

诸子百家考

陳清泉編

諸子百家考

商務印書館發行

諸子百家考

目錄

| | |
|--------------|----|
| 第一編 孔子考 | 一 |
| 第一章 人格之偉大 | 一 |
| 第二章 東洋之大聖人 | 四 |
| 第三章 世界之大聖人 | 一二 |
| 第四章 學問修養 | 一六 |
| 第五章 德化德望 | 二一 |
| 第六章 孔子與四科(上) | 二四 |

第七章 孔子與四科(下)……………三一

第八章 論語與春秋(上)……………四〇

第九章 論語與春秋(下)……………四七

第十章 孔子子孫世系……………五八

第十一章 餘論(一)……………六五

第十二章 餘論(二)……………六九

第二編 老子考……………七三

第一章 老子之姓氏與名字……………七三

第二章 老子之傳記……………八一

第三章 老子之時代……………八四

第四章 道德經之內容(一)……………九四

第五章 道德經之內容(二)……………一〇六

| | | |
|-----|-----------|-----|
| 第六章 | 道德經之文章 | 一一一 |
| 第七章 | 後人之景仰 | 一三八 |
| 第二編 | 孔老二派之思想衝突 | 一四三 |
| 第一章 | 序論 | 一四三 |
| 第二章 | 二子之主張 | 一四五 |
| 第三章 | 孔老二子之生卒 | 一四七 |
| 第四章 | 孔老二子之初見 | 一五〇 |
| 第五章 | 孔老二派之盛衰 | 一五四 |
| 第六章 | 漢代之二派衝突 | 一五六 |
| 第七章 | 魏晉以後之二派衝突 | 一六六 |
| 第四編 | 墨子考 | 一八五 |
| 第一章 | 序論 | 一八五 |

| | | |
|------|-------------------|-----|
| 第二章 | 墨子之年代 | 一八七 |
| 第三章 | 墨子之生地 | 一九三 |
| 第四章 | 墨子之學統 | 一九五 |
| 第五章 | 墨子之學說(一)兼愛說 | 二〇〇 |
| 第六章 | 墨子之學說(二)非戰論 | 二〇三 |
| 第七章 | 墨子之學說(三)節葬論 | 二〇六 |
| 第八章 | 墨子之學說(四)儉約功用及勞働主義 | 二一二 |
| 第九章 | 墨子之學說(五)平等無差別觀 | 二一四 |
| 第十章 | 墨子之學說(六)非樂非禮 | 二一五 |
| 第十一章 | 墨子之文章 | 二一八 |
| 第五編 | 莊子考 | 二二一 |
| 第一章 | 莊子之經歷 | 二二一 |

| | | |
|------------|------------|------------|
| 第二章 | 莊子之時代 | 二三三 |
| 第三章 | 莊子之性格 | 二三六 |
| 第四章 | 莊子之學統 | 二三八 |
| 第五章 | 莊子之目的 | 二四三 |
| 第六章 | 莊子之學說 | 二四五 |
| 第七章 | 莊子之文章 | 二五三 |
| 第八章 | 及於後世之勢力 | 二五六 |
| 第六編 | 荀子考 | 二五九 |
| 第一章 | 荀子之學統 | 二五九 |
| 第二章 | 荀子之學說(一) | 二六六 |
| 第三章 | 荀子之學說(二) | 二七〇 |
| 第四章 | 荀子之先秦諸子觀 | 二七四 |

第五章 荀子之文章……………二八一

第七編 漢初六家之思想及系統……………二八五

第一章 總論……………二八五

第二章 道家……………二八九

第三章 儒家……………三〇一

第四章 墨家……………三〇五

第五章 陰陽家……………三一〇

第六章 法家……………三一四

第七章 名家……………三一八

第八編 七書考……………二二二

第一章 兵家與七書……………二二三

第二章 孫子……………二二四

| | | |
|-----|---------|-----|
| 第三章 | 吳子 | 三二七 |
| 第四章 | 司馬法 | 三二九 |
| 第五章 | 尉繚子 | 三三二 |
| 第六章 | 六韜 | 三三四 |
| 第七章 | 三略 | 三三六 |
| 第八章 | 李衛公問對 | 三三八 |
| 第九編 | 鬼谷子及新語考 | 二四一 |
| 第一章 | 鬼谷子及縱橫家 | 三四一 |
| 第二章 | 新語與儒家 | 三四四 |

諸子百家考

第一編 孔子考

第一章 人格之偉大

天下偉人多矣；一時有一時之偉人，一國有一國之偉人。卽就近代各國人物而論，殆無一國不能作成偉人傳數卷。近代已然，況數千年以來乎？然則孔子究如何偉大，始得稱爲德配天地道冠古今耶？夫偉人云者，謂其非常人也。彼一時建豐功偉烈者，偉則偉矣，但只爲常人中之偉人，尙不足爲偉人中之偉人。偉人中之偉人，不以奇矯之言動見長，惟以道德上人格之偉大爲貴。吾以爲上下五千年之遠，縱橫十萬里之遙，惟孔子始足爲偉人中之偉人。蓋大成至聖之孔子，只偉人二字，不足形

容其盛德也。故以凡人爲單位之偉人，古今中外，殆難屈指；以偉人爲單位之偉人，則惟有孔子也。

孔子以前，有堯、舜、禹、湯、文、武、周公七聖，此皆聖人之得時得志，立德立功者也。然而宰我則謂孔子賢於堯舜遠矣。子貢有若贊孔子曰：「自有生民以來，未有盛於夫子者。此必非以師弟之情，阿其所好也。後世如唐皮日休之孔子廟碑曰：「我先師夫子聖人也。帝之聖者曰堯，王之聖者曰禹，師之聖者曰夫子。堯之德有時而息，禹之功有時而窮，夫子之道久而彌芳，遠而彌光。」宋米芾作孔子贊曰：「孔子以前，既無孔子；孔子以後，更無孔子。」元成宗追尊孔子爲大成至聖文宣王，曰：「先孔子而聖者，非孔子無以明；後孔子而聖者，非孔子無以法。」皆以孔子爲聖人中之至聖者也。與孔子同時者，有老子爲道家之祖，墨子爲墨家之祖，皆爲一代之偉人。然老子爲智之人而不足於情，墨子爲意之人而矯情，究不及孔子智情意三者皆能圓滿。故老墨二子支配世道人心之力，究不若孔子德化之偉大。此予所以仰宗孔子，稱爲偉人中之偉人也。

孟子嘗稱孔子之聖曰「集大成」，此後世所以謚孔子爲大成至聖，稱聖廟爲大成殿也。集大成云者，原爲音樂上之用語。言始於金聲，終於玉振，其間五聲相和，八音能諧，不奪倫，不亂序也。孟子

以此稱贊孔聖，且說明之曰：「金聲也者，始條理也；玉振之也者，終條理也。始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。」至於孔子一生，論語爲政篇之子曰：「吾十有五而志於學一章，可視爲孔子一生學問道德之自敘傳。開始之吾十有五而志於學，卽孟子所謂「始條理者智之事也」。孔子七十之事業，實發於此。孔子自志於學，以天縱之聖，切磋琢磨，發憤忘食，修六藝，述六經，禮儀三百，威儀三千。學而不厭，智也。誨人不倦，仁也。既智且仁矣，復加以勇。三德立，五倫修，聖德已兼備矣。蓋孔子年十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。已入於聖域，達到所謂「不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也」之程度。此非孟子所謂「終條理者，聖之事也」乎？其間或形之於德行，或施之於政治，或發之於言語，或見之於文學。視聽言動，無一非禮；出處進退，無一非義。猶金聲而始條理，五聲相和，八音能諧，不奪倫，不亂序，玉振以終條理也。五聲八音，歇於一時，樂於是乎大成。卽孔子之盛德，不獨人格偉大，又人格之極圓滿者。兼備三德，兼善五倫。問禮於老聃，問樂於萇弘，學琴於師襄，精通六藝，雅言詩書，學易學禮。作春秋，述六經，禮儀三百，威儀三千。無一不可。小自修身齊家，大至治國平天下，不勉不思，從容中道。此卽集大成之意義也。

孟子又比孔子於伯夷、伊尹、柳下惠曰：伯夷聖之清者也，伊尹聖之任者也，柳下惠聖之和者也，孔子聖之時者也。所謂聖之時者，言孔子於出處進退之際，可以速則速，可以久則久，可以處則處，可以仕則仕，有時中之性也。以之與伯夷、伊尹、柳下惠各執一德而忘卻他面者比，則知其所以爲集大成者矣。中庸贊孔子，謂其祖述堯舜，憲章文武者，卽言其能集四聖之道而大成者也。荀子解蔽篇贊孔子之德與周公齊，名與禹、湯、武三王並，曰：「孔子仁智且不蔽，故學亂術足以爲先王者也。一家得周道，舉而用之，不蔽於成積也。故德與周公齊，名與三王並。」亦無非承認孔子之集大成者也。

第二章 東洋之大聖人

孔教博行於一國，孔道永傳於百世。上自帝王，下至士庶，博信仰，受敬崇，天長地久，永爲帝王之師，而歲時廟祀，莫不曰偉人也，聖人也。予所以稱孔子爲中國絕代之偉人，且也孔子之道，遠傳於四域之外。東經朝鮮、波及日本。南則風靡於安南。故予稱孔子爲東洋之大聖人。孔子之道，又流行於歐

美、英、法、德、美、意、奧之學者，熱心研究孔子者，歲熾月烈。或翻譯論語，或敘述孔子之傳記，及孔子之教義。就全世界觀之，論語之價值，已與新約全書競勝。孔子之聲望，已與釋迦、基督頡頏。故予又目孔子爲世界之大聖人也。

中國者，朝家屢易之國也。歷代王室，每因內憂外患，亡於革命之風。昨日長夜，飲榮華之酒之萬乘之身，今日有不得不羨濁酒一杯，慰一日之勞之匹夫匹婦者。故君臣易地，姬嬴相踵。歷代二十餘姓中，國祚最長者爲周，凡八百七十三年。最短者爲秦及五代，自十年至十五年。最長之周，凡三十七世而亡。最短之秦及五代，每二世而亡。然孔子素王，則矜式百世。自唐以後，尊爲文宣王，其子孫則自宋以後，世爲衍聖公。孔子之血統，至今七十餘世，瓜瓞綿綿，金甌無缺。仁者壽長，聖人有後。此宋邵雍所以謂「天子以四海爲家，孔子以萬世爲家也。」然則孔子一家，較歷代王室吉凶榮辱如何，不俟智者而知也。

孔子非王者，孔子之道非王者之道；然王者無不取孔子之道爲爲政之大經。故尊孔子爲先聖，爲先師，或爲畫像，或作木像，或造泥像，或鑄銅像，或製木主。歷代之天子，或幸闕里，祀先聖，或於大學

親行釋奠。追贈孔子以公爵或王號。孔子之冕服，有施十二旒、十二章者，是皆出於景仰之至誠也。今將歷代帝王尊崇孔子之典禮，列舉於左：

(一) 周敬王四十二年，魯哀公於孔子故宅立廟，使食邑百戶守之。此諸侯祭孔子之始也。

(二) 漢高祖十二年，高祖過魯，以太牢祀孔子。此雖出於英雄欺人之手段，而天子祀孔子則始於此。

(三) 漢平帝元始元年，追諡孔子曰褒成宣尼公，此孔子諡號之始也。此乃王莽以矜僞博天下之聲望者。故明代邱濬之大學衍義補曰：「此後世尊崇孔子之始。夫平帝之世，政出王莽，姦僞之徒，假崇儒之名以收譽望，文姦謀，聖人在天之靈，其不之受也必矣。」誠哉是言也。

(四) 後漢光和元年，靈帝詔置鴻都門學，使畫先聖及七十二弟子像。此孔子畫像之始也。先是前漢景帝之世，蜀太守文翁，創立學宮於郡城之南，爲石室以畫孔聖及七十二賢之圖於壁間。然此乃地方官所行之事，非天子所行者也。

(五) 魏正始二年，齊王始行釋奠，以顏回配孔子。其後正治五年及七年，亦行釋奠禮。大學衍義

補，以正始七年爲釋奠之始者誤也。

(六) 宋文帝元嘉二十二年釋奠，採裴松之議，用六佾之舞及軒懸之樂。

(七) 北魏孝文帝太和十六年，改孔子之諡，稱文聖尼父。

(八) 東魏興和三年，兗州刺史李仲挺，始作孔子塑像。明宋濂謂孔子之塑像，因開元八年之制者，非也。

(九) 北齊天保元年，文宣帝始立春秋二仲行釋奠之制，且定三獻之禮。

(十) 北周大象元年，宣帝幸路門之學，行釋奠，追封孔子爲鄒國公。

(十一) 隋開皇中，文帝詔太學，每歲四時仲月上丁釋奠。州縣學，春秋二仲釋奠。

(十二) 唐武德七年之釋奠，以周公爲先聖，以孔子爲先師。貞觀二年之釋奠，以孔子爲先聖，以顏回爲先師，採房玄齡之議也。高宗永徽中，復以周公爲先聖，孔子爲先師。顯慶二年，高宗用長孫無忌之議，又以孔子爲先聖，顏回爲先師。

(十三) 唐太宗貞觀十一年，尊孔子曰宣父。同十四年之釋奠，使祭酒孔穎達講孝經。同二十一

年之釋奠，以左丘明以下二十二人配享。此講經儀式及先儒配享之權輿也。

(十四) 則天武后天授元年，封周公爲褒德王，孔子爲隆道公。

(十五) 唐玄宗開元中，始用宮架之樂以釋奠。陳暘之樂書曰：「孔子人臣也，用軒架足以爲禮，用宮架則過矣。」然玄宗實不欲以人臣待孔子也。開元二十七年，詔追諡孔子爲文宣王，追封顏回爲竟國公，封閔損以下九人爲侯，封曾參、顓孫師等六十七人爲伯。此孔子及弟子，封王公侯伯之始也。

(十六) 宋大中祥符元年，眞宗幸曲阜，謁文宣王廟，加諡曰玄聖文宣王，追封其父叔梁紇爲齊國公，母顏氏爲魯國太夫人。翌年封費侯，閔損以下十哲爲公，邴伯、曾參以下七十二弟子爲侯，左丘明以下十九人爲伯。帝自製文宣王贊。又詔羣臣撰七十二弟子之贊。

(十七) 宋眞宗大中祥符五年，改孔子之諡曰至聖文宣王。

(十八) 宋神宗元豐六年，封孟子爲鄒國公，翌年，配祀文宣王。此孟子配享之始也。

(十九) 宋高宗紹興十年，詔釋奠爲大祀，與社稷之祭同。

(二十)宋徽宗崇寧四年，詔太常寺考正文宣王廟像之冠服制度，用王者之冕十二旒，袞服九章。此聖像擬天子冕旒之始也。此時始以曾子、子思配享孔子。

(二十一)元成宗大德十一年，加封至聖文宣王爲大成至聖文宣王。

(二十二)元文宗至順元年，稱顏回爲復聖公，曾參爲宗聖公，孔伋爲述聖公，孟軻爲亞聖公。

(二十三)明太祖洪武四年，更定釋奠之祭器禮物。初，孔子之祀像設於高座，器物陳於座下，蘇軾所以有俯伏匍匐而就食之議也。然其由來已久，自唐宋歷元而不改，至此始爲高案。撤去一切簠豆簠簋，代以磁器。

(二十四)明世宗嘉靖九年，釐正文廟祀典，撤去孔子塑像，代以木主。題爲至聖先師孔子神位。改大成殿爲先師廟。稱四配爲復聖顏子，宗聖曾子，述聖子思子，亞聖孟子神位。稱十哲以下之及門弟子，爲先儒某子神位。稱左丘明以下爲先儒某子神位。孔子之木主，高二尺三寸七分，闊四寸，厚七分。朱地金書。四配之木主，高一尺五寸，闊三寸二分，厚五分。十哲以下之木主，高一尺四寸，闊二寸六分，厚五分。左丘明以下之木主，高一尺三寸四分，闊二寸三分，厚四分。俱赤地黑書。後嘉靖十年，十二

年、十三年、隆慶元年、四年、萬曆四年、天啓五年、崇禎二年、六年、十四年之釋奠，皆遵此祀典者。

(二十五) 清代概沿明之祀典。崇德元年，始祭孔廟，以顏子、曾子、子思子、孟子配享。順治二年，定文廟之諡號，稱大成至聖文宣先師孔子之位。順治十四年，復改稱至聖先師孔子神位。

(二十六) 清康熙八年，帝親書萬世師表四大字，揭於曲阜聖廟。

(二十七) 清世宗雍正元年，追封孔子先世五代，列於王爵；即肇聖王、裕聖王、詒聖王、昌聖王、啓聖王也。

如是者，釋奠自魏正始以後，已爲帝王例行祀典，太學歲時舉行之大祀矣。不獨中國帝王如是，朝鮮、日本亦然。日本伊呂波字類抄及枕草子、簾中抄、和訓栞皆有之，可知釋奠之流行久矣。日本之釋奠，自文武天皇大寶元年二月四日丁巳，始在大學寮舉行。此乃仿效隋唐以後春秋二仲上丁之制者也。大寶令曰：「凡大學國學，每年春秋二仲之月上丁，釋奠於先聖孔宣父。」孔宣父者，遵唐貞觀之追諡者也。後數十年間，佛教甚盛，而儒教不振。及吉備真備歸國，制度文物，一取於唐，大興儒教。稱德天皇神護景雲元年二月丁亥，帝親幸大學，行釋奠禮。續日本紀稱吉備真備之功曰：「先是大

學釋奠未備，大臣依稽禮典，器物始修，禮容可觀。一翌年，帝又依大學助教膳臣大丘之奏議，改孔宣父之稱曰文宣王，此採玄宗開元之追諡者也。自此，不僅天皇皇太子，每年釋奠於大學寮，且令五畿七道，亦行釋奠。仁明天皇承和七年，淳和上皇崩，令五畿內七道諸國諒闇之間，停釋奠祭，見於續日本後記。故承和以後以至應仁，六百三十年間，雖時有盛衰，大學寮之釋奠，未嘗廢絕也。其儀式，有晴儀，有雨儀。雨儀行於雨天，爲略式。晴儀行於晴天，正式也。晴儀具備邊豆、簠、簋，有三獻禮，有講經禮，皆採唐之遺制者。但有所謂「內論義」者，秋期釋奠之翌日，座主博士引問者昇紫宸殿，使對於昨日講經之疑義，一一論議。隋唐之制，未曾見也。此禮始於仁明天皇之時。延喜式曰：「凡釋奠，座主博士引問者等，候於內裏，隨召昇殿，一一議論。」續日本後記曰：「承和五年八月丁亥，釋奠文宣王也。戊子，天皇御紫宸殿，召大學博士學生等十一人，遞令論難，昨日所講尚書之義。」江吏部集曰：「昔漢明帝聚諸儒於白虎觀，講論五經疑義。我朝承和聖主，昨當仲秋釋奠，翌日召明經儒士並弟子等於紫宸殿，解滯疑，以成流例。余列侍臣，傾耳感心。」可知爲日本之特制。

應仁以後，大學釋奠，一旦廢絕。僅金澤文庫，尙繼續行之。至德川氏之世，寬永十年，在忍岡之廟，

舉行久絕之釋奠。後忍岡之廟，遷於湯島，乃取孔子誕生之地名，稱爲昌平坂聖堂，每年春秋二仲上丁，例行釋奠，至今未改。江戶以外之藩學行釋奠者，有足利學校、及田原成章館、掛川德造書院、會津日新館、米澤興讓館、福井明道館、加賀明倫堂、岡山閑谷學校、水戶弘道館、佐倉成德書院、佐賀鶴山書院等。可知孔子爲東洋之大聖人，徵之於古今而無疑，驗之於中外而不惑矣。

第三章 世界之大聖人

孔子者，偉人中之偉人，聖人中之聖人也。孔子生於中國，爲中國一國之名譽。故中國人常稱孔子爲絕代之偉人，以誇於其他外國。又孔子生於東洋，亦爲東洋全體之名譽。我東洋人等，常誇孔子爲東洋之大聖人於世界。若不讚美孔子之盛德，反毀損孔子之盛名，則傷中國一國之名譽，併損東洋全體之名譽矣。日月之明，萬物無不遍照；天地之德，萬物無不覆載；孔子之明，參於日月；孔子之德，配於天地。故在東洋已負盛名之孔子，復爲西洋所景仰。日韓儒家崇敬爲東洋大聖人之孔子，更爲

歐美學者推尊爲世界之大聖人。

歐美學者對於孔子研究頗盛。其研究之順序及方法：第一翻譯論語；第二孔子傳記；第三孔子主義理想；第四東西偉人之比較評論。翻譯論語者，有英譯、法譯、羅甸譯、德譯、奧地利譯、俄譯等。此乃彼等孔子研究之第一步也。研究之結果，發表孔子之傳記，及孔子之主義理想者甚多。西洋人著孔子傳者，西曆紀元一六九二年，有意大利人某；一七八六年，有法蘭西人阿密俄（Amiot）；一七九九年，有德人查亨·挨柏哈德最（Jahann Eberhard Zeh）；一八〇九年，有英吉利人馬什曼（Marshman）；一八二五年，有德人普蘭克納（Planckner）；一八二六年，有德人索特（Schott）；一八四二年，有英吉利人威廉斯（Williams）；一八四九年，有北美合衆國人布利治曼（Bridgeman）；一八六〇年，有英吉利人挨德金斯（Edkins）；一八六三年，有德人普羅斯（Ploth）；一八六六年，有英吉利人哲姆斯·雷格（James Legge）；一八六七年，有北美合衆國人盧密斯（Loomis）；一八六九年，有英吉利人部徹（Butcher）；同年，有北美合衆國人哲姆斯·夫利曼·克拉克（James Freeman Clark-Ke）；一八七八年，有法蘭西人楊·塞那毛德（Jan-Senamaud）；一八八〇年，有德

人馬丁·豪格(Maring Haug)一八九七年,有英吉利人柏刻(Parker)一九〇〇年,有英吉利人阿楞得(Alender)同年,有俄羅斯人巴夫楞科夫(Pavlenkov)一九〇二年,有法蘭西人卡隆(Caron)一九一一年,有北美合衆國人瓦爾舍(Walsh)一九一二年,有北美合衆國人勞斐(Lauffer)等。

述孔子之主義理想者,西紀一六八八年,有法人布律恩(Bruno)之孔子道德論;一七九六年,有德人喜勒(Schiller)一八〇七年,有英人馬什曼;一八七〇年,有英人羅柏特·馬力孫(Robert Morrison)翌年,有英人威廉·阿什馬爾(W. Ashmore)一八七三年,有德人挨恩斯特·法柏(Ernst Faber)一八七八年,有法侯爵赫維·聖·得尼斯(D'hervey Saint Denys)翌年,有英人達格拉斯(Douglas)一八八一年,有美人因魁勒(Inquirer)翌年,有英人佐治·馬泰松(George Matheson)一八八四年,有美人包爾德文(Baldwin)一八八六年,有法侯爵赫維·聖·得尼斯;一八八八年,有德人加培楞特(Gabalent)一八九〇年,有法人派松(Peisson)一八九五年,有德人德佛乍克(Dvorak)同年,有美人貞尼格斯(Jenings)一八九七年,有英人柏克;

翌年有英人達格拉斯；一九〇一年有英人齋爾斯 (Giles)；一九〇四年有德人夫拉德 (Frad)；一九〇九年有英人雷奧雅·阿·利阿爾 (Leoyard a Lyall)；同年有德人路易·哈拉爾特·舒茲 (Ludwig Harald Schutz)；一九一五年有美人道松 (Dauson) 等。此外尚多，不遑一一枚舉。

孔子與其他聖賢之比較評論，西紀一七八七年，法人巴斯托累特 (Pastoret) 著瑣羅斯德 (Zarostre) 孔子穆罕默德三聖論。一八五九年，英人約瑟·挨德興斯 (Joseph Idhins) 著有中國宗教論，比較論述孔、老、佛三教。一八七七年，有意人卡拉·彪尼 (Carla Pini) 著釋孔老亞細亞三聖論。一八七七年，有英人哲姆斯·雷格著孔子教基督教關係論。後三年，著基孔道平心批評。一八九四年，有美人馬丁 (Martin) 著柏拉圖孔子一致論。最近繼奧義懇博士來上海之篤利休博士，寄書於中華申報，謂孔子之倫理，酷似康德之實踐哲學。日本稱孔子、釋迦、基督為世界三聖。高山樗牛稱釋迦、孔子、蘇格拉底、基督為世界四聖。井上圓了博士稱釋迦、孔子、蘇格拉底、康德為世界四聖。吉田熊次博士於最近之孔子祭典中，發表孔子、蘇格拉底之比較研究，皆視孔子為世界之大聖人者也。

第四章 學問修養

生而知，安而行者，至人聖人也。孔子雖爲至聖，但其一生，乃學而知者，非生而知者；利而行者，非安而行者。故彼自年十五而志於學，至晚年「七十而從心所欲，不踰距」之境遇，始終於學問修養，無日不重省察戒慎工夫。故曰「博學於文」；曰「篤信好學」；曰「溫故而知新」；曰「博學而詳說」；曰「慎思而明辨」；皆道破其學而不厭之理想者也。又曰「我非生而知之者，好古敏以求之者也」。則孔子爲努力主義，而不以生知安行自許也可知。

春秋之世，雖文武之政，布在方策；然三綱已斁，五倫已喪；天子之威信，不行於諸侯；諸侯之命令，不行於大夫；陪臣執國命；天下之形勢，日趨惡化。人尙虛僞，好驕奢，以便佞爲智，以優柔爲仁，以兇暴爲勇。於是孔子欲挽既倒之狂瀾，務排輕佻，尙篤厚，斥矜僞，重忠信，抑驕奢僭越，明大義名分。故警告時人曰：「與其奢也寧儉，與其不遜也寧固。」其表示自己之態度，亦謂與其爲文勝之史，寧爲質勝

之野；與其爲先進之君子，寧爲後進之野人。

孔子以前，聖與仁二字之意義，不如是之重也。至孔子而其意義乃甚重大化。論語述而篇曰：「若聖與仁，則吾豈敢。」孔子不獨不自居聖仁，卽對諸弟子，亦不輕易以仁字許之。蓋當時爲澆季之世，最尙智辯，重勇武，故孔子特標榜仁，以與智勇對峙，稱此爲三德。曰：「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」又曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。」智仁勇之對稱，始自孔子。今世之倫理學者及心理學者，主張智情意三方面，其意一也。降至子思，稱知仁勇爲天下三達德，實善繼孔子之遺志者也。顧孔子雖不以聖自居，然不倦不厭之結果，已爲聖中之至聖。故三德爲其最完全之修養，最圓滿之成績也。

(二) 知的修養 孔子嘗曰「篤信好學」又曰「好學近乎智」。子貢亦評孔子曰「學而不厭，知也」。故孔子實好學者也，學而不厭者也。孔子問禮於老聃，問樂於萇弘，學琴於師襄，皆欲滿足其旺盛之智識慾者也。晚年學易，韋編三絕，其智識慾之旺盛而終身不衰可知。其努力主義，爲徹底的，故至晚年而不易也。

(二)仁的修養 孔子嘗對子貢及公西華之問，敘自己之特徵曰：「學而不厭，誨人不倦。」子貢評之曰：「學而不厭，知也；誨人不倦，仁也。」此即孔子所謂「好學近乎知，力行近乎仁」之意義也。試察孔子對門人之態度，所謂視之猶子者，不獨對顏淵爲然也。三千人中，顏淵固屢被孔子稱揚，子路固屢被孔子叱責者。然子路死時，孔子哭之曰「噫天祝予」；與顏淵死時，孔子哭之慟曰「噫天喪予」者同。而「噫天喪予」一語，蓋出於視顏淵猶子之師弟情誼者。而「噫天祝予」一語，亦出於視子路猶子之師弟情誼者。此情誼，此態度，孔子對門人始終保持平等普遍者也。孔子之仁，不僅如此也。十四年間，周游天下，歷訪諸侯；上則誨國君，說士大夫；下則利濟億兆，誨人不倦。實欲展開其仁心，擴大其感化於三千門人以外，而普及天下億兆蒼生者也。

(三)勇的修養 孔子之勇，非暴虎馮河之勇，乃見義而爲之大勇也。非百戰百勝殺人自快之勇，乃不戰而勝，不攻而破，雪國辱，蕩國難之正義之勇也。故夾谷之會，孔子態度不似平生之謙讓，勇氣凜凜，無嚴諸侯。亦與澠池之會，藺相如叱咤秦王；毛遂助平原君，威壓楚王於殿上者同。堂堂正正，能備伏齊之有司，挫折齊侯之野心，回復魯之國權，使景公歸還魯之領地。此大義名分論之發顯，所

謂知恥之勇者也。其他如墮三都；誅少正卯；陳恆弑其君，沐浴而朝，告哀公，迫三家，請討之；皆所謂見義而爲之大勇也。況當桓魋之難，曰「天生德於子，桓魋其如子何。」匡人之圍，曰「文王既沒，文不在茲乎？」陳蔡之厄，子路慍見，曰「君子亦有窮乎？」曰「君子固窮，小人窮斯濫矣。」皆所謂不懼之勇也。

論語有敘述孔子之人格及風采者。如學而篇之溫良恭儉讓五字；述而篇之「溫而厲，威而不猛，恭而安」三句，是也。其描寫知仁勇三德，備於內而露於外之至聖面貌，髣髴如見其人矣。孔子之祖先，有名正考父者，一命而僂，再命而偃，三命而俯之恭儉君子也。又其父叔梁紇，爲身長十尺，武力絕倫之偉丈夫。其溫良恭儉讓，與溫而厲，威而不猛，殆皆承父祖之流風，而襲其餘勇者也。

論語又有敘孔子修學之進境者，如爲政篇之「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩」一章是也。又有敘孔子一生之境遇變遷者，如學而篇之「學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎？」一章是也。日本伊藤仁齋稱學而之第一章爲一部小論語，子亦評此章及吾十有五而志於學一章爲孔子

之自敘傳，卽一生之小歷史也。

試察孔子一生之歷史，可分爲四期：卽修業時代、教育時代、政事時代、著作時代是也。修業時代卽所謂「學而不厭」之時代。自年十有五而志於學，至三十而立皆是。然孔子無常師，乃取三人行必有我師之主義，而集大成者。學琴於師襄，問官於郟子，問禮於老聃，皆在此時。史記孔子世家謂學琴於師襄爲孔子五十五歲適衛以後之事者，非也。清林春溥之孔子世家補訂，謂在魯昭公二十年，卽孔子三十歲以前，歷聘記謂在二十九歲時，可從。孔子世家謂問禮於老聃在三十歲以前，林春溥謂在四十二歲時，則不可從。學而篇之「學而時習之，不亦說乎」二句，卽敘此時代者也。教育時代，卽所謂「誨人不倦」之時代。自三十歲前後，至四十而不惑，五十而知天命皆是。孔子問禮於老聃之後，自周反魯，弟子稍進，至四十五歲前後，弟子彌衆，自遠方來集者，達三千人之多。學而篇所謂「有朋自遠方來，不亦樂乎」二句，卽敘此時代者。其序書刪詩，定禮樂之事業，概成於此時。所謂政事時代者，自五十以後，至六十八之間。此時在魯爲中都宰，爲司空，爲大司寇，攝行相事。夾谷之會，使齊屏息。其後墜三都，誅少正卯，功績甚著。後魯君受齊女樂，乃去而適衛。適陳，遇匡人之難。適宋，如蔡，遭陳蔡

之厄；至楚，復至衛，遂反魯。此間凡十有四年，爲經世事業上最活動之時代。學而之「人不知而不愠，不亦君子乎」二句，卽表此時不怨天不尤人之君子心情者也。著作時代，則哀公十一年由衛歸魯以後，孔子七十前後，「從心所欲不踰矩」之時代也。孔子於人道以外，進而研究天道，學易而韋編三絕，卽在此時。然有謂孔子學易，在四十五六歲時者。皇侃論語述而篇「子曰，加我數年，五十以學易，可以無大過矣」之疏曰：「孔年已四十五六。」毛奇齡曰：「古者五十以後不復親學。」日本荻生徂徠曰：「學易比至五十」皆是也。而朱熹獨曰：「孔子年已幾七十矣。」可從。及哀公十四年，西狩獲麟，孔子乃作春秋。此爲經國之事業，其大義名分論，卽發揮於此中矣。

第五章 德化德望

孔子之衣食住，決非驕奢而旁若無人之暴富生活，亦非赤貧而常爲飢寒所迫之窮民生活。但好學之篤，至食無求飽，居無求安。志於道而不恥惡衣惡食。發憤忘食，樂矣忘憂，不知老之將至。此學

而不厭之聖人之智，所以能成己也。然聖人之事業，不僅成己也，更能成人。故激勵門人，使外排物欲，內修道德。稱一簞食一瓢飲在陋巷而樂道之顏淵曰：「賢哉！稱衣敝緼袍與衣狐貉者立而不恥之子路曰：升堂。稱非飲食惡衣服卑宮室之禹曰：無間然。誨人不倦之聖人之仁，所以能成人而獎勵門人也。」

孔子誨人不倦之仁，視門人猶子，故門人之視孔子，亦殆如父。先進篇所謂「回也視子猶父也，子不得視猶子也」者是也。師弟之情，如此優渥，於是師恩始與君恩、父恩並立而稱三恩。宰子曰：「孔子賢於堯舜遠矣。」子貢有若曰：「自生民以來，未有盛於孔子者。」及孔子沒，如喪考妣，弟子皆服三年之喪。子貢更比孔子於日月，三年之喪已畢，復築室於孔子冢上，獨居三年。子夏、子張、子游以有若貌似孔子，將以所事孔子者事有若，曾子以爲不可，曰：「江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尙已。」可見彼等思慕孔子之至誠。韓非子五蠹篇曰：「仲尼天下之聖人也，修行明道，遊於海內，海內悅其仁，美其義，服役者七十人。」云云，則尙法術輕仁義之韓非，亦承認孔子之德化矣。然韓非雖知七十人受孔子德化，尙不知三千門人，皆悅孔子之仁，美孔子之義，而服役也。至若孔子之溫良恭儉

讓所至歡迎，必聞其政，固非韓非所能知矣。魯大夫孟僖子病將死，誡其子孟懿子曰：「孔丘，達者也。吾沒，汝必師之。」季桓子臨死，顧其子季康子曰：「昔此國將興，以吾嘗獲罪於孔子而不與。我死，汝必爲相，爲相，汝必召仲尼。」又太宰稱孔子曰：「聖而多能。」達巷黨人稱孔子曰：「大而博學。」萇弘評孔子曰：「有聖人之表。」孔父文伯之母稱孔子曰：「天下之賢人。」此皆知孔子之人格偉大者也。又陳蔡大夫評孔子爲天下賢者，恐孔子用於楚，遂有陳蔡之厄。又楚令尹子西謂孔子述三王之法，明周召之業，封以書社之地七百里，非楚之福，皆顏淵所謂道大莫能容，不能容然後見君子者也。況孟子稱孔子曰「聖之時」者，曰「集大成」者。荀子評孔子曰：「斂然而聖王之文章具，勃然而平世之俗起。」皆能稱述至聖之德化偉大者也。漢張超尼父頌曰：「巖巖孔聖，異世稱傑，量合乾坤，明參日月。」晉孫楚尼父頌曰：「皇矣尼父，聖哲之傑，德比天地，明齊日月。」皆襲子貢之意，比仲尼於日月者。唐皮日休、宋米芾、元成宗皆謂孔子在堯舜以上，孔子前後無孔子，皆承宰予，有若謂孔子賢於堯舜遠矣之意者也。再觀魏文帝修孔子舊廟文，宋文帝修孔子廟及學舍詔，齊武帝改築聖廟詔，陳後主改築舊廟詔，唐高祖國子監立周公孔子廟詔，高宗幸曲阜祠廟詔，玄宗追諡孔子爲文宣王詔，

太祖孔子贊，眞宗加諡孔子爲玄聖文宣王制及孔子贊，徽宗宣聖贊，高宗宣聖贊，元成宗加封孔子爲大成至聖文宣王詔，明成祖孔子廟碑，憲宗重修孔子廟碑，孝宗重建聖廟碑，世宗正孔廟祀典說，清聖祖先師孔子贊，至聖先師孔子廟碑，重修聖廟碑，世宗修建闕里聖廟碑，高宗至聖先師孔子廟碑等，亦皆知孔子之人格，爲聖中之至聖。則歷代帝王之如何仰慕尊崇，亦可知矣。

第六章 孔子與四科(上)

四科者，卽德行、言語、政事、文學也。論語先進篇曰：「德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。」顏淵以下十人，世稱十哲。十哲分擔專門的四科；而孔子一人，能兼善十哲之長，四科無所不能也。孟子公孫丑篇曰：「宰我、子貢善爲說辭；冉牛、閔子、顏淵善言德行；孔子兼之。」又曰：「子夏、子游、子張，皆有聖人之一體；冉牛、閔子、顏淵，則具體而微。」卽言孔子言語德行文學兼善也。況孔子之政事的手腕，究非冉有、子路所能及耶？

(一)就德行言之，孟子曰：「冉牛、閔子、顏淵，具體而微。」可知孔子之德行，較顏淵、閔子騫、冉伯牛尤爲偉大。況仲弓乎？孔子稱仲弓曰：「雍也可使南面。」嘆伯牛曰：「斯人也而有斯疾也。」閔子騫辭費宰，將之汶上，孔子稱之曰孝哉！顏淵一簞食，一瓢飲，在陋巷，樂道好學，孔子稱之曰賢哉！又曰行藏與我同。則孔子之德行，兼顏淵之賢，閔子騫之孝，與伯牛、仲弓之材。溫良恭儉，在家能盡孝弟，忠信篤敬，在鄉黨恂恂如也，似不能言者。在宗廟朝廷，便便言。君召時，色勃如也，足躩如也。入公門，鞠躬如也，如不容。立不中門，行不履闕。享禮有容色。私覲，愉愉如也。燕居，申申如也，天天如也。公私能不混同，其常尊重君臣之大義可知。其居喪也，食旨不甘，聞樂不樂。又食於有喪者之側，未嘗飽也。於是日哭，則不歌。見齊衰者必變。見冕者替者，必以禮貌。皆厚於情而仁愛忠恕，不踰矩者也。故孔子之德行，窮而在逆境，則獨善其身。達而在順境，則兼善天下。貧而無怨，飯疏食飲水，曲肱而枕之，孔子處無道之世之德行也。富而無驕，危言危行，守死善道，孔子處有道之世之德行也。故有三戒，有三畏，有九思以修養其德行。其風采則溫而厲，威而不猛，恭而安，則修養知仁勇三德之結果也。樊遲嘗問崇德，答曰：「先難而後獲。」子張亦問崇德，答曰：「主忠信，徙義。」是因人立教也。又可知孔子之如何尊重德行矣。

(二)就言語言之，孔子對門人常抑言語而惡佞者。如里仁篇曰：「君子欲訥於言而敏於行。」先進篇曰：「惡夫佞者。」公治長篇曰：「焉用佞，禦人以口給，屢憎於人。」陽貨篇曰：「惡利口之覆邦家者。」是也。蓋當時重言語，尚辯論，士皆嫻於辭令，有徒流於文飾，陷於虛誇之弊。公治長篇，或人稱冉雍之仁而惜其不佞，亦可見當時流俗之如何貴佞矣。故日本物徂徠注衛靈公篇之「辭達而已矣。」曰：「春秋時，爲辭命者，率虛誇成俗，競以文飾相高，兩國之情，因以不達，故孔子云爾。」一般之風尚已如此，故孔子於陽貨篇曰：「予欲無言。」又曰：「天何言哉。」憲問篇曰：「君子恥其言而過其行。」顏淵篇曰：「仁者其言也訥。」又曰：「爲之難，言之得無訥乎？」皆欲人訥於言而敏於行也。然孟子公孫篇曰：「宰我、子貢，善爲說辭；冉牛、閔子、顏淵，善言德行；孔子兼之。」可知孔子亦善爲說辭。故韓非之難言曰：「仲尼善說而匡圍之。」蓋孔子之抑言語亦只於教育上，使門人言行一致，言顧行，行顧言耳。故孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者，決非先天的口訥也，以座中有年長者耳。其在宗廟朝廷，便便言；與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也；可知孔子辯舌之剛柔自在矣。故居有道之邦則危言，居無道之邦則言遜。又曰車中不疾言，則非車中時亦有疾言者可知。夾谷之會，

二度歷階而上，舉袂而責齊無禮，使齊侯恥而且懼，可見孔子之爲雄辯家矣。故微生畝疑孔子之佞，子夏信孔子之言之厲。可知孔子平生雖務抑言語，而孔門四科中，所以有言語一科，十哲中所以推選宰我、子貢，非無故矣。

(三)就政事言之，修身齊家，爲學問之真諦；治國平天下，爲學者最終之目的。是故學而優者之仕，亦欲達治平之目的而兼善天下耳。仕而優者之學，亦欲明修齊之真諦，誠意正心，而欲善其身也。故治平與修齊，雖有本末，有先後，但政事與德行，系統決無異也。畢竟德行爲政事之起點，只縮小政事之範圍，而獨體驗於一身者耳。而政事爲德行之終點，擴充德行之範圍，而廣應用於天下者也。故孔子之政事論，非法治主義，實道德論也，大義名分論也。其例如左：

子曰，爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星共之。爲政

子曰，道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。爲政

子曰，能以禮讓爲國乎？何有。里仁

子曰，上好禮則民莫敢不敬，上好義則民莫敢不服，上好信則民莫敢不用情。子路

子曰，其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。子路

子曰，苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何？子路

季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者正也，子帥以正，孰敢不正。」顏淵

季康子問政於孔子，曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子爲政，焉用殺？子欲善而

民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」顏淵

齊景公問政於孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父

不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」顏淵

子路曰：「衛君待子而爲政，子將奚先？」子曰：「必也正名乎！」子路

此皆以修身爲治國之要，以名分爲經世之本者也。故子貢謂夫子所至必聞其政，乃溫良恭儉

讓所使然。孔子亦謂在家庭盡孝友之道，爲一種爲政。

子禽問於子貢曰：「夫子至於是邦也，必聞其政，求之與？抑與之與？」子貢曰：「夫子溫良恭

儉讓以得之。夫子之求之也，其諸異乎人之求之與？」學而

或謂孔子曰：子奚不爲政？子曰：「書云：孝乎！惟孝友于兄弟，施於有政；是亦爲政，奚其爲爲政？」

爲政
孔門四科中，政事一科，所以推選冉有、子路者，二子之性格，雖一退一兼人，而二子之目的常在政事的經綸故也。子路嘗對孔子之問曰：

先進
千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉，由也爲之，比及三年，可使有勇，且知方也。

冉有對孔子之問曰：

方六七十，如五六十，求也爲之，比及三年，可使足民。先進

孔子亦嘗應孟武伯之問，評子路曰：「由也，千乘之國，可使治其賦也。」評冉有曰：「求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰也。」故他日二子俱爲季氏宰，二子又與往衛，屢問政於孔子。如左：

子路問政，子曰：「先之，勞之。」請益，曰：「無倦。」子路

子適衛，冉有僕。子曰：「庶矣哉！」冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」曰：「既富矣，又

何加焉？」曰，「教之。」子路

二子不獨屢受孔子之教，又往往受孔子之責，如左：

季氏將伐顓臾，冉有、季路見於孔子曰，「季氏將有事於顓臾。」孔子曰，「求，無乃爾是過與！夫顓臾，昔者先王以爲東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也。何以伐爲？」冉有曰，「夫子欲之，吾二臣者，皆不欲也。」孔子曰，「且爾言過矣，虎兕出於柙，龜玉毀於櫝中，是誰之過與？」季氏季氏富於周公，而求也爲之聚斂而附益之。子曰，「非吾徒也，小子鳴鼓而攻之可也。」先遣冉子退朝，子曰，「何晏也？」對曰，「有政。」子曰，「其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」子路季氏旅於泰山。子謂冉有曰，「女弗能救與？」對曰，「不能。」子曰，「嗚呼，曾謂泰山不如林放乎？」八份

子路曰，「衛君待子而爲政，子將奚先？」子曰，「必也正名乎！」子路曰，「有是哉？子之迂也，奚其正？」子曰，「野哉，由也，君子於其所不知，蓋闕如也。」子路

可知二子之政治的手腕，究不及孔子。孔子爲中都宰一年，四方皆則之。爲大司寇攝行相事，使

齊侯震懼於夾谷。墮三都，誅亂政之少正卯。此孔子之政事的手腕，所以爲齊楚所畏，爲陳蔡所忌也。

第七章 孔子與四科(下)

再就孔子與文學之關係言之：孔子嘗自謂學而不厭，誨人不倦，由此可知其文學家之資格矣。故孔子教門人以文行忠信。又曰：「行有餘力，則以學文。」文卽文學，行卽德行也。古之所謂文學，決非今之所謂文學。古之所謂文學，爲廣義之文學；今之所謂文學，狹義之文學也。廣義之文學，爲讀書學問之總稱。狹義之文學，則專稱詩歌、小說、戲曲之類者也。

再觀春秋以後漢、魏、六朝時代文學之意義，見於墨子非命篇、荀子大略篇、王制篇、韓非子難言篇、五蠹篇、史記公孫弘傳、灌夫傳、儒林傳、漢書晁錯傳、董仲舒傳、公孫弘傳、東方朔傳、宣帝本紀、昭帝本紀、張湯傳、王莽傳、劉歆傳及鹽鐵論、後漢書、三國志、晉書等者，皆爲廣義之文學，讀書學問之總稱也。如左：

凡出言談，由文學之爲道也，則不可以不先立義法。墨子非命中

今天下之君子之爲文學出言談也，非將勤勞其頰舌，而利其唇舌也。墨子非命下

人之於文學也，猶玉之於琢磨也。荀子大略

子貢季路故鄙人也，被文學，服禮義，爲天下列士。荀子大略

雖庶人之子孫，積文學，正身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。荀子王制

殊釋文學，以質信言，則見以爲鄙。韓非難言

離法者罪，而諸先生以文學取。韓非五蠹

工文學者非所用，用之則亂法。韓非五蠹

文學習則爲明師。韓非五蠹

富國以農，距敵恃卒，而貴文學之士。韓非五蠹

可知先秦時代文學之意義爲廣義而在詩書之學習矣。茲再將漢、魏、六朝書中，關於文學者，摘

錄於左：

建元元年，天子初卽位，招賢良文學之士。史記公孫弘傳

元光五年，有詔徵文學，菑川國復推上公孫弘。史記公孫弘傳

夫不喜文學，好任俠。史記灌夫傳

夫齊魯之間，於文學，自古以來，其天性也。史記儒林傳

於是招方正賢良文學之士。史記儒林傳

田蚡爲丞相，絀黃老刑名百家之言，延文學儒者數百人。史記儒林傳

郡國縣道邑，有好文學，敬長上，肅政教，順鄉里，出入不悖，所聞者，令相長丞上屬所二千石。史

記儒林傳

能通一藝以上，補文學掌故缺。史記儒林傳

自此以來，則令卿大夫士吏，斌斌多文學之士矣。史記儒林傳

詔有司舉賢良文學士，錯在選中。漢書吳錯傳

秦繼其後，獨不能改，又益甚之，重禁文學，不得挾書。漢書董仲舒傳

元光五年，徵賢良文學。漢書公孫弘傳

第一編 孔子考

帝初卽位，詔天下舉方正賢良文學材力之士。漢書東方朔傳

元康元年秋八月詔曰：「朕不明六藝，鬱於大道，是以陰陽風雨未時。其博舉吏民厥身修正，通文學，明於先王之術，宣究其意者各二人。」漢書宣帝紀

太常舉賢良各二人，郡國文學高第各一人。漢書昭帝紀

是時上方鄉文學，湯決大獄，欲傳古義，乃請博士弟子治尚書春秋，補廷尉史。漢書張湯傳

令公卿大夫諸侯二千石，舉吏民有德行，通政事，能言語，明文學者各一人。漢書王莽傳

聖上德通神明，繼統揚業，亦閱文學錯亂。漢書劉歆移讓太常博士書

余觀鹽鐵之義，觀乎公卿文學賢良之論。桓寬鹽鐵論雜論

當此之時，豪俊並進，四方輻湊。賢良茂陵、唐生、文學魯萬生之倫，六十餘人。桓寬鹽鐵論雜論

少有大志，不好文學，禹常非之。後漢書鄧禹傳

球拜尚書令，奏罷鴻都文學。後漢書陽球傳

建安八年秋七月，令曰：「喪亂以來十有五年，後生者不見仁義禮讓之風，吾甚傷之。其令郡

國各修文學。」三國志魏武帝紀

散騎侍郎夏侯惠薦劾曰：「文學之士，嘉其推步詳密；法理之士，明其分數精比；意思之士，知

其沈深篤固；文章之士，愛其著論屬辭。」晉書韓續傳

續少好文學，以潛退爲操。晉書韓續傳

上好儒雅，又命丹陽尹何尚之，立元素學。著作郎何承天立史學。司徒參軍謝元立文學。各聚門徒，多就業者。南史文帝紀

高祖以蕭攝、唐瑾、元偉、王褒等四人，俱爲文學博士。北周書蕭攝傳

觀此可知漢、魏、六朝之文學意義，決非狹義者。史記漢書中，多以文學與賢良相對，亦如論語文與行對，文學與德行對也。文學屬於知，屬於學問。賢良屬於行，屬於德故也。三國志以文學之士與法理之士意思之士相區別，又與文章之士相區別。所謂文學之士者，與詩人文章之士有別，即非詩人文章家，而爲經術之士可知。又南史以文學與元素學史學對立，則文學爲儒教的經學的明矣。獨史記蒙恬傳，謂恬嘗書獄典文學，則非必指詩書六藝之文者。索隱謂恬嘗學獄法，遂作獄官文學，果如

索隱之說，則文學之意義，必非講古之遺文之謂。如是則司馬遷時代，以自己之思想形於文字者，亦稱爲文學乎？魏之官名有五官將文學，決非講詩書之謂，殆亦自能書記之意乎？三國志魏王粲傳，有文帝爲五官將，及平原侯植皆好文學，亦好詩賦之謂，非好儒教及經學者。且世說新語有文學篇。南齊書始立文學傳。梁書、陳書、隋書，皆於儒林傳外置文學傳。此於經學之外，承認詩人文章家爲文學者也。可知文學之意義，古今頗有變遷。同稱爲文學，其內容有若干不同。或指經學，或指詩歌文章，或學古之遺文，或自作者。而唐宋以後之文學，多解爲詩歌文章之義。如唐書張九齡傳，九齡之言曰：「臣荒陬孤生，陛下過聽，以文學用臣。」歐陽修之蘇明允墓誌銘曰：「其二子舉進士，皆在高等，亦以文學稱於時。」皆明指詩文者也。

然孔門四科中文學之意義原爲廣義，不包含自作之詩歌文章也。馬融註學而篇「行有餘力則以學文」曰：「文者古之遺文也。」朱熹註曰：「文謂詩書六藝之文。」皇侃註雍也篇「博學於文約之以禮」曰：「六籍之文。」日本太宰春臺文論曰：「文也者，非他也，六藝之謂也。」蓋亦如馬融解文爲古之遺文。然孔子時代，六經以外，無復遺文。而六經中之春秋，爲孔子晚年之作。易亦孔子晚年所學者。

故孔門教科書中，無春秋，亦無易也。而孔子自年十有五而志於學以來，在學問上、教育上、費半生之歲月，注滿腔之熱誠，已屬事實。孔門之教育法，決非無秩序不統一者，又非徒以博覽多識爲目的者。乃標榜詩書禮樂，以實踐躬行爲目的者也。詩書卽文學，屬於四科中之文。禮樂卽德行，屬於四科中之行。論語陽貨篇曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」非已道破禮樂有治平之功用乎？孔子嘗獨立，其子鯉趨而過庭，曰：「學詩乎？」對曰：「未也。」曰：「不學詩，無以言。」鯉退而學詩。他日又獨立，鯉趨而過庭，曰：「學禮乎？」對曰：「未也。」曰：「不學禮，無以立。」鯉退而學禮。此由文學舉詩，由德行舉禮，舉一而略二，卽使舉一隅以反三隅者也。故述而篇曰：「子所雅言，詩書執禮。」又泰伯篇曰：「興於詩，立於禮，成於樂。」陽貨篇曰：子謂伯魚曰：「女爲周南召南矣乎？人而不爲周南召南，其猶正牆面而立也與？」又曰：「小子何莫學夫詩？詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨。邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。」

十哲中，子游、子貢特許以文學者，以二子於詩書禮樂，造詣最深也。子游爲武城宰時，以弦歌教化邑民，則其趣味在詩與樂可知。孔子嘗稱子貢曰：「賜也，始可與言詩已矣。」故子游、子貢皆以文

學見推。然二子較孔子，不過孟子所謂有聖人之一體。孔子原於德行言語政事以外，兼善二子之所長，亦無容疑矣。

刪詩序書，文學家之孔子之大業也。而後世學者，或否定刪詩之事實，謂詩原爲三百篇，非有三千餘篇云。予以爲不然。周之盛時，采詩之官所收集，太師之手所管理者，有詩歌三千餘篇，爲無容疑之事實。何則？由周之領域言之，當時有大小侯伯七十，由周之年代言之，上自文王，下至定王，凡四百年。天子五年一巡狩，卽由一國採集一詩，四百年間，由七十列國採集者，應得五千六百篇，豈唯三千餘篇哉？孔子由三千餘篇中，選擇其不失禮，不流於邪，不導淫，不開亂，溫柔敦厚，真能爲德育及智育之助者，爲三百篇。吾人於教育上，不可不感謝孔子之偉績也。且詩經孔子之刪定，已革新當初之目的及性質矣。何則？采詩之官，當初收集列國之詩之目的，在使王者觀民風，察民情，以定爲政之態度及方針者也。及太師用爲樂歌，教授於大學，又用於燕饗，用於祭祀，用於朝會，於是言志之詩，一變爲政治化，再變爲音樂化矣。迨至孔子刪定爲三百篇，昨之樂歌，化爲經典；昨之美的本位，化爲善的本位；昨屬於樂官之手，今歸於學者之手；原發自匹夫匹婦之口者，今與聖賢君子之格言爲同等地。

位；由目的上性質上言之，非詩之一大革命乎？故孔子說詩之功用曰：「不學詩，無以言。」又曰：「誦詩三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以爲？」又曰：「詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨；邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。」即謂三百篇有政事的、外交的、倫理學的、博物學的、功果者也。於是孔子以後之學者，當說明自己之主義及特色時，引詩爲證爲斷案者多。曾子述孔子之意而作大學，引詩十次。子思受曾子之教而作中庸，引詩十二次。孟子受教於子思之門人而作七篇，引詩二十三次。降至漢儒之文，引詩者亦多。此皆孔門文學之影響也。

序書，亦至聖之偉蹟也。何則？尚書，原爲左史右史以日記體筆記天子之言動者。虞夏以後，千數百年間，襲藏於帝室之內府。故有虞書、夏書、商書、周書之別。則尚書爲成自四代史官之筆之史料，究非聖經之匹儔。故王陽明曰：「書是堯舜以下史。」孔子以前之尚書，在史上之價值，實不過斷片的政事史料，決不可視爲帝王學中上可見堯舜之德，下可見三王之義之完全者。其卷浩瀚而龐大，年年錯亂，歲歲散佚。至孔子而整理之，序次之。改日記體之史料，爲明事理之經典。於是成爲政事的標準，道德的典型，且有教育的價值。猶之詩經由孔子刪定，而增其值也。孔子整理之尚書，爲古典的唯

一之教科書，不僅教授三千弟子也。後世學者，皆認爲千古之經典，而尊重之。

再觀孔子狹義之文學，卽詩歌文章之技能。春秋之文章，歐陽修所謂簡而有法一語，庶幾能形容其妙。又其詩歌，史記及家語有去魯歌；水經注有臨河歌；孔叢子有楚聘歌，丘陵歌，獲麟歌；檀弓及家語，有曳杖歌。就中去魯歌及曳杖歌，爲孔子之韻文，可想見至聖之面目者也。

去魯歌

彼婦之口，可以出走，彼婦之謁，可以死敗，優哉游哉，聊以卒業。史記

曳杖歌家語題曰夢奠歌

泰山其頽乎？梁木其壞乎？哲人其萎乎？檀弓

第八章 論語與春秋（上）

論語非孔子自作，而門人合編者也。若將編論語者，穿鑿而指定一二人，或爲曾子，有子之門人。

或爲原憲、琴牢者，非愚則誣也。蓋孔子歿後，門人思慕，號泣慟哭，如喪考妣。及三年之後，各歸鄉里，尚不勝追懷之情。於是將親炙承教書紳之至聖之言，輯爲二十篇，日夕捧誦，以致見之如在之誠。此至聖德化所使然。孔門獨有之美風也。然則論語，可謂三千門人，思慕先師之合作，非一二人之私著也。

論語爲孔門文學之精粹，永遠支配中國思想界之儒教寶典也。故歷代帝王，依此而舉治平之實；公卿大臣，賴此而完輔弼之任；百官有司，因此而竭忠良之誠。論語一書，實通之古今而不謬，施之中外而不悖者。宋趙普嘗曰：以論語半部佐太祖定天下，以半部佐太宗致太平。亦不盡爲英雄欺人一時之傲語也。李沆愛誦論語節用而愛人使民以時兩句；曰：「聖人之言終身可誦」云，此誠拳拳服膺之君子之言。顧孔子之道，雖可依論語而明其大經，然論語實非論道之書。故明明德於天下八條目，始於格物致知，終於治國平天下。曾子論之於大學，孔子不述之於論語。又治天下國家有九經，始於修身，終於懷諸侯，子思論之於中庸，孔子不述之於論語。又天下有五達道，君臣父子夫婦昆弟朋友是也。中庸及孟子論之；論語但說君臣父子朋友之道，而不述夫婦昆弟之道。孔子之言，原因人說教；猶良醫之對症投藥也。良醫以活人爲目的，聖人以成人爲目的。而人各異其習性，各異其職業，故

問同而答異者，其人異也。例如對於「聞斯行諸」之問題，子路問之，孔子對曰：「否。冉有問之，孔子對曰：『然。蓋以冉有有退的習性，故進之。子路有進的習性，故退之耳。』」其他顏淵、仲弓、司馬牛、樊遲、子貢、子張同問仁，孔子各異其答。孟懿子、孟武伯、子游、子夏同問孝，孔子又各異其答，皆是也。

行束脩於孔門之三千人中，通六藝者七十餘人，皆親炙孔子而修學以崇德，質疑以辨惑，但彼等多數尙未娶尙未仕也，故彼等人事上之疑問，除父子兄弟之問題外，唯朋友耳。君臣之義，生於學優而仕之後，不仕則無義。況夫婦之道，無就有道而正之之必要。此論語所以說孝多於說忠，說朋友之信，多於夫婦之別也。然論者或謂論語說孝多而說忠少，則孔子之教，以孝爲本，以忠爲末，重孝而輕忠者，誤也。論語師弟之問答，皆應弟子之問者，不憤不啓，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復，孔門之教授法也。說孝多者，問孝者多也。說忠少者，問忠者少也。忠孝一體，求忠臣必於孝子之門，孔子於忠孝二字，安有輕重哉。故曾子曰：「事君不忠，非孝也。」禮記孔子亦嘗曰：「以孝事君則忠。」後漢書章彪傳，謂爲孔子之語。此明示忠孝一體之義者也。

魯定公嘗以君臣之道問孔子，孔子對曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」八子路亦評荷篠之丈

人曰：「不仕無義，長幼之節，不可廢也。君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身而亂大倫。君子之仕也，行其義也。」子微皆以忠義爲人臣之大倫者也。故孟子說五倫，以父子爲第一，君臣爲第二，曰：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」公亦非權衡親與義，而重孝輕忠者。以父子之親，起於孩提之童；君臣之義，生於四十強仕之後故也。中庸說五達道，以君臣第一，父子第二，夫婦第三，昆弟第四，朋友第五。荀子王制篇，以君臣之關係，爲人倫之本，置父子兄弟夫婦於君臣之次，皆似重義輕親，以忠爲本，以孝爲末。然彼等皆承孔子之意者，可知孔子絕無輕忠重孝之意矣。然當忠孝衝突，欲盡忠則不能盡孝，欲盡孝則不能盡忠時，則不得不採非常手段，開大義滅親之特例。以親殉義，以忠滅孝，儒道之精華，實存於此。然不可不知此爲道之權，非道之經也。

仁爲三德中之主要德目，仁實論語中之主眼也。故孔門諸賢，皆一齊向仁精進。然仁字，孔子不輕易許諸門人。僅許顏淵曰：「回也三月不違其仁。」於仲弓、子路、冉有、公西華則曰：「不知其仁，而不肯許之。」門人以外，只微子、箕子、比干、管仲許以仁。令尹子文及陳文子，則不許。不唯孔子之許仁，異常嚴刻；門人中之子張雖爲堂堂乎難能者，然子游許子張曰：「吾友張也，爲難能也，然而未仁。」曾子亦曰：

「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。」求仁者如此之多，得仁者又如此之少，故門人或有以仁爲遠者，或有以仁爲重者。孔子所以激之曰：「仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣。」

仁乃人之愛情之形於外者。溫和、謙讓、惻隱、恭順、慈惠、哀憐諸德，皆仁之分布者也。故求仁而得仁，必非人之難事。況仁者愛人，淵仁者不憂，子仁者能好人能惡人。淵仲弓、子路、冉有、公西華等，亦有躬行之資格。孔子所以不輕許以仁者，亦欲彼等大成，進於不勉而中，不思而得之聖域耳。故顏淵問仁，孔子對曰：「克己復禮。」淵仲弓問仁，孔子應曰：「出門如見大賓，使民如承大祭，己所不欲，勿施於人。」淵司馬牛問仁，孔子答曰：「其言也訥。」樊遲問仁，孔子對曰：「愛人。」淵又曰：「先難而後獲。」也此皆非由正面解答仁之定義者，惟視其性之所近，察其人之能與不能，而指導之，使力行之耳。若對於仁義及其內容，日本有太田錦城之仁說三書，茲從略。

子曰：「志士仁人，無求生以害人，有殺身以成仁。」衛靈公

子曰：「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」里仁

仁爲孔子之道之中樞，故人之出處、進退、死生、安危，無一不當遵仁而由義。故求生而不害人，殺

身而成仁者，志士仁人之態度也。終食之間不違仁，造次必由仁，顛沛必由仁者，君子之態度也。特殺身成仁一句，爲日本武士道之第一義，武士教育之精神也。然近年某博士論教育曰：「教育之方針，在忠君愛國，固不待言；但決非古之忠君愛國，以死爲忠義之儒教主義者，乃依積極的手段，於生前增進國利民福之謂，殺身成仁，究不過古之忠君愛國。」云云，此知一而不知二之謬見也。博士所謂以死爲忠義之一語，見於淨瑠璃本之伽羅千代萩。然此一語，實胚胎於論語之「有殺身以成仁」一句，武士道之精華，實在於此。故武士以戰死於主君之馬前，爲無上之名譽。生於武士之家者，幼時卽教以破腹之術，不以爲苦痛，反以爲光榮，有以此誇耀於國人之傾向。此種傾向，爲源平以後數百年間因襲之風尚。德川三百年間，以孔孟所謂殺身成仁，舍生取義，爲武士道之尖端。故爲君國犧牲一身者，實國家有事之時之忠君愛國也。博士所謂生前增進國利民福者，天下無事時之忠君愛國也。若有事時以國利民福爲口實，三十六着，逃爲上着，而以背見敵者，是怯懦而無廉恥之行爲，決非忠君愛國也。同時無事時夢想戰死於馬前，徒以敢死自命者，亦輕躁無謀，決非忠君愛國也。

己欲立而立人，己欲達而達人。雍也

己所不欲，勿施於人。顏淵

此二者，皆說明仁者之態度者。前者己欲立二句，答子貢問仁者；後者己所不欲二句，對仲弓問仁者也。然前者之己欲立云云，乃以己所欲施於人之意義，與後者己所不欲，實表裏相對，而叙忠恕之本義者也。孔子嘗對子貢「有一言而可以終身行之者乎」之問曰：「其恕乎！己所不欲，勿施於人。」己所不欲，勿施於人，恕也；己所欲，施於人，亦恕也。曾子又解孔子之「吾道一以貫之」之義曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」則道即忠恕，忠恕即仁，仁即道，三者有密切之關係也。

孔子之重大義名分，觀春秋一部即可知之。而其所以以明名分爲目的者，一讀論語亦可知之。季氏篇之天下有道則禮樂征伐自天子出一章，憲問篇之陳成子弑簡公一章，子路篇之子路曰衛君待子而爲政一章，八佾篇之季氏八佾舞於庭一章，三家者以雍徹一章，及季氏旅於泰山一章，皆表示孔子於大義名分，無一步假借者。然陽貨篇有「如有用我者，吾其爲東周乎」一語，不能無疑。何晏集解曰：「興周道於東方，故曰東周。」皇侃義疏曰：「魯在東，周在西，云東周者，欲於魯而興周道，故云吾其爲東周也。」云云，皆屬可疑。朱熹亦取何晏之說。果爾，則孔子爲革命論家，爲過激派矣。何

則當時周室雖衰，尙未完全滅亡。周之滅亡，在孔子卒後二百三十年。然孔子已曰，興第二周於東方，其奈現時之周室何？此不與晚年作春秋之精神相矛盾耶？故予解「吾其爲東周乎」之爲字，爲爲己爲人之爲字，扶助之義也。翟灝之說曰：「敬王去王城而遷於成周，自是以後謂王城爲西周，成周爲東周。孔子說此言時，在敬王居成周後，故云爲東周乎。爲字讀如述而篇爲衛君之爲，猶言助也。」此實護我心者也。要之，孔子爲尊王論家，爲大義名分論家。然至清末，學者或云孔子爲共和主義，或云有革命思想，此曲學阿世之談，不可不辯者也。

第九章 論語與春秋(下)

詩書，孔子之所雅言者；禮，亦孔子之所雅言者也。但今之三禮，則非孔子之所雅言者。易，爲孔子晚年章編三絕而熟讀者。十翼雖非其親筆，但以其困勉之結果，蓋由其所謂可畏之後生述作者。獨春秋爲至聖親筆削，非游夏之徒，所能贊一辭也。孟子曰：「春秋天子之事也。」又曰：「王者之迹熄

而詩亡。詩亡然後春秋作。又曰：「孔子作春秋而亂臣賊子懼。」此善知春秋之性質價值者也。故孔子亦自言曰：「其事則齊桓、晉文，其文則史，其義則丘竊取之矣。」又曰：「知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！」然則詩、書、易爲孔子以前三代之文學；三禮似爲孔子以後戰國之文學；春秋爲五經中唯一之聖經；可謂孔門文學之最有價值者。

述而不作信而好古之孔子，其文學的事業，爲序書、刪詩、正禮樂，此皆迫於三千弟子教育上之必要而成，所謂述也。獨至春秋，則以大覺悟與大決心，應筆者筆之，應削者削之，褒貶黜陟，寓於一字一句，厲行王道於末世，而明大義名分，使亂臣賊子有所畏懼，此實經國之大業，不朽之盛事。其目的非僅爲門人，實爲天下者也。

春秋，尊王之書也，明大義名分之書也，筆誅亂臣賊子之書也。故論春秋之性質，公羊高曰：「撥亂世而反正者。」莊周曰：「道名分者。」董仲舒曰：「上明三王之道，下辨人事之紀者。」唐趙匡曰：「興常典，明權制者。」宋邵雍曰：「名分之書。」朱熹曰：「明道正義之書。」明趙汭曰：「聖人經世之書。」至於春秋之價值，晉范寧謂爲不易之宏軌，百王之通典，隋王通謂爲輕重之權衡，曲直之繩墨，宋程頤謂爲制事之權

衡，揆道之模範。胡安國謂爲百王之法度，萬世之準繩。

顧孔子時，周室微弱，天子徒擁虛器，威信墜地無餘，諸侯肆行征伐，大義名分，不復明於天下，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子歎曰：「天下無道，則禮樂征伐，自諸侯出。」文武周公之遺制已壞矣，況再變而出自大夫，三變而出自陪臣乎？可知天下之亂已極矣。孔子視天下之日亂，憂吾道之不行；周遊四方，歎時君無知我者。適哀公十四年，獲麟而不知爲麟，反以爲不祥，乃退而言曰：「河不出圖，洛不出書，吾道不行，吾身莫容，亦如麟之不遇聖人而以爲不祥。但世道不可不扶植，人心不可不矯正，予旣不能立德立功，不得已而立言以求知己於百世，使名垂不朽。」乃依魯史而作春秋。此實孔子晚年之大事業，易簣前二年之事也。然則春秋一書，決非無意義之記事之書。乃依尊王之大義，筆誅亂臣賊子，而欲挽已倒之狂瀾者明矣。齊陳恆弑簡公時，孔子沐浴而朝，告哀公，請討之。陳恆之弑君，在哀公十四年獲麟之後。魯原非天子，非方伯，爲齊之與國，數被齊弱者也。齊乘桓公之餘威，屢侵四隣；而陳恆一亂，大義名分，孔子卽沐浴請討，非以天子之權與魯耶？嘗歎禮樂征伐自諸侯出之孔子，獨與魯以天子征伐之權。蓋此時孔子已筆削春秋，春秋之大義名分，實發

露此精神者也。史記孔子世家曰：「吳楚之君僭，自稱王，春秋貶之曰子，踐土之會，實召周天子，而春秋諱之曰『天王狩於河陽』，此真能道破其尊王之精神者也。魏文帝之典論曰：『文章經國之大業，不朽之盛事。』然文帝之文章，無可爲經國之大業者，文帝實無當此二語之資格。故予斷言曰：古來能當此二語而毫無所愧者，惟孔子之作春秋耳。

孔子之春秋，既以如此決心而作，則其次當起之疑問，卽孔子作春秋之目的，以天下爲本位乎？抑以自己爲本位乎？所謂以天下爲本位者，明大義名分，而以救濟天下爲主眼者也。若孔子以麟自比，悲麟不待聖人而出，而作春秋，則其目的爲自己本位，只歎吾道之不行，欲托不朽之名譽於春秋耳。然孔子所謂吾道不行一語，必非怨不得榮寵於時君者，實指禮樂崩，綱常壞，文武周公之道，不復明於天下者也。然則其作春秋之目的，決不僅以自己爲本位，欲將現在不行之吾道，行於後世者；其主要目的，實以天下爲本位，而自己本位，則其目的之後者。

孔子作春秋之目的，既非爲己，而欲爲天下挽已倒之狂瀾，則其次當起之疑問，則春秋一書，果所謂作乎？抑所謂述乎？予對此疑問下一斷案曰：春秋者，因魯之國史，述文、武、周公之典禮者，決非創

始的爲孔子之作者。然論語之述而不作之作字，與孟子之「孔子懼作春秋」之作字，意義亦有差別。春秋原爲魯國史之名，見於孟子。晉韓宣子見魯春秋，曰：「周禮盡在魯矣。」此春秋，非孔子筆削之春秋，乃稱魯國史者也。孔子既取魯國史之稱號爲書名，足證孔子不以春秋爲自己之私著矣。孟子子曰：「其文則史，其義則丘竊取之矣。」云者，表示因魯史而筆削，更寓尊王之大義於筆端者。然則春秋爲兼有經史兩性者矣。若單視爲史，而謂爲褒貶俱無，則所謂「其義丘竊取之」者一語，如何解釋乎？若純視爲經，而謂「字字帶風霜」之謂，則其文則史一語，又如何解釋乎？既依魯史，則所謂述也。然曰「其義則丘竊取之」云云，則亦似所謂作矣。然孔子所竊取之義，若爲遵文、武、周公之遺制，而著明是非得失者，則亦述而非作也。杜預之左氏傳集解序曰：「仲尼因魯史而考其真僞，志其典禮，上遵周公之遺制，下明將來之法」云云，亦證明春秋依述而不作之理想而成者。

至於春秋之文，韓愈評曰「謹嚴」。歐陽修稱曰「簡而有法」。韓愈所謂謹嚴者，非謂文之形式，一字一句不苟也。乃稱其內容大義名分爲標準，而明君臣、父子、夫婦、長幼、華夷、內外之別者也。然歐陽修所謂簡而有法者，原稱文之形式簡明，非必如三傳之說，主張字字寓褒貶者。雖周之史官之

書於簡策也，常尙直筆，決非如後世之穢史，因貨賂而曲筆舞文者。故晉趙穿之弑君也，太史書曰：「趙盾弑其君。」許世子止進藥而父卒也，太史書曰：「止弑其君。」皆嚴格維持名教者。故孔子從太史之直筆，正趙盾及許世子止之罪。然趙盾之裏面有趙穿，及世子止之罪，獨在不嘗藥等事實，魯之史官，殆已書其顛末於策，而詳於魯之春秋矣。崔杼之亂，太史書曰：「崔杼弑其君。」崔杼殺之。其弟嗣，書之如前，亦殺之。其弟復書，崔杼遂舍之。南史氏聞太史盡死，自執簡而往，聞既書乃還。夫簡爲一札之意，策乃連編數簡者也。簡一行不過三十字，策則得書百字以上。故書於簡者，事實之大綱；書於策者，事實之顛末也。南史氏不執策往而執簡往者，其目的只欲直書「崔杼弑其君」五字，非欲詳敘事實之顛末故也。韓非子之姦劫弑臣篇，引春秋之文，謂崔杼之亂，賈舉射君中股，遂以戈斫殺之。其記事與三傳之文不同。韓非所引之春秋，蓋即魯史策書事實之魯春秋。魯春秋者，魯史官書事實之顛末於策者也。而孔子之春秋，則依太史之直筆而筆削者。故魯之春秋，與孔子之春秋，兩兩相待，孔子之微言，始可領解。故對於趙盾之事，魯史已將趙穿弑靈公之顛末，書之於策。孔子循太史之直筆，書爲「晉趙盾弑其君夷臯」者，以趙盾爲正卿，不獨不問趙穿之罪，反使趙穿迎立新君，則可

視爲同意於趙穿之弑逆者故也。至於許世子止之事，魯史已將許悼公飲世子止之藥而卒之始末書之於策。孔子取太史之直筆，書爲「許世子止弑其君買」者，因世子之輕忽，與酖毒君父者同，故也。孔子之深意，蓋恐當時天下酖毒君父者，假爲口實耳。又如宣公四年書曰：「鄭公子歸生弑其君夷」亦同。故以魯之國史，與孔子之春秋對比，則易知其事實之真相，與孔子寓有深意之名教的訓戒矣。然歐陽修不察，以春秋文中無趙穿弑君之記事，又無許世子止進藥之記事，直抹殺此等事實，而以爲趙盾實弑其君，世子止實弑其君，而不知孔子之春秋，本與魯之國史，綱目相須，而不可離者，亦實不知簡策之別者也。孔子之春秋，依太史之簡書，事實之大綱也。魯之國史，爲史官之策書，可爲春秋之傳疏者也。以之比於朱熹之通鑑綱目，立有綱與目。袁黃之歷史綱鑑補，空有綱與鑑。春秋爲綱，魯史乃目也。鑑也。由綱而舉目，則其所謂文與史之史的事實可知。由鑑而顧綱，則孔子所謂「其義丘竊取之」孔子之大義名分論可知也。然魯史散佚，不傳於後世；今日欲知孔子之微言者，不得不依三傳。孔子死後，三傳之出，非孔子所豫期，況後世又有數十百家之註疏乎？三傳各異其所見，數十百家之註疏，又各殊其說。千有餘年間，甲論乙駁，殆如聚訟。此王安石所以嘗春秋爲斷爛朝報也。

再論春秋之書法。其記一事一物，必繫以時月日者，春秋之正式也。如「春二月癸亥日有食之」是。然由事實之性質，有略日，或省月者。如「春王正月公即位」則略日。「秋大水」則略月與日也。但春夏秋冬四時，不問記事之有無，無不具書者。桓公十七年五月無夏字，昭公十年十二月無冬字者，必非僞史之闕文，蓋孔子以後之脫文也。三傳經文之有異同，當亦孔子以後之錯誤。司馬遷嘗曰：「春秋之文成數萬，原爲概算而不可信；但三國時，張晏嘗訂遷之誤曰：『春秋之文，僅一萬八千字。』宋李燾又精細調查，較張晏之計算，更闕一千四百二十八字。則今日所傳春秋之經文，必非筆削之真本也。可知。」

夫春秋者，二百四十二年之紀也；一百二十國之興亡史也。博稽世道之隆汙，深究人心之聚散，上察天道之變異，而及於日食地震水旱雨雹蠶螟等。下記人事之吉凶，而及於朝聘會盟伐滅弑殺卒葬等。日食三十六，弑君三十六，滅國五十二。至諸侯出奔而社稷不保者，殆不遑枚舉。二百四十二年間之事變，無不網羅於此中。然無論如何紛糾之事變，必包含於一句之中。歐陽修所謂簡而有法一語，尤爲中之言。然今魯史亡，而孔子之春秋孤立，使讀者不知孔子之本意何在，不可謂非至簡

之弊也。

春秋有公羊、穀梁、左、夾、五傳。學者各立門戶，而重傳統，此漢、魏、六朝之學風也。就中公羊傳、公羊高首受之於子夏；胡毋生生於漢初，傳之而爲博士；公孫弘、董仲舒承其傳統，後爲嚴彭祖、顏安樂二家者也。穀梁傳與公羊傳同，穀梁亦受自子夏者。魯之申公，傳之於漢初。劉向、尹更始、尹咸、翟方進等，皆傳受其學。左氏傳，乃左丘明述夫子之微旨者。漢文帝時，張蒼傳之，賈誼承之，至劉歆而宣傳最盛。而鄒氏、夾氏二傳，則亡於齊梁以前。五傳中獨公羊、穀梁、左氏，一盛一衰，互爲消長。至唐宋以後，左傳之勢力最盛。

依三傳之說，書人書名者，貶之也。書爵書字者，褒之也。去氏去族者，貶之也；稱族稱氏者，褒之也。此果得孔子之本意否耶？呂大圭之春秋五論，力辨以名字爵族爲褒貶之說之非，可謂先得我心者矣。子以爲韓愈之所謂謹嚴者，非必謂於名字爵族之中寓褒貶者，乃謂由名分上鼓吹尊王之大義者也。且春秋之文，有字法，有句法，而無章法，無篇法。字法句法只文典的整修，而無修辭的文飾。此子所以憾春秋在文學上無價值也。

三傳有特色者，三氏有特長故也。左氏以史家之資格，盡力於記事；公羊氏、穀梁氏，以經生之資格，用意於釋經。故左傳有史學之價值，公羊傳、穀梁傳有釋經家之名譽。左氏嘗爲魯之史官，則左傳蓋取孔子所據之魯史者，故左傳爲三傳中之巨擘，可信據者甚多。而秦火以後，三傳之復現於世也，有先後，有盛衰。左丘明爲親炙孔子者，論語曰：「巧言令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。」者是也。孔安國注曰：「左丘明，魯之太史。」皇侃疏曰：「左丘明受春秋於孔子者。」然程頤以左丘明爲古之聞人，則不足取之臆說也。公羊高及穀梁赤，俱汲子夏之流者。晉荀崧之疏曰：公羊高親受於子夏。漢應劭之風俗通曰：穀梁赤，子夏之門人。故公羊傳、穀梁傳之成，蓋在左傳之後。而漢代之置公羊博士、穀梁博士，反在左傳之前。公羊傳，武帝建元五年立博士；穀梁傳，宣帝甘露三年立博士；左傳至哀帝之世，劉歆始請立於學官。平帝時始立博士。距武帝建元五年百三十年之後矣。於是疑左傳之文者，前有朱熹，謂左傳爲秦時之文字。後有清康有爲，謂左傳爲劉歆之僞作。夫左傳爲左丘明之作，孔安國、司馬遷以來，皆未有疑。故劉歆欲立左傳於學官，責讓太常博士而招諸儒怨恨時，無一人起而疑左傳爲僞作者。光武帝建武四年，公卿大夫博士，論立左氏博

士之可否。范升攻擊左氏。韓歆、許淑，辨護左氏。甲論乙駁，至日中猶未決。然當時無一人謂左傳非丘明之作者。肅宗時，賈逵、服虔等，盛行鼓吹左氏，謂勝於他二傳。何休著公羊，墨守左氏，膏盲、穀梁廢疾；鄭玄又立發墨守，鍼膏盲，起廢疾之說。當時學者，亦無人謂左傳爲後人假託者。及至後世，有人謂左丘明有二人，一爲左氏名丘明，一爲左丘氏名明，作春秋傳爲左氏，丘明見於論語者爲左丘氏。明又有以司馬遷之報任少卿書中之「左丘失明，厥有國語」爲證據，謂左氏以外有左丘氏者。但遷之句法，由來破格者多；且其文字難保無脫語。若「左丘失明，厥有國語」二語無誤，則作春秋傳者，當爲左丘氏明矣。果爾，則不當稱左氏傳，應稱爲左丘傳。要之其爲左氏，丘明已明甚。而唐之啖助、趙匡，始疑非左氏明。夫漢去春秋不遠，孔安國、司馬遷、劉歆、班固之說，皆可準據。范升、何休之徒，皆反對左氏者也，然皆信爲左氏明。唐去左氏最遠，傳聞必不精確。而啖助、趙匡，獨疑左氏明之非，此乃漫出臆見，而自炫聰明者耳。況朱熹、康有爲乎？若如康有爲之說，左傳爲劉歆僞作，則康有爲實劉歆之忠臣，過信劉歆之文章的手腕，在司馬遷以上；同時將左傳之價值移下，而將五百年前之文學，左遷於五百年後矣。

第十章 孔子子孫世系

| 世次 | 氏 | 名 | 時 | 代 | 略 |
|----|---|---|-------|---|--|
| 一 | 孔 | 丘 | 春秋(周) | | 字仲尼。 |
| 二 | 孔 | 鯉 | | | 鯉之生也。魯昭公以鯉魚賜孔子。孔子榮之。因以鯉名。字伯魚。鯉年五十。先孔子而卒。 |
| 三 | 孔 | 伋 | 戰國(周) | | 字子思。鯉之子。受學於曾子。作中庸。 |
| 四 | 孔 | 白 | | | 字子上。伋之子。齊威王召以為相。不應。年四十七而卒。 |
| 五 | 孔 | 求 | | | 字子家。白之子。楚王召之不應。四十五而卒。 |
| 六 | 孔 | 箕 | | | 求之子。為魏相。年四十六而卒。 |
| 七 | 孔 | 穿 | | | 字子高。箕之子也。楚魏趙交聘不就。著論言十二篇。年五十一而卒。 |
| 八 | 孔 | 謙 | | | 謙一作慎。又作武。字子順。穿之子也。為魏安釐王相。封文信君。年五十七而卒。有子三人。長曰顯。著孔叢子二十一篇。次曰廩。再次曰樹。 |

| | | | | | |
|----|---|----|---|---|--|
| 九 | 孔 | 騰 | 前 | 漢 | 字子襄，讓之次子也。漢高祖十二年，過魯，以大牢祀孔子。封騰爲奉祀君。惠帝時，徵爲博士，年五十七而卒。 |
| 一〇 | 孔 | 忠 | | | 字子貞，騰之子。文帝徵爲博士，年五十二而卒。 |
| 一一 | 孔 | 武 | | | 字子威，忠之子。文帝時爲博士。 |
| 一二 | 孔 | 延年 | | | 武之子。武帝時爲博士，任少傅。年七十一而卒。 |
| 一三 | 孔 | 霸 | | | 字次孺，延年之子。昭帝徵爲博士。宣帝時出爲高密相。元帝時爲太師，賜爵關內侯，食邑八百戶，號褒成君。年七十二而卒。 |
| 一四 | 孔 | 房 | | | 霸之子，成帝時襲關內侯，年六十二而卒。 |
| 一五 | 孔 | 房 | | | 福之子，哀帝時，襲關內侯。 |
| 一六 | 孔 | 均 | | | 字長平，房之子。王莽時爲尚書郎，封褒成侯，食邑二千戶。年八十六而卒。 |
| 一七 | 孔 | 志 | 後 | 漢 | 均之子。光武帝時爲大司馬，襲褒成侯。諡元成。 |
| 一八 | 孔 | 損 | | | 字君盛，志之子。明帝永平十五年，襲褒成侯。和帝永元四年，改封褒亭侯，食邑二千戶。 |
| 一九 | 孔 | 曜 | | | 字君曜，損之子。襲褒亭侯。子二人，長曰完，次曰讚。 |
| 二〇 | 孔 | 完 | 魏 | | 曜之子，襲褒亭侯，食邑百戶，早卒而無子。魏文帝使完弟讚之子爽襲封。 |
| 二一 | 孔 | 爽 | | | 字子餘。魏文帝黃初元年，封宗聖侯，食邑百戶。 |

| | | | | |
|----|---|---|-----|--|
| 二二 | 孔 | 賈 | 晉 | 字伯起，爽之子。魏宗聖侯。晉武帝時改封奉聖亭侯，食邑二百戶。年七十五而卒。 |
| 二三 | 孔 | 巖 | | 字成功，震之子。魏奉聖亭侯。年五十七而卒。 |
| 二四 | 孔 | 撫 | | 巖之子。初舉孝廉，辟爲大尉掾，爲豫章太守，襲封而卒。 |
| 二五 | 孔 | 懿 | | 撫之子。東晉時，襲奉聖亭侯，兼從事中郎。 |
| 二六 | 孔 | 鮮 | 南北朝 | 字鮮之，懿之子也。宋文帝元嘉十九年襲奉聖亭侯，後改封崇聖侯。 |
| 二七 | 孔 | 乘 | | 字敬山，鮮之子也。元魏孝文帝時爲崇聖大夫，食邑五百戶。 |
| 二八 | 孔 | 靈 | | 乘之子。孝文帝太和十九年封崇聖侯，食邑二百戶。 |
| 二九 | 孔 | 文 | | 靈珍之子。襲崇聖侯，年五十八而卒。 |
| 三〇 | 孔 | 渠 | | 文泰之子，襲崇聖侯。 |
| 三一 | 孔 | 長 | | 渠之子，襲崇聖侯。北齊文宣帝時，改封恭聖侯，食邑一百戶。後周宣帝時，拜鄆國公。年六十四而卒。 |
| 三二 | 孔 | 嗣 | 隋 | 長孫之子也。隋煬帝封爲紹聖侯，食邑百戶。年七十而卒。 |
| 三三 | 孔 | 德 | 唐 | 嗣憲之子也。唐高祖武德九年，封褒聖侯。年七十二而卒。 |
| 三四 | 孔 | 崇 | | 德倫之子也。中宗時，襲褒聖侯。 |

| | | | |
|----|-------|---|---|
| 三五 | 孔 璣 之 | | 字臧暉，崇基之子。玄宗開元五年，襲襲聖侯。二十七年，改封文宣公，補兗州長史。安祿山之亂，寄寓寧陵而卒。 |
| 三六 | 孔 董 | | 璣之子。襲文宣公，兼兗州泗水令。 |
| 三七 | 孔 齊 卿 | | 董之子。德宗建中三年襲文宣公。 |
| 三八 | 孔 惟 晷 | | 齊卿之子。憲宗元和十三年，襲文宣公。 |
| 三九 | 孔 策 | | 惟晷之子。武宗會昌十二年，襲文宣公。年五十七而卒。 |
| 四〇 | 孔 振 五 | 代 | 字國文，策之子也。懿宗時進士及第，除祕書省校書郎。後襲封文宣公。年七十四而卒。 |
| 四一 | 孔 昭 儉 | | 振之子。歷任兗州司馬祕書郎，後襲文宣公，兼曲阜令。年六十而卒。 |
| 四二 | 孔 光 嗣 | | 昭儉之子。昭宗時爲泗水主簿，未襲封，爲人所殺。 |
| 四三 | 孔 仁 玉 | | 字溫如，光嗣之子。後唐時襲文宣公。後晉天福中，爲曲阜令。後周太祖命兼監察御史，拜兵部尙書。 |
| 四四 | 孔 宣 宋 | | 字不疑，仁玉之子也。宋乾德中，自曲阜主簿，歷任黃州軍事推官，司農寺丞，太子右贊善大夫等，襲封爵。 |
| 四五 | 孔 延 世 | | 字茂先，宣之子也。真宗時爲曲阜令，襲文宣公。 |
| 四六 | 孔 聖 佑 | | 延世之子也。天禧五年，襲文宣公，卒而無子。從弟宗愿承祀。 |

| | | | | | | | | | | | | |
|--|---------------------------|-------------------------|------------------------|------------------------|-----------------------------------|-------------------|----------------------|-------------------------------|--------------------|---|-----------------|--|
| | 五二 | | 五一 | | | 五〇 | | 四九 | 四八 | 四七 | | |
| | 宗北 | 宗南 | 宗北 | 宗南 | | 宗北 | 宗南 | 宗北 | 宗南 | 孔 | 孔 | |
| | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | 孔 | |
| | 湏 | 萬 | 元 | 文 | 總 | 極 | 播 | 玠 | 端 | 若 | 宗 | |
| | 金 | 春 | 措 | 遠 | 金 | 金 | 宋 | 宋 | 友 | 虛 | 愿 | |
| | | 宋 | 金 | 宋 | | | | | | | | |
| | 字昭度，元措弟元紘之孫也。元措無子，以湏襲衍聖公。 | 字善年，文遠之子也。宋理宗寶慶二年，襲衍聖公。 | 字夢得，總之子也。金章宗明昌三年，襲衍聖公。 | 字紹先，播之子也。宋光宗紹熙四年，襲衍聖公。 | 璠之子，極之弟也，字元會。金世宗大定三年，襲衍聖公。年五十三而卒。 | 玠之子，字元濟。金昭宗時襲衍聖公。 | 玠之子，字季紳。宋高宗紹興中，襲衍聖公。 | 端操次子，玠之弟也。金天眷三年，襲衍聖公。子拯、遠皆相襲。 | 端友弟端操之子也。紹興二年襲衍聖公。 | 字子交，若虛之子也。徽宗崇寧三年，襲衍聖公。卒而無子，以弟端操之子玠承祀。後播、文遠、萬春、湏相嗣，謂之南宗。而玠之弟璠別受金封極、總承之，謂之北宗。 | 主源，襲文宣公。後改封衍聖公。 | 四十四世宣之子，四十五世延世之弟有名延澤者，生宗愿，字子莊。寶元二年，為國子監。 |

| | | | | |
|----|-----|----|--|---------------------------------|
| 五三 | 宗南 | 孔洙 | 宋 | 字景清，萬春之子也。宋理宗紹定四年，襲衍聖公。 |
| | 宗北 | 孔治 | | 字世安，四十七世若蒙弟若愚之六世孫也。元成宗元貞中，封衍聖公。 |
| 五四 | 孔思晦 | 元 | 字明道，若愚七世孫也。元仁宗封爲衍聖公。 | |
| 五五 | 孔克堅 | | 字瑑夫，思晦之子也。仁宗時，徵爲同知太常禮儀院事。 | |
| 五六 | 孔希學 | 明 | 字士行，克堅之子，襲衍聖公。洪武十四年，年四十七而卒。 | |
| 五七 | 孔訥 | | 字言伯，洪武十七年，襲衍聖公。建文二年，年四十三而卒。 | |
| 五八 | 孔公鑑 | | 字昭文，訥之子也。建文二年，襲衍聖公。四年，年二十三而卒。 | |
| 五九 | 孔彥縉 | | 字朝紳，公鑑之子也。十歲襲衍聖公。景泰六年，年五十五而卒。 | |
| 六〇 | 孔承慶 | | 字永祚，彥縉之子也。年三十一，未襲爵而卒，追贈衍聖公。 | |
| 六一 | 孔宏泰 | | 宏緒字以敬，宏泰字以和，俱承慶子也。宏緒於英宗時襲爵，成化五年，奪爵。弟宏泰代兄襲爵，年五十四而卒。 | |
| 六二 | 孔闡 | | 字知德，宏緒之子也。弱冠襲爵。嘉靖二十五年卒。 | |
| 六三 | 孔貞幹 | | 字用濟，闡之子也。嘉靖二十五年，襲衍聖公。三十五年，年三十八而卒。 | |
| 六四 | 孔倫賢 | | 字象之，貞幹之子也。生於嘉靖二十二年。三十五年，爲衍聖公。年七十八而卒。 | |

| | | | |
|----|-----|----|---------------------------------------|
| 六五 | 孔衍植 | 清 | 字懋甲，貞幹弟貞寧之孫。尙賢弟尙坦之子也。幼孤，事母能孝，襲爵。 |
| 六六 | 孔興燮 | | 字起呂，衍植之子也。順治五年，襲衍聖公，康熙六年卒。 |
| 六七 | 孔毓圻 | | 字鍾在，興燮之子也。康熙六年，襲衍聖公。 |
| 六八 | 孔傳鐸 | | 字振路，毓圻之子也。雍正元年，襲衍聖公。 |
| 六九 | 孔繼護 | | 字體和，傳鐸之子也。年二十三而卒。雍正十二年，追贈衍聖公。 |
| 七〇 | 孔廣榮 | | 字京玄，繼護之子。雍正十三年，爲衍聖公，乾隆八年，年三十一而卒。 |
| 七一 | 孔昭煥 | | 字曝明，廣榮之子也。生於雍正十三年。乾隆九年，爲衍聖公，四十七年卒。 |
| 七二 | 孔憲培 | | 字養元，昭煥之子也。生於乾隆二十一年。四十八年，爲衍聖公。五十八年卒。 |
| 七三 | 孔慶鎔 | | 字治山，憲培弟憲增之子也。生於乾隆五十二年。五十九年襲爵，道光二十一年卒。 |
| 七四 | 孔繁灝 | | 字文淵，生於嘉慶十一年。道光二十一年，爲衍聖公，進太子太保。同治元年卒。 |
| 七五 | 孔祥珂 | | 字觀堂，生於道光二十八年。同治二年，爲衍聖公，光緒二年卒。 |
| 七六 | 孔令貽 | | 字燕庭，生於同治十一年，民國八年卒。 |
| 七七 | 孔德成 | 民國 | 字遂生，生於民國九年。 |

第十一章 餘論（一）

孔子之先進有老子，後進有墨子，俱爲春秋時代之偉人；孔子其中心人物也。故老子個人，與孔子並稱爲孔老。又道家由學術上與儒家對稱，亦云孔老。墨子個人，與孔子並稱爲孔墨；墨家由學術上與儒家對稱，亦云孔墨。韓非之顯學，謂儒分爲八，墨分爲三。孟子亦曰：楊墨之道不息，孔子之道不著。孔老之對稱，起於西漢以後。孔墨之對稱，始於先秦以前。孟子及韓非子時代，可知墨之勢力優於儒，而足以對抗也。

就三子之性格辯之，老子本爲智之人，兼意而薄於情者，故通於禮，精於故實。且爲理智之人，嘗爲柱下史，此孔子所以適周問禮於老子也。然意氣崢嶸之老子，知時世終不可救濟；又曰擊依禮而興之周，已至由禮而亡之運命。遂至罵禮爲忠信之薄者而爲亂之首。然孔子問禮之時，其思想已變，故與孔子之豫則，能相符合。彼對於孔子之態度，猶黃石公之於張良，可知其性格，原爲智之人，兼意

而薄於情也。

孔子原爲情之人，而兼智與意。所謂智仁勇三德兼備者也。溫良恭儉讓五字，能發揮孔子聖德之爲情本位者。溫而厲，威而不猛，恭而安三句，能道破孔子之仁而有勇者也。尤以孔子有學而不厭之智，論人不倦之仁，與見義而爲之勇，所以社會一切階級，百世仰慕也。

墨子爲意之人而矯情者也。彼之主義，爲儉約主義（薄葬非戰）爲功用主義（非禮非樂）爲勞動主義。近世吳虞，謂墨子爲勞農主義。其理想，爲禹之「自操囊鉅，胼無胼，脛無毛，一裘一褐，日夜不休，以自苦」主義。莊子評之曰：「墨子真天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫。」可知墨子爲徹頭徹尾之意之人，而矯情者也。

就三子學術辯之，老子咒詛文明，孔子重大義名分，墨子打破階級。雖途徑全異，然三子之說，爲時勢之反響，欲矯正周末之繁文縟禮，誠意不足之病的缺陷，則一也。但同一欲矯正之，救濟之，老子之藥劑如魔醉劑，因欲療治局部之病根，而中止全身機關之作用者也。何則？因老子爲欲全滅人間之人爲、人意、人智、人情者故也。墨子之藥劑，如劇藥，只分量之加減耳。然墨子之調劑，往往過其度。故

治療上雖能達主要目的，而藥之副作用，反恐發生其他新病症。獨孔子之教，如強壯劑，滋養藥，使身體完全發達，筋肉血液，皆得好結果，病源自去矣。

老子所倡「絕學無憂」一語，乃抑遏人間自然要求之智識慾者。故反於向上的精神，而消滅進步的氣象也。「絕聖棄智」一語，乃與自稱爲聖之當時風潮逆行者，故亦不免時代之錯誤。孔子見老子而有猶龍之歎，則老子爲非凡之材，復非人間界之物。老子高遠之理想，乃超越現實之社會，而與天下之經綸無何等交涉者也。川北溫山曰：「老子猶龍之歎，蓋謂龍之不可網，不可綸，不可增，不如羊豕狐狸龜鼈之可以食可以衣也。」亦可謂獨具隻眼矣。老子曰絕仁棄義者，卽韓愈所謂煦煦爲仁，孑孓爲義者也。謂禮爲亂之首，稱前識爲愚之始，則打破一切文化者也。

孔子之教，反於老子之絕學。孔子不獨自身學而不厭，且對門人曰「學而時習之。」又曰「終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也。」又曰：「我非生而知之者，好古敏以求之者也。」孔子又反於老子之訾仁義禮智，而以仁爲百行之根本，以禮爲求仁之方法。顏淵問仁，曰「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」蓋孔子以仁爲學問之頂點，修養之終點；以禮爲學問之起點，修養之出發

點。自此起點達頂點者，卽至人也，聖人也。

墨子之道，其兼愛與薄葬，孟子攻擊之。節用，無差等，非樂，勞動，非戰等，荀子攻擊之。顧墨子之兼愛，乃由其非戰主義而發生者，非無父之謂。所謂如愛我子以愛人之子者，爲其大體之標準論，卽所謂施由親始者也。故墨子決非謂愛人之子如愛我子者。孔子亦嘗言汎愛衆而親仁矣。墨子之薄葬，由其節用主義發生者，反於人情而有害於風教者也。在以人情爲本位之儒教觀之，尤有大事攻擊之價值。然儒教之厚葬，當時弊害已大。如韓非子父死而破產，甚至質子以供葬儀之費用，其害亦可知矣。孟子之意，亦決非教人如此奢侈者，但至能滿足人子之情之程度耳。孔子則以葬儀之厚薄，以其人貧富程度爲標準。

子路曰：「傷哉貧也，生無以爲養，死無以爲禮也。」孔子曰：「啜菽飲水盡其歡，斯之謂孝。斂手足形，還葬而無槨，稱其財，斯之謂禮。」檀弓下

則墨子之薄葬，雖在救濟當時厚葬之弊，但矯枉過正，不獨強無財者以薄葬，卽富貴有資產者，亦欲使厲行薄葬，此孟子所以謂爲無父不孝之教也。老子之教，爲臨時之權道；墨子之教，亦臨時之

機宜；皆對於疾病之臨時應急手段。卽爲前敍之魔醉劑，劇藥，究不如孔子之教，爲萬世之常道，爲滋養劑，強壯藥也。

第十二章 餘論（二）

日本文化，與中國文化相密接，殆有不可分離之關係。若由日本文化中，除去中國文化，則日本文化甚爲貧弱，頗有寂寞之觀。何則？制度典禮上，學術思想上，皆受中國文化之影響故也。果爾，則日本之文化，非日本專有之國產，視爲外國產之輸入品可也。物質的文化，由獎勵國產意義上觀之，有時或被排斥。但精神的文化，決不可視爲奢侈品。我若有可以保存之國粹，固當自重而保存之。然人有所長，亦當取之。楚材晉用，非必晉之恥也。況一千六百年前傳入之孔教，卽非國產已爲華國產，而有歷史的價值矣。然則日本取發生於中國之孔教，非日本不名譽之事也。日本當輸入孔教以前，國體已確立，民俗亦成立。及孔教傳入，因能適合於日本國體與民俗，故日人之祖先，取之而爲國教。故

知日本當孔教輸入以前，已有忠孝仁義之實；及孔教輸入，不過將從來實行者，附加以名目，而使名實一致耳。

日本視孔教如國教，不獨不減少日本文化之價值，吾人以爲反可誇耀於中國。何則？孔子之理想，日本較中國，尤能完全實現故也。中國之於孔子，二千四百年以來，形式上雖表示最尊敬之意，但其意果出於至誠耶？抑出於政略耶？尙爲疑問。中國尊稱孔子爲大成至聖文宣王；大成殿到處有之；孔子之後裔，世爲衍聖公，受歷代帝王之優待。然孔子之精神，中國人多未體驗；孔子之大義名分論，中國人多未諒解；有君不君者，有臣不臣者。屢起革命，而失孔教之根本主義。日本則上戴萬世一系之帝室，下有以忠孝兩全爲理想之國民。君主視民如傷，國民視君如父母，有世界無比之良風美俗。故日本爲最善體驗孔子之理想者。此乃最近到日本辜鴻銘氏之說也。中國人多言不顧行，中庸雖云好學近乎知，力行近乎仁，但彼等雖有好學之智，而力行之仁則不足。故彼等之口雖能言，而言者未必行。彼等之筆，雖能斐然成章，而文質未必彬彬也。彼等之智，雖能趨於高遠，而彼等之道，反遺忘卑近也。

子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。中庸第二十章

有德者必有言，有言者不必有德。論語憲問

君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。論語子路

子貢問君子，子曰：「先行其言而後從之。」論語爲政

子曰：古者言之不出，恥躬之不逮也。論語里仁

子曰：君子欲訥於言而敏於行。論語里仁

子曰：質勝文則野，文勝質則史。文質彬彬，然後君子。論語雍也

君子之道，譬如行遠，必自邇；譬如登高，必自卑。中庸第十五章

此孔子所以主唱言行一致；韓非所以主張刑名參合；王陽明所以提倡知行合一也。

且孔子所以常抑言而揚行，惡佞者，賤口給，排斥巧言利口者，實欲矯正當時尙巧言，重辭令，貴智辯之國民性者也。孔子三德中，尤置重於仁。三千門人，除顏淵外，不輕許以仁，亦可知孔子如何置重於力行之仁矣。孔子死後，日本君民，一致歡迎孔教而取其秩序階級；而老莊之學，一切不取，因其

平等無差別故也。

老莊學之入日本，原在孔教之後。據藤原佐世之現在書目，道家四百五十八卷中，老子有河上公注以下二十五部，莊子有郭象注以下二十一部；則老莊之書，乃宇多天皇以前輸入者也。然老莊之自然主義，虛無主義，平等主義，對於日本國體民俗，未能有何等影響；以日本國民有鞏固之信念故也。方今西洋新思潮，卽危險思想，雖一朝侵入，國民之信念能否永遠鞏固，亦一疑問。

辜鴻銘曰：「中國成功於文，日本成功於武。」又云：「武士道在理想的平和之世界，有害無用。」謂日本成功於武，則事實也。何則？日本於清日戰爭後，被承認爲東洋強國；於日俄戰爭後，被承認爲世界強國。蓋清日戰爭以前之日本，由歐人目光觀之，只中國之一小屬國耳。又由中國人之目光觀之，亦以爲與朝鮮同一資格耳。然清日、日俄二大戰役之結果，一躍而參於世界五大強國之一，此乃專賴武以宣揚國威者，戰爭之一大賜物也。

第二編 老子考

第一章 老子之姓氏與名字

史記老莊申韓列傳云，老子姓李名耳，字伯陽，諡曰聃。然聃實非諡，蓋其字也。晉葛洪神仙傳曰：聃爲老子之號，老子欲西度關，關令尹喜知其非常人也，從之問道，老子驚怪，故吐舌聃然，遂有老子聃之號云，亦謬說也。說文，聃爲耳漫之義，廣韻，聃爲耳漫無輪之義。是聃之字義，謂耳無輪廓也。夫諡，乃按死者之行迹，稱述其功德之嘉名，決非毀損死者名譽，而追贈以侮辱體面之凶名者。而聃之字義，實攻擊其身體天形不具之文字，故決非諡也，且諡法無聃字。

立諡之制度，殷以前無之，而始於周。禮記檀弓曰：「死諡，周道也。」大戴禮諡法曰：「周公旦，太

公望相嗣王，作諡法。」抱朴子曰：「始於周。」是也。但周之諡，有賜諡，有請諡，而無私諡。周禮春官，卿大夫之喪，有賜諡讀誄。禮記檀弓，公叔文子卒，其子戌請諡於君，皆是也。

小喪賜諡。周禮春官大史

卿大夫之喪賜諡讀誄。周禮春官小史

公叔文子卒，其子戌請諡於君。禮記檀弓下

老子雖嘗爲周之守藏室史，但其死也，已不在官，見周衰去而入關，則一匹夫耳。

老子匹夫耳，固無諡。姚鼐老子章義序

其果有賜諡之資格與否，不能無疑。於是有以聘爲名者，日本齊藤拙堂之老子辨曰：「戴記所載老聃，博識典禮，應夫子問，是誠爲述而不作，誠爲信而好古，蓋聘其名。彭其字，恐與論語所稱一人矣。」是也。然若名聃，則史記所謂名耳者，當何解乎？故名聃之說，亦屬難從。於是有以聘爲字者。司馬貞之史記老子傳索隱曰：「名耳，字聃，今作字伯陽，非正也。」章懷太子註後漢書桓帝紀曰：「名耳，字聃，姓李氏。」李善註文選遊天臺山賦及反招隱，皆引史記曰：「名耳，字聃。」則今之史記所謂諡

聘者，似係唐玄宗以後之訛傳。孔子稱春秋之賢士大夫，皆以字而不以名，如管仲、晏平仲、蘧伯玉、臧文仲、子產是也。況嘗嚴事之老子，有獨不稱字之理耶？若聘爲字，則伯陽殆其別號歟？抑王念孫所謂與周幽王時太史伯陽者混同歟？魏杜摯之筮賦序曰：「筮者，李伯陽入西戎所造。」梁劉勰文心雕龍曰：「伯陽識禮而仲尼訪問。」可知魏晉以後，南北朝時代，以伯陽爲老聃之字者不少。

聘之名字，已辯於前；茲再就李姓考之。神仙傳有二說：一云，其母無夫，老子是母家之姓。此乃依據其母感大流星而有娠之說者也。一云，老子之母，適至李樹下而生老子，生而能言，指李樹曰：「此爲我姓。」第一說以爲老聃以前有李姓，第二說以老聃爲李姓之祖也。按老聃以前有李姓與否，雖不能知，但孔融幼時嘗欲見李膺，自稱累世通家，曰：「先君孔子，與君之先人李老君同德比義而相師友。」云云，此亦謂老子姓李者。清姚鼐之老子章義序曰：「李者宋子姓之轉聲也。」可謂獨具隻眼。故神仙傳之神仙的傳說，不足信。唐太宗幸弘福寺，告寺主道懿曰：「朕以老子位於釋氏之前者，以爲朕之祖先耳。」因唐爲李姓，與老聃同姓故也。

孔融年十歲，隨父詣京師，欲見河南尹李膺，造膺門語門者曰：「我是李君通家子弟。」門者

言之。膺請融，問之。融曰：「先君與君先人李老君同德比義而相師友，則融與君累世通家。」
衆坐莫不歎息。後漢書孔融傳

莊子載孔子、陽子朱皆南之沛，見老子。沛者宋地，宋者子姓。然則老子其宋人子姓耶？子之爲

李，語轉而然，猶姬姓之或以爲弋也。姚鼐老子章義序

既名耳字聃姓李矣，則老子之老，又何解乎？史記李耳之稱，僅一見於本傳。老子之稱，本傳曾十

二見。莊周傳以下，則數用老子與黃老之稱。由此觀之，則鄭玄禮記曾子問之註所謂「老聃爲古壽

老者之號」日本伊藤聲論語序說私考所謂「老者，壽耆者之稱；子者，弟子尊師之稱；老子猶後世

稱老先生也」神仙傳所謂「生而白首，故謂之老子」又曰「時俗見其久壽，故號之爲老子」等

說，皆不足信。皇甫謐之高士傳曰：「以其年老，故號其書爲老子」亦不足信。神仙傳以老子爲其人

之稱；高士傳以老子爲其書之稱。且神仙傳說明所以稱老子之故，前後有二義：一以生時已有老人

之資格而名之者。晉葛元之老子節解自序亦曰：「生卽皓然，號曰老子。」此種傳說，晉代似頗流行。

一以年老而益壽康而名之者。要之二者皆臆測之言耳。孔融稱爲李老君，則以老君爲一種敬稱。近

時胡適等，以老爲字，以聘爲名，謂春秋時代，字有與名並稱者，如先字而後名之叔梁紇、孔父嘉、正考父、孟明視、孟施舍之類是也。

老或是字，春秋時人，往往把字用在名的前面，例如叔梁（字）紇（名）、孔父（字）嘉（名）、正（字）考父（名）、孟明（字）視（名）、孟施（字）舍（名），皆是。胡適中國哲學史

大綱

但叔梁、孟明之類，乃由字而爲氏者。猶如魯之三桓，以季孫、叔孫、孟孫爲氏也。若果以老爲字，則亦當如禮記檀弓之張老、國語楚語之史老，稱老聘爲李老矣。故予不從以老爲字之說，而欲取以老爲氏之說。

以老爲氏之說，爲清姚鼐所提唱。其說謂宋有老子，聘爲宋人。蓋以老爲氏者，老聃以外有老萊子、老商、老成等故也。論語述而篇有「竊比我老彭」一語，包咸及朱熹謂老彭爲殷之賢大夫，鄭玄及王弼，謂指老聃、彭祖二人者。姚鼐謂聘嘗居彭城，故曰老彭云云，則老爲氏而非字明矣。後漢光武帝時，皇太子嘗乘間言曰：「陛下有禹湯之明，失黃老養性之道。」又如禮記莊子及呂氏春秋，皆數

稱老聃。荀子以老子與慎子、墨子、宋子相對，韓非子有喻老二篇，皆以老爲氏之證據也。

孔子曰，昔者吾從老聃助葬於巷黨。禮記曾子問

老聃曰，丘，止柩就道右，止哭以聽變。禮記曾子問

吾聞諸老聃云。禮記曾子問

孔子曰，吾聞諸老聃曰，昔者史佚有子而死。禮記曾子問

老聃死，秦佚弔之。莊子養生主

無趾語老聃曰，孔丘之於至人，其未邪？莊子德充符

陽子居見老聃曰，有人於此。莊子應帝王

老聃曰，王之治功蓋天下，而似不自已。莊子應帝王

慎子有見於後，無見於先，老子有見於訕，無見於信。荀子天論

荆人有遺弓者而不肯索，曰荆人遺之，荆人得之，又何索焉。孔子聞之曰，去其荆而可矣。老諡

聞之曰，去其人而可矣。故老諡則至公矣。呂氏春秋貴公篇

老聃貴柔，孔子貴仁，墨翟貴兼。呂氏春秋不仁篇

其他賈誼新書、劉安淮南子、鴻烈解，稱老聃及老子者甚多。又漢書楊雄傳，引桓譚之言曰：「昔老聃著虛無之言兩篇，薄仁義，非禮學。」且孫子、吳子、管子、墨子、孟子、莊子、荀子、韓子等亦皆取氏爲書名；則老子五千餘言，亦取氏爲書名者，可知矣。降至漢代，楊雄之法言，亦稱其人曰「老子。」

老子之言道德，吾有取焉耳。法言問道

又大戴禮虞戴德篇有「昔商老彭及仲傀，政之教大夫，官之教士，技之教庶人。」等語，以老字與仲字對說，則老彭或爲其人之字。此包咸、朱熹所以解論語之老彭爲殷之賢大夫也。然非以一老字爲字，而以老彭二字爲字者，猶以伯夷、叔齊爲字也。然予以爲以老彭爲字之說，更不如以老爲氏之說。帆足萬里之入學新論曰：「孔子未嘗名先賢，況於老子，其所嚴事，據管仲、臧文仲例，老子蓋姓老字彭。」云，此言與姚鼐以老爲氏之說暗合。

又黃老之稱，盛行於漢初。老莊老易之語，流行於魏晉之際。黃老之稱，乃指黃帝及老子者也。其例如下：

慎到趙人，田駢接子齊人，環淵楚人，皆學黃老道德之術。因發明序其指意。史記孟荀傳

申子之學，本於黃老而主刑名。史記老莊申韓傳

韓非喜刑名法術之學，而其歸本於黃老。史記老莊申韓傳

孝文帝本好刑名之言，及至孝景，不任儒者，而竇太后又好黃老之術。史記儒林傳

陳丞相平，少時本好黃帝、老子之術。史記陳丞相傳家

陳平少時家貧，好讀書，治黃帝、老子之術。漢書陳平傳

漢初所以盛稱黃老者，以當時天下之人心，皆已厭儒家之繁文，怨法家之慘礪，民衆渴仰休養。故高祖朝有蕭何、曹參，文景朝有竇太后，皆假老子之無爲以收攬天下之人心。但老子學說，以個人爲本位，非以國家爲本位者，故特加黃帝，亦欲使社會的色彩濃厚耳。史記對於以政治爲理想之申不害、韓非、慎到、田駢、接子、環淵、曹參、田叔、汲黯等，皆稱本於黃老；對於無經世之念之莊周，則單稱老子而不稱黃老，亦非偶然也。然老子未曾稱述黃帝，黃帝亦未曾著書，而並稱黃老者，蓋欲求一儒家所祖述之堯舜以上之人，遂附會爲黃帝之說耳。藝文志之道家，有黃帝之書四種，皆係私淑

老子者所假託，不俟言矣。要之黃老之稱中，有若干經世思想；而老莊之稱中，則決無此思想也。

老莊之稱，爲老莊二子姓氏之並稱者。魏晉之際，阮籍、嵇康等竹林七賢之徒，盛行唱道之，以緣飾自己之放誕狂妄。老易之稱，亦當時之流行語；卽老子之道德經與易經二書之對稱也。王弼所以註易經又註老子者，亦順應時代之好尚耳。

陳澧東塾讀書記，引史記孟荀傳曰：黃老之稱孟荀時代已流行云云，誤矣。何則？孟荀傳謂慎到、田駢、接子、環淵學黃老之術。又申韓傳謂申子之學本於黃老，謂韓非喜刑名法術之學，而其歸本於黃老者，皆司馬遷之評語，非出自慎到、田駢、接子、環淵、申不害、韓非之口者。此可謂爲漢初之套語，不可視爲先秦之慣用語也。澧又引後漢書馬融傳曰：老莊之稱，非必始於魏晉之際，而發自馬融云云。此子所首肯者也。試繙馬融傳，融嘗告友人曰：「今以曲俗咫尺之差，滅無費之軀，殆非老莊所謂也。」此老莊一語，實馬融之用語，可證明當時已有老莊二字流行語矣。

第二章 老子之傳記

老聃之傳記，司馬遷史記、劉向列仙傳、葛洪神仙傳、皇甫謐高士傳，只略敘其一斑。列仙傳以下三書，以聘爲神仙化，故稱述神異之事跡。史記則以偉人待之，但亦疎而可疑者多。第一其姓氏名字，第二其鄉貫，第三其官歷，第四孔老相見之事實，第五入關之事跡，第六其死所等，皆無不然。

第一，其姓氏名字，已於第一章述之，茲從省略。第二，就其鄉貫考之。史記及神仙傳，稱爲楚之苦縣人；列仙傳及高士傳，稱爲陳人；陸德明之經典釋文序錄，稱爲陳之苦縣人。按陳於周敬王四十一年，爲楚所滅，故無論稱爲楚人，或稱爲陳人，皆承認爲生於苦縣者。姚鼐因莊子有云：「孔子、陽子朱皆南之沛，見老子。」沛爲宋地，遂謂老子爲宋人，亦不可信。或又以其名耳字聃，聃之字義爲大耳，謂爲大耳國人，誣罔之說，尤不足信。第三就其官歷考之。史記謂爲周之守藏室史。經典釋文序錄，謂爲周之柱下史。皆不記載何王之時。而神仙傳謂周文王時爲守藏史，武王時爲柱下史云，可謂誣罔之甚者矣。列仙傳及高士傳云，爲周之柱下史，轉爲守藏史，亦不足信。何則？柱下史與守藏室史，原指同一之官職，非兩職也。蓋周之世稱爲守藏室史，秦之世稱爲柱下史。史記張蒼傳曰：「張蒼好書律曆，秦時爲御史，主柱下方書。」柱下，卽圖書所在之處；柱下史，蓋秦之御史之別稱。史記老子傳索隱曰：

「按藏室史，乃周藏書室之史也。柱下，因以爲官名。」又張蒼傳索隱曰：「周秦皆有柱下史，謂御史也。所掌及侍立，恆在殿柱之下。故老聃爲周柱下史。今蒼在秦代亦居斯職。」周有柱下史之名，稱與否，雖不易知；但謂守藏室史卽柱下史，御史以常在殿柱之下，故有此名者，實先得我心之言也。第四孔子問禮於老子一事，三見於史記。又孔子「吾聞諸老聃」之語，三見於禮記曾子問。孔老相見之記事，又詳於孔子家語。而學者往往有疑史記及家語之事實者，汪中禮記曾子問中老子之言行，而疑其書五千言之乖異，亦是也。第五，爲入關之事。史記老子傳曰：「老子居周，久之，見周之衰，迺去至關。」列仙傳、神仙傳及高士傳等，皆誇張入關之事實，以老子爲神仙化者，乃預爲與黃帝並稱之地者也。

西過流沙，莫知所終。列仙傳

老子將去而西出關，以昇崑崙。神仙傳

後周德衰，乃乘青牛車，去入大秦，過西關。高士傳

老聃所入之關，究何關乎？人或以爲函谷關。而抱朴子曰：「老子西遊，過關令尹喜於散關，爲喜

著道德經一卷。」則所謂關者，非函谷關，乃散關矣。散關在岐州陳倉縣之東南五十二里。函谷關在陝州桃林縣之西南十二里。兩關孰正，亦當研究。至神仙傳之關，則在崑崙山下。列仙傳之關，又在大秦國外。要之列仙傳以下，以老聘爲神仙，長生不死，過流沙而入印度者也。而史記獨以偉人待之，既揭其鄉貫，又明其姓氏名字，記其官歷，皆人間之閱歷，而非敘述神仙之要件也。偉人之老聘，見周德衰，慷慨之餘，遂去官而由東周入西秦，則當爲函谷關矣。第六就其死所考之，史記曰：莫知其所終。列仙傳等皆利用之而舞文曲說，遂使與黃帝之上天說相接近。然莊子之養生主篇，明記老聃死，秦佚弔之。則老聃之身，尚在人間，非在天上。其死也，尚葬於門人之手，可知。

老子死時，不知在於何時。莊子養生主篇，明記老聃之死。莊子這一般文字，決非後人所能假造的，可見古人並無老子入關仙去莫知所終的神話。胡適中國哲學史大綱

第三章 老子之時代

老聃之生卒年月，以史傳無明文，不能確知其年代。故古來對於其時代，諸說紛紜，莫衷一是。第一謂生於殷時，漢劉向之列仙傳，晉皇甫謐之高士傳是也。第二謂周文王、武王時，晉葛洪之神仙傳是也。第三謂周平王時入關，葛洪之老子經序是也。第四爲周莊王時往天竺，南齊書之顧歡傳，魏書之釋老志是也。

居周久，平王時見周衰，乃遂去至關。葛洪老子經序

老子入關之天竺維衛國，國王夫人名曰淨妙，老子因其晝寢，乘日精入淨妙口中，後年四月

八日，夜半子時，剖左腋而生，墜地卽行七步，於是佛道興焉。南齊書顧歡傳

釋迦於四月八日夜，從母右脅而生，釋迦生時，當周莊王九年，春秋魯莊公七年夏四月辛卯夜，恆星不見，是也。魏書釋老志

按以上四說，皆視老子爲孔子以前之人。就中第一，爲言其生時。第二言其作官時代，兩說不必衝突也。第三，第四，皆稱其晚年入關時代者。但自武王崩至平王卽位之年，凡三百四十六年。而其入關在平王何年，則不詳。晁公武之郡齋讀書志，謂爲周平王四十二年。平王四十二年，卽孔子生前百

七十餘年也。又莊王九年，爲魯莊公七年。孔子誕生前百三十餘年也。皆不可信。

老子道德經二卷，李耳撰。以周平王四十二年授令尹喜，凡五千七百四十八言，八十一章，言

道德之旨。邵公武郡齋讀書志

第五，史記孔子世家，老莊申韓傳，仲尼弟子傳及禮記曾子問，皆以老子與孔子同時，而年齒稍長。以孔子嘗問禮於老子，最堪根據者也。故鄭玄以老聃爲古壽考者之號，而與孔子同時者。

魯南宮敬叔言魯君曰，請與孔子適周。魯君與之一乘車，兩馬，一豎子，俱適周問禮。蓋見老子云，辭去，而老子送之。孔子世家

孔子適周，將問禮於老子。老莊申韓傳

孔子之所嚴事，於周則老子，於衛蘧伯玉，於齊晏平仲，於楚老萊子，於鄭子產，於魯孟公綽。仲

尼弟子傳

孔子曰，昔者吾從老聃。曾子問

孔子曰，吾聞諸老聃。曾子問

老聃古壽考者之號也，與孔子同時。鄭玄曾子問注。

故孔子家語本於史記，承認孔子問禮於老聃也。清崔述洙泗考信錄，指斥家語之紕繆，以爲魏晉間人崇尚老子者之言。但子以爲孔老二子之會見，確爲事實。與後世朱陸鵝湖之會同，在學術思想上，實可謂千古之快事。故列仙傳及高士傳，雖謂老子生於殷時；神仙傳雖謂仕於文王、武王之時；亦不否定孔子問禮之事也。清閻若璩之四書釋地續，因禮記曾子問有一「昔者吾從老聃，助葬於巷黨及塋，日有食之」云云，遂推算孔子適周見老子，在昭公二十四年，當孔子三十四歲。近時胡適之中國哲學史大綱曰：孔子三十四歲至四十一歲之間見老子，二子年齒之差，不過二十歲，老子蓋生於周靈王初年者也。

仲尼至周見老子，知其聖人，乃師之。列仙傳高士傳。

孔子嘗往問禮，先使子貢觀焉。神仙傳。

孔子適周，總在他三十四歲以後，當西曆紀元前五一八年以後，大概孔子見老子，在三十四歲與四十一歲之間，老子比孔子年齒不過差二十歲。老子當生於周靈王初年，當西曆前五

七〇年左右。中國哲學史大綱

第六，史記之老莊申韓傳曰：「自孔子死之後，百二十九年，周太史儋見秦獻公，或曰儋即老子，或曰非也。」云云，而存疑焉。故後世有將老子屬於戰國時代者，劉向新序有老子見梁惠王之語，亦隱然爲第六說之後援者也。日本齋藤拙堂作老子辨五篇，辨老子非春秋之人。第一理由，謂論語、孟子子無一言及老子者，且左傳亦不見有老子之事蹟云。

語道莫大於語孟，紀事莫洽於左氏，皆不少概見。而獨見於史遷之書，是知老子非春秋以前之人，必不先於孟子，况於孔子乎？老子辨

第二理由，謂老子之子宗爲魏將，在孔老相見之後百三十餘年，父子之年代，過於懸隔云。第三，老子之世系，自宗以後至李假仕漢文帝，僅七世。孔子之子孫，自鯉以後，至孔忠爲文帝博士，已有九世。故疑老子爲戰國時人。第四，史記稱老子爲楚之苦縣人，苦縣本屬於陳，陳亡，歸楚之版圖，在孔子之卒年。若老子爲孔子先輩，則應爲陳之苦縣人，而史記曰楚之苦縣，故疑老子爲戰國人。第五，老子書中之言語文章，近於秦漢。故疑老子爲孟子以後之人。

顧漢初思想界中道家者流，欲以老子凌駕孔子，以黃帝壓倒堯舜之苦心，形迹歷歷，明於觀火。韓愈之原道云：「老者曰孔子，吾師之弟子也。」正道破漢初之消息者。且當時欽仰老子者，務欲老子爲神仙化，或曰生於殷時，或曰仕於周初，或曰不知其所終，或曰百六十餘歲，或曰二百餘歲。司馬遷蓋察知此種風尚，遂用神仙之筆，描寫偉人之真面目，彼豈迷信而以神仙視老子耶？其以老、莊、申、韓爲合傳者，乃以類相集之意。起首揭其鄉貫，末段說其世系，固作爲人之子人之祖而述之者，非視爲神仙者，可知。且於中段敘孔老對面時，老子意氣之嶙嶙，與孔子態度之謙讓，非必以所謂「孔子吾師之弟子也」之道家的見解，爲老子占地步而高其價值者。遷蓋確信孔老相見爲事實，故不獨老子傳中，特敘其事；孔子世家，及仲尼弟子傳，亦云孔子嚴事老子也。孔老二聖，接踵而起，比肩而立，爲一代之雙璧，所以發光明於千載之後也。拙堂謂「孔子夙知禮，見稱於一世，乃不自足而求禮於周，當訪通明博達之士，何爲僕僕從一耄叟而問耶？」云云，此予所不能首肯者也。何則？老子實一世之師表，正所謂通明博達之士，焉能以一耄叟目之耶？孔子猶龍之歎，蓋看破其非常鱗凡介，同時又道破老子之意見爲理想的，不適於世用者也。

試就拙堂之第一難辯之。論語爲載道之書，左傳爲記事之書。孔子雖學而不厭，誨人不倦，循循然善誘人，但非教訓上之必要，何必妄鼓長舌而批評他人耶？若以論語中無一言及老子，遂欲抹殺老子，則春秋二百四十餘年間之名士賢大夫之不被抹殺者有幾人耶？左丘明著左傳，雖務欲明各人之事跡，但其事業於國家無關係者，亦決不記載。老子之事跡，究與國家之盛衰興廢無關，所以不煩史官之筆也。卽如孫武，亦不見於左傳，不知拙堂亦以孫子爲非春秋之人，而爲孟子以後之人乎？惟好辯如孟子，亦無一言論及老子，似亦可怪。然孟子不獨無一言論及老子，卽莊子亦無一言論及則孟子之於老莊，蓋不如揚墨之敵視乎？若以拙堂之論法論之，亦以莊子爲孟子以後之人乎？

次就拙堂之第二難辯之。魏文侯始爲諸侯，在威烈王二十三年，卽孔子卒後七十五年也。子夏較孔子少四十四歲，見於史記。則孔子卒時，子夏已三十歲。而子夏爲魏文侯師，見於魏世家及仲尼弟子傳，則魏文侯爲諸侯時，子夏壽已百有六歲矣。若子夏能爲文侯之師，則老子之子宗，得爲魏將，亦不足怪。子非謂子夏及宗之壽，皆百歲以上也。魏之建國，在威烈王二十三年，文侯之始爲晉卿，則在威烈王元年。則所謂子夏爲魏文侯之師，老子之子宗，爲魏之將，皆不在其爲諸侯之後，而在其前。

爲晉卿之時代可知。太史公之筆，往往將後日之稱號，逆用於前日。如張耳陳餘傳，貫高趙午等不稱帝曰今上，而稱高祖是也。何則？高祖及高皇帝之尊號，爲帝崩後羣臣所議定者。貫高趙午之語，在帝生前，不能用死後之尊號故也。故老子之子宗爲魏將，非文侯爲諸侯以後之事，乃將後日之稱呼，適用於前日者。故老子父子之年代，事實上並不如此。且老子有子幾人不可知。又宗爲老子之第幾子，亦不可知。若爲老子之季子，且長壽者，則生存至威烈王時代，有何疑耶？

次就拙堂之第三難辯之：孔子卒後，至漢文帝卽位，凡三百年。其間李氏自宗以下七世，孔子自鯉以下九世，則李氏之子孫皆壽考，而生子皆晚，平均爲四十三年矣。然孔子之九世中，鯉先仲尼而死，雖曰九世，實八世耳。八世中，伋之壽達六十二歲，其他皆五十歲前後，自年四十七，求年四十五，年四十六，穿年五十一，謙騰皆五十七歲，忠五十二歲，是也。若李氏爲比較的長壽者，其系統七世，亦頗足與孔氏八世匹敵，而無庸疑。然若老子爲孔子先輩，年長二三十歲，則李氏七世，平均爲四十七年，則未免有過長之嫌。但史記所謂老子之子名宗，宗子注，注子宮，宮玄孫假，難免無誤字。予竊疑三個子字之中，或有作孫字或玄孫字者。汪中解史記「老子之子宗，宗爲魏將封於段干」之老子，爲

太史儋因上句有「或曰儋卽老子」一句也。可謂卓見。

孔子所問禮者聘也，其人爲周守藏之史。言與行則曾子問所載者是也。周太史儋見秦獻公，本紀在獻公十一年，去魏文侯之歿十三年。而老子之子爲魏將，封於段干，則爲儋之子無疑。而言道德之意五千餘言者儋也。其入秦見獻公，卽去周至關之事。本傳云「或曰儋卽老子」其言寔矣。述學補遺老子故異。

次就拙堂之第四難辯之：楚之滅陳，在周敬王四十一年，卽孔子卒之年。則此時必在老子已去周而入關之後。然司馬遷不稱老子爲陳人，而稱爲楚人者，亦將後日之稱呼，適用於前日者。猶之張耳陳餘傳，賈高趙午濫用高祖之稱呼耳。若以此一事，疑老子爲戰國人，不免誤會矣。

次就拙堂之第五難言之：老子書中，多秦漢之言語文字云云，誠如拙堂所言。予亦疑五千言之內容頗爲複雜。然予不因此而以老子爲戰國之人。寧謂其人與其書，當分別觀之。其人爲春秋之人，其書則成於戰國時人之手者。汪中之述學補遺曰：「孔子問禮者爲老聃，著道德五千餘言者爲太史儋」云云，可謂實獲我心矣。

帆足萬里，卓識博聞之士也。著有入學新論，斥老子之書爲戰國好事者剽竊莊子一書而作者。然彼亦視老子爲春秋之人，而不否定孔子嘗嚴事之事實。

老子隱君子，爲柱下藏書史，孔子從問禮，蓋又欲因觀周室史籍耳。述而不作，信而好古，竊比我老彭。曰我親之之辭，則是必指老子也。入學新論

老子爲周柱下史，博通於禮。孔子嘗從問禮。後世崇老子者，遂以孔子爲老子弟子。夫孔子所問，周禮耳，非問道也。與師襄、鄭子何異。且是孔子年二十餘，博學旁求之時，猶釋氏未成道，爲外道弟子也。入學新論

然渡東嶠之老子集說曰：「老聃爲先秦六國之人，與申、韓、陳、許同類」云云，則步拙堂之後塵者，亦不足信。

按老子者，先秦六國之人耳。其書雖高說道德之蘊奧，而通觀五千言，則不脫爲刑名法術之流亞矣。而其徒或以爲周烈王時之人，或以爲神仙，又或以爲孔子之師，誇飾其道，無所不至。然而史遷與申韓同其傳，可謂有所見矣。若夫實爲孔子師者，論孟豈無一言及乎！故輿謂老

莊與陳許，同楚人耳。孟子痛論陳許之非，而不及言老莊者何也？當時未行於中國也。荀卿亦楚人也，故言及二子耳。至韓非主張其書，作解老喻老，其說之行於世可知矣。渡政與老子集說

第四章 道德經之內容(一)

老聃，春秋之人也。道德經，戰國之書也。信其人爲春秋之人，遂信其書亦爲春秋之書者，古今學者之通病也。看破其書爲戰國之書，遂視其人亦爲戰國之人者，拙堂之老子辯，及渡東嶠之老子集說是也。將其人與其書分別觀之，以其人爲春秋之人，其書爲戰國之書者，汪中之述學補遺，崔述之洙泗考信錄，帆足萬里之入學新論是也。

細察道德經之內容，修身治國，皆以無爲爲理想。賤名利，斥聲色，抑輕躁，忌剛強，絕聖智，毀仁義，而貴清靜，主柔弱，尚恬淡，重素樸，務退嬰，法自然者也。惟五千言中，或取法家之理想，或採兵家之理

想，或宣傳墨家之主張，或包藏楊朱之主義，或論攝生而說長生不死，或議時政而呪咀文明，或道破破壞思想，或論及無政府主義，此子所以疑五千言內容之複雜也。例如

將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之。三十六章
魚不可脫於淵，國之利器，不可以示人。三十六章

聖人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。六十六章

之類，皆法家之理想，與申韓之法術吻合者也。又如

以正治國，以奇用兵。五十七章

夫慈以戰則勝，以守則固。六十七章

善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與。六十八章

用兵有言曰：吾不敢爲主而爲客。六十九章

禍莫大於輕敵，輕敵則幾喪吾寶。六十九章

之類，則兵家之理想，近於孫吳之極意者也。故唐之王真漢州刺史著作以老子一部爲談兵之書。又

如

以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還；師之所處，荆棘生焉；大軍之後，必有凶年。三十章
夫佳兵，不祥之器，物或惡之，故有道者不處。三十一章

天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。四十六章

之類，爲墨家之理想，近於墨翟、宋鉞之非戰論者也。又如

貴以身於爲天下者，則可寄天下；愛以身於爲天下者，則可以託天下。十三章

之類，則楊朱爲我之說之所由出。孟子所謂拔一毛而利天下不爲也是也。故朱子語錄曰：「楊朱之學，出於老子，蓋是楊朱曾就老子學來也。」又如

名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛必大費；多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以長久。四十四章

蓋聞善攝生者，陸行不遇兕虎，入軍不被甲兵，兕無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃，夫何故哉？以其無死地。四十四章

之類，則神仙家之理想，論攝生，說長生不死者也。故後漢書武帝本紀曰：帝每旦視朝，日仄適罷，數引公卿郎將，講論經理，夜分迺寐。皇太子見帝勤勞不怠，承間諫曰：陛下有禹湯之明，而失黃老養性之道，願頤愛精神，遊優自寧。帝曰：我自樂此，不爲疲也。又如

夫禮者，忠信之薄，而亂之首也。前識者，道之華，而愚之始也。是以大夫處其厚，不居其薄；處其寬，不居其華。三十八章

天下多忌諱，而民彌昏。民多利器，國家滋貧。人多技巧，奇物滋起。法令滋彰，盜賊多有。五十七章

之類，則議時政而呪咀文明者也。況又主張絕學絕聖，絕仁絕巧，如云：

朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文采，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸，非道也哉！五十三章

古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多，故以智治國，國之賊也。六十五章

民之饑，以其上食稅之多，是以饑。民之難治，以其上有爲，是以難治。七十五章

天之道，損有餘而補不足；人之道則不然，損不足以奉有餘。七十七章

此皆道破急劇之破壞思想者也。又如

小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之，雖有甲兵，無所陳之，使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死，不

相往來。八十章

則其理想國之無政府主義也。故河上公以後多數之注釋家，論老子之書，見解各異。河上公嚴遵以爲治國之書。魏孫登、梁陶弘景、南齊顧歡，以爲修身之書。晉鳩摩羅什、後趙佛圖澄、梁武帝，以爲明因

果之理者。王弼、何晏、鍾會、羊祜、及後魏盧景裕、劉仁會，以爲以虛無自然，明理家理國之道者。

顧老聃之去周而入關，已在對於時世絕望之後，則道德經之主旨，與其謂在於治國，寧謂在於修身。與其謂在於天下的經綸，寧謂在於個人的修養。故其提倡賤名利，抑輕躁，忌剛強，貴清靜，主柔弱，尚恬淡，重素樸，法自然者，固修身之工夫，屬於個人的修養法；決非以天下國家爲目的之經綸策也。而五千言中，雖非無說聖人治國之道者，但亦說明其理想之聖人之個人的態度者。其方法在無爲，在不言，畢竟將個人的修養，推廣於政事的範圍耳。唐睿宗嘗由天台召司馬承禎，問其術，承禎對

以「爲道日損，損之又損，以至於無爲。」帝曰：「治身者然，治國如何？」承禎對曰：「國猶身也，故游心於淡，合氣於漠，與物自然而無私焉，而天下治。」非洩此間之消息者耶？宋太祖嘗召道士蘇澄隱，問養生之術。澄隱對曰：「臣養生不過精思鍊氣爾，帝王則異於是。」老子曰：我無爲而民自化，我無欲而民自樸，無爲無欲，凝神泰和，黃帝唐堯享國永年，得此道也。」真宗又嘗由天台召張無夢，問長久之術。無夢對曰：「臣野人也，山中嘗誦老子周易而已，不知其他。」但

聖人處無爲之事，行不言之教，萬物作焉而不辭。二章

聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨，常使民無知無欲，使夫知者不敢爲也。三章

愛民治國，能無爲乎？十章

其政悶悶，其民淳淳，其政察察，其民缺缺。五十八章

治人事天莫如嗇。五十九章

治大國若烹小鮮。六十章

之類，皆欲以無爲治國者也。無爲果能治國否，實千古之疑問。

且以無爲爲理想，而以無知，無欲，無心，無意，爲手段之老子，雖將貴賤，高下，細大，難易，是非，善不善，視爲平等。但書中往往發表差別的觀念。例如

善人不善人之師，不善人者善人之資。二十七章

貴以賤爲本，高以下爲基，是以侯王自稱孤寡不穀。三十九章

道者萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。六十二章

大小多少，報怨以德，圖難於其易，爲大於其細，天下難事，必作於易，天下大事，必作於細。六十

三章

天之道，其猶張弓乎！高者抑之，下者舉之。七十七章

是也。程子遺書曰：「老子書，其言自不相入處如冰炭。」言老子之言，多矛盾也。然老子之矛盾，根本上有更大者。白居易之讀老子詩曰：「言者不知知者默，此語吾聞於老君，若謂老君是知者，緣何自著五千文？」據第五十六章之知者不言，言者不知等語觀之，則著五千言，非矛盾耶？

要之道德經之內容複雜，不僅竄入法家、兵家、墨家、楊家、神仙家等之思想也。其文意亦往往重

復前後相矛盾之處甚多。故五千餘言，決非老聃一人所作，多由戰國人假託而混入者無疑。史記孟子傳曰：「慎到趙人，田駢接子齊人，環淵楚人，皆學黃老道德之術。」申不害傳曰：「申子之學，本於黃老，而主刑名。」又曰：「韓非者，韓之諸公子也，喜刑名法術之學，而其歸本於黃老。」是謂諸家之思想，皆由老子發生者。予以爲亦不必然。故汪中曰：「太史儋所著。」崔述曰：「楊朱之徒所僞託。」帆足萬里曰：「戰國好事者剽竊莊周之書所作。」又曰：「爲鄭韓間人所僞撰也。」

道德五千言者，不知何人所作，要必楊朱之徒之所僞託。洙泗考信錄卷一

戰國之時，楊墨並起，皆託古人以自尊其說。儒者方崇孔子，爲楊氏說者，因託諸老聃以詘孔子。儒者方崇堯舜，爲楊氏說者，因託諸黃帝以詘堯舜。以黃帝之時，禮樂未興，而老聃隱於下位，其迹有近似乎楊氏者也。今史記之所載老聃之言，皆楊朱之說耳。其文亦似戰國諸子，與

論語春秋傳之文，絕不類也。洙泗考信錄卷一

老子戰國好事者剽竊莊周書作也。其文乏溫厚含蓄之氣，與易大象論語不同。且據篇中仁義並稱，決非當時之言也。傳者以爲老子將隱，西過關，爲關尹喜著五千言，則知其書鄭韓間

人所僞撰。或曰：老子卽韓非所著，喻老解老所以神其言。然韓非綜核名實之學，未必爲是無益之事也。入學新論原教

僞老子實剽竊莊子而作者。如上文所言，今舉二書之言徵之。「莊子在宥篇，故君子不得已而臨蒞天下，莫若無爲，無爲也而後安其性命之情，故貴以身於爲天下，則可以託天下，愛以身於爲天下，則可以寄天下，老子吾所以有大患者云云。」周言卽荀子所謂滑稽亂俗者。然文義自相貫通，老子已言，吾所以有大患者，以吾有身，又曰，貴以身於爲天下，前後乖戾，始無意義，明老竊周，非周引老也。入學新論原教

然楊朱之書已亡，列子中僅存楊朱篇一篇。今之道德經果否爲楊朱之徒所作，不易斷定。又老莊之文有相一致者，則事實也。然剽竊莊子而作老子耶？抑剽竊老子而作莊子耶？是亦當研究之問題也。何則？莊子內篇，皆莊周之筆，非尋常以模擬爲事者所能假託。但外篇雜篇，俱秦漢之際，崇莊周者所假託。若老莊之文，有相一致之處，則兩者皆假託。莊子爲剽竊乎？老子爲剽竊乎？不易決也。帆足萬里曰：「老竊周，非周引老」云云，亦決難首肯。但汪中所謂「太史儋所著」云云，則不易否定也。

再就老子之文體觀之：崔述曰：「不類論語春秋傳之文。」帆足萬里曰：「少溫厚含蓄之氣，與易論語不同。」凡文章有時代的特色，同時又有個人的特色。孔老二子，時代雖同，但意氣凌駕之老子之文，與溫良恭儉讓之孔子之文異揆，亦無足怪。試就文體言之：老子之文，非戰國諸子之文可比，寧謂可比於三代之文之一種擬古文，如文中多押韻之處是也。韓非之楊權、守道二篇，有與老子之文體酷似者。此非韓非得意之文體，或其少時，好尚老子之餘，遂擬老子之文體歟？或謂老子一書，爲韓非所著，解老、喻老二篇，有欲擡高其自著價值之野心者，但韓非原綜核名實者，安肯埋沒自著之名，託之於古人，而置自己於弟子之地位，自執注解之勞，取上誣古人下欺後人之狡獪手段耶？帆足萬里疑荀子非十二子除去老子，但荀子天論評曰：「老子見詘而不見信。」則荀子之時，已有老子之書可知。況莊子天下篇論道述，並稱關尹、老聃、禮記曾子問亦四稱老聃，則韓非以前已有老聃，無可疑矣。然子所以不以老子之書，屬於春秋，而歸於戰國者，以老子書中並稱仁義，暗中卑視孟子仁義說之處甚多故也。

且據篇中仁義並稱，決非當時之言也。入學新論

老子中言語文字，有近似秦漢者，亦足知其非孟子以前之人。蓋論語言仁數十條，一無對言仁義者。獨易傳曰：「立人之道，曰仁與義。」除此外，六經之所無也。至孟子始開口說仁義，以立一家言。而老子曰：「大道廢有仁義。」曰：「絕仁棄義，民復孝慈。」曰：「失德而後仁，失仁而後義。」寥寥短篇，刺譏仁義非一，蓋其生後於孟子，得聞七篇之餘論，故務反其說耳。齋藤

拙堂老子辨

論者或謂仁義並稱，非必始自孟子。易繫辭傳已云立人之道曰仁與義，則春秋時代仁義已並稱矣，不可因五千言中有仁義二字，遂視其書爲戰國之書。然老子書中之仁義，決非宣傳仁義者，其目的在打破當時已成爲學說而在社會中有勢力之儒家之仁義。儒家主張仁義，始於戰國，故知五千言，非春秋之書也。

且老子開卷第一章之「道可道非常道」一句，又爲喝破春秋思想界者。所談道之道，雖可謂指先王之道，堯舜禹湯文武周公之道，仲尼之道，詩書六藝之道，三綱五常之道而言者；但「名可名非常名」一句，正喝破戰國思想界中之名分論及形名說者。論語子路篇有子曰：「必也正名乎。」

此乃對子路之間，爲衛君而發者。欲正君臣父子之名分，蓋一種之形名參同也。夫曰君臣，曰父子者，皆名也。曰君仁而臣義，則曰仁曰義，亦名也。曰父慈而子孝，曰慈曰孝，亦名也。衛之君不君，衛之臣不臣，刪贖不父，輒不子，此孔子所以有正名一言也。故馬融之論語注曰：「正百事之名。」又墨子有經上下，經說上下，大取小取六篇，皆辨名實之理者。荀子有正名篇者，欲矯惠施、公孫龍等欲亂名之弊者也。莊子曰：「形名已明，分守次之。」者，以物有形則有名，有名則有分，有分則有守故也。其他尹文子說形名曰：「形以定名，名以定事，事以驗名。」韓非子主道篇論形名曰：「有言者自爲名，有事者自爲形，形名參同，君乃無事也。」揚雄篇曰：「名正物定，名倚物徙，聖人執一以靜，使名自命也，令事自定也。」云云，皆綜核名實者也。故戰國不獨有形名家，又別有名家。史記太史公自序，論陰陽家以下六家之要指，名家居其一。漢書藝文志曰：「名家者流，蓋出於禮官。」隋書經籍志曰：「名者所以正百物，敘尊卑，列貴賤，各控名而責實，無相僭濫者也。」則老子所謂「名可名非常名」者，乃言此等諸家之所謂名，爲對一事一物之稱呼，乃名之名也。決非天地宇宙一切事物共通之名稱也。此實通篇八十一章之主腦，五千言之首冠也。然既概括戰國諸子之學說，爲反駁的論斷，則老子一書，不

在孔子以前明矣。且老子第二十六章，指諸侯曰萬乘之主，則固襲用戰國時代之稱呼者也。況第三十一章，又用偏將軍上將軍之名稱，誰謂春秋時代，有此稱呼耶？

第五章 道德經之內容(一)

道德經五千言，雖非皆老聃之真筆，但其主義本旨，固存在五千言中也。其主義所以在無，其本旨所以在無爲者，乃時勢之反動，而欲使歸於自然者。此雖爲時代之產兒，但實受其師商容之感化。商容一作常縱，又作容成。淮南子繆稱訓曰：「老子學商容，見吾而知守柔矣。」說苑敬慎篇曰：「常縱教老子。」列仙傳曰：「受學於容成。」商容與常縱，音近而相通者也。高誘呂氏春秋慎大篇，淮南子主術訓注曰：「商容殷之賢人，老子師也。」又呂氏春秋離謂篇注曰：「容紂時賢人，老子所從學也。」或曰，老聃之學說，乃受印度婆羅門教之影響者，予不信也。

周之天下，自周公制禮以後，有郁郁乎文哉之盛觀。然其弊流於形式而事虛僞，滔滔一代之風。

殆至無救濟之道。於是老子大呼禮之無用，謂爲亂之首；罵知禮之前識爲愚之始，要求絕聖棄智，絕仁棄義，絕學棄禮。而孔子夙以周公爲理想，重禮主仁，視聽言動，一由於禮，以爲得仁之方。故不獨其處世法，以禮爲主，其大義名分論，亦以禮爲主。老子見時弊，欲矯正之，而欲復太古之無事；孔子見時弊，欲復唐虞三代之古，其爲復古論者，則一也。然就二子相異之點觀之，孔子爲貴周之禮，謳歌周之文明者，老子則反是，惡周禮，而呪咀周之文明者也。

試就孔老二子之性格及學說比較之：（一）孔子智仁勇三德兼備，老子才學識三長兼備。（二）孔子智情意三方面有最圓滿最發達之人格，老子智情意之發達有過與不及。（三）孔子溫良恭儉讓，威而不猛，老子意氣稜稜，剛強果敢，有凌駕他人之威風。（四）孔子之學說，爲世間的，形式的，實驗派，國家主義，大義名分主義，以修身齊家爲起點，以治國平天下爲終點。老之理想，爲非世間的，與世間無交涉，非形式的，打破形式，撤廢階級，理想派，個人主義，自由主義，以一身之修養爲主。（五）孔子嚴格區別是非善惡，曰道二，仁與義而已矣。老子高唱是非善惡無差別，曰善之與惡，相去何如。（六）孔子祖述堯舜，憲章文武，老子則反是，無一言稱先王，而稱贊嬰兒之無知。孔子好學，主仁尚禮，老子絕學，絕

仁棄義，可見二子之主義主張，完全背道而馳也。

第一 無 無爲老子學說之根本，五千言之主眼也。夫無乃對於有之名，原爲相對的稱呼。如第二章所謂有無相生，難易相成，是也。然老子之所謂無者，絕對無限，超越一切稱呼者，決非相對之無。何則？在提倡平等無差別之老子之眼中，若將有與無，區別爲相對的，則明將自家之學說，根本顛覆故也。老子之無，既爲絕對之無，則其所謂無，非對於有之無，而爲超越有之無也。畢竟指有之起源者，與後世周敦頤之所謂無極者相近。如第一章曰：「無名天地之始。」第四章曰：「天下萬物生於有，有生於無。」皆說破絕對之無，能爲天地之始，萬物之祖也。而第二十五章曰：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。」第二十一章曰：「惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。」第十四章曰：「其上不皦，其下不昧，繩兮不可名，復歸於無物。」是謂無狀之狀，無象之象，是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。皆形容絕對之無，無狀無象，不但時間的無終始，又空間的周行而無所不至者也。曰寂寞，曰惚恍，曰窈冥，曰先天地生，曰周行，皆可知其旨意之所在。故老子之所謂無者，爲宇宙之大原理，指天地之始，萬物

之宗而言者也。則爲認定造化自然之根本的動力者，故無之作用絕大。天地由此生，萬物由此化成。唯其物之爲絕對，故爲無限大，同時亦爲無限小，只假名之爲無耳。卽所謂無者，不過爲造化自然之大作用之假名耳。不獨無可視之形，無可聽之聲，其自身亦無可視之目，無可聽之耳，同時又無可言之口。於是老子據四大一原之理，以宇宙之大道，在任自然，不自命令禁止，以天無言，地無語，人亦無言爲理想。此其所以高唱不言之教也。又因宇宙之大道，在任自然而不自作爲，覆萬物之天不會用耳目而自爲，載萬物之地亦未嘗用聰明而自爲，故對於治萬民之帝王，亦以不用聖智而自爲爲理想。此其所以高唱無爲之道也。

若再推究其宇宙觀，社會觀，倫理觀，則其主張，終始一貫，在以宇宙之大原則，應用於國家之政治，以國君之態度，適用於個人之修養，個人之態度，卽在造化自然之態度。試應用其理想於個人之修養，則無知無欲，黜聰明，去向上心，無學問慾，無知識慾，排除一切物質慾，居則安其居，食則甘其食，無悲觀，無樂觀，超越於功名之外，無求人之心，無與他人交涉之必要，不僅對自己之環境，無所顧慮，並不受其他干涉，不受束縛，虛靜恬淡，能得絕對無限之自由，於無意識中，保持唯我獨尊之態度。苟

子謂老子「有見於詘無見信」。詘者消極之謂，信者積極之謂，此其倫理觀也。又以其理想，應用於國家之政治，則不可不先去當時之繁文縟禮，除嚴刑重罰，革聚斂之苛政，矯智術之積弊。於是唱打破形式撤廢階級之說。蓋欲使國君不認自己之尊嚴與權威，上則遵由宇宙之大原則，下則體驗個人之修養，無爲不言，不爲天下先，能以百姓之心爲心，不敢爲國民之模範標準，則國家之組織，社會之制度，皆自然解體，其結果遂復歸無政府之狀態。然老子之無政府主義之起點，在無知無欲，非有野心也。於國民不認政府存在以前，國君自身，先宣告政府之解體於不言之中。則其革命，非由他動而然，實國君之自發自動也。故老子之主張，決非今日社會主義家，以某目的，包藏一種之野心，欲顛覆政府取而自代者可比，此其社會觀也。老子以天地萬物，出自絕對之無，故曰無名天地之始，有名萬物之母，與周惇頤所謂無極太極相近，此其宇宙觀也。要之宇宙之大道，如以一無爲根源，天地國君國民，若皆能體會無字之理，則可謂君民一致，天人一體，四大一原矣。老子之所謂無，指造化自然大作用之根本而言者，猶宗教家以創造天地萬物，或歸於神，或歸於佛也。果爾，則第四十章謂「有生於無」者，猶曰神生萬有也。又第一章曰「無名天地之始」者，亦猶曰神爲天地之始也。

日本高山樗牛曾研究老子是否爲有神論者，終乃斷言老子決不認吾人之所謂神之存在。

亦謂老子非有神論者。而世人所以謂老子爲有神論者，因其書中有云：「吾不知誰之子，象帝之先。」

第四 治人事天莫若嗇。第五 天將救之，以慈衛之。第六 是謂配天，古之極。第六 天網恢恢，疎而不失。第七

三 天道無親，常與善人。第七 一 如久姆斯列古者，亦其一人也。然老子之所謂帝及天者，非必吾人之

所謂神也。吾人之所謂神者，爲超越人間以外，有統御萬物，主宰人類之全能力，又對於人類，有福善禍淫之權威者也。然老子之所謂帝及天，決非保有如斯權威者。所謂天之觀念，實指人爲之力所不能及之造化自然妙用者也。此種觀念中國自古已然，徵於老子以前之書自明。故老子當發表新說創見時，極力欲使世人易於理解，乃因襲古來之慣用語耳。予雖以老子之所謂無，比於宗教家之所謂神，實因老子以無爲天地萬物之根源，偶然近於宗教家以神爲創造天地萬物者之論法耳，決非謂老子之無，與宗教家之神爲同一之資格，而有同一之權威也。何則？老子之所謂無，決非人格化之神，乃無智識，無情感，無意思者。故老子非有神論者，不認吾人之所謂神之存在也無疑矣。

第二道 老子之所謂道，決非儒者之所謂道。儒者之所謂道者，人道也，指人間之行爲標準

而言者也。老子之所謂道者，宇宙之原理，指天地之根，萬物之母而言者也。故老子說明道曰：「先天地生，又曰天下之母，曰萬物之宗，曰生萬物，曰萬物之與。」

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰

道。二十五章

道冲，而用之或不盈，淵乎似萬物之宗。四章

道生一，一生二，二生三，三生萬物。四十二章

道者萬物之與，善人之寶，不善人之所保。六十二章

老子形容道之本來面目，曰冲；曰惟恍惟惚；曰寂兮寥兮，獨立而不改。所謂道之體，無形無象，不僵時間的無窮，且空間的無限，可知與前之所謂無者，同體而異名。第二十五章曰：「吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。」非洩此間之消息者耶？

道之爲物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物，窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。二十一章

第四十二章說明道曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」與第四十章說無曰：「天下萬物生於有，有生於無」者同。但前者由本說到末，順敘法也。後者由末論及本，逆敘法也。然道與無，同爲說明萬物之祖者，則道卽無，無卽道，可無疑矣。

高山樗牛論道與萬物之關係，不似英人哈帕脫嘉衣爾斯以老子之說爲進化說，而主張老子之世界觀，爲分出論。蓋萬有，由絕對無限之道分出，然道雖分出萬有，毫不害其爲絕對無限。道之於萬有，猶燈火之於光線，燈火雖非光線，而光線不有燈火則不存在。然光線之發射，亦毫無損失於燈火故也。

第三 一 一者太一也，唯一也。卽絕對之稱呼，無之別稱，道之異名也。第四十二章曰：「道生一。」道非卽一，一非必爲道，然一爲天地之原，萬物之祖，與無同爲一體，同一資格，則可知也。故曰道一，雖似有本末之差，但皆形而上之無也。如曰無極，曰太極，皆指形而上之無者。若一爲大極，則道當比於無極。莊子天下篇曰：「至大無外，謂之太一。」韓非子揚權篇曰：「道無雙，故曰一。」呂覽大樂曰：「道也者至精也，不可爲形，不可爲名，強爲之字，謂之太一。」凡解一爲絕對的稱呼者，皆可取。

爲老子所謂一之注釋。老子之言一者，如

少則得，多則惑，是以聖人抱一，爲天下式。二十二章

昔之得一，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲

天下貞。三十九章

道生一，一生二，二生三，三生萬物。四十二章

其所謂一，皆爲多之反，少之極，絕對之稱也無疑。且一之內容爲無，與道爲異名同體明矣。故王弼於二十二章注曰：「一者少之極也。」林希逸於三十九章注曰：「一者道也。」皆中竅之言也。高山樗牛以老子之所謂一，與潑羅丁 (Platon) 以宇宙之本體爲太一者比較，可謂確當。其他名道曰大，曰惚恍，曰無狀之狀，無象之象，又曰谷神，曰玄牝，亦皆道之異稱也。

第四 無爲 老子以無爲萬有之本，故以無爲爲聖人之理想。如第二章曰：「聖人處無爲之事，行不言之教。」第四十三章曰：「不言之教，無爲之益，天下希及之。」是也。夫無爲不言雖可利用於個人之修養，以爲廓清自己心中糾紛錯雜之方便，若以之爲人君施政之方便，則疑問也。聖人果

能以無爲化天下乎？果不言能率萬民乎？在上者無爲，在下者果能無爲乎？在上者不言，在下者果能不言乎？當太古草昧之世，人智未開，文化未發達時，雖可上下一槩，萬民一樣，實現無爲之世界。但至人智已開，文化已發達之後世，仍夢想無爲之治，可爲時代錯誤矣。何則？人君雖獨無爲，人臣皆有爲，亦無可奈何。人君獨不言，人臣皆多辯，亦無可奈何也。在下者皆有爲多辯，在上者獨無爲不言，則人君無可爲一世師表之資格，又不能盡萬民統御之責任矣。故無爲只可利用於個人之修養，不可爲人君施政之方便。以老子之聰明，安有不自覺之理。然彼意氣昂然，所以標榜無爲者，蓋有其他理由存在故也。

按老子之所謂無爲者，決非如眠而過歲月，如死而送百年之謂也。彼雖以無爲爲理想，而以無不爲爲目的。第三十八章、四十八章及五十七章之所謂「上德無爲而無不爲」一句，足以證明也。若解其無爲爲怠慢放棄，寢待果報之主義，則無不爲當如何解釋乎？故予以爲彼之無爲，言似消極的，意爲積極的。何則？老子忌以私情臨物，以私意處事，欲遵宇宙之大原理，修身愛民，治國平天下，猶宗教家謂人事一切由於神道，奉神意而不固執自己之意思也。則老子可謂一種神道派而爲宇宙

教又自然教之始祖矣。老子云：

爲無爲則無不治。三章

愛民治國，能無爲乎？十章

我無爲而民自化。五十七章

皆鼓吹無爲者也。蓋彼之宇宙觀，爲絕對之無（卽道）獨立周行，能爲天下之母，主宰天地，支配萬物，故爲自然之力，爲無爲之功。又天無口，地無舌，而日月星之運行，動植物之生死，皆爲自然之理法，不言之結果也。故其社會觀，亦主張無爲自然之非干涉主義，同時呪咀周之文明，而欲破壞當時之文物制度者也。然則視彼爲理想派，猶可，視彼爲實行派，則不可也。何則？彼之無爲自然政策，與彼破壞一切文物制度之過激思想相矛盾，不可兩立也。故彼之無爲，非絕對不下手之謂。實不以私意私情，妄事干涉之謂。彼之不言，非絕對噤口之謂，不以私意私情而漫下命令之謂也。換言之，彼之無爲，不由私意私情，而由無（卽神）而爲之意也。予所以謂彼之無爲，言似消極的，意則積極的也。又所以謂爲一種神道派而爲宇宙教，又自然教之開祖也。

第五 無知 老子之所謂知者，術數詐略之謂，決非良知良能之知。故第六十五章曰：「民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊也。不以智治國，國之福也。」且曰絕聖棄智，亦厭惡春秋時代所尊重之智謀之故，而出自心底之言也。詩經小雅正月篇曰：「具曰予聖，誰知烏之雌雄。」可知聖之稱呼，自幽王時已濫用矣。老莊之所謂聖智，皆爲此種之私智小慧，有危險性者。然則彼所以提倡無知者，非真崇尚下愚之低能兒也，乃排斥私智小慧，而使由天縱之良知者也。又彼之所謂無爲，非絕對之無爲，乃不由私意私情而妄施設者。故雖倡言絕聖，而仍稱理想的無爲之人君爲聖人。上篇稱聖人者六，下篇稱聖人者十六。雖倡言棄智，仍以辨雌雄黑白榮辱智識爲必要也。何則？自守雌而爲天下之谿時，先不可不知雄；自守黑爲天下之式時，先不可不知白；自守辱爲天下之谷時，不知不先知榮故也。

知其雄，守其雌，爲天下谿。第二十八章

知其白，守其黑，爲天下式。第二十八章

知其榮，守其辱，爲天下谷。第二十八章

況第二十九章又云，「聖人去甚去奢去泰」耶？此乃稱聖人之自然態度者，非必視爲聖人用意苦心勉強而然者。但聖人之眼底，必先認甚奢泰之對象，爲何物也，明矣。故予以彼爲非絕對排斥知者，唯使由天縱良知以自然推行耳。第五十三章所以謂「使我介然有知，行於大道，唯施是畏」者，可知其於施爲施設之私智小慧以外，以介然可行大道之良知良能，爲理想矣。

第六 無差別 老子之所謂無爲，非絕對之無爲，乃指無意識而無不爲者也。老子之所謂無知，非絕對之無知，乃指無意識而無不知者也。故彼之所謂無差別，亦決非將相對的之是非善不善美惡大小貴賤難易長短高下相混同，而根本的撤廢其名稱者矣。彼又云：

天下皆知美之爲美，斯惡已。皆知善之爲善，斯不善已。二章

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？二十章

此殆似發表無差別之意見者，其實不然。第二章之意，實言由人意而稱美者非必美，稱善者非必善也。第二十章之意，實言由人意自定之唯阿善惡，無絕對之區別，無鉅大之間隔者。決非撤廢其距離，而混同其種類者也。況又云：

有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾。二章

貴以賤爲本，高以下爲基。三十九章

圖難於其易，爲大於其細。天下難事，必作於易。天下大事，必作於細。六十三章

則其眼底，亦明有有無難易長短高下細大貴賤之別矣。彼之眼底，既認識大小長短，亦彼之心中，認識是非善惡者也。但是不必爲絕對之是，非亦不必爲絕對之非。善非表絕對之敬意，惡亦非表絕對之敵意。畢竟是非善惡，不認有固定之價值資格。何則？人類之視爲美者，其他鳥獸蟲魚，未必以爲美。我視爲善者，人亦有視爲不善者故也。則彼之所謂無差別者，決非是非善惡混同者，亦非顛倒是非，而謂是爲非，謂善爲惡者。人之稱爲是稱爲善者，彼亦稱是稱善；人之稱爲非稱爲惡者，彼亦稱非稱惡。故彼於君臣上下之關係，亦不顧形式上之階級，自以個人絕對主義爲理想，唯我獨尊。然不認彼與我之區別，撤廢國與國之境界，一人卽如一國。其間無何等之交通，無聯盟，無團結，無規約，所以終歸於無政府之狀態也。

第七 無政府 老子雖懲於周之積弊，惡當時之繁文縟禮；然亦決非有顛覆王室之野心者。

彼乃反對當時之階級制度者，否定當時之社會組織者也。不問古今，不論東西，無政府主義之發生，概立於與彼同一境遇，履同一徑路者。然彼非熱狂的以破壞之目的猛進者，非固執過激手段者。其本旨在期望虛無恬淡，無知無欲，虛其心而實其腹，弱其志而強其骨也。然彼又曰：

民之饑，以其上食稅之多，是以饑。民之難治，以其上之有爲，是以難治。七十五章

天之道損有餘而補不足，人之道則不然，損不足以奉有餘。七十七章

此雖帶若干過激的危險性，然實慨歎當時聚斂之弊者，與孔子之所謂「苛政猛於虎」同。不可以是認定爲有革命之意志。又如

天下多忌諱，而民彌昏。民多利器，國家滋貧。人多技巧，奇物滋起。法令滋彰，盜賊多有。五十七章

朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文采，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸。五十三章

此亦與後漢梁鴻五噫歌所謂陟彼北邙兮噫，顧瞻帝京兮噫，宮闕崔巍兮噫，民之劬勞兮噫，遼遼未央兮噫，同出於悲憤慷慨之念者。不當發自虛無恬淡主義之口者也。

然彼決非過激之革命論者，非極端民主主義者。第三十九章曰：「昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。」是以侯王之存在，與天地神谷萬物對比者也。況又曰：「貴以賤爲本，高以下爲基，是以侯王自稱孤寡不穀，此其以賤爲本耶非乎？」此亦有貴賤一體，君民不可相無之意者也。又第六十二章曰：「立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道。」則老子雖欲打破君臣上下階級，但亦非蔑視天子三公之名分者也。且其書中數稱聖人，乃指彼理想之人君者，則其心中尙有君主政治之意見可知矣。

但人君無爲而不干涉，民衆化之而無爲。人主不言而無命令，民衆化之而不言。上無恩威，下無僭越，君民一樣，上下同權。此爲彼之理想。無意自然之結果，自實現無政府之狀態者也。

第六章 道德經之文章

老子之文章，文之玄者也。故史記評曰：「微妙難識。」蓋其文之玄妙，非必拮屈聱牙也，以於簡

短之辭中，寓深遠之意，於精鍊之句中，雜奇變之筆耳。隋薛道衡之老子廟碑曰：「其辭簡而要，實看破其修辭之妙者。宋李姓學之文章精義，以老子與孫子並稱，曰：「一句一理，如串八寶珍珠，間錯而不斷，文字極難學。」言其奇正相合，如環無端也。

道德經文章之特色，一對句多，二比喻巧，三助字少，四押韻多，五結句奇。試就道德經考之：是書之爲上下二篇，自司馬遷以前已然。觀史記曰：「老子迺著書上下篇」可知矣。上篇論道者多，下篇論德者多，故後人因稱上篇爲道經，下篇爲德經，但過於穿鑿，決非作者之本旨，況於章節之分合耶？蓋自漢之河上公註，始分八十一章，後世準據此者多。然分八十一章，亦必爲作者之本旨。或曰：上經法天，取奇數，爲三十七章。下經法地，取偶數，爲四十四章。亦牽強之說也。嚴遵分爲七十二章，上經四十章，下經三十二章。可知分八十一章者，亦非先秦之定本。然說明所以分爲七十二章之故曰：「陰道八，陽道九，以八乘九，得七十二，此亦附會之說也。」後王弼分爲七十九章，元吳澄、清魏源分六十八章。日本葛西因是分二十六節，川田瓊江分爲二十五章。可知老子章節之分合，古來無一定。老子之原書，只分上下二篇，未曾分章。史記本傳曰：「老子迺著書上下篇。」漢書揚雄傳，引桓譚

之言曰：「老聃著虛無之言兩篇，」皆其證也。

河上公注本，爲俗間妄書，唐劉知幾已辨之矣。其注不獨託於神仙之說，其章節之分合，當合而分，當分而合者亦甚多。王弼注本，原分七十九章。現行之王注本，爲八十一章。是乃後人不知河上公注本之妄，而襲其謬者也。故宋司馬光、日本楠天童重野葆光，皆不分章。章節已如此無一定，況通篇文字多少異同耶？

道家者流，相傳道德經上下二卷爲五千言，此只概言其全數耳。唐玄宗時，道士吳筠對帝之間曰：「道法之精，無如五千言。」憲宗時，李藩對帝之間曰：「道家所宗，老子五千文爲本。」皆是也。史記曰：五千餘言，言不滿六千言也。故道德經之本文，各種傳本，文字多少不同。河上公本，有五千三百五十五字，與五千五百九十字，二種。王弼本，有五千六百八十三字，與五千六百一十一字，二種。齊武平五年，發掘而得之項羽妾本；及魏太和中，道士寇謙之所得之安丘望之本，皆五千七百二十二字。日本葛西因是之幅注本，爲五千二百二十七字。可知道德經之文章，不易知其真相。至若漫刪文字，合爲五千之定數者，非固陋之見，則迂愚之徒也。由此可知現傳之道德經，有誤字，有脫字，有衍文，有錯

簡矣。且現存之道德經，重出語句頗多。例如

拙其銳，解其紛，和其光，同其塵。

四句，四章與五十六章重出。

物壯則老，謂之不道，不道早已。

三句，三十章與五十五章重出。

塞其兌，閉其門。

二句，五十二章與五十六章重出。

生而不有，爲而不恃。

二句，二章十章及五十一章三出。

信不足焉，有不信焉。

二句，十七章及二十三章重出。皆是也。

(一) 道德經中多對句，殆每章皆見之。其對句，有正對、駢對、陸對、回文對、流水對等種類。正對之

例如下：

無名天地之始，有名萬物之母。一章

虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。三章

寵爲上，辱爲下，得之若驚，失之若驚。十三章

其上不暾，其下不昧。十四章

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？二十章

曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。二十二章

吉事尙左，凶事尙右。三十一章

貴以賤爲本，高以下爲基。三十九章

球球如玉，落落如石。三十九章

躁勝寒，靜勝熱。四十五章

爲學日益，爲道日損。四十八章

第二編 老子考

以正治國，以奇用兵。五十七章

禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。五十八章

圖難於其易，爲大於其細。六十三章

天下難事，必作於易。天下大事，必作於細。六十三章

堅強者死之徒，柔弱者生之徒。七十六章

高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。七十七章

駢對之例如下：

皆知美之爲美，斯惡已。皆知善之爲善，斯不善已。三章

天地不仁，以萬物爲芻狗。聖人不仁，以百姓爲芻狗。五章

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽。十二章

惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。二十一章

不自伐，故有功。不自矜，故長。二十二章

自伐者無功，自矜者不長。二十四章

善行無轍迹，善言無瑕譏。二十七章

善閉無關鍵，而不可開。善結無繩約，而不可解。二十七章

常善救人，故無棄人。常善救物，故無棄物。二十七章

果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕。三十章

天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈。三十九章

明道若昧，進道若退，夷道若類。四十一章

大成若缺，其用不敝。大盈若沖，其用不窮。四十五章

大道若屈，大巧若拙，大辯若訥。四十五章

罪莫大於可欲，禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。四十六章

善者吾善之，不善者吾亦善之，得善矣。信者吾信之，不信者吾亦信之，得信矣。四十九章

兇無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。五十章

方面不割，廉而不劓，直而不肆，光而不耀。五十八章

爲無爲，事無事，味無味。六十三章

欲上民，必以言下之。欲先民，必以身後之。六十六章

不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。六十九章

自知不自見，自愛不自貴。七十二章

蹉對，因忌合掌而成者也。其例如下：

不尙賢，使民不爭。不貴難得之貨，使民不爲盜。三章

持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。九章

天下有道，卻走馬以糞。天下無道，戎馬生於郊。四十六章

未知牝牡之合而峻作，精之至也。終日號而嗑不噉，和之至也。五十五章

天下多忌諱，而民彌昏。民多利器，國家滋貧。五十七章

回文對之例如下：

善人者不善人之師，不善人者善人之資。二十七章

知者不言，言者不知。五十六章

信言不美，美言不信。八十一章

善者不辯，辯者不善。八十一章

知者不博，博者不知。

流水對之例如下：

其出彌遠，其知彌少。四十七章

其政悶悶，其民淳淳，其政察察，其民缺缺。五十八章

(二) 老子多用比喻。其比喻，有直喻、簡喻、對喻、博喻、詳喻、奇喻等。直喻者，在主語與說明語之間，用「猶」「若」「如」「似」「比」等字，而成比喻者也。其例如下：

天地之間，其猶橐籥乎？五章

上善若水。八章

第二編 老子考

含德之厚，比於赤子。五十五章

治大國若烹小鮮。六十章

天之道其猶張弓乎！七十七章

簡喻者，假單語或複語之名詞，代某種意義者也。其例如下：

萬物之母。一章

衆妙之門。一章

以萬物爲芻狗。五章

玄牝之門。六章

天地之根。六章

能爲雌乎。十章

重爲輕根。二十六章

靜爲躁君。二十六章

知其雄，守其雌。二十八章

爲天下谿。二十八章

知其白，守其黑。二十八章

爲天下谷。二十八章

爲天下母。五十二章

既知其母。五十二章

復知其子。五十二章

大國者下流。六十一章

天下之牝。六十一章

江海能爲百谷王。六十六章

聖人被褐懷玉。七十章

愛國之垢。七十八章

對喻，以二個對偶的比喻而成者。其例如左：

持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。九章

迎之不見其首，隨之不見其後。十四章

飄風不終朝，驟雨不終日。二十三章

跛者不立，跨者不行。二十四章

博喻，乃連續三個以上之比喻者。其例如下：

三十幅共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。十一章

豫兮若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若客，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，渾兮其若濁。十五章

合抱之木，生於毫末。九層之臺，起於累土。千里之行，始於足下。六十四章

詳喻，乃詳細說明一個比喻者也。其例如下：

天下之至柔，馳騁天下之至堅，出於無有，入於無間。四十三章

天下柔弱，莫過於水。而攻堅強者，莫之能勝，以其無以易之也。七十八章

奇喻者，不直接前文，不屬後文，忙中偷閒，而用比喻者也。其例如下：

樂與餌，過客止。三十五章

致數車無車。三十九章

蹀勝寒，靜勝熱。四十五章

(二)五千言中助字之少，殆與尙書一揆。語尾助字中，決辭有也、矣、已、焉、哉、夫、六字，而無爾耳。疑辭有乎、與、邪、耶四字，而無歟字。若比之於論語，決辭少爾耳二字，疑辭多耶字。故助字之數，與論語無大差。論語之決辭中，也——已，已——矣，焉——而——已——矣，矣——夫，也——已——矣，矣——哉，等連屬語甚多。疑辭中，矣——乎，焉——爾——乎，也——與，而——已——乎，乎——哉，等連

屬語甚多。老子中，僅二個也——哉，一個也夫，一個而已矣。且用也、矣、已、焉、哉、夫六字，及乎、與、邪、耶四字，時亦甚少。通篇僅八個也字，九個矣字，二個已字，六個焉字，四個哉字，一個夫字，八個乎字，一個與字，二個邪字，一個耶字。

又只有於字而無乎于二字。全篇於字凡五十二個。

如左：
(四)老子之文，押韻者多。此爲古文之常。尚書往往有之，易及論語亦有之。老子上卷之押韻者

有無相生。難易相成。長短相形。高下相傾。音聲相和。前後相隨。二章

挫其銳，解其紛。和其光，同其塵。四章

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地之根。綿綿若存，用之不勤。六章

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能如嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國，能無爲乎？天門

開闔，能爲雌乎？明白四達，能無知乎？十章

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀其復。十六章

俗人昭昭，我獨若昏。俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，漂兮若無所止。衆人皆有以，我獨頑且鄙。我獨異於人，而貴求養於母。二十章

跂者不立，跨者不行。自見者不明，自是者不彰。自伐者無功，自矜者不長。二十四章

知其雄，守其雌。爲天下谿。爲天下谿，常德不離。復歸於嬰兒。知其白，守其黑。爲天下式。爲天下式，常德不忒。復歸於無極。知其榮，守其辱。爲天下谷。爲天下谷，常德乃足。復歸於樸。二十八章
下卷如第三十九章以下，四十一、四十五、四十六、五十三、五十四、五十五、五十八、五十九、六十八、七十五、七十六章，皆一章或一節押韻。其他押同字韻者亦多。故韓非擬老子作揚權一篇，篇中押韻之處亦多。

(五) 老子之文，有一種之慣用結法。此論孟、荀、韓之書所未見者也。其一，用奇矯之筆者。如左：

夫唯弗居，是以不去。二章

非以其無私邪？故能成其私。七章

夫唯不爭，故無尤矣。八章

夫唯不盈，故敵不新成。十五章

是以聖人終不爲大，故能成其大。三十四章

是以聖人猶難之，故終無難矣。六十三章

是以天下樂推而不厭，以其不爭，故天下莫能與之爭。六十六章

夫唯病病，是以不病。七十一章

夫唯不厭，是以不厭。七十二章

夫唯無以生爲者，是賢於貴生。七十五章

其二，用總束之筆者，如左：

是謂玄德。十章

是謂道紀。十四章

是謂要妙。二十七章

是謂玄德。五十一章

第二編 老子考

是謂襲常。五十二章

是謂盜夸。五十三章

其三如左：

是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。十二章

是以大丈夫處其厚，不居其薄，處其實，不居其華，故去彼取此。三十八章

是以聖人自知不自見，自愛不自貴，故去彼取此。七十二

其四如左：

吾何以知衆甫之然哉，以此。二十一章

吾何以知天下之然哉，以此。五十四章

吾何以知其然哉，以此。五十七章

只五十七章，舊來不屬於章末，人或疑非結句；但據二十一章及五十四章之例觀之，則確爲結句也。故俞樾、葛西因是及川田鑿江將五十七章之此句以上，屬於五十六章之末，此先得我心者也。

老子之章法，又具備起承轉合之法，有首尾照應之妙。如第十二章、十七章、二十二章、二十六章，皆是。又老子之句法，亦有用一種照應法者。如左：

天地所以能長且久者，以其不自生，故能長久。七章

聖人能成其大，以其不自大，故能成其大。三十四章

聖人不病，以其病病，是以不病。七十一章

民之饑，以其上食稅之多，是以饑。七十五章

民之難治，以其上之有爲，是以難治。七十五章

民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。七十五章

又其句法，有用一正一反之法，以聳動人之耳目者。如左：

下士聞道，大笑之；不笑不足以爲道。四十一章

夫唯大，故似不肖；若肖，久矣其細也。六十七章

夫唯無知，是以不我知；知我者希，則我者貴。七十章

至於字法之奇警，不獨前述之簡喻爲然。如七十三章之「勇於敢則殺，勇於不敢則活」二句，上句勇字之用法爲常法，下句勇字用法，則葛西因是所謂自有勇字以來，未見如是用之者也。

第七章 後人之景仰

老子之道，不行於生時，老子之教，永傳於死後。漢初並稱爲黃老，又稱爲道家，一時極其隆盛。至後漢乃開道教。當魏晉之交，或對稱爲易老，或駢稱爲莊老，大爲學士大夫所歡迎。唐時稱爲玄學，設立學校。宋時並稱爲釋老，雖程顥、張載、張洽之倫，亦嘗出入於釋老。其間如漢之韓固，嘗稱老子曰：「家人之言。」晉之裴頠，反對老子之無，而著崇有論。魏之崔浩，不好老子，讀之不過數十行，輒棄之。曰：「此矯誣之說，不近人情，必非老子所作。老聘習禮，仲尼所師，豈設敗法文書，以亂先王之教。」又晉陶侃，惡諸參位之徒，談戲廢事，取其酒器痛博，悉投於江。曰：「擲蒲者，牧豬奴戲耳。老莊浮華，非先王之法言，不可行也。」梁何敬容，聞太宗爲太子時，嘗自講老莊二書，曰：「昔晉代喪亂，由祖尙元虛。」

今東宮復襲此，殆非人事，其將爲戎乎？皆排斥老莊之虛無者也。然漢桓譚曰：「昔老聃著虛無之言兩篇，薄仁義，非禮學，然後世好之者，尙以爲過於五經。」自漢文景之君及司馬遷，皆有是言。」漢書揚雄傳云云。可知漢時已尊崇之，謂爲在五經以上矣。晉殷仲堪常曰：「三日不讀道德論，便覺舌本間強。」嵇康與山濤告絕書曰：「老子莊周，吾之師也。吾每讀老莊，重增其放，故使榮進之意日頽，任逸之情轉篤。」宋沈演之日讀老子百遍，可謂信仰老莊之至篤者矣。

漢時前有蕭何、曹參，後有文帝、景帝及竇太后，皆崇尚黃老，而傳老子之學統者，有樂巨公、蓋公、田叔、河上公、嚴遵、安丘望之、楊厚等，盛行鼓吹玄風。漢書藝文志著錄之老子注，僅鄰氏經傳四篇，傅師經說三十七篇，徐氏經說六篇，三種。而六朝之際已亡，隋書經籍志不復錄之，而載有河上公注二卷，嚴遵注二卷，安丘望之注二卷。此蓋魏晉以後之人所假託，班固未曾觸目者也。

魏時何晏、王弼等，鼓吹玄風。故魏晉之際，爲老莊全盛時代。學者以老莊爲宗，而黜六經，談者以虛蕩爲辯，而賤名檢，當官者以空虛爲高，而笑恪勤，修身者以放濁爲通，而狹節信。故阮籍、嵇康、山濤、向秀、郭象、裴楷、王濟、王衍、阮修、阮放、呂安、謝鯤、庾凱、庾亮、殷仲堪等，無不好老莊。初何晏自注老子，及

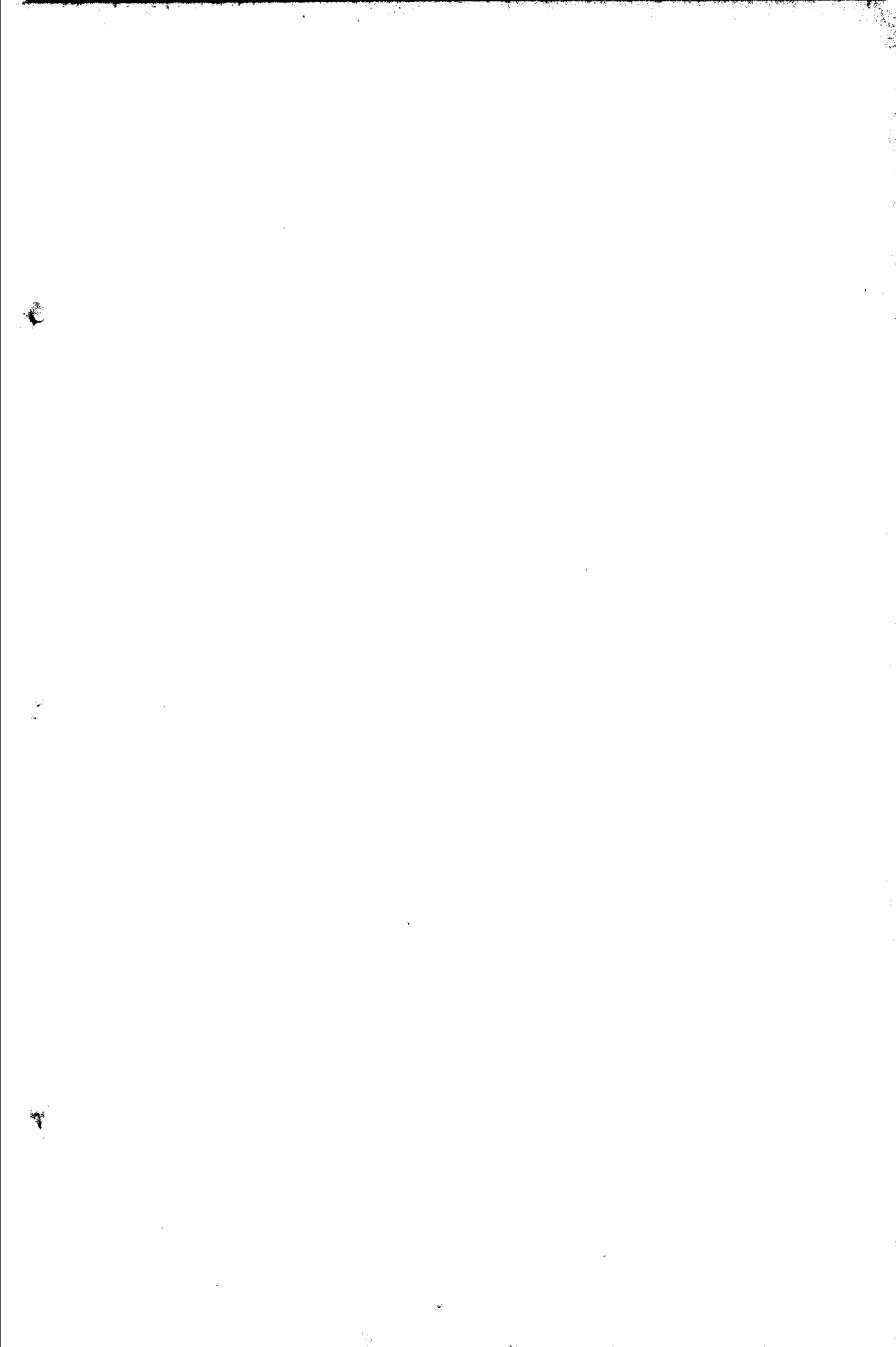
成訪王弼見弼之老子注之精奇，乃嘆曰：「若斯人可與論天人之際矣。」因改其注爲道德論二篇。王弼之老子注二卷，幸能傳於今日，非偶然也。其他董遇、鍾會、虞翻、羊祜、孫登、袁真、王尚、鄧粲等皆注老子，唯不如王汪之精奇。

至南北朝，崇尚老子者，宋有沈演之，齊有張融、周顒、顧歡。顧歡著老子義綱一卷，老子義疏一卷。梁有武帝、簡文帝、江革、伏曼容、賀瑒、嚴植之、劉昭、庾承先等。武帝著老子講疏六卷，簡文帝著老子私記十卷。陳有馬樞、周弘正、徐陵、張譏、全觀、陸瑜等。周弘正著老子疏五卷，老子義十一卷。魏有程駿、邢晏。周有盧光，撰道德經章句。隋有張羨、潘徽。張羨著道言五十二篇。唐則上有太宗、玄宗，最篤信老子。下有陸希聲、房瑄、王希夷、吳筠、秦系、王績、孫思邈、盧照鄰、李白、柳并、劉太真、尹徵、閻士和、陳希烈等，皆深信老子者也。又傅奕、劉子玄、白履忠、尹知章之徒，各自注老子，行於一世。至宋時已亡。惟玄宗注二卷，成玄英疏七卷，盧藏用注二卷，陸德明疏十五卷，收錄於唐書。宋之學士大夫，研究老子者多。就有司馬光之注二卷，王雱之訓傳二卷，蘇轍之解二卷，趙善湘之解十卷，徽宗皇帝之解二卷，晁公武之通述二卷，皆行於當時者也。王雱所著之訓傳，王安石自攜而鬻於市。蘇轍之老子新解既成，蘇軾

讀之，未終卷而嘆曰：「使戰國時有此書，則無商鞅、韓非；使漢有此書，則孔老爲一；晉宋間有此書，則佛老不爲二；不意老年見此奇特。」其他洪興祖著老莊本旨，程大昌撰易老通言，林慮著老子解，王炎亦撰老子解，元明之際已亡。

金元之際，無特以研究老子著名者。至明，有黃潤玉之道德經注解二卷，王道之老子億二卷，朱得之之老子通義二卷，薛惠之老子集解二卷，皇甫濂之道德經輯解三卷，田藝衡之老子指元二卷，焦竑之老子翼二卷，龔錫爵之老子疏略一卷，陶望齡之老子解二卷，陸西星之老子女覽二卷，皆著錄於明史藝文志。清代有胡與高道德經編註二卷，汪縉讀道德經私記一卷，黃元御道德經懸解二卷，皆載在四庫全書總目。

日本德川時代，始有老子之注釋書。有太宰春臺老子特解二卷，皆川淇園老子釋解二卷，豐浦被褐老子妄言一卷，太田晴軒老子全解五卷，葛西因是老子幅注二卷，重野葆光老子解二卷，渡政與老子集說二卷。



第三編 孔老二派之思想衝突

第一章 序論

就現今我日本思想界之情勢觀之，識者無不大憂。急進論者，以爲此際之救濟，刻不容緩。漸進論者，以爲待至相當之時機，然後解決。要之就現今情勢言之，新舊思想之衝突，則萬目所同然也。然所謂新思想者，現在果扶植如何之勢力？將來當占有如何之地步乎？則各人所見，程度稍異。至於所謂新思想中，因有過激性質之危險分子，一部少數人士，神經過敏，有極憂慮者。予則以爲彼等尚無如是可以憂慮之勢力也。不獨現在爲然，即將來亦然。蓋我國民爲三千年之歷史的道德習慣所養成，類有自覺自信之力，必能擁護國體，尊重歷史，決不能被此種與國體不相容之過激思想所左右。

而靡從於危險之風潮故也。至於無自覺自信之輕佻浮躁之徒，被狡獪者之口所煽動，平地興波；不過一時之現象，不足深慮。故予輩對於新思想，意外樂觀。獨對於被舊思想養成之知識階級，其道德的精神，逐日弛廢，與歲俱墮，不復見曩日之緊張，則都堪悲觀者也。所謂大和魂武士道之舊典型，今日殆消亡已盡；而成日本紳士之新態度新特色，無遺憾的眷戀不義之富貴。近來受賄事件，陸續發現，正於事實上證明者也。

細釋我國智識階級之道德，近來頹廢之原因，非必歸化於新思想者。特被新思想之新字所誤，謂自家之頭腦爲舊思想，而卑視之；因對於日本固有之道德，信念日薄。於是良心麻痺，無禮義，無廉恥。若不被檢舉，則厚顏無恥，自矜爲紳士。孔子所謂免而無恥者，實指斥此種人類者也。此非法律萬能主義之必然結果耶？此予所以於本題中，尋孔老思想之源流也。蓋所謂新思想者未必果新，老子平等主義，已發表於二千五百年之前矣。而所謂舊思想者亦未必舊，日月之明，與天地俱新；則所謂新舊思想之衝突，不過孔老二派之思想衝突耳。

第二章 二子之主張

孔老二子，俱爲曠古之偉人。孔子爲儒家之開祖，老子爲道家之元祖，同垂範於數千載之後者也。孔子洽聞強記，夙好禮樂。幼時嬉戲，陳俎豆，設禮容。與老子之博古知今，通禮樂之原，明道德之歸，嘗爲周之柱下史者實相近。

淮南子云，子適周，訪樂於萇弘。弘語劉文公曰，「吾觀仲尼，有聖人之表。河目而龍顏，黃帝之形貌也。修肱而龜背，長九尺六寸，成湯之容體也。言稱先王，躬履謙讓，洽聞強記，博物無窮，抑亦聖人之興者乎？」文公曰，「方今周室衰微，諸侯力爭，孔子布衣，聖將安施？」孔曰堯舜文武之道，或弛而墮，禮樂崩喪，亦正其統紀而已矣。」旣而孔子聞之曰，「吾豈敢哉？亦好禮樂者也。」

家語云，孔子謂南宮敬叔曰，「吾聞老聃博古知今，通禮樂之原，明道德之歸，則吾師也，今將

往矣。」對曰，「謹受命。」遂言於魯君曰，「孔子將適周，觀先王之遺制，考禮樂之所極，斯大業也。君盍以乘資之，臣請與往。」公曰，「諾。」與孔子車一乘，馬二匹，豎子侍御，敬叔與俱至周，問禮於老聃，訪樂於萇弘。觀周解

然二子之主張，實大相反。孔子好學，主仁，尚禮。非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。而老子則絕仁棄義，以禮爲忠信之薄，亂之首。孔子嚴格區別是非善惡，曰，「道二，仁與不仁而已矣。」而老子則高唱善惡平等，曰，「善之與惡，相去何如？」孔子之三達德，五達道，務明綱常。而老子和光同塵，以無爲爲理想，一切尚柔弱。孔子誠意正心，以修身齊家治國平天下爲目的；而老子徒知治心，不知有天下國家。孔子言必稱堯舜，而老子言常稱嬰兒。孔之道德，以仁爲中心，禮爲起點。而老之道德，除外仁義。孔之所謂聖人，乃以仁心行仁政者。而老之所謂聖人，爲不仁而以百姓爲芻狗者也。

非老 一卷吳 云，「孔子喜剛，老子喜柔，孔老所尚不同。」

又云，「易尚陽，老尚陰，易老所尚不同。」

又云，「孔門以是非爲一定，老子以爲無定而畏是非。」

又云，「孔門之教，好善惡惡。老子之教，善惡平等。」

故孔老初見面時，老子之意氣態度，傲然而無所忌憚，待孔子以童孺。猶黃石公之於張良然。此雖由二子性格之異，亦二子年齒之差使然也。此爲二派衝突之序幕。

第三章 孔老二子之生卒

孔老因年齒之差，故二子之言語應對間，或如急弦，或如柔韋；一如官長，一如家僮；一傲慢，一謙虛；其態度甚爲懸隔。故研究孔子會面時二子之年齡何若，爲最有興味之問題。而孔老終生之經歷，及其年月，史記孔子世家所敘，錯誤頗多。老子列傳，亦甚粗雜。二者皆不足置信。故清林春溥著孔子世家補訂一卷也。然後世諸家研究孔老者，無不準據史記。史記之長處，在善於敘言記事，巧於描寫其人之神，而不必繫其言行以歲時月日也。彼所以革史家編年之舊體，創紀傳之新體者，實由於此。故其敘事，往往年月有矛盾，彼此有齟齬，而不顧慮也。例如孔子以膳肉不至而去魯一事，孔子世家

謂在魯定公十四年（孔子年五十六）然魯世家屬之於定公十二年。季康子迎孔子由衛歸魯，在魯哀公十一年（孔子年六十八）若從孔子世家，定公十四年去魯，至哀公十一年，凡十三年。若從魯世家，定公十二年去魯，至哀公十一年，凡十五年。然孔子世家曰：「孔子之去魯，凡十四歲而反於魯。」其矛盾如是。

孔子之生卒年月，明宋濂著有孔子生卒考。清孔廣牧著有先聖生卒年月日考。蓋孔子之生年月，原有二說：一云，生於周靈王二十年（魯襄公二十一年）冬十月庚子。周敬王四十一年（魯哀公十六年）夏四月己丑七十三歲卒。一云，生於周靈王二十一年（魯襄公二十二年）冬十一月庚子。周敬王四十一年夏四月己丑七十三歲卒。其歿年同爲敬王四十一年夏四月己丑，其壽同爲七十三歲，其誤謬當在所生之年月。若由敬王四十一年逆算至七十三，則不可不生於靈王二十一年。此史記，杜預左傳注，蘇轍古史，宋羅泌路史，元金履祥通鑑前編，明潘孔脩孔子通紀，清李灼及黃晟至聖編年世紀，孔廣牧先聖生卒年月日考等，所以主張靈王二十一年之說也。然年齡之計算法，當爲足年法，若生於靈王二十生十月，則至敬王四十一年十月以後，始爲七十四歲。然夏四月己丑孔

子已卒。此公羊傳、穀梁傳、宋濂孔子生卒考、清狄子奇孔子編年等，所以主張靈王二十年之說也。又孔子之生日爲庚子，二說一致。而生月則公羊傳爲十一月，穀梁傳爲十月。春秋襄公二十一年（靈王二十年）之經，有冬十月庚辰朔日有食之。十月朔既爲庚辰，則庚子日非十月二十一日，當在十一月二十日前後。十一月無庚子，故生月不可不以穀梁傳爲正。

對於孔子之生卒年月，諸家之意見已如此。況老子之生卒年月，史記亦闕如乎？後人揣摩臆測，作荒誕誣罔之說者多。南齊書顧歡傳曰：「老子入關，之天日笠維衛國，國王夫人名曰淨妙，老子因其晝寢，乘日精入淨妙口中，後年四月八日夜半子時，剖左腋而生，墜地卽行七步，於是佛道興焉。」此以老子爲釋迦之前身者也。而魏書釋老志曰：「釋迦於四月八日夜，從母右脇而生。釋迦生時，當周莊王九年，春秋魯莊公七年夏四月辛卯夜恆星不見是也。」若如魏書，謂釋迦生時爲周莊王九年，則老子之歿年，不可不在莊王之九年以前。果爾，則孔老斷無相見之機會。何則？老子之歿年，與孔子之生年，相距一百三十六年。孔子適周，設從史記，孔子年三十，卽周景王二十三年（魯昭公二十二年），則距莊王九年爲一百六十六年。孔訪老時，已在老子死後一百六十六年矣。南齊書魏書之荒

誕可知。至列仙傳所謂「玄妙玉女，夢流星入口，八十一載逍遙李樹下，乃割左腋而生。」更無足信。玄妙之號，乃出自老子第一章之「玄之又玄衆妙之門」者，始道德經以後之追稱。所謂流星入口者，與簡狄吞玄鳥之卵而生契，姜嫄履巨人之跡而生棄，同揆。老子之割左腋而生，與釋迦之割左腋而生同一，無非故神其說而已。其他列子、莊子、說苑、家語及續博物志等所載老子之事蹟，概屬誣罔之說。

第四章 孔老二子之初見

孔子問禮於老聃之時年幾何乎？後魏酈道元水經注，及晉皇甫謐高士傳，謂年十七。日本帆足萬里之入學新論，謂年二十餘。莊子謂年五十一。孔子世家謂在孔子年三十（魯昭公二十年）以前。然對於孔子適周，大有周旋之勞，成援助之功者，南宮敬叔也。南宮敬叔師事孔子，乃依孟僖子臨死之遺言者。孟僖子之死，在昭公二十四年。春秋昭公二十四年之經曰：「春王二月丙戌仲孫閱卒」是

也。史記誤解左氏昭公七年之傳，以孟僖子之死，繫於此年。按照昭公七年，孔子年甫十七，在十五志於學之後，僅二年耳，尙未有爲人師表之資格也。況南宮敬叔生於昭公十二年，昭公七年，尙在其誕生前五年乎？則敬叔之師事孔子，不可不在昭公二十四年之後。然明潘孔修之孔子通紀，將孔子問禮之事，屬於魯昭公二十年（周景王二十三年），乃因襲史記之杜撰者也。唐司馬貞史記索隱，及清狄子奇孔子編年，謂孔子問禮於老聃，爲三十四歲（魯昭公二十四年），可謂適當。清李灼黃晟之至聖編年世紀，謂在孔子三十五歲，昭公二十五年之時，誤矣。何則？昭公二十五年，孔子已不在周而在齊也。莊子天運篇曰：「孔子行年五十有一而不聞道，乃南之沛，見老聃，」亦誣罔之言耳。孔子行年五十一，爲魯定公九年，孔子已爲中都之宰，安有餘暇之沛見老子耶？又高士傳，水經注，曰：「孔子年十七」（周景王十年）適周。入學新論曰：「年二十餘。」前者太過，後者不及，俱不得中者也。禮記曾子問所謂「孔子曰，昔者吾從老聃，助葬於巷黨，日有食之」者，殆指春秋昭公二十四年之經，夏五月乙未朔，日有食之者也。孔子問禮於老聃，正當是年。其他昭公二十年（史記孔子世家）及定公九年（莊子天運篇），皆無日食。僅昭公七年（水經注）有日食耳。此時敬叔尙未生，安能與孔子

俱適周耶。故子從史記索隱及孔子編年，信孔子問禮於老聃，在孔子三十四歲時。

孔子見老聃時，其年爲三十四。當時老子之年齒若干，則不能確知。何則？史傳記老子之事者，皆欲其行跡爲神祕，不獨其生卒年月臨終狀態壽命長短等不明，即對其一生之經歷行動，亦不欲繫以年月日故也。史記老子傳，以老聃、老萊子、太史儋混同。既曰：「老子去莫知其所終。」又曰：「老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其脩道而養壽也。」又曰：「或曰儋卽老子，或曰非也，世莫知其然否。」務奇幻其筆，而執無責任之態度。然孔老相見之日，老子之齒德皆高，已近晚年，可無疑也。何則？老子之意稜稜，高自標榜，倨傲鮮腆，待孔子以童孺故也。蓋當時老子之思想已一變，無復昔日博古之風。但其心中剛強之氣尙在，其眼中是非善惡之別，似仍伏藏者。況又竊仁人之號，送孔子曰：「爲人子者毋以有己，爲人臣者，毋以有己。」是爲名教之言，與五千餘言之鼓吹無爲自然者，大異其撰。則孔老初見面之日，老子已近晚年，其昔日盛年之氣象已一變，不合於孔子之豫期，但仍存幾分分故態。蓋距其入關著五千餘言時，亦有數年之間隔也。

孔老二子初見面之光景，宛然一幕戲劇。老子之意氣態度，及孔子之容儀風采，一則傲岸不遜；

一則溫順謙讓，犯而不校。一則剛克，一則柔克。前者之言語如弦，後者之應對如韋。二子之面目，彷彿如見。抑孔子之知禮，常見老子以前，天下似已有定論。孟僖子稱曰：「達人，萇弘評曰：有聖人之表，皆依據一世之公評者也。夫禮者，自坐作進退言語應對之小節，以至郊社宗廟之大典，及先王經國之大業，一切包舉者也。孔子嘗聞俎豆之事，又學三代之禮，禮儀三百，威儀三千，無不通曉，然尙欲觀成周之遺制，欽仰文、武、周公之盛德，遂適周訪老子，此非修業時代之孔子學而不厭之態度耶！」

老子初見孔子，開口輒曰：「子所言者，其人與骨，皆已朽矣。」此罵孔子之言，必稱先王者也。嘲孔子之祖述堯舜，憲章文武者也。刺孔子之夢見周公者也。又一喝曰：「去子之驕氣與多欲態色與淫志。」是視孔子爲自幼好禮之嬰兒者也。而孔子目老子曰：「吾今日見老子，其猶龍邪！」已道破其逸才，非復人間界之物，故以乘風雲而上天，恍惚變幻，不可端倪之龍比之。言外亦有過高之意。日本川北溫山曰：「老子猶龍之嘆，蓋謂龍之不可網，不可綸，不如羊豕狐狸魚鼈之可以食，可以衣也。」亦看破其過高而無功用之意也。想老子亦夙精於禮者，又嘗文多勝質，口稱古先聖王，謳歌文武之政者也。孔子所以問禮者，以爲藏室之史之老子，爲博識典禮之君子，能溫故實，辨名物，度數，通禮樂。

之原，明道德之歸耳。然當時文武之道已墜地，禮樂刑政，不復用於天下。故老子捨文取質，易有以無蔑禮法，黜仁義，棄聖智，欲超越人世，謝絕人事，於是毀禮，而曰忠信之薄，亂之首也。猶之揚雄注半生心血於賦，終覺不及相如，乃罵賦爲雕蟲篆刻，壯夫不爲耳。此固其一時矯激之心使然，亦因其性格之凌厲，與孔子之溫良恭儉讓，不一致也。蓋老子本非虛無恬淡之士，惟因憂世慨時，目覩人心之危險，知狂瀾之不可迴，見民俗之腐敗，知仁義禮智之不足恃，遂從新開拓一路耳。英雄回首卽神仙，故脫卻不平鬱勃之境遇，而主張無爲自然之主義也。安井息軒評老子曰：「聘非隱者也，細玩其書，皆憂世慨時之言。」此與司馬遷以聘爲隱君子者相反，庶幾能發揮聘之真面目矣。然五千餘言，亦非皆憂世慨時之言，無爲自然，豈治國之經耶？但積年憂世慨時之極，遂一掃滿腔之不平，至以虛無恬澹上古之無爲爲理想。而書中往往有奇矯之言者，卽其本來面目躍然發露者也。魏崔浩不喜老莊之書，讀之數行輒棄之曰：「矯誣之說不近人情。」亦於此有所見耳。

第五章 孔老二派之盛衰

孔老二子，實爲一世之偉人，千古之思想家。儒道二家，乃支配秦以後數千年之思想界者也。然儒道二家主義目的之如冰炭不相容，較孔老二子之意見不相融和尤甚。故孔派盛而老派衰，儒家不振而道家興，歷史已有所證明矣。蓋道家之興也，概因儒教積弊已達極點，君臣上下，徒流於形式，專事繁文縟禮之故。故漢初黃老出，看破周之積弊發於禮，秦之滅亡起自嚴刑重罰，故蕭何、曹參等，皆尙苟簡，以無爲爲理想也。又魏晉之際，老莊流行者，亦因後漢二百年之餘弊，徒拘於形式，人人趨於虛僞而反動耳。而由儒家之天下，推移爲道家之天下之過程中，法家常爲其津梁。儒道二家，未曾爲直接授受之手續。例如周與漢之間，行秦皇之刑名主義。東漢與西晉之間，用魏武之法術主義，是也。蓋法家所執之慘礪少恩之手段，與儒道二家之理想，雖不一致，然明法謹罰，爲政教之要，同時亦爲儒家理想之一端，雖二帝三王不能易也。然與儒家反目，常執仇敵態度之法家，反與道家接近，由我進而握手。顧老莊之無爲自然，去申韓之刑名，有如霄壤。然韓非已作解老，喻老二篇，爲老子盡註釋之勞。故司馬遷於不害傳曰：「申子文學，本於黃老。」於韓非傳曰：「韓非者，喜刑名法術之學，而其歸本於黃老。」且作老莊申韓合傳，其贊曰：「莊子放論，亦歸之自然；申子卑卑，韓子慘礪，皆原於

道德文意，而老子深遠矣。」清吳鉅曰：「列子莊子，皆私淑老子，列得其靜，莊得其放，申韓竊老子之術，專用於刑名。」安井息軒曰：「莊周得其無聖之言，以成猖狂自肆之學，韓非得其核實之說，以成慘酷少恩之法。」

儒道法三家，雖因時代之變遷，一盛一衰，互為消長。然法家全盛之期短，不如道家之勢力，稍能持久。而道家之持久，又不如儒家勢力之綿遠。秦之命數僅十餘年而亡，魏武之法術，不出十年，而化為魏文之通達。蓋法家之弊害，較道家尤為慘烈也。漢初黃老，雖流行於文景之世四十年間，但遠不如儒家之勢力，自武帝以後普及六世一百四十餘年。馴致後漢二百年之天下，專風靡於儒教也。

第六章 漢代之二派衝突

漢代孔老二派之衝突，以文景二帝時為最甚。史記老莊申韓傳曰：「世之學老子者，則絀儒學；儒亦絀老子。道不同不相為謀，豈謂是邪！」正指此時代之衝突者也。蓋文帝以前，高祖不好儒術者，

只因懲於周末之積弊，非有黃老之信仰也。然其左右，有恬淡而尚慈儉之蕭何，又有嘗受教於黃石公後辟穀從赤松子遊之張良，又有師蓋公貴清靜之曹參。當高祖敵國破謀臣亡時，此三人以功名赫赫之身，所以能保首領而全天年者，蓋得自老子之玄旨也。且以高祖之強，能受垢守辱，常能隱忍，用以柔勝剛以弱勝強之理者，殆亦得此三人之指導匡救之力也。蘇軾留侯論曰：「當淮陰破齊而欲自王，高祖發怒，見於辭色，由是觀之，猶有剛強不能忍之氣，非子房其誰全之。」

史記云，「韓信使人言漢王曰：『齊僞計多變，反覆之國也，不爲假王以鎮之，其勢不定，願爲假王。』」常是時，楚方急圍漢王於滎陽，韓信使者至，發書，漢王大怒，罵曰：「吾困於此，旦暮望若來佐我，乃欲自立爲王？」張良、陳平躡漢王足，因附耳語曰：「漢方不利，寧能禁信之王乎？不如因而立，善遇之，使自爲守，不然變生。」漢王亦悟，因復罵曰：「大丈夫定諸侯，卽爲眞王耳，何以假爲？」乃遣張良往立信爲齊王，徵其兵擊楚。」淮陰侯傳

又鴻門之會，實現柔弱能勝剛強之理想者，非張良究不能爲也。要之漢文帝以前，黃老思想，已浸潤上流社會也可知。

漢先有黃老之稱，其次有道家之稱，其次有道教之稱，皆無非繼承老子之玄旨者。第一黃老之稱，高祖之世，已行於齊地。據史記曹相國世家，高祖卽位之初，以曹參爲齊相國，當時天下初定，百姓尙未安集，曹參嘗召諸儒問治道，諸儒數以百計，言人人殊，參不知所從。時膠西有蓋公者，善治黃老之言，參聞之，厚幣以聘，蓋公既至，論治道，說清靜，於是曹參始用黃老之術治齊。九年，齊國安集，稱爲賢相。此雖一地方之政事，亦漢初孔老二派之衝突也。可知黃老之稱，當時已行於齊國。故所謂「黃老者本天下初定，百姓尙未安集時，以無爲經紀天下之政治的意義之稱呼，非以個人修養爲目的者也。」故司馬遷視黃老之術爲經世之學，而曰慎到、田駢、接子、環淵、申不害、韓非等經世之士爲黃老也。然不能斷定先秦時代已有黃老之稱。陳澧東塾讀書記，不察司馬遷用黃老之稱於慎到、田駢等，爲以當時流行之新熟語評古人者；而謂孟荀時代已有黃老之稱者，謬矣。

所謂黃老者，果指何人耶？余嘗疑黃老之黃非黃帝，或者老子前後，有稱爲黃子者。何則？黃帝非老子之倫也。史記太史公自序曰：「太史公受易於楊何，習道論於黃子。」儒林傳曰：「轅固爲博士，與黃生爭論景帝前。」其曰黃子曰黃生者，雖不知是否同爲一人，但爲景帝時代，懷抱老子主義者

史記云，齊人公孫卿曰：「黃帝采首山銅，鑄鼎於荆山下。鼎既成，有龍垂胡髯，下迎黃帝。黃帝上騎，羣臣後宮從，上龍七千餘人，龍乃上去。餘小臣不得上，乃悉持龍髯，拔龍髯，墮黃帝之弓。百姓仰望黃帝既上天，乃抱其弓與龍胡髯號，故後世名其處曰鼎湖，其弓曰烏號。」於是天子曰：「嗟乎，吾誠得如黃帝，吾視去妻子如脫躡耳。乃拜卿爲郎。」

史記又云：「帝北巡，還祭黃帝冢。上曰：吾聞黃帝不死，今有冢何也？或對曰：黃帝已僊上天，羣臣葬其衣冠。」上同其後武帝所以用董仲舒之對策，表章六經，攘斥百家，黃老之言，亦一時絕跡者，實因黃老爲與儒術相對而說經世之道者故也。若黃老以個人的修養爲主，則以神仙的長生不死爲理想，好神仙而惑於方士，熱望長生久視之武帝，當信黃老，而排斥儒者矣。

第二道家之稱，出自老子道德經。試觀史記太史公自序「或稱道德家，或稱道家」可知。而其稱似發生於文帝時代。隋書經籍志曰：「漢時曹參始薦蓋公，能言黃老，文帝宗之，自是相傳，道學衆矣。」可知文帝以前，無道家之稱。又道家之目的在無爲而無不爲，內去健羨，絀聰明，使人精神專一，外無成勢，無常形，能究萬物之情，不爲物先，不爲物後，能爲萬物之主者，乃取老子之無爲者也。且曰：

「人所生者神也，所託者形也。神大用則竭，形大勞則敝。形神騷動，欲與天地長久，非所聞也。」又曰：「形神離則死，死者不可復生，離者不可復反，故聖人重之。由是觀之，神者生之本也，形者生之具也。」此皆希求方士所謂長生不死者也。夫長生不死之說，乃燕齊海上之方士，自秦始皇以前所唱道者也。及漢初黃老流行，乃取老子之無爲以自緣飾，遂取道德經之道字，而自名爲道家。是故道家爲一種之混成教，其內容頗爲複雜。一面帶政治的性質，經世的色彩。一面說個人的修身與養生也。故道家非老子之正系，司馬談亦辨之曰：「其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要也。」然後世有以道家與黃老混同者，如王戎引老子之言而稱爲道家之言是也。魏收之魏書釋老志曰：「道家之原，出於老子。」可謂窺知道家之半面者。至班固謂道家爲人君南面之術，合於堯之克讓，則本末全謬矣。

第三。道教之稱，自後漢順帝時，張道陵開道教始。故道教與道家，名稱雖相似，實大異也。道家尙有若干學術的價值，道教則化爲宗教，不僅備種種之禮制儀式，且加入服食禁咒等之迷信的方便，此乃道家所未曾論及者也。夫欲生惡死，古今東西，同此人情。而中國人，自古希富貴，求長壽，圖精力

旺盛子孫繁殖之念最切，徵於華封人祝堯以多富多壽多男子明矣。故彼等平素對於飲食，對於樂餌，一切由此方針，向此目的，以勇往邁進。儒家惟以經術文章，擢富貴功名；道家則乘人情之弱點，宣傳長壽之祕訣；道教更穿透人心之幾微，欲使滿足精力旺盛子孫繁殖之要求。此道教所以能與佛教對峙，扶殖一大勢力於天下後世也。然彼等之目的與方便，去老子之玄旨益遠，彼等不過假老子爲口實耳。老子之末流，可謂廣而彌濁矣。

漢初之政治界之應用黃老者，自漢楚興亡之際，蕭何、張良以玄旨指導高祖始。至惠帝時，曹參爲相國而不治事，日夜飲酒，則明奉蓋公清靜之教者。故百姓歌曰：「蕭何爲法，類若畫一，曹參代之，守而勿失，載其清靜，民以寧一。」及文帝卽位，尙恭儉，戒奢侈，愛露臺百斤之金，身着弋絺，夫人衣不曳地，薄賦稅，簡葬喪，輕刑罰，除肉刑，皆奉老子所謂「我有三寶，持而寶之，一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先」之旨者也。又匈奴屢屢入寇，而執退讓主義；南越王自稱爲帝，以遜辭諭之；吳王稱病不朝，賜以几杖，皆奉「兵者不祥之器，物或惡之，故有道者不處」之意者也。文帝受將相王侯所迎，自代入卽天子位時，謂「奉高帝宗廟重事也，寡人不佞，不足以稱」；西鄉而讓者三，南鄉而讓者再，亦

最得老子之真諦，能執不得已之態度，而實行「重爲輕根，靜爲躁君，雖有榮觀，燕處超然」者也。

文帝原好刑名之言，及承大統，遵奉黃老之言如此。蓋文帝乃由刑名入於黃老，從流溯源者也。當時河上有一仙翁，結草作庵，教人以老子文帝徵之不至，帝自詣河上責之，遂得老子章句篇而還。唐崔曙九日登仙臺詩曰：「漢文皇帝有高臺，此日登臨曙色開。關門令尹誰能識，河上仙翁去不回。」卽道此事者也。景帝爲太子時，已受刑名於晁錯，景帝之不嚮儒術，受晁錯之感化居多。而帝母竇太后，最好黃老之言。故帝及太子外戚，皆讀黃老之書，而尊崇黃老之術。

上鄉儒術，招賢良，趙綰、王臧等以文學爲公卿。會竇太后治黃老言，不好儒術。史記武帝本紀

竇太后好黃帝、老子言。帝及太子諸竇，不得不讀黃帝、老子，尊其術。史記外戚世家

竇太后好黃老之言，而魏其、武安、趙綰、王臧等，努隆推儒術，貶道家言。是以竇太后滋不悅魏

其等。史記魏其武安傳

孝文帝本好刑名之言，及至孝景，不任儒者。而竇太后又好黃老之術。史記儒林傳

竇太后好黃帝、老子言，景帝及諸竇，不得不讀老子，學其術。漢書外戚傳

於是純孝之景帝，善繼父志，善述父事，又善守母之庭訓。在位十餘年，修靜玄默，與民休息。當時若有不迎合太后之意，而排斥老子之書者，必身陷危地。轅固嘗對太后曰：「是家人言耳。」所謂家人之言者，如謂僮隸之言也。太后怒，使固入圈刺豕。轅固者，當代之宿儒，實爲齊詩之元祖。與申培之於魯詩，韓嬰之於韓詩同。故於景帝之世，以治詩爲博士。武帝時，曾誡公孫弘之曲學，阿世曰：「公孫子務正學。」儒者轅固，地位名望如此，性格剛直又如此，而太后問以老子之書，此太后對彼挑戰，欲與彼以屈辱，陷之於危險耳。此亦漢初孔老二派之思想衝突也。

漢初孔老二派之思想衝突，自曹參爲齊相國時，老一勝而儒敗。竇太后時，老又勝而儒敗。至武帝時，竇嬰、田蚡，俱以貴戚之身，絀黃老刑名百家之言。趙綰、王臧，並爲申公之子弟，大振儒風，欲復興明堂。董仲舒亦請不在六藝之科，孔子之術者，一切絕滅。於是儒大勝，而老一敗塗地矣。

然漢初之所謂黃老，似未必爲老子之正系。張良之所執，蓋公之所說，曹參之所行，竇太后之所好，皆非無爲自然之道，亦非平等無差別之教。彼等眼中，明有彼我之別，彼等之胸中，正有是非之分也。文帝時，善爲黃老之言之王生，對張釋之矯激之態度，亦屬此類。彼之心中，固明明區別貴賤得失。

者也。

史記云：「王生者善爲黃老言。廷尉嘗召居廷中，三公九卿盡會立。王生曰：『吾鞿解。』顧謂廷尉曰：『爲我結鞿。』釋之跪而結之。既已，人或謂王生曰：『獨奈何廷辱張廷尉，使跪結鞿？』王生曰：『吾老且賤，自度終無益於張廷尉，張廷尉方今天下名臣，吾故聊辱廷尉，使跪結鞿，欲以重之。』」張釋之傳

其倨傲之態度，不已在圯上老人對張良以上耶？

譚借莊子書曰：降至東漢，二百年之思潮，雖爲儒教之專制時代，而其間亦非無貴老莊之術者。如班嗣之報桓

若夫嚴夫子者，絕聖棄智，修生保真，清虛澹泊，歸之自然。獨師友造化，而不爲世俗所役者也。漁釣於一丘，則萬物不奸其志；棲遲於一丘，則天下不易其樂。不結聖人之罔，不鯨駟君之餌。蕩然肆志，談者不得而名焉，故可貴也。今吾子已貫仁義之羈絆，繫名聲之輻轡，伏周孔之軌躅，馳顏閔之極摯，既繫戀於世教矣，何用大道爲自眩曜。

由此可知班嗣貴老莊之術；且可知以周孔仁義之道爲宗之桓譚，亦有以老莊虛無之大道自眩矇之意也。

第七章 魏晉以後之二派衝突

武帝朝表章六經，推尊孔子，抑黜諸子百家，同時漢初流行之黃老稱呼，自然消滅。至後漢，以莊周代黃帝，遂發生老莊之稱呼。如馬融嘗告友人曰：「今以曲俗咫尺之差，滅無貴之軀，殆非老莊所謂也。」可知老莊並稱之成語，已流行於馬融時代。黃帝原非必爲老子之倫，而莊周則爲老聃之忠臣，能將順老子之美，闡明老子之精神，莊子之說，且有卓越於老子以上者。故老莊並稱，較黃老對稱，尤覺適當，亦如儒家之孔孟並稱也。故司馬遷作老莊合傳，而配之以申韓，名曰老莊申韓列傳。

後漢發生老莊之熟語，至魏晉而流行益盛。老莊之學，不僅爲士大夫所宗仰也，上而帝王歡迎，下而庶人歸嚮，遂現出老莊全盛時代。彼竹林七賢，聳動天下之耳目，左右一世之流俗，可謂思想界

之奇蹟矣。嵇康之幽憤詩曰：「託好老莊，賤物貴身，志在守樸，養素全真。」又彼與山巨源絕交書曰：「老子莊周，吾之師也，親舍賤職。」又曰：「不涉經學，性復疎嬾。」又曰：「讀莊老重增其放，故使榮進之心日頹，任實之情轉篤。」此不僅嵇康一人之志，實能發表時代思潮者也。范宣平生言談，未嘗及老莊。有客問曰：「人生與憂俱生，不知此語何出？」宣對曰：「出自莊子至樂篇。」客乃曰：「君言不讀老莊，何由識此？」宣笑曰：「少時曾一覽耳。」則可知平生非薄老莊思想者，亦嘗學之。故西晉武帝時，傅玄上疏曰：「近者魏武好法術，而天下貴刑名。魏文慕通達，而天下賤守節。其後綱維不攝，而虛無放誕之論，盈於朝野，使天下無復清議，而亡秦之病，復發於今。」後東晉孝武帝時，庾爰之問范宣曰：「君博學通綜，何以大儒？」宣對曰：「漢興貴經術，至於石渠之論，實以儒爲弊。正始以來，世尚老莊。逮晉之初，競以裸裎爲高，僕誠大儒。」由此可知魏晉時代之思潮矣。故何晏宗老莊，作道德論，裴頠著崇有論，阮籍著達莊論，王坦之著廢莊論，亦可知當時孔老二派混流之狀態矣。又陶侃嘗取酒器蒲博之具，悉投於江，曰：「樗蒲者，牧豬奴戲耳，老莊浮華，非先王之法言，不可行也。」亦表示魏晉二派衝突之狀態者也。試察當時天下之思潮，自漢武帝以後低首之道家，已復得勢。數百年間，思想

界專制者之儒家，自魏武帝以後，忽然屏息。故魏晉之際，發揮儒教主義者，僅有傅玄、傅咸、范宣、范寧等。而宣傳老莊主義者，七賢以前，已有王弼、何晏。

王弼好論儒道，辭才逸辯，注易及老子，爲尚書郎，年二十餘卒。三國志魏書鍾會傳

王弼幼而察惠，年十餘，好老氏，通辯能言。裴徽爲吏部郎，時弼未弱冠，往造焉。徽一見而異之，問弼曰：「夫無者，誠萬物之所資也，然聖人莫肯致言，而老子申之無已者，何？」弼曰：「聖人體無，無又不可以訓，故不說也。老子是有者也，故恆言無所不足。」時何晏爲吏部尚書，甚奇弼，歎曰：「仲尼稱後生可畏，若斯人者，可與言天人之際乎？」弼性和理，樂游宴，解音律，善投壺。

何劭 王弼傳

何晏，何進孫也。母尹氏，爲太祖夫人。晏長於宮省，又尚公主，少以才秀知名。好老莊言，作道德論，及諸文賦著述，凡數十篇。三國志魏書曹爽傳

何晏嘗謂聖人無喜怒哀樂，其論甚精。鍾會等述之，王弼與不同。以爲聖人茂於人者，神明也；同於人者，五情也；神明茂，故能體冲和以通無。五情同，故不能無哀樂以應物。然則聖人之情，

應物而無累於物者也。今以其無累，便爲不復應物，失之多矣。弼字輔嗣，注老子周易，往往有

高麗之言。年二十四，早卒。何劭王弼傳

王弼、何晏，俱於魏之正始中祖述老莊，鼓吹虛無者。晉宋搢紳，皆靡於老莊之風者，實發端於此。故如范宣大儒，小時亦嘗一覽老莊。慧遠高僧，弱冠亦最喜讀老莊之書。且自王弼注易及老子之後，於是易與老子對稱，新發生易老之駢語。此非道家之書，降服於儒家之經。實以儒家屈從道家者也。阮籍好老莊，作達莊論，通老論，同時又作通易論。晉書曰：「阮修好易老，善清言。」曰：「謝琨好老易。」曰：「孫登好讀易。」皆是也。

魏正始中，何晏、王弼等祖述老莊立論，以爲天地萬物，皆以無爲爲本。無也者，開物成務，無往不存者也。陰陽恃以化生，萬物恃以成形，賢者恃以成德，不肖恃以免身。故無之爲用，無爵而貴矣。晉書王衍傳

故范寧斷王何二人之罪曰：王弼、何晏之罪，深於桀紂。蓋虛無放誕妨害名教者，由王何二人發其端也。茲舉王弼、何晏以後，魏晉間之鼓吹老莊主義者，如左：

諸子百家考

王弼

老子指例略二卷

老子略論一卷

何晏

道德論二卷

王肅

玄言新記二卷

任遐

道論十卷

桓威

渾輿經一卷

唐滂

唐子十卷

阮籍

達莊論一卷

嵇康

養生論三卷

阮侃

攝生論二卷

蘇彥

蘇子七卷

宣聘

宣子二卷

陸雲

陸子十卷

杜夷 幽求新書二十卷

葛洪 抱朴子二十一卷

孫綽 孫子十二卷

陸修靜 道德經雜說一卷

符朗 符子二十卷

此外尚多，不遑一一枚舉。又注釋老莊之章句者如左：

王弼 老子注二卷

虞翻 老子注二卷

鍾會 老子注二卷

孫登 老子注二卷

羊祜 老子解釋四卷

葛元 老子節解二卷

第三編 孔老二派之思想衝突

范望州

老子注訓二卷

王尙

老子注二卷

程韶

老子集解二卷

張嗣

老子注二卷

蜀才

老子注二卷

劉仲融

老子注二卷

袁真

老子注二卷

向秀

莊子注二十卷

郭象

莊子注三十卷

崔譔

莊子注十卷

司馬彪

莊子注二十一卷

盧湛

莊子注卷數不明

李頤 莊子集注六卷

老莊之主義，既如此宣傳，老莊之主旨，又如此說明，故一世之人心，皆靡從於老莊。晉書隱逸傳中孫登以下四十人，皆不似後漢之處士逸民，及特立獨行之士，有儒教之素養，乃有老莊之修養者也。如索襲諡曰玄居先生，公孫永諡曰崇虛先生，張忠諡安道，宋纖諡玄虛，郭荷諡玄德，皆是。而竹林七賢，最能代表時代思潮。爲當時之新思想，即過激思想，破壞思想之中心者。試察七賢之言動，不僅主義同一，其材性亦相類似，意氣亦相投合，趣味亦相一致者也。第一破壞禮法，第二嗜酒豪飲，第三至孝於父母，第四曠淡名利，第五通曉音律，殆爲彼等之通有性。例如山濤遭母喪，歸鄉里，以耳順之齡，負土成墳。王戎丁母憂而去職，容貌毀悴，杖然後起。阮籍葬母，吐血數升，殿瘠骨立，殆至滅性。可見彼等至孝於父母矣。嵇康與山巨源絕交書曰：「吾新失兄之歡，意常悽切。女年十三，男年八歲，未及成人。況復多疾。顧此恨恨，如何可言。今但欲守陋巷，教養子孫，時時與親舊敘離闊，陳說平生，濁酒一杯，彈琴一曲，志意畢矣。」亦可知彼等如何厚於天倫之恩愛矣。然而山濤居喪過禮，王戎服喪不尊禮制，飲酒食肉，或觀奕棊。阮籍臨母喪，飲酒二斗，散髮箕踞，醉而不哭。阮咸居母喪，縱情越禮。

則彼等之目的，皆在破壞禮法可知。山濤之酒量，飲至八斗方醉。阮籍聞步兵之廚，有酒三百斛，自求爲步兵校尉。劉伶佯納其妻之諫，誓於天而禁酒，反自祝曰：「天生劉伶，以酒爲命，一飲一斛，五斗解醒，婦女之言，慎不可聽。」引酒御肉，隗然復醉。則彼等皆爲酒豪可知矣。劉伶曾作酒德頌，山濤恬退寡欲，知足知止，內無嬾媮，及辭職，不自供養，天子日給酒食，加賜牀帳菌褥。嵇康龍章鳳姿，土木形骸，不自藻飾，以老子、莊周爲吾師。劉伶澹默，不好交游，常乘鹿車，攜酒一壺，使人荷鍤而隨，告之曰：「死即埋我。則彼等不特曠淡名利，且能自得老莊之旨可知矣。嵇康妙解音律，嘗謂廣陵散由神人傳授。阮籍善彈琴，當得意時，自忘形骸。阮咸善彈琵琶，時與親故絃歌。則彼等皆有音樂之趣味與技能可知矣。故嵇康作琴賦曰：「余少好音聲，長而翫之。以爲物有盛衰，而此無變。滋味有厭，而此不勸。可以導養神氣，宣和情志，處窮獨而不悶者，莫近於音聲也。」阮籍作樂論曰：「夫樂者，天地之體，萬物之性也。聖人之作樂也，將以順天地之體，成萬物之性。」云。

彼等所以標榜老莊，反對東漢以降儒教專制之積弊，而欲打破禮法，排斥虛僞者，亦非無故也。漢末天下大亂，志士仁人，曝骨於原野，塗血於鋒鏑者極多。人心恟恟，無論何人，皆有人生如朝露之

歎。況魏武好法術，行慘覈少恩之政，令終之名士，曾無幾許。孫登者，隱逸之首也。在北山造土窟居之。夏編草爲裳，冬被髮自覆，好讀易，撫弄一絃琴。而晉書評孫登曰：「或謂登以魏晉去就生嫌疑，故或嘿者也。」豈非洞察七賢之心之言乎？阮籍、嵇康，皆親炙孫登者。特警告嵇康曰：「難乎免於今之世。」故其養生論，實述處此危難之際之存生工夫者耳。阮籍之喜怒，不形於色，口不臧否人物，亦爲此耳。山濤托老疾，連乞骸骨，亦爲此耳。王戎與時浮沈，常慕蘧伯玉之爲人，亦爲此也。晁公武之讀書志曰：「道德經八十一章，爲居亂世而憂懼者所書。」以老子爲求全之甚者，故曰：「老子畏明之易暗，故守以昏。畏寵之必失，故不辭辱。畏剛之折則致柔，畏直之挫則致曲。畏厚亡也，則不敢多藏。畏盈溢也，則不如其已。既貴矣，畏其咎，故退。功成矣，畏其去，故不居。凡所以知雄守雌，知白守黑，以懦弱謙下爲道者，其意蓋曰：不如是則將不免於咎矣。用此觀之，豈非所謂求全也哉。」則彼等七賢，所以私淑老子者，亦焉知非爲求全耶？七賢爲竹林之游，蓋不在晉室將亂之際，而在魏武刑名時代乎？山濤年四十，始爲郡主簿，當要路三十餘年，受天子之寵遇，爲一世之模表，屢求隱退，而終不得。竹林之游，蓋在彼年四十以前。王戎嘗過黃公酒墟下，顧而告人曰：「吾昔與嵇叔夜、阮嗣宗酣暢於此，竹林之游，亦

預其末。自嵇阮云亡，吾便爲時之所羈縻。今日視之，雖近，邈若山河。」竹林之游，蓋在王戎年二十以前。彼等處崎嶇不安之世，遵養時晦，絕意人事，假口玄理，務使自己之態度曖昧。彼等好老莊之書，同時亦好易者，以易爲知天命斷吉凶之書故也。又彼等之酣飲，彼等之絃歌，彼等之山水登臨，皆欲忘自己之隱憂，長生久視，安天命，全天年者也。

彼等之於老莊，陽雖標榜無爲自然，而陰爲彼我是非之差別。如山濤之啓事，甄拔人物，各爲題目。阮籍以青眼迎方外之士，以白眼迎禮法之士。嵇康不喜俗人，鍾會來時，不爲禮，不輟鍛。會去，始曰：「何所聞而來？何所見而去？」皆決非以天地爲一指，以萬物爲一馬者之態度。況彼等多矯激之行動，決不與無爲自然之道一致耶？阮籍之母死時，與客圍碁，客欲罷去，彼留決賭。旣而飲酒二斗，舉聲一號，吐血數升。阮咸於七月七日，宗族盛飾錦綺，以奪日時，獨以大布犢鼻，挂於竿頭，樹於庭中，皆出於矯傲之意者也。王戎又好貨殖，常自執牙籌，晝夜算計，唯恐不足。亦非遵奉老子所謂治人事天莫若嗇之意者。故當時已稱爲膏肓之疾矣。王戎家有好李，欲賣其實，而恐世人得其種，而鑽其核，則其鄙吝可知。故彼等概非理解老莊者，徒以此爲手段，以破壞流俗耳。彼等多數非實行玄旨者，徒以此

爲口實，而爲矜高之行者也。

七賢以外，孫登、王衍、王澄、阮瞻、郭象、庾敳、謝鯤，皆能發揮老莊趣味者也。就中孫登，乃阮籍、嵇康所同親炙者。阮籍嘗奉文帝之命往見登。嵇康亦嘗從登遊三年，臨別誠之曰：「子才多識寡，難乎免於今之世。」嵇康果死於非命。故作幽憤詩曰：「昔慙柳下，今愧孫登。」

王衍爲王戎之從弟，善玄言。夙慕何宴、王弼之祖述老莊，以無爲天地萬物之本。衍總角時，初見山濤，臨去，山濤嗟歎良久，遂目送之曰：「何物老嫗，生此寧馨兒。」衍口不論世事，但以談老莊爲事，常捉玉柄之麈尾，然終不能無情。當喪幼子時，悲不自勝。山簡弔之曰：「孩抱中物，何至於此。」衍對曰：「聖人忘情，最下不及於情。然則情之所鍾，正在我輩。」後名蓋四海，身居重任，而不以經國爲念，惟圖自全之計。識者鄙之。臨被殺時，曰：「吾曹雖不如古人，向若不祖尙浮虛，戮力以匡天下，猶可不至今日。」此非懺悔其矜高浮誕，破壞天下風俗之罪惡者耶？然衍儁秀有令望。王敦稱之曰：「夷甫處衆中，如珠玉在瓦石間。」顧愷之亦稱之曰：「巖巖清峙，壁立千仞。」夷甫，其字也。

王澄，王衍之弟也。時人許王衍爲人倫之鑒，然常推獎王澄，爲天下第一人。故王澄嘗謂衍曰：

「兄形似道，而神鋒太儻。」衍曰：「誠不如卿落下穆穆然也。」澄之赴任荊州也，送者傾朝，澄見樹上鶻巢，脫衣上樹，探覈弄之，神氣蕭然，傍若無人。據此一事，可知其落落穆穆之態度矣。然劉琨嘗謂之曰：「卿形難散朗，而內實動俠，以此處世，難得其死。」後果爲王敦所殺。劉琨歎曰：「澄自取之。」

阮瞻，阮咸之子也。性清虛寡欲，讀書不甚研求，惟默識其要耳。神氣沖和，善彈琴，人聞其能，往求之彈，不問貴賤長幼，皆爲之彈。終日達夜，無少忤也。嘗見王戎，戎問曰：「聖人貴名數，老莊明自然，其旨同異？」瞻對曰：「將無同。」戎咨嗟良久，卽辟爲掾。時人稱爲「三語掾」。

郭象，少有才理，好老莊，能清言。太尉王衍每稱曰：「聽象語如懸河瀉水，注而不竭。」庾敷亦謂象曰：「卿自是當世大才。」其莊子注，與王弼之老子注，向秀之莊子注鼎峙。時人稱爲王弼之亞。然郭象傳曰：「象爲人行薄，以秀義不傳於世，遂竊以爲己注。」實誣罔之言也。

庾敷，值天下多故，機變屢起時，主靜默無爲。嘗讀老莊曰：「正與人意關同。」故爲陳留之相，未嘗以事嬰心。惟從容而酣暢自適。然彼以王室多難，終恐嬰禍，作賦以明榮辱同貫存亡均齊之義。庾亮見其賦，問曰：「若有意也，非賦所盡。若無意也，復何所賦？」對曰：「在有無之間耳。」

謝鯤，少而知名。及長，有高識。專事任達，不修威儀。好老易，能歌，善鼓琴。以時方多故，常居身於可
否之間，自處如穢。故當王敦有不臣之迹時，彼知不可以道匡弼，優游自適，不屑政事，不徇功名，從容
諷議以卒歲。

其他王衍四友中，與謝鯤、庾敳並稱者，有王敦、阮修。又兗州八伯，阮放爲宏伯，郗鑒爲方伯，胡毋
輔之曰達伯，陰下曰裁伯，蔡謨稱朗伯，阮孚稱誕伯，劉綏爲委伯，羊曼爲黠伯，乃擬於古之八雋者。皆
任達放誕，但以酣飲爲事。

漢初之黃老，未必得黃老之真意。魏晉之老莊，未必得老莊之真相。現時歐羅巴之新思想家，有
宣傳老莊爲極端社會主義者，亦非得老莊之精神者也。同時中國之新思想家，有主張孔子爲極端
社會改造論者，亦非得孔子之本旨者。若綜合此西洋之新人與東洋之新人之說，則從來相反目之
儒家與道家，即可新相握手，視過去二千年之軋轢，爲無意義之爭鬭，付之一笑，而撤去從來兩者間
設備之障壁，而填塞塹壕矣。何則？莊子之馬蹄篇、胠篋篇，及老子之第八十章，頗爲英國之帕脫蘭特
諾斯塞爾等歐羅巴新思想家所歡迎。二千年前東洋舊人之舊思想，有化爲西洋新思想元祖之奇

觀。一方禮記之禮運篇及公羊傳，又大爲康有爲、梁啓超等中國新思想家所歡迎，終有以老子爲政
治革命運動張本之奇蹟。

康有爲之大同書。雖未全部發刊。而其全部之目錄，分爲十部如左：

- | | |
|----|--------|
| 甲部 | 入世界觀衆苦 |
| 乙部 | 去國界合大地 |
| 丙部 | 去級界平民族 |
| 丁部 | 去種界同人類 |
| 戊部 | 去形界各獨立 |
| 己部 | 去口界爲天民 |
| 庚部 | 去座界口生業 |
| 辛部 | 去亂界治太平 |
| 壬部 | 去類界愛衆生 |

癸部 去苦界至極樂

其內容有撤廢國境，打破階級，人種平等，及其他種種極端理想論。然因有所忌憚，僅甲乙二部出版。其主義，在推尊孔子，而宣揚孔子之道者也。故其書出版時，不稱現代何年何月，而記爲孔子二千四百七十年己未三月出版。其內容嶄新奇拔，頗有可驚可怪之言論。然若發自康有爲一人之口，原不足驚，不足怪。乃謂出自孔子之意，則不得不大驚且怪也。明大義名分之孔子，化爲極端社會主義者；重秩序階級之孔子，化爲平等無差別論者；決非孔子之意也。

康有爲，乃以春秋三世之義，說明禮記之禮運篇者；以禮運之所謂小康，爲春秋所謂升平之世。其中舉禮運一節如下：

大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉，是謂大同。

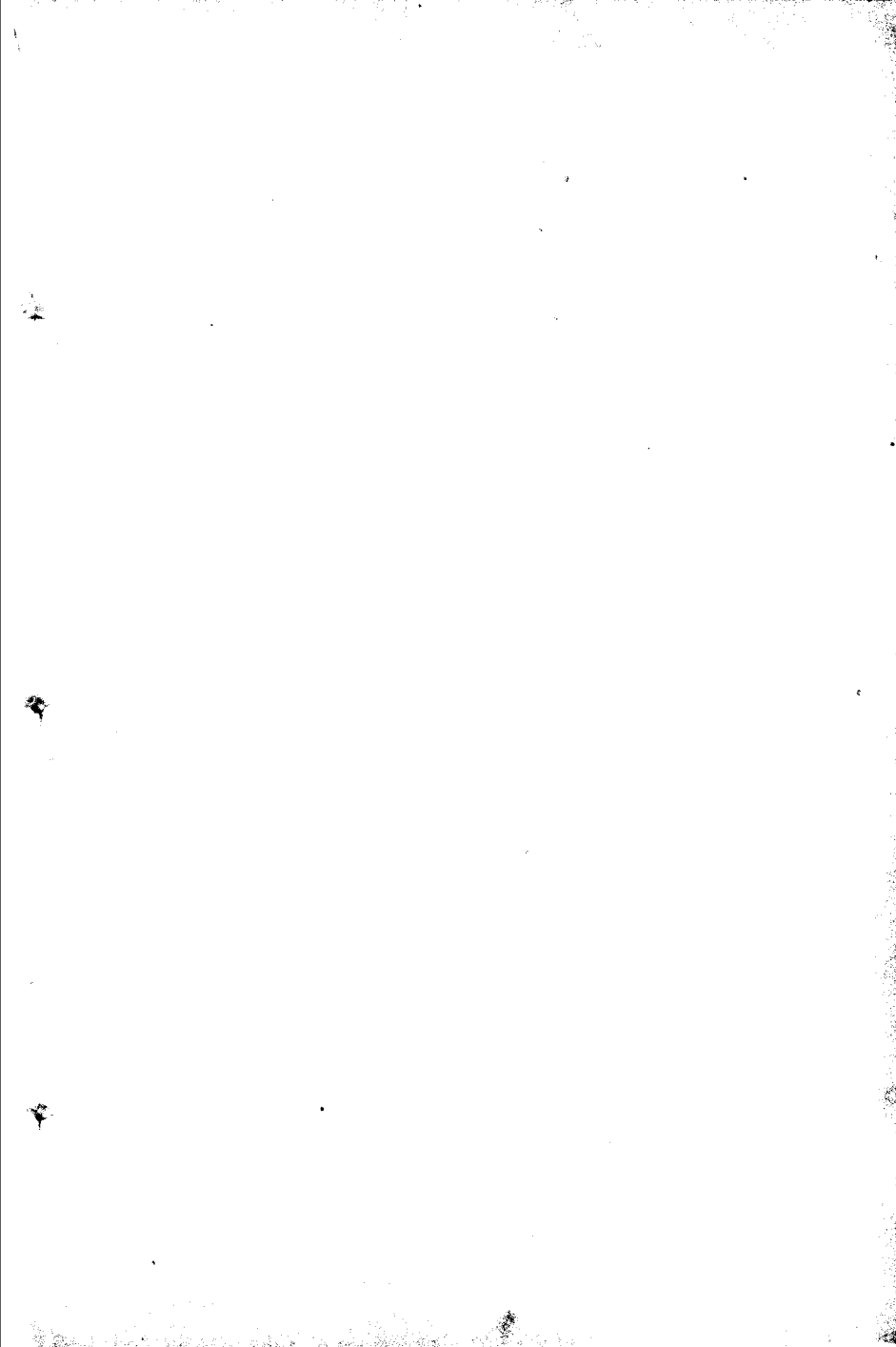
康氏謂此爲孔子之理想的社會制度。以「天下爲公選賢與能」爲民治主義。「講信修睦」

爲國際聯合主義。「人不獨親其親不獨子其子」爲兒童公育主義。「使老有所終壯有所用幼有所長鰥寡孤獨廢疾者皆有所養」爲老病保險主義。「貨惡其棄於地也不必藏諸己」爲共產主義。「力惡其不出於身也不必爲己」爲勞工神聖主義。

子以爲禮運篇爲漢初黃老流行時代之作，非先秦時代之文，更非孔子之意，可以斷言也。康氏著新學僞經考，謂左傳之文，非先秦之作，爲漢末劉歆僞撰，乃迷信漢代僞作之禮運篇，謂與春秋之文，同爲孔子之作，不亦奇歟？

春秋三世之說，亦出於何休公羊傳隱公元年之註。公羊高果有此意否？原不可知。卽令合於公羊高之意，果合於孔子之意否？亦不可定。然公平考察之，春秋爲尊王之書，明大義名分者也；筆誅亂臣賊子者也。此不獨孟子及莊子有所證明，公羊傳篇末亦曰：「撥亂世，反諸正，莫近諸春秋。」然康有爲一派學者，以春秋爲「絀君威而申人權，夷貴族而尙平等」者；以孔子爲政治革命家，又爲社會改造之運動家。彼所主張爲孔子之理想之本旨者，實彼自身之理想與本旨也。彼實指自己活動之影，爲孔子之本體者。然孔子之肖像，決不與康有爲之寫真一致；亦與竹林七賢以老莊爲自己之

招牌者同，而以孔子爲招牌。此實一種曲學阿世之行爲也。何則？禮運之大同，已非孔子之理想。而因時世之變亂，由君主政體，急轉直下爲今之中華民國。與其曲解孔子之學說，爲革命主義改造主義，不如謂爲與老莊思想相接近也。



第四編 墨子考

第一章 序論

墨子之道不獨生前已扶植一大勢力，其死後根柢亦固，不易動搖。故孟子之攻擊，雖能距楊子之個人主義，而對於墨子之勢力竟無可奈何。秦漢之際，其人格與孔子並稱，其學說認與儒學對等。淮南子修務訓曰：「孔子無黔突，墨子無暖席。」主術訓曰：「孔墨修先聖之術，通六藝之論。」又道應訓曰：「孔丘墨翟無地而爲君，無官而爲長。」韓非子顯學篇曰：「世之顯學，儒墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也。」又曰：「孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，取舍相反不同，而皆自謂真孔墨。孔墨不可復生，將誰使定後世之學乎？」呂氏春秋博志篇曰：「孔丘墨翟晝日諷誦習業，夜親見文王、

周公旦而問焉。尊師篇曰：「孔墨徒屬彌衆，弟子彌豐，充滿天下。」又當染篇曰：「孔墨之後學，顯榮於天下者衆矣，不可勝數。」又去私篇及尚德篇，兩次稱其徒曰鉅子。韓愈之讀墨子曰：「孔子必用墨子；墨子必用孔子；不相用，不足爲孔墨。」是也。又史傳中有以墨附於孟者，如范書曰：「墨孟之徒」是也。而儒墨之並稱，韓非唱之於前，韓愈和之於後，送浮屠文暢序曰：「儒名墨行。」又曰：「墨名儒行。」皆是也。

孟子時，楊墨之言，已盈天下。蓋儒墨楊三家，已三分當時天下之思想界矣。孟子盡心篇曰：「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。」滕文公篇曰：「楊朱、墨翟之言盈天下，天下之言，不歸楊則歸墨。」又曰：「楊墨之道不息，孔子之道不著。」其大勢可想而知矣。故孟子擁護孔子之道，以距楊墨放淫辭爲己任，不顧好辯之世評，大呼「能言距楊墨者，聖人之徒也。」以楊子爲無君，墨子爲無父。且極力攻擊墨子之兼愛，排斥薄葬。然而墨子之教之內容，豈僅兼愛薄葬二事耶？

莊子天下篇，乃評墨子之非樂、節用、兼愛、非鬪、薄葬、勞苦者也。故日本山縣周南之讀墨子曰：「莊周慧人，古今論墨子者，莫若周之周悉」也。荀子之非十二子，禮論、富國、王霸、天論、樂論、解蔽諸

篇。誦墨子之功用、儉約、優差等、非樂、非禮、非戰、勞苦。淮南子之汜論訓，稱墨子之兼愛、尚賢、右鬼、非命。又要略，說墨子之節財、薄葬。史記太史公自序，及孟子荀卿傳，論墨子之彊本、節用。漢書藝文志，稱墨子之儉約、兼愛、上賢、右鬼、非命、上同。其他孔叢子之詰墨篇，批評墨子之非儒。論衡之薄葬篇及案書篇，批評明鬼、節葬。則墨子之內容如何，由此亦可窺知矣。

第二章 墨子之年代

今就墨子之年代考之。史記孟荀列傳，作不決定之辭曰：「或曰竝孔子時，或曰在其後。」班固漢書藝文志曰：「在孔子後。」張衡曰：「當子思時，出仲尼後。」葛洪抱朴子曰：「孔子時人，或在其後。」唐司馬貞素隱曰：「在七十子後。」後至清代畢沅曰：「翟實六國時人，至周末猶存。」汪中曰：「墨子實與楚惠王同時，其仕宋，當景公、昭公之世。其年於孔子差後，或猶及見孔子矣。」孫詒讓駁汪中之說曰：「墨子仕宋，當在昭公世，不得及景公、汪誤。」又曰：「墨子必不及見孔子」云。

按論語、禮記、孔叢子及孔子家語記載孔子對於孔子以前及同時代之人士評語頗多，而無一言論及墨翟。則孔子生時，墨子或未生，或尙未成一家也。至孟軻始攻擊墨子，荀卿亦非難墨子，可知孟荀時代，墨子之聲望已高，勢力已盛，成爲一代之學者，其根柢已鞏固矣。

若謂孔子生於周靈王二十一年，卒於敬王四十一年。孟子生於周烈王四年，卒於赧王二十六年。則自孔子歿至孟子生之年數，凡百七年。墨子之生存，正在此百七年間，雖不容疑；然墨子之生年，上可接續孔子乎？抑墨子之歿年，下可連屬孟子乎？此最當研究之問題也。

史記鄒陽傳載鄒陽由獄中上梁孝王之書。其文中有「宋信子罕之計而囚墨翟」一句，此推定墨子年代之絕好資料也。但子罕之傳記，實不詳明。左傳載襄公二十七年，宋左師請賞，子罕拒而不可，子罕評之爲「邦之司直」。又同二十九年，宋飢，子罕請平公出粟，叔向稱之爲施而不德，與宋升降。則子罕實誠衷爲君國之忠臣也。若墨翟與此子罕同時，則爲孔子以前之人，不可謂與孔子同時。何則？孔子若生於襄公二十二年，子罕拒左師之賞時，孔子甫六歲。子罕請平公出粟時，孔子方八歲也。然則鄒陽之所謂子罕，決非襄公時代之子罕，殆別有哀公前後之人，稱爲子罕者。韓非子之

柄、難三、外儲說右下、說疑、人主諸篇、數稱子罕。然韓非所稱之子罕，爲劫殺宋君之不忠之臣。故每與寡奪之臣田常對稱。其他韓詩外傳七、史記李斯傳、淮南子道應訓及說苑君道篇所引之子罕，皆與韓非所言者同，爲劫殺之臣。其與左傳誠衷爲君國之子罕，爲別人也必矣。平公未曾被劫殺。若平公被劫殺，則不獨君子評爲邦之司直之言爲不合，卽叔向所謂與宋升降之言，亦歸於不當矣。左傳中子罕之姓爲樂氏，而名爲喜。韓非所稱之子罕，乃與戴驢爭權之皇喜也。內儲說下曰：「田常闕止、戴驢、皇喜敵，而宋君簡公殺。」更說明其實事：「一田常相齊，闕止重於簡公，二人相憎而欲相賊也，田常因行私惠以取其國，遂殺簡公而奪之政。戴驢爲宋太宰，皇喜重於君，二人爭事而相害也。皇喜遂殺宋君而奪其政。」此與二柄、難三、外儲說右下、說疑、人主諸篇之子罕，爲同一人。則左傳之子罕，與韓非之子罕，雖同字子罕，又同名喜，然其性行既異，其姓亦殊。故襄公時代之子罕，卽左傳所載誠衷之子罕。此外在哀公前後，又有韓非之所謂劫殺宋君之不忠之子罕，已無庸疑。若墨翟與誠衷之子罕不相容，則其人格，不能無惑。若墨翟與劫殺不忠之子罕不相容，則所謂不容而後見君子也。予以爲墨翟爲一世之學者，又爲思想家而被尊重，則鄒陽之所言之子罕，必當求之於襄公時代之子

罕以外也。檀弓下及家語曲禮子貢問，所謂哭於宋陽門之介夫之子罕，鄭玄雖註爲樂喜，但本文曰：「孔子聞之曰善哉」云云，焉知非哀公時代之皇喜耶？其他淮南子之道德、說山及潛夫論之過利等篇，雖見子罕之名，皆不能確知其時代。但呂氏春秋召類篇高誘注曰：「子罕殺昭公。」則韓非子所謂被子罕劫殺之宋君，殆指昭公歟？而昭公之被弑，在卽位後六十五年，周威烈王二十二年也。則史記宋世家謂昭公四十七年卒者，謬矣。左傳之子罕拒左師之賞，在魯襄公二十七年，卽周靈王二十六年，距昭公被弑之周威烈王二十二年之年數，凡百四十三年。況子罕拒左師之賞時，子罕已居要路，得平公之信任。則其年齡，當在四十歲前後。劫殺昭公之子罕之壽命，不得不爲百八十歲以上。若被囚於子罕之墨翟生年與子罕相前後，則當孔子卒時，哀公十六年，墨翟之壽，已百七歲左右也。若墨翟較孔子長三、四十年，則墨子之學派，當先於儒教，支配一世之思想界。則對墨子之駁擊，不俟孟荀之辯，先當被黜於孔子矣。故子謂子罕有二，韓非之所謂子罕，非宋平公時代之子罕，乃昭公時代之子罕也。同時被囚於子罕之墨翟，可斷言其生於孔子卒後。

關於墨翟之生卒年代，孫詒讓曰：「墨子當與子思並時，而生年尙在其後。當生於周定王之初

年而卒於安王之季。蓋八九十歲，亦壽考矣。其仕宋蓋當昭公之世。胡適曰：「墨子大概生在周敬王二十年與三十年之間，死在周威烈王元年與十年之間，墨子生時，約當孔子五十歲六十歲之間。」梁啓超曰：「墨子生於周定王初年（元年至十年之間），約當孟子生前十餘年。」試徵於墨子十五卷中之事實，魯問篇有「鄭人三世殺其君」之語。所謂三世者，指鄭哀公、幽公、繻公也。而繻公之被殺，爲周安王六年，孔子卒後八十四年也。又魯問篇有「子墨子見齊大王」之語。大王爲始有國者之尊稱，指田和者也。猶周追尊古公賈父爲大王也。蓋呂齊稱呂尙爲太公，故田齊稱田和爲大王。皆其子孫追尊開祖者。但墨子見田和，若在安王十六年，卽田和始命爲諸侯之後，在事實上亦不足怪。何則？書中齊大王之稱，爲記者追叙之筆，非出自墨子之口者。乃記者稱田和以威王以後之稱呼者也。則記者當爲威王以後之人。但不可謂墨子之壽命生存至威王以後者。安王十六年，爲威烈王卽位以後四十年，孔子卒後九十三年也。又親士篇有「吳起之裂其事也」一句，按吳起之被車裂，在楚悼王二十一年，周安王二十一年，孔子卒後九十八年也。假定墨子之壽爲八十歲，其生年爲周定王八年，孔子卒後十八年。若假定爲吳起死後一二年仍存在者，則其壽命爲八十一二歲。其歿年

若爲安王二十二年，則先孟子生年僅八九年。要之墨翟之生卒年代，上距孔子之卒年爲遠，下距孟子之生年甚近，無庸疑矣。

且越王句踐滅吳，爲周元王三年，孔子卒後六年也。而墨子中敍句踐之事，曾冠以昔者二字。如兼愛篇曰：「昔越王句踐好士之勇，教訓其臣。」公孟篇曰：「昔者越王句踐剪髮文身，以治其國。」是也。又晉智伯滅范氏，仲行氏爲周定王十一年，孔子卒後二十一年也。墨子中敍智伯之事，亦冠昔者二字。如非攻篇曰：「昔者晉有六將軍，而智伯莫爲強焉。」魯問篇曰：「昔者智伯代范氏與中行氏兼三晉之地，是也。則墨翟之生也，或在春秋之末，而其活動時期，則在戰國時代。故子斷言其生於定王之中年，卒於安王之末年也。然非樂篇有「昔者齊康公興樂萬」一句，則不能無疑。康公爲宣公之子，其卽位在威烈王二十二年，薨時爲安王二十三年。時田和已成篡奪之計，康公焉有興樂萬之餘裕耶？故孫詒讓疑康公二字爲景公之誤。安王二十三年，墨翟尙在，雖不容疑；但稱彼之晚年躬親日擊之事實曰「昔者」，尤不能無疑。故雖從孫氏之說，亦焉知非康公爲太子時勸宣公興樂舞耶？爲太子時所行之事，而稱其謚曰康公，猶之孟子追稱爲齊宣王耳。

第三章 墨子之生地

墨子一代之碩學也。然其傳記，僅於史記孟子荀卿傳之末，附有一「墨翟宋之大夫，善守禦，爲節用，或曰並孔子時，或曰在其後。」五句。自漢以後，以至元明之學者，不獨不明其生卒年月，卽其生地爲何國，亦無考究者。今就現存之墨子五十三篇，考其足跡所及，則知躬自踐履之處，不出魯、衛、宋、齊、楚之領域之外，且欲適越而未果者也。故求其生地求之於魯、衛、宋、齊、楚五國中，乃當然之歸着也。研究墨子生地者，古來有三說：第一爲宋人，第二爲魯人，第三爲楚人，是也。

第一說，乃本於漢馬融之長笛賦者。馬賦以墨翟對於魯公輸般而稱曰宋翟，晉葛洪神仙傳及抱朴子，唐李善張銑文選注，長笛賦楊倞荀子注，修身皆以爲宋人，是也。

乃使魯般宋翟構雲梯。馬融長笛賦

墨子者，名翟，宋人也。仕宋爲大夫。葛洪神仙傳

宋，國名也；翟，墨子之名也。李善文選長笛賦注

宋翟，墨翟宋人也。張銑文選長笛賦注

墨翟宋人，號墨子，墨著書五十三篇。楊倞荀子修身篇注

按史記不稱墨翟爲宋人。墨子公輸篇敘公輸般爲楚作雲梯將攻宋，墨子聞之，趨而往，十日十夜，遂至郢，說楚王，屈公輸般。其文中有曰：「子爲梯，將以攻宋，宋何罪之有。」極力爲宋大辯護。且曰：「臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守禦之器，在宋城上，而待楚寇矣。」又曰：「子墨子歸過宋。」可知彼與宋因緣之篤。然若以此謂彼爲宋人，則不可也。何則？因據此一事，卽謂彼嘗爲宋之大夫，尙有可疑故也。故子尙不能左祖第一說。

第二說，因高誘呂氏春秋注。

慎大覽當染

有「墨子名翟魯人也」之語者。武億墨子跋引高誘注

「魯人也」三字曰「魯卽魯陽春秋時屬楚」者，謬也。按墨子貴義篇曰：「墨子自魯卽齊。」魯問

篇曰：「迎子墨子於魯。」呂氏春秋愛類篇曰：「墨子聞之，自魯裂裳裹足，日夜不休，十日十夜，而至

於郢。」當染篇曰：「魯惠公請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。」

淮南子修務訓曰：「昔者楚欲攻宋，墨子聞而悼之，自魯趨而十日十夜，足重繭而不休息，裂衣裳裹足，至於郢，見楚王。」此皆高誘之說之所本也。

第三說，因墨子魯問篇及耕柱篇等，墨子與魯陽文君之間答頗多，且墨子數稱楚之四境，故也。然墨子貴義篇曰：「子墨子南游於楚，見楚獻惠王。」呂氏春秋愛類篇曰：「見楚王曰，臣北方之鄙人也。一則彼非楚人，不待子喋喋辯之矣。畢沅以魯陽文君爲楚縣之君，武億以魯陽爲楚邑，謂墨子居魯陽，爲文君之臣。然魯陽文君四字，不當解爲魯陽之文君，似當解爲魯之陽文君。何則？魯問篇曰：「魯陽文君將攻鄭，子墨子聞而止之，謂陽文君曰，今使魯四境之內」云云，若解作魯陽之文君，則闕一魯字，此疑問之一也。指魯陽之四境而單曰魯，闕一陽字，此疑問之二也。則畢沅謂陽文君之上脫一魯字，魯之四境爲魯陽之四境云云，殊不可信。故予區別魯與魯陽，主張不當解爲魯陽之文君，而解爲魯之陽文君也。

第四章 墨子之學統

論墨子之學統者，概惑於孟子之雄辯，雷同於荀子之彈劾，遂以墨子爲無父者，以墨家爲儒家之仇讐而視爲不共戴天者矣。然墨子決非儒家之仇讐也。彼原修儒，因慨世變而激於時弊，乃別開一派者也。彼又決非傾於道家者，後世收其書於道藏者，謬也。若以其書中有非儒一篇，遂斷定彼之學統爲非儒家，亦未免失當也。日本山縣周南讀墨子曰：「非儒則莊子盜贖之餘意，其出乎後之墨者不容疑。」誠哉是言也。

墨子之於儒者，同源而殊流者也。淮南子主術訓曰：「孔丘墨翟修先聖之術，通六藝之論。」又要略曰：「墨子學儒者之業，受孔子術。」皆溯源而言者也。所謂先聖之術者，指堯、舜、禹、湯、文、武之道。所謂六藝之論者，指詩、書、易、春秋、禮、樂六經。故其書中多稱二帝三王。所染篇稱舜、禹、湯、武之仁義，尙賢篇敘堯、舜、禹、湯、文、武之道，兼愛篇論禹、湯、文、武之兼愛，天志篇說堯、舜、禹、湯、文、武之能順天意與兼愛，魯問篇述禹、湯、文、武能自六百里而有天下，皆足證明其述先聖之術，與孔子祖述堯舜憲章文武同。故韓非顯學篇曰：「孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂真堯舜。」隋書經籍志曰：「墨者強本節用之術也，上述堯舜之道，夏禹之行。」然則二帝三王，乃彼所祖述憲章者也。其中禹最爲墨子

理想之人物。莊子天下篇稱墨子之道曰：「昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷九州也。名川三百，支川三千，小者無數。禹親自操橐耜，而九雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國，禹大聖也。而形勞天下如此者，是也。彼以禹爲自己之理想人物，與孔子取禹之菲飲食，惡衣服，卑宮室，曰：「禹吾無間然矣」者同。

六經爲先王聖人之經典，可視爲孔門三千人之教科書者也。而墨子七十一篇中，引詩書之語頗多。所引之詩，概取自孔子刪定之三百篇中。所引之書，亦取自孔子序次之百篇中。其於詩也，尙賢篇引大雅桑柔篇；尙同篇引周頌載見篇，小雅皇皇者華篇；兼愛篇引小雅大東篇，大雅抑篇；天志篇兩引大雅皇矣篇；明鬼篇引大雅文王篇。其於書也，尙賢篇引湯誥及呂刑，尙同篇引呂刑及大禹謨；兼愛篇引秦誓，大禹謨，湯誥及洪範，天志篇引秦誓，明鬼篇引甘誓，非命篇三引仲虺之誥及秦誓；是也。則淮南子稱墨子爲「學儒者之業，受孔子之術」，不亦宜乎？故韓愈之讀墨子，謂儒雖譏墨之上同兼愛上賢明鬼，但孔子亦上同兼愛上賢明鬼。辯者生於末學，孔墨不必相黜也。但當深慨世變與時弊之餘，墨子遂毀禮，非樂，非儒，而曰「繁飾禮樂以淫人，久喪僞哀以謾親」，此其所以與孟荀同

源而殊流也。墨子魯問篇曰：「國家昏亂，則語之尚賢尚同。國家貧，則語之節用節葬。國家喜音沈湎，則語之非樂非命。國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼。國家務奪侵凌，則語之兼愛非攻。」可知其學說，乃對時勢之應急手段，對症之藥石也。淮南子要略曰：「墨子以爲儒者之禮，煩擾而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。」亦此意也。

然漢書藝文志謂九流十家，皆出自王官。謂「墨家者流，蓋出於清廟之守。」此爲遵劉歆七略之說者。但揣摩臆測，殆無所準據。墨家之學術的內容頗充實，其範圍極廣大，豈清廟之守所能創始耶？清廟之茅屋采椽，雖或近於墨家之節儉，但養三老五更，則不必與墨家之兼愛相關也。胡適諸子不出於王官論駁之曰：「養三老五更，尤不足以盡兼愛。墨家兼愛，本之其所謂天志，其意欲兼而愛人，兼利而利人，與陋儒之養老異矣。選士大射，豈屬清廟之守，其說已爲離本。至謂宗祀嚴父，是以右鬼，以孝治天下，是以上同，則更荒謬矣。墨家愛無差等，何得宗祀嚴父？其上同之說，謂一同天下之義，與儒家之以孝治天下，全無關係也。墨家非命之說，要在使人知禍福由於自召，豐歉有待耕耘，正攻儒家死生有命富貴在天之說。若順四時而行，適成有命之說，更何非命之可言。」可謂痛切之論矣。

要之劉歆班固謂墨家出自清廟之守者實謬。

然此說亦似有由來者。呂氏春秋當染篇曰：「魯惠公請郊廟之禮於天子，桓王使史角往。惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。」文中其後二字，明指史角之後裔。言墨子之學，出自史角之子孫也。史角精通郊廟之禮，則劉歆所謂清廟之守者，焉知非指史角耶？

若以其非儒篇假晏子之言以誹孔子，卽謂彼非儒者之學統，則荀子之非十二子篇，亦毀子夏、子游、子張、子思、孟子，亦將謂荀子非儒者之學統乎？當荀子時，子夏、子游、子張、子思、孟子之地位聲望，似不如今日之安定。當墨子時，孔子之地位聲望，亦不如今日之安定也。汪中墨子序曰：「世莫不以其評孔子爲墨子罪；雖然，自今日言之，孔子之尊，固生民以來所未有矣。自當日言之，則孔子魯之大夫也，而墨子宋之大夫也，其位相埒，其年又相近，其操術不同，而立言務以求勝，雖欲平情覈實，其可得乎？」可謂至論。況非儒篇又決非墨子之筆耶？韓愈讀墨子曰：「儒墨同是堯舜，同非桀紂，同修道正心以治天下國家，奚不相悅如是哉？余以爲辯於末學，各務售其師之說，非二師之道本然也。」日本山縣周南評曰：「韓昌黎名儒，胡爲乎其論憤憤？」畢沅墨子注序曰：「非儒則由墨子弟子尊其

師之過，其稱孔子諱及諸毀詞，是非翟之言也。案他篇亦稱孔子，亦稱仲尼，又以爲孔子言亦當而不可易，是翟未嘗非孔一云，可謂先得我心矣。

第五章 墨子之學說（一）兼愛說

墨子之兼愛說與薄葬說，概被孟子攻擊，遂視爲無父之教，而被排斥於百世。然墨子豈無父者耶？彼實要求父子慈孝，且期望兄弟和調，君臣惠忠者。其兼愛說，全由此精神發出者也。但其兼愛之內容，據夷之所謂「愛無差等施由親始」二語言之，雖不無多少誤解之嫌，顧愛無差等一語，說愛之平等，爲其理想，乃說明兼愛之內容者也。然予認墨子之兼愛，與孔子所謂汎愛無大差異。但孔子之汎愛，爲對於一般之衆人之態度。施於一般之愛之程度即愛之厚薄，不必與對於仁者同一。衆人與仁者之間，有自然之差等。此據汎愛衆而親仁一句，已足證明而有餘矣。且施由親始一語，雖說愛之所及之次序方法，明愛所當及之範圍廣大者，然對己之子之愛之程度與對於人之子之愛之程

度，其厚薄決不同一，此天倫之愛，自然之情也。墨子已辨之，而無不知之理矣。墨子乃要求準愛己子之程度以愛人之子者也。墨子知對人之子之愛之程度，不如對己子自然之熱誠，故欲以對己子之有餘之愛，補充對人之子之愛之不足也。則雖對己之子之愛，爲自然之愛；對人之子之愛，爲人意之愛。其結果則欲歸着於平等之愛。然其愛之標準，常在己之子，故彼決非言如愛人之子以愛己之子也。對子如斯，對親亦然，此夷之所以曰施由親始也。

兼愛者墨子學說之根本義也。呂氏春秋不仁篇曰：「墨翟貴兼。」尸子廣澤篇曰：「墨子貴兼。」亦以兼愛爲墨子之根本者也。試就墨子五十三篇考察其兼愛說與平等說。其平等說，蓋對於當時之社會制度，欲撤廢君臣上下之階級，以緩和絕對之君主專制者，非必主張愛之平等無差別者也。然夷之被孟子所迫，在兼愛之辨護說中，主張對己之子與人之子之愛平等，畢竟爲一時之遁辭，不可謂得墨子之本旨者。試通讀墨子之兼愛篇三篇，其所持論之兼愛交利，決非宣傳以個人爲本位之國民道德者，主張國家本位之帝王道德者。故彼之所謂兼愛，非必以家庭倫理爲主眼，而以國家之政治爲目的者也。故通篇文字，概不置匹夫匹婦於眼中，而以治天下之聖人爲目的者也。故己之

子與人之子，己之親與人之親之平等的兼愛說，三篇中未曾一見。而以興天下之利，撥天下之亂，爲通篇之主旨也。卽彼所謂兼愛，決非己之子與人之子之平等的兼愛主義，乃先於君臣父子兄弟間，要求相互之兼愛交利，更進而論及國際關係，在列國間，呼號非戰主義，希求世界之平和，增進人類之安寧幸福者也。墨子之言曰：「天下之亂，起不相愛，子自愛不愛父，故虧父而自利；弟自愛不愛兄，故虧兄而自利；臣自愛不愛君，故虧君而自利；此天下之所謂亂也。父自愛也不愛子，故虧子而自利；兄自愛也不愛弟，故虧弟而自利；君自愛也不愛臣，故虧臣而自利；此亦天下之所謂亂也。」此於君臣父子兄弟之相對的關係間，應用兼愛交利者，君如其自愛以愛臣，臣如其自愛以愛君，此君臣間之兼愛也。父如其自愛以愛子，子如其自愛以愛父，此父子間之兼愛也。兄如其自愛以愛弟，弟如其自愛以愛兄，此兄弟間之兼愛也。決非言愛己之親與人之親同一也。至孟子駁擊之，斷言爲無父者，亦立言之方向不同耳。況墨子之究竟目的，決非以個人的家庭的平和爲主旨者，乃以更大之世界的平和之實現爲理想者。天下之亂，起於不相愛者也。盜愛己之室，不愛人之室，故竊人之室，以利己之室。賊愛己之身，不愛人之身，故賊人之身，以利己之身。大夫愛己之家，不愛人之家，故篡人之家，以

利己之家。諸侯愛己之國，不愛人之國；故攻人之國，以利己之國。此天下之亂所由生也。故墨子曰：「今諸侯獨知愛其國，不愛人之國，是以不憚舉其國以攻人之國。」又曰：「藉爲人之國，若爲其國，夫誰獨舉其國，以攻人之國者哉？爲彼者猶爲己也。爲人之都，若爲其都，夫誰舉其都以伐人之都者哉？爲彼猶爲己也。」此可知其理想，爲排斥軍國主義，而宣傳世界的平和主義者。故其兼愛說，決非可視爲儒者之仇敵。然孟子竟極力攻擊之，不知何故。荀子雖反對墨子之功用、儉約、平等、非樂、非禮、勞動、非戰，然無一言論及兼愛。蓋善意解釋兼愛者歟？

墨子之教，決非無父者。而孟子攻擊之爲無父，亦不可謂孟子之必爲誤解。蓋當時墨子弟子三百人中，有說愛之平等者，觀察當時事情，固無足怪。如夷之或卽其中之一人乎。抑或三派墨者，不勝孟子之攻擊，遂改造其師之學說，而由個人的一變而爲世界的歟？

第六章 墨子之學說（二）非戰論

墨子之非戰論，乃由其國家主義，更展開爲世界主義者。其原因有二：一、推擴其兼愛說，乃欲由人道救濟無辜之良民，離戰爭之慘禍者。一、實現其節儉功用主義，由經濟上呼號耗費巨萬物資，以戰爭之有害無功者也。

兼愛說，原爲政治觀，而爲一種國家經綸策。但兼愛之出發點，則在個人道德。而非戰論，則爲純粹之政治觀，世界平和論也。其世界平和論，乃擴充個人道德於無限之範圍，欲一掃不仁不義之罪禍者也。其非攻篇，述非戰之理由曰：「今有一人入人園圃，竊其桃李，爲政者得則罰之，以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者，其不義又甚入人園圃竊桃李；是何故也？以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至入人欄廄取人牛馬者，其不仁義又甚攘人犬豕雞豚；此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至殺不辜人也，拖其衣裳，取戈劍者，其不義又甚入人欄廄取人馬牛；此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚矣，罪益厚。當此天下之君子，皆知而非之，謂之不義。今至大爲攻國，則不知，從而譽之，謂之義，此可謂知義與不義之別乎？殺一人謂之不義，必有一死罪矣。殺十人，十重不義，必有十死罪矣。殺百人，百重不義，必有百死罪矣。」此由人道上論戰爭之不仁不義者也。故評

天下好戰嗜殺之諸侯曰：「上則虐天之民，劫天之邑，而不中於天之利。中則傾覆宗廟社稷，而不中於鬼之利。下則賊虐萬民，離散百姓，而不中於人之利。」

若由經濟上觀察戰爭，則興師十萬，陷人城郭，奪人財寶，春廢民之耕稼，秋廢民之收穫，敵亦同然也。而甲兵器械車馬糧餉等，竭天下之財用，使壯丁斃於干戈鋒鏑之間，老弱泣於飢寒凍餒之苦，老子所謂師之所處荆棘生，大軍之後必有凶年者，非言戰禍之大者乎？此彼所以大聲疾呼主張非戰論也。故彼之非戰論，就人道問題經濟問題觀察之，可謂能與孔子仁義之本旨吻合，而無何等矛盾者矣。

莊子天下篇曰：「墨子兼愛兼利而非鬪，其道不怒。」乃評墨子之兼愛與非戰者，而未曾說明非戰之理由及其目的。但其道不怒一句，已在實行非戰主義上，根本的說明其一方面。此不過概說韓非顯學篇之一宋榮子之議，設不鬪爭，取不隨仇，不差罔圉，見侮不辱」四句耳。及至荀子，乃區別私鬪與公戰，否定私鬪而肯定公戰；以王者之征伐為一種刑法。然王者之征伐，與周末諸侯之戰爭，在本質上決不可視為同一。宋徑將說秦楚二王罷兵。孟子曰：「先生之志則大矣，先生之號則不可。」

則孟子雖反對墨子之兼愛薄葬，而不反對宋桎之非戰主義也。所異者宋桎在經濟問題上說其不利，孟子在人道問題上主張仁義耳。若墨子之非戰論，果出自人道及經濟兩方面，則孟子必當與墨子之高唱共鳴也。

墨子書中，備城門以下十一篇，皆兵家之言；似不當發自非戰論者之口。論者或疑非戰與守禦，似相矛盾；然予以爲不然。何則？以世界平和爲理想，提唱縮少軍備者，亦決不可撤廢國防也。墨子之非戰論，固排斥軍國主義者；然不能保證無虎視眈眈之他國之侵略。故在我雖以不侵爲理想，而被他國侵略時，亦不可不講守禦之方也。備城門以下十一篇，蓋墨子嘗與公輸般論攻守之道，門人補綴而敷陳之，附記於末篇者。史記曰：「墨翟善守禦，」亦指公輸篇之「公輸般九攻墨子九拒」之事而言者，決非謂墨子有自當守禦之任之事實也。

第七章 墨子之學說（二）節葬論

墨子之節葬說，乃擴張其儉約主義，矯正當時奢靡社會之弊風者也。故欲論斷彼節葬說之可否，先不可不知當時社會之態如何。予當認墨子之節葬爲人道上之大問題以前，亦謂儒者之厚葬爲社會問題上之一大事件。韓非顯學篇曰：「儒者破家而葬，償子而償，服喪三年，大毀扶杖。」此乃暴露儒者厚葬之流弊者。故墨者之節葬，實出自救濟斯弊之一片丹心者也。

至於墨者節葬之內容，莊子天下篇曰：「生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨。」韓非顯學篇曰：「墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服喪三月。」皆布告其節儉之程度者也。以此與孟子所謂「古者棺槨無度，中古棺七寸，槨稱之。自天子達於庶人。」「三年之喪，齊疏之服，飭粥之食，自天子達於庶人，三代共之。」比較觀之，則儒墨相異之要點，在棺之七寸與三寸，喪之三年與三月耳。墨子之節葬篇曰：「棺三寸足以朽骨，衣三領足以朽肉，掘地之深，下無菹漏，氣無發洩於上，壘足以期其所，則止矣。」此雖矯激之言，不合乎中庸，然較其所目覩之厚葬之弊，卽匹夫死而家產破，諸侯死而府庫虛，天子公卿大夫士之葬，重棺槨，美衣衾，巨丘隴，具金玉珠璣車馬戈劍羽旄齒革而埋藏，殉葬多者達數百人，少亦不下數十人，其憂劣可否，不待智者而知矣。雖儒者之厚葬亦非必爲孔子之理

想。孔子亦嘗曰葬祭及喪從家產之有無也。

孔子家語曰：「孔子初仕，爲中都宰，制爲養生送死之節。中略爲四寸之棺，五寸之槨，因丘陵爲墳，不封不樹。行之一年，而西方之諸侯則焉。」相替

又曰：「子路問於孔子曰：『傷哉貧也！生而無以供養，死則無以爲禮也。』孔子曰：『啜菽飲水，盡其歡心，斯謂之孝。斂手足形，便葬而無槨，稱其財，斯謂之禮。貧何傷乎？』」曲禮子貢問

又曰：「子游問喪之具。孔子曰：『稱家之有亡焉。』子游曰：『有亡惡乎齊？』孔子曰：『有也則無過禮。苟亡矣，則斂手足形，便葬，懸棺而封，人豈有非之者哉？』」曲禮子貢問

若儒者評墨者節葬之弊爲不及，則墨子評儒者厚葬之弊，亦當謂爲太過。若謂墨家之打破形式，非孝子之真情，則儒家之繁文縟禮，亦可謂非至誠之發露也。

至於墨子論久喪之弊，不可直以是責其對於父母之情薄也。孝子爲親之情厚，雖墨子亦知其爲天倫之愛也。親貧則從事於富之，家亂則從事於治之，此爲孝子之常情。除力不足財不贍以外，必不可不鞠躬盡瘁以爲親也。

今孝子之爲親度也，親貧則從事富之，人民寡則從事乎衆之，衆亂則從事乎治之。當其於此也，亦有力不足，財不贍，智不智，然後已矣。無敢舍餘力隱謀遺利，而不爲親爲之者矣。節葬篇

墨子之主張服喪三月，決非以不孝自任者。如三年之間，盡夜哭泣，齊疏之服，飭粥之食，居倚廬，寢苦枕塊，顏色憔悴，形容枯槁，杖然後起，杖然後行，實社會政策上之大問題也。若王公大人實行之，則三年之間，廢蚤朝晏退，農夫實行之，則三年之間，廢耕稼樹藝，百工實行之，則不能復作舟車器皿。婦人實行之，則不能復從事紡績織紉。果爾，則三年之喪，在經濟政策上亦決不可忽視之大問題也。又如破家而葬，債子而償，在社會問題上不可不救濟。況服喪三年，不飲酒，不茹葷，廢男女之交，不獨反於人情，卽在以增殖人口爲急務之戰國時代，亦非策之得者。故彼論厚葬久喪之非曰：「厚葬久喪，實可以富貧，衆寡，定危，治亂乎？此仁也，義也，孝子之事也，爲人謀者，不可不勸也。厚葬久喪，實不可以富貧，衆寡，定危，理亂乎？此非仁也，非義也，非孝子之事也，爲人謀者，不可不沮也。是故求以富國家，甚得貧焉；欲以衆人民，甚得寡焉；欲以治刑政，甚得亂焉；求以禁止大國之攻小國也，而旣已不可矣。欲以干上帝鬼神之福，又得禍焉。」又曰：「以厚葬久喪爲政，國家必貧，人民必寡，刑政必亂。若苟貧，

更無以爲積委也。若苟寡，是修城郭溝渠者寡也。若苟亂，是出戰不克，人守不固，求以禁止大國之攻小國也，而既已不可矣。欲以干上帝鬼神之福，意者可邪？其說又不可矣。」

顯儒者以三年之喪爲天下之通喪者，以子生三年然後免於父母之懷故也。宰我欲縮短三年爲一年者，蓋以三年之間，不爲禮，禮必壞；三年之間不爲樂，樂必崩也。想當時患三年之長者，恐非宰我一人。孟子盡心篇曰：「齊宣王欲短喪，公孫丑曰：『爲其之喪，猶愈於已乎？』」亦此故也。其者，一年之謂也。一年與三月，不過五十步與百步之差耳。且墨子乃以禹爲理想者，而三月之喪，實禹之遺制也。淮南子齊俗訓高誘注曰：「三月之服，夏后氏之禮。」宋書禮志引尸子曰：「禹治爲喪法，使死於陵者葬於陵，死於澤者葬於澤，桐棺三寸，制喪三月。」皆是也。則墨子之節葬，爲效禹之遺法者也。淮南子齊俗訓曰：「三年之喪，是降人所不及也，而以僞輔情也。三月之服，是絕哀而迫切之性也。」況戰國之際，國家彌貧，人民彌寡，刑政彌亂耶？然孟子曰：「墨之治喪也，以薄爲其道。」曰薄，曰厚，究爲比較上之言耳。孟子說滕文公行三年之喪時，父兄百官皆曰：「吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行也。」可知魯亦非實行三年之喪者。故康有爲斷言三年之喪爲孔子之理想，非三代實行者也。

孟子攻擊墨者葬喪之薄，墨子亦攻擊儒者葬喪之厚。厚者未必義，薄者未必不義也。儒者之厚葬既有弊，則墨者之薄葬不可爲病也。孟子告墨者夷之以上世嘗有不葬其親之例曰：「其親死則舉而委之於壑，他日過之，狐狸食之，蠅蚋蝓食之，其頰有泚。」又曰：「孝子仁人之掩其親，亦必有道。」但墨子之棺三寸，衣三領，掘地作壟，亦決非與上世委親之屍於壑，委於狐狸之食，任蠅蚋蝓之飼之非文化的之比。則以所謂「孝子仁人之掩其親，亦必有道」在皮肉上擲揄墨者，墨子固未曾感其痛痒也。何則？墨子之節葬，在其自身未曾謂爲非道，却信爲先王聖人之遺制故也。

易繫辭下曰：「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數。後世聖人易之以棺槨。」

棺槨之制，始自黃帝。所謂不封而以薪代表之薄葬，乃黃帝以前之積俗也。堯舜禹湯文武周公之墳

墓皆小，葬具甚薄，見於劉向之疏。且孔子之葬母也，封以斧形，封之崇僅四尺云。家語季札之葬子也，

斂以時服，穿坎而深不及泉，封之高不過達肘耳。家語仲尼孝子也，季札慈父也，然自葬其骨肉之親，

如此菲薄，則薄葬未可厚非矣。宋司馬桓魋、吳王闔閭、秦惠王、文王、武王、昭王、莊襄王等，皆以厚葬而

被發掘。況秦始皇之葬，下銅三泉，上崇山墳，高五十餘丈，周回五里有餘，以石槨爲館，以人膏爲燈燭，

以水銀成江海，以黃金造鸞雁，又多殺宮人，生埋工匠，數以萬計，耶？可知德彌厚者葬彌薄，德彌薄者葬彌厚。則儒家之厚葬，非必堯舜禹湯文武周公之意；而墨家之薄葬，反得孔子季札之遺制者也。

第八章 墨子之學說(四) 儉約功用及勞勸主義

就墨子之儉約主義及功用主義考之，荀子非十二子篇曰：「上功用，大儉約。」富國篇曰：「墨子儉子之節用也，則使天下貧。」又曰：「墨術誠行，則天下尚儉而彌貧。」史記太史公自序曰：「墨子儉而難遵，然其驅本節用，不可廢也。」又孟子荀卿傳曰：「墨翟善守禦，爲節用。」故所謂儉約、功用、節用者，固以富爲目的，決不可以非難。論語八佾篇曰：「禮與其奢也寧儉。」學而篇曰：「節用而愛人。」孔子對於禹之菲飲食，惡衣服，卑宮室，曰：「吾無間然矣。」皆尚節儉者也。

就墨子之節用篇窺其主張，則以飲食不過凌飢，醫渴；衣服不過取冬溫夏涼；宮室只外禦風雨，霜雪，內可爲祭祀；爲其理想。而以上之要求爲無用，爲奢侈，而一切排斥之者也。此荀子解蔽篇所

以云，「墨子蔽於用而不知文」也。蓋彼當實踐自己之理想時，不辭自己之勞苦者也。故彼於勸人儉約以前，先自儉約；於勸人勞苦以前，先自勞苦。故彼以禹爲理想人物。一面以禹之菲飲食，惡衣服，卑宮室爲理想；同時又以禹之湮洪水，腓無胈，脛無毛，櫛風沐雨，安定天下蒼生爲理想。墨子不獨以此要求於自己一人，又要求於自己之門人弟子。莊子天下篇曰：

墨子稱道，曰昔者禹之湮洪水，腓無胈，脛無毛，沐甚風，櫛疾雨，置萬國。禹大聖也，而形勞天下也如此。使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跣躄爲服，日夜不休，以自苦爲極。曰：「不能如此，非禹之道也，不足爲墨。」

則墨子之勞動主義，以勞動神聖爲天職者，又不獨以此要求於自己及門人弟子也，且要求於民庶以至天子諸侯。由此言之，彼確爲打破階級論者，強君臣上下以肉體勞動者矣。荀子王霸篇，述墨子之說曰：

大有天下，小有一國，必自爲之，然後可，則勞苦耗悴莫甚焉。如是則雖臧獲不肯與天下易勢業。以是縣天下，一四海，何故必自爲之。爲之者，役夫之道也。

又富國篇曰：「墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞，若是則不威，不威則罰不行。」又曰：「墨術誠行，則勞苦頓領而愈無功。」皆否定勞働主義者也。

第九章 墨子之學說（五）平等無差別觀

墨子之平等無差別說，非必謂己之子與人之子平等，兄之子與隣之子無差別者，乃主張打破君民上下之階級者也。然自墨者夷之解「若保赤子」一語，曰：「愛無差等施由親始」之後，人以墨者之平等說，非兼愛之原因，却爲兼愛之結果者。但以平等說與兼愛說結合者，非墨子之本旨，已於第五章辨之矣。然其平等說之與節葬說結合，喪祭上不顧親疏之差別，尊卑之等級者，觀非儒篇自明。顧墨子之無差別觀，與莊子將彼我大小是非，視爲無差別者，亦不一致。要在打破君民上下之階級。莊子之無差別觀，以哲學爲本位；墨子之無差別觀，以政治爲本位也。荀子評墨子於非十二子篇曰：「漫差等會不足以容辨異縣君臣。」天論曰：「墨子有見於齊，無見於畸，有齊而無畸，則政

令不施。」皆看破其爲政治本位之平等無差別者也。

中國從來以階級制度建設國家。雖幾次革命，政體依然。君主專制。自標榜大義名分之儒教，無論何世，皆以修齊治平爲根柢。而標榜平等無差別之道家與墨家，決不歸依於歷代之帝王，亦當然之理也。然道家尙有以之爲個人之哲學的修養者；至於墨家，自漢武帝以後，完全絕跡。日本儒教早已流行，老莊楊墨之言之毫不侵入者，雖與其國體不相容之故，亦孟子攻擊楊墨之影響也。何則？無君無父之楊墨之教，在以忠孝兩全爲理想之國民間，爲決不可寬假者故也。

第十章 墨子之學說(六) 非樂非禮

墨子之非禮非樂，乃由其節儉主義及功用主義，欲打破儒者之尊重形式，徒以摘辯之禮爲事，草澆漫之樂之弊風者也。莊子天下篇曰：「歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂。其生也勤，其死也薄，其道大觔。使人憂，使人悲，其行難爲也。」荀子樂論曰：「窮本極變，樂之情也；著誠去僞，禮之經也；墨子非

之，幾遇刑也。」皆批評墨者之非禮非樂者也。又荀子禮論曰：「人若純一於禮義，則禮義與情性兩得。情性專一，則禮義與情性兩喪。儒者使人兩得，墨者使人兩失。此儒墨之分也。」云云，乃毀墨者之非禮說者。樂論曰：「樂者，天下之大齊也，中和之紀也，人情所不免也；此先王立樂之術也。而墨子非之。」云云，乃誹墨子之非樂說者也。山縣周南之讀墨子曰：「聖人所以制作禮樂者，欲以徧利與愛於天下也。不然，則大凌小，強兼弱，衆奪寡，賢知悔，愚不肖，君臣不和，父子不親，夫婦不諧，胥率趨大亂之道矣。墨子獨知節儉豐財之可濟民，而不知自非禮樂，財不可均。要之爲神農之言者，許行之類，細民之道，而非君子之所由焉。」尤爲剴切之論。

墨子非樂之心，較非禮之情尤甚。蓋墨子之非禮，非謂禮之爲物不必要也，實不喜禮之過於繁縟流於奢侈者也。魯問篇曰：「國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼。」尊天禮也；事鬼亦禮也；而淫僻無禮，乃彼所惡也。此由其節儉主義，攻擊繁文縟禮之無用者也。而彼所以非樂者，乃認樂爲不生產的無用之物，上不中聖王之道，下不中萬民之利也。試就非樂篇而察其主張，其大意謂今之王公大人，取財於萬民而造鐘鼓琴瑟笙笙者，不可與古之聖王取財於萬民而作舟車者，同一視之。舟用於水，

車用於陸，則君子得休其足，小人得休其肩背。故萬民出其財而不恨之，以舟車能中民之利故也。鐘鼓琴瑟笙簧，若中民之利如舟車，我亦不敢非樂也。民有三患，飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息者，民之巨患也。若鳴鐘鼓，彈琴瑟，吹笙簧，民可得衣食之資，則我亦不敢非樂也。方今天下之勢，大攻小，強劫弱，衆暴寡，智欺愚，貴傲賤，寇亂盜賊並興，不能禁止。若鳴鐘鼓，彈琴瑟，吹笙簧，能治天下之亂，則我亦不敢非樂也。然樂不中聖王之道，不中萬民之利。使王公大人悅樂，則必不能復聽獄治政，國家亂而社稷危矣。使士君子悅樂，則必內不能治官府，外不能收關市山林澤梁之利，倉廩虛，府庫不實矣。使農夫悅樂，則必不能復耕稼樹藝。使婦人悅樂，則必不能復紡績織紵云云。此彼所以主張非樂也。蓋墨子生於戰亂之世，不知五聲八音，有能原人情和人心之最大功用故也。彼所以由經濟的節儉及功用主義上主張非樂也。荀子於樂論極力攻擊墨子，亦爲此也。

惜乎墨子之論天與鬼神也。天志明鬼，有先王事天敬鬼神之遺意。唯其知之也，瀆言之也。尤無亦啓秦漢方士之妄誕乎？其非命者，庶幾乎孔子務民義之旨……命豈可非？命豈可非？皇天不足畏耶？墨子直知勤儉之可濟民焉，而不達聖人設禮樂之義。苟從墨子之道，民之被髮

左衽者尙矣。然理學興後，天與鬼神幾乎息焉。墨子其猶近於古矣乎？周南文集卷九

按老子乃尙道德，輕仁義，非毀禮樂者也。彼所以謂禮爲亂之首爲忠信之薄者，排斥形式的繁文縟禮者也。其意豈異於墨子之非禮耶？然否定形式的之禮與樂者，豈獨老墨二子耶？孔子亦嘗曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」此乃稱揚禮樂在玉帛鐘鼓之形式以外，有正人心和人心之德化者也。則墨子矯正形式偏重之極弊之真意，孔子亦不反對也。

第十一章 墨子之文章

墨子之卷數，隋書、唐書、新唐書、崇文總目、宋王堯臣等奉勅撰宋鄭樵通志、馬端臨通考、王應麟玉海、晁公武讀書志、陳振孫書錄解題、明焦竑國史經籍考等，皆錄曰十五卷。獨梁庾仲容子鈔、唐馬總意林，稱爲十六卷，乃加算目錄一卷者也。即隋書所謂墨子十五卷，有目一卷，是也。則墨子之卷數爲十五卷，梁陳以後已然。現今所傳者，亦十五卷。則一部墨子似爲完書，至少似自梁陳以後，無所亡佚矣。然而

卷數同者，非必篇數同一。現今所傳墨子之篇數，自親士至雜守，凡五十三篇。以此與漢書藝文志所謂墨子七十一篇高誘呂氏春秋注爲七十二篇亦加算目錄一篇者也對照，則班固以後失十八篇。節用上中篇而無下篇，節葬有下篇而無上中篇，則鬼有下篇無上中篇，非樂有上篇無中下篇，非儒有下篇無上中篇，皆亡佚者也。然是等九篇，尙可知其篇名。此外所失九篇之名目，終不得而知也。宋館閣書目及玉海曰：「自親士至雜守爲六十一篇。」則宋以前佚十篇，宋以後更亡八篇也。然宋以前所佚之十篇爲何篇，宋以後所亡之八篇爲何篇乎？究不可知。畢沅謂「宋時所存實止五十三篇耳」者，粗漏之言也。館閣書目、玉海等之六十一篇說究如何乎？楊倞、荀子修身篇注云：「墨子著書三十五篇。」亦有疑問。唐時爲三十五篇，不知何時復獲十八篇，爲今之五十三篇。清盧文弨曰：「三十五篇者，五十三篇之訛也。」孫詒讓曰：「三十五篇者，五十三篇之誤也。」皆臆測之言耳。想今本五十三篇中，有一篇三分爲上中下者，有二分爲上下者也。若計算爲一篇，則爲三十八篇。若再假定其他當有數篇併合者，則楊注三十五篇，未必誤也。羣書治要唐魏徵等奉勅撰引辭過篇之文，入於七患篇，則唐初殆合七患辭過爲一篇乎？戶崎淡園墨子考以經說上下，爲經上下之注文，入於經之本文者，則四篇似可合視爲一

篇。況備城門以下十一篇，尚有可併合者耶？則唐三十五篇之內容，與宋六十一篇，無大差異也可知。

十五卷六十一篇，又五十三篇之墨子以外，又有三卷十三篇之別本，爲唐樂臺所注，行於唐宋、元、明之世。宋陳振孫、黃震元、吳師道、明宋濂等所見者，是也。故鄭樵通志曰：「墨子十五卷，又三卷，樂臺注。」王應麟玉海曰：「一本自親士至尙同，凡十三篇。」則視三卷十三篇爲別本也。但陳振孫書錄解題曰：「墨子三卷，宋大夫墨翟撰。」吳師道戰國策校注五，引兼愛篇中楚靈王好士細腰數語曰：「按墨子三卷中無此文。」蓋不知有十五卷本也。

墨子五十三篇，皆非墨翟自著，而成自門人之筆者也。山縣周南讀墨子評墨子之文章曰：「其論說文辭，慧便峻峭，戰國辨家之儔也。其所俱稱墨經者，倍譎可想，斯何以得經之名耶？其徒所命，人亦不削。菽麥混同，不獨今世。」云云。可謂中竅者矣。然宋世自親士至三辯七篇稱經，尙賢上中下篇及尙同上中下篇凡六篇稱論。謂經爲墨翟自著，論爲門人之筆也。宋濂諸子辯，謂「墨子三卷，上卷親士、修身、所染、法儀、七患、辭過、三辨七篇，號曰經。中卷尙賢三篇，下卷尙同三篇，皆號曰論，共十三篇」是也。顧分十三篇爲經論者，非宋濂之創見也。如黃震、黃氏日抄讀諸謂「墨子之書凡二，其後

以論稱者多衍復，其前以經稱者善文法」亦是也。想彼等所以立經論之別者，蓋因經七篇中，用墨子之稱故也。然今本皆不用子墨子之稱，故子主張五十三篇概非墨子自著也。松陰快談曰：「墨子亦僞書耳。」胡元端九流緒論，據今之墨子，以證儒墨之異，嘖嘖累數百言。韓文公讀墨曰：「孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足爲孔墨。」是文公辨墨子之爲僞書也。元瑞不察，以文公爲未嘗讀墨子，引墨書中之誦孔子者以駁之，豈不謬哉？物徂徠亦以宋儒爲未嘗讀墨子，皆未察其爲僞書之過也。」云云，可謂實獲我心者矣。畢沅謂經七篇與論六篇文例無異，無經論之別，尙可。然謂經上下經說上下及親士修身六篇，無子墨子之稱，當以爲經，則不可也。孫詒讓駁畢沅之說曰：「此書又多闕失，或稱子墨子曰，或否，疑非古本之舊，未可據以定爲墨子所自著之書也。」且評親士篇曰：「此篇所論，大抵尙賢篇之餘義，亦似不當爲第一篇。後人因其持論尙正，與儒言相近，遂舉以冠首耳。」則先得我心者也。故經亦不必爲經，論亦有可昇爲經者。同時經亦有可降爲論者。安可於十三篇中立經論之別，謂經爲墨翟自著，論爲門人之筆耶？孫星衍墨子注後敘曰：「親士修身經上經下及說凡六篇，皆翟自著」者，不過與畢沅先唱應和耳。汪中墨子序曰：「親士修身二篇，其言淳實，與曾子立

事相表裏，似七十子後學者所述。」孫詒讓墨子閒詁序曰：「修身親士諸篇，誼正而文靡，校之他篇殊不類。」蓋親士修身二篇之內容，非發揮墨家之面目者，反證明近似儒家之倫理者也。

親士修身以下至三辨七篇，非墨子學說之主要者。尙賢、尙同、兼愛、非攻、節用、節葬、天志明鬼、非樂、非命諸篇實墨家之精神，墨學之本旨也。墨家立於儒家道家之間，所以能成鼎立之形勢者，以有尙賢以下十篇也。孫詒讓墨子閒詁序曰：「自尙賢至非命三十篇，所論略備，足以盡其旨要矣。」是也。然尙賢以下十篇，每篇三分爲上中下，非墨一人之著，乃門人三人之筆記也。墨分爲三，見於韓非顯學篇。蓋相里氏、相夫氏、鄧陵氏三家，皆嘗筆記其直接聞於其師之說也。墨子死後，門人相集，欲著墨經，而於墨家之精神，墨家本旨之兼愛、節葬、非攻、非樂等，三家傳之筆記，各不相同。若取一家筆記，必有其他二家反對，不易確定。遂至上中下三篇並存。

墨子死而墨分爲三，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。今觀尙賢、尙同、兼愛、非攻、節用、節葬、天志明鬼、非樂、非命，字句小異，而大旨無殊。意者此乃相里、相夫、鄧陵三家相傳之本不同，後人合以成書，故一篇而有三乎？
參墨子閒詁序

故就上中下三篇之文，以細察行文之跡，非一層一層順次進步，由卑至高，由淺入深者。三篇之論旨，大率重複；又舉同一事例，引同一經典者多；可知確非一人之筆。試就兼愛篇論之，每篇起首，敍聖人以治天下爲事，已有重複之嫌。

聖人以治天下爲事者也。上篇

仁人之所以爲事者，必興天下之利，除去天下之害，以此爲事者也。中篇

仁人之事者，必務求興天下之利，除天下之害。下篇

又中部以下，敍挈太山而越河濟，舉禹、湯、文、武之事例，中篇下篇，完全同一。夫在議論上以一意反復之法，將同一論旨，前後反復言之者，古文所屢見也。同一事例而重複者，則未嘗有之。此亦可證明非一人之作矣。

夫挈太山而越河濟，可謂舉劫有力矣。自古及今，未有能行之者也。況乎兼相愛，交相利，則與此異。古者聖王行之，何以知其然，古者禹治天下云云。中篇

夫挈泰山以超江河，自古及今，生民而來，未嘗有也。今若夫兼相愛，交相利，此自先聖六王者

親行之，何以知先聖六王之親行之也。云云。下篇

又非命篇上中下，敍言之三表者亦與前段同。如左：

言而毋儀，譬猶運鈞之上，而立朝夕者也。是非利害之辨，不可得而明知也。故言必有三表。何謂三表？子墨子言曰：「有本之者，有原之者，有用之者。於何本之上本之於古者聖王之事。於何原之下原察百姓耳目之實。於何用之發以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。」此所謂言有三表也。（上）

若言而無儀，譬猶立朝於運鈞之上也。則雖有巧工，必不能得正焉。然今天下之情僞，未可得而識也。故使言有三法。三法者何也？有本之者，有原之者，有用之者。於其本之也，考之天鬼之志，聖王之事。於其原之也，徵以先王之書。用之奈何？發而爲刑。此言之三法也。（中）

若不先立儀而言，譬之猶運鈞之上而立朝夕焉也。我以爲雖有朝夕之辯，必將終未可得而從定也。是故言有三法。何謂三法？有考之者，有原之者，有用之者。惡乎考之？考先聖大王之事。惡乎原之？察衆之耳目之情。惡乎用之？發而爲政乎國，察萬民而觀之。此謂三法也。（下）

每篇殆用同一言語，時而字句有異耳。其字句所以異者，因執筆者各異故也。其語同者，言者一人故也。況就桀紂與湯武論天下之治亂，每篇末段，皆引先王經典仲虺之誥及秦誓耶？

古者桀之所亂，湯受而治之。紂之所亂，武王受而治之。此世未易，民未渝，在於桀紂則天下亂。在於湯武則天下治。豈可謂有命哉？（上）

昔者桀之所亂，湯治之。紂之所亂，武王治之。此世不渝，而民不改，上變政而民易教，其在湯武則治，其在桀紂則亂。安危治亂，在上之發政也。豈可謂有命哉？（中）

昔桀之所亂，湯治之。紂之所亂，武王治之。當此之時，世不渝而民不易，上變政而民改俗，存乎桀紂而天下亂，存乎湯武而天下治。天下之治也，湯武之力也。天下之亂也，桀紂之罪也。若以此觀之，夫安危治亂，存乎上之爲政也。則夫豈可謂有命哉？（下）

於仲虺之誥曰：「我聞于夏人，矯天命，布命于下，帝伐之惡，用喪其師。」此言湯之所以非桀之執有命也。於秦誓曰：「紂夷處，不肯事上帝鬼神，禍厥先神，祇不祀。」又曰：「吾民有命，天亦縱棄之而弗葆。」此言武王所以非紂執有命也。（上）

於先王之書仲虺之誥曰：「我聞有夏人矯天命，布命於下，帝式是惡，用闕師。」此語夏王桀之執有命也，湯與仲虺共非之。先王之書秦誓之言曰：「紂夷之居，而不肯事上帝，棄闕其先神而不祀也。」曰：「我民有命，侮侈其務，天不安棄縱而不葆。」此言紂之執有命也。武王以秦誓非之。(中)

仲虺之誥曰：「我聞有夏人矯天命，布命于下，帝式是憎，用爽厥師，彼用無爲有，故謂矯，若有而謂有，夫豈爲矯哉？昔者桀執有命而行，湯爲仲虺之誥以非之。秦誓之言也。於去發，曰：「惡乎君子，天有顯德，其行甚章，爲鑑不遠，在彼殷王，謂人有命，謂敬不可行，謂祭無益，謂暴無傷，上帝不常，九有以亡，上帝不順，祝降其喪，惟我有周，受之大商，昔紂執有命而行，武王爲秦誓去發以非之。」(下)

此亦非一人之筆，可證明三家之文，各有不同矣。

又以經上下及經說上下四篇，稱爲墨經，謂爲墨子自著者，畢沅、孫星衍以下，不乏其人。汪中、墨子序曰：「自經上至小取六篇，當時謂之墨經。」梁啟超、墨經校釋自序曰：「經上下兩篇，半出墨子」

自著，南北墨者俱誦之，或述所聞，或參己意以爲經說。」又梁之讀墨經餘記曰：「經分上下兩篇，文例不同，經上必爲墨子自著無疑，經下或墨子自著，或禽滑釐、孟勝諸賢補續。」而張惠言書墨子經說解後曰：「經說大小取，盡同異堅白之術，蓋縱橫名家惠施、公孫龍、申、韓之屬皆出焉。」孫詒讓墨子閒詁曰：「經上以下四篇，皆名家言。又有算術及光學重學之說，精眇簡奧，未易宣究，其堅白異同之辯，則與公孫龍書及莊子天下篇所述惠施之言相出入。」胡適哲學史大綱曰：「墨辨六篇，乃是中國古代名學最重要的書。」梁啓超墨經校釋自序曰：「墨經與今世西方學者所發明，往往相印，旁及數學、形學、光學、力學，亦間啓其扃祕焉。蓋嘗論之，墨經殆世界最古名學書之一也。」黃紹箕墨子閒詁跋曰：「經以下四篇，兼及幾何、算學、光學、重學，則今泰西之所以利民用而致富強者也。」皆發揮經及經說四篇內容之真價者。然經及經說四篇之文，尤爲奇奧，加以有衍文，有誤字，有錯簡，有脫字，殆不可曉解。晉魯勝始稱經上下經說上下爲辯經，而撰墨辯注。隋書經籍志已不著錄，則唐以前佚亡者也。然晉書隱逸傳，存有墨辯注敘一篇。

墨經之稱，見於莊子天下篇。莊子之所謂墨經，非必指經上以下四篇者。梁啓超解莊子之墨經

爲墨辯四篇，子不能首肯也。而魯勝所謂辯經，確指經上以下之四篇者。則西晉時代稱此四篇爲經，而認爲墨子自著也可知。其後一千五百年間，不復有注辯經者。至清乾隆中，張惠言撰墨子經說解，注經上下經說上下四篇。梁啓超著墨經校釋，以經上爲墨子自著，經下爲禽滑釐、孟勝之補續。而於未段，作曖昧之說曰：「細按四篇之文，經下或比經上，時代稍後。其兩經皆墨子著耶？抑經下出諸弟子手耶？未能確斷。經說則決非出自一人，且並未必出自一時代。或經百數十年，遞相增益，亦未可知。故其文詳略顯晦，互不相同。則雖公孫龍之徒所論述者，亦在其中，固無足怪。」又曰：「至經說與經之關係，則略如公羊傳之於春秋，欲明經，當求其義於經說，固也；然不能逕以經說與經同視。經說固大半傳述墨子口說，然既非墨子自著，自不能謂其言悉皆墨子之意。後學引申增益，例所宜有。況現存經說，非盡原本，其中尙有後人案識之語，曠入正文。今因說之年代，以疑經之年代，是猶因公羊傳有孔子以後語，而謂春秋非孔子作，大不可也。」云云。此善爲墨經置辯者也。然予實左祖孫詒讓，謂四篇爲戰國時別墨之徒之辯論，非盡墨子之本旨。及胡適所謂經經說及大小取六篇爲別墨之書，二說惟胡適斷言經上以下六篇非墨子之作，其理由未必皆可首肯。何則？（一）文體不同，卽所謂

「這六篇與他篇文體不同也。」（二）理想不同。即所謂「這六篇與他篇之理想不同也。」果如是說，謂他篇非墨子自著，則文體及理想與此不同之六篇，反可視為墨子自著矣。此子所不能首肯者也。

至經之文體與他篇不同，此正乃經爲墨子自著之確證耳。何也？諸篇皆有子墨子曰云云，則其必爲門弟子所記述，而非墨子自著甚明。師之著述，其文體何故須模擬弟子所記。其文體與他篇異者，經爲墨子自著，他篇爲弟子記故也。胡氏反以此爲經，非出墨子之證，何也？梁啓超墨

經校釋讀
墨經餘記

而（三）小取篇再用墨者稱呼，可證明非墨子自著。（四）此六篇之論理的問題，全爲惠施、公孫龍時代詭辯家之產物，非墨子時代之產物云云，則先得我心者也。山縣周南之讀墨子，謂大取、小取、耕柱、貴義、公孟等諸篇，爲戰國辨士墜白同異之流，禽滑離、相里勤之弟子諸墨所著者，當也。然謂修身尚賢、尚同、兼愛、節用、節葬、天志、明鬼、非樂、非命等諸篇，爲墨子自著，則謬矣。

夷考諸書，其人在孔子之後，孟軻之前。莊子荀子，有墨經之號。今墨子所載爲經者，淆亂漫漶，

不可讀焉。其兼愛、修身、節喪、尚同、非樂、非命、明鬼、天志等諸篇，或其自著。大小取、耕柱、貴義、公孟等諸篇，戰國辯士堅白同異之流，禽滑離、相里勤弟子諸墨所著，附託以爲墨書已。錄周南文集卷

九讀墨子原文

又備城門、備高臨、備梯、備水、備突、備穴、備蛾傳、迎敵祠、旗幟、號令、雜守十一篇，皆兵家之言，不似非戰論者之說。故畢沅曰：「備城門諸篇，皆古兵家言，有實用焉。」孫星衍曰：「備城門諸篇，具古兵家言，惜其脫誤難讀。」孫詒讓亦曰：「備城門以下十餘篇，則又禽滑釐所受兵家之遺法，於墨學爲別傳。」蓋公輸篇中，有與公輸般論攻守之道者，門人探其言而緣飾敷陳之，遂成此十一篇也。

然其書中多稱子墨子，則門人之言，非所自著。四庫全書總目

第五十二篇以下皆兵家言，其文古奧，或不可句讀，與全書爲不類，疑因五十一篇言公輸般九攻墨子九拒之事，其徒因採摭其術，附記其末，觀其稱弟子禽滑釐等三百人已持守圍之器，在宋城上，是能傳其術之微矣。四庫全書總目

俞樾曰：「備梯、備突、備穴諸法，殆卽泰西機器之權輿乎？云云，可謂獨具隻眼矣。」

第五編 莊子考

第一章 莊子之經歷

莊周之心神，蓋欲逍遙而遊於無涯者；然彼之生活，殆在楚魏之間。彼曾卻楚王之聘曰：「吾將曳尾於塗中。」濮水之地，原屬於陳，後亡於楚者也。莊子與惠子論魚之樂之濠梁之上，在楚之境內，屬於淮南鍾離郡。（焦竑老子翼附錄謂「隱濠上漆園」者，誤也。）彼枕蠲體而臥，夜中與蠲體問答者，楚地也。彼見惠子，諷以鴟與雉者，由楚歸魏時之事也。彼衣大布論貧與饑之別，則在魏王之前之言也。彼家貧欲貸粟，以轅鮒自喻者，對魏監河侯之言也。彼少時爲漆園之吏，是初任魏官也。彼罵曹商曰：「所治愈下得車愈多」者，魏地也。彼爲「驪龍頷下得珠」之說者，亦魏地也。故就彼之鄉

賈言之，史記雖謂爲蒙之人，而朱子語錄謂爲楚之人，曰：「孟子平生足跡，只是齊、魯、滕、宋、大梁之間，不曾過大梁之南。莊子自是楚人，想見聲聞不相接。大抵楚地便多有此樣差異底人物學問。」是以其思想性格，帶南方之風氣，而漫作臆測之言者，決非有據也。有以彼爲宋人者，劉向別錄、班固漢書藝文志、高誘戰國策注等，是也。又有以彼爲魏人者，陸德明莊子釋文自序、隋書經籍志，是也。

按周慎視王時，齊湣王與楚魏伐宋，滅之，分其地，故謂莊周爲宋人，或謂爲魏人，二者實不矛盾。史記云，「莊子齊蒙人也。」又云，「嘗爲蒙漆園吏。」蒙縣名，漆園城名，今河南省歸德府，卽古之蒙地也。地理志云，「蒙縣屬梁國。」陸德明莊子釋文自序云，「莊子者，姓莊，名周，梁國蒙縣人也，六國時爲梁漆園吏。」隋書經籍志云，「梁漆園吏莊周撰。」蒙爲魏之國都，謂莊子爲魏人固當。而自劉向別錄云「宋之蒙人也」，於是班固、高誘、陳振孫、林希逸皆以爲蒙屬於宋矣。旣以蒙屬宋，則謂莊子爲宋人，亦當也。蓋蒙本屬於宋，及宋滅，而齊、楚、魏三分之，遂屬於魏也。莊子生時，蒙雖屬宋之版圖，然歿時已歸魏之境域。故謂彼爲宋人，乃就彼生時言之者；謂彼爲魏人，乃就彼沒時言之者也。且彼號爲南華真人，乃取名於曹之南華山者，曹亡於宋，故南華亦屬於魏之版圖。

第二章 莊子之時代

就莊周之時代考之，古來有三說：第一，謂與孟子同時。第二，謂與孔子同時。第三，謂在孟子以後，是也。然予取第一說。

第一說 史記本傳云，「與梁惠王、齊宣王同時。」晉李頤莊子注謂「與齊湣王同時。」陸德明莊子釋文自序謂「與梁惠王、齊宣王、楚威王同時。」皆證明確與孟子同時者也。且本傳云：「楚威王聞莊周賢，使厚幣迎之，許以爲相。」據焦竑老子翼附錄，楚威王之招聘，似在周顯王三十年。而孟子至楚，爲顯王三十三年，可知孟莊二子同時也。但好辯之孟子，與雄辯之莊子，雖懷抱反對之主義，未曾一次互加駁擊，誠疑問也。朱子因欲解決此疑問，故語錄云：「孟子之足跡，不及大梁以南，莊子梁人也，故二子之聲聞不相接。」是臆測之說也。又語錄曰：「問莊子、孟子同時，何不一相遇？又何不聞相道及？曰：莊子當時也無人宗之，他只在僻處自說，然亦止楊朱之學。」又曰：「楊朱之學，出於

老子；莊周之學，出於楊朱。故孟子闢楊朱，便是闢莊老了。」亦牽強之說也。宋邵博聞見後錄曰：「楊氏爲我過於義，墨氏兼愛過於仁，仁義之過，孟子尙以夷狄遇之，誅之不少貸。同時有莊子者著書，自堯舜以下無一不毀，毀孔子尤甚，詩書禮樂刑名度數舉以爲可廢。其叛道害教，非楊墨二氏比也。莊子蒙人，孟子鄙人，其地又相屬，各如不聞，如無其人，何哉？唯善學者能辯之。若曰莊子真詆孔子者，則非止不知莊子，亦不知孟子矣。」明王元貞莊子翼序曰：「子輿之右漆園，猶大成之尊柱下，其不與吾道異也奚疑。」亦不察其類者也。子將以「惡似而非者」一言，解決此疑問。孟子極力攻擊墨子之兼愛者，以與儒者之仁，有相似者故也。孟子對莊子無一言辯駁者，因莊子之平等無差別，與尙聖智重名利時代之大勢逆行，爲超越時代之潮流者。既有所謂時代錯誤，則與儒教之盛衰消長，無何等關係故也。

第二說 莊子田子方篇，有「莊子見魯哀公」一說，所以謂與孔子同時也。然莊子多寓言，且所舉之人物，概爲假說的稱呼。如曰許由、曰髀缺、曰王倪、曰被衣，皆子虛，無是鳥有之流也。故當引用歷史上之人物時，亦不顧事實之有無如何，此不過假其名而發表自己意見耳。當時天下無真

儒，莊子眼中，看破徒蒙儒者之假面具者甚多，故於儒之本場之魯，特引出與孔子有關係之哀公，而謂魯之儒者皆爲假面，真儒僅有一人。此決不可視爲事實，而謂莊子真與哀公問答也。明焦竑焦氏筆乘已辯之矣。

第三說 莊子胠篋篇謂「田成子有乎盜賊之名，而身處堯舜之安。小國不敢非，大國不敢誅，十二世有齊國。」此孟子以後之說所由來也。爲此說者，蓋不知胠篋篇爲西漢之作，而非莊周之筆，因認莊子與孟子相同，爲齊宣王時代之人矣。宣王、田成子八世孫也。莊子豈知田氏「十二世有齊國」之事耶？顧自田成子弑其君簡公，至齊之滅亡，凡十二世。田成子、田襄子、田莊子、田悼子、田侯和、田侯剡、田侯午、威王、宣王、湣王、襄王及建，是也。史記田敬仲世家，佚載田悼子及田侯剡。竹書紀年曰：「貞定王二十四年，田莊子卒。二十五年，田悼子立。」又曰：「安王十九年，田侯剡立。」可爲信據。故史記索隱曰：「莊子後有悼子，蓋立年無幾，所以世本及史記不得錄也。」又曰：「田侯剡立後十年，齊田午弑其君及孺子喜而爲公。」莊子若爲宣王時代之人，則不當豫言宣王以後湣、襄、建三世也。史記佚田悼子及田侯剡，故田成子以後至齊滅亡凡十世。焦竑解十二世曰：「自田敬仲至齊威王

凡十二世，而溯及田成子以前之釐子、桓子、文子、孟莊、孟夷及田敬仲，尤非也。田成子雖弑君而盜其國，並盜其聖知之法，但釐子以前六世，決不可被以盜賊之名也。故予認莊子爲孟子時人，而以胙、篋、籩爲秦以後之書。

莊子雖與孟子同時，其死也蓋在孟子之後。朱子語類曰：「問孟子與莊子同時否？曰：莊子後得幾年，然亦不爭多者。」是也。不僅較孟子爲後，其死亦較惠施爲後。彼之齊物論評惠施曰：「以堅白之昧終。」徐無鬼篇曰：「莊子送葬，過惠子之墓，顧謂從者曰：自夫子之死也，吾無以爲質矣，吾無與言之矣。」據此可知。故胡適中國哲學史曰：「他死在惠施之後。大概他死時，當在西曆紀元前二七五年左右，正當惠施、公孫龍兩人之間。」

第二章 莊子之性格

莊周有絕羣非凡之性格。天才、英氣、博學、卓識四者兼備。又曠古之大雄辯家也。故孫楚、莊周贊

曰：「莊周曠蕩，高才英雋。」陸德明序錄曰：「莊生宏才命世，辭趣華深。」朱熹語類亦稱「莊周是箇大秀才。」邵雍皇極經世書曰：「莊子雄辯，數千年一人而已。」司馬光迂書亦言其辯佞爲堯所畏，舜所難，孔子所惡。蓋其天才如湧如迸，圓通曲應，取之不竭者也。金聖嘆選定天下才子書六種，置莊子於首，亦爲此耳。其英氣剛強，所向無敵，縱橫突進，勢如破竹。其學問淵博，探道德之源，窮百家之學，務歸於大順者也。其智識深闊，超逸六合之外，足以牢籠天地，包括萬物。山縣周南讀墨子，稱莊周爲慧人，曰：「古今論墨子者，莫若周之周悉云。」其辨論尤縱橫自在，雖以堅白鳴之惠施，殆有遜色。莊子與惠施之辯論，逍遙遊有大瓠大樽之間答，及枵牛之間答，德充符有有情無情之間答，秋水篇有鸚鵡與鷓鴣之喻，及濠上論魚之樂。至樂篇有妻死時鼓盆而歌之態度之間答，徐無鬼篇有天下皆羿天下皆堯之論。外物篇有無用之辨，寓言篇有孔子六十而六十化之說。顧惠施乃以長舌詭辯勝人成名者也。故莊子齊物論謂惠施「以堅白之昧終」，德充符曰：「子以堅白鳴，雖數破莊子之論鋒所破，辭窮而不已。故他日過惠子墓時，一顧謂從者曰：『自夫子之死也，吾無可與言者矣。』」則此二子之雄辯匹敵，互不相下也可知。其他如天運篇爲商之太宰論虎狼之仁，知遊篇爲東郭子

論道無不在，而在螻蟻、在稊稗、在瓦甕、在屎溺；說劍篇爲趙文王論劍，則彼之舌端有生殺自在之利劍，亦可想矣。

再就其性格考之，揚雄法言五百篇曰：「莊周蕩而不法。」問道篇曰：「或曰：莊周有取乎？曰：少欲。」孫楚莊周贊曰：「莊周曠蕩。」又曰：「妻亡不哭，亦何所懼，慢弔鼓缶，放此誕言，殆矯其情，近失自然。」故莊周實放曠而遜世，放言高談，垂綸清流，取戒於犧牛者。然生來決非枯木死灰之仙的性，故雖遭遇澆季之世，一旦超越名利之外，而心底深藏情火，往往觸物而炎上，枯木再花，死灰復燃。此所以有矯情之痕跡也。故魏崔浩不喜老莊之書，讀僅數行，輒棄之曰：「此矯誣之說也，不近人情。」

程頤之程子遺書曰：「莊子之放曠自適，爲膠固纏縛之反動。其蔑禮法也，本被禮法所拘束者。」云云，可謂獨具隻眼者矣。英雄回首卽神仙，才氣學識，絕羣非凡之莊子，一變爲神仙的虛無恬澹之人，亦不足怪也。

第四章 莊子之學統

關於莊周之學統有三說：第一爲明老子之術者，第二爲酌孔子之流者，第三爲宗楊子之學者，是也。

(一)明老子之術者。司馬遷史記本傳曰：「其學無所不闕，然其要本歸於老子之言。」又曰：「莊子散道德放論，要亦歸之自然。」故漢書藝文志、隋書經籍志等，皆屬之於道家。唐玄宗稱之爲南華真人，稱其書爲南華經。宋徽宗追封爲微妙元通真君，皆以彼爲老氏之宰輔者也。其他陸德明莊子釋文序曰：「時人皆尙遊說，彼獨高尚其事，優遊自得，依老子之旨，著書十餘萬言。」朱熹曰：「莊子師長桑公子；長桑公子，關尹子之弟子也。」又陸西星莊子副墨序曰：「南華者，道德經之註疏也。」王元貞莊子翼序曰：「莊子數萬言，無非明老子虛無道德之自然。」焦竑莊子翼自敘曰：「老氏門人之書，傳於世者，獨莊子耳。」皆以彼爲老子派者也。續狂夫之言曰：「唐玄宗號莊子爲南華真人，京師置崇玄館，諸州生徒習老莊文列者，謂之四子蔭弟，與國子監同，謂之道舉。而莊子之稱南華經自此始。其後宋徽宗又追封微妙玄通真君，儼若帝聘而相莊者。夫莊生生不受楚威王相，而後乃受宋唐封號，其爲老氏素臣乎？」

(二)酌孔子之流者。韓愈送王墳序曰，「子夏之學，其後有田子方。子方之後，流而爲莊周。故周之書，喜稱子方之爲人。」蘇軾莊子祠堂記曰，「莊子蓋助孔子者也。史記謂莊子詆訾孔子之徒，明老子之術者，知莊子之粗者也。莊子之言，陽擠而陰助者也。」邵博聞見後錄曰，「謂莊子真詆孔子者，不獨不知莊子，且不知孟子者也。」林雲錦莊子雜說曰，「莊子，一種學問，與老子同而異，與孔子異而同。今人把莊子看做與老子一樣，與孔子二樣者，大過也。」

(三)宗楊子之學者。朱熹語類稱莊子爲楊朱之學是也。然第三說究與第一說，同一歸旨。何則？楊朱就學於老子者，故宗楊朱之學者，卽祖老子之術者也。故語錄曰，「楊朱之學，出於老子，蓋是楊朱曾就老子學來。故莊列之書，皆說楊朱，孟子闢楊朱，便是闢莊老了。」又曰，「列莊本楊朱之學，故其書多引其語。」

按謂莊周學統爲子夏、田子方之餘流者，固謬見也。其書中雖稱田子方之爲人，決不可爲據。彼少時縱師事田子方，但其晚年之學說，決非發源於不及的子夏者故也。至謂其學統出自楊朱，亦臆測之言也。莊子天下篇曾論評墨翟、禽滑釐、宋鈞、尹文、彭蒙、田駢、慎到、關尹、老聃、莊周、惠施之學說，且

旁及相里勤、苦獲、鄧陵子、桓團、公孫龍，但無一言論及楊朱者。則其眼中，有墨翟而無楊朱也。可知楊朱之勢力，尙未風靡一世，又可知矣。且莊周之學之深闊而高遠，視楊朱學之褊狹而卑俗，不可同日而語也。烏可曰彼爲楊朱之學耶？

莊子之學，雖該博而無所不闕；然彼之學統，爲老子系耶？抑孔子系耶？最應考慮研究之問題也。若彼爲老子系，當天下篇論天下之道術時，何不以彼與關尹、老聃並稱，而別立爲一家耶？若爲孔子系，則齊物論曰：「道隱於小成，言隱於榮華，故有儒墨之是非。以是其所非，而非其所是。」則彼超然於儒墨二家爭渦以外，而獨立也可知。故史記本傳曰：「善屬書，雖辭，指事類情，用剌剌儒墨，雖當世宿學不能自解免也。」

由彼之平等無差別主義言之，則彼之眼中，固無孔老之別，焉有貴老子而賤孔子之理耶？至於漁夫篇及盜跖篇，罵倒孔子者，固西漢以後尙老莊者所假託，決非莊子真筆。想彼非必師尙老子者，同時又非必排斥孔子者也。試就內篇，考其稱述孔老二子之文，對於老子，僅德充符及應帝王，引老聃之言耳。至如養生主謂老聃死，秦佚弔，是暴露聃有遁天之刑者，則非必仰宗老子可知。至孔子之

言論，則載於人間世者四，出於德充符者三，見於大宗師者亦三，而未有詆訾孔子之意也。其明白仰宗老子，詆訾孔子者，非外篇則雜篇耳。予獨信內篇，而斷言外篇及雜篇，出於西漢以後之假託。既準據內篇矣，則彼之學統，非必老子系可知，同時又可知非必孔子系矣。蘇軾謂彼爲孔子系，曰陽擠而陰助，究爲文章家舞文之常習耳，無差別之莊周安有如此苦心耶？晁公武讀書志，以彼爲老子系，曰「自熙寧元豐之後，學者用意過中，見其書末篇論天下之道術，雖老聃與其身，皆列之爲一家，而不及孔子，莫不以爲陽訾孔子而陰尊焉，遂引而內之，殊不察其言之指歸，宗老氏邪？宗孔氏邪？既曰宗老氏矣，詎有陰助孔子之理也邪？」是徒弄奇警之言，而反蘇軾之說者耳。據彼所謂，因是，卽兩行之說，則以老子爲是之莊子，寧知不復以孔子爲是耶？焦竑莊子翼序曰：「老之有莊，猶孔之有孟。」是以彼爲老子系者也。而焦氏筆乘曰：「史遷言莊子詆訾孔子，世儒率隨聲和之，獨蘇子瞻謂其實子而文不予，尊孔子者無如莊子。噫！子瞻之論，蓋得其髓矣。然世儒往往牽於文，而莫造其實，亦惡知子瞻之所謂乎？」又曰：「秦佚之弔，嘗非老聃矣。栗林之遊，又嘗自非矣。而亦謂詆訾聃周也可乎？」是替同蘇軾之說，以彼爲孔子系者也。此非自相矛盾耶？況蔡毅中之歸有光南華經評註序曰：「善繪

者傳其神，善書者模其意。莊子傳老氏之神，模九經之意。」又曰：「莊子者九經之庶子，老氏之忠臣。」是不獨不知莊子，且不知九經與老氏者也。

第五章 莊子之目的

老子之目的，似不在經世而在修身。莊子亦以天下混濁而不與以莊語。隱居放言，罵倒天下，傲睨一世。彼之心底，似希求心神之平靜，與身命之長久者。曳尾於塗中之喻，非欲生者耶？櫟社之樹，南丘之大木，非皆取其終其天年而不夭於斧斤者耶？故養生主，說全生盡年之術；人間世，明處世全真之道。則彼之道，非必爲出世間之道，而爲住世間之道可知。後漢班嗣稱莊子「絕聖棄智，修生保真，清澹虛泊，歸於自然，獨以造化爲師友，而不爲世俗所役。」北齊顏之推稱老莊之書曰：「全真養性，不肯以物累己，皆中肯之言。」吳闕澤對大帝亦曰：「老莊二子，皆修身自玩，縱沃其心，學歸淡泊。」云。然胡適謂莊子之學說，爲一個之出世主義，中國古代之出世派哲學，至莊子始完全成立云云，則

子所不能首肯者。因莊子非出世間而住世間故也。

其荒唐之言，無端崖之辭，瑰偉狂怪之文，究不可律以繩墨。論者謂其目的在嘲世，猶可。謂在遁世，則不可也。謂在玩世，猶可。謂在拯世，則不可也。明陳于廷廣莊序曰：「莊生拯世，非忘世者。」謬也。然曰：「其爲書求入世，非求出世，則當矣。」史記荀卿傳稱彼爲滑稽而亂世。晉夏侯湛讚莊周贊曰：「邁 莊周，騰世獨遊，遯時放言，齊物絕尤，垂釣一壑，取戒犧牛，望風寄心，託志清流。」元吳澄 莊子正義序曰：「遭世沈濁而放言，滑稽以玩世。其爲人固不易知，而其爲書亦未易知也。」皆能發揮莊子之真面目者也。

莊子之道爲住世間之道，非出世間者，既辨之矣。而胡適謂爲「出世主義」，松本文三郎博士曰「厭世主義」。曰出世，曰厭世者，蓋以其詞意，皆厭世俗之輕躁與浮薄耳。然若惟以絕意於宦途，卽謂爲出世，爲厭世，則天下億兆之民庶，悉皆出世厭世者矣。若以遺君忘國，且遺家棄妻子，方爲出世厭世，則莊子亦決非出世，非厭世也。雖垂釣於一壑，取戒於犧牛，彼固非遺家棄妻子者也。然彼對於過去現在未來三世，以現世爲最苦勞。大宗師曰：大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。由

彼之本來主義言之則爲一死生齊禍福者，安有厭苦現世希幸未來之理耶？由來虛無自然派，自相矛盾者多，老子已有矛盾，況莊子耶？然其教決非出世，非厭世，乃在世間而忘世間者。所謂大隱隱市者是也。

第六章 莊子之學說

莊周之學，究性命之泉，探道德之奧，窮天地萬物之理者。史記本傳曰：「其學無所不闕。」莊子天下篇曰：「上與造物者遊，而與外死生無終始者爲友。」言其學能闕諸子百家之說，其德能與天地神明渾化聯合耳。故元吳澄莊子正義序曰：「莊子內聖外王之學，洞徹天人也。」唯以其言荒唐而無端崖，故史記本傳曰：「其言洸洋自恣以適己。」郭象莊子注序曰：「其言宏綽，其旨玄妙。」韓愈送孟東野序曰：「莊周以其荒唐之辭鳴於楚。」

其學說爲平等無差別。故其主張，（一）大小一槩；（二）是非一貫；（三）死生一體；（四）

天地一指，萬物一馬。荀子解蔽篇評莊子曰：「蔽於天而不知人。」即嘲其無差別主義之不徹底耳。

(一) 茲就其大小一槩辨之。彼亦以鯢爲大，以鵬爲大，以野馬與塵埃爲小，以蝸與鷲鳩及斥鷃爲小，以冥靈與大椿爲大年，以朝菌與蟪蛄爲小年。其眼中固能辨大小者也。故其知有效一官者，其行有比一鄉者，其德有合一君而徵一國者，彼亦不必視爲一齊也。況宋榮子不爲一世之毀譽所左右，列子致福不數數然，至人乘天地之正，御六氣之辨而遊於無窮等說耶？

然所以稱其學說爲大小一槩者，其眼中雖認大小之差別，但其胸裏不稍插好惡是非之感情也。蓋如鵬之大之大動作，鵬自身不必謂大，其天分大故也。如蝸之小之小動作，蝸自身不必謂小，其天分小故也。故不獨鵬之大，始可爲逍遙遊也，蝸之小，亦能逍遙遊於榆枋間。例如有百人之力者得百金，有十人之力者得十金，所得之金雖有多少，而率則同一也。故大者不必以大爲足貴，小者亦不必以小爲足賤，此卽一種平等無差別也。然則彼之平等無差別，決非形質的無差別，乃謂對之感情的平等者也。雖認大爲大，認小爲小，其間不稍加好惡是非之情，是爲感情的平等。撤廢大小之區別，而不以大爲大，不以小爲小，是爲形質的無差別。若以泰山與秋毫之末相比，謂泰山爲小，謂秋毫

之末爲大，畢竟顛倒大小之稱呼，惑世亂俗之詭辯耳。此決非所謂平等無差別也。然齊物論所謂天下莫大於秋毫之末而泰山爲小，則決非顛倒大小之稱呼者。此孟子所謂不以文害辭，不以辭害志者也。若循以意逆志之祕訣，則當知爲秋毫之末不必小，泰山不必大之意。秋水篇謂大知看破遠近，不以小爲小，不以大爲大，故曰知量之無窮也。蓋物之量無窮極，故比較的大小之稱呼，雖能成立，而非絕對的大小也。天地非絕對之大，毫末亦非絕對之小。若天地爲絕對之大，則包容天地之虛空，更偉大矣。以毫末爲絕對之小，則尚有宿於毫末之端之微細之物。然若以天地爲小，則有覆載萬物之事實，將奈之何。若以毫末爲大，則毫末叢生之鳥獸之體將更大，亦不可否定。故以天地與毫末比較，謂天地大於毫末，毫末小於天地，無論何人，無有異論。但若絕對謂天地爲至大，毫末爲至小，則不可也。若以大者爲是而貴，小者爲非而賤，則更不可，因加以好惡是非之情故也。故彼之所謂無差別，雖認形質的差別，但爲情意的平等之意，則可知也。

其他曰長短，曰遠近，曰美醜，曰強弱，曰吉凶，曰禍福，皆無不可作情意的平等。彼所以齊禍福者，決非以禍爲福，以福爲禍也。乃以禍爲禍而不忌避之，以福爲福而不欲求之謂耳。此種思想，雖似出

於老子禍兮福所倚，福兮禍所伏之旨，但儒家亦非無此思想也。如荀子大略篇曰：「慶者在堂，弔者在闔，禍與福隣，莫知其門。」是也。人間萬事塞翁馬，愛喜聚於門，吉凶同其域，禍福糾纏無異，即禍福平等之說也。此亦非混同禍福之性質，顛倒其稱呼者，亦對之以情意平等爲目的者明矣。

(二)再就其是非一貫辯之。是非之情生，由於彼我之念立之故。齊物論起首所謂「嗒焉似喪其耦」者，卽遺我之對偶，卽遺彼者也。曰：「今者吾喪我」者，忘彼之對偶卽忘我者也。忘我者忘彼，忘彼者忘我，忘我者不自是，遺彼者不非彼，於是是非之情，不復成立。然不能忘我者必自是，不能遺彼者必非彼，卽彼我之念立，而是非之情生。故莊子說明彼我是非之關係曰：「物無非彼，物無非是，自彼則不見，自此知之。故曰彼出於是，是亦因彼，彼是方生之說也。」又更進一步曰：「是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非矣。且有彼是乎哉，果且無彼是乎哉。」今列表如左：

方生之說

我
自我視我——卽我卽是
自彼視我——卽彼卽非
一我一彼——一是一非

彼
 自我視彼——即彼即非
 自彼視彼——即我即是
 一我一彼——一是一非

我自視爲是者，由彼視之則爲非。由我視爲非者，自視則爲是。於是我兼有一是一非，彼亦兼有一是一非，則彼我非絕對之彼我，是非亦非絕對之是非可知。松本文三郎博士支那哲學史稱爲「莊子之合一的辨證法」。胡適中國哲學史大綱稱爲「莊子之名學」。

且莊子謂物無正處，無正味，無正色。仁義之端，是非之塗，究不可以人意判斷之。此由情意上說明彼之無差別說者也。齊物論之說，可爲其例。

齧缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之。」子知子之所不知邪？」曰：「吾惡乎知之。」然則物無知邪？」曰：「吾惡乎知之。雖然，嘗試言之。庸詎知吾所謂知之非不知邪？庸詎知吾所謂不知之非知邪？且吾嘗試問乎女。民涇寢則腰疾偏死，鱗然乎哉？本處則惴惴懼，狹狹然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，螂且甘帶，鴟鴞嗜鼠，四者孰知正味？猿獼狙以爲雌，麋與鹿交，鱗與魚游。毛嬙麗姬，人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見

之決驟，四者孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂，吾惡能知其辯？」

莊子更進一步謂，當我與汝辯是非時，汝能勝我，汝果是乎？我能勝汝，我果是乎？我固無正之資格，汝亦無此資格。與我意見同者不能正，與汝意見同者，亦不能正。與我不同者不能正，與汝不同者亦不能正。我與汝與人，皆已無正之資格，果待何物能辯是非耶？此由資格上說明彼之平等說者也。齊物論之說，可爲其例。

既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也。我果非也耶？我勝若，若不吾勝，我果是也。若果非也邪？其或是也？其或非也邪？其俱是也？我與若不能相知也。則人固受黜闇，吾誰使正之？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？然則我與若與人，俱不能相知也，而待彼也邪？何謂和之以天倪，曰：是不是，然不然，是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯。然若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。

(三)再就彼之死生一體辯之。死生爲人生之大事，悅生惡死，人情之常也。彼知生之不足悅，又

知死之不足惡，以生爲附贅，爲縣疣；以死爲決疣，爲潰癰；生者雖希生而悲死，死者反悔於生前求生。例如麗姬嫁晉之始，涕泣沾襟。及至晉王之所，與王共寢食，反悔當初之涕泣矣。

子惡乎知悅生之非惑邪？子惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者邪？麗之姬，艾封人之子也，晉國之始得之也，涕泣沾襟。及其至於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也。子惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎？夢飲酒者旦而哭泣，夢哭泣者旦而田獵。方其夢也，不知其夢也。不知其夢也，夢之中又占其夢焉，覺而後知其夢也。且有大覺而後知其大夢也，而愚者自以爲覺，竊竊然知之。君乎牧乎，固哉！丘也，與女皆夢也。子謂女夢，亦夢也。是其言也，其名爲弔詭。萬世之後，而一遇大聖知其解者，是旦暮遇之也。（齊物論）

偶然生來者天也，倏然死去亦命也。任天立命，哀樂不介於其間，是彼之感情的平等也。

適來，夫子時也，適去，夫子順也。安時而處順，哀樂不能入也。古者謂是帝之縣解。（養生主）且夫得者時也，失者順也。安時而處順，哀樂不能入也。此古之所謂縣解也，而不能自解者，物有結之。且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉。（大宗師）

故不知悅生，不知惡死，其出也不欣，其入也不拒，儻然而往，儻然而來。此彼理想之真人也。

古之真人，不知悅生，不知惡死。其出不訢，其入不距，儻然而往，儻然而來而已矣。（大宗師）
蓋彼以生爲勞我者，故不悅生。以死爲息我者，故不惡死。此乃出於「生寄也，死歸也」之思潮者。此莊子派之人生哲學也。其他如曰「天地一指，萬物一馬，皆不過以可與不可無差別，然與不然無區別爲理想耳。」

以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。天地一指也，萬物一馬也，可乎？不可乎？不可乎？不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎？然於然。惡乎？不然，不然於不然。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。（齊物論）

胡適中國哲學史大綱評莊子之學說爲生物進化論。引秋水篇之說如左：

物之生也，若驟若馳，無動而不變，無時而不移，何爲乎？何不爲乎？夫固將自化。此爲莊子生物進化論之大旨。又引寓言篇及至樂篇說明之如左：

萬物皆種也，以不同形相禪。始卒若環，莫得其論，是謂天均。（寓言篇）

種有幾，得水則爲鼃，得水土之際，則爲鼃蟻之衣。生於陵屯，則爲陵烏，陵烏得鬱棲，則爲鳥足。
(至樂論)

第七章 莊子之文章

莊子文章之特色，如其爲人。在曠蕩，在豪放，在奇詭而宛轉自在，在縱橫變化而不拘於繩墨。故其文可比孟軻之精醇，而規模更闊大。可比荀卿之富贍，而意氣更雄壯。可比韓非之深刻，而內容更高遠。則其雄辯數千年一人也。故其文章實可謂千古之奇文，天下之至文。

古來稱贊其文之妙者甚多。其天下篇自評爲謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，雖曰形容其道術者，而其文章之妙，亦在謬悠，在荒唐，在無端崖也。司馬遷史記本傳曰：「善屬書雖辭，指事類情。」晉郭象莊子注自序曰：「其言宏綽。」唐陸德明莊子釋文自序曰：「辭趣華深。」又曰：「言多詭誕，或似山海經。」明蔡毅中之歸有光南華經評註序曰：「善繪者傳其神，善書者模其意，莊子傳老氏

之神，模九經之意，而變其刻畫，不在一字一句之奇也。後世學莊生者，得其句法章法，而深嚴之體未備也。變化之機未熟也，超妙之理未臻也，得爲莊子也歟哉？」

莊子之文，現存者爲三十三篇，內篇七，外篇十五，雜篇十一。漢書藝文志錄爲莊子五十二篇，則已失十九篇矣。故嚴遵道德指歸論引莊子之言，今本多不載。內篇六七篇，規模弘大而奇詭變化，發揮其獨造之妙者也。故焦竑莊子翼序曰：「外雜篇間有疑其僞者，乃內篇斷斷乎非蒙莊不能作也。」焦氏筆乘曰：「內篇斷非莊生不能作，外篇雜篇，則後人竄入者多。」胡適中國哲學史大綱曰：「內篇七篇，大致都可信。胠篋篇決不是莊子自己做的。至於讓王、說劍、盜跖、漁夫諸篇，文筆極劣，全是假託。秋水、庚桑楚、寓言三篇，最多可靠的材料。天下篇是一篇絕妙的後序，卻決不是莊子自作的。其餘的多篇，大概都是後人雜湊和假造的了。」試以內篇之文，與外篇及雜篇之文比較，則知文之體式上，內篇自然渾成，如日月之光；外篇及雜篇之修辭技巧，如燭火之光。前者之體式，爲莊子獨特之妙，非他人所能模擬。後者之體式，無論何人，皆易追隨也。

續狂夫之言曰：「古今之文章，無首尾者，獨莊騷兩家。蓋屈原、莊周，皆哀樂過人者也。雖騷、孤、沈

而深往，過於哀也。南華奔放而飄飛，過於樂也。哀樂之極，笑啼無端；笑啼之極，語言無端。乃註者定以首尾求之，李北海所謂『似我者拙，學我者死』也。一言內篇之言荒唐，而道無端崖者也。且內篇之篇名，取通篇之主旨而命名者。外篇及雜篇之篇名，不過於無意義中取篇首之二字或三字而命名者。故內篇之文，究非莊周以外之士所能作。外篇及雜篇之文，古來疑爲擬作者甚多。

蘇軾先疑讓王、說劍、漁夫、盜跖四篇爲僞擬。明陸西星、焦竑、清陸樹芝等，皆贊同之。羅勉道又疑刻意、繕性二篇之膚淺；鄭瑗疑馬蹄、胠篋諸篇之凡近。非觀瑣言曰：「馬蹄、胠篋諸篇，文章亦凡近，視逍遙遊、大宗師諸篇，殊不相侔。竊意但其內七篇，是莊氏本書，其外雜等二十六篇，或是其徒所述。」外篇及雜篇，雖多假託，然外篇之秋水篇，雜篇之天下篇，則皆可準據者也。評秋水篇者，金馬定國讀莊子詩曰：「吾讀漆園書，秋水一篇足，安用十萬言，磊落載其腹。」朱子評天下篇曰：「天下篇雖取篇首二字爲名，實則該括萬物之義。余直以南華經之後序，出於學莊之學者，非莊子作也。」王安石之莊周論，信爲莊周自作。其他陸西星、陸樹芝等，亦皆以天下篇爲莊周自作。

試就內篇觀其文章之妙。一段一節之中，或敘事與議論相錯綜，或莊語與俚言相參差，奇正相

生，如環無端。一離一合，縱橫變化，殆不可端倪。是其特色也。故其文意已竭，言猶不盡。或言已盡，而餘韻猶嫋嫋焉。或意簡而言繁，或意深而語淺。平淡之中，雜詰屈之辭，絢爛之裏，寓奇峭之意。非如唐宋文之墨守法格也。讀者若逐字解之，逐句辨之，其全章之意旨，反不易領會矣。

第八章 及於後世之勢力

後世之崇尚莊子，在魏晉以後。蓋前漢之世，稱黃老者多，尙未有稱老莊者。後漢之世，文崇儒學，重經術。然其間非無寄心於老莊者。如班嗣修儒學而竊貴老莊之術。桓譚雖繫戀於名教，亦嘗致書班嗣借莊子是也。

後漢一代之風尚，雖滔滔揚洙泗之波；迨至魏晉以後，宗老莊者則頗多。魏有王弼、何晏、山濤、阮籍、嵇康、向秀、郭象。晉有王濟、王衍、盧湛、庾敳、桓石秀、司馬彪、崔謨、李頤。宋有戴顓、李叔之、齊有祖冲之、吳苞、徐白珍、梁有簡文帝、江綰、伏曼容、賀瑒、嚴植之、劉昭、庾曼倩、陳有周弘正、徐陵、全綏、張譏、陸

瑜。北魏有孝文帝、程駿、邢晏。北齊有杜弼。隋有張羨、潘徽、何妥。唐有王績、孫思邈、尹知章、李元植、張志和、武攸緒、盧藏用、陸德明、成元英、文如海、柳縱、甘暉、魏包、張九垓、元載、陳庭玉。宋有崔頤正、李穆、王曙、蘇軾、馬廷鸞、趙汝談、王昭素、洪興祖、呂惠卿、王雱、林希逸、褚伯英、林疑獨、陳祥道、陳碧虛。金有趙秉文、李純甫。明有陸西星、焦竑、朱得之、羅勉道、陶望齡、郭良翰、孫應鱉、王宗沐。清有張坦、吳世尙、林仲懿、孫嘉淦、張世榮等。皆好莊子而研鑽修養者也。其註解有晉向秀注二十卷、郭象注三十卷、司馬彪注十一卷、李頤注三十卷、孟子注十八卷、東晉崔譔注十卷、宋李叔之義疏三卷、梁簡文帝講疏二十卷、(唐書作三卷，非也)陳周弘正疏八卷、張譏注四十二卷、隋張羨之道言五十二篇、何妥義疏四卷、唐盧藏用注十二卷、陸德明之文義二十卷、成元英之疏十卷、文如海之疏十卷、張九垓之指要三十三篇、元載南華通微十卷、宋王曙之旨歸三篇、呂惠卿注十卷、王雱注十卷、林希逸之口義十卷、褚伯秀義海纂微一百六卷、明陸西星副墨八卷、焦竑之翼八卷、朱得之通義十卷、羅勉道循本三十卷、陶望齡解莊十二卷、郭良翰蒼解三十三卷、孫應鱉莊義要冊十卷、王宗沐南華經別編二卷、清吳世尙解三卷、林仲懿本義二卷、孫嘉淦南華通七卷、張世榮南華模象記八卷。雖或亡或存，皆當時愛讀者之

作也。向秀之注，唐初已亡。晉書本傳謂爲發明奇趣，振起玄風。郭象注今尙存。論者或曰：「非郭象注莊子，乃莊子注郭象也。」明馮夢禎曰：「注莊子者，郭子玄以下，凡數十家，而清奧淵深，其高處有發莊義所未及者，莫如子玄氏。蓋莊文，日也；子玄之注，月也；諸家繁星也；甚則燭火光也。」續狂夫之言曰：「莊子注舊有四十九部，五百一十六卷。近世老莊翼，最稱駢辨。而吾友鄒孟陽則謂餘注皆可盡廢，獨以郭子玄孤行足矣。」皆可證明郭注之最卓越也。

愛讀莊子者，魏晉以後，不乏其人。庾敳嘗讀老莊曰：「正與人意闇同。」蘇軾亦嘗讀莊子，嘆曰：「吾昔有見，口未能言，今見是書，得吾心矣。」而不好莊子者，如晉王坦之著有廢莊論。陶侃斥老莊曰：「老莊浮華，非先王之法言，不可行也。」梁何敬容不喜老莊之書，曰：「晉代喪亂，由祖尙玄虛。」魏崔浩讀老莊之書，數行輒棄之，曰：「矯誣之說，不近人情。」

第六編 荀子考

第一章 荀子之學統

荀子之學，是否儒家之系統耶？其門人中有韓非、李斯，所以百世之後，疑彼爲法家也。且彼於非十二子篇非子思及孟子曰：「略法先王而不知其統。」曰：「聞見雜博，案往舊造說，謂之五行。」又曰：「僻遠而無類，幽隱而無說，閉約而無解。」又毀子張、子夏、子游三子，謂子張「弟佗其冠，神禪其辭，禹行而舜趨。」謂子夏「正其衣冠，齊其顏色，噤然而終日不言。」謂子游「偷儒憚事，無廉恥而嗜飲食。」其性惡說，又故意反對孟子之性善說。彼不獨誹儒家正宗子思、孟子，且罵倒孔門高足弟子子張、子夏、子游。

然對於仲尼及子弓，絕對致敬，不惜贊辭。非十二子篇擬仲尼子弓於舜禹，曰：「總方略，齊言行，壹統類而羣天下之英傑，而告之以大古，教之以至順。奧窔之間，簞席之上，斂然聖王之文章具焉，儻然平世之俗起焉。」又曰：「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。」則彼學問上之系統，乃祖仲尼而宗子弓者也。於是有謂荀子之非子思、孟子非彼之本意者，韓詩外傳以「非十二子」爲「非十子」，刪除非子思、孟子一節。王應麟困學紀聞曰：「荀卿之非子思、孟子，爲門人韓非、李斯之徒所假託」云。

荀卿非十二子，韓詩外傳四引之，止云十子，而無子思、孟子。愚謂荀卿非子思、孟子，蓋其門人如韓非、李斯之流，託其師說以毀聖賢。當以韓詩爲正。困學紀聞卷十

又有謂荀子性惡說，非其本意者。王先謙之荀子集解序是也。韓愈遵孔子刪作之志，削荀子中之不合者。黃震亦祖述其說。清方苞亦左袒之，削性惡。非十二子二篇，著刪定荀子。

余謂性惡之說，非荀子本意也。其言曰：「直木不待斲括而直者，其性直也。枸木必待斲括，然後直者，以其性不直也。今人性惡，必待聖王之治，禮義之化，然後皆出於治，合於善也。」

夫使荀子而不知人性有善惡，則不知木性有枸直矣。然而其言如此，豈真不知性邪？余因以悲荀子遭世大亂，民胥泯滅，感激而出此也。荀子集解序

然謂子思、孟子爲儒家之正宗，傳孔子之面目與精神者，乃唐宋以後之定論。荀子當時，不必然也。蓋當時學者，皆不屑立人下風；好立異說，以自標榜，倡高論而無忌憚；此實春秋以後數百年間之通病也。故荀子雖非難子思、孟子，罵倒子張、子夏、子游，亦不必謂爲剛愎不遜，自許太過也。陸象山雖非難朱文公，誰咎象山剛愎不遜耶？朱文公雖不能容陸象山，誰謂文公自許太過耶？學問上之非難攻擊，乃出於研究的熱心者。如切如磋，促進學術向上者，必非傷其人之德也。子游嘗譏子夏之教育，偏於灑掃應對之末；子夏聞之曰：「噫！言游過矣……君子之道，焉可誣也！」

子游曰：子夏之門人小子，當洒掃應對進退則可矣，抑末也。本之則無，如之何？子夏聞之曰：噫，言游過矣！君子之道，孰先傳焉？孰後倦焉？譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也？有始有卒者，其唯聖人乎！論語子張

代表孔門文學之二子，主義已異矣。子游評子張曰：「爲難能也，然而未仁。」曾子評子張曰：「堂堂

乎張也，難與並爲仁矣。」豈皆攻擊人身者耶？

子游曰，吾友張也，爲難能也，然而未仁。論語子張

曾子曰，堂堂乎張也，難與並爲仁矣。論語子張

然則荀子生於二百年後戰國時代，攻擊子張、子夏、子游亦焉能疑及荀子之人格耶？況荀子誣三子之言，亦未必爲誣罔，且適中三子之性僻者耶？或謂荀子非向三子直接攻擊者，乃彈劾三子門人中未派之弊者也。蓋荀子不曰子張、子夏、子游，而曰子張氏、子夏氏、子游氏，所謂氏者，非必指一人之身，乃指一家之子孫及門人者。如天皇氏、地皇氏、人皇氏、燧人氏、伏羲氏、神農氏，亦非指一人者。荀子儒效篇云，「仲尼將爲司寇，沈猶氏不敢朝飲其羊，公慎氏出其妻，慎潰氏踰境而徙。」是也。故所謂子張氏者，有爲子張及其門人之總稱者，亦有除門人而單稱子張者。但不可謂除子張而單稱門人者。若謂罵其未派之門人之積弊者，則既揭其師之名，則師亦有此弊風矣；豈有既揭其師之名，而將其師除外，謂只指違其師說之未派門人者，有是理耶？

荀子所非者，子張氏、子夏氏、子游氏耳。非子張、子游、子夏也。所謂子者，指其一人之身，所謂氏

者，指其一家之學，未可混而一之也。古者姓之外有氏，婦人稱姓，男子稱氏。氏者，所以別子孫之所出也。江瓌讀子思言第八章

孟子所云墨氏、楊氏、荀子所云子張氏、子游氏、子夏氏，亦指其一家之學言之，非指其一人也。攷韓非子顯學篇云：「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，有仲氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。」則孟荀所稱之氏，適與韓子之言同。雖韓子所言，祇有子張，而無子游、子夏，然以子張與仲良氏、孫氏、樂正氏相提並言。蓋韓子之時，諸氏之儒，同時並有，故云。然則所謂子張，非指子張其人，而指學子張之徒，明甚。推之荀子所云子游氏、子夏氏，亦非指子游、子夏其人，而指學子游、子夏之徒，可知矣。江 讀子思言第八章

故子不獨不疑荀子，非難子思、孟子之事實，且不疑其罵倒子張、子夏、子游之事實也。不獨荀子之人格不可疑，彼學問上之系統屬於儒家，亦決不可疑。故儒家主仁義，荀子三十二篇中亦多宣傳仁義。儒家尚禮樂，荀子亦於禮論樂論盛行鼓吹禮樂，而排擊墨子之非禮非樂。又荀子性惡說，明爲反對

孟子者。蘇軾謂其「喜爲異說而不讓，敢爲高論而不顧。」實指斥其非毀子思。孟子主張性惡說耳。予亦疑荀子之性惡說，爲故意反對孟子而欲出人頭地者。一種求名心使然。然彼之胸中，無反對孔子之意，則可斷言。論語湯貨篇性相近一句，不獨孟子性善說可以引證；荀子性惡說亦可引證。性惡篇云：「凡人之性者，堯舜之與桀跖，其性一也。君子之與小人，其性一也。」此非性相近耶。又衛靈公篇之有教無類一句，爲教育本位之言。與其謂適切於孟子性善說，寧謂適切於荀子性惡說。此荀子所以置勸學篇於開卷第一，而欲以學化性惡也。況陽貨篇曰：「上知與下愚不移。」雍也篇曰：「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。」孔子於人之材性，似亦承認有上中下三品。荀子性惡篇言知有聖人之知，士君子之知，小人之知，役夫之知。勇有上勇中勇下勇。亦焉知非準據孔子之三品說者耶？故性之善惡，孔門亦未有定論。如宓子賤、漆彫開、公孫尼子等，皆信性有善有惡。論衡試本性徵之於五經，易之繫辭云：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」性善論者引爲證據。書經召誥云：「節性惟日其邁。」性惡論者引爲證據。故荀子之倡性惡也，其故意反對孟子，雖屬無疑，但無反對孔子之意，則亦明甚。錢大昕嘗辯之曰：「自仲尼歿，儒家以孟荀爲最醇。太史公敘列諸子，以

孟荀爲標目。韓退之雖有大醇小疵之譏，亦稱其吐辭爲經，優入聖域。宋儒所訾議者，唯性惡一篇耳。然宋儒論性，分本然與氣質，則兼取孟荀二子之說者也。云云，可謂卓見。

荀子主張人之性惡，其善爲人爲。結果提倡學問之必要，在孟子以上。此所以揭勸學篇於開卷第一也。而其所謂學問，始於誦經，終於讀禮。其道限於人道，而將天道與地道除外。其經典限於詩書春秋禮樂，而將易除外。以易爲道陰陽論天道之書。故於勸學篇中，說擇師之必要，論詩書春秋禮樂之一長一短曰：「詩書故而不切，春秋約而不速，禮樂法而不說，而不一言及易。」又以詩書之博，春秋之微，禮之敬文，樂之中和，爲在天地之間網羅一切人事者。而未嘗論及易之功用。是其道完全以人道爲本位，其理想不必在通天地人可知。顧彼所以置天道於度外者，與孔子不使子貢聞天道之意同。彼不信人間以外之神，與孔子不語亂神及對子路問事鬼神曰未知人焉知鬼之意同。只於人道之範圍，傾注自己心力。且其學所以以禮爲主，以禮爲法之大分，羣類之綱紀者，因孔子之學，以仁爲主。對顏淵問仁，曰「克己復禮。」而以「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」爲克己復禮之目也。荀子三十二篇，以勸學篇爲首，以堯問篇爲末者，似模擬論語二十篇，以學而篇爲首，以堯曰篇

爲末者。故子論荀子學問上之系統，雖曾非毀子思，反對孟子，亦斷言彼爲祖述孔子，憲章子弓者也。

第二章 荀子之學說（一）

荀子之學說，以禮爲主者，亦猶孔子以仁爲主，子思以誠爲主，孟子以仁義爲主也。而荀子之禮，與孔子之仁同一歸着。因孔子對顏淵之問，以非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，爲得仁之方也。仁爲禮之綱，禮爲仁之目，孔荀豈殊塗異歸耶？但孔子之所謂禮，爲屬於人之行者，個人本位之軌範也。荀子之所謂禮，不止個人之軌範，並保持社會秩序安寧而以國家爲本位之制度憲法，亦包含其中。故勸學篇曰：「禮者法之大分，羣類之綱紀也。」蓋修學上之次序，以誦經爲初學之程度，讀禮爲卒業之程度。故曰：「學至乎禮而止矣，夫是之謂道德之極。」則彼所謂禮，決非僅指灑掃應對坐作進退之末節者，其爲周公所制之一代典禮，無庸疑矣。

學惡乎始？惡乎終？其則始乎誦經，終乎讀禮。勸學

禮者法之大分，羣類之綱紀也。故學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之極。勸學

今之三禮，爲戰國以後之書，非周公所制者。則荀子所謂讀禮之禮，決非指今之三禮，乃指周公所制者明矣。蓋當荀子時，周公所制之禮，爲六經之一而存在也。孔子嘗獨立鯉趨而過庭，曰「學禮乎？」對曰「未也。」不學禮，無以立。孔子所謂無以立之禮，當非今之三禮。何則？今之禮記，孔子以後所撰也。周禮爲官制之書，非以道德爲目的者。儀禮亦記錄繁瑣之節目者。三者皆非論人道之至善修養之極致者，不學亦可立，學亦未必可立也。自秦火以後，周公所制之禮經與樂經，俱湮滅而無聞於世。故荀子所推獎之禮之內容，於個人本位之修養法中，加入國家本位之典禮憲法，其程度何如，已無由知之。然通覽禮論一篇，則其熱心主張禮經之目的，因個人方面，可以治氣養心正身。社會方面，可以治人濟世安民。一面能消極的矯正人之欲望，制限人之要求。他一面能積極的調節人之欲望，滿足人之要求。其間雖似矛盾，然由彼之主義上觀之，亦不見有何等矛盾也。蓋天下之物有限，人之欲望無窮。以無窮之欲望，追求有限之物，則勢不得不爭，爭則亂，亂則窮。於是彼不使一人餓斷的私有天下之物，而欲使物與欲，永久相扶持。故彼謂禮者養也，以禮爲養生養財養安養情之具。同時

立貴賤之等，長幼之差，賢愚能不能之分，使天下一般之民，各自達其欲望，得其要求。此彼所謂羣居和一之道。榮辱篇說「不同而一」，王制篇說「維齊非齊」，皆不外此意義。

夫貴爲天子，富有天下，是人情之所同欲也。然則從人之欲，則勢不能容，物不能贍也。故先王案爲之制禮義以分之。使有貴賤之等，長幼之差，知賢愚能不能之分，皆使人載其事而各得其宜。然後使穀祿多少厚薄之稱，是夫羣居和一之道也。故仁人在上，則農以力盡田，賈以察盡財，百工以巧盡機器，士大夫以上至於公侯，莫不以仁厚知能盡官職。夫是之謂至平。故或祿天下而不自以爲多，或監門御旅抱關擊柝而不自爲寡。故曰斬而齊，枉而順，不同而一，夫是之謂人倫。榮辱篇

分均則不徧，勢齊則不一，衆齊則不使。有天地，而上下有差。明王始立，而處國有制。夫兩貴之不能相事，兩賤之不能相使，是天數也。勢位齊而欲惡同，物不能贍，則必爭。爭則亂，亂則窮矣。先王惡其亂也，故制禮以分之，使有貧富貴賤之等，足以相兼臨者，是養天下之本也。書曰：「斯齊非齊，此之謂也。」王制

故彼之主張，雖在制一人之欲而達萬人之情，亦決非今之所謂共產主義。彼由禮而立貴賤之等，賢愚之分，穀祿之多寡，貧富之懸隔，皆視爲當然之歸結。此謂之人倫之至平，卽彼所謂不同之同也。若不顧賢愚與能不能，而使貴賤貧富皆平等，徒使物質上之所得，強制的齊一，是卽齊而不齊，實亂之道也。蓋彼乃欲使天下一般兩得禮義與情欲者也。蓋禮義純一時，禮義固得，情欲亦隨之而達。情欲專一時，禮義既喪，情欲亦終不能達故也。此彼所以主張禮爲必要也。

彼論禮之統類，謂禮有三本。一天地爲生之本，二先祖爲類之本，三君師爲治之本。蓋天地爲萬物之本，無天地則萬物無所寄託。先祖則我所由而出者，無先祖則我亦不存在。君師使吾人遵政令，安教化，保全生命財產者，無君師，則吾人之生涯，苦於爭奪，終於悖亂也。因報三者之恩，故吾人不可不事天地，尊先祖，敬君師。此彼所以探究禮之統類，而倡道三本說也。大戴禮之禮三本篇，可謂完全承繼荀子之遺旨者。

彼又論禮之價值，以禮爲人道之極。禮之理，深達高大，情文兼備，上下共通，可兩用於物之本末終始，與事之吉凶禍福者。從之者治而安，不從者亂而危。不法禮者，謂之無方之民，法禮者，謂之有方

之士，與禮同化者，謂之聖人。天者高之極，地者下之極，無窮者廣之極，聖人者道之極也。故學問之曰的，始於士，終於聖人。此爲勸學篇所首倡。禮論篇亦曰：「聖人者道之極也，故學者固學爲聖人也，非特學爲無方之民也。」

彼且由禮之本質上，類別爲四種。一事生，二送死，三祭祀，四師旅。事生者飾歡，所以致報恩之心也。送死者飾哀，所以致慎終之情也。祭祀者飾敬，所以致追遠之志也。師旅者飾威，所以致問罪之意也。其他大自朝聘會同，中至冠婚，小至灑掃應對，皆入於禮之範圍。故彼之禮，不論國家與個人，不問大綱與細節，皆調節文理與情用者。禮儀三百，威儀三千，皆包括於此中。此彼所以稱禮曰：「法之大分，羣類之綱紀也。」

第三章 荀子之學說（二）

荀子性惡說，與非十二子，皆所以使後世儒家謂爲異端邪說者也。故予嘗疑性惡說，爲故意反

對孟子，而欲出人頭地，出於一種求名心者。然彼晚年之定論，反有與子思、孟軻之性善說接近者。何則？不苟篇中之君子養心莫善於誠一段，酷似子思中庸之論誠。性惡篇中之塗之人可以爲禹一段，則與孟軻性善說之主張相髣髴。然荀子三十二篇中，根據性惡立論者，不獨性惡篇一篇也；不苟篇曰：「操之則得之，舍之則失之，操而得之則輕，輕則獨行，獨行而不舍則濟矣。濟而材盡，長遷而不反其初，則化矣。」榮辱篇曰：「堯禹非生而具者也，夫起於變故，成乎修，修之爲待盡而後備者也。」云云，皆由彼之性惡說發現者也。因不苟篇所謂材盡者，指惡材；所謂其初者，指惡性；言誠濟而惡材盡，長遷善而不復於惡者也。又榮辱篇變故之故，與不苟篇曰材曰初者同，指惡性也。待盡而後備者，與不苟篇曰材盡，曰不反其初則化者同，言脩爲之結果，惡性盡而聖德備也。其他彼於勸學篇，最熱心主張學之必要，修身篇，最熱心主張禮之必要者，亦欲矯正性之惡耳。則彼之性惡說，亦決非一時之書生論，故意與孟子反對者。

荀子之識見之最可觀者，彼將天道除外，專限於人道。不認識大自然之功德，而以人間之修爲力行，爲唯一之條件。故彼之學說，以禮爲主，前節已敍之矣。其主張性惡者，乃說學之所以不可以已

也。荀子所以不求神之存在於人以外之絕對性者，亦欲使至善至美之道德，完備於自家之胸中耳。彼又不畏天，不敬天，亦所以置重於人爲也。彼所以以人相爲非者，亦以論心擇術爲主要也。

性善者志於學而爲善人，爲順理的；性惡者志於學而爲善人，爲逆行的。然荀子巧於辨護，欲人爲善而曰性惡，蓋以爲人之心所無者，必求於外。故薄者願厚，醜者願美，貧者願富，賤者願貴；猶渴者求飲，飢者求食也。苟有於內者，必不求於外；故富而不願財，貴而不願勢者，古今人情之常也。則荀子之言，可謂亦有一理。且荀子時代，較孟子時代，世道人心，尤爲惡化。爭奪之心，殘賊之行，淫亂之俗，已風靡一世。學者以外，天下無善人。此荀子所以云人之性惡，其善者僞也。吾人幸生於文化向上昇平之世，眼中之人皆爲善人君子，故贊成蘇軾所謂天下無一個不好人之說。然今世之善人君子，苟利害之念，不滿於心，則可爲善人君子。及直接利害迫身，昨之善人君子，今亦化爲小人，忽爲仇讎矣。若由此事實言之，則荀子之性惡說，不可強行否定也。

再觀荀子對於神之見解，彼不以神爲超越世人之絕對性者，謂爲人之修爲之結果，自身獲得最善之德名，此實彼之卓見，且創說也。中國古代宗教心之篤，由詩經雅頌，敬敬神祭神之事可知之。

孔子亦曰：「敬鬼神而遠之。」又曰：「祭神如神在。」然荀子無宗教心，對神無敬虔之念，無信仰之意。不求神之存，在於天，而求神之稱呼於人。如勸學篇曰：「神莫大於化道。」儒效篇曰：「盡善浹洽之謂神。」是也。亦可見彼之學術才識，卓越一世矣。

再觀荀子對於天之見解。彼不認天地有覆載之德，且不以日月之普照爲恩，雨露之潤澤爲惠。以四時寒暑，爲自然所致，不稍感謝。故星之墜，木之鳴，日月之蝕，風雨之不時，怪星之現，皆以爲自然之事，而不畏。故問雩而雨降，何耶？則答曰：如不雩而雨降，不雩而雨降，爲偶然之事，則雩而雨降，亦非必然之事。何則？亦有雩而雨不降者。此亦將天道除外也。蓋其主義，專限於人道，當然有此主張也。由形相以判斷人之善惡吉凶者，荀子時代，盛爲流行；古代無之也。故彼否定之曰：「相形不如論心，論心不如擇術。」此爲彼之理想論，實堂堂正正之學者態度也。論心擇術，爲人間修爲力行之唯一條件。由其不認識大自然之功德之主義言之，亦實當然之歸結也。又以爲禮讚先王，不如禮讚後王，雖似故意與孟子之言必稱先王者反對，但彼既以詩書爲故而切，以禮爲法之大分，羣類之綱紀，則此主張，亦相符也。何則？詩書爲先王之遺文，禮乃後王制定者。其他三十二篇中，勸學、修身、

苟榮辱、解蔽諸篇，不獨文章最爲可觀，其議論之醇，識見之卓，亦可窺而知也。

第四章 荀子之先秦諸子觀

荀子之非十二子篇，有褒有貶，所以在學者中立於孟軻、韓非之間也。彼實爲一世之碩學；彼之學統，屬於儒家，決不屬於法家；已於第一章敘之矣。然其好辯，亦與孟軻同。故對於先秦諸子，加以非毀與攻擊。不獨非十二子篇中，它器、魏牟以下，至子思、孟軻十二子也。不獨儒效、富國、王霸、天論、正論、樂論、解蔽諸篇，對於諸子亦加一二句之短評，而其短評皆一一中疵穿弊，有寸鐵能刺人之妙。試列舉其對先秦諸子之評論如左：

(一) 它器 魏牟

縱情性，安恣睢，禽獸之行，不足以合文通治。非十二子

(二) 陳仲 史鱈

(1) 忍情性，慕谿利跂，苟以分異人爲高，不足以合大衆明大分。非十二子

(2) 夫富貴者，則類傲之；夫貧賤者，則求柔之。是非仁人之情也。姦人將以盜名於晦世者也，險莫大焉。故曰盜名不如盜貨。田仲、史鱸，不如盜也。不苟

(三) 墨翟 宋鉞

(1) 不知一天下，建國家之權稱。上功用，大儉約，而漫差等。曾不足以容辨異，懸君臣。非十二子

(2) 墨子有見於齊，無見於畸。有齊而無畸，則政令不施。天論

(3) 宋子有見於少，無見於多。有少而無多，則羣衆不化。天論

(4) 墨子蔽於用而不知文，故由用，謂之道盡利矣。解蔽

(5) 宋子蔽於欲而不知得，故由欲，謂之道盡嗛矣。解蔽

(6) 故制雅頌之聲以道之，使其聲足以樂而不流，使其文足以辨而不認，使其曲直繁省廉肉節奏，足以感動人之善心，使夫邪汙之氣，無由得接焉，是先王立樂之方也。而墨子非之，奈

何樂論

(7) 夫天地之生萬物也，固有餘，足以食人矣。麻葛繭絲鳥獸之羽毛齒革也，固有餘，足以衣人矣。夫有餘不足，非天下之公患也。特墨子之私憂過計也。我以墨子之非樂也，則使天下亂。墨子之節用也，則使天下貧。墨子大有天下，小有一國，將蹙然衣麤食惡，憂戚而非樂。若是則瘠，瘠則不足欲，不足欲則賞不行。墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞，若是則不威，不威則賞罰不行。富國

(8) 墨術誠行，則天下尙儉而彌貧，非鬪而日爭，勞苦頓萃而愈無功，愀然憂戚，非樂而日不和。富國

(9) 大則有天下，小則有一國，必自爲之然後可。勞苦耗悴，無甚於此。如此雖臧獲不肯與天子易勞業，是以縣天下，一四海，何故必自爲之爲之者，役夫之道也。墨子之說也。正論

(10) 子宋子曰，「明見侮之不辱，使人不鬪。人皆以見侮爲辱，故鬪也。」應之曰，「然則亦以人之情爲不惡侮乎？」曰，「惡而不辱也。」曰，「若是則必不得所求焉。」凡人之鬪也，必以

其惡之爲說，雖以見侮爲辱也，不惡則不鬪。雖知見侮爲不辱，惡之則必鬪。然則鬪與不鬪邪，亡於辱之與不辱也。正論

(11) 子宋子曰：「人之情欲寡，而皆以己之情欲爲多，是過也。」應之曰：「然則亦以人之情爲欲，目不欲荼色，耳不欲荼聲，口不欲荼味，鼻不欲荼臭，形不欲荼佚，以人之情爲欲。此五荼者，而不欲多，譬之是猶以人之情爲欲富貴而不欲貧也，好美而惡西施也。」正論

(四) 慎到 田駢

(1) 尚法而無法，下修而好作，上則取聽於上，下則取從於俗，終日言成文典，及糾察之則，儻然無所歸宿，不可以經國定分。非十二子

(2) 慎子有見於後，無見於先。有後而無先，則羣衆無門。天論

(3) 慎子蔽於法而不知賢，由法，謂之道盡數矣。解蔽

(五) 惠施 鄧析

(1) 不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩琦辭，甚察而不惠，辯而無用，多事而寡功，不可以爲

治綱紀。非十二子

(2) 山淵平，天地比，齊秦襲，鈞有須，卵有毛，是說之難持者也。而惠施、鄧析能精之。然而君子不貴者，非禮義之中也。不荀

(3) 不恤是非，然之情而相薦，搆相恥作者，君子亦如惠施、鄧析。解蔽

(4) 惠子蔽於辭而不知實，由辭謂之道盡論矣。解蔽

(六) 子思 孟軻

略法先王而不知其統，猶然而材劇志大。聞見雜博，案往舊造說，謂之五行，甚僻違而無類，飾其辭而祇敬之。曰：此真先君子之言也。子思唱之，孟軻和之。世俗之溝猶瞽儒，嚶嚶然不知其所非也。遂受而傳之。以爲仲尼、子游爲茲厚於後世。是則子思、孟軻之罪也。非十二子

(七) 子張 子夏 子游

(1) 第作其冠，神禪其辭，禹行而舜趨。是子張氏之賤儒也。非十二子

(2) 正其衣冠，齊其顏色，噤然而終日不言。是子夏氏之賤儒也。非十二子

(3) 儉儒憚事，無廉恥而嗜飲食。必曰：君子固不用力。是子游氏之賤儒也。非十二子

(八) 老子 莊子 申子

(1) 老子有見於詘，無見於信。有詘而無信，則貴賤不分。天論

(2) 莊子蔽於天而不知人，由天，謂之道盡因矣。解蔽

(3) 申子蔽於勢而不知知，由勢，謂之道盡便矣。解蔽

(九) 仲尼 子弓

(1) 總方略，齊言行，壹統類，而羣天下之英傑，而告之以太古，教之以至順。奧窔之間，篋席之上，斂然聖王之文章具焉。佛然平世之俗起焉。則六說者不能入也。十二子者不能親也。無置錙之地，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。是聖人之不得勢者也。仲尼、子弓是也。非十二子

(2) 其窮也，俗儒笑之。其通也，英傑化之。嵬瑣逃之，邪說畏之，衆人愧之。通則一天下，窮則獨立貴名，天不能死，地不能埋，桀跖之世不能汙，非大儒莫之能立。仲尼、子弓是也。儒教

(3) 孔子仁智且不蔽，故學辭術，足以爲先王也。一家得周道，舉而用之，不蔽於成績也。故德

與周公齊，名與三王並，解蔽

荀子對於仲尼、子弓，及先秦諸子之一長一短，加以評論。言雖簡略，然一一中窾。則其地位資格，有凌駕其他諸子者可知。且彼之學統屬於儒家，彼之理想在仲尼、子弓，亦可知矣。蘇軾荀卿論指摘其爲人曰：喜爲異說而不讓，敢爲高論而不顧，乃指其倡性惡說，且毀子思、孟軻也。然「俱曰子聖，誰知烏之雌雄」，是戰國人士之潮流也；則其異說高論固不足怪矣。孔子亦嘗曰：「攻乎異端，斯害也已。」評老彭曰：「述而不作，信而好古。」對微生畝則曰：「疾固也。」對原壤則曰：「幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死，是爲賊。以杖叩其脛。」溫良恭儉讓之孔子尙如此，且孟子因欲息邪說，距詖行，放淫辭，以繼周公、孔子。故曰：「能言距楊墨者，聖人之徒也。」曰：「墨子兼愛，是無父也。」曰：「楊子爲我，是無君也。」且評陳仲曰：「蚓而後能充其操者也。」評公孫衍張儀曰：「以順爲正者，妾婦之道也。」豈好辯哉！不得已耳。則荀子對於先秦諸子之辯難攻擊，實得孔孟之精神，亦出於不得已者也。烏可以喜異說敢高論而排斥之耶？

第五章 荀子之文章

荀子在文章家中之位地，介在孟莊、韓非之間。四子之文采各能發揮其特色。荀之文章尙莊麗，主豐潤，一讀其文，無不嘆美其絢爛與齊整也。孟之文如長江，莊之文如大海，韓非之文如急湍，荀子之文如大湖。故由文章之規模言之，荀雖平澹，不及莊之汪洋。而較之韓非，則局面稍擴大。若由文章技術觀之，則孟之精采，遙駕於荀。由文之氣力言之，則韓非光焰萬丈，較荀亦出一頭地。而微頭微尾，苦心修辭，字字金玉，悠揚不迫，實荀子獨得之長技也。然而每篇文字富贍，筋肉肥滿，脂肪過多，不無微瑕，殊可爲此翁惜也。

荀子文中對句頗多，究非孟莊、韓非所及。然對句之多少本無關作者之優劣，但求文章齊整，則對句亦緊要方法耳。後世四六駢儷之文，以齊整爲唯一之要件，不過全篇對偶耳。故對句自古爲文人詩人所慣用。詩經對偶甚多，書經易經，亦有對句。論孟老莊，亦皆有之。而對句有二句對偶法，有三

句對偶法。二句之對偶法，有一喻一正之對句，有一正一反之對句，有二句皆比喻之對句，有二句皆實說之對句。三句之對偶法，概二喻一正之對句，間有三句皆同之駢對。論孟及老莊之對句，殆限於二句。荀子之對句，除二句皆比喻之對偶法外，好用三句對偶法。此其文之所以能以齊整與豐潤爲特色也。其例如左：

木受繩則直，金就礪則利。勸學

登高而招，臂非加長也，而見者遠；順風而呼，聽非加疾也，而聞者彰。勸學

假輿馬者，非利足也，而致千里；假舟楫者，非能水也，而絕江河。勸學

肉腐出蟲，魚枯生蠹。勸學

施薪若一，火就燥也；平地若一，水就濕也。勸學

質的張而弓矢至焉，林木茂而斧斤至焉。勸學

不積跬步，無以至千里；不積小流，無以成江河。勸學

行衢道者不至，事兩君者不容。勸學

目不兩視而明，耳不兩聽而聰。勸學

騰蛇無足而飛，鼯鼠五技而窮。勸學

玉在山而草木潤，淵生珠而崖不枯。勸學

此皆比喻之對偶法也。如是以比喻成對句，一段一節殆不點出正意，猶後世之連珠體。若二句皆用比喻之對偶法，而加一句正說法，即爲三句對偶法。乃荀子所好用者。其例如左：

不登高山，不知天之高也；不臨深谿，不知地之厚也；不聞先王之遺言，不知學問之大也。勸學

積土成山，風雨興焉；積水成淵，蛟龍生焉；積善成德，而神明自得，聖心備焉。勸學

百發一失，不足謂善射。千里跬步不至，不足謂善御。倫類不通，仁義不一，不足謂善學。勸學

天見其明，地見其光，君子貴其全也。勸學

良農不爲水旱不耕，良賈不爲折閱不市，士君子不爲貧窮怠乎道。修身

此皆二喻一正之對偶法也。又有三句之駢對，如左：

譬之猶以指測河也，以戈舂黍也，以錐殮壺也。勸學

禮恭而後可與言道之方，辭順而後可與言道之理，色從而後可與言道之致。勤學

權利不能傾也，羣衆不能移也，天下不能蕩也。勤學

君子行不貴苟難，說不貴苟察，名不貴苟傳。不苟

此雖皆三句駢對，但前一例爲比喻之三疊對偶；後三者，乃實說之疊對偶也。

荀子之對偶，不獨應用於二句三句，又應用於文之一段及一節。其例如左：

南方有鳥焉，名曰蒙鳩，以羽爲巢，而編之以髮，繫之葦苕。風至苕折，卵破子死，巢非不完也，所

繫者然也。以上爲第一節西方有木焉，名曰射干，莖長四寸，生於高山之上，而臨百仞之淵。木莖非能

長也，所立者然也。以上爲第二節 勤學

禮恭敬而心忠信，術禮義而情愛人，橫行天下，雖困四夷，人莫不貴。以上第一節 勞苦之事則

爭先，饒樂之事則能讓，端慤誠信，拘守而詳，橫行天下，雖困四夷，人莫不任。以上第一節 體倨

固而心執詐，術慎墨而情雜污，橫行天下，雖達四方，人莫不賤。以上第一節 勞苦之事則偷懦

轉脫，饒樂之事則佞兌而不曲，辟遠而不慤，程役而不錄，橫行天下，雖達四方，人莫不棄。勤學

第七編 漢初六家之思想及系統

第一章 總論

研究中國文學之內容，而對於東洋思潮，溯源從流以究本流支流之清濁如何，乃最有興味之問題也。蓋探尋中國學術思想之源流，不唯可認古典之價值，且加溫故之興味，則有知新之便利。且欲研究現在之政策，討論將來之經綸，對於中國過去之思想史，亦決不可視為已死之問題。蓋欲論將來，必先知現在；欲知現在，必先尋過去。過去之歷史，乃現在之規鑑，將來之指鍼。若舍過去而說現在，論將來，則不事基礎工作，而欲建設大廈高樓也。空中樓閣，為一時之幻象，不久雲散霧消，乃必然之理也。夫勘定死兒之齡，雖屬凡夫之愚癡；但過去之思潮，決不可謂為已死之思潮。不獨在現在社

會上，尚保存活氣；即在將來之世界，亦能維持永久之壽命。於是吾人曰新曰舊之定義，遂生疑問。生於今世者固新，生於舊時代者，亦有能維持新生命者。同時生於今之世，一般認爲新者，亦有屬於意外陳腐者。日月之光，在過去雖享有無窮之壽命，然能使吾人常起日日新之感，此舊而新者也。就學術言之，近世歐美學者所倡導之非戰主義，平等主義，正義人道主義，勞働神聖主義，雖聳動一般好新者之耳目。但在東洋二千年乃至二千五百年前之春秋戰國時代，已有首倡之者，此新而舊者也。

春秋衰世也，戰國亂世也。然中國之學術思想，實勃興於此際。故春秋戰國者，中國學術思想之源泉也。最隆盛之黃金時代也。老子爲道家之祖；孔子爲儒家之祖；孫子爲兵家之宗；墨子爲墨家之祖。孟子爲儒家之宗，而說仁義王道；莊子爲道家之宗，而說平等無差別。此皆學者也，思想家也，天下之師表，百世之泰斗也。其他法家李悝爲之祖，商鞅、韓非爲之宗，名家鄒析爲之祖，惠施、公孫龍爲之宗。一方有唱國家主義者，別一方倡個人主義。一方有主張軍國主義者，別一方主張非戰主義。一方有稱道君主神聖者，別一方絕叫勞動神聖。宛似方今世界之大勢，畢竟昔之春秋戰國，卽今之世界萬國學術界之縮圖。今之世界萬國，卽昔之春秋戰國之放大影像。春秋戰國學術思想界上之偉觀。

奇蹟，內則支配中國數千年之世道人心，外則與歐美學者之新說暗合。故吾人謂舊文學中，有新生命。則研究中國古代思想，非死問題而爲活問題，可斷言也。

顧春秋戰國，衰亂之世也。天子不能制諸侯，諸侯不能制大夫，政治界之紛亂，已達極度。而學術界獨能全盛者何耶？蓋天子既有名無實，天下不能統一，則列國互起爭雄。武之一方面，國與國之間，競勇鬪力。文之一方面，個人與個人，競辯鬪智。智辯既爲戰國時代之利器，遂不得不許言論自由，與思想解放。俱曰子聖，誰知烏之雌雄之詩，可謂善於描春秋人士之意嚮者。寧爲雞口，毋爲牛後之諺，可謂善寫戰國人士之心理者也。如是之精神，與如是之意氣，實爲春秋戰國之生命。學術之進步，思想之發達，皆由此中興起者也。

中國學術既發端於春秋戰國，其後二千五百年間，經學子學，一盛一衰，互相消長。有被帝王所用，扶翼政治者；有與宗教相結，支配民心者。秦始皇雖以暴戾之法，焚書坑儒，以絕滅處士橫議之弊，迨至漢代，前有司馬談之所謂六家，後有班固之所謂九流。至唐，道儒佛三教對立；至宋，於儒林以外，立道學之名目，三教之上，又加一教。此乃時間的觀察中國之學術者。若更空間的觀察之，則浸潤中

國全國之春秋戰國之學術，又發展而入朝鮮，入日本，且傳播至歐美新世界。歐美姑置不論，茲單述日本與中國文化之關係。距今一千六百三十九年前，百濟王仁攜論語及千字文至日本，此爲中國文籍輸入日本之始。在日本爲應神天皇時代，中國爲西晉武帝之世。其後日鮮關係，逐年加密，同時日之關係，亦甚濃厚。故日本派遣學生至唐留學，輸入文化。終能以好奇之常情，造成醉心中國文化時代。推古天皇朝，定冠位十二級，撰憲法十七條；文武天皇朝，撰大寶令，皆取隋唐之制者也。天平以後，日唐交通，尤爲繁密，一觀藤原佐世所作之本朝現在書目，儒家經典，有毛詩、尚書、周易、春秋、三傳、周禮、儀禮、禮記、論語、孝經、道家之書，老子有河上公注等二十五部百二十餘卷。莊子有郭象注三十三卷，司馬彪注二十卷，張議義記十卷，王穆夜義疏二十卷，賈彥成義疏五卷等。列子有東晉張湛注八卷。其他文子十二卷，鶡冠子三卷，抱朴子二十一卷，廣成子十二卷。此皆屬道家者也。又法家之書，有商君書三卷，韓子十政論五卷。名家之書，有鄧析子一卷。墨家之書，有隨巢子一卷，胡非子一卷，臧子一卷。縱橫家之書，有皇甫謐注鬼谷子三卷。則隋唐之間，中國經籍傳往日本者之多，儒道墨法等各家研究資料之富，亦可知矣。再徵於隋書經籍志，有現在書目中所有，而經籍志中無之者，臧子

是也。此蓋隋唐以前傳往者歟。可知中日之文化的關係，由來久矣。

然江南之橘，移於江北則化而爲枳。中國思想，移植於日本，必有順應於日本之國體與民俗而變化者。儒家之思想，以適合於國體民俗，而根深蒂固，枝葉日繁。道家之思想，則只爲修驗道，行於社會之一部分。墨家名家之說，不能扶植何等之勢力。獨陰陽家之思想，入日本爲陰陽道，大寶令中，有陰陽寮之官制，置陰陽頭、陰陽助、陰陽師、陰陽博士等。蓋與儒家之陰陽五行說契合故也。若由日本之文化中，除去中國之文物，則不得不悲日本文化之甚低。故日本人欲知東洋之思潮，則研究中國之思潮可也。欲知中國之思潮，又當知春秋戰國之思想界，多種多樣，不如研究漢初六家之思想之爲簡要。漢初六家，卽道家、儒家、墨家、陰陽家、法家、名家，是也。

第二章 道家

欲述道家思想必當參合老子之主義，與道教之教理，而辨其源流，明其關係。第一疑問，道家果

出自老子否？第二疑問，道教果出自道家否？第三疑問，道家果有學術的價值否？第四疑問，道家及道教，果與日本國體及民俗融和否耶？

道家之稱呼，蓋發生於戰國之末而流行於秦末漢初者。史記陳丞相世家曰：「陳平曰：我多陰謀，是道家之所禁。」又史記齊悼惠王世家，召平將自殺，曰：「嗟乎！道家之言，當斷不斷，反受其亂。」則當時已有道家稱呼可知。而察其稱呼之由來，則出自老子道德經者。試觀史記太史公自序，謂「或稱道家，或稱道德家」可知。故道家之道字，與後世所謂道學之道字，名同而實異。道家之道字，爲老莊之所謂道，指天地之始，萬物之宗，卽宇宙之大原理而言者也。道學之道字，爲孔孟之所謂道，指三綱五常，仁義禮智，卽人間界之標準軌範而言者也。故謂道家及道教之學術的根據在老子，尙可謂道家及道教爲發揮老子主義者，則不可。寧謂道家及道教，利用老子；老子被道家及道教所濫用可也。何則？老子純爲學者，爲理想家，超越名利，混同是非善惡，體驗天地萬物之根本卽宇宙之大原理於自己一身者也。道家已不以學術爲本位，乃進一步爲宗教化者也。至道教則完全具宗教之形式，混入若干迷信矣。

道家果出自老子否？魏收之魏書釋老志曰：「道家之原，出於老子。」朱熹語類曰：「道家之學，出於老子。」皆以老子爲道家之祖者也。晉書王戎傳，王戎嘗引老子之言曰：「道家有言，爲而不恃。」則將老子與道家混同者也。漢司馬談仕於武帝爲太史公，嘗學天官於唐都，受易於揚何，習道論於黃子。感染漢初流行之黃老思想甚深。彼嘗論六家之要指，評道家曰：「因陰陽之大順，採儒墨之善，撮名法之要。」而未嘗一言出自老子也。

道家使人精神崑一，動合無形，瞻足萬物。其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化。史記太史公自序

道家之去健羨，絀聰明，使精神崑一，雖近老子之無爲。但彼等之目的，在不用神，不勞形，與天地共長久者。

至於大道之要，去健羨，絀聰明。（中略）夫神大用則竭，形大勞則敝。形神騷動，欲與天地長久，非所聞也。史記太史公自序

凡人所生者神也，所託者形也。神大用則竭，形大勞則敝。形神離則死。死者不可復生，離者不

可復反。故聖人重之。由是觀之，神者生之本也，形者生之具也。不先定其神，而曰我有以治天下，何由哉？史記太史公自序

與天地共長久，乃以長生不死爲目的之神仙養生家之祕訣。燕齊海上方士之所倡導也。則道家主義，在長壽延年，而無治國平天下之理想。熱中於個人的養生法，而漠視社會的經綸策者也。老子書中，亦有長生久視之語，則亦似一種攝生家。但彼常忌好生求生之厚，則其道乃無爲之道，其教乃不言之教也。無爲不言，爲彼之究竟目的；長生久視，不過其自然之歸着，間接之結果耳。若謂彼以無爲不言爲法，而希求長生久視者，則明與無知無欲之主義抵觸也。可知老子之主義，與道家之以精神一爲方法以求長生不死者，大相徑庭矣。老子以無爲不言爲目的，故生死非所顧慮。道家不達長生不死之目的，則不能盡自己之責任，不能保自家之信用。此方士欺罔之事，秦皇漢武所以誅殺之也。故予以爲道家之祖，與其歸於老子，不如屬於齊稷下學士騶衍、驩奕、田駢、接子，及燕之宋毋忌、正伯僑、克尙、羨門子等。自齊威王、宣王及燕昭王，使人入海至蓬萊方丈瀛洲三神山，求仙人不死之藥始，秦始皇復被齊人徐市所欺，遣童男童女至三神山，求不死之藥。又有獻不死之藥於荆王者，事見

韓非說林，則神仙養生說，本起於燕齊之地，漸次傳播於西南。韓非以前，不死之藥已入荆，遂轉達於秦，適投合始皇之大慾，故方士之勢力，一時勃興。史記封禪書曰：「自齊威宣之時，騶子之徒，論著終始五德之運；及秦帝，而齊人奏之，故始皇採用之。」則始皇採用齊人徐市等之方術，發源於騶衍、騶奭者。騶衍、騶奭，漢書藝文志屬之於陰陽家。司馬談評道家曰：「因陰陽之大順。」則亦肯定道家之源，發於騶衍、騶奭者也。然漢初黃老之術已盛行，至文帝、景帝時尤甚。每以老子之無爲，緣飾從來方士之長生不死說，則道家爲一種混成教；老子畢竟被彼等利用，而彼等則蒙老子之假面，欺惑一世者也。司馬談曰：「道家無爲而無不爲，其術以虛無爲本，以因循爲用，無成勢，無常形，故能究萬物之情。」亦假老子之言，對道家作深遠之解釋者耳。惟不知當時已有作此種說明者乎？抑談以自身曾習黃子之道論而附會於道家乎？要之道家本來主義，非有如是學術的根據者。漢書劉向傳曰：「宣帝復與神仙方術之事，而淮南有枕中鴻寶苑祕書，書言神仙使鬼物爲金之術，及鄒衍重道延命之方，世人莫見。」亦可知漢初之道家，以如何方術爲理想矣。

道教果出自道家乎？夫以不死爲究極之目的者，道家道教所同然也。但道家之長生不死，在精

神的修養而不用神，不勞形。道教之長生不死，則借物質的藥餌，以求無病息災，長壽延命者也。前者雖屬假面，尙有若干學術的根據。後者則全傾於宗教的迷信。試察道教之原流，後漢順帝時，有名張道陵者，學神仙長生之道，自言入鶴鳴山，受祕籙於老君，著道書二十四篇，開創道教。道家在前漢文帝以前，已有勢力；道教則成立於道家三百年之後。佛教自後漢明帝永平八年，始入中國。道教又成立於佛教六十年之後。此時道教之勢力甚萎靡，佛教則日植勢力，根底已深。道教爲對抗佛教，不得不一面盡攻擊之準備，一面爲守禦之設備。於是以老聃對釋迦，欲於從來道家之神仙養生說中，增加一種新生命。復以複雜之儀式與不可思議之靈驗從事宣傳。上則欺罔帝王，下則誘惑羣衆。且與釋氏之僧侶相對，稱修彼等之道者曰道士；與釋氏之寺院相對，稱彼等之居曰道觀；與釋氏之經論相對，稱彼等之書曰道經，曰道藏。則彼等眼中，常視佛教爲勁敵也明也。然道教之內容貧弱，究不可與佛教敵。至魏晉以後，南北朝之末，道教常被佛教之勢力壓迫。至唐，以與老子同爲李姓，太宗特尊老子，置於釋氏之上。六朝時代數遭厄運之道教，至是地位乃安定，根底乃鞏固。至宋，二程及張載，皆嘗研究釋老。朱熹亦陽斥釋老，但完成其工夫之靜坐法，仍取道佛二教之長者。其後明之遺臣，不屑

屈節於清朝者，多取道儒佛三教之長，以了其餘生於山林之中。

道教之統系，道陵之子有張衡；衡之子有張魯，三國時代，據漢中三十餘年，後降曹操。魯之子有張盛，移於江西龍虎山，繼承道統。子孫世襲，至於今日。其教爲多神教，在天有天寶君、靈寶君、神寶君、北極星、文昌星等。在地有后土、五嶽、城隍等。在人有老君（老聃）、關帝（關羽）、呂祖（呂洞賓）及唐秦叔寶、尉遲敬德等。其他竈君、火神、和合神、財神、開路神等，種類頗多。由人體之頭髮、頭腦，以至五官、五臟、六腑，皆神也。彼等之延命法，有修鍊、服餌、房中術、禁咒法等。所謂修鍊者，謂於深山幽谷之中，絕穀食，吸風飲露，呼吸吐納，治氣養神，所謂內丹（即胎息）是也。日本之修驗道頗似之。服餌者，以長生不死之目的，或服金丹，或餌茯苓，或食松脂。所謂外丹是也。房中術者，以陰陽調節爲口實，或用藥物補導之方，或用房中劫病之術，使滿足男女性交之淫慾也。禁咒法者，因欲治疾病，攘厲鬼，除災禍，或用符水，或用祈禱也。日本淫祠邪教所行之加持祈禱類似之。

要之道家之長壽法，專爲精神療法。道教之延命法，概屬藥餌療法也。道家之思想，似未得老子之純。道教之思想，又未得道家之精。故道家之說，時有動貴族階級之聽者，道教之宣傳，不過惑平民

社會無智識階級耳。或曰：道教爲一種匪教云。予尤惡其淫邪。

道家果有學術的價值否？凡方士之神仙說，皆空想也，虛辭也，無稽之言也，決非以學理爲基礎者。然彼等之勢力，大發展於秦漢之世。不僅欺惑愚衆也，卽一代之英主明君，亦被彼等欺罔。此何故耶？夫好生惡死，人情之常也，而欲富貴，求長壽，圖子孫繁殖之希望，自華封人祝堯以多富多壽多男子以來，已屢見於經史諸子。蓋常人於日常起居飲食之間，無須臾斷絕此念者，且無不以終始一貫之方針進行。道家看破人情之弱點，理解人心之幾微，故以使天下之人，滿足長生不死之要求爲目的也。長生不死之要求，不獨愚衆迷信之也，卽排百難，冒萬難，成帝王大業之英雄豪傑，當功成名遂之時，自知餘命已無幾許，故力求仙人不死之藥，冀實行享樂主義，而貪飲食男女之大欲於富貴榮華之中。至於以人生爲悲觀，前途不見一縷光明之匹夫匹婦，固不悅生，不畏死也。故道家之長壽法，匹夫匹婦歡迎者少，天子王侯貴族社會信仰者多。秦始皇、漢武帝，固一世之英雄也，亦爲燕齊迂怪之方士所蒙蔽。可見英雄之心事，古今一轍。唐李商隱漢宮詞曰：「青雀西飛竟未回，君王猶在集靈臺，侍臣最有相如渴，不賜金莖露一杯。」此乃譏漢武之求仙者。道家只乘人情之弱點，欲使天下之

英雄，發起宗教心。但學術的價值甚少，故宗教的資格，亦有所不足。古詩十九首之驅車上東門，詩曰：「人生忽如寄，壽無金石固，萬歲更相送，聖賢莫能度，服食求神仙，多爲藥所誤。」此誹神仙服食之無功果也。又白居易新樂府海漫漫之結末曰：「玄元聖祖五千言，不言藥，不言仙，不言白日昇青天。」亦嘲方士之神仙說者。乾隆帝所謂借矛攻盾，極其警快者也。然司馬談承認道家之學術的價值，謂爲集陰陽家、儒家、墨家、名家、法家之長處而成者。此乃崇黃老薄五經者之言，所以與班固父子同被後人誹笑也。且彼總稱六家曰：「務爲治者也。」予亦不能首肯。至班固謂道家爲人君南面之術，且合於堯之克讓，則更不特論，試一覽道家三十七卷九百九十三篇，果有爲人君南面之術，合於堯之克讓者耶？

道家及道教，與日本之國體及民俗，果能融和否耶？老子之書，傳於日本，在於何時，今雖不能確知。據藤原佐世現在書目，道家四百五十八卷中，關於老子者，有河上公注二卷，王弼注二卷，義疏八卷，周文帝注二卷，義疏四卷，唐玄宗注二卷，疏六卷，周弘正讚義六卷，義記六卷，嚴遵指歸十三卷，燕若士十條略一卷，發題私記一卷，賈大隱述義十卷，梁武帝義疏八卷，張君相疏四卷，無名氏義記十

一卷，李軌老子音一卷。其他有撰者不明之老子論贊二卷，老子德論略一卷，老子要抄一卷，老子抄文一卷等，凡九十卷。以此與隋書經籍志對照，有爲經籍志所有，而現在書目所無者。有現在書目所有，而經籍志所無者。則九十卷之老子中，似有隋唐以前傳往者。老子傳入日本雖久，研究材料雖多，所以無何影響於日本者，因其主義與日本國體民俗不相容也。

然道家及道教，曾以他種名目與形式，輸入日本，卽修驗宗及普化宗是也。修驗宗一名修驗道，役小角所開創者。後世名爲山伏，以在山谷巖窟之中修鍊故也。小角姓賀茂，大和葛城人也。少敏悟，好學，通佛乘，因有所感，出家入葛城山，於巖窟重苦行三十年，以藤葛爲衣，以木葉菓實充食，修持孔雀明王咒法，召神役鬼，頗見靈驗。有忌其能者，譏以妖惑人民，文武天皇卽位之三年，遂流小角於伊豆。大寶元年，赦歸京師，益宣傳其道。修驗之道，一時蔓延諸國。歷年既久，其道漸衰。至宇多天皇時，有名釋聖寶者，本真言宗之僧，博學通諸宗，尤好修鍊。慕小角之跡，遂入大峯山，再興其道。後人名爲當山派。後堀河天皇時，有名釋增譽者，本天台宗之僧，後愛抖數，在大峯及葛城修鍊。寬治四年，入熊野，大興修驗道。是本山派。爾來數百年，當山本山兩派之法嗣，連綿不絕。至德川時代，本山派以聖護

院爲本山，當山派以三寶院爲本山。顧役之行者之修行，蓋得自道教之修鍊。踏雲錄事曰：「出自東晉之高座道人」云。高座之修驗，果否出自道教？不明。

普化宗，僧朗庵所開創者也。朗庵一稱風穴道者，好吹尺八。初居於宇治之吸江菴，後移妙安寺。所謂薦僧，又稱虛無僧者也。薦僧非僧，亦非山伏，佩刀吹尺八，背負薦而放浪於四方。跋涉山川，到處露宿風餐，布薦而坐臥。時立於人之門戶乞物。其名虛無僧者，蓋取道家之虛無主義者。則普化宗，亦一種變體之道教耳。虛無僧所以好吹尺八者，非必以自己之慰安與娛樂爲目的者，殆與山伏之吹法螺貝同一意義。老子借囊籥之虛而不竭，動而愈出，以喻天地之道。莊子以比竹說明人籟，以風與萬籟說明地籟，皆以此表示老莊主義之真面目者。故山伏之法螺貝，虛無僧之尺八，皆欲以彼等之主義主張，寓於此物耳。蓋法螺貝與尺八，皆於虛無之處，吹入人之氣息，爲發其音聲者，同於莊子之地籟人籟也。朗庵自稱爲風穴道者，亦取義於莊子之風與萬籟者。

此外延喜式中，載有六月大赦之咒文，亦出自道教。如左：

謹請皇天上帝，三極大君，日月星辰，八方諸神，司命司籍，左東王父，右西王母，五方五帝，四時

四氣，捧以銀人，請除禍災，捧以金刀，請延帝祈。咒曰：東至扶桑，西至虞淵，南至炎光，北至弱水。千城百國，精治萬歲，精治萬歲。

文中列舉之皇天上帝以下之諸神，皆道教之神也。咒中謂東至扶桑，西至虞淵，南至炎光，北至弱水，決不似大和民族之文辭；疑係因襲道教之咒文之形式者。又侍中羣要卷七，籙中抄卷下，撮壤集卷上，所記之祭祀，亦皆爲道教之神，皆可視爲道教之影響。

道家之長生不死，既起於方士之神仙說。則道家傳入日本時，神仙說當亦傳播於日本。然秦始皇使方士徐市，與童男童女入海求仙人及不死之藥，往蓬萊方丈瀛州，此三神山，卽日本也。則日本可稱爲神州，又可稱爲東瀛。則日本卽神國也，仙鄉也，長生不死之本場也。既爲神仙之本場，則不必別求神仙於海外。故日本無神仙說也。然日本書記（雄略天皇之世）有浦島子，元享釋書（孝德天皇之世）有法道仙人（天竺人）及釋窺仙，扶桑記（醍醐帝之世）有陽勝，今昔物語（十二）有歐女之白脛雲上墜下之久米仙人，又同書（十二）宇院之女子，有感應而昇天者。類聚國史（嵯峨帝之世）載藤原友人好仙道，企飛行，而終不成。蓋皆受方士神仙說之影響者歟？

第三章 儒家

修孔子之道者，稱爲儒者。孟子、莊子時代已然。論語亦有君子儒、小人儒之稱。然孔子未曾自稱儒者，門人亦未有稱夫子之道爲儒道者。所謂儒者，卽學者之稱也。春秋以後，學者甚多，然不稱老莊之徒爲儒者，獨孔孟之徒稱爲儒者。又稱儒家。稱孔孟之道曰儒道。又儒教者，何故乎？揚子法言謂「通天地人曰儒」，此不過著太玄之揚雄自行誇張，自畫自贊耳。孔子語人道而不言天道，不言命，不語神，不論死，則所謂儒家之道者，不在天道地道，必在人道也。可知。而周禮天官曰「儒以道得民」，則可知儒家之本旨，於道德上之修齊以外，以政事上之治平爲必要之條件也。大學之道，始於格物致知，中爲誠意正心修身齊家，終於治國平天下，可謂善指定儒家所執之方針者。故儒家之思想，爲中國學術思想之源泉。歷代帝王，皆取爲治平之規範。三千年之世道人心，概由儒教支配。太史公論儒家之要旨曰：「若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家弗能易也。」此乃贊修齊之功者。

也。漢書藝文志曰：「助人君，順陰陽，明教化。」隋書經籍志曰：「儒者所以助人君，明教化者也。」皆認爲治平之效果者。

儒家孔子爲之祖，孟子爲之宗。其經典則六經四書也。孔子祖述堯舜，憲章文武。孟子亦言必稱堯舜。儒家之政策，無不以堯舜禹湯文武周公爲理想。然儒者說仁義，述忠孝，論誠，說禮，明大義，名分，主張三綱五倫，皆繼承孔子之遺志者，非遵奉堯舜禹湯文武周公之遺政者也。畢竟堯舜禹湯文武周公，不過孔子之理想，作偶像的假託者耳。

孔子歿後，儒者之道，分布於天下。韓非時儒已分爲八。儒之八家如左：

(一) 子張派

(二) 子思派 藝文志有子思二十三篇，經籍志有子思七卷。

(三) 顏氏派 藝文志有顏子五卷。

(四) 孟氏派 藝文志有孟子十一篇，經籍志有孟子十四卷。

(五) 漆雕氏派 藝文志有漆雕子十三篇。注云：孔子弟子漆雕啓後良。

(六)仲良氏派 良一作梁。仲梁子見檀弓。鄭注魯人也。毛詩鄘風定之方中傳引仲梁子說。蓋在毛公前治詩者也。

(七)孫子派 一作公孫氏。藝文志有公孫尼子二十八篇。注云七十子弟子。玉海云禮記緇衣公孫尼所作。經籍志有公孫尼子一卷。藝文志有孫卿子三十三篇。經籍志有孫卿子十二卷。顏師古注云孫卿本曰荀卿。避宣帝諱故曰孫。

(八)樂正氏派 樂正子春曾子弟子見檀弓。

以上八家於韓非時代已成儒家一派可認爲一代之顯學。仲良氏及樂正氏之儒家不傳何等事跡。漆雕氏及顏氏僅藝文志著錄漆雕子十三篇顏子五卷耳。經籍志中皆已亡逸。而八家以外亦尚有許多儒家。荀子非十二子篇非子思孟軻更毀子張子夏子游子夏子游在十哲中以文學稱者也。故其地位在子張以上。尤以子夏在西河爲最著名。田子方段干木吳起禽滑釐等皆曾受教可知其勢望如何隆盛矣。再觀檀弓曾子數其罪曰「吾與女事夫子於洙泗之間退而老於西河之上使西河之民疑女於夫子」亦可知矣。然顯學篇獨舉子張而將子夏子游除外又何故乎。又舉曾子之弟子

子思及樂正氏，獨不取曾子，又何意乎？予非謂韓非八家之選爲不當也，但主張八家以外，尚有許多名家耳。如荀子常與仲尼並稱之子弓，亦其中之一人也。要之孔子歿後，以明六經自任者，蓋不下數十家。漢以後六經之研究，各自專門而分業，「堯典」二字，費十餘萬言。「曰若稽古」四字，費三萬言。一生從事一經，白首猶不能卒業，且有累世從事六經，猶不能遍讀者。此太史公所以稱儒家曰博而寡要，勞而少功也。

藝文志云，說五字之文，至於二三萬言。顏師古注曰，桓譚新論云，秦近君能說堯典篇目兩字之說，至十餘萬言。但說曰若稽古三萬言。

孔子歿後，曾子著大學，說格致誠正修齊治平之道。又作孝經，鼓吹孝道於天下。子思作中庸論誠。孟子著七篇，說仁義，言性善，主張王道。荀子著三十三篇，說禮勸學，此皆先秦儒家之錚錚者也。然火坑之後，儒生皆屏息而抱殘經，以保餘生耳。及漢興，酈食其始冠儒冠見沛公。叔孫通徵魯諸生，共起朝儀。陸賈以詩書說於高帝之前，雖皆非純儒，亦能爲儒家揚氣焰者也。文景守成之後，武帝大弘文教，董仲舒、公孫弘、兒寬、孔安國等，皆以儒家得英主之信寵。且自武帝朝，置五經博士，魯申公、齊轅

固等，各自專門，治聖賢傳，使千古之遺經，得明於百世之後。故漢初儒家，有進列廟堂，志在立功者，與退在江湖，從事立言者，二種。及後世經學與文章分離，儒家絕望於天下之經綸，只從事於文字訓詁，而讓立功於政事家，獨以立言自期。於是世無君子儒，而有小人儒；無雅儒大儒真儒，而有腐儒迂儒俗儒；此儒家之變相也。漢有鄭玄、馬融、賈逵、服虔、王弼、何晏、趙岐等。唐有孔穎達、顏師古、賈公彥等，皆以訓詁注疏著名。宋有邵雍、周敦頤、程顥、程頤、張載、朱熹、張栻、陸九淵等，以性命理氣之學顯。前者爲儒家之正系，後者可謂儒家之中興。

第四章 墨家

墨家與儒家同者，在祖述堯舜。與儒家異者，在兼愛，在薄葬，在非毀禮樂。其兼愛，孟子極力攻擊之，曰：「無父者也。」然儒家之教，亦以仁愛爲主。但墨家之愛，在彼此無差等；儒家之愛，視親疎而立差別。墨家之仁，爲平等的泛愛；儒家之仁，乃差別的博愛也。韓非子顯學篇曰：「孔子、墨子，俱道堯舜，

而取舍不同。皆自謂真堯舜。堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？此謂儒墨同源而異流，流派已分，取舍復不同者也。

孟子滕文公篇曰：「楊朱、墨翟之言盈天下，天下之言不歸楊則歸墨。」孟子時代，楊墨勢力相匹敵，根柢頗深，亦可知矣。然楊朱之極端利己主義，個人主義，好利之人每陰取爲一種學說，而陽舍之。故漢以後，無復一人標榜楊朱者。太史公亦不認楊子爲一家。墨子之兼愛主義，社會主義，則爲對於時病之砭劑，爲天下後世所歡迎。韓非所以以儒墨對比，謂爲一世之顯學；淮南子之修務篇，以孔墨對比，謂孔子無黔突，墨子無暖席也。且韓非子顯學篇，謂墨離爲相里氏、相夫氏、鄧陵氏三家。然徵於莊子天下篇，荀子非十二子篇，及漢書藝文志，墨子之徒，已成一家，而散在天下者，又豈但三家耶？

里氏之墨。

(一) 相里派 名勳。莊子天下篇曰：相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者。韓非顯學篇曰：相

(二) 相夫派 顯學篇云：有相夫氏之墨。相一作祖，夫一作芬。

(三) 鄧陵派 天下篇曰：苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍誦不同。顯學篇，有鄧陵子之

墨。

(四) 苦獲派 見天下篇。

(五) 已齒派 見天下篇。

(六) 隨巢派 漢書藝文志，墨家有隨巢子六篇。班固注曰：墨翟之弟子。隋書經籍志及日本

藤原佐世日本現在書目，有隨巢子一卷。

(七) 胡非派 藝文志，墨家有胡非子三篇。班固注曰：墨子之弟子。隋書經籍志及日本現在

書目，有胡非子一卷。

其他天下篇論道術，與墨翟並稱者，有禽滑釐。非十二子篇，辯邪說姦言，與墨翟並稱者，有宋鉞。而天下篇與宋鉞對說者，有尹文。則禽滑釐、宋鉞、尹文三人，與墨子爲同系之學者。就中禽滑釐，史記儒林傳曰：受業於子夏之倫。然其後入於墨子之門，據墨子公輸篇有一臣子之弟子禽滑釐等三百人。可知宋鉞一作宋榮，又作宋捰。孟子告子篇謂宋捰將說秦楚二王罷兵，則非戰主義，與墨子一揆者也。然其非戰論，乃以經濟的不利爲立脚地者，非以尊重人權或擁護人道爲目的者。故孟子曰：

「先生之志則大矣，先生之號則不可。」蓋孟子不作爲經濟問題而解釋之，作爲倫理問題而解釋之也。又莊子逍遙遊篇評宋榮子曰：「舉世譽之而不加勸，舉世非之而不加沮，定乎內外之分，辨乎榮辱之境。」韓非子顯學篇曰：「宋榮子之議，設不鬪爭，取不隨仇，不差罔固，見侮不辱。」蓋其忘榮辱打破形式之點，與墨子同歸也。其他墨子之門人，見於墨子耕柱篇魯問篇者，有高石子、高何、公尚過、耕柱子、魏越等。見於孟子滕文公篇者，有夷之。夷之與孟子屢辯儒墨之道，亦當時墨家之錚錚者也。

墨家之主義，兼愛主義也，儉約主義也，實利主義也。故隋書經籍志曰：「墨者強本節用之術也。」蓋彼雖與儒家同祖，而視末世之俗，徒趨於奢靡，流於形式，繁文褥禮，專事虛僞，故論節用，說薄葬，主張非樂非攻。此乃出於打破形式撤廢階級之心者也。故爲倫理學者，社會學者，又爲經濟學者。其非戰論之理由有二：一爲出自兼愛主義者，由人道問題上觀之，不可虐殺人類。二由儉約主義，實利主義打算者，在社會政策，經濟政策上觀之，不可糜莫大之費用，於無益之事業。非十二子篇曰：「上功用，大儉約，而漫差等，曾不足以容辨異，縣君臣。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是墨翟、

宋鉞也。」天論篇曰：「墨子有見於齊，無見於畸；有齊而無畸，則政令不施。宋子有見於少，無見於多；有少而無多，則羣衆不化。」解蔽篇曰：「墨子蔽於用而不知文，宋子蔽於欲而不得。」可以證明彼等之儉約主義、實利主義、寡欲主義矣。彼等之平等無差別主義，所謂愛無差等者，不獨父子兄弟之間也，君臣上下之階級，亦將撤廢也。故天下篇論墨翟、禽滑釐之道曰：「墨子汜愛兼利而非鬪，其道不怒。又好學而不與先王同，毀古之禮樂。古之喪禮，貴賤有儀，上下有等。今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。」又論宋鉞、尹文之道曰：「見侮不辱，救民之鬪，禁攻寢兵，救世之戰，以此周行天下，上說下教，雖天下不取，強聒而不舍者也。」

要之墨家之平等無差別，雖出自形式打破，但與老莊之無差別有異。老莊之無差別，爲無爲自然之結果，忘彼我，忘貴賤，忘親疎，不認君臣父子之別者也。墨家常以天下之經綸自任，以大禹之腓無胈脛，無毛之筋肉，勞働爲理想；因宣傳主義，枯槁其形體而不舍者也。故其主義，雖打破一種之形式，而決非民主主義。君臣之惠忠與父子之慈孝，爲彼之理想。堯、舜、禹、湯、文、武，乃彼所仰宗者也。淮南子要略訓曰：「墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬糜財而民貧，久服傷生而

害義，故背周道而用夏政。禹之時，天下大水，禹身執殫華，以爲民先。剗河而道九岐，鑿江而通九路，辟五湖而定東海。當此之時，燒不暇擯，湍不給挖，死澤者葬澤，死澤者葬澤。故節財薄葬，閑服生焉。」言墨子惡周代儒教之繁文褥禮，欲復歸於夏之簡樸者也。

最近日本田島錦治博士，謂晚近學者之所謂經濟政策，社會政策，非必爲今人之新發明者。中國之經書，及管、墨、荀、韓諸子中，已發其端。荀子之說與亞里士多德之說一致。墨子之說與愛米爾特拿弗里之說一致。可謂獨具隻眼矣。

第五章 陰陽家

陰陽家爲儒家別派，稍加道家主義者也。所以謂爲儒家別派者，因陰陽家之主義，以陰陽之消長，與五行之生剋爲主。論其順逆，斷吉凶，說禍福，故也。蓋春秋以前，儒之職掌，不獨說六藝，傳六經，並兼事天文占候者也。故儒於周之官制，分屬天官地官。天官曰「儒以道得民。」地官曰「聯帥儒。」

揚子法言曰：「通天地人曰儒。」漢書藝文志說明儒家曰：「助人君順陰陽明教化者也。」明教化者，地官之職掌也。順陰陽者，天官之職掌也。則陰陽家由儒家之範圍，即揚雄之所謂天地人中，特選天道爲本位者。然所以謂陰陽家稍加道家主義者，彼等由陰陽五行之理，論順逆，斷吉凶，說禍福時，拘忌禁厭甚多，殆如道家故也。顧儒家以人事爲主，說韓倫綱常；陰陽家以天道爲主，說禁忌順逆。儒家之陰陽說，應用於天下國家之政事；陰陽家之陰陽說，利用於個人之幸福。前者爲貴族本位，以經國之大業爲理想；後者爲平民本位，以個人之幸福爲唯一之目的。故漢書藝文志以陰陽家列於九流十家。更於兵書四種中，列陰陽十六家，二百四十九篇。於數術六種中，列天文二十一家，四百四十五卷，五行三十一家，六百五十二卷。乃將陰陽家，分屬於諸子兵書數術三類者。蓋班固一面取太史公之六家，列陰陽家於諸子；一面襲用劉向、劉歆之七略，而將兵書中之陰陽家，與數術中之天文五行家除外矣。蓋屬於兵家之陰陽說，爲應用陰陽之理於軍旅者，不過陰陽家事業之一部分故也。陰陽家在學術上之資格，果能與道儒墨名法五家對立否？誠疑問也。太史公司馬談揭六家之名目，論其大要時，常置陰陽家於第一位，究何意乎？蓋太史公之職，不獨記天子之言動，實兼掌天官

之事，虞夏以後之遺制也。司馬談亦於爲太史公以前，嘗學天官，受易，習道論，則彼原非純儒，而於陰陽及黃老有景仰之情者。茲錄其對於陰陽家之評論如左：

(一) 嘗竊觀陰陽之術，大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏。然其序四時之大順，不可失也。

(二) 夫陰陽四時，八位，十二度，二十四節，各有教令。順之者昌，逆之者不死則亡，未必然也。故曰，使人拘而多畏。夫春生夏長，秋收冬藏，此天道之大經也。弗順則無以爲天下綱紀。故曰，四時之大順，不可失也。

陰陽家，專論禍福祲祥，拘忌禁厭，束縛人之自由，抑制人之情意。漢書藝文志敘陰陽家之起源曰，「陰陽家者流，蓋出於羲和之官。欽若昊天，曆象日月星辰，敬授民時。」又說其未弊曰，「及拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。」蓋根據司馬談之評論者。故陰陽家無成一個之學術之價值與勢力。至魏晉以後，南北朝社會上，殆已無陰陽家之名目。然五行圖讖祕緯風水等說，尙化爲一種迷信的宗教，流行於民俗之間。如隋書經籍志，廢陰陽家之名目，而易以天文家曆數家五行家之稱呼，亦爲此耳。

以陰陽家之起源，歸於羲和之官者，劉歆之創說，班固襲用之者也。蓋因陰陽家說之範圍，及於天文氣象之故。然九流十家，非出自王官者，胡適已辯之矣。故予以陰陽家之由來，歸於易及尚書洪範。易乃說天地陰陽之理者，故莊子天下篇曰：「易以道陰陽。」太史公自序曰：「易著天地陰陽四時五行，故長於變。」又尚書洪範箕子說水木金土五行，論雨暘燠寒風五徵，此非陰陽家所祖述者耶？春秋時代，陰陽五行之說甚盛。昭公元年，有醫和之四時五節六氣說。同二十年，有晏子之一氣二體說。同二十五年，有子太叔之六氣五行說。同三十二年，有史墨之三辰五行說。戰國時代，談天之騶衍，彫龍之騶奭等，皆察陰陽消長之理，而主張五行說。故漢書藝文志，於陰陽家中，收載鄒衍之鄒子四十九篇，鄒子終始五十六篇，鄒奭之鄒奭子十二篇也。陰陽家之稱呼，乃本於易之「一陰一陽之謂道」者。彼等之主義，乃由司馬談所謂陰陽四時八位十二度二十四節之天則的教令，而說禍福祥禱者也。張晏注之曰：「八位，八卦位也。十二度，十二次也。二十四節，就中氣也。各有禁忌，謂月令也。」漢董仲舒、劉向、夏侯始昌、京房、翼奉之文中，多五行災異之說者，亦帶陰陽家之臭味者也。漢書劉向傳曰：「向見尚書洪範箕子爲武王陳五行陰陽休咎之應，向乃集合上古以來歷春秋六國至

秦漢符瑞災異之記，推述行事，連傳禍福，著其占驗，比類相從，各有條目，凡十一篇，號曰洪範五行傳論。則陰陽家之祖爲箕子，及劉向爲陰陽家，可知。

隋書經籍志以後，唐、宋、元、明之藝文志中，已無陰陽家名目。而陰陽道，已經三韓傳入日本。日本大寶令，設陰陽寮，除頭、助、允屬之外，置陰陽師、陰陽博士，使掌陰陽五行天文曆漏刻等事。後加茂保憲爲陰陽頭，傳曆道於其子光榮，傳天文道於弟子安部晴明。兩家子孫，各世襲其業。及至武家時代，加茂家稱幸德井，安部家稱土御門。幸德井任陰陽助，土御門任陰陽頭。

日本之陰陽道，爲中國陰陽家之流。朝廷及大宰府、鎮守府與諸國，皆有陰陽師、陰陽博士，推陰陽消長之理，窮五行生剋之跡，考察日月干支之運，查核禁厭反閉之方。或說家相，或鑑人相，或辨方位。大自冠婚葬祭，小至洗髮剪爪，無一不有禁忌。所謂鬼門、金神、歲德、天一、暗劍、殺友，引有卦無卦，身岡家固等，皆陰陽家所造之語。

第六章 法家

謂法家出自老子者，後世學者之說也。予以爲亦不必然。縱令出自老子，亦應時勢與國勢，由自然主義，一變爲法治主義者。信賞必罰，不論貴賤，不問親疎，概由法斷，此爲法家之特色。一名刑名。刑名之目的，在使人君禁臣下之淫慝，以齊不軌。夫明法謹罰，爲政務之要；雖二帝三王，不能易也。故不獨尚書舜典、美臯陶之明五刑、周公制禮，亦使司寇掌建國三典，佐王刑邦國，詰四方；使司刑以五刑之法，處萬民之罪。與其謂法家出於老子，寧謂出於儒家。然世人所以謂法家出自老子者，以慎到、申不害、韓非，少時皆曾治老子故也。法家之理想，與老子宗旨，決不一致。其長處在嚴君臣之分，上下貴賤，不相踰越。其短處在峻嚴而少恩，慘澹而愛不足。故法家正君臣上下之分，雖似儒家，而主張仁義惠愛之有害無功，則完全與儒家相反也。

實行法家主義之必要有三：一曰勢，卽伸張主權。二曰術，卽人主神祕主義。三曰法，卽法治主義。是也。勢由慎到唱道；術由申不害唱道；法則李悝唱之於前，商鞅行之於後，至韓非則採慎、申、李、商四家之意見，所謂集大成者也。李悝相魏文侯，立盡地力之教。漢書藝文志列之於法家，錄李子三十二篇。晉書刑法謂「李悝制定刑律六篇，爲秦法漢律之權輿。商鞅行之於秦，蕭何用之於漢」云。慎到、趙

人。班固藝文志注，謂「先申韓，申韓稱之。」則爲申韓以前之士，齊宣王時，與騶衍、騶奭、淳于髡等同居稷下者也。史記謂爲學黃老之術者，曰「著十二論。」藝文志則列於法家，錄慎子四十二篇。十二論與四十二篇，內容同否，雖不能知，但其說，爲申張主權主義者。其尙勢則見於韓非難勢一篇。荀子解蔽篇，謂「慎子蔽於法而不知賢，申子蔽於勢而不知知。」恐上句之法字，與下句之勢字，當互易而讀之。山慎申音近而傳訛也。慎子蔽於勢而不知賢一句，正可爲韓非難勢一篇之提綱。然其主義有兩面，一黃老之思想，一法家之思想也。荀子非十二子篇中與田駢並稱曰「尙法而無法，下修而好作，上則取聽於上，下則取從於俗。」乃視彼爲法家者也。然彼非如申商爲純粹法家，乃深得老子之旨者。天下篇評慎到曰「棄知去己，而緣不得已。笑天下之尙賢，非天下之大聖，不師知慮，不知前後推而後行，曳而後往。夫塊不失道，無用聖賢。豪傑相與笑之曰，慎到之道，非生人之行，而至死人之理。」由是可知矣。蓋十二篇，發揮黃老之道德思想；四十二篇，發表刑名法術之主義者。荀子天論篇曰「慎子有見於後，無見於先。」爲評黃老思想之慎到者。解蔽篇曰「慎子蔽於勢而不知賢。」乃評法術主義之慎到者也。

申不害相韓昭侯，十五年間，內修政教，外應諸侯，國治兵強，使諸侯不敢侵韓。史記曰：「申子之學，本於黃老，而主刑名。著書二篇，號曰申子。」藝文志曰：「申子六篇。」今僅玉函山房輯佚書錄其殘逸。至其說如何尚徇，據韓非至法篇曰：「申不害言術，術者因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也，此人主之所執也。」荀子解蔽篇謂「申子蔽於勢而不知知」者，謬也。勢字改作法字或術字可也。

商鞅受秦孝公寵任，以法富國強兵者也。故韓非子定法篇曰：「公孫鞅爲法，法者憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，罰加乎姦令者也，此臣之所師也。」商鞅之法，慘礫少恩，其主義所以流行於戰國時代者。韓非五蠹篇曰：「今境內之民皆言治，臧商管之法者，家有之，而國愈貧。」管子之書，傳於後世，而商子之書已亡，然史記之商君傳贊曰：「余嘗讀商君開塞耕戰書，與其人行事相類。」則司馬遷時代，其書尚存。藝文志有商君二十九篇，則太史公所謂開塞耕戰者，蓋二十九篇中之篇目也。

然至韓非則取慎子之勢，據難勢篇可知之。彼取申子之術與商子之法並用，定法篇曰：「主無

術則蔽於上，臣無法則亂於下，此不可一無，皆帝王之具也。」因徒術而無法之不可，亦如徒法而無術之不可也。終謂申子未盡術，商子未盡法，則法家至韓而大成。則韓非可謂綜合從來法家之學說者。此秦始皇所以心醉韓非之言，而大任用之也。

要之法家，第一用於魏文侯，第二用於韓昭侯，第三用於秦孝公，第四用於秦始皇，第五用於漢景帝，第六用於漢宣帝，第七用於魏武帝。在矯正儒家之末弊上，爲對症之藥。今東洋之君主國，一變爲法治國，雖上下一般，絕叫法律萬能，然「爲法之弊，一至此哉」一言，非商鞅最後之懺悔耶？隋書經籍志論法家之弊曰：「刻者爲之，則杜哀矜，絕仁愛，欲以威劫爲化，殘忍爲治，乃至傷恩害親，」實中的之言也。今之法律萬能論者，何自覺法治之弊之甚遲耶？

第七章 名家

名家乃以正名實爲目的者。尹文子所謂「形以定名，名以定事，事以檢名」者也。然與法家之

刑名參同有異。藝文志解名家之名，引孔子「必也正名乎，名不正則言不順」之言，雖爲根據劉向別錄者；然孔子所謂名，爲名分之名，不可與名家之名，同一視之。經籍志曰：「名者所以正百物，敘尊卑，列貴賤，各控名而責實，無相僭濫者也。」亦非中之之言。蓋名家爲一種之論理學者，先決物之定義，稽合名與實之同異，將名之中所包含之某概念，分析而除去者也。決非以經國治民爲目的者。故名家之稱呼，雖出自正名實之意義，但其餘弊，苛察分析，不過徒弄詭辯。太史公評曰：「專決於名而失人情。」班固曰：「苟鉤鈇析亂而已。」鄧析、惠施、尹文、公孫龍、桓團等，皆是也。荀子非十二子篇詳惠施、鄧析曰：「治怪說，玩琦辭，甚察而不急，辯而無用，多事而寡功，不可以爲治綱紀。」可謂善察名家之弊者矣。其正名篇，乃矯正詭辯家任辯而亂名者也。鄧析、鄭人，與子產同時，在詭辯家中，最爲先輩。據列子、說及孫子，則鄧析被子產所殺。然據左傳，子產卒於昭公二十年，鄧析之被殺，爲定公九年，則殺者非子產，乃駟歇也。藝文志有鄧析二篇。今百子全書所載無厚、轉辭二篇，果彼所作，尙爲疑問。惠施與莊子同時。藝文志有惠子一篇，詭辯家也。見莊子齊物論、秋水篇、天下篇。齊物論曰：「非所明而明之，故以堅白之味終。」秋水篇，莊子與之辯魚之樂於濠上，斯道巨擘之兩雄舌戰，虛虛實實，有

無限之變化。荀子解蔽篇曰：「惠子蔽於辭而不知實，」蓋詭辯家中之雄也。尹文於齊宣王時，遊於稷下。藝文志有尹文子一篇。注云：先於公孫龍，列於名家。然天下篇與宋鈞並稱，殆墨派而詭辯家也。公孫龍桓園，俱見天下篇，蓋惠施之徒也。公孫龍又見秋水篇，自稱「合同異，離堅白，然不然，可不可，困百家之知，窮衆口之辯」者也。藝文志雖有公孫龍子十四篇，今僅存五篇。

詭辯家當時辯論之題目如左：

- | | |
|-----------|---------------------------|
| (1) 堅白同異 | (2) 有厚無厚 鄧析有無厚篇 (以上荀子修身篇) |
| (3) 山淵平 | (4) 天地比 |
| (5) 齊秦襲 | (6) 鈎有鬚 (以上荀子不苟篇) |
| (7) 情欲寡 | (8) 芻豢不加甘 |
| (9) 大鐘不加樂 | (10) 非而謁 |
| (11) 楹有牛 | (12) 馬非馬 (以上荀子正名篇) |
| (13) 卵有毛 | (14) 天與地卑 |

- (15) 山與澤平
- (16) 連環可解
- (17) 今日適越而昔來
- (18) 鷄三足
- (19) 郢有天下
- (20) 犬可以爲羊
- (21) 馬有卵
- (22) 丁子有尾
- (23) 火不熱
- (24) 山出口
- (25) 輪不踞地
- (26) 目不見
- (27) 指不至
- (28) 至不絕
- (29) 龜長於蛇
- (30) 矩不方
- (31) 規不可以爲圓
- (32) 鑿不圍柄
- (33) 飛鳥之景未嘗動
- (34) 狗非犬
- (35) 黃馬驪牛三
- (36) 白狗黑
- (37) 孤駒未嘗有母
- (38) 鏃矢之疾而有不行不止之時

(39) 一尺之棰日取其半萬世不竭（以上荀子天下篇）

(40) 白馬非馬

(41) 堅石非石（以上公孫龍子）

夫曰辯曰辭者，與文章同，爲一種之利器，戰國人士所最推重者也。故韓非子有難言，有說難。荀子有正名。孟軻被稱爲好辯，冉雍被惜爲「仁而不佞」。孔子雖常抑佞，然言語居於孔門四科之一。故墨子小取篇，說明辯之定義及其目的曰：「夫辯者將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑。」宛似後世論理學所下之定義。且墨子之經上下、經說上下、大取、小取、六篇，爲論定名家之地位及資格者，可爲東洋論理學之開祖。西晉有魯勝者，作注墨辯序曰：「名者，所以別同異，明是非，道義之門，政化之準繩也。墨子著書作辯經，以立名本。惠施、公孫龍祖述其學，以正別，名顯於世。荀卿、莊周皆非毀名家，而不能易其論也。自鄧析至秦時，名家者世有篇籍，率頗難知，後學莫復傳習，於今五百餘歲，遂亡絕。」則墨子爲名家之祖明矣。故桑木嚴翼博士，嘗作支那古代論理思想發達之概況載於哲學雜誌第十五卷一六三及一六四，可資參考。

第八編 七書考

第一章 兵家與七書

兵經之稱，自古有之，曾見於戰國策。武經之稱，則自宋以後始有之。隋書經籍志，有孫氏兵經二卷，則隋唐之際，尙稱兵經。宋以後則不復稱兵經，而稱武經。曾公亮撰有武經總要四十卷，王洙撰有武經聖略十五卷，皆是也。七書，爲選定兵家之經典七種，總括的命名者。猶儒家之經典，有四書五經也。

七書之命名，自宋元豐中，以孫子、吳子、司馬法、尉繚子、六韜、三略、李衛公問對七種，頒於武學，號爲七書始。其目的在教授武學諸生者，故兵法七書，卽武學之教科書也。教科書非必皆完璧，七書之

內容，玉石混淆。與其謂有真僞，有醇疵，寧謂玉少石多，不無可惜。六韜三略，皆假托也。司馬法、尉繚子，亦僞撰也。吳子及李衛公問對，在半真半僞之間。七書中最可信據者，唯一孫子耳。顧宋之世，兵書之可取者，豈獨七書耶？新唐書藝文志，著錄之兵書類，凡二十三家，六十部，三百十九卷之多，何只選輯假託之僞書乎？石多玉少，反埋沒玉之真價。美玉與瓦礫同視，古今之通患。予恐世人疑孫子之真價，與六韜三略同也。

第二章 孫子

孫子十三篇，齊孫武所撰。因干仕進，而獻於吳王闔閭者也。故十三篇，無一不以吳爲本位而立論。虛實篇曰：「以吳度之，越人之兵雖多，亦奚有益於勝」是也。故九地篇曰：「吳人雖與越人相惡，但同舟遇風，則相救如左右手。」此雖比喻之言，但能使吳王痛切感動，亦因彼有深刻之意也。且十三篇文字，皆平易而簡明，與老子論語並稱，可謂春秋三美書。且老子論語，有字法句法而無篇法，孫

子則首尾一貫，篇法、章法、句法、字法皆備，在文學上亦有多大之價值。況其內容，不僅可應用於國家有事之際，兩國以干戈相見之日，並可活用於萬國平和之交際場中。十三篇之效用，在能以劍戟之威勢，震懾四隣，同時又能收樽俎折衝之功。故孫子原爲兵家之宗，而古來有推稱十三篇，比於六經者，亦良有以也。

然漢書藝文志謂孫氏兵法八十二篇。杜牧疑十三篇爲魏武帝刪定者。然據史記孫子列傳，闔始見孫武時，曰：「子之十三篇，吾盡觀矣。」則十三篇爲完書，爲見闔以前所作。吳王既觀其文，又延見其人，知其材能，擢而爲將，遂使吳能西破楚而入郢，北壓齊晉，名顯諸侯。是時孫子不僅參與帷幄，運籌決勝，又能於殿上論兵，與王鬪意見。吳越春秋謂王召孫子，問以兵法，每陳一篇，不覺稱善。則十三篇以外，別有論兵之書無疑。則漢志所謂八十二篇，殆於十三篇中，加四臣之筆記。孫子與吳王之問對六十九篇者，十三篇爲其自著，六十九篇成於他人之筆。然杜牧曰：「武之書凡數十萬言，魏武帝削其繁剩而爲十三篇」者，乃過信漢書，蔑視史記，徒以臆斷，抹殺春秋時代之好文字者也。太平御覽載魏孫子兵法序曰：「孫子，齊人也，名武，爲吳王闔作兵法十三篇，試之於婦人。」魏

武亦認十三篇爲孫武自著。故唐張守節之史記正義、梁阮孝緒之七錄、謂孫子兵法三卷，十三篇爲上卷，又有中下二卷。是以漢志八十二篇解決之，而以十三篇爲上卷，視六十九篇，分爲中下二卷者也。然則通典、太平御覽、潛夫論、文選六臣註、周禮鄭注等，所引孫子之語，雖不見於今之十三篇，亦決不可謂十三篇非完書。因可認定由六十九篇引用者故也。

又孫武被擢爲吳將，破楚入郢，實偉勳也。然左傳記破楚事，而不見武之名。故葉適及陳振孫，對於孫武有疑辭。前者疑其書曰：春秋之末，戰國之初，山林之處，士所爲。後者疑其人曰：不知何時人。蓋不知武在陣中，只爲吳客卿，而運籌決策，吳之將軍，表面上爲伍員也。故左傳雖敘伍員之功績，而不著孫武之籌策。史記能通此間之消息，故曰：西破強楚而入郢，北威齊晉，而名顯諸侯者，孫子與有力焉。此豈非以孫武爲伍員之幕賓，而歸戰捷之功名於主將者耶？越絕書云：巫門外之大家，卽吳王之客孫武之家。亦明當年之消息者也。豈可以左傳不見孫武之名，遂沒卻其功績，且抹殺其人，果何意乎？葉適、陳振孫之說卽此類也。梅聖俞評孫子曰：戰國相傾之說，亦此類也。

第三章 吳子

吳子爲衛吳起所撰，與孫子俱仰爲武經之宗，百世之後，所愛讀者也。故孫吳之書，流行於戰國及秦漢之際。韓非子五蠹篇謂「境內皆言兵，每家皆藏孫吳之書，而兵愈弱。」史記孫吳列傳謂「世俗稱師旅者，皆曰孫子十三篇；吳起兵法，世所多有，故不論。」觀此亦可知矣。然今之吳子六篇，果彼自撰乎？或作自門人之手乎？抑後人假託乎？此不易解決之疑案也。

漢書藝文志之兵家，有吳起四十八篇。則今之吳子六篇，非完本也。顧班固時所有之四十八篇，魏晉以後已闕亡，今僅存八分之一也。隋書經籍志，有吳起兵法一卷，則唐初存在者，殆卽今之六篇。唐書藝文志及鄭樵通志藝文略，皆曰吳子一卷。而晁公武讀書志，及馬端臨文獻通考，皆謂吳子三卷，則宋代吳子有一卷本與三卷本兩種。其內容未必有差異。讀書志所舉吳子篇目，曰說國、料敵、治兵、論將、變化、勵士，凡六篇，與今之一卷本相合。但今本說國作圖國，變化作應變，寧以今本爲正也。

日本之吳子六篇，隋書以後傳人者，不登載於班固之筆，劉向父子所未見者也。則司馬遷之世之吳子，固非今之六篇。韓非時代每家所藏之吳子，亦必爲別本。然宋高似孫明宋濂過信今之吳子六篇，反抑孫子十三篇，曰：吳子幾於正，孫子偏於奇，亦不察之甚矣。吳起少時嘗學於曾子，故其對魏武侯「在德而不在險」一語，爲千古格言，不愧受業儒門之文武良將。然有言者非必有德，言易行難，吳起原非德行之君子，亦非謹慎之長者，乃熱中功名，眷戀權勢者也。齧臂而盟母，殺妻以求將，欲得士心而吮疽，皆出自熱中之功名心者也。起爲西河之守，秦兵不敢東嚮，其威力也。明法令，嚴賞罰，殺大臣之權勢，絕百吏之祿秩，罷不急之官，塞私門之請，其功績也。然被讒於魏，支解於楚，由於德不足耳。然高似孫過褒吳子曰：「起之書，尙禮義，明教訓者也。孫子之書，則一切戰國之馳騁戰爭，奪人之謀，逞己之詐之術耳。」宋濂對於吳起圖國篇治軍之術曰：「教以禮，勵以義。」論成敗之理曰：「五勝者禍，四勝者弊，三勝者霸，二勝者王，一勝者帝。」論將篇論將之道曰：「將之所慎者有五，一曰理，二曰備，三曰果，四曰戒，五曰約。」云云，皆極稱賞，而稱吳起幾於正，評孫武偏於奇。終論二子之優劣，而置起於武之上，曰：人或起爲武之亞者，未之思耳。噫，宋濂心中，果能有所思乎？其胸中有起之少

時嘗學於曾子一事，先入爲主，遂阿其所好耳。今吳子六篇之文字，皆不過敷衍史記所載與武侯之問答耳。若因書中有仁禮義等文字，遂心醉於吳起，爲獲王者仁義之制，則圖國篇中屠城之語，作何解釋耶？姚際恆古今僞書考曰：「今之六篇，其論膚淺，出於後人之僞託」云云，實獲我心之言也。四庫全書總目，以半信半疑之眼，觀察吳起，遂措其行事於不問。許其持論不詭於正，是魅於高似孫之說者也。似孫謂吳子或有所得於司馬法，不知似孫之所謂司馬法，果何世之作？何人所撰？

第四章 司馬法

司馬法，周大司馬之遺著耶？或齊大司馬田穰之自著耶？抑魏晉以後之人假託耶？此予欲解決之問題也。梁庾仲容子鈔，隋書經籍志兵家，及鄭樵通志藝文略，皆稱司馬兵法三卷。唐書藝文志兵書，稱穰苴司馬法三卷。同爲三卷，前者稱司馬兵法，後者稱穰苴司馬法。司馬當周之世，在六卿之列，統六師，內佐天子掌政，外總戎兵以撥亂者也。單稱司馬兵法則當敍周大司馬之兵制。曰「穰苴司

馬法，則非周大司馬，不可不爲齊景公之大司馬田穰苴之兵法。史記司馬穰苴傳曰：「齊威王使大夫追論古司馬兵法，附穰苴於其中，號曰司馬穰苴兵法。」是解決此疑問之唯一準據也。所謂司馬穰苴兵法者，乃古司馬兵法，與田穰苴兵法合輯者。隋志所謂司馬兵法三卷，有附說穰苴兵法之意。唐志所謂穰苴司馬法，有合論古司馬兵法之意。究不可不知一書之有二名。然古司馬兵法，與穰苴兵法，性質上有如冰炭之不相容。故太史公曰：「司馬兵法，閎廓深遠，雖三代之征伐，不能竟其義。」云，此追論古司馬兵法者也。至於穰苴之兵法，則謂穰苴爲區區小國行師，何暇及司馬兵法之揖讓。則彼之眼中，對於司馬兵法，與穰苴兵法，不已明有識別乎？

司馬穰苴兵法之篇數卷數皆不明，不無遺憾。若編輯在齊威王時，則此書在穰苴死後百二十餘年完成者，當非穰苴自著。穰苴由晏嬰之薦，事齊景公。公之寵臣且爲監軍之莊賈後期，按軍法斬之，狗於三軍，三軍之士皆震慄者也。與孫武爲闔閭勒兵，斬王寵姬二人，同一手段。春秋兵家者流，慣用之機權變詐之方略也。故穰苴之兵法，固霸者權詐之兵法。古司馬兵法，則王者仁義之兵制也。威王將古司馬兵法，與穰苴兵法合輯，玉石混同，紫朱錯亂者也。而太史公時，穰苴兵法，當然存在。揖讓

時代所作周大司馬之遺著，亦存在。然漢書藝文志之兵家，舉孫子、吳子、尉繚子，獨不及田穰苴，則所謂司馬穰苴兵法之壽命，當西漢之末，劉向父子作七略時，已絕滅矣。然周大司馬之遺著，百五十五篇之軍禮，收容於漢書藝文志六藝中，則齊大夫所追論者，爲司馬兵法以前之司馬法，非復兵家之書，已化爲六經中之禮書矣。然百五十五篇之司馬法，亦於六朝之際散佚。故隋志及唐志六藝中，不復著錄司馬法。

今所傳之司馬法五篇，梁以後傳入日本者，不獨非周大司馬之遺著，且非齊大司馬田穰苴自著，又非齊威王時論撰者。蓋魏晉以後之人，聞古有司馬兵法，又知齊有穰苴兵法，遂假託而成三卷之書。書中盜襲戴記甚多，故雖務被王者仁義之假面，而支離滅裂，文意不透徹之處實不少。陳師道擬御試武舉策曰：「謹按傳記所載司馬法之文，今書皆無，亦非齊之全書。」姚際恆古今僞書考曰：「此書僅五篇，爲後人僞造無疑。凡古傳記所引司馬法之文，今書皆無。篇首作仁義之腐辭，亦無所謂揖讓之文」云云。可謂有眼識矣。

第五章 尉繚子

尉繚，魏人，六國之末，一度出事始皇。使始皇常自謙抑，見繚用亢禮，衣服飲食與繚同者也。然彼看破始皇狼心而少恩，不可與久游，一朝欲亡去，始皇覺而固止之，卒爲尉而用其計策。見史記始皇本紀。則始皇之大業，雖出自李斯方寸者多，抑亦不可不知其裏面有尉繚之計策。劉向別錄曰：「繚爲商君之學」云，能領會其間消息者也。劉勰文心彫龍與尸佼並稱，曰：「尸佼、尉繚，術通文純。」亦能道破尉繚之主義在法術者也。所以與李斯、韓非同爲始皇之法治主義所歡迎也。然隋書經籍志注曰：尉繚，梁惠王時人。鄭樵通志藝文略注亦從之。此因今尉繚子二十四篇篇首有梁惠王問尉繚子等語故也。彼等殆視今之二十四篇爲完書，而不知後人假託耶？

尉繚雖用於始皇而爲尉，其志不欲永在始皇之下，不過欲存養時晦，以保其身耳。故其後不復說始皇。彼之理想，發於文字，爲尉繚子六十篇。其中三十一篇，說兵戰之術。二十九篇，與尸佼同說法。

術，旁及儒墨。尸佼，商君之師也。故漢書藝文志將三十一篇收於兵家，二十九篇與尸子二十篇收於雜家。然魏晉以後，不獨兵家尉繚三十一篇全滅，雜家之尉繚二十九篇亦散佚矣。然隋志及唐志著錄尉繚子，前者爲五卷，伍於雜家，後者爲六卷，存於雜家。

隋志尉繚子五卷，唐志尉繚子六卷，若果爲雜家二十九篇之殘缺者，則隋志及唐志屬之於雜家，尤可認爲適當。同時宋代頒行於武學，稱爲武經者，不可不謂輕率也。然子溯源流，窮根本，一刀兩斷，與其推究唐以後之尉繚子，當屬雜家乎？當屬兵家乎？不如謂今之尉繚子全爲後人之僞書。漢志兵家三十一篇，雜家二十九篇以外之假託本也。

今之尉繚子二十四篇，剽竊孫子、吳子、孟子、韓非子之文甚多。天官一篇，明盜襲孟子公孫丑篇。天時不如地利，地利不如人和一章，且前後之文意重複者多。如戰威篇及武議篇，二次揭載天時不如地利，地利不如人和二句，是也。然爲掩其盜襲之跡計，開卷第一點出梁惠王，謂尉繚與孟子同時，使其言符合，以求讀者諒解。此亦僞撰者之苦心也。然史記謂尉繚在梁惠王以後殆百年，曾見用於秦始皇，作僞者亦無可奈何也。況剽竊孫吳之言，前後反復，殆不勝指摘。故王應麟漢書藝文志考證

曰，「今之二十四篇，言刑政兵戰，多所附會。」姚際恆古今僞書考曰，「其僞昭然。」

第六章 六韜

六韜之名稱，自梁庾仲容之子鈔始，所謂太公六韜六卷是也。隋書經籍志有太公六韜五卷。唐書藝文志有六韜六卷。鄭樵通志藝文略有六韜五卷。梁以後六韜有六卷本與五卷本二種，內容皆同，分文韜、武韜、龍韜、虎韜、豹韜、犬韜，凡六十篇。然漢書藝文志之兵家，不著錄六韜。現存之六韜，當爲班固以後之僞作。然予非謂太公望、呂尙無兵法書也。

史記留侯世家言：張良嘗遊下邳圯上，遇一老人，與老人再三會見之後，與書一篇，還而視之，太公之兵法也。張良所受太公之兵法，決非今之六韜。李衛公問對曰，「張良所學爲太公六韜。」固臆測之言耳。然太公有論兵法之書，不容疑也。故漢書藝文志之兵家無六韜，道家有太公二百三十七篇。注曰呂望撰。更說明二百三十七篇之內容曰，「謀八十一篇，言七十一篇，兵八十五篇。」曰謀曰

言者雖可屬於道家之著述。兵八十五篇，則當屬於兵家之著述。予非必信二百三十七篇，悉爲太公自著也。然史記及戰國策所載，蘇秦期年誦讀揣摩之周書陰符，卽太公之謀八十一篇之一部。張良所受太公之兵法，當卽兵八十五篇之一部分。太公既有兵八十五篇，則今之六韜，是否在八十五篇中，不可以不考察。漢書藝文志之儒家，有周史六韜六篇，與今之六韜六卷同一與否，亦不可不研究。既與韜同，故顏師古漢書註曰：「六韜者今之六韜也。」莊子徐無鬼篇，有金版六韜之語。經典釋文曰：「金版六韜者，皆周書篇名也。」六韜本作六韜。則陸德明、顏師古等學者，皆以六韜與六韜同一視之者也。予主張今之六韜，決非古之六韜。何則？見於隋志之今之六韜，屬於兵家。見於漢志之古之六韜，屬於儒家也。蓋古之六韜，非兵法之書，仁義道德書之開祖也。然則不獨今之六韜，不在太公之兵法八十五篇中。古之六韜，亦不在兵八十五篇中，而在七十一篇中者歟？

今之六韜，爲漢魏以後，晉宋之際之僞作。內容淺膚，形式鄙俚，決不似周初之筆。故元馬端臨文獻通考，王應麟漢書藝文志考證，清姚際恆古今僞書考等，皆主張爲假托。宋葉適視龍韜以下四十三篇爲孫子義疏，立將篇有避正殿之語，斷定爲因襲戰國以後之風習者。明胡元端謂陰符篇言主

與將有陰符，勝敵之符長一尺，破軍之符長九寸云云，乃僞撰之人，不識陰符之義而誤爲符節之符者也。且敍春秋以前騎戰之事最詳，可證明非周初之作。又書中數用將軍二字，將軍之稱呼，行於春秋以後，周初無之。亦可證明非太公之筆也。

第七章 三略

三略，僞書也。隋書經籍志之兵家，始錄黃石公三略三卷，註爲下邳神攬。唐書宋史兩藝文志所載亦同。雖然漢書藝文志，著錄於兵家者，凡五十三家七百九十篇之多。上自黃帝，下至項籍、韓信、李左車，網羅殆盡，獨不及黃石公。故三略一書，未入劉向、任宏、劉歆、班固之視線者也。然漢後至唐，黃石公名之兵書屢見。隋志之著錄於兵家者，三略以外，有黃石公內記敵法一卷，黃石公三奇法一卷，黃石公五疊圖一卷，黃石公陰謀行軍祕法一卷，黃石公兵書三卷等，皆假託之書，附會之說也。

三略者，說明兵家之機略，有上中下三種者也。而書中上略設禮賞，別奸雄，著成敗，中略差德行，

審權變。下略陳道德，察安危，明賊賢之咎。三略之意義，上中下之區別，甚不徹底。世傳三略，爲黃石公於下邳圯上授張良者。然張良受自黃石公者爲太公之兵法，決非黃石公之三略。李衛公問對，妄斷張良所學者爲太公之六韜三略，不知李靖以三略爲黃石公所撰耶？抑以爲太公所作耶？又不知李靖以爲三略卽黃石公授於張良者否耶？按黃石公授於張良者，僅書一編。若解一編爲六韜，則三略已非黃石公所授。史記說明所謂一編之書，爲太公之兵法。三略既非太公兵法中之一章，則黃石公授三略於張良之說，不可容許也。予已辯張良所受太公之兵法，必非六韜。今又主張三略爲僞書，決非黃石公所撰。故張良所學者，可斷言非六韜，又非三略也。

三略之內容，概剽竊老子者。支離滅裂，引軍讖，舉軍勢，文章重複之處甚多。大抵推演老子第三十六章之柔勝剛，弱勝強二句之意者。其間或演恬淡之義，或明與物推移之理，或說兵爲不祥之器，或宜知足知止之教，皆老子之遺意也。宋儒或稱三略曰：「通道適用，可立功，可保身。其中知足戒貪之語甚多。張良得之而成名」云云。故明鄭瑗之井觀瑣言辯駁之，頗覺痛切。其中略中有「高鳥死良弓藏，敵國滅，謀臣亡」等語，乃取史記淮陰侯傳者，附會之跡，不歷然者耶？想書中數引之軍讖軍

勢，必非古書，實出於僞撰者之假託者也。

第八章 李衛公問對

李衛公問對，卽唐李靖對太宗之間，述戰勝之術，明虛實奇正之理者也。然李靖本武人，非解文事者。又非如趙括者流，徒事談兵者，實戰勝攻取之名將也。故彼首撥夔州之亂，二破蕭銑，三擒輔公祐，四擊突厥而獲頡利，五與吐谷渾戰而定西疆，遂以功封衛國公者也。迨至晚年，太宗嘗語之曰，「公南平吳，北破突厥，西定吐谷渾，獨東有高麗尙未服。」彼對曰，「前憑天威，得效尺寸之功，今雖疾而衰，若陛下誠不棄臣，則病且瘳。」則彼終始只知有武，不知有文。彼書三卷，非彼自著，乃當時史臣筆記彼與太宗之間對者。題曰李衛公問對，決非自問自答之書。問者太宗，對者李靖也。而冠以李衛公三字，遂令讀者疑問對皆李衛公也。不如改稱爲「李衛公對問」之爲愈。

李衛公問對三卷，太宗史臣筆記一度坐談者，非李靖自著。然李靖之兵學，實籍此三卷發揮而

無遺憾。換言之，此三卷實彼終始一節，由理想與體驗，流露年來主張。平生懷抱，奇正虛實之祕訣者也。但此三卷，不見於唐初者，因本非個人之私書，爲求名計者。乃天子左史記言之書也。然此書不著錄於唐書藝文志，蘇軾、朱熹皆疑爲阮逸之僞撰。晁公武、陳振孫亦謂爲假託。阮逸僞撰之說，因何遜之春渚紀聞云：「蘇軾言世傳王通元經，關朗易傳，及李靖問對，皆阮逸僞撰，奉常公嘗見逸之草本」云云也。奉常公者，蘇洵也。一犬吠虛，萬犬傳實，蘇軾之言，又因陳去非聞自陳師道者也。陳去非當受詔校七書時，疑六韜與問對，白於司業朱服。朱服曰：「此書行之已久，不可遽廢，遂止。」傳聞已不可信，況陳去非以自己之眼識，證明他人耶？若此書爲阮逸僞撰，則元豐中選定武經者之眼識，不得不笑其不明也。且由朱服曰此書行之已久察之，則其傳來久遠可知。況唐杜佑通典，又載問對之文耶？其非阮逸僞撰明矣。於是晁公武、陳振孫，因杜氏之文，疑爲阮逸附益者。陳振孫雖譏其文辭淺陋，但武人坐談，史臣筆記，安能望深遠與高雅耶？胡應麟筆叢云：「詞旨淺陋猥俗，最無足采。阮逸亦不應如此鄙野。此唐末宋初之村儒僂學，掇拾貞觀君臣之遺事而爲之者。」云云，則以罵詈自快者耳。此書內容，決不似胡應麟之言，淺陋猥俗。其論太公、孫吳以下田穰苴、張良、韓信、曹操、諸葛亮之

兵法，及八陣六花五行之陣法，非博修兵學造詣頗深者，究不能也。鄭瑗并觀瑣言曰：「必出於有學識謀略者之手。」可謂獨具眼光。故予斷言曰：李衛公問對三卷，發自李靖之口，成於史臣之筆者，李靖之兵學，實由此三卷披瀝蘊奧者。

第九編 鬼谷子及新語考

第一章 鬼谷子及縱橫家

鬼谷子者亦烏有子虛等假設的稱呼，非實有其人。然其人縱令假設的，而其書古奧，決非後世所假託。予嘗竊疑鬼谷子之背景爲蘇秦。又察蘇秦之行事與心術，認爲有與鬼谷子之內容一致契合之處。

史記蘇秦傳云「師事東齊習於鬼谷先生。」又張儀傳云「嘗與蘇秦共事鬼谷先生而學術。」一似鬼谷子非假設的稱呼，實有其人者。而鬼谷先生爲何人，爲何國之人，史記概不說明。只隋書經籍志注，謂鬼谷子，周之世隱於鬼谷。通志藝文略注云，「鬼谷先生，楚人也，生於周世，隱於鬼谷。」試

就鬼谷考之。按史記諸注，徐黃音義謂潁川陽城有鬼谷，蓋是其人之居處，因以爲號。司馬貞索隱曰：「鬼谷地名也，扶風池陽與潁川陽城皆有鬼谷墟。蓋是其人之居所，因以爲號。」張守節正義曰：「鬼谷在洛州陽城縣北五里。」然究因居鬼谷，故號其人曰鬼谷子乎？抑因鬼谷子居之之故，稱其地曰鬼谷乎？尙未明瞭。日本伊勢人高葛坡說明鬼谷之字義曰：「鬼者，歸也；谷者，窮也；居窮而不屈，義也。鬼谷本非地名，似爲其人之書名。」要之鬼谷子，既爲蘇秦張儀所師事，則亦一世之人傑。太史公宜爲其人立傳，記載其族姓名字，兼論及其著書。然史記無一言爲鬼谷子敘述，可謂奇異。故予以鬼谷子爲蘇秦之偶像，而主張蘇秦卽鬼谷子之正體。

鬼谷子三卷，有疑爲後人假託者。漢書藝文志之縱橫家，著錄蘇秦、張儀以下凡十二家百七篇，而不及鬼谷子。然晉、宋、齊、梁之際有鬼谷子之書。晉有皇甫謐樂壹之注，梁有陶弘景注。劉勰文心彫龍論鬼谷子曰：「唇吻策勳。」又曰：「鬼谷眇眇，每環奧義，情辨而澤。」然既有其書，其書又爲何時何人所作，是不可以不推究。晉郭璞登樓賦曰：「揖首陽之二老，招鬼谷之隱士。」又遊仙詩曰：「青溪千餘仞，中有一道士，借問是阿誰，云是鬼谷子。」郭璞似視鬼谷子與伯夷叔齊同，爲歷史上之人。

物。然詩人言語，往往趨於感情，不顧事實。郭璞亦不遑察鬼谷子爲假設的，殆因修辭計，引鬼谷之隱士，以對首陽之二老耳。至鬼谷隱士之正體，是否蘇秦，則不顧也。予所以以鬼谷子之正體歸於蘇秦者，因鬼谷先生之傳記，概不見於史記。鬼谷子三卷之內容，又與蘇秦之行事心術有一致之處也。試繙蘇秦傳，蘇秦出游數歲，大困歸家，兄弟妻嫂，皆竊笑之。蘇秦乃閉室不出，伏讀周書陰符，期年揣摩成，所以他日歷說六國，而成合從，終能佩六國相印也。試繙鬼谷子三卷通篇文字，皆說翕張闔闢之術，智謀術數，殆如睹蘇秦其人。揣摩陰符七篇，亦載在卷末。皆與蘇秦傳符合。則蘇秦與鬼谷子決非別人。鬼谷子三卷，可斷言爲蘇所撰著。故晉樂壹鬼谷子注曰：「蘇秦欲神祕其道，故假名鬼谷。」歐陽修贊同之。唐書藝文志謂鬼谷子二卷，爲蘇秦之書，皆先得我心者也。

鬼谷子既爲蘇秦之書，何故不見於漢志，而著錄於隋志及唐志，不得無疑。漢志縱橫家有蘇子三十一篇，而無鬼谷子。僅隋志及唐志之縱橫家，有鬼谷子三卷，而無蘇子。鬼谷子三卷，或卽蘇子三十一篇之殘闕者乎？明楊慎謂漢志有鬼區三篇，卽鬼谷子，亦臆斷之說耳。

鬼谷子之內容，柳宗元評曰：「險整峭薄，妄言亂世。」宋濂誹其書曰：「皆捭闔鉤符揣摩之術，

用於家則家亡，用於國則國債，用於天下則天下失。學士大夫宜唾去而不道。」皆極言此書之餘弊者也。現今社會之情勢，縱橫家遍於天下，捭闔飛箝，化爲常態。子非如柳宋二家懼鬼谷之餘弊者，然高似孫稱鬼谷子爲一代之雄，以其書賅括易之闔闢，老子之翕張，及金匱韜略之陰謀詭秘，子則不能首肯也。

第二章 新語與儒家

陸賈，智辯之士也。漢高祖既定天下，陸賈時進說詩書。大言嫚罵之高祖曰：「乃公以馬上得之，安事詩書？」若陸賈爲尋常斗筲之士，則被一喝而失色失辭，叩頭謝罪耳。然稜稜有氣概之陸賈，對曰：「馬上得之，可以馬上治之乎？湯武逆取而順守，文武並用，長久之術也。嚮使秦法先聖，行仁義，則陛下安得天下耶？」高祖有慚色，曰：「試爲我著秦所以失天下，吾所以得天下者。」此陸賈著新語二卷之動機也。陸賈既受命，乃述秦漢興亡之理，凡十二篇。每奏一篇，高祖皆稱善，左右皆呼萬歲。號

其書曰新語。殆亦當時左右命題者歟。嗚呼。只此一事。足證陸賈有智辯有氣槩也。彼嘗使於南越。使傍若無人之尉陀。蹶然起坐。悚然陳謝無禮。亦由此智辯耳。及諸呂欲危劉氏。爲陳平獻將相和調之策。遂安劉氏。亦由此氣槩耳。

漢初政策。懲於秦之法治之積弊。又察周德化之餘弊。乃以黃老之清靜無爲理想。故高祖左右。不獨有嘗受教於黃石公。後辟穀從赤松子遊之張良。又有恬淡而尙慈儉之蕭何。師蓋公修黃老之術之曹參。於是時代之思潮。滔滔而揚黃老之波。然陸賈獨與時流逆行。說詩書。明仁義。祖述堯舜禹湯。文武周孔之道。爲高祖除溺冠之舊染。祛馬上之陋習。試一讀其書。議論文章。宛然爲儒者之言。不獨非椎埋屠狗之木強漢所能夢想。且非曲學阿世之小人儒所能及。然無爲篇曰。「道莫大於無爲。行莫大於謹敬。昔虞舜治天下。彈五絃之琴。歌南風之詩。寂若無治國之意。漠若無憂民之心。」云云。彼亦於不知不識之中。感染時代之思潮。稍加黃老之思想矣。然舉世皆醉飽於黃老之時。獨能規模先聖。鼓吹仁義者。究非尋常人之所能也。故漢書藝文志以下。至隋唐兩志。皆列彼於儒家。但漢書藝文志謂陸賈二十三篇。史記陸賈傳謂太史公讀陸生新語十二篇。同當世之辯士也。則已增

加十一篇矣。而梁庾仲容子鈔，謂陸賈新語二卷十篇，比於漢書。三篇。故現今所傳之新語，固非完書，有誤字，有脫文，有錯簡。慎微篇敘顏回之事曰：「人不堪其憂。」應直接下句「回也不改其樂。」乃上下二句間，有「夫用人如彼……」以下二百八十字，則爲自他篇竄入之錯簡無疑。故書中文意有難通之處者，皆脫誤之結果，非作者不文之罪也。司馬遷之作史記也，謂采擇戰國策漢春秋及新語，蓋戰國以後，敘秦漢興亡之事跡者，實無若三書矣。故予曰：「論西漢之文章，推陸賈爲創業文章之巨擘也。然明錢福稱新語爲「雄偉精壯，漢中葉以來無及之者。秦漢之傳書至今日如此無訛妄者良鮮」云云，亦過褒矣。