爲轉移。自餘聲、香、味等，其理亦復如是。是故當知我之接物，由我五官及我智慧兩相結構而生知覺，非我隨物，乃物隨我。

案：此義乃佛典所恆言也。楞嚴經云：「譬彼病目，見空中華。空實無華，由目病故，是故云有。」卽其義也。其謂由我五官及我智慧兩相結構而能知物，五官者，楞伽經所謂前五識也。智慧者所謂第六識也。

康德既述此義以爲前提，因言治哲學者當一變此前之舊法，而別採一新法。如歌白尼之論天體然。歌白尼以前，天文家皆爲日繞地球。及歌氏興，乃反其說。於是衆星之位置雖依舊，而所以觀察之者乃大異。吾之哲學，與前此諸家相異者正在此點。

康德復論我之智慧，以何因緣，而能使物各呈現象？蓋我之於物，初與相接，諸種感覺，樊然殺亂，零碎散列而不

聯續。何謂諸感？若色香味乃至大小輕重堅脆，幢幢紛投，入吾眼塵，而皆可爲學問資料。雖然，假使諸感長此擾雜，而吾智慧不能整理而聯接之。則吾一生茫茫如夢，所謂思想終不得立。惟其不然，茲智慧者能結此等紛雜感覺，令各就緒，以是能力思想乃起。有思想故，斯有議論，有議論故，斯有學問。

復次，此等衆多感覺，以何因緣能使就緒？康德以爲彼諸感者，常有幾分聯續之性。譬如紅色以及熱氣。此二感者，一由眼受，一由身受，其實不過一點之火，爲二現象。而吾智慧能聯結之成一思想。二象合併，字之曰火。然彼複雜者始得單一，彼零碎者有聯續性。智慧之力如是如是。是故感覺惟對外物而能受性，而彼思念復能進取，總萬爲一思之云者綜合而已。

案佛言受想行識，康氏所謂感覺即受也，所謂思念即想也。

康德以爲吾人智慧，所以總彼衆感覺而使就秩序者，其作用有三：一曰視聽之作用，（案此實兼眼、耳、鼻、舌、身所受者而言舉一例餘耳。）二曰考察之作用，三曰推理之作用。

（二）智慧之第一作用（即視聽作用）

康德以爲視聽之作用，主總合宇宙間各事物者也。譬如仰空見日，我何以知其爲日？實由日體所發諸現象，感覺於我眼簾，而我之智慧能綜合之，乃自向空中畫一圓線，曰此日體也。苟非爾者，則諸種感覺，飛揚流離，不可捉搦，而所謂日之一觀念不可得起。由此言之，吾人之智慧作用，必有賴於「空間」者，如畫工之有紙縑，諸種之感覺，則畫工之材料也。視聽之力，則畫工之意匠也。

此專就感覺之屬於外物者言也，此外復有所謂內心之感覺者，如苦也、樂也、思索也、決斷也，以何因緣，能聯續此等觀覺，使有先後而不相離，於是乎吾人智慧之作用，必有賴於「時間」者，實使我智慧能把持諸感。

覺而入之於永劫之中者也。

案：空間時間者，佛典通用譯語也。空間以橫言，時間以豎言。佛經又常言「橫盡虛立，豎盡永劫。」即其義也。依中國古名，則當曰宇，曰宙。（爾雅：上下四方曰宇，往古來今曰宙。）以單字不適於用，故循今名。

然則空間時間二者，實吾感覺力中所固有之定理，所賴以綜合一切序次一切者，皆此具也。苟其無之，則吾終無術以整頓諸感覺而使之就緒，亦如畫工之舍紙縑而不能為繪事也。雖然，紙縑者，畫工之所必需，然其所畫之物，未嘗待紙縑以為用。（如吾欲畫一草一石，無紙縑則我固不能畫。然彼草石非有賴於紙縑者何也？無之則彼不出現而已。草石無意識之物也，非自欲出現，不過我取之以為我用耳。）一切物象，與空間時間之關係，其理亦復如是。其在各物，因毫無待於此二者，惟我之智慧，借此以為感覺力之範圍而已。

康德又曰：「空間時間二者，非自外來而呈現於我智慧之前，實我之智慧能自發此兩種形式以被諸外物云爾。」質而言之，則此二者皆非真有，而實由我之所假定也。是故當知前此學者，以五官之力為窮理之本原，以空間時間二者為可由實驗以知其情狀，是大誤也。以吾人性中具此定理，故始得從事於諸種實驗，而謂此物自可實驗，無有是處。

案：希臘以來諸學者，常以空間時間二者為哲學上之問題。以為萬物皆錄附此二者而存立。因推言空間之何以起？時間之何以成？以此為窮理之大本原焉。而皆不得其朕，實由迷用以為體故也。以吾人所賴所假定以觀察事物者，而貿然曰事物之本相全在是焉。混現象於本質，一切矛盾謬見皆起於是。故康氏首為此論以破之。

(二) 智慧之第二作用（即考察作用）

康德以爲視聽之作用，雖能整列一切事物，使爲學術之材料，然未可謂之真學術也。真學術者，必自考察之作。用始。考察作用者何？觀察庶物之現象，而求得其常存不易之公例是也。如火之遇物，則必焚燬。故知火之現象，與焚燬之現象，常相隨而不離。其間有一定之公例存。考察作用者，即所以求得此種公例者也。故亦謂之「判斷作用」。

欲求此等公例，當憑藉所謂三大原理者以考之：一曰條理滿足之理。謂甲之現象，其原因必存於乙現象之中，彼此因果互相連屬也。二曰庶物調和之理。謂凡百現象恆相諧相接，未有突如其來，與他現象無交涉者。三曰勢力不滅之理。謂凡現象中所有之力，常不增不減也。康德以爲此三大原理者，是百物所共循，萬古而不易。學者苟由是以觀察一切，則見夫樊然殺亂之庶物，實皆相聯相倚，成爲一體。譬猶一大網罟，其孔千萬，實皆相屬，一無或離。世界大勢，如是如是！

案此三大原理者，黎布尼士所倡，而康德大發明之者也。其義與華嚴宗之佛理絕相類。所謂「條理滿足」者，即「主伴重重十方齊唱」之義也。所謂「庶物調和」者，即「事理無礙，相即相思」之義也。所謂「勢力不滅者」，即「性海圓滿，不增不減」之義也。華嚴以帝網喻世界，康德所謂世界庶物如大網罟，然正同此意。考求物理者，必至此乃爲具足焉。康氏謂「樊然殺亂之庶物，實相倚而成一體」，此所以「欲自度者，必先度衆生，衆生垢而我不能獨淨，衆生苦而我不能獨樂」也。何也？一體故也。橫渠同胞同與之旨，猶近虛言，此則徵諸實驗，哲學之所以有益於人事也。瀏陽仁學亦專發此義而已。

惟然，故世界庶物皆相紐結相維繫，而無一焉得自肆者。夫是謂庶物一定不可避之理。康德以爲惟有此不可避之理，以旁羅庶物也。然後有形之學術乃得立。苟不爾者，庶物而各自肆焉，則其衆現象相因之理，欲求之而未由，更恃何道以構成此學術耶？

此三大原理者，爲庶物現象之所循固也。若其本相亦循此否？耶康德曰：『是未可知。何以故？以物之本相既不可得知，故使吾人若能確見本相之時，則此三定理者不爲真理，亦未可知。具此三理者，謂舉凡吾人考察所能及之物，莫不循之云爾。雖然，我之所實驗者，未足以盡物之全數，或其所未及者，猶多多焉，亦未可知。』

然則所謂不可避之三大理者，果何物乎？康德以爲是亦不過吾人智慧中所具有之定理云爾。視聽作用，必賴空間時間二者。考察作用，必賴此三大理，其事正同。舍吾人心靈以外，則此三大原理者，亦無所附麗。蓋視聽作用，必恃彼兩者，然後見其遠近先後之別。否則庶物游離紛雜，而非吾之得所受。考察作用，必恃此三者，然後相弱而有條理。否則庶物突兀散列，而非吾所得想。此皆吾人智慧作用之自然構造者也。若夫事物之本相，其實如是與不如是，是終不可得知。

綜上所言，即康德哲學之初發軔，所謂就吾人智慧之二作用，而細下檢點之功者也。此理既明，則凡學術之關於有形實物者，基礎可知耳何也。學固以實驗爲本，而所謂實驗者，自有一定之界。苟不馳於其此界之外，則其實驗乃可信憑。界者何物？物之現象是也。若貿然自以爲能講求庶物之本相者，則非復學術之界矣。

(四) 庶物庶理學（即哲學）之基礎

(五) 智慧之第三作用（即推理作用）

視聽考察兩作用，能整理事物之紛擾，定其次序，使之由複雜以漸入於單純。雖然，猶未能齊萬而爲一，置之於最高最簡之域也。於是吾人之智慧，更有一高尚之作用，名之曰『推理力』。以是力故，故我智慧能舉一切而統屬之於其本原。康德以爲此推理力者，能檢點所序列之事物，自一理進入他理，自一例進入他例。如是層累而升，

以求達於極致之處。一旦達此極致，則非復如前此之事物有所憑藉，是之謂無限無倚，本原之旨義，於是乎在。案朱子補格致傳謂：「卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求致乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉。則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明。」與康德此論頗相類。惟朱子教人窮理，而未示以窮理之界說，與窮理之法門，不如康氏之博切深明耳。

康德以爲彼二作用所能及者，所謂物理學也。此作用所能及者，所謂庶物原理學，卽哲學也。哲學所言之理，不能如物理學之確乎不易。何以故？考察理，以推測爲能事，非可徵諸實驗故。

所謂本原之旨義者何？曰是有三：一曰魂，吾心中諸種現象皆自之出者也。二曰世界，凡有形庶物之全體也。三曰神，魂與世界皆出於神。故神亦名「本原之本原」。魂也，世界也，神也，皆無限無倚，不可思議。非復視聽考察之兩作用所得實驗，惟恃推理力以窺測之而已。所謂哲學者，卽以研究此本原旨義爲目的者也。

按：康德所謂魂者，謂人之精神獨立實軀壳外者也。所謂世界者，如佛說之大千中千小千世界，非專指此地球也。所謂神者，景教之言造化主也。下文自詳。

五 論道學爲哲學之本

前此學者，皆以哲學與道學（謂道德之學）劃然分爲二途，不返諸吾人良知之自由，而惟籍推理之力，以欲求所謂庶物原理者。及康德出，乃以爲此空衍之法，不足以建立真學術，舍良知自由之外，而欲求魂之有無，神之有無，世界之是否足乎己而無待於外，是皆不可得斷定。故必以道學爲之本，然後哲學有所附麗。此實康氏卓絕千古之識，而其有功於人道者，亦莫此爲鉅也。

康德乃取古來學者研究此三大問題之學說，而料揀之。第一大問題，則魂是也。吾人諸種感覺思念，果有所

自出之一本原乎？果有一單純靈慧之本質，號稱靈魂者在乎？康德以爲此問題非實驗之所能決也。任如何反觀內照，窮搜極索，欲求見所謂靈魂者終不可得。何也？吾人所得見者不過此意識，若夫意識之所從出，終無可以見之道也。

前此學者以爲意識者，現象也，意識之所從出，本質也。現象爲用，本質爲體。因用推體，觀此現象而斷其必有所自出之本質存，如吾之意識，能自見此意識之單純無雜。以是之故，則吾意識所不能及之本質，亦必單純無雜。吾能知之。康德以爲此不合論理之言也。夫意識之力，自想像以爲單純無雜，是仍意識界之事也。現象中之現象也。藉此一現象而直以武斷意識以外之本質，次序凌亂，無有是處。然則使吾身中實有所謂靈魂者存，其狀云何？終非思念之力所可及。何也？思念者既現之作用，靈魂者未現之本體，二者較然非同物也。

第二大問題，則世界之全體是也。康德臚舉諸家之說，其不相容者有八種，而皆持之有故，言之成理。八種之中，據數學之理以樹義者四，據物力學以樹義者四。

其據數學之理者，第一問題曰：世界之在空間時間果有限乎？將無限乎？甲曰：世界者橫無涯而豎不滅者也，乙說反是。其第二問題曰：世界者可得分析之而爲若干之單純原質乎？將分析之至於無窮而終不可析乎？甲說主前者，乙說主後者。康德以爲欲決此兩問題，宜取四說而并捐棄之。何以故？空間時間二者皆吾智慧中所假定，非物本有故。此四說者，認爲本質，無有是處。

其據物力學之理者，第一問題曰：彼世界者，別有無形之自由乎？抑僅循形質上不可避之理乎？甲主前者，乙主後者。其第二問題曰：世界之庶物，自無始以來而自有之乎？抑由於後起造出乎？亦甲主前者，乙主後者。康德以爲欲決此兩問題，宜取四說而調和之。何以故？其所見雖各異，實皆論別事而於理皆有所合故。

康德以爲此不相容之諸說所由起，皆由自以一己之智慧所見，直指爲事物之不相。此所謂妄念也。而此妄念

者，其力極盛。吾人雖或自知其妄，猶不免爲其所束縛。如彼帶着色眼鏡者之視各物，雖明知所見非真色，猶自生分別，而曰某色某色。古來學者之謬誤皆坐是。

康德以爲以上所舉諸說，其據物力學之理者，爲最緊要。何也？其說以辨論自由之有無爲旨趣，正道德之所繫也。康氏既言物之本相與其現象之區別，乃據此義以論自由之有無。蓋以爲此區別既明，則所謂自由之理，與不可避之理，可以并行而不相悖。於是乎兩反對之說，得以調和。

康德曰：「物之現象，其變者也。物之本質，其不變者也。其變焉者，固託生於虛空與永劫之間，有生而不能無滅。至其不變者，則與時間空間了無交涉。凡物皆然，而吾儕儕類亦其一也。人之生命，蓋有二種，其一則五官肉體之生命，被畫於一方域，一時代，而與空間時間相倚者也。其有所動作，亦不過一現象，與凡百庶物之現象同，皆有不可避之理，而不能自肆。（案：疲而不得息，飢而不得不食者，皆謂不可避之理者也。此舉其最粗者，凡百皆如是耳。）雖然，吾人於此下等生命之外，復有其高等生命者存。高等生命者，卽本質也，卽真我也。此真我者，常超然立於時間空間之外，爲自由活潑之一物，而非他之所能牽縛，故曰自由之理，與不可避之理，常并存而不悖者此也。按此論精矣盡矣，幾於佛矣。其未達一間者，則佛說此真我者實爲大我，一切衆生，皆同此體，無分別相。而康氏所論未及是。通觀全書，似仍以爲人人各自有一真我，而與他人之真我不相屬也。又佛說同一真我，何以忽然分爲衆體，而各自我？蓋由衆生業識，妄生分別，業種相熏，果報互異。苟明此義，則并能知現象之所從出，若康氏猶未見及此也。雖然，其劃然分出本相現象之二者，案諸百事百物而皆一以貫之，可謂抉經心而握聖權者矣。康氏以自由爲一切學術人道之本，以此言自由，而知其與所謂不自由者，並行不悖，實華嚴圓教之上乘也。嗚呼聖矣！」

康德又曰：「君儕肉體之生命，既與他現象同被束縛於彼所謂不可避之理，則吾之凡有所爲也，必其受一公

例所驅遣，而不能自肆者也。（凡物之現象，皆不能自肆，見前篇。）苟有人焉，爲精密之調查，舉吾之持論，吾人之情念，一切比較實驗之，尋出其所循之公例，則於吾人將來之欲發何言，欲爲何事，必可以預知之，不爽毫髮。如天文家之預測彗星，預測日月食者然。

按：吾昔讀佛典，佛言「一切衆生有起一念者我悉知之。」吾昔以爲誕言，及讀康氏此論而知其無奇也。何也？衆生之身，既落於俗諦，爲物理定例所束縛，則其所循一定之軌道，固無不可以測知者。夫常人不能測日食，而天文家能之。然則常人不能測衆生之舉動，而佛能之，有何奇乎？不過佛之治物理學，較深於吾輩耳。然則吾人之性果無有所謂自由者存乎？康德曰：「不然，現象於本質初非同物也。見現象之性，而以爲本質之性，亦復如是。無有是處。何以故？肉體生命，不過現象，以其爲現象故，故受束縛於不可避之理。然吾人生命不獨肉體，復有本質生命，爲我所未及見。今以肉體之不能自由，而云本質亦不自由，無有是處。」康德曰：「吾人畢生之行爲，皆我道德上之性質所表見也。故欲知吾性之是否自由，非可徒以軀殼之現象論，而當以本性之道德論。夫道德上之性質，則誰能謂其有絲毫不自由者哉？道德之性質不生不滅，而非被限被縛於空劫之間者也。無過去無未來而常現在者也。人各皆憑藉此超越空劫之自由權，以自造其道德之性質。（案康氏之意謂道德之本原與軀殼之現象，劃然爲二物。而超越空劫之真我，卽道德之本原所由出，一切道心由真我自造也。）故我之真我，雖我之肉眼所能自見，然以道德之理推之，則見其有儼然逾出於現象之上，而立乎其外者。果爾，則此真我，必常活潑自由，而非若肉體之常範圍於不可避之理明矣。所謂活潑自由者，何也？吾成爲善人，欲爲惡人，皆由我所自擇。（按此其所以自由。）既已擇定，則肉體乃從其命令之鑄成善人惡人之資格。（按此其所以不自由。）由是觀之，則吾人之身所謂自由性與不自由性兩者同時並存，其理皎然易明也。

按佛說有所謂「真如」真如者，卽康德所謂真我，有自由性者也。有所謂「無明」無明者，卽康德所謂

現象之我，爲不可避之理所束縛，無自由性者也。佛說以爲「吾人自無始以來，卽有真如無明之兩種子含於性海識藏之中，而互相熏。凡夫以無明熏真如，故迷智爲識。學道者復以真如熏無明，故轉識成智。」宋儒欲用此義例以組織中國哲學，故朱子分出義理之性與氣質之性。其注大學云：「明德者人之所得乎天而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。」（案卽佛謂真如也，康德所謂真我也。）但爲氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏。」（案卽佛所謂無明也，康德所謂現象之我也。）然佛說此真如者，一切衆生所公有之體，非一人各有一真如也。而康德謂人皆自有一真我，此其所爲異也。故佛說「有一衆生不成佛，則我不能成佛。」爲其體之爲一也。此其於普渡之義，較博深切明。康德謂：「我苟欲爲善人爲其體之自由」也。此其於修養之義，亦較切實而易入。若朱子之說明德，既未能指其爲一體之相，是所以不逮佛也。又說此明德者爲氣稟所拘，人欲所蔽，其與自由之真我，與不自由之現象我，界限未能分明，是所以不逮康德也。康德之意，謂真我者決非他物所能拘能蔽也，能拘蔽則是不自由也。

又按康德之說，甚深微妙，學者或苦索解。法儒阿勿雷脫嘗爲一譬以釋之云：譬有一光線於此，本單純無雜者也。一旦以一凸凹無數之透光物置於其前，此光線透過此物，而接於吾眼簾也，則發種種彩色爲圓錐形，而無量數之部位，乃生空間時間之有許多部位。卽同此理，故苟精算者，則能取其圓錐形之相，及其衆多之部位，一一算之，不爽銖黍，何也？以其落於現象既循不可避之理也。至其所以發此形色者，由光線之本體始然。光線本高固極自由，謂其必循不可避之理則非也。

本篇記康氏所提三大問題：一曰魂，二曰世界，三曰神。前二端既經譯，惟神之一問題，涉於宗教家言，泰西所爭論最劇者，而吾東方不甚注重。且康氏亦未下判斷，不過爲推度之辭耳。故今闕之，續以本論。譯者識。

六 論自由與道德法律之關係

康德曰：「凡帶命令之性質者，皆可謂法律。命令有兩種：其一曰有所爲者，其他曰無所爲者。」譬諸語人曰：爾欲康強則慎爾飲食，節爾嗜欲，此之謂有所爲也。蓋其命令中，必含有一目的者存，意曰必如此乃足以達此目的，不然則否也。雖然，彼之欲達此目的與否，則固其人所得自肆矣。有人於此，甘自罹疾苦而不悔者，則雖日夕自耽於伐性之斧，自灑於腐腸之藥，固非他人所得而禁也。凡以利益爲目的者，皆屬此類。皆謂之有所爲之命令，與道德釐然無涉也。

若夫道德之責任則異是，凡曰責任云者，皆非有所爲而爲者也，不得以之（指道德之責任）爲手段，而求達他之目的者也。何以故？手段即目的故，譬諸語人曰：尊重爾之自由，無或放棄，則所謂尊重自由者，非其手段也。何也？舍其所尊重之自由之外，更無有他目的者存也。（案慎飲食節嗜欲之命令，則爲欲康強之一目的而發也，故謂之手段。）凡道德之責任皆屬此類。蓋其所負之責，實貴重而莫京，與他種利益絕比較，非如彼行手段，以求利益者，或趨或舍聽吾之自擇也。

然則道德之責任何爲而若是其可貴耶？康德曰：「道德之責任生於良心之自由，而良心之自由，超空間越時間，舉百千萬億大千世界，無一物可與比其價值也。」

案：康德所說自由界，說甚精嚴，其梗概已略具前節。即以自由之發源全歸於良心，即「真我」是他。大抵康氏良心說，與國家論者之主權說絕相類。主權者，絕對者也，無上者也。命令的，而非受命的者也。凡人民之自由，皆以是爲源泉。人民皆自由於國家主權所賦與之自由範圍內，而不可不服從主權。良心亦然，爲絕對的，爲無上的，爲命令的。吾人自由之權理，所以能成立者，恃良心故，恃真故，故不可不服從良心。服從真我，服從主權，則簡人對於國家之責任所從出也。服從良心，則軀殼之我，對於真我之責任。由是言之，則自由必與服從爲緣。國民不服從主權，必將喪失夫主權所賦與我之自由。（若人人如是，則並有主權的國家，而消滅

之而自由更無著矣。人而不服從良心，則是所固有之絕對無上的命令不能行於我，此正我喪我之自由也。故真尊重自由者，不可不尊重良心之自由。若小人無忌憚之自由，良心爲人欲所制，真我爲驅殼之我所制，則是天囚也。與康德所謂自由，正立於反對地位也。

又按王陽明曰：「一點良知，是汝自家的準則。汝意念着處，他是便知是，非便是非，更瞞他些子不得。汝祇要實實落落，依着他做，善便存，惡便去。」是亦以良知爲命令的，以服從良知爲道德的責任也。陽明之良知，卽康德之真我，其學說之基礎全同。

康德又曰：「就令天命不佑，是我抱一善意而不能實行，或竭力實行而無其效，使便常保持此志而勿喪失，則自能篤實光輝，坦坦蕩蕩，何以故？有效無效，於善意之分量無所增減，故其價值全存於自由中故。」

案：凡行一段以求達一目的者，若所目的不得達，則手段爲枉用。若踐履道德之責任者，卽以踐履此責任爲目的。既踐履則目的已全達矣。故此後之有效無效，於本禮之分量價值，毫無增減，其理甚明。

康德又曰：「人苟自持其自由之善意，則天下之利益莫大於是。蓋以與其己身不可分離，實己身中最崇貴之品之所寓也。」又曰：「此物之價值，皆以有所比較而生，故得計算之曰：甲事之利益幾何？乙事之利益幾何？因得比例輕重以爲趨舍。自由之善意，則絕比較絕計算者也。故曰：善人之聲價，惟他善人得與之齊。若加乎其上天，下無有也。此道德之制裁所由生也。」

是故自由者，自以自爲目的，自以自爲法令。惟自能實守此法令者，乃能實有其自由。質而言之，則我命我使，勿受我以外之牽制，而貫徹我良知之所自安者云爾。是故威權也，自由也，立法人也，法律也，主也，賓也，皆合爲一體，無差別相。所謂「中立而不倚強哉矯」者，正在於是。是故講學者苟以真我之自由以外之物爲目的，雖有善言，終不免於奴隸之學，此康氏一針見血之教也。

康德據此學理，乃爲簡易直捷之格言三條，以垂示後學。其一曰：汝之自待及待一切人類，當視之爲自由的善。意之化身，尊之重之，故以他人爲目的可也。以他人爲手段不可也。何以故？我有自由的善意，人亦有然。故如奴隸制度之社會，無論其體裁如何，要之皆以人爲手段。天下之可嫉莫此甚也！

故康德推論道學之極則，謂「宜合全世界以建設一『自由的善意之民主國』。夫然，故各人皆互以他人之行爲爲目的，而莫或以爲手段。若是者，亦名之曰『衆目的之民主國』。衆目的之民主國，各人有互相尊重，無互相利用者也。卽盧梭所謂『人人皆立法者，皆守法者，人人皆君主皆臣從』也。

於是乃爲第二之格言曰：「汝之自待，及待他人，皆當求在此衆目的之民主國中，備有可爲君主，可爲臣庶之資格。」此資格之標準如何？吾每一動念，一舉事，必自審度曰：此念此事，果可以爲此種民主國之法律否？此最簡單直捷之驗試法門也。其可爲法律者，則是合於道德之所命令也，不然則否也。譬諸有人於此，受他人金錢之寄託而私乾沒之，若是者，可得爲此衆目的之民信國之法律乎？果爾，則誰復肯以其所重寄者託人也。由是觀之，凡不信任之類，終不可以爲法律。蓋人之無信者，其意以爲己獨不信，而望天下人之盡信也。不爾，則於己無所利也。而天下之決無此事，豈待論矣。準此例之，則夫所謂道德的法令之標準者，釐然可見也。於是康德乃更示第三之格言曰：「汝欲有所爲，當務使之可爲以通用於天下之法律。」

康德又言：「尊重人身而無或以之供我之手段，是不特爲道德之基礎而已，亦制度法律之本原也。蓋法律有二種：一曰制之於中者，則道德是也。二曰制之於外者，則尋常所謂法律是也。」尋常法律之目的，凡一切責任非在身外者（案謂人與人之交涉也），則不干預之何也。身內之責任，非以他力所能強制者也。而推原權理之所由立，罔不起於尊重自由之一要義。兩者相互之間，而各皆欲保全其自由，勿使放棄。此法律上之權理所由生也。故康德關於權理之學說，復有一格言曰：「汝當循法律上所定者，以使汝之自由與他人之自由相調諧。」卽

所謂人人自由，而不以侵人之自由爲界也。

康德曰：「凡號稱權理者，必含有強制力之意義。遇有加障侵於他人之自由者，則行威力以壓制之，是不得以侵人自由論也。雖然，欲使此強制力行之而適當，則（一）當使所行之地位程度與行抑制者之自由相應；（二）則當使與受抑制者之自由相應。」如債權者對於債務者之抑制，則不得云侵害債務者之自由。何也？彼當乞貸之始，訂其償期及期不償，則任債主之處置，斯乃彼所預認也。然則非債主抑制彼而彼躬自抑制也。故循康氏之法律學說，則雖在抑置手段之中，仍保有獨立自尊之鴻指。此論實發前賢所未發焉矣。

康氏之政治論殆與盧梭民約之旨全同，而更以法學原理證之，其論法理上之私有權也，曰：「凡私有權，必起於社會制度既立以後。當其始也，衆人以土地爲公有，無或有定主以專其利。雖然，其弊也爭。爭則亂，於是乎相共而立此疆彼界，各名自由之約。而此約又非公認則無其效也。於是乎必於其先，而更有結羣建國之一約存焉，是卽國之所由立也。故當未立國之先，所謂私有權者，不過一假定之物，其得成爲一神聖不可侵犯之權理者，則民約建國以後之事也。」此等理想，殆皆祖述盧梭而加以引伸發明而已。康德又謂：「今之所謂國際公法者，其起原全與民法同。」蓋國與國之交涉，人與人之交涉，其道一耳。國國皆自由自主，而莫或服屬於他國，甲國毋得以乙國爲自利之一手段，是國家獨立自尊之大義，而國際法所準據之原理也。

康德曰：「今者兩國有違言，動輒以干戈相從事，此野蠻時代之惡習也。凡生於今日爲各國國民之一分子者，宜各自振厲，務滌改之，以進於文明。此人道之責任也。夫野蠻時代人與人之交涉，而往往有決鬪也。以無完備之法廷以爲之裁斷也。今欲免國與國之決鬪，則不可無完備之國際法廷。今雖未能至，猶當孜孜焉準備以待來者。」於是康氏乃有永世太平論之著。

永世太平論之綱要，凡五大端：

一、凡邦國無論大小，不得以侵略手段，或交易、割讓、賣買等名義，以合併於他國。

二、諸邦不得置常備軍，如現時之積習。

三、一國中有內訌，而他國以兵力干預之者，在所必禁。

四、各國皆採民主立憲制度。以此制最合於最初民約之旨，且可以鞏固全國人自由平等之權理也。

五、各獨立國相倚以組成一大聯邦，各國國民相輯和於國際法之範圍內。若有齟齬，則聯邦議會審判之，如

瑞士聯邦現行之例。

或難康氏曰：「茲事美則美矣，然實行之日，終可得望乎？」康氏曰：「此則非以強力所能致者。惟民德與民智兩者日進於光明，可以得之。夫人之有欲也，斯其爭之所由起也。若智慮益進，然後知真利益之所存，乃恍然於昔之所爭者，自以為利，而實乃害之甚者也。於是廢然返焉。故於人生有欲之中，而弭兵之萌芽，乃潛滋暗長於其間，則造化之妙用也。」

二十世紀之巨靈托辣斯

一 發端

新民子曰：「豈不異哉？豈不異哉？不及百年，全世界之政治界將僅餘數大國；不及五十年，全世界之生計界將僅餘數十大公司。」

斯賓塞言：「野蠻之羣，以產業機關為武備機關之供給物；文明之羣，以武備機關為產業機關之保護物。」吾以為文明之極則，豈惟武備機關為然耶？乃至政治上一切機關，悉為保障生產之一附庸。故觀二十世紀以後世

界之大勢者，則亦與其生產機關焉可耳。吾自美國來，吾請語彼中生計界新飛躍之一魔王曰「托辣斯。」

二 託辣斯發生之原因

世界事物蕃變之狀態萬，而貫之之大理一。一者何曰「物競天擇適者生存」是也。曷爲適？曷爲不適？曰因於時而殊，因於地而殊。故或內競而適，或內競而不適。夫競者對外之意義也。然則曷云內競而亦適？曰凡么匿（謂筒體）弱者，其拓都（謂羣體）必不能強。欲么匿強，不可不充其發達之力量。內競者凡以達此目的也，是之謂適。及競之既極而無所以統合之，則不惟對外無力，而內部亦將自敝。是之謂不適。由前之說，故個人主義自由主義尙焉。由後之說，故集權主義干涉主義尙焉。此兩者遞相引迭相勝，如波折如循環，歷史之奇觀，莫大於是。在政治界有然，在生計界亦有然。

在十八世紀中葉以後，個人自由主義日盛一日。吾昔以爲由干涉而自由，進化之原則也。既自由矣，則斷無退而復返於干涉之理。及觀近二十年來，世界大勢之傾向，而不禁爽然以驚也。夫帝國主義也，社會主義也。一則爲政府當道之所憑藉，一則爲勞動貧民之所執持。其性質本絕相反也，而其實行之方法，一皆以干涉爲究竟。故現代所謂最新之學說，駁駁乎幾悉還十六七世紀之舊，而純爲十九世紀之反動。嘻！社會進行之線路誰能畫之？誰能測之？豈有他哉？亦緣夫時之適不適而已。噲斯理也，乃可以觀察托辣斯矣。

托辣斯烏乎起？起於自由競爭之極敝。當十六七世紀時，生計學上重金主義盛行，法之哥巴，英之克林威爾等，皆厲行干涉，國以驟強，全歐豔之，轉相仿效。既而不勝其敝，逮十八世紀之半，重農派之學說起，頗倡自由。斯密亞丹原富出，益暢斯旨。自是政治上社會上，皆起大革命，而生計問題實爲之原。百年以來，「自由競爭」(Free Competition)一語，幾爲計學家之金科玉律，故於國際之速商自由也，於國內之交易自由也，於生產製造，販賣種

種營業自由也。勞力者以自由而勤動，資本家以自由而放資。上自政府，下及民間，凡一切生計政策，罔不出於自由。斯密氏所謂供求相劑，任物自己，而二者常趨於平。此實自由競爭根本之理論也。故此競爭行，則生產家不得不改良其物品，低廉其物價，以爭販路。以是之故，不得不求減節其生產費，擴充其生產力。復以是故，新式機器之發明，技術藝匠之進步，相緣而生焉。以物價之低廉也，增加需用者之購買力，以品物之改良也，增加其物之利用價值。以汲汲謀擴張販路也，故交通機關（即輪船鐵路等）隨而擴張，而供給日以普及。復以是故，生產家之規模愈大，其所需勞力愈多，勞力多需，則庸率愈騰，庸率騰而勞動社會之精神形質俱以進步。復以是故，製造家之需原科品也愈渴，競於購買，故原料價騰，價騰故農虞諸業皆食其利。如此，則於全國全社會種種方面，互添活力，而幸福遂以驟進。論者謂十九世紀之文明，無一不受競爭自由之賜，非過言也。雖然，天下事利之與弊每相倚伏，自由競爭之過度，其病國病羣也，忽又出前賢意計之外。自機器大興，生產力驟增，而消費力（即買物者）歲進之速率，不足以應之。於是生產過羨，物價下落，不知所屆。小資本家紛紛倒閉，而大資本家亦綦憊矣。然其弊固不徒在資本家而已，即勞力者亦隨而殃及。何以故？以爭競之故，勢不能不廉其價，以網顧客，然欲以價廉而購原料品，勢固有所不可也。則不得不減勞力者之庸率，而延長其操作之時刻，或用婦女兒童，使爲過度之勤動。彼非必好爲若是，而爲達競爭之目的，迫之不得不爾爾也。加以小資本家力不克任，相次倒閉，弱肉強食，兼并盛行。於是生計界之秩序破壞，勞力者往往忽失餬口之路，勢亦不得不乞憐於彼之能堪劇爭之大資本家，故大資本家從而壟斷焉。庸率任意剋減，而勞力者病，物品復趨粗惡，而消費者病，原料任其獨占，而生產者亦病。此近世貧富兩級之人，所以日日衝突，而社會問題所由起也。於斯時也，乃舉天下厭倦自由而復謳歌干涉，故於學理上，而產出所謂社會主義者，於事實上，而產出所謂托辣斯者。社會主義者，自由競爭反動之結果；托辣斯者，自由競爭反動之過度也。

曷云托辣斯爲反動之過度也？托辣斯者，實「自由合意的干涉」也。自機器之製造日益精，運輸之交通日益便，而競爭日劇一日。如上節所云物品務改良，物價務低減。於斯時也，營業家不能不改其目的，不求利益之高也。而惟求利益之多。即昔者以每月千金之產物，能博百金之贏利者，今已不可復望。毋寧以每月萬金之產物，而求博五六百金之贏利，故生物產不能不增加，實此趨勢迫之使然也。於此時也，而欲占優勝之位置，則其必需之能力有數端：（一）必置備最大最新最良最敏之機器。（二）必使用多數精練之職工，乃能利用此機器而節減生產費。（三）必需用原料品愈多，然後購買之時，其價能較廉。（四）必資本大，信用堅，然後欲借外債其息較微。（五）必資本大，然後機器及工場，乃可以隨時進步改良。（六）必設法利用廢物製造所謂補助物品，副產物品。（詳下節）然後勞費少而結果多。（七）必設法使分業以愈趨精密，職工盡其所長。（八）必設法節減販賣費用，而因以侵界外國市場。以此八端，故非有大資本者，不能優勝於競爭，至易明也。十九世紀百年間，個人獨立之小商，漸次絕跡，相率而走集於有限公司（日本所謂株式會社）之旗下，皆此之由。於是而第三等之工業全敗！雖然，有限公司者其大小亦無定形也。以十萬者與百萬者遇，而十萬者必不支，以百萬者與千萬者遇，而百萬者亦終必不支。其現象誠有如哲學家費息特所謂大食小，大復食大者。於是而第二等之工業亦將全敗。於斯時也，生計界之恐慌不可思議，而全社會必受其病。故非有所以聯合之而調和之，則流弊遂不知所屆，此托辣斯之所由起也。

三 托辣斯之意義及其沿革

托辣斯者，原語爲「Trust」譯言信也。此語何以變爲生計上一特別新名詞？蓋多數之有限公司互相聯合，而以其全權委其少數之人，爲衆所信用者，故得是名。（西律凡承受遺產之人，未成年或有疾不能自理事，則任托

一人之代理。其人亦名托辣斯梯。今略述其組織方法可分四種：

一、以數公司股票之過半數，委托於衆所信用之托辣斯梯 (Trust) 數人，此托辣斯梯則以托辣斯證券付諸股東，而代理其股東權利。或由直接，或由間接，以辦各公司事業而統一之，各公司之贏利，俱集於托辣斯梯之手，按證券均分之。

二、以數公司股票之全部，悉納於托辣斯梯之手，各公司之舊業，由托辣斯梯估價，舊股東除領受托辣斯證券外，仍有權使托辣斯梯負擔保之責任。

三、以數公司之財產悉納於托辣斯梯之手，前股東惟受證券，無他契約。

四、新設立一公司，將舊有數公司之土地工廠機器棧房，一切流通資本，一切客路，乃至種種權利，悉行買收，別以新公司之股票給之。雖然，此新公司不過一名號，其實則以新股票與舊股票交換而已。

今觀此，則托辣斯之性質可見一斑矣。故生計界組織進化之現象，與政治界殆絕相類，試以美國民族發達之跡比例之。其初小工小商各力自營生，如殖民時代，個個獨立也。及進而為有限公司，則如分治時代，合多數之個人多數之家族，而成一州一省也。更進而為托辣斯，則如聯邦時代，合并各州各省而成一中央大帝國也。吾故曰：托辣斯者，生計界之帝國主義也。夫政治界之必趨於帝國主義，與生計界之必趨於托辣斯，皆物競天擇自然之運，不得不爾。而淺見者從而駭之，從而尼之，抑亦陋矣。

問者曰：子言托辣斯所以救自由競爭之極敵，今若此，是亦以更大之資本與彼次大之資本相競爭耳。而何救之可云？曰：是其性質不同，彼以更大之資本而立新公司者，非使他公司斃於其馬前而不能自立也。托辣斯者，是使舊有之諸公司悉逃其害而共蒙其利也。其不肯加入托辣斯者，不在此例。故托辣斯者，平和之戰爭而自由合。托辣斯之成立，聳動一世耳目者，自一八八二年美國之煤油托辣斯始。其翌年，亞美利加綿油托辣斯繼之。一

八八七年，蒸釀托辣斯、砂糖托辣斯繼之。故謂托辣斯爲美國之特產物可也。雖然，其起源已甚古。英國當拿破侖戰爭前後，煤礦公司各股東既有相聯合公定價格之事，其各種產業，亦次第聯行。前王佐治第三之世，曾以法律禁止之。而奧大利之一七五二年修正之刑法且有禁生計上結集托辣斯之事。然則此物之出現於世界，已在百五十年以前，而當時既有不勝其弊者矣。顧前此組織不完，勢力不固，無足道者。自煤油、砂糖、兩托辣斯成立後，其勢乃披靡於全美，踵起者歲不絕。於是國中小資本家及勞力者，蒙一時直接之損害，乃囂囂然共鳴其非。一部分之學者及政治家和之。故自一八九三年以來，托辣斯之左右袒，實爲美國第一大問題，而禁遏托辣斯之法律遂陸續發布。今述其沿革概略如下：

一八八二年，煤油托辣斯成。

一八八三年，國會議員設立托辣斯調查會。

一八八五年，紐約省開一托辣斯反對會，以滿場一致決議，上書於政府。

一八八七年，政府頒法律，鐵路公司不許以特別廉價運送托辣斯貨物。

一八八九年，康沙士省米因省始發布禁止托辣斯之法律。

一八九零年，愛和華庚達奇路易查拿諸省，發布禁止托辣斯之法律。

一八九一年，阿拉巴馬伊魯女士諸省，發布禁止托辣斯之法律。

一八九二年，紐約省發布禁止托辣斯之法律。

一八九三年，阿克拉哈馬省，發布禁止法律。——中央政府亦下令，凡營業家以聯合手段限制自由競爭，

使物價騰踊者，科五千元至一萬元之罰金，處五年至十年之禁錮刑。

一八九六年，佐治亞省發布禁止法律。——阿拉巴馬省修正禁止法律。

一八九七年，汝天拿省、尼布拉士加省、南哥羅利拿省、南德哥克省、狄尼士省同發布禁止法律。

一八九八年，姚達省、阿哈約省、阿康沙省同發布禁止法律。

一八九九年，米志康省、米拿梭達省、北德羅利拿省、北德哥克省、特沙士省同發布禁止法律。

紐約省修正禁止法律。

一九零零年，密士瑟必省、威士康成省發布禁止法律。——合衆國中央政府發布托辣斯救濟法案凡五

條。改從前禁遏手段爲改良監督手段，且改正憲法，以托辣斯處分權畀諸議會。

自一八八三年，至前世紀之末歲，爲美國反對托辣斯最劇烈時代。雖然，非惟不能遏絕也，而發達滔滔，日益加盛。亦可知天演自然之力，終非以人事所能抵抗也。以政府之禁也，故不爲正式之發達，而爲變形之發達。變形之發達奈何？即前所述第四種之組織方法是也。其名則有限公司，其實則托辣斯。自一八八五年以後之托辣斯，大率皆採此方法而成立者也。

今將一八九九年以前，美國所設之托辣斯及其所合併之公司，舉其重要者爲表如下：

(托辣斯名稱)

(合併公司數)

庚達奇省釀造公司

五七

美國農產公司

一一三

國民壁紙製造公司

三〇

昇降機器製造公司

一三

美國煉瓦石製造公司

紐約全市同業合併

美國錫箔製造公司

三百三十製造局合併

美國綿油製造公司

一二三

國民餅乾製造公司

全國大製造所十分之九

國民製粉公司

二〇

美國麻油製造公司

八二

製紙公司

三五

國民革囊製造公司

全國同業之全數世界同業之過半皆合併

製冰公司

一二

製造麥芽公司

三〇

格爾哥士製糖公司

全國同業皆合併

萬國製造公司

二四

國民製鋼公司

二〇

附注：

以上所舉，皆資本在二千萬元以上者，又以上所舉，皆一八九九年以前成立者。其近四年所續立，別

有表在拙著新大陸遊記茲不另詳。

又將營業之種類舉其所有托辣斯之數，爲表如下：

食品類

一四

釀造品類

一二

煙類

五

紙類

五

織物類

皮及樹膠類

木品類

玻璃及煉瓦類

化合物及油類

鋼鐵類

機器及其餘金品類

電器品類

礦品類

附注：

右表亦舉一八九九年前者，以後者皆別詳新大陸游記中。

以上所舉十三類一百有六所之公司，（實托辣斯）全美國產業之勢力集於是，殆過半矣，以視二十年前，則余國公司之數幾值餘百分之二三。而此後合併之率，日烈一日，日急一日。近四年來，一年之所合併，視前此之十年，猶將過之。自今以往，更閱十年，則美國全國每一業僅有一托辣斯，亦意計中事耳。吾故曰不及五十年，全世界之生計界，僅餘數十大公司。

二十世紀開幕之三年間，美國新成立之大托辣斯，其足使歐洲人乃至全世界人震聳變色者，凡三大端：其一，則鐵路大托辣斯，以千九百年成立。凡合併十一大公司，全美國最大之幹線皆被網羅，其線路合計四萬三千三百餘英里。（約當中國十五萬餘里）足以繞地球四周而有餘。其資本為美金十萬萬零五千四百餘萬，（約當中國通用銀二十萬萬有奇）當中國政府二十年之歲入。其二，則鋼鐵大托辣斯，以千九百零一年成立。凡合併

五

五

二

四

一

一

八

一

六

八公司。(內有三公司名爲公司，實則托辣斯者，乃前此已合併多數之公司，爲小托辣斯，今復合併爲一大托辣斯也。此大托辣斯以卡匿奇之公司爲中心點，全美國之鋼鐵業皆歸一統矣。)其資本爲美金十一萬萬零四千五百萬，此托辣斯之主權者即托辣斯梯，其部下職員凡二十五萬有奇。其三，則輪船大托辣斯，以千九百二年成立，凡合併八大公司，有船百十八艘，八十八萬一千五百六十二噸，英美德三國大西洋航路之船一網而盡。黎倫輪船公司者，英國最久最大之公司，其船之往來大西洋者二十九萬三千餘噸，英國百餘年來所以左右海權者，實惟此公司是賴。今乃一旦而歸諸美國人，以爲之。托辣斯梯當摩爾根(世所稱托辣斯大王者也，其略傳見新大陸游記)之謀創此托辣斯也，先至英國與彼公司交涉，全英輿論，目笑存之。乃不數月而事竟成，歐洲人之相驚以一美國禍，美國禍川也。蓋有由矣。外此如銀行托辣斯、電報托辣斯，今雖未成，而機已大動。不及五年，吾輩可拭目俟矣。昔賢詩云：「朝辭白帝彩雲間，千里江陵一日還。」世界壯觀至斯而極。

四 托辣斯獨勝於美國之原因

托辣斯發生之原因，第二節既略述之，其爲天演之大勢，驅迫使然，不待問矣。顧何以不發生於他國，而獨發生於美國。蓋亦有故焉。今據日本農商務省四年前之報告書，譯錄如下：

一、美國國土廣漠，天然之富源無限，其資本夙闢溢國中，國民營業心最盛，而其民無論作何事業皆喜新奇，喜雄大，故美國人不以孤獨分立之小事業自滿，天性然也。此實托辣斯之大經營所由起也。

二、自洛奇佛拉(按世所稱煤油大王者也)之煤油托辣斯(按即托辣斯之鼻祖，創於一八八二年者也)奏非常絕大之成功，舉國豔羨，勢益流行。洛氏之初創斯業也，以一人而專握全國煤油之利權，競爭路絕，而托辣斯享莫大之利。近三年間(按此報告在於千九百年，距今四年前也)其股東有百金資本者，歲獲

九十四金之贏，其所派利息總額，每年美金九千一百四十萬有奇。以此之故，而洛氏以三十年亦自殖富。至四萬萬美金。諺曰：『成功生倣效洛氏。』以此空前之勝利，其使美人舉國若狂也亦宜。

三、美國之保護政策，（按如英國之入口貨物，一概免稅，是自由政策。美國反是，是爲保護政府，此財政上通用名詞也。）亦助長托辣斯之一大原因也。增加海關稅率，使外國製造品難以侵入，而藉此以保護本國產業，此實美國年來之國是，而今者共和黨政府所最堅持也。夫托辣斯者，所以調和物爭，維持競價者也。使在自由貿易之國，無關稅以相保障，則外國物品忽乘隙而入，而托辣斯之目的終不得達。且馴以自敝。故英美同爲資本國，而此現象不先見於英，而先現於美，有由來也。

四、美國以天產原料之豐裕，機器技術之進步，兩者相倚，故其國產業之興，奔軼絕塵，外國貿易歲進。不特凌駕先進國之英吉利而已，自今以往，且將決勝負於世界之市場，而爲其主人。以此之故，故托辣斯者起，節制國內，毋使以自競耗其力，乃一心拚命以馳逐於世界之舞臺。夫是以此風一開，華禁者雖多，而遠識之士固贊成而獎勵之，其氣象且滔滔日進也。

五、美國之鐵路如蛛網然，貫通全國，往往有秘密減價之事，是亦導起托辣斯之一原因也。蓋托辣斯者，合數公司乃至數十公司之力，其所需用之原料及所製出之物品，以較諸其餘獨立之小公司，自更多量，而彼鐵路者，亦有多數之公司而互相競者也。托辣斯以減價之議，與鐵路公司相交涉。甲公司不應，乙公司將應之。而其利乃歸於乙。鐵路家之不能不生心，亦勢使然也。故美國政府，雖有嚴禁鐵路公司私減運率之令，而秘密違法之舉動，竟不可得絕。如濱士溫尼亞鐵路與煤油托辣斯所定密約，其一例也。以彼運費之格外低廉，故孤立之事業，終不能與彼聯合者爭。舉國皆折而入於托辣斯，又事勢所必致矣。

五 托辣斯之利

生計學有最普遍最寶重之公例一焉，曰：「以最小率之勞費，易最大率之利益」是也。而托辣斯則達此目的之最善門也。故托辣斯之功德，皆當於此焉求之，今條列得十二事。

一、托辣斯可以得廉價之原料品也。凡購買各物品，其同時多購，且定期常購者，則比諸常價必較廉，此盡人所解也。而惟營業之規模愈大者，乃能享此獨運之資格。托辣斯之權利，至易見矣。或曰：此其利益專在求者（即辣托斯）而供者（即原料品生產家）不蒙其利，翻受其害。此又偏閹之論也。夫吾有物而售諸人，與其售十數次而價稍昂，毋寧售一次而價稍殺。何則？其所費之勞力及所費之時日，不足以相償也。故供者無絲毫之損，而求者有莫大之益也。

二、托辣斯可以善用機器而盡其所長也。考美國諸托辣斯之成立也，往往收縮舊有之工廠，減其機器之數，而所製產物品，比諸疇昔，有增加而無減殺。由此言之，是前此舊工廠之用機器，有未盡其力者存也。而此力者，前此則棄於地，而今乃收其用也。故煤油托辣斯之成，忽廢去十二座大機器。砂糖托辣斯之成，忽減用機器四之一。威士忌酒托辣斯之成，前此諸公司共有工廠八十者，忽省其六十八，而僅留十二，而歲出之油糖酒，仍與前同額。此其效之彰明較著者也。夫前此以八十分之資本，庀置器械，而僅得此利益者，今乃以十二分之資本可以獲之，而所餘之六十八分，則流通之於他處，以爲別種生產之用。其有稗於社會之總殖，不亦大耶！且機器日新月異，新出者則舊者殆廢，苟非結構之大，母財之雄，則欲易新者而不能逐時而遷，欲仍舊者而不能與外相競，是兩困之道也。欲免此困，非托辣斯末由。

三、托辣斯可以實行分業之學理，日趨精密也。生計學上分業之理，自初民時代而已行。然其粗疏與精密之等級，即文野所由分也。自機器日出之後，分業之細，已遠優於前代。托辣斯行，以其鉅大之資本，夥多之工場，故得分之愈精，而其利愈著。據美國鋼鐵雜用物製造公司（實托辣斯也）所報告，謂彼所製婦女用之

袴圈凡八九十種，亦分數十工場，使各從其事。以此之故，每噸之生產費，能節一元至一元半美金云云。是其例也。自餘各業，大率類是。

四、托辣斯可以製造附屬副產物使無棄材也。其例證之最著者，為煤油托辣斯。曩之業斯業者，惟取其精以供燈火用，其餘所棄之渣滓，殆將過半，僅投諸汽爐以代薪炭。自托辣斯成立後，乃更謀所以利用之。幾經研究，乃製出擦機器油及巴拉芬洋蠟之兩種副產物。於是全工場無棄材，而公司歲入之值，此兩種副產物殆與正產之煤油同額。其餘次等之副產物，尚三百種。近年煤油之價日廉，其原因蓋在於是。又芝加哥大屠場托辣斯總理某嘗語人曰：「豕之全體，其不可利用者，惟屠殺之際所失之呼吸氣耳。」余嘗親遊其地，親聞其言。據其營業目錄，一豕之體，所製產物，凡三百二十餘種。其利用之盛，可以概見。若此者，非托辣斯不能，蓋孤立之公司，其資力實不足以兼及也。

五、托辣斯能節制生產，毋使有羨不足，且免物價之漲落無定也。此實托辣斯之最大利益，而亦左右袒者劇爭之焦點也。斯密亞丹所謂「供求相劑，任物自己，而二者常趨於平。」此固生計學上不易之公例乎。雖然，社會者流動而不靜止者也。當其方平也，不轉瞬而旋復畸於一畸，固未有不返於平者矣。然或畸一年數月而返，或畸十數年而猶未返，或畸至小差而返，或畸至極敵而後返，則恆視其社會之狀態，國民之性質，與夫外界之刺激以爲差。夫使畸至極敵而後返焉，及其既返，則平固也。而將平未平之際，其慘狀有不可勝言者。如供過於求而欲返其平，則舍同業者之休歇倒閉，豈有他術哉？供過求者倍，則現時同業者，必倒閉其半。然後平乃可得復。供過求者二倍，則現時同業者，必倒歇其四之三。然後平可得復。及其平也，而一國之資本耗蝕者幾何？一國之勞傭失業者幾何矣？（資家倒歇，則勞傭必失業，此相因而至也。）故生計家名之曰恐慌時代。此現象者，各國皆往往不免，而在新興之國爲尤甚何也？舊國常微帶靜止之形，新國益富於流動。

之性愈流動則其民營業愈活潑，而供求之劑愈飄忽而數遷也。美國人消費力最強之國民也，然且以生產過度爲一大患。蓋美國現今生產力，對於其人口之比例實二倍有餘也。於是而不求節制之法，以救治之，則生計界之騷亂遂無已時。（救治之法，不徒在節制，即帝國主義，求市場於國外，其一妙法也。近世東亞問題皆從此起，末節更詳言之。）托辣斯者，以其供給本業消費額之過半，故於人民之嗜好，需用之多寡，及市場之狀況，皆能瞭然。本公司之歲產幾何，與本公司競爭者在歲產幾何，皆可測知。故能使社會之所求與我之所供，隨時相濟，而不至有過渡之患。托辣斯之對於生計界，對於一般社會，其功德莫鉅於是。或曰：托辣斯既居本業供者之過半，其勢力足以左右物價，保無有登壟斷而罔市利之弊乎？曰：是亦有然，故監督之法律，不可以已也。其評論詳次節。

六、托辣斯能光大其事業擴張其販路也。彼以資本之鉅，故有長袖善舞之樂。凡與本公司有密接關係之事業，一切皆自營之。因此而所生之利益不可思議。最大之托辣斯，常自儲殖其原料品，自製造之，自運送之，自販賣之。如煤礦托辣斯自製炸藥，烟捲托辣斯自種烟葉，煤油托辣斯自製罐箱，是其例也。據洛氏煤油托辣斯之報告，當一八七四年其所用之鐵罐，每個購價三角（美金，下同）。一八八二年以後，自製之僅費一角半。每歲所用凡三千八百萬個，實節省五百四十萬元。其所用木箱，前此每個二角，今自製僅一角三分。每歲節省一百二十五萬元。其外他種容器，復節省三百五十萬元。近復自製船而自運輸之，其所節省幾何，雖未深知，然以容器一端而論，較前已坐贏千萬元矣。故現時煤油市價比前低減數倍，而其托辣斯之贏仍有增無損，百元股票，直至千餘，蓋有由也。夫價廉則消費者食其利，消多用節，則生產者仍食其利。計學公理，必出於兩利，誠至言哉！致其生產既鉅，必汲汲擴張販路，其勢乃侵略外國市場，此又必至之數者。千九百年美國出口貨總額五十萬萬元，屬於托辣斯之製造品四十萬萬元。其勢力之偉大，可推知矣。此事於末節更詳論。

之。

七、托辣斯能淘汰冗員節減薪費也。生產費中其最大之部分爲原料品，次則監督費也。監督之人固萬不可以已，而實則爲不生產之人，歸於分利之總屬者也。自托辣斯起，而此費大節約，其裨於社會之公利者實多。試舉一例：紐約市中電車，昔爲十八公司，自聯合以後，其總辦十七名悉廢去，以威里蘭一人爲事務全體之監督。鋼鐵托辣斯之總辦奇氏云：「托辣斯成立以後，前此之事務員，汰其大半。」皆其證也。加以托辣斯之製品，多直接販賣，故居間經紀之人皆可不用。星克士博士之調查記事云：「各托辣斯以廢經紀人之故，最少者歲增五千元，最多者歲增二十萬元，皆美金之利益云。」

八、托辣斯舉凡一切競爭之冗費可以節省也。競爭既劇，所恃以爭勝者，不一其途。冗費自相緣而起，即如廣告者，亦其一端也。西人商業，最重廣告，其甚者或一年總支數中廣告費居十之一焉。此皆競爭所生之果也。此外尚有派員四處運動以求廣銷者，有添附無用之長物於售品內，以引人入勝者（如舊紙烟者內附一洋片之類是也）。自餘類此者，更僕難數。豈有他哉？皆爲競爭耳。而此等耗費，勢必亦於物價內，向購者而取償。托辣斯立，則前之競爭悉已芟除，此等冗費半歸節省，是直接而爲製造家之利，亦間接而爲消費者之利也。

九、托辣斯可以節省運送費也。

前者各家分立爭競，或公司在紐約，而購客在舊金山；或公司在芝加哥，而

購客在波士頓。其轉運之費莫大焉，甚或增原價三之一有焉矣。托辣斯既合併全國之公司，故恆擇各要區分製工場。如煤油托辣斯以紐察治省之製造所供東部諸省，以伊魯士女省之製造所供西部諸省，是其例也。鋼鐵托辣斯總理奇氏云：「該公司以此之故，每歲運費節二百餘萬，他可推矣。不寧惟是，貨少則運費必昂，貨多則運費必省。亦交通機關之通例也。譬之一車容量二十噸，每噸每里之鐵路運費一角，兩噸則二角。

荷滿二十噸則自專一車，則其費必不至每里二圓，至易明也，亦節省費之一端也。

十、托辣斯之供給確實能堅購客之信用也。彼其擁巨額之資本，且各工場有無相通，故有求購者可以隨時應付。夫尋常公司之與販賣小商交涉也，往往接定購清單之後，訂以一月或數月為期付貨，臨時或不能應，致人罹破產之慘者，往往有焉。故老於商者謂與其取物價之廉，寧取供給之確。彼砂糖托辣斯，其價值常昂於對手競爭者之製品，蓋謂此耳。

十一、托辣斯不畏外界市場之恐慌也。尋常小公司，往往恃借債以貸資本，一遇市場凝滯，或金貨漲落，常生意外之虞。托辣斯資本既充，無俟外求。雖有風潮，可以當之而無恐。或遇物價驟落，小資本者不能不忍折閱而急求售，以為通轉之資。托辣斯則安坐以待時機之復來，此即優勝之甲冑也。至其以信用之深，寄存之款項自多，即欲借債，亦貸之甚易，而取息甚微，此又其餘事矣。

十二、托辣斯可以交換智識，獎勵技術，為全社會之利益也。凡營一業者，必各有其所閱歷，所心得，但當競爭之衝，常自秘而不以示人，此常情所不能免也。既相合併為托辣斯，則利害關係彼我同之，自相與比較研究，棄短取長，故一切新機器之發明，新方法之利用，直普及於全托辣斯，直增進社會智識之巧，豈淺鮮也。不特此也，規模愈大，則所憑藉以為研究資料者愈多。昔人云：「新發明每出自大公司中，」非無故矣。近世電學強半自愛的森（即始造留聲機器者，現今電學第一舉也）之公司而來，豈徒恃愛氏之腦力而已。亦以其公司之大，能備各種之資料，能汲集多數之高才，故驚天動地之新製，往往而見也。托辣斯盛行，吾知學界之特進更未有已矣。

總括以上諸品而類分之，則有為本公司之利益者，有為消費者（即購買者）之利益者，有為全國民之利益者。今更為一表以明之。

托辣斯之利

本公司之利

積極的

購買原料以多量而價廉

利用大機器故製物多而良

分業精密故製物良而費省

利用廢材以製副品

兼營附屬事業

閉無用之工場廢多餘之機器

淘汰監督事務冗員

節省競爭浪費

節省運費

不憂恐慌借債利微

節減生產費
使物價低廉

消極的

物價低廉

供給確實

運費節省

節制生產維持物價

交換智識獎勵發明

蓄養內力與他國外競

消費者之利

全國民之利

六 托辣斯之弊

托辣斯之利既若是矣，而何以國之論客猶囂囂然非難之？國之政府復汲汲然禁制之曰：天下事利之與弊常相倚者也，吾今請更言其弊。

一、托辣斯者，以全權委諸當局之人，所謂「托辣斯梯」是矣。其監督之方法，未能如尋常公司之完備。苟不得其人，則全局將歸於失敗。

二、以規模太大，故統一之監督之大非易易。苟以才具稍下之人當其局，雖品行端正，猶懼不任。

三、以其為本業之獨占也，無競爭之刺激，故生產技術之改良，進步日益怠。以此與自由競爭之國民相遇，不久而必至退步劣敗。誠如是也，則前此種種之利益，皆不足以相償矣。論者乃謂宜減縮中央督制權之範圍，使所屬之各支部、各工場為適當之自治，而駁之者，則謂之廣大支配權，與適當之自治實不能相容。強並行焉，終不免於衝突。即不衝突，則其所謂統一者已無力。失托辣斯之所長，存此空名何謂也？故此問題實反對論之中堅也。雖然據過去現在之托辣斯實情以審判之，此流弊似尙未見。

四、雖托辣斯者，謂其淘汰多文之工場，且採用最省勞力之機器，使多數勞傭餬口路絕也。雖然此不足以為難也。當電力汽力之初發明，各國勞傭半失其職，當時雖羣議嗷嗷，至今日更未聞有謂汽電之不宜用者。而彼等之失職亦不過暫時，及局面一定，其業反增而庸率轉昂，此盡人所同知也。今托辣斯之果病庸與否，尙未能確言，藉曰有之，然使斯舉苟誠為生計界進化之正軌，為國民社會之公益，則雖使勞力者忍一時之苦痛，亦豈得已。

五、托辣斯以種種不正之手段，推滅競爭之敵，使小資本之公司不可自存，此反對者所常揚言也。蓋托辣斯之既立，恃其資本之富，務減其物價，使他公司之未入托辣斯者，不能與我競爭。矚其將不支也，乃以廉價買收之。如煤油托辣斯與路易埃米利公司競爭，卒以四萬五千元買其原價八萬五千元之工場，是其例也。而

所謂不正之手段，則其如與鐵路公司定密約，其運貨特別減價之類是也。此則宜有以防之者也。

六、托辣斯以獨占之故，強以廉價買原料品而使生產家不利，強以高價售其製造品而使消費家不利。此亦反對論者所最攻擊也。雖然，以生計學公理論之，此等現象斷非可永續。蓋苟乘獨占之威而壟斷焉，勢必將有新競爭者或起於國中，或起於國外，終不能達其目的之獨占，而或反以自招倒閉。昔製粉托辣斯其前車矣，故此弊似可慮，而亦不必深慮也。

七、或曰托辣斯以獨占之故，其所產物品，雖日雜粗窳以欺市衆，而莫可誰何？此又一弊也。雖然，此亦可以前例解釋之。凡劣者未有不敗，苟有是終不能久也。況托辣斯盛大之後，其製品強半輸出外國，雜粗窳者寧能戰勝於國外耶？此亦不待禁而自遏者也。

八、或曰托辣斯之製品，其輸出於外國者，其售價或反較內地爲較廉，是病本國之消費者而利外人也。（千九百年美國工業調查會委員，嘗以四款質問於四十八家之托辣斯，屬其回答。其第四款即問出口貨之價何如。回答者凡二十九家，內有十九家云：『出口依本國原價加上運費及稅金。』內八家答云：『以擴張販路於海外，故出口貨價稍低廉。』內兩家答云：『出口貨價恆取昂於本國。』雖然，此不過對外競爭極劇烈時偶合爲之耳，苟非萬不得已，則托辣斯固不敢爾爾，亦不欲爾爾。

九、或曰當托辣斯之初設立也，必省閉多少工場，向之受傭者隨而失業。及乞憐而再求傭，則或減其傭率而延其勞期，勢所不免，其病多數之勞力家實甚。夫因托辣斯而勞傭之一部分或致失業固也，然社會之進步，必須忍其苦痛，不能以小數之不便，不幸而爲全體障也。況所謂不便不幸者，又不過一時之現象，過其時而食其利者或更進於前也。且自托辣斯盛行以來，美國之庸率日增，而操作刻時亦更縮短。此又統計家言歷歷可稽者，若是固不足以相誣病也。

十、其次拉托辣斯最劇者，謂彼如魔術然，認空華爲實現。如古代有兵者，實十萬號稱二十萬，卽如鋼鐵托辣斯之成立者，前此亞美利加鋼鐵公司之股東，以百元之股票而易托辣斯證券三百元，瞬息之間，而前此之財產估價溢二千萬以上。此等資本非實有也，不過逆揣其將來之利益，可以得此云爾。故諸托辣斯大率號稱之母財數倍其實額。當事者謀所以擴充維持之道，勢不得不借社債於銀行，而以本托辣斯之證券爲之質劑。其托辣斯而繁旺也，而鞏固也，不亦善乎！脫有不測，則全國之母財皆爲所牽，遂舉其社會而爲幻泡癘裂之象。英國生計學大家嘉圖丹治，謂：「此等魔病潛伏於美國生計界中，而必將有敗露之一日。苟無所以節制之監督之，其極敵也，可以舉七千餘萬之自由民悉奴隸於托辣斯專制團體之下。」此則最痛切深刻之言，而亦現今美國政治家生計家所最競競者也。

七 托辣斯於庸率之關係

以上所舉諸利諸弊之中，其最爲當時所注視者，則托辣斯於庸率之關係是也。斯密亞丹曰：「觀一國民生之舒蹙，亦於其庸術之高下而已。」此生計學不滅之公例也。夫近世社會主義之盛行也，凡以爲多數勞力者之權利也。而托辣斯者，則資本家權利之保障也。資本家與勞力者方爲兩軍對壘之形，作短兵相接之勢，宜若彼兩物者不能並容。而觀夫近今社會黨之生計學者，其論托辣斯也不惟無貶詞，且以其有合於來喀士（社會主義之鼻祖，德國人，著書最多）之學理，實爲變私財以作公財之一階梯而頌揚之。故知天下事有相反而相成，並行而不悖者，此類是已。今得舉兩者之關係而刺論之。

自由黨爭之過劇，而資本家病，資本家病，而勞力者隨之而病，前既屢言之矣。而反對論者終汲汲焉憂托辣斯以強制手段而剋減勞庸，此實杞人之類，且不切於實情者也。嘗觀美國勞庸，據一八九九年之調查報告，其略如

下:

(一) 每年每人平均庸率表(十四家托辣斯之統計)附注以美金一元為單位

一 二 三 四 五 六 七 八 九 十 十一 十二 十三 十四

事務員	下級職工		高級職工		事務員	
	聯合前	聯合後	聯合前	聯合後	聯合前	聯合後
- 1.03	428	433	609	653	679	672
- 8.22	435	413	661	627	327	759
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
+ 27.66	350	402	623	713	640	817
00	471	496	881	876	1020	1020
+ .27	497	534	703	766	744	746
+ 23.83	381	405	586	601	894	1107
- .15	214	217	540	547	673	672
+ .77	180	233	439	527	389	392
- 8.85	170	183	355	409	384	350
.00	149	275	656	821	732	732
- 9.76	203	203	159	162	309	333
- 8.91	404	517	647	837	763	695

(二) 百分率比較表(十者增率之符號也一者減率之符號也)

由此觀之，則自托辣斯成立以後，其高等職工之庸率，十四家之中，增者十家，下級職工之庸率亦然。其餘數家獨減少者，則以其所用運送物品之人太多，此等之庸，固宜特廉耳。此托辣斯有益於勞傭而無害，其證一也。或又以爲托辣斯既立，其所僱勞傭之數，或將漸少，此尤不然。更觀博士佐治康頓所著之托辣斯及社會書中，有一統計表如下：

下級職工		高級職工	
+	1.17	+	7.22
-	5.06	-	5.14
—	—	—	—
+	14.86	+	14.45
+	5.31	-	.57
+	7.44	+	8.96
+	6.30	+	2.56
+	1.40	+	1.30
+	29.44	+	19.36
+	7.65	+	15.21
+	84.56	+	25.15
	00	+	1.89
+	27.97	+	29.37

職工員數		產 業
一八九零年	一八八零年	
139,333	111,152	靴
9,264	4,662	靴膠樹
5,537	2,465	煙捲
19,954	9,678	類箱製紙
13,922	7,722	箱製木
78,667	52,087	器具家飾
17,116	2,910	器鐵
3,074	1,016	類皮製
6,301	3,319	類油
165,227	58,478	類刷印
50,913	31,357	布絹

增率比較	平均		
	一八八零年	一八九零年	
22/3	90弗	476	386弗
35/8	113	428	315
21/8	69	385	316
40/4	99	344	245
29/8	107	465	358
31/1	13	547	417
5/8	25	456	431
7/4	33	476	443
13/9	37	302	265
21/6	113	635	522
2/6	65	386	291

由此觀之，則托辣斯成立以後，雇傭之人數，與受傭之金率，相緣而增，且其增加率甚大，至易見也。托辣斯之有益於勞傭而無害，其證二也。美國工黨之副總金巴氏嘗云：「生計界資本之聯合，經營之統一，其所生之利益，決非資本家所獨享，而其大部分實歸於勞力者之手。」云云。據彼黨之報告之言，可以見其真矣。故托辣斯者，亦調和資本家與勞力者之爭鬪一法門也。

八 國家對於托辣斯之政策

平心論之，則托辣斯之功績固不可沒，其流弊亦不可不防。故美國當今政治家，以此為獨一無二之大問題，其爭論之劇烈，殆與前此禁奴非禁奴之問題相等。十年以來，屢布禁令，而其成效力乃若彼，於是乃不得不思變計，以求適宜之方法。直接間接以監督之，以防壟斷之弊於未然。此近日輿論所最斷斷也。今紀其國家對於托辣斯政策之沿革，凡得五主義如下：

- 一、禁托辣斯。
- 二、公認托辣斯聽其自由。

- 三、取托辣斯悉爲政府官業，或爲公共事業。
- 四、國家實行監督權，直接間接以干涉托辣斯事業。
- 五、關稅政策。

第一第二兩主義之不可用，蓋無待言。至第三主義，歐美諸國於諸種事業，如鐵路、如電報等，往往用之。雖然以施之一切工商業勢固不能也。此惟心醉社會主義者，喜持斯論，而現今社會之情勢，固不許爾矣。故今日所商權採用者，惟第四第五兩主義。

第四主義，當今所最通行也。綜舉論者之意見，凡有七端：

- 一、使托辣斯公布其營業之帳目。
 - 二、國家有嚴行監督之全權，若論爲有妨公益，得以政府之命解散之。
 - 三、當托辣斯初設立時，其各舊公司之財產估價，由政府嚴行監督。
 - 四、凡有妨於通商交易之自由者，一切嚴禁。
 - 五、國家檢查托辣斯製出之品物，察其良窳而證明之，以保護公衆消費者。
 - 六、托辣斯隨時設法增給庸率。
 - 七、對於托辣斯設特別之課。
- 千九百年，美國下議院之托辣斯調查委員會提出救治法案於議會，乃改正憲法，授議會以監督托辣斯之全權。將前此禁例廢棄之。其條款如下：
- 一、托辣斯製出之物品，由該省政府檢查，加以烙印或其他種標識。
 - 二、其無烙印及標識者，不得私相授受，犯者政府沒收之。

三、凡公司之有資本金一百萬元以上者，及所消貨物每年在一百萬元以上者，皆須將其年結徵信錄呈於政府。

四、凡交通事業之公司（按即輪船鐵路之類），代托辣斯運送貨物者，無論運諸國內運諸國外，政府得以便宜行事節制之。

五、凡托辣斯及名爲公司，實托辣斯者，其職員不得用郵船。

第五之關稅政策者何？美國托辣斯發生之原因雖多端，而保護關稅，實其重要者也。據調查委員會之報告，凡該業受保護稅之賜愈厚者，則其托辣斯之發達愈速且大。故欲防其流弊，惟於此可以節制之。即查托辣斯勢力最強之業，略減其外國輸入稅，使本國之業此者，不能因壟斷而高索價，毋致病國內之消費者，是亦一良策也。至關稅之率，當如何乃爲得宜，使農商兩無所病，則其理甚蹟，亦非吾國民今日切要研究之問題，故不著於篇。

九 托辣斯與帝國主義之關係

凡謀國者，過貧固患，而過富亦憂。母財歲進而業場不增，此近日泰西諸國所同病也。托辣斯之起，原以救生產過度之弊，使資本家得安然享相當之利益。十年以來，其組織日巧密，其督理日適宜，遂使美國產業界增數倍活潑，今也以高掌遠躡之概，如長江大河，一瀉千里，使美國全國之總殖，進步復進步，斯固然矣。雖然，昔之患生產過度者，今轉而患資本之過度。若卡匿奇若洛奇佛拉若摩爾根之徒，歲給其所殖之利，如岡如陵，已無復用之餘地。此亦英雄餽肉之所由歎也。故全美市場贏率，日落一日。曩者英人有事於南非，募軍事公債五千萬，美人爭饋若鶩，不旬日而全集之，此皆滿而思溢之表徵也。故美國人之欲推廣業場於海外，如大旱之望雲霓，其急切視歐洲諸國倍徙焉。由此以談，則美國近來帝國主義之盛行，其故可知矣。天下事惟起於不得已者，其勢爲最雄偉，而

莫之能禦。美國之托辣斯亦由生產過度之結果也。其帝國主義，又托辣斯成立以來，資本過度之結果也。皆所謂不得已者也。雖欲禦之，烏從而禦之？嗚呼！君子觀於此，而知美國進取之方略，必不徒以區區之古巴、夏威夷、菲律賓自畫焉矣。

十 結論

新民子曰：「讀者勿以此爲市儈之事，大雅所不道也。更勿以爲對岸火災，非我遠東國民所宜厝意也。二十世紀以後之天地，鐵血競爭之時代將去，而產業競爭之時代方來。於生計上能占一地位與否，非直一國強弱所由分，卽興亡亦係此焉。今者美國所產之巨靈，已高掌遠躡，侵入於地界。卽前者惟有國內托辣斯，今乃進而爲國際托辣斯，彼靡爾根、攫大西洋航路之全權，其最著者也。至如煤油托辣斯，近亦而吞俄羅斯、東襲日本矣。以此趨勢，不及十年將披靡於我國中。苟如是也，則吾民將欲自爭其權利於萬一，惟有結勞動社會，作同盟罷工，丐瀝餘於彼等之馬前耳。苟如是也，吾不知吾民之復何以聊生也？抑我國中天產之重要品，若絲、若茶、若皮貨，其製造之重要品，若磁器、若織物，苟以托辣斯之法行之，安見不可以使歐美產業界瞭然變色也。而惜乎我國民之竟不足以語於是也，吾介紹托辣斯於我國，吾有餘痛焉耳！」

學術類 (一) 附教育宗教

中國學術思想變遷之大勢

一 總論 二 胚胎時代 三 全盛時代 四 儒學統一時代 五 老學時代 六 佛學時代 七 儒佛混合

- 時代 八衰落時代 九復興時代 十學術思想界之暗潮 十一地理上之關係上（國內地理） 十二地理上之關係下（國外地理） 十三政治上之關係 十四文學上之關係 十五學術思想所生之結果 十六今後革新之急務及其方法

一 總論

學術思想之在一國，猶人之有精神也。而政事、法律、風俗及歷史上種種之現象，則其形質也。故欲覘其國文野強弱之程度如何，必於學術思想焉求之。

立於五洲中之最大洲，而爲其洲中之最大國者誰乎？我中華也。人口居全地球三分之一者誰乎？我中華也。四千餘年之歷史未嘗一中斷者誰乎？我中華也。我中華有四百兆人公用之語言文字，世界莫能及。（據一千九百年之統計，歐洲各國語之通用以英爲最廣，猶不過一百二十兆人耳。較吾華文僅有四分之一也。印度人雖多，而其語言文字糅雜殊甚，中國雖南北閩粵其語異殊，至其大致則一也。此事爲將來一大問題，別有文論之。）我中華有三十世紀前傳來之古書，世界莫能及。（墳典索邱，其書不傳，姑勿論。卽如尚書已起于三千七八百年以前，夏代史官所記載，今世界所稱古書如摩西之舊約全書，約距今三千五百年，婆羅門之四韋陀論亦然。希臘和馬耳之詩歌約在二千八九百年前，門梭之埃及史約在二千三百年前，皆無能及。尚書者若夫二千五百年以上之書，則我中國今傳者尙十餘種，歐洲乃無一也。此真我國民可以自豪者。）西人稱世界文明之祖國有五曰中華，曰印度，曰安息，曰埃及，曰墨西哥。然彼四地者其國亡，其文明與之俱亡。今試一遊其墟，但有摩訶末遺裔鐵騎蹂躪之跡，與高加索強族金粉歌舞之場耳。而我中華者屹然獨立，繼繼繩繩，增長光大，以迄今日。此後且將匯萬流而劑之，合一爐而治之。於戲美哉我國於戲偉大哉我國民，吾當草此論之始，吾不得不三薰三沐，仰天百拜，謝其

生我於此至美之國，而爲此偉大國民之一分子也。

深山大澤，而龍蛇生焉。取精多，用物宏，而魂魄強焉。此至美之國，至偉大之國民，其學術思想，所磅礴鬱積，又豈彼崎嶇山谷中之獠族，生息彈丸上之島夷，所能夢見者。故合世界史通觀之，上世史時代之學術思想，我中華第一也。秦西雖有希臘梭格拉底亞里士多德諸賢，然安能及我先秦諸子。中世史時代之學術思想，我中華第一也。中世時史代，我國之學術思想，雖稍衰，然歐洲更甚。歐洲所得者，惟基督教及羅馬法耳，自餘則暗無天日。歐洲以外，更不必論。惟近世史時代，則相形之下，吾汗顏矣。雖然，近世史之前途未艾也。又安見此偉大國民，不能恢復，乃祖乃宗，所處最高尚最榮譽之位置，而更執牛耳於全世界之學術思想者。吾欲草此論，吾之熱血如火如燄，吾之希望如海如潮，吾不自知吾之氣燄之何以盈涌，吾手足之何以舞蹈也。於戲，吾愛我祖國，吾愛我同胞之國民。生此國，爲此民，享此學術思想之恩澤，則歌之，舞之，發揮之，光大之，繼長而增高之，吾輩之責也。而至今未聞有從事於此者何也？凡天下事，必比較然後見其真，無比較則非惟不能知己之所短，並不能知己之所長。前代無論矣，今世所稱好學深思之士，有兩種：一則徒爲本國思想學術界所窘，而於他國者未嘗一涉其樊也。一則徒爲外國學術思想所眩，而於本國者不屑一厝其意也。夫我界既如此其博大而深蹟也，他界復如此其燦爛而蓬勃也，非竭數十年之力於彼乎，於此乎？一擷其實，咀其華，融會而貫通焉。則雖欲歌舞之，烏從而歌舞之。區區小子，於四庫著錄十未睹一，於他國文字初問津焉耳。夫何敢搖筆弄舌，從事於先輩所不敢從事者。雖然，吾愛我國，吾愛我國民，吾不能自已。吾姑就吾所見及之一二雜寫之，以爲吾將來研究此學之息壤。流布之，以爲吾同志研究此學者之筭路。籃縷。天如假我數十年乎！我同胞其有聯袂而起者乎！佇看近世史中，我中華學術思想之位，置何如矣。

且吾有一言，欲爲我青年同胞諸君告者，自今以往，二十年中，吾不患外國學術思想之不輸入，吾惟患本國學

術思想之不發明。夫二十年間之不發明，於我學術思想必非有損也。雖然，凡一國之立於天地，必有其所以立之特質。欲自善其國者，不可不於此特質焉。淬厲之而增損之。今正當過渡時代，蒼黃不接之餘，諸君如愛國也，欲喚起同胞之愛國心也，於此事必非可等閒視矣。不然，脫崇拜古人之奴隸性，而復生出一種崇拜外人蔑視本族之奴隸性，吾懼其得不償失也。且諸君皆以輸入文明自任者也，凡教人必當因性其所近而利導之，就其已知者而比較之，則事半功倍焉。不然，則國之博士鴻儒亦多矣，顧不能有裨於我國民者何也？相知不習，而勢有所扞格也。若諸君而吐棄本國學問，不屑從事也，則吾國雖多得百數十之達爾文、約翰、彌勒、赫胥黎、斯賓塞，吾懼其於學界一無影響也。故吾草此論，非欲附益我國民妄自尊大之性。蓋區區微意，亦有不得已焉者爾。

今於造論之前，有當提表者數端：

吾欲畫開我數千年學術思想界爲七時代：一、胚胎時代，春秋以前是也。二、全盛時代，春秋末及戰國是也。三、儒學統一時代，兩漢是也。四、老學時代，魏晉是也。五、佛老時代，南北朝是也。六、儒佛混合時代，宋元明是也。七、衰落時代，近二百五十年是也。八、復興時代，今日是也。其間時代與時代之相嬗，界限常不能分明，非特學術思想有然，卽政治史亦莫不然也。一時代中，或含有過去時代之餘波，與未來時代之萌芽，則舉其重者也。其理由於下方詳說之。

吾國有特異於他國者一事，曰無宗教是也。淺識者或以是爲國之恥，而不知是榮也，非辱也。宗教者，於人羣幼稚時代，雖頗有效，及其既成長之後，則害多而利少焉。何也？以其阻學術思想之自由也。吾國民食先哲之福，不以宗教之臭味混濁我腦性，故學術思想之發達常優勝焉。不見夫佛教之在印度，在西藏，在蒙古，在緬甸，暹羅，恆抱持其小乘之迷信，獨其入中國，則光大其大乘之理論乎？不見夫景教入中國數百年，而上流人士從之者希乎？故吾今者但求吾學術之進步，思想之統一（統一者，謂全國國民之精神，非攘斥異端之謂也。）不必更以宗教之末

法自縛也。

生理學之公例，凡兩異性相合者，其所得結果必加良。種植家常以梨接杏，以李接桃，牧畜家常以亞美利加之牡馬交歐亞之牝駒，皆利用此例也。『男女同姓，其生不蕃。』兩緯度不同之男女相配，所生子必較聰慧，皆緣此理。此例殆推諸各種事物而皆同者也。大地文明祖國凡五，因各遼遠隔絕，不相溝通。惟埃及安息，藉地中海之力，兩文明相遇，遂產出歐洲之文明，光耀大地焉。其後阿剌伯人西漸，十字軍東征，歐亞文明再交媾一度，乃成近世震天鑠地之現象，皆此公例之明驗也。我中華當戰國之時，南北兩文明初相接觸，而古代之學術思想達于全盛。及隋唐間，與印度文明相接觸，而中世之學術思想放大光明。今則全球若比鄰矣。埃及安息，印度墨西哥，四祖國其文明皆已滅，故雖與歐人交而不能生新現象。蓋大地今日祇有兩文明：一泰西文明，歐美是也；二泰東文明，中華是也。二十世紀則兩文明結婚之時代也。吾欲我同胞張燈置酒，迓輪俟門，三揖三讓，以行親迎之大典。彼西方美人，必能爲我家育寧馨兒，以亢我宗也。

二 胚胎時代

中國種族不一，而其學術思想之源泉，則皆自黃帝子孫（下文省稱黃族，向用漢種二字，今以漢乃後起一朝代不足，冒我全族之名，故改用此）來也。黃族起于西北，戰黃河流域之蠻族而勝之，寢昌寢熾，遂徧大陸。太古之事，搢紳先生難言焉，第勿深考。今畫春秋以前爲胚胎時代，而此時代中復畫爲小時代者四，其圖如下：

第一黃帝時代

第二夏禹時代

第三周初時代

胚胎時代

（第四春秋時代）

學術思想與歷史上之大勢，其關係常密切。上古之歷史，至黃帝而一變，至夏禹而一變，至周初而一變，至春秋而一變。故文明精神之發達，亦緣之以爲界焉。黃帝之書，著錄於漢書藝文志者二十餘種，班氏既一一明揭其依託，今所存素問內經等亦其一也。黃帝時代，其文學之發達，不能到此地位，固無待言。要其進步之信，而有徵者四事：曰制文字，曰定曆象，曰作樂律，曰興醫藥，是也。黃帝四征八討，東至海南，西至流沙，北至葷粥，蓋由經驗之廣，交通之繁，屢戰異種之民族而吸收之，得智識交換之益，故能一洗混沌之陋，而爛然揚光華也。及洪水之興，下民顛領，全國現象生一頓挫。禹抑洪水，乘四載，徧九州，經驗益廣，交通益繁。玄圭告成，帝國乃立。故中華建國，實始夏后。古代稱黃族爲華夏，爲諸夏，皆紀念禹之功德，而用其民以代表國民也。其時政治思想，哲學思想，皆漸發生。禹貢之制度，洪範之理想。（洪範雖箕子所述，其稱自傳神禹，必非盡誣。）皆爲三千年前精深博大之籍。自禹以後垂千年，黃族各部落並立，休養生息，逮於周初，中央集權之勢益行，菁華漸集於京師。周公兼三王，作官禮。（近儒多攻周官爲僞書，周官雖或有後人竄附，然豈能一筆抹煞耶？攻之者蓋有二蔽：一曰過崇教主，視孔子以前之文明若無物焉；二由不通人羣進化之公例，見其中有許多制度不脫蠻野，思想習俗者，便以爲古聖人豈當有此皆有所毗而生遠因也。）文王繫易而詩書亦爛然大完，古代學術思想之精神條理於是乎粗備。洎及春秋，兼併漸行，列國盟會征伐，交通益頻數，南北兩思潮漸相混合，磅礴鬱積，將達極點。於是孔子生而全盛時代來矣。

綜觀此時代之學術思想，實爲我民族一切道德法律制度學藝之源。約而論之，蓋有三端：一曰天道，二曰人倫，三曰天人相與之際是也。而其所以能構成此思想者，亦有二因：一曰由於天然者，蓋其地理之現象，空界（即天然界近於地文學範圍者）之狀態，能使初民（此名詞從侯官嚴氏譯，謂古代最初之民族也。）對於上天，而生出種種之觀念也。二曰由於人爲者，蓋哲王先覺，利導民族之特性，因而以天事比附人事，以爲羣利也。請一

論之。

中國無宗教，無迷信，此就其學術發達以後之大體言之也。中國非無宗教思想，但其思想之起特早，且常倚於切實，故迷信之力不甚強而受益受蔽皆少。中國古代思想，敬天畏地，其第一著也。其言天也，與今日西教言造化主者頗近，但其語圓通，不似彼之拘墟迹象，易滋人惑。綜觀經傳所述，以爲天者生人生物，萬有之本原也。《詩》：「天生烝民。」《書》：「惟天陰騭下民。」《禮記》：「萬物本乎天。」《天者，有全權，有全力，臨察下土者。」《詩》：「皇矣上帝，臨下有赫，監觀四方，求民之瘼。」又「天監在下，有命既集。」《天者有自然之法則，以爲人事之規範，道德之基本也。》《詩》：「天生烝民，有物有則。」《書》：「天敝有典，天秩有禮。」故人之於天也，敬而畏之，一切思想，皆以此爲基焉。

各國之尊天者，常崇之於萬有之外，而中國則常納之於人事之中，此吾中華所特長也。中國文明，起於北方，其氣候嚴寒，地味确瘠，得天較薄，故其人無餘裕以馳心廣遠，游志幽微，專就尋常日用之問題，悉心研究，是以思想獨倚於實際。凡先哲所經營想像，皆在人羣國家之要務。其尊天也，目的不在天國而在世界，受用不在未來而在現在。是故人倫亦稱天倫，人道亦然天道。記曰：「善言天者必有驗於人。」此所以雖近於宗教，而與他國之宗教自殊科也。

人羣進化第一期，必經神權政治之一階級，此萬國之所同也。吾中國上古，雖亦爲神權時代，然與他國之神權，又自有異。他國之神權，以君主爲天帝之化身，中國之神權，以君主爲天帝之雇役。故尋常神權之國，君主一言一動，視之與天帝之自言自動等。中國不然，天也者統君民而並治之也。所謂天秩、天敝、天命、天討，達於上下，無貴賤一焉。質而言之，則天道者猶今世之憲法也。歐洲今世君民同受治於法之下，中國古代君民同受治於天之下。不過法實而有功，天遠而無效耳。但在遼古之世，而有此精神，不得不謂文明想像力之獨優也。泰西皆言君主無責任（古代神權之無責任，以爲其天帝之化身也。今世立憲之無責任，歸其責於大臣，使人民不必有所觸忌，得以

課其功罪也。過渡時代不得不然也。惟中國則君主有責任。責任者何？對於天而課其功罪也。日食、彗見、水旱、蝗螟、一切災異，君主實尸其咎。此等學說以今日科學家之眼視之，可笑孰甚？而不知其有精義存焉也。其踐位也，薦天而受，其殂死也，稱天而謚。春秋所謂以天統君，蓋雖專制而有不能盡專制者存，此亦神權政體之所無也。不寧惟是，天也者，非能諄諄然命之者也。於是乎有代表之者，厥惟我民。書曰：「天聰明自我民聰明，天明畏自我民明畏。」又曰：「天視自我民視，天聽自我民聽。」又曰：「天矜下民，民之所欲，天必從之。」於是無形之天，忽變爲有形之天。他國所謂天帝化身者，君主也，而吾中國所謂天帝化身者，人民也。然則所謂天之秩序命討者，實無異民之秩序命討也。立法權在民也，所謂君主對於天而負責任者，實無異對於民而負責任也。司法權在民也，然則中國古代思想其形質則神權也，其精神則民權也。（雖其法不立，其效不覩，然安可以責諸古代？）當邃古之初，而有此，非偉大之國民，其孰能與於斯？

古代各國，皆行多神教，或有拜下等動物者，所在皆是。中國前古，雖亦多神，然所拜者皆在高尚，而兼切於人事者也。天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀，天地之祭，幾於一神尚矣。社稷者，切於農事者也。五祀者，門戶、井、竈、中、雷，皆關於日用飲食者也。吾國最初之文明，事事皆主實際，卽此亦可以見之。且其中尤有最重特異者一事焉，曰尊先祖是也。吾國族制之發達最備，而保守之性質亦最強。故於祭天之外，祀祖爲重。所謂天地神祇人鬼，凡稱鬼者，皆謂先祖也。孔子謂：「夏道尊命，事鬼敬神而遠之；殷人尊神，率民而事神，先鬼而後禮。周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之。」言三代思想之變遷，於其事鬼神之間，最注意焉。初民之特質則然也。尊祖之極，常以之與天並重。（墨子天鬼並稱最多。）記曰：「萬物本乎天，人本乎祖。」詩曰：「文王陟降，在帝左右。」書曰：「乃祖乃父，丕乃告我高后，曰：『作丕刑於朕孫。』」迪高后，丕乃崇降不祥。」記曰：「郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂，以配上帝。」蓋常視其祖宗之權力幾與天並，此亦中國人與外國特異之點也。此等思想範圍數千年，至今不衰。

要而論之，胚胎時代之文明，以重實際爲第一義，重實際故重人事，其敬天也，皆取以爲人倫之模範也。重實際故重經驗，其尊祖也，皆取以爲先例之典型也。於是乎由思想發爲學術，其握學術之關鍵者有二職焉。

一曰：祝掌天事者也。凡人羣初進之時，政教不分，主神事者其權最重。埃及之法老，猶太之祭司，長見於舊約全書者，皆司祝官也。印度有四族，婆羅門爲首，利利次之，利利帝王之族也，婆羅門司祝之族也，乃至波斯安息莫不皆然。今西藏有坐牀喇嘛掌全國大政，仍是此制。歐洲自羅馬教皇興後，其權常駕各國君主而上之。而俄羅斯皇今猶兼希臘教皇之徽號，其教務大臣柄權最重。此實半開民族之通例也。中國宗教之臭味不深，雖無以教權侵越政權之事，而學盡思想亦常爲祝之所掌焉。祝之分職亦有二：一曰司祝之祝，主代表人民之思想，以達之於天，而祈福祉者也。周官春官一篇，皆此職之支與流裔也。魯侯與曹劌論戰，首稱犧牲玉帛之必信，隨侯將戰，楚首言牲牲肥腍，黍盛豐備，蓋以爲祭祀之事，與國家之安危大有關係焉。其他百事皆聽命於神，不待言也。二曰司歷之祝，主揣摩天之思想，以應用於人事者也。三皇之時，命南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民。堯典「乃命羲和，欽若昊天，歷象日月星辰，敬授民時。」又曰：「在璿璣玉衡以齊七政。」蓋司歷之祝，所主者凡三事：一曰協時月正日，以便民事也。二曰推終始五德，以定天命也。堯典「天之歷數在爾躬。」及後世言三代受命之符，皆推其本於歷學。後世言洪範五行，言讖緯，皆發源於此。三曰占星象卜筮，以決吉凶也。漢書藝文志九流略有陰陽家數術，略有天文歷譜五行，蒼龜雜占形法，古代之學術半屬此類。降及春秋，此術猶盛。如裨竈梓慎之流，皆以司祝之官爲一時君相之顧問。而左傳一書，言卜筮休咎占驗災祥者十居七八。後人不知人羣初進時之形狀，詫其支離誕妄，因以疑左氏之僞託，而不知胚胎時代，實以此爲學術思想之中心點也。讖緯之書亦然，緯爲真僞，今無暇置辨。要之必起於春秋戰國時代，而爲古學術之代表，無可疑也。

二曰：史掌人事者也。吾中華既天祖並重，而天志則祝司之，祖法則史掌之。史與祝同權，實吾華獨有之特色。

也。重實際故重經驗，重經驗故重先例。於是史職遂爲學術思想之所蒼萃。周禮有大史、小史、左史、右史、內史、外史。六經之中，若詩、（太史乘、輶軒所采）若書、若春秋、（漢志稱左史記言，右史記事，事爲春秋，言爲尚書）皆史官之所職也。若禮若樂，亦史官之支裔也，故欲求學者，不可不於史官。周之周任、史佚也，楚之左史倚相也，老聃之爲柱下史也，孔子適周而觀史記也，就魯史而作春秋也。蓋道術之源，泉皆在於史，史與祝皆世其官。史之世官至漢猶然，司馬談、司馬遷，其最著者也。若別爲一族者，然蓋當時竹帛不便，學術之傳播甚難，非專其業者不能盡其長也。而史之職，亦時有與祝之職相補助者，蓋其言吉凶禍福之道，祝本於天，以推於人，史鑒於祖，以措於今。故漢志謂道家出於史官，而陰陽讖緯家言，亦常有與史相通者。要而論之，祝、胚胎時代之學術思想，全在「天人相與」之際，而樞紐於兩者之間者，則祝與史皆有力也。今列其系統如下：

學術思想天人相與

(一) 祝官 (甲) 司祀之祝 (子) 歷象家 (即天文學)
天事 (乙) 司歷之祝 (丑) 歷數學 (即陰陽家)

(寅) 占驗家 (方術之言)

(二) 史官 (甲) 志事的史家 (儒家之祖)
人事 (乙) 推理的史家 (道家之祖)

此外尚有醫官、樂官，亦於當時學術思想，頗有關係。但所關者祇在一部分，而非其全體也，故略之不別論。古者之醫，必兼巫，故古醫字作醫。黃帝內經有祝由科，然則醫實祝之附庸也。樂與詩同體，詩掌於太史，樂官亦稱瞽史。然則樂實史之附庸也。

吾於此章之末，欲更有一言，即當知此時代之學術思想爲貴族所專有，而不能普及於民間，是也。吾華階級制

度，至戰國而始破。若春秋以前，常有如印度所謂喀私德（Caste）（印度分人爲四種：最上者稱婆羅門，其次爲刹利，其次爲毗舍，最下者爲首領陀，不許互通婚。）中世歐羅巴所謂埃士忒德（Estate）（歐人大率分僧侶貴族、公民、奴隸四種）者，蓋上流人士握一羣之實權，不獨政治界爲然，而學術思想界，尤其要者也。加以文字未備，典籍難傳，交通未開（指舟車來往等言），流布尤窒。故一切學術，非盡人可以自由研究之者。其權固不得不專歸於最少數之人，勢使然矣。而此少數之人，亦惟汲汲焉保持其舊，使勿失墜，既無餘裕以從事於新理想，復無人相與討論以補其短而發其榮。此所以歷史二千餘年，而發達之效不覩也。雖然，此後全盛時代之學術思想，其胚胎皆蘊於此時。如漢書藝文志諸子略（班志全本，劉歆七略，故今用其原名）所述，謂

儒家者流，出於司徒之官。

道家者流，出於史官。

陰陽家者流，出於義和之官。

法家者流，出於理官。

名家者流，出於禮官。

墨家者流，出於清廟之官。

縱橫家者流，出於行人之官。

雜家者流，出於議官。

農家者流，出於農稷之官。

小說家者流，出於稗官。

雖其分類，未能盡當，其推原所出，亦非盡有依據。要之古代世官之制行，學術之業，專歸於國民中一部一族，非

其族者不能與聞。(管子稱：「士有士之鄉，農有農之鄉，工商有工商之鄉，不可使雜處。」)又曰：「士之子恆爲士，農之子恆爲農。」蓋古俗然也。古者以官爲氏，如祝氏、史氏、樂正氏、倉氏、庚氏等，皆由世業之故。非在官者不獲從事。此不惟中國爲然，卽各國古代亦莫不皆然者也。中世歐羅巴學術之權皆在教會，迨十五世紀以後，教會失其專業，人人得自由講習，而新文明乃生。論者或以窒抑多數之民智爲教會詬病，而不知當中世黑暗時代，苟無教會以延一線之光明，恐其墮落更有甚者，而後起之人益復無所憑藉也。然則知人論世，其功與過，又豈可相掩耶？觀胚胎時代之學術思想亦如是矣。

三 全盛時代

(一) 論周末學術思想勃興之原因

全盛時代，以戰國爲主，而發端實在春秋之末。孔北老南，對壘互峙，九流十家，繼軌並作。如春雷一聲，萬綠齊茁於廣野，如火山乍裂，熱石競飛於天外。壯哉盛哉！非特中華學界之大觀，抑亦世界學史之偉蹟也。求其所以致此之原因，蓋七事焉！

一、由於蘊蓄之宏富也。人羣初起，皆自草昧而進於光華。文明者，非一手一足所能成，非一朝一夕所可幾也。傳記所載，黃帝堯舜以來，文化已起，然史公猶謂措紳難言焉。觀夏殷時代質樸之風，猶且若此。則唐虞以前之文明，概可想矣。(凡人羣進化之公例，必由行國進而爲居國，由漁獵進而爲畜牧，由畜牧進而爲耕桑，毀自成湯，以至盤庚，凡五遷，其都蓋尙未能脫行國之風焉。孟子頌周公之功，則曰：「兼夷狄，驅猛獸。」詩美宣王之德，則以「牛羊蕃息。」蓋殷周以前，尙未盡成居國成農國也。)及文王化被南國，武周繼起，而中央集權之制大定，威儀三

千，周官三百。（漢學家言禮儀周禮也，威儀儀禮也。）孔子歎之曰：『周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。』自函岐以至春秋，又數百年，休養生息，遂一脫蠻野固陋之態。觀於左傳，列國士大夫之多才藝，嫻文學者，所在皆然矣。積數千年民族之腦精，遞相遺傳，遞相擴充，其機固有磅礴鬱積，一觸即發之勢。而其所承受大陸之氣象，與兩河流域之精華，機會已熟，則沛然矣。此固非島夷、谷民、崎嶇、偏仄者之所能望也。此其一。

一由於社會之變遷也。由堯舜至於周初，由周初至於東遷，由東遷至於春秋之末，其間固劃然分爲數時代。其變遷之跡，亦有不可掩者。雖然，其跡不甚著，而史傳亦不詳焉。獨至復讎以後，迄於秦始，實爲中國社會變動最劇之時代。上自國土政治，下及人心風俗，皆與前此截然劃一鴻溝。（顧亭林曰：知錄云：『自左傳之終，以至戰國，凡百三十三年。』史文闕軼，考古者爲之茫昧。如春秋時獨尊禮重信，而七國則絕不言禮與信矣。春秋時猶宗周王，而七國則絕不言王矣。春秋時猶嚴祀祭，重聘享，而七國則無其事矣。春秋時猶論宗姓氏族，七國則無一言及矣。春秋時猶宴會賦詩，而七國則不聞矣。春秋時猶有赴告策書，而七國則無有矣。邦無定交，士無定主，此皆變於一百三十三年之間。史之闕文，而後人可以意推者也。不待始皇并天下，而文武之道已盡矣。而其變動之影響，一皆波及於學術思想界。蓋閱閱之階級一破，前此爲貴族世官所壟斷之學問，一舉而散諸民間。遂有『秦失其鹿，天下共逐之』之觀。（歐洲十四五世紀時，學權由教會散諸民間情形，正與此同。此近世文明所由開也。）周室之勢既微，其餘虛文儀式之陳言，不足以範圍一世之人心。遂有『河出伏流，一瀉千里』之概。此其二。

一由於思想言論之自由也。凡思想之分合，常與政治之分合比例。國土隸於一王，則教學亦定於一尊，勢使然也。周室爲中央一統之祖，當其盛也，威權無外。禮記王制所載，作左道以惑衆，殺作奇器，異服奇技淫巧以疑衆，殺行僞而辨，學非而博，順非而澤，以疑衆，殺蓋思想言論之束縛甚矣。周既不綱，權力四散，游士學者各稱道其所自得，以橫行於天下。不容於一國，則去而之他而已。故仲尼號七十二君，墨翟來往大江南北。荀卿所謂『無置

錐之地而王公不能與之爭名，在一大夫之位，則一君不能獨畜，一國不能獨容。言論之自由至是而極。加以歷古以來無宗教臭味，先進學說未深入人心，學者盡其力之所及，拓殖新土，無望無礙，豈所謂「海闊從魚躍，天空任鳥飛」者耶？莊子曰：「天下大亂，賢聖不明，道德不一，學者多得一察焉以自好。」（天下篇）孟子曰：「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議。」蓋政權之聚散，影響於學術思想者如是其甚也。此其三。

一由於交通之頻繁也。泰西文明發生有三階級。其在上古，則腓尼西亞以商業之故，常周航於地中海之東西南岸，運安息埃及之文明以入歐羅巴。其中世，則十字軍東征，亘二百年，阿剌伯人西漸，威懾歐陸，由直接間接種種機會，以輸入巴比倫猶太之舊文明，與隋唐時代之新文明也。其在近世，則列國並立，會盟征伐，常若比鄰。彼此觀感相摩而善也。由此觀之，安有不藉交通之力者乎？交通之道不一，或以國際（各國交涉，日本名為國際）取孟子交際何心之義，最為精善，今從之。或以力征，或以服賈，或以游歷，要之其有益於文明一也。春秋戰國之時，兼併盛行，互相侵伐。其軍隊所及，自濡染其國政教風教之一二，歸而調和於其本邦。征伐愈多，則調和愈多，而一種新思想自不得不生。其在平時，則聘享交際之道，常為國家休戚所關。（當時羣雄割據，大國欲籠絡小國，以自雄，小國則承大國以求保護。故其交際皆甚重要，非如周初朝覲，貢獻方物，循行故事而已。）故各國皆不得不妙選人才，以相往來。若相鼠茅鷁之不知，將辱國體而危亡隨之矣。其膺交通之任者，既國中文學最優之士，及其游於他社會，自能吸取其精英。齋之歸以為用。如韓宣子聘魯而見易象，春秋吳季札聘上國而知十五國風，皆其例也。而當時通商之業亦漸盛，豪商巨賈往往與士大夫相酬酢。如鄭商弦高能以身救國，子貢廢著鬻財於曹魯之間，結駟連騎以聘享諸侯。所至國君無不分庭與之抗禮。而陽翟大賈呂不韋至能召集門客，著呂氏春秋，蓋商業之盛，通為學術思想之媒介者亦不少焉。若夫縱橫捭闔之士，專以奔走說游為業者，又不待言矣。故數千年來，交通之道莫盛於戰國。此其四。

一、由於人材之見重也。一統獨立之國，務綏靖內憂，馴擾魁桀不羈之氣，故利民之愚，並立爭競之國，務防禦外侮，動需奇材異能之徒，故利民之智。此亦古今中外得失之林哉。衰周之際，兼并最烈，時君之求人才，載飢載渴，又不徒獎厲本國之才而已，且專吸他國者而利用之。蓋得之則可以爲雄，失之且恐其走胡走越以爲吾患也。故秦迎孟嘗而齊王速復其位，商鞅去國而魏遂弱於秦，游士之聲價重於時矣。貴族階級摧蕩廓清，布衣卿相之局遂起。（貴族階級最爲文明之障礙，中國破此界最早，是亦歷史之光也。）士之欲得志於時者，莫不研精學問，標新領異，以自取重。雖其中多有勢利無恥者，固不待言。而學問以辨而明，思潮以摩而起，道術之言，遂徧於天下。此其五。

一、由於文字之趨簡也。中國文字，衍形不衍音，故進化之難，原因於此者不少。但衍形之中，亦多變異，而改易最劇者，惟周末爲甚。倉頡以來，所用古籀象形之文，十而八九。近世學者搜羅商周鐘鼎，其字體蓋大略相類。至秦刻石而大變焉矣。說文序云：「諸侯立政，分爲七國，言語異聲，文字異形。秦始皇帝初兼天下，丞相李斯乃奏聞之，罷其不與秦文合者。」然則當時各國各因所宜，隨言造文，轉變非一。故今傳墨人楚辭所用字，往往與北方中原之書互相出入。漢書藝文志謂：「秦始造隸書，起於官獄多事，苟趨省易。」其實日趨簡易者，人羣進化之公例，積之者已非一日，而必非秦所能驟創也。文字既簡，則書籍漸盛。墨子載書五車以游諸侯，莊子亦言惠施多方，其書五車，學者之研究日易，而發達亦因之以速，勢使然也。此其六。

一、由於講學之風盛也。前此學術，既在世官，則非其族者不敢希望。及學風興於下，則不徒其發生也驟，而其傳播也亦速。凡創一學說者，輒廣求徒侶，傳與其人，而千里負笈者，亦不絕於道。孔子之弟子三千，墨子之鉅子徧於宋鄭齊之間。孟子後車數十乘，從者數百人。許行之徒數十人，捆屨織席以爲食。蓋百家莫不皆然，此實定哀以前之所無也。故一主義於此，一人倡之，百人從而和之，一人究其端，而百人揚其華，安得而不昌明也。此其七。

此七端者，能盡其原因與否？吾不敢言；要之略具於是矣。全盛時代之所以爲全盛，豈偶然哉？豈偶然哉？

(二) 論諸家之派別

先秦之學，既稱極盛，則其派別自千條萬縷，非易論定。今請先述古籍分類異同之說，而別以鄙見損益之。古籍中記載最詳者，爲漢書藝文志，其所本者，爲劉歆七略也。篇中諸子略實爲學派論之中心點，而兵書略、術數略、方技略，亦學術界一部之現象也。今舉諸子略之目如下，凡爲十家，亦稱「九流」。（小說家不在九流之中。）

一、儒家，二、道家，三、陰陽家，四、法家，五、名家，六、墨家，七、從橫家，八、雜家，九、農家，十、小說家。

又史記太史公自序，述其父司馬談論六家要指，凡六家：

一、陰陽家，二、儒家，三、墨家，四、名家，五、法家，六、道德家。

諸子書中論學派者，以荀子之非十二子篇、莊子之天下篇，爲最詳。荀子所論，凡六說、十二家：

一、它翫魏牟，二、陳仲史鑰，三、墨翟宋鉞，四、慎到田駢，五、惠施鄧析，六、子思孟軻。

莊子所論凡五家，並已而六：

一、墨翟禽滑釐，二、宋鈃尹文，三、彭蒙田駢慎到，四、關尹老聃，五、莊周，六、惠施。

以上四篇，皆專論學派者也。其他各書論及者亦不尠。孟子則以楊墨並舉，又以儒墨楊並舉。韓非子顯學篇，則以儒墨並舉，又以儒墨楊並舉。史記則以老子韓非合傳，而孟子荀卿傳中，附論騶忌騶衍淳于髡慎到環淵接子田駢騶奭公孫龍劇子李悝尸子長盧吁子，以及墨翟焉。

四篇之論，荀子最爲雜亂。荀子北派之鉅子也，故所列十二家，皆北人，而南人無一焉。以老子楊朱之學，如此其

盛，乃缺而不舉，遺憾多矣！（西方之學亦云一及。）且所論者，除墨翟、惠施之外，皆非其本派中之祖師也。若乃子思、孟軻，本與荀同源，而其強辭排斥，與他子等，蓋荀卿實儒家中最狹隘者也。非徒崇本師以拒外道，亦且尊小宗而忘大宗。雖謂李斯坑儒之禍，發於荀卿，亦非過言也。（李斯坑儒，所以排異己者，實荀卿狹隘主義之教也。）故其所是非，殆不足探。藝文志亦非能知學派之真相者也。既列儒家於九流，則不應別著六藝略。既崇儒於六藝，何復夷其子孫以儕十家，其疵一也。縱橫家毫無哲理，小說家不過文辭，雜家既謂之雜矣，豈復有家法之可言，而以其與儒道名法墨等比，願齊觀，不合論理，其疵二也。農家固一家言也，但其位置與兵商醫諸家相等，農而可列於九流也，則如孫吳之兵，計然白圭之商，扁鵲之醫，亦不可不為一流。今有兵家略方伎略，在諸子略之外，於義不完其疵三也。諸子略之陰陽家與術數略，界限不甚分明，其疵四也。故吾於班劉之言，亦所不取。莊子所論推重儒墨老三家，頗能挈當時學派之大綱。（天下篇前一段所謂「內聖外王之學者，指儒家也。」宋鈞、尹文墨派也，彭蒙田駢慎到老派也，莊子本身老派也，惠施名家言，亦與墨子大取小取等篇相近，近於墨派也。篇中一唱三嘆者，惟孔墨老三家，實能知學界之大勢也。）然猶有漏略者，太史公（司馬談）之論，則所列六家五雀六燕，輕重適當，皆分雄于當時學界中，旗鼓相當者也。分類之精，以此為最。雖然，欲以觀各家所自起，及其精神之所存，則談之言猶未足焉耳。今請據羣籍，審趨勢，自地理上，民族上，放眼觀察，而證以學說之性質，製一先秦學派大勢表如左：

(一) 北派

(甲) 鄒魯派（北派正宗）孔子、孟子、荀卿及其他儒徒

(乙) 齊派（北東派）管子、鄒衍及其同派

(丙) 秦晉派（北西派）申不害、商鞅、韓非、李悝

先秦學派

(丁) 宋鄭派 (北南派) 墨翟宋輕及其他墨徒鄧析惠施及其同派

(南派正宗) 老子莊子列子楊朱及其他老徒

(一) 南派

(南派支流) 許行屈原

(二) 論諸家之派別

欲知先秦學派之真相，則南北兩分潮，最當注意者也。凡人羣第一期之進化，必依河流而起，此萬國之所同也。我中國有黃河揚子江兩大流，其位置性質各殊，故各自有其本來之文明，為獨立發達之觀。雖屢相調和混合，而其差別相，自有不可掩者。凡百皆然，而學術思想，其一端也。北地苦寒礪瘠，謀生不易，其民族銷磨精神，日以奔走衣食，維持社會，猶恐不給，無餘裕以馳騫於玄妙之哲理。故其學術思想，常務實際，切人事，貴力行，重經驗，而修身齊家治國利羣之道術，最發達焉。惟然，故重家族，以族長制度為政治之本（封建與宗法皆族長政治之圓滿者也）。敬老年，尊先祖，隨而崇古之念，重保守之情，深排外之力，強則古昔，稱先王，內其國，外夷狄，重禮文，繫親愛，守法律，畏天命，此北學之精神也。南地則反是，其氣候和，其土地饒，其謀生易，其民族不必惟一身一家之飽煖是憂，故常達觀於世界以外，初而輕世，既而玩世，既而厭世，不屑屑於實際，故不重禮法，不拘拘於經驗，故不崇先王。又其發達較遲，中原之人，常鄙夷之，謂為蠻野。故其對於北方學派，有吐棄之意，有破壞之心。探玄理，出世界，齊物我，平階級，輕私愛，厭繁文，明自然，順本性，此南學之精神也。今請兩兩對照比較，以明其大體之差別，列表如下：

北派崇實際

北派主力行（主動）

南派崇虛想

南派主無為（主靜）

北派貴人事。

北派明政法。

北派重階級（中庸曰：「親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」）

北派重經驗。

北派喜保守（孔子曰：「非先王法服不敢服，非先王法行不敢行。」）

北派主勉強（勉強者節性也。書曰：「節性惟日其邁。」董子曰：「勉強學問勉強行道。」孔子曰：「克己復禮爲仁。」）

北派畏天（孔子曰：「畏天命。」）

北派言排外。

北派貴自強。

南派貴出世。

南派明哲理。

南派重平等（如莊子「齊物許行並耕」之論）。

南派重創造。

南派喜破壞（老子曰：「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈。」）

南派明自然（自然者，順性也。莊子山木之喻，渾沌竅之喻，皆其義也。）

南派任天（老子曰：「天地不仁，以萬物爲芻狗。」）

南派言無我。

南派貴謙弱。

古書中言南北分潮之大勢者，亦有一二焉。中庸云：「寬柔以教，不報無道，南方之強也。衽金革，死而不厭，北方之強也。」孟子云：「陳良楚產也，悅周公仲尼之道，北學於中國，北方之學者，未能或之先也。」是言南北之異點，彰明較著者也。要之，此全盛時代之第一期，宜以南北兩派中分天下。北派之魁，厥惟孔子，南派之魁，厥惟老子。孔學之見排於南，猶老學之見排於北也。試觀孔子在魯衛齊之間，所至皆見尊崇，乃至宋而畏矣，至陳蔡而阨矣。宋陳蔡皆鄰於南也。及至楚，則接輿歌之，丈人擲楸之，長沮桀溺目笑之，無所往而不阻焉。皆由學派之性質不同故。

也。北方多憂世勤勞之士，孔席不煖，墨突不黔，栖栖者終其身焉。南方則多棄世高蹈之徒，接輿丈人沮溺，皆汲老莊之流者也，蓋民族之異性使然也。

孔老分雄南北而起於其間者，有墨子焉。墨亦北派也，顧北而稍近於南。墨子生於宋，宋南北要衝也，故其學於南北各有所採，而自成一言。其務實際，貴力行也，實原本於北派之真精神，而其刻苦也過之。但其多言天鬼，願及他界，肇製論法，漸闡哲理，力主兼愛，首倡平等，蓋亦被南學之影響焉。故全盛時代之第二期，以孔老墨三分天下。孔老墨之盛，非徒在第二期而已，直至此時代之終，其餘波及於漢初，猶有鼎足爭雄之姿。（詳見第三章。）今爲三大宗表，示其學派勢力之所及如下：

小康一派

春秋據亂世升平世之義，以法治國，以禮率民，故法家言亦頗出於此。其的傳者爲荀卿，而李斯李悝等之治術，亦多本此。李斯受其道以相秦，秦制多本焉。

漢初賈誼晁錯，皆汲其流，此派之傳最永。

大同一派

春秋太平世之議，傳諸子游，而孟子大昌明之。荀子非十二子篇，攻子思孟子云：「以爲仲尼子游爲茲厚於後世。」可見子思孟子之學，實由子游以受於孔子也。此派爲荀派所奪，至秦而絕。

此派亦春秋之學，而其原出於易與洪範，蓋九流所謂陰陽家者，此派之流裔也。以緯書爲論宗，齊派卽北東派，多由此出，至漢代而極盛。董子及其餘今文家言，皆其子孫也。

孔學

天人相與一派

心性一派

世子碩漆雕子等傳之，孟子荀子告子皆各明一義，閱千餘年後，衍爲宋明學。

考證一派

孔子祖述憲章，徵夏禮，殷禮於杞，宋讀易，韋編三絕，蓋於考證古書，三致意焉。北派之重經驗，崇前古，勢則然也。此派亦有荀卿受之。漢興六經，皆荀卿所傳，行爲東漢初唐注疏之學，其末流盛於本朝乾嘉間。

記纂一派

孔子因魯史記作春秋，左邱明採國語以爲之傳。蓋北學重先列，故受學之興，亦因相而至者也。太史公以紹述孔學自命，其作史記即受孔子此派之教也。

哲理一派

此道德家言之正宗也，莊列傳之，大盛於魏晉間。

厭世一派

凡游心空理者，必厭離世界，楚狂沮溺之徒，皆汲老學之流也。後世逸民傳中人皆屬此派。

老學

權謀一派

老學最毒天下者，權謀之言也。將以愚民，非以明民；將欲取之，必先與之；此爲老學入世之本。故縱橫家言實出於是，而法家末流亦利用此術。韓非子有解老等篇，史公以老韓合傳，最得真相，此派極盛于戰國之末矣。

縱樂一派

楊朱傳之數千年來，日盛一日。

神祕一派

谷神玄牝，流沙化胡，蓋必有所受焉。後衍爲神仙方術家言。盛於秦漢，復爲符籙丹鼎之學，盛於漢三國六朝。

兼愛一派

此墨學正宗也，禽滑釐等爲鉅子。宋徑尹文，以禁攻寢兵爲務，皆此學之盛也。戰國之末，祖述之者極盛。

凡兼愛者必惡公敵，除害馬乃所以愛馬也。故墨學術爲游俠之風。楚之攻宋，

〔墨學〕

游俠一派

墨子之徒，赴其難而死者七十二人，皆非有所爲而爲也，殉其主義而已。自戰國以至漢初，此派極盛，朱家郭解之流，實皆墨徒也。

〔名理一派〕

墨子經說上下大取小取等篇，多名家言，莊子天下篇言南方之墨者，以堅白同異之論相訾，以籥偶不佞之言相應。

此其大略也。雖然，吾非謂三宗之足以盡學派也，又非此俗儒之牽合附會，欲以當時之學派，盡歸納於此三宗也。不過示其勢力之盛，及拓殖之廣云爾。請更論餘子。

南北兩派之中，北之開化先於南，故支派亦獨多。陰陽家言，胚胎時代，祝官之遺也。法家言，遠祖周禮，而以管子爲繼別之大宗，申商爲繼禘之小宗。及其末流，面目大殊焉。名家言最後起，而常爲諸學之媒介者也。孔老墨而外，惟此三家蔚爲大國，巍然有獨立之姿。而三家皆起於北方，此爲全盛時代第三期。

齊海國也，上古時代，我中華民族之有海思想者，厥惟齊。故於其間，產出兩種觀念焉：一曰國家觀，二曰世界觀。國家觀，衍爲法家世界觀，衍爲陰陽家。自管仲藉官山海之利，定霸中原，銳意整頓內治，使成一「法治國」(Rechtsstaat)之形。管子一書，實國家思想最深切著明者也。但其書，必非管子所自作，殆戰國時其後輩所纂述。要之此書，則代表齊國國風者也。降及威宣之世，而騶衍之徒興。史記稱「衍深觀陰陽消息，而作終始大聖之篇十餘萬言。其語闕大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。先序今以上至黃帝，學者所共術，並世盛衰，因載其職，祥制度，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山大川，通谷禽獸，水土所殖，物類所珍，因而推之。及海外人之所不能覩，稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲，以爲儒者所謂中國者，於天下乃八十一分之一耳。中國名曰「赤縣神州」，一赤縣神州內，自有九州。禹之序九州是也，不得爲州數。中國外如赤縣神

州者九。所謂九州也。於是乃有稗海環之。如此者九。乃有大瀛海環其外焉。〔史記孟子荀卿列傳〕此其思想何等偉大！其推論何等淵微！非受海國感化者，孰能與於斯？（鄒衍所謂「先驗小物推而大之」近世奈端達爾文諸賢能開出彌天際地之大學，說者皆恃此術也。）雖其以陰陽爲論根，未免失據，然萌芽時代，豈能以今日我輩數千年後之眼識訾議之耶？騶子既歿，而稷下先生數百輩，猶演其風。及秦漢時，遂有渡海求蓬萊之事。徐福之開化日本，皆鄒子之徒導之也。此爲齊派（北東派）之兩大家。齊派之能獨立於鄒魯派之外也。大國則然也。海國則然也。

秦黃族先宅之地，而三皇所迭居也。控山谷之險，而民族強悍，故國家主義亦最易發達。及戰國之末，諸侯游士輻輳走集，秦一一揖而出之。故其時西方之學術思想，爛然光燄萬丈，有睥睨北南東而凌駕之之勢。申不害、韓非也，商鞅、魏產也。三晉地勢與秦相近，法家言勃興於此間，而商鞅首實行之，以致秦強。逮於韓非，以山東功利主義與荆楚道術主義，合爲一流。李斯復以儒術緣附之，而李克、李悝等，亦兼儒法以爲治者也。於是所謂秦晉派（北西派）者，與秦晉派，實前三派之合體而變相者也。

宋鄭，東西南北之中樞也。其國不大，而常爲列強所爭，故交通最頻繁焉。於是墨家名家，起於此間。墨家之性質，前旣言之矣，而墨翟亦名學一宗師也。名家言起於鄭之鄭析，而宋之惠施及趙之公孫龍、大昌之名家言者，其繁重博雜似北學，其推理俶詭似南學，其必起於中樞之地，而不起於齊魯秦晉荆楚者，地勢然也。其氣象頗小，無大主義可以真自立，其不起於大國，而必起於小國者，亦地勢然也。要之此齊秦晉宋鄭之三派者，觀其大體，自劃然活現北學之精神，而必非南學之所得而混也。地理與文明之關係，其密切而不可易，有如此者，豈不奇哉？

南派之老莊尙矣，而楊朱亦老學之嫡傳也。（楊子居爲老子之徒，見莊子。）楊氏之爲我主義，縱樂主義，實皆起於厭世觀。列子、楊朱篇，引其學說曰：「世事苦樂，古猶今也；變易治亂，古猶今也；旣聞之矣，旣更之矣，百年猶厭

而况久生之苦其多也乎？又曰：「生則堯舜，死則腐骨；生則桀紂，死則腐骨；腐骨一矣，孰知其異？」蓋其厭世之既極，任自然之既極，乃覺除爲我主義，縱樂主義，更無所可事。此其與近世邊沁、彌兒等之爲我派、快樂派，由功利主義而生者，迥殊科矣。故北學之有墨，南學之有楊，皆走於兩極端之極點，而立於正反對之地位。楊之於老，得其體而並神其用，楊學之幾奪老席，非偶然也。故楊氏不可不列於大家而論之。

許行亦南學一代表也，但其流傳甚微，非爲學說不見於他書，卽其名亦除孟子外，未有稱述之者。雖然，其所持理論，頗與希臘柏拉圖之共產主義，及近世歐洲之社會主義（Socialism）（社會主義與無政府主義相類，而亦不盡同。社會主義者，溺平等博愛之理論，而用之過其度者也。）相類。蓋反對北人階級等殺之學說，矯枉而過其直者也。至其精神，淵源於老學，固自有不可掩者。老氏以初民之狀態，爲羣治之極則，故其言曰：「邇治之極，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民各甘其食，美其服，安其族，樂其業，至老死不相往來。」此正南方沃土之民之理想，而北人所必無者也。北方政論，主干涉主義（保民牧民皆干涉也。）南方政論，主放任主義，此兩主義者，在歐洲近世，互相沿革，互相勝負，而其長短得失，至今尙未有定論者也。（十八世紀以前，重干涉主義，十八世紀後半，十九世紀前半，重放任主義，近則復趨於干涉主義。英國放任主義之代表也，德國干涉主義之代表也，盧梭放任主義之宗師也，伯倫知理干涉主義之宗師也，誠格蘭斯頓放任主義之實行者也，比斯麥干涉主義之實行者也。）而許行實放任主義之極端也。吾甚惜其微言之湮沒而不彰也。（漢志農家者流，殆卽指許行一派。若僅以李克盡地力者當之，似不足爲一家言也。又按許行一派，亦兼有墨家主義，殆南而稍染北風也。但墨主干涉，而許主放任，其精神自異。）

屈原，文豪也，然其感情之淵微，設辭之瑰偉，亦我國思想界中一異彩也。屈原以悲憫之極，不徒厭今，而欲反之古也，乃直厭俗而欲游於天。試讀離騷，自「跪敷衽以陳詞兮」至「哀高丘之無女」一段，自「靈氛既告余以

吉凶兮」至「螭局顧而不行」一段，徒見其詞藻之紛綸雜選，其文句之連狝俶詭，而不知實厭世主義之極點也。九歌、天問等篇，蓋猶胚胎時代之遺響焉。南人開化，後於北人，進化之跡，歷歷可徵也。屈原生於貴族，故其國家觀念之強盛，與立身行己之端嚴，頗近北派。至其學術思想，純乎其南風也。此派後入漢而盛於淮南，淮南雞犬雖謂聞三閭之說法，而成道可也。

以上皆各派分流之大概也。北派支流多而目面各完，南派支流少而體段未具。固由北地文明之起先於南，亦緣當時載籍所傳。北詳南略，故南人之理想，殘缺散佚而不可觀者，尚多多也。

諸派之初起，皆各樹一幟，不相雜廁。及其末流，則互相辨論，互相薰染，往往與其初祖之學說相出入，而旁採他派之所長，以修補之。故戰國之末，實爲全盛時代。第四期，亦名之混合時代，殆全盛中之全盛也。其時學界大勢，有四現象：一可內分，二曰外布，三曰出入，四曰旁羅。四者皆進步之證驗耳。所謂內分者，韓非子顯學篇云：「自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲梁氏之儒，有孫氏之儒，（卽荀卿）有樂正氏之儒，自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有漆雕氏之墨，有鄧陵氏之墨，故孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三。」而荀子非十二子篇亦云：「子游氏之賤儒，子夏氏之賤儒，子張氏之賤儒。」莊子天下篇云：「相里勤（卽韓非子所謂相里氏也）之弟子，五侯之徒，南方之墨者，若獲已齒（郭注云：二人姓氏也）鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍誦不同，相謂別墨，以堅白同異之辨相訾，以綺偶不侔之辭相應。一觀此可見當時各派分裂之大概矣。自餘諸流，雖其支派不甚可考，要之必同此現象無疑也。後世曲儒，或以本派分裂爲道術衰微，不知學派之爲物，與國家不同。國家分爭而遂亡，學術分爭而益盛，其同出一師，而各明一義者，正如醫學之解剖，乃能盡其體而無遺也。所謂外布者，各派皆起於本土，內力既充，乃務拓殖民地於四方。於斯之時，地理界限漸破，有南北混流之觀。史記儒林傳云：「孔子既沒，七十子之徒，散游諸侯，故子路居衛，澹臺子羽居楚，子夏居西河，子貢終於齊，西河北西

派所領地也，齊、北東派所領地也，楚則南派之老營也。孟子曰：「陳良楚產也，北學於中國，北方之學者，未能或之先也。」是儒行於南之證也。莊子云：「南方之墨者，苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦墨經，是墨行於南之證也。慎到、趙人、田駢、接子、齊人，皆學黃老道德之術。」（見史記孟荀傳）韓非、韓人有解老之篇，是老行於北之證也。故其時學術漸進，不能以地爲限，智識交換之途愈開，而南北兩文明，與接爲構，故蒸蒸而日向上也。

所謂出入者，當時諸派之後學，當從其所好，任意去就。孟子曰：「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。」蓋出彼入此，恬然不以爲怪也。故禽滑釐、子夏、弟子也，而爲墨家鉅子。莊周、田子方、弟子也，而爲道家魁桀。韓非、李斯、荀卿、弟子也，而爲法家大成。陳相、陳良、弟子也，而爲農家前驅。自餘諸輩，不見於載記者，當復何限？可見其時思想自由，達於極點，非如後世曖曖昧昧，守一先生之言，而尺寸不敢越其畔也。

所謂旁羅者，當時諸派之大師，往往兼學他派之言，以光大本宗。如儒家者流之有荀卿也，兼治名家法家言者也。道家者流之有莊周也，兼治儒家言者也。法家者流之有韓非也，兼治道家言者也。北南東西四文明，愈接愈厲，至是幾將合一爐而冶之。雜家之起，於是時，亦運會使然也。蘇張縱橫之辨，髡夷稷下之談，其論無當於宏旨，其義不主於一家。蓋承極盛之後，聞見雜博，取材贍宏。秦相呂不韋，至集諸侯游客，作八覽、六論、十二紀，兼儒墨合名法綜道德，齊兵農，實千古類書之先河，亦一代思想之淵海也。故全盛時代第四期，列國之國勢，楚、齊、秦三分，而終并於秦；思想界之大勢，亦楚、齊、秦鼎立，而匯合於秦。今請更列一時期變遷表如下：

第一期 兩派

北派
南派

孔學

第二期 三宗人老學

墨學

儒家

墨家

名家

法家

陰陽家

道家—南派

第三期 六家 北派

儒家 孟子 荀子 子思 子夏

道家 莊周 楊朱 荀卿 田子方

墨家 孟勝 魯問 公孫龍 (惠施)

名家 公孫龍 (惠施) 鄧陵子 (公孫龍)

法家 許行 李斯

農家 許行

雜家 呂覽派 (西) 鬼谷派 (南) 縱橫家 (東) 稷下派 (北)

第四期 雜家

當時所極盛者，不徒哲理政法諸學而已。而專門實際之學，亦多起乎其間。其一曰醫學，黃帝內經素問，考古者定爲戰國時書，蓋非誣也。最名家者爲扁鵲，其術能其五藏癥結，蓋全體之學精也。能刮皮解肌，訣脈結筋，搦髓腦，撲疔爪幕，滌滌腸胃，則解剖之學明也。其二曰天算，周髀算經，九章算術，亦衍於戰國。管子有地員篇，是知地圓之理也。緯書言地有四游，是知地動之理也。（漢張衡有地動儀。）其名家之人不能止之。其三曰兵法，學孫武子一書，兵學之精神備焉。雖拿破侖之用兵，不能出其範圍也。而吳子司馬法，亦有淵源。其四曰平準學，（日本所謂經濟學）計然之策，七范蠡用其五於越國，而霸諸侯。既施諸國，乃用諸家，三致千金焉。白圭樂觀時變，嘗自言「吾之治生也，猶伊尹呂尚之謀，孫吳用兵，商鞅行法，是故其智不足以權變，勇不足以決斷，仁不能以取予，強不能有所守，雖欲學吾術，終不告之矣。」（俱見史記貨殖傳。）是皆深通平準學，技而進乎道者也。

此外則尚有史學，亦頗發達。史學蓋原於胚胎時代，至此乃漸成一家言者。太史公屢稱左邱失明，厥有國語。而春秋左氏傳一書，爛然爲古代思想之光影焉。漢志有鐸氏春秋，楚人鐸椒之著也，有虞氏春秋，趙人虞卿之著也。（其書今佚，其或爲記事之史，如左氏傳，或爲解經之書，如公羊穀梁傳，或爲纂述之書，如呂氏春秋，皆不可考。）此亦史學思想萌芽之徵也。而其時光燄萬丈者，尤在文學。文學亦學術思想，所憑藉以表見者也。屈宋之專門名家者，勿論，而老墨孟荀莊列商韓，亦皆千古之文豪也。文學之盛衰，與思想之強弱，常成比例，當時文家之盛，非偶然也。

以上所列各派之流別略具矣。但有附庸諸家，不能徧論者，今請列其總目如下：（或雖非大家而有著書者亦列之，或雖無著書而爲他書所稱述者亦列之。）

孔子 老子 墨子 管子（戰國時人纂集） 晏子（戰國時人纂集，漢志列於儒家） 孟子 荀卿 關尹子 列子（或云依託） 莊子 慎子 文子（採集本或云依託） 鶡冠子（楚人居深山

以鷗爲冠，其書今採集本，或云依託。商君 韓非子 公孫龍子 尉繚子（劉向別錄云：「繚爲商君學。」） 尸子（名俊，晉人，商君師之，其書今採集本） 申子（採集本） 鬼谷子（或云依託） 鄧析子（採集本） 尹文子 惠子（採集本） 楚辭 孫武子

以上其書，今存列於四庫總目者。其四庫不載，而近世採集成本通行者，數種，亦附焉。

子思二十三篇 曾子十八篇 漆雕子十三篇 宓子十六篇（名不齊孔子弟子） 景子三篇（漢志原注云：「說宓子似語其弟子。」） 世子二十一篇（名頌） 魏文侯六篇 李克七篇（子夏弟子）

公孫尼子二十八篇 晏子十八篇（名嬰） 甯越一篇 公孫固一篇 董子一篇（原注云：「名無心難墨子。」） 徐子一篇（原注云：「宋外黃人。」） 魯仲連子十四篇 平原君七篇 虞氏春秋十五篇（虞師）（以上儒家者流） 蜎子十三篇（原注云：「名淵，楚人，老子弟子。」） 老成子十八篇 長盧子九篇（楚人） 王狄子一篇 公子牟四篇（原注：「魏之公子也。先莊子，莊子稱之。」） 田子二十五篇（名駢） 老萊子十四篇（楚人） 黔婁子四篇（原注云：「齊隱士。」）（以上道家者流） 鄒子

四十九篇 又鄒子終始五十六篇（原注：「名衍，齊人，爲燕昭王師。」） 公孫發二十二篇（原注：「六國時。」） 乘丘子五篇（原注：「六國時。」） 杜文公五篇（原注：「六國時，劉向別錄云：「韓人也。」） 黃帝秦素二十篇（原注：「六國時韓諸公所作。」） 南公三十一篇（原注：「六國時。」） 鄒奭子十二篇（原注：「齊人。」） 公孫

禱終始十四篇（原注：「傳鄒奭始終書。」） 閻丘子十三篇（原注：「名快，魏人，在南公前。」） 馮促十三篇（原注：「鄭人。」） 將鉅子五篇（原注：「六國時，在南公前，南公稱之。」）（以上陰陽家者流） 李子三十二篇（原注：「名悝，相魏文侯。」） 處子九篇（以上法家者流） 毛公九篇（原注：「趙人，與公孫龍等並游平原君家。」）（以上名家者流） 田俅子一篇（原注：「先韓子。」） 我子一篇 隨巢子六篇 胡非子

飲冰室文集 卷二 學術類一 一四七

三篇（原注並云：墨翟弟子。）（以上墨家者流。）蘇子三十一篇。張子十篇。龐煖二篇（原注爲燕將。）（以上縱橫家者流。）伍子胥八篇。子晚子三十五篇（原注云：齊人好議兵。）（以上雜家者流。）神農二十篇（原注云：六國時諸子疾時怠於農業，道耕農事，託之神農。）野老十七篇（原注云：六國時。）（以上農家者流。）齊孫子八十九篇（原注：圖四卷，顏注孫臏也。）公孫鞅二十七篇。吳起四十八篇。范蠡二篇。大夫種二篇。李子十篇。龐煖三篇。兒良一篇（六國時。）王孫十六篇（原注：圖五卷。）魏公子二十一篇（原注：圖十卷，名無忌。）（以上兵書略。）扁鵲內經九卷外經十二卷。白氏內經三十八卷外經三十六卷（以上方伎略。）

以上其書今佚，見於漢書藝文志者。

它篇（見荀子非十二子篇。）魏牟（同上，漢志：「道家之公子牟，」疑卽是人。）陳仲（同上，又見孟子。）史籀（同上，論語作史魚。）宋鈞（同上，又見莊子天下篇，孟子作宋輕。）彭蒙（見莊子天下篇。）許行（見孟子。）告子（見孟子，蓋儒家也。）楊朱（屢見孟子，莊子列子有楊朱篇，載其學說。）子莫（見孟子，執楊墨之中者。）淳于髡（見孟子，史記云：「博聞強記，學無所主。」）接子（見史記，齊人。）環淵（見史記，楚人著，上下篇，或云卽漢志之蚡子。）劇子（見史記。）吁子（見史記，素隱云：「卽漢志之芊子也。」）乘（見莊子，莊子謂惠施曰：「儒墨楊乘四與夫子而五。」乘不知其何指，或言「公孫龍字子乘也。」侍考。）白圭。計然（俱見史記。）

以上其名散見羣書，無自著書，或有之，而不載於漢志者。

綜是觀之，偉大哉！此時代之學術思想乎！繁賾哉！此時代之學術思想乎！權奇哉！此時代之學術思想乎！謂黃帝子孫而非神明也，謂亞洲大陸而非靈秀也，噫！烏克有此！嘻！烏克有此！

(四) 論諸家學術之根據及其長短得失闕

此節原爲本論最要之點，但著者學識淺薄，綜合而論斷之，自媿未能尙須假以時日，悉心研究，非可以半月一期報章之文，率爾操觚也。又其言太長，登諸報中，動彈數月，恐聽者惟恐臥矣。以此二障，故從闕如。若夫就正有道，當俟全書殺青時矣！

(五) 先秦學派與希臘印度學派比較

嗚呼！世運之說，豈不信哉？當春秋戰國之交，豈特中國民智爲全盛時代而已？蓋徵諸全球莫不爾焉。自孔子老子以迄韓非李斯，凡三百餘年，九流百家，皆起於是。幻空往劫，後絕來塵，尙矣！試徵諸印度萬教之獅子厥惟佛。佛之生，在孔子前四百十七年，在耶穌前九百六十八年。（此侯官嚴氏所考據也。見天演論下第三章案語，今從之。）凡住世者七十九歲。佛滅印後六百年，而馬鳴論斯興；七百年而龍樹菩薩現；馬鳴龍樹殆與孟子荀卿同時也。八百餘年，而無著世新陳那護法諸大德起。大乘宏旨，顯揚殆罄，時值秦漢之交也。而波瀾尼之聲論哲學，爲婆羅門教中興鉅子，亦起於馬鳴前百餘年。（波你尼之學，以言語爲道本，頗似五明中之聲明，又與柏拉圖之觀念說相類。其時代傳說不同，大率先波騰閣梨二百年。）此印度之全盛時期也。更徵諸希臘七賢之中，德黎（Thales）稱首，生魯僖二十四年。亞諾芝曼德（Anaximander）倡無極說者也，生魯文十七年。畢達哥拉（Pythagoras）天算鼻祖，以律呂言天道者也，生魯宣間。芝諾芬尼（Xenophanes）創名學者也，生魯文七年。巴彌匿智（Parmenides）倡有宗者也，生魯昭六年。額拉吉來圖（Heraclitus）首言物性，而天演學之遠祖也，生魯定十三年。安那薩哥拉（Anaxagoras）討論原質之學者也。（額安二哲皆安息人。）生魯定十年。德謨頡利圖（Democritus）

ocritus) 倡阿屯論 (即莫破質點之說也) 者也。生周定王九年。梭格拉底 (Socrates) 言性理道德，西方之也。生周元王八年。柏拉圖 (Plato) 論理政術之淵源也。生周考王十四年。亞里士多德 (Aristotle) 古代學派之集大成也。生周安王十八年。此外則安得臣 (Anaximenes) 什匿派之大宗，倡克己絕欲之教者也。生周元問。芝諾 (Zeno) 斯多噶派之初祖，而泰西倫理風俗所由出也。生周顯三年。伊壁鳩魯 (Epicurus) 幸福主義之祖師也。生周顯二十七年。至阿克西拉 (Arcesilaus) 倡懷疑學派，實爲希臘思想一結束。阿氏生周赧初年。卒始皇六年。是時正值中國焚坑之禍將起，而希臘支流，亦自茲稍涸矣。由是觀之，此前後一千年間，實爲地球有生以來，空前絕後之盛運。茲三土者，地理之相去，如此其遼遠，人種之差別，如此其殺異，而其間菁英之磅礴發洩，如銅山崩而洛鐘應，伶倫吹而鳳凰鳴，嗚呼！其偶然耶？其有主之者耶？姑勿具論，要之此諸哲者，同時以其精神相接構，相補助，相戰駁於一世界，遙遙里萬之間，既壯既劇，既熱既切，我輩生其後，受其教而食其賜者，烏可以不歌舞之，烏可以不媒介之？

以地理論，則中國印度，同爲東洋學派，而希臘爲西洋學派。以人種論，則印度希臘，同爲阿利揚族學派，而中國爲黃族學派。以性質論，則中國希臘，同爲世間學派，而印度爲出世間學派。希臘之斯多噶派，伊壁鳩魯派，懷疑派，雖亦講求解脫主義，然猶世間法之解脫也。中國之老莊亦然。故三者互有其相同之點，今請校其長短而僭論之。

(甲) 與希臘學派比較

一 先秦學派之所長

凡一國思想之發達，恆與其地理之位置，歷史之遺傳有關係。中國者，大國也。其人，偉大之國民也。故其學界全

盛之時，特優於他邦者自不少，今請舉其五事：

一曰國家思想之發達也。希臘有市府而無國家，如雅典、斯巴達諸邦，垂大名於歷史者，實不過一都會而已。雖其自治之制整然，然終不能組織一國。如羅馬及近世歐洲列邦，卒至外敵一來，而文明之跡，隨同市府以共成灰燼者，蓋國家思想缺乏使然也。（柏拉圖、亞里士多德皆有功於政治學，而皆不適於造完全之國家。）中國則自管子首以國家主義倡於北東，其繼起者，率以建國問題為第一目的。羣書所爭辯之點，大抵皆在此。雖孔老有自由干涉之分，商墨有博愛苛刻之異，然皆自以所信立為國之大原，一也。中國民族，所以能立國數千年，保持固有之文明，而不失墜者，諸賢與有勞焉矣。此其一。

二曰生計（Economy）問題之昌明也。希臘人重兵事，貴文學，而於生計最不屑屑焉。故當時哲學技術，皆臻極盛，為萬世師，獨於茲科，講論殊少。惟芝諾芬、亞里士多德，嘗著論之而已。而中國則當先秦時，此學之昌，殆與歐羅巴十六七世紀相頡頏。若管子輕重之篇，孟子井田徹助之制，墨翟務本節用之訓，荀卿養欲給求之論，李悝盡地力之業，白圭觀時變之言，商鞅開墾之令，許行並耕之說，或闡原理，或述作用，或主農穡，或貴懋遷，或倡自由政策（Free Trade）（孟子『關市譏而不征，則天下之民，皆悅而願藏於其市矣。』）或言干涉主義，濟濟彬彬，各明一義，蓋地球生計學（即前論所屢稱之平準學）發達之早，未有吾中國若者也。（余擬著一中國生計史學論，摻集前哲所論，以與泰西學說相比較。若能成之，亦一壯觀也。）此其二。

三曰世界主義之光大也。希臘人，島民也。其虛想雖能窮宇宙之本原，其實想不能脫市府之根性。故於人類全體團結之業，給治之法，幸福之原，未有留意者。中國則於修身齊家治國之外，又以平天下為一大問題。如孔學之大同太平，墨學之禁次寢兵，老學之抱一為式，鄒衍之終始五德，大抵向此問題而試研究也。雖其所謂天下者，非真天下，而其理想，固以全世界為鵠也。斯亦中國之所以為大也。此其三。

大抵中國之所長者，在實際問題，在人事問題。就一二特點論之，則先秦時代之中國，頗類歐西。今日希臘時代之歐西，反類中國宋明間也。（此不過言其有相類者耳，非指其全體也。讀者勿泥視！）至就全體上論之，則亦有見優者。此其三。

四曰家數之繁多也。希臘諸哲之名家者，凡十餘人。其所論問題，不出四五。大抵甲倡一說，而乙則引伸之，或反駁之。故其學界為螺旋形。雖千變萬化，殆皆一線所引也。中國則地大物博，交通未盛。學者每閉門造車，出門應轍，常非有所承而後起者也。故其學界為無數平行線形。六家九流之門戶，前既言之矣，而其支與流裔，何啻百數。故每一問題，臚其異說，輟纍纍若貫珠然，而問題之多，亦冠他界。此其四。

五曰影響之廣遠也。自馬基頓兼併以後，至西羅馬滅亡以前，凡千餘年間，希臘學術之影響於歐洲社會者甚微。蓋由學理深遠不甚切於人事也。（斯多噶派雖與羅馬風俗有影響，然不多也。）先秦學者，生當亂世，目擊民艱，其立論大率以救時厲俗為主，與羣治之關係甚密切。故能以學說左右世界，以亘於今。雖其為益為損，未易斷言，要其勢力之偉大，殆非他方學界所能及也。此其五。

一一 先秦學派之所短

不知己之所長，則無以增長光大之；不知己之所短，則無以採擇補正之。語其長，則愛國之言也；語其短，與救時之言也。今請舉中國之缺點：

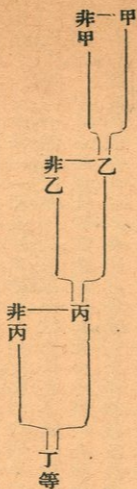
一曰論理 (Logic) 思想之缺乏也。凡在學界，有學必有問，有思必有辯，論理者，講學家之劍冑也。故印度有因明之教，（因明學者，印度五明之一也，其法為因明宗，明喻三段，一如希臘之三句讀。）而希臘自芝諾芬尼梭格拉底屢用辯證法，至亞里士多德，而論理學蔚為一科矣。以此之故，其持論常圓滿周到，首尾相赴，而真理愈析。

而愈明。中國雖有鄧析、惠施、公孫龍等名家之言，然不過播弄詭辯，非能持之有故，言之成理，而其後亦無繼者。當時堅白馬等名學之詞句，諸子所通稱述也。如墨子大取小取等篇，最著矣。卽孟荀莊韓書中，亦往往援爲論柄。但其學終不成一科耳。以故當時學者，著想非不遠奧，論事非不宏廓，但其周到精微，則遠不逮希印二王（試舉一二爲例：孟子云：「楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。」夫爲我何故與無君同物？兼愛何故與父同物？一以理論法反詰之，必立窮矣。孟子言性善，謂「辭讓之心，人皆有之。」荀子言性惡，謂「人之性，好利順，是則爭奪生而辭讓亡。」其論法同一，而根據與結斷皆相反。終相持而不能決，皆由無論理以範圍之，不能于對待求真理也。墨子天志篇云：「然則天亦何欲何惡？天欲養而惡不義。（中略）然則何以知欲養而惡不義？曰：天下有義則生，無義則死。（中略）然則天欲其生而惡其死。（中略）此我所以如天欲養而惡不義也。」云云。語中疊用數「然則」字，望之極似循環論法，然究其極際，則天何以欲其生而惡其死之理，據墨子不能言也。是其前論之基礎，胥不立矣。中國古書之說理，類此者什九，不能徧舉也。大抵西人之著述，必先就其主題立一界說，下一定義，然後循定義以縱說橫說之。中國則不然，如孔子之言仁言孝，其義亦寥廓而不定，他無論矣。坐此之故，譬之雖有良將健卒，而無戈矛甲冑以爲之藉，故以攻不克，以守不牢，道之不能光大，實由於是。推其所以缺乏之由，殆緣當時學者，務以實際應用爲鵠，而理論之是非，不暇措意，一也。又中國語言文字分離，向無文典語典（*Language Dictionary*）之教，因此措辭設句之法，不能分明，二也。又中國學者，常以教人爲任，有傳授而無駁詰，非如泰西之公其說，以待人之贊成與否，故不必定求持論之圓到，三也。此事雖似細故，然實關於學術盛衰之大原。試參泰西古代思想，集成於亞里士多德；近世文明，溢觴於培根；彼二人皆以論理學鳴者也。後有作者，可以知所務矣。

二曰：物理實學之缺乏也。凡學術思想之發達，恆與格致科學相乘。遠而希臘，近而當代，有明徵矣。希臘學派之中堅，爲梭格拉底、柏拉圖、亞里士多德、師弟、梭派之學，殫精於人道治理之中，病物理之繁蹟高遠而置之，其門

庭頗與儒法諸家相類。但自德黎以來，茲學固以大變，而額拉吉來圖德謨頤利圖諸大師，固已潭思入微，為數千年格致先聲。故希臘學界，於天道、物理、人治三者，調和均平，其獨步古今，良有由也。中國大學，雖著格物一目，然有錄無書。百家之言雖繁，而及此者蓋寡。其間惟墨子剖析頗精，但當時傳者既微，秦漢以後，益復中絕。惟有陰陽五行之辭論，跋扈於學界，語及物性，則緣附以為辭，怪誕支離，不可窮詰。馴至堪輿日者諸左道，迄今猶銘刻於全國人腦識之中。此亦數千年學徒墮落之一原因也。

三曰、無抗論別擇之風也。希臘哲學之所以極盛，皆由彼此抗辯折衷，進而愈深，引而愈長。譬有甲說之起，必有非甲說隨起而與之抗。甲與非甲辯爭不已時，則有調和二之者乙說出焉。乙說既起，旋有非乙、乙非乙爭，又有調和丙說斯立。此論理學中所謂三斷式也。今示其圖如下：



希臘學界之進步，全依此式。故自德黎開宗以後，有芝諾芬尼派之甲說，即有額拉吉來圖之非甲說之與抗。對抗不已，而有調和派三家之丙說出焉。既有丙說，旋有懷疑派之非丙說踵起。而梭格拉底之丁說出，以集其成。梭聖門下，有什匿克派之戊說，旋有奇黎尼派之非戊說，而柏拉圖之己說出，以執其中。己說既行，又有德謨吉來圖之非己說，而亞里士多德之庚說，更承其後。如是展轉相襲，亘數百年，青出於藍，冰寒於水，發揮光大，皆此之由。豈

惟古代卽近世亦有然矣。記稱舜之大智曰：「執其兩端，用其中於民。」有兩端焉，有中焉，則真理必於是乎在矣。乃先秦學派，非不盛也，百家異論，非不殺也，顧未有堂堂結壘，爭鋒相對以激戰者，其異同皆無意識之異同也。於羣言殺亂之中，起而折衷者，更無聞焉。（後世儒者，動言羣言殺亂哀諸聖，此調言也。此乃主奴之見，非所謂折衷也。何以故？彼其所謂聖者，孔子也，如老墨等羣言，則孔子之論敵也。孔子立於甲位，羣言立於非甲位，然則其能折衷之者，必乙也。今乃曰折衷諸甲，有是理耶？）若墨子之於孔子，可謂下宣戰書者矣。然其論鋒殊未正對也。墨之與楊，蓋立於兩極端矣。維時調和之者，則有執中之子莫子，莫誠能知學界之狀況者哉。惜其論不傳，然以優勝劣敗之理推之，其不傳也，必其說之無足觀也。（苟有精義，他書必當引及，何以於孟子之外，並名氏亦無覩也。）凡爲折衷之丙說者，必其見地有以過於甲，非甲兩家，然後可以立於丙之地位。而中國殊不然，此學之所以不進也。今勿徵諸遠而徵諸近，歐洲當近世之初，倍根笛卡兒，兩派對抗者數百年，日耳曼之康德，起而折衷之，而斯學益盛。康德固有以優於倍笛二賢者也。中國自宋明以來，程朱陸王兩派對抗者亦數百年，本朝湯斌等起而折衷之，而斯道轉熄。湯斌固劣於晦庵陽明遠甚也。此亦古今得失之林矣。推其所由，大率論理思想之缺乏，實尸其咎。吾故曰：後有作者，不可不以此之爲務也。

四曰：門戶主教之見太深也。凡依論理，持公心以相辨難者，則辨難愈多，真理愈明，而意見亦必不生，何也？所爭者在理之是非，所敵者在說之異同，非與其人爲爭爲敵也。不依論理，不持公論，以相辨難，則非惟真理不出，而筆舌將爲冤讎之府矣。先秦諸子之戰論，實不及希哲之劇烈，而嫉妬褊狹之情，有大爲吾歷史污點者。以孔子之大聖，前得政而戮少正卯，問其罪名，則行僻而堅，言爲而辨，學非而博，順非而澤也。夫僞與真至難定形也，是與非至難定位也，藉令果僞矣，果非矣，亦不過出其所見，行其所信，糾正之斯亦可耳，而何至於殺其母，乃以三盈三虛之故，變公敵而爲私仇？其母乃濫用強權，而爲思想自由言論自由之盪賊耶？梭格拉底被戮於雅典，僂之者羣盲

也。今少正卯之學術，不知視梭氏何如，而以此見僂於聖人，吾實爲我學界恥之。此後如墨子之非儒，則摭其陳蔡享豚等陰私小節；孟子之距楊墨，則毫無證據，而漫加以無父無君之惡名；荀子之非十二子，動斥人爲賤儒，指其無廉恥而嗜飲食，凡此之類，皆絕似村嫗罵口吻，毫無士君子從容論道之風，豈徒非所以待人，抑亦太不自重矣。無他，不能以理相勝，以論相矜，而惟務以氣相矜，以權相凌，然則焚坑之禍，豈待秦皇，穀中之人，豈待唐太，吾屬稿至此，而不能不有慚於西方諸賢也。未識後之君子，能刻此孽苗否也！

五曰：崇古保守之念太重也。希臘諸哲之創一論也，皆自思索之，自組織之，自發布之，自承認之，初未嘗依傍古人以爲重也。皆務發前人所未發，而思以之易天下，未嘗教人反古以爲美也。中國則孔子大聖，「祖述堯舜，憲章文武，述而不作，信而好古，非先王法言不敢道，非先王法行不敢行。」其學派之立腳點，近於保守無論矣。若夫老莊，以破壞爲教者矣。乃孔子所崇者，不過今之古，而老子所崇者，乃在古之古；此殆中國人之根性使然哉！夫先秦諸子，其思想本強半自創者也。既自創之，則自認之，是非功過，悉任其責，斯豈非光明磊落者耶？今乃不然，必託諸古。孔子託諸堯舜，墨翟託諸大禹，老子託諸黃帝，許行託諸神農，自餘百家，莫不如是。試一讀漢書藝文志，其號稱黃帝容成岐伯風后力牧伊尹孔甲太公所著書者，不下百數十種，皆戰國時人所依託也。噫！何苦乃爾！是必其重視古人太過，而甘爲之奴隸也。否則，其持論不敢自信，而欲諉功罪於他人也。否則欲狐假虎威，以欺飾庸耳俗目也。吾百思不得其解，姑文其言曰：「崇古保守之念重而已，吾不敢妄謗前輩。然吾視我國今後之學界，永絕此等腹蟹目蝦之遺習也。」

六曰：師法家數之界太嚴也。柏拉圖、梭民弟子也，而其學常與梭異同。亞里士多德、柏氏弟子也，而其說常與柏反對。故夫師也者，師其合於理也；時或深惡其人，而理之所在，斯不得不不師之矣。敵也者，敵其戾於理也；時或深敬其人，而理之所非，斯不得不不敵之矣。敬愛莫深於父母，而幹父之蠱，太易稱之，斯豈非人道之極則耶？梭、柏、亞、三

哲之爲師弟，其愛情之篤，聞於古今。而其於學也若此，其所以衣鉢相傳，爲希學之正統者，蓋有由也。苟不爾，則非梭之所以望於柏，柏之所以望於亞矣。中國不然，守先王之說，則兢兢焉不敢出入，不敢增損，稍有異議，近焉者則曰背師，遠焉者則曰非聖，行將不容於天下矣。以故孔子之後，儒分爲八，墨離爲三，而未聞有一焉能青於藍而寒於冰者，譬諸家人積聚之業，父有千金產，以遺諸子，子如克布，資母取贏，而萬焉，而巨萬焉，斯乃父之志也。今日吾保守之而已，則羣兒分領千金，其數已微，不再傳而爲窶人矣。吾中國號稱守師說者，既不過得其師之一體，而又不敢有所異同增損，更傳於其弟子，所遺者又不過一體之一體，夫其學安得不漸滅也？試觀二千年來，孔教傳授之歷史，其所以陵夷衰微，日甚一日者，非坐此耶？夫一派之衰微，猶小焉耳，舉國學者如是，則一國之學術思想界，奄奄無復生氣，可不懼耶？可不懼耶？

(乙) 與印度學派比較(闕)

欲比較印度學派，不可不先別著論略，述印度學術思想之變遷。今茲未能，願以異日。故此段暫付闕如。

四 儒學統一時代

泰西之政治，常隨學術思想爲轉移；中國之學術思想，常隨政治爲轉移。此不可謂非學界之一缺點也。是故政祇各國並立，則學界亦各派並立。政界共主一統，則學派亦宗師一統。當戰國之末，雖有標新頌異，如錦如茶之學派，不數十年，摧滅以盡。巋然獨存者，惟一儒術。而學術思想進步之跡，亦自茲凝滯矣。夫進化之與競爭相緣者也，競爭絕則進化亦將與之俱絕。中國政治之所以不進化，曰惟共主一統。故中國學術所以不進化，曰惟宗師一統。故而其運皆起於秦漢之交，實中國數千年一大關鍵也。抑泰西學術，亦何嘗不由分而合，由合而分，遞衍遞嬗。然

其凝滯不若中國之甚者，彼其統一之也，以自力，此其統一之也，以他力。所謂自力者何？學者各出其所見，互相辯詰，互相折衷，競爭淘汰，優勝劣敗。其最合於真理，最適於民用者，則相率而從之。衷於至當，異論自熄。泰西近日學界，所論定義公例者，皆自此來也。所謂他力者何？有上位把握權力者，從其所好而提倡之，而左右之，有所獎勵於此，則有所窒抑於彼，其出入者，謂之邪說異端，謂之非理非法，風行草偃，民遂移風。泰西中古時代之景教，及吾中國數千年之孔學，皆自此來也。由前之道，則學必日進；由後之道，則學必日退。徵諸前事，有明驗矣。故儒學統一者，非中國學界之幸，而實中國學界之大不幸也。今請先語其原因，次敘其歷史，次條其派別，次論其結果。

(一) 其原因

儒學統一云者，他學銷沉之義也。一興一亡之間，其原因至蹟至雜。約而論之，則有六端：

天下大亂，甲兵滿地，學者之日月，皆銷蝕於憂皇擾攘之中，無復餘裕，以從事學業。而上者復肆其殘忍兇悍之手段，草薶而禽獮之。苟非有過人之精神毅力，則不能抱持其所學，已立於此，焚亂闍黑之世界。故經周末兼併之禍，重以秦皇焚坑一役，而前此之道術，若風掃落葉，空捲殘雲。實諸學摧殘之總原因，儒學與他學共之者也。此其一。

破壞不可以久也，故受之以建設。而其所最不幸者，則建設之主動力，非由學者而由帝王也。帝王既私天下，則其所以保之者，莫亟於靖人心。事雜言龐，各是所是，而非所非，此人心所以滋動也。於是乎靖之之術，莫若取學術思想而一之。故凡專制之世，必禁言論思想之自由。秦漢之交，為中國專制政體發達完備時代，然則其建設之者，不惟其分而惟其合，不喜其並立而喜其一尊，勢使然也。此其二。

既貴一尊矣，然當時百家，莫不自思以易天下，何為不一於他，而獨一於孔？是亦有故。周末大家，足與孔並者無

如老墨。然墨氏主平等，大不利於專制；老氏主放任，亦不利於干涉。與霸者所持之術固已異矣。惟孔學則嚴等差，貴秩序，而措而施之者，歸結於君權。雖有大同之義，太平之制，而密勿微言，聞者蓋寡。其所以干七十二君，授三千弟子者，大率上天下澤之大義，扶陽抑陰之庸言，於帝王馭民，最爲適合。故霸者竊取而利用之，以宰制天下。漢高在馬上取儒冠以資澆溺，及至定大業，則適魯而以太牢祀矣。蓋前此則孔學可以爲之阻力，後此則孔學可以爲之奧援也。此其三。

然則法家之言，其利於霸者更甚，何爲而不用之？曰法家之爲利也顯而驟，其流弊多；儒家之爲利也隱而長，其流弊少。夫半開之民之易欺也，朝四暮三，則衆狙喜，且咎且飴，則羣兒服。故宋修太平御覽，以穀英雄清開博學鴻詞，以戢反側，蓋逆取順守，道莫良於此矣。孔學說忠孝道中庸，與民言服從，與君言仁政，其道可久，其法可行。非如法家之有術易以興，無術易以亡也。然則孔學所以獨行，所謂教競君擇，適者生存，亦天演學公例所不可逃也。此其四。

以上諸端，皆由他動力者也；至其由自動力者，則亦有焉。盈虛消長，萬物之公例也。以故極盛之餘，每難爲繼。彼希臘學術，經亞里士多德後而漸衰；近世哲理，經康德後而稍微；此亦人事之無如何者矣。九流既茁，精華盡吐，再世以後，民族之思想力既倦，震於前此諸大師之學說，以爲不可復加，不復可幾及。故有因襲無創作，有傳授無擴充，勢使然矣。然諸家道術，大率皆得一察焉以自好，承於前者既希，其傳於後也亦自不廣。孔學則祖述堯舜，憲章文武，在先師雖有改制法後之精神，在後學可以抱殘守缺爲盡責。是故無赴湯蹈火之實力，則不能傳墨學，無幽玄微妙之智慧，不足以傳老學。至於儒術，則言訓話者可以自赴焉，言校勘者可以自附焉，言典章制度者可以自附焉，言心性理氣者可以自附焉。其取途也甚寬，而所待於創作力也甚少。所以諸統中絕，而惟此爲昌也。此其五。抑諸子之立教也，皆自欲以筆舌之力，開闢塗徑，未嘗有借助於時君之心。如墨學主於鋤強扶弱，勢力愈盛者，

則其仇之愈至。老學則芻狗萬物，輕世肆志，往往玩弄王侯以鳴得意。然則彼其學，非直霸者不取之，抑先自絕也。孔學不然。以用世爲目的，以格君爲手段。故孔子及身，周遊列國，高足弟子，友交諸侯，爲東周而必思用我，行仁術而必藉王齊。蓋儒學者，實與帝王相依附而不可離者也。故陳涉起而孔鮒往，劉季興而叔孫從，恭順有加，強聒不捨，捷足先得，誰曰不宜此其六。

(二) 其歷史

具彼六因，儒學所以視他學占優勝者，其故可知也。雖然，其發達亦非一朝一夕之故，請略敘之。

一萌芽時代。當孔子之在世，其學未見重於時君也。及魏文侯受經于夏，繼以段干木、田子方，於是儒教始大於河西。文侯初置博士官，實惟以國力推行孔學之始。儒教第一功臣，舍斯人無屬矣。其次者爲秦始皇。始皇焚坑之虐，後人以爲敵孔教，實非然也。始皇所焚者，不過民間之書，百家之語，所坑者，不過咸陽諸生，侯生、盧生等四十餘人，未嘗與儒教全體爲仇也。豈惟不仇，且自尊之。其焚書之令云：『有欲學者，以吏爲師。』非禁民之學也，禁其於國立學校之外，有所私業而已。所謂吏者何？則博士是也。秦承魏制，置博士官，伏生、叔孫通、張蒼，史皆稱其故秦博士。蓋始皇一天下，用李斯之策，固已知辨上下定民志之道，莫善於儒教矣。然則學術統一與政治統一，同在一時，秦皇亦儒教之第二功臣也。漢高蚤年最惡儒，有儒冠者，輒液溺之，其吐棄也至矣。而酈食其、叔孫通、陸賈等，深自貶抑，包羞忍垢以從之。及天下既定，諸將爭奪喧嘩，引爲深患，叔孫通乃緣附古制，爲草朝儀，導之使知皇帝之貴，然後信孔學之真有利於人主。陸賈獻新語，蓋知馬上之不可以治天下。於是過魯以太牢祀孔子，喟然興學以貽後昆。漢高實儒教之第三功臣也。

二交戰時代。雖然，天下事非一蹴可幾者。當漢之初，儒教以外，諸學派其燄未衰。墨也，老也，法也，皆當時與孔

學爭衡者也。其在墨家，游俠一派獨盛，朱家郭解之流，爲一時士大夫所崇拜。太史公曰：「儒以文亂法，而俠以武犯禁。」儒謂孔也，俠謂墨也。蓋孔墨兩派，在當時社會勢力殆將埒焉。（秦漢時人常以仲尼墨翟並稱，或以儒墨儒俠並稱。南海先生所著孔子政制考，嘗彙鈔之，得百餘條。）其在道家，則漢初之時，殆奪孔席。蓋公之教，曹參（史稱曹參爲齊悼惠王相，召諸儒百數，問安集百姓之道，言人人殊，莫知所從。聞膠西有蓋公者，善黃老言，請見之。蓋公言：「治道清靜，則民自定。」曹參大悅，師之。後相漢日飲醇酒，與民休息，皆得力於道家言也。）黃生之事，竇后（漢書外戚傳云：「太后好黃帝老子言，景帝及諸竇不得不讀老子，尊其術。按竇后爲文帝后，文帝卽位之年卽册立，而崩於武帝建元六年。此四十五年間，勢傾外廷，天子宰相莫敢逆，登高而呼，故道家言披靡朝野。史稱黃老生徒與儒生徒轅固嘗辨難於帝前，竇后怒使轅固入圈刺豕，欲殺之。」其束縛言論自由，可見一斑矣。）此倡之自上者也。淮南王之著鴻烈解（高誘注淮南子云：「天下方術之士多歸淮南，於是蘇飛、李尚、左吳、田由、雷被、毛被、伍被等八人及諸儒大山、小山之徒，講論道德，總統仁義，以著此書。其旨近於老子淡泊無爲，蹈虛守靜。」云。）司馬談之論六家要指（史記太史公自序列其父談所論六家要指謂：「儒墨陰陽名法道各有所長，而歸本於道家。」班固譏之公先黃老而後六經，實則此乃談之言，實非馬遷之言。）此演之自下者也。故當時儒者雖磅礴鬱積於下，而有壓之於上者，故未能得志焉。其在法家，則景帝時代，置錯用事（史稱：「錯與雒陽宋孟、劉帶同學申商刑名之學於軹縣，張恢。」然則張恢殆當時法家大師也。）權傾九卿，法令多所更定。而武帝雖重儒術，實好察察之明，任用桑宏羊輩，欲行李悝商鞅之術，以治天下。故儒法並立，而相水火於朝廷。鹽鐵論一書，實數千年來爭辨學術之第一大公案也。（鹽鐵論漢桓寬撰，乃敘說始元六年丞相御史與所舉賢良文學論辨鹽鐵均輸之利害者也。兩黨各持一見，互相辨難，洋洋十數萬言，以視英國醫院爭愛爾蘭自治案，改選舉法案者，其論辨之激烈，持見之堅確，殆有過之無不及，實爲中國學界政界放一大異彩也。）由此觀之，當儒學將定未定之際，與

之爭統者凡三家。就中隨分爲三小時期：第一期，爲儒墨之爭。蓋承戰國「武士道」之餘習，四公子（孟嘗平原、信陵春申）之遺風，猶赫赫印人耳目。故重然諾，鋤強扶弱之美德，猶爲一世所稱羨。尙氣之士，每不惜觸禁網以赴之，而詆儒爲柔巽者有焉矣。雖然，其道最不利於霸者，朝廷豪族，日艾而月鋤之，文景以降，殆萎絕矣。第二期，爲儒道之爭。道家有君（如竇太后文帝景帝等）相（如曹參汲黯等）以爲之後援，故其勢滋盛。而經數百年戰爭喪亂之後，與民休息，其道術固有適宜於當時之天澤者。故氣燄驟揚，而詆儒爲虛僞繁縟者有焉矣。雖然，帝者之好尙變，而其統之盛衰亦與俱變。第三期，爲儒法之爭。儒法兩有利於世主，而法家之利顯而近，儒家之利隱而長。景帝之時，急於功名，法語斯起，而詆儒爲迂腐不切者有焉矣。然當時儒法勝負之數，頗不在世主而在兩造之自力。蓋法家之有力者，不能善用其術，緣操切以致挫敗。而儒家養百年來之潛勢力，人才濟濟，頗能不畏強禦，以伸其主義。故朝野兩途，皆占全勝也。自茲以往，而儒學之基礎始定。

三、確立時代。自魏文侯以後，最有功於儒學者，不得不推漢武帝。然武帝當竇后未歿以前，不能實行所志。彼其第一次崇儒政策，以武帝之雄才大略，主持於上，竇嬰以太后之親爲丞相，田蚡以帝舅爲太尉，趙瑄爲御史大夫，王臧爲郎中令，皆推崇儒術，將迎申公於魯，設明堂，制禮作樂，文致太平。然太后以怒，瑄臧下吏，嬰蚡罷斥，遂以蹉跌。卒至后崩，蚡復爲相，董仲舒對策賢良，請表張六藝，罷黜百家，凡非在六藝之科者絕勿進。自茲以往，儒學之尊嚴，迥絕百流。遂乃興學校，置博士，設明經射策之科。公孫弘徒以緣飾經術起家，布衣封侯策相，二千年來，國教之局乃始定矣。

四、變相時代。一尊既定，尊經愈篤。每行一事，必求合於六藝之文。哀平之間，新莽得政，困緣外戚，遂觀非常。然必附會經文，始足以箝盈廷之口。求諸古人，惟有周公可以附合，爰使劉歆制作偽經，隨文竄入力有不足，假借古人削竹爲編，漆書其上。今之一卷，古可專本。其爲工也多，故傳書甚少，其轉徙也艱，故受燬甚易。其爲費也不資，故

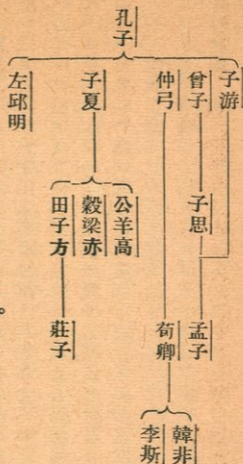
白屋之士，不能得書者甚衆。以此三者，故圖書悉萃祕府。歆既親典中書，任意抑揚，縱懷改竄。謂此石渠祕籍，非民間有也，人孰不從而信之？即不見信，又孰從而難之？况有君權潛爲驅督，於是鴻都大學，承用其書，奉爲太師，視爲家法。莒人滅鄒，呂種易嬴，自茲以往，而儒之爲儒，又非孔子之舊矣。

五、極盛時代。雖然，歆新之學，固未能遽以盡易天下也。而東漢百餘年間，孔學之全盛，實達於極點。今請列西漢與東漢比較：（一）西漢有異派之爭，而東漢無有也。（西漢前半紀三小期之交戰時代，不待言矣。即武帝別黑白，定一尊以後，亦尙有如汲黯之治黃老，桑弘羊張湯之治刑法者，東漢則真絕矣。）（二）東漢帝者皆受經講學，而西漢無有也。（明帝親臨辟雍，養三老五更。自章帝以下，史者稱其受經淵源。）（三）西漢傳經之業，專在學官，而東漢則散諸民間也。（凡學權壟斷於一處者，學必衰，散布民間者，學必盛。泰西古學復興時代，學權由教會移於平民，遂開近代之治，其明證也。西漢非詣博士不得受業，雖有私授，而其傳不廣。東漢則講學之風盛於一時，史所載如劉昆弟子常五百餘人，注丹徒衆數百人，揚倫講授大澤中，弟子千餘人，薛漢教授常數百人，杜撫弟子千餘人，曹曾魏應宋登丁恭蓋弟子數千人，樓望九千餘人，牟長門下著錄萬餘人，蔡宏萬言六千人，諸如此者，不可以枚舉焉。）（四）西漢傳經，僅憑口說，而東漢則著書極盛也。（西漢說經之書，惟有春秋繁露、韓詩外傳，一二種，其餘皆口授而已。東漢則除賈馬許鄭服何諸大家著述傳世，人人共見者不計外，其儒林傳所載如周防著四十萬言，伏恭著二十萬言，景鸞著五十萬言，其餘數萬言者，尙指不勝屈。）故謂東京儒術之盛，上軼往軌，下絕來塵，非過言也。

（二）其派別

競爭之例，與天演相終始。外競既絕，內競斯起。於羣治有然，於學術亦有然。韓非子顯學篇謂：「孔子卒後，儒分

爲八。故漢代儒學雖絕盛，而所謂八儒者，則渺不可覩。其條葉附蔓，千差萬別，又迥非初開宗時之情狀矣。今欲言漢儒之派別，請先言漢以前之派別。



〔表例說明〕 其流派不光大者不列。

一列子游與孟子派者，孟子言大同，而大同之說，本於禮運，禮運爲子游所傳。荀子非十二子篇，攻思孟條下，又云：「以爲仲尼子游爲茲厚於後世。」故知孟子之學，出於子游也。

一列仲弓於荀卿派者，非十二子篇，以仲尼子弓並稱，論語言「雍也可使南面。」正荀子君權之學說所自出也。

孔子之學，本有微言、大義兩派。微言亦謂之大同，大義亦謂之小康；大同亦謂之太平，小康亦謂之撥亂，謂之升平。撥亂、升平、太平，謂之三世。三世之中，復各含三世。如太平之撥亂，太平之升平，太平之太平等是也。大義之學，荀卿傳之，微言之學，孟子傳之。至微言中最上乘，所謂太平之太平者，或顏氏之子其庶幾乎？而惜其遺緒之湮沒而

不見也。莊生木南派鉅子，而復北學於中國。含英咀華，所得獨深。殆紹顏氏不傳之統者哉？然其嗣續固不可以專屬於孔氏。然則孔學在戰國，則固已僅餘孟荀兩家，最爲光大。而二派者，孔子之時，便已參商迨及末流，截然相反。孟子治春秋，荀子治禮。《春秋》孔子所自作，明改制致太平之意者也。《禮》孔子所雅言，爲尋常人說法者也。《孟子》道性善，荀子言性惡。《兩義》皆孔子所有，言大同者，必言性善，太平世當人人平等也。言小成者，必言性惡，撥亂世當以賢治不肖也。故言性善者，必言擴充，近于自由主義，言性惡者，必言克治，近于督制主義。《孟子》稱堯舜，荀子發後王，《堯舜》者，大同之代表也。《禮運》所謂「大道之行也，天下爲公，選賢與能」等是也。後王者，禹湯文武周王，周公小康之代表也。《禮運》所謂「三代之英，所謂六君子也，所謂天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己，大人世及，以爲禮義，以爲綱紀」等者是也。此其大端也。若其小節，更僕難數。孟子既沒，公孫丑萬章之徒，不克負荷荀子身雖不見用，而其弟子韓非李斯等，大顯於秦。秦人之政，壹宗非斯。漢世六經家法，強半爲荀子所傳。（見汪容甫述學）而傳經諸老師，又多故秦博士，故自漢以後，名雖爲昌明孔學，實則所傳者，僅荀學一支派而已。此真孔學之大不幸也。（漢代學術在荀派以外者，惟公羊與春秋耳。）

漢儒流派繁多，綜其大別，可分兩種：

一、說經之儒。

二、著書之儒。

一、說經之儒。在昔書籍之流布不易，故欲學者，皆憑口說。非師師相傳，其學無由，故家法最重焉！今請將各經傳授本師列表如下：

易

商瞿——橋庇——駢臂

丁寬——田王孫

施△
孟△
喜△
梁△
邱△
賀△

(左氏) 左邱明 — 曾申 — 吳起 — 吳期 —

鐸椒 — 虞卿 — 荀卿 — 張蒼 —

尹威 — 劉歆
翟方進

禮

(儀禮)

高堂生 — 蕭奮 — 孟卿 — 后蒼

(周禮)

戴德 — 戴聖 — 慶普 — 劉歆

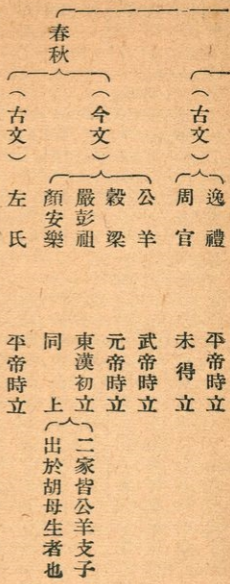
〔表例說明〕 一、凡傳授不斷者，以——為識，傳授不明者，以——為識。

一、所表傳授人，只據故書，其真偽非著者之責任。

一、每經于漢初第一本師旁施：·為識，立於學官者，旁施△△為識。

由此觀之，魯詩、毛詩、穀梁、春秋、左氏、春秋，皆出自荀卿，傳有明文，而伏生、轅固、生、張蒼皆故秦博士。禮經傳授，高堂生之前，雖不可考，然荀卿一書，皆崇禮由禮之言，兩戴記又多採荀卿文字，則其必傳自荀門，可以推見。若是乎兩漢經術，其為荀學者，十而七八，昭昭然也。

論兩漢經學學派，最當注意者，古今文之爭是也。今文傳自西漢之初，所謂十四博士，列於學官者是也。古文興於西漢之末，新莽篡國，劉歆校書時所晚出者也。今文雖不足以盡孔學，然猶不失為孔學一支派。古文則經亂賊偽師之改竄附託，其與孔子之意背而馳者，往往然矣。古文雖不盛於漢代，然魏末魏晉間，馬融、鄭玄、王肅之徒，大揚其波，逾六朝以及初唐，泐定五經正義，皆謂古文學獨占時代。蓋自是而儒者所傳習，不惟非孔學之舊，抑又非



綜而論之，兩漢經師，可分四種：其一、口說家。專務抱殘守缺，傳與其人，家法謹嚴，發明頗少。如田何、丁寬、伏生、歐陽生、申公、轅固、生胡、母生、江翁、高堂生等，其人也。其二、經世家。衍經術以言政治，所謂禹貢、行水、以洪範、察變，以春秋折獄，以三百五篇當諫書。如賈誼、董仲舒、龔勝、蕭望之、匡衡、劉向等，其人也。其三、災異家。災異之說，何自起乎？孔子、小康之義，勢不得不以一國之權，託諸君主，而又恐君主之權無限，而暴君益承以爲虐也。於是乎思所以制之。乃於春秋特著「以元統天，以天統君」之義，而羣經亦往往三致意焉。其卽位也，誓天而治，其崩薨也，稱天而諡。是蓋孔子所殫思焦慮，計無復之，而不得已出於其途者也。不然，以孔子之聖智，寧不知日蝕、彗見、地震、星索、鶴退、石隕等，地文之現象，動物之恆情，於人事上，政治上，毫無關係也。而斷斷然視之，若甚鄭重焉者，毋亦以民權既未能興，則政府之舉動措置，既莫或監督之，而匡糾之，使非於無形中有所以相懾，則民賊更何忌憚也？孔子蓋深察夫據亂時代之人類，其宗教迷信之念甚強也，故利用之，而申警之。若曰：「某某者，天神震怒之象也！某某者，地祇怨恫之徵也！其必由人主之失德使然也。是不可不恐懼，是不可不修省。」夫人主者，無論何人，無論何時，夫安

能無失德？則雖災變日起，而無不可以附會；但使稍自愛者，能恐懼一二，修省一二，則生民之禍，其亦可以稍弭。此孔子言災異之微意也。雖其術虛渺迂遠，斷不足以收匡正之實效，然用心蓋良苦矣！江都最知此義，故其對天人策三致意焉。漢初大儒之言災異，大率宗此指也。及於末流，寢乖本意，牽合附會，自惑惑人。如書則有洪範五行禮，則有明堂陰陽易，則京房象數之災異詩，則翼奉之五際六情（齊詩派）至於春秋又益甚焉。馴至識諱之學，支離忘誕，不可窮詰，駸駸競起，以奪孔席，則兩漢學者之罪也。其四訓詁家，漢初太師之傳經也，循其大體，玩經文（見漢書藝文志）不爲章句訓詁，舉大義而已。（見漢書儒林傳）故讀一經，通一經之義，明一義，得一義之用，自莽歆以後，提倡校勘詁釋之學，逮東都之末，則賈馬許鄭益專心於箋注，以破碎繁難相夸尙，於是學風又一變。近更有唐陸（德明）孔（穎達）之淵源，遠導近今段（王裁）王（引之）之嚆矢，買櫝還珠，去聖愈遠。蓋兩漢經學，雖稱極盛，而一亂於災異，再亂於訓詁，災異亂其義，訓詁亂其言。至是益非孔學之舊，而斯道亦稍陵夷衰微矣。

二、著書之儒。

今所稱漢代著述，除經注詞賦外，其稍成一家言者，有若陸賈之新語，賈誼之新書，董仲舒之春

秋繁露，司馬遷之史記，淮南王之淮南子，桓寬之鹽鐵論，劉向之說苑，新序，揚雄之法言，太玄，王充之論衡，王符之潛夫論，仲長統之昌言，許慎之說文解字等，四百年中寥寥數子而已。而說文不過字書，於學術思想，全無關係。鹽鐵論專紀一議案，亦非可以列於作者之林。新語真贋未定，新書割綴所成，未足以概學者之學識。要之漢家一代著述，除淮南子外，皆儒家言也。而其一論之價值者，惟董仲舒、司馬遷、劉向、揚雄、王充、王符、仲長統七人而已。江都繁露雖以說經爲主，然其究天下相與之故，衍微言大義之傳，實可爲西漢學統之代表。史記千古之絕作也，不徒爲我國開歷史之先聲而已，其寄意深遠，其託義皆有所獨見，而不殉於流俗。本紀之託始堯舜五帝也，世家之託始秦伯也，列傳之託始伯夷也，皆貴其讓國讓天下，以誅夫民賊之視國土爲一姓產業者也。陳涉而列諸世

家也，項羽而列諸本紀也，尊革命之首功，不以成敗論人也。孔子而列諸世家也，仲尼弟子而爲列傳也，尊教統也。孟荀列傳而包含餘子也。著兩大師，以明羣學末流之離合也。老子韓非同傳，明道法二家之關係也。游俠有傳，刺客有傳，屬尙武之精神也。龜莢有傳，日者有傳，破宗教之迷信也。貨殖有傳，明生計學之切於人道也。故太史公誠漢代獨一無二之大儒矣！彼其家學淵源，既已深邃，（太史公自序稱其父談學天官都受易于楊何，習道論于黃子。）生於天下之中央，而足跡徧海內。（自序云：「遷生龍門，耕牧河山之陽，二十而南游江淮，上會稽，探禹穴，闕九嶷，浮于沅湘，北涉汶泗，講業齊魯之都，厄困鄱薛彭城，過梁楚以歸。於是仕爲郎中，奉使西征巴蜀，以南南略邛笮，昆明還報命。」蓋今日版圖，除兩廣貴州福建甘肅五省外，史公足跡皆徧矣。）其孔子之學，獨得力於春秋（自序稱：「吾聞諸董生曰：『云云。蓋史公于董子必有淵源矣。』公羊傳屢引『子司子曰』云云。吾友仁和夏會佑以爲必史公也。）而南派、北東派、西北派之精華，皆能咀嚼而融化之。又世在史官，承胚胎時代，種種舊思想，磅礴鬱結，以入於一百三十篇之中。雖謂史公爲上古學術思想之集大成，可也。劉中壘粹然純儒，然爲當時陰陽五行說所困，不能自拔。說苑陳義至淺，殆無足云。揚子雲新莽大夫，曲學阿世，著太玄以擬易，著法言以擬論語，是足以代表當時學者，改創作力，而惟存模擬性也。王仲任頗思爲窮理察變之學，然學識不足以副之。撫其小而遺其大，吾友餘杭章炳麟，以比希臘之煩瑣哲學，斯爲近矣。節性（王符）公理（仲長統）雖文辭斐然，然止於政論，指摘當時末流之弊而已。於數千年學術思想界中，不足以占一席。若是乎兩漢之以著述鳴者，惟江都龍門二子，獨有心得，爲學界放一線光明而已。嗟乎！斯道之衰，一何至是？君子觀於此，而益嘆言論自由，思想自由之不可以已，如是其甚也。

其於說經著書之外，足以覘當時文明之迹者，則詞賦爲最優。而牧乘司馬相如揚雄班固等，其代表人也。而唐都洛下閎之曆數，張仲景之醫方（著傷寒論），張衡之技巧（製地動儀），亦有足多者焉。

(四) 其結果

儒學統一之運，既至兩漢而極盛，其結果則何如？試舉犖犖大者論之。

一曰、名節盛而風俗美也。儒學本有名教之目，故砥礪廉隅，崇尚名節，以是爲一切公德私德之本。孝武表章六藝，師儒雖盛，而斯義未昌。故新莽居攝，頌德獻符者徧天下。光武有鑒於此，故尊崇節義，敦厲名節，以「經明行修」四字爲進退士林之標準。故東漢二百年間，而孔子之所謂儒行者，漸漬社會，浸成風俗。至其末造，朝政昏濁，國事日非，而黨錮之流，獨行之輩，依仁蹈義，舍命不渝，風雨如晦，雞鳴不已。讓爵讓產，史不絕書。或千里以急朋友之難，或連軫以犯時主之威。論者謂三代以下，風俗之美，莫尙於東京，非過言也。夫當時所謂名節者，其果人人出於真心與否？吾不敢信。雖然，孟德斯鳩不云乎？「立君之國，以名譽心爲元氣。」孔子之政治思想，專就其小康之統言，則正孟德斯鳩所謂立君政體也。故其所以維持之者，莫急於尙名。及至東京而儒效極矣。南史有云：「漢世士務修身，故忠孝成俗，至於乘軒服冕，非此莫由。」顧亭林亦云：「名之所在，上之所庸，而忠信廉潔者，顯榮於世名之所去，上之所擯，而怙侈貪得者，廢錮於家。卽不無一二矯僞之徒，猶愈於肆然而爲利者。」又曰：「雖不能使天下之人以義爲利，猶使之以名爲利。」名節者，實東漢儒教一最良之結果也。雖其始或爲以名爲利之一念所毆，而非其本相乎？至其寔成風俗，則其欲利之第一性，或且爲欲名之第二性所掩奪，而舍利取名者，往往然矣。其孔學所以防民之要具也。

二曰、民志定而國小康也。孔子之論政，雖有所謂大同之世，太平之治。其所雅言者，總不出上天下澤，君臣大防。故東漢承其學風，斯旨最暢。范蔚宗之論，以爲「靈樞之間，君道秕僻，朝綱日陵，國隙屢啓，自中智以下，靡不審其崩離，而權強之臣，息其窺盜之謀，豪俊之夫，屈於鄙生之義。」（後漢書儒林傳論）「所以傾而未顛，抑而未

潰，豈非仁人君子心力之爲乎？（同佐雄傳論）誠哉其知言也！儒教之結果使然也。自茲以往，二千餘年。以此義爲國民教育之中心點，宋賢大揚其波，基礎益定。凡縉紳上流，束身自好者，莫不兢兢焉。義理既入於人心，自能消其梟雄跋扈之氣，束縛於名教，以就範圍。若漢之諸葛，唐之汾陽，近世之曾左，皆食其賜者也。夫共和之治，既未可驟幾，則與其亂臣賊子，繼踵方軌，以暴易暴，誠不如戢其戾氣，進之恭順，而國本可以不屢搖，生民可以不塗炭。兩漢以後，所以弑殺之禍，稍殺於春秋，而權臣日少一日者，儒教治標之功，不可誣也。此其結果之良者也。若其不良者，則亦有焉。

三曰：民權狹而政本不立也。儒教之政治思想，有自相矛盾者一事，則君民權限不分明是也。大抵先秦政論，有反對極端之兩派：曰法家，曰道家。而儒實執其中。法家主干涉，道家主放任。惟干涉也，故君與民爲強制之關係；惟放任也，故君與民爲合意之關係。（卽近于契約之關係。）惟強制關係也，故重等差，惟合意關係也，故貴平等。惟等差也，故壓制暴威，惟平等也，故自由自治。此兩者，雖皆非政治之正軌，要之首尾相應，成一家言者也。儒家則不然，其施政手段，則干涉也（保氏牧民，皆干涉政策之極軌也），其君臣名分，則強制也（所謂「君臣之義，無所逃於天地之間。」）其社會秩序，則等差也（中庸「親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」）惟其政治之目的，則以壓制暴威爲大戒。夫以壓制暴威爲大戒，豈非仁人君子之極則耶？而無如不揣其本而齊其末，道固有未能致者也。儒教之所最缺點者，在專爲君說法，其爲君說法奈何？若曰汝宜行仁政也，汝宜恤民隱也，汝宜順民之所好，惡也，汝宜採民之輿論以施素政也，是固然也。若有君於此，而不行仁政，不恤民隱，不順民之所好，惡，不採民之輿論，則當由何道以使之不得不如是乎？此儒教所謂明答之問題也。夫有權之人之好濫用其權也，猶虎狼之嗜人肉也，向虎狼諄諄說法，而勸其勿食人，此必不可得之數也。謂余不信，則試觀二千年來，孔教之盛，極於中國，而歷代君主，能服從孔子之明訓，以行仁政而事民事者，幾何人也？然則其道當若何？曰：不可不箝割之以民權。當其暴

威之未行也，則有權以督監之。當其暴威之方行也，則有權以屏除之。當其暴威之既革也，且有權以永絕之。如是然後當權者有所憚，有所縛，而行政之實乃得行。儒教不然，以犯上作亂爲大戒，猶可言也。寢假而要君亦爲大不敬，猶可言也。寢假而庶人議政，亦爲無道矣。儒教亦非多常異義。如一湯武革命，順天應人之象，「視民草芥，視君寇讐」之義，「聞誅一夫未聞弑君」之言，皆所以限制暴威之不二法門也。雖然，爭權而必出于革命，慘矣傷矣。且革命之後，復無所以限其君權者。前虎退而後狼進，是革之無已時，而國將何以立也。故徒殺一虎，殺一狼，不可也。必求所以絕虎狼之迹者，即不能，亦必使虎狼不能食人。由前之說，則共和政體是也。由後之說，則立憲君主政體是也。欲成邦治，舍此何以哉？而惜乎儒者之有所顧忌，而不敢昌言也。此所以雖有仁心，而二千年來不能蒙其澤也。是何異語人曰：「吾已戒虎狼勿噬汝，汝但恭順俯伏於其側，雖犯汝而不可校也。」雖曰小康時代，民智民力未充實，或有不能遽語於此考乎？雖然，其立言之偏，流弊之長，則雖加殺於我頸，我固不得爲古人諱也。故儒家小康之言，其優於法家者僅一問耳。法家以爲君也者，有權利無義務，民也者，有義務無權利。儒家（專指小康）以爲君也者，有權利有義務，民也者，有義務無權利。其言君之有義務也，是其所以爲優也。雖然，義務必期於實行，不然，則與無義務等耳。夫其所以能實行者何也？必賴對待者之權利以監督之。今民之權利，既忱於學說而不敢自有，則君之義務其何附焉？此中國數千年政體，所以儒其名而法其實也。（吾非崇道家言，道家思想之乖謬而不完全更甚也。）故夫東京末葉，鴻都學生，郡國黨錮諸君子，膏斧鉞實半檻而不悔。往車雖覆，而來軫益適，以若此之民德，若此之士氣，苟其加以權利思想，知要君之必非罪惡，而爭政之實爲本權，則中國議會之治，雖興於彼時可也。徒以一問未達，僅以補袞闕爲責任，以清君側爲旗幟，曾不能乘此實力，爲百年開治平，以視希臘羅馬之先民，其又安能無媿也。嗚呼！吾不敢譏孔子，吾不能不罪荀卿焉矣。

四曰一尊定而進化沈滯也。進化與競爭相倚，此義近人多能言之矣。蓋宇宙之事理，至繁蹟也，必使各因其

才盡其優勝劣敗之作用，然後能相引以俱上。若有一焉，獨占勢力，不循天職，以強壓其他者，則天演之神能息矣。故以政治論，使一政黨獨握國權，而他政黨不許容喙，苟容喙者，加以戮逐，則國政未有能進者也。若是者謂之政治之專制。學說亦然，使一學說獨握人人良心之權，而他學說不爲社會所容，若是者謂之學說之專制。苟專制矣，無論其學說之不良也，即極良焉，而亦阻學問進步之路。此徵諸古今萬國之歷史而皆然者也。儒教之在中國也，佛教之在印度及亞洲諸國也，耶教之在泰西也，皆受其病者也。但泰西則自四百年來，異論並起，舉前此之縛軛而廓清之，於是乎有哲學與宗教之戰，有科學與宗教之戰。至於今日，而護耶教者自尊之如帝天，非耶教者自攻之如糞土。要之歐洲今日學術之昌明，爲護耶教者之功耶？爲攻耶教者之功耶？平心論之，兩者皆與有力焉。而赫胥黎斯賓塞之徒，尤偶乎遠矣。而泰東諸國，則至今猶生息於一尊之下，此一切羣治所以瞠乎後也。吾之爲此言，讀者勿以爲吾欲攻孔子，以爲耶氏先驅也。耶氏專制之毒，視中國殆十倍焉。吾孔子非自欲以其教專制天下也，末流失真，大勢趨於如此，孔子不任咎也。若耶則誠以專制排外，爲獨一法門矣。故羅馬教會最盛之時，正泰西歷史最黑暗之日。吾豈其於今日，乃欲撫他人吐棄之唾餘，而引而親之？但實有見夫吾中國學術思想之衰，實自儒學統一時代始。按之實迹而已然，證之公例而亦合。吾又安敢自杜其說？吾更爲讀者贅一言，吾之此論，非攻儒教也，攻一尊也。一尊者專制之別名也。苟爲專制，無論出於誰氏，吾必盡吾力所及以拽倒之。吾自認吾之義務當然耳。若夫孔子，則固云「萬物並育而不相害，道並行而不相悖」，「孔子之惡一尊也亦甚矣」。此乃孔子之所以爲大，所以爲聖，而吾所頂禮贊歎而不能措者也。

或曰：儒教太高尙，而不能逮下，亦其結果不良之一端焉。蓋當人智未盛之時，禍福迷信之念，在所不免。顧儒教全不及此，使駭愚婦孺無所依仰，夫以是而不得出於他途，坐是之故，道家入之，釋家入之，馴致衰了凡派，所謂太上老君文昌帝君者，紛紛之入也，未始非乘儒教之虛隙而進也。雖然，以禍福迷信之說，牖民雖非無利，而利或不

勝其敵。吾中國國教之無此物，君子蓋以此自喜焉。

五 老學時代

三國六朝，爲道家言猖披時代，實中國數千年學術思想衰落之時代也。申而論之，則三國六朝者，懷疑主義之時代也，厭世主義之時代也，破壞主義之時代也，隱詭儒義之時代也，而亦儒佛兩宗過渡之時代也。東漢儒教之盛如彼，乃不數十年間，至魏晉而其衰落忽如此，何也？推原其故，蓋有五端：

一、由訓詁學之反動力也。漢季學者，守師說，爭門戶，所謂「碎義難逃，便辭巧說」五字之文，至於二三萬言，幼童而守一藝，白首而不能通。（見漢書藝文志）學問之汨沒性靈，至是已極。物極必反，矯枉過直，故降及魏晉，人心厭倦，有提倡虛無者起，則羣率而趨之。舉一切思想，投入懷疑破壞之渦中，殆物理恆情，無足怪者。此其一。

一、由魏氏之提倡惡俗也。晉泰始元年，傅元上疏曰：「近者魏武好法術，而天下貴刑名，魏文慕通達，而天下賤守節。」孟德既有冀州，崇獎踈弛之士，下令再三，至於求「負污辱之名，見笑之行，不仁不孝，而有治國用兵之術者。」（建安二十一年八月令，十五年春令，十九年十一月令，語意皆同。）於是風俗大壞，人心一變。顧亭林所謂「經術之治，節義之防，光武明章，數世爲之未足，毀方敗常之俗，孟德一人變之而有餘。」誠哉其知言也！儒術之亡，半由是故。此其二。

一、由殺戮過甚，人心惶惑也。漢世外戚宦官之禍，連踵繼軌。兩漢后妃之家，著聞者四十餘氏，大者夷滅，小者放竄，其身家俱全者，不得四五。宦官弄權，殺人如草，一朝爲董卓所襲，亦無子遺。人人漸覺骨肉之間，皆有刀俎。若乃黨錮之禍，俊顧廚及，一網以盡。其學節冠一世，位望至三公者，亦皆駢首闕下，若屠猪羊。天下之人，見權勢之不可恃也如彼，道德學問之更不可恃也如此，人心旁惶，罔知所適。故一遁而入於虛無荒誕之域，芻狗萬物，良非偶

然此其三。

一、由天下大亂，民苦有生也。漢末至張角董卓李傕郭汜曹操袁紹孫堅劉備以來，四海鼎沸，原野厭肉，谿谷盈血，繼以晉代八王五胡之亂，中原喋血，一歲數見。學者既無所用，亦困於亂離，無復有餘裕以研究絕正切實之學。但覺我生靡樂，天地不仁，厭世之觀，自然發生。此其四。

以此四困，加以兩漢帝王儒者，崇尚讖緯，迷信休咎，所謂陰陽五行之謬說，久入人心。而權勢道德，既兩無可憑，民志皇皇，以爲殆有司命之者存，吾祈焉禳焉，煉養焉，服食焉，或庶可免，於是相率而歸之。此其五。

此五者，殆當時學術墮落之大原因也。故三國六朝間，老子之教徧天下，但其中亦有派別焉。

一曰、玄理派。自魏文提倡曠達，舉世化之。前此建安七子，既已以浮靡相尚，後遂爲清淡之俗者，二百年。開

其宗者，實爲何宴王弼。晉書王衍傳稱「晏弼祖述老莊，謂天地萬物，皆以無爲本。無也者，開物成務，無往而不存者也。」蓋其持之有故，言之成理，亦有應於時勢，而可以披靡天下者焉。此後如阮籍嵇康劉伶王衍王戎樂廣衛玠阮瞻郭象向秀之流，皆以談玄，有大名於時。乃至父兄之勸戒，師友之講求，莫不推究老莊爲第一事業。（潘景傳云：「京與樂廣談，廣深嘆之，謂曰：『君天才過人，若加以學，必爲一代學宗。』」京遂勤學不倦。」又王僧虔傳引其戒子書云：「汝未知輔嗣何所道，平叔何所說，而使執麈尾自稱談士，此最險事。」云云。）當時六經之中，除易理外，盡皆閑束。而諸傳中稱揚人學問者，皆以研精老易等語。老易並稱，實當時之普通名詞也。范寧謂「王弼何晏二人之罪，深於桀紂。」下壺斥王澄謝鯤謂「悖禮傷教，中朝傾覆，實由於此。」非過言也。平心論之，若著政治史，則王何等傷風敗俗之罪，固無可假借。若著學術思想史，則如王弼之於老易，郭象向秀之於莊張，湛之於列，皆有其所得心之處，成一家言，以視東京末葉咬文嚼字之腐儒，殆或過之焉。老學雖偏激，亦南派一鉅子，世界哲學應有之一義。吾雖惡之，而不願爲溢惡之言也。但其魔業之影響於羣治者，既若彼焉矣。無他，老子既以破壞一切爲宗。

旨，而復以陰險之心術，詭結之權謀佐之。故老學之毒天下，不在其厭世主義，而在其私立主義。魏晉崇老，其必至率天下而禽獸，勢使然也。此爲當時老學正派。

二曰丹鼎派。馬貴與曰：「道家之術，雜而多端，蓋清淨一說也，煉養一說也，服食又一說也，經典科學又一說也。俱欲冒以老氏爲之宗主，以行其教。」（文獻通考經籍考五十二）此實數千年道教流派之大略也。煉養服食兩派，其指歸略同。吾隱括之名曰「丹鼎派」。此派蓋導源於秦漢之交，始皇時侯生、盧生等，既倡神仙之說，漢初張良功成身退，自言「從赤松子遊」。其是否依託，姑弗深考，但留侯必有此等思想，可斷言也。漢武迷信封禪，李少君樂大之徒，相與炫惑，於是煉養服食之說益甚。至漢末魏伯陽著參同契，密勿傳授，其益益播。後漢彭曉亭參同契云：「謂伯陽先示青州徐從事，徐乃隱名而注之，復以授同郡淳于叔通，遂行於世。」至晉葛洪而集其大成，洪著抱朴子內外編各四卷，神仙傳十卷，隱逸傳十卷，其他雜著一百餘卷。其言曰：「道者儒之本也。儒者道之本也。」更有所謂丹經者，發明服食之訣也。言詭誕不可窮詰，而後世神仙家之思想，實宗於此派之說。其在前者文成五利之徒，實依託以誑人主，而取富貴，固不足道。至如魏葛輩所志，或不在是，蓋懷抱厭世思想，而又不悟解脫真理，知有軀殼，不知有靈魂。徒欲長生久視，游戲塵寰，是野蠻時代宗教思想必有之現象，無足怪者。印度婆羅門外道，每遂速滅其軀殼以享涅槃之樂。中國神仙家言，每欲長保其軀殼以享飛昇之樂。雖其見地之深淺不同，要之爲軀殼所迷縛，是也。古埃及人用木乃伊術保全屍體，是由軀殼所重視致也。耶教號稱重魂，而其言末日審判，死者皆從塚中復生，其爲軀殼所迷亦至矣。宗教進化之第一級，莫不如是。神仙家言而又何責焉。此爲當時老學第一別派。

三曰符錄派。符錄之視丹鼎，風益下矣。丹鼎派起於漢初，符錄派起於漢末順桓間。宮崇襄楷始以于吉神書上於朝，後張角用其術以亂天下。後漢書襄楷傳云：「楷上書言臣前上瑯琊宮，崇所受于吉神書，不合明聽。」

又云：「初瑯琊宮崇詣闕上其師于吉於曲池泉水上所得神書百七十卷，號太平清令書。其言陰陽五行爲家，而多巫覡雜語，有司奏崇所上妖妄不經，乃收藏之。後張角頗有其書焉。」云云。是張角之術所自本也。按于吉神書道家所謂太平經者，宋中興史志始著錄焉。端臨經籍亦存其目。于吉後爲孫策所殺。順帝時距孫策據江東已七十餘年矣。同時張道陵亦托此術，密相傳授，延至後世，仰爲真人，奉爲天師。按三國志裴注云：「張陵漢順帝時人，入蜀居鶴鳴山中，造符書爲人治病。陵子衡，衡子魯，以其法相授，自號師君。其衆曰鬼卒，曰酒祭，曰理頭。朝廷不能造就，拜魯爲漢陵太守。」此張陵始末，見于傳記者也。後寇謙之自言嘗遇老子，命繼道陵爲天師，於是六朝以來，天師之號起。通考載：「唐天寶六載以後，漢天師子孫嗣真教冊贈天師爲太師。」太宗祥符九年，賜信州道士張正隨號真靜先生。自是凡嗣世者，皆賜號。元至元十三年，賜張宗演靈應冲和真人之號，給三品銀印。其後屢有加號晉秩，至一品。明太祖時改爲三品，沿襲以至於今。幾于孔子之行聖公，耶氏之教皇等矣，豈不異哉。自是南北朝士大夫，習五斗米道（卽張陵教之名派）者，史不絕書，而寇謙之最顯於北。（魏書老釋志云：「寇謙之自言：「遇仙人成公與授以大法，又遇太上老君命之繼天師張陵之後，處師位，賜以雲中音誦新科之誡二十卷。」云云。太上老君及天師等名稱，實始于此。其後崔浩師事之，受其法術，言之于元魏世祖，乃遣使奉玉帛牲牢迎致焉。于是崇奉天師，顯揚新法，宣布天下，道業大行。每帝卽位，必受符錄，以爲故事。」云云。）陶弘景最顯於南。（梁書言陶弘景好陰陽五行風角星算，修辟穀導引之法。」受道經符錄，武帝素與之游，及禪代之際，弘景取圖讖之文獻之，恩誼益厚。及卽位，猶自上厚，朝士受道者衆，三吳及邊海之際，信之踰甚。陳武世居吳興，故亦奉焉。）蓋六藝九流，一切掃地，而北派獨滔滔披靡天下矣。竊嘗論之，其時之佛教已入震旦，妖妄者流，竊其象教，密宗最粗淺之說，以欺惑愚衆，故其所言天地淪壞，劫數終盡，略與佛經同。又言天尊之體，常存不滅，往往開劫度人（彼中言天尊開劫已非一度，有延康亦明龍漢開皇等年號，其間相去四十一億萬載云云。皆竊佛氏過去七佛之說，成

住壞空四劫之論也。皆損益四阿含俱舍論等所說。剽竊之迹，顯然可見。而復去兩漢儒者陰陽五行之迷信。以緣附之。故吾謂此時爲儒佛過渡時代。其派實其最著者也。此爲當時老學第二別派。

四曰占驗派。自西京儒者，翼奉、眭孟、胡向、匡衡、翼勝之徒，既已盛說五行，夸言讖緯。及光武好之，其流愈嚮。東京儒者，張衡、郎顛，最稱名家。襄楷、蔡邕、楊厚等，亦班班焉。於是所謂風角、遁甲、七政、元氣、六日、七分、逢占、日者、挺專、須臾、孤虛、雲氣、諸術，（諸術名義解，俱見後漢書方術列傳）注恕不具引。盛行於時。後漢書方術列傳所載者，三十三人，皆此類也。然其術至三國而大顯，始儼然有勢力於社會。若費長房、于吉、管輅、左慈輩，其尤著者也。其後郭璞著葬書（此書四庫著錄，或言依託璞名）注青囊（此書今佚）爲後世堪輿家之祖。而嵇康亦有難宅無吉凶論，則其時風水說之盛行可知。隋志著錄珞球子一書（六朝人撰）言祿命者，以爲本經。而臨孝公有祿命書。陶弘景有三命抄，實後世算命家之祖。衛元嵩著元包、庾季才著靈臺祕苑（皆北周人）爲後世言卜筮者之大成。陶弘景著相經，爲後世言相法者之祖。凡千年以來，誣罔怪誕之說，汨溺人心者，皆以彼時確然成一科學，雖謂晉魏六朝間，爲陷溺社會之罪惡府可也。此爲當時老學第三別派。

要而論之，當時實道家言獨占之時代也。其文學亦彪炳可觀，而發揮厭世精神亦最盛。所謂「對酒當歌，人生幾何？譬如朝露，去日苦多」等語，其代表也。此皆老子「芻狗萬物」楊朱「奚皇死後」之意也。雖我國二千年文學，大率皆此等音響，而魏晉六朝爲尤甚焉。曾有雄奇取進之氣，惟餘靡靡頹惰之音。老楊之毒，使然也。

其時治經學者，雖有若王肅、杜預、虞翻、劉劭、焯、劉炫、徐遵明之流，然曾不能於東京學風外，有所建樹。徒咬文嚼字，破碎愈甚。北史儒林傳謂：「南學簡約，得其精華，北學深蕪，窮其枝葉。」兩派之概象雖不同，要其於數千年儒學史無甚關係，一也。雖謂其時爲儒學最銷沈之時代可也。

佛學雖自漢明以後已入中國，符秦崇法，廣事翻譯，宗風漸衍。然謂之爲佛學萌芽時代則可，竟謂之爲佛學時

代則不可！蓋當時之治佛學者，徒誦經文，皈依儀式，而於諸乘理法，曾無所心得也。

老學之毒，雖不止魏晉六朝，即自唐以後至今日，其風猶未息。雖然，遠不如彼時代之盛矣！其派別之多，亦遠有所遜。故劃分數千年學術思想史，而名彼時爲老學時代，殆無以易也。

六 佛學時代

(一) 發端

吾昔嘗論六朝隋唐之間，爲中國學術思想最衰時代。雖然，此不過就儒家一方面而論之耳！當時儒家者流，除文學外，（儒學與文學適成反比例。著中國儒學史當以六朝唐爲最衰時代；著中國文學史當以六朝唐爲全盛時代。）一無所事。其最錚錚於學界者，如王（通）、陸（德明）、孔（穎達）、韓（愈）之流，其於學術史中，雖謂爲無一毫之價值可也。雖然，學固不可以儒教爲限，當時於儒家之外，有放萬丈光燄於歷史上者焉，則佛教是已。六朝三唐數百年中，志高行潔，學淵識拔之士，悉相率而入於佛教之範圍。此有所盈，則彼有所絀，物莫兩大。儒教之衰亦宜。或曰：佛學外學也，非吾國固有之學也。以入諸中國學術思想史，毋乃不可答之曰：不然，凡學術苟能發揮之光，大之實行之者，則其學即爲其人之所自有。如吾游學於他鄉，而於所學者，既能貫通，既能領受，親切有味，食而俱化，而謂此學仍彼之學，而非我之學焉，不得也。一人如是一國亦然。如必以本國固有之學而始爲學也，則如北歐諸國，未嘗有固有之文明，惟取諸希臘羅馬，取諸猶太者，則彼之學術史，其終不可成立矣。又如日本，未嘗有固有之文明，惟取諸我國，取諸歐西者，則彼之學術史，其更不可成立矣。故論學術者，惟當以其學之可以代表當時一國之思想者爲斷，而不必以其學之是否本出於我爲斷。

審如是也，則雖謂隋唐之交，爲先秦以後學術思想最盛時代可也。前乎此者，兩漢之經學非所及也，而餘更無

論也。後乎此者，宋明之理學非所及也，而餘更無論也。又不惟在中國爲然耳，以其並時舉世界之學術思想界校之，印度自大乘教諸鉅子入滅後，繼法無人（其繼法者悉在中國），日以萎微。歐洲則中世史號稱黑暗時代，自羅馬滅亡以後，全歐爲北狄所蹂躪，幾限於無歷史之域。當時所賴以延文明，絕續於一線者，惟恃一頑僞專制之天主教而已。印度歐洲如此，而餘更無論也。故謂隋唐之學術思想，爲並時舉世界獨一無二之光榮可也。縱說之，則如彼，橫說之則如此，故隋唐學者，其在本論中占一重要之位置也，不亦宜乎？

（二）佛學漸次發達之歷史

中國之受外學也，與日本異。日本小國也，且無其所固有之學，故有自他界入之者，則其趨如鶩，其變如響，不轉瞬而全國亦與之俱化矣。雖然，充其量不過能似人而已。（實亦不能真似。）終不能於所受者之外，而自有所增益，自有所創造。中國不然，中國大國也，而有數千年相傳固有之學，壁壘嚴整，故他界之思想入之不易。雖入矣，而閱數十年百年，常不足以動其毫髮。譬猶潑墨於水，其水而爲徑策之孟，方策之池也，則黑痕悠悠而徧矣。其在滔滔之江，泱泱之海，則寧易得而染之。雖然，吾中國不受外學則已，苟既受之，則必能盡吸其所長以自營養，而且變其質，神其用，則造成一種我國之新文明。青出於藍，冰寒於水，於戲！深山大澤，實生龍蛇。龍伯大人之脚趾，遂終爲僬僥國小丈夫之項背所能望也。謂余不信，請徵諸佛學。佛學之入震旦也，據別史所言，或謂秦時與寶利防等交通，西漢時從匈奴得金人，實爲我國知有佛之嚆矢，眞僞第深考其見於正史，信而有據者，則東漢明帝永平十年，西印度之攝摩筮法蘭兩師，應詔齋經典，而至於佛教之義始東被。雖然，我民族宗教迷信之念甚薄，莫之受也。至桓帝始自信之，與平問，民間亦漸有信者。三國時代，支纖、支亮、支謙，皆自印度來傳教，時號「三支」。魏嘉平二年，曇摩訶羅始以戒律來，象教漸備。雖然，當時道家言極盛，全國爲所掩襲，莫能奪也。而亦有漸認佛教勢

力之不可侮，起而與之爲難者。（魏明帝時，有費叔牙、褚善信二道士，著道佛優劣論，有牟子作理感論，而吳主孫皓亦有廢佛教之議，必其既興，始有辨之，有廢之者矣。）及魏晉代，始漸成爲一科學之面目。時則有佛圖澄者，來自西域，專事譯經。東晉以還，偉人輩出，若道安、若惠遠、若竺道潛、若法顯，其尤著也。道安與習鑿齒等游，專闡揚佛教於士大夫之間。惠遠開廬山，日夜說法，佛教講壇實始於此，爲淨土宗之濫觴焉。法顯橫雪山，以入天竺，齋佛典多種以歸，著佛國記，我國人之至印度者，此爲第一。法顯三藏者，不徒佛教界之功臣而已，抑亦我國之立溫期敦也。（立溫斯敦，英人之探險于非洲者。）而同時北方一大師起，爲佛教史中開一新紀元，曰「鳩摩羅什」。羅什編茲國人，既精法理，且嫻漢語，以姚秦弘始三年，始入長安，日夜從事繙譯，一切經論成於其手者，不知凡幾。門徒三千，達者七十，上足四人。道生道融、僧肇、僧叡，其最顯者也。羅什之功德不一，而其最大者，爲傳大乘教。前此諸僧用力雖劬，然所討論，僅在小乘耳。至羅什首傳三論，宗室義譯法華經，又譯成實論，實爲成實宗入中國之始。自茲以往，佛馱跋陀、羅譯華嚴，曇無讖譯涅槃，而甚深微之義，始逐漸輸入學界，譬壘一新矣。

南北朝之際，海宇鼎沸，羣雄四起，而佛教之進路亦多歧。宋少帝時，譯五分律，文帝時，譯觀普賢經，觀無量壽經、瓔珞等經，又迎那跋摩於闕賓，築成壇以聽法，中國之有戒壇，自茲始。歷陳涉隋，以逮初唐，諸宗并起。菩提流支始倡地論宗，達摩始倡禪宗，真諦三藏始倡攝論宗，及俱舍宗，智者大師始倡天台發華宗，南山律師始倡律宗，善導大師始倡淨土宗，慈恩三藏始倡法相宗，賢首國師始倡華嚴宗，善無畏三藏始倡真言宗，萬馬齊奔，百流洶湧，至是遂爲佛學全盛時代。

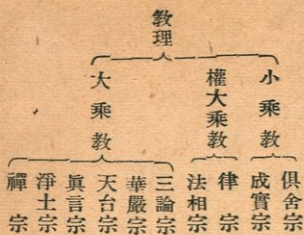
（二）諸宗略紀

今請將六朝隋唐間，有力之諸宗派，列爲一表，示其系統。

宗名	開祖	印度遠祖	初起時	中盛時	後衰時
成實宗	鳩摩羅什	訶犁跋摩	晉安帝時	六朝間	中唐以後
三論宗	嘉祥大師	龍樹提婆	晉安帝時	六朝間	中唐以後
涅槃宗	曇無讖	世親	晉安帝時	宋齊	陳以後歸入天台
律宗	南山律師	曇無德	梁武帝時	唐太宗時	元以後
地論宗	光統律師	世親	梁武帝時	梁陳間	唐以後歸華嚴
淨土宗	善導大師	馬鳴龍樹世親	梁武帝時	唐宋明時	明末以後
禪宗	達摩大師	馬鳴龍樹世親	梁武帝時	唐宋明時	明末以後
俱舍宗	真諦三藏	世親	陳文帝時	唐宋明時	晚唐以後
攝論宗	真諦三藏	無著世親	陳文帝時	宋齊	唐以後歸法相
天台宗	智者大師	未詳	陳隋間	隋唐間	晚唐以後
華嚴宗	杜順大師	馬鳴堅慧龍樹	陳	唐則天後	晚唐以後

法相宗	慈恩大師	無著世親	唐太宗時	中唐	晚唐以後
真言宗	不空三藏	龍樹龍智	唐玄宗時	中唐	晚唐以後

以上十三宗，除涅槃地論攝論三家，歸併他宗外，自餘十宗，皆經過極光大之時代，互起角立，支配數百年間之思想界者也。今按其所屬教乘，再示一表。



諸宗之教旨，若縷述之，雖數千萬言，猶不能殫。且亦非余之淺學所能及也，是以不論論其歷史。（本論原以中國為主，不能他及。但各宗起原多與印度有關係，故不得不追論及之。）

一、俱舍宗。佛滅後九百年，世親菩薩依四阿舍經（增一阿舍經五十一卷，中阿舍經六十卷，長阿舍經二十卷，雜門舍經五十卷，皆小乘經也）造俱舍論（三十卷）實爲本宗之嚆矢。時印度自佛家乃至外道，莫不競學，大顯勢力於西域。及陳文帝天嘉四年，印度高僧波羅末那（卽真諦三藏）攜梵本以詣震旦，以五年之功譯成之，名曰『阿毘達摩俱舍論』卽所謂舊俱舍者是也。陳智愷唐淨慧皆爲作疏。及唐貞觀間，玄奘法師親赴天竺，從僧伽耶舍論師學俱舍之奧論。歸國後重譯原本，釐爲三十卷。其弟子神泰、普光、法實尊親爲疏記，遂以流通。但此宗本爲法相之初步，故亦名法相宗之附屬宗云。

二、成實宗。本宗之祖師卽成實論之訶犂跋摩其人也。生於佛滅後九百年，嘗從有宗本師受迦旃延之論（時卽度佛派有『有宗』、『空宗』兩大派）覺有所未慊，乃通覽大小乘，自創其論。然其宗義不盛於印度。至姚秦弘始十三年，鳩摩羅什始譯之以行於支那。其弟子曇影爲之筆述，僧叡爲之注釋，於是此義遂光。自晉末至唐初二百年間，浸淫一世。齊梁之間，江南尤盛云。但此論本與三論並譯，其傳法者，率皆兩習，故亦名三論宗之附屬宗云。

三、律宗。自佛入滅後，迦葉尊者與五百羅漢結集大藏，分爲經律論之三藏。律之在教中，蔚爲大國矣。其入中國也，始於曹魏嘉平二年，曇摩訶羅始傳所謂十八受者。劉宋元嘉十一年，始行尼受（謂比丘尼所受戒律）。迨姚秦弘始六年，鳩摩羅什始譯十誦律。其後僧祇律等相續出世，律教漸入震旦矣。其卓然完成一宗者，則自南山律師道宣始。南山生隋開皇間，受戒於智者律師之門。後隱於終南，研精戒律，及奘師西遊歸國，開譯壇於長安。南山親爲其書記，譯律數百卷，證明戒律爲員頓一頓之旨，非小乘所得專有。其有功於佛教實非淺尠。其時與之並起者，復有兩派：一曰相部宗，法礪律師所創。二曰東塔宗，懷素律師所創。並南山宗統，稱『律家三宗』云。然彼兩宗不光，獨南山律，至元代猶保持宗勢不衰。

四、法相宗。

法相天台華嚴三宗，亦稱「教下三家」，皆大乘妙諦。而當時佛學中最光大者也。此宗一名唯識宗。以大意明唯識，故又名慈恩宗。以開祖爲慈恩。故本宗印度傳法，最爲分明。佛說大乘經中，華嚴深密楞伽等，闡揚萬法唯識之義，實爲斯學所本。佛滅後九百年，彌勒尊者應無着菩薩之請，說五部大論，所謂「伽瑜師地論」、「分則瑜伽論」、「大莊嚴論」、「辨中邊論」、「金剛波若論」是也。無着承彌勒之旨，復造「顯揚論」、「對法論」等。同時有世親菩薩（無着之弟）造「五蘊論」、「百法明門論」、「唯識三十論」等。大弘斯旨。復次佛滅後十一世紀，有難陀護法尊十大論師，皆注世親三十頌，各有心得。而護法之弟子戒賢師論，所謂傳法大將，冠絕一時。深究瑜伽唯識聲明，因明等之蘊奧。在五印度中，號稱辯才第一。傳鉢奘師以惠震旦。自茲以往，西學此域微矣。唐貞觀三年，玄奘三藏求法西行（坊間小說西游記，卽演奘師事蹟也）。子身偏歷五印，得禮戒賢，盡受五大論（卽彌勒所造）十支論（卽無著以下所造）博通因明聲明諸學（印度當時有所謂「五明」者，佛徒外道並學之。其因明卽名學，日本所謂「倫理學」也）。歸國以後，弘暢斯旨，實爲法相宗入中國之嚆矢。玄奘高足窺基，號慈恩法師，悉受微言妙達玄旨。於是述疏證義，確立宗規。本宗大成，實由於是。再傳爲淄州惠洽，著「唯識了義燈」。三傳爲樸楊智周，著「唯識演祕經」。此數師，宗義日以遂光大。

五、三論宗。

三論者（一）中論（二）十二門論（三）百論也。前二爲龍樹菩薩造，後一爲提婆菩薩造，故本宗祖龍樹提婆（或加大智度論，亦名四「論宗」）。鳩摩羅什實提婆三傳弟子也。傳法東來，專弘此宗，四論譯，皆出其手。什師門下生（道生）肇（僧肇）融（道融）叡（僧叡）影（曇影）觀（慧觀）恆（道恆）濟（曇濟）之八傑，皆受大義。曇濟授道朗，道朗授道詮，道詮授法明，法明授嘉祥。至嘉祥大師（名吉藏）而此宗全盛。其後玄奘復從印度清辯智光兩大師，更受微言。復有地婆伽羅者，東來口授宗義於慈恩。慈恩遠承什譯，近稟奘傳，旁參伽說，著「十二門宗致義記」，而此宗遂以大成。

六華嚴宗。我佛世尊，從菩提樹下起，卽爲深位菩薩。文殊普賢尊，說華嚴三十八品。十萬偈，實佛乘中，甚深微妙，一乘最極之法門也。當時聲聞緣覺，根器未熟者，聽之如聲如啞，佛滅五百年，馬鳴菩薩作一大乘起信論，演真如緣起法門，卽本此經。次七百年，龍樹菩薩出現，造「大不思議論」以解釋之。次九百年，天親菩薩造「華嚴十地論」。此三師者，稱本宗印度之列祖。其在支那，東晉義熙十四年，跋陀羅始譯華嚴六十卷。其時諸師講說流布，製疏撰章者，雖不尠，然未能確然成一宗派。陳隋間，杜順禪師，始提義綱，標立宗名，著「華嚴法界觀門」。五教止觀十玄章」等，大暢妙旨，是爲開宗初祖。二祖智儼，作「搜玄記」、「孔目章」等，三祖法藏，稱賢首國師，作「五教章」，以明本宗之教相，作「探玄記」二十卷，以解華嚴。其餘著述，尙二十餘部。圓宗宗風，至此大成。故賢首亦稱華嚴太祖。賢首沒後，有慧苑者，私逞臆見，刊落師說，宗統將墜。四祖澄觀，慨之作「華嚴大疏鈔」，破斥異轍，恢復正宗，諸祖心傳，賴以不墜，所請清涼國師是也。五祖宗密，稱圭峯禪師，紹述清涼，盛弘華嚴，兼通諸宗，斯道益以光大。此五傑者，所謂「華嚴五祖」也。

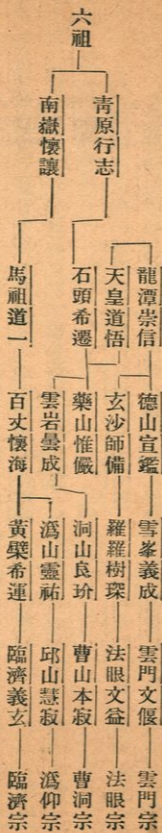
七、天台宗。亦名法華宗。以依法華經立宗，故此宗不上承印度，創始之者，實由我支那，則智者大師其人也。師名智顛，陳隋間人，以居天台山，故此宗得名。時有南嶽慧思禪師，德高一世，自證三昧。智者往謁之，則曰：「昔者靈山同聽法華，宿緣所追，今復來矣。」乃使修法華三昧。越十四日，智者大徹大悟，遂直接佛傳，創立此荆溪尊者（智者第六代法孫也）。止觀義例云：「家教門所用義旨，以法華爲宗骨，以智論（按指大智度論也）爲指南，以大經（按指涅槃經也）爲扶疏，以大品（按指大品般若經也）爲觀法。引諸經以增信，引諸論以助成。觀心爲經，諸法爲緯，織成部帙，不與他同。」云云。本宗創立之真相，實括於是。次有章安大師，承天台後，廣傳宗風。天台惟散說，章安始結集以成一宗典籍，以作一家綱目。次有智威慧威玄郎妙藥，并稱龍象。中唐以後，荆溪尊者，湛然最顯焉。

八、真言宗。佛教有顯密二教之別，此宗所謂密教也。密教者，何不特言語以立教者也。據佛家言：佛有三身，一釋迦佛，二大日如來佛，三彌陀佛。實一佛之德，所流出之三體也。（按略如耶教三位一體之說。）大日者，釋迦之法身；釋迦者，大日之化身也。故後世學者，綜別諸宗，亦分爲釋迦教、大日教、彌陀教三類。今所舉十宗，惟真言宗、屬大日教、淨土宗、屬彌陀教。（今婦孺通念南無阿彌陀佛，卽宗彌陀教也。）餘八宗皆屬釋迦教。相傳金剛薩埵，親受法門於大日如來。如來滅後七百年，薩埵以授龍猛菩薩，龍猛授龍智，龍智授善無畏，善無畏始來唐。繙大日經，以授金剛智、金剛智、實支那傳法初祖也。其後不空和尚東來，承金剛智之後，復從事繙譯，爲玄宗、肅宗、代宗三代國師。真言宗之確立，實自不空始。雖然，此宗不盛於我國，後經空海（卽創造日本字母之人）傳諸日本，日本今特盛焉。西藏蒙古暹羅亦行之。

九、淨土宗。此宗所依者三經（無量壽經、觀無量壽經、阿彌陀經）一論（往生淨土論，天親菩薩造）以念佛藉他力而求解脫，所謂彌陀教也。印度先師，推天親菩薩。天親入滅後五百年，菩薩流支始傳淨土法門於震旦。先是後漢時，安息國沙門安清高，始譯無量壽經二卷。及普慧遠法師，結白蓮社於廬山，念佛修行，已爲此宗之嚆矢。然法門未備。菩提流支之入中國，實北魏永平元年也。流支以授曇鸞，著往生淨土論，註大宏斯旨。其後隋大業間，有道綽、唐貞觀間，有善導，皆錚錚大師也。禪宗天台法相華嚴等諸宗，雖極盛於當時，然其教理甚深微妙，非鈍根淺學人所能領解，故信奉者僅在士大夫。獨淨土宗以他力教義，感化愚夫愚婦，凡難解之教理，概置不論，故其勢力廣被，披靡全國。善導禪師在世之時，屠肆殆無過問者云。其力量可見一斑矣。今世俗所謂佛教者，大率猶汲此宗之末流也。

十、禪宗。法相天台華嚴，稱教下三家，禪宗稱教外別傳，此四宗者，皆大乘上法，各有獨到。而中國佛學界之人，才亦悉在於是矣。禪宗以不著語言，不立文字，直指本心，見性成佛爲教義，一變佛教之窠臼。後此宋明間，儒佛混

合，皆自此始。此宗歷史相傳，靈山會上，釋尊拈花，迦葉微笑，正法眼藏，於茲授受。其後迦葉尊者，以衣鉢授阿難。中間經歷馬鳴、龍樹、天親等二十七代，密密相傳，不著一字。直至達摩禪師，自迦葉迄達摩，是為印度二十八祖。達摩承二十七祖之命，東游震旦，當梁武帝普通七年，始至廣東，後入嵩山，面壁十年，始得傳法之人，傳已遂入滅。故達摩亦稱震旦禪宗初祖。二祖慧可，三祖僧璨，四祖道信，皆依印度祖師之例，不說法，不著書，惟求得傳鉢之人，即至圓寂。至五祖弘忍，號黃梅大師，始開山授徒。門下千五百人，玉泉神秀為首座，竟不能傳法，而六祖大鑑慧能，以不識一字之貧舂人，受衣鉢焉。後神秀復師六祖，悟大法，於是禪宗有南北二派。南慧能，北神秀也。六祖以後，鉢止不傳，而教外密傳，遂極光大。爾後遂衍為雲門、法眼、曹洞、馮仰、臨濟之五宗。宋明以來，益滔滔披靡天下，今列禪門五宗表如下：



以上諸宗傳授之大略也。至各派之長短得失，固非淺學所能言，亦非本論所應及，故從闕如。若吾國佛學之特色，及諸學說之尤精要者，請於次節試論之。

鄙人雖好佛學，然實毫無心得。凡諸論述，皆貧子說金之類而已。此節所記歷史，據日本人所著《八宗綱要》，十二宗綱要，佛教各宗綱領等書，繙祭而成，非能自記憶自考證也。但合彼十數萬言之書，撮為數葉，亦頗劬

耳。此等乾燥無味之考據，知爲新學界所不喜。但此亦是我國學術思想一大公案，學者所不可不知也。撮而錄之，亦足以省繙檢之勞云耳。——著者識。

(四) 中國佛學之特色及其偉人

美哉我中國，不受外學則已，苟受矣，則必能發揮光大，而自現一種特色。吾於算學見之，吾於佛學見之。中國之佛學，乃中國之佛學，非純然印度之佛學也。不觀日本乎？日本受佛學於我，而其學至今無一毫能出我範圍者。雖有真宗、日蓮宗，爲彼所自創，然真宗不過淨土之支流，日蓮不過天台之餘裔，非真能有甚深微妙，得不傳之學於遺經者也。（真宗許在家修行，許食肉帶妻，是其特色。但此亦印度所謂優婆塞，中國所謂居士之類耳。若以此爲佛徒也，何如禪宗直指本心，並佛徒之名亦不必有之爲高乎？）未嘗能自譯一經，未嘗能自造一論，未嘗能自創一派，以視中國瞠乎後矣。此寧非我泱泱大國民，可以自豪於世界者乎？吾每念及此，吾竊信數十年以後之中國，必有合泰西各國學術思想，於一爐而冶之，以造成我國特別之新文明，以照耀天壤之一日。吾頂禮以祝吾踴躍以俟，高山仰止，景行行止，吾請謳歌隋唐間諸古德之大業，爲我青年勸焉。中國之佛學，其特色有四：

一、自唐以後，印度無佛學，其傳皆在中國。基督生於猶太，而猶太二千年來無景教，景教乃盛於歐西諸國，釋尊生於印度，而印度千餘年來無佛教，佛教乃盛於亞東諸國。豈不異哉？豈不悲哉？佛滅度也，數百年間，五印所傳，但有小乘，小乘之中，復生分裂，上座大衆，各鳴異見，別爲二十部。至世五紀（凡世紀皆以佛滅後計，下仿此）外道繁興，大法不絕如縷。至六世紀末而有馬鳴，七世紀而有龍樹提婆，九世紀而有無着世親，十一世紀而有清辨護法，十二三世紀而有戒賢智光。其可稱真佛教者，不過此五百年間耳。自玄奘西游，徧禮戒智諸論師，受法而歸。於是千餘年之心傳，盡歸於中國。自此以往，印度教徒，徒事論戰，怠於布教，而婆羅門諸外道，復有有力者起，日相

攻培。佛徒不支，乃思調和。浸假採用婆羅門教，規念密咒，行加持開教。元氣銷滅以盡，至十五世紀，而此母國已無復一佛跡。此後再蹂躪於回教，三侵蝕於景教，而佛學遂長已矣。轉視中國，則自唐以來數百年間，大師踵起，新宗屢建。禪宗既行，舉國碩學，皆參圓理。其餘波復披靡，以開日本。佛教之不滅，皆中國諸賢之功也。中間雖衰息者二百年，而至今又駸駸有復興之勢。（近世南海瀾陽皆提倡佛學，吾意將來必有結果。）他日合先秦希臘印度及近世歐美之四種文明，而統一之，光大之者，其必在我中國人矣。此其特色一也。

二、諸國所傳佛學者皆小乘，惟中國獨傳大乘。佛教之行，西訖波斯北盡鮮卑（即西伯利亞）南至暹羅，東極日本。凡亞洲中大小百數十國，無不徧被。（吾深疑耶教為剽竊印度婆門及佛教而成者。其稱天主，或即韋陀論所論梵天大自在天；其言永生即佛教所謂涅槃；自餘天堂地獄之論，禮拜祈禱之式，無一不與小乘法相類。古代希臘埃及猶太印度既有交通，如希臘大哲德黎，史家亦謂其嘗至印度。宗教家言流入猶太亦非奇事。但未得確據，不敢斷言耳。）雖然，彼其所傳，皆小乘耳。（日本佛學以中國為母，不在此論。）蓋當馬鳴初興時，而印度本教中人，固已紛紛集矢，謂大乘非佛說，大乘之行於印，實幾希耳。故其派衍於外國者，無不貪樂偏義，謗毀圓乘。即如今日西藏蒙古，號稱佛法最盛之地，問其於華嚴法華之旨，有一領受者乎？無有也。獨我中國，雖魏晉以前，象法萌芽，未達精蘊。迨羅什以後，流風一播，全國憬從。三家齊興，別傳崛起，隋唐之交，小乘影迹，幾全絕矣。竊嘗論之，宗教者亦循進化之公例以行者也。其在野蠻時代，人羣智識卑下，不得不敬之以福樂，懼之以禍災。故雖權法得行焉，及文明稍進，人漸識自立之本性，斷依賴之劣根，故由恐怖主義，而變為改脫主義，由利己主義，而變為愛他主義。此實法之所以能施也。中國人之獨受大乘，實中國國民文明程度，高於彼等數級之明證也。此其特色二也。

三、中國之諸宗派，多由中國自創，非襲印度之唾餘者。試以第三節所列十宗論之，俱舍宗惟世親造一論，印度學者競習之耳，未嘗確然立一宗名也。其宗派之成，實自中國。成實宗則自訶梨跋摩以後，竺國故書雅記，無一

道及其流獨盛於中國。三論宗在印，其傳雖稍廣，然亦不如中國。至於華嚴，其本經之在印度，已沈沒於若明若昧之域。（據言佛滅後七百年，龍樹菩薩始以神力攝取華嚴經於海龍宮，是爲本經疏通之始。此等神祕之說，雖不足深信，然華嚴不顯於印度，已可想見矣。）而宗門更何有焉。在彼惟有「大不思議」、「十地」兩論，推闡斯義，餘無所聞。故依華嚴以立教，實自杜順賢首清涼圭峯之徒始也。雖謂華嚴宗爲中國首創焉可也。又如禪宗，雖云西土有三十八祖，但密之又密，舍前祖與後祖相印接之一刹那頃，無能知其淵源。其真僞固不易辨。印云真矣，而印度千餘年間，舍此二十八人外，更無一禪宗可斷言也。不寧惟是，後祖受鉢，前祖隨卽入滅。然則千餘年間，不許同時有兩人解禪宗正法者，又斷然也。若是則雖謂印度無禪宗焉可也。然則佛教有六祖，而始有禪宗，其猶耶教有路德，而始有布羅的士丹也。若夫天台三昧，止觀法門，特創於智者大師一人，前無所考，旁無所受，此又其彰明較著者矣。由此言之，十宗之中，惟律宗法相宗真言宗淨土宗，嘗盛於印度，而其餘則皆中國所產物也。試更爲一表示之：

- 一 俱舍宗……………印度有而不盛……………中國極盛
- 二 成實宗……………印度創之而未行……………中國極盛
- 三 律宗……………印度極盛……………中國次盛
- 四 法相宗……………印度極盛……………中國亦極盛
- 五 三論宗……………印度有而不盛……………中國極盛
- 六 華嚴宗……………印度無……………中國特創極盛
- 七 天台宗……………印度無……………中國特創極盛
- 八 真言宗……………印度極盛……………中國甚微

九 淨土宗……………印度極盛……………中國次盛

中國特創極盛

十 禪宗……………印度無……………中國特創極盛

中國特創極盛

夫我國之最有功德有勢力於佛學界者，莫如教下三家之天台法相華嚴，與教外別傳之禪宗。自餘則皆支葉附庸而已。而此四派者，惟其一曾盛於天竺，其三皆創自支那也。我支那人在佛教史上之位置，其視印度古德何如哉？竊嘗考之印度，惟小乘時代有派別，（佛滅後小乘派分爲二十部，初分爲大衆部、上座部、佛滅一世紀時所分也。次分爲一說部，說出世部、雞胤二世紀初葉所分也。次爲多聞部，次爲說假部，皆二世紀中葉所分也。次爲制多山部、西山住部、北山住部，二世紀末葉所分也。此八派皆從大衆部分出。次爲說一切有部，三世紀初葉所分也。次爲犢子部，復由犢子部分爲法上部、賢胄部、正量部、密林山部，次爲化地部，復由化地部分爲法藏部，皆三世紀中葉所分也。次爲飲光部，三世紀末葉所分也。次爲經量部，四世紀初葉所分也。此十派皆由上座部分出也。四世紀以後，小乘衰熄，大乘未興，佛教幾絕。而大乘時代無派別。大乘之興，凡爲三期：第一期則馬鳴也（六世紀表）。第二期則龍樹提婆也（七世紀）。第三期則無著世親也（九世紀）。皆本師相傳，毫無異論，略似漢初伏生、生后倉等之經學。及其末流，護法清辨，諍空有於依他之上，戒賢智光，論相性於唇舌之間，譬壘稍新，門戶始立，而法輪已轉而東矣。蓋大乘教義萌芽於印度，而大成於支那。故求大法者，當不於彼而於我，此非吾之夸言也。殆亦古德之所同許也，此其特色三也。

四 中國之佛學，以宗教而兼有哲學之長。中國人迷信宗教之心，素稱薄弱。論語曰：「未能事人，焉能事鬼？未

知生，焉知死？」子墨子謂程子曰：「儒以天爲不明，以鬼爲不神。」（見墨子公孟篇）蓋孔學之大義，浸入人心久矣。佛耶兩宗，並以外教入中國。而佛氏大盛，耶氏不能大盛者，何也？耶教惟以迷信爲主，其哲理淺薄，不足以壓中國士君子之心也。佛說本有宗教與哲學兩之方面，其證道之究竟也在覺悟。（覺悟者，正迷信之反對也。）其

入道之法門也在智慧（耶教以爲人之智力極有限，不能與全知全能之造化主比。）其修道之得力也在自力（耶教日事祈禱，所謂借他力也。）佛教者實不能與尋常宗教同視者也。中國人惟不蔽於迷信也，故所受者，多在其哲學之方面，而不在其宗教之方面。而佛教之哲學，又最足與中國原有之哲學相輔佐者也。中國之哲學，多屬於人事上，國家上，而於天地萬物原理之學，究窮之者蓋少焉。英儒斯賓塞，嘗分哲學爲可思議，不可思議之二科。若中國先秦之哲學，則毗於其可思議者，而乏於其不可思議者也。自佛學入震旦，與之相備，然後中國哲學乃放一異彩。宋明後學問復興，實食隋唐間諸古德之賜也，此其特色四也。（未完）（原著未續）

泰西學術思想變遷之大勢

上古時代

一 總論希臘學術（本論範圍專在哲學其他不具讀者亮之）

希臘者，歐羅巴之母也。政治出於是，學術出於是，文學出於是，技藝出於是，乃至言語、風俗、有形、無形之事物，無一不出於是。雖謂「無希臘則無歐羅巴」非過言也。希臘學派，至繁至賾，而其目的，皆以考萬物蕃化之現象，於其變遷無定中，而推見其本體，以求其永遠不動之原理爲歸。故初期之哲學，皆天然哲學也。世界觀也。所謂伊阿尼亞派，所謂埃黎亞派，所謂畢達哥拉斯派（並詳見下章）其持論雖各異，其所向之鵠一也。異焉者不過其著眼之點而已。即甲派主實驗，乙派主推理，丙派執其中庸，所以有異同者在於此。諸家錯說，異端紛殺，其勢必趨於懷疑派者，以爲真理，終非吾人所能識者也。何則？人之知識緣感覺。主感覺者，不過吾意根之狀態，而非可以代表外物之本體者也。然則吾所謂真理者，非絕對（絕對者，無對待也。如云絕對之真理，即無假理以爲對待之謂也。）之真理明矣。以此之故，復生出詭辯學派，謂「吾人無論不能知真理也，即知之，亦非可告語於他人。」此希臘

胚胎時代學派之概略也。梭格拉底出，反對此等懷疑論，以爲吾人之本性，不徒有感覺而已，而實具有能察物理之能力。雖然梭氏專言倫理之原理，而未及純正哲學，雖以「止於至善」立教，而其所謂「至善」者，言之未瞭。故及其沒也，其弟子互爭此點，各是所是，而非所非，而皆自以爲師說。故有所謂「主樂派」者，有所謂「非樂派」者（按楊氏近主樂派者，墨氏近非樂派，墨子有非樂篇，樂者樂也）及其高弟柏拉圖出，始倡性理論，以調和之，所謂「觀念派」者是也。

與柏拉圖之觀念論並興者，德謨吉來圖之阿屯論也。柏氏爲梭氏高弟，故其學注重人事之現象，以倫理爲最要問題，是梭氏之遺傳也。德謨雖與同時，然未嘗一到雅典。未一受梭聖之摩頂，故其學注重天然現象，以根塵爲最要問題，蓋所受者殊科也。

亞里士多德，又調和以上兩家者也，故其說如五色摩尼，隨觀者之眼而異所見。或見爲主唯心論（唯心唯物等語，係用佛典語，讀者細玩自明所指）而近於柏氏，或見爲主唯物論，而近於德謨氏。雖然皆受也，皆非也。亞氏之說，實兼兩者而存之者也。彼以宇宙之本體，爲變動不居，進化無已，以此劑通兩說，故通稱此派爲「進化學派」。亞氏之學，實總匯古代思想之源泉，而發達臻於極點者也。且其窮理之法，亦綜合諸家，彼以爲剖辯真理，當有所憑藉也。於是創論理學（卽侯官嚴氏譯爲「名學」者）以範之。此其持論之精確，所以超軼前哲也。亞氏又明哲學與科學（中國所謂「格致學」之類）之別，亦其識之加人一等也。

亞氏沒後，天下大亂，民生多艱。學者終日汲汲，求所以安身立命之途，不遑馳思精深，而一以修身爲鵠。故治純正哲學者少，惟以倫理爲最高之學問。於是斯多噶派，與伊壁鳩魯派分起，同主於實踐，而甲派以成德爲至善之鵠（天演論案語云：「斯多噶之教，尙在果重犯難，設然諾，貴守義相死。」）乙派以快樂爲至善之鵠（頗類近世邊沁諸賢所倡）。兩者各相非，其勢力之盛，亦相匹敵。於是懷疑論復起，懷疑論不可久也。於是折衷派繼起，以爲

兩者皆有所長。然折衷論亦不可久也。卒復歸於古代神祕說。以謂吾儕人類終非能以自力求者。得理者必也。藉不可思議之神力以啓之。此說既行。而當時適與東方交通。猶太教耶穌教之思想次第輸入。哲學既大蒙其影響。而亦以我哲學影響彼宗教。於是別創一種神哲調合之派。而中古學史之幕開矣。

二 希臘哲學胚胎時代

(一) 伊阿尼亞學派 (Ionia)

伊阿尼亞派起於密理圖。故亦稱「密理圖派」。西曆紀元前六百年至五百年間。號稱極盛。其持論之要點。以爲宇宙物體。如此其繁賾。必有爲其根者焉。因欲求得此化生萬物之原質。而抱以一貫之者也。此派鉅子。凡有三賢。而德黎 (Thales 640-550 B.C.) (凡篇中用「B.C.」字樣者。皆「耶穌紀元前」之省稱也。即德黎生于紀元前六百四十年。卒五百五十年也。下倣此。) 稱首次之者爲亞諾芝曼德 (Anaximander 611-547 B.C.) 亞諾芝曼尼 (Anaximenes 581-524 B.C.) 德黎以水爲化生萬類之原質。以其有生氣。有活力。時或結爲定質。變動不居。其力宏也。前亞諾以無極爲化生萬類之原質。謂萬物出於無極。復歸無極。此無極者。無性無狀。復無差別。惟有運動。漸次分離。生寒熱二。復次兩者。而生溼氣。溼氣又生木火與土。土田流質。漸變定質。茲生萬物。物憑熱力。而有進化。所謂「天然論」者是也。後亞諾以空氣爲化生萬類之原質。謂空氣運動。曾無已時。緣茲運動。生二變化。曰漲。曰縮。漲能生熱。縮爲寒。母地水火風。緣斯而起。其說實補前亞諾之所未及。由冲淡而示其實際者也。

(二) 埃黎亞學派 (Eliia) 及天演學派

胚胎時代第一期。其所研究者。在萬本之本質。即能考宇宙之實體。而未能及其實相也。實相者何。萬物各有現

象，或生或滅，或由甲變乙，由乙變甲，而其生滅變化之中，亦如有不生滅不變化者存。所謂萬有之真性，宇宙之實相，實古今哲學家一大問題也。至胚胎時代第二期，而此問題遂浮現於希臘諸哲之腦膜中。其間有兩家之反對論起，曰埃黎亞學派，曰天演學派。埃黎亞之初祖曰芝諾芬尼（Xenophanes 570-478 B.C.）其集大成者，爲祖巴彌匿智（Zenodorus 515-475 B.C.）天演學派之宗師曰額拉卡來圖（Heraclitus 535-475 B.C.）額氏與巴氏並世而生，而其說若冰炭之不相容。巴氏之論以「有」（Being）爲宗，而額氏之論以「成」（Coming）爲主。巴氏以萬法之實相爲一成不變，額氏以爲流轉無已。試舉兩說之要領而參較之：

巴氏之說曰：「存者惟有，非有不存。匪惟不存，亦不可識。所謂有者，無始無終，惟有現在，不生不滅。又不可分，唯一不二，平等如如。無以名之，強名「特安」（特安者希臘語球之義也）巴氏舉以似圓滿平等一如之本體。此特安者勃然不動，惟萬有本，亦其真相。其他現象，變化生滅，無量無數，皆由衆生，六根頑妄，自生分別，指爲本相，無有是處。」

額氏之說曰：「一切物相，非有非無。有無兩相，同時而現。惟趨於成，以爲其鵠。卽集卽散，方散方集，忽來倏去，敦觀其朕。世界起滅，成敗循環，更無一物，同一不變，而常存在。是故萬物皆在過去將來之間。所謂今者，更不可指。或有問者，物相既是流轉不住，以何因緣而得認識？是故當知變患之中，有不變者，流轉之內，而有恆常。斯何物？斯字曰「天演」。天演有則，（法則之則也）而使萬物皆出於機，皆入於機。額氏名此物曰「羅哥」（Logos）希臘語性理之義也。凡物之變，不出二力。其一反抗，其二壓服。以此因緣，物物相閱，經無量劫，曾無已時。而此二者，同時而在，更無矛盾。譬如幼孩變而成壯，壯又變老，幼壯老三，接構相鬥。而今壯者，卽前幼孩，是一非二。若云幼者是甲，壯者是乙，或云幼壯相戰，壯勝幼敗，而彼幼者蒙其損害，無有是處。是故當知凡有爭競，必有調和，萬物之父也。（額氏又精於格物學，以火化爲天地祕機，謂萬物皆出於火，皆入于火。由大生成，由火毀滅。其說與化學家合。額

氏實推物理以言哲學之大宗師也。近世黑基赫胥黎之流，大表彰之，有以夫。大抵宇宙成立 (World-process) 問題，哲學家之最大問題也。物之兩象，曰有與無。而埃黎亞派，以爲此對待之相，不可兩立。額氏之派，則以爲相反相成，並行不悖。巴氏 (卽埃黎亞派) 墮於常見，以爲萬物恆一，如不壞見爲變化相者，皆迷妄也。額氏毘於斷見，以爲萬法流轉，大道無常，見爲固定相者，皆迷妄也。其兩論之不相容也如此。雖然，其揭釅理性，而以六根六塵所接搆者爲述見一也。其論各偏於兩極，雖有不能盡合真理者存，要之此二氏者，實代表當時思想之二大潮流，各明一義爲後世的，其功豈淺鮮哉？

(三) 調和派之三家

巴額之異趣，既角立而不相下，於是胚胎時代，第三期之學者，以調和此兩大思想，而統合之爲務。又不惟調和統合而已，巴額僅言宇宙之生成，而此時代之學者，更進而求其所以生病之故。於是有一大家出焉，曰「四大論派」。曰「種子論派」。曰「阿屯論派」。是也。

四大論 (佛書皆以「地水火風」爲「四大」，故取以爲名) 派之鉅子曰唵披鐸黎 (Empedocles 490-430 B.C.) 以爲世界萬物，皆本於原質。原質混合而物以生，原質分離而物以滅。此原質者，名爲萬物之根，不生不滅，不增不減。原質有四，地水火風是也。然此四原質，何以能成萬物？何以能使萬法變化流轉而無窮？則以有愛憎二力故。愛力增勝，混合斯起。甲物微分，入乙空隙，混爲一體，如磁與鐵，混合極端，成斯非羅 (Sphaira) (譯言球之義也)。巴氏云「有一」卽是此義。憎力增勝，時乃分離，其之動機，亦復如是。愛憎兩極，往來無息，宇宙變成，言起於此。此其緒論，亦調額宗也。

種子論派之鉅子，曰安那薩哥拉 (Anaxagoras 500-428 B.C.) 以種子代四原質。所謂種子於其性質，卽形

色味含差別相，無數無量，可遞分割，如兔毛塵。此種子者，不生不滅，種子初相，殺雜渾沌，始於反對，終於混成。其動力一名「奴烏士」(Nous) (譯言精神)。此奴烏士純一平等，能識能慮，運動宇宙，如一機器，結集種子，遂生萬物。任舉一物，皆含種子。無量無數，譬如雖雪，非無黑性，但其質外有總之者。安氏此論，精神體質，剖分部居，後世學者，亦呼爲「二元論」。

阿屯論派 (Atomism) (阿屯爲物質原始之微點，化學書譯本多見其名) 之初祖曰黎烏揭菩 (Leucippus, 500 B.C.) 其論益與埃黎亞派相近。但其相異者，則埃黎亞派僅言有，而此派則言其運動性也。埃黎亞派僅言實，而此派則言實原與空虛並存也。其論以爲宇宙萬有，由阿屯成。此阿屯者，本來平等，而在虛空個個分離，充塞十界。但謂分者實非阿屯，阿屯本體，既不可分，復不可變。綜其論根，即將巴彌匿智之所謂「特安」者，打破而成碎片也。自此阿屯以何因緣而得成物，彼其持論，異安那氏。彼言阿屯動力所起，隨其重量，及其性質而生差別。物有自性，非離本質而別一物，主其運動。此派後演爲德謨頤利圖之說，別詳下章。

綜此三派之概要，其立腳地，皆與埃黎亞派同。謂現在之物，皆不生滅，而亦探額氏變化流轉之說。蓋以性體之集合離散，爲變化流轉所自生，此卽其調和宗旨所在也。

(四) 畢達哥拉斯派

畢達哥拉斯 (Pythagoras 502-500 B.C.) 派，亦名意大利派。其學於諸派之外，自成一家，以數爲萬物之本體，而以律呂精義附之。以謂有物必有則，而則皆自度數而成。數之關係，不因時與地而異。數有奇偶，奇者有限，偶者無涯，斯二反對，則成萬物。雖其論或不免牽合，至其言天文學，則不朽之功也。畢氏以爲宇宙本體爲一球形，攢其心者，號「中央火」。周其四圍，復有球十，各附網體，回轉不停。雖我地球，亦此十中而居其一，繞中央火，循其側

面，而常運行。是枝吾人棲於半面，於中央火與地球間所生關係，不能測知。諸球運行，常發妙音，號曰天樂。諸星世界，各有秩序，常相調和。而我所居閻浮提洲，是其變化，偶不完全之一部分。是等諸義，與近世天文學道言，幾同一揆。前哲思想之精銳，真可嘆絕矣！又其學理，頗帶宗教氣味。常言輪迴生轉，以善修善證者，得生極樂，常住自由。修惡果者，漸次墮落。又勸人制情慾，求解脫，舍肉體之獄舍，達靈魂之樂園。故史家有謂畢達哥拉斯曾游印度，受其教義者，亦非無因也。

由此觀之，則前此之諸派，不過德黎氏支與流裔。而畢氏則與德氏立於對等之地位者也。德氏一派，全就物質上着想，畢氏一派，則從物形上着想，而其立論，至以數爲萬物之撮影。故胚胎時代之學術，以實德畢兩氏中分天下也。（埃黎亞派及額拉吉來圖派，其受畢氏之影響者，亦不少。）然百家紛騰，無所折衷，於是懷疑辨派興。

（五）懷疑時代

凡學術之有懷疑，是過渡時代，除舊布新一現象也。故於德畢額巴諸哲之後，而懷疑學派出焉。結胚胎時代之餘局，開全盛時代之先河。其論哲理也，以爲萬有之真理，畢竟非吾人所能認識，其論倫理道德也，以爲舍習俗之外，無所用力。故常應於時用，教授種種學藝，而思想變遷之真原因，實包孕於是矣。當時倡此說者，如普羅特哥拉（Protagoras 481-411 B.C.）哥智亞（Yorgias 485-380 B.C.）希比埃（Hippias 490 B.C.）普羅狄加（Prodicus）之徒，皆其著者也。今避繁重，不徵引其學說。

論學術之勢力左右世界

亘萬古，袤九域，自天地初闢以迄今日，凡我人類所棲息之世界，於其中而求一勢力之最廣被而最經久者，何

物乎？將以威力乎？亞歷山大之獅吼於西方，成吉思汗之龍騰於東土，吾未見其流風餘烈，至今有存焉者也。將以權術乎？梅特涅執牛耳於奧大利，拿破侖第三弄政柄於法蘭西，當其盛也，炙手可熱，威震環瀛，一敗之後，其政策亦隨身名而滅矣。然則天地間獨一無二之大勢力何在乎？曰：智慧而已矣，學術而已矣。

今且勿論遠者，請以近世史中文明進化之跡，略舉而證明之。凡稍治史學者，度無不知近世文明先導之兩原因，即十字軍之東征，與希臘古學復興是也。夫十字軍之東征也，前後凡七役，亘二百年（起一零九六年訖一二七零年），卒無成功。乃其所獲者，不在此而在彼。以此役之故，而歐人得與他種民族相接，近傳習其學藝，增長其智識。蓋數學、天文學、理化學、動物學、醫學、地理學等，皆至是而始成立焉。而拉丁文學、宗教裁判等，亦因之而起。此其遠因也。中世之末葉，羅馬教皇之權日盛，哲學區域，爲安士林（Anselm）（羅馬教之神甫也）派所壟斷。及十字軍罷役以後，西歐與希臘亞刺伯諸邦，來往日便，乃大從事於希臘語言文字之學。不用繙譯，而能讀亞里士多德諸賢之書，思想大開。一時學者，不復爲宗教迷信所束縛，卒有路得新教之起。全歐精神，爲之一變，此其近因也。其間因求得印書之法，而文明普遍之途開；求得航海之法，而世界環游之業成。凡我等今日所衣所食，所用所乘，所聞所見，一切利用前民之事物，安有不自學術來者耶？此猶曰其普通者，請舉一二人之力，左右世界者，而條論之。

一曰歌白尼（Copernicus）（生于一四七三年卒于一五四三年）之天文學。泰西上古天文家言，亦如中國古代謂「天圓地方，天動地靜」。羅馬教會主持是論，有倡異說者，輒以非聖無法罪之。當時哥倫布，雖尋得美洲，然不知其爲西半球，謂不過亞細亞東岸之一海島而已。及歌白尼地圖之學說出，然後瑪志侖（Magellan）（以一五一九年始航行太平洋一周）始尋得太平洋航海線，而新世界始開。今日之有亞美利加合衆國，燦然爲世界文明第一，而駸駸握全地球之霸權者，歌白尼之爲之也。不寧惟是，天文學之既興也，從前宗教家種種憑空

構造之謬論，不復足以欺天下。而種種格致實學，從此而生。雖謂天文學爲宗教改革之強援，爲諸種格致學之鼻祖，非過言也。歌白尼之關係於世界何如也！

二曰、培根笛卡兒（二人國籍及生卒年月見前。）之哲學。中世以前之學者，惟向空論，嗶嗶然爭宗派爭名目，口崇希臘古賢，實則重誣之。其心思爲種種舊習所縛，而曾不克自拔，及培根出，專倡格物之說，謂言理必當驗諸事物而有徵者，乃始信之。及笛卡兒出，又倡窮理之說，謂論學必當反諸吾心而自信者，乃始從之。此二派行，將數千年來學界之奴性，犁庭掃穴，靡有子遺。全歐思想之自由，驟以發達，日光日大，而遂有今日之盛。故哲學家恆言：「二賢者近世史之母也。」培根笛卡兒之關係於世界何如也！

三曰、孟德斯鳩（Montesquieu）（法國人，生於一六八九年，卒於一七五五年。）之著萬法精理。十八世紀以前，政法學之基礎甚薄，一任之於君相之手，聽其自腐敗自發達。及孟德斯鳩出，殆分別三種政體，論其得失，使人所知趨向。又發明立法、行法、司法三權鼎立之說。後此各國，靡然從之。政界一新，漸進以迄今日。又極論聽訟之制，謂當廢拷訊，設陪審。歐美法廷，遂爲一變。又謂販賣奴隸之業，大悖人道，攻之不遺餘力，實爲後世美英俄諸國放奴善政之嚆夫。其他所發之論，爲法蘭西及歐洲諸國所採用，逐進文明者，不一而足。孟德斯鳩實政法學之天使也。其關係於世界何如也！

四曰、盧梭（Rousseau）（法國人，生於一七一二年，卒於一七七八年。）之倡天賦人權。歐洲古來有階級制度之習，一切政權、教權，皆爲貴族所握，平民則視若奴隸焉。及盧梭出，以爲「人也者，生而有平等之權，卽生而常享自由之福，此天之所以與我，無貴賤一也。」於是著民約論（Contract Social）大倡此義。謂「國家之所以成立，乃由人民合羣結約，以衆力而自保其生命財產者也。各從其意之自由，自定約而自守之，自立法而自遵之，故一切平等。若政府之首領，及各種官吏，不過衆人之奴僕，而受託以治事者耳。」自此說一行，歐洲學界，如星

地起一霹靂，如暗界放一光明。風馳雲捲，僅十餘年，遂有法國大革命之事。自茲以往，歐洲列國之革命，紛紛繼起，卒成今日之民權世界。民約論者，法國大革命之原動力也。法國大革命，十九世紀全世界之原動力也。盧梭之關係於世界何如也！

五曰富蘭克林 (Franklin) (美國人，生於一七零六年，卒於一七九零年) 之電學，瓦特 (Watt) (英人，生於一七三六年，卒於一八一九年) 之汽機學。十九世紀所以異於前世紀者何也？十九世紀有縮地之方，前人以馬力行，每日不能過百英里者，今則四千英里之程，行於海者十三日，而可達，行於陸者三日，而可達矣。則輪船鐵路之爲之也。昔日製帽、製靴、紡紗、織布等之工，以若干時而能製成一枚者，今則同此時刻，能製至萬枚以上矣。倫敦一報館，一年所用之紙，視十五世紀至十八世紀四百年間所用者，有加多焉。則製造機器之爲之也。美國大統領，下一教書，僅一時許，而可以傳達於支那。上午在印度買貨，下午可以在倫敦銀行支銀，則電報之爲之也。凡此數者，能使全世界之政治、商務、軍事，乃至學問道德，全然一新其面目。而造此世界者，乃在一煮沸水之瓦特 (瓦特) 特因沸水而悟機汽之理。與一放紙鳶之富蘭克林 (富氏嘗放紙鳶以驗電學之理) 二賢之關係於世界何如也！

六曰亞丹斯密 (Adam Smith) (英國人，生於一七二三，卒於一七九零年) 之理財學。泰西論者，每謂理財學之誕生日何日乎？即一千五百七十六年是也。何以故？蓋以亞丹斯密 氏之原富 (Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations) (此書侯官嚴氏 近譯未成) 出版於是年也。此書之出，不徒學問界爲之變動而已，其及於人羣之交際，及於國家之政治者，不一而足。而一八四六年以後，英國決行自由貿易政策 (Free Trade) 盡免關稅，以致今日商務之繁盛者，斯密 氏原富之論爲之也。近世所謂「人羣主義」 (Socialism) 專務保護勞力者，使同享樂利，其方策漸爲自今以後之第一大問題，亦自斯密 氏發其端，而其徒馬爾

沙士大倡之。亞丹斯密之關係於世界何如也！

七曰伯倫知理 (Bluntschli) (德國人，生於一八零八年，卒於一八八一年) 之國家學。伯倫知理之學說，與盧梭正相反對者也。雖然，盧氏立於十八世紀，而爲十九世紀之母；伯氏立於十九世紀，而爲二十世紀之母。自伯氏出，然後定國家之界說，知國家之性質精神作用爲何物。於是國家主義，乃大興於世。前之所謂國家爲人民而生者，今則轉而云人民爲國家而生焉。使國民皆以愛國爲第一之義務，而盛強之國乃立。十九世紀末世界之政治則是也。而自今以往，此義愈益爲各國之原力，無可疑也。伯倫知理之關係於世界何如也！

八曰達爾文 (O. Darwin) (英國人，生於一八零九年，卒於一八八二年) 之進化論。前人以爲黃金世界在於昔時，而末世日以墮落。自達爾文出，然後知地球人類，乃至一切事物，皆循進化之公理，日赴於文明。前人以爲天賦人權，人生而皆有自然應得之權利。及達爾文出，然後知物競天擇，優勝劣敗，非圖自強，則決不足以自立。達爾文者，實舉十九世紀以後之思想，徹底面一新之者也。是故凡人類智識所能見之現象，無一不可以進化之大理貫通之。政治法制之變遷進化也，宗教道德之發達進化也，風俗習慣之移易進化也，數千年之歷史，進化之歷史，數萬里之世界，進化之世界也。故進化論出而前者宗門迷信之論，盡失所據。教會中人惡達氏之滋甚，謂「有一魔鬼住於其腦」云，非無因也。此義一明，於是人人不敢不自勉爲強者，爲優者，然後可以立於此物競天擇之界。無論爲一人，爲一國家，皆向此鶴以進，此近世民族帝國主義 (National Imperialism) (民族自增植其勢力於國外，謂之民族帝國主義) 所由起也。此主義今始萌芽，他日且將磅礴充塞於本世紀而未有已也。雖謂達爾文以前爲一天地，達爾文以後爲一天地，可也。其關係於世界何如也！

以上所列十賢，不過舉其犖犖大者。至如牛頓 (Newton) (英人，生於一六四二年，卒於一六九一年) 之創重學，嘉列 (Guericke) (德國人，生於一六零二年，卒於一六八六年) 杯黎 (Boyle) (英人，生於一六二六年，

卒于一六九一年。之製排氣器，連挪士（Linnaeus）（瑞典人，生于一七零七年，卒于一七七八年。之開植
 物學，康德（Kant）（德國人，生于一七二四年，卒于一八零四年。之開純全哲學，皮里士利（Priestley）（英
 人，生于一七三三年，卒于一八零四年。之化學，邊沁（Bentham）（英人，生于一七四七年，卒于一八三三年
 之功利主義，黑拔（Herbart）（生于七七六年，卒于一八四一年。之教育學，仙士門（St. Simon）（法
 人。喀謨德（Comte）（法人，生于一七九八年，卒于一八五七年。之倡人羣主義及羣學，約翰彌勒（John S.
 Mill）（英人，生于一八零六年，卒于一八七三年。之倫理學，政治學，女權論，斯賓塞（Spencer）（英人，生于
 一八二零年，今猶生存。之羣學等，皆出其博學深思之所獨得，審諸今後時勢之應用。非如前代學者，以學術爲
 世界外道跡之事業，如程子所云：『玩物喪志』也。以故其說一出，類能聳動一世，餉遺後人。嗚呼！今日光明燦爛
 如茶如錦之世界，何自來乎？實則諸賢之腦髓、之心血、之口沫、之筆鋒，所組織之，而莊嚴之者也。

亦有不必自出新說，而以其誠懇之氣，清高之思，美妙之文，能運他國文明新思想，移植於本國，以造福於其同
 胞。此其勢力，亦復有偉大而不可思議者，如法國之福祿特爾（Voltaire）（生于二六九四年，卒于一七七八年。
 日本之福澤諭吉（去年卒。俄國之托爾斯泰（Tolstoi）（今尚生存。諸賢是也。福祿特爾當路易第十
 四全盛之時，怒然憂法國前途，乃以其極流麗之筆，寫極偉大之思，寓諸詩歌院本小說等，引英國之政治，以諷諷
 時政。被鋼被逐，幾瀕於死者屢焉。卒乃爲法國革新之先鋒，與孟德斯鳩、盧梭、齊名，蓋其有造於法國民者，功不在
 兩人下也。福澤諭吉當明治維新以前，無所師授，自學英文。嘗手抄華英字典一過，又以獨力創一學校，名曰『慶
 應義塾』，創一報館，名曰『時事新報』。至今爲日本私立學校報館之巨擘焉。蓋書數十種，專以輸入泰西文明
 思想爲主義，日本人之知有西學，自福澤始也。其維新改革之事業，亦顧問于福澤者，十而六七也。托爾斯泰生於
 地球第一專制之國，而大倡人類同胞，兼愛平等主義。其所論蓋別有心得，非盡憑藉東歐諸賢之說者焉。其所著

書大率皆小說，思想高澈，文筆豪宕，故俄國全國之學界爲之一變。近年以來，各地學生，咸不滿於專制之政，屢屢結集，有所要求。政府捕之，錮之，放之，逐之，而不能禁，皆托爾斯泰之精神所謂鑄者也。由此觀之，福祿特爾之任法蘭西，福澤諭吉之在日本，托爾斯泰之在俄羅斯，皆必不可少之人也。苟無此人，則其國或不得進步，卽進步亦未必如是其驟也。然則如此等人者，其於世界之關係何如也！

吾欲敬告我國學者曰：公等皆有左右世界之力，而不用之，何也？公等卽不能爲倍根笛卡兒達爾文，豈不能爲福祿特爾福澤諭吉托爾斯泰？卽不能左右世界，豈不能左右一國？苟能左右我國者，是所以使我國左右世界也。吁嗟山兮！穆如高兮！吁嗟水兮！浩如長兮！吾聞足音之跲然兮！吾欲溯洄而從之兮！吾欲馨香而祝之兮！

飲冰室文集

卷二 學術類一

二〇八

飲冰室文集

卷三

學術類

(二) 附教育宗教

論教育當定宗旨

人之所異於羣物者安在乎？凡物之動力，皆無意識，人之動力，則有意識。無意識者何？不知其然而然者是也，亦謂之不能自主。有意識者何？有所爲而爲之者是也，亦謂之能自主。夫植物之生也，其根有胃，吸受膏液；其葉有肺，吐納空氣。其所以自榮衛者，不一端焉！雖然，不過生理上（人物體質生生之理，日本人譯爲生理學）自然之數而已。彼植物非能自知其必當如此，不當如彼，而立一目的以求之也。其稍進者爲動物，飢則求食，飽則遊焉息焉，求而難得者則相爭。其意識稍發達，略知所謂當如此不當如彼者，然必如何然後能如此，如何然後不如彼，非動物所能知也。最下等之野蠻人，其情狀殆亦爾爾。要而論之，則植物之動，全恃內界自然之消息者也。動物及下等野蠻之動，則內界之消息，與外界之刺激，稍相和合者也。皆不知其然而然者也。若人則於此二界之外，別有思想，別有能力，能自主以求達其所向之鵠，若是者謂之「宗旨」。

宗旨之或有或無，或定或不定，或大或小，或強或弱，恆爲其人文野之比例差。夫野蠻人之築室也，左投一瓦焉，右堆一石焉，今日支一木焉，明日畚一土焉，及其形粗具，曰是苟完矣，因而居之。若文明人則必先出其意匠，畫其圖形，豫算其材器，未鳩工之始，而室之規模，先具於胸中矣。野蠻人之治國也，因仍習慣，不經思索，遇一新現象出，則旁皇無措，過一時算一時，了一事算一事。若文明人，則必先定國體焉，定憲法焉，或採專制之政，或採共治之政，

皆立一標準，而一切舉措，皆向此標準而行，若是者所謂宗旨是。未有無宗旨，而能成完全之事業者也。故夫負襁褓風雨於畦隴者何爲乎？謀食之宗旨使然也。涸口沫糜腦力於牕下者何爲乎？求學之宗旨使然也。揮黑鐵流赤血於疆場者何爲乎？爭權利之宗旨使然也。然則無宗旨則無所用其耕，無宗旨則無所用其學，無宗旨則無所用其戰，百事莫不皆然，而教育其一端也。

文明人何以有宗旨？宗旨生於希望，希望生於將來。必其人先自忖自語曰：「吾將來欲如是如是。」此宗旨之所由起也。曰：「吾將來必如何然後可以如是如是。」此宗旨所由立也。愈文明則將來之希望愈盛。教育制度所以必起於文明之國，而野蠻半開者無之何歟？教育者其收效純在於將來，而現在必不可得見者也。然則他事無宗旨，猶可以苟且遷就；教育無宗旨，則寸毫不能有成，何也？宗旨者爲將來之核者也。今日不播其核，而欲他日之有根有芽，有莖有幹，有葉有果，必不可期之數也。

一國之教育，與一人之教育，其理相同。父兄之教子弟也，將來欲使之爲士，欲使之爲農，爲工，爲商，必定其所嚮焉，然後授之。未有欲爲箕者而使之學冶，欲爲矢者而使之學函也。惟國亦然，一國之有公教育也，所以養成一種特色之國民，使之結爲團體，以自立競存於優勝劣敗之場也。然欲達此目的，決非可以東塗西抹，今日學一種語言，明日設一門學科，苟且敷衍，亂雜無章，而遂可以收其功也。故有志於教育之業者，先不可不認清「教育」二字之界說。知其爲製造國民之具，次不可不具經世之炯眼，抱如傷之熱腸。洞察五洲各國之趨勢，熟攷我國民族之特性，然後以全力鼓鑄之。由前之說，則教育宗旨所由起也。由後之說，則教育宗旨所由立也。

吾國自經甲午之難，教育之論，始萌芽焉。庚子再創，一年以來，而教育之聲，遂徧滿於朝野上下，此實漸進文明之一徵也。雖然，向彼之倡此論，任此責者，果能解教育之定義乎？何所爲而爲之乎？果實有見於教育所得將來之結果乎？由何道以致之乎？叩其故，則曰：「外國皆有教育，吾不可以獨無之。」云爾。至外國何以有吾國何以無外