國學常識

曹樸著

國學常識

曹　樸　著

文光書店印行

國學常識

有著作權★不准翻印

定價國幣 元正

著者 曹樸

發行人 陸夢生

發行所 文光書店
總店：上海河南路三二八號
分店：重慶中山一路三一八號

分發行所 聯營書店
漢口 重慶 成都

利羣書報聯合發行所
上海河南路三二八號

中華民國三十七年十月(滬)二版

總 6709－3 語文 2(378P.)8500

編例

一、本書以供中等學校學生課外閱讀爲主要目的，亦可供一般對國學開始發生興趣者之參考。

二、本書所搜輯之材料，均屬於常識範圍，不涉專門事項，卽一般國學常識書中過於瑣碎之人名（例如明代文人有前七子，後七子、前五子、後五子、廣五子、續五子、末五子等名目，所包含之人名甚多，本書僅提到前後七子的代表人物，其餘均從略）術語（例如沈約所倡詩忌八病的解釋，僅舉八個名稱，並不能明白其實在意義，不如索性不講）等，亦一概從略。

三、本書對於學術源流及派別，對於各時代思潮的起伏變動及其背景，均加簡明的解釋，並不憚前後反復申說，以期讀者獲得貫通的理解。

四、本書對於國學各方面在目前的發展趨勢，亦略加敍述，使讀者不致墮入抱

殘守闕的固陋之見。

五、本書引用章太炎、王國維、梁啓超、馮友蘭、胡適之諸先生的言論較多，間亦附以鄙見，不過取捨贊否之間，既非人云亦云，亦不標新立異，唯一的主旨是在使讀者能從各大家意見觀其會通，而不宥於多烘學究舊套。

六、本書雖不注重瑣碎的常識，但一般國學常識書中之比較重要的事項，仍儘可能容納（例如「建安七子」「竟陵八友」……的姓名），故於畢業會考或大學入學考試前參考，仍甚適宜。

七、本書參考坊間出版之同類書籍與期刊，儘可能的集合各方特點，提要鉤玄，於短小篇幅之中，具有多數書刊的縮影。讀者手此一編，即無異於與各種中國哲學史、文學史、史學史、文化史著作相接觸。

八、本書分十三章，一百四十二節，卷首載有詳細目錄，頗便於參考。但仍有重要事項或人名書名，爲目錄上所不及載，或散見各處而不易查閱者，另

附索引於書末，詳載敍及此等事項之節目次第。

九、書末索引係按每條第一字之韻部，依注音符號ㄧ、ㄨ、ㄩ、ㄚ、ㄛ、ㄜ、ㄝ、ㄞ、ㄟ、ㄠ、ㄡ、ㄢ、ㄣ、ㄤ、ㄥ、ㄦ的次序爲次序，而以韻母獨用者置於最後。同音之字，則按筆畫簡繁而分先後。第一字相同者，以第二字分。如此類推。聲母獨用者概隸儿部。

十、本書第一章概說，對國學作一輪廓的說明，尤其對淸代以來的學術概況，特加指出。第二章至第四章，將考證學與考古學所獲的成果，略加介紹，使讀者稍微知道一點治學的工具和方法。第五六兩章爲史學部分，因歷史可以指示一切學術的背景。經史又素來是國學的重心，所以置於其他學術之前。而經書爲古代史料，又係過去國學的總源泉，所以更列於普通史學

之前。第七八九章爲哲學部分，先諸子，次佛學，再次理學，係按時代次序排列，使讀者容易看出演變的跡象。第十至十二章爲文學部分，因詩歌是最早發生的純文藝，故首說詩、騷、賦、詞、散曲等屬於詩歌一類的作品，而後說到散文與駢文。至於小說、戲曲及民間俗文學，因其發展最晚，且至最近方才被人重視，所以放在末了。最後第十三章，略述自然科學及藝術，以表示我們對於這些學術的重視。

十一、我國文人每有幾個名字，本書所用以一般人熟悉者爲主，有時稱名，有時稱號，沒有一定，但爲免除讀者誤會起見，隨時將其另一通用的名字注明。

十二、本書因倉卒編成，又因限於環境，參考圖書有限，不免發生重要的遺漏與訛謬，尚望學術專家及一般讀者不吝賜予指正。

卅二年元月四日編者識於桂林

目次

第一章　概說……一
一　所謂國學……一
二　國學在清代……三
三　國學的分科……六
四　國學的派別……八
五　進步的方法與貧乏的內容……一二
六　歐美學術的影響……一四
七　五四以後的國故整理……一五
八　國學與世界學術……一七
九　專門研究與基本知識……一九

一〇 研究的態度及準備工作……二〇

第二章 語文……二三

一一 研讀古籍的階梯……二三
一二 所謂小學……二四
一三 六書……二五
一四 字形的演變……三〇
一五 字義的演變……三二
一六 訓詁學……三三
一七 文法學的先驅及其發展……三五
一八 方言學……三七
一九 字音的變遷……三八
二〇 語言和文字的分離……四〇

二一 雙聲疊韻……四一
二二 反切……四三
二三 四聲……四五
二四 聲韻學……四六
二五 字母……四九
二六 韻部……五一
二七 古音之推定……五三
第三章 古物……五六
二八 金石之學……五六
二九 殷墟發掘……五八
三〇 甲骨之學……六〇
三一 古物與社會學……六二

三二 無文字的古物……六三
三三 古物與考證學……六六
三四 古物與古書……六七
第四章 書籍……七二
三五 傳寫本與刻本……六二
三六 版本之學……七五
三七 校讎之學……七六
三八 章句之學……七八
三九 目錄之學……七九
四〇 圖書分類法……八一
四一 輯佚及辨僞……八五
四二 類書及叢書……八七

四三 考證學與讀書法……九一
第五章 經學……九三
四四 五經、十三經、四書……九三
四五 易經……九五
四六 書經……九七
四七 詩經……九九
四八 三禮……一〇一
四九 春秋……一〇四
五〇 論語、孝經、爾雅、孟子……一〇五
五一 經之傳授……一〇七
五二 今文經學與讖緯……一一〇
五三 古今文學派的鬥爭……一一二

五四 漢以後的經學……一一四
五五 清代的經學……一一六
五六 經學的揚棄……一一九
第六章 史地……一二一
五七 所謂正史……一二一
五八 正史的內容……一二三
五九 編年史……一二五
六〇 紀事本末……一二六
六一 別史……一二六
六二 政書……一二八
六三 雜史傳記及其他……一三〇
六四 學術史……一三二

六五　史評……一三三
六六　地理……一三六
六七　歷史哲學……一三七
六八　新史學的產生……一三九
六九　新史學的業績……一四一
第七章　諸子……一四六
七〇　諸子的學術派別……一四六
七一　儒家……一四九
七二　道家……一五二
七三　墨家……一五六
七四　別墨及名家……一五七
七五　法家……一五九

七六 兵家及其他……一六二
七七 玄虛之學……一六四
七八 魏晉時代的玄學……一六六
七九 子學之興起與消沉……一六八
第八章 佛學……一七三
八〇 初期的佛教……一七三
八一 佛教的中國化……一七五
八二 流傳中國諸宗派……一七九
八三 小乘諸宗……一八二
八四 傳自印度的大乘諸宗……一八四
八五 中國獨創的大乘諸宗……一八六
八六 佛學與儒學……一八九

八七 因明學……一九二
八八 唯識論中的心理學……一九四
八九 現時佛學的趨勢……一九七
第九章 理學……一九九
九〇 宋明理學的產生……一九九
九一 周敦頤與邵雍……二〇二
九二 張載及二程……二〇三
九三 集宋學大成的朱熹……二〇七
九四 陸象山與楊慈湖……二一一
九五 浙東學派……二一四
九六 宋末至明初之理學……二一五
九七 王陽明之學……二一六

九八 清初各大師對於理學的批判……二一九
九九 理學批判的最高發展……二二二
一〇〇 宋明理學的沒落與新理學的產生……二二六

第十章 詩賦詞曲……二二九

一〇一 文學的範圍與類別……二二九
一〇二 最早的詩總集……二三一
一〇三 楚辭……二三三
一〇四 賦……二三五
一〇五 樂府……二三八
一〇六 五言詩……二四〇
一〇七 陶淵明與南北朝詩……二四二
一〇八 唐詩……二四五

一〇九 李白杜甫……二四七
一一〇 唐以後的重要詩人……二四九
一一一 詞……二五一
一一二 重要詞人……二五三
一一三 散曲……二五五

第十一章 散文和駢文……二五七

一一四 散文和駢文的分別……二五七
一一五 散文與駢文的分合……二六〇
一一六 周秦漢的散文……二六一
一一七 六朝文……二六四
一一八 唐宋八大古文家……二六六
一一九 明清兩代的古文家……二六八

一二〇 所謂古文義法……二七一
一二一 駢文的標準化及其支流……二七三
一二二 八股文及對聯……二七五
一二三 文藝論評……二七八
一二四 文體解放和文學觀念的變動……二八〇

第十二章 新被重視的文學……二八二

一二五 戲曲的搖籃期……二八二
一二六 戲曲的成長期……二八四
一二七 唐以前的小說……二八八
一二八 宋元明的小說……二八九
一二九 清代的小說……二九二
一三〇 寶卷、彈詞、鼓詞……二九四

一三一 中國文學與東方諸民族的相互影響……一九五
一三二 中國文學與西洋文學的關係……二一九八

第十三章 科學及藝術……三〇一

一三三 自然科學在國學中的地位……三〇一
一三四 天文學和曆法……三〇三
一三五 數學……三〇五
一三六 物理學及化學……三〇八
一三七 醫學……三〇九
一三八 應用技術……三一一
一三九 科學與迷信……三一二
一四〇 藝術……三一四
一四一 繪畫及書法篆刻……三一五

一四二 音樂……三一〇
索引……三一五

第一章　概說

一、所謂國學

國學這個名詞發生於清末，但不知究竟是誰所創造。有人說，章炳麟（太炎）在日本組織「國學講習會」，劉師培（申叔）氏也有「國學保存會」的發起，大概他們就是國學兩個字的最初使用者。這是不是正確，不得而知。我們知道的是，國學這個名詞，是因爲歐美學術輸入才發生的。它的範圍，是把西學輸入以前中國原有的全部學術包括進去的。

和國學相當的名詞，還有國粹和國故。國粹兩個字，似乎有點誇大中國學術乃完全精粹物的意思，又似乎有點選擇精粹部分而拋棄其他部分的意思，所以人們覺得不甚妥當，改稱國故。國故，就是本國文獻的意思。不論精粹不精粹，過

去的文獻總是可寶貴的史料，都可包括在國故範圍裏面去，這樣看起來，國故這個名詞總算是公平而完備了。但它也有它的缺點，就是只能夠代表研究的對象，而不能代表研究這種對象的學問，因此大家又想起用國故學的名稱來代替它，最後又簡化而稱爲國學。

可是這個名稱還不是十分合理的，因爲學術沒有國界，當代各國都沒有特殊的國學，而我們所謂國學，從內容上看，也就是哲學、文學、史學等等的東西，都是可以作爲世界學術的一部分的，而且事實上外國也已經有研究我國古代文化的人了，我們爲什麼不採取世界公用的名稱，如中國史，中國文化史，中國哲學史，中國文學史等類的名詞呢？而且對於具有種種內容的學術，爲什麼不加以各別的名稱而必須採用籠統的總名稱呢？這都是值得考慮的。

但我們爲了依從習慣，並且因爲中國各科學術還沒有整理清楚，和世界學術融合爲一的緣故，只得仍舊採用國學這個名稱。

二、國學在清代

中國學術，以周秦諸子時代最爲發達，當時諸子百家，各有專長，不相勦襲。自漢代表彰六經，儒家定於一尊，諸子之學衰落，而經學成爲唯一的學術。兩千年來，除解釋經書外無學問。但到了清朝，似乎從解經之中有開闢一條新路的趨勢。過去漢儒解經，注重字句的解釋和制度的考證，但宋儒反對漢儒的方法，主張依經義而修養心性。清初學者黃梨洲，顧亭林，王船山等，因宋明諸儒無補時艱，於是起而批評宋明心性之學的流弊，提倡經世致用的實學。然而他們所謂實學，仍然以通經致用爲中心，因此便是非常留心當世之務的顧亭林，也不敢稍爲懈怠他的經學研究，並由經學而奠立了清代考證學的初基。顏習齋(元)李恕谷(璜)繼起，提倡實踐，反對空言，無論性理考據，都在排擊之列，但由於他們要實行三代政治，最後也不得不歸於考古。其後戴東原(震)出來，一方面以新理學姿態批評宋明思想，一方面繼承顧亭林的考證學而加以發展。同時惠定宇(棟)亦

標榜漢學。惠戴以後，繼起有人，考證學派於是佔了學術界的支配地位。但正統的考證學派繼承東漢經師爲學而學的精神，埋頭研究，不談現實政治，到道光咸豐以後，內憂外患交逼而來，不容許士大夫的脫離現實，於是正統漢學又逐漸衰落了。代之而興的於是有繼承西漢學者經世致用精神的公羊學派。公羊學派中的康(有爲)梁(啓超)，最後亦不嚴格地遵守西漢經說，而直接以己意解釋孔孟，以作維新運動的根據，清代思想如再進一步，就有解脫孔孟束縛的可能。本來正統派中著名的學者如王念孫、王引之、俞樾、孫詒讓以及最後的章炳麟，都是對孔孟以外的諸子有精深研究的，他們開始的時候只是「以子證經」，拿子學做經學的工具，其結果便使擱置了幾千年的諸子學說也爲之昌明，又，康梁派之譚嗣同，更主張「衝決一切網羅」(見「仁學」)。這種發展的趨勢，非至推倒孔孟偶像不止，是顯然的。因此梁啓超氏曾說清代很像是中國的文藝復興時代，但是有一個問題。歐洲的文藝復興，是研究希臘羅馬的古學，解放中世紀的思想鐐銬，其結

果引起了近代科學的勃興；中國的文藝復興，是闡揚周秦時代的古學，解放秦漢以來儒家思想的束縛，其結果應當也引起科學的發達，可是我國的科學爲什麼沒有發達起來呢？這是滿清社會經濟發展的停滯及反動政治的妨害所致。

如上所說，清代考證學派本來是因糾正性理學派的缺點而起，性理學派的缺點是空疏而不切實用，考證學派以客觀態度研究經書，就解經而言，誠然不空疏，但是流於瑣碎支離，解經也終於不得要領，至於國計民生之現實問題，更是他們所不了解的，他們學問的不切實用，仍然同性理學派一樣。晚清諸學者因爲受了列强內侵的刺激，及外來思想的影響，大家對於現實問題有所主張，如康有爲的倡導維新，章炳麟的參加革命，他們各自代表考證學派的一分支，作爲二千年來經學的光榮的殿軍者。辛亥革命以後，儒家的地位，至少在一般學者的眼裏，已經回復到與諸子同等的地位，國學不應當再以解釋經書爲唯一任務，已是當然之理，而自己創立的學說，尤其不必假託古人的招牌來傳布，也是無庸多說的。

不過前代學術的源流和得失，可供我們借鏡的地方很不少，而且他們整理古代典籍的成果，很可以供我們利用，所以我們不能忽視。

三、國學的分科

中國學術向來無所謂分科的，一般儒者都是以萬能博士自命，他們常說「一物不知，儒者之恥」，所以那些學者的全集裏面，也有詩詞歌賦的文學作品，也有評論史事的論文，也有代聖賢立言的經書註疏，可說對整個學術範圍內的各方面都有所貢獻。但就個人的材性及用力的淺深說，本來不能不有所偏至；所以一些有名的學人仍然只能以一種專長著名，如朱熹以理學著名，李白以詩著名，人們決不會指朱熹爲詩人，指李白爲理學家。所以事實上，國學仍然是分了部門的。

曾國藩把學術分成「義理」（即性理之學或理學）「考據」（即考證學）「詞章」三大部門，（戴東原亦曾如是分類），他寫給他弟弟的信說：「蓋自西漢以至於今，識字之儒，約有三途：曰義理之學，曰考據之學，曰詞章之學，各執

一途，互相詆毀，兄之私意，以爲義理之學最大，義理明則躬行有要，而經濟在本。詞章之學，亦所以發揮義理者也。考據之學，吾無取焉矣。此三途者皆從事經史，各有門徑。吾以爲欲讀經史，但當研究義理，則心一而不紛。是故經則專守一經，史則專熟一代，讀經史則專主義理，此皆守約之道，確乎不可易者也。若夫經史而外，諸子百家，汗牛充棟，或欲閱之，但當讀一人之專集，不當東翻西閱。」在這個指導讀書方法的信中，我們看到他們怎樣說明三大部門的學術，怎樣主張選科，並且指出在義理一門之下，還可以按照經書的種類及史書的朝代而分科研究。不過三大部門的研究對象，都是經史，整個學術範圍，非常狹小。諸子百家，只當作參考書，全部學術集中在儒家一派的範圍以內。三大部門的重要性，是義理第一，詞章第二，考據最末了，他的話完全是宋明以來儒家正統派的傳統意見。

義理之學，照理應該還有老學、墨學……等等的專科，但因儒家的獨佔，就

沒有它們的份兒了。

詞章之學，包括詩及古文兩個主要部門；其次有賦、詞、曲、駢文等。現代文學所尊重的小說及戲曲，過去不被重視。

考據之學，除按照經書的種類分科外，又按照問題性質而分科，如專門攷名物制度的狹義的「考證學」及專門考文字訓詁的「小學」以及專門考書籍源流眞僞的「校讎學」，是三大科別，此外還分出許多獨立的部門，如小學內分出聲韻學，訓詁學，以及金石學甲骨學等，校讎學又分成目錄學，校勘學，版本學等。

四、國學的派別

講實證的學術，分科繁而派別少，尙玄思的學術則相反。國學以古書爲對象，文字艱深古奧，又不免有遺漏和錯誤，後世的人無法去找古代的原作者來質疑，就只好憑自己的意思來解釋，因解釋的不同，而派別便產生了。以前說的「義理」「考據」「詞章」的三種學術，雖然是三個部門，但同時也是三個派別，因

爲學者所採取的道路不同，對於同一古書的解釋會得到相異的結果。所以曾國藩說他們「各執一途，互相詆毀」。

在考據學全盛的清代中期，所謂桐城派詞章之學也抬頭起來。桐城派文人以「載道之文」相標榜而譏諸考據學的支離破碎，無補於聖道。考據學者則譏諸桐城派文章沒有內容，根本無所謂「道」。考據學者批評義理之學的空疏，可是義理學派也譏諸他們的破碎支離。這幾派之中，考據派在學術界雖然稱霸，但清政府所獎勵的却以義理之學爲主。

義理學派即所謂宋明道學，因其解釋經書遇着難解之處，不去找許多古書參證，考查原來的意義，只是「望文生義」，照字面去講，所以人們說它空疏。其實這個學派不是完全不查考古字的意義，不是完全不注意古書的遺漏錯誤，我們一看四書的朱註便知。這個學派的特點，是在於借孔孟的話來宣傳自己的學說，朱熹（晦菴）的四書註，就是宣傳他的理氣二元論。陸九淵（象山）更公然說「

六經皆我註脚」。的確，他們表面上是註解經書，實際上是拿經書註解自己。可是朱熹還不敢公然這樣講，他的意思只是說，按之人情物理，孔孟的這些話應當這樣解才對。朱氏是主張『格物致知』的，這就是從研究人情物理去了解孔孟之道。因爲這一點，使朱陸又分成兩派。朱氏的學術，淵源於程頤（伊川），所以這派叫程朱派。陸象山之學，到明朝王守仁（陽明）而有澈底的發展，所以這派叫陸王派。程朱之學，講求窮理盡性，稱爲理學。陸王也講理，但程朱的理有客觀性，而陸王的理是純主觀的，陸氏說「心卽理」，所以人們爲與程朱的理學分別起見，又叫陸王之學爲「心學」。

義理之學大致和現代所謂哲學相同，所以有派別，無分科。考據之學和現代所倡社會科學相像，所以有分科，也有派別。可是因爲研究的對象不是社會而是古書，所以考據之學的派別，不是從理論上分的，而是從古書的傳授系統上面分的。漢朝在秦始皇焚書坑儒以後來提倡經書的研究，許多儒生都用當時通行的隸

書寫着經書進獻，據說是因爲古經原本已不容易覓取，他們這些儒生都是憑着口耳相傳的方法，一代一代的傳授下來的。後來却有人貢獻古本經書了，那些書據說是藏在什麼古建築物（如孔子故宅）的夾壁中間，或者什麼山岩裏面，被人家發現出來的。有了這一套古字的原本，於是就有一班儒生來研究它。由於這種版本和簡面那種所用的文字有古今的不同，於是在研究者方面就分出今文派和古文派。其實兩者的分別不但在文字上，就是內容也有不同的地方，特別是思想方法方面（這點後面再說）。這兩派經學家所做的事，或係考證古書的眞僞，或係考證古書上的名詞器物和制度，或係探討古代文字的意義，或係探討經書的微言大義，所以一般稱爲考據之學，因爲考據之學創於漢朝，又稱漢學，而和漢學相對待的義理之學，因爲創於宋朝，就叫宋學。

在詞章之學方面，古文和駢文不但是兩個門類，同時又是兩個派別的名稱。駢文是四六對偶的文體，古文（這個古文和經學上的古文，名同而實異）是不要

對仗的散文，研究駢文的就反對古文，研究古文的就反對駢文，因而形成兩大派別。清朝除這兩大派對立外，古文派內部又有桐城派和陽湖派的分別。

五、進步的方法與貧乏的內容

考證學派所用的方法是歐洲研究自然科學的方法。我們從考證學大師戴東原的治學方法可以證明。梁啓超曾舉出它的十大特點，大意如左：

（一）凡建立一個主張，必須依靠證據。

（二）選擇證據，以時代爲標準，時代越古的證據，就越認爲可靠。

（三）孤單的證據不能建立確定的結論：其無反證者暫時保存之，得有續證則漸又信仰之，遇有力之反證則拋棄之。

（四）隱匿證據或曲解證據，都認爲不道德。

（五）最喜歡集合許多同類的事項，作比較的研究，而探尋其一般的規律。

（六）採用舊的學說，必須明顯地引用，反對暗中偷用。

（七）彼此見解不同，儘量發展論爭，弟子也可以駁難本師，被批評者並不生氣。

（八）論爭以本問題爲範圍，採客觀的理智的態度，對於對方意見亦同樣尊重，反對謾罵譏諷及牽涉題外。

（九）喜歡專門研究一個問題，作深入的探討。

（十）文證主張樸實簡潔，反對囉囉嗦嗦。

以上這種方法，顯然是西洋所謂實證主義的具體應用。胡適也曾經說過清代考據之學的特點有兩個：（一）大胆的假設，（二）小心的求證。這兩者就是科學方法的要點。

清代學者所用的方法雖然是進步的，但所研究的對象非常狹隘，所獲得的成果非常微末——雖然有極可寶貴的收穫，但就多數學者所耗費的精力而比例地說，那成果是相對地小。除天文學及算學外，廣大的自然科學領域完全不被清代學

者涉及。即就古學而論，所謂名物制度的考證是很少輝煌的成績的。最大的收穫只是在文字訓詁方面。當時以考證著名的有戴東原及惠棟兩派，戴派比較地富於批評精神，研究的成績就比較多，文字訓詁方面的收穫是他們的功勞，惠棟派拘守漢儒傳統，缺乏批評精神，其考證支離瑣碎，不得要領。

六、歐美學術的影響

歐洲自然科學的輸入不自清末始，在明朝就開始了。從明萬曆十一年（一五八三）到清康熙三十九年（一七〇〇）之百餘年間，西洋教士來到中國的有七十四人，著書二百七十種，除關於宗教者外，還有關於數學、天文學、地理學、農學、論理學等科的。中國曆法，因受這個影響而有所改革。經學家因受這個影響而將天算之學納入經學的範圍，他們認爲，經書裏面有說及天象及曆法之處，研究天算專門之學，正是通經致用的一部分工作，所以當時考證學大師戴東原，對於天文及數學，有相當的造詣。因此，考證學派之採用科學方法以研究經學，也

不能不說是受了西學輸入的影響。這個影響如果擴大，各種自然科學都有從經學裏面逐漸生長出來的可能。例如從「禹貢」的研究，已發生了地理學的一部分（沿革地理），從「毛詩」草木蟲魚的研究，可以發生動植物學。但因爲當時社會經濟沒有新的發展，政治方面又爲雍正帝的高壓政策及乾隆帝的懷柔政策所籠罩，加之，羅馬教皇禁止中國天主教徒保存奉祀祖先等項舊的習俗，大爲中國士大夫所不滿，以致歐洲來華教士大受排斥，中西交通爲之中斷，所以西學影響，僅達到古書研究方法上的革新爲止。

七、五四以後的國故整理

傳統的經學，到了康有爲，已經發展到了頂點，正統的考證學派（即古文派），到章太炎也可告一段落，過此以後，人們都採用新工具新材料來研究中國古文化了。

完全採用新觀點來整理國故，是從「五四」以後開始的。「五四」以後與「五

四」以前的異點，在於批判精神的充分不充分。康章二氏對於流俗之見雖然敢於批評，終於不敢澈底推翻傳統的偶像，比方康氏要依傍孔子而傳播民主政治的思想，章氏則始終不肯踰越漢代古文經學家的範圍（他談文字學，以許氏「說文」爲絕對可靠，反對旁人根據甲骨文鐘鼎文以批評許氏之說）。五四以後，胡適梁啓超顧頡剛諸氏的整理國故，是沒有絲毫偶像觀念的。胡適曾說新思潮的運動對於中國舊有學術的思想，採取評判的態度，分開來說，第一，反對盲從；第二，反對調和；第三，主張整理國故。他解釋第三點說，整理是從亂七八糟裏面尋出一個條理脈絡來；從無頭無腦裏面尋出一個前因後果來；從胡說謬解裏尋出一個眞意義來；從武斷迷信裏面尋出一個眞價值來。第一步是條理系統的整理；第二步要尋出每種學術思想怎樣發生，發生之後有什麼影響效果；第三步要用科學的方法，作精確的考證，把古人的意義弄得明白清楚。

胡氏又說西人研究古書，很少有歷史進化的眼光的（以上所引，均見「新思

潮的意義」一文）。這一點尤其足以區別今人與前人研究國學的精神。現在一般學者都有歷史進化的眼光，所以再沒有人硬派孔子做民主主義者，也不因爲他的反民主思想而謾罵他。「新青年雜誌」及「吳虞文錄」上面的評孔文章，雖然不免缺乏歷史觀念（因爲它們不大分析孔家思想的社會背景），但是它們的主旨在於反對不合現代生活的傳統思想，並不是根本否定孔子之道在歷史上的價值。自顧頡剛著「古史辨」以來，許多學者應用社會進化史的理論來整理中國古代史，考古學方面，也有若干創獲，整理國故的工作在社會學幫助之下更開闢一新的道路，而清代學者支離破碎的毛病是決不會再犯的了。

八、國學與世界學術

我曾說過，國學非中國人所能私有，它應當是世界學術的一部分。這點在外國人眼中，早已不成問題，如他們將我們重要經典翻譯過去，對於我們近年研究國故的著作也很注意，擇尤翻譯，而且他們有些研究中國文化的專家，咬着牙讀

我們佶屈聱牙的古書，或者不遠萬里而來，發掘我們地底下的古物而帶回他們的博物館與圖書館去，他們又不斷的考證研究，把研究的成果著爲文章與專書發表出來。另一方面，我國有見識的學者也早已懂得這一點，所以他們採用世界學術上的新方法新工具來研究國學，並且也利用外國的材料，例如研究聲韻學，則採用ABCD之類的音標以代替舊有的「見溪羣疑……」那一套工具，參考耶費孫，高本漢那些外國人的著作，並且也採取那些外國人以西藏語蒙古語緬甸語等東方語言與漢語比較研究的方法；又如研究程朱的理學，而與西洋的亞里士多德，黑格爾哲學相比較，研究我國解釋易經的象數之學而與希臘畢達哥拉斯學說相比較；（以及應用技術方面，拿新醫學的理論與方法來整理國醫，研究國產藥材；應用會計學、簿記學的理論與方法來改良中式簿記等項）：都可以說是有世界的眼光，沒有故步自封，抱殘守缺的陋儒習氣。

然而時至今日，還有一些坐井觀天的人，機械地把國學和西學或科學對立起

來，以爲研究國學就可以不讀外國書，甚至可以不要科學知識，那實在太可笑了！

不待說，現在國學和世界一般學術還是沒有打成一片，浩如烟海的四庫典籍，只是一堆雜亂混合的歷史材料，亟待我們整理，我們固有的農、工、商、醫等等應用技術儘有其特長之點，亟待我們的科學工作者自己加以發掘。凡此種種，都是我們對於本國學術的應盡之責，但必須了解國學在世界學術中的地位，才能有正確的研究方針。

九、專門研究與基本知識

整理國故是專門研究的工作，必須分工進行，例如研究哲學的就整理哲學方面的材料，研究文學的就整理文學方面的材料，而且在哲學或文學裏面，還可以作進一步的專門研究，如專門研究一派的學說，或一個時期的作品。

進行專門的研究必須具備前提條件：一點是在現代一般學術中早已選定了專

攻的部門，而且有了相當的了解；一點是對於國學的各方面先有一個大致的認識。

不但整理國故者先須有一個對於國故的大致認識，而且連不去整理國故的一般知識分子，也須有一點關於國故的基本認識。爲什麼呢？因爲一個中國人，對於中國的固有文化，應該知道一個大概，才可以免掉「數典忘祖」的譏誚，這是一；尤其是因爲過去的歷史，對於眼前的生活有密切的關連，不懂得過去就不能理解現在，這是二。

十、研究的態度及準備工作

初步研究國學，不能作局部的精深研究，而應當涉獵各方面，作一全盤的鳥瞰。研究國學也不可與研究國文混同，研究國文是研究閱讀及寫作本國文字的技術，只可以拿小部分的古人文字做參考，不必涉及其他的方面。研究國學的基本知識，可以涉及各方面，但也不必耗費過多的時間去讀古書，只須把最重要的幾

種瀏覽一下或大致翻閱就很夠了，有的人以爲研究國學就是學做古文或駢文，那當然更錯。王國維有云：『一代有一代之文學，楚之騷，漢之賦，六代之駢語，唐之詩，宋之詞，元之曲，皆所謂一代之文學，而後世莫能繼焉者也。』（宋元戲曲史序）如果知道前代的文學爲後世所莫能繼，就不必勉强的鑄造假古董。我們大可以參考前代之文而另自創造我們這一代的文學。至於說能作古雅駢儷之文，就可以作高級的應酬文字，爲干祿的工具，那又更把學術的地位看低了。

另有一些重視國學而頭腦冬烘的人，就不免拘守通經致用的古話，以爲當今之世，還是只要半部論語，就可以治天下（這是宋朝趙普的話），甚至於想考訂「周禮」，行之今日。這種思想當然也不合現實需要，不是我們所應保留的。

我們尊重先民的文化遺產，同時了解它的歷史意義，凡可以供現代採用的當然繼續發揚，而不合現代需要的則不必勉强繼續，只須知道它在過去一定時期中的重要性，就行了。

本書的討論限於常識的範圍，不是深入地研究，更不是講整理工作，只是關於國學的初步概念提示。

可是即以初步的嘗試而論，也得做做兩種準備的工作。首先要讀一讀關於文學、哲學、史學、社會學的基本書籍，例如哲學大綱，文學概論之類，使自己對於現代學術中和國學最有關係的幾個部門先有一個概念。其次是讀一讀近日出版的中國社會史，使自己對於本國文化演進的背景有一個輪廓似的認識。假使這種工作早已做過，那末遇禮一下國學的園地，便不是毫無意義了。

第二章　語文

二　研讀古籍的階梯

平常以爲能讀現代通行的文言文，就可以讀古書，那是不對的。因爲古書中有許多文字，現代已不通用，即使可識的文字，其所代表的古代語言，也不是我們所能一見瞭然的。加之古書經過數千年的輾轉抄寫或翻印，錯誤顚倒脫漏，都在所不免，不經過專門家的考訂，便無從理解。例如「老子」裏面有一句「夫佳兵者不祥之器」。一般文人將「佳兵不祥」作爲一個成語來用，意思是窮兵黷武爲不吉祥的事，其實把「老子」上原意弄錯了。清阮元序王引之「經傳釋詞」說：「佳爲隹之訛，隹同惟，老子夫惟兩字相連爲辭者甚多，若以爲佳，則當云不祥之事，不當云器」。兵是干戈等武器的總名，兵是不祥之器，文義明顯，只因惟

字誤成佳字，人們就讀不通了。至於惟字只寫半邊，古銅器銘文已有確切的證明。由此一例，可知學習古代語文是研究古代典籍的必由之路。所以戴東原說：「經之至者道也，所以明道者其詞也，所以成詞者字也，由字以通其詞，由詞以通其道，必有漸。」

一二 所謂小學

研究古代語文之學，自漢以來，稱爲小學。許愼「說文解字敍」說：「周禮八歲入小學，保氏教國子，先以六書」，六書卽是識字的課程，保氏是小學的老師，國子是公卿大夫的子弟，「周禮」所說，是周朝貴族子弟的教育制度，漢朝却用小學來代表其中的一種課程——六書，可說是名詞的濫用。漢以後所謂小學的內容，和周時小學中的「六書」課程也不相同，周朝的六書課程只是教兒童認識當時通行的文字，漢以後的小學却是考究文字的源流，是專家學者的事業，不是小學生的功課。

漢班固「漢書藝文志」開列各種書目，內小學一類的書，如「蒼頡」，「凡將」，「急就」，「別字」等，都是「包舉雜字」，或字典性質的書，自此以後，凡屬解釋文字的書，都稱小學。清代修四庫全書，將小學類分爲訓詁之屬，字書之屬，韻書之屬三種。小學類的書，列在經部書籍的末了，因爲過去學者以經學爲中心，認爲小學不過是讀經的工具。

現代學者對於這門學問，已經正名爲文字學與語言學。並且不把它附屬在經學裏面，因爲古代語文的研究，對於社會學，史學及古代各派哲學（諸子）的探討都有關係，不僅和六經有關。

一三　六書

六書是造字及用字的方式，其名稱與次序，有幾種講法。漢劉歆及班固的講法是（一）象形，（二）象事，（三）象意，（四）象聲，（五）轉注，（六）假借。許愼的講法是（一）指事，（二）象形，（三）形聲，（四）會意，（五）轉

注，（六）假借。一般文字學家多採用許氏的名稱，但次序以劉班兩氏所定者爲比較合理。現在依劉班次序及許氏的名稱與定義略加解釋。

象形——許氏說：「畫成其物，隨體詰詘，日月是也」。日字篆文作圓形象太陽，內一畫係象日中的斑點。月字篆文象缺月之形。除日月外，如山、水、牛、羊、魚、鳥、米、禾、門、戶、子、女、君、臣、手、足、耳、目等，都是象形，看篆文卽可明白。

指事——許氏說：「視而可識，察而見意，上下是也。」上下的意思是抽象的，沒有一定的形可以畫，於是畫一橫線作標準，再在橫線的上面或下面作一符號來表示之。篆文上這符號就是一較短的橫線，或作直線。其他例子如「中」，以□象四方，以——爲表示中央的符號。如「一」「二」「三」，以橫線表示數目。如「刃」，在刀口作一記號。如「本」，在木的下部作一符號，表示根部；「末」，在木的上部作一符號，表示樹梢；「朱」，篆形爲朱，在木的中部作一符

號，表示木的中心。

會意——許氏說：「比類合誼，以見指揮，武信是也。」會意是合兩三字爲一字，合爲字的意義以形成新意義。例如止戈爲走（武），就是合止戈兩字的意義，來表示「武」乃是制止戰爭的行爲。人言爲信，就是合人言兩字的意義，來表示「信」乃是人類說話的道德。其餘的例子如「祭」由「又」「肉」「示」（古祇字）三字合成，即以手（又字即手字）持肉祭神之意；如「苗」有草生於田之意；如「炙」有以火燒肉之意；如「絞」有繩索相交之意。

形聲——許氏說：「以事爲名，取譬相成，江河是也」。形聲字是由形符與聲符兩部分合成的，如「江」「河」兩字，水旁是形符，「工」「可」是聲符，形符是表示這類事物的總名的，所謂「以事爲名」就是關於形符的說明。聲符是表示這一事物的語音的，即用聲音相同或相似的固有之字來擔任，所謂「取譬相成」就是用別的同音字來比譬，以構成此一新字的意思。形聲字在漢字中極多，

「說文」九千三百餘字中，形聲佔七千六百九十；宋鄭樵「六書略」中，計21341字。形符與聲符的配合，有左形右聲的，如「江」「河」；有右形左聲的，如「鳩」「鴿」；有上形下聲的如「婆」「娑」；有外形內聲的，如「園」「圃」；有內形外聲的，如「聞」「問」。

轉注——許氏說：「建類一首，同意相受，考老是也」，這是字義上的現象，與字的形體無關。轉注就是互訓，凡意義相同的字，彼此可以互相訓釋，就叫轉注，所以說「同意相受」。建類之「類」就是聲類，一首之「首」就是語根，「建類一首」就是立一聲類以爲語根，其後雖輾轉變化，而語根的聲母與韻母，或者能夠完全保存或者保存一部分。這就是說，凡轉注字，聲音相同或相近，而意義又能互相訓釋。按許氏所舉的老考兩字，韻部相同，意義也相同。其他的同義字，如謀謨同屬謀聲，顛頂同屬古顛音，稾稈同屬後腗音，都是聲母相同的。

假借——許氏說：「本無其字，依聲託事，令長是也」。這也是字義上的現

象，與字的形體無關。轉注是一個意義而有幾個字，假借是一個字而有幾個意義。假借字的發生，是由於語言中發生了新語彙，而沒有和它相當的文字，所以說「本無其字」；於是借用同音的舊字來代表它，所以說「依聲託事」。而就文字方面說，是在舊字上賦予新的意義。因此凡字有許多意義，除本義外，都屬於假借義。「令」的本義是「發號」，「長」的本義是「久遠」，而用來表示縣官，如縣令，縣長，則是假借。又如「來」的本義是一種麥子，假借爲來往之來；「烏」的本義是一種鳥，假借爲烏呼之烏；「能」是一種熊屬的動物，假借爲能力之能；這些字中間，有許多自假借義通行，本義就漸漸不用。此外還有一種「通假」，就是「本有其字，倉卒記不起來，乃借用音同或形似的字來代替」例如「氣」字本義是「饋客芻米」，即廩餼之餼本字，後世假借「氣」來表示氣體，其實表示氣體本有一個「气」字。又如前後之「前」，本字是「歬」，剪刀的「剪」本字是「前」，現在假借表示剪刀的字來表示前後，而另造一「剪」字表示剪刀。這

種假借就是現在所謂寫別字。

一四　字形的演變

中國古代的文字，現已確實知道的，以甲骨文爲最古，係一八八九年在河南安陽縣境殷墟舊址發現的，刻在龜甲獸骨上面，字形極不確定，一個字可以寫成很多樣子，象形字佔絕大多數。其次是鐘鼎文，就是殷周銅器上面所刻的銘文。還有石鼓文，是唐朝初年在陝西掘獲石鼓時發現的，那字體是籀文，大約是秦國初年的石刻。在籀文以前的文字，如甲骨文、鐘鼎文，通稱爲古文（但近來甲骨學者證明籀文卽古文）。籀文則一般稱爲大篆，據古人傳說，是周宣王時太史籀就當時文字整理出來的。秦始皇二十六年，李斯首倡規定秦文爲標準文字，禁止使用其他字體，於是參照大篆字體，再加以簡單化，而作小篆。同時又根據當時流行的俗體文字，創造一種更簡單的隸書，供徒隸之用。篆書係當時正式文字，保存古文原意的地方較多，隸書係俗寫體，只求簡便，對六書本意多不顧及。但

因其便於使用，以後便流行而取得正式文字的地位。隸書以後，還有八分書，楷書，字體變更之處很微小。隸書在秦時很簡單，但漢朝因須使用於隆重的文書，要寫得美觀些，又把它變得難寫一些了。八分書就是因救濟漢隸的頗難而產生，它就是隸書的別體。楷書產生於漢魏之間，是從隸書稍加變化而來，鍾繇王羲之是書寫楷書的名家。與楷書並行的還有「行」「草」二體，都產生於漢朝，因其筆畫草率，只用在隨意的書寫上，沒有取得正式文字的地位。正式文字的地位，自後漢至今一千六百餘年，始終被楷書所佔有。

關於字形演變的趨勢，大致是由象形而象聲（甲骨文象形字佔最大多數，說文中象形字佔十分之一，現在四五萬字中，象形字不過百分之四左右，其餘形聲假借，都是象聲的字），由繁而簡，這本是文字進化的一般規律。但是守舊的文學家對於隸書的破壞象形遺制，很不贊成，因為從隸書通行以後，古代小學生所能認識的篆書或古文，到現在雖專家都不能完全認識了。

一五　字義的演變

六書中的轉注假借就是說明字義演變的。因爲假借字的發展，許多字的本義逐漸被人們忘記，而後人對於古義就不明白了。因爲方言的紛歧，同一意義而產生不同的字，若是沒有人蒐集起來，互相注釋，人們也會不能了解。例如「后」的古義是君主，現在却是指君主的妻；「止」的古義是「足趾」，後來引申爲「地址」義，再後來又引申爲現今通用的「靜止」「終止」「阻止」「禁止」「容止」等等的意義；「易」原是動物名，就是蜥蜴，現在通用的意義「容易」是假借義；「豫」也是動物，是一種巨大的象，後來借作「寬豫」「豫備」「豫樂」等義。這些字義是因時代而變遷的。還有因地方而變遷的，古時候有雅言方言的分別，雅言就是標準語（官話）；方言的語彙須用雅言解釋，如「爾雅」釋言篇說「斯侈，離也」，「斯侈」是齊陳等地的方言，離是雅言；揚雄「方言」說：「黨、曉、哲、知也，楚人謂之黨，或曰曉，齊宋之間謂之哲」。方言是一義數

字的重要成因。

古書字義最難了解的是虛字，虛字就是連詞、介詞、助詞、嘆詞以及代名詞等，這些字多係假借字，而古人又常常廣泛地使用同音通假，寫法不很固定，所以很難辨識。例如「由」「猶」「攸」三字作「用」字解；「繇」「由」「猷」都作「於」字解；「粵」「越」也同作「於是」字解。（書經禹貢：「九州攸同」，就是「九州用同」或「九州因而統一」的意思。大誥：「大誥猷爾多邦」，就是「大誥於爾多邦」或「正式向你們各邦宣言」的意思。）清王引之「經傳釋詞」一書，專爲解釋古代同音通假的虛字而作，舉例很詳，解釋很合理，過去有許多不可解的文句，意義都因此而明顯。

一六　訓詁學

訓詁原屬於小學，卽文字學中專講字義的一部分，後來因爲有人專門研究訓詁，分途發展，於是獨立成一部門。詁从古言，是以今語解釋古語；訓與順同音，

是順着語義去解釋，這好像是下定義，立界說一樣。訓詁的工作可分三方面，即（一）以今語解釋古語；（二）以雅言解釋方言；（三）以俗語解釋文言。「爾雅」是周代的字書，爲古代訓詁學的權威著作。其中「釋詁」一篇，是以今語解釋古語；「釋言」一篇，是以雅言解釋方言；「釋訓」一篇，是以通用語解釋文言。後世仿照爾雅的著作有「小爾雅」「廣雅」（兩書多談同聲之字的互訓）「駢雅」（蒐羅複音語彙頗多）等。漢儒訓詁工作，表現於羣經諸子的注解。訓詁專書則有「方言」（揚雄撰），「白虎通」（班固等作）「釋名」（劉熙作）以及許愼的「說文解字」。說文一書，兼論字形字義字音三項，而能夠溝通三方面的關係，是文字學者珍視的第一部古典名著。有段玉裁、桂馥、朱駿聲、王筠等注解本，近人丁氏福保輯諸家注解而成「說文解字詁林」六十八册，頗完備。劉熙「釋名」，以字音解釋字義，有淸朝江聲及畢沅的疏證。「白虎通」一本是解釋典禮的書，但也注重字義的解釋，有近人陳立的疏證。唐人訓詁之學表現於

義疏，義疏是對於漢人的經注再作解釋，後人所謂十三經注疏，是合漢人的注與唐人的疏而說的。注疏的規律，是注服從經，疏服從注。宋代訓詁，不大根據古說，如朱子說「中心爲忠，如心爲恕」，是望文生義；又常引佛書的話，如「扈靈不昧」「明性復初」「常惺惺」等，來解釋經典文字；又有引用俗語，如「工夫」「東西」等來解釋的。

訓詁學以清代爲最精，最重要的著作是王引之的「經傳釋詞」及俞樾的「古書疑義舉例」。阮元的「經籍纂詁」，蒐集材料很多，可說是集大成的訓詁學書。王引之的父親念孫也精於訓詁，著「廣雅疏證」，引之所著「經義述聞」，也和訓詁有關。近人劉師培著有「古書疑義舉例補」，今人楊樹達著「古書疑義舉例續補」，又根據王引之的「經傳釋詞」而作「詞詮」，對訓詁學頗有新的貢獻。

一七　文法學的起源及其發展

王引之「經傳釋詞」，意在發現古代語文中語詞（虛字）的用例及古人說話

的詞氣。詞氣表現的方式就是語法或文法，所以王氏的著作可說是中國文法學的萌芽。除王氏外，劉淇也是文法的先驅，劉氏著有「助字辨略」，所謂助字卽全部虛字的總稱，劉氏將它分成三十類，比之王氏更有系統。到清末馬建忠，仿西文葛郎瑪著「馬氏文通」，文法學便成立了。馬著用西文義例解釋我國古書的文法，雖然有些牽强的毛病，且全引古人文章而不說及今日通用語言，無益於言文一致運動，如國父在「孫文學說」中所指出者，但從此使過去所謂只可以意會不可以言傳的古文奧妙，比較地變得平常易懂了。文法現象與語言同時產生，但文法的研究則在文字發生了好久以後。從學術的傳統看，文法學是訓詁學的一個分支，但馬建忠以後的文法學，却是受西文的影響較多。過去訓詁家對於文字已有虛實的分別（起於宋代），宋以前則以「名」與「詞」相對舉，劉熙「釋名」不涉及虛字，許愼「說文」解釋虛字，都稱爲詞，可以爲證。「爾雅」於解釋各類名稱以外，還有「釋詁」「釋言」「釋訓」等篇，所包括的字，也有不同的方

法性質。這可見古代訓詁學中早已包含了文法研究，但不如今日的精密罷了。文法學也是讀古書所必需的工具。馬氏以後　研究古文法的有章士釗陳承澤楊樹達王力等，章氏著「中等國文典」，陳氏著「國文法草創」，楊氏著有「馬氏文通刊誤」「高等國文法」「詞詮」等書，王氏著有「中國文法學初探」，陳王兩書較佳。

一八　方言學

方言研究也屬於訓詁學。如「爾雅」釋言，就是將方言解釋作爲訓詁的一部分。到揚雄作「方言」，然後有研究方言的專書。楊雄的書是搜集當時各地方言，互相比較，互相貫通，以便利了解當時人們的著作和談論，不是爲讀古書而作。不過我們現在可利用它做讀那時候古書的參考。清杭世駿作「續方言」，章太炎作「新方言」，則與揚雄的著作不同，並不爲現代中國人互相了解其方言而作，而是爲讀古書作的，它們乃是從古文字中尋求現代俗語的語源，從現代俗語

中尋求古代文字的讀音，這樣地溝通今古，一方面要使人們從現代俗語而了解古文字的意義，另方面要使人們用適當的古字來書寫現今的俗語。而章氏太炎還提出一點意見，說北方各省經過五胡之亂及金元入寇，語言大受外族影響，聲韻變動更大，爲了振起大漢的民族精神，非『革夷言而從夏聲』不可，因此，凡合乎古文字的現代口語，才是值得提倡的正統語音。章氏想憑主觀的幻想去改變數千年已成的局面，自是書生之見，但其保衛民族語文的原則，殊可寶貴，如果具體地應用於防範倭夷的語文侵略，是很對的。

一九　字音的變遷

漢字不是拼音的，形聲字的聲符不夠精密，字音的改變不容易看出，但從有韻的文字可以略加推測。例如詩經「邶風・擊鼓」篇拿「于林之下」和「爰居爰處」押韻；「凱風」篇拿「在浚之下」和「母氏勞苦」押韻；「大雅・緜」篇拿「至於岐下」和「率西水滸」押韻。這可以證明「下」字在周代是和「處」「苦」

「辭」同韻的。但唐宋時代的「廣韻」，則將「下」字編入馬韻，胡雅切，可見它的音已讀變了。又如「詩經關雎」篇「寤寐思服」和「求之不得」及「輾轉反側」押韻；「楚辭離騷」拿「非時俗之所服」與「依彭咸之遺則」押韻；但「廣韻」「服」字在屋韻，房六切。這又是字音的轉變了。字音大致是隨着語言變遷，既變之後，不可能回復古音，這是自然的趨勢，文字學家有時不明白這一點，竟主張大家改讀古音，如章太炎反對白話文，說現在一般人不通小學，本來「之」字古音近於「的」，「夫」字古音近於「吧」，「矣」字古音近於「哩」，但一般人有現成的「之」「夫」「矣」不用，而另造一套「的」「吧」「哩」，未免太不合理。他這種批評其實是不顧事實。試問將「之」「夫」「矣」等字改讀古音有沒有實行的可能？另用「的」「吧」「哩」又有什麼不好？不過章氏這樣地指出，雖然對於現代讀音沒有裨益，但對於古書的了解就增加了很多便利，因爲這樣一來，對於古人的語氣更覺得活靈活現，容易了解而有趣味。懂得古代

的字音，又可以明白古字的同音通假，這可說是有助於訓詁。懂得古字的讀音，讀古代詩歌韻文，也較爲音調諧和。所以字音變遷有知道一點的必要。

二〇 語言和文字的分離

漢字讀音，固然跟着語言變遷，但有些字音，語言事面並沒有變，而文字變了，卽如上文所說「之」字「夫」字，古音和「的」字「吧」字相近 可見口語中的「的」「吧」原是「之」「夫」古音的遺留，只因爲文字上把「之」「夫」讀變了音，所以另用「的」「吧」兩字來代替。我們爲什麼知道古音「之」「夫」和「的」「吧」相近呢？因爲據專門研究古音的錢大昕氏推定，古時候沒有知徹澄非敷奉微等紐（卽ㄓㄔㄕㄖㄈㄪ等聲母），凡輕脣音讀如重脣音（文讀如門，望讀如茫，封讀如邦，馮讀如憑，拂讀如弼，無讀如模，扶服讀如匍匐），舌葉音讀如舌尖音（直讀如特，沈讀如潭，陳讀如田）。大約到中古時期，輕脣音與舌葉音發生，有一部分重脣音與舌尖音的字，在口語上變了輕脣音與舌葉音，另

有一部分還沒有變，如「之」「夫」之類。但在古音沒有大變的時候有人創造反切的法子，拿兩個字拼合來注第三字的音。反切的上一字代表聲母，假如後來反切第一字的語音變了，所注的字音即使在口語上沒有變，在文字上也會跟着變，因爲士大夫對於書本上的注音是非常尊重的，這樣就造成了語音和字音的岐異。久而久之，文字的讀音和語音隔離，人們便不知道口語中的「的」「吧」等音就是「之」「夫」等字的口頭讀法了。現在我們讀「鳥」字，口語音是ㄉㄧㄠ，文字音是广一幺，也是字音變了，語音沒有變，虧了有實物作證，人們還能知道它們的聯繫。至於虛字，在語文分離以後，便不容易找到聯繫了。語言和文字分家，是我國古書不易讀的最大原因，不但因此古書難讀，便是現代文言文也不是一般民衆在短時期內所能學習的。

二二　雙聲叠韻

聲母相同，叫做雙聲，例如「參差」是雙聲字，因爲聲母都是ㄘ；「高岡」

是雙聲字，因爲聲母都是ㄍ。韻母相同，叫做叠韻，例如「繚繞」同屬幺韻，「螳螂」同屬尤韻，都是叠韻字。雙聲字，聲韻學家稱爲同母之字，訓詁學家稱爲一聲之轉。叠韻字，聲韻學家稱爲同韻之字，訓詁學家稱爲音近之字。讀古書應注意雙聲叠韻的現象，因爲（一）古書上的人名物名以及複音的形容詞動詞等，多係雙聲字或叠韻字，例如「澹臺」「滅明」「蒹葭」「唐棣」「蜘蛛」「蜉蝣」「忸怩」「踟躕」都是雙聲字；「皐陶」「芙蕖」「崐崙」「窈窕」「展轉」「崔苑」「優游」「逍遙」都是叠韻字。又（二）雙聲叠韻的字，意義相同或相近的很多，所謂轉注或假借字，常常可以從雙聲叠韻的關係上去觀察。例如「粵」「于」，「卬」與「我」，「復」與「返」都是可以互訓的雙聲同義字；「乾」與「健」，「坤」與「順」，「坎」與「陷」，「離」與「麗」，「考」與「老」，都是叠韻同義字，以上都是轉注。還有雙聲假借字，如借「乃」爲「仍」（仍的本義是「因」，乃的本義是「曳辭之難」，就是轉折連詞，仍從乃得聲，

可知古時乃仍雙聲，故借乃表「因」義），借「利」爲「賴」（賴從貝字得形，從刺字得聲，本義是贏利；利字從刀，是鐵器，現在拿它代替賴）。有疊韻假借字，如「易經」借「羊」爲「祥」，「書經」借「麓」爲「錄」。明白雙聲疊韻和字義相通的關係，對於古書的了解大有幫助。

二二 反切

反切是漢字的注音方法，發明的年代大約是漢朝，正式應用是從東漢孫叔然的「爾雅音義」開始。在反切未發生以前，注音是用「直音法」，如「說文」中間的某字讀如某。這種方法，遇到沒有同音字的場合，就不能注，所以就有人發明反切的法子，合兩個字來拼成一個字的音。這個法子當初叫做「反」，後來叫作「切」，再後來合起來叫，便是反切。反切的規律，是上一字與所注的字爲雙聲，下一字則爲疊韻，例如「都，東姑反」，都東雙聲，都姑疊韻。「公，姑翁切」，公姑雙聲，公翁疊韻。但反切所用的字，與拼音所用的字母不同，不是代表

音素的，是代表音節的，因此大半不能連讀二字而成一音，清陳澧「切韻考」說：「連」續二字成一音，誠爲直捷，然上字必用支魚歌麻諸韻字，下字必用喉音字，支魚歌麻韻無收音（樸按有韻母卽有收音，陳說似非是，不過這些不是複韻母，也不帶鼻音，與後面的韻母拼切，尙不困難），而喉音直出（樸按單用韻母的字，音在口腔不受阻礙，故云直出），其上不收，其下直接，故可相連而成一音，否則中有窒礙，不能相連矣，然必拘此法，或所當用者有音無字，或雖有字而隱僻難識，此亦必窮之術也」。反切的這一缺點，直到國語注音符號產生，方才獲得澈底的挽救。例如「東」的注音是ㄉㄨㄥ，「姑」是ㄍㄨ，以「東」「姑」切「都」，則「都」的音成『ㄉㄨㄥㄍㄨ，中有韻母ㄨㄥ及聲母ㄍ的窒礙，現在取「東」的聲母ㄉ和「姑」的韻母ㄨ相切，得了ㄉㄨ，便毫無窒礙了。而且注音符號的數目很少，不像雙聲疊韻字的漫無限制（如都字又可以用多姑切，大孤切等）。

一三 四聲

單音字太多的語文，常常要靠聲調的抑揚高低來分別同音字。我國自漢以前，字的聲調就有長短的分別，例如「春秋公羊傳」莊公二十八年的何休註，解釋「伐」字，說「伐人者爲客，讀伐長言之，見伐者爲主，讀伐短言之」，卽係用長短音分別主動被動的意義。到南北朝齊梁之間，周顒著「四聲切韻」，沈約撰「四聲韻譜」，於是字的聲調又有平上去入的四種分別了。除四聲說外，又有五聲說（將平聲分陰陽二類）七聲說（平去入都分陰陽）八聲說（四聲都分陰陽），現在粵語且有九聲的分別（入聲有三種）。但就讀書的應用說，讀六朝以後的詩文詞曲，以及翻檢韻書，都祇須懂得四聲。平上去入的分別是：（一）平聲長，上去較短，入聲最促；故上去入又統稱仄聲。（二）平聲始終如一，沒有升降；上聲由低升高，去聲由高降低；入聲短，無所謂升降。因此唐「元和韻話」說：平聲哀而安，上聲厲而舉，去聲清而遠，入聲直而促。至於陰陽或清濁的分別，

是陰清較低，陽濁較高（粵語入聲分高中低三種）。

一四 聲韻學

聲韻學或稱音韻學，本是小學的一部分，後來獨立而成專門之學。因爲漢字不是拼音的，而研究漢字讀音的聲韻學仍用漢字作爲表音的工具，所以非常模糊不清，令人有奧妙神奇之感。過去「康熙字典」上所附的等韻表，多數知識分子都是不懂的。少數國學專家如章太炎者，懂得了聲韻學的訣竅，便誇張地說：「窮言音理，大地將無解音之人」（「國故論衡」音理篇）。其實過去這門學問所以神妙的原因，是因爲我國沒有適當的表音符號（拿漢字來當做表音符號，極不精密，前在反切一節已經說過）。現在除注音符號外，可資補助的有西文字母，並有萬國音標，工具比較漢字精密便利得多。對發音部位的分析，現代語音學也更其精確而明白易曉。我們如果要研究中國聲韻學，首先必須把握這些現代知識，有了新的工具和新的觀點，便會知道我國聲韻學並不奧妙，而且有許多不精密不

正確的地方。

每個字的音，可以分爲發聲收聲兩部分，發聲爲「聲」，可以用聲母代表，收聲爲「韻」，可以用韻母代表。聲母的音，在通過聲門（喉嚨後），被阻於口腔內，因其被阻的部分而形成種種不同的音，如雙唇阻形成ㄅㄆ，唇齒阻形成ㄈ，齒龈舌尖阻形成ㄉㄊㄋㄌ，舌根軟腭阻形成ㄍㄎㄏ，舌面硬腭阻形成ㄐㄑㄒ，舌頭硬腭阻形成ㄓㄔㄕㄖ，舌齒阻形成ㄗㄘㄙ，另有接近硬腭的捲舌音儿，列入韻母。韻母的音，在口腔內是不受阻礙的，但由口的開合，舌的升降而形成種種不同的音，如一ㄨㄩㄚㄛㄝ等，是單韻母，合ㄚ一爲ㄞ，合ㄛ一爲ㄟ，合ㄚㄨ爲ㄠ，合ㄛㄨ爲ㄡ，這都是複合韻母，還有帶聲韻母，如ㄢㄣㄤㄦ，都是帶了鼻聲ㄋ收聲的。以上是現代的國音。古音及現代閩粵方言的音，比較複雜，如帶聲韻母還有帶ㄧ，ㄨ，ㄩ或ㄇ的。這些複雜內容都是聲韻學的研究對象。

我國古今音韻的變遷，大概可分三個時代，而研究音韻的學問也可分爲三

支。第一個時代是古音時代，就是周秦漢數朝，這時代的音韻，近三百餘年內，方才有些學者加以研究，稱爲古韻之學。第二個時代是所謂今音時代，其實應當改叫中古音韻的時代，就是魏晉以至唐宋諸朝，這時代的音韻的研究，卽所謂廣韻之學，一般人都認爲是隋朝陸法言開創的，而完成於宋朝。元明清詩文所用的平水韻，也是抄襲廣韻的。第三個時代是元明以來，這時期口語的通行音韻以北方爲標準，比較中古音韻簡單些，當時通俗文學「北曲」用韻採取口頭的標準，而不用與口語分離的廣韻，於是有代表北方音的「中原音韻」一書產生，到清朝又有「五方元音」，所分韻目，漸漸和國語注音符號相接近。但第三期的音韻是當代的，不必考古，這時期一般學者注意研究的是怎樣用聲母和韻母來拼切字音，使反切更精密而有規律，這就是等韻之學。

等韻學是研究反切及字母（這字母就是聲母）的運用的。反切之學發生最早，前已說過。等韻的名稱係元朝劉鑑所創，他根據宋朝人著作，著「切韻指南」

將每一聲母所切之字，按照其與韻母拼切時聲音的洪細，分成四等排列，卽分爲開口呼齊齒呼合口呼撮口呼四等呼，以便切音，這就叫等韻。

二五 字母

字母是唐朝末年守温和尚仿照梵文創造的，共三十六個。這一套聲母所代表的音，比現在國音複雜些，但比較魏晉到隋唐之間的音簡單些。六朝時期反切中所包含的聲母有四十一個。現在國音聲母二十四個，其中ㄐ ㄑ ㄏ ㄒ還可以合併於ㄍ ㄎ ㄨ ㄈ。守温聲母是：

見（ㄍ或ㄐ）	溪（ㄎ或ㄑ）	羣　疑（ㄨ或ㄏ）	牙音
端（ㄉ）	透（ㄊ）	定　泥（ㄋ）	舌頭音
知	澈	澄　娘	舌上音
帮（ㄅ）	滂（ㄆ）	並　明（ㄇ）	重脣音
非	敷（ㄈ）	奉　微（ㄨ）	輕脣音

精（ㄗ）清（ㄘ）從　心（ㄙ）邪　齒頭音

照（ㄓ）穿（ㄔ）牀　審（ㄕ）禪　正齒音

影　曉（ㄏ或ㄒ）喻　匣　喉音

來（ㄌ）　半舌音

日（ㄖ）　半齒音

據清朝陳澧考訂，六朝隋唐間的聲母，應於上列二十六母外，再加「于」「神」「莊」「初」「山」五母，是爲廣韻四十一聲母，排列如左：

深喉音：影　喻　于

淺喉音：見　溪　羣　曉　匣　疑

舌音：端　透　定　來　泥

知　澈　澄　娘

照　穿　神　審　禪　日

齒音：精清從心邪

莊初牀山

唇音：幫滂並明

非敷奉微

在四十一母中，影于知徹澄莊初牀山敷十母，今人都不能讀出，其餘今音都能分別，因有些音還存在於方言中，例如羣定等濁母，現江南話裏面還有。（羣定即英語中的GD）。

一二六 韻部

韻母的產生在聲母以前，也是受了印度的影響。隋朝陸法言所作「切韻」是第一部有價值的書，後來「唐韻」及宋朝的「廣韻」都根據它作的。廣韻列舉韻母二百零六個，一則因爲過去語音本來複雜一些，二則因爲那部書對於每個複合韻母帶聲韻母，平上去入的每個聲調，都給予一個特殊的名稱，所以數目有那樣多。

到南宋時平水韻，就將韻部合併爲一〇七，明洪武正韻，又合併爲七六。等韻學家又將它們歸納於十五韻攝，每一韻攝分開齊合撮四呼，拿國音符號打比方，凡ㄅㄆㄇㄈ等單韻母以及ㄢㄣㄤㄥ等帶聲韻母，上面不加一ㄨㄩ三母的，都是開口呼，加一母的叫齊齒呼，加ㄨ母的叫合口呼，加ㄩ母的叫撮口呼。現在以國音符號代替韻攝，將廣韻韻目（以平聲的爲代表）列在下面，以表示中古音韻向近代的簡單化：

一　脂支微之齊祭廢

ㄨ　模

ㄩ　魚虞

ㄚ　麻

ㄛ　歌戈

ㄝ　麻（該韻中車遮者蛇等字）

ㄟ 灰

ㄞ 佳皆咍泰夬

ㄠ 蕭宵肴豪

ㄡ 尤侯幽

ㄢ 元寒桓删山先仙覃談鹽添咸銜嚴凡

ㄤ 江陽唐

ㄣ 眞諄臻文殷魂痕侵

ㄥ 東冬鍾庚耕清蒸登

ㄦ 支脂之（諸韻中兒耳二諸字）

二七 古音之推定

古音之學，萌芽於宋，而發展於清。清初顧亭林作「音論」，「詩本音」，「易音」，「唐韻正」，「古音表」，稱爲「音學五書」，他根據古代韻文推定古

字的本音，對於從前叶韻改讀的講法認爲不對。其後江愼修作「古韻標準」，段玉裁作「六書音均表」，載東原作「聲類表」，孔廣森作「詩聲類」，王念孫也有韻分部的研究。近人章太炎作「成均圖」（按均卽韻字），其門人黃季剛（侃）繼起，分古韻爲二十八部，這是古韻的最後結論。關於古韻的學說，最重要的有近人汪榮寶的歌戈魚虞模古韻歸麻說（汪氏是就外國古來傳述的中國語及中國古時音譯的外國語——主要的是梵語——而研究它們的發音，得到的結論是凡屬己韻或凵韻或×韻的字，古時都屬丫韻）至於古代聲母，淸代錢大昕提出「古音類隔之說不可信」及「古無輕脣音」二大主張，以證明古時缺知徹澄非敷奉微等紐（紐就是聲母，類隔是指古音反切，可用聲音相似而不同類的字爲紐，例如「方」應爲府良切，也可作溥良切。所謂類隔之說，就是認爲古人讀音不大精密正確，把不同音的字當作同音。其實當時某些音根本沒有，並無所謂類隔，卽如方字本讀如旁，府字本讀如溥，並不是隨便亂讀），章太炎又作「古音娘日二紐歸

泥說」，黃季剛再由廣韻的三十二古本韻考定，所得的最後結論是古紐十九個。

古紐卽影（喩于）、見、溪、曉、匣、疑、端（知照）、透（徹穿審）、定、（澄神禪）、來、泥（娘日）、精（莊）、淸（初）、從（牀）、心（山斜）、幫（非）、滂（敷）、並（奉）、明（微）——括弧內聲母是應合併的。古韻是歌戈、灰、齊、模、侯、豪、蕭、咍（以上陰聲）、寒桓、先、痕魂、靑、唐、東、冬、登、覃、添（以上陽聲，卽在陰聲後面加n, ng, m收音的）、曷末、屑、沒、錫、鐸、屋、沃、德、合、帖（以上入聲，卽在陰聲後面加t,k,p收音的），其中歌戈、曷末、寒桓、痕魂四部，兼有開口呼合口呼，廣韻分成八部。又古音沒有四聲的分別。

第三章　古物

二八　金石之學

探討古代文化，不僅須讀古書，而且須研究古物，因爲先民的器物，是古代社會生活的指標，而繪畫雕刻文字的斷片尤其是古人思想的紀錄。我國人對於古物的研究，早加注意，遠在西洋考古學產生以前，即有所謂金石之學產生。金者指商周青銅器，石者指秦漢以來的紀功碑，墓誌，佛教的摩崖石刻等。金石文字，可以拿來參證歷代史實，補正正史的缺失，尤其是周鼎商彝，所刻文字是古文字學及古史學的重要研究材料，即其器物本身的質料花紋和式樣都有一定的時代性，因而也具有歷史的意義。宋朝以後，我國銅器出土的漸多，拓印金石文字也都成風尚，所以金石之學即產生於這時期，如歐陽修編的「集古錄」，呂大臨編

的「考古圖錄」，趙明誠編的「金石錄」，即係初期研究報告。由宋至清，雖然蒐集與研究金石的人還不少，如黃伯思、董逌、王俅、王厚之、張綸、錢玷、曹奎、吳榮光、劉喜海、吳式芬、吳大澂、劉心源、端方等。但大部分古物是在富貴人家或古董商人手裏，摩挲撫玩，未必作爲學術研究之用。而文人學士，也大都不過賞鑒金石文字的美術、臨池篆刻，使金石成爲書畫的附屬品而已。直到清代乾嘉兩朝，考證學者輩出，方才大大發展了金石文字的研究。近來孫詒讓、容庚、鄒安、陳寶琛、王國維、羅振玉等，又各有新的致證。關於金石的著作，除前述數種外，如黃伯思的「東觀餘論」，董逌的「廣川書跋」，王俅的「嘯堂集古錄」，王厚之的「復齋鐘鼎款識」，張綸的「紹興內府古器評」，錢玷的「十六長樂堂吉金圖」，曹奎的「懷米山房吉金圖」，吳榮光的「筠清館金文」及「昭陵復古錄」，劉喜海的「長安獲古篇」及「洛陽存古錄」，吳式芬的「攈古錄金文」，阮元的「積古齋鐘鼎彝器款識」，吳大澂的「愙齋所見所藏吉金錄」及「

窗齋集古錄」，劉心源的「奇觚室吉金文述」，端方的「匋齋吉金錄」，容庚的「寶蘊樓彝器圖錄」，陳寶琛的「澂秋館吉金圖」，羅振玉的「殷文存」，鄒安的「周金文存」，王國維的「金文著錄表」等，都頗著名。考證之作，如王國維的「觀堂集林」、「說文諧聲譜」，孫詒讓的「古籀餘論」，吳大澂的「說文古籀補」以及郭沫若的「殷周青銅器銘文研究」等，都頗精采。王國維氏根據金文而作的「鬼方昆夷玁狁考」及「古諸侯稱王說」等文，都是史學上的重要著作。王氏的「金文著錄表」將過去各金石學家的收穫，作了詳備的記載，又郭沫若有「兩周金文辭大系圖錄」，都便檢閱。（清代有官修的「西清古鑑」，亦金文書。）近年來金石研究，更擴大到遼、金、蒙古碑文的考釋了。

二九　殷墟發掘

清光緒二十四五年間（一八九八——九），河南安陽縣西北小屯村，掘出無數龜甲獸骨的破片，上面刻着古文字，內容都是殷代王室占卜的紀錄，因安陽是

都，此項甲骨文字被稱爲殷墟文字。此項發現完全出於偶然；在以前，或已被當地農民發現而不爲人們所注意，但到前世紀末，有濰縣骨董商人范某將甲骨運到北平，輾轉而入「老殘游記」作者劉鐵雲（鶚）之手，劉氏繼續蒐集達三四千片以上，拓印「鐵雲藏龜」一書問世，才引起世人的注意。一九〇二年，羅振玉在劉氏處得見龜骨，也繼續蒐集，並探知甲骨出自安陽小屯，派人直接採取，達兩三萬片之多。羅氏於是拓印「殷虛書契前編」「殷虛書契菁華」「鐵雲藏龜之餘」「殷虛書契後編」等書，都很精美。羅氏於一九一六年又親訪小屯，並於甲骨文字之外，兼注意器物的搜求，蹴一破爛的石刀石斧，也很重視。他這種見解超越了過去的古物研究者，可說是近代考古學的先驅，因之羅氏編印的「殷虛古器物圖錄一卷附說一卷」，殊可珍視。至一九二八年十月及次年四月，董作賓李濟等教授又在安陽作有計劃之發掘，新獲卜辭三百餘片及玉器石器陶器銅器等，出版了「安陽發掘報告」，並將所得材料由中央研究院歷史語言研究所精密研究之。

從這次起、殷虛是用現代考古學的眼光來發掘了。

三〇 甲骨之學

自殷虛古物出土而甲骨之學隨之產生，甲骨之學的第一步，就是殷代文字的研究，它使得過去純粹憑藉「說文」的文字學不得不有所修正。我國文字學向來僅以「說文」爲準則，等到金石之學發生，學者就已有些兒引用金文來訂正許書得失的，到甲骨文出世，人們又將它和金文比較研究，不但可以糾正許書的錯誤，還可以證明字原。這可分幾點說：(一)考知原始文字的形體和文法。研究甲骨，方知原始文字，凹而下陷，摹仿鳥獸足迹。其行款讀法，或左、或右、或下、或上，並沒有一定的規則。(二)證明所謂籀文卽古文，許書所謂籀文與古文不同，是錯誤的，例如許書「四」字古文作𠄞，籀文作三，今卜辭中四字正是作三。(三)得知古象形字，一字有多種寫法，筆書原來沒有一定。(四)與金文互相發明。有些甲骨文與金文完全相同，如甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬

、癸、一、元、天、方、且、王、中、中等字。有些金文不能認識，得甲骨文而後認識。如甲文子字作𡿨或作𡿨。因之金文中過去所不能解釋的「乙子」「丁子」「癸子」，現在都能釋爲「乙巳」「丁巳」「癸巳」。(五)糾正許書的錯誤。「說文」中的古文，如一下出式，二下出式，三下出式，中下出𠕋，册下出𠕋，都是甲文與金文所沒有的。又籀文如馬下出𩠐，車下出𨏙，也是甲文金文的筆誤。篆文也有弄錯的。如鬬字，篆文𢧵，許注「兩士相對，兵杖在後，象鬬之形」。但卜文僅像兩手對打的形狀，不見兵杖之形，許說錯了。又如福字，許注「備也，從示畐聲」。但卜辭中作𥃝，從𥃝，乃尊也，會意，非形聲字，許說誤。又如邑字，許注「國也，從口從卪」，今卜辭作𠂤，𠂤即象人席地之形，非從卪，許說亦誤。(六)說明文字的變遷。如將甲文，金文，篆文，隸書排列來觀察，可看出逐步演變的痕跡。研究甲骨文從清代孫詒讓開始，而以羅振玉、王國維爲最著。其次則郭沫若、商承祚、徐甲舒、羅福成、唐蘭、徐永梁、吳

其昌等。他們的研究，漸由文字學而走向史學方面，如王國維有「殷卜辭中所見先公先王考」及「續考」，「殷周制度論」等。這門學術的著作，如王國維之「海寧王忠愨公遺書全集」，羅振玉之「殷虛書契考釋」，郭沫若之「甲骨文釋」，均甚重要。初步研究則以檢閱商承祚論「殷虛文字類編」爲宜。

三一　古物與社會學

近代考古學，是以社會學的眼光，研究無文字的史料，以資推測遠古的社會狀況之用。先史時期的歷史既不會用文字記載，便只有靠傳說以及遺骸遺物保存下來，但傳說因被人們誇張或修改使之神秘化，不容易了解，非得古物參證不可；古物是眞憑實據，所以更加重要。社會史家對於先史時期的階段區分，完全以器物爲標準，卽由石器時代進到青銅器時代，再進到鐵器時代，石器時代又分爲舊石器時代與新石器時代。石器時代最長，以數十萬年計，是人類野蠻蒙昧的階段，到青銅器時代，文明漸啓，可說是半開化階段，鐵器時代，方才正式踏入文

明的階段。我國有文字記載的歷史，從春秋戰國開始。春秋戰國以前，所謂三皇五帝，堯舜禹湯的歷史，完全是後人追記的傳說，其眞相不易明瞭。但自從甲骨文出土，殷商史的傳說又得了一部分文字記載的證明。而殷周青銅器如鍾鼎盤盂之類以及銅製的器兵如戈戟之類，又足以證明當時是青銅器時代。近年我國史家漸漸於諸傳說中的堯舜禹時代還是野蠻蒙昧階段，當時還沒有國家，只有氏族社會的部落，這都是參考古物與傳說的材料而用社會學的理論來解釋的。

三二　無文字的古物

有文字的古物，卽刻有銘文的銅器，石碑，以及刻有卜辭的龜甲獸骨等物，我們在上面幾節中已經說過，此外還有西域考古的種種發現，其中有漢魏至唐的簡牘書册以及各小民族已死的文字，我們將於第三五及六九節再說。無文字的古物，在殷虛發掘中已經發現過一些，同時在周口店及河套等地發現了舊石器時代的文化，在仰韶，辛店等地又發現了新石器時代的文化。

周口店離北平五十公里，一九二一年，有瑞典人安特生，充當北京政府農商部地質調查所顧問，在該地一石灰洞裏偶然發現了一片石英，但該地是不產石英的，這片石英必從別處帶來的，因而引起多人的研究興趣，後來有一些中外學者繼續探查發掘，約經十數年，竟發現了大批化石，其中有廿五種是一種猿人的骨骼，因定名爲「北京人」。同時又在北京人骨骼之旁發現二千多種工具。又發現了堆積很厚的灰層，因而知道北京人已發明了用火，而且在該地居住過幾千年的時光。從北京人能製造工具及運用火兩點看，雖說他們骨骼仍帶有許多猿猴的特徵，我們也不能不承認他們是眞正人類的最初形態。北京人的存在時期，大約在四十萬年以前。在中國考古學的分期，以北京人時期爲最早，屬於前舊石器時代，又稱前周口店時期。

後舊石器時代，就有河套文化（由河套掘出古物所代表的文化），後期周口店文化。還有尾舊石器時代，由達賴湖文化代表着。新石器時代則可分爲六期，

每期約三百年。第一爲齊家期，係以在甘肅臨洮縣齊家坪掘出的石刀、石斧、尖骨和單色紋形的陶器代表之，大約爲公元前三、五〇〇至三、二〇〇年間的文化。第二爲仰韶期，係以河南渑池縣仰韶村所發現的石刀、石斧、石耨、石杵、石鏃、石戈、石環、石紡車、骨鏃、貝鏃和角針，以及有色陶器等爲代表，大約是公元前三、二〇〇至二、九〇〇年間的文化。第三爲馬廠期，大約是公元前二、九〇〇至二、六〇〇年間的文化。第四爲辛店期，此期除石器骨器陶器外，還發現有銅器，大約是公元前二、六〇〇至二、三〇〇年間的文化。第五爲寺窪期，以甘肅狄道縣寺窪山爲代表，約當公元前二、三〇〇至二、〇〇〇年間。第六爲沙井期，代表地址在甘肅鎮番縣附近，約當公元前二、〇〇〇至一、七〇〇年間，發現有有翼的銅鏃。

殷虛古物也代表着公元前一、七〇〇年之文化，在殷虛文化以前，還有所謂龍山（山東地名）文化及仰韶文化。

關於這些考古工作的記載，有安特生的「甘肅考古記」，「西陰村史前遺存」，中央研究院歷史語言研究所的各種考古調查報告及發掘報告等。此外曾松友著「中國原始社會之探究」，日人橋增吉的「東洋古代社會史」，森谷克己的「中國社會經濟史」也說及了。

北京人和中國民族的血統有沒有關係，還沒有經過證明。但是熱、察、甘、新、青、晉、綏、豫、陝等省所發現的新石器時代人骨，確已證明與現今的華北人同型。

三三 古物與考證學

考證學的工作是對於歷史材料的整理和檢訂，它可以算做歷史研究的一部分。過去我國學術以儒家爲中心，因此考證學的對象就只是儒家經典上的禮制名物，而考證學的觀點也受了經典記載的限制。例如羅振玉氏在安陽小屯村獲得一種形狀酷似聖館的石器，他就以爲是經書上所說的石磬，但這種東西和「周禮考工

記」所說的形狀又不相同，於是他就推論到殷周磬制的不同。（見羅氏雪堂叢刊五十日夢痕錄）但郭沫若氏則以爲羅氏所云當卽石磬，未必是古磬。這就是表示着他們兩人學術範圍有廣狹之別。羅氏始終拘守儒家的傳統，所以思想不超越儒經的記載，郭氏貫通中西學術，故能從社會史的觀點去推論。又如王國維氏，在他的「殷周制度論」裏面，對殷周之際政治文化的劇急變革，頗多發明，然而他不知道怎樣解釋，只是讚美「周公之聖與周之所以王」，這也可見王氏思想之爲儒家所限制。

考證學如果不超越儒家的舊傳統，如果對於古書上給予遠古傳說的塗飾與改造不知道分析，那麼對於古物的研究就會不能有很好的收穫。好在西方考古學及社會學等學科逐漸輸入我國，而西人來華的進行考古更促進了我國考古學的發展，這樣使考證學也日益進步了。

自從考古學逐漸發展以來，善於讀書的人對古書就發生了懷疑，覺得其中所說多半不可信，不但「山海經」「淮南子」上面的那些神話，什麼十日並出呀，女媧補天呀，盤古開天闢地呀，天皇地皇人皇之類荒誕無稽，就是毫沒有神話意味的記載，如夏禹治水一類傳說，其眞實性也大成問題。因爲從殷虛卜辭看，殷代還那麼幼稚，夏禹又怎能有那樣大的力量？某日人估計禹的治水工程，就是近代人都非幾十年不能成功，而禹在八年內完成，當然不合理。但章太炎氏解釋說，禹當時的治水，不過總其成，各地當然分區辦理，各區也各有負專責的人。章氏尊重古書，認爲不可任意懷疑，故作這種辯護，其實當時我國尚在部落時代，像「禹貢」上九州那樣大的地盤，由一個政府統治，是決定做不到的。而且鐵的發現在春秋戰國之間，「禹貢」上居然講到梁州貢鐵，可見這書是戰國時人憑想像寫成功的。雖然初期疑古諸家有些離奇的臆說，如以禹爲爬蟲，以墨子爲印度人之類，不能有確切的證明，但大胆的假設也是科學所需要的。到了後來，一般史

家對於古書上的記載，無論是否神話，都認爲有歷史的意義，而根據社會學的點給以合理的解釋。而這種解釋，又常常可以用古物研究來作證明。例如姜嫄履大人足跡而生后稷，及天命玄鳥，降而生商（卽簡狄吞燕卵而生契）的故事，以社會學眼光看來，在氏族社會羣婚時代，民知其母，不知其父，實在不是奇怪的事，後世父權時代，因爲找不出父系祖先來，所以假託神話來掩飾。這種對於古書的新解釋，不但有充足的理論根據，而且有確切的事實佐證。因爲「山海經」上的帝俊及其妻娥皇常羲，在殷虛卜辭中就有高祖夋及娥與羲京和他們相當，經專家考證而知帝俊，高祖夋，帝嚳、帝舜、都是指同一祖先或同一最高神——上帝，而娥與羲京兩女子，或作羲和與常羲，或作娥皇與女英，或作姜嫄與簡狄，在羣經諸子中表現爲種種不同之傳說，如吞卵或履大人跡而生兒子嗎，姊妹共夫，兄弟（舜與象）並淫呀，暗示着初民的血族羣婚及稍進一步的亞血族羣婚（這卽是伴侶婚或彭那魯亞家族，其制度是姊妹共夫兄弟共妻）之存在。儒家按後世倫

常加以粉飾改造的古史，經這一研究而揭露了眞相，這可說是歷史科學在中國的初步勝利。

章氏太炎在「國故論衡・理惑」篇表示其對於卜辭之懷疑，認爲是古董商的僞造，而堅信經典的內容及許氏說文的訓詁，大概章氏還不知道殷虛發掘已經經過專家的親自努力，更不知道近代研究古史有參考今日野蠻民族生活的方法，這是時代所限，我們不必認爲是章氏的固執不通，但我們決不可跟着他去錯誤。殷虛發掘還不過是鋤頭考古學的初步，後來還不知道有多少寶貴史料已從或將要從地底下發現出來。除古物外，各邊疆民族的生活，也非常值得研究，尤其是西南深山中的土著，如果我們能仔細考察，其給予我們讀古書的幫助，一定很多。試舉一個小小的例子，如廣西瑤民中有一種，其語言叫虹爲「勿一勿乙」，音與詩經上的「蝃蝀」完全相同，又疑問助詞有一個讀「卩一」的，和「哉」字相當，如果依「卩一」音去讀「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力何有

於戲哉」那首古歌，韻脚就完全諧和。這不很明顯的是古代語言的實證嗎？（據冊一年十月九日桂林大公報載朱家驊氏的抗戰以來中央研究院概況，研究院之歷史語言研究所，在考古學方面，除發掘小屯村外，還發掘了殷曆譜，兩城鎮，侯家莊，濬縣，輝縣，汲縣山彪鎮，川康大司空村，及四川彭山漢墓，又在綏遠，川康等地作了考古調查。在人類學方面，曾調查川康黔桂湘西等地少數民族的文化，研究畲民的圖騰文化；語言學方面，曾調查黔桂苗猺等。）

第四章　書籍

三五　傳寫本與刻本

版刻印刷之術，萌芽於隋唐，宋時才有大發展，自唐以前，書籍的流傳，全靠抄寫。寫本的書籍又分兩個時代，周秦漢爲簡册時代，隋唐爲卷軸時代。簡册時代的書，是在竹片(簡)或木片(牘)上用竹筆蘸漆書寫，或用刀子刻的(「史記」稱蕭何做刀筆吏)。多簡相連，則用繩子或皮革的帶子連繫起來，成爲册子。秦漢間的漆書也寫在縑帛上，大約因當時蒙恬已發明兎毛筆的緣故(所以說文序有「著於竹帛」的話)。但直到西漢末年，竹書依然很多。古人所謂「汗簡」，就是去掉竹汁，「殺青」就是去竹上青皮，這都是預備竹簡爲寫字之用的手續。「漢書藝文志」上的書，有分篇的，有分卷的；分篇的卽竹書，分卷的卽帛書，

因爲縑帛是可以捲藏的。東漢時蔡倫因縑貴簡重，不便於人，乃發明用樹皮麻頭破布造紙，書籍於是比從前輕便而價廉。但直到東漢末年，紙還沒有普遍流行。魏晉時，松烟墨及凹硯也發明了，文房四寶完成，於是到隋唐時，藏書機關，完全沒有竹木的簡册，而圖書盡是卷軸了。卷軸就是將書頁捲在木軸上，如現今捲對聯的樣子。

漢武帝時，魯恭王拆孔子宅，於牆壁中得禮經尚書春秋論語孝經，都是竹簡書。晉太康元年，汲郡民盜發魏安釐王墓，得竹書漆字科斗之文，如「竹書紀年」「穆天子傳」等，共十六種。那些原物早已不存。近時甘肅敦煌千佛洞發現古時書籍多種，包括漢武帝時木簡漆書，唐懿宗時版刻印本，五代刻印本及其他寫本，是現在僅存的古書原物之一重要部分。按敦煌縣南有鳴沙山，其山麓三界寺之旁卽莫高窟，有石室千餘，四壁都是佛像，世稱千佛洞。公元千九百年，寺中道士於掃除之時，偶然弄破了牆壁，發見壁內有一藏書室，自漢至五代之書籍遂

版，及手鈔之書，貯藏極多，一九〇七年，匈牙利人斯坦因聽說，前往收買，運回歐洲，現藏於倫敦博物館。法國人伯希和又來搜尋一批，運回巴黎博物館。後經我國政府取締，並收集其殘餘者保存之，方才沒有全落外人之手。還有人從巴黎倫敦抄回來一些通俗文學，印行「敦煌零拾」及「考古學零簡」等書。又，敦煌附近沙漠地帶亦發見漢簡。王國維氏曾根據它著了「流沙墜簡」等書。此外西北各地發見竹木簡書，還有多起。

自印刷發明後，手鈔本之古書，常常可以校正印本的錯誤，所以非常寶貴。清乾隆修「四庫全書」，因案帙浩繁，亦未曾付印，僅抄寫七份，分存七處藏書樓。

刻本以宋板書爲最珍貴，但宋版不止一種，其中也有錯漏較多的。其次元刻的書，也比較被人重視，清代殿版及私人刻本，有名的也不少。過去有些藏書家，專門蒐集善本書，因而發生版本之學。

其實版本的正確性是比較的，無論什麼版本，經過數千年的傳寫與翻印，錯誤總是難免的，不過有多少不同或此正彼誤的分別而已。現在印刷術進步，許多善本書，都經書商影印行世，我們如果不是古董收藏家，專爲讀書起見，那末善本的影印書，就很可以滿足了。

三六　版本之學

版本學本是校讎學的一部分，每一書蒐集衆本，比較其好歹，分別評判而介紹之，就是它的任務。這門學問萌芽於西漢，劉向父子校書（參看第三七節），廣集衆本，想必他們對於版本的辨別，一定很精密。宋朝岳珂刊九經三傳，所根據版本廿三種，由專家反覆參訂，這也是爲校讎而研究版本。至無錫尤袤氏「遂初堂書目」創一書兼載數本之例，凡講目錄學的也得研究版本了。清代版本之學發展而成專科，名家不少，如黃丕烈、顧廣圻、丁丙、陸心源、莫友芝、葉昌熾、繆荃孫、葉德輝等。重要書籍有葉昌熾的「藏書紀事詩」，敍述藏書的掌故；

江標所輯的「宋元本行格表」，講版式；錢泰吉「曝書雜記」、莫友芝「宋元舊本書經眼錄」，黃丕烈「士禮居藏書題跋記」，丁丙「善本書室藏書志」，陸心源「皕宋樓藏書志」，葉德輝「書林清話」等，講各種書的版本。羅振玉「鳴沙石室祕錄」，則係講敦煌石室古書版本的。

三七　校讎之學

校讎之學有廣狹二義。廣義的校讎學，包括校勘學、版本學及目錄學三部分的內容，其任務是：蒐集圖書，辨別眞僞，考訂誤謬，釐定部次，裝璜保存，卽整個整理書籍的專門事業，有一部分和現代圖書館學極相類似。狹義的校讎學就是校勘學，只是比勘籍籍文字而求其正確，而改正古書因傳寫日久而產生的錯誤，儘可能的恢復其本來面目。校讎兩字的意義，就是劉向「別錄」所謂「一人讀書，校其上下，得謬誤，爲校；一人持本，一人讀書，若怨家相對，爲讎」。校勘的法子以後者爲好，因爲單用一種本子，校其上下，所得的謬誤是有限的，必

須用不同的本子對勘，「若怨家相對」，方才可以發見較多的錯誤。

公認爲校讎學的先驅者是劉向劉歆兩父子。漢成帝時，使謁者陳農求遺書於天下，詔光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校術數，侍醫李柱國校方技。向死，他的兒子歆繼其業，總羣書而爲「七略」。劉氏校書的方法是相當精密的，大約可分幾點：（一）根據許多版本，互相對勘，錯誤則改正，遺漏則補充，重複則删除；（二）古書多沒有裁篇名書名的，他們按照內容替它分篇，加篇名書名；（三）寫內容提要及介紹批評的文字，並敍述學術源流派別等。後來唐朝陸德明，宋朝岳珂，周必大，彭叔夏，對校讎學都有成績表現，周彭校刻「文苑英華」一千卷，方法尤其切實。

清代樸學盛時，校讎學成了一個重要部門，包含考訂文字及事實，輯補佚文等工作在內，重要的成績表現，有顧炎武的「九經誤字」，齊召南的「注疏考證」，阮元的「十三經注疏校刊記」，王引之的「經義述聞」，俞樾的「羣經平議

」「諸子平議」等，這些書都是由校書所得的材料編成的。此外，以校讎著名的還有戴震、盧文弨、丁杰、顧千里（廣圻）等，連上面那些人共計，有三十一人之多。

三八　章句之學

「章」的本義就是樂曲的末段，引申之，則凡文字意義已經完足的，也可叫做章。「句」的原義就是在文字可停頓處，用鈎狀記號以作識別的意思。「說文」上有「V」「、」兩字，都是古人點句的符號。所謂章句之學，最初當係指分段落、加標點的兩件事說的。但因古書相傳久了，不是單用符號所能指明，甚或在傳寫時把符號省掉了，應分行的，也因省地位而不分，就更弄不清楚了，於是又不得不附加說明，因此章句之學的內容，又類似傳注了。西漢時不獨經書有某家某家的章句，就是法律也有某家某家的章句。但當時章句之學，流於繁瑣傳會，說五字之文，至於二三萬言，故有章句鄙儒的稱號。因而章句與訓詁有分別

，訓詁乃解古今語以通大義，不貴煩瑣。

古書因傳寫將章句弄錯的很多，如將前後簡顛倒，遺漏，注釋混入正文等。作注解的也常常將章句弄錯，或將應屬下文的連在上文，或將應當讀斷的地方連讀下去。例如「論語」：「未之思也夫，何遠之有？」夫字應屬上。「孟子」：「聖人既竭目力，焉繼之以規矩準繩，以爲方圓平直，不可勝用也」，焉字作「於是」解，應屬下。朱子注「大學」「中庸」，稱「朱熹章句」，卽因爲他曾依自己的主張把段落句讀重新分過，沒有依漢儒的原本。

標點符號失傳以後的古書，行文上多能注意用文字代符號，如用「曰」字「所謂」字代引號（兩人對話則省曰字），用「云云」代删節號等。後世公文爲求更加精密起見，用「合開」「等因」當引號。但用文字總不如用標點的明顯，精密。今後整理古書的章句之學，必採用標點符號。

目錄學原本是校讎學的一部分，以後才能獨立起來。章實齋「校讎通義」認爲目錄不過是校讎的結果，沒有獨立成爲一科的價值，但圖書編目，包含書籍分類標準問題，次序排列問題，不是深通學術源流及修學程序的，便不能適當地解決以便利學者的參考，這類具有指導意義的目錄編制，自應成爲一種專科。

我國目錄學的創始者是劉歆。劉歆將羣書分成六類，每類作一說明，然後將書目排列，稱爲一略，並於六略之外，另編提要一種，名叫「輯略」，總起來稱爲「七略」。班固的「漢書藝文志」，以劉氏「七略」爲藍本，也分成六類，每類作了一個說明，無異於一篇學術源流考。

這種於書名、卷數、著者的記載之外另加圖書內容說明或提要的體例，成了後來歷代編書目的模範。清代編纂「四庫全書」，卽有書目提要二百卷，每部及每類有總說明、每書有提要。

「漢書藝文志」對古籍作了系統的介紹，爲研究國學者必須參考的書，（因

爲國學菁華全在周秦古籍裏面，後世陳陳相因，很少新的創作。）現有顧實講疏的單行本可讀。如果要略略知道漢以後的書，可翻閱「四庫全書書目提要」各類的說明文字（另有四庫簡明目錄，册數較少）。國學書太多，精采的很少，我們沒有博覽羣書的可能和必要，所以讀目錄提要，是最好的辦法。

清末張之洞著「書目答問」，就他所認爲較重要的國學典籍，介紹了二千餘種。胡適之梁任公也曾各開一個最低限度的國學書目。這都是給初學者用的。張氏所開的書太多，胡梁兩氏所開的書雖不多，但胡氏偏於文學，梁氏偏於史書，亦不甚合適。近年來編這種書目的還有李笠、錢基博、丁福保諸氏以及浙江省立圖書館等。

四〇 圖書分類法

我國圖書的主要類別，在劉歆班固時代，是六分法；自隋唐以至清，大致可說都是四分法。劉班二氏分羣書爲六藝、諸子、兵家、詩賦、術數、方技六大類

。荀勖改分爲甲乙丙丁四部，「隋書經籍志」也分四部，並確定經、史、子、集的名稱。清修「四庫全書」，就就是分羣書爲經史子集四部，四部之下再分四十三類。我國目錄學家認爲圖書分類可以表示學術源流，我們試就六大類變爲四大類的這一點來看一看學術變遷大勢吧。

劉班六大類的子目：（一）六藝，分易、書、詩、禮、樂、春秋、論語、孝經、小學等目；（二）諸子，分儒家、道家、陰陽家、法家、名家、墨家、縱橫家、雜家、農家（以上九家稱九流）、小說家等目；（三）詩賦；（四）兵家，分權謀、形勢、陰陽、技巧等目；（五）術數，分天文，曆譜、五行、蓍龜、雜占、形法等目；（六）方技，分醫經、經方、房中、神仙等目。

劉班這個分類，有些不合理的地方。比方六藝，本來以古代官書爲限，不應將論語、孝經（這應入子部儒家）列入，小學也應列爲諸子的一家。諸子中的雜家不能算家，小說和近代文學的小說不同，大約只是一些沒有形成系統的筆記之類

，也沒有成家。兵家應該列爲諸子的一家。陰陽家包含科學與宗教迷信，應該和術數、方技合爲一大類，而分天文、方技（方技一類全屬醫學）卜筮及其他子目。但從劉氏當時與其同事分工校書的情形看來，他那種分類不過是爲了分工的方便，較少學術的意義。如果照我們修正的辦法，就應分成六藝（卽歷史）、諸子（卽哲學社會科學）、詩賦（卽文學）、陰陽或五行（卽科學）四大類。但後來事實上的四大類，却又不是這樣分的。原來的「六藝」分成了「經」「史」兩大類。過程大概是這樣的：因爲尊重六藝爲經，又有許多經師作注疏，六藝就改稱爲經部，且仍居第一位；又因爲史書逐漸增加，不能再附在春秋家後面了，於是就另闢了史部。原來的「兵家」「術數」「方技」都併入了子部。原來的「詩賦」改稱集部，內容擴大了很多，包括古文駢文詞曲之類。四部之中，只有子部包含有價值的內容，如哲學、社會科學、自然科學、藝術、應用技術等科，完全屬於子部，但子部的書反而不及其他三部的多，這實在表現了中國學術的退步。同時

編目人主觀上也懷抱着士大夫輕視儒家以外各家學術的心理，如「四庫全書凡例」就說：「以闡聖學明王道爲主，不以百氏雜學爲重」，所以科學、藝術都沒有獨立作爲一部，甚至把墨家名家等類名取消，一律歸入雜家。

現代圖書編目，因爲要用號碼，所以用十分法，主要類名及號碼如左：

0——總　類　1——哲　學　2——宗　教　3——社會科學

4——語　文　5——自然科學　6——應用技術　7——藝　術

8——文　學　9——史　地

如各大類之下再分小類，小類之下再分子目，則將號碼增加位數，通常爲三位，除類碼外，還有著者號碼附在下面。插架時按號碼排列，尋找起來就不困難。同時現在圖書分類也符合學術上的類別。

從前各圖書館，新書及外國書都用新分類法，編號碼，舊書則沿用四庫全書的分類法，並不編號碼，自從王雲五氏發起中外圖書統一編目以來，過去經史子

集的分類已經打破，各種舊書都按照性質歸入新的類屬了。例如經部的「易經」、「四書」歸入哲學，「詩經」歸入文學，「三禮」、「尚書」，「春秋」都歸入史地、小學，歸入語文。子部中的藝術，歸入藝術類，術數、釋家歸入宗教類，道家一部分入哲學，一部分入宗教，雜家按其性質分別歸入哲學等類，天文算法歸入自然科學，法家兵家歸入社會科學，醫家、農家，歸入應用技術。至於子部中的類書及史部中的目錄，則歸入總類。子部中的小說及集部諸書歸入文學。這個目錄編制法，有一個很大的意義，就是糾正了把國學與現代學術對立的觀念，使大家知道中外學術是可以溝通的。

四一 輯佚及辨偽

輯佚及辨偽是校讎學裏面兩個重要貢獻。所謂輯佚就是將已經失傳的古書恢復起來的工作，所用方法是從許多別的書裏面將引用的文字一點一滴地摘抄出來，再加以整理編輯。這樣輯成的本子雖然不能和原書密合，但至少可恢復原書的

一部分。從事輯佚工作著名者如宋朝的王應麟、陶宗儀、祈承㸁，清朝的馬國翰、黃奭、洪頤煊等。馬國翰的「玉函山房輯佚書」，經部四百五十三種，史部八種，子部一百七十三種。黃奭的「逸書考」（一稱漢學堂叢書），經解一百一十二種，緯書七十二種，子史八十四種，又「通德堂經解」十七種。洪頤煊的「經典集林」，內佚書三十六種。嚴可均輯刻「全上古三代秦漢三國六朝文」七百四十六卷。清代輯佚書對於清末今文學派的興起，大有幫助，因爲久已失傳的「三家詩」等今文家著作，已有了輯佚本。

辨僞是辨別古書中僞託的作品。有些古書全部係後人僞託的，例如「僞古文尚書」（參看第四六節）；有些古書是經後人參了一部分文字進去或修改過的，例如「四書」、「史記」（司馬遷在揚雄以前，竟說及揚雄）。經部僞書還有「孔安國尚書傳」，「鄭玄孝經注」，「孫奭孟子疏」（晉人作）以及「漢魏叢書」中的「子貢詩傳」等。史部有「越絕書」（漢人託名子貢作）「飛燕外傳」，

「漢武內傳」（宋人作，列入漢魏叢書），通行本「竹書紀年」（明人作，王國維另有古本竹書紀年輯佚本）等。子部有「吳子」「文子」「列子」（均兩晉六朝人作）等。辨僞的方法是多方面的，最重要的是思想、事實、文字時代性的辨別，其次是別的典籍的旁證，篇章語句的分析等。關於辨僞書的名著，首推清閻若璩的「古文尚書疏證」，所提證據達一百二十八條之多。清姚際恆「古今僞書考」，則羅列各種僞書，可資學者參考。近人康有爲「新學僞經考」，主要論點是，秦焚書沒有燒六經，西漢經書都是足本；孔子時所用的篆字，秦漢時也用，當時字體沒有今古文的分別；所有古文經傳，全係劉歆一手僞造。近今一般學者多認爲康氏的考據含有成見，全憑主觀，不大可靠。最近學者又主張辨秦前之僞，如戰國時人託名虞夏時人而作「帝典」「禹貢」等，也當辨明。

四二　類書及叢書

類書是和辭典相類似的工具書，編制方法是把各種學術的材料薈萃在一書之

內，按性質分門別類，或按照標題文字的筆畫或聲韻，依次排列，以便檢查。過去有若干失傳的書，幸賴某些類書的引用而保存了零段的內容，因此有一些類書更增加了它們的重要性。宋以前類書流傳後世而可考見古籍佚文者有三種。（一）「藝文類聚」一百卷，唐歐陽詢撰。（二）「初學記」三十卷，唐徐堅等奉敕撰。（三）「太平御覽」一千卷，分五十五門，宋李昉等奉敕撰，成於太宗太平興國八年，引秦漢以來書，多至一千六百九十餘種，這些書到清朝存不了十分之一二了。明成祖時敕修的「永樂大典」係清「四庫全書」的藍本，（四庫全書另一部分的來源是抄錄或購買民間的藏書），從其體例看，也是類書，它將每種書全文割裂，分韻排列，例如易經先列「蒙」卦，詩經先列「大東」篇，周禮先列「冬官」之頭，其中所採古書善本，也有後世不復流傳的。清康熙時所編「古今圖書集成」也是類書體裁，其引用古書，多不能盡載全文，即因受類目的限制。又康熙敕撰之「佩文韻府」，是分韻排列的類書之一。

叢書是將多種書集合在一起刻印的，原書全文貫串，不加割裂顚倒及删削，便於閱讀，這與給人檢查的類書不同。叢書也有保存古書的作用，因爲有些書卷帙很小，單行本不容易保存，只有編入叢書，才能夠流傳久遠。唐宋人所謂叢書，實際上多是文集或筆記，只有宋代左圭所輯「百川學海」是有名的一部叢書。一般的叢書，都是古今人著述合刻，也有少數叢書，是一人著作合刻的。前一種叢書，張之洞「書目答問」中舉出五十七部，是他認爲保存了古書，有關經史實學，且校刊精當的，例如「漢魏叢書」（明人刻，收漢魏間著作七十六種，清代重刻，增至九十六種）「清武英殿聚珍板叢書」（收書百十八種以上）「玉函山房叢書」（見喻，輯佚書八百餘種）「津逮祕書」（明毛晉刻），「學海堂經解」（即「皇清經解」，阮元編刊）「粵雅堂叢書」（伍崇曜刻），「平津館叢書」（孫星衍刻）等。第二種叢書，張氏也舉出五十部與考訂經史有關的，如「亭林遺書」「船山遺書」「東壁遺書」（崔述作）之類。中國古籍過去流傳日本而

本國反失傳的也不少，清末黎庶昌楊守敬從日本收回一部分，影印爲「古逸叢書」。又日本人天瀑山人刊「逸存叢書」，其中都是中國所已失傳的書。

就「四庫全書」的體例看，也是一部叢書，不過特別龐大而已。（這部書也沒有包括當時全國一切的書，如「佛經」及「道藏」即大部沒有收入，其他有觸忌諱或認爲無用處的亦不收或僅存目錄。阮元編有「四庫未收書目」）這部書總編纂人是紀昀，分編纂戴震、邵晉涵等三百六十人。共三萬六千册。抄寫員一千五百人，經九年後抄成七部。分存北京（兩部）、奉天、熱河、揚州、鎮江、杭州等處。民國九年贈與德國一部，太平軍戰爭時毀去兩部，英法聯軍之戰毀去一部。

「道藏」也是一部叢書，乃道家諸書的總刻，其中所收，除儒家書「易經」等外，其他周秦諸子也多收入，且多係古本，清代學者多根據道藏本以校正通行的子書。

四三 考證學與讀書法

考證學的發生，原來是爲了解釋古書，包括文字的訓詁，錯誤的更正，及古代史實的尋繹等。在古書中，尤以經書爲主，所以解經的方法很多，如（一）以經證經，（二）以史證經，（三）以子證經，（四）以漢人文賦證經，（五）以說文解字證經，（六）以漢碑證經等。因證經而引起子、史羣書的研究，考證的範圍就日益擴大。考證學對於書籍本身的貢獻，就是校讎、辨僞、輯佚等事。考證學範圍雖大，簡單說來，就是把一大堆斷爛材料，一點一滴地從多方面下整理工夫。考證學者的讀書方法，總是把許多書互相比較對勘，可以說他們讀書同時就是校書，他們的著作就是校書的報告，正如王鳴盛「十七史商榷」序所說，「獨處一室，覃精史事，既校始讀，亦隨讀隨校，購借善本，再三讎勘，又搜羅偏霸雜史，稗官野乘，山經地志，譜牒簿錄，以覽諸子百家，小說筆記，詩文別集，釋老異教，旁及於鐘鼎彝器之款識；山林冢墓，祠廟伽藍，碑碣斷闕之文，盡

取以供佐證；參伍錯綜，比物連類，以互相檢照，所謂考其典制事蹟之實也」。專門考證的事業，不是一般讀者所能做，但對於專門家考證的成果，却應當知道去利用；同時在一定的範圍之內，也可以採用他們的比較讀法。

第五章　經學

一　四四　五經、十三經、四書

漢朝人尊重儒家古典著作稱爲經書，解「經」字意義爲常道，相沿到現在。其實「經」的原意就是線，所謂經書就是線裝書，古代記事書於竹簡，事多一簡不能盡，便連續記在數簡上，其連繫各簡的線，就稱爲「經」，可見經不過是當時記載頁數較多而又常須翻閱的書能了，並沒有其他的深意。

六經的名稱，首先曾在「莊子」中發現。「莊子」及「禮記經解篇」都以「詩」、「書」、「禮」、「樂」、「春秋」、「易」爲六經。班固「漢書藝文志」稱爲六藝。但因「樂經」散失，只存「樂記」一篇，併入「禮經」中，於是有「五經」的名目。到唐朝時候，「春秋」按照「左傳」、「公羊傳」、「穀梁傳

」分成三種，「禮經」也分爲「周禮」、「儀禮」、「戴禮」（禮記）三種，立「三傳」「三禮」的稱號，配合「易」、「書」、「詩」，稱爲「九經」。再到宋朝，把「爾雅」、「孝經」、「論語」、「孟子」四種加上去，便叫作「十三經」。宋儒朱熹「禮記」中的「大學」「中庸」兩篇拿出來印單行本，和「論語」「孟子」合稱「四書」，並給它們作詳細注釋，奉爲儒家古典的菁華，於是科舉考試，必根據「四書」出題，而「論」、「孟」、「學」、「庸」便成爲小學生必讀書了。

班固「藝文志」將儒家列入諸子，而把六經作爲六藝，列在諸子之前，其用意是認爲六經是古代官書，非儒所能私有，而且六經是諸子百家的學術淵源，班志說得很明白。不過班氏將「論語」「孝經」列在六藝的末尾，卽有特別尊重孔門本身著作的表示。總之，「易」、「詩」、「書」、「春秋」、「禮記」，如果照古文派經學家說，就並不是孔氏的私家著作，這個觀點是一般有識見的學者

應該承認的。

清章學誠（實齋）在「文史通義」上明白指出「六經皆史也」。古人已經說過「尙書」爲記言之史，「春秋」爲紀事之史，至於「三禮」，記載古時禮儀官制，則明明係制度史，「詩經」國風爲風俗史，雅頌則包含社會變革的許多故事傳說，「易經」是卜筮之書，可算是宗教史思想史材料，其中類乎神籤的文字也包含了傳說故事，所以全部都是史料。

現在經書最完備的通行本是清朝阮元所刻的「十三經注疏」，卷帙很繁。除去注疏專印正文的有商務館的「十三經白文」一厚册，頗便翻閱。以下把各種經書內容說說。

四五　易經

「易經」是按照六十四卦的次序編排的，從乾卦開始，到未濟卦結束。書末附有「繫辭」「說卦」「序卦」「雜卦」幾種總的說明文字。每個卦都有符號表

示，是用陽爻「—」陰爻「--」做基礎來配合的。配合的方法，第一步是三爻相重而成☰☱☲☳☴☵☶☷，即乾、坎、艮、震、巽、離、坤、兌八卦，第二步再將這八卦，每兩卦相重而成☰☰（乾）☰☵（訟）……等六十四卦。每卦有一個總的說明，叫「卦辭」，每爻各有一個說明，叫「爻辭」。此外，每卦還附有「彖（ㄊㄨㄢˋ）辭」和「象辭」兩種文字，乾坤兩卦還附了一種，叫「文言」。卦辭，爻辭是「經」的部分，其餘文字連書末的在內，都屬於「傳」（「傳」的本義是比經短一點的書本，但通行意義是對於經義有所發揮的補充文字，所謂聖經賢傳，各有專名——這是今文派經學家的主張）。易傳七種，彖、象、繫各分上下篇，與說卦、序卦、雜卦、文言合稱十翼。相傳伏羲畫八卦，文王重卦，周公作爻辭，孔子作十翼，其他還有種種的說法，也不知究竟是那些人作的。

易經包含哲學的道理，簡單地說，即從前人們所謂易有「簡易」，「變易」及「不易」的三個意義。因爲認定宇宙間萬事萬物都有個規律，不外始、中、終

三相之轉移，所以能以簡馭繁，這就是「簡易」。易經認爲萬事萬物無時不在變化流轉中，如它說「天行健，君子以自强不息」，又說「小往大來，大往小來」，又說，「無平不陂，無往不復」，而各種不同的卦，不同的爻，又都是表示各種吉凶消長的複雜情狀的，這就是「變易」。但另一方面，它認爲變化只是在一個不變的範圍裏面之循環往復，如說「天尊地卑，乾坤定矣」「寒往則暑來，暑往則寒來」，而不曾發現進化的觀念，這就是「不易」。

易經的文字和思想都相當地結構完整，郭沫若氏最近懷疑它不是周初的作品是戰國時候的。是否如此，還待考證。

四六　書經

書經一稱尙書，「尙者上也」，有人說是「上古的書」的意思，有人說是「上帝的書」的意思。現通行本包括虞書五篇，夏書四篇，商書十七篇，周書三十一篇，共五十八篇。其中有三十三篇，如「堯典」，「禹貢」，「盤庚」，「洪

籠」等，稱「今文尚書」，同時又是「古文尚書」，其餘都是「僞古文」。所謂今古文的分別，是這樣的：漢朝初年，伏生傳授尚書二十九篇，用漢朝通行的隸書寫出，稱爲「今文尚書」。後來漢武帝末年在孔子宅牆壁中發現一部用古體字寫的尚書，相傳其十六篇，稱「古文尚書」。不過這部古文尚書不久又失傳了，到東晉時候，有一個梅賾（或作梅頤），向朝廷呈獻「古文尚書」二十五篇，附「尚書傳」一篇，說是孔安國作的，於是人們都相信古文尚書是失而復得，但清朝閻若璩氏等考證的結果，斷定這部書是晉朝人王肅或皇甫謐或就是梅賾僞造的。現在通行本是今古文合編，篇數有分有合，和原來的不符。

尚書包含的史實，上自堯舜，下至秦穆公，其中年代最早的「堯典」「舜典」「皐陶謨」「禹貢」等篇，過去一般人老實以爲是虞夏時代的文章文，近代學者已證明這部分眞的尚書也是儒家的僞託，不過著作年代還在周朝，比東晉人的僞尚書更有價值些。因爲雖是僞託，也必有所依據，而時代較早的著作，所依

據的傳說，眞實性必較多。尙書篇名，多用典、謨、訓、誥等字煞尾，正和現在的宣言、布告、會議錄、講演集一類的文章相彷彿，所以被稱爲記言之史。其中有「洪範」一篇，代表原始的哲學思想，以水火金木土五行爲世界萬有的基本原素，又提出五事、八政、五紀、皇極、三德、稽疑、庶徵、五福六極等關於政治的原理原則，統名「九疇」，頗爲儒家所重視。

四七　詩經

詩經是一部樂歌，分「風」「雅」「頌」三部分。風大半是民歌，分十五國，共一百六十篇。雅分「大雅」「小雅」，共一百〇五篇，以敍事詩爲多。頌分「周頌」「魯頌」「商頌」，共四十篇，多敍事詩與祀神歌。總計三百〇五篇。相傳詩的原有篇數在三千以上，經孔子删削而存此數，但「論語」卽有「詩三百」的話，恐孔子未必删削過。現存的詩經爲「毛詩」，漢朝傳授詩經的有齊、魯、韓、毛四家，那三家都失了傳，現在毛詩是所謂大毛公者傳授的。詩經附有「

詩序」，分「大序」「小序」，小序列在每篇詩的前面，是說明詩中大意的，大序是連在首篇「關雎」的小序之後，總論全書的。詩序的作者問題，沒有定論。詩的來源據說是定期採集而來的，古時有采詩之官，每年八月乘輶軒，周遊國中，采取歌謠，陳於天子；又天子巡狩各國時，命太師陳詩以觀民風。當時采集的區域，以黃河爲中心，十五國風不過是今河南陝西山東山西幾省裏面的，所以詩經是北方文學。但「周南」「召南」的背景却在江漢一帶。詩的修辭方法有所謂賦、比、興三種：賦是直接敍述，比卽完全譬喻，興是先寫背景而後明白敍述。詩有所謂六義，就是風、雅、頌、賦、比、興。

詩經是一部可靠的古書，沒有發生眞僞問題，但詩序就不大可靠，它對於詩的內容每加曲解。詩經不但有文學價值，同時也是史料，例如「商頌玄鳥」篇，敍述簡狄吞鳥卵而生契的傳說，「大雅，生民」篇，敍述姜嫄履踏上帝的足跡而生后稷的故事，暗示着古社會的情形；「豳風，七月」篇以及「小雅」的「楚

茨」、「南山」、「甫田」、「大田」諸篇，敍述周民族農業的興盛；至於平王東遷以後，社會鬥爭逐漸尖銳，則有所謂「變風」「變雅」（這是解詩者給予一部分風、雅詩篇的名稱）來抒寫抑鬱憤慨的感情，如「邶風」的「北門」，「王風」的「黍稷」，「唐風」的「鴇羽」，「秦風」的「黃鳥」，「小雅」的「節南山」、「正月繁霜」，「大雅」的「板」、「蕩」、「桑柔」、「雲漢」諸篇，都是怨天恨人之作，而「小雅」的「何草不黃」、「北山」、「出車」、「采薇」、「黃鳥」，「魏風」的「葛屨」、「伐檀」、「碩鼠」諸篇，尤其露骨地表現社會的不安。

四八　三禮

三禮即「周禮」、「儀禮」、「禮記」。現在五經中就只有「禮記」。但古時所謂禮經十七篇，却是專指「儀禮」，「禮記」不過是孔門弟子附在禮經後面的筆記。現在的「禮記」或稱「戴記」，或稱「小戴禮」，它原是漢朝初年河間

獻王從民間抄來獻給朝廷的，後來劉向校閱政府藏書，又發現幾種　合起來共二百十四篇，戴德加以删節，爲八十五篇，稱「大戴記」（大戴記現有殘本，不在十三經以內），戴聖再删爲四十篇，稱「小戴記」，馬融又增編幾篇進去，合成四十九篇，就是現在的「禮記」。「周禮」也是河間獻王抄來的，其中篇目是按照天地春夏秋冬六官分劃的，缺冬官一篇，有人找一篇「考工記」來補足它，後來劉歆校理羣書，才將這部書編入經籍，叫作「周官經」。這部書，早已有人懷疑它不是古本，但劉歆鄭玄相信它確係周公所作。從它的內容看，大約是戰國時人，根據戰國以前的行政制度寫成的。儀禮原有兩種本子，一種是漢高堂生所傳，是今文，一種從孔宅壁中得來，是古文，東漢鄭玄合併兩種本子，就是現在流傳的一儀禮一。儀禮據古文派經生說，也是周公所作。

「儀禮」的內容是冠、昏、喪、祭、朝、聘、燕享等等典禮的詳細儀式，讀了可以明白封建貴族的繁文縟節，可以考見古代宮室、舟車、衣服、飲食等日常

生活的情形，以及宗教信仰，親族制度，政治組織，外交方式等。「周禮」是儒家理想的官制，也包含了古代事實上的制度。所謂六官，是天官冢宰掌邦治，統百官，好像現在行政院長一樣。地官司徒掌邦教，布五典，安兆民，好像教育部兼財政部一樣。春官宗伯掌邦禮，治神人，和上下，這是一個宗教官。古代行政，祀神要佔一大部分，所以特設一個大官來辦理。夏官司馬掌邦政，統六師，平邦國，這是陸軍部。秋官司寇掌邦禁，詰姦慝，刑暴亂，就是司法部。冬官司空掌邦土，居四民，時地利，這是農工部。禮記的王制篇，也講官制，和周禮大致差不多。我國歷代官制，多半參考這種辦法，滿清政府的吏（管民政）、戶（管財政）、禮（管祭祀及科舉）、兵、刑、工六部，就是六官制度。「禮記」一書，對於風俗禮制方面，說得最多，也有理論文字，要研究封建時代的宗法制度和舊禮教，這是必讀的書，如「內則」一篇給婦女規定的行爲標準，「少儀」一篇給青年子弟規定的行爲標準，直到近來，還對我國社會發生很大的支配作用。「禮記

」中間有些精采的文字，如「學記」篇的論教育，「樂記」篇的論音樂，「儒行」篇的論修養，「禮運」篇的論政治，現代人都非常贊美，時常引用。但我們須知這部書是漢朝人整理過或編寫成的。

又「禮記」中「大學」，「中庸」二篇，現已列入「四書」。「大學」相傳爲曾子所作，其中所記有所謂三綱領，卽明明德、親民、止於至善。有所謂八條目，卽格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。但清朝人陳乾初懷疑「大學」不是孔門的書，著有專文論證。「中庸」相傳是子思所作，其中談天命、性、道，是宋儒理學重要根據之一。

四九 春秋

「春秋」是魯國史書，孔子加以修改，於記載文字中暗寓褒貶的意思，好像現在編報紙的寫新聞標題一樣，孟子曾讚美它的宣傳力量道：「孔子作春秋而亂臣賊子懼」。「春秋」文體好像現在的大事記，按年月次序作簡單的記載，是後

世編年史的開端。所敍事實，起於魯隱公，終於哀公，經過十二君，凡二百四十二年。爲「春秋」作傳的有左丘明、公羊高、穀梁赤三人，「左傳」記載史事頗詳明，「公」「穀」兩傳是解釋經文文字意義，推闡其所暗含的微言大義的，現在通行五經本的春秋，就只附有「左傳」，沒有「公」「穀」。「公羊傳」屬於今文學，「左傳」爲古文學，「穀梁」原屬今文，近人崔適指斥他也是劉歆僞造，於是也屬於古文學。左丘明另著「國語」一書，也是敍當時史事，人們叫它做「春秋外傳」。春秋大義，一般人認爲最主要的是（一）尊王，（二）攘夷。表示這些大義的「書法」，以正名定分爲原則。但今文派經學家所謂微言大義還不只這一點，他們以孔子爲「素王」，藉口誅筆伐代行帝王的權力。公羊學則注重春秋的三世，卽由據亂世進到升平世，再進到太平世，頗有進化的觀念，但此三世原係就春秋二百四十二年分成三個階段而說的。

「論語」是孔子的語錄及日常生活的紀錄，並有當時孔子弟子的談話參雜在內，據說當時弟子各有所記，孔子死後，門人互相討論編輯而成，所以稱爲「論語」。「論語」分三種：（一）「古論語」，出孔子壁中，凡二十一篇；（二）「齊論語」，乃齊人所傳，凡二十二篇，（三）「魯論語」，乃魯人所傳，卽現行「論語」所根據的本子，凡二十篇。「論語」所談，關於道德修養政治學術各方面，言簡而旨遠，文字多半饒有風趣。「孝經」內容不大精彩，分「開宗明義」等十八章，古時以爲是孔子所作，宋王應麟「困學紀聞」則以爲是曾子問孝於仲尼，退而與門弟子說之，門弟子筆記而編成的書。「孝經」有今古文的分別，秦焚書，「孝經」爲河間人顏芝所藏，漢初芝的兒子顏貞獻出，凡十八篇，就是「今文孝經」。「古文孝經」出自孔壁，二十二篇，南朝梁時已失傳，後來獲得的本子都是僞作。現在「十三經注疏」中的「孝經」，爲唐玄宗所注，所採的本子是今文。至於單行本，多是朱子所編定，將玄宗所定的本子顚倒排列而成。「

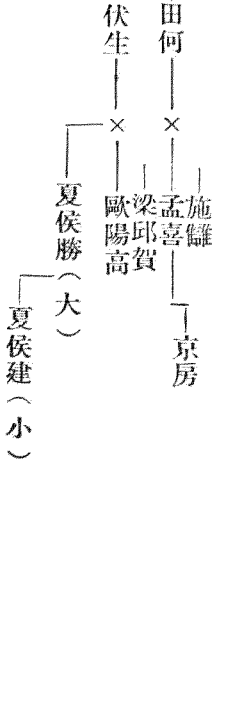
爾雅」是解釋字義的書，前已說過，第一篇「釋詁」，據說是周公所作，「釋言」以下十八篇，是後人陸續增補的。「孟子」是戰國時鄒人孟軻與弟子萬章等自記其言行的作品，凡七篇。孟子學說，如性善論，仁義說，養氣說，先天良心說等，是宋明理學重要根據之一。但漢唐時代；孟子尚列在諸子裏面。

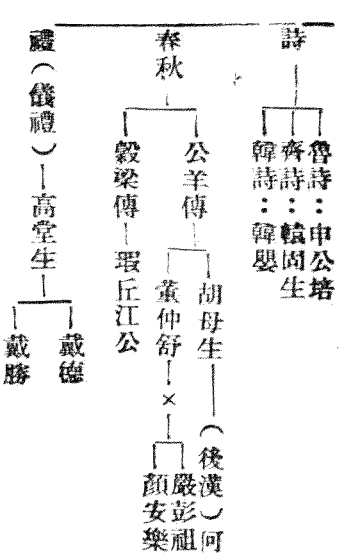
五一　經之傳授

秦始皇併吞六國以後，設博士官（和今日的參議相似）保存並傳習詩書，禁止民間私自講學，後來因博士淳于越議論不合時宜，丞相李斯主張燒百家書，始皇採用他的提議，次年又坑儒生四百六十餘人。因此陳涉起義時，魯諸儒生帶着孔氏的禮器，前往參加。漢高祖初起兵，還看不起儒生，取儒冠以盛便溺，後來天下平定，方才領悟思想問題的重要性，於是以太牢祀孔，用秦博士叔孫通張蒼釐訂法制。惠帝繼承他，廢除民間挾書的禁令。文景二帝，又仿秦制設博士，但人數不多。到武帝罷黜百家，表章六經，學術乃定於一尊，設置完備的五經博士，以

通經爲登進人材的標準，於是經之官學，成爲富貴榮顯的捷徑。漢因秦以純法治主義而失敗，所以一反秦的所爲，而崇尙儒家的德治主義來拉攏人心，這就是以利祿提倡經學的由來。所謂經學，和戰國時代的儒學不同，經生不自創學說，而只是從事經書的傳習與注解。所以經學的發展，便是學術思想停滯不進的徵象。

在西漢官學中取得支配地位的是今文學派，卽所謂十四博士（宣帝元帝時）的經學，十四博士是：易經有施、孟、梁丘、京；尙書有歐陽、大小夏侯；詩經有齊、魯、韓；禮有大小戴；春秋公羊傳有顏、嚴；共十四家。他們的師承，列簡表如左，其中不著名的人名略去：





右表中穀梁未立學官，又，何休不屬於西漢。但現在流傳的今文學派書籍，何休「公羊傳注」很重要。此外伏生的「尚書大傳」，董仲舒的「春秋繁露」兩種書雖還存在，但還是後人輯本。

西漢末年，古文經傳陸續出現，古文學派因而產生。劉歆繼承父業，校祕府藏書，將「費氏（直）易」，「孔氏（安國）尚書」，「毛詩」，「春秋左傳」「

周禮」等古文經傳，一一加以研究整理，古文學於是獲得發展的基礎。近人康有爲氏指斥劉歆僞造古經，幫助王莽。當時王莽以復古名義行新政，劉歆在學術上贊助他，大概是事實，但他不可能一手僞造那許多古經。不過古文派傳授大可考，我們不得不把劉歆當開派大師看。古文經學雖未能成爲官學，僅流傳民間，但因有服虔馬融許愼鄭玄等大師的努力，勢力漸盛。他們與今文經師不同，都能兼通羣經，把訓詁工作做得切實。鄭玄作「毛詩箋」，注「周禮」「儀禮」「禮記」，兼採今古文經說，雖被認爲混淆家法，但因此卻集了經學的大成，而使今文派消沉下去，並且他注重名物訓詁，開了考證學的先路。古文派現在的書 除上述鄭氏數種外，還有許愼的「說文解字」及「五經異義」（後人輯本）。

五二 今文經學與讖緯

今文經學的領袖人物是董仲舒，他研究「公羊春秋」，應用陰陽五行讖緯之說，來解釋儒經，使儒學宗教化，成爲官僚專制政治的思想基礎。在他的著作「

春秋繁露」中展開一個完整的思想體系，從宇宙談到社會談到人生，一切以陰陽五行爲基礎。他認爲陰陽變化而成四時，五行則是變化所依的時空開架，此種變化是循環運轉，所以說「天不變，道亦不變」，同時天象通於人事，災異係上天警告人君與宰相的表示，人與天地參，人類歷史也如天運循環，有所謂黑白赤三競的互相交替（參看第六七節），又以爲「天道任陽不任陰」，陽尊而陰卑，所以君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。

今文學家所應用的讖緯之說是什麼呢？當時有些學者，認爲有經必有緯，於是造作緯書，託名是孔子所作，有「易緯」、「詩緯」、「書緯」、「禮緯」、「樂緯」、「春秋緯」、「孝經緯」七種，內容多依託經義，講符籙瑞應。同時又有讖書，大約即「河圖」九篇，「洛書」九篇那一類的東西。讖者，詭爲隱語，預決吉凶；緯者，經之支流，衍及旁義。緯與讖雖有分別，但緯書荒誕部分也和讖書差不多。後經隋煬帝焚禁，現在存留的不是完本。

孔子在春秋戰國之時，本是一大學者，在「公羊春秋」中，由學者進而爲素王，到緯讖書中，又由王進而爲神。由此可見西漢時代的思想反動的一斑。古文學運動是爲反對這一形勢而起的。

五三　古今文學派的鬬爭

古文學派與今文學派，從西漢末年一直延到東漢末年，二百餘年間，發生了四次大的鬥爭，表面上或者爲了爭官學的地位，或者爲了爭書籍的眞僞。清朝後半期也發生同樣的鬥爭。如果比較兩派的爭論問題，則可得以下幾個要點：

1. 今文派尊孔子爲受天命的素王（素王是未得其位的王），古文派尊孔子爲先師；
2. 今文派以孔子爲託古改制，古文派以孔子是述而不作的史學家；
3. 今文派以六經爲孔子著作，古文派以六經爲古代史料；
4. 今文派以「春秋公羊傳」爲主要憑藉，古文派以「周禮」爲主；

5. 今文派指斥古文經傳是劉歆僞造之作，古文派斥今文經傳是秦火殘缺之餘——今文經傳現存「儀禮」、「公羊」、「穀梁」（？）及「小戴禮記」（？）「大戴禮記」（？）「韓詩外傳」，古文今存「毛詩」、「周禮」、「左傳」；

6. 今文派相信緯書，以爲孔子的微言大義，間有存者，古文派則斥緯書爲虛妄。

由以上幾點看來 兩派不但是所根據的經傳版本不同，而且治學態度也相反。今文派雖斥古文經爲僞，而本身所根據的經也未必是眞，尤其是經說完全由主觀造作，發爲種種怪異的議論，傾向於迷信與獨斷。古文派態度比較客觀，注重歷史的根據，不採神祕怪異之說，故其經說比較接近孔學的眞相，但未免過於信古。

自漢至清，支配我國思想界的主流，爲魏晉的玄學、隋唐的佛學、宋明的理學，兩漢經學在這一期間等於中斷，這時期中比較可注意的幾點是（一）今文經學的首先衰落；（二）南北學的分化；（三）隋唐義疏之學的興起；（四）宋明理學的影響。

自漢魏間鄭玄王肅混淆今古文家法，而實際左袒古文經學，加以晉永嘉之亂，今文經傳大部分亡失，今文經學就從此衰落下去，而古文經學則相對地日漸開展。在魏晉玄學清談的空氣中，王弼注「易經」，何晏注「論語」，雖不免受當家思想的影響，大體仍以漢學爲根據。南北朝時，南北經學的傾向頗有不同。最顯著的分歧點，就是南方尊重鄭玄的易注、杜預的左傳注，北方尊重王弼的易注，服虔的左傳注。南北朝至隋唐間，所謂義疏之學發生，義疏者就漢儒經注再加以疏釋之謂，就是注解的注解。兩者合而言之，叫注疏，分而言之，「注」一項的東西，有傳、記、箋、註、詁訓、解詁、章句、章指、集解等，「疏」一類的

東西，有義疏和正義。它們的體例是：注不破經，經不破注，注或迂曲，疏必[illegible]稱博引以說明之，但後來清人有些疏也糾正注的錯誤。義疏之學盛於唐，唐初孔穎達賈公彥作五經注疏，爲當時政府規定的經學標準。唐以科舉取士，違反孔賈義疏的就不予取錄。孔氏所採經注以南學爲主，將北學合併到南學裏面，於是王弼服虔之學散失，而唐之義疏風行於世。

宋儒講經，不重視古注，各自發明義理，因研究方法的不同，終於形成了三派：一派以程頤朱熹爲代表，相當地採用歸納法；一派以陸九淵楊簡（慈湖）爲代表，純粹用演繹法；一派爲批評派，以葉適（水心）陳傅良（止齋）爲代表，號稱浙學，此派不空談性理，而注重事功，再分爲金華派（出於呂東萊）永嘉派（出於陳傅良）永康派（出於陳同甫）。宋儒理學雖係根據經書立說，實係自有體系，另詳理學一章。元明兩朝，因朱熹之學爲朝廷提倡，取得正統地位，陸象山之學得王陽明繼續闡揚，也爲當時學者所信仰，他們兩派都是借經學講理學，

本不以經典爲主，降至末流，便將經學書擱置不讀，專門空談，所以經學因而衰落。清代儒生，因矯時弊而反對理學，提倡樸學，學術風氣爲之大變。

五五 清代的經學

這代思潮的變遷可分三期：(一)啓蒙期。特點是對於明末理學的反動，主張匡救時艱的實學，但仍不完全擺脫理學的窠臼，尤其是都以爲必須通經方能救時。開創清學的大師是顧炎武，他研究當時郡國利病，對實際問題有貢獻，同時奠立了考證學的基礎。其他考證的名手有胡渭、閻若璩。重苦行實踐的有顏元李塨；以史學爲根據而注意時事研究的，有黃宗羲萬斯同；專治天文算學，開自然科學之路的有王錫闡梅文鼎。(二)全盛期。特點是對理學不再攻擊，也不因襲它，又不抱通經致用的觀念，完全脫離實際而作書本上的考證，即爲考證而考證，爲經學而治經學，(以上幾點不適用於戴震)主要人物是惠棟戴震段玉裁王念孫王引之等，號稱漢學正統派。(三)沒落期。特點是正統派趨於沒落，僅俞樾孫詒

讓等一二大師守最後壁壘，而今文派康有爲等，因晚清時局動盪，乃企圖借經學爲改良時政的工具，於是著「新學僞經考」，抹煞古文經傳，根據公羊，創「孔子託古改制」說，又著「大同書」以表現自己的理想，雖救時的志願可嘉，但其治學態度全憑主觀，對於經學本身並沒有什麼成就，所以這一派也不能發展。

在這三期中的主要學派有四個：（一）浙東學派——黃宗羲（梨洲）創立，萬斯同，毛奇齡等繼之；（二）東吳學派——創自吳江惠氏祖孫三世，即惠周惕、惠士奇、惠棟（定宇），繼之者有余蕭客、江聲（艮廷）、錢大昕、王鳴盛等；（三）皖南學派——創自婺源江永（愼修），其弟子戴震更光大之，繼之者有胡培翬、段玉裁、王念孫、王引之等；（四）常州學派——從武進莊存與開始，繼之者有劉逢祿、宋翔鳳、魏源、龔自珍等。

右東吳皖南兩派，都屬於全盛期的考證學派；但吳派揭漢學旗幟，拘守漢人學說，毫無創造精神，皖派巨子戴震，並不自命爲漢學，但使人從漢學以求新發

見。其治學方法根本在「實事求是，無徵不信」。所謂樸學，應該以皖派爲中堅。因清之樸學，並不是東漢古文學的再現，而是具有進一步的發展的，在其極盛時期，種種專門學術如文字學、音韻學、金石學、史學、地理學、天算學等，都分途進行，而類書的編纂，叢書的校刊，僞書的辨明，佚書的搜輯以及古書的校勘，也是他們的業績。常州學派卻注意於今文學的研究，爲晚清今文學的先導者，繼之者除康有爲外，還有王闓運、廖平、皮錫瑞，以及近人夏曾佑、崔適。樸學正統，到最後還有章炳麟（太炎），新派有王國維（靜安）羅振玉。繼章氏學者有黃侃（季剛）吳承仕（檢齋）等。

總而言之，清代經學凡三次變化，開始爲漢宋兼採，乾嘉時期，東漢之古學全盛，晚清則西漢今文學再起。在此等變化中，有幾次的理論鬬爭，卽（一）漢學和宋學的鬬爭；（二）今古文的鬬爭。江藩著「國朝漢學師承記」，對正統派經學竭力推崇。方東樹著「漢學商兌」，則代表宋學施行反攻。至於今古文的鬬

爭，則從康有爲與章炳麟兩氏的著作中可以看到。

五六 經學的揭棄

馮友蘭「中國哲學史」以漢至清爲經學時代，並說在此時代中的思想家，都將新酒裝入五經的舊瓶中，但到清末今文家把近代思想都裝進去時，瓶擴大到破裂的程度，以後不能再裝了，所以經學時代便告結束。這個譬喻相當地適合，但有人說他忽視了質的變化，只看到量的增加。其實所謂新酒是與舊酒有質的差異的，這在向來應用這譬喻者早已不言而喻。不過馮氏的解釋還不夠一點，似乎應該加一句：近代思想好像氫素之類，舊瓶是玻璃質的，自然沒有裝它的可能。總之，經學這個名詞，到了現在，只應該是中國學術史上的，而不應該代表眼前學術的一部門了。因爲五經或十三經的本身，應當作爲古代史的史料處理；西漢今文學、宋學以及晚清的今文學，都只能作爲漢宋及晚清的思想史的內容看；至於東漢經學及清之樸學，則可以認爲古文字學、古史學之一部分。有人說，經書約

內容，有關於理化博物的，有關於數學的，有關於社會學的……學者應善爲研究，其實各種學術都以現代爲精，我們決不能捨今從古，經書中的什麼什麼，那都不過是給學術史的一種資料吧了。如果不把它當作史料，而閉着眼睛講通經致用，想引用春秋斷獄，靠半部論語治天下，那就走入了魔道。如果把現代思想或自己意見假託孔孟之名來說出，以六經爲我注脚，那更是厚誣古人，欺騙今人。周予同說經學除今古文派宋學派以外，還有一個新史學派（見氏著「羣經概論」），這是他的卓見。可是，如果說這些把經書當史料運用的新史學家就是現代的經學家，則過去所謂經學顯然地已經或正在被新史學所揚棄。同時，因爲經書中有一部分是古代的文學作品（詩經），有一部分是古代哲學（易經、四書等），這些史料又當爲研究中國文學或哲學者的研究對象，這是不必再加討論的。

第六章　史地

五七　所謂正史

從前學者對歷史研究也頗注重，史的地位僅次於經。史部典籍繁多，最佔重要地位的就是所謂正史。正史是官修的，每逢朝代更易，新朝政府便簡派一批人員（但從前並不一定是這樣的），編撰上一代的全史，累積到清朝，這樣的史書就有二十四種之多，叫做「廿四史」，茲將二十四史的書名作者列左：

1. 史　記　漢司馬遷撰
2. 漢　書　東漢班固撰
3. 後漢書　宋范曄撰
4. 三國志　晉陳壽撰
5. 晉　書　唐房喬等撰
6. 宋　書　梁沈約撰
7. 齊　書　梁蕭子顯撰
8. 梁　書　唐姚思廉撰

9. 陳書　唐姚思廉撰
10 魏書　北齊魏收撰
11 北齊書　唐李百藥撰
12 周書　唐令狐德棻撰
13 隋書　唐魏徵等撰
14 南史　唐李延壽撰
15 北史　唐李延壽撰
16 舊唐書　石晉劉昫等撰
17 新唐書　宋歐陽修等撰
18 舊五代史　宋薛居正撰
19 新五代史　宋歐陽修撰
20 宋史　元托克托等撰
21 遼史　元托克托撰
22 金史　元托克托撰
23 元史　明宋濂等撰
24 明史　清張廷玉等撰

以上「廿四史」至明代止，共三千二百三十九卷。清朝雖已過去，但官修的正史還沒有完成。民國初年本來設有清史館，由趙爾巽等主持其事，到民國十七年，編成了一部未定的史稿，共五百三十六卷，目錄五卷，命名「清史稿」，曾草草付印，不久即被禁。開明書店印行「廿五史」，係將柯劭忞所撰「新元史」加入

。「新元史」於民國九年脫稿，經政府明令列入正史，內容比「元史」正確詳備。又，「史記」、「漢書」、「後漢書」、「三國志」合稱「四史」，爲廿四史中最被人重視的一部分，過去讀史者，廿四史必全讀，但這四史則在所必讀，尤其是「史記」、「漢書」，文章優美，不僅被人當史書讀，也當文學作品讀。就正史體例說，司馬遷創立之，班固繼承之，略加更改，以後作史者完全依樣畫葫蘆，沒有新形式，我們只須分析一下「史記」「漢書」，便知道一切正史了。

五八　正史的內容

正史不一定正確，但比較地詳備，爲研究史學者的主要材料。「史記」是最早的一部完備的史書，在他以前的重要史籍，有「春秋」「左傳」「國語」「戰國策」「世本」「竹書紀年」等。這些書，司馬遷大概都參考過，只有「竹書紀年」敍事多與「史記」不合，恐怕司馬不曾見過。「世本」內有「帝系」「世家」「傳」等，大約就是「史記」體例的藍本。首創史例的司馬遷，編撰「史記

」一書，是以人物做歷史的中心，作十二「紀」以敍帝王，三十「世家」以敍公侯，七十「列傳」以志士庶，共計一百十二篇傳記，形成全書的主要部分，此外有「平準書」、「河渠書」、「封禪書」等八「書」以紀政事，十個「年表」以貫歲月。「漢書」體例也差不多，只有「書」改稱「志」，如「藝文志」、「律曆志」、「食貨志」等。又去「世家」名目，收入「列傳」。「漢書」與「史記」不同的地方，就在於「史記」的性質是通史，而「漢書」則爲斷代史。「史記」包含的年代，上起黃帝堯舜，下至漢武帝，「漢書」則起於高祖，終於王莽之亡。自「漢書」以後，所有正史都是斷代史，只南北朝時的一段，除各代分撰者外，還有通敍各代的「南史」「北史」。又「五代史」因年代短促，也沒有再分。各書內容，差不多都仿「漢書」的形式編制。

正史雖是整理史料而編寫的史書，但從現代觀點看，仍不過一堆史料。讀正史的方法，以分別選讀爲好。如要看政治上大事，當讀「帝紀」，參以有關人物

的傳記。如要知道一代的典章文物，當讀「志」或「書」。例如研究經濟史，須讀「平準書」「食貨志」一類的史籍。研究學術史，當讀「藝文志」「經籍志」等，參以「儒林傳」「道學傳」之類的傳記。

五九 編年史

編年史是按照年月次序排列，與紀傳表志體不同。最早的編年史本應算一部「春秋」，「左傳」，但因其被稱爲經，於是第一部編年史便輪到東漢荀悅所作的「漢紀」，這書就是模仿春秋左傳的體裁的。編年史最著名的是宋司馬光的「資治通鑑」，這部書上起戰國，下終五代，包括一千三百六十二年的重要史事，作者選材的主旨，專取「有關國家盛衰，生民休戚，其經驗教訓可資學習者」，宋神宗因其可作政治的參考資料，賜名「資治通鑑」。其他屬於編年史的史書有「續資治通鑑長編」（李燾）「九朝編年備要」「西漢年紀」「靖康要錄」「兩朝綱目備要」「宋季三朝政要」「元史續編」等，而朱熹所編的「通鑑綱目」尤爲著

名，與「資治通鑑」合稱「兩通鑑」。明清時人根據它們而編的簡單歷代史，名叫「綱鑑」如袁了凡王鳳洲所編之「綱鑑」及「綱鑑易知錄」等。又清乾隆敕撰的「御批歷代通鑑輯覽」，及蔣畢沅的「續資治通鑑」也頗重要。

六〇　紀事本末

紀事本末體的史書亦稱類史，創自宋朝袁樞的「通鑑紀事本末」，它不以人爲中心，而以事爲中心，分類排纂，每篇敍述一件史事，窮源竟委，前後分明，易於通曉。但缺乏史事間之橫的連繫。宋時仿袁氏體例的史書還有章冲的「左傳事類始末」及徐夢莘的「三朝北盟會編」。明陳邦瞻撰「宋史紀事本末」及「元史紀事本末」，清谷應泰撰「明史紀事本末」，高士奇撰「左傳紀事本末」，與袁氏書合稱「五紀事本末」。清魏源「聖武記」（記清代軍事），馬驌「繹史」（記上古至周末事），亦頗重要。

六一　別史

那史是私家著作而體例和正史相類似的，如宋鄭漁仲（樵）「通志」一書，有本紀，世家，列傳等篇，儼然正史一樣，所以史部分類，將它列入別史。其實「通志」的特點乃在於敍述歷代典章文物的二十略，應當屬於過去史部分目中的「政書」一類，與「通典」「通考」相聯繫，而在現在的分類，則當屬之文化史或制度史。清蔣良騏所撰的「東華錄」，述清初史事，起天命至雍正凡六朝，亦是別史中的名著，後來王先謙將其內容擴大，並續編乾隆以下五朝，至同治止，稱「十一朝東華錄」。

「通志」一書，紀傳由上古敍至隋止，禮樂政刑之類，則敍至唐止。其中列傳，全仿史漢的分類的形式，而不採取個人的標題，其分類有后妃、宗室、外戚、忠義、孝友、義行、獨行、循吏、酷吏、儒林、文苑、隱逸、宦者、游俠、刺客、滑稽、貨殖、藝術、佞幸、列女、載記、四夷等。

「通志」二十略的名稱是氏族、六書、七音、天文、地理、都邑、禮、謚法

、器服、樂、職官、選舉、刑法、食貨、藝文、校讎、圖譜、金石、災祥、昆蟲草木。其中氏族、六書、七音、謚法、校讎、圖譜、金石、昆蟲草木諸略，是鄭氏創造的門類，不是前史所有，尤其值得注意。

清乾隆時又仿鄭氏通志敕纂「續通志」及「皇朝通志」兩書。「續通志」紀傳從唐起，諸略自五代起，列傳中增加孔氏後裔，貳臣、姦臣、叛臣、逆臣等傳，而刪併游俠、刺客、滑稽、貨殖等，二十略則內容多有增補。「皇朝通志」二十略名稱依舊，但將內容增減，紀傳年譜則從省。

六二　政書

紀述制度文物之沿革的史書，在過去史部子目中，稱爲政書。創造這種史書的是唐朝的杜佑，杜氏搜集上古以至唐肅宗代宗時的材料，參考劉秩「政典」及「開元新禮」等書，分八類編纂，成「通典」一書。其八類次序是（1）食貨，（2）選舉，（3）職官，（4）禮，（5）樂，（6）刑，（7）州郡，（8）

邊防。他自敍說：「夫理道之先，在乎行教化，教化之本，在乎足衣食」，可說是獨具卓識。

清乾隆敕撰「續通典」，自唐肅宗至德元年，至明崇禎末年止，九百七十八年間的典章制度，頗能扼要敍述，又「皇朝通典」一部，記清朝制度。兩書都依杜氏篇目，但刑典中析出兵典一種。

繼杜佑通典而更加詳備的同類著作，應推元馬貴與（端臨）的「文獻通考」。馬氏自序中說：「門分類別：曰田賦，曰錢幣，曰戶口，曰職役，曰征榷，曰市糴，曰土貢，曰國用，曰選舉，曰學校，曰職官，曰郊社，曰宗廟，曰王禮，曰樂，曰兵，曰刑，曰輿地，曰四裔，俱倣通典之成規；自天寶以前，則增益其事迹之所未備，離析其門類之所未詳；自天寶以後，至宋嘉定之末，則續而成之。曰經籍，曰帝系，曰封建，曰象緯，曰物異，則通典未有論述，而採摭諸書以成之者也。爲門二十有四，卷三百四十有八」。

馬氏書，乾隆時也有續編，一爲「續文獻通考」，敍宋遼金元明五代事迹，於馬書郊社、宗廟內分出羣祀、羣廟，擴充到二十六門，內容有比馬書詳密處。一爲「皇朝文獻通考」，記載頗詳，卷帙與馬氏書差不多。

以上杜氏「通典」，馬氏「通考」，與鄭樵「通志」，合稱「三通」，再加以清乾隆勅撰的續編六種，則稱爲「九通」。從前有一句話說：秀才不讀九通，還只算不通。可見人們對這幾部書的重視。三通內容雖不免重複，但亦各有其特點。「通典」簡單扼要，「通考」詳明周密，「通志」則別有翦裁，精於考訂，其細微節目，有爲前兩種所不具備的。所以三種書同時流行。現在研究中國社會經濟史，學術史等專史，當以它們爲重要資料。

六三　雜史傳記及其他

雜史是不以中央政權爲綱領的史書，體裁和正史不相類似，但內容仍有體系，可與正史相參證。例如「國語」敍春秋時事，是分國敍述的，「戰國策」講戰

國時縱橫捭闔的活動，也是分國敍述的。這兩書是司馬遷作「史記」的重要參考書之一部分。傳記是指「孔子編年」，「朱子年譜」，「名臣言行錄」那一類的書，清李元度所著的「國朝先正事略」，道光以前人物略具，是清代史的重要參考資料。其他史書，有所謂「載記」者，如「吳越春秋」，「安南志略」，「朝鮮志略」等便是。有所謂「史抄」者，如「兩漢博聞」「通鑑總類」等便是。有所謂「職官」者，如「歷代職官表」「百官箴」等是。有所謂「時令」者，如「歲時廣記」是。有所謂「詔令奏議」者，如「兩漢詔令」，「歷代名臣奏議」等是。這些書是次要的史料，在專門研究者是可以擇要參考的。至於所謂稗官野史，大概是指私人筆記，記述掌故軼聞，可以補官書之缺，糾正官書之錯誤的，例如太平天國失敗，它的本身記載，完全被滿清消滅，只民間有些零星筆記，保存其一部分眞相。這類的野史，倒是可寶貴的資料。前代野史，如宋末有鄭所南（思肖）「心史」，明末有「揚州十日記」「風倒梧桐記」等，曾激發民族意識，是世所共認的。

六四　學術史

學術史是四庫史部中所沒有的類名，但著作中除「漢書・藝文志」「隋書・經籍志」可作學術史讀外，仍不缺乏完整有體系的學術史。清初黃梨洲（宗羲）所著的「明儒學案」是最初的一部良好學術史，就明代各學派源流、代表人物及其學說內容，作一有系統的敍述，對於王（陽明）學各派，尤其說得精彩，如姚江、江右王門、泰州、東林、蕺山等案都是。梨洲對於各家的不同或相反意見，都能用客觀的態度來敍述。這部書寫成以後，黃氏又寫「宋元學案」，未完成而逝世，經全祖望王梓材兩次續成。宋元學案的編制方法更進步，每一學案之前，先列一個表，詳細說明那一派的師友弟子的關係，其次就是各代表人物的小傳，再次就是學術精義的摘要敍述。不過這書末了所附「王安石新學略」不大好，因爲編者含有門戶見，不能客觀地敍述。清朝爲學術發達時期，前半期的學術史，有江藩所著「清朝漢學師承記」及「清朝宋學淵源記」兩書，至於全期學術史則

梁啓超及今人錢穆各有「中國近三百年學術史」的編著，梁氏還有一種「清代學術概論」，內容比較簡單。錢氏頗贊揚宋學，對宋學一派敍述特詳，梁氏的敍述比較完全，因爲他很欽仰漢學家的考證工作，對今文派尤其說得有聲有色，因爲他自己出身於今文派。

六五　史評

過去所謂史評，包括三種著作：（一）如劉知幾的「史通」，章學誠的「文史通義」，是評論作史方法的，可說是史學方法論；（二）如王船山的「宋論」，「讀通鑑論」，是評論史事的，就是借史事的討論來表現他對於時事的意見，這可說是史論；（三）如王鳴盛的「十七史商榷」，趙翼（甌北）的「廿二史劄記」，錢大昕的「廿二史考異」等書，以考證史書記載的異同，論述各時代史實的特徵爲主要內容，這種可說是史的考證學。

史論雖然可以幫助我們了解那些評論對象的內容，但這一點無關重要，還不

如把它當作研究作者思想的資料。史的考證學對於史實的了解及史書的閱讀都予了實際的幫助，是我們讀史的重要參考書。至於史學方法論著作，是關於史的本身的討論，是我國固有的科學之一部門，而且是社會科學裏面的一個重要部門，雖然還沒有多大的發展，那僅有的幾册書也值得閱讀。

劉知幾是唐朝的史官，根據他的專門研究及工作經驗，著「史通」一書，詳論作史方法，分內外篇四十餘篇，有獨到的見解與銳利的批評。內篇開始的兩篇，「六家」及「二體」，分析唐以前史書有六種體例，即尚書家、春秋家、左傳家、國語家、史記家、漢書家，而其中只左傳及漢書兩體才可以爲作史的標準。他所說的六家，正代表着記言、記事，編年，國別，通古紀傳，斷代紀傳的六體。他所選擇的就是編年與斷代紀傳兩體。春秋雖然也按年月次序，但內容太簡單，好像大事年表一樣，所以不能算做標準的編年體。史記漢書雖然同是紀傳，但史記是通史，對秦以前史實敍述又不甚詳明，同時他所根據的經、子、史的古書

，也多流傳於世，因此劉知幾認爲它不完備，欠條理，且和別的書重複，不如斷代爲史的漢書好。劉知幾提倡斷代史而攻擊通史，自現代史家看來，是顯然錯誤的，但歷朝官修史書，自以斷代爲最方便，因爲它能夠寫得詳細完備而不至於重複，這或者是劉氏從史官立場而得出的結論。劉知幾又主張記載事實的眞相，不大贊同因褒貶而歪曲事實的春秋筆法。他有疑古的精神，對論語孟子及諸子書，都認爲有些不可靠。

章學誠（實齋）曾過着遊幕生活，曾修過地方志，他所著的「文史通義」分內外篇，內篇兼論文史及一般學術，外篇專論方志。他的論史有幾個要點：（一）六經皆史；（二）史家分記注與撰述兩種，記注是搜集並保存史料的，撰述則是史書的著作；（三）通史一體，足以通古今之變，成一家之言，如史記及鄭樵通志等是（清修四庫金書，將鄭志入別史，未列通史一門，殊不了解通史的重要性）；（四）史學須分科，注意地方史的編修及史料的保存。

中國史書自「春秋」起，就有拿垂訓借鑑爲宗旨的一派，朱熹著「通鑑綱目」，於三國時一定要把劉備做正統，就是這種道理。但劉知幾、鄭樵、章學誠、王鳴盛等都主張照事直書，不必强加褒貶，這可說是科學的史法。

六六 地理

我國地理學書，一般人都以「禹貢」爲第一部古典著作（清胡渭著有「禹貢錐指」，是研究「禹貢」的權威著作）。漢以後正史中有地理志。至以專書行世者有北魏酈道元的「水經注」（「水經」或係一種古書），唐人「元和郡縣志」等，都不甚佳。宋時地理學較有進步，有「太平寰宇記」「元豐九域志」「輿地廣記」等書及「南北對鏡圖」「混一圖」等地圖。西洋地理學於明代輸入，有利瑪竇、艾儒略諸人著作。清康熙年間，又派西洋教士測繪「皇輿全覽圖」，十年而成。但清末西學輸入以前，我國地理學範圍甚小，幾乎全是帶革地理，僅足備讀史的參考。章太炎曾在「國學概論」講演中說過：「地理本應包括地質、地文

及地誌三方面，但我國過去只有地誌。自然地誌僅清乾隆時『水道提綱』較好，政治地誌則以明末清初顧祖禹所著之『讀史方輿記要』（此書很著名，論軍事形勢極好）『大清一統志』『乾隆府廳州縣誌』『李申耆五種』較佳。『元史』地名複雜，須看『元史譯文證補』。南北史地名亦難清楚，洪亮吉、吳增僅、楊惺吾有該時期地誌或疆域圖之著作。

六七　歷史哲學

歷史哲學是國學中所沒有的名詞，但從今人眼光去看，我國過去已有體系完整的歷史哲學。漢朝大儒董仲舒所著的「春秋繁露」就是歷史哲學的一部重要著作。其次是宋朝邵雍所著的「皇極經世」。董仲舒是用陰陽五行之說來解釋整個宇宙的，他把陰陽五行的理論應用到歷史的變化上，就創立了三統循環的學說。這就是說，世運有黑統、白統、赤統，循環交遞，周而復始，如夏尚黑，商尚白，周尚赤，即三統的象徵，繼周的統治者又當爲黑統。歷代帝王創建新朝，必須

改正朔，易服色，就是表示天命的改變，這和三統論有關聯。邵雍的「皇極經世」，說天地之終始爲一元，一元有十二會，一會有三十運，一運有十二世，一世有三十年，這樣算起來，一元就是一十二萬九千六百年，一元告終，天地壞滅，此後即另有新天地，照此公式，重新開闢。他這種推算，和六十四卦配合，真實是由一年十二月，一月三十日，一日十二時的數目類推出來的。他又說現在之世界，雖距天地之終尚遠，但最好的時期已經過去，現在之世界，正如方已盛開之花，雖蕊瓣層層，而衰機已現，因爲他認定堯舜時代是黃金時代，此後便一代不如一代了。

過去我國人大都相信這種退化觀或循環觀的歷史哲學，但清末康有爲根據公羊傳春秋三世之說而倡進化觀，說世界由據亂世進到升平世，再進到太平世，「孔子生當據亂之世，今者大地既通，歐美大變，蓋進到升平之世矣，異日大地大小遠近如一，國土既盡，種類不分，風化齊同，則如一而太平矣」孔子已預知

之一。（康著「論語」注）。

康氏的進化觀雖然高明一點，但其玄想神秘，也和董仲舒邵雍差不多。

六八　新史學的產生

新史學受外來影響而發生，對傳說的歷史觀念有重要的改變。這可以拿梁啓超氏的「中國歷史研究法」做代表。新史家認爲（1）過去史書是寫給帝王或貴族等少數人看的，現在則應以全民爲讀者對象；（2）過去史書是爲死人作的，如帝王紀傳，私家墓志家傳等都是頌揚死人功德，現在則應爲生人而作；（3）過去垂訓的史法，使紀錄失眞，現在應以客觀記述爲主；（4）史的範圍應以收縮爲擴張，過去史外無學，什麼天文呀，曆法呀，官制呀，典禮呀，刑法呀……通通包括在史書裏面，後來分途發展，那些部門已成了獨立學科，歷史範圍自應縮小，例如「廿四史」中的「天文志」，從「漢書」一直到「明史」，老是記載那些星座躔度，其實這都是天文學範圍的事，史書不應容納的，史書所應記載的是

我國的天文學史，如何時發現中星，何時發明置閏，何時發明歲差，以及關於恆星行星的辨別，蓋天渾天的爭論等，這就是天文史，是史書所應記載的。這樣，一方面歷史書既把各科學術還給那些學術本身，另方面却須把每種學術以及我民族一切文化業績的發展過程，分門別類地講出來，所以是收縮也是擴張。（5）他們還覺得過去史書，無論是編年體，紀傳體，紀事本末體，都不免是片斷的記載，或缺乏縱的聯繫，或缺乏橫的聯繫，我們現在則須注意緊密聯繫的著述；（6）過去史家缺乏進步觀念，我們現在作史，則須有此觀念；（7）過去偏重人名地名的記載，偏重政治或驚人事變，現在則須注重一般的敍述。

梁氏書還有補編，專敍人物傳記及文物專史的作法。梁著的缺點在於他還沒有認清歷史變化的客觀規律，有時偏向於英雄造時勢的觀點，且有過分重視政治作用之處，其於垂訓借鑑的舊套，也未能完全免除。但梁氏治史方法確是科學的，他這部著作是新史學的開路者。此外，蔡尙思的「中國歷史新研究法」（中

華出版）頗能提出更新的觀點。

六九　新史學的業績

新史學的工作有三方面可說：一是史料方面，過去帝王起居注一類的無意義史料，已經删除，另外却發見許多新的史料，例如（1）殷虛甲骨文及古器物的發掘，孫詒讓、羅振玉、王國維、董作賓、郭沫若等都有研究報告，如王之「殷虛卜辭中所見先公先王考」及「續考」，足證「世本」及「史記」的殷商帝系爲實錄，又王氏的「殷商制度論」也很重要。（參看第三節）（2）西域考古的種種發現，羅振玉曾根據它編成「鳴沙石室古籍叢殘」三十種及「鳴沙石室佚古續編」。（3）清內閣大庫檔案的整理，此物首先是羅振玉氏在北平市肆中發現，正有一批檔案已作廢紙出賣，將運往造紙工場去作原料，羅氏出重價收買之，編「史料叢刊」十册。另一批未賣掉的歸中央研究院歷史語言研究所保存整理，曾編成「明清史料」三集，每集十册。（4）各民族文字的發現，中國史上若干民

族的語文，現在已不可通曉，如遼、金、西夏文字，近年從北方各處石刻及地下發掘，逐漸發現，而且在西北各地發見了佉盧文、回鶻文、粟特（康居）文等。西南邊疆民族文字，有了文江氏「爨文考釋」一書。（5）吉金文字的研究，見前第二八節。（6）無文字史料的採獲，即各地發掘的銅器陶器石器等。

一是研究工具方面，比過去擴大加多，如地質學、考古學、古生物學、解剖學、金石學、語言文字學等科學，都能幫助我們鑑別種種史料。某次一德國地質學家在北平見市上有賣龍骨治病的，他買來研究，發見似乎是第三紀人類的化石，可見隨處都是史料。

一是著作方面，綜合性質的有新通史的編著，章太炎曾擬通史略例而未寫，現有鄧之誠、章欽、呂思勉、周谷城諸氏先後發表的著作，分析性質的有學術史，文化史，經濟史，政治思想史，音樂史，美術史，文學史，哲學史等等的專史產生，商務館的中國文化史叢書，包括專史至四十餘種，而社會發展史的問題

，尤其引起中外人士的注意和討論。

在五四運動以後不久，以疑古精神爲中心的國故整理，對於中國古代史曾做了一種開闢道路的職任。過去一般好古崇古的學者，無論是理學家或考證學家，都相信古書上三皇五帝堯舜的故事爲完全眞實，因爲他們不敢懷疑經典，自顧頡剛氏「古史辨」的皇皇大著出版，許多迷信古書的人爲之震驚。比方說「禹是蟲」之類，這是過去考證家所不敢說的。這些疑古的學者，認爲那些可作古代史料看的六經也不可靠，如尙書梅賾僞古文固不用說，卽二十八篇之「眞古文」，也沒有信史的價值，至於易經乃是一部卜筮之書，更不能作上古史料看，因此對於唐虞夏商的歷史，只好存而不論，要作史只可從春秋時代起。這種存疑的態度爲另一派新史學家所不滿，於是他們又開始運用科學的方法來進行中國原始社會史的研究。最初的一部著作就是郭沫若的「中國古代社會研究」，他利用「詩經」，「書經」，「易經」中的史料，又根據敵國銅器銘文及殷虛甲骨文字的考證，旁採

「山海經」「楚辭」「淮南子」等書裏面的神話，而加以合理的解釋，使那些荒誕不經的傳說，都成爲古代歷史事實的說明。過去周秦諸子以至司馬遷一直到清代樸學大師們都不會理解三皇五帝時代的歷史，因爲他們都是用後世封建國家的制度去想像古代，而把古代傳說描寫成爲帝王的故事，現在新史家根據社會由野蠻進文明的發展法則去分析那些傳說，使知古代沒有帝王，只是共財同居的部落的酋長。繼郭氏而發表古史研究文字的是呂振羽，他應用舊石器，新石器時代的出土古物，配合着民俗學的知識，而同古書上的神話傳說相印證，寫出一部「史前期中國社會研究」(最近又有一部「中國原始社會史出版)。郭呂兩氏的意見雖然還不足爲定論，但比之僅僅存疑的學者們是進了一大步，是表現了更深刻的見解。

關於中國社會發展史的時期區分，各史家還沒有統一的意見。如郭沫若把殷商看做氏族社會，西周看做奴隸社會，春秋以後看做封建社會，但呂振羽則認爲殷商是奴隸社會，西周以後爲封建社會，這是比較合理的兩派，還有種種離奇的意

見，茲不贅述。

總之，這些新史家的觀點，與主張「六經皆史」的章實齋章太炎諸氏以及懷疑古史不可靠的胡適之顧頡剛諸氏，都有所不同，章氏過於相信古書，胡顧則過於排斥神話傳說，但郭呂諸氏能以另一種眼光來觀察那些荒誕的神話與不可靠的傳說(參看第三四節)。他們的古書新讀法，是從來一般國學專家所不曾發見的。

第七章　諸子

七〇　諸子的學術派別

古時尊稱男子爲「子」；各派學術著作也多稱「子」，如「孟子」「莊子」等，大概這種著作，多半是由門弟子記述其師說，編輯而成，書中常常說及其師而尊稱之爲子，後人便拿這個人名的「子」來作爲書名了。劉歆班固的羣書分類中，有諸子略一類，包含九流十家（見第四〇節），大部分是春秋戰國時代的著作。稱爲九流的九家是各有它的理論體系的，在九流之外的小說則沒有什麼特殊的理論，而只是九流中作通俗化運動的或民間討論學術的零星著作。例如「虞初周說」九四三篇，據應劭的解釋：「其書以『周書』爲本」，「周書」是一種史書，現存有「汲冢」發現的本子，「虞初周說」大概就是集合民間傳說寫成的一部「周書演

義」。又如「宋子」一書，是宋牼所作　宋牼的爲人，「見侮不辱，救民之鬬，禁攻寢兵，救世之戰，以此周行天下，上說下教，雖天下不取，强聒而不捨者也」（莊子天下篇），他極力陳說見侮之並不足爲辱，以消滅人們的爭鬬心，並到處宣傳反戰，理論與行動是近於墨子，而宣傳方式則是通俗的，大概採取了許多民間故事做材料。「漢書藝文志」所載的小說家書，沒有一部流傳後世的，我們以後不再討論它了。其餘九家著作，多少還有一些存在，其中最值得注意的儒、道、墨、名、法、五家後面將要分別說明，因爲這幾家都有特殊的哲學思想。至於雜家著作，最重要的是「呂氏春秋」及「淮南子」，是集合幾派學者編寫的，所包含的思想不止一種，但我們從這種書可以得到各派思想的補充說明。陰陽家的著作已經失傳，但他們的理論在旁的書上有零星的敍述，尤其是「術數」（關於自然現象的占驗以及卜筮）「方技」（醫藥）二「略」的書，及一部分「兵家」書，沒有不是根據陰陽家的理論的，例如「黃帝內經」一書，是醫家假託黃帝名義而寫成的病

理學，就是陰陽家學說的具體應用。陰陽家學說包含哲學上的宇宙論，及天文、數學等自然科學的理論，又發展爲解釋社會現象的歷史哲學。就是儒家也受了陰陽家的影響，儒家在孔子時，本來不談宇宙，也沒有天人合一的理論體系，到戰國時候，採取陰陽家的學說，方才大談其宇宙，而有「易經」之作（採郭沫若氏的臆說），就是子思孟子的發揚五行舊說（據「荀子」說），也未必不和陰陽家有相互的影響，到漢朝的儒家董仲舒以及著作讖緯之書的先生們，更充分地採取陰陽家的學說了。縱橫家是春秋戰國時代在國際間活動的策士和外交家，他們講求縱橫捭闔的手段和辯論說服煽動的言語技術，最著名的人物是蘇秦、張儀，而孔子弟子子貢也相當著名（「史記」載，子貢一出，存魯、亂齊、破吳、强晉而霸越。孔子也是倡縱橫之術的，他說「不學詩，無以言」，又說：「誦詩三百，使於四方，不能專對，雖多，亦奚以爲」？他的教育科目中有「言語」一科，高材生爲宰我、子貢）。現在流傳的著作有「鬼谷子」一種，據說是蘇秦所作。但這

書還不如「戰國策」的足以代表縱橫家。農家列於九流之一，不止是講求農業技術，他們也有理論，在經濟上主張重農，在政治上主張打破勞力勞心的界限，廢除統治被治的分別，孟子所謂有爲神農之言者許行，倡導賢者與民並耕而食的理想，反對「厲民而以自養」，這人即屬於農家，其學說是從道家發展出來的。

七一 儒家

儒家的開派大師是孔子，孔子的思想，可以「論語」代表之。孔子思想的特徵是（1）不信神怪，不談宇宙本體，專講人事；（2）因此在政治上就拋棄了上古的天道思想，而主張人治主義；（3）以倫理思想爲中心，他的政治主張及邏輯方法都從他的倫理思想引申出來；（4）對當時的現狀主張改革，但改革方法却是和平的，折衷主義的。孔子的倫理思想，是主張君仁、臣忠、父慈、子孝、夫義、婦順、兄友、弟恭、朋友有信的，而以「仁」爲根本觀念。仁是愛人、救世的熱情，而出發點則在於孝悌，這就是推愛己之心以愛人，推愛父母兄弟之

心以愛一切世人。實行的方法則有所謂「恕」，就是「己所不欲，勿施於人」，而積極方面，則是「己欲立而立人，己欲達而達人」。孔子以爲這樣推己及人的仁愛，可以使五種人倫關係調整合理，而社會便能安寧發展。同時在政治上能夠推己及人，卽由親親而仁民，便能施行仁政，以德化民。孔子主張「以禮讓爲國」，凡在統治地位的一定要有道德，和希臘柏拉圖以哲學家治國的理想相像。孔子推己及人的倫理道德學說，應用於邏輯上，便成了「聞一以知十」「舉一隅則以三隅反」的演繹法。同時孔子也應用歸納法，如「衆好之，必察焉，衆惡之，必察焉」，卽注重觀察事實，爲應用歸納法的一例。

發揚孔子學說的有兩派：一派是子思和孟子，一派是荀子。據郭沫若及王柏兩氏考證，「易傳」（十翼）「大學」和「中庸」一樣，都是子思的思想。子思哲學是觀念論的，他發展了孔子的演繹邏輯，而以主觀範疇的「誠」爲宇宙本體，建立了天道與人性合一的體系。在政治上以正心誠意爲基本，構成修齊治平的

一列程序。其在「易傳」上，提出「陰陽不測之謂神」，在「中庸」上盛稱「鬼神之爲德，視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺」，又贊美孔子爲天下至聖，可以配天，這幾處文字，頗有宗教化色彩，或係受了墨家的影響。孟子繼承子思的思想，與楊朱墨翟兩派作理論爭辯，其言論見於「孟子」七篇。孟子倡性善說，認爲仁義禮智，是人類先天具有的「良知良能」，只要擴充這個良知良能，「人皆可以爲堯舜」，因此又主張「存心」「養性」的修養方法。孟子與子思一樣，有天人合一的思想，又自命爲堯舜禹湯文武周孔的道統繼承者。他表面上不講功利，而標榜仁義，其實是以仁義爲功利，如說「仁者無敵於天下」，「不嗜殺人者能一之」（能一之卽能統一天下）等話，處處都說出仁義的實效。孟子這種政治主張就是所謂王道，王道是開明專制，故尊重民意，强調「民貴君輕」之說。王道又是保育政治，故說「保民而王」。對於人民生計，他主張實現井田制的理想，「薄稅斂，深耕易耨」，使人民有「恆產」。以「野人」養「君

子」。

荀子名況，又稱孫卿子，趙人，他的學說與子思孟子不同，可說是發展了孔子的經驗論一方面。荀子認爲人性是惡的，卻用人爲的方法教育訓練，方才可以爲善。因此他很注重禮樂，注重教育，荀子書中的「禮論」「樂論」「勸學」諸篇，爲大小戴「禮記」所採用，可以證明他在儒家中地位的重要，但自宋儒尊孟黜荀以來，一般人都不研究荀子，儒家思想更狹隘了。荀子的無神思想，比孔子更進一步，他在「天論」篇指出「天行有常，不爲堯存，不爲桀亡」，又說，「大天而思之，孰與物畜而制之？從天而頌之，孰與制天命而用之？」這卽是主張利用自然、征服自然，頗有科學精神。荀子的「正名」篇，以實（存在）爲名（概念）的主導，尤其是比較進步的邏輯，他憑藉這個工具和「別墨」及詭辯家作鬬爭。荀子書以王先謙「荀子集解」本爲佳。

道家的主要人物是老子，著作有「道德經」五千言，據考證，這書是戰國時環淵所編，環淵又叫關尹子，也是道家的要角。我們從「道德經」研究老子思想，便知老子認定宇宙的本體，是「道」或「天」，是自然的物質，又指出「反（矛盾）者道之動」，而運動過程則有幾個階段，所謂「道生一，一生二，二生三，三生萬物」。又指出對待事物的相互轉變，如「有無相生，難易相成」等。又因強弱剛柔動靜可以轉變，所以主張以弱勝強　以柔克剛，以靜制動。他對於社會的評判，則說「天之道，損有餘而補不足，人之道則不然，損不足以奉有餘」，又說：「民之飢，以其上食稅之多，是以飢」。他談到治事方法主張「無爲」，即認爲人類作事必須遵守自然的規律，不可違犯自然規律，任意妄爲，所以又說「無爲而無不爲」。老子這些思想都很客觀的。但是另一方面，他又主張靜止，主張無中生有，主張復古，主張無知無欲，主張柔弱、不爭，因而形成消極退讓的人生觀。他這種逃避現實的幻想，却是觀念論的。老子書，王弼注本及魏源

「老子本義」本較好。錫樹達輯諸子論老子的話而成「老子古義」一書，是最好的參考書。

繼承老子哲學的有關尹、列禦寇、楊朱、莊周等。「關尹貴清，列子貴虛，楊朱貴己」（呂氏春秋不二篇）。關尹的學說只從「莊子天下篇」可以知道一點，他是認定人類的認識，必須如水或鏡一樣，採取純客觀主義的態度。列子與楊朱的學說，現在都只能從晉朝人編撰的僞「列子」書中去尋找。列子明白指出天地之初爲一渾淪的實體——『太易』，太易變化而生萬物，完全是機械的運動，是有必然性的，又提倡無欲無我的客觀主義，即「貴虛」。楊朱否認人死後還有靈魂存在，是一個無神論者。他認爲「道」是活動的自然力，表現在人類中，就是嗜好情欲等，他主張「全性保眞」，滿足人類自然的欲望，是近乎希臘伊壁鳩魯的快樂主義者。孟子曾指斥楊的「爲我」主義，說他「拔一毛而利天下，不爲也」，但他說：「古之人損一毫利天下，不與也，悉天下奉一身，不取也，人人不

損一毫，人入不利天下，天下治矣」。荀子及韓非子都有評判楊朱的話，可參看。

莊子與老子並稱，而思想不相同。兩子都尊重自然力，這是道家的根本思想，但老子尊重自然，是主張隨順自然之理以治事，其對於治國主無爲而治，對於抗敵，主先以弱自處，都是入世的態度，所謂以無爲有，以退爲進也，莊子就不是這樣，他因尊重自然力而主張委心任運，頗有出世思想，是將老子的消極一面特別發展了。莊子不能將有和無統一起來，因此把現象和本體也隔開了。他認爲現象世界所謂大小貴賤壽夭等等的範疇，都因比較而生，卽相對的，實際上是沒有的。現象世界成爲虛幻，那麼我人所應把握的就是那個無差別的「道樞」了。這樣，莊子的世界觀就成了唯心論的，它和佛教大乘所謂「空」的原理相似。所以章氏太炎曾用佛學理論來解「莊子」，作「齊物論釋」。章氏又說：莊子的根本主張是自由平等。他以爲「逍遙游」篇是講自由，眞自由是「無待」，卽超脫世俗對待比較的觀念；「齊物論」篇是講平等，眞平等是我與物平，去是非的差

別，化彼此的界限。莊子書說理很精，所以章氏非常推重。全書三十三篇，末篇（天下篇）評論各派學術，可考見古代學術源流。王先謙「莊子集解」，郭嵩燾「莊子集釋」，都好讀，郭書載晉郭象注更全備，郭象本身也是一思想家，他作的注可作晉人哲學讀。（「齊物論」一篇，傅斯年氏認爲係愼到所作。）

七三　墨家

墨家是春秋戰國之間下層民衆與商人中間的一個結派，帶宗教性，其領袖稱爲鉅子，鉅子對其徒衆，可以執行嚴格的紀律。墨學開派大師是墨翟　現在的著作只「墨子」一書，編著者是墨氏門徒，且不出一人之手，其中最重要的是「尙賢」「尙同」「兼愛」「非攻」「節用」「節葬」「天志」「明鬼」「非樂」「非命」「非儒」等篇，因其敍述墨學中心思想。墨子站在新興商人及大衆的立場，所以主張短喪節葬，反對奢侈娛樂的貴族生活，反對那種容忍不良現狀的命運觀念　反對侵略性的戰爭，主張打破家族觀念而博愛人類，主張選用賢能而廢除

世襲貴族的統治，主張集中意志（尙同）而造成和平的大一統。這些主張多半與儒家的主張不合，所以反對儒家。因爲原始的大衆組織多帶宗教性，所以說「天」和「鬼」（卽祖先的靈魂）都是有意志的。墨子之徒，刻苦耐勞，熱心救世，團結堅强，曾因反侵略而參加抗戰。對於軍事，兵工的專門之學，也極有研究。墨子書中「備城門」等篇，都是談軍事的。墨學的消沉，比道家名家等更早，大概是因爲它偏於實用而缺乏形式工夫（如禮樂），卽荀子所謂「蔽於用而不知文」的緣故，其實墨子「尙同」之說，卽主張思想定於一尊，也很足以供後世帝王的利用。又墨家因爲沒有「天堂」「來世」的想像，也不能形成一種長期存在的宗教。墨子書文字通俗，但因時代過古，又失了傳授，所以不容易了解。清畢沅有校本，孫詒讓「墨子閒詁」，則集清代治墨學者的大成。

七四　別墨及名家

墨子書中有「經上」「經下」「經說上」「經說下」「大取」「小取」等編

、是墨家中一派所謂「別墨」者的著作，其中包括有論理學（名學）、數學及旁的科學知識　通常稱爲墨經，梁啓超著有「墨經校釋」，胡適「中國哲學史大綱」裏面也有若干說明。「別墨」是墨家中專門研究名學的，我們不妨和惠施，公孫龍等名家者流一例看待。

論理學是各種學術的工具，所以周秦諸子都講正名之學。儒家的荀子精於名學，前已說過。墨家除「墨經」所講的以外，還有「三表法」，是他們的論證方法。又，「漢志」列在名家中的「鄧析子」及「尹文子」，其實是法家而兼名家。純粹講邏輯學的名家，應推惠施與公孫龍。惠施的書已經失傳，他的學說只能從「莊子天下篇」看到一點。「公孫龍子」漢志載有十四篇，現只存六篇，爲僅存的名家有系統著作。公孫龍以白馬論著名，他的推論是：「馬者所以命形也；白者所以命色也。命色者非命形也，故曰白馬非馬」。他還有「堅白論」，把堅、白的屬性從石頭的自體完全分離開來。戰國時名家有「合同異」及「離堅白」

兩派。公孫龍屬於後一派，惠施屬於前一派。惠施說：「天與地卑，山與澤平」。又說：「南方無窮而有窮」。又說：「今日適越而昔來」。章太炎氏認爲，是說一切空間或時間的區別都非實有。他又說：「大同而與小同異，此之謂小同異，萬物畢同畢異，此之謂大同異」。章氏認爲，這是說一切同異都非實有。別墨派也談堅白同異之說，而主張「合堅白」，「離同異」，與公孫龍惠施相反。當時名家具有辯證法的觀點，如「莊子天下篇」所謂「南方有窮而無窮」及「一尺之棰，日取其半，萬世不竭」等命題，「墨經」上也有，都是說明有限與無限的矛盾的。

七五　法家

法治主義起源於春秋時代，如管仲子產所實行的就是，但形成一個學派却在尹文、申不害、商鞅、韓非的時代。他們所根據的哲學是道家的自然主義，因爲自然界有一定的規律，人類行爲也應有一定的規律，這種規律就是體現自然法而

創制的人爲法。他們以爲有了法，便使人們的行動有客觀的標準可以遵循，統治者以法馭衆，不必多費心思，大可以無爲而治。這也符合道家的旨趣。所以「韓非子」有「解老」「喻老」等篇，講老子哲學。「管子」因有一部分講道家哲學，「漢志」把它列在道家。同時他們和儒家墨家也有淵源的關係。儒家的禮治，據荀子解釋，是給人們欲望以統制，也就是把物資分配，按照智愚能不能的區別分級規定，這和法治已很接近。荀子又主張中央集權，主張「法後王」（即以目前政制爲基礎），這些理論都是法家所採取的。墨家主張中央集權，主張思想上同於天子，也是法家所採取的。法家有「術治」「勢治」「法治」等派，而以法治派爲正統。申不害主術治，術治是人君用權術來駕馭臣下，術是不公開的。愼到主勢治，勢治是用威權來統治，勢是自然演成的，不是人類意志所能任意創造。商鞅、韓非主法治，法是公開的，可由人的意志創造的。但我們也可說法家是法術並用，法是官吏治民的工具，而術是人君馭下的工具，即統御官吏的方法。

法家是反對人治主義的。儒家的以德化民，墨家的尚賢，都是法家所不贊同的。法家以爲人治是主觀的，不如法治的客觀無私。人治以得賢人爲條件，但賢君譬相只偶然的出現，不如法治的有常度。人治使君主煩勞，不如法治的無爲而治。法家論國家的起源，比墨家儒家正確，儒家主家族起源說，墨家主民約說，法家則主權力起源說。法家說「令尊於君」，是强調法的尊嚴性。法家雖然主張中央集權，但不主張專制，因爲他們認爲君主也要守法。可是他們有一個大漏洞，就是主張立法權仍然操之於君主，君主既可立法，也可廢法，自然可以任意胡爲。所以荀子批評他們「民不議法」說的毛病，而提出「纂論（卽繼續的議論）公察則民不疑」的論點。法家書以「韓非子」爲最精粹，王先愼「韓非子集解」本可讀。其次是「管子」，淸洪頤煊「管子義證」，戴望「管子校正」，章炳麟「管子餘義」以及今人「管子今詮」諸本，同時參閱最好。此外有「商君書」「尹文子」「愼子」等，不及管韓二子的重要。法家對後世政治頗有影響，漢朝的蕭

何、曹參、賈誼、鼂錯，三國的諸葛亮，都是服膺法家的。

七六　兵家及其他

兵家「漢志」不列於諸子，後世目錄學家則列爲諸子之一。兵家古籍流傳到現在的有「吳子」「孫子」「尉繚子」等數種，以「孫子」爲最重要。孫子爲吳王闔閭的大將，著「兵法」八十二篇，魏武帝選輯其中最精粹的十三篇，加以注解，名「孫武子」，後人陸續注釋的很多，通行本有「孫子十家注」。這書講論戰爭原理及戰略問題，有很精到的見解，卽在現代，依然適用。又，漢以後儒家書，其不是注解儒經而能自成一家言的，向來也被認爲諸子。如桓寬「鹽鐵論」，係根據漢時因鹽鐵業國營問題而起的辯論，擴充寫成的，可以作爲經濟史的資料，張敦仁攷證及王先謙校本都好。如賈誼「新書」、劉向的「新序」、「說苑」及「列女傳」、陸賈的「新語」、揚雄的「太玄經」、「法言」、隋王通的「文中子」等，則很少新見解。其中只揚雄頗足以注意，因其時陰陽家讖緯之學盛

行，他能給以有系統的駁斥使儒家學說與陰陽家分離，而與道家結合，開魏晉玄學之路。揚雄所根據的是「易經」與「老子」的自然主義宇宙觀與人生觀，並無新意。他寫「太玄經」，仿效「易經」體例；寫「法言」則仿效「論語」。他論人性，與孟荀兩家不同，他在「法言」裏說：「人之生也，善惡混，修其善則爲善人，修其惡則爲惡人」。此外儒家諸子，還有「孔叢子」及「孔子家語」，都是魏王肅所造，而假託周秦時代的著作。道家書有晉朝的「抱朴子」，葛洪所撰，頗足注意。這書分內篇外篇。內篇論神仙修煉，符籙劾治諸事，雖號稱道家言，其實和老莊沒有關係。外篇則論時政的得失，人事的好壞，大意是以黃老爲主。所謂黃老之學，是漢時盛行的名詞，文帝景帝時代，賈誼鼂錯等都是兼講黃老之學的，這是根據老子的議論，而同時假託黃帝之說的，例如陸賈「新語」中有「無爲」篇，批評秦代法令繁苛　刑罰酷虐的缺點，主張寬大政策，這樣看來，黃老之學，仍然是道家言，到了神仙修煉，就不是本來的道家言而是道家的變

變種了。雜家書前曾說過「呂氏春秋」（畢沅校本好）及「淮南子」（劉文典「淮南鴻烈集解」可看）二種，東漢初年大哲學家王充所著的「論衡」，後人也將它列入雜家，這部書非常重要，下節另加說明。

七七　王充之學

王充哲學屬於道家一派，他的「論衡」一書，即根據道家自然主義的觀點，來批評當時一般人的迷信。他駁斥陰陽家天人感應、災異示警的學說，認爲人死後沒有靈魂，禍福是人自己所造成，不是鬼神主使的。他對於歷史的見解，是今優於古的進化觀，反對一般人貴古賤今的觀念。王充的方法論頗符合科學，他立論必根據事實、證據，再以心意詮訂之，是感性認識與理性認識的統一。他的人性論，認爲人性有善有惡，但可隨環境而變遷，所以要注重教育。他在「非韓」篇非難韓非，在「問孔」及「刺孟」篇，說明孔子孟子的學說裏也有矛盾，在「說天」及「說日」篇，非難騶衍及天文家的學說。他對於「論語」裏面孔子教子貢去

「食」存「信」一點，提出反對的意見道：「讓生於有餘，爭起於不足，今言去食，信安有戚？……夫去信存食，雖不欲信，信自生矣；去食存信，雖欲爲信，信不立矣」。自孔子成爲偶像以來，數千年來，沒有人敢公開批駁孔子的議論，只除了王充和明朝的李卓吾兩人。李卓吾的書曾被人焚燒，王充的書幸獲保存，這又可見漢朝雖尊崇六經爲官學，民間的學術思想仍然自由，宋明以來，儒家的思想專制，方才變本加厲。清朝研究諸子的風氣漸開，乃在參證經義的大題目下進行的，並不敢闡揚諸家絕學，與儒家分庭抗禮。因此王充之學，特別值得注意。「論衡說日篇」說：「日之長短，不以陰陽，……夏日日在東井，冬日日在牽牛。牽牛去極遠，故日道短；東井近極，故日道長。」又說：「雲霧、雨之徵也。夏則爲露，冬則爲霜，溫則爲雨，寒則爲雪。雨露凍凝者，皆由地發，不從天降也」。這又可見王充有豐富的自然科學知識與嚴格的科學精神。與充滿術數觀念的陰陽家及今文派儒家比較，眞不知進步了多少！可是王充也有一個大缺點，

就是認爲個人的貴賤禍福、國家的盛衰治亂，都由命中預定，人力不能改變它。這仍是受了時代的制限，免不了世俗之見。

七八　魏晉時代的玄學

三國六朝時代，儒家經學衰微，拘牽文字，不講大義，道家思想於是佔了支配地位。當時的稱道家之學爲玄學，稱「老子」、「莊子」、「周易」爲三玄「周易」（卽「易經」）雖是儒家經典，但經老莊派學者的注解，也道家化了。當時注解老莊的極多，差不多可以和儒家經傳的注疏相頡頏。其中以何晏王弼爲代表，何晏的著作爲「老子道德論」及「論語集解」，王弼的著作爲「易注」及「老子注」。此外郭象的「莊子注」有許多獨到的見解。何晏王弼等的思想是繼承莊子而不是繼承老子的，以虛無寂滅，超脫現實爲主。在此等思想影響下，產生了阮籍、嵇康、劉伶等的「清談派」。阮籍著「達莊論」，闡明「萬物一體」的學說，又作「大人先生傳」，攻擊「君子之禮法」。嵇康作「釋私論」，指明

「君子不以是非爲念，但虛心率性而行，自然不違道」。劉伶作「酒德頌」，表現一種放蕩不羈的人生觀。當時有人僞託列禦寇所作的「列子」，內有「楊朱篇」，也是說，只有快樂享受是人生之目的及意義所在（張湛作「列子注」，人們懷疑「列子」就是他編撰的）。此等哲學思想，表面上是樂觀的，實際上是悲觀厭世，消極，頹廢。由清談派再發展下去，便成葛洪一派的神仙修煉之術（「抱朴子」），這是逃避現實的最後歸宿。就玄學時代的著作講，以郭象的「莊子注」爲最有價值，因其對於莊子的自然主義與神秘主義，都能充分發揮。郭象說無不能生有，天地萬物都是「塊然而自生」，即所謂「獨化」之理。又說天地萬物，「彼我相與爲脣齒」，「凡所有者，不可一日而相無也」。又說：「治亂成敗遇與不遇，非人爲也，皆自然耳」。「承百代之流而會乎當今之變，其弊至於斯者，非禹也，故曰天下耳」。這就是說，一件事的產生，乃整個客觀環境所造成，不是一二特殊人物所能獨創的。又說萬物彼我「相反而不可以相無」，似

乎就是說明對立的統一。他又說：「天地萬物，無時而不移」。講到社會制度，則說「夫禮義，當其時而用之，則西施也，時過而不棄，則醜人也」。講到人性，則說「人性有變，古今不同也」。這些見解都很透澈。至於神秘主義，就是所謂「至人」或「聖人」人格的解釋，那就是忘彼我，統小大，齊死生，同是非，泯除一切差別的觀念，俯仰萬機，而淡然自若，所以章太炎氏說郭象承何晏「聖人無情」之說來解「莊子」，在他的筆下，「聖人竟是木頭一般」。

七九　子學之興起與消沉

中國學術菁華，全在周秦諸子，不但哲學思想，高深微妙，遠過於後世儒家（章太炎說宋明理學不如佛學的精微，但周秦諸子則包含了那樣精微的哲理。馮友蘭說理學是哲學之哲學，古代只有公孫龍子講求這種純理的學問。人們見解雖然像這樣的不一致，但無論如何，不能不說周秦是中國哲學思想最發達的時期），即社會科學與自然科學，也都在那時萌芽了（如法家的政治學，名墨儒法各家

的邏輯學，墨家陰陽家的數學，陰陽家的天文學，兵家墨家的軍事學等）。諸子時代的學風，有最可注意的數點，就是（1）有創造性，不相勦襲；（2）爲專家之學，易於求精；（3）後學闡揚前哲，不爲舊說所限，易於進步；（4）各派互相駁難，思想日益精密。但當時何以發生這種百家爭鳴的學風？那就以社會劇激變化爲主要原因。春秋戰國時代，鐵製農器已普遍使用，農業手工業驟形發達，商業因而發生，大商人如弦高、計然、范蠡、呂不韋等人，不但富超王侯，而且操縱政治，但舊時貴族，反而有很多沒落起來的，因此新興豪强，希望奪中央集權政治的出現，結束紛爭割據的局面，以便利商工的發展，而舊時貴族，則希望恢復封建初期大小諸侯和平共居的局面，因此形成新舊思想的對立。同時各封建諸侯國，因地利的不同，經濟發展又不平衡（如齊有魚鹽之利，用國營方法而致富强，秦用商鞅的農戰政策，開荒墾植，普遍施行軍事訓練），造成了加緊兼併弱小的趨勢，到後來七雄並立，鬬爭的規模更擴大，也更激烈，大家都想

吸收人才來幫助自己，所以提倡講學，獎進文化，已成了列國通行的政策，當時文化中心，如齊國的稷 等地，爲人文薈萃之所，對於學術研究的鼓勵，是相當大的。其次，就是知識的逐漸普及。因爲過去知識全由封建貴族所壟斷，所以「漢書藝文志」說，諸子出於王官），由於貴族的沒落，將知識帶到民衆中間去傳播（如孔子在民間講學），產生了許多新的知識分子；加以社會交通的頻繁，首先是通商與外交的往來增多，打破了封建初期移徙住居的限制，使文人策士，也能自由奔走游說於各國，收互相觀摩互相促進的效果。

諸子學說，無不爲了「救時之敝」（「淮南子」）不過因其地位的不同，見解的各異，而造成種種不同的方案吧了。如墨家法家以及儒家的荀子等，都是主張建立新的中央集權制的；如老子，是主張恢復舊時「小國寡民，民至老死不相往來」的狀態的；如孔子，是主張當時霸主實行尊王攘夷政策來恢復並鞏固封建舊秩序的。總而言之，他們對於當時現狀都不滿意，主張改良或變革一下。然而

假使僅有紛爭的局面，而沒有新興進步的社會層，如五胡十六國或五代十國的局面，那種活潑進取的現象也不會產生。因此，我們從諸子學之所以盛，可以推論到諸子學之所以衰的道理。

秦漢大一統之後，歷代帝王尊重儒術，以利祿爲提倡經學的工具，造成諸子百家的消沉，這自然是一個重要原因。但如三國六朝時代，儒學本身也很消沉，而結果仍然沒有學術隆盛的氣象。這因爲社會生產力的停滯，社會階層並沒有新的發展的緣故。在秦漢之間，商業雖一度發展，但因生產方法沒有進步，政府又厲行抑商政策，商業終於沒有大的發展，到六朝以來，社會經濟雖然略有進步，而進步很小。生產方法大體仍然和兩千年前差不多，和我們接觸的異民族，始終是一些文化較低的游牧部落，所以直到近世與西洋各國交通以前，學術思想再沒有重振的可能。

周秦時代過去以後，只有後漢王充是一個特異的思想家，魏晉玄學不過使道

家思想走向庸俗化，並沒有什麼成就，自此以後，諸子學已成絕響，直到清朝，才有人研究它，但這都限於訓詁考訂校勘，並沒有注意到義理的發揮。今後整理國學，對於清朝人所謂諸子學，不能不有所改變：第一，諸子學不能成爲一種科目，應當歸屬於中國哲學史，更確切點說，中國古代哲學史，或古代思想；第二，應當注意義理的探討及時代背景的研究。至於從舊的傳統中尋出創造民族新文化的基礎，那自然也是題中應有之義，但不是初步工作所能辦到吧了。

第八章　佛學

八〇　初期的佛教

「佛」是佛陀（Buhda）的省稱，原義是「大覺」，兼有自覺及覺他的意義。在印度，從來一切覺者，通稱爲佛，到釋迦牟尼出生，集過去一切佛的大成，爲未來一切佛所宗仰，於是成爲佛教的教祖。印度有四大門閥，第一等爲婆羅門族，卽僧侶，第二等爲王族，第三等爲農商，第四等爲賤族，釋迦出身於王族，反對婆羅門教，認爲外道，佛教於是成立。釋迦爲族姓名，牟尼爲出家後之字，釋迦於公元前五六二——五五二年間降生於印度之迦比羅嚩拏都國，爲淨飯王的太子，曾納三妃，生一子，但太子在青年時期，卽悟到塵世苦惱，有解脫思想。年十九，出家修苦行，至三十五歲成道，到處說法傳道，享壽八十而卒。釋

迦弟子很多，最著名的是舍利弗、目犍連、大迦葉、阿那律、須菩提、富樓那、迦旃延、優波離、羅睺羅、阿難陀等十大弟子。佛滅度後百年，佛徒內部相爭，分東西二派。當佛生時及其滅度後二百年間，佛教傳播區域，還不出恆河流域以外。當時信徒多係商業的富人，與商業發生關係的王族，及婆羅門的脫落分子。大約在公元前三五〇至公元一五〇年（中國東周顯王一九至後漢桓帝和平元年）之間，是原始佛教思想生長之期。當時印度社會，大體上是奴隸制向封建制過渡的時期。代表此期佛教思想的經典是「阿含經」。阿含經所表現的思想頗複雜，除解脫哲學外，還夾雜有萬有靈魂論，圖騰主義，祖先崇拜等原始的宗教要素。就其解脫哲學看來，第一，是認定生存爲苦惱（無常觀），力求解脫，而爭取「無老無死無憂愁感無穢污無上安穩涅槃」（涅槃譯言圓寂，卽永寂不動的精神境界）；第二，是注重宗教的實踐，而非難形而上學的思辯；第三，是以「諸行無常，諸法無我」（卽一切生存的事物都隨時生滅變遷，沒有永恆性，而永恆存在的

實體我，也是沒有的），「因愛生苦」（愛即要求我的永恆之欲望），「無我（無愛）即無苦」爲根本思想；第四，是以爲「老死」的苦惱有一系列的條件（十二因緣），而最後爲「無明」（即無知之意，指不明白佛理），佛教主旨在於斷滅無明，解脫煩惱，而到達於無上安穩的涅槃；第五，所謂「諸法無我」，是說現實的我之中並沒有常一主宰的我（靈魂），必須死後進入涅槃（即脫離輪迴，不再投胎爲人或變別的東西），然後能到達於我的永遠的生存；第六，有時又說「一切諸法均爲實有」（「法」包括事物或思想等一切存在而言）。綜上數點，可知原始佛教思想，是主觀唯心論（認定精神的我可以永存），同時又參雜了物心二元論（諸法也爲實有）的成分。

八一　佛教的中國化

佛教到阿育王在位時，漸漸傳播到印度以外，如緬甸、錫蘭、阿富汗等地，阿育王以後三四百年　佛教漸盛行於上述各地及中國，而印度內地反衰。當公元

第二三世紀之間，龍樹比丘唱諸法皆空之說，爲大乘空教之祖。第四五世紀之間，無著及其弟子先後闡揚大乘佛法，而創唯識宗。第六七世紀之間，陳那革新「因明學」（卽佛教邏輯學），護法著「成唯識論」以發展無著、世親的教義，其弟子戒賢繼承之，而和他們對抗的則有繼承龍樹理論的法辨及其弟子智光。當時中國玄奘大師到西域，對以上兩派理論都有研究。同時到中國傳佛教的，有菩提達磨、眞諦、達磨笈多、法藏（賢首大師）等。公元八世紀，印度佛教漸衰，其時來中國傳教的，有善無畏、金剛智、不空、寶義難陀等，而中國義淨法師游印度，留滯南海諸國，回國後頗有譯述。

佛教東移，分兩條道路，一條是北方路線，經土耳其斯坦（新疆一帶）以入中國，一條是南方路線，由印度、緬甸、暹羅、安南等地入中國。後來又由中國傳到朝鮮、日本。中國輸入佛教在東漢明帝時，公元六十五年，明帝遣使到印度求佛經，結果得了佛像經卷，並和迦葉摩騰同回，自此二三百年間，印度及西域

佛教家，到中國學漢文、傳教、翻譯的，很不少。自南北朝以至隋唐五代，佛教思想　配了中國學術界，當時第一流的思想家，都是佛學家。

當南北朝對立的時期，北方蠻族國家頗利用佛教以對抗南朝，於是中國儒書與道家曾有聯合反佛的運動，如梁朝范縝著「神滅論」（論人死後沒有靈魂），劉勰著「滅惑論」，宋朝顧歡著「夷夏論」，曾引起佛教徒的許多駁辯（載於「弘明集」及「廣弘明集」）。另一方面，一般學佛的人，又多半用老、莊、周易的思想來說明佛教教理，即所謂　外典（非佛教的經典）釋內典（佛教的經典），名叫「格義」。

「格義」是佛教中國化的開始。凡一民族接收外來的文化，常常拿固有的民族文化做基礎，這就是佛教所以中國化的理由。中國人講佛學時所加入的中國思想傾向，大致有幾點：（一）中國古代哲學，都以爲吾人主觀之外，實有客觀的外界，但佛學則說外界虛妄不實（空），中國人以爲這說太怪，所以講佛學者多

半將佛學所謂「空」另加一番解釋，使外界爲「不眞空」。（二）中國儒家主張在「自强不息」之中，求人格的最高境界，卽富於出世色彩的莊子，也不以全然不活動的人爲理想中的眞人至人，因此中國人對於佛之境界，也認爲非永寂不動，佛雖「不爲世染」，而亦「不爲寂滯」，所謂「寂而恆照，照而恆寂」。（三）因印度門閥的等級很嚴，故佛學中說有一種人沒有佛性，但中國人却說一人皆可以爲堯舜，所以講佛學時，認爲人人都有佛性。又佛教中有輪迴之說，認爲今生修行的成就，可作來世修行的根基，如此歷刼修行，積漸始得成佛，但中國人却說卽在此生中可以「頓悟成佛」。以上數種傾向，在印度佛徒中也可能有，但中國人則特別加以發揮，如前所述龍樹一派「諸法皆空」的原理，中國人因其近於老莊，頗容易接受，至於無著世親的「萬法唯識」論，就和中國思想不大接近，引不起很深的興趣。佛教中國化的發展，後來竟產生了禪宗、天台宗、華嚴宗等幾個特殊的宗派。

八二 流傳中國諸宗

中國接受佛教思想的過程，可分三個階段：第一階段是東漢至魏晉，以純粹翻譯爲中心；第二階段是六朝時代，以格義的理解爲中心；第三階段是隋唐時代，這時印度舊有佛教各宗在中國既有新的發展，中國自身也建立了新宗，而形成中國特有的獨創的佛教哲學。茲將隋唐前後佛教各宗在中國發展的情形，列一簡表於左：

宗派	印度遠祖	中國完成時代及完成或開創者	中印發展狀態比較
毗曇宗	馬鳴、堅慧、龍樹	陳、杜順大師	在印度爲獨立宗派，在中國六朝而後，卽行衰落。
俱舍宗	世親菩薩	唐、玄奘	在印度爲獨立宗派，在中國研究亦盛，但僅足供他派參考。

成實宗	訶梨跋摩	東晉、鳩摩羅什	在印度爲獨立宗派，在中國研究亦盛，但僅足供他派參考。
三論宗	龍樹、提婆	隋、吉藏嘉祥大師	印度有而不盛，中國極盛。
四論宗	龍樹、提婆		在印度爲獨立宗派，在中國轉化爲天台。
禪宗		唐、慧能	印度所無、中國獨創，極盛。
涅槃宗	世親菩薩		印度爲獨立宗派，在中國轉化爲天台。
天台宗		隋、智顗智者大師	印度所無，中國獨創，極盛。
地論宗	世親		印度獨立宗派，在中國轉化爲華嚴。

華嚴宗		唐、法藏賢首大師	印度所無，中國獨創，極盛。
攝論宗	無著，世親		印度獨立宗派，在中國合併於法相。
法相宗	無著、世親	唐、玄奘、窺基	印度中國均極盛。
淨土宗	馬鳴 龍樹、世親	唐、善導大師	印度極盛，中國次盛。
戒律宗	優婆離	唐、道宣	印度極盛，中國次盛。
密宗	龍樹，龍智	唐、善無畏，金剛智	印度極盛，中國甚微。

右表中十五宗派，其中四論、涅槃、地論、攝論四宗，在印度本是獨立大宗，在中國就喪失了獨立地位；毗曇宗只盛行於六朝；隋唐爲中國佛學成熟期，當

時流傳中國的宗派只其餘十宗而已，而十宗之中，俱舍、成實二宗的地位，比較次要，因其僅足供他派參考。

八三　小乘諸宗

佛教的修行分聲聞乘（聞者或弟子聞佛陀之聲而決心修行，以自利爲主，期得阿羅漢之果）、緣覺乘（亦稱獨覺乘，乃指不受教，以獨悟進入解脫而言）及菩薩乘（以智上求佛道，用悲下救衆生，自利而兼利他，以利他爲主，期得佛陀之果）。小乘佛教以前二乘爲主，尤其以聲聞乘爲主。大乘則以後一乘爲主。小乘與大乘的形成，是由於公元前一百年左右，原始佛教分裂成爲上座部與大衆部兩個系統，上座部系統是小乘佛教，大衆部系統是大乘佛教。所謂小乘佛教的名稱，乃是由於大乘佛教以其教理淺所加的名稱（乘是車子，有載道之意）。就哲學上看，小乘大乘固是解脫哲學，不過小乘大體上是以心物二元論爲基礎，故以我爲空而法爲有，但大乘則站在主觀唯心論的立場　認爲我法皆空。

中國屬於小乘佛教的宗派有毗曇、俱舍、成實三宗。毗曇宗的思想是心物二元論、俱舍宗是不澈底的唯心論，成實宗是絕對唯心論。毗曇宗所依據的典籍爲「四阿含」，「十誦律」，「六足論」及「發智論」以及「大毗婆娑論」（佛教典籍分經、律、論三種，總名三藏，律是講戒律的，論是解經的，經與論，猶如儒家的經與傳一樣，毗婆娑是解釋論的，又譯作廣論，中國佛學家解釋論的著作，稱爲疏或記）。俱舍宗的主要典籍是世親所著的「阿毗達磨俱舍論」（意譯是對法藏論），相傳世親原屬毗曇宗，因不滿意於該宗「一切諸法均爲實有」之說，乃另立一宗，所以俱舍宗可看作毗曇的修正派。成實宗的創始者訶梨跋摩，原來也信仰毗曇宗，後來因不滿意諸法實有的命題，同時對於俱舍宗的承認心法色法（心法即各種心理現象，色法即視覺聽覺嗅覺味覺觸覺所依的五根，及其對象五境，如顏色聲音等）爲實有的主張，也認爲不澈底，乃作「成實論」一書，駁斥「一切萬有皆爲空虛」的理論。此宗與大乘接近。

第四　傳自印度的大乘諸宗

大乘諸宗，從印度流傳中國者，爲三論宗、法相宗、淨土宗、戒律宗及密宗。（一）三論宗實直接依據的典籍，是龍樹著的「中論」，「十二門論」及提婆弟子提婆所著的「百論」，此三論在六朝時由鳩摩羅什譯成中文。隋代嘉祥大師作疏，自是以後，三論宗乃盛行。三論的主要內容，是一面批評外道（不知法我二空之理的叫外道）及小乘（執著知我空，不知法空，俱舍法空仍不澈底，成實已明二空，而照猶未盡），一面闡明大乘正義，即「空」的原理。此宗思想，源於般若部諸經。（二）法相宗又名唯識宗，所依典籍有六經十一部論，而以「解深密經」，「瑜珈論」，「唯識三十論」爲最重要，此宗中國人著述，即玄奘的「成唯實論」，窺基的「成唯實論述記」及「因明大疏」爲代表。此宗教義，就是主張宇宙萬有，均爲心之所變，而以站在自我人格背後的「阿賴耶識」（分識爲八：眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿賴耶。第七識時時思量有個我

在，即執第八識爲我）爲顯現萬有的心的本體，本質上不外是純粹的主觀唯心論。（說明方式與西洋的主觀唯心論稍有差別，西洋的主觀唯心論，認爲一切外物都是感覺印象的集合，但唯識論却承認器世間在前六識感覺經驗之外，而仍在第八識之中，不離識而存在）。（三）戒律宗，即律宗。佛教信徒所遵守的戒條，叫做戒律。戒律的解釋，因宗派而不同，但是，一般所謂律宗的律，多係指小乘的戒律說的。這種戒律完全譯成中文的有「十誦律」，「四分律」，「僧祇律」，「五分律」等四種，而以「四分律」最爲通行。「四分律」又分成了三派，其代表人物是：一、終南山的道宣律師；相州日光寺的法礪律師；洛陽西太原寺的懷素律師。以道宣派爲最佔勢力，號稱南山宗。道宣援引法相宗的教理來解釋「四分律」，故該宗在哲學上無獨立的意義。（四）淨土宗，因教人信奉念佛法門，發菩提心，往生極樂世界，淸淨佛土，故名。念佛緣因出於「起信論」，後來龍樹、天親也論到過念佛。中國開宗，起於東晉慧遠，他曾在廬山結蓮社。魏時

曇鸞繼之，學長生於印度來華僧人菩提留支，留支授以淨土教義。唐時道綽及善導又繼續曇鸞，提倡專修淨土法門。此宗哲學上也屬於主觀唯心論，而宗教性更濃厚，其主張念佛，係認爲先驗的虔誠，卽菩提心的「稱念」可以解脫罪惡，往生淨土。重要經典爲「無量壽經」，「阿彌陀經」，「觀無量壽經」，稱爲「淨土三經」。中國人的著作有曇鸞的「往生論註」，道綽的「安樂集」及善導的「觀無量壽經疏」等。（五）密宗，又稱眞言宗。唐開元後始傳入中國。此宗原分大日經與金剛頂經兩派。大日經派善無畏東來，傳道於中國一行禪師。金剛頂經派有印度人金剛智及不空兩師弟來華，後傳至惠果，卽將兩派合而爲一。此宗行道作法，灌頂傳授，過於神祕離奇，明朝特申禁令，不許傳授，後來只有日本尙傳此宗。哲學上此宗也屬於唯心論，它認定主觀與客觀，心與物，是一體的，不但衆生均具佛性，就是我們的肉體手足，也是佛陀的肉體手足。

（一）天台宗，萌芽於北齊朝，其時有慧文大師，讀龍樹「中論」，有所感悟，立「一心三觀」法門，傳授給南岳慧思禪師，慧思又傳天台智者大師。智者大師名智顗，隋朝人，誦「妙法蓮華經」而得法華三昧（三昧是奧妙的意思），著「法華玄義」，「法華文句」，「摩訶止觀」三書，爲天台一宗之祖。其弟子章安大師著有「涅槃經疏」，唐朝的湛然也有重要著作。又有「大乘止觀法門」一書，不知何人作，頗足代表此宗哲學。此宗大致是以三論宗、四論宗及涅槃宗，所根據的理論及龍樹的「大智度論」爲主，而以「法華經」爲本經，對於「大品般若經」亦引用「法華經」解釋之，故又稱「法華宗」。天台宗說自性本具善惡等法，方能造十界因果。他宗專主性善，此宗兼主性惡，是與他宗大不同處。（一）華嚴宗，又名賢首宗，創始者係杜順禪師，中間經過智儼，至法藏（賢首大師）而達於完成。其後有四祖澄觀（清涼大師），五祖宗密。宗密原屬禪宗，後來改宗華嚴，稱圭峯禪師。此宗經典以「華嚴經」爲主，並依據世親的「十地論」

。著作以杜順的「法界觀」，智儼的「搜玄記」，法藏的「華嚴探玄記」，「金獅子章」，「大乘起信論義記」，澄觀的「華嚴疏鈔」，宗密的「原人論」等爲最重要。該宗立一恆常不變之眞心，爲一切現象之根本，其說爲一種客觀的唯心論（天台宗也相類似），與法相宗的主觀唯心論不同，所以法藏判法相宗爲始教（始卽初步的意思），又於所著「十二門論宗致義記」及「大乘起信論義記」等書反駁法相教義。（三）禪宗，禪卽梵語「禪那」的音譯，其意義爲坐禪或靜慮。該宗傳述的歷史，說此宗直接受釋迦佛的心傳，「以心傳心，不立文字」，至第十二祖菩提達磨傳入中國（在梁武帝時），是爲中華初祖。傳至五祖弘忍，分爲南北二宗，北宗以神秀爲六祖，南宗以慧能爲六祖。南宗更强調頓悟成佛的修行方法，加之慧能弟子神會，以其所學攻擊北宗，結果傾動一時，南宗乃爲禪宗的正統。禪宗不立文字，著作很少，今所傳者有「六祖壇經」 敦煌本「神會語錄」，及慧能之弟石頭希遷所著「參同契」（僅二百餘字）一篇。禪宗修行，以

一無念」爲主，所根據的教義仍是大乘法相教等，不過禪宗注重實行，不大談宇宙論。此宗唐以後更盛行，因中國思想統系和它接近之故。

八六 佛學與儒學

六朝時代，學佛者多援引儒道兩家經典解釋佛經，同時反佛者則强調儒道思想與佛家思想的對立，前已說過，這種相迎相拒的情形，到唐朝還是繼續着，不過稍有一些兒變動，就是在哲學上，佛學已經握了思想界的支配權，儒家雖然在政治及倫理方面排佛，但在哲學思想上，自覺的或不自覺的受了佛家的影響，甚至於暗用佛學來解釋儒經，至於道家哲學則早已不爲人們所注意，當時所流傳的只是後漢張道陵所創的道教及葛洪的修仙之術，不外乎宗教迷信而已。當時排佛的學者有韓愈及李翱。韓愈思想，表現於「原道」，「原性」，「原人」，「諫迎佛骨表」，「與孟尚書書」等文字中，其闡揚仁義道德，推崇孟子，引用「大學」，提倡道統諸點，形成了宋儒思想的先驅，但其闢佛論據，不過嚴夷夏之防

的舊套，並沒有哲學的意味。李翱思想，可以他的「復性書」三篇爲代表。韓愈及李翱的人性論，都係以性爲先驗範疇。而「性善情惡」說，尤其顯然是出於佛家思想。韓李所謂性，等於佛教所謂「本心」，唯識家所謂「慧」，其所謂情，則等於佛教所謂「無明煩惱」——唯識家所謂「智」。李氏所謂「滅情復性」，等於佛教斷滅無明煩惱求返本心，或存慧去智的主張。所以章太炎說他們實際上相信佛理，可是表面上不肯承認。

唐朝另有兩個思想家，柳宗元與呂才，比較有獨到的見解。柳宗元文集中所載「送元十八山人南游序」，「天說」，「封建論」，「曹溪第六祖賜謚大鑒禪師碑」，「南岳大明寺律和尚碑」，「送僧浩初序」等文，可爲其思想的代表。柳氏駁斥宗教神話，反對君權神授說，近於無神論與唯物論，但另一方面，又認爲佛道與孔子之道相合，而成了佛教唯心論的應聲蟲。呂才也是一個無神論者，他無著作傳世，僅「舊唐書」本傳中有些斷片，但由於他那種對迷信神祕思想的

反駁，產生在佛教唯心論的支配時期，使我們感到他的思想的特出。

佛教徒方面有一個宗密。對於佛教各宗思想及儒佛兩家思想的比較，頗有研究，他把他的研究結果，寫成了「原人論」，這論中有許多見解，又給予宋儒以影響。宗密首先指儒道兩家的萬物自然變化論爲「迷執」，說它不能解釋人何以秉無知之氣而有知的緣故。其次分佛教思想爲五等，由淺而深：（一）人天教——講業報及持戒生天（免再墮塵世），但未能說出造業的是誰，受報的是誰；（二）小乘教——以色心二法爲世界人生之大本，即心物二元論，此宗說世界經成住壞空四劫，周而復始，宗密將它比附儒道兩家學說。後來邵雍朱熹等儒者的宇宙發生論，又受了宗密的暗示；（三）大乘法相教，即唯識宗，此宗所立之阿賴耶識，永不間斷，比小乘教所說的心（思慮之心，可間斷）進了一步；（四）大乘破相教　此宗即大乘空宗，認唯識之識亦是虛妄；以上四宗，宗密都認爲「偏淺」，只有（五）一乘顯性教，才算佛教了義，此宗係大乘性宗，以本覺真心

爲一切根本，卽天台華嚴所講。宗密又以爲儒、道及佛教中前四宗所持的見解，也都是眞理的一部分，又立「會通本末」一章於「原人論」中，把它們綜合起來。其中以「心」與「氣」對舉，似乎是程朱理氣二元論的根據，又說「氣亦心之所變」，又似是陸王「宇宙卽是吾心」說的根源。（參閱下章）

八七　因明學

因明是佛教論理學或邏輯，而發生於佛教以前。印度古時以因明教兒童。釋迦幼時，曾從婆羅門受因明學。「解深密經」最能表現他的論理思想。其後有龍樹的「方便心論」，無著的「瑜伽師地論」，世親的「如實論」。都談到因明學，但仍因襲古法。至陳那出，創三支因明法，比較簡明，爲後人所遵用。

爲什麼論理學叫因明呢？「明」就是學術的意思，講「立言所因」的學術，就叫「因明」。因明的目的，在於宣傳教義，駁斥異說，使他人了解。建立正面的主張，叫做「能立」。駁斥反面的主張，叫做「能破」，反面的言論，叫做「

似立」及「似破」，表示它似是而非。又因悟他以自悟爲本，而講現量智與比量智。現量智是不依賴語言文字而直接證知的方式，就是直覺。比量智是依文字語言推論而知。不正確的直證與推論，叫做「似現」及「似比」。能立的論式分「宗」「因」「喻」三支與亞里士多德的三段論式相似，茲將兩式列左以資比較：

三段論式
- 大前提（同喻體）　凡炭素物皆可燃
- 小前提（因）　金剛石是炭素物
- 結論（宗）　故金剛石可燃

因明論式
- 宗（結論）　金剛石可燃
- 因（小前提）　炭素物故
- 喻：若炭素物，見彼可燃（同喻體）
  - 如薪油等（同喻依）
- 若不可燃，見非炭素物（異喻體）
  - 如冰雪等（異喻依）

因明將斷案(即結論)放在前面，兼爲立言之規則，因爲要向他人宣傳教義，就得首先提出主張的內容，然後加以證明。三段論法爲純粹演繹法，因明包含了歸納法，因爲「同喻體」之下還有「同喻依」爲實證，還有「異喻體」及「異喻依」來幫助。

八八 唯識論中的心理學

現代佛學家常說佛學包含心理學，如如來藏宗的心理學，即「楞伽經」與「大乘起信論」所講的，以一心分爲「眞如」「生滅」二門。眞如是眞心即如來藏心之實體，是不生不滅、不增不減、無有差別的。生滅之心，有差別相，差別由妄念而生。若離妄念，而觀「無念」，則仍爲眞如。眞如生滅，本非二物，由覺不覺而生分別。又如般若宗的心理學，即天台宗所講的「一心三觀」法門。三觀是空觀、假觀、中觀：空觀破見思惑，證一切智　成般若德；假觀破塵沙惑，證一切種智，成解脫德；中觀破無明惑，證一切種智，成法身德。總之此宗對心理現

象不重分析，但說一切心行俱是虛妄。只有法相宗的心理學，對心理現象分析很詳，和內省派心理學確實相似。按照唯識論的分析，心法有八種：一、眼識，二、耳識，三、鼻識，四、舌識，五、身識，六、意識，七、末那識，八、阿賴耶識。前五識是依眼、耳、鼻、舌或身發生出來的知識。至第六識，與普通心理學所謂意識略同。此種意識又分兩種：一、獨頭意識，乃於離開五官感覺之後單獨構成，略似心理學所說的「想像」；二、同時意識，乃依前五識之一或多與第六識同起作用。人類平常能覺察到的識，多半是第六識，如各種思想，感情等心理作用，這都是第六識的功用。但要了別色聲香味觸五塵境，非同時意識不可。第七識名末那，末那是梵語「意」，此卽是意識（第六識）的根，猶如眼耳等爲前五識之根一樣。末那又卽是「恆審思量」的意義。「恆」是經常不斷。「審」是決定不惑。第七識經常執第八識爲「我」，因而發生我貪、我癡、我見、我慢（我慢是唯我至上）的「四惑」，要去惑須從第六識用功，消滅我執。第八識名阿

賴耶，意義是「藏」。此識能將各種經驗眾藏無失，遇有機緣，即可復現，通常所有記憶想像的功能，就屬了有保藏作用的第八識才發生的。第八識不但能知，而且能變，有情（有情即動物）生命本身即第八識，此第八識內變根身（即生命本身），外變器界（器界是根身所依止之處，即本身之表面形軀，器界又指前六識境像所依之本質，即山河大地等器世間，亦即康德所稱「物自體」）。器世界山河大地，除各人各動物之身外。純粹是各個有情第八識所共變。這樣，客觀世界雖在同時六識之外，但仍在第八識之中，不離識而存在。所以說「萬法唯識」。又，各識各有「相分」「見分」的分別。相分是所知的對象，見分是能知的作用。根身器界乃第八識相分，依此相分同時即有了知相分之見分，即「第八識見」。前面說第七識取第八識執爲「自我」，即取「第八識見」執爲自我。至第七識我執破除時，第八識方得捨棄藏識的名稱，轉成大圓鏡智。前講第八識變，其實是指依八識中所藏的種子（各種的潛能或潛勢力）而變。個人雖死，世界雖滅，

一切法之種子，仍可保持不失而繼續存在。各人心識死時似斷，其實仍不斷，但在平常經驗未易見到，須經戒、定、慧破脫了無明，得無分別智極顯明之智慧才能見到云，由此看來，佛教心理學頗爲神祕，並不是和普通心理學相同的東西。

八九　現時佛學的趨勢

據太虛大師說，中國近千年來的佛學，大致可分兩派，一派注重實踐，包括淨土宗、禪宗、密宗；一派注重理論，包括天台宗、賢首宗、法相唯識宗。近年來中國佛法有昌明氣象，於此象中重新興起的有密宗及唯識宗兩派。密宗中國唐時頗盛行，唐以後失傳而盛行於日本，近年世界交通，學者復由日本傳歸，叫做東密。又有由西藏蒙古之喇嘛傳來的，叫做藏密。他們所學所宗的同是佛菩薩的三密眞言。唯識宗唐時最盛，以後漸衰，因唐疏失傳，無可依據，清末佛學家楊仁山氏由日本取回唐疏多種，如「唯識述記」等，此學於是復興（講因明學的唐疏也曾失傳，也是由日本取回的）。近今了解西洋哲學的佛學家，因爲唯識論理

論精密，頗足以與西洋唯心論抗衡，所以特別重視，如章太炎、太虛法師等，都是根據唯識學說闡揚佛法的。他們甚至認爲唯識論超過了西洋哲學，卽章太炎氏也說，西洋唯心論雖精，而僅有比量，不能實證，自不能比擬佛法。太炎又說，眞如心非宋明理學家所能見，佛法奧妙，只周秦九流說過一些。他却仍以爲研究佛法，需有儒學的幫助，才能免於猖狂。呂思勉氏則說，首先要懂得西洋哲學，然後研究佛學，才能免於墮入迷信。

第九章　理學

九〇　宋明理學的產生

上章說過，隋唐時佛家思想的勃興，使儒家也受了影響，如韓愈李翱等，一方面吸收了佛家理論，另方面又要闢佛，這就是產生新儒學的先聲。新儒學即在宋代開始建立的理學，它的特點是吸收佛家道家的思想成分而發揚儒家的倫理思想與政治哲學。理學所吸收的佛道兩家思想，特別是運用在宇宙論與心性論方面，而這兩方面又老早是儒釋道三家混合的所在。如晉王弼拿道家的道理來解釋「易經」，道教——是陰陽家假託道家之名而創造的，也拿儒家一部分的經典，主要的是「易經」，附會於道家的學說（在「老子」書中只附會少數的語句如「深根固蒂，長生久視之道」等），佛教中的「格義」，是拿「老」「莊」及「周

易」去解釋佛經。這些混合的現象，造成了宋明理學的前提條件，而宋明理學則是將儒釋道三家思想貫通之處整理成一體系。

宋明理學產生的另一前提，就是漢唐訓詁注疏之學，煩瑣無味，已經爲有思想的儒者所厭棄。他們既然厭棄訓詁，就不得不另找革新學術的途徑。宋朝有學問的人物，如范仲淹、歐陽修、司馬光、蘇軾、王安石等，都是留心政治，拿經史的義理來配合實際問題的。當時學者又有自命不凡的氣概，動輒要繼承孔孟，講內聖外王之學。尤其是宋初有胡安定、孫明復、石守道三個學者，講求經世致用之學，開闢了一代的學風。安定教人方法，分經義治事兩齋，經義齋是「明體」的，治事齋是「達用」的，這可說是當時的新教育。在這種教育影響之下，出了不少的學術人才。

就當時社會背景看，手工業與商業有相當的發展，貨幣流通的範圍相當擴大，南宋時甚至使用紙幣。在這一經濟活躍的狀況之下，民間文化頗爲發達，如

印刷術的完成，書籍數量的增加，官學之外又有民間自由講學的書院，設立於各地。自然科學方面，除印刷術外，羅盤針及火藥的發明，也在宋朝。因此，一種新的哲學思想的產生，不是偶然的。

這種新的哲學，稱爲理學，又稱爲道學。因陸象山說『心卽理』，故人們又稱陸王一派的理學爲「心學」，與程朱一派的「理學」相區別，而以「道學」作爲兩派的總名（如馮友蘭「中國哲學史」）。也有把「理學」的範圍擴大，連周秦諸子之學甚至堯舜禹湯的思想都包括進去，但又和哲學對立起來的（如賈豐臺「中國理學史」）。我們依照歷史的事實看，理學的名詞創自宋時，所代表的只是宋明儒家學術，決不可廣泛地應用到諸子思想上去；道學與理學兩名詞，所指也沒有什麼廣狹。至於哲學一名詞，可以應用到各種宇宙觀與人生觀，乃至談歷史法則，可以稱爲歷史哲學，談政治原理，可以稱爲政治哲學，實在所包很廣，所以要說中國的諸子思想及宋明理學，與西洋哲學不一致，是可以的。若說

中國只有理學而沒有哲學，將理學放在哲學範圍以外，是不可以的。

九一　周敦頤與邵雍

周敦頤，字茂叔，道州人，世稱濂溪先生，著有「太極圖說」及「通書」，是理學的開山祖。道教經典中本來有「太極先天圖（見於「道藏」中之「上方大洞眞元妙經品」），濂溪所根據的大概就是這個，一說是道士陳摶所傳授。濂溪取道士講修鍊的太極圖來解釋「易經」，成爲一種宇宙發生論，他認爲宇宙發生是由無極而太極，太極動靜而生陰陽五行，陰陽五行化生萬物。濂溪由太極宇宙論導出「主靜，立人極」的人生哲學，又以「寂然不動」的佛說來解釋「中庸」上面的「誠」，主張「無思」「無欲」的修養方法，他在「通書」裏面所寫的道德論與政治論，卽以「誠」爲根本原理。

與濂溪同時的大學者有邵雍，字堯夫，卒謚康節，世稱康節先生，著有「皇極經世書」，「觀物篇」，「伊川擊壤集」，「漁樵問答」等書，以象數之學著

稱。濂溪的太極圖，即是象學，但濂溪講象不講數，康節則兼講象數。據史書載稱，康節象數之學，傳自李之才，而之才又得之於陳摶。康節學說，可分三部分：（一）先天學，這即是唯心論的宇宙觀，以爲萬事萬物生於心，心爲太極。其所以稱爲先天學者，係因康節認「易經」卦說所說的八卦方位，是文王的後天八卦，而他自己由道家得來的「先天圖」中所表示的八卦方位，是伏羲的先天八卦。除先天圖外，他還創製了許多圖，如「六十四卦次序圖」，「六十四卦圓圖方位圖」等。他認爲天地萬物之理，盡在圖中。（二）經世論，即由陰陽五行（實際上已拋棄五行而採取佛家四大種及成住壞空四大劫的思想）而生世運之說，由世運之說而生王霸之分，前已在歷史哲學（第六七）一節中說過，（三）性說。康節主性善，認爲性是無我的，性是物我無差別的境界，能以物觀物而不以我觀物，以我觀物是「情」，情偏而暗，性公而明。

與周邵同時而略後者，有張載及程顥程頤兄弟。張載，字子厚，長安人，世稱橫渠先生，著有「正蒙」（包括「東銘」「西銘」），「經學理窟」及「易說」，以「正蒙」爲最重要。橫渠學說可分幾點：（一）太虛論。這是他的宇宙論，他認爲宇宙本體是太虛一元之氣，「太虛」又名「太和」，萬事萬物都由它生，而萬物死滅時，仍散爲太虛，太虛即氣，並不是絕對空虛。橫渠的「太虛」包含一與多，有與無的統一性，其發展爲萬物，也有一定的規律，如「有象斯有對，對必反其所爲」；「物無孤立之理」，「動非自外」；「兩不立則一不可見」；「天下之物，無兩個有相似者」；「金鐵有時而腐，山嶽有時而摧，凡有形之物即易壞」；「無常乃所以爲常」等話，都是事物運動轉變之法則的說明。他並且研究各種自然現象，對於寒暑潮汐日蝕月蝕風雨雷霆以及動植物等，都有所解釋。總之橫渠的宇宙觀，即氣一元論，是唯物的。（二）性說及天人合一觀。橫渠講性，分天地之性與氣質之性兩種，似乎不知不覺的轉入了二元論（但橫渠說氣

有性，則天地之性是皆整個氣說的、氣質之性是指個體說的）。橫渠的天人合一觀，更是孟子哲學中神秘主義的推演（「西銘」一文，最足以代表這種觀念）。如他所謂「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平」，卽是天人合一的唯心論。

濂溪、康節、橫渠都是理學的開創人物，至河南程氏兄弟，方才使理學確定成立。程顥比程頤長一歲，世稱明道先生。程頤曾居伊水上，世稱伊川先生。兩兄弟均以濂溪爲師，康節爲友，又與橫渠爲戚屬。二人著作，後人輯爲「二程遺書」，因爲從前認爲是一家之學，沒有加以分別，其實兩兄弟思想不同，明道是唯心一元論者，他的學說是陸王一派的先驅，伊川是心物二元論者，他的學說是朱熹哲學的源泉。

程明道學說的要點：（一）是對於「性」與「仁」的解釋，以爲萬物都受乾元一氣而生，有生就有性，性卽氣、氣卽性，又以爲仁就是元氣，就是性，不過

性是從元氣靜的方面看，仁是從元氣動的方面看，仁者與天地萬物爲一體，學者要識得此理，而以誠敬存之。這就是孟子「萬物皆備於我」的道理。（二）是確立了「理」或「天理」在道學上的地位。明道所謂「理」，是宇宙萬有的普遍法則，是由主觀方面「推」出來的，而屬於客觀的範疇。程氏的說「理」，與橫渠的說「氣」，在理學史上都很重要。（三）是分別了人心和道心。道心是指心的本性，道就是天理，爲人欲蒙蔽時，就忘了天理。又以爲道心就是元氣，修養目的只在去道心的邪惡，故仍是道心一元論。

程伊川思想的特點在於（一）理氣二元論的宇宙觀。卽認爲陰陽是氣，「所以陰陽」的是道，道卽是理，氣是形而下者，道或理是形而上者。（二）動靜、陰陽、善惡等相反又相需的觀念。但這個觀念不完全是科學的，他有時又說「形」由「心」生，「理」係實體。（三）格物致知說。這是主知主義的認識論，但也並不完全是科學的主知主義，因爲他承認有「生而知之」的先驗的認識，又輕

視一聞見之知」，說「德性之知，不假見聞」。（四）知行合一說。這是以知爲主的　與王陽明的以行爲主不同。陽明是直覺主義，伊川是主知主義。（五）性卽理說。伊川說性卽理，所以叫做理性，理性無有不善，但因氣有清濁，所以人有賢愚之不齊。因氣有清濁，故窮理工夫不可少。窮理就是格物，格物須是一件一件的格，然後有貫通的可能。格物卽是致知。所致的知，卽吾人心中固有之知。所窮的理，卽一物一物的理，也卽是心中的天理。（六）居敬說。伊川說涵養須用敬，進學則在致知。敬是「主一無適」的意思，卽心思專一。伊川的修養方法，居敬與致知並重，與明道的專存誠敬不同。

九三　集宋學大成的朱熹

朱熹字晦菴，徽州婺源人，父朱松因不附和議逆秦檜意旨，被貶爲閩延平尤溪縣尉，後罷官居尤溪，生朱熹（因此，宋學中所謂濂洛關閩四大學派，朱爲閩派，至於濂，是周敦頤，洛是二程，關是張載）。朱熹曾在閩浙贛一帶作知府知

州官，又曾任樞密院編修。他所處的時代，民生困苦，外侮日亟，社會中比較進步的分子則反對和議，並主張改善民生。朱熹就是此中的卓著人物，他曾發表過主戰論，又主張限制土地兼并，又創立調劑農村經濟的社倉制度。在他以前，周邵程張并留下了豐富的哲學遺產。二程以後，有謝良佐、楊時、呂大臨、胡宏、李侗（延平）、張栻（南軒）繼承着講學。而謝楊尤爲程門二傑。朱熹受業於李侗又爲楊時的弟子，所以他自己說河南程氏兩夫子接孔孟之傳統，而熹「亦幸私淑而與有聞焉」。晦菴生平著述很多，約二三十種，最重要的是「大學中庸章句」，「論語孟子集註」，「詩集傳」，「易本義」，「小學」（這是修身教本，不是文字學），「近思錄」，「通鑑綱目」，「河南程氏遺書」等，如果要看他的理學思想，須研究其後人的編纂，如「朱子語類」，「朱子語錄」，「朱子文集」，「朱子書節要」等。晦菴學說大致如以下數點：

（一）理氣二元論。晦菴的宇宙論，係以周濂溪的太極圖說做骨幹，而以康

節所講的數，橫渠所說的氣，及程氏兄弟所說形上形下及理氣的分別融合在內，所以是集以前各理學家的大成。他說凡有形有象的事物是「器」，是即所謂「形而下者」。所以爲是器之理是「道」，道是「形而上者」。所謂「無極而太極」，即是無形而有理。天下之物，無論是天然的，或人爲的，都有其所以然之理，而且這個理在物沒有產生以前就早已存在。太極是天地萬物之理的總和，又是天地萬物的最高標準。這個太極又包含在每一事物之中，猶如月印萬川，隨處而見。理是生物之本，（和希臘哲學中所說的「形式」相當），氣是生物之具。（和希臘哲學中的「材料」相當）人物之生，必稟此理，然後有性，必稟此氣，然後有形。如陰陽五行錯綜不失條緒，便是理。若氣不結聚時，理亦無所附著。

（二）理在氣先說。他說未有這事，先有這理。理與氣本無先後之可言，然必欲推其所從來，則須說先有是理。馮友蘭氏說，理是就邏輯言，爲超時空而不變者，如尚未有舟車之時，舟車之理已先在。所謂發明舟車，不過發現舟車之理

而依之以作出實際的舟車，即舟車概念之實例而已。這是晦菴學說的精確詮釋。

（三）理全氣偏說。晦菴所謂理，是完全的，但具體的事物所稟受之氣，則每每偏而不全。人物之性，即人物所稟之理，理無不善，即性無不善。人物所稟之氣，有清有濁，有多有少，有偏有正，有通有塞。得氣之正且通者爲人，偏且塞者爲物，（但他又說，以氣言之，人與物不異；以理言之，人之性特別高貴）。就人而言，稟氣清明者爲聖人，昏濁者爲愚人，因此他的心性說，是認爲性是心之理，理與氣合，方才有心之靈明。心又包含情與才，情是心之動，才是心之力，情之流而至於濫者，則爲欲。性是天理，即「道心」。欲是人欲，即「人心」，或稱爲私欲。因此導出他的修養論，即去人欲，存天理。

（四）格物致知說。晦菴的修養方法有二方面：一方面是格物致知，一方面是居敬養心。格物致知，即是窮理。窮理之要，必在讀書。要能窮究各種事物之理，才能使吾心中之知明朗化（他認爲萬物之理本已具備在人心中，仍不脫「萬

物皆備於我」的神祕思想），而去掉人欲的蒙蔽。居敬，只是整齊收斂這身心，不使放縱，並不是要閉目靜坐，不接觸事物。但他也教人靜坐，使心思專一。又說日間所理會而得的，入夜卽須涵養。他以爲常存個敬在這裏，則人欲自然來不得。他論政治，以爲三代之治，完全合乎天理，漢唐之治，雖有暗合乎天理之處，而主要的是出於人欲之私，這就是王霸的分別。所以治國平天下，也以修養爲本。晦菴的格物致知說，主要的意義確如馮友蘭氏所說，是修養方法。不過附帶有科學精神在內，因爲他認定理在事物中，非窮究則不能明白。他的違反科學處，在於一方面認定萬物之理客觀存在着，另方面又誤認萬物之理具備於人心之中，誤認聖人可以「生而知之」。所以有些人認他是心物二元論者，又有些人認他是唯心論者。但如說他是唯心論者，他的「卽物窮理」又不合於唯心論，所以受陸王派的攻擊。

九四　陸象山與楊慈湖

與朱晦菴同時而創立一新學派的是陸象山。象山名九淵，字子靜，在十餘歲時，卽說過「宇宙卽是吾心，吾心卽是宇宙」的話。他創「心卽理」說，認爲窮理不必向事物上去求，只須明白本心的善，所謂格物，只是盡心，吾人做學問，只是除去此心的物欲之蔽，或意見之蔽，而恢復其本體，這就是「先立乎其大者」，就是「知本」。他的修養方法，就是安坐瞑目，存心養性，求認識自己的本心，本心既得把握，自然明理。所以朱晦菴是發展了「中庸」上「道問學」三字，陸象山則發展了「尊德性」三字。用現在哲學術語說，陸象山之學是主觀唯心論，因爲他認定宇宙萬物，都在自己心中。他是注重「思」而不注重「學」的，曾說「六經皆我注脚」。他的著作不多，今存「象山先生全集」三十六卷。

象山曾被人邀請，與朱晦菴會於鵝湖，論辨理學問題，意見多不相合，最後晦菴道：「人各有所見，不如取決於後世」，於是無結果而散。後來和晦菴還通信辯論。所謂「朱陸異同」，在學術史上成爲一重要問題。鵝湖爭論的焦點在於

爲學的程序，晦菴主張首先縱觀博覽而後歸之約，象山則主張先發現本心而後博覽，結果朱以陸爲太簡略空疏，陸以朱爲支離瑣碎。後來通信，討論的是太極陰陽等問題。晦菴認陰陽爲形而下之器，陰陽之理則爲形而上之道，象山則認陰陽爲道；晦菴認太極是無形的理，故有「無極而太極」的話，象山則說上加「無極」是疊床架屋，宇宙間只有一個理（大約他以爲氣可包括在理中）。象山又說孔子並非「多學而識之」者，晦菴則說孔子「好古敏求」，未嘗不多學，只不過其中有「一以貫之」之處，若只如此空疏杜撰，則雖有「一」而無可「貫」了。可見朱頗注重歸納法，陸則純粹演繹法。朱學重經驗，陸學重直覺。陸不承認理之外有氣，又說心即理，顯然是主張唯心一元論。

繼續象山學說的有他的門人楊簡等。楊簡，號慈湖，著有「己易啓蔽」，他的唯心論學說比象山更透澈，他不承認有「道」與「器」的分別，或「形上」與「形下」的分別，說「天地我之天地，變化我之變化，非他物也」，又混入佛教

思想，以爲一切都由意念轉。楊氏以外，還有袁燮、舒璘等，不及楊氏的重要。

九五 浙東學派

南宋學術除朱陸兩派外，還有浙東的事功派，反對空談性命的理學，主張研究經世致用的實學。浙學又分三派：（一）金華派，出於呂祖謙（東萊），所著「左氏博議」頗有名，他的學問雖偏於史學方面，也曾研究性理之學，思想近於陸派（重良知及省悟）。（二）永嘉派，出於陳傅良，而葉適（號水心，永嘉人）繼之。水心長於批評古今學術，對於古書並僞和道統之辨，多所考論。他說當時理學派性理太極之說，出於「易繫辭」，而「繫辭」不一定是孔子作的，恐怕周張二程的學說，是接近佛學一些。著有「水心文集」等。（三）永康派，出於陳亮（字同甫，號龍川，永康人）。他說「爲治之道，三代不必盡合天理，漢唐不必盡是人欲」。朱熹說這乃是「義利雙行，王霸並用」之說。所謂功利派，以永康永嘉兩派爲主。這個學派，又可說是理學的批評派。

九六　宋末至明初之理學

宋朝理學，到朱晦菴，已發展到最高峯，形成一個完備的體系。象山慈湖派，還沒有完成一個體系，所以在王陽明未產生以前，還不能與朱學對抗，因此宋末至明初，還是朱學佔絕對優勢的時期。宋朝繼續朱學的，除晦菴門人蔡元定、蔡沈、黃幹、陳淳等外，還有私淑（間接繼承）朱學的魏了翁及眞德秀。但了翁思想是絕對唯心論。元朝理學家許衡、劉因、趙復、吳澄都是屬於程朱學派的，趙偕、鄭玉是屬象山一派的，但吳澄鄭玉都主張調和朱陸之爭。明代理學，在王陽明以前，有河東、崇仁、白沙等學派。河東的代表人物是薛瑄（號敬軒），崇仁的代表人物是吳與弼（號康齋）及其弟子胡居仁（號敬齋），他們都屬程朱一派。白沙的代表人物，是陳獻章（新會白沙里人，著有「白沙子集」）及其弟子湛若水（號甘泉，學說有特別處，號甘泉學派），他們的思想是屬於象山一派的，對於王陽明的學術思想不無影響。

九七　王陽明之學

陽明名守仁，浙江餘姚人，因曾築書屋於陽明洞講學，被稱爲陽明先生，其學派稱爲姚江學派。他曾學朱晦菴格物，因格竹子的理，想出病來，至三十七歲時，因得罪宦官劉瑾，被貶到貴州龍場驛，一夜夜半，忽然大悟格物致知的方法，原不應在事物上面去探求，因爲「聖人之道，吾性自足」。於是以「心卽理」「知行合一」「致良知」三種學說教人，而良知說尤其是根本。陽明的著作，有「王文成公全書」三十八卷，其中一至三卷的「傳習錄」，係門人所記，爲其哲學思想的結晶所在。陽明的（一）心卽理說，是繼承陸象山的主張，他說「心外無理，心外無事」，所以反對在心外「卽物窮理」。（二）知行合一說，是由「心卽理」說推演而來，他說「求理於吾心，是聖門知行合一教」。又說「知是行之始，行是知之成」；「夫人必有欲食之心，然後知食，欲食之心卽是意，卽是行之始矣」；「未有知而不行者，知而不行，只是未知」；「知之眞切篤實處

即是行，行之明覺精察處只是知；知行工夫本不可離，只爲後世學者分作兩截用功，失却知行本體，故有合一並進之說」。（三）致良知說，是將「大學」上的「致知」，同「孟子」上的「良知」，拉在一起，他說「知是心之本體，心自然會知，……此便是良知；……常人不能無私意障礙，所以須用致知格物之功，勝私復禮　即心之良知，更無障礙」，「良知之在人心，無間於聖愚」，「但惟聖人能致其良知，而愚夫愚婦不能致，此聖愚之所由分也」。又說，「天地無人的良知，不可以爲天地矣」。可見陽明所說的「良知」，一方面是先驗的知識，一方面又是宇宙的本體。

陽明所謂良知，是直覺，有時又是本能或反射，所以知與行是一體。至於心即理，也就是以良知爲本體的心，包含了萬物的理，這和佛說「三界唯心，萬法唯識」相似；尤其和禪宗的「頓悟」相似，他曾對一看花的人說：「此花不在爾的心外」，很明顯的表現着主觀的唯心論思想。

晦菴哲學中本來包含了唯心論要素，陽明將晦菴著作中這一部分的言論，搜集起來，强指爲晦菴晚年成熟的見解，輯成「朱子晚年定論」，以證其與自己思想的一致。有人說陽明修正晦菴的學說，正和新康德派修正康德哲學一樣，因晦菴與康德同爲二元論者，陽明與新康德派都是唯心一元論者。與陽明同時有羅整菴（名欽順）者，著「困學記」，指出陽明「朱子晚年定論」的曲解，認朱陸之學，實不相同。整菴自己主張氣一元論，他說天地間「無非一氣而已」，氣的變化規律就是理。他的見解很高，可惜沒有大加發揮。

王陽明之學，後來分爲左右兩派。右派以王龍谿（名畿）爲代表，公然引用佛教禪宗的思想，主張無念無知，達到生死輪迴的解脫，又認爲儒釋老三教可以貫通，儒家排斥異端爲不合理，他把宋學以來的根本立場完全取消了。左派以王心齋（名艮，泰州人）爲代表，他講所謂「淮南格物說」，以己心爲使天下國家方正的格式，心正則天下國家亦正。心齋將哲學常識化，以求實用，其行動頗不守

一般禮法，喜在民間活動。他的門徒顏山農、何心隱都有游俠風，心隱卒因反鬬嵩事被害。左派王學的空想浪漫色彩，至李卓吾而達到極點，他曾爲文反對儒者，斥名教累人。又說是非本無一定。他被人們指爲名教罪人，著作數次被焚，本身也被殺害。

王學末流太近於禪，又多猖狂不守禮法，所以引起一般人的不滿。明末東林學派高攀龍顧憲成等，也研究理學，講求靜坐，但對王學有所批評。又有劉宗周（號念臺）講學於蕺山書院，雖出自陽明的傳統，而兼主程朱之說。

九八　清初各大師對於理學的批判

清朝學風，最初因厭惡陸王派的束書不讀，空談冥想，而屬闢對王學的攻擊與修正，後來連整個宋明理學都被認爲空疏杜撰，而產生了實用派與考證派（所謂漢學）。這就是一般人所謂由程朱與陸王之爭，一變而爲漢學與宋學之爭。當時死守程朱家法而攻擊王學的，有陸桴亭（名世儀）陸稼書（名隴其）等；雖屬

程朱派而自己另有建樹的，有顧亭林王船山等；雖屬陸王派而對王學有所修正的，有孫夏峯（名奇逢）李二曲（名顒）黃梨洲（名宗羲）等。當時攻擊理學的多半指斥其無補於實際政治，以致「武人俗士」專權，弄得「夷狄寇盜之禍」相繼而起，「天下魚爛河決，生民塗炭」。另一方面，就批評理學的研究方法不實際，理學家雖主張實行三代的王道政治，而不能從古籍中考見三代政治的眞相。前一種思想的發生是由於滿清對漢族的壓迫，後一種則由於西洋自然科學的略有輸入。由於前一種批判而產生了實用主義派，由於後一種而產生了考證派，顧亭林的學術。兼有這兩個特徵，可說是清代學術的奠基者。

亭林名炎武，字寧人，江蘇崑山人，有反清復明之志，曾游歷北方各省，通觀形勢，陰結豪傑，晚年定居陝西華陰，以待時機。著作重要者有「日知錄」「天下郡國利病書」「音學五書」等。他的思想的最大特點，在於客觀實證主義與經世救時的實用主義。他批評陽明派說：「今之君子聚賓客門人數十百人，與之言

心言性，舍多學而識以求一貫之方，置四海困窮不言而講危微精一，我弗敢知也」。他還有「天下興亡匹夫有責」及「經學即理學」的兩句名言。

王船山與顧亭林同時，名夫之，字而農，一號薑齋，湖南衡陽人，因晚年隱居於湘西之石船山，被稱爲船山先生。著作有七十餘種之多，鄧湘皋集爲「船山遺書」，其中「讀通鑑論」「宋論」「俟解」「詩文集」有單行本行世。船山極推崇張橫渠朱晦菴，而反對王陽明。其批評陽明，不是站在實用主義立場，而是從本體論與方法論立場來駁斥那種「恍惚空明之見」，比亭林等來得深刻。船山認爲先有「器」而後有「道」；又反對佛氏「以見聞覺知所不能及爲無有」之說；又說有無不過是聚散隱顯的變化，而太虛不變；又說太極本體只有動，靜也是一種動；又說體用一源，不可離「用」而另立一「體」；又說心不能離身而存在，已不能絕物：這些見解，比宋明各理學家要高超，確實能夠克服佛家思想，所以李石岑氏曾說「船山在中國哲學上的地位，我看比朱晦菴，王陽明還要高，也

比顏習齋，戴東原諸人來得重要」。（「中國哲學十講」三四三頁）

孫夏峯因爲要補救王學的「虛病」，生平著作大半是文獻的考證，資料的紀載，而沒有專談哲學的。李二曲出身貧農，由自學成功，學說頗有平民色彩，他的哲學思想和夏峯相似，也是實用主義的。黃梨洲名宗羲，字太冲，生平因奔走國難，備嘗艱苦，著作重要者有「宋元學案」「明儒學案」「明夷待訪錄」「南雷文定」等。他的哲學思想仍然遵守陽明的主觀唯心論，但加以實用主義的修正，主張把陽明「致良知於事事物物」的「致」字作「行」字解，而不去靜坐參悟，求見本體。他的「明夷待訪錄」一書，尤其重要，內面的政治學說，包含着明確的民主主義的精神，當時盧梭「民約論」還沒有出現，而梨洲就有此卓越的思想，可算是中國學術史上的光榮。

九九　理學批判的最高發展

上述顧王黃李等，還只是對王陽明學派的批判，後來發展到顏習齋李恕谷以

及戴東原的學說，就連程朱學派也一起反對，尤其顏李學派，竟根本連漢學的考據與宋明的性理，全部給以否定，可說是大胆極了！

顏習齋名元，生平很少離開他所住的鄉村，二三十歲時曾研究陸王及程朱之學，三十歲後，才完成自己的思想系統，他因爲反對著書，所以著作只有「存學」「存性」「存治」「存人」四編，都是簡短的小册子。「存學編」說孔子以前的教學成法，大指在主張習行六藝（禮、樂、射、御、書、數），而對於靜坐與讀書兩派痛加駁斥。「存性編」是他的哲學要義所在，大致宗孟子之性善論，而反對宋儒變化氣質之說。「存治編」發表他的政治主張，如行均田，復選舉，重武事等。「存人編」專駁佛教。此外還有門人纂集的幾種書，都收在「顏李遺書」中。顏習齋反對「正其誼不謀其利，明其道不計其功」的兩句話。又主張「習事見理」，不但「口中講說，紙上敷衍」，還要「手格其物，而後知至」。他不贊同宋儒專由讀書去窮理的辦法，而主張動手實驗。可是他不和培根一樣能開創

自然科學局面，因爲他所要實驗的仍不過是古代儒經上面所有的古代制度，而不是眼前的事物。習齋反對宋儒理善氣質惡的說法，認爲理卽氣之理，理善則氣亦善，氣惡則理亦惡，但仍遵守孟子的性善說。習齋反對宋儒的靜坐法，而主張「習恭習端坐」，且說「端坐習恭，扶起本心之天理」，仍不脫理學家窠臼。

習齋弟子李恕谷，名塨，字剛主，生平廣交游，以昌明師說爲己任，他的著作比較多，他於習齋「習事見理」的主張之外，又强調「理在事中」，及道理出於實事的兩點，反對理學家「理在事上」「理在事先」之說。因爲顏習齋主張實行古代制度，李恕谷於是從事考古，這一點使顏李學派的實踐精神大爲減弱。

繼顏李派而起的理學批判者爲戴東原。東原名震，其著作講義理之學者有「原善」「孟子字義疏證」。其關於考證學方面的著作及方法，在本書第一　二、五等章已說過。東原的批判精神，近於顏李，本體論思想可比船山，方法上與自然科學的連繫，比亭林還精深。他的考證學，不像後來考證家的爲考證而考證，

瑣碎支離、而是用以闡明哲學體系，所謂「深通訓詁，將以明道」也。東原認爲宇宙本體，爲陰陽五行之生化流行，對於「形而上者謂之道，形而下者謂之器」兩句話的解釋，認爲「形而上」卽「形以前」，陰陽之未成形質者，叫做道，已成形質叫做器，水火金木土有質可見者屬形而下，五行之氣，則屬形而上，因此反對程朱於氣的世界之外另立一理的世界之二元論。他的理論和張橫渠王船山顏習齋李恕谷是屬於同一立場的。他說老莊釋氏「分形神爲二本」，宋儒「別理氣爲二本」，是相類似的，他們是以無形無迹者（神或理）爲「實有」或「得於天」，以有形有迹者（形或氣）爲「虛幻」或「私」而「粗」，一則以神爲形之主宰，一則以理爲氣的主宰。其實「理」只是氣化流行的必然之條理，不在事物之外。東原既認理係客觀地存在於事物之中，於是又主張「察盡其實」，不可由主觀方面「心出一意以可否之」。東原根據這種認識論，在倫理學中，又主張感覺論的道德起源論，以爲人類求生存的欲望，正是道德產生的基礎，他反對宋儒

「去人欲而存天理」的說法，他說「理者存乎欲者也」，「欲之失爲私」，「君子亦無私而已矣，不貴無欲」。晦菴說心具衆理，象山陽明說心卽理，都違反了理是客觀的一命題，東原的分別「理」與「意見」，認爲理是客觀的，公的；意見是主觀的，私的。他覺得宋儒常常以意見爲理，其結果以理殺人，「禍甚於申韓」。但東原的思想尙不能澈底，有時還說「人之材得天地之全能，通天地之全德」，有先驗的知能。所以他還不能與晦菴陽明匹敵而完成其另一體系。

一〇〇 宋明理學的沒落與新理學的產生

在東原以後的那些正統派漢學家，根本不講義理之學。道咸以後，曾滌生（國藩）頗有不滿意漢學而推崇宋學的意思，但他對於理學並沒有什麼貢獻。晚淸今文學派盛行，宋學更沒有人注意。所以在淸朝，宋明理學始終沒有重張旗鼓。就今文學派所談的問題看，多半是關於政治方面的，和理學家所談的性理天道，頗不一致，但譚嗣同「仁學」一書，談到了宇宙本體，確是理學家的問題。嗣同

的思想，力求衝破名教的網羅，頗有浪漫空想的色彩，他把科學知識和儒佛道三家學說混合在一起，而建立一天人合一的「仁」的本體，和陸王派理學思想相彷彿。但他的思想在客觀上是唯物的。

完全有現代科學知識及對於西洋哲學作過有系統的研究，而又繼承宋學傳統，加以新發展的，要算最近發表「新理學」的馮友蘭氏。馮氏之「新理學」是繼承着程朱的傳統而加以相當修正的。他的宇宙觀仍是理氣二元論的，理是形式而氣是質料。理屬於眞際，屬於邏輯的即形而上的世界，是超時空的。氣屬於實際，即形下的世界，是在時空的。但在時空的實際的事物，又不只是氣，而必須是由氣依照理以形成的。他的「理」世界是不變的，而時時變化的實際世界，却要按照那「理」來變化，不過又不曾完全實現了那「理」。他的「理」是多樣的，每一事物有其所以然之理。他的「理」是包含矛盾的，如他說事物依照理而有各類之性，有各個體之性，但個體之性與類之性可以有衝突。他修正了朱子「物物

有一太極」之說，認爲「太極」是一切理之總和，一物只能有一極（極是標準或極限的意思）。因而朱子「心具衆理」說，也給修正了，他以爲理是客觀的範疇，一心不可能具衆理。他的理學，不談各種具體的理，（各種事物之理，只能由各部門的科學去研究），而專談抽象的理，所以不至於有因窮竹子的理而生病的結果。他對於「兩儀」「四象」給了新的解釋，對於歷史、革命、道德等，都給時勢的要素以重視。他也和程明道譚嗣同一樣，認爲聖人的境界是與萬物爲一體（卽「仁」），聖人是以「宇宙底心」爲心，也可說是「爲天地立心」，換句話說，就是「無私」「無我」，純粹客觀主義，自然主義。

第十章　詩賦詞曲

一〇一　文學的範圍與類別

我國過去所謂文學，範圍與現代文學不相符合。如孔門四科（四科就是德行、言語、政治、文學，見「論語先進篇」。）中所謂文學，是包括禮樂而言，範圍很大。孔子又說：「興於詩，立於禮，成於樂。」（「論語泰伯篇」）他把詩、禮、樂三件事聯繫起來，但其中只有詩是我們現在所謂文學。秦漢以後，或者以一切文章爲文學，或者以有韻的文章爲文學，直到近人章太炎，文學的解釋始終是和現代不同的。太炎氏說：著於竹帛謂之文，論其法式，謂之文學。如照太炎的定義，文學乃是文章法式論，就是文法，作文法與修辭學。下然就是文體研究。這是我們所不能同意的。

從前所謂詞章之學，和現在所謂文學，大致相當，雖則講詞章之學的，偏重形式，但其中包含了眞正的文學作品。四庫書中，文學大概都在集部以內，但並不完全如此，一種文集，往往把議論文、考據文、應酬文和文學作品兼收並蓄，因此集部書中，有大部分文字不是文學，而是史學，哲學或日常應用文字，而集部以外，却又有文學作品，例如「詩經」，雖屬經部，實際上是純粹的文學書，在現代文學中佔重要位置的小說，過去屬於子部，而且只包括筆記瑣聞，不容納「水滸」「紅樓夢」等白話小說。戲曲也不列入文學正宗。總而言之，語體的文學作品，向來是擱在文學範圍以外的。

過去文學的分類，非常煩瑣，如「昭明文選」分詩文爲三十七類，詩一類又分二十二子目，又如古今詩體以題目分（如謠、吟、歌行、詠、操……），可得二十餘類；以作者分，可得五十餘體；文體姚鼐「古文辭類纂」分十三類，曾國藩「經史百家雜鈔」分十一類，在「涵芬樓今古文鈔」（吳曾祺編）中則於十三

類下再分子目，共有二百十三目，在「今古文綜」（張相輯）中分爲四百五十五目。我們現在不採取那種無意義的類別，只大致分爲詩、賦、詞、曲、駢文、散文、小說、戲劇等部門來說。

一〇二 最早的詩總集

集部的書有總集與別集的分別。凡彙錄多數作家的作品，叫總集，僅只包含一人的作品，叫別集或專集。「詩經」可以說是我國最早的一部詩總集，這部書在我國文學史的地位，相當於希臘荷馬的「奧德賽」與「依里亞特」。本來人類最初的文學是詩歌，其他的文學形式大致都從詩歌發展出來，我國的「詩經」是最早的一部純文學書，後世各種文學都從它發源，正符合了文學發展的公例。從「詩經」演變而爲「離騷」，再挨次演變爲漢朝的賦，爲六朝的駢文，唐朝的詩，宋朝的詞，元朝的曲，而駢文的反動，又產生唐宋的古文，都不是偶然的。

「詩經」分爲風、雅、頌三部分，以風爲最有文學價值。風是從民間採錄的

歌謠，包含了許多抒情詩以及表現生活痛苦的作品。至於雅頌兩部分，是當時朝中士大夫所寫的，有些詩，篇中就把作者的名字寫出了，如「小雅。節南山」篇有「家父作誦」句，「小雅。巷伯」篇有「寺人孟子，作爲此詩」，「大雅。崧高」篇及「蒸民」篇都有「吉甫作誦」句。在雅詩中，也有許多值得注意的作品，有的是美麗的神話與傳說，有的是社會不安時期之沉痛的呼聲。此外，則多是歌誦功德，誇耀國威的樂歌。（參閱第四七節），這些雅詩，可說是敍事詩，是史詩。頌也包含史詩，如「商頌」的「玄鳥」等篇是。「詩序」以風雅頌各部分的第一篇爲代表作，稱爲「四始」，即「關雎」爲「國風」之始，「鹿鳴」爲「小雅」之始，「文王」爲「大雅」之始，「清廟」爲「周頌」之始。尤其「關雎」一篇，很受推崇，孔子曾說「關雎樂而不淫，哀而不傷」。就整個「詩經」說，孔子也說過「詩三百，一言以蔽之，思無邪」的讚美之辭。又，「國風」的開始兩輯是「周南」「召南」，這「二南」列在各國之前，而背景却是江漢一帶，

即春秋戰國時代的楚國地方。據說是南國被文王之化，而產生溫柔敦厚的歌詩，比其他國風來得正派一些，所以列在最前，且有把它們從國風分出另作一類（而稱爲南、風、雅、頌）的。究其實所謂「南」就是南方樂歌之意，周召大約是採取南方詩的兩個負責人，而「二南」即與「楚風」相當。因此，「詩經」並不完全是北方文學。

一〇三 楚辭

「楚辭」是從前目錄學家所認爲最古的總集（在「四庫全書」中，則在總集別集之外另成一類）。它是漢劉向所編輯的，包含屈原、宋玉、景差、賈誼、東方朔等人的作品。主要作者是屈原，其他作者不過仿效他的文體，所以一併附入。屈原是楚國人，和楚王同姓，楚懷王頗信任他，後來因爲上官大夫在王面前說了壞話，被放逐於湘沅一帶地方，屈原因楚國政治開倒車，不是秦國的敵手，有國破家亡的危險，於是憂憤而作「離騷」，離騷二字是遭憂的意思。他又根據湘

沅一帶祀神的巫歌而改作「九歌」，又有「天問」「九章」「遠遊」「卜居」「漁父」等作。他後來投汨羅江而死。「楚辭」有東漢王逸注本，流傳至今。

「楚辭」是由「詩經」發展而來的，「詩經」的「二南」，產生於江漢之間，屈原也生於江漢，在地理上，顯然有密切的關係，即就形式上說，「楚辭」用「兮」字的地方很多，「詩經」用「兮」字的地方也不少。郭沫若認爲楚國文化，是因殷民族南遷而產生的，無論南方北方，都以殷民族爲文化淵源，所以「詩經」的「國風」不能以南北分，總之是「楚辭」的先驅。「楚辭」的形式與內容都有和「詩經」不同的地方。就形式說，「詩經」雖有三字、五字、六字、七字或九字一句的，但以四字句爲最多，可說是四言詩，「楚辭」則以六字句、連兮字算則有許多七字句）爲多，而且較參差較活潑，篇章也比較長些繁富些。就內容說，「詩經」的情感是溫柔敦厚，「離騷」等篇，情感非常熱烈，梁啓超因此論及「離騷」的作風及屈原的性格與一般講中庸之道的中國人

不同。「詩經」中神話少，「離騷」中有豐富的神話，如羲和、望舒、飛廉、豐隆、宓妃、有娀佚女等故事，這和希臘的荷馬詩非常相似。如果拿祀神的「九歌」與「詩經」中的頌相比，後者所祀的神是祖先，前者所祀的東皇太一，湘夫人、山鬼、國殤，則多是離奇怪誕的鬼神了。屈原所歌唱的雖是神話，實在是深刻的反映現實。「離騷」一篇是他的主要作品，凡二千餘字，是一篇偉大的敍事詩。「史記」上說：「國風好色而不淫，小雅怨誹而不亂，若離騷者可謂兼之矣」，可見「離騷」感人之深，遠過於「詩經」。繼屈原的諸作者中有一個宋玉，他所作「九辯」，以悲秋開始，情辭悽婉，也很有名。

一〇四　賦

賦是漢朝文學的代表形式，淵源於「楚辭」及戰國的策士文。賦的形式在詩與文之間，班固說：「賦者，古詩之流也」，又說，「不歌而誦，謂之賦」，這就是說，賦是不能歌唱只能誦讀的詩。（就不能歌唱說，是文；就叶韻說，是詩）

賦的意義爲「鋪」，爲「敷」，所以敷陳事實、鋪展詞采。「漢書藝文志」分賦爲四類：一爲「屈賦」，二爲「陸賦」，三爲「荀賦」，四爲「雜賦」。「屈賦」就是「楚辭」，漢代賈誼、淮南王安的賦，屬於這一類，其特點是抒情。「陸賦」是漢陸賈的賦，屬於這一類的還有梅臯、朱建、嚴助、朱買臣、揚雄等人的賦，現在除揚雄諸作外，都已失傳。這類偏於辭說，爲縱橫家士文的變相。「荀賦」是「荀子」書中的「賦篇」，是以咏物爲主的，「漢志」所列荀子以後諸家都不傳，「雜賦」全部失傳，內容無從知道。就這四類看，只有「屈賦」一類，可算是文學。除「漢志」所列者外，還有許多作賦的大家，班固自己就有「兩都賦」的名作。單以賦出名的是司馬相如，作品有「子虛賦」「上林賦」「大人賦」「長門賦」等。前兩篇是描寫田獵的，第三篇是描寫神仙的，第四篇是替失寵的陳皇后抒寫愁思以感動皇帝的，都是寫的宮庭生活。相如生活浪漫，有與青年寡婦卓文君戀愛的佳話，後來成爲漢武帝的文學侍從之臣。又東方朔，作有「

七諫」「答客難」等篇，也是武帝的「宮庭供奉」。漢朝最早的賦作家以賈誼爲最著，他的「弔屈原賦」「鵩鳥賦」都是抒寫抑鬱不平之作，最能表現個性。其他作家，如枚乘，以「七發」爲代表作；揚雄以「甘泉」「羽獵」「長楊」等賦爲最有名，但都是摹仿司馬相如，沒有創作精神；東漢除班固外、有張衡，他的「西京賦」，據說寫了十年，頗有名，又蔡邕作有很多賦，以「述行」「短人」「釋誨」等篇爲最好。

漢賦大體上是宮庭文學，內容比「楚辭」低劣很多。形式上則堆砌詞藻，鋪張事物，甚至把字典上的種種物名，儘量寫進去（賦家多兼爲字典編纂家），又喜歡用排偶句法，所以活潑的少，笨拙的多。這種文學的產生，是由於天下承平，君主想以文字來裝飾太平，誇耀功德，並消遣閒暇，而用利祿獎勵起來的。但因偏重形式，內容日益貧乏，魏晉以後，便很少好的作品，所以章太炎說，「自屈宋以至鮑（照）謝（靈運、惠連），賦道已極，庾信之作，去古愈遠……，賦

之亡蓋先於詩」。但六朝盛行的駢文，却是由賦蛻變而來的。

○五 樂府

唐以前的詩被稱爲古體詩（唐人詩被稱爲今體詩或近體詩），古體詩又分爲樂府與古詩兩種。自漢武帝制定郊祀之禮，設立「樂府」——一個掌管樂歌的官署，以李延年爲協律都尉，采詩夜誦——即徵集民間歌謠及文人倣作的民謠，使延年領導歌唱，有時也製新歌曲，於是可歌的詩，稱爲「樂府」，其不可歌唱的詩，即稱爲詩，後世稱之爲「古詩」。漢以前，詩與樂不分，凡詩都是可歌唱的。漢時歌（樂府）與詩分開，而民間歌曲，却因此得以保存下來。後來凡文人倣作的民歌，或模倣古樂府而成但不能入樂的詩歌，也稱「樂府」，或「新樂府」。

樂府雖然是武帝時設立的，樂歌則武帝以前老早就有，如漢高帝作「大風歌」，令沛中兒童百二十人歌唱，高帝好「楚聲」，他的「鴻鵠歌」及唐山夫人的

「房中祠樂」，都是「楚聲」。武帝時既設立專官，又使司馬相如等增製十九章之歌，又採集燕、代、秦、楚之民謠，採用箜篌、橫吹等外國樂器，李延年又依胡曲而造新聲。因此音樂大起變化，而樂府詩也由此盛行。但西漢到東漢初年，還是樂府的發生時期，到東漢末年及建安前後，方達全盛階段，建安以後，則多摹仿之作，隋唐以後便逐漸衰落了。據鄭樵「通志・樂略」載稱，漢代製作的歌曲有「短簫鐃歌」「相和歌」「郊祀歌」等十餘種，每種有若干曲。相和曲中有「薤露」「蒿里」「陌上桑」「箜篌引」等，都採自民間，「陌上桑」及「箜篌引」歌詞寫得很動人。「郊祀歌」係鄒陽、司馬相如等文人作品。「短簫鐃歌」是鼓吹曲，發聲宏大，用於軍中。東漢時樂府詩，如辛延年的「羽林郎」，繁欽的「定情詩」等，都很好。建安時代魏武帝、魏文帝及曹子建的樂府詩，如「短歌行」「燕歌行」「秋胡行」等，充滿了頹喪的人生觀。南北朝時，樂府又產生了許多新歌新曲。南朝的以「華山畿」「子夜歌」等民歌最爲流行，屬於柔婉

的「清商樂」。北朝樂府是剛健的胡聲，歌詞也比較質樸，有「瑯琊王歌」「折楊柳歌」「捉搦歌」「隴頭流水歌」等。

朱朝郭茂倩所編「樂府詩集」，所收歌詩，上自陶唐，下迄五代，其中有許多並不是樂府，但眞正的漢魏樂府，亦可在這部集子中去找。

一〇六　五言詩

漢魏六朝間的詩，多半是五字一句的，而建安（漢獻帝年號）時代，五言詩的創作尤其豐富而優美。（因「昭明文選」內多五言詩，人們便稱之爲「選體」）五言詩發生於漢，和樂府不無關係，如李延年「北方有佳人」，蔡邕之「飲馬長城窟行」，蔡琰之「胡笳十八拍」，無名氏之「孔雀東南飛」，以及前述的「羽林郎」「陌上桑」等篇，大致都是五言。但一般人多認李陵與蘇武唱和詩是五言之祖，又有以「古詩十九首」爲五言起源的。而作者是誰及在什麼年代，則難以確定。五言詩雖不能確定創於何人，而起源於西漢，則無疑義。到東漢時，五言詩

作家有班固、張衡、傅毅、徐淑秦嘉夫婦、蔡琰（文姬）等。建安時代的主要作者是曹操、曹丕、曹植三父子，其次爲孔融、王粲、徐幹、陳琳、阮瑀、應瑒、劉楨，號建安七子。在這些作家中，天才卓越的是陳思王曹植。他的作品著名的有「美女」「七哀」「名都」「白馬」「驅車」「棄婦」諸篇。其餘二曹，所作亦佳。七子中詩的佳作不多，只有陳琳的「飲馬長城窟行」最爲世人稱道。建安時代的詩，除五言佔主要部份外，也有四言（如曹操的「短歌行」）和七言（如曹丕的「燕歌行」）的。四言詩只是「詩經」形式的殘餘，七言詩則是一種新形式的創始（漢武帝建柏梁臺落成，曾有七言詩的聯句之作，號稱柏梁體，但詩的內容不及魏文帝的好）。

建安時代的作風，漸漸由樸質而轉向浮華，頗着重音節和詞藻的美麗。已經開闢了六朝唯美主義的道路。直接繼承建安風格的有阮籍（以「詠懷詩」著名）和嵇康，他們是所謂正始（魏主芳年號）文學的中心人物，同時又屬於西晉的「竹

林七賢」（七賢除阮嵇外，還有山濤、向秀、劉伶、阮咸、王戎都是清談派文士）。西晉太康（武帝年號）時期的詩人還有三張（張載，張華、張協）二陸（陸機、陸雲）二潘（潘岳、潘尼）一左（左思，字太冲，以詠史詩著名，又作「三都賦」費時十載）等。他們雖然繼承建安的傳統，而風格已變，大都詞旨淺薄，偏重對仗排偶的技巧。到南北朝時，風格更趨淫豔了。

一〇七　陶淵明與南北朝詩

東晉及南北朝的詩，形式上仍然是繼承漢魏的體裁，以五言古體詩爲主，七言古體詩次之，到最後才孕育了「律詩」的萌芽。風格則一天天走向纖巧豔麗。只有東晉末年的陶潛，是一個偉大的詩人，他的作風特別不同。東晉在陶潛以前，還有兩個詩人，劉琨和郭璞，郭的「遊仙詩」尤其著名，但都比不上陶潛。陶潛，字淵明，世稱靖節先生，他不大高興做官，鄉居以詩酒自娛，與周續之劉遺民並稱爲「潯陽三隱」，所作詩多以田園生活爲題材，形式上不講彫琢，風格恬

淡自然，但也往往有深情的寄托，他的詩如「歸田園居」「讀山海經」「飲酒」「咏荊軻」等篇，都爲人稱道。淵明又長於辭賦，有「歸去來辭」「閒情賦」等作。在陶潛以後不久，有詩人謝靈運（謝玄之孫，襲封康樂公），也喜歡歌咏自然，人們將他和陶潛並稱（他們的詩稱陶謝體），又稱陶爲田園詩人，謝爲山水詩人，其實謝的詩不脫六朝習氣，遠不及陶詩的自然。後來唐朝有幾個喜歡歌咏自然的詩人，孟浩然、王維（字摩詰）、儲光羲、韋應物（作過蘇州刺史）、柳宗元（字子厚，作過柳州太守），都是學陶詩的。

謝靈運與顏延之、鮑照（字明遠）爲宋元嘉（宋文帝年號）體的代表作家。靈運與其弟惠連都有文名，時人稱爲大小謝。靈運又與齊之謝朓（字玄暉曾作宣城太守）並稱爲大小謝（靈運是大謝）。謝朓是齊永明（齊武帝年號）體的代表人物。齊武帝第二子竟陵王蕭子良，好作詩，他所結納的詩人有謝朓、任昉（字彥昇）、沈約（字休文）、陸倕、范雲、蕭琛、王融、蕭衍等，號稱「竟陵八友

」。蕭衍後來做了皇帝（梁武帝），那八友又是梁的詩人，因此有所謂「齊梁體」的名目。梁代君主都是文學家，簡文帝特別以豔詩著名，號稱「宮體」。此外，還有江淹、何遜、吳均也是梁的名作家。梁代詩的形式，漸漸注重聲調格律，而風格則日益卑下，到陳代，作風更趨於輕靡，著名詩人有徐陵（字孝穆）、陰鏗、庾信（字子山）等。徐陵選輯漢魏六朝的豔體詩十卷，名「玉臺新詠」，於是有「玉臺體」的名稱。以上都是南朝詩人。

北朝詩人較少，僅北魏的溫子昇、魏收、邢邵稍著名。世人以溫邢並稱，又有「大邢小魏」之號，庾信渡江仕於北周，又有南徐北庾之稱。隋朝統一南北，詩人有隋煬帝及薛道衡、楊素、虞世基、王冑等，仍上承徐庾的作風，但亦有豪健的作品，風格開始轉變了。

南北朝時有女作家蘇蕙，以迴文詩著名。又，民歌中「子夜歌」爲女子名子夜者所作。此外，謝道韞也是一女詩人。

一〇八 唐詩

唐朝是舊詩的黃金時代，各種詩體都具備，各種風格都有。除繼承了前代傳統以外，還創造了所謂近體詩。詩人非常多，而且產生杜甫李白兩個數一數二的大詩人。所謂近體詩，就是「律詩」。律詩的特點，是要調平仄、講對仗的。有五言律，七言律兩種，都是以八句爲一首，每兩句爲一聯，首句也有時叶韻，中四句必須做成兩個對聯，也有全部都對的。又有所謂「絕句」，是截取律詩的一半，有七絕，五絕兩種。六朝時陰鏗、何遜、徐陵、都做過五言律，但沒有確定爲一種格式，這到唐朝沈佺期、宋之問才確定。唐代詩人除作近體詩外，還作古體詩——五言古詩，七言古詩，——都是兩句爲一韻，句數多少不定，平仄對偶都沒有限制，每句字數也可變動。唐詩有初、盛、中、晚四個時期的分別。初唐期約一百年，代表作家有王（勃）楊（炯）盧（照鄰）駱（賓王）「四傑」及沈（佺期）宋（之問）等，是繼承陳隋綺艷作風的，又有陳子昂、張九齡、是主

張素樸的風格的，可說是盛唐作風的先驅。這一時期中，成立了五七言律，發生了五七言絕，又產生了「排律」（擴大律詩的篇幅，任意增加對聯句若干韻），詩體已漸繁富。

盛唐及中唐可當一個時期看，自開元、天寶（都是玄宗年號）以至大曆（代宗）元和（憲宗）長慶（穆宗）間，約百餘年，是唐詩成熟時期。代表作家除李杜外，有王維、孟浩然、高適、岑參、韋應物、韓愈、柳宗元、孟郊、賈島、李賀、元稹、白居易等。王孟高岑並稱爲「四唐人」。

王孟長於歌詠自然，高岑長於描寫邊塞戰爭生活。寫邊塞的詩人還有王昌齡、王之渙，昌齡有「詩天子」的稱號。韋柳風格近於王孟。韓孟（郊）賈李，格調奇僻，批評家有郊寒島瘦，長吉（李賀）鬼才的考語。元白是中唐健將，白居易（字樂天，號香山居士）尤其重要，他的諷諭詩最能深刻地反映現實，而又寫得通俗，最爲人愛讀的有「秦中吟」及「新樂府」中的「新豐折臂翁」等篇。元

穠（字微之）的「連昌宮詞」與白居易的「長恨歌」，都是寫天寶史事的名作。除元白外，中唐詩人尚有劉長卿，是權德輿稱爲「五言長城」的。有劉禹錫（字夢得），取巴渝民歌，改作「竹枝詞」，白居易等仿作，都不及他們原作。晚唐期詩人以溫庭筠（字飛卿）李商隱（字義山）爲代表，其名作都是豔詩，又有陸龜蒙、皮日休等人，專倣淺近的詩。詞淺而意也不深，只有杜牧（字牧之，世稱小杜。對杜甫來說）詩，豔中有豪氣。溫李詩，宋初楊大年等學它，稱爲「西崑體」。又，溫李及另一詩人段成式俱排行十六，他們的詩又稱「三十六體」。此外有一韓偓，也寫豔詩，叫「香奩體」。晚唐可說是唐詩的衰落期。

一〇九　李白杜甫

李白字太白，賀知章稱他爲「謫仙人」，後世因此叫他「詩仙」。他爲人豪放不羈，頗有道家神仙一派的思想，當開元天寶的盛世，爲宮中供奉之臣，作品充溢着浪漫情調，不大受形式拘束，他在沉香亭即席賦「清平調」三章，歌詠楊

貴妃，是有名的香豔詩，他又會寫邊塞風光，會擬古樂府，有些詩又充滿了厭世觀念（如「將進酒」），恰恰反映着頹廢的貴族生活。

杜甫字子美，號少陵，遭逢安史之亂，過了多年的逃難生活，他的思想不如太白的超脫，所以作品能深刻的反映現實，如「北征」「述懷」「三別」「三吏」等，都是寫內戰時期民衆愁苦的慘況，「石壕吏」一詩尤爲世所稱誦。晚年定居成都，風格轉爲閒適，所產的作品特別多。因爲他有關心國計民生的熱情，所寫時事的詩特別動人，所以人家稱他爲「詩史」。又稱爲「詩聖」，則因爲他的詩，無論形式內容，都有很高的造詣，他的造詣是從學問修養與生活實踐而來，不是僅憑天才。

李杜兩大詩人，各有特殊的個性，各自反映一種時代背景，李白可說是六朝以來浪漫主義發展的最高峯，杜甫則是寫實主義的開創者，後來白居易的詩，也是寫實主義的。

一一〇 唐以後的重要詩人

唐以後的詩人很多，但他們的詩爲唐詩的舊形式所限，很少新的發展，現在只說說最重要的幾個人。（一）北宋的蘇軾（字子瞻，號東坡居士）黃庭堅（字魯直，號山谷，詩爲「江西詩派」之祖），南宋的陸游（號放翁，詩集名「劍南詩稿」），是宋時最大詩家。蘇黃以簡，有林逋，以梅花詩著名，有楊億劉筠等，著有「西崑酬唱集」，有蘇舜卿梅堯臣，則以簡淡高古之體，矯正西崑之穠豔。蘇東坡詩學陶潛李白，黃山谷則學杜甫。山谷與晁補之，秦觀，張來四人，被稱爲「蘇門四學士」（或四君子）。師承山谷者則有陳師道、潘大臨等。卽陸游的詩也是從「江西派」變出來的。陸氏與尤袤、范成大、楊萬里、號稱「四大家」，四人中只有陸的作品，富於情感，又能寫實，表現强烈的民族意識。陸游以後有所謂「四靈」（徐靈暉、徐靈淵、翁靈舒、趙靈秀）及嚴羽。尤可注意的是宋末的遺民詩——鄭思肖、鄧牧、謝翺及其他無名作者，詩集二卷，名「谷音」，慷慨

悲歌，情感眞摯。（二）遼金元明數代，沒有一個偉大詩人，勉強算數的，則有金的元遺山（名好問），元的虞集園（名集，與楊載范梈，揭奚斯合稱四大家）楊鐵崖（名維楨，號廉夫，著有「西湖竹枝詞」），明的高啓，袁凱（以白燕詩著名，人稱爲袁白燕）等。（明代標榜名義的很多，如劉基代表越詩派，林鴻代表閩詩派，孫仲衍代表嶺南詩派，孫蕡代表江右詩派，再加以高啓代表的吳詩派，稱明初五詩派。永樂中有楊士奇、楊榮、楊溥，號稱「三楊」，所作詩稱「臺閣體」。因三楊詩太淺薄，就有李東陽首倡復古，其後繼續復古運動的又有「前七子」「後七子」。前七子以李夢陽、何景明爲主，後七子以李攀龍，王世貞爲主。前後七子之間又有王愼中唐順之一派。復古運動沒有什麼成就，於是又有袁宗道的「公安派」，鍾惺、譚元春的「竟陵派」相繼發生，力求形式上的解放，但同樣沒有成就）。（三）清朝詩人，初期有錢謙益（牧齋）吳偉業（梅村）——錢吳與龔鼎孳合稱「江左三大家」——王士禎（漁洋山人）施閏章，宋琬（號稱南

施北宋），查慎行，朱彝尊（朱與王士禎號稱南北二大宗）等，以漁洋爲最著名，他是主張詩貴神韻說的。清中葉有袁枚（他是提倡性靈說的），趙翼，蔣士銓（以上三人稱三大家），沈德潛，翁方綱，黃景仁，厲鶚等。清末有龔自珍，陳三立等，號「同光派」，其詩重骨格而少生趣，其後「南社」諸人的詩，以民族主義爲主題，比較有內容；黃遵憲以新名詞入詩，則形式上也開始解放。

一一一 詞

詞是可以歌唱並和樂器配合的韻文，句法長短參差，不像詩那麼整齊，並且由於文句的長短多少，構成多種的形式，比詩的體裁要豐富些。當唐朝詩的發展達到極點時，詞已開始產生，這一新形式的文學，到宋朝更成爲一代文學的主潮。詞的種種牌子，都由樂曲而定，因爲唐時輸入了中亞細亞及印度以及朝鮮等地的外國樂曲，加以新聲的創製，樂譜日益繁富，文人有研習音樂的，於是將詩句變換，以遷就樂譜，凡過去在五七言絕句中所插的散聲（是插在字間的）和聲

（是插在句間的），都填以實字，這就叫填詞。填詞就是產生詞的起源。李太白的「菩薩蠻」與「憶秦娥」兩詞，據說是最初的詞，唐朝人繼起作詞的不少，但所作的都是短詞，即所謂「小令」。那時候詩詞還沒有劃分界限。晚唐及五代時，詞才正式成立，趙崇祚把當時的詞輯成「花間集」，共得五百餘首。就是最早的詞集。到宋時，於小令，及較小令略長的中詞以外，更添長調，詞體非常完備，作者如林，作品尤多絕唱，是爲詞的全盛時代（明毛晉編「宋六十名家詞」九十卷，蒐羅頗完全）。

詞的初起時，多半是豔情或哀怨之作，用字有時很通俗，大概都是拿民間情歌改編的，或者仿情歌體而創作的。後來宋人創製長調，把篇幅加長，又有許多不懂歌唱的文人來寫作，就把那作風改變了。在形式上，宋代的詞有些散文化，或非形象化（議論）的，在內容上則有豪放派的產生。

宋代以下，詞的全盛時代已過去，雖一般文人高興填詞，其中也有佳作，但

都不能超過宋朝，並且漸與音樂分離，所謂依譜塡詞，完全成了一種無意義的形式功夫，而那種字數，平仄、韻脚的限制，徒然給文學創作以重重束縛罷了。

一一二 重要詞人

晚唐溫庭筠才開始於詩外另有詞的創作，可說是第一個詞人。五代時著名詞人頗多，以南唐後主李煜爲最偉大。李後主初期作品是豔情的，後期作品則爲亡國哀愁之聲，最爲世人所激賞，如「四十年來家國，三千里地山河……最是蒼黃辭廟日，教坊猶奏別離歌，揮淚對宮娥」，「春花秋月何時了，往事知多少……」諸詞，都極凄惋。南唐中主李璟，詞亦做得好，此外馮延巳也是南唐詞人。除南唐外，西蜀也是詞人產地，如前蜀的王建、王衍，後蜀的孟昶，都以國主而兼作家，其他作家以韋莊爲最著名。

北宋詞人可分四期說。開始是小詞或令詞時期，有晏殊、歐陽修、晏幾道等。次期爲慢詞（字數較多，卽長調）時期，有柳永、秦觀等。慢詞是柳永收俚俗

語言，依新樂曲編成的，後來發展而成「詩人詞」，主要作者有蘇軾、黃庭堅等。而精於音律作曲的「樂府詞」人，則有周邦彥、李清照等。南宋也分兩期。前期有朱希眞、辛棄疾、陸游、劉過、劉克莊等。是現代人們所謂白話詞派的作者，後期的姜白石、高觀國、吳文英、史達祖、蔣捷、王沂孫、周密、陳允平、張炎等，則屬於樂府詞派。兩宋詞人，從風格上分，又有婉約詞派（又稱南派）與豪放詞派（又稱北派）的分別，前者以姜白石爲代表，後者以蘇軾、辛棄疾爲代表。又柳永與蘇軾的作風，也是哀婉與豪放的對比，當時人批評說，柳氏的「楊柳岸曉風殘月」，宜十七八少女唱，蘇氏的「大江東去」，須關西大漢唱。辛稼軒（棄疾）以軍人而兼詞人，多感時傷事之作，與東坡齊名，世並稱蘇辛。宋代有兩大女詞人，一個是寫「莫道不銷魂，簾捲西風，人比黃花瘦」的李清照，號易安居士，著有「漱玉詞」，一個是寫「月上柳梢頭，人約黃昏後」的朱淑眞，著有「斷腸詞」。北宋詞人周美成（卽邦彥），號清眞，深通音律，他的「清眞

集」成爲後人模仿的準則，南宋姜夔（著有「白石道人歌曲」）吳文英（號夢窗）周密（號草窗）等也受美成的影響，白石及草窗，喜歡雕辭琢句，引用典故，又有與雅詞派之稱。元明以後，詞的時期過去，清朝詞人雖多，可注意的只有納蘭性德（容若），他的詞纏綿婉轉，頗似南唐後主，其作品有「飲水詞」「側帽詞」等。

一一三　散曲

詞發展到南宋，完全成了少數文人的消遣品。而且因爲偏重形式的雕琢，便是文人想要表現眞摯的情感，也不願意再受它的束縛了。因此到了元朝，詞衰落而曲盛行。曲是戲劇，它的產生是由於唐宋時民間已有簡單的歌舞表演和歌舞戲，金國又產生了歌唱兼說白的董解元「西廂」，元朝人將歌唱、說白和動作（舞）合起來，表演故事，便形成了戲劇。戲曲以外，同時還有「散曲」。戲曲是表演故事，「散曲」却是單純的詩歌，不過和詞有些不同，它比詞近於口語一些，

又適應北方民族輸入的新音樂，是仿照戲劇中唱詞的體制而作的。當時文人不願意受詞的格律的拘束，於是便從大衆文藝中採取了這種新的詩歌形式。「散曲」的代表作者爲張可久（小山）、喬吉（夢符）、關漢卿、白樸、馬致遠（東籬）、鄭光祖等。馬的作風豪放，其餘則都屬於清麗一派。馬有「天淨沙」一曲，題目是「秋思」，很著名，全文如下：「枯藤老樹昏鴉，小橋流水平沙，古道西風瘦馬。夕陽西下，斷腸人在天涯。」明清兩朝，「散曲」作者也不少，但因爲逐漸趨重於音律與詞藻，所以元曲的精神便不能保持下去。

第十一章　散文和駢文

一一四　散文和駢文的分別

上一章所說的詩賦詞曲，都是韻文，現在來講非韻文。非韻文有散文和駢文的分別。散文的句法，長短不齊，比較接近於口語的組織，駢文的句法，要排比齊整，字義盧實相對。例如「老當益壯，寧知白首之心，窮且愈堅，不墜青雲之志」，以一雙四字句及六字句，兩兩相對，這就是駢文，其他不屬於這種形式的普通文章，都是散文（鄭振鐸「文學大綱」，駢文也叫散文，將散文分爲古駢二體，這個散文是現代意義的，對詩歌小說戲劇說的）。駢是對偶的意思，駢文句法常常以四字句六字句相間成文，所以又稱四六文，但一般駢文家對於駢文的定義，比較廣泛，他們認爲駢文包括「駢字」「駢句」「駢意」等形式，不僅四六

文而已。所謂「駢字」就是兩字重疊而成的語彙，例如「窈窕」，「參差」「苗條」「流離」「關關」「夭夭」等，或則是雙聲相重，或則是疊韻相重，或則是同字相重，如果不重疊，音節就不明顯，說起來就不好聽。所謂「駢句」，不僅包括四六句，就是其他的排句也包括了，例如「城非不高也，池非不深也，……」，這也算是「駢句」。至於「駢意」，則凡文字有幾層意思，分數段平列寫出的，都包括了。這樣一來，不但韓柳歐蘇那些散文大家的文章脫不了駢文的範圍，便是白話文也有許多是駢文了。這個過於廣泛的定義，我們不能贊同。我們認爲，駢文雖不限於四六，但句法整齊，字義虛實相對這兩個原則，必須具備，才算是駢文，例如「八股文」「對聯」，都合於這兩個原則，都可以算做駢文，至於其他的駢句，就不能叫駢文，駢字及駢意，更不能作爲駢文的特點。清朝駢文大家阮元，曾著「文言說」一篇，說「易經」上的「文言」篇是駢文，作「文言」的孔子是駢文的老祖宗，他這樣吹駢文的牛皮，來提高駢文的地位，自不能不

採用極廣泛的定義。但近人章太炎氏也主張同時述多人多事的文字，須用駢體，這個見解，就上了駢文家的當了。再說散文，自唐朝以來，一般散文家多半又叫它做「古文」，這個名詞也很容易使人誤會 因爲我們看起來，過去的文章，無論駢文散文，都可以算做古文。但是你只要看清楚唐朝散文家的文體革新運動的時代背景，便不至於誤會，因爲唐朝承繼六朝之後。駢文盛行，初期文學家如王勃等 都是駢文大家，就是中唐以後，劉知幾作「史通」，陸宣公寫奏議，也都用駢體，那末，韓愈等想要改革當代文風，當然就不得不昌言回復到漢魏以前，司馬遷時代去。所謂「古文」運動，其實並不是復古，而是帶有濃厚的革新性。再則散文這個名詞，過去和現在也不盡相同，現在的散文，只是抒情小品，不能包括小說，更不能包括文學以外的論說文，但過去所謂散文，是可以包括這些文字以及非駢體的應酬文的。不過依照古文家的「義法」，就有一部分文字，如語錄體及報館體的文言，應被排除於散文之外，至於白話文的不能算做文學，更不

待。

一一五　散文與駢文的分合

清朝文壇（如劉開、曾國藩等）有一種駢散統一的理論，認爲漢魏以前文字，本來駢散不分，魏晉以後，駢散分離，唐宋以後，駢散對立，相互攻擊，其實駢散二體，各有所長，亦各有所短，駢文有韻律詞藻之美而不免流於板滯晦澀，散文有擒縱開合之妙而不免過於質直枯燥，爲什麼不回復漢以前的文體，駢散兼行，用其長而補其短呢？章太炎氏也屬於駢散折衷派，所以他說：「凡簡單敍一事，不能不用散文，如兼敍多人多事，就非駢體不能提綱。以『禮記』而論，同是周公所記，但『周禮』用駢體，『儀禮』用散體，這因事實上非如此不可的。『儀禮』中說的是起居跪拜之節，要想用駢也無從下筆」。照他們這種講法，自然可以使駢文散文爭文學正統的問題得一個解決，但非用極廣泛的駢文定義不可。如果照我們所採的駢文定義，則駢文是六朝產生的，周秦漢的文字，不過是散

文中間有排比的句法，或韻語，或連續數節文字的結構偶然相類似，這與後世駢文不同。古代文書流傳困難，常常要憑口耳相傳，所以有可能把句子弄整齊些或做成韻語時，古人必定這樣做，以便記憶及傳誦，但這種構造並無一定格式，決不能和四六文或八股文相提並論。後世講古文義法的，反對在散文中夾入駢語，雖然似乎太苛刻，但他們所指，還只是魏晉六朝人藻麗俳語，並不反對採用周秦文體。可見駢散的分離與對立，都是由狹義的駢文即六朝文所釀成，而不是散文家故意與一切偶句韻語作對。總之，當唐宋散文運動起來反對駢文的時候，散文運動是革新的進步的。但明清古文派把散文弄成一種空洞的形式，所以應有又一新的解放運動產生，這運動不是駢文派所能担任的，「漢學妖孽」不能救濟「桐城謬種」，它們雙方都待「白話文學」來清算。

一一六　周秦漢的散文

文學的產生從詩歌開始，所以漢以前的純文學只有詩歌，至於散文，則都是

記事說理的實用文，其中文字優美的，可看作雜文學。梁劉勰「文心雕龍」認爲五經是後世各種文體的根源，北齊顏之推所作「顏氏家訓・文章篇」也說文章源出五經，韓愈柳宗元一直到曾國藩，又都崇奉五經爲古文的模範，照現在文學觀點看，五經只詩經是純文學，其他都是史書或卜筮之書，其中間包含了一些諺諺、故事或小品文，故僅可視爲雜文學。經書以外，談哲理的諸子，也被人當作文學書，特別是「莊子」，包含許多寓言，最爲人們所推重。「戰國策」一書，是縱橫家的文章，以議論文而參入許多故事譬喻，又有抑揚頓挫，爲後世論說文的初祖，這可說是策士文學。在歷史文學中，「尚書」時代較早，文體特別古奧，後來改爲之乎者也的文體，就是改用當時口語的白話文運動，可說是古代的文學革命。「尚書」以後，「左傳」及「國語」是歷史文學中的早期佳作，漢朝則有西漢司馬遷的「史記」和東漢班彪班固班昭，（彪係固之父，昭係固之妹）陸續寫成的「漢書」。哲理文學除「莊子」外，「論語」是孔門言行錄，頗有文學意味，還

有「荀子」「老子」「孟子」等，亦被後人推重，但「孟子」近於策士文，「荀子」則文章平實，更少文學意味。漢朝則西漢董仲舒、揚雄、東漢王充都寫了很多的哲學散文，但只揚雄有文學天才。策士文到漢朝變成了辭賦與疏表論議之文，辭賦前章說過，疏表論議，如鄒陽「上梁王書」，賈山的「至言」，賈誼的「治安策」「過秦論」（論秦朝的過失），鼂錯的「論政治書」仍然有周秦文縱橫馳騁的作風，又如董仲舒的「天人三策」，公孫宏的「賢良策」，主父偃的「諫伐匈奴書」，則作風變的平實了。西漢散文家除上述鄒賈等數人外，還有淮南王劉安、東方朔、劉向（著「新序」「說苑」「列女傳」）劉歆（著「七略」），而以司馬遷爲最偉大。東漢散文家還有蔡邕，而以班固爲最著名。可是東漢的散文，形式漸趨於整齊，內容不及西漢文的生動，已經開了六朝文的端倪了。後世散文家推重司馬遷爲第一大作家，因爲他所作的「史記」有三種特色：（一）富於情感；（二）善於描寫人物；（三）文字不古奧（引用「尙書」等古史，都

翻譯成爲當時通行的文字），並且採用俗語方言。

一一七　六朝文

三國時的吳，晉時的東晉　南北朝時的宋、齊、梁、陳，都建都金陵，偏安江左，稱爲六朝。六朝在江南風物秀麗的地方，士大夫習慣了浮華奢靡，在文學上於是形成了唯美主義的駢文時代。這一時代雖以六朝爲代表　其實應當包括三國兩晉南北朝的全部。而所謂標準的六朝文，即駢文，在三國兩晉時，還沒有完全成熟，應當以南北朝爲中心。在駢文初起的三國兩晉時期，有幾個可注意的散文家，即寫「前、後出師表」的諸葛亮，寫「陳情表」的李密，寫「歸去來辭」（這是韻文）「桃花源記」的陶潛，寫「蘭亭集序」的王羲之。南北朝也有幾個散文家，如寫「水經注」的酈道元及寫「洛陽伽藍記」的楊衒之。著名的駢文作家，是南朝的謝靈運、顏延之、沈約、任昉、徐陵。北朝的溫子昇，邢邵、庾信，王褒等。而徐庾尤其是六朝文的最高峯。在駢文時代，無論甚麼文章，如論說，

書信，辭賦，通通用駢語寫成，漢朝的賦，到這時候也變了駢語的小品文，最著名的作品，是鮑照的「蕪城賦」，梁元帝的「蕩婦秋思賦」，江淹的「恨賦」，「別賦」以及庾信的「枯樹賦」「小園賦」「哀江南賦」等。就集駢文大成的徐庾二人說、庾信的地位更高，因爲他以南人而寄跡北朝，常有鄉關之感，所以「哀江南賦」諸作，哀感動人。六朝文在唐朝初年，還足以支配文壇，著名作家爲王（勃）楊（炯）盧（照鄰）駱（賓王）四傑，王以「滕王閣序」著名，駱以「討武后檄」著名。又燕國公張說及許國公蘇頲，也是駢文能手，其文章號稱「燕許大手筆」。

駢文時代的文藝思潮，是唯美主義的，藝術至上主義的，沈約提倡「爲文必協宮商」，即注重音調之美，梁昭明太子蕭統所編的「文選」，選文標準也只注重形式美，他在序文中說「事出乎沉思，義歸乎翰藻」，才可以算「文」。當時以駢文爲「文」，詩爲「文」，散文爲「筆」，從「文」「筆」兩個名詞，也可

以看出輕視散文的心理。這種唯美主義的產生，是由於魏晉玄學清談派頹廢思想的流行，超現實的佛教思想的輸入，漢魏辭賦傳統作風的發展，各種因素匯合而成，而胡騎南侵，政治上苟安江左，沒有打開出路，更是促成這種思潮的要因。

一一八　唐宋八大古文家

駢文及古文兩個名詞都是唐朝文學革新運動中產生的。所謂唐宋古文八大家是由朝人所選定，唐佔兩家，即韓愈、柳宗元、宋佔六家，即歐陽修、王安石、曾鞏及三蘇（蘇洵及其二子蘇軾蘇轍）。古文運動的主帥是韓愈（字退之，世稱昌黎先生），後世說他「文起八代之衰」，八代係指東漢、魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋。古文運動的產生，係因唐朝政治穩定以後，經濟發展，社會事態趨於複雜，專講形式之美而內容貧乏的駢文，不能適應客觀的需要，加以佛學的輸入，引起儒家的哲學興趣，而經義注疏之學，又因政府提倡而興起，這些說理或解釋的文字，也不是呆板浮華的駢文所能担負。自東漢以至唐初，文學一天天向形式

美方面發展，最後完全成爲風雲月露的文字游戲，與現實脫離，韓愈提倡古文，以「文以載道」的口號（這口號到後世變成了道學氣的文學觀念，妨害純文藝的發展）。打擊唯美主義的文藝理論，並且以繼續先秦西漢的傳統爲號召，但他並不是主張製造假古董，曾提出「唯陳言之務去」的原則。實際上所謂古文，只是從駢體解放出來的自由活潑的散體文字，這種形式的解放，在北周時即已萌芽，如蘇綽用樸素文筆作「大誥」是。後來隋文帝也下詔禁止浮豔文字，提倡實錄，唐初陳子昂及李華等也是不滿意駢文，並做過散文的，到了韓柳時代，古文運動便成熟了。就韓柳兩人的文章看，韓的純文學作品較少，論文較多，作風雄渾奔放，其抒情散文如「祭十二郎文」等亦甚好；柳的山水游記及寓言（如「郭橐駝傳」「梓人傳」「三戒」等）都是很好的散文，寫得精緻雋永，大約是受了「山海經」（周秦時記載傳說故事的書）及「水經注」（北魏酈道元作的，描寫風景很有趣致，爲駢文時代的優秀散文作品）的一些影響。唐朝古文運動的人物還有

李翺、張籍、皇甫湜等，作品不及韓柳的好。宋朝第一散文作家是歐陽修，他的「瀧岡阡表」「釋惟儼文集序」「蘇氏文集序」「江鄰幾文集序」「梅聖俞詩集序」「釋秘演詩集序」「峴山亭記」等篇，都是很好的抒情之作。其餘五大家，都是歐陽提拔出來的，但他們很少作文藝的散文，其中蘇軾的作品比較好，但仍以論說文爲多。三蘇都長於論說，承繼縱橫策士的傳統，蘇軾最喜歡研究「孟子」「莊子」「檀弓」（「禮記」中的一篇），蘇洵喜歡研究「戰國策」及「韓非子」，當然受它們的影響。除這數人以外，柳開是宋朝古文運動最早的一人，其後又有蘇舜欽等，至於文章做得好的，還有司馬光、范仲淹等。宋朝還有程朱等理家學的「語錄」文字，用白話寫的，明朝王陽明的「傳習錄」也仿這種體裁，後人稱爲「語錄體」，這種文體原係佛家所創，古文家嫌其淺俗，相戒不採用。

一一九　明清兩代的古文家

宋明間散文作者很少，只有金的元好問頗爲有名。明清兩代，散文作者很多。明初期有劉基、宋濂、王禕、方孝孺。稍後有三楊，所作文稱臺閣體。因臺閣體凡庸敷淺，而在李東陽及李夢陽何景明的兩次復古運動。東陽主張復唐宋的古，李何則主張復秦漢的古。後來有唐順之、茅坤、歸有光繼起。順之編印唐宋八大家文鈔，茅坤更就唐氏所選之文加以圈點與批評。有光更進而評點「史記」，講求所謂古文義法，替清朝桐城派開了一條路。歸有光等對前後七子的復古運動不加贊同，另有徐渭（字文長），文章別具風格，理學家王守仁，文亦另成一家，都不附和七子。後來又有所謂「公安」派與「竟陵」派。公安派的代表人物是公安人袁中郎（名宏道）及其兄伯修（宗道）弟小修（中道），世稱三袁，作風幽怪詭異，淺俗詼諧。竟陵人鍾惺（字伯敬）譚元春認公安體太淺率，故意創造孤僻的文體，號竟陵體。近年新文藝家中的幽默派林語堂氏等，以「公安」「竟陵」的小品文爲號召，創爲一種文白夾雜的文體，喜插說俏皮話，其實這兩派文

學在文學史上並不怎樣有地位。明朝的散文作家，只有歸有光是舉世公認的代表人物，他最長於寫家庭生活，代表作品有「先妣事略」「思子亭記」「項脊軒志」「見村樓記」「野鶴題壁記」等。

清朝初年有幾個作家，如王猷定、魏禧、侯方域等，因有明朝亡國之恨，寫的散文頗動人。魏侯二人與汪琬，世稱「清初三家」，但汪琬是清朝的官，立場不同，文字亦不及魏侯。其次爲錢謙益、吳偉業、龔鼎孳，雖號稱「江左三大家」，文頗華而不實。此外還有彭士望、邵長蘅、施閏章、姜宸英、朱彝尊等，散文也都有名。清朝中年的文壇，幾乎爲「桐城派」所獨佔。桐城派的名稱產生於姚鼐（姬傳）的時候，但它的歷史是從方苞（望溪）開始。方苞是安徽桐城人，他講求古文義法，寫的散文平正溫雅有條理，後來他的同鄉劉大櫆、姚鼐繼承他的作風，於是當時有「天下文章在桐城」的話。姚鼐是桐城派大帥，他的文章以韓愈爲初祖，而認歸有光與方苞爲近世模範，當他主講鍾山書院時，著名弟子有

管同、梅曾亮、方東樹、姚瑩等，都學他的文章，並且將所學的傳授門徒或朋友，因此桐城派文人到處都是。清末曾國藩也學習桐城派文章，但略有變化，後來還有吳汝綸、劉鼎昌、薛福成、以及譯著家嚴復、林紓等。嚴氏文章比桐城派更古奧，繼承桐城派。在清代中年和桐城派相對抗的還有「陽湖派」，以陽湖人惲敬爲領袖，還有張惠言、李兆洛等數人，其勢力不及桐城之盛。這派也是受桐城派的影響而產生的，和桐城主張沒有不同之處，作品也差不多。可說自清中葉以至民國初年，大部分的散文作者都受桐城派的支配。但後期實在是曾國藩的影響。

一二〇　所謂古文義法

桐城派講古文義法，係受唐宋人理論，特別是明朝人評點古文的影響。方苞曾說語錄中之語，漢賦中板重字法，魏晉六朝人之藻麗俳語，詩歌中雋語，南北史佻巧語，皆不宜入古文，這就是消極方面的義法。姚鼐編了一部「古文辭類纂

」（王先謙黎庶昌各編有「續古文辭類纂」），他在序文中間說：「凡文之體類十三，而所以爲文者八，曰神、理、氣、味、格、律、聲、色。神理氣味者，文之精也；格律聲色者，文之粗也。學者之於古人，必始而遇其粗，中而遇其精，終而御其精者而遺其粗者」。劉大櫆說：「文多寡短長抑揚高下，無一定之律，而有一定之妙，可以意會，而不可以言傳；學者求神氣而得之於音節，求音節而得之於字句，則思過半矣」。姚劉所說，是積極方面的義法。曾國藩更說得清楚，他認爲作文以「行氣」爲第一條件，其次爲「造句」，再次爲「選字」，至於這三件事的標準則有兩個，一是要「雄奇」，一是要「古雅」。他又指出三個條件的連貫性，說「未有字不古雅而句能古雅，句不古雅而氣能古雅者；亦未有字不雄奇而句能雄奇，句不雄奇而氣能雄奇者」。我們再從古文評點家所指出的古文筆法看，在篇章結構或修詞上有所謂起、承、轉、合，有所謂起、伏、照應；有所謂抑、揚、頓挫；並且定出了許多公式。章太炎是卑視唐宋古文及桐城派，

而提倡魏晉文的，但他的「古雅」主義比姚曾還澈底，他寫字必依「說文」，曾說作古文方法，是將可以省略的字儘量刪削或改用最簡單的字，最後必得高古的句法。這種種的義法，都是束縛人們的思想情感，使之不能自由發揮的桎梏，特別是因爲近代社會事態的容前複雜，與歐美學術的輸入的緣故，非打破古文義法的重重限制，採用活潑自由的文體，不能適應事實上的需要。古文在唐朝，原本是一種新鮮活潑的文體，但發展到桐城派，又變成了一種形式主義的僵硬物，成爲文學革命的對象了。（按曾國藩也說過「古文不宜於說理」。）

一二一　駢文的標準化及其支流

六朝時的駢文，形式不是固定的，是在變化發展過程中的，所以尚有雅麗自然的趣致。到唐朝時候，政府以詩賦取士，朝廷章奏也用駢體，於是駢文就定型化了。在聲律上，對仗上，都有一定的規則，用典故的地方特別多，所以唐宋以後的駢文，比得上六朝文的很少。在唐朝，最可注意的是陸宣公（贄）的奏議，

用駢偶的舊形式，寫政事的新內容，而能夠詳盡暢達，不露駢偶的痕迹，如他代德宗寫的罪己詔 有「長於深宮之中，暗於經國之務……天譴於上，而朕不悟，民怨於下，而朕不知」等句，頗眞摯感人，而流暢如散文。宋朝駢文開始有「四六」的名稱，北宋的作家就是歐陽修和蘇軾那兩個古文家，南宋則有駢文專家汪藻、王安中、周必大、綦崇禮、洪邁父子等，詩人陸游、楊萬里，理學名臣眞德秀，也會作駢文。汪彥章（藻）爲隆祐太后作告天下詔，有「歷年二百，人不知兵，傳序九君，世無失德。雖舉族有北轅之釁，而敷天同左袒之心」及「漢家之厄十世，宜光武之中興；獻公之子九人，惟重耳之尚在」等名句。一般人認爲，宋四六的特點是散文化，而且議論多，長聯多，典故多。因爲當時博學鴻詞科考試四六，有「以一聯之工，擅終身之官爵」者，所以作者很多。明朝不大盛行普通的駢文，但考試用的「八股文」也是駢文的一支派。清朝除八股之外，一般駢文也很多作者。胡天游、洪亮吉、汪中是清中葉三大家。此外有陳維崧、毛奇齡

、袁枚、吳錫麒（著「有正味齋駢文」）孔廣森、紀昀、阮元、劉開、王闓運（著「湘綺樓文集」。曾用庾子山原韻作「哀江南賦」，寫太平天國事，酷肖六朝人作，一般人稱爲假古董）、張之洞（著「廣雅堂駢文」，模仿宋四六）等。民國以來，官紳應酬，還是以用駢文爲客氣，如黎元洪祕書饒漢祥，常作四六電報。清嘉慶時，陳球用駢文寫小說「燕山外史」全書三萬餘字，是古今最長的駢文。凡作駢文，必研究「昭明文選」，這種研究稱爲「選學」。作駢文必多用詞藻，多記典故，那些專家，平日讀書，必搜集材料，如胡天游死後，人家發現他床後有材料十竹簍。這表示着駢文成了文字的游戲，和「燈謎」「酒令」「詩鐘」一樣。清朝文人對於各種文字游戲，本來都有許多優美成績。「詩鐘」及「對聯」，是和駢文特別有關的。

一二二　八股文及對聯

八股文又稱「制義」，又叫「時文」，但宋朝王安石所創的「制義」，還不

是「八股」，不過是用經書上的話命題，做一篇論說吧了，不一定對仗整齊，引證譬喻也不必廢除，牽涉到題目下文，也不犯忌。八股文的格式，是明憲宗成化年間才確定的。顧亭林「日知錄」中記載頗詳。八股文的各部分有一定名稱：（一）「破題」，即起首二句，說破題目的字面及其意義；（二）「承題」，申明破題的意思，限定三四句，至多五六句；（三）「起講」，是一篇開講之處；（四）「提比」，又叫「提股」，是起講後入手之處；（五）「虛比」（虛股），是承接提比的，後人或用或不用；（六）「中比」（中股），須立柱分應，好像人體的胸腹部；（七）「後比」，把中比未盡之意再加發揮，或推開，或襯托，好像人體的兩腿部分；（八）「大結」，是一篇的結尾。中間各部分所謂「比」，就是整段作對，每兩個形式相似的段落就構成一比，所以八股文是駢文的變種。但破承題、起講、大結，都是散文。周作人曾說，「八股不但是集合古駢散的菁華，凡是從漢字特別性質演出的一切微妙的游藝，都包括在內」。八股文的題目，

有時候短到一兩個字，只有半個句子，有時候長到一篇文章，例如「學而到爲政」，有時候把上句和下句的上半截合起來，叫做「截搭題」，例如「學而時習之不」。做文章的必須恰好按照題目的範圍，例如上面這個截搭題，不許說到「說乎」的意思上去。這種種束縛，夠消磨知識分子半生的光陰與精力。除八股文外，科舉還得考試「試帖詩」和「律賦」。試帖詩是五言排律的體裁，篇末必須勉强湊上康維皇帝的話，叫做「頌聖」。「律賦」是一篇有韻的四六文，所用的韻，由出題人限定。這幾種作品，說也奇怪，雖然是有功令提倡的，仍向來不被文壇重視，各大家（無論古文家駢文家）詩文集中，決不收進去的。

「對聯」起源於五代，宋元明各代也稍稍流行，但到清朝，就很盛行。道光年間，梁章鉅著「楹聯叢話」，收集了許多聯語。鄭燮（板橋）紀昀（曉嵐）曾國藩都是聯語的名作家。曾氏挽聯尤爲著名，例如他挽弟國華云：「歸去來兮，夜月樓台花夢影；行不得也，楚天風雨鷓鴣聲」，情韻豈減於六朝？與曾同時的

彭玉麟，集唐人詩句題泰山云：「我本楚狂人，五嶽尋山不辭遠；地稽鄒氏邑，萬方多難此登臨」，對得何等工整，而又顯得自然，文字游藝的巧妙，可見一斑。五四運動以後，提倡白話文的人也做白話對聯，清華大學且曾以對對子考試學生，可見對對子已成了中國文人的積習。其實這是駢文遺留下來的纖巧作風，如果有提倡「文以載道」的韓愈再生，一定會反對這種人工雕琢的形式美的追求。

一二三　文藝論評

文藝理論及批評，可說是從魏文帝曹丕開始，丕的「典論論文」篇，是著名的文評，世稱「建安七子」就是從他創立的稱號（七子）而來。晉朝陸士衡著「文賦」，是用辭賦來寫文藝論文。又有摯虞，著「文章流別論」，分析各種文體。但有系統的專書，要算從梁劉勰的「文心雕龍」開始。這部書內容是文學原理兼文學史和文學批評，是頗重要的著作，可惜是用四六文寫的，有些晦澀蕪雜的毛病。同時有鍾嶸著「詩品」，品評漢魏以來的詩。任昉著「文章緣起」，說明各

種文體的起源。北齊顏之推的「顏氏家訓」有「文章篇」，也是文評之作。後來唐朝人司空圖作「詩品」，泛論詩歌的各種風格；釋皎然作「詩式」，是講詩的形式與作詩方法；孟啓作「本事詩」，是講詩人逸事。宋朝人歐陽修作「詩話」，以後作詩話的多得很，只嚴羽的「滄浪詩話」最有條理。明朝人郎瑛的「七修類稿」，楊愼的「丹鉛錄」，胡應麟的「少室山房筆叢」，其中都有文學批評及文學考證的話，但都是『博而不精』。清朝人的「詩話」「文談」也不少，如王士禎的「漁洋詩話」，施閏章的「蠖齋詩話」，徐釚編的「詞苑叢談」，都很好。袁枚的「隨園詩話」，內容較雜。呂璜的「初月樓古文緒論」及劉熙載的「文概」，是專論文章的。清朝初年有一最可注意的批評家，就是金聖嘆（原姓張，改名金人瑞，字聖嘆），他把「水滸」「西廂記」和「莊」「騷」「馬史」「杜律」並稱爲六大才子書，見解與一般古文家不同。清中葉有一最可注意的文藝理論家，就是章學誠，他在「文史通義」一書內論文學，注重內容而不强調形式，

例如講詩，就注意詩的情感而不大着重聲韻，他說詩文如果去其詞藻聲韻，翻成俗語，還有甚不可磨滅的內容在，便可以算是佳作，這比章太炎的有韻就是詩的見解，高明多了。清末的文藝批評家，最著者是王國維，他著的「人間詞話」內容很好。

一二四　文體解放和文學觀念的變動

晚清歐美思潮輸入，文體趨於解放。首先發生變化的是駢自珍的文章，得有「劍拔弩張，全是鬱氣」的時譽。後來梁啓超寫政論，打破一切古文義法，輸入許多外來語及外國語法，又寫得通俗易解，成爲所謂報館體的文字。黃遵憲則用新名詞寫詩，打破過去的詩規律。到民國初年「新青年」雜誌發表陳獨秀胡適的文學革命論，一方面反對雕琢、陳腐、迂晦、艱澀、阿諛貴族、脫離大衆的舊文學，提出「八不」的主張：（一）不用典；（二）不用陳套語；（三）不講對仗；（四）不避俗字俗話；（五）須講求文法（以上形式方面）；（六）不作無病之

呻吟；（七）不摹倣古人，須語語有個我在；（八）須言之有物（以上精神方面）；另方面，正式提出拿白話來代替文言，建立現代國語的文學，於是「桐城謬種」，「選學妖孽」，都成了攻擊的對象，而文體解放，也獲得了偉大的成就。

在這個過程中，文學的觀念也大有變更，過去以論說文爲文學作品，而小說戲曲不能算做文學正宗，現在則採用西洋觀點，以詩、小說、戲劇爲文學正宗，散文僅承認抒情小品及諷刺雜文等爲文學作品。而且認定一代有一代的文學，我們不必做舊詩，塡詞，寫古文和四六，這都是製造假古董。我們對於古人作品的研究，只是文學史的探討，以及風格、意境與描寫手法的吸收吧了。

第十二章　新被重視的文學

一二五　戲曲的搖籃期

我國過去沒有話劇，舊劇都是歌劇，每劇由幾種樂曲合成，將譜自與動作穿插進去，這種戲劇的建立在元朝，而劇本的創作，也成爲元朝文學的重心。元朝以前，只有類似戲劇的歌舞。遠溯到周秦時代，只有（一）民間祀神的巫歌，例如「楚辭」中間的「九歌」，就是祭祀「東皇太一」「大司命」「少司命」等神時所唱的歌詞；（二）宮庭中的滑稽表演，例如楚國優孟化裝扮着孫叔敖的樣子，爲叔敖的兒子說情，這種表演有時僅是講講笑話，目的是供國君娛樂，但也可講時事，進諷諫；又（三）宮庭中的瞽子唱詩，用意和滑稽表演講笑話差不多。此外民間的跳舞，如現在苗猺的跳月一樣，古代大約也必定流行的，跳舞時所

唱的情歌，或即詩經中國風所包含的那些。但這些歌舞，都不表演故事。至於合歌舞以表演故事，直到南北朝至唐朝之間，才相當流行，如「大面」（或作代面，是戴假面具表演，創自北齊）「鉢頭」（表演一人上山尋父屍的故事），「踏搖娘」（表演一婦人受夫虐待的故事），「樊噲排君難戲」（表演「鴻門宴」的故事）等，因爲用歌舞表演故事，與普通歌舞不同，可以說是歌舞戲，但情節還是簡單，以唱歌爲主。敦煌石室又發現唐朝的通俗唱本，叫做「變文」，所唱故事如目蓮救母等，是後世編劇本的根據。宋朝上流社會中流行一種「鼓子詞」，最著名的是趙德麟的「元微之崔鶯鶯商調蝶戀花詞」，係用十首「蝶戀花」詞以咏「會眞記」的故事，這種疊詞，有管弦伴奏，且合鼓而歌，所以叫「鼓子詞」，這種鼓子詞只有歌唱而不配合跳舞，近於戲曲的清唱。另有配合跳舞的，叫做「傳踏」（亦稱「轉踏」或「纏達」），演時由男女兩隊歌者帶歌帶舞。又有「曲破」「大曲」「鼓吹曲」「賺詞」等，都兼歌舞，但用曲比較複雜。用曲更複雜

的就是一諸宮調」，這種形式已接近「元曲」，在民間流行，對後來戲曲的影響頗大。

除歌舞外，宋朝已有「雜劇」，不過比元朝的雜劇簡單。北宋雜劇還只限於滑稽嘲笑。到了南宋，雜劇就是搬演故事，有唱曲和說白，劇中脚色也比較複雜，劇本據說二百八十餘種，現在全部失傳。金末有董解元的「絃索西廂」（又叫「西廂搊彈詞」），也是元人戲劇的先驅，「絃索」是調名，創始於金，是由一個人彈琵琶，念唱白口及歌詞，但沒有舞。由董解元「西廂」變成元朝王實甫的「西廂」，就是配合了「科介」（動作）的劇本，而中國的戲曲便完成了。元以前的戲劇，都是敍事體，到元劇就進爲代言體了。

一二六　戲曲的成長期

元明清三代是中國戲曲成長時期，而在文學上看，則以元朝的戲曲爲地位最高。元朝戲曲的主要作者是關漢卿（代表作爲「竇娥冤」等）、王實甫、白撲

（代表作爲「梧桐雨」等）、馬致遠（代表作爲「漢宮秋」等）、鄭光祖（代表作爲「倩女離魂記」等）、喬吉等（關白鄭馬稱四大家）。現在最流行的「西廂記」是王實甫作，爲元曲代表作品之一。元曲作品存有目錄的有五六百本之多，全文保存的約百餘本，「元曲選」所收爲一百本。自董解元「西廂」以至這些「元曲」都是用北方方言寫的，被稱爲「北曲」（金稱「院本」元稱「雜劇」）。元末永嘉人高明（則誠）因南方人不懂北方方言，又創作「琵琶記」，稱爲「南曲」。到明朝，北曲衰落下去，唱法也失傳，只有南曲盛行一直到清朝。現在所謂「崑腔」，就是南曲的一個支派。崑曲係明朝嘉靖、隆慶年間，崑山人魏良輔爲同邑梁伯龍「浣紗記」一劇製譜時所創，腔調的流麗悠揚，超過原有的南北曲，所以風行頗久。現在流傳的「曲」的唱法，也就只有這一種，如「桃花扇」「長生殿」都是唱崑腔的。明代戲曲作家以徐渭、李月華、湯顯祖、阮大鋮等爲最有名。代表作是湯顯祖的「牡丹亭」（「玉茗堂四夢」之一）。阮大鋮的「燕子箋」

。清朝的南曲著作，如孔尚任的「桃花扇」，洪昇的「長生殿」，也極有名，其次則有李漁、蔣士銓、黃燮清諸人的作品。

將南曲與北曲加以比較，大致可發現以下的數點區別：（一）北曲差不多都限於四折（折是劇中段落。南曲稱齣），南曲則不限制齣數，可以多至數十齣。（二）北曲全曲由一個主角獨唱（限於正旦或正末），其他雜角只有說白。南曲則凡登場人物，均可唱曲。（三）北曲每折一調，一韻到底，南曲則一齣不限一調，並且可以換韻。（四）北曲多用楔子，南曲不用楔子，只在第一齣說明全篇大意，稱爲開場。（五）北曲篇末都有題目正名，南曲只有下場詩。（六）北曲的角色僅九種，南曲的角色則加多。

元曲亦稱爲雜劇，明清人的南曲劇本凡長篇的，稱爲「傳奇」，又稱「南戲」或「戲文」，短篇的也叫雜劇，或「南雜劇」，無論南北曲，都有所謂「小令」「散套」。這兩種東西都不是劇本，因爲沒有科白，只有唱詞。前面第一一三

節所說的散曲，就是這兩種東西。小令相當於曲中的一支（單調），篇幅很短，少有百字以上的，和「詞」相像。散套是合若干單調而成，相當於曲中的一折，又稱套數。

我國從前的戲劇，除「雜劇」「傳奇」外，還有「地方戲」。清初民間盛行的地方戲，有所謂「二簧調」，又稱「湖廣調」，是湖北的地方戲，據說因黃岡、黃陂兩縣而得名。有所謂「秦腔」，又稱「西皮」，又稱「梆子」，是陝西戲。又有江西的「弋陽腔」，安徽的「徽調」。乾隆以後，各地方戲集中北京（今北平），變化爲「京戲」（平劇），洪陽一役後，京戲代替了崑曲的地位，一直流行到現在。廣東、福建的地方戲，則始終是獨立的，沒有加入京戲。京戲的劇本，大都是由崑曲略加修改而成，或全盤鈔襲梆子腔的。只有余治的「庶幾堂今樂」，是皮黃戲的創作劇本，原有四十種，現在流傳的只二十八種，今日劇場中常常演着的「硃砂痣」，就是其中的一種。

一二七　唐以前的小說

周秦時代所謂小說（「莊子」有「飾小說以干縣令」的話）內容究竟如何，不得而知，但諸子書中的寓言與神話、傳說，多有像小說的。劉歆「七略」中開始有小說家的名稱，但所列的書後世不傳，大約是一些傳說故事的記載。劉向所著「新序」「說苑」「列女傳」等書，也許就是根據那些故事編成的，現在流行的「孟姜女故事」就包含在「列女傳」裏面。晉朝流行的「山海經」，是一種古小說，也許是周秦時代傳下來的。又有一種名「穆天子傳」，是在汲縣魏安釐王古墓裏面發現的。這兩種書，都有郭璞的註解，郭是晉代博學的人。晉以後托名漢朝人寫的小說，有「西京雜記」「漢武內傳」「飛燕外傳」等。晉及南北朝人創作的有干寶的「搜神記」，葛洪的「神仙傳」，劉義慶的「世說新語」等，前兩種是若干傳說故事的彙輯，「世說新語」是晉宋間的名人逸事。這類的小說，到唐朝就演變而爲「傳奇」（這和戲劇中的傳奇，同名而異實）。「傳奇」的形式

是短篇小說，內容多半是佳人、才子、英雄、俠客的故事，也有講神仙故事的。代表作品有「虬髯客傳」（作者或說是張說，或說是五代時杜光庭），寫李靖遇見紅拂妓與虬髯客的故事，「枕中記」（李泌撰），寫神仙故事，「會眞記」，寫張生與崔鶯鶯戀愛的故事（元稹著，是「西廂記」的根據），「柳毅傳」李朝威著），寫柳毅代龍王傳書的故事，都寫得很好。唐代「傳奇」的產量很多，比較有名的，還有「南柯記」「紅線傳」「章臺柳傳」「步非烟傳」「長恨歌傳」「李娃傳」「霍小玉傳」「梅妃傳」「離魂記」等，其中典故常爲後世文人所用。除「傳奇」外，唐人還有筆記式的小說，如「集異記」「幽怪錄」之類。還有文集中的短篇小說，如韓愈的「毛穎傳」，柳宗元的「梓人傳」，「種樹郭橐駝傳」等，從前是認爲古文，不算小說的。至於算做小說的，都收入「唐代叢書」，「唐人說薈」等集子。

一般地說，唐以前的小說都是文言的，是雜記式的，只不過間常有些可稱爲短篇小說的吧了。到宋朝才有白話長篇小說的雛型　從前的文壇看不起這一類的小說，所以「四庫全書」小說一門，只有「雜事」「異聞」「瑣語」三類，都是雜記式的文字，而沒有結構複雜、篇幅巨大的新型小說的地位。本來通俗文學，起源於唐朝，如上述的「變文」以及敦煌石室所發現的散文白話小說的斷片，都是。不過到宋朝，才正式有普遍流行的「話本」。「話本」又稱「評話」或「平話」，是「說話人」所用的底本。「說話」就是「說書」，又稱「講史」，稱「演史」。宋朝人的「話本」流傳到現在的，有四種：（一）「大宋宣和遺事」，記徽宗欽宗時事，「水滸傳」中宋江等三十六人的來歷，就包含在這部書裏。（二）「新編五代史平話」，講五代史事，清光緒年間發現影宋殘本，才流傳於世。（三）「京本通俗小說」，也是最近出現的影宋殘本，存第十卷到第十六卷，其中包含若干短篇小說。（四）「大唐三藏取經詩話」，係羅振玉根據日本所

藏宋刊本影印的，這書是「西遊記」的根據。

宋朝的「平話」繼續演化而成元朝的演義或章回小說，最重要的是「水滸傳」和「三國志演義」。與「西廂記」「琵琶記」合稱爲「元代四大傑作」，這兩種書流傳的本子不止一種，大概經過許多人的陸續修改，世傳施耐菴作「水滸」，羅本（貫中）作「三國演義」，也許施羅的本子是最後的修訂本。到明朝，「平話」又繼續發展而產生了「列國志演義」及「西遊記」等書。明代章回小說多論神怪故事，如「封神榜」寫武王伐紂，「三寶太監下西洋」寫鄭和出使南洋，裏面都夾雜了神怪故事，近人稱爲「神魔小說」。像宋朝「京本通俗小說」那樣的小說，在明朝也很多，如「醒世恆言」「喻世明言」「警世通言」（以上都是馮夢龍所作，稱爲「三言」）「拍案驚奇」「照世杯」等。這些小說，中國多已失傳，而流傳於日本。但另有一種選本，就是「今古奇觀」。明朝小說作者，多半匿名。演義體小說仍有話本作用，「說書人」的專門職業還是有，例如柳敬亭

，是明末清初的著名說書人。明代有一部寫得很好的社會小說，就是「金瓶梅」，這書係取「水滸傳」中西門慶與潘金蓮的一段歷史，作爲骨骼，再添幾個人物，擴成百回，描寫人情世態，富家生活，頗爲深刻。元朝的「水滸」「三國」和明朝的「西遊記」「金瓶梅」，合稱「四大奇書」。

一二九　清代的小說

清代有一些小說，比元明更進步，一則所寫的題材，多半是日常生活，即從前專講稀奇古怪的故事不同；二則注重描寫，與從前「說話」體不同，例如曹雪芹的「紅樓夢」，寫貴族的家庭生活，吳敬梓的「儒林外史」，寫科舉時代的文人生活，都寫得很深刻。後來學「儒林外史」的有吳沃堯的「二十年目覩之怪現狀」，劉鶚的「老殘遊記」，李寶嘉的「官場現形記」等，以劉書爲最好，吳書次之。又有韓子雲的「海上花列傳」，寫妓女生活，也很逼眞，是用上海話寫的一部方言小說。這些寫實派的小說，清以前只有「金瓶梅」可以比擬，此外有李

汝珍的「鏡花緣」，以女子做中心，並創造海外許多奇怪的地方，如「大人國」「小人國」「女人國」「君子國」「兩面國」等，包含很深刻的諷刺。文康的「兒女英雄傳」，也以女子做中心，寫十三妹救安公子等故事。陳森的「品花寶鑑」，寫士大夫玩弄男性優伶的變態性愛。石玉崑的「七俠五義」以及仿效它的「施公案」「彭公案」等，都是寫俠客英雄傳的傳奇式小說，仍不脫宋元「說話」式的作風，其以續書而有獨立的價值者，還有俞萬春的「蕩寇志」，這書是續「水滸」的，以女子陳麗卿爲中心人物，寫勦滅梁山泊諸英雄的故事。寫妓女的還有俞達的「青樓夢」，魏子安的「花月痕」，都不及「海上花列傳」，不過「花月痕」前半部還寫得哀怨動人。清末的小說，除上述吳沃堯、劉鶚、李寶嘉諸人的作品外，還有曾樸著的「孽海花」，以洪鈞及女子傅彩雲爲主人翁，多敍當時文人逸事，也還寫得眞切。清朝尙有晉唐式小說，如「聊齋誌異」「閱微草堂筆記」等。

一三〇 寶卷・彈詞・鼓詞

「寶卷」是明代及清初的一種唱本，內容是講因果報應和佛教故事，屬於勸善書類，而不少具有文學價值之作，可分爲佛教故事，神道故事及一般民間故事三類，佛教故事如「目連救母出離地獄升天寶卷」，「香山寶卷」是；神道故事如「藍關寶卷」，「呂祖度何仙姑因果寶卷」是；一般民間故事如「孟姜女寶卷」，「白蛇寶傳」，「正德游龍寶卷」是。「彈詞」流行於南方，「鼓詞」流行於北方，都是用樂器伴奏的唱本，現今都很流行的。彈詞可分國音的及土音的兩類。國音的如「鳳凰山」，「天雨花」，「再生緣」，「筆生花」等。土音的如吳音的「玉蜻蜓」，「三笑姻緣」，「珍珠塔」，最爲流行。鼓詞大部分是講戰爭和國家興亡的故事，如「楊家將」，「三國志」，「忠義水滸傳」等，也有講風花雪月的，如「珍珠塔」，「寶蓮燈」，「蝴蝶盃」等。彈詞演唱時以琵琶爲主樂，鼓詞則以鼓爲主樂。這幾種東西都是從唐朝「變文」演變出來的。「變文

」的體裁是「講」而兼「唱」的。講的部分多用當時的白話，也有用駢體文的。唱的部分以七字句爲多，也有夾雜着三字句的，五字句六字句就很少見，所用韻式，現在還保存在彈詞和鼓詞裏面。變文的講唱，最初限於廟宇，內容只有佛教故事，後來講唱歷史故事或傳說人物以及時事，却轉入「瓦子」（游藝場）中去了（宋眞宗時）。非佛教故事的變文，如「伍子胥變文」，「王昭君變文」等，是講古事的，如「西征記」，是講時事的，「西征記」內容不佳，只是歌功頌德之作。從「變文」以至「彈詞」「鼓詞」，都是民間文學，它們都是受佛教影響的，就是講兼唱的體裁，也受了印度文體的影響。

一三一　中國文學與東方諸民族的相互影響

從上節所說看，佛教對於我國俗文學的影響頗多，其實士大夫的文學也受了它的影響。第一，是文學用語的擴充。例如孟浩然詩，「導以微妙法，結爲清淨因」。柳宗元詩，「閑持貝葉書，步出東齋讀」。白居易詩，「不如學無生，無

生卽無滅」。微妙法、清淨因、貝葉書、無生無滅，都是佛教中的語彙。又如「塔」，「僧」，「懺悔」等字，用得更普遍。由漢至唐八百年間，佛經譯述者所創造的語彙，包含三萬五千多個詞兒，有一部分是採穀華語而另給一新的解釋，如「眞如」「衆生」「因緣」「果報」等，有一部分是音譯梵語，如「涅槃」「刹那」等。這種語彙的增加對於文學自不能沒有影響。第二，是語法及文體的通俗化。這是矯正綺麗及古雅的積習的藥石。法護、鳩摩羅什等人所用的散文，大概是根據當時人的口語。又佛教的偈，實模與民歌相似，唐朝且有寒山、拾得等白話詩人。禪宗語錄更是宋儒語錄的範本。第三，佛教文學極富於想像力，它給予晉朝到唐朝間的志怪與傳奇小說之創作以刺激，就是明代的神魔小說，也和佛教有關。甚至描寫社會現實的「金瓶梅」「紅樓夢」等小說，也包含了佛教思想，如西門慶遺腹子孝哥的出家，賈寶玉跟隨和尚道士而去，都是看破紅塵的出世觀念之强調。唐宋詩人，思想受佛教影響的也不少，王維蘇軾等更顯著。第四，

我國音韻學的產生，顯然是受了印度的影響，這件事對於駢文及律詩的成立，有密切的關係。除印度方面的影響外，西北胡人對我國文學也有相當的影響，如樂府中所收的民歌 有一部分是「五胡亂華」時期外來民歌的譯作，例如「琅邪王歌辭」「隴頭歌辭」「折楊柳歌辭」之類。南北朝時，文學作品的風格，顯然不同，「江左宮商發越，貴於清綺，河朔詞義貞剛，重乎氣質」（「北史文苑傳」）。這種質樸剛健的作風就是西北民族輸入的。後來唐朝詩人的邊塞詩，也有這種氣派。南北朝隋唐間的歌舞戲，也有外來的影響，如「鉢頭」是西域胡人的故事，「康老子」一戲與波斯有關係。又唐人「寶室志」裏有陸顒入海求寶的故事，近人指爲從阿拉伯輸入的。中國的樂府詩及詞曲文學，與音樂有密切關係，而音樂，自漢以來，卽有陸續由西域或印度輸入的新聲與新樂器，如箜篌、琵琶、簫篥等樂器，都是外來的，特別是琵琶，佔着主要樂器的地位，它是由阿拉伯輾轉傳來的。近代戲曲，又受金元的影響，如胡琴等樂器，亦自蒙古而來。

另一方面，中國文學，自隋唐時代，就給予高麗（朝鮮）及日本以影響。高麗人及日本人能作中國詩的很不少。日本人所輯「全唐詩逸」，載了許多高麗人的詩。俞樾所輯的「東瀛詩選」四十四卷，收日本五百餘詩人的作品，元明以來的作者居多。元及清代，蒙古人滿洲人到內地來，接受了中國傳統文化的影響，有些能創作漢文詩詞的，如薩都剌、納蘭性德，是最有名的。但宋元時期，中國對日本朝鮮，因交通阻隔，文化上沒有關係，到明清時代，才恢復聯絡。在這一時期，中國文學不但對日本朝鮮輸出（同時又從日本取回一些失了傳的書），而且影響到安南去，到琉球去。

一三二　中國文學與西洋文學的關係

中國人把西洋文學輸入，是從清末開始，最主要的譯述是古文家林紓，他譯了小說二百餘種，都是用古文翻譯的，他自己不懂西文，是別人口述，由他筆述的。其次是伍光建，他譯了「俠隱記」及「續俠隱記」。詩歌的翻譯，則有王韜

、馬君武、蘇曼殊、辜鴻銘等所譯的「馬賽歌」「拜倫：哀希臘詩」等。劇本在光緒年間，譯了「夜未央」等數種。

中國文學名著譯成西文的很多，如「詩經」「離騷」「史記」「紅樓夢」「水滸」「三國演義」「元曲選」的大部分，及李白杜甫等人的一部分詩歌，都有西文譯本，多半是西洋人翻譯的。

民國以來，中西文學交流的情形更爲顯著，而中國所受西洋的影響，尤其值得注意。我們在上章裏面說過的文體解放和文學觀點的變更，都是由西洋影響而來，因爲在西洋諸國，言文是一致的，文藝多是用現代語，寫現代題材，而小說戲劇又和詩歌同樣爲文學的主要部門。這一種影響開始於清末，如林紓的翻譯西洋小說，即可見一般人對小說的重視；清末許多創作小說的人，也不再是無聊消遣或作儒家道德說教及佛教出世思想的表現，而是把小說當作社會教育的利器。當時新派知識分子對戲劇也有這種看法，所以有春柳社等劇團產生。到五四運動

時期，便更進一步而曾重小說戲劇的文學地位。同時在這種新的趨勢之下，對過去中國文學的研究便成爲文學史的研究工作，而不是舊時代文學作品的彷造。清末及民初的文學史著作以王國維的「宋元戲曲史」及魯迅的「中國小說史略」爲最足注意，因爲他們是用新觀點來看戲劇和小說，用新觀點來看文學，在過去的中國文人中，沒有把戲曲史或小說史的研究當作一種專門學問的。胡適的「白話文學史」以及後來的鄭振鐸的「俗文學史」，更是把過去文人向來非常輕視的語體文與民間文學加以特別注意。我們如果想理解中國固有的文學，單單讀讀「昭明文選」或「正續古文辭類纂」之類，是不夠的，必須讀讀王周胡鄭諸氏的這幾部史書，才會有合理的認識。

第十三章　科學及藝術

一三三　自然科學在國學中的地位

向來講國學的是把自然科學除外的，如清末士大夫主張「中學爲體，西學爲用」，卽認爲自然科學是西學，而中學則不過是經學史學理學詞章之學吧了，章太炎也說國學只包含經學、哲學、史學、文學，並不包含自然科學，這表現了我國自然科學在學術上地位的低微。其實我國並不是完全沒有自然科學，不過是自然科學沒有形成理論的體系，也沒有分門別類的獨立的發展，換句話說，卽沒有發展成爲近代歐洲那樣的自然科學吧了。在我國文化猛進的周秦時期，自然科學的發展相當地快，但經過漢至清的兩千年文化停滯時期，過去的科學傳統已經衰微，近數百年歐洲科學發達的時期，又因爲中西交通的隔絕而不能隨時接受歐洲

的影響，所以直到清末西洋科學輸入以前，我國學術界沒有給自然科學以重視。但在過去魄力較大的學者，對於自然現象的研究，也曾於研經習史的餘暇加以注意，特別是與「敬授民時」有關的天文學，與制禮作樂有關的音樂理論（律呂學），以及與天文有關的數學，頗有人當作經學或史學範圍內的專門之學來研究。所以中國社會如果有進一步的發展（指西學輸入以前），自然科學就可能從經學史學裏面分化出來，而取得獨立的地位。

我們現在研究我國固有的自然科學，主要的意義是把它當作文化史的一部分來考察，而不是要在這裏面尋求現代科學所沒有的東西。這正和我們研究中國文學一樣，不是要學習作舊詩，塡詞、作曲，而是要研究中國文學的發展史。自然，我們在祖先的學術遺產中，仍然可以接受若干寶貴的經驗，如文學上的表現手法等，而自然科學，雖則貧乏，也未必沒有這種附帶的收穫的可能，例如醫藥學中的特殊療治方法，也許可以補充現代醫藥學的缺陷。

一三四　天文學和曆法

中國天文學的研究開始得很早。「尚書。堯典」上有「三百又六旬又六日，以閏月定四時，成歲」的話，證明在春秋戰國時期以前（「堯典」大約是戰國時人所作）我國人已經知道太陽曆的一年，即366日弱，而對於依朔望計算日期之太陰曆，採用閏月的補充，使其符合季節的變化。

我國古時決定季節的變化，是用夜間觀察星辰的方法，所認爲標準的星辰，有「參」「大火」「北斗」等。到周初以至春秋中期，則採用「二十八宿法」。這個方法，是將黃赤道附近一周天，按照月球的運動行程，以顯著的星象爲目標，區分成二十八個不等部分，稱爲二十八宿　然後由觀測新月以後月的位置之變化，依照它的比例，從新月的位置倒數二日行程，而決定這個二十八宿的回溯點，爲日月合朔時之月　位置，亦即太陽的位置。從這樣認出的太陽的位置而知道一年間的季節，比較以前的觀察是精確多了。在春秋中期又採用了「周髀」（髀

者股也，直角用三角形底邊爲股）的日影觀測法。這就是直立一棒而觀察日午時的影長，而以最長最短的距離爲日至（冬至與夏至）。由這種觀測而決定的節氣，比以前的方法更精確。並且根據它而以冬至爲一年之始，採用了冬至爲正月的曆法。到春秋後期，十九年七閏法成立，曆法的時代正式開始。

戰國時代，計算閏月，又採取了七十六年法。戰國中期，開始用歲星紀年。五星運行的觀測，恆星天的測定，星經的編纂，五行學說的倡導，都在戰國時代。

前漢末年，天文家有「蓋天」「渾天」的理論爭執，蓋天說者認爲天在上，地在下；渾天說者認爲天包於外，地居於中。前漢揚雄主張渾天說，後漢王充是一個蓋天說者，而張衡是渾天說者。張衡曾創製渾天儀。又創地動儀以測地震。

唐宋時代曾出現過幾次新的曆法，但天文學沒有可注意的發展。直到元朝郭守敬的授時曆，測驗才有些進步，據說是受了阿拉伯的影響。明萬曆至清康熙之

間，歐洲教士利瑪竇、熊三拔、湯若望、南懷仁等輸入歐洲大文學（仍是地球中心說），才引起我國天文學的大進步，明天啓崇禎間，於是有徐光啓所主持的大統曆改革，清康熙帝因之撰「律曆淵源」，梅文鼎又著「曆算全書」。

一三五　數學

數學是隨着天文學與測量術而發展的，它在中國科學中是最完成獨立發展的部門。大概在春秋戰國時期就產生了數學，如別墨派遺留在「墨經」上的記載，就包含了若干幾何學的定義和定理，如（一）平面的定義，（二）等長線段的求法，（三）圓的中心在於距圓周同長的點上，（四）圓至其中心同長，（五）不平行的二直線必相交，（六）正方形四邊相等，四角相等等。又別墨派及公孫龍言論中都說過「一尺之捶，日取其半，萬世不竭」的話，可以看出表示無限等比級數的概念。

清修「四庫全書」時，戴東原所校訂的「算經十書」，是現存的最古算書，

這十種書是：

一、周髀算經　是前漢末至後漢初出現的，相傳是周朝的書。

二、九章算術　是後漢時代出世的，相傳爲周公所作，其中載有分數、最大公約數的求法、百分法、開平方開立方的算法，一次聯立方程式的解法。

三、海島算經　是測量術的書籍，著者是魏時的劉徽。劉徽對「九章算術」也作了注解，注解中包含根據幾何學而解二次方程的方法，開平方立方之小數計算，圓面積並圓周的算法，角錐體的體積算法等。

四、孫子算經　三國末期出現。

五、五曹算經　亦三國末期的書。

六、夏侯陽算經　南北朝末期的書。

七、張邱算經　南北朝末期的書。

八、五經算術　北周甄鸞著。

九、數術記遺　題名漢徐岳撰，疑是甄鸞僞記。

十、輯古算經　相傳爲唐人王孝通作。

我國圓周率發明很早，前漢末年劉歆即使用過，經過後漢的張衡，魏的劉徽，到南齊祖冲之，乃定圓徑比圓周爲一一三比三五五，圓周率在三。四五九二七與三。一四五九二六之間，這是五世紀時世界最精密的圓周率。

唐宋間算學沒有什麼進步。宋元間則有秦九韶的「數學九章」，李治的「測圓海鏡」「益古演段」，朱世傑的「算學啓蒙」「四元玉鑑」等書。我國很早發明的算木計算法，一直支配到元朝。李治的「天元術」（一元高次方程），朱世傑的「四元術」（四元方程）均用算木代表未知數。這種器械的代數學，到明朝已不能再發展，於是算盤代替了算木的地位而普及起來。「九九歌訣」也隨着出現

歐洲人利瑪竇等及我國科學開創者徐光啓等將歐洲的「幾何原本」「八線表

」等介紹到中國來，當時並沒有爲我國算學家所直接採用，到清初，才因這種影響而有符號的代數學之產生，而有梅氏兄弟的曆法與算學的專著出現（梅文鼎著書八十餘種，包含代數及三角等，開始用筆算演算），清聖祖御製的「律曆淵源」和「數理精蘊」，也包含歐洲的曆學與數學。

一三六　物理學及化學

物理學在周秦時代或者曾經一度發生，現存「墨經」中就有講光學的，包含（一）光必直行，光入密室，經小孔，則下影在高處，高影在下處；（二）光的複射，使影模糊，木斜則影短大，木正則影長小；（三）鏡上有端與光，則聚於「影庫」（焦點）；（四）凸球面鏡生虛像；（五）凹球面鏡的影必倒立；（六）凹鏡像之大小及正倒，因物件遠近而異，鑒者近中（在球心焦點間或焦點內），則所鑒大，影亦大，遠中（球心以外）則所鑒小，影亦小；鑑立影，一小而倒（球心外者），一大而正（焦點內者）諸點（詳陳文濤「先秦自然科學概論」）

。秦漢以後，此學中絕。明代西洋教士東來以後，西洋物理學雖有一二種著作介紹，如湯若望的「遠鏡說」，述遠鏡的用法製法及原理；熊三拔的「泰西水法」，述取水蓄水各種機械；王徵從鄧玉函譯成「奇器圖說」四卷，第一卷講重心比重，第二卷講槓桿、滑車、輪軸斜面，第三卷講應用原理以起重、引重、轉重、取水及用水力代人力諸器械；鄧玉函又著有同類的書。但此項介紹，竟沒有引起中國學者的研究興趣，形成像天文數學一樣的繼續的發展。由晉至唐時期，道教的煉丹術，有一種是用水銀鍊製長生不老的藥物，唐太宗高宗等許多皇帝都曾服過這種藥，因中毒而死，這種煉丹術和西洋的點金術相類似，可視爲化學的先驅，但西洋點金術變成化學，而中國煉丹術竟沒有進一步的蛻變。物理及化學的毫無發展，是中國自然科學幼稚的一大特徵。

一三七　醫學

醫學是我國人至今還有些見自誇爲國粹之一角。相傳神農嘗百草，黃帝咨於

皎伯而作「內經」，都不足信。春秋時的扁鵲是一個名醫，但流傳下來的「難經」是不是眞係他的著作，也是問題。現在國醫所崇奉的古典著作，除「素問」「靈樞」「難經」「神農本草經」外，以東漢張仲景的「傷寒論」及「金匱要略」爲最重要。「金匱」與黃帝「素問」，扁鵲「難經」，稱爲醫學「三典」。「素問」大半是講五行和運動的，「靈樞」是講鍼灸的，都是「內經」的一部分，「難經」講脈訣的，是「內經」的一部分撮要。東漢又有蔡邕著「本草」，涪翁著「箴經」。其後西晉時王叔和著「脈經」，亦爲名著。唐朝有孫思邈著「千金要方」，于志寧與李勣修訂「本草」，甄權撰「脈經」「鍼方」「明堂人形圖」各一卷，其弟立言撰「本草音義」七卷，「古今錄驗方」五十卷。宋朝醫學的編著很多，印行尤普遍，當時「本草」所載藥物計九百八十三種。金之劉完素也有醫學著作。金元之際，有李杲（東垣）著「內外傷辨論」「脾胃論」，頗有名。元有朱震亨著「格致餘論」「局法發揮」「金匱鈎玄」等書，當時醫術研究乃漸發

，有人說是受了阿拉伯及歐洲醫術的影響。明代名醫很多，著述亦繁，其中有王履，整理仲景「傷寒論」而作「洊洄集」二十一篇，又著「百病鉤玄」二十卷，「醫韻統一」百卷。李時珍編著「本草綱目」五十二卷，增藥三七四種，尤爲名著。清朝醫學重要書籍，則有乾隆帝勅編的「醫宗金鑑」。總之中國醫學，進展到漢晉時爲止，以後進步很少。明朝西學輸入時，西洋醫學似乎沒有被介紹。到清嘉慶時，種痘法輸入，然後西洋醫學才逐漸傳來。目前國醫亦仿西醫設校傳習，似乎有將私人祕傳改爲公開研究的趨勢，但對於人體解剖，細菌檢驗，藥物分析諸事，仍然不加以注意，實在無法走上現代學術的道路。今後對於中國藥物與固有療治方術的探討和整理，應由新舊醫界共負其責，才有辦法。

一三八　應用技術

中國爲農業及手工業相當發達的國家，但對農工技術的研究，很少專家。從「漢書藝文志」的書目上看，周秦時期還有人注意，以後就沒有了。現存關於應

用技術的書，除醫書外，寥寥可數。最著者是「墨子」的第十四、十五卷，講兵器，「考工記」講一般工藝，北齊賈鍔的「齊民要術」，講農業，以及明代徐光啓的「農政全書」，宋長庚的「天工開物」，清代包世臣的「齊民四術」。「農政全書」六十卷，爲我國講農田水利農器製造最完備的書，很受西法的影響。此外便只有西教士所著關於砲術與上述水力器械的幾種書。但在世界文化史上，有若干重要發明都是中國人在先或完全是中國人的功績，如陶瓷製造，養蠶繅絲，拱形建築，火藥，羅盤，紙，活字印刷等。中國隋唐五代時期，已有雕板印刷，到宋仁宗慶歷中，平民畢昇發明活版，其時在十一世紀，但歐洲活字印刷的發明在十五世紀，比中國落後四百餘年。總之，宋元以前，中國還走在歐洲前面，明清時代，逐漸落後，而最近兩三百年，便愈隔愈遠了。

一三九　科學與迷信

科學在未發達時期，通常和迷信混在一道，我國古代所謂陰陽家言，是對於

自然現象之科學解釋，後來又流爲迷信，因爲陰陽、五行、八卦等，都帶有占星術的作用。而古代天文學則是和占星術相結合的。周秦時發生的以星象分野說，將中國各區域按星象分配，而占驗吉凶，卽是占星術的應用。後世儒家有日月食爲上天警告人君的學說，又以所謂景星慶雲象徵治世，以山崩地震預兆亂離，而歷代正史對於什麼客星犯帝座。就表示嚴子陵足加帝腹；五丈原落星，就表示諸葛亮逝世這一類的話，均不厭煩瑣地加以記載。古代醫巫並稱，近代醫也帶有巫術的成分，如「驗方新編」載有驅蚊法係於端午日黎明，由一人持扇在室內向外揮扇，一人低聲問：「扇甚麼」？一人答：「扇蚊子」，如是反覆三次，不讓別人知道，可保一年無蚊。這樣和巫術差不多同類的方子不止一個。我國數學也有卜筮的性質，如清末流行的一種名叫「筆算數學」的書，內載一類，係算孕婦所懷的胎是男性抑女性的，其方法有一口訣：「七七四十九，問娘何月有，除去母生年，再加一個九」，由此可見一斑。現在我們在研究國學以前，如不先受現

代科學的洗禮，也將無法避免頭腦之占卜星相化。

四〇 藝術

我國藝術現在已趕不上西洋，但在古代，則儘可與他們抗衡。我們的古代大建築物亦多，可惜沒有像古羅馬建築物一樣好好保存到現代，令人瞻仰。例如秦之阿房，漢之未央、建章、隋之迷樓，這些有名的宮殿，六朝的浮屠等，現在徒然剩着史書的記載了。但如萬里長城的偉大，及清代圓明園頤和園建築的壯麗，也曾令世人景仰。除建築物外，現存的商周銅器——鐘鼎彝器，秦漢的石刻，漢晉的銅鏡及符，六朝的佛像——鑿石窟造像，如燉煌莫高窟千佛巖，大同及龍門的石佛，都很有名，——六朝尤其唐宋以來的書畫，五代以來的磁器，宋明以下的木刻，明以來的漆器，篆刻及器物雕刻，織物刺綉等，其中都有舉世讚美的藝術品。可是過去我們的藝術品，大半專爲帝王貴族或富家巨室所享有，或供士大夫的清玩，還沒有十分民衆化。而且除琴棋書畫篆刻爲士大夫消閒游藝外，其餘

如建築、造像、雕刻等，都是委之工匠們之手的。這些傳統的態度，今後都必須改變，藝術不應作爲消閒之物而應用以表現大衆的情感和時代思潮，藝術家必須有充分的現代知識和高尚的人格修養，這才能夠促成偉大作品的產生。

一四一 繪畫及書法篆刻

繪畫在我國藝術中是造詣較高的一部門，書法篆刻則是由我國文字的特殊性而產生的特殊藝術。繪畫的歷史開始於上古無文字時代，在文字記載上亦開始於周秦，但古代作品遺傳至今日者，最早僅有戰國時的漆器彩繪（近年長沙古墓中發見）及漢朝的石刻（山東武梁祠及孝堂山），卷軸畫最早的爲晉朝顧愷之的「女史箴圖卷」。漢朝石刻畫風與埃及石刻、希臘瓶繪相近。佛教東來後，中國畫頗受印度影響，在題材上有佛教人物故事的選取，且引起道教畫的產生，在畫法上也有如張僧繇採用印度陰影法的一類表現。（僧繇與顧愷之、陸探微爲六朝三大作家，同時批評家則有謝赫。）唐朝爲繪畫史最重要的時期，融化中國與印度的

畫風，技巧與理論均具有規模，人物、山水、花鳥各種畫法，也確立基礎。至宋代而更加完美。但元朝以後，畫家一味摹仿古人，沒有創造精神，就趕不上唐宋了。唐代畫家，初期有閻立德、閻立本、尉遲乙僧等。乙僧爲于闐國人，善作凹凸花，繼張僧繇而提倡印度暈染的畫法。當時畫風仍承襲六期細緻刻劃的傳統，不甚流利活潑，題材仍以人物及道釋兩教爲主。盛唐時期，畫風變爲雄健活潑，已參合西域畫法與中土傳統而形成了新型式，其時著名畫家，畫道釋人物（壁畫）的有吳道子，青綠山水則有李思訓。明董其昌所謂北派之祖也。水墨山水則有王維，董其昌所謂南派之祖也。畫馬的則有韓幹。他們各立一派，分庭抗禮，可說是中國畫史的全盛期。山水畫自王維創水墨派後，張璪、王洽更進而創水墨寫意一派，開闢了後世文人畫的大路。晚唐畫風進於純美術化，花鳥人物，各有大家。五代時南唐西蜀，爲繪藝中心，仍繼晚唐作風。宋朝繼西蜀南唐，設立畫院，網羅畫家。當時山水畫，李成、范寬、董源，稱北宋三大家，其後有米芾父

子，而郭忠恕則以界畫（樓台亭閣）自成一派。又有李公麟，長於人物素描，黃居寀、徐崇嗣長於花鳥。北宋畫家，院內院外都有，作風也差不多，到南宋則院體畫派形成，有劉（松年）李（唐）馬（遠）夏（珪）四大家。作風偏重富麗精細，而缺少活潑天趣。理論方面，唐以前著作眞本失傳，多係後人僞托，宋人著作都是眞的，最著名的有郭思「林泉高致集」，韓拙「山水純全集」，饒自然「山水家法」等 大致都主張注重氣韻，不但要畫得像，而且要傳神，又極重文人餘之作，對於畫匠，乃至畫院中專門作畫的文人，都瞧不起。這時期，宗教畫已衰落了。而文人畫中還有一種小品，如水墨畫梅蘭竹菊（從南宋起稱四君子）的一種或數種，宋末鄭思肖即以畫蘭著名。元趙孟頫是仿古的畫派。從他起，便形成了元明清三朝的摹古畫風。元朝山水畫四大家，爲黃公望、王蒙、吳鎮、倪瓚（倪迂）。李衎（息齋）則以寫意畫竹子著名，著有「竹譜」爲最佳的畫法書。當時談畫理的，則大致都主張師古，要有古意，明代設有翰林圖書院，造成一

種院畫風格，這種畫是摹仿南宋的。但有一個林良，創立花鳥的寫意畫。臨摹最廣博的有戴進，爲浙派的創始人，這派還有吳偉，藍瑛。明代後期爲文人畫時期，以吳派爲中樞，作家有沈周、文徵明，董其昌等。沈文與院派之唐寅（伯虎）仇英（十洲）稱爲明朝四大家。他們都是臨摹古畫的。明代畫家臨摹古人，不限一派，到清代臨摹以黃公望、董其昌爲正宗。畫風愈不振，始終不過是軟媚枯淡的吳派，代表者有所謂四王，即王時敏、王鑑、王翬（石谷）、王原祁，後兩王更有力，後來學他們的形成虞山、婁東兩派。此外還有惲格、吳歷兩人，也有名。清康乾間編印的繪畫出版物有「佩文齋書畫譜」。及「佩文齋題畫詩鈔」兩大部書，搜羅歷代繪畫史料，繪畫理論，極爲完全。其餘論畫著作還有百數十種，晚近流行的「芥子園畫譜」，編制由淺入深，尤合於科學方法，頗便初學參考。

書法藝術化，開始於魏晉時期，魏之鍾繇，晉之王羲之，是早期的書法大家。繼之者南北朝有謝靈運等，隋朝有趙孝逸等，而唐朝尤爲名家輩出，最著名的

是虞世南、歐陽詢、褚遂良、張旭、顏眞卿、柳公權等。宋代書家也多，以蔡襄、米芾、蘇軾、黃庭堅等爲最著。米蘇兩人都以書家而兼長書法。元朝的趙孟頫也兼工書畫，爲一代宗主。明清書家也多兼長書法。最著者爲董其昌。所以元明清有題畫的風氣，和唐宋畫人將名字暗藏畫中的習慣不同。明朝專以寫字著名的有祝允明、王維登、王世禎、邢侗等。清朝著名 家有劉墉、翁方綱、錢大昕、阮元、吳榮光、何紹基等。篆刻一藝，自元末王元章開始，爲文人愛賞。明穆宗時，顧汝珍作「印藪」。集各種古印形式，流行於世。清朝鐫印，初期有兩名家，乾嘉間有七家，另有西冷六家，分爲種種流派，近人乃作「印人傳」，詳加分析。

從前的人說書畫是雕蟲小技，以現代眼光看來，書法篆刻，的確是小技，但繪畫則是民衆可以共同享有的藝術，它具有偉大的價值，和無限發展的前途。今天西洋繪畫已經輸入，各種新型的畫具和技巧，特別是關於透視、陰影、色彩諸

端的科學原理，可以供國畫家的參考和汲取，可以補充過去國畫的缺陷。我們的國畫家大可以一掃元明清三代的仿古積習，恢復唐宋時代創造與寫生的作風。融和中西畫法的優點，寫現代生動的題材，以創造新形式的國畫。不必以「古意」和西畫對立了。

一四二 音樂

我國音樂尚不如繪畫的進步，當然比現代的西洋音樂落後很多。可是我們古時的音樂水準，並不在西洋之下。西洋古希臘發明十二律的時候，我國也從五音、六律、七律而達到十二律的發明。五音即宮、商、角、徵、羽、代表ㄨㄛㄟㄧㄣ五個由低而高的聲音，是歌唱時的音階。六律是六支長短不同的竹管，可以吹奏六個高低不同的音，大約就是五音以外再加一個變宮。後來又加一個變徵，就是七律。這七個音的次序如果是從徵開始，即徵、羽、變宮、宮、商、角、變徵，則與風琴上CDEFGAB七音相同，半音都在第三四音及第七八音之間。不

過我國古代是以宮爲第一音的。十二律則係在此七音之間再插入五個音，好像風琴上七個白鍵之間插入五個黑鍵一樣。十二律的名稱和次序，是黃鐘、大呂、太簇、夾鐘、姑洗、仲呂、蕤賓、林鐘、夷則、南呂、無射、應鐘。這十二律是十二個固定的音，還可以加上長度加倍的一組（倍律）爲低音部，長度折半的（半律）爲高音部。戰國時發明十二律旋相爲宮，那宮商等七音便成了多來米化似的唱音，可以從任何律開始，以形成高低不同的調式。據「管子」「呂氏春秋」「史記」等書記載，這十二律管的長度有一定比率，如4：3或3：2是，因之就有所謂「三分損益」的理論。三分損益包含減三分之一及增三分之一的兩種關係，如以黃鐘爲基本律，依黃鐘那根竹管的長度減三分之一，而成較短的林鐘，就叫作黃鐘下生林鐘。再以林鐘的長度作標準，增加三分之一，而作成稍長的太簇律管，就叫作林鐘上生太簇。照這個樣子，太簇又下生南呂，南呂又上生姑洗，姑洗下生應鐘，應鐘上生蕤賓，蕤賓又上生大呂，大呂下生夷則，夷則上生夾鐘，夾鐘

下生無射，無射上生仲呂，仲呂下生半律黃鐘。古希臘十二律也是根據三分損益的原則制定的，但係用絃定音，不用竹管。我國至西漢末年，京房也發明用絃定音。這種由三分損益原則而規定的十二律，包含大小兩種半音，半律黃鐘也太高了，並不是純八度音程，很不便於旋相爲宮。所以到了南北朝宋元嘉中，何承天發明十二平均律，使每個半音相等，而高音黃鐘恰好比黃鐘高八度。但他還沒有計算到十分精密。到明朝朱載堉，便將何氏理想完全實現，西洋人至一六九一年方才發明十二平均律，比何氏遲了一千二百年，比朱氏也遲了一百年。

我國雅樂中最重要的樂器，包括鐘鼓等敲擊樂器，笙簫等管樂器，琴瑟等絃樂器三類。而最重要的是七絃琴。但七絃琴音過低，不便於在大庭廣衆中演奏。現在雅樂已不流行，僅文廟祭祀時採用它，並與古舞相配合，因爲雅樂的傳統在南北朝時已經中絕，唐宋以後，只知機械地師古而不能改進它，因此就不足重視了。南北朝時，因爲阿拉伯琵琶經龜茲傳入中國，我國音樂於是開始胡樂化，同

時雅樂俗樂化。唐宋時代，音樂重心，已不是雅樂而是燕樂。唐代燕樂即梨園樂，是伴奏歌舞及簡單戲劇的，以琵琶爲主樂。宋代燕樂，以觱篥爲主樂，觱篥也是從龜茲傳來的，是管樂器。元明以來，歌劇發達，伴奏音樂足以代表當時的國樂，而主要樂器也無不是外來的。元曲伴奏以三絃爲主，南曲伴奏以笛爲主，崑曲盛行後，無論南北曲，均用小工笛伴奏。皮黃戲之主樂爲京胡，梆子戲之主樂爲胡呼。笛係漢朝西域傳來的「橫吹」，三絃胡琴來自蒙古。近代崑曲與皮簧的盛衰，和音樂頗有關係。崑曲以樂曲遷就字音，違背了歌唱藝術的主要原則，所以失去了它的地位。皮簧代興，犧牲字音以遷就樂調，頗有流暢自然之美，但樂曲只有幾個固定的，變化太少。而崑曲與皮簧兩種東西，都不能像西洋音樂一樣，以音樂描寫詞句的意義，使人於未聽詞句以前，一聞音樂，就已大受感動。這尤其是我國音樂落後的表現。

我國器樂單奏，在周代即有俞伯牙「高山流水」的名曲，晉代亦有嵇康的「

廣陵散」。複音音樂也發生很早，「周禮」所稱「奏黃鐘，歌大呂」，即是短二階的歌奏和聲。西洋複音音樂產生於十世紀，在「周禮」出世後八九百年。然而在今天，西洋音樂大進步，而我國國樂水準還和數千年或數百年前一樣，甚至退化了。我們在輸入西洋音樂之餘，是不是可以借助於西洋現代音樂，而改造國樂樂器與樂曲等，以成功新型的國樂呢？這就是新音樂家與國樂家的共同責任了。

（國樂書籍有宋朝沈括「夢溪筆談」，明朱載堉「樂律新書」，清陳澧「聲律通考」等。）

（完）

索引

一部

皮黃戲　一二六，一四二
琵琶記　一二六
李白　一〇九，一一一
李時珍　一三七
李二曲　九八
李翱　八六，一一八
利瑪竇　一三四，一三五
梨園樂　一四二
離騷　一〇三
曆算全書　一三四
隸書　一四
紀昀　四二，一二二
汲冢　三五
集部　四〇，一〇二，一〇一
稷下　七九
七略　三九，四〇
齊梁體　一〇七

西崐體 一〇八
西廂記 一二五，一二六，一二七
易經 四五，七八，七〇
義理之學 二，四
義疏之學 一六，五四，五七
醫學三典 一三七
儀禮 四八
藝文類聚 四二
繹史 六〇
乂部
樸學 五五，三七
佛教論理學 八七
佛教與藝術 一三一，一四一
杜佑 六二
讀史方輿紀要 六六
六藝 四〇，九九
六律 一四二
陸象山 四
陸宣公奏議 一一四，一二一
陸王派 四
古體詩 一〇五
古書疑義舉例 一六
古今圖書集成 四二
古今僞書考 四一

古音 二〇，二四，二七
古文 四，一四，三〇
古文義法 一一九，一二〇
古文學派 四，四六，四九，五一，五三，五五
古文尚書疏證 四一
古文辭類纂 一〇一，一二〇
古韻 二四，二七
古史辨 七
古詩 一〇五
鼓子詞 一二五
顧頡剛 七
顧千里 三六，三七
顧亭林 二，八，九，二七，三七，一二二
胡安定 九〇
胡適 五，七 三九七四，一二四，一三二
朱熹 四，一六，三八，六五
朱陸異同 九四
朱子晚年定論 九七
竹書紀年 三五，四一五八
竹林七賢 一〇六
注疏 五四

初學記 四二
初唐四傑 一〇八，一一七
助字辨略 一七
蘇黃 一一〇
蘇門四學士 一一〇
蘇辛詞 一一二
蘇軾 一一〇，一一二，一二一，一三
一
漱玉詞 一一二
數理精蘊 一三五
五紀事本末 六〇
五言長城 一〇八
五音 一四二
五行說 四六，五二，九一
無神論 七二，七七，八一，八六
口部
屈原 一〇三
女作家 一〇七，一一六，一一一
呂才 八六
律曆淵源 一三四
律賦 一二三
律詩 一〇八
許慎 一二，一三，五一
徐光啓 一三四，一三五

玉臺體 一〇七
玉臺新詠 一〇七
禹貢 六，三四，四六
俞樾 二，一六，三七，五五
語錄體 一一八，一三一
丫部
八股 一二一，一二二
八分書 一四
馬端臨 六二
馬氏文通 一七
大學中庸 四八
大戴記 四八
大乘 八三
大邢小魏 一〇七
花間集 一一一
華嚴宗 八五
話本 一二八
甲骨文 一四，二九，三〇
假借 一三，一五，二一
賈誼 七六，一〇四，一一六
雜劇 一二五，一二六
雜家 七〇
阿拉伯 一三一，一三四，一三七，一四二

雅樂 一四二
雅言 一五
亡部
伯希和 三五
柏梁體 一〇六
羅振玉 二九，二八，三〇，三三，三五，五五，六九，一二八
羅整菴 九七
國故 一，七
國故論衡 二四，三四
國學與現代學術的比較 四〇
國粹 一
郭沫若 二八，三〇，一〇三
郭象 七八
歌舞 一二五
歌舞戲 一二五，一三一
科學思想 五，六，七，七〇，七四，七七，九二
活版印刷 一三八
說文 一三，一六，三〇，三五，三八，二二
古部
墨子 三四，一三五，一三六，一三八
格義 八一

格物致知 四，九二，九三，九七
策士文學 一一六
廿部
列子 七二，七八
截搭題 一二二
絕句 一〇八
樂府詩集 一〇五
丐部
白虎通 一六
白石道人歌曲 一一二
百川學海 四二
戴東原 二，五，六，一一，二七，三
太虛大師 七，四二，五五，一三五
太康體 八九
太平御覽 一〇七
臺閣體 四二
蓋天說 一一〇
楷書 一三四
丶部
北曲 一四
北京人 二四，二一八
梅文鼎 三二
內典 五五，一三四，一三五
八一

歸有光 一一九
惠棟 二，五，五五
惠施 七四
水滸傳 一二八
水經注 一一八
隋書經籍志 四〇，六四
唯識宗 八四，八八，八九
僞古文尚書 四六

幺部

抱朴子 七六，七八
道藏 四二
套數 一二六

陶謝體 一〇七
老杜小杜 一〇八
老子 一一，七二，七五，七八，七九
高本漢 八
考據之學 二，四，五，四三
考證學派 二，五
昭明文選 一〇六，一一七，一二一
趙翼 六五
趙孟頫 一四一
邵康節 六七
草書 一四
郊寒島瘦 一〇八

小戴記 四八
小說家 七〇，一二七
小學 三，一三，一六，九三
小乘 八三
小令 一一一，一二六
姚鼐 一一九，一二〇
姚江學派 九七
又部
柳永 一一二
柳宗元 八六，一一六，一一八，一三
一，一二七
劉總 八一，一二三，一一六
劉向 三六，三七，七六，一〇三，一
一六，一二七
劉歆 一三，三七，三九，四〇，一一
六，一三五
劉知幾 六三，一一四
劉師培 一，一六
九流十家 四〇，七〇
九通 六二
周禮 一〇，一二，四八，五三，一四
二，一一五五
周易哲學 四五
周公 四五，一一五

周秦諸子的學風 七九
籀文 一四，三〇
歐洲 五，六
歐陽修 二八，一一八，一二一
马部
班固 一二，一三，一六，三九，四〇，五七
慢詞 一一二
譚嗣同 二，一〇〇
南曲 一二六，一四二
南徐北庾 一〇七，一一七
南社 一一〇
南北學 五四
南北派 詞人 一一二
畫家 一四一
禪宗 八五
南唐二主 一一二
南宋詩四大家 一一〇
南施北宋 一一〇
漢書藝文志 一二，三五，三九，四〇，六四
漢學 四
漢學商兌 五五
漢魏叢書 四二

韓非子 七五，一一八
韓愈 八六，一一四，一一六，一一八，一二一
占星術 一三九
禪宗 八五，九七
山海經 三四，一一八，一二七
山水詩人 一〇七
三易 四五
三蘇 一一八
三國演義 一二八
三綱 五二
三張二陸二潘一左 一〇六
三藏 八一二
三玄 七八
三通 六二
三統說 五二，六七
三十六體 一〇八
散套 一二六
安特生 三二
一乃部
邊塞詩 一〇八，一三一
變雅 四七
變文 一二五，一二八，一二九
變風 四七

天台宗 八五
天工開物 一三八
田園詩人 一〇七
濂洛關閩 九三
建安七子 一〇六，一二三
廿五史 五七
廿四史 五七
前後七子 一一〇，一一九
錢大昕 二〇，五五
閻若璩 四一，四六
鹽鐵論 七六

段玉裁 一六，二七
斷腸詞 一一二
關尹 七二
管子 七五
篆文 一四，三〇
轉注 一三，一五，二一
傳奇 一二六，一二七
傳踏 一二五
算經十書 一三五

又马部

口马部

玄奘大師 八一，八二，八四
選體詩 一〇六

選學 一二一
元劇四大家 一二六
元曲 一一三，一二六，一四二
元曲選 一二六
元嘉體 一〇七
元白 一〇八
元代四大傑作 一二八
元好問 一一〇，一一九
元詩四大家 一一〇
阮元 一一，一六，二八，四二，四四
三七
袁白燕 一一〇
圓周率史 一三五
燕許大手筆 一一七
燕樂 一四二
顏李學派 一，九九
ㄣ部
本草綱目 一三七
正始文學 一〇六
鄭樵 一三，六一，六五，一〇五
鄭玄 五一，五四，四八
陳澧 二二，二五
申韓之學 七五
沈約 二三，五七，一〇七，一一七

神魔小說 一二八
聲母 二一，二四，二五
人性論 七一，七六，七七，七八，八五，八六，九一，九二，九三
仁學 二
一ㄅ部
民歌 一〇五，一〇八，一三一
今體詩 一〇五
今文學派 四，四六，四九，四一，五一，五二，五三，五五
近體詩 一〇五，一〇八
金聖嘆 一二四
金文 二八，三〇
心學 四
新樂府 一〇五
潯陽三隱 一〇七
音學五書 二七
般虛 一四，二九，三〇，三二，三三，三四，六九
陰陽家 七〇
飲水側帽詞 一一二
ㄨㄅ部
崛曲 一二六，一四二
燉煌千佛洞 三五，三六，六九

論衡 七七
渾天說 七三四
荀子 七一，七五，一〇四
孫詒讓 二，二八，三〇，五五，七三
孫夏峯 九一
孫子兵法 七六
文起八代之衰 一一八
文以載道 四，一一二，一一八
文與筆 一一七
文苑英華 三七
文心雕龍 一二三，一一六
文史通義 四四，六五，一二三
文字進化的規律 一四
溫李 一〇八
春秋繁露 五，二，五一，六七
訓詁 一六，二一，三八
韻母 二一，二四，二六
韻攝 二六
韻紐 二〇，二六，二七
尤部
方言 一五，一八
皇極經世 六七
唐人說薈 一二七
唐代叢書 一二七

綱鑑 五九
康有爲 二，七，四一，五五，六七
張衡 一〇四，一三四，一三五
張仲景 一三七
張之洞 三九，四二，一二一
章太炎 一，二，六，七，八，一八，一九，二四，二七，三四，五五，六六，六九，七二，七四，七九，八六，八九，一〇一，一〇四，一一四，一一五，一二〇，一二三，一三三
章回小說 一二八，一二九
章實齋 三九，四四，六五，一二三
長調 一一一
滄浪詩話 一二三
一九部
兩通鑑 五九
梁啓超 二，五，七，三九，六八，一〇三，七四，一二四
江西詩派 一一〇
江左三大家 一一〇
江愼修 二七
香奩體 一〇八
象數之學 九一

象形字 三〇 王羲之 一四
賜湖泥 四，一一九 王叔和 一三七
揚雄 一八，一五，一六、七六，一〇 王國維 一〇，二八，三〇，三三，五
四，一一六，一三四 五，六九，一二二，一三二
楊朱 七二，七八 王闓運 五五，一二一
楊仁山 八九 王維 一三一，一四一
乂九部 王念孫 二，一六，二七
廣韻 一九，二四，二六 王鳴山 二，九，六五
蕭梨洲 二，五五，六四 王鳴盛 四三 六五
蕭季剛 二七 王引之 二，一一，一五，一六，一七
黃老之學 七六 王陽明 四，九七，一一九
莊子 七二，七八，一一六 王充 一三四

汪榮寶 二七
乙部
孟姜女故事 一二七，一三〇
孟子 五〇，七一，一一六
馮友蘭 五六，九〇，九三，一〇〇
等呼 二，六，二四
等韻 二四，二六
程朱派 四
曾國藩 二，三，一〇一，一〇〇，一
一五，一一六，一二二
一乙部
平話 一二八
平水韻 二四，二六
評話 一二八
明初五詩派 一一〇
明儒學案 六四
丁文江 六九
竟陵八友 一〇七
竟陵派 一一〇，一一九
經籍纂詁 一六
經部 一二，四〇，一〇一
經與傳 四四 四五
經傳釋詞 一一，一五，一六，一七
經史百家雜鈔 一〇一

行書 一四
形上形下 三，九四，九九，一〇〇
性理學派 二
清初古文三家 一一九
清代思潮的變遷 五五
清朝漢學師承記 五五
清朝宋學淵源記 六四
清談派 七八
清眞集 一一二
清詩南北二大宗 一一〇
乂乙部
董仲舒 五一，五二，六七
同光派 一一〇
桐城派 四，八，一一九，一二〇
通假 一三，一五
通鑑綱目 五九
農家 七〇
農政全書 一三八
公安派 一一〇，一一九
公孫龍 七四，七九
公羊學派 二，四九，五五，六七
宮體 一〇七
孔門四科 一〇一
孔子 四五，四九，五〇，五二，五三

，七一，七七，七九，一〇一
中國學術變遷的大勢　二，四〇
中外圖書統一分類法　四〇
中調　一一一
中庸　四八
鍾繇　一四
鐘鼎文　一四，二八，三〇
宗密　八六
縱橫家　七〇
宋玉　一〇三
宋明道學　四
宋學　四
宋學第三派（浙東學派）　五四，九五
宋元學案　七四
山乙部
永樂大典　四一
永明體　一〇七
凡部
制義　一二二
直音法　二二
知行合一說　九二，九七
十翼　四五
十二律　一四三
史部　四〇

史通 六五，一一四
石鼓文 一四
世本 五八
試帖詩 一二二
詩話 一二三
詩有六義 四七
詩有四始 一〇二
詩貴神韻說 一一〇
詩貴性靈說 一一〇
詩天子 一〇八
詩仙 一〇九
詩聖 一〇九
詩品 一二三
詩經 一九 四七
詩史 一〇九
日本 八九，一三一
子部 四〇，一〇一
子思 四八，七一
資治通鑑 五九
四部 四〇
四庫全書 一二，三九，四〇，四二，
一〇三，一二八
四大奇書 一二八
四六 一二一

四唐人 一〇八
四靈 一一〇
四史 五七
司馬遷 五七，一一六
司馬相如 一〇四，一〇五
斯坦因 三五
詞章之學 二，四，一〇一
二窗詞 一一二
爾雅 一五，一六，一七，一八，二二，五〇

本書參考書籍

顧　實：漢書藝文志講疏
姚名達：目錄學
紀　昀：四庫全書總目提要
張之洞：書目答問
錢基博：版本通義
呂思勉：章句論
呂思勉：經子解題
何仲英：訓詁學引論
胡樸安：校讎學

馬　瀛：國學概論
章炳麟：國學概論
蔡尙思：中國學術大綱
王玉璋：中國史學史概論
周予同：羣經概論
周予同：經今古文學
錢　穆：中國近三百年學術史
梁啓超：清代學術概論
陳安仁：中國上古中古文化史
陳安仁：中國近世文化史
徐敬修：國學常識十種
梁啓超：先秦政治思想史

馮友蘭：中國哲學史
馮友蘭：新理學
釋太虛：法相唯識學
謝　蒙：佛學大綱
賈豐臻：中國理學史
胡　適：胡適論學近著
胡　適：胡適文存
陳望道等：中國文法革新討論集
童振華：中國文字的演變
李俠文：國學常識問答
胡懷琛：中國文學史綱要
吳　烈：中國韻文演變史

向林冰：中國哲學史綱要
郭沫若：中國古代社會研究
王光祈：中國音樂史
俞劍華：中國繪畫史
劉麟生：中國駢文史
陳　柱：中國散文史
章學誠：文史通義
章炳麟：國故論衡
章炳麟：新方言
王引之：經傳釋詞
張世祿：中國聲韻學綱要
孫德謙：古書讀法略例

青木正兒：中國近世戲曲史
謝无量：詞學指南
邵祖平：中國文字學概說
浦起龍：史通通釋
曾國藩：曾文正公家書
鄭振鐸：文學大綱
雜誌：學習生活
文化雜誌
國文月刊
國文雜誌
中學生

以上各書，有一部分對於本書的編輯本非必須參考的，但因有些必須檢閱的

舉項，在這個書籍不完備的環境裏，不能不間接地從這些可能找到的書刊裏面去查，所以也得參考。

勘誤表

章	頁	行	誤	正
第一章	五	三	……發展的停滯反動政治	……發展的停滯及反動政治
	六	七	…個人的材性用力的淺深	……個人的材性及用力的淺深
	五三	八	ㄥ 東冬鍾庚耕淸蒸登	ㄥ 東冬鍾庚耕靑淸蒸登
	五四	三	有韻分部的研究	有古韻分部的研究
第三章	五九	一	都，此項甲骨	殷都，此項甲骨
索引	三二六		乂部「佛教論理學」及「佛教與藝術」二條應入己部	
	三三〇		吉部「罌子」一條應入己部	
	三三〇		己部「歌舞」「歌舞戲」及「科學思想」三條應入吉部	
	三三〇		下欄「郭沫若」條下節目號碼「四五」「六九」「七〇」「七一」「一〇三」漏去	
	三三〇		下欄「郭象」條下節目號碼「七二」「七八」漏去	
	三三一		勹部「白虎通」「白石道人歌曲」及「百川學海」三條應入己部	
	三三七		口弓部「燕許大手筆」「燕樂」及「顏李學派」三條應入一弓部	
	三三七		「部「正始文學」「鄭樵」「鄭玄」及「聲母」四條應入乙部	
	三三九		下欄第三行與第四行之間漏去口弓部	
	三四四		下欄第二行「宋元學案」條下節目號碼「六四」漏去	

聯營編號 3256

基本定價

$11.00