

言書今讀法

胡丕琛著

目次

第一章	何謂古書……………	一
第二章	何以要讀古書……………	五
第三章	古書與今日社會發生關係的實例(上)……………	一三
第四章	古書與今日社會發生關係的實例(下)……………	一九
第五章	古書如何讀法……………	四三
第六章	三個字的口號……………	六一
第七章	明學術源流……………	七三
第八章	明古書源流……………	八一
第九章	材料與工具……………	八九

第十章

讀了若干部古書所得到的概念……

九五

第一章 何謂古書

何謂古書？也許有人說：「可以不必要說明，只要認識古書兩字的人，都知道古書就是古代的書籍，更用不著咬文嚼字的解釋。」

但是，嚴密的說，却又不然。不錯，所謂「古」就是「古代」，但是何謂「古代」？從甚麼時候起，到甚麼時候止，算是「古代」？這個問題却不容易回答了。倘然說：凡是已經過的時間都算是古代，那麼，在今日說昨日，昨日已在古代的界線以內，而一到明日，今日又變成古代了。如此說來，當我今日（民國二十年一月一日）開始在寫這本書的時候，我並不承認這時是古代；但是經過排印，裝訂，發售，等到送在讀者的眼前時，那又變成古

代了。話雖如此說，但是在事實上講，這種話一定是說不通的。

「古書」解作「古代的書籍」難道還不明白麼？但是，在事實上說，那是古書？那不是古書？實在不容易分別。記得在民國十九年時候，教育部有一個命令，禁止書賈販賣中國的古書出洋，因此就叫海關檢查員發生困難問題，因為他們的能力認不清那是古書？那非古書？聞說後來所定的標準，是以木板印刷線訂的認為是古書，其他不是古書。

但是單在保存古物的範圍以內說話，這個標準是適用的；若就一般讀書界說，這標準全不適用。

譬如易經、詩經，不能說不是古書，老子、論語，也不能說不是古書。然今日書店裏鉛字印的洋裝布面的易經、詩經也許是有的，加了新式標點符號的老子、論語也不是沒有。這還當他是古書呢？還是當他是新書？

若以作者爲標準，作者是現在生存的人，他的書就認爲非古書；作者不在了，他的書就認爲是古書。這個標準對麼？一點也不對。譬如鄭蘇龕是現在生存的人，然而他的海藏樓詩只能當古書看。梁任公已經不在了，然而他的著作却不一定是古書。所以說：這個標準一點也不對。

總之，「古」字沒有確切的定義，因此，「古書」也沒確切的定義。所以我在這裏實在不能確切的說出「何謂古書。」然又不能不大約指定一個範圍，倘然不指定一個範圍，那就海闊天空，無邊無際，下文怎樣好說話呢？

我所假定的範圍如下：

中國舊有的人情、風俗、哲學思潮、文學思潮等，完全沒有受過西洋影響的，我們認爲是中國古代的人情、風俗等等；凡記載或說明這種種的書

籍，我們認爲是古書。不管他是木刻的，石印的，線裝的，洋裝的，我們通認爲是古書。

不過，所謂受西洋影響，是指各別的事實而言，不是就時間而言。若是就時間而言，在明代已有大批的西洋學術流傳到中國了。如此，便能把明代劃在古代的範圍以外麼？所以只能就各別的事實說，不能以時代爲斷。古書是記載或說明已經過去的事，我們生在現代的人，何必要讀古代的书？這是一個疑問。叫做「何以要讀古書？」待我在下一章再答復這個問題。

第二章 何以要讀古書

何以要讀古書？這個問題，也許有人說：根本不成問題。因為學問是活的，是現代的；古書是死的，是過去的。求現代的活的學問，而去讀已過去的死的書，有什麼用？所以已經有人說過：「中國的舊書，好像是牛屎，牛屎中決找不出香水來。」既然是牛屎中找不出香水來，我們何苦還要費了許多工夫，撥來撥去的找呢？不過，這句話根本有毛病。他說：「牛屎中找不出香水來，」是真的。但必須先證明了中國的舊書確是牛屎，才可以說。今說這話的人沒有充份的證據，安知中國的舊書不是牛屎。所以這句話根本有毛病。

但是，古書是死的，這句話不等到今人說，古人也已說過了。我且引老子的事爲證。

孔子適周，將問禮於老子。老子曰：「子所言者，其人與骨皆已朽矣。獨其言在耳！且君子得其時，則駕；不得其時，則蓬累而行。」（史記老莊申韓列傳）

老子說：「子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳！」他的大意是說：「你讀古人的書，古人的本身已經死了；讀死人的陳言，有甚麼用處？」

淮南子道應篇更有一個有趣的故事，可以拿來闡明此意。他說：

桓公讀書於堂，輪人斲輪於堂下。釋其椎鑿而問桓公曰：「君之所讀者何書也？」桓公曰：「聖人之書。」輪扁曰：「其人焉在？」桓公曰：「已死矣。」輪扁曰：「是直聖人之糟粕耳！」桓公勃然變色而怒曰：「寡人讀書，工人安得而譏之哉？有說則可，無說則死。」輪扁曰：「然。有說。臣試以臣之斲輪語之。太疾則苦而不入，太徐則甘而不固。不甘不苦，應於手，厭於心，而可以至妙者，臣死不能以教臣之子，而臣之子亦不能得之於臣。是以行年七十，老而爲輪。」

今聖人之所言者，亦以懷其寶窮而死，獨其糟粕在耳！」

他的大意是說：我們所讀的書，都是古人的糟粕，正和老子的話相同。他們雖然承認聖人的話在聖人的時代，在聖人本人是寶貝；但是後人讀聖人的書，是毫沒有用的。就是我在前面所說的，古書是死的，我們求活的學問而去讀死書，有甚麼用處？如此，古書可以不必讀麼？其實不然。我們所以要讀古書的原因有二：其一是一「考古」，其二是一「致用」。而考古和致用又必須連成一貫，而後是真能得到要讀古書的所以然。

今人考古，多注重實物，而不注重書本。我以為實物固當注意，而書本也不能完全丟掉不要。至少書本和實物並重。這個道理很容易明白。試看皓首窮經的書生，決不能做成考古學者；而發掘古城古墓的工人，也不能做成考古學者。必須二者合而為一，始能做成考古學者。故知實物和古書

應當並重。

況且古書之所以不見信於人，因古書中有偽造的書，和轉輾傳寫失去本來面目的書，混雜在中間，所以很被人輕視；然這是另外一個問題，不是古書本身沒價值，不是古書本身不必讀。我們只要經過辨偽的工作，認出古書的本來面目來，那麼，古書的價值，誰也不能否認了。

致用是活的學問，何以也要讀古書？因為我們對於一件事，如何處置，最好是先徹底明白了這一件事的歷史。一社會，一民族，今日的情形，決不是和今日以前的事沒有因果的關係；所以歷史是一件重要的東西。然所謂古書，換一句話說，也可以說他就是歷史，只要我們把一切的書都當歷史看。所以章學誠說：「六經皆史。」

「六經皆史」這一句話有人贊成，也有人反對。但我以為這是各人

的看法不同，不能說誰是誰不是。因為六經在六經的時代，並非皆史；但到了現代，已經是皆史了。現在的人也不必每個人都把他當皆史看，但是當他是皆史看的價值更大。

上面說明白了因為考古要讀古書，因為致用要讀古書。但二者又必須連成一氣，方為有用。若單講考古而不講致用，那就變成玩古董了；任你是古色古香，古氣盎然的唐寫本，宋刻本，只不過供書齋清玩罷了。若單講致用而忽於考古，那不是覺得古書無用，就是要受古書的欺。甚麼叫受古書的欺？例如我們讀古書，其中所說的堯、舜、禹、湯、文、武的事，決不是和實事相符；倘然我們因古書上的話，深信古代有這樣的太平成績，就不免是受了古書的欺。

所以我們要把考古和致用連成一氣。就考古說：即使中國舊書等於

牛屎，但是化學家對於牛屎也有研究的必要，何況他或者還不是牛屎。就致用說：牛屎也有牛屎的用處，他的用處不但是和香水相等，竟遠過於香水，只要我們用的人會拿他去用。然化學家把牛屎研究明白了，倘不拿去用，便是空費力。從對面說，牛屎的用處，不經過化學家的研究，也不能就知道。這就是我們所說的要將考古和致用連成一氣。

中國舊式的儒者，分爲漢儒、宋儒兩派。漢儒專門解經，他們的話要字字有來歷，處處有證據，很有考古的精神，和我們所謂考古很相近。但他們所考的不出於經的範圍，而在文字方面所用的工夫尤多，所以祇能認他是考古中間的一小部份。

宋儒的學問，只注意身體力行，和我們所謂致用很相近。但是他們的致用不出於個人修養的範圍，也只能承認他是致用中間的一小部份。

漢儒的結果變爲瑣碎，宋儒的結果變爲空疎。這是人家所知道的。却是漢、宋儒的範圍太狹，而考古和致用又不能連成一氣，這個毛病，知道的人很少。現在我們讀古書，就要明白了這個毛病，然後不至於再患。

空白页

第三章 古書與今日社會發生關係的實例(上)

我在前面第二章裏已經說過：我們所以要讀古書，是要從考古做到致用。大而一國政治制度的因革，小而一器一物的改造，都要從死的考古做到活的致用。但是這不過是一句空言，究竟有甚麼實例可以拿來證明呢？現在舉幾個實例如下：

(1) 三民主義

我們孫中山先生所創的「三民主義」其中主張恢復中國舊有的道德，如忠孝信義等，他是從古書裏看出忠孝等爲中國民族獨有的美德，

而有保存的必要，他就採取此說做他的主義之一部份。在今日雖然沒有做到恢復的地步，但已走上恢復之途了，至少已向着這條路預備出發了，這就是由考古做到致用的一個實例。和關起門來註解孝經或背誦「爲人謀而不忠乎，」專做考古功夫者不同。也和憑空要照西洋社會的組織來根本改造中國社會，專做致用功夫者不同。這是第一個實例。

(2) 五權憲法

「五權憲法」也是我們孫中山先生所自創的，但其中五分之二就是考試權，與彈劾權，也是從讀古書得來的。這也是從考古做到致用的一個實例。他既不是像考古家只知珍藏宋元科舉三錄，也不像專講致用者只知摹仿博士論文的辦法。他既不像考古家只知景仰楊椒山，也不像專

是第三個實例。

(4) 簡字

第一章 三 第一

簡字，就是通俗社會上所流行的一種簡字。例如「處」作「处」，「寶」作「宝」，「從」作「从」，「樸」作「朴」之類，都是。這些字在今日雖然流行於通俗社會，一般讀書先生們或不認爲是正式的字，但其中大多數是古字。如「处」「从」「朴」三字都是古字。這一類的簡字，有的是見於說文或廣韻，有的是見於宋、元人的小說。近來研究這種簡字的人很多，零碎的論文登在報紙及雜誌上的，常常可以看見，成爲專書的，也有劉復的宋元簡字譜。就是我也草草的寫過一本簡易字說。我們之目的是要把有長久歷史的簡字，拿來在今日社會上運用，也可大膽的說，是要從考

古做到致用。這是第四個實例。

我們看了這四個實例，就可知道考古與致用是可以連成一氣的，並可以知道是應該怎樣的把他們連成一氣。

空白页

第四章 古書與今日社會發生關係的實例（下）

前一章所舉的四個例，已經是從考古做到致用了。雖然還沒有充份的成績；但已經成爲一種規劃了。此外再有零零碎碎的事沒有成爲一種具體的規劃的，還有許多。這些零碎的材料，也是很有用的。他雖沒有成爲一種具體的規劃，但是已經使古書和現代社會發生了關係。所以我們也把他放在這裏講。像下面的幾個例就是了。

（1） 糞土之牆

我在小時候讀論語，就讀到一條云：「宰予晝寢，子曰：『朽木不可雕

也，糞土之牆，不可朽也。」先生解釋給我聽道：「宰予，孔子弟子。名叫宰予。晝，就是白天。晝寢，就是白天睡覺，孔子見他白天睡覺，知道他懶惰得可以了，便責他：如朽爛了的木頭，是不可以雕琢成器的；又如糞土築的牆，而不可以粉刷。這是孔子對於宰予深惡痛絕的話。」我當時聽了這位老先生的講解，別的都還明瞭，只有一個「糞」字全不明瞭。以為用土築牆是有的，用糞築牆是沒有的。但是，那時候私塾裏的學規很嚴，先生沒有講過的話，學生雖然懷疑，却絕對不許質問。所以我當時雖有這樣的一個疑團，却是恐怕惹起打手心的問題，也只好是默默的不開口。自己私下裏去翻翻朱夫子的註解，對於「糞」字也是一字不提。大約是不出三個原因：其一，此字是人人所能認的，不必再加註解。其二，此字不雅觀，不屑註解。其三，是實在不知道如何註解才好，只得含糊過去了。但是朱夫子既然也

沒有解釋明白，那麼我們也只好存而不論了。

後來過了幾十年，偶然讀近人的筆記，讀到一條，說是北方鄉間，以馬糞作燃料，甚至於把牛馬糞塗在壁上。因此我想到把牛馬糞塗在壁上，或者和孔夫子所說的「糞土之牆」不無關係。假定這話是不錯的，那麼，「糞土之牆」的「糞」字是指牛馬糞。這「糞」字就有確解了。或者這點也是一種社會史料。

說到以牛馬糞爲燃料，或塗在壁上，我們初看起來，好像是很奇怪的事。其實，仔細一想，也不奇怪。因牛馬所吃的不過是草，牛馬糞只不過是草經過牛馬的胃而發生化學作用，和天然腐化的草相去無幾。利用他來做燃料，或是和土築牆，是適用的。在古代，這樣的事想是很普遍的，所以有「糞土之牆」的話。

(2) 易曰乾坤定矣

我們在鄉間時，常常看見娶新娘子的人家，門上或柱上貼着紅紙對聯。那對聯上的文道：「易曰乾坤定矣，」詩云鐘鼓樂之。「這種通俗的新婚對聯，我們見慣了，也不覺得有甚可注意處。

我從前後又聽見人家說起一個笑話：「有夫婦二人相爭。婦道：『雌雄，牝牡，陰陽，都是女在前，而男在後。爲甚麼女要聽男的管束呢？』他的丈夫道：『雌雄，牝牡，陰陽，這些都不足爲憑。你不知道聖人所作的易經麼？』易經上的乾坤，却是乾在前而坤在後。』丈夫這樣一說，他的妻無話可答。一場口舌官司，便算是打輸了。」這個笑話，在當時聽見，也以爲不過是一個笑話罷了。却想不到他和古代的社會史有極大的關係。

後來讀禮運，讀到中間有一句云：「我欲觀殷道，是故之宋，而不足徵也，吾得坤乾焉。」這兩句中間所說的「我」「吾」都是孔子自稱。據這句話，可見孔子在宋所看見的易，是坤在前，而乾在後。本來易有多種，我們現在所讀的乃是周易，在古代本是坤乾，到周代才改作乾坤。

因此我就記起那「乾坤定矣」的話來了。這話是周人說的。他既然說「乾坤定矣」，可見在他以前是乾坤沒有定。認乾在前，坤在後，是已定；那麼，未定的當然是坤在前，乾在後。我們再以雌雄，牝牡，陰陽爲旁證，則在周以前乾坤是作坤乾，更無疑義了。因此又想到那個夫婦相爭的笑話。可惜那個女子沒有知道禮運上有所謂「坤乾」甘心在他的丈夫面前屈伏了。

本來中國古代的社會是以女性爲主，人生只知有母而不知有父，故

姓名的「姓」字是從女，這話凡是研究中國古代社會的人無不知道。今禮運上的「坤乾」和新婚聯語上的「乾坤定矣」的話，更可以幫助他們做一個證據。

至於那新婚聯上的「詩云鐘鼓樂之」一句，也和婚姻制度有關係。「鐘鼓樂之」是取詩經關雎篇上的話，是表明正式迎娶的意思，也就是一切的繁文縟禮。可見古代結婚的儀式很簡單，到周以後才有許多繁文縟禮，不過在他們却以為這才是正式的結婚，不如此，便不是正式的結婚。

(3) 倒屣

在中國的舊書裏，常常看見「倒屣」二字。這「倒屣」二字本有兩種解釋如下：

第一個解釋，是退行。西京雜記述匡衡事云：「邑有言詩者，衡從之與語質疑，邑人挫服，倒屣而去。衡追之曰：『先生留聽更理前論。』邑人曰：『窮矣。』遂去，不顧。」這裏「倒屣」二字，一般讀者都解作「退行。」

第二個解釋，是急於迎賓。三國志王粲傳云：「蔡邕才學顯著，貴重朝廷。常賓客盈坐，粲在門，倒屣迎之。曰：『此王公孫有異才，吾不如也。』」這裏「倒屣」二字，是「匆促之間倒穿鞋子」的意思。

第一個解釋和我們現在所說的話無關，暫且不提。從第二個解釋，却可看得出中國古代人的笨拙和懶惰。爲甚麼呢？因爲中國古代人恰如現在的日本人一般，進門時是要把鞋子脫在門外的。這是人人所知道的，不必多說。且說從「倒屣」二字可以看得出中國古代人的笨拙和懶惰。這話怎樣說呢？因爲他進去時，是面向裏，脫下鞋來，所以是鞋頭向裏；等他出

來時，面向外，匆促之間去穿鞋，自然是要倒穿了。倘然進去時轉一個身，將面向外，然後脫下鞋來，那自然是鞋頭向外；出來時，即便怎樣匆促，總不至於倒穿鞋子的。可是他們想不到這一點，豈不是笨拙？或者是進去時懶得轉一個身，豈不是懶惰麼？所以這「倒屣」二字，輕描淡寫的，把中國古人的笨拙和懶惰的性情活活的畫出來了。

(4) 中國古代人不會騎馬的問題

在清代的「漢學家」們曾打過一次筆墨官司。有人根據六經去斷定古代的社會情形，譬如六經上沒有這一個字，就可斷定古代沒有這件東西。於是駁他的人說：「譬如六經上沒有騎字，難道是古人不騎馬麼？」這是他們的筆墨官司大概的情形。

我以為根據六經來斷定古代的社會情形，固然是不可靠的；但是中國古代人不會騎馬，却是事實。我說這話，並不是根據於六經，只是根據於實在的事情。第一，馬的原產地是在沙漠地方，不是在中國。漢代、唐代、清代都是外國或藩屬貢獻良馬到中國來。這種記載在歷史上是很多的。便至今日，中國本部還是不產好馬。可見馬本不是中國產了。馬從外國傳到中國，雖然是時代很早，很早，却是古代的中國人是不會騎馬，只拿他來拖車子。第二，中國古代的衣服，很不便於騎馬；所以趙武靈王胡服騎射，他要學胡人騎馬，射箭，必須先改着了胡服而後可。說不定中國人騎馬的習慣就是從趙武靈王起。所以古代是沒有騎馬的習慣。（馬雖是有的，但只用他駕車。）所以六經上沒有騎字。

(5) 出棺材的文化

中國一切的人情，風俗，都是極複雜的，而不是簡單的。每一個時代，遇着有外來的東西，無不盡力的收吸，却是原有的又不肯放棄，只是把新來的加入原有的中間。最好的固然也能把新舊融化了而另闢出一個新境界，然也有時候弄得自相矛盾而不顧。就我們一身說罷，頭上戴銅盆帽，脚上着皮鞋，然身上無妨穿長袍，馬褂。這就是一個例。然而最能充份表現這種特性的事，莫如「出棺材。」

諸君試看出棺材的儀式，多少複雜！棺材後面跟着的孝子，頭上戴了麻布頭巾，手裏拿了青竹杖，這是中國儒家講喪禮的正當的儀式。但是棺材前面的和尚，手裏拿着紙幡，上面寫着「西方接引」等字，這又是佛教的儀式了。而棺材上面裝一條紙製的或布製的龍，却又是道教的儀式。這一條龍乃是根據於史記封禪書上「黃帝乘蒼龍上天」的話而來的。除

了棺材上裝一條龍不算而外，再有穿紅袍的道士在前面走。這些都是很重的道教色彩。然而棺材前面又有軍樂隊，這又是西洋的儀式了。這種情形多少複雜！若說他沒有衝突麼？實在是有絕大的衝突。譬如前面和尚所拿的紙幡，上面所寫「西方接引」的話，是佛教「淨土宗」的話。既然是信淨土的話，就絕對不能哭。現在呢？跟在後面的孝子和送喪者，越是哭得傷心，越算有良心。如此，豈不是前後衝突麼？

出棺材不過是一個例，其他像這樣的事正不知多少。例如中國菜各人一盤分食，用鋼筆寫中國字，中國字橫行寫：凡此種種，都是我們常常看見的事。我們從這種地方去細細的觀察，就可以知道中國文化之所以爲中國文化了。

(6)

靴鞋

鞋類在古代叫「履」，叫「屣」，叫「屐」，沒有「鞋」字，也沒有「靴」字。「鞋」字和「靴」字出現都很遲。有人說：現在普通的鞋，乃是南北朝時由鮮卑傳到中國的。「鞋」也就是鮮卑語的譯音。不過說這話的人沒有說出證據，我也不能代他尋出充份的證據來。這裏只不過隨便說說罷了。鞋的問題，我們暫且拋開不論，如今再說「靴」。「靴」字又作「鞞」，那是一樣的。韓愈有華革傳，就是將「鞞」字拆成「華」「革」二字，傳的中間，有幾句道：「初，華本自胡而來，趙武靈王時見重，是後子孫盛於中國。」按，韓愈所說的「自胡而來」，是可信的。至於說趙武靈王時見重，則未免太早了。大約此字發現總在南北朝以後。又有人說：中國的「靴」字和英文的 *Shoe* 字音義都是一樣。很疑心兩字是出於一源。這話究竟對不對，我也不敢武斷。但認為可以成爲一個問題。倘然考定了中國的

「靴」本是外來的物，那麼，這個問題更有成立的可能。

(7) 二階三階

我在上海北四川路一帶，常常看見日本人貼的召租房屋的招帖，寫着「二階借貸」，「三階借貸」。我雖然不懂日本文，但是看了這種招帖，也很能明白他的意思。所謂「二階」就是二層樓，所謂「三階」就是三層樓。其實這個「階」字就是相當於「梯」字。中國古代（尤其是北方）的房子是沒有樓的。爾雅上雖有「樓」字，但和現在的解釋不同。古代的房子雖也有一座比一座高的，但是前後漸進的，不是數層重疊的，如今在寺廟裏或家祠還有這種制度。由比較低的一所升到比較高的一所，就要經過石頭階級。階的作用，就等於現在登樓的梯。古代沒有樓，所以也沒

有梯，就說有的，也只在南方有，北方是沒有的。今日本人不稱二層樓，三層樓，而稱「二階」，「三階」，還保存着中國古代的遺風。

(8) 菊花的原產地及其變種

自從中央政府選定了梅花爲國花，各處的特別市也都選定了市花。如南京以蘭爲市花，廣州以紅棉爲市花，雲南以茶花爲市花，上海以棉爲市花都是。而長沙和北平同以菊爲市花。倘然就歷史的關係上說，只有長沙應該用菊爲市花，而北平不應該用。因爲菊花原產地是湖南。爲甚麼說菊花原產地是湖南呢？其一，「菊」字不見於詩經，只見於楚辭，這是菊花爲湖南產物，而在周、秦時北方是沒有的。其二，今湖南瀏陽一帶地方所產菊花石甚多，這種菊花石就是太古時代的菊花，遭著地面的變遷，因

而化成石，這是今人所容易知道的。因此，我們可以曉得在太古時代湖南地方的菊花是很盛的。有這兩個證據，所以可斷定菊花是湖南的產物。

也有人說：「禮記月令裏也說起菊花。說道：『菊有黃花。』可見菊花不一定是湖南的產物。」我答道：或者陝西也有，但不及湖南爲盛。又據王勉三先生替我解釋道：月令是根據於呂氏春秋的話，而呂不韋的門客，各國的人都有，說不定這裏所說的菊花，還是湖南的菊花。也可成一說。

至於說到菊花的種類，到現在真是多極了。有白色，有各種的紅色，各種的黃色。有球狀，有帶狀，有針狀，有鬚狀，有荷花瓣狀。總計不下百種。然我以爲他的原始の種類只有一種，就是黃色，球狀。以外都是變種。就是月令所說的「菊有黃花」四個字，可以包括一切的菊花了。爲甚麼說只有黃色呢？除了月令「菊有黃花」而外，試看古人的詩詞裏都拿「黃花」二

字代替菊花。如最著名的李清照的「人比黃花瘦」一句，就是一個例。是可知在較古的時候，只有黃色，或以黃色爲多，其他各色不輕易看見。爲甚麼說只有球狀呢？因爲「球」字在古代是沒有的，只作「鞠」字。「鞠」字從「匊」，「菊」字也從「匊」，可見菊花是由形如鞠而得名。而鞠就是今日的球，可知菊花換一句話說，就是「球花」。旣因球而得名，豈不是只有球狀一種麼？因此我就假定，菊花的原始種類，只有黃色，球狀的一種，其他各色各狀都是變種。這個假定雖不敢說是十分準確，但至少相當的理由，而可以供我們的研究。

(9) 古代發見的X光鏡

我前幾年曾聽見人家說：秦始皇宮中的寶鏡，能殼照見人的肝膽，這

就是今日西洋人新發明的X光鏡。我以為這話太附會了，太武斷了。然今日仔細想想，也很有可疑的地方。因為中國人不是沒有發明的能力，但是一件事偶然發明了，却是只知其當然，而不知其所以然，只知如此而止，而不再求進步。例如以豆子製豆腐，不能說不是化學上的一種發明，但是製豆腐的人絕對不明白所以然的道理，而自發明以至今日，不知經過多少長久的時候，而止是如此，沒有進步。以此例彼，可見秦宮中的寶鏡，已合於極粗淺的X光的原理，也未可知。

而且這種奇怪的鏡子，不但在秦宮中有的，在唐人的小說中，也屢次說起。

唐人皇甫氏的原化記云：

蘇州太湖入松江口，唐貞元中，漁人載小網，數船，共十餘人，下網取魚，一無所獲。網中得

物，乃是鏡而不甚大。漁者忿其無魚，棄鏡於水。移船下網，又得此鏡。漁人異之，遂取其鏡視之，纔七八寸，照形悉見其筋骨臟腑，潰然可惡。其人悶絕而倒。衆人大驚。其取鏡鑒形者，即時皆倒，嘔吐狼藉。其餘一人不敢取照，即以鏡投之水中……其人先有疾者，自此皆愈……

又李濬松窗雜錄云：

「唐李德裕，長慶中，廉問浙右。會有魚人於秦淮垂機，網下深處，忽覺力重，異於常時；及斂就水次，卒不獲一鱗，但得古銅鏡，可尺餘，光浮於波際。漁人取視之，歷歷盡見五臟六腑，血縈脉動，竦駭氣魄，因腕戰而墮。漁人偶話於旁舍，遂聞之於德裕。周歲萬計，窮索於水底，終不復得。

照這兩段記載看起來，這樣的奇怪的鏡子，在唐代曾經兩次發現。雖說是小說中的話，不可信以爲真，然至少有幾分是事實。不然，作小說的人也不會憑空的想出這樣的事來。這種奇怪的鏡子，雖不能和現在的X光鏡一樣的精，但是至少有幾分相同。這件事也很可以供我們研究。

(10) 紙鳶

「紙鳶」就是「風箏」。他的來歷是很早的。據說：漢高帝征匈奴，陳平放紙鳶傳遞消息。這可見他的作用是戰爭時拿他傳遞秘密消息用的。到現在已變成一種遊戲的器具了。

我讀墨子，見魯問篇說：「公輸子削竹木以爲雛，（又作鵠）而飛之，三日不下。」而韓非子又說：墨子爲木鳶。一個說是公輸子的事，一個說是墨子的事，一個說是雛，一個說是鳶，到底是二事？一事？已不可知。就說是兩件事，也不無相當的關係。我很疑心公輸子削竹木爲雛，或墨子爲木鳶，就是後來紙鳶的來歷。其一，所謂削竹木，是以竹木爲骨幹，外糊以紙，（那時無紙，或是糊以布類。）古代文字簡單，故只稱削竹木，而不詳細說明更

糊以布。必須如此，才能飛；如單用竹木削成雛或鳶，用機械使他飛，在當時未必能辦得到。因此，疑心當時的雛或鳶，就是後世的紙鳶。其二，後世「紙鳶」二字的名稱，也不是憑空來的。大概是因為韓非子書上說是一「鳶」，所以就因襲這個名稱叫作「紙鳶」了。否則他的形式很多，何以一例稱爲「紙鳶」？至於「風箏」這個名稱，乃是後來產生的。因為用銅環加於線上，使他遇着風便發出聲音來，好如彈箏一樣，所以稱爲「風箏」。

(11) 從魚腹中得到書信的問題

漢代人的詩云：「客從遠方來，遺我雙鯉魚。呼童烹鯉魚，中有尺素書。」這四句詩，已成了中國寫信者常用的典故，幾乎無人不知道的。究竟書信何以能殼放在魚腹中？這是不可能的事。因此對於這四句詩的解釋，就

有種種不同的說法。第一說，魚性沈潛，說魚腹中書，是喻書信是祕密的意思。第二說，函面以魚形爲飾，等於現在的信封上面畫作魚形。在十六七年前，我覺得這兩種說法都不妥當。又另立一說道：上文既言客從遠方來，他所帶來的魚一定不是鮮魚，而是乾魚；這種乾魚就是寄信人所附帶的禮物，而他的信就放在乾魚的腹中，因爲乾魚肚裏是空的，當然可以放得下一封信。這種說法，在事實上是說得通的。

不過，我又在葛洪的神仙傳裏看見一個神話，覺得他和那一首古詩不是沒有關係，或者那首古詩就是用這個神話做典故。若照時代說，自然是那首古詩在前，葛洪的神仙傳在後；但也可說神仙傳是根據古代的傳說而敘述的，所以這個傳說仍有產生在那首古詩以前的可能性。我們現在且看神仙傳裏的話罷。

神仙傳記葛玄事云：

「玄見賣魚者在水邊，玄謂魚主曰：『欲煩此魚至河伯處，可乎？』漁人曰：『魚已死矣，何能爲？』玄曰：『無苦也。』乃以魚與玄。玄以丹書紙，納魚腹，擲魚水中。俄頃魚還，吐墨書，青色，如大葉，而飛去。」

神仙傳的話是這樣。倘然他的話是根據古代的傳說，那麼，古詩一定是用他做典故了。後來過了幾時，又讀史記，見陳涉世家，說起一件事，和這個問題很有關係。陳涉世家上文敘陳涉、吳廣欲謀起事，先去問卜，下文接着說道。

「卜者知其指意曰：『足下事皆成，有功。然足下卜之鬼乎？』陳勝，（按陳勝即陳涉）吳廣喜，念鬼，曰：『此敎我先威衆耳。』乃丹書帛曰：『陳勝王，』置人所罾魚腹中。卒買魚烹（按烹同烹）食，得魚腹中書，固以怪之矣……」

今按這雖是陳涉假造的神怪故事，用以欺人，但是在當時的人都認

爲是真的神怪故事。或本先有這種神怪故事，故陳涉得以仿造。總之，在秦末漢初，魚腹中得書的神話，是流傳得很普遍了。那首古詩就是用這種神話做典故。而和葛洪的神仙傳有沒關係，更不必追究了。

如此，「呼童烹鯉魚，中有尺素書，」才得到一個確切的註解。

在把本文寫完之後，又見說苑記呂望的事道：

呂望年七十，釣於渭渚……得鯉刺魚腹，得書，書文曰：「呂望封於齊。」

據此，則這個神話，似乎產生得很早，但是真的呂望的故事麼？或是後人假託呂望的大名麼？那就不得而知。所以認爲是秦末漢初時的傳說，比較的可更確。現在我們拿他來作古詩的註解，也是讀了現在流行的神話傳說而聯想到的。

空白页

第五章 古書如何讀法

我們在前面第二章裏，已說明白了何以要讀古書。在第三、第四章裏，又已舉出實事證明了古書和今日社會有這樣的關係。我們在這一章裏提出的問題，就是古書如何讀法？這個問題是很不容易回答。

倘使我告訴人家說：「古人詩云：『舊書不厭百回讀。』你們讀古書，只管熟讀就是了，沒有所謂讀法。」這句話對麼？我想一定是不對的。

倘使我告訴人家說：「從前諸葛亮讀書，只略觀大意。你們讀古書，只要看一點大意罷了，正可不必『之乎者也』的去讀。」這句話對麼？恐怕不大對罷。

倘使我告訴人家說：「從前陶淵明讀書，是不求甚解。你們讀古書，只要學他不求甚解，何必咬文嚼字的去讀。」這句話對麼？恐怕不大對罷。

倘使我告訴人家說：「古人有言：『一物不知，儒者之恥。』你們讀古書，不可把書中的字輕易放過，必須把一事一物曉得明白。」然而又有人說：「我雖不識一個字，也可堂堂地做個人。」這兩人的話到底誰是，誰不是？

倘使我告訴人家說：「孔子云：『述而不作，信而好古。』你們讀古書要信書中的話。」然而孟子又說：「盡信書，不如無書。」是孔子信古而孟子又疑古，他們的話到底誰是，誰不是？

然則「古書如何讀法？」這句話真不容易答復了。雖然不容易答復，而却又不能不答復。現在我的答復如下：

各書各讀法，各人各讀法。

我們知道各書各讀法，各人各讀法，然後再去讀古書：有時候不厭百回讀，有時候一看就丟了，有時候略觀大意，有時候又細細的讀，有時候不求甚解，有時候又必要解釋得明明白白，有時候要免掉一物不知之誚，有時候亦可以不識字，有時候要信古，有時候要疑古。總之，是沒有固定的方法，是隨書而異，隨人而異。

何謂各書各讀法？我們拿了一本書到手，先要知道這本書是甚麼性質。倘然不管是甚麼書，只拿一樣的讀法去讀，那是沒有不錯讀的。可舉幾個例證明如下：

楚詞中的天問，原是屈原呼天自訴，以發抒其憤懣的話；王逸註所謂「呵而問之，以渫憤懣，舒瀉愁思」，是說得很明白的。却是戴震的屈原賦

註，於天問一篇，處處用天文學來註解，滿紙是「赤道」、「冬至」、「夏至」、「北極」、「南極」多少度多少度一類的話。天問本是文學作品，戴震把他當天文書看，這真是戴了「漢學家」眼鏡去讀一切的書，是大錯而特錯了。

離騷中的「夕餐秋菊之落英」一句，本是詩人隨意說的一句話，他並不曾真的去吃菊花。他自己還不會知道菊花是落不落。却是有人說：「菊是不落的，是在枝上枯死的。」離騷的『落英』二字是不通的。「於是又有人說：「落字作『始』字解，」引爾雅爲證，說「落英」就是初開的花。其實，爭論菊花落不落，是研究植物學的話，把「落」字作「始」字解，是漢儒解經的話；都不是讀文學作品所應該如此的。讀文學作品的人，只要領略到餐菊的佳趣，不管菊花落也好，不落也好，落英是初開的花也好，是

殘菊也好。一定要把菊花認清楚，於文學的本身絕不發生關係。

唐人聶夷中的田家詩云：「二月賣新絲，五月糶新穀。醫得眼前瘡，剜却心頭肉。」這本是一首很好的詩。但是宋人學齋佔畢駁他：「二月裏決沒有新絲可賣。引經據典，說了許多關於曆法的話，以證明「二」字是「四」字的錯誤。其實，言之過甚，在文學作品中是常有的事。況且所謂「二月賣新絲，五月糶新穀」也可說指預約而言。正是描寫田家剜肉補瘡的痛苦。若一定要證明是事實，那也是把文學作品誤認爲農政全書了。

蘇東坡的赤壁賦，是人人所知道的。他中間說到曹操和周瑜大戰的事。其實，火燒赤壁，又是一個赤壁，在今湖北嘉魚縣；蘇東坡所遊的赤壁，又是一個赤壁，在今湖北黃岡縣。兩地各不相涉。但在文學裏不妨是如此說的。倘信了蘇東坡的話，把兩地認爲一地，在事實上是錯誤的；不信蘇東坡

的話，而責蘇東坡錯了，也是不懂文學的話。須知赤壁賦是文學作品，不是「地理志」。

唐人的「姑蘇城外寒山寺，夜半鐘聲到客船，」本是好詩。却是有人說：「夜半不是打鐘的時候。」蘇東坡「竹外桃花三兩枝，春江水暖鴨先知，」本是好詩。却有人說：「春江水暖，難道只有鴨先知，鵝豈不知耶？」這些都是一樣的成了笑話。又唐人的詩，「綠樹連村暗，黃花入麥稀。」他這「黃花」二字，是指普通的野花，或指菜花，但是段玉裁誤認為「黃花」是指麥花。引經據典的證明他的話不錯。却不曾知道既是麥花，又何以云入麥稀。杜詩「圓荷浮小葉，細麥落輕花。」段玉裁說是倒裝句法。應該作是「麥落輕花細，荷浮小葉圓，」纔順。他的意思是說荷無所謂圓不圓。必說荷葉才可云圓。故「荷圓」二字不通，應作「荷浮小葉圓。」其實在文

學上說，一個「荷」字，就是指荷葉。因荷葉很大，可以代表全體，故「荷」即等於荷葉，「荷圓」並非不通。段玉裁的文字學不可說不好，校書的工夫不可說不精。但是不管甚麼書，都是一樣的去讀。却不料文學作品是不應該這樣讀的。段玉裁尚且如此，何況他人！

以上都是文學作品而被他人拿讀「非文學書」的讀法去讀，因而讀錯了的。再有本非文學書，而被他人拿讀文學書的讀法去讀，因此真的錯誤反而看不出。例如史記儒林傳有一段云：「自孔子卒後，七十子之徒散遊諸侯，大者爲師傅、卿相，小者教友士大夫，或隱居而不見，故子路居衛，子張居陳，澹臺子羽居楚，子夏居西河，子貢終於齊。」這一段話文字固然是很整齊，但是在事實說，子路實在是死在孔子之前。今云：「孔子卒後，……子路居衛」云云，只顧行文利便，毫不管事實不符。原來史記本是一部歷

史，歷史的價值是在事實真確，而不在文章做得好。今史記如此說，已失去了史的價值。不過讀的人多數還是拿讀文學書的讀法去讀，所以真的錯處看不出。

又史記老莊申韓傳，敘韓非云：「作孤憤、五蠹、內外儲、說林、說難十餘萬言，人或傳其書至秦，秦皇見孤憤、五蠹之書。」而於自序又云：「韓非囚秦，說難、孤憤。」到底是先著說難、孤憤而後被囚於秦呢？還是先被囚於秦而後著說難、孤憤呢？這種自相矛盾的話，兩處必有一處是錯的。大約司馬遷在自序上貪圖將韓非囚秦，和左邱失明，屈原放逐等並列，忘記了有自相矛盾的毛病。而一般的讀者也是拿讀文學書的讀法去讀，就把這個絕大的漏洞輕輕的忽略過了。

又如鍾嶸詩品云：「降及建安，曹公父子，篤好斯文；平原兄弟，鬱爲文

棟；劉楨、王粲，爲其羽翼。次有攀龍託鳳，自致於屬車者，蓋將百計。彬彬之盛，大備於時矣。爾後遲陵衰微，迄於有晉，太康中三張二陸，兩潘一左，勃而復興，踵武前王，風流未沫，亦文章之中興也。」這一般話也有一個絕大的毛病。就是中間「平原兄弟」一句。平原兄弟，到底是指何人？一般的人都說是指陸機、陸雲。（陸機爲平原相。）然也有人說，指曹植、曹丕。（曹植封平原侯。）究竟是指何人？很有疑問。如以爲是指陸氏兄弟，則有兩點說不通。其一，是上文直接「曹公父子」，下文又云「劉楨、王粲」，陸氏兄弟不應夾在中間。其二，「迄於有晉」以下，又有「二陸」云云，豈非重複？如說是指曹植、曹丕，比較的好；但是上文云：「曹公父子」，是這一句已包括植、丕在內，下文「平原兄弟」也是贅文。總之，鍾嶸的意思是，指曹植、曹丕，他因爲要做對偶的文章，不覺患了重複的毛病。至於平原二字，界限不清，可以

誤會到陸氏兄弟，更非鍾嶸所能料及。詩品是文學批評性質的書，和文學作品絕對不同；却是作者誤作，讀者誤讀，這樣絕大的毛病，絕少人注意。根本的缺點，是不知各書各讀法的緣故。倘然我們知道各書各讀法，那麼，根本不會有這樣的誤讀之處了。

前面已經說過了，各書各讀法；這裏再說各人各讀法。所謂各人各讀法，就是對於同一部書而各人的讀法不同。譬如詩經罷，詩經只是詩經，他的本身是不改變的，但是讀詩經的人不只一種，那麼讀法也不能一樣。詩經的本身雖然是詩歌，但是研究社會學的人也要讀，研究政治學的人也要讀，研究文字學的人也要讀，研究植物學的人也要拿他供參考。如周南中的漢廣第一章云：

南有喬木，不可休息。漢有游女，不可求思。漢之廣矣，不可泳思。江之永矣，不可方思。

在研究文學的人讀起來，是賞鑑他情感的溫柔及藝術的優美，旁的事情都不管了。

在研究文法的人讀起來，就要注意於「不可求思」的「思」字是一個助詞。

在研究語言學的人讀起來，就當注意於「不可方思」的「方」字。「方」是舟屬，在莊子中稱爲「方舟」云「方舟而濟於河。」到後世就併兩字而爲一字，作「舫」我們可以知道「方」、「方舟」、「舫」就是一物。而「方」字見於周南，「方舟」見於莊子，可知他是南方的語言。

在研究社會學的人讀起來，就當注意於這篇詩是男女戀愛的詩，而和古代的婚姻問題有很大的關係。

在研究政治學的人看起來，就當從這篇詩去攷察周初的禮教，和南

方風俗的關係是怎樣。

這不過是一個大概的情形，此外如研究植物學的人，對於「喬木」的「喬」字，也有可以供參考的地方。研究地理學的人，對於「漢」字「江」字，都有可以供參考的時候。這樣說，這首詩所包涵的方面就很多了。但是各人都要讀，而各人是各人的讀法。

這一篇詩是如此，三百篇詩都是如此；一部詩經是如此，一切的書都是如此。

研究一種專門學的人，往往有許多的好材料是在毫不相干的書裏尋出來。尤其是中國的舊學，我們要找材料，不能指定往某個地方去找，有時却於無意中於毫無關係的書中找到。

例如研究中國經濟制度史的人，他要研究當舖的起源，和組織，決不

會往李太白的詩裏去找材料。但是李太白的詩集裏確有這種材料。李太白的詩云：「五花馬，千金裘，呼兒將去換美酒，與爾同消萬古愁。」這四句詩，我們平常讀了，只當他是要喝酒，沒有錢買，就把袍子脫下來去換酒喝，或是把袍子賣了，然後去買酒。却不知實在的情形不是如此。另外在唐人小說裏有一段話，大概說：那時候的風氣，酒店遇了客人喝了酒沒有錢的，可以用衣服抵押；但有了錢時，仍舊可以贖回去。這種抵押也稱爲「換」。可見李太白詩中所說的「換」也就是一當袍子。我們把李太白的詩和唐人的小說合看起來，可知唐代的酒店也帶做當舖生意的，至少和當舖是有關係的。假使在那時候完備的當舖還是沒有，（有沒有當舖另考）這一類的酒店就可說是當舖的起源了。

又李太白的詩云：「鸕鷀杓，鸚鵡杯。百年三萬六千日，一日須傾三百

杯。」按，「鷓鴣杓，鸚鵡杯，」舊註是說「刻杓爲鷓鴣形，鏤杯爲鸚鵡形。」這是所謂「望文生義」的話。說這話的人未必是看見過鷓鴣杓和鸚鵡杯。我們在今日也看不見鷓鴣杓或鸚鵡杯。却不知這種鷓鴣杓和鸚鵡杯在日本還是有的。（有實物爲證）日本在歐化以前，一切的文化都是隋唐時由中國傳過去的，這種鷓鴣杓和鸚鵡杯，大概還是唐人的舊制。（不過今日日本已不一定拿來做酒器，有的是做墨水壺。）

照此看來，李太白這一詩所關係的方面也很多。研究中國工藝的人不得和他發生關係，研究中、日文化問題的人不得和他發生關係。從李太白的詩說到日本的文化，已經是說得太遠了；但是事實還不止如此簡單。所謂鷓鴣杓，鸚鵡杯，是把酒杯做成鳥形；因此，我們又連帶要說到西突厥的「雞樽」了。據日本人的世界美術全集第八卷四十五面所載的

西突厥的「雞樽」是把酒樽造成雞形，完全和雞一樣，酒從雞口中流出，因此知鷓鴣杓鷓鴣杯是「雞樽」的變形，而後世的有嘴壺也是「雞樽」的變化。（古代的壺是無嘴的辨詳下文）這種樽乃是西突厥制。是又從中國的文化說到說到突厥的文化去了。越說越遠了。但是決不是沒有關係的瞎說。

何以說中國古代的壺是沒嘴呢？有三個的確的證據，誰也不能否認。

（1）壺字是像形，士字是壺蓋，以下是壺身。請問嘴在那裏？（2）詩經「七月斷壺」此壺字是指葫蘆，可知古代的壺就是葫蘆。（3）今日本人的酒壺還是沒有嘴，中國人多誤認做花瓶，其實還是中國古壺的遺制。

我們因此又說到文字學上去了。「七月斷壺」的「壺」字，今人多誤認爲假借；其實不是假借，古代本以葫蘆製成壺，所以壺就是葫，葫就是

壺，壺字並非假借。

至於中國有嘴的壺是西突厥「雞樽」的變形，分明可考。今壺嘴就是雞口的變相，今壺柄就是雞尾的變相。這是很可信的。

鷓鴣杓不過是一個例，照此類推，許多的事都是如此。譬如我們讀了史記的陳涉世家，「又問令吳廣之次（原衍一「之」字）所旁叢祠中，夜篝火狐鳴，呼曰：『大楚興，陳勝王。』」這一段話，倘使我們是研究中國小說的人，大可以供給我們研究狐狸精故事的資料。

我們讀了蘇舜卿的滄浪亭記，「訪諸舊老云：『錢氏有國，近戚孫承祐之池館也。坳隆勝勢，遺意尙存。予愛而裴徊，遂以錢四萬得之。』」這一段話，我們倘使是研究社會問題的人，就可以知道在宋初蘇州地方的地價是如此。所謂四萬，是四十千，照現在國幣計算，不到二十元；我們再看今日

蘇州滄浪亭全部的地，要值多少錢；兩相比較，而推得地價增高之故。那麼，蘇舜卿的一段文章，不能說不是很好的材料。其實，他的本身還是文學。

上面說了許多舉例，現在我們再歸結到本題上來。就是各書各讀法。各書的性質不同，但是無論何人都有細讀或參考的必要，只須照着我們自己的須要去讀，而不可爲固定的讀法所束縛就是了。

空白页

第六章 三個字的口號

我們無論做什麼事，都不得不先定一個目的，讀古書也是如此。讀古書之目的，也可以說是讀古書之標準。至於做得到，做不到，乃另是一個問題，但我們終要照這個標準做去。

讀書的標準，在胡適之先生已經有過兩句口號，說道：

讀書要如金字塔；要能廣大，要能高。

他用金字塔比讀書。讀書要讀得多，譬如金字塔的塔基那樣博大；讀書又要讀到精深的地步，譬如金字塔頂那樣高。這兩句口號是很好的。現在我再根據他的話，把他擴充一下，用三個字來做讀古書的口號，

叫做「精」「博」「通。」

「精」就是所謂「要能高」；「博」就是所謂「要能廣大」；再加上一個「通」字。「通」字涵有二義：其一，能彀貫通，而不爲見聞所限，不爲門戶所拘。其二，能彀通達，就是讀死書而能活用。

這三個字的口號，似乎比較的完備而且簡單。所以我就定了這三個字做讀古書之目的。古今讀書的人，有只能做到一個字，或兩個字的，很難把三個字都做到。我們何敢自己說大話，要把三個字都做到！但是我們之目的不得如此定。我們把目的定了，將三個字平均做。不要只做這個，丟掉那個。一步一步向前走，走到那裏是那裏，做到甚麼程度是甚麼程度。

我們拿清代的讀書人說：王念孫、王引之父子讀書，可說是做到「精」字。我們只要讀了他們的讀書雜誌和經傳釋詞，就可以知道。讀書雜誌

校訂荀子君道篇中「數十」兩個字云：

「古有萬國，今有數十焉。」念孫案：富國篇，「數十」作「十數。」作十數是也。當荀子著書時，國之存者已無數十矣。

又校訂荀子彊國篇「西伐蔡」三個字云：

「子發將（子匠反）西伐蔡。」念孫案：蔡在楚北，非在楚西，不得言西伐蔡。「西」當爲「而。」言子發將兵而伐蔡也。

這兩個誤字，在表面上都看不出是誤，却實在是誤字。王念孫能看出，不能說不是他的眼光精銳。

又校晏子春秋外篇重而異者「扞寡人止之」一句云：

然則夫子扞寡人止之。盧曰：「扞，孫本改助，而音義仍作扞，亦疑而未定也。」念孫案：「扞」字義不可通，孫改爲「助」是也。羣書治要正作「助」。孫本「助」字係剗改，蓋音義先成，而剗改在後，未及追改音義耳。

這種正文和音義的不符合處，被他找看出所以然來，也是眼光精銳處。

《讀書雜誌》中此例甚多，不必徧舉。又如「焉」字普通皆用在句尾，沒有用在句首的。《經傳釋詞》釋「焉」字說：「焉」字有時用在句首，等於「於是」二字，或等於「乃」字，或等於「則」字。引證很多，今節錄六證如下：

《晉語》曰：「盡逐羣公子，乃立奚齊，焉始爲令，國無公族焉。」言於是始爲令也。

《墨子魯問篇》曰：「公輸子自魯南遊楚，焉始爲舟戰之器。」於是始爲舟戰之器也。

《大戴禮王言篇》曰：「七教修，焉可以守；三至行，焉可以征。」言乃可以守，乃可以征也。

《墨子兼愛篇》曰：「必知亂之所自起，焉能治之；不知亂之所自起，則不能治。」言知亂之

所自起，乃能治之也。

《荀子禮篇》「三者偏亡，焉無安人。」《史記禮書》「焉」作「則」。

老子「故貴以身爲天下，則可寄天下。」淮南道應篇引此「則」作「焉。」

全部經傳釋詞都是這樣的解釋所謂「語詞」共一百六十字，是一種極精的工作。

所以王氏父子讀書可以說是「精」了，但不能說是博。因爲他們所讀的書只以周、秦及漢初爲限，後來許多書都不讀。在他們以爲沒有讀的必要，其實是不對的。如說「通」乃是更說不到。

清代中葉的趙翼和清末的俞樾，都可說是博。他們無書不讀。上自所謂聖經賢傳，下至醫卜星相，稗官小說之類，在舊式的學者以爲沒有可讀之價值的，在他們只要是一本書，他們都要讀。所以，他們的見聞不可說是不廣。我們只須讀了趙翼的陔餘叢考和俞樾的茶香室叢鈔，就可以知道。

現在各引一條爲例如下。陔餘叢考小姐條云：

今南方搢紳家女多稱「小姐。」在宋時則閨閣女稱「小娘子」而「小姐」乃賤者之稱耳。錢惟演玉堂逢辰錄，記營王宮火起於茶酒宮人韓小姐，謀放火私奔。是宮婢稱「小姐」也。東坡亦有成伯席上贈妓人楊小姐詩。夷堅志，傅九者，好狎遊，常與散樂林小姐綢繆，約竊而逃，不得遂，與林小姐共縊死。又建康女娼楊氏死，現形與蔡五爲妻，一道士來，仗劍逐去。謂蔡曰：「此建康娼女楊小姐也。」此妓女稱「小姐」也。

茶香室叢鈔聊樂我員條云：

宋楊敬仲着詩解，解此句云：「我自有員姓者爲我妻也。」見樓鑰攻媿集。

按此解亦甚新。樓氏以古無員姓非之，不知此員字若作姓解，當讀爲「媛」。說文，女部，「媛，」祝融之後姓也。韋昭注鄭語云：「陸終第四子曰求，言爲媛姓，封於鄗，今新鄭也。」然則鄭固有媛姓矣。「媛」通作「云」。廣韻二十文云：「古文雲字，亦姓，出自祝融之後。而此經「員」字，釋文曰：「本亦作云。」則其通作「媛」，有明證矣。

在今日看起來，他們二人的書，是極好的社會史料。但是不能組織成

一部完美的社會史這就是不能「通」而所有的史料也沒有經過嚴密的審查，他們也沒有審查的能力，（俞樾尤甚）這就是不能「精」。

說到通，在清代可推章學誠爲代表。章學誠的「精」不及王氏父子，「博」不及趙翼、俞樾，但他能「通」，所以能卓然成爲學者。他的文史通義，在清代雖不十分著名，到現在他的價值差不多大家都知道。今節錄他的文理篇數段如下：

夫立言之要，在於有物。古人著爲文章，皆本於中之所見，初非好爲炳炳烺烺。如錦工繡女之矜誇采色已也。富貴公子，雖醉夢中不能作寒酸求乞語；疾痛患難之人，雖置之絲竹華宴之場，不能易其呻吟而作歡笑。此聲之所以肖其心，而文之所以不能彼此相易，各自成家者也。今舍己之所求，而摹古人之形，似是杞梁之妻善哭其夫，而西家偕老之婦亦學其悲號；屈子自沈汨羅，而同心一德之朝，其臣亦宜作楚怨也。不亦僨乎！

文字之佳勝，正貴讀者之自得。如飲食甘旨，衣服輕暖。衣且食者之領受，各自知之，而難

以告人。如欲告人衣食之道，當指膾炙而令其自嘗，可得旨甘，指狐貉而令其自被，可得輕暖，則有是道矣。必吐己之所嘗而哺人以授之甘，撻人之身而置懷以授之暖，則無是理也。

陸機文賦、劉勰文心雕龍、鍾嶸詩品，或偶舉精字善句，或品評全篇得失，令觀之者得意文中，會心言外，其於文辭，思過半矣。至於不得已而摘句爲書，標識爲類，是乃一時心之所會，未必出於其書之本然。比如懷人見月而思，月豈必主遠懷；久客聽雨而悲，雨豈必有愁況。然而月下之懷，雨中之感，豈非天地至文，而欲以此感此懷藏爲秘密，或欲嘉惠後學，以謂凡對明月與聽霖雨，必須用此悲感，方可領略；則適當良友乍逢，及新昏宴爾之人，必不信矣。是以學文之事，可授受者規矩方圓，其不可授受者心營意造。至於纂類摘比之書，標識評點之冊，本爲文之末務。不可揭以告人，祇可用以自誌。父不得而與子，師不得以傳弟。蓋恐以古人無窮之書，而拘於一時有限之心手也。

夫書之難以一端盡也，仁者見仁，智者見智。詩之音節，文之法度，君子以謂可不學而能，知啼笑之有收縱，歌哭之有抑揚，必欲揭以示人，人反拘而不得歌哭啼笑之至情矣。然使一己之見，不事穿鑿過求，而偶然瀏覽，有會於心，筆而誌之，以自省識，未嘗不可資修辭之助也；

乃因一己所見，而謂天下之人皆當範我之心手焉，後人或我從矣，起古人而問之，乃曰「余之所命不在是矣，」毋乃冤歟！

他又嘗論檀弓用字造句云：

檀弓：「南宮縉之妻之姑之喪。」評者謂疊用三「之」字，句法之妙。又石駘仲卒章，疊用四「沐浴佩玉」句，評者又謂文之妙于繁者。檀弓之文誠古，然佳處却不在此。如云：南宮縉妻有姑之喪，「句自簡明亡弊。何爲必疊用「之」字見長？」石駘仲章，但云：「卜所以爲後者，曰「沐浴佩玉則兆。」五人從之，石祈子否，曰：「烏有執親之喪而沐浴佩玉者乎？」省去二重疊句，未嘗不妙。夫經傳成文，流傳已久，豈可妄議增損字句。但必謂古人文辭佳處在此，則傳會之見矣。曲禮「若夫坐如尸，立如齋，」「若夫」虛字憑空而起，自是記家刪節古書原文，而刪改有未盡者。故猶存蒙上文勢耳。評家又謂古人文筆之妙。貽誤初學不小。（附檀弓原文云：石駘仲卒。無嫡子，有庶子六人。卜所以爲後者。曰：「沐浴佩玉則兆。」五人者皆沐浴佩玉。石祈子曰：「孰有執親之喪，而沐浴佩玉者乎？」不沐浴佩玉。石祈子兆。）

這一類的話在我們今日看起來，雖然是很尋常，不見得有甚麼創見。但在他那時候，一般讀書人的思想，沒有這樣的開展，這一類的話無人能說，也無人敢說。章學誠見得到，說得出，這就是我們所謂「通」了。

精而不通的弊病，是執固。例如前面所說的段玉裁辨「黃花入麥稀」就是一個例。又如墨子書中本多奇字，而於兵法中各種器物，爲更甚。如「儼」「隄」本是特別器具，而畢沅校本以爲俱是「鼠」字之誤。又如「鑿」字原意當是指金屬所製鼓，如銅鼓。而畢沅校本以爲卽「鼓」字。因畢沅成見甚深，他以爲無來歷的字，統指爲誤字，爲壞字，而不顧和事實不符。

博而不通的弊病，就是喜歡拿奇字僻典驕人。例如近人編文學史，其中「三候歌」三字，一般讀者都不知「三候歌」是甚麼，東查西翻，也

毫無着落。說穿了真好笑。原來所謂「三候歌」就人人所知道的「大風歌」。編文學史者這樣的用字，真不應該。又近人譚延闓替上海某茶食店寫招牌，寫了「推譚僕遠」四字。一般上海人都不知道是甚麼意思。有人問章太炎，章太炎也不懂。後來經人轉了幾個灣，才從後漢書西南夷傳注中查出。原來是一句外國語，意思是「甘美酒食」。說穿了豈不好笑！替人家寫招牌，有一點特別的風味，這樣的寫，未嘗不可。然究竟是以博驕人，不及大大方方說話的好。

這一類的笑話很多很多，說不勝說。只就我最近看見的一條，隨筆記在這裏，以見一斑。據茶香室叢鈔轉引某書，說古時有所謂「飛鳥書」。你道飛鳥書是甚麼？就是「地圖」。意思是地圖上的遠近，都是照直線計算，和地面上的路徑有灣曲的不同，恰如鳥子飛的路程一般，故稱「飛鳥書」。

「這三個字倘然被博而不通的人，拿來代替「地圖」二字用，那真要害死讀者了。」

總之，「精」的弊病是仄狹，「博」的弊病是瑣碎。「通」比較的好，然通而不精，就流於浮泛；通而不博，就病於空疎。所以「精」「博」「通」三字都不可少，不過，「精」「博」「通」三字的音，和「竟不通」很相近。我們拿這「精」「博」「通」三字做個口號，切切不要念差了。

第七章 明學術源流

我們讀古書除了前面各章所說的話而外，再有兩件事應該知道。一，是明學術源流，二，是明古書源流。今先說明學術源流。以前，中國的讀書者不注重學術源流，所以關於這一類的書並不多，這是給我們讀書人的一個困難之點。而且中國的學術自己另成一個系統，和西洋學術的系統不同，我們拿西洋學術的名稱來支配中國原有的學術，不是支離割裂，就是牽強附會，名爲整理，實在是越整理越糟糕。這是給我們讀書人的第二個困難之點。

我不是說中國舊學，不應該整理，不過不能用固定的機器來作工。今

人把整理舊學看得太容易，以爲把古書拿來一翻，凡是說到「財」字的，就把他當是經濟學看；凡是說到「庠」「序」「學校」等字的，就把他當教育學看；凡是說到「心」字的，就把他當心理學看；凡是說到「物」字的，就把他當物理學看；其實何嘗是如此。例如「人心惟危，道心惟微，」並不是心理學。「致知在格物，」並不是物理學。倘然這樣的支配起來，就要弄得莫名其妙。又如大學從正心，修身，說到齊家，治國，平天下，原是一個系統。倘然把他分割開來，正心是心理學，修身是倫理學，齊家是社會學，治國平天下是政治學，而况正心以前還有甚麼誠意，致知等，那麼，這一章是分開來講呢？還是一直講下去？這不過是極淺的兩個例，以外如此之類的事很多，我們固然要希望尋出一個綱領來，以便於後來的人去研究，但是決不能採用西洋的方法呆板的來用。所以我們要讀古書，是要先明白原

有的學術源流，就是要把他重新整理一下，也要先明白他原有的源流。舊有關於這類的書雖然不好，但是我們在今日不讀古書就罷，如要讀古書，這些書是不得不先看一下子。現在把幾種必須用的開列如下：

漢書藝文志

隋書經籍志

要明學術源流，這兩種書是必須備的。而漢書藝文志尤為重要。如沒有二十四史的人，可單買一部八史經籍志，那麼，漢志、隋志都包括在中間。近人顧實有漢書藝文志講疏，可供參考。

三通序

杜佑通典，鄭樵通志，馬端臨通考，共稱爲三通。後人單刻其序文爲三通序。

傳經表

通經表

清畢沅撰。在式訓堂叢書中。（即校經山房叢書）

經學歷史

清皮錫瑞撰。原刻本。有商務影印本。又有學生國學叢書標點注解本。以上三書是專門講所謂「經學」傳授的源流的。

史通

唐劉知幾撰。清浦起鳳有史通通釋，比較的易讀。這是專門研究史學的書，史學源流也包括在中間。

文史通義

清章學誠撰。可供參考。

莊子天下篇

在莊子書內。又有顧實莊子天下篇講疏。

司馬談論六家要旨

在史記太史公自序內。

劉子九流篇

北齊劉晔撰。劉子有崇文書局百子全書本。以上三篇，講諸子源流很

詳。

文心雕龍

梁劉勰撰。古代專門研究文學的書，只不過這一部。在今日看起來，雖不能說完全好，但有一部份確是好的。文學源流也包括在中開。

古文辭類纂序目

清姚鼐撰。古文辭類纂人家都當他是一部古文選本看，其實，選得並不好，只有前面一篇序目，把古文源流說得很清楚，確有相當的價值，我們不得不一讀。

經史百家雜鈔序例

清曾國藩撰。性質和古文辭類纂序目一樣。但價值比他高。以上兩書板本很多，但以木板的爲佳。

以上所列的書目，都是十二分切實適用的。此外再有近人新著的書，如胡適中國哲學史大綱，王國維宋元戲曲史，魯迅中國小說史略，及某君中國繪畫史，中國音樂史之類，或是有新的見解，或是那種學術在以前沒有人十分注意，（如戲曲史之類）這些書在今日爲創作，都是應該找來略看一看。

我們把學術源流明白了，然後去讀古書，自然是事半功倍。若因為時間關係，不能先把以上各書讀完了，然後去讀其他古書，也無妨同時並讀。總之，不必執固不通，我們可照自己的環境及自己的性情，變通辦理。這也是所謂「通」了。

空白页

第八章 明古書源流

現在再說明古書源流。所謂古書源流，與學術源流略有不同。學術源流是指學派而言，古書源流是指書的本身而言。

要明白古書源流，又當分爲兩層來說。一是目錄，二是板本。今先說目錄。我們讀書的人，必先有了一份目錄，然後知道有些甚麼書，是一定的道理。把全部份書籍整理一下，編定一個目錄，這是從劉向起頭。孔子雖然整理過舊書，但沒有編訂過目錄。劉向校書於天祿閣，把那時候所有一切的書分了七種門類，編了一個目錄，名叫別錄；後來他的兒子劉歆，又另編定了一個目錄，但仍因襲著他老子的七種門類，稱爲七略。班固的漢書藝文

志，就是根據於七略、別錄而編成的。今七略、別錄已不傳，（除了清人輯本不算）所以今日所見的講目錄的書，以漢書藝文志爲最古。其次便是隋書經籍志了。

書目大概可分爲備查的和備讀的兩種。

備查的又有下列四類：

（1）史志中的書目。如漢書藝文志、隋書經籍志之類。又有後人補作的如補後漢書藝文志、補元史藝文志之類。

（2）地方志中的書目。如某某省志，某某縣志，關於某一個地方的人所著的書，都有一個書目在裏面。

（3）國家藏書的書目。如七略、別錄，就是漢代國家藏書的書目。後來唐代的開元四庫書目，（今不傳）宋代的崇文總目，（今存汗筠齋叢

書中）明代的文淵閣書目，（今存讀書齋叢書中）清代四庫總目等都是今日國立圖書館的書目也歸入此類。

（4）私人藏書的書目。以唐人吳兢西齋書目爲最早，但今不存。其存在的，以宋人尤袤的遂初堂書目爲最早。其他如天一閣書目、絳雲樓書目、鐵琴銅劍樓書目等都是。此種書目更多不勝舉，今但舉幾種最著名的如左。

這一類的書目只是供給備查的。並不是指示讀書門徑的。指示讀書門徑的書目，我們稱爲備讀的書目。

備讀的書目以張之洞書目答問爲最適用。（其中所舉也有不是必須讀的，閱者自己可以分別。）其他就是近人梁任公、胡適之等人所開的書目了。

上面講完了目錄，如今再講板本。中國刻書雖始於唐及五代，而實盛於宋。故在今日「宋板」的書已算是最名貴的了。不過，當古董看自然以「宋板」「元板」為名貴，若是拿來當書讀，「宋元板」不及清人精刻的好。因為刻工及校對都是後人比前人精，這是無可諱言的。今就刻書的性質，把板本分為三種如下：

(1) 官刻本。或稱為國家刻本。就是中央政府所刊行的。如明代國子監所刊的書就是。南國子監所刻的稱為「南監本」，北國子監所刻的稱為「北監本」。又如清代的「殿板書」是刊於武英殿的。如殿板二十四史之類便是。又有武英殿聚珍板叢書，所包涵的書很多。此外各省多有省立的書局，專門刻書的，如江蘇有蘇州書局，（現改歸蘇州圖書館）浙江有浙江書局，（現改歸浙江圖書館）江西有江西書局，（現改歸豫章

圖書館）廣東有廣雅書局，湖南有思賢書局，湖北有崇文書局，揚州有淮南書局。他們所刊的書也可稱為官刻本。又有書院所刻的也稱為官刻本。如廣州的學海堂所刻的經解及學海堂叢刻，福州的正誼堂所刻的正誼堂全書，都是最有名的。

（2）家刻本。就是私人刻的。大多數是自著自刻的。以外就是大部的叢書。如粵雅堂叢書（伍崇曜刻）知不足齋叢書（鮑廷博刻）都是。明末最著名的私家刻書者，就是汲古閣主人毛晉。但是他刻書的性質已介於家坊刻之間了。（坊刻見下）

（3）坊刻本。就是書舖裏刻的。書舖刻書賣錢，在南宋已有，明清以來，日盛一日。到了今日，幾乎除了坊刻本而外，只有極少數的家刻本，官刻本已沒有了。

以上三種刻本之中，應以家刻爲最好。因爲自著自刻，當然是很經心的，官刻之目的，雖然在宣傳文化，然校閱的人，都是僱用的，對於校閱不免有敷衍塞責的地方，只要蒙過了經辦人的眼睛就完了，況且經辦人也未必個個是內行。所以官刻本也有不可靠的地方。至於坊刻，目的是在謀利，刻工愈省愈好，出品愈快愈好，板本自身的好坏，是他們所不注意的了。明代的書坊刻書往往有貪圖工料省節，把全書抽去若干，而仍混稱爲全書的。又往往利用簡筆字以節省刻工。校閱方面，更不能精審了。所以三種板本之中以坊刻爲最不好。

以上的板本，是指木板而言。如在今日，除了木板以外，更有石印、鉛印種種。而石印、鉛印的古書，必有根據。倘然所根據的板本好，當然是好，所根據的板本不好，就不好。至於石印、鉛印的本身好不好，乃又另是一個問題。

石印又分爲兩種：一種是照原書影印的，（簡稱影印）一種是寫印的，所以總共有三種。而三種之中，以影印爲最佳，其次是鉛印，最不好的是寫印。

本來目錄學和板本學好像已成了兩種專門的學問，內容非常的複雜，決不是我這樣的幾句話所能道其萬一。但是我們現在也不必研究到甚麼很深的程度。只要有相當的程度，已夠用了。如要講到精深，那麼一般的讀書人反而比不上販賣舊書的書賈。然而書賈終是書賈，只知買書賣書，而不能讀書。

關於專門講板本的書有葉德輝的書林清話，（家刻本）關於專門講雕板源流的書，有孫毓修的雕板源流考（商務本）可供參考。

空白页

第九章 材料與工具

我們在前第二章裏已經說明白了，我們因為考古致用而讀古書。因此，古書只是我們考古與致用的材料，並不是我們的聖經，也不是我們的約法。古書是我們考古與致用的材料，是不錯的，但其中也有一部份是工具。沒有材料，單有工具，固然不能作工；然單有材料，沒有工具，也不能作工。讀古書也是這樣。至於那些書是材料？那些書是工具？我們下面把他大略說一說：

我們尋常所讀的各種名著，都可以把他們當材料看。此外再有經前人收集來的現成材料，更可以大大的利用他。這些書名大概是如下面所

開的幾種。

夢溪筆談

宋沈括撰

容齋五筆

宋洪邁撰

困學紀聞

宋王應麟撰

七修類稿

明郎瑛撰

丹鉛總錄

明楊慎撰

少室山房筆叢

明胡應麟撰

日知錄

清顧炎武撰

陔餘叢考

清趙翼撰

十駕齋養新錄

清錢大昕撰

癸巳類稿

清俞正燮撰

茶香室叢鈔

清俞樾撰

我們無論是研究文學，或是研究哲學，或是研究社會問題，往這些書裏去取材料，都是所謂「俯拾即是」，十分便利。這些書好像是雜貨店，又好像是百貨公司，無論是吃的，用的，他們都從各地方搜集來，陳列著，以供給我們的選擇，只要我們有選擇的能力就行了。工具，是幫助我們工作的。譬如開門，倘然門沒有鎖，我們可以用手推開；倘然鎖了，就非先找到了鑰匙不行。我們讀書遇著不識的字，非翻字典不行，那麼，字典就是我們的鑰匙。

也有一種事，不用工具也可以做的，譬如行路，只憑兩隻腳也可以行。但是用力多而收效少。倘然乘腳踏車，那就用力少而收效多了。倘如乘火車，竟可以全不用力而收效更多。讀書也是如此。譬如根據歷史去計算年

代，計算唐玄宗天寶元年是民國前幾年，未嘗算不出，但是太吃力。倘然查一查現成的歷代紀元表，只須兩三分鐘工夫就查得出來。所以讀書是離不了工具的。

關於工具的书，除了人人所知的字典、辭源而外，再有下面所開的幾種書，是讀古書的人必備的工具。

經籍纂詁

清阮元撰

讀書雜誌

清王念孫撰

助辭辨略

清劉淇撰

古書疑義舉例

清俞樾撰

歷代紀元編

清李兆洛撰

歷代地理志韻編

清李兆洛撰

歷代名人年譜

清吳榮光撰

此外再備幾部近日坊間所出的普通辭書，及專門辭書，以備檢查。讀書時遇著困難的地方，去請教他們，雖不能「百問百答」，「有求必應」，但最低的限度：問一百可以答五十，求二百必能應一百。這一類的書，是你不要薪水的顧問，不要學費的先生。胡適之先生嘗勸人家說：「就是當了衣服，也要多買幾部字典。」這話是不錯的。當了衣服買字典，還是合算的。因為買了一次，就可以用一世了。

空白页

第十章 讀了若干部古書所得到的概念

我們讀了若干部古書，對於中國舊的學問，舊的風俗，習慣，可得到一種甚麼概念麼？舊的學問到底能不能算學問？舊的風俗，習慣，到底是好？是不好？我們可有一種甚麼感想麼？

這個問題是不容易答的。答復的人也是各執一說，各是其是。我現在且不必逐個的批評他人的話，只把我個人所得到的概念寫出來，供他人作爲參考的資料。現在舉幾條大綱如下，而後逐條加以說明。

(1) 有思想而無實驗。

(2) 思想籠統而不善於分析。

要。

(3) 學問零碎而無系統。

(4) 學術名詞無確切的界說。

(5) 善於收吸外來的文化，而使他變為中國式。

(6) 中國的學術都以政治為中心，如和政治無關的，便視為不重

(7) 最好的是文學、藝術的作品，及實踐倫理。

(8) 文學及藝術的作品，只是優美的，缺乏壯美的。

(9) 缺乏哲學思想和科學思想，外來的哲學思想及科學思想，往往是文學化，或藝術化了。

(10) 人民缺乏政治知識。

以上十條大綱，當然是不完備，但是已可略見一斑了。現在再逐條加

以說明如下。

(1) 有思想而無實驗

爲甚麼說有思想而無實驗呢？例如唐人段成式的酉陽雜俎說：「月勢如丸，其影多爲日爍其凸處也。」宋人沈括的夢溪筆談說：「或問：『日月如丸，如扇耶？』余曰：『如丸。以月盈虧可驗也。月無光，日之曜乃光耳。光之初生，日在其旁，故光側，而所見纔如鉤。日漸遠，則斜照，而光稍滿。如彈丸，以粉塗其半，側視之，則粉處如鉤，對視之，則正圓。此有以知其如丸也。』」這兩段話，都是很好的關於天文學的思想。但是缺乏實地的窺測，如今日的天文臺上所做的工作。因此，只有這樣的思想，而始終不能做成一種精密的天文學。

又如朱子嘗登山，看見蚌殼，疑心到現在的山巔就是太古時代的海底。又中國嘗有「滄海變爲桑田」之說，流傳於衆口。又柳宗元有說天一篇，將地比爲有機體的東西，人類比爲微生蟲一類的東西，說人類墾田，伐山，鑿井，築墓，恰和微生蟲損害有機體一樣。這些都是很好的關於地質學的思想。然他們只不過如此說說罷了，到底不能成爲地質學。

在政治、社會方面，如黃宗羲的原君，已大概知道「國是人民所公有，不是皇帝一人的私產」的道理。柳宗元的送薛存義之任序，已知道「官吏是人民公僕」的道理。王安石說：「……聖人不作，……顧引而歸之太古，太古之道果可行之萬世，聖人惡用制作於其間？必制作於其間，爲太古之不可行也。」這話已知道社會進化的道理。柳宗元說：「夫氣煩則慮亂，視壅則志滯。君子必有游息之物，高明之具，使之清寧平夷，恆若有餘；然後

理達而事成。……在昔裨諶謀野而獲，宓子彈琴而理；亂慮滯志，無所容入。則夫觀游者果爲政之具歟！」這話已知道公園有益於人民的道理。不過他始終不能能有甚麼建設，只不過留著這些在他們的文集裏，作爲一種點綴品罷了。

凡是上面所舉的事實，都是有思想而無實驗的實例。

(2) 思想籠統而不善於分析

爲甚麼說思想籠統而不善於分析呢？例如孟子罵墨子，不管三七二十一，總罵一句他是禽獸。只知道墨子講兼愛，講節葬，那就是不孝，不孝就是無父，無父就是禽獸。却不能把墨子所講的兼愛、節葬的話，精細的分析開來，嚴密的觀察一下，那幾點是好？那幾點是不好？這樣的罵墨子，叫墨子

如何服呢！這一類的例，在古代是很多，舉不勝舉。這一點，在現在知道的人也已經很多了，更用不著我再來嚕嚕嚕嚕的舉例說明，不過，最近遇見一件事，隨便把他記在這裏，可見中國人的籠統思想，不但古代如此，就是到現在還是如此。這件事的情形大概是如下：

某年，上海某報上忽然登載了一件女子問題的討論的稿子。題目叫做「打倒雌老虎。」加入討論的人分爲兩組：一組是贊成打倒的，一組是說打倒是不合理的。彼此你一辨來，我一駁去，接連在報上登了好幾期。到最後，還是一場沒結果而散。當時我沒有加入討論，只立在觀戰的地位，下一句批評道：「這個問題不必如此討論，只消兩句話就解決了。我們暫且把『雌』字放在一邊，不要去理他，只問她是不是老虎。倘然是老虎，就應該打倒；倘然不是老虎，就不應該打倒。這樣的判斷，豈不是極簡便？極確當？」

如再要討論，就當尋找是不是老虎的證據。」却是在那時候討論的人，都把「老虎」二字丟了不管，只注意在一個「雌」字上。這真是思想籠統而不善於分析的一個好例。大約他們是將「雌老虎」認爲一個名詞，認爲是女子的代名詞；而不善於將「雌」字和「老虎」二字分析開來說。所以就有這樣的弊病。我說這話，我實在不是有意訕笑人家，實在是希望以後的討論者不要再患了這種毛病。

(3) 學問零碎而無系統

爲甚麼說學問零碎而無系統呢？這種事實，凡是多讀過幾部中國古書的人大概都感覺到的，而且都認爲是讀古書中的一個困難問題。我們試看孔子的倫理學，政治學，教育學，包括在一部論語中，何等的零碎！孟子

的倫理學，政治學，教育學，包括在一部孟子書中，也何等的零碎，老子的宇宙觀，人生觀，商君的功利政策，韓非的法治主義，也無不是如此。

在中國對於研究一種學問有系統的書，大家都知道，以劉勰的文心雕龍及劉知幾的史通爲最有名。至如章學誠的文史通義，因爲比較的時代更遲，暫且不說了。

然而史通的方法，未嘗不是從文心雕龍學來的，而文心雕龍的作者劉勰，他少年時就寄住在和尙庵裏，讀了不少的佛書，到後來還實行出家做了和尙，佛書的結構本很精密，大約劉勰的文心雕龍的作法是受了佛書很深的影響。如此說來，有系統的著作，在中國確是沒有的；間有一二，也是受了外來的影響。

(4) 學術名詞無確切的界說

爲甚麼說學術名詞無確切的界說？這大概讀過幾部中國古書的人也都感覺得到的。譬如老子所說「道」，孔子所說的「仁」，到底甚麼叫「道」？甚麼叫「仁」？他們自己不會下一個確切的界說，便叫後來讀書的人感著無限的困難。況且同是一個「道」字，在孔子書中所說的「道」，「決不是等於老子書中所說的「道」，同是一個「仁」字，同在孔子口裏說出來，却是對於這個學生是這樣的說，對於那個學生又那樣的說。到底那一種說法是對呢？在孔子自己認爲是都對的。他的理由，是對各個學生的毛病而發藥。這話雖然是不錯，但照這樣說，孔子答覆他弟子的話，是替弟子醫病的藥方，我們現在的人，決不會患了和他任一個弟子同樣的病，所以他的藥方，除了對於當時一個人而外，就毫無用處。我們生在後代的人，不問病證如何，只拿固定的藥方去服藥，這個結果如何，是可想而知。

了。

我們就丟開事實不說，再說理論，單是藥方，決不能稱爲醫學。所以這一點在學術上說是失敗的。

所以中國古書對於學術名詞沒有確切的界說，確是一個極大的缺點。

(5) 善於收吸外來的文化而使他變爲中國式

爲甚麼這樣說呢？我們試看幾個實例，就可以知道。就大的問題，遠的事實說，由收吸印度的佛學而變出中國的「禪宗」，又由「禪宗」而變出「理學」，這都是先收吸外來的文化，而後變成中國式的。就小的問題，近的事實說，標點符號，本來是從西洋輸入的，但是今日通用的標點符號，

如人名號，書名號等，便不是西洋所原有的，而引號有些人用的也和西洋原有的不同，這是已經變爲中國式了。又如上海西餐館裏出售的所謂西餐，也和真的西餐不同，也是已經中國化了。

大約中國民族的特性，既善於收吸外來的文化，而又善於使他變成中國式。

(6) 中國的學術都以政治爲中心如和政治無關的便視爲不重要

爲甚麼這樣說呢？試看中國自上古一直到現在，在學界最佔勢力的，莫如孔子老子兩家的學說。而這兩家的學說，都以政治爲中心。雖然也包括倫理、教育等等，但無不歸本於政治。如論語第一篇是學而，第二篇就是

爲政。其所學的無非是爲政之道，大學從格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，直說到治國，平天下爲止，要把這各項做成一氣，最後便是治國平天下。孟子周游各國，說來說去，無非是想行他理想政治，就是仁政。這可證明孔子一派的學說是以政治爲中心了。所以漢書藝文志說：「儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君順陰陽，明教化者也。」漢志這話是不錯的。

老子的學說，今人多認爲是哲學，其實不是哲學，乃是政治學，卽人君治民之術。漢書藝文志稱爲「人君南面術」。我另有老子學辨一書，說明此事，認老子之學爲「人君南面術」，而分其術爲五步：第一用兵，第二取天下，第三治天下，第四功成名遂身退，第五養身。這話甚長，在這裏不必多說，讀者如能參看老子學辨，就可以知道。總之，老子的學說爲政治學，已被漢志「此人君南面之術也」一句話說完了。

此外在周、秦時商君及韓非的學說，當然以政治爲中心，更不必再要加以說明。墨子和惠施、公孫龍等人的學說，不是以政治爲中心，他們的學說影響於後世人的心理也不深。莊子的學說毫無政治的關係，他影響於後世人的心理很深，但是在全部中國學術思想中，他所佔的地位不多。所以就大體說，還是以政治爲中心。

其他和政治無關的，或脫離了政治而獨立的學術，如農工商醫等等，都以爲不重要。就是有人說起，也往往把他拉入政治的範圍以內去講。就農學說罷。譬如明代徐光啓所撰的農政全書，他以「農政」題名，將農事認爲是政治的一種。他的思想是根於古語「國以民爲本，民以食爲天」而來的。所以從他的題名，可以看出他的思想來；而他的思想，也就可以爲「學術以政治爲中心的思想」的代表。

(7) 最好的是文學藝術的作品及實踐倫理

爲甚麼這樣說呢？我們根據前面(1)(2)(3)(4)各節所說的話，已經知道所謂中國的學術，是無實驗的，是不分析的，是無系統的，學術名詞是無確切的界說的。如此說來，簡直是不成其爲學術。那怪不得現在有人不承認中國有學術了。

倘然立脚在這一點而發言，我也不能承認中國有學術。但是，中國却有許多的很好的東西。這些東西，作時髦一點的口氣說，就是「我們的寶貝」；作腐化的口氣說，就是「國粹」；作似通不通的口氣說，就是「國學」；這些到底是甚麼呢？就是我們的文學作品，藝術作品，及實踐倫理。

先就文學說罷，古代的中國人，並不懂得甚麼文學原理，也沒有文學

史的觀念；就是有說到關於文學原理的話，或是關於文學史的話，也只是零碎的，而沒有組成系統。所以照嚴格的說，不能說是有文學。但是，再看一看文學作品，却有許多很好的創作。國風，楚騷，陶淵明，李太白，杜少陵等人的詩，司馬遷的散文，以及三國演義，西遊記，紅樓夢，都是在全世界可以佔一席之地。此外比較次一等的更不消說了。所以我說，文學作品是中國最好的事件中的一種。

再說藝術，也和文學一樣；古代的中國人，不明白甚麼是藝術原理，也沒有藝術史的觀念；但是看一看藝術作品，却有許多很好的創作。圖畫、雕刻、陶塑、刺繡，都是所謂「馳名中外」，所謂「寰球聞名」的。這一點想是大家都知道，也用不着我再來饒舌了。所以我說，藝術作品也是中國最好的事件中的一種。

再說倫理，也和文學藝術一樣，中國不能說有倫理學。孔子教人孝，教人悌，他只說，凡是做兒子的都應該孝父母，凡是做弟弟的都應該悌兄長；他却不會說明爲甚麼要孝？爲甚麼要悌？所以孔子的話不能稱爲學。而在實踐一方面看來，却是了不得。上自所謂聖君賢相，下至匹夫匹婦，能實行孝悌之道的實在多至不可勝數。這也不必要我一個一個舉出姓名來爲證了。除了孝悌而外，其他信義等美德都是如此。所以我說，實踐倫理也是中國最好的事件中的一種。

(8) 文學及藝術的作品只是優美的缺乏壯美的

爲甚麼這麼說呢？試看禮記中的經解，解釋詩經道：「溫柔敦厚，詩教也。」這「溫柔敦厚」四個字，可以拿來評論大多數的好的中國文學作

品。雖也有一二例外，但他是有特別的關係，等我在下面再另外說明他。

藝術呢？如山水畫，都是以平淡爲最高的標準。就是寫重巒疊嶂，而其筆墨之間，仍是有一種秀氣。甚至於寫猛獸、鷲鳥，如虎，如鷹，也只覺得可愛，而不覺得可怕。又如音樂，古樂多和平之音，而絕無發揚踔厲的精神。圖畫、音樂如此，其他一切的藝術無不如此。

至於有幾個例外，那都是受了外來的影響。在文學作品裏，如李太白的詩，如唐人出塞的詩，可說是壯美。但是他受了外來的影響，就是經過東晉、南北朝西北胡人與漢人雜居而後，中國文學界所發生的變化，這些文學作品中的壯美份子，都是西北胡人所給與漢人的。最近馮承鈞且說李太白不是生於中國，（見唐代華化蕃胡考）這話不是沒有道理。在藝術作品，如萬里長城的建築，如北平宮殿的建築，如雲岡佛像的雕刻，這樣的

偉大，不能說不是壯美。然這些也都是受了外來的影響，雲岡佛像是受了外來的影響，這是不消說的了。北平的宮殿，是建於元代，據近人陳垣所考，當時經手建造元宮的乃是阿剌伯人（當時稱爲大食人）名叫也黑迭兒。（見元西域人華化考）陳垣所說雖只注意於元人華化方面，然我們因此確知這位經手建築的人既爲阿剌伯人，我們就可以知道元宮建築的偉大，是受了阿剌伯的影響。我們試讀一讀林譯的大食故宮餘載，就可以知道阿剌伯人建築的規模了。萬里長城呢，一般人都以爲是秦始皇所造，其實並不是如此。秦始皇雖然造過長城，然今日所見的長城，乃是後來屢次擴充增修而成的，不是秦始皇時一次造成的。最後到明代還增修過。所以我們不能認爲是古代的一種偉大的建築物。

總之，就中國人的性情習慣看起來，是只會產生優美的文學作品，及

藝術作品，而不會產生壯美的。所有的壯美的作品，乃是例外，那是受了外來的影響。

(9) 缺乏哲學思想和科學思想外來的哲學思想及科學思想往往是在文學化或藝術化了

爲甚麼這樣說呢？空說無憑，當然要舉出事實來做證據。如佛學本是哲學，（大概說他是哲學，不過也有宗教夾雜在裏面。）但是一經中國的文人學會了，就拿他來做文學的材料。如唐代的王摩詰、白香山，宋代的蘇東坡都是如此。王摩詰的「一悟寂爲樂，此身閑有餘」；白香山的「不如學無生，無生卽無滅」；蘇東坡的「秋來霜露滿東園，蘆菔生兒芥有孫，我與何曾同一飽，不知何苦食鷄豚！」這些思想都是從佛書中來的，然而他

不是當哲學研究，只拿來當文學材料用。這是印度的哲學輸入中國而文學化了。

—— 第 十 章 ——

如今連帶說一說印度的宗教。原來佛像在印度本是給人供養的，但是一到了中國，就不盡然。雕刻的或是畫的佛像，固然有許多人取來供養，然而也有許多人拿來當裝飾品看，當古董看。豈不是已經藝術化了麼？更奇怪的，所謂觀音菩薩，在印度並沒有說他是女性，更沒有說他貌美。但是在中國的觀音菩薩像，都是女性，而且是美貌的女子。這雖然也有其他的原因，但多半也是藝術化的關係。所謂其他的原因，就是說：觀音本來有種種的化身，而在中國所化的是女子，所以在中國的觀音像都是女性。然這不是唯一的原因，除此之外，藝術化也有些關係。不然，也只應該供養，而不應該拿來賞鑒。以上所說的話，是印度的宗教輸入中國而藝術化了。

如今再說西洋的科學。最初期的詩界革命，就是拿一點西洋的科學思想，來放在中國的舊詩裏。最會做這種詩的人，就是梁任公及胡適之所佩服的黃公度。他的代表作品，就是以蓮菊桃雜供一瓶作歌。今不嫌繁冗，錄他的原詩如下：

南斗在北海西流，春非我春秋非秋。人言今日是新歲，百花爛漫堆案頭。主人三載蠻夷長，足徧五洲多異想。且將本領管羣花，一瓶海水同供養。蓮花衣白菊衣黃，天桃側侍添紅粧。雙花並頭一在手，葉葉相對花相當。濃如梅檀和麝香，燦如雲錦紛五色，華如寶衣陳七市，美如瓊漿合玉食。如競笳鼓調箏瑟，番漢龜茲樂一律。如天雨花花滿身，合仙佛魔同一室。如招海客通商船，紅黃白種同一國。一花驚喜初相見，四千餘歲甫識面。一花自願還自猜，萬里絕域我能來。一花退立如局縮，人太孤高我慚俗。一花傲睨如居居，予更嫵媚非粗疏。有時背面互猜忌，非我族類心必異。有時並肩相愛憐，得成眷屬都有緣。有時低眉若飲泣，偏是同根煎太急。有時仰首翻躊躇，欲去非種誰能鋤？有時俯首噴不語，無滋他族來逼處。有時微笑臨春

風，來者不拒何不容！衆花照影影一樣，曾無人相無我相。傳語天下萬萬花，但是同種均一家。古言猗儺花無知，聽人位置無差池。我今安排花願否？拈花笑索花點首。花不能言我饒舌，花神汝莫生分別！唐人本自善「唐花」，或者併使蘭花梅花一齊發。鸞輪來往如電過，不日便可歸支那。此瓶不乾花不萎，不必少見多怪如橐駝。地球南北倘倒轉，赤道逼人寒暑變；爾時五羊仙城化作海上山，亦有四時之花開滿縣。即今種花術益工，移枝接葉爭天功；安知蓮不變桃桃不變爲菊，廻黃轉綠誰能窮！化工造物先造質，控搏衆質亦多術；安知奪胎換骨無金丹，不使此蓮此桃此菊萬億化身合爲一！衆生後果本前因，汝花未必原花身；動物植物輪廻作生死，安知人不變花花不變爲人！六十四質亦么麼，我身離合無不可；質有時壞神永存，安知我不變花花不變爲我。千秋萬歲魂有知，此花此我相追隨！待到汝花將我供瓶時，還願對花一讀今我詩。

這首詩中的思想很複雜，有印度的哲學思想，也有西洋的科學思想。讀者讀了他的原詩，就可知道，不必再要說明。至於黃公度今別離四首，和

當年新民叢報裏所載的新遊仙詩若干首，只不過將電報、輪船、照相器等物，做文學的材料，而沒有甚麼思想，比較的壞一些，這裏不多錄了。但是我們只就這一首詩，已可以看出西洋科學輸入中國後的文學化了。

這種文學化，到今日已成歷史上的陳跡，以後不會有人再做這樣的詩了。但是西洋的科學輸入中國而變為藝術化，今日還剛在開端，以後的變化如何，現在不能預測。現在單就剛在開的一點說來！請看！電燈不是由科學而產生的一種器具麼？他的作用，完全是實際應用的，而不是供人玩賞的。但現在上海有些人把電燈外面再罩上一個中國式的紙燈籠，這豈不是已經藝術化了麼？雖說在西洋電燈也有裝飾，但是這種罩紙燈籠的裝飾，却又不同，完全是要把中國的藝術加在西洋的科學上，使他另成一種風趣。像這樣的事，現在只算是才開端，以後恐怕還要多哩！由這一件事，

可以知道西洋的科學輸入中國是怎樣的藝術化了。

(10) 人民缺乏政治知識

—— 第十 章 ——

爲甚麼說中國的人民缺乏政治知識呢？只看已往的事實就可以知道。已往的事實，人民是不管政治的，不管誰來做皇帝都好，只要不胡鬧，使人民能殼安居樂業，已經心滿意足了。對於國家所負的責任，只是納稅，把應納的稅納完了，任便甚麼都不管。所享的權利，就是做太平天子的百姓，只要有太平日子過，任便甚麼都不知道。一般的民衆是如此的。

至於知識階級呢？一種是積極的。讀了書，預備做官，替天子治天下。其實，只不過供皇帝驅使，沒有幾人真有政治知識。一種是消極的。遁跡深山，足跡不入城市，得失不知，理亂不聞。對於政府是不滿意的，然也不想有甚

麼改革的方法，只是置之不理。這可說是中國式的無政府主義者。

總之，一般民衆和所謂知識階級，都缺乏政治知識。不過這種情形和現代潮流是不相宜的，我們應該根據「三民主義」革除不適宜的舊思想，以立足於現代的世界。

中華民國二十二年九月初版

古書今讀法（全一冊）

（每冊定價銀三角五分）

（外埠酌加郵費匯費）

不 准 翻 印

編 著 者 胡 懷 琛

出 版 者 世 界 書 局

印 刷 者 世 界 書 局

發 行 所 暨 上 海 各 省 世 界 書 局