

國
故
零
簡

曹聚仁著



通 俗 本

上海龍虎書局出版

國故零簡目錄

國故學之意義與價值

春雷初動中之國故學

甲 引言

乙 彝國學

丙 國故學之新傾向

丁 如何編制國故學新書目

國故學之研究法(一)

在杭州第一中學演講

國故零簡 目錄

上海圖書館藏書



A541 212 0023 97088



366390

國故學之研究法(二)

王充與論衡(三則)

章實齋與文史通義

附各州通志表

國故零簡

曹聚仁

國故學之意義與價值

吾人一提及「國故」，則龐雜紛沓之觀念交集於前，若就各觀念而一一考訂之，則一切觀念，皆浮泛空虛，枵然無所有焉。此燁然於外而羌無其物之「國故」，即今日國內一般守舊學者所以支撐門面之工具，亦即偏激者流所等之於「抽鴉片，裹小腳」者也。國故之爲物，曷爲若是其臃腫不中繩墨耶？其故可細繹而得之：

處閉關期中，無「國故」之名；「國故」蓋隨歐化東來以繼起，隱含對抗之義。然「國故」之質，已先名而存；先儒所談，可類列而觀之。程伊川云：『學者先須讀語孟；窮得語孟，自有要約處。語孟如丈尺權衡相似，以此去量度事物，自然見得長短輕重。』又云：『漢儒如毛萇董仲舒

最得聖賢之意。』朱熹大學序云：『河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟氏之傳，實始尊信此篇而表章之；然後古者大學教人之法，聖經賢傳之指，粲然復明於世。』薛瑄云：『自考亭以還，斯道已大明，無煩著作，直須躬行耳。』王鼎近思錄序云：『堯舜禹湯文武周公之治集於孔子；孔子之道，著於孟子。秦火以後，漢之江都，隋之河汾，唐之昌黎，皆能闡發道義，力任正學。』申時行謂：『守仁「致知」出大學，「良知」本孟子，皆聖學也。』皮錫瑞曰：『孔子晚年知道不行，退而刪定六經以教萬世。其微言大義實可爲萬世之準則。後之爲人君者必遵孔子之教，乃足以治一國；所謂循之則治，違之則亂。後之爲士大夫者必遵孔子之教，乃足以治一身，所謂君子修之吉，小人悖之凶。此萬世之公言，非一人之私論也。』往哲之論議，如此類者指不勝屈，約而言之，則捨孔孟之學卽非學問；捨六經語孟卽無可讀之書也。秦漢以下，名賢輩出，典籍雖多，皆不外爲

孔孟之「佈道牧師」，「爲六經下註脚耳！故在始學者尚僅「考信於六經」，厥後皆以闡明「儒說」爲惟一之責任，遂囊括一切以歸之於六經。吾儕讀王陽明尊經閣記至『經，常道也；其在於天謂之命，其賦於人謂之性；其主於身謂之心。心也，性也，命也，一也；通人物，達四海，塞天地，互古今，無有乎弗具，無有乎弗同，無有乎或變者也。……夫是之謂六經。』殆可與『問五河縣有甚麼山川風景，是有個彭鄉紳；問五河縣有甚麼出產希奇之物，是有個彭鄉紳；問五河縣那個有品望，是奉承彭鄉紳；問那個有德行，是奉承彭鄉紳；問那個有才情，是專會奉承彭鄉紳。』（儒林外史四十七回）作等量觀也。此偏狹局促專以儒家學說爲中國學術之見解，在歷史上若正統然，在今日尚存一部份之勢力，吾儕且以之爲國故觀念之一。

習常之目「國故」，「殆與疇昔所謂「中學」，「國學」者同其內包外

延。本「惟我獨尊」之精神以治「國故」，在昔則有「中學爲體，西學爲用」之誇談，在今則有「國學爲精神文明，科學爲物質文明」之高論。故近頃之學者，苟非屏棄國故而不顧，則必以國故爲最高無上之寶物。或則根本否認歐洲文明之兩大來源，舉希臘思潮與希伯來思潮不問，徒以墨子學說中間有探究科學者，遂以爲歐洲一切物質進步，皆本之於我國古學。若俞曲園之以光學重學出於墨子，泰西機器權輿於備梯備突備穴諸法；劉古愚之以尚書立政爲憲政之祖皆是也。或則昧然於科學精神，但驚於歐洲工藝上之迅捷進步，乃以歐洲文明專爲物質上之發展。又昧然於吾國之病態，但見先哲之趨重於倫理的，政治的，乃以謂吾國文明專爲精神上之發展。如王仁俊西學古微中所云。此以「國故」爲精神文明之產物，吾儕亦可以之爲國故觀念之又一。

「國故」之在今日，在其他方面又爲痛心疾首之資料，去之唯恐不

速。近年有專治「國故」者起，陳獨秀氏乃目之爲「牛糞裏尋香水」；「柳亞子氏且引之以入新南社宣言。此輩之主旨，可以吳稚暉氏之語爲代表。吳氏箴洋八股文中有云：『這國故的臭東西，他本同小老婆吸鴉片相依爲命，小老婆吸鴉片，又同升官發財相依爲命。國學大盛，政治無不腐敗。』且引張小浦之語以申明其態度云：『倘真正是國粹，何必急急去保？』推闡其意，我國歷史上之惡因惡果，與夫現時代社會之病態，皆國故所造成：既無存在之價值，亦無存在之餘地。取斯旨者，咸把根本掃蕩之態度，否則「不塞不流，不止不行。」此由嫌惡心理所構成，以「國故」爲中國病態文化之結晶者，吾儕亦可以之爲國故觀念之又一。

觀念上之紛歧如此，姑無論「國故」本身微弱，難以自存；即「國故」爲有系統有組織而基礎堅固者，亦將受歧說之累。且治國故者所取之態度，又爲「國故」之致命傷。態度何似？余將覩縷以述之。

梁啓超氏曰：『自漢武帝表章六藝罷黜百家以來，國人之對於六經，只許解釋，不許批評研究。韓愈所謂「曾經聖人手，議論安敢到。」若對於經文之一字一句稍涉擬議，便自覺陷於非聖無法，「蹙然不自安於其良心；非特畏法網憚清議而已。凡事物之含有宗教性者，例不許作爲學問上研究之問題。……』此可以概括數千年來學者治學之態度矣。若斯之態度，可名之曰神秘的態度。持斯態度以治學，則一服，非先王之法服不敢服，言，非先王之法言不敢言，行，非先王之法行不敢行，「遂如邁爾士所謂『他們對於古代的尊重，使他們不能容受更新和改變。』換言之，神秘態度所造成者乃禮法之奴隸也。

今之治國故者，率有不可一世之野心。晚清而後，政局之兀突不甯，社會之畸形發展，外人之土地侵掠；國人大夢初醒，怒焉不安於舊時之現狀，以爲非改造不可。始而採取西人之堅甲利兵，繼而採取歐人之政治制

度，繼而採取歐人之倫理思想，終至歐人所有學說無不在我國作一度之接觸。舉凡軍國主義，社會主義，民治主義，無政府主義皆已移殖於吾土；舉凡唯心，唯物，實驗，實證……之說，皆已交接於吾耳。蔣百里氏曾謂「中國數十年，一個新的去，一個新的又來，來了很快的便已到處傳播。……」然環顧國內，政局之兀突如故，社會之顛危如故，而人民所受之苦痛，益甚於前；用是咨嗟嘆息以爲西方文化仍不足以拯國危，惟有重整國故，以先哲之學說拯生民於塗炭。若是者，吾名之曰「國故救國觀。」梁啓超氏著有歐游心影錄，文中有云：『近代人因科學發達，生出工業革命。外部生活變遷急劇，內部生活隨而動搖，這是很容易看得出的。依着科學家的新心理學，所謂人類心靈這件東西，就不過物質運動現象之一種。……他們把心理和精神看成一物，根據實驗心理學，硬說人類精神也不過一種物質，一樣受「必然法則」所支配。於是人類的自由意志不得不否

認了。意志既不能自由，還有什麼善惡責任？現今思想界最大的危機就在這一點。一百年物質的進步，比從前三千年所得還加幾倍。我們人類不惟沒有得着幸福，倒反帶來許多災難。歐洲人做了一場科學萬能的大夢，到如今卻叫起科學破產來。『我在巴黎曾會着大哲學家蒲陀羅。他告訴我：「你們中國，着實可愛可敬！我們祖宗裹塊鹿皮拿把石刀在野林裏打獵的時候，你們不知已出了幾多哲人了。我近來讀些譯本的中國哲學書，總覺得他精深博大。我望中國人總不要失掉這份家當纔好！」又有一回，和幾位社會黨名士閑談。我說起孔子的「四海之內皆兄弟，」「不患寡而患不均，」跟着又講起井田制度，又講些墨子的「兼愛，」「寢兵。」他們都跳起說道：「你們家裏有這些寶貝，都藏起來不分點給我們，真是對不起人啊！」……大海對岸那邊有好幾萬萬人，愁着物質文明破產，哀哀欲絕的喊救命，等着你們來超拔他哩！」自此說行，治國故者，又以精神文明

自豪，欲以國故救濟物質文明之破產。若陳籙庵氏遂謂：『吾人今日所以振興東方文化之道，不在存古，乃在存中國，抑且進而存人類。』若斯者吾名之曰：「國故救世觀。」救國救世之幻想，能實現與否？且存而不論。國故之能負此重任與否！亦姑置不問。及今所當注意者：以斯態度尊國故，以斯態度治國故，殆若健忘者然，方自一荆棘滿途之絕路而來，繼復以爲斯途乃康莊大道，兢兢焉導人以趨於此，不亦太愚乎！故抱救人的態度以治國故，乃背棄歷史上之故實，遺忘社會上之呻吟，與從井救人何異？

準斯以觀，國故之觀念若不更變，則國故將長此成爲可有可無之贅物；治國故之態度若不更變，則國故必永陷於萬劫不復之深淵。本篇欲以醒國內學者之迷夢，擬先確定「國故」「國故學」之界說，復以治「國故學」應取之態度次焉。

※

※

※

何爲國故？初涉思於此問題，似應聲而可解。及再三端詳考慮，則解答之困難，隨之以俱增進。前述之觀念，其謬誤固矣，然欲求一明顯之界說，則吾皇皇焉求之而未得。近人章炳麟氏之國故論衡一書，爲學術界之權威；卽其所論，殆有以「小學，文學，諸子學」三者爲「國故」之義。往歲，章氏在滬講演「國學」，則標「經學，文學，哲學」三者爲綱，其義不相出入。談「國故」者，每引章氏之說以相告；莫知章氏實舉其一而遺其二也。師友間有謂「國學」乃指「中國學術」而言，其界說較章氏爲廣泛，可收納之資料亦較多；然渺茫不可捉摸之失，亦昭然不可掩。他此則援用此「名」，從未計及其實，其意蓋以爲「國故」之名，盡人而喻之也。本篇所擬立之界說，傾向於「廣泛的」，惟以明確顯露爲先提耳。

「國故」與「國故學」，「非同物而異名也」，亦非可簡稱「國故學」爲「國故」。

也。「國故」乃研究之對象，「國故學」則研究此對象之科學也。此乃本篇獨標之新義，亦即國故學新生命所寄託，不憚詞費以闡明之。「國故」，「國學」，「中學」，「古學」，「國粹」，「國故學」等歧異名詞，在近頃學術界已成一異文互訓之慣例，筆之於著作，見之於制度，習焉相忘，莫知其非也。若以論理繩之，則「國粹」一名，當別為解釋，與他名相去甚遠。「國學」，「中學」，「古學」三者，與「國故」「國故學」各不相應，且易滋糾紛，無所取之。茲先就「國故」「國故學」二者申其義，以明他名之未足與存也。

(A)「國故」者，五千年間中華民族以文字表達之結晶思想也。

甲，結晶思想 思想者謂由經驗與思慮所生意識之現象也。今試舉簡單之例如下：遙望野外，隱約有黑點，心中不免起一此果何物之疑問；疑問既起，則與之有關係之觀念，遂遵聯合作用之理，一一出現於意識中，

以求解釋。此野外之黑點，將為路旁之頑石乎？將為空中之飛鳥乎？由其移動而觀之，知其非頑石也，由而位置與大小而察之，知其非空中之飛鳥也；詳加審察，而知其為耕田之牛，疑問既釋而觀念明矣。故「思想」乃極尋常之精神現象，頃刻之間，可生滅至無量數也。結晶思想者，不問其以個人或以羣衆為出發點；不問其發之於言語，或見之於篇什；不問其為一己之創見，或沿襲舊有之思想；但以思想之能通過個人或羣體之生命，作有意識之容納，且滲透於「生活」之內部，具有時間及空間性者為準。

乙，以文字表達 結晶思想表達之形式甚多：或以聲音發之，則為「語言」；或以文字達之，則為篇什；或見之於行為，則為習慣風俗與制度。「國故」則專以文字表達者為限。

丙，中華民族之結晶思想 在亞東大陸為文化中心之民族，曰中華民族。此民族在空間上漸由黃河流域擴展至長江流域，珠江流域，黑龍江流

域以及蒙古青海西藏等區；在時間上演有五千年長期的顯著史跡。吾儕以通過民族內心之思想爲準，而確指中華民族之結晶思想如左：

(一)哲人創導之學說。——如：老子之「反於自然」，孔孟之「仁義」，墨子之「兼愛」……

(二)各家傳授之學說。——如：儒家，道家，宋明理學家……

(三)含有民族性時代性之藝術作品。——如：雜騷，駢文，古文，章回小說，詞曲，八股文，雕刻，圖畫……

(四)關於記載典章制度及民族生活之文字。——如：禮記，二十四史……

反之，若：

(一)無病呻吟之詩文，(張三李四之文集屬之。)

(二)未經鎔化之外來文化，(初期之佛教經典，及回教經典，基督教

經典，……皆屬之。）

(三)原民時代所遺留之迷信。(推背圖，風水之類屬之。)

皆未可指為中華民族之結晶思想。不得列於「國故」之林。

丁，國故字詁 中華民族所組織之國家曰中國；故「國故」之「國」，「乃專指」中國「而言，非泛稱也。「故」之義為「舊」，「以今語釋之，則與「過去」二字相當。

※

※

※

(B)國故學者，記載此思想之生滅，分析此思想之性質，羅列此思想之表現形式，考察此思想之因果關係，以合理的，系統的，組織的方式述說之者也。簡言之，國故學者以「國故」為研究之對象，而以科學方法處理之，使成爲一科學也。

甲，思想之生滅 「互古今而不惑，放四海而皆準」之真理，在今日已

先後爲吾人所否認；「如日月經天，江河行地」之聖人，亦相繼爲歷史上之殞石。今後吾人惟有以思想爲適應時代特別環境而發生，不承認世間有純粹理想純粹理論存在之餘地耳。故國故學中所述及之思想，決不憑主觀之取捨，爲片面之記載；亦不拘拘於一二人之成說，目之爲萬世綱常。惟於適應時代而生之思想，因時代變化而衰老之思想，如：儒家之盛於春秋而衰於晉唐，理學之盛於宋明而衰於清季，皆一一爲之詳述。此國故學之第一職務也。

乙，思想之性質 觀察思想，不當求之於其表而於其質。孟子破口謾罵楊墨；求之形則孟之學說必與楊墨相逕庭，考之實則孟說亦有爲楊墨主張所滲透，亦有與孔說相背違者。朱子動輒刺誹佛道，而其學說則自佛學變化而來者甚多。故治國故學必從事研究思想之性質，以類比求其同，以較量求其異。此國故學之第二重職務也。

丙，思想之表現形式。思想不通過民族性，則其思想必自生自滅。其通過民族性者，則必影響及於生活，制度及組織。中華民族之藝術，風俗及政治組織，皆迥然與他民族不同，此即思想之表現形式也。在國故學中雖不專為表現形式之記載，而於思想之影響所及者，則必為之臚列焉。此國故學之第三重職務也。

丁，思想之因果關係。在某環境中，乃產生某思想；某思想產生，其新環境又隨之以造成；此思想與環境之因果關係也。思想之來，非必絕往空來無所依據；或以舊有思想為根據而光大之，或取其局部而另闢蹊徑以明之，或取否認態度以反對之。要之，彼此皆息息相關；此則思想間彼此之因果關係也。胡適氏謂『老子親見那種時勢，又受了那些思想的影響；故他的思想，完全是那個時代的產兒，完全是那個時代的反動。』梁啟超氏謂『墨子少年，也曾學儒者之業，受孔子之術；既乃以為其禮煩擾，傷

生害事，糜財貧民。於是自樹一幟。所以墨子創教的動機，直可謂因反抗儒教而起。』皆所以明思想之因果關係也。

戊，合理的組織的系統的方式 取汗牛充棟之先哲典籍以讀之，其至理精義多可稱者。然圖書以思之，再思之，則吾人恆感一相喻於心之缺恨。卽以如斯浩漫無垠之典籍，欲賴有涯之人生以赴之，終覺其力不從心耳。且各方面之學說，於各家著作散見其一二，讀者常如披沙採金，費力多而所得甚鮮，其事良苦。吾將爲之語曰：吾國之典籍，無一爲有系統之記述，亦鮮有組織之論次。其所抱之主張，亦僅於字裏行間隱隱見之，從不以合理方式明達之也。如朱熹之哲學思想，卓然有以自立；然求一可以完全了解其思想之文字而不可得，如欲知之，惟有求之於四書之註解，師友之通信問答耳。戴東原，中國哲學之重鎮也；學者亦僅能於孟子字義疏證及原善諸篇中求之。宋元學案，明儒學案，其性質有類學術史；然平比

相次，曾無因果關係之可求，亦僅能目之爲史料。此皆可謂之爲無組織，無系統者。至若史通，文史通義諸書，於論史別具灼見，其立言亦精警合乎論理，不可不謂之有組織；然篇自爲政，又體例不純，終病其無系統。卽明達若章太炎氏，其著國故論衡，亦僅能止於「有組織」，未可謂其有系統也。故達者謂吾國未有「學術」，所有者乃學術之資料。非失言也。愚謂吾國前此僅有「國故」，未有「國故學」，亦非輕慢先哲也。「國故學」之底定，當在吾儕之努力；卽在吾儕能以合理的，組織的，系統的方式建立之也。「合理」之申義，卽謂「客觀性之存在」。如毛傳之註「睢鳩」，謂：「睢鳩，王鳩也；鳥擊而有別。」鄭氏則箋之曰：「擊之言至也。謂王睢之鳥，雄雌情意至然而有別。」此區區一解釋耳，乃成爲學者聚訟之焦點。如馬瑞辰謂：「傳本作「驚而有別」，義取有別，非取其驚。其義卽從毛之訓「有別」，而否認鄭之訓「驚爲至」也。若姚際恆則謂：「夫曰驚，猶是睢鳩食魚

有搏擊之象；若云有別則附會矣。』其義卽從毛之訓「驚」，而否認其訓「有別」。若胡承珙則謂：『鄭箋申之曰擊之言至也，此最傳意。擊與有別，自是兩義。若以爲猛驚之驚，則淮南子曰，「猛獸不羣，驚鳥不雙」，言「驚」已含別意，不必又云有別矣。』其義又從鄭之申言爲「至」，而否認「驚」之訓「驚」。牽強附會，可長此紛歧，靡所底止。其病卽在於不認客觀性之存在，專爲主觀之附會也。前人言之矣，『詩人體物縱精，安能擇一物之有別者以比夫婦？而後人又安知詩人之意果如是耶？』故訓解此詞，一言可決：「睢鳩，王鳩也。」「擊」之訓「至」與否？鳥之有別與否？舉可置之不問也。組織云者：以歸納方法求一斷案，以演繹方法合之羣義。如戴東原與王鳳喈書云：『昨僕偶舉篇首充字，引爾雅：「充，充也；」僕以爲此解不可無辨，欲就一字見考古之難，則請終其說以明。僞孔傳：「充光也。」陸德明釋文無音切。孔冲遠正義曰：「充，充，釋言文。」據郭本爾雅：

「梳，頤，充也。」注曰：「皆充盛也。」釋文曰：「充，孫作光，古黃反」。用是言之，「光」之爲「充」，爾雅具其義。漢唐諸儒，凡於字義出爾雅者則信之篤。然如「光」字，雖不解，靡不曉者；解之爲充，轉致學者疑。蔡仲默書集傳：「光顯也，似比近可通。古說必遠舉光，充」之解，何歟？雖孔傳出魏晉間人手；以僕觀此字據依爾雅，又密合古人屬詞之法，非魏晉間人所能；必襲取師師相傳舊解，見其奇古有據，遂不敢易爾。後人不用爾雅及古注，殆笑爾雅迂遠，古注膠滯；如「光」之訓「充」茲類實繁。余獨以謂病在後人不能徧觀盡識，輕疑前古，不知而作也。自有書契已來，科斗而篆籀，篆籀而從隸。字畫俛仰，寔失本真。爾雅，「梳」字，六經不見。說文：「梳，充也。」孫愐唐韻：「古曠反。」樂記：「鐘聲鏗鏗以立號，號以立橫，橫以立武。」鄭康成注曰：「橫，充也，謂氣作充滿也。」釋文曰：「橫，古曠反。」孔子閒居篇：「夫民之父母乎，必達於禮樂之

原，以致五至而行三，無以橫於天下。」鄭注曰：「橫充也。」疏家不知其義出爾雅。堯典古本必有。「作橫被四表」者。橫被，廣被也。正如記所云「橫於天下，橫乎四海」是也，橫四表，格上下，對舉。溥徧所及曰橫；貫通所至曰格。「四表」言被，以德加民物言也。上下言於，以德及天地言也。集傳曰：「被四表，格上下。」殆失古文屬詞意歟！「橫」，「轉寫爲梳，脫誤爲「光」。「追原古初，當讀「古曠反，「庶合充霏廣遠之義。而釋文於堯典無音切，於爾雅乃「古黃反，「殊少精覈。』可謂爲國故中之有組織者也。系統云者：或以問題爲中心，或以時代爲先後，或以宗派相連續，於凌亂無序之資料中，爲之理一綱領也。國故先經合理的敘述而蕪雜去，繼經組織的整理而含義顯，乃入之於系統而學乃成。國故學之全體，在今日固未底定。其各部分則四五年來先後告成，若胡適之中國哲學史大綱，梁啓超之先秦政治思想史，皆是也。

己，國故學字詁 凡各種事物因研究而得其綱領條目者謂之學，亦即科學之簡名也。科學之真理，不可不為普遍的必然的認識：且必適合思考之根本四法則：（一）同一律，（二）矛盾律，（三）排中律，（四）充足理由律。故曰：『國故學者以國故為研究之對象，而以科學方法治之，使成為一科學也。』

※

※

※

界說既定，探究乃有所附麗。然恐讀者或以余之界說與習常所謂「東方文化」，「中國學術」者相混，乃更詳論之：

國故與東方文化，中國文化之異點 東方文化初不與國故相混也。

「東方」兼指「印度」，「中國」而言，與「國故」之專指「中國」，「廣狹之間，已不相侔。然自東方文明，西方文明之口頭禪出，國人竟有以東方文化為中國文化之別名者。益以印度國勢衰墮，談者更罕計其文化之真

值矣。愚之私意則以爲國故與東方文化之不相同，固較然易知；卽「中國文化」亦未可與「國故」相提並論也。文化一語，原義實指一民族精神方面之發展爲多。卽威爾曼教授（Willmann）所謂言語，文學，信仰，禮拜，藝術，工藝，經濟之創作之全體。中國文化則指中國之言語，文學，……等。創作之全體而言。若「國故。」則僅指其以文字表現於紙片者而言。兩者決不可混而爲一。

國故與中國學術之異點 年來「國學」之名盛行，有釋其義爲中國學術者，亦有釋其義爲中國文學者。以國學爲中國文學，其謬易見。其以國學爲中國學術者，則莫知其誤。故有人遂以國故學爲中國學術史之別名。余則以爲國故學與中國學術史之內容與範圍非完全相同也。國故以「五四運動」爲終點，後乎此皆無與於斯學。中國學術史則與時間以俱存，可延長至無限。蓋自有文字以至五四運動，可成爲一大段落。五四運動以後，

舊有結晶思想皆完全崩壞，而趨於斯傾向。國故所研究者，即在此大段落期限中。其不同一也。國故學以研究中華民族之結晶思想爲限；而中國學術史則凡在中國地域所曾有之學術，皆所必載。其不同二也。

國故學之獨立性 他此尚有一義待詳論者。按之常理，國故一經整理，則分家之勢即成。他日由整理國故而組成之哲學，教育學，人生哲學，政治學，文學，經濟學，史學，自然科學……必自成一系統而與所謂「國故」者完全脫離。待各學完全獨立以後，則所謂「國故」者是否尚有存在之餘地？所謂國故學者，何所憑藉而組成爲「學？」如斯詰難，誠「國故學」之暗礁。故論者或以爲國故學乃暫名；國故之資料，未完全整理以前，其名尚可存在。或以爲國故學乃統攝名，分之則爲文學，史學，哲學……等等，合之即爲「國故學」。「國故學之本身，無特殊之本質可言也。使國故學之生命，果如斯其飄搖無定，斯學必無存在之價值，已可燭

照。國故學若果能自成爲「學」，「必自有其真實之生命。竊考國故中所含蘊之中華民族精神，與他民族完全異其趨向，與世界三大文化。——希臘，希伯來，印度——亦無相似之點。國故，雖可整理之以歸納於各學術系統之下，而與他文化系統下之學術相較，仍有其特點。學術含質之特點何在？曷爲而產生此特殊之學術？此學術與此民族之生活關係何若？此乃國故學獨任之職務，亦彼之真實生命也。「國故」猶一家之財產，「國故學」猶財產之登記冊；財產雖劃分歸屬，而登記冊之價值，決不變遷。故國故學暫時可目爲統攝之名；待各科專立，而吾人欲知此大民族在此長期中所產生之特殊思想，必於此中窺其消息。

※

※

糾紛既解，進一步乃可爲態度上之商榷。以先聖爲繼天立極已定萬世綱常，不容學者討論之神祕態度，以國故爲救國救世之對症良藥，急急待

宣傳之功利態度，在前已論其不可遵。今茲所論，「立」重於「破。」

資料雖同，而觀察者之立場不同，則所得之結果，必異其趨向。是故對一問題，有從美術方面以研究之者，有從詩情方面以研究之者，亦有純全由實利方面以研究之者，亦有取理智態度以研究之者。名之爲國故學，則必爲科學之研究，則必有一定之理智態度，科學的理智態度。其發達之程度不同，而以下列諸端爲判：

一，崇尚事實。（包括高度之精確與不雜私意。）段玉裁云：『校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其理義之是非。不先正註疏釋文之底本，則多誣古人；不斷其立說之是非，則多誤今人。』胡適引申其義云：『整治國故，必須以漢還漢，以魏晉還魏晉，以唐還唐，以宋還宋，以明還明，以清還清；以古文還古文家，以今文還今文家；以程朱還程朱，以陸王還陸王，各還他一個

本來面目，然後評判各代各家各人的義理是非。不還他們的本來面目，則多誣古人；不評判他們的是非，則多誤今人。但不先弄明白了他們的本來面目，我們決不配評判他們的是非。』兩氏所言，皆可引以為崇尚事實之註脚。其言本淺近易遵，然清代以前之學者，從未注意及茲。吳楚之君自稱王而春秋稱之曰子；踐土之會，實召周天子，而春秋諱之曰：「天王狩於河陽。」在孔氏已開此惡例。他此則莫不如崔東壁所謂：「人之情，好以己度人，以今度古，以不肖度聖賢；至於貧，富，貴，賤，南，北，水陸，通都，僻壤，亦莫不互相度，往往逕庭懸隔，而其人終不自知也。」大抵文人學士，多好議論古人得失，而不考其事之虛實；余獨謂虛實明而後得失或可不爽。

二，審慎結論。（包括論斷時之不自是與懷疑。）先哲之治學，多以直覺所見及者，為斷案之憑藉。崔東壁云：「史記樂毅傳云：「毅留徇

齊，五歲下齊七十餘城，唯獨莒卽墨未服。」是毅自燕王歸國以後，日攻齊城，積漸克之，五歲之中，共下七十餘城，唯此兩城未下也。此本常事，無足異者。而夏侯太初乃謂毅下七十餘城之後，輟兵五年不攻，欲以仁義服之，以此爲毅之賢；蘇子瞻則又謂毅不當以仁義服齊，輟兵五年不攻，以致前功盡棄，以此爲毅之罪；至方正學則又以二子所論皆非是。毅初未嘗欲以仁義服齊，乃下七十餘城之後，恃勝而驕；是以頓兵兩城之下，五年而不拔耳。——凡其所論皆似有理，然而毅初無此事也。『此例即可推見下斷論之鹵莽滅裂也。治國故學之新態度，即取與此相反之態度。其態度奈何？曰，「審慎結論。」即非至證據完全充分時，不輕下斷案；不能求得充分證據時，則惟有存疑「求證」與「存疑」二者皆爲治國故學者所當共同遵守者也。克里福(Clifford)云：『無論何時無論何地，無論何人，凡沒有充分證據的信仰，總是錯的。』愚願學者共識斯言。

三，力求明晰（包括不喜隱晦，模稜及無結束等。）陰陽五行相生相剋之說，在中國學術上儼然成爲中心點。周濂溪曰：『無極而太極；太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀生焉。陽變陰合，而生水，火，木，金，土，五氣順布，四時行焉。』先儒多樂道其說，然欲求無極太極陰陽水火金土之真相，欲知陰陽相變，五行生剋之方式，則瞠然莫能相告。究其弊端，遂至浩渺學林無一有條理之見解，無一有條理之篇什。卽有之，亦如鳳毛麟角耳！治國故學之第三態度，卽此「力求明晰」一語。陽明之良知與孟軻之良知，不相同也；雖陽明託依於孟軻，亦必分離之。道教託始於老子，其說不相合也；雖庸俗以斥道教者斥老子，亦必剖析之。務求見一而知其義，見多而知其別。數千年混用之名詞，必一一定一界說而後已。

總之，先哲之治國故者，其態度爲主觀的，情感的，功利的；今後之

治國故學者，其態度則趨向於客觀的，理智的，批評的。先哲之治國故，猶飲酒者然，神昏志亂，尚囁囁然揚言於衆曰，酒之味何似，酒之益何似！日誘人以飲酒焉。今後之治國故學者，則猶化學師之談酒然，其原質爲何，其過程如何，人飲之其影響於身體如何，皆爲之剖析無餘，使人自謀取捨焉。

※

※

※

國故學之界說，治國故學應取之態度，既已如上所言。更進則可以評國故學之真值。

胡適答毛子水書云：「我們做學問不當先存這個狹義的功利觀。做學問的人當看自己性之所近，揀定之後，當存一個「爲真理而求真理」的態度。……學問是平等的。發明一個字的古義，與發現一顆恆星，都是一大功績。況且現在整理國故的必要，實在很多。我們不當先存一「有用無

用」的成見，致生出許多無謂的意見。』斯論誠當。研究國故，與研究一切學術均相同，皆不應重視結果與應用，隨流俗以俱靡也。今茲所謂「評值」，與流利之功利觀念不相同。蓋評值云者，乃就學術之本質而言，非就學術之效能而言也。

國故學既為研究中華民族結晶思想之科學，則息息與中華民族相關，不問可知。由思想而演為習慣，風俗，制度，亦斑斑可考。吾人於國故之迷戀者固嗤其愚；然欲捨國故以謀窺探此民族思想，其道無由。愚敢為國故學作一評價語曰：『龐雜紛亂之千年遺物，將由國故學而見其條理；兀然獨立之民族思想，將由國故學而辨其方式；數千年興廢之跡，將由國故學而知其因果。故國故學非國糟，亦非國粹，一遺產之總賬，以備主人之考查而已。』

儒家思想為中華民族思想之脊梁，今則已衰老矣。謂儒家復興而民族

生命可以重新；誠如醉迷謔語，夫誰信之！吾儕治國故學，無「使之日新月異，以應時勢之需」之奢望。惟後期之儒家生活，以遏慾為主。及其弊也，貌循規而行踰常，言遵禮義而心縱淫慾。士大夫之於禮教，皆「勉強而制爾。」豈心誠悅之耶！自歐洲文化東來，遏慾之堤，已橫決無餘。遏慾之後，必將繼之以縱慾，其趨勢亦已完全造成。且物質文明之賸餘產物以東亞大陸爲尾閭，縱慾者乃得予取予求而無所顧忌，其勢益張。此則稍涉足國內諸大商埠者，皆能知之。民族生活之縱慾如此，苟非造成一新傾向，則中華民族必將如羅馬民族之墮廢，可斷言也。故愚更爲國故學下一評價語曰：『中華民族思想衰老之過程，由國故學可得其年論；中華民族精神上之病態，由國故學可明其表裏。故國故學非國糟，亦非國粹，一東亞病夫之診斷書，以備用藥時之參證也。』

本篇微愷，略盡於斯。至國故資料之嬗變，整理研究之方法，唯有待

諸異篇耳！

春雷初動中之國故學

甲 引言

自甲寅週刊行世，「思想復辟」之聲又盈乎耳。袒護之者，以爲新思潮之末運已屆，爲時代中心者，必將屬之於搖首搖尾之「冬烘先生」。「排擊」之者，則以爲時代落伍之醜類，原不足揚已死之灰，第恐青年受其蠱惑，遂欲策羣力以排去攔路之虎。甚焉者，以整理國故者「貌似陽虎」，亦以「思想復辟」目之，誠然！『新舊之爭，等於一闕』錢智修先生語也。愚以研治國故學爲職志，不欲呱呱初墮地之國故學，其生命遽摧折於屠伯酒保之手。敢爲海內學者聊貢一言！

甲寅之行世，誠可爲章行屢痛哭長太息！行屢在昔日頗有所建樹；昔

日之甲寅，固一時之健者！今乃不恤「破斗折衡」以自背其邏輯，不僅不足與學衡抗行，即較之華國月刊，亦望塵莫及！意者「食肉者鄙，」不自知其固陋歟！使治國故學者而與甲寅同其趨向，則國故又在磨難中，曷若盡取國故資料而固封之以待來哲之為愈？故愚敢大聲疾呼曰：『研究國故學者不與甲寅共載一天，甲寅，我之仇，非我之友也！』

吾國學術界觀念之糲糊，吾人類能知之。即以「整理國故」一事而論：北京大學之國學研究所，以「國學」為幟；無錫之國學專修館，亦以「國學」為幟；上海同善社之國學專修館亦以「國學」為幟，三者雖同標一幟，其實三者必不能並立。蓋吾輩若承認北京大學國學研究所所研究為「國學」，則無錫國學專修館上海國學專修館所研究者，決非「國學」；若承認同善社之「國學專修館」為「國學」專修館，則無錫之國學專修館，北京之國學研究所必非「國學」專修館「國學」研究所。然今之談國故者皆比而同之，一若

名同實卽相同，觀念之混沌若此，不亦使人聞而大駭乎！愚用此不得不爲國故申一言曰：『學術，用語之本義，非能由外表以全窺其底蘊；未全了解其底蘊，徒以外表爲批判，決無價值之可言。』「國學」之爲物，名雖爲一，實則爲三。北京國學研究所之「國學」；「國學」也；無錫之國學專修館，冬烘先生之「國學」也；上海之國學專修館，神怪先生之「國學」也；三者有理決無合作之餘地，吾輩「認明商標，庶不致誤。」

愚聞西醫初入印度之際，印度人以其醫治頗著靈異，患病者遂焚化其方而吞服之，「其愚不可及也。」稍有知識者，卽愚蠢甚，當不至師法印度人，踵其後而效之也。今日之「國故」，「所含之成分凡三：一，史蹟之記錄，二，思想之殭石，三，工具之燼餘。史蹟之記錄，猶破落戶之陳年賬目，用以爲查檢往昔之過程則可耳；若用以爲鍊金之原質，則火燃灰揚，返於無物矣。思想之殭石，則如乃祖乃考之尸身，用以爲考察時之旁

證則可耳；若欲其還魂再生以振興家業則惑矣，工具之燼餘，猶牆角之破舊耒耜，缺者補之，毀者新之，用以爲耕稼之資，田園或有復興之望，若抱殘守缺，行見田園之荒蕪也。故愚亦願爲讀者致意：國故決非救世之「百寶藥箱」，國故修明，世未必治；國故凌雜，世未必亂，爲「國故」而治「國故」，庶無負於「國故」。

更進言之：國故既不能降福，國故亦必不能降殃，皇皇焉視國故爲蛇蝎，奔避之不遑者，未免神經過敏，蓋痛心疾首於國故之心理，卽推行至於極點：目國故爲「家奴」，爲人類思想之「梅毒」，爲現代之「洪水猛獸」，爲中國民族之「附骨疽」亦無損於國故學真值之毫末。抑知治國故學者如醫士之研究梅毒，梅毒誠善於傳染，入醫士之手，不但頓失傳染之力，且經醫士之研究與試驗，梅毒之生殖狀況及傳播狀況，皆已考察得實，因斯療治梅毒之對症良藥以得。國故學亦然，治國故者，初未嘗以國

故爲「聖經」，「日事喃喃」，如教徒之宣說，彼孜孜從事於分析組合之工作，使國故反其本原，露其真面目，使吾人能有真認識，已較諸迷戀國故者有間矣。愚敢謂國故學而能完成，中國民族卑怯昏憤之積習，或有廓清之一日！

語云：『前事不忘，後事之師也。』戊戌以還，新學說之移殖，新思想之起伏，亦云頻數矣，顧其結局，都無佳果，社會之腐敗依然，思想之頑舊依然。換湯不換藥，徒使吾人扼腕痛惜而已！紬繹其故，蓋學說初來，淺見者第知閉門相拒；及學說盛行，浮光掠影者惟知隨聲附和。待風氣已過，又相率顧而之他，自始迄終，曾無一切實工程之可稱，『種瓜得瓜』其結局如此也固宜。愚於國故學，竊欲力矯此弊，國故學既爲專門之科學，原不待羣衆之驚逐，原不必虛糜青年之精力，吾儕苟有志於斯，閉戶讀書，靜心研究以所得貢之於社會，「求仁得仁」復何求焉！至以國故學爲

號召，欲以「國故」救國，噫！『先生何自苦乃爾！』

乙 轟國學

國學二字，淫動於吾人之腦際者經年矣；間有一二博學者不察，用以爲中國舊文化之總攝名詞，逐流者乃交相引用。今則國學如麻，略識「之無」，「能連綴成篇，謂爲精通「國學」；「吟唔詩賦，以推敲詞句自豪者，謂爲保存「國粹」；他則大學設科，研究中國文學，乃以國學名其系；開館教授四書五經，乃以國學名其院；人莫解國學之實質，而皆以國學鳴其高。勢之所趨，國學將爲國故學之致命傷；國學一日不去，國故學一日不安，斬釘斷鐵，惟有轟之一法，愚按國學之不可不轟者三，不能不轟者二，請讀者靜觀左列之陳述：

一，名詞之成立，將有以別於他名詞也。「貓」，吾名之曰貓，必不與狗相混，貓之於狗，其軀體，其性質，固迥相異；以其相異，乃命以相異

之名。例之學術亦然：國學之含質，固有以異於世界他國之學術；即含質之大部分，可歸納於學術系統之中，其精神終有特殊之點存焉，此對象既自有特殊之點，則應得一獨立不相混之名稱。今名之曰國學，（即中國學術之簡稱）將與日本學術，英國學術，法國學術同為類名，吾不知其所以表獨立不相混之點何在？既無以表獨立不相混之性，則國學一名即難成立。若謂「國學」本無獨立之特點，不妨與日本學術英國學術……同列於類名，則不但老朽頑舊者期期以為不可，即以愚觀之，自殷亡以迄「五四運動」，其間文化思想與他羣體之文化思想異其流有不可混為一談者。如個人主義之支配全局，功利觀念之籠罩一切，皆不能不別立一科以研究之也。故就實以察名，「國學」一名，不足以副其實；就名以考實，國學之實，將削足以就履；此國學之不可不轟者一。

各科學之命名，當合論理之規範。如天文學，吾知其研究之對象為天

文，地質學，吾知其研究之對象為地質；今以國學為名，就名詞觀之，一若對象即為「中國」其勢必將取中國的疆域，山川，都邑，人口，物產為資料。然按之事實，夫人而知其不若斯也。由斯可知國學之為名，不但不足代表其對象，且使人因名而生誤會；不但使人因名而生誤會，且使人習科學而背其科學之規範。此國學之不可不轟者二。

胡適云：『國學在我們的心眼裏，只是國故學的縮寫；中國的一切過去的文化歷史，都是我們的國故；研究這一切過去的歷史文化的學問，就是國故學，省稱為國學，』斯言妄也。胡氏之說，殆遷就俗稱而為之曲解耳。抑知「國故」二字之重心在「故」。於「故」，乃知所研究之對象為過去文化思想之彊石，乃知此研究之對象。已考終於「五四運動」之際，乃知此研究之對象與化學室之標本同其狀態。使去「故」而留「國」，則如呼「西瓜」為「西」，「太陽」為「太」，「聞者必茫然不知所云。故愚以為國故學，必當稱

爲「國故學」，「決無可省之理。或曰：胡氏以國故爲過去之文化歷史，則國故學卽爲中國文化史，或爲中國學術史，省稱之曰國學，奚不可者？愚曰不然。國故學之對象限於國故，國故之質有限制，其時間性亦有限制；與中國文化史中國學術史雖有相關涉之處，其職務其斷限，則各不相侔。如敘述中國文學之因果流變，文學史之職也；若以探究中國過去文學之特殊色彩，及特殊構造爲職志者，則爲國故學之一部分。愚思之，重思之，誠不知其可省爲國學者何在？故國學乃一勉強割裂而成之名詞，其不可不轟者三。

談陰陽五行者，謬託於玄學，以玄學之無確定界說與範圍也。談明心見性者，謬託於哲學，以哲學之泛泛不着邊際也。愚夏間自鄉返申，舟中遇一白髮婆娑之老翁，津津談扶乩降神之神跡不已；且縷陳呂洞賓文昌帝降壇，詩詞文筆以實之。且喟然曰：『此我國之國學也；國學之不講也久

矣，微吾儕誰其任之！」過杭時，訪友人於道德學社；道德學社者，一神祕不可思議之宗教，與大同教相伯仲。其社奉段正元爲師尊，其徒事之如神，禮之如佛，以「大道宏開」爲幟，以「天眼通」爲祕，而貪財如命，不知人間有廉恥事。然亦自命爲道業之正統，國學之嫡系。噫！在昔俗儒淺陋，尚知自慚；今則標卜算業者，習堪輿業者，以及吟壇雅士，皆得以宣揚國學自命。國學，直百穢之所聚，衆惡之所趨，而中國腐敗思想之藪藏所也。所以然者，國學無確定之界說，無確定之範圍。籠統不着邊際，人乃得盜竊而比附之，故爲澄清學術界空氣計，不能不轟國學。

科學之研究，最忌含糊與武斷。而國學二字，卽爲含糊與武斷之象徵。國學定名之初，非經長期之考慮，但見陳吾前者爲隆然之遺產，漫名之曰「國學」而已。（誇大狂白熱時，則名之曰國粹，以傲四夷。）故國學雖已得名，其魂尚欲招不得。抑或國學但有一名足矣，實之存否不計也。此

含糊之產物，——國學，殆我國民性與我國思想之象徵歟！且談國學者大都痛惡科學，以為科學乃物質文明，國學為精神文明，於是治國學不必藉手於科學方法，惟直覺的武斷論是依。綜言之：國學亦為武斷之產兒，染反科學之彩色甚深，如之何其可不轟耶！

丙 國故學之新傾向

國故學之在未來學術進化史上，將為合理的演進，蓋在吾人意料之中。演進之過程有二：一，由雜糅之國故學進而為有組織之國故學；二，由統攝諸科之國故學，進而為純粹國故學。近頃之治國故者，雖取捨不同，準的匪一，使非極端守舊，局守宋儒之陋見者，其用力所在，必不離於考訂名物訓詁諸端。羣力所注，則國故之各各資料，必一一由考證而日漸準確。故目前之國故，因雜糅淆亂，期之將來，或能漸進而趨於有組織。討論國故之出版物，先後行世者綦繁；其稍有價值者必為系統式之探

究。胡適之中國哲學史大綱，梁啓超之先秦政治思想史，魯迅之中國小說史略無論矣，卽陸侃如之屈原，陳顧遠之中國古代婚姻史。王振先之中國古代法理學，亦莫不從於專史之組成，各科之專史若成，國故資料必一一歸納於學術系統之中；待國故資料各自獨立，則國故學所研究者，必爲普遍原則與特殊精神。換言之，卽由統攝的國故學進而爲純粹的國故學也。

綜合諸相：國故學之新傾向，昭然顯呈於吾人之前。新考證之盛行，卽昭示吾人以國故學中心之所在。按考證之工作，清初已發其端，乾嘉而後益盛。近頃之考證，原無以出清儒之範圍；所不同者：清儒之考證，其方法，東鱗西爪，不可捉摸；近頃之考證，其方法較爲具體，學者得襲取而用之也，考證之已著成績者凡三：

A 胡適俞平伯之小說的考證。

B 梁啓超顧頡剛之史的考證。

C 陸侃如之詩歌的考證。

胡適之考證小說，如水滸傳考證紅樓夢考證西遊記考證諸篇，無一不精審確當，然其重大之貢獻，尚不僅在攷證所得之結果，而在考證時運用之方法，胡氏於考紅樓夢時云：

『我們做考證，只能運用我們力所能搜集的材料，參考互證，然後抽出一一些比較的最近情理的結論，我處處撇開一切先入的成見，處處存一個攜證據的目的，處處尊重證據，讓證據做嚮導，引我到相當的結論上去。』

此方法於現代學術影響甚多，現代學術之曙光，皆造端於斯，繼其後者有俞平伯之紅樓夢辨；俞之辨紅樓夢，『從作者自己在書中所說的話來推測他做書時底態度，從作者所處的環境，和他一生底歷史，拿來印證我

們所揣測的話。』其以新方法駕馭實際材料，易噓氣吹成之仙山樓閣，而為磚石砌成之奇偉建築，誠百餘年來紅迷者所不可幾及。

梁啓超之中國歷史研究法，一新中國史界之面目。其謂『以生人本位的歷史代死人本位的歷史，』謂「今之史學，則既已獲有新領土，而此所謂新領土，實乃在舊領土上而行使新主權，一面宜將其舊領土一一劃歸各科學之專門，使為自治的發展，勿侵其權限，一面則以總神經系總政府自居，凡各活動之相，悉攝取而論列之」皆考證古史者應審知之觀念，若夫顧頡剛之考證古史，則『一，把每一件史事的種種傳說，依先後出現的次序，排列起來。二，研究這件史事，在每一個時代有什麼樣子的傳說。三，研究這件史事的漸演進，由簡單變為複雜，由陋野變為雅馴，由地方的變為全國的，由神變為人，由神話變為史事，由寓言變為事實。四，遇可能時解釋每一次演進的原因，此歷史之演進觀，亦新考證之創獲也。』

陸侃如之古代詩史，愚未之見；而孔雀東南飛攷證及屈原評傳則已刊行，其以孔雀東南飛爲受佛經之影響，從名物辯正其時代，斥彌縫之非計，亦一新攷證也。

總之，新攷證之盛行，一緣於清代之舊攷證，包含精英者甚多，一經修正，即可運用；二緣於科學方法之採用，與清代學者之舊方法相印證而益彰，三緣於當代導師，竭其精神於此，使吾人坐享其賜；四緣於塵封中之國故，沿之者必以「攷證」扣其門。有此四緣，乃造成此新攷證之傾向，愚深爲國故學慶幸！

其他，則整理之工作，探究之工作，亦間有一二學者從事其間。惜治斯業者每感枯寂，爲期甚淺，成就簡鮮耳！

丁 如何編制國故學新書目

自胡梁二氏爲青年開列國學書目而後，國學之有書目凡四：

A 一個最低限度的國學書目……胡適

B 國學入門書要目及其讀法……梁啟超

C 國學用書撰要……李笠

D 治國學書目……陳鐘凡

四書目中，梁胡所擬者，以盛名爲之輔，乃不脛而走；坊間彙訂之書目，聞亦銷行巨萬。然擬者既謂『並不爲國學有根底的人設想，只爲普通青年人想得一點系統的國學知識的人設想。』又以「最低限度」入門『要目』爲性質上之限制，則其書目必當適合青年之心力。按胡氏所列凡百八十餘種，梁氏所列凡百五十餘種，李氏所列凡三百七十餘種，陳氏所列凡四百餘種。卽有聰慧絕倫之青年，排盡外務，竭其力以治之。月治一種，已嘆觀止；抑且治梁目需十年以上，治胡目需十五年以上，李陳二目無論矣；今欲使一般青年習此最低限度之國學，且限其在短期間，『愚百思誠不得

其解。况各目中之各書，荒蕪未治者十之三四，雜綴未有條理者十之三四，待專門研究而後能通曉者十之二三，其一望了然者不過十之一二；今欲使青年比而習之，誠恐『頭白可期，貫通無日』也。且胡適不云乎？『少年的學者想要研究詩經的，伸頭望一望，只看一屋子的爛賬簿，嚇得吐舌縮不進去，只好嘆一口氣，「算了罷！」吾人試以常理衡之；一詩經則使青年「吐舌」百餘種之國學，反使青年欣受，世間恐無此矛盾之理也；總之，青年有愛好國故者，取四書目之一，以為藏書之標準，或較適用。苟治國故學而確信四書為「入門要目」為「最低限度」其人非愚即妄，可斷言也。

五：
新書目之編次，當力矯舊目之弊，務以適於研究為的，其側重之點凡

A 打破以「全書」為單位之舊法，而採取以「篇什」為單位之新法。——

古籍中專研究一對象者甚少，故編次書目以前，當分析古籍中之各個對象，然後分列於各系統之下。例如論語一書，不當列全書於國學書目中。當分別攷察論語全書，何者為教育哲學？何者為人生哲學？何者為文藝批評？何者為政治哲學？何者為宇宙本體論？何者為方法論？然後各以其類分入各科書目之中。

B 打破四部之分類而以學術分類為依歸。舊籍分類多從四部。四部之陋，昔人已深病之。如易詩書禮春秋五者，依四部必入經部；若依其性質，則易當分入哲學社會學文字學，詩當入文學，書多當分入政治學社會學法制學，禮當分入教育學政治學社會學，春秋當分入史學政治學。

C 書目之編次當為全部，而採用者則不妨局於小部分。——國故學書目之編成，不在使讀者知某書可讀，某書應讀；而在使讀者知治某科則讀其書之某章某節，知國故中關於某科之材料有幾許。故編次新書目，

當先顛倒數百萬卷，作精密之剖解，然後各歸其類，用別裁互見之法，檢時一檢即得。

D 方法論當別出於原理論——治一科必有治一科之法，先哲之論方法者亦當別列一目。如治國故學，辯偽有法，校勘有法，攷證有法，整理有法，探究有法；則先哲論各方法之文，可比次以成一目。

E 打破為青年開國學書目的迷夢，青年期中當吸收常識。精理工具，為研究專門學識之準備。關於國故，青年能有正確認識，亦已足矣。否則多讀一冊，即多中一毒，徒演中西全璧之趣劇，究何補於事？

依右列條件以編次國故學新書目，為事雖較難，然其有利於研究，則當為人所共見。愚無似，竊有志於斯！

一九二五年，十二月三十日

國故學研究法 (一)

在杭州第一中學講演

我們提到「國文」「國學」這些名詞，彷彿是很熟悉一般；無論對怎樣頑固或守舊的人們，把這名詞給他看，他必是欣欣然有喜色，由這種心理推演出來，容易成爲一種誤會；把近頃底國故研究認爲復古運動。所以我們先要注意「研究」和「方法」二名詞。依了舊觀念來看國故學，這便是日月晨星山川河嶽，只能聆遵，只能膜拜，決沒有研究的餘地；只能「蕭規曹隨」，決不用什麼方法。現在我們要研究國故學，要求一個方法來研究國故學；此中所發生對於頑舊者的危害分量，怕的比「隻手打孔家店」的人們還要加重；但是頑舊者決不會覺悟到這一點。換方面看，我們如要研究國故學，若不明見到這些地方，換湯不換藥，背棄了科學方法去研究國故，

決不會有什麼成效的。

在討論國故學研究方法以前，且把國故學界說定一定，國故學的界說，淺薄如我，實不能下一個確當而概括的。我如果說國故學是指五經四書及宋明理學而說，那麼，多數人要說我太無常識了。我如果說國故學是合先秦諸子百家，兩漢經學，晉唐佛學，宋明理學，清代樸學，以及文史，天文地理，工藝雜家等等而言，那麼，又有人要說我羶雜那異端邪說雕蟲小技以侮辱聖賢了。現在只能就我所見，姑定一界說：

「國故學就是一堆雜亂無章的先民遺業。國故學研究者，就是從這雜亂無章的遺業中希冀整理出一個頭緒來。」

陳獨秀先生很反對這種研究，在前鋒雜誌中我也挨上一頓罵，他說我們是「牛糞中擇香水。」罵雖是被罵了，但我還以為這種工作決不會辜負的。我們的社會，畢竟建築在東亞大陸上；社會中各個體，畢竟要受舊文

化的影響；一切思想決不能離了歷史獨自存在的。我們莫問國故學所包含的內質，謬誤到怎樣地步，國故學所醞成的惡果，流毒到這樣地步，終不能拋着不理。并且這一堆國故學，堆在我們的去路，終不是了局，也何妨費一部分精神來研究研究呢？人各有志，不能相強，我決不以人之譏刺而撒手的，我還是前進！我總想應用科學方法來研究國故學。

宋明理學所囂囂不已的，有「道問學」「尊德性」六個大字，前三字便是朱子的治學方法，後三字便是「陸王」的治學方法，却不是治國故學的方法。國故學的研究法，他們並不曾想到！所以朱子所說的孔孟之道，不過朱子式的儒家學說，陸王所說的孔孟之道，不過是陸王式的儒家學說，和儒家本來面目，相差要遠呢！及到清代樸學家出來，國故學的研究法，才有些頭緒。從清代樸學家的治經遺跡看去，有二個重要的原則：第一，沒有證據者不信；第二，用客觀代替主觀。戴東原先生答鄭用牧書中有說：

「學者不以人蔽己，不以己自蔽；不爲一時之名，亦不期後世之名。」崔東壁先生在考信錄有說：「今爲考信錄，不敢以載於戰國秦漢之書者，悉信以爲實事；不敢以東漢魏晉諸儒之所註釋者，悉信以爲實言；務皆究其本末，辨其異同，分別其事之虛實而去取之。雖不爲古人之書諱其悞，亦不至爲古人之書增其悞也。」這便是他們研究國故學的方針。我們從這兩原則體察一番，再和西洋科學方法對比一番，那就對於國故學的研究法，有些把握了。

研究國故第一要保持客觀的態度。國故學中衆說紛紜，各家並立，彼此相舐相排的很多；我們或者承了家學，或者依附師說，或者平時所素習，很容易偏袒一方面，用人主出奴的見解來研究國故，就不免陷「人蔽」自蔽之病。非但對於所反對的學說不能忠實介紹，卽所親信的學說，也是非全失。惟有除了我們黨同計異的熱情，把各家學說平列着，保持忠

實的態度研究着，一切方法才可以施用。

國故學研究方法第一是「分家」。歷來研究國故的，或自矜淹博，或要治訓詁，或喜明義理，畢竟捨不得把它離割。這混沌籠統的手續，即使不失敗，成效也是很少。我們研究國故，決不想囊括一切，只要就各部分縷析，予以深湛的攷察就好了！

第二是明因知變，這便是歷史的研究方法。一切思想的變遷，一切學說的組成，都和環境有重大關係；有了這們思想和學說，環境上必發生影響。從它的因和它的變，便可攷察到各思想的地位和價值。國故學中各家說，差不多對於社會都有重大影響，而它的來源，也可以從歷史上找得出，所以研究國故學必須明因知變。

第三是求證。求證便是赫胥黎所說的拿證據來。這方法無論考訂訓詁闡明義理都要靠它的。攷究訓詁方面，清代樸學家的成績很多。我們只要

翻開東原集，經傳釋詞，十駕齋養新錄，墨子閒詁等書，就可找出例來。我現在用章太炎先生「訓雅」一段來說明這求證的方法。『詩小序說：「雅者正也。」雅何以訓作正？歷來學者都沒有明白說出，不免引起我們底疑惑。據我看來，「雅」在說文就是「鴉」，「鴉」和「烏」音本相近，古人讀這兩字也相同的；所以我們也可以說「鴉」卽「烏」。』史記李斯傳諫逐客書，漢書揚惲傳報孫會宗書，均有「擊缶而歌烏烏」之句，人們又都說「烏烏」秦音也；秦本周地，烏烏爲秦聲，也可以說烏烏爲周聲。又商有頌無雅，可見雅始於周。從這兩方面看來，「雅」就是「烏烏」的秦聲，後人因爲他所歌詠的都是廟堂大禮，因此說「雅」者正也。說文又訓「雅」爲「疋」，「這兩字音也相近。「疋」的本義，也無可解，說文訓「疋」爲「足」，又說：「疋，」記也，大概「疋」就是後人底「疏」，後世的「奏疏」，也就是記。大雅所以可說是「疋」，」也就因爲大雅是記事之詩。』這便是求證的實例。

第四是辨偽。中國典籍經過四次劫運：一，秦始皇焚書，民間的冊籍大部分銷失；二，項羽大焚咸陽宮，宮中典籍又失；三，漢晉儒士，爲私慾及好奇心所驅策。偽書迭出；四，東晉五胡入中國，全國鼎沸，典籍亦隨之埋沒，所以中國古代的典籍，到現在只留一些糟粕；使我們看了，迷茫莫辨。幸而清代學者加以精密的考證。揭出不少真面目。我們要研究國故，首先即須瀏覽清代學者已有的成績：如崔東壁的攷信錄。閻老璩的尚書古文疏證，皮錫瑞的五經題論，康有爲新學的經考，姚際恆的古今僞書攷，都是很重要的。

按着這四方法去研究國故，大致不會浮泛無着。等到研究有相當程度，我才可以談到「整理國故」上去。至於近人有所謂「國學運動」一語，我根本不贊成，因爲「國故學」本是專門學問，只要一部分人去研究，並不它成爲民衆化，用什麼「國學運動」呢？並且，中國學術界這麼貧乏，

正該各方面齊力同進；有人歡喜國故學的，正該在研究室去努力，何必標一旗幟去號召大眾呢！凡是專門學問，非得十年二十年的深功夫決不會見效，國故學也是如此。他們拿「國學運動」做號召的，真是學術界的姦賊，國故學的障礙，我知道青年們決不會上他的當的！

最後，還有一句最重要的話，就是國故學的研究法，並不是有什麼特別的地方。我們正不必爲了研究「國故學」才去找方法。我們只要造成一副研究學問的完全工具；就是對於科學知識和方法有素養，那就任何學問都可以研究，國故學也就迎刃而解了！

民國十三年一月三日

國故學之研究法 (二)

初在萌芽的國故學，它的完成要在第五階段，我們現在所要做的是第

一階段，第二階段，第三階段，第四階段的工作。

第一階段的工作是「辨偽」。「我們研究國故學，是以「國故」為研究的對象。假如這個對象的本身是根本靠不住的，那麼，一切的研究，都是徒勞的；國故學將永遠建築在沙堆上，頃刻間會傾覆掉了！國故中真實可靠的資料，固然不少；可是「假唐僧頭」也真不少，即如宋儒所津津樂道的「十六字之心法」，便是第一等假貨。這些假貨，便是「國故」之賊。所以我們不先辨偽，便無從研究國故。這個工作。先哲替我們已經做了不少，如宋濂的諸子辨，胡應麟的四部正譌，閻若璩的古文尚書疏證，姚際恆的古今僞經考，崔東壁的攷信錄，康有為的新學僞經攷，都是整段的工作。

第二階段的工作是「校勘」。「現在的古書經過數千年的傳寫翻印，錯誤實在很多，我們竟是「日讀誤書」。「這些錯誤，雖是片段的，枝節的，但

著者的本旨，嘗因錯簡脫誤而散佚無餘。有時因為這些錯誤經過了前人的附會，更罩上了一層雲霧，真相更迷茫不可測。國故資料中真偽既分，第二步便須運用科學的校勘方法，使這些真的資料回復到真的面目。清代學者對於這一段工作。貢獻得最多：如盧文弨的羣書拾補，王念孫之讀書雜誌，俞越之諸子平議，都是十分有價值的。

第三階段的工作是「詁釋」。「國故經過了「辨偽」，才有真實的資料可依憑，經過了「校勘」，才能使原料完全露出真面目。但是，著者的本意，在他方面又受了蒙蔽：第一便是漢儒的糅合陰陽五行，把學術弄成人鬼不分；第二便是宋儒的主觀臆斷，他們「增字解經」，「望文生義」的方法，把原料顛倒很多。我們如今唯有以「物觀的證據」歸納的方法來溯源求本，把本來的意義訓釋清楚。這便是段玉裁所謂：『以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其理義之

是非。』我們必要做到「不誣古人，不誤今人」一句話。

第四階段的工作是「整理」。「國故中重要的著述，那一種不經過千百人的註釋，千百人的研究，千百人的討論？在千百年中千百人的成績，正如本流水賬，東也一筆，西也一筆，真無從查起。所以經過「註釋」以後，必須把各家學說各家註解理成一系統，使學者一目了然。現今最重要的工作，便是這階段的工作。

第五階段的工作才是「探究」。「經過這階段以後，國故學才能完全成立。探究的工作包括二項：一，化分，二，化合。什麼是「化分？」就是把已經整理好的國故，分析為單元。例如：從孔丘的典籍中，把他的哲學思想，政治思想，倫理思想，教育主張，……都分析出來，使它從糾紛中獨立起來。什麼是「化合？」就是把已經分析的單元，歸納到學術系統中去。例如：孔丘的哲學思想，政治思想……都使它歸入哲學或政治學中

去國故經過了「化分」「化合」，「才和學術系統有交涉，才可列於世界學術林中。等到國故資料歸入學術系統以後，真正的國故學才能成立。

王充與論衡

一

王充，東漢建武三年生（公元二七年），和帝永元中卒（公元八九年）——一〇五年間，）卒時年七十餘。他的思想完全表現在論衡八十五篇中。他的生平事跡，我們從論衡末卷自紀篇可以知道一些；可是在後漢書中，只能找到一篇近三百字的略傳，連他逝世的確實年月，都無從查攷了。

我們從中國哲學典籍裏抽出其他任何一種，拿來和論衡作一對比，總覺得這書和中國民族性不相吻接，而其他必是完全表現中國民族性的。我們再仔細觀察漢晉兩代的思想，又覺得王充的思想和他們是完全不相同，

似乎他的思想和這部名著，都含著特殊性格，不可以常例去解釋的。但我決不信個人思想是能離了時代背景的。時代背景的表現，原有「正」「負」二個方向；王充的思想不過完全在「負」的方向上走罷了！

從許多方面，我們可以用剝蕉繭式去了解他的思想。首先應該知道那時代學術上的中心人物是那些人；這在兩漢書中告訴我們：

西漢——賈誼，枚乘，董仲舒，司馬相如，司馬遷，東方朔，匡衡，楊雄，孔安國，劉向，劉歆。

東漢——王符，班固，桓譚，班昭，仲長統，傅毅，張衡，馬融，鄭玄，崔駰，蔡邕，何休。

這二十三個中心人物，對於學術上的貢獻，有：

儒家——賈誼，董仲舒，匡衡，孔安國，劉向，劉歆，桓譚，仲長統，馬融，鄭玄，何休，王符。

詩賦家——枚乘，司馬相如，東方朔，班固，班昭，張衡，傅毅，崔駰，蔡邕。

史家而傾向儒家的——司馬遷。

可見兩漢四百年中，學術上只有兩種權威：（一）諸子百家已先後衰息，儒家定一尊的局面漸漸穩固起來。（二）四言詩漸漸衰老，繼雜騷而起的賦家，在當時很受社會的尊重。五言詩已萌芽。至漢末而極盛。

可惜，這做學術中心的兩派，都只配做廟堂上的裝飾品，和民衆思想沒有什麼關涉。那時代的儒家，治國平天下的大道，已變了「爲漢制作」，巡狩封禪的典禮，已專爲鋪張場面的張本；名義上是在發揚儒術，其實所存的只有一個幌子。並且，董仲舒輩所提倡『正其誼不謀其利』的主張，也輕輕離了孔子的本來面目，把人類的天性戕賊了許多。所以漢代以後的儒家，變成支離瑣碎不可收拾的了。至於詩賦一道，除了吃飯不管事的人

們，當然沒有理會它的閑功夫；除了頌揚功德以外，又沒有什麼正當用處，遂至為少數人所專利。這種情形之下，當然會有反動出來，論衡便是一部『諧於經不驗，集於傳不合，稽之子長不當，內之子雲不入』的巨著，王充便是一個『不屑屑逐經生之後，又不喜為詞賦闕麗之文』的學者。

當時，民衆思想又在另一方面有特殊的發展。章太炎說：『漢代學者以為古代既有「經」必有「緯」，於是托古作制，造出許多「緯」來；同時更造「讖」。』當時緯書，種類繁多，現在可查攷的只有易緯八種；明孫穀古書微中輯有緯書很多。春秋緯載：「孔子著春秋孝經告成，跪告天，天生彩雲，下賜一主」等語。讖是河圖一類的書，專講神怪，說能先知未來，更近於宗教了。』讖緯之學，以漢代為最盛行。讖緯本是民衆迷信的結晶，儒家居然收他為附庸；一方面可見民衆迷信聲勢的浩大，一方面也

可見儒家號召能力的薄弱。王充的思想正和讖緯相反，他一生很盡力於破除迷信。所以我們說王充是一反抗時代思潮的哲人，論衡是一反抗時代思潮的典籍，決非過論。

二

於此約略地來批評王充所著的論衡。

論衡全書中，王充的破壞精神和建設精神都含蘊着；從我們的立場去看，他的破壞部分比較有顯着的成績。也可說論衡一書，大部分是在破壞一切漢代的舊思潮。

在「書虛」「變虛」「奇怪」「異虛」「道虛」「語增」「儒增」「藝增」「問孔」「非韓」「刺孟」等篇中，他的大胆的疑古，幾乎使數千年來的學者都望而却步。他說：『世信虛妄之書，以爲載於竹帛上者，皆聖賢所傳，無不然之事，故信而是之，諷而讀之；睹真是之傳，與虛妄之書相違，則並謂短』

書不可信用。夫幽冥之實尚可知，沈隱之情尚可定，題文露書，是非易見，籠總并傳，非實事，用精不專，無思於事也。」正中數千年中國學者之通病。所以他敢「問孔」「刺孟」，敢於「非聖無法」；假使他聽到韓愈「曾經聖人手，議論安敢到」的話，必將嗤之以鼻。

在「龍虛」，「雷虛」，「亂龍」，「遭虎」，「商蟲」，「指瑞」……諸篇中，他大胆來破除迷信，也是很可驚的。在那麼一個談「陰陽五行」的時代，有他這麼一個否認迷信者，真可謂奇才獨稟！雷虛篇有云：『盛夏之時，雷電迅疾，擊折樹木，壞敗室屋，時犯殺人。世俗以爲擊折樹木，壞敗室屋者天取龍，其犯殺人也，謂之陰過——飲食人以不潔淨，天怒擊而殺之，隆隆之聲，天怒之音，若人之响吁矣。世無愚智，莫謂不然。推人道以論之，虛妄之言也。夫雷之發動，一氣一聲也。折木壞屋，亦犯殺人，犯殺人時，亦折木壞屋；獨謂折木壞屋者天取龍，犯殺人罰陰過，與取龍

吉凶不同，並時發聲，非道也。』我們且拿科學來繩他，知道他決沒有什麼不合；以他的思想來較之西洋科學家，也可說是在伯仲之間的。

其他，「福虛，」「禍虛，」「死偽」……諸篇，則對於習俗的成見下一總攻擊，幾乎無堅不破。讀『失明謂之有罪，惑也。蓋耳目之病，猶心腹之有病；耳目失明聽，謂之有罪，心腹有病，可謂有過乎？』等語，使我們更明白儒家的虛偽。

進一步講，王充的態度固然是合理的，而他所用的方法，更可使後人佩服：在那時代固然沒有完全的科學方法給他使用，而他的「疑古」「解迷，」並不憑主觀的臆斷，却步步腳踏實地向上走去呢！且引感應篇中一段來作一證明：『儒者傳書，言：「堯之時，十日並出，萬物焦枯。堯上射十日，九日去，一日常出。』此言虛也。夫人之射也，不過百步，矢力盡矣。日之行也，行天星度，天之去人，以萬里數；堯上射之，安能射

日？使堯之時，天地相近，不過百步，……堯射得之，猶不能傷日，傷日何肯去？何則？曰，火也。使在地之火，附一把炬，人從旁射之，雖中，安能滅之？地火不為見射而滅，天火何為見射而去？此欲言堯以精誠射之，精誠所加，金石為虧，蓋誠無堅則亦無遠矣。夫水與火各一性也，能射火而滅之，則當射水而除之。洪水之時，氾濫中國，為民大害，堯何不推精誠射而除之。堯能射日，使火不為害，不能射河，使水不為害；夫射水不能卻水，則知射日之語虛非實也。』這個方法便是一個求證的科學方法，便是他自己所說的『推人道以論之』的方法。

三

講到他的建設部分，怕的要費詞很多。我提着行裝寫這引子，只能很簡單地講一講，到將來再補充了。

王充的哲學是建築在「自然」二字上，他以為『天地合氣，萬物自生，

猶夫婦合氣，子自生矣。……天之動行也，施氣也，體動氣乃出，物乃生矣。……天動不欲以生物而物自生，此則自然也。施氣不欲爲物，而物自爲，此則無爲也。』由這個見解所以產生他的「命運」說，他的「命運說」並非是「迷信」，也非是章太炎氏所謂『他又因才高不過，命運一端，總看不破，也是遺恨。』乃是由這根本思想產生的。

中國學術界的弱點，正在模糊和籠統；我想這部論衡至少能清醒我們。這標點本的印行，當然有裨益教學術界的。

一九二五年一月九日

章實齋與文史通義

從乾隆初年到嘉慶末年，這八十年間，清代學術界可說是瑰奇壯麗極了！學術思潮之有聲有色，和滿清的國運互相輝映。攷證之學，有惠定

宇，戴東原兩大師出，成爲有目的有方法的研究。直到王鳴盛，錢大昕，汪中，任大椿，孔廣森，段玉裁，王念孫，王引之輩出，樸學的成绩十分燦爛了。在史學方面，萬季野，全祖望而後，便有會稽的章實齋。我們讀了他所著的文史通義，他的見解，會使我們十分驚異！他彷彿是滲透了科學精神，開始用科學方法來治史。邵晉涵說：『是篇所推，於六藝爲支子，於史學爲大宗，於前史爲中流砥柱，於後學爲蠶叢開山。』這話章氏的確可當之而無愧色！

先生性章，名學誠，號實齋，浙江會稽人。生於乾隆三年。和當代大儒戴東原，邵晉涵，汪中，武億，洪亮吉，任大椿，朱筠輩年相伯仲。『二十歲以前，性絕駿滯。讀書日不二三百言，猶不能久識。爲文字，虛字多不當理。廿一歲，駸駸向長。縱覽羣書，於經訓未見領會；而史部之書乍接於目，便似夙所攻習然者。』『其於史學，蓋有天授。』廿五六歲

時，肄業國子監，和同志往反論文，輯有「壬癸尺牘。」（此書已失）又和新寧甄松年討論修志，前後共有四信。（見文史通義外篇三。）三十四歲，和邵晉涵，洪亮吉，黃景仁等在太平書院。那時，他的先生朱筠做了安徽學政。三十六歲，撰和州志例。三十七歲，撰和州志四十二篇及志隅二十篇。四十歲時，周震榮延先生主修永清縣志。四十二歲，永清志成；那年還著有校讎通義四卷。四十四歲，主講於肥縣之清漳書院。四十六歲，主講敬勝書院，撰文史通義十篇。五十歲主講文正書院。五十一歲，在歸德院中校正校讎通義，得文史通義十篇。五十二歲，在亳州，修亳州志，又撰文史通義內外二十三篇，約二萬餘言。五十三歲，在武昌，編史籍攷，襄助畢沅編讀過鑑。五十五歲，任湖北通志。五十七歲，湖北通志脫稿。五十九歲，讀撰文史通義多篇。六十一歲，補修史籍考。（全書不傳）嘉慶六年十一月，先生死，年六十四歲。

(注)本段所列先生事略及著述，依據胡適氏底章實甫先生年譜。

要了解先生的思想，當然非從文史通義和校讎通義二書志攷訖不可。如今把最重要的列出，約有五端：

- (一) 論學術的起源，
- (二) 論修志，
- (三) 論修史，
- (四) 論學問與功力，
- (五) 論目錄之學。

章華綬——先生的兒子——云：『文史通義一書，其中倡言主義，多前人所未發：大抵推原官禮而有得於向歆父子之傳，故於古今學術淵源，輒能條別而得其宗旨。』我對於這幾句話十分表示滿足，因為他已把他父親的根本思想完全告訴我們了。一般人對於易教上中下三篇，都以為太

迂；其實先生的根本思想就在這裏面。他說：

『六經皆先王得位行道，經緯世宙之迹，亦非託於空言……諸子百家，不衷大道，其所以持之有故而言之成理者，則以本原所出，皆不外於周官之典守。其支離而不合道者，師失官守，末流之學，各以私意恣其說爾；非於先王之道全無所得，而自樹一家之學也。』

驟看彷彿是狠受了一「諸子出於王官」說的影響，以致牽強附會，十分可笑。可是否認了他這個主張，便牽動得很大，也許影響到他的思想中心點。因為他是主張古代學術都是「先王得位行道，經緯世宙之迹。」以為，「周官三百六十，天人官典之故，可謂無不備矣。」所以他可說：『理大物博，不可殫也；聖人爲之主官分守，而文守亦從而紀焉。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，向天下以同文爲治，故私門

無著述文字；私門無著述文字，則官守之分職即羣書之部次，不復別有著錄之法也。』所以他可說：『後世文字必溯源於六藝，六藝非孔氏之書，乃周官之內典也。夫子自謂述而不作，明乎官司失守而師弟子之傳業於是判焉。秦人禁偶語詩書，而云欲學法者以吏爲師，……則猶官守學業合一之謂也。』所以他可說：『諸子百家，本原所出，皆不外於周官之典守。』因此他後來主張：『平日責成州縣學校師儒講習攷求是正，著爲錄籍，略如人戶之有版圖。載筆之士，果能發明道要，自致不朽，願託於官者聽之。如是則書掌於官不致散逸；求書之時，按籍而稽，無勞搜訪；中書不足，稽之外府，外書訛誤，正以中書；交互爲功，周文稱盛。』又主張：『平日當主一志乘科房，僉椽吏之稍通文墨者爲之。凡政散典故，靈行事實，六曹案牘，切皆令關會目錄員跡，彙冊存庫。』

我們固然不能贊同他所說「諸子出於周官」的話，可是他那崇周官之方

式，以爲「治書之要，」和主志科的主張，不能不的是很確當的。

※

※

※

先生底遠躋千古的史學，可惜竟沒有給他修國史的機會。費盡心血的湖北通志，也幾乎敗於豎子之手。幸在先生所主修的縣志府志裏，可以找出他的心血之花。他所主修志乘凡六：一，和州志；二，永清縣志；三，亳州志；四，常德府志；五，荊州府志；六，湖北通志。只要看各志的體例，就可看出他思想上的進步。

和州志	皇言紀 官師表 選舉表 民族表 輿圖 田賦書 藝文書 政書 列傳 闕訪列傳 前志列傳
永清志	皇言紀 恩澤紀 職官紀 選舉記 士族記 輿圖 建置圖 水道圖 六書 政略 列傳 闕訪 前志 文徵
通州志	增人物表 掌故表
常德府志	紀二十 攷十四 表四 略一 傳七 文徵
荊州府志	紀 表攷 傳 文徵
湖北通志	通志七十四篇： 紀二 圖三 表五 攷六 政略四 傳五十三 掌故六十六篇： 吏科 戶科 禮科 兵科 刑科 工科 文徵八集 叢談四卷

他的修志主張，散見在答甄秀才論修志書，人物表例議，掌故例議，

與史餘村書，寄錢大癘書，與陳詩論湖北通志書，記與戴東原論修志，方志立三書議等篇中。大概發端於答甄秀才時，而成熟於修亳州志，到了湖北通志，那更完成了。

他的修志大法是：『凡欲經記一方之文獻。必主三家之學，而始可以通古人之遺意也。倣紀傳正史之體而作志，倣律令典例之體而作掌故，倣文選文苑之體而作文徵。三書相輔而行，闕一不可；合而爲一，尤不可也。』他自己解釋其義云：『昔隨儒王通嘗謂百史有三，詩，書，與春秋也。方志義本百國春秋，掌故義本三百官禮，文徵義十五國風。古者各有師授外源，各有官司典守。後世浸失其旨，故其爲書。離合分併，往往不倫。然歷久推行，其法漸著。故唐宋以來，正史而外，有會要全典以法官禮，文鑑之類以仿風書；蓋不期而合於古也。』先生的修志見解，自信頗真。曾對周永清道：『近日撰亳州志，頗有新得。此志，擬之於史，當與

陳范抗行。義例之精，則亦文史通義中之最上乘也。如有良史才出，讀毫志而心知其意，不特方志奉爲開山之祖，卽史家得其一二精神，亦當尊爲不祧之宗。』

先生和戴東原的修志主張多不相合。戴謂：『修志但當詳地理沿革，不當侈言文獻。』先生則以爲『方志如古國史，本非地理專門。攷古國宜詳慎，不得已而勢不兩立，無寧重文獻而輕沿革耳。』這便是史學家的特識！

書教上中下三篇是章氏史學的結晶。精到之處，爲劉知幾、鄭樵諸人所不及。篇中要義，摘錄於左：

（上篇）『三代以上，記注有成法而撰述無定名；三代以下，撰述有定名而記注無成法。夫記注無成法，則取材也難，撰述有定名則成書也易；

成書易則文勝質矣，取材難則僞亂真矣；僞亂真而文勝質，史學不亡而亡矣。』

（下篇）『撰述欲其圓而神，記注欲其方以智也。夫智以藏往，神以知來。記注欲往事之不忘，撰述欲來者之興起；故記注藏往似智，而撰述知來擬神也。藏往欲其賅備無遺，做體有一定而其德爲方；知來欲其決擇去取，故例不常常而其德爲圓。……尚書一變而爲左傳之春秋。尚書無成法，而左氏有定列，以緯經也。左氏一變而爲史遷之記傳。左氏依年月，而遷書分類例；以搜逸也。遷書一變而爲班氏之斷代。遷書通變化，而班氏守繩墨，以示包括也；……遷史不可爲定法。固書因遷之體而爲一成之義例，遂爲後世不祧之宗焉。……左氏編年，不能典分類例。史漢紀表傳志，所以濟類例之窮也。族史轉爲類例所拘，以致盡繁而事晦；亦猶訓話注疏所以釋經，俗師反溺訓話注疏而晦經旨也。夫經爲解晦，當求無解之

初；史爲例拘，當求無例之始。例自春秋，左氏始也，盍求尚書未入春秋之初意歟？……又自隋經籍志著錄以記傳爲正史，編年爲古史，歷代依之，遂分正附，莫不甲紀傳而乙編年。則馬班之史以支子而嗣春秋；荀悅袁宏世以左氏太宗而降爲旁庶矣。司馬通鑑病紀傳之分，而合之以編年；袁樞紀事本末又病通鑑之合而分之以事類。按本末之爲體也，因事命篇，不爲常格，非深知今大體，天下經論，不能網羅隱括，無遺無鑑。文省於紀傳，事豁於編年，決斷去取，體圓用神，斯真尚書之遺也。在袁氏初無其意，且其學亦未足，與此書亦不盡合於所稱故歷，代著錄諸家次其書於雜史，自屬纂錄之家便觀覽耳；但卽其成法，沈思冥求，加以神明變化，則古史之原，隱然可見。書有作者甚淺而觀者甚深，此類是也。……以尚書之義爲春秋之傳，則左氏不致以文徇例，而浮文之刊落者多矣。以尚書之義爲遷史之傳，則八書三十世家不必分類，皆可做左氏而統名曰傳。或

考典章制作，或敍人事終始，或究一人之行，（卽列傳本體）或錄同類之事，或錄一時之言，（訓話之類）或著一代之文，因事命篇以緯本記，則較之左氏翼經，可無局於年月後先之累；較之遷史之分列，可無歧出互見之煩，文省而事益加明，例簡而義益加精，豈非文質之適宜，古今之中道歟？至於人名事類，合於本末之中，難於稽檢，則別編爲表以經緯之；天象地形，輿服儀器，非可本末該之，且亦難以文字著者，別繪爲圖以表明之。蓋通尚書春秋之本源，而極馬史班書之流弊，其道莫過於此。而於創主新裁，疏別條目，較古今之述作，定一書之模規，別具圓通之篇，此不具言。

中有二重要主張：

（一）撰述欲其圓而神，記注欲其方以智。

（二）本末之爲體也，因事命篇，不爲常格；非深知古今大體，天下

經論，不能網羅隱括，無遺無濫。文省於記傳，事豁於編年，決斷去取，傳圓用神，斯真簡書之遺也。

先生對於劉歆七略班氏藝文真能賞識，別有會心；校讎通義互著中有云：『古人著錄，不徒爲乙部次計。……蓋部次流別，申明大道，敍列九流百氏之學，使之繩貫珠聯，無少缺逸。欲人卽類求書，因事究學。』誠可以使那些株守四部的人們明白自己的固陋。只可惜他還不能竿頭再進一步把四部九流的界限完全撕破他！

※

※

※

胡適氏對於清代學者有狠確當的批評：『清儒有鑒於宋明學者專靠理解的危險，所以努力做樸實的功力而力避主觀的見解。這三百年之中，幾乎只有經師，而無思想家；只有校史者，而無史家；只有校注，而無著作。』並且在那熱潮中，着了色盲病，進賞識學問的能力都沒有。戴東原

自謂：『僕生平著述之大，以孟子字義疏證爲第一。不料他的學說雖風動一時，這書却影響很小。洪榜替戴做行狀，要載與彭尺木書。朱珪却謂：『可不必載；戴氏可傳者不在是。』那時學術界的盲目可攷見了。章氏却不曾同流合污，對於壁績補直的文學家，表示不滿意；在書後既謂：『凡戴君所學，深通訓詁，究於名物制度而得之所以然，將以明道也。時人方貴博雅攷訂，見其訓詁名物有合時好，以爲戴之絕詣如此。及戴著論性原善諸篇，於天人理氣實有發先人所未發，時人則謂空說義理，可以無作，是固不知戴學者矣。』在博約篇又謂：『王伯厚氏搜羅摘抹，窮幽極微；其於經傳子史，名物產數，貫串旁驚，實能討先儒所未備。其所纂輯諸書，至今學者資衣被焉。然王氏讀書，謂之纂輯可也，謂之著述，不可也；謂之學者求知之功力，可也，謂之成家之學術則未可也。今之博雅君子，疲精勞神於經傳子史，而終身無得於學者，正生宗仰王氏，而誤執求知之功

力以爲學卽在是爾。學與功力實相似而不相同。學不可以知幾，人當致攻乎功力，則可耳。指功力以爲學，是猶指秫黍以爲酒也。今之俗儒，……幸而生後世也，如生秦火未燬以前，典籍具存，無事補輯，彼將無所用其學矣！』其批評汪中又謂『江都汪容甫工詞章而優於辭令……無如其人聰明有餘而識力不足，不善盡其天質之良而強言學問，恆得其似而不得其是。今觀汪氏之書矣，所爲內篇者，大約難舉經傳小學，辨別名詁義訓，初無類例，亦無次序。苟使全書果有立言之宗，恐其孤立而鮮助也；雜引經傳以證其義，博采旁搜以暢其旨，則此紛然叢出者亦當列於新篇，不但不可爲「內」，「亦併不可謂之「外」也，而况本無著書之旨乎？』這些都是確中時弊，無一語是空疏的。在現今學術界，我以爲他的話還有時效，一般人對於學問功力兩者正糺糊不明呢！

*

*

*

先生最能了解學術源流，也最能認識目錄之學的效能：『校讎之先，宜盡取四庫之藏，中外之籍，擇其中之人名地名官階書目，凡一切有名可治有數可稽者，略做佩文韻府之例，悉編爲韻；乃於本韻之下，注明原書出處及先後篇第；自一見再見，以至數千百見，皆詳注之；藏之館中，以爲羣書之總類。至校書之時，遇有疑似之處，卽名而求其編韻，因韻而檢其本書，參互錯綜，卽可得其至是。此則淵博之儒窮畢生年力而不可究殫者，今卽中才校勘可坐收於几席之間，非校讎之良法歟？』這方法如今還可用以爲整理國故之一助。可惜他的史籍攷，已不傳。（胡適氏所書年譜中，列有史籍攷總目及修史籍攷要略）

※

※

※

先生的重要思想，上文略已講及。其他偏及固執之處，我們只要明白思想和時代有關係，那就不會求全責備了！

上海图书馆藏书



A541 212 0023 9708B

國故零簡

定價捌角

著者 曹聚仁

民國二十五年四月初版

版權所有

上海麥家圈

龍虎書店

總發行

I42839

587



I42839