

吳興沈 鎔選 第一集

近世文選

上海大東書局印行

## 例言

自學制革新於初級中學之國文科。應取何種教材。說者紛紜。莫衷一是。有主用古文者。亦有主用近世文或國語文者。其實文章之妙。在乎精神。不在乎形式。儘可自由採擇。不必加以制限。惟是古文總集。坊棊已多。選購一二種。已足誦習。而近世文與國語文。名作有限。專集無幾。其散見於報章雜誌者。又東現一鱗。西現一爪。非加之剔擇。薈萃成編。則不足以饜學者之求。此本書之所由輯也。

本書所選。皆當代名人之作。以關於論學術論宗教者爲多。其專涉某種主義者。雖學理精深。議論弘闊。概從割愛。何者。爲學之道。自有徑塗。未可躐等。如欲談馬克司主義者。須先有經濟之常識。欲明柏格森學說者。須先有哲學之根

基。否則對之茫然。轉失文藝上之興味。且此種學科。自有專書。故不取焉。本書凡分甲乙二種。每二十篇爲一輯。凡若干輯。文言入諸甲種。名近世文選。語體入諸乙種。名國語文選。曰甲曰乙者。係區別之辭。非等第之辭。讀者幸勿誤會。以爲抑語體而揚文言。

本書凡遇同類之論題。必集若干篇於一輯之中。雖或難。或解。或爲人辯護。或自寫己意。要皆言之有物。持之有故。讀者於此。可以增進邏輯上之學識。書中標點符號。悉仍原稿之舊。其有著作年月者。亦保存之。以便讀者明瞭作者某種之論調。蓋爲某時期某事項而發也。

本書排印。雖細心校勘。然烏焉亥豕之誤。仍恐難免。惟望讀者逐時指教。俾再版時得以更正。

# 近世文選第一集目錄

中國學術要略	孫德謙	一
禮論	吳虞	六
讀荀子書後	吳虞	一六
消極革命之老莊	吳虞	一九
儒家主張階級制度之害	吳虞	二二
儒家大同之義本於老子說	吳虞	二六
管老學說之比較	何惟科	三二
諸子無鬼論	易白沙	四一
諸子不出於王官論	胡適	五五

評胡氏諸子不出於王官論	繆鳳林	六三
說周官媒氏奔者不禁	劉善澤	九二
詩三百篇言字解	胡適	九四
論批評家之責任	胡先驕	九八
論戲曲與社會改良	華桂馨	一一三
與陳獨秀論文學書	曾毅	一一八
與章行嚴論政治與歷史書	陳嘉異	一二五
答陳嘉異論政治與歷史書	章士釗	一二七
與章行嚴論厭世書	李大釗	一三一
答李大釗論厭世書	章士釗	一三九
與陳獨秀論孔教書	傅桂馨	一四一

# 近世文選第一集

## 中國學術要畧

孫德謙

我中國之學術其廣博也。哉。溯自書契既作文字肇興。其後百家學術枝分派別。各崇所長。以明其指。意無乎不備矣。昔者司馬遷作史記。特傳儒林。所以述儒者之說經。自有淵源也。至後漢。刪立文苑。元修宋史。又別出道學一傳。凡此皆以闡明學術。非第僅記一人詳其實已耳。然三者以外。一切學術。則概乎未之有聞。且如史家之學。有父子世業。如遷。固延壽是也。有私家撰者。如蔚宗。承祚是也。有設官監修。如唐以後諸史是也。並可依類爲編。申明家學。而載筆之士。迄無專錄。此非其憾事哉。余往者嘗有志爲中國學術史矣。茲事體大。未敢操觚。率爾今撮舉綱要。以著於篇。其諸閱覽嗜古之君子。亦有樂乎是與。昔孔子聖德在庶。不能得位行道。歸而刪述六經。將以爲萬古治法也。遭秦滅學。刮語燒書。而學者秘藏之。多置之山巖屋壁。及漢興而書稍稍出。又爲設立博士。其通經之儒。易有施、孟、梁、邱。詩有齊、魯、毛、韓。書有夏侯、歐陽。禮有高堂生。大小戴。春秋有胡毋生。董仲舒。咸能治其章句。究其微言大義。中國於是乎有經學。六書之制。一曰象形。二曰假借。三曰指事。四曰會意。五曰轉注。六曰諧聲。始造於伏羲。而大備於倉頡。

京師藏書

厥後史籍所作。謂之大篆。李斯所作。謂之小篆。秦時復有隸書。起於官獄多事。苟趨省易。施之徒隸者也。至其言字義者。則有爾雅。言字形者。則有說文。言字音者。則有聲類。其流別在此矣。中國於是乎。有小學。史官者。前言往行。無不識也。天文地理。無不察也。人事之紀。無不達也。書美以彰善。記惡以垂戒。是故隋志有言。必求博聞。強識。疏通。知遠之。士子長氏之撰史也。究天地之際。通古今之變。成一家之言。誠不愧千古良史哉。孟堅而後。或斷代爲書。或編年爲紀。劉知幾獨歸重二體。蓋謂後人無能越其範圍也。中國於是乎。有史學。書錄禹別九州。定其山川。分其圻界。條其物產。辨其貢賦。而周官職方氏。掌天下之地圖。辨四夷八蠻九貉五戎六狄之人。與其財用九穀六畜之數。周知利害。辨九州之國。使同其貫。是地理者。古所重也。故自山海經以下。周處則爲風土記矣。楊孚則爲異物志矣。其他張華神異之注。師知聘游之錄。無不著有專書。攷之隋唐史志。殆不可勝舉矣。中國於是乎。有輿地之學。劉向校理中秘。每一書已。輒條其篇目。撮其指意。遂成別錄二十卷。子歆繼之。更造七略。班固因其書。爰刪輯略。而名之爲藝文志。自是以降。王儉。阮孝緒。並有撰述。至唐人分立四部。後世奉爲不祧之祖。其實則防自晉秘書監荀勗。蓋勗據鄭默中經。別著新簿。始取甲乙部目。總括羣書。創通其例者也。中國於是乎。有簿錄之學。三代鼎彝。與歷朝碑刻。傳於今者。正復不少。彼不知者。徒取爲玩好之資。其知之者。則以爲足證史籍。聞之宋趙明誠。

云。詩書以後。君臣行事之迹。悉載於史。傳諸既久。理當依據。若夫歲月地理官爵世次。其抵牾十常三四。蓋史牒出後人之手。不能無失。刻詞當時。所立可信。不疑。則金石者。可以糾史之謬者也。自歐陽文忠爲集古錄。順流而作者。實繁有徒。中國於是。有金石之學。周之盛時。學統於官。天下所以同文稱治也。東遷而降。天子失官。私師並起。儒墨道法。以及縱橫小說。各自名家。論其要歸。皆六經之支與流裔也。雖末流之弊。儒家失之。遠離道本。道家失之。絕去禮學。墨家則推兼愛之意。不知別親疏。法家至於殘害至親。傷恩薄厚。其縱橫諸家。莫不有然。願其各引一端。馳說諸侯。皆思本其所學。出而救世之急。故班氏有曰。舍短取長。可以通萬方之畧。中國於是。乎有諸子之學。古之儒者。孟子言仁義。荀子言禮。固各有其宗旨。萬變而不離者也。漢則董子以正誼明道之說。救正人心。唐則韓子以仁義道德之說。攘斥佛老。是皆有功於衛道者也。宋儒繼起。周子言止靜。程子言主敬。蓋將上接洙泗之傳。而學者亦有其從入之路。南渡後。朱子紹周程之統。而立說爲尤詳。同時有陸象山者。偏於尊德性。與朱子之道間學異。其失也。或流於禪。一言蔽之。皆天人性命之微也。中國於是。乎有理學。語曰。兵可百年不用。不可一日不備。故孫武吳起之書。至今猶存。語其大要。任宏序書。蓋嘗言之矣。權謀者。以正治國。以奇用兵。先計而後戰。兼形勢。包陰陽。用技巧者也。形勢者。雷動風舉。後發而先至。離合背鄉。變化無常。以輕疾制勝者也。陰陽者。順時而發。推



刑德。隨斗擊。因五勝。假鬼神而爲助者也。技巧者。習手足。便器械。積機關。以立攻守之勝者也。綜是四者。兵家之道。不外乎是矣。中國於是乎。有兵學。醫家之祖。託始神農。古者民有疾病。未知藥石。神農乃味草木之滋。察其寒溫平熱之性。辨其君臣佐使之義。嘗一日遇七十毒。神而化之。遂作方書。以療民疾。及黃帝。則與俞跗岐伯。研討益精。今所傳內經素問。是其遺製也。迨後治傷寒者。則稱漢張仲景。論脈訣者。則爲晉王叔和。此外小兒經。養胎經。療婦人產後雜方。見之著錄者。亦足徵唐宋以前諸科。悉備矣。中國於是乎。有醫學。昔有熊氏之世。帝受河圖。得其五要。乃設靈臺。立五官。以敍五事。命鬼史。蒞占星。闡苞授規。正日月五星之象。自此有星官之書。又命羲和占日。尙儀占月。車區占風。命大撓作甲子。命容成作蓋天。及調歷。命隸首作數。知天文占驗之學。肇端於此。戰國時。鄒衍。乘邱。杜文公等。號爲陰陽家。然觀之班志。則以歷譜五行諸目。次之數術略中。將一。則虛論其理。一。則實徵諸事。自不同科乎。中國於是乎。有術數之學。佛經之入中土。始自四十二章經。漢桓靈時。安息國沙門安靜。月支沙門支謙。天竺沙門竺佛朔。並爲翻譯。逮晉太始中。有月支沙門竺法護。西遊諸國。大得佛經。至洛譯之。部數最多。說者謂佛敎東流。至此爲極盛焉。道流者。其初黃老莊列之言。清靜無爲。欲以措之治術者也。亦松子。魏伯陽。則言煉養矣。盧生。李少君。則言服食矣。張道陵。寇謙之輩。則又言符籙矣。自杜光庭以來。至近世黃冠。獨言經典科敎。不

免去古愈遠。然此二氏其流傳廣實與吾儒角立而並存。中國於是乎有釋老之學。詩有六義。其一曰賦。楚臣屈原雖譏愛國作賦以刺當世。有惻隱古詩之意。其徒宋玉唐勒景差和之。劉彥和所謂爰錫名號。與詩畫境六義附庸。蔚成大國者也。漢則司馬相如揚子雲競爲豔麗之詞。而曲終奏雅。深得諷諭之義焉。以文選言之。或述都邑。或誌江海。或攷音樂。或評文辭。固各有攸長矣。詩者所以感物吟志。堯有大唐舜有南風。由來者遠。漢初爲四言。至建安初。五言騰踴。文帝陳思王徐應劉皆慷慨任氣。磊落使才。迨正始明道。詩雜仙心。江左篇製。則溺乎玄風矣。有唐之世。以詩賦設科。羣士響臻。彬彬稱盛焉。中國於是乎有詩賦之學。文章爲不朽盛業。故古人處世。其達而在上。則爲章表奏啟。以規諫時君。苟不得志。則抒所見。作爲論說與碑誌有用之文。並欲留貽天壤。使不致姓名磨沒耳。間嘗覈其體製。大抵所歸不出駢散二者。駢偶之辭。以六代爲極軌。鋪采託之比興。鍊字通乎倉雅。氣韻雋逸。則其美也。自昌黎創爲古文。而承學之士。趨重單行。亦自持之有故。乃必是此而非彼。斯烏可哉。夫駢散俱有專長。不可偏重者也。中國於是乎有辭章之學。詞者詩餘。梁武帝江南弄。陶宏景寒夜怨。陸瓊飲酒樂。徐孝穆長相思。已具詞體。至太白菩薩蠻。憶秦娥。其繁情促節。長吟遠慕。遂使前此諸家。悉歸環內矣。兩宋詞人。細密如蒼卿。豪放如東坡。用律精審如美成。琢句警鍊如邦卿。各擅其勝。雖至文正之忠義。文山之節烈。亦優爲之。曲者遠

本古樂府。而爲詞之變。復有南北之別。金元之際。白仁甫。貫酸齋。馬東籬。王和卿。關漢卿。張小山。喬夢符。鄭德輝。其尤著者也。中國於是乎。有詞曲之學。由是觀之。我國之學術。豈不廣博而無乎不備哉。嗚呼。今天下學術衰頹。誠有岌岌可危之勢矣。學校廢。經羣籍真。可束閣。其猖狂無忌者。抑復造爲新說。將我國舊有文字。與夫名教綱常。使之掃地而皆盡。秦政焚坑之禍。不謂及吾身而親見之。可不懼哉。雖然。自來絕續之交。必有一二人焉。爲之守先待後。作砥柱於中流。法言云。古者楊墨塞路。孟子辭而闢之。廓如也。然則聖道復明。孟子之功。所以不在禹下者。其在斯乎。今者老師宿儒。猶未盡亡。中國相傳之學術。豈無博覽多聞。而以繼往開來爲己任者。彼謬妄者。流雖使竭。盡其力。從而詆毀之。摧殘之。亦豈遂至於漸滅哉。世有希向學術者乎。願取如上所述。或兼治焉。或專精焉。相與發揮。而光大之。此則余之所厚望也。夫

### 禮論

吳 虞

老子曰：「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無爲而無以爲，下德爲之而有以爲；上仁爲之而無以爲，上義爲之而有以爲；上禮爲之而莫之應，則攘臂而仍之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮，禮者，忠信之薄，而亂之首也。」李宏甫注曰：「無爲也，而亦無爲也，是謂上德；黃帝是也。其次雖爲而實無爲，是謂上仁；堯之仁如天是也。又其次不惟爲之，而且必有爲之心，是上義也。」

舜禹以下聖人是也。夫失道而德，失德而仁，失仁而義，至於失義而禮，則所以爲之者極矣；故爲而不應，則至於攘臂；攘臂不應，則刑罰甲兵相因而起矣。是亂之首而忠信之薄也。禮運鄭康成注曰：「大道謂五帝時也。」天下爲公，公猶共也。禪位授聖，不家之。「天下爲家」傳位於子。「謀用是作，兵由此起」以其違大道敦樸之本也。「禹湯文武成王周公，由此其選也」能用禮義以爲治。「此六君子者，未有不謹於禮者也……是謂小康」大道之人，以禮於忠信爲薄，言小安者，失之則賊亂將作矣。「孔穎達疏曰：『自「大道之行」至「是謂大同」論五帝之善，自「大道既隱」至「是謂小康」論三王之後，爲公謂揖讓而授聖德，不私傳子孫，卽廢朱均而用舜禹是也。選賢與能，明不世諸侯，國不傳世，唯選賢與能，黜四凶，舉十六相是也。干戈攻伐，各私其親，是大道去也。天下爲家者，父傳天位與子，是用天下爲家也，禹爲其始。五帝猶行德，不以爲禮，三王行爲禮之禮，故五帝不言禮，而三王云「以爲禮」也。其時謀作兵起，遞相爭戰，禹湯等能以禮義成治，故云「由此其選」。周既禮道大用，何以老子云失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮？禮者，忠信之薄，道德之華，爭愆之始，故先師準緯候之文，以爲三皇行道，五帝行德，三王行仁，五霸行義，若失義而後禮，豈周之成康在五霸之後，所以不同者？老子盛言道德質素之事，故云此也。禮爲浮薄而施，所以抑浮薄，故云忠信之薄。」據李宏甫、鄭康成、孔

穎達之說，則老子所謂道德，乃指三皇五帝之世公天下而言，確有所指，非如謝无量所謂「僅爲仁義未起以前之狀態」而已。老子所謂仁義禮，即指三王五霸以來家天下而言。其曰「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮」，即指皇降而帝，帝降而王，王降而霸之世也。禹湯文武成王周公六君子者，皆家天下之君臣，故莫不謹於禮，而以禮爲人君之大柄，僅得小安，失之則臣弑其君，子弑其父，而賊亂作矣，故必用禮爲紀，以正君臣，以竺父子，以睦兄弟，以和夫婦。然不知道德之本，各私其私，而陳恆齊簡之君臣，管獻申生之父子，鄭莊叔段之兄弟，魯桓齊姜之夫婦，終不絕於世也，則禮之爲用末矣！

文子曰：「爲禮者，雕琢人性，矯拂其情；目雖欲之，禁以度，心雖樂之，節以禮。趨翔周旋，屈節卑拜，肉凝而不食，酒澀而不飲，外束其形，內愁其德，銷陰陽之和，而迫性命之情，故終身爲哀人。何則？不本其所以欲，不原其所以樂，而防其所樂，是猶囹圄而不塞其垣，禁其野心，決江河之流，而壅之以手。夫禮者，遏情閉欲，以義自防，雖情心咽噎，形性飢渴，以不得已自強，故莫能終其天年。禮者，非能使人不欲也，而能止之；樂者，非能使人勿樂也，而能防之。夫使天下畏刑而不敢盜竊，（王介甫禮論曰：「凡爲禮者，必誦其放傲之心，逆其耆欲之性，莫不欲逸，而爲尊者勞，莫不欲得，而爲長者讓。擊跽曲拳，以見其恭。夫民之於此，豈皆有樂之心哉？患上之惡已而隨之以刑也。」）豈若使人無盜心哉？（韓非曰：「古之讓天子者，是去

監門之養，而離臣虜之勞，古傳天下而不足多也。今之縣令，一日身死，子孫累世絜駕，故人重之。是以人之於讓也，輕辭古之天子，難去今之縣令者，厚薄之實異也。『蓋大同敦樸，君與民近，故禪授而弗矜，小康淳薄，君貴民賤，故爭鬪而勿絕。』項羽曰：『彼可取而代也。』英布曰：『欲爲帝耳。』是其證也。故知其無所用，雖貪者皆辭之；不知其無所用，廉者不能讓之。』又曰：『廉恥陵遲，及至世之衰，害多而財寡，事力勞而養不足，民貧苦而忿爭生；是以貴禮，人鄙不齊，比周朋黨，各推其與，懷機巧詐之心，是以貴義；男女羣居，雜而無別，是以貴仁；性命之情，淫而相迫於不得已，則不和，是以貴樂；故仁，義，禮，樂者，所以救敗也，非通治之道也。故德衰然後飾仁義，和失然後調聲，禮淫然後飾容。故知道德，然後知仁義不足行也；知仁義，然後知禮樂不足修也。故曰：道散而爲德，德溢而爲仁義，仁義立而道德廢矣。』又曰：『循性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁義，仁義立而道德廢，純樸散而禮樂飾，是非形而百姓眩，珠玉貴而天下爭。夫禮者，所以別尊卑貴賤也；義者，所以和君臣父子兄弟夫婦人際之際也。末世之禮，恭敬而交，爲義者布施而得，君臣以相非，骨肉以生怨也。故水積則生相食之蟲，土積則生自肉之狩，禮樂飾則生詐僞。』又曰：『深行之謂之道德，淺行之謂之仁義，薄行之謂之禮智。』又曰：『修道德卽正天下，修仁義卽正一國，修禮智卽正一鄉。』夫文子者，老子之弟子，其分別道德仁義禮智之高卑深淺

與其弊之所極，可謂至明白矣。是故道家則貴道德，莊子言道德，非薄仁義是也。儒家則主仁義，孟子專尚仁義，而不及道德是也。其次如荀卿，則一切本諸禮，最後如荀卿之門人李斯韓非，則以智術爲尚而專用法；（吾國法家所立之法，不過命令而已，與今世之所謂法律由議院議決者不同。）而吾國專制之禍於是益烈矣。蓋自禮運以禮爲人君之大柄，荀卿隆禮義而殺詩書，成相篇曰：「治之經，禮與刑。」王制篇曰：「聽政之大分，以善至者，待之以禮；以不善至者，待之以刑。」唐律十惡大不敬條疏議曰：「禮者敬之本，敬者禮之與，故禮運云，禮者君之柄。」而儒家所主張禮樂仁義之真義，亦可睹矣。

隋書禮儀志曰：「自大戎弑后，遷周削弱，禮失樂微，風俗凋敝，仲尼預蜡質而歎曰：「丘有志焉，禹，湯，文武成王，周公，未有不謹於禮者也。」秦氏以戰勝之威，并吞九國，盡收其儀禮，歸之咸陽，唯采其尊君抑臣，以爲時用；至於退讓起於趨步，忠孝成於動止，華葉靡舉，鴻纖并擯。漢高既平秦亂，枚賞元勳，未遑廟制，羣臣飲酒爭功，或拔劍擊柱，高祖患之，叔孫通言曰：「儒者難與進取，可與守成。」於是請起朝儀而許焉，猶曰度吾能行者爲之，微習禮容，皆知順軌。若祖述文武，憲章洙泗，則良由不暇，自畏之也。」漢書叔孫通傳曰：「臣願頗采古禮與秦儀，雜就之，習之月餘，通曰：「上可試觀。」上使行禮，曰：「吾能爲此。」乃使羣臣肄習。會羣臣朝十月，謁者治禮，至禮畢，盡伏置法酒，諸侍坐殿上，皆伏抑首，以尊卑次起。

上壽，觴九行，謂者言罷酒。御史之執法舉不如儀者輒引去。竟朝置酒，無諱謔失禮者。於是高帝曰：「吾乃今日知皇帝之貴也。」是則今日之禮，據隋志言之，更非文武洙泗之舊，僅采秦氏尊上抑下之旨。於是叔孫竊聖人之號，漢高知皇帝之貴，始溺孔氏之儒冠，終享孔氏以太牢。自漢訖今，滔滔不返，變本加厲，而其害酷矣。

司馬光曰：「臣聞天子之職，莫大於禮，禮莫大於分，分莫大於名。何謂禮？紀綱是也。何謂分？君臣是也。何謂名？公侯卿大夫是也。夫以四海之廣，兆民之衆，受制於一人，雖有絕倫之力，高世之智，莫不奔走而服役者，豈非以禮爲之紀綱哉？是故天子統三公，三公率諸侯，諸侯制卿大夫，卿大夫治士庶人，貴以臨賤，賤以承貴，上之使下，猶心腹之運手足，根本之制支葉，下之事上，猶手足之衛心腹，支葉之庇根本，然後能上下相保，而國家治安。故曰：天子之職，莫大於禮也。文王序易，以乾坤爲首，孔子繫之曰：「天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣。」言君臣之位，猶天地之不可易也。春秋抑諸侯，尊王室，王人雖微，序於諸侯之上，以是見聖人於君臣之際，未嘗不倦倦也。」蘇明允禮論曰：「彼聖人者必欲天下之拜其君父兄，何也？其微權也。彼爲吾君，彼爲吾父，彼爲吾兄，聖人之拜不用於世，吾與之皆坐於此，皆立於此，比肩而行於此，無以異也；吾一旦而怒，奮手舉梃而搏逐之可也。何則？彼其心常以爲吾儕也，不見異於



吾也。聖人知人之安於逸而苦於勞，故使貴者逸而賤者勞；且又知坐之爲逸而立且拜之爲勞也，故舉其君父兄坐之於上而使之立且拜於下。明日彼將有怒作於心者，徐而自思之，必曰：「此吾嚮之所坐而拜之，且立於其下者也。聖人固使之逸而使吾勞，是賤於彼也，奮手舉梃以搏逐之，吾心不安焉。」刻木而爲人，朝夕而拜之，他日析之以爲薪而猶且忌之，彼其始，木焉而已，猶且不敢以爲薪，故聖人以其微權而使天下尊其君父兄，而權者又不可以告人，故先之以恥，然後君父兄得以安其尊，以至於今。」

（此卽有子「其爲人孝弟，則不犯上作亂」之意也。）蘇子瞻始皇論曰：「聖人憂民之桀猾變詐而難治也，是故制禮以反其初。禮者，所以反本復始也。聖人非不知箕踞而坐，不揖而食，便於人情，適於四體之安也；將必使之習爲迂闊難行之節：寬衣博帶，佩玉履舄，所以回翔容與而不可以馳驟。上自朝廷而下至於民，其所以視聽其耳目者，莫不近於迂闊。其衣以黼黻文章，其食以籩豆簠簋，其耕以井田，其進取選舉以學校，其治民以諸侯，嫁娶死喪莫不有法，嚴之以鬼神而重之以四時，所以使民自尊，而不輕爲姦。故曰：「禮之近人情者，非其至也。」周公孔子所以區區於揖讓升降之間，丁寧反覆而不敢失墜者，世俗之所謂迂闊，而不知夫聖人之權固在於此也。」呂東萊曰：（經義考『周禮』引）『朝不混市，野不逾國，人不侵官，后不敢干天子之權，諸侯不敢僭天子之制，公卿不牟商賈之利，九卿九牧相屬

而聽命於三公。彼皆民上也，而尺寸法度不敢踰，一毫分寸不敢易，所以習民於尊卑等差階級之中，（禮之精意，從此求之。）消其逼上無等之心，而寓其道德之意。（此道德，乃指世俗所謂忠孝節義之道德，非道家所謂之道德也。）是以民服事其上而下無以覬覦，賤不充貴，卑不踰尊，一世之人皆安於法度分寸之內，（法度分寸，即指尊卑貴賤上下之階級等差。）志慮不易，視聽不二，易直淳龐，而從上之命。（禮之作用如此。制禮者用心之深遠，魄力之偉大，吾亦不得不佩服之。）父召其子，兄授其弟，長率其屬，何往而非五禮，六樂，三物，十二教哉？觀司馬光蘇氏父子及東萊之言，雖未明道德仁義禮降失之次第，及禮之興於家天下之後之故，而於制禮者偏重尊貴長上，藉禮以爲馴擾制禦卑賤幼下之深意，則已昭焉若揭矣。是故福澤諭吉之論吾國曰：『支那舊教，莫重於禮樂。禮者，使人柔順屈從者也；樂者，所以調和民間鬱勃不平之氣，使之恭順於民賊之下也。』嗚呼！以福澤諭吉之言，證司馬，明允，子瞻，東萊之說，而後知聖人之嘉惠吾卑賤下民者至矣！宜乎晉人講老莊之學如阮嗣宗輩謂『禮非爲我輩設』也！

後漢書陳寵傳曰：『禮經三百三千，故甫刑大辟二百，五刑之屬三千。禮之所去，刑之所取，失禮則入刑，相爲表裏。』孟德斯鳩曰：『支那政家，合宗教，法典，儀文，習俗四者於一鑪而冶之，凡此皆民之行誼

也，皆民之道德也，總是四者之科條而一言以括之曰「禮」。使上下由禮而無違，斯政府之治定，政府之功成矣。此其大經也。顧支那爲民主者之治其國也，不以禮而以刑。彼欲民之由禮，而其力不能得，則相與殷然持刑而求之，使天下之民，皆溘然喪其常德。夫景教宗風，以人道相親爲根本，其爲儀文也，事天平等，法會無遮，故其所求於人類在合。而支那禮之所重，在嚴天澤之分，謹內外之防，峻夷夏之辨，故其所成於民德在分。知分之爲事，最近於專制之精神。知分之出於專制，而吾國之禮意可推矣。劉申叔法律學史序曰：『漢書藝文志云：『法家者流，出於理官，信賞必罰，以輔禮制。』儒家者流，不尙成文之法典，以居敬行簡臨民，以爲古代聖王準理以制義，故即用禮以止刑，禮禁未然之先，法施既然後，此儒家所由崇教化也。又儒家制禮，首重等差，（中庸云：『親親之殺，尊賢之等，禮所生也。』蓋儒家之論等差，一曰親疏之別，二曰貴賤之差。凡名物制度，咸因此而生差別。是儒家以禮爲法也。）以禮定分，（禮運曰：『禮達而分定。』荀子大略篇亦曰：『禮者，法之大分也。』以分爲理。凡犯分卽爲犯律，（王制曰：『凡聽五刑之說，必原父子之親，立君臣之義，以權之。』故出乎禮者入於刑。（禮曰：『罪多而刑五，喪多而服五。』是禮刑相與爲表裏也。）是則儒家所謂法典者，不外禮制之文而已。』觀陳寵、孟德斯鳩，及劉申叔之說，吾國之禮與刑，實交相爲用。故禮運以禮爲人君之大柄，而漢書刑法志稱大刑用

甲兵專制之國其御天下之大法不外禮與刑二者而已。而禮刑皆以尊卑貴賤上下之階級爲其根本，此學者所宜深求而熟考者也。

孟德斯鳩曰：「雅里斯多特穆常窮計極思以摧散國民之武德，以柔盡其少壯之精神，則令國中少年宜蓄髮作髻如女子，簪花弄姿，爲五色奇衣，錦襜褕，令長及踵，從師執樂器，習歌舞，出必有女子爲持繖執扇，薰鬢鬪甲煎，浴則獻比疏，列青銅鏡以供，號爲教育。至於弱冠，然後習他業。」夫以如是爲教育，所深喜之者，獨暴主民賊耳。彼暴主民賊，固一身之逸樂無患是求，而國權之弱且衰誠非所計及。嚴幾道論之曰：「雅里氏之所爲，雖秦政之銷鐘鏞，毀兵仗，無以過之。願使當日秦不爲彼而爲此，中國之人將以爲無道與否，未可知矣。何則？褻衣大袪，儒者之飾也，而五色奇服，固前代至今所不禁；而侍女添香，宮人執扇，含雞舌，冠酸臚，皆先朝法制，廊廡且猶用之，況閭閻乎？」觀此，又知霸王賊改正，易服，制禮作樂，別有一番深意，中外所同，一經勘破，從此推尋，迎刃而解。

獨不知孔氏問禮於老聃，亦略聞大同小康之緒論，老聃博古達今，通禮樂之原，明道德之歸，何以孔氏背其本師，舍道德，崇仁義，主張家天下之小康，而偏重於禮？殆由其以干祿爲心，汲汲於從政，三月無君，栖栖皇皇，自比匏瓜，貽譏喪家之狗，下拜南子，思赴佛胎，所干至七十二君之多，急於求沾，以禮爲霸

者時君所須，可以使貴賤有等，長幼有差，貧富輕重皆有稱，意在趨時阿世。故曰：『君使臣以禮。』又曰：『禮讓爲國。』蓋專制之朝，極之由禮而止，道德非其所尚也。二千年來，儒者自尊爲禮義之邦，沿流不返，曾國藩之徒，至謂古之學者無所謂經世之術，學禮焉而已。不僅宗教、法典、習俗、儀文歸之於禮，卽天文、地理、軍政、官制、鹽漕、賦稅、科學、歷史莫不萃集其中。禮之爲事，宏巨如是，可謂誕說矣！士大夫既高曾相傳，視禮爲天經地義，弗悟其非。苟詢其何以當尊，何以當貴，亦瞠目而莫明其理，惟漫應曰：『古聖人之制也。』吁！可嗤矣！

故夫談法律者，不貴識其條文而貴明其所以立法之意；言禮制者，不在辨其儀節而在知其所以制禮之心。余故略舉諸家之言，而論之如此，冀大雅宏達之教誨焉。（文錄）

### 讀荀子書後

吳 虞

孔學之流傳於後世，荀卿之力居多；孔教之遺禍於後世，亦荀卿之罪爲大。汪中荀子通論曰：『毛詩、魯詩，皆荀卿所傳。韓詩外傳引荀子以說詩者四十有四，則韓詩亦荀卿之別子。左氏春秋，穀梁春秋，皆荀卿所傳。而荀子之學，本長於禮，曲臺之禮，又皆荀卿之支與裔也。自七十子之徒既沒，漢儒未興，中更戰國暴秦之亂，六藝之傳賴以不絕者，荀卿也。』據荀子大略篇：『春秋賢穆公，善胥命，』則爲公羊春秋。

之學。劉向又稱荀卿善爲易。此皆荀學出於孔氏之證。周公作之，孔子學之，荀子傳之，其揆一也。（以上皆汪氏說。）夫人之生活，在其精神；學之成立，在其宗旨。精神既失，則形體如尸；宗旨既失，則枝葉無取矣。余就汪氏之說，以讀荀卿之書，則其尊君卑臣，愚民之宗旨，蓋莫不與孔氏合。

其禮論篇曰：『禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。無天地惡生，無先祖惡出，無君師惡治，三者偏亡焉，無安人。故上事天，下事地，尊先祖而隆君師，是禮之三本也。』又曰：『父能生之，不能養之，母能食之，不能教誨之；君者已能食之，又善教誨之，喪三年畢矣哉，得之則治，失之則亂，文之至也；得之則安，失之則危，情之至也；兩至者俱積焉，以三年事之，猶未足也，直無由進之耳。』楊倞注云：『君兼父母之恩，（孔孟均以君父並尊。）以三年之喪報，猶未足也。』（劉止唐先生亦主此說者。）此實吾國『天地君親師』五字牌之所由立；而君主既握政教之權，復兼家長之責，作之君，作之師，且作民父母，於是家族制度與君主政體遂相依附而不可離。儒教徒之推崇君主，直駕父母而上之，故儒教最爲君主所憑藉而利用。此余所以謂政治改革而儒教家族制度不改革，則尙餘此二大部專制，安能得真共和也！夫知政治當改革者，容純父諸人也；知政治儒教當改革者，章太炎諸人也；知家族制度當改革者，秦瑞玠諸人也；知政治儒教家族制度三者之聯結爲一而皆不可不改革者，嚴幾道諸

人也。而苟卿則『三本』並稱，尊王尤甚，其不合於共和一也。

仲尼篇曰：『人臣處位可終身行之之術，曰持寵處位，終身不厭之術』云云，引詩『媚茲一人，應候順德，永言孝思，昭我嗣服』以證之。又言：『擅寵於萬乘之國，必無後患之術，莫若好同之』。又云：『能而不耐任，且恐失寵，則莫若早同之』。夏曾佑論之曰：『李斯本孔子專制之法，行苟卿性惡之旨，卒至具五刑，黃犬東門，父子相哭，千古爲之增悲，皆苟卿以持寵固位終身不厭之術爲臣事君之寶之教害之也。』夫尊君卑臣，患得患失，至於教之持寵固位，以順爲正，同於妾婦，終不免於禍國亡身，去公僕之義絕遠，其不合於共和二也。

孔氏言『民可使由之，不可使知之』，爲秦始皇愚黔首政策之所本，而實李斯承苟卿之說以啓之。正名篇曰：『民易以一道，而不可與共故』。郝懿行解云：『故，謂所以然也。夫民愚而難曉，故但可借之大道，而不可與共明其所以然。所謂「民可使由之，不可使知之。」』夫立憲之國，務智其民，教育普及，富強之要。歐美恆言：『欲民行之，必先智之』。管子曰：『智者知之，愚者不知，不可以教民。』宗子庭曰：老子之學，出于管子。管子爲黃帝之後，傳其學。故漢志列管子於道家，而當時並稱『黃老』。苟卿之說，適得其反，此不合於共和三也。

然則吾國專制之局，始皇成之，李斯助之，荀卿啓之，孔子教之也。大本既撥，二千年來拘墟固執，不能舍舊謀新，全國厭厭，困於宗法，甘爲奴隸；老洎之譏，卑劣之誚，播於全球。廖季平曰：『秦始皇尊孔行經。』

『日本人曰：『支那人盲目以崇儒教，真枯死之國民。』合而觀之，皆有昧乎其言也！』

韓退之曰：『荀子大醇小疵，要其歸，與孔氏異者鮮。』蘇子瞻曰：『荀卿喜爲異說而不讓，敢爲高論而不顧；然後知李斯之所以事秦者，皆出於荀卿。』故自韓蘇之言觀之，知荀學之歸合於孔，與秦制之本出於荀，則於吾國政教，學術，法典，禮俗之演成，皆可以推明其得失。

若陸桴亭之徒，僅以性惡禮僞之言，譏其純粹不及孟子，力量不及楊墨，則猶屬道學家皮相之論也。

## 消極革命之老莊

吳虞

日本人有言曰：『法蘭西人爲積極革命派，中國人爲消極革命派，老莊其代表也。』吾推究其說。蓋法蘭西人見政府腐敗，則亟革起命，斷脰流血，迫不及待，以求滌瑕蕩穢，保其自由，弗可以須臾忍。「老莊派」則不然。彼常誦法老子「聖人不仁，以百姓爲芻狗。大道廢，有仁義；國家昏亂，有忠臣。絕聖棄智，民利百倍。禮者，忠信之薄，亂之首」之言，深知家天下者遺棄公天下之道德，而專以家天下之仁義禮智愚弄人民，陰遂其私。又研求莊子「胠篋盜跖篇所謂竊國盜法，以守其盜賊之身。斗斛權衡符璽仁義



皆民賊竊之，獨夫盜之。假聖智之名，享君王之實，聖明之天王，乃怯僂之巨盜耳。

故孔子言：『君不君，臣不臣，雖有粟不得而食。』又曰：『君臣之倫，如之何其廢之？』春秋主『尊王攘夷』，君親無將，將而必誅。孝經明『資於事父以事君』，儒教徒如孟子，雖略有『民貴君輕』之語，然其闢楊墨，則以無君者比之禽獸，荀子貴證『三本』，以天地君親師並重，而謂君恩在父母之上。班固自虎通以君臣父子夫婦列爲三綱。於是君臣大義，炳如星月矣。自後民賊必崇儒教，儒教必開異端。叔孫通董仲舒之徒，雖或斥爲『希世』，或詆爲『大愚』，而固已擁『聖人』與『大賢』之徽號，以籠罩天下後世，相推相演，以訖於今。儒術之弊與專制之禍，俱達於極點。禪讓之跡，後世竊之；征誅之局，大盜襲之；封建非也，郡縣亦失。亂臣賊子，元惡巨猾，夷狄雜種，更起迭進，不絕於世。二十四史，積血充塞。束以禮教，唐太宗明成祖之於倫紀，莫如何也；範以律例，王巨君曹孟德之於逆篡，莫能止也。惟是雍容揖讓，敷衍搪塞，委國家於吏例利，而爲空泛道德之談，愉快性命之理，沾沾於漢宋，切切於陸王，自以爲命世大賢，孔門正脈，而生無補於時，死無損於世，亦可嘖矣。周濂溪曰：『春秋正王道，明大法，孔子爲後世王者修也。亂臣賊子誅死於前，所以懼生者於後也。宜乎萬世無窮，王祀夫子，報德報功之無盡焉。』嗚呼！濂溪之言，真足以證明孔教與民賊及中國之關係矣！

而老莊一派則不然，晉宋六朝之人多深於老莊之學，其視霸主，直民賊耳，盜魁耳。故稽康非湯武而薄周孔，鍾會以爲非毀典謨，王者所不宜容，引太公戮華士，孔子誅少正卯爲例；阮籍斥漢高項羽爲豎子，禮法之士之如仇。卽蔡博王僧達輩，皆有以自高，而不爲貴戚權倖屈。其居臣之觀念極淺。其朝秦暮楚，身仕數朝，絕不以爲怪。其託身仕宦，類因私計。如陶淵明謂人曰：『聊欲絃歌以爲三徑之資。』執事者聞之，以爲彭澤令；王秀之爲晉平太守，期年，謂人曰：『吾山資已足，豈可久留以妨賢路。』皆可證也。其他因婚嫁之費，門戶之累，而彈冠入仕者，見於史冊，不勝枚舉。彼既視霸主爲大盜，世豈有忠於盜賊而盡節者哉？特不能如法蘭西人之起而驅逐，置民賊於斷頭臺上，以發揮其人權之宣言，斯所以爲消極也。善乎蕭子顯之論褚淵曰：『世之非責淵者衆矣。夫湯武之迹，異乎堯舜；伊呂之心，亦非稷契；降此風規，未足證也。自魏氏君臨，年祚短促，服褐前代，宦成後朝。晉氏登庸，與之後事，名雖魏臣，實爲晉有。故主位雖改，臣任如初。自是世祿之盛，習爲舊準；君臣之節，徒致虛名。貴仕素資，皆由門慶。平流進取，坐致公卿，殉國之感無因，保家之念宜切。中行智伯，未有異遇，既以民望而見引，亦隨民望而去之。恩非己獨，責人以死。斯固人主之所同謬，世情之過差也。』觀子顯之言，足以考『老莊派』對於君臣一倫之心理矣。

夫專制之世，污君之朝，高尙其志，避世無悶，故二十四史無「隱逸傳」者，不過數史。蓋君臣之倫，儒者既謂「無所逃於天地之間」，而置身盜跖之庭，與負販擔囊者爲侶，又節俠之士所鄙夷而不屑，此獨行隱逸之士所以史不絕書，而老莊之學其影響爲至巨也。

夫漢武罷黜百家，表章六藝，孔學一尊，而西漢乃無名節之可言；光武異嚴之陵之高節，而東漢氣節之盛以開。此老莊之學，所以見忌於霸王與官僚，而儒教所以又獨能與霸王官僚極相吻合也。（文錄）

### 儒家主張階級制度之害

吳 虞

滿清時，京師大學堂監督劉廷琛者，素主「三綱」之說，楊度在諮政院演說忠義之衰，由於孝悌，劉大非之，詆楊爲少正卯，宜加兩觀之誅，大有息邪說，正人心，覲觀兩廡特豚之意。然吾於其奏疏中「歐美主耶教，重平等；中國主孔孟，重綱常」數言，謂足證東西教義之優劣。蓋耶教所主，乃平等自由博愛之義，傳布浸久，風俗人心皆受其影響，故能一演而爲君民共主，再進而爲民主，平等自由之真理，竟著之於憲法而罔敢或渝矣。孔氏主尊卑貴賤之階級制度，由天尊地卑演而爲君尊臣卑，父尊子卑，夫尊婦卑，官尊民卑，尊卑既嚴，貴賤遂別，所謂「禮不下庶人，利不上大夫」，所謂「王臣公，公臣大夫，大夫士，士臣阜，阜臣與，與臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺」，幾無一事不含有階級之精神意味。故二千年來，

不能剷除階級制度，至於有良賤爲婚之律，斯可謂至酷已。守孔教之義，故專制之威愈衍愈烈。苟非五洲大通，耶教之義輸入，恐再二千餘年，吾人尙不克享憲法上平等自由之幸福，可斷言也。

或曰：孔孟之書，未嘗無公平之理。不知尊卑貴賤之階級既嚴，雖有公平之理，亦斷不能行。此考之於歷史易知也。荀子宥坐篇記孔氏誅少正卯之言曰：「心達而險，行辟而堅，言僞而辯，記醜而博，順非而澤，此五者有一於人，則不免於君子之誅，而少正卯兼有之，不可不誅也。是以湯誅尹諧，文王誅潘止，周公誅管叔，太公誅華仕，管仲誅付里乙，子產誅鄧析，史付：此七子者，皆異世同心不可不誅也。」尹諧，潘止，付里乙，楊倞注：「事迹皆未聞。」而就管叔，華仕，鄧析之事迹推之，則据近世文明法律，固無可誅之道。然七子者皆不獲免，此則以尊貴治卑賤，竟無學說異同，政治犯之可言，何公理之得伸耶？又据范家相家語證僞云：「少正卯一事，卽以論語證之，可見其非。夫子對季康子患盜曰：「子爲政，焉用殺？」豈身甫執政，先殺少正卯以立威哉？据稱少正卯聞人之僞，不過褫其鑿帶，甚則投之遠方，已足蔽辜，初無死法。乃以是爲爰書，遽殺之，兩觀之下，尸於朝三日。魯君與季氏，其何以堪？卽臣庶亦不服也。若其人別有亂政之實，何以不爲子貢明言之？」然此非但家語之失也。北齊劉晝曰：「少正卯在魯，與孔子同時，孔子門人三盈三虛，唯顏淵不去。夫門人非不知孔子之聖也，亦不知少正卯之佞。子貢曰：「少正卯魯

之聞人也，夫子爲政，何以先之？」夫子曰：「賜也！非爾所及。」云云。其言未知何本，如所言似子誅少正卯，以其欺世盜名故耳，然總非聖人作用。是少正卯之誅，儒教徒亦不敢竟以爲是。蓋孔氏之七日而誅少正卯，實以門人三盈三虛之私憾，所以一朝權在手，便把令來行。梁任公亦謂此實孔氏之極大污點矣。自孔氏演此醜劇，於是後世雖無孔氏，而所誅之「少正卯」遍天下。至明思宗，亦以「少正卯」斥黃道周，幾不免於死。作俑之禍，吁可悲也！今滿清已亡，君網早絕，而劉廷琛不聞遠希王燭，長揖齊夷，斯亦可謂「色厲內荏」，深愧當日道學家主持綱常名教之門面語矣！

蓋孔氏之徒，湛心利祿，故不得不主張尊王，使君主神聖威嚴，不可侵犯，以求親媚。而當時之人格高潔如沮溺之流，皆鄙夷不屑，觀微生畝「丘，何爲是栖栖者歟？毋乃爲佞」之言，及孔氏「事君盡禮，人以爲諂」之語，則孔氏之諂佞，當時固暴著於社會矣。

夫孔氏對於尊卑貴賤之態度，於鄉黨篇記之特詳。其種種面目，變幻不測，雖今日著名之丑角，亦殆難形容維肖，誠可爲專制時代官僚派之萬世師表者也。韓子外儲說：「仲尼曰：『與其使民諂下也，寧使民諂上。』」孔氏之主張，固如此矣。然孔氏尊卑貴賤之見，深中於心，則尤不止此。家語子路初見篇曰：「孔子侍坐於哀公，賜之桃與黍焉。孔子先食黍而後食桃。左右皆掩口而笑。公曰：『黍者所以雪桃，非

爲食也。」孔子對曰：「丘知之矣。然夫黍者，五穀之長，郊禮宗廟以爲上盛；果屬有六，而桃爲下，祭祀不用，不登郊廟。丘聞之，君子以賤雪貴，不聞以貴雪賤。今以五穀之長雪果之下者，是從上雪下，臣以爲妨於教，害於義，故不敢。」公曰：「善哉！」（韓非子外儲說同）余謂此如世說新語載「王敦初尙主，如廁，見漆箱盛乾棗，本以塞鼻，王謂廁上亦下果，食遂盡。既還，婢擎金澡盤盛水，琉璃盃盛澡豆，因倒著水中而飲之，謂是乾飯。羣婢莫不掩口笑之。」其紕漏與孔氏正同。夫鄉里小人初入餐館，不辨刀叉之用，本無足異。而孔氏於桃黍之微，亦必強藉貴賤上下之義以自飾其陋，而公然面諛；哀公亦勉強稱善，不欲窮人。王闈運謂以名尊孔氏而師之者，猶哀公之誅丘，哀公殆已知儒可以爲戲而不可用矣！

且孔氏生平，動以禮自文，故當其問禮於老聃，而老子卽以「其人與骨皆已朽」諭之，又於道德經深斥「禮爲忠信之薄，亂之首。」今禮記多引「吾聞諸老聃」之言，大抵皆孔氏所聞而得之語，然其失老子之本意則遠矣。

嗚呼！孔孟之道在六經，六經之精華在滿清律例；而滿清律例，則歐美人所稱爲代表中國尊卑貴賤階級制度之野蠻者也。好學深思之士，試研究之。

自孔氏誅少正卯，著「侮聖言」「非聖無法」之厲禁；孟軻繼之，闢楊墨，攻異端，自附於聖人之徒；董

仲舒對策，以爲諸不在六藝之科，孔氏之術者，皆絕其道，勿使並進；韓愈原道，「人其人，火其書，廬其居」之說；昌於是儒教專制統一，中國學術掃地，觀顧炎武謂「韓文公起八代衰，若但作原道，諫佛骨表，平淮西碑，張中丞傳後諸篇，而一切諛墓之文不作，豈不誠山斗乎？」張爾岐記六祖衣鉢傳自達摩，藏廣東傳法寺衣本西方諸佛傳法信器，鉢則魏主所賜，嘉靖中，莊渠魏校，督學廣東，取衣焚之，鉢碎之，曠代法物，一朝淪毀。明李卓吾以卑侮孔孟，專崇釋氏，爲張問達所劾，逮死獄中，所著焚書，兩次禁燬，言論出版皆失自由。則儒教徒之心理與犷悍可以想見。繆種流傳至今日，某氏收取章太炎諸子學略說，燼於一炬，而野蠻荒謬之能事極矣！

嗚呼！太西有馬丁路德創新教，而數百年來宗教界遂開一新國土；有培根狄卡兒創新學說，而數百年學界遂開一新天地。儒教不革命，儒學不轉輪，吾國遂無新思想，新學說，何以造新國民？悠悠萬事，惟此爲大已！呼（文錄）

## 儒家大同之義本於老子說

吳 虞

或問：子謂儒教義主專制，不合共和；然禮運不有「大同」之說乎？應之曰：孔氏問禮於老聃，禮運「大同」之說，乃竊道家之緒餘，不足翹以自異。何以言之？按禮運云：「大道之行，天下爲公，選賢與能，講

信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子；是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉。是謂「大同」。

〔孔穎達疏云：「自「大道之行」至「是謂大同」，論五常之善。」又禮記原目疏云：「先師準緯候之文，以爲三皇行道，五帝行德，三王行仁，五霸行義。」而老子言：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。」即皇降而帝，帝降而王，王降而霸也。又言：「太上不知有之，其次親之譽之，其次畏之，其次侮之。信不足，有不信。猶兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。」老子所謂「太上」，即指三皇五帝。以大道爲公，無爲無跡，故民不知有之，所謂「帝力於我何有」也。道德旣衰，下及三王，以仁爲治，則民親之譽之。迨五伯以後，仁義不足以治其心，則以刑罰爲政。〔漢書刑罰志曰：「聖人因天秩而制五禮，因天討而作五刑。」藝文志曰：「法家者流，出於理官。信賞必罰，以輔禮制。」儒家禮制，首重等差，以禮定分，以分爲理。凡犯分卽爲犯律，故出乎禮則入於刑。蓋儒家所謂法典者，不外禮制之文而已。〕故下畏之，刑罰不足以制其意，則以權譎虛矯爲事，故衆庶侮之，而不信其言。聖人則不然，功成而不執，事遂而無爲，使百姓咸遂其性，所謂「大同」之治也。老子又言：「大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣。」則譏「小康」之世。故王安石解云：「道隱於無形，名生於不足。道隱於無形，則無大小之分；名生於不足，則有仁義智慧等差之別。仁者有所愛也；義者有所別也；以其有愛有別



此大道所以廢也。智者，知也；慧者，察也；以其有知有察，此大僞所以生也。孝者，各親其親；慈者，各子其子；此六親所以不和也。忠者，忠於己之君，謂之忠；忠於他人，謂之叛。蓋道家重道德，以公天下爲貴，傳賢不傳子，故曰：『不獨親其親，不獨子其子。』卽三皇五帝之世，所謂『大同』之治也。儒家重仁義，以家天下爲主，傳子不傳賢，故曰：『各親其親，各子其子。』卽三王五霸之世，所謂『小康』之治也。

孔氏蓋聞老聃『大同』與『小康』之緒論，故雖亦揭『大同』之旨，而仍注重於『小康』。禮運所舉禹、湯、文、武、成王、周公六君子，皆家天下之君臣，其所標舉爲仁義禮樂，而謂禮爲君之大柄。蓋孔門雖慕古之志切，終不敵其用世之情深，故略舉『大同』而詳述『小康』，以迎合時君，期於得位乘時。故三月無君，則栖栖皇皇，如喪家之狗，遂爲吾國二千年來儒者治國事君之大法。至謂『治國不以禮，猶無耜而耕；爲禮不本於義，猶耕而弗種；爲義而不講之以學，猶耕而弗耨；講之以學而不合之以仁，猶耨而弗穫；合之以仁而不安之以樂，猶穫而弗食；安之以樂而不達於順，猶食而弗肥。』其所謂順，卽指前陳禮耕以至樂安是也。蓋儒家之教，極之禮樂仁義而止，不上溯於道德矣。嗚呼！此老子所以痛斥『禮爲忠信之薄，亂之首』主張『絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有；絕學無憂』以深非之。蓋學不本於道德，而規規於仁義禮樂以粉飾家天下之政，不如絕之。斯誠有慨於『大同』。

之義汨沒於儒家，不可再見於吾國，故不覺心長而語重也。藝文志稱道家爲「人君南面之術」，而於儒家則僅稱爲「助人君順陰陽明教化」而已，其意固儼然有所軒輊，而道家與儒家之優劣，益可見矣。

若夫後世小智小慧之徒，竊仁義而行之，仁者煦煦，義者孑孑，則僞日滋而亂日甚；方且標老子所絕棄之仁義，孝慈爲道德，以號於衆，若擊鼓以求其亡子，是則豈惟不足以企「大同」，並不足以言「小康」，與袁了凡之「功過格」近，而與孔仲尼之仁義說遠，又烏得冒道德之名，而妄附於儒家者流乎？且禮記輯自漢儒，某增某減，具有主名，亦無庸聚訟。漢儒工於阿世，左氏言「劉累之後」，公羊稱「母以子貴」，附會層出。當日帝后多好黃老之學，其竊道家之言，以冀貴寵親媚，初無背其皇皇于祿之旨也。抑學說貴於統系秩序，不得摭拾相合數語，卽認爲鴻寶。須知德意志之伏甫氏亦有「大宇宙國」之說，東西洋學者此類思想頗多，勿以「遼東之豕」見哂於人也。康長素禮運序曰：「吾中國二千年來，凡漢唐宋明，不別其治亂興衰，總總皆「小康」之世也。凡中國二千年儒先所言，自荀卿、劉歆、朱子之說，所言不別真僞精粗美惡，總總皆「小康」之道也。其故則以羣經諸傳所發明，皆三代之道，亦不離乎「小康」故也。」

或又曰：「儒教專制，而孟氏獨明「民貴君輕」之義，亦正有可取。」應之曰：「孟氏攻楊朱無君，則其學說亦不合於今日。惟孟子性剛，以『草芥寇仇』之語被朱元璋逐出「文廟」，而孔氏仍安享太牢無恙，章太炎目爲「國恩」，於此可以思其故矣。」

附致陳獨秀書

獨秀先生足下

前著儒家大同之義本於老子說，今又得三證：呂東萊與朱元晦書曰：「蜡賓之嘆，自昔前輩共疑之，以爲非孔子語。蓋「不獨親其親，子其子」，而以堯舜禹湯爲「小康」，真是老聃墨翟之論。」東萊以爲老聃之論，直不認爲孔子語。一證也。朱子語類云：「禮運言三王不及古事，人皆謂其說似老莊。」先生曰：「禮運之說有理，三王自是不及上古。」又問：「禮運似與老子同。」曰：「不是聖人書。胡明仲云：『禮運是子游作，樂記是子貢作。』計子游亦不至如此之淺。」朱元晦認禮運非孔子書，且非子游作，而或以爲似莊老，或以爲與老子同。二證也。李邦直禮論曰：「禮運雖有夫子之言，然其冠篇言大道與三代之治，其語尤雜而不倫。其言曰：大道之行也，天下爲公，人不獨親其親，不獨子其子，如是而謂之大同。又曰：大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，如是而謂之薄俗。又曰：禮義以爲紀，以正君臣，以篤

父子，以睦兄弟，以和夫婦，如是而謂之起兵作謀賊亂之本。以禹湯文武周公之治而謂之「小康」。鄭氏釋之，又以老子之言爲之證，故不道「小康」之說。果夫子之遺言，是聖人之道有二也。」李氏此論見聖宋文選。其意以爲聖人之所以持萬世，與天地長久而不變者，君臣父子而已。不認「大同」與「小康」之說爲孔子之遺言，而又以鄭康成禮運注引老子爲有所牽惑。不悟鄭氏以老子注禮運，正足以證明「大同」與「小康」之義原本於老子也。此三證也。至是而儒教徒據禮運「大同」之義爲儒教合於共和之證符，可以休矣。然則不佞之主張，古人多有先我而疑之者，固不僅陸希聲王介甫「解老」之說足以證明也。乞附入通訊，與拙著前說互證。卽頌譔安。

弟 吳虞謹啓

## 管老學說之比較

何惟科

老子一書，李聃所作。胡適之氏，極注力於史料，真僞不輕假借，亦僅云：「大概不免有後人妄加妄改的所在。」其可信當無疑矣。至若管子，雖劉略班志倡言爲夷吾之書，而後之學者，常舉疑義。胡氏尤力攻其僞，斥爲抄襲拉雜而成，不足成一家之學。見胡氏中國哲學史大綱三百六十一頁所謂法家管仲與管子節並列三種理由，見上書十六十七兩頁（一）若管子之爲僞書，已成鐵案。唯胡氏嘗非劉略班志諸子，出於王官之說，不認管子爲道家者流，執道家創自老子之

合之證據（二）學說犯後之證據（三）亂學派之證據說明管仲無是書

兼陳三弊，

亦見上書十六十七兩頁（一）譏污管仲無中生有（二）亂哲學派開自老子次序（三）亂思想發達之步驟

一若管子之爲

成見。苟同後人列管子爲法家，則法家至韓非始成專派；列管於法，又非所善。殆因此覺管子蕩然無所歸，固不若誣管子爲僞書之爲簡淨耶？夫學派自有淵源，從中截取一段，稀不流入歧誤。中國學派，開自李聃，胡氏一人言耳。苟學說之生，全爲時勢之影響，又何言乎「直接間接的淵源系統」耶？亦見上書十行八頁二三行言淵源，則老子之前，不必無道家意見；韓非之前，不必無法家意見；儒墨各家，亦如是矣。先哲留傳，爲之根本；合以箇人特性，乃成專派。若以李聃比蘇格拉底，則蘇氏之前，能謂希臘無哲學乎？胡氏斷管夷吾不當有學說，實由此根本錯誤。至於道家學說，不始自老子，老子嘗自言之曰：「吾聞之良賈深藏若虛，君子盛德若愚。」吾聞之三字，即可證矣。或謂此史記語，不足深據，則老子亦常舉聖人。若更疑其所謂聖人，非實有之持道德之說者，而爲老子理想中人，則「故聖人云，我無爲而民自化」之語，苟非後人所妄加妄改，實已明引古人言作證。是道家學說，古時久有之矣。老子又曰：「天下皆謂我道大，似不肖，類此者，如『吾言甚易知，甚易行，天下莫能知，莫能行』，又復甚多。是則道固老氏所創始乎？願老子之道，天下人何從知之，更何得而謂之。天下人知老子之道，苟從老子之書，則老子書中不當有此句。苟不從老子之書，而天下人已聞老子之道，則與老子以自隱爲務，無爲無言之道，不相背耶？是故我道二字，不作老子之道言，當謂爲古傳之道，老子見之最明，而據若己有也。否則老子之創道家學說，無所淵源，

即不足贈之以靈異記神秘記見哲學史大綱十八頁耶？道德之說，既有淵源，管子殆亦淵源中之一人。史記

載管氏之言曰，「公子糾敗，召忽死之，吾幽囚受辱，鮑叔不以我爲無恥，知我不羞小節，而恥功名不顯

於天下也。」卑弱自持，得不謂爲道家者流乎？史記又載「其爲政也，善因禍而爲福，轉敗而爲功」，尤與

老子道德之說相合。則班志之言，固可信也。若謂管氏有是學說，老氏當受其影響，古代持道家學說者

多矣，老子受其影響固可，即不受其影響，亦胡不可哉？管老生年，雖有先後，居國則相距甚遠，是時著書

之風未興，傳播之術尤拙，雖歷百數十年，或老子猶未受其影響，非如希臘哲學史，易有系統，蓋其國境

之大，尙不及我百里之邦。觀孔子吾道其南之嘆，可以知其然矣。史記曰，「管仲卒，齊國遵其政，常強於

諸侯。」可知夷吾學說，其弟子世世承守，意必隔數十年，或百數十年，因王官職弛，私家著述風興，遂將

管氏學說，述而成書。或如墨子，雜有弟子之言；或如論語，皆爲夫子之學。其間間有以時人爲例，兼探現

行之名詞，要其所本，則管氏之學說也。後人妄加妄改，老子且不免，則管子又安能盡責以真哉？然其大

義可得知也。是管子非是胡氏之言，而後乃有與老子比較之價值。以上辯二書真偽

（二）二氏學說異處可覘。二氏學說真面目。據上所論，認管氏爲道家者流，則其近於老氏者自多。

但言近未必卽同。苟盡同者，則或曰此管氏之學說，或曰此老氏之學說，合而爲一而言之可矣。又何分

此爲管子之學說，彼則老子之學說耶？且更何以解抄襲剽竊之嘲耶？老子曰：「絕仁棄義，民復孝慈。」又曰：「失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮；夫禮者，忠信之薄，而亂之首也。」管子曰：「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。」夫禮義者，管子之所貴，而老氏棄之；或視之爲治本，或視之爲亂首；不惟不同，且若相反。雖然，此非管老根本不同之處。不過施用之標的有稍異耳。而爲之用者，則無不同也。至若管子之何以重標準，而老氏又何以惡標準者，則時代之影響，主觀之成見，有以使然。管老分生春秋始末，其治亂之象，實有不同。雖同有得於道德之說，而夷吾之世，去西周未遠，典型猶存，勢尙可治；故重善人，而以治爲功。老聃去夷吾又已百數十年，時不可爲，是以重自善，而縱任自然。各有所偏，乃自成其主張。司馬遷嘗合老莊申韓爲一傳而評曰：「皆原於道德，而老子深遠矣。」殆亦同斯意乎。近今思潮如廣義派，如簡人派，皆浪漫派之末流；或失之廣，或失之狹，要皆絕棄標準，縱任自然。道家後進，亦猶是耳。失刻失放，豈所能免哉？失之放者，莊列之徒，得老氏信任自然之旨。失之刻者，申韓之流，分管氏善人治國之意。分道揚鑣，各造其極。申韓新得法家之名，莊列仍承道家之舊，是管老學說不同之處，且進而演爲莊列申韓。則管子中又烏得無法家之學說哉？

(二) 二書學說同處可覘。二氏學說真面目。

管子心術上下白心三篇，前人言其類道家言者甚多，

卽胡氏亦云抄自道家者，則其相似之甚，不待比較可知。本文因不贅述，而專就世之認爲法家言者諸篇，抉出其近於老子之言而比較之。苟信其爲是者，則心術白心諸篇自屬諸管氏學說之一。胡氏之言可自破矣。

(甲)管子之言道與老子之言道同。

(子)管子曰，『藏之無形，天之道也。』老子曰，『視之不見，一聽之不聞，一搏之不得。』此二氏之言道爲無物也。

(丑)管子(宙合)曰，『道也者，通乎無上，詳乎無窮。』老子曰，『獨立而不改，周行而不殆，一吾不知其名，名之曰道，強爲之名曰大。』又曰，『故道大。』此二氏之言道大而不可窮也。

(寅)管子(宙合)曰，『道也者，運乎諸生。』又(正篇)曰，『愛之，生之，養之，成之。』老子曰，『故道生之，畜之，長之，育之，亭之，養之，覆之。』又曰，『道者，萬物之奧。』此二氏之言道之利人也。

(卯)管子(正篇)曰，『利民不德，天下親之曰德。』老子曰，『上德不德。』此二氏之言道雖利人而不自德也。夫道之有德於萬物，豈道所自知哉？道固無知，又安有所謂不德。此蓋二氏加道以人化，視道如人，故覺道雖德萬物，而不自德也。



(辰)管子(正篇)曰，『無德，無怨，無好，無惡，萬物崇一，陰陽同度，曰道。』老子曰，『是爲玄同，不可得而親，不可得而疏，不可得而利，不可得而害，不可得而賤，不可得而貴。』此二氏之言雖異，然一則從反面言，一則從正面言，而其言道之無私，則又同也。夫道固無私，與不私之別，二氏以人化加之，乃覺其無私耳。

(乙)管子以道持世與老子以道持世同。

(子)管子(兵法)曰，『明一者皇，察道者帝，通德者王。』老子曰，『王侯得一以爲天下貞。』又曰，『道常無爲，而無不爲，王侯若能守，萬物將自化。』又曰，『道常無名，一王侯若能守，萬物將自賓。』又曰，『失道而後德，一重積德，則無不克，無不克，則莫知其極，莫知其極，可以有國。』此二氏言非得道德之旨者不足爲天下君也。

(丑)管子(乘馬)曰，『無爲者帝，爲而無以爲者王。』又(勢篇)曰，『故曰，無爲者帝，此之謂矣。』又(山高)曰，『欲王天下而失天之道，不可得而王也。得天之道，其事若自然。』又(任法)曰，『聖君則不然，守道要處，佚樂馳騁弋獵，鐘鼓竽瑟，宮中之樂，無禁圍也。不思，不慮，不憂，不圖，利身體，便形軀，養性命，垂拱而天下治，是故人主有能用其道者，不事心，不勞意，不動力，而土地自辟，』

國倉自實，蓄積自多，甲兵自強，羣臣無詐僞，百官無姦邪，奇術技藝莫敢高言，孟行以過其情，以遇其主矣。」老子曰：人多技巧奇物，滋起不贊成奇術與此同。老子曰：「道常無爲而無不爲，王侯若能守，萬物將自化。」又曰：「不爲而成。」又曰：「功成事遂，百姓謂我自然。」又曰：「天下神器，不可爲也，爲者敗之。」又曰：「愛國治民，能無爲乎？」又曰：「爲無爲，則無不治。」此二氏之言，若天下者當無爲也。無爲而治，爲天之道，二氏亦於此言之。

(寅)管子(樞言)曰：「王主積於民。」又(牧民)曰：「錯國於不傾之地者，授有德也。」又曰：「故知予之爲取者，政之寶也。」老子曰：「聖人不積，既以爲人，已愈有。既已與人，已愈多。」又曰：「聖主不自積，既以爲民，已愈多。」又曰：「將欲奪之，必固與之。」此二氏之言，若天下者，當以與而不以取也。

(卯)管子(樞言)曰：「天下有大事，而好以國後，如此者，制人者也。一而好以國造難生禍。一如此者，人之所制也。」又(勢篇)曰：「成功之道，贏緒爲寶，一不敢以先人。」又(正篇)曰：「臨政官民，能後其身乎？」老子曰：「不敢爲天下先，故能成器長，一舍其後，且先死矣。」又曰：「欲先人，以其身後之。」又曰：「弱者，道之用。」又曰：「是以聖人後其身，而身先。」此二氏之言，若人者，

欲其身先人，當先後其身。欲其國先人，當先後其國也。宋襄公欲以其身先人，欲以其國先人，而不先後其身，後其國，是以敗耳。

(辰)管子曰：『民惡憂勞，我佚樂之；民惡貧賤，我富貴之；民惡危墜，我存安之。』老子曰：『聖人無常心，以百姓心爲心。』此二氏言君人者，當以民心爲心也。

(巳)管子(法法)曰：『君有三欲於民。一曰求，二曰禁，三曰令。一求多者，其得寡；禁多者，其止寡；令多者，其行寡。』故曰：上哲則下不聽。』老子曰：『法令滋章，盜賊多有。』又曰：『民之難治，以其智多。』此二氏之言，君人者不可自用智也。夫自用智者，則不以民心爲心，是以民不能聽也。

(午)管子(正世)曰：『使人君行逆不修道，誅殺不以理，重賦斂，竭民財；急使令，罷民力。財竭，則不能無侵奪；力罷，則不能無墮倪。民已侵奪墮倪，因以法隨而誅之，則是誅罰重，而亂愈起。夫民勞苦困不足，則簡禁而輕罪。』又(牧民)曰：『倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱，上服度則六親固。』老子曰：『民之饑，以其上食之多也，是以饑；民之難治，以其上之有爲也，是以難治。』又曰：『其政察察，其民缺缺。』又曰：『民常不畏死，奈何以死畏之。』民之輕死，以其生之厚也，是以輕死。』又曰：『大道甚夷，而民好徑；朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文采，帶利劍，厭飲食，盜物有餘，』

是謂盜夸，非道也哉。」此二氏之言，君人者不可不有以養民，不養而盜之，斯大亂矣。

〔丙〕管子以道守己，與老子以道守己同。

〔子〕管子曰：「毋先物動，以觀其則；動則失位，靜乃自得。」又《勢篇》曰：「故賢者安徐正靜。」

又曰：「正衡一靜，能守慎乎。」老子曰：「靜爲躁君。」又曰：「牝常以靜勝牡。」此二氏言守己當以靜也。

〔丑〕管子《勢篇》曰：「柔節先定，行於不敢，而立於不能。」老子曰：「守柔曰強。」又曰：「勇於敢則殺，勇於不敢則活。」此二氏言守己當以柔，當以不敢也。

〔寅〕管子《高山》曰：「有餘不可損，不足不可益也。」又《樞言》曰：「求之者不得處之。」老子曰：「爲者敗之，執者失之。」又曰：「知足不辱，知止不殆。」又曰：「物或損之而益，益之而損。」此二氏言守己當以不求益也。

以上三大類所舉之例，從其表面觀之，實皆切合。惟一究其內蘊，每呈絕不相同之象。此何故哉？案管老雖皆本道，行無爲，唯管子之無爲，實有不同於老子之無爲者。管子之無爲，有以爲而無以爲也。老子之無爲，以爲而無以爲也。此實可攻管子剽竊之說，又可證管老學說各有特色，未可苟同。唯二氏於

道，無不察之甚精；而道之存於人者，管子以爲法可代之，法之常猶道之常也。老子則以道法自然，故常絕去標準。以上比較二書學說

班氏孟堅藝文志曰：『道家者流，蓋出於史官。歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也。』嚮使班志不言，今亦當作如是說。細審上例，豈不然而乎？志又曰：『及其放者爲之，則欲絕去禮學，兼棄仁義。』獨任清虛，可以爲治。尤能明道家學派相承演進之源。且管子曰：『疑之今者察之古，不知來者視之往，萬事之生也，異趣而同歸，古今一也。』老子曰：『執古之道，以御今，有能知古始，是謂道紀。』更足明道家學說最古之成因。是故道家學說者，歷史之哲學，君人南面之術也。人生多變善化，將何以駕馭之乎？以簡御繁，端賴常道。常道者，乃人生之公例，因果之至理。以不變而待變，是以其學尙矣。

上所論列，僅摘述證引，無常大體；於管老學說之精義，初未能擷發參比。惟管子自班馬論列以來，千年相仍稀有異論。清代學者始尋其罅隙，摘其誣謬。胡氏從而甚之，至決然斥其全書爲假造。中國哲學史大綱十六頁今定此書爲假造的，初未嘗博引原書，著明其說。夫吾人去古已遠，缺簡實多，班馬之世，則時近書多，所見必勝於今。胡氏概不之間，確然推翻，輕易視學，抑亦太甚。管子書多傳誤，自難全信，今欲指定某篇爲真，某篇爲僞，

誠所不能。願學者若以證明之難，遂求推翻省事，則其賊害學術，甚於僞造。讀二子書而覺胡氏言爲不當，故特辨其惑如此。（史地學報）

### 諸子無鬼論

易白沙

鬼神有無，古今學者，每多聚訟。吾國周秦以來，亦起爭執。佛家則謂大地河山，乃由心造，人且非真，鬼將焉附？惟小乘說法，頗有神鬼之談。管仲老聃莊周韓非劉安王充諸子，亦謂鬼神起於人心。孔子態度不甚明瞭，然多重人事，少說鬼話，祇有墨家祀天佑鬼，施於淺化之民，因風俗以立教義。中國宗教不能成立，諸子無鬼論之功也。

吾國鬼神，盛於帝王。古代文化，亦藉鬼神以促其演進。黃帝倉頡制造文字，而曰天雨粟，鬼夜哭。

神農發明耕稼，能興風雨，而稱之曰神。神堯知人善任，而稱之曰神。神禹平水土，而稱之曰神。

此種人物，皆神所造，而非人所生，於是謂之天子。說文云：『古之神聖母感天而生子，故曰天子。』

吾輩視此，卽私生子之代名，而古人尊爲神聖之美號，一切禮學文物，皆出其手。管子言有虞之王，封

土爲社，始民知禮。管子輕重戊篇 宰我言周人以粟，使民戰慄。見論語 是以君主教主所操之威權，其用意乃

在知禮與戰慄耳。

原人不知法律，天子最難辨者，莫如血門之是非，不假神權，無從解決。試舉黃帝所制文字證之：

薦下云：解廌，獸也。似牛一角。古者決獄，令觸不直者。象形。

薦下云：獸之所食艸。從廌艸。古者神人以廌遺黃帝曰：何食何處？曰：食薦。夏處水澤，

冬處松柏。

灋下云：刑也。平之如水，從水。廌所觸不直者去之，從廌去。法，今文省。

三字皆見說文

黃帝既借此似牛之物，裁判訴訟，後世天子奉為憲法。論衡是應篇，魍魎者，一角之羊也。性知有

罪。皋陶治獄，其罪疑者，羊起觸之。有罪則觸，無罪則不觸。然則皋陶雖善治獄，不過為羊之傀儡。

裁判實權，不操之自身也。夏書甘誓曰：『用命賞於祖，不用命戮於社。』是軍事裁判刑罰之柄，

亦牛操之也。社不能言即出解廌所屬而定周禮媒氏男女之陰訟，聽於勝國之社，是牛亦干涉男女之陰私也。墨子

明鬼篇言齊莊君之臣，有王里國中里徵者，二子訟，三年而獄不斷。齊君使二人共一羊盟齊之神社，

刺羊瀉血，讀王里國之辭既已終矣，讀中里徵之辭未半也，羊起而觸之，折其腳而瘡。是三年不斷

之獄，非羊不能決也，惟許慎以為牛，墨翟王充以為羊，牛耶羊耶，吾人未見此種怪物，亦無從裁判其是

非。西方古時亦神權決獄，亦曰古之訟獄乃密語，猶言胃也，見嚴譯社會通論

古之帝王，神道設教，運天下於掌，遂以不祀鬼神之國爲野蠻，必滅其地而虜其君。孟子言湯之滅

葛，由於葛伯放而不祀。據文 武王滅紂，秦誓三篇，宣布罪狀，一則曰：弗事上帝神祇，遺厥先宗廟，弗祀

犧牲粢盛，再則曰：謂祭無益，三則曰：郊社不修，宗廟不享。春秋之時，楚人滅麇，由於麇子不祀祝融與

鬻熊之神。左傳傳公二十六年 晉景公滅潞國而虜其君，數其五大罪，以不祀鬼神爲第一罪狀。宣公十年 葛伯

商紂，麇子潞子，既以不祀鬼神，至於亡國。故是時諸侯雖國小兵弱，亦欲藉鬼神之佑，以捍強邦。楚

武王侵隨，隨侯所恃以拒楚者，在祀神之牲怪肥臚，粢盛豐備。左傳桓公六年 齊師伐魯，莊公所恃以敵齊者，

在以信祀神。莊公十年 晉侯假道於虞以伐虢，宮之奇諫，虞公曰：『吾享祀豐潔，神必據我。』僖公五年 漢時

受匈奴之禍，而使范氏詛胡於神。漢書匈奴傳 匈奴亦常埋牛羊於水上，以詛漢軍。漢書匈奴傳 王莽將死，猶

坐斗柄曰：『天生德於予，漢兵其如予何？』漢書王莽傳 自三代以至清人之義和團，一部廿五史，捍禦強

敵，幾乎無代不以鬼神爲武器。

君權神權，關係密切，若就君主論國人之知能，謚以野蠻，實非過當。然國人三千年以前，有首出之

英，欲脫此神道，以入於人道，舉凡鬼神奇談，摧陷而廓清之；故國人至今無統一之宗教。此種學說潛

滋暗長，雖君主亦無如彼何。諸子之無鬼論，皆欲解脫神道者也。首先發難以攻神權者，爲道家。



其後法家、儒家、相繼以起。墨家天志明鬼，亦力求改良，去君主之網羅，為宗教之儀式。薄葬明鬼，道

相乖違，漢人猶謂其難從。帝王之神道設教，諸子早唾棄無餘矣。論衡卜筮篇曰：

周武王伐紂，卜筮之逆。占曰：大凶。太公推筮，蹈龜而曰：枯骨死草，何知吉凶？

管子權修篇曰：

上恃龜筮，好用巫醫，則鬼神驟祟。故功之不立，名之不章。形勢解亦云：犧牲豕豎不足，以享鬼神。

韓非飾邪篇曰：

龜筮鬼神，不足舉勝，左右嚮背，不足以專戰。

太公為道家之宗，管仲韓非，其學亦自道家出，而皆力詆龜筮鬼神。韓非更謂其禍必至亡國。亡

徵篇言用時日事鬼神信卜筮而好祭祀者，可亡也。此與湯武滅紂之宣言，完全反對。蓋有鑒於神

權之流毒政治，如隨侯莊公虞公諸學說，可以亡國而有餘。太公管子直視鬼神為對外秘訣，玩弄諸

侯於股掌之上，或以為滅國新法，或假為外交手段，請分舉於左：

(一)太公之神道。武王伐紂，太公陰謀食小兒以丹，令身純赤。長大，教言殷亡。殷民見兒身赤，以

為天神。及言殷亡，皆謂商滅。兵至牧野，晨燃脂燭，姦謀惑民，權掩不備，周之所諱也。論衡妖國篇

(一)管子之神道。龍門於馬謂之陽，牛山之陰。管子入復於桓公曰：『天使使者臨君之郊，請使

大夫初飾，左右玄服，天之使者乎？』按天上當脫祀字言，盛服飾以祀天使。天下聞之曰：『神哉齊桓公！天使使者臨其

郊，不待舉兵而朝者八諸侯，此乘天威而動天下之道也。』故智者役使鬼神，而愚者信之。管子輕重丁篇

太公之說，可與武王泰誓三篇不祀鬼神互相印證。管子之言龍乃天使，則黃帝鼎湖之龍，大禹舟

中之龍，更可推知。太公管仲之屬道宗，同屈鬼神而又利用之以為霸王之資。所謂姦謀惑民，所謂

役使鬼神，旗幟鮮明，毫不隱諱。然不僅施之外交，且行於內政。

管子牧民篇曰：

順民之經，在明鬼神，祇山川，敬宗廟，恭祖舊……不明鬼神，則陋民不悟；不祇山川，則威令不聞；

不敬宗廟，則民乃上校；不恭祖舊，則孝悌不備。管子又嘗說種種鬼怪為桓公治病桓公驟然而笑不終日而不知病之去也見莊子達生篇

管子斥神道防害政治，若對於國外之『愚者』與國內之『陋民』，亦常利用。然其無鬼論，純屬

政治，無關學理。若老子之言，則更進矣。老子曰：『以道蒞天下，其鬼不神，非其鬼不神，其神不傷人。

非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。』老子第六十章韓非見其言隱約，更申其義

曰：『人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。聖人在上，則民少欲。民少欲，則血氣治而舉動理。血氣治而舉

動理，則少禍害。夫內無瘞疽瘰癧之害，而外無刑罰法誅之禍者，其輕恬鬼神也甚。故曰：以道蔽天下，其鬼不神。治世之民，不與鬼神相害也。故曰：非其鬼不神也，其神不傷人也。」解老篇 列子亦曰：「列姑射山，士無札傷，人無天惡，物無疵厲，鬼無靈響。」黃帝篇 與韓非解老其義正同。其後儒家荀卿繼家王充尤發揮此義。

荀子解蔽篇曰：

凡觀物有疑，中心不定，則外物不清。吾慮不清，則未可定然否也。冥冥而行者，見寢石以為伏虎也；見植林以為後人也；冥冥蔽其明也。醉者越百步之溝，以為顛步之澮也；俯而出城門，以為小之閨也；酒亂其神也。厭目而視者，視一以為兩；掩耳而聽者，聽漠漠而以為响响；執亂其官也。按厭為壓，古文目壓，故視一物有兩形。 故從山上望牛者若羊，而求羊者不下牽也；遠蔽其大也。從山下望木者，十仞之木若箸，而求箸者不上折也；高蔽其長也。水動而景搖，人不可以定美惡；水執玄也。按玄為眩，古文 譬者仰視而不見星，人不可以定有無用精惑也……夏首之南有人焉，曰涓蜀梁，其為人也愚而善畏，明月而宵行，俯見其影，以為伏鬼也；仰視其髮，以為立魅也；背而走，比至其家，失氣而死。豈不哀哉？凡人之有鬼也，必其感忽之間，疑玄之時正之。此人之所以無有而有無之時也。

論衡訂鬼篇曰：

凡天地之間有鬼，非人死精神爲之也，皆人思念存想之所致也。致之何由？由於疾病。人病

則憂懼，憂懼則見鬼出……夫病者所見，非鬼也。病者困劇，身體痛，則謂鬼持箠杖毆擊之；若見

鬼把鐵繩纏立守其旁，病痛恐懼妄見之也。初疾畏驚，見鬼之來；疾困恐死，見鬼之怒；長自疾

痛，見鬼之擊；皆存想虛致，未必有其實也。夫精念存想，或泄於目，或泄於口，或泄於耳。泄於目，

目見其形；泄於耳，耳聞其聲；泄於口，口言其事。按愚自童時即執無鬼說，前歲大病則口言鬼目見鬼耳聞鬼吾兄培基亦夢鬼降言愚必死王充思念存想之說也

荀子王充言鬼由心造，較韓非列子解釋更詳。荀子爲儒家正宗，不僅排斥鬼神，凡古代相傳之上

帝及禎祥妖孽諸說，均以爲無關人事，其詳見於天論篇。茲分舉之：

(一)人力可以勝天。

天有常行，不爲堯存，不爲桀亡。應之以治則吉，應之以亂則亡。疆本而節用，則天不能貧；

養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢渴，寒暑不能使之疾，妖

怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則

天不能使之吉。故水旱未至而亂，寒暑未薄而疾，妖怪未至而凶。

(一)妖異不足懼。

星墜木鳴，國人皆恐。曰，是何也？曰，無何也。是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。怪之

可也，而畏之非也。夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，按紫節經古文陰見猶言或見紫書治要引此正作蝕是無世

而不常有之。上明而政平，則是雖並世起無傷也；上闇而政儉，則是雖無一至者無益也。

(二)祭祀祈禱非言享鬼，實以飾禮。

雲而雨，何也？曰，無何也，猶不雲而雨也。日月食而救之，天旱而雲，卜筮而後決大事，非以

爲得求也，以文之也。故君子以爲文，百姓以爲神。以爲文則吉，以爲神則凶。

儒家不信鬼神，是以怪力亂神，孔子不語。子路問事鬼神。子曰：『未能事人，焉能事鬼？』樊遲

問智。子曰：『敬鬼神而遠之，可謂智矣。』此雖不談鬼神，惜用意涵混，不若荀子解蔽天論所言章

明較著矣。儒家子思孟軻頗言五行，故荀子於非十二子篇力詆其謬。蓋孟子常言天。中庸則曰

『國家將興，必有祲祥；國家將亡，必有妖孽。』見乎蒼龜，動乎四體，與荀子天論水火不相容也。荀

子王充而外，能詳解其原委者，更有淮南王劉安淮南書汜論訓篇言鬼神起原乃因三事：

夫辭者俛入城門，以爲七尺之閭也；超江淮，以爲尋常之溝也；酒濁其神也。怯者夜見立表，

以爲鬼也；見燧石，以爲虎也；懼揜其氣也。又况夫天地之怪物乎？夫雌雄相接，陰陽相薄，羽者爲雛鷺，毛者爲駒犢，柔者爲齒角，人弗怪也。水生蠶蝦，山生金玉，人弗怪也；老槐生火，人血爲燐，人弗怪也；山出曠陽，水生罔象，木生畢方，并生墳羊，人怪之；見聞僻而識物淺也。以上言鬼神由於心造天下之怪物，聖人之所獨見，利害之反覆，知者之所獨明達也；同異嫌疑者，世俗之所眩惑也。夫見不可布於海內，聞不可明於百姓，是故因鬼神祿祥而爲立禁，總形類推而爲變象。何以知其然也？世俗言曰：饗大高者，而彘爲上牲；葬死人者，裘不可以藏；相戲以刃者，太祖輟其肘；枕戶櫛而臥者，鬼神蹠其首；此皆不著於法令，而聖人之所不口傳也。夫饗大高而彘爲上牲者，非彘賢於野獸麋鹿也；而神明獨享之，何也？以爲彘者家人所常畜，而易得之物也，故因其便以尊之。裘不可藏者，非能具縮綿曼帛溫暖於身也。世以爲裘者難得，貴賈之物也，而不可傳於後世。無益死者而足以養生，故因其資而讐之。相戲以刃，太祖輟其肘者，夫以刃相戲，必爲過失，過失相傷，其患必大。無涉血之仇爭忿鬥，而以小事自內於刑戮，愚者所不忌也。故因太祖以累其心。枕戶櫛而臥，鬼神履其首者，使鬼神而玄化，則不待戶牖之行。若乘虛而出入，則無能履也。夫戶牖者，風氣之所往來也。風氣者，陰陽相揜者也。

離者必病，故託鬼神以伸誠之也。凡此之屬，皆不可勝著於書，策竹帛而藏於府官者也。故以

禮祥明之，爲愚者之不知其害；乃借鬼神之威，以聲其教，所由來者遠矣。而愚者以爲禳祥，而狼

者以爲非，惟有道者，能通其志。以上言鬼神  
由於設教今世之祭井竈門戶箕箒白杵者，非以其神爲能而

饗之也，特賴其德煩苦之無已也。是故時見其德，不忘其功也。觸石而出，膚寸而合，不崇朝

雨天下者，惟太山。赤地三年而不絕，流澤及百里而潤草木者，惟江河也。是以天子秩而祭

之。故馬免人於難者，其死也葬之。牛其死也，葬以大車爲薦。牛馬有功，猶不可忘，又況人

乎？此聖人之所以重仁襲恩。故炎帝於火而死爲竈，禹勞天下而死爲社，后稷作稼穡而死

爲稷，舜除天下之害而死爲宗布，此鬼神之所以立。以上言鬼神  
由於報功

其第一事，與荀子解蔽篇王充訂鬼篇旨意相同；第二事，卽經傳中所謂神道設教；第三事，則崇德報

功之說，皆非有真鬼真神於幽暗之中，宰制人事。劉安之無鬼論，誠根本解決矣。諸子旣倡無鬼，故

於人之死後無所論說。惟列禦寇莊周王充略言死後之情狀：

(一)列禦寇說：列子行食於道，從見百歲髑髏，攬蓬而指之曰：「唯予與汝知而未嘗死未

嘗生也。若果養乎？予果歎乎？種有幾，得水則爲鬩，得水土之際則爲鬩蟻之衣。生於

陵屯則爲陵鳥；陵鳥得鬱棲則爲鳥足；鳥足之根爲蟬蟪，其葉爲蠲蟪，蠲蟪皆也化而爲蟲，生於竈下，其狀若脫，其名爲鷓掇。鷓掇千日爲鳥，其名爲乾餘骨；乾餘骨之沫爲斯彌，斯彌爲食醢。頤輅生於食醢，黃軛生於九獸，蒼丙生於腐蠹，羊奚比乎不孳，久竹生青寧，青寧生程，尸子廣澤

篇程中國謂之約越人謂之觀

程生馬，馬生人。

莊子至樂篇

(一)莊周說：子祀子輿子犁子來四人相與語曰：『孰能以無爲首？以生爲春？以死爲尻？孰知生死存亡之一體者，吾與之友矣。』……俄而子輿有病……子祀曰：『汝惡之乎？』

曰：『亡，予何惡？』浸假而化予之左臂以爲鷄，予因以求時夜；浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴞炙；浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因以乘之，豈更駕哉？莊子大宗師篇

(二)王充說：人之所以生者，精氣也。死而精氣滅。能爲精氣者，血脈也。人死血脈竭，

而精氣滅，滅而形體朽，朽而成灰土，何用爲鬼？人無耳目，則無所知，故聾盲之人，比於草木。

夫精氣去人，豈徒與無耳目同哉？朽則消亡，荒忽不見，故謂之鬼神。論衡論死篇

列子之說，今言鬼者多以輪迴附會，實則列子論生前之人，非談死後之鬼。古人言語，雖難盡解，觀其全文，大意謂由水生植物，變成陸地，植物再變昆蟲，再變飛鳥，再變走獸，由豹子演成馬，由馬演成人，



蓋詳述動物進化，天瑞篇引列子語中有人血爲野火，馬血爲轉機，言物質變化者也。

至呂氏春秋更言犬似獾，獾似母猴，母猴似人，蔡傳已

明人猴獾犬，相遞進化，較列子馬生人之說，尙覺確鑿。歐洲動物學者，亦有馬變人一說；因古代之馬，

其蹄亦五指，足之骨節頗有類人之處。自達爾文以後，此說乃廢，不審何以與列子呂覽符合如此？

至於王充則從物理上辯明無鬼，謂世俗言鬼神狀態，皆不足信。今舉論死篇所言分列之：

(一)死者不已，將有鬼滿之患。

天地開闢，人皇以來，隨壽而死。若中年夭亡，以億萬數計。今人之數，不若死者多。如人

死輒爲鬼，則道路之上，一步一鬼也。人且死見鬼，宜見數百萬滿堂盈庭填塞巷路，不宜徒

見一兩人也。

(二)鬼火乃人血之變，非真鬼燐。

世言其血爲燐血者，生時之精氣也。人夜行見燐，不象人形，渾沌積聚，若火光之狀。燐，死

人之血也，其形不類生人之形也。

(三)鬼不得有衣服。

鬼者，死人之精神，則人見之，宜徒見裸袒之形，無爲見衣帶被服也。何則？衣服無精神，人死

與形體俱朽，何以得貫穿之乎？精神本以血氣爲主，血氣常附形體，形體雖朽，精神尚在，能爲鬼，可也；今衣服絲絮布帛也，生時血氣不附著，而亦自無血氣，敗朽遂已，與形體等，安能自若爲衣服之形？

(一) 鬼不得有飲食與言語。

人之所以能言語者，以有氣力也；氣力之盛，以能飲食也；飲食損減，則氣力衰，衰則聲音嘶困，不能食，則口不能復言。夫死困之甚，何能復言？或曰：死人歆肴食氣，故能言。夫死人之精，生人之精也。使生人不飲食，而徒以口歆肴食之氣，不過三日，則餓死矣。或曰：死人之精，神於生人之精，故能歆氣爲音。夫生人之精在於身中，死則在於身外，死之與生，何以殊？身中身外，何以異？

(二) 鬼不能害人。

凡人與物所以能害人者，手臂把刃，爪牙堅利之故也。今人死，手臂朽敗，不能復持刃，爪牙墜落，不能復齧噬，安能害人？……病困之時，仇在其旁，不能咄叱；人盜其物，不能禁奪；羸弱困劣之故也。夫死，羸弱困劣之甚者也，何能害人？……凡能害人者，五行之物：金傷人，木毆人，

土壓人，水溺人，火燒人，使人死精神為五行之物乎？

(一) 巫人誇誕不足信。

世間死者，今生人殄而用之，言及巫叩元絃，下死人魂，因巫口談，皆誇誕之言也。

按此即近世扶乩所謂下死人魂也。今人等醫學叢

詳其文皆江湖派口吻，無關學理。玉鼎真人釋回教不食猪狗義全不明回教之說。陸氏江氏音韻篇答吳稚暉先生之問函函吞痰毫無究竟。

諸子中惟王充反覆討論，不厭詳晰。又有龍虛篇證龍神之誕，雷虛篇駁雷神之妄。今世科學大

明，其言益信。王充以後，晉有阮瞻，阮修執無鬼論，吻莫能難。二阮皆道家，其言鬼無衣服，亦同王充

南濟范縝著神滅論，神形心藏之分，彭生伯有之事，意在拒絕佛教。宋儒亦多言無鬼。王安石以災

異不足畏。朱熹謂輪迴為生氣未盡，偶爾湊泊。其論皆不出周漢人士之書，茲不備述。

恐鬼神之說，關於國家盛衰。管仲謂功之不正，名之不章。韓非謂可亡國，不足舉勝。荀卿謂

以為神則凶。吳稚暉謂鬼神之勢大張，國家之運告終。證以歷史，自三代以至清季，一部廿五史，莫

不如是。蓋大可懼之事也。墨者言有鬼外，可弭諸侯之爭，內可禁暴人盜賊。然則古之神道社會，

何以殺人盈野？今之耶教徒何為日日從事戰場？自古諸族，但有以篤信鬼神亡國者，未聞可以救

亡者也。(新青年)

# 諸子不出於王官論

胡適

今之治諸子學者，自章太炎先生以下，皆主九流出於王官之說。此說關於諸子學說之根據，不可不辨也。此說始見漢書藝文志，蓋本於劉歆七略，其說曰：

儒家者流，蓋出於司徒之官……

道家者流，蓋出於史官……

陰陽家者流，蓋出於羲和之官……

法家者流，蓋出於理官……

名家者流，蓋出於禮官……

墨家者流，蓋出於清廟之守……

縱橫家者流，蓋出於行人之官……

雜家者流，蓋出於議官……

農家者流，蓋出於農稷之官……

小說家者流，蓋出於稗官……

本十家原文有其可觀者九家而已之語故但言九流

此所說諸家所自出，皆屬漢儒附會揣測之辭，其言全無憑據，而後之學者乃奉爲師法，以爲九流果皆出於王官。甚矣先入之言之足以蔽人聰明也！夫言諸家之學說，間有近於王官之所守，如陰陽家之近於占候之官，此猶可說也。卽謂古者學在官府，非吏無所得師，亦猶可說也。至謂王官爲諸子所自出，甚至以墨家爲出於清廟之守，以法家爲出於理官，則不獨言之無所依據，亦大悖於學術思想興衰之迹矣。今試論此說之謬，分四端言之。

第一，劉歆以前之論周末諸子學派者，皆無此說也。

(甲) 莊子天下篇

(乙) 荀子非十二子篇

(丙) 司馬談論六家要指

(丁) 淮南子要略

古之論諸子學說者，莫備於此四書。而此四書皆無出於王官之說。淮南要略自文王之時紂爲天下以下專

論諸家學說所自出，以爲諸子之學皆起於救世之弊，應時而興。故有殷周之爭，而太公之陰謀生；有周公之遺風，而儒者之學興；有儒學之敝，禮文之煩擾，而後墨者之教起；有齊國之地勢，桓公之霸業，而

後管子之書作；有戰國之兵禍，而後縱橫修短之術出；有韓國之法令「新故相反，前後相繆」而後申子刑名之書生；有秦孝公之圖治，而後商鞅之法興焉。此所論列，雖間有考之未精，然其大旨以爲學術之興皆本於世變之所急，其說最近理。卽此一說，已足推破九流出於王官之陋說矣。

第二，九流無出於王官之理也。周官司徒掌邦教，儒家以六經設教。而論者遂謂儒家爲出於司徒之官。不知儒家之六籍，多非司徒之官之所能夢見。此所施教，固非彼所謂教也。此其說已不能成立。其最謬者，莫如以墨家爲出於清廟之守。夫以「墨」名家，其爲創說，更何待言。墨者之學，儀態萬方，豈清廟小官所能產生？七略之言曰：

茅屋采椽，是以貴儉。養三老五更，是以兼愛。選士大射，是以上賢。宗祀嚴父，是以右鬼。順四時而行，是以非命。以孝視天下，是以上同。

此其所言，無一語不謬。墨家貴儉，與茅屋采椽何關？茹毛飲血，穴居野處，不更儉耶？何不謂墨家爲出於洪荒之世乎？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，以孝視天下，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！

凡此諸端，皆足徵墨家之不出於王官。舉此一家，可例其他。如云縱橫之術出於行人之官，不知行人自是行人，縱橫自是縱橫。一是官守，一為政術，二者豈相為淵源耶？周禮嘗有掌皮之官矣，豈可謂今日制革之術為出於此耶？

第三，藝文志所分九流，乃漢儒陋說，未得諸家派別之實也。古無九流之目。藝文志強為之分別，其說多支離無據。如晏子豈可在儒家？管子豈可在道家？管子既在道家，韓非又安可屬法家？至於伊尹、太公、孔甲、盤盂，種種僞書，皆一律收錄。其為昏謬，更不待言。其最謬者，莫如論名家。古無名家之名也。凡一家之學，無不有其為學之方術。此方術即是其「邏輯」。是以老子有無名之說，孔子有正名之論，墨子有三表之法，「別墨」有墨辯之書，即今《墨子》書中之《經》上下，《經》上下《大取》《小取》諸篇，荀子有正名之篇，公孫龍有名實之論，尹文子有刑名之論，莊周有齊物之篇，皆其「名學」也。古無有無「名學」之家，故「名家」不成為一家之言。惠施、公孫龍，皆墨者也。觀列子仲尼篇所稱公孫龍之說七

事，莊子天下篇所稱二十一事，及今所傳「公孫龍子」書中堅白通變，名實諸篇，無一不嘗見於墨辯。晉人如張湛晉勝之徒頗知此理至於惠施主兼愛萬物公孫龍主假兵尤易見 皆其證也。其後學術散失，漢儒固陋，但知掇拾諸家之倫理政治學

說，而不明諸家爲學之方術，於是凡「苛察繳繞」司馬談語之言，概謂之「名家」。名家之自立，而先秦

學術之方法淪亡矣。劉歆班固承其謬說，列名家爲九流之一，而不知其非也。先秦顯學，本只有儒

墨道三家。後世所稱法家如韓非「管子」管子本無書今所傳管子乃偽書耳，皆自屬道家。任法，任術，任勢，以爲治，皆

「道」也。其他如呂覽之類，皆雜糅不成一家之言。知漢人所立「九流」之名之無徵，則其九流出

於王官之說不攻而自破矣。

第四章太炎先生之說，亦不能成立。近人說諸子出於王官者，惟太炎先生爲最詳。其說見諸子學略說此篇今不列於

章氏然其言亦頗破碎不完。如引藝文志之說而以爲「此諸子出於王官之證」。此如惠施所云

以彈說彈，見說苑不成論證也。其稱老聃爲柱下史，爲徵藏史，以爲道家固出於史官，然則孔丘嘗爲乘

田矣，嘗爲委吏矣，豈可遂謂孔氏之學固出於此耶？又云，「墨家先有史佚，爲成王師。其後墨翟亦

受學於史角。」史佚之書，今無所考，其名但見藝文志。其書之在墨家，亦猶晏子之在儒家與伊尹

太公之在道家耳。若以墨翟之學於史角，有諸子出於王官之證，則孔子所師事者尤衆矣。況史佚史



角既非清廟之官，則藝文志墨家出於清廟之說亦不能成立。又云，「其他雖無徵驗而大抵出於王官。」然則太炎先生亦知其為無徵驗矣。

太炎先生又曰，「古之學者多出王官。世卿用事之時，百姓當家則務農商畜牧，無所謂學問也。

其欲學者，不得不給事官府，為之胥徒，或乃供灑掃為僕役焉。故曲禮云，官學事師。學字本或作御。

所謂官者，謂為其官寺也。適按此說似未必然，鄭注云官仕也，正義引《左傳》宣二年服虔注云官學也，謂學仕官之事，其說似近是。所謂御者，謂為其僕御也。適按原作學本可通。

正義謂學習六藝是也，即作御亦是六藝之一古者車戰之世射御並重，孔子亦有吾執御矣之言，未必是僕役之賤職也。……說文云，仕學也。仕何以得訓為學？所謂官於大夫，猶今之學習行走耳。是故非仕無學，非學無仕。諸子學略說又曰，「不仕則無所受書。」訂孔適按

此言古代書冊司於官府，故教育之權柄於王官，非仕無所受書，非吏無所得師。此或實有其事，亦未可知。然此另是一問題。古者學在王官，是一事。諸子之學是否出於王官，又是一事。吾意以為

即令此說而信，亦不足證諸子出於王官。蓋古代之王官，定無學術可言。周禮偽書本不足據。無論如何

周禮決非周公時之制度即以周禮所言「十有二教」及「鄉三物」觀之，皆不足以言學術。徒以古代為學皆

以求仕，故智能之士或多萃於官府。此如歐洲中世教會柄世政，才秀之士多為祭司神甫，而書籍亦

多聚於寺院。以故，其時求學者，皆以祭司為師。故謂教會為握歐洲中古教育之柄可也。然豈可

遂謂近世之學術皆出於教會耶？吾意我國古代，或亦如此。當周室盛時，教育之權或盡操於王官。然其所謂教，必不外乎祀典卜筮之文，禮樂射御之末。其所謂「師儒」，亦如近世「訓導」「教授」之類耳。其視諸子之學術，正如天地之懸絕。諸子之學，不但決不能出之王官，果使能與王官並世，亦定不爲所容而必爲所焚燒坑殺耳。此如歐洲教會嘗操中古教育大權，及文藝復興之後，私家學術隆起，而教會以其不利於己，乃出其全力以抑阻之。哲人如卜魯諾（Galileo）乃遭焚殺之慘。其時科學哲學之書多遭焚燬。笛卡兒至自毀其已著未刊之「天地論」。使教會當時竟得行其志，則歐洲今世之學術文化尙有興起之望耶？是故教會之失敗，歐洲學術之大幸也；王官之廢絕，保氏之失守，先秦學術之大幸也。而世之學者乃更拘守劉歆之謬說，謂諸子之學皆出於王官，亦大昧於學術隆替之迹已。

大炎先生國故論衡之論諸子學，其精闢遠過其「諸子學略說」矣，然終不廢九流出於王官之說。其說又散見他書如（孝經用夏法說）（訂孔上）諸篇。其言曰：「是故九流皆出王官。及其發舒，王官所不能與。官人守要，而九流究宜其義，是以滋長。」原此亦無徵驗之言。其言「官人守要而九流究宜其義」，大足貽誤後學。夫義之未宜，更何要之能守？學術之興，由簡而繁，由易而賾，其簡其易，皆屬草創不完之際，非謂其要

義已盡具於是也。吾意以爲諸子自老聃孔丘至於韓非，皆憂世之亂而思有以拯濟之，故其學皆應時而生，與王官無涉。諸家既羣起，乃交相爲影響，雖明相攻擊，而冥冥之中已受所攻擊者之薰化。是故孔子攻「報怨以德」之言，而其言無爲之治則老聃之影響也。墨子非儒，而其言曰「義者正也。必從上之正下，無從下之正上。」則同於「政者正也」之說矣。又言必稱堯舜古聖王，則亦儒家之流毒也。孟子非墨家功利之說，而其言政無一非功利之事，又非兼愛，而盛稱禹稷之行，與不忍人之政，則亦莊生所謂「名實未虧而喜怒爲用」者耳。荀子非墨，而其論正名，實大受墨者之影響。諸如此類，不可悉數。其間交互影響之迹，宛然可尋，而皆與王官無涉也。故諸子之學皆春秋戰國之時勢世變所產生。其一家之興，無非應時而起。及時變事異，則向之應世之學，翻成無用之文，於是後起之哲人乃張新幟而起。新者已興而舊者未踏，其是非攻難之力往往亦能使舊者更新。儒家之有孟荀，墨家之有「別墨」，別墨之名始見莊子天下篇其造詣遠過孔墨之舊矣。有時一家之言，蔽於一曲，坐使妙理晦塞，而其間接之影響，乃更成新學之新基。如莊周之言天地萬物進化之理，本爲絕世妙論，惜其「蔽於天而不知人」，荀卿遂淪爲任天安命達觀之說。此說流毒中國最深，莊子書中如《大宗師》諸篇皆極有弊。然荀卿韓非受其進化論，而救之以人治勝天之說，遂變出世主義而爲救時主義，變乘化待盡之說而爲戡天

之論，變「法先王」之儒家而爲「法後王」之儒家。法家學術之發生與替，其道固非一端也。明於先秦諸子與廢沿革之迹，乃可以尋知諸家學說意旨所在。知其命意所指，然後可與論其得失之理也。若謂九流皆出於王官，則成周小吏之聖知，定遠過於孔丘墨翟，此與謂素王作春秋爲漢朝立法者，其信古之陋何以異耶？

民國六年四月草於赫貞江上寓樓（胡適文存）

### 評胡氏諸子不出於王官論

繆鳳林

昔秦項焚書。圖籍散失。漢改其敗。廣開獻書之路。迄孝武世。建藏書之策。置寫書之官。經子傳說。皆充秘府。至成帝時。詔劉向校經傳諸子詩賦。任宏校兵書。尹咸校數術。李柱國校方技。每一書已。向輒條其篇目。撮其指意。錄而奏之。向卒。子歆卒父業。總羣書而奏其七略。輯略六藝略諸子略詩賦略兵書略術數略方技略班固剛其輯略及浮冗。取其指要。述爲藝文志。今七略久已失傳。唐志尙存宋志已逸而漢志獨存。學者欲辨章尙古學術。考鏡其源流。派別。捨此外蔑有更備焉。乃有積溪胡氏。適著諸子不出於王官論。抨擊劉班論述諸子之說。斥爲昏謬。貌似創見。意實誣古。余讀其文。覺任舉一義。皆有罅漏。因述此篇。以評其失。未述本文。先申主旨。余是劉班之說。諸子之學。出於王官。起於時勢之影響。漢書藝文志。儒家者流。蓋出於司徒之官。道家者流。蓋出於史官。陰陽家者流。蓋出於羲和之官。

法家者流。蓋出於理官。名家者流。蓋出於禮官。墨家者流。蓋出於清廟之守。縱橫家者流。蓋出於行人之官。雜家者流。蓋出於議官。農家者流。蓋出於農稷之官。小說家者流。蓋出於稗官。諸子十家。其可觀者九家而已。皆起於王道既微。諸侯力政。時君世主。好惡殊方。是以九家之說。蠶然並作。各引一端。

而認胡氏僅執時勢之影響為諸子之學產生之全因。為偏而不全。

諸子不出於王官論。吾意以為諸子自老聃孔丘至於韓非。皆憂世之亂而思有以拯濟之。故其學皆應時而生。與王官無涉。故諸子之學皆春秋戰國之時勢世變所產生。

學術發生之因。必合前因與當時之因。馬文氏 *Myer* 謂「任何時代之哲學。皆為全部之文明。從前一切之文明。與其時流動之文明之結果。」見氏著歐洲其言至為精審。西周學術皆守王官。官師合一。至春秋哲學史自序。

而天子失官。官師之學。遂分裂而為私家之學。此諸子學說之前因也。然余讀今存諸子之書。多匡正時勢之言。如明王道。辯義利。非攻戰之類。不一而足。知其所受時勢之影響至偉。此諸子學說之當時之因也。徒有前因而無當時之因。則諸子之學無自起。徒有當時之因而無前因。則諸子之學無自出。劉班合此二義而為言。實至當而不可易。胡氏僅取其當時之因。抹去前因。豈非宋人所謂無頭學問乎。夫王官

是。否。爲。諸。子。之。學。之。前。因。實。可。以。一。言。而。決。卽。諸。子。以。前。之。學。是。否。爲。王。官。所。守。是。如。非。王。官。所。守。或。非。全。爲。王。官。所。守。也。則。諸。子。之。學。其。前。因。當。非。王。官。或。非。全。爲。王。官。如。爲。王。官。所。守。也。則。諸。子。之。學。其。前。因。自。必。爲。王。官。自。章。學。誠。爲。官。守。學。業。皆。出。於。一。私。門。無。著。述。文。字。之。說。以。來。

章。學。誠。校。讐。通。義。原。道。第。一。理。大。物。博。不。可。殫。也。聖。人。爲。之。立。官。分。守。而。文。字。亦。從。而。紀。焉。有。官。斯。有。法。故。法。具。於。官。有。法。斯。有。書。故。官。守。其。書。有。書。斯。有。學。故。師。傳。其。學。有。學。斯。有。業。故。弟。子。習。其。業。官。守。學。業。皆。出。於。一。而。天。下。以。同。文。爲。治。故。私。門。無。著。述。文。字。

至。今。爲。學。者。所。公。認。卽。胡。氏。亦。謂。古。者。學。在。王。官。教。育。之。權。柄。於。王。官。非。仕。無。所。受。書。非。吏。無。所。得。師。諸。子。不。出。於。王。官。論。卽。謂。古。者。學。在。官。府。非。吏。無。所。得。師。亦。猶。可。說。也。太。炎。先。生。又。曰。古。之。學。者。多。

出。王。官。中。略。說。文。云。仕。學。也。中。略。是。故。非。仕。無。學。非。學。無。仕。又。曰。不。仕。則。無。所。受。書。適。按。此。言。古。代。書。冊。司。於。官。府。故。教。育。之。權。柄。於。王。官。非。仕。無。所。受。書。非。吏。無。所。得。師。此。或。實。有。其。事。亦。未。可。知。徒。以。古。代。爲。學。皆。以。求。仕。故。智。能。之。士。或。多。萃。於。官。府。當。周。室。盛。時。教。育。之。權。或。盡。操。於。王。官。是。諸。子。以。前。之。學。爲。王。官。所。守。也。明。矣。如。胡。氏。之。言。諸。子。與。王。官。無。涉。則。諸。子。必。將。無。所。受。書。無。所。得。師。而。不。知。學。問。爲。何。物。矣。諸。子。縱。皆。生。知。豈。能。劈。空。從。天。上。掉。下。如。許。學。問。耶。蓋。胡。氏。之。蔽。卽。在。不。承。認。諸。

子之學之有前因。故古者學在王官。諸子之學。仍可不出於王官。

諸子不出於王官論。古者學在王官是一事。諸子之學是否出於王官。又是一事。吾意以爲卽令此說而信亦不足證諸子出於王官。

詎知欲言諸子之學不出於王官。必證明諸子以前之學。非王官所守。否則學在王官。捨王官以外。卽無學。捨王官以外。旣無學。則諸子之學。苟與王官無涉者。除劈空從天上掉下外。亦必無所出。有此前提。必有此結論。事有必至。理有固然。然胡氏亦明言一種學說。決不是劈空從天上掉下的。而有許多前因矣。中國古代哲學史大綱。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。

然則諸子之學之前。因究何在耶。豈此爲例外。而從天上掉下來耶。抑未仔細研究。故未能尋出耶。或謂胡氏明謂王官無學術。故曰諸子不出於王官。

諸子不出於王官論。古代之王官。定無學術可言。

曰。是則可取胡氏所信之莊子天下篇爲證。

莊子天下篇古之所謂道術者。果惡乎在。百官以此相齒。古之人其備乎。其名而在數度者。舊法

世傳之。史尙多有之。其在於詩書禮樂者。鄒魯之士。摺紳先生多能明之。

曰。百官以此相齒。曰。縉紳先生多能明之。是王官有學術之明證也。史事綿延。演化靡已。所謂演化。漸而非突。爲新史家惟一之公例。以諸子之造詣。其前必有甚高之學術爲之根據。實可以常識而推知。其學術容

有不及諸子者其故見後

既學在王官。王官自必全有此甚高之學術。胡氏乃謂王官定無學術可言。是又前所謂無頭

學問也。知古代學在王官。然後知諸子之學皆出於王官。知胡氏承認古代學在王官。然後知其諸子之學與王官無涉之謬說。可以不攻而自破。胡氏之論。實可以此四言而決。然胡氏立論之根據。與其所賴以抨擊劉班之說者。固有四端。僅舉其矛盾者以詰難。恐猶不足以服其心。則試更進而分論其失。

諸子不出於王官論。第一劉歆以前之論周末諸子學派者皆無此說也。

甲 莊子天下篇

乙 荀子非十二子篇

丙 司馬談論六家要指

丁 淮南子要略

古之論諸子學說者莫備於此四書。而此四書皆無出於王官之說。淮南要略專論諸家學說所自出。以爲諸子之學皆起於救世之弊。應時而興。故有殷周之爭。而太公之陰謀。生有周公之遺風。而儒者之學。興有儒學之敵。禮文之煩擾。而後墨者之教起。有齊國之地勢。桓公之霸業。而後管子之書作。有戰國之兵禍。而後從橫修短之術出。有韓國之法令。新故相反。前後相繆。而後申



子刑名之書生有秦孝公之圖治而後商鞅之法興焉此所論列雖間有考之未精然其大旨以爲學術之興皆本於世變之所急其說最近理卽此一說已足推破九流出於王官之陋說矣

按劉歆以前之論周末諸子學派者就今存之書考之除胡氏所舉四書外尙有孟子治亂章韓非子顯

學篇呂氏春秋不二篇史記諸子之傳及韓詩外傳卷四等書孟子許行章陳仲子章戶子齒澤篇墨子兼愛下及呂覽別園篇並墨別家然其論

源流者則以莊子天下篇爲最詳胡氏僅引要略不知何以不引莊子天下篇吾人苟取天下篇一讀則

適足證劉班之說

莊子天下篇詩以道志書以道事禮以道行樂以道和易以道陰陽春秋以道明分其數散於天下而設於中國者百家之學時或稱而道之天下大亂賢聖不明道德不一天下多得一察焉以自好

是故內聖外王之道闇而不明鬱而不發天下之人各爲其所欲爲以自爲方悲夫百家往而不反必不合矣後世之學者不幸不見天地之純古人之大體道術將爲天下裂不侈於後世不靡於萬物不暉於數度以繩墨自矯而備世之急古之道術有在於是者墨翟禽滑釐聞其風而悅之不累於俗不飾於物不苟於人不伎於衆願天下之安寧以活民命人我之養畢足而止以此自心古之道術有在於是者宋鈃尹文聞其風而悅之公而不當易而無私決然無主趣物而不兩不顯

於虛不謀於知。於物無擇。與之俱往。古之道術有在於是者。彭蒙田駢慎到聞其風而悅之。以本爲精。以物爲粗。以有積爲不足。澹然獨與神明居。古之道術有在於是者。關尹老聃聞其風而悅之。芬漢無形變化無常。死與生與。天地並與。神明往與。苦乎何之。忽乎何適。萬物畢羅。莫足以歸。古之道術有在於是者。莊周聞其風而悅之。

曰詩書禮樂易春秋百家之學。時或稱而道之。曰古之道術有在於是者。某某聞其風而悅之。是諸子之學。各有所出之明證也。觀其以古之道術與老聃墨翟等相對而言。知莊子之所謂古之人。必在春秋以前。而所謂後世之學者。卽指老聃墨翟等人。古時有聖有王。則道術一。而學在百官。至春秋時天下大亂。內聖外王之道不明。則道術分爲百家。按莊子嘆道術分裂似有退化之意。由吾人今日視之。則百家說與分道揚鑣。實學術進化之現象。此則歷史事實。跡視人之心理爲衝。故同一事實而論斷可殊耳。是則天下篇之說。適足爲劉班諸子出於王官起於時勢之論之佐證。胡氏謂「四書皆無出於王官之說」。何其誣古之甚歟。

胡氏不引天下篇已明其非。卽其所引之要略亦多削踵適履。非其真面。

淮南子要略今易之乾坤。足以窮道通意也。八卦可以識吉凶。知禍福矣。然而伏羲爲之六十四變。周室增以六爻。所以原測淑清之道。而攬逐萬物之祖也。文王四世纘善。修德行義。《中略》以爲天

下去殘除賊而成王道。周公繼文王之業，持天子之政，以股肱周室，輔翼成王。孔子修成康之道，述周公之訓，以教七十子，使服其衣冠，修其篇籍，故儒者之學生焉。墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不說，厚葬靡財而貧民，久擢王氏讀服傷生而害事，故背周道而用夏政。

淮南論道以易爲始，論諸子亦先文王周公，而胡氏皆削去不言，甚至孔子修成康之道，述周公之訓，墨

子用夏政。其詳見下亦皆詭辭巧飾，以就其說，而曰「卽此一說已足推破九流出於王官之陋說」，余則曰：

卽此一說，因其言之未詳，雖未足證明九流全出於王官，亦足推破胡氏諸子之學皆應時而生之謬說矣。

諸子不出於王官，論周官司徒掌邦教，儒家以六經設教而論者，遂謂儒家爲出於司徒之官，不知儒家之六籍多非司徒之官所能夢見，此所施教固非彼所謂教也。此其說已不能成立，其最謬者莫如以墨家爲出於清廟之守，墨家之學儀態萬方，豈清廟小官所能產生？七略之言曰：「茅屋采椽，是以貴儉，養三老五更，是以兼愛，選士大射，是以上賢宗祀嚴父，是以右鬼順四時而行，是以非命以孝視天下，是以上同。」此其所言無一語不謬。墨家貴儉與茅屋采椽，何關茹毛飲血穴居野處，不更儉耶？又何不謂墨家出於洪荒之世，乎養三老五更，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視天下是以上同」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凡此諸端皆足徵墨家之不出於王官舉此一家可例其他如云縱橫之術出於行人之官不知行人自是行人縱橫自是縱橫一是官守一爲政術二者豈相爲淵源耶

又第四駁章氏之說曰太炎又云「墨家先有史佚爲成王師其後墨翟亦受學於史角」史佚之書今無但見藝文志其書之在墨家亦猶晏子之在儒家與伊尹太公在道家耳况史佚史角旣非清廟之官則藝文志墨家出於清廟之說亦不能成立

諸子之學發源甚遠非專出周代之官劉班所言亦非專指周官如史官則始於黃帝司徒羲和理官清廟之守農稷之官等亦皆虞夏之官胡氏不此之思據周禮之司徒以瞽儒家抑知契爲司徒敬敷五教教以人倫實始唐虞

堯典帝曰契百姓不親五品不遜汝作司徒敬敷五教

孔穎達正義五教五常之教左傳文十八年太史克對魯文公曰使布五教於四方義母慈兄友弟共子孝內平外成

在寬。今此文亦見  
史記殷本紀

孟子聖人舜有憂之使契爲司徒教以人倫父子有親君臣有義夫婦有別長幼有序朋友有信。

不僅周有司徒掌邦教也孔子爲契後。由契至湯十四代由湯至微子二十  
九代由微子至孔子十四代見史記儒家又「宗師仲尼」此皆儒家出

於司徒之明證。乃胡氏又謂「儒學之六籍多非司徒之官所能夢見」此則更非下走所能存想。「易

掌太卜書掌外史禮在宗伯樂隸司樂詩領於太師春秋存乎國史」六籍周官之舊典非儒家之專書

也。孔子刪詩書訂禮樂修春秋贊易象非孔子以前無詩書禮樂春秋易象也。觀前引天下篇盛稱六藝

謂其散於中國設於中國百家時或稱道而墨子亦時時稱詩書如兼愛下引周詩明鬼上引甘誓之類

多與今日所傳之詩書相同更可證六籍非儒家所私有胡氏之言真不知其何所據而云然也。太炎先生  
尙書故言

引周語畢適公引太誓故曰云云  
謂故傳同流其變引乃在孔子前胡氏以墨家出於清廟之守爲劉班之說之最謬者而墨家出於清廟之守適

有證據。

呂氏春秋當染篇魯惠公使宰讓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。

史角掌郊廟之禮爲周代王室之官墨子學於史角之後故劉班曰墨家者流出於清廟之守乃胡氏謂

「史佚之書。今無所考。其名但見藝文志（中略）况史佚史角既非清廟之官。則藝文志墨家出於清廟之說。亦不能存立。」其失檢一至於此。茲更引梁玉繩注中之言。糾其論史佚無所考之失。

梁玉繩古今人表考史佚亦曰尹逸。

注中述學墨子序周太史尹佚實為文王所訪。晉克商營洛。祝筮遷鼎。有勞於王室。周書克殷成王聽朝。解書洛誥成。

與周召太公同為四輔。賈誼新書保傳篇。數有論諫。惟南子主術史記晉史家。身沒而言立。東遷以後。魯季文子春秋傳成四年惠伯

文十五年晉荀偃襄十五年叔向周秦子桑后子昭元及左邱明宣十年並見引重。遺書十二篇。劉向校書

列諸墨六家之首。說苑政理篇亦載其文。

抑余更遠考之。則墨子用夏道實昭然不可復掩之事。實試略證之。

莊子天下篇墨子稱道曰。昔者禹之涇洪水。決江河。而通四夷九州也。腓無胈。脛無毛。沐甚雨。櫛疾風。

禹大聖也。而形勞天下也如此。使後世之墨者。多以裘褐為衣。以跂蹻為服。日夜不休。以自苦為極。

曰不能如此。非禹之道也。不足為墨。

淮南子要略墨子用夏政。

墨子公孟墨子謂公孟子曰。子法周而未法夏子之法。非古也。太炎先生孝經本夏法說以墨子證禹道列後凡三文繁不具載余按兼愛尚同節用節葬天志明

鬼之義大抵由夏道而引申之荀以孝經先王之玉爲禹例之則疑墨子書中所稱聖王之法者皆夏時之法又其全書言禹者凡十見

而清廟之守似亦始於夏時。蓋清廟之守不出祝宗卜史士喪禮有夏祝其證一也。祭法謂夏后氏禘頊而宗禹明堂宗祀以父配天實自夏始宗禹者啟也。若禹即宗繇矣其證二也。考工記謂夏后氏世室注世室者宗廟也禹致孝鬼神意卽指其注重廟祭言其證三也。苟此之推測爲不謬劉班之說更無毫末之可疑矣。

或謂墨家出於清廟之守。旣聞命矣。然胡氏明言七略之言無一不謬。墨家之學儀態萬方。非清廟小官所能產生矣。曰是亦有說。

(一)七略之言非盡謬。胡氏之言非全是也。七略之是以(下略)云者。謂由此推闡引申云耳。茅屋采椽當然與貴儉有關。胡氏謂茹毛飲血穴居野處則更儉。不知茹毛云云乃初民未進化時固有之現象。茅屋采椽乃進化後有意之行爲。前者自然非可以儉論。後者人爲方可名之曰儉。不得相提並論也。養三老五更雖不足以盡兼愛。要亦屬愛之分內。墨子之主兼愛亦以「凡天下禍篡怨恨以不相愛生也。」至云「墨家兼愛本之其所謂天志。」則近人且有主天志出於兼愛矣。選士大射。周官雖無明文。然清廟之守。原在周前。似亦未可斥爲離本。宗祀嚴父。亦墨家明鬼之根據。故曰「若使鬼神誠有。是得其

父母弟兄而飲食之也。」豈可云「墨家何得宗祀嚴父。」上同之說。雖非即以孝視天下。然墨家尙同之故。即以「內者父子兄弟作怨惡。離散不能相和合。天下之百姓。皆以水火毒藥相虧害。」似亦不能謂全無關係。至於順四時而行。則易曰。天行健。君子以自強不息。亦無背墨家非命之旨。胡氏謂「適成有命之說。」則又未免過當矣。胡氏謂「此其所言無一不謬。」余則謂胡氏之言無一全是也。

(二)諸子出於王官。非謂全同於王官。卑於王官也。劉班謂諸子出於王官。此所謂出。不過前因。首已言之。故雖出於王官。仍可異於王官。韓非謂儒分爲八。墨分爲三。此八儒三墨之學說。今雖難盡考。然其取舍要各有同異。造詣要各有深淺。其非全同原始之儒墨。殆可斷言。然仍絲毫無害。其出於儒墨。冰由於水。而非冰。然冰實由水而成。青出於藍。而藍非青。然青實由藍而變。學問之道。亦猶是也。不惟不同而已。甚且可以相反。如孟子荀子同出於儒家。而一主性善。一主性惡。西尼克派 *Cynic School* 沙倫奈學派 *Cynais School* 同出於蘇格拉底。而前者謂快樂之得。由於減少慾念。後者則謂快樂之得。由於增加滿足。蓋學問之進。常由綜合以區分。同源異流。實屬善象。胡氏之證明墨家非出於清廟之守。專從其異處著眼。一若有相異。卽足證明其不相出。無論其所謂異者未必全異。卽屬全異。容亦無傷。亞里士多德常異於柏拉圖矣。謂亞氏之學非出於柏氏可乎。抑出之云者。非必謂某家出於某官。此某



家必遜於某官也。研究科學史者。莫不謂天文學出於星象術。化學出於煉金術。黃白之術。然天文學化學

之超越星象術煉金術。稍習科學者。類能道之。蓋椎輪爲大輅之始。大輅寧有椎輪之質。增冰爲積水所

成。積水會微增冰之凜。溫故知新。新基於陳。爲學術進化之基理。按此屬科學形而下學言。若在精神科學則進化頗難言。即胡氏亦自謂

「學術之興。由簡而繁。由易而隳。」乃其論墨家也。則曰墨家之學。儀態萬方。豈清廟小官所能產生。夫

古代祝史之官。列於六太。其職甚尊。固未可斷爲小官。即爲小官。苟屬相因。亦即是出。注中曰。「墨子者

蓋學焉。而自爲其道者也。」墨家之學。突過清廟之守。夫誰不知。然此仍無妨其出於清廟之守。蓋出之

云者。不過前因。某家出於某官。本可遠過其所出者。非必謂其所出者必勝其出者。故必大官始能產生

墨家也。馬文氏之哲史。且謂初民之信仰與習俗。爲後此文明之源泉矣。見第一章原文論此其詳。蓋以如胡氏言。不將曰後此之文明。儀態萬方。豈初民之信念與習慣所能產生。而痛斥馬氏爲昏謬耶。

按胡氏之蔽。雖在不認諸子之學之有前因。而其動機。似在某種學說之產生。其所出者。必爲甚高

而始能。以爲王官之學。不及諸子。苟一言諸子出於王官。即大爲諸子之學減色。故於墨家則曰其

學儀態萬方。非清廟小官所能產生。外此又謂王官視諸子之學術。正如天地之懸絕。諸子之學。決

不能出於王官。又曰。「若謂九流皆出於王官。則成周小吏之聖。知定遠過於孔丘墨翟。」不知古

者學在王官。王官本各有其學術。說已見前。卽謂諸子之學。勝於王官。亦仍無害其爲出。蓋諸子出於王官。是一事。諸子之學。勝於王官。又是一事。而青藍冰寒。出於王官者。本宜勝於王官。絕無出於王官。其學必不及王官之理也。誠如胡氏言。「九流如出於王官。則成周小吏之聖知。定遠過於孔丘墨翟。」一則後出於前者。其學必遠不及前。此則舊日學究五帝不如三皇。漢唐不及三代。明清不及漢唐。而民國又不如滿清之論調。不圖處此進化之時代。以躬習杜威之進化哲學者。竟有此等退化之見解也。噫。是亦大悖於學術思想興衰之跡矣。

至胡氏謂行人與縱橫。一是官守。一爲政術。豈相爲淵源。此則以周官行人之職案之。是非立辨。

周官大行人掌大賓之禮。及大賓之儀。以親諸侯。春朝諸侯而圖天下之事。秋覲以比邦國之功。夏宗以陳天下之謨。冬遇以協諸侯之慮。時會以發四方之禁。殷周以施天下之政。時聘以結諸侯之好。殷頌以除邦國之慝。問問以諭諸侯之志。歸服以交諸侯之福。賀慶以贊諸侯之喜。致禴以補諸侯之歲。以九儀辨諸侯之命。等諸臣之爵。以同邦國之禮。而待其賓客。若有四方之大事。則受其幣。聽其辭。凡諸侯之邦交。歲相問也。殷相聘也。世相朝也。

小行人掌邦國賓客之禮籍。以待四方之使者。凡諸侯入王。則逆勞於畿。及郊。勞。既館。將幣。爲承而

擯。凡四方之使者。大客則擯。小客則受其幣而聽其辭。合六幣以和諸侯之好故。

縱橫之學。初亦不過使於四方。專對解結耳。何以不與行人相爲淵源。觀荀悅漢紀謂遊說之本。生於使乎四方。不辱君命。是則縱橫家之出於行人。更非劉班之私言矣。

諸子不出於王官論。第三藝文志所分九流。乃漢儒陋說。未得諸家派別之實也。古無九流之目。藝

文志強爲之分別。其說多支離無據。如晏子豈可在儒家管子。豈可在道家管子。旣在道家。韓非又

安可屬法家。至於伊尹。太公。孔甲。盤盂。種種僞書。皆一律收錄。其爲昏謬。更不待言。其最謬者。莫如

論名家。古無名家之名也。凡一家之學。無不有其爲學之方術。此方術卽其選輯。是以老子有無名

之說。孔子有正名之論。墨子有三表之法。別墨有墨辯之書。荀子有正名之篇。公孫龍有名實之論。

尹文子有刑名之論。莊周有齊物之論。皆其名學也。古無有無名學之家。故名學家不成爲一家之言。

惠施公孫龍皆墨者也。觀列子仲尼篇所稱公孫龍之說。七事。莊子天下篇所稱二十一事。及今所

傳公孫龍子書中。墜臼通變名實諸篇。無一不嘗見於墨經。晉人如張湛魯勝之徒。頗知此理。皆其證也。其後學術散

失。漢儒固陋。但知掇拾諸家之倫理政治學說。而不明諸家爲學之方術。於是凡苛察繳繞司馬談言之

言。概謂之名家。名家之目立。而先秦學術之方法。淪亡矣。劉歆班固承其謬說。列名家爲九流之一。

而不知其非也。先秦顯學本只有儒墨道三家。後世所稱法家如韓非管子皆自屬道家。任法任術任勢以爲治皆道也。其他如品覽之類皆雜糅不成一家之言。知漢人所立九流之名之無徵則其九流出於王官之說不攻而自破矣。

漢志著錄諸子之書共百八十九家。四千三百二十四篇。此皆向歆所親見。因其學術之不同區爲九流十家。諸書有出後人附會依託者則明注其下。劉瓛自注

如道家黃帝君臣十篇。注曰起六國時與老子相似。雜黃帝五十八篇。注曰六國時賢者所作。力牧二十二篇。注曰六國時所作。託之力牧。力牧黃帝相。農家神農二十篇。注曰六國時諸子疾時怠於農業。道耕農事。託之神農。小說家黃帝說四十篇。注曰迂誕依託之類。

其有理有互通書有兩用者則亦兼收並載不以重複爲嫌。

如儒家有荀卿子陸賈二家之書。道家有伊尹太公管子鬻冠子四家之書。縱橫家有蘇子蒯通二家之書。雜家有淮南王一家之書。墨家有墨子之書。而兵書權謀家復有伊尹太公管子荀卿子鬻冠子蘇子蒯通陸賈淮南王九家之書。技巧家復有墨子。班固併省部次省去重校故今兵書無十家書備自注省伊尹等十家知七略不遺互著矣見章實齋校

藝文

其卓識有足多者。所可惜者。七略討論羣書之旨。爲羣書之總要。剛於班氏。今不復見。而諸子之書。因歷代之兵亂而銷亡十九。然今卽就漢志所著之目錄及其總計部目後之數語讀之。其一考鏡源流。條別學術異同。書雖云亡。猶足使人由委溯源以想見於墳籍之初。其有功學術爲何如哉。胡氏不此之知。乃痛詆劉班。甚且斥爲昏謬。抑思劉班所分九流之書。皆其所親見。今其書已大半消滅。陰陽家農家小說家縱橫家且無整篇之書。今在雜橫家鬼谷子一卷小說家燕丹子三卷皆始見隋書經籍志吾人知有此諸家者。卽以其分類之目錄。今乃不見原書。僅據其目錄以嘗毀親見原書而著此目錄。劉班一則曰「藝文志所分九流。乃漢儒陋說。未得諸家派別之實也。」再則曰「古無九流之目。藝文志強爲之分別。其說多支離無據。」夫陰陽諸家書已不存。何以知其爲漢儒陋說。未得諸家派別之實。更何以知其爲強爲之分別。其說多支離無據。豈胡氏別具神通。廣搜其所舉而已亡之書而細讀之。一一衡其分際。因知其爲昏謬耶。抑古人已死。固不可問是非而厚誣之。痛斥之以爲快耶。噫。亦已甚矣。

胡氏謂「至於伊尹太公孔甲盤盂種種僞書。皆一律收錄。其爲昏謬更不待言。」按漢志道家太公二百三十七篇。注曰「呂望爲周師尙父。本有道者。或有近世爲太公術者所增加也。」雜家孔甲盤盂二十六篇。注曰「黃帝之史。或曰夏帝孔甲。似皆非。」劉班親見其書。知其不可恃。然猶出

之謹慎。用或似之辭。胡氏不見其書。乃斥劉班以昏謬。且曰更不待言。此則真非下走所忍言矣。

九流十家。今四家書既無整篇。吾人祇可存而不論。萬不能以今之無書而曰先秦無此數家。其說既如

上述。今此所論。祇茲限於儒道法名墨雜六家。惟此六家。儒道墨三家為胡氏所承認。餘則胡氏不承認

其為家。則今此所宜論者。即法名雜三家而已。按法家之書。七略所著錄者。在漢前者共十家。兩百零四

篇。按漢志法家不載管子而載管子於道家。據史記管晏列傳正義引七略云管子十八篇在法家。疑此為五著而班固省之耳。隋志則載管子於法家。今特據加胡氏謂管子豈可在道家。管子既在道家。韓非又安可屬法家。則未讀管晏列傳之蔽也。今

僅存管子二十四卷。隋志管子十九卷。舊唐書經籍志十八卷。唐商君書五卷。漢志二。慎子一卷。漢志四十二。韓非

子二十卷。漢志五。十五篇。名家之書。漢志所著錄者。共七家三十六篇。今僅存鄧析尹文子公孫龍子各一卷。胡

子漢志二篇。隋志一卷。尹文子漢志一篇。隋志二卷。公孫龍子漢志十四篇。隋志三卷。雜家之書。漢志所著錄者。在漢前者共十五家。三百二十三篇。今僅

呂氏春秋二十六卷。是則三家之書。今所存者。已遠不逮劉班所錄者之半。胡氏不加分析。已屬非是。今

姑捨此不言。進而論其不承認有此三家之失。

胡氏謂「後世所稱法家。如韓非管子皆自屬道家。」按法家之名。本非始自劉班。以胡氏前所舉四書

考之。亦皆與道家分論。

莊子天下篇。慎到田駢彭蒙連環。慎到即慎子。見漢志法家。與老莊分論。

荀子非十二子篇「尙法而無法。不循從王念孫說改而好作。上則取聽於上。下則取從於俗。終日言成文典。

及細察之。則偶然無所歸宿。不可以經國定分。然而其持之有故。其言之成理。是以欺惑愚衆。是慎到田駢也。」與其他十子分論。又解蔽篇「慎子蔽於法而不知賢。」史記自敘「太史公乃論

六家之要指曰。中略。夫陰陽儒墨名法道德。此務爲治者也。法家嚴而少恩。然其正君臣上下之分。不可改矣。法家不別親疏。不殊貴賤。一斷於法。則親親尊尊之恩絕矣。可以行一時之計。而不可長用也。故曰嚴而少恩。若尊主卑臣。明分職。不得相踰越。雖百家弗能改也。」

淮南子要畧「故管子之書生焉。申子者。韓昭釐之佐。韓。晉別國也。地險民儉。而介於大國之間。晉國之故禮未滅。韓國之新法重出。先君之令未收。後君之令又下。新故相反。前後相謬。百官背亂。不知所用。故刑名之書生焉。」與太公分論。

其中最可注意者。爲司馬談之言。談爲道家徒。故六家要指於道家極其傾倒。乃猶將道法分舉。是法家可獨立成家之明證也。胡氏謂「任法任術任勢以爲治。皆道也。」誠如其言。則九流十家殆無一不可名之曰道。莊子所謂道術爲天下裂也。則又何必區分儒道墨三家乎。

胡氏謂「凡一家之學。無不有其爲學之方術。此方術卽是其邏輯。是以中略皆其名學也。古無有無

名學之家。故名。家不成爲一家之言。

哲學史大綱第八篇  
別學亦有類似之言

愚見所及。此言似有一根本之謬誤。卽以諸子

之「名」。當西洋之「邏輯」。是西洋之「邏輯」。意指爲學之方術。狹義言之。卽演繹與歸納。諸

子之所謂名。義雖不一。然任舉一家。絕無此種邏輯之意。尹文子於名立三科。一曰命物之名。方圓白黑。是也。二曰毀譽之名。善惡貴賤是也。三曰況謂之名。賢愚愛憎是也。諸子之言名者。以此之分析爲最細。

試問有邏輯之意否乎。海通以來。譯人以命譯邏輯。始有名學之名。此所謂之名學。非諸子之所謂名也。胡氏不明此理。以邏輯當諸子之「名」。以「名」爲諸子治學之方術。於是若老子之無名。孔荀之正名。皆屬邏輯。而名家遂亦不成一家之言。夫老子之主無名。純由其本體論而出。曰名可名非常名。曰無名天地之始。曰道常無名樸。意謂道體無有名相。故以無名爲歸。所謂名。正老子之所破除。何得以邏輯當無名。孔子之主正名。意在定名分。正名字。寓褒貶。胡氏哲學史亦既詳論之矣。西洋之邏輯一字。有如此之意義否乎。胡氏惟以「名」當邏輯。故名不成家。抑知名與邏輯本非一物乎。

明乎名與邏輯本非一致。卽可知名家確有成立之理。胡氏謂古無名家。起於漢儒之固陋。按名家之名。雖始於司馬談之六家要指。然莊子荀子之論名家諸子。亦皆與他子分論。茲更述三家之言。以見古之所謂名家。



莊子天下篇惠施多方其書五車其道舛駁其言也不中。

中述歷物之意

惠施以此爲大觀於天下而曉辯者。

天下之辯者相與樂之。

中述辯者二十一事

辯者以此與惠施相應終身無窮。桓圍公孫龍辯者之徒飾人之

心易人之意能勝人之口不能服人之心。辯者之囿也。惠施日以其知與人之辯特與天下之辯者

爲怪此其極也。

荀子非十二子篇不法先王不是禮義而好治怪說玩琦辭甚察而不惠辨而無用多事而寡功不可

以爲治綱紀然而其持之有故其言之成理足以欺惑愚衆是惠施鄧析也。

史記自敘太史公乃論六家之要指(中略)名家使人儉而善失真然其正名實不可不察也。名家

苛察繳繞使人不得反其意專決於名而失人情。故曰使人儉而善失真若夫控名責實參伍不失

此不可不察也。

莊荀之意頗惡辯者故許惠施諸子皆以詭辯視之。司馬談則得失兩言之言其失曰使人儉而善失真

言其得則曰正名實劉班之言意亦同此。

藝文志古者名位不同禮亦異數孔子曰必也正名乎名不正則言不順言不順則事不成此其所長

也及警者爲之則苟鉤鈇析亂而已。

是皆無當於西洋之邏輯也。以今所存名家之書考之。則鄧析子謂「緣身而責名。緣名而責形。緣形而責實。」循名責實。實之極也。按實定名。名之極也。參以相平。轉而相成。故得之形名。」尹文子於名立三科。又曰「先正名分。使不相侵雜。然後術可秘。勢可專。名者。名形者也。形者。應名者也。」公孫龍有白馬堅石之說。亦皆因名以控實。其弊也。遂流於詭辯。是皆可證明司馬談劉班所言之非誣。而名可獨立成家也。或謂名家之可成立。固矣。然儒墨諸家亦皆言名。何以不名曰名家。而獨鄧析輩以名家名乎。不知儒墨之言名。乃旁及而非專攻。鄧析輩則專攻名家之學。

晉書魯勝傳。惟注墨辯存。其敍曰。自鄧析至秦時。名家者世有篇籍。

學術之派別。固當以其所攻之輕重分也。如謂言名者皆可以名家名。則儒家言仁義忠孝。而道家亦言仁義矣。墨家亦言忠孝矣。豈可謂道墨皆爲儒家耶。况乎劉班言名家者。流出於禮官。後即引春秋傳之言。又引孔子言。彼非不知孔子之言名也。然而卒不列孔子於名家者。其故可深長思矣。

胡氏謂「如呂覽之類。皆雜糅不成一家之言。」劉班謂「雜家者流。兼儒墨。合名法。知國體之有此。見王治之無不貫。」是雜家亦自有其家法。即北齊時人亦有作此等論者。

劉晝新論雜者。孔甲尉繚尸佼淮南之類也。明陰陽本道德。兼儒墨。合名法。包縱橫。納農植。觸類取與。

不拘一緒。

今雜家之書。僅有呂氏春秋。淮南漢人書吾人斷不能據以訾劉班之說。然即就呂覽證之。亦能成一家之言。呂覽全書之宗旨。見於序意。其言曰。

良人請問十二紀。文信侯曰。嘗得學黃帝之所以誨顓頊矣。爰有大圖在上。大矩在下。汝能法之。爲民父母。蓋聞古之清世。是法天地。凡十二紀者。所以紀治亂存亡也。所以知壽夭吉凶也。上揆之天。下驗之地。中審之人。若此。則是非可不可。無所遁矣。天曰順順維生。地曰固固維寧。人曰信信維聽。三者咸當。無爲而行也者。行其理也。

所言與劉班之說。一無衝突。雜之所以成家也。昔者高誘序呂覽曰。「此書所尚。以道德爲標的。以無爲爲綱紀。以忠義爲品式。以公方爲檢格。與孟軻孫卿淮南揚雄相表裏也。」胡氏乃謂其雜糅不成一家言。何古今人之不相及哉。

胡氏諸子不出於王官之論據。已略評如上。其「第四章太炎先生之說。亦不能成立。」余述此文。非爲太炎先生辯護。且已多見上論。茲不贅述。惟其末段。以王官與教會並論。則實淆亂名實。誤人非細。不可無一言。

諸子不出於王官論。徒以古代爲學。皆以求仕。故智能之士。或多萃於官府。此如歐洲中世教會柄世政才秀之士。多爲祭司神甫。而書籍亦多聚於寺院。以故其時求學者。皆以祭司爲師。故謂教會爲握歐洲中古教育之柄。可也。然豈可遂謂近世之學術。皆出於教會耶。吾意我國古代。或亦如此。當周室盛時。教育之權。或盡操於王官。然其視諸子之學術。正如天地之懸絕。諸子之學。不但決不能出於王官。果使能與王官並世。亦定不爲所容。而必爲所焚燒坑殺耳。此如歐洲教會。嘗操中古教育大權。及文藝復興之後。私家學術隆起。而教會以其不利於己。乃出其全力。以抑阻之。哲人如卜魯諾。乃遭焚殺之慘。其時科學哲學之書。多遭焚燬。笛卡兒。至自毀其已著未刊之天地論。使教會當時竟得行其志。則歐洲今世之學術文化。尙有興起之望耶。是故教會之失敗。歐洲學術之大幸也。王官之廢絕。保氏之失守。先秦學術之大幸也。

胡氏主諸子與王官無涉。恐前述之說。猶有未諦也。故更透過一層。以風馬牛不相及之西洋教會爲立論之根據。謂「諸子之學。不但決不能出於王官。果使能與王官並世。亦定不爲所容。而必爲所焚燒坑殺。」此言也。苟明瞭國史者。固一望而知其謬。苟明國史而兼治西洋中世史。與西洋文藝復興史。而能觀其通者。則其所得之結論。適與胡氏之言相反。茲分三點言之。

(一)胡氏之言自破其立論之主旨也。胡氏之主旨謂古者雖學在王官而諸子與王官無涉。歐洲中

世以教會為主體。美史家魯濱孫 Robinson 至有「中世史而無教會則一白紙」之言。教育事業亦

多掌於修道院。中世教士分二曰俗教教士二曰法律教士前者俗然在意大利北部其教育亦非全入教士之

手。北歐自八百年至一千年則此與吾國古代教育盡掌王官非吏無所得師者異也。中世之書籍胡氏謂多

聚於寺院。此在西歐有然。在東歐即未可相提並論。試以最淺之事例之如甲斯底年而西歐之書籍且遠不

如東歐暨亞拉伯人之所藏。中世後期西歐之書籍亦多由亞拉伯人暨東歐輸入其最大之二關鍵。爲

十字軍之媒介與東羅馬之滅亡。中世西歐最重要之書籍爲亞里士多德之著作實自第四次十字軍(一二〇四)陷君

多經新柏拉圖派之釋解非亞氏之真象至東羅此與吾國古代書籍盡守王官非仕無所受書者又異也。中世教

士所掌之教育。十世紀前實無何種學術之可言。所謂七種科目。文法修詞辯證音亦大都有名而辭實。十

世紀以降乃逐漸經猶太人之手。由亞拉伯人輸入醫藥天文等知識。十字軍與接觸愈繁輸入亦愈多。

學術界乃日有起色。此與吾國古代捨王官外無學術者又異也。有此三異。苟欲相提並論亦當出之分

別。胡氏籠統爲言似有未允。然即如其言。胡氏亦敢斷言近世之學術與教會無涉。否如其然也。則胡氏

斷言諸子與王官無涉之說。尙能保持一致。否則不攻而自破矣。

(二)以文藝復興爲先例。適足證王官爲諸子之前因也。文藝復興之原因。西土言人人殊。亦無一人能言之完全無缺者。此期之歷史占西洋史極重之部分。西人之畫亦幾汗牛充棟。最著者爲劍橋大學之畫中人。僅將方畫著之一種。既偏而不全。且謬誤疊見。另暇當述其詳。略表紹介。然歸納表之。要祇二端。卽前因與時代之因。是時代之因。如城市之復興。民族國家之興起。教會勢力之漸減。思想之解放。知識之渴望。人文之教育。印刷術之發明等。茲不具述。若夫前因。統以言之。則前此所有之文明。皆是析其分子。則有希臘的焉。有羅馬的焉。有基督教的焉。希伯來的中世的有亞拉伯的焉。就中尤以希臘的與羅馬的爲要。蓋文藝復興。Renaissance 意本云再生。rebirth 詳言之曰西方文化之再生。Renaissance of Western Civilization 卽曰希臘羅馬文化之再生耳。此所云再生中多創新如意大利之繪畫。遠非前代所及。蓋溫蓋氏認此期之文化仍爲前期之繼續。並非突然爆發也。其時最足表現時代之精神者。曰人文主義。Humanism 世紀之思想與表現」一名普書二冊。而不用再生一字。

意卽指攻研希臘羅馬之文學文字及歷史學者。若分析此再生運動之內容。則有文藝之再生焉。有哲學之再生焉。有宗教之再生焉。有科學之再生焉。要皆無一不以古昔文明爲前因。而加以時代之因促成之。若文藝。若哲學。固可不言而喻。若宗教。則因原始之基督教義藉古學之昌明而顯其真。新釋之聖經。藉印刷術之發明而傳布加速。再益以宗教的政治的經濟的等原因。遂造成宗教革命之運動。新起

曰宗教革命。命舊教之整頓。則曰宗教改革。若科學則以天文學爲主。此新天文學主日中之說。正與前此之地中說相反。似不受

古昔文明之影響矣。然倡日中說之哥白尼。即自認其理係讀希臘天文家比薩戈拉斯 P. Alogoras

等之書而悟。故馬文之哲學史。有「比薩戈拉斯派爲哥白尼假定之先祖」之言。其他數學等之關係

更可知矣。由因而生果。此所得之果。又爲此運動繼續之因。如意大利萊多因而得文藝再生之果。此再生之文藝流布法英遂爲法英之文藝再生之一因。再生

運動之所以能沛然於歐洲者此也。吾人苟持此以例中國。非比而同之。則古者學皆官守。王官實前此學術

總匯之所在。當文藝復興前之希臘的、羅馬的、基督教的、亞拉伯的之文明。諸子之起。除受時代之影響

爲當時之因外。必以王官所守之學術爲前因。與文藝復興之以希臘的等文明爲前因者等。蓋出之云

者。意正指前因。諸子之出於王官。卽以古代所有之學術爲前因耳。是則諸子之是否出於王官。卽諸子

是否受前此學術影響之問題。胡氏之論之能否成立。亦可以此一言而決。余固屢言之矣。

(三)教會之專制。絕對不能與王官相提並論也。基督教之初起。本無所謂教會。其有教會。乃在入羅

馬後。由猶太的分子。加入羅馬的分子。根據羅馬帝國之組織而成者。中世千餘年間。以教會爲拯救靈

魂至永生之惟一機關。教會遂占極大之勢力。其維持統一摧殘異己之手段。遂亦無所不用其極。文藝

復興之初起也。固時會之趨尙。教皇亦多提倡學術。遇有異己之科學。亦多加寬容。以爲真於科學者。非

必真於神學。十六世紀宗教革命起。風雲緊急。教會乃出其全力以阻抑異己之學術。卜魯諾既遭火刑。

格利滋亦被迫而取消地動之說。至謂「即使天空之星降而證明余之發見。亦必不爲教會反對者所信。」教會之專橫。真暗無天日矣。然此教會之專制。與周代之王官何與。胡氏乃比而同之。豈王官亦有類教會摧殘學術之事實。爲胡氏所發見耶。抑證明已說之心切。不問事實之真象。而信口雌黃耶。須知吾國古代。卽在君民。亦無何等之階級。書曰「天聰明自我民聰明。天明畏自我民明畏。」證之舜禹啟之卽帝位以天下人。越友民保受王威命明德。」所謂羣民友民更鳩民與王相匹敵爲朋友之謂國語召公謂庶人傳語是百工士庶亦可盡言於王。朝觀以厲王之虐能以衛諫監諷甫及三年民卽羣起而推翻之流之於羣較之今日省民不能去一督軍相去何以道里計以君民而如是官民更不可不問而知。始皇以前。史書亦絕無摧殘學術之事實。西周之暴君。以幽厲爲最。而譏刺之詩。就詩經考之。有四五十篇之多。使當時之暴君。有壓抑異己之風氣。則必嚴加摧殘。不使傳於口耳。其詩亦將不流於後世。然而作者采者。兩無忌諱。著之簡編。垂之今日。是處暴君之時代。以詩詆毀暴君。猶無焚燒坑殺之禍。胡氏顧乃謂諸子與王官並世。必爲所焚燒坑殺。非將國史改成歐史。恐無絲毫可言之理也。要之學說之產生。必有前因。與時代之因。劉班出於王官。起於時勢之影響之說。卽合此二義以爲言。古者學在王官。故王官爲諸子之前因。諸子之是否出於王官。純是諸子是否受古代學術之影響之問題。與官不官毫無關係。胡氏主時代之因爲諸子產生之全因。取劉班一面之說。透澈發揮。使人曉然於學術與時代之關係。誠有部分之貢獻。惟其謂與王官無涉。抹去前因不提。則未免囿於一曲。余既憤歷來言諸



子源流者。僅取劉班出於王官之說。而胡氏又僅取其時勢之影響也。故為言之如此。(學術)

### 說周官媒氏奔者不禁

劉善澤

周禮地官媒氏掌萬民之判。令男三十而娶。女二十而嫁。中春之月。令會男女。錢氏大昕曰此會字誤如惟王不

也。見潛研堂答問注氏中亦謂會之者計之也。於是時也。奔者不禁。若無故而不用令者。罰之。鄭注無故謂無喪禍之變也。有喪禍者娶得用非仲春之月。不禁句。鄭注

云。重天時權許之也。賈疏。仲春既是娶女之月。若有父母不娶不嫁之者。自相奔就亦不禁之。其實非禮

也。穀梁文十二年傳。女子十五而許嫁。二十而嫁。范注引譙周曰。周禮云。女子二十未有嫁者。仲春之月

奔者不禁。奔者不待禮聘。因媒請嫁而已矣。此即本內則聘則為妻。奔則為妾之文。賈公彥以奔為淫奔

譙周則以六禮不備為奔。晉禮有納采問名納吉納徵請期親迎謂之六禮。杜臺卿玉燭寶典引董助問禮俗曰。周禮仲春奔者不禁

謂不備禮而行。非謂淫泆。奔者如姪娣不娣之例。其說與譙周同。方氏苞周官辨僞。直以為王莽劉歆僞

造竄入之文。王氏鳴盛蛾術編六。周禮不可疑一條。有云。近有一名公。據王莽傳發得周禮以明殷鑒。兩

言。凡遇周官之不能通者。則一舉而歸之歛所增竄。此徒為有識者所笑。云云。殆即指望溪也。元何異孫

十一經問對云。獨奔者不禁。注疏鄭解不通。聘為妻。奔為妾。淫奔之事。安有不禁乎。嘗謂周禮非周公之

全書。必末世添入者。然則以此疑周官。又不自望溪始矣。范氏家相夏小正輯注。綏多士女注云。周禮令

會男女。不過令民及時嫁娶。若其下出奔者不禁一語。乃後人所攙入也。其見解亦然。惟宋儒魏了翁讀書雜鈔云。若字當讀如子若孫之若。謂使媒氏會合婚嫁。苟有奔者而不爲之禁。若元無喪故而不用此令者。則皆真之罰。非謂權許其奔也。其說最爲精確。汪氏師韓申之曰。若之云者。與也。及也。是並舉此二者皆當罰也。見韓門履學。元熊朋來經說云。媒氏若無故之若。猶言及也。顏師古注漢史。以萬人若一郡降。曰若。豫及也。按見高帝紀。刑統言某罪及某罪。皆以若言。周禮秋官凡封國若字。卽若字訓及之例。鄭注乃謂不禁奔。權許之。不照下文若字之義。中春會男女之時。不以禮合至淫奔而不能禁。固父母之罪。及有愆期不嫁。別無喪故而不遵昏令者。亦父母之罪。似此二者皆罰之。則必無過奔不嫁之女矣。宋鄭剛中云。若與律文言若之若同。謂不禁男女之奔。及無故不用昏令者皆有罰。孔氏廣陵周官凡訓引此說。並云。別罰父兄之主昏者。近儒何氏琇樵香小記亦云。先儒率以奔者不禁爲疑。今推尋文義。奔者當指男女。不禁則指其父母。若字當訓如左傳請爲靈若厲之若。言私奔而父母不禁。與不遵嫁娶之制者。均罰之耳。先儒不以若字爲連類之文。而以爲轉語。則其疑宜矣。善澤按若之訓。及古書。往往而有。左氏成二年傳。病未及死。晉語作病未若死。若也。及也。本互訓字。書召誥旅王若公。後漢書陳忠傳。若它郡縣所糾覺。皆是也。何氏說與宋儒魏鄭二氏及元儒熊氏之說同。四庫提要謂何氏發先儒所未發。亦失之不考。毛詩有狐攸云。古者凶荒殺禮而多昏。會男女之無夫家者。所以蕃育人民也。標

有梅傳云。不待備禮也。三十之男。二十之女。禮未備則不待禮會而行之者。所以蕃育人民也。鄭箋亦云。

時禮雖不備。相奔不禁。先儒多誤會。周官之文。據以為說。竊疑有失。詩旨。按鄭君先注禮經後乃論詩正義引鄭志答吳棫云為記注之時依循舊文後

而毛詩傳後儒重紕繆。歧說寔多。萬氏斯大周官辨非云。今媒氏言奔者不禁。則是奔亦為禮矣。果爾。吾不知桑中之詩何為而刺奔。蝦蟇之詩何為而止奔。豈詩人反惡行禮之人耶。大車之篇曰。豈不爾思。畏

子不奔。奔果得為禮。何為畏而不敢耶。中畧其言奔者不禁。則作周官者見周末時俗。有男女相誘如溱洧

詩所云者。而官不禁。誤以為周禮固然。而遂筆之。不知其大亂先王之教也。洪氏頤煊讀書叢錄云。禮記

內則聘則為妻。奔則為妾。鄭注。奔或為銜。說文。循行且賣也。重文作銜。奔者不禁。亦謂賣者不禁。武氏億

三禮義證引周語。三人奔之。韋注。不由媒氏為說。凡此皆望文生訓耳。汪氏中述學釋媒氏文王君論周代婚制婚期及含男女條已引之不復錄

氏培暈有論奔者不禁書。見研六室文鈔張氏穆有釋媒氏文爭議。見眉翁文集並屬臆說。(學衡)

### 詩二百篇言字解

辛亥年稿

胡適

詩中言字凡百餘見。其作本義者。如「載笑載言」人之多言。「無信人之言」之類。固可不論。

此外如「言告師氏。言告言歸」。「薄言采之」。「陟彼南山。言采其蕨」之類。毛傳鄭箋皆云「言我

也。宋儒集傳則皆略而不言。今按以言作我。他無所聞。惟爾雅釋詁文「叩吾台。予朕身。甫余言。我

也。」唐人疏詩，惟云「言我釋詁文。」而郭景純注爾雅，亦祇稱「言我見詩。」以傳箋證爾雅，以爾雅證傳箋，其間是非得失，殊未易言。然爾雅非可據之書也。其書殆出於漢儒之手，如方言急就之流。蓋說經之家，纂集博士解詁，取便檢點，後人綴輯舊文，遞相增益，遂傳會古爾雅，謂出於周孔成於子夏耳。今觀爾雅一書，其釋經者，居其泰半，其說或合於毛，或合於鄭，或合於何休孔安國。似爾雅實成於說經之家，而非說經之家引據爾雅也。鄙意以爲爾雅既不足據，則研經者宜從經入手，以經解經，參考互證，可得其大旨。此西儒歸納論理之法也。今尋釋詩三百篇中言字，可得三說，如左：

(一)言字是一種掣合詞，(嚴譚)又名連字，(馬建忠所定名)其用與「而」字相似。按詩中言字，大抵皆位於二動詞之間，如「受言藏之」，受與藏皆動詞也。「陟彼南山，言采其蕨」，陟與采皆動字也。「還車言邁」，還與邁皆動字也。「焉得諼草，言樹之背」，得與樹皆動字也。「驅馬悠悠，言至於漕」，驅至皆動字也。「靜言思之」，靜安也，與思皆動字也。「願言思伯」，願，鄭箋，念也，則亦動字也。據以上諸例，則言字是一種掣合之詞，其用與而字相同，蓋皆用以過遞先後兩動字者也。例如論語「詠而歸」，莊子「怒而飛」，皆位二動字之間，與上引諸言字無異。今試以而字代言字，

則「受而藏之」，「駕而出遊」，「陟彼南山而采其蕨」，「焉諼得草而樹之背」，「皆文從字順，易如破竹矣。若以言作我解，則何不用「言受藏之」，而必云「受言藏之」乎？何不云「言陟南山」，「言駕出遊」，而必以言字倒置於動詞之下乎？漢文通例，凡動詞皆位於主名之後，如「王命南仲」，「胡然我念之」，「王與我皆主名，皆位於動詞之前，是也。若以我字位於動字之下，則是受事之名，而非主名矣。如「父兮生我，母兮鞠我，拊我畜我，長我育我，顧我復我」，此諸我字，皆位於動字之後者也。若移而置之於動字之前，則其意大異，失其本義矣。今試再舉形弓證之。『形弓引兮，受言藏之。我有嘉賓，中心昵之。』我有嘉賓之我，是主名，故在有字之前。若言字亦作我解，則亦當位於受字之前矣。且此二我字，同是主名，作詩者又何必用一言一我，故爲區別哉？據此可知言與我，一爲代名詞，一爲掣合詞，本截然二物，不能強同也。

(二)言字又作乃字解。乃字與而字，似同而實異。乃字是一種狀字，(馬氏文通)用以狀動作之時。如「乃寢乃興，乃占我夢」，又如「乃生男子」，此等乃字，其用與然後二字同意。詩中如「言告師氏，言告言歸」，皆乃字也。猶言乃告師氏，乃告而歸耳。又如「昏姻之故，言就爾居」，「言旋言歸，復我邦族」，言字皆作乃字解。又如「薄言采之」，「薄言往愬」，「薄言還歸」，「薄言追之」等句，尤

爲明題。凡薄言之薄，皆作甫字解。鄭箋，甫也，始也是矣。今以乃代言字，則乃始采之，乃甫往愬，乃甫還歸，乃始追之，豈不甚明乎？又如秦風「言念君子」，謂時人見兵車之盛，乃思念君子。若作我解，則下文又有「胡然我念之」，又作我矣。可見二字本不同義也。且以言作乃，層次井然。如作我，則興味索然矣。又如氓之詩，「言既遂矣」，謂乃既遂意矣，意本甚明。鄭氏強以言作我，乃以遂作久，強爲牽合，殊可笑也。

(三)言字有時亦作代名之「之」字。凡之字作代名時，皆爲受事。(馬氏文通)如「經之營之，庶民攻之」是也。言字作之解，如易之師卦云，「田有禽，利執言，無咎」。利執言，利執之也。詩中殊不多見。如終風篇，「寤言不寐，願言則嚏」。鄭箋皆作我解，非也。上言字宜作而字解，下言字則作之字解，猶言寤而不寐，思之則嚏也。又如巷伯篇，「捷捷幡幡，謀欲譖言」。上文有「謀欲譖人」之句。以是推之，則此言字亦作之字解，用以代人字也。

以上三說，除第三說尙未能自信，其他二說，則自信爲不易之論也。抑吾又不能已於言者，三百篇中，如式字，孔字，斯字，載字，其用法皆與尋常迥異。暇日當一探討，爲作新箋今詁。此爲以新文法讀吾國舊籍之起點。區區之私，以爲吾國文典之不講久矣，然吾國佳文，實無不循守一種無形之文

法者。馬眉叔以學生精力著文通，引據經史，極博而精，以證中國未嘗無文法。而馬氏早世，其書雖行世，而讀之者絕鮮。此千古絕作，遂無嗣音。其事滋可哀歎。然今日現存之語言，獨吾國人不講文典耳。以近日趨勞言之，似吾國文法之學，決不能免。他日欲求教育之普及，非有有統系之文法，則事倍功半，自可斷言。然此學非一人之力所能提倡，亦非一朝一夕之功所能收效。是在今日吾國青年之通曉歐西文法者，能以西方文法施諸吾國古籍，審思明辨，以成以成文之法，俾後之學子能以文法讀書，以文法作文，則神州之古學庶有昌大之一日。若不此之圖，而猶墨守舊法，斤斤於漢宋之異同，師說之真偽，則吾生有涯，臣精且竭，但成破碎支離之腐儒，而上下四千年之文明將沉淪以盡矣。（胡適文存）

### 論批評家之責任

胡先驥

今之自命新文學家者，每號召於衆曰：中國學術所以陳舊無生氣之故，厥爲缺乏批評。無批評則但知墨守。但知盲從。吾人之責任，在創立批評之學。將中國所有昔時之載籍，重行估値。此言一出，批評家之出產，乃如野菌之多。對於國學，抨擊至體無完膚。同時所謂新創作之出現，亦如細菌繁殖之速。然細尋釋之，不但有價值之創作固鮮，卽有價值之批評，亦如鳳毛麟角。其故何哉？蓋批評創作，極非易事。就創

作而言。天才極爲難得。有天才矣。而智識界之風尚。學術之精神。其足以轉移天才之趨向者。正在顛危振蕩之中。至使天才失其發展之依據。此現象不但於中國爲然。無論在何國文學史中。皆常有之也。至於批評。則吾國文學界之往史。略與英國同。皆長於創造而短於批評者。且吾國人富於感情。深於黨見。朱陸之異同。洛蜀之門戶。東林復社。屢見不鮮。加以舶來之偏激主義。爲之前驅。遂使如林之新著作中。含威至威斯 Wordworth 所詆爲「僞妄與惡意之批評」。外殆無他物。流弊所屆。至使固有文化。徒受無妄之攻擊。歐西文化。僅得畸形之呈露。既不足以糾正我國學術之短。尤不能輸入他國學術之長。且使多數青年。有用之心力。趨入歧途。萬劫不復。此大可哀者也。欲救其弊。厥爲改革今日之批評。標明批評家之責任。使知批評事業之艱鉅。不學者。亟宜斂手。卽堪任批評之責者。亦宜念社會付託之重。審慎將事。不偏不黨。執一執中。則半棋以後。不但批評學可在吾國開一紀元。卽新文學之前途。亦庶乎有  
焉矣。

就今日批評界之缺點觀之。批評家之責任。亟宜鄭重揭發者。有下列數事。

(一) 批評之道德。批評家之責任。爲指導一般社會。對於各種藝術之產品。人生之環境。社會政治歷史之事蹟。均加以正確之判斷。以期臻於至美至善之域。故立言首貴立誠。凡違心過情。好奇立異之論。



逢迎社會博取聲譽之言。皆在所避忌者也。今之批評家則不然。利用青年厭故喜新。畏難趨易。好奇立異。道聽塗說之弱點。對於老輩舊籍。妄加抨擊。對於稍持異議者。詆謔謾罵。無所不至。甚且於吾國五千年文化與社會國家所託命之美德。亦莫不推翻之。夫孔子之學說。爲全世界已往文化中最精粹之一部也。今不聞有批評柏拉圖。亞里士多德。釋迦牟尼。耶穌基督之言。而對於孔子。乃詆之不遺餘力。甚且謂孔子學說與民主義不相容。豈非利用青年厭故喜新。好奇立異之弱點乎。又如中國文言之別。決非希臘拉丁語與英法德語之別也。必牽強引爲一例。以證明古文爲死文字。語體文爲活文字。寧非利用青年西學根柢淺薄之弱點。故作此似是而非之言乎。又如錢君玄同中國舊學者也。舍舊學外。不通歐西學術者也。乃言中國學術無絲毫價值。即將中國載籍全數付之一炬。亦不足惜。此非違心過情之論乎。胡君適之乃曲爲之解說。以爲中國思想界過於陳舊。故錢君作此有激之言。夫負批評之責者。其言論足以左右一般青年學子。豈容作一。二有激之言乎。其父殺人。其子行劫。錢君等國學尙有根柢者。猶作此言。則一般青年。不知國學門徑。但以耳爲目者。其言之不將猶甚耶。又如林琴南之譯小說。固亦有短處。其長自不可揜。其文辭之優。尤不待言。乃尋疵摘瑕。至言之爲不通。繼復勸中學學生。讀其早年所譯之小說。以爲作文之模範。批評家之言論。何前後不符如此之甚也。又如胡君適之。創白話詩者也。

抨擊舊體詩不遺餘力。認一切詩之規律。爲自由之枷鎖。擦袴者也。曾幾何時。又改作舊詩。且謂惟舊體詩爲能有風韻。夫舊體詩之能有風韻。胡君在美國作舊體詩時。寧不知之。而於主張白話詩時。何一不言。及直至今日始標明之乎。若前此果不知也。則是所造淺薄。見解未定。乃敢遽操批評之工具。以迷惑青年之視聽乎。又如沈君尹默之新詩。其格調衆目共觀。而尤爲胡君適之所深悉者也。而李杜蘇黃之詩之優美。亦胡君所知者也。胡君在北京導報紀念冊中。論中國文學之改革。乃云。新詩內容之精美豐富。遠在舊體詩之上。其欺西人不通中文不能讀李杜蘇黃之詩耶。抑果信沈君鴿子三絃等詩。勝於杜之北征石壕吏。李之古風蜀道難。韓之秋懷。蘇之和陶等詩耶。要之。修辭不立其誠耳。法國十九世紀大批評家聖鉢夫 *Saint-Beuve* 之言曰。吾法人所重視者。不在吾人是否爲一種藝術或思想之作品所娛悅。亦不在是否爲其所感動。而在吾人爲其所娛悅。爲其所感動。而稱贊之之是否合理。安諾德 *Matthew Arnold* 謂法人對於知識事件。有一良知。對於文學。有是非區別之信仰。深信其對於是者。必須崇仰皈依之。而附於非者。實爲大恥云云。蓋謂對於藝術之感動。尙須加以理性之制裁也。然則對於吾國批評家利用人類之弱點。故爲違心之論。以博先知先覺之虛譽者。將何如乎。此吾立論首先揭發批評之道德也。

(二)博學。批評之業。異於創造。創造賴天才。故雖學問不深。亦能創造甚高之藝術。至批評。則須於古今政治歷史社會風俗以及多數作者之著作。咸加以博大精深之研究。再以銳利之眼光為綜合分析之觀察。夫然後言必有據。而不至徒逞臆說。或撻拾浮詞也。故在今日。欲以歐西文化之眼光。將吾國舊學重行估値。無論為建設的或破壞的批評。必對於中外歷史文化社會風俗政治宗教。有適當之研究。而對於中國古籍。如六經諸子史漢魏晉唐宋元明清諸大家著作。西籍如希臘拉丁英德法意諸大家之文學及批評。亦皆加以充分之研究。苟觀縷之。即以文學論。在中國含經史子外。至少應瀏覽屈原賈誼司馬相如司馬遷班固曹植阮籍陶潛謝靈運鮑照庾信徐陵陳子昂李白杜甫王維孟浩然韋應物白居易韓愈孟郊李賀張籍柳宗元李商隱杜牧溫庭筠李後主歐陽修晏殊梅堯臣王安石蘇軾柳永黃庭堅陳師道周邦彥陳與義范成大姜夔陸游辛棄疾吳文英王沂孫張炎史達祖吳激元好問虞集高啟劉基歸有光阮大鍼王夫之黃宗羲錢謙益魏禧吳偉業王士禛朱彝尊吳嘉紀方苞納蘭性德姚鼐惲敬鄭珍蔣春霖陳三立鄭孝胥王鵬運文廷式朱祖謀趙熙諸家之集。再及傳奇小說筆記詩詞話等雜著。在歐西文學。至少須瀏覽 Homer, Aeschylus, Sophocles, Plato, Aristotle, Plutarch, Cicero, Dante, Chaucer, Spenser, Shakespeare, Milton, Dryden, Defoe, Swift, Addison,

Pope, Fielding, Gray, Goldsmith, Burns, Johnson, Wordsworth, Coleridge, Byron, Shelley, Keats, Scott, Carlyle, Macaulay, Dickens, Thackeray, George, Eliot, Tennyson, Browning, Arnold, Ruskin, Irving, Babbitt, Paul Elmer More, Montaigne, Cornelle, Moliere, Racine, Bossuet, Voltaire, Rousseau, Chateaubriand, Lamartine, Hugo, Balzac, Dumas, Sainte-Beuve, Renan, Lessing, Schiller, Goethe, Heine, Tolstoy, Turgenev, Ibsen, Brandes 諸家之著作。以上所舉。幾爲最少。甚且不足之限度。若欲僅周覽一過。已非十餘年不能成事。若更欲稍加博覽。則至少必加一倍之數。今方涉獵一二家。當代作者之著作。或一國一派之文學。甚而拾人唾餘。略知名字。便欲率爾下筆。信口雌黃。幾何不非誣。卽妄也。吾知有在學校英文未能及格。從未得見兩週評論報 *Fortnightly Review* 所登托爾斯泰批評莎士比亞原文之學生。竟率爾攻擊莎士比亞文學上之地位矣。吾知有翻譯英文會客室 *Drawing room* 爲圖畫室之學生。亦批評訕笑他人之文矣。此等少年矜躁之習。在今日學術銷沈之時。固不獲免。然苟真欲在吾國立批評之學。將中國固有之典籍重行估値。則必非近日所謂新文學家者所能勝任也。故吾謂今日批評家之責任。在博學也。

(三)以中正之態度爲平情之議論。吾國文人素尙意氣。當門戶是非爭執至甚之時。於其所喜者。則升之於九天。於其所惡者。則墜之於九淵。漢宋之爭。今古文之爭。朱陸之爭。洛蜀之爭。古文選體之爭。唐詩宋詩之爭。幾何非獨擅其場。不容他人置喙者耶。且每因學術之相非。而攻及箇人。或以箇人之相非。而攻及學術。如孫觀之詩。在宋人之中。當首屈一指者也。而徐問曰。覩有罪名教。其集不當行世。嚴嵩阮大鍼之詩。不但爲有明一代所未有。且爲中國詩家有數之著作也。乃以其人品之卑劣。遂使其集不能流傳。鈴山堂集猶有刊本。詠懷堂詩則僅有傳鈔之本矣。又如魏晉六朝之文。固尙駢偶。駢偶固不可爲一般文章之準則。桐城固時嫌過於謹嚴。時或枯窘。然未必卽爲謬種。爲妖孽也。又如寫實主義。固有一日之長。然不得以金瓶梅、黑幕大觀等小說。偶具有寫實主義之外貌。便贊美宏獎之也。在真正之批評家。則不然。倍根大哲也。馬可黎之評之也。一方面固極力推崇其學術。一方面復不能不嘗議其道德。格蘭斯頓之宗旨政見。與馬可黎異者也。馬氏之評之也。一方面固極非議其見解。一方面復加以相當之贊美。威玉威士 Wordsworth 固爲辜勒律已 Coleridge 之好友也。辜氏之文學傳紀 Biographia Literaria 中。乃極評罵其議論見解之非。同時復贊美其詩不遺餘力。托爾斯泰固莫雅 Paul E. More 所大加讚彈者也。然同時承認其爲大藝術家。蓋好而知其惡。惡而知其美。批評之要件也。

今之批評家。猶有一習尙焉。則立言務求其新奇。務取其偏激。以駭俗爲高尚。以激烈爲勇敢。此大非國家社會之福。抑亦非新文化前途之福也。夫家庭制度。數千年社會之基礎也。父慈子孝。人類道德之起點也。乃不僅欲祛除舊家庭之缺點。竟欲舉家庭制度根本推翻之。極端自由戀愛。兒童公育之言。已連篇累牘。甚且謂父母之育子女。爲貪戀色慾之結果。故無養鞠之恩可言。國家財產。爲人類數千年因襲之制度。直至今日。尙未能證明可以全廢者也。在中國代議制之民治主義。尙未成立之時。乃高談共產無政府。中國文字初不艱深。亦極完善。不至爲教育科學文化進步之梗者也。乃必強謂之爲艱深。爲死文字。爲足梗阻教育文化之進步。而主張以一種語體文代之。中國詩體格優美。宗旨中正。備具韻文之要件者也。乃必因其不盡用俗語作詩。便極力非詆之。而主張以全無美術性質。完全破棄韻文原則之白話詩以代之。唐代之詩。盛中遠出晚季之上者也。乃必以應用俗語之多寡。而遂認唐詩之衰敗爲進步。而以晚唐之詩爲三唐之冠。凡此種種。皆務求新奇。偏激。以炫衆沽名。大背中正之道者也。孔子曰。天下國家可均也。爵祿可辭也。白刃可蹈也。中庸不可能也。中庸果不可能乎。毋亦不爲耳。

(四)具歷史之眼光。人類有歷史之動物也。此歷史當自廣義言之。凡自太古以來。風俗習尙。環境之影響。政治教育宗教之陶鎔。皆如遺傳性然。子女自先天已稟之於其父母。無由以擺脫之者也。必其可

用後天之教育以更變之者。始得議其更張。否則惟有順其有機性自然之蛻嬗以演進之耳。故往往理論上所贊許者。實際上乃極有功用。理論上所贊許者。實際上或不能通行。甚或此邦可行者。在他邦或不可通。此時代之視爲善政者。他時代或視爲罪惡。故作批評也。決不宜就一時一地一黨一派之主觀立論。必具偉大洞徹之目光。遍察國民性歷史政治宗教之歷程。爲客觀的評判。斯能公允得當。故如井田制度。昔日所能行。而儒家所視爲太平盛治者也。然自秦人開阡陌以來。井田終無再興之一日。蓋人類固有之天性與社會發展之程序使然也。又如王荊公之行新法。識見卓越。迥出儕輩。且非僅放言高論。其雇役常平保甲諸法。皆後世所遵行不替者也。就中雇役一法。尤爲中國政治界最大之改革。常謂其重要不在破壞井田封建之下焉。卽其青苗一法。號稱病民。然實爲農工銀行農業貸款團之先聲。至今各國所極力提倡者也。然時機未至。遂至新法爲病民之政。而爲一般賢士大夫所詬病。至司馬溫公復相時。雖最佳良之雇役亦罷之。其故何哉。蓋當時社會安於千百年來之故習。一般人民無此改革之要求。故雖良法美意。亦視爲虐政也。又如民治主義。固政治之正軌。而無治共產主義。尤爲政治理想上之極則也。然在英國。以查理第一之昏庸。克倫威爾之剛毅。漢浦登。彌克敦。諸人之道德。一般社會之趨向。宜若推翻帝制。建立共和。爲因時利導矣。會幾何時。復辟之議興。彼功首乃一變爲罪魁。至懸屍市朝。

而帝制雖然尚存於今日也。彼盎格羅撒克遜民族者。非一般社會學家所認為最宜於民治主義之民族。而英國民治主義之甚。且遠在法蘭西共和國之上乎。又如在理論上實際上。路德所創之新教。非愈於舊教乎。乃自 The Society of Jesus 創立以來。新教之勢力遂成弩末。至於今日。新舊兩教。各據西歐之半。何也。無亦拉丁民族之性質。有異於條頓民族乎。故自人種學家觀之。人類為習慣的動物。而非理性的動物。至少非絕對理性的動物。故在歐人以脫帽為敬。吾人舊習乃以著帽為敬。吾人以起立為敬。在長上之側。可侍立而不敢坐。在某島土人。則長上宴坐時。卑幼決不敢植立其側。人種學家甚謂歐西重視婦女。非果真有男女平權之見解。不過為中古武俠之遺風耳。故雖小至於一燕尾服。一手套。一馬蹄袖之微。咸有其歷史在。必知其往。史。故。俗。以論人論事。方能得其真相。而批評方有價值也。

法人裕齡特 Joubert 有言曰。強力與正義為治斯世之要件。在正義未立之先。則仍須強力。 C'est la force et le droit qui régient toutes choses dans le monde; la force en attendant le droit. 英人勃克 Burke 有言曰。若人事須有一種大改革。必吾人之思想已與之相合。大眾之意見與感想咸趨於該途。每一恐懼。每一希望。皆足以扶植長養之。誠如是。則彼必反抗此人事大潮流者。不啻反抗天意。此種人不得認為強教有定見。而成爲頑固矣。今日之思想家。批評家。乃不然。但圖言之快。



意。不問其是否契合社會之狀況。故在中國建立共和。實時機未至也。以其未至。故如梁任公所言。革命運動不能自人民發動。而必運動軍隊。其結果則十年以來。未能創立真正之共和。而徒養成軍閥之專制。且時有帝制復興之隱患。在今日共和既立。復辟稱帝。自非吾人所欲。因之吾人之責任。務必以全力。使民治主義遍佈於一般無識之平民。使其「意見與感想咸趨於該途」。則共和之基礎方能穩固。今乃不知於此處用力。但放言高論無治主義共產主義社會主義等等大而無當之學說。不觀乎彼蘇維埃俄羅斯國中爲農之百分之八十五人民。不贊助共產主義。至列寧亦不得不認資本主義必爲共產主義之前驅乎。凡一種之改革時機未至。必有莫大之犧牲。同一共和政體。在美國立國之初。則因利乘便在法國革命。則幾經莫大之犧牲。始克成立。今日之蘇維埃俄羅斯。又以時機未熟而試行共產主義。而橫被莫大之犧牲矣。不但政治之往迹然也。宗教社會藝術文學之往迹。亦莫不然。不知此義而冒昧行之。其害可立待。此批評家不可不有歷史的眼光也。

(五)取上達之宗旨。今日一股批評家之宗旨。固爲十八世紀盧騷學說創立以來。全世界風行之主義之餘緒。卽無限度之民治主義也。有限度之民治主義。固爲一切人事之根本。無限度之民治主義。則含孕莫大之危險。主張此種學說者。以爲人類根本上一切平等。智慧才能道德。無一不相若。彼智識階

級之所以優秀者。非其稟質異乎常人。不過因其處於優越地位。能得完備之教育。以充分發展其智慧才能耳。苟一般平民得同等之機遇。其才智必不在智識階級之下。故遇事皆須爲一般大衆著想。而不宜僅顧少數智識階級也。卽道德亦莫不然。甚且謂智識階級之道德。爲文化所濡染。反不如一般之平民。至一般平民之罪惡。初非其道德較爲低下。而爲環境逼迫濡染之所致也。此種論調。猶爲較和平者。其甚者。竟謂文化爲不祥之物。不如絕聖棄智。返乎自然。凡一切文化爲平民所不需要。不能了解者。皆爲無益有害之物。故文化須盡力遷就平民云。殊不知人類之天性。絕不相齊。雖父母兄弟子女。亦不能一一相肖。蓋不齊者。生命之本性。無論其旅進旅退。決無或齊之一日也。且人類多原。已成一般人種學家之定評。澳洲土人之腦量。與吾人相去遠甚。卽其明證。今試思全世界十六萬萬人類中。老子、孔子、釋迦牟尼、耶穌基督、蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德、堯舜、所羅門、李白、杜甫、但丁、莎士比亞、康德、牛頓、達爾文、巴士脫、瓦特、愛笛生、愛恩士坦。共有幾人。若以有歷史以來七八千年全數之人類計之。則尤可見大智慧者之如鳳毛麟角也。然一大智慧者之功德。百千萬平民不能及之。今日人類物質上精神上之幸福。莫非根據於少數大智慧家之學說。歷史上之往迹。亦隨少數領袖人物爲轉移。最顯明者。如瓦特之發明汽機。法拉德之發明電學。巴士脫之發明細菌。愛迭生之發明電燈。吾人物質方面之受惠於此諸

哲者寧有涯耶。近日飛機已成通常運輸之工具矣。極不可思議之無線電報無線電話亦已為日常習見之物矣。近且發明科學的延年醫術矣。豈此等文化為不足珍耶。抑無論誰何。皆能有此發明耶。卽以此物質文明為不足珍惜者。試思彼大哲學家大文學家大政治家之影響於吾人者何若。彼歌白尼、格里遜、達爾文、赫胥黎、彌兒敦諸賢改革吾人思想之功。寧有既耶。卽此極端平民主義之前鋒。如盧騷、馬克思、克魯巴金、託爾斯泰。亦智識階級也。卽予以同等之機會。充分之教育。彼一般平民亦不能盡為盧騷、馬克思、克魯巴金、託爾斯泰也。上下數千年。縱橫數萬里。已死與現存之數十萬萬人類中。亦僅有此有數之盧騷、馬克思、克魯巴金、託爾斯泰也。若以多數人所不能企及之學問藝術為不足取。則世界將無所謂領袖人物者。尙何能望進步乎。

不但不能進步也。結果必將愈退愈下。直至返於原人之狀態為止也。蓋吾人之治生物學者。知生命之現象。常在無形之變遷中者也。此種變遷或優或劣。惟在天擇人擇選擇之方法如何耳。故將人類之稟賦。分爲若干元素。則大智慧、大才能、大勇敢、高深之道德、文學哲學政治數學科學各種之特長。與夫低能、神經衰弱、犯罪性、半犯罪性、貪狠殘忍、卑鄙、癩癩、殘廢各性質。在遺傳性中皆森然並列。同依孟德爾律 Mendel's Law 而遺傳。至何種性質在遺傳中占優勢。則視社會中一切無形之天擇人擇之方向。

如何。故自社會學家觀之。亂世奸人多貴顯。在社會上多握重權。據高位。其所以然者。處亂世之環境。此等人於生存競爭中。實有優勝之處。亦猶治世則賢人多居高位。備受尊榮也。若果以一切文化。遷就智識。卑下之階級。則變成一退化之選擇。蓋優美之性質已不足尚。而不爲一般社會上之天擇人擇所取。而得留存而繁衍。彼下劣之性質。則不但不爲社會上天擇人擇所淘汰。且反因社會遷就下劣之故。而倍易繁衍。則將非退化至爲澳洲之土蕃。南非洲之侏儒不止也。

夫批評之主旨。爲指導社會也。指導社會。純爲上達之事業也。上達之宗旨。固絲毫與民治主義不悖。民治主義固爲在法律政治上。無論貴賤。皆得同等之待遇。在社會上。皆得同等之機會也。在今日之現況。一般平民在政治社會上。未能得此同等之待遇。同等之機會。固無待言。凡能除去此項不同等之待遇者。吾人固皆宜極力贊助之。然須知。即使此種目的。得達。人類之稟賦之不平。等。仍如曩昔。彼平民者。固以教育普及。與社會選擇之故。日進於優美之域。然彼素有優秀稟之賦者。亦將以教育與社會選擇之故。而更加優美。以生物之趨勢而論。殆永無不能進步之時。此進彼亦進。亦即人類之稟賦永無平等之時也。然社會與人類全體。日趨於上達之路。人類之幸福。自不言而喻矣。彼批評家之責。首在認明上達之必要。姑毋求不能得之平等。而日促人類返於昔日之蒙昧。要須秉民治主義之準則。以日促文明於

上達。斯不愧爲先知先覺矣。

(七)勿嫚罵。上文於批評家之責任。已舉其犖犖大者。今所言者。惟一小節。在批評學發達之國家。如德法者。固盡人皆知。不待申言。不幸吾國批評家。乃有此可悲之缺點。故不得不爲之提撕警覺。即嫚罵之習是也。夫他人之議論。不能強以盡同於我也。我之主張。恐亦未必全是也。故他人之議論。或不當也。儘可據論理以折之。且彼與我持異議者。未必全無學問。全無見解。全無道德也。即彼所論。或有未當。亦無容非笑之。謾罵之不遺餘力也。故如林琴南者。海內稱其文名。已數十年。其繙譯之說部。胡君適之亦稱爲可爲中學古文之範本矣。庸有文理不通之人。能享文名如是之盛者乎。即偶有一二處有違文法。安知非筆誤乎。安知非疎於檢點乎。乃謾稱之爲不通。不已甚乎。尤可笑者。陳君獨秀。非彼所謂新思潮之領袖。而新潮社諸青年所師事者乎。卽不論其人品學問究竟何若。以淵源論。以年事論。固近日所謂新青年者之宗師也。乃易君家鉞以其言畧損及其令譽。便痛詈之如讎仇。至比之於狗彘。不若此老嫚罵街之習。士大夫羞爲之不。謂曾受高等教育者。乃如此也。然此種風氣。陳君秀獨輩實躬倡之。彼答王敬軒書。亦豈士君子所宜作耶。甚有人謂世無王敬軒其人。彼新文學家特僞擬此書。以爲謾罵舊學之具。誠如此。則尤悖一切批評之原則矣。流風所被。絕無批評。但有謾罵。無論他人之言。是否合理。他人

之學。是否優長。苟與一己所持之片面理由不符。則必始終辯強。辯強不勝。則必謾罵。法人稱英國言論界之野蠻。 *brutalite' des journaux anglais* 中國言論界之野蠻。將不百倍遜於英人耶。吾甚願吾國批評家引以為大戒也。

以上於批評家積極消極之責任。言之詳矣。茲總而論之。則批評最大之要件。為博學。為無成見。為知解敏捷。為心氣和平。為有知識上之良知。為有指導社會上達之責任心。苟能如此。行見將來世界交相贊譽中國之聖鉢夫。芮囊。葛德。勒新。安諾德。馬可黎。勃蘭德士。莫雅。白璧德矣。批評界之前途。寧有量耶。

## 論戲曲與社會改良

華桂馨

改良社會。非僅戲曲家所有事。如哲理科學等。與文化之增進。社會之改良。皆有密切之關係。然戲曲既為文學之一種。其於改良社會。責任尤重。故略論之。

(一) 改良社會。重在永遠。不在一時。文學家必有其人生觀。此人生觀雖彼此有異。而謀社會之發展。圖文化之增進。示人以何所適從。則古今中外一也。自來文人。於其所處之時。概不滿足而輕視之。蓋文家所望於社會者。既高且遠。必與其理想相符而始足。常以改造之精神。深宏之研究。與世相抗。冀達其理想之目的。決不同於流俗。與世推移。此自來文人。無不然也。今人常詆文學為無益於世。謂文人每自

託高潔。幽居僻處。不省世情。不問人事。視社會存亡。若無關己身之痛癢者然。不知社會之改良。其實功乃正在此等文人。蓋文學以高尚優美之精神爲事。其改造社會在精神。而不在于形質。在永遠。而不在一時。其移人心也。潛化人也。默其改良社會也。無形無聲。故古人無意於改良。而社會因而改良之。此其所以爲貴也。今日功利主義大昌。而問題戲曲及種種改良社會之戲曲盛行。然能用於一時。解決一時一地之問題。終不足有益永遠而爲最優之作品。惟此等作品。功效易見。成績顯著。故易爲一般流俗所歡迎。而反視真正文學。爲空虛無用。非適於社會之要求。僅出於箇人之戲筆。此等認解。實由一般著作家。誤以文學專爲改造社會之器具所致也。有一定之目的。在前而後。作爲文章。則其所作者。已非真正之文學矣。且問題往往爲時間空間所囿。易時易地。則無用。如處今日而論科舉之弊。人必目笑。倫敦報中而論婦女纏足之害。則世皆奇之。準是故凡問題戲曲。祇能用於一時。行於一地。若夫真正文學。明普遍不滅之真理。故能行於四方。傳之永久。莎士比亞之文。今日讀之。猶若今人之文。其文雖爲英文。而中國人讀之。猶若中國之文者。其故即在此也。

(二) 戲曲所以表現人生真相者也。戲曲爲文學之一。故以表現人生。 *Presentation of human life* 惟與小說及他種文學所不同者。則戲曲乃以動作而表現人生之真相也。所謂人生者。卽人與人間之

關係。凡人之所普有而非一人之所特具。人類相處。富於同情。無論與己有關與否之事。恆欲知之。以爲快。喜聽故事。卽其例也。戲曲能存於世。而占文學中重要之位置者。卽以人類之天性。常注意他人之事耳。

戲曲中所表現。不外某人在某地作某事。述其始末。顯其因果。然其人必有一定之性行。一定之關係。始能發生一定之動作。表現動作。在使觀者發生同情。獲得快樂。非如演講之一意。教訓指導。蓋劇場非教訓之地。乃娛樂之所也。然戲曲亦非絕無教訓。其效訓寓於娛樂之中。使人不知不覺而遷善去惡。蓋戲曲之最要目的。在明人生之真理。善惡之因果。惟直陳其事。不加批評。使觀者自斷。故仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。如觀莎士比亞之「愷撒」 Julius Caesar 後。卽明愷撒之爲人。其性行何若。布盧多 Belshazzar 之性行何若。其殺愷撒也。宜邪否邪。愷撒當如何而始克免於死。其人之缺點爲何。如此評判。教訓得矣。然而爲戲劇者。初非有意於教訓也。惟若專圖娛人。一無教訓。則亦非也。又戲曲係具體的。表現實事。非明一種特別之主義。抽象之原理。故能引起觀者之興味。此亦戲曲上之緊要原理。不可不明也。

(二) 戲曲乃普通之美術也。劇場之門。人人可入。不能選擇。是以知愚老幼。參雜一處。戲曲家於此羣衆萬類。當兼顧及之。不可重此而忽彼。非如小說家之得限制其閱者。專爲貴族或平民而作。且戲曲限



於時間。二三時內。成敗已決。若初次扮演。不能引起觀者之興味。則此劇即無成功之望矣。小說則不然。開卷初閱。雖覺無味。異日重行細賞。或能得知其價值。蓋小說貫諸一人。而戲曲則扮演於數千百人之前也。故戲曲較小說為難。而戲曲名家之所以罕見也。英國惟十六十七兩世紀間。為戲曲極盛時期。而小說則自十八世紀以降。絡繹而出。中國幾無戲曲。小說則不在他國之下。為戲曲家之難。可想見矣。人類之秉性如此複雜。戲曲家欲全顧及之。似決不能。實則觀劇者。雖千差萬異。自有共同之好惡。在故戲曲家選擇材料。宜適合於此。普通好惡。使人。人皆受感動。心理學家謂羣衆會集。在理解能成事。意見既異。戰爭必起。然彼此亦尚能融洽者。則以有普通之仁愛(Common humanity)也。戲曲之用。即在使羣衆發達其心中之善者。而剷除其心中之惡者耳。

戲曲家既欲使知愚共曉。故專門知識。自不能闕入。忠孝節義。戀愛雄心。友誼冒險之類。關係人生。至為密切。老幼俱能深悉。如愷撒抱大志。布盧多起而殺之。袁氏謀為帝。蔡松坡起而抗之。聞者莫不有同感。戲曲家以欲求普通。故不能為思想之先導。此其所短也。然其所短者。即其所長。何以言之。思想家能預料三十年或五十年後之世界。而三十年或五十年後。則其思想即成平常。百年之後。視為古舊矣。戲曲家所致力者。有普遍永久之興味。不限於一時一地。百世常新。中外皆準。人類一日不絕滅。其價值即

一日存在。此戲曲之所以爲貴也。

(四)用戲曲改良社會之正道。清人詩云。我是黃鶯隨意囀。不管花前有人聽。此等優遊自樂之人。無意於人事。本不足與言改良社會。然戲曲實可用爲改良社會之具。惟行之貴得其道耳。茲舉其要者如下。

(甲)用間接之法。無論何種美術。其價值俱在間接動人。非如教士之說教。昭昭然以訓誨爲事。冀聽者從其言。信其說。又文學。貴婉。迴曲。折而忌直。言寓意於言外。褒貶於無形。而讀者於不知不覺之間。中心爲其所移。有如墟墓之間。未施哀於人。而人哀。宗廟之中。未施敬於人。而人敬。則庶幾矣。文學近女性。其化人也。若慈母之教其子。溫和摯愛。不忍打罵。嚴父則一不合意。鞭笞交集。而其結果。子之得於父者。遠遜於其所得於母者也。今之文人。多係「生吞活剝」。一無慈愛之心。猶法官審罪。高聲怒容。辱罵以爲快。初無誠心欲人爲善。此文學上之大忌也。

(乙)忠厚。Charity。西人所謂譏諷。Satire。在責人。而使人悅。下傷於情。蓋責之太甚。令人不堪受。則羞而成怒。非惟吾之目的不達。反招人之怨恨。中國政客官僚之所以不知恥。而於人之責譴置若罔聞者。未必不以此故。習聞既久。視爲常事。故非議論四起。仍自行其意如故。夫既爲人類。雖是極惡。亦必有可以感化之餘地。故西洋有「感化罪人」之制。其最可懼者。乃廉恥之心喪。若廉恥之心喪。則無不可爲之事。而遷善之望絕矣。故化人之道。在誠懇。默緩。

養成其廉恥之心。此文學家之所當致意也。(丙)訓誨主義 Didacticism 之害近年吾國新劇之無成多由於訓誨主義之盛行。其所謂新劇者實非戲劇也。乃長篇之演說耳。使人厭倦之味不可卒聽。夫使戲劇專爲訓誨。則數語已足。又何用數幕及千萬言爲哉。又何用佈景化裝爲哉。且近日所演之戲劇其觀者多係學界人士。知識較深。戲曲家所欲訓示者彼等已早知之無遺。而此外一般人則視新劇如幼兒之於嚴父。深藏遠避而不敢近。其結果得領新劇之訓誨者數人而已。何足言普遍哉。詎知戲劇之優劣在本身之結構與人物。其於訓誨關係甚微。故今日戲曲上最重要之事在去訓誨主義。訓誨主義不去則新劇終難有成。就也。(學術)

### 與陳獨秀論文學書

曾毅

僕於友人處得讀所爲文學革命論甚佩甚佩。立起如市。購得貴誌全冊。又讀胡君適所爲文學改良芻議。竊不禁大喜。中國文學壞濫久矣。得足下之偉論。衝盪而振刷之。一掃黃茅白草之習。使吾人精神界若頓換一新天地。由此浸灌成長。僕知後來者之視足下。亦將如今人之視孫黃輩爲政治革命之前驅也。

僕嘗謂吾國陳舊之物之存於今者。取其足以與新機迎合。而牖之。培之。化之。大之。其諸不適於現

世界之生存，可視同歷史之古物，一切束置高閣。文學然，道德然，學術然，政治亦然。此其間新機之關於政治者，最易受戕賊，良以權利之所存，而又阻於種種遺傳之惰性。惟此文學界，既無前二者之難，而又有亂極思治之象，誠得海內外名宿，相與提倡，不出十年，必可奏廓清之功。卽亦資之以助新政治之進化，真韓愈氏所云其功不在禹下也。蓋吾人唯一希望，在現在之青年，與將來之青年，得貴誌而新之以十年之教訓，雖不中不遠矣。

惟足下最關『文以載道』之說，因闢『文以載道』而兼及於『言之有物』。鄙見似不敢贊同。

詳觀尊論所指，以爲載道之文，不過鈔襲孔孟以來極膚淺極空泛之門面語而已，與八股家之所謂代聖賢立言者，同一鼻孔出氣。而以言之有物之物，視爲文以載道之道，足下似將道字呆看。謬推足下之所以呆看，則蔽於俗傳之狹小道字，如王湘綺所謂文必依於道，故必依經以立義，一若除經外卽非道也。僕則以爲道之本義極寬泛，當古人學術未發達之時，一切名詞，皆極含混。道而屬於文，卽凡事物物，莫不賅之，不必專談孔孟之道者，始謂之爲道也。道如孔孟之於文，不過備道之一格而已。故僕妄以爲文以載道之道卽理，卽今之所謂思想，特不過古人之所謂道，比於思想，則寓有有限制作用之『正當的』條件在內耳。然究之吾人之爲文，似不能不含有此作用。任檢一事言之：朋友之

函牘往還，稱量推崇，交際之道也；過其量則諛矣，而非道也。故述一事也，必視於國家社會有關者，或勸之，或懲之，莫不有道在焉。造豔情小說，而其義必止於不淫，不淫卽道也。論古人得失，而其言必求衷諸至正，至正卽道也。事之所存，卽莫不有道之所存。言之有物，物卽道也，卽理也。先儒之格言，卽本其一生所觀察之結果，可供準則與否，別爲一問題，而要其形於言，卽納而歸之道也。

僕敢謂非道之文，不有價值；無物之言，必爲空衍。足下主張寫實，寫實卽有物，有物卽有道。各學派皆各有其道，亦卽各有載道之文，亦卽各有其有物之語。足下既於學術不主一尊，獨安得以文以載道之道，而屬之孔孟乎？

足下答陳君丹崖之言曰：『實寫以外，別無所謂理想，別無所謂有物也。理想與學術相依，似不必驟入文學範圍內。』然文學與學術，實有相密切之關聯。其理想優而其文字亦愈美，卽其物足而意味亦愈深長。足下之不主言之有物，毋抑指昔時詩人以臣子之忠愛，而託喻於男女怨慕之情之類者乎？吾人試就其詩以言詩，果能寫真，其詩卽美，卽云有物可也。然能使讀者另會其影喻之旨，則其趣味更加濃厚，固無不可。不然，表面上所言不能入情，卽其裏面亦決不足觀，尙安得謂之有物哉？藉曰有物，必破濫者也，必朽敗者也。此僕所以不欲附和於足下者也。

僕嚮者嘗慨吾國文學之壞濫，纂輯文學史一小冊。其中取材雖浮濫，而其義則獨抒鄙見者，實占十之七八；又竊自幸同於足下與胡君適之所主張者，亦十之七八。當僕命筆之時，實亦挾改革文學之志願。如足下所謂古典文學，拙著特立專章以著之，以致其源而遏其流，姑鈔呈拙著後之結論一節，以供質證。並呈正全書一冊，尚乞高明有以教我焉。

中國之文，壞於用意摹倣。自揚雄著其端，而所師尚在乎意。至明清襲其習，而所法全在乎形。（中略）文至於貌同是求，而後虛薄浮濫之文，乃充塞於藝苑矣。

中國之文，尤壞於濫用典故。聖作明述，吐詞爲經；語意淵涵，初無褻摯。戰國諸子，明事達情，妙於取象，偶一遣用，意主左證，用兼隱括，初無意於篆刻也。西漢猶少，東京始繁。自是以來，比興之義亡，鋪張之情亟；恣意漁獵，漫塗粉黛；鶴脰續鳧，張冠戴李；衍博者務爲獮祭，好奇者竄入蠶叢；以古官代今名，託僻典爲影喻；幾使讀者茫然不知真意之所在，文至此蓋可云一大劫矣！

因摹倣之足崇，故文範之論起。歸震川之史記錄本，趙秋谷之聲調譜，揣摩聲音章句之間，規其所以似古人者，幾於無微不至。陋者從而效之，徒以抑揚轉折爲事，資爲文之本，而後文以病而益荒。文本天地之元氣也。天有陰陽寒煖，地有燥溼平陂，人有剛柔緩急，應乎理以爲言，自

然中節而有秩，無所謂法也。文之有法，聊爲初學者示捷徑可耳，而必執之以爲高，則有流於機械而無變化之用矣，豈不謬哉！

因典故之是尙，故文料之書繁，摘屈宋之豔辭，採史漢之雋語，分類寫輯，用資取求，可省記憶之勞，可蓋枵腹之醜，事至便也。其初也，意本乎訓蒙，其極也，遍行於場屋。或則數典忘祖，或以襲謬因訛。原書束而不觀，空疎衍而彌甚。就令博記，而零縑斷錦，何與通才？自非剷除，則真氣雅言，終於沈晦。故欲盡文之能事，不於本求之，區區拾古人之牙慧，無當也。

文本於學，孔老釋迦，非所計也。觀古今文人，莫非學人，苟非學人，卽亦不足爲文人。而後之人不於學加深研，營逐於文字之末，何者爲漢魏，何者爲唐宋，宜其剽敝而不振也。文本於字，字不明而欲能文，譬之舌塞而求能辯也。雖許鄭戴段不以文名，有能文者未有不稍具許鄭戴段之學者。辭賦如揚馬，文章如韓歐，其深明字義，常人之所不逮，而後之人不於小學加考求，惟以剽竊爲工夫，塗抹爲牆壁，是猶卻步而求及前人也。夫有學無字，則辭不雅馴；有字無學，則文爲空衍。二者兼具，乃可言文。今之人動曰文荒矣，而不知實學荒也，字荒也。古人餘力學文，孩提學書，今則壯不知字，老不知學，豈不悖哉！韓昌黎云：務去陳言，予以爲尤貴去陳理。去陳言

本乎字，去陳理本乎學。温故知新，宣尼所重，後人徒知好古，無意更新，苟能出新，定可不朽。前人已言者，吾改頭換面言之，何取乎災梨而害棗也？前人之所未言者，吾能從而發明之，若是乎文乃可貴矣。文貴通裁，辭貴達意，通故道明，達故用顯。奇辭與義者非通，鈎章棘句者不達；居今飾古者非通，假甲爲乙者不達；宜雅而俗者非通，蕪詞累氣者不達；當隸爲篆者非通，以經書券者不達。昌黎文之佳者，在於文從字順；六經文之美者，在於意味深長。典謨之文，惟唐虞宜之；王莽效之則陋矣；淵雲之文，惟漢時宜之；李何效之則襲矣。對揚廟廷，則宜莊重典雅；諭譬黎庶，則宜明白曉暢。要其貴於通達，以適時用，古今中外一也。

知文之貴於通，散可也，駢可也，駢散兼行亦可也；知文之要於用，法古可也，用典可也，二者並斥亦無不可也。處今之世，尤亟務焉。一國之廢興，視民智之多寡，高下以爲準。文之爲用，淪民智之利器，鼓學術之風鍾。明道弼教，治官察民，端賴於是。察鄰國之文，能適於淺，而吾國乃好爲高古也；能進於整，而吾國乃日滋冒濫也；此非文病，學先病耳。（中畧）鄉使西學不東，猶是閉關卻掃，一二學者，亦惟是起伏於古人之窠臼而已，其能有所振拔耶？顧亭林言：『詩文之所以代變，有不得不變者。一代之文沿襲已久，不容人人皆道此語。』然則今之文學之敝也，殆已



達窮變通久之運者乎？一代之盛也，必先之以共同醞釀之功，而其衰也，常在於菁華已竭之後。東漢爲西京之醞釀，趙宋本唐代之調和。明三百年上承宋，下啓清。明而未融，故其敝尤著。今之文運，適與李唐宋明等觀。混合之時，而非化合之候。吾人生于此際，偏於西不可，偏於中不能，但務調劑中西之精英，以適於現今之實用。一旦兩質融化，發生特別之光華，若宋之所謂理學者，又何患文之不至哉？議者苟嗤吾說失中，謂中國代傳之美文，何可盡廢，夫以今學術之分科發達，文欲存漢魏六朝之體，詩欲追鮑經樂府之遺，特設一科以供嗜古玩者之求，無不可也；安所取滔滔者而皆學科斗篆隸之書也乎？夫文出乎學而要乎用，文之本職也。但使人人能盡其本職，雖不美，庸何傷？

足下主張寫實，主張通俗，此二者實足以破千古文學之的。前者爲文學大本領之所在，後者爲文學大作用之所在。僕嘗以爲文字之能事，最難形容盡致。形容盡致者，非畫蛇添足之謂也，即取當時所有之情景而畢肖之。左氏敘晉楚之戰，歷歷如在目中；范曄敘崑陽之戰，如親見其聲勢；施耐庵之著水滸，處處皆有其人；是亦足下所謂寫實之義也。

文主通俗，僕已於拙著文學史中時時發之，特僕關於此，竊有一私見。中國之文，甚難於語文一致，

以各地方言歧出，若不能將之乎也者焉哉之字及種種前置之詞，而代以尋常通用之語，欲求此效，勢不可不待之於語言統一之後。僕未知足下之所謂通俗是否爲宋儒之語錄。但就鄙意，以爲先取其通曉者運入之，凡不能代以俗語者，必力求其淺顯，如避能用而用克，舍其而用厥，舍何而用曷，避熟語而用生字，皆大可以不必也。

足下以我國近世文學之壞，壞於桐城派，誠然，誠然。然桐城派之影響，至於今而不絕者，實賴有姚姬傳之古文辭類纂一書，以疇毒於社會。昔之人欲售其主張，恆藉其選本以樹之鵠，非如現在坊間選本之無甚深義也。僕以爲足下既張革命之軍，突使一般青年觀之，茫然莫得其標準之所在，則莫妙於取古今人之詩文，與吾宗旨稍近者，詩如李陵陶潛及古詩十九首之類文，如黃太冲原君王守仁祭瘞旅文之類，選爲課本，使人知有宗向。由是以趨於改進，似更易爲功也。不知高明以爲何如？宛中書陳未及詳審，幸足下有以進而教之。（新青年）

### 與章行嚴論政治與歷史書

陳嘉異

記者足下。國難橫溢。致成睽隔。滄波遙眺。恨恨如何。邇者於某公處得見近日手札。志遠而詞俳。若有餘痛者。至謂將來即國亡。不可無一二讀書種子以殉之。何其言之惻惻若是也。比來聞諸友人。並見於報

端知在東瀛方有創辦雜誌之盛舉。足下腐心時局。振臂發矇。民立與獨立。其前馬已。此次脩然去國。本其悲憫之念。發爲鉞起之言。雄雞一鳴。萬方皆白。漫漫長夜。待旦庶幾。矯首扶桑。曷勝皇泱。竊以際茲陽九。萬竅不鳴。道揆法守。淪胥幾盡。補苴罅漏。端爲言責。有清末業。秕政塞途。而報紙譏彈。猶同司直清議之畏。尙未盡泯。志士假之清社。以屋遠乎共和。兩載論鋒。勃興名爲。道人實等。厲座言論之值。大以驟敗。猶憶前此。足下初返宗邦。獨據平論。彼其之子。橫肆流簧。鸚笑鷓嚇。能無招惹。此番重振旗鼓。必克益勵前徽。惟鄙見拳拳不自揆度。妄有獻替。欲一白於足下。噫。星璣珞。足下其亦樂爲誨之歟。吾國戊戌以還。鎖港政社。歐化輸入。報章踵起。以迄今茲。謂非先導。固爲謬論。許以南鉞。恐猶瞠視。綜厥弊端。在衡論政治。得失無歷。史哲學眼光。以爲之準。居恆自思。以爲古今中外。治亂罔或不同。而其差率不同者。初非塗迥之殊。乃其歷史所演之異。故不統觀其國歷史者。必不能判斷其政治之良莠。而欲借鏡自觀。或效法他人。亦非比較。彼我之歷史。深察彼此之政情。必不能舍短而取長。脗合而無間。誠論政治者。所不可不循之要軌也。此在侈陳各國制度。則要非一二言所能罄。今姑舉現今所爭之法。制美制言之。法制美制之分。卽內閣總統兩制之別。談者每入法理之奧區。實則關於政治事情者。甚鉅。蓋法制源於英。英之內閣政治。卽純由歷史孕育而成。故以英憲而論。內閣之權力。實無從於法律上索之也。又以美論。美固純

探三權分立者。而法院擁解釋憲法特權。其實際權力。往往越立行政兩部外。而美憲法固無明文也。英猶得謂爲不與憲法。美豈亦不與憲法之國乎。由此以談。國苟無政黨政治。而欲用內閣制。如英者。或其國人。不重視憲法。司法部無解釋憲法權者。而欲用總統制。皆歷史哲學上所不許也。而談法理者。一舉法制或美制。卽若吾國勝任而愉快。此外無餘事者。此鄙見所期期不可者也。然非謂吾國不常採法乎此兩制也。特主持言論者。必須詳考法制或美制之所以成。而吾國歷史情勢與之何若。則採取之途徑。當有斟酌損益之足言。而無對本宣歌之可笑。此外凡論政治。皆當作如是觀。而後吾人判斷。不至有抹煞客觀。專重玄談之弊。操刀傷手之誚。或免也。此願商榷。就正有道之一端。足下如不鄙棄。當更端以進。大報出版。請郵賜拜讀。不勝大願。（甲寅雜誌）

### 答陳嘉異論政治與歷史書

章士釗

明教過承藻飾。何以克當。惟賞奇析疑之爲。本同人風雨雞鳴之志。既辱下問。敢不竭誠以對。所稱衡論政治得失。必以歷史爲之本基。此見的之言。誠足矯時賢空談法理之弊。昔者英儒席黎。講歷史有重名。後折而言政治。遂爲政治學開一生面。至謂「政治而無歷史。是爲無根歷史。而無政治。是爲無果」。二者關聯。無能割裂。卽此可以推知。足下旣見及此。深望繼席黎之志。而有貢於斯學也。雖然。歷史尙矣。而

創。立。大。法。商。推。政。制。亦。不。可。過。爲。歷。史。見。象。所。縛。蓋。歷。史。者。人。類。思。想。之。表。徵。也。思。想。不。進。步。卽。歷。史。不。進。步。考。吾。國。歷。朝。史。乘。所。謂。治。亂。興。衰。殆。同。一。律。般。周。損。益。推。之。百。世。而。可。知。此。其。故。何。也。則。二。千。年。來。之。思。想。未。有。變。遷。也。思。想。一。有。變。遷。苟。善。用。之。以。形。諸。政。治。則。新。社。會。之。於。舊。歷。史。猶。蟻。之。於。蝸。焉。由。之。脫。體。而。出。非。能。以。之。自。縛。而。死。也。談。英。倫。內。閣。政。治。者。固。溯。源。於。政。黨。組。織。之。善。矣。而。政。黨。之。組。織。則。亦。一。時。期。之。所。產。生。斷。非。歷。史。上。之。所。固。有。且。以。愚。觀。之。英。倫。政。黨。實。以。實。行。內。閣。政。治。而。見。爲。善。初。非。政。黨。之。制。完。全。無。缺。而。內。閣。政。治。始。從。而。發。生。以。美。言。之。所。謂。法。院。擁。有。解。釋。憲。法。特。權。乃。由。憲。法。本。質。而。生。又。無。與。於。歷。史。傳。來。之。慣。習。蓋。美。之。憲。法。爲。硬。性。性。硬。則。有。根。本。法。與。一。切。法。之。分。一。切。法。必。也。無。背。於。根。本。法。始。爲。有。效。而。茲。有。效。云。者。果。誰。定。之。乎。此。凡。在。司。法。獨。立。之。國。其。權。屬。之。法。廷。况。在。墨。守。三。權。分。立。之。美。利。堅。乎。愚。故。曰。此。由。憲。法。本。質。而。生。者。也。探。足。下。之。意。似。以。既。探。三。權。分。立。主。義。法。院。卽。不。當。握。有。特。權。超。乎。立。法。行。政。兩。部。之。上。美。之。法。院。有。此。特。權。是。乃。習。慣。力。戰。勝。法。制。之。處。此。中。消。息。頗。關。英。美。大。陸。兩。學。派。之。鬪。爭。非。片。言。所。能。了。一。言。以。蔽。之。則。分。權。之。定。義。各。不。同。也。善。乎。英。儒。甄。克。思。之。言。曰。『吾英固有分權之說。惟其所謂分權者。乃法廷獨立不受行政大臣之節制是也。而在法蘭西以及大陸政家視之。則分權云者。乃行政大臣獨立不受法廷之制裁。其見解之謬如此。自法蘭西革命後。大陸

之政。府。率。毀。而。再。造。者。而。其。適。用。英。憲。之。原。則。猶。不。改。其。舊。形。甚。矣。邏。輯。之。爲。凶。器。也。參觀嚴譯社會通詮百頁此譯語與嚴不

同。由。甄。說。以。談。足。下。之。謂。美。州。法。院。權。力。在。立。法。行。政。兩。部。之。上。是。心。儀。英。美。法。系。而。目。送。歐。州。大。陸。之。政。家。此。於。分。權。之。說。愚。以。爲。尙。當。進。究。者。也。然。美。之。總。統。曰。嘉。克。孫。者。曾。要。求。解。釋。憲。法。之。權。以。爲。憲。法。之。關。於。行。政。者。行。政。部。當。始。終。計。其。便。宜。意。爲。釋。之。初。不。必。質。之。議。會。訴。之。法。廷。立。法。部。之。於。立。法。事。件。司。法。部。之。於。司。法。事。件。視。此。號。爲。嘉。克。孫。主。義。The Jacksonian doctrine 此。乃。以。大。陸。派。之。臭。味。詮。分。權。之。義。者。也。美。人。鄙。之。其。說。不。行。柏。哲。士。爲。言。曰。『嘉。克。孫。主。義。之。原。則。也。夫。以。習。於。政。事。之。民。族。如。吾。儕。合。有。條。頓。人。之。血。與。性。者。而。漫。以。此。說。進。之。欲。其。不。爲。死。語。而。幸。有。力。於。一。時。焉。胡。可。得。也。』固柏氏所著政治學及比較憲法二卷二五八頁

其。誠。如。柏。說。則。美。人。嚴。守。分。權。之。義。實。由。於。種。性。然。何。以。條。頓。種。之。德。意。志。人。其。所。釋。分。權。又。不。從。英。美。而。從。法。蘭。西。是。可。知。此。種。歧。義。最。先。宜。於。法。制。之。本。體。求。之。歷。史。之。觀。念。抑。又。其。次。白。芝。浩。曾。謂。憲。政。之。實。有。出。於。匠。心。者。有。生。於。史。蹟。者。前。者。變。而。通。之。四。海。而。準。後。者。性。苟。不。具。刻。將。類。驚。參觀拙譯白芝浩內閣論 彼。爲。此。言。乃。在。證。明。英。之。內。閣。政。治。乃。出。於。匠。心。而。可。學。而。非。生。於。史。蹟。不。可。學。者。也。法。蘭。西。初。行。內。閣。制。尙。爲。白。氏。所。及。見。彼。親。遊。法。蘭。西。詳。考。之。而。歸。作。爲。長。序。重。版。其。所。著。英。倫。憲。法。論。以。明。其。說。之。不。妄。愚。深。信。白。說。爲。知。理。凡。謂。採。英。之。內。閣。制。而。必。具。有。不。列。顛。之。史。性。因。勤。求。吾。之。所。有。與。一。一。衡。論。焉。者。愚。以。

爲治絲而棼之道也。至言美制尤無所謂史性。必言史性則美人者英人之子也。獨立創爲憲法宜乎。踵英而立內閣不當立異而勑總統。愚聞當時美人鑒於英倫內閣之弊。因欲別求一制以爲試驗。果爾則其置重本制之念多而瞻顧慣例之念少。從可知也。須知政黨組織無論國探何制皆當有之。國人尊重憲法之心。法院解釋憲法之事亦絕不得謂獨於總統制宜然而內閣制則否。是故足下所執以爲內閣總統兩制之史基者。初非兩制根本之所由分。乃兩制共同所需之要素。苟其無此師法莫能師美亦不可易詞而言之。苟其無此立憲政治直無由成。尙安有進論法美政制之餘地。是故足下所指以分卜內閣總統兩制之成功與否者。乃一般立憲政治之試石。殊難從而分配何者。宜於內閣何者。宜於總統。今若如足下言。取吾國歷史與之比論。則凡足下所視爲兩制必具之質。愚敢決其無有。惟茲無有。愚則謂吾於立憲政治資格不甚完全。並非於何制尺有所長。何制寸有所短。今之質貿然議及法美兩制者。非假定自有完全立憲資格。卽自審其不完而望立一善制以進之。於是吾人議設政制亦多就其制本質求之可矣。不可爲吾國歷史見象所束也。苟見束矣。則惟有始皇再世。明祖復興。然後足以解決中國之政治問題。吾人今日之悲觀正悲舊歷史之重演。法制云乎哉。美制云乎哉。偶有所矚書之不覺滿幅。不愜足下意。尙望有以教之。(甲寅雜誌)

## 與章行嚴論厭世書

李大釗

前於大志獨秀君之「愛國心與自覺心」風誦迴環。傷心無已。有國若此。深思摯愛之士。苟一自反。要無不情智俱窮。不爲屈子之懷沙至沈。則爲老子之騎牛而逝。厭世之懷。所由起也。有友來告。謂斯篇之作。傷感過甚。政治之罪惡。既極。厭世之思潮。隱伏於社會。際茲晦盲。否塞之運。哀哀斯民。誰則復有生趣。益以悲觀之說。最易動人心脾。最初反問。我需國家。必有其的。苟中其的。則國家者。方爲可愛。設與背馳。愛將何起。必欲愛之。非愚則妄。循是以進。自覺之境。誠爲在邇。然若所思及此而止。將由茲自墮於萬劫不復之淵。而以亡國滅種之分爲可安。夫又安用此亡國滅種之自覺心爲也。愚惟獨秀君構文之旨。當不若是。觀其言曰。「國人無愛國心者。其國恆亡。國人無自覺心者。其國亦殆。」似其言外所蓄之意。未爲牢騷抑鬱之辭所盡也。厥後此友有燕京之行。旋即返東。詢以國門近象。輒又未言先歎曰。「一切頹喪。枯亡之象。均如吾儕懸想之所能及。更無可說。惟茲行頗賜我以覺悟。吾儕小民。侈言愛國。誠爲多事。曩讀獨秀君之論。曾不敢謂然。今而悟其言之可味。而不禁以其自覺心自覺也。」是則世人於獨秀君之文。贊可與否。似皆誤解。而人心所蒙之影響。亦且甚鉅。蓋其文中。厭世之辭。嫌其太多。自覺之義。嫌其太少。愚則自忘其無似。僭欲申獨秀君言外之旨。稍進一解。誠以政俗靡污。已臻此極。傷時之士。默懷隱痛。



不與獨秀君同情者寧復幾人。顛顛行險。悵然何之。欲尋自覺之關頭。輒爲厭世之雲霧所迷。此際最爲可怖。所述友言。即其徵也。他人有心。予忖度之。妄言梗喉。不吐不釋。獨秀君其許我乎。國家善惡之辨。古今學者紛紛聚訟。雅里士多德。柏拉圖。黑智兒。諸人。贊揚國家之善。裝潢備至。自然法派。則謂爲必要之罪惡。而昌無治之義者。輒又遮撥國家。幾欲根本推翻。不稍寬假。此事訴於哲理。太涉邈玄。非本篇所欲問。惟就今世論今世。國家爲物。旣爲生存所必需。字以罪惡。未免過當。至若國家目的。東西政俗之精神。本至不同。東方特質。則在自貶以奉人。西方特質。則在自存以相安。風俗名教。旣以此種特質精神爲之基。政治亦卽建於其上。無或異致。但東西文明之融合。政俗特質之變革。自賴先覺者之盡力。然非可期。成功於旦夕也。惟吾民於此。誠當自覺。自覺之義。卽在改進立國之精神。求一可愛之國家。而愛之。不宜因其國家之不足愛。遂致斷念於國家。而不愛。更不宜以吾民從未享有可愛之國家。遂乃自暴自棄。以儕於無國之民。自居爲無建可愛之國之能力者也。夫國家之成。由人創造。宇宙之大。自我主宰。宇宙之間。而容有我同類之人。而克造國。我則何獨不然。吾人苟不自薄。惟有本其自覺力。奮勉奮進。以向所志。何時得達。不遑問也。若夫國家興亡。民族消長。歷史所告。滄桑陵谷。遷流罔極。代興代亡者。雖然其非一姓氏一種族也。秦皇元代之雄圖。波斯羅馬之霸業。當其盛時。豐功偉烈。固莫不震赫於當世。曾幾何時。

江山依舊。人事全非。英雄世主之陳迹。均已荒涼淪沒於殘碑斷闕之間。杳如煙霧。不可復識。所謂帝國宏規者。而今安在哉。是故自古無不亡之國。國苟未亡。亦無不可愛之國。必謂有國如英法俄美而後可愛。則若而國者。初非與宇宙並起。純由天賜者。初哉首基。亦由人造。其所由造。又罔不憑其國民之愛國心。發揮而光大之。底於有成也。既有其國。愛固不妄。溯其建國伊始。或縱有國而遠不逮。今斯其愛國。又將云何。復次謂朝鮮土耳其墨西哥乃至中國之民。雖有其國。亦不必愛。則是韓併於日。土裂於人。墨聯於美。或尙足夸爲得所。如吾國者。同一自損。更何所擇。惟有坐以待亡。聽人宰割。附俄從日。惟強者之威命是聽。方爲得計。斯而可樂人間。更有何事。足爲畏怖。愚不識斯時。果有何幸福。加於國家。尙存殘體之時。并不識斯時。自甘居亡國奴地位以外。究有奚裨。助於吾儕者。獨秀君之所謂自覺心者。必不若是矣。惡政苦民。有如猛虎。斯誠可痛。亦宜亟謀所以自救之道。但以校失國之民。猶爲慘酷。殆亦悲觀過激。蔽於感情之辭。卽果有之。亦不過一時之象。非如亡國慘劫。永世不復也。昔有文人 *Dorville* 者。嘗遊巴黎。感懷所觸。著爲筆錄。曾紀一日漫遊曲巷。目擊窮苦細民。雜處蓬竇。襤褸曝日。風飄蔽膈。泥溝流穢。臭氣逼人。亦有孤客。愁死他鄉。縈然一棺。零丁過市。北邙委骨。狐狸食之。泉臺咽恨。幽魂何依。感此慘象。歸而永歎。輒謂人世悲苦。真不如草木之無知。鳥獸之自得也。迨見梁前燕子。雖倡分飛。中有弱稚。棄於故

巢繞室哀鳴。母燕不顧。呢喃自囀。竟以僵死。以視人問母子之愛。海枯石爛。卒無窮期者。判若天淵矣。則又憬然曰。『佳兒慈母。例證若斯。其足令人反省。使仍樂爲人類者。何其深也。一時激於厭世之思。則羨蠻貊之人爲幸運。謂以人而不如飛鳥之迴翔自得。但平允之明察。旋即軌似是而非之念於正理。試深考之。當知人性於善惡雜陳之間。善量如此之宏。乃以慣見而不覺。惡一感人。輒全覺之。以其爲善之例外也。』見所著 An Attic Philosopher in Paris 第八章 Misanthropy and Repentance 與其於惡國家而盲然愛之。誠不若致國家於善良可愛之域。而怡然愛之。願以一時激於政治之惡潮。厭倦之極。遽祈無國。至不憚以印韓亡國之故墟。爲避世之桃源。此其宅心對於國家。已同自殺。涉想及此。亦可哀已。第平心以思。國苟殘存。善之足以庇民而爲慣見不覺者何限。其惡之爲吾人所不耐者。乃以其爲善之例外。感而易察。反之亡國之境。甘苦若何。印韓之民。類能道之。萬一不幸。吾人而躬蹈其遇。親嘗其苦。異日者天涯淪落。同作亡民。相逢作楚囚之泣。或將與狐兔之悲矣。吾人今日取以自況。而羨爲善者。殆以爲其惡之例外耳。故吾人自愧於印韓之民。乃與厭世者之憎惡人間。以爲不如草木鳥獸之無知者。出於同一之心理。是當於厭倦之後。繼以覺悟。純正之自覺。斯萌發於此時矣。

中國至於今日。誠已瀕於絕境。但一息尙存。斷不許吾人以絕望自灰。輒近公民精神之進行。其堅毅足

以壯吾人之意氣。人類云爲。固有制於境遇而不可爭者。但境遇之成。未始不可參以人爲。故吾人不得自畫於消極之宿命說。以尼精神之奮進。須本自由意志之理。進而努力。發展向上。以易其境。俾得適於所志。則 Henri Person 氏之創造進化論尙矣。吾民具有良知良能。烏可過自菲薄。至不儕於他族之列。他人之國。既依其奮力而造成。其間智勇。本不甚懸。舜人亦人。我何弗若。必謂他人能之。我殊未必。則此特別之民。當隸於特別之國。治以特別之政。此種論調。客卿嘗以之惑吾當局。而若吾民。又何以此自鄙也。吾民今日之責。一面宜自覺近世國家之真意義。而改進其本質。使之確足福民而不損民。民之於國。斯爲甘心之愛。不爲違情之愛。一面宜自覺近世公民之新精神。勿謂所逢情勢。絕無可爲。樂利之境。陳於吾前。苟有爲者。當能立致。惟奮其精誠之所。至以求之。慎勿灰冷自放也。倘謂河清已嘆無期。風雲又復捲地。人壽百年。斯何可望。則愚聞之。國之存亡。其於吾人。亦猶身之生死。日人中江兆民。脫年罹惡疾不治。醫言一年有半且死。兆民曰。『命之脩短。寧有定限。若以爲短。則百年猶旦夕耳。若以爲脩。則此一年有半亦足爲余壽命之豐年矣。』遂力疾著書不稍倦。愚今舉此。且嗤爲擬於不倫。但哲士言行。發人深省。吾國今日所中之疾。是否果不可爲。尙屬疑問。即真不可爲。猶有兆民之一年有半爲吾民。最終奮鬪之期。所敢斷言。吾民果能諦兆民精勤不懈之意。利此餘年。盡我天職。前途當發曙光。導吾

民於光華郵治之運。庸得以目前國步之崎嶇。猥自沮喪哉。

近者中日交涉。喪權甚鉅。國人憤激。駭汗奔呼。湘中少年。至有相率自裁者。愛國之誠。至於不顧身命。其志亦良可敬。其行則至可閔。而亦大足戒也。國中分子。昏夢罔覺者。去其泰半。其餘喪心潰氣者。又泰半。聰穎優秀者。悉數且甚寥寥。國或不亡。命脈所繫。卽在於是。而今或以精神。或以軀幹。紛紛以嚮自殺之途。人之云亡。邦國殄瘁。國真萬萬無救矣。然則國家之亡。非人亡我。我自亡之。亡國之罪。無與於人。我自尸之。少年銳志。而亦若此。是亡國之少年。非與國之少年也。夫自殺之舉。非出於精神喪失之徒。卽出於薄志弱行之輩。日本少年。一遭艱窘。祇有投華嚴之瀧之本領。哲人每以是薄之。今吾少年。亦欲以湘水之波。擬彼華嚴之瀧。人其又謂我何也。且時日害喪。國恥難忘。充吾人之新膽精神。遲早當求一雪。卽懷必死之志。亦當忍死須臾。以待橫刀躍馬。效命疆場。則男兒之死。爲不虛死。不此之圖。一朝之忿。遽效匹夫匹婦之自經溝瀆。是人不戰而已屈我於無形。曹社之鬼。嘻嘻笑於其側矣。是皆於自覺之義。有未明也。往歲愚居京師。暗殺自殺之風。并熾於時。乃因蔣某自銃之事。作原殺一文以論之。茲復摘錄其一節。自殺何由起乎。宇宙萬象。影響於人類精神之變化者。至極複雜。渺不知其主因何在也。卽如蔣君自殺一端。就蔣箇人觀之。則出於一時憤激。就其憤激之原因考之。則又原於校事棘手。其影響及於一人。其

原因基於一事。其憤激起於一時。若作社會見象觀之。則蔣君自殺之見象。實爲無量之他種社會見象。促動之結果。模倣激昂。厭倦絕望。皆其造因。積此種種之心理見象。而緣於一事。發於一朝。其所由來者。漸。其所蘊蓄者素。而所以激發此心理見象者。實以有罪惡之社會見象爲其對象也。人類行爲。有不識不知而從其途轍者。謂之模倣。是乃社會力之一種。今人輕生好殺。相習成風。自清季已然。陳星臺楊篤生諸先輩。均以愛國熱誠。憤極蹈海而死。自殺之風。遂昌於國。而接其踵者。時有所聞。則模倣之力也。鄙陋之夫。有自裁者。其家人或相繼出此。至有以同一方法行於同一場所者。庸俗不察。指爲冤魂作祟。抑知此亦模倣之故。然發見此類事實之家庭。其隱痛必有難言者矣。復次社會不平。鬱之既久。往往激起人心之激昂。光復以還。人心世道。江河日下。政治紛紊。世途險詐。廉恥喪盡。賄賂公行。士不知學。官不守職。強凌弱。衆暴寡。天地閉。賢人隱。君子道消。小人道長。稽神州四千餘年社會之黑闇。未有甚於此時者。人心由不平而激昂。由激昂而輕生。而自殺。社會見象。激之使然。烏足怪者。夫世之衰也。政俗不良。人懷厭倦之思。忠賢放逐。歸隱林泉。其極乃至厭棄人世。飲恨自裁者有之。在昔暴秦肆虐。仲連蹈海。荆楚不綱。靈均投江。一瞑不顧。千古同悲。而清潔之流。不爲世容。相率黃冠草履。歌哭空山者。徵諸史冊。又未可以僕指數。則厭倦濁世。寧蹈東海而死。古今蓋有同茲感慨者矣。抑自殺亦爲絕望之結果也。自古忠臣

殉國。烈婦殉夫。臨危盡節。芳烈千秋。此其忠肝義膽。固足以驚天地而泣鬼神。然人見忠臣之殉國也難。而忠臣之所以殉其國也不難。人見烈婦之殉夫也難。而烈婦之所以殉其夫也不難。蓋忠臣烈婦之所望於其國其夫者。至懇且厚。既舉其畢生之希望。寄於其國其夫。一旦國危夫死。天長地久。綿綿無盡。更安可望者。則殉之以出自裁。其於精神。實覺死而愉快。有甚於生而痛苦者焉。滿清未造。吾人猶有光復之希望。共和之希望。故雖內虐外侵。壓迫橫來。而以有前途一線之望。不肯遽灰其志。卒忍受其毒苦。今理想中之光復佳運。希望中之共和幸福。不惟豪末無聞。政俗且愈趨愈下。日即卑污。傷心之士。安有不能憤欲絕。萬念俱灰。以求一瞑。絕開觀於此萬惡之世也。嗚呼。社會鬱塞。人心憤慨。至於此極。仁者於此。猶不謀所以救濟之方。世變愈急。人生苦痛。且隨之益增。而生活艱窘。饑寒更相困迫。佛說天堂。而天堂無路。耶說天國。而天國無門。萬象森羅。但有解脫之一路。即自殺是。哀哀禹域。行見其民之相殺自殺以終也。然則求之荒渺。索之幽玄。毋寧各自懺悔。滌濯罪惡。建天堂天國於人世。化荆棘爲坦途。救世救人。且以自救。茫茫來紀。庶尙有生人之趣乎。

由斯以談。自殺之象。其發也雖由一時一事之激動。而究其原。則因果複雜。其醞釀鬱積者。固非一朝一夕之故也。今欲遏之。惟望政治及社會。各宜痛自懺悔。而在箇人。則對之不可蔽於物象。猥爲失望。致喪

厥本能。此卽自覺之機。亦卽天堂天國之胚種也。尤有進者。文學爲物。感人至深。俄人因於虐政之下。鬱不得伸。一二文士。悲憤滿腔。訴籲無所。發爲文章。以詭幻之筆。寫死之趣。頗足攝人靈魂。中學少年。智力單純。輒爲所感。因而自殺者日衆。文學本質。固在寫現代生活之思想。社會異閭。文學自畸於悲哀。斯何與於作者。然社會之樂有文人。爲其以先覺之明。覺醒斯世也。方今政象陰霾。風俗卑下。舉世滔滔。沈溺於罪惡之中。而不自知。天地爲之晦冥。衆生爲之厭倦。設無文人。應時而出。奮生花之筆。揚木鐸之聲。人心來復之幾。久塞。懺悔之念。更何由發。將與禽獸爲侶。暴掠強食。以自滅也。若乃耽於厭世之思。哀感之文。悲人心骨。不惟不能喚人於罪惡之迷夢。適以益其愁哀。驅聰悟之才。悲憤以戕厥生。斯又當代作者之責。不可不慎也。偶有根觸。拉雜書之。僅以述感。不復成文。惟足下進而教之。餘不自(甲寅雜誌)

### 答李大釗論厭世書

章士釗

來書以閱世之熱情。發爲救國之議論。仁人之言。其利溥矣。愛國之義。愚已別有所陳。請觀拙著國家與我。便了鄙意。惟足下指斥自殺。以爲自亡之證。愚謂不必盡然。吾國之所大患。亦偷生苟容之習而已。自殺之風。果昌尙能矯起。一二不然。似此洩瀆。無骨無一質點。覺稍健爽之人民。投畀豺虎。豺虎不食。投畀有北。有北不受矣。足下慮其自亡。豈知區區一亡。雅不足以贖其狗彘無恥之罪已矣。吾人惟仰託



星臺爲生諸先輩在天之靈。冀有懺悔之餘地。以自解脫矣。而足下云。曾亦思當今薄志弱行寡廉鮮恥者。流正賴有是說。以自遮護容頭。而過身馴至國亡之後。尙不自悟其罪。何等否耶。日本少年喜投華嚴之灑。足下非之。愚則以爲日本之民。矯健輕生。正用之以強其國。副用之以了其生理。無殊致吾方媿死之。不暇學焉。而未能而又何病焉。數日前。愚往東京帝國劇場。觀所影法蘭西新劇。有檢察長一齣。檢察長某之女色美。爲強暴所誘。垂成而覺。女取手槍。斃之於父寓。而嫁罪於女僕。女僕固強暴者之棄婦也。極口呼冤。而父理此案。必致女僕於死。於公庭宣言曰。卽犯者爲吾女。吾亦云然。女爲良心所責。在堂下色頓變。出而自認。恍爽不少諱。合庭大驚。父尤惶駭。無人色。不得已下令捕女。投之獄。父尋訪女獄室。女方臥。從容呼女起。仰藥合抱以死。冀全譽也。當時觀者。莫不動容。懷其劇目以歸。則見大書其上。吾日本正當思想混雜。志趣輒弱之時。茲爲當頭棒喝。不可不看！不可不看！詢之某評論家。其說亦然。茲雖未節。然以證日人於其川浮車轢。每日數起之。自殺古風未嘗深惡痛絕。則有餘也。尤有顯例。可以稱述。三年前。乃木大將夫婦。剖腹以殉其先皇。萬口一聲。敬禮唯恐不及。有西京大學教授某。獨以其國人獎勵自殺過甚。稍稍著論非之。則舉國指目。以爲妄人。當時輿論之嚴。恍若不得其人。戮而肆諸市朝。不足蔽其欺諷之細。卒至政府以此解其教授之職。此君降營他業。社會亦不見容。浮田和民恆舉以

爲言論不自由之證。願病焉。然茲爲別問。非愚今旨所在。今之所欲鄭重昭告者。則日本之崇獎自殺。確與其所以立國之道有關。非吾儕禽視鳥息之民所能平目而觀者也。匹夫溝瀆之言。乃先民半面的教訓。古今幾多馮道吳廣之輩。依此以藏其身。足下豈不曰等死耳。何不橫刀躍馬。效命疆場。不知無自殺之決心者。未見即能立效命之宏願。往者曾滌生敗於靖港。憤投湘江。吾家价人負之以起。負之以起。非滌生所及料也。爾後成功。卽卜於此。是知軍國大事。確非儉生小夫所能奏功者矣。故今日吾國之患。不在厭世。而在不厭世。有真厭世者。一方由極而反。可以入世。收舍己救人之功。一方還其故我。與濁世生。死辭。而極廉頑立懦之致。足下奈何病之。數年以來。吾國自殺之風。稍有根萌者。亦蔣君之自殘未遂。及近日湘中少年。偶爾憤激之舉已耳。比之鄰邦。何啻燬火。足下憂其風熾。所慮毋乃過早乎。總之自殺固非獎進而無流弊之美德。特在吾國。不生是憂。賢者縱不倡之。決不當阻之。足下以提倡厭世之風。文人當負其責。愚謂提倡儉世之風。文人尤當負其責也。質之明達。以爲如何。(甲寅雜誌)

### 與陳獨秀論孔教書

傅桂馨

久誦大著，知先生於孔教問題，多所論列。崇論宏議，鞭策人心，欽仰無似。竊謂居今日之中國而欲研究科學，討論真理，非先將歷史上遺傳之文明之思想，一一懷疑，一一批評，而與二十世紀之新思

想相融合，調和則茫茫前途，永無臻於光明正大之域。

孔子者，世界過去時代思想家之一，而有代表吾國數千年文明之資格者也。孔子之所以不滿意於吾人者，其最大者，曰崇尚絕對主義也。研究學理，最忌獨斷，故必經過精密之思慮，始能發為正確之言論。而孔教最重門戶，論事祇求其絕對，說理則偏於一宗，絕不容相異學派有討論研究之餘地。孟軻荀況，號為得尼山之真傳者也。孟之痛詆楊墨，荀之剛復自用，語多偏執，頗類嫚罵。其他漢唐以後之自命孔教忠臣者，又多抱此村嫚罵鄰之口吻，一味排斥他人，指為離經畔道。夫儒家之在周未，本不過諸種學派之一；雖其後皈依者衆，有彌推彌廣之勢，然苟非崇尚絕對，則何至董仲舒之徒有罷斥百家，使臣民專奉孔子一人之請願，而使神州思想界黯然無光，以迄於今茲也。曰，不出宗法社會之思想也。

社會演進之順序，由圖騰而宗法，而軍國。孔子生於封建時代，故其著書立說，率多注重於修身齊家之道。如三綱之義效法古人之說，使在下者知所服從，以保守先業，不致有個背矩矱之舉，固為美德，然一味服從，則成爲奴隸道德，偏重保守，則萬事無發達進步之機。此實宗法社會之缺點，亦孔子全副精神所貫注者也。

然時運進步，今日之社會，已不能不改變其步伐，以入於軍國社會。若軍國民主義，親子分居主義，以及箇人經濟獨立主義，無一不與孔子之道鑿柄難容，勢非破毀其教義，則必爲吾族文化進步之絕大障礙。此僕盟誦大誌，所以欽仰拜倒於先生之言論也。

惟輓近世風澆漓，社會道德，日益墮落，則所以維繫人心者，又將何道之從耶？孔子之教義，雖多不適於今之時勢，然其消極道德之信條，如禮讓廉恥等，頗足以鍼砭今日之頹俗，吾人固當拳拳服膺，并以此自勵勵人者也。質之先生，必有卓識宏論，以饗我輩男女青年也。（新青年）

近世文選第一集終

# 文法

文無定法。惟求其是。此可為能文者言。非可以語初學。• 坊間通行之文法書。或持論太高。或舉例不全。未足為學者切實之研究。惟本局所出各書。則自信足為學者步趨之標準。•

上海 大東書局發行

國文法綱要	一册	六角	語體文作法	一册	二角
修辭學要略	一册	二角	論法文作法	一册	二角
新文學研究法	一册	一元五角	紀叙文作法	一册	二角
標準國語文法	一册	四角	書翰文作法	一册	五角
語體文法表解	一册	三角	駢體文作法	一册	五角
作文虛字用法	一册	二角	最淺學詩法	一册	二角五分
簡便作聯法	一册	三角	最淺學詞法	一册	四角

詩文讀本

○新註唐詩三百首

二册

五角

○新註宋元詩三百首

二册

五角

○新註明韓文評註讀本

二册

四角

○柳文評註讀本

二册

五角

○歐陽文評註讀本

二册

五角

○三蘇文評註讀本

三册

四角

○評清文讀本

二册

四角

○評宋元明文讀本

二册

四角

○評唐文讀本

二册

四角

○評南北朝文讀本

二册

四角

○評漢魏文讀本

二册

四角

○評周秦文讀本

一册

二角

大東書局發行

64—18

中華民國十二年八月出版  
中華民國十四年八月三版

近世文選(第一集)

(每集定價大洋三角)

(外埠酌加郵費匯費)

纂集者 吳興沈鏞

發行者 上海大東書局

印刷者 上海大東書局

總發行所 上海四馬路中市  
大東書局

分發行所 廣州 漢口  
大東書局

奉天 長沙

▲此書有著作權不准翻印▼

7.82

341183

11/83

