

亭林學術述評

國學叢書

何貽焜編著
正中書局印行

版權所有
翻印必究

中華民國三十三年四月初版
中華民國三十四年十一月滬一版

亭林學說述評

全一冊 定價國幣五元五角

(外埠酌加運費匯費)

編著者	何貽焜
發行人	吳秉常
印刷所	正中書局
發行所	正中書局

(1448)

校：滿
：斌

敘

民國二十八年十二月，衡陽何君貽熹書抵辰谿，流所爲亭林學術述評，書凡九篇，都十餘萬言，矚余敘其簡首。予以謂自周之衰，儒術衰而衆說疊，秦重刑名，漢治雜黃，老陰陽，流及魏晉梁隋李唐之間，益以浮圖方士之書，咸用所業，波靡一世。至宋世諸子出，而後道術專統於儒，羣言壹衷乎聖，自元迄明，崇奉紫陽之緒，而象山姚江之術雜出其中；至其末季，王學支流，猖狂放恣，至國亡代變而不知止。當是時，夏孝孫先生講道百泉，爲理學宗傳，以明斯道之歸。二曲李先生修教關中，遠紹洛閩之傳，船山王先生手注張子正蒙，以爲閩渠之學，如皎日麗天，無幽不燭，聖人復起，未之能易。梨洲黃先生述宋元明諸儒學案，張其師劉畿山之論，以考朱陸異同，而崑山顧先生駢斬其間，號爲儒宗。其學出於宋之黃震王應麟，故平生論著，服膺朱子，疾陋儒之空言心性，故教之以「博學於文」，傷華士之喪義失身，故厲之以「行己有恥」。且爲之說曰：「易姓革命，謂之亡國；廉恥失，禮義喪，謂之亡天下。保國者，其君其臣，肉食者謀之；保天下者，匹夫之賤，與有責焉。」則以知邦國之盛衰，自乎人心之所向，而一士之所志，有繫於天下之興亡。尋先生所著，自羣經諸史，郡國利病，無所不究，而其啓多聞於來學，待一治於後王者，尤在

日知錄一書，其用心與東發日鈔困學紀聞相近，而精審過之。故先生之業，救晚明窳宕之失，開有清樸學之先；先生之行，則著士節於窮時，存大紀於亂世。茲所謂通經博古，特立之鉅人也。邇代經師標異「漢學」，或疏證古文尚書，以攻枚氏之偽；或考訂音韻部類，以補前修之疏；或正羣音讀簡篇之誤，以誘迪後進；其塗皆啓自先生。而妄者至敢上訾朱子，而號稱篤崇朱賢，讀書不博，而專己自隘者，或乃非議先生；此閔識之所閱嘆，承學之所大愛也。湖南自宋以來，夙尊朱子之教；近世鄧湘泉、曾滌笙諸先生，正皆景仰先生，曾公至圖其遺像，列之聖哲；今何君又爲此書以示天下，羣士覽此，可不迷於所向矣。君昔爲曾公國藩評傳，予得讀而敘之；曾未三年，復卒此業，夫亦可謂勤矣。抑余尤願君博稽孫王諸儒之書，上承有宋大儒之學，以立己而淑人也！

二十九年四月二十四日，長沙李肖聃。

自序

這裏幾篇論文，是我幾年來探討亭林學術的總結品。前三篇曾在師大月刊上陸續發表，其餘各篇均未發表。現在結爲一集，定名爲亭林學術述評。

這幾篇論文，分開去看，各自成篇；合攏來看，卻也有它的聯繫。這與個人寫作過程有關。當我試寫亭林的文學觀，純出於偶然，也許略受新文學運動的影響。因爲出於偶然，寫過以後，並未想到再寫其他各篇。後來大約感覺到文學與社會有密切的關係，同時又受新生活運動的影響，接着便寫亭林的社會觀。寫過亭林的社會觀以後，精神上很受感動，知道亭林改革社會的根本方法還在教育與學習，於是便對亭林的學習與教育作一番徹底的探討，而寫成了亭林的學與教。自是以後，知道亭林的經世思想尚未有傳人爲好奇心所驅使，便想寫他的政治思想與經濟思想，同時又知道他的經世思想，大抵出於經史之學，而他研經治史的工具有音韻金石等學，於是更想寫他的音韻學、金石學、經學與史學。此外，覺得顧先生的巨著除音學五書與日知錄而外，還有天平郡國利病書與肇域志，又想寫他的輿地學。後知天下郡國利病書與肇域志祇是長篇，並非定稿，而金石學亦

沒有甚麼可寫的，於是仿四庫全書提要體例，將顧先生的輿地學、金石學歸併到他的史學裏去敘述。從來文史的關係很深，而顧先生的詩文更大半富有歷史的價值，所以在顧先生史學之後，又想寫一篇季林的詩與文，一方面更多認識他在史學上的造詣，一方面藉以了解他在文學上的創作能力。

關於顧先生的哲學，我本想專寫一篇論文；後來仔細一想，又覺得可以不寫。因為就狹義的哲學而言，顧先生的哲學已大部分見於他的學與教裏；如就廣義的哲學而言，則他的文學觀、社會觀、政治思想、經濟思想固然是他的哲學，就在他的經學與史學裏也有他的哲學。為避免重複起見，所以祇好擱筆。

說也慚愧，這幾篇論文，竟寫了好幾年！不過這當中也有種種原因。大凡從事寫作的人往往會感覺到從事寫作，得具備幾種條件：主觀上要有基本的學識，文字的技術，寫作的熱情和勇氣；客觀上要有空閒的時間，安定的生活，寫作的材料與工具，此外如良師益友的指導與切磋，有時亦不可少。我寫這幾篇論文，所以寫了幾年，老實說，不是由於主觀條件不綽，就是由於客觀條件不易滿足。假如種種條件都具備的話，我相信不要這麼久。

記得是前年（二十六年）上期，我已將顧先生的政治思想寫畢，送交師大出版部，預備在師大月刊上面發表。又記得是前年暑期，我已將顧先生的音韻學寫就，送呈黎劭西（錦熙）先生評閱，後因盧事猝發，北平失守，文化界人紛紛南下，而我也其中之一，於是已寫成的文稿既無從同取，即已搜集的材料亦大半散失；加以初由北平歸來，生活不甚安定，所以有時雖想繼續寫作，總提不起精神和勇氣。

年來服務鄂湘教學之餘時亦涉獵書史，於亭林學術頗有所得。以課務繁忙，無多閒暇，亦未遑寫作。自長沙大火，學校提前解假，衡城密邇省垣，人心皇皇，幾覺不可終日。幸而不久時局漸趨好轉，人心亦較鎮靜，個人尙能蟄居故里，恣意閱讀。閱讀的結果，覺得對於亭林學術的探討有完成的可能與必要，於是一再努力，將已失及未寫各稿繼續寫成，以償宿願。雖重寫各稿，波瀾不如從前壯闊，惟文字似較以前緊湊，且能在播蕩的局勢中重新寫定，實堪自慰。

亭林學術既廣博，又精深，適與他人格既崇高，又偉大，互相輝映，當然不是這幾篇文字所能闡發無遺。不過我寫這幾篇文字，對於亭林遺書以及與亭林學術有關的著述，亦曾幾番探討，煞費苦心，自信尙非浮光掠影之談。

我是一個腳踏實地的人，總覺得世界上一切偉大的成就都從一點一滴做起。我有時爲業務關係，也想寫學術史與文學史一類書籍，但經過一番考慮，終於不敢動手。因爲我覺得要建築萬丈的高樓，須有堅固的基礎。假使基礎不固，而欲建築萬丈的高樓，別說不能成功，即使僥倖成功，怎禁得起風吹雨打？我從事學術，誰也知道從「大處着眼」，卻總喜歡從「小處下手」，卽由於此。我這幾篇論文，在學術建設與文化建設的偉大工程裏，不過是幾塊磚石，雖然是幾塊磚石，我卻有敝帚自珍之感。同時我還希望從事學術與文化工作的人們少造空中樓閣，多多製造學術建設與文化建設上必不可少的磚石！

本書前三篇論文個人離平以後，亦無存稿。承友人李君鄭樵（訓古）自師大月刊剪贈，謹致謝意。

民國二十八年一月二十日，賒焜於衡陽。

目次

第一篇 顧亭林先生的文學觀	一
一 引言	一
二 略傳	二
三 文學目的論	五
四 文學方法論	七
五 論詩	一
六 論文人	一三
七 從顧先生的文學觀談到中國新文學運動	一六
第二篇 顧亭林先生的社會觀	一九
一 顧先生不曾說「天下興亡匹夫有責」	一九

六 對於當時科舉制度的批判 …… 七九

七 從顧先生的學與教談到清代學術思想 …… 八三

第四篇 顧亭林先生的政治思想 …… 九二

一 政治興趣的濃厚 …… 九二

二 晚明的政治情形 …… 九五

三 集權與分權 …… 九八

四 法治與人治 …… 一〇六

五 官人與選士 …… 一一〇

六 正德與厚生 …… 一二三

七 對顧先生政治思想的評價 …… 一三七

第五篇 顧亭林先生的經濟思想 …… 一四四

一 經濟手腕的高明 …… 一四四

二 晚明的經濟狀況 …… 一四七

三 交易論 …… 一五〇

第一篇 顧亭林先生的文學觀

一 引言

談到明末清初的學者，我想誰也不會忘記崑山亭林顧先生吧？顧先生對於學問的興趣是多方面的；對於道德的修養是很注意的。他與友人論學書，曾說：

「愚所謂聖人之道如之何？曰：『博學於文。』曰：『行己有恥。』自一身以至天下國家，皆『學』之事也。自子臣弟友以至出入往來辭受取與之間，皆『有恥』之事也。……嗚呼！士不先言恥，則爲無本之人，非好古而多聞，則爲空虛之學。以無本之人而講空虛之學，吾見其日從事於聖人而去之彌遠也！」（亭林文集卷三）

因爲他對於學問道德有深刻的認識，所以他的高風亮節固值得後人去景仰；他的學術思想既淵博，又精深，在中國學術史上也占有光榮的一頁。他不但擅長經學、史學、哲學、文學，對於民俗學、政治學、經濟學、輿地學以及音韻學、金石學，都能融會貫通，確有所見。現在且先從他的文學觀略爲探討。

二 略傳

法國大批評家聖反韋 (Sainte Beuve 1804—1869) 嘗說：「研究一個作家的作品，先要知道那個作家的生平、家世和時代。」所以我們在未述顧先生文學觀之前，先談談他的生平、家世和時代，這對於顧先生文學觀的了解是很有幫助的。

關於顧亭林先生的生平、家世和時代，如清史列傳、亭林詩文集、學案小識、先正事略、亭林先生年譜、亭林先生神道表，以及近人謝國楨所纂的顧寧人學譜、鄭行巽所編的顧亭林生活，都曾有所敘述。現在為得一個概括的觀念計，引江藩一段話於下：

「顧炎武本名絳，乙酉改名炎武，字寧人，學者稱爲亭林先生。顧氏爲江東望族，五代時由吳郡徙徐州。南宋時遷海門，已而復歸吳，遂爲崑山人。其先世在明，正德間有工科給事中廣東按察司僉事漆，漆之弟濟，刑科給事中。濟生兵部侍郎廣志，侍郎生左贊善紹芳及國子生紹芾。紹芳生官蔭，同應，同應之仲子即炎武也。紹芾生同吉，早卒，聘王氏，未婚守節，以炎武爲之後。炎武生而雙瞳子，中白邊黑，見者異之，讀書一目十行。性耿介，絕不與世人交，獨與里中歸莊善，同游復社，相傳有「歸奇顧怪」之目。母王養炎武於襁褓中，撫育守節，事姑孝，嘗斷指療姑疾。崇禎九年，直指王一鶚請旌於朝，報可。乙酉之夏，母王年六十，避兵常熟，謂

炎武曰：『我雖婦人，然受國恩矣，設有事故，必死。』是時炎武方應崑山令楊永言之辟，與嘉定諸生吳其沈歸莊共起兵，奉故鄖撫王永祚以從。夏文忠公於吳江東，授炎武兵部司務，事不克，永言遁去，其沈死之。炎武與莊脫走。母王氏不食卒，遺言後人勿事二姓。次年，閩中使至，以職方郎召，炎武念母氏未葬，辭不赴。次年，幾豫吳勝兆之禍，葬事畢，將之海上，道梗不前。庚寅，有怨家欲陷之，僞作商賈，由嘉禾竄京口，遂之金陵，謁孝陵，變姓名爲蔣山樞。甲午，僑居神烈山下，徧遊沿江一帶，以觀山川之勝。有三世僕陸恩，見炎武久不歸，投身里豪家，炎武四謁孝陵，持之甚急，恩欲告炎武通海，乃頑禽之，數其罪，投之水，恩之培某復投里豪，謀報怨，以千金賄太守，告炎武通海，不繫之，詎曹而繫之，奴家甚危急，有爲求救於錢謙益，謙益欲救炎武，自稱門下而後許之，其人知不可而恐失事機，乃私書一刺與之。炎武聞之，急索刺還，不得，則揭文於通衢，以自白。謙益聞之，曰：『寧人何其卞也！』時有路舍人澤溥者，故相文貞公振飛之子，寓洞庭東山，職兵備使者，爲之愬冤，其事遂解。乃五謁孝陵，遂北行，墾田於章邱，長白山下。戊戌，徧游北都，謁長陵以下，圖而記之。次年，再謁十三陵，而念江南山水有未游者，復歸，六謁孝陵，東游至會稽。次年，復北謁思陵，攢宮爲文以祭，往代州墾田，每言馬伏波田疇皆從塞上立業，欲居代北，曰：『使吾澤中有牛羊千，則江南不足懷矣。』然又苦其地寒，但經其始，實門人掌之。丁未，之淮上。次年，取道山東，入京師，萊黃培之奴姜元衡告其主詩詞悖逆，案多株連，又以吳人陳濟生所輯忠節錄，指爲炎武作，炎武聞之，馳赴山左，自請繫勦，李因篤爲告急於有力者，親赴歷下解之，獄釋。

復入京師，五謁思陵。從此策馬往來河北諸邊塞者十餘年。丁巳，六謁思陵後，始卜居華陰。嘗謂人曰：「徧觀四方，惟秦人慕經學，重處士，持清議，而華陰綰穀關河之口，雖足不出戶，而能見天下之大，聞天下之事。一旦有警，入山守險，不十里之遙，若志在四方，一出關門，亦有建瓴之勢。」乃定居焉。王徵君山史築齋延之，炎武置田五十畝於華下，供朝夕；又餌沙苑蒺藜而甘之，曰：「啖此久，不肉不茗可也。」蓋以啖蒺藜佐餐，以子待茗，故有此語。朝廷開明史館，大學士孝感熊公賜履主館事，以書招炎武，答曰：「願以一死謝公！」戊午，詞科詔下，諸公爭欲致之。炎武作書與門人之在京師者曰：「刀繩具在，無速我死。」次年，大修明史，諸公又欲薦之。乃貽書葉學士，詎庵請以身殉，得免。或曰：「先生盍亦聽人一薦，薦而不出，其名愈高矣。」笑曰：「此謂釣名者也！今夫婦人之失所天也，從一而終之，死靡慙，其心豈欲見知於人？若曰盍亦令人強委禽焉而力拒之，以明吾節，則吾未之聞矣。」崑山相國元文兄弟，炎武之甥也，尙書乾學未遇時，炎武振其困乏，至是一門鼎貴，以書迎之南歸，爲買田置宅，拒而不往。或叩之，答曰：「昔歲孤生，飄搖風雨，今茲親串，崛起雲霄，思歸尼父之轅，恐近伯鸞之竈，且猶吾大夫，未見君子，徘徊渭川，以足餘年足矣。」庚申，其妻歿於家，寄詩輓之而已。次年，卒於華陰，年六十有九。（貽焜按：卒於曲沃，年七十，見年譜。江氏所撰傳及全氏所作神道表均誤。）無子，自立從子衍生爲後。門人奉喪歸葬。高弟子吳江潘未收其遺書，序而傳之。撰述之書，有左傳杜解補正三卷，音論三卷，詩本音十卷，易音三卷，金石文字記六卷，石經考一卷，日知錄三十卷，天下郡利病書及肇域志二

書，未成，炎武留心經世之術，游歷所至，以二馬二騾載書自隨，至西北阨塞，東南海陬，必呼老兵退卒詢其曲折，與平日所聞不合，則發書檢勘。其所著天下郡國利病書，聚天下圖經、歷朝史籍，以及小說筆記，明十三朝實錄，公移邸報之類，有關於朝政民生者，酌古通今，旁推互證，不爲空談，期於致用。肇域志則專論山川要阨，邊防戰守之事。蓋炎武周流西北，垂三十年，邊塞亭障皆經目擊，故能言之了了也……」（漢學師承記卷八）

從上可見顧先生的人格受母教的感化很大，他曾親身參加民族復興運動，歷盡艱難險阻，雖然大勢已去，無法挽回，他仍往來南北，考察山川形勢，留心經世致用之學，以作復興民族的張本。既然他對於學術，以經世致用爲主，對於文學的觀念，自然不免也帶有人道主義的色彩。

三 文學目的論

顧亭林先生的文學觀帶有人道主義的色彩，這是很顯然的，因爲他說過：

「文之不可絕於天地間者，曰明道也，紀政事也，察民隱也，樂道人之善也。若此者有益於天下，有益於將來，多一篇多一篇之益矣。若夫怪力亂神之事，無稽之言，勦襲之語，諛佞之文，若此者有損於己，無益於人，多一篇多一篇之損矣。」（日知錄集釋卷十九——文須有益於天下）

所謂「有益於天下，有益於將來」，所謂「有損於己，無益於人」，完全以「損」「益」立論，以「最大多數的最大幸福」為前提，與英國邊沁（Bentham）的功利主義（Utilitarianism）固然很相近，與俄國托爾斯泰（Tolstori）所提倡的「為人生而藝術」（Art for the Sake of Life）的論調，何嘗又有兩樣？所以顧先生的文學觀帶有人道主義的色彩是不成問題的。

顧先生的文學觀所以偏重於人道主義，完全受時代的影響，這在他的著作裏也可以看出來。他嘗說：

「目擊世趨，方知治亂之關必在人心風俗，而所以轉移人心，整頓風俗，則教化綱紀為不可闕矣。」（

文集卷四——與人書九）

又說：

「張子有云：「民吾同胞」。今日之民，吾與達而在上位者之所共也。救民以事，此達而在上位者之責也。」（

也，救民以言，此亦窮而在下位者之責也。」（日釋卷十九——直言）

這不是明明說時局的混亂由於人心風俗的敗壞，欲轉移人心，整頓風俗，達而在上位者固應負政治教育的責任，窮而在下位者也應負言論思想的責任嗎？所以顧先生的文學觀是有他的時代背景的。

顧先生既主張「窮而在下位者」應負起「救民以言」的責任，對於「注蟲魚，命草木」那一類的考據

文學與幽閒文學，當然不大滿意。他嘗說：

一孔子之刪述六經，卽伊尹太公救民於水火之心，而今之注蟲魚命草木者，皆不足以語此也。」（文集卷四——與人書三）

顧先生既主張「救民以言」，對於應酬文字，自然是深惡痛絕的，所以他又：

「韓文公起八代之衰，若但作原道原毀等巨論，平淮西碑，張忠承傳後序諸篇，而一切銘狀概爲謝絕，則誠近代之泰山北斗矣。」（卷同上——與人書十八）

對於韓昌黎尚有貶辭，其他當可想見了。

四 文學方法論

明代的文學大概是偏重摹仿的，明史文苑傳序嘗說：

「明初文學之士，承元季虞柳黃吳之後，師友講貫，學有本原，宋濂王禕方孝孺以文雄，高揚張徐劉基袁凱以詩著，其他勝代遺逸，風流標映，不可指數，蓋蔚然稱盛已。永宣以還，作者遞興，皆冲融演迤，不事鈎棘而氣體漸弱。弘正之間，李東陽出入宋元，溯流唐代，擅聲館閣，而李夢陽何景明倡言復古，文自西京，詩自中唐而下，一切吐棄。操觚談藝之士，翕然宗之，明之詩文於斯一變。迨嘉靖時，王慎中唐順之輩，文宗歐曾，詩仿初唐，李攀龍王世貞輩，文主秦漢，詩規盛唐，王李之持論，大率與夢陽景明相倡和也。歸有光頗後出，以司馬

歐陽自命，力排李何王李，而徐渭湯顯祖袁宏道鍾惺之屬，亦各爭鳴一時；於是宗李何王李者稍衰。至啓禎時，錢謙益、艾南英、準、北宋之矩矱，張溥、陳子龍、插、東漢之芳華，又一變矣。有明一代文士，卓卓表見者，其源流大抵如此。」（明史卷二百八十五）

從上可見摹擬的風氣差不多瀰漫了明代整個的文壇。顧先生生當明末清初，眼見當時文人句摹字擬，毫無生氣，自然很不滿意，所以他對於摹仿，極力反對，他說：

「近代文章之弊，全在摹仿。即使逼肖古人，已非極詣；況遺其神理而得其皮毛者乎？」（日釋卷十九——文人摹仿之病）

又說：

「效楚辭者必不如楚辭，效七發者必不如七發，蓋其意中先有一人在前，既恐失之，而其筆力復不能自遂，此壽陵餘子學步邯鄲之說也。」（同上）

又說：

「曲禮之訓：『毋勦說，毋雷同。』此古人立言之本。」（同上）

與人書，他還說過：

「君詩之病在於有杜，君文之病在於有韓歐，有此蹊徑於胸中，便終身不脫依傍二字，斷不能登峯造

極」。(文集卷四——與人書十七)

他所以反對文人摹擬的習氣，固然由於摹擬的作品趕不上創作；此外，他還有一種極堅強的理由，即文學是隨時代而變遷的，也可以說是他的歷史的文觀或文學體代變論。他說：

「三百篇之不能不降而楚辭，楚辭之不能不降而漢魏，漢魏之不能不降而六朝，六朝之不能不降而唐也，勢也。」(日釋卷二十一——詩體代降)

又說：

「詩文之所以代變，有不得不變者。一代之文沿襲已久，不容人人皆造此語。今且千數百年矣，而猶取古人之陳言，一一而摹仿之，以是爲詩可乎？故不似則失其所以爲詩，似則失其所以爲我。李杜之詩所以獨高於唐人者，以其未嘗不似而未嘗似也。知此者可與言詩也已矣。」(同上)

摹擬是最容易流於剽竊的，明史李攀龍傳即曾說過攀龍「爲詩務以聲調勝，所擬樂府，或更古數字爲己作」。(明史卷二百八十六)顧先生既然反對摹擬，自然排斥剽竊。他曾說：

「韓文公作樊宗師墓銘曰：『維古於辭必己出，降而不能乃剽賊。後皆指前公相襲，從漢迄今用一律。』此極中今人之病！」(日釋卷十九——文章素簡)

既然反對摹擬，反對剽竊，自然同時反對古典，所以他說：

「後周書柳蚪傳：『時人論文體有今古之異。蚪以爲時有今古，非文有今古。』」此至當之論。夫今人之不能爲二漢，猶二漢之不能爲尙書左氏。乃勦取史漢中文法以爲古，甚者獵其一二字句用之，於文殊爲不稱。」（卷同上——文人求古之病）

又說：

「以今日之地爲不古而借古地名，以今日之官爲不古而借古官名，舍今日恆用之字而借古字之通用者，皆文人所以自蓋其俚淺也。」（同上）

他所以反對古典，反對剽竊，反對摹倣，固然由於摹倣趕不上創作，固然由於文學應表現個性；此外，他還有一個堅強的信念，便是「文章合爲時而著，歌詩合爲事而作」。換句話說，他還知道文學是現實的反映，時代的先驅。他嘗說：

「唐白居易與元微之書曰：『年齒漸長，閱事漸多，每與人言，多詢時務；每讀書史，多求理道；始知文章合爲時而著，歌詩合爲事而作。』又自敍其詩：『關於美刺者謂之諷諭詩。』」自比於梁鴻五噫之作，而謂好其詩者鄧魴唐衢俱死，「吾與足下困躓，豈六義四始之風，天將破壞，不可支持耶？又不知天意不欲使下人病苦聞於上耶？」嗟乎！可謂知立言之旨者矣。」（日釋卷二十一——作詩之旨）

所謂「文章合爲時而著，歌詩合爲事而作」，便是文學應具有時代性和社會性。近年有許多人嚷着「抓住時代」，

「創造時代」，「表現社會」，「批評人生」，無非是注重文學的時代性和社會性。顧先生能見及此許爲「知立言之旨」，固然是他「救民以言」的一貫的主張；也未嘗不可以說他有超乎時代的認識，獨得風氣之先，是最近中國文壇的前驅者！

五 論詩

顧先生主張「救民以言」，因爲「言爲心聲」，他對於詩歌，又主張「言志」。他說：

「舜曰：『詩言志』，此詩之本也。王制：『命太師陳詩以觀民風』，此詩之用也。荀子論小雅曰：『疾今之政，以思往者，其言有文焉，其聲有哀焉』，此詩之情也。故詩者，王者之跡也。建安以下，泊乎齊梁，所謂「辭人之賦麗以淫」，而於作詩之旨，失之遠矣！」（日釋卷二十一——作詩之旨）

既主張「言志」，自然「主性情」而「不貴奇巧」，所以他說：

「詩主性情，不貴奇巧。唐以下人，有強用一韻中字幾盡者，有用險韻者，有次人韻者，皆是立意以此見巧，便非正格。」（卷同上——古人用韻無過十字）

因爲他注重詩的內容，不重詩的外形，他覺得詩可以有無韻的句子。他說：

「詩以義爲主，音從之，必盡一韻無可用之字，然後旁通他韻，又不得於他韻，則寧無韻，苟其義之至當，

而不可以他字易，則無韻不害，漢以上往往有之。」（卷同上——詩有無韻之句）

顧先生既主張詩是情感的自然流露，所以他覺得寫詩最好不要受命題和分韻的限制；否則，詩學便會衰微，他嘗說：

「五言之興，始自漢魏，而十九首並無題；郊祀歌、饒歌曲各以篇首字爲題。又如王曹皆有七哀而不必同其情；六子皆有雜詩而不必同其義，則亦猶之十九首也。唐人以詩取士，始有命題分韻之法，而詩學衰矣。」（卷同上——詩題）

有題而後有詩，詩爲什麼不容易做好呢？他說：

「古人之詩，有詩而後有題；今人之詩，有題而後有詩。有詩而後有題者，其詩本乎情；有題而後有詩者，其詩徇乎物。」（同上）

因爲詩是性情的自然流露，是不可勉強的，而且各人對於詩的興趣和涵養是各不相同的，他又主張詩不必人人皆作：

「古人之會君臣朋友，不必人人作詩。人各有能有不能，不作詩何害？若一人先倡而意已盡，則亦無庸更續。是以虞廷之士皋陶磨歌而禹益無聞，古之聖人不肯爲雷同之辭，駢拇之作也。柏梁之宴，金谷之集，必欲人人以詩鳴，而蕪累之言始多於世矣。」（卷同上——詩不必人人皆作）

顧先生既主張「詩不必人人皆作」，所以他對於時人的次韻深感不滿。他說：

「今人作詩，動必次韻，以此爲難，以此爲巧，吾謂其易而拙也。且以律詩言之：平聲通用三十韻之中，任一韻，而必無他韻可易；一韻數百字之中，任擇五字，而必無他字可易；名曰易，其實難矣。先定五字，而以上文湊足之；文或未順，則曰：牽於韻爾；意或未滿，則曰：束於韻爾；用事遣辭，小見新巧，即可擅場，名曰難，其實易矣。夫其巧於和人者，其胸中本無詩，而拙於自言者也。故難易巧拙之論破，而次韻之風可少衰也。」（卷同上——次韻）

六 論文人

中國講究經世致用之學的，對於文人的評價，向來是不很高的。顧先生當然也不能例外。溯厥淵源，大概由於在具有用世思想並曾從事實際運動者的眼中，總覺得文人大抵華而不實，並且缺乏操守吧？這，在顧先生的著作中，很可以看出來。顧先生嘗說：

「唐宋以下，何文人之多也？固有不識經術，不通古今，而自命爲文人者矣。韓昌黎荇讀書城南詩曰：「文章豈不貴？經訓乃菑畲。潢潦無根源，朝滿夕已除。人不通古今，馬牛而襟裾。行身陷不義，況望多名譽？」而宋劉摯之訓子孫，每曰：「士當以器識爲先，一號爲文人，無足觀矣。」然則以文人名於世，焉足重哉？此揚子

雲所謂『撫我華而不食我實』者也。』（日釋卷十九——文人之多）

這不是說文人類多華而不實，無足輕重嗎？文人爲什麼類多華而不實呢？關於這，他曾說過：

「黃魯直言：『數十年來先生君子但用文章獎掖後生，故華而不實。』本朝嘉靖以來，亦有此風。」（同上）

至於全無氣節，欲以文辭欺人的文人，他更瞧不起。他嘗說：

「古來以文辭欺人者，莫若謝靈運。次則王維。靈運身爲元勳之後，襲封國公。宋氏革命，不能與徐廣陶潛爲林泉之侶。既爲宋臣，又與廬陵王義真款密。至元嘉之際，累遷侍中，自以名流應參時政，文帝惟以文義接之，以至缺望。又上書勸伐河北，至屢嬰罪劾，與兵拒捕，乃作詩曰：『韓亡子房奮，秦帝魯連恥。本自江海人，忠義動君子』。及其臨刑，又作詩曰：『裴勝無餘生，李業有終盡』。若謂欲效忠於昏者，何先後之矛盾乎？史臣書之以逆，不爲苛矣。王維爲給事中，安祿山陷兩都，拘於普施寺，迫以僞署。祿山宴其徒於凝碧池，維作詩曰：『萬戶傷心生野煙，百官何日再朝天。秋槐葉落空宮裏，凝碧池頭奏管絃』。賊平，下獄。或以詩聞於行在，其弟刑部侍郎縉請削官以贖兄罪，肅宗乃特宥之，責授太子中允。襄王僭號，逼李拯爲翰林學士。拯既汗僞署，必不自安。時朱玫秉政，百揆無絃。拯嘗朝退，駐馬國門，爲詩曰：『紫宸朝罷綴鸞鸞，丹鳳樓前立馬看。惟有終南山色在，晴明依舊滿長安』。吟已涕下。及王行瑜殺朱玫，襄王出奔，拯爲亂兵所殺。二人之詩同也，一死

一不死，而文墨交游之上，護王維，如杜甫謂之「高人王右丞」，天下有高人而仕賊者乎？今有顛沛之餘，投身異姓，至擯斥不容，而後發爲忠憤之論，與夫名汗僞籍，而自託乃心，比於康樂右丞之輩，吾見其愈下矣！」（卷同上）「文辭欺人」

文人無行，而欲以文辭欺人，其必誠不可問。但是怎樣才知道他的文辭欺人呢？關於這，顧先生也曾談到。他說：

「末世人情彌巧，文而不慚，固有朝賦采薇之篇，而夕有捧檄之喜者。苟以其言取之，則車載魯連，斗量王陽矣。曰：是不然。世有知言者出焉，則其人之真僞，卽以其言辨之，而卒莫能逃也。黍離之大夫，始而搖搖，中而如噫，既而如醉，無可奈何而付之蒼天者，真也。沮羅之宗臣，言之重，語之複，心煩意亂，而其詞不能以次者，真也。栗里之徵士，淡然若忘於世，而感憤之懷，有時不能自止，而微見其情者，真也。其汲汲於自表，暴而爲言者，僞也。易曰：『將叛者其辭慚，中心疑者其辭枝，失其守者其辭屈。』詩曰：『盜言孔甘，亂是用餒。』夫鏡情僞，屏盜言，君子之道，與王之事，莫先乎此！」（同上）

因爲文人大抵「華而不實」，所以他主張「能文不爲文人」。他與人書嘗說：

「能文不爲文人，能講不爲講師。吾見近日之爲文人爲講師者，其意皆欲以文名以講名者也。子不云乎？『是聞也，非達也。』默而識之，愚雖不敏，請專斯語矣。」（文集卷四——與人書二十三）

因爲文人往往「巧言亂德」，所以他主張學者最好是能夠「剛毅木訥」。對於巧言，最好是「能之而不爲」。

他嘗說：

「詩云：『巧言如簧，顏之厚矣。』而孔子亦曰：『巧言令色，鮮矣仁。』又曰：『巧言亂德。』夫巧言，不但言語，凡今人所作詩賦碑狀，足以悅人之文，皆巧言之類也。不能，不足以爲通人；夫惟能之而不爲，乃天下之大勇也。故夫子以剛毅木訥爲近仁。學者所用力之途，在此不在彼矣。」（日釋卷十九——巧言）

換一句話說，他理想中的人物不是一個文人，而是一個「博學文於行，己有恥」，品格高尚，多方發展的完人！他在清史列傳中所以不入文苑傳而入儒林傳，大概是因爲這個吧？

七 從顧先生的文學觀談到中國新文學運動

文學之於顧先生，原屬餘事；何況文學觀更是文學的一部分？但即就他的文學觀而論，卻也有幾點值得特別注意的地方。例如文學的時代性，歷史的文學觀，以及不用典，不摹倣古人，都是五四時代胡適之先生等所提出的口號；但在兩百多年以前，我們的顧先生卻早已說過了，又如文學是爲大衆的，是反映時代，描寫現實的，這是五卅時代新進作家的標語；但在兩世紀以前，我們的顧先生便早已談到了。這不能不說顧先生有超時代的意識，有獨特的見解！至對於文人的不滿，就顧先生而言，固然爲當時的文人而發；但是現代的文人恐怕也有許多人值得反省吧？

顧先生對於文學主張實用，對於文人不甚重視，容為現代一部分人士所不滿。但是我們試替顧氏着想：既生在祖國淪亡的時候，又稟承母親的遺訓，對於民族復興運動，摩頂放踵，猶恐不及，那裏還有閒情逸致，來做「注蟲魚，命草木」的頑藝？偶有所作，亦不過抒故國之悲，寄興亡之感，以期「轉移人心，整頓風俗」罷了。既然如此，顧先生主張「文須有益於天下」，主張「救民以言」，我們方欽敬之不暇，寧忍加以非議？至於顧先生瞧不起文人，與其說是顧先生的偏見，倒不如說文人咎由自取。當時的文人，如洪承疇、錢謙益等，不是都投降了滿清嗎？一代詩人吳梅村亦復不免，其他可以想見。顧先生目睹當時文人既無學識，又無氣節，惟沾沾以能文自詡，以媚外求榮，能不氣憤填膺，深惡痛絕嗎？既然如此，顧先生主張「能文不為文人」，並贊同「一為文人，便無足觀」，還能說他心地褊狹，觀念錯誤嗎？

顧先生的文學觀，散見於他的文集和日知錄中。雖然零亂破碎，整理起來，卻也有一貫的系統。顧先生生當末世，心存匡濟，所以他主張「文須有益於天下」；同時，他從文學歷史中發現了「文體代變論」，所以他又贊成「文章合為時而著，歌詩合為事而作」；以致形成了他的「文學目的論」。既有了目的，為貫徹一己的主張，為針砭當時的文壇，所以他反對摹倣，反對剽襲，反對古典，甚且反對妨礙文學進展的一切束縛，如命題、分韻、次韻之類，以致形成了他的「文學方法論」。既有了目的和方法，對於文學的賞鑒與批評，自然迎刃而解，用不着多說了。末了，談談文人的價值，乃因為討論文學，連類而及。古人曾經說過：「誦其詩，讀其書，不識其人，可乎？」顧

先生既討論了文學，同時又談到文人，考其聯繫，或在於此。

中國自九一八以後，內憂外患，相迫而來。有識之士，愴國亡之無日，類多從事民族復興的工作；文學方面也有所謂民族文學。從事民族文學，固然一方面要介紹世界各民族的文學；一方面要從事創作；對於中國過去民族文學的理論與作品，似亦不能置之不理。我現在將兩百多年以前曾親身參加民族復興運動的顧亭林先生的文學觀加以系統的敘述，原因即在於此；說得明顯一點，便是：一方面在給現代從事民族文學者一種參考資料；一方面使社會一般人約略知道中國過去一種文學觀——特別是一位曾經實際參加民族復興運動者的文學觀。

第二篇 顧亭林先生的社會觀

一 顧先生不曾說「天下興亡匹夫有責」

「天下興亡，匹夫有責」，這句話差不多已經成爲現代中國一般智識階級的口頭禪，尤其當國家民族正在危急存亡，千鈞一髮的時候。這句話最初到底是誰說的呢？我相信一定有許多人以爲是顧亭林先生說的。其實，顧先生並不會說，他祇說過：

「保天下者，匹夫之賤，與有責焉耳矣。」（日釋卷十三——正始）

把「保天下者，匹夫之賤，與有責焉耳矣」，說成「天下興亡，匹夫有責」，這恐怕是最近的事，因爲時代比較早一點的人還不會如是。例如求闕齋日記嘗說：

「與作梅魯談當今之世，富貴無所圖，功名亦斷難就，惟有自正其心，以維風俗，或可補救於萬一。所謂正心者，曰『厚』曰『實』。厚者，恕也；己欲立而立人，己欲達而達人，己所不欲，勿施於人。存心之厚，可以少正天下澆薄之風。實者，不說大話，不務虛名，不行駕空之事，不談過高之理，如此可以少正天下浮僞之習。因

引顧亭林所稱『匹夫之賤，與有責焉』者以勉之』（庚申九月）

又說：

「周禮甫將赴上海催餉，余勉之以維持風教，勿自菲薄，引顧亭林日知錄『匹夫之賤，與有責焉』一節以勸之。」（辛酉十一月）

好在語句雖然不同，意思還是一樣，既已說明，不必深究。比較成問題的倒是「天下」二字的涵義，以及爲什麼「保天下者，匹夫之賤，與有責焉」？

「天下」二字的涵義，通常被人解釋作「國家」；但在這裏卻不適宜。因爲這段文字的前面有這麼幾句：

「有亡國有亡天下。亡國與亡天下奚辨？易姓改號，謂之亡國；仁義充塞而至於率獸食人，人將相食，謂之亡天下。」

按照原文解釋，所謂「亡國」，乃指國家主權的喪失；所謂「亡天下」係指社會道德的淪亡。所以這裏所謂「天下」，祇宜解作「社會」；因爲主權喪失，國家自然滅亡；道德絕滅，社會也就崩潰了。假如我們相信「多元宇宙」的話，這裏所謂「國」，可以看作「政治的宇宙」；這裏所謂「天下」，不妨說是一道德的宇宙。

社會道德的盛衰，不就是社會風俗的善惡嗎？社會風俗的善惡，似乎祇有負政治責任的人們才負責任，爲

什麼匹夫之賤也要負責任呢？關於這，曾參的原才有一段話說得很好，我們可以引來旁證。他說：

「風俗之厚薄奚自乎？自乎一二人之心之所嚮而已。民之生，庸弱者戢戢皆是也。有一二賢且智者，則衆人君之而受命焉；尤智者所君尤衆焉。此一二人者之心向義，則衆人與之赴義；一二人者之心向利，則衆人與之赴利。衆人所趨，勢之所歸，雖有大力，莫之敢逆。故曰：『撓萬物者莫疾乎風。』風俗之於人之心，始乎微，而終乎不可禦者也。先王之治天下，使賢者皆當路在勢，其風民也皆以義，故道一而俗同。世教旣衰，所謂一二人者不盡在位，彼其心之所嚮，勢不能不騰爲口說而播爲聲氣，而衆人者勢不能不聽命而蒸爲習尚，於是乎徒黨蔚起，而一時之人才出焉。有以仁義倡者，其徒黨亦死仁義而不顧；有以功利倡者，其徒黨亦死功利而不返。水流溼，火就燥，無感不應，所從來久矣。」（曾文正公文集卷二）

這一段話雖然說得很好，不過祇是抽象的理論，沒有舉出具體的事實，還不容易令人心服。顧先生似乎知道「事實勝過雄辯」，曾給我們舉出許多事實的證據。

二 歷史的社會觀

要研究社會現象，有種種不同的方法，但是最普遍的恐怕要算歷史的方法（historical method）了。運用歷史的方法，不但知道社會現象的起源和發展，並且從它怎樣變遷到現在的原因裏，使我們對於現狀益發了

解對於將來也可以約略推測。所以耶令芮克（G. Fellner）嘗說：現在一般人都承認，對於任何制度，不論是政治的、法律的、或社會的制度，若要有相當的了解，歷史的研究實為一個不可缺少的基礎。烏格明（Ogburn）也說：「不明歷史的根據，不能明社會現象。」

顧先生是有歷史癖的，他因「太息天下乏材，以致敗壞，自崇禎己卯後，歷覽二十一史、十三朝實錄」（見全祖望所選亭林先生神道表），所以他研究社會現象會用歷史的方法，是可以想見的。現在我們試看他對於中國風俗變遷史的研究，便益發清楚了。

顧先生對於中國風俗的變遷，確曾運用歷史的方法，做過一番研究的工作。從周末以至宋明的風俗，在他的日知錄裏都會有所論列。據他研究的結果，風俗是可以由人力變更的；至變更的主因不外兩種：一由於政府的領袖的提倡，一由於社會人士的嚮導。現在我們看他對於中國歷代風俗的變遷，曾舉出些什麼事實，作他理論的根據。

春秋戰國時代是中國最混亂的時代，但戰國更甚於春秋。顧先生考察中國過去的風俗，也覺得戰國時代的風俗趕不上春秋；不過他以為戰國時代風俗的敗壞，並不始於戰國，而始於左傳絕筆之後，六國稱王之前。例如此說：

「春秋終於敬王三十九年庚申之歲，西狩獲麟；又十四年，為貞定王元年癸酉之歲，魯哀公出奔，二年，

卒於有山氏，左傳以是終焉。又六十五年，威烈王二十三年戊寅之歲，初命晉大夫魏斯趙籍韓虔爲諸侯；又一十七年，安王十六年乙未之歲，初命齊大夫田和爲諸侯。又五十二年，顯王三十五年丁亥之歲，六國以次稱王，蘇秦爲從長。自此之後，事乃可得而紀。自左傳之終以至此，凡一百三十三年，史文闕軼，考古者爲之茫昧。如春秋時猶尊禮重信，而七國則絕不言禮與信矣。春秋時猶尊周王，而七國則絕不言王矣。春秋時猶嚴祭禮，重聘享，而七國則無其事矣。春秋時猶論宗姓氏族，而七國則無一言及之矣。春秋時猶宴會賦詩，而七國則不聞矣。春秋時猶有赴告策書，而七國則無有矣。邦無定交，士無定主，此皆變於一百三十三年之間，史之闕文，而後人可以意推者也。不待始皇之并天下，而文武之道盡矣。」（日釋卷十三——周末風俗）

把春秋戰國的風俗兩兩對比，覺得截然不同，於是他斷定風俗的轉變，在春秋之後，戰國之前，這雖沒有歷史上明確的紀載，但這樣的假定是可以的，因爲究竟有春秋戰國的事實作他推論的根據呵！

顧先生對於中國已往的風俗，是主張「斥周末而進東京」的。現在我們看他對於東漢風俗的贊美：

「漢自孝武表章六經之後，師儒雖盛而大義未明，故新莽居攝，頌德獻符者徧於天下。光武有鑒於此，故尊崇節義，敦厲名實，所舉用者莫非經明行修之人，而風俗爲之一變。至其末造，朝政昏濁，國事日非，而黨錮之流，獨行之輩，依仁蹈義，舍命不渝。『風雨如晦，雞鳴不已』，三代以下，風俗之美，無尙於東京者。故范曄之論，以爲桓靈之間，君道秕僻，朝綱日陵，國隙屢啓，自中智以下，靡不審其崩離，而強權之臣息其盜闕之謀，

豪俊之夫屈於鄙生之議，所以傾而未頹，決而未潰，皆仁人君子心力之爲。可謂知言者矣！（卷同上）

（兩漢風俗）

「朝政昏濁，國事日非，而黨錮之流，獨行之輩，依仁蹈義，舍命不渝。」這是多麼良美的風俗！別說顧先生非常贊許，就是我們，恐怕也要歆羨不置，無任嚮往吧？但溯厥淵源，不過由於光武「尊崇節義，敦厲名實」，於此可見風俗的醇美與政府領袖的提倡是很有關係的。

風俗的醇美固由於政府領袖的提倡；風俗的敗壞也由於政治當局的獎勵；這祇要看顧先生對於曹孟德的敘論便清楚了。

「孟德既有冀州，崇獎踈弛之士，觀其下令再三，至於求負汙辱之名，見笑之行，不仁不孝，而有治國用兵之術者，於是權詐迭進，姦逆萌生。故董昭和之疏，已謂『當今年少不復以學問爲本，專更以交游爲業；國士不以孝悌清修爲首，乃以趨勢求利爲先』。夫以經術之治，節義之防，光武明章數世爲之而未足，毀方敗常之俗，孟德一人變之而有餘；後之人君將樹之風聲，納之軌物，以善俗而作人，不可不察乎此矣。」

（同上）

風俗的善惡與政治當局的提倡固有關係；但是同時也受社會人士的影響。最好的例證便是顧先生敘論

正始風俗

「魏明帝殂，少帝卽位，改元正始。凡九年，其十年，則太傅司馬懿殺大將軍曹爽，而魏之大權移矣。三國鼎立，至此垂二十一年，一時名士風流盛於維下，乃其棄經典而尚老莊，蔑禮法而崇放達，視其主之顛危若路人然，卽此諸賢爲之倡也。自此以後，競相祖述，如晉書言：『王敦見衛玠，謂長史謝鯤曰：「不意永嘉之末，復聞正始之音。」沙門支遁以清談著名於時，莫不崇敬，以爲「造微之功，足參諸正始。」宋書言：『羊元保二子，太祖賜名曰咸曰粲，謂元保曰：「欲令卿二子有林下正始餘風。」王徽與何偃書曰：「卿少陶元風，淹雅修暢，自是正始中人。」南齊書言：『袁粲言於帝曰：「臣觀張緒，有正始遺風。」南史言：『何尚之謂王球，正始之風尚在。』其爲後人企慕如此。然而晉書儒林傳序云：『擯闕里之典經，習正始之餘論，指禮法爲流俗，目縱誕以清高。』此則虛名雖被於時，篤論未忘乎學者。是以講明六藝，鄭王爲集漢之終，演說老莊，王何爲開晉之始，以至國亡於上，教淪於下，羌戎互僭，君臣屢易，非林下諸賢之咎而誰咎哉？（卷同上）

——正始——

魏晉清談，始於林下諸賢，這不是明明說風俗的美惡很受社會人士的影響嗎？顧先生有見於此，所以除對魏晉清談表示不滿外，得到下面一個結論：

「有亡國有亡天下。亡國與亡天下奚辨？曰：易姓改號謂之亡國；仁義充塞而至於率獸食人，人將相食，謂之亡天下。魏晉人之清談，何以亡天下？是孟子所謂楊墨之言，至於使天下無父無君而入於禽獸者也。昔

者稽紹之父康被殺於晉文王，至武帝革命之時，而山濤薦之入仕。紹時屏居私門，欲辭不就，濤謂之曰：「爲君思之久矣，天地四時猶有消息，而況於人乎？」一時傳誦，以爲名言，而不知其敗義傷教。至於率天下能無父者也。夫紹之於晉，非其君也，忘其父而事其非君，當其未死三十餘年之間，爲無父之人亦已久矣，而蕩陰之死，何足以贖其罪乎？且其入仕之初，豈知必有乘輿敗績之事，而可樹其忠名以蓋於晚也？自正始以來，而大義之不明，徧於天下。如山濤者，既爲邪說之魁，遂使稽紹之賢，且犯天下之不韙而不顧。夫邪正之說，不容兩立，使謂紹爲忠，則必謂王真爲不忠而後可也。何怪其相率臣於劉聰石勒，觀其故主青衣行酒而不以動其心者乎？是故知保天下然後知保其國。保國者，其君其臣食肉者謀之，保天下者，匹夫之賤，與有責焉耳矣。」（同上）

顧先生通觀中國歷代風俗，除東漢外，覺得可以贊美的，只有宋代。他嘗說：「自春秋之後至東京，而其風俗稍復乎古，吾是以知光武章明果有變齊至魯之功，而惜其未純乎道也。自斯以降，則宋慶曆元祐之間爲優矣。」（卷同上——周末風俗）現在我們看他對於宋代風俗的感想與評論：

「宋史言：『士大夫忠義之氣，至於五季，變化殆盡。宋之初興，范質王溥猶有餘憾，藝祖首褒韓通，次表衛融，以示意嚮。真仁之世，田錫王禹偁范仲淹歐陽修唐介諸賢，以直言議論倡於朝，於是中外薦紳知以名節爲高，廉恥是尙，盡去五季之陋。故靖康之變，志士投袂起而勤王，臨難不苟，所在有之；及宋之亡，忠節相

望』嗚呼！觀哀平之可以變而爲東京，五代之可以變而爲宋，則知天下無不可變之風俗也。」（卷同上）

（宋世風俗）

宋代風俗雖然大致醇厚，但曾發生黨禍，爲害非淺。關於這，顧先生以爲純由荆公一人所造成。

「宋自仁宗在位四十餘年，雖所用或非其人，而風俗醇厚，尙端方，論世之士謂之『君子道長』。及神宗朝，荆公秉政，驟獎趨媚之徒，深錮異己之輩；鄧綰、李定、舒亶、竇序辰、王子韶諸奸，一時擢用，而士大夫有『十鑽』之目；干進之流乘機抵隙，馴至紹聖、崇寧而黨禍大起，國事日非，膏肓之疾遂不可治。後之人但言其農田水利、青苗保甲諸法爲百姓害，而不知其移人心、變士習爲朝廷之害，其害於百姓者，可以一旦而更，而其害於朝廷者，歷數百年，滔滔之勢，一往而不可反矣。李應中謂『自王安石用事，陷溺人心，至今不自知覺，人趨利而不知義，則主勢日孤』。此可謂知言者也。詩曰：『毋教猱升木，如塗塗附』，夫使慶曆之士風一變而爲崇寧者，豈非荆公教猱之效哉？」（同上）

總之，社會的盛衰是以社會道德或社會風俗的盛衰爲轉移；社會道德或社會風俗是隨時可以因人力而變遷；至變遷的主因，大部分由於政府領袖的提倡，其餘一部分則由於社會學者的嚮導。這便是顧先生歷史的風俗觀，也可以說是顧先生歷史的社會觀。

三 現實的社會觀

研究社會現象固然可以用歷史的方法，但祇有歷史的研究而不去實地考察，想對社會有深切的了解，還是不可能的。所以要研究社會現象，除歷史方法外，還得應用觀察的方法 (Method of observation)。當然採用歷史方法，於對現狀也能增加了解的程度；可是，假使不去實地考察，怎麼知道歷史的方法能夠增加對現狀的了解呢？王充說得好：「知今而不知古，謂之盲瞽；知古而不知今，謂之陸沈。」要想博古通今，歷史的方法與觀察的方法自非並用不可。

顧先生除讀書外，最喜歡游歷。他在廣宋遺民錄序上說：「余嘗游覽於山之東西，河之南北，二十餘年。」（文集卷二）他與楊雪臣和戴耘野的書札裏還說過他自己「九州歷其七，五嶽登其四」（文集卷六）江藩在漢學師承記裏也有這樣一段紀載：「炎武留心經世之術，游歷所至，以二馬二騾載書自隨，至西北阨塞，東南海陬，必呼老兵退卒詢其曲折，與平日所聞不合，即發書檢勘。」於此可見顧先生研究社會現象，除用歷史方法外，曾用觀察的方法，是很可靠的。

顧先生讀書與游歷並重，一方面用歷史的方法以研究古代社會，一方面用觀察的方法以考察當代社會，有時候融會貫通，相得益彰，從歷史的研究裏確能增加對現狀的了解。譬如他說：

「江南之士，輕薄奢淫，梁陳諸帝之遺風也。河北之人，鬪狠劫殺，安史諸凶之餘化也。」（日釋卷十三）——南北風化之失）

這不是歷史的方法與觀察的方法雙方並用的效果嗎？至於單從實地考察所得到的閱歷和經驗，更是不可悉數。最明顯的有：

「『飽食終日，無所用心，難矣哉！』今日北方之學者是也。『羣居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！』今日南方之學者是也。」（卷同上）——南北學者之病）

此外，他還談過南北士大夫晚年之學，他說：

「南方士大夫晚年多好學佛，北方士大夫晚年多好學儒。夫一生仕官，投老得閒，正宜進德修業，以補從前之闕，而知不能及，流於異端，其與求田問舍之輩行事雖殊，而孳孳爲利之心，則一而已矣。」（卷同上）——士大夫晚年之學）

因爲當時士大夫一到晚年，不學儒，便學佛，他覺得很可惋惜，所以他對於宋史上呂大臨富弼不要學佛以及富弼能受善言一事，甚爲贊許，並爲之表揚：

「宋史呂大臨傳：『富弼致教於家，爲佛氏之學，大臨與之書曰：『古無三公無職事，惟有德者居之內，則論道於朝，外則主教於鄉。古之人當是任者，必將以道覺斯民，成己以成物，豈以位之進退，年之盛衰，而

爲之變哉？今大道未明，人趨異學，不入於莊，則入於釋，疑聖人爲未盡善然，輕禮義爲不足學。人倫不明，萬物顛顛，此老成大人惻隱存心之時，以道自任，振起壞俗。若夫移精變氣，務求長年，此山谷避世之士獨善其身者之所好，豈世之所以望於公者？啊謝之。以達尊大老而受後生之箴規，良不易得也！（同上）

當時的士大夫，少壯一點的既耽於游惰，年老一點的又流入佛老，無非是以個人享受爲前提，純粹是個人主義的崇拜者。對於民生國計既已漠不關心，所有禮法教化自亦棄之如遺。顧先生嘗說：「不教不學之徒滿於天下」，真不啻爲當時社會的寫照。

「荀子曰：『人有三不祥：幼而不肯事長，賤而不肯事貴，不肖而不肯事賢，是人之三不祥也。』而武王勝殷，得二俘而問焉，曰：『若國有妖乎？』一俘對曰：『吾國有妖，晝見星而天雨血。』一俘對曰：『此則妖也，非其大者也。吾國之妖，子不聽父，弟不聽兄，君令不行，此妖之大者也。』武王避席再拜之。自余所逮見，五六十年國俗民情舉如此矣。不教不學之徒滿於天下，而一二稍有才智者皆少正學鄧析之流。是豈待三川竭而悲周，岷山崩而憂漢哉？書曰：『習與性成。』詩云：『如彼泉流，無淪胥以敗。』識時之士所以引領於哲王，繫心於耆德也。』（日釋卷三）不吊不祥）

不教不學之人既已滿於天下，想求所謂「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的大丈夫，當然不可多得，所以顧先生在廣宋遺民錄序裏不禁感慨叢集。

「莊生有言：『子不聞越之流人乎？去國數日，見其所知而喜；去國旬月，見所嘗見於國中者喜；及期年也，見似人者而喜矣。』余嘗游覽於山之東西，河之南北，二十餘年，而其人益以不似。又問之大江以南，昔時所稱魁梧丈夫者，亦且改形換骨，學爲不似之人。而朱君乃爲此書，以存人類於天下。若朱君者，將不得爲遺民矣乎？」（文集卷二）

當時的文人學者，既耽於游惰，不肯讀書，一入仕途，自然無擇無守。因此在常熟陳君墓誌銘裏，顧元生很痛心的說道：

「生子不能讀書，寧爲商賈百工技藝食力之流，而不可求仕。猶之生女，不得嫁名門舊族，寧爲賣菜傭，而不可爲目挑心招，不擇老少之倫。而滔滔者天下皆是。求一人焉，如陳君，與之論心述古而不可得。蓋三千年之間，而世道彌衰，人品彌下。使君而及見此，其將噉然而哭，如許子伯之悲世者矣！」（亭林餘集）

上面已經說過，社會善良風俗的維持，一方面由於政府領袖的提倡，一方面由於社會人士的嚮導。顧先生生當明末清初，眼見異族入主中華，已不勝家國之感，對於當時利誘威脅，無所不用其極的滿清政府，當然不能存什麼希望；唯一的希望，祇有希望社會上的文人學者有猷、有爲、有守，不爲利誘，不爲威脅，藉以保存天地間的正氣，維持社會的道德，發揚民族的精神。但游歷所及，觀覽所得，祇有使他痛心，使他失望，無怪乎他要憤世嫉俗，有「世道彌衰，人品彌下」之嘆了！從此可見明末清初的社會道德，從此可知明末清初的社會風俗。

四 改造社會方案(一)——心理建設

顧先生不但對於社會風俗有歷史的研究，不但對於社會道德有實地的考察，並且還能本其學識經驗，擬就改革社會頹風，培養社會美德的計畫和方案。

顧先生的社會觀誠然是偏重唯心的，因此，他改革社會的根本方法便是重視教育，獎勵學術。他與人書，曾經說過：

「目擊世趨，方知治亂之關，必在人心風俗，而所以轉移人心，整頓風俗，則教化綱紀爲不可闕矣。」

文集卷四——與人書九

他在日知錄裏又嘗談到：

「今日所以變化人心，蕩滌汙俗者，莫急於『勸學』『獎廉』二事。天下之士有能篤信好學，至老不倦，卓然可以當方，正有道之舉者，官之以翰林國子之秩，而聽其出處，則人皆知向學而不競於科目矣。庶司之官有能潔己愛民，以禮告老，而家無儋石之儲者，賜之以五頃十頃之地，以爲子孫世業，而除其租賦，復其丁徭，則人皆知自守而不貪於貨賂矣。豈待菑川再遣，方收牧豕之儒，優孟陳言，始錄負薪之尤，而扶風之子，特賜黃金，涿郡之賢，常殖羊酒，遂使名高處士，德表具僚，當時懷稽古之榮，沒世仰遺清之策，不愈於科名爵

祿勸人，使之干進而饕利者哉？以名爲治，必自此塗始矣。」（日釋卷十三——名教）

如果說重視教育，獎勵學術，是顧先生改革社會頹風的積極方法，那麼，尊崇清議，提倡廉恥，便可以說是顧先生維持社會美德的消極方法。因爲前者在採取名譽上知識上的誘導，使人人有所欣慕，樂於爲善；後者在運用社會上道德上的制裁，使人人有所畏懼，不敢爲惡。顧先生尊崇清議，我們祇要看下面一段文字，便會知道。

「古之哲王所以正百辟者，既已制官刑，儆於有位矣，而又爲之立閭師，設鄉校，存清議於州里，以佐刑罰之窮。移之郊遂，載在禮經；殊厥井疆，稱畢命。兩漢以來，猶循此制。鄉舉里選，必先考其牛平；一玷清議，終身不齒。君子有懷刑之懼，小人存恥格之風，教成於下而不嚴，論定於鄉而民不犯。降及魏晉，而九品中正之設雖多失實，遺意未亡；凡被糾彈，付清議者，卽廢棄終身，同之禁錮。至宋武帝篡位，乃詔有犯鄉論清議，賊汗淫盜，一皆蕩滌洗除，與之更始。自後凡遇非常之恩，赦文並有此語。小雅廢而中國微，風俗衰而叛亂作矣！然鄉論之汗，至煩詔書爲之洗刷，豈非三代之直道尙在於斯民，而畏人之多言，猶見於變風之日乎？予聞在下，有鰥所以登庸，以比三凶，不才所以投畀。雖二帝之舉措，亦未嘗不詢於芻蕘。然則崇月旦，佐秋官，進鄉評以扶國是，倘亦四聰之所先，而王治之不可闕也。」（卷同上——清議）

此外他還說過：

「天下風俗最壞之地，清議尙存，猶足以維持一二；至於清議亡，而干戈至矣。」（同上）

至於顧先生提倡廉恥，「獎廉」一事，前已約略說過，現在看他對於「恥」字如何提倡：

「五代史馮道傳論曰：『禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。』善乎管生之能言也！禮義治人
之大法，廉恥立人之大節，蓋不廉則無所不取，不恥則無所不爲，人而如此，則禍敗亂亡亦無所不至，況爲
大臣而無所不取，無所不爲，則天下其有不亂，國家其有不亡者乎！然而四者之中，『恥』尤爲要。故夫子
之論士曰：『行己有恥。』孟子曰：『人不可以無恥，無恥之恥，無恥矣。』又曰：『恥之於人大矣，爲機變之巧
者，無所用恥焉。』所以然者，人之不廉而至於悖禮犯義，其原皆生於無恥也。故士大夫之無恥，是謂『國恥』。
吾觀三代以下，世衰道微，棄禮義，捐廉恥，非一朝一夕之故，然而松柏後彫於歲寒，雞鳴不已於風雨，彼昏
之日，固未嘗無獨醒之人也。頃讀顏氏家訓，有云：『齊朝一士夫嘗謂吾曰：『我有一兒，年已十七，頗曉書疏，
教其鮮卑語及彈琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，無不寵愛。』吾時俯而不答，異哉！此人之教子也！若由此業
致卿相，亦不願汝曹爲之。』嗟乎！之推不得已而仕於亂世，猶爲此言，尙有小宛詩人之意，彼闖然媚於世者
能無媿哉！』（卷同上）——廉恥

顧先生覺得社會像一個有機體，個人意識既可以影響社會意識，個人行爲也可以影響社會行爲，所以他特別注重個人的學識和操守。他與友人論學書，曾經談到「聖人之道」，在「博學於文」，「行己有恥」。（文集卷三）他與人書，又談到好學的重要，如說：

「人之爲學，不日進則日退。獨學無友，則孤陋而難成；久處一方，則習染而不自覺。不幸而在貧僻之域，無車馬之資，猶當博學審問，古人與稽，以求其是非之所在，庶幾可得十之五六。若既不出戶，又不讀書，則是面牆之士，雖子羔原憲之賢，終無濟於天下。子曰：『十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。』夫以孔子之聖，猶須好學，今人可不勉乎？」（文集卷四——與人書一）

博學審問，在能明白是非，知所取捨，但是知了不見得一定能行，所以顧先生一方面主張「博學於文」，一方面又主張「行己有恥」。他在日知錄裏排斥鄉原，崇尚耿介，即由於此。現在我們看他如何排斥鄉原：

「老氏之學所以異於孔子者，和其光，同其塵，此所謂似是而非也。卜居漁父二篇盡之矣，非不知其言之可從也，而義有所不當爲也。子雲而知此義也，反離騷其可不作矣。尋其大指，生斯世也，爲斯世也，善斯可矣。此其所以爲莽大夫與！」（日釋卷十三——鄉原）

鄉原最大的害處，便在同流合汙，似是而非。顧先生既然排斥鄉原，自然崇尚耿介，所以他說：

「讀屈子離騷之篇，乃知堯舜所以行出乎人者，以其耿介。同乎流俗，合乎汙世，則不可與入堯舜之道矣。」（卷同上——耿介）

又說：

「『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』。是則謂之耿介；反是，謂之昌披。夫道若大路然，堯桀之

分，必在乎此」。(同上)

分開來說，顧先生改革社會頹風，固然有種種方法；合攏來說，顧先生培養社會美德，不外一個原則。這個原則，便是「以名爲治」。至他所以崇尚名治，似有兩個理由：一由於歷史的教訓，例如他說：

「漢人以名爲治，故人材盛；今人以法爲治，故人材衰」。(卷同上——名教)

一由於實地的考察，例如他說：

「司馬遷作史記貨殖傳，謂『自廊廟朝廷巖穴之士，無不歸於富，等而下之，至於吏士，舞文弄法，剽章僞書，不避刀鋸之誅者，沒於賂遺。』而仲長敖數性賦，謂『保齒三百，人最爲劣，爪牙皮毛，不足自衛，唯賴詐僞，迭相嚼齧，等而下之，至於臺隸僮豎，唯盜唯竊。』乃以今觀之，則無官不賂遺，而人人皆吏士之爲矣！無守不盜竊，而人人皆僮豎之爲矣！自其束髮讀書之時，所以勸之者，不過所謂『千鍾粟，黃金屋』；而一旦服官，卽求其所大欲，君臣上下懷利以相接，遂成風流，不可復制。後之爲治者，宜何術之操？曰：唯名可以勝之。名之所在，上之所庸，而忠信廉潔者，顯榮於世；名之所去，上之所擯，而怙侈貪得者，廢錮於家。卽不無一二矯僞之徒，猶愈於肆然而爲利者。南史有云：『漢世士務修身，致忠孝成俗，至於乘軒服冕，非此莫由。晉宋以來，風衰義缺。』故昔人之言，曰『名教』，曰『名節』，曰『功名』，不能使天下之人以義爲利，而猶使之以名爲利，雖非純王之風，亦可以救積滂之俗矣」。(同上)

顧先生改革社會風俗的方法，不但合乎學理，而且切中時弊，考其淵源，蓋由於此。

五 改造社會方案（二） 物質建設

顧先生對於社會的改革，雖偏重「心理建設」，但是「物質建設」，他也不曾忽略。例如以貪汙一事而論，他嘗說過：

「自神宗以來，黷貨之風，日甚一日；國維不張，人心大壞，數十年於此矣！」（日釋卷十三——貴廉）
同時他又說：

「今日貪取之風，所以膠固於人心而不可去者，以俸給之薄而無以贍其家也。」（日釋卷十二——俸祿）

於此可見顧先生改革社會風俗，除重視心理的改革而外，還能注意到物質的條件。換句話說，他不但知道「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡」；同時他還知道「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱」。

顧先生嘗說過這樣的話：

「太史公言：『漢文帝時，人民樂業，因其欲然，能不擾亂，故百姓遂安，自六七十翁亦未嘗至市井。』」（原註：史記律書）
「劉寵爲會稽太守，狗不夜吠，民不見吏，庸眉皓髮之老未嘗識郡朝。」（原註：後漢書循

史傳）史之所稱，其遺風猶可想見。唐自開元全盛之日，姚宋作相，海內升平。元稹詩云：『戊煙生不見，村豎老猶純。』此唐之所以盛也。至大歷以後，四方多事，賦役繁興，而小民奔走官府，日不暇給。元結作時化之篇，謂『人民爲征賦所傷，州里化爲禍邸』。此唐之所以衰也。予少時見山野之氓，有白首不見官長，安於畎畝，不至城中者。洎乎末造，役繁訟多，終歲之功，半在官府；而小民有『家有二頃田，頭枕衙門眠』之諺。已而山有負嵎，林多伏莽，遂舍其田園，徙於城郭。又一變而求名之士，訴枉之人，悉至京師，輦穀之間，易於郊坰之路矣。錐刀之末，將盡爭之，五十年來風俗遂至於此。今將靜百姓之心而改其行，必在制民之產，使之甘其食，美其服，而後教化可行，風俗可善乎？（日釋卷十二——人聚）

農村人民，羣集都市，往往因人滿之患，發生嚴重的問題，這是工業社會常有的現象，也是亂離時代普遍的趨勢。顧先生所處的社會是農業社會，農村人民因避亂而集中都市，竟致『錐刀之末，將盡爭之』，所謂人口問題、土地問題、民食問題，自當陸續發生。顧先生有見於是，覺得要『靜百姓之心而改其行，必在制民之產，使之甘其食，美其服，而後教化可行，風俗可善』，真可謂探本之論，不愧爲一位社會改革家！

顧先生對於人口分配問題，曾有一段很精闢的言論，足爲現代從事農村運動與社會運動者的參考。那一段是：

「人聚於鄉而治，聚於城而亂。聚於鄉則土地闢，田野治，欲民之無馭心，不可得也。聚於城則徭役繁，獄

訟多欲民之有恆心不可得也。」（同上）

「無恆產者無恆心」這是一句多麼普通的話！但經顧先生運用之後，竟成爲解決社會問題的原理原則。這不能不佩服顧先生的真知灼見！

顧先生因爲感覺到恆產者始有恆心，他對於民食分配問題，財富分配問題，也曾約略談到，並且還有社會主義的傾向。不過他的社會主義是宗法社會主義，他所採取的方法是互助與合作，而不是鬭爭與分化，例如他說：

民之所以不安，以其有貧有富，貧者至不能自存，而富者常恐人之有求而多爲吝嗇之計，於是乎有爭心矣。夫子有言：「不思貧而思不均。」夫惟收族之法行，而歲時有合食之恩，吉凶有通財之義，不待王政之施，而矜寡孤獨廢疾者皆有所養矣。此所謂「均無貧」者，而財用有不足乎？至於葛藟之刺興，角弓之賦作，九族乃離，一方相怨，而餅壘交恥，泉池並竭，然後知先王宗法之立，其所以養人之欲而給人之求，爲周且豫矣。」（日釋卷六——庶民安故財用足）

顧先生對於財富分配問題雖曾注意，但是他特別注意的還是生產問題。他是主張「生產建設」的，因爲他說過：

「治化之隆，則遺棄滯穗之利及於寡婦，恩情之薄，則穰田箕帚之色加於父母。故欲使民興孝興弟，莫

急於生財。以好仁之君，用不畜聚斂之臣，則財足而化行；人人親其親，長其長，而天下平矣。」（卷同上——未有上好仁而下不好義者也）

至於生財之道，他不主張增加賦稅，而主張增進稅源。他曾說：

「……立限徵糧，則天下之財日窘一日……然則如之何？……必有生財之方，而後賦稅可得而收也

」。（日釋卷十二——財用）

既然主張「必有生財之方，而後賦稅可得而收」，那麼，他的生財之方究竟怎樣呢？他說：

「今天下之患，莫大乎貧。用吾之說，則五年而小康，十年而大富。且以馬言之：天下驛遞往來，以及州縣上計京師，白事司府，迎候上官，遞送文書，及庶人在官所用之馬，一歲無慮百萬匹，其行無慮萬萬里，今則十減六七，而西北之馬羸不可勝用矣。以文冊言之：一事必報數衙門，往復駁勘必數次，以及迎候生辰拜賀之用，其紙料之費，索諸民者歲不下巨萬。今則十減七八，而東南之竹箭不可勝用矣。他物之稱是者不可悉數。且使爲令者得以省耕斂，教樹畜，而田功之獲，果蔬之收，六畜之孳，材木之茂。五年之中必當倍益，從是而開山澤之利亦可開也。……利盡山澤而不取諸民，故曰：此富國之策也。」（文集卷一——郡縣論六）

簡單說來，他的生財之方不外開源節流；不過他從節流裏達到開源的目的，卻很值得注意。因爲注重節流，他很提倡儉約，如說：

「國奢示之以儉，君子之行，宰相之事也。漢汝南許劭爲郡功曹，同郡袁紹公族豪俠，去濮陽令歸，車徒甚盛，入郡界，乃謝曰：『吾與服豈可使許子將見之？』遂以單車歸家。晉蔡充好學，有雅尚，體貌尊嚴，爲人所憚。高平劉整車服奢麗，嘗語人曰：『紗縠吾安其常耳，遇蔡子尼在坐而經日不自安。』北齊李德林父亡時，正嚴冬，單衰徒跣，自駕靈輿，反葬博陵。崔詵休假還鄉，將赴弔，從者數十騎，稍稍減留，比至德林門，纔餘五騎，云：『不得令李生怪人薰灼。』李僧伽修整篤業，不應辟命，尚書袁叔德來候僧伽，先減僕從，然後入門。曰：『見此賢，令吾羞對軒冕。』夫惟君子之能以身率物如此，是以居官而化一邦，在朝廷而化天下。」（日釋卷十三——儉約）

因爲「儉可養廉」，顧先生還說過選擇重要政治人員，最好看他家事的豐約。例如他說：

「夫居尊席牘，潤屋華身，示人之常分爾。豈知高后降之弗祥，民人生其怨詛，其究也乃與國而同敗邪？誠知乎大臣家事之豐約，關於政化之隆汙，則可以審擇相之方，而亦得富民之道矣。」（日釋卷十三——大臣）

選擇政治人員，原屬政治問題，但「大臣家事之豐約，關於政化之隆汙」，所以也是關懷社會問題者應注意的事。

六 兩個問題

- (一) 物質與心理的輕重問題
- (二) 變政與變俗的先後問題

關於顧先生的社會觀，業已敘述不少，現在只能再說兩個比較重要的問題：一個是人心與物質的輕重問題，一個是變政與變俗的先後問題。

唯心論 (Spiritualism) 與唯物論 (Materialism) 本來是西洋哲學上的名辭，後來才應用到各種社會科學。主張唯心論的以為思維可以決定存在；主張唯物論的以為存在可以決定思維。究竟誰是誰非，迄今尚無定論。當然，信仰馬克斯 (Marx) 學說的定會相信唯物論是對的；不過，崇拜黑格爾 (Hegel) 學說的也不見得會說唯心論是不對的。在中國先哲學說裏，向無唯心論與唯物論的名稱，自然沒有這兩種理論的無謂爭論。不過關於唯心與唯物的傾向，在中國先哲學思想裏確曾有過，並且往往還自相衝突。例如管子嘗說：「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。」這明明有偏重唯心的傾向；但他同時又說：「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱。」這似乎又有偏重唯物的嫌疑。再如孔子既曾主張先富後教，但他同時又覺得兵食可去，「民無信不立」。這不是一方面贊成唯物論，一方面又崇拜唯心論嗎？遇到這樣問題，要想解決，確不容易。即以顧先生的社會觀而論，亦復如是。

顧先生誠然是偏重唯心的，因為他說過：「目擊世趨，方知治亂之關，必在人心風俗。」但他同時又說：「今將靜百姓之心而改其行，必在制民之產。」這不是明明有偏重唯物的趨勢嗎？究竟孰重孰輕，是很值得研究的。

就輕重緩急而言，顧先生還是偏重唯心的。他的日知錄裏有去兵去食一條，嘗說：

「乃積乃倉，乃裹餼糧，于囊于囊。」國所以足食而不待鬪士之行也。「備乃弓矢，鍛乃戈矛，礪乃鋒刃，無敢不善。」國所以足兵而不待淮夷之役也。苟其事變之來而有所不及備，則糧餽自槌，可以爲兵，而不可以闕食以修兵矣。糠覈草根，可以爲食，而不可棄信以求食矣。古之人有至於張空券羅雀鼠而民無貳志者，非上之信有以結其心乎？此又權於緩急輕重之間而爲不得已之計也。明此義，則國君死社稷，大夫死宗廟，至於輿臺牧圉之賤，莫不親其上，死其長，所謂聖人有金城者，此物此志也。豈非爲政之要道乎？孟子言制挺以撻秦楚，亦是可以無待於兵之意。（日釋卷七）

這不是明顯地說足兵足食祇在平時，一到非常事變之時，還得以信義爲重嗎？這一條重在解釋經義，或者受孔子的影響，現在我們再看他在日知錄裏談到河渠一事：

「聞之先達，言天啓以前，無人不利於河決者。侵尅金錢，則自總河以至於閘官，無所不利。支領工食，則自執事以至於游閒無食之人，無所不利。其不利者特業主耳。而今年決口，明年退灘，填淤之中，常得倍蓰。而溺死者特百之一二而已。於是頻年修治，頻年衝決，以馴致今日之害。非一朝一夕之故矣。國家之法使然。彼斗筭之人焉足責哉？不特此也，彼都人士爲人說一事，置一物，未有不索其酬者。百官有司受朝廷一職事，一差遣，未有不計其獲者。自府吏胥徒上而公卿大夫，真可謂之同心同德者矣。苟非返普天率土之人心，使之先義而後利，終不可以致太平。故愚以爲今日之務，正人心急於抑洪水也。」（日釋卷十二——河渠）

記得韓昌黎嘗推崇孟子之功，以為不在禹下。把正人心與抑洪水的功績，無分輕重，平等看待，已很惹起人們的注意。不料顧先生在當時還覺得「正人心急於抑洪水」從此可見當時的人心，更可見顧先生對於人心的特別重視！

此外顧先生嘗說：

「以一人而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣。王夷甫之清談，王介甫之新說；其在於今，則王伯安之良知是也。」（日釋卷十八——朱子晚年定論）

個人意識可以影響社會意識，個人行為可以影響社會行為，所以顧先生的社會觀究竟是偏重唯心的，不過於民生問題，物質條件，也會相當地注意罷了。

至於變政與變俗的先後問題，比較簡單多了。中國向來是主張先變政而後變俗的。例如管仲相齊，子產治鄭，商鞅相秦，諸葛治蜀，以及荆公之於宋，康梁之於清，都是先着眼於政治的改革的。至於外國，如蘇俄，如意大利，如德意志，都是先經政治的變更，然後才談得到風俗的轉變。

中國主張先變俗而後變政的也未嘗無人，不過時間比較晚一點。譬如陸游的歲暮感懷詩即曾說過：

「在昔祖宗時，風俗極粹美；人材兼南北，議論忘彼此。誰令各植黨，更仆而迭起。中更金源禍，此風猶未已。倘築太平基，請自厚俗始。」

至於說得詳細一點的恐怕還要推顧先生。顧先生在日知錄正始一條裏已經說到「知保天下然後知保其國」。在華陰文氏宗祠記裏，他更詳爲敘述如說：

「昔者孔子既沒，弟子錄其遺言，以爲論語。而獨取有子曾子之言，次於卷首，何哉？夫子所以教人者，無非以立天下之人倫，而孝弟，人倫之本也。慎終追遠，孝弟之實也。甚哉有子曾子之言似夫子也！是故有人倫，然後有風俗，有風俗然後有政事，有政事然後有國家。」（文集卷五）

「有人倫然後有風俗」，可見顧先生的社會觀是建築在倫理上面。「有風俗然後有政事」，可見顧先生的政治觀是建築在社會上面。顧先生主張「變政必先變俗」，於此不啻昭然若揭。接着他又說：

「先生之於民，其生也爲之九族之紀，大宗小宗之屬以聯之。其死也爲之疏衰之服，哭泣殯葬虞附之節以送之。其遠也爲之廟堂之制，禘嘗之禮，鼎俎籩豆之物以薦之。其施之朝廷，用之鄉黨，講之庠序，無非此之爲務也。故民德厚而禮俗成，上下安而暴戾不作。自三代以下，人主之於民，賦歛之而已爾，役使之而已爾。凡所以厚生正德之事，一切置之不理，而聽民之所自爲，於是乎教化之權常不在上而在下。兩漢以來，儒者之效亦可得而考矣。自二戴之傳，二鄭之注，專門之學，以禮爲宗。三國兩晉，南北五季，干戈分裂之際，而未嘗絕也。至宋程朱諸子，卓然有見於遺經，而金元之代，有志者多求其說於南方，以授學者。及乎有明之初，風俗醇厚，而愛親敬長之道達諸天下，其能以宗法訓其家，而立廟以祀，或累世同居，稱之爲義門者，亦往往而有。

「室之忠信，比肩而接踵，夫其處乎雜亂偏方閭信之日，而守之不變，孰勸帥之而然哉？國亂於上，而教明於下。」
《易》曰：「改邑不改井。」言經常之道賴君子而存也。」

這一段話於風俗教化之源流變遷，說得非常詳明；最重要的便是「國亂於上，而教明於下」，「經常之道賴君子而存」，更可見「保天下者，匹夫之賤，與有責焉」。接着他又說：

「嗚呼！至於今日，而先王之所以爲教，賢者之所以爲俗，殆漸滅而無餘矣！列在搢紳而家無主祔，非寒食野祭則不復薦其先人，期功之慘，遂不制服，而父母之喪，多留任而不去。同姓通宗而不限於奴僕，女嫁死而無出，則責償其所遺之財，昏媾異類而脇持其鄉里，利之所至，則不愛其親而愛他人。於是機詐之變日深，而廉恥道盡。其不至於率獸食人而人相食者幾希矣！昔春秋之時，弑君三十六，亡國五十一，而秉禮之邦，守道之士，不絕於書，未若今之滔滔皆是也。此五帝三王之大去其天下，而乾坤或幾乎息之秋也；又何言政事哉？」

由此可見顧先生所處之社會環境是如何惡劣；同時我們還可以知道他所以主張變政必先變俗的原因。總括起來，顧先生所以主張變政必先變俗的原因，約有幾種：（一）採取先哲的學說；（二）接受歷史的教訓；（三）適應時代的需要；此外還有一種，便是（四）明瞭自己的責任，因爲他說過：

「天生豪傑，必有所任。……今日者拯斯人於塗炭，爲萬世開太平，此吾輩之任也！」（文集卷三）

七 從顧先生的社會觀談到中國新生活運動

顧先生的社會觀，上述猶有未盡，但即就上所述者觀之，已很能令我們了解顧先生對於社會問題是如何地關懷，對於社會責任是如何地不肯放棄。我們從他的字裏行間，想到他救世的熱忱，想到他人格的偉大，想到他道德的崇高，彷彿受了精神的感召，不期然而然地發生嚮往之心。單從這一點而論，顧先生所給我們的啓示，已有很大的價值；何況他還能本其學識經驗，筆之於書，使我們知道他研究社會現象的途徑，解決社會問題的方法，足爲我們暗室的明燈，迷津的寶筏？

顧先生研究社會現象，不但採取歷史的方法，而且兼用觀察的方法，姑勿論他對於歷史的解釋是否正確，姑勿論他對於觀察的程度是否高深，他所用的方法是絕對沒有錯誤的。至於本着歷史的教訓與實地的考察去製造改革社會的方案，姑勿論方案的內容如何，祇就他所採取的步驟而言，已很值得我們的贊許；因爲他與「食古不化」「閉戶造車」的空想社會主義者固然不同，即與不問國情如何，祇相信「經濟定命主義」足以解決社會上一切問題的科學社會主義者，也有上下床之別。

美國愛爾烏德 (C. A. Ellwood) 於歐戰開始後三月內，在英國牛津大學著有社會問題 (Social

(problems) 一書，以為歐戰後社會改造之用。書中所述，與顧先生解決社會問題的方法，類多相似之處。譬如顧先生偏重「心理建設」，愛爾烏德也說：「人類的心靈是適應他的社會的及物質的生活的主要機關」。顧先生重視社會道德，愛爾烏德也說：「姑不論博愛、服務等高尚的性質，沒有誠實、正真、忠誠和公平的普通德行，就不能有滿足的社會生活，所以我們一定要注重道德行為和道德觀念在我們社會生活各方面的重要」。顧先生曾經注意到物質條件的重要，但不曾承認物質比心靈更為重要。愛爾烏德也說：「我們可以承認文明人完全倚賴他所賴以生存的經濟制度，但是不能承認這種制度（就是終久也是如此）能決定人的感情思想和行動」。顧先生很不滿意於個人享樂主義，處處以社會福利為前提。愛爾烏德也說：「只有以人類全體的發展為前提，不以個人的發展或快樂為前提的制度，才可以適於解決社會問題」。顧先生很注意社會的風氣，愛爾烏德也說：「有適當的『風俗習慣』，或準標的『社會空氣』，對於個人道德的常態發展，與化學的成分所組成的物質空氣，對於個人的物質的發展，至少是一樣的需要」。顧先生主張變政必先變俗，愛爾烏德也說：「假使我們不進行這種習尚的改變，就是政治和經濟改造的計畫也要失敗」。顧先生談到社會問題，很注意社會領袖的言行，愛爾烏德也說：「解決社會問題，不得不仗着社會領袖的發見和訓練」。顧先生解決社會問題，最注重學習與教育，愛爾烏德也說：「從全人類歷史上看來，只有學習的程序能改變習尚」，並在該書末尾說：「社會進步，不是自動的，一定要有思想和努力；社會改造的歷程，若要持久，一定要由教育；所以教育是改造社

會最重要的東西」，在時間上，相隔兩百年；在地域上，相距數萬里；彼此的意見竟這樣巧合，竟這樣「不約而同」。這不能不令我們發生極大的驚異，驚異的結果，除感覺到「人同此心，心同此理」而外，更足見顧先生的社會觀，既不因時代的變遷而減損牠的價值，也不因地域的限制而失去牠的光彩。

當然，歷史是不會重演的；社會上的問題既隨時而不同，解決社會問題的方法自亦因之而異。顧先生解決社會問題的方法，竟與美國愛爾烏德所說的相同，這也不過就其大概言之罷了，並不是完全相同的。愛爾烏德嘗說：「社會問題自然不能有永遠的解決。在一個變遷的世界裏面，每個時代，必然有新問題發生，祇有這些新問題，可以在那時代解決。我們所求的不是靜的解決，但是求幾條原理，可以指導我們尋出對於人與人的關係的合理的支配。」關於顧先生的社會觀，我一方面敘述他的社會環境，一方面說明他如何解決社會問題；至於特別注意的，祇在原理原則上面，原因即在於此。

最後，我們試探討顧先生所以特別注重社會問題的原因。據我想來，顧先生所以特別注重社會問題的原因，大概由於他生當明末清初，身遭亡國之痛，既不能手梟逆賊，還我河山，又不肯卑躬屈節，寄人籬下，所以他祇好從社會方面着想，以正人心厚風俗爲己任。「國亂於上而教明於下」，這可以說是他注意社會問題的動機；「拯斯人於塗炭，爲萬世開太平」，這可以說是他從事社會運動的目的。至於潘次耕說他「當明末年，奮欲有所自樹，而迄不得試，窮約以老。然憂天憫人之志，未嘗少衰，事關民生國命者，必窮源溯本，討論其所以然。足跡半

天下，所至交其賢豪長者，考其山川風俗疾苦利病，如指諸掌。」（日知錄序）更可以證明他因政治運動不能成功，然後才從事社會理論的探討。他所以從事社會理論的探討，並且筆之於書，他自己也曾說過：如說：「所著日知錄三十餘卷，平生之志與業皆在其中……有王者起，得以酌取焉，其亦可以舉區區之願矣。」（文集卷三——與友人論門人書）所以顧先生的社會觀是有一番一番「苦心孤詣」在中間的。如果我們不能了解他的「苦心孤詣」，只推崇他的學識如何淵博，那正如王石庵所說：「寧人身負沉痛，思大揭其親之志於天下，奔走流離，老而無子，其幽隱莫發，數十年靡訴之衷，曾不得快然一吐，而使後起少年推以多聞博學，其辱已甚。」（見全祖望所選亭林先生神道表），真太辜負顧先生了！

自五四運動以後，歐西學說陸續輸入中國。一般文人學者醉心歐化，往往崇拜個人主義與拜金主義，對於中國固有的禮教道德，破壞不遺餘力。舊禮教中當然也有可以破壞的，但以破壞為建設，社會上充滿了自私自利的人，風俗如何能夠淳美？社會風俗既日趨澆漓，吏治難澄清，國事自難興盛。年來外患日深，內憂亦亟，因蔣委員長提倡新生活運動之故，於是「開創風氣」，「轉移風氣」的呼聲，又甚囂塵上；甚且還有人主張「革命必先革心，變政必先變俗」。這種現象，從悲觀者一方面看來，固然是徒託空言，無補實際；但從樂觀者一方面看來，也可見人心未死，終當有救。我是一個樂觀論者，對於新運，甚表贊同。我很希望主持新運諸公，毅然決然，不顧一切，擔負起領導社會復興民族的責任！我所以把顧亭林先生的社會觀整理發表，一方面也許可以說從事學

術的研究，一方面也許可以說是同情新運的表示。記得曾滌生作聖哲畫像記，嘗說：「我朝學者，以顧亭林爲宗，國史儒林傳，褒然冠首。吾讀其書，言及禮俗教化，則毅然有守先待後，舍我其誰之志。」這是何等的精神！這是何等的氣魄！現在提倡新運的以及贊成新運的，如果有這樣的氣魄與精神，我相信聞風而起者一定大有人在。否則，「世道彌衰，人品彌下」，真將如顧亭林先生所說：「其不至於率獸食人而人相食者幾希矣！」

第三篇 顧亭林先生的學與教

一 一個輪廓

關於顧亭林先生的學與教，他的門人潘耒在日知錄序裏曾經談到，如說：

「有通儒之學，有俗儒之學。學者將以明體適用也。綜貫百家，上下千載，詳考其得失之故，而斷之於心，筆之於書，朝章國典，民風土俗，元元本本，無不洞悉，其術足以醫時，其言足以救世，是謂通儒之學。若夫雕琢辭章，綴輯故實，或高談而不根，或勦說而無當，淺深不同，同爲俗學而已矣。自宋迄元，人尙實學，若鄭漁仲、王伯厚、魏鶴山、馬貴與之流，著述具在，皆博極古今，通達治體，曷嘗有空疏無本之學哉？明代人才輩出，而學安於固陋，而思嶄然自見者，又或採其華而棄其實，識其小而遺其大。若唐荆川、楊用脩、王弇州、鄭端簡，稱通博者，可屈指數，然其去古人有間矣。崑山顧寧人先生，生長世族，少負絕異之資，潛心古學，九經諸史，略能背誦，尤留心當世之故，實錄奏報，手自鈔節，經世要務，一一講求。當明末年，奮欲有所自樹，而迄不得試，窮約以老，然憂天憫人之志未嘗少衰，事關民生國命者，必窮源溯本，討論其所以然。足跡半天下，所至交其賢豪長

者，考其山川風俗，疾苦利病，如指諸掌。精力絕人，無他嗜好，自少至老，未嘗一日廢書。出必載書數簞，自隨，旅店少休，披尋探討，無倦色。有一疑義，反覆參考，必歸於至當；有一獨見，援古證今，必暢其說而後止。當代文人才士甚多，然語學問必斂衽推顧先生；凡制度典禮有不能明者，必質諸先生；墜文軼事有不知者，必徵諸先生。先生手畫口誦，探源竟委，人人各得其意去。天下無賢不肖，皆知先生爲通儒也。」

這一段話，雖然語焉不詳，可是已把顧先生的學與教畫出了一個輪廓。現在爲力求翔實起見，試就顧先生的言行，作進一步的探討。

二 學習的動機與歷程

顧先生學習的動機，誠然是「經世致用」，因爲他與人書，嘗說：

「君子之爲學，以明道也，以救世也，徒以詩文而已，所謂雕蟲篆刻，亦何益哉？」（文集卷四——與人

書二十五）

不過這種動機的引起，似不在顧先生的早年時期；因爲當他年少的時候，他也曾週翔於科名之際，徘徊於文藝之間。這，我們從他學習的歷程上可以看出來。他在三朝紀事闕文序裏說：

「臣祖父某，蓋古所謂隱君子也，年五十一，而始抱臣炎武爲孫。臣幼而多病，六歲，臣母於闈中授之大

學。七歲就外傳。九歲讀周易。自臣母授臣大學之年，而東方兵起，白氣亘天。明年三月，覆軍殺將。及臣讀周易，爲天啓之初元，而遼陽陷，奢崇明安邦彥並反。其明年，廣寧陷，山東白蓮教妖民作亂。一日，臣祖指庭中草根，謂臣曰：「爾他日得食此幸矣！」遂命之讀古兵家孫子吳子諸書，及左傳國語戰國策史記。年十一，授以資治通鑑。己而三畔平，人心亦稍定。而臣祖故所與往來老人謂臣祖曰：「此兒頗慧，何不令習帖括，乃爲是闊遠者乎？」於是令習科舉文字。已，遂得爲諸生，讀詩尚書春秋。而先帝卽位，天下翕然，以爲中興更化之主，無復向時危迫之意。及臣益長，從四方之士徵逐爲名。臣祖年益老，更日以科名望臣。又當先帝頒孝經小學，釐正文字之日，臣乃獨好五經，及宋人性理書，而臣祖乃更誨之，以爲士當求實學，凡天文地理，兵農水土，及一代典章之故，不可不熟究。而臣有妻，又有四方徵逐之事，不能日在膝下，臣祖亦不復朝夕課督如異時矣。」

（亭林餘集）

可見顧先生少時雖然有良好的家庭教育，他仍然沉酣於科名文藝之中，並不曾自動地力求經世致用之學。後因科名不遂，國難日深，顧先生始翻然悔悟，講求實學。在天下郡國利病書序上，他說：

「崇禎己卯，秋闈被擯，退而讀書。感四國之多虞，恥經生之寡術，於是歷覽二十一史以及天下郡縣志

書，一代名公文集及章奏文冊之類。有得卽錄，共成四十餘帙，一爲輿地之記，一爲利病之書。」（文集卷六）

考崇禎十二年己卯，顧先生已二十七歲，那時清兵已入塞，並曾到濟南，執德王由樞（見張穆所編顧亭林年譜）

至於陝西山西河南江北湖廣四川等處，正流寇大起，民不聊生。顧先生日擊時艱，一感四國之多虞，恥經生之寡術，於是留心經世致用之學，力求自我的充實，可見學習在適應環境，顧先生是很清楚的。

顧先生自中年以後，不但注重史地學，對於舊日所稱的經學，也非常注意。他與黃太冲書，嘗說：

「辛丑之歲，一至武林，便思東渡娥江，謁先生之杖履，而逡巡未果。及至北方，十有五載，流覽山川，周行邊塞，竊得古人之陳蹟，而雖羣索居，幾同僧父。年踰六十，迄無所成，如何如何！伏念炎武自中年以前，不過從諸文士之後，注蟲魚，吟風月而已。積以歲月，窮探古今，然後知後海先河，爲山覆簣，而於聖賢六經之指，國家治亂之原，生民根本之計，漸有所窺。」（南雷文定附錄）

因爲顧先生很注意經學史學，所以有人說他是經史學派。因爲他研究經史完全着眼於經世致用，所以有人說他早經世致用派。綜覽顧先生一生學習的歷程，雖不盡然，大致是不錯的。

黃梨洲先生說：

「大凡學有宗旨，是其人之得力處，亦是學者之入門處。天下之義理無窮，苟非定以一二字，如何約之，使其在我，故講學而無宗旨，卽有嘉言，是無頭緒之亂絲也。學者而不能得其人之宗旨，卽讀其書，亦猶張騫初至大夏，不能得月氏要領也。……杜牧之曰：『丸之走盤，橫斜圓直，不可盡知，其必可知者，知是丸不能出於盤也。』夫宗旨亦若是而已矣。」（明儒學案發凡）

顧先生學習的動機，簡單說來，只有「救世」二字。我們既知道他學習的宗旨，然後再談他的學問，自然不會茫無頭緒，不得要領了。

三 學習的方法與效果

顧先生最被時人所稱道的莫過於治學的方法；但是普通常忽略了他學習的動機。殊不知學習的動機正是有效修學的主要條件。關於這，康豪塞爾（A. W. Kornhauser）說得最好。他說：

「一切特殊的忠告，如怎樣閱讀，怎樣筆記，怎樣解決問題，怎樣養成讀書的好習慣，都是屬次要的。修學的效能，有一個主要的必需的條件，比什麼規則技巧都要根本些。沒有這個條件，雖然無論什麼別的條件都好，修學是決不可能的，這就是一個「鞭策的動機」（A driving Motive）」（見 How to Study）

關於顧亭林先生學習的動機，上面已經說過了。現在試談顧先生其他治學的方法。

談到顧先生的治學方法，最容易想起的便是「博學」。這，我們看他所作的天下郡國利病書序，已可以知道一個大概。李光地所作顧寧人小傳也嘗說到先生「自幼博涉強識，好爲蒐討辯論之學，十三經諸史，旁及子集稗野，列代名人著述，微文碎義，無不考究。騎驢走天下，所至荒山頽坦，有古碑版遺蹟，必披榛菅拭斑藓讀之，手錄其要以歸。十餘歲至七十，而老勤如一日。」（見張穆所編顧亭林年譜）至於他所以主張「博學」，在答友

人論學書裏他曾剴切說明：

「揚子有云：『多聞則守之以約，多見則守之以卓。少聞則無約也，少見則無卓也。』此其語有所自來，不可以其出於子雲而廢之也。世之君子苦博學明善之難，而樂夫一超頓悟之易，滔滔者天下皆是也。無人而不論學矣，能弗畔於道者誰乎？」（文集卷六）

在初刻日知錄自序裏他又說過：

「炎武所著日知錄，因友人多欲鈔寫，患不能給，遂於上章園茂之歲刻此八卷。歷今六七年，老而益進，始悔向日學之不博，見之不足，其中疏漏往往而有，而其書已行於世，不可掩。漸次增改，得二十餘卷，欲更刻之，而猶未敢自以爲定，故先以舊本質之同志。蓋天下之理無窮，而君子之志於道也，不成章不達。故昔日之得不足以爲矜，後日之成不容以自限。」（文集卷二）

所謂「少聞則無約也，少見則無卓也」，固然是博學的理由，所謂「昔日之得不足以爲矜，後日之成不容以自限」，何嘗又不是博學的原因？

因爲顧先生主張「博學」，所以他喜歡藏書，並喜歡鈔書。顧先生的先世本好藏書，亭林先生也喜歡藏書，真可謂「家學淵源」。這也許因爲遺傳和環境很能影響一個人的個性吧？他在鈔書自序上說：

「炎武之先，家海上，世爲儒。自先高祖爲給事中，當正德之末。其時天下惟王府官司及建寧書坊始有

刻板。其流布於人間者，不過四書五經通鑑性理諸書。他書卽有刻者，非好古之家不蓄。而寒家已有書六七千卷。嘉靖間，家道中落，而其書尙無恙。先曾祖繼起，爲行人，使嶺表，而倭闖入江東，都邑所藏之書與其室廬俱焚，無子遺焉。洎萬曆初，而先曾祖歷官至兵部侍郎，中間洩方鎮三四，清介之操，雖一錢不以取諸官，而性獨嗜書，往往出俸購之。及晚年，而所得之書過於其舊，然絕無國初以前之板。而先曾祖每言：「余所蓄書，求其有字而已，牙籤錦軸之工非所好也。」其書後析而爲四。炎武嗣祖太學公爲侍郎公仲子，又益好讀書，增而多之。以至炎武，復有五六千卷。自罹變故，轉徙無常，而散亡者什之六七，其失多出意外。二十年來，益騰擔囊，以游四方，又多別有所得，合諸先世所傳，尙不下二三千卷。其書以選擇之善，較之舊日，雖少其半，猶爲過之。而漢唐碑亦得八九十通，又鈔寫之本，別貯二簞，稱爲多且博矣。」（文集卷二）

顧先生藏書固富，鈔寫亦勤，這一方面由於他接受祖訓，一方面由於他自身經驗。在鈔書自序中，他嘗說：「自炎武之先人，皆通經學古，亦往往爲詩文。本生祖贊善公文集至數百篇，而未有著書以傳於世者。昔時嘗以問諸先祖，先祖曰：『著書不如鈔書。凡今人之學，必不及古人也；今人所見之書之博，必不及古人也。小子勉之，惟讀書而已。』」

又說：

「炎武之游四方，十有八年，未嘗千人。有賢主人以書相示者，則留，或手鈔，或募人鈔之。子不云乎？『多

見而識之，知之次也。」今年至都下，從孫思仁得春秋纂例、春秋權衡、漢上易傳等書，清苑陳麒公資以薪米，紙筆，寫之以歸。愚嘗有所議於左氏及讀權衡，則已先言之矣。」

顧先生治學，不但能「博學」，而且能「精研」。四庫全書日知錄提要上說：「炎武學有本原，博瞻而能貫通，每一事必詳其始末，參以證佐，而後筆之於書，故引據浩繁，而抵牾者少。」這是「博學」的結果，但同時也是「精研」的結果。

亭林治學，博而且精，最能道出個中情形的，莫過於他的朋友王山史。王山史在山志裏嘗說：

「顧亭林古所謂義士，不合於時，以游爲隱者也。豐姿不揚，而留心經術，胸中富有，日新不易窺測……講明音韻，克傳絕詣。他所爲日知錄金石文字記天下利病諸書，卷帙之積，幾於等身，朝野傾慕之……四方之游，必以圖書自隨，手所鈔錄，皆作蠅頭行楷，萬字如一。每見予輩或宴飲終日，輒爲攢眉。客退，必戒曰：『可惜一日虛度矣！』其勤厲如此。所著昌平山水記二卷，巨細咸存，尺寸不爽，凡親歷對證，三易稿矣。而亭林猶以爲未愜，正使博聞強記或尙有人，而精詳不苟，未見其倫也。」

亭林治學，崇尚「精研」，從他與人的書札裏也可以看出來。例如：

「嘗謂今人纂輯之書，正如今人之鑄錢。古人采銅於山，今人則買舊錢，名之曰廢銅，以充鑄而已。所鑄之錢既已爲惡，而又將古人傳世之寶，舂剉碎散，不存於後，豈不兩失之乎？承問日知錄又成幾卷，蓋期之以

磨銅。而某自別來一載，早夜誦讀，反復尋究，僅得十餘條，然庶幾采山之銅也。」（文集卷四——與人書十）所謂「早夜誦讀，反復尋究」，不是顧先生治學崇尚「精研」的很好說明嗎？

顧先生治學既尚「精研」，所以他很喜歡刪書和溫書。他在日知錄序上說：

「愚自少讀書，有所得，輒記之；其有不合，時復改定；或古人先我而有者，則遂削之。積三十餘年，乃成編，取子夏之言，名曰日知錄，以正後之君子。」

這是他喜歡刪書，精益求精的證據。王蘭泉與汪容甫書，嘗說：

「聞顧亭林先生少時，每年以春夏溫經，請文學中聲音宏敞者四人，設左右坐，置注疏本於前，先生居中，其前亦置經本，使一人誦而已聽之。遇其中字句不同，或偶忘者，詳問而辯論之。凡讀二十紙，再易一人。四人周而復始，計一日溫書二百紙。十三經畢，接溫三史或南北史。故亭林先生之學如此習熟而纖悉不遺也。」（見張穆所編顧亭林先生年譜）

全祖望所作顧亭林先生神道表也說：

「凡先生之游，以二馬二騾載書自隨。所至阨塞，即呼老兵退卒詢其曲折。或與平日所聞不合，則即坊肆中發書而對勘之。或徑行平原大野，無足留意，則於鞍上默誦諸經注疏。偶有遺忘，則於坊肆中發書而熟復之。」（結埼亭集卷十二）

這是顧先生喜歡溫書，熟益求熟的證據。惟熟而後能精，惟溫故而後能知新，所以我們可以說：「溫書」是顧先生「精研」的基礎，「刪書」是顧先生「精研」的表現。

顧先生平日爲學，不但好問，還好作筆記。這可以說是「博學」，也可以說是「精研」。他在譙觚序上說：

「僕自三十以後，讀經史，輒有所筆記。」（譙觚十事）

何焯序菴中隨筆，也說：

「亭林先生老而好學，遇事之有關於學術治道者，皆細書劄記，述往俟來。」（見菴中隨筆）

這都可以看出顧先生讀書好作筆記。至於好問，江藩在漢學師承記裏也曾說過，如說：

「炎武留心經世之術，游歷所至，以二馬二騾載書自隨。至西北阨塞，東南海陬，必呼老兵退卒詢其曲折。」

總之，顧先生治學的方法，除「立志以植其本」外，從學習的量上說，他很能夠「博學」；從學習的質上說，他很崇尚「精研」。至於就學習的先後言，他主張「務本」；從學習的緩急說，他注重「致用」。

顧先生治學，主張先從本原着手，是很顯明的。他與人書，曾說：

「詩三百篇，即古人之韻譜；經之與韻，本無二也。病在後之學者執韻而論經，其不能通，則改經而就韻。夫道若大路然，安用此多歧乎？休文之四聲，神珙之翻切，三代之所未有也。顏師古章懷太子始有叶韻之說，

而漢以前亦未之有也。乃援今而議古，焉得不圓鑿而方枘乎？且經學自有源流，自漢而六朝而唐而宋，必一一考究，而後及於近儒之所著，然後可以知其異同離合之指，如論字者必本於說文，未有據隸楷而論古文者也。」（文集卷四——與人書四）

寫給周籀書的信札，他還說過：

「至於鄙俗學而求六經，舍春華而食秋實，則爲山覆簣，當加進往之功，祭海先河，尤務本原之學。」（卷同上）

因爲顧先生治學，直探本原，所以在音韻學方面，他能夠「據唐人以正宋人之失，據古經以正沈氏唐人之失。」（文集卷二——音學五書序）在理學方面，他敢於說：「古之所謂理學，經學也；今之所謂理學，禪學也！」（文集卷三——與施愚山書）

顧先生治學，特別注意致用，這從他的遺著裏很容易看出來。他在日知錄上說：

「以格物爲多識於鳥獸草木之名則未矣。知者無不知也，當務之爲急。」（日釋卷六——致知）

梁任公先生在清代學術概論裏，以爲「炎武所以能當一代開派宗師之名者」，「在其能建設研究之方法」。所舉方法，計分三項：「一曰貴創」，「二曰博證」，「三曰致用」。與這裏所說的頗有出入。但是「貴創」，我們可以說是「精研」的結果；「博證」，我們可以說是「博學」的結果；「致用」一項，完全相同，不過所舉

證據不一樣；現在把梁任公先生的話摘錄於下：

「炎武之言曰：『孔子刪述六經，即伊尹太公救民水火之心，故曰：『載諸空言，不如見諸行事』。……愚不揣，有見於此，凡文之不關於六經之指，當世之務者，一切不爲。』（亭林文集與人書二）彼誠能踐其言，其終身所撰著，蓋不越此範圍；其所謂『用』者，果真有用與否，此屬別問題；要之其標『實用主義』以爲鵠，務使學問與社會之關係增加密度，此實對於晚明之帖括派清談派施一大針砭；清代儒者以樸學自命，以示別於文人，實炎武創之；最近數十年以經術而影響於政體，亦遠紹炎武之精神也。」

這一段話，不但說明顧先生學尚實用，並還談到他所給後世的影響，是很值得我們注意的。

顧先生治學的方法，上面已經說得不少，現在還說一個比較重要的方法，這個方法便是「有恆」。清史儒林傳上說：

「炎武生平精力絕人，自少至老，無一刻離書。」顧先生與人書，也曾說過：

「君子之學，死而後已。」（文集卷四——與人書六）

這種數十年如一日的精神，這種「死而後已」的意志，對於顧先生學問的成就，是有絕大的影響的。假使顧先生一暴十寒，見異思遷，縱有種種治學方法，要製造就淵博的學識，恐怕也很困難了。

曾蘇生說：「士人讀書，第一要有志，第二要有識，第三要有恆。有志則斷不甘爲下流；有識則知學問無盡，不

敢以「得自足」……有恆則斷無不成之事」。(曾文正公家書卷一)這裏所謂「有志」、「有識」、「有恆」顧先生可以說都會具備，也許因為這樣，顧先生的學問所以纔能達到既精且博的境界吧？

清史儒林傳上說：「炎武之學，大抵主於斂華就實，救弊扶衰，凡國家典制，郡邑掌故，天文儀象，河漕兵農之屬，莫不窮究原委，考正得失。」就顧先生整個學習的方法和結果觀之，是很恰當的。

至於顧先生的治學方法很合乎現在之所謂科學方法，胡適之先生在清代學者的治學方法裏已經談到如說：

「顧炎武研究了許多例，得了『凡義字古音皆讀爲我』的通則，這是歸納。後來他遇着『無偏無頗，遵王之義』一個例，就用這個通則來解釋他，說這個義字古音讀爲我，故能與頗字協韻。這是通則的應用，是演繹法」。(胡適文存卷二)

顧先生既然知道運用科學方法，爲什麼所得的成績畢竟偏在音韻經史一方面呢？關於這，胡適之先生也曾談到他說：

「同樣的材料，方法不同，成績也就不同。但同樣的方法，用在不同的材料上，成績也就有絕大的不同」。(胡適文存三集——治學的方法與材料)

又說：

「顧炎武闡若彙規定了中國三百年的學術的局面；葛利路解白勒波耳牛敦規定了西洋三百年的學術的局面。他們的方法是相同的，不過他們的材料完全不同。顧氏闡氏的材料全是文字的；葛利路一人的材料全是實物的。文字的材料有限，鑽來鑽去，總不出這故紙堆的範圍；故三百年的中國學術的最大成績不過是兩大部皇清經解而已。」（同上）

四 學習不祇限於知識的獲得還能顧到行爲的約束

普通一般人往往以爲學習祇限於知識或技能的獲得，其實並不這樣簡單。知識或技能的獲得，固然是學習，但祇是學習的一方面；學習是能夠改變一個人整個的行爲和生活的。巴格萊與凱斯（Bagley and Keith）在 *An Introduction of Teaching* 裏曾替學習下了一個定義：

「學習根本上爲組成明晰觀念的歷程；此明晰觀念足以指導或約束行爲。」
可見學習與行爲是很有關係的。

顧先生對於學習的認識，非常清楚；他與任鈞衡書曾說：

「近世號爲通經者大抵皆口耳之學，無得於心。既無心得，尙安望其致用哉？」（亭林餘集）
從這幾句話裏，我們可以看出顧先生所謂學習，並不以獲得知識爲限。

顧先生確曾認定學習是整個行爲的改變，他答友人論學書嘗說：

「竊以爲聖人之道，下學上達之方，其行在孝弟忠信，其職在灑掃應對進退，其文詩書三禮周易春秋，其用之身，在出處辭受取與，其施之天下，在政令教化刑法，其所著之書，皆以撥亂反正，移風易俗，以馴致乎治平，而無益者不談。一切詩賦銘頌贊誄序記之文，皆謂之巧言，而不以措筆。其於世儒盡性至命之說，必歸之有物有則，五行五事之常，而不入於空虛之論。僕之所以爲學者如此。」（文集卷六）

我們試看顧先生學習的情形：他學習的範圍，不但含有知識的獲得，而且包括生活的態度和理想；不但具備豐富的學識，而且還有正確的行爲；這豈是徒有口耳之學的陋儒所可望其背項的？顧先生對於學習有正確的認識，在這裏，我們可以得到解答了。

顧先生曾標舉兩大原則，以作做人和求學的基礎，一個是「博學於文」，一個是「行己有恥」。（見文集卷三與友人論學書）前者偏重知識的獲得，後者着眼行爲的約束，可以說是整個學習的兩方面。學習的範疇可以包括一個人整個的生活，顧先生爲什麼僅僅提出「博學於文」和「行己有恥」呢？這自然是有他的時代背景的。日知錄裏曾引述過王世貞一段話：

「今之學者偶有所窺，則欲盡廢先儒之說而出其上；不學則借一貫之言以文其陋，無行則逃之性命之鄉，以使人不可詰。」（日釋卷十八——朱子晚年定論）

王世貞是嘉靖萬曆時代的人，當時的學者已經「不學」而又「無行」；一到明末清初，學風之敗壞自可想見。顧先生特提出「博學於文」與「行己有恥」，以挽救當時頹敗的學風，可謂切中時弊！

當顧先生發表了他的論學書以後，他的朋友張爾岐曾寫給他一封信，信中說：「論學書，粹然儒者之言，特拈『博學』『行己』二事以爲學鵠，確當不易，真足矻好高無實之病」（蒿菴集）。我們從這一封信裏，更可見顧先生的主張很有時代的價值。

關於顧先生『博學』的情形，上面已經說過；現在我們試看顧先生『行己』的事實。

顧先生品格的修養，與家教很有關係。當他小的時候，他的母親就常常把明朝忠臣烈士的故事告訴他。這一段事實，見於顧先生所作的先妣王碩人行狀：

「初，吾母爲婦十有七年，家事並王母操之。吾母居別室中，晝則紡績，夜觀書至二更乃息。次日平明起，櫛縱問安以爲常。尤好觀史記通鑑及本朝政紀諸書，而於劉文成方忠烈于忠肅諸人事，自炎武十數歲時，

卽舉以教」（亭林餘集）。

後來李闖入京，崇禎殉難，接着清兵又攻下南京以及崑山常熟一帶地方。顧先生的母親眼見明朝便要亡了，竟絕食而死。當她彌留的時候，曾有這樣一段遺囑：

「我雖婦人，身受國恩，與國俱亡，義也。汝無爲異國臣子，無負世世國恩，無忘先祖遺訓，則吾可以瞑於

地下」(同上)

這段遺囑，對於顧先生有極大的影響。清廷累次徵聘顧先生，顧先生以母訓爲辭，始終不曾應徵。所以顧先生能夠「行己有恥」，家教是很有關係的。

顧先生少時，與同里歸莊友善，有「歸奇顧怪」之目。他與歸莊爲什麼被人異視呢？據漢學師承記，由於顧先生「性耿介，絕不與世人交，獨與里中歸莊善，同游復社，相傳有『歸奇顧怪』之目」。但據顧先生所作的吳同初行狀：

「自余所及見，里中二三十年來號爲文人者，無不以浮名苟得爲務。而余與同邑歸生獨喜爲古文辭，砥行立節，落落不苟於世，人以爲狂」。(文集卷五)

記載雖互有詳略，顧先生少時砥行立節，不諧於俗，要爲事實。從這裏也可以看出顧先生很能「行己有恥」。顧先生出處進退，辭受取與，均有權衡。例如與友人辭祝書：

「鄙人生丁不造，情事異人，流離四方，儉存視息。若前史王華王肅陸襄虞蒞王驤龍之倫，便當終身布衣蔬食，不聽音樂，不參喜事，即不能然，而又以此日接朋友之觴，炫世俗之目，豈不於我心有戚戚乎？知我者當憫其不幸而弔慰之，不當施之以非禮之禮，使之拂其心而天其性也」。(文集卷三)

這是關於辭受的答會廷問書：

「音學五書四十卷，今方付之剞劂，其梨棗之工，悉出於先人之所遺，故國之餘澤，而未嘗取諸人也。」
(卷同上)

這是關於取與的。與楊雪臣：

「平生志行，知己所詳。惟念昔歲孤生，飄搖風雨，今茲親串，崛起雲霄，思歸尼父之轅，恐近伯鸞之窻。」

(文集卷六)

這是關於出處的。與人書：

「某雖學問淺陋，而胸中磊磊，絕無闖然媚世之習，貴郡之人見之，得無適適然驚也？」(文集卷四)——與

人書十一)

這是關於進退的。從上可見顧先生在「行己有恥」一方面，非常成功，他所以人格高尚，氣節凜然，實由於此。

顧先生品格的修養，所以能夠成功，固然由於家教，但也受讀書的影響。他嘗說過這樣的話：

「人苟偏讀五經，略通史鑑，天下之事，自可洞然，患在爲聲利所迷而不悟耳。」(文集卷六)——與楊

雪臣)

又說：

「易於天道之消息，人事之得失，切實示人，學者玩索其義，處世自有主張。」(亭林餘集)——與任鈞

(衡)

顧先生是深通經史的，他既承認誦讀經史可以影響一個人的行爲，他自己所行所爲，曾受經史的影響，自然是可想見的。

顧先生爲學之道，一方面「博學於文」，一方面「行己有恥」。至最後目標則爲「救世」，所以他治學的情形，與宋明諸儒固不同，與乾嘉諸儒也不同。關於這，柳翼謀先生曾經說到他說：

「……明清之交，士習之壞，前已言之。然其間亦未嘗無殊尤卓絕之士，不爲科舉利祿所惑，而以道德經濟氣節學術爲士倡者。如黃宗義、顧炎武、王夫之、李顥、顏元等，皆以明之遺民，爲清之大儒，其思想議論皆有影響於後世。而世之論者，或多其反對明儒，或務其昌明古學，且若其所就不迨乾嘉諸子之盛者。實則清初諸儒之所詣，遠非乾嘉間人所可及。乾嘉間人僅得其考據之一部分，而於躬行及用世之術皆遠不迨。其風氣實截然爲二，不可併爲一談也。諸儒之學，其功夫皆在博學，而學必見之躬行。蓋諸儒之學雖不必同，而其以讀書講學爲立身行己之基，則一。其專務讀書，不知治身者，且以玩物喪志譏之，不似乾嘉間人不顧行檢，但事博涉也。亭林反對明人之空談最力，然其言『博學於文』，必兼『行己有恥』言之，非謂反對空談，卽不講品節也。觀其與人書，注重在人心風俗，日知錄中世風一卷，尤反復言之，甚至謂『務正人心急於抑洪水』。此則清初諸大儒共有之精神，抑亦承宋明諸儒之教，有見於人之本原，不隨流俗爲轉移者，而不圖

其以反對空談，使後之學者但驚於語言文字之末也。清初漢族諸儒皆反對清室，不得已而姑認滿人居位，亦思立一王之法，以待後世之興。故船山有黃書，亭林有郡縣論，皆極注意於法制；而梨洲之明夷待訪錄，則並專制之君主亦極力反對，不徒爲種族所囿也。習齋二曲皆以用世爲的，雖其途術不同，要皆明於學問之非專爲學問，必有益於社會國家。徒以清代專任滿人及胥吏爲治，雖時復徵聘諸儒，僅欲以名位羈之，使不己畔，亦無實行其學之志，故其學不昌。惟亭林之講音韻，考金石，與世道無與，其學轉盛於東南焉。清代學術與宋明異者，有一要點：卽宋明諸儒專講爲人之道，而清代諸儒則祇講讀書之法（此指乾嘉學派言）。惟明末清初之學者則兼講爲人與讀書，矯明人之空疏而濟之以實學。凡諸魁傑，皆欲以其學大有造於世，故其風氣與明異，亦與清異。其後文網日密，士無敢談法制經濟，惟可講求古書，盡瘁其才力聰明於校勘訓詁，雖歸本於清初諸儒，實非諸儒之本意也。（中國文化史下冊——清初諸儒之思想）

這一段話，於清初諸儒思想，均有所闡發，尤其於亭林學術，更能得其要領。惟謂「亭林之講音韻，考金石，與世道無與」，似非亭林本意。因爲亭林是主張通經致用的，他所以講音韻，完全由於他認定「讀九經自考文始，考文自知音始」（文集卷四——答李子德書）；他所以考金石，大半由於金石文字可以「抉剔史傳，發揮經典」（金石文字記序）；講音韻與考金石既與通經有關，而通經又與用世有關，可見亭林之講音韻，考金石，是與世道不無關係的。

五 教本於學

顧先生不但「學而無厭」，還能「誨人不倦」。他與潘次耕札，嘗說：

「接手書，具感急難之誠，尤欽好學之篤。顧惟鄙劣不足以裨助高深，故從游之示，未敢便諾。今以天下之大，而未有可與適道之人。如炎武者，使在宋元之間，蓋卑卑不足數。而當今之世，友今之人，則已似我者多。而過我者少。俗流失，世壞敗，而至於無人如此，則平生一得之愚，亦安得不欲傳之其人，而望後人之昌明其業者乎？」（亭林餘集）

顧先生教學，多在晚年，那時他已拋棄科名，罕言文藝，專講經世致用之學。所以他教導門人，亦以經世致用為主：

「凡今之所以爲學者，爲利而已；科舉是也。其進於此而爲文辭著書，一切可傳之事者，爲名而已；有明三百年之文人是也。君子之爲學也，非利己而已也。有明道淑人之心，有撥亂反正之事，知天下之勢之何以流極而至於此，則思起而有以救之。」（同上）

他爲什麼以經世致用做教育的目的呢？他自己也曾說過，如說：

「不敢上援孔孟，且六代之末，猶有一文中子者，讀聖人之書，而惓惓以世之不治，民之無聊爲憂。沒身

之後，唐太宗用其言以成貞觀之治，而房杜諸公皆出於文中子之門。雖其學未粹於程朱，要豈今人之可望哉？（同上）

據他的意思，從事教育的人縱不能繼美孔孟，使教澤流於千載，至少也當像文中子一樣，以經世致用做教育的目標，培養幾個有用的人才，造成一代的治平。但當時從事教學的人很少能夠如此，所以他祇好勉為其難，並希望他的門人也能昌明其業。

顧先生教人，一本所學，以立志為求學的基礎，所以他的教育是意志的教育。

「仰惟來旨，有不安於今人之為學者，故先告之志，以立其本。惟願刻意自厲，身處於宋元以上之人，與為師友，而無徇乎耳目之所濡染者焉，則可必其有成矣。」（同上）

顧先生為學，既主張「行己有恥」，他教學，自然也不願意「枉道以從人」，所以他的教育是標準的教育。——伏承來教，勤勤懇懇，閱其年之衰暮，而悼其學之無傳，其為意甚盛。然欲使之效彙者，二三先生招門徒，立名譽，以光顯於世，則私心有所不願也。若乃西漢之傳經，弟子常千餘人，而位高者至公卿，下者亦為博士，以名其學，可不謂榮歟？而班史乃斷之曰：「蓋祿利之略然也。」故以夫子之門人，且學干祿。子曰：「三年學，不至於穀，不易得也。」而況於今日乎？今之為祿利者，其無藉於經術也審矣。窮年所習，不過應試之文，而聞以本經，則茫然不知為何語。蓋舉唐以來帖括之淺而又廢之，其無意於學也，傳之非一世矣。矧納資之例

行，而目不識字者可爲郡邑博士，惟貧而不能徙業者，百人之中尙有一二讀書，而又皆躁競之徒，欲速成名於世，語之以五經，則不願學，語之以白沙陽明之語錄，則欣然矣，以其襲而取之易也。其中小有才華者，頗好爲詩，而今日之詩，亦可以不學而作。吾行天下，見詩與語錄之刻，堆几積案，殆於瓦釜雷鳴，而叩以二南雅頌之義，不能說也。於此時而將行吾之道，其誰從之？「大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其轂率。」若徇衆人之好而自貶其學，以來天下之人而廣其名譽，則是枉道以從人，而我亦將有所不暇。」（文集卷三——與友人論門人書）

既然主張標準的教育，一定要合乎標準的，纔加以教育，那麼，教育的對象不是很少嗎？教育的效果不是也很有限嗎？關於這，顧先生曾想出一個辦法，以資補救。他的辦法，便是著書以傳之後世。所以他接着又說：

「惟是斯道之在天下，必有時而興，而君子之教人，有私淑艾者，雖去之百世而猶若同堂也。所著日知錄三十餘卷，平生之志與業皆在其中。惟多寫數本，以貽之同好，庶不爲惡其害己者之所去，而有王者起，得以酌取焉，其亦可以畢區區之願矣。」

顧先生是主張「博學於文」的，他所學的範圍非常廣泛，實際說起來，並不限於文字。他嘗說：「君子博學於文，自身而至於國家天下，制之爲度數，發之爲音容，莫非文也。」（日釋卷七——博學於文）即其明證。因爲他學習的範圍非常廣泛，所以他對於教育，主張廣義的教育。他在廣師篇裏說：

「君文汪子刻集，有與人論師道書，謂『當世未嘗無可師之人，其經學修明者，吾得二人焉：曰顧子亭人，李子天生。其內行淳備者，吾得二人焉：曰魏子環極，梁子曰緝』。炎武自揣鄙劣，不足以當過情之譽，而同學之士，有若文所未知者，不可以遺也，輒就所見評之：夫學究天人，確乎不拔，吾不如王寅旭；讀書爲己，探賾洞微，吾不如楊雪臣；獨精三禮，卓然經師，吾不如張縷若；蕭然物外，自得天機，吾不如傅青主；堅苦力學，無師而成，吾不如李中孚；險阻備嘗，與時屈伸，吾不如路安卿；博聞強記，羣書之府，吾不如吳任臣；文章爾雅，宅心和厚，吾不如朱錫鬯；好學不倦，篤於朋友，吾不如王山史；精心六書，信而好古，吾不如張力臣。至於達而在位，其可稱述者，亦多有之，然非布衣之所得議也。」（文集卷六）

「經學修明」，「內行淳備」，固然可以師法；「蕭然物外」，「堅苦力學」，也可以學習。換一句話說，凡是在學術上有所造詣，德行上有所成就，都可以做學習的對象，教育的資料。這不是廣義的教育嗎？

顧先生雖然主張廣義的教育，對於教育的材料和範圍，也有具體和系統的說明。例如他說：

「古之聖人所以教人之說：其行在孝弟忠信，其職在灑掃進退；其文在詩書禮易春秋；其用之身，在出處去就交際；其施之天下，在政令教化刑罰。」（日釋卷十八——內典）

至於教育的環境，顧先生更非常注意。最明顯的例證，便是顧先生給潘次耕的信札，嘗說：

「原一南歸，言欲延次耕同坐。在次耕今日食貧居約，而獲游於貴要之門，常人之情，鮮不願者。然而世

風日下，人情日諂，而彼之官彌貴，客彌多，便佞者留，剛方者去，今且欲延一二學問之士以蓋其羣醜，不知薰蕕不同器而藏也。吾以六十四之舅氏主於其家，見彼蠅營蟻附之流，駭人耳目，至於微色發聲而拒之，乃僅得自完而已。況次耕以少年而事公卿，以貧士而依廡下者乎？夫子言：『吾死之後，則商也日益，賜也日損。』子貢之爲人，不過與不若己者游，夫子尙有此言。今次耕之往，將與豪奴狎客，朝朝夕夕，不但不能讀書爲學，且必至於比匪之傷矣。孟子曰：『飢者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也，飢渴害之也。』今以百金之修脯而自儕於狎客豪奴，豈特飢渴之害而已乎？荀子曰：『白沙在泥，與之皆黑。』吾願次耕學子夏氏之戰勝而肥也。『吾駕不可迴』，當以靖節之詩爲子贈矣。（餘集）

因爲當時環境不好，所以願先生除三五從游者外，不立壇宇，不招門徒。他答李紫瀾書曾說：

「常嘆有名不如無名，有位不如無位。前讀大教，謬相推許，而不知弟此來關右，不干常事，不立壇宇，不招門徒。四方之人，或以爲迂，或以爲是，而同志之李君中孚遂爲上官逼迫，昇至近郊，至臥操白刃，誓欲自裁。關中諸君有以巨遊故事言之當事，得爲謝病放歸，然後國家無殺士之名，草澤有容身之地，真所謂威武不屈，然而名之爲累，一至於斯，可以廢然返矣。或曰：『君子疾沒世而名不稱』，何歟？曰：君子所求者沒世之名，今人所求者當世之名。當世之名，沒則已焉，其所求者正君子之所疾也，而何俗士之難寤歟？」（文集卷三）

他雖然不立壇宇，不招門徒，如有人從而問學，他仍然本着「誨人不倦」的精神，與之討論。如復陳謫公書曾說：

「山史西來，得接賜札，並讀并記，一門盡節，風教凜然，誠形管之希聞，中壘之所未記者矣。弟久客四方，年垂七十，形容枯槁，志業衰隳，方且逃名寂寞之鄉，混跡漁樵之侶，不敢效百泉二曲，爲講學授徒之事，亦烏有所謂門牆者乎？若乃過汝南而交孟博，至高密而訪康成，則當世之通人偉士，自結髮以來，奉爲師友者，蓋不乏人，而未敢存門戶方隅之見也。詩曰：『風雨如晦，雞鳴不已。』又曰：『樂彼之園，爰有樹檀，其下維穀，他山之石，可以攻玉。』是則君子所以持己於末流，接人於廣坐者，必有不求異而亦不苟同者矣。辱承來教，實獲我心，率此報謝。」（卷同上）

當顧先生晚年，常有達官貴人聘他去講學，他一概不往。例如康熙十七年秋，「張又南廷尉承父命來，聘往蘭州，堅辭之。潼商道胡狷庵、戴仁來訪，欲聘至署，亦辭不往。」（見張穆所編顧亭林年譜）他爲什麼不去呢？他的理由見與友人辭往教書：

「羈旅之人，疾病顛連，而託跡於所知。雖主人相愛，時有蔬菜之供，而饕餮一切自給，在我無作，於彼爲厚。此人事之常也。若欲往三四十里之外而赴張兄之請，則事體迥然不同。必如執事所云，有實心問學之士，多則數人，少則三四人，立爲課程，兩日三日一會，質疑問難，冀得造就成材，以續斯文之統，卽不能盡依白鹿之規，而其遺意須存一二，恐其未必辦此，則徒餽啜也，豈君子之所爲哉？一身去就，係四方觀瞻，不可不慎。」

（文集卷六）

「一身去就，係四方觀瞻，不可不慎。」這是亭林先生自負處，同時更可見他出處進退，自有權衡，不但能夠以言教人，而且能夠「以身作則」。

顧先生因為注重修己治人之學，他的教學方法主張從日常生活入手，如與毛錦銜書，曾說：

「比在閩中，略仿橫渠藍田之意，以禮為教。夫子嘗言：博學於文，約之以禮。」而劉康公云：「民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則，以定命也。」然則君子之為學，將以修身，將以立命，舍禮其何由哉？吾之先元嘆承相，在吳先主朝，以嚴見憚。先主每言：『顧公在坐，使人不樂。』吾見近來講學之師，專以聚徒立幟為心，而其教不肅，故欲反其所為。衛詩言武公之德曰：『瑟分調兮，』雖不能至，然心嚮往之。倘有如阮籍之徒，猖狂妄行，而嫉禮法為仇讎者，則亦任之而已。（文集卷六）

顧先生原是民族鬪士，當他中年時候，眼見祖國淪亡，他曾親身執干戈，歷險阻，從事民族復興運動。後因大勢已去，無可挽回，始發憤著書，以啟後學。教育事業在他整個生命史中，並不占重要的地位。但他偶有教育的機會，仍舊一本初衷，以禮為教，希望教出幾個有作為有操守的人物。所以他的教育的特色是嚴肅的而不是放任的，是主意的而不是主情的。

顧先生老而教學，仍倦倦不忘宗邦，這從他寫給王虹友的書札裏，可以看出來：

「流寓關，已及二載，幸得棲遲泉石，不與弓旌。而此中一二紳章，頗知重道。管幼安之客公孫，淮說六

經之旨，樂正裘之友獻子，初無百乘之家。若使戎馬不生，絃歌無輟，卽此可爲優游卒歲之地矣。惟是筋力衰隤，山川緬邈，獲麟西野，粗成撥亂之書；化鶴東州，未卜歸來之日。言念邦族，憬然如何！（文集卷四）

當寫這封信的時候，他已六十八歲了；教學之餘，他仍能不忘邦族，是很值得我們深思的。

六 對於當時科舉制度的批評

晚明人才不振，雖然由於學者喜談心性，但亦受科舉制度的影響。明史儒林傳序上說：

「明太祖起布衣，定天下，當干戈搶攘之時，所至徵召耆儒，講論道德，修明治術，興起教化，煥乎成一代之宏規。雖天竄英姿，而諸儒之功不爲無助也。制科取士，一以經義爲先，網羅碩學，嗣世承平，文教特盛，大臣以文學登用者，林立朝右。而英宗之世，河東薛瑄以醇儒預機政，雖弗究於用，其清修篤學，海內宗焉。吳與弼以名儒被薦，天子修幣聘之殊禮，前席延見，想望風采；而譽隆於實，詬誶叢滋。自是積重甲科，儒風少替。白沙而後，曠典缺如。原夫明初諸儒，皆朱子門人之支流餘裔，師承有自，距筵秩然。曹端、胡居仁、篤踐履，謹繩墨，守儒先之正傳，無敢改錯。學術之分，則自陳獻章、王守仁始。宗獻章者曰江門之學，孤行獨詣，其傳不遠。宗守仁者曰姚江之學，別立宗旨，顯與朱子背馳，門徒徧天下，流傳逾百年，其教大行，其弊滋甚。嘉隆而後，篤信程朱，不遷異說者，無復幾人矣。要之，有明諸儒，衍伊維之緒言，探性命之奧旨，錙銖或爽，遂啓歧趨。襲謬承譌，指歸

彌遠。至專門經訓，授受源流，則二百七十餘年間，未聞以此名家者。經學非漢唐之精專，性理襲宋元之糟粕，論者謂科舉盛而儒術微，殆其然乎？（明史卷二百八十二）

從這裏我們可以看出明代學術的情形，更可見科舉對於學者的影響。不過結尾用一種搖曳的筆調，似乎還不是定論，其實是可以下肯定的語句的，因為顧先生即曾說過：

「使枚乘相如而習今日之經義，則必不能發其文章；使管仲孫武而讀今日之科條，則必不能運其權略。」（日釋卷九——人材）

但是說得最痛快的還要算他的生員論：

「國家之所以取生員，而考之以經義論策表判者，欲其明六經之旨，通當世之務也。今以書坊所刻之義，讀之時文，舍聖人之經典，先儒之注疏與前代之史不讀，而讀其所謂時文。時文之書，每科一變，五尺童子能誦數十篇而小變其文，即可以取功名；而鈍者至白首而不得遇。老成之士既以有用之歲月銷磨於場屋之中，而少年捷得之者又易視天下國家之事，以為人生之所以為功名者，惟此而已。故敗壞天下之人才，而至於士不成士，官不成官，兵不成兵，將不成將。夫然後寇賊奸宄得而乘之，敵國外侮得而勝之。苟以時文之功用之於經史及當世之務，則必有聰明俊傑，通達治體之士起於其間矣。」（文集卷一——生員論中）

顧先生所以反對當時的科舉制度，王鳳喈先生曾把他歸納成兩種原因：「第一，在科舉制度不能取得真

人才，因為科舉所重者，在規律極嚴之八股文，而不在于實學，所以有實學者不一定能為科舉，能為科舉的多無實學。第二，科舉既是以八股文取士，於是士子精神完全用在學習八股文，對於古今文物制度，經世致用之學，全不注意，結果致養成一種尙空疏而不講實學的學風。（見王氏所著中國教育史大綱）考諸顧氏遺著，確非無稽之談。

顧先生以為科舉祇便於空疏不學之人，祇能使人才日至於消耗，學術日至於荒陋，他嘗說：

「今之經義論策，其名雖正，而最便於空疏不學之人。唐宋用詩賦，雖曰『雕蟲小技』，而非通知古今之人不能作。今之經義，始於宋熙寧中王安石所立之法，命呂惠卿王雱等為之。……陳後山談叢言『荆公經義行，舉子專誦王氏章句而不解義。荆公悔之，曰：『本欲變學究為秀才，不謂變秀才為學究也。』豈知數百年之後，並學究而非其本質乎？此法不變，則人才日至於消耗，學術日至於荒陋，而五帝三王以來天下將不知其所終矣！』（日釋卷十六——經義論策）

至於科舉制度不能取得真人才，顧先生在日知錄中也嘗談到：

「趙鼎言『安石設虛無之學，敗壞人才』。陳公輔亦謂『安石使學者不治春秋，不讀史漢，而習其所為三經新義，皆穿鑿破碎無用之空言也』。若今之所謂時文，既非經傳，復非子史，展轉相承，皆杜撰無根之語。以是科名所得，十人之中，其八九皆為自徒，而一舉於鄉，即以營求闕說為治生之計，於是在州里則無人

非勢豪，適四方則無地非游客，而欲求天下之安寧，斯民之淳厚，豈非卻行而求及前人者哉？」（同上）

在考試經義的科舉制度之下，政府既不能得到真人才，學者也不能造就真學問，只有弄到天下無才。這是何等危險的現象！顧先生有見於此，所以對於當時的科舉制度，抨擊不遺餘力。單有破壞，當然無濟於事。因此，他更提出救濟的辦法。他的辦法可分兩方面：一方面主張改良科舉制度，例如他說：

「國家之所以設生員者何哉？蓋以收天下之才俊子弟，養之於庠序之中，使之成德達材，明先王之道，通當世之務，出爲公卿大夫，與天子分獻共治者也。……必選夫五經兼通者而後充之，又課以二十一史與當世之務而後升之，仍分爲秀才明經二科，而養之於學者不得過二十人之數，無則闕之。爲之師者，州縣以禮聘，焉勿令部選。如此而國有實用之人，邑有通經之士，其人材必盛於今日也。」（文集卷一十一）生員論上）

一方面主張振興教育事業，例如他說：

「唐書載尚書左丞賈至議曰：『夫先王之道消，則小人之道長。小人之道長，則亂臣賊子生焉。』臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣。」漸者何？謂忠信之陵頽，恥尚之失所，末學之馳騁，儒道之不舉，四者皆取士之失也。近代趨仕，靡然向風，致使祿山一呼，而四海震蕩，思明再亂，而十年不復。向使禮讓之教弘，仁義之道著，則忠臣孝子比屋可封，逆節不得而萌，人心不得而搖矣。觀三代之選士任賢，皆考實

行，故能風化淳一，運祚長遠。秦坑儒士，二代而亡；漢興雜三代之政，宏四科之舉，西京始振經術之學，東都終持名節之行。至有近戚竊位，強臣擅權，弱主外立，母后專政，而社稷不隕，終彼四百，豈非興學行道，扇化於鄉里哉？厥後文章道弊，尚於浮侈，取士異術，苟濟一時。自魏至隋，四百餘載，三光分景，九州阻域，竊號僭位，德義不修，是以子孫連顛，享國咸促。國家革魏晉梁隋之弊，承夏殷周漢之業，四隩既宅，九州攸同，覆燾亭育，合德天地，安有捨皇王舉士之道，縱亂代取人之術？此公卿大夫之辱也。」是則科舉之弊，必至於躁競，而躁競之歸，馴至於亂賊，自唐迄今，同斯一轍。有天下者，誠思風俗爲人才之本，而以教化爲先，庶乎德行修而賢才出矣。」（日釋卷十七——生員額數）

如果說改良科舉制度是治標的方法，那麼，振興教育事業便可以說是治本的方法了。

七 從顧先生的學與教談到清代學術思想

顧先生的學與教，大致如上所述。就他的學習方面而言，我覺得有幾點值得特別注意：當邦國多難的時候，他能夠認識時代的嚴重性，學習的適應性，毅然決然擺脫科名的束縛，文藝的誘惑，專從事經世致用之學，這種見識，這種毅力，是很值得我們景仰的。尤其是當這風雨飄搖的時代，他既樹立救世的宏願，於是依着社會的需要，個人的抱負，自動學習，自由研究，這很合於現今所謂學習上之「自動原理」(The Self-activity Princi-

no.) 他所以在學術上有所造就，可以說完全由於他自動學習，自由研究的結果。至於學習的範圍，並不限於知識，還要顧到行為，這與現今所謂學習上之「徹悟原理」(The Mastery Principle) 也很相合。他所以在道德上氣節上有所表現，值得後人的贊美，除卻先天的稟賦外，可以說完全由於他的學習能變更他的行為。

當社會上充滿了「不學」而又「無行」的人，忽然有人提出「博學於文」和「行己有恥」兩大綱領做學習的基礎，這總不能說沒有時代的價值吧！我們從這兩大綱領裏想到顧先生與時代奮鬥的情形，不但景慕他的學識與品行，還得佩服他的精神和勇氣。雖然曲高和寡，在當時影響不大，但在顧先生總可以說已「盡其在我」。記得耶拿一戰以後，德意志受盡拿破崙的蹂躪，偉大的德國學者斐希特(J. G. Fichte 1762-1814) 在告德意志國民書(Addresses to the German Nation) 裏說過：『我們今已被征服了，然而此後是否再遭恥辱，則全在我們的自決罷了。恃力之戰已經過去，我們希望繼之而起的，是主義之戰，是道德之戰，是品性之戰。』顧先生生當閉末清初，能夠砥節厲行，不負所學，我們又何嘗不可奉如是觀？

顧先生所處的時代既是一個「不學」「無行」的時代，顧先生所處的社會還是一個「不教不學」的社會。他不是說過「不教不學之徒滿於天下」嗎？(見日釋卷三——不邪不祥) 在一個「不教不學」的社會裏，顧先生不但肯學，而且肯教，這自然難能可貴。至於他教的方法完全根據學自方法，更可見他不但主張「教學合一」，而且是一位「教學合一」的實行者。

杜威 (John Dewey) 說：「教育即是生活」(Education is Life)；又說：「教育即是經驗的改造或重組，可以使經驗的意義格外增加，使指導後來經驗的能力格外擴大」(Education is the reconstruction or reorganization of experience which adds to the meanings and which increase ability to direct the course of consequent experience)。(見平民主義與教育)我們從顧先生的學與教加以透視，覺得也很有相似的地方。顧先生說：「感四國之多虞，恥經生之寡術」，這便是他坦白承認固有的經驗不足以應付環境。他既深切地感到過去已有的學識經驗不足以應付環境，所以「歷覽二十一史以及天下郡縣志書，一代名公文集及章奏文冊之類」，以增加一己的經驗。後知學習的範圍愈廣，經驗的能力愈大，因之他主張「博學於文」，而他的一生也無時不在經驗的改造或重組中。加以顧先生所教本於所學，所以顧先生的學與教，與杜威之說不無相似之處。這也許因為兩人同是主張「實用主義」(Pragmatism)的緣故吧？

顧先生學習的體系，支偉成在清代樸學先導大師列傳第一敍目裏曾經說到。他說：「清初，明季遺儒越在草莽，砥礪名節，恥事新朝，相率刊落聲華，專治樸學。懲明儒之空疏無用，其讀書以通大義爲先，惟求經世之務。因痛宗社之變，則好研究古今史蹟成敗，地理山川阨塞，以爲匡復之圖。因讀古書欲求真解，則好研究訓詁名物典章制度諸學，而從事參證。」(見清代樸學大師列傳)從這裏，我們更可見顧先生的學習有所爲而爲，並能實事求是。

所謂理想的學與教，無非想從理想的學與教裏造就理想的人才。但一個人的學與教往往受政治的影響，明代科舉制度便是一個好例。顧先生爲貫徹一己的主張，不但對於當時的理學加以攻擊，對於當時的科舉制度也有所非難，這自然是勢所必至；不過我們從這裏卻可以看出他思想的周密。我在敘述他的學與教以後，接着略述他對於當時科舉制度的意見，即由於此。

「鴛鴦繡出從君看，不把金針度與人」，這差不多是中國過去學術界一種普遍的情形。實際說來，我們與其知道一位大師或學者在學術上的造詣，不如知道他治學的方法。顧先生在中國學術思想史上所以能占光榮的一頁，完全由於他治學的方法好。關於這，唐鑑在學案小識上曾特別提到。他說：「夫先生之爲通儒，人人能言之，而不知先生之所以通，不在外而在內，不在制度典禮而在學問思辨也」。關於顧先生的治學方法，我敘述得比較詳細，以此。

顧先生在學術上的造詣，據梁任公先生的評價，並不甚高。梁先生在清代學術概論裏說：「凡啓蒙時代之大學者，其造詣不必極精深，但常規定研究之範圍，創革研究之方法，而以新銳之精神貫注之；顧炎武之在『清學派』，即其人也。炎武著述，其有系統的組織而手定成書者，惟音學五書耳；其天下郡國利病書、肇域志，造端宏大，僅有長編，未爲定稿；日知錄爲生平精力所集注，則又筆記備忘之類耳；自餘遺書尚十數種，皆明單義，並非鉅裁」。用現代的眼光去評判顧先生的著作，容如梁先生所說；但用歷史的眼光去品衡顧先生的作品，在當時應

獲得最高的評價。閱者璣博極羣書，睥睨一代，於日知錄雖有所補正，亦不過五十餘條，且所駁或當或否，其他可以想見。

梁任公先生在清代學術概論裏談到顧亭林的日知錄，雖然以爲不過是「筆記備忘之類耳」，在中國近三百年學術史裏，他對日知錄已非常重視。他說：「亭林的日知錄，後人多拿來比黃東發的黃氏日鈔和王厚齋的困學紀聞。從表面看來，體例像是差不多；細按他的內容，卻有大不同處。東發厚齋之書，多半是單詞片義的隨手割記；日知錄則不然，每一條大率皆合數條或數十條之隨手割記而始能成，非經過一番「長編」工夫，決不能得有定稿。試觀卷九宗室、藩鎮、宦官各條，卷十蘇松二府田賦之重條，卷十一黃金、銀、銅各條，卷十二財用、俸祿、官樹各條，卷二十八押字、邸報、酒禁、賭博各條，卷二十九騎、海師、少林僧兵、徒戎各條，卷三十古今神祠條，卷三十一長城條，則他每撰成一條，事前要多少準備工夫，可以想見。所以每年僅能成十數條，卽爲此。不然，日知錄每條短者數十字，最長亦不過一二千字，何至旬月纔得一條呢？不但此也，日知錄各條多相銜接，含有意義。例如卷十三周末風俗，秦紀會稽山刻石，兩漢風俗，清議，名教，廉恥，流品，重厚，耿介，鄉原之十二條，實前後照應，共明一義。剪裁組織，煞費苦心。其他各卷各條，類此者也不少。所以我覺得拿闕百詩的潛丘割記和黃氏日鈔困學紀聞相比，還有點像顧亭林的日知錄，卻與他們都不像。他們的隨手割記，性質寓於原料或粗製品，最多可以比綿紗或紡；亭林精心結撰的日知錄確是一種精製品，是箴燈底下織織女手親織出來的布。亭林作品的價值全在此。

後來王伯申的經傳釋詞經義述聞，陳蘭甫的東塾讀書記，都是模仿這種工作。這種工作，正是科學研究之第一步，無論何種學問都該用他。考梁先生作清代學術概論在民國九年（一九二〇）作中國近三百年學術史在民國十二年（一九二三），前後相距三年，言論竟致歧異如是，這正是梁先生學問的長進處，不足為梁先生病。但我們從這裏可以得到兩個教訓：（一）無論對於任何人的學術思想，如不能徹底了解，不可輕下斷語；（二）顧先生的學術思想自有其偉大處，雖有時不能被人完全了解，水落石出，終有一日。

顧先生治學的方法，除唐鏡海而外，梁任公胡適之兩先生均甚重視。至顧氏學術對於清代整個學界的影響，胡韞玉尤推崇備至。他說：

「清代學術發軔於亭林顧氏，梨州黃氏，習齋顏氏，船山王氏。顧氏開經學之先，黃氏創史學之例，顏氏厲躬行之實，王氏得批評之精。四家既導學術之先路，後之繼起者各以性情才力之所近，發展其學術之區域。惟因政治社會之關係，而學術之發展，於是有盛不盛之分。處避諱之朝，生息於專制政治之下，社會之好尚，亦以政治為轉移。明室遺老以史事獲禍者，前後相望；而士子立身，亦不敢有所表見；故黃氏顏氏王氏之學，所傳不盛。梨洲之後，繼其緒者，厥有全氏祖望；而章氏學誠具有史學之意義。其他若錢氏大昕大昭，梁氏玉繩章鉅，趙氏翼，王氏鳴盛，洪氏頤煊，周氏壽昌之倫，史部之著述雖多，大概皆經部之餘緒，以其以治經方治治史，非史學正宗也。顏氏之學，惟李氏璠，王氏源能得躬行之意；戴氏望雖表章，顏學，然非顏學的派。王氏

之學，後無繼人。世之批評者，乃策料之文章，乏批評之精神。四家之中，惟顧氏之學，其業日光。至乾嘉時，吳皖兩派爲極盛，而經學之壁壘以墜。吳派以惠定宇爲大師，皖派以戴東原爲大師。惠定宇承其祖元龍，天牧之家學，治漢易，專宗虞仲翔，參以荀鄭諸家之義，爲易學之復古，兼習尚書春秋左氏傳，於古今文辨之甚析。其弟江聲，余蕭客繼之。蕭客著九經鈎沈，師惠氏之撥捨學也。聲著尚書集注音疏，師惠氏之尚書學也。江藩受業於蕭客，作周易補述，以約惠氏之書，師惠氏之周易學也。東原少受學於江慎修，其論治經，以識字爲始，由識字以通詞，由詞以通道，長於考辨，習於典章，博覽精思，而得古書之真意。徵寧之士，或游其門，或私淑其學，各得其性之所近。治文字學者，則有江有誥，治三禮及毛詩學者，則有凌廷堪、胡匡衷、胡培翬、胡承珙，及戴氏。旆教京師，其學益遠被。聲音訓詁之學，傳於段玉裁，王念孫父子所得尤精。孔廣森、阮元、郝懿行、陳奐等皆皖學一派之傳。阮氏得皖學之傳，極力提倡，兩浙閩廣悉有傳人，而尤以揚州爲皖學匯萃之中區。若凌曙、薛傳均、汪中、劉文淇、焦循等，各能紹述皖派之學，而焦氏更能發揮而光大之。幾可脫皖派而獨立焉。要而論之，吳學一派，篤信好古，撥捨舊聞，今之爲結眼式之整理國學者，由此派而出者也。皖學一派，好學深思，心知其意，今之爲科學式之整理學術者，由此派而出者也。焦氏之學，以經證經，條分縷析，脈絡分明，今之以分類方法求學術之統系者，由此派而出者也。要之，皆爲亭林學派之所推衍。學術之發軔有四，僅此一派，已能光輝燦煌，匯爲大觀。……」（清代學術叢書序）

這一段話驟然看來，似乎恭謹太過，其實不然，不但所說的並無溢美之處，而且還有遺漏的地方。顧先生擅長經學，開清代經學之先聲，這從梁任公先生的中國近三百年學術史及支偉成清代漢學大師列傳裏已可得到證明（梁列顧先生於清代經學之建設一章裏，支列顧先生於清代漢學先導大師列傳中）。至於顧先生治學方法，對乾嘉學者很有影響，胡適之先生在戴東原的哲學裏也曾談到，胡先生說：「戴氏是顧炎武窮若輩以來考證之學的嫡派傳人，他做學問的方法（他的名學）一面重在『必就事物剖析至微』，一面重在證實」。從這裏我們可以看出顧先生對於乾嘉學者很有影響，非常正確，但顧先生不僅擅長經學，而且注重躬行，他治學方法不僅能影響乾嘉學者，而且還能影響清末的今文學派。這一點，胡韞玉既不會談及，胡適之先生似乎也沒有詳細說明。除柳翼謀先生外，只有梁任公先生在中國近三百年學術史裏說得最痛快。他說：「我生平最敬慕亭林先生爲人……我深信他不但是經師，而且是人師」。又說：「亭林在清學界之特別位置：一在開學風，排斥理氣性命之主張，專從客觀方面研察事務條理；二曰開治學方法，如勤蒐資料，綜合研究，如參攷耳目聞見以求實證，如力戒雷同剿說，如虛心改訂，不護前失之類皆是；三曰開學術門類，如參攷經訓史蹟，如講求音韻，如說述地理，如研精金石之類皆是。獨有生平最注意的經世致用之學，後來因政治環境所壓迫，竟沒有傳人。他的精神，一直到晚清始漸漸復活。至於他的感化力，所以能歷久常新者，不徒在其學術之淵粹，而尤在其人格之崇峻。我深盼研究亭林的人勿將這一點輕輕看過。」亭林先生「不但是經師，而且是人師」，他的治學方法，不但能夠影響

乾嘉諸老，而且還影響晚清今文學派；這纔是亭林先生整個人格，這纔是亭林先生整個的學與教！普通說他擅長經學，或開清代樸學之先聲，祇算知道「半個亭林」。（梁任公先生語）或亭林的四分之一。

第四篇 顧亭林先生的政治思想

一 政治興趣的濃厚

大凡抱有經世思想的學者，對於政治問題，總是特別感到興趣的。例如希臘三哲：蘇格拉底（Socrates）曾說過「政治即藝術」；柏拉圖（Plato）曾寫過共和篇（Republic）與法律篇（Laws）；亞里士多德（Aristotle）不但寫過政治學（Politics）並說「人是政治的動物」。假如他們對於政治不感到興趣，怎麼會有關於政治的言論與著作？又如先秦諸子：儒家的「德治」「人治」、墨家的「尚賢」「尚同」、法家的「勢治」「術治」與「法治」、道家的「無為而無不為」，都是對於政治的意見與主張。假使他們對於政治不發生興趣，那裏會有種種政治的意見與主張？再如明清之際的學者大抵講究經世致用之學，最著名的有顧黃王顏。亭林有郡縣論，梨洲有待訪錄，船山有黃書噩夢，習齋有存治編，都是對於政治有深刻的感覺與認識而後纔發表的理論與文字。假使他們對於政治問題不感到濃厚的興趣，努力探討，那裏會有政治上親切的感覺與認識，更那裏會有政治上重要的理論與文字？

本來抱有經世思想的學者大抵是具有政治思想的；而政治思想的產生，客觀上固然由於政治問題，主觀上實由於政治興趣。僅有政治問題而沒有政治興趣，正如僅有政治興趣而沒有政治問題一樣，政治思想是不會產生的。抱有經世思想的學者既大抵具有政治思想，而政治思想的產生復與政治興趣有關，所以經世之士對於政治往往發生濃厚的興趣，無論古今中外，都是同樣的。

亭林的政治思想，普通祇舉他的郡縣論。其實亭林的政治思想是不僅見於他的郡縣論的；郡縣論只可以說是他政治思想的代表作。他與人書，曾經說過：

「某自五十以後，篤志經史，其於音學，深有所得。今爲五書以續三百篇以來久絕之傳。而別著日知錄，上篇經術，中篇治道，下篇博聞，共三十餘卷。有王者起，將以見諸行事，以躋斯世於治古之隆，而未敢爲今人道也。向時所傳刻本，乃其餘緒耳。」（文集卷四——與人書二十五）

從此可見亭林的日知錄中有大部分是他的政治思想。我們從他的門人潘耒所作的日知錄序，更可以知道潘耒說：

「先生著書不一種，此日知錄，則其稽古有得，隨時劄記，久而類次成書者。凡經義史學官方吏治財賦典禮輿地藝文之屬，一一疏通其源流，考正其謬誤；至於嘆禮教之衰遲，傷風俗之頹敗，則古稱先規切時弊，尤爲深切著明，學博而識精，理到而辭達。其書也，意惟宋元名儒能爲之，明三百年來，殆未有也。……嗚呼，先

生非一世之人，此書非一世之書也。魏司馬朗復井田之議，至易代而後行，元虞集京東水利之策，至異世而見用，立言不爲一時，錄中固已言之矣。異日有整頓民物之責者，讀是書而憬然覺悟，採用其說，見諸施行，於世道人心，實非小補。如第以考據之精詳，文辭之博辨，歎服而稱述焉，則非先生所以著此書之意也。（見日知錄）

潘耒認爲亭林先生著日知錄的用意，在「則古稱先，規切時弊」，確能得師門的真傳，因爲亭林與楊雪臣書，曾說：

「向者日知錄之刻，謬承許可。比來學業稍進，亦多刊改。意在撥亂滌污，法古用夏，啓多關於來學，特一治於後王。」（文集卷六）

自日知錄而外，顧先生的政治思想尚見於先生其他著述。何焯於菰中隨筆序裏會說：

「先生所著區言五十卷，皆述治天下之要。」（見菰中隨筆）

鄂山於重刻菰中隨筆序裏又說：

「是書爲先生隨手劄記。前半冊論官人選士之法，後半冊雜記古今事蹟。援據考辨，足補日知錄所未備。」（見菰中隨筆）

區言一書，惜已不傳，但略觀菰中隨筆，也可想見顧先生的政治思想不僅見於他的日知錄與郡縣論。

亭林文集，除郡縣論外，有時也有亭林的政治思想，因為亭林曾經說過：

「凡文之不關於六經之指，當世之務者，一切不爲。」（文集卷四——與人書三）

又說：

「中孚爲其先妣求傳再三，終已辭之，蓋止爲一人一家之事，而無關於經術政理之大，則不作也。」

（卷同上——與人書十八）

就現在流傳的顧先生遺著略事檢討，亭林的政治思想大抵散見於他的文集餘集日知錄與菴中隨筆，至最重要的著作，還要推他的日知錄。他與友人論門人書，曾說：

「所著日知錄三十餘卷，平生之志與業皆在其中。惟多寫數本，以貽之同好，庶不爲惡其害己者之所去；而有王者起，得以酌取焉，其亦可以畢區區之願矣。」（文集卷三）

一個人的中心思想，與他生平的志向與學業，很有關係。顧先生既說「平生之志與業」皆在所著日知錄中，又說自己所以著日知錄，「意在撥亂滌污，法古用夏，啓多聞於來學，待一治於後王」，可見政治思想是顧先生的中心思想。政治思想既然是顧先生的中心思想，顧先生政治興趣的濃厚，自然更顯而易見了。

二 晚明的政治情形

前面已經說過：政治思想的產生，主觀上要有政治興趣，客觀上要有政治問題。而政治問題隨時不同，所以政治思想與時代背景很有關係。記得美 4 吉達爾 (Raymond G. Gettell) 在他所著的政治思想史中會說：

「任何時代之政治思想，必與其時實際政治情形，有密切之關係，此為極顯著之事。大部分政治學說之產生，非為人民所服從之政治組織加以解釋與辯護，即對之加以批評，以冀其有完備之改革。吾人固然承認政治哲學者，有時所思考者，往往為理想之國家，或為想像中之政治情況，在彼輩心目中認為應當如此者；然縱為此種政治學說，苟加以嚴密之考察，亦可證明其為根據當時政治之理想，並且往往針對當時普遍之某種特別劣點而發。吾人讀柏拉圖之理想國，苟不從彼時希臘城市國家衰落之情形，加以窺測，則該書所言，實無若何之意義；母爾 (More) 氏之烏托邦，乃根據社會不安寧之背景而作，蓋彼時正英國由農業變為畜羊之際；畢拉邁 (Bellamy) 氏之回顧一書，則為逆料近代城市與近代勞資問題之作。」（據戴克光譯本）

從這一段話裏，我們更可了解政治思想與時代背景的關係。

顧先生生當明末清初，眼見明朝衰亡，客帝臨朝，當然非常痛心。悲痛的結果，努力探討明朝衰亡的原因，以資補救，自是勢所必至。顧先生與潘次耕的信札裏嘗說：

「君子之為學也，非利己而已也，有明道淑人之心，有撥亂反正之事，知天下之勢之何以流極而至於

此，則思起而有以救之。」（餘集）

正是顧先生真情的流露，內心的表現。顧先生的政治思想與時代背景有密切的關係，於此不啻得一良好的證明。

明朝末年竟演了一幕亡國的悲劇，原因到底在那裏呢？淺見者流，也許以為由於流賊。其實，原因並不這樣簡單。明史流賊傳序說得好：

「盜賊之禍，歷代恆有。至明末李自成張獻忠極矣。史冊所載，未有若斯之酷者也。永樂中，唐賽兒倡亂山東，厥後乘暇弄兵，頻見竊發，然皆旋就撲滅。惟武宗之世，流寇蔓延，幾危宗社，而卒以掃除。莊烈帝勵精有為，視武宗何啻霄壤，而顧失天下，何也？明興百年，朝廷之綱紀既肅，天下之風俗未澆。孝宗選舉賢能，布列中外，與斯民休養生息者十餘年。仁澤深而人心固，元氣盛而國脈安。雖以武之童昏，亟行稗政，中官倖夫，濁亂左右，而本根尚未盡撥。幸輔亦多老成。迨盜賊四起，王瓊獨典中樞，陸完彭澤分任闡帥，委寄既重，旁撓絕少，以故危而不亡。莊烈帝承神熹之後，神宗怠荒棄政，熹宗曠近閹人，元氣盡漸，國脈垂絕。向使熹宗御宇，復延數載，則天下之亡，不再傳矣。莊烈之繼統也，臣寮之黨局已成，草野之物力已耗，國家之法令已壞，邊疆之搶攘已甚，莊烈雖銳意更始，治核名實，而人才之賢否，議論之是非，政事之得失，軍機之成敗，未能灼見於中，不搖於外也。且性多疑而任察，好剛而尚氣，任察則苛刻寡恩，尚氣則急遽失措。當夫羣盜滿山，四方鼎沸，而委

政柄者非庸卽佞，勦撫兩端，茫無成算，內外大臣救過不給，人懷規利自全之心，言語臆直，切中事弊者，率皆摧折以去。其所任爲闡帥者，事權中制，功過莫償，敗一方卽戮一將，墮一城卽殺一吏，賞罰太明而至於不能罰，制馭過嚴而至於不能制。加以天災流行，饑饉洊臻，政繁賦重，外訖內叛，譬一人之身，元氣羸然，疽毒並發，厥症固已甚危，而醫則良否錯進，劑則寒熱互投，病入膏肓而無可救，不亡何待哉？是故明之亡，亡於流賊，而其致亡之本，不在於流賊也。嗚呼！莊烈非亡國之君，而當亡國之運，又乏救亡之術，徒見其焦勞督亂，子立於上，十有七年，而帷幄不聞良平之謀，行間未覩李郭之將，卒致宗社顛覆，徒以身殉，悲夫！」（明史卷三百九）

這一段話，對於明朝衰亡的原因，分析得非常詳細。我們從這一段話裏，也可約略認識晚明的政治情形。

可是對於明朝衰亡的原因，顧先生的論調是否與明史流賊傳序一樣呢？顧先生考察明朝亡國的原因以後，有什麼方法去補救呢？顧先生理想的政治究竟如何呢？這就值得我們探討了。

三 集權與分權

一件事實，由於觀點的不同，往往得到各種不同的印象。記得蘇東坡詠廬山詩，有這麼幾句：

「橫看成嶺側成峯，遠近高低各不同。不識廬山真面目，只緣身在此山中。」

廬山真相，由於觀點的不同，尚得到各種不同的結論，何況其他？

由於觀點的不同，談到明室的衰亡，顧先生的論調與明史流賊傳序頗異其趣。顧先生嘗說：

「明代之患，大略與宋同。岳飛說張所曰：『國家都汴，恃河北以爲固。苟馮據要衝，峙列重鎮，一城受圍，則諸城或撓或救，金人不敢窺河南，而京師根本之地固矣。』文天祥言：『本朝懲五季之亂，削除藩鎮，一時雖足以矯尾大之弊，然國以寢弱，故敵至一州則一州破，至一縣則一縣殘。今宜分境內爲四鎮，使其地大力衆，足以抗敵，約日齊奮，有進無退。彼備多力分，疲於奔命，而吾民之豪傑者，又伺間出於其中，則敵不難卻也。』嗚呼！世言唐亡於藩鎮，而中葉以降，其不遂并於吐蕃回紇，滅於黃巢者，未必非藩鎮之力。宋至靖康而始立四道，金至興元而始建九公，不已晚乎？」（日釋卷九——藩鎮）

又說：

「嗚呼！人徒見藝祖罷節度，爲宋百年之利，而不知奪州縣之兵與財，其害至於數百年而未已也。陸士衡所謂『一夫從橫，而域池自夷』，豈非崇禎末年之事乎？」（同上）

顧先生認定明室的衰亡由於中央集權，爲救亡圖存計，所以極力提倡地方分權。他嘗說：

「知封建之所以變而爲郡縣，則知郡縣之敝而將復變。然則將復變而爲封建乎？曰：不能。有聖人起，寓封建之意於郡縣之中，而天下治矣。蓋自漢以下之人，莫不謂秦以孤立而亡，不知秦之亡，不封建亡，封建亦

亡。而封建之廢，固自周衰之日，而不自於秦也。封建之廢，非一日之故也。雖聖人起，亦將變而爲郡縣。方今郡縣之敝已極，而無聖人出焉，尙一一仍其故事，此民生之所以日貧，中國之所以日弱，而益趨於亂也。何則？封建之失，其專在下，郡縣之失，其專在上。古之聖人以公心待天下之人，胙之土而分之國。今之君人者，盡四海之內爲我郡縣，猶不足也，人人而疑之，事事而制之，科條文簿，日多一日，而又設之監司，設之督撫，以爲如此，守令不得以殘害其民矣。不知有司之官，凜凜焉救過之不給，以得代爲幸，而無肯爲其民與一日之利者，民烏得而不窮，國烏得而不弱？雖千百年，而吾知其與亂同事，日甚一日者矣。然則尊令長之秩，而予以生財治人之權，罷監司之任，設世官之獎，行辟屬之法，所謂寓封建之意於郡縣之中，而二千年以來之敝可以復振。後之君苟欲厚民生，強國勢，則必用吾言矣。」（文集卷一——郡縣論）

理想的政治，在「尊令長之秩，而予以生財治人之權，罷監司之任，設世官之獎，行辟屬之法」；換一句話說，便是「寓封建之意於郡縣之中」；對於當時實行中央集權的郡縣制，當然可以說是一種新的政治制度。如果我們相信黑格爾（Hegel）的歷史哲學，歷史進化常經「正」「反」「合」三階段，那麼，封建制便是「正」，郡縣制便是「反」，顧先生理想中的政治制度便是「合」了。

顧先生理想中的政治制度大致如上所述，不過他還有比較詳細的說法：

「其說曰：改知縣爲五品官，正其名曰縣令，任是職者必用千里以內習其風土之人。其初曰試令，三年

稱職爲眞，又三年稱職，封父母，又三年稱職，蠶書勞問，又三年稱職，進階益祿，任之終身，其老疾乞休者，舉子若弟代，不舉子若弟，舉他人者，聽既代去，處其縣爲祭酒，祿之終身。所舉之人復爲試令，三年稱職爲眞，如上法。每三四縣若五六縣爲郡，郡設一太守，太守三年一代。詔遣御史巡方，一年一代。其督撫司道悉罷。令以下設一丞，吏部選授。丞任九年以上得補令。丞以下曰簿，曰尉，曰博士，曰驛丞，曰司倉，曰游徼，曰嗇夫之屬，備設之，毋裁。其人聽令自擇，報名於吏部，簿以下得用本邑人爲之。令有得罪於民者，小則流，大則殺。其稱職者，既家於縣，則除其本籍。夫使天下之爲縣令者不得遷，又不得歸，其身與縣終，而子孫世世處焉，不職者流，貪以敗官者殺，夫居則爲縣宰，去則爲流人，賞則爲世官，罰則爲斬絞，豈有不勉而爲良吏者哉？」（卷同上）

郡縣論二

這一段話，可以說是顧先生所謂「尊令長之秩」，「罷監司之任，設世官之獎，行辟屬之法」的詳細說明；也可以說是顧先生理想中的郡縣組織法。關於縣令的職權，除上面已經引述的而外，顧先生還有如下的議論：

「何謂稱職？曰：土地闢，田野治，樹木蕃，溝洫修，城郭固，倉廩實，學校興，盜賊屏，戎器完，而其大者，則人民樂業而已。夫養民者，如人家之畜五牲然。司馬牛者一人，司芻豆者復一人，又使紀綱之僕監之，升斗之計必聞之於其主人，而馬牛之瘠也日甚。吾則不然，擇一圉人之勤幹者，委之以馬牛，給之以牧地，使其所出常浮於所養，而視其肥息者賞之，否則撻之，然則其爲主人者，必烏氏也，必橋姚也。故天下之患，一圉人之足辨，而

爲是紛紛者也。不信其閹人，而用其監僕，甚者並監僕又不信焉，而主人之耳目亂矣。於是愛馬牛之心，常不勝其吝芻粟之計，而畜產耗矣。故馬以一閹人而肥，民以一令而樂。」（卷同上——郡縣論三）

此外，顧先生更會解答三個與他理想政治有關的問題：

「或曰：無監司，令不已重乎？子弟代，無乃專乎？千里以內之人，不私其親故乎？夫吏職之所以多爲親故撓者，以其遠也。使並處一城之內，則雖欲撓之而有不可者。自漢以來，守鄉郡者多矣。曲阜之令，鮮以貪酷敗者，非孔氏之子獨賢，其勢然也。若以子弟得代而慮其專，叢爾之縣，其能稱兵以叛乎？上有太守，不能舉旁縣之兵以討之乎？太守欲反，其五六縣者肯舍其可傳子弟之官而從亂乎？不見播州之楊，傳八百年而以叛受戮乎？若曰無監司不可爲治，南畿十四府四州，何以自達於六部乎？且今之州縣，官無定守，民無定奉，是以盜賊戎翟之禍，至一州則一州破，至一縣則一縣殘。不此之圖，而慮令長之擅，此之謂『不知類』也。」

（卷同上——郡縣論四）

從顧先生所謂「今之州縣，官無定守，民無定奉，是以常有盜賊戎翟之禍，至一州則一州破，至一縣則一縣殘」，更可見顧先生主張「寓封建之意於郡縣之中」，富有時代精神。

顧先生主張「寓封建之意於郡縣之中」，不但有歷史的根據，不但有時代的精神，同時還有心理上的根據。他嘗說：

「天下之人，各懷其家，各私其子，其常情也。爲天子爲百姓之心，必不如其自爲，此在三代以上已然矣。聖人者因而用之，用天下之私，以成天下之公，而天下治。夫使縣令得私其百里之地，則縣之人民皆其子姓，縣之土地皆其田疇，縣之城郭皆其藩垣，縣之倉廩皆其困窮。爲子姓則必愛之而勿傷，爲田疇則必治之而勿棄，爲藩垣困窮則必繕之而勿損。自令言之，私也；自天子言之，所求乎治天下者，如是焉止矣。一旦有不虞之變，必不如劉淵石勒王仙芝黃巢之輩，橫行千里，如入無人之境也。於是有效死勿去之守，於是有效從緝交之拒，非爲天子也，爲其私也。爲其私，所以爲天子也。故天下之私，天子之公也。公則說，信則人任焉。此三代之治可以庶幾，而況乎漢唐之盛，不難致也。」（卷同上——郡縣論五）

崇禎末年，流寇四起，清兵內侵，「至一州則一州破，至一縣則一縣殘」，正如「劉淵石勒王仙芝黃巢之輩，橫行千里，如入無人之境」。顧先生爲救亡圖存計，既主張「寓封建之意於郡縣之中」，又主張「寓兵於農」，「寓封建之意於士大夫之中」。他嘗說：

「宋元祐八年，知定州蘇軾言：『漢蠡錯與文帝畫備邊策，不過二事：其一曰徙遠方以實廣虛，其二曰制邊縣以備敵國。今河朔西路被邊州軍，自澶淵講和以來，百姓自相團結，爲弓箭社，不論家業高下，戶出一人，又自相推擇家資武藝衆所服者爲社頭社副錄事，謂之頭目，帶弓而鋤，佩劍而樵，出入山坂，飲食長技，與北敵同。私立賞罰，嚴於官府。分番巡邏，鋪屋相望。若透漏北虜及本土強盜不獲，其當番人皆有重罰。遇有警

急擊鼓集衆，頃刻可至千人。器甲鞍馬，常若寇至。蓋親戚墳墓所在，人自爲戰，敵甚畏之。先朝名臣帥定州者，如韓琦、龐籍，皆加意拊循其人，以爲爪牙耳目之用。而籍又增損其約束賞罰。今雖名目具存，責其實用，不逮往日。欲乞朝廷立法，少賜優異，明設賞罰，以示懲勸。奏凡兩上，皆不報。此宋時弓箭社之法，雖承平廢弛，而靖康之變，河北忠義多出於此。有國家者能於閒暇之時，而爲此寓兵於農之計，可不至如崇禎之末，課責有司以修練儲備之紛紛矣。」（日釋卷九——邊縣）

又說：

「嗚呼！自治道愈下，而國無疆宗，無疆宗是以無立國，無立國是以內潰外畔，而卒至於亡。然則宗法之存，非所以扶人紀而張國勢者乎？余至聞喜縣之裴村，拜於晉公之祠，問其苗裔，尙一二百人，有釋耒而陪拜者。出至官道旁，讀唐時碑，載其譜牒世系。登隴而望，十里之內，邱墓相連，其名字官爵可考者，尙百數十人。蓋近古氏族之盛，莫過於唐；而河中爲唐近畿地，其地重而族厚，若解之柳，聞喜之裴，皆歷仕數百年，冠裳不絕。汾陰之薛，憑河自保於石虎，苻堅割據之際，而未嘗一仕於其朝。猗氏之樊，王舉義兵以抗高歡之衆，此非三代之法猶存，而其人之賢者又率之以保家亢宗之道，胡以能久而不衰若是？自唐之亡，而譜牒與之俱盡。然而裴、柳輩六七人猶爲全忠所忌，必待殺之，白馬驛而後篡唐。氏族之有關於人國也如此。至於五代之季，天位幾如弈碁，而大族高門降爲阜隸，靖康之變，無一家能相統帥以自保者。夏縣之司馬氏舉宗南渡，而反其

里者未百年也。嗚呼！此治道之所以日趨於下，而一旦有變，人主無可仗之大臣，國人無可依之巨室，相率奔竄，以求苟免，是非其必至之勢也。與是以唐之天子貴士族而厚門蔭，蓋知封建之不可復，而寓其意於士大夫，以自衛於一旦倉黃之際，固非後之人主所能知也。予嘗歷覽山東河北，自兵興以來，州縣之能不至於殘破者，多得之豪家大姓之力，而不盡恃乎其長吏。及至河東，闖賊李自成所以長驅而下三晉之故，慨焉傷之。或言曰：崇禎之末，輔臣李建泰者，曲沃人也。賊入西安，天子臨朝而嘆。建泰對言：『臣郡當賊衝，臣請率宗人鄉里出財百萬，爲國家守河。』上大喜，命建泰督師，親餞之正陽門樓，舉累朝所傳之御器而酌之酒，因以賜之。未出京師，平陽太原相繼陷，建泰不知所爲。師次真定，而賊已自居庸入矣。此其人才之凡劣，固又出於王鏊、張濬之下。而上之人無權以與之，無法以聯之，非一朝一夕之故矣。乃欲其大臣者以區區宰輔之虛名，而繫社稷安危之命，此必不可得之數也。周官太宰『以九兩繫邦國之民』……五曰宗，以族得民』。觀裴氏之與唐存亡，亦略可見矣。夫不能復封建之治，而欲藉士大夫之勢以立其國者，其在重氏族哉？其在重氏族哉！

哉！（文集卷五——裴村記）

記得白健生先生建設廣西，有所謂「三自政策」，「三自政策」所謂「三自政策」，便是「自衛」、「自治」、「自給」，所謂「三自政策」，便是「寓兵於團」、「寓將於學」、「寓徵於募」。願先生爲貫徹「分權」的主張，完成「救亡」的任務，不但提倡「寓封建之意於郡縣之中」，還建議「寓兵於農」，「寓封建之意於士大

夫之中」，假如我們可以杜撰一個名辭，也不妨說是顧先生的「三寓政策」。

四 法治與人治

大凡主張「集權」的人，往往崇尚「法治」；主張「分權」的人，往往崇尚「人治」。顧先生爲增強地方上的自衛力，既主張「分權」，爲貫徹「分權」的主張，所以他又崇尚「人治」。他嘗說：

「所謂天子者，執天下之大權者也。其執大權奈何？以天下之權寄之天下之人，而權乃歸之天子。自公卿大夫至於百里之宰，一命之官，莫不分天子之權，以各治其事，而天子之權乃益尊。後世有不善治者出焉，盡天下一切之權而收之在上，而萬幾之廣，固非一人之所能操也。而權乃移於法。於是多爲之法以禁防之，雖大姦有所不能踰，而賢智之臣亦無能效尺寸於法之外，相與澆競奉法，以求無過而已。於是天子之權不寄之人臣而寄之吏胥，是故天下之尤急者，守令親民之官，而今日之尤無權者，莫過於守令。守令無權，而民之疾苦不聞於上，安望其致太平而延國命乎？」書曰：「元首叢脞哉，股肱惰惰哉，萬事墮哉。」蓋至於守令日輕而胥吏日重，則天子之權已奪，而國非其國矣。尙何政令之可言耶？削考功之繁科，循久任之成效，必得其人而與之以權，庶乎守令賢而民事理，此今日之急務也。」（日釋卷九——守令）

又說：

「天子之所恃以平治天下者，百官也。故曰：『臣作朕股肱耳目。』又曰：『天工人其代之。』今奪百官之權而一切歸之吏胥，是所謂百官者虛名而柄國者吏胥而已。郭隗之告燕昭王曰：『亡國與役處。』吁！其可懼乎！秦以任刀筆之吏而亡天下，此固已事之明驗也。」（日釋卷八——吏胥）

又說：

「胥吏之權所以日重而不可拔者，任法之弊使之然也。開誠布公以任大臣，疏節闊目以理庶事，則文法省而徑窳清，人才庸而狐鼠退矣。」（卷同上——都令史）

從這幾段話裏，很可以看出顧先生反對「集權」，崇尚「分權」；反對「法治」，崇尚「人治」。

顧先生雖然反對「法治」，並非謂法制禁令可以廢弛。他曾說：

「法制禁令，王者之所不廢，而非所以爲治也。其本在正人心，厚風俗而已。」（日釋卷八——法制）

顧先生不但認定法制禁令不能廢弛，甚且認定法制廢弛，足以召亂，足以亡國，如說：

「法不立，誅不必，而欲爲吏者之母，貪不可得也。」（日釋卷十三——除貪）

又說：

「自古國家承平日久，法制廢弛，而上之令不能行於下，未有不亡者也。」（日釋卷二——殷紂之所

以亡）

就「法治」與「人治」而言，顧先生頗贊成杜元凱「法行則人從法，法敗則法從人」的意見，他嘗說：

「叔向與子產書曰：『國將亡，必多制。』夫法制繁，則巧猾之徒皆得以法爲市，而雖有賢者不能自用，此國事之所以日非也。善乎杜元凱之解左氏也，曰：『法行則人從法，法敗則法從人。』」（日釋卷八）

法制）

由於明代法繁弊重，顧先生雖覺得法制禁令未可盡廢，終不以「法治」爲然。例如他說：

「前人立法之初，不能詳研事勢，豫爲變通之地。後人承其已弊，拘於舊章，不能更革，而復立一法以救之，於是法愈繁而弊愈多，天下之事日至於叢脞，其究也既而不行，上下相蒙，以爲無失祖制而已，此莫甚於有明之世，如勾軍行鈔二事，立法以救法，而終不善者也。」（同上）

又說：

「自萬歷以上，法令繁而輔之以教化，故其治猶爲小康。萬歷以後，法令存而教化亡，於是機變日增而材能日減。其君子工於絕纒，而不能獲敵之首；其小人善於盜馬，而不肯救君之患。誠有如墨子所云：『使治官府則盜竊，守城則倍畔，使斷獄則不中，分財則不均。』呂氏春秋所云：『處官則荒亂，臨財則貪得，列近則持諛，將衆則罷法。』又如劉蕡所云：『謀不足以剪除姦凶，而詐足以抑揚威福；勇不足以鎮衛社稷，而暴足以侵奪閭里。』者嗚呼！吾有以見徒法之無用矣。」（日釋卷九——人材）

顧先生評論政治，往往「則古稱先，規切時弊」。關於法制，他曾經說過：

「周公作立政之書曰：『文王罔攸兼於庶言，庶獄庶慎。』又曰：『庶獄庶慎，文王罔敢知於茲。』其丁寧後人之意，可謂至矣。秦始皇之治，天下之事，無大小皆決於上，上至於衡石量書，日夜有呈，不中呈不得休息，而秦遂以亡。太史公曰：『昔天下之網罟密矣，然姦僞萌起，其極也。上下相通，至於不振，然則法禁之多，乃所以爲趣亡之具，而愚闇之君，猶以爲未至也。』杜子美詩曰：『舜舉十六相，身尊道何高！秦時任商鞅，法令如牛毛。』又曰：『君看燈燭張，轉使飛蛾密。』其切中近朝之事乎？漢文帝詔置三老，孝弟力田常員，令各率其意以道民焉。夫三老之卑，而使之得率其意，此文景之治所以至於移風易俗，黎民醇厚，而上擬於成康之盛也。諸葛孔明開誠心，布公道，而上下之交，人無間言，以叢爾之蜀，猶得小康。魏操吳權任法術以御其臣，而篡逆相仍，略無寧歲。天下之事，固非法之所能防也。」（日釋卷八——法制）

從此，足見顧先生排斥「法治」，不但有時代的背景，而且有歷史的眼光。

排斥「法治」，崇尚「人治」，原來是儒家一貫的主張。顧先生的政治思想大部分出自儒家，他既排斥「法治」，自然崇尚「人治」，他嘗說：

「國家之所以常治而不亂者，人材也。」（文集卷二——朱子斗詩序）

又說：

「自古國家吏道雜而多端，未有不趨於危亂者。舉賢材，慎名器，豈非人主之所宜兢兢自守者乎？」（日

釋卷三——私人之子，百僚是試）

都是顧先生崇尚「人治」的良好表示。至於如何始能「舉賢材，慎名器」，顧先生也有許多精到的議論，足供我們的參考。

五 官人與選士

顧先生爲貫徹「分權」的主張，既排斥「法治」，崇尚「人治」；爲完成「人治」的理想，更排斥「獨治」，崇尚「衆治」。他嘗說：

「人君之於天下，不能以獨治也。獨治之而刑繁矣，衆治之而刑措矣。古之王者，不忍以刑窮天下之民也，是故一家之中，父兄治之，一族之中，宗子治之。其有不善之萌，莫不自化於閭門之內；而猶有不師教者，然後歸之士師。然則人君之所治者約矣。然後原父子之親，立君臣之義，以權之意，論輕重之序，慎測淺深之量，以別之，悉其聰明，致其忠愛，以盡之。夫然，刑罰焉得而不中乎？是故宗法立而刑清，天下之宗子，各治其族，以輔人君之治，罔攸兼於庶獄，而民自不犯於有司。風俗之醇，科條之簡，有自來矣。詩曰：『君之宗之。』吾是以知宗子之次於君道也。」（日釋卷六——愛百姓，故刑罰中）

顧先生爲實現「衆治」，不僅提倡「宗法自治」，而且提倡「地方自治」。他嘗說：

「漢書百官表：『縣令長皆秦官，掌治其縣，萬戶以上爲令，秩千石至六百石。減萬戶爲長，秩五百石至三百石，皆有丞尉，秩四百石至二百石，是爲長吏。百石以下，有斗食佐史之稱，是爲少吏。大率十里一亭，亭有長，十亭一鄉，鄉有三老——有秩——嗇夫游徼。三老掌教化，嗇夫職聽訟，收賦稅，游徼徼循，禁賊盜。縣大率方百里，其民稠則減，稀則曠，鄉亭亦如之。皆秦制也。』高帝紀：『二年二月，令舉民年五十以上，有修行，能帥衆爲善，置以爲三老，鄉一人。擇鄉三老一人爲縣三老，與縣令丞尉以事相教，復勿繇戍。』此其制不始於秦漢也。自諸侯兼井之始，而管仲薦敖子產之倫，所以治其國者，莫不皆然。而周禮地官自里長以下，有黨正、族師、閭胥、比長，自縣正以下，有鄙師、鄗長、里宰、鄰長，則三代明王之治，亦不越乎此也。夫惟於一鄉之中，官之備而法之詳，然後天下之治，若網之在綱，有條而不紊。至於今日，一切蕩然，無有存者。且守令之不足任也，而多設之監司，監司之又不足任也，而重立之牧伯。積尊累重，以居乎其土，而下無與分其職者。雖得公廉動幹之吏，猶不能以爲治，而況託之非人者乎？後魏太和中，給事中李冲上言：『宜準古五家立一鄰長，五鄰立一里長，五里立一黨長，長取鄉人強謹者。鄰長復一夫，里長二，黨長三，所復復征戍，餘若民。三載無愆，則陟用，陟之一等。』孝文從之。詔曰：『鄰里鄉黨之制，所由來久。欲使風教易周，家至日見，以小督大，從近及遠，如身之使手，幹之總條，然後口算平均，義興訟息。』史言立法之初，多稱不便，乃事既施行，計省昔有十餘倍，於是海內

安之後，周蘇綽作六條詔書曰：『非直州郡之官皆須善人，爰至黨族閭里正長之職，皆當審擇，各得一鄉之選，以相監統。』隋文帝師心變古，開皇十五年始盡罷州郡鄉官。而唐柳宗元之言曰：『有里胥而後有縣大夫，有縣大夫而後有諸侯，有諸侯而後有方伯連帥，有方伯連帥而後有天子。』由此論之，則天下之治，始於里胥，終於天子，其灼然者矣。故自古及今，小官多者其世盛，大官多者其世衰，興亡之途，罔不由此。』（日釋）

卷八——鄉亭之職

從所謂「夫惟於一鄉之中，官之備而法之詳，然後天下之治，若網之在綱，有條而不紊」，固然知道顧先生排斥「獨治」，從所謂「自古及今，小官多者其世盛，大官多者其世衰，興亡之途，罔不由此」，更可知顧先生提倡「衆治」。顧先生的政治思想頗有「民主」的傾向，於此可以得其大概。

顧先生既然提倡「衆治」，對於「官人」「選士」之法，當然得細心探討。就「官人」而言，顧先生有種種意見，最顯著的便是「尊令長之秩」，「罷監司之任」，「設世官之獎」，「行辟屬之法」。其詳細情形，前面已經談到。爲補充意見計，今更引述顧先生一段文字於下：

「善乎葉正則之言曰：『今天下官無封建而更有封建。州縣之敝，吏胥窟穴其中，父以是傳之子，兄以是傳之弟。而其尤桀黠者，則進而爲院司之書吏，以掣州縣之權。上之人明知其爲天下之大害而不能去也。使官皆千里以內之人，習其民事，而又終其身任之，則上下辨而民志定矣。文法除而吏事簡矣。官之力足

以御史而有餘，吏無所以把握其官，而自循其法，昔人所謂『養百萬虎狼於民間』者，將一旦而盡去，治天下之愉快，孰過於此？」（文集卷一——郡縣論八）

顧先生對於縣令，雖主張「皆千里以內之人」，對於京官，卻主張「必用守令」。他嘗說：

「通典言：『晉制，不經宰縣，不得入爲臺郎。』魏肅宗時，吏部郎中辛雄上疏，以爲『郡縣選舉，繇來其輕，宜改其弊，分郡縣爲三等，三載黜陟，有稱職者，方補京官。如不歷守令，不得爲內職，則人思自勉。』唐張洎齡言於玄宗曰：『古者刺史入爲三公，郎官出宰百里，致理之本，莫若重守令。凡不歷都督刺史，雖有高第，不得任侍郎列卿。不列縣令，雖有善政，不得任臺郎給舍。都督守令，雖遠者使無十年任外。』從之。詔三省侍郎缺，擇嘗任刺史者；郎官缺，擇嘗任縣令者。宣宗大中改元，制曰：『古者郎官出宰，郡守入相，所以重親人之官，急爲政之本。自澆風久扇，此道寢消，頡頏清塗，便臻顯貴，治人之術，未嘗經心，欲使究百姓艱危，通天下利病，不可得也。斬墀近臣，蓋備顧問，如不知人疾苦，何以膺朕眷求？今後諫議大夫，給事中，中書舍人，未嘗任刺史縣令者，宰臣不得擬議。』宋孝宗時，臣僚言：『吏事必歷而後知，人才必試而後見。爲縣令者必爲丞簿，爲郡首者必爲通判，爲監司者必爲郡守，皆有差等。未歷親民，不宜驟擢。』因定知縣以三年爲任，非經兩任，不除監察御史。此開元乾道之吏治所以獨高於近代也。明代綸扉之地，必取詞林，名在丙科，始分銅墨，於是字人之職輕，而簿書錢穀之司一歸之俗吏矣。漢諺有云：『取官漫漫，怨死者半。』而宋神宗嘗謂宰臣曰：『朕思

祖宗以百戰得天下，今以州郡付之庸人，常切痛心！後之人君，其以斯言書之座右乎？」（日釋卷九——京官必用守令）

顧先生對於縣令，雖主張「終其身任之」；對於御史，卻主張「一年一代」。他嘗說：

「漢武帝遣刺史周行郡國，省察治狀，黜陟能否，斷治冤獄，以六條同事：一條，強宗豪右田宅踰制，以強凌弱，以衆暴寡；二條，二千石不奉詔書，倍公向私，旁詔牟利，侵漁百姓，聚斂爲奸；三條，二千石不恤疑獄，風厲殺人，怒則任刑，喜則任賞，煩擾刻暴，剝削黎元，爲百姓所疾，山崩石裂，妖祥訛言；四條，二千石選署不平，苟阿所愛，蔽賢寵頑；五條，二千石子弟怙倚榮勢，請託所監；六條，二千石遠公下比，阿附豪強，通行貨賂，割損政令。又令歲終得乘傳奏事，夫秩卑而命之尊，官小而權之重，此大小相制，內外相維之意也。本自秦時遣御史出監諸郡，史記言：『秦始皇分天下以爲三十六郡，郡置守尉監』。蓋罷侯置守之初，而已設此制矣。成帝末，翟方進何武乃言：『春秋之義，用貴治賤，不以卑臨尊。刺史位下大夫而臨二千石，輕重不相準，請罷刺史，更置州牧，秩二千石』。而朱博以『漢家故事，置部刺史，秩卑而賞厚，咸勸功樂進。州牧秩眞二千石，位次九卿，九卿缺以高第補。其中材則苟自守而已，恐功效陵夷，奸軌不勝』。於是罷州牧，復置刺史。劉昭之論，以爲『刺史監糾非法，不過六條，傳車周流，匪有定鎮，秩裁六百，未生陵犯之釁。成帝改牧，其萌始大』。合二者之言觀之，則州牧之設，中材僅循資自全，強者至尊權裂土，然後知刺史六條爲百代不易之良法，而今之監察御史

巡按地方，爲得古人之意矣。又其諱者，在於一年一代，夫守令之官，不可以不久也。監臨之任，不可以久也。久則情親而弊生，望輕而法玩。故一年一代之制，又漢法之所不如，而察吏安民之效已見於二三十年者也。若夫倚勢作威，受賂不法，此特其人之不稱職耳。不以守令之貪殘而廢郡縣，豈以巡方之濁亂而停御史乎。至於秩止七品，與漢六百石制同。」（日釋卷九——部刺史）

顧先生對於御史，不但主張「一年一代」，還贊同「六條之外不察」。他嘗說：

「漢時部刺史之職，不過以六條察郡國而已，不當與守令事。故朱博爲冀州刺史，勅告吏民，欲言縣丞尉者，刺史不察。黃綬各自詣郡。鮑宣爲豫州牧，以聽訟所察過詔條，被劾。而薛宣上疏，言「吏多苛政，縣教煩碎，大率咎在部刺史或不循守條職，舉錯各以其意，多與郡縣事」。翟方進傳，言「遷朔方刺史，居官不煩苛，所察應條輒舉」。自刺史之職下侵，而守令始不可爲，天下之事猶治絲而棼之矣。」（日釋卷九——六條之外不察）

顧先生關懷民瘼，重視地方政治，不但主張「京官必用守令」，而且贊同「刺史守相得召見」。他嘗說：

「兩漢之隆，尤重太守。史言孝宣拜刺史守相，輒親見問，觀其所繇，退而考察所行，以質其言。有名實不相應，必知其所以然。常稱曰：『庶民所以安其田里，而亡嘆息愁恨之心者，政平訟理也。與我共此者，其惟良二千石乎？』當日太守常得召見，或賜璽書，堂陛之間，不甚闊絕。文帝謂季布曰：『河東吾股肱郡，故特召君

耳。武帝賜嚴助書：「久不聞問，具以春秋對，毋以蘇秦縱橫。」賜吾丘壽王書：「子在朕前之時，知略輻湊，及至連十餘城之守，任四千石之重，職事並廢，盜賊縱橫，甚不稱在前時，何也？」光武勞郭伋曰：「賢能太守去帝城不遠，河潤九里，冀京師並蒙福也。」天下之大，不過數十郡國，而二千石之行能皆獲簡於帝心，是以吏職修而民情達，以視後世之寄耳目於監司，飾功狀於文簿者，有親疏繁簡之不同矣。其在唐時，猶存此意。玄宗開元十三年，上自選諸司長官，有聲望者十一人爲刺史，命宰相諸王餞於維濱，御書十韻詩賜之。宣宗時，李行言自涇陽縣令除海州刺史，李君爽自醴泉令除懷州刺史，皆采之民言，擢以御筆，入謝之日，處分州事，萬里之遠如在階前。夫人主而欲親民，必自其親大吏始矣。（日釋卷九——刺史守相得召見）

就「選士」而言，顧先生也有種種意見，最顯著的便是「其薦之也，略用古人鄉舉里選之意，其試之也，略用唐人身言書判之法」。他在郡縣論中說：

「取士之制，其薦之也，略用古人鄉舉里選之意；其試之也，略用唐人身言書判之法。縣舉賢能之士，間歲一人試於部，上者爲郎，無定員。郎之高第，得出而補令，次者爲丞，於其近郡用之。又次者歸其本縣，署爲簿尉之屬。而學校之設，聽令與其邑之士自聘之，不謂之官，不隸名於吏部。而在京則公卿以上，仿漢人三府辟召之法，參而用之。夫天下之士，有道德而不願仕者，則爲人師；有學術才能而思自見於世者，其縣令得而舉之，三府得而辟之，其亦可以無失士矣。或曰：間歲一人，功名之路無乃狹乎？化天下之士，使之不競於

功名王治之大者也。且顏淵不仕，閔子辭官，漆雕未能，曾皙異撰，亦何必於功名哉？」（文集卷一——郡縣

論九

關於「選士」，顧先生既提倡「鄉舉里選」，自然不贊成「掣籤之法」。他在日知錄中說：

「子慎行筆屢言：『太宰富平孫公丕揚，患中人請託，難於從違，大選外官，立爲掣籤之法。一時宮中相傳，以爲至公，下逮閭巷，翕然稱誦。』而不知其非體也。古人見除吏條格，卻而不視，以爲一吏足矣，柰何衡鑒之地，自處於一吏之職，而無所乘成，亦已陋矣。至於人才長短，各有所宜，資格高下，各有所便，地方繁簡，各有所合，道里遠近，各有所準，乃一付之於籤，是掩鏡可以索照，而折衡可以坐揣也。從古以來，不聞此法。」（日

釋卷八——選補

又說：

「掣籤之法未行，選司猶得意爲注闕。雖多有爲人擇地，亦尙能爲地擇人。自新法既行，並以聽之不可知之數，而繁劇之區，有累任不得賢令，相繼褫斥者。夫君子之道，在乎至公。存一避嫌之心，遂至以人牧爲嘗試……以此用人，豈能致太平之理哉？」（同上）

關於「選士」，顧先生既注意「身言書判」，當然不同意「停年之制」。他在日知錄中說：

今之言停年格者，皆言起於後魏崔亮。今讀亮本傳，而知其亦有不得已也。傳曰：「遷吏部尚書。時羽林

新害張彞之後，靈太后令武官得依資入選。官員既少，應選者多。前尚書李韶循常擢人，衆情嗟怨。亮乃奏爲格制，不問賢愚，專以停解日月爲斷。雖復官須此人，停日後者，終於不得。庸才下品，年月久者，則先擢用。沈滯者，皆稱其能。亮外甥司空諮議劉景安以書規亮曰：「殷周以鄉塾貢士，兩漢由州郡薦才。魏晉因循，又置中正。諦觀在昔，莫不審舉。雖未盡美，足應十收六七。而朝廷貢秀才，止求其文，不取其理。察孝廉，惟論章句，不及治道。立中正，惟辨氏族，不考人才。至於取士之途不博，沙汰之理未精。而舅屬當銓衡，宜改張易調，如之何反爲停年格以限之？天下之士，誰復修厲名行哉？」亮答書曰：「汝所言乃有深致。吾乘時微幸，得爲吏部尚書，常思同升舉直，以報明主之恩，乃其本願。作爲此格，有由而然。今已爲汝所怪，千載之後，誰知我哉？古今不同，時宜須異。何者？昔有中正，品其才第，上之尚書，尚書據狀，量人授職。此乃與天下郡賢共爵人也。吾謂當爾之時，無遺才，無濫舉矣。而汝猶云『十收六七』。況今日之選，專歸尚書，以一人之鑑，照察天下。劉毅所云：『一吏部，兩郎中，而欲究竟人物，何異以管窺天，而求其博哉？』今勳人甚多，又羽林入選，武夫崛起，不解書計，惟可彌弩前驅，指蹤捕噬而已。忽令垂組乘軒，責以治效，是所謂『未曾操刀，而使專割』。又武人至多，官員至少，設令千人共一官，猶無官可授。況一人望一官，何由不怨哉？吾近面執不宜使武人入選，請賜其爵，厚其祿。既不見從，是以權立此格，限以停年耳。昔子產鑄刑書以救敝，叔向譏之以正法。何異汝以古禮難權宜哉？仲尼有言：『知我者春秋，罪我者亦春秋。』吾之此指，其猶是也。但令將來君子知吾意焉。」後甄琛元修義城陽

王徽相繼爲吏部尙書，利其便己，踵而行之。自是賢愚同貫，涇渭無別。魏之失才，自亮始也。然觀其答書之指，考其時事，由羽林之變，既姑息於前，武人之除復濫開於後，不得已而爲此例。今也上無陵壓之勳人，下無譟呼之叛黨，何疑何憚，而不復前王之制，乃以停年爲斷乎？」（日釋卷八——停年格）

又說：

「魏書辛雄傳：『上疏言：『自神龜以來，專以停年爲選。士無善惡，歲久先敍，職無劇易，名到授官；執案之吏，以差次日月爲功能；銓衡之人，以簡用老舊爲本直。且庸劣之人，莫不貪鄙，委斗筲以共治之重，託碩鼠以百里之命，皆貨賄是求，肆心縱意，禁制雖煩，不勝其欲，致令徭役不均，發調違謬，箕斂盈門，因執滿道。二聖明詔寢而不遵，畫一之法懸而不用。自此中外之民相將爲亂，蓋由官授不得其人，百姓不堪其命故也。』』」
嗚呼！此魏之所以未久而亡也歟！（同上）

此外如「南北互選」，顧先生亦不以爲然。如說：

「自南北互選之後，赴任之人，動數千里，必須舉債，方得到官。而土風不諳，語言難曉，政權所寄，多在猾胥。」（日釋卷八——選補）

又說：

「南人選南，北人選北，此昔年舊例。宋政和六年，詔知縣注選，雖甚遠無過三十驛，三十驛者，九百里也。」

今之選人，動涉數千里，風土不諳，語言不曉，而赴任寧家之費，復不可量，是率天下而路也。欲除銓政之弊，豈必如此而後爲至公邪？」（同上）

又說：

「夫子之告仲弓曰：『舉爾所知。』今之取士，禮部以糊名取之，是舉其所不知也。吏部以掣籤注之，是用其所不知也。是使其臣拙於知人，而巧於避事。及乎赴任之後，人與地不相宜，則吏治墮，吏治墮則百姓畔，百姓畔則干戈興。於是乎軍前除吏，而並其所爲尺寸之法，亦不能守，豈若廓然大公，使人得舉其所知，明試以功，責其成效於服官之日乎？」（同上）

至於「開科取士」，顧先生更有所批判，如說：

「開科取士，則天下之人日慧一日……然則如之何？必有作人之法，而後科目可得而設也。」（日釋卷十二——財用）

又說

「天下之人，無問其生員與否，皆得舉而薦之於朝廷……夫取士以佐人主理國家，而僅出於一途，未有不弊者也。」（文集卷一——生員論下）

通觀顧先生所論「官人」「選士」之法，大抵在「寬於取而嚴於用」，與黃梨洲先生的意見不約而同。

梨洲先生在明夷待訪錄取士篇裏會說：

「古之取士也寬，其用士也嚴。今之取士也嚴，其用士也寬。古者鄉舉里選，士之有賢能者不患於不知。降而唐宋，其科目不一，士不得與此，尙可轉而從事於彼。是其取之之寬也。王制：『命鄉論秀才，升之司徒。曰選士。司徒論選士之秀者，升之學。曰俊士。大樂正論造士之秀者，升之司馬。曰進士。司馬論進士之賢者以告於王，而定其論。論定然後官之，任官然後爵之，位定然後祿之。』唐之士及第者未便解褐入仕，吏部又復試之。宋雖登第入仕，然亦止簿尉令錄榜首纔得丞判。是其用之之嚴也。寬於取則無遺才，嚴於用則無倖進。今也不然，其取士止有科舉一途。雖使豪傑之士，若屈原、董仲舒、司馬揚雄之徒，舍是亦無繇而進。取之不謂嚴乎哉？一曰苟得，上之列於侍從，下亦置之郡縣。卽其黜落而爲鄉貢者，終身不復取解，授之以官。用之又何其寬也！嚴於取，則豪傑之老死丘壑者多矣。寬於用，此在位者多不得其人也。流俗之人徒見二百年以來之功名氣節，一二出於其中，遂以爲科法已善，不必他求。不知科第之內，旣聚此十百萬人，不應功名氣節之士獨不得入。則是功名氣節之士之得科第，非科第之能得功名氣節之士也。假使探籌較其長短而取之，行之數百年，則功名氣節之士亦自有出於探籌之中者，寧可謂探籌爲取士之善法邪？究竟功名氣節人物不及漢唐遠甚，徒使庸妄之輩充塞天下。豈天之不生才哉？則取之之法非也。我故寬取士之途，有科舉，有薦舉，有太學，有任子，有郡縣佐，有辟召，有絕學，有上書而用之之嚴附見焉。」

顧先生於「官人」「選士」之法幾費探討，對士人「服官」「應試」的年齡亦有所建議。他說：

「記曰：『四十曰彊而仕，七十曰老而傳』。是人生服官之日不過三十年。漢順帝陽嘉元年，用左雄之言，令孝廉年不滿四十，不得察舉，皆先詣公府，諸生試家法，文吏課牋奏。宋文帝元嘉中，限年三十而仕。梁武帝天監四年，令九流常選，年未三十，不通一經，不得解褐。今則突而弁兮，已厠銀黃之列，死期將至，尙留金紫之班，何補官常？徒墮士習。宜定爲中制：二十方許應試，三十方許服官，年至六十，見任官聽其自請致仕。無官之人，一切勒停。是雖蚤於古記之十年，要亦不過三十年而已。三十年之中，復有三年大憂及期喪，不得選補之日。則其人在仕路之日少，而居林下之日多，可以消名利之心，而息營競之俗。」（日釋卷十七——年齒）

顧先生所以留心「官人」「選士」之法，目的不過在「舉賢材，慎名器」。就「官人」與「選士」而論，顧先生覺得「選士」比「官人」尤其重要。他嘗有這樣的話：

「明主勞於求賢而逸於任人。韓非子云：『王登爲中牟令，言中牟士中章胥已。襄主曰：『子見之，我將以爲中大夫。』其相室曰：『中大夫，晉重列也，令無功而受，君其耳而未之目邪？』襄主曰：『我取登，既耳而目之矣。登之所取，又耳而目之，是耳目人終無已也。』此執要之論也。善乎子夏之告樊遲也，曰：『舜有天下，選於衆，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於衆，舉伊尹，不仁者遠矣。』」（日釋卷九——保舉）

選舉與教養有關，祇留心選舉而不注意教養，正所謂「不治其本而齊其末」。關於這，顧先生也曾見到，如

說：

「實錄言：『宣德五年八月丙戌，上罷朝，御文華殿。學士楊溥等侍。上問：『庶官之選，何術而可以盡得其人？』溥對曰：『嚴薦舉，精考課，何患不得？』上曰：『近代有罪舉主之法。夫以一言之薦，而欲保其終身，不亦難乎？朕以爲教養有道，人材自出。』漢董仲舒言：『素不養士而欲求賢，猶不琢玉而求文采。』此知本之論也。徒循三載考績之文，而不行三物教民之典，雖堯舜亦不能以成允釐之治矣。」（日釋卷九——人材）

六 正德與厚生

從事政治，固然要注意政治建設，同時還得兼顧軍事、文化、經濟各種建設。因爲社會上普遍的病態爲「私、愚、貧、弱」；假使祇注意「管」，而不兼顧「教、養、衛」，社會上的病態祇有日益加深，那裏會有起色？所以要拔除社會的病根，完成政治的理想，不能不兼顧「管、教、養、衛」，不能不兼顧政治、經濟、軍事、文化各種建設。

顧先生評論政治，對於「管、教、養、衛」各方面都曾顧到。他提倡「寓封建之意於郡縣之中」，在增強地方上的自衛力；他提倡「寓兵於農」，在增強民間的自衛力；他提倡「寓封建之意於士大夫之中」，在增強社會上的自衛力；可見顧先生關於「保衛」一方面，非常重視。他不但提倡「宗法自治」，不但贊同「地方自治」，

即人事的分配與調整，也有深刻的認識，卓越的議論；可見在「管理」一方面，顧先生也非常注意。至於「教養」，祇要留心探討顧先生的遺著，便會知道他如何關懷了。

顧先生談到縣令的職責，有所謂「土地闢，田野治，樹木蕃，溝洫修」，「倉廩實，學校興」，足見他已把「教養」問題列為政治中的要項。在日知錄中，他更說過：

「今日致太平之道何繇？曰：君子勤禮，小人盡力。」（日釋卷二十八——賭博）

所謂「君子勤禮」，無非宣揚教化，從事文化建設；所謂「小人盡力」，無非增加生產，實行經濟建設。能夠實行文化、經濟各種建設，顧先生便覺得可以「致太平」，足見他對於「教養」問題，極端重視。

顧先生喜歡談「正德」「厚生」，往往把「正德」「厚生」當作政治上重要的任務，這當然也是他重視「教養」的結果。據他的觀察：

「自三代以下，人主之於民，賦斂之而已爾，役使之而已爾，凡所以為厚生正德之事，一切置之不理，而聽民之所自為。」（文集卷五——華陰王氏宗祠記）

這種論調，驟然看來，未免覺得過當。不過顧先生自有立論的根據。他在日知錄裏曾談到「酒禁」一事，他說：

「先王之於酒，禮以先之，刑以後之。周書酒誥：『厥或告曰羣飲，汝勿佚，盡執拘以歸於周，予其殺。』此刑亂國用重典也。周官『萍氏，辨酒醴酒，謹酒，而司釃禁，以屬游飲食於市者。若不可禁，則搏而戮之。』此刑平國

用中典也。一獻之禮，賓主百拜，終日飲酒而不得醉焉。則未及乎刑，而坊之以禮也。故咸康以下，天子無甘酒之失，禪士無酣歌之意。至於陶，而『天不滷爾』之詩始作，其教嚴矣。漢與蕭何造律，三人以上，無故羣飲酒，罰金四兩。曹參代之，自謂遵其約束，乃國中聞吏醉歌呼，而亦取酒張飲，與相應和。是並其畫一之法而亡之也。坊民以禮，鄒侯既闕之於前，糾民以刑，平陽復失之於後。弘羊踵此，從而權酷，夫亦開之有其漸乎？

（日釋卷二十八——酒禁）

又說：

「武帝天漢三年，初權酒酷。詔帝始元六年，用賢良文學之議罷之，而猶令民得以律占租賣，酒升四錢，遂以為利國之一孔，而酒禁之弛，實濫觴於此。然史之所載，自孝宣以後，有時而禁，有時而開。至唐代宗廣德二年十二月，詔天下州縣各量定酤酒戶，隨月納稅。除此之外，不聞官私一切禁斷。自此名禁而實許之酷，意在權錢而不在酒矣。宋仁宗乾興初，言者以天下酒課，月比歲增，無有藝極，非古禁羣飲節用之意。孝宗淳熙中，李濂奏謂『設法勸飲，以斂民財』。周輝雜志以為『惟恐其飲不多而課不羨』。此權酷之弊也。至今代則既不權緝，而亦無禁令，民間遂以酒為日用之需，比於饔殮之不可闕，若水之流，滔滔皆是，而厚生正德之論，莫有起而持之者矣。」（同上）

「酒禁」尙且如此，其他一切，自可想見了。

至於怎樣纔能「正民之德」，「厚民之生」呢？顧先生也有概括的說明。他說：

「有天下而欲厚民之生，正民之德，豈必自損以益人哉？不違農時，穀不可勝食也。數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。所謂『弗損，益之』者也。皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民。詩曰：『奏格無言，時靡有爭』。是故君子不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。所謂『弗損，益之』者也。天下爲一家，中國爲一人，其道在是矣。」（日釋卷一——上九弗損益之）

略事分析，關於「正德」，顧先生尚有種種意見。就「人君」而言，他說：

「人主之德，莫大乎下人。楚莊王之圍鄭也，而曰：『其君能下人，必能信用其民矣。』故以禹之征苗，而伯益贊之，猶以『滿招損，謙受益』爲戒。班師者謙也，用師者滿也……」（日釋卷一——烏焚其巢）

「人主之德」，從積極方面說，固然「莫大乎下人」，從消極方面說，還不可「有求多於物之心」。所以顧先生又說：

「國猶水也，民猶魚也。幽王之詩曰：『魚在於沼，亦匪克樂，潛雖伏矣，亦孔之昭，憂心慘慘，念國之爲虐。』秦始皇八年，河魚大上，五行志以爲『魚陰類，民之象也，逆流而上，言民不從君，爲逆行也』。自人君有求多於物之心，於是魚亂於下，鳥亂於上，而人情之所嚮，必有起而收之者矣。」（卷同上——包无魚）

貴爲人君，雖不可「有求多於物之心」，似乎可以養尊處優，不事勞作，但顧先生的意見恰恰相反，他覺得：

「享天下之大福者，必先天下之大勞；宅天下之至貴者，必執天下之至賤。是以殷王小乙使其子武丁就勞於外，知小人之依，而周之后妃亦必服澣濯之衣，修煩縟之事。及周公遭變，陳后稷先公王業之所由者，則皆農夫女工衣食之務也。古先王之教，能事人而後能使人，其心不敢失於一物之細，而後可以勝天下之大，舜之聖也，而飯糗茹草。禹之聖也，而手足胼胝，面目黧黑。此其所以道濟天下，而爲萬世帝王之祖也。況乎其不如舜禹者乎？」（日釋卷七——飯糗茹草）

顧先生不但覺得君主應從事勞作，而且覺得君主「非絕世之貴」，不能「肆於民上以自尊」，「厚取於民以自奉」。例如他說：

「爲民而立之君，故班爵之意，天子與公侯伯子男一也，而非絕世之貴。代耕而賦之祿，故班祿之意，君卿大夫士與庶人在官一也，而非無事之食。是故知天子一位之義，則不敢肆於民上以自尊；知祿以代耕之義，則不敢厚取於民以自奉。不明乎此，而侮奪人之君，常多於三代之下矣。」（日釋卷七——周室班爵祿）

「人主之德」不僅限於「勤儉謙謹」，同時還要「剛明」。關於這，顧先生也曾談到。他說：

「君子之於小人也，有知人則哲之明，有去邪勿疑之斷，堅如金石，信如四時，使儉壬之類皆知上志之不可疑，豈有不革面而從君者乎？所謂『有孚於小人』者如此。」（日釋卷一——有孚於小人）

顧先生不但覺得君主應「有知人則哲之明」，應「有去邪勿疑之斷」，他還明白宣示過：「內聖外王，並無異道」。他的日知錄中曾經有這樣的記載：

「三代之世，凡民之俊秀皆入大學，而教之以治國平天下之事。孔子之於弟子也，四代之禮樂以告顏淵，五至三無以告子夏，而又曰：『雍也可使南面』。然則內而聖，外而王，無異道矣。……」（日釋卷六一）

師也者所以學爲君

記得柏拉圖的理想國中有所謂「德合一君而徵一國」的哲王，顧先生也覺得「內而聖，外而王，無異道矣」，真可謂東西輝映，古今同揆。

欲「正民之德」，固然先要「正君之德」，正如孔子所謂「政者，正也。君帥以正，孰敢不正？」但與用人也很有關係。顧先生嘗說：

「世道不衰，人材不振，王佐之吳語，鄭繁之歇後，薛昭緯之浣溪紗，李邦彥之俚語辭曲，莫不登諸巖廊，用爲輔弼，至使在下之人慕其風流，以爲通脫，而棟折榱崩，天下將無所訾矣。及乎板蕩之後，而念老成，播遷之餘，而思耆俊，庸有及乎？有國者登崇重厚之臣，抑退輕浮之士，此移風易俗之大要也。」（日釋卷十三）

——重厚——

又說：

「彼醉不醉，不醉反恥」所謂一國皆狂，反以不狂者爲狂也。以箕子之忠，而不敢對紂之失日，況中材以下，有不尤而效之者乎？卿士師師非度，此商之所以亡。「蘭芷變而不芳兮，荃蕙化而爲茅」此楚之所以六千里而爲讎人役也。是以聖王重特立之人，而遠苟同之士。保邦於未危，必自此始。」（日釋卷三——不醉反恥）

就「人臣」而言，誠然貴「重厚」而不貴「輕浮」，貴「特立」而不貴「苟同」，但尤其重要的，還在能「盡職責」而「尚廉恥」。顧先生於此，認識甚清。他嘗說：

「君子信而後諫，未信則以爲謗已也。而況初之居下位，未命於朝者乎？孔子嘗爲委吏矣，曰會計當而已矣。嘗爲乘田矣，曰牛羊茁壯長而已矣。此所謂『裕无咎』也。若受君之命而任其事，有官守者不得其職則去，有言責者不得其言則去矣。」（日釋卷一——罔孚裕无咎）

又說：

「萬曆之末，太平無事，士大夫無所用心，間有相從賭博者。至天啓中，始行馬弔之戲。而今之朝士，若江、南、山東，幾於無人不爲此。有如韋昭論所云：『窮日盡明，繼以脂燭，人事曠而不修，賓旅闕而不接』者，吁！可異也。考之漢書：安丘侯張拾，邳侯黃遂，樊侯蔡辟方，並坐搏揜，免爲城旦。師古曰：『搏或作博，六博也。揜，意錢之屬也。皆戲而賭取財物。』宋書王景文傳：『爲右衛將軍，坐與奉朝請毛法因蒲戲得錢百二十萬，白衣領

職』劉康祖傳：『爲員外郎十年，再坐博蒲戲免』南史王質傳：『爲司徒左長史，坐招聚博徒免官』金史刑志：『大定八年，制品官犯賭博法，贖不滿五十貫者，其法杖，聽贖再犯者杖之。上曰：『杖者，所以罰小人也。』既爲職官，當先廉恥，既無廉恥，故以小人罰罰之。』今律犯賭博者，文官革職爲民，武官革職隨舍，餘食糲差授，亦此意也。但百人之中，未有一人坐罪者，上下相容，而法不行，故也。晉陶侃勤於吏職，終日斂膝危坐，聞外多事，千緒萬端，罔有遺漏，諸參佐或以談戲廢事者，命取其酒器蒲博之具悉投之，江將吏則加鞭朴，卒成中興之業，爲督名臣。唐宋雖爲殿中侍御史，同列有博於臺中者，將責名品而黜之，博者惶恐自匿，後爲開元賢相，而史言：『文宗初於求理，每至刺史而辭，必殷勤戒救曰：『無嗜博，無飲酒。』內外聞之，莫不悚息。』然則勤吏事而糾風俗，乃救時之首務矣。』（日釋卷二十八——賭博）

這是關於「職責」一方面的，至於「廉恥」，顧先生說：

「季文子卒，大夫入斂，公在位，宰庀家器爲葬，備無衣帛之妾，無食粟之馬，無藏金玉，無重器備。君子是以知季文子之忠於公室也。相三君矣，而無私積，可不謂忠乎？諸葛亮自表後主曰：『夜都有桑八百株，薄田十五頃，子孫衣食，悉仰於家，自有餘饒。至於臣在外任，無別調度，隨身衣食，悉仰於官，自別治生，以長尺寸。若臣死之日，不使內有餘帛，外有贏財，以負陛下。』及卒，如其所言。夫廉不過入臣之一節，而左氏稱之爲忠，孔明以爲稱負者，誠以入臣之歟？君誤國，必自其貪於貨賂也。』（日釋卷十三——大臣）

又說：

「古人治軍之道，未有不本於廉恥者。吳子曰：『凡制國治軍，必教之以禮，勵之以義，使有恥也。夫人有恥，在大足以戰，在小足以守矣。』尉繚子言：『國必有慈孝廉恥之俗，則可以死易生。』而太公對武王：『將有三勝：一曰禮將，二曰力將，三曰止欲將。』故禮者所以班朝治軍，而免置之武夫，皆本於文王后妃之化，豈有淫芻蕘，竊牛馬，而爲暴於百姓者哉？後漢書：『張奐爲安定屬國都尉，羌豪帥感奐恩德，上馬二十匹，先零酋長又遺金鏃八枚，奐並受之，而召主簿於諸羌前，以酒酌地曰：『使馬如羊，不以入廄，使金如粟，不以入懷。』悉以金馬還之。羌性貪而貴吏清，前有八都尉，率好財貨，爲所患苦。及奐正身潔己，威化大行。』嗚呼！自古以來，邊事之敗，有不始於貪求者哉？吾於遼東之事有感。」（日釋卷十三——廉恥）

此外，顧先生頗不以統治階級「教戲唱曲」爲然，蓋與「職責」有關，如說：

「戎王聽女樂而牛馬半死，楚鐵劍利而倡優拙，秦王畏之，成帝寵黃門名倡丙彊景武之屬，而漢業以衰。玄宗造霓裳羽衣之曲，而唐室遂亂。今日士大夫纔任一官，卽以教戲唱曲爲事，官方民隱置之不講，國安得不亡？身安得不敗？」（日釋卷十三——家事）

此外，顧先生還不以統治階級「謔浪笑敖」爲然，蓋與「廉恥」有關，如說：

「君子在官言官，在府言府，在庫言庫，在朝言朝，狎侮之態不及於小人，謔浪之辭不加於妃妾。自世尙

通方人安嫺慢，宋玉登牆之見，浩汗滅燭之歡，遂乃告之君王，傳之文字，忘其穢論，殺爲美談，以至執女手之言，發自臨喪之際，鬻妃曆之詠，宣於待宴之餘，於是搖頭而舞，八風連臂而歌，萬歲去人倫，無君子，而國命隨之矣。」（日釋卷三——莠言自白）

就統治階級與智識階級而言，顧先生以爲：

「損不善而使善者，莫尚乎剛，莫貴乎速。初九曰：『已事遄往。』六四曰：『使遄有喜。』四之所以能遄者，賴初之剛也。周公思兼三王，以施四事，其有不合者，仰而思之，夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。子路有聞未之能行，惟恐有聞，其遄也至矣。文王之勤日昃，大禹之惜寸陰，皆是道也。君子進德修業，欲及時也，故爲政者玩歲而愒日，則治不成；爲學者日邁而月征，則身將老矣。」（日釋卷一——損其疾使遄有喜）

就統治階級與一般民衆而言，顧先生以爲：

「爲人君，止於仁；爲人臣，止於敬；爲人子，止於孝；爲人父，止於慈；與國人交，止於信而已。」（日釋卷三——上天之載）

顧先生生當君主專制時代，雖「知天子一位之義」，頗富於君臣觀念，他嘗說：

「王室方騷，人心危懼，皇父以柄國之大臣，而營邑於向，於是三有事之多藏者隨之而去矣，庶民之有車馬者隨之而去矣，蓋亦知西戎之已逼，而王室之將傾也。以鄭桓公之賢，且寄孳於號割，則其時之國勢可

知。然不顧君臣之義，而先去以爲民望，則皇父實爲之首。昔晉之王衍見中原已亂，乃說東海王越，以弟澄爲荊州，族弟敞爲青州，謂之曰：「荊州有江漢之固，青州有負海之險，卿二人在外而吾留此，足以爲三窟矣。」鄙夫之心，亦千載而符合者乎？」（日釋卷三——皇父）

顧先生雖富於君臣觀念，但更富於民族觀念。他曾把君臣觀念與民族觀念互相比較，覺得民族觀念尤其重要，如說：

「君臣之分，所關者在一身；華裔之防，所繫者在天下。故夫子之於管仲，略其不死子糾之罪，而取其匡九合之功。蓋權衡於大小之間，而以天下爲心也。夫以君臣之分，猶不敵華裔之防，而春秋之志可知矣。」

（日釋卷七——管仲不死子糾）

關於「厚生」，顧先生也有種種意見。他提倡墾田，如說：

「後魏雖起自朔漠，據有中原，然其墾田均田之制，有足爲後世法者。」（日釋卷十——後魏田制）
他提倡織布，如說：

「今邊郡之民，既不知耕，又不知織，雖有材力，而安於游惰……漢志有云：『冬民既入，婦人同巷相從，夜績女工，一月得四十五日。』八月載績，爲公子裳。爾之舊俗也。率而行之，富強之效，惇龐之化，豈難致哉？」（卷同上——紡織之利）

他提倡築路，如說：

「古之王者，於國中之道路，則有條狼氏滌除道上之狼扈，而使之潔清；於郊外之道路，則有野廬氏達之四畿，合方氏達之天下，使之津梁相湊，不得陷絕；而又有遂師以巡其道，修候人以掌其方之道治。至於司險掌九州之圖，以周知其山林川澤之阻，而達其道路。則舟車所至，人力所通，無不蕩蕩平平者矣。晉文之霸也，亦曰：『司空以時平易道路』。而道路若塞，川無舟梁，單子以下陳靈之亡。自天街不正，王路傾危，塗潦偏於郊關，污穢鍾於輦轂。詩曰：『周道如砥，其直如矢，君子所履，小人所視，瞻言顧之，潛焉出涕』。其斯之謂與？」（日釋卷十二——街道）

他提倡種樹，如說：

「周禮：『野廬氏比國郊及野之道路，宿息井樹』。國語：『單襄公述周制以告王曰：『列樹以表道，立鄙食以守路』』。釋名曰：『古者列樹以表道，道有夾灤，以通水潦』。右人於官道之旁，必皆種樹，以記里至，以陰行旅。是以南土之棠，召伯所茂；道周之杜，君子來游；固已宣美風謠，流恩後嗣。子路治蒲，樹木甚茂；子產相鄰，桃李垂街。下至隋唐之代，而官槐官柳亦多見之詩篇，猶是『人存政舉』之效。近代政廢法弛，任人斫伐，周道如砥，若彼濯濯，而官無勿翦之思，民鮮侯甸之花矣。續漢百官志：『將作大匠掌修作宗廟路寢宮室陵園土木之功，並樹桐梓之類，列於道側』。是昔人固有專職。後周書韋孝寬傳：『爲雍州刺史，先是路側一

里置一土墩，經雨頽毀，每須修之。自孝寬臨州，乃勒部內常墜處植槐樹代之。既免修復，行旅又得庇蔭。周文帝後問知之曰：「豈得一州獨爾？當令天下同之。」於是令諸州夾道，一里種一樹，十里種三樹，百里種五樹焉。冊府元龜：『唐玄宗開元二十八年正月，於兩京路及城中苑內種果樹。代宗永泰二年正月，種城內六街樹。』舊唐書吳湊傳：『官街樹缺，所司植榆以補之。湊曰：「榆非九衢之玩。」命易之以槐。及槐陰成而湊卒，人指樹而懷之。』周禮朝士注曰：『槐之言懷也，懷來人於此。』然則今日之官，其無可懷之政也久矣。」

（卷同上——官樹）

他提倡修葺館舍，如說：

「讀孫樵書褒城驛壁，乃知其有沼有魚有舟。讀杜子美秦州雜詩，又知其驛之有池有林有竹。今之驛舍，殆於隸人之垣矣。予見天下州之爲唐舊治者，其城郭必皆寬廣，街道必皆正直。廨舍之爲唐舊創者，其基址必皆宏敞。宋以下所置，時彌近者制彌陋。此又樵記中所謂『州縣皆驛』而人情之苟且，十百於前代矣。」（卷同上——館舍）

又說：

「今日所以百事皆廢者，正緣國家取州縣之財，纖毫盡歸之於上，而吏與民交困，遂無以爲修舉之資。延陵季子游於晉，曰：『吾入其都，新室惡而故室美，新牆卑而故牆高，吾是以知其民力之屈也。』又不獨人

情之苟且也。」(同上)

他提倡疏通河渠，如說：

「歐陽永叔作唐書地理志，凡一渠之開，一堰之立，無不記之，其縣之下，實兼河渠一志，亦可謂詳而有體矣。蓋唐時爲令者，猶得以用一方之財，與期月之役，而志之所書，大抵在天寶以前者，居什之七。豈非太平之世，吏治修而民隱達，故常以百里之官，而創千年之利，至於河朔用兵以後，則以催科爲急，而農功水道，有不暇講求者歟？然自大歷以至咸通，猶皆書之不絕於冊，而今之爲吏，則數十年無聞也。已水日乾而土日積，山澤之氣不通，又焉得而無水旱乎？崇禎時，有輔臣徐光啓作書，特詳於水利之學，而給事中魏呈潤亦言：『傳曰：『雨者水氣所化。』水利修，亦致雨之術也。』夫子之稱禹也，曰：『盡力溝洫。』而禹自言，亦曰：『濬畎澮距川。』古聖人有天下之大事，而不遺乎其小如此。自乾時著於齊人，枯濟徵於王莽，古之通津巨澗，今日多爲細流，而中原之田，夏旱秋潦，年年告病矣。』(卷同上——水利)

又：

「禹貢之言治水也，曰播曰濬。水之性，合則衝，驟則溢，故別而疏，所以殺其衝也。『又北播爲九河。』是也。旁而蓄之，所以節其溢也。『大野既濬。』是也。必使之有所容而不爲暴，然而鍾美，以豐物流，惡可以阜民，而百姓之利，繇是而興矣。今也不然，堤之障之，偪之束之，使之無以容其流，而不得不發其怒，則其不由

地中而橫出於原隰之間。固無怪其然也。丘仲深謂「以一淮受黃河之全」然考之先朝，徐有貞治河，猶疏分水之渠於濮汜之間，不使之並趨一道。自宏治六年築黃陵岡以絕其北來之道，而河流總於曹單之間，乃猶於蘭陽儀封各開一口而洩之於南。今復塞之，故河之在今日，欲北不得，欲南不得，唯以一道入淮。淮狹而不能容，又高而不利下，則頻歲決於邳宿以下，以病民而妨運。而邳宿以下，左右皆有湖陂，河必從而入之。吾見劉貢父所云「別穿一梁山灤」者，將在今淮泗之間，而生民魚鼈之憂，殆未已也。」（卷同上——河渠）

顧先生生於兩三百年以前，當然不知道有所謂「民生主義」；但他評論政治，往往以「民生」為前題。他談到縣令的職責，曾列舉九項要政，而最後的目的，祇在「人民樂業」四個大字，即此一端，已足以證明顧先生的政治思想以「民生」為中心；何況他還提倡墾田，「以足民食」；提倡織布，「以足民衣」；提倡築路種樹，「以利民行」；提倡修葺館舍，疏通河渠，「以安民居」呢？假如我們說政治思想是顧先生的中心思想，那麼，「民生主義」便是他中心思想的中心了。

七 對顧先生政治思想的評價

綜觀顧先生的政治思想，覺得有幾個特點：顧先生評論政治，往往「則古稱先」，富於歷史的意味；假如我們相信章實齋「六經皆史也」的說法，不妨說顧先生的政治思想大致出於史學。顧先生的政治思想雖大致

出於史學，但他很能留心「當世之弊」，既隨時閱覽實錄奏報，復隨地考察政教風俗，所以他的政治思想雖然「則古鑄先」，富於歷史的意味，往往也能「規切時弊」，具有時代的精神。隨先生的政治思想不但富於歷史的意味，不但具有時代的精神，而且含有民族的觀念。這也許由於他生當「變夷稽夏」的時候，眼見異族入主，客帝臨朝，「以今非古」，「用夷變夏」，所以他為恢復民族的自信心，發揚民族固有的道德與智能，往往「以古非今」，「用夏變夷」。他與陽寧臣書說他所以著日知錄，「意在撥亂滌汚，法古用夏，啓多關於文學，詩一治於後王」，其實，豈祇他的日知錄如是，他的全部政治思想都可作如是觀。

由於顧先生評論政治，往往「法古用夏」，所以頗招滿清所謂達官貴人的反感。四庫全書日知錄提要上說：「炎武生於明末，喜談經世之務，激於時事，慨然以復古為志。其說或迂而難行，或悞而過銳。觀所作音學五書後序，至謂『聖人復起，必舉今日之音而還之澆古』，是豈可行之事乎？潘耒作是書序，乃盛稱其經濟，而以考據精詳為末務，殆非篤論矣。」便是一個顯著的例證。平心而言，亭林論政以「激於時事」，不無過當之處，但四庫館臣批評日知錄，「於原書論政諸端，全不一及，而獨拈音學五書後序一語，輕致譏彈，顯見其為遁辭」，「其為媚清取容」，誠如錢賓四先生所云：「無俟深論」。（引語見錢著中國近三百年學術史）

梁任公先生在他所著的中國近三百年學術史裏曾說：「亭林讀書，並非專讀古書，他最注意當時的記錄，又不徒向書籍中討生活，而最重實地調查。潘次耕說：『先生足跡半天下，所至交其賢豪長者，考其山川風俗，疾

苦利病，如指諸掌。』全謝山說：『先生所至，呼老兵退卒，詢其曲折，或與平日所聞不合，則卽坊肆中發書而對勘之。』可是亭林是最尊實驗的人。試細讀日知錄中論制度論風俗各條，便可以看出他許多資料，非專從紙片上可得。就這一點論，後來的古典考證家只算學得『半個亭林』罷了。』又說亭林『生平最注意的經世致用之學，後來因政治環境所壓迫，竟沒有傳人，他的精神，一直到晚清纔漸漸復活。』錢賓四先生在他所著的中國近三百年學術史裏也曾談到：『亭林論學，本懸二的：一曰明道，一曰救世。其爲日知錄，又分三部：曰經術，治道，博聞。後儒乃打歸一路，專守其『經學卽理學』之議，以經術爲明道，餘力所匯，則及博聞。至於研治道，講救世，則時異世易，繼響無人，而終於消沈焉。若論亭林本意，則顯然以講治道救世爲主。故後之學亭林者，忘其行己之教，而師其博文之訓，已爲得半而失半。又於其所以爲博文者，棄其研治道，論救世，而專趨於講經術，務博聞，則半之中又失其半焉。且所失者胥其所重，所取胥其所輕，取捨之間，亦有運會，非盡人力。而近人率推亭林爲漢學開山，其語要非亭林所樂聞也。』從此，足見亭林的政治思想，不爲乾嘉學者所認識，甚且不爲近人所認識，乃勢所必至，無怪其然。

亭林論政，往往「法古用夏」，實際說來，他是「法其所當法，用其所當用」。他不像近年醉心歐化的學者主張「全盤西化」一樣，他雖醉心古代政治，他並不會主張「全盤古化」。他在郡縣論中曾說過郡縣不能復變而爲封建，他在日知錄中更說過「今之監察御史」，「一年一代」，「又漢法之所不如」。談到取士，他雖取

法古代，但也含有選擇性；從他所謂：「其薦之也，略用古人鄉舉里選之意；其試之也，略用唐人身言書判之法。」便可以知道。所以顧先生雖然「法古」，並非純粹的「復古論者」。至於「用夏」，顧先生也有權衡。他雖然說

「自古承平日久，風氣之來，必有其漸。而變中夏爲夷狄，未必非一二好異之徒啓之也。春秋傳：『僖公二十二年，初，平王之東遷也，辛有適伊川，見被髮而祭於野者，曰：『不及百年，此其戎乎？其禮先亡矣。』』秋，晉遷陸渾之戎於伊川。』後漢五行志：『靈帝好胡服，胡帳胡牀，胡坐胡飯，胡笙，胡笛，胡舞，京都貴戚皆競爲之。』其後董卓多擁胡兵，填塞街衢，虜掠宮掖，發掘園陵。』晉書五行志：『秦始之初，中國相尚用胡牀栢檠，及爲羌煮栢炙，貴人富室必畜其器，言享嘉會皆以爲先。』太康中，又以氈爲綰頭及絡帶袴口。百姓相戲曰：『中國必爲胡所破，大氈毳產於胡，而天下以爲綰頭帶身袴口，胡旣三制之矣，能無敗乎？』至元康中，氐羌互反。永嘉後，劉石遂篡中都，自後四夷迭據華土，是服妖之應也。』大唐新語：『武德貞觀之代，官人騎馬者，依周禮舊儀，多著羃羅，雖發自戎衣，而全身障蔽。永徽之後，皆用帷帽施裙，到頭甚爲溼露。顯慶中，詔曰：『百官家口，咸廁士流，至於衢路之間，豈可全無障蔽？比來多著帷帽，遂棄羃羅，曾不乘車，只坐擔子，過於輕率，深失禮容，宜行禁止。』神龍之後，羃羅殆絕。開元初，宮人馬上始著胡帽，靚粧露面，士庶咸效之。天寶中，士流之妻或衣文天服，鞞衫鞞帽，內外一貫矣。』唐書車服志：『武德間，婦人曳履及線鞞。開元中，初有線鞋，侍兒則

著履，奴婢服襪衫，而士女衣胡服。其後安祿山反，當時以爲服妖之應。『禮樂志』：『玄宗好羯鼓，嘗稱爲「八音之領，諸樂不可方也」。蓋本戎羯之樂，其音太簇一均，龜茲、高昌、疏勒、天竺部皆用之，其聲焦殺，特異衆樂。開元二十四年，升胡部於堂上，而天寶樂曲皆以邊地名，若涼州、伊州、甘州之類。後又詔道調法曲與胡部新聲合作。明年，安祿山反，涼州、伊州、甘州皆陷吐蕃。』此皆已事之見於史書者也。嗚呼！可不戒哉！（胡服——見黃侃日知錄校記）

但他同時還說過：

「歷九州之風俗，考前代之史書，中國之不如外國者有之矣。遼史言：『契丹部族生之資，仰給畜牧，續毛飲漚，以爲衣食。各安舊風，狃習勞事，不見紛華異物而遷，故家給人足，戒備整完，卒之虎視四方，強朝弱附。』金史：『世宗嘗謂宰臣曰：「朕嘗見女直風俗，迄今不忘。今之燕飲音樂，皆習漢風，非朕心所好。東宮不知女直風俗，第以朕故，猶尚存之。恐異日一變此風，非長久之計。』他日與臣下論及古今，又曰：「女直舊風，雖不知書，然其祭天地，敬親戚，尊耆老，接賓客，信朋友，禮意款曲，皆出自然。其善與古書所載無異，汝輩不可忘也。』乃禁女直人不得改稱漢姓，學南人衣裝，犯者抵罪。又曰：「女直舊風，凡酒食會聚，以騎射爲樂。今則弈碁雙陸，宜悉禁止，令習騎射。』又曰：「遼不忘舊俗，朕以爲是。海陵習學漢人風俗，是忘本也。若依國家舊風，四境可以無虞，此長久之計也。』邵氏聞見錄言：『回紇風俗樸厚，君臣之等不甚異，故衆志專一，勁健。

無敵。自有功於唐，賜遺豐腴，登里可汗始自尊大，築宮室以居，婦人有粉黛文繡之飾，中國爲之虛耗，而其俗亦壞。『昔者祭公謀父之言，』犬戎樹情能，帥舊德，而守終純固。『由余之對穆公，言』戎夷之俗，上舍淳德以遇其下，下懷忠信以事其上。』一國之政，猶一身之治，其所以有國而長世，用此道也。及乎薦居日久，漸染華風，不務詩書，惟徵玩好，服飾繞於無等，財賄溢於靡用，驕淫矜侈，浸以成習，於是中行有變俗之譏，賈生有五餌之策，又其末也，則有如張昭以皇弟皇子喜俳優，飾姬妾，而下沙陀之不永，張舜民見太孫好音樂，美姝，名茶古畫，而知契丹之將亡。後之君子，誠監於斯，則知所以勝之之道矣。〔日釋卷二十九——外國風俗〕

此外顧先生更說過：「後魏雖起自朔漠，祿有中原，然其墾田均田之制，有是爲後世法者。」（見前）可見顧先生雖嚴夷夏之防，主張「用夏變夷」，對於外國的美俗善政，亦嘗予以好評，甚且取以爲法。顧先生雖愛國家，愛民族，終非狹義的「國家主義者」，卽由於此。

更進一層說，「法古用夏」不過是顧先生政治的方法，「撥亂滌汚」纔是顧先生政治的目的。顧先生政治的方法雖然大致不外「法古用夏」，但並不限於「法古用夏」。我們從上面的敘述已可以證明。既「時不分古今」，「地不分中外」，但「法其所當法」，「用其所當用」。顧先生的政治方法，自然值得我們的推許。不過顧先生的政治思想最值得我們推許的地方，還不在他的政治方法，而在他的政治目的。顧先生最富於「救

世」的熱情，他喜歡談「人心風俗」，更喜歡談「國計民生」，他談政治，不但重視「管理」，同時還注意「教養」；換一句話說，他不但重視政治建設，同時還兼顧經濟、軍事、文化各種建設。他爲什麼如此？歸根一句話，他不過想「撥亂滌污」，他不過想「正德厚生」，他不過想「救亡圖存」。他寫給潘次耕的信札，曾說：「君子之爲學也，非利己而已也，有明道淑人之心，有撥亂反正之事，知天下之勢之何以流極而至於此，則思起而有以救之。」（見前）他真能實踐其言，他不但「知天下之勢之何以流極而至於此」，更「思起而有以救之」。他的學術固然淵粹，他的人格尤其峻崇，於此可以概見。凡有志學亭林的，尤其是想繼承他經世致用之學的，我深盼不要把這一點輕易放過！

最後，謹引錢賓四先生一段話，藉以結束本篇：

「亭林對於政治之主張，大率備詳於日知錄卷八至卷十二之五卷中。其最堪注意者，爲對於風俗之重視。故論政亦多着眼於風俗人心，與十三卷諸條精意相通，此點尤爲亭林論政特色。蓋亭林固亦染受宋明理學精神，而特不尙心性空談，能於政事諸端切實發揮其利弊，可謂內聖外王，體用兼備之學也。」（見錢著中國近三百年學術史）

第五篇 顧亭林先生的經濟思想

一 經濟手腕的高明

從前所謂「經濟」，大抵指「經世濟民」而言。程正夫贈顧徵君亭林序裏說：

「東吳顧徵君亭林先生，今之大儒，於書無所不讀，習熟國家典制，以至人情物理，淹貫會通，折衷而守之，卓乎爲經濟之學者也。」（見顧亭林先生年譜及同志贈言）

金吳瀾顧亭林先生年譜序裏說：

「崑山顧亭林先生博學多聞，爲海內名公鉅卿所景仰。其身雖未嘗仕進，而其所著書，皆足以闡天人

之奧，綜朝野之規，析山川民物之源流，挈禮樂兵農之要領，巍乎煥乎，洵可謂文章經濟相表裏者已。」（見

吳映奎所編顧亭林先生年譜）

當中所謂「經濟」，均指「經世濟民」而言，與現在所謂「經濟」不盡合，雖然從前所謂「經濟之學」大抵含有現在所謂之「經濟思想」。

現在所謂「經濟」普通指「財富」而言。亞丹史密斯 (Adam Smith) 在他的名著國富論 (Wealth of Nations) 裏會說：「經濟學即研究財富之學」。約翰穆勒 (John Stuart Mill) 在他的大著經濟學原理 (Principles of Political Economy) 裏也說：「經濟學爲研究財富之性質，及其生產分配之一切定律之科學」。經濟學既以「財富」爲研究的對象，所以現在所謂「經濟」，普通均指「財富」。

顧亭林先生既擅長經世致用之學，而又善於理財，全祖望在亭林先生神道表裏曾經談到他說：

「予觀宋乾道諸老以經世自命者，莫如薛良齋，而王道夫倪石林繼之，葉水心尤精悍，然當南北分裂，聞而得之者多於見。若陳同甫，則皆欺人無實之大言。故永嘉永康之學皆未甚粹，未有若先生之探原竟委，言言可以見之施行，又一稟於王道而不少參以功利之說者也。」（鮚埼亭集卷十二）

又說：

「先生既負用世之略，不得一遂，而所至每小試之，墾田度地，累致千金，故隨寓卽饒足。」（同上）

顧先生善於理財，不僅見於全謝山亭林先生神道表，而且見於吳翔鳳所撰人史。吳氏說：

「亭林先生貌極醜怪，性復嚴峻。鼎革後，獨身北走，凡所至之地，輒買媵婢，置莊產，不一二年，卽棄去，終已不顧。而善於治財，故一生羈旅，曾無困乏。東海兩學士官未顯時，常從假貸，累數千金，亦不取償也。」（見

李桓著獻類徵卷四百）

顧先生善於理財，固然與才識有關，與遺產似亦不無關係。據歸元恭送顧寧人北遊序：

「寧人，故世家崇禎之末，祖父慈源先生暨兄孝廉公捐館，一時喪荒，賦徭蠲集，以遺田八百畝，典葉公子，券價僅當畱之半，仍斬不予，閱二載，寧人請求無慮百次，乃少畀之，至十之六，而逢國變。」（見顧亭林先生年譜）

可見顧先生原爲世家大族，擁有豐富的遺產，後因喪亂，家始中落。顧先生北游，始於四十五歲，時爲順治十四年丁酉，至五十五歲，顧先生始刻所著音學五書，時爲康熙六年丁未。當顧先生刻音學五書時，顧先生曾寫給會庭聞一封信，信中說：

「音學五書四十卷，今方付之剞劂，其梨棗之工，悉出於先人之所遺，故國之餘澤，而未嘗取諸人也。」（文集卷三）

足見顧先生的經濟狀況，無論在北游以前或北游以後，均與遺產很有關係。

顧先生雖繼承相當的遺產，北游以後，以費用浩繁，仍往往墾田度地，從事生產，這就與他的經濟手腕有關了。據顧先生年譜：康熙四年乙巳，顧先生至濟南，曾置田地屋宇於章邱之大桑家莊。康熙五年丙午，顧先生曾與李處士因篤等二十餘人鳩資墾荒於雁門之北。康熙十八年己未，顧先生寓居華陰，曾擬自置書室一所，水田四十畝，以爲饗殮之計。這都是他從事生產的經過。

顧先生經濟手腕的高明，並不以墾田度地爲限。他固然努力生產，同時還節省消費。他居北方多年，雖有種種原因，北方生活程度普通較南方爲低，似亦爲原因之一。他與李中孚書，曾說：

「衰疾漸侵，行須扶杖，南歸尙未可期。久居秦晉，日用不過君平百錢，皆取辦囊橐，未嘗求人。過江而南，費須五倍。舟車所歷，來往六千。求人則喪己，不求則不達。以此徘徊未果。」（文集卷四）

足見他下半世生活所以在北方度過，確含有經濟上的原因。

此外，相傳顧先生在山西的時候，曾與傅青主等開錢莊，創立匯票，經營各地匯兌事業。山西票號的成立，與他也很關係。如爲事實，顧先生經濟手腕的高明，更不言而喻了。

二 晚明的經濟狀況

顧先生雖善於理財，卻嚴義利之辨。他嘗說：

「讀孔孟之書，而進管商之術，此四十年前士大夫所不肯爲，而今則滔滔皆是也。有一人焉，可以言而不言，則羣推之以爲有恥之士矣。上行之則下效之，於是錢穀之任，權課之司，昔人所避而不居，今且攘臂而爭之。禮義淪亡，盜竊競作，『苟爲後義而先利，不奪不糜』。後之人君所宜重爲懲創，以變天下之貪邪者，莫

先乎此。」（日釋卷十二——言利之臣）

既嚴義利之辨，當然不以「言利之臣」爲然。所以他又說：

「孟子曰：『無政事則財用不足。』古之人君未嘗諱言財也，所惡於興利者，爲其必至於害民也。昔明太祖嘗黜言利之御史，而謂侍臣曰：『君子得位，欲行其道；小人得位，欲濟其私。欲行道者，心存於天下國家；欲濟私者，心存於傷人害物。』此則唐太宗責權萬紀之遺意也。又廣平府吏王允道言磁州臨水鎮產鐵，請置爐冶。上曰：『朕聞治世，天下無遺賢，不聞天下無遺利。且利不在官則在民，民得其利，則財源通而有益於官。官專其利，則利源塞而必損於民。今各治數多，軍需不乏，而民生業已定，若復設此，必重擾之矣。』杖之流海外。聖祖不屑好貨之意，可謂至深切矣。自萬曆中礦稅以來，求利之方紛紛且數十年，而民生愈貧，國計亦愈窘。然則治亂盈虛之數，從可知矣。爲人上者可徒求利而不以斯民爲意與？」（同上）

顧先生所以排斥「言利之臣」，由於他認定「財聚於上，是謂國之不祥」。他嘗說：

「財聚於上，是謂國之不祥。不幸而有此，與其聚於人主，無寧聚於大臣。昔殷之中年，有亂政同位，具乃貝玉，總於貨寶，貪濁之風亦已甚矣。有一盤庚出焉，遂變而成中興之治。及紂之身，用又讎斂，鹿臺之錢，鉅橋之粟，聚於人主，而前徒倒戈，自燔之禍至矣。故堯之禪舜，猶曰『四海困窮，天祿永終』。而周公之繫易曰『渙，王居无咎』。管子曰：『與天下同利者，天下持之；擅天下之利者，天下謀之。』嗚呼！崇禎末年之事，可爲永鑒也已。後之有天下者，其念之哉！」（卷同上——財用）

嘗說：

「財聚於上」正是晚明經濟的實際狀況。顧先生既排斥「財聚於上」，對於晚明經濟，自然感到不滿。他

「以余所見有明之事，盡外庫之銀以解戶部，蓋起於末造，而非祖宗之制也。王士性廣志釋言：『天下府庫，莫盛於川中。余以戊子典試於川，詢之藩司，庫儲八百萬，卽成都重慶等府，俱不下二十萬，順慶亦十萬，蓋川中無起運之糧，而專備西南用兵故也。兩浙賦甲天下。余丁亥北上，勝師少松爲余言：『癸酉督學浙中，藩司儲八十萬，後爲方伯，止四十萬，今爲中丞，藩司言不及二十萬矣。』十年之間，積貯一空如此。及余己丑參政廣西，顧臬使問自浙糧儲來，詢之，則云：『浙儲今已不及十萬也。』廣西老庫儲銀十五萬不啓，每歲以入爲出耳。余甲午參政山東，藩司亦不及二十萬之儲。庚辰入滇，滇藩亦不滿十萬，與浙同。每歲取礦課五六萬用之。今太倉所蓄，亦止老庫四百餘萬，有事則取諸太僕寺。余乙未忝卿太僕時，亦止老庫四百萬。每歲馬價不足用，則取之草料。蓋十年間，東倭西嘯，所用於二帑者，踰二百萬故也。』其所記萬曆時事如此。至天啓中，用操江范濟世之奏，一切外儲，盡令解京，而搜括之令自此始矣。……又聞南京內庫，祖宗時所藏金銀珍寶，皆爲魏忠賢矯旨取進。先帝諭中所云：『將我祖宗庫貯傳國奇珍異寶盜竊幾至一空』者，不知其歸之何所？自此搜括不已，至於加派，加派不已，至於捐助，以迄於亡。繇此言之，則搜括之令開於范濟世，成於魏忠賢，而外庫之虛，民力之匱，所繇來矣。以英明之主繼之，而猶不免乎與亂同事，然則知上下之爲一身，中外之

爲一體者，非聖王莫之能也。傳曰：『長國家而務財用者，必自小人矣。』豈不信夫！(同上)

三一 交易論

顧先生所謂「財富」，普通均指「貨幣」而言；從他所論晚明經濟情形，我們已不難知其梗概。顧先生所以不贊成「財聚於上」，由於他認定「貨幣」乃「交換之媒介」，「價值之尺度」。他嘗說：

「古人制幣，以權百貨之輕重。錢者，幣之一也，將以導利而布之上下，非以爲人主之私藏也。」(同上) 又說：

「今日之銀，猶夫前代之錢也。乃歲歲徵數百萬貯之京庫，而不知所以流通之術，於是銀之在下者，至於竭涸而無以繼上之求，然後民窮而盜起矣。竇融公有言：『絕民用以實王府，猶塞川原而爲潢汙也。』自古以來，有民窮財盡而人主獨擁多藏於上者乎？此無他，不知錢幣之本爲上下通共之財，而以爲一家之物也。」(同上)

記得史密斯曾經說過：「不論何物，常易貨幣，而不與其他貨物相易。」又說：「各物之交換價值，由貨幣之多寡測定之。」與顧先生所謂「古人制幣，以權百貨之輕重」，以及錢幣「本爲上下通共之財」，若合符契。可見貨幣爲「交換之媒介」，「價值之尺度」，不但史密斯認識，顧先生也曾論到。

古人日中爲市，以物易物，自然無所謂「貨幣」。『貨幣』既非「交換之媒介」，「價值之尺度」，當然不是「財富」。關於這，顧先生也曾談到。他說：

「古之爲富者，菽粟而已，爲其交易也，不得已而以錢權之。」（文集卷一——錢糧論上）

錢不過是貨幣中的一種，除錢以外，尚有金銀及其他物品。關於這，顧先生也曾談到。他說：

「唐宋以前，上下通行之貨，一皆以錢而已，未嘗用銀。漢書食貨志言『秦并天下，幣爲二等，而珠玉龜貝銀錫之屬爲器飾寶藏，不爲幣。孝武始造白金三品，尋廢不行』。舊唐書：『憲宗元和三年六月，詔曰：『天下有銀之山，必有銅礦。銅者可資於鼓鑄，銀者無益於生人。其天下自五嶺以北，見採銀坑，並宜禁斷』。然考之通典，謂『梁初惟京師及三吳荆郢江湘梁益用錢，其餘州郡則雜以穀帛交易，交廣之域則全以金銀爲貨』。而唐韓愈奏狀亦言『五嶺買賣一以銀』。元稹奏狀言『自嶺以南，以金銀爲貨幣，自巴以外，以鹽帛爲交易，黔巫溪峽用水銀朱砂緙綵巾帽以相市』。宋史仁宗紀：『景祐二年，詔諸路歲輸緙錢，福建二廣易以銀，江東以帛』。於是有以銀當緙錢者矣。金史食貨志：『舊例，銀每錠五十兩，其直百貫。民間或有截鑿之者，其價亦隨低昂，遂改鑄銀，名『承安寶貨』，一兩至十兩，分五等，每兩折錢二貫，公私同見錢用』。又云：『更造『興定寶泉』，每貫當通寶五十。又以綾印製『元光珍貨』，同銀鈔及餘鈔行之。行之未久，銀價日貴，寶泉日賤，民但以銀論價。至元光二年，寶泉幾於不用。哀宗正大間，民間但以銀市易』。此今日上下用銀

之始」(日釋卷十一——銀)

這一段話雖然重在考證用銀之始，貨幣中除錢而外，尚有金銀及其他物品，亦從此可以證明。

金價隨時不同，甚且時代愈近，價格愈高。關於這，顧先生也曾談到，他說：

「宋太宗問學士杜鎬曰：『兩漢賜予，多用黃金，而後代遂爲難得之貨，何也？』對曰：『當時佛事未興，故金價甚賤。』今以自所睹記及會典所載國初金價推之，亦大略可考。會典鈔法卷內云：『洪武八年造大明寶鈔，每鈔一貫，折銀一兩；每鈔四貫，易赤金一兩。』是金一兩當銀四兩也。徵收卷內云：『洪武十八年，令凡折收稅糧，金每兩準米十石，銀每兩準米二石。』是金一兩當銀五兩也。『三十年，上曰：『折收逋賦，欲以蘇民困也。今如此其重，將愈困民。更令金每兩準米二十石，銀每兩準米四石。』然亦是金一兩當銀五兩也。永樂十一年，令金每兩準米三十石，則當銀七兩五錢矣。又令交阯召商中鹽，金一兩給鹽三十引，則當銀十兩矣。豈一承平以後，日事侈靡，上自宮掖，下逮勳貴，用過乎物之故與？幼時見萬曆中赤金止七八換，崇禎中十換，江左至十三換矣。投珠抵璧之風將何時而見與？』(日釋卷十一——黃金)

關於用鈔的利弊，顧先生亦曾斟酌古今情形，有所論證。他說：

「鈔法之興，因於前代。宋以銀爲幣，而患銀之重，乃立此法。唐憲宗之飛錢，卽如今之會票也。宋張詠鎮蜀，以鐵錢重，不便貿易，於是設質劑之法，一交一緡，以三年爲一界而換之。天聖間遂置交子務。然宋人已嘗

論之，謂『無錢爲本，亦不能以空文行』。今日上下皆銀，較裝易致，而楮幣自無所用。故洪武初，欲行鈔法，至禁民間行使金銀，以姦惡論，而卒不能行。及乎後代，銀日盛而鈔日微，勢不兩行，灼然易見。乃崇禎之末，倪公元璐掌戶部，必欲行之，其亦未察乎古今之變矣。〔日釋卷十一——鈔〕

顧先生不贊成用鈔，就現在的眼光看來，當然值得考慮；不過顧先生也有種種理由，他嘗說：

「議者但言洪武間鈔法通行，考之寶錄：二十七年八月丙戌，禁用銅錢矣；三十年三月甲子，禁用金銀矣；三十五年十二月甲寅，命俸米折支鈔者每石增五貫爲十貫。是國初造鈔之後，不過數年，而其法已漸壞不行，於是有奸惡之條，充賞之格，而卒亦不能行也。蓋昏爛倒換，出入之弊必至於此。乃以鈔之不利，而並錢禁之，廢堅剛可久之貨，而行輒熟易敗之物，宜其弗順於人情，而卒至於滯閣。後世與利之臣，慎勿言此可矣。」（同上）

又說：

「自鈔法行而獄訟滋多，於是有江夏縣民，父死以銀營葬具，而坐以徒邊者矣。有給事中丁環奉使至四川，遣親吏以銀誘民交易而執之者矣。舍烹鮮之理，就揚沸之威，去冬日之溫，用秋荼之密，天子亦知其拂於人情而爲之戒飭。然其不達於天聽，不登於史書者，又不知凡幾也。孟子曰：『焉有仁人在位，罔民而可爲也。』若鈔法者，其不爲罔民之一事乎？」（同上）

關於「錢法」與「行錢」顧先生亦曾本諸見聞有所評論。他嘗說：

「莫善於國朝之錢法，莫不善於國朝之行錢考之史。景王鑄大錢，周錢蓋一變。漢承秦半兩，已爲莢錢，爲四銖，爲三銖，爲五銖，爲赤仄，爲三官，逮於靈獻，爲四出，爲小錢。漢錢凡九變。唐鑄開通，已更鑄大錢，則有乾封乾元重稜。唐錢凡四變。宋做開通舊式，西事起，鑄大錢，崇寧鑄當十，嘉定鑄當五，又雜用鐵錢。父子會子，而法彌弊。宋錢亦三四變。每錢之變，貨物騰躍，輕重無常，而民苦之。國朝自洪武至正德十帝而僅四鑄，以後帝一鑄，至高曆而制益精。錢式每百重十有三兩，輪郭周正，字文明潔，蓋做古不愛銅惜工之意。而又三百年來無改變之令，市價有恆，錢又不亂，民稱便焉。比錢法之善也。然至於今，物日重，錢日輕，盜鑄雲起，而上所操以衡萬物之權，至於不得用，何哉？蓋古之行錢者，不獨布之於下，而亦收之於上。漢律：『人出算百二十錢』，是口賦之入以錢。管子：『鹽筴萬陣之國爲錢三千萬』，是鹽鐵之入以錢。商賈緡紙四千而一算，三老北邊騎士輜車一算，商賈輜車二算，船五丈以上一算，是關市之入以錢。令民占賣酒租，升四錢，是榷酤之入以錢。隆慮公主以錢千萬爲子贖死，是罰鍰之入以錢。晉氏南渡，凡田宅奴婢馬牛之券，每直一萬，稅四百，是稅契之入以錢。張方平言：『屋廬正稅，茶鹽酒醋之課，率錢募役，青苗入息之法，以歛天下之錢，而上之資予祿給，慮無不用錢』。自上下，自下上，流而不窮者，錢之爲道也。今之錢則下而不上，僞錢之所以日售，而制錢日墜，未必不由此也。請略倣前代之制，凡州縣之留存支放，一切以錢代之，使天下非制錢不敢入於官，而錢重，錢重

而上之權重」(文集卷六——錢法論)

貨幣貴能上下流通，彼此交易。顧先生對於貨幣，不但主張上下流通，而且主張彼此交易。他嘗說：

「近日河南陝西各自行錢，不相流通，既非與民同利之術，而市肆之猾，乘此以欺愚人，窮行旅。鹽鐵論言『幣數變而民滋僞』，亮哉斯言矣！」(日釋卷十一——錢法之變)

四 分配論

貨幣貴能互相交易，平均分配，我們從顧先生所謂「財聚於上，是謂國之不祥」，已不難知其梗概。顧先生對於財貨，主張平均分配，我們從顧先生的論著裏還可得到證明。顧先生嘗說：

「唐書言：『天寶中，海內豐熾，州縣粟帛舉巨萬。楊國忠判度支，因言：『古者二十七年耕，餘九年食。今天下太平，請在所出滯積，變輕齎，內富京師。又悉天下義倉及丁租地課，易布帛以充天子禁藏。』』當日諸臣之議，有類於此。踵事而行，未免太過。相沿日久，內實外虛，至崇禎十三年，郡國大稔，倉無見粟，民思從亂，遂以亡國。」(卷同上——銀)

關於租稅，顧先生不但贊同郡國租稅悉歸中央，而且主張盡徵本色。他嘗說：

「愚以為天下稅糧，當一切盡徵本色，除漕運京倉之外，其餘則儲之於通都大邑，而使司計之臣略做

劉晏之遺意，量其歲之豐凶，稽其價之高下，糶銀解京，以資國用。一年計之不足，十年計之有餘。小民免稱貸之苦，官府省敲朴之煩，郡國有凶荒之備，一舉而三善隨之矣。（卷同上——以錢爲賦）

又說：

「孟子有言：『聖人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？』繇今之道，無變今之俗，雖使餘糧棲畝，斗米三錢，而輸將不辦，婦於不寧，民財終不可得而阜，民德終不可得而正。何者？國家之賦不用票而用銀，舍所有而責所無故也。夫田野之氓，不爲商賈，不爲官，不爲盜賊，銀奚自而來哉？此唐宋諸臣每致嘆於錢荒之害，而今又甚焉。非任土以成賦，重穡以帥民，而欲望教化之行，風俗之美，無是理矣。」（同上）

至說得最詳盡的，還要推他的錢糧論。他在錢糧論中說：

「自禹湯之世，不能無凶年，而民至於無糧賣子。夫凶年而賣其妻子者，禹湯之世所不能無也。豐年而賣其妻子者，唐宋之季所未嘗有也。往在山東，見登萊並海之人，多言穀賤，處山僻不得銀以輸官。今來關中，自鄠以西至於岐下，則歲甚登，穀甚多，而民且相率賣其妻子。至徵糧之日，則村民畢出，謂之人市。問其長吏，則曰：一縣之鬻於軍營而請印者，歲近千人。其逃亡或自盡者，又不知凡幾也。何以故？則有穀而無銀也。所獲非所輸也，所求非所出也。夫銀非從天降也，非人則既停矣。海船則既撤矣，中國之銀在民間者，已日消日耗。」

而況山僻之邦，商賈之所絕迹，雖盡鞭撻之力以求之，亦安所得哉？故穀日賤而民日窮，民日窮而賦日誦，逋欠則年多一年，人丁則歲減一歲，率此而不變，將不知其所終矣。且銀何自始哉？自三代以至於唐，所取於民者，粟帛而已。自楊炎兩稅之法行，始改而徵錢，而未有銀也。漢志言：『秦幣二等，而銀錫之屬，施於器飾，不爲幣。』自梁時始有交廣以金銀爲貨之說。宋仁宗景祐二年，始詔諸路歲輸緡錢，福建二廣易以銀，江東以帛，所以取之福建二廣者，以坑冶多而海舶利也。至金章宗始鑄銀，名之曰承安寶貨，公私同現錢用。哀宗正大間，民但以銀市易而不用鑄，至於今日，上下通行，而忘其所自。然而考之元史，歲課之數爲銀至少。然則國賦之用銀，蓋不過二百年間爾。今之言賦，必曰錢糧。夫錢，錢也；糧，糧也；亦惡有所謂銀哉？且天地之間，銀不益增，而賦則加倍，此必不供之數也。昔者唐穆宗時，物輕錢重，用戶部尙書楊於陵之議，令兩稅等錢皆易以布帛絲織，而民便之。吳徐知誥從宋齊丘之言，以爲錢非耕桑所得，使民輸錢，是教之棄本逐末也。於是諸稅悉收穀帛軸絹，是則昔之論取民者，且以錢爲難得也，以民之求錢爲不務本也，而況於銀乎？先王之制，賦必取其地之所有。今若於通都大邑行商賈集之地，雖盡徵之以銀，而民不告病；至於遐陬僻壤，舟車不至之處，卽以什之三徵之，而猶不可得。以此必不可得者病民，而卒至於病國，則曷若度土地之宜，權歲入之數，酌轉般之法，而通融乎其間？凡州縣之不通商者，令盡納本色，不得已，以其什之三徵錢。錢自下而上，則濫惡無所容，而錢價貴。是一舉而兩利焉。無鑄賦之虧，而有活民之實，無督責之難，而有完逋之漸。今日之計，莫便乎

此夫樹穀而徵銀，是畜羊而求馬也。倚銀而富國，是恃酒而充飢也。以此自惑，而其敝至於國與民交盡，是其計出唐宋之季諸臣之下也。」（文集卷一——錢糧論上）

從上，足見顧先生對於租稅，主張盡徵本色，確能持之有故，言之成理。

所有租稅，盡徵本色，在今日或爲迂闊之談；不過在顧先生的時候，確有時代的需要。顧先生在病起與薊門當事書裏，曾說：

「今有一言而可以活千萬人之命，而尤莫切於秦隴者，苟能行之，則陰德萬萬於子公矣。請舉秦民之夏麥秋米及豆草，一切徵其本色，貯之官倉。至來年青黃不接之時而賣之，則司農之金固在也，而民間省倍蓰之出。且一歲計之不足，十歲計之有餘，始行之於秦中，繼可推之天下。然謂秦人尤急者何也？日見鳳翔之民舉債於權要，每銀一兩，償米四石，此尙能支持歲月乎？捐不可得之虛計，猶將爲之；而況一轉移之間，無虧於國課乎？然恐不能行也。易曰：『牽羊悔亡。』聞言不信，至於勢窮理極，河決魚爛之後，雖欲徵其本色，而不可得者矣。救民水火，莫先於此。病中已筆之於書，而未告諸在位。比讀國史，正統中嘗遣右通政李畛等官糶米，得銀若干萬，則昔人有行之者矣。特建此說，以待高明者籌之。」（文集卷三）

顧先生對於租稅，建議用粟而不用銀，固然由於民間多粟而少銀；同時還由於賦稅用銀，有所謂「火耗」之說。顧先生甚不以「火耗」之說爲然，他嘗說：

「嗚呼！自古以來，有國者之取於民爲已悉矣。然不聞有『火耗』之說。『火耗』之所由名，其起於徵銀之代乎？此所謂正賦十而餘賦三者與？此所謂國中飽而姦吏富者與？此國家之所峻防，而汚官猾吏之所世守，以爲子孫之寶者與？此窮民之根，匱財之源，啓盜之門，而庸懷在位之人所目覩而不救者與？原夫耗之所生，以一州縣之賦繁矣，戶戶而收之，銖銖而納之，不可以瑣細而上諸司府，是不得不資於火，有火則必有耗。所謂耗者，特百之一二而已。有賤丈夫焉，以爲額外之徵，不免干於吏議，擇人而食，未足厭其貪慄，於是藉『火耗』之名，爲巧取之術。蓋不知起於何年，而此法相傳，官重一官，代增一代，以至於今。於是官取其贏十二三，而民以十三輸國之十。里胥之輩，又取其贏十一二，而民以十五輸國之十。其取則薄於兩而厚於銖。凡徵收之數，兩者必其地多而豪有力，可以持吾之短長者也。銖者必其窮下戶也，雖多取之，不敢言也。於是兩之加焉十二三，而銖之加焉十五六矣。薄於正賦而厚於雜賦，正賦，耳目之所先也；雜賦，其所後也。於是正賦之加焉十二三，而雜賦之加焉或至於十七八矣。解之藩司，謂之羨餘；貢諸節使，謂之常例。責之以不得不爲，讓之以不可破，而生民之困，未有甚於此時者矣。愚嘗久於山東，山東之民無不疾首蹙額而訴『火耗』之爲虐者。獨德州則不然。問之，則曰：州之賦二萬九千，二爲銀，八爲錢也。錢則無『火耗』之加，故民力紓於他邑也。非德州之官皆賢，里胥皆善人也，勢使之然也。又聞之長老言：近代之貪吏倍甚於唐宋之時，所以然者，錢重而難運，銀輕而易齎，難運則少取之而以爲多，易齎則多取之而猶以爲少，非唐宋之吏多廉，今之吏貪

也，勢使之然也。然則銀之通，錢之滯，吏之寶，民之賊也。在有明之初，嘗禁民不得行使金銀，犯者准奸惡論。夫用金銀，何奸之有？而重爲之禁者，蓋逆知其弊之必至於此也。當時市肆所用，皆唐宋之錢，而制錢則偶一鑄造，以助其不足耳。今也泉貨弱而害金興，市道窮而僞物作，國幣奪於上，民力單於下，使陸贄白居易李翱之流而生今日，其咨嗟太息，必有甚於唐之中葉者矣。曰：子以『火耗』爲病於民也，使改而徵粟米，其無淋尖踢斛，巧取於民之術乎？曰：吾未見罷任之倉官，寧家之斗級，負米而行者也，必嚮銀而後去。有兩車行於道，前爲錢，後爲銀，則大盜之所睨，常在其後車焉。然則豈獨今之貪吏倍甚於唐宋之時？何朔之間所名爲響馬者，亦當倍甚於唐宋之時矣。（文集卷一——錢糧論下）

關於田賦，顧先生還不以豫借爲然。他嘗說：

「詩云：『碩鼠碩鼠，無食我苗。』謝君直曰：『苗未秀而食之，貪之甚也。』今之爲豫借者，食苗之政也，有不毆民而適樂郊者乎？」（日釋卷十——豫借）

至於鹽稅，顧先生贊同「就場定額，一稅之後，不問其所之」，他嘗說：

「松江李雯論『鹽之產於場，猶五穀之生於地，宜就場定額，一稅之後，不問其所之，則國與民兩利。』又曰：『天下皆私鹽，則天下皆官鹽也。』此論鑿鑿可行。丘仲深大學衍義補言復海運，而引杜子美詩『雲帆轉遼海，稷稻來東吳』爲證。余於鹽法，亦引子美詩云：『蜀麻吳鹽自古通。』又曰：『風烟渺吳蜀，舟楫通

鹽麻』。又曰：『蜀麻久不來，吳鹽擁荆門』。若如今日之法，各有行鹽地界，吳鹽安得至蜀哉？人人誦杜詩，而不知此故事，所云『誦詩三百，授之以政，不達』者也。（卷同上——行鹽）

總而言之，顧先生關懷民瘼，反對增加賦稅，搜括民財。他嘗有這樣一段議論：

「吾讀宋史忠義傳，至於陳遘，史臣以其嬰城死節，而『經制錢』一事，爲之減損其辭，但云天下至今有『經總制錢』名，而不言其害民之罪，又分其咎於翁彥國，愚以爲不然。鶴林玉露曰：『宣和中，大盜方臘擾浙東，王師討之，命陳亨伯（原注：宋人諱高宗嫌名，稱其字曰亨伯）以發運使經制東南七路財賦，因建議如賣酒鬻糟商稅牙稅與頭子錢樓店錢，皆少增其數，別歷收繫，謂之『經制錢』。其後盧宗原頗附益之，至翁彥國爲總制使，倣其法，又收贏焉，謂之『總制錢』。靖康初，詔罷之。軍興，議者請再施行，色目寔廣，視宣和有加焉。以迄於今，爲州縣大患』。初，亨伯之作俑也，其兄聞之，哭於家廟，謂『剝民斂怨，禍必及子孫』。其後葉正則作外稿，謂『必盡去『經總制錢』，而天下乃可爲治，平乃可望也』。然則宋之所以亡，自『經總制錢』，而此錢之興始於亨伯，雖其固守中山，一家十七人爲叛將所害，而不足以償其剝民之罪也。孔子述古書之文，凡紂之臣附上而讎斂者，雖飛廉之死，不得與於三仁之列。若亨伯之爲此也，其初特一時權宜之計，而遺禍及於無窮，是上得罪於藝祖太宗，下得罪於生民，而斷脰決腹，一瞑於中山，不過匹夫匹婦之爲諒而已，焉得齒於忠義哉？知此，然後天下之爲人臣者，不敢懷利以事其君，而但以一死自託於忠臣之列矣。」

(文集卷五——讀宋史陳遵)

顧先生讀史之餘，覺得陳遵雖「固守中山，一家十七人爲叛將所害，而不足以償其剝民之罪」，足見顧先生對於苛捐雜稅是深惡痛絕的。

徵收賦稅，在把民間一部分財富分配給國家，國家得到相當的財富，又將如何分配關於這，顧先生以爲一方面當充實州縣的財力，如說：

「法之敝也，莫甚乎以東州之餉而給西邊之兵，以南郡之糧而濟北方之驛。今則一切歸於其縣，以其衝僻，衝其繁簡，使一縣之用常寬後有餘，又留一縣之官之祿，亦必使之溢於常數，而其餘者，然後定爲解京之類。其先必則攘定賦，取田之上中下列爲三等或五等，其所入悉委縣令收之。其解京曰貢曰賦，其非時之辦，則於額賦支銷。若盡一縣之入用之而猶不足，然後以他縣之賦益之，名曰協濟。此則天子之財，不可以爲常額。然而行此十年，必無盡一縣之入用之，而猶不足者也。」(文集卷一——郡縣論七)

一方面當改良官吏的待遇，如說：

「昔者武王克殷，庶士倍祿，王制：『諸侯之下士視上農夫，中士倍下士，上士倍中士，下大夫倍上士。』漢宣帝神爵三年，詔曰：『吏不廉平，則治道衰。今小吏皆勤事而俸祿薄，欲其毋侵漁百姓，難矣。其益吏百石以下俸十五。』光武建武二十六年，詔有司增百官俸，其千石已上，減於西京舊制，六百石以下，增於舊秩。』

武帝泰始三年詔曰：「古者以德詔爵，以庸制祿，雖下士猶食上農，外足以奉公忘私，內足以養親施惠。今在位者，祿不代耕，非所以崇化本也。其議增吏俸。」唐時俸錢，上州刺史八萬，中州七萬，赤縣令四萬五千，畿縣上縣令四萬，赤縣丞三萬五千，上縣丞三萬，赤縣簿尉三萬，畿縣上縣簿尉二萬，玄宗天寶十四載，制曰：「衣食既足，廉恥乃知。至如資用靡充，或貪求不已，敗名冒法，實此之繇。鞮鞢下，尤難取給。其在西京文武九品以上正員官，今後每月給俸食雜用，防閑庶僕等宜十分率加二分。其同正員官，加一分，仍爲常式。而白居易爲整屋尉詩曰：『吏祿三百石，歲晏有餘糧。』其江州司馬廳記曰：『唐興，上州司馬秩五品，歲廩數百石，月俸六七萬，官足以庇身，食足以給家。』今之制，祿不過唐人之什二三，彼無以自贍，焉得而不取諸民乎？昔楊綰爲相，承元載汰侈之後，欲變之以節儉，而先益百官之俸。皇甫鎛以宰相叛度支，請減內外官俸祿，給事中崔植封還詔書，可謂達化理之原者矣。」（日釋卷十二——俸祿）

至最重要的還在從事生產事業，因爲他曾說：

「立限徵糧，則天下之財日窘一日。……然則如何？……必有生財之方，而後賦稅可得而收也。」（卷同上——財用）

五 生產論

關於財富，顧先生不但注重分配，而且重視生產，我們從他所論後魏田制，亦可得到證明。他說：

「景穆太子監國，令曰：周書言：『任農以耕事，貢九穀；任圃以樹事，貢草木；任工以餘材，貢器物；任商以市事，貢貨賄；任牧以畜事，貢鳥獸；任嬪以女事，貢布帛；任衡以山事，貢其材；任虞以澤事，貢其物。』乃令有司課畿內之民，使無牛者借人牛以耕種，而爲之芸田以償之。凡耕種二十二畝而芸七畝，大略以是爲率。使民各標姓名於田首，以知其勤惰。禁飲酒遊戲者。於得墾田大增。高祖太和九年十月丁未，詔曰：『朕承乾在位十有五年，每覽先王之典，經綸百氏，儲蓄既積，黎元永安，爰暨季葉，斯道陵替，富強者並兼山澤，窮弱者望絕一廛，致令地有遺利，民無餘財，或爭畝畔以亡軀，或因饑饉以棄業，而欲天下太平，百姓豐足，安可得哉？今遣使者循行州郡，與牧守均給天下之田，勸課農桑，興富民之本。其制：男夫十五以上，受露田四十畝，婦人二十畝。民年及課則受田，老免及身沒則還田。諸桑田不在還受之限，男夫人給田二十畝，課時餘種桑五十樹，棗五株，榆三根。非桑之土，夫給一畝，依法課時榆棗限三年種畢，不畢奪其不畢之地。』於是有口分世業之制，唐時猶沿之。嗟乎！人君欲留心民事而創百世之規，其亦運之掌上也已。宋林勳作本政之書，而陳同父以爲『必有英雄特起之君用於一變之後』，豈非知言之士哉？」（日釋卷十一——後魏田制）

提倡均田，在平均分配；提倡墾田，在努力生產。後魏實行均田與墾田，顧先生甚表贊同，足見顧先生不但注意分配，而且重視生產。

就生產而言。顧先生固重開墾，同時還重畜牧。他寫給潘次耕的信裏說：

「大抵北方開山之利，過於墾荒；畜牧之獲，饒於耕耨。使我有澤中千牛羊，則江南不足懷也。」（文集

卷六

在田功論裏，他又說：

「天下之大富有二：上曰耕，次曰牧。國亦然。秦楊以田農而甲一州，烏氏橋姚以畜牧而比封君，此以家富也。棄穎粟而郃封，非子蕃息而秦胙，此以國富也。」（文集卷六）

顧先生雖提倡開墾，並不主張竭盡地力。他嘗說：

「古先王之治地也，無棄地，而亦不盡地。田間之涂九軌，有餘道矣。遺山澤之分，秋水也，得有所休息，有餘水矣。是以功易立而難壞，年計不足而世計有餘。後之人一以急迫之心爲之，商鞅決裂阡陌，而中原之疆理蕩然。宋政和以後，圍湖占江，而東南之水利亦塞，於是十年之中，荒恆六七，而較其所得，反不及於前人。子曰：『無欲速，無見小利。』夫欲行井地之法，則必自此二言始矣。」（日釋卷十——治地）

顧先生對於生產，除提倡耕種畜牧而外，還提倡紡織。他曾有這樣一段議論：

「華陰王宏謨著議，以爲『延安一府，布帛之價貴於西安數倍，既不獲紡織之利，而又歲有買布之費，生計日蹙，國稅日逋，非盡其民之情，以無教之者耳。今當每州縣發紡織之具一副，令有司依式造成，散給里

下，募外郡能織者爲師，即以民之勤惰工拙爲有司之殿最，一二年間，民享其利，將自爲之，而不煩榷督矣。計延安一府四萬五千餘戶，戶不下三女子，罔已十三萬餘人，其爲利益，豈不甚多？」按鹽鐵論曰：「邊民無桑麻之利，仰中國絲絮而後衣之，夏不釋複，冬不離窟，父子夫婦內藏於專室，土園之中。」崔實政論曰：「僕前爲五原太守，土俗不知緝績，冬積草伏臥其中，若見吏，以草纏身，令人酸鼻。吾乃賣儲峙，得二十餘萬，詣雁門廣武，迎機師，使巧手作機，乃紡以教民織。」是則古人有行之者矣。率而行之，富強之效，倬庸之化，豈難致哉？」（卷同上——紡織之利）

六 消費論

顧先生雖主張增加生產，卻反對浪費與奢侈，他的意見，與曼德維（Bernard de Mandeville）在蜜蜂寓言（*Fable of the Bees*）一書中所謂「私人的罪惡，即公共的利益」迥不相同。他是主張節約的。他所以提倡節約，一方面由於節約可以增加儲蓄，例如他說：

「吳華嚴上書，欲禁綾綺綿繡，以一生民之原，豐穀帛之業，謂『今吏士之家，少無子女，多者三四，少者一二，通令戶有一女，十萬家則十萬人，人人織績，一歲一束，則十萬束矣。使四疆之內，同心戮力，數年之間，布帛必積，恣民五色，惟所服用，但禁綺繡無益之飾，且美貌者不待華采以崇好，醜姿者不待文綺以致愛，有之

無益廢之無損，何愛而不暫禁以充府藏之急乎？此救乏之上務，富國之本業，使管晏復生，無以易此。」方今纂組日新，侈薄彌甚，斲雕爲樸，意亦可行之會乎？」（日釋卷十——紡織之利）

一方面由於節約可以轉移風氣，例如他說：

「魏武帝時，毛玠爲東曹掾，典選舉，以儉率人，天下之人莫不以廉節自勵。雖貴寵之臣，輿服不敢過度。唐大歷末，元載伏誅，拜楊綰爲相。綰質性貞廉，車服儉樸，居廟堂未數日，人心自化。御史中丞崔寬，劍南西川節度使寧之弟，家富於財，有別墅在皇城之南，池館臺榭，當時第一。寬卽日潛遣毀撤。中書令郭子儀在邠州行營，聞綰拜相，坐中音樂，減散五分之四。京兆尹黎幹每出入，騶從百餘，亦卽日減損，惟餘十騎而已。李師古跋扈，憚杜黃裳爲相，命一幹吏寄錢數千緡，氈車子一乘。使者到門，未敢送，伺候累日。有綠輿自宅出，從婢二人，青衣襪縷，言是相公夫人。使者遽歸告師古。師古折其謀，終身不敢改節。此則禁鄭人之泰修，奚必於三年變維邑之矜誇，無煩乎三紀修之身，行之家，示之鄉黨而已，道豈遠乎哉？」（日釋卷十三——儉約）

至於節約可以增進生產，顧先生也曾談到，我們只要看他的郡縣論六（見文集卷一），便會知道了。

七 對顧先生經濟思想的評價

綜觀顧先生的經濟思想，覺得也有幾點值得注意：他雖講究致富之術，卻首嚴義利之辨，這是普通一般人

所辦不到的。他既非孳孳爲利之徒，自然排斥「言利之臣」，自然反對「財聚於上」。從表面上看來，他反對「財聚於上」，似乎只顧到「民生」而未會顧到「國計」，其實不然，「民生」與「國計」是不可分離的，既顧到「民生」，便已顧到「國計」。假使民不聊生，國家還能長治久安嗎？顧先生嘗說：「吾未見廐有肥馬，野有餓孳，而能國者也。」（日釋卷三——駟）確有所見。

經濟學上有所謂「四分法」，始於奇姆士穆勒（James Mill）之經濟學概要（Elements of Political Economy）。奇姆士穆勒嘗說：「經濟科學包括四種研究：（一）支配生產之定律如何？（二）社會勞動所產之物如何分配？其定律如何？（三）貨物互易之定律如何？（四）支配消費之定律如何？」他的大著經濟學概要，即分四章：（一）生產，（二）分配，（三）交易，（四）消費。顧先生的時代較奇姆士穆勒爲早，雖不知經濟學上有所謂「四分法」，但對於生產、消費、交易、分配，均曾論到。所以用「四分法」去分析顧先生的經濟思想，並無不合之處。也許正因爲這樣，顧先生的經濟思想纔值得我們的重視吧？

顧先生始終不贊成「財聚於上」。關於貨幣，他主張上下流通，彼此交易；關於租稅，他反對「火耗」之說，反對苛捐雜稅；正是一貫的見解。雖然他談到貨幣，主張用錢而不用鈔；談到租稅，主張用粟而不用銀；從現代的眼光看來，不無可議之處，但用歷史的眼光看去，依然具有時代的價值。

大學上說：「生財有大道：生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」顧先生的富國之策，一方

面在增加生產，一方面在節省耗費，適與大學上所說的相合，不過大學上祇陳述抽象的原則，顧先生更舉出具體的方法，足見顧先生的經濟思想雖有所承受，亦有所發揚。

經濟與政治有關，我們從顧先生所謂「吾未見無人與財而能國者也」（日釋卷十二——財用）已不難知其梗概。經濟與教化有關，顧先生也會談到。他嘗說：「欲使民與孝與弟，莫急於生財」（日釋卷六——未有好仁而下不好義者也）。顧先生雖排斥「言利之臣」，仍不諱言財利，溯其淵源，似由於此。

顧先生雖不諱言財利，把貨財與教化互相比較，顧先生仍然本諸傳統的見解，以教化爲先。他嘗說：「古人以財爲末，故舜命九官，未有理財之職，周官財賦之事，一皆領之於天官冢宰，而六卿無專任焉。漢之九卿：一、太常、二、光祿勳、三、衛尉、四、太僕、五、廷尉、六、鴻臚、七、宗正、八、大農、九、少府。大農掌財在後，少府掌天子之私財，又最後。唐之九卿：一、太常、二、光祿、三、衛尉、四、宗正、五、太僕、六、大理、七、鴻臚、八、司農、九、太府。大略與漢不殊。而戶部不過尙書省之屬官，故與吏禮兵刑工並列而爲六；至於大司徒教民之職，宰相實總之也。罷宰相廢司徒，以六部尙書爲二品，非重教化後貨財之義矣。」（日釋卷六——財者末也）又說：「君子不親貨賄，束帛弔弔，實諸筐篚，非惟盡飾之道，亦所以遠財而養恥也。萬歷以後，士大夫交際，多用白金，乃猶封諸書冊之間，進自關人之手。今則親呈坐上，徑出懷中，交收不假他人，茶話無非此物，衣冠而爲囊橐之寄，朝列而有市井之容。若乃拾遺金而對管寧，倚被囊而酬溫嶠，曾無媿色，了不關情，固其宜也。然則先王制爲筐篚之文者，豈非禁於未然之前，而示人以遠財之義者乎？」

以此坊民，民猶輕禮而重貨」(日釋卷三)——承筐是將——顧先生的經濟思想，所以「一稟於王道，而不少參以功利之說」(全祖望語)，溯厥淵源，似亦由此。

第六篇 顧亭林先生的音韻學

一 顧先生在音韻學上的貢獻

志在經世致用的學者竟研究音韻學，這已出人意外；何況研究的態度既非常專一，研究的時間又非常悠久？說起來，真有點令人不大相信了。但是世界上的奇聞異事不一而足，這樣的事怎麼會見得沒有最好的例證？便是亭林顧先生。他眼見明朝末年，內憂外患，相逼而來，很喜歡研究經世致用之學，但他又喜歡研究音韻學。他研究音韻學，凡三十餘年；研究的時候，往往反復尋究。他真是一個怪人！和他同時的人會把他與歸莊呼爲「歸奇」，也許有所見而云然吧？

顧先生爲什麼研究音韻學？他研究音韻學的經過如何？他在音韻學上有些什麼貢獻？凡是關心他的人，尤其是對於他研究音韻學表示驚異的人，大概都願意得到圓滿的解答吧？

顧先生研究音韻學的動機，他自己曾經談到他說：

「愚以爲讀九經自考文始，考文自知音始，以至諸子百家之書，亦莫不然。」（文集卷四——答李子）

德書

不過這還不大清楚。讀九經「爲什麼要」自考文始」，「考文」爲什麼要「自知音始」爲解答這些問題，顧先生更有詳細的敘述。他說：

「三代六經之音失其傳也久矣，其文之存於世者，多後人所不能通，以其不能通，而輒以今世之音改之，於是乎有改經之病。始自唐明皇改尚書，而後人往往效之。然猶曰舊爲某，今改爲某，則其本文猶在也。至於近日，鈔本盛行，而凡先秦以下之書，率臆徑改，不復言其舊爲某，則古人之音亡而文亦亡，此尤可歎者也。」（同上）

又說：

「嗟夫！學者讀聖人之經與古人之作，而不能通其音，不知今人之音不同乎古也，而改古人之文以就之，可不謂之大惑乎？」（同上）

從他自己的敘述裏，足見他研究音韻學的動機，由於學者不知古音，往往以今世之音改易古人之文，竟致有改經之病。他爲正本清源計，所以提倡「讀九經自考文始」，考文自知音始」，而他自己也努力探討古音。

顧先生研究音韻學的經過，他自己也曾經談到。他在音學五書後序裏說：

「余纂輯此書，三十餘年。所過山川亭郭，無日不以自隨。凡五易稿而手書者三矣。然久客荒壤，於古人

之書多所未見。日西方莫遂以付之梓人。故已登版而刊改者猶至數四。又得張君韶爲之考說文，采玉篇，仿字樣，酌時宜而手書之。二子葉增葉箕分書小字，鳩工灌漑，不遠數千里，累書往復，必歸於是。而其工費則又取諸鬻產之直，而秋毫不借於人。其著書之難而成之之不易如此。然此書爲三百篇而作也。先之以音論，何也？審音學之源流也。易文不具，何也？曰：不皆音也。唐韻正之考音詳矣，而不附於經，何也？曰：文繁也。已正其音而猶遵元第，何也？曰：述也。古音表之別爲書，何也？曰：自作也。蓋嘗四顧躊躇，幾欲分之，幾欲合之，久之然後臚而爲五矣。（見音學五書——又見亭林文集卷二）

從上足見顧先生研究音韻學態度是多麼專一！時間是多麼悠久！他在音韻學上所之有相當的貢獻，也許正如荀子所謂「真積力久則入」吧？

顧先生在音韻學上的貢獻，他自己也說過。他在音學五書序中說：

「炎武潛心有年，既得廣韻之書，乃始發悟其中，而旁通其說。於是據唐人以正宋人之失，據古經以正沈氏唐人之失，而三代以上之音，部分秩如，至賾而不可亂。乃列古今音之變，而究其所以不同，爲音論三卷。考正三代以上之音，注三百五篇，爲詩本音十卷。注易，爲易音三卷。辨沈氏部分之誤，而一一以古音定之，爲唐韻正二十卷。綜古音爲十部，爲古音表二卷。自是而六經之文乃可讀，其他諸子之書，離合有之，而不甚遠也。」（同上）

他研究音韻學的動機，由於他認定「讀九經自考文始，考文自知音始」。經他多年研究的結果，然後「三代以上之音，部分秩如，至蹟而不可亂」，然後「六經」之文乃可讀。可見他在音韻學上是有相當貢獻的。

一個人的自我批評，有時也許不甚可靠，現在試看別人對於顧先生的批評。山志乃顧先生的朋友王山史所作，曾說：

「博稽詳研，發前人所未發，爲不朽之業者，顧亭林之於音韻，梅定九之於曆數，顧景范之於地理也。」
亭林先生神道表乃全謝山所作，曾說：

「最精韻學，能據遺經以正六朝唐人之失，據唐人以正宋人之失。欲追復三代以來之音，分部正秩，而究其所以不同，以究古今音學之變。其自吳才老以下，靡如也。」（鮑琦亭集卷十二）

李光地於顧先生小傳上，也說顧先生：

「於六書音義，尤獨得。余始官庶吉士，曾相遇爲半日話，時余於音學無曉也。寧人舉大指示之曰：『古者同文，聲與形應。凡字旁從某，音必從某。後世不悟音譌，反謂古書爲叶，皆非也。唐韻承江左末流，部居悉舛，分合之間，紛不可治。今當以詩易周秦之文爲正，質驗字旁，分者並之，合者離之，使古書無二音。然後得復其舊。』余聞言，猶未省了。家居數載，追尋緒言，未達者自以意爲之說。又七年，復來京師，則寧人沒矣。聞其書已成，亟求觀之，所意者幸不謬。然寧人之學，於是始窺其備。蓋平上去三聲雖有差互，猶得類從。入聲則雜亂尤

甚，如人經荒涼者，不第鄉貫不可復追，姓氏族系皆不自別矣。有顧氏之書，然後三代之文可讀，雅頌之音各得其所。語聲形者，自漢晉以來，未之有也。」（見李栢耆獻類徵卷四百）

清史列傳於顧先生本傳上，也說顧先生：

「精韻學。撰音論三卷。主古韻者，自明陳第，雖創闢榛蕪，猶未邃密，炎武乃推尋經傳探討本原，又詩本音十卷，其書主陳第詩無叶韻之說，不與吳棫本音爭，亦不用棫之例，但卽本經之韻互考，且證以他書，明古音原作是讀，非由遷就，故曰本音。又易音三卷，卽周易以求古音，考證精確。又唐韻正二十卷，古音表二卷，韻補正一卷，皆能追復三代以來之音，分部正秩而知其變。」

綜觀以上諸說，大致對顧先生的音韻學備致推崇。顧先生在音韻學上的貢獻，真個是「前不見古人，後不見來者」嗎？亦不盡然。江慎修在古韻標準例言上說：

「近世音學數家，毛先舒、稚黃、毛奇齡、大可、柴紹炳、虎臣，各有論著，而崑山顧炎武寧人爲特出。余最服其言曰：『孔子傳易，亦不能改方言。』又曰：『韓文公篤於好古，而不知古音。』非具特識，能爲是言乎？有此特識，權度在胸，乃能上下古今，考其同異，訂其是非。否則，彼以爲韻則韻之，何異侏儒觀優乎？細考音學五書，亦多滲漏。蓋過信古人『韻緩不煩改字』之說，於天田等字皆無音。古音表分十部，離合處尙有未精。其分配入聲多未當。此亦考古之功多，審音之功淺。每與東原嘆惜之。」（古韻標準）

支偉成在清代樸學先導大師列傳顧先生本傳裏說：

「先生精於音韻之學，據遺經以正六朝唐人之失，據唐人以正宋人之失。著音學五書，一音論三卷，分十五篇，皆引據古人之說以相證驗，持論精博，惟入聲變亂舊法，後來音韻學愈闡愈密，或出其所論之外，要其發明古義，則陳第後屹爲正宗。二詩本音十卷，上陳第詩無叶韻說，不與吳棫補音爭，而亦全不用械例。列本證旁證二條，明古音原作是讀，非由遷就，故曰本音。舉南宋來隨意叶讀之謬，至是廓清。三易音三卷，以其音與詩音異，又或往往不韻，乃不如詩音之確，且有附會，然考核精當處，於古音不無有裨。四唐韻正二十卷，以古音正唐韻之訛，逐字以求古音，當移出者移出之，當移入者移入之，視他家謬執今韻言古音，但知有字之當入而不知當出，以至今古糾牽，不可究詰，其體例特爲明晰。五古音表二卷，分十部——一東冬鍾江，二支脂之微齊佳皆灰哈，三魚虞模侯，四真諄文殷元魂痕寒桓刪由先仙，五蕭宵肴豪幽，六歌戈麻，七陽唐，八耕清青，九蒸登，十侵覃談鹽添咸銜嚴凡——以平爲部首，三聲隨之，其移入與割併之部附見其中，考以古法，多相脗合，另韻補正一卷，於古音叶讀之舛誤，今韻叶讀之乖方，各爲別法，得失自見。」（清代樸學大師列傳）

江氏所說，大抵自出心裁，支氏所說，悉本四庫提要，雖對顧先生的音韻學多所贊美，間亦溯厥師承，指其瑕疵，足見顧先生在音韻學上的貢獻，既非「前無古人」，亦非「後無來者」。

關於顧先生在音韻學上的貢獻，綜觀以上諸說，已能得其梗概。爲探本窮源，實事求是起見，特將顧先生在音韻學上的貢獻分項敘述於後。

二 論音學源流

顧先生在音韻學上的重要著作爲音學五書，他的音學五書「先之以音論」，意在「審音學之源流」。可見顧先生對於音學的源流，是非常重視的。

關於音學的源流，陳第在讀詩拙言上已經談到。他說：

「說者謂自東晉以來，中原之人流入江左，而河淮南北，間雜夷言，聲音之變，或自此始。然一郡之內，聲有不同，繫乎地者也；百年之間，語有遞轉，繫乎時者也。況有文字而後有音讀，由大小篆而八分，由八分而隸，凡幾變矣，音能不變乎？所貴誦詩讀書，尙論其當世之音而已矣。三百篇詩之祖，亦韻之祖也，作韻書者宜權輿於此。」

顧先生的音學源流論雖大致本於陳第，惟亦有所闡發。顧先生在音學五書序裏說：

「記曰：『聲成文謂之音』。夫有文斯有音，比音而爲詩，詩成然後被之樂，此皆出於天，而非人之所能爲也。三代之時，其文皆本於六書，其人皆出於族黨庠序，其性皆馴化於中和，而發之爲音，無不協於正。然而

周禮大行人之職，九歲屬瞽史論書名，聽聲音，所以一道德而同風俗者，又不敢略也。是以詩三百五篇，上自商頌，下逮陳靈，以十五國之遠，千數百年之久，而其音未嘗有異。帝舜之歌，皋陶之賡，箕子之陳，文王周公之繫，無弗同者。故三百五篇，古人之音書也。魏晉以下，去古日遠，詞賦日繁，而後名之曰韻。至宋周容梁沈約而四聲之譜作。然自秦漢之文，其音已漸戾於古，至東京益甚。而休文作譜，乃不能上據雅南，旁撫騷子，以成不刊之典，而僅按班張以下諸人之賦，曹劉以下諸人之詩，所用之音，撰爲定本，於是今音行而音古亡，爲音學之一變。下及唐代，以詩賦取士，其韻一以陸氏言之一切韻爲準，雖有獨用同用之注，而其分部未嘗改也。至宋景祐之際，微有更易。理宗末年，平水劉淵治併二百六韻爲一百七，元黃公紹作韻會因之，以迄於今，於是宋韻行而唐韻亡，爲音學之再變。世日遠而傳日訛，此道之亡，蓋二千有餘歲矣。（見音學五書——又見文集卷二）

這可以說是顧先生的音學流變論。答李子德書，顧先生又說：

「夫子有言：『齊一變，至於魯；魯一變，至於道。』今之廣韻，固宋時人所謂菟園之冊，家傳而戶習者也。自劉淵韻行，而此書幾於不存。今使學者睹是書，而曰是齊梁以來周容沈約諸人相傳之韻，固如是也，則俗韻不攻而自緝，所謂一變而至魯也。又從是而進之五經三代之書，而知秦漢以下，至於齊梁，歷代遷流之失，而三百五篇之詩可弦而歌之矣。此所謂一變而至道也。」（文集卷四——又見音學五書附錄）

這可以說是顧先生的音學還原論。一用順敘法，一用逆溯法。雖敘述的方法不同，歷史的觀念並無二致。顧先生認定「三百五篇，古人之音書也。」與陳第所謂「三百篇，詩之祖，亦韻之祖也。作韻書者宜權輿於此。」誠然相同。但顧先生通觀古今語音的變遷，用大刀闊斧的方法，斷定中國語音曾經兩度大的變遷，且均與韻書有關；較之陳第僅言語音隨時隨地而變，殊覺明晰。從此足見顧先生的音韻學雖有所承受，亦有所發明。

顧先生覺得中國語音曾經兩度大的變遷，換一句話說，他不啻已認定中國語音可分爲三個時期。這種觀念，適與近人之說相合。近人張世祿曾說：

「吾國標準語音，依時代區分，約有三種：一曰古音，指周秦兩漢時之語音；二曰今音，指魏晉唐宋時之語音；三曰國音，指元明以來，近世所通用之國語也。所謂國音者，以其爲我國現代之標準音也。所謂今音者，非以其爲現今所通用之語音；隋唐以來之舊韻書，與我國現今之標準音，實相去甚遠，正其名當曰中古之音。然有清以前，政府考試之命令，文人所作近體詩文，皆依是以爲準則，遂對古韻而指曰今韻耳。而他方面

古音之名亦於以成立。」（中國古音學）

錢玄同先生雖曾把古今字音之變遷分爲六期，以周秦爲第一期，兩漢爲第二期，魏晉南北朝爲第三期，隋唐宋爲第四期，元明清爲第五期，現代爲第六期，但他同時曾說：

「此六期又可括爲三期，即第一第二合爲一期，以第二期包括於第一期之中，此期之音，以聲母爲準，

第三第四合爲一期，以第三期包括於第四期之中，此期之音，以韻書爲準；第五第六合爲一期，以第五期包括於第六期之中，此期之音，以音標爲準。」（文字學音篇）

雖然「前修未密，後出轉精」，就音韻學而言，假如我們說陳第是顧先生的先驅，我們正不妨說顧先生是現代學者的先驅。

關於音韻學的源流，韻先生在音論裏尙多所論列。四庫提要在音論下說：

「自陳第作毛詩古音考，屈宋古音義，而古音之門徑始明。然創闢榛蕪，猶未及研求邃密。至炎武乃探討本原，推尋經傳，作音學五書以正之。此其五書之一也。上卷分三篇：一、古曰音，今日韻；二、韻書之始；三、唐宋韻譜異同。中卷分六篇：一、古人韻緩，不煩改字；二、古詩無叶音；三、四聲之始；四、古人四聲一貫；五、入爲閉聲；六、近代入聲之誤。下卷分六篇：一、六書轉注之解；二、先儒兩聲各義；三、說不盡然；三、反切之始；四、南北朝反語；五、反切之名；六、讀若某。共十五篇，皆引據古人之說以相證驗。惟所論入聲，變亂舊法，未爲甚確。餘皆元元本本，足以訂俗學之譌，蓋五書之綱領也。書成於崇禎癸未（始焜按顧先生始刻所著音學五書爲康熙六年丁未，見顧先生年譜），其時舊本集韻與別本廣韻皆尙未出，故不知唐宋部分之異同。由於陳彭年、丁度、唐封演聞見記，其時亦未刊行，故亦不知唐人官韻定自許敬宗。然全書持論精博，百餘年來言韻學者雖愈闡愈密，或出於炎武所論之外，而發明古義則陳第之後，炎武屹爲正宗」（見四庫提要經部小學類三）

從這一段評介裏，我們更可明瞭顧先生的音學源流論以及顧先生在音韻學上的地位。

三 論古韻部類

顧先生在音韻學上的貢獻，固然在審正音學的源流，尤其在分析古韻的部類。夏忻在古韻表集說上曾說：「自宋鄭庠分唐韻爲詩六部，屬具梗概而已。顧氏博考羣編，釐正唐韻，撰音學五書，遂爲言韻者之大宗。」

分析古韻部類，在顧先生之前，有鄭庠古音辨；在顧先生之後，有江永古韻標準。段玉裁於六書音均表上曾說顧氏較鄭氏爲密，江氏較顧氏益密；如說：

「今世所存韻書，廣韻最古。廣韻二百六部，蓋放於隋陸灝言。自唐初有同用獨用之功令，以便屬文之士。至南宋劉淵新刊禮部韻略，遂併同用之韻爲一韻，而爲部百有七。今取百有七部之書，考求古音今音，混淆未明，無由討古音之源也。宋鄭庠分古韻爲六部，近崑山顧炎武據依廣韻部分分古韻爲十部，而婺源江永又分爲十三部。鄭氏東冬江陽庚青蒸入聲屋沃覺藥陌錫職爲一部，支微齊佳灰爲一部，魚虞歌麻爲一部，眞文元寒刪先入聲質物月曷黠屑爲一部，蕭肴豪尤爲一部，侵覃鹽咸入聲緝合葉洽爲一部。其說合於漢魏及唐之杜甫韓愈所用，而於周秦未能合也。顧氏考三百篇作詩本音，二百六部分爲十。東冬鍾江爲一

部支脂之微齊佳皆灰哈，入聲質術櫛物迄月沒曷末黠鎋屑薛麥昔錫職德爲一部；魚虞模侯，入聲藥鐸陌爲一部；眞諄臻文欣元魂痕寒桓刪山先仙爲一部；蕭宵肴豪尤幽，入聲屋沃燭覺爲一部；歌戈麻爲一部；陽唐爲一部；庚耕清青爲一部；蒸登爲一部；侵覃談鹽添咸銜嚴凡，入聲緝合盍葉帖洽狎業乏爲一部；較鄭氏爲密矣。江氏訂其於三百篇所用有未合者，作古韻標準，二百六部分爲十三。東冬鍾江爲一部；支脂之微齊佳皆灰哈，入聲麥昔錫職德爲一部；魚虞模，入聲藥鐸陌爲一部；眞諄臻文欣魂痕，入聲質術櫛物迄沒爲一部；元寒桓刪山先仙，入聲月曷末黠鎋屑薛爲一部；蕭宵肴豪爲一部；歌戈麻爲一部；陽唐爲一部；庚耕清青爲一部；蒸登爲一部；尤侯幽，入聲屋沃燭覺爲一部；侵，入聲緝爲一部；覃談鹽添咸銜嚴凡，入聲合盍葉帖洽狎業乏爲一部；較諸顧氏益密。」（六書音均表一）

戴東原於六書音均表序上，也說：

「韻書始萌芽於魏李登聲類，積三百餘年，至隋陸灑言切韻，梗概之法乃具，然皆就其時之語言音讀參校異同，定其遠近洪細，往往有意求密，而用意太過，強生區別。至如虞夏商周之文，六書之假借諧聲，詩之比音協句，以成歌樂，茫乎未之考也。唐初因灑言撰本，爲選舉士人作律詩之用，視二百六韻中字數多者，限以獨用，字數少者，合比近兩韻或三韻同用，苟計字多寡而已。宋吳棫作韻補，於韻目下，始有古通某古轉聲通某之云，其分合最爲疎舛。鄭庠作古音辨，僅分陽支先虞尤覃六部。近崑山顧炎武更析東陽耕蒸而四，析

魚歌而二，故列十部。吾郡老儒江慎修永於真已下十四韻，侵已下九韻，各析爲二，蕭宵肴豪及尤侯幽亦爲二，故列十三部。古音之學，以漸加詳如是。

但戴氏接着又說：

「顧氏轉侯韻入虞，江氏轉虞韻字入侯，此江優於顧，然顧氏藥鐸有分，而江氏不分，此顧優於江。」可見江氏所謂「古音表分十部，離合處尙有未精，其分配入聲多未當」，（見前）亦不盡然。

自江永而後，言古韻部類者，接踵而起。錢玄同先生嘗說：

「考明古韻，肇始於宋，大明於清。宋有鄧庠作古音辨，分古韻爲六部。明季顧炎武作唐韻正古音表，分十部。清江永作古韻標準，分十三部。段玉裁作六書音韻表，分十七部。戴震作聲類表，分二十五部。孔廣森作詩聲類，分十八部。王念孫分二十一部。（無專書，有古韻二十一篇，載其子引之所作經義述聞中。）上列諸家，分合不同，得失互見，大抵前修未密，後出轉精。王氏之二十一部，集段戴諸家之長，古韻之發明者，已得十之八九。及章太炎作成均圖，更定爲二十三部，較之王氏，益爲精密。黃侃據章君之說，稽之廣韻，得『古本韻』三十二韻。（知此三十二韻爲『古本韻』者，以韻中止有十九古本紐也。因此三十二韻中止有『古本紐』，異於其他各韻之有變紐，故知其爲『古本韻』。又因此三十二『古本韻』中止有十九紐，故知此十九紐實爲『古本紐』。本紐本韻，互相證明，一一吻合，以是知其說之不可易。）合之爲二十八部。大

體皆與章說相同，惟分出入聲五部（錫鐸屋沃德）爲異，章君之圖，於入聲分合，原未盡善。黃氏據廣韻之「古本韻」以補正之，證據精確，殆可作爲定論」（文字學音篇）

從這一段話裏，我們約略知道古音進展的情形，同時也認識顧先生在古音學中的地位。

學術的進步，原從一點一滴精聚而成；古音學的演進，當然也不能例外。戴東原曾說：「古音之學，以漸加詳」（見前）錢大昕於六書音均表序裏，也說：

「明三山陳氏始知考毛詩屈宋賦，以求古音。近世崑山顧氏婺源江氏考之尤博以審。今段君復因顧江兩家之說，證其違而補其未逮，定古音爲十七部，若網在綱，有條不紊，窮文字之源流，辨聲音之正變，洵有功於古學者已。」

黃侃於音略裏，也說：

「古韻部類，自唐以前，未嘗昧也；唐以後，始漸茫然。宋鄭庠肇分古韻爲六部，得其通轉之大界；而古韻究不若是之疏。爰逮清朝，有顧江戴段諸人，舉世勤敏，各有啓發；而戴君所得爲獨優。本師章氏論古韻二十三部，最憐愷矣。余復益以戴君所論，成爲二十八部。」

可見考究古韻，雖至黃氏而後成爲定論，黃氏實多受前人之賜。黃氏謂「顧江戴段諸人，與世勤敏，各有啓發」，真有所見而云然。

就古韻分部而言，顧先生的貢獻，固在自創新說，啓發後人；尤在能離析唐韻，矯正鄭氏之誤，夏斡說：

「鄭氏東陽庚蒸不分，顧氏析而四之；又魚歌不分，顧氏析而二之，故得十部。又屋沃覺藥等韻，一析半入魚，一析半入蕭梗映等韻，一析半入陽，一析半入庚。江君晉三所謂『能離析唐韻以求古韻也。』（古韻表集說）

四 論古音四聲

古音既分韻部，是否又分四聲？此亦爲古音學上的重要問題。吳棫著韻補，已創四聲互用之例。程迥嘗說：

「吳說雖多其例，不過四聲互用，切響同用二條」（見江永所著古韻標準）

陳第本其說，更有古時四聲通韻之論。陳氏嘗說：

「四聲之說，始於後世；古人之詩，取其可歌可詠，豈屑屑毫釐，若經生爲耶？且上去二音，亦輕重之間

耳」（毛詩古音考）

又說：

「或問二平而接以去聲，可乎？曰：中原音韻聲多此類，音節未嘗不和暢也」（同上）

陳氏之說，多本於吳氏，顧先生在韻補正序裏曾經說過，如說：

「考古之功，實始於宋吳才老……後之人如陳季立方子謙之書，不過襲其所引用，別爲次第而已。」（見韻補正）又見亭林文集卷六。

但吳氏之說，多未精密，所以顧先生接着又說：

「然才老多學而識矣，未能一以貫之，故一字而數叶，若是之紛紛也。」（同上）

陳氏繼承吳氏之說，雖有古時四聲通韻之論，惟其書中仍未能固守其說。顧先生在音論中，嘗說：

「一字之中，自有平上去入，今一一取而注之，字愈多，音愈雜，而學者愈迷，不識其本，此所謂『大以多歧亡羊』者也。陳氏之書，蓋多此病。至其末卷，乃曰：『四聲之辨，古人未有，中原音韻，此類實多，舊說必以平叶平，仄叶仄也，無亦以今而泥古乎？』斯言切中肯綮，不知季立既發此論，而何以猶扞格於四聲，一一爲之引證，亦所謂勞唇吻而費簡冊者也。」（音論卷中）

江慎修於古韻標準例言裏，也有這樣一段議論：

「四聲雖起江左，案之實有其聲，不容增減，此後人補前人未備之一端。平自韻平，上去入自韻上去入者，恆也。亦有一章兩聲或三四聲者，隨其聲諷誦詠歌，亦有諧適，不必皆出一聲；如後人詩餘歌曲，正以雜用四聲爲節奏，詩韻何獨不然？前人讀韻太拘，必強紐爲一聲，遇字音之不可變者，以強紐失其本音。顧氏始去此病，各以本音讀之，不獨詩當然，凡古人有韻之文皆如此讀，可省無數糾紛，而字亦得守其本音，善之尤者

也。然是說也。陳氏實啓之。陳氏於『不宜有怒』句，引顏氏怒有上去二音之說，駁之曰：『四聲之說，起於後世；古人之詩，取其可歌可詠，豈屑屑毫釐，若經生爲耶？且上去二音，亦輕重之間耳。』又於『綢繆束芻三星在隅』，注云：『芻音鄒，隅音魚侯切。或謂二平而接以去聲，可乎？曰：中原音韻聲多此類，音節未嘗不和暢也。』是陳氏知四聲可不拘矣。他處又仍泥一聲，何不能固守其說邪？

足見陳氏雖知古無四聲之說，仍明而未融。顧先生「古人四聲一貫」之說，雖啓自陳氏，卻能擇善固執，補陳氏所未逮。

顧先生音論中有「古人四聲一貫」之說，雖啓自陳氏，惟理論較陳氏更爲明晰。他嘗說：

「古之爲詩，主乎音者也；江左諸公之爲詩，主乎文者也。文者一定而難移，音者無方而易轉，夫不過喉舌之間，疾遲之頃而已。諸乎音，順於耳矣，故或平或仄，時措之宜，而無所窒礙。」（音論卷中）

自顧先生而後，主張古無四聲之說，尙有江永、戴震、錢大昕、張惠言等人。江氏之說，前已述及。戴氏聲韻考會說：

「古人用韻，未有平上去入之限，四聲通爲一音，故帝舜歌以『熙』韻『喜』『起』，而三百篇通用平上去，及通用去入者甚多。各如其本音讀之，自成歌樂。」

錢氏音韻問答會說

「古無平上去入之名。若音之輕重緩急，則自有文字以來，固區以別矣。虞廷賡歌，明良康與，脞惰墮卽有輕重之殊。三百篇每章別韻，大率輕重相間，則平側之理已具。緩而輕者，平與上也；重而急者，去與入也。雖今昔之音不盡同，而長吟密詠之餘，自然有別。」

張氏在說文諧聲譜敍裏也說：

「古無所謂四聲也。長言則平，短言則上，重言則去，急言則入。詠嘆之詞宜乎平，比興之詞宜乎上去入。而上去入之音短，不足以成永歌，則或永而長之；至其繁縟促節，戛然闕止，則又或以短言爲宜。是故四聲或錯雜相諧，去入或自爲諧，務得其音之和而已。」

各家之說，大抵本諸顧氏而更加以發揮。所以談到古音四聲的問題，顧先生亦有相當的貢獻。

五 論古韻通轉

顧先生雖覺得古時四聲之分不嚴，平仄可以互協，但他同時又覺得「古人未嘗無入聲」，不過「入聲可轉爲三聲」。他的音論裏有「入爲閏聲」一篇，嘗說：

「詩三百篇中亦往往用入聲之字。其入與入爲韻者，什之七八；與平上去爲韻者，什之三。以其什之七而知古人未嘗無入聲也；以其什之三，而知入聲可轉爲三聲也。故入聲之閏也，猶五音之有變宮變徵而

爲七也。」音論卷中。

顧先生考究三百篇所用之韻，覺得「古人未嘗無入聲」，與段玉裁所謂「古無去聲」，黃侃所謂「古無上去，惟有平入」之說，頗有關係。段氏嘗說：

「古四聲不同今韻，猶古本音不同今韻也。考周秦漢初之文，有平上入而無去。洎乎魏晉，上入聲多轉而爲去聲，平聲多轉爲仄聲，於是乎四聲大備，而與古不侔。有古平而今仄者，有古上入而今去者，細意搜尋，隨在可得其條理。今學者讀三百篇諸書，以今韻四聲律古人，陸德明、吳棫皆指爲協句，顧炎武之書亦云平仄通押，去入通押，而不知古四聲不同今，猶古本音部分異今也。明乎古本音不同今韻，又何惑乎古四聲不同今韻哉？」（古四聲說——見六書音均表一）

黃氏嘗說：

「四聲，古無去聲，段君所說，今更知古無上聲，惟有平入而已。」（音略略例）

顧先生考究三百篇所用之韻，覺得「入聲可轉爲三聲」，對戴震「陰陽同入」，孔廣森「陰陽對轉」等說，亦有影響。戴氏在聲類表裏嘗說：

「有入者，如氣之陽，如物之雄，如衣之表。無入者，如氣之陰，如物之雌，如衣之裏。又平上去三聲，近乎氣之陽，物之雄，衣之表。入聲近乎氣之陰，物之雌，衣之裏。故有入之入與無入之去近，從此得其陰陽雌雄，表裏

之相配」。

孔氏在詩聲類裏嘗說：

「入聲者，陰陽互轉之樞紐，而古今遷變之原委也」。

關於陰陽入互轉之說，錢玄同先生曾有一段比較清晰的議論，如說：

「自戴孔以來，言古韻之通轉，有『對轉』之說，謂陰聲陽聲入聲互相通轉也。夫陽聲入聲之異於陰聲，即在母音之後，多 h p b m 及 f v ŋ 等收音之故。陽聲入聲失收音，即成陰聲。陰聲加收音，即成陽聲。入聲音之轉變，失其本有者，加其本無者，原是常有之事。如是，則對轉之說，當然可以成立」。（文字學音篇）

綜觀以上所述，足見顧先生對於古音四聲問題固有貢獻，對於古韻通轉問題亦有貢獻。所以張世祿嘗說：「顧氏謂『古時未嘗無入聲』，實後之古時平入兩分之說所本。而謂『入爲閏聲，平聲音長，入聲音短，入不過半之短音耳』，此又陰陽入互轉之論所自助也」。（中國古音學）

六 論入聲分配

顧先生音論中，於「古人四聲一貫」與「入爲閏聲」之後，更有「近代入聲之誤」一篇，討論入聲分配

問題大約他雖覺得古人四聲一貫，入聲可以轉爲三聲，又覺得古人未嘗無入聲，且古時入聲分配實與今韻不合，所以他說：

「韻書之序，平聲一東二冬，入聲一屋二沃，若將以屋承東，以沃承冬者，久仍其誤而莫察也。屋之平聲爲烏，故小戎以韻驅驛，不協於東董送，可知也。沃之平聲爲天，故揚之水以韻鑿潑樂，不協於冬腫宋，可知也。術轉去而音遂，故月令有『審端徑痛』之文，曷轉去而音害，故孟子有『時日害喪』之引，質爲『轉質爲臣』之質，覺爲『尙寐無覺』之覺，沒音妹也，見於子產之書，燭音主也，著於孝武之紀，此皆載之經傳，章章著明者。至其韻中之字，隨部而誤者，十之八，以古人兩部混併爲一而誤者，十之二，是以審音之士談及入聲，便茫然不解，而以意爲之，遂不勝其舛互矣。」（音論卷中）

顧先生所論入聲分配，間有未當，四庫提要與古韻標準均曾談到。（見前）惟顧先生根據經傳所用之韻於入聲分配，竟能變更唐韻韻部的組織，在音韻學上亦有相當的貢獻。所以王念孫嘗說：

「入聲自一屋至二十五德，其分配平上去之某部某部，顧氏一以九經楚辭所用之韻爲韻，而不用切韻以屋承東，以德承登之例，可稱卓識。」（見王引之經義述聞三十一）

章太炎先生亦說：

「顧君以藥覺等部，悉記陰聲，徵之說文諧聲，詩易比韻，其法契較然不遠。」（見章著國故論衡二十

三部音準

七 從顧先生的音韻學談到國語運動

綜觀顧先生在音韻學上的貢獻，誠然如江慎修所謂「考古之功多，審音之功淺」。也許由於「考古之功多」，顧先生頗有復古思想。他在音學五書序裏說：

「天之未喪斯文，必有聖人復起，舉今日之音而還之淳古者」。

便是一個顯著的例證。此外，在音學五書序裏，他還說過：

「休文作譜，乃不能上據雅南，旁撫騷子，以成不刊之典，而僅按班張以下諸人之賦，曹劉以下諸人之詩，所用之音，撰爲定本，於是今音行而古音亡」。

他所以著唐韻正，便是想「辨沈氏部分之誤，而一一以古音定之」。他所以考究古音，探討廣韻，便是想「據唐人以正宋人之失，據古經以正沈氏唐人之失」。（引語見音學五書序）

顧先生對沈約深表不滿，江永頗不以爲然。江氏嘗說：

「顧氏所以責休文者似矣，愚謂不然……余所病休文者，當時若能別定一譜，與今韻並行，聽好古者自擇，亦足令古音不亡。既不能然，斯爲缺典。若責其不能復古，是怪許叔重作說文，不爲鐘鼎科斗書，而顧祖

李斯以亡古文也，豈足以服其心哉？」（古韻標準例言）

顧先生欲「舉今日之音而還之淳古」，江永也表示不滿。江氏嘗說：

「顧氏又曰：『天之未喪斯文，必有聖人復起，舉今日之音而還之淳古者。』愚謂此說亦大難。古人之音雖或存方音之中，然今音通行既久，豈能以一隅者概之天下？觀明初編洪武正韻，就今韻書稍有易

置，猶不能使之通行，而況欲復古乎？顧氏音學五書與愚之古韻標準，皆考古存古之書，非能使之復古也。」

（同上）

平心而論，顧先生的語音復古思想，不無可議之處。因為「考古務求其真，致用務求其適」（錢玄同先生語）——見黎劭西先生所編宋元明思想學術文選敘例（正是我們治學應有的態度。考古與復古不能併爲一談，正如求真與致用不能打歸一路。顧先生考古之餘，覺得古音大異今音，竟想「舉今日之音而還之淳古」，用意非不甚善，其如時移事異，不易實行何？四庫提要於日知錄下說：「炎武生於明末，喜談經世之務，激於時事，慨然以復古爲志。其說或迂而難行，或愎而過銳。觀所作音學五書後序，至謂「聖人復起，必舉今日之音而還之淳古」，是豈可行之事乎？」（見四庫提要子部雜家類三）單就語音復古思想而言，提要所評，似非過論。

細考顧先生遺書，覺得顧先生著音學五書，正如他著日知錄，「意在撥亂滌汚，法古用夏」（文集卷六一與揚雪臣）他「據唐人以正宋人之失，據古經以正沈氏唐人之失」，固然是「法古」，固然是「用夏」，他想

「舉今日之音而還之淳古」，同時也是「法古」，也是「用夏」。因為就中國語音而言，祇有先秦的語音才是「華夏正聲」，秦漢以後的語音便往往受「外化」的影響了。假如我們不談應用問題，祇站在民族的立場，顧先生的語音復古思想，不但我們用不着排斥，還值得我們的推崇與景仰。

顧先生提倡古音，想用古音以統一當時的語音，他的用意，正與近年提倡國語運動的人們想用國語以統一當代的語音相似。所惜顧先生所提倡的標準音是秦漢以前通用的「古音」，而不是元明以來通用的「國音」。不然，顧先生也許是近年提倡國語運動者的「先導大師」了。

顧先生雖不曾提倡「國語」，但他卻反對「方言」。他嘗說：

「五方之語，雖各不同，然使友天下之士，而操一鄉之音，亦君子之所不取也。故仲由之嘯，夫子病之；鳩舌之人，孟子所斥；而宋書謂『高祖雖累葉江南，楚言未變，雅道風流，無聞焉爾』。又謂『長沙王道憐，素無才能，言音甚楚，舉止施爲，多諸鄙拙』。世說言：『劉眞長見王丞相，既出，人問：『見王公云何？』答曰：『未見他異，惟聞作吳語耳。』』又言：『王大將軍年少時，舊有田舍名，語音亦楚。』又言：『支道林入東，見王子猷，猷兄弟還，人問：『見諸王何如？』答曰：『見一羣白項烏，但聞喚啞啞聲。』』北史謂：『丹楊王劉昶，呵罵僮僕，音雜夷夏，雖在公坐，諸王每侮弄之。』夫以創業之君，中興之相，不免時人之議，而況於士大夫乎？北齊楊愔稱裴獻子曰：『河東士族，京官不少，惟此家兄弟全無鄉音。』其所賤可知矣。至於著書作文，尤忌俚俗。公羊

多齊言，淮南多楚語。若易傳論語，何嘗有一字哉？若乃講經授學，彌重文言，是以孫詳蔣顯曾習周官，而晉乖楚夏，則學徒不至；李業與學問深博，而舊音不改，則爲梁人所笑；鄴下人士，音辭鄙陋，風操蚩拙，則顏之推不願以爲兒師。是則惟君子爲能通天下之志，蓋必自其發言始也。」（日釋卷二十九——方音）

假如說反對「方音」，便是提倡「國音」，那麼，顧先生反對「方言」，便不妨說是提倡「國語」了。

顧先生不曾正式提倡「國語」，由於他心目中的「國語」既非「漢語」，又非「華言」。他嘗說：

「後魏初定中原，軍容號令，皆本國語，後染華俗，多不能通，故錄其本言，相傳教習，謂之『國語』。孝文帝命侯伏侯可悉陵以國語譯孝經之旨，教於國人，謂之國語。孝經而歷考後魏北齊二書，若孟威以明解北人語，敕在著作，以備推訪。孫寧以能通鮮卑語，宣傳號令。祖珽以解鮮卑語免罪，復參相府。劉世清以能通四裔語，爲當時第一。後主命作突厥語，翻涅槃經，以遺突厥可汗，並見遼時主，寵絕羣僚。然其官名制度，無一不用漢語。而魏孝文太和十九年六月己亥詔：『不得以北俗之語，言於朝廷。違者免所居官。』北齊書高昂傳：『於時鮮卑共推中華朝士，唯憚服於昂。高祖每申令三軍，常鮮卑語，昂若在朝，則爲華言。』孝文用夏變夷之主，齊神武亦英雄有大略者也。契丹偏居北陲，始以本國之言爲官名號令，而遼史創立國語解一篇，自是金元亦多循之，而北俗之語遂載之史書，傳於後代矣。」（卷同上——國語）

把「國語」當作「漢語」「華言」的對待名詞，可見顧先生心目中的「國語」，適相當於現在所謂的「外

國語」。顧先生最富於民族意識，國家觀念，當然不會提倡他心目中的「國語」。假如我們站在「中國本位」的立場，把「古音」當作「音」，把「漢語」當作「國語」，那麼，顧先生不但研究「國音」，而且提倡「國語」；不但是「清代樸學先導大師」（支偉成語——見前），而且是近年從事國語運動者的「先導大師」了。

第七篇 顧亭林先生的經學

一 所謂「經學即理學」

顧亭林先生擅長經學，汪荅文在與人論師道書裏已經談到。汪氏說：

「當世未嘗無可師之人，其經學修明者，吾得二人焉。曰顧子寧人，李子天生」。（見亭林文集卷六廣師篇）

顧先生固擅長經學，同時還洞曉宋學。他在下學指南序裏說：

「今之言學者，必求諸語錄。語錄之書，始於二程，前此未有也。今之語錄，幾於充棟矣，而淫於禪學者實多。然其說蓋出於程門，故取慈溪、黃氏日鈔所摘謝氏、張氏、陸氏之言，以別其源流，而衷諸朱子之說。夫學程子而涉於禪者，上蔡也。橫浦則以禪而入於儒。象山則自立一說，以排千五百年之學者，而所謂『收拾精神，掃去階級』，亦無非禪之宗旨矣。後之說者遞相演述，大抵不出乎此。而其術愈深，其言愈巧，無復象山崖異之迹，而示人以易信。苟讀此編，則知其說固源於宋之三家也。嗚呼！在宋之時，一陰之妬也。其在於今，五陰

之劍也。有能絲朱子之言，以達夫聖人下學之旨，則此一編者，其碩果之猶存也。孟子曰：『能言距楊墨者，聖人之徒也。』得不有望於後之人也夫！（文集卷六）

宋學既大抵陽儒陰釋，而明代繼承其學，復變本加厲，所以顧先生與施愚山書，說道：

「理學之傳，自是君家弓冶，然愚獨以為理學之名，自宋人始有之。古之所謂理學，經學也，非數十年不能通也。故曰：『君子之於春秋，沒身而已矣。』今之所謂理學，禪學也，不取之五經，而但資之語錄，校諸帖括之文而尤易也。」（文集卷三）

按顧先生提倡「古之所謂理學，經學也」，「今之所謂理學，禪學也」，意在推翻當時的理學，復興古代的經學。用古代的經學來代替當時的理學，從學術方面說，可以說是一「法古用夏」；從世風方面說，可以說是一「撥亂滌汚」。（引語見亭林文集卷六與楊雪臣書）胡適之先生嘗說：「用『經學』來代替『禪學』，這是當日的革命旗號。」（見胡著戴東原的哲學）確屬至當之論。

所謂「經學即理學」，初見於全祖望的亭林先生神道表。全氏說顧先生

「晚益篤志六經，謂『古今安得別有所謂理學者，經學即理學也。自有舍經學而言理學者，而邪說以起。不知舍經學，則其所謂理學者，禪學也』。故其本朱子之說，參之以慈谿黃東發日抄，所以歸咎於上蔡橫浦。象山者甚竣。於同時諸公，雖以苦節推百泉二曲，以經世之學推梨洲，而論學則皆不合。其書曰下學指南。或

疑其言太過，是固非吾輩所敢遽定，然其謂「經學卽理學」則名言也。」（結埼亭集卷十二）

考全氏之說，大抵根據顧先生與施愚山書及下學指南序，語句雖略有變更，意思還是一樣。

顧先生認爲理學不能獨立，並提倡「經學卽理學」，對於清代的學術思想曾發生很大的形響。梁任公先生在他所著的清代學術概論裏嘗說：

「『經學卽理學』一語，則炎武所創學派之新旗幟也。其正當與否，且勿深論。——以吾儕今日眼光觀之，此語有兩病：其一，以經學代理學，是推翻一偶像而別供一偶像；其二，理學卽哲學也，實應離經學而爲一獨立學科。——雖然，有清一代學術，確在此旗幟之下而獲一新生命。昔有非笑六朝經師者，謂『寧說周孔，不言鄭服非』。宋元明以來之談理學者亦然，寧得罪孔孟，不敢議周程張邵朱陸王；有議之者，幾如在專制君主治下犯大不敬律也；而所謂理學家者，蓋儼然成一最尊貴之學閥而奴視羣學。自炎武此說出，而此學閥之神聖，忽爲革命軍所粉碎；此實四五百年來思想界之一大解放也。」

一一 易

「經學」包羅宏富，用現在的眼光看來，已不能獨立成爲一種學問。因爲「經學」包羅宏富，所以有人把「經學」當作文學看，也有人把「經學」當作史學看，更有人把「經學」當作哲學看。顧先生說：「經學卽理學」，

便是他用哲學的觀點去看「經學」。嚴格說來，「經學即理學」一語，不無語病。但「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知」，假如「經學」可以看作文學或史學，又何嘗不可以看作「理學」？

顧先生把「經學」看作「理學」，覺得「經學即理學」，一方面固然由於他對於「經學」有精深的造詣，一方面還由於他的理解力異常發達。顧先生的理解力非常發達，我們從他與友人論易書裏更可以知道。他說：

「昔者漢之五經博士各以家法教授，易有施孟梁邱京氏，尚書歐陽大小夏侯，詩齊魯韓毛，禮大小戴，春秋嚴顏，不專於一家之學。晉宋以下，乃有博學之士，會粹貫通。至唐時，立九經於學官，孔穎達賈公彥爲之「正義」，即今所云「疏」者是也。排斥衆說，以申一家之論，而通經之路狹矣。及有明洪武三年十七年之科舉條格，易主程朱傳義，書主蔡氏傳，詩主朱子集傳，俱兼用古注疏，春秋主左氏公羊穀梁胡氏張洽傳，禮記主古注疏，猶不限於一家。至永樂中纂輯大全，並本義於程傳，去春秋之張傳及四經之古注疏，前人所注之文稍異於大注者不錄，欲道術之歸於一，使博士弟子無不以大全爲業，而通經之路愈狹矣。注疏刻於萬歷中年，但頒行天下，藏之學官，未嘗立法以勸人之誦習也。試問百年以來，其能通十三經注疏者幾人哉？以一家之學，有限之書，人間之所共有者，而猶苦其難讀也，況進而求之儒者之林，羣書之府乎？然聖人之道不以是而中絕也。故曰：『仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。』昔之說易者無慮數千百家，如僕之孤陋，而

所見及寫錄宋人之書，亦有十數家，有明人之書，不與焉。然未見有過於程傳者。且夫易之爲書，廣大悉備，一爻之中，具有天下古今之大，而注解之文，豈能該盡？若大著所謂此爻爲天子，此爻爲諸侯，此爻爲相，此爻爲師，蓋本之崔憬解繫辭，二與四，三與五同功異位之說。然此特識其大者而已，其實人人可用。故曰：『君子所居而安者，易之序也。所樂而玩者，爻之辭也。』故天子之傳易也，於『見龍在田』，而本之以學問寬仁之功；於『鳴鶴在陰』，而擬之以言行樞機之發。此爻辭之所未及，而夫子言之。然天下之理，實未有外於此者。素以爲絢，禮後之意也。高山景行，好仁之情也。諸姑伯姊，尊親之序也。夫子之說詩，猶夫子之傳易也。後人之說易也，必以一人一事當之，此自傳注之例宜然。學者舉一隅而以三隅反，可爾。且以九四或躍之交論之，舜禹之登庸，伊尹之五就，周公之居攝，孔子之歷聘，皆可以當之，而湯武特其一義，又不可連比四五之交爲一時之事。謂有飛龍在天之君，必無湯武革命之臣也。將欲廣之，適以狹之，此舉業以來之通弊也。是故盡天下之書，皆可以注易，而盡天下注易之書，不能以盡易。此聖人所以立象以盡意，而夫子作大衆，多於卦爻之辭之外，別起一義，以示學者，使之觸類而通，此卽舉隅之說也。天下之變無窮，舉而措之天下之民者，亦無窮。若但解其文義而已，章編何待於三絕哉？『子所雅言，詩書執禮』。詩書執禮之文，無一而非易也。下而至於春秋二百四十二年之行事，秦漢以下史書，百代存亡之迹，有一不該於易者乎？故曰：『易有聖人之道四焉：以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。』愚嘗勸人以學易之方，必先之以詩

書執禮，而易之爲用，存乎其中，然後觀其象而玩其辭，則道不虛存，而聖人之意可識矣。不審高明以爲然否？」（文集卷三）

顧先生學易之餘，覺得「盡天下之書皆可以注易，而盡天下注易之書不能以盡易」，足見他的理解力確有超越的發展。顧先生誦經讀史之餘，覺得「詩書執禮之文，無一而非易也，下而至於春秋二百四十二年之行事，秦漢以下史書，百代存亡之迹，有一不該於易者乎？」足見他所謂「經學卽理學」，自有立論的根據。

顧先生提倡「經學卽理學」，意在推翻當時的理學，復興古代的經學。理學之興，與陳搏邵雍圖書象數之說很有關係。顧先生爲貫徹一己的主張，自然不以陳邵圖象之說爲然。顧先生嘗說：

「孔子論易，見於論語者二章而已。曰：『加我數年，五十以學易，可以無大過矣。』曰：『南人有言曰：『人而無恆，不可以作巫醫。』善夫！『不恆其德，或承之羞。』子曰：『不占而已矣。』』是則聖人之所以學易者，不過庸言庸行之間，而不在于圖書象數也。今之穿鑿圖象，以自爲能者，畔也。」（日釋卷一——孔子論易）

又說：

「記者於夫子學易之言，而卽繼之曰：『子所雅言，詩書執禮，皆雅言也。』是知夫子平日不言易，而其言詩書執禮者，皆言易也。人苟循乎詩書執禮之常而不越焉，則『自天祐之，吉无不利』焉。故其作繁辭傳，

於悔吝无咎之言，特諄諄焉。而大象所言，凡其體之於身，施之於政者，無非用易之事。然辭本乎象，故曰：『君子居則觀其象而玩其辭』，觀之者淺，玩之者深矣。其所以與民同患者，必於辭焉著之，故曰：『聖人之情見乎辭』。若『天一地二』、『易有太極』二章，皆言數之所起，亦贊易之所不可遺，而未嘗專以象數教人爲學也。是故『出入以度，无有師保，如臨父母』，文王周公孔子之易也；希夷之圖，康節之書，道家之易也。自二子之學興，而空疏之人，迂怪之士，舉竄迹其中以爲易，而其易爲方術之書，於聖人寡過反身之學去之遠矣。（同上）

都是不滿意於陳邵圖象之說的表示。顧先生雖不曾專著一書，像胡渭著易圖明辨一樣，給『宋學』以致命的打擊，但顧先生曾說：『出入以度，无有師保，如臨父母』，文王周公孔子之易也；希夷之圖，康節之書，道家之易也；對於『宋學』，似亦不無影響。因爲『所謂』無極』、『太極』，所謂 河圖洛書，實組織』宋學』之主要根據；宋儒言理言氣言數言言心言性，無不從此衍出。周敦頤自謂『得不傳之學於遺經』，程朱輩祖述之，謂爲道統所攸寄；於是占領思想界五六百年，其權威幾與經典相埒。顧先生把『易還諸義文周孔』，以圖還諸陳邵，使學者『知宋學自宋學』，孔學自孔學』，宋學自會受到相當的影響。（引語見梁任公先生所著清代學術概論）

亭林論易，自陳邵之說而外，還排斥荀虞之說，如說：

「聖人設卦觀象而繫之辭，若文王周公是已。夫子作傳，傳中更無別象。其所言卦之本象，若天地雷風水火山澤之外，惟頤中有物，本之卦名，有飛鳥之象，本之卦辭，而夫子未嘗增設一象也。苟爽虞翻之徒，穿鑿附會，象外生象，以同聲相應爲震巽，同氣相求爲艮兌，水流溼火就燥爲坎離，雲從龍則曰乾爲龍，風從虎則曰坤爲虎，十翼之中，無語不求其象，而易之大指荒矣。豈知聖人取譬，固與後之文人同其體例，何嘗屑屑於象哉？王弼之注，雖涉於玄虛，然已一掃易學之榛蕪而開之大路矣。不有程子，大義何由而明乎？」（日釋卷一——卦爻外無別象）

說易之傳，自程傳而外，顧先生最推重朱子周易本義。他嘗說：

「周易自伏羲畫卦，文王作彖辭，周公作爻辭，謂之經，經分上下二篇。孔子作十翼，謂之傳，傳分十篇，彖傳上下二篇，象傳上下兩篇，繫辭傳上下二篇，文言說卦傳序卦傳雜卦傳各一篇。自漢以來，爲費直鄭玄王弼所亂，取孔子之言逐條附於卦爻之下。程正叔傳因之，及朱元晦本義始依古文，故於周易上經條下云：『中間頗爲諸儒所亂，近世晁氏始正其失，而未能盡合古文。呂氏又更定，著爲經二卷，傳十卷，乃復孔氏之舊云。』洪武初，頒五經天下，儒學而易兼用，程朱二氏亦各自爲書。永樂中，修大全，乃取朱子卷次割裂附之。程傳之後，而朱子所定之古文仍復殺亂。『彖即文王所繫之辭，傳者孔子所以釋經之辭也；後凡言傳放此。』此乃彖上傳條下義，今乃削彖上傳三字而附於『大哉乾元』之下。『象者卦之上下兩象，反兩象之

六爻，周公所繫之辭也。』乃象上傳條下義。今乃削象上傳三字，而附於『天行健』之下。『此篇申象傳象傳之意，以盡乾坤二卦之編，而餘卦之說，因可以例推云。』乃文言條下義。今乃削文言二字，而附於『元者善之長也』之下。其『象曰』『象曰』『文言曰』字，皆朱子本所無，復依程傳添入。後來士子厭程傳之多，棄去不讀，專用本義。而大全之本，乃朝廷所頒，不敢輒改，遂即監版傳義之本，刊去程傳，而以程之次序爲朱之次序。相傳且二百年矣。惜乎朱子定正之書，竟不得見於世，豈非此經之不幸也夫！卷同上——朱子

周易本義

程朱原爲宋代理學鉅子，說易之書，竟爲亭林所推崇，細考其故，似由朱子周易本義能遵古經次第，程子易傳不採康節之說。四庫提要於易傳下曾說：

「程子不信邵子之數，故邵子以數言易，而程子此傳則言理，一闡天道，一切人事。蓋古人著書，務抒所見而止，不妨各明一義。守門戶之見者，必堅護師說，尺寸不容踰越，亦異乎先儒之本旨矣。」（四庫提要經

部易類二）

於周易本義下又說：

「御纂周易折中卽用此本之次序，復先聖之舊文，破俗儒之陋見，洵讀易之家所宜奉爲彛訓者矣。」

（四庫提要經部易類三）

顧先生於日知錄裏也曾說過：

「秦以焚書而五經亡，本朝以取士而五經亡。今之爲科舉之學者，大率皆帖括熟爛之言，不能通知大義者也。而易春秋尤爲謬盪，以彖傳合大象，以爻合小象，二必臣，五必君，陰卦必云小人，陽卦必云君子，於是此一經者爲捨藩之書，而易亡矣。取胡氏傳一句兩句爲旨，而以經事之相類者合以爲題，傳爲主，經爲客，有以彼經證此經之題，有用彼經而隱此經之題，於是此一經者爲射覆之書，而春秋亡矣。復程朱之書以存易，備三傳啖趙諸家之說以存春秋，必有待於後之興文教者。」（日釋卷一——朱子周易本義）

亭林論易，雖言天道，特重人事。他嘗說：

「聖人所聞所見，無非易也。若曰掃除見聞，並心學易，是易在聞見之外也。六十四卦，三百八十四爻，皆所以告人行事，所謂『擬之而後言，議之而後動』者也。若夫墮枝體，黜聰明，此莊周列禦寇之說，易無是也。」（文集卷四——與人書二）

又說：

「『詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。』易六十四卦，三百八十四爻，一言以蔽之，曰『不恆其德，或承之羞。』夫子所以思得見夫有恆也，有恆然後可以無大過。」（日釋卷一——孔子論易）

四庫提要於經部易類下，說道：

「聖人覺世牖民，大抵因事以寓教。詩寓於風謠，禮寓於節文，尚書春秋寓於史，而易則寓於卜筮，故易之爲書，推天道以明人事者也。左傳所記諸占，蓋猶太卜之遺法。漢儒言象數，去古未遠也。一變而爲京焦，入於禳祥，再變而爲陳邵，務窮造化，易遂不切於民用。王弼盡黜象數，說以老莊，一變而胡瑗程子始闡明儒理，再變而李光楊萬里又參證史事，易遂日啓其論端。此兩派六宗已互相攻駁，又易道廣大，無所不包，旁及天文地理樂律兵法韻學算術，以逮方外之爐火，皆可援易以爲說，而好異者又援以入易，故易說愈繁。夫六十四卦大象皆有『君子以』字，其爻象則多戒占者，聖人之情見乎詞矣。其餘皆易之一端，非其本也。」

綜觀亭林論易的意見，參照提要易類的評判，覺得亭林論易，確能得易學的綱領。

三書

羣經中問題最多的恐怕要算尚書了。據梁任公先生的統計：

「自從漢初伏生傳出二十八篇以後，陸續發生了六次輾轉的事件：第一次，漢景帝武帝間——或說是漢宣帝時，——河內女子得泰誓三篇；第二次，劉歆說武帝末魯恭王發孔子壁，得古文尚書，孔安國拿來讀，比伏生所傳多十六篇；第三次，漢成帝時，張霸僞造百兩篇；第四次，東漢杜林在西州得漆書尚書；第五次，東晉初，梅賾獻尚書五十八篇和孔安國的傳；第六次，南朝齊建武中，姚方興在大筋頭得舜典，比舊文多二

「十八字」。

梁先生接着並說：

「這些事件，有的當時便破了案，知道是造偽的人玩的把戲；有的經過了千年或百年，多數學者的爭辨審判，才得着最後的定讞。自從唐初孔穎達作九經正義，陸德明作經典釋文，都採用梅賾的五十八篇以後，一直到清末，歷代都當做寶典看。想從科舉出身的人，萬不敢絲毫的蔑視。這部書的勢力，簡直超過了一切經典」。（古書真偽及其年代）

顧亭林先生既然「經學修明」，對於尚書上的種種問題，究竟怎樣解決呢？

亭林治學，頗具懷疑的態度，辨偽的精神。他嘗說：

「漢時尚書，今文與古文爲二，而古文又自有二。漢書藝文志曰：『尚書經四十六卷，爲五十七篇。』師古曰：『孔安國書序云：『凡五十九篇，爲四十六卷。承詔作傳，引序各冠其篇首，定五十八篇。』鄭玄序贊曰：『後又亡其一篇』，故五十七。』又曰：『經二十九卷，大小夏侯二家；歐陽經三十二卷。』師古曰：『此二十九卷，伏生傳授者。』此今文與古文爲二也。又曰：『古文尚書者，出孔子壁中。武帝末，魯共王壞孔子宅，欲以廣其宮，而得古文尚書及禮記論語孝經。凡數十篇，皆古字也。共王往入其宅，聞鼓琴瑟鐘磬之音，於是懼，乃止不壞。孔安國者，孔子後也，悉得其書，以考二十九篇，得多十六篇。安國獻之，遭巫蠱事，未列於學官。劉向以

中古文校歐陽大小夏侯三家經文，酒誥脫簡一，召誥脫簡二，率簡二十五字者，脫亦二十五字，簡二十二字者，脫亦二十二字。文字異者七百有餘，脫字數十。儒林傳曰：『孔氏有古文尚書，孔安國以今文字讀之，因以起其家。逸書得十餘篇，蓋尚書茲多於是矣。遭巫蠱，未立於學宮。安國爲諫大夫，授都尉朝。都尉朝授膠東庸生。庸生授清河胡常少子，又傳左氏。常授虢徐敖，又傳毛詩，授王璜。璜授陔子真。子真授河南桑欽君長。王莽時諸學皆立。劉愔爲國師，璜、暉等皆貴顯。』又曰：『世所傳百兩篇，出東萊張霸。分析合二十九篇，以爲數十，又采左氏傳書序，爲作首尾，凡百二篇。篇或數簡，文意淺陋。成帝時，求其古文者，霸以能爲百兩微，以中書校之，非是。』此又孔氏古文與張霸之書爲二也。後漢書儒林傳曰：『孔僖，魯國魯人也。自安國以下，世傳古文尚書。』又曰：『扶風杜林傳古文尚書，林同郡賈逵爲之作訓，馬融作傳，鄭玄注解，由是古文尚書遂顯於世。』又曰：『建初中，詔高才生受古文尚書。毛詩、穀梁、左氏春秋，雖不立學官，然皆擢高第，爲講郎，給事近署。』然則孔僖所受之安國者，竟無其傳，而杜林、賈逵、馬融、鄭玄，則不見安國之傳，而爲之作訓作傳作注解，此則孔鄭之學，又當爲二，而無可考矣。劉陶傳曰：『陶明尚書春秋，爲之訓詁，推三家尚書及古文，是正文字三百餘事，名曰中文尚書。漢末之亂，無傳。』若馬融注古文尚書十卷，鄭玄注古文尚書九卷，則見於舊唐書藝文志。開元之時，尙有其書，而未嘗亡也。按陸氏釋文，言馬鄭所注二十九篇，則亦不過伏生所傳之二十八而秦誓別得之民間，合之爲二十九，且非今之秦誓。其所謂『得多十六篇』者，不與其間也。隋書經籍志曰：

「馬融鄭玄所傳，惟二十九篇，又雜以今文，非孔子舊書。自餘絕無所說。晉世祕府所存，自古文尙書經文，今無有傳者。及永嘉之亂，歐陽大小夏侯尙書並亡。至東晉豫章內史梅頤，始得安國之傳上之，增多二十五篇，以合於伏生之二十八篇，而去其僞秦誓，又分舜典益稷盤庚中下康王之誥，各自爲篇，則爲今之五十八篇矣。其舜典亡闕，取王肅本『慎微』以下之傳續之。齊明帝建武四年，有姚方興者，於大舫頭得本，有『曰若稽古帝舜』以下三十八字，獻之，朝議咸以爲非。及江陵板蕩，其文北入中原，學者異之。劉炫遂以列諸本第一。然則今之尙書，其今文古文皆有之，三十三篇固雜取伏生安國之文，而二十五篇之出於梅頤，舜典二十八字之出於姚方興，又合而一之。孟子曰：『盡信書則不如無書』，於今日而益驗之矣。」（日釋卷二）

——古文尙書——

當經書具有無上權威的時代，顧先生於探討書經源流之餘，竟敢提出『盡信書則不如無書』的口號，他的精神與勇氣真值得我們的推崇與景仰！

顧先生治學，一方面「疑古」，一方面又「信古」；他是「疑其所當疑」，「信其所當信」。最好的例證，便是他說：

「五經得於秦火之餘，其中固不能無錯誤。學者不幸而生乎二千餘載之後，信古而闕疑，乃其分也。近世之說經者，莫病乎好異。以其說之異於人，而不足以取信，於是舍本經之訓詁而求之諸子百家之書，猶未

足也，則舍近代之文而求之遠古，又不足，則舍中國之文而求之四海之外。如豐熙之古書世本，尤可怪焉。曰箕子朝鮮本者，箕子封於朝鮮，傳書古文，自帝典至微子止，後附洪範一篇。曰徐市倭國本者，徐氏爲秦博士，因李斯坑殺儒生，託言入海求僊，盡載古書，至島上立倭國，卽今日本是也。二國所譯書，其曾大父河南布政使，慶錄得之，以藏於家。按宋歐陽永叔日本刀歌：『徐福行時書未焚，逸書百篇今尙存』。蓋昔時已有是說，而葉少蘊固已疑之。夫詩人寄興之辭，豈必真有其事哉？日本之職貢於唐久矣，自唐及宋，歷代求書之詔不能得，而二千載之後，慶乃得之，其得之又不以獻之朝廷，而藏之家，何也？至曰箕子傳書古文，自帝典至微子，則不應別無一篇逸書，而一一盡同於伏生孔安國之所傳。其曰後附洪範一篇者，蓋徒見左氏傳三引洪範，皆謂之商書，而不知王者，周人之稱，十有三者，周史之記，不得爲商人之書也。禹貢以道山道水移於九州之前，此不知古人先經後緯之義也。五子之歌：『爲人上者，奈何不敬？』以其不叶，而改之曰：『可不敬乎？』謂本之鴻都石經。據正義言：『蔡邕所書石經尙書，止今文三十四篇，無五子之歌』。熙又何以不考而妄言之也？夫『天子失官，學在四夷』，使果有殘編斷簡，可以裨經文而助聖道，固君子之所求之，而惟恐不得者也。若乃無益於經，而徒爲異以惑人，則其於學也，亦謂之異端而已。愚因嘆夫昔之君子，遵守經文，雖章句先後之間，猶不敢輒改。故元行沖奉明皇之旨，用魏徵所注類禮，誤爲疏義，成書上進，而爲張說所駁，謂『章句隔絕，有乖舊本』，竟不得立於學官。夫禮記二載所錄，非夫子所刪，況其篇目之次，元無深義，而魏徵所注，則又

本之孫炎。以累代名儒之作，申之以詔旨，而不能奪經生之所守，蓋唐人之於經傳，其嚴也如此。故啖助之於春秋，卓越三家，多有獨得，而史氏猶譏其不本所承，自用名學，謂後生詭辯，爲助所階。乃近代之人，其於讀經，鹵莽滅裂，不及昔人遠甚，又無先儒爲之據依，而師心妄作，刊傳記未已也，進而議聖經矣，更章句未已也，進而改文字矣，此陸游所致慨於宋人，而今且彌甚。徐防有言：『今不依章句，妄生穿鑿，以遵師爲非義，意說爲得理，輕侮道術，寢以成俗。』嗚呼！此學者所宜深戒，若豐熙之徒，又不足論也。（卷同上——豐熙僞尚書）就周易而言，顧先生喜談道德問題；就尚書而言，顧先生喜談政治問題。如說：

「以關中併天下者，必先於得河東。秦取三晉，而後滅燕齊；苻氏取晉陽，而後滅燕；宇文氏取晉陽，而後滅齊，故西伯戡黎，而殷人恐矣。」（卷同上——西伯戡黎）

又說：

「人主坐明堂而臨九牧，不但察羣心之向背，亦當知四國之忠姦，故嘉禾同穎，美侯服之宣風，底貢厥獒，戒明王之慎德，所謂『敬識百羣享』也。昔者唐明皇之致理也，受張相千秋之鏡，聽元生子薦之歌，亦能以譽謬爲珠璣，以仁賢爲器幣。及乎王心一蕩，佞諛日崇，開廣運之潭，致江南之貨，廣陵銅器，京口綾衫，錦纜牙橋，彌亘數里，靚粧鮮服，和者百人，乃未幾而蘄門之亂作矣。然則韋堅王鉷之徒，剝民以奉其君者，皆不役志於享者也。易曰：『公享用於天子，小人弗克。』若明皇者，豈非享多儀，而民曰不享者哉？」（卷同上——）

汝其敬識百辟享

都是憑藉尚書的文字，發揮關於政治的主張。假如我們根據「經學即理學」一語，覺得顧先生把周易當作道德哲學，那麼，顧先生便把尚書當作政治哲學了。

四 詩

周易原是一部卜筮的書，正如現在各廟宇的籤簿一樣，並不合哲學意味。後人思想進化，陸續做出了象繫辭、文言等篇，於是易經便帶有哲學的意味了。尚書原是一冊選錄式的上古史，不過既然紀載古代政治的演變，民族的盛衰，當中自亦不無政治思想，所以「經學即理學」一語，就對易與尚書而言，尚無多大問題。至於詩經，原是古代一部詩歌總集——也可以說是一部「古詩選」——當中大抵是言情的文藝作品，難道也含有哲學的臭味，可以看作「理學」的寶典嗎？

要解答這個問題，請先看下面一段話：

「一般人只要於生活環境認識真確，於生命活動吐露情趣，而得着一種意境者，都有相當的哲學思想。黃包車夫有哲學，漁翁亦有哲學，科學裏有哲學，文學裏亦有哲學，其哲學思想之精粗，適與境識、情趣、意想三者造詣的深淺為正比例。」（見方東美先生所著科學哲學與人生）

從上，足見文學中凡自有哲學，方東美先生說：「德人許雷的威廉退爾一劇之首章所載的漁歌、山歌、獵歌，便是代表三種人的哲學」又說：「一個李太白，一個哥德，一個華茲華斯，他們的作品裏都充滿了哲學精義，只可惜一般哲學史家有眼不識泰山，漫把他們都忽視了」（學上）更可以證明文學中確有哲學思想，詩經既然是古代一部詩歌總集，當中自亦不無哲學思想。

詩經中確含有哲學思想，胡適之先生著中國哲學史大綱時，已經注意到。他說：「從前第八世紀，到前第七世紀，這兩百年的思潮，除了一部詩經，別無可考。我們可叫他做『詩人時代』」。又說：「這時代的思想，大概可分幾派：第一，憂時派；第二，厭世派；第三，樂天命派；第四，縱慾自恣派；第五，憤世派（激烈派）。這幾派大約可以代表前七八世紀的思潮了」（見胡著中國哲學史大綱）。詩經中的思想，既可以代表前七八世紀的思潮，所謂「經學即理學」一語，就詩經而言，當然可以不成問題了。

撇開「經學即理學」的問題，且看顧先生在詩經上的貢獻罷。

顧先生對於詩經，用力最深。他曾把詩經所用之音互相參考，證以他書，作詩本音十卷。他所作音學五書，自謂「爲三百篇而作」。他的詩本音，對於詩經很有貢獻。四庫提要於詩本音下，說道：

「其書主陳第詩無叶韻之說，不與吳棫補音爭，而亦全不用棫之例，但即本經所用之音互相參考，證他書明古音原字是讀，非自澤統後日本音。其詩皆全列經，又而註其音於句下，與今韻合者，註曰廣韻某

部與今韻異者，卽註曰古音某大抵密於陳第而疎於江永，故永作古韻標準，駁正此書者頗多，然合者十九，不合者十一。南宋來隨意叶讀之謬論，至此始一一廓清，厥功甚偉，當以永書輔此書，不能以永書廢此書也。

也許由於顧先生對於詩經所用之音，曾作徹底的探討，他又覺得「詩有入樂不入樂之分」，他說：

「鼓鐘之詩曰：『以雅以南』。子曰：『雅頌各得其所』。夫二南也，邠之七月也，小雅正十二篇，大雅正十二篇，頌也，詩之入樂者也。邠以下十二國之附於二南之後，而謂之風，鴟鴞以下六篇之附於邠，而亦謂之邠，六月以下五十八篇之附於小雅，民勞以下十三篇之附於大雅，而謂之變雅，詩之不入樂者也。」（日釋卷三——詩有入樂不入樂之分）

孔子曾否刪詩，向來論者紛紛。顧先生雖信孔子刪詩之說，但他以爲孔子刪詩，祇是「選其辭，比其音，去其煩且濫者」，他說：

「孔子刪詩，所以存列國之風也。有善有不善，兼而存之，猶古之太師陳詩以觀民風，而季札聽之，以知其國之興衰，正以二者之並陳，故可以觀，可以聽。世非二帝，時非上古，固不能使四方之風有貞而無淫，有治而無亂也。文王之化，被於南國，而北鄙殺伐之聲，文王不能化也，使其詩尚存，而入夫子之刪，必將存南音以繫文王之風，存北音以繫紂之風，而不容於沒一也。是以桑中之篇，溱洧之作，夫子不刪，志淫風也。叔子田」

魯段之辭，揚之水，聊椒爲從，沃之語，夫子不刪，著亂本也。淫奔之詩，錄之不一而止者，所以志其風之甚也。一國皆淫，而中有不變者焉，則亟錄之。將仲子，畏人言也。女曰雞鳴，相警以勤生也。出其東門，不慕乎色也。衡門，不願外也。選其辭，比其音，去其煩且濫者，此夫子之所謂刪也。後之拘儒不達此旨，乃謂淫奔之作，不當錄於聖人之經，是何異唐太子宏謂「商臣弑君，不當載於春秋之策乎？」（日釋卷三——孔子刪詩）

吳楚諸國無詩，與孔子刪詩無關，顧先生也曾談到，如說：

「吳楚之無詩，以其僭王而刪之與非也，太師之本無也。楚之先，熊繹辟在荆山，筓路藍縷，以處草莽，惟是桃弧棘矢，以其禦王事，而周無分器。岐陽之盟，楚爲荆蠻，置茅絕，設望表，與鮮牟守燎，而不與盟，是亦無詩之可采矣。況於吳自壽夢以前，未通中國者乎？滕、薛之無詩，微也。若乃皐鄩皆爲鄭滅，而皐獨無詩；陳蔡皆列春秋之會盟，而蔡獨無詩，有司失其傳爾。」（卷同上——吳楚諸國無詩）

自史記孔子世家有所謂「關雎之亂以爲風始，鹿鳴爲小雅始，文王爲大雅始，清廟爲頌始」，於是一般人談到詩經，便有所謂「四始」之說，並覺得風、小雅、大雅、頌爲四種詩體。顧先生誦詩之餘，不以爲然。他以爲：

「周南召南，南也，非風也。爾謂之爾詩，亦謂之雅，亦謂之頌，而非風也。南、爾、雅、頌爲四詩，而列國之風附焉，此詩之本序也。」（卷同上——四詩）

把「四詩」解釋作「南、爾、雅、頌」，與近人梁任公先生解釋「四詩」爲「南、風、雅、頌」，（見中國文學研究釋）

「四詩」名義，略有異同，雖非定論，終不失爲一種新的說法。

顧先生所以把「四詩」解釋作「南、邠、雅、頌」，由於他覺得「邠詩不屬於國風」，他嘗說

「自周南至邠，統謂之國風，此先儒之誤，程泰之之辨之詳矣。邠詩不屬於國風，周世之國無邠，此非太師所采。周公追王業之始，作爲七月之詩，兼雅頌之聲，而用之祈報之事。周禮篇章，逆暑迎寒，則歛邠詩，祈年於田租，則歛邠雅，祭臘則歛邠頌。雪山王氏曰：『此一詩而三用也。』鷓鴣以下，或周公之，或爲周公而作，則皆附於邠焉，雖不以合樂，然與二南同爲有周盛時之詩，非東周以後列國之風也。故他無可附」（卷同上）

——邠

三百篇的年代，顧先生也會談到他說

「二南也，邠也，小大雅也，皆西周之詩也，至於幽王而止。（原註：惟何彼穠矣爲平王以後之詩，其餘十二國風，則東周之詩也。『王者之迹熄而詩亡』，西周之詩亡也。詩亡而列國之事迹不可得而見，於是晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋出焉，是之謂『詩亡然後春秋作』也。周頌，西周之詩也。魯頌，東周之詩也。成康之世，魯豈無詩，而今亦已亡矣。故曰詩亡，列國之詩亡也。其作於天子之邦者，以雅以南，以邠以頌，則固未嘗亡也。」（卷同上）——王

關於詩的次序，顧先生既不贊同今文家「王魯」之說，又不信詩依年代爲先後之說，他以爲：

「詩之次序，猶春秋之年月，夫子因其舊文，述而不作也。頌者，美盛德之形容，以告宗廟。魯之頌，頌其君而已，而列之周頌之後者，魯人謂之頌也。世儒謂夫子尊魯而進之爲頌，是不然。魯人謂之頌，夫子安得不謂之頌乎？爲下不倍也。春秋書公書郊禘，亦同此義。孟子曰：『其文則史』，不獨春秋也。雖六經皆然。今人以爲聖人作書，必有驚世絕俗之見，此是以私心待聖人。世人讀書，如王介甫纔入貢院，而一院之事皆欲紛更，此最學者之大病也。」（卷同上——魯頌商頌）

同時又覺得：

「詩之世次，必不可信。今詩亦未必皆孔子所正。且如『褒姒威之』，幽王之詩也，而次於前；『召伯營中』，宣王之詩也，而次於後；序者不得其說，遂並楚次信南山甫田大田，瞻彼洛矣，裳裳者華，桑扈鴛鴦，魚藻采芣十詩，皆爲刺幽王之作，恐不然也。又如碩人，莊姜初歸事也，而次於後；綠衣日月終風，莊姜失位而作，燕燕送歸妾作，擊鼓國人怨州吁而作也，而次於前；渭陽秦康公爲太子時作也，而次於後；黃鳥穆公薨後事也，而次於前，此皆經有明文可據。故鄭氏謂『十月之交，雨無正，小旻，小宛，皆刺厲王之詩。漢興之初，師移其第一耳』。而王氏傳述莊王之言曰：『武王作武，其卒章曰：耆定爾功；其三曰：敷時繹思，我徂維求定；其六曰：綏萬邦，屢豐年』。今詩但以『耆定爾功』一章爲武，而其三爲齊，其六曰桓，章次復相隔越。儀禮歌召南三篇，越草蟲而采蘋，正義以爲采蘋，舊在草蟲之前。知今日之詩已失古人之次，非夫子所謂『雅頌各得其所』。

者矣。」（卷同上——詩序）

關於詩經用韻之法，顧先生也曾談到，雖屬小事，卻與文學的形式有關。顧先生說：

「古詩用韻之法，大約有三：首句次句連用韻，隔第三句而於第四句用韻者，關雎之首章是也。凡漢以下詩及唐人律詩之首句用韻者，源於此。一起而隔句用韻者，卷耳之首章是也。凡漢以下詩及唐人律詩之首句不用韻者，源於此。自首至末，句句用韻者，若考槃清人還著十畝之間，月出素冠諸篇，又如卷耳之二章三章四章，車攻之一章二章三章七章，長發之一章二章三章四章五章是也。凡漢以下詩，若魏文帝燕歌行之類，源於此。自是而變，則轉韻矣。轉韻之始，亦有連用隔用之別，而錯綜變化，不可以一體拘。於是上下各自爲韻，若兔置及采芣之首章，魚麗之前三章，卷阿之首章者，有首末自爲一韻，中間自爲一韻，若車攻之五章者，有隔半章自爲韻，若生民之卒章者，有首提二韻，而下分二節承之，若有瞽之篇者，此皆詩之變格，然亦莫非出於自然，非有意爲之也。」（日釋卷二十一——古詩用韻之法）

顧先生對於詩經的貢獻，尙不盡如上所述，但從以上各項，已可以略知梗概。現在還談一談「經學卽理學」的問題。顧先生提倡「經學卽理學」，意在推翻宋元以後的理學，復興漢唐以前的經學。從以上的敘述裏，我們已略知顧先生在經學上的建設工作；至於顧先生在理學上的破壞工作，從他所謂「以理爲宗，不得詩人之趣」，我們也可以約略知道。他說：

「真希元文章正宗，其所選詩，一掃千古之陋，歸之正旨。然病其以理爲宗，不得詩人之趣。且如古詩十九首，雖非一人之作，而漢代之風，略具乎此。今以希元之所刪者讀之：『不如飲美酒，被服執與素』，以異乎唐詩。『山有樞之篇』，『良人惟古歡，枉駕惠前綏』，蓋亦鄙詩。雄雉於飛之義，牽牛織女，意仿大東，兔絲女蘿，情同車鞶。十九作中，無甚優劣。必以防淫正俗之旨，嚴爲繩削，雖矯昭明之枉，恐失國風之義。六代浮華，固當芟落，使徐庾不得爲人，陳隋不得爲代，無乃太甚？豈非執理之過乎？」（日釋卷三——孔子刪詩）

顧先生對真德秀文章正宗的批評，一方面是「以理爲宗，不得詩人之趣」，一方面是「雖矯昭明之枉，恐失國風之義」，他崇尚經學，排斥理學的意嚮，真是昭然若揭了。

五 禮與春秋

把易書詩禮春秋叫做「五經」，始於漢，把易書詩三禮三傳叫做「九經」，始於唐。顧先生對於易書詩的意見，上面已經約略談到；現在略述顧先生對於禮與春秋的意見。

關於三禮，顧先生曾說：

「獨精三禮，卓然經師，吾不如張稷若。」（文集卷六——廣師）

答汪茗文書，顧先生又說：

「弟少習舉業，多用力於四經，而三禮未之考究，年過五十乃知『不學禮，無以立』之旨，方欲討論而多歷憂患，又迫衰晚，兼以北方難購書籍，遂於此經未有所得。」（文集卷三）

可見顧先生對於三禮的研究，是來自滿假的。

顧先生對於三禮，特別重視儀禮。他在儀禮鄭注句讀序上說：

「記曰：『優優大哉！禮儀三百，威儀三千。』禮者，本於人心之節文，以爲自治治人之具。是以孔子之聖，猶問禮於老聃，而其與弟子答問之言，雖節目之微，無不備悉。語其子伯魚曰：『不學禮，無以立。』鄉黨一篇，皆動容周旋中禮之效。然則周公之所以爲治，孔子之所以爲教，舍禮其何以爲？劉康公有言：『民受天地之中以生，所謂命也。』以有動作禮義威儀之則，以定命也。』三代之禮，其存於後世而無疵者，獨有儀禮一經。漢鄭康成爲之注，魏晉以下至唐宋通經之士，無不講求於此。自熙寧中王安石變亂舊制，始能儀禮，不立學官，而此經遂廢。此新法之爲經害者一也。南渡以後，二陸起於金谿，其說以德性爲宗，學者便其簡易，羣然趨之，而於制度文爲，一切鄙爲末事。賴有朱子正言力辨，欲修三禮之書，而卒不能勝夫空虛妙悟之學。此新法之爲經害者二也。沿至於今，有坐臯比，稱講師，門徒數百，自擬濂洛，而終身未讀此經一編者。若天下之書，皆出於國子監所頒，以爲定本，而此經誤文最多，或至脫一簡一句，非唐石本之尙存於關中，則後儒無由以得之矣。濟陽張爾岐稷若篤志好學，不應科名，而采賈氏陳氏吳氏之說，略以己意斷之，名曰儀禮鄭注句讀。又

參定監本脫誤凡二百餘字，並考石經之誤五十餘字，作正誤二篇附於其後，藏諸家塾。時方多故，無能板行之者。後之君子因句讀以辨其文，因文以識其義，因其義以通制作之原，則夫子所謂『以承天之道而治人之情』者，可以追三代之英，而辛有之歎不發於伊川矣。如稷者，其不爲後世太平之先倡乎？若乃據石經刊監本，復立之學官，以習士子，而姑勸之以祿利，使毋失其傳，此又有天下者之責也。」（文集卷二）

便是一個顯明的例證。

顧先生排斥空虛妙悟之學，對於制度文爲，甚爲提倡。他嘗說：

「今之學者，生於草野之中，當禮壞樂崩之後，於古人之遺文，一切不爲之討究，而曰：『禮吾知其敬而已，喪吾知其衰而已。』以空學而議朝章，以清談而干王政，是尙不足以窺漢儒之里，而何以升孔子之堂哉？」（日

釋卷六——檀弓）

顧先生反對宋明的理學，提倡漢唐的經學，於此亦可得一證明。

古人富保守性，成法遺制，世守勿替，即謂之「禮」。捨禮外無法令，捨禮外無歷史。所以禮與春秋，很有關係。

顧先生嘗說：

「春秋不始於隱公，晉韓宣子聘魯，觀書於太史氏，見易象與魯春秋，曰：『周禮盡在魯矣，吾乃知周公之德，與周之所以王也。』蓋必起自伯禽之封，以洎於中世。當周之盛，朝覲會同征伐之事皆在焉，故曰『周

禮』而成之者，古之良史也。自隱公以下，世道衰微，史失其官，於是孔子懼而修之。自惠公以上之文，無所改焉，所謂『述而不作』者也。自隱公以下，則孔子以己意修之，所謂『作春秋』也。然則自惠公以上之春秋，固夫子所善而從之者也，惜乎其書之不存也。」（日釋卷四——魯之春秋）

雖討論春秋上的問題，禮與春秋的關係，於此也可略知大概。

顏先生頗信孔子作春秋之說，並覺得孔子修春秋，在嚴夷夏之防。他嘗說：

「春秋之於吳楚，斤斤焉不欲以其名與之也。楚之見於經也，始於莊之十年，曰荆而已。二十三年，於其來聘而人之。二十八年，復稱荆，而不與其人也。僖之元年，始稱楚人。四年，盟於召陵，始有大夫。二十一年，會於孟，始書楚子。然使宜申來獻捷者，楚子也，而不書君；圍宋者子玉，救衛者子玉，戰城濮者子玉也，而不書帥。聖人之意，使之不得遽同於中夏也。吳之見於經也，始於成之七年，曰吳而已。襄之五年，會於戚，於其來聘諸侯之好而人之。十年十四年復稱吳，殊會而不與其人也。二十五年，門於巢卒，始書吳子。二十九年，使札來聘，始有大夫。然滅州來，戰長岸，敗雞父，滅徐，伐越，入郢，敗檇李，伐陳，會郟，伐我，伐齊，救陳，戰艾陵，會橐皋，並稱吳而不與其人。會黃池，書晉侯及吳子而殊其會。終春秋之文，無書帥者，使之終不得同於中夏也。是知書君書大夫，春秋之不得已也，政交於中國矣。以後世之事言之，如劉石十六國之輩，略之而已。至魏齊周，則不得不成之爲國，而列之於史，遼金亦然。此夫子所以錄楚吳也。然於備書之中，而寓抑之之意，聖人之心，蓋

可見矣。」（日釋卷四——楚吳書君書大夫）

至於春秋三傳，顧先生均有微辭。如說：

「春秋因魯史而修者也；左氏傳采列國之史而作者也。故所書晉事，自文公主夏盟，政交於中國，則以列國之史參之，而一從周。自惠公以前，則間用夏政，其不出於一人，明矣。其謂贈仲子爲子氏未薨，平王崩爲赴以庚戌，陳侯鮑卒爲再赴，似皆揣摩而爲之說。」（卷同上——春秋闕疑之書）

又說：

「昔人所言興亡禍福之故，不必盡驗，左氏但記其信而有徵者爾，而亦不盡信也。三良殉死，君子是以知秦之不復東征。至於孝公，而天子致伯，諸侯畢賀，其後始皇遂并天下。季札聞齊風，以爲『國未可量』，乃不久而篡於陳氏。聞鄭風，以爲其先亡乎？而鄭自三家分晉之後，始滅於韓。渾罕言：『姬在列者，蔡及曹滕其先亡乎？』而滕滅於宋王偃，在諸姬爲最後。僖三十一年，狄圍衛，衛遷於帝丘，卜曰：『三百年，而衛至秦二世元年始廢，歷四百二十一年。』是左氏所記之言，亦不盡信也。」（卷同上——左氏不必盡信）

這是對於左氏傳的批評。如說：

「孔子生於昭定哀之世，文宣成襄，則所聞也；隱桓莊閔僖，則所傳聞也。國史所載策書之文，或有不備，孔子得據其所見以補之。至於所聞則遠矣，所傳聞則又遠矣。雖得之於聞，必當參互以求其信，信則書之，疑

則闕之，此其所以爲異辭也。公子益師之卒，魯史不書其日，遠而無所考矣。以此釋經，豈不甚易而實是乎？何休見桓公二年會稷之傳，以恩之深淺，有諱與目言之異，而以書日不書日，詳略之分，爲同此例，則甚難而實非矣。竊疑『所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭』，此三語必有所本，而齊魯諸儒述之。然其義有三闕文，一也，諱惡，二也，言孫，三也，從前之一說，則略於遠而詳於近，從後之二說，則晦於近而章於遠，讀春秋者，可以得之矣。漢書言『孔子作春秋，有所褒諱貶損，不可書見，口授弟子，弟子退而異言，及口說流行，故有公羊穀梁鄒夾之學』。夫『喪欲速貧，死欲速朽』，曾子且聞而未達，非子游舉其事實之，亦烏得而明哉？故曰『春秋之失亂』。（卷同上——所見異辭）

又說：

「公穀二傳，相傳受之子夏，其宏綱大指，得聖人之深意者，凡數十條。然而齊魯之間，人自爲師，窮鄉多異，曲學多辯，其穿鑿以誤後人者，亦不少矣。且『隕石於宋五，六鷦退飛過宋都』，此臨文之不得不然，非史云五石，而夫子改之石五，史云鷦六，而夫子改之六鷦也。穀梁子曰：『隕石於宋五，後數散辭也。六鷦退飛過宋都，先數聚辭也。』『天下之達道五，所以行之者三』，其散辭乎？『凡爲天下國家有九經』，其聚辭乎？初九潛龍，後九也；九二見龍，先九也；世未有爲之說者也。」（卷同上——隕石於宋五）

這是對於公穀二傳的批評。

春秋三傳各有是非，所以顧先生解釋春秋，間採三家之說，間亦自抒所見。顧先生答俞右吉書，曾說：

「所論春秋諸家及胡文定作傳之旨，極爲正當。在漢之時，三家之學各自爲師，而范擘注穀梁，獨不株守一家之說。至唐啖趙出，而會通三傳，獨究遺經。至宋孫劉出，而掎擊古人，幾無餘蘊。文定因之以痛哭流涕之懷，發標新領異之論。其去游夏之傳，益以遠矣。今陸氏之纂例，劉氏之權衡意林，並有其意。惟尊王發微未見。而後儒之辨春秋，其散見於志書文集者，亦多鈔錄，未得會粹成帙。若鄙著日知錄春秋一卷，且有一二百條。如君氏卒禘於太廟，用致夫人，當從左氏；夫人子氏薨，當從穀梁；仲嬰齊卒，當從公羊；而二國來賚，則恐自爲之說，蓋見碩人詩云：『東宮之妹』，正義以爲明所生之貴，而非敢創前人所未有也。」（文集卷三）

顧先生著有左傳杜解補正，據四庫提要說：

「是書以杜預左傳集解時有闕失，賈逵服虔之注，樂遜之春秋序義，今又不傳，於是博稽載籍，作爲此書。至邵寶左臚等書，苟有合者，亦皆采輯。若室如懸磬，取諸國語；肉謂之羹，取諸爾雅；車之有輔，取諸呂覽；田祿其子，取諸楚辭；千畝原之在晉州，取諸鄭康成；廟爲廟主，取諸說文；石四爲鼓，取諸王肅家語注；祝其之爲萊蕪，取諸水經注。凡此之類，皆有根據。其他推求文義，研究訓詁，亦多得左氏之意。昔隋劉炫作杜解規過，其書不傳，惟散見孔穎達正義中。然孔疏之例，務主一家，故凡炫所規，皆遭排斥，一字一句，無不劉曲而杜直，未協至公。炎武甚重杜解，而又能彌縫其闕失，可謂掃除門戶，能持是非之平矣。」（四庫提要經部春秋類四）

「掃除門戶能持是非之平」豈祇顧先生的左傳杜解補正如是，顧先生對於春秋三傳的評論，均可作如是觀。顧先生在左傳杜解補正序裏說：

「北史言：『周樂遜著春秋序義，通賈服說，發杜氏違。』今杜氏單行，而賈服之書不傳矣。吳之先達邵氏寶有左臚百五十餘條，又陸氏燦有左傳附注。傅氏遜本之，爲辨誤一書。今多取之，參以鄙見，名曰補正，凡三卷。若經文大義，左氏不能盡得而公穀得之，公穀不能盡得而啖趙及宋儒得之者，則別記之於書，而此不具也。」（見左傳杜解補正——又見亭林文集卷二）

足見他對於左氏公穀，是絕無門戶之見的。至其所以如是，裏然在「持是非之平」了。

六 論語與孟子

「五經」之名始於漢，「四書」之名始於宋，所謂「四書」，乃取禮記中大學中庸二篇，外加論語孟子，結集而成。論語孟子原爲子書，經後人推崇，始列經部。唐人所謂「十二經」，尙祇有論語，宋明人所論「十三經」，始有論語與孟子。日知錄上有「十三經注疏」一條，於經書部類的演進，敘述頗詳，如說：

「自漢以來，儒者相傳，但云『五經』，而唐時立之學官，則云『九經』者，三禮三傳分而習之，故爲九也。其刻石國子學，則云『九經』，並孝經論語爾雅。宋時程朱諸大儒出，始取禮記中之大學中庸，及進孟子

以配論語，謂之『四書』。本朝內之，而『十三經』之名始立。其先儒釋經之書，或曰傳，或曰箋，或曰解，或曰學，今通謂之『注』。書則孔安國傳，詩則毛萇傳，鄭玄箋，周禮儀禮禮記則鄭玄注，公羊則何休學，孟子則趙岐注，皆漢人。易則王弼注，魏人。繫辭韓康伯注，晉人。論語則何晏集解，魏人。左氏則杜預注，爾雅則郭璞注，穀梁則范寧集解，皆晉人。孝經則唐明皇御注。其後僭辨釋之書，名曰正義，今通謂之『疏』。〔日釋卷十八〕
 宋明理學家推崇孔孟，自以為得孔孟真傳，顧先生不以爲然，嘗說：

「劉石亂華，本於清談之流禍，人人知之，孰知今日之清談，有甚於前代者？昔之清談，談老莊，今之清談，談孔孟。未得其精而已遺其粗，未究其本而先辭其末，不習六藝之文，不考百王之典，不綜當代之務，舉夫子論學論政之大端，一切不問，而曰一貫，曰無言，以明心見性之空言，代修己治人之實學，股肱惰而萬事荒，爪牙亡而四國亂，神州蕩覆，宗社丘墟。昔王衍妙善玄言，自比子貢，及爲石勒所殺，將死，顧而言曰：『嗚呼！吾曹雖不如古人，向若不祖向浮虛，勸力以匡天下，猶可不至今日。』今之君子，得不有媿乎其言！」〔日釋卷七——夫子之言性與天道〕

又說：

「比往來南北，頗承友朋推一日之長，問道於官。竊嘆夫百餘年以來之爲學者，往往言心言性，而茫乎不得其解也。神與仁，夫子之所罕言也；性與天道，子貢之所未得聞也。性命之理，著之易傳，未嘗數以語人。其

答問士也，則曰『行己有恥』；其爲學，則曰『好古敏求』；其與門弟子言，梁堯舜相傳所謂危微精一之說，一切不道，而但曰『允執其中，四海困窮，天祿永終』。嗚呼！聖人之所以爲學者，何其平易而可循也！故曰：『下學而上達』。顏子之幾乎聖也，猶曰『博我以文』。其告哀公也，明善之功，先之以博學。自曾子而下，篤實無若子夏，而其言仁也，則曰『博學而篤志，切問而近思』。今之君子，則不然。聚賓客門人之學者，數十百人，譬諸草木，區以別矣，而一皆與之言心言性，舍多學而譏，以求一貫之方；置四海之困窮不言，而終日講危微精一之說，是必其道之高於夫子，而其門弟子之賢於子貢，姚東魯而直接二帝之心傳者也。我弗敢知也。孟子一書，言心言性，亦諄諄矣。乃至萬章公孫丑陳代陳臻周霄彭更之所問，與孟子之所答者，當在乎出處去就辭受取與之間，以伊尹之元聖，堯舜其君，其民之盛德大功，而其本乃在乎千駟一介之不視不取。伯夷伊尹之不同於孔子也，而其同者，則以行一不義，殺一不辜，而得天下，不爲。是故性也，命也，天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恆言也；出處去就辭受取與之辨，孔子孟子之所恆言，而今之君子所罕言也。謂忠與清之未至於仁，而不知不忠與清而可以言仁者，未之有也。謂不伎不求之不足以盡道，而不知終身於伎且求，而可以言仁者，未之有也。我弗敢知也。恐所謂聖人之道者如之何？曰『博學於文』。曰『行己有恥』……」

（文集卷三——與友人論學書）

顧先生排斥宋明理學家，總括一句話，便是由於他們「以明心見性之空言，代修己治人之實學」。顧先生想以

修己治人之實學，代明心見性之空言，所以他提倡「博學於文」，「行己有恥」，更大聲疾呼：「古之所謂理學，經學也。」今之所謂理學，禪學也。」宋明理學家推崇孔孟，自謂得孔孟真傳，顧先生即以孔孟之學證明其偽，真是痛極快極！

顧先生雖反對宋明理學家談心說性，亦未嘗不談心性。他嘗說：

「論語一書，言心者三曰：『七十而從心所欲，不踰矩。』曰：『回也其心三月不違仁。』曰：『飽食終日，無所用心。』乃『操則存，舍則亡』之訓。門人未之記，而獨見於孟子。夫未學聖人之操心，而驟語夫從心，此即所謂『飽食終日，無所用心』，而且晝之所爲，有格亡之者矣。」（日釋卷十八——心學）

又說：

「性之一字，始見於商書，曰：『惟皇上帝，降衷於下民，若有恆性。』恆即『相近』之義。『相近』，近於善也。『相遠』，遠於善也。故夫子曰：『人之生也直，罔之生也幸而免。』人亦有生而不善者，如楚子良生子越椒，子文知其必滅，若敖氏是也。然此千萬中之一耳。故公都子所述之三說，孟子不斥其非，而但曰：『乃若其情，則可以爲善矣。』乃所謂善也。蓋凡人之所大同，而不論其變也。若紂爲炮烙之刑，盜跖日殺不辜，肝人之肉，此則生而性與人殊，亦如五官百骸，人之所同，然亦有生而不具者，豈可以一而概萬乎？故終謂之『性善』也。」（日釋卷七——性相近也）

他談心性，在闡發孔孟的學說，絕不似宋明理學家談心說性，近於玄虛。

顧先生雖反對宋明理學家談性與天道，亦未嘗不談性與天道，他嘗說：

「動容周旋中禮者，盛德之至也。孟子以爲『堯舜性之』之事，夫子之文章莫大乎春秋，春秋之義，尊天王，攘戎翟，誅亂臣賊子，皆性也，皆天道也。故胡氏以『春秋爲聖人性命之文』，而『子如不言，則小子其何述乎』？」（卷同上——夫子之言性與天道）

又說：

「今人但以繫辭爲夫子言性與天道之書，愆嘗三復其文，如『鳴鶴在陰』七爻，『自天祐之』一爻，『憧憧往來』十一爻，履德之基也。九卦所以教人學易者，無不在於言行之間矣。故曰：『初率其辭，而揆其方，既有典常，苟非其人，道不虛行』。」（同上）

又說：

「樊遲問仁，子曰：『居處恭，執事敬，與人忠』。司馬牛問仁，子曰：『仁者其言也訥』。由是而充之，一日克己復禮，有異道乎？今之君子，學未及乎樊遲司馬牛，而欲其說之高於顏曾二子，是以終日言性與天道，而不自知其墮於禪學也。」（同上）

他談性與天道，在闡明孔孟的學說，絕不似宋明理學家談性與天道，近於妙悟。

顧先生於宋明理學深感不滿，所以他論學，反對主觀的玄想，重視客觀的考察。他嘗說：

「自宋以下，一二賢智之徒，病漢人訓詁之學得其粗迹，務矯之以歸於內，而達道達德九經三重之事，置之不論，此真所謂『告子未嘗知義』者也。」（日釋卷七——行吾敬故謂之內也）

又說：

「『學問之道無他，求其放心而已矣』。然則但求放心，可不必於學問乎？與孔子之言『吾嘗終日不食，終夜不寐，以思無益，不如學也』者，何其不同邪？他日又曰：『君子以仁存心，以禮存心』，是所存者，非空虛之心也。夫仁與禮，未有不學問而能明者也。孟子之意，蓋曰：能求放心，然後可以學問。『使弈秋誨二人弈，其一人專心致志，惟弈秋之爲聽；一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣』。此放心而不知求者也。然但知求放心，而未嘗窮中窅之方，悉雁行之勢，亦必不能從事於弈。」（卷同上——求其放心）

顧先生雖提倡「多學而識」，亦主張「一以貫之」，如說：

「『好古敏求』，『多見而識』，夫子之所自道也。然有進乎是者。六爻之義至賾也，而曰：『知者觀其象辭，則思過半矣』。三百之詩至汎也，而曰：『一言以蔽之，曰思無邪』。三千三百之儀至多也，而曰：『禮與其奢也，寧儉』。十世之事至遠也，而曰：『殷因於夏禮』，『周因於殷禮』，『雖百世可知』。百王之治至殊

也。而曰：『道二：仁與不仁而已矣。』此所謂『予一以貫之』者也。其教門人也，必先叩其兩端，而使之以三隅反。故顏子則聞一以知十，而子貢切磋之言，子夏禮後之問，則皆善其可與言詩。豈非天下之理，殊塗而同歸；大人之學，舉本以該末乎？彼章句之士，既不足以觀其會通，而高明之君子，又或語德性而遺問學，均失聖人之指矣。（卷同上——予一以貫之）

顧先生論學，一方面提倡「多學而識」，一方面主張「一以貫之」。他真懂得科學上的「歸納法」(Inductive Method)，他的學問，所以「博而能一」，似由於此。

七 顧先生在經學上的建設

綜觀顧先生的經學，覺得顧先生在經學上有種種貢獻。當舉世趨向理學，厭棄經學的時候，顧先生竟提倡「古之所謂理學，經學也」，「今之所謂理學，禪學也」。這在當時，真如晴天霹靂，聳人聽聞。我們雖不敢說清代經學的興盛，完全由亭林提倡「經學即理學」所致；但亭林提倡「經學即理學」，對於清代經學不無影響。要為事實。梁任公先生說：「亭林是清代經學之建設者，因為他高標『經學即理學』這句話，成為清代經學家信仰之中心。」（見梁著中國近三百年學術史）便是一個明顯的啓示。

顧先生在經學上的貢獻，固然在提出「經學即理學」的口號，堅定清代經學家的信仰；尤其在具有「爲

舉世不爲之學」的精神，樹立清代經學家前階模。皮鹿門先生著有經學歷史，以清代爲經學復盛時代，談「清代經學興盛的原因」曾說：

「凡事有近因，有遠因。經學所以衰而復盛者，一則明用時文取士，至末年而流弊已甚。顧炎武謂八股之害，甚於焚書。閻若璩謂不遠古今，至明之律時文者而極。一時才俊之士，痛矯時文之陋，薄今愛古，棄虛崇實，挽回風氣，幡然一變。王夫之、顧炎武、黃宗羲皆負絕人之姿，爲舉世不爲之學。於是毛奇齡、閻若璩等接踵繼起，考訂校勘，愈推愈密。斯爲近因。一則朱子在宋儒中學最篤實。元明崇尚朱學，未盡得朱子之旨。朱子常教人看注疏，不可輕議漢儒。又云：『漢魏諸儒正音讀，通訓詁，考制度，辨名物，其功博矣。』後以宋孝宗崩，寧宗應承重而無明據，未能折服異議，及讀儀禮疏，鄭、趙商問，父有廢疾而爲其祖服，制三年斬，乃大佩服。謂禮經之文，誠有闕略，不無待於後人，向使無鄭康成，則此事誠未有斷決。朱子晚年修儀禮經傳通解，蓋因乎此，惜書未成而歿。元明乃專取其少年未定之說，取士，士子樂其簡易，而元本不重儒，科舉不常行，明示不尊經，科舉法甚陋。慕宗、朱之名，而不究其實，非朱子之過也。朱子能遵古義，故從朱學者，如黃震、許謙、金履祥、王應麟諸儒，皆有根柢。王、麟、耕三家詩與鄭易注，開國朝輯古佚書之派。王、顧、黃三大儒，皆嘗潛心朱學，而加以擴充，開國初漢宋兼采之派。斯爲遠因。聖人之經，本如日月，光景常新。有此二因而又甚，蓬石文之朝，宜其由衰而復盛矣。」

清代經學興盛的原因，誠然是多元的，但顧先生「爲舉世不爲之學」的精神，亦爲當中重要原因之一，於此可以瞭然了。

現在，試把顧先生對於經學的意見，除「經學卽理學」而外，約略回顧一下：就易經而言，顧先生排斥陳邵圖象之說；就書經而言，顧先生覺得「盡信書則不如無書」；就詩經而言，顧先生雖信孔子刪詩之說，但他以爲孔子刪詩，祇是「選其辭，比其音，去其煩且濫者」；就三禮而言，顧先生特重節文，不尙空談；就三傳而言，顧先生只論是非，絕無門戶之見；就論語與孟子而言，顧先生以爲孔孟之學，乃「修己治人之實學」，非「明心見性之空言」，顧先生的議論，大抵平易可行，經學上的障礙，經他一番評論，差不多已掃除淨盡。顧先生在經學上的建設，於此可以得其梗概了。

最後，還談一談顧先生研究經學的方法。顧先生研究經學的方法，大概說來，約有幾種：（一）歷史的眼光。例如他說：「經學自有源流，自漢而六朝，而唐，而宋，必一一考究，而後及於近儒之所著，然後可以知其異同離合之指。如論字者必本於說文，未有據隸楷而論古文者也。」（文集卷四——與人書四）（二）工具的發明。例如他說：「愚以爲讀九經自考文始，考文自知音始。以至諸子百家之書，亦莫不然。」（文集卷四——答李子德書）（三）歸納的研究。例如他比較易象傳禮記表記尙書洪範中的「義」字，而知古人讀「義」爲「我」。（詳見答李子德書——文集卷四）（四）證據的注重。例如他考「服」字古音「逼」，在詩本音裏，曾舉出本證十七

條旁證十五條，在唐韻裏曾舉出一百六十二個證據。因為他研究經學，曾開闢許多新的方法，所以對清代經學極有影響。胡適之先生說：

「自從朱熹和陸九淵分門戶互相攻擊以來，陸王一派的理學家往往指訓詁章句之學爲『支離』爲『瑣碎』，所以聰明才智之士往往不屑去做經學的工夫。顧炎武以後的經學便不同了。主觀的臆說，穿鑿的手段，一概不中用了，搜求事實不嫌其博，比較參證不嫌其多，審察證據不嫌其嚴，歸納引申不嫌其大膽。用這種方法去治古書，真如同新得汽船飛機，深入不曾開闢的奇境，日有所得而年有所成，才大的可以有創造的發現，而才小的也可以盡一點『篋積補苴』的微勞。經學竟成了一個有趣味的新世界了！我們必須明白這一層，然後可以明白爲什麼明朝的第一流人才都做理學，而清朝的經學居然可以牢籠無數第一流的人才。」（戴東原的哲學）

從此足見顧先生在經學上的貢獻，不僅在提出「經學卽理學」的口號，不僅在具有「爲舉世不爲之學」的精神，不僅在表現研究經學的成績，尤其在開闢研究經學的方法。顧先生在經學上既有種種貢獻，且予清代經學家以重大的影響，他當然可以說是「清代經學之建設者」！

第八篇 顧亭林先生的史學

一 亭林學術的出發點

談到明末清初的學者，普通以爲顧亭林先生是清代經學的建設者，黃梨洲先生是清代史學的建設者。就史學的造詣言，亭林似不及梨洲；但亭林對於史學，曾經幾番探討，要爲事實。

亭林有意研討史學，始於崇禎十二年己卯，時年二十七歲（詳見天下郡國利病書序）他生平巨著，除音學五書與日知錄而外，有天下郡國利病書與肇域志，便是他探討史地學的結果。

亭林留意史事，不僅早年時期爲然，即在中年，亦復如是。順治十六年己亥，他已四十七歲，曾作營平二州史事六卷。他在序裏說：

「昔神廟之初，邊陲無事，大帥得以治兵之暇，留意圖籍。而禍之士人，郭君造卿在戚大將軍幕府，網羅天下書志略備；又身自行歷，劄北諸邊營壘；又遣卒至塞外，窮滹源，視舊大寧遺址，還報與書不合，則再遣覆按，必得實乃止。作燕史數百卷，蓋十年而成。則大將軍已不及見，又以其餘日作永平志百三十卷，文雖晦澁，

而一方之故，頗稱明悉。其後七十年，而炎武得游於斯，則當屠殺圍占之後，人民稀少，物力衰耗，俗與時移，不見文字禮儀之教，求郭君之志且不可得。而其地之官長暨士大夫來言曰：『府志稿已具矣，願爲成之。』嗟乎！無郭君之學，而又不逢其時，以三千里外之人，而論此邦士林之品第，又欲取成於數月之內，而不問其書之可傳與否，是非僕所能獨恨燕史之書不存，而重違主人之請，於是取二十一史通鑑諸書，自燕秦以來，此邦之大事，迄元至正年而止，纂爲六卷，命曰營平二州史事，以質諸其邦之士大夫。世之人能讀全史者罕矣，宋宣和與金結盟，徒以不考營平澤三州之舊，至於爭地構兵，以此三州之故，而亡其天下，豈非後代之龜鑑哉？異日有能修志者，古事備矣，續今可也。』（見營平二州史事——又見亭林文集卷二）

顧先生治史，不但長於考古，而且熟諳當世之務。他嘗本諸見聞，輯明季實錄一書，又輯皇明修文備史一書，足補明史所未備。沈懋德明季實錄會說：

「明自嘉萬以來，政治因循，釀成禍變。及至莊烈帝登極，雖有志振新，而國計空虛，流寇四起，勢不可挽矣。所尤慘者，闖賊橫行宇內，公私塗炭，甚而直逼京畿，覬覦神器。一時忠臣義士殉國難者，不能悉數，而彼鑿頭鼠目之流，遂乃反顏事讎，卒復羅其荼毒，此可見天理自在人心，而報施必不爽也。亭林先生具良史才，就當見見聞聞彙一編，名曰實錄，未嘗參贊一詞，豈惟爲柱下之信史，蓋將使後之覽者懷然知君子之可爲而小人之必不可爲，庶幾世道人心日歸於正與！」（見明季實錄）

趙味年跋皇明修文備史也說：

「自帝紀以至外夷，大而兵刑禮樂，小而筭庫出納，人物之臧否，議論之短長，行事之法戒，形勢之要害，莫不備載。又恐鄉曲附會，有乖傳信，故以考誤終之。所以備全史之采擇者，賅而且覈。蓋亭林有志於明史而未暇成書者。」（見謝國楨顧寧人學譜）

亭林有志纂修明史，卒未成功，似與湖州莊氏史獄有關。因康熙二年，青年史學家吳炎潘耒章以莊氏史獄牽連被害，顧先生曾借所蓄史事之書千餘卷與潘耒章，亦完全遺失；這對於顧先生纂修明史，可以說是一個很大的挫折。顧先生書吳潘二子事，嘗說：

「先朝之史，皆天子之大臣與侍從之官承命爲之，而世莫得見。其藏書之所，曰皇史宬。每一帝崩，修實錄，則請前一朝之書，出之以相對勘，非是莫得見者。人間所傳，止有太祖實錄。國初人樸厚，不敢言朝廷事，而史學因以廢失。正德以後，始有纂爲一書，附於野史者。大抵草澤之所聞，與事實絕遠，而反行於世。世之不見實錄者，從而信之。萬曆中，天子蕩然無諱，於是實錄稍稍傳寫流布。至於光宗，而十六朝之器具全。然其卷帙重大，非士大夫累數千金之家不能購。以是野史日盛，而謬悠之談，偏於海內。蘇之吳江有吳炎潘耒章二子，皆高才，當國變後，年皆二十以上，並棄其諸生，以詩文自豪。既而曰：『此不足傳也。當成一代史書，以繼遂固之後。』於是購得實錄，復旁搜人家所藏文集奏疏，懷紙吮筆，早夜矻矻，其所手書，盈牀滿篋，而其才足以發

之及數年而有聞，予乃亟與之交。二子皆居江村，潘稍近，每出入未嘗不相過。又數年，潘子刻國史考異三卷，寄予於淮上，予服其精密。又一年，予往越州，兩過其廬。及余之昌平山西，猶一再寄書來。湖州莊氏難作，而潘吳二子與其難……二子所著書若干卷，未脫稿；又假予所蓄書千餘卷，盡亡……（文集卷五）

與次耕書，又說：

「大家續孟堅之作，頗有同心；巨源告延祖之言，實爲邪說。展讀來札，爲之愴然。吾昔年所蓄史事之書，並爲令兄取去。令兄亡後，書既無存，吾亦不談此事。久客北方，後生晚輩益無曉習前朝之掌故者。令兄之亡十七年矣，以六十有七之人，而十七年不談舊事，十七年不見舊書，衰耄遺忘，少年所聞，十不記其一。二又當年牛李洛蜀之事，殊難置喙。退而修經典之業，假年學易，庶無大過，不敢以草野之人，論朝廷之政也。然亦有一得之愚，欲告諸良友者，自庚申至戊辰，邸報皆曾寓目，與後來刻本記載之書，殊不相同。今之修史者，大段當以邸報爲主。兩造異同之論，一切存之，無輕刪抹。而徵其論斷之辭，以待後人之自定，斯得之矣。割補兩朝從信錄，尙在吾弟處，看完仍付來，此不過邸報之二三也。」（文集卷四）

「某自五十以後，篤志經史。」（文集卷四）（與人書二十五）

亭林學術，大致出於經史。假如我們相信章實齋「六經皆史也」的說法，我們不妨說史學是亭林學術的

出發點。

二 評史學名著

由於顧先生對史學有深刻的研究，所有史學名著，顧先生均曾予以適當的批評。例如史記，顧先生嘗說：

「秦楚之際，兵所出入之途，曲折變化，唯太史公序之如指掌。以山川郡國不易明，故曰東曰西曰南曰北，一言之下，而形勢瞭然。以關塞江河爲一方界限，故於項羽，則曰：『梁乃以八千人渡江而西』；曰：『羽乃悉引兵渡河』；曰：『羽將諸侯兵三十餘萬，行略地至河南』；曰：『羽渡淮』；曰：『羽遂引東，欲渡烏江』於高帝，則曰：『出咸皋，玉門，北渡河』；曰：『引兵渡河，復取咸皋』。蓋自古史書兵事地形之詳，未有過此者。太史公曾中固有一天下大勢，非後代書生之所能幾也。」（日釋卷二十六——史記通鑑兵事）

史記不但善於序事，且能於序事中寓論斷。此事顧先生亦曾言及，並謂惟班孟堅漢書差足繼美，如說：

「古人作史，有不待論斷，而於序事之中即見其指者，惟太史公能之。平準書末載卜式語，王翳傳末載客語，荆軻傳末載魯句踐語，晁錯傳末載鄧公與景帝語，武安侯田蚡傳末載武帝語，皆史家於序事中寓論斷法也。後人知此法者鮮矣，惟班孟堅開一有之。如霍光傳載任宣與霍禹語，見光多作威福，黃霸傳載張敞奏，見祥瑞多不以實，通傳皆褒，獨此寓貶，可謂得太史公之法者矣。」（卷同上——史記於序事中寓論斷）

將史記與漢書略事比較，顧先生覺得漢書不及史記，如說：

「班孟堅爲書，束於成格，而不得變化。且如史記淮陰侯傳、蒯通事，令人讀之，感慨有餘味。淮南王傳、中伍被與王答問語，情態橫出，文亦工妙。今悉刪之，而以蒯伍合江充息夫躬爲一傳，蒯最冤，伍次之，二淮傳寥落不堪讀矣。」（卷同上——漢書不如史記）

將漢書與漢紀互相比較，顧先生覺得漢紀不如漢書，如說：

「荀悅漢紀改紀表傳爲編年，其敘事處索然無復意味，間或首尾不備，其小有不同，皆以班書爲長，惟一二條可采者。杜陵陳遂字長子，上微時與遊戲，博弈數負遂。上卽位，稍見進用，至太原太守，乃賜遂璽書曰：「制詔太原太守，官尊祿重，可以償遂博負矣。」妻君寧時在旁知狀，遂乃上書謝恩曰：「事在元平元年赦前。」其見厚如此。漢書以負遂爲負進，又曰：「可以償博進矣。」進乃悼皇考之名，宣帝不應用之。荀紀爲長。元康三年三月詔曰：「蓋聞象有罪而舜封之有庠，骨肉之親，放而不誅，其封故昌邑王，賀爲海昏侯。」漢書作「骨肉之恩，祭而不殊」，文義難曉，荀紀爲長。後有善讀者，倣裴松之之三國志之體，取此不同者注於班書之下，足爲史家之一助。」（卷同上——荀悅漢紀）

就范曄後漢書陳壽三國志而言，亭林均表示不滿，他嘗說：

「後漢書馬援傳，上云：『帝嘗言：』伏波論兵，與我意合。』下乃云：『交趾女子，徵側及女弟，徵貳反。」

又說：

於是增書并援伏波將軍。此是采輯諸書率便成文而忘其伏波二字之無所本也。自范氏以下史書著此者甚多。」（卷同上——後漢書）

「朱鶴齡曰：『太史公史記帝紀之後，即有十表八書，表以紀治亂興亡之大畔，書以紀制度沿革之大端。班固改書爲志，而年表視史記加詳焉。蓋表所繇立，昉之周之譜牒與紀傳相爲出入。凡列侯將相三公九卿，其功名表著者，既系之以傳，此外大臣無積勞亦無顯過，傳之不可勝書，而姓名爵里，存沒盛衰之跡，要不容以遽泯，則於表乎載之。年經月緯，一覽瞭如，作史體裁，莫大於此。而范曄闕焉，使後之學者無以考鏡二百年用行政之節目，良可歎也。』其失始於陳壽三國志，而范曄踵之。其後作者又援范曄書爲例，年表皆在所略。不知作史無表，則立傳不得不多，傳愈多，文愈繁，而事蹟或反遺漏而不舉。歐陽公知之，故其撰唐書，有宰相表，有方鎮表，有宗室世系表，宰相世系表，始復班馬之舊章云。」（卷同上——作史不立表志）

史書無表，無一以紀治亂興亡之大畔。一史書無志，無一以紀制度沿革之大端。顧先生於新唐書諸表既予以贊美，於宋書隋書諸志亦加以表揚，如說：

「陳壽三國志，習鑿之漢晉春秋，無志，故沈約宋書諸志，並前代所闕者，歸之姚思廉梁陳二書。李百藥北齊書，令狐德棻周書，皆無志，而于志寧李淳風章安仁李延壽別修五代史志，諸編第八人隋書古人紹聞述

往之意，可謂宏矣。」（同上）

四史皆爲私撰，體例尙純，晉書由於官修，「帝賊互見」。顧先生評論晉書，嘗說：

「晉書宣帝紀，當司馬懿爲魏臣之時，無不稱之爲帝。至蜀將姜維聞辛毗來，謂亮曰：『辛毗杖節而至，賊不復出矣。』所謂賊者，卽懿也。當時在蜀人自當名之爲賊。史家雜采諸書，不暇詳考，一篇之中，帝賊互見。」（卷同上——晉書）

「一篇之中」既「帝賊互見」，可見書成衆手，體例不易畫一。

南北史雖由私人撰述，成於一手，顧先生亦有微辭，因或則「一事兩見」，或則「一事互異」。如說：

「徐之才傳：『嘗與朝士出游，遙望羣犬競走，諸人試令目之。之才卽應聲曰：『爲是宋鵠？爲是韓盧？爲逐李斯東走？爲負帝女南徂？』其序傳又云：『於路見狗，溫子昇戲曰：『爲是宋鵠？爲是韓盧？神僂曰：『爲逐丞相東走？爲共帝女南徂？』一事兩見。且序傳是延壽自述其先人，不當援他人之事以附益也。」（卷同上——北史一事兩見）

又說：

「南齊書：『南安民爲吳興太守，吳興有項羽神，護郡聽事，太守不得上。太守到郡，必須祀以輓下牛。安民奉佛法，不與神牛着屐上聽事，又於聽上八關齋，俄而牛死，葬廟側，今呼爲李公牛冢。安民卒官，世以神爲

崇』按宋書孔季恭傳：『爲吳興太守，先是吳興頻喪太守，云項羽神爲卞山王居郡聽事，二千石至，常避之。季恭居聽事，竟無害也。』梁書蕭琛傳：『遷吳興太守，郡有項羽廟，土民名曰憤王，甚有靈驗，遂於郡聽事，安設床幕爲神座，公私請禱，前後二千石皆於廳拜祠，而避居他室。琛至，徙神還廟，處之不疑。又禁殺牛解祀，以脯代肉。』此似一事，而作史者一以爲遭崇，一以爲厭邪，立論不同如此。又南齊書蕭惠基傳：『惠基弟惠休，自吳興太守徵爲右僕射，吳興郡項羽神舊酷烈，世人云：惠休事神謹，故得美遷。』南史蕭獻傳：『爲吳興郡守，與楚王廟神交飲至一斛，每酌祀，盡飲極醉，神影亦有酒色，所禱必從，後爲益州刺史，值齊苟兒反，攻城，兵糧俱盡，乃遙禱請救，有田老逢數百騎如風，言吳興楚王來救，臨汝侯是日獻大破苟兒，則又以爲獲祐，蓋不可信矣。又南史蕭惠明傳：『泰始初，爲吳興太守，郡界有卞山，下有項羽廟，相承云羽多居郡聽事，前後太守不敢上。惠明謂綱紀曰：『孔季恭嘗爲此郡，未聞有災。』遂盛設筵榻接賓，數日，見一人，長丈餘，張弓挾矢向惠明，既而不見，因發背，旬日而卒。』此又與李安民相類而小變其說。』（卷同上）——宋齊梁三書南史）

一事互異）

就新舊唐書而言，顧先生有褒有貶。他嘗說：『舊唐書雖頗涉繁蕪，然事蹟明白，首尾該贍，亦自可觀。其中唐臨傳，今上字再見，徐有功澤王上金傳，今上字各一見，皆謂玄宗，蓋沿故帙而未正者也。懿宗紀：『咸通十三年十二月，李國昌小男克用殺雲中防

禦使段文楚，據雲州，自稱防禦留後，則既直書其叛亂之罪，而哀帝紀末云：「中興之初，王處直傳稱莊宗，王鎔鄭從讜劉鄩張潛傳，各有中興之語，自相矛盾。按此書纂於劉昫，後唐末帝清泰中爲丞相，監修國史。至晉少帝開運二年，其書始成。朝代遷流，簡牘浩富，不暇徧詳而並存之。後之讀者，可以觀世變矣。」（卷同上——舊唐書）

這是顧先生對於舊唐書的批評。至於新唐書，顧先生評論頗多，最重要的便是：

「新唐書志，歐陽永叔所作，頗有裁斷，文亦明達。而列傳出宋子京之手，則簡而不明，二手高下，迥爲不侔矣。如太宗長孫后傳：「安業之罪，萬死無赦，然不慈於妾，天下知之。」改曰：「安業罪，死無赦，然向遇妾不以慈，戶知之。」意雖不異，而「戶知之」三字，殊不成文。又如德宗王后傳：「詔曰：祭筵不可假花果，欲祭者從之。」改曰：「有詔祭物無用寓，欲祭聽之。」不過省舊書四字，然非注不可解也。」（卷同上——新唐書）

從上可見「事增於前，文省於舊」，雖然是新唐書的優點，同時也是新唐書的缺點。

宋遼金三史，修自元代，舛謬之處甚多，惟亭林亦嘗予以好評，如說：

「元阿魯圖進宋史表曰：『厥後瀛國歸朝，吉王航海，齊亡而訪王，乃存秉節之臣，楚滅而諭魯公，堪矜守禮之國。』金史忠義傳序曰：『聖元詔修遼金宋史，史臣議凡例，前代之臣忠於所事者，請書之，無諱。朝廷從之。』此皆末世以來曾經儒重節義之效，其時之人心風俗，猶有三代直道之遺，不獨元主之賢明也。」

(卷同上)——阿魯圖進宋史表)

就宋遼金三史而論，顧先生覺得金史較好，如說：

「金史大抵出劉祁元好問二君之筆，亦頗可觀。然其中多重見而涉於繁者。孔毅父雜說謂「自昔史書，兩人一事，必云語在某人傳。」晉書載王隱諫祖約弈棋一段，兩傳俱出，此爲文繁矣。」正同此病。海陵諸子傳贊，當引楚靈王曰：「余殺人子多矣，能無及此乎？」而反引荀息言：「不以人子，吾子其可得乎？」似爲失當。」(卷同上)——金史)

元史修自明初，錯誤甚多。錯誤之處以及錯誤之原因，顧先生均曾談到。他說：

「元史列傳，八卷速不台，九卷雪不台，一人作兩傳。十八卷完者都，十九卷完者拔多，亦一人作兩傳。蓋其成書不出於一人之手。宋濂序云：『洪武元年十二月，詔修元史，臣濂、臣緯總裁。二年二月丙寅開局，八月癸酉書成，紀三十七卷，志五十三卷，表六卷，傳六十三卷。順帝時無實錄可徵，因未得爲完書。』上復詔儀曹遣使行天下，其涉於史事者，令郡縣上之。三年二月乙丑開局，七月丁亥書成，紀十卷，志五卷，表二卷，傳三十六卷。凡前書有所未備，頗補足之。總裁仍濂、緯二臣，劉纂錄之士，獨趙璘終始其事。然則元史之成，雖不出於一時一人，而宋王、二公與趙君亦難免於疏忽之咎矣。宋吳續言：『方新書來上之初，若朝廷付之有司，委官覆定，使詰難糾駁，審定刊修，然後下朝臣傳議可否，如此則初修者必不敢滅裂，審覆者亦不敢依違，庶乎得

爲完書，可以傳久。乃歷代修史之臣，皆務苟完，有文之君亦多倦覽，未有能行其說者也。洪武中，嘗命解縉修正元史舛錯，其書留中不傳。（卷同上——元史）

正史而外，顧先生最推崇通鑑。他嘗說：

「司馬溫公通鑑承左氏而作，其中所載兵法甚詳，凡亡國之臣，盜賊之佐，苟有一策，亦具錄之。朱子綱目大半削去，似未達溫公之意」（卷同上——史記通鑑兵事）

又說：

「李因篤語予：『通鑑不載文人，如屈原之爲人，太史公贊之，謂與日月爭光，而不得書於通鑑。杜子美若非『出師未捷』一詩爲王叔文所吟，則姓名亦不登於簡牘矣。』予答之曰：此書本以資治，何暇錄及文人？昔唐丁居晦爲翰林學士，文宗於麟德殿召對，因而授御史中丞。翼日制下，帝謂宰臣曰：『居晦作得此官，朕曾以時諺謂杜甫、李白輩爲四絕，問居晦，居晦曰：『此非君上要知之事。』嘗以此記得居晦，今所以擯爲中丞。』如君之言，其識見殆出文宗下矣」（卷同上——通鑑不載文人）

通鑑一書不錄文人，從歷史的眼光看來，原屬可議，但通鑑之作，本以「資治」爲目的，從政治的眼光看去，不錄文人，似乎也用不着非難了。

三 論史學方法

從顧先生對於史學名著的評論裏，我們已約略知道他理想中的史學方法。現在試更從顧先生其他著述裏，探討他對於史學方法的意見。

顧先生讀史，原爲「致用」起見。他對於作史，亦以「致用」爲主。他答徐甥公補書，嘗說：

「幼時侍先祖，自十三四歲讀完資治通鑑後，卽示之以邸報。秦昌以來，頗窺崖略。然憂患之餘，重以老耄，不談此事已三十年，都不記憶。而所藏史錄奏狀一二千本，悉爲亡友借觀。中郎被收，琴書俱盡，承吾甥來札，惓惓勉以一代文獻，衰朽詎足副此？既叨下問，觀書柱史，無妨往還。正未知絳人甲子，郟子雲師，可備趙孟叔孫之對否耳。夫史書之作，鑒往所以訓今。憶昔庚辰辛巳之間，國步阽危，方州瓦解，而老成碩彥，品節矯然，下多折檻之陳，上有轉圜之聽，思賈誼之言，每聞於諭旨；烹宏羊之論，屢見於封章。遺風善政，迄今可想。而昊天不弔，大命忽焉，山嶽崩頽，江河日下，三風不做，六逆彌臻，以今所觀，國維人表，視昔十不得二三，而民窮財盡，又倍屣而無算矣。身當史局，因事納規，造鄰之謨，沃心之告，有益於編摩者，固不待汗簡奏功，然後爲千秋金鏡之獻也。關輔荒涼，非復十年以前風景。而雞肋蠶叢，尙煩戎略，飛芻輓粟，豈顧民生？至有六旬老婦，七歲孤兒，挈米八升，赴營千里。於是強者鹿麁，弱者雉經，闔門而聚哭投河，併村而張旂抗令。此一方之隱憂，而廟

堂之上或未之深悉也。吾以望七之齡，客居斯土，飲溘餐霞，足怡貞性，登巖俯澗，將卜幽棲，恐鶴唳之重驚，即魚潛之非樂，是以忘其出位，貢此狂言。請賦祈招之詩，以代麥丘之祝。不忘百姓，敢自託於魯儒，維此哲人，靡興衰於周雅，當事君子，倘亦有聞而嘆息者乎？」（文集卷六）

記得梁任公先生嘗說：「歷史的目的，在將過去的真實，予以新意義或新價值，以供現代人活動之資鑑。」（中國歷史研究法補編）顧先生的意見正如所云，自然值得重視。

編纂史書，固然要有正確的目的，同時還要有豐富的史料，細密的考證。法人 Ch. Langlois 於其所著 *Study of History* 裏會說：「無史料即無歷史」又說：「尋求史料為歷史家技術之最先的並最重要的部分」。美人 A. Johnson 於其所著 *Historian and Historical Evidence* 裏會說：「在歷史研究之中，懷疑為智慧之起始」。又說：「在估定材料價值之前，必須經過細密的考察」。即其明證。關於這，顧先生曾經注意到。他答湯荆岷書嘗說：

「兩函併至，深感注存。足下有子產博物之能，子政多聞之敏，而下問及於愚耄，不知臣精銷亡，少時所聞，十不記其二三矣。聞之前輩老先生曰：太祖實錄凡三修，一修於建文之時，則其書已焚，不存於世矣。再修於永樂之初，則昔時大梁宗正西亭曾有其書，而汴水滔天之後，遂不可問。今史歲所存，及士大夫家諱實錄之名，而改為聖政記者，皆三修之本也。然而再修三修所不同者，大抵為靖難一事，如棄大寧而並建立之制，

及一切邊事，書之甚略是也。至於頽宋二公，若果不以令終，則初修必已諱之矣。聞之先人曰：實錄中附傳於卒之下者正也，不係卒而別見者變也。當日史臣之微意也。王元美先生作信國公詩曰：『所以恩澤終，頽宋乃反是。』蓋謂二公之不得其死，而不可謂之誅。且以漢事言之，武帝之於劉屈氂，謂之誅可也；成帝之於翟方進，謂之誅不可也。是史臣之所以微之也。今觀卒後恩典之有無，隆殺則舉一隅而三可反矣。至於卽主位之日，當如來諭，以實錄爲正耳。自萬歷以還，是非之塗，樊然殺亂。姑以目所嘗見之書，其刻本則如辛亥京察記事、遼事實錄、清流摘鏡、倦菴野鈔，同時尚論錄、愨考鈔本則如酌中志、勸餘雜記之類，皆不可闕而遽數之不能終也。蒐羅之博，裁斷之精，是在大君子而已。』（文集卷三）

他與公肅甥書，又說：

「修史之難，當局者自知之矣。求藏書於四方，意非不美，而四方州縣以此爲苦，憲檄一到，卽報無書。所以然者，正緣借端派取解費，時事人情，大抵如此。竊意此番纂述，止可以邸報爲本，粗具草稿，以待後人，如劉昫之舊唐書可也。憶昔時邸報，至崇禎十一年，方有活版。自此以前，並是寫本，而中祕所收，乃出涿州之獻，豈無意爲增損者乎？訪問士大夫家，有嘗時舊鈔，以俸薪別購一部，擇其大關目處，略一對勘，便可知矣。吾自少時，先王父朝夕與一二執友談論，趨庭拱聽，頗識根源。但年老未免遺忘，而手澤亦多散軼。史稿之成，猶可辨其涇渭。今日作書，正是劉昫之比。而諸公多引洪武初修元史故事，不知諸史之中，元史最劣。以其旬月而就，

故舛謬特多。如列傳八卷速不台、九卷雪不台，一人作兩傳；十八卷完者都、二十卷完者拔都，一人作兩傳。幾不知數馬足，何暇問其驢黃牝牡耶？然此漢人作蒙古人傳，今日漢人作漢人傳，定不至此。惟是奏章是非異同之論，兩造並存，而自外所聞，別用傳疑之例，庶乎得之。此雖萬世公論，卻是家庭私語，不可告人，以滋好事之騰口也。（卷同上）

足見編纂史書，蒐羅宜博，裁斷宜精，顧先生是很清楚的。

鄭樵嘗謂「作史莫先於表」，亭林深表贊同，如說：

「鄭漁仲言：『作史莫先於表』。今觀宋遼金元四史，紊亂殊甚，不先作表，則史未易讀也。」（菴中隨筆）

表譜比較簡略，傳狀比較詳盡，表譜固然重要，傳狀尤其重要。顧先生嘗論「誌狀不可妄作」，即由於此；如說：

「誌狀在文章家爲史之流，上之史官，傳之後人，爲史之本。史以記事，亦以載言。故不讀其一人一生所著之文，不可以作；其人生而在公卿大臣之位者，不悉一朝之大事，不可以作；其人生而在曹署之位者，不悉一司之掌故，不可以作；其人生而在監司守令之位者，不悉一方之地形土俗，因革利病，不可以作。今之人未通乎此，而妄爲人作誌；史家又不考而承用之，是以抵牾不合。子曰：『蓋有不知而作之者』，其謂是與？」（日釋）

卷十九

「爲人作誌」，必須「讀其人一生所著之文」，甚且還要「悉一朝之大事」，「悉一司之掌故」，「悉一方之地形土俗，因革利病」，而史家對於誌狀，更不可「不考而承用之」，可見史料的充實與否，考證的細密與否，對於史書的編纂，關係是異常重大的。

顧先生雖主張「誌狀不可妄作」，還不會主張文人不可作誌狀；至於「傳」，顧先生以爲「不當作史之職」，不應「爲人立傳」。例如他說：

「列傳之名，始於太史公，蓋史體也。不當作史之職，無爲人立傳者。故有碑有誌有狀而無傳。梁任昉文章緣起言傳始於東方朔，作非有先生傳；是以寓言而謂之傳。韓文公集中傳三篇：太學生何蕃，坊者王承福，毛穎，柳子厚，集中傳六篇；宋清，郭囊駝，童區寄，梓人，李赤，蝮蠍，何蕃，僅採其一事而謂之傳；王承福之輩皆微者而謂之傳；毛穎，李赤，蝮蠍，則戲耳，而謂之傳。蓋比之裨官之屬耳。若段太尉，則不曰傳，曰逸事狀。子厚之不敢傳段太尉，以不當史任也。自宋以後，乃有爲人立傳者，侵史官之職矣。」（卷同上——古人不爲人立傳）

文人不當爲人立傳，惟有史官始能爲人立傳，這種見解原有歷史的根據。惟因時代演進的結果，文人亦往往爲人立傳，個中原因，姚姬傳先生曾經談到，如說：

「傳狀類者，雖原於史氏，而義不同。劉先生云：『古之爲達官名人傳者，史官職之。文士作傳，凡爲坊者

種樹之流而已。其人既稍顯，即不當爲之傳，爲之行狀上史氏而已。余謂先生之言是也。雖然，古之國史立傳，不甚拘品位，所紀事猶詳；又實錄書人臣卒，必撮序平生賢否。國朝實錄不紀臣下事，史館凡仕非賜諡及死事者，不得爲傳。乾隆四十年，定一品官乃賜諡。然則史之傳者亦無幾矣。余錄古傳狀之文，並紀茲義，使後之文士得擇之。」（古文辭類纂序目）

「史之體有三年經而人與事緯之者，編年也；以人經之者，列傳也；以事經之者，紀事也。」（見黃梨洲先生所作談君墓表）就史書體裁而言，顧先生雖重視紀傳體，亦重視編年體及紀事本末體。他的日知錄中有一「史家月日不必順序」一條，以爲：

「古人作史，取其事之相屬，不論月日。故有追書，有竟書。左傳成公十六年鄆陵之戰，先書甲午晦，後書癸巳。甲午爲正書，而癸巳則因後事而追書也。昭公十三年平丘之盟，先書甲戌，後書癸酉，甲戌爲正書，而癸酉則因後事而追書也。昭公十三年楚靈王之弑，先書五月癸亥，後書乙卯丙辰。乙卯丙辰爲正書，而五月癸亥則因前事而竟事也。蓋史家之文，常患爲月日所拘，而事不得以相連屬，故古人立此變例。」（日釋卷二十一）

從所謂「古人作史，取其事之相屬，不論月日」，可見顧先生對於紀事本末體是相當尊重的。從所謂「史家之文，常患爲月日所拘，而事不得以相連屬，故古人立此變例」，可見編年體但能變通盡善，顧先生仍是贊同的。

就紀事而言，顧先生主張據事直書，屏絕門戶之見。他嘗說：

「門戶之人，其立言之指，各有所借，章奏之文，互有是非。作史者兩收而並存之，則後之君子如執鏡以照物，無所逃其形矣。褊心之輩，謬加筆削於此之黨，則存其是者，去其非者；於彼之黨，則存其非者，去其是者；於是言者之情感，而單辭得以勝之。且如要典一書，其言未必盡非，而其意別有所爲。繼此之爲書者，猶是也。此國論之所以未平，而百世之下，難乎其信史也。崇禎帝批講官李明睿之疏曰：『纂修實錄之法，惟在據事直書，則是非互見。』大哉王言，其萬世作史之準繩乎！」（日釋卷十八——三朝要典）

所謂「要典」，一爲挺擊，一爲紅丸，一爲移宮。當時論者紛紛，各懷門戶之見，編三朝要典者，門戶之見亦未能免。顧先生以爲「據事直書」，乃「萬世作史之準繩」，實有所見而云然。

就編年而言，顧先生主張「年號當從實書」，以爲年號與正朔無關。他嘗說：

「正統之論始於習鑿齒，不過帝漢而僞魏吳二國耳。自編年之書出，而疑於年號之無所從，而其論乃紛紜矣。夫年號與正朔，自不相關。如周平王四十九年，而孔子則書之爲魯隱公之元年，何也？春秋魯史也。據其國之人所稱而書之，故元年也。晉之乘存，則必以是年爲鄂侯之二年矣。楚之檮杌存，則必以是年爲武王之十九年矣。觀左傳文公十七年，鄭子家與晉韓宣子書曰：寡君卽位三年，而其下文曰：十二年十三年十四年，則自稱其國之年也。襄公二十二年，少正公孫僑對晉之辭曰：在晉先君悼公九年，我寡君於是卽位，而其

下文遂曰：我二年，我四年，則兩稱其國之年也。故如三國志，則漢人傳中，自用漢年號；魏人傳中，自用魏年號；吳人傳中，自用吳年號。推之南北朝，五代，遂金，並各自用其年號。此之謂從實。且王莽篡漢，而歸漢，而歸漢，而歸漢，而歸漢，始建國天鳳，地皇之號，一一用以紀年，蓋不得不以紀年，非帝之也。後人作書，乃以編年爲一大事，而論世之學疏矣。（日釋卷二十一——年號當從實書）

編纂史書，固應力求真實，還得顧到明晰。關於這，顧先生也曾談到。他的日知錄中有「史書人同姓名」一條，說道：

「史記，漢高帝時有兩韓信，則別之曰韓王信。漢書，王莽時有兩劉歆，則別之曰國師劉歆。此其法本於春秋左氏傳。襄公二十五年，齊崔杼弑其君光，事中有兩賈舉，則別之曰侍人賈舉」（卷同上）

又有「史書郡縣同名」一條，說道：

「漢時縣有同名者，大抵加東西南北上下字以爲別，蓋本於春秋之法。燕國有二，則一稱北燕，邾國有二，則一稱小邾，是其例也。若郡縣同名而不同地，則於縣必加一小字。沛郡不治沛，治相，故書沛縣爲小沛。廣陽國不治廣陽，故書廣陽縣爲小廣陽。丹陽郡不治丹陽，治宛陵，故書丹陽縣爲小丹陽。後人作史，多混書之而無別矣」（卷同上）

可見顧先生對於史書的編纂，不但重視史料的豐富，考證的細密，而且重視文字的曉暢；換一句話說，他不但重

視史學、史識，而且重視史才。

史學家固要有史才、史學、史識三長，同時還要有史德。梁任公先生於其所著中國歷史研究法補編裏嘗說：「劉子元說史家應有三長，即史才、史學、史識，章實齋添上一個史德，並爲四長。實齋此種補充，甚是要想做一個史家，必須具備此四種資格。」即其明證。關於這，顧先生也曾談到，他嘗說：

「凡述古人之言，必當引其立言之人。古人又述古人之言，則兩引之，不可襲以爲己說也。詩曰：『自古在昔，先民有作。』程正叔傳易：『未濟，三陽皆失位。』而曰：『斯義也，聞之成都隱者。』是則時人之言，而亦不敢沒其人。君子之謙也，然後可與進於學。」（卷同上——述古）

引述古人或時人之言，必須說明出處，不可襲爲己說，這雖是史德的一端，即此一端，已可以看出顧先生對於史德的重視了。

四 辨古事真妄

據四庫全書日知錄提要，我們知道日知錄中有一卷書專「論史法」，有一卷書專「論古事真妄」。將日知錄略事閱覽，覺得提要所說，雖不盡然，大致不甚相遠。顧先生對於「史法」的意見，前已述及；現在試略述顧先生對於「古事」的批判。

歷史上的事有許多是靠不住的，不過要證明古事的真妄，卻也不是一件容易的事，非有真憑實據不行。顧先生爲實事求是起見，頗有辨僞的精神，他評論古事的真妄，也能提出種種證據，例如他考究古書上所言介之推事，覺得割股燔山之說不足信，曾說：

「介之推事，見於左傳，則曰：『晉侯求之不得，以絳上爲之田。曰：以志吾過，且旌善人。』呂氏春秋則曰：『負釜蓋笠，終身不見。』二書去當時未遠，爲得其實。然之推亦未久而死，故以田祿其子爾。史記之言稍異，亦不過曰：『使人召之則亡，聞其入絳上山中，於是環絳上之山中而封之，以爲介推田，號曰介山』而已。立枯之說，始自屈原燔死之說，始自莊子楚辭九章惜往曰：『介子忠而立枯兮，文公寤而追求。封介山而爲之禁兮，報大德之優游。思久故之親身兮，因縞素而哭之。』莊子則曰：『介之推至忠也，自割其股，以食文公。文公後背之，子推怒而去，抱木而燔死。』於是瑰奇之行彰，而廉靖之心沒矣。今當以左氏爲據，割股燔山，理之所無，皆不可信。』（日釋卷二十五——介之推）

又如他考究古書上所言杞妻事，覺得哭崩長城之說不可信，曾說：

「春傳：『齊侯襲莒，杞梁死焉。齊侯歸，遇杞梁之妻於郊，使弔之，辭曰：『殖之有罪，何辱命焉？若免於罪，猶有先人之敝廬在，下妾不得與郊弔。』齊侯弔諸其室。』左氏之文，不過如此而已。檀弓則曰：『其妻迎其柩於路而哭之哀。』孟子則曰：『華周杞梁之妻善哭其夫，而變國俗。』言善哭者始自二書。說苑則曰：

「杞梁華舟進鬪，殺二十七人而死，其妻聞之而哭，城爲之隤，而陷爲之崩。」列女傳則曰：「杞梁之妻無子，內外皆無五屬之親，既無所歸，乃枕其夫之屍於城下而哭，道路過者莫不爲之揮涕，十日而城爲之崩。」言崩城者始自二書，而列女傳上文亦載左氏之言。夫既有先人之敝廬，何至枕屍城下？且莊公既能遣弔，豈至暴骨溝中？崩城之云，未足爲信。且其崩者城耳，未云長城。長城築於威王之時，去莊公百有餘年，而齊之長城又非秦始皇所築之長城也，後人相傳，乃謂秦築長城，有范郎之妻孟姜，送寒衣至城下，聞夫死，一哭而長城爲之崩。則又非杞梁妻事矣。夫范郎者何人哉？使秦時別有此事，何其相類若此？唐僧貫休乃據以作詩云：「築人築土一萬里，杞梁貞婦啼嗚嗚。」則竟以杞梁爲秦時築城之人，似并左傳孟子而未讀者矣。」（卷同上——杞梁妻）

足見顧先生既有王仲任「疾虛妄」的態度，更有崔東壁「考而後信」的精神。

爲考證古事真妄，顧先生曾發現幾條公例。第一是「名以同事而晦」，例如他說：

「呂氏春秋言：『秦穆公興師以襲鄭，過周而東，鄭商人弦高，奚施將西市於周，遽使奚施歸告，乃矯鄭伯之命，以十二牛勞師。』是奚施爲弦高之友，而左氏傳不載。淮南子言：『荆軻西刺秦王，高漸離宋意爲擊筑，而歌於易水之上。』宋玉笛賦亦以荆卿宋意並稱，是宋意爲高漸離之侶，而戰國策史記不載。」（卷同上）

第二是「名以同事而章」，例如他說：

「孟子：『禹稷當平世，三過其門而不入。』考之書曰：『啓呱呱而泣，予弗子。』此禹事也，而稷亦因之以受名。『華周杞梁之妻善哭其夫，而變國俗。』考之列女傳曰：『哭於城下，十日而城爲之崩。』此杞梁妻事也，而華周妻亦因之以受名。」（卷同上）

第三是「人以相類而誤」，例如他說：

「墨子：『文王舉閔天泰顛於買網之中，授之政而西土服。』於傳未有此事，此太公之誤也。呂氏春秋：『箕子窮於商，范蠡流乎江。』范蠡未嘗流江，必伍員之誤也。史記：『孫叔敖三得相而不喜，三去相而不悔。』孫叔敖未聞去相，必令尹子文之誤也。淮南子：『吳起張儀車裂支解。』張儀未嘗車裂，必蘇秦之誤也。易林：『貞良得願，微子釋囚。』微子未嘗被囚，必箕子之誤也。晉潘岳太宰魯武公誄：『秦亡蹇叔，春者不相。』蹇叔之亡，不見於書，必百里奚之誤也。後魏穆子容太公望碑文：『大魏東苞碣石，西跨流沙，南極班超之柱，北窮竇憲之誌。』班超未嘗南征，必馬援之誤也。後周庾信擬詠懷詩：『麟窮季氏買，虎振周王圈。』季氏未嘗獲麟，必叔孫之誤也。」（卷同上）

這三條公例，均與考證古事真妄有關。王仲任於其所著論衡裏嘗說：「淫讀古文，甘聞異言，世書俗說，多所不安，幽居獨處，考論實虛。」又說：「事莫明於有效，論莫定於有證。」崔東壁於其所著考信錄提要裏嘗說：「傳記之文

有傳聞異詞而致誤者有記憶失真而致誤者一人之事兩人分言之有不能悉符者矣一人之言數人遞傳之有失其本意者矣。又說：「今爲考信錄，不敢以載於戰國漢之書者，悉信以爲實事，不敢以東漢魏晉諸儒之所注釋者，悉信以爲實言，務皆究其本末，辨其同異，分別其事之虛實而去取之。雖不爲古人之書諱其誤，亦不至爲古人之書增其誤也。」本此以觀顧先生考證古事真妄的文字，更足見顧先生不但有王仲任「疾虛妄」的態度，而且有崔東壁「考而後信」的精神了。

五 史學與輿地

顧先生不僅喜歡研究歷史，還喜歡研究地理，這也許因爲史地有密切的關係吧？史地很有關係，梁任公先生曾經說過，他說：

「中國地理學，本爲歷史附庸，蓋自漢書創設地理志，而此學始漸發展也。其後衍爲方志之學，內容頗雜……現存之古地理書，如唐代之元和郡縣志，宋代之太平寰宇記，元豐九域志等，其性質可謂爲方志之集合體。蓋皆以當時郡縣爲骨幹，而分別境界風俗戶口姓氏人物土產等。後此明清一統志，皆仿其例也。其專言水道之書，則有如水經注等專言域外地理之書，則有如大唐西域記等。」（見梁著中國近三百年學術史）

又說：

「清儒之地理學，嚴格的論之，可稱爲『歷史的地理學』，蓋以便於讀史爲最終目的，而研究地理不過其一種工具，地理學僅以歷史學附庸之資格而存在耳。其間亦可略分三期：第一期爲順康間，好言山川形勢阨塞，含有經世致用的精神；第二期爲乾嘉間，專考郡縣沿革，水道變遷等，純粹的歷史地理矣；第三期爲道咸間，以考古的精神推及於邊徼，疑假更推及於域外，則初期致用之精神漸次復活」。（同上）

至顧先生在輿地學上的造詣，梁任公先生也曾談到，如說：

「顧亭林著天下郡國利病書及肇域志實爲大規模的研究地理之嚆矢。其利病書自序云：『感四國之多虞，恥經生之寡術，於是歷覽二十一史以及天下郡縣志書，一代名公文集，及章奏文冊之類，有得卽錄……』是其著述動機，全在致用。其方法則廣搜資料，研求各地狀況，實一種政治地理學也。惜其書僅屬長編性質，未成爲有系統的著述，且所集資料，皆求諸書本上，本已不甚正確，時過境遷，蓋爲芻狗，即使全部完整，亦適成其爲歷史的政治地理而已」。（同上）

單就天下郡國利病書而言，四庫提要曾經說過：

「是書蓋雜取天下府州縣志書及歷代奏疏文集，並明代實錄，輯錄成編，其中採掇舊文，同異兼收，間有矛盾之處，編次亦絕無體例，蓋未成之彙本也」。（四庫提要史部地理類存目一）

就是亭林自己也曾說過。

「其書本不曾先定義例，又多往代之言，地勢民風，與今不盡合。年老善忘，不能一一刊正。姑以初稿存之篋中，以待後之君子斟酌去取云爾。」（天下郡國利病書序）

單就肇域志而言，阮元曾經說過：

「此肇域志稿本，未成之書。其志所規畫者甚大，而方輿紀要實已括之。」（肇域志跋）

就是亭林自己也曾說過：

「此書自崇禎己卯起，先取一統志，後取各省府州縣志，後取二十一史，參互書之。凡閱志書一千餘部。本行不盡，則注之旁，旁又不盡，則別爲一集，曰備錄。年來餬口四方，未遑刪訂，以成一家之書。歎精力之已衰，擺章編之莫就。庶後之人有同志者爲續而傳之，俾區區二十餘年之苦心不終泯沒爾。」（肇域志序）

如上所云，顧先生對於輿地學，雖曾苦心探討，並未獲得滿意的結果。但顧先生關於輿地學的著述，除天下郡國利病書與肇域志而外，還著有歷代帝王宅京記二十卷，四庫提要曾經著錄，亦嘗予以好評，如說：

「所錄皆歷代建都之制，上起伏羲，下訖於元，仿雍錄長安志體例，備載其城郭宮室都邑寺觀及建置年月事蹟。前爲總論二卷，後十八卷則各按時代詳載本末。徵引詳核，考據亦頗精審。蓋地理之學，炎武素所長也。」（四庫提要史部地理類一）

顧先生對於輿地學確有研究，我們從他對於輿地書的評論裏，也可以知道。他嘗評三輔黃圖道：

「漢西京宮殿甚多，讀史殊不易曉。三輔黃圖敘次頗悉，以長樂未央建章北宮甘泉宮爲綱，而以其中國室臺殿爲目，甚得體要。但其無所附麗者，悉入北宮及甘泉宮下，則舛矣。」（日釋卷三十一）

又嘗評大明一統志道：

「永樂中，命儒臣纂天下輿地書，至天順五年乃成，賜名曰大明一統志，御製序文，而前代相傳，如括地志太平寰宇記之書皆廢。今考其書，舛謬特甚。」（卷同上）

顧先生擅長輿地學，尤其是歷史的輿地學，我們從他對於輿地書的評論，已不難知其梗概。地理上的名詞，隨時代而不同，顧先生亦嘗本其歷史的地理學有所論證，他嘗說：

「古所謂山東者，華山以東。管子言：『楚者，山東之強國也。』史記引賈生言：『秦並兼諸侯，山東三十餘郡。』後漢陳元傳言：『陛下不當都山東。』蓋有函谷關以東，統謂之山東，而非若今之但以齊魯爲山東也。古所謂河內者，在冀州三面距河之內。史記正義曰：『古帝王之都，多在河東河北，故呼河北爲河內，河南爲河外。』又云：『河從龍州南至華陰，東至衛州，東北入海，曲繞冀州，故言河內。』蓋自大河以北，總謂之河內，而非若今之但以懷州爲河內也。」（卷同上——山東河內）

又說：

「河東山西一地也。唐之京師在關中，而其東則河，故謂之河東。元之京師在薊門，而其西則山，故謂之山西。各自其畿甸之所近而言之也。」（卷同上——河東山西）

日知錄中像這樣的論證還很多，但從此已可見顧先生史地的知識是如何豐富了。

六 史學與金石

「今人治史，多重金石。金石足貴，此亦誠然。特其所以足貴者，亦只官階、地理、姓名、世系、年月，或足以補證史闕而已。至於行實，則蔡邕作碑，唯郭林宗不愧。韓愈不免諛慕。南朝禁止立碑，亦正厭其虛美。人情所向，子孫萬無醜其尊親之理。況史家蒐羅舊事，譜牒誌狀，未嘗屏棄不觀。今之所貴，未必非昔之所賤。故以金石爲旁證可也；闕位代嫡，謂金石以外無史，竊以爲稍過矣。」（見鄧之誠先生中華二千年史敘錄）

這一段話，雖然是對「今人治史，多重金石」，表示不滿；但另一方面卻說明了金石文字「足以補證史闕」，甚且還證實了「今人治史，多重金石」。

金石文字足以補證史闕，亭林曾經說過。他說：

「余自少時，即好訪求古人金石之文，而猶不甚解。及讀歐陽公集古錄，乃知其事多與史書相證明，可以闡幽表微，補闕正誤，不但詞翰之工而已。」

卽其明證。接着他又說：

「比二十年間，周游天下，所至名山巨鎮，祠廟伽藍之跡，無不尋求。登危峯，探竄壑，捫落石，履荒榛，伐頽垣，畚朽壤，其可讀者，必手自鈔錄。得一文爲前人所未見者，輒喜而不寐。一二先達之士，知予好古，出其所蓄，以至蘭台之墜文，天祿之逸字，邊搜博討，夜以繼日。遂乃扶別史傳，發揮經典，頗有歐陽趙氏二錄之所未具者。」（見金石文字記）

更足見顧先生搜討金石文字的熱忱以及金石文字與史學的關係。

顧先生努力搜討金石文字，所著有金石文字記、求古錄、石經考等，四庫提要均曾著錄，並嘗予以好評。如於金石文字記下云：

「前有炎武自序，謂『扶別史傳，發揮經典，頗有歐陽趙氏二錄之所未具者』。今觀其書，哀所見漢以來碑刻，以時代爲次，每條下各綴以跋。其無跋者，亦具其立石年月，撰書人姓名。證據今古，辨正譌誤，較集金石二錄，實爲精核，亦非過自標置也。所錄凡三百餘種。後又有炎武門人吳江潘未補遺二十餘種。碑字間有異者，又別爲摘錄於末，亦猶洪适隸釋，每碑之後，摘錄今古異文，某字爲某之遺意。」（四庫提要史部目錄類二）

又於求古錄下云：

「炎武性好遠游，足跡幾徧天下。搜金石之文，手自鈔纂。凡已見方志者不錄，現有拓本者不錄，近代文集尚存者不錄。上自漢曹全碑，下至明建文霍山碑，共得五十六種。每刻必載全文，蓋用洪适隸釋之例。仍皆誌其地理，考其建立之由，古字篆隸，一一註解。其中官職年月，多可與正史相參，如茶茶準張張等字，亦可以補正字書之譌。炎武別有金石文字記，但載跋尾，不若此編之詳明也。」（同上）

又於石經考下云：

「考石經七種，表顧所書者無傳，開元以下所刻，亦無異議，惟漢魏二種，以後漢書儒林傳之譌，遂使一字三字爭如聚訟。歐陽修作集古錄，疑不能明，趙明誠作金石錄，洪适作隸釋，始詳爲核定，以一字爲漢，三字爲魏。然考證雖精，而引據未廣。論者尙有所疑。炎武此書，博列衆說，互相參校。其中如據衛恆書勢，以爲三字石經非邯鄲所書，又據周書宣帝紀隋書劉焯傳，以正經籍志自鄴載入長安之誤，尤爲發前人所未發。」（同上）

總觀提要所云，顧先生在金石學上的成績，誠然如他自己所說：「抉剔史傳，發揮經典，頗有歐陽趙氏二錄之所未具者。」

七 顧先生在史學上的造詣

顧先生在史學上的造詣大致如上所述。略事回顧，覺得有幾點值得特別注意：顧先生研討史學的動機，原爲「致用」；但他評論史書批判史法，辨正史事，仍本着一「求真」的精神，實事求是。這種態度與精神，真是難能可貴。我們細看顧先生對於史學的意見，富於學術的趣味，很少政治的色彩，似由於此。顧先生從事史學，不但注意古事，而且留心當世之務；不但考察山川形勢，而且搜討金石文字；他治史的方法與途徑，真是值得表揚。他的學問，所以「博瞻而能通貫」，似亦由此。

據錢賓四先生所著中國近三百年學術史：「梨洲治史，特點有二：一曰注意於近代當身之史，二曰注意於文獻人物之史。」據謝國楨所纂黃梨洲學譜：「太冲史學，約有四長：（一）搜求史料，（二）注意志表，（三）修正地理歷法，（四）條例組織。」細觀亭林對於史學的意見，大致與梨洲相似。從此足見就史學特識而言，顧黃無所軒輊。惟梨洲曾著明儒學案，爲學術史上不可多得之創作，則非亭林所能及。這也許由於「浙東貴專家，浙西尙博雅」（章實齋語）的緣故吧。顧黃兩先生均治經史之學，且負經世之才，雖然他們的經世思想大致出於經史之學，我們卻不能祇注意他們的經史之學而忽視他們的經世思想。關於這，陸懋德先生曾經談到他說：

「明末遺老在清初篤志經史之學，以開一代之風氣者，當推黃宗羲、顧炎武二人。黃氏字太冲，浙江餘姚人。顧氏字寧人，江蘇崑山人。明亡後，皆屢徵不起，並奔走四方，參加明遺民恢復故國的運動。黃氏曾乞師日本，顧氏曾十謁明陵，其係念宗國如此。及事不成，始以著書傳世。黃氏家有明十三朝實錄，顧氏亦爛於明

代故事。然當時大臣薦二人同修明史，仍皆力辭不就。黃氏有志修宋史明史，皆未成書。所著有宏光紀年、龍武紀年、永曆紀年、魯紀年、鄭成功傳各一卷，皆南明史料所在。其文集內所作明人碑傳之文甚多，亦其史筆所在。顧氏著天下郡國利病書一百二十卷，以國計民生爲主。又著歷代帝王宅京記，以都城建置爲主。又著肇域志一百卷，以山川險要爲主。每出行，必以二騾二馬載書自隨，所至必呼老兵退卒，問其曲折，與所聞不合，即發書檢勘，其精勤如此。二氏雖不願入史局，而當時修明史者，遇有大事，必咨之。故二氏文集內皆有論修明史之書札。明史曆志曾請黃氏修正，世多知之。江藩漢學師承記卷八謂：「二君以瓌異之質，負經世之才，思見用於當世。」然則經史之學，尙是二人之餘緒。」（中國史學史）

從前的人談到杜甫，常說：「此老詩外，大有事在。」現在我們看過上面這一段話以後，很可以說：「顧黃兩先生自經史之學而外，大有事在」了。

第九篇 顧亭林先生的詩與文

一 創作與批評

文學上的批評與創作，正同史學上的一樣，有時是互為影響，有時是各不相謀。從批評與創作的先後說，本來是創作影響批評；但有時批評卻也影響創作。概括地說，創作與批評的關係不外三種，無論從時間方面說或因果方面說。

亭林治學，往往先有理論，後有事實。例如他覺得作史當先作表，便取宋遼金元四史，「編成年表」（詳見菴中隨筆）；又如他覺得士當以器識為先，「便絕應酬文字」（詳見亭林文集卷四，與人書十八）；都是最好的證明。

從亭林創作過程說，誠然是先有理論，後有事實；從別人對於亭林作品的批評言，卻是先有創作，後有批評。朱彝尊嘗說：

「復社諸君多負文章經濟，若顧寧人，媿羣雅而繼國風者也。予嘗分書題其柱云：『入則孝，出則弟，守

先王之道，以待後學；誦詩，讀其書，友天下之士，尙論古人。其詩若孝陵圖、天壽山、衡王府、邢州、秀州、井陘諸詩，雄渾悲壯，漢魏之遺音也。詩無長語，事必精富，詞必古雅。抒山長老所云：『清景當中，天地秋色。』庶幾近之。有古挾士歌云：『廣柳車中人，異日河東守，空傳魯朱家，名字人知否。』尤得古意。自大同至西口有云：『印鹽和菜滑，桐乳入茶凝。』又極彩緻也。』（靜居志詩話）

這在評論亭林的詩。彭紹升嘗說：

一文之至者，必根於天性。古之人，忠孝之實鬱於中，磅礴於外，明而爲日月，怒而爲雷霆，流而爲江湖，其氣充斥天地，故天地間氣之所之，莫非其文之所著也。其有不容已於言者，於以自宣其忠孝之實，而其文亦遂與天地之氣上下同流，亙古而不息。稽古唐虞三代，禹皋陶益稷之謨，伊周之訓誥，大小雅正變之詩，尙矣。下至屈原賈生，劉子政，諸葛孔明，陸敬輿，劉去華，陳同甫，文宋瑞，鄭所南諸公，其生平未嘗求工於文，不過道其意所欲言而止，而後人之讀其文，往往感憤流涕，不能自己。若生當其時而身其憂患者，蓋忠孝之實無間於人人，唯此諸公能先得我心之所同然耳，而豈一人一世之事哉？亭林顧先生間代通儒，有扶世立教之志，而生逢革命，無所發抒，孤忠磊磊，至老不渝，其所爲文，至於家國存亡之際，慷慨傷懷，天性激發，以視屈原賈生，未知其孰先孰後也。』（亭林先生餘集序）

這在評論亭林的文。陳其榮嘗說：

「學以通乎經史者爲大，斯有體有用，內充外腴，而發爲文章，亦足以經世而宰物，夫豈若宗守漢宋者各膠於成說哉？」亭林顧先生自爲諸生時，蚤慨夫士人窮年株守一經，不復知國典朝章，官方民隱，迨試之行，而進退失據者，良由學識之隘而不通也，於是盡棄其帖括舊習，讀書山中，思有以考古而通今，而猶思聞見之不廣也，乃更北游上國，過燕趙，上太行，渡苦河，出入關塞，極秦晉之鄙，而淹留於齊魯之間，所以周覽夫名山大川，以擴其懷抱，非效太史公之故事乎？知其學之洞達乎經濟者，有自來矣。蓋先生於國家典制，郡邑掌故，天文儀象，河漕兵農之屬，靡不貫通，下至金石古文，音韻小學，尤所精究，斯其學之大而精爲奚若乎？迄今其文，則質實明辨，並有補於學術世道，讀其詩，則隸事精確，措詞古雅，直欲追步乎古人，非學有本原，烏能至此？」（亭林遺書後序）

這在批評亭林的詩與文。假使亭林沒有文藝上的創作，那麼，怎會有這些評論呢？從此足見創作確能影響批評。關於亭林的詩與文，論者頗多。現在試從亭林詩文集，略事探討，以期得到一個比較深刻的認識。

二 反映時代

歷史是時代的紀錄，文學是時代的反映，普通以爲文史的關係很深，似由於此。英國拉司金（John Rus

「不論詩人或歷史家，凡是偉大的人，全住在他們自己的時代，並且從他們自己的時代收集他們作品的最大收穫。這是一種不變的法則。但丁（Dante）描寫十三世紀的意大利，巧叟（Chaucer）描寫十四世紀的英吉利，馬薩蹉（Masaccio）描寫十五世紀的法蘭西，汀多萊（Tinoret）描寫十六世紀的俾尼

斯，他們都不免時代錯誤和所有種種的小錯誤，然而常常從他們活着的時代獲得活的真理。」（見本間久雄文學概論）

亭林的詩，很有歷史的意味與價值，已經有人談到。如徐嘉於顧詩箋注凡例裏會說：

「先生身負沉痛，思大揭其親之志於天下，奔走流離，撫時感事諸作，實爲一代詩史，躡美少陵。」

亭林的詩大部分是時代的反映，含有歷史的意味與價值，確爲事實。我們試翻開亭林詩集一看，第一篇爲大行哀詩，便是反映時代的。該詩本爲追悼崇禎皇帝而作，但於崇禎時代的情形，表現得很好，如說：

「神器無中墜，英明乃嗣興。紫蜺迎劍滅，丹日御輪升。景命殷王及，靈符代邸膺。天威宵降鑑，祖武肅丕承。采粟昭王儉，盤杆象帝兢。澤能回夏暍，心似涉春冰。世值頹風運，人多比德朋。求官逢碩鼠，馭將失飢鷹。細柳年年急，萑苻歲歲增。關門亡鐵壯，路寢泄金滕。霧起昭陽鏡，風搖甲觀鐙。已占伊水竭，直遶杞天崩。道否窮仁聖，時危恨股肱。哀同望帝化，神想白雲乘。祕籙歸新野，羣心望有仍。小臣王室淚，無路哭橋陵。」（詩集

卷一）

一方面贊美崇禎的英明，一方面太息將相的庸懦，與明史流賊傳序所謂「莊烈非亡國之君，而當亡國之運」，所謂「帷幄不聞良平之謀，行間未覩李郭之將」，如出一轍。於此足見亭林的詩，不但可作文藝看，直可作歷史看。

亭林作大行哀詩，爲崇禎十七年，亦即清順治元年。是年他除作大行哀詩外，還有感事詩六首，亦與時代有關。現在試錄兩首於後，以見一斑：

吟。
「日角膺荷早，天枝主鬯臨。安危宗社計，擁立大臣心。舊國仍三亳，多方有二樹。漢災當百六，人未息謳

「縞素稱先帝，春秋大復讎。告天傳玉舄，哭廟見諸侯。詔令屯雷動，恩波解澤流。須知六軍出，一舉定神州」。(卷同上)

這兩首詩在表現史可法等迎立福王於南京時候的情形。當時新君即位，民望收歸，雖爲偏安之局，尙有中興氣象，所以亭林覺得復興民族，和定神州，大有希望。

宏光帝於崇禎十七年五月十五日正位南都，越數日，即命史可法視師江北，刻日西征。旋聞吳三桂借清兵破走闖賊，乃遣左懋第北上，向清通好，並令史可法暫緩進兵。翌年爲宏光元年，亭林至京口，曾作京口卽事詩二首，對於祖國前途，仍異常樂觀。詩如下：

「白羽出揚州，黃旗下石頭。六雙歸雁落，千里射蛟浮。河上三軍合，關中一戰收。祖生多意氣，擊楫正中流。」

「大將臨江日，中原望捷時。兩河通詔旨，三輔急王師。轉戰收銅馬，還兵飲月氏。從軍無限樂，早賦仲宣詩。」（卷同上）

亭林自常熟至京口，旋赴南京，原出應崑山令楊公永言之辟。但至南京未旬日，而清兵渡江，明將史可法既殉難於揚州，明總兵鄭鴻逵復自京口遁還關中，宏光帝亦自南京出奔太平，事勢已與前大不相同。亭林本諸見聞，於當時明兵慘敗的情形，亦有所紀載，如說：

「秋山復秋山，秋雨連山殷。昨日戰江口，今日戰山邊。已聞右甄潰，復見左拒殘。旌旗埋地中，梯衝舞城端。一朝長平敗，伏尸徧岡巒。北去三百舸，舸舸好紅顏。吳口擁橐駝，鳴笳入燕關。昔時鄆郢人，猶在城南間。」

（秋山——卷同上）

清兵於五月十五日陷南京，亭林乃從軍於蘇，旋歸崑山，起義兵。七月六日，清兵陷崑山，亭林先以省母至常熟之語濂涇，得不與難。關於崑山陷落的情形，亭林亦嘗紀之以詩，詩如下：

「秋山復秋水，秋花紅未已。烈風吹山岡，燐火來城市。天狗下巫門，白虹屬軍壘。可憐壯哉縣，一旦生荆杞。歸元賢大夫，斷脰良家子。楚人固焚燒，庶幾歆舊祀。句踐棲山中，國人能致死。歎息思古人，存亡自今始。」

(同上)

清兵攻陷崑山後，越二日，復攻陷常熟。顧先生之母不久亦絕食而死。先生表哀詩中，嘗說：

「欲求防墓處，戈甲滿江潯」。(卷同上)

十二月十九日奉先妣棄葬詩中，又說：

「婁縣百里內，牧騎過如織。土人每夜行，冬深月初黑」。(卷同上)

可見當時真是一個動亂的時代。

自福王被執以後，清兵不久復克杭州，明潞王常潁帥衆迎降，明唐王聿鍵出奔福建。唐王曾遙授顧先生兵部職方司，顧先生有延平使至詩一首，即紀其事。詩中嘗說：

「春風一夕動三山，使者持旌出漢關。萬里干戈傳御札，十行書字識天顏」。(卷同上)

在延平使至詩之後，顧先生有海上詩數首。詩中說：

「日入空山海氣侵，秋光千里自登臨。十年天地干戈老，四海蒼生弔哭深」。(卷同上)

又說：

「滿地關河一望哀，徹天烽火照胥臺。名王白馬江東去，故國降瀟海上來」。(卷同上)

均能表現他所處的時代。

亭林生當亂離時代，詩多因事感慨之作。例如梧溪碑歌中曾說：

「卻念蒸湘間，牧騎已如林。」（卷同上）

與何騰蛟奉明桂王命在衡永一帶抵抗清兵一事有關。又如春半詩中曾說：

「春半雨不絕，北風吹荒山。江南花不開，白日愁生寒。登高望千里，苦霧何漫漫！洪州七月圍，糧盡力亦殫，營頭墮軍中，旗纛沈江干。」（卷同上）

與金聲桓奉明桂王命堅守南昌以抗清兵一事有關。又如石射棚山詩中曾說：

「太白天弧見，角芒金山京口又沙場。爾來牧騎方深入，帝在明州正待王。」（卷同上）

與江浙義士奉魯監國節制起兵以抗清軍有關。他如將遠行作詩中曾說：

「去秋闕東溟，今冬浮五湖。長嘆天地間，人區日榛蕪。」（卷同上）

懷人詩中曾說：

「萬里江天木葉稀，行人相見各霑衣。」（卷同上）

八尺詩中曾說：

「海上魚龍應有恨，山中草木自生愁。憑君莫話興亡事，舊日長年已白頭。」（卷同上）

流轉詩中曾說：

「流轉吳門間，何地爲吾土。登高望九州，極目皆濊莽。」（詩集卷二）
傳聞詩中會說：

「傳聞西極馬，新已下湘東。五嶺遮天霧，三苗落木風。」（卷同上）

贈朱監紀四輔詩會說：

「十載江南事已非，與君辛苦各生歸。愁看京口三軍潰，痛說揚州七日圍。碧血未消今戰壘，白頭相見舊征衣。東京朱祐年猶少，莫向尊前嘆式微。」（卷同上）

均可以看出當時干戈擾攘，人民流離的情狀。至最沈痛的，還有：

「郡國戈鋌裏，園陵叢莽中。」（閏五月十日——詩集卷五）

「寰區恣刀俎，飛走窮網羅。」（河上作——卷同上）

「相對愁珠桂，流民輩下多。」（寄次耕——卷同上）

假使顧先生不生於亂離的時代，不看到亂離的情形，他的詩歌也許不會這樣淒涼哀怨，動人心脾吧。照這樣看來，顧先生的詩歌固然反映了時代，顧先生的時代何嘗不影響了他的詩歌。樂記上說：「亂世之音怨以怒，其政乖，亡國之音哀以思，其民困。」良有所見。

顧先生的詩歌中，固多撫時感事之作；就是他的散文中，也有反映時代的作品。他在常熟陳君墓誌銘中，嘗

說：

「崇禎十七年，余在吳門，聞京師之報，人心兇懼，余乃奉母避之常熟之語濂涇，依水爲固，與陳君鼎和隔垣而居。陳君視余年長以倍，於縣中耆舊名德，以及田賦水利，一切民生利病，無不通曉。乃未一歲，而我馬馳突吳中，諸縣並起義兵自守，與之抗衡。而余以母在，獨屏居水鄉不出。自六月至於閏月，無夜不與君露坐水邊樹下，仰視月食，遙聞火砲。從容謂余曰：『吾年六十有六矣，不幸遭此大變，不能效徐生絕脰之節，將從衆剪髮。念餘年無幾，當實之於棺，與我俱葬耳。』徐生者，名樸，君之同學諸生，全髮自經者也。無何，城破，余母不食以終，余始出入戎行……」（亭林餘集）

我們從這一段文字，不是很可以看出明末清初時候的情形嗎？

三 眷戀河山

大凡富於愛國熱忱的人，對於祖國河山，一定非常眷戀。屈原在離騷裏嘗說：

「陟升皇之赫戲兮，忽臨睨夫舊鄉。僕夫悲余馬懷兮，蜷局顧而不行。」

陸游在示兒詩裏嘗說：

「死去元知萬事空，但悲不見九州同。王師北定中原日，家祭無忘告乃翁！」

便是最好例證。

亭林是富於愛國熱忱的人，他目擊中原板蕩，固發生無限的哀愁；他眼見神州陸沈，更引起無窮的悲憤；他的感事詩中，有這麼一首：

「清蹕郊宮寂，春游苑籞荒。陵邊屯牧馬，闕下駐賢王。紫塞連玄菟，黃河界白羊。輿圖猶在眼，涕淚已落

裳！」（詩集卷一）

他的海上詩中，還有這麼一首：

「長看白日下蕪城，又見孤雲海上生。感慨河山追失計，艱難戎馬發深情。埋輪拗鐵周千畝，蔓草枯楊

漢二京。今日大梁非故國，夷門愁殺老侯嬴！」（卷同上）

都是他眷懷故國河山所發生的憤慨與悲哀。

眷懷故國，爲什麼會發生無窮悲憤呢？顧先生在墟里一詩中，曾經談到如說：

「昔有周大夫，愀然過墟里。時序已三遷，沈憂念方始。乃知臣子心，無可別離此！」（卷同上）

故宮禾黍，觸景生悲，周大夫如是，顧先生亦復如是。顧先生至北平，曾作詩一首，詩中說：

「丁年抱恥，未獲居一障。垂老入都門，有願無繇償。足穿貧士履，首戴狂生盞。愁同箕子過，悴比湘纍

放！」（詩集卷二）

與周大夫所謂「彼黍離離，彼稷之苗，行邁靡靡，中心搖搖」（見詩經王風黍離篇）不是一樣嗎？

顧先生游踪頗廣，他寫給湯雪臣與戴耘野的信札裏，曾說「九州歷其七，五嶽登其四」。（見文集卷六）他所到過的地方，往往形諸吟詠。遇到有關國家興亡的處所，他撫今追昔，往往悲不自勝。如他過山海關，想起明室之亡，由於吳三桂引清兵入關，曾說：

「神京既顛隕，國勢靡所託，啓關元帥降，敵血名王諾。自此來域中，土崩無鬪格。海燕春乳樓，塞鷹曉飛泊。宗社竟爲灰，六州難鑄錯。」（詩集卷三）

又如他到杭州，覺得潞王降清，由於漢奸張秉貞陳洪範等事先通敵，曾說：

「浙西錢穀地，不封宗室。南渡始僑藩，懿親藉丞弼。序涿郡疏，德則琅邪匹。如何負辰謀，蒼皇止三日？那賊召周軍，北庭王衛律。所以敵國人，盡得我虛實。青絲江上來，朱邸城中出。一代都人士，盡屈旃裘膝。誰爲斬逆臣，一奮南史筆。」（卷同上）

又如他到京口，想起清兵渡江，由於明靖鹵伯鄭鴻逵未盡守土之責，曾說：

「東吳北翟戰爭還，天府神州百二關。未代棄江因靖鹵，當年開土是中山。雲浮鶴鶴春空遠，水擁蛟龍

夜月閒。相對新亭無限淚，幾時重得破愁顏。」（詩集卷一）

都是卽景感懷，充滿了血和淚的文字。

「風景不殊，舉目有江山之異」，凡是有血氣的人，誰都會臨風隕涕，抱恨無窮吧？顧先生乃血性男子，對於國土的淪陷，感慨特深，他的作品，時有眷戀河山的文字。他到白下，曾說：

「白下西風落葉侵，重來此地一登臨。清笳皓月秋衣墨，野燒寒星夜出林。萬古河山應有主，頻年戈甲苦相尋。從教一掬新亭淚，江水平添十丈深。」（詩集卷三）

他到濟南，曾說：

「湖上荷花歲歲新，客中時序自傷神。名泉出地環巖郭，急雨連山淨火旻。絕代詩題傅子美，近朝文字數於鱗。愁來獨憶辛忠敏，老淚無端痛古人。」（卷同上）

他到昌黎，曾說：

「彈丸餘小邑，固守作東藩。列郡誰能比，雄關賴此存。霜檣奏砦出，風葉夜旗翻。欲問嬰城事，聲吞不敢言。」（卷同上）

他過居庸，曾說：

「居庸突兀倚青天，一澗泉流鳥道懸。終古戍兵煩下口，先朝陵寢託雄邊。車穿褊峽鳴禽裏，烽點重關落雁前。燕代經過多感慨，不關游子思風煙。」（卷同上）

他過井陘，曾說：

「水折通燕海，山盤上趙陘。權謀存史冊，險絕著圖經。瞰下如臨井，憑高似建瓴。堅冰當路白，竄火出林青。頗憶三分國，曾觀九地形。秦師躡上黨，齊卒戍樊庭。獨此艱方軌，於今尙固扃。連恆開晉案，指昂偪虞星。乞水投孤戍，炊藜舍短亭。卻愁時不會，天地一流萍。」（卷同上）

他到邢州，曾說：

「太行從西來，勢如常山蛇。邢洛在其間，控壓連九河。唐人守昭義，桀鷲不敢過。憑此制山東，腹心實非他。事已迺悲風，芒然吹黃沙。乞食向野人，從之問桑麻。」（詩集卷四）

他到潼關，曾說：

「黃河東來日西沒，斬華作城高突兀。關中尙可一丸封，奉詔東征苦倉卒。紫髯豈在青城山？白骨未收緘澗間。至今秦人到關哭，淚隨河水無時還。」（卷同上）

他到長安，曾說：

「東井應天文，西京自炎漢。都城北斗崇，渭水銀河貫。千閉舊京掖，九市新慶門。雲生百子池，風起飛廉觀。呼韓拜殿前，頡利俘橋畔。武將把雕弓，文人弄柔翰。遺蹟俱煙蕪，名流亦星散。愁聞赤眉入，再聽漁陽亂。論都念杜篤，去國悲王粲。積雨乍開囊，凄其秋已半。惆悵遠行人，單衣裁至骭。」（卷同上）

或弔古，或傷今，或紀山川險要，或詠政教風物，無非是愛國熱忱的表現。具有愛國熱忱的人，所有愛國情緒隨時

隨地都會自然流露出來。我們祇要細看顧先生的作品，當毫無疑義了。

顧先生眷戀河山，從情緒方面說，固然由於他不忘故國，從軍事方面說，也可以說由於他覺得「英雄無用武之地，則事不集」。他在形勢論裏說：

「昔之都於南者，吳東晉宋齊梁陳南唐南宋，凡八代。當吳之世，三方鼎峙，西以巴邱，北以皖城濡須爲境。迨其亡也，則以長江之險先爲晉有。永嘉南渡，荆豫青兗及徐之半入於劉石，梁益入於李雄，以合肥淮陰壽陽泗口角城爲重鎮。至苻姚慕容之亂，始得青兗梁益，而宋因之。及元嘉北伐，碣磔喪師，佛狸之馬屯於瓜步，於是乎守江矣。拓拔奄有中夏，齊梁嗣主江左，淮南北並爲戰場。太清內禱，承聖尋兵，齊略淮南，魏收蜀漢，而江陵淪陷。陳氏軼興，西不得蜀漢，北失淮淝，以長江爲境，於是乎守江矣。幅員日狹，國祚彌短，采石京口，同時並濟，卒並於隋。南唐旣失淮南，亦以江爲境，國遂不支。宋都臨安，與金人盟，中淮流爲界，西拒大散關。端平滅金蔡州，挑兵蒙古，寶祐失蜀，咸淳失襄樊，元兵南下，幼主銜璧，豈非大勢然耶？嘗歷考八代興亡之故，中天下而論之，竊以爲荆襄者天下之吭，蜀者天下之領，而兩淮山東其背也。蜀據天下之上流，昔之立國於南者必先失蜀，而後危殆從之。蜀爲一國而不合於中原，則猶可以安。孫吳之於漢，東晉之於李雄是也。蜀合於中原，而并天下之力，資上流之勢，以爲我敵，則危。王濬自巴邱東下，劉整謀取蜀以規宋是也。故守先蜀，若輯蜀之人，因其富，出兵秦鳳涇隴之間，以撼天下，不難。故戰先蜀。趙鼎言：「經營中原，自關中始；經營關中，自蜀始。」

幸蜀自荆襄始。陳亮言：「荆襄據江左上流，西接巴蜀，北控關洛，楚人困之，虎視齊晉，與爭帝。東晉以來，設重鎮以扼中原。」孟瑛言：「襄樊，國之根本，百戰復之，當加經理。」蓋宋人之論如此。及元取宋，果自襄陽樊城以度鄂，故以天下之力圍二城者五年。及其渡江，不二年而取臨安矣。故無蜀猶可以國，東晉是也。無荆襄不可以國，楚去陳徙壽春是也。無淮南北而以江爲守則亡，陳之禎明，南唐之保大是也。故厚荆襄急古之善守者所憑在險，而必使力有餘於險之外。守淮者不於淮，於徐泗；守江者不於江，於兩淮。此則我之戰守有餘地，而國勢可振。故阻兩淮急，或曰：高皇帝嘗以兩取北矣，而何屢屢守之謂。愚曰：固也。夫取天下者，必居天下之上游，而後可以制人。英雄無用武之地，則事不集。且人知高皇帝之都金陵，而不知高皇帝之所以取天下。當江東未定，先以大兵克襄漢，平淮安，降徐宿，而後北略中原，此用兵先得地勢也。且楚之霸也在鄆，漢高之起自沛，入秦自南陽析郟，竟武起自南陽，宋武滅南燕，自淮入泗，滅秦自汴入河。此皆古來以南伐北之明證，有地利而後動者也。（文集卷六）

他作這篇文字，正是宏光元年他由京口到南京的時候。那時候他抱着滿腔熱血，很想恢復河山，所以他特別重視地勢。他根據歷史的事實，通觀天下的大勢，覺得「取天下者，必居天下之上游，而後可以制人」，覺得「英雄無用武之地，則事不集」，後此他往來南北數十年，留心山川險要，實由於此。

顧先生晚年卜居華陰，他覺得：

「華陰綰穀關河之口，雖足不出戶，而能見天下之人，聞天下之事。一旦有警，入山守險，不過十里之遙；若志在四方，則一出關門，亦有建瓴之便。」（與三姪書——文集卷四）

正是他眷戀河山，重視地勢的一貫主張。他愛護祖國，復興民族的壯志，至老彌篤，這種精神與志氣，真足令人聞風興起！

四 評論人物

顧先生生當明末，很想恢復河山，中興明室。他對於能雪國恥，報國仇的人物，甚為推崇。對於田單，他嘗說：

「太息全齊霸業遺，如君真是一男兒。功成棧道迎王日，志決危城仗錫時。飢鳥尚銜庭下粒，老牛猶飲穴邊池。可憐王建降秦後，千古無人解出奇。」（安平君祠——詩集卷三）

談到張良，他嘗說：

「天道有盈虛，智者乘時作。取果半青黃，不如待自落。始皇方侈時，土宇日開拓。海上標東門，長城繞北郭。欲傳無窮世，更乞長生藥。子房天下才，是時無所託。東見倉海君，用計亦疏略。狙擊竟何為？煩彼十日索。營之虎負嵎，矜氣徒手搏。歸來遇赤精，奮戈起榛薄。曉關一戰破，藍田再壓卻。嘖嘖軹道旁，共看秦王縛。既已報韓仇，此志誠不作。遂赴赤松要，無負杞橋諾。」（子房——詩集卷五）

顧先生瞻懷宗國，對扶危定傾的英雄，固備致推崇；對不臣二姓的義士，亦異常欽敬。他謁夷齊廟，嘗說：

「言登孤竹山，懷然思古聖。荒祠寄山椒，過者生恭敬。百里亦足君，未肯滑吾性。遜國全天倫，遠行辟虜政。甘餓首陽岑，不忍臣二姓。可爲百世師，風操一何勁！」（詩集卷三）

將死節之士與復興民族之人互相比較，顧先生雖重視死節之士，更重視復興民族之人。他嘗說：

「人臣遇變時，亡或愈於死。夏祚方中微，靡奔一人爾。二樹有遺蹟，當日兵所起。世人不達權，但拜孤山

祀。」（濰縣——詩集卷三）

顧先生富於民族思想，他「尙論古人」，對漢之高祖、光武、昭烈，均甚贊美。他論高祖：

「父老苦秦法，願見除殘凶。三章布國門，企踵咸樂從。雖非三王仁，寬大亦與同。傳祚歷四百，令名垂無

窮。」（詩集卷五）

他論光武：

「文叔能讀書，折節如儒生。一戰摧大敵，頓使海寓平。改化名節崇，磨鈍人才清。區區黨錮賢，猶足支危

傾。」（卷同上）

他論昭烈：

「卓矣劉豫州，雄姿類高帝。一身寄曹操，未得飛騰勢。立志感神人，風雲應時至。翻然遂翱翔，二豪安得

制（卷同上）

顧先生的思想，大致不離儒家的範圍。他「尚論古人」，於周公孔子孟子，甚為尊崇。他謁周公廟，曾說：

「道化千年後，明禮一國中。禮猶先世守，制比百王崇。配食唯元子，烝嘗徧列公。祠田還割魯，氏系獨傳

東。舊史書寥闕，新詩采闕宮。巋然遺殿在，不與漢侯同。」（詩集卷三）

他謁夫子廟，曾說：

「道統三王大，功超二帝優。斯文垂象繫，吾志在春秋。車服先公制，威儀弟子修。宅聞絲竹響，壁有簡編留。俎豆傳千葉，章逢被九州。獨全兵火代，不藉廟堂謀。老檜當庭發，清洙繞墓流。一來瞻闕里，如得與從游。」

（卷同上）

他謁孟子廟，曾說：

「古殿依邾邑，高山近孔林。游從齊魏老，功績禹周深。孝弟先王業，耕桑海內心。期應過七百，誰豈虜當今。辯說千秋奉，精靈故國歆。四基岡上柏，凝望轉蕭森。」（卷同上）

自周公孔孟而外，儒家重要人物如董仲舒鄭玄王通等，顧先生亦甚尊崇。他的述古詩中，曾說：

「微言既以絕，一變為從橫。下以游俠權，上以刑名衡。六國固蚩蚩，漢興亦攘攘。不有董夫子，大道何由明。孝尊六經，其功冠百王。節義生人材，流風被東京。世儒昧治本，一概而相量。於乎三代遠，此人安可忘。」

又說：

「六經之所傳，訓詁爲之祖。仲尼貴多聞，漢人納近古。禮器與聲容，習之疑可睹。大哉鄭康成，探賾靡不舉。六藝既該通，百家亦兼取。至今三禮存，其學非小補。後代尙清談，士苴斥鄒魯。矇口談性道，捫籥同矇瞽。」

又說：

「五國並時亡，世道當一變。掃地而更新，三王功可見。鼓琴歌有虞，釣者知其善。區區山澤間，道足開南面。大步未回旋，九州待龍戰。空有濟世心，生不逢堯禪。何必會風雲，弟子皆草彥。俗史不知人，寥落儒林傳。」

（詩集卷四）

顧先生喜歡「尙論古人」，亦往往評論時人。他評論時人，正同他評論古人一樣，特別重視忠義之士。例如他哭歸高士詩，曾說：

「弱冠始同游，文章相砥厲。中年共羣衰，出入三江汭。悲深宗社墟，勇畫澄清計。不獲騁良圖，斯人竟云逝！」

又說：

「峻節冠吾儕，危言警世俗。常爲扣角歌，不作窮途哭。生耽一壺酒，沒無半間屋。惟存孤竹心，庶比黔婁。」

獨」（卷同上）

至於品端學粹的大儒，顧先生亦甚尊崇。例如他贈孫徵君奇逢詩，嘗說：

「海內人師少，中原世運屯。微書垂舊學，懿德本先民。早歲多良友，同時盡諍臣。蒼黃悲詔獄，慷慨急交親。黨綱時方解，儒林氣始申。明廷來尺一，空谷貢蒲輪。未改幽棲志，聊存不辱身。名高懸白日，道大屈黃山。衛國容尼父，燕山住子春。門人持笈滿，郡守式廬頻。竹柏心彌勁，陶鎔化益醇。登年幾上壽，樂道卽長貧。尙有傳經日，非無拜老辰。伏生終入漢，綺里祇辭秦。自媿材能劣，深承意誼真。惟應從卜築，長與講堂鄰。」（卷同上）

顧先生在廣師篇中，對於王寅旭、楊雪臣、張稷若、傅青主、李中孚、駱安卿、吳任臣、朱錫鬯、王山史、張力臣諸人，均有所評論。篇末說：「至於達而在位，其可稱述者亦多有之，然非布衣之所得議也。」（見文集卷六）其實，顧先生對於清朝的達官貴人是深感不滿的，我們試觀他所謂：

「薊門朝士多狐鼠，舊日鬚眉化兒女。生女須教出塞妝，生男要學鮮卑語。」（薊門送子德歸關中詩集卷五）

以及他所謂：

「不材聊得保天年，便可長棲一壑邊。寄語故人多自愛，但辭青紫卽神仙。」（友人來坐中口占二絕卷同上）

便不難知其梗概了。

亞諾爾特 (Matthew Arnold, 1832—1888) 在他所著的批評論文集 (Essays in Criticism) 裏會說：「詩是人生的批評」。又說：「凡是反抗道德觀念的詩，便是反抗『人生』的詩，凡是漠視道德觀念的詩，便是漠視『人生』的詩」。真的，我們細觀顧先生的詩——尤其是評論人物的詩，不能不相信「詩是人生的批評」了。

五 表現自我

虞書上嘗說：「詩言志，歌永言」。朱熹在詩經集傳序裏嘗說：「人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。夫既有欲矣，則不能無思。既有思矣，則不能無言。既有言矣，則言之所不能盡，而發於咨嗟詠歎之餘者，必有自然之音響節奏，而不能已焉，此詩之所以作也」。拉司金在 Lectures on Art 裏也說：「凡正當的人間歌曲，都不外是品性高尚的人為正當的理由而發的悲歡之情之徹底表現」。可見文藝作品純為作者的自我表現。

顧先生的作品，時而反映時代，時而眷戀河山，時而評論人物，嚴格說來，都可以說是自我的表現。不過，把顧先生的作品分為時、地、人，我四方面敘述，為方便計，祇好將他的像自傳一類的文字算作自我表現了。

顧先生的生平，大體說來，可以分作兩個階段：一是北游以前的生活，一是北游以後的生活。關於北游以前的生活，顧先生在答原一公肅兩甥書裏，說得很好。他說：

「老年多暇，追憶蕪游未登弱冠之年，即與斯文之會，隨廚俊之後塵，步楊班之逸躅，人推月旦，家擅龍，此一時也。已而山嶽崩頽，江湖沸涓，酸棗之陳詞慷慨，尙記臧洪；睢陽之斷指淋漓，最傷南八；重泉雖隔，方寸無暖，此又一時也。已而奴隸鴟張，親朋瀾倒，或有聞死灰之語，流涕而省韓安；覽窮鳥之文，撫心而明趙壹；終憑公論，得脫危機，此又一時也。」（文集卷三）

據全祖望所撰神道表，顧先生「既抱故國之戚，焦原毒浪，日無寧晷。庚寅，有怨家欲陷之，乃變衣冠，作商賈，游京口」。他到京口以後，曾作流轉一首，自敘流浪生活。詩中說：

「晨上北固樓，慨然涕如雨。稍稍去鬢毛，改容作商賈。卻念五年來，守此良辛苦。畏途窮水陸，仇讎在門戶。故鄉不可宿，飄然去其宇。往往歷關梁，又不避城府。丈夫志四方，一節亦奚取。毋爲小人資，悉肉投餓虎。浩然思中原，誓言向江許。功名會有時，杖策追光武。」（詩集卷二）

北游以前的流浪生活，至爲艱險，除流轉一詩以外，顧先生在旅中一詩裏還有更具體的敘述。如說：

「久客仍流轉，愁人獨遠征。釜遭行路奪，席與舍兒爭。混跡同傭販，甘心變姓名。寒衣車下草，飢糲鏹中羹。浦雁先秋到，關雞候旦鳴。蹶穿山更險，船破浪猶橫。疾病年來有，衣裝日漸輕。榮枯心易感，得喪理難平。默坐悲先代，勞歌念一生。買臣將五十，何處謁承明。」（卷同上）

顧先生作旅中一詩，爲順治十三年丙申，時年四十四。至四十五歲，顧先生便開始北游了。北游後一二年，顧

先生曾作自笑一詩，自述旅途生活：

自笑今年未得歸，酒尊詩卷欲何依？呼僮向曉牽長轡，覓嫗先冬綻故衣。黃耳不來江表信，白頭終念故山薇。無因化作隨陽雁，一逐西風笠澤飛。（詩集卷三）

顧先生僕僕風塵，雖飽受旅途之苦，但仍心存耿介，不隨流俗浮沈，他在謁夷齊廟詩中，嘗說：

「悲哉尼父窮，每歷邦君聘，楚狂歌鳳衰，荷蕢譏擊磬，自非爲斯人，栖栖無乃佞。我亦客諸侯，猶須善辭命。終懷耿介心，不踐脂韋徑。」（卷同上）

在寄弟紆及友人江南詩中，他又說：

「自昔遘難初，城邑遭屠割，幾同趙卒阬，獨此一人活。既儉須臾生，詎敢辭播越。十年四五遷，今復客天末。田園已侵並，書卷亦剽奪。尙虞陷微文，雉羅不自脫。卻喜對山川，壯懷稍開豁。秉心在忠信，持身類迂闊。朋友多相憐，此志貫窮達。雖鄰河伯居，未肯求吻沫。出國每徒行，花時猶衣褐。以此報知交，無爲久惻怛。」（卷同上）

顧先生北游以後，不但心懷耿介，而且志圖進取。他在秋雨詩中說：

「生無一錐土，常有四海心。流轉三數年，不得歸園林。蹠地每塗淖，闕天久曠陰。尙冀異州寶，山川恣搜尋。秋雨合淮泗，一望無高深。眼中隔泰山，斧柯未能任。車沒斷崖底，路轉崇岡岑。客子欲何之，停驂且長吟。」

父念西瀉，精衛憐東沈。何以解吾懷，嗣宗有遺音。」（卷同上）

在五十初度詩中說：

「居然淩落念無成，隙駟流萍度此生。遠路不須愁日暮，老年終自望河清。常隨黃鶴翔山影，慣聽青驄別塞聲。舉目金陵猶舊國，可能鐘鼎一揚名。」（卷同上）

康熙二年癸卯，明亡已十九年，顧先生於是年元旦曾作詩一首，詩如下：

「平明遙指五雲看，十九年來一寸丹。合見文公還晉國，應隨蘇武入長安。驅除要淬新劔，拜舞思彈舊賜冠。更憶堯封千萬里，普天今日望王官。」（詩集卷四）

他以為時經十九年，按照文公返國，蘇武歸漢的舊例，明室應有恢復之望了。但是事實上適得其反。康熙十三年甲寅，顧先生有歲暮一詩，詩如下：

「平生慕古人，立志固難滿。自覺分寸長，用之終已短。良友日零落，悽悽獨無伴。流離三十年，苟且圖飽煖。壯歲尙無聞，及今益樛散。治蜀想武侯，匡周歎微管。願一整頽風，俗人謂迂緩。孤鏡照遺經，雲深坐空館。」

（詩集卷五）

明朝亡了三十年，顧先生也就「流離三十年」，足足地度了三十年的流浪生活。他為什麼如此，無非想完成仲父匡周，武侯與漢的偉大事業。他雖然「治蜀想武侯，匡周歎微管」，精神志氣至老不衰，但從他所謂「自覺

分寸長，用之終已短」，以及「壯歲尙無聞，及今益樗散」，可見他復興民族的偉抱終未能如願以償了。

復興民族的偉抱雖未能如願以償，顧先生仍力圖振作，不願過獨善其身的隱逸生活。他嘗說：

「平生好修辭，著集逾十卷。本無鄭衛音，不入時人選。年老更迂疏，制行復剛褊。東京耆舊盡，羸瘵留餘喘。放蹟江湖間，猶思理墳典。朝來閱徵書，處士多章顯。何來南郡生，心期在軒冕。幸得比申屠，超然竟獨免。春雨對空山，流泉傍清畎。枕石且看雲，悠然得所遣。未敢慕巢由，徒誇一身善。窮經待後王，到死終黽勉。」（春

雨——卷同上）

還是何等的精神，何等的志氣！較之「徒誇一身善」的，固不可同年而語；較之「心期在軒冕」的，更有天淵之別了。顧先生在事功上雖未如願以償，在道德上學術上卻有極大的成就，追溯淵源，實由於此。

六 內容與形式

綜觀亭林的詩與文，覺得有幾個特點：

一、從內容方面看偉大而真摯。

亭林是主張「博學於文」與「行己有恥」的人，他的作品，時時流露偉大的精神，真摯的情感。我們從他所謂「治蜀想武侯，匡周嘆微管」，「終懷耿介心，不踐脂韋徑」，已可看出他精神的偉大；從他所謂「與

猶在眼，涕淚已霑裳。」晨上北固樓，慨然涕如雨。」更可看出他情感的真摯。廣泛地說來，亭林的作品，無論反映時代，眷戀河山，評論人物，都是他的精神和情感的表示；至於自敘平生的文字，那更不用說了。彭紹升於亭林先生餘集序裏，嘗說顧先生所爲文，「至於家國存亡之際，慷慨傷懷，天性激發」，良有所見。

二、從氣勢方面看，婉轉而質直。

亭林秉性剛方，語多質直，我們從他所謂「窮經待後王，到死終甞勉。」「秉心在忠信，持身類迂闊。」已可覘其一二。他在寄次耕詩中，還說過：「嗟我性難馴，窮老彌剛稜。孤蹟似鴻冥，心尙防弋矰。或有金馬客，問余可共登，爲言顧彥先，惟辦刀與繩。」（詩集卷五）更可見他性格剛直，言辭質實。陳其榮於亭林遺書後序裏，嘗說：「迄今讀其文，則質實明辨」，確非虛語。亭林性雖剛方，閎亦通權達變，相時制宜。我們從他所謂「稍稍去鬢毛，改容作商賈」，「混跡同傭販，甘心變姓名」，就不難知其崖略。因此，他的作品，雖多質直之詞，亦有婉轉之句。例如他明明對清朝的達官貴人深感不滿，在廣師篇裏，他卻說：「至於達而在位，其可稱述者亦多有之，然非布衣之所得議也。」又如其甥累書迎他南歸，願以別業居之，他不願意去，在答原一公肅兩甥書裏，卻說：「然則吾今日之不來，非惟自適，亦所以善爲吾甥地也。」（詳見文集卷三）都是他措詞婉轉的地方。這一點，以前很少有人談到。

三、從辭藻方面看，典雅而精當。

亭林的詩典雅精當，從前已經有人說過。例如朱彝尊即曾說顧先生「詩無長語，事必精當，詞必古雅」。陳其榮在亭林遺書後序裏，也嘗說：「讀其詩，則隸事精確，措詞古雅」。此外繆天自還說過：「詩有俚語，經顧寧人筆，輒典」。〔見張穆所編顧先生年譜〕可見亭林的詩，既典雅，又精當，已爲一般人所公認。就是我們略讀他古傷今之作，當亦爲之首肯。亭林詩固典雅精當，文亦如是。我們試讀他的形勢論，不是也很覺得隸事精確，措詞古雅嗎？即此一端，可例其餘。

四、從字句方面看，整齊而參差。

亭林的詩，有古詩，有律詩；亭林的文，有散文，有駢文，可見亭林對於字句，不但講究對偶，而且講究變化；不但注重整齊美，而且注重參差美。由於亭林駢散皆能，所以徐珂在清稗類鈔裏，談到清代駢體文之正宗，嘗說：「古人之文，本不分駢散，東漢以後，駢文之體格始成，博大昌明，至唐而極。自宋至明，日趨卑靡。國初諸家漸次復古，史學如顧炎武，經學如毛奇齡，皆能爲駢儷文」。談到清代之散文家，又說：「國初散體文，以宋所選侯方域魏禧汪琬三家爲最著。……至遺民之以文名者，則推顧炎武、黃宗義、陳宏緒、彭士望、王猷定諸人」。由於亭林詩文俱善，所以曾毅於其所著中國文學史裏，嘗說：「前清文學之盛，實由明季遺老開其源。而遺老中之以學問文章，津逮後人尤遠者，莫如黃宗義、顧炎武、王夫之，即世所稱國初三先生」。又謂顧先生「不輕爲文，而文與詩，均無媿作者，駢文，俊邁有逸致」。

總之，亭林的作品，從內容與形式兩方面看來，可以說得上「真善美」三個字。詳細一點說，亭林的作品，情感方面可以說得上一個「真」字，思想方面可以說得上一個「善」字，文字方面可以說得上一個「美」字。亭林評論詩文，嘗謂「文須有益於天下」（日釋卷十九），又謂「詩主性情」（日釋卷二十一），他均能實踐所言，加以他「平生好修辭」，無怪乎他在文學上有很高深的造詣。亭林的作品，既有高尚的思想，真摯的情感，與精美的文字，在文學史上自應占着光榮的一頁，所惜一般編纂文學史的，很少有人注意到。

七 顧先生何以說「能文不爲文人」

亭林雖然「能文」，我們卻不能說他是一個「文人」，因為他是不僅僅以「能文」著名的。這正如永叔「能詩」，我們不說他是一個「詩人」，溫公「能詞」，我們不說他是一個「詞人」一樣，因為永叔與溫公是不僅僅以「能爲詩詞」著名的。

亭林嘗謂「能文不爲文人」（文集卷四與人書二十三），而終能實踐其言，略事探討，這當中尚有種種理由。

亭林何以「能文」，要解答這一個問題，得注意幾件事。

一、亭林的家世。亭林的先世多以詩文著名，揚子常、顧麟士等在爲顧寧人徵天下書籍啓裏曾經談到如

說：「東吳顧寧人，名炎武，馳聲文苑，垂三十年。其高祖刑科給事中，諱濟，累疏直言，載在武世二廟實錄。曾祖南京兵部右侍郎，諱章志，歷任藩臬京兆及掌南兵，疏更舛政，蘇軍衛二百年之困。本生祖左春坊左贊善，諱紹芳，嗣祖太學諱紹芾，兄孝廉，諱湘，並以詩文爲海內所宗。」（見同志贈言）亭林的家庭既富於文學的意味，亭林耳濡目染，自會受到相當的影響。

二、亭林的修養 亭林以受家庭環境的影響，早歲便從事文學。他在吳同初行狀中，曾說：「喜爲古文辭。」（文集卷五）在從叔父穆庵君行狀中，又曾說過「無時不作詩」（亭林餘集）可見他早年對於文藝的創作，很感興趣的。相傳顧先生「在京師邸舍，王士正曰：『先生博學強記，請誦古樂府，蛟蝶行，可乎？』即朗誦一過，同坐皆驚，善爲詩，詩筆皆妙。」（見錢林文獻徵存錄卷二）更可見顧先生不但善於寫作，而且博學強記。顧先生在文學上的修養，於此可以概見。

三、亭林的交游 亭林的交游很廣，這對於亭林的寫作是很有關係的。石韞玉嘗說顧先生自「明亡後，絕意仕進，北游齊魯燕趙，西入關中，所至交其賢豪長者，考其山川風俗，古今沿革治亂之跡，證以金石碑碣，自是聞見益廣，凡所論述，皆上下古今，貫穿精覈，卓然成一家言，當代推爲通儒。」（見李桓著獻類徵卷四百）即其明證。

細觀以上各項，我們對於顧先生所以「能文」的原因，當可不言而喻了。

至顧先生何以「能文」而又「不爲文人」？要解答這一個問題，我們祇要看劉放在顧先生傳中所謂：

「先生性質直，負氣節，嫉惡太嚴，譏訶古今人，必刺切。少爲詞章，甫脫囊，膾炙人口。中年講經濟，作日知錄三十二卷，首明經義，次正諸史，次禮樂政刑，溯流窮源，按今準古，實可施行；末析方名，覆同異，必歸至是。先生沒，其徒潘耒刻於閩中，今徧天下，家有其書矣。」（卷同上）

便可以知道。因爲從這一段話裏，我們已知顧先生早歲雖嘗從事文學，中年卻喜講究經濟，早歲雖馳聲文苑，被爲文人；中年以後，卻置身儒林，成爲學者了。

附錄 參考書目

左傳杜解補正

九經誤字

五經同異

韻補正

聖安紀事

顧氏譜系考

明季實錄

營平二州地名記

昌平山水記

京東考古錄

山東考古錄

譎觚

求古錄

金石文字記

石經考

菰中隨筆

救文格論

亭林雜錄

亭林文集

亭林詩集

亭林餘集

亭林佚詩

(以上均見亭林遺書)

亭林先生年譜(吳映奎)

同志贈言

(以上見亭林遺書附錄)

日知錄(顧炎武)

音學五書(同前)

天下郡國利病書(同前)

肇域志(同前)

顧亭林先生年譜(張穆)

清史列傳

學案小識(唐鑑)

先正事略(李元度)

文獻徵/錄(錢林)

耆獻類徵(李桓)

漢學師承記(江藩)

清代樸學大師列傳(支偉成)

顧寧人學譜(謝國楨)

顧亭林生活(鄭行巽)

蒿菴集(張爾歧)

山史(王宏撰)

南雷文定(黃宗羲)

明夷待訪錄(同前)

明儒學案(同前)

黃梨洲學譜(謝國楨)

鮎埼亭集(全祖望)

文史通義(章學誠)

韻詩箋注（徐嘉）

靜居志詩話（朱彝尊）

古韻標準（江永）

讀詩拙言（陳第）

毛詩古音考（同前）

聲韻考（戴震）

聲類表（同前）

六書音均表（段玉裁）

音韻問答（錢天昕）

說文諧聲譜（張惠言）

詩聲類（孔廣森）

經義述聞（王引之）

古韻表集說（夏忻）

國故論衡（章炳麟）

音略（黃侃）

日知錄校記（同前）

文字學音篇（錢玄同）

宋元明思想學術文選（黎錦熙）

清代學術概論（梁啓超）

中國近三百年學術史（同前）

中國歷史研究法補編（同前）

先秦政治思想史（同前）

古書真偽及其年代（同前）

國學概論（錢穆）

中國近三百年學術史（同前）

中國古音學（張世祿）

經學歷史（皮錫瑞）

中國史學史（陸懋德）

歷史研究法(同前)

論衡(王充)

考信錄提要(崔述)

中華二千年史(鄧之誠)

中國文化史(柳詒徵)

中國教育史大綱(王鳳喈)

中國哲學史大綱(胡適)

胡適文存(同前)

胡適文存三集(同前)

戴東原的哲學(同前)

科學哲學與人生(方東美)

清朝全史(稻葉君山)

清稗類鈔(徐珂)

中國文學史(曾毅)

中國文學研究

文學大綱(鄭振鐸)

文學概論(本間久雄)

古文辭類纂(姚鼐)

求闕齋日記(曾國藩)

曾文正公文集(同前)

曾文正公家書(同前)

清代學術叢書

四庫全書總目提要

十三經注疏

二十四史

楚辭

政治思想史(Gettell)

平民主義與教育(J. Dewey)

史知照(G. A. Ellwood)

亞當斯密(Adam Smith)

密爾斯(J. Mill)

曼德維爾(Bernard de Mandeville)

芬奇(J. G. Fichte)

A. W. Korhauer : How to Study

Ch. Langlois : Study of History

A. Johnson : Historian and Historical Evidence

Bagley and Keith : An Introduction of

Teaching

Matthew Arnold : Essays in Criticism

John Ruskin : Lectures on Art

