

胡適中國哲學史大綱批判

李季著

神州國光社出版

李季著

胡適中國哲學史大綱批判

神州國光社出版

## 序言

近十幾年來，中國著述界發見一部萬人贊賞的『大著作』，即胡適博士的中國哲學史大綱。這部書的價值到底怎樣，除梁啟超一篇幾千字的評論外，簡直沒有人作過有系統的詳細的估計。所謂『萬人贊賞』，不過像戲院中捧場的朋友們，提起嗓子，一唱百和地叫幾聲『好，好，好，好』罷了！

中國的所謂學者，尤其是所謂哲學家，對於這樣一部風行全國和影響最大的著作，僅止于簡單的叫好，而無詳盡的批評，這不獨對不起一般讀者，並且也對不起作者，不獨會使一般讀者發生盲從的傾向，並且也會使作者發生誇的傾向，于是學術因磨勵而愈益進步的現象從此消滅了。現在專就作者而論，

只要看看他在一九一七年整理國故與打鬼中所說的一段話，就可以知道他因批評界的溺職，至出一種何等驕傲自滿的態度：

「西澤先生批評我的作品，單取我的文存，不取我的哲學史。西澤竟是一個文人；以文章論，文存自然遠勝哲學史。但我自信，中國治哲學史，我是開山的人，這一件事要算是中國一件大幸事。這一部書的功用，能使中國哲學史變色。以後無論國內國外研究這一門學問的人，都躲不了這一部書的影響。凡不能用這種方法和態度的，我可以斷言，你想站得住。」

這段話的最後幾句，即使出于讀者之口，已不免是沒有分寸的拍馬，至出于作者之口，那簡直是信口開河的吹牛了！當我看到這裏時，不禁爲萎靡不振滲淡無光的中國學術界抽一口冷氣，覺得批評的事業是目前最切要的企圖，

比其牠一切譯著都來得重要；因為批評，尤其是對於一部最有權威的著作的批評，在積極方面可以促成學術的發揚與進步，在消極方面可以阻止讀者盲從和作者矜誇的傾向（更可以阻止世人的濫作濫譯）。可是我爲生計所迫，仍操我向來的筆墨生涯，因循復因循，未遑及此。直至去年冬季，作我的生平一書（共三十餘萬言），回顧留德時代的學業，才用一專章（第十二章）寫出我對於胡博士這部『能使中國哲學史變色』的大著的批評。然批評此書何以適在那個時期呢？因爲我在德國留學，獲得一種唯物史觀的觀點與辯證法的方法，特在回憶中介紹出來，並以之和歐美資產階級最時髦的實驗主義作個比較（第十一章，約九萬字，內中有五萬多字是批評這種主義的）；接着又敘述我當時利用新獲的武器，向友人口頭批評哲學史大綱，指出應用實驗主義的方法著書，可以產生怎樣謬誤的結果。現我的生平雖正在付排，但此項專門著作實有另印單行本

的必要，因為這一章不獨對於胡博士的哲學史從頭至尾，加以解剖，且處處提出我自己所見解，與之對抗。所以這不僅是一種消極的批評，並且還是一種積極的主張，尤其是對於春秋戰國諸子的階級性，都有一種明白的分析，使他們學說的背景顯露無餘，為中國著作界的創舉，可以供全國人士的參考。故特將此章的開端略加修改，目錄中的小題重行增訂，先與世和見；並希望胡博士和讀者不吝指教，共同起來作一番熱烈的論戰，則中國學術界的前途，也許能因此放一線光明了。

一九三一年九月十日作者識。

## 目錄

### 一 中國哲學史大綱的根本缺點

- (一) 雞生蛋蛋生雞一般的見解！
- (二) 實驗主義的唯心論和多元論的作怪
- (三) 中國近七十年來的工業資本主義只是復古！
- (四) 對於封建制度的另一種見解

### 二 春秋戰國的時代性及其產業發展的情形

- (一) 中國封建制度的時期
- (二) 封建制度的特點
- (三) 殷周的耕種方法
- (四) 鐵製耕器和工具的應用
- (五) 銅器和鐵器應用的先後問題
- (六) 春秋戰國時代的商品和商人
- (七) 前資本主義時代的開端及其特點
- (八) 古代與近代不同之點

465879

三 對於所謂中國哲學發生時代的時勢和思潮的批

評.....三三

- (一)暴力是新社會的接生婆
- (二)戰爭為資本原始蓄積的工具
- (三)階級與閥閱的區別
- (四)一個人構成一個『社會階級』！
- (五)士的閥閱
- (六)試問『新添了一種生計上的階級』是什麼階級？
- (七)春秋戰國時代的主要階級
- (八)政治黑暗怎能算作哲學結胎的四大原因之一？
- (九)梁啓超受了騙
- (一〇)那有許多派別！

四 介紹梁啓超所說的諸子哲學勃興的原因並加以

批評.....三九

- (一)梁啓超的缺望
- (二)十件環境的原因和兩件心理的原因
- (三)依照他質問胡博士的方式去質問他
- (四)諸子哲學勃興的真正原因



(五)春秋戰國時代在歷史上的對比

## 五 對於哲學史所描寫的老子楊朱莊子的批評……四七

(一)十個階級！ (二)親口承認古代學術的階級性 (三)又只認派別不認階級 (四)老子出生的時代問題 (五)反革命的老子 (六)老子的「最大功勞」！ (七)彌縫工作中的漏洞 (八)又用照例的方法對付楊朱 (九)「打蛇打在七寸上」 (一〇)莊子反對搖動封建制度的商業 (一一)莊子爲什麼是「守舊黨的祖師」？ (一二)「哲學史……變成了靈異記」！ (一三)「馬生人」是「中堅理論」麼？ (一四)爲什麼拋棄第二種佐證？ (一五)莊子的名學怎能與黑格爾的思想方式相比擬？

## 六 對於哲學史所描寫的孔子孟子荀子的批評……六七

- (一) 孔子「處處要保存那紙上的封建階級」！ (二) 梁啓超口中孔子的階級性 (三) 孔子要用士閥去推翻貴族閥 (四) 孔子是春秋時新興的非封建的地主階級的代表 (五) 士是地主的證據 (六) 孔子的政治哲學 (七) 孔子學說的一切根本」是「(一)易，(二)象，(三)辭」！ (八) 必須進一步追問孔子何以有那樣的「正辭」或「正名」！ (九) 替「未必條件都合着歷史的事實」加一重保證！ (一〇) 不懂得「他老人家氣的鬚子發抖」的緣故！ (一一) 孔子豈肯恢復封建制度？ (一二) 孔子的「學」只是讀書！ (一三) 孟子擁護地主階級利益的證據 (一四) 孟子……受了楊墨兩家的影響！ (一五) 孟子為什麼大談「衣帛食肉」的政治？ (一六) 荀子為什麼要「明貴賤」？ (一七) 孟子性善論和荀子性惡論的批評

## 七 對於哲學史所描寫的墨子和別墨的批評…… 110

- (一)把墨學的發生完全歸在對儒家的反響上！ (二)春秋戰國時農民困苦的一斑 (三)墨子是代表小有產的農工階級 (四)墨子提倡兼愛的原因 (五)墨子的『明鬼』論何嘗起于反對儒家的不信鬼？ (六)墨子的『非命』論何嘗起于反對儒家的信天命？ (七)墨子的『節葬』論何嘗起于反對儒家的厚葬久喪？ (八)墨子的『非樂』論何嘗起于反對儒家的重禮樂？ (九)『生來是一個苦行救世的宗教家』！ (一〇)拿這句話來批評實踐主義倒是對的！ (一一)拋棄『非攻』論的精華了！ (一二)一批講墨子哲學的學者所同犯的錯誤 (一三)不懂得『中國古代的第一奇書』是怎樣發生的 (一四)介紹莊子天下篇第二十一事 (一五)造成四頂大帽子戴在二十事的頭上 (一六)由小變大由實變虛

由空變靜等等的戲法 (一七)藉『真相』『自相』的花樣爲詭辯作護符

(一八)『真相』絕對不能推翻『真相』 (一九)引墨辯和公孫龍子的說

法反暴露，詭辯的真相 (二〇)還可說卵有頭，尾翼是感情和意志！

(二一)何必從馬的老祖宗方面打主意？ (二二)『人有尾』和『龜大于

象』！ (二三)『火如冰』與『目可觸』！ (二四)『黃馬驪牛』！

(二五)『胡博士三手』！ (二六)本體是什麼神秘的東西麼？ (二七)

翁仲能爲仲翁麼？ (二八)魏胡兩位大師都不注意『未嘗有』三個字！

(二九)實驗主義的破產已赤裸裸的暴露出來了！ (三〇)章行嚴的名

墨嘗應考與胡博士的錯解『墨辯』 (三一)介紹並批評墨學滅亡的原因

的三種說法 (三二)墨學滅亡的真正原因

## 八 對於哲學史所描寫的法家的批評……………一七六

(一)胡梁兩氏一致承認法家是儒墨道三家的嫡嗣 (二)三個階級格格不入的學說怎能渾在一起而產生法家？ (三)正確解決這個問題所應注意的兩點 (四)法家繼儒家而起代表前資本主義階段地主階級的由來 (五)法家代表地主階級證據的一斑 (六)法家變成了主義陳列所！ (七)法家接受儒家學說的證據 (八)「一個刑名之學」豈能包括五種主義？

## 九 對於哲學史所描寫的前三世紀思潮的批評……一九三

(一)許行一班人的階級性 (二)春秋戰國時代僱工的出現 (三)最下層階級代表與激烈主張 (四)無產者的同志 (五)代表一種社會勢力 (六)又說不出許行為什麼提倡「很激烈的無政府主義」！ (七)許行的「市賈不貳」法和孟子的批評 (八)一丈布可以換一丈綢子！

### 十 對於哲學史所描寫的古代哲學中絕的批評：二〇二

- (一)專在哲學的黨中去找哲學中絕的原因！(二)『中國古代哲學中絕的第一個真原因就是莊子的齊物論』(三)『中國古代哲學中絕的第二個真原因便是荀子韓非一派的狹義的功用主義』(四)『中國古代哲學中絕的第三個真原因就是荀子韓非李斯一系的專制的一黨主義』(五)『哲學中絕的第四個真原因……乃在方士的迷信』(六)『春秋戰國時代四大系的思潮』(七)用『鬻子頭髮一把梳』的辦法治哲學史。(八)『第一個真原因』這是一個假原因！(九)『第二個真原因』又是一個假原因！(一〇)難道是『古學黨』的宣傳部長？(一一)『第三個真原因』又是一個假原因！(一二)『第四個真原因』又是一個假原因！(一三)介紹並批評梁啟超所補充的古代哲學中絕的『兩個更大的原因』

(二四)不通的標題 (二五)四系哲學的中道滅亡或繼續發展的分析觀

## 十一 對於哲學史的總批評…………… 二二八

- (一)介紹胡博士理想中作中國哲學史的方法 (二)狹隘淺薄的『述學方法』 (三)兩隻眼睛死死釘在思想本身上的『明變』法 (四)拋棄根本採取枝葉的『求因』法 (五)好一個『客觀』的評判法！ (六)『述學』的成績 (七)『明變』的成績 (八)『求因』的成績 (九)還要請教他解釋這個『爲什麼』！ (一〇)『評判』的成績 (一一)中國一件大不幸的事 (一二)批評後的悲憤！





# 批評胡適中國哲學史大綱

## 一 中國哲學史大綱的根本缺點

「哲學家不是像菌一樣突然從地下生長出來的，他們是自己時代，自己民族的結果，這種民族最微妙的，最可貴的和最難看見的精華表現于哲學的觀念中。這種精神在哲學家的腦袋中建築哲學體系，同一精神又用工人的手建築鐵路。哲學不是立于世界以外，好像腦袋不是立于人以外一樣。……」

當胡適博士著中國哲學史大綱時，對於德國最有名的哲學家卡爾這幾句話的道理只有一知半解，所以他開宗明義就說：

「大凡一種學說，決不是劈空從天上掉下來的。我們如果能仔細研究，定可尋出那種學說有許多前因。……這個前因，所含不止一事。

第一是那時代政治社會的狀態。第二是那時代的思想潮流。這兩種前因，時勢和思潮，很難分別。因為這兩事又是互相為因果的。有時是先有那時勢，纔生出那思潮來；有了那種思潮，時勢受了思潮的影響，一定有大變動；所以時勢生思潮，思潮又生時勢，時勢又生新思潮。所以這學術史上尋因求果的研究，是很不容易的。」

這一段話表見他對於時勢和思潮的因果關係，弄不清楚，正和世人對於雞生蛋，蛋生雞的見解一樣，以為是互相循環不知到底是誰先誰後！實則「學術史上尋因求果的研究」雖「很不容易」，並不是不可能的，因為「在人類能夠爭取權勢，並從事于政治，宗教，哲學等等之前，必須有衣食住，必須作工」

(引佛利德利系語)，因為「事實先于觀念，理想——像蒲魯東說的「樣——不過是一朵花，而物質的生存却構成牠的根。」(引巴枯甯語)所以思潮無論怎樣影響時勢，究其根源，不過是物質生活的反映。胡博士對於這種十分顯明的事實盲目不見，竟在「先有那時勢，纔生出那思潮來」的上面加上「有時」兩字，表示那不是經常的狀況，這正是他的實驗主義的唯心論和多元論在那裏作祟！梁啓超這部書專從實驗主義方面提倡，係「救時良藥」(見梁任公學術講演集第一輯評胡適之中國哲學史大綱一文)，我以為此書的根本缺點就在應用實驗主義作為敘述和評判的方法，以致弄出大批的錯誤。

例如他所謂時勢是指一個「時代政治社會的狀態」，所謂社會狀態又包括經濟在裏面。他不獨把政治和經濟並列起來，並且把政治放在經濟的上面，這表見他不懂得歷史的原動力是什麼。還有一層，他對於所謂「中國哲學的復胎

時代」，即「老子孔子以前的二三百年」（西歷紀元前八〇〇年至五〇〇年）的社會到底是一種怎樣的社會完全不明瞭。據他說：

「那時諸侯互相侵略，滅國破家的不計其數。古代封建制度的種種社會階級都漸漸的銷滅了。」

「封建時代的階級雖然漸漸銷滅了，却新添了一種生計上的階級，那時社會漸漸成了一個貧富很不平均的社會。富貴的太富貴了，貧苦的太貧苦了。」

他于徵引大東，葛屨兩篇詩作為「貧富太不平均的」證據後，即批評道：

「這兩篇竟像英國虎德(Thomas Hood)的「縫衣歌」的節本。寫的走

那時代的資本家僱用女工，把那「摻摻女手」的血汗工夫，來做他們發財的門徑。」

他又于徵引伐檀一篇詩作爲「更動人的」證據後，說道：

「這竟是近時社會黨攻擊資本家不該安享別人辛苦得來的利益的話

了！」

照他這幾段話看來，當老孔以前的三百年間，中國已經不是封建時代（梁啓超也具有同樣見解，他在先秦政治思想史中認西周約有三百年爲封建期，周東遷後至孔子出生前二百年爲霸政期），而是資本主義時代，並且完全和現代一樣，有「資本家僱用女工」，有「社會黨攻擊資本家不該安享別人辛苦得來的利益」。既是這樣，中國近七十年來所發生的工業資本主義並非自西洋輸入，不過是復古罷了！

在另一方面，某君子一九三〇年刊佈一部中國古代社會研究，說中國由原始土地公有變爲奴隸制，「在殷周之際達到完成」，再變爲封建制，「在東周

以後」才完成，一直到清朝末年相沿未變，因為「秦以後雖然號稱爲郡縣制，但漢有諸王，唐有藩鎮，明末有三藩，清初有年羹堯，就是一般的行省總督都號稱爲「封疆天子」，並不是就不是封建制度」。這和胡博士的見解極端相反。這兩方面的見解到底誰是誰非，值得我們嚴重的討論，因為胡博士所謂哲學懷胎時代和出生時代的社會，是他的哲學史的背景，分析這種社會的性質，是他做哲學史的先決條件，這一點如弄得不清楚，看得不正確，則以後的一切敘述評判也必然不會清楚正確。因此我對於這個問題不得不說幾句，作爲我的批評的根據。

## 二 春秋戰國的時代性及其產業發展的情形

依我的考查，中國的封建制度莫盛於周朝。武王克殷，大封先王的後裔和功臣謀士，「周公弔二叔之不咸，乃乘越親賢以屏藩周」，成康繼之，時有墳

加。呂覽觀世篇稱「周之所封四百餘，服國八百餘」，史記，十二諸侯年表稱「武王，成康所封數百，而同姓五十五國」，荀子儒效篇稱周公「立七十一國，姬姓獨居五十三人」，真可謂盛極一時了。迄周室東遷，王綱不振，封建制度日見崩潰，春秋時已有郡縣，戰國時更多；不過要到秦始皇廢封建為郡縣，這種制度的壽命才正式告終。所以我們在一方面不能承認胡博士等的中國封建制度在老孔以前的二百年間即已結束的見解，在另一方面也不同意于某君的「周代的上半期正是奴隸制度」，和東周以後才完成封建制度的說法。今特指出這種制度的特點，使大家心目中有一個標準，容易下正確的判斷。關於這個問題說得簡單明瞭的，在中國要算春秋時的芋尹無宇，在西洋就是卡爾·

芋氏說：

「天子經略，諸侯正封，古之制也。封略之內，何非君土？食土之

毛，誰非君臣？……天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣阜，阜臣興，興臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺，馬有圉，牛有牧，以待百事。」

卡爾對於歐洲的中古時代說道：

『我們在此所看見的不是獨立的人，而是隸屬的人——即農奴與地主，奴僕與宗主，俗人與教士。個人的倚賴構成物質生產的社會關係的特點，恰和牠構成那站在這種生產上的其他生活方面的特點一樣。可是個人的倚賴關係既構成社會的基礎，勞動和生產物使用不着取一種異于自己實質的虛幻形態。牠們是以自然的勞務(Naturaldienste)和自然的報效(Naturreistungen)而加入社會的行動中。』

這兩段話說明封建制度底下的等級制和勞役形態，正切合周代的情形。據



梁啓超的推定，周代『諸國與中央之關係，大略分爲甸侯衛荒四種。甸爲王畿內之采邑，侯卽諸侯，衛蓋舊部落之爲附庸者，荒則封建所不及之邊地也』。（見先秦政治思想史）孟子所謂『君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位』，也是諸國中的等級，所謂『有布縷之征，粟米之征，力役之征』，就是自然的勞務和自然的報酬之一例。

周代既確立封建制度，何以在東周以後逐漸崩潰而終於消滅呢？事實告訴我們，這是由於生產力的發展和工商業的發達。古代的史家絕不注意於經濟事項，因此不能供給後代以種種應有的材料；不過我們從古書的一鱗半爪中仍可尋出一些蛛絲馬跡。據汜勝書所載，伊尹作區田，教民糞除，無論此說是否假託，然區田必爲商周兩代的耕種方法。梅文鼎以爲區田是空一行種一田（卽所種的田的四周都荒廢不種，令其長草作爲肥料），農政全書以爲區田是二分



schaff)，就是每年對於土地施以肥料，不再令其荒廢一部份，以爲培養之計。即使各國未必一律如此，有許多國一定是這樣，因爲貨殖傳明明告訴我們，「楚越之地，地廣人希，……或火耕而水耨」，所謂火耕水耨，是燒草下水種稻，又草與稻並生，高七八寸。因悉芟去，復下水灌之，草死而稻獨長。在「地廣人希」的「楚越之地」尙且沒有區田，在「地小人衆」的區域更是如此，所以管子八觀篇有「彼野悉辟而民無積者，國地小而食地淺也」的話。又商鞅治秦，棄灰有罰，大概是因灰可以肥田，棄之可惜，不獨以其妨害行人，才加處罰。古代實行區田或二田，三田經濟，爲的是缺乏肥料，不得不荒廢一部分土地以舒地力，秦既發見灰可作爲肥料，每年正用不着荒廢如許土地。管子揆度篇說，「上農挾五，中農挾四，下農挾三。上女衣五，中女衣四，下女衣三。」孟子萬章篇說：「上農天食九人，上次食八人，中食七人，中次食六

人，下食五人。」（按孟子所說的井田雖不可靠，此處言農夫向收穫必有相當的根據，與當時的實在情形或相差無幾。）可見農工的勞動生產力實在是很發達了。

我們現在又要問：春秋戰國時的農工業生產力何以突然提高了？其主要的原因是在鐵的工具的應用。據德國經濟學者西摩勒耳（Guotiv Sohnoller 1898-1917）說，鐵的製造係于紀元前二千二百年由蒙古古條耳諸族（Mongolisch-tura nische Stämme）傳入中國，這是可以徵實的（見西氏國民經濟學綱要第一卷，Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre）。紀元前二千二百年正當唐堯帝的時候，中國就能發見鐵鏟而學習製鐵，這似乎是絕對不可能的事，因為就歷代出土的幾千件器具看來，關於殷周兩代的，祇有銅器，絕無鐵器，可見當時猶是銅器時代，在前乎此的唐代自不應有鐵器。不過董作賓在一九二

八年冬從殷墟的發掘中，于『骨貝制器，玉器，石器，各種獸類之骨角爪牙及銅』外，還有『鐵，瓦，瓷，炭，土之類』，這裏所謂『鐵』如果不是由殷以後的鐵混入的，也許和蒙古條耳諸族傳鐵入中國有些關係。但無論如何，中國鐵器的盛行是在春秋戰國時代。如孟子說『許子……以鐵耨乎？』管子小匡篇說：『美金以鑄戈劍矛戟，試諸狗馬；惡金以鑄斤斧鉏夷鎚，試諸土木。』美金是金銀銅之類；惡金就是鐵。所以海王篇說，『今鐵官之數曰：一女必有一鍼一刀，……耕者必有一耒，一耜，一鋤，……行服連犂者必有一斤，一鋸，一錐，一鑿。』輕重篇更說：『一農之事必有一耜，一鋤，一鑿，一耨，一椎，一銍，然後成爲農。一車必有一斤，一鋸，一缸，一鑽，一鑿，一錄，一軻，然後成爲車。一女必有一刀，一錐，一篋，一鍼，然後成爲女。』可見鐵製工具的種類已經不少。此外，江淹銅劍鑽的序上說：『古者以銅爲兵，春

秋迄于戰國，戰國迄于秦時，攻爭紛亂，兵革互興，銅既不克給，故以鐵足之。鑄銅既難，求鐵甚易，故銅兵轉少，鐵兵轉多。』又墨子書中言守城備敵，有應用鐵器之處，而韓非子內儲說上七術篇更有「夫矢來有鄉（方也），則積鐵以備一鄉！矢來無鄉，則爲鐵室以盡備之」等語，足證鐵的應用已經由農工業的工器擴充到兵器了。

古代器具的應用是銅器在先，還是鐵器在先，西洋的考古著作至今尙在爭持中，有許多人以為粗笨的鐵器比銅器更古，因為鐵礦在攝氏七〇〇度即可溶化，而銅礦要到攝氏一一〇〇度才能溶化，所謂「鑄銅既難，求鐵甚易」，確是實情。不過中國是由銅器時代而轉入鐵器時代已有什物和歷史證明，用不着爭論了。還有一層，銅雖較鐵更難鑄，而鐵的功用遠非銅所能及。如戰國時燕，趙，秦各因北方的山險，築長城以備胡戎，至秦始皇，更遣蒙恬發兵三十

萬，將此項長城首尾聯綴起來，起臨洮，至遼東，延袤萬餘里，又「營作朝宮，渭南，上林，苑中，先作前殿阿房，東西五百步，南北五十丈，上可以坐萬人，下可以建五丈旗」，並「穿治鄜山，……天下徒送詣七十餘萬人，穿三泉，下銅而致棹，宮觀百官奇器珍怪徙藏滿之。」見史記——像這樣偉大的建築工程，如果沒有鐵器，如果沒有極進步的手工業，是絕對辦不到的。所以美國有名的古代社會(Ancient Society)的作者摩爾根(Lewis Henry Morgan 1818—1881)說，鐵的生產在人類經驗上是一切轉變點中的轉變點，沒有能夠和牠相等的。

春秋戰國時既因鐵器的應用而農工兩業大為發展，出產品的種類也日見增加。史記貨殖傳說：

「山西饒材，竹，穀，蠶，旄，玉石；山東多魚，鹽，漆，絲，聲

色；江南出枳，梓，薑，桂，金，錫，連，丹沙，犀，瑠瑁，珠璣，齒，革；龍門礪石北多馬，牛，羊，旃裘，筋，角，銅，鐵。」

「巴蜀亦沃野，地饒麴，薑，丹沙，石，銅，鐵，竹，木之器。」

「豫章出黃金，長沙出連錫，……番禺……珠璣，犀，瑠瑁，果，布之湊。」

以上不過是略引數節以見一般。農工業的生產品這樣發達的結果，商業自然要跟着興盛。周初所謂城市不過是封建諸侯的堡壘，不過是農業城市，至春秋時逐漸發展為工商集中地，到了戰國多變為商業的重鎮，如臨菑，邯鄲，咸陽，洛陽，南陽，大梁，壽春，番禺等等是其中最著的。

商業一經發達，富商大賈便應運而生。據貨殖傳所載：

陶朱公「治產積居，與時逐，……十九年之中，三致千金。後年糶……」



……子孫修業而息之，遂至巨萬。」

「子贛既學于仲尼，退而仕于衛，磨著鬻財于曹魯之間。七十子之徒，賜最爲饒益。……子貢結駟連騎，束帛之幣，以聘享諸侯。所至國君，無不分庭與之抗禮。夫使孔子名布揚于天下者，子貢先後之也。」

「猗頓用鹽鹽起，而邯鄲郭縱以鐵冶成業，與王者埒富。」

「烏氏保畜牧，及衆，斥賣，求奇繪物。間獻遺戎王。戎王什倍其價，與之畜，畜至用谷量牛馬。秦始皇帝令保比封君，以時與列臣朝請。而巴蜀寡婦清，其先得丹穴，而擅其利數世，家亦不訖。……秦皇帝以爲貞婦而客之，爲築女懷清台。夫保鄙人牧長，清窮鄉寡婦，禮抗萬乘，名顯天下，豈非以富邪？」

『蜀卓氏之先，趙人也，用鐵冶富。秦破趙，遷卓氏。……乃求遠遷，致之臨邛，大喜。即鐵山鼓鑄。運籌策，傾瀛蜀之民，富至僮千人。田池射獵之樂，擬于人君。』

『程鄭山東遷虜也，亦冶鑄。賈椎髻之民，富埒卓氏，俱居臨邛。』

『宛孔氏之先，梁人也，用鐵冶爲業。秦伐魏。遷孔氏南陽，大鼓鑄，規陂池，連車騎，遊諸侯。因通商賈之利，有游閑公子之賜與名。……魯人俗儉嗇，而曹邴氏尤甚。以鐵冶起，富至巨萬。……貫貨行賈徧郡國。』

『齊俗賤奴虜，而刁間獨愛貴之，桀黠奴，人之所患也，唯刁間收取，使之逐漁鹽之利。或連車騎，交相守，然愈益任之，終得其力，起富數千萬。……周人旣織，而師史尤甚。轉穀以百數，賈郡國，無

所不至。……師史能至七千萬。」

這一大批例子表現春秋戰國時商業的利潤是怎樣豐厚，商人的勢力是怎樣偉大。此外，如鄭弦高的犒秦師，呂不韋的「移神鼎」，竟以商人而操縱政治了。這種新興的商人變成了時代的驕兒，他們的資本（這是貨幣，晚周有蟻鼻錢）又管子說：先王以珠玉為上幣，黃金為中幣，刀布為下幣。刀布就是銅錢）和商業的發達『使到處呈出生產交換價值的傾向，增加這種生產的容量，并加以壟斷。……所以商業對於生產的組織到處總是發生一種解體的影響。』

（引卡爾語）

可是『這種解體的進程將何方展進，換言之，那一種新的生產方法將起來代替舊的生產方法，這不以商業為轉移，而以舊生產方法自身的特質為轉移。在古代世界，商業的效力和商人資本的發達常產生奴隸經濟；否則隨轉移

點之所至，結果只是由一種生產直接生活品的家長式奴隸制（*Ad Familia slave system*）而變爲一種生產剩餘價值的家長式奴隸制。然到了近世，牠便產生資本主義的生產方法。」（引卡爾語）春秋戰國時代商業的效力和商人資本的發達對於封建制度的生產組織確發生了一種解體的影響，而新起來的生產方法一直到前清咸豐年間爲止（即一八六一年爲止，自此以後，中國發生機器工業，才有資本主義的生產方法），既不是奴隸制的，也不是資本主義的，而是前資本主義的。『在前資本主義階段的社會中是商業統制工業。』（引卡爾語）中國當先秦時代，正是如此，所以太史公說：『用貧求富，農不如工，工不如商，刺繡文不如倚市門。』

現在總括起來說，中國在春秋戰國之際，由銅器時代而轉變爲鐵器時代，農業和手工業因技術的進步，大爲發展，因此引起商業的興盛，城市的繁榮，

(如蘇秦說：「臨淄之中七萬戶，……臨淄之途車轂擊，人肩摩，連衽成帷，舉袂成幕，揮汗成雨，家敦而富」，就是一例。)促成封建生產方法的崩潰，而達到前資本主義的階段；自此以後，封建殘餘雖保存得不少，但封建制度却因秦始皇確立郡縣制，受着最終的制命的打擊，商人資本在產業的發展中便取得優越的地位了。不過薩微阿里 (Joseph Salvetti) 在他的『古代資本主義』 (Der Kapitalismus im Altertum) 中說得對：

「近代與古代不同之點，是工業的資本主義的生產方法，是資本主義；資本與勞動的分離以及生產工具的壟斷所給予現今歷史的程途是古代不能達到的。古人從沒有超過商業資本和高利貸資本的階段。亞里士多德以為商業構成財富最重要的基礎，這句話可適用於整個的古代。商業在當時所佔的主要地位，和工業在現代所佔的一樣。」

我們既經知道，無中無外，古代沒有現今的資本主義，也就可以斷定古代的爭鬥不在胡博士所謂『那時代的資本家』及其『僱用』的『摻摻女工』的『女工』之間，而是在地主與無土地的農民，商人與工農，富人與貧民，債權者與債務者之間。此事是非常重要的，要懂得這一點，才能夠明瞭先秦時代爭鬥的內容，才算是找着當時哲學的淵源了。

我爲着批評中國哲學史大綱，先做了這樣詳細的經濟史的考證，胡博士恐怕要笑我是『下筆千言，離題萬里』！實則這個先決問題如果不弄清楚，則先秦哲學的發生，發達和消滅都無從說明。大家如不相信此話，就請看下面各條的批評罷。

### 三 對於所謂中國哲學發生時代的時勢和思潮的批評

第一，胡博士『把老子孔子以前的二三百年當作中國哲學的懷胎時代』，

首關一章加以討論，而其錯誤與膚淺，在此書中要算首屈一指。我們在前面已經說過，他對於中國古代社會的性質毫無所知，以致誤認當時已有工業資本家和被僱用的女工的爭鬥。不僅是這樣。他因缺乏經濟學的知識，對於這個時期的戰爭，只感覺到牠的消極作用，看不出牠的積極效果，所以第一條說：『這長期的戰爭鬧得國中的百姓死亡喪亂，流離失所，痛苦不堪。』其實『暴力對於每個懷孕新社會的舊社會是一個接生婆。暴力自身是一種經濟的勢力。』（引卡爾語）暴力中最重要的一種，不用說，是戰爭，戰爭是資本原始蓄積的工具。因此在近世資本主義的曙光時期，『歐洲諸民族的商業戰爭便以地球為舞台。這種戰爭始於列澤蘭（Netherlands）對西班牙的背叛，在英國反雅各賓黨（Anti-Jacobin）戰爭中且占一種巨大範圍，至中英鴉片戰爭等猶繼續表演下去。』（引卡爾語）不獨近世的西洋是如此，即古代的西洋也無不如此。『羅

馬人以一批顯赫的戰爭叩開非亞兩洲的關門，此後的財富便達到最高的發展。亞洲是藝術和工業的仙境，奇技淫巧的學府，徵稅人和署都護(Polkonshil)受賄的不竭的泉源，「羅馬人」用最殘酷的暴力，特別從此處榨取大批的金銀。」

(見薩氏古代資本主義)中國春秋時代戰爭的結果，使所謂東夷西戎南蠻北狄逐漸與中原同化(指物質文化和精神文化兩方面講，前者包括整個的生產範圍及其技術的和經濟的關係，後者包括言語，思想，道德，美術等等，即全部意識形態)。戰國時代戰爭的結果除同化作用外，還發生資本原始的蓄積，當時的秦在這一方面和西洋古代的羅馬很有幾分相似(如「徙天下豪富于咸陽，十二萬戶」，也不失為資本原始蓄積的一種手段)。所以春秋戰國的時代戰爭在消極方面固然使「百姓死亡喪亂，流離失所，痛苦不堪」，在積極方面却使中原的文化向四境發展，分立的小國被兼併，封建的地主被推翻，新興的地主



獲得土地（詳情見後），而超國界的商業遂愈形發達，漸成爲社會的中心勢力。  
 [胡博士對於當時農工業生產力的發展和封建的生產方法的崩潰既未曾夢想到，自然看不出戰爭深一層的原因，對於戰爭本身的積極和消極兩種作用，又只知道其一，復貿然列爲哲學懷胎時代的時勢第一種情形，無怪乎梁啓超要說：「胡先生說哲學勃興的原因，就只爲當時長期戰爭，人民痛苦，這種論斷可謂很淺薄而且無稽」了。

第二，胡博士「仔細研究……那時代的時勢」第二種情形是：

「古代封建制度的種種社會階級都漸漸的銷滅了。就是那些不會銷滅的階級也漸漸可以互相交通了。……古代社會的階級約有五等：

- 一，王（天子），
- 二，諸侯（公侯伯子男），

三，大夫，

四，士，

五，庶人（阜與隸僚僕臺）。

胡博士這裏所說的事實雖不算錯，可是所用的術語却超出現代科學的常識以外，不免鬧一大笑話。因為他所要說的是閥閥或等級（即德文的 *Stamm*），按閥閥不應專指巨室，可兼指在法律上有特別權利或義務的人類集團講，不過如有人嫌其內容過狹，可用等級兩字，而他所用的術語竟是階級（*Class*）。中國從前雖也用階級兩字表示官的品位，如三國志所謂「異尊卑之禮，使高下有差，階級逾遜」是，然等級兩字似乎遠應用在先，觀於韓非子外儲說左篇說：「晉國之法，上大夫二與二乘，中大夫二與一乘，下大夫專乘，此明等級也」，就可以知道。到了學術發達的現代，特別是受了西洋社會學影響，階級這

個名詞更不這樣混用。現在所謂階級是一種經濟的社會的區別，所謂閥閱或等級是一種政治的社會的區別。如果認這種說法過于簡略，我可介紹布哈林歷史唯物論的學說中一段話如下：

『所謂階級是指一種在生產進程中由共同任務結合起來的人羣，此中的每一人對於生產進程中其他的參加者大概都站在同等的位置上。所謂閥閱是指一種在法律的社會制度中由共同地位結合起來的人羣。大地主是一個階級。貴族却構成一個閥閱。爲什麼呢？因爲大地主據有一定的經濟的生產標記，而貴族却沒有。貴族據有一定的法律上的——即由國家法律許可的——權利和特權。但在經濟方面，他或許沒有一點根基；他也許是一個流氓無產階級的人，不過講到閥閱，始終是一個貴族。』

所以階級和閥閱是兩個不同的人羣，牠們在內容上既不相等，在名稱上自不能任意混淆。胡博士竟把王，諸侯，大夫，士，庶人列為五個「社會階級」，未免太怪誕了！

此處所謂怪誕不僅是指他誤閥閱為階級，還是指他的分類太不得當。凡稍微治過西洋史的人都知道在資產階級革命出現以前（自此以後便只有階級，沒有閥閱了），有三個閥閱，第一為貴族，第二為教士，第三為平民。胡博士所列出的王，諸侯和大夫只是一個貴族閥，並不是什麼三個獨立的閥閱，因為他們的品位雖有大小之分（西洋也有大貴族和小貴族的區別），而在法律上則同為一個享特權的集團（中國的貴族和西洋的貴族一樣，可免一切徭賦，韓非子詭使篇「士卒之逃事狀皆附託有威之門以避徭賦而上不得者萬數」一語就是一個反證）。這和西洋所謂第一閥完全相同。胡博士雖也讀過西洋史，却不懂

得這一點，以致將一個閥閱分作三個「社會階級」！最好笑的，是王的這個「社會階級」，當西周只有一個王的時候，豈不是一個人就構成一個「階級」麼？即依照他的說法，諸侯「也稱王」，然充其量不過幾個人，試問三五個人構成一個「階級」，如何說得過去？！

中國所謂士，和西洋的教士閥雖不甚相同，但也有些相似之處，的確構成一個獨立的閥閱。關於這個閥閱的意義，胡博士並不懂得，他的哲學史上也沒有表現出來，因此我們要在這略說幾句，弄出個頭緒，兼作為以後批評孔子的張本。

中國的士和西洋從前的教士一樣，係社會中的智識分子（不同的地方就在士不是唯一的智識分子），為古代職官的來源。孟子講周室爵祿，君與卿大夫之下就是士，計分三等，食有一定的田租。他又說：「士之仕也，猶農夫之

耕也」，「天下之士皆悅而願立于其朝矣」，「士之失位也，猶諸侯之失國家也」，可見古代的職官是由有智識的士來包辦的，士和官幾乎是不可分離。所以「孔子三月無君，則皇皇如也」，這並不是他老先生完全忠君的表现，實在是因幾個月不過官癮，有些難熬。

然所謂士不僅是文的，還有武的，這是戰爭中軍官的來源。如商子所稱的「農戰之士」，韓非子所稱的「耕戰之士」，都是武士，都是軍官。

講到士的等次，是在貴族之下，庶人之上，恰和日本的「士族」是在「華族」之下，平民之上一樣。他所享的權利雖無從詳考，然觀于孟子所謂招「庶人以旂，士以旗，大夫以旌」，「以士之招招庶人，庶人豈取往哉？」管子「政篇」所謂「士止于帶緣散，民不敢服雜采，百工商賈不得服長髮貂」，入國篇所謂「士人有病者，掌病以上令問之。九十以上，日一問；八十以上二日一

問；七十以上三日一問。乘庶五日一問」，足證士的身分比庶人高得多，所以經傳中總是以大夫士與庶人對舉。

至于庶人，也和西洋的第三閥相當，他們在法律上多半只有義務，絕少權利的。由這些事實看來，中國古代明明也只有三個閥閱，胡博士偏將牠們分作五個『社會階級』，社會科學的常識不是成爲問題麼？！

胡博士誤閥閱爲階級，以及任意分爲多數社會階級一事，驟然看來，似乎僅係一種小節，值不得我這樣嚴重地批評。其實這話出自「學問成家數」的胡先生」（引梁啓超語）的尊口卽可以形成一種謬說，令人輾轉相傳，貽誤青年學子。例如梁啓超便接受這種意見，他的先秦政治思想史子引用辛尹無字「人有十等」的一段話後說道：「其言若可信，則古代階級可謂極複雜。」既是這樣，我就不能不「辭而闕之」，以免這種謬說再蔓延下去。

第三，胡博士對於閥閱和階級既弄不清楚，渾爲一談，到了第三項，復想勉強加以區別，於是說道：「封建時代的階級雖然漸漸消滅了，却新添了一種生計上的階級。那時社會漸漸成了一個貧富很不平均的社會，富真的太富貴了，貧苦的太貧苦了。」我們在前面已經說過，不獨「老子孔子以前的二三年」正是封建時代，即戰國仍是封建時代，不過這種制度正在崩潰中罷了。此處指明封建時代已經過去，實屬大錯。至于所謂「新添了一種生計上的階級」不知是什麼階級，所謂「一種」是指一個還是指幾個？胡博士不肯——不如說不能——明白指示出來，可見他自己也有些莫明其妙。然就他下面「那時代的資本家僱用女工，把那「摻摻女手」的女汗工夫來做他們發財的門徑」這些話看來，所謂「生計上的階級」一定是資產階級，一定是工人階級。實則當時和戰國時代決沒有現今壟斷生產工具的資產階級，也決沒有現今一無所有，專賣



勞動力的工人階級，其理由已詳上文，此處不用重說。

然當時以及戰國時代的主要階級究竟是那些呢？依我看來，

一是封建的地主（即貴族），新興的地主（即士，說詳後）與小農（自耕農佃農之類）貧農僱工。如管子山國軌篇所謂「巨家重葬其親者服重租，小家葬其親者服小租；巨家美修其宮室者服重租，小家爲室廬者服小租」，董仲舒所謂「富者田連阡陌，而貧者無立錫之地」，就是指這幾種人。

二是債權者與債務者。如左傳昭公三年，晏嬰所謂「以家量貸而以公量收之」，戰國策所載孟嘗君令馮諼「收責（即債）于薛」，管子問篇所謂「問邑之貧人債而食者幾何家，……貧士之受責于大夫者幾何人」，史記貨殖傳所言「子貸金錢千貫」，和曹邴氏「貰貸行賈徧郡國」，都是債權者（即盤剝重利者）和債務者存在的證據。

三是商人與手工業者及農民。除上面所舉史記貨殖傳的大批事實外，如準書所載：「農，工，商交易之路通，而龜貝金錢刀布之幣興焉。……庶人之富者或累巨萬，而貧者或不厭糟糠」，戰國策頓子所謂「有其實而無其名者商人是也，無把鈔推耨之勢，而有積粟之實。……無其實而有其名者農夫是也，解凍而耕，暴背而耨，無積粟之實」，就是商人宰制工農的明證。（富至巨萬的庶人有一部分當爲地主。）因爲古代不獨工農兩業沒有完全分離獨立，有許多商品且爲農產物，故操奇計贏的商人總是本着多財善買的手段，來壓迫工農。

還有一層，「從封建的生產方法過渡出來有兩條路。即生產者變成商人和資本家，……或商人直接操縱生產。」（引卡爾語）當戰國時，這兩條路都是有人走的：如貨殖傳說，自圭治生產，「人乘我取，人取我與。夫歲孰，取

穀，予之絲漆，璽凶，取帛絮，與之食。……與用事僮僕同苦樂」，「蜀卓氏……即鐵山鼓鑄，運籌策，……富至僮千人」，他們取的是第一條路；又說，「桀黷奴，人所之患也，唯刁間收取，使之逐漁鹽商賈之利」，這取的是第二條路。這兩種人都廣蓄奴僕，以自封殖。此外，商君傳言商鞅定變法之令，「大小僇方本業耕織，致粟帛多者復其身，事末利及怠而貧者舉以為奴孥。」當時的奴僕恐怕也不在少數。

總之，先秦的階級爭鬥是在地主，小農，貧農，僱工（這是農業中或家用的僱工，不是胡博士所指的替工業資本家服務的工人），債權者，債務者，商人，手工業者，農民，和奴僕這幾種人中進行的。胡博士不知道將他們加以分析給大家看，僅說了一句「却新添了一種生計上的階級」，未免太籠統太敷衍了罷！

第四，他所列舉那時代的時勢第四種情形是：「那時的政治除了幾國之外，大概都是很黑暗，很腐敗的。」這真是牽強附會，不成理由。政治的黑暗腐敗幾乎是中國幾千年來經常的現象，未聞即因此產生各種各樣的哲學。況且那時還有幾國可以除外，所謂政治的黑暗腐敗並不是一種普遍的現象，何以獨能爲諸子哲學結胎的四大原因之一？胡博士對於這一問將無詞以對了！

現在總括起來說：這一章對於中國哲學懷胎時代舉出四種現象，即「(一)戰禍連年百姓痛苦；(二)社會階級漸漸銷滅；(三)生計現象貧富不均；(四)又治黑暗百姓愁怨」，都是消極的，膚淺的，或錯誤的。梁啓超以問道：「除却第二種稍帶點那時代的特色外，其餘三種可算得幾千年來中國史迴有的現象，爲什麼別的時代都不結哲學胎，單在這時代結胎呢？」這一問是極有理由的，不過他說「第二種稍帶點那時代的特色」，顯係受了胡博士的廳，誤認闕闕爲

階級；把閭閻內部等次的銷滅當作階級的銷滅。實則當時的階級不獨沒有減少，並且還正在增加，因為封建地主階級雖『漸漸銷滅』，然新興的地主階級又起而代之，新興的債權者，商人，債務者和手工業者又接踵而至，即胡博士本人也明白承認『新添了一種生計上的階級』。所以他作出這一章說明哲學結胎的原因，都是牛頭不對馬嘴，都是白費氣力！

第五，上面第一章既全無是處，下面的第二章仍是錯誤膚淺。他把那個時代的思潮分作五派：

第一憂時派，

第二厭世派，

第三樂天安命派，

第四縱慾自恣派，

### 第五憤世派（激烈派）。

他在每一派之下引幾首詩作爲例子，却不甚正確，如北門的「已焉哉！天實爲之，謂之何哉！」明明是怨天，他却指爲「樂天安命派」，北山一詩是人臣服役勞苦不均的怨聲，伐檀碩鼠兩詩是被壓迫農民對地主的憤恨，兩者在表面上雖好像相似，但性質絕不相同，將牠們列在一起，目爲憤世派或激烈派，實在有些不倫不類！

然這還不算一回事，本章最大的缺點是不從階級的觀點去分析各派，以致弄得極爲混沌，使著者自己也有些莫明其妙，不得不很驚異地說道：

「請看這些思潮沒有一派不是消極的。到了伐檀和碩鼠的詩人已漸漸有了一點勃勃的獨立精神。你看那伐檀的詩人對於那時的「君子」何等冷嘲熱罵！文看那碩鼠的詩人氣憤極了，把國也不要了，去尋他自

己的樂土樂園。」

其實前四派（就當時的實際情形看，並沒有這許多派，四者只能算作一個類廢派）是屬於統治階級（封建地主階級）的，因為階級的地位發生搖動，找不到出路，所以有憂時，厭世，安命，恹恹的種種表現。後一派是屬於被壓迫階級的，雖因力量薄弱，不能作積極的反抗，但却敢于「冷嘲熱罵」，具有「一點勃勃的獨立精神」了。要這樣解釋，才切合實際情形，才算十分顯明，否則于「沒有一派不是消極的」之後，忽然「有了一點勃勃的獨立精神」，不免有些神秘，不能不令人說一聲「奇怪」了！

#### 四 介紹梁啟超所說的諸子哲學勃興的原因並加以批評

第六，胡博士緊接着上面幾句話又說道：

「到了這時代，思想界中已下了革命的種子了。這些革命種子發生出

來，便成了老子孔子的時代。」

這就是他所謂「哲學發生時代」的結論，以後專論各哲學家的事實和學說等等，老子孔子的思想是否即這個「革命種子」的發芽，留在後面去討論，現在應當指出的是：他對於「老子孔子以前的二二百年」的時勢和思潮作了兩章，對於他們和諸子時代的背景反不提及，這種作法也實在特別。怪不得梁啓超要說：

「但我所不解者，出胎時代的背景自然比懷胎時代尤爲緊要，爲什麼把次要的說了一大堆，那最要的倒不說了昵？懷胎一直懷了兩三百年，爲什麼老產生不下來？兩三百年後，爲什麼忽然便會產生昵？」

這都是史學上極要關鍵，胡先生沒有給我們一個答案，我們不能不缺望。」

梁氏于缺望之餘，便用了大氣力，「研究當時社會背景，推求諸子勃興的



原因」，結果舉出十二條于下：

『(1)自周初封建以來，社會上智識階級積有宏富的素養，經四五百年到春秋戰國之交，有文化大發展之可能性。

(2)西周時代，凡百集中王室；春秋以後，漸為地方的分化發展，文化變成多元的。

(3)境內之夷蠻戎狄次第被滅或被同化，民族之外延益擴大，內容益複雜，思想當然應起一種變化。

(4)兼并之結果由百餘國合為數十國；國土既大，取精用宏，容得起高等文化的發育。

(5)霸政確立之後，社會秩序比較的安寧，人民得安心從事學問；加以會盟征伐，常常都有，交通頻繁，各地方人交換智識的機會漸多。

(6) 從事學問，為貴族階級所專有；因兼并爭亂之結果，階級漸混合：例如黎侯之賦式微，樂却胥原之降為阜隸，平民階級中，智識分子漸多；即如孔子本宋之貴族，入魯已為平民；學問自然解放且普及。

以上春秋時代的背景，到戰國，這種背景越發擴大且生變化，如下：  
 (7) 戰國時，兼并更烈，合為七國，而且大都會發生，有蒼萃人文的淵藪，加以縱橫捭闔盛行，交通益頻數；所以前列第4、5兩種原因，循加速率的法則進行。

(8) 戰國時貴族政治消滅殆盡，智識分子全散在平民中；所以前列第6種原因，也循加速率的進行。

(9) 因為列國並立，競爭人才，於是處士的聲價日增，思想言論的自

由，也隨着發展。

(10) 因為鈔書的方法漸通行，書籍漸富，所以墨子南遊，載書甚多，蘇秦發書，陳篋數十；傳達智識的媒介工具，普及利用，學術自然驟進。

以上十件都是環境的原因，還有兩件心理的原因，是：

(11) 因社會變遷劇急，人人都起一種驚異；便把研求真理的念頭刺激起來，各各建設新人生觀。

(12) 對於社會現狀，都懷抱一種不安不滿感情；所以社會問題，成了各家研究的焦點。」

43

---

墨氏上面所舉十條環境的原因，雖是當時的實情，然當時代愈向前推進，則(一)智識的素養愈宏富，文化大發展的可能性應愈大，(二)地方分化發展愈

進步，文化應愈爲多元的，(三)民族的外延愈擴大，內容愈複雜，思想應愈起一種變化，(四)國家愈統一，國土愈大，取精用宏，應愈容得起高等文化的發育，(五)社會秩序比較安寧的日子愈多，人民應愈得安心從事學問，交通也愈頻繁，各地方人交換智識的機會應愈多，(六)平民中的智識分子愈多，學問自然應愈解放且普及，(七)不獨抄書的方法愈通行，而印書的方法也愈推廣，因此傳達智識的媒介工具愈普及利用，學術自然應愈增進。觀于他在第七八兩條指明四，五，六三種原因，至戰國時，「循加速的法則進行」，就是一個明證。(其實一，二，三，三種原因何嘗不如此!)可是失望的很，春秋戰國以後兩千多年，並沒有產生各種各樣的哲學。因此我們對於以上的十條，也可以依照他質問胡博士的方式質問他道：

除卻第九條稍帶點那時代的特色外，其餘七條可算得幾千年來中國史

適有的現象，爲什麼別的時代都不出哲學胎，單在這時代出胎呢？

他倘若還存在的話，也一樣沒有法子回答這個問題。這十個「環境的原因」既非常枝節而膚淺，則他所舉十一，十二兩種心理上的原因便不能建築在這上面了。

然春秋戰國諸子哲學的勃興，其真正的原因究竟在那裏呢？我以爲就在本章開始批評前所詳細描寫的一件事上。現在爲求明瞭連貫起見，可概括說明于下：

當春秋戰國之際，農工業的生產力因技術的進步——鐵器的應用——而大爲發展，因此引起商業的興盛，城市的繁榮，促成封建生產方法的崩潰，而達到前資本主義的階段。這是一個社會革命的時期。當封建的經濟基礎一經變動，於是站在這種基礎上的社會和政治制度，由

這種經濟和制度所決定的社會心理以及反映這種心理特質的各種社會意識都或遲或緩地跟着變動。諸子哲學是當時社會意識的一種，牠所以五花八門，光怪陸離，正是這個時代的生產力和生產關係發生矛盾與衝突中應有的表現（詳情見後），一點也不足奇怪。

要這樣去說明先秦諸子的時代背景才算是對的。梁啓超說：

『春秋戰國之交是我們民族大混合大醇化時代，是我們社會大蛻變大革命時代；在歷史上求牠的對比，除非我們現在所處的時代或者比得上。在這種時代之下，自然應該是民族的活精神盡情發露，自然應該有光怪陸離的學術思想。』

他將當時的民族大混合大醇化看做一樁極端重要的事，自然不對，因為這不是兩個或兩個以上有文化的民族的『大混合大醇化』，只是『夷而進于中國也』

的勾當，沒有什麼了不得，而他所謂『自然應該是』和『自然應該有』，更是說不出理由的臆斷話。不過除去這兩點不計，這幾句話恰恰證明我上面一段話是完全正確。怎樣講呢？春秋戰國之交正是封建的生產方法崩潰和前資本主義的生產方法勃興的時代，故學術思想呈出一大變動，自此以後，兩千年來，中國總是停滯在這種生產方法中，故學術思想也沒有變動，無論牠們怎樣發展，無論牠們怎樣和外來的精神文化（如印度的佛教）結合，終不能跳出先秦哲學的範圍。但自一八六〇年代起，西洋的機器工業移植于中國，資本主義的生產方法開始萌芽，而前資本主義的生產方法發生搖動與崩潰，于是學術思想又呈出一大變動。所以我們現在所處的時代比得上春秋戰國時代，原因全在于此。這樣對比一下，更可以顯出那時諸子哲學勃興的淵源了。

##### 五 對於哲學史所描寫的老子楊朱莊子的批評

第七，胡博士論「孔子老子以前二三百年」的思潮既不從階級的觀點出發，而他論孔老和諸子的哲學更是如此。可是他獨沒有否認階級的存在，而他所說出的階級比國內任何人要多上幾倍。例如他在哲學史中說古代有五個社會階級，即王，諸侯，大夫，士，庶人；在白話文學史中又新提出五個（自然是不成語），即

清客階級，

文人階級，

紳士階級，

智識階級，

和尚階級。

當他講杜威的教育哲學（見胡適文存卷二）時且說：



「古代的社會有貴賤，上下，勞心與勞力，治人與被治種種階級。古代的知識論和道德論都受有這種階級制度的影響，所以論知識便有心與身，靈魂與肉體，心與物。經驗與理性等等分別。論道德便有內與外，動機與結果，義與利，責任與興趣等等分別。教育學說也受了這種影響，把知與行，道德與智慧，學校內的功課與學校外的生活等等，都看作兩截不相聯貫的事。」

他既明知道古代（其實何止古代）一切學術思想都受階級的影響，而他在哲學史中不獨提及階級兩字至十六次之多，並且承認當時「新添了一種生計上的階級」，那麼，講諸子哲學時，便應當將他們的階級性弄清楚，說明白，才算得源源本本，有條不紊。不意關於這一點，他完全沒有做到，不，完全沒有企圖這樣去做。

他告訴我們的是什麼呢？不外又是幾派。當他講孔子的時代時，說「那時代的反動大約有三種」：

第一，極端的破壞派，如老子鄧析是。

第二，極端的厭世派，如梟門，荷蕢，丈人，長沮，桀溺是。

第三，積極的救世派，如孔子是。

什麼「破壞派」，「厭世派」，「救世派」，究竟是隸屬於那幾個階級呢？劃分階級最多，並明知哲學不過是一種階級的意識形態的胡博士便緘口不言。單是這一點已足證明他的哲學史大綱的膚淺，這樣一部書妄想「使中國哲學史變色」，豈非癡人說夢！

第八，哲學史大綱用兩章敘述中國哲學懷胎時代的時勢和思潮，而其所懷的第一胎是老子。梁啓超以爲「老子這部書的著作年代是在戰國之末」，因舉

出六個可疑之點：（一）史記的說法，老子既為孔子先輩，他的兒子宗即不，不得到魏將（因魏列為諸國，在孔子卒後六七十年），當漢景武時，他的八代孫即不能和孔子的十三代孫同時；（二）孔子，墨子孟子始終沒有提及老子；（三）就令承認孔子曾向老聃這個人問過禮，然照禮記曾子問篇看，此人是一個拘謹守禮的人，和五千言的精神相反；（四）史記關於老子的紀述，什有八九是從莊子中天道，天運，外物三篇雜湊而成，那些故事有些說是屬於老聃，有些屬於老萊子，連主名都沒有確定；（五）老子「民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有」；「六親不和有孝慈，國家昏亂有忠臣」一類的話太自由，太激烈，不像春秋時人說的；（六）老子書中所用「侯王」，「王侯」，「王公」，「萬乘之君」，「取天下」一類成語，不像春秋時人所有；「仁義」兩字對舉，這本是孟子的專賣品；又「師之所處，荊棘生

焉，大兵之後，必有凶年」一類的話，像是經過馬陵，長平等戰役的人的感覺；還有「備將軍居左，上將軍居右」，係戰國時的官名。他後來在先秦政治思想史中又補充一點，說老子一書中有「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮」等文，似是難儒家；有「不尚賢，使民不爭，」等文，似是難墨家；有「民不畏死，奈何以死懼之？」等文，似是難法家。」

我以為這些理由都是很充足的，儘可依照梁氏的話，確定老子一書為戰國末年的作品。因為這大批的證據外，我們還可補充幾點：（一）這寥寥五千言的道德經兩言「不貴難得之貨」，又說：「難得之貨令人行妨」，「身與貨孰多」？所謂貨就是商品，這種再三鄙視商品的話應是針對着商業發達的戰國說的；（二）所有「民多利器，……人多伎巧……法令滋彰」，等語應是技術進步，法令繁多的戰國時代的寫照；（三）書中的詞句簡練，易于記誦，應為盛行

作經（如，韓非子內儲說，外儲說等經和墨經之類）的戰國末期的產物。由此看來，胡博士所說的古代哲學的第一胎，「中國哲學的始祖」，便沒有一點真實性了。

即拋開這一點不講，專就他所描寫的老子考究一下，也全失去這位「老太爺」的本來面目。他在「革命家之老子」一個標題下說道：

「上篇說老子以前的時勢和那種時勢所發生的思潮。老子親見那種時勢，又受了那些思潮的影響，故他的思想完全是那個時代的產兒。」

他于是引出老子一批話和伐檀，碩鼠，蒼之華等詩去對比，自以為是源流分明。其實老子是舊統治階級（即封建地主）和舊貴族的代表，完全反對危害封建制度的。所以他是一個反動分子而非革命家。他代表統治階級最明顯的說法是：

『……道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。』

『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。不以智治國，國之福。』

他爲着擁護封建貴族的利益，極力反對工商業，甚至於不惜主張回到封建最初自給自足的形態上去，所以說：

『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，無所乘之。使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞狗之聲相聞，民至老死不相往來。』

試問像這樣舊制度的反動代表和革命的伐檀，碩鼠兩詩有什麼淵源？他所謂『人之道……損不足以奉有餘』和『民之饑，以其上食稅之多，是以饑』，

並不是替被壓迫的人民主張利益，不過眼見商人的兼併，新地主的鯨吞（詳情見後），予舊貴族和封建地主以莫大的打擊，而當局復好作好爲，徵取浩繁，不能像封建盛世一樣輕徭薄稅，使人民得安居樂業，不起爲亂，搖動封建制度的基礎，特發幾句牢騷，這與伐檀傾鼠而抗議完全不同。至于他所謂『民不畏死』和『民之輕死，以其求生之厚，是以輕死』，是看見人民已經置生死于度外，要起來革命，特警告當局勿一味慘殺，免得火上加油，引起更大的風波，所以有『奈何以死懼之』的痛言，這與若之華的『知我如此，不如無生』更是風馬牛不相及，因爲這篇詩是破落的貴族極端厭世的消極表現，與被壓迫的人民造反作亂的具有積極精神截然不同。可是我們的胡博士竟東拉西扯，牽強附會，將牠們各各配合起來，作爲互相影響的證據，本領固然不小，只是不值識者一粲！

老子的政治學說是反動的（我所謂反動是開倒車的意思，胡博士所謂反動僅指一種反響講，所以他一方面稱老子『創爲一種革命的政治哲學』，一方面又稱『他的思想……完全是那個時代的反動』。這樣用法，殊嫌混淆），他的哲學是絕對的唯心論，什麼『天地萬物生于有，有生于無』，什麼『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，強爲之名曰大』，都是沒有根據，玄之又玄的把戲，和客觀的真理相去何止十萬八千里！可是這種把戲映入胡博士的眼中，便變成稀世之寶，所以說：

『老子的最大功勞在于超出天地萬物之外，別假設一個「道」。這個道的性質是無聲無形；有單獨不變的存在，又周行天地萬物之中；生于天地萬物之先，又却是天地萬物的本源。』



宣言「我們人類所要的知識並不是那絕對存立的『道』」，又承認「那絕對的真理是懸空的，是抽象的，是籠統的，是沒有憑據的，是不能證實的」的大博士對於老子所假設的這個「抽象的觀念」的「道」不知道爲什麼又這樣熱心稱讚，許爲他的「最大功勞」？這是不是自相矛盾？

此外，老子所謂「天地不仁」，所謂「無名之朴」，所謂「無爲」，所謂「不爭」，都是反映着一個垂死的封建地主階級和貴族的憤恨，反動，消極，軟弱的意識，沒有什麼微妙的大道理在裏面。可是胡博士因爲不從階級的觀點出發，不明白老子立論的來源，遂用自己的思想代爲解釋，什麼「打破古代天人同類的謬說，立下後來自然哲學的基礎」呀，什麼「那個繩纏不可名的混沌狀態」呀，什麼「極端放任無爲的政策」呀，什麼「狂風吹不斷柳絮，齒落而舌長存」呀，說得天花亂墜，頭頭是道。可惜一個不小心，漏出一個大破綻，

就是：

『老子對於社會政治有兩種學說：一是毀壞一切文物制度，一是主張

極端放任無爲的政策。』

胡博士應當知道，這兩種學說是絕不相容的：要毀壞一切已經存在的文物制度，須用極嚴厲的干涉政策，經過長久的時間，才辦得到。其實這種開倒車的幹法，雖有極嚴厲的干涉政策，也不會成功，這和極端放任無爲的政策恰恰相反。所以要實現第一種學說，便當拋棄第二種學說，反之，要實現第二種學說，便當拋棄第一種學說。即此一端，已足表現老子的種種說法只是一些洩憤或無聊的話，本來沒有精密的系統，雖有胡博士爲之穿鑿附會，極力彌縫，也終不能掩其大漏洞了。

第九，戰國時封建制度的破滅既成已定之局，無可挽回，則舊貴族和封建

地主自然要因找不着出路而趨于悲觀厭世。楊朱就是一個好例。孟子謂「楊朱墨翟之言益天下。天下之言不歸楊，則歸墨」，楊氏的學說所以能盛行一時，正因其能代表破落貴族的心理，故人爭歸之。不過他的著作沒有傳世，列子書中雖有楊朱篇，但這是東晉晚出的偽書，因此此篇也有些成問題。胡博士根據楊朱篇來講楊朱的哲學，照例又說，這「也是那個時勢的產兒。當時的社會政治都是很紛亂的。戰事連年不休，人民痛苦不堪。這種時代發生一種極端消極的哲學，是很自然的事。」其實若不將階級關係弄清楚，專用「紛亂」，「戰爭」，「痛苦」，等字眼去說明這個「時勢的產兒」的背景，決不會達到目的，因為這些字眼可以應用於當時每個哲學家的身上，然絕對不能說明，同樣的「紛亂」，「戰爭」，「痛苦」，何以使老子，楊朱，莊子等成爲反動派（某君的中國古代社會研究認「老子……楊子……莊子……的思想多少都是帶着緘

命性』，殊欠正確），孔子，墨子等成爲改造派，陳仲子，許行等成爲革命派。惟有從階級的觀點着眼，便可以明白個中的真相，因爲第一種人是代表舊貴族和舊統治階級（封建地主階級）的，當舊制度日趨崩潰而不可救藥時，他們只有出於反動，厭世，或出世一途；第二種人中的孔子是代表士和新興的地主階級，墨子是代表小有產的農工階級的（詳情見後），當新勢力日形發展時，他們的改造論便愈談得起勁；第三種人是代表最下層的無產階級（當然和現在所謂無產階級不同，說詳後）的，當這種人民的痛苦日深時，他們的刻苦自勵也日進。要這樣去分析，才算是『打蛇打在七寸上』，如果照胡博士的辦法，那就無異『隔靴搔癢』！

又哲學史大綱講楊朱的一篇夾在墨子和別墨兩篇之間，使派別紊亂，系統不明，是編制上的一種錯誤，應將此篇改在別墨一篇之後和莊子一篇之前，才

算妥當。

第十，我們在上面已經說過，莊子和老子楊朱一樣，是代表貴族和舊統治階級的。所以在一方面他擁護君主，並要求回轉到最初的封建時代，天地篇說：

「天地雖大，其化均也。萬物雖多，其治一也。人卒雖衆，其主君也。君原于德而成于天。故曰，玄古之君，天下無爲也，天德而已矣。以道觀言，而天下之君正。以道觀分，而君臣之義明。以道觀能，而天下之官治。以道觀觀，而萬物之應備。……故曰，古之畜天下者，無欲而天下足，無爲而萬物化，淵靜而百姓定。」

在另一方面他反對搖動封建制度的工商業，德充符說：

「故聖人有所遊，而知爲孽，約爲膠，德爲接，工爲商。聖人不謀，

肱僂箝說：

「惡用知？不斲，惡用膠？無稟，惡用德？不貨，惡用商？」

「隨玉毀珠，小盜不起。……培斗折衡，而民不爭。……毀絕鈎繩，

而棄規矩，擗工倕之指，而天下始人有其巧矣。」

莊子既隸屬于反動派，所以對於改進黨的儒墨兩家，施行政擊，斥爲「其無愧而不知恥也甚矣！」（在宥篇）同時他自己因爲找不着出路，遂趨于所謂

「出世主義」。他便

「以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，時恣縱而不儻，不以鱗見之也。以天下爲沈濁不可與莊語，以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。獨與天地精神往來，而不敖倪于萬物。不譴是非，以與世俗處。……上與造物者游，而下與外死生無終始者爲友。」（天下篇）

胡博士批評莊子的學說，一則曰「這種極端『不謹是非』的達觀主義，即是極端的守舊主義」，再則曰「他雖說天道進化，却實在是守舊黨的祖師。他的學說實在是社會進步和學術進步的大阻力」，這是對的。但他不從階級的觀點立論，故只能知其當然而不知其所以然，換句話說，他只知道莊子抱一種「極端守舊主義」，是「守舊黨的祖師」，而不知道莊子爲什麼抱一種「極端的守舊主義」，爲什麼是「守舊黨的祖師」，所以他的持論是十分膚淺的。

其次他解釋莊子寓言篇的「萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均」，這幾句話，也完全是牽強附會的。他以爲：

「『萬物皆種也，以不同形相禪』這十一個字竟是一篇『物禪由來』。

他說萬物本來同是一類，後來纔漸漸的變成各種「不同形」的物類。

却又不是一起首就同時變成了各種物類。這些物類都是一代一代的進

化出來的，所以說「以不同形禪」。

這和從前的中國人把孔子「天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之」的幾句話去比擬達爾文的自然淘汰說一樣，都是犯了神經過敏的毛病。其實高唱唯心論的孔子莊子那裏能真正轉入唯物論，來體會「自然淘汰」和「物種由來」啊？即此一點，已足打破這些比附說而有餘；況且在一切科學都不發達，只曉得講什麼「道」的古代，誰也不會注意到生物進化論，這是很自然的。否則拿胡博士自己的話來說：「哲學史使無學說先後演進的次序，竟變成了靈異記，神祕記了！」

然他把寓言篇的「萬物皆種也，以不同形相禪」，解釋得和達爾文的「物種由來」說一樣，是以至樂篇的末章作為佐證的，就是：

「種有幾。得水則爲蠶。得水土，際則爲龍蟻之衣。生于陵屯，則爲



陵鳥。陵鳥得攀棲，則爲鳥足。鳥足之根爲鱗鱗。其葉爲胡蝶。胡蝶，胥也，化而爲蟲，生于竈下，其狀若脫，其名爲鴿撥。鴿撥千日爲鳥，其名爲乾餘骨。乾餘骨之沫爲斯彌。斯彌爲食醴。頤輅生乎食醴。黃輓生乎九猷。蒼芮生乎腐蠶。羊奚比乎不筍久竹，生青甯。青甯生程。程生馬。馬生人。人又反入于機。萬物皆出于機，皆入于機。」

胡博士不徵引這一段話則已，一徵引這一段話，便將他所附會的話，一齊推翻了。他說「這些種子，得着水，……一層一層的進化，一直進到最高等的人類。這節文字所舉的植物動物的名字，如今雖不可細考了，但是這個中堅理論是顯而易見，毫無可疑的。」這一節所舉的植物動物的名字誠然不可細考，但馬和人是不用細考可以確切認識的，試問「馬生人」成其爲「中堅理論」

麼？這樣遠于事實的胡說竟勞我們的大博士爲之發揮光大，其用心良苦，不過是徒勞無功罷了！

但說到這裏，我應當再聲明一句。高唱「吾生也有涯，而知也無涯；以有涯隨無涯，殆已」的莊子，決不肯正正經經，精精細細講什麼「生物進化論」，而他上面什麼「爲」，什麼「生」，也決不是「生物進化論」，只是他的「認悠之說，荒唐之言，無端崖之辭」。他這些話如果夠得上「生物進化論」的資格，那他的逍遙遊中「北冥有魚，其名為鯨。鯨之大不知其幾千里也；變而爲鳥，其名為鵬。鵬之背不知其幾千里也？怒而飛，其翼若垂天之雲」一段，也是絕好的「生物進化論」。胡博士爲什麼不一塊兒徵引出來，作爲第二種佐證呢？就實際情形講，莊子中這一類的說法不過是一些信手拈來的遊戲文章，我們的大博士像煞有介事地稱之爲「生物進化論」，用全力加以發揮，實在是自

已上了當啊？

此外，他以為莊子說的「彼（即非是）出于是，是亦因彼。……是亦彼也，彼亦是也。……彼亦一是非，此亦一是非。……是亦一無窮，非亦一無窮也」等語和黑格爾（即哲學史所指的海智爾）思想進化的正反合三重進程式相符，更屬奇談。因為莊子的說法明明是指是非係相對的，原來沒有一定，而黑氏的三重進程式則代表一種進步的，發展的觀念，和前者相較，不獨沒有共同之點，並且還是完全相反的。我不懂胡博士何以具有一種比擬辯，好把一些不倫不類的事硬撮合在一塊？！

#### 六 對於哲學史所描寫的孔子，孟子，荀子的批評

第十一，胡博士做哲學史，不從階級的觀點着眼，惟劃分許多派別，這是我們已經領教過的。但他講到孔子，除列入「積極的救世派」，稱為「許多

「有心人」中之一外，又說：

「孔子雖明知一時做不到那『天下有道，禮樂征伐自天子出』的制  
度，他却處處要保存那紙上的封建階級。」

此處所謂『封建階級』自然不成名詞，然觀于下文『春秋于吳楚之君只稱『子』，齊晉只稱『侯』，宋雖弱小，却稱『公』』等語，可見他所要說的是貴族的等級，照上面『處處要保存』的字眼看來，他當然承認孔子為貴族階級的擁護者和代表。貴族階級與封建地主階級雖不是同一物，但大部分的貴族總是有土地的，因此他又不能不承認孔子為這個階級的擁護者和代表。關於孔子的階級性問題，是值得我們從長討論的，因為他支配中國的思想界至二千餘年，我們若不看清他代表那一個階級，便不能真正懂得他的學說。因此我對於此事又要多說幾句。

就一般講起來，在階級制的社會中，一個人無論是聖人也好，凡人也好；君子也好，小人也好，善人也好，惡人也好，他總是隸屬於某個階級，他的一切思想行動無論爲自覺的，或不自覺的，總是擁護並代表這個階級。我們要注意，在這樣的社會中，決沒有超階級的人。而我們的孔二先生更不能例外。

關於此事，不獨素來不願談到階級的胡博士（要他談階級，除非是在不表現階級爭鬥和不關痛癢的時候，如『和尚階級』之類），已于無意中流露出來了，就是宣言階級制度在我國『已成二千年殭石』的梁啓超也明白承認孔子一批人的階級性。他在先秦政治思想史中說：

「儒家雖言「保民而王」，言「得乎邱民而爲天子」，要之以民爲受治之客體，非能治之主體也。……然則儒家果盡將國人分爲能治與受治之兩階級乎？曰，是殆然，是又殆不然。儒家有所謂能治的階級

乎？曰，有之；其名爲「君子」。一切政治由「君子」出，此儒家唯一的標幟，徧徵諸儒書而可信者也。顧所最當注意者：「君子」非表示地位之名詞，乃表示品格之名詞。……地位有固定，品格不能有固定。儒教最終之目的在：「教化流行，德澤大洽，使天下之人人有士君子之行。」（春秋繁露俞序篇）夫天下人人皆成爲「君子」，則儒家「全民政治」實現之時矣。」

梁氏這一段話毛病很多。第一，「能治階級」與「受治階級」不成名詞，應改爲統治階級與被統治階級。第二，所謂「君子」非表示地位之名詞，乃表示品格之名詞，殊不盡然，如孟子說的「無君子莫治野人，無野人莫養君子」，「今居中國，去人倫，無君子，如之何其可也！」都是指地位講，不是指品格講。此處所謂「君子」正是統治階級的公僕。第三，從前統治階級的代

表在理論上大概不肯赤條條地主張本階級的利益，總要拿全體人民來做一個幌子，尤其是關于將來的理想，樂得如此。如法國一七八九年的大革命明明是資產階級的革命，但革命的口號偏偏標出「自由，平等，博愛」來，聲聲口口要替全體人民謀幸福。儒家的把戲也是一樣。如以為依照牠的「人人皆成爲『君子』」的鬼話（這等於胡博士所謂美國「人人都可以做有產階級」），即可以實現什麼「全民政治」，藉此去混淆牠的階級性，那就是「非愚即妄」！然無論如何，這一段話總算明白承認了孔子一批人是站在統治階級的地位上，他們的下面還有一個被統治階級——這是確定的事實。

我國資產階級兩個最有威權並極力諱言階級制的學者既已或明或暗地承認了孔子的階級性，我現在進而鑑定他到底屬于那一個階級，總不能說是武斷罷。

據胡博士的意思，孔子是要替貴族和封建地主階級保鏢，即日本的學者中也有懷抱這種意見的。這是一種絕大的錯誤。孔子在魯國雖是一個士閥出身，然他的祖父孔父却係宋國的貴族，因此他帶有些貴族的色彩，並同情于舊制度中若干成分的保存，這是不能否認的。不過他並不是這個行將死滅的貴族和舊統治階級的代表。恰恰相反，他是要推倒這個貴族而代以士閥，觀于春秋譏世卿，和「由也，千乘之國，可使治其賦也，……求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰也，……赤也，束帶立于朝，可使與賓客言也，……雍也，可使南面」等說法，就可以知道（孟子更明白說出「惟仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其惡于衆也！」所謂「仁者」，不用說，就是士閥出身的大聖人之類）。

孔子爲士的代表，這是幾千年來全國人所公認的，絲毫不成問題。可是大



家既承認這一點，就必須接着承認他是春秋時新興的非封建的地主階級的代表。我想不獨熟讀論語「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」和孟子「無恆產而有恆心者，惟士爲能」一類話的窮措大忽然聽見這種議論要大吃一驚，就是習聞「儒家的系統……是封建制度的極完整的支配理論」的青年學子也會認爲謬說。其實何止這兩種人，凡屬智識分子大概想不到滿口仁義道德的孔二先生和所謂非封建的新興地主階級有什麼關係。可是……忙，聽我舉出證據來：

我們在前面已經說過，「貴族閥與封建地主階級雖不是同一物，但大部分的貴族總是有土地的。」士對於新興地主階級的關係，正和此相同。所以士閥與新興地主階級雖不是同一物，但一部分的士是有土地的。（在最初恐怕是大部分）的士都有土地，到了春秋時代，士的數量大增，單是孔子就有弟子三

千；至戰國則士多如鯽，如齊的孟嘗君，趙的平原君，楚的春申君，魏的信陵君，養士各數千人，於是「窮光蛋」的士佔大多數。孟子談周室「班爵祿」，說天子的「元士受地視子男」，其餘「大國」「次國」「小國」的「上士」「中士」都有一定的土田，這當然是事實，不可和他的井田說等量齊觀。因為我們還可以從當時其他的書中找出士有田的證據。例如管子問篇說：

「餘子仕而有田邑，今入者幾何人？……士之有田而不使者幾何人？……士之有田而不耕者幾何人？……問士之有田宅身在陳列者幾何人？」

所謂「士之有田而不使」，「士之有田而不耕」，就是士為地主的鐵證。至于所謂「士之有田宅，身在陳列」，就是指武士。這種武士也是新興地主的一個大來源，應當略加說明如下：

當春秋戰國時，戰爭頻繁，需要很多勇軍官，於是武士應運而起。到了戰勝以後，被兼併的國家的土地變成勝利品而歸戰勝的君主支配了，韓非子有復篇載：

『荆莊王并國二十六，開地三千里，……齊桓公并國三十，啓地三千里。』

十過篇載：

『秦穆公……兼國十二，開地千里。』

這裏所謂『開』和『啓』並不是開荒，只是將原來封建地主的土地（也許有非封建的地主雜在其中）剝奪過來。這種土地總有一大部分是賜給戰士的，所以

詭使篇又說：

『夫陳善田利宅，所以戰士卒也。』

顯學篇也說：

「夫上所以陳良田大澤，設爵祿，所以易民死命也。」

管子八觀篇也給我們一個反證，就是：

「良田不在戰士，三年而兵弱。」

這寥寥的幾樁事已經充分告訴我們，封建地主是怎樣的崩潰，新興地主是怎樣的起源了。（此等事在孔子前二三百年間即已發生，詩經上的秦風，權輿，小雅：正月，大雅，瞻卬等篇表現得很清楚，這裏所說，當然是部分的，並非整個封建地主階級的崩潰和整個新興地主階級的起源都是如此。）這一點值得我們絕大的注意，故不得不大書而特書。

春秋戰國時的士多係新興的地主，既有證據，則代表士階級的孔子同時又代表新興地主階級，正和代表貴族的老子莊子等同時又代表封建地主階級一樣，

道是很自然的事。孔二先生雖是手段高明，對於擁護新興地主階級的利益沒有露骨的代表，但全部論語仍留下不少的痕跡。例如

『道千乘之國，……節用而愛人，使民以時。』

『季氏富于周公，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。」』

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

這裏所謂『使民以時』，就是不違農時，排斥聚斂，就是不要向地主苛索，『富之』，就是增進地主的財富。因爲這種重農的主張，其大部分的利益當然是歸于地主而不歸于真正耕種土地的農民。【註】所以孔子爲新興的地主階級的擁護者和代表，是毫無疑義了。

【附註】法國十八世紀的重農學派雖注意農民的利益，並認農民和漁業礦業者爲唯一生產階級，却是地主階級的代表，牠的格言：「農民貧則國貧；國貧則王貧。」——“Poor Peasants, Poor Kingdom; Poor Kingdom, Poor King”——和有所謂「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」荀子富國篇所謂「下貧則上貧，下富則上富」，完全是一樣的意思。可見口頭上儘管說什麼農民，人民，百姓，或下，而實際上的着重點仍在地主階級，無中無外，正是一套把戲。

孔子既代表一個新興的地主階級，所以他在政治上要求一個統一江山的天子君臨天下，作爲這個階級的保護主，使不受向來一切封建主的剝削。他替魯國作春秋的第一句是「元年春王正月」，公羊傳說：「何言乎王正月？大一統」

也。』正是這個意思的表現。因此他的政治哲學直截了當地爲：『君君臣臣，父父子子』，使國與家直接聯繫起來，將封建制度中的一切等差一掃而空。就是他晚年贊周易，也不過是本着唯心論，隨自己的意思，極力稱頌庖犧，神農，黃帝，堯，舜這些大都落的首長（即所謂元后）爲怎樣的大聖人，爲怎樣可崇拜的偶像，因以建立他的中央集權的天子制（『天下有道，禮樂征伐自天子出。』）去適應這個新興階級的利益。

所以孔子的學說能支配中國至二千餘年之久，正因爲這個長時期中的統治階級是地主階級；近十幾年來，他的學說完全失去向來的威權，正因爲地主階級的勢力早已下降，喪失以前統治的地位，由新興的資產階級取而代之了。

關於孔子的階級性問題從來沒有人細心精密地分析過，以致大家對於他的認識，都十分膚淺而模糊，絲毫不懂中國經濟發展的胡博士更不會注意到這一

點，因此他所講的孔子的學說是很淺薄而支離的。今試略舉數點如下：

(一)我們在上面已經隱約指出，孔子是已經具有一種代表新興地主階級，建立統一帝國的中心思想才去修春秋贊周易的，所以他的議論無不歸結于此，觀于春秋書『初稅畝』（宣公十五年）和『用田賦』（哀公十二年）以示譏，易傳稱述古代的元后，即可以知道。胡博士不懂得這一點，便反轉來說：

『孔子學說的一切根本……都在一部易經。』

于是特闢專章，大談『易經的哲學』，說全書有三個『基本觀念』：

『第一，萬物的變動不窮，都是由簡易的變作繁賾的。第二，人類社會的種種器物制度禮俗都有一個極簡易的原起，這個原起便是『象』。

人類的文明史只是這些『法象』實現為制度文物的歷史。第三，這種種『意象』變動作用時，有種種吉凶悔吝的趨向，都可用『辭』表示



出來，使人動作都有儀法標準，使人明知利害，不敢爲非。」

他以爲『孔子學說的一切根本……都在一部易經』而『易經的精華』就是『(一)易，(二)象，(三)辭』，換句話說，『孔子學說的一切根本』就是『(一)易，(二)象，(三)辭。』這種說法絲毫沒有表現孔子哲學的特點，因爲所謂萬物變化由簡而繁，制度文物起于意象，都是中國古代唯心哲學的通則，【註】至于『使人動作都有儀法標準，使人明知利害，不敢爲非』的辭更是每個哲學家所不可少的工具。試問他舉出這三種很普通的東西作爲『孔子學說的一切根本』，到底告訴了我們一些什麼？！

【附註】老子說：『道生一，一生二，二生三，三生萬物。』即萬物變化，由簡而繁的意思；又說：『道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物』。即制度文物起于意象的意思。

所以用易象辭去說明孔子的哲學，或「孔子學說的一切根本」，是絕對不會成功的。我們必須進一步問孔子何以恰恰是他那樣的「正辭」或「正名」，而不是別種樣式的「正辭」或「正名」。要追問到這一點，才可以達到「孔子學說的一切根本」，才可以表現他的哲學的特點。舉個例來說，孔子何以恰恰要說：

「天地之大德曰生。聖人之大寶曰位。何以守位曰人。何以聚人曰財。理財正辭，禁民爲非曰義？」

他爲什麼不像老子一樣說：

「天地不仁，以萬物爲芻狗。聖人不仁，以百姓爲芻狗？」

「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有？」

再舉個例來說，孔子何以恰恰要說：

「君君臣臣，父父子子？」

他爲什麼不像辛尹無字一樣說：

「天有十日，人有十等。……王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣

阜，阜臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺？」

我們對於第一個例的答案是：孔子爲新興的前資本主義時代地主階級的代表，富于朝氣，勇于進取，在在以造成本階級的統治地位爲前提，故有生，位，人，財，義的說法，絕不能和日趨崩潰的封建地主階級的代表老子一樣，說出一些不仁，芻狗和絕棄的反動話。對於第二個例的答案是：他在政治組織上所要的，大的是國，小的是家，故只簡簡單單講君臣父子之道，不復需要封建時代的十等了。我們由此可以看出：要講哲學，必須以階級爲根據，否則無論目

以爲見解怎樣邁越前古，總是淺薄無聊的！（胡博士說：『易經這一部書，古今來多少學者做了幾屋子的書，也還講不明白。』又說：『古今說易的人不懂此理（指象）……，所以越講越不通了。』他的言外之意，是自以爲有獨到的見解！）

（二）胡博士又很鄭重地介紹繫辭傳的一大段，並加以詳細的解釋，我現在爲便于批評起見，仍然要將這一段話列在後面：

『古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象于天，俯則觀法于地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，于是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』

『作結繩而爲網罟，以佃以漁，蓋取諸離。（三三三）』

『庖犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，……蓋取諸益。（三三）』

## 三二』

『日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。(三三三)』

『神農氏沒，黃帝堯舜氏作，……垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。』

『剡木爲舟，剡木爲楫，……蓋取諸渙。(三三三)』

『服牛乘馬，引重致遠，……蓋取諸隨。(三三三)』

『重門擊柝，以待暴客，……蓋取諸豫。(三三三)』

『斷木爲杵，掘地爲臼，……蓋取諸小過。(三三三)』

『弦木爲弧，剡木爲矢，……蓋取諸睽。(三三三)』

『上古穴居而野處。後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。(三三三)』

「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數。後之聖人易之以棺槨，蓋取諸大過。(三三三)」

「上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取

諸夬。(三三三)」

這一大段話的出發點是八卦。從前日本的幸德秋水倡言基督教十字架是男子生殖器崇拜的子遺，近來中國也有人覺得「原始的易卦是生殖器崇拜時代底東西；「乾」「坤」二卦即是兩性底生殖器底記號。」（見顧頡剛編著的古史辨中玄同的信。此外李石岑的人生哲學卷上，某君的中國古代社會研究都有同樣的意見。）我以爲此說是很合理的，因此，孔聖人這一段話的第一節「近取諸身」四字是真實不虛的，至于「觀象于天，……觀法于地，觀鳥獸之文與地之宜，……近取諸物」等等，原始人雖也辦得到，不免帶一點舖張的色

采。然這一條至少可以表現八卦的起源本來是唯物的。不意被孔二先生一贊，牠竟由唯物而變成唯心的了。于是我們的初民從實際經驗中所發明的工具和所創造的事業，被他倒果爲因，一起歸在「蓋取諸離，益，噬嗑，乾坤，渙，隨，豫，小過，睽，大壯，大過，夬」幾個卦上，並一起歸在庖犧，神農，黃帝，堯，舜這幾個所謂聖人的身上。像這樣的說法原不過是孔子託古改制的勾當，與上古實在的情形沒有什麼關係。

胡博士不明白這種情形，竟于解釋上述一大段話之後，說道：

『以上所說古代器物制度的原起未必件件都合着歷史的事實。』

觀他的言外之意，是明明承認內中有幾件——不過不是「件件」——是「合着歷史的事實」。現在如果請他具體地指出到底是那幾件，我想他沒有辦法做得，否則就會跳出常識的範圍了。著哲學史的人對於這種完全顯明的騙局不獨

不予以指摘，並且還詳為解釋，還于模稜兩可的批評中代為加上一種保證，這是極不應該的。

(三)胡博士用一專章討論易既是十分淺薄，而他用一專章討論『正名主義』也是一丘之貉。他說：

「孔子當日眼見那些『邪說暴行』，……以為天下的病根在于思想界沒有公認的是非真偽的標準。……他的中心問題只是要建設一種公認的是非真偽的標準。建設下手的方法便是『正名』。……一部春秋便是孔子實行正名的方法。」

以上所說的原是事實。不過他一提及孔子在春秋上正名的主旨就完全弄錯了。他說：

「那時的周天子久已不算什麼東西。楚吳都已稱王，此外各國也多拓



地滅國，各自稱雄。孔子眼見那紛爭無主的現象，回想那封建制度最盛時代，并非有條的階級社會，真有去古日遠的感慨。所以論語說：「孔子謂季氏八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也！」讀這兩句，可見他老人家氣得鬚子發抖的神氣！論語又說：「三家者，以雍徹。子曰：『相維辟公，天子穆穆』，奚取于三家之堂？」

孔子雖明知一時做不到那「天下有道，禮樂征伐自天子出」的制度，他却處處要保存那紙上的封建階級。所以春秋于吳楚之君只稱「子」，齊晉只稱「侯」，宋雖弱小，却稱「公」。踐土之會，明是晉文公把周天子叫來，春秋却說是「天王狩于河陽」。周天子的號分，久不行了，春秋每年仍舊大書「春王正月」。這都是「正名分」的微旨。當我們論孔子的階級性時，對於這一段話已經徵引過幾句，並於了好些議

論，現在仍然要從另一方面再說幾句，因為這是一個根本問題，值得反覆討論的。

孟子稱孔子爲「聖之時者也」，他老先生雖不限定是一個機會主義者，但却是眼光銳利，善觀時變。中庸雖稱「仲尼祖述堯舜，憲章文武」，而他雖自稱爲「信而好古」，但遇事自有斟酌，並不迷信古代的任何種制度。顏淵問爲邦，他答道：

「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞。」

又說：

「麻冕，禮也；今也純，儉，吾從衆。拜下，禮也；今拜乎上，泰

也。——雖違衆，吾從下。」

可見他的心中自有主宰，不肯受古代文物制度的拘束。要懂得這一點，才會看

出他對於季氏僭用八佾，『氣得鬻子發抖』，對於『三家者以雍徹』，大肆譏評，春秋對於吳，楚，齊，晉，之君稱『子』稱『侯』，以及大書『天王狩于河陽』和『春王正月』，並不是因為他『回想那封建制度時代并非有的條階級社會，真有去古日遠的感慨』，便『處處要保存那紙上的封建階級』，而是他看見當時的諸侯大夫互相侵伐僭竊，擾攘不寧，要藉此裁制他們，確立一種中央集權的天子制，去適應他所代表的士和新興階級的利益。（這種天子不限定就是周天子，只要當時的諸侯能以『德』——不以力——服人，和湯武一樣，起來統一『天下』，他也是贊成的。）我說這句話，絕不是隨意推測，而是有真憑實據的。今試分述如下：

(1) 梁啓超說得對，當封建時代，『天子與諸侯俱南面而治，有不純臣之義（公羊傳注文）。各侯國所有行政機關大略與天子相同，所差者規模稍有廣

狹耳。天子不干涉侯國內政，各侯國在方百里或方數百里內充分行使其自治權。』所以『封建制度最盛時代』的周天子也不過是在名義做一個共戴之主，並沒有孔子心目中的天子那樣的威權（胡博士對於我說的孔子主張中央集權的天子制一點，當然同意，因為他也有『重君權的儒家』的說法），故孔子的目的實不在恢復封建制度。

（2）封建制度最重閭閻，不得互相逾越。孔子及其弟子都是士閭或庶人閭出身，並非貴族。（尸子勸學篇『子路，卡之野人，子貢，衛之賈人，顏涿聚，盜也，顓孫師，胤也，孔子教之，皆為顯士。』）就閭閻制講，他們應本『思不出其位』的主張，始終安于士閭，不得有非分的希冀。然在事實上，孔子對子『千乘之國，……由也為之，比及三年，可使有勇，且知方也』，『方六七十，如五六十，求也為之，比及三年，可使足民』，以及亦也『願為小相

焉」的說法，不獨沒有貶詞，自己且公然宣言「雍也可使南面」。啊，不僅如此，孔子做過魯國的司空和司寇，子貢爲齊魯聘吳越，職居卿位，宰子仕齊，也是卿，他們師弟簡直闖入貴族閥了。這是「那封建制度最盛時代并非有條的階級社會」所許可的麼？所以如就他「處處要保存那紙上的封建階級」（應當說閥閱）而論，「季氏八佾舞于庭」，「三家者以雍徹」，吳，楚，齊，晉的僭號，晉文公的「叫來」周天子，固然是不對，但他們師弟日日打主意，想爬入並且實行爬入貴族閥，甚至于還想南面稱王，又何嘗是對？他的最有名的私淑弟子孟先生宣言「惟仁者宜在高位」，心目中完全沒有封建制度中的共主周天子，（所以有人嘲笑孟子，說：「而今尙有周天子，口口聲聲說王齊。」）又何嘗是對？因爲像胡博士所說的一樣，「孔子的人生哲學極注重行爲的「居心」和「動機」」，他既明斥貴族的躐等行爲，自己一系更不應嘗有躐等的念

頭和行動，否則不免厚于責人而薄于責己，簡直不成其爲大聖人了。

我們根據以上的兩種理由，可以斷然宣佈胡博士所主張的孔子「定名分」是「處處要保存那紙上的封建階級」，爲一種皮相之談。

(四) 哲學史講孔子的學說篇幅最多，而毛病也真是不少；我們無限一一提出來討論與批評，今只再將一個較重要之點略說幾句作爲收束，孔子論學本有廣狹二義：廣義的學包括遇事觀察，卽物窮理，身體力行，學文讀書。如論語所謂：「君子食無求飽，居無求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉：可謂好學也已」，「有顏回者好學，不遷怒，不貳過」，都是指廣義的學，狹義的學專指學文讀書講，如「行有餘力，則以學文」，「好古敏以求之」，「博學于文」是。胡博士在「一以貫之」一章竟說：

「孔子的「學」只是讀書，只是文字上傳受來的學問。」

這種說法未免太小視了孔子，像他那樣「集大成」的人，或用胡博士自己的話來說，像他那樣「氣象闊大的人物」，何至於把個「學」專限在讀書？我們從推理上也可以斷定他不致于那樣淺薄無聊，何況還有上面所舉兩個「好學」及其他無數證據呢？梁啓超說，看見胡博士這段話，對於他的「武斷，真不能不吃一大驚」！這一大驚倒是應當的。

不過胡博士的武斷還不止此。他于作出上項結論之後，並且公然宣佈孔二先生的罪狀，說：

「可惜他把「學」字看作讀書的學問，後來中國幾千年的教育，都受這種學說的影響，造成一國的「書生」廢物，這便是牠的流弊了。」

孔子所謂「學」並不全是狹義的，我們已經說過了。即再退一步，假定他所謂「學」「只是讀書」，也不能把後來「造成一國的「書生」廢物」歸咎于他，

因爲他老先生所教的科目除「書」外，還有「禮樂射御數」，故史記孔子世家說：「孔子以詩書禮樂教弟子，蓋三千焉。身通六藝者七十有二人。」孔門有六藝，而後世只取一藝——書——他對於此事應負責任麼？凡稍有常識的人總不能以此相詰責。可是胡博士爲實驗主義所蒙蔽，處處吹毛求疵地去「尋求各家學說的效果影響，再用這種種影響效果來批評各家學說的價值」，以致弄出這種笑話！我說他此書的根本缺點是在應用實驗主義的方法，這也是一個明證。

第十二，孔子爲新興的地主階級的代表已如上所述，孟子更是如此。他的書中擁護農業的話很多，如「不違農時」，「薄稅斂」，「民事不可緩也」，「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也」之類是。但有人以爲孟子明明代表一般農民的利益，主張井田制，怎好說他是擁護地主階級呢？其實所謂「五畝之



宅」，「百畝之田」，只是他一種溫情主義的口頭禪，和西洋資產階級的社會主義者倡言替工人階級謀利益一樣，都是可望而不可即的。當時既有地主階級的存在，而他又力倡

「無君子莫治野人，無野人莫養君子。」

「勞心者治人，勞力者治于人。治于人者食人，治人者食于人。」

這就是承認一個統治階級和一個被統治階級的說法，在事實上，前者爲地主，後者爲農民，這還用得着懷疑麼？

可是除此以外，我們還有一個強有力的證據，就是他所說的：

「爲政不難，不得罪于巨室。巨室之所慕，一國慕之。一國之所慕，天下慕之。」

所謂「巨室」並不是朱熹所想像的「世臣大家」，只是墨子所說的「大家」

（參看墨子天志上中兩篇），管子所說的「巨家」（參看山國軌篇），只是大地主。（同樣上面的「君子」和「勞心者」也不僅指在位的官吏，是包括整個統治的地主階級在內。）至于「巨室之所慕，一國慕之，……天下慕之」，就是卡爾所謂「支配一個時代的觀念常不過是統治階級的觀念」。這種巨室從孟子的時代起一直到最近二十年前是中國的統治者，而歷朝的帝王就是他們的首領。

胡博士沒有看清這一點，遂於講孟子的政治哲學時說道：

「孟子生在孔子之後一百多年，受了楊墨兩家的影響，故不但尊重個人，尊重百姓過于君主；還要使百姓享受樂利。」

這種說法是十分淺薄而錯誤的。我們在反駁之前，要再進一步，問楊墨又是受了誰的影響？胡博士回答道：

「孔門有一派把一個「孝」字看得太重了，後來的結果便把個人埋沒在家庭倫理之中。……這種家庭倫理的結果，自然生出兩種反動。一種是極端的個人主義，如楊朱的爲我主義。……一種是極端的爲人主義，如墨家的兼愛主義。……」

孔門的「孝」字派這樣影響楊朱，楊朱又這樣影響孟子，互相交錯，煞是好看！不過我們要再問胡博士，「孝」字的派的家庭倫理爲什麼不能直接影響孔門的其他各派，而另外激成楊朱的爲我主義和墨子的兼愛主義？楊朱的爲我主義和墨子的兼愛主義爲什麼又不能繼續發展下去，而另外造成孟子的「民權」論與「樂利主義」？我想他對於這種兇圈子的頑意見沒有法子能夠給予一種滿意的解答。因爲楊朱，墨子，孟子學說的動力本來不在這裏，如靠這一看去解釋，真有「此路不通」之嘆！

關於楊朱的爲我主義的背景前面已經講過，關於墨子的兼愛主義的背景留待下面去講，我們現在專講孟子的。他說：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」這種話並不是受了什麼楊墨的影響，而是因爲當時的地主階級已經壯大，內中有些且變成「巨室」可以和政府對抗，使爲政者不敢得罪他們，——這種情形反映到孟子的心目中，他才有膽量說出一些重民輕君的話。胡博士不知道從這種具體的事實中去找線索，專憑着唯心的實利主義的方法，從楊墨方面打主意，殊不知這是很渺茫的事，即使屬實不虛，也當然是枝節的而非根本的了。

他又說，孔子的政治哲學是「爸爸政策」，孟子的是「媽媽政策」。「爸爸政策要人正經規矩，要人有道德；媽媽政策要人快活安樂，要人享受幸福。故孟子所說如「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣」這一類「『衣帛食肉』的政治」，簡直是媽媽的

政治。……後人不知道這個區別代表一百多年儒家政治學說的進化，所以爸爸媽媽的分不清楚。……」他自以為懂得這種區別，見識高人一等。但孟子的嘴上爲什麼掛着「衣帛食肉」的政治，他就說不出來。這也是要從事實中去找線索，不能專在想像上着眼的，就是，當時生產力的發展較春秋時又進一步，反映到孟子的腦袋中，才發生那樣虛懸一格的議論來。

第十三，胡博士所講的孟子性善論，留在荀子的批評中一起來估量，現在且先描寫荀子的階級性。他和孟子一樣，明自主張要有一個統治階級和一個被統治階級，所以說：

「人之生不能無羣，羣而無分則爭，爭則亂，亂則弱矣。……人君者，所以管分之樞要也。……古者先王分割而等異之也。故使或美或惡，（楊倞註：「美謂褒寵，惡謂形戮」）或厚或薄，或佚或樂，或

餉或勞。」（富國篇。）

至於這個統治階級，不用說，也是地主階級，所以他在同篇中又說：

「足國之道，節用裕民而善臧其餘。節用以禮，裕民以政。彼裕民故多餘。裕民則民富，民富則田肥以易。田肥以易則出實百倍。上以法取焉，而下以禮節用之。」

此處所謂「民」和「下」，並不是指一般農民，而是指地主，一則可以從「民富」兩字看出來，二則本篇的下文又明言「由士以上，則必以禮樂節之，衆庶百姓，則必以法數制之。」可見他講什麼富，什麼禮，只是爲地主階級說法。

儒家既是一脈相傳，代表前資本主義階段中的地主階級，對於手工業者和商人到底持一種什麼態度呢？孔孟對於商人都具一種輕視的心理，至荀子則更因工商業的發達而公然排斥工商，所以富國篇主張「省商賈之數」，因爲「工

商衆則國貧』，而君道篇更要『省工賈，衆農夫』，這就是表示不准上商侵奪地主階級的利益了。

胡博士不知道從這種根本地方着眼，所以描寫荀子，處處只能說出一個當然，而不能說出一個所以然。例如他講荀子的名學佔去本篇三分之一的篇幅，但不能告訴我們荀氏爲什麼有那樣的名字。他說：

「墨家論名」只有別同異一種用處。儒家却于「別同異」之外添出

「明貴賤」一種用處。「明貴賤」即是「寓褒貶，別善惡」之意。荀

子受了當時科學家的影響，不能不說名有別同異之用。但他依然把

「明貴賤」看得比「別同異」更爲重要。」

荀子爲什麼「把「明貴賤」看得比「別同異」更爲重要」呢？哲學史的作者絕不能解答這個問題。但自我們看來，却十分顯明，就是：荀氏爲統治階級的代

表，最注意的是下面有一個被統治階級，並且弄得「秩序」井然，所以他特別重視「明貴賤」。至于說「明貴賤」即是「寓褒貶，別善惡」之意，簡直又是鬧笑話，因為果如所言，貴即是褒是善，賤即是貶是惡，再明白些說，統治階級即是當褒，即是善，被統治階級即是當貶，即是惡，這還了得？！所以他至多只能說：「明貴賤」和「寓褒貶，別善惡」具有同樣的用意。

他介紹孟子的性善論，佔孟子一章篇幅的半數，在荀子一篇中又將兩人的論性比較一番，說：

「孟子把『性』字來包含一切『善端』，如惻隱之心之類，故說性是善的。荀子把『性』來包含一切『惡端』，如好利之心，耳目之欲之類，故說性是惡的。這都由于根本觀點不同之故。孟子又以為人性含有『良知良能』，故說性善。荀子又不認此說。他說人人雖有一種



「可以知之質，可以能之具」，但是「可以知」未必就知，「可以能」未必就能。」

不過說來說去，只勉強做到他所謂「述學」兩個字，一向侈談生物進化論的大博士竟不能利用生物學中的遺傳說來判斷他們學說的是非真偽，藉以履行他自己所揭櫫的「評判」的職務。自然，這是一個很重大而且困難的問題，不容易尋得一種正確的解決；但因此便緘口不言（僅在後面講宋子的時候，附帶說一句，「儒家的孟子一派要人爲善，遂說性本是善的，同是偏執之見」），總不能算是盡了哲學史的作者的責任，尤其是以「這一部書的功用能使中國哲學史變色」自誇的人對於這個重要的問題，不可不發表一點意見。

可是他既默不作聲，我們站在批評地位的人，不能依樣葫蘆，正不妨本著自己的認識，來談幾句。我以為孟子的言性善，和荀子的言性惡，都是一種唯

心論，都是一種籠統的說法，沒有經過細密考察的。他們一講到性，多不從一般人的性上去加以個別的分析，偏好引一些似是而非的比喻來作性善或性惡的說明。例如在一方面孟子就說：

『人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。』

在另一方面，荀子却說：

『墨枯之生爲柸木也。繩墨之起爲不直也。立君上，明禮義，爲性惡也。用此觀之，然則人之性惡，明矣；其善者僞也。』

他們就是講到性的本身，也不外幾句空空洞洞的話，（如孟子所謂人有惻隱，羞惡，恭敬，是非之心，荀子所謂人之性生而有有利，疾惡，耳目之欲，聲色之好是）絕不能作爲解決問題的根據，因此我們應當另尋門徑。

在階級制的社會中，所謂善惡的問題，本因階級立場的不同而不能有一致

的標準。現在即退一步，假定已有這樣一個共同的標準，然環境的影響對於性的善惡有極大的作用。孟子所謂『富歲，子弟多賴；凶歲，子弟多暴』，原因即在于此。（自暴自棄也包括在內）這是第一點。

其次，依照遺傳學看來，舉凡先天的性質（即從祖先傳下來的）和後天的性質（即本人出生後所獲得的），大概可以遺傳，不過前者是一代傳一代，後者是隔一代或幾代而相傳的。（參看赫克爾自然創造史第九講遺傳律與遺傳——Ernst Haeckel; Natürliche Schöpfungsgeschichte, 1923.）既是這樣，一個人的善性或惡性當然可以遺傳給他的子孫。如『以瞽爲父而有舜』，『丹朱之不肖，舜之子亦不肖』，這種事實如果的確，而又不是受了環境的影響，那一定是出于遺傳。大家聽了這句話，不免要奇怪起來，因爲所謂遺傳應當是善傳善，惡傳惡，不能有恰恰相反的現象出現，和堯與丹朱，瞽瞍與舜，

與商均一樣。實則薄曉之子商均，正合于赫克爾所舉出的隔一代相傳的規律（其公式爲  $A=C=E$ ，而  $B=D=F$  等等），而丹朱的例子如果不能從他的祖父母找着解釋，也是可以從堯的身上說明的。卡墨列的遺傳之謎（原文見我的生平第十一章）論天才的第二，三，四條可以供我們的應用，他說：

『二，天才在精神方面十分顯赫，在體質方面常是不成功的。……由過度工作的腦筋中流入胚胎的疲勞質（*Ernährungsstoffe*）也許和發作中的毒藥一樣發生效力：傾向受刺激，而授胎的效果縮小了，或變壞了。因此就常規講，天才差不多總是產生很少價值或沒有價值的後裔。

三，還有一種原因也助成這種很少價值的狀況。……凡光明多的地方，黑暗也多；黑暗多的地方，光明也多。天才與癡狂，天才與暴戾

常爲比鄰。……天才于光明顯赫的性質外，還具有不愜人意和卑劣的怪癖。曾經提及的分殖律對於兒童的分配既不平均，又不公道；牠予一個孩子以最有價值的性質，予另一個孩子以很少價值的性質。而此等很少價值的性質常具有較強的遺傳的伸張力；所以有價值的後裔是  
否出生，還是一個疑問。

四，我們不要忘記，（恰恰是關於遺傳的）生一個小孩子是要兩個人合作的。男的如果具有才能，女的就未必如此，女的如果具有才能，男的也未必如此。可是平均總佔優勢；在遺傳的影響上非天才的生產者容易勝過天才的生產者。哥爾通以爲我們的遺傳質料有四分之一得之于父母，十六分之一得之于祖母，六十四分之一得之于曾祖父母等等，他的學說雖未嘗證實，但他對於疲弱的遺傳所引起的傾向的危

險，已經使人注意了。」

我們把這三段話看一下，便知道書本子上那樣的堯生出書本子上那樣的丹朱，是很可能的。

現在總括起來說：在充滿了矛盾，對抗和爭鬥的階級制社會中，以及遺傳的關係，我們在一方面不承認孟子的人性皆善說，在另一方面，也不同意荀子的人性皆惡說；我們承認，因先天（遺傳）和後天（環境）的緣故，人的性是有善的有惡的，不可一概而論。這就是我們對於孟子荀子兩種相反的性論的批評，這也許不完全正確，也許還要受他人的指摘，但總比費盡氣力描寫他們的學說而不能得到一種結論的胡博士進了一步。

#### 七 對子哲學史所描寫的墨子和別墨的批評

第十四，梁啓超說，胡博士『這部書講墨子最好，講孔子莊子取不

好。總說一句：凡關於知識論方面，到處發見石破天驚的偉論；凡關於宇宙觀人生觀方面，什有九很淺薄或謬誤。」（評胡適之中國哲學史大綱）他所講的「最好」的荀子，我們已經領教過，現在再來看他所講的「最好」的墨子罷。

自我看來，胡博士所講的墨子並不比他所講的孔子，莊子爲好，因爲我們到處找不到「石破天驚的偉論」，內中「什有九很淺薄或謬誤」。最可笑的是他把墨學的發生完全歸在對儒家的反響一點上。他說：

「儒家自孔子死後，那一班孔門弟子不能傳孔子學說的大端，都去講究那喪葬小節。請看禮記檀弓篇所記孔門大弟子子游曾子的種種故事，那一椿不是爭一個極小瑣碎的禮節？……再看一部儀禮那種繁瑣的禮儀，真可令人駭怪。墨子生在魯國，眼見這種種怪現狀，怪不得他要反對儒家，自創一種新學派。墨子攻擊儒家的壞處約有四端。

……因為儒家不信鬼，……所以墨子倡「明鬼」論。因為儒家厚葬久喪，所以墨子倡「節葬」論。因為儒家重禮樂，所以墨子倡「非樂」論。因為儒家信天命，……所以墨子倡「非命」論。」

墨子攻擊儒家，處處和他對抗，這是事實；但把他「反對儒家」看做因，把他「自創一種新學派」看做果，便是絕大的錯誤。因為墨學的起源是由于階級的觀點和儒家不同，我們要想徹底了解這「一種新學派」，當從分析墨子的階級性入手。

當春秋戰國之際，農業的生產力雖日益提高，而農民則困苦却不曾減少。

管子治國篇說：

「凡農者月不足而歲有餘者也。而上徵暴急無時，則民倍貸以給上之徵矣。耕耨者有時，而澤不必足，則民倍貸以取庸矣。秋繼以五，春



糶以束（十疋也），是又倍貸也。故以上之徵而倍取于民者四。關市之租，府庫之徵，粟什一，厩輿之事，此四時亦當一倍貸矣。夫以一民四養生，故逃徙者刑，而上不能止者，粟少而民無積也。常山之東，河汝之間，蚤生而晚殺，五穀之所蕃孰也，四種而五穫（四時皆種，五穀皆宜也）中年畝二石，一夫爲粟二百石。今也倉廩虛而民無積，農夫以粥子者，上無術以均之也。」

這一段話描寫一般農民的被剝削，受痛苦，至爲明顯，一個農夫在中平的年歲產粟二百石，還要將自己的兒子出賣去維持生活，這是何等悲慘的事！我們細心翻閱墨子的書，就可以看出他是代表這種農民和手藝工人的。（所謂手藝工人，有一部分固爲獨立的手工業者，但有一大部分仍是農家的婦女，因此可以說，他是代表農民階級。）他的書中言及農工的事比老莊孔孟荀等的著作

要多得多。尙賢中篇說：

「……王公大人明乎以尙賢使能爲政，是以民無饑而不得食，寒而不得衣，勞而不得息，亂而不得治者。故古聖王以審以尙賢使能爲政而取法于天；雖天亦不辯貧富貴賤遠邇親疏，賢者舉而尙之，不肖者抑而廢之。」

這幾句空空洞洞的話好像不能表現墨子的階級性。實則不然。試看儒家的孟子只曾說「君子勞心，小人勞力」，荀子只曾說「或佚或樂，或劬或勞」，視被壓迫階級的勞動爲當然的義務，不注意于這種階級的勞苦情形。（他們兩人雖都有「五畝之宅百畝之田」的說法，但這不過是一種理想上的花樣罷了。）墨子却完全相反，他的心思才力專注于此，所以在非命下篇又託爲「古聖王」的事蹟道：「昔者禹、湯、文，武方爲政乎天下之時，曰，必使饑者得食，寒者得

衣，勞者得志，亂者得治，遂得光譽合問于天下。」他既代表一般平民的利益，便一洗儒家貴貴親親的議論，主張完全由平民來組織政府，所以要「選擇天下賢良聖智辯慧之人立以為天子，……選擇贊閱賢良聖智辯慧之人置以為三公」（尙同中），「雖在農與工肆之人，有能則舉之，高予之爵，重予之祿」（尙賢上）。我們將這些事件參合起來看，就可以知道墨子所代表的正是農工階級。

還有一層，他在天志諸篇，兼愛下篇和非樂上篇中或再三申明「處大國不攻小國，處大家不~~~~~攻小家，強者不劫弱，貴者不做賤，多詐者不欺愚」；或宣言「天之意不欲大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之暴寡，詐之謀愚，貴之傲賤」；或慨嘆于「大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之敖」（一本作傲）賤」。這裏所謂「大家」（與孟子所稱

的「巨室」有些相似），「強者」，「貴者」，「多詐者」，不用說，是統治階級的人，大部分必為地主（內中當然仍有貴族）；所謂「小家」，弱者，賤者，愚者，不用說，是被統治階級的人，大部分必為農工。墨子既擁護小家，弱者，賤者，愚者的利益，則他代表農工階級，更顯而易見了。

不過現在又發生一個問題，墨子既代表被壓迫的農工，為什麼不領導他們從事爭鬥，反而大談其兼愛主義呢？其實此事並不足奇，凡研究過西洋各國初期農工運動史的人即能遇着這種現象，因為在這個時期中農工的階級意識十分暗昧，爭鬥的力量更為薄弱，對於壓迫階級不能不取一種友善的態度，希望藉此調和雙方的對抗，減輕自己的痛苦。墨子的主張兼愛，原因正在于此，所以兼愛中說：

「諸侯不相愛，則必野戰。家主不相愛，則必相篡。人與人不相愛，

則必相賊。君臣不相愛，則不惠忠。父子不相愛，則不慈孝。兄弟不相愛，則不和調。天下之人皆不相愛，強必執弱，富必侮貧，貴必敖賤，詐必欺愚。凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也。是以仁者非之；既以非之，何以易之？子墨子言曰：「以兼相愛，交相利之法易之」。然則兼相愛，交相利之法將奈何哉？子墨子言：視人之國若視其國；視人之家若視其家；視人之身若視其身。是故諸侯相愛，則不野戰；家主相愛，則不相篡；人與人相愛，則不相賊；貴不敖賤，詐不欺愚。凡天下禍篡怨恨可使毋起者，以仁者譽之。然而今天下之士，君臣相愛則惠忠；父子相愛則慈孝；兄弟相愛則和調；天下之人皆相愛，強不執弱，衆不劫寡，富不侮貧。」

墨子兼愛的主旨及其階級的背景，這一段話表現得最爲明白。胡博士介紹他這

種學說，不知道徵引此節，偏將兼愛上一段比較空洞而且次要的話抄錄出來，以致不能完全表現兼愛說的真相，更絕對沒有說明他爲什麼要倡此說，真是淺薄極了。

我們對於墨子「階級性既經認識清楚，更容易說明他爲什麼有『明鬼』『非命』，『節葬』，『非樂』的議論，更容易說明他爲什麼要攻擊儒家的不信鬼而信天命，厚葬久喪而又重禮樂四點。他的立論完全是由他的階級觀點出發的，今試分述于下：

(一)凡智識淺薄的人對於宗教的迷信非常堅強，智識較高的人則反是，這是古今中外共同現象（就個別講，自然不能一概而論）。墨子的信鬼和儒家的不甚信鬼，都含有階級的意識在裏面，前者所代表的爲智識淺薄的農工階級，後者所代表的爲智識較高的地主階級，故彼此所表現的態度各不相同，而

前者對後者施行攻擊。然墨子的「明鬼」除掉闡明「鬼神之能賞賢而罰暴」，  
 教人不要恃「富貴衆強勇力強武堅甲利兵」以相侵凌外，還有一層意義，明鬼

篇說：

「今絜爲酒醴粢盛，以敬慎祭祀。若使鬼神誠有，是得其父母妯兄而  
 飲食之也，豈非厚利哉？若使鬼神誠亡，是乃費其所爲酒醴粢盛之財  
 耳。自夫費之，特注之汙壑而棄之也。內者宗族，外者鄉里，皆得如  
 具飲食之。雖使鬼神誠亡，此猶可以合驩聚衆，取親于鄉里。今執無  
 鬼者言曰：鬼神者固誠無有，是以不共其酒醴粢盛犧牲之財。吾非乃  
 今愛其酒醴粢盛犧牲之財乎？其所得者臣（一本無此字）將何哉？此  
 上逆聖王之書，內逆民人孝子之行。……」

這一段話不獨表見墨子要藉明鬼去「合驩聚衆，取親于鄉里」，處處注重

民衆的利益，並且還可表見他的主張不是對儒家而發，因為儒家最重祭祀，如有人不供酒醴黍盛犧牲之財，也就是牠的死敵。墨子固常攻擊儒家，說：「儒以天爲不明，以爲鬼不神，天鬼不說。此足以喪天下。」然我們絕不可像胡博士一樣，因此斷定：「因爲儒家不信鬼，所以墨子倡「明鬼」論。」這完全是一種倒因爲果的謬論，與實際情形一點也不相符合。

(二) 墨子的「非命」論也是從國家和農工的利益上出發的，所以非命下說：

「今也，王公大人之所以早朝晏退，聽獄治政，終朝均分而不敢息（一本無此字）怠倦者，何也？曰：彼以爲強必治，不強必亂，強必寧，不強必危；故不敢怠倦。今也，卿大夫之所以竭股肱之力，殫其思慮之知，內治官府，外斂關市山林澤梁之利，以實官府，而不敢怠



倦者，何也？曰：彼以爲強必貴，不強必賤，強必榮，不強必辱；故不敢怠倦。今也農夫之所以蚤出暮入，強乎耕稼樹藝，多聚升粟而不敢倦者，何也？曰：彼以爲強必富，不強必貧，強必飽，不強必饑，故不敢怠倦。今也，婦人之所以夙興夜寐，強乎紡績織紉，多治麻統葛緒，拊布縵而不敢怠倦者，何也？曰：彼以爲強必富，不強必貧，強必煖，不強必寒；故不敢怠倦。今雖毋在乎王公大夫黃（此貴字假音），若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣；卿大夫必怠乎治官府矣；農夫必怠乎耕稼樹藝矣；婦人必怠乎紡績織紉矣。王公大夫怠乎聽獄治政，卿大夫怠乎治官府，則我以爲天下必亂矣！農夫怠乎耕稼樹藝，婦人怠乎紡績織紉，則我以爲天下衣食之財必將不足矣！」

由此可見墨子是熟計了本階級的實際利害，才有「非命」論的主張。儒家

因為代表一個地主階級，故倡「死生有命，富貴在天」之說，使農民樂貧安命，服服帖帖地供地主的剝削。但墨子看見這種情形，却忍不住要批評幾句道：「儒」又以命為有。貧富，壽夭，治亂，安危，有極矣，不可損益也。為上者行之，必不聽治矣；為下者行之，必不從事矣。此足以喪天下。」（公孟篇）「而儒者以為道教，是賤天下之人者也。」（非儒下）胡博士沒有看清此中的源委，便根據這幾句話，貿然宣言「因為儒家信天命，所以墨子倡『非命』論」，也未免太粗心了。

（二）墨子的「非命」論既是從國家和農工的利益出發，他的節葬短喪說也是事同一律。他以為王公大人之死不獨需要華麗的衣衾棺槨，和許多金玉，珠璣，戈劍，羽旄，齒革，車馬等物去陪葬，並且還要殺殉；就是賤人之死，也將傾家蕩產，這是一種害處。至于居喪三年，寢苦枕塊，忍饑受寒，使人面目

陷隕，顏色黧黑，耳目不聰明，手足不強勁，必扶而後能起，杖而後行，更是沒有道理。

『使王公大夫行此，則必不能蚤朝五官六府，辟（同關）草木，實倉廩。使農夫行此，則必不能蚤出夜入，耕稼樹藝。使百工行此，則必不能修舟車，爲器皿矣。使婦人行此，則必不能夙興夜寐，紡績織紉。細計厚葬爲多埋賦之財者也，計久喪爲久禁從事者也。財以（同已）成者扶而埋之，後得生者而久禁之，以此求富，此譬猶禁耕而求穫也！』（節葬下）

我們看了這些話，就知道墨子的反對厚葬久喪，是因此事對於農工的利益太不相容，故不得不提出『棺三寸足以朽骨，衣三領足以朽肉』（節葬下），和『三日之喪』（公孟篇）的辦法。至于儒家既代表一個地主階級，儘有財力

替死人裝門面，儘有時間對世人頹花樣，雖受墨子嚴厲的批評，也是悍然不顧的。胡博士不懂兩者中間的階級關係，不好怎樣來解決這個問題，于是不說：「因為儒家厚葬久喪，所以墨子倡『節葬』論」，就說：「墨子深恨儒家一面不信鬼神，一面却又在死人身上做出許多虛文儀節。所以他對於鬼神只注重精神上的信仰，不注重形式上的虛文」。前幾句話和一二兩項中所舉的例子同一謬誤，用不着再駁，後幾句話連一種當然的情形還沒有描寫清楚，（墨子的節葬短喪並不是只注重精神的信仰，不注重形式上的儀文，而是他的儀文另係一種）更談不到所以然的道理了。

（四）墨子的學說固處處表現他的階級性，但無論何處，總趕不上「非樂」論中那樣深切著明。他並不是不懂得樂的好處，只因這種東西不獨與貧苦的農工無緣，並且直接妨害他們的利益，所以爲階級的利害計，斷然取一種反對的

## 態度。非樂上說：

「子墨子之所以非樂者，非以大鐘鳴鼓琴瑟笙之聲以爲不樂也；非以刻鏤華（一本無此字）文章之色以爲不美也；非以鴟鵂煎炙之味以爲不甘也；非以高臺厚榭遼野之居以爲不安也。雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也，然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利；是故子墨子曰：爲樂非也。今王公大人雖無造爲樂器以爲事乎國家，非直倍潦水拆壤垣而爲之也，將必厚措斂乎萬民，以爲大鐘鳴鼓琴瑟笙之聲。譬之若聖王之爲舟車也，卽我弗敢非也。古者聖王亦嘗厚措斂乎萬民，以爲舟車。旣以成矣，曰，吾將惡許用之？曰：舟用之水，車用之陸，君子息其足焉，小人休其肩背焉。故萬民出財，齎而予之，不敢以爲感恨者，何也？以其反中民之利也。」

然則樂器反中民之利亦若此，卽我弗敢非也。然則當用樂器，民有三患：饑者不得食，寒者不得衣，勞者不得息。三者民之巨患也。……今王公大人惟毋處高臺厚榭之上而視之，鍾猶是延鼎也。弗撞擊，將何樂得焉哉？……使丈夫爲之，廢丈夫耕稼樹藝之時。使婦人爲之，廢婦人紡績織紉之事。……

今人固與禽獸麋鹿蜚鳥貞蟲異者也。今之禽獸麋鹿蜚鳥貞蟲因其羽毛以爲衣裘，因其蹄蚤以爲絳屨，因其水草以爲飲食；故唯使雄不耕稼樹藝，雌亦不紡績織紉，衣食之財，固已具矣。今人與此異者也。賴其力者生，不賴其力者不生。……今惟毋在乎王公大人說樂而聽之，卽必不能蚤朝晏退，聽獄治政；是故國家亂而社稷危矣。今惟毋在乎士君子說樂而聽之，卽必不能竭股肱之力，盡其思慮之智，內治官

府，外收斂關市山林澤梁之利，以實倉廩府庫；是故倉廩府庫不實。

今惟毋在乎農夫說樂而聽之，即必不能蚤出暮入，耕稼樹藝，多聚升粟，不足。今惟毋在乎婦人說樂而聽之，即必不能夙興夜寐，紡績織

紵，多治麻絲葛緒網布縵；是故布縵不興。」

非樂一篇的好材料實在太多了，我不願割愛，故引了這許多。最後這一段話闡明勞動（即所謂「力」）為人類生存的唯一要素，這只有代表農工階級的人才能夠領略得到，並說得出，決非統治階級的人所能想像的。墨子明明知道樂足以安身，甘口，美目，樂耳，而偏持一種非樂論，正是反映着當時貧苦農工的一種意識，因為他們在饑不得食，寒不得衣，勞不得息的當兒，一切音樂的功用完全談不到。他是一個唯物論者，他的非樂論是從民衆的物質生活中發揮出來的。坐在安樂椅上著哲學史的胡博士自然不會懂得這一點，於是應用唯

心的實驗主義的方法，振筆直書道：

「墨子生來是一個苦行救世的宗教家，性有所偏，想不到音樂的功用

上去，這便是他的非樂論的流弊了。」

「生來是一個苦行救世的宗教家」，好神秘的句法！「想不到音樂的功用上去」，好武斷的批評！自己找不出墨子立說的原因，卽冠以「宗教家」三字的頭銜，使他神秘起來，加以「想不到」三字的評語，使他愚蠢起來，用這種方法做哲學史固然便當，其如非真相何？！算了罷，像這樣的名句到處都是，實在駁不勝駁，我們現在來講墨子因此反對儒家的問題。

代表地主階級的儒家在本階級優美和坐食的生活條件之下，注重禮樂，是必然的現象。牠這一套東西是本階級的專利品，不准其他階級僭用，所以曲禮說：「禮不下庶人，刑不上大夫」，荀子富國篇說：「由士以上，則必以禮樂



節之，衆庶百姓，則必以法數制之。」可是自墨子看來，在當時的農工貧苦狀況之下，對於什麼禮呀樂呀，不獨沒有借用的可能，並且也沒有借用的必要，所以老實不客氣地加以排斥。非儒篇載有晏子批評孔二先生的一段話，無論有無其事，要可表見地主階級的堂堂一表人物，和墨者的不能滿意他的原因：

「孔丘盛容脩飾以盡世，弦歌鼓舞以聚徒，繁登降之禮以示儀，務趨翔之節以勸衆。儒學不可使議世，勞思不可以補民，衆壽不能盡其

學，當年不能行其禮，積財不能贍其樂。繁飾邪術以營（惑也）世君，

盛爲聲樂以淫遇（當爲愚）民。其道不可以期世，其學不可以導衆。」

試問拿鋤頭，刀錘，針線的朋友們那裏用得着這些頑意見？墨子要出來反對，正是當然的事。可是胡博士不知道細心觀察他立言的背景，硬說「因爲儒家重禮樂，所以墨子倡『非樂』論」，這樣一來，把他的非樂論的真正原因完全抹

殺了。

此外，如墨子的三表法完全是站在本階級的觀點和利益上的一種實際應用的工具。我們如果要批評牠的得失，當從當時具體的事實和狀況立論，才昭平允。但胡博士却只知道用實驗主義的死法子，來對付三表法。他對於第三表批評道：

「這一條最大的流弊在于把『用』字『利』字解得太狹了。往往有許多事的用處或在幾百年後，始可看出；或者雖用在現在，牠的眞用處不在表面上，却在骨子裏。」

我以為後面這一句話拿來批評他自己的實驗主義倒是對的，把牠加在墨子的第三表上，真是不知所云？！怎樣見得呢？因為實驗主義立下一個抽象的原則，處處要拿一樁事的有用或效果去評判牠的價值，既是「往往有許多事的用處或在

幾百年後，始可看出」，那麼，應用這種方法的人在這幾百年中對於這許多事只好置諸不議不論之列，待牠們的用處表現出來，切合實驗主義所定的標準，然後才下批評。萬一實驗主義的信徒中有些性子急躁，不願師弟或父子相傳，靜心等待幾百年的，那就只好直截了當地認這許多事沒有用處，一律宣告牠們爲無價值。在這種局勢之下，實驗主義者不出於此，必出於彼，沒有其他途徑可尋。即此一端，已足表現這種方法是一種玄學方法而非科學方法了。至於墨子所謂「用」和「利」都是就本階級的立場，舉出具體的事實，論世知人，我們不能妄加贊議。胡博士既已承認他沒有「定下一條「施諸四海而皆準，行諸百世而不悖」的公式」，便不應當從他的書中抽出一個「用」字和一個「利」字，用自己的階級觀點，加以抽象的批評，說牠們是「解得太狹了」。（胡氏在上列一段話後，紧接着就說：『譬如墨子非樂，說音樂無用』，作爲實在的

例子，然這不是就墨子的立場下批評，而是就他自己的階級——資產階級——立場下批評的。）

又如墨子的非攻也完全是站在農工的利益上立論的。耕柱批評：

「大國之攻小國，譬猶童子之爲馬（竹馬）。童子之爲馬，足用而勞。今大國之攻小國也，攻者（即所攻者）農夫不得耕，婦人不得織，以守爲事。攻人者，亦農夫不得耕，婦人不得織，以攻爲事。」

非攻中和非攻下說：

「今師徒唯毋興起，冬行恐寒，夏行恐暑，此不可以冬夏爲者也。春則廢民耕稼樹藝，秋則廢民穫斂。今唯毋廢一時，則百姓饑寒凍餒而死者不可勝數。」

師徒之興，「久者數歲，速者數月。是上不暇聽治，士不暇治其

官府，農夫不暇稼穡，婦人不暇紡績織紉。則是國家失卒而百姓易務也。」

胡博士介紹墨子的非攻論，對於這些最重要的和根本的議論，一字不提，偏將好些次要的和比較空洞的話徵引出來，並且批評道：

「墨子說『義便是利』。……義是名，利是實。義是利的美名，利是義的實用。兼愛是『義的』，攻國是『不義的』，因為兼愛是有益于天鬼國家百姓的，攻國是有害于天鬼國家百姓的。所以非攻上只說得攻國的『不義』，非攻中下只說得攻國的『不利』，因為不利所以不義。……可見墨子說的『利』不是自私自利的『利』，是『最大多數的最大幸福』。這是兼愛的真義，也便是『非攻』的本意。」

試問胡博士不將墨子非攻的主旨弄清楚，這樣義呀利呀，不義呀不利呀，來

大段，有什麼用處？他最後雖說「最大多數的最大幸福」是「非攻」的本意，仍舊是不着邊際，因為拿邊沁（J. Bentham）的話來說墨子的「非攻」實，在不中肯綮。

統觀以上所徵引的墨子學說，以及我們的說明和批評，可以知道他的根本思想是在謀農工階級的利益，所有兼愛，明鬼，非命，節葬，非樂，非攻以及節用，尚賢，尚同，天志等等，無不以此為出發點，也無不歸宿于此。唯心派的實驗主義的信徒胡博士永遠不會懂這一點，他講哲學總是從唯心論出發：從前既說過，「老子哲學的根本觀念是他的天道觀念」，「孔子學說的一切根本」是「（一）易（二）象（三）辭」，所以此時也說，「墨子在哲學史上的重要，只在于他的「應用主義」。」這和梁啟超認墨子的根本思想為兼愛（見梁著墨子學案），夏曾佑認墨子的根本思想為明鬼（見夏著中國歷史），李石

岑認墨子的根本思想爲非樂（見李著人生哲學），胡樸安認墨子的根本思想爲非攻（見胡著墨子學說），同是犯了認枝節爲根本的錯誤。胡博士是被認爲國內二個哲學家之一，並且以善講墨子著名，不獨至今猶受國內一班糊塗的大學文學哲學教授的擁戴，並且早已爲梁啓超所推崇，宣言「除了讚歎之外，幾乎沒有別的說」。可是專就這一篇（第六篇）講，大部分是完全錯誤，即偶有比較正確的，也和梁氏批評他所講的孔子一樣，「只是棄菁華而取糟粕」。中國古代農工階級一個唯一的代表被他這樣糟塌了，真是一件大不幸的事！

第十五，墨子一篇的成績既這樣壞，而別墨一篇也不見得高明。胡博士認墨辯六篇非墨子所作，我們可以同意，但因此要將牠們送給惠施，公孫龍這些詭辯家，便沒有理由。（說見下文）他說及此書的性質，連小取篇的九節一起列舉出來，介紹辯的七法，爲之逐條舉例說明，因此佔去很多的篇幅，和全

書的分量殊不相稱。至于兩言墨辯爲「中國古代的第一奇書」，在一方面固然表見他對此書的重視，在另一方面却暴露了他莫明其妙的心情。區區六篇書，裏面名學也有，算學，形學也有，光學，力學也有，心理學，人生哲學也有，政治學，經濟學也有。爲什麼這樣豐富，爲什麼遠非莊老孔孟等人的著作所能企及呢？他不能明白告訴我們。實則一切科學都起于社會的勞動（有兩方面，一爲技術的進程，一爲經濟的進程，即人與物，和人與人的關係）中實際的應用，並不是由任何人憑空想像出來的。墨子既是農工階級的代表，「以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極」（莊子天下篇）相助，他的門徒因參加生產或接近農工而獲得種種經驗，創造種種科學，這是理所當然，絲毫不足奇怪。我以爲著哲學史的人對於這種重要關節提綱挈領地說三四段，和專用三四十大頁去介紹那「奇書」中的一種學說（名學）相較，至少具有同等的價



體。

然第八篇最大的弱點還在替惠施，公孫龍等的詭辯作辯護士並徵引墨辯去加以附會兩項，今試先介紹他們所討論的二十一事，然後來談這兩項。

(1) 卵有毛。

(2) 雞三足。

(3) 鄧有天下。

(4) 犬可以爲羊。

(5) 馬有卵。

(6) 丁子有尾。

(7) 火不熱。

(8) 山出口。

(9) 輪不蹶地。

(10) 目不見。

(11) 指不至，至不絕。

(12) 鶴長于蛇。

(13) 矩不方，規不可以爲圓。

(14) 鑿不圍枘。

(15) 飛鳥之影未嘗動也。

(16) 鏃矢之疾，而有不行不止之時。

(17) 狗非犬。

(18) 黃馬，驢牛，三。

(19) 白狗黑。

(20) 孤駒未嘗有母。

(21) 一尺之棰，日取其半，萬世不竭。

他開宗明義說：「這些學說前人往往用『詭辯』兩字一筆抹殺。近人如章太炎極推崇惠施，却不重這二十一事。」于是徵引章氏的一段評語，而指爲「有點冤枉這些辯者」。自己遂將二十一事分爲四組，說每組是討論一個大問題，就是：

「第一，論空間時間一切區別都非實有。(3)(9)(15)(16)(21)  
第二，論一切同異都非絕對的。這一組又分兩層

(甲)從「自相」上看來，萬物畢異。(13)(14)(17)

(乙)從「共相」上看來，萬物畢同。(1)(5)(6)(12)

第三，論知識。(2)(7)(10)(11)(18)

第四，論名。(4)(19)(20) ]

胡博士自造成這四頂大帽子加在二十事（第八條未列入）上面之後，即開始他的十二大頁的辯護。我們爲阻止這種詭辯和詭辯的辯護詞流毒思想界起見，也當分作四項來逐條加以駁斥。

一，空間時間的一切區別都非實有，我們是承認的，但惠施等的三，九，十五，十六，二十一各條不獨不足以說明此事，並且憑白加上一種顛倒錯亂的糾紛。就第三條講，郢是一部，天下是全體，一部分怎能大于或同于全體，而說「郢有天下」？胡博士不從這上面着眼，反引莊子「天下莫大于秋毫之末而太山爲小」的開頭笑的話作比較，並解釋道：

「郢雖小，天下雖大，比起那無窮無極的空間來，兩者都無甚分別，

故可說「郢有天下」。

拿郢和天下去同「那無窮無極的空間」相比，作出「兩者都無甚分別」的結論，已經是十分勉強，不能自圓其說；由「兩者都無甚分別」的結論忽變為大有分別，即極小的郢包含着一個極大的天下，胡博士真會帮着變戲法！

第三條的戲法是由小變大，第九條的戲法便是由實變虛，因為他的辯護詞是：「從「勢」一方面看來，車輪轉時，並不碾地。」實則當車輪在地上行動時，總有一點着地，一點既去，次點復來，點點相連，輪便旋轉，怎能說「並不碾地」？

第十五條的戲法是由動變靜。胡博士引經下「景不徙，說在改為」一條作為第十五條的註釋（其實是錯解經下一條的意思，參看東方雜誌二十一卷第二章行嚴名墨堂應考），並解說道：

「影處處改換，後影已非前影。前影雖看不見，其實只在原處。若用照相快鏡一步一步的照下來，便知前影與後影都不會動。」

我們現在先要問影從何來，自然是來自飛鳥。鳥既飛動，影也隨之而動，這還用得着懷疑麼？胡博士不管這一點，竟把隨鳥移動而不可劃分的鳥影強分割為判然各別的什麼「前影與後影」，已屬可笑；又叫人們「用照相快鏡一步一步的照下來」，作為實證，我勸他還是自己或情人照一照去證實自己的幻想罷！

第十六條的把戲和第十五條是同性質的。胡博士最得意的辯護詞是：

「今假定箭射過百步需時三秒鐘。可見牠每過一點，需時三秒之幾分之幾。既然每過一點必需時若干，可見牠每過一點必停止若干時。可

馬彪說：「形分止，勢分行。形分明者行遲，勢分明者行速。」從箭的「勢」看去，箭是「不止」的。從「形」看去，箭是「不行」的。

譬如我們看電影戲，見人馬飛動；其實只是一張一張不動的影片，看影戲時，只見「勢」，不見「形」，故覺得人馬飛動，男女跳舞。影戲完了，再見那取下的影片，只見「形」，不見「勢」，始知全都是

節節分斷，不連絡不活動的片段。」

胡博士口口聲聲說實驗主義承認世間的一切是變化的，運動的，但遇着一枝正在變化和運動中的箭反依照詭辯的方法，解作不變化不運動，即此一端已足表見他的自相矛盾和這種主義的紛亂了。他把箭「每過一點，需時三秒之幾分之幾」，作為箭在這一點上「停止若干時」的證據，完全超出近代科學常識之外。因為依照牛頓的第一運動定律，凡物體不受外界的压力，則靜的常靜，不能自動，動的常動，不能自靜；箭既因外力而動，除空氣的阻力足以減少其速度，並使之終于「停止」外，在中途決不能「停止若干時」。況且胡博士自己明

明說出箭「每過一點」的話，「過」是動象，下面忽接「必停止若干時」，真是不通！

至于他徵引司馬彪「形分止，勢分行」的胡說作爲基本理論，把電影戲中「節節分斷，不連絡，不活動的片段」作爲例子，更不值識者一粲。從前的電影藝術本是將不動的人物攝成各種姿勢的影片，然後加以剪裁連絡，利用人的目力趕不上電影機轉動的速度，不得不形成一種幻覺，于是才有「人馬飛動，男女跳舞」的活劇。試問此事和本來飛動的箭有什麼關係，而可以拿作比喻？！

第二十一條也被行了一種大手術。胡博士引經下「非半弗新則不動，說在端」一條作這一條的註釋，並引司馬彪的天下篇註說：

「若其可析，則常有兩；若其不可析，其一常在」。與經說下所說正合。列子仲尼篇直說是「物不盡」。魏牟解說道，「盡物者常

有」。這是說，若要割斷一物（例如一線），先須經過這線的一半，又須過一半的一半，以此遞進，雖到極小的一點，終有餘剩，不到絕對的零點。」

拿這些話去替「一尺之極日取其半，萬世不竭」一條辯護，簡直是牛頭不對馬嘴。因為這一條的着重點在「日取」與「不竭」兩事，區區尺極，如果真正「日取其半」，計日可達到一個不可分的最小之點，如將此點取去，即不能說「不竭」，如留而不取，即不能說「日取」。自司馬彪以至胡博士都不知道注意這不能並存的兩事，偏說「若其不可析，其一常在」，「雖到極小的一點，終有餘剩，不到絕對的零點」。試問說了這些不相干的話有什麼用處？

二，一切同異都非絕對的，我們也承認，但用十三，十四，十七各條去說明萬物的「自相」，用一，五，六，十二各條去說明萬物的「共相」，却絕不



可能。胡博士說：

「從「自相」上着想，一個樣子鑄不出兩個完全相同的錢；一副規做不出兩個完全相同的圓；一個矩做不出兩個完全相同的方。故（13）條說「矩不方，規不可以爲圓。」（14）條「鑿不圍柘」，也是此理。」

所謂「一個樣子鑄不出兩個完全相同的錢；一副規做不出兩個完全相同的圓；一個矩做不出兩個完全相同的方」；只是技術不精的緣故，否則不會有這種現象。所以幾何學上可以證明兩個圓或方可以完全相等，完全相似。由此可見他拿這種口實去替十三，四條辯護，是非常勉强的了。

胡博士又將同一的道理用在第十七條「狗非犬」上，自然也說不過去。不僅如此，他並且旁徵博引，大發其議論，首先引經下「狗，犬也。而「殺狗非

殺犬也」可。」和小取篇「盜人，人也。多盜，非多人也，無盜，非無人也。

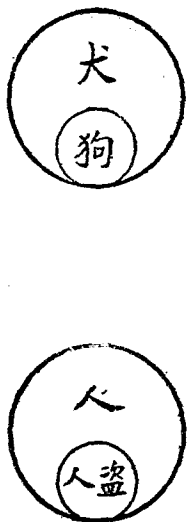
……愛盜，非愛人也。殺盜人，非殺人也」。于是批評道：

「這幾條說的只是一個道理。從「共相」上着想，狗是犬的一部，盜是人的的一部，故可說「狗，犬也」，「盜人，人也」。但是若從「自相」的區別看來，「未成豪」的犬始可叫做「狗」，偷東西的人始可叫做「盜」，故可說「殺狗非殺犬也」，「殺盜非殺人也」。」

胡博士利用墨辯上那些含有錯誤的話去替第十七條辯護，便錯得一塌糊塗。我們為表明真理起見，不得不停在此處多說幾句。

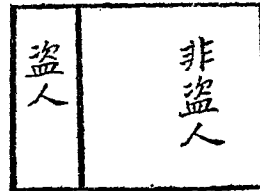
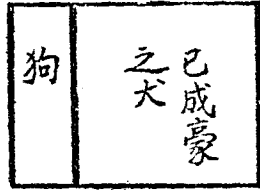
狗既是犬的一部，則殺狗就是殺犬，盜既是人的一部，則殺盜就是殺人，這是每個人的常識所能判斷的，本不會發生問題。可是胡博士偏要替他們加上「共相」「自相」的花樣，便不免有些令人頭昏眼花，弄不清楚。其實所謂

「共相」是全體人或物所具的共同形態，所謂「自相」是各個人或物（或一部分人或物）于「共相」外所具的特別形態，「自相」雖和「共相」有別，但絕對沒有推翻「共相」。所以既說「狗，犬也」，即絕對不能說「殺狗非殺犬也」；既說「盜人，人也」，即絕對不能說「殺盜人非殺人也」。他們的相互關係如下圖：



在另一方面，我們如果真正要說「殺狗非殺犬也」，「多盜，非多人也，無盜，非無人也。……愛盜，非愛人也。殺盜人，非殺人也。」也未嘗不可

以，不過他們的相互關係如下圖：



這兩個圖表示狗與已成豪之犬，盜人與非盜人沒有隸屬關係，他們是兩部分比肩並立的。所謂殺狗，並不是殺另一部分已成豪之犬，所謂殺盜人，並不是殺另一部分的非盜人，此外，如「多盜，非多人也，無盜，非無人也。……愛盜，非愛人也」，都當作這樣解釋。可是既然把犬與人各看做一部分，即不能同時又把他們看做全體，而說「狗，犬也」，「盜人，人也」。一樁事用兩個

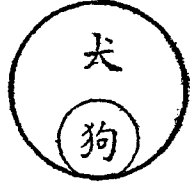
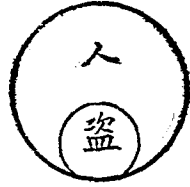
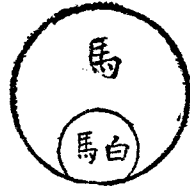
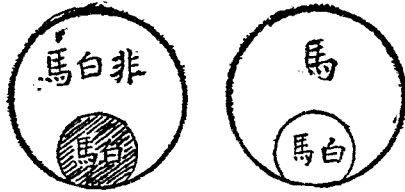
不同的標準，是墨辯兩個例子的最大毛病，胡博士對於這一點毫無所覺，反拿「共相」「自相」去附會，可笑亦復可憐！

然我們的大博士眼光不銳利，看不清這樣的複雜情形，總算情有可原。我們最不能原諒他的，是徵引公孫龍荒謬絕倫，一望而知的「白馬非馬」說作為十七條的另一註釋。先請大家看一看這段妙文：

「『馬』者所以命形也。『白』者所以命色也。……求『馬』，黃黑馬皆可致。求『白馬』，黃黑馬不可致。……黃黑馬一也，而可以應『有馬』，不可以應『有白馬』。是白馬之非馬，審矣。」

誰承認這種說法為正確，誰的常識便成了問題。可是胡博士却說：

「這一段說單從物體『自相』的區別上着想，便和泛指那物體的『類名』不同。這種議論本極容易懂，今更用圖表示上文所說：



圖甲，示  
共相同。

圖乙，示  
自相異。

公孫龍從黃黑馬作出「白馬之非馬」的結論，我們本已極不容易懂，又承胡博士繪圖相示，更無從懂起。甲圖示共相，十分明白，但乙圖示自相，却十分神秘，因為大圈裏面含着一個小圈，明明是表示牠們有隸屬關係（至于

小圈裏面的線紋只能表示別于共相的自相，却不能表示小圈和大圈沒有隸屬關係），怎能證明「白馬之非馬」，「殺狗非殺犬」，「殺盜人，非盜人」呢？他在乙圖的大圈中註明「非白馬」，「非盜人」，「已成豪之犬」字樣，企圖藉此對小圈中的「白馬」，「盜」，「狗」宣佈各自獨立，不相統屬；可是圖形已經給牠們一個限制（要達此目的，當如我們在上面所示的方形圖），此舉怎能成功呢？即使成功，又把白馬，馬也（公孫龍上面一段雖沒有這樣說，却是事實），「狗，犬也」，「盜人，人也」的話推翻了。所以無論如何，他總陷在矛盾之中而無以自拔。

我們現在再歸到本題上去。第十七條的「狗非犬」雖是一種詭辯，然當辯護士的人如果頑一點手段，把犬解作已成豪的，狗解作未成豪的，說牠們沒有隸屬的關係，也未始不是言之成理（不過這不是十七條的本意）。不意胡博士

走錯了路，偏引出墨辯和龍子的說法來做註釋，結果不獨不能達到目的，反完完全全把牠的詭辯的真相陪襯出來了，暴露出來了。我們的大博士此刻如果細心考量一下，恐怕要說一聲「倒霉」罷！

關於十三，十四，十七各條的辯護詞既一無是處，關於一，五，六，十二各條也是如此。不信，請看下面的說法罷：

「(I) 條說，「卵有毛」。這條含有一個生物學的重要問題。當時很有人研究生物學，有一派生物進化論說，

萬物皆種也，以不同形相禪。

種有幾。……萬物皆出于幾，皆入于幾。

這學說的大意是說生物進化都起于一種極微細的種子，後來漸漸進化，「以不同形相禪」，從極下等的微生物，一步一步的進到最高等



的人。……因爲生物如此進化，可見那種子裏面都含有萬物的「可能性」（亦名潛性），所以能漸漸的由這種「可能性」變爲種種物類的「現形性」（亦名顯性）。又可見生物進化的前一級，便含有後一級的「可能性」。故可說「卵有毛」。例如雞卵中已含有雞形；若卵無毛，何以能變成有毛的雞呢？反過來說，如（5）條的「馬有卵」，馬雖不是卵生的，却未必不會經過「卵生」的一種階級。又如（6）條的「丁子有尾」，成玄英說楚人叫蝦蟆作丁子。蝦蟆雖無尾，却曾經有尾的。第（12）條「龜長于蛇」，似乎也指龜有「長于蛇」的「可能性」。

胡博士爲着替這幾條辯護，便不惜從他所曲解的莊子進化論入手，來一大段「可能性」，「現形性」，「前一級」，「後一級」的偉論，真是煞費苦

心！不過生物學上的問題最重要事實，切忌空談，想先造成一個空洞的架子，拿來向各種物上一套，是不可能的。現在就具體的事實講，他對於第一條的說法如果成立，那我們還可說：卵有頭，卵有尾，卵有翼，卵有足，卵有感情，卵有意志，卵有一張大紙寫不了的一切東西。只要不是瘋子，恐怕沒有人肯承認這是對的罷！

講到「馬有卵」，確是真的，因為一切胎生的哺乳動物——從人起至老鼠止——其母體都能產卵，父體的精蟲要鑽入此等卵珠內，才會結成胎兒。不過當惠施時，還沒有這種科學知識，所謂「馬有卵」，只是一種瞎說，偶然命中了。然用大氣力替這一條辯護並大談生物學的大博士竟不知道馬能產卵的事實，以致退轉去，從馬的老祖宗方面打主意，說出「馬雖不是「卵生」的，却未必不曾經過「卵生」的一種階級」的話——大好的材料，當面錯過，未免太

可惜了！

此外，他對於第六條和十二條的辯護也完全沒有道理。蝦蟆『曾經有尾』，固是事實，但當牠有尾時，是叫做蝌蚪，迨四肢生而尾脫，才稱為蝦蟆。如因牠『曾經有尾』，便一口咬定牠現在雖無尾，仍應叫做有尾，那麼，人類在母體內由卵發生到嬰兒的途中，有一個時期，頸的兩邊開着幾個鰓孔，身子的後部掉着一個長尾巴，我們豈不是應當說：『人有鰓』，『人有尾』麼？至於說『龜有「長于蛇」的「可能性」』便叫做『龜長于蛇』（章行嚴對於這一條的解釋較為正確，參看名譽響應考），那麼，如果另有一個胡博士的同志或門徒說『龜有大于象的「可能性」』，豈不是又要說『龜大于象』麼？這樣一來，把戲正多着啦！

三，討論關於知識的問題，梁啟超批評胡博士這部哲學史，說：『第八篇

講的別墨，都是好極了」，又說：「凡關於知識論方面，到處發見石破天驚的偉論。」現在正談到別墨一篇的知識論，我們且洗耳一聽那「石破天驚的偉論」罷：

「公孫龍一班人從這些理論上便造出一種很有價值的知識論。他們以爲這種種區別同異都由於心神的作用。所以（7）條說「火不熱」，（10）條說「目不見」。若沒有能知覺的心神，雖有火也不覺熱，雖有眼也不能見物了。（2）條說「雞三足」。司馬彪說雞的兩腳需「神」方才可動，故說「三足」。公孫龍又說「臧三耳」。依司馬彪說，臧的第三隻耳朵也必是牠的心神了。……

\* \* \*

（18）條「黃馬驪牛三」，與「堅白石二」同意。若沒有心神的作

用，我們但有一種「黃」的感覺，一種「驪」的感覺，和一種高大獸形的感覺，却不能有「一匹黃馬」和「一隻驪牛」的感覺，故可說

「黃馬驪牛三」。

像這樣的「偉論」不獨石破，而且鐵也要破，不獨天驚，而且人也要驚！因為他（一）看出了「公孫龍一班人……造出一種很有價值的知識論」；（二）解釋了七，十，十八各條的現象是由于「沒有能知覺的心神」；（三）批准了司馬彪對於第二條及其類似現象的說明。不過我們要問一句，既是「一種很有價值的知識論」，為什麼不拿健全的心神做標準，偏要拿「沒有能知覺的心神」做標準？所謂「很有價值」，是否就在這一點上面？依我們的淺見，如果提出這種標準，將使人無所適從。人們不獨可以消極地說「火不熱」，「目不見」，並且還可以積極地說「火如冰」，「目可觸」，因為古代希臘某哲學家



可是大博士的「偉論」還不止此，請往下看罷：

「(11)條的「指」字也作物的表德解。我們知物，只須知物的形色等等表德。並不到物的本體，也並不用到物的本體。即使要想知物的本體，也是枉然，至多不過從這一層物指進到那一層物指罷了。例如我們知水，只是知水的性質。化學家更進一層，說水是輕養二氣做的，其實還只是知道輕氣養氣的重量作用等等物指。即使更進一層，到了輕氣養氣的元子或電子。還只是知道元子電子的性質作用，終竟不知元子電子的本體。這就是(11)條的「指不至，至不絕」。正如算學上的無窮級數，再也不會完的。」

這完全是一種唯心論，裏面含有嚴重的錯誤，並且不像他替其他各條辯護一樣，顯然露出破綻，使人一望而知，因此我們對於這一段話不能輕輕放過，應

當迎頭痛擊，免得他人來中毒！

卡爾說得對：

「人類的思想是否達到客觀真理的問題，不是理論的問題，而是實際的問題。人類必須在實際中證明真理，即證明自己思想的真實性和力量。至于離開了實際的思想是否真實的爭論是一個純粹經院哲學式的問題。」

因此我們對於胡博士所提出的問題不作長篇的理論，只簡單說幾句，即用一個實際例子來作證明。

我們所以認識外界，是由于受了物質的刺激，引起感覺而產生印象，我們的感覺印象和真實的外界有時不免有點差異，甚至于完全不同。（這種說法比胡博士的承認知道物的表德更進一層）然此事並不能使我們承認物的本體是不



能認識的。即以胡博士爲例，當他初從美國回來的時候，打起文學革命的招牌，一面宣傳易卜生的個人主義，一面提倡杜威的實驗主義，我們一致承認他爲新文化運動和被壓迫的民衆領袖之一。我們因他的表德而對他的本體的認識是淺薄而錯誤的。但後來細加考察，才知道他倡個人主義是想替資產階級開闢一條自由發展的坦途，倡實驗主義是想替這個階級介紹一種計較效果的方法，他畢竟是這個階級的代表。試問我們依據他的表德，爲什麼不知道他的本體？他的本體是什麼神秘東西而竟使我們無從知道？

我們由物的性質作用就可以認識牠的本體，恰和我們知道胡博士的性質作用，就可以正確認識他本身一樣。人類從坐人力車，二人轎，和帆船進化到坐汽車，汽船和飛機，這種技術的進步正是人類研究自然界現象並認識牠們的本體的結果。不過人類的認識力是受歷史的條件限制的，世界雖始終可以認識，

但我們在一個歷史時期內並不能完全達到目的。除此以外，世間並沒有什麼神秘而不可認識的東西，胡博士說：「即使要想知物的本體，也是枉然」，其實一點也不「枉然」！總之，惠施公孫龍等的第十一條和胡博士的解釋都是一種唯心論，和實際情形是不相符合的。

四，討論關於名的問題。胡博士說：「(4)條說「犬可以為羊」，又(19)條說「白狗黑」，是說犬羊黑白都係人定的名字。當名約未定之時，呼犬為羊，稱白為黑，都無不可。」後面這句話如果是真在「名約未定之時」說的本不算錯，但拿來替第四和十九條辯護，實在是強詞奪理。因為既有犬羊黑白之名，可見名約已定，即不能隨便改稱，尤其是不能互相更換。否則大學教授的胡博士可以呼為小學教師，著了中國哲學史的胡博士可以稱為著了西洋哲學史，而四馬路的野鷄也可以呼為家鷄，翁仲更可稱為仲翁了。

胡博士對於第二十條的辯護也是同樣幼稚可笑。他說：

「(20)條說「孤駒未嘗有母」，列子作「孤犢未嘗有母」。魏牟解說道，「有母非孤犢也」。這是說「孤犢」一名專指無母之犢。犢有母時不得稱孤；犢稱孤時決不會有母了。這便是「彼彼止子彼，此此止子此」。一切正確之名，都要如此，不可移易。」

他在一方面贊成「呼犬爲羊，稱白爲黑」(至于他加上「名約未定之時」一句，簡直是廢話)，在另一方面却又主張「犢有母時不得稱孤；犢稱孤時決不會有母，……一切正確之名，都要如此，不可移易」。這真是中了我們鄉間「嘴脣兩塊皮，翻身又改移」的話；這樣反覆的說法要是詭辯派的信徒才表現得出來。然我們對於本條的駁論並不在此。我們承認有母非孤犢，孤犢沒有母的話是對的，但本條所以成爲詭辯，就在「未嘗有」三個字。所謂「未嘗有」

就是「從來沒有」的意思，而按之實際，憤嘗有母，迨母死才稱孤，所以我們可以說「孤憤無母」，却不能說「孤憤未嘗有母」。魏胡兩位大帥不注意這三個字，偏去說「有母非孤憤」，「憤稱孤時決不會有母」，當然是文不對題！

現在總括起來說，上文的二十一事除掉「山出口」不解是什麼意思，只好存而不論，「馬有卵」為偶然說中外，其餘都是詭辯，完全不能成立。因此，不獨胡博士的十二頁辯護詞盡是勢而無功的廢話，即梁啓超所謂內中三五條叫他心折，章太炎所謂「辯者之言獨有「飛鳥」，「鏃矢」，「尺極」之辯，明察當人意。「目不見」，「指不至」，「輪不碾地」亦幾矣」，也是不正確的言論。因為這十九條如果成立，不獨辯證法要被推翻，就是形式邏輯也站不住脚，只有實驗主義可以搖頭擺腦，稱霸一時。然從此便沒有公認的是非可言了！可是不要害怕，單是常識先生的力量已經足以驅除這一類的鬼怪，使之不

能白晝橫行，所以我們也用不着學杞人的憂天，把這個當作一樁大事。

不過我們現在要再進一步，考究胡博士認這種詭辯爲正當，極力爲之辯護一點，是自己偶然的錯誤，還是他的主義上一種不可避免的結果。大家只要將我的生平第十一章論絕對和相對真理一項中批評實驗主義的話回顧一下，就可以知道，他的行爲是屬於後者而非屬於前者。我們曾經引烏里耶諾夫的一段話，說明以相對論爲認識論的基礎，必定要達到詭辯一途。我們又曾經指出實驗主義正是以相對論爲認識論的基礎。所以實驗主義的信徒胡博士要出全力替這些詭辯辯護，正是一種必然的趨勢，不能倖免的。然實驗主義的破產已赤裸地暴露出來，再也無從掩飾了。我們于批評這部哲學史的開端即明白宣佈牠的根本缺點在應用實驗主義作爲敘述和評判的方法，大家現在看了胡博士這種有系統的錯誤，總不能說此語是言過其實罷！

關於胡博士替上述二十一事辯護的錯誤，我們已經詳細指出，現在對於他徵引墨辯的話去加以附會的錯誤，應略說幾句。章行嚴曾作墨學談，登諸新聞報，「推言惠施之學，不出于墨之道」，而以荀子解蔽篇所說「墨子蔽子用而不知文，惠子蔽子辭而不知實」為有力的證據。旋又作名墨營應考，將墨經（即墨辯）的話和惠施的說法對比起來，加以解釋，藉示兩者的互相抵觸，沒有同源的關係。我以為學派支流相衍，易趨極端，把雙方的偏向和對峙的議論作為彼此沒有系統或同源關係的證據，似乎不盡靠得住。況且墨辯中也有詭辯（如上文所舉狗盜的問題之類），更無以自解。不過他引墨辯的「次，無間而不擾擾也」，「動，或徒也」，「景不徒，說在改爲住」等語去駁惠施「飛鳥之影未嘗動也」；引「偃稭」去駁「輪不碾地」；引「非半弗新，則不動，說在端」去駁「一尺之棰，日取其半，萬世不竭」；引「行修以久，說在先

後』去破今日適越而昔來』；引『厚有所大也』去針對『無厚不可積也，其大千里』；引『正，無非』去破『鄧有天下』及『犬可以爲羊』；引『物甚不甚，說在若是』去釋『龜長于蛇』；引『無不待有，說在所謂』去針對『孤駒未嘗有母』；引『偏去莫加少，說在故』去駁『無厚不可積也，其大千里』和公孫龍的白馬論；大體都精當。他的正確解釋不獨足以反映胡博士的附會的錯誤，並且還可以補我們沒有論及的各點（指惠施的十事），甚有翻閱的價值，讀者可自去參考（見一九二五年一月份東方雜誌），此處不多說了。

第十六，胡博士所講別墨的成績既不過如此，而推究墨學滅亡的原因尤爲膚淺。他說：

『當韓非之時，墨學還很盛。所以韓非子顯學篇說『世之顯學，僂墨也。』韓非死于秦始皇十四年，當西歷前二三三年。到司馬遷做史記

時，不過一百五十年，那時墨學早已消滅，所以史記中竟沒有墨子的列傳，孟子荀卿列傳中說到墨子的一生，只有二十四個字。那轟轟烈烈與儒家中分天下的墨家，何以消滅得這樣神速呢？這其中的原因定然很複雜，但我們可以懸揣下列的幾個原因：

第一，由于儒家的反對。墨家極力攻擊儒家。儒家也極力攻擊墨家，孟子竟罵墨子兼愛爲「無父」，爲「禽獸」。漢興以後，儒家當道，到漢武帝初年竟罷黜百家，獨尊孔氏。儒家這樣盛行，墨學自然沒有興盛的希望了。

第二，由于墨家學說之遭政客猜忌。其實墨學在戰國末年，已有衰亡之象。那時戰爭最烈，各國政府多不很歡迎兼愛非攻的墨家。管子立政篇說：



寢兵之說勝，則險阻不守。兼愛之說勝，則士卒不戰。

\*

\*

\*

又韓非子五蠹篇說：

故不相容之事，不兩立也。斬敵者受賞，而高慈惠之行；拔城者受爵祿，而信兼愛之說，……舉行如此，治強不可得也。

這都是指墨家說的。可見那時墨學不但見容于儒家，並且遭法家政客的嫉忌。這也是墨學滅亡的一個大原因。

第三，由于墨家後進的「詭辯」太微妙了。別墨惠施，公孫龍一般人，有極微妙的學說。不用明白曉暢的文字來講解，却用許多極怪僻的「詭詞」互相爭勝，「終身無窮」。那時代是一個危急存亡的時代，各國所需要的，乃是軍人政客兩種人才，不但不歡迎這種詭辯，並且

有人極力反對。」

梁啓超以爲除這二種原因外，更有第四種原因，發于墨學自身，就是莊子

天下篇說的：

「其道太毅，使人憂，使人悲，其行難爲也，……反天下之心，天下

不堪。墨子雖能獨任，奈天下何？」

此外，某君的中國古代社會研究斥墨子爲保守派，並說：

「他這一派在當時完全是反革命派。結果他是敵不過進化的攻勢，儘管他和他的弟子們有摩頂放踵赴湯蹈火的精神，死力撐紮着自己的存在，然而終竟消滅了。這正是社會的進展取辯證式的證明。」

我以為上面三種批評都沒有道出墨學滅亡的真正原因，今試分述其理如由

下：

凡一種學說的興起必有其階級的背景，非友派的提携所能成功，而其消滅也是如此，非敵派的攻擊所能奏效。儒家雖極力攻擊墨家，墨家又何嘗極力攻擊儒家，結果何以儒家不消滅而墨家却消滅了？胡博士以爲是由於漢武帝的「罷黜百家，獨尊孔氏」。然這位皇帝何以有此舉動呢？既云「罷黜百家，獨尊孔氏」，何以法家仍能存在，只有墨家消滅了呢？我們對於這幾個問題如果細心考慮一下，就知道墨學消滅的真正原因不在於儒家的反對。況且胡博士自己對於這種主張也沒有堅決的信心，所以說出「儒家這樣盛行，墨學自然沒有興盛的希望」的話，所謂「沒有興盛的希望」，自然不是消滅的代名詞。故他說的第一種原因不是一個主要原因，而只是一個很小的原因。

第二種原因也和第一種一樣，同爲外界的原因，假使墨學自身的基礎穩固，這些外界的原因決不能消滅牠，至多不過是使牠「沒有興盛的希望」罷

了。

第三種原因算是進一步，談到墨學本身了。可是不獨「詭辯」太微妙」的話應當如梁啓超的批評，改爲「詭辯太詭」，才合實情，並且這也是一個很小的原因，不能算作墨學的致命傷。因爲墨家的後進派別頗多，除詭辯派外，也還有研究應用科學的派別，即使前者足以召滅亡，後者應可以巍然獨存，何以也同歸于盡呢？可見墨學消滅的主要原因並不在此。

至于梁啓超所補充的第四種原因絕不能視爲墨學自身的原因，這只是貴族和封建地主階級的代表從自己的立場所發出的一種批評，殊非定論。那些話如果可以當做一種主要原因，則士和新興地主階級的代表荀子批評墨子的話又何嘗不可當作第五種原因，就是：

「我以墨子之非樂也，則使天下亂。墨子之節用也，則使天下貧。非

將墮也。說不免焉。墨子大有天下，小有一國，將盛然衣麤，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，不威則罰不行。賞不行，則賢者不可得而進也；罰不行，則不肖者不可得而退也。賢不可得而進也，不肖者不可得而退也，則能不能不可而得官也。若是，則萬物失宜，事變失應，上失天時，下失地利，中失人和，天下敖然若燒若焦。墨子雖爲之衣褐帶索，噴菽飲水，惡能足之乎?!」（富國篇）

荀子這一段話比莊子說的更爲詳盡而厲害，然同樣是從自己的階級立場去下批評的，故不能算作墨學自身的原因。但這兩種說法都足以反映着墨家的階級性是和所謂道家儒家不同，這一點對於我們最有用處。

末了，某君認墨子爲反革命派，因爲「敵不住進化攻勢」，以致消滅，這是「以成敗論英雄」的觀點，不獨沒有道出墨學滅亡的真正原因，並且厚誣墨子的人格了。

以上三種說法既都是隔靴搔癢之談，然則墨學滅亡的真正原因到底在那裏呢？就在農工階級的失敗。當秦始皇初年「還很盛」的墨學不到一百五十年，即「早已消滅」，胡博士驚其消滅的「神速」，而不知其所以然。但自我們看來，覺得這是當然的結果，用不着驚訝，也不算「神速」。因爲當秦末時農工階級由陳涉，吳廣領導發難，起而革命，雖能以「鋤耨棘斤因利乘便」而亡秦室，終於領袖被戕，軍事失敗，被代表新興地主階級的泗上亭長劉季坐收漁人之利了。自此以後，這個地主階級掌握政權，將農工階級壓在底下，供其剝削。後者既被屈服，則代表牠們利益的墨學不能倖存，自是意料中的事。所以

墨學不消滅于被孟子罵爲「無父」和「禽獸」之時，也不消滅于被法家的政家猜忌之時，也不消滅于「詭辯太詭」之時（依照胡博士的說法，墨學雖消滅于這幾個時期，不應遲至漢初），而獨消滅于漢初，主要原因全在于此。在另一方面，前資本主義階段中的地主階級既經變成統治階級，漢武帝當然要「罷黜百家，獨尊孔氏」，因爲他老先生是這個階級最初的代表。至于法家于「罷黜百家」的當兒，不獨不與墨家同其命運，並且掌握實際上的統治權，正因他們也是這個階級後起的代表，關於此事，留待以後再說罷。

我們試將這兩方面的事實對照來看，便知道墨家的消滅與儒家的興盛都是由于站在他們背後的階級失敗與成功的結果，絲毫沒有疑義。胡博士等不知道從這個根本地方着眼，一味憑着自己主觀的見解去瞎猜，宜乎不能敲開真諦之門了。

## 八 對於哲學史所描寫的法家的批評

第十七，胡博士對於上面一切哲學家都沒有確定其階級性，對於所謂法家，當然是事同一律。不過這是一個根本問題和先決問題，這一點不弄清楚，一切都無從談起，因此我們還是要從此事入手。

胡博士所講的法家是「注重中國古代法理學說，並不限於漢書藝文志所謂「法家」。他以爲：

「中國古代的法理學乃是儒，墨，道，三家哲學的結果。老子，王張無爲，孔子也說無爲，但他却先要「正名」，等到了「君君臣臣，父父子子」的地位，方才可以「無爲而治」了。孔子的正名主義已含有後來法理學的種子。看他說不正名之害可使「刑罰不中，……民無所措手足」，便可見名與法的關係。後來墨家說「法」的觀念發揮得最明



白 墨家說「名」與「實」的關係也說得最詳細。」

梁啓超也具有同樣的意見，他在先秦政治思想史上說：

「法家成爲一有系統之學派，爲時甚晚，蓋自慎到，尹文，韓非以後。然法治主義則起原甚早，管仲，子產時確已萌芽。其學理上之根據，則儒道墨三家皆各有一部分爲之先導。」

我以爲這是一種極淺薄的形式論，最足以使人陷入迷途。說他們不對麼？他們舉出一些證據，如無爲，正名，和法之類，並非向壁虛造。說他們是對麼？所謂道儒墨明代表三個不同的人類集團，就是「道家」代表貴族和封建地主階級，儒家代表士和新興的地主階級，墨家代表被壓迫的農工階級，到了末流，這三種階級格格不相入的學說，怎能渾在一起而產生法家呢？要正確地解決這個問題，當注意下列兩點。

一，凡對於一種學說的評判當注重其內容，不得單就字面斤斤較量。例如老子在政治上主張無爲，胡博士便說：「孔子受老子的影響，最明顯的證據，如論語極推崇『無爲而治』。」其實這是一種極皮毛和錯誤的說法，不獨我們曾經證明，老子是在孔子之後，無從影響起，即使真在孔子之前，也不能說孔子的無爲就是由老子處承受而來，更不能說彼此的含義正復相等。關於最後這一點，胡博士在上面一段話中也已經明白承認了。可見字面上的相同，不能作爲各派學說淵源和含義相同的證據。正如古代基督教要求自由平等，法國大革命時也要求自由平等，然作史者却不能武斷兩者互爲源流，彼此相等一樣。

二，當各種學說互相對峙的時代，彼此互相影響，本是常有的事，尤其是在末流，更難免有這種現象。不過當一個人將兩種或兩種以上的學說應用在一起時，必有輕重主從之分，而且不悖於自家的立場，否則不成其爲一家言。例

如慎子一書徵引孔子，孟子，老子，楊朱和墨子等等的話，明曰表見他是受了這許多人的影響，胡博士且說他的「天道因則大，化則細」一段，「是老子楊朱一支的嫡派」。（在實際上並不如此）但終不害其爲法家。爲什麼呢？因爲他的立場是和道墨兩家相反，而與儒家接近的。下列兩段話表見得十分清楚：

「民富則治易，民貧則治難。民富則重家，重家則安鄉，安鄉則敬上畏罪，敬上畏罪，則易治也。貧則輕家，輕家則危鄉，危鄉則凌上犯禁，凌上犯禁，則難治也。故爲國之道在富民而已矣。昔七十九代之君，法制不一，號令不同，然而俱王天下，何也？必當國富而粟多也。」

「仁義禮樂，名法刑賞，凡此八者，五帝三王治世之術也。故仁以道之，義以宜之，禮以行之，樂以和之，名以正之，法以齊之，刑以威

之，賞以勸之。」

試問「老子楊朱一支的嫡派」說得這種話出麼？！所以我們要研究一個人或一批人的學說，當從大處着眼，先確定他或他們的階級性，然後不致誤入歧途。不然的話，單從字面上着想，則慎子不獨可以稱爲「老子楊朱一支的嫡派」，還可稱爲「孔孟一支的嫡派」，也可稱爲「墨子一支的嫡派」。這不容的三派集于他的一身，他不會成爲一個矛盾的焦點麼？然而他終不失去他的法家的資格，正因爲他雖有時借用對敵各派的材料，却能保持自家的立場，形成自己的體系。

要懂得以上兩事，才可以開始談法家的學說，否則必爲「中國古代的法理學乃是儒，墨，道三家哲學的結果」，和法家「學理上之根據，則儒，道，墨三家皆各有一部分爲之先導」等籠統話所蒙蔽，一起首就陷入歧途。

我們現在可以談法家的階級性了。儒家代表前資本主義階段中的地主階級，法家也是這樣。大家一聽見這句話，馬上就會發生一種疑問：這個地主階級既有儒家作代表，爲什麼又來一個法家呢？這也是有原因的。從封建制度中開闢一條新路出來的孔二先生一時自然脫離不了人治主義的圈套，所以他一談到政治，總愛搬出一套仁義禮德的話來，尤其是把仁字提得獨高。孟子繼之，覺得人事繁雜，仁字有些敷衍不來，又闡揚一個義字，作爲應付的工具，於是仁義並舉，談得津津有味；但當時的君主和政治家都視爲迂闊之談，而非爲政之要，不肯過問。到了做過許多年蘭陵令的荀子大概是從實際經驗中感覺到仁義道德的裝飾品不大中用，才把一個「禮」字大大地加以發揮，作爲政治上的工具，他說：

「禮豈不至矣哉！立隆以爲極，而天下莫之能損益也。……故繩墨誠

陳矣，則不可欺以曲直；衡誠縣矣，則不可欺以輕重；規矩誠設矣，則不可欺以方圓；君子審于禮，則不可欺以詐僞。故繩者直之至，衡

者平之至，規矩者方圓之至，禮者人道之極也。」（禮論）

荀子所說的禮，雖和法家所謂「有法度之制者不以巧以詐僞，有權衡之稱者不可欺以輕重，有尋丈之數者不可差以長短」（管子明法篇）沒有兩樣，但禮無論如何總不及法的嚴明，容易被人上下其手，而漫無標準。在農工商業日形發展和人事日繁的當時，若沒有一種嚴明的法作為統治的工具，即難于泯除糾紛，而鞏固地主階級一切既得和未得的權利。所以慎子說：

「今也，國無常道，官無常法，是以國家日繆。教雖成，官不足，官不足，則道理匱矣。……法雖不善，猶愈於無法，所以一人心也。夫投鈞以分財，投策以分馬，非鈞策為均也，使得美者不知所以德，使

得惡者不知所以怨，此所以塞願望也。」

法的作用就在使一般在財富上和地位上佔優勢的人永久得保持這種優勢，關于這一點，他在下面說得更清楚：

「法行于世，則貧賤者不敢怨富貴，富貴者不敢陵貧賤；愚弱者不敢

冀智勇，智勇者不敢鄙愚弱。」

這中間的四個「不敢」好像是使貧賤者·富貴者，愚弱者，智勇者處于同等的地位，所謂法律的面前，人人平等。然按之實際，却不如此，在經濟上既不平  
等，在法律上的平等便等于欺騙，因此「法行於世」，只有「貧賤者不敢怨富  
貴，……愚弱者不敢冀智勇」是真的，至于「富貴者不敢陵貧賤，……智勇者  
不敢鄙愚弱」，不過是欺人之談，即使真有其事，也沒有多大的價值，因為富  
貴者和智勇者在法定的限度之內已經充分陵過貧賤，鄙過愚弱，正不必在法外

再爲已甚，免得惹起反感，于己不利。

現在再回轉來講法家。牠因時代的需要，應運而生，已如上述，然牠代表地主階級有什麼證據呢？關於慎子的說法已詳上文（即富民與重農），今特介紹管子，申子，尹文子，尸子，商子，韓非子的態度如下：

「先王知衆民彊兵廣地富國之必生于粟也，故禁末作，止奇巧，而利農事。」（管子治國篇）

「薄稅斂，毋苟取于民。」（管子五輔篇）

「昔七十九代之君法制不一，號令不同，然而俱王天下，何也？必當國富而粟多也。」（申子）

「農桑以時，倉廩充實，兵甲動利，封疆修理，疆國也。」（尹文子）

「益天下以財爲仁，勞天下以力爲義，分天下以生爲神。修先王之



術，除禍難之本，使天下丈夫耕而食，婦人織而衣，皆得戴其首，父子相保。此其分萬物以生，益天下以財，不可勝計也。」（尸子）

「食貴則田者利，田者利，則事者衆。食貴糴食不利，而加重徵，則民不得無去其商賈技巧而事地利矣。故民之力盡在于地利矣。故爲國者邊利盡歸于兵，市利盡歸于農。邊利歸于兵者強，市利歸于農者富。」（商子外內篇）

「富國以農，距敵特卒。」（韓非子五蠹篇）

「耕戰之士困，末作之民利者，可亡也。」（韓非子亡徵篇）

有許多人看了以上這幾節話，不獨不肯相信牠們是代表地主階級利益的言論，並且會有『適得其反』的感觸，至少也要說是證據薄弱，不能自圓其說。但我們說法家代表地主階級，而所舉的證據不過如此，實有幾種原因需要解釋的，今

特約略說明如下：

一，凡統治階級的代表在實際上雖只代表一個階級的利益，但在外表上總要加一番粉飾，裝成代表全體民衆，至少是代表大多數民衆的利益，——無論古今中外，都是這一套把戲。上面所舉的『利農事』，『薄稅斂』，『國富而粟多』，『農桑以時』，『使天下丈夫耕而食，婦人織而衣』，『田者利』，『市利歸于農』和『富國以農』等語雖好像是就全體農民而言，然重農薄稅的最大部分的利益是歸諸地主，並不歸諸農民，我們在批評胡博士所描寫的墨子的開端，徵引管子治國篇所言農民的痛苦，就是一個明證。

二，申不害，慎到，尸佼諸人的書都已不傳，現在只剩下若干佚文，自然不能供給我們以豐富的材料，使得窺其底蘊。

三，商子壹言篇所說的『農戰之士』和韓非子亡徵篇所說的『耕戰之士』

不是普通的農民和兵卒，而是地主和軍官。關於此事的證據，我們在前面已經說過，此處不再贅了。

既有這三層理由，便可以知道上面寥寥數節是代表地主階級利益最確切的證據，無復疑義了。法家既和儒家代表同一階級，所以和儒家最接近，簡直可以說牠是出于儒家。尤其是管子，慎子，尸子諸書，于法之外，一致把儒家的仁義禮德等等收羅起來作為裝飾品。但到了商子和韓非子便面目一變，前者明目張膽地排斥「詩書禮樂孝悌善修」（去強篇），或辯慧禮樂慈仁任譽（說民篇），後者也公然嘗議「仁義智能」（說疑篇）。牠們唯一的目的有兩個大可以包括，就是「農戰」或「耕戰」。因此牠們雖和儒家共同代表士和地主階級，但牠們所代表的是武士（並且排斥文士），而儒家所代表的是文士，這是兩者中間一個不同之點。

胡博士對於此等根本問題和大關節，一字不提，偏在幾個次要的問題如書的真偽，法家的沿革等等，連篇累牘地說個不休（自然也應當說，不過不應將半數的篇幅花在這上面），末了復介紹法理學的幾個根本觀念，就是：

第一，無爲主義。

第二，正名主義。

第三，平等主義。

第四，客觀主義。

第五，責效主義。

這許多主義集合在一起，法家幾乎變成一個主義陳列所，其是洋洋大觀！然依照胡博士的意思，這並非偶然，都有來源可考：第一種主義是出于道家，第二種主義是出于儒家，第三種主義是出于墨家，要到第四第五種主義才起創

自法家。既是這樣，中國古代的學術思想是由法家集大成的，值得做哲學史的人用大部分的篇幅來加以描寫。但胡博士對於法家所花的篇幅不到全書十六分之一，這也奇了？其實並不足奇。我們的大博士實在找不出許多材料來擴大篇幅，因為所謂道家的無爲主義和墨家的平等主義，都只能從字面上勉強比附幾句，那來成系統的長篇議論呢？講到儒家的正名主義，我們承認是由法家接受過來了，因為牠最重名分，試看慎子的說法就是一個例證：

『今一兔走，百人逐之；非一兔足爲百人分也，由未定也。……積兔在市，行若不顧；非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不爭。故

治天下及國，在乎定分而已矣。』

可是法家從儒家接受過來的，還不止這一點。我們在管子一書中除法一項以外，所遇見的幾盡是儒家的學說，今試略舉數例如下：

『國有四維，……一曰禮，二曰義，三曰廉，四曰恥。』（牧氏篇）

『尊賢授德則帝，身仁行義，服忠用信則王，審謀章禮，選士利械則霸。……通之以道。畜之以惠，親之以仁，養之以義，報之以德，結之以信，接之以禮，和之以樂。』（幼官篇）

『薄徵斂，輕征賦，弛刑罰，赦罪戾，宥小過，此謂寬其政。養長老，慈幼孤，恤鰥寡，問疾病，弔禍喪，此謂匡其急。衣父者慈惠以教，爲人子者孝悌以肅，爲人兄者寬裕以誨，爲人弟者比順以敬，爲人夫者敦悫以固，爲人妻者勤勉以貞。夫然，則下不倍上，臣不弑君，賤不踰貴，少不陵長，遠不閒親，新不閒舊，小不加大，淫不破義。凡此八者，禮之經也。夫人必知禮，然後恭敬；恭敬然後尊讓；尊讓然後少長貴賤不相踰越；少長貴賤不相踰越，故亂不生，而患不

作。故曰，禮不可不謹也。曰，民知禮矣，而未知務，然後布法以任

力。」（五輔篇）

最後這一大段話不獨充分表現儒法兩家的源流，並且明白告訴我們，法理學的起源是在補禮之不足，由于禮不夠用。大家看了這些話，對於儒法代表同一階級，當可深信不疑了。此外，慎子祖述儒家的話已見上文，而尸子一書也包下列的說法：

『行有四儀：一曰志動不忘仁；二曰智用不忘義；三曰力事不忘忠；

四曰口言不忘信。』

『恕者以身爲度者也。己所不欲，毋加諸人，惡諸人則去諸己，欲諸人則求諸己，此恕也。』

以上所舉各條的學說，其名詞的含義雖未必與儒家完全相同，然無害其爲

一脈相承，淵源有自。惟商子與韓非子兩書排斥仁義禮樂和文士，似乎無以目解于出源儒豕之說，其實這是因著者迫于當前的局勢，急于功利，要專心致志提倡農戰，才激而出此，這只是一時的策略，和儒家並非有什麼根本上的對抗。商子或係偽書，不知是戰國時何人所作，至于韓非子為韓非手筆，而非明為荀子的弟子，其系統分明，更無疑義。自此以後的法家如蕭何，曹參，賈誼，晁錯，諸葛亮等不獨不排斥儒家，並且在表面上還要借重牠啦，因為兩者本來是沒有什麼不相容的地方。

統觀以上各節，可知法家取自儒家的成分甚多，不僅正名一點。胡博士不懂這些東西，竟一起拋棄不顧。他大概是為求均衡起見，不多不少，從道，儒·墨三家各派一種主義給法家，對於太少的，便拉長一點，太多的，便去掉一點，截長補短，整整齊齊，何等美觀！至于客觀主義和責效主義確是法家較



儒家更進一步的優點，牠所以能夠卓然成一家，原因就在此，而後來統治階級有能力的政治家或政論家雖多打儒家的招牌，終必賣法家的藥料，原因也在此。

總而言之，胡博士對於法家與儒家的關係，估量得不正確，對於法家與墨兩家的關係，估量得更不正確。他一方面說中國古代的法理學含有五種主義，在另一方面又說：「中國古代以來的法理學只是一個刑名之學」；試問以包含無爲主義，正名主義，平等主義，客觀主義，責效主義的堂堂法理學豈止等于「一個刑名之學」？試問「一個刑名之學」又豈能包括這五種主義？「以子之矛，攻子之盾，子又何說焉！」

#### 九 對於哲學史所描寫的前三世紀思潮的批評

第十八，關於這一章的各項人物，有已在上面講過的，如慎到，尹文是，

有事業與著作不可考，並在思想上也不佔重要位置的，如彭蒙，田駢，宋鈞，鶡衍是。如果單是這幾個人，我們簡直用不着另闢一欄來加以批評。但內中還有幾個人足以代表一個獨立的思想派別，故不能輕輕放過，這就是許行，陳相，陳仲。

我們要研究一派人的學說，當從他們的背景入手，不能像胡博士那樣抄近路的幹去，因此我們又要談這一派人的階級性了。前面已經指出墨子是代表前資本主義階段中的自耕農，佃農，和手藝工人之類；但許行一班人所代表的當為更下一層的無產階級，即極貧苦的農工，僱工或奴僕。關於此事的證據本來極不充足，因為他們的事業學說只有孟子中有幾大段，此外散見於牠書的，幾是絕無僅有。至於現今所存的神農，野老等書，不見得和他們有什麼關係。不過把他們的主張和當時最下層的被壓迫民衆的情形對照一下，我們的推論當不

會有什麼錯誤，今請舉其說如下：

關於最貧苦的農民的情形，我們在批評墨子一項已經介紹過，即奴僕的存在也在第二項（春秋戰國的時代性及其產業發展的情形）中指明出來了。現在專講僱工。當春秋戰國時，這種無產者也已經出現，被稱為「庸客」或「傭保」。韓非子外儲說右篇說：「齊桓公微服以巡民家，人有年老而自養者。桓公問其故。對曰：臣有子二人，家貧無以妻之，傭未反。」又外儲左篇說：「庸客致力而疾耘，耕者盡力而正畦陌畦畔者，非愛主人也。曰，如是，羹且美，錢布且易云也。」此外史記刺客傳也說：「荆軻死，高漸離變姓名，爲人傭保。」可見在新地主勃興之際，這樣的僱工也普遍存在了。然當時雖確有這些最下層的貧苦民衆的存在，怎見得許行，陳仲等就是代表他們的利益呢？此事本沒有直接的證據，但可由推論來決定。

第一，越是下層民衆的代表，主張便愈激烈而徹底，反之，越是上層人民的代表，主張便愈溫和而趨于保守，這是古今中外共同的現象，很少例外的。老，楊，莊一派代表當時統治的貴族和封建地主階級，言論極端反動，固不必說。即代表士和新興地主的孔，孟，荀一派也就揭發「貴貴」「親親」，時常與封建勢力妥協。到了代表農民和「百工」的墨子雖一洗家族制度與貴族政治的遺迹，高唱「雖在農與工肆之人，有能則舉之，高予之爵，重予之祿」，然他還是要有一個農工自己來幹的政府，即對於各上層階級，不獨不仇視，反要「兼愛」。這樣溫和的態度一定是反映着有地產的農民（自耕農），罕有地產的農民（佃戶）和有「工肆」的「百工」的一種意識，因為他們雖時時受統治階級的剝削與壓迫，但仍然迷信，倘有他們自己的人參加政府，使在上的人不敢胡作亂爲，各階級的人可以相安無事，並共同和平發展，故來一套「兼愛」

的頑意見。可是受盡各種剝削和壓迫的赤貧農工，僱工或奴僕的意識却不知此，他們從經驗中感覺到一切大人業主都是他們痛苦之源，一切「倉廩府庫」都是「厲民而以自養也」；他們對於統治階級的人不存什麼幻想，雖沒有力量與之爭鬥，但總以為這些人不應該堆積財富，安坐而食。許行等的主張正能表現他們的意識，所以他在一方面雖感激滕文公招待的誠意，另一方面却不能不本着階級的意識加以批評道：

「滕君，則誠賢君也。雖然，未聞道也。賢者與民並耕而食，饔飧而治。今也，滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也。惡得賢？」

第二，許行之徒數十人「自楚之滕，……皆衣褐，捆屨織席以為食」，並且「以釜餽爨，以鐵耕」。他們這樣浪跡四方，自食其力，當然是一種無產者，否則要「安土重遷」了。關於這一點，從他們的衣服上也看得出來：「褐」，

朱嘉註爲「毛布，賤者之服也」，這比墨者的「多以裘褐爲衣」恐怕還要次一等。尤其是本來爲「齊之世家」的陳仲的窮苦情形足以證明這一班人都是無產者的同志。匡章告訴孟子道：

「陳仲子，豈不誠廉士哉！居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。」

井上有李，蠶食實者過半矣，匍匐往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見。」

像他這樣寧願挨三天餓，不肯乞食于人，決不是一樁偶然的事，實在是代表最下層的民衆自食其力的一種表現。荀子站在統治階級的地位，罵他「忍情性，綦谿利跂，苟以分異人爲高」（非十二子篇），殊非持平之論。總之，陳仲這一批人的刻苦自勵，不是隨便開頑笑的。梁啓超以爲他是「當時一垣赫之貴族，而其生活如此，必有極深刻之人生觀存焉」，這是知其當然而不知其所以

然的話。我們說他們是代表當時赤貧的農工的利益，這一層密幕便揭穿了。

第三，關於這樁事我們還有一個反證。許行率領幾十個門徒來到滕國，居然使滕君不得予以招待，陳良之徒陳相見了他，竟「大悅，盡棄其學而學焉」，而孟子聽見他的話，也就拚命地發大議論，搬出堯，舜，禹，益，皋陶，后稷，周公，孔子和他的大批高足來鎮壓許子，規勸陳相，——這在在足以表現他是代表一種社會勢力，否則堂堂的君主和「亞聖」恐怕未必肯如此賣力罷！就是陳仲也有相同的情形，戰國策載趙威后問齊使道：

「於陵仲子尚存乎？是其爲人也，上不臣于王，下不治其家，中不索

交諸侯，此率民而出于無用者。何爲至今不殺耶？」（趙策）

一個出身貴族的人到了「身織屨，妻辟纘」的境界，當然是無足輕重了，然這位國君太太竟不能忘情，還要問長問短，並且恨不得砍掉他的頭，而唯一的理

由是因爲他「率民而出于無用」，換句話來說，就是因爲他代表一種社會勢力，對於做人君的未免是一種恫嚇。然許行陳仲這些親自勞動的人所代表的社會勢力自然不是貴族和封建地主階級，也不是士和新興的地主階級，也不是略有財產的農工，只能是和他們一樣靠兩隻手工作吃飯的「窮光蛋」。

我們基于以上三種理由，宣佈許行，陳相，陳仲爲最貧苦的農工，僱工或奴僕的代表，總不能算是武斷罷。凡研究他們學說的人先要曉得這種背景，才能夠明白他們的學說所以發生的原因。可是資產階級的學者既沒有這樣去分析的能力，也缺乏這樣去分析的興趣，以致不能充分表現他們的真面目。胡博士許行提倡「很激烈的無政府主義」，陳仲提倡「極端的個人主義」。爲什麼呢？又是照例說不出來。梁啓超也說許行是代表無政府主義，陳仲是代表遁世的個人主義，並且把他們列入反動的道家。（參看先秦政治思想史）他的說法



既和胡博士的全然相同，而他的分類法胡博士當然要表示同意，因為哲學史大綱明明稱老子爲「思想界的革命家」，這些激烈分子還不能算作那位老太爺的同志麼？

許行一班人于封建的生產方法崩潰和前資本主義的生產方法勃興之際，崛起來代表社會最下層的勞動羣衆的利益，主張一切都應參加生產，不得安坐而食，其勇氣魄力真算是加人一等。他雖然不像胡博士所說的一樣，「揭糶什麼」很激烈的無政府主義」，然依照他的「賢者與民並耕而食，饔飧而治」的辦法，勢必要達到無政府，這是很幼稚的議論，爲當時的生產方法所不許。而他那「布帛長短同，則賈相若，麻縷絲絮輕重同，則賈相若，五穀多寡同，則賈相若，腰大小同，則賈相若」的「市賈不貳」法，也是同樣幼稚可笑，絲毫不合經濟學的原理。無怪乎孟子要說：

「夫物之不齊、物之情也。或相倍蓰，或相什伯，或相千萬。子比而同之，是亂天下也。巨屨小屨同買，人豈爲之哉？從許子之道，相率

而爲僞者也。惡能治國家！」

孟子這一段語，除「巨屨小屨同買，人豈爲之哉？」一句，或許是他老先生弄昏了頭，駁得不對外，其餘都是很正確的。胡博士自己茫然于經濟學上的勞動價值說，反斥孟子爲不懂「互助的社會……商業的目的不在賺利益」「這個道理」，指他的『所駁全無精采』，真是『冤哉枉也』！在『互助的社會』中，因爲『商業的不賺利益』，一丈布可以換一丈綢子，一斤麻可以換一斤絲，一石粟可以換一石米，一雙布鞋可以換一雙皮鞋，——這種交易法要是許行才有勇氣來主張，要是胡博士才有勇氣爲之辯護！

### 一〇 對於哲學史所描寫的古代哲學中絕的批評

第十九，胡博士這部哲學史大綱不獨是每篇錯誤百出，並且幾乎每章都是如此，不獨起首一章（指二篇第一章）錯得頂厲害，並且末尾一章也是如此。其實起首一章的錯誤還算情有可原，因為他至少尚知道從所謂「時勢」中去找哲學結胎的原因；到了末尾一章他簡直把這種手續免去，專在哲學的雲霧中去找哲學中絕的原因，因此弄出來的錯誤，便令人無從原諒了！可是我們暫且先聽一聽他的偉論罷。據他說，「中國古代哲學的中道斷絕……約有四種真原因」：

（一）懷疑主義的名學。「中國古代的哲學莫盛于「別墨」時代……不料這支學派發達得不多年，便受一次根本上的打擊。這種根本上的打擊就是莊子一派的懷疑主義。……有了這種態度，便可把那種信仰知識的精神一齊都打消了。再加上老子傳下來的「使民無知無欲」的學說和莊子同時的慎到田駢一

派的「莫之是，莫之非」的學說，自然更容易養成一種對於知識學問的消極態度。因此莊子以後，中國的名學簡直毫無進步。名學便是哲學的方法。方法不進步，哲學科學自然不會有進步了。所以我說中國古代哲學中絕的第一個真原因，就是莊子的齊物論。」

(二)狹義的功用主義。「莊子的懷疑主義出世之後，哲學界又生出兩種反動：一是功用主義，一是一尊主義。」荀子的「功用主義」一方面是要挽救懷疑哲學的消極態度，一方面竟是攻擊當時的科學家與哲學家，因為他把「充虛之相施易」，「堅白異同之分隔」，看做「無益于理」。「這種主義到韓非時，更激烈了，更褊狹了。」他簡直「把「功用」兩字解作富國強兵，立刻見效的功用。因此，一切「堅白無厚之辭」，同一切「上智之論，微妙之言，」都是沒有用的。……這種短見的功用主義乃是科學與哲學思想嫩莖的最

大阻力。』哲學界有了牠，「學術思想自然不會有進步，正用不着焚書坑儒的摧殘手段了。所以我說中國古代哲學中絕的第二個真原因，便是荀子韓非一派的狹義的功用主義。』

(三)專制的一尊主義。懷疑派的人持一種智識上的悲觀主義，以爲「計人之所知，不若其所不知；其生之時，不若其未生之時。以其至小，求窮其至大之域，是故迷亂而不能自得也。」(莊子秋水篇)荀子欲救其弊，乃說：「故學也者，固學止之也。」這九個字便是古學滅亡的死刑宣言書！學問無止境，如今說學問的目的在於尋一個止境；從此以後，還有學術思想發展的希望嗎？荀子接着說：「惡乎止之？曰，至諸至足。曷謂至足？曰，聖王也。聖也者，盡倫者也；王也者，盡制者也。兩盡者足以爲天下極矣。故學者以聖王爲師，案以聖王之制爲法。」這便是我所說的「專制的一尊主義」。在荀子的

心裏，這不過是挽救懷疑態度的一個方法，不料這種主張便是科學的封門政策，便是哲學的自殺政策。荀子的正名主義全是這種專制手段。後來的弟子韓非，李斯和他的「私淑弟子」董仲舒都是實行這種師訓的人。韓非子閔辯篇說：「明主之國，令者言最貴者也；法者事最適者也。言無二貴，法不兩適。故言行而不軌于法令者必禁。」這就是李斯後來所實行「別黑白而定一尊」的政策。哲學的發達全靠「異端」羣起，百川競流。一到了「別黑白而定一尊」的時候，一家專制，罷黜百家；名爲「尊」這一家，其實這一家少了四圍的敵手與批評家，就如同刀子少了磨刀石，不久就要鏽了，不久就要鈍了。故我說中國古代哲學滅亡的第三個真原因就是荀子，韓非，李斯一系的專制的一尊主義。」

(四) 方士派的迷信。中國古代通行的宗教迷信至春秋戰國時又因幾種原

因而「增添一些勢饒。一是墨家的明鬼尊天主義。二是儒家的喪禮祭禮。三是戰國時代發生的仙人迷信。四是戰國時代發生的陰陽五行之說。五是戰國時代發生的鍊仙藥求長生之說。——這五種迷信漸漸混合，遂造成一種方士的宗教。」當時的君主如齊威王，宣王，燕昭王，秦始皇都迷信這種宗教。尤其是秦始皇極力加以提倡，「到處設祠，封泰山，禪梁父，信用燕齊海上的方士，使徐市帶了童男女數千人入海求仙人，使盧生去尋仙人羨門子高，使韓終，侯生等求不死之藥，召集天下「方術士」無數，「候星氣者多至三百人。」這十幾年的熱鬧遂使老子到韓非三百年哲學科學的中國，一變竟成一個方士的中國了。古代的哲學，消極一方面，受了懷疑主義的打擊，受了狹義功用主義的摧殘，又受了一尊主義的壓制；積極一方面，又受了這十幾年最時髦的方士宗教的同化；古代哲學從此遂真死了！所以我說，哲學滅亡的第四個真因，不在

焚書，不在阮儒，乃在方士的迷信。』

以上是胡博士古代哲學滅亡的四個真原因的撮要，原文共有十大頁，此處所引不過四分之一，因此，我們的批評不能完全以此為限。現在分條討論如下：

一，我們在上面的批評中已經指出春秋戰國時代的思潮共分四大系，這不是胡博士所說的道，儒，墨，法四家，而是：

代表貴族和封建地主階級的老莊系，

代表士和新興地主階級的儒法系，

代表農工階級的墨子系，

代表無產階級的許行系。

這四大系既各有各的階級背景，也各有各的主義和學說，雖因同時並存，可以



互相影響，而各系的游離分子甚至於將此等學說混合起來，然其主要潮流各有分別，是不能並且也沒有混在一起的。所以各系中人始終是互相非難，各不相下，如墨子的攻擊儒家，孟子的排斥楊墨，進攻許行陳仲，荀子的批評老莊墨子，莊子的非笑儒墨，老子的抨擊儒墨法三家，都是其中彰明較著，信而有徵的。我們如果要研究中國古代哲學滅亡的真相，應當按照各系的情形，加以個別的分析，才能得到真相。不意胡博士雖著了一大本哲學史，對於此等思想系統及其背景始終不懂，以致應用我們鄉間所謂「鬚子頭髮一把梳」的辦法，將牠們混在一起來討論。他說，科學的「別墨」一派正在發達之中，竟受了莊子一篇齊物論的「根本打擊」，試問這是什麼話？堅苦卓絕的墨石，自信力是何等堅強，做成「中國古代第一奇書」（墨辯六篇）的墨者，知識是何等優越，因反動派的莊子做了一篇齊物論，就「受一次根本上的打擊」，只有實驗主義

者才做得出這種結論！

胡博士自言從赫胥黎學到一個「拿證據來！」平日也喜歡用證據，現在要問他這種說法有沒有證據？有的，就是「和莊子同時的慎到，田駢一派的『莫之是，莫之非』的學說」。可是我們在第八項中已經說過，慎到雖時常徵引墨子的話，並不是一個真正的墨者，這種證據是沒有用處的。還有一層，胡博士在哲學史的第八篇指出墨學的滅亡，「第一由于儒家的反對」，「第二由于墨家學說之遭政客猜忌」，「第三由于墨家後進的『詭辯』太微妙了」，並沒有涉及莊子的懷疑主義；現在竟將自己前次所舉的原因，一齊抹殺，另來一個莊子的齊物論，可見他著書多係東拉西扯，臨時湊成的。

墨家一系哲學中絕的原因既不在區區一篇齊物論，儒法系更不用說，因為胡博士自己明明承認荀子，韓非的「狹義的功用主義」和「專制的一尊主義」

是懷疑主義的反響，「都帶有救正懷疑主義的意味」。至于許行一系的實行家當然不會受這種無聊的空談的影響。于是還只剩下道家一系或有受影響的可能，但仍舊沒有證據。不，依照胡博士的說法，莊子一書在兩千年前即已被見和達爾文一樣的「物種由來」說（即所謂「萬物皆種也，以不同形相禪」），此說如果是莊子本人倡的，可見他的懷疑主義並不能影響他自己，如果是後人倡的，可見他的懷疑主義也不能影響他本系的同志。自我們看來，莊子一書中既沒有達爾文一樣的學說，而齊物論在思想上也沒有表現什麼影響。胡博士如不以這句話爲然，即請以慎到爲例。這個人是他所認爲完全接受懷疑主義的，宜乎「以「不謹是非」爲高尚」，不肯「研究真理的科學與哲學」了，但他在第十二篇曾告訴我們說：

「慎子的「法治主義」便比儒家進一層了。……慎子最明「法」的功

用，故上文首先指出「法」的客觀性。這種客觀的標準，如鈞石權

衡，因為是「無知之物」，故最正確，最公道，最靠可。」

倡「莫之是莫之非」學說的慎子居然能創造一種「比儒家進一層」的「法治主義」，並指出「最正確，最公道，最可靠」的法的「客觀的標準」，可見齊物論自齊物論，科學進步自科學進步了。至于認「莊子以後，中國的名學簡直毫無進步」，爲受了齊物論的影響，更是一種無稽之談，值不得我們一駁。由此看來，所謂「中國古代哲學中絕的第一個真原因」竟是一個假原因了！

二，胡博士把荀子，韓非等「狹義的功用主義」和「專制的一尊主義」看做莊子懷疑主義的反響，其立論的淺謬，和他認莊子的名學是「別墨」一派名學的反響，而墨學的中絕又是受了齊物論的影響那樣的議論，沒有兩樣。在他自己以爲是在做「明變」的工作，係他所舉的哲學史三大目的之一，萬不可少

的，但自我們看來，這是一種「拉扯」的工夫，只能形成一種似是而非的議論，不獨沒有用處，而且貽誤後學。各系的學者既各有其階級的背景，則一種學說的出現必然是按照本階級的需要而來的，決不像公子哥兒鬧意氣一樣，你有這一樣，我就要弄出那一樣來和你比一比長短，見個高下。荀子倡這兩種主義正是新興地主階級急于要升為統治階級所不可缺少的工具，後來李斯利用師說獲得成功，就是一個明證。此等學說的出現和莊子的懷疑主義沒有因果的關係，有了懷疑主義，牠們固然要出現，即沒有牠，也要出現。（不過有了牠，對於牠們多少要發生一點影響。）試看荀子是何等喜歡臧否人物，他對於老子，申子，它器，魏牟，陳仲，史鱗，墨翟，宋鈃，慎到，田駢，惠施，鄧析，子思，孟子，一律加以批評，尤其是對於他所不贊成的學說，必定長篇闊論地駁個痛快，如性惡篇駁孟子的性善論，在富國篇和樂論篇中駁墨子的節

用與非樂論，在正名篇中駁「殺盜非殺人」諸說，在正論篇中駁宋子的學說是。他對於莊子的批評怎樣呢？只有「莊子蔽于天而不知人」的話。他的兩種主義如果真是爲莊子的懷疑主義而發，試問豈有不來一大篇駁論麼？他的默不作聲就是胡博士的推論不過一種曲說的反證。

「狹義的功用主義」既是儒法系爲着本階級的利益，應時勢的要求而發，（其實胡博士自己也承認此說，所以說：「這種極端的『功用主義』，在當時韓非對於垂亡的韓國固是有爲而發的議論。」）其他各系因立場不同，自不致一致接受，這是很顯明的道理，不意胡博士不肯細心考察這種實在的情形，偏偏好發空議論，說「哲學界有了一種短見的功用主義，學術思想自然不會有進步。」他既沒有提出證據，怎能斷定各系一致奉這「短見的功用主義」爲準繩，而不再去求科學與哲學思想的發達呢？所以他說的「中國古代哲學中絕的

第二個真原因』又是一個假原因！

三，儒法系『狹義的功用主義』既不是中國古代哲學中絕的真原因，牠的『專制的一尊主義』自然也事同一律，用不着多說。不過我們在此處應當指出唯心論的實驗主義者是怎樣誇大荀子『故學也者固學止之也』這九個字的作用。他以為這『便是古學滅亡的死刑宣言書』！我看到這句話，疑心他秘密組織了一個什麼『古學黨』，並擔任了宣傳部長的職務，不然，他便沒有這樣信口開河的必要。區區九個字就可以宣告全部古學的死刑，這比莊子的一篇齊物論有效得多了！偉矣哉，文字的力量！可怕呀，『死刑宣言書』！

好了，我們不要停在此處開頑笑，應當正正經經說幾句。胡博士對於荀子的話實在犯了穿鑿的毛病。『學問無止境』的大道理，荀子是懂得的，所以他在這九個字的上面預先說明：『凡（可）以知，人之性也。可知，物之理也。』

以可以知之性，求可知之理，而無所疑（定也）止之，則沒世窮年不能徧也。」同時他在這九個字的下面又明白解釋「止之」兩字是要「以聖王爲師」，「以聖王之制爲法」。如把上下的文字連貫起來看，那就是說，知識原無止境，所以沒世窮年不能探徧，但應當有個標準，有個範圍，才不致博而寡要，勞而無功，于是便不能不以盡倫盡制的聖王爲師，而以其制爲法。胡博士不知注意上下的文意，竟斷章取義，把這九個字曲解作「學問的目的在於尋一個止境」，于是大驚小怪地指牠爲「古學滅亡的死刑宣言書」，這種手法彷彿江湖術士的耍把戲！

「以聖王爲師」，「以聖王之制爲法」，這是「專制的一尊主義」，不錯；「這種主張便是科學的封門政策，便是哲學的自殺政策」，也不錯。不過鑿子也曾說過：



「凡國之萬民，上同乎天子而不敢下比。天子之所是，必亦是之；天子之所非，必亦非之。」（尙同中）

胡博士既說「墨子是一個教主」，便應當承認他這種說法不僅限于政治方面，並包括教育在內。他的話和荀子的話雖不完全相同，然其爲「專制的一尊主義」則一，胡博士在講墨子的「尙同」時，也徵引過意義相同的句子，何以不斥爲「專制的一尊主義」，何以不斥爲「科學的封門政策」，「哲學的自殺政策」呢？恐怕是因當時墨學正在勃興之際，用不着這種材料罷！

還有一層，所謂「科學的封門政策」，和「哲學的自殺政策」，是要一般科學家與哲學家接受這種「專制的一尊主義」，才會呈出如此現象。現在根據我們在上面所說的理由，儒法系以外的三系決不會接受這種主義（就是主張「上同乎天子」的墨家也不會聽命，因爲牠明明要「選擇賢能聖智辯志者立以

爲天子」，在此舉未能實現時，牠還是要反對「專制的一尊主義」；其實儒法系又何嘗奉行過這種主義？當胡博士拿筆草這一段文字時，他的下意識中恐怕也有同樣的感覺，所以「科學的封門政策」和「哲學的自殺政策」之後，馬上變更論點，把韓非的說法與李斯的實行這種說法的事實敘述出來，想藉此潛惑讀者的心思。殊不知李斯「實行「別黑白而定一尊」的政策」，對於科學哲學界僅係一種外來的暴力，與焚書院儒同其性質（胡博士也說「這兩件事……都不是古代哲學消滅的真正原因」），至多不過是科學的被封門，哲學的被殺，絕不能與「科學的封門政策」，和「哲學的自殺政策」混爲一談。況且李斯的政策並沒有貫徹出來，其效力當遠在焚書之下。所以胡博士所說的「中國古代哲學滅亡的第三個真原因」，又是一個假原因了！

四，卡爾說得對：「宗教是被壓者的太息聲，是一個無情世界的心情，是

種種慘淡無光的狀況的精神。宗教是人民的鴉片。宗教是人民虛幻的幸福」。當春秋戰國時代，戰爭頻仍，被壓迫階級的痛苦，都有增無減，宗教的迷信也與時俱進，這原是不足奇怪的。可是宗教迷信的增加與科學哲學的發達，並非絕不相容的，牠們可以同時並進，春秋戰國之際就是一個顯例。因為不獨各階級的人知識思想各不相同，即一個階級的人也有程度上的差異，一部分人儘管沉溺于宗教的迷信中，愈陷愈深，但另一部分人（指這個階級一部分開明的領導者）可以跑上知識的道路，日趨光明，尤其是在一種學說已有根基的時候，這種可能性更大。試看前幾年我國所謂同善社，悟善社遍佈全國，上自武人官僚，下至紳士老百姓，都趨之若鶩，不獨沒有因此影響國內科學哲學的發展，並且這些學科也與之俱進，就是一個有力的證據。所以胡博士指秦始皇時方士十幾年的熱鬧為中國古代哲學中絕的原因，殊不合理。他應當知道方士的熱鬧

是一種外部的勢力，恰和焚書坑儒一樣，假使四大系的學說沒有內部崩潰或停滯的原因，這種熱鬧對於牠們不會發生影響，即發生影響，也是極其有限的。

胡博士說：「秦始皇所坑殺的四百六十餘人，乃是一班望星氣，求仙藥的方士。這種方士多坑殺了幾百個，于當時的哲學只該有益處，不該有害處。」他以爲方士的坑殺對於「當時的哲學只該有益處」，而在實際上並無益處，那麼，他所謂方士的害處，也就未見得真是害處罷！至于說這十幾年最時髦的方士宗教同化了古代哲學因而滅亡了古代哲學，又是一種杜撰的話，我們用不着駁斥，叫他先實行赫胥黎的教訓，「拿證據來」！然後要求答覆。總而言之，他的中國古代「哲學滅亡的第四個真原因」仍舊是一個假原因！

大家看了以上的駁論，就可以知道唯心派的實驗主義者，美國道地的哲學博士，和自命爲中國治哲學史的開山人做出這十大頁的古代哲學中絕的結論，

可含有半點真理？！好一個實驗主義者，好一個哲學博士，好一個中國哲學史的開山人！第一個批評這部哲學史的梁啟超雖本于唯心論的見地，承認這『四種真原因』，但他還覺得不夠，又替胡博士補充『兩個更大的原因』：

『第一，凡當民族混化社會劇變時代，思想界當然像萬流競涌，怒濤奔馳；到這種局勢完全經過了，社會狀況由川湍變成大湖泊，當然是水波不興，一拭如鏡。戰國和秦漢的嬗變，正是如此；思想界發揚蹈厲了幾百年，有點疲倦了，自然移到休息時代。

第二，中國人本是大平原民族，因他的環境和遺傳，久已養成一種愛中庸厭極端的性質；春秋戰國間，因社會劇變，發生種種刺激，纔演出這個例外。像孔子這派的中庸態度本來是最適于這個民族的心理；他本身又有很豐富的資料，儘被人受用，所以特種刺激過去之後，自

然其唯他獨尊了。」

梁大玄學家看見胡大博士完全用唯心論解釋古代哲學的中絕問題不大巧妙，于是極力靠近唯物論，冀得一種滿意的解決。不意他的腦子裏滿裝着民族的意識，竟把生產力和生產方法發展的問題拋開，拿住「民族混化」做主幹，對於思想界打一個譬喻，歸結到「有點疲倦」，「移入休息時代」。(一)「休息」就是兩千年，好「疲倦」啊！)這種用「當然」起，「自然」止的論斷法再巧妙也沒有了，只是空空洞洞，未嘗告訴我們一點實在和具體的東西！

梁氏于民族問題之外又加上一個地理問題，以為「大平原民族」「久已養成一種愛中庸厭極端的性質」，可是這種性質于「久已養成」之後，偏因「特殊刺激」，來一個春秋戰國五百年的長時期的「例外」，實在有點奇怪。這「特殊刺激」是什麼，未蒙明示，實在有些神秘。接着是孔二先生的遺產豐富，儘

毀我們這個民族受用，我們于感激之餘，便馨香禱祝，尊之為「大成至聖」！

請大家仔細看一看，梁氏替胡博士所補充的「兩個更大的原因」到底告訴了我們一些什麼？無非是幾句空話，一套玄談！我們所要急切知道的，是中國古代哲學滅亡的實在的原因，而他所說的是一個文學家的美麗的比喻。他談到「休息」，難道滅亡僅止于「休息」？他又談到「獨尊」，難道「獨尊」可以反襯滅亡？可憐，唯心的哲學家，可憐，玄學的批評家！

胡博士的「四種真原因」和梁啓超的「兩個更大的原因」對於「古代哲學之中絕」的問題既完全說得不中肯，實在的原因究竟在那裏呢？我們以為此事還不能這樣直截了當地解決，當從標題談起。胡博士「古代哲學之中絕」這一章的標題完全不通，如依照這個題目去做文章，即做一萬年，也做不通！因為中國古代哲學只有一部分中絕了，另一部分是轉變了，並沒有全體中絕。所謂

『懷疑主義的名學』，『狹義的功用主義』，『專制的一尊主義』，甚至於『方士派的迷信』明明也是一種哲學，怎好籠統地說古代哲學中絕了或滅亡了？此話如何說得過去？所以我們對於這個問題應當分別來看。

當秦始皇統一江山之際，可以說就是周代封建生產方法正式告終和前資本主義生產方法完全佔得勢力的時代，當秦漢遞嬗之際，可以說就是士和新興地主階級正式開始掌握政權，和小有產的農工階級以及無產階級完全失敗的時代；前者的標記是秦廢封建爲郡縣，而後者的標記是揭竿斬木起而亡秦的農工和無產者終於崩潰，而泗上亭長所領導的文士武士的集團獲得最後的勝利。這種事前的趨勢和事後的結果反映到哲學上，便表現下列的形勢：

一，代表貴族和封建地主階級的老莊系四貴族的顛覆和本階級的滅亡已成事實，完全無可挽回，失望之餘，走入懷疑主義一途，作爲最後



的微弱得太息聲，並暴露這一系再也沒有氣力前進了。

二，代表小有產的農工階級的墨子系因本階級受盡殘酷戰爭的毀滅，和橫征暴斂的誅求，一部分死于戰事，另一部分殘存的受新興地主階級和政府的剝削壓迫，生活日趨困苦，階級的力量愈益薄弱，遂流入詭辯或銷沉一途，度其無聊的歲月，暴露牠得不到本階級生力軍的救援，再也興奮不起來了；及秦末農工們暴動失敗，這一系在哲學上戰鬥的能力也同歸于盡了。

三，代表無產階級的許行系因本階級的力量原來異常薄弱（也許還沒有完全組成一個階級），除為戰事所犧牲外，又備受比農工階級還要厲害的剝削與壓迫，更無以自全，更無力為之後援。加以這一系的學說十分幼稚，本來站不住腳，更容易趨于消滅一途，所以牠不獨比

前兩系滅亡更早，甚至連自己的學說都無法保存了。

四，代表士和新興地主階級的儒法系因本階級的勢力飛黃騰達，日趨強大（戰事對於這個階級是害少利多，因為由戰爭所獲的土地多歸諸戰士，使之成為地主，而重農的結果又足以增加地主的利益），在哲學上遂表現一種急功好利，切于實用的傾向，和一種勇往直前，豪邁無比的氣概，於是「狹義的功用主義」和「專制的一尊主義」應運而生；及至漢初遂成為儒法系獨霸「天下」的局面。所以單就這一系的哲學講，不獨沒有「中絕」或「滅亡」，並且還繼續發展，獲得最後的勝利，深入實際的政治生活中，而兩千年來在政治上總是開儒家的醫方，行法家的手術，這兩家能夠狼狽相依，正因牠們的哲學有互相補助之處。

以上所說的僅爲四大系哲學中道滅亡或繼續發展的內部的和主要的原因，此外還有好些外部的和次要的原因，如秦始皇的焚書減少甚至於斷絕了學說傳播的機會（此事對於古代垂絕的各系哲學當然有極大的影響，胡博士毫不加以重視，未免可怪），當權者對於各系學說的仇視或提倡，得勢一系對於失勢各系的攻擊等等，都有助於各系哲學的消滅或發揚。不過沒有內部的原因，則外部的原因不能發生很大的作用，至多也只能是暫時的。如焚書一舉對於四大系是同樣不利的，而受打擊的程度則各不相同，就是一例。

總而言之，我們如就古代殘存的少數材料中，細心加以研究和分析，即不難找出古代各系哲學或興或廢的真實原因。不意號稱博學多聞，能思能慮的胡博士，應用他那「歷史的方法」和「實驗的方法」，對於這一切的一切，竟毫無所得，迫得乞靈於「懷疑主義的名學」，和「方士派的迷信」，作爲古代

哲學中絕的兩個真原因；尤其荒謬的是，將正在開始深入政治生活中並繼續向前發展的儒法系哲學也列在「中絕」或「滅亡」之內，而以「狹義的功用主義」和「專制的一尊主義」為另外的兩個真原因——以這樣錯誤百出的推論結束這部錯誤百出的哲學史，可以說得上是「橫鎖一湖秋」！

### 十一 對於哲學史的總批評

第二十，我們對於胡博士的哲學史雖沒有逐篇逐章批評，但其中的重要之點和錯誤最多之處，大都涉及，所費的文字已多於他的原著的一半，似乎可以就此收場，不必往下再說了。不過我們還要關這一項繼續批評，實有兩層用意：一是依照他所指示的方法來評判他的書，藉副他的希望，二是在這種評判中可以將前面各項的批評要點總括起來，並略加以補充，使之聯成一氣。他所指示的方法是什麼呢？哲學史起首一篇的導言上說：

「我的理想中，以為要做一部可靠的中國哲學史，必須要用這幾條方法。第一步須搜集史料。第二步須審定史料的真假。第三步須把一切不可信的史料全行除去不用。第四步須把可靠的史料仔細整理一番：先把本子校勘完好，次把字句解釋明白，最後又把各家的書貫串領會，使一家一家的學說，都成有條理有統系的哲學。做到這個地位，方纔做到「述學」兩個字。然後還須把各家的學說，籠統研究一番，依時代的先後，看他們傳授的淵源，交互的影響，變遷的次序：這便叫做「明變」。然後研究各家學派興廢沿革變遷的原故：這便叫做「求因」。然後用完全中立的眼光，歷史的觀念，一一尋求各家學說的效果影響，再用這種種影響效果來批評各家學說的價值：這便叫做「評判」。

這是我理想中的中國哲學史，我自己深知道當此初次嘗試的時代，我這部書定有許多未能做到這個目的，和未能謹守這些方法之處。所以我特地把這些做哲學史的方法詳細寫出。一來呢，我希望國中學者用這些方法來評判我的書。二來呢，我更希望將來的學者用這些方法來

做一部更完備，更精確的中國哲學史。」

我們欽佩胡博士在此處所表現的謙遜態度，同時也感謝他所指示的方法。不過這種方法極不高明，並十分拙劣，我們且預先在此指摘一番。

一，他著哲學史，從述學入手，而所謂述學，不外（一）搜集史料。（二）審定史料，（三）除去不可信的史料，（四）整理可靠的史料。而他所謂史料又只限于兩項：

「一，原料。……即是各哲學家的著作。」

二，副料。……凡古人所作關於哲學家的傳記軼事評論學案書目都是哲學史的副料。」

要做一部中國哲學史，尤其是要做一部中國古代哲學史，單靠「各哲學家的著作」，和「古人所作關於哲學家的傳記軼事評論學案書目」，是絕對不夠的。胡博士不獨應當把人類學，人種學，經濟史，文學和神話傳說等等列入史的範圍，並且還當把考古學所得的材料，如已經出土的殷墟甲骨文，和殷周的青銅器之類，一起作爲重要的參攷材料。否則不明我們先民自然史和文化史的情形，不懂他們經濟結構和階級形成的狀況，必不能探溯哲學的起源，只好像他做哲學史一樣，直從老子起首，對於以前的哲學思想一字不提！然就是這樣，也不能做出一部正確的哲學史，因爲哲學的背景完全沒有表現出來。這種缺點都是搜集史料的範圍過狹必然的結果。

講到審定史料，他提出五項尋求證據的方法，即（一）史事，（二）文字，（三）文體，（四）思想，（五）旁證。所謂「旁證」僅限于「從別書裏尋出的」證據，這自然是不夠的。又整理史料，他也僅限于（一）校勘，（二）訓古，（三）貫通三種方法，而于前兩項，目光始終不出書本子的範圍，並且還是不出王念孫，王引之，俞樾，孫詒讓，戴震等人的書的範圍。其實我們在上節所舉的各種科學，尤其是已經出土的甲骨文，金文，都為審定史料和整理史料應有的參攷資料。胡博士對於這一切不獨沒有門徑，並且也絕不加以注意，所以他作哲學史失敗的根源已經伏在他所謂「述學」中了。

二，他所揭櫫的「述學」既如此狹隘淺薄，而所謂「明變」也恰恰如此。據他說：

「哲學史第一要務，在于使學者知道古今思想沿革變遷的線索。例如



孟子荀子同是儒家，但是孟子荀子的學說和孔子不同。孟子又和荀子不同。……但是這個不同之中，却也有個相同的所在，又有個一線相承的所在。這種同異沿革的線索，非有哲學史，不能明白寫出來。」

要明「古今思想沿革變遷的線索」，不是用兩隻眼睛死死釘在這種思想本身。「明」得來的，也不是將各種互相對抗的思想牽合在一起。「明」得來的，舉凡思想的變遷與歧異絕非隨意形成，各自有其深刻的背景。胡博士總不懂得這一點，所以他的「明變」在同派的思想家中，雖常犯了用唯心論作解釋的毛病，邏輯得有限，至于在異派的思想家中那就真是牛頭不對馬嘴，錯得一塌糊塗。

三，「求因」和「明變」是互相關連的，前者既錯，後者當然也會錯。胡博士說：

「哲學史的目的，不但要指出思想沿革變遷的線索，還須要尋出這些

沿革變遷的原因。……這些原因約有三種：

(甲) 個人才性不同。

(乙) 所處的時勢不同。

(丙) 所受的思想學術不同。」

他求因不從階級着眼，偏從個人的才性着眼，是棄其大者而取其小者；不從社會基礎的經濟入手，偏從空洞的時勢入手，是棄其根本而取其枝葉；不從實際生活中去找線索，偏從思想學術中去找線索，是棄其重者而取其輕者；——像這樣的「求因」是求不出真因的。

四、除掉上述三項外，還有他的最得意的第四項，就是評判。他說：

「既知思想的遷變和所以變遷的原因了，哲學史的責任還沒有完，還須要使學者知道各家學說的價值：這便叫做評判。但是我說的評判，

並不是把做哲學史的人自己的眼光，來批評古人的是非得失。那種「主觀的」評判沒有什麼大用處。如今所說，乃是「客觀的」評判。

這種評判法要把每一家學說所發生的效果表示出來。這些效果的價值便是那種學說的價值。這些效果大概可分為三種：

(甲)要看一家學說在同時的思想和後來的思想上，發生何種影響。

(乙)要看一家學說在風俗政治上發生何種影響。

(丙)要看一家學說的結果可造出什麼樣的人格來。」

這是實驗主義最露骨的應用，因此毛病也最大，我們應當替他指出來。

胡博士說「『主觀的』評判沒有什麼大用處」，于是自稱他那以效果的價值為一種學說本身價值的實驗主義批評法為「『客觀的』評判」。這真是一種自欺欺人之談！我們已經屢次聲明，自原始土地公有消滅，階級制成立以後，社

會中即有許多階級對立，每個人都有所隸屬，斷沒有超階級的人。因此各人對於一種思想或學說效果的估價雖未必人人互異，然至少是和他們的階級觀點相適合的，於是對於一階級的人有效果的東西，對於別階級的人未必有效果，也就未必有價值。現在即以胡博士所舉莊子的『定命主義』爲例。自荀子看來，這是沒有用的（即沒有效果的），故加以排斥，自陶淵明，蘇東坡，以及劉伶一類達觀的廢物『看來，這是有用的（即有效果的），故予以歡迎。所謂效果，所謂有用，都是主觀的，都是隨階級觀點的不同而互異的，應用這種標準的評判法如何能妄稱爲『客觀的』評判？！

還有一層，一種學說對於同時和後來的思想，發生何種影響，『在風俗政治上發生何種影響』，其『結果可造出什麼樣的人格』，全以當時和後來客觀的環境爲轉移，要這種環境適于這種學說的發展，他才表現有用，表現效果，

否則牠本身雖具有價值，也不見得就發生好的影響。胡博士在批評墨子的三表法時說道：

『往往有許多事的用處或在幾百年後始可看出；或者雖用在現在，牠的眞用處不在表面上，却在骨子裏。』

現在要反問大博士，如遇着『在幾百年』中不表現效果的學說，將如何評判牠的價值？！

詹姆士以爲實驗主義不過是思想的幾個老法子，換上了一個新名目。這是對的。試看以效果的價值爲一種學說的價值，這不是將『以成敗論英雄』的老法子翻翻花樣，換上一個新名目麼？老法子的說法是：『成則爲王，敗則爲寇』，實驗主義者新法子的說法是：對於本階級或本人有用的和有效果的，是有價值的學說；或本階級和本人所視爲有用的，視爲發生過良好效果的，是有

價值的學說，否則不論其本身如何健全精密，都是沒有價值的學說。請大家看啊：好一個『客觀的』評判』法！

總觀胡博士的『理想中……一部可靠的中國哲學史』的作法，實在毫無是處，他『希望將來的學者用這些方法來做一部更完備，更精確的中國哲學史』，未免有些痴思妄想，因為採用這些方法的人即不會作出『更完備，更精確的中國哲學史』，能作出『更完備，更精確的中國哲學史』的人，即不會採用這些方法。不過我們爲副他的第一個希望起見，正不妨依照這些方法來考慮他的大著，作爲一種總的回顧。

一，述學。就胡博士所指的『述學』講，這一項好像比『明變』，『求因』，『評判』三項要容易得多，因為從現成的材料中做成『有條理有統系的哲學』，總算是便當的事，每個對於哲學有研究的人都能勝任愉快。其實不

然。一部書的關鍵全在於此：述學如果正確，則以後三項比較容易爲力，否則追源溯流，處處都會陷入歧途。他的哲學史第一步的大失敗就在這一點上。

他做述學的工作，從老子開始，把前此各哲人的思想攔在一邊，這種「截斷衆流」的手段，實在截得太厲害，將來源一齊截去，突然湧出一個老子來，難怪梁啓超要說，「讀了胡先生的原著，不免覺得老子孔子是「從天上掉下來」了」。他敘述老子以前二三百年的時勢和思潮最不正確，如戰爭的積極作用，新階級的發生，各思想派別的階級性，都沒有表現出來；而于老子本人年代的考證更不精密（在梁啓超以前，即有清人崔述，汪中疑及老子一書的著作年代，胡博士如果細心考證一下，也許可以免去這種錯誤），以致把古代哲學家的晚輩提作「中國哲學的始祖」，首先替「明變」，「求因」，「評判」造成一種錯誤的泉源；至于對老子的學說不能正確而扼要地敘出，尤其餘事了。

胡博士的述學于第一次失敗之後，接着又是第二次，第三次，第四次，以至于無數次的失敗。他說：『孔子學說的一切根本……都在一部易』，而『易經的哲學』是『（一）易，（二）象，（三）辭』。其實所謂易、象、辭只是易經的外表，他的敘述僅及于這種外表，而沒有深究其內容，表現何以有那樣的易，象，辭。他用一專章敘述孔子的『一以貫之』，歸結到『孔子說的『一以貫之』，和曾子說的『忠恕』，只是要尋出事物的條理統系，用來推論，要使人聞一知十，舉一反三』。這也同樣是皮相之談，未東道出孔子的真意所在。我們爲着要解釋這一點，須先徵引論語中孔子對子貢說的幾句話：

『賜也，汝以子爲多學而識之者與？』

對曰，然，非與？



曰，非也，予一以貫之。」

如果「一以貫之」不過是「尋出事物的條理統系，用來推論」，試問「多學而識之」，是幹什麼？難道只學一些亂七八糟，沒有條理，沒有統系的東西「而識之」麼？難道「多學而識之」之後，即不「用來推論」麼，這一問便充分暴露胡博士的解釋是淺薄到萬分了！其實所謂「一以貫之」，如用俗語來解釋，是用一定的道理去應付萬事萬物，而使其貫通」，如用學術上的語言來解釋，是「用一定的觀點和方法去觀察事物，而融會貫通之」。所謂「一定的道理」，或「一定的觀點和方法」，就是曾子所說的「忠恕」。要這樣述學，才沒有失去孔子的本意。此外，他又把孔子的「學」字解作「只是讀書，只是文字上傳受來的學問」，無處不表見他的膚淺和錯誤。

啊，我們這樣挨次數下去，不獨所佔的篇幅太多，並且也不符原來概括批

評的旨趣，因此，不得不力求簡單扼要。胡博士對於充滿墨子書中並為其學說主腦的「農夫」，「百工」，「婦人」，絕不提反，故意掩蔽其階級性，宣言他「在哲學史上的重要，只在于他的「應用主義」」于是將他從地上拋入半天雲中了。對於惠施，公孫龍等的詭辯，一律加以辨護，這便是「化腐臭為神奇，化平常為玄妙」！對於莊子書中的「生物進化論」，故為吹噓，許行的「市價不貳」論，用「互助的社會」這種大名義曲為掩護。對於法家的學說完全沒有道着要點，尤其是因管子和商子非管仲，商鞅所作，即捨棄不顧，殊不知此等著作仍舊可以表現戰國時代法家的思想，不能存而不論。至于其他細微之點甚多，也不必枚舉了。

二，明變。述學的工作既如此不滿意，而明變的工作便完全牽強附會，不知所云。老子一書確係戰國末期的作品，他為傳通的說法所蔽，將老子

作爲哲學的頭一胎，硬認孔子的「無爲而治」和「以德報怨」是出于老子的學說。在另一方面，他又以爲孔門弟子「孝」字派「家庭倫理的結果，自然生出兩種反動。一種是極端的個人主義，如楊朱的爲我主義，不肯「損一毫以利天下」。一種是極端的爲人主義，如墨家的兼愛主義，要「視人之身若其身，視人之家若其家，視人之國若其國」。有了這兩種極端的學說，不由得儒家不變換他們的倫理觀念了。所以大學的主要方法，……把「修身」作一切的根本。格物，致知，正心，誠意都是修身的工夫。齊家，治國，平天下，都是修身的效果。」不僅是這樣。「孟子生在孔子之後一百多年，受了楊墨兩家的影響，故不但尊重個人，尊重百姓過于君主；還要使百姓享受利樂」。此後他又以爲墨學發展到「別墨」，于論「辯」一項表見一種「信仰知識的精神。到了莊子，忽生一種反動」，而有懷疑主義的名學出現。「莊子的懷疑主義出世之

後，哲學界又生出兩種反動：一是功用主義，一是一尊主義。」至于法家可說是集道儒墨三家的大成，因為牠從道家得到「無爲主義」，從儒家得到「正名主義」，從墨家得到「平等主義」的緣故。可是許行，陳仲的學說怎樣變來，未蒙明示，大概是因這種人物無足輕重，用不着說罷。

以上就是胡博士「明變」的工作。他用「影響」，「反動」等字，把道，儒，墨，法，四家的學說連鎖起來，表現「他們傳授的淵源，交互的影響，變遷的次序」，好的好的，不過和真相相去，足有十萬八千里罷了！大家固絕不  
可像今年北平某雜誌所傳傅斯年的見解一樣，說「歷史是上句不接下句，東搖西擺，亂七八糟的偶然的不成體統的東西」，但也不能像胡博士一樣，離開階級的立場，把兩隻眼睛死死釘在各種學說的本身上，按照牠們出現的先後，並簡簡單單用一條穿鑿附會的鎖鍊子（即影響與反動）連貫起來。我們知道，並

在前面已經證明一種學說或出現或向某方面發展，雖多少可以受同時代或前代另一種以至另幾種學說的影響，但語其根本，則仍以階級的背景為轉移，這是一個主要之點。胡博士拋棄了這個主要之點，所以他的「月變」只是自己明明白白地變戲法！

三，求因。所謂「變」既只止于這四家交互的「影響」和「反動」，所謂「因」也不外諸求其中，要到萬不得已，他才求之于所謂「時勢」。他以為老子的思想完全是距他兩三百年前的時勢和思潮的產兒，「完全是那個時代的反動」；又說「老子哲學的根本觀念是他的天道觀念」，而「他的政治上的主張，也只是他的根本觀念的應用」。可見胡博士是要求老子的天道觀念的因于詩人時代。但詩經上明明承認天有意志，老子偏說天道無知，這個「因」如何求法呢？他于是變更論點，降下來兩三百年，說：「老子生在那種紛爭大亂的

時代，眼見殺人，破家，滅國等等慘禍，以爲若有一個有意志知覺的天帝，決不致有這種慘禍。萬物相爭相殺，人類相爭相殺，便是天道無知的證據。」

不過孔子所生的時代也是一個「紛爭大亂的時代」，也「眼見殺人，破家，滅國等等慘禍」，何以又承認天有意志？墨子所生的時代也是一個「紛爭大亂的時代」，也「眼見殺人，破家，滅國等等禍慘」，何以又承認天有意志，而他對於天的態度復與孔子不同？可見單從廣泛的時勢上去求因，也是求不出來的。要達到這種目的，當從各人所代表的階級下手。老子眼見自己所代表的貴族和封建地主階級日趨崩潰，正在怨天恨地，無法自救，故憤而宣言：「天地不仁！」孔子眼見自己所代表的士和新興地主階級日形發展，正在歡天喜地，奮發有爲，故心平氣和地說：「先天而天不違，後天而奉天時」。墨子眼見自己所代表的農工階級日見擴大，但力量薄弱，不足以言爭鬥，故誠誠懇懇地

說：『天欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也』。要像我們這樣的求因，才是合于自然情勢而真實不虛的。

可是胡博士的求因法大半只以當時的思潮為泉源，連帶時勢都很少提及。結果他雖有時能說出一個『因』，但這不是某種學說發生的客觀的『因』，只是他憑着主觀製造出來，硬加在某種學說上的『因』。舉個例來說，他以為『因為儒家不信鬼，所以墨子倡『明鬼』論。因為儒家厚葬久喪，所以墨子倡『節葬』論。因為儒家重禮樂，所以墨子倡『非樂』論。因為儒家信天命，所以墨子倡『非命』論』。此外，又求墨學滅亡的『因』于儒家的反對，法家政客猜忌和『詭辯』的微妙；求古代哲學中絕的『因』于『懷疑主義的名學』，『狹義的功用主義』，『專制的一尊主義』和『方士派的迷信』。

然這一切的一切雖只是胡博士主觀上的『因』，到底也還有一個『因』，

總算是盡了自己同心，掩了世人的耳目。有許多地方，連這種主觀上的「因」都沒有。例如他屢稱「墨辯六篇乃是中國古代第一奇書」，含有無數有價值的科學材料，但古代爲什麼能產生這「第一奇書」，竟說不出原因。他自詡爲懂得，由孔子的「爸爸政策」到孟子的「媽媽政策」是「代表一百多年儒家政治學說的進化」，譏笑他人「爸爸媽媽的分不清楚」，但爲什麼有這種進化，又說不出原因。他屢說莊子「極端「不謹是非」的達觀主義，卽是極端的守舊主義」，「他的學說實在是社會進步和學術進步的大阻力」，但莊子爲什麼要持這種態度，又說不出原因。他說到「墨家論「名」只有別同異一種用處。儒家却于「別同異」之外，添出「明貴賤」一種用處」，但墨家爲什麼是那樣，儒家爲什麼偏要這樣，又說不出原因。他說許行提倡「很激烈的無政府主義」，陳仲提倡「極端的個人主義」，但他們爲什麼是這樣，又說不出原因。諸如此



類，不勝枚舉。

胡博士在最近『介紹我自己的思想』一文中用老前輩的口吻，告訴他的「少年的朋友們」說：

「赫胥黎教人記得一句『拿證據來』！我現在教人記得一句『爲什麼』？少年的朋友們，請仔細想想：你進學校是爲什麼？你進一個政黨是爲什麼？你努力做革命工作是爲什麼？革命是爲了什麼而革命？

政府是爲了什麼而存在？

請大家記得：人同畜生的分別，就在這個「爲什麼」上。」

胡博士這樣會教「少年的朋友們」處處要問個「爲什麼」，這樣會激勵大家不要忘記「人同畜生的分別，就在這個「爲什麼」上」，而他自己替中國著一部開天闢地的哲學史，却處處說不出一個「爲什麼」，並處處忘記了說一個「爲

什麼」，不知這是爲什麼？還要請教他解釋這個「爲什麼」！

四，評判。「述學」，「明變」，「求因」三項既是有系統地一路錯下去，並且愈錯愈多，則所謂「評判」便可想而知，尤其是遵照實驗主義的方法所下的「評判」，自成一派，別饒風味，請大家趕快來領略罷！

「你看那伐檀的詩人對於那時的「君子」何等冷嘲熱罵！又看那碩鼠的詩人氣憤極了，把國也不要了，去尋他自己的樂土樂園。到了這時代思想界中已下了革命的種子了。這些革命種子發生出來，便成了老子的時代。」

依照這一段評論看來，老子孔子應當是勞苦農民的代表，專替他們說話，才算「思想界中已下了革命的種子」。然在實際上，老子竟站在反動的貴族和封建地主階級的利益上，發揮一種愚民政策，說：

「古之爲治者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊。不以智治國，國之福。」

胡博士看不見這種大關節，偏愛將老子「民之饑，以其上食稅之多，是以饑」的話去比附伐檀，碩鼠兩篇詩，殊不知這些詩所表現的是在下的農民對統治階級的攻擊，而老子是以統治階級的代表自居，特向這個階級陳情的，所以下面緊接着「民之難治，以其上之有爲，是以難治」等語。至于孔子也同樣站在新興地主階級的地位，把人民看做受治的客體，說：

「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。」

「天下有道，則庶人不議。」

試問這種的口氣是受過伐檀碩鼠兩詩洗禮的人應該說的麼？可見胡博士的

第一次大評判，就是第一次的大失敗！至于一方面說老子孔子同為古代革命權子的萌芽，另一方面又說只有老子是『思想界的革命家』，而孔子為『中國古代的守舊派』，還算是小而又小的矛盾了！

第一次的大評判既已大失敗，第二次的大評判又是如此。先請看他的偉論認：

「儒墨兩家根本上不同之處，在于兩家哲學的方法不同，在于兩家的「邏輯」不同。墨子耕柱篇有一條最形容得出這種不同之處。

葉公子高問政于仲尼，曰，「善為政者若之何？」仲尼對曰，「善為政者，遠者近之，而奮者新之。」

子墨子聞之曰，「葉公子高未得其問也。仲尼亦未得其所對也。葉公子高豈不知善為政者之遠者近之而奮者新之哉？問所以為之若之何

也。……」

這就是儒墨的大區別，孔子所說的是一種理想的目的。墨子所要的是一個「所以爲之若之何」的進行方法。孔子說的是一個「什麼」，墨子說的是一個「怎樣」。這是一個大分別。公孟篇又說：

子墨子問于儒者，曰，「何故爲樂？」曰，「樂以爲樂也。」子墨子曰，「子未我應也。今我問曰，「何故爲室？」曰，「冬避暑焉，夏避暑焉，室以爲男女之別也。」則子告我爲室之故矣。今我問曰，「何故爲樂？」曰，「樂以爲樂也。」是猶曰，「何故爲室？」曰，「室以爲室也。」

儒者說的還是一個「什麼」。墨子說的是一個「爲什麼」。這又是一個大分別。」

我們看了這一大段話，對於他的評論的武斷，不能不吃一大驚！耕柱篇和公孟篇所記載的是否事實，本是一個大疑問，即係事實，也不能這樣輕率地根據一二事來評定孔子整個的哲學方法。他自己在這一段話相隔不遠的前面親口說過：「孔子那樣的精神魄力，富於歷史的觀念，又富於文學美術的觀念，刪詩書，訂禮樂，真是一個氣象闊大的人物。」試問以這樣「一個氣象闊大的人物」，何致蠢到遇事只問「什麼」，不問「怎樣」與「爲什麼」？我們單從常識上推測，也可以知道孔子決不致如此淺薄。

梁啓超爲着反駁胡博士的批評，特從易經上引出許多證據，表見孔子處處在講「爲什麼」。其實梁氏用不着費這許多氣力，只須從哲學史上講孔子學說的一章中抄出一小節就夠了。胡博士對於孔子「視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉，人焉廋哉？」幾句話解釋道：

「孔子說觀察人的行爲須從三方面下手。第一，看他因爲什麼要如此做；第二，看他怎麼樣做，用的什麼方法；第三，看這種行爲，在做的人心理上發生何種習慣，何種品行。第一步是行爲的動機。第二步是行爲的方法。第二步是行爲所發生的品行。這種三面都到的行爲論，是極妥善無弊的。」

多謝胡博士，已經親口供出孔子也說過「爲什麼」和「怎麼樣」，我們如果肯仿照他用老子的無爲去比附孔子學說的辦法，還可以說墨子的「爲什麼」和「怎樣」，是因受了孔子上面幾句話的影響才發生的啦！

可是我們不用停在此處多說，請再看看下面一種奇妙的評判：

「春秋那部書只可當作孔門正名主義的參考書看，却不可當作一部模範的史書看。後來的史家把春秋當作作史的模範，便大錯了。爲什麼

呢？因為歷史的宗旨在於「說真話，記實事」。春秋的宗旨不在記實事，只在寫個人心中對於實事的評判。明是趙穿弑君，却說是趙盾弑君。明是晉文公召周天子，却說是「天王狩于河陽」。這都是個人私見，不是歷史的實事。後來的史家崇拜春秋太過了，所以他們作史，不去討論史料的真偽，只顧講那「書法」和「正統」種種謬說。

春秋的餘毒就使中國只有主觀的歷史，沒有物觀的歷史。」

胡博士這一段話的最大部分明明承認春秋不是一部史書，而是一部從正名主義出發去批評歷史的書，明明承認後人把牠看做作史的模範，崇拜太過是一大錯誤，可見牠本身原來沒有什麼壞處，沒有什麼「毒」。可是胡博士應用實驗主義的方法，忽然一轉，說「春秋的餘毒就使中國只有主觀的歷史，沒有物觀的歷史」，這就是說，春秋不獨有「毒」，並且還有「餘毒」，不獨有「餘



毒」，並且非常厲害，使兩千年來的中國產不出一部好歷史！神奇哉，大博士的評判法！

像這樣的評判法，他對於墨子的三表法也應用過，前面已經詳細指出，茲不再贅了。此外，如斷定莊子的齊物論爲古代哲學中絕的第一個真原因，荀子的九個字是古學滅亡的死刑宣言書等等，都是極荒謬的評判。總之，我們就是依照胡博士所指示的方法來批判他的書，也仍然發見其中是百孔千瘡，找不出「一點好東西。從頭至尾，大都是淺薄而謬誤的；其根本的原因就在應用唯心的實驗主義的玄學方法，作爲「述學」，「明變」，「求因」和「評判」的方法。

此外，這部哲學史的成分很不均勻，對於各哲學家的宇宙觀和人生觀說得不甚充分，對於他們學說實在的背景更沒有提及，而于名學一項却拉得很長，竟佔全書三分之一，因爲牠原來是由一部名學史改造出來的。胡博士以爲「清

代的漢學家……多不肯做貫通的工夫，故流于支離瑣碎」，而作哲學史，須「把每一部書的內容要旨融會貫串，尋出一個脈絡條理，演成一家有頭緒有條理的學說」。他自己對於這一點却没有做到，全書卻「流于支離瑣碎」，沒有提綱挈領，沒有系統化，而以老子荀子等篇為尤甚，因為這是由一部大學講義改造而成的，故沒有脫去講義的氣味。（梁啟超的先秦政治思想史雖是毛病百出，但的確做到提綱挈領和系統化的境界，讀者試比較一下，即能知道）

現在總括起來說：梁啟超大吹大擂，認為具有「不廢江河萬古流」的「銳敏的觀察力，緻密的組織力，大膽的創造力」，「學問成家數」的胡先生」的「空前創作」（參看梁氏評胡適之中國哲學史大綱），自我們看來，是觀察力不銳敏，組織力不緻密，創造力過于大膽——胡博士大言炎炎，認他自己做了這部「功用能使中國哲學史變色」的哲學史大綱「是中國一件大幸事」，

但我們根據上面十萬字的批評，可以確切地告訴他和世人，這是中國一件大不幸的事！

梁啟超于批評這部書之後，發表他的感想，說他『得有批評這部名著的光榮』，很是『高興』，我則恰恰與之相反，很是『悲憤』。爲什麼呢？第一，我本不是一個專門研究哲學的人，只因到德留學，獲得一種新的觀點與方法，偶然從友人處找着胡博士這部哲學史，携歸重讀一遍，發見許多錯誤，覺得有嚴厲批評的必要。但歸國後，因從事于社會科學的教授與著述，遂將此事置諸腦後；遲至今日，因自述生平的學業，才得參攷羣書，重提舊事，雖此時的見解（前略）略有長進，然延遲這種批評工作，實在是十分可悲的事。第二，國內的舊哲學家和新哲學家，老哲學家 and 少哲學家，大哲學家和小哲學家，到處都是，對於這部影響最大的書，從沒有作過有系統和整個的批評（除梁啟超外），

學術界這樣萎靡不振，真是令人憤慨！因為這種不管事的沉默態度，不獨使讀書界受絕大的損失，對於作者也是一樣。試看胡博士初作哲學史時，態度是何等謙恭，他宣言這部書定有許多未能做到他所標的目的和未能謹守他所定的方法之處，希望人家加以批評，並「做一部更完備更精確的中國哲學史」。但是過了幾年，他只聽得大家無聊的喝采聲，碰不到一篇嚴厲批評文字，便漸漸感覺自己是中國天字第一號的世界聞名的哲學家，真是了不得，於是公然自命為中國治哲學史的開山人，且目為「中國一件大事」，自稱他「這一部書的功用能使中國哲學史變色」，自認「以後無論國內國外研究這一門學問的人都躲不了這一部書的影響」，自猜「凡不能用這種方法和態度的：你想站得住」！像這樣目中無人的驕傲態度，不獨是前後判若兩人，並且也是學術界所僅見的！然我們却不能完全怪他。這只是——和他自己所說的一樣——因為他「少

了四圍的敵手與批評家，就如同刀子少了磨刀石』，他已生鏽了，錐已變鈍了！我們對於生鏽和變鈍了的胡博士已經沒有愛護的可能，也似乎沒有愛護的必要，只可惜學術衰敗的中國至今還沒有一部有價值的哲學史出現，以致一部分青年學子『躲不了這一部書的影響』，我們實在不忍見中毒的人日多一日，故竭自己的棉薄，草就此文，為批評界作一個先驅小卒，希望以後源源而來的都比此深刻而高明，那今日悲憤填膺的我將來也可以得着無限的安慰了！



民國二十一年十月再版發行

實價大洋一元

(實價不折不扣  
外埠酌加郵費)

胡適中國哲學史批判

有著作權不許翻印

著者 李 季

發行者 曾 獻 聲  
上海河南路一三六號

印刷者 神州國光社印刷所  
上海新開路福康路

總發行所

上海河南路一三六號  
電話掛號七二七三  
無線電報掛號七七三

神州國光社發行所

分發行所

北平 宣內大街  
廣州 財源大  
南京 花牌樓

神州國光社分發行所

# 10 5022433  
1.20

# 0  
4020

404020

6305

1.20



\$ 1.00