

諸子學與五四思潮

• 羅檢秋

傳統學術對近代思想的影響因時不同、因人而異。洋務派多以理學「經世」，康有為以今文經學構建維新理論，而五四思潮則較明顯地汲取、借助於諸子學資源。對後者加以疏理不失為進一步認識五四思潮的有益途徑。應該指出，近代諸子學的內容並非像「四庫」「子」部那樣包羅萬象，而是關於道、墨、法等非儒學派的研究和闡揚^①。

以「傳統」反「正統」

五四新文化以「西化」著稱，被看作是全盤性反傳統的典型。事實上，由於傳統文化的內在多樣性和矛盾性，即存在與「正統」對立的「異端」學說，五四知識份子對傳統學派有所區別，從而超越了全盤性反傳統的思維模式。五四新文化汲取西學，而又借助於傳統、尤其是非正統學術資源。正如五四「文學革命」發展了古代白話文一樣，諸子學成為五四思想的重要學術基礎。

就文化氛圍而言，五四知識份子仍不能擺脫傳統的影響。晚清「古學復興」潮流中，章太炎、梁啟超、譚嗣同等人重視發掘非儒學派的思想價值，批判正統儒學及文化專制主義。他們多從學術本身立論，「揚子抑儒」的見解顯得分散，但已將諸子學納入新文化潮流。五四新文化健將繼承、發展了這一趨勢。他們的西學知識大體勝於章、梁一代，又自幼接受中學薰陶，即使如美國博士胡適，也具有較深的傳統學術造詣。他們早年受晚清思想的洗禮，耳濡目染於章、梁等人的「諸子學範式」。陳獨秀出自晚清革命派陣營；胡適推崇漢學，自稱治墨學受益於梁啟超^②，其《中國哲學史大綱》於近人「最感謝章太炎先生」^③；吳虞深受《國粹學報》，尤其是章太炎文章的影響；易白沙愛讀《新民叢報》，其墨學救世論與梁啟超如出一轍；《新青年》的主要作者魯迅、周作人、錢玄同、朱希祖、沈尹默、沈兼士等人都是章氏弟子，學術觀點和思想性格不同程度地受乃師影響^④。這是他們重視諸子的學術前提。

傳統學術對近代思想的影響因時不同、因人而異。洋務派多以理學「經世」，康有為以今文經學構建維新理論，而五四思潮則較明顯地汲取、借助於諸子學資源。對後者加以疏理不失為進一步認識五四思潮的有益途徑。

由於孔教思潮的刺激，五四知識份子的「反傳統」集中表現在「批孔」，實際上是反「正統」。像當時宗教界人士一樣，新文化陣營也從信仰自由立論；不同的是，他們重在揭露孔教思潮適應政治復辟和專制主義需要的本質，凸顯儒學與現代社會的對立性。易白沙揭露孔學為歷代獨夫民賊所利用，而且批判其本身缺陷^⑤。陳獨秀不僅指出「孔教與帝制有不可離散之因緣」，而且認為：「孔子生長封建時代，所提倡之道德，封建道德也；所垂示之禮教，即生活狀態，封建時代之禮教，封建時代之生活狀態也；所主張之政治，封建時代之政治也。」^⑥與其說他們否定孔子和儒學，毋寧說是反對為封建專制主義服務的文化正統。在學術層面，他們沒有否定孔子的文化貢獻。陳獨秀說：「我們反對孔教，並不是反對孔子個人，也不是說他在古代社會毫無價值。」^⑦吳虞道出了五四「批孔」的底蘊：「不佞常謂孔子自是當時之偉人，然欲堅執其學以籠罩天下後世，阻礙文化之發展，以揚專制之餘燄，則不得不攻之者，勢也。」^⑧顯然，這較之晚清學者激烈而又有所深入。

作為否定文化正統的另一途徑，他們又彰顯先秦非儒學派的思想價值。陳獨秀指出：「舊教九流，儒居其一耳。陰陽家明曆象，法家非人治，名家辨名實，墨家有兼愛節葬非命諸說、制器敢戰之風，農家之並耕力食，此皆國粹之優於儒家、孔子者。」^⑨較早批孔的易白沙偏好墨學，認為「周秦諸子之學，差可益於國人而無餘毒者，殆莫如子墨子矣！」「兼愛」、「非攻」、「節用」諸說均不可緩行^⑩。胡適深受道家思想影響，又重視墨學。他較重視哲學問題，肯定先秦「非儒學派

的恢復是絕對需要的」，「中國哲學的未來，似乎大有賴於那些偉大的哲學學派的恢復」^⑪。其他如吳虞、魯迅的思想更明顯地汲取了老莊的營養。這裏，闡揚諸子蘊含着批判「正統」的思想底蘊，也擴展、深化了傳統文化的批判與繼承問題。

「倫理的覺悟」是五四思想的主題之一，它源於現代思想，落實在社會層面，似乎與傳統學術關係不大。然而，現代道德體系的重建並不僅僅是移植西方價值觀念的問題，而且還涉及到傳統社會的改造和更新。這裏的點金之棒顯然不只是西學。道、墨、法家與儒學倫理頗多歧異，尤其是歷代斥墨之辭多以孟子「兼愛無父」為據，明顯反映了儒墨的倫理衝突。晚清以來，批判封建綱常的思想借助於諸子學資源，如譚嗣同的《仁學》不是孔孟之「仁」，而是墨家的「兼愛」。五四知識份子繼承、發展了這種傳統。他們揭露儒家倫理的封建性，認為「三綱說不徒非宋儒所偽造，且應為孔教之根本教義」^⑫。吳虞批儒的同時，對道、墨、法家推崇備至。在他看來，儒家維護舊道德，道、墨、法則相反。老子不講儒家的三綱五倫，「反對舊道德極了」；莊子也以「舊道德為桎梏，主張放棄」；法家則主張道德應依社會的進步而制宜^⑬；墨子更是反對等級制度，「把尊君卑臣、崇上抑下的禮教，一掃而空」^⑭。他的《說孝》等文還闡發了道家的「非孝」思想。於是，諸子學成為「倫理革命」的思想工具。平實而論，孔孟的「仁」、「義」、「禮」與後世「綱常」有所區別，但五四的主題不在辨析這些差異，而是進行文化革新。就此而言，他們「揚諸子而抑儒」的言論仍有積極意義。

除了胡適之外，其他新文化健將

由於孔教思潮的刺激，五四知識份子的「反傳統」集中表現在「批孔」，實際上是反「正統」。作為否定文化正統的另一途徑，他們又彰顯先秦非儒學派的思想價值。這裏，闡揚諸子蘊含着批判「正統」的思想底蘊，也擴展、深化了傳統文化的批判與繼承問題。

五四時期，諸子學與西學思潮的主流是會通、融合，互相詮釋，這基本改變了「援西入中」的思維定勢，其中不乏會通中西法治學說的言論。清末梁啟超著《管子評傳》，闡述管子思想與近代立憲制度的同異；麥孟華的《商君評傳》也認為商鞅「定制行事」「有深合於司法獨立之制者」。學者們重視闡述法家思想。

均非諸子學專家。他們的見解也難免不當。諸子學之於五四新文化運動的底蘊多在思想層面。儒、道、墨、法作為中國文化的主要源頭，是先秦平等爭鳴、無分軒輊的學派。但在後世，儒學成為文化正統、「治國安邦」的理論，變得「神聖」「萬能」而不容置疑；道、墨、法學說則被排斥、吸收或改造，基本成為「異端」，思想價值遭到貶低、甚至湮沒。因而，儒學、諸子之爭已不限於一般學術分歧，而是文化「正統」與「異端」的對立。闡揚諸子不僅成為批判儒學的有效途徑，而且本質上衝擊了舊的文化格局，促進了思想解放。五四新文化人的思想本質是現代的、西方的，但感情上不免依戀於傳統。那些符合現代價值觀念的「傳統」，往往成為他們化解傳統情結的良方。於是，諸子學與思想解放潮流融為一體，成為釀造新文化的學術基礎和思想工具。另一方面，五四新文化的價值體系主要源於西學。既然諸子學與新文化存在本質的同一性，那麼它必然與西學發生深刻的關聯。事實上，先秦非儒學派自成體系，與近代西學存在相似的因素，成為嫁接西學的根基。這也是五四知識份子青睞於諸子的重要因素。因此，諸子學沒有因五四批孔的低落而衰微，而是隨五四新文化的發展而興盛。

西學思潮中的諸子學

西學是近代諸子學興起、發展的重要動因。十九世紀，西學東漸凸顯了諸子學的價值，推動儒學、經學走向衰落而諸子學興起，從而引起文化結構的轉變。到二十世紀，一方面西

學深入、廣泛地滲透於學術研究，導致諸子學在方法和觀念上的更新；另一方面，諸子學也對近代西學產生影響。

近代諸子學與西學思潮的主流是會通、融合，互相詮釋。晚清「西學中源」論的流行，表現了濃厚的華夏中心主義和偏執的文化自尊心理。五四時期，這種融合、會通基本改變了「援西入中」的思維定勢，重心轉向學理和精神方面。先秦諸子中，法家對中國政治的影響比道、墨為巨，卻非封建社會的主流意識，也不能形成儒學那樣的社會基礎。中國沒有出現「法治主義」思潮，但不乏會通中西法治學說的言論。清末梁啟超著《管子評傳》，闡述管子思想與近代立憲制度的同異；麥孟華的《商君評傳》也認為商鞅「定制行事」「有深合於司法獨立之制者」^⑥。五四前後，標誌現代民主機制的「三權分立」說備受青睞，學者們也重視闡述法家類似思想。尹桐陽認為，韓非的《揚權》「即今之三權分立」^⑦。法家的制法、行法之權操諸封建帝王之手，與近代「三權分立」當然有別。五四時期，西學思潮紛至沓來，中西融合推陳出新，其中不乏將儒家「大同」學說與社會主義、「仁愛」與「博愛」等同的言論，而最引人注目的現象是：

其一，墨學與社會主義的融合。以「兼愛」、互助為主旨的墨家學說與近代社會主義存在表層相似。清末梁啟超就認為，「墨子生計學」的「根本概念與今世社會主義派所持殆全合」^⑧。五四以後，此類言論更為豐富，或側重政治主張，或側重經濟學說。一些人認為，「墨子在政治思想史所佔的地位，拿現代的話說，是應歸入社會主義者的範疇裏面」^⑨。有人專門闡述「墨學與社會主義」的關係，認為「墨學

的出發點，與近世社會主義的出發點根本相同」^⑩。此類言論，不一而足。但是，人們對墨學及社會主義的理解不同，對兩者會通的具體見解也不無差異。一些人認為，墨家實現平等的手段不是「階級鬥爭」，而近於聖西門 (St. Simon)、克魯泡特金 (Peter Kropotkin) 等人的「社會主義」。多數人則將它等同於「蘇俄社會主義」。

其二，道家與民主、自由學說及無政府主義的會通。近代道家思想層層演進，魏源等人拓展其政治價值，維新派則注重道家的思想意義。譚嗣同把《莊子》「在宥」解釋為「自由」。嚴復認為，老子的「小國寡民之說」符合孟德斯鳩 (Montesquieu) 之學，故「老子者，民主之治之所用也」^⑪。他對自由思想闡發尤多，不僅認為《老子》「往而不害，安、平、太」的「安」就是「自由」，也一再認為「挽近歐西平等自由之旨，莊生往往發之」^⑫。吳虞、胡適等人繼承、發展了嚴復的老莊學特色，發掘道家的民主自由思想。五四以後的一些學者也是如此。陳柱認為，「老子之學，蓋一極端自由平等之學也」^⑬。有的注《莊子》云：「第一篇《逍遙遊》描寫絕對自由之狀態；第二篇《齊物論》抒發絕對平等之見解。」^⑭五四前後，無政府主義思潮激蕩不已。撇開政治評價不說，無政府主義追求絕對的自由、平等，衝擊了舊的思想觀念和文化秩序，適應了思想解放潮流。因此，一些人將老莊與無政府主義混同起來也就不足為怪了。清末民初，此類言論還比較籠統、零散，五四以後則較為詳盡、全面了。乃至「新儒家」熊十力也認為老莊「蓋主自由、尚平等，任物各自適，而歸於無政府」^⑮。

值得注意的是，道、墨學說雖與

西學不無相同或相似，但屬於不同社會的產物，思想性質和理論完整性均不可同日而語。隨着認識的深化，30年代以後，此類混同現象漸趨減少，會通的重心轉到精神的相似性。

這類現象多源於主觀因素。除了少數望文生義、人云亦云的情況，五四知識份子會通諸子與西學思潮仍具理性色彩，其中值得重視的因素是：一是研究者以西學發掘諸子的思想價值和現代意義，從而推動古學的復興和發展。近代諸子學的重心是闡述「義理」而非文字「考據」，以西學西理闡發諸子成為主要途徑。五四時期，此類學者較之晚清更顯突出。墨學專家張純一認為墨子的「勞農主義」包括「平等觀」、「互助論」、「尚勤勞」、「均貧富」四要點，「此即近世馬克思主張之要義」^⑯。他「以西釋中」，意在彰顯墨學的思想價值，推動墨學研究。批孔健將吳虞一面指出「墨子的學說和儒家根本上絕對的不能相容」，一面闡述墨家的「勞農主義」，讚揚其平等精神^⑰。這主要是發掘其思想意義，為反孔批儒服務。老莊學也有類似現象。郎擎霄的《老子學案》，列有〈無政府主義〉一章，闡述老莊「去政權、去兵力」的思想，勾勒老莊「無政府主義」的影響^⑱。陳清泉的《諸子百家考》、陳柱的老莊著作大致相同。他們以西學為參照闡發諸子，其中雖不無牽強之處，但凸顯了諸子的思想價值，推動了諸子學發展。

更有一些思想家、政治家和激進青年，把諸子作為西方思想的立說根據。為了增強宣傳西學的說服力，尋找現代觀念生長的文化土壤，他們力圖從古學中尋找相似之處加以會通。孫中山肯定「兼愛」與社會主義的精神相通。蔡和森把俄國社會主義等同於

撇開政治評價不說，五四前後無政府主義追求絕對的自由、平等，衝擊了舊的思想觀念和文化秩序，適應了思想解放潮流。因此，一些人將老莊與無政府主義混同起來，乃至「新儒家」熊十力也認為老莊「蓋主自由、尚平等，任物各自適，而歸於無政府」。

諸子學對於近代新文化的形成具有一定意義。新文化是以學術包括某些傳統學術為基礎，而諸子學則呼喚「百家爭鳴」的人文精神，推動傳統文化的轉型和重建。五四以後，「整理國故」繼承民主、科學的精神，把傳統學術的清理、「打鬼」擴展到廣闊領域。

墨學，並致信毛澤東：「只計大體之功利，不計小己之利害，墨翟倡之，近來俄之列寧頗能行之，弟願則而效之。」^②這都是為宣傳社會主義立論。從人道主義而言，他們的看法不無道理，但以兼愛、互助為主旨的墨學和以變革為特徵的社會主義畢竟不同，與強調階級鬥爭的「蘇俄社會主義」更是本質有異。無政府主義者江亢虎早年宣稱中國古代的「黃老楊墨之說，多屬個人無政府主義或共產無政府主義之思想……惟無此名詞耳」^③。20年代，無政府主義更加中國化。一些宣傳者更注重發掘古代類似思想，尤其是老莊學說，如悟虛把老莊作為無政府主義的宗師而闡發^④。這些言論為宣傳西方思想推波助瀾，也推動了西學的中國化。在會通之中，諸子學與西學思潮相得益彰。

較之「復興古學」或「宣傳西學」有所不同，有些學者、思想家更着眼於構建獨特的思想主張，從而把「中西融合」推進到較為深邃的境界。無政府主義者朱謙之最為代表性，他汲取西方思想，又發掘傳統學說，尤其是老莊，從而創立「虛無主義」。其理論的形上層面則稱「無元哲學」，所謂以「無」為本體，以「無知」、「無名」為根本方法，都直接來源於老莊。此外，朱謙之追求絕對的平等、自由，頗類似西學，但更近於老莊。他不僅主張「無政治」而後「平等」，揭露現代平等的虛偽性，而且讚賞通過道家的「絕學去智」而求平等。他不僅否定束縛自由的法律、政治，而且反對存在限制自由的無政府主義組織，追求老莊式的絕對精神自由^⑤。民國年間，與朱謙之類似的學者、思想者頗不乏人。

西學入華後，或多或少地中國化，在不同層面、不同領域與傳統學

派融合起來。一些學者因而萌生頗多創見，從而為新思想、新文化注入了活力。

諸子學的限制

諸子學在西學東漸、文化轉型的條件下復興，與五四思潮密切相關。它不是乾嘉遺風的簡單延續，也非經院哲學的翻版，而是以學術為基，凸顯思想意義，並關懷着文化創新。

學術獨尊、思想一統的格局總以壓制、消滅非正統為條件。因而，在人類的思想解放進程中，非正統學術往往成為重要的思想資源。道、墨、法家作為非正統學派，本身具有豐富的學術價值和思想潛能，成為衝擊正統文化、解放思想的內在動力之一。諸子學對於近代新文化也具有一定意義：一方面，新文化以學術包括某些傳統學術為基礎，因而必須系統地整理、闡釋傳統，而諸子學則把傳統文化的批判、繼承問題引向深入，呼喚「百家爭鳴」的人文精神，推動傳統的轉型和重建。五四以後的學術文化證實了這一點。例如，「整理國故」繼承五四的民主、科學精神，把傳統學術的清理、「打鬼」擴展到廣闊領域。胡適研究諸子的《中國哲學史大綱》（卷上）成為「整理國故」的範例。這部產生於五四時期的著作，其價值顯然不限於學術層面，而是向「國學」領域滲透五四思想。20、30年代有關諸子學的討論也多如此。如果說，「老子年代之爭」傳播、普及了平等、民主的學術精神，那麼，討論《墨經》則在「打鬼」的同時，高揚了科學主題。這些「整理」、「討論」從學術層面深化、發展了五四新文化。



就彰顯諸子學的五四新文化健將而言，除了胡適(圖)之外，他們對諸子學的汲取主要不在新學新理的構造上，而流於思想工具運作層面。這就一方面忽視了諸子的學理價值，另一方面則矯枉過正，誇大古學的現代意義。他們雖然注意到傳統學術對於新思想、新文化的意義，但並沒有完全解決好這一問題。

另一方面，新文化的創造不能缺少西學，而傳統文化的勢能及社會心理往往對異質文化產生強大的排斥力。因此，西學東漸又迫切需要本土生長土壤。由於客觀的相似性或主觀需要，諸子學成為五四西學思潮的基礎。它適應了西學中國化的需要，把陌生的近代觀念轉釋為人們熟悉的學術話語，從而推動西學的廣泛傳播，促進新思想、新文化的生長。同時，五四時期，無論是新文化陣營，還是保守勢力，都存在以「西化」代替「現代化」的思想誤區。這往往增加了新文化運動的阻力。諸子學與西學的融合，諸子學說的闡揚，多少改變了新舊對立、中西分殊的思維定式，有助於從文化格局上調整、糾正西化思潮。

但是，諸子學之於五四思潮並非完美無缺。二千餘年學術獨尊的壓制，扼殺了中國思想的創造性。陷於

理論困境的中國思想家們既要依賴西學，又要借重傳統學術資源。然而，時代激流促使他們來不及深入、細緻地研究傳統學派。就彰顯諸子學的五四新文化健將而言，除了胡適之外，他們都沒有闡發諸子的專著，也未系統地研究過諸子學說。因而，他們關於諸子學的見解表現為思想凸顯，而學理淡出。他們對諸子學的汲取主要不在新學新理的構造上，而流於思想工具運作層面。這往往導致一方面忽視了諸子的學理價值，另一方面則矯枉過正，誇大古學的現代意義。無論是吳虞的老莊學，還是易白沙、胡適的墨學，都重視闡發思想價值、彰顯現代意義，甚至被人譏為「在打倒孔家店之餘，欲建立墨家店」^⑩。他們並沒有建立「墨家店」、「道家店」，但關於諸子學的見解也非完全準確。質言之，他們雖然已經把諸子學納入新文

中西學說的互相闡發、詮釋，固可推動西學傳播，但也會導致西學本意的延伸、偏離。梁啟超從墨學理解社會主義時，他主張的也只能是自己心目中的「社會主義」；嚴復將老莊之學與西方民主、自由觀念等同起來，而忽視思想本質之異，從而減少了對現代精神的追求。這是他們思想落伍的根源之一。

化範疇，注意到傳統學術對於新思想、新文化的意義，但並沒有完全解決好這一問題。

傳統文化的批判、繼承需要陳寅恪所說的「了解之同情」。在一定意義上說，近代思想家超越傳統的潛能取決於他對「傳統」的理解。否則，思想批判就可能流於「武器的批判」，陷入偏頗的境地。換言之，五四知識份子突破儒學牢籠的必要環節，是理性地對儒學的自身價值和歷代統治者改造、宣揚的「儒學」加以清理。但在孔教思潮的刺激下，他們不可能短期內完成這一目標。雖然他們對於「傳統」的評判具有多元論特徵，把儒學作為傳統學術的一支，然而，他們對儒學本身的分析則並非多元的，而是以孔學統攝或代替全部儒學。他們不是從社會衍變，而是從學說本身尋找儒學的正統性、保守性根源，凸顯了孔儒與現代社會的對立性。這使他們在思想上落入「文化決定論」的窠臼，而且忽視了儒學的現代意義及正面轉化。正如人們常言，他們對待傳統文化不無「形式主義」的毛病，缺少創造性轉化。

任何理論和思想都包含了一定的相對性。批判或肯定甚麼總以其他學說為參照，對於傳統學術的評判尤其如此。五四知識份子深受傳統文化的薰陶，形成牢固的「愛國」情結，而其價值參照系基本源於西學。於是，他們的歷史遺傳與價值取向存在深刻的矛盾。前者要求發現、認定中學的地位，而後者決定他們遵循中學從屬於西學的思維定式。為了調和這種矛盾，他們過於強調諸子學、西學之同，而忽略本質之異，產生不少附會因素。例如，一些人將法家學說與西方「三權分立」附會一起，顯然誇大了法家思想的價值，也表現了對西學的

隔膜。充滿文化傳統的民主觀念固然如此，即便科技層面也不能避免。當時學者批評《墨經》研究的弊端之一就是「強以科學附會之謬」：「二千年前中國科學之昌明，幾與今日等同，讀之不禁神往，何我先民神明如是！我後學之不肖又如如是！」^③這反映了以西釋中的缺陷。

再則，中西學說的互相闡發、詮釋，固可推動西學傳播，發現古學的現代意義，但也會導致西學本意的延伸、偏離。諸子學之於西學也是如此。例如，「社會主義」作為一種政治思潮，強調改造社會而非「兼愛」；西方「民主」、「自由」也主要作為政治權利而存在，並非修身養性之道。然而，梁啟超從墨學理解社會主義時，對於「蘇俄」的認識不免霧裏看花，他主張的也只能是自己心目中的「社會主義」。一貫注重西學「中國化」的嚴復更是如此。他將老莊之學與西方民主、自由觀念等同起來，而忽視思想本質之異，從而減少了對現代精神的追求。這是導致他們思想落伍的根源之一。同樣，當朱謙之從莊子的「齊物論」、「在宥」理解現代「平等」、「自由」觀念，並以「絕學棄智」作為實現途徑時；當胡適以「無為政治」代替「人權」、「民主」行動時，都不免減損了政治權利意識，從民主、自由思潮中退縮。於是，他們最終回到書齋、甚至成為政府的「過河卒子」。他們思想轉變的原因雖然複雜，但觀念上偏離西學、回歸傳統也是值得注意的因素。

由於歷史和思想的局限性，五四知識份子發掘、汲取諸子營養時存在負面因素，但綜觀之，這在當時主要產生了積極作用，促進了新思想、新文化的孕育和發展。我們不能求全責備筆路藍縷的思想先驅們。他們敢於

批判正統的勇氣，以科學和民主精神為取捨而繼承、改造、更新傳統的嘗試，以及思想自由、學術平等的精神，至今不乏有益啟示。當然，在避免中西附會、減少迷失西學本意的實踐上，五四知識份子也給後人以深刻的警醒。

註釋

- ① 參見拙著：《近代諸子學與文化思潮》（北京：中國社會科學出版社，1998），頁1-6。
- ② 胡適：〈梁任公《墨經校釋》序〉，載姜義華主編：《胡適學術文集·中國哲學史》，下冊（北京：中華書局，1991），頁703。
- ③ 胡適：〈中國古代哲學史大綱再版自序〉，《胡適學術文集·中國哲學史》，上冊，頁3。
- ④ 這方面魯迅比較典型，如《故事新編》多採章氏見解，《漢文學史綱要》論莊子亦受《齊物論釋》啟發，他揚老抑莊的傾向也與章氏大同小異。
- ⑤ 易白沙：〈孔子平議〉，《新青年》，1卷6號，1916。
- ⑥ 陳獨秀：〈孔子之道與現代生活〉，《獨秀文存》，卷一（合肥：安徽人民出版社，1987），頁85。
- ⑦ 陳獨秀：〈孔教研究〉，《獨秀文存》，卷一，頁415。
- ⑧ 吳虞：〈家族制度為專制主義之根據論〉，《吳虞文錄》，卷上（上海：亞東圖書館，1927），頁12。
- ⑨⑩ 陳獨秀：〈憲法與孔教〉，《獨秀文存》，卷一，頁74；77。
- ⑪ 易白沙：〈述墨〉，《新青年》，1卷2號、1卷5號、2卷1號。
- ⑫ 胡適：〈先秦名學史·導論〉，《胡適學術文集·中國哲學史》，下冊，頁773。
- ⑬ 吳虞：〈道家、法家均反對舊道德說〉，《吳虞文錄》，卷上，頁23-46。
- ⑭⑯ 吳虞：〈墨子的勞農主義〉，《吳虞文錄》，卷下，頁75；76。
- ⑰ 麥孟華：〈商君評傳〉，《諸子集成》（5）（上海：上海書店影印本，1986），頁12。

- ⑱ 尹桐陽：《諸子論略》（北京：民國大學，1927），卷二第十六節。
- ⑲ 梁啟超：〈子墨子學說〉，《飲冰室合集·專集之三十七》，第二章，頁22。
- ⑳ 陳啟修：〈敘墨子底政治哲學〉，載陳顧遠：《墨子政治哲學》（上海：泰東書局，1923）。
- ㉑ 朱倓：〈墨學與社會主義〉，《現代評論》，第四卷第84期，1926。
- ㉒ 嚴復：〈《老子》評語〉，載王弼主編：《嚴復集》，第四冊（北京：中華書局，1986），頁1092。
- ㉓ 嚴復：〈《莊子》評語〉，《嚴復集》，第四冊，頁1146。
- ㉔ 陳柱：〈自序〉，《老學八篇》（上海：商務印書館，1930），頁1。
- ㉕ 張貽惠：《莊子講解》（重慶：綜合學術社，1946），「附錄一」。
- ㉖ 熊十力：《十力語要》，卷一，十力叢書本，頁45。
- ㉗ 張純一：〈墨子勞農主義之源流〉，《墨子閒詁箋·附錄》（上海：定廬排印本，1922）。
- ㉘ 郎擎霄：《老子學案》（上海：大東書局，1928），頁107-109。
- ㉙ 〈蔡林彬給毛澤東〉（1918年8月11日），載《蔡和森文集》（北京：人民出版社，1980），頁8。
- ㉚ 葛懋春等編：《無政府主義思想資料選》，上冊（北京：北京大學出版社，1984），頁312。
- ㉛ 參見悟虛：〈中國古代無政府主義思潮一瞥〉，《國風日報》副刊，《學燈》，138、139期。
- ㉜ 參見朱謙之：《無元哲學》（上海：泰東圖書局，1922）；《現代思想批評》（北京：新中國雜誌社，1920）；《革命哲學》（上海：泰東圖書局，1921）。
- ㉝ 《郭沫若全集·歷史編》，第二卷（北京：人民出版社，1982），頁469。
- ㉞ 楊寬：〈論晚近諸家治《墨經》之謬〉，《制言》，第29期，1936。

羅檢秋 歷史學博士，現為中國社會科學院近代史所副研究員。