

中國哲學史大綱

胡
適
著



香港中和出版有限公司
www.hkopenpage.com

胡適

(1891—1962)，安徽績溪人。原名嗣糜，學名洪驛，字希疆，後改名胡適，字適之。現代著名學者、詩人、歷史學家、文學家、哲學家。1910年留學美國，師從杜威，1917年回國執教北京大學。胡適致力於文學改良，是第一位提倡白話文、新詩的學者，與陳獨秀同為新文化運動的領袖。胡適曾擔任北京大學校長、駐美大使、台灣中央研究院院長等。他著述豐富，在文學、哲學、史學、考據學、教育學、倫理學、紅學等諸多領域都有深入的研究。

出版緣起

1917 年，胡適從美國哥倫比亞大學學成歸國前後，因兩事「暴得大名」：1 月在新文化運動刊物《新青年》上發表了《文學改良芻議》，首倡白話文學，成為「文學革命軍」的旗手；9 月進入北京大學任教，開始編寫中國古代哲學史講義，後在此基礎上整理出版《中國哲學史大綱》，一時風行海內。「胡適以一個二十六七歲的青年，回國不到兩年便一躍而成為新學術、新思想的領導人物，這樣『暴得大名』的例子在中國近代史上除了梁啟超之外，我們再也找不到第二個了。（余英時語）」

《中國哲學史大綱》是胡適根據留學時的博士論文《中國古代哲學方法之進化史》編寫而成。全書共分 12 篇，內容涵蓋從中國古代哲學史的開端到古代哲學史的終結，重點論述了老子、孔子、《易經》、莊子、墨子等

人或流派的哲學思想，最後由於秦漢時期懷疑主義、功用主義、一尊主義和迷信的盛行，導致中國古代哲學的終結。它的出版被視為「中國哲學史學科成立的標誌」：

- 首次對沒有可靠材料依據的上古內容採取了拒絕的態度，中國哲學史撇開三皇五帝堯舜湯禹的傳說，徑直從老子、孔子講起；

- 是中國學者首次用現代學術方法系統研究中國古代哲學史，其中亦可見用西方哲學系統論述中國哲學史的嘗試，使中國古代哲學史成為有其內在邏輯的哲學進化史；

- 淵博的國學、史學功底，科學的治學態度：書中引經據典，精通訓詁、考據，各種史料信手拈來。同時，「在不疑處有疑」從浩如煙海的古書中，通過史事、文字、文體、思想、旁證等各種方式來審定史料的真偽，甄別出可用可信之史料；

- 觀念的啟蒙：蔡元培說，胡適的體系有「平等的眼光」，講諸子平等，使中國古代哲學從儒家一家之學，重歸六家之學或百家之學。

.....

《中國哲學史大綱》於 1919 年 2 月由上海商務印書館出版，不到兩個月即再版發行，面世三年之內總計印刷 7 次。當時的文化界、學術界亦予以高度評價。蔡元

培在序中說道，此書有四個優點：第一是證明的方法，第二是扼要的手段，第三是平等的眼光，第四是系統的研究。胡適本人也將本書視為自己最重要的學術著作，他說：「我自信，治中國哲學史，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科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，休想站得住。」

在《中國哲學史大綱》「凡例」中胡適還提到：「本書分上中下三卷，上卷述古代哲學，自為一冊。中卷述中古哲學，下卷述近世哲學，合為一冊。」遺憾的是，寫完先秦諸子之後，因為種種原因，胡適沒有續寫餘下各卷。因此《中國哲學史大綱》始終只有上卷。然而正如梁啟超所說，本書所體現出的「敏銳的觀察力，緻密的組織力，大膽的創造力，都是不廢江河萬古流的」。作為一本具有劃時代開創性意義學術經典，相信今天讀來仍極具啟發和參考價值。

目 錄

序	I
再版自序	4
第一篇 導言	7
第二篇 中國哲學發生的時代	39
第一章 中國哲學結胎的時代	40
第二章 那時代的思潮（詩人時代）	47
第三篇 老子	51
第四篇 孔子	73
第一章 孔子略傳	74
第二章 孔子的時代	77
第三章 易	83
第四章 正名主義	97
第五章 一以貫之	110
第五篇 孔門弟子	127
第六篇 墨子	147
第一章 墨子略傳	148
第二章 墨子的哲學方法	157
第三章 三表法	165
第四章 墨子的宗教	171

第七篇 楊朱	181
第八篇 別墨	191
第一章 墨辯與別墨	192
第二章 墨辯論知識	199
第三章 論辯	208
第四章 惠施	234
第五章 公孫龍及其他辯者	242
第六章 墨學結論	257
第九篇 莊子	261
第一章 莊子時代的生物進化論	262
第二章 莊子的名學與人生哲學	274
第十篇 荀子以前的儒家	287
第一章 《大學》與《中庸》	288
第二章 孟子	296
第十一篇 荀子	309
第一章 荀子	310
第二章 天與性	316
第三章 心理學與名學	328
第十二篇 古代哲學的終局	345
第一章 西曆前3世紀之思潮	346
第二章 所謂法家	366
第三章 古代哲學之中絕	388
附錄一 諸子不出於王官論	402
附錄二 《墨子·小取篇》新詁	411

序

我們今日要編中國古代哲學史，有兩層難處。第一是材料問題：周秦的書，真的同偽的混在一處。就是真的，其中錯簡錯字又是很多。若沒有做過清朝人叫做「漢學」的一步工夫，所搜的材料必多錯誤。第二是形式問題：中國古代學術從沒有編成系統的記載。《莊子》的《天下篇》，《漢書·藝文志》的《六藝略》、《諸子略》，均是平行的紀述。我們要編成系統，古人的著作沒有可依傍的，不能不依傍西洋人的哲學史。所以非研究過西洋哲學史的人，不能構成適當的形式。

現在治過「漢學」的人雖還不少，但總是沒有治過西洋哲學史的。留學西洋的學生，治哲學的，本沒有幾人。這幾人中，能兼治「漢學」的，更少了。適之先生生於世傳「漢學」的績溪胡氏，稟有「漢學」的遺傳性；雖自

幼進新式的學校，還能自修「漢學」，至今不輟；又在美國留學的時候兼治文學哲學，於西洋哲學史是很有心得的。所以編中國古代哲學史的難處，一到先生手裡，就比較的容易多了。

先生到北京大學教授中國哲學史，才滿一年。此一年的短時期中，成了這一編《中國古代哲學史大綱》，可算是心靈手敏了。我曾細細讀了一遍，看出其中幾處的特長：

第一是證明的方法。我們對於一個哲學家，若是不能考實他生存的時代，便不能知道他思想的來源；若不能辨別他遺著的真偽，便不能揭出他實在的主義；若不能知道他所用辯證的方法，便不能發見他有無矛盾的議論。適之先生這《大綱》中此三部分的研究，差不多佔了全書三分之一，不但可以表示個人的苦心，並且為後來的學者開無數法門。

第二是扼要的手段。中國民族的哲學思想遠在老子、孔子之前，是無可疑的。但要從此等一半神話、一半政史的記載中，抽出純粹的哲學思想，編成系統，不是窮年累月，不能成功的。適之先生認定所講的是中國古代哲學家的思想發達史，不是中國民族的哲學思想發達史，所以截斷眾流，從老子、孔子講起。這是何等手段！

第三是平等的眼光。古代評判哲學的，不是墨非儒，就是儒非墨。且同是儒家，荀子非孟子，崇拜孟子的人，又非荀子。漢宋儒者，崇拜孔子，排斥諸子；近人替諸子抱不平，又有意嘲弄孔子。這都是鬧意氣罷了！適之先生此編，對於老子以後的諸子，各有各的長處，各有各的短處，都還他一個本來面目，是很平等的。

第四是系統的研究。古人記學術的，都用平行法，我已說過了。適之先生此編，不但孔墨兩家有師承可考的，一一顯出變遷的痕跡。便是從老子到韓非，古人劃分做道家和儒、墨、名、法等家的，一經排比時代，比較論旨，都有遞次演進的脈絡可以表示。此真是古人所見不到的。

以上四種特長，是較大的，其他較小的長處，讀的人自能領會，我不必贅說了。我只盼望適之先生努力進行，由上古而中古，而近世，編成一部完全的《中國哲學史大綱》，把我們三千年來一半斷爛、一半龐雜的哲學界，理出一個頭緒來，給我們一種研究本國哲學史的門徑，那真是我們的幸福了！

中華民國七年八月三日 蔡元培

再版自序

一部哲學的書，在這個時代，居然能於兩個月之內再版，這是我自己不曾夢想到的事。這種出乎意外的歡迎，使我心裡歡喜感謝，自不消說得。

這部書的稿本是去年九月寄出付印的，到今年二月出版時，我自己的見解已有幾處和這書不同了。近來承各地的朋友同我討論這部書的內容，有幾點我很佩服。我本想把這幾處修正了然後再版。但是這時候各處需要這書的人很多，我又一時分不出工夫來做修正的事，所以只好暫時先把原版重印。這是我很抱歉的事。（有一兩處已在正誤表裡改正。又關於墨辯的一部分，我很希望讀者能參看《北京大學月刊》第三期裡我的《〈墨子·小取篇〉新詁》一篇。——見本書附錄二。編者注）

我做這部書，對於過去的學者我最感謝的是：王懷

祖、王伯申、俞蔭甫、孫仲容四個人。對於近人，我最感謝章太炎先生。北京大學的同事裡面，錢玄同、朱湯先兩位先生對於這書都曾給我許多幫助。這書排印校稿的時候，我正奔喪回家去了，多虧得高一涵和張申府兩位先生替我校對，我很感謝他們。

民國八年五月三日 胡適

第一篇
導言

哲學的定義 哲學的定義，從來沒有一定的。我如今也暫下一個定義：「凡研究人生切要的問題，從根本上着想，要尋一個根本的解決。這種學問，叫做哲學。」例如行為的善惡，乃是人生一個切要問題。平常人對着這問題，或勸人行善去惡，或實行賞善罰惡，這都算不得根本的解決。哲學家遇着這問題，便去研究甚麼叫做善，甚麼叫做惡；人的善惡還是天生的呢，還是學得來的呢；我們何以能知道善惡的分別，還是生來有這種觀念，還是從閱歷經驗上學得來的呢；善何以當為，惡何以不當為；還是因為善事有利所以當為，惡事有害所以不當為呢；還是只論善惡，不論利害呢。這些都是善惡問題的根本方面。必須從這些方面着想，方可希望有一個根本的解決。

因為人生切要的問題不止一個，所以哲學的門類也有許多種。例如：

- 一、天地萬物怎樣來的。（宇宙論）
- 二、知識、思想的範圍、作用及方法。（名學及知識論）
- 三、人生在世應該如何行為。（人生哲學，舊稱「倫理學」）
- 四、怎樣才可使人有知識，能思想，行善去惡呢。（教育哲學）

五、社會國家應該如何組織，如何管理。（政治哲學）

六、人生究竟有何歸宿。（宗教哲學）

哲學史 這種種人生切要問題，自古以來，經過了許多哲學家的研究。往往有一個問題發生以後，各人有各人的見解，各人有各人的解決方法，遂致互相辯論。有時一種問題過了幾千百年，還沒有一定的解決法。例如孟子說人性是善的，告子說性無善無不善，荀子說性是惡的。到了後世，又有人說性有上中下三品，又有人說性是無善無惡可善可惡的。若有人把種種哲學問題的種種研究法和種種解決方法，都依着年代的先後和學派的系統，一一記敘下來，便成了哲學史。

哲學史的種類也有許多：

一、通史。例如《中國哲學史》、《西洋哲學史》之類。

二、專史。

(一) 專治一個時代的。例如《希臘哲學史》、《明儒學案》。

(二) 專治一個學派的。例如《禪學史》、《斯多亞派哲學史》。

(三) 專講一人的學說的。例如《王陽明的哲學》、《康德的哲學》。

(四) 專講哲學的一部分的歷史。例如《名學史》、《人

生哲學史》、《心理學史》。

哲學史有三個目的：

(一) 明變 哲學史第一要務，在於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。又如宋儒、明儒也都自稱孔氏，但是宋明的儒學，並不是孔子的儒學，也不是孟子、荀子的儒學。但是這個不同之中，卻也有個相同的所在，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。

(二) 求因 哲學史目的，不但要指出哲學思想沿革變遷的線索，還須要尋出這些沿革變遷的原因。例如程子、朱子的哲學，何以不同於孔子、孟子的哲學？陸象山、王陽明的哲學，又何以不同於程子、朱子呢？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。

(三) 評判 既知思想的變遷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，沒有甚麼大用處。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。

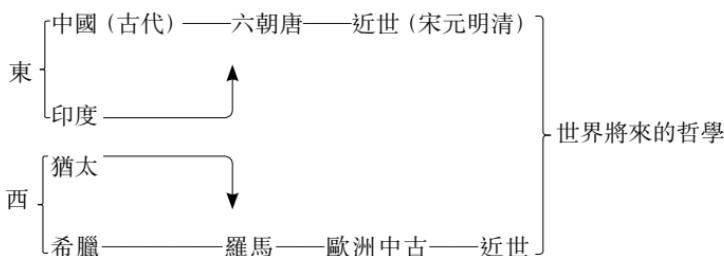
(乙) 要看一家學說在風俗政治上，發生何種影響。

(丙) 要看一家學說的結果可造出甚麼樣的人格來。例如古代的「命定主義」，說得最痛切的，莫如莊子。莊子把天道看作無所不在，無所不包，故說「庸詎知吾所謂天之非人乎？所謂人之非天乎？」因此他有「乘化以待盡」的學說。這種學說，在當時遇着荀子，便發生一種反動力。荀子說「莊子蔽於天而不知人」，所以荀子的《天論》極力主張征服天行，以利人事。但是後來莊子這種學說的影響，養成一種樂天安命的思想，牢不可破。在社會上，好的效果，便是一種達觀主義；不好的效果，便是懶惰不肯進取的心理。造成的人才，好的便是陶淵明、蘇東坡；不好的便是劉伶一類達觀的廢物了。

中國哲學在世界哲學史上的位置 世界上的哲學大概可分為東西兩支。東支又分印度、中國兩系。西支也分希臘、猶太兩系。初起的時候，這四系都可算作獨立發生的。到了漢以後，猶太系加入希臘系，成了歐洲中古的哲學。印度系加入中國系，成了中國中古的哲學。

到了近代，印度系的勢力漸衰，儒家復起，遂產生了中國近世的哲學，歷宋元明清，直到於今。歐洲的思想，漸漸脫離了猶太系的勢力，遂產生歐洲的近世哲學。到了今日，這兩大支的哲學互相接觸，互相影響。五十年後，一百年後，或竟能發生一種世界的哲學，也未可知。

附世界哲學統系圖



中國哲學史的區分 中國哲學史可分三個時代：

(一) 古代哲學 自老子至韓非，為古代哲學。這個時代，又名「諸子哲學」。

(二) 中世哲學 自漢至北宋，為中世哲學。這個時代，大略又可分作兩個時期：

(甲) 中世第一時期。自漢至晉，為中世第一時期。這一時期的學派，無論如何不同，都還是以古代諸子的哲學作起點的。例如《淮南子》是折衷古代各家的；董仲舒是儒家的一支；王充的天論得力於道家，性論折衷於

各家；魏晉的老莊之學，更不用說了。

(乙) 中世第二時期。自東晉以後，直到北宋，這幾百年中間，是印度哲學在中國最盛的時代。印度的經典，次第輸入中國。印度的宇宙論、人生觀、知識論、名學、宗教哲學，都能於諸子哲學之外，別開生面，別放光彩。此時凡是第一流的中國思想家，如智顥、玄奘、宗密、窺基，多用全副精力，發揮印度哲學。那時的中國系的學者，如王通、韓愈、李翱諸人，全是第二流以下的人物。他們所有的學說，浮泛淺陋，全無精闢獨到的見解。故這個時期的哲學，完全以印度系為主體。

(三) 近世哲學 唐以後，印度哲學已漸漸成為中國思想文明的一部分。譬如吃美味，中古第二時期是仔細咀嚼的時候，唐以後便是胃裡消化的時候了。吃的東西消化時，與人身本有的種種質料結合，別成一些新質料。印度哲學在中國，到了消化的時代，與中國固有的思想結合，所發生的新質料，便是中國近世的哲學。我這話初聽了好像近於武斷。平心而論，宋明的哲學，或是程朱，或是陸王，表面上雖都不承認和佛家禪宗有何關係，其實沒有一派不曾受印度學說的影響的。這種影響，約有兩個方面。一面是直接的。如由佛家的觀心，回到孔子的「操心」，到孟子的「盡心」、「養心」，到《大學》的「正心」，是直接的影響。一面是反動的。佛家見解儘管

玄妙，終究是出世的，是「非倫理的」。宋明的儒家，攻擊佛家的出世主義，故極力提倡「倫理的」人世主義。明心見性，以成佛果，終是自私自利；正心誠意，以至於齊家、治國、平天下，便是倫理的人生哲學了。這是反動的影響。

明代以後，中國近世哲學完全成立。佛家已衰，儒家成為一尊。於是又生反動力，遂有漢學、宋學之分。清初的漢學家，嫌宋儒用主觀的見解，來解古代經典，有「望文生義」、「增字解經」種種流弊。故漢學的方法，只是用古訓、古音、古本等等客觀的根據，來求經典的原意。故嘉慶以前的漢學、宋學之爭，還只是儒家的內訌。但是漢學家既重古訓古義，不得不研究與古代儒家同時的子書，用來作參考互證的材料。故清初的諸子學，不過是經學的一種附屬品，一種參考書。不料後來的學者，越研究子書，越覺得子書有價值。故孫星衍、王念孫、王引之、顧廣圻、俞樾諸人，對於經書與子書，簡直沒有上下輕重和正道異端的分別了。到了最近世，如孫詒讓、章炳麟諸君，竟都用全副精力，發明諸子學。於是從前作經學附屬品的諸子學，到此時代，竟成專門學。一般普通學者，崇拜子書，也往往過於儒書。豈但是「附庸蔚為大國」，簡直是「婢作夫人」了。

綜觀清代學術變遷的大勢，可稱為古學昌明的時

代。自從有了那些漢學家考據、校勘、訓詁的工夫，那些經書子書，方才勉強可以讀得。這個時代，有點像歐洲的「再生時代」(再生時代西名 Renaissance，舊譯文藝復興時代)。歐洲到了「再生時代」，昌明古希臘的文學哲學，故能推翻中古「經院哲學」(舊譯煩瑣哲學，極不通。原文為 Scholasticism，今譯原義)的勢力，產出近世的歐洲文化。我們中國到了這個古學昌明的時代，不但有古書可讀，又恰當西洋學術思想輸入的時代，有西洋的新舊學說可供我們的參考研究。我們今日的學術思想，有這兩個大源頭：一方面是漢學家傳給我們的古書；一方面是西洋的新舊學說。這兩大潮流匯合以後，中國若不能產生一種中國的新哲學，那就真是辜負了這個好機會了。

哲學史的史料 上文說哲學史有三個目的：一是明變，二是求因，三是評判。但是哲學史先須做了一番根本工夫，方可望達到這三個目的。這個根本工夫，叫做述學。述學是用正確的手段，科學的方法，精密的心思，從所有的史料裡面，求出各位哲學家的一生行事、思想淵源沿革和學說的真面目。為甚麼說「學說的真面目」呢？因為古人讀書編書最不細心，往往把不相干的人的學說併入某人的學說（例如《韓非子》的第一篇是張儀說秦王的書。又如《墨子·經》上下、《經說》上下、《大

取》、《小取》諸篇，決不是墨翟的書）；或把假書作為真書（如《管子》、《關尹子》、《晏子春秋》之類）；或把後人加入的篇章，作為原有的篇章（此弊諸子書皆不能免。試舉《莊子》為例，莊子書中偽篇最多。世人竟有認《說劍》、《漁父》諸篇為真者。其他諸篇，更無論矣）；或不懂得古人的學說，遂致埋沒了（如《墨子·經上》諸篇）；或把古書解錯了，遂失原意（如漢人用分野、爻辰、卦氣說《易經》，宋人用太極圖、先天卦位圖說《易經》。又如漢人附會《春秋》，來說災異，宋人顛倒《大學》，任意補增，皆是其例）；或各用己意解古書，鬧得後來眾說紛紛，糊塗混亂（如《大學》中「格物」兩字，解者多至七十餘家。又如老莊之書，說者紛紛，無兩家相同者）。有此種種障礙，遂把各家學說的真面目大半失掉了。至於哲學家的一生行事和所居的時代，古人也最不留意。老子可見楊朱；莊周可見魯哀公；管子能說毛嬌、西施；墨子能見吳起之死和中山之滅；商鞅能知長平之戰；韓非能說荊、齊、燕、魏之亡。此類笑柄，不可勝數。《史記》說老子活了一百六十多歲，或言二百餘歲，又說孔子死後一百二十九年，老子還不曾死。那種神話，更不足論了。哲學家的時代，既不分明，如何能知道他們思想的傳授沿革？最荒謬的是漢朝的劉歆、班固說諸子的學說都出於王官；又說「合其要歸，亦六經之支與流裔」（《漢

書·藝文志》。看胡適「諸子不出於王官論」，《太平洋》雜誌第一卷第七號——見本書附錄一。編者注）。諸子既都出於王官與六經，還有甚麼別的淵源傳授可說？

以上所說，可見「述學」之難。述學的所以難，正為史料或不完備，或不可靠。哲學史的史料，大概可分為兩種：一為原料，一為副料。今分說於下：

一、原料 哲學史的原料，即是各哲學家的著作。近世哲學史對於這一層，大概沒有甚麼大困難。因為近世哲學發生在印書術通行以後，重要的哲學家的著作，都有刻板流傳；偶有散失埋沒的書，終究不多。但近世哲學史的史料，也不能完全沒有疑竇。如謝良佐的《上蔡語錄》裡，是否有江民表的書？如朱熹的《家禮》是否可信為他自己的主張？這都是可疑的問題。又宋儒以來，各家都有語錄，都是門弟子筆記的。這些語錄，是否無誤記誤解之處，也是一個疑問。但是大致看來，近世哲學史料還不至有大困難。到了中世哲學史，便有大困難了。漢代的書，如賈誼的《新書》、董仲舒的《春秋繁露》，都有後人增加的痕跡。又如王充的《論衡》，是漢代一部奇書，但其中如《亂龍篇》極力為董仲舒作土龍求雨一事辯護，與全書的宗旨恰相反。篇末又有「論衡終之，故曰亂龍。亂者，終也」的話，全無道理。明是後人假造的。此外重複的話極多。偽造的書定不止這一篇。

又如仲長統的《昌言》，乃是中國政治哲學史上有數的書，如今已失，僅存三篇。魏晉人的書，散失更多。《三國志》、《晉書》、《世說新語》所稱各書，今所存的，不過幾部書。如《世說新語》說魏晉注《莊子》的有幾十家，今但有郭象注完全存在。《晉書》說魯勝有《墨辯注》，今看其序，可見那注定極有價值，可惜現在不傳了。後人所編的漢魏六朝人的集子，大抵多係東抄西摘而成的，那原本的集子大半都散失了。故中古哲學史料最不完全。我們不能完全恢復魏晉人的哲學著作，是中國哲學史最不幸的事。到了古代哲學史，這個史料問題更困難了。表面上看來，古代哲學史的重要材料，如孔、老、墨、莊、孟、荀、韓非的書，都還存在。仔細研究起來，這些書差不多沒有一部是完全可靠的。大概《老子》裡假的最少。《孟子》或是全真，或是全假（宋人疑《孟子》者甚多）。依我看來，大約是真的。稱「子曰」或「孔子曰」的書極多，但是真可靠的實在不多。《墨子》、《荀子》兩部書裡，很多後人雜湊偽造的文字。《莊子》一書，大概十分之八九是假造的。《韓非子》也只有十分之一二可靠。此外如《管子》、《列子》、《晏子春秋》諸書，是後人雜湊成的。《關尹子》、《鶻冠子》、《商君書》，是後人偽造的。《鄧析子》也是假書。《尹文子》似乎是真書，但不無後人加入的材料。《公孫龍子》有真有假，又多錯

誤。這是我們所有的原料。更想到《莊子·天下篇》和《荀子·非十二子篇》、《天論篇》、《解蔽篇》所舉它叢、魏牟、陳仲（即孟子之陳仲子）、宋鉶（即孟子之宋牼）、彭蒙、田駢、慎到（今所傳《慎子》五篇是佚文）、惠施、申不害和王充《論衡》所舉的世碩、漆雕開、宓子賤、公孫尼子，都沒有著作遺傳下來。更想到孔門一脈的儒家，所著書籍，何止大小戴《禮記》裡所採的幾篇？如此一想，可知中國古代哲學的史料於今所存不過十分之一二。其餘的十分之八九，都不曾保存下來。古人稱「惠施多方，其書五車」。於今惠施的學說，只剩得一百多個字。若依此比例，恐怕現存的古代史料，還沒有十分之一二呢！原著的書既散失了這許多，於今又無發見古書的希望，於是有一班學者，把古書所記各人的殘章斷句，一一搜集集成書。如汪繼培或孫星衍的《尸子》，如馬國翰的《玉函山房輯佚書》。這種書可名為「史料鈎沉」，在哲學史上也極為重要。如惠施的五車書都失掉了，幸虧有《莊子·天下篇》所記的十事，還可以考見他的學說的性質。又如告子與宋鉶的書，都不傳了，今幸虧有《孟子》的《告子篇》和《荀子》的《正論篇》，還可以考見他們的學說的大概。又如各代歷史的列傳裡，也往往保存了許多中古和近世的學說。例如《後漢書》的《仲長統傳》保存了三篇《昌言》；《梁書》的《范鎮傳》保存了他的《神滅

論》。這都是哲學史的原料的一部分。

二、副料 原料之外，還有一些副料，也極重要。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。例如《禮記》中的《檀弓》，《論語》中的十八、十九兩篇，《莊子》中的《天下篇》，《荀子》中的《正論篇》，《呂氏春秋》，《韓非子》中的《顯學篇》，《史記》中各哲學家的列傳，皆屬於此類。近世文集裡有許多傳狀序跋，也往往可供參考。至於黃宗羲的《明儒學案》及黃宗羲、黃百家、全祖望的《宋元學案》，更為重要的哲學史副料。若古代中世的哲學都有這一類的學案，我們今日編哲學史便不至如此困難了。副料的重要，約有三端：第一，各哲學家的年代、家世、事跡，未必在各家著作之中，往往須靠這種副料，方才可以考見。第二，各家哲學的學派系統、傳授源流，幾乎全靠這種副料作根據。例如《莊子·天下篇》與《韓非子·顯學篇》論墨家派別，為他書所無。《天下篇》說墨家的後人，「以堅白同異之辯相訾，以觭偶不忤之辭相應」，可考證後世俗儒所分別的「名家」，原不過是墨家的一派。不但「名家出於禮官之說」不能成立，還可證明古代本無所謂「名家」（說詳見本書第八篇）。第三，有許多學派的原著已失，全靠這種副料裡面，論及這種散佚的學派，藉此可以考見他們的學說大旨。如《莊子·天下篇》所論宋鈺、

彭蒙、田駢、慎到、惠施、公孫龍、桓團及其他辯者的學說；如《荀子·正論篇》所稱宋鈞的學說，都是此例。上節所說的「史料鉤沉」，也都全靠這些副料裡所引的各家學說。

以上論哲學史料是甚麼。

史料的審定 中國人作史，最不講究史料。神話官書，都可作史料，全不問這些材料是否可靠。卻不知道史料若不可靠，所作的歷史便無信史的價值。孟子說：「盡信書則不如無書。」孟子何等崇拜孔子，但他對於孔子手定之書，還持懷疑態度。何況我們生在今日，去古已遠，豈可一味迷信古書，甘心受古代作偽之人的欺騙？哲學史最重學說的真相、先後的次序和沿革的線索。若把那些不可靠的材料信為真書，必致（一）失了各家學說的真相；（二）亂了學說先後的次序；（三）亂了學派相承的系統。我且舉《管子》一部書為例。《管子》這書，定非管仲所作，乃是後人把戰國末年一些法家的議論和一些儒家的議論（如《內業篇》，如《弟子職篇》）和一些道家的議論（如《白心》、《心術》等篇），還有許多夾七夾八的話，併作一書；又偽造了一些桓公與管仲問答諸篇，又雜湊了一些紀管仲功業的幾篇；遂附會為管仲所作。今定此書為假造的，證據甚多，單舉三條：

（一）《小稱篇》記管仲將死之言，又記桓公之死。管

仲死於西曆前 643 年。《小稱篇》又稱毛嬃、西施，西施當吳亡時還在。吳亡在西曆前 472 年，管仲已死百七十年了。此外如《形勢解》說「五伯」，《七臣七主》說「吳王好劍，楚王好細腰」，皆可見此書為後人偽作。

(二)《立政篇》說：「寢兵之說勝，則險阻不守；兼愛之說勝，則士卒不戰。」《立政九敗解》說「兼愛」道：「視天下之民如其民，視人國如吾國。如是則無併兼攘奪之心。」這明指墨子的學說，遠在管仲以後了（《法法篇》亦有求廢兵之語）。

(三)《左傳》紀子產鑄刑書（西曆前 536 年），叔向極力反對。過了二十幾年，晉國也作刑鼎、鑄刑書，孔子也極不贊成（西曆前 513 年）。這都在管仲死後一百多年。若管仲生時已有了那樣完備的法治學說，何以百餘年後，賢如叔向、孔子，竟無一毫法治觀念？（或言孔子論晉鑄刑鼎一段，不很可靠。但叔向諫子產書，決不是後人能假造的。）何以子產答叔向書，也只能說「吾以救世而已」？為甚麼不能利用百餘年前已發揮盡致的法治學說？這可見《管子》書中的法治學說，乃是戰國末年的出產物，決不是管仲時代所能突然發生的。全書的文法筆勢也都不是老子、孔子以前能產生的。即以論法治諸篇看來，如《法法篇》兩次說「《春秋》之記，臣有弑其君，子有弑其父者矣」，可見是後人偽作的了。

《管子》一書既不是真書，若用作管仲時代的哲學史料，便生出上文所說的三弊：（一）管仲本無這些學說，今說他有，便是張冠李戴，便是無中生有。（二）老子之前，忽然有《心術》、《白心》諸篇那樣詳細的道家學說；孟子、荀子之前數百年，忽然有《內業》那樣深密的儒家心理學；法家之前數百年，忽然有《法法》、《明法》、《禁藏》諸篇那樣發達的法治主義。若果然如此，哲學史便無學說先後演進的次序，竟變成了靈異記、神秘記了！（三）管仲生當老子、孔子之前一百多年，已有那樣規模廣大的哲學。這與老子以後一步一步、循序漸進的思想發達史，完全不合。故認《管子》為真書，便把諸子學直接間接的淵源系統一齊推翻。

以上用《管子》作例，表示史料的不可不審定。讀古書的人，須知古書有種種作偽的理由。第一，有一種人實有一種主張，卻恐怕自己的人微言輕，不見信用，故往往借用古人的名字。《莊子》所說的「重言」，即是這一種借重古人的主張。康有為稱這一種為「託古改制」，極有道理。古人言必稱堯舜，只因為堯舜年代久遠，可以由我們任意把我們理想中的制度一概推到堯舜的時代。即如《黃帝內經》假託黃帝，《周髀算經》假託周公，都是這個道理。韓非說得好：

孔子、墨子俱道堯舜，而取捨不同，皆自謂真堯

舜。堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？（《顯學篇》）

正為古人死無對證，故人多可隨意託古改制。這是作偽書的第一類。第二，有一種人為了錢財，有意偽作古書。試看漢代求遺書的令和諸王貴族求遺書的競爭心，便知作假書在當時定可發財。這一類造假書的，與造假古董的第一樣心理。他們為的是錢，故東拉西扯，篇幅越多，越可多賣錢。故《管子》、《晏子春秋》諸書，篇幅都極長。有時得了真本古書，因為篇幅太短，不能多得錢，故又東拉西扯，增加許多卷數。如《莊子》、《韓非子》都屬於此類。但他們的買主，大半是一些假充內行的收藏家，沒有真正的賞鑒本領。故這一類的假書，於書中年代事實，往往不曾考校正確。因此莊子可以見魯哀公，管子可以說西施。這是第二類的偽書。大概這兩類之中，第一類「託古改制」的書，往往有第一流的思想家在內。第二類「託古發財」的書，全是下流人才，思想既不高尚，心思又不精密，故最容易露出馬腳來。如《周禮》一書，是一種託古改制的國家組織法。我們雖可斷定他不是「周公致太平」之書，卻不容易定他是甚麼時代的人假造的。至於《管子》一類的書，說了作者死後的許多史事，便容易斷定了。

審定史料之法 審定史料乃是史學家第一步根本工夫。西洋近百年來史學大進步，大半都由於審定史料的

方法更嚴密了。凡審定史料的真偽，須要有證據，方能使人心服。這種證據，大概可分五種（此專指哲學史料）：

（一）史事 書中的史事，是否與作書的人的年代相符。如不相符，即可證那一書或那一篇是假的。如莊子見魯哀公，便太前了；如管仲說西施，便太後了。這都是作偽之證。

（二）文字 一時代有一時代的文字，不致亂用。作偽書的人，多不懂這個道理，故往往露出作偽的形跡來。如《關尹子》中所用字：「術咒」、「誦咒」、「役神」、「豆中攝鬼、杯中釣魚、畫門可開、土鬼可語」、「嬰兒蕊女、金樓絳官、青蛟白虎、寶鼎紅爐」，是道士的話。「石火」、「想」、「識」、「五識並馳」、「尚自不見我，將何為我所」，是佛家的話。這都是作偽之證。

（三）文體 不但文字可作證，文體也可作證。如《管子》那種長篇大論的文體，絕不是孔子前一百多年所能作的。後人儘管仿古，古人決不仿今。如《關尹子》中「譬犀望月，月影入角，特因識生，始有月形，而彼真月，初不在角」；又譬如「水中之影，有去有來，所謂水者，實無去來」：這絕不是佛經輸入以前的文體。不但一個時代有一個時代的文體，一個人也有一個人的文體。如《莊子》中《說劍》、《讓王》、《漁父》、《盜跖》等篇，絕不是莊周的文體。《韓非子》中《主道》、《揚榷》（今作揚權）

等篇和《五蠹》、《顯學》等篇，明是兩個人的文體。

(四)思想 凡能著書立說成一家言的人，他的思想學說，總有一個系統可尋，決不致有大相矛盾衝突之處。故看一部書裡的學說是否能連絡貫串，也可幫助證明那書是否真的。最淺近的，例如《韓非子》的第一篇，勸秦王攻韓，第二篇，勸秦王存韓。這是絕對不相容的。司馬光不仔細考察，便罵韓非請人滅他自己的祖國，死有餘辜，豈不是冤煞韓非了！大凡思想進化有一定的次序，一個時代有一個時代的問題，即有那個時代的思想。如《墨子》裡《經》上下、《經說》上下、《大取》、《小取》等篇，所討論的問題，乃是墨翟死後百餘年才發生的，決非墨翟時代所能提出。因此可知這六篇書決不是墨子自己做的。不但如此，大凡一種重要的新學說，發生以後決不會完全沒有影響。若管仲時代已有《管子》書中的法治學說，決不會二三百年中沒有法治觀念的影響。又如《關尹子》說：「即吾心中，可作萬物」；又說：「風雨雷電，皆緣氣而生。而氣緣心生，猶如內想大火，久之覺熱；內想大水，久之覺寒。」這是極端的萬物唯心論。若老子、關尹子時代已有這種唯心論，決無毫不發生影響之理。周秦諸子竟無人受這種學說的影響，可見《關尹子》完全是佛學輸入以後的書，決不是周秦的書。這都是用思想來考證古書的方法。

(五) 旁證 以上所說四種證據，史事、文字、文體、思想，皆可叫做內證。因這四種都是從本書裡尋出來的。還有一些證據，是從別書裡尋出的，故名為旁證。旁證的重要，有時竟與內證等。如西洋哲學史家，考定柏拉圖 (Plato) 的著作，凡是他的弟子亞里士多德 (Aristotle) 書中所曾稱引的書，都定為真是柏拉圖的書。又如清代惠棟、閻若璩諸人考證梅氏《古文尚書》之偽，所用方法，幾乎全是旁證 (看閻若璩《古文尚書疏證》及惠棟《古文尚書考》)。又如《荀子·正論篇》引宋子曰：「明見侮之不辱，使人不鬥。」又曰：「人之情欲寡 (欲是動詞)，而皆以己之情為欲多，是過也。」《尹文子》說：「見侮不辱，見推不矜，禁暴息兵，救世之鬥。」《莊子·天下篇》合論宋鉶、尹文的學說道：「見侮不辱，救民之鬥；禁攻寢兵，救世之戰。」又說：「以禁攻寢兵為外，以情欲寡小為內。」又孟子記宋輕聽見秦楚交戰，便要去勸他們息兵。以上四條，互相印證，即互為旁證，證明宋鉶、尹文實有這種學說。

以上說審定史料方法的大概。今人談古代哲學，不但根據《管子》、《列子》、《鬻子》、《晏子春秋》、《鶻冠子》等書，認為史料。甚至於高談「邃古哲學」、「唐虞哲學」，全不問用何史料。最可怪的是竟有人引《列子·天瑞篇》「有太易，有太初，有太始」一段，及《淮南子》「有始者，

有未始有有始者」一段，用作「邃古哲學」的材料，說這都是「古說而諸子述之。吾國哲學思想初萌之時，大抵其說即如此」！（謝無量《中國哲學史》第一編第一章，頁六。）這種辦法，似乎不合作史的方法。韓非說得好：

無參驗而必之者，愚也。弗能必而據之者，誣也。

故明據先王必定堯舜者，非愚即誣也。（《顯學篇》）

參驗即是我所說的證據。以現在中國考古學的程度看來，我們對於東周以前的中國古史，只可存一個懷疑的態度。至於「邃古」的哲學，更難憑信了。唐、虞、夏、商的事實，今所根據，止有一部《尚書》。但《尚書》是否可作史料，正難決定。梅賾偽古文，固不用說。即二十八篇之「真古文」，依我看來，也沒有信史價值。如《皋陶謨》的「鳳皇來儀」、「百獸率舞」，如《金縢》的「天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔。……王出郊，天乃雨，反風。禾則盡起。二公命邦人，凡大木所偃，盡起而築之，歲則大孰」，這豈可用作史料？我以為《尚書》或是儒家造出的「託古改制」的書，或是古代歌功頌德的官書。無論如何，沒有史料的價值。古代的書只有一部《詩經》可算得是中國最古的史料。《詩經·小雅》說：

十月之交，朔日辛卯，日有食之。

後來的曆學家，如梁虞勣，隋張胄元，唐傅仁均、僧一行，元郭守敬，都推定此次日食在周幽王六年十月辛卯

朔，日入食限。清朝閻若璩、阮元推算此日食也在幽王六年。近來西洋學者，也說《詩經》所記月日（西曆紀元前 776 年 8 月 29 日），中國北部可見日蝕。這不是偶然相合的事，乃是科學上的鐵證。《詩經》有此一種鐵證，便使《詩經》中所說的國政、民情、風欲、思想，一一都有史料的價值了。至於《易經》更不能用作上古哲學史料。《易經》除去《十翼》，止剩得六十四個卦、六十四條卦辭、三百八十四條爻辭，乃是一部卜筮之書，全無哲學史料可說。故我以為我們現在作哲學史，只可從老子、孔子說起。用《詩經》作當日時勢的參考資料。其餘一切「無徵則不信」的材料，一概闕疑。這個辦法，雖比不上別的史家的淹博，或可免「非愚即誣」的譏評了。

整理史料之法 哲學史料既經審定，還須整理。無論古今哲學史料，都有須整理之處。但古代哲學書籍，更不能不加整理的工夫。今說整理史料的方法，約有三端：

(一) **校勘** 古書經了多少次傳寫，遭了多少兵火蟲魚之劫，往往有脫誤、損壞種種缺點。校勘之學，便是補救這些缺點的方法。這種學問，從古以來，多有人研究，但總不如清朝王念孫、王引之、盧文弨、孫星衍、顧廣圻、俞樾、孫詒讓諸人的完密謹嚴，合科學的方法。孫詒讓論諸家校書的方法道：

綜論厥善，大氏以舊刊精校為據依，而究其微旨，通其大例，精研博考，不參成見。其謬正文字訛舛，或求之於本書，或旁證之他籍，及援引之類書，而以聲類通轉為之輜鍵。(《札遡序》)

大抵校書有三種根據：(一)是舊刊精校的古本。例如《荀子·解蔽篇》：「不以己所臧害所將受。」宋錢佃本、元刻本、明世德堂本，皆作「所已臧」，可據以改正。(二)是他書或類書所援引。例如《荀子·天論篇》「修道而不貳」。王念孫校曰：「修當為循。貳當為貳。字之誤也。貳與忒同。……《群書治要》作循道而不忒。」(三)是本書通用的義例。例如《墨子·小取篇》：「辟也者，舉也物而以明之也。」畢沅刪第二「也」字，便無意思。王念孫說：「也與他同。舉他物以明此物，謂之譬。……《墨子》書通以也為他。說見《備城門篇》。」這是以本書的通例作根據。又如《小取篇》說：「此與彼同類，世有彼而不自非也。墨者有此而非之，無故也焉。」王引之曰：「無故也焉，當作無也故焉。也故即他故。下文云，此與彼同類，世有彼而不自非也。墨者有此而罪非之，無也故焉。文正與此同。」這是先用本篇構造相同的文句，來證「故也」當作「也故」；又用全書以也為他的通例，來證「也故」即「他故」。

(二) 訓詁 古書年代久遠，書中的字義，古今不

同。宋儒解書，往往妄用己意，故常失古義。清代的訓詁學，所以超過前代，正因為戴震以下的漢學家，注釋古書，都有法度，都用客觀的佐證，不用主觀的猜測。三百年來，周、秦、兩漢的古書所以可讀，不單靠校勘的精細，還靠訓詁的謹嚴。今述訓詁學的大要，約有三端：(一)根據古義或用古代的字典(如《爾雅》、《說文》、《廣雅》之類)，或用古代箋注(如《詩》的毛、鄭，如《淮南子》的許、高)作根據，或用古書中相同的字句作印證。今引王念孫《讀書雜志餘編》上一條為例：

《老子》五十三章：「行於大道，唯施是畏。」王弼曰：「唯施為之是畏也。」河上公注略同。念孫按二家以「施為」釋施字，非也。施讀為迤。迤，邪也。言行於大道之中，唯懼其入於邪道也。……《說文》：「迤衰行也。」引《禹貢》：「東迤北會於匯。」《孟子·離婁篇》：「施從良人之所之。」趙注：「施者，邪施而行。」丁公著音迤。《淮南·齊俗篇》：「去非者，非批邪施也。」高注曰：「施，微曲也。」《要略篇》：「接徑直施。」高注曰：「施，邪也。」是施與迤通。《史記·賈生傳》：「庚子日施令。」《漢書》施作斜。斜亦邪也。《韓子·解老篇》釋此章之義曰：「所謂大道也者，端道也。所謂貌施也者，邪道也。」此尤其明證矣。

這一則中引古字典一條，古書類似之例五條，古注四條。

這都是根據古義的注書法。（二）根據文字假借、聲類通轉的道理。古字通用，全由聲音。但古今聲韻有異，若不懂音韻變遷的道理，便不能領會古字的意義。自顧炎武、江永、錢大昕、孔廣森諸人以來，音韻學大興。應用於訓詁學，收效更大。今舉二例。《易·繫辭傳》：「旁行而不流。」又《乾·文言》：「旁通情也。」舊注多解旁為邊旁。王引之說：「旁之言溥也，遍也。《說文》：『旁，溥也。』旁溥遍一聲之轉。《周官》男巫曰『旁招以茅』，謂遍招於四方也。……《楚語》曰：武丁使以夢象『旁求四方之賢』，謂遍求四方之賢也。」又《書·堯典》：「湯湯洪水方割」；《微子》：「小民方興，相為敵雠」；《立政》：「方行天下，至於海表」；《呂刑》：「方告無辜於上。」舊說方字都作四方解。王念孫說：「方皆讀為旁。旁之言溥也，遍也。《說文》曰：『旁，溥也。』旁與方古字通。（《堯典》「共工方鳩厥功」，《史記》引作旁。《皋陶謨》「方施象刑惟明」，《新序》引作旁。）《商頌》『方命厥后』，鄭箋曰：『謂遍告諸侯。』是方為遍也。……『方告無辜於上』，《論衡·變動篇》引此，方作旁，旁亦遍也。」以上兩例，說方、旁兩字皆作溥、遍解。今音讀方為輕唇音，旁為重唇音。不知古無輕唇音，故兩字同音，相通。與溥字、遍字，皆為同紐之字。這是音韻學幫助訓詁學的

例。(三)根據文法的研究。古人講書最不講究文法上的構造，往往把助字、介字、連字、狀字等，都解作名字、代字等等的實字。清朝訓詁學家最講究文法的，是王念孫、王引之父子兩人。他們的《經傳釋詞》用歸納的方法，比較同類的例句，尋出各字的文法上的作用，可算得《馬氏文通》之前的一部文法學要書。這種研究法，在訓詁學上，別開一新天地。今舉一條例如下：

《老子》三十一章：「夫佳兵者不祥之器。」《釋文》：「佳，善也。」河上云：「飾也。」念孫案，善飾二訓，皆於義未安。……今案佳字當作隹，字之誤也。隹，古唯字也。唯兵為不祥之器，故有道者不處。上言「夫唯」，下言「故」，文義正相承也。八章云：「夫唯不爭，故無尤。」十五章云：「夫唯不可識，故強為之容。」又云：「夫唯不盈，故能蔽不新成。」二十二章云：「夫唯不爭，故天下莫能與之爭。」皆其證也。古鐘鼎文，唯字作隹。石鼓文亦然。又夏竦《古文四聲韻》載《道德經》唯字做厔。據此則今本作唯者，皆後人所改。此隹字若不誤為佳，則後人亦必改為唯矣。

(王念孫《讀書雜志餘編》上)

以上所述三種根據，乃是訓詁學的根本方法。

(三)貫通 上文說整理哲學史料之法，已說兩種。校勘是書的本子上的整理，訓詁是書的字義上的整理。

沒有校勘，我們定讀誤書；沒有訓詁，我們便不能懂得書的真意義。這兩層雖極重要，但是作哲學史還須有第三層整理的方法。這第三層，可叫做「貫通」。貫通便是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。宋儒注重貫通，漢學家注重校勘訓詁。但是宋儒不明校勘訓詁之學（朱子稍知之而不甚精），故流於空疏，流於臆說。清代的漢學家，最精校勘訓詁，但多不肯做貫通的工夫，故流於支離碎瑣。校勘訓詁的工夫，到了孫詒讓的《墨子間詁》，可謂最完備了（此書尚多缺點，此所云最完備，乃比較之辭耳）。但終不能貫通全書，述墨學的大旨。到章太炎方才於校勘訓詁的諸子學之外，別出一種有條理系統的諸子學。太炎的《原道》、《原名》、《明見》、《原墨》、《訂孔》、《原法》、《齊物論釋》都屬於貫通的一類。《原名》、《明見》、《齊物論釋》三篇，更為空前的著作。今細看這三篇，所以能如此精到，正因太炎精於佛學，先有佛家的因明學、心理學、純粹哲學，作為比較印證的材料，故能融會貫通，於墨翟、莊周、惠施、荀卿的學說裡面尋出一個條理系統。於此可見，整理哲學史料的第三步，必須於校勘訓詁之外，還要有比較參考的哲學資料。為什麼呢？因為古代哲學去今太遠，久成了絕學。當時發生那些學說的特別時勢、特別原因，現在都沒有了。當

時討論最激烈的問題，現在都不成問題了。當時通行的學術名詞，現在也都失了原意了。但是別國的哲學史上，有時也曾發生那些問題，也曾用過那些名詞，也曾產出大同小異或小同大異的學說。我們有了這種比較參考的材料，往往能互相印證，互相發明。今舉一個極顯明的例。《墨子》的《經》上下、《經說》上下、《大取》、《小取》六篇，從魯勝以後，幾乎無人研究。到了近幾十年之中，有些人懂得幾何算學了，方才知道那幾篇裡有幾何算學的道理。後來有些人懂得光學力學了，方才知道那幾篇裡又有光學力學的道理。後來有些人懂得印度的名學心理學了，方才知道這幾篇裡又有名學知識論的道理。到了今日，這幾篇二千年沒人過問的書，竟成中國古代的第一部奇書了！我做這部哲學史的最大奢望，在於把各家的哲學融會貫通，要使他們各成有頭緒條理的學說。我所用的比較參證的材料，便是西洋的哲學。但是我雖用西洋哲學作參考資料，並不以為中國古代也有某種學說，便可以自誇自喜。做歷史的人，千萬不可存一毫主觀的成見。須知東西的學術思想的互相印證，互相發明，至多不過可以見得人類的官能心理大概相同，故遇着大同小異的境地時勢，便會產出大同小異的思想學派。東家所有，西家所無，只因為時勢境地不同，西家未必不如東家，東家也不配誇炫於西家。何況東西所同有，誰

也不配誇張自豪。故本書的主張，但以為我們若想貫通整理中國哲學史的史料，不可不借用別系的哲學，作一種解釋演述的工具。此外別無他種穿鑿附會、發揚國光、自己誇耀的心。

史料結論 以上論哲學史料：先論史料為何，次論史料所以必須審定，次論審定的方法，次論整理史料的方法。前後差不多說了一萬字。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，方才能到「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》。

參考書舉要：

- ① 論哲學史，看 Windelband's *A History of Philosophy* (頁八至十八)。
- ② 論哲學史料，參看同書 (頁十五至十七注語)。
- ③ 論史料審定及整理之法，看 C.V.Langlois and Seignobos's *Introduction to the Study of History*.
- ④ 論校勘學，看王念孫《讀淮南子雜志敘》(《讀書雜志》九之二十二) 及俞樾《古書疑義舉例》。
- ⑤ 論西洋校勘學，看 *Encyclopaedia Britannica* 中論 Textual Criticism 一篇。
- ⑥ 論訓詁學，看王引之《經義述聞》卷三十一及三十二。

第二篇

中國哲學發生的時代

第一章 中國哲學結胎的時代

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，有許多後果。譬如一篇文章，那種學說不過是中間的一段。這一段定不是來無蹤影，去無痕跡的。定然有個承上起下、承前接後的關係。要不懂他的前因，便不能懂得他的真意義。要不懂他的後果，便不能明白他在歷史上的位置。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，才生出那思潮來；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。我們現在要講哲學史，不可不先研

究哲學發生時代的時勢和那時勢所發生的種種思潮。

中國古代哲學大家，獨有孔子一人的生年死年，是我們所曉得的。孔子生於周靈王二十一年，當西曆紀公元前 551 年，死於周敬王四十一年，當西曆前 479 年。孔子曾見過老子，老子比孔子至多不過大二十歲，大約生於周靈王的初年，當西曆前 570 年左右。中國哲學到了老子孔子的時候，才可當得「哲學」兩個字。我們可把老子孔子以前的二三百年，當作中國哲學的懷胎時代。為便利起見，我們可用西曆來記算如下：

前 8 世紀（周宣王二十八年到東周桓王二十年，西曆紀公元前 800 年到 700 年）

前 7 世紀（周桓王二十年到周定王七年，西曆前 700 年到 600 年）

前 6 世紀（周定王七年到周敬王二十年，西曆前 600 年到 500 年）

這三百年可算得一個三百年的長期戰爭。一方面是北方戎狄的擾亂（宣王時，常與玀狁開戰。幽王時，戎禍最烈。犬戎殺幽王，在西曆前 771 年。後來周室竟東遷以避戎禍。狄滅衛，殺懿公，在前 660 年），一方面是南方楚、吳諸國的勃興（楚稱王在前 704 年，吳稱王在前 585 年）。中原的一方面，這三百年之中，那一年沒有戰爭侵伐的事。周初許多諸侯，早已漸漸的被十幾個強國

吞併去了。東遷的時候，晉、鄭、魯最強。後來魯、鄭衰了，便到了「五霸」時代。到了春秋的下半段，便成了晉楚爭霸的時代了。

這三個世紀中間，也不知滅了多少國，破了多少家，殺了多少人，流了多少血。只可惜那時代的政治和社會的情形，已無從詳細查考了。我們如今參考《詩經》、《國語》、《左傳》幾部書，仔細研究起來，覺得那時代的時勢，大概有這幾種情形：

第一，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。如《詩經》所說：

肅肅鶗羽，集于苞栩。王事靡盬，不能藝稷黍。
父母何怙？悠悠蒼天，曷其有所！（《唐風·鶗羽》）

陟彼屺兮，瞻望母兮。母曰：「嗟！予季行役，夙夜無寐！上慎旃哉！猶來無棄！」（《魏風·陟岵》）

昔我往矣，楊柳依依。今我來思，雨雪霏霏。行道遲遲。載渴載飢。我心傷悲，莫知我哀！（《小雅·采薇》，參看《出車》、《杕杜》）

何草不黃！何日不行！何人不將，經營四方！何草不玄！何人不矜！哀我征夫，獨為匪民？（《小雅·何草不黃》）

中谷有蓷，嘆其澀矣！有女仳離，啜其泣矣！啜其泣矣！何嗟及矣！（《王風·中谷有蓷》）

有兔爰爰，雉離于羅。我生之初，尚無為。我生之後，逢此百罹。尚寐無吷！（《王風·兔爰》）

苕之華，其葉青青。知我如此，不如無生！牂羊墳首，三星在留。人可以食，鮮可以飽。（《小雅·苕之華》）

讀了這幾篇詩，可以想見那時的百姓受的痛苦了。

第二，那時諸侯互相侵略，滅國破家不計其數。古代封建制度的種種社會階級，都漸漸的消滅了。就是那些不曾消滅的階級，也漸漸的可以互相交通了。

古代封建制度的社會，最重階級。《左傳》昭十年，芋尹無宇曰：「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，士臣皂，皂臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣台。馬有圉，牛有牧，以待百事。」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（皂、輿、隸、僚、僕、台）

到了這時代，諸侯也可稱王了。大夫有時比諸侯還有權

勢了（如魯之三家，晉之六卿。到了後來，三家分晉，田氏代齊，更不用說了），亡國的諸侯卿大夫，有時連奴隸都比不上。《國風》上說的：

式微式微，胡不歸！微君之躬，胡為乎泥中！

（《邶風·式微》）

瑣兮尾兮，流離之子！叔兮伯兮，寢如充耳！

（《邶風·旄丘》）

可以想見當時亡國君臣的苦處了。《國風》又說：

東人之子，職勞不來。西人之子，粲粲衣服。舟

人之子，熊羆是裘。私人之子，百僚是試。（《小雅·

大東》）

可以想見當時下等社會的人，也往往有些「暴發戶」，往往會爬到社會的上層去。再看《論語》上說的公叔文子和他的家臣大夫僎同升諸公。又看春秋時，飯牛的甯戚、賣作奴隸的百里奚、鄭國商人弦高，都能跳上政治舞台，建功立業。可見當時的社會階級，早已不如從前的嚴緊了。

第三，封建時代的階級雖然漸漸消滅了，卻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。

《國風》上所寫貧苦人家的情形，不止一處（參觀上文第一條）。內中寫那貧富太不平均的，也不止一處。如：

小東大東，杼柚其空。糾糾葛屨，可以履霜。佻佻

公子，行彼周行。既往既來，使我心疚。(《小雅·大東》)

糾糾葛屨，可以履霜。摻摻女手，可以縫裳。要之襯之，「好人」服之！「好人」提提，宛然左辟，佩其象揥。維是褊心，是以為刺。(《魏風·葛屨》)

這兩篇竟像英國虎德 (Thomas Hood) 的《縫衣歌》的節本。寫的是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。葛屨本是夏天穿的，如今這些窮工人到了下霜下雪的時候，也還穿着葛屨。怪不得那些慈悲的詩人忍不過要痛罵了。又如：

彼有旨酒，又有嘉肴。洽比其鄰，昏姻孔云。念我獨兮，憂心殷殷！仳仳彼有屋，蔽蔽方有穀。民今之無祿，天天是椓。哿矣富人，哀此惄獨！(《小雅·正月》)

這也是說貧富不平均的。更動人的，是下面的一篇：

坎坎伐檀兮，置之河之干兮。河水清且漣猗。不稼不穡，胡取禾三百廛兮！不狩不獵，胡瞻爾庭有縣貆兮！彼君子兮，不素餐兮！(《魏風·伐檀》)

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！

第四，那時的政治除了幾國之外，大概都是很黑暗、很腐敗的王朝的政治。我們讀《小雅》的《節南山》、《正月》、《十月之交》、《雨無正》幾篇詩，也可以想見了。其他各國的政治內幕，我們也可想見一二。例如：

《邶風·北門》，《齊風·南山》、《敝笱》、《載驅》

《檜風·匪風》，《鄘風·鶴之奔奔》

《秦風·黃鳥》，《曹風·候人》

《王風·兔爰》，《陳風·株林》

寫得最明白的，莫如：

人有土田，女反有之。人有民人，女覆奪之。此宜無罪，女反收之。彼宜有罪，女覆說之。(《大雅·瞻卬》)

最痛快的，莫如：

碩鼠碩鼠，無食我黍。三歲貫女，莫我肯顧。逝將去女，適彼樂土！樂土樂土！爰得我所！(《魏風·碩鼠》)

又如：

匪鵲匪鳶，翰飛戾天。匪鳣匪鮒，潛逃于淵。

(《小雅·四月》)

這首詩寫虐政之不可逃，更可憐了。還不如：

魚在于沼，亦匪克樂。潛雖伏矣，亦孔之炤。憂心慘慘，念國之為虐。(《小雅·正月》)

這詩說即使人都變做魚，也沒有樂趣的。這時的政治，也就可想而知了。

這四種現象：(一) 戰禍連年，百姓痛苦；(二) 社會階級漸漸消滅；(三) 生計現象貧富不均；(四) 政治黑暗，百姓愁怨。這四種現狀，大約可以算得那時代的大概情形了。

第二章 那時代的思潮（詩人時代）

上章所講三個世紀的時勢：政治那樣黑暗，社會那樣紛亂，貧富那樣不均，民生那樣痛苦。有了這種時勢，自然會生出種種思想的反動。從前第8世紀到前第7世紀，這兩百年的思潮，除了一部《詩經》，別無可考。我們可叫他做詩人時代（三百篇中以《株林》一篇為最後。《株林》大概作於陳靈公末年）。

這時代的思想，大概可分幾派：

第一，憂時派。

（例）節彼南山，維石巖巖。赫赫師尹，民具爾瞻！憂心如惔，不敢戲談。國既卒斬，何用不監？
（《節南山》）

憂心惄惄，念我無祿。民之無辜，并其臣僕。哀我人斯，于何從祿！瞻烏爰止，于誰之屋？

瞻彼中林，侯薪侯蒸。民今方殆，視天夢夢。既克有定，靡人弗勝。有皇上帝，伊誰云憎！（《正月》）

彼黍離離，彼稷之苗。行邁靡靡，中心搖搖！知我者謂我心憂，不知我者謂我何求。悠悠蒼天，此何人哉！（《黍離》）

園有桃，其實之肴。心之憂矣，我歌且謠。不知我者，謂我士也驕。彼人是哉！子曰何其！心之憂矣，其誰知之！其誰知之！蓋亦勿思。（《園有桃》）

第二，厭世派。憂時愛國，卻又無可如何，便有些人變成了厭世派。

（例）我生之初，尚無為。我生之後，逢此百罹。尚寐無叱！（《兔爰》）

隰有葍楚，猗儻其枝。夭之沃沃，樂子之無知。（《隰有葍楚》）

苕之華，其葉青青。知我如此，不如無生！（《苕之華》）

第三，樂天安命派。有些人到了沒法想的時候，只好自推自解，以為天命如此，無可如何，只好知足安命罷。

（例）出自北門，憂心殷殷。終窶且貧，莫知我艱。已矣哉！天實為之，謂之何哉！（《北門》）

衡門之下，可以棲遲。泌之洋洋，可以樂飢。

豈其食魚，必河之鯀？豈其取妻，必齊之姜？豈其食魚，必河之鯉？豈其娶妻，必宋之子？（《衡門》）

第四，縱慾自恣派。有些人抱了厭世主義，看看時事不可為了，不如「遇飲酒時須飲酒，得高歌處且高歌」罷。

（例）蕡兮蕡兮，風其吹女。叔兮伯兮，倡予和女。（《蕡兮》。倡字一頓。）

蟋蟀在堂，歲聿其莫。今我不樂，日月其除。……（《蟋蟀》）

山有樞，隰有榆。子有衣裳，弗曳弗婁。子有車馬，弗馳弗驅。宛其死矣，他人是愉。……

山有漆，隰有栗。子有酒食，何不日鼓瑟？且以喜樂，且以永日！宛其死矣，他人入室！（《山有樞》）

第五，憤世派（激烈派）。有些人對着黑暗的時局、腐敗的社會，卻不肯低頭下心的忍受。他們受了冤屈，定要作不平之鳴的。

（例）溥天之下，莫非王土。率土之濱，莫非王臣。大夫不均，我從事獨賢。……或燕燕居息，或盡瘁事國。或息偃在床，或不已于行。或不知叫號，或慘慘劬勞。或棲遲偃仰，或王事鞅掌。或湛樂飲酒，或慘慘畏咎。或出入風議，或靡事不為。（《北山》）

坎坎伐檀兮，置之河之干兮。河水清且漣猗。不

稼不穡，胡取禾三百廛兮！不狩不獵，胡瞻爾庭有縣
貆兮！彼君子兮，不素餐兮！（《伐檀》）

碩鼠碩鼠，無食我黍。三歲貫女，莫我肯顧。逝
將去女，適彼樂土！樂土樂土！爰得我所！（《碩鼠》）

這幾派大約可以代表前七八世紀的思潮了。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，已漸漸的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！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，便成了老子孔子的時代。