

教师必读文库
《中国教育名家名作精读丛书》
北京师联教育科学研究所 编 选
总主编 冯克诚



(第三辑·第十七卷)

[清]焦 循(1763年~1820年)

[清]阮 元(1764年~1849年)

[清]章学诚(1738年~1801年)

乾嘉汉学教育思想与教育文论选读(下)



中国环境科学出版社 出
学苑音像出版社 版

图书在版编目(CIP)数据

中国教育名家名作精读丛书·第三辑/北京师联教育科学
研究所主编. —北京:中国环境科学出版社 2006. 5

ISBN 7 - 80135 - 739 - 6

I. 中... II. 北... III. 教育名著 - 作品综合集 - 中
国文学 IV. I 211

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 131428 号

中国教育名家名作精读丛书·第三辑

[清]焦循、阮元、章学诚乾嘉汉学教育思想与教育文论选读(下)

北京师联教育科学研究所 编 选

总主编 冯克诚

中国环境科学出版社 出版发行
学苑音像出版社

★

北京密云红光印刷厂印刷

2006 年 5 月第 1 版第 1 次印刷

开本 1/32 印张 195 字数 5066 千字

ISBN 7 - 80135 - 739 - 6

全二十册定价 526.00 元(册均 26.30 元)

(ADD 北京市朝阳区三间房邮局 10 号信箱)

P. C. 100024 Tel 010 - 65477339 010 - 65740218(带 Fax)

E - mail :webmaster@BTE - book. com Http ://www. BTE - book. com

教师必读文库
中外教育名家名作精读丛书
出版说明

教师职业化、专业化是当今世界教育改革共同关注的热点和焦点问题之一。教师职业素质素养达到基本要求和提高,是当前教育改革和课程改革的急迫要求。为此,我们组织相关专家重新系统地、较完整地遍选、编译、评注了这套适合中小学教师职业阅读的《中外教育名家名作精读丛书》。其编选原则和方针是:

1. 从古至今,各时代、各地区和国家有代表性,和对当代及后世教育发生直接影响的教育家及其教育思想的代表作品、经典论述。教育家的教育实践风范和教育思想对当代和后世的影响远大于制度影响,同时,对现实教师的成长也有借鉴和参考作用。作为职业教师,总听说、总涉及但在学校图书馆里总缺乏的那些著作是我们这次系统编选的重点。

2. 全套分中国卷 100 种、外国卷 100 种,每二十种为一辑,共十辑,约 200 种,同时出齐。每种含教育家的生平、教育事迹、教育成就、教育思想评析和经典教育论著选读及注解解读导读两部分。这对于全面深刻和原原本本地了解学习、运用教育家的思想和著作是十分有益的。

编者
2006 年 4 月

目
录



中国教育名家名作精读丛书 第三辑·第十七卷

[清]焦循、阮元、章学诚乾嘉汉学教育思想与教育文论选读(下)

下 篇

章学诚学术思想与教育思想

十八世纪汉学的前驱者	(183)
章学诚的学术思想	(208)
(一)章学诚史学	(208)
(二)章学诚的历史理论	(229)
(三)章学诚的哲学思想	(245)
章学诚的教育思想	(261)
(一)“道”论和实学教育理想	(261)
(二)教与学的本质	(265)
(三)治学论	(269)
《文史通义》教育思想评析	(274)
(一)关于经与史的关系	(276)
(二)关于经与史的学习目的与态度	(278)
(三)关于博约与学思问题	(281)
章学诚教育文论选读	(284)
易教上(节选)	(284)
原学上	(285)
原学中	(286)

原学下	(288)
博约上	(289)
博约中	(290)
博约下	(292)
天 喻	(293)
师 说	(295)
博 杂	(297)
杂 说(节选)	(299)
郑学斋记书后	(301)
与朱沧湄中翰论学书(节选)	(302)
答沈枫墀论学(节选)	(306)
答周篴谷论课蒙书(节选)	(310)
再答周篴谷论课蒙书(节选)	(310)
家书四	(312)
家书五(节选)	(312)
原道第一(节选)	(313)
文学叙例	(313)
清漳书院条约一	(315)
清漳书院条约二	(317)
清漳书院留别条训	(318)
定武书院教诸生识字训约	(342)
论课蒙学文法	(345)

下 篇

章学诚学术思想与教育思想



十八世纪汉学的前驱者

讲清代汉学历史的人,往往把汉学上推到顾炎武黄宗羲。其实清初大儒以经世之务为目的,以考据之学为手段,并无所谓汉学的专门研究。清初学者虽然也有考证训诂之学,如顾炎武和黄宗羲在音韵学、“易”学上有他们的贡献,但是我们不能因此便以为烦琐自此已有其历史阶段。顾黄之学的支配内容是新世界的启蒙运动,绝非退隐形式的以至为清朝统治阶级所利用的汉学。在当时的民族压迫之下,清初学者都不接受清廷博学鸿词的笼羁,以“上太平策”(黄宗羲戒万斯同北上语)为戒,而保持着个性发展的研究精神。当时学者也有到了京师的,但也正如章炳麟所说的“家有智慧,大湊于说经,亦以纾死,而其术近工眇蹕善矣”(“检论”卷四“清儒”)。这时的学者中也有如毛奇龄以博学干禄的,又有如阎若璩、胡渭被皇帝赐坐称“先生”,或被赐以“耆年笃学”题字而视为殊宠的,但这些人多为史家所讥,他们在民族气节方面和学术精神方面是缺乏人民性的。因此,十八世纪的专门汉学,好像是继承顾黄等人的考据,事实上是把清初学者的经世致用之学变了质的。专门汉学的前驱者,决不当追源于顾黄诸人。

江藩“国朝汉学师承记”,首卷由阎若璩(公元一六三六——一七〇四年)、胡渭(公元一六三三——一七一四年)讲起,而将黄宗羲、顾炎武列之于附录,这是深合于历史真实的编辑。皮锡瑞非之,则多见其曲解误会。皮氏说:

江藩作“汉学师承记”,以为梨洲亭林两家之学,皆深入宋儒之室,但以汉学为不可废,多骑墙之见、依违之言,岂真知灼见者,乃以黄顾二公附于册后,窃谓……“师承记”首列阎若璩,江氏必以阎为

真知灼见……江刻于黄顾,而宽于阎,是并阎氏之书未之考也!(“经学历史”)

实在讲来,江藩并没有错。“四库全书总目提要”说阎氏“考证之学,未之或先”(经部“书”类二),是为的评。清儒多把顾阎并称。如章学诚论考据之学,就有“宁人百诗之风”(见“文史通义”内篇二“朱陆篇”)的话。章炳麟论清儒先进,也说:

始崑山……顾炎武为“唐韵正”,“易诗本音”,古韵始明,其后言声音训诂者稟焉;太原阎若璩撰“古文尚书疏证”,定东晋晚书为作伪,学者宗之,……而德清胡渭审察地望,系之“禹贡”,皆为硕儒,然草创未精博。……其成学箸系统者,自乾隆朝始,一自吴,一自皖南。(“检论”卷四“清儒”)

梁启超更以顾阎同列一章,尊阎尊顾,同等视之。这都不是史家的正确论断。阮元虽辨顾炎武以经学名家,然他不能不婉转说出顾氏所以异于所谓汉学家的所在。他说:

明末诸儒多留心经世之务,顾亭林先生所著有“天下郡国利病书”及“肇域志”,故世之推亭林者以为经济胜于经史。……习科条而无学术,守章句而无经世之具者,皆未足与于此也。(“擘经室三集”卷四“顾亭林先生肇域志跋”)

阎若璩字百诗,他是顾、黄的后进,是真正进入考据狭路中的人。他的名著“古文尚书疏证”(后来戴震亦采“疏证”二字名其孟子研究),把宋以来致疑于“古文尚书”为伪作之说,有条有据地证实,并证明“孔传”亦伪。他说“孔传出于魏晋之间,后于王肃传注,相同者,乃孔窃王,非王窃孔也”(“古文尚书疏证”卷二)。戴震说:

阎百诗善读书。百诗读一句书,能识其正面背面。
(段玉裁“戴东原先生年谱”)

这种善读书的方法,正是乾嘉汉学家“读书”(仅于读书)的传

统,章炳麟所谓“综形名,任裁断”(“检论”卷四“清儒”)者是。阎若璩又有“四书释地”一书,谓“孟子谓读书当论其世,余则谓并当论其地”(“河,河内”条),校正了前儒关于古地名传会的错误,这也是乾嘉学者舍世而论地的传统(顾炎武的“天下郡国利病书”却是论世之著作)。他对于宋儒的冥求义理,虽没有批评,但敢于证朱熹读书之误:

又尝举朱子“论语”、“孟子集注”之误,如季文子始专鲁政不待武子,子纠兄而非弟,曾西子而非孙,武丁至纣凡九世而非七世,昭阳败魏取八邑而非七邑,不衣冠而处见“说苑”非“家语”,农家者流见“汉书”非史迁,去鲁司寇则适卫而非适齐,……颡臾近也非远人之谓,鲁有少施氏则孟施当亦有氏,不当以施为语声。闻者叹其精确。(钱大昕:“潜研堂文集”卷三十八“阎先生若璩传”)

这种方法正为后来戴震由字以通辞、由辞以明道的命题所本(如他说,不研究小学、地理、算学等学问,不敢治六经),更后演进而至阮元的历史考证。

与阎若璩同时友善而也是一个“善读书者”,是胡渭,字朏明。阎若璩的考证在“古文尚书”,胡渭的考证在“禹贡”、“易经”与“洪范”,他著有“禹贡锥指”一书,大旨如钱大昕所说:

先生素习“禹贡”,谓汉、唐二孔氏,宋蔡氏于地理多疏舛。……浮于淮泗达于河,河当从“说文”作荷,荣波既猪,波当从郑康成本作播,梁州之黑水与导川之黑水不可溷而为一。乃博稽载籍及古今经解,考其同异而折衷之,依经为训,章别句从,名曰“禹贡锥指”。(同上卷三十八“胡先生渭传”)

“易经”一书为宋人玄谈的根据。所谓“太极图说”,先天后天说,清初黄氏兄弟与王夫之已经证其为陈抟的伪作。胡渭著“易图明辨”,更由宋儒与道士的关系找到讖纬学的根源。他的“洪范正

论”驳汉宋儒者的五行灾异之说,破除非理性的傅会。其要旨如钱大昕与江藩所述:

尝谓“诗”、“书”、“礼”、“春秋”,皆不可无图,惟“易”无所用图。……安得有先后天之别?河图之象,自古无传,何从拟议?“洛书”之文,见于“洪范”,五行九宫,初不为“易”而设。……又言,“洪范”古圣所传,汉儒专主灾异,以瞽史矫诬之说,乱彝伦攸叙之经,害一。“洛书”之本文,具在“洪范”,宋儒创为黑白之点,方圆之体,九十之位,且谓“洪范”之理通于“易”……,害二。“洪范”原无错简,后儒任意改窜?移庶徵王省惟岁以下,为五纪之传,移皇极欽时五福至作汝用咎及三德惟辟作福以下,为五福六极之传,害三。(《潜研堂文集》卷三十八“胡先生渭传”与江藩“汉学师承记”卷一“胡渭传”同文)

毛奇龄(公元一六二三——一七一六年)也是当时的一位汉学家。他有忠臣不死节说,全祖望会痛斥之。祖望更说他的著作“有造为典故以欺人者,有造为师承以示人有本者,有前人之误已经辨正而尚袭其误而不知者,有信口臆说者,有不考古而妄言者,有前人之言本有出而妄斥为无稽者,有因一言之误而诬其终身者,有贸然引证而不知其非者,有改古书以就己者”(《鲒埼亭集》外编卷十二“萧山毛检讨别传”)。但他对汉学的提倡亦影响颇大。李塨走入考证的途径,即受他的推动。阮元更推崇他为汉学开创之功臣,说:

检讨(奇龄)……以经学自任,大声疾呼,而一时之实学顿起。当是时充宗起于浙东,黼明起于浙西,宁人、百诗起于江淮之间。检讨以博辨之才,睥睨一切,论不相下,而道实相成。迄今……大江南北著书授徒之家数十,视检讨而精核者固多,谓非检讨开始之功则不可。检讨推溯太极河洛在胡黼明之先,发明荀虞于侯之“易”在惠定宇之先,于“诗”驳申氏之伪,于“春秋”指胡氏之偏,“三礼”、“四

书”所辨正尤博。……至于引证间有讹误，则以检讨强记博闻不事翻检之故。（“擘经室二集”卷七“毛西河检讨全集后序”）

奇龄有一部“四书改错”，是声讨朱熹的书。他说：“‘四书’注无一不错，……日读‘四书’注，而就其注义以作八股，又无一不错，……铸九州四海之铁铸不成之错矣！”他攻击朱注的露骨，在颜元戴震之上，但后来因康熙帝升朱熹配祀孔庙，他便把这部书的板自斧了。

从考证的本身说，阎胡毛等人也有他们的个别贡献。例如，阎氏证“古文尚书”之伪，推翻了道学家十六字心传在经典上的依据；胡渭的“易图明辨”把“易”学从中古幽玄隐约的宗教观中解放出来；毛奇龄攻击朱注，也可以说是打击了经注上的偶像。但所有这些，都和当代经世之学的主流有根本的区别。这些学术活动并没有起了反抗封建压迫、反抗民族统治的作用，却有冲淡民族仇恨的作用。毛奇龄以此干禄，固无足怪，清帝对于阎胡，给以钦赐的种种荣遇，也就不是偶然的了。

黄宗羲的弟子万斯大，字充宗，万斯同，字季野，世称“二万”。斯大以经学著名，斯同以史学著名。按照宗羲的学风，治经治史本来都和他的经世之学有关联的，但斯大的治经方法，实开后来专门汉学的方法论的先河，而斯同对于史料整理的态度，则对后来章学诚的文史学有显著的影响。

斯大深通三礼，辨“周官”之伪，对于后来“礼”经历史地位的怀疑，贡献颇大。他的治经方法，黄宗羲甚为称赞。宗羲在“万充宗墓志铭”中说：

充宗……以为：非通诸经不能通一经，非悟传注之失则不能通经，非以经释经则亦无由悟传注之失。何谓通诸经以通一经？经文错互，有此略而彼详者，有此同而彼异者，因详以求其略，因异以求其同，学者所当致思者也。何谓悟

传注之失?学者入传注之重围,其于经也,无庸致思,经既不思,则传注无失矣,若之何而悟之!何谓以经解经?世之信传注者过于信经。(“南雷文定”前集,卷八)

这里在方法论上讲来,不盲从,重裁断,此较归纳,以经文的实事以求是,而不以传注的心传来傅会,这是朴实说理的传统。他对于传注的不信任态度更为戴震以至阮元的训诂注疏的前导。

斯同晚年与李塨甚契,颇受颜元学术的影响。他的最大著作为“明史稿”,刘继庄对他说:“不如与我归,共成所欲著之书。”“万先生诺之,然不果。……及万先生卒于京,其书亦无存者。”(“鲒埼亭集”卷二十八“刘继庄传”)斯同的“明史稿”,后来被王鸿绪所盗,钱大昕已指出:“明史以王公鸿绪史稿为本而增损之,王氏稿大半出先生(万斯同)手也。”(“潜研堂文集”卷三十八“万先生斯同传”)钱大昕叙斯同史学说:

先生……尝曰:“昔迂固才既杰出,又承父学,故事信而言文。其后专家之书才虽不逮,犹未至如官修者之杂乱也。……官修之史,仓卒而成于众人,不暇择其材之宜与事之习,是犹招市人而与谋室中之事也。吾所以辞史局而就馆总裁所者,惟恐众人分操割裂,使一代治乱贤奸之迹暗昧而不明耳!”又曰:“史之难言久矣,非事信而言文,其传不愿。……俗之偷久矣,好恶因心而毁誉随之,一家之事言者三人,而其传各异矣,况数百年之久乎?言语可曲附而成,事迹可凿空而构,其傅而播之者未必皆直道之行也,其闻而书之者未必有裁别之识也。……吾少馆于某氏,其家有列朝实录,吾读而详识之,长游四方,就故家长老求遗书,考问往事,旁及郡志邑乘杂家志传之文,靡不网罗参伍,而要以实录为指归。盖实录者,直载其事与言,而无所增饰者也。因其世以考其事,核其言而平心察之,则其人之本末十得其八九矣。然言之发或有所由,事之端或有所起,而其流或有

所激,则非它书不能具也。凡实录之难详者,吾以它书证之,它书之诬且滥者,吾以所得于实录者裁之,虽不敢谓具可信,而是非之枉于人者鲜矣!昔人于宋史已病其繁芜,而吾所述将倍焉,非不知简之为贵也,吾恐后之人务博而不知所裁,故先为之极,使知吾所取者有可损,而所不取者必非其事与言之真而不可益也。”……在都门十余年,士大夫就问无虚日,每月两三会,听讲者常数十人,于前史体例,贯穿精熟,指陈得失,皆中肯綮,刘知几、郑樵诸人不能及也。马班史皆有表,而后汉三国以下无之,刘知几谓“得之为不益,失之为不损”,先生则曰:“史之有表所以通纪传之穷,有其人已入纪传而表之者,有未入纪传而牵连以表之者,表立而后纪传之文可省,故表不可废,读史而不读表,非深于史者也。”(“潜研堂文集”卷三十八“万先生斯同传。)

从上面关于史料整理的这一段话看来,斯同对于历史学的论断,是有一定价值的。他在这方面,实上承黄氏的史学传统,而下开章氏“文史通义”之端绪。

到了十八世纪,所谓汉学成为风靡一时的专门之学。这和清封建统治势力之进入相对稳定时期有密切关系,特别是和康熙以来的反动文化政策有密切关系。

康熙以来的反动的文化政策,比元代统治的手法圆滑到万倍。一方面大兴文字之狱,开四库馆求书,命有触忌讳者焚之(见章炳麟“检论”卷四“哀焚书”),他方面又采取了一系列的愚弄政策,重儒学、崇儒士。这不但表现在康熙十二年荐举山林隐逸,十七年荐举博学鸿词,十八年开明史馆,而且表现在其指导理论,打击当时新兴的“经世致用”之学,如十二年上谕命编“太极图论”,十六年亲制“四书解义序”,五十一年上谕朱子配享孔庙,以及选任大臣多理学家名等等。然这不是唯一政策,也不是如梁启超说的“在朝理学与在野汉学形成了一个对峙”,反而在康熙时代已经有“图书集成”的编纂,至

雍正三年告成,书凡六千一百零九部。在这样的政策之下,升化了经世致用之学,削弱了清初的知识武器。到了乾隆时代,汉学也就大为朝廷所提倡,作为统治工具的理学的补充。乾隆三十八年至四十七年,招集了海内学者三百人入四库馆,编定了闻名的“四库全书”,凡七万九千七十卷。这是所谓“汉学的大本营”。因此,乾隆朝的政策更实行对封建文化笈注与烦琐并行提倡的指导方针。所以戴震说:“值上方崇奖实学,命大臣举经术之儒。”(“戴东原集”卷十二“江慎修事略状”,乾隆壬午。)另一方面,雍正元年(公元一七二三年)以后,中国学术与西洋科学,因为受清廷对外政策的影响,暂时断绝联系。因此,对外的闭关封锁与对内的“钦定”封锁,相为配合,促成了所谓乾嘉时代为研古而研古的汉学,支配着当时学术界的潮流。皮锡瑞说:

两汉经学所以盛者,由其上能尊崇经学,稽古右文故也。国朝(清朝)稽古右文,超轶前代。康熙五十四年,御纂“周易折中”二十二卷;乾隆二十年,御纂“周易述义”十卷;康熙六十年,钦定“书经传说汇纂”二十四卷,钦定“诗经传说汇纂”二十卷,序二卷;乾隆二十年,御纂“诗义折中”二十卷;乾隆十三年,钦定“周官义疏”四十八卷,钦定“仪礼义疏”四十八卷,钦定“礼记义疏”八十二卷;康熙三十八年,钦定“春秋传说汇纂”三十八卷;乾隆二十三年,“御纂春秋直解”十六卷;乾隆四十七年,钦定“四库全书总目”……乾隆五十八年,诏刊十三经,……嘉庆八年,复命廷臣磨改以期尽善,……足以别黑白,而定一尊。(“经学历史”)

所谓御纂诸书,如康熙所纂的,多出于李光地诸人之手。章炳麟说:“李光地……会康熙朝尊朱学,故以朱学名,……贵训诂,即稍稍理故书,贵文言幽眇,即皮傅‘周易’与‘中庸’篇;为无端崖之辞。然惟算术为通明。卒以是傅会得入主意,称为名相。……自光地在朝,

君臣相顾欢甚。……时令参订朱熹书,常曰:“知光地者莫如朕,知朕者亦莫光地若也!”(“检讨”卷四“许二魏汤李别录”)

李光地承旨编纂了一大批书(如“周易折中”、“性理精义”),更上书颂扬清统治者的文化政策,说:

臣又观道统之与治统,古者出于一,后世出于二。孟子序尧舜以来至于文王,率五百年而统一续,此道与治之出于一者也。……孔子之生东迁,朱子之在南渡,天益付以斯道,而时不逢,此道与治之出于二者也。自朱子而来,至我皇上,又五百年,应王者之期,躬圣贤之学,天其殆将复启尧舜之运,而道与治之统复合乎!伏维皇上承天之命,任斯道之统,以升于大猷,臣虽无知,或者得依附末光,而闻大道之要。臣不胜拳拳!(“榕村全集”卷十“进读书笔录及论说序记杂文序”)

李光地所颂扬的统治阶级的“统”策,即康熙以来束缚学术自由发展的法宝,所以清代史学家全祖望痛斥说:“君家相公(李光地)之书,其貌则经者,其人则纯乎纬者也!”(“鮑塘亭集外编”卷四十四“答诸生问榕村学术帖子”)

专门汉学就是在这样钦定御纂的世界中发展起来的。这正如皮氏所说:“乾隆以后,许郑之学大明,治宋学者已鲜,说经皆主实证,不空谈义理,是为专门汉学。”(“经学历史”)

专门汉学分为吴皖两派:吴派以吴县惠栋为首。惠栋字定宇,生于康熙三十六年(公元一六九七年),卒于乾隆二十三年(公元一七五八年)。皖派以安徽戴震为首。戴震字东原,生于雍正元年(公元一七二三年),卒于乾隆四十二年(公元一七七七年)。

戴震的学问从惠栋处所得者甚多,而其影响则超过惠栋。钱大昕曾为二人作传,对于惠栋说:

年五十后,专心经术,尤邃于“易”。……汉学之绝者千有五百余年,至是而粲然复章矣。……宋元以来,说经之

书盈屋充栋,高者蔑弃古训,自夸心得,下者剿袭人言,以为己有,儒林之名徒为空疏藏拙之地;独惠氏世守古学,而先生所得尤深,拟诸汉儒,当在何邵公、服子慎之间,马融、赵岐辈不能及也。(“潜研堂文集”卷三十九“惠先生陈传”)

对于戴震说:

讲贯“礼经”制度名物及推步天象,皆洞彻其原本,既乃研精汉儒传注及“方言”、“说文”诸书,由声音文字以求训诂,由训诂以寻义理,实事求是,不偏主一家。……阎百诗、顾景范、胡朏明虽善读古书,犹未悟斯失(指考证字义地名)先生始厘正之。同时颇有狂而不信者,予深赞成其说。(同上“戴先生震传”)

吴皖二派不同的地方,过去学者或以为惠求其近汉,戴求其近实。王引之即持此种见解。他说:

惠定宇先生考古虽勤,而识不高,心不细,见异于今者则从之,大都不论是非。来书言之,足使株守汉学而不求是者,爽然自失。(见“致焦循手札”)

章炳麟评述二派则说:

其成学箸系统者,自乾隆朝始。一自吴,一自皖南。吴始惠栋,其学好博而尊闻,皖南始江永戴震,综形名,任裁断,此其所异也。

先栋时,有何焯、陈景云、沈德潜,皆尚洽通,杂治经史文辞。至栋承其父士奇学,辑志经术,撰“九经古义”、“周易述”、“明堂大道录”、“古文尚书考”、“左传补注”,始精眇不惑于谈闻。……栋弟子有江声、余萧客。声为“尚书集注音疏”,萧客为“古经解诂”,大共笃于尊信,缀次古义,鲜下己见。而王鸣盛、钱大昕亦被其风,稍益发舒,教于扬州,则汪中、刘台拱、李惇、贾田祖以次兴起。萧客弟子甘泉江藩复继续“周易述”,皆陈义尔雅,渊乎古训是则者也。

震生休宁,受学婺源江永,治小学礼经算术舆地,皆深通。其乡里同学有金榜、程瑶田,后有凌廷堪、三胡。三胡者,匡衷、承珙、培翬也,皆善治“礼”,而瑶田兼通水地、声律、工艺、谷食之学。震又教于京师,任大椿、卢文弨、孔广森皆从问业。弟子最知名者,金坛段玉裁、高邮王念孙。玉裁为“六书音韵表”,以解“说文”,“说文”明。念孙疏“广雅”,以经传诸子,转相证明,诸古书文义诂诂者皆理解。授子引之,为“经传释词”,明三古辞气,汉儒所不能理绎。其小学训诂,自魏以来未尝有也。……凡戴学数家,分析条理,皆参密严璅,上溯古义,而断以己之律令,与苏州诸学殊矣。(“检论”卷四“清儒”)

炳麟的述评,是有一定的总结性的。他评论惠栋与戴震两派学风,吴派是“学好博而尊闻”,皖派则“综形名,任裁断”;吴派“笃于尊信,缀次古义,鲜下己见”,皖派则“分析条理,皆参密严璅,上溯古义,而断以己之律令”。这是清末最后经学大师的评断。但严格讲来,汉学是始于惠栋,而发展于戴震的。

汉学的研究方法,是研究史料的一种方法。“汉学”二字,在吴派学者的概念中,确有“惟汉是信”的意思。例如吴派学者江藩说:

黄宗羲之“易学象数论”,虽辟陈搏、康节之学,而以纳甲动爻为伪象,又称王辅嗣注简当无浮义,黄宗羲之“周易象辞图书辨惑”,亦力辟宋人图书之说,可谓不遗余力矣。然不宗汉学,皆非笃信之士也。……胡觥明(渭)“洪范正论”,虽力攻图书之谬,而辟汉学五行之说,是不知夏侯始昌之“洪范五行传”,亦出于伏生也,……是以黜之。(“汉学师承记”附“国朝经师经义”)

“不宗汉学,非笃信之士”,即章炳麟所谓“笃于尊信,鲜下己见”。但皖派戴震的意见稍有不同,他不但信汉,且也疑汉,即炳麟所谓“上溯古义,而断以己之律令”。戴震说:

不以人蔽己,不以己自蔽。……有名之见其蔽二:非掊击前人以自表襮,即依傍昔儒以附骥尾。……今之博雅能文章善考核者,皆未志乎闻道,徒株守先儒而信之笃,如南北朝人所讥:“宁言周孔误,莫道郑服非”。(“戴东原集”卷九“答郑丈用牧书”)

治经先考字义,次通文理。志存闻道,必空所依傍。汉儒故训有师承,亦有时传会,晋人传会凿空益多,宋人则恃胸臆为断,故其袭取者多谬,而不谬者在其所弃。我辈读书原非与后儒竞立说,宜平心体会经文,有一字非其的解,则于所言之意必差,而道从此失。

……学不足以益吾之智勇,非自得之学也……食而不化者也。……宋以来,儒者以己之见硬坐为古贤圣立言之意,而语言文字实未之知;其于天下之事也,以己所谓理强断行之,而事情原委隐曲实未能得,是以大道失而行事乖!(同上“与某书”)

这样看来,所谓汉学,是和晋、宋凿空之学、汉儒传会之学都相反的,它不仅要复汉之古,而且在于“空所依傍”,断以己见。

刘师培曾对汉学的方法,加以说明,他说:

古无汉学之名,汉学之名始于近代。或以笃信好古该汉学之范围,然治汉学者未必尽用汉儒之说;即用汉儒之说,亦未必用以治汉儒所治之书。是则所谓汉学者,不过用汉儒之训故以说经,及用汉儒注书之条例以治群书耳。(“左盒外集”卷九“近代汉学变迁论”)

然刘说也只及于汉儒的训故方法与注书条例,还没有明言这种方法是什么。章炳麟归纳其中优良的方法为六点,说:

近世经师,皆取是为法:审名实,一也;重左证,二也;戒妄牵,三也;守凡例,四也;断情感,五也;汰华辞,六也。六者不具,而能成经师者,天下无有。学者往往崇尊其师,而

江戴之徒,义有未安,弹射纠发,虽师亦无所避。(“太炎文录初编”“文录”卷一“说林下”)

炳麟此论把汉学家的治学精神理想化了。到了梁启超、胡适,便把这种汉学家的治学精神,吹捧成了什么“近代的科学方法”了。这是似是而非的论断,必须把它究明。按戴震继承明末以来天文、数学、地理诸学的研究,在学术修养上确有若干逻辑的因素渗注于其治学方法中,这种方法影响于汉学家之整理古籍,亦至不_可少。如戴震说:

寻思之久,计于心曰:经之至者道也,所以明道者其词也,所以成词者字也。由字以通其词,由词以通其道。……一字之义,当贯群经,本六书然后为定。至若经之难明,尚有若干事:诵“尧典”数行,至“乃命羲和”,不知恒星七政所以运行,则掩卷不能卒业;诵“周南”“召南”,自“关雎”而往,不知古音,徒强以协韵,则齟齬失读;诵古“礼经”,先“士冠礼”,不知古者宫室衣服等制,则迷于其方,莫辨其用;不知古今地名沿革,则“禹贡”“职方”失其所处;不知少广旁要,则“考工”之器不能因文而推其制;不知鸟兽虫鱼草木之状类名号,则此兴之意乖。而字学故训音声未始相离,声与音又经纬衡从宜辨。(下言数学、音乐)……凡经之难明,右若干事,儒者不宜忽置不讲。……仆闻事于经学,盖有三难:淹博难,识断难,精审难。……为书之大概端在乎是。前人之博闻强识如郑渔仲、杨用修诸君子,著书满家,淹博有之,精审未也;别有略是而谓大道可以径至者,如宋之陆,明之陈、王,废讲习讨论之学,假所谓尊德性以美其名,然舍夫道问学,则恶可命之尊德性乎?……群经六艺之未达,儒者所耻,仆用是戒其颓惰。(“戴东原集”卷九“与是仲明论学书”)

寻求而获,有十分之见,有未至十分之见。所谓十分之

见,必征之古而靡不缘贯,合诺道而不留余议,巨细毕究,本末兼察。若夫依于传闻以拟其是,择于众说以裁其优,出于空言以定其论,据于孤证以信其通,虽溯流可以知源,不目睹观渊泉所导,循根可以达杪,不手披枝肄所歧,皆未至十分之见也。以此治经,失“不知为不知”之意,而徒增一惑,以滋识者之辨之也。……既深思自得而近知矣,然后知孰为十分之见,孰为未至十分之见。……夫然后传其信,不传其疑,疑则阙,庶几治经不害。(同上“与姚孝廉姬傅书”)

以上第一段话,大意是说科学知识是明经的基本学问,没有这些科学知识,则经典上所讲的话,是不能精审识断的;第二段话,大意是说定理与假说的区别,十分之见颇当形式逻辑的定理,未至十分之见颇当犹待证明的假设,定理可传,假说则阙疑以待识者之辨。这是合于逻辑的精神的。然而乾嘉学者不是在严格意义上“无所顾虑”。大部分汉学家,因为没有将来社会的信仰,在结论上还是被古道所桎梏,换言之,在古籍的狭小天地中并没有科学态度的扩充。这扩充是要超出于古籍而进入于物质世界与未来社会的。“四库全书总目提要”把二千年经学升降,以六字评述:两汉之学,其弊也“拘”,魏晋至唐及宋初,其弊也“杂”,宋庆历至南宋,其弊也“悍”,宋末至元,其弊也“党”;

明末之弊也“肆”,而清朝之弊也“琐”。以上六字断语不皆是正确的说法,而清代汉学之“琐”则是事实。著者有概括汉学家方法论的四句话,这便是:

蔽于古而不知世(古指古籍,世指社会);

蔽于词而不知人(词指“由词通道”之词,人指个性);

有见于实、无见于行(实指其一部分认识方法,行指认识的证验、准绳);

有见于阙、无见于信(阙指对于过去的疑问,信指对于将来的追求)。

所以 乾嘉汉学 只有读古书的一定的逻辑要素 ,但不能说代表科学方法 这是首先应加了解的。

汉学的学术内容 ,在吴派固然重在追寻三代制度 ,而皖派更重于名物典章制度的考证 ,自戴震“七经小记”以后 ,如凌廷堪等的“三礼”研究 ,都是最显明的。段玉裁说 :

先生……作书与玉裁曰 :仆自十七岁时 ,有志闻道 ,谓非求之六经、孔孟不得 ,非从事于字义制度名物 ,无内以通其语言 ,为之三十余年 ,灼然知古今治乱之源在是。(“戴东原先生年谱”)

“学礼篇” ,先生“七经小记”之一也 ,其书未成。盖将取六经礼制纠纷不治、言人人殊者 ,每事为一章发明之。今文集中开卷“记冕服”(“记皮弁服”)、“记爵弁服”、“记朝服”、“记玄端”、“记深衣”、“记中衣褐衣襦褶之属”、“记冕弁冠”、“记冠衰”、“记括发免髻松”、“记经带”、“记纁藉”、“记捍决极” ,凡十三篇 ,是其体例也。尝言此等须注乃明。(同上)

这是说 ,汉学家考证名物典章制度 ,好像在于“知古今治乱之源”。但古制的考证 ,并不能作出古今治乱之源的结论。戴震说 ,由故训可得典章制度之历史意义 ,甚至由此可以闻道 ,这就更走入非历史主义的唯心论去了。他说 :

士生千载后 ,求道于典章制度 ,而遗文垂绝 ,今古县隔 ,
……庸庸赖夫经师 ,故训乃通 ,无异译言以为之传导也者。
……经自汉经师所授受 ,已差违失次 ,其所训释 ,复各持异解 ,余尝欲搜考异文 ,以为订经之助 ,又广摭汉儒笺注之存者 ,以为综考故训之助。……后之论汉儒者 ,辄曰故训之学云尔 ,未与于理精而义明。则试诘以求理义于古经之外乎 ?若犹存古经中也 ,则凿空者得乎 ?呜呼 ,经之至者道也 ;所以明道者 ,其词也 ;所以成词者 ,未有能外小学文字者也。

由文字以通乎语言,由语言以通乎古圣贤之心志。……凿空之弊有二:其一,缘词生训也;其一,守讹传谬也。缘词生训者,所释之义非其本义;守讹传谬者,所据之经并非其本经。……二三好古之儒,知此学之不墮在故训,则以志乎闻道也,或庶几焉。(“戴东原集”卷十“古经解诂序”)

在这里,我们如果深究一下,他是夸大了所谓治经之学。经学至多不过是考证古史的准备知识罢了。文字的校勘,对于古史的研究,的确也是必要的,然而校勘了的经籍并不就等于史学,而尤其不就是合乎科学的史学。例如段玉裁说:

先生言:“孟子”“必有事焉而勿正,心勿忘,勿助长也”,正心二字不可强为之说。依吾说,正心二字便是忘字,离为二字,而亡讹正,乃字之误也。必有事焉而勿忘,下复举勿忘者,古人每多此文法。玉裁按此确不可易。……如“诗”云:“江有汜,不我以矣”,必再言“不我以”,而后可言“其后也悔”。……(“戴东原先生年谱”)

这是一种“由文字以通语言”的讲法。至于“由语言以通道”的命题却否定了社会实践和历史实践。所谓通道,决不是那种非决定的条件的文字语言所能胜任的。只有历史唯物论才能“通”历史发展的规律,经学家的片断考释至多是一种初步知识之准备而已。例如惠栋考证“理”字,在学说史上是有一定价值的研究。他引据了古书上有“理”字的地方,得出一个“理”字故训,说:

理字之义,兼两之谓也。人之性稟于天,性必兼两,在天曰阴与阳,在地曰柔与刚,在人曰仁与义。(“周易述”,“易微言”下)

如果把“兼两”的字训,置于周末社会的学说史作为思想递变的史料看,那是反映了一定的历史阶段的思想的一面。然而知道了“兼两”之义,却也不能通一般的“理”,因为“兼两”仅含有相对的现念罢了。

汉学家最朴实的地方是音学研究,这自明末方密之(著“通雅”)以来,经顾炎武的“音学五书”,至乾嘉学者江、戴以迄段玉裁,实超越古人。戴震在论“尔雅”时,曾论及音学之重要,说:

古故训之书,其传者莫先于“尔雅”,六艺之赖以明也,所以通古今之异言,然后能讽诵乎章句,以求适于至道。……援“尔雅”以释。“诗”“书”,据“诗”“书”以证“尔雅”,由是旁及先秦已上,凡古籍之存者,综核条贯,而又本之六书音声,确然于故训之原,庶几可与于是学。(“戴东原集”卷三“尔雅文字考序”)他读到“庄子”“已而为之者,已而不知其然”之句,也说“语意不可识,偶检‘释故’(“尔雅”篇名)‘已,此也’,始豁然通乎其词。”(同上卷三“尔雅注疏笺补序”)故他以为:

文字之鲜能通,妄谓通其语言,语言之鲜能通,妄谓通其心志,而曰傅合不谬,吾不敢知也!(同上)

但这不是说死守“尔雅”,死读“尔雅”,就可以知道历史的发展规律。他以为“不能遍观尽识,轻疑前古,不知而作也。……信古而愚,愈于不知而作,但宜推求,勿为株守”。他举一个“光”字作例子。他以为历来引“尔雅”“光,充也”,对此不可无辨,“好古洞其原,谅不廛市古为也”(同上卷三“与王内翰凤喙书”)。他考得“光”字乃“横”字之讹。他说:

“尔雅”桃字,六经不见。“说文”：“桃,充也。”孙愐“唐韵”：“古旷反”。“乐记”：“钟声铿,铿以立号,号以立横,横以立武”。郑康成注曰：“横,充也,谓气作充满也”。“释文”曰：“横,古旷反”。“孔子闲居篇”：“夫民之父母乎,必达于礼乐之原,以致五至而行三无,以横于天下”。郑注曰：“横,充也”。疏家不知其义出“尔雅”。“尧典”古本必有作“横被四表”者。“横被”,广被也。正如“记”所云“横于天下”、“横乎四海”是也。横四表,格上下对举,溥

遍所及曰“横”,贯通所至曰“格”。……“横”转写为“桄”,脱误为“光”,追原古初,当读古旷反,庶合充霁广远之义。而“释文”于“尧典”无音切,于“尔雅”乃古黄反,殊少精核。(同上)

戴震因“考”“老”二字,与江永商榷,谓“‘考’‘老’二字,属谐声会意者,字之体;引之言转注者,字之用”(同上卷三“答江慎修先生论小学书”)。转注之义,犹后人言互训。他因此论及六书源流,从自然演进上说明文字之进化,颇有卓见(后来章炳麟有修正,如字缘声起之说)。他说:

造字之始,无所冯依。宇宙间,事与形两大端而已。指其事之实曰指事,“一”、“二”、“上”、“下”是也。象其形之大体曰象形,“日”、“月”、“水”、“火”是也。文字既立,则声寄于字而字有可调之声,意寄于字而字有可通之意,是又文字之两大端也。因而博衍之,取乎声谐曰谐声,声不谐而会合其意曰会意。四者,书之体止此矣。由是之于用,数字其一用者,如“初”、“哉”、“首”、“基”之皆为始,“印”、“吾”、“台”、“予”之皆为我,其义转相为注曰转注;一字具数用者,依于义以引伸,依于声而旁寄,假此以施于彼曰假借。所以用文字者,斯其两大端也。六者之次第出于自然,立法归于易简。(“戴东原集”卷三“答江慎修先生论小学书”)

他主张治经不能“以意衡量”,必求之于文字的源流,这是汉学家的基本修养。他说:

六书也者,文字之纲领,而治经之津涉也。载籍极博,统之不外文字;文字虽广,统之不越六书。纲领既违,谬误日滋。(同上“六书论序”)

震病同学者多株守古人,……凡学未至贯本末,彻精粗,徒以意衡量,就令载籍极博,犹所谓“思而不学则殆”

也。远如郑渔仲,近如毛大可,只贼经害道而已矣。(同上卷九“与任孝廉幼植书”)

他所谓“治经之津涉”,“通古今之异言,然后能讽诵乎章句”,“好古洞其源”,皆指文字学的研究。但这种研究被夸大而为“求适于至道”,则是由于汉学家的小天地使然。后来今文学家魏源便说乾隆中叶诸家“争治汉学,锢天下智慧为无用”(章炳麟“检论”卷四“清儒”引)了。

章炳麟曾论到经学家的治学内容说:

大氏清世经儒,自今文而外,大体与汉儒绝异。不以经术明治乱,故短于风议;不以阴阳断人事,故长于求是。(同上)而客观上的学术内容,则为古史考证之学,章氏又说:

夷六艺于古史,徒料简事类。不曰吐言为律,则上世人事污隆之迹,犹大略可知。以此综贯,则可以明流变;以此裂分,则可以审因革。(同上)

但这也是仅备后人研究历史的开荒工作,而汉学本身却不能概尽史学。章氏又说:

单篇通论醇美,固者不可胜数,一言一事,必求其征,虽时有穿凿,弗能越其绳尺,宁若计簿,善承亚视,而不惟其道,以俟后之咨于故实而考迹上世污隆者举而措之,则质文蕃变,较然如丹墨可别也。然故明故训者多说诸子,唯古史亦以度制事状征验,其务观世知化,不欲以经术致用,灼然矣。(同上)

章氏是中国近代的汉学大师。他的主观好恶的倾向以及为学术而学术的客观主义,是不足为训的,至于他所论汉学的内容在于一言一事的证实,则是事实。他有一篇“与人论朴学报书”,他说汉学在于“存古,非以是适今”,可作对汉学的合理的评价,对复古者的当头一棒。他说:

自周孔以逮今兹,载祀数千,政俗迭变,凡诸法式,岂可

施于挽近?故说经者所以存古,非以是适今也。先人手泽,贻之子孙,虽污垢,劣者犹见宝贵,若曰尽善则非也。“礼经”一十七篇,守之贵族,不下庶人,皇汉迄今,政在专制,当代不行之礼,于今无用之仪,而欲肆之郡国,渐及乡遂,何异宁人炎武欲变今时之语,返诸三代古音乎?“毛诗”、“春秋”、“论语”、荀卿之录(注意此处提荀子未提孟子),经纪人伦,平章百姓,训辞深厚,宜为典常,然人事百端,变易未艾,或非或黷,积久渐明,岂可定一尊于先圣?……过崇前圣,推为万能,则适为桎梏矣。……夫验实则西长而中短,冥极理要,释迦是,孔父非矣,九流诸子,自名其家,无妨随义抑扬,以意取舍。乃者以笞箠笈注六艺,局在规蔓,而强相皮傅,以为调人,则只形其穿凿耳。稽古之道略如写真,修短黑白,期于肖形而止,使妍者媸,则失矣,使媸者妍,亦未得也。(“太炎文录初编”“文录”卷二)

由上面讲来,汉学家的学说内容是史学的考据部分,而考据的工作首先是把“修短黑白,期于肖形而止”,至于其形的流变因革则为历史家的工作。汉学家之稽古,主观上不无以古适今的,但在客观上所谓朴学的遗产,则仅以存古之真迹为其本色。

戴震学派的汉学,已经离开了清初学者的社会思想和民族思想(例如他称“海寇郑成功”,见“戴东原集”卷十二“郑之文传”,这不是清初学者的口吻),仅对于古经的古义企图得出近似的判断而已。他论郑玄说:

学者大患在自失其心。心全天德,制百行。不见天地之心者,不得已之心;不见圣人之心者,不得天地之心;不求诸前古贤圣之言与事,则无从探其心于千载下。是故由六书九数制度名物能通乎其词,然后以心相遇。……此之谓“郑学”。(“戴东原集”卷十一“郑学斋记”)

他发展惠栋汉学的传统说;

言者辄曰：有汉儒经学，有宋儒经学，一主子故训，一主于理义。此诚震之大不解也者。夫所调理义，苟可以舍经而空凭胸臆，将人人凿空得之，奚有于经学之云乎哉？……故训明则古经明，古经明则贤人圣人之理义明，而我心之所同然者乃因之而明。贤人圣人之理义非它，存乎典章制度者是也。松崖（惠栋）先生之为经也，欲学者事于汉经师之故训，以博稽三古典章制度，由是推求理义，确有据依。（同上“题惠定宇先生授经图”）

因此，戴震虽然夸大了文字与义理的关系，但是，在义理的大范围中，又想救济“由词以通道”的命题。故段玉裁记：

先生初谓天下有义理之源，有考核之源，有文章之源，吾于三者皆庶得其源。后数年，又曰：义理即考核、文章二者之源也，义理又何源哉？吾前言过矣。（“戴东原先生年谱”）他在这里所以改变说法，即因为“由词以通道”的命题不能成立。

他常以唯心观点的所谓“心接”、“心遇”，身居体验，以补救他的文字学的理论，便不是偶然的。他说：

是以凡学始乎离词，中乎辨言，终乎闻道。离词则舍小学故训无所借，辨言则舍其立言之体，无从而相接以心。（“戴东原集”卷十一“沈学子文集序”）

震尝获闻先生（叶书山）论读书法曰：“学者莫病于株守旧闻，木复能造新意，莫病于好立异说，不深求之语言之间，以至其精微所存。夫精微所存，非强著书邀名者所能至。日用饮食之地，一动一言，好学者皆有以合于当然之则。循是而尚论古人，身居其世，观其事，然后圣人情见乎词者，可以吾精心过之。非好道之久，涵养之深，未易与于此。”先生之言若是，然则“春秋”书法，以二千载不得者，先生独能得之，在是也夫。（同上卷十“春秋究遗序”）

乾嘉学者的汉学成绩自有其历史地位。我们对于它的历史地位的了解,要分清问题的主流和因此主流而派生的副产物。十八世纪的“汉学”是一种烦琐,这种烦琐形式既和中世纪各时代的烦琐有共同之点,又和它们有区别之点。当失掉了十七世纪学术的宏伟规模,而退隐于古字古句的钻寻的时候,自然就要陷于中世纪的烦琐,然而清代“汉学”的烦琐并没有堕落到中世纪的宗教领域,还保持着一定的清醒的研究态度。因此,烦琐思想的主流虽然自康熙以至乾嘉二朝,已经被中国统治阶级的文化政策所利用,其间思想的内容,已经腰斩了清初思想的人民性,因而人们埋在古典的经籍中失去了个性的发展,反动统治者也拿文化“开明”的欺骗,冲淡了民族压迫的仇恨,然而也曾经产生了些功绩,即乾嘉学者的谨慎的治学方法以及由经学的整理而普及于一般文献的史料工作。章学诚即曾说过:

其始也,以利禄劝儒术,而其究也,以儒术徇利禄,斯固不足言也;而儒宗硕师,由此辈出。(“文史通义”内篇“原学”下)章氏所说的“儒宗硕师”,是有他们的成绩的,他们的成绩是在于对古代制度和音韵训诂的考订,但他们毕竟是以考据的烦琐代替了道学的烦琐,而把启蒙思想的传统歪曲了。

胡适非历史主义地认为只有汉学才配称为中国学说中的科学,这完全是胡扯。严格地说来,所谓“专门汉学”是清代学者所用以反对“宋学”的名称,本身并不是一种独立的科学。即以考据而论,各代学术都有或多或少的考据成分,并非乾嘉学术所专有的。而且,考据的方法也不是离开观点而独立存在的,乾嘉学者用考据方法对某些问题得出的结论,正是以他的观点为依据的,客观主义的考据学是不存在的。

最后,我们还应该在这里说到全祖望,他字谢山,鄞县人,生于康熙四十四年(公元一七〇五年),卒于乾隆二十年(公元一七五五年)。他也是十八世纪前叶推崇汉学的人,但他和吴皖两派都不同。

全祖望在经史研究上都很有名。他的“鮑塘亭集”是治清初思

想史的最好资料。他的经学已经脱离宋儒的范围,开始明白提出尊汉。例如他在“汉经师论”一篇中说:

或有问于予者曰,汉之经师多矣,说者谓其徒明章句,而无得于圣贤之大道,故自董仲舒、刘向外,儒者无称焉。程子稍有取于毛萸,然则三人而已。曰,是何言欤?汉人值儒林之草昧,未极其精粹则有之,然自文景而后,或以宿德重望为一时重,或以经世务见用,……子盖未之知也!夫汉兴,张苍首定律历,荀子之徒也(治左氏),贾生通礼乐明王道(从张苍受左氏),文翁兴学校(……通“春秋”……),丁宽辅梁孝王将兵距吴(治“易”),申培面折武帝以为治不在多言(鲁“诗”),辕固斥公孙丞相以曲学阿世(齐“诗”),韩婴议事分明,虽董子不能难(韩“诗”),胡毋生则董子著书称其德(公羊氏),儿宽醇雅有余(“尚书”),……大夏侯之敢言(“尚书”),魏相实平霍氏之乱(治“易”……)。……(下略)(“鲇埼亭集”外编卷三十八“汉经师论”)

祖望在这里所推崇的都为前汉儒者,但他已经不以章句之徒视汉儒了。他另有关于经学家与理学家从祀之议三篇,专为汉经师辨功,说“秦人绝学之后,不可无以报诸儒修经之功”(同上卷三十九“前汉经师从祀议”)。他对于当时朱熹升祀之举,暗示了反对的议论。他说:

“易”则田何,“书”则伏胜,“诗”则浮丘伯、毛亨,“春秋”“左氏”则张苍,“礼”则高堂生,此六人者为一辈。……田何之大宗为丁宽,其别出为费直,“书”则孔安国出而补伏胜之阙,浮丘伯之大宗为申培,毛亨之大宗为毛萸,而辕固以齐,韩婴以韩,张苍之大宗为贾谊,而胡毋子都、董仲舒以“公羊”,江公以“谷梁”,高堂生之大宗为后苍,而河间献王以“周礼”,盖经于是乎备矣。……此十三人者为一辈。盖汉二百年经学所以盛者,诸公之力也。若集诸经之大成,

而其人精忠有大节,为一代儒林之玉振者,则惟刘向。斯皆其必当从祀者。开元礼臣,不知精审,而妄以戴圣何休夺席,不亦谬乎!……东京自贾逵郑康成卢植而外,无足取者。 (“鲇埼亭集”外编卷三十九“前汉经师从祀议”)

这都是论前汉经师之功绩。此外,后汉经师如贾逵、郑玄等,也都是他所推崇的。他反对“章句之流……非所以尊道统”之说,以为“秦汉以来,经师远矣,寻坠绪之茫茫,作弟子之矜式,取而配之,斯先王之礼意,而非予一人之私言也。” (“鲇埼亭集”外编卷三十九“尊经阁祀典议”)这种议论,看来好像仅争配祀之席,而内容已经含着尊汉学的方向。后来汉学家便流入于“惟汉近真”、惟汉学可尊的潮流,以至阮元在诂经精舍创设专祀郑、许的崇礼。

祖望是反对讖纬之学的,虽说“使择焉而精,未尝不极有关于经术”(同上卷四十八“原纬”),但他更着重地说:

百家杂流,不过自名为子,而纬则窃附于经,是以儒者不免为所惑,以圣人春秋之笔削,重以子夏之谨守也,而再传之公羊,遂有善讖之名,然则其渊源不亦远乎哉!……西汉大儒虽以董仲舒、刘向,尚不免予灾祥之说,……又未尝不叹儒者之不善读讖,而反以其所学陷溺其中也。……经学既昌,彼妄诞者将何所用之哉?(同上)

祖望治经之学,多为后之汉学家所称,他是有其渊源的。阮元说:

经学、史才、词科三者,得一足以传,而鄞县全谢山先生兼之。……先生“经史问答”,……足以继古贤,启后学,与顾亭林“日知录”相埒。吾观象山、慈湖诸说,以空论敌朱子,如海上神山,虽极高妙,顷刻可见而卒不可践。万、全之学,出于梨洲而变之,则如百尺楼台实从地起,其功非积年工力不成。噫!此本朝四明学术所以校昔人为不憚迂远也。 (“潜经室二集”卷七“全谢山先生经史问答序”)

祖望和二万都是浙东学者,他们不但对某些汉学家有其影响,而且更为后来章学诚、龚自珍之导师。章学诚说:

梨洲黄氏……开万氏弟兄经史之学,以至全氏祖望辈尚存其意。……浙东贵专家,浙西尚博雅,各因其习而习也。

……近儒谈经,似于人事之外,别有所谓义理矣,浙东之学,言性命者必究于史,此其所以卓也!(“文史通义”内篇二“浙东学术”)

祖望续成黄宗羲的“宋元学案”,自谓“旁搜不遗余力,盖有六百年来儒林所不及知而余表而出之者”(“鲒埼亭集”卷三十“戴山相韩旧塾记”),十年之功不稍间断。他在“鲒埼亭集”中所编之诸神道碑、传记、墓铭和窆石志等文可以作“明儒学案”的续编读,而其“移明史馆帖子”各篇以及历朝史论如“春秋五霸失实论”、“陈同甫论”、“明庄烈帝论”都具有万反所讲的一定的史德与史识。他论史特重当世的事功,与一般汉学家的治学途径不同。这点却为章学诚所继承。

所谓“三代学术,知有史而不知有经,切人事也。……史学所以经世,固非空言著述也。……后之言著述者,舍今而求古,舍人事而言性天,则吾不得而知之矣!”(“文史通义”内篇二“浙东学术”)

祖望在他的文中善于保存明末学人的优良传统——独创的学术与高尚的人格。

这些地方又是嘉庆以后的学者批判汉学烦琐并高扬明末遗老精神之桥梁。

因此,祖望虽然是可以当作汉学家看,但他和当时惟知搞考据的汉学家是不相同的。

章学诚的学术思想

(一)章学诚史学

章学诚,字实斋,浙江会稽人,生于清乾隆三年(公元一七三八年),卒于嘉庆六年(公元一八〇一年)。他生在专门汉学、不谈义理的时代,他的学问不合时好,以致他的言行,在死后一直被埋没多年。但也正是他,在那样的时代,发出了一种对汉学的抗议,部分地继承了十七世纪大儒的传统。所谓“部分地”,是说他的成就是在文化史学方面,他还不能全面地深刻地光大清初大儒的近代意识。他自己说:

余仅能议文史耳,非知道者也。然议文史,而自拒文史于道外,则文史亦不成其为文史矣。因推原道术,为书得十三篇,以为文史缘起,亦见儒之流于文史,儒者自误以谓有道在文史外耳。(“章氏遗书”卷二十九“外集”二“姑孰夏课甲编小引”)

学诚所说的文史不外于道,其语气虽然谨慎,但他的这种文化哲学或文化史学的理论,便足以成为当的对汉学最出色的抗议,诚如他所说的“所撰著,归正朱先生(筠)外,朋辈征逐,不特甘苦无可告语,且未有不视为怪物,诧为异类者,”(同上卷二十二“与族孙汝楠论学书”)。他在专门汉学的空气中,是遭受着异端之嫌疑的。但他自信不疑,卓然有见。所以他又说:

学者祈向,贵有专属,博详反约,原非截然分界……。
由其所取愈精,故其所至愈远。……十年闭关,出门合辙,

卓然自立以不愧古人,正须不羨轻雋之浮名,不揣世俗之毁誉,循循勉勉,即数十年,中人以下所不屑为者而为之,乃有一旦庶几之日,斯则可为知者道,未易一一为时辈言耳。(“章氏遗书”卷二十二“与族孙汝楠论学书”)

学诚的“文史通义”,是他的代表作。他在“与汪龙庄书”中说:

拙撰“文史通义”,中间议论开辟,实有不得已而发挥,……然恐惊世骇俗,为不知己者诟厉。姑择其近情而可听者,稍刊一二,以为就正同志之质,亦尚不欲遍示于人也。(同上卷九“文史通义”外篇三)

他自三十五岁起开始写“文史通义”,至“稍刊一二”之年,中经二十四年的光景。因恐“惊世骇俗”,他只是“择其近情而可听者”刻印出来,当不能尽所欲言。而他的另一重要著作“校雠通义”不只不能全刻出来,而且原稿也被盗了。被盗的原因大可寻味。因为他这时正得罪了一个权贵,出走河南,很可能是为了他好为议论,招人诟厉,以致有人故意来同他这样捣乱的。

学诚言论风度的不投时好,见于李威“从游记”。他记朱筠事说:

及门章学诚议论如涌泉,先生(指朱筠)乐与之语。学诚姍笑无弟子礼,见者愕然,先生反为之破颜,不以为异。使“见者愕然”的他的言论风度,是不合于乾嘉时代的世俗好恶的。学诚自己给钱大昕的信也说:

学诚从事于文史校雠,盖将有所发明,然辩论之间,颇乖时人好恶,故不欲多为人知,所上敝帚,乞勿为外人道也。……世俗风尚必有所偏。达人显贵之所主持,聪明才雋之所奔赴,其中流弊必不在小。载笔之士,不思救挽,无为贵著述矣!苟欲有所救挽,则必逆于时趋。时趋可畏,其于刑曹之法令也。……韩退之“报张司业书”谓。释老之学,王

公贵人方且崇奉,吾岂敢昌言排之?”乃知“原道”诸篇当日未尝昭揭众目。太史公欲藏之名山,传之其人,不知者以为珍重秘惜,今而知其有戒心也。……今世较唐时为尤难矣。……若夫天壤之大,岂绝知音,针芥之投,宁无暗合?则固探怀而出,何所秘焉?

(同上卷二十九外集二“上钱辛楣宫詹书”)

他在这封信里,把那种畏戒时趋的情境毕现出来。他所谓“达人显贵之所主持,聪明才隽之所奔赴,其中流弊必不在小”,可以说就是对于当代“专门汉学”的抗议。这时汉学的主持者正是康熙以来的文化政策执行者,奔赴者则是他所谓的利禄文士,这何尝还有清初学者活生生的气象容乎其间?这种风气,他在“文史通义”中更慨乎言之。我们仔细研究,几乎“文史通义”每篇都有反对当时“专门汉学”的议论。“原学”下篇会举其要旨说:

天下不能无风气,风气不能无循环。……所贵君子之学术,为能持世而救偏。……风气之开也,必有所以取,学问、文辞与义理,所以不无偏重畸轻之故也。风气之成也,必有所以敝,人情趋时而好名,徇末而不知本也。是故开者虽不免于偏,必取其精者为新气之迎,敝者纵名为正,必袭其伪者为末流之托,此亦自然之势也。而世之言学者,不知持风气,而惟知徇风气,且谓非是不足邀誉焉,则亦弗思而已矣!(同上卷二“文史通义”内篇二“原学”下)

这种史论虽然是一种循环论,但愿明地是对于汉学风气而发的,因为他开头即云“世儒之患,起于学而不思”。清初学者并没有把义理、文辞和学问分家。即以博雅如顾炎武,也不过以考证为手段,而他所重视的是经世致用。炎武所谓“理学即经学”主旨,是有所谓“当世之务”前提的,这和乾嘉学者经学来比较,的确是两个东西,不容混同。以经学挽救理学空谈是一会事,而以经学只限于训诂名物又是一会事,手段并不是目的。学诚把手段叫做“功力”。他说:

王伯厚氏……诸书,谓之纂辑可也,谓之著述则不可也,谓之学者求知之功力可也,谓之成家之学术,则未可也。今之博雅君子,疲精劳神于经传子史,而终身无得于学者,正坐宗仰王氏,而悞执求知之功力,以为学即在是尔。学与功力实相似而不同,学不可以骤几,人当致攻乎功力则可耳,指功力以谓学,是犹指秫黍以谓酒也。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“博约”中)

学诚在“文史通义”“假年”篇,更明白攻击着汉学空气。他首先设喻说“学问之于身心,犹饥寒之于衣食也,不以饱暖嫌其终身,而欲假年以穷天下之衣食,非愚则罔也。”最后他竟以“妖孽”二字痛斥汉学了。(注意:他之痛斥汉学,并不基于扶宋学,同时他也接受反宋学的传统,所谓“取其所以精”,因此,他是在正途上,而与方东树的“汉学商兑”在歧路上是相反的。)他说:

今不知为己,而骛博以炫人,天下闻见不可尽,而人之好尚不可同。以有尽之生,而逐无穷之闻见,以一人之身,而逐无端之好尚,尧舜有所不能也。孟子曰:“尧舜之智,而不遍物”,……今以凡猥之资,而欲穷尧舜之所不遍,且欲假天年于五百焉,幸而不可能也;如其能之,是妖孽而已矣。(同上卷六“文史通义”内篇六“假年”)

他更有两段明白的议论,因忌戒为怀,都编于“外篇”。他说:

或曰,联文而后成辞,属辞而后著义,六书不明,五经不可得而诵也。然则数千年来,诸儒尚无定论,数千年人不得诵五经乎?故生当古学失传之后,六书七音,天性自有所长,则当以专门为业,否则粗通大义而不啻,转可不甚谬乎古人,而五经显指,未尝遂云霾而日食也。(同上卷八“文史通义”外篇二“说文字原课本书后”)

就经传而作训故,虽伏郑大儒不能无强求失实之弊。……离经传而说大义,虽诸子百家未尝无精微神妙之解,以

天机无意而自呈也。(同上卷十三“校讎通义”外篇“吴澄野太史历代诗钞商语”)

第一段话,是对于“由字以通词,由词以通道”之说而发的。第二段话,更说到在六经之外去求道,也未尝不可。学诚把汉学最基本的知识——音韵学,作为少数专家之业看待,而认为离经的诸子并不是叛道的,指出他们也有“精微神妙”的见解。这样近代文化史学家的大胆言论,是继承清初学者优良的传统的精神的。

学诚以“立言之士,以意为宗”,在“文史通义”“辨似”篇针对了文章家、考据家有以下批判:

学问之始,未能记诵。博涉既深,将超记诵。故记诵者,学问之舟车也。人有所适也,必资乎舟车,至其地,则舍舟车矣。一步不行者,则亦不用舟车矣。不用舟车之人,乃托舍舟车者为同调焉,故君子恶夫似之而非者也(程子见谢上蔡多识经传,便谓玩物丧志,毕竟与孔门一贯不似)。(同上卷三“文史通义”内篇三)

这段话有两方面的批评,一方面批评汉学永远在资舟车的旅途中,不知有其目的地,更不知知识“自在性”与“自为性”的发展,即是所谓“博涉既深,将超记诵”。另一面批评宋学永远站在此岸而遥视彼岸,不用舟车的工具而想冥造出目的地的景象。王夫之的知识论在这一点上有丰富的内容。学诚虽未引证过夫之的话,但含有夫之时代的遗绪。

然而学诚的文史之学毕竟在当时的汉学封锁中不能成为县学,而且到了晚年他也只得变通一些自己的主张和汉学妥协,故修志一事便成了他的主要工作(虽然他争修志的义例),在修志的樊篱里埋没了他的天才的发展。

他虽竭力辩解真学伪学,但也不能不说,“君子假兆以行学,而遇与不遇听乎天”了(“章氏遗书”卷六“文史通义”内篇六“戚遇”)。他更进一步说明其中的原因:

圣贤岂必远于人情哉？君子固穷，枉尺直寻，羞同诡御，非争礼节，盖恐不能全其所自得耳。……

后之学术曲而难。学术虽当，犹未能用，必有用其学术之学术，而其中又有工拙焉。身世之遭遇，未责其当否，先责其工拙。学术当而趋避不工，见摈于当时；工于遇而执持不当，见讥于后世。沟壑之患逼于前，而工拙之效驱于后。呜呼，士之修明学术，欲求寡过，而能全其所自得，岂不难哉！且显晦，时也；穷通，命也。才之生于天者有所独，而学之成于人者有所优，一时缓急之用，与一代风尚所趋，不必适相合者，亦势也。（同上）

皮锡瑞引“四库提要”对于二千年经学得失的评语，解释说：“琐者，国朝汉学也。‘提要’之作，当惠、戴讲汉学专宗许、郑之时，其繁称博引，间有如汉人三万言说‘粤若稽古’者。”（“经学历史”）由理学的烦琐到考证的烦琐，其烦琐的对象不同，而拘束个性的独立发展，则殊无二致。学诚就在这个时候出来挽持风气，主张“以意为宗”“全其所自得”。他的代表作“文史通义”与“校雠通义”二书，即自命是颇“乖时人好恶”的（见前引）。我们仔细研究以上二书的内容，“文史通义”略当今日的文化史，“校雠通义”则当今日的学术史。他说：

人不幸而为古人，不能阅后世之穷变通久，而有未见之事与理；又不能一言一动，处处自作注解，以使后人之不疑；又不能留其口舌，以待后生诘难之时，出而与之质辨。惟有升天入地，一听后起之魏伯起尔！然百年之后，吾辈亦古人也，设身处地，又当何如？……鄙人所业文史校雠，文史之争义例，校雠之辨源流，……皆不能不驳正古人。……古人差谬，我辈既已明知，岂容为讳？但期于明道，非争胜气也。（同上卷七“文史通义”外篇一“与孙渊如观察论学十规”）

“古人有未见之事理”这句话，在当时经学支配的世界是有力的

抗议。故在他看来,宗许宗郑,都是一种自我的束缚,因为对于古人的差谬,今人是可以批评的。他对于戴震的“郑学斋记”有一篇“书后”,其中说:

戴君说经,不尽主郑氏说,而其与任幼植书,则戒以轻畔康成。人皆疑之,不知其皆是也。大约学者于古未能深究其所以然,必当墨守师说。及其学之既成,会通于群经与诸儒治经之言,而有以灼见前人之说之不可以据,于是始得古人大体,而进窥天地之纯。故学于郑,而不敢尽由于郑,乃谨严之至,好古之至,非蔑古也。乃世之学者,喜言墨守。……墨守而愚,犹可言也;墨守而黠,不可言矣。愚者循名记数,不敢稍失,犹可谅其愚也;黠者不复需学,但袭成说,以谓吾有所受者也。盖折衷诸儒,郑所得者十常七八。黠者既名郑学,即不劳施为,常安坐而得十之七八也。夫安坐而得十之七八,不如自求“心得”者之什一二矣,而犹自矜其七八,故曰德之贼也。(同上卷八“文史通义”外篇二)

这可见他怎样地注重“自得”,而厌弃因袭了。他以为所谓“师说”,不过是“自得”之桥梁罢了。

这是他著书的出发点。他说“文史之争义例,枝仇之辨源流”,在他处又说:“史学义例,校讎心法,则皆前人从未言及,亦未有可以标著之名。”(同上卷九“文史通义”外篇三“家书”二)今更就学诚所著两书,分别评述于下:

一、“文史通义”之近于历史学,虽被近人所指出过,但“文史通义”之更近于文化史以及“文史通义”和“校讎通义”不能混同并提,却仍应加以研究。在这里,我们要首先弄清楚才是。学诚说:

郑樵有史识而未有史学,会巩具史学而不具史法,刘知几得史法而不得史意,此予“文史通义”所为作也。(“章氏遗书”“外编”卷十六“和州志”——“志隅自序”)

吾于史学,盖有天授。自信发凡起例,多为后世开山。

而人乃拟吾于刘知几。不知刘言史法 ,吾言史意。(同上卷九“家书”二)

他的史识、史学、史法是指什么呢?而史意又是指什么呢?这些在他的学说中都有特别的意义 ,不可以随便看过。

学诚说:

才、学、识三者 ,得一不易 ,而兼三尤难。……史所贵者义也 ,而所具者事也 ,所凭者文也。孟子曰:“其事则齐桓、晋文 ,其文则史” ,义则夫子自谓“窃取之矣”。非识无以断其义 ,非才无以善其文 ,非学无以练其事。(同上卷五“文史通义”内篇五“史德”)

他更具体地说明义、事、文三者。他说:

夫事 ,即后世考据家之所尚也 ,文即后世词章家之所重也。然夫子所取 ,不在彼而在此 ,则史家著述之道 ,岂可不求义意所归乎?(同上卷四“文史通义”内篇四“申郑”)

由此看来 ,他所指的史事 ,为典章名物之考据。

史识 ,又是什么呢?学诚曾说郑樵“有史识而未有史学” ,又说:

郑樵稍有志乎求义 ,……郑君区区一身 ,僻处寒陋 ,独犯马、班以来所不敢为者而为之 ,立论高远 ,实不副名。(同上)

学博者长于考索…… ,岂非道中之实积 ,而骛于博者 ,终身敝精劳神以徇之 ,不思博之何所取也。……言义理者似能思矣 ,而不知义理虚悬而无薄 ,则义理亦无当于道矣。此皆知其然而不知所以然也。程子曰:“凡事思所以然 ,天下第一学问人。”亦盍求所以然者思之乎?(同上卷二“文史通义”内篇二“原学”下)

因此 ,他以为无史学之史识 ,就陷于立论高远 ,思而不学 ,义理虚悬而无薄 ,不能得其史义。

学诚详论史学 ,多见于“文史通义”外篇。他指出刘知几之得史

法,以为“刘言史法,吾言史意;刘议馆局纂修,吾议一家著述,截然两途,不相入也。”(同上卷九“文史通义”外篇三“家书”二)这样看来,他的所谓史学重点在于所谓“吾于史学,贵其著达成家,不取方圆求备,有同类纂。”(“家书”三)但方圆求备又指什么呢?他说:

“易”曰:“筮之德圆而神,卦之德方以智。”间尝窃取其义,以概古今之载籍。撰述欲其圆而神,记注欲其方以智也。夫智以藏往,神以知来,记注欲往事之不忘,撰述欲来者之兴起,故记注藏往似智,而撰述知来拟神也。藏往欲其赅备无遗,故体有一定,而其德为方,知来欲其决择去取,故例不拘常,而其德为圆。(同上卷一“文史通义”内篇一“书教”下)

方圆求备,表面上虽似指通史,所谓“概古今之载籍”,然实际上他的史学仅为文化史学,因为他说不必求备于方圆,而自能按义领会,所谓“知其所以然”。这可见,他的“史意”一名,略当文化发展史的理论,也即是所说的“议文史亦未能自拒于道外”。他说:

为所当然,而又知其所以然者,皆道也。……学术无有大小,皆期于道。……学术当然,皆下学之器也,中有所以然者,皆上达之道也。器拘于迹而不能相通,惟道无所不通。是故君子即器以明道,将以立乎其大也。(“章氏遗书”卷九“文史通义”外篇三“与朱沧湄中翰论学书”)

文求是,而学思其所以然。……服郑训诂,韩欧文辞,周程义理,出奴入主,不胜纷纷,君子观之,此皆道中之一事耳。未窥道之全量,而各趋一节以相主奴,是大道不可见,而学士所矜为见者,特其风气之著于循环者也。(同上“答沈枫堦论学”)

一个时代各有一个时代的风气,此不过历史发展的“一节”,而求所以然之理,则在于把握历史的“全量”或全炼,而通其一般的义旨。这就是他所谓的史意。这一理论虽然有其形式的真理性,但这还是

一种抽象的史意,也并不能依此就对于历史“知其所以然”的。他在“文史通义”内篇更明白地说:

史之大原,本乎“春秋”。“春秋”之义,昭乎笔削。笔削之义,不仅事具始末,文成规矩已也。以夫子“义则窃取”之旨观之,固将纲纪天人,推明大道,所以通古今之变,而成一家之言者,必有详人之所略,异人之所同,重人之所轻,而忽人之所谨,绳墨之所不可得而拘,类例之所不可得而泥,而后微茫杪忽之际,有以独断于一心。及其书之成也,自然可以参天地而质鬼神,契前修而俟后圣,此家学之所以可贵也。……若夫君臣事迹,官司典章,王者易姓受命,综核前代,纂辑此类,以存一代之旧物,是则所谓整齐故事之业也。开局设监,集众修书,正当用其义例,守其绳墨,以待后人之论定则可矣,岂所语于专门著作之伦乎?(同上卷四“文史通义”内篇四“答客问”上)

由这一段话看来,他所谓得“史意”之史学,表面上似乎略当所谓历史学,而实际上则仅及于文化史的形式理论。他依据这一理论,批判了当时“开局设监,集众修书”的四库馆。他曾有四库全书应重流变的建议,不被采纳。他对于王应麟之纂辑诸书,就露出了这种意思,他说“盖逐于时趋,而误以襍积补苴谓足尽天地之能事也。幸而生后世也。如生秦火未毁以前,典籍具存,无事补辑,彼将无所用其学矣!”(同上卷二“文史通义”内篇二“博约”中)

此即暗射当时的考证之学仅以史事为足,而不知道史意更为重要。他给邵二云的信里更说:“学问为铜,文章为釜,而要知炊黍羹羹之用,所为道也。风尚所趋,但知聚铜,不解铸釜,其下焉者,则沙砾粪土,亦曰聚之而已。”(同上卷九“文史通义”外篇三“与邵二云书”)这一说法是比顾炎武采铜山之说,还更进一步的。

章学诚的“史意”在形式上与“史观”是相似的。但他的史观不是历史唯物主义,而仅是一种环境决定人心向背的循环史论,同时含

着唯心论的心理分析。并且学诚又有另外的东西,常混合于“史意”中兼淡,而且常占重要的地位,那便是他时常把历史学还原于文化史学(甚至学术史学)去说明。这是研读古书最应该留意的所在。例如,他论到“史意”时常举风气循环的例子,他指的风气是学术的趋向,而此一趋向又不过是一时代的偏见。他所重视的史学便要克服这种偏见,而说明其风气变迁之所以然,这明明是着重在文化史的狭义史学,且更走向于精神的自我外现史论,所谓“智方神圆”就是这精神的极致。例子甚多,仅举一二于下:

高明者,多独断之学;沉潜者,尚考索之功。天下之学术,不能不具此二途,譬犹日书而月夜,暑夏而寒冬,以之推代而成岁功,则有相需之益;以之自封而立畛域,则有两伤之弊。故马班史祖,而伏郑经师,迂乎其地而弗能为良,亦并行其道而不相为背者也。(同上卷四“文史通义”内篇四“答客问”中,此文是他答复“义旨”所举之例。至于高明与沉潜二者之循环论,乃一最错误的学术史的看法,当别论。)

天浑然而无名者也,……不得已而强为之名,定趋向尔。后人不察其故,而徇于其名,……而纷纷有入主出奴之势焉。汉学宋学之交讥,训诂辞章之互诋,德性学问之纷争,是皆知其然而不知其所以然也。学业将以经世也,如治历者,尽人功以求合于天行而已矣。……其前人所略而后人详之,前人所无而后人创之,前人所习而后人更之,……要于适当其宜而可矣。周公承文武之后,而身为冢宰,故制作礼乐,为一代成宪。孔子生于衰世,有德无位,故述而不作,以明先王之大道。孟子当处士横议之时,故力距杨墨,以尊孔子之传述。韩子当佛老炽盛之时,故推明圣道,以正天下之学术。程朱当末学忘本之会,故辨明性理,以挽流俗之人心。其事与功,皆不相袭,而皆以言乎经世也。故学业

者 ,所以辟风气也。风气未开 ,学业有以开之 ;风气既弊 ,学业有以挽之。人心风俗 ,不能历久而无弊 ,……因其弊而施补救 ,犹历家之因其差而议更改也。……风气之弊 ,非偏重则偏轻也 ,……非因其极而反之 ,不能得中正之宜也。好名之士 ,方且趋风气而为学业 ,是以火救火而水救水也。

(“章氏遗书”卷六“文史通义”内篇六“天喻”)

学诚不讲道统心传 ,而由学术文化史家的眼光 ,把历代思想学业的变迁 ,认为“犹历家之因其差而议更改” ,更以为是一种不得不然之势 ,是经世之学在时代发展中的一节 ,而时代一有变化 ,便使学业也必然“极而反之”(同上)。这一点 ,含着进化论和环境决定论的因素。在后面 ,我们将要具体地详述他的这一见解。这里所要指出的是 ,他的“文史通义”形式上好像历史学 ,而内容上则是文化史或学术史的理论。他说 :

道有自然 ,圣人有不得不然 ,其事同乎 ? 曰 : 不同。道无所为而自然 , 圣人有所见而不得不然也。……周公……适当积古留传道法大备之时 ,是以经纶制作 ,集千古之大成 ,则亦时会使然 ,非周公之圣智能使之然也。盖自古圣人 ,皆学于众人之不知其然而然 ,而周公又遍阅于自古圣人之不得不然而知其然也。……此非周公智力所能也 ,时会使然也。……君师分 ,而治教不能合于一 ,气数之出于天者也。周公集治统之成 ,而孔子明立教之极 ,皆事理之不得不然 ,而非圣人故欲如是以求异于前人 ,此道法之出于天者也。……后人……盛推孔子过于尧舜 ,因之崇性命而薄事功 ,于是千圣之经纶 ,不足当儒生之坐论矣 ! (伊川论禹稷颜子 ,谓禹稷较颜子为 ; 朱子又以二程与颜孟切此长短。盖门户之见 ,贤者不免 ,古今之通患。)夫尊夫子者 ,莫若切近人情 ,不知其实 ,而但务推崇 ,则玄之又玄 ,圣人一神天之通号耳 ,世教何补焉 ? (同上卷二“文史通义”内第二“原道”上)

学诚首论“道者,万事万物之所以然”这命题是唯物论的。按照逻辑程序讲来,必先说明此所以然之道如何贯彻于历史的合法则的变化。但他不然,接着便说明文化的起源,立世垂教的自然理势,而得出他所要说明的文化或学术史学,“不得不然”或“时会使然”之文化变革论。故他所论“不得不然之势”的史学,在内容上仅为一种文化史的抽象道理,尚不是历史学。且其环境决定论也限于形式,无力说明具体的历史。他的文化史学,最具特色的是,把神秘的道统论推翻,反对把圣人看做“玄之又玄”之神天通号,因而忘记治化流变不得不然之势。这一理论虽贫乏,但它是清初学者的优良传统,不但继承黄宗羲。所谓浙东之学,言性命者必究于史,此其所以卓也(同上“浙东学术”),而且继承傅山经子不分、五经皆王制的理论,更吸取了清初学者费氏父子的学术史的意见。学诚读了费锡璜“贯道堂文集”,会深加赏识,说:“纵横博辨,闳肆而有绳准,周秦诸子无以过之。”(“章氏遗书”卷八“文史通义”外篇二“书贯道堂文集后”)

“校讎通义”一书,因失于盗,现所存者仅系断片。按学诚著书的计划,好像是要继承“汉书艺文志”的传统,写作一部中国学术史大纲或通论,而发展“明儒学案”。他在叙言中说:

校讎之义,盖自刘向父子,部次条别,将以辨章学术,考竟源流,非深明于道术精微,群言得失之故者,不足与此。……今为折衷诸家,究其源委,作“校讎通义”,总若干篇,勒成一家,庶于学术渊源,有所厘别。(同上卷十“校讎通义”叙)

学诚“辨章学术,考竟源流”之义旨,是合于学术史的初步工作,但还不能批判地总结学术的成果。他的书中皆商讨学术文献的渊源流别,而尤对于“庄子”“天下篇”与“荀子”“非十二子篇”的论旨深慕不置。按“天下篇”是中国最早的学术史论(作者并非庄周),首讲“诗”“书”“礼”“乐”先王之道的成立,次讲春秋搢绅先生的过渡儒学,末讲诸子“各得一察以自为方”的道术。这篇思想史论是古代的

名著。荀子的“非十二子篇”是一篇总结古代思想的名文,对古代思想家作了一个有系统的批判。学诚既然这样推崇“天下篇”和“非十二子篇”,他在“文史通义”里面,对于诸子学术的评论,便超出汉以来异端的成见。他说:“诸子思以其学易天下,固将以其所谓道者,争天下之莫可加,而语言文字未尝私其所出也。……诸子之奋起,由于道术既裂,而各以聪明才力之所偏,每有得于大道之一端,而遂欲以之易天下,其持之有故,而言之成理者,故将推衍其学术,而传之其徒焉。”(同上卷四“文史通义”内篇四“言公”上)这是仿照“天下篇”的论断而立说的。他的思想中颇含荀庄的成分,故他说“荀庄皆孔氏再传门人”。(同上卷十二“校讎通义”内篇三“汉志六艺第十三”之一)

学诚把“庄子”“天下篇”与“荀子”“非十二子篇”并重,而特别推崇“天下篇”。他说:

“汉志”最重学术源流,似有得于太史“叙传”及庄周“天下篇”、荀卿“非十二子”之意,此叙述著录所以有关于明道之要,而非后世仅计部目者之所及也。(同上卷十一“校讎通义”内篇二“补校汉艺文志第十”之三)

六艺之书与儒家之言,固当参观于“儒林列传”。道家名家墨家之书,则列传而外,又当参观于庄周“天下”之篇也。盖司马迁叙传所推六艺宗旨,尚未究其流别,而庄周“天下”一篇,实为诸家学术之权衡,著录诸家宜取法也。观其首章列叙旧法、世传之史,与“诗”“书”六艺之文,则后世经史之大原也,其后叙及墨翟禽滑厘之学,则墨支(墨翟弟子)、墨别(相里勤以下诸人)、墨言(禹湮洪水以下是也)、墨经(苦荬、己齿、邓陵子之属皆诵“墨经”是也),具有经纬条贯,较之刘、班著录,源委尤为秩然,不啻“儒林列传”之于“六艺略”也。宋鉞、尹文、田骈、慎到、关尹、老聃以至惠施、公孙龙之属,皆“诸子略”中道家名家所互见。然

则古人著书,苟欲推明大道,未有不辨诸家学术源流。(同上卷十二“校讎通义”内篇三“汉志诸子第十四”之二十二)

这是“校讎通义”的中心论点,其价值在于继承周秦诸子的传统,显示出时代的新要求。

但学识所谓校讎,尚不同于今之学术史的编制,而是一种艺文学案,企图在群书汇编中,说明其中的源流变化。故他说:

古人著录,不徒为甲乙部次计。如徒为甲乙部次计,则一掌故令史足矣,何用父子世业,阅年二纪,仅乃卒业乎?盖部次流别,申明大道,叙列九流百氏之学,使之绳贯珠联,无少缺逸,欲人即类求书,因书究学。至理有互通,书有两用者,未尝不兼收并载,初不以重复为嫌。……古人最重家学,叙列一家之书,凡有涉此一家之学者,无不穷源至委,竟其流别,所谓著作之标准,群言之折衷也。(“章氏遗书”卷十“校讎通义”内篇一“互著第三”之一)

群书既萃,学者能自得师尚矣。扩四部而通之,更为部次条别,申明家学,使求其书者,可即类以明学,由流而溯源,庶几通于大道之要,而有以刊落夫无实之文词、泛滥之记诵,则学术当而风俗成矣。(同上卷八“文史通义”外篇二“藉书园书目序”)

学诚主张“即器以明道”(同上卷九“文史通义”外篇三“与朱沧湄中翰论学书”),对于天文、地理、法律诸学之书,他说:

天文,则宣夜、周髀、浑天诸家,下逮安天之论、谈天之说,或正或奇,条而列之,辨明识职,所谓道也。“汉志”所录泰一、五残、变星之属,附条别次,所谓器也。地理,则形家之言,专门立说,所谓道也。“汉志”所录“山海经”之属,附条别次,所谓器也。(同上卷十一“校讎通义”内篇二“补校汉艺文志第十”之五)

后世法律之书甚多,……就诸子中掇取申韩议法家言,部于首

条,所谓道也。其承用律令格式之属,附条别次,所谓器也。(同上之七)

学诚的道器论虽似把理论与实际分别对立起来讲,但敢于把自然科学和社会科学所要掌握的规律,和“道”的内容同等一视,则是大胆的言论。因此,他的编著方法,又重视“互著”和“别裁”,以期对古人的学说不至于因偏见而抹杀。他说“非重复互注之法,无以究古人之源委”(同上卷十“校雠通义”内篇一“互著第三”之四);又说“得裁其篇章,补苴部次,别出门类,以辨著述源流。”(同上“别裁”第四)

由上面所说看来,学诚的“文史通义”为文化史的理论,“校雠通义”是学术史的概论。然因为二书都是“通义”,其内容也不是完全可以截然分开的,它们相互在“义例”与“源流”二者之间补充说明的也不少。以下,我们可以研究一下学诚所谓“通义”的意义。

“通”是指什么呢?他说:

通者,所以通天下之不通也。……通史人文,上下千年,然而义例所通,则隔代不嫌合撰。(同上卷四“文史通义”内篇四“释通”)

他所谓“通”在于认识人文的流变。他举例说明,后世学说因了不识“通”义,演变出鄙陋不堪的潮流:

训诂流而为经解,一变而入于子部儒家,再变而入于俗儒语录,三变而入于庸师讲章。不知者习而安焉,知者鄙而斥焉。而不知出于经解之“通”,而失其本旨者也。载笔汇而有通史,一变而流为史钞,再变而流为策士之类括,三变而流为彙园之摘比。不知者习而安焉,知者鄙而斥焉,而不知出于史都之“通”,而亡其大原者也。(同上)

他说,通有横通与纵通的分别。“取心之所识,虽有高下、偏全、大小、广狭之不同,而皆可以达于大道,故曰通也,然亦有不可四冲八达,不可达于大道,而亦不得不谓之通,是谓横通”。纵通指横通的集合,“用其所通之横,以佐君子之纵也,君子亦不没其所资之横

也”然而“君子不可以不知流别,而横通不可以强附清流”(同上卷四“文史通义”内篇四“横通”),由此可见,他所谓的纵通,即指史学。但这种史学是以形式逻辑的归纳法做方法,并不能认做历史科学。

学诚所谓通义之“义”,有时作“意”。他用“义”“意”之处甚多,并常用“春秋”之“义”,“有取乎尔”来说明,“义”即所谓“别识心裁”(“章氏遗书”卷四“文史通义”内第四“申郑”),或所举太史公说的“好学深思,心知其意”(同上“答客问”上)。他在“答客问”三篇中批评比次之书、独断之学、考索之功,假设问答以说明“义旨”。他说:

无征不信,……今先生谓作者有“义旨”,……毋乃背于夫子之教欤?……章子曰:天下之言,各有攸当,经传之言,亦若是而已矣。读古人之书,不能会通其旨,而徒执其疑似之说,以争胜于一隅,则一隅之言不可胜用也。……“易”曰:“不可为典要”,而“书”则偏言辞尚体要焉;读“诗”不以辞害志,而“春秋”则正以一言定是非焉。向令执龙血鬼车之象,而征粤若稽古之文(即以“易”律“书”),托熊蛇鱼旒之梦,以纪春王正月之令(即以“诗”说“春秋”),则圣人之业荒,而治经之旨悖矣。若云好古敏求,文献征信,吾不谓往行前言,可以灭裂也;多闻而有所择,博学而要于约,其所取者有以自命,而不可概以成说相拘也。……诸子争鸣,皆得……一端,庄生所谓耳目口鼻皆有所明,不能相通者也;目察秋毫,而不能见雷霆,耳辨五音,而不能窥泰山,谓耳目之有能有不能则可矣,谓耳闻目见之不足为雷霆山岳其可乎?……专门之学,未有不孤行其意,虽使同侪争之而不疑,举世非之而不顾,此史迁之所以必欲传之其人,而班固之书所以必待马融受业于其女弟,然后其学始显也。……经生决科之策括,不敢抒一独得之见,标一法外之意,而奄然媚世为乡愿,至于古人著书之“义旨”,不可得闻也。

俗学便其类例之易寻(按指比次之书),喜其论说之平善,相与翕然交称之,而不知著作源流之无似,此呕哑嘲哳之曲,所以属和万人也。(同上卷四“文史通义”内篇四“答客问”中)

这段文字,第一,说明通经必须贯经,单有文献是不行的,主要在于理论的综合。第二,说明诸子各家都有一得之长,宜就各家的学说,批判地吸取其所长。第三,说明专门家之言有独创之长,不能以其有偏向,就加以抹杀。第四,说明没有自我创造性的研究,便是因袭盲从,这就不是学问。综合他所讲的“义旨”的话看来,“义”即概括性的理论,他称之为心知其意的“自命”。

学诚所谓“义则夫子自谓窃取之矣”的说法,指理论体系,即所谓“道有自然,圣人有不得不然”的理性认识。这里的“不得不然”的主观认识,是反映着自然的规律(道),而历史上一系列的理论便是适应“时会使然”的相对的认识。他的文化史学,在我看来,就在于企图说明历史中“时会使然”的一系列的认识,而“自命”“自取”其中“所以然”的流变,就叫做“通义”。他的“通义”的这样一种公式,虽然强调“自命”“自取”,有理性自己的活动的嫌疑,因而并不能把握着历史发展的“所以然之理”,但其观点在基本上是唯物主义的。

懂得了学诚的自命自取的公式,便不至于误解他的“义旨”为宋儒“义理一贯”的冥解,或惟主观是信的独断了。他对于自己非常自信,甚至说“吾于史学,盖有天授”,一看好像一位观念论者在那里发疯,但实际上则是不然的。他肯定了客观世界的法则,他说:

学也者,效法之谓也,道也者,成象之谓也。……平日体其象,事至物交,一如其准以赴之,所谓效法也,此圣人之希天也,此圣人之下学上达也。……士希贤,贤希圣,希其效法于成象,而非舍己之固有而希之也。然则何以使知适当其可之准欤?何以使知成象而效法之欤?则必观于生民以来,备天德之纯,而造天位之极者,求其前言往行,所以处

夫穷变通久者而多识之 ,而后有以自得所谓成象者 ,而善其效法也。故效法者 ,必见于行事 ,“诗”“书”诵读 ,所以求效法之资 ,而非可即为效法也。(“文史通义”内篇二“原学”上)

因此 ,他的文史学的理论并不是自取自命的心裁 ,并不是唯识 ,反而是对于自然成象的效法 ,并借助于过去的资料(“诗”、“书”)和凭恃于自己的实践(行事) ,而把握自然(社会、文化)成象的变化关系。这一说法 ,在十八世纪是进步的 ,因为它坚持着唯物的观点 ,而反对唯心的空谈。至于他所谓“一如其准以赴之”的那种认识观点 ,便流于理性主义的范畴论去了。

最初研究学诚的思想 ,不明白“言公”、“史德”二篇的命意 ,经过仔细推核 ,才知道他是把这二篇的内容 ,作为他的文史学的客观与主观的条件而规定的。

1. “言公”上中下三篇 ,是讲文史学的客观的条件

在“言公”上篇 ,他从“诗”“书”六艺、诸子百家 ,直叙至汉初经学 ,都认为“古人之言 ,所以为公也 ,未尝矜其文辞 ,而私据为己有也。”(同上卷四“文史通义”内篇四“言公”上)所以 ,“公”指人民性。他说 :

志期于道 ,言以明志 ,文以足言 ,其道果明于天下 ,而所志无不申 ,不必其言之果为我有也。……“敷奏以言 ,明试以功” ,此以言语观人之始也 ,必于试功而庸服 ,则所贵不在言辞也。……

司马迁曰 :“‘诗’三百篇 ,大抵贤圣发愤所为作也” 。是则男女慕悦之辞 ,思君怀友之所托也 ,征夫离妇之怨 ,忠国忧时之所寄也。……诗人之旨…… ,言之者无罪 ,闻之者足戒 ,舒其所愤懑 ,而有裨于风教之万一焉 ,是其所志也。

……

诸子思以其学易天下 ,固将以其所谓道者 ,争天下之莫

可加,而语言文字,未尝私其所出也。(同上)

由这三段话看来,他所谓“义旨”的条件,必须效法古人“言公”的精神:观言试功,忠国忧时,激励风教,学易天下。因为有利于人民的言论,是通于家国的。他说:“琐细之言,初无高论,而幸入会心,竟垂经训。孺子濯足之歌,通于家国;时俗苗硕之谚,证于身心。其喻理者,即浅可深,而获存者,无俗非雅也。”(同上“言公”中)这里,他居然把人民的言论和圣人的言论都一样地列于可垂训的遗产里了。

所以,义旨在公,而非私业,是他很重视的条件,他所谓“读古人之书,贵心知其意”,也即指这样的义旨。他以为古人之书,其性质虽不同,但只要有言公的精神,都足以成一家之言。他更以为依据言公之意而治文史,就可以合理地批判古人。例如他说:“‘易’奇‘诗’正;‘礼’节‘乐’和,以至‘左’夸‘庄’肆;‘屈’幽‘史’洁之文理,无所不包;天人性命,经济闳通,以及儒纷墨俭,名铍法深之学术,无乎不备。”(同上“言公”下)这里,他便和封建社会指的异端与正统的胡说,立于相反的地位。

2. “史德”篇所说的“著书者之心术”,是讲文史学者追求真理的忠实心,这是主观的条件

他说:

……史德,德者何?谓著书者之心术也。……欲为良史者,当慎辨于天人之际,尽其天而不益以人也;尽其天而不益以人,虽未能至,苟允知之,亦足以称著书者之心术矣。而文史之儒,竟言才学识,而不知辨心术,以议史德,乌乎可哉?……气积而文昌,情深而文挚,气昌而情挚,天下之至文也。然而其中有天有人,不可不辨也。……气合于理,天也;气能违理以自用,人也;情本于性,天也;情能汨性以自恣,人也。史之义出于天,而史之文,不能不藉人力以成之,人有阴阳之患,而史文即忤于大道之公,其所感召者微也!

……阴阳伏诊之患,乘于血气,而入于心知,其中默运潜移,似公而实逞于私,似天而实蔽于人。……至于害义而违道,其人犹不自知也。(“史德”)

这些话是对当时的学术空气讲的,他的“尽其天而不益以人”的命题,虽然讲追求真理的心术,实质上是反对主观主义的文史作者。他指出似公而实逞于私,似天而实蔽于人的作者,充其极是可以故意曲解真理而害义违道的。故他在“与史氏诸表侄论策对书”中说:“仆于学业,亦小有得,故平日言论,亦小有家数。又口谈笔述,初无两歧,或出矜心,或出率意,详略正变,无所不有,然意皆一律,从无欺饰,……生平惟此‘不欺’二字,差可信于师友间也。”

怎样就能坚持对于真理的忠实态度呢?他以为,要察自然之象,而防止“人心营构之象”这是检证真理的态度。学诚说:“有天地自然之象,有人心营构之象,……人心营构之象,有吉有凶,宜察天地自然之象,而衷之以理。”(同上卷一“文史通义”内篇一“易教”下)反之,那些心术不可问而故意曲解真理的人,不是追求自然之理,而是追随风尚的驱使。他说:“好名之人,则务揣人情之所向,不必出于衷之所谓诚然也。且好名者,必趋一时之风尚也,……必屈曲以徇之,故于心术多不可问也。”(同上卷三“文史通义”内篇三“针名”)

由上面所讲的话看来,我们已经知道了他的文史学的要点在什么地方,知道了他的代表作“文史通义”、“校讎通义”二书所含主旨在什么地方,这是研究章学诚思想的基础知识。从这里我们也就知道,研究思想史,既不是如冬烘先生们之读书,以为古人一切言行都是今人的宝筏,也不是把古人当做今人和他争辩;主要的工作是要实事求是地分析思想家的遗产在其时代的意义,批判地发掘其优良的传统。

章学诚抽象地提出了文史学上的好多的理论形式,其中富有唯物论的因素,但这不是说他的理论是完全正确的,其主要的缺点表现在这一点,即一到了历史具体的例举方面,他就显得不够了,甚至陷

入唯心论的方面去了。这是由于他的时代的局限使然,在社会的意义上也是反映市民的阶级自觉还在萌芽状态的缘故。我们将在下面逐项地把他的这些观点加以分析。

(二)章学诚的历史理论

章学诚的历史理论不同于王夫之。王夫之的历史理论是关于通史的,章学诚的历史理论是关于文化学术史的。章学诚的文化学术史学,寻求“史意”的源流发展,所谓“滥觞流为江河,事始简而终巨也”(“章氏遗书”卷一“文史通义”内篇一“书教”中)。他把历史的潮流演变,比做水流,主观上企图从进化观点来把握历史运动的法则。

章学诚有他的古代史论,他对于人类历史的起源,好像洞察到一些由原始公社、氏族公社至文明史的演变。他对于社会的演进,都是基于客观的必然之势这一公式来说明的。他说:

人之生也,自有其道,人不自知,……三人居室,则必朝暮启闭其门户,囊殯取给于樵汲,既非一身,则必有分任者矣,或各司其事,或番易其班,所谓不得不然之势也,而均平秩序之义出矣。(同上卷二“文史通义”内篇二“原道”上)

这段社会史原论,在体例上是由荀子的“礼论”篇而来的。荀子关于人类社会的起源,强调“人生而有群”。如果学诚以“群”仅指均平的秩序,这是原始公社。但这个社会的均平的秩序,在荀子讲来,由于群而不得不争,必有另一必然之势来接踵着进入历史的舞台。章学诚便接着说:

又恐交委而互争焉,则必推年之长者持其平,亦不得不然之势也,而长幼尊卑之别形矣。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”上)

前一阶段是“取给于樵汲”,似有渔猎社会的影子,此一阶段似父权

制的氏族公社。从历史科学讲来,这是一个过渡形态。族长的地位,由于战争职务与公共事业(如水利灌溉等,尤其东方)等,其个人权力便逐渐被附与了社会的职能,在西方谓之“第一人”——即“君”字的原义,在东方谓之“予一人”(见“书经”)。学诚在这里捉摸得异常合理。在这一社会的内部,由于分工的发展,阶级关系必然产生出来。但他以互争的抽象论法代替了阶级的理论。他说:

至于什伍千百,部别班分,亦必各长其什伍,而积至于千百,则人众而赖于干济,必推才之杰者理其繁,势纷而须于率俾,必推德之懋者司其化,是亦不得不然之势也;而作君作师,画野分州,井田、封建、学校之意著矣。故道者,非圣人智力之所能为,皆其事势自然,渐形渐著,不得已而出之,故曰天也。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”上)

这段所说,略当于文明社会的产生和国家的起源。因为文明社会的第一特征是城市与农村的分裂,在中国古文献中的“邦”与“封”二字、“国”与“城”二字,便表示了城市国家的渊源。这里所谓“画野分州”即城市与农村的分裂,具有文明社会史的影子。社会为什么有这样的大变化呢?他仅说是自然的必然发展,这是天才的唯物论的见解,然而其中却缺乏着质的规定。

章学诚关于时代的划分,也仅有这些抽象而不具体的影子。有时候他说得离开了近代的历史知识,如说“三皇无为而自化,五帝开物而成务,三王立制而垂法”(同上)。有时候他曾怀疑古史资料的可靠,大胆地提出历史是劳动人民创造的,不一定要归之于圣人,他说“至战国而羲农黄帝之书一时杂出焉,其书皆称古圣,如天文之‘甘石星经’,方技之‘灵’‘素’‘难经’,其类实繁,则犹匠祭鲁般,兵祭蚩尤,不必著书者之果为圣人,而习是术者奉为依归,则亦不得不尊以为经言者也”。(同上卷一“文史通义”内篇一“经解”中)他虽然详辨伪托之盛行于战国,不尽是完全无影子的拟造,但他已经肯定

战国实有拟制或伪造“封建”的著作，“依托乎古人，其言似是”（同上“诗教”上）。在这里，他更指出：“不知书固出于依托，旨亦不尽无所师承。”他方面又说：“百家之学，多争托于三皇五帝之书矣，艺植托于神农，兵法医经托于黄帝，好事之徒，传为‘三坟’之逸书。”（同上“书教”中）

学诚在史学上的重要见解，是在于他的古代文化史论。清初学者，如傅山，已经有五经乃王制的命题。学诚则更进了一步，演为“六经皆史也”、“六经皆先王之政典也”和“六经皆器也”诸命题。这些是在当时被认为最放肆的学说，也是他被后人所最注意的学旨。他说：

六经不言经，三传不言传。……古之所谓经，乃三代盛时典章法度，见于政教行事之实。（同上“经解上”）

异学称经以抗六艺，愚也。儒者僭经以拟六艺，妄也。

六经初不为尊称，义取经纶为世法耳。（同上“经解”下）

六经皆史也，……古人未尝离事而言理，六经皆先王之政典也。（同上“易教”上）

他的“六经皆史”论，不但是清初反理学的发展，而且更有其进步的意义。他大胆地把中国封建社会所崇拜的六经教条，从神圣的宝座拉下来，依据历史观点，作为古代的典章制度的源流演进来处理，并把它们规定为“时会使然”的趋向。他反对人们崇拜那样“离事而言理”的经，更反对离开历史观点而“通”经。他所谓之通，即他所推崇的“庄子”“天下篇”对于学术源流变化的研究。他又说：

“易”曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”道不离器，犹影不离形。后世服夫子之教者自六经，以谓六经载道之书也，而不知六经皆器也。……夫子述六经以训后世，亦谓先圣先王之道不可见，六经即其器之可见者也。后人不见先王，当据可守之器而思不可见之道，故表章先王政教，与夫官司典守以示人，而不自著为说，以致离器言道也。夫

子自述“春秋”之所以作,则云:“我欲托之空言,不如见诸行事之深切著明”,则政教典章,人伦日用之外,更无别出著述之道,亦已明矣。……而儒家者流,守其六籍,以谓是特载道之书耳。夫天下岂有离器言道,离形存影者哉?彼舍天下事物人伦日用,而守六籍以言道,则固不可与言夫道矣。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”中)

这一段话,透彻地说明了“六经皆器”,反驳了“载道”的说法。这里的话有三点是值得注意的,①“道不离器”的命题是存在决定意识的唯物观点;②历史的典章文物是一定时代的社会生活的表现,没有什么“离器言道”的形而上的孤立的东西;③封建正统派的胡说,不但是“离形存影”的唯心论,而且是故意曲解社会规律(道)的说教。

学诚的古代文化史论,大都依据“天下篇”的道理。“天下篇”说道之“明而在数度者,旧法世传之史尚多有之”。学诚从而发挥古者无私门著述之学,说:

理大物博,不可殫也,圣人为之立官分守,而文字亦从而纪焉。有官斯有法,故法具于官。有法斯有书,故官守其书。有书斯有学,故师傅其学。有学斯有业,故弟子习其业。官守学业,皆出于一,而天下以同文为治,故私门无著述文字。(同上卷十“校讎通义”内篇一“原道第一”)

中国文明社会是从殷周之际奠定的。在西周,因为是氏族维新制度,没有国民阶级出现,故政教或官师是合一的,学问都是由官府掌握的。学诚强调此制,除开其理想的成分不在此处批判外,所谓“古无私门之著述”(同上卷一“文史通义”内篇一“诗教”下)、“宪存乎官守”(同上“易教”中),大体上是合于历史的。

在春秋时代,依“天下篇”所说,中国文化的保存者与研究者是邹鲁的搢绅先生,他们专门以六艺为职业。此后分化为战国诸子之学。以六艺为职业的人之出现,可以说是古代思想家与事业家的分野。孔墨二家所以皆出于搢绅儒者,而批判地发展了儒学,正由于有

一个六艺的过渡时代(春秋)。学诚说:

至战国而文章之变尽,至战国而著述之事专,至战国而后世之文体备,故论文于战国,而升降盛衰之故可知也。战国之文,奇哀错出,而裂于道(此句即“天下篇”之“道为天下裂”,裂指思想家的分工,故可以“专”,这是由于国民阶级出现,贤者出现的缘故),人知之。其源皆出于六艺,人不知也。(同上卷一“文史通义”内篇一“诗教上”)

又说:

诸子之为书,其持之有故,而言之成理者,必有得于道体之一端,而后乃能恣肆其说,以成一家之言也。所谓一端者,无非六艺之所该,故推之而皆得其所本,非谓诸子果能服六艺之教,而出辞必衷于是也。老子说本阴阳,庄列寓言假象,“易”教也。邹衍侈言天地,关尹推衍五行,“书”教也。管商法制,义存政典,“礼”教也。申韩刑名,旨归赏罚,“春秋”教也。其他杨墨尹文之言,苏张孙吴之术,辨其源委,挹其旨趣,九流之所分部,七录之所叙论,皆于物曲人官,得其一致,而不自知为六典之遗也。(“章氏遗书”卷一“文史通义”内篇一“诗教上”)

所谓诸子源出于六艺,依我们的研究,这是一种批判的发展,如孔子从人类的道德情操方面对于六艺的批判发展,墨子从人类的知识方面对于礼乐的否定。学诚的六艺足以尽道体之说和诸子得其一端之说,依然拘泥于传统思想,但他说九流与六艺的关系,是值得注意的。更值得注意的是,他把诸子和六艺并立起来处理,其思想方法是和正统派的偏见对立的,尽管他关于诸子起源的说明还有附会的地方。

在诸子与六艺的关系中,学诚更注意诸子与“诗”的源流。诗在西周春秋之交,有所谓变风变雅者出现,咒骂上帝,批评君子(氏族贵族)。我们认为这是西周社会阶级矛盾的表现,一部分诗句正代表了“国人”(自由民)的呼声,这是“不治而议论”的诸子自由批判

思想的前趋者。学诚则说：

战国之文，……多出于“诗”教，何谓也？曰：战国者纵横之世也。……至战国而抵掌揣摩，腾说以取富贵，其辞敷张而扬厉，变其本而加恢奇焉。……比兴之旨，讽谕之义，……纵横者流，推而衍之，是以能委折而入情，微婉而善讽也。（同上）

上面这段议论，说明诗教为诸子“取富贵”和善讽刺的先驱，可称创见。他更由“诗”教的人民性，说明诸子是继承“风”“雅”而发展的。他说：

古无私门之著述，未尝无达衷之言语也，惟托于声音而不著于文字。故秦人焚“诗”“书”，书阙有间，而“诗”篇无有散失也。后世竹帛之功，胜于口耳；而古人声音之传，胜于文字，则古今时异，而理势亦殊也。……典章散，而诸子以术鸣，故专门治术，皆为官礼之变也。情志荡，而处士以横议，故百家驰说，皆为声诗之变也（……谈天雕龙，坚白异同之类，主虚理者，谓之百家驰说，其言不过达其情志，故归于诗，而为乐之变也）。……后世之文体，皆备于战国，而诗教于斯可谓极广也！（同上“诗教下”）

学诚的文学史主张“辨章学术、考竟源流”。他在“言情达志，敷陈讽谕”（同上）八字上看出韵诗与诸子百家的关系，颇能指出诸子源流的一部分消息。他可以说是十八世纪研究诸子的最有成绩者，为清初傅山学术传统的优秀继承者。

学诚在他的书中引证孟荀墨庄法名诸家的言论甚多，认为他们都是和六经一样地公言其理而非私意，这就不但打破了中古以来异端和正宗的区别，而且打破了孟子继承孔子的谬说。他说：

圣门身通六艺者七十二人，然自颜、曾、赐、商，所由不能一辙。再传而后，荀卿言“礼”，孟子长于“诗”“书”，或疏或密，途径不同，而同归于道也。……徇于一偏，而谓天

下莫能尚,则出奴入主,交相胜负,所谓物而不化者也。

(同上卷二“文史通义”内篇二“博约下”)

除开他的所谓“圣门”的束缚以外,在这里他是坚持着客观的分析态度的,而与从来道统之论是相反的。故他积极地主张,“学必求其心得,业必贵于专精,类必要于扩充,道必抵于全量,性情喻于忧喜愤乐,理势达于穷变通久。”(同上)这样,他在客观上便给了“道”学家们以严厉的教训。

学诚既然以为战国诸子是在学术自由的“道公”而“学私”之下多方面发展的,那么,他的理论就在客观上反对了封建社会专制主义之下的学术定于一尊。他说:

道同而术异者,韩非有“解老”、“喻老”之书,列子有“杨朱”之篇,墨者述晏婴之事,作用不同,而理有相通者也。术同而趣异者,子张难子夏之交,荀卿非孟子之说,张仪破苏秦之纵,宗旨不殊,而所主互异者也。(“章氏遗书”卷四“文史通义”内篇四“说林”)

他这样地说明了战国诸子在古代的共和制度之下,由于百家争鸣,产生了光辉的文化果实。他基此得出一个结论,即学术是人类的共同事业,是“凡庶圣贤”所都能做的事业,这里,“凡庶”的提法,是具有人民性的,他说:

人之有能有不能者,无论凡庶圣贤有所不免者也。以其所能而易其不能,则所求者,可以无弗得也。(同上)

渥洼之驹,可以负百钧而致千里;合两渥洼之力,终不可致二千里,言乎绝学孤诣,性灵独至,纵有偏阙,非人所得而助也。两渥洼驹,不可致二千里;合两渥洼之力,未始不可负二百钧而各致千里;言乎鸿裁绝业,各效所长,纵有牴牾,非人所得而私据也。(同上)

学诚虽以“著述专于战国”,是因“道术将为天下裂”(我们以为这时所以有裂,是在于以地域为单位的国民阶级出现之故),但他仅

就文字进化上推求文化的发展。他说：

上古淳质，文字无多，固有具其实而未著其名者，后人因以定其名，则彻前后而皆以是为主焉。（同上卷一“文史通义”内篇一“易教中”）

他因此说明，诗之流别所以盛于战国，即因为人类文字“取象”的进步。他说：

诗之流别，盛于战国人文，所谓长于讽喻，不学“诗”，则无以言也。然战国之文，深于比兴，即其深于取象者也。庄列之寓言也，则触蛮可以立国，蕉鹿可以听讼；“离骚”之抒愤也，则帝阙可上九天，鬼情可查九地；他若纵横驰说之士，飞箝捭阖之流，徙蛇引虎之营谋，桃梗土偶之问答，愈出愈奇，不可思议，然而指迷从道固有其功，饰奸售欺亦受其毒。（同上“易教”下）

学诚对于史法的源流演变，也有他的见解。他以为，史法创始于“尚书”，而发展为“春秋”“左传”“史记”“汉书”。他说：

宪法久则必差，推步后而愈密，……史学亦复类此。“尚书”变而为“春秋”，则因事命篇，不为常例者，得从比事属辞，为稍密矣。“左”“国”变而为纪传，则年经事纬，不能旁通者，得从类别区分，为益密矣。（同上“书教”下）

“尚书”一变而为左氏之“春秋”，“尚书”无成法，而左氏有定例，以纬经也。左氏一变而为史迁之纪传，左氏依年月，而迁书分类例，以搜逸也。迁书一变而为班氏之断代，迁书通变化，而班氏守绳墨，以示包括也。（同上）

他在这里以简明语句，断定史法或体裁的流变，是历史的进步。更值得注意的，是他提出的“族史转为类例”（同上）。“尚书”“春秋”是古代的宗法家族史，“史记”“汉书”则渐入于中古的类例。这期间变化的原因在哪里呢？他说是因为时代不得不然之“推步”。所谓“推步”指历法的科学研究，因此，他在这里表现出，历史编纂学的进步，

也好像自然科学,愈到后来愈比前人更有成就。这虽然仅限于抽象的理论形式的比拟,而具体的历史理论还不能说出来,但这是进步的思想。

学诚对于中古史书有不少的批评,如说:

“尚书”圆而神,……折入左氏,而又合流于马班。盖自刘知几以还,莫不以谓“书”教中绝,史官不得衍其绪矣。又自隋“经籍志”著录,以纪传为正史,编年为古史,历代依之,遂分正附,莫不甲纪传而乙编年,则马班之史,以支子而嗣“春秋”,苟悦袁宏且以左氏大宗,而降为旁庶矣!司马“通鑑”病纪传之分,而合之以编年,袁枢“纪事本末”,又病“通鑑”之合,而分之以事类。按本末之为体也,因事命篇,不为常格,非深知古今大体,天下经纶,不能网罗隐括,无遗无滥,文省于纪传,事豁于编年,决断去取,体圆用神,斯真“尚书”之遗也。在袁氏初无其意,且其学亦未足与此,书亦不尽合于所称。故历代著录诸家,次其书于杂史,自属纂录之家,便观览耳。(“章氏遗书”卷一“文史通义”内篇一“书教”下)

他批判后世的史家都是肤浅的作者,但也并不抹杀他们的著作,所谓“作者甚浅,而观者甚深”(同上),也可就其纂辑,以通其流变。他把中古典俗的史书,当做重复朝代更替的记载,没有史识以为之通变,这些书只有当做一堆材料,“待后人论定可矣”。他说:

若夫君臣事迹,官司典章,王者易姓受命,综核前代,纂辑比类,以存一代之旧物,是则所谓整齐故事之业也。开局设监,集众修书,正当用其义例,守其绳墨,以待后人之论定则可矣,岂所语于专门著作之伦乎?(同上卷四“文史通义”内篇四“答客问上”)

所以,他以为,中古时代的史书大都是些“效子莫之执中,求乡愿之无刺”(同上),平平稳稳,无过无咎。谁个敢为“义则窃取”(同上)

之心裁 ,敢于冒不韪来承担“异端”之名呢?于是他痛斥:“史文等于科举之程式,胥吏之文移,而不可稍有变通矣!”(同上)然而通过中古历史,在正统学术支配之下,也不断地出现“异端”的思想,虽则说是要遭受统治阶级的罪罚的。他又说:

间有好学深思之士,能自得师于古人,标一法外之义
例,著一独具之心裁,而世之群怪聚骂,指目牵引为言词,譬
若獬豸见冠服,不与^乾决毁裂,至于尽绝不止也。郑氏“通
志”之被谤,凡以此也!(同上)

他所遭受的境遇正是这样,所以语气间颇含有义愤,他接着说出他的主张来:

嗟呼!道之不明久矣!六经皆史也,……孔子之作
“春秋”也,盖曰“我欲托之空言,不如见诸行事之深切著
明”,然则典章事实,作者之所不敢忽,盖将即器而明道耳!
……道不明而争于器,实不足而竞于文,……而世之溺者不
察也!太史公曰:“好学深思,心知其意”,当今之世,安得
知意之人,而与伦作述之旨哉?(同上)

我们重视学诚的批判的精神,他说的“通古今之变,而成一家之言者,必有详人之所略,异人之所同,重人之所轻,而忽人之所谨,绳墨之所不可得而拘,类例之所不可得而泥”(同上),就是他自己的主张。他是抱着解放中古教条的志愿的史学家!

章学诚以为司马迁班固以后,别识心裁,流为文与事的两途,“事即后世考据家之所尚也,文即后世辞章家之所重也”(同上“申郑”)。从这两点,他批评当世辞章家如方苞:“小慧私智,一知半解,未必不可攻古人之间,拾前人之遗,此论于学术,则可附于不贤识小之例”(同上卷六“文史通义”内篇六“答问”)。他评论当世考据家说:“凡戴君所学,深通训诂,究于名物制度,而得其所以然,将以明道也。时人方贵博雅考订,见其训诂名物有合时好,以谓戴之绝诣在此;及戴著‘论性’、‘原善’诸篇,于天人理气实有发先人所未发者,

时人则谓空说义理,可以无作,是固不知戴学者矣!”(同上卷二“文史通义”内篇二“书朱陆篇后”)

最后,学诚历史理论有值得注意的,是他也如费密论学术流变,還元于人类质性的变化。他重视个性的发展之有助于学术的成就,是有其时代意义的。在当时说来,他的话是有进步性的。他说:

是尧舜而非桀纣,尊孔孟而拒杨墨,……求其所以为言者,宗旨茫然也。譬如彤弓湛露,奏于宾筵,闻者以谓肄业及之也,或曰宜若无罪焉,然而子莫于焉执中,乡愿于焉无刺也!惠子曰:“走者东走,逐者亦东走,东走虽同,其东走之情则异。”观斯人之所言,其为走之东欤?逐之东欤?
(“章氏遗书”卷三“文史通义”内篇三“质性”)

束缚在中古小天地的学术,其表现确有这样的情况。因此,他说个性在古代(如他所举的庄屈时代)是可能发展的,而后世(如他所举的言性天的时代)则是不能发展的。他说:

人秉中和之气以生,则为聪明睿智,毗阴毗阳,是宜刚克柔克,所以贵学问也。……孔子曰:“不得中行而与之,必也狂狷乎!狂者进取,狷者有所不为。”庄周屈原其著述之狂狷乎!屈原不能以身之察察,受物之汶汶,不屑不洁之狷也。庄周独与天地精神相往来,而不傲倪于万物,进取之狂也。昔人谓庄屈之书,哀乐过人,盖言性不可见,而情之奇至如庄屈,狂狷之所以不朽也。乡愿者流,托中行而言性天,剽伪易见,不足道也。于学见其人,而以情著于文,庶几狂狷可与乎!……夫情本于性也,才率于气也,累于阴阳之间者,不能无盈虚消息之机。……屈原忧极,故有轻举远游、餐霞饮濯之赋。庄周乐至,故有后人不见天地之纯、古人大体之悲。此亦倚伏之至理也。(同上)

另一方面,因为学诚过分重视人类质性,把学术的流变還元于“高明”与“沈潜”二种质性的循环,这就流于唯心论了。他说:

由汉氏以来 学者以其所得托之撰述 以自表见者 盖不少矣。高明者多独断之学 沈潜者尚考索之功。天下之学术 不能不具此二途 譬犹日昼而月夜 暑夏而寒冬 以之推代而成岁功。……(同上卷四“文史通义”内篇四“答客问”中)

学诚虽然把学术流变還元于质性 远于他所谓“时会使然”的论据 但他的主张却有“相需之益 以之自封而立畛域 则有两伤之弊”(同上)的这种兼容并包的理想。这一点 就影响了后来蔡元培(整理过学诚的著作)的思想。这是好的一面。然而 所谓“高明”与“沈潜”的心理循环论的糟粕 却为胡适所摭拾起来 并以之和实用主义的唯心论结合在一起 夸为至宝了。

学诚反对拘泥于质性而严立门户的流弊 从而批判宋明以至清代的学术。他说：

世儒之患 起于学而不思 学博者长于考索 岂非道中之实积 而骛于博者 终身敝精劳神以徇之 不思博之何所取也。才雄者健于属文 岂非道体之发挥 而擅于文者 终身苦心焦思以构之 不思文之何所用也。言义理者似能思矣 而不知义理虚悬而无薄 则义理亦无当于道矣。(同上卷二“文史通义”内篇二“原学下”)

宋儒有朱陆 千古不可合之同异 亦千古不可无之同异也。末流无识 争相诟詈 为陆氏之学者 攻朱氏之近于支离 谓陆氏之偏于尊德性 故为朱氏之学者 攻陆氏之流于虚无 各以所畸重者 争其门户。……但既自承朱氏之授受而攻陆王 必且博学多闻 通经服古 今攻陆王之学者 不出博洽之儒 而出荒俚无稽之学究 则其所攻与其所业相反也。(同上“朱陆”)

他从学术的流变来分析 以为清代攻朱熹者 正是朱熹数传的后起者。下面一段话似对戴震而发：

今人有薄朱氏之学者,即朱氏之数传而后起者也。……其人亦不自知也。……性命之说,易入虚无,朱子求一贯于多学而识,寓约礼于博文,其事繁而密,其功实而难。……沿其学者,一传而为勉斋、九峰,再传而为西山、鹤山、东发、厚斋,三传而为仁山、白云,四传而为潜溪、义乌,五传而为宁人、百诗,则皆服古通经,学求其是,而非专己守残,空言性命之流也。……生乎今世,因闻宁人、百诗之风,上溯古今作述,有以心知其意,此则通经服古之绪,又嗣其音矣。无如其人慧过于识,而气荡乎志,反为朱子诟病焉,则亦忘其所自矣。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“朱陆”)

考证之学,推其渊源,始自唐人,而到了宋人愈见显著。我们客观地研究中国学术的流变,还不能像颜元那样,把宋儒一壁推翻。然而颜元的话也有对的,他说:学术有支配之势,不是全力赴之者,不算“学求其是”,故宋儒仍是空谈性天之学。学诚在究明流变方面,说明戴震学术渐变发展的由来,这话是对的,但他又把学术支配之势否认,以为“朱子之授人口实,强半出于语录,语录出于弟子门人杂记,未必无失初旨”(同上),这就为朱熹的空谈性命来辩解了,这就陷入于折中主义的思想了。

学诚对于朱陆异同,搜求其本源,在于不切人事,不明史实,只在名词上争辨门户。这一论断,甚合历史。他说:

朱陆异同,干戈门户,千古桎梏之府,亦千古荆棘之林也。究其所以纷纭,则惟腾空言而不切于人事耳。知史学之本于“春秋”,知“春秋”之将以经世,则知性命无可空言,而讲学者必有事事,不特无门户可持,亦且无以持门户矣!(同上“浙东学术”)

他据此,称道清初学术的分派,虽其宗旨不同,但相互推服的学风,是好的。如黄宗羲尊重顾炎武为当世学人,炎武也赏识宗羲的“明夷

待访录”,说“三代之盛,可以徐还”(“南雷文定”附录顾炎武书)。因为他们都以经世之学为骨干,不是空言德性。他说:

浙东之学,虽出婺源,然自三袁(袁燮、袁肃、袁甫)之流,多宗江西陆氏。而通经服古,绝不空言德性,故不悖于朱子之教。至阳明王子,揭孟子之良知,复与朱子牴牾,戴山刘氏,本良知而发明慎独,与朱子不合,亦不相诋也。黎洲黄氏,出戴山刘氏之门,而开万氏弟兄经史之学,以至全氏祖望辈,尚存其意,宗陆而不悖于朱者也。惟西河毛氏,……门户之见,不免攻之太过,虽浙东人亦不甚以为然也。

世推顾亭林氏为开国儒宗,然自是浙西之学。不知同时有黄梨洲氏出于浙东,虽与顾氏并峙,而上宗王刘,下开二万,较之顾氏,源远流而流长矣。顾氏宗朱,而黄氏宗陆,盖非讲学专家各持门户之见者,故互相推服,而不相非诋。学者不可无宗主,而必不可有门户,故浙东浙西,道并行而不悖也。浙东贵专家,浙西尚博雅,各因其习而习也。

天人性命之学不可以空言讲也。……儒者欲尊德性,而空言义理以为功,此宋学之所以见讥于大雅也。……故善言天人性命,未有不切于人事者。三代学术,知有史而不知有经,切人事也;后人贵经术,以其即三代之史耳。近儒谈经,似于人事之外,别有所谓义理矣。浙东之学言性命者必究于史,此其所以卓也。

……浙东之学,虽源流不异,而所遇不同。……授受虽出于一,而面目迥殊,以其各有事事故也。彼不事所事,而但空言德性,空言问学,……不得不殊门户,以为自见地耳,故惟陋儒,则争门户也!

……史学所以经世,固非空言著述也。……六经……先儒以为其功莫大于“春秋”,正以切合当时人事耳。后之言著述者,舍今而求古,舍人事而言性天,则吾不得而知之

矣。学者不知斯义,不足言史学也(编辑排此,谓之史纂,参互搜讨,谓之史考,皆非史学)。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“浙东学术”)

学诚这一篇文章,不仅表现了他的学术精神,而且表现了他继承清初学术的精神。清初学者大都以经世致用之学为内容,而宗朱宗王皆是形式,所以专家与博雅,是殊途而同归的,没有把门户之见摆在第一位,拿名词来吓人。然十八世纪的乾嘉学术,多失去了清初的传统精神,故有方苞诸人的空谈性命,重整理学,更有专门考证文献的汉学家,标宗许郑,以趋附“风气之蔽”,这都是没有经世内容的空虚言论。学诚之所以要挽救风气在此。他继承清初学术的传统,独以史学号召,他说是出于“不得已”。因为当时的封建统治阶级不允许自由思想,所以他的研究就受了压迫。例如“与朱少白书”说:

鄙著“通义”之书,诸知己者许其可与论文,不知中多有为之言,不尽为文史计者。关于身世有所桎触,发愤而笔于书。尝谓百年而后,有能许“通义”文辞与老杜歌诗同其沈郁,是仆身后之桓谭也。(“章氏遗书”佚篇。按桓谭是反神学正宗的人物)

至于他在语气间重浙东过浙西,固然受了万氏兄弟史学的影响,但当时所谓“博雅”之学走入歧途,使他也对于炎武不得不低估其价值了。然也有他所疏忽的,那就是他对于自己的著作,自命是学孔子的“不得已”,他不知炎武在当时亦何尝是得已?炎武的“六经之旨,当世之务”的排偶句子,仅是这样的一种方法,即企图在考证古今得失的形式上面,说明当世所应走的道路。后人曲解他的意思,把当世之务的内容删去,而只奉他为清代考证学的鼻祖,而不知道炎武的主旨,在于经世致用。他的所谓考证,一方面在于追寻古代世界的道理以为注脚,另一方面在于怎样能有效地批判中古社会的束缚。学诚主张学孔子的实践,以为著作只是不得已的“行有余力”的事。这也正是顾炎武的学术的精神。

学诚的反乡愿无刺与子莫执中之精神,必然要发出对于现实社会批判的言论。他虽然说他是因了“不得已”才著作,但其著作并不仅仅限于学术性的抗议,如戴震仅抽象地申论理学害民之说。反之,学诚在“上执政论时务书”中曾不怕和当时洪亮吉被流戍的同样遭遇,直接攻击了封建制度。该书说:

由官迫民反观之,则吏治一日不清,逆贼一日得藉口以惑众也。以良民胁从推之,则吏治之坏,恐亦有类于胁从者也。盖事有必至,理有固然。……其最与寇患相呼吸者,情知亏空为患,而上下相与讲求弥补,谓之“设法”,……“设法”者巧取于民之别名耳。……盖既讲“设法”,上下不能不讲“通融”,州县有千金之通融,则胥役得乘而牟万金之利,督抚有万金之“通融”,州县得乘而谋十万之利。……侧闻所“设”之“法”,有通扣养廉,而不问有无亏项者矣;有因一州县所亏之大,而分累数州县者矣;有人地本属相宜,特因不善“设法”,上司委员代署,而勒本员闲坐会城,或今代摄佐贰者矣;有贫劣有据,勒今缴出赃金,而掩覆其事者矣;有声名向属狼籍,幸未破案,而丁故回籍,或升调别省,勒今罚金若干,免其查究者矣;有臆之缺,不问人地宜否,但能担任“弥补”,许买升调者矣;……种种意料难测,笔墨难罄之弊,皆由“设法”而生也。(同上卷二十九“上执政论时务书”)

上面所描写的种种“设法”,已经涉及他所谓的“笔墨难罄之弊”的封建制度。清初学者对这一点是攻之不遗余力的,但在乾嘉时代的学人论说中,却为凤毛麟角。他和他的前辈民主主义启蒙学者相似,在同书中提出了要求廉价政治的愿望。他说:

自乾隆四十五年以来,讫于嘉庆三年而往,和坤用事几十年,上下相蒙,惟事婪赃渎货,……俄以数十万计或百万计矣。一时不能猝办,……州县徐括民财归款。贪墨大

吏,胸臆习为宽侈,视万金呈纳,不过同于壶箠馈问,属吏迎合非倍往日之搜罗剔括,不能博其一欢!官场如此,日甚一日,则今之盈千百万所以乾而竭者,其流溢所注必有在矣,道府州县,向以狼籍著者,询于旧治可知;而奸胥巨魁如东南户漕,西北兵驿,盈千累万,助虐肥家,亦必可知;督抚两司,向以贪墨闻者,询于廷臣可知。……今之寇患,皆其所酿,今之亏空,皆其所开,其罪浮于川陕教匪,骈诛未足蔽辜!(“章氏遗书”卷二十九“上执政论时务书”)

他的话里,对于农民战争,为时代所限,并为地主反对派的阶级观点所限,是不同情的。但他攻击封建统治的大胆精神,就此戴震高出一头了。

(三)章学诚的哲学思想

学诚的史学思想是和他的哲学思想密切联系的。他的哲学思想,一部分是继承了他所赞许的“各得大道之一端”的诸子,尤以墨子、老子、荀子、韩非子为然,一部分则是继承了清初学者思想。

学诚的天道思想,是唯物主义的自然史观;这一思想是揉合老子、庄子、荀子的学说而成的。荀子说:“庄子蔽于天而不知人,……由天谓之,道尽因矣。”(“解蔽篇”)但在“贵因”方面而言,老庄确是孔墨二家思想的批评者、发展者,特别是自然天道观。(孔子仅论三代之损益,而未及历史原因。墨子仅论及三表之所本,而未及所本之历史本源。)学诚的自然天道观是道家自然哲学的发展。他说:

道有自然,……道无所为而自然。

道之大原出于天。

“易”曰:“一阴一阳之谓道”,是未有人而道已具矣。

“继之者善,成之者性”。是天著于人,而理附于气,故可形其形,而名其名者,皆道之故而非道也。道者,万事万物之

所以然,而非万事万物之当然也。(以上见“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”上)

夫天浑然而无名者也。(“文史通义”内篇六“天喻”)以上的
话,都是本于古代的自然哲学,一望而知,无待说明。最重要的是对于老子哲学的修正,删去了唯心主义“道”的不可认识性,把“道”规定为有实体性的自然规律。因此,从“无名万物之始”至“有名万物之母”,学诚便与老子分途了。老子认为自然发展可以然而不必然,学诚则说“不得不然”,而与荀子接近起来。

荀子说“惟圣人为不求知天”(“天论篇”,这里“天”字指神秘性的东西)。学诚说:

道无所为而自然,圣人有所见而不得不然也。……圣人有所见,故不得不然;众人无所见,则不知其然而然。孰为近道?曰:不知其然而然,即道也。非无所见也,不可见也不得不然者,圣人所以合乎道,非可以即以为道也。……学于众人,斯为圣人,非众可学也,求道必于一阴一阳之迹也。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”上)

荀子说“天行有常,不为尧存,不为桀亡,应之以治则吉,应之以乱则凶。……天有其时,地有其财,人有其治,夫是之谓能参,舍其所以参,而愿其所参,则惑矣。”(“天论篇”)学诚说:

故道者,非圣人智力之所能为,皆其事势自然,渐形渐著,不得已而出之,故曰天也。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”上)

荀子“礼论篇”说明王制之产生,即由于不得不然之势,“使欲必不穷乎物,物必不屈于欲,两者相持而长,是礼之所起也。”学诚则说:

人之初生,至于什伍千百,以及作君作师,分州画野,盖必有所需,而后从而给之。……后圣法前圣,非法前圣也,法其道之渐形而渐著者也。三皇无为而自化,五帝开物而

成务 ,三王立制而垂法 ,.....圣人创制 ,只觉事势出于不得不然 ,一似暑之必须为葛 ,寒之必须为裘 ,.....犹轨辙也。
(同上)

荀子说“道者 ,非天之道 ,非地之道 ,人之所以道也 ,君子之所道也 ,”(“儒效篇”)“大天而思之 ,孰与物畜而制之 ? 从天而颂之 ,孰与制天命而用之 ? 望时而待之 ,孰与应时而使之 ? 因物而多之 ,孰与骋能而化之 ? 思物而物之 ,孰与理物而勿失之也 !”(“天论篇”)学诚则“本天地生人斯有道”之旨 ,说 :

天定胜人 ,人定亦能胜天。二十八宿 ,十二次舍 ,以环天度数 ,尽春秋中国都邑。夫中国在大地中 ,东南之一隅耳。而周天之星度属之 ,占验未尝不应 ,此殆不可以理推测 ,盖人定之胜于天也。且如子平之推人生年月日时 ,皆以六十甲子 ,分配五行生克 ;夫年月与时 ,并不以甲子为纪 ,古人未尝有是言也。而后人既定其法 ,则亦推衍休咎而无不应 ,岂非人定之胜天乎 ! “易”曰 : “先天而天弗违” ,盖以此也。(同上内篇六“天喻”)

学诚在这里举的例是不恰当的 ,但在形式上他肯定人类一旦把握了天体运行的自然法则 ,就可以适应天体的运行规律而因时制宜了。但他和荀子的思想 ,也不尽相同。他似有王夫之的传统 ,认为历家之认识天道 ,也是一个认识过程 ,所谓“不能历久而不差 ,.....历家之因其差而议更改也”(同上)。因此 ,人类在某一时代对于自然法则的把握 ,不过是一个“趋向”罢了。他说 :

三垣、七曜、二十八宿 ,一十二次、三百六十五度、黄道、赤道 ,历家强名之以纪数尔。古今以来 ,合之为文质损益 ,分之学业事功 ,文章性命。当其始也 ,但有见于当然 ,而为其所不得不为 ,浑然无定名也。其分条别类 ,而名文名质 ,名为学业事功 ,文章性命 ,而不可合并者 ,皆因偏救弊 ,有所举而诏示于人 ,不得已而强为之名 ,定趋向尔。

(同上)

学诚极称庄荀“有关于明道之要”。他的哲学思想所以要“参取”庄荀,因为他们“每有得于大道之一端”。他的治学方法比当时的人更进步些,“辨证文字,但明其理,而不必过责其人”(同上卷七“文史通义”外篇一“与孙渊如观察论学十规”),他批评戴震,而主张不因人而排拒道理,他说:

戴氏好辟宋学,……谓其无异于释老。……仆谓当问其果类圣人君子否耳。……必斤斤而摘其如何近释,如何似老,不知释老亦人,其间亦有不能与圣人尽异者。宋儒于同志所见有歧,辄以释老相为诋毁,此正宋之病。(“与史余村书”)

不研究思想内容之所以异同,而只看取其形式上的疑似,即动以异端斥人,这是中国封建学者的通病。所以他在“文史通义”中尝慨叹儒者之流愈尊孔而愈糊涂了,所谓“不知其实,但务推崇,则玄之又玄,圣人一神天之通号耳”,痛斥儒者门户之见愈深而蔽人神智愈甚(参看“朱陆”诸篇)。他的这种治学方法,自命为“参取”。他在“匡谬”一篇婉转说明“参取”二字,为诸子异端抱不平之鸣。他说:

孟子拒杨墨,必取杨墨之说而辟之,则不惟其人而惟其学。故引杨墨之言,但明杨墨之家学,而不必专指杨朱、墨翟之人也。……彼异学之视吾儒,何独不然哉?韩非治刑名之说,则儒墨皆在所摈矣。墨者……历诋尧舜文周之行事,必藉儒者之言以辨之,故诸难之篇多标儒者,以为习射之的焉。此则在彼不得不然也。……然而其文华而辨,其意刻而深,后世文章之士多好观之。惟其文,而不惟其人,则亦未始不可参取也。(“章氏遗书”卷三“文史通义”内篇三)

学诚自命“参取”百家之学。在天道观方面,他参取了老子、荀子。关于历史的自然演变,所谓器变事变而道亦变之说,他采取了法家

“五帝不相复 ,三代不相袭 ,各以其治 ,时变异也”的理论。关于“学于众人”的实际生活 ,他采取了墨子三表“原察百姓耳目之实”的理论。

学诚的存在与思维论 ,在论到存在的物体时 ,他以为“未有人而道已具也”(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”上)。这“道”是和万物之义一样的 ,所以他在“匡谬”篇中说 :

盈天地间惟万物 ,屯次乾坤之义也。(同上卷三“文史通义”内篇三)

这显然是指物质实体及其合法则的运行。他的这一命题 ,是唯物论的。这观点早已表现在清初王、黄、顾各学者论道器的言论中 ,学诚继承着这种传统。他说 :

“易”曰 :形而上者谓之道 ,形而下者谓之器。道不离器 ,犹影不离形。……六经即其器之可见者也。后人不见先王 ,当据可守之器而思不可见之道 ,故表章先王政教 ,与夫官司典守以示人 ,而不自著为说 ,以致离器言道也。夫子自述“春秋”之所以作 ,则云 :“我欲托之空言 ,不如见诸行事之深切著明。”则政教典章 ,人伦日用之外 ,更无别出著述之道 ,亦已明矣。……而儒家者流 ,守其六籍 ,以为是特载道之书耳。夫天下岂有离器言道 ,离形存影者哉 ?彼舍天下事物人伦日用 ,而守六籍以言道 ,则固不可与言夫道矣 ! (同上卷二“文史通义”内篇二“原道”中)

他所指的器即客观的事物 ,所指的道即事理和物理 ,即所谓“道者万事万物之所以然”。有时他把气的概念与器的概念同视起来 (与王夫之稍异)。他说“天著于人 ,而理附于气” ,气即器 ,义颇明显。他说 :

“易”曰 :“神以知来 ,智以藏往。”知来 ,阳也 ;藏往 ,阴也。一阴一阳 ,道也。文章之用 ,或以述事 ,或以明理。事遯已往 ,阴也。理阐方来 ,阳也。其至焉者 ,则述事而理以

昭焉,言理而事以范焉,则主适不偏,而文乃衷于道矣。

(同上“原道”下)

由此看来,“道”不是不可知的东西,思维对于存在的“道”是可以反映的,所谓“藏往知来”或事范理昭的理性认识。道(法则)器(存在)的关系,不但是器先于道,所谓“道寓于器”(同上),而且是道因于器,所谓“道因器而显,不因人而名也”(同上“原道”中)这是唯物主义的认识论。因此,他批评宋儒,几与清初学者同其声气。他说:

夫子所言,无非性与天道,而未尝表而著之曰,此性,此天道也,故不曰性与天道不可得闻,而曰言性与天道不可得闻也。所言无非性与天道,而不明著此性与天道者,恐人舍器而求道也。夏礼能言,殷礼能言,皆曰无征不信,则夫子所言,必取征于事物,而非徒托空言以为明道也。曾子真积力久,则曰一以贯之,子贡多学而识,则曰一以贯之,非真积力久与多学而识,则固无所据为一之贯也。……宋儒……以谓是(训诂名物)皆溺于器而不知道也。夫溺于器而不知道者,亦即器而示之以道,斯可矣,而其弊也,则欲使人舍器而言道。夫子教人“博学于文”,而宋儒则曰“玩物而丧志”。……宋儒之意,似见疾在脏腑,遂欲并脏腑而去之。(“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原道”下)

学诚以同样的观点来说明事与理二者的关系。他继承清初学者的传统,提出“理在事中”的命题,他说:

古人未尝离事而言理。六经皆先王之政典也。(同上卷一“文史通义”内篇一“易教”上)

事有实据,而理无定形。故夫子之述六经,皆取先王典章,未尝离事而著理。(同上“经解”中)

其理著于事物,而不托于空言也,师儒释理以示后学,惟著之于事物,则无门户之争矣。理,譬则水也。事物,譬则器也。器有大小浅深,水如量以注之,无盈缺也。今欲以

水注器者,姑置其器,而论水之挹注盈虚,与夫量空测实之理,争辨穷年,未有已也,而器固已无用矣。(同上卷二“文史通义”内篇二“朱陆”)

离“事”是谈不上“理”的。事理的关系是这样,“述事而理以昭,言理而事以范焉”(同上“原道”下)。换句话说,就是只有从事物中才可以认识事物的联结,因而得出掌握事物的轨范。学诚在这段话里,把理比作水,物比作器,恰和宋儒的此喻是相反的。他重视在事物变化中所应得出的结论,与王夫之比喻弓矢与射道的关系相符合。

学诚的知识论首先承认了感觉的实在。他说:

声色臭味,天下之耳目口鼻皆相似也。心之所同然者,理也,义也。然天下歧趋,皆由争理义,而是非之心亦从而易焉,岂心之同然,不如耳目口鼻哉?声色臭味有据,而理义无形。有据,则庸愚皆知率循;无形则贤智不免于自用也。(同上卷三“文史通义”内篇三“砭异”)

学诚承认感性认识的知识论,基本上是唯物论。这看他论名实关系,就更可以明白。在这里,他也“参取”了诸子学术。“墨手”“经说”上,“所以谓,名也;所谓,实也”。“列子”“杨朱”篇,“名者实之宾也”。学诚也以为认识是实在的反映。故说:

钦明之为敬也,允塞之为诚也,宪象之为宪也,皆先具其实,而后著之名也。(同上卷一“文史通义”内篇一“易教”中)

名者,实之宾也,类者,例所起也。(同上卷六“文史通义”内篇六“文集”)

名者,实之宾,徇名而忘实,并其所求之名而失之矣。(同上卷三“文史通义”内篇三“黠陋”)

名实论是关于认识过程中的最某本的理论。学诚的知识论的特色,更在于他给人类认识下的定义。“认识”,在他看来,是主观向客观效法的理论。他说:

“易”曰：“成象之谓乾，效法之谓坤”。学也者，效法之谓也，道也者，成象之谓也。夫子曰：“下学而上达”。盖言学于形下之器，而自达于形上之道也。……

平日体其象，事至物交，一如其准以赴之，所谓效法也。

此圣人之希天也，此圣人之下学上达也。（同上卷二

“文史通义”内篇二“原学”上）

他所谓“效法”，即媒介客观的实在，最值得注意的是媒介的过程，即“学于形下之器，而自达于形上之道”。因此他提出了包括“博古”、“通今”和“实践”的三种方法论。

1. 学诚认为“六经皆器也”，这些遗产都是人们应该接受或效法的资料

他说：

观于生民以来，备天德之纯，而造天位之极者，求其前言往行，所以处夫穷变通久者，而多识之，而后有以自得所谓成象者，而善其效法也。（“章氏遗书”卷二“文史通义”内篇二“原学”上）

但博古是要由实践来检证的。所谓考证之学只是一种手段。故他接着说：

故效法者，必见于行事。“诗”、“书”诵读，所以求效法之资，而非可即为效法也。（同上）

因此，诵读工夫，仅是把古人的遗产或古人的经历，当做资料，来从事于效法自然的手段，如他赞周公“遍阅于自古圣人之不得不然，而知其然。”（同上“原道”，上）所谓明乎“不得不然”，即他史学上所讲的渊源流变，这是最重要的效法之资。因为，在他讲来，虽周公天纵之圣，亦有“时会使然”之势，周公的经纶制作乃为周代的社会所决定。从整个历史上而言，这不过是他所谓之“定趋向耳”（同上卷六“文史通义”内篇六“天喻”）；“此非周公智力所能也，时会使然也。”（同上“原道”上）学古人的经验，仅在于参考；事变之出于后者，六经不能

言”(同上“原道”下)。假使明辨了源流变化之道,人们也可能从古人得到印证,做出他们的时代所允许的结论。他所谓“综核前代,纂辑此类,以存一代之旧物,是则所谓整齐故事之业也”(同上卷四“文史通义”内篇四“答客问”上),但这却不能在死文献中就保证取得活的知识,而重要的是“推明大道,所以通古今之变”(同上)。

2. 博古所以通今;为博古而博古,是当时考据家的通病,这就是所谓“拘于泥古,则未见其能从时”

学诚说:

所谓好古者,非谓古之必胜乎今也;正以今不殊古,而于因革异同求其折衷也。(同上卷四“文史通义”内篇四“说林”)

学者但诵先圣遗言,而不达时王之制度,是以文为鞶帨之玩,而学为斗奇射覆之资,不复计其实用也。……书史所存之掌故,实国家之制度所存,亦即尧舜以来因革损益之实迹也。……君子苟有志于学,则必求当代典章,以切于人伦日用;必求官司掌故,而通于经术精微,则学为实事,而文非空言。……不知当代而言好古,不通掌故而言经术,则裁帨之文,射覆之学,虽极精能,其无当于实用也,审矣!……故舍器而求道,舍今而求古,舍人伦日用而求学问精微,皆不知府史之史通于五史之义者也。……孔子曰:“生乎今之世,反古之道,灾及其身者也。”……夫三王不袭礼,五帝不沿乐。不知礼时为大,而动言好古,必非真知古制者也。……学者昧于知时,动矜博古,譬如考西陵之蚕桑,讲神农之树艺,以谓可御饥寒而不须衣食也。(同上卷五“文史通义”内篇五“史释”)

今不殊古,因革折中之说,是无甚价值的。但他的“舍器而求道,舍今而求古”的批判则是当时有价值的方法论。

3. 知识若没有实践的标准 ,就成为空虚而无检证的东西 学诚说 :

以诵读为学者 ,推教者之所及而言之 ,非谓此外无学也。

子路曰 :“ 有民人焉 ,有社稷焉 ,何必读书 ,然后为学 ?”
夫子斥以为佞者 ,盖以子羔为宰 ,不若是说 ,非谓学必专于
诵读也 ,专于诵读而言学 ,世儒之陋也。(同上卷二“文史
通义”内篇二“原学”上)

观“易”“大传”之所称述 ,则知圣人即身示法 ,因事立教 ,而未尝
于敷政出治之外 ,别有所谓教法也。(同上“原道”中)

学诚的知识论中有一个值得强调提出的特点 ,他不但敢于为子
路辩护 ,而且以知识是从众人来的。他说 :

道有自然 ,圣人有不得不然。……圣人有所见 ,故不得
不然 ,众人无所见 ,则不知其然而然。孰为近道 ?曰 :不知
其然而然 ,即道也。……圣人求道 ,道无可见 ;即众人之不
知其然而然 ,圣人所藉以见道者也。(“章氏遗书”卷二“文
史通义”内篇二“原道”上)

圣人之所知 ,正是在众人生活中所检证了的东西 ,不是离开众人
的生活实践 ,而主观地悬理投入器中。故又说 :“学于众人 ,斯为圣
人。”(同上)这是乾嘉时代的光辉的命题 ! 正所谓“大道之隐 ,不隐
于庸愚”(同上“原道”中)。他又说明其所以要学于众人 ,在于“公
是成于众人” ,他说 :

古人于学求其是 ,未尝求异于人也。……夫子曰 :
“俭 ,吾从众 ;泰也 ,虽违众 ,吾从下。”圣人方且求同于人
也 ,有时而异于众 ,圣人之不得已也。天下有公是 ,成于众
人之不知其然而然也 ,圣人莫能异也。贤智之士 ,深求其
故 ,而信其然 ,庸愚未尝有知 ,而亦安于然。而负其才者 ,耻
与庸愚同其然也 ,则故矫其说以谓不然 ! (同上卷三“文史

通义”内篇三“砭异”)

其次,学诚论知识在于见之行事的检证。他说:

极思而未习于事,虽持之有故,言之成理,而不能知其行之有病也。(同上卷二“文史通义”内篇二“原学”中)

效法者,必见于行事。“诗”、“书”诵读,……非可即为效法也。(同上“原学”上)

他主张的“必习于事而后可以言学。(同上“原学”中),正是颜元的传统精神,因此他痛斥儒者菲薄事功而只学孔子的不得已。他说:

学术之未进于古,正坐儒者流误,欲法六经而师孔子耳。孔子不得位而行道,述六经以垂教于万世,孔子之不得已也。后儒非处衰周不可为之世,辄谓师法孔子,必当著述以垂后,岂有不得已者乎?何其蔑视同时之人,而惓惓于后世耶?故学孔子者,当学孔子之所学,不当学孔子之不得已。然自孟子以后,命为通儒者,率皆愿学孔子之不得已也。以孔子之不得已,而误谓孔子之本志,则虚尊道德文章别为一物,大而经纬宇宙,细而日用伦常,视为粗迹矣。(同上卷九“文史通义”外篇三“与陈鑑亭论学”)

再其次,学诚的知识论更有内容决定形式的论断。他说:

成书易,则文胜质矣;取材难,则伪乱真矣。伪乱真而文胜质,史学不亡而亡矣!(同上卷一“文史通义”内篇一“书教”上)

古之文质合于一,至战国而各具之质,当其用也,必兼纵横之辞以文之,周衰文蔽之效也。(同上“诗教”上)

质去而文不能独存也。(同上卷三“文史通义”内篇三“黠陋”)

夫文生于质也,……文生于质,视其质之如何而施吾文焉。……(同上“砭俗”)

与其文而失实,何如质以传真也。(同上卷二“文史通

义”内篇二“古文十弊”)

离质言文,史事所以难言也。(同上卷十四“方志略例”——“州县请立志科议”)

这样论“文”生子“质”的问题,也就是“形式”与“内容”的问题。他认定“文”与“质”有先后,认定“离质”不能“言文”,也就是认定“内容”决定“形式”,如果离开了“质”,离开了“内容”,所谓“文”即“形式”是空虚的。在形式主义的经学考证空气中,这一理论是进步的。

学诚的这一理论,是基于他的史学流变观而来。他以为,内容在历史发展中是变化无穷的,故形式亦不能不随内容之变而变。他说:

圣人制作,为之礼经,宜质宜文,必当其可。文因乎事,事万变,而文亦万变,事不变,而文亦不变,虽周孔制作,岂有异哉?(同上卷三“文史通义”内篇三“砭俗”)

文生于质也。始作之者,未通乎变,故其数易尽,沿而袭之者之所以无善步也。既承不可遏之江河,则当相度宣防,资其灌溉,通其舟楫,乃见神明通久之用焉。……凡为古无而今有者皆当然也。……文生于质,视其质之如何而施吾文焉。(“章氏遗书”卷三“文史通义”内篇三“砭俗”)

因此,他认为理的形式是柔性的,而事的内容是刚性的,学问是不能刚愎自用或主观自是的。他说:

声色臭味有据,而理义无形,有据,则庸愚皆知率循,无形,则贤智不免于自用也。……治自用之弊,莫如以有据之学,实其无形之理义,而后趋不入于歧途也。(同上“砭异”)

但学诚并不是薄义理而仅重经验,相反地,他正强调了人类的理性认识。他说“其礼则不过曰通于类也,故学者之要,贵乎知类”(同上卷一“文史通义”内篇一“易教”下)。这是从墨子的知类的逻辑学演绎出来的。他反对不知类的推论,如果人们离开高级的思维活动的创造(所谓“自取之义”),他就斥为“是非因袭”。他说:

知养生者 ,百物皆可服 ,知体道者 ,诸家皆可存。六经三史 ,学术之渊源也 ,吾见不善治者之瘡厉矣。(同上卷四“文史通义”内篇四“说林”)

他以为知识如善养生。同样是经史子集 ,有的体会得当而“通天下之志” ,有的只能习固其见 ,而人云亦云。因此 ,他首先反对宗派门户之见 ,这又是对于封建传统思想的抗议。他说 :

是尧而非桀 ,贵王而贱霸 ,尊周孔而斥异端 ,正程朱而偏陆王 ,吾不谓其不然也。习固而言之易者 ,吾知其非真知也。(同上卷五“文史通义”内篇五“习固”)

藉人之是非以为是非 ,如佣力佐斗 ,知争胜而不知所以争也。故攻人则不遗余力 ,而诘其所奉者之得失为何如 ,则未能悉也。(同上卷二“文史通义”内篇二“朱陆”)

文章经世之业 ,立业亦期有补于世 ;否则 ,古人著述已厌其多 ,岂容更易简编 ,撑床叠架为哉 ? (“与史余村书”)

吾见今之立言者 ,本无所谓宗旨 ,引古人言而申明之 ;申明之旨 ,则皆古人所已具也。(同上卷三“文史通义”内篇三“辨似”)

乃有黠者易古人之貌 ,而袭其意焉 ;同时之人有创论者 ,申其意而诋所自焉。……盗名欺世 ,已非一日之厉矣。(同上)

学诚说明“创见”是与因袭相反的 ,创见在于“学在是非之先” ,因袭则安于是非的“固然”之中。他说 :

隐微之创见 ,辨者矜而宝之矣 !推之不至乎尧桀 ,无为贵创见焉 ;推之既至乎尧桀 ,人亦将与固有之尧桀而安之也 ,故创得之是非 ,终于无所见是非也。……积古今之是非而安之如尧桀者 ,皆积古今人所创见之隐微 ,而推极之者也。安于推极之是非者 ,不知是非之所在也。……故于是非而不致其思者 ,所矜之创见 ,皆其平而无足奇者

也。……然被尧之仁,必有“几”,几于不能言尧者,乃真是尧之人也;遇桀之暴,必有“几”,几于不能数桀者,乃真非桀之人也!千古固然之尧桀,犹推始于“几”,……故真知是非者,不能遽言是非也,真知是尧非桀者,其学在是非之先,不在是尧非桀也。(同上卷五“文史通义”内篇五“习固”)

学诚所作“习固”一篇,和王夫之于庄学“因而通之”,“以合君子之道”的话是相类似的。他的“学在是非之先”的范例,重视了人类思维的发展,显然也是对于当时考据之学的抗议。

章学诚基于这种进步的思想,反对当时束缚思想的枷锁,名为“古文十弊”,其中内容似乎是“新青年”时代文字解放的先驱。他的古文十弊是,一曰,“剜肉为疮”;二曰,“八面求圆”;三曰,“削趾适履”;四曰,“私署头衔”;五曰,“不达时势”;六曰,“同里铭旌”;七曰,“画蛇添足”;八曰,“优伶演剧”;九曰,“井底天文”;十曰,“误学邯郸”。在这里的反抗精神,也和培根反对“种族幻象”,“剧场幻象”,“市场幻象”,“洞穴幻象”同具有人文主义的精神,是清初大儒的优良传统之发展。

学诚哲学中关于人性论的问题,显然接受荀子的理论。他强调人类后天的“践履实用”,首先批评了性命的空谈。他说:

性命非可空言,当征之于实用也。(“章氏遗书”卷八“文史通义”外篇二“书孙渊如观察原性篇后”)

天人性命之理,经传备矣。经传非一人之言,而宗旨未尝不一者,其理著于事物,而不托于空言也。……

性命之说,易入虚无。朱子求一贯于多学而识,寓约礼于博文。其事繁而密,其功实而难。(同上卷二“文史通义”内篇二“朱陆”)

这几段话的意思是,人性善恶是不可以空谈的,而要从具体的人与事中来认识。他认为孔子并没有空谈性命,孔子的性命之理都在他所

谈的具体的人与事之关系中。上面所引“原道”下批判“舍器而求道”的话,即指此事此义。

学诚既然反对空谈性之善恶,因而他也不相信一般人所谓性是善的。他说:

果形有一定之恶,则天下岂有无形之性?是性亦有恶矣。(同上卷八“文史通义”外篇二“书孙渊如观察原性篇后”)

为什么说性有恶又有善呢?他认为这是由于后天的环境所决定的。他说:

富贵公子,虽醉梦中不能作寒酸求乞语。疾痛患难之人,虽置之丝竹华宴之场,不能易其呻吟而作欢笑。(同上卷二“文史通义”内篇二“文理”)

因为如此,学诚特别着重于“践形”,着重于“功力”,换言之,即着重于教育。他认为要有好的教育,人们方可以为善。荀子相信人性是恶的,主张人性的积习是需要教育的,所谓“伪”即指人为的工夫。学诚也说:

荀子著性恶,以谓圣人为之化性而起伪,伪于六书,人为之正名也。荀卿之意,盖言天质不可恃,而学问必藉于人为,非谓虚诬欺罔之伪也。而世之罪荀卿者,以谓诬圣为期诳,是不察古人之所谓,而遽断其是非也。(同上卷四“文史通义”内篇四“说林”)

他认为人性是由环境所决定的,但又最后以为人需要加上人为的工夫。这种论点是旧唯物论者的普通结论,例如十八世纪的法国唯物论者。他以为相信人性为善的人,如孟轲和王守仁,也认为人需要“扩充”的工夫,需要“致”的工夫。假若不做“扩充”的工夫和“致”的工夫,还是无法为善的。他说:

王氏致良知之说,即孟子之遗言也。良知曰致,则固不遗功力矣。朱子欲人因所发而遂明,孟子所谓察识其

端而扩充之,胥是道也。(同上卷二“文史通义”内篇二“博约”下)

学诚最后这样认定,不管秉性是善的也好,是恶的也好,都是空谈,归根结底,还是需要教育,需要践履的工夫。他说:

人秉中和之气以生,则为聪明睿智,毗阴毗阳,是宜刚克柔克,所以贵学问也。(同上卷三“文史通义”内篇三“质性”)

世有童年早慧,诵读兼人之倍蓰而犹不止焉者,宜大异于常人矣!及其成也,较量愚柔百倍之加功,不能遽胜也。(“章氏遗书”卷六“文史通义”内篇六“假年”)

秦王遗玉连环,赵太后金椎一击而解,今日性理连环,全藉践履实用,以为金椎之解。(同上卷八“文史通义”外篇二“书孙渊如观察原性篇后”)

这样看来,学诚以为,不论秉性怎样,总是“贵学问”,需“百倍之加功”;“全藉践履实用”的,否则,即认为有所谓善性,也无法成为好人的。马克思主义者认为人类性是人类潜在创造的可能性之发展过程。马克思说:“认为人是环境与教育的产物,因而认为改变了的人乃是另一种环境和改变了的教育之产物,——这个唯物论(指机械的。——引者)的学说忘记了:环境正是由人来改变的,而教育者本人是应该加以教育的。……环境的改变与人类活动的改变之一致,这只能看做是和合理地了解为革命的实践。”(“费尔巴哈论提纲”,载“费尔巴哈与德国古典哲学的终结”,人民出版社一九五四年版,七二页。)学诚没有把问题讲清楚,类似于法国机械唯物论的学说。

总之,学诚的人性论特别着重于“践履”,着重于需要“百倍之加功”。他虽没有明白说出人性的科学理论,但他不相信性有一定的所谓善恶类概念,则是进步的,他只承认“人秉中和之气以生”罢了。这颇近似于王夫之的“性,日生者也”之说。

章学诚的教育思想

章学诚是清乾嘉时期著名的史学理论家。幼多病,读书一岁不过两月功,至“十四受室,尚未卒業四子书”。^①然少即喜“闻经史大义”。^②二十以后,“纵览群书,于经训未见领会,而史部之书,乍接于目,便似夙所攻习者”。^③乾隆四十三年(1778)中进士,其后以编志、校讎、讲学为生。

章学诚以史名家,一生之中,从事教育实践不过数年。其中1777年主讲定州定武书院、1781年主讲清漳书院、1782年主讲永平敬胜书院、1785—1787年主讲保定莲池书院、1788年主讲归德文正书院。然章学诚于讲学研史之时,对教育问题亦多所议论,其间见解,有发前人所未发者。

(一)“道”论和实学教育理想

综观章学诚的言论,“道”论可以说是其一系列教育主张的理论立足点。正因为他对此有着自己的理解,所以他对理想的教育形态的主张也很是独特的。

① 《与族孙汝楠论学书》,《章氏遗书》,吴兴刘氏嘉业堂刊本,下引同此书,只注篇名。

② 《与族孙汝楠论学书》,《章氏遗书》,吴兴刘氏嘉业堂刊本,下引同此书,只注篇名。

③ 《家书六》。

1. “道”论

章学诚论“道”,集中体现于《文史通义·内篇二》之《原道》三篇中。据《与陈鉴亭论学》云:“《原学》之篇,即申《原道》未尽之意”,^①则显见他是以论“道”而为论“学”之根本的。

在他看来,“道之大原出于天”,“天地生人,斯有道矣,而未形也。三人居室,而道形矣,犹未著也。人有什伍而至百千,一室所不能容,部别班分,而道著矣。仁义忠孝之名,刑政礼乐之制,皆其不得已而后起者也。”^②这样,所谓“道”,乃是与人事相挂钩的。按照他的解释,人作为群体生存物,其“既非一身,则必有分任”,故“均平秩序之义”、“长幼尊卑之序”乃至作君作师、分疆画野,种种维系该群体之社会秩序的制度和礼节,均是群体自身生存的要求决定的,“不得不然”。^③这种“不得不然”之情形产生的依据,便是“道”。因此,“道”是与一切现象有质的区分的:“继之者善,成之者性,是天著于人而理附于气,故可形其形而名其名者,皆道之故,而非道也。”^④也就是:任何可以描述的现象(形其形、名其名)均是“道”的外在表现形态而非“道”本身。他认为:“道者,万事万物之所以然,而非万事万物之当然也。人可得而见者,则其当然而已矣。”^⑤这就将“道”看成为“万事万物”之所以表现为万事万物的一种规定,而不是呈现于人的感官的实在。

据此,章学诚认为,“道”“无所为而自然”,并将它与“圣人创制”作了明确的区分。在他看来,人类生活中的一切礼文制度,均是“有所需而后从而给之,有所郁而后从而宣之,有所弊而后从而

① 《与陈鉴亭论学》。

② 《原道上》。

③ 《原道上》。

④ 《原道上》。

⑤ 《原道上》。

救之”。^①这个“有所需”、“有所郁”、“有所弊”，正表明圣人创制是出于某种功利目的，而这，是与“道”的自然无为的特征不相符的，因而它们均不是“道”本身。但是，由于圣人的这种创制乃是出于圣人之“不得已”，亦即服从于社会发展的必然性要求，故而这种创制本身，乃是“道”的外在表现形式。

既然“道”是不可见的，那么人们如何识“道”呢？章学诚认为：“圣人求道，道无可见，即众人之不知其然而然。圣人所藉以见道者也。故不知其然而然，一阴一阳之迹也。……非众可学也，求道必于一阴一阳之迹也。”^②所谓“一阴一阳之迹”，指的就是形而下之“器”。而“不知其然而然”，乃是指现实生活中出于“当然之则”的人类行为。

由此可见，在章学诚的观念里，举凡圣人之制作、众人之行为乃至一切可以形见的东西，均是“器”。因此，章氏力主“六经皆器”、“六经皆史”，以之为明“道”之资。

综上所述，可知章学诚所谓的“道”，实际上指的是人的道德行为发生的依据，亦即行为规定。它不能直接表示为一种实在，不能具有语言描述的外壳，因而任何以后一形式表现出来的东西（包括一系列行为规条）都不是“道”本身。

2. 实学教育的理想

在章学诚的观念里，“政教合一”乃是教育的最理想的形态。他认为，“古人之学不遗事物，盖亦治教未分、官师合一，而后为之较易也。”^③所以如此，又在于“官师未分，而天下聪明范于一，故即器存道，而人心无越思”。^④按照他的看法，所谓“政教合一”，乃是“圣人

① 《原道上》。

② 《原道上》。

③ 《原学中》。

④ 《原学中》。

即身立法,因事立教,而未尝于敷政出治之外,别有所谓教法也”。^①故而他盛推三代之学,以为“虞廷之教,则有专官矣;司徒之所敬敷,典乐之所咨命,以至学校之设,通于四代,司成师保之职,详于周官。然既列于有司,则肄业存于掌故,其所习者修齐治平之道,而所师者守官典法之人,治教无二,官师合一,岂有空言以存其私说哉!”^②乃至秦之焚书,虽称悖古,而“云学法令者,以吏为师,则亦道器合一,而官师治教未尝分歧为二”,^③仍是值得称道的。

事实上,章学诚之所以把“政教合一”作为最理想的教育形态,导源于他对“道”的不可言传性特征的强调。由于教育在形式上表现为可以形名的经验传播或情感交流形式,^④因此,它就决不能成为直接传播“道”的工具。但是,由于“道”可以由一系列典章制度、行为规条等体现出来,因而通过研讨典章制度、行为规条等是可以悟“道”的。又由于典章制度、行为规条等之体现“道”的最直接方式就是实践(现实行为),因而,教育在传播“道”方面的最高形式就是与人类的一切合理的现实行为相合一。正是基于此一观点,章学诚才强调“政教合一”。

但章学诚并不是要教育往远古形态的回归,其所以强调“政教合一”的理想,正在于为当代教育的切于世用的目的提供理论的与历史的依据。在他看来,政教分离,亦是社会发展的必然结果,“其后治学既分,不能合一,天也”,^⑤“官师治教分,而聪明才智不入于范

① 《原学中》。

② 《原学中》。

③ 《原学中》。

④ 后者主要涉及道德教育问题。在中国古代道德教育论中,个体通过对一定榜样的观感作用而获得自身道德情感的有益变化,是最理想的道德教育形式。即此而言,观感本身也是可以形名的。

⑤ 《原道中》。

围,则一阴一阳入于受性之偏,而各以所见为固然,亦势也”。^① 在这种状况下,人就应当勤于实践而少去空谈,盖“道因器而显”,“政教典章、人伦日用之外,更无别出著述之道”。^② 故“后世尊奉六经,别为儒学一门,而专称载道之书”,以“治经明道”为实学,实是有背于教育的实用宗旨。^③

由上可见,章学诚所鼓吹的“实学”,并不是要教育为发展社会生产力服务,而是要教育不脱离人们日常的道德生活(包括政治生活)。因此,在章学诚那里,理想的教育形态的最根本特征,就是它的伦理实用性。在这一点上,章学诚并没有超出他的前辈们。

(二)教与学的本质

作为“道”论的延续,章学诚关于“教”与“学”之本质的讨论自然与他“道”的看法紧密相联。

在他看来,“天之生人,莫不赋之以仁义礼智之性,天德也;莫不纳之于君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之伦,天位也”。^④ 这就是说,对于任何具体的人来说,他自生下来,就具有两方面的特点:一方面,他具有以仁义礼智为其实质内容的善性,这个善性为其外部行为之具有道德价值提供了内在根据;另一方面,他同时作为构成某种道德关系的一个环节,这种关系规定了其外部行为的必然的道德价值取向。事实上,他的行为乃表现为对这种关系的一种反应,或者他适应这种关系,或者他破坏这种关系。按照章学诚的观点,如果人们都能依照其天性去行动,其行为就必然具有道德价值,顺应道德关系对其行为

① 《原道中》。

② 《原道中》。

③ 《原道中》。

④ 《原学上》。

的价值要求。所谓“以天德而修天位,虽事物未交,隐微之地,已有适当其可而无过与不及之准焉”,^①即是此意。章学诚称人在一定的道德关系中的这种伦理定位为“成象”,而称人依其天性去行动为“效法”。

完美的天性必然会带来完善的行为,因而“成象”与“效法”的完美统一也只有在一个人完美的人身上才可以达到。在现实社会中,“人生气禀不齐,固有不能自知适当其可之准者”,^②故而并非每一个人的行为都能与其天性的价值要求相一致。章学诚认为,正因为有这种现象的存在,“教”才有了存在的必要。他认为,“教”就是“先知先觉之人”对这类气禀不良之人的“指示”。

章学诚对这个“教”作了相当严格的限制。他说:“教也者,使人自知适当其可之准,非教之舍己而从我也。”^③这个“适当其可之准”,指的就是人的天性所具有的、决定人的外部行为之道德价值的一种行为规定,事实上也就是“道”对人的行为的一种作用形态,它也是不可形名的。正因为如此,“教”才不能表现为“教人舍己从我”的经验传递,而只能是“使人自知适当其可之准”的引导手段。

既然这个“适当其可之准”只能由人“自知”而得,那么,“教”在此上面的无能就是不言自明的了。因此,章学诚讨论了“学”的本质,亦即“自知”的具体运作方式。

章学诚把“学”界定为“效法之谓也”^④。他说:

夫子曰:“下学而上达。”盖言学于形下之器,而自达于形上之道也。^⑤

① 《原学上》。

② 《原学上》。

③ 《原学上》。

④ 《原学上》。

⑤ 《原学上》。

平日体其象,事至物交,一如其准以赴之,所谓效法也。^①

故士希贤,贤希圣,希其效法于成象,而非舍己之固有而希之也。^②

很显然,“效法”不是意味着对榜样的模仿,而是把“成象”转化为自己的外部行为,或者说是使自己的外部行为合乎“成象”对它的规定。因此,“学”在形式上就表现为:根据一定的可以形名之物而达到对“成象”的体悟。由于“成象”在章学诚的观念中是用于指称具有伦理意义的行为规定,故而“学”就不再是一种单纯的习得行为,而是一种伦理实践活动。

“学”不是“舍己之固有”而去希求别一种东西,这个“己之固有”指的便是人的天性所包含的道德内容,更确切点说,也就是“道”。所谓“成象”,便是联系“道”与人的外部道德行为的中间环节,也就是:“成象”是“道”的较为具体化的形态,又是人的道德行为选择的内在决定因素。相对于“道”而言,“成象”是可以把握的,因为它必定同某一或某些具体的道德行为相联系;相对于行为而言,“成象”是不可把握的,因为它是无法用语言描述的。

“道”不可形名,但可以由具体的道德行为来体现。在这一点上,“道”对人的行为的规定作用表现为人的行为的道德价值确定性。对于任一个具体的行为来说,其道德价值的确定性又是由“成象”所直接规定的。^③

现在的问题是:“学”究竟以什么方式才能实践它对“成象”因而

① 《原学上》。

② 《原学上》。

③ 把行为发生过程进行分解,则一个行为之发生至少有以下阶段:其一、“道”对行为价值的整体控制;其二、“道”转化为“成象”从而决定行为的道德价值取向;其三、行为依此而发生。

对“道”的承诺？

根据章学诚的论述,所谓“学”,既不能表现为世儒的对一定知识或行为方式的习得,也不能表现为诸子的“纯思”。在他看来,“世儒言道,不知即事事物物而求所以然,故诵法圣人之言,以谓圣人别有一道,在我辈日用事为之外耳”。^①也就是说,世儒乃把圣人之言直接当作了“道”本身,忽略了“道”不可形名的特征,从而把“学”降低为考据、文辞、义理的语言分析而割裂了“知”与“行”。与此相反,诸子又陷于沉思冥想而忽略了思维发生的前提条件,即给予思维方向的现实行为。他说:“夫思亦学者之事也,而别思于学,若谓思不可以言学者,盖谓必习于事而后可以言学,此则夫子诲人知行合一之道也。”^②

“必习于事而后可以言学”既是对诸子“思而不学”的批判,也是对“学”的限定。那么,“习于事”又何以能与“学”相关联呢?

从字面上看,“习于事”可以理解为:其一、对具体事物的学习;其二、对具体事物的践习。很显然,前者是为章学诚所反对的。当他在回答“何以使知适当其可之准欤?何以使知成象而效法之欤”的问题时,他非常明确地表明了他的观点:

必观于生民以来,备天德之纯而造天位之极者,求其前言往行、所以处夫穷变通久者,而多识之,而后有以自得所谓成象者,而善其效法也。^③

在这里,章学诚明确地把对于圣人言行的学习当作了“善其效法”的一个手段。换言之,学习圣人言行并不是“学”的本质内容,它只不过是“学”(效法)用以完善自身的一个手段。故此,他又说:

① 《与邵二云论学》。

② 《原学中》。

③ 《原学上》。

“《诗》、《书》诵读，所以求效法之资，而非即可为效法也。”^①

这样，“习于事”就只能作第二种理解。因而“学”之作为一种伦理实践活动，就不仅仅表现为对“成象”从而是对“道”的体悟，而且也表现为一个实实在在的行动。

其实，贯串于章学诚关于“学”的本质的讨论中的，乃是“知行合一”的思想。“学”一方面表现为“知”——对于“成象”亦即“道”的体悟或意会，另一方面表现为依其所“知”而行动。而这个“知”又是不可描述的，若要知其所“知”，只能求之于行：人的现实行为所具有的价值特征正是此“知”赋予的^②。

(三)治学论

治学论是章学诚教育思想的一个重要组成部分，也是他上述思想的进一步推衍。其基本观点，大抵表现于以下几个方面：

1. 学问经世

与其强调“学”的伦理实践特征密切相关，章学诚特重学术之经世致用的目的。

在他看来，“学业将以经世也”。^③所谓“经世”，也就是要求学术切实有效地服务于现实政治和调整社会关系。他认为，人“无志于学则已，君子苟有志于学，则必求当代典章，以切于人伦日用，必求官司掌故，而通于经术精微”^④，如此方为“实用”之学。

① 《原学上》。

② 章学诚所讲的“知行合一”，实际是指“如其知而出之”（《原学上》）的“行”。“知”与“行”在逻辑上可以区分两个东西，但在现实形态上只能表现为“行”，因为“知”本身不能具有任何现实形式（如语言描述）。

③ 《天喻》。

④ 《史释》。

事实上,所谓“当代典章”、“官司掌故”,实即现实存在或历史上存在过的政治措施。在章学诚的观念里,这些东西均是“道”的外在表现形式。为此,学问之经世,也就是要求学问以明“道”。

在章学诚的著作中,把学问与“道”相挂钩的言语颇不少见。如:“君子学以致其道”^①、“学术无有大小,皆期于道”^②、“学于道”^③、“著述将以明道”^④。“明道”之所以能使学问导向实用,正在于“道”本身不能由语言来加以描述,而只能由实践行为来予以体现。

也正因为这一点,章学诚非常强调做学问上的“辨章学术、考镜源流”。^⑤其所要辨明、要考订者,正是各种学术思想是否以及在何种程度上源于官守学业合一的历史形态。其基本精神,是与他强调“政教合一”的教育理想是相一致的。

2. 学求资之所近

按照章学诚的理解,“学”是与人的“性情”紧密相联的,在他看来,“学必本于性天”。^⑥所谓“本于性天”,实即强调人的先天禀受对其治学方向的决定作用。章学诚认为,“人生难得全才,得于天者必有所近”,^⑦“天质有优有劣”。^⑧因而对于不同的人来说,“才之生于天者有所独,而学之成于人者有所优”。^⑨为此,他主张:人之为

① 《礼教》、《说林》、《与朱少白论文》。

② 《与朱沅湄中翰论学书》。

③ 《与朱少白论文》。

④ 《与朱少白论文》。

⑤ 《校讎通义序》。

⑥ 《质性》。

⑦ 《答沈枫堦论学》。

⑧ 《与朱少白论文》。

⑨ 《感遇》。

学,“必求资之所近而力能勉者而施其功力”。^①

在他看来,政教分离之后,学术途径大抵可归为义理、考订、文辞三大类。^②人于三者各有所擅,“主义理者拙于辞章,能文辞者疏于徵实”,^③“三者致其一,不能不缓其二”,^④亦是势所必然。但此三者又同为“求道之资”,^⑤“用功不同,同期于道”。^⑥因此做学问者不可执己之一端而攻其余。

那么,何以确认己之所长而选定自己的治学方向呢?章学诚提出了“自知”的方法。他说:“学问以知人。知学先须知人,知人先须自知。自知所长易,自知所短难;自知所短易,自知所长之中犹有所短难。”^⑦“自知”的具体途径,就是“博览以验其趣之所入,习试以求其性之所安,旁通以究其量之所至”。^⑧

3. 学贵博而能约

博约关系,章学诚亦多论及。在他看来,“大抵学问文章,须成家数,博以聚之,约以收之。载籍浩博难穷,而吾力所能有限,非有专精致力之处,则如钱散于地而不可绳以贯也。”^⑨故“学欲其精,守欲其约”。^⑩

根据章学诚的看法,博的目的在于更好地服务于约。博就是“博学强识”,约则是“学贵专门”。学问之成,就必须是专精,而专精

① 《博约下》。

② 《博约下》。

③ 《说林》。

④ 《博约下》。

⑤ 《与朱少白论文》。

⑥ 《家书四》。

⑦ 《杂说》。

⑧ 《答沈枫堦论学》。

⑨ 《与林秀才》。

⑩ 《又答沈枫堦》。

的获得,又有赖于博学:“学之要于博也,所以为知类也。张罗求鸟,得鸟者不过一目。以一目为罗,则鸟不可得也。然则罗之多目,所以为一目地也。”^①

可以看出,章学诚强调“博识”的基础作用,实是延续了他的“学求资之所近”的主张。博识的功用,便在于为人确认自己的研究趣向提供比较、选择的对象。而一个人的研究趣向正是他能够专门名家的首要前提。在章学诚的观念里,专门名家的获得,依赖于为学者之所“独得”。这个“独得”,亦即于各门学科之中于某一学科或某些方面心有独契,它的外在表现,就是自己的研究趣向。因此,章氏所谓的“独得之学”,也就是随人性之所近而各自发展。由于各种学问皆归于“求道”,因而“独得”本身便表现为对“道”的体悟。

4. 学与功力,实相似而不同

由于学问之成须赖于“独得”,章学诚把“学”与“功力”作了区分。在他看来,“学与功力,实相似而不同”,^②功力只不过是学问的基础,并不能看作是学问。他说:

功力之与学问,实相似而不同。记诵名数,搜剔遗逸,排纂门类,考订异同,途辙多端,实皆学者求知所用之功力尔。

即于数者之中能得之所以然,因而上阐古人精微,下启后人津逮,其中隐微可独喻而难为他人言者,乃学问也。^③显而易见,在章学诚的观念里,举凡记诵名数、搜剔遗逸、排纂门类、考订异同之类的为学方式,均只不过是“功力”而已。只有于此中有所“心得”,方为学问。

按照章学诚的说法,所谓“心得”,亦即对“道”的体悟。“心得”

① 《博杂》。

② 《博约中》。

③ 《又与正甫论文》。

虽不能直接等同于文字表述,但文字表述本身仍可以体现此一“心得”,故“孔孟言道,未尝离于文也。但成者为道,未成者为功力。学问之事,则由功力以至于道之梯航也。”^①这一点,与其对“学”的本质的看法是一致的。

章学诚进一步论述了人们做学问的三个条件:才、学、识。这三者又分别与辞章、考订、义理相关:“考订主于学,辞章主于才,义理主于识。”^②他认为:“就三者分途而论,则才色本于天而学由于人,本于天者不可勉强,而由于人者不可力为。就三者递用而论,即学固所以养才而练识者也。”^③这里的“学”即“博识”,属功力之范围。而才、识则属人的天资。章学诚认为,三者之中,“学”是根本。故“才、学、识虽各有所长,而皆当以学副之”。^④

衡量一个人学问成否的标准,就是著述。章氏认为,“文章者,随时表其学问所见之具也。”^⑤但“著作本乎学问”,^⑥而“学问”又是要在功力之外自有心得,由此可见,“功力”决非是可有可无的东西,它同样也是著述所必须的。

从以上的介绍中可以看出,章学诚的治学论依然是立足于他的“道”论之上的。由于“道”只能体现于现实行为中,因此,他对学术经世的强调,乃是从治学的角度重申了他对“学”的本质的看法。学求资近、博约相兼以及功力与学问的区分,无不落实于“道”的不可言传性上。如果我们将其以上论述合而观之,就可以将其各部论述的关系图示如下:

① 《与林秀才》。

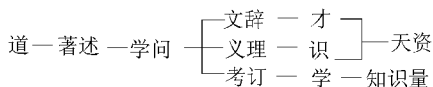
② 《答沈枫堦论学》。

③ 《清漳书院留别条训》,《章学诚遗书佚篇》。

④ 《杂说》。

⑤ 《与林秀才》。

⑥ 《与陈鉴亭论学》。



由此可见,章学诚的以上论述,实际是对治学过程中影响治学的不同因素及其功用的分析。

《文史通义》教育思想评析

章学诚(1738—1801)字实斋,号少岩,清朝浙江会稽(今绍兴市)人,是著名的史学家和教育家。

章学诚出身于读书人家庭,其父章铤,是乾隆七年进士。章铤举进士时,章学诚只4岁。一般情况下,读书人进士及第后即可为官,而章铤却在家乡以教书为生,整整10年。因此,章学诚从小在其父的精心教养下,受到了良好的文化教育。章学诚14岁时,其父才到湖北应城任知县,由此他亦随父到应城,并拜柯绍庚为师。章学诚幼时并不聪明,且身体多病,14岁时《四书》尚未卒业。至十五六岁时,读书绝呆滞,日不可三二百言,犹不能久识。为文则虚字多不当理。21岁以后,学识见长,纵览群书,尤好史部。23岁始出游学,赴北京应顺天乡试,没有考中。第三年又应顺天乡试落选,遂入国子监读书。乾隆三十年(1765)三上京师应顺天乡试,又落第。但他被同考官沈业富看重,被聘到家中当塾师,开始他的教学生涯。

自从他为沈家塾师,始有机会结识京师名流,其中对他影响最大的是翰林院编修朱筠。章学诚拜朱筠为师,学习古文,并与邵晋涵、周永年、任大椿、洪亮吉、汪辉祖、黄景仁等学者交友。乾隆三十三年,他又应顺天乡试落榜。是年因其父卒,他必须分出精力来养家糊口。34岁时,朱筠为安徽学政,章学诚与邵晋涵、洪亮吉、黄景仁等人皆从之游。是年他开始撰写《文史通义》。

章学诚 39 岁时任国子监典籍。40 岁时才中顺天乡试举人,次年成进士。然而,他以为与时俗不合,不愿做官,故此依然寄食宦宦之家做塾师,一边教学,一边著述。乾隆四十六年他离开户部尚书梁国治家到河南谋事。事未谋成,却中途遇盗,行李及平生著作尽失。由此生活无着,只得暂回直隶肥乡县主讲清漳书院。后来又移家至永平县(今河北卢龙县)主讲敬胜书院,继续撰写《文史通义》。自此以后,他或受聘编写县志,或主讲书院,以讲学著述为业。他先后主讲于保定莲池书院、归德文正书院,后来经友人推荐入毕沅幕府。时毕沅以湖广总督暂留任河南巡抚,对章学诚很器重。经毕沅同意,仿朱彝尊《经籍考》体例,开始编纂《史籍考》。但不久毕沅升任湖广总督,《史籍考》的编纂中断。乾隆五十五年,章学诚去武昌依毕沅从事编纂工作,继续编纂《史籍考》,还主修《湖北通志》,参与《续资治通鉴》的编撰工作。

章学诚晚年将家眷从亳州接回会稽,而他则离湖北而游扬州、安庆、桐城等地,继续从事他的讲学与著述,直至嘉庆六年十一月卒。章学诚的著作甚丰,主要有《文史通义》、《校雠通义》、《文集》、《乙卯札记》、《丙辰札记》、《史籍考》等,其《和州志》、《永清县志》等也很受世人推重。其著作后人编为《章氏遗书》。

《文史通义》是章学诚探讨古今学术、文史、教育等文章和论学书的汇编,原无固定体例,章学诚生前也没有编成定本。今所见的最早刻本,为道光十二年(1832)在开封的刻本,亦称大梁本,其中内篇 5 卷,外篇 3 卷,另有《校雠通义》3 卷,收录的文章不完备。章学诚之子章华绂在序文中说:“尚有杂篇及《湖北通志检存稿》并文集等若干卷,当俟校定,再为续刊”。1920 年吴兴刘承干所刻《章氏遗书》中的《文史通义》内篇 6 卷,外篇 3 卷。1956 年古籍出版社出版标点排印本的《文史通义》11 卷,其中内篇 6 卷、外篇 3 卷、补遗与续补遗各一卷。1985 年中华书局出版 1948 年叶瑛的《文史通义校注》本亦 11 卷,其中《内篇》5 卷、《外篇》3 卷,附《校雠通义》3 卷。该版本与

大梁本的内容大致相同。《文史通义》是章学诚自 35 岁时始著之书,经 20 余年的精心探讨,竭思尽力,积文而成。故它凝结了章学诚的毕生精力和思想精华,可以说是章学诚的代表作。

《文史通义》一书,究竟是一部什么样的学术著作?历来仁者见仁,智者见智。史学界以为它是研究文史的名著^①,文化史专家则以为它是文化史专著^②,思想史学家则视其思想史专著^③。这说明它的学术价值是多方面的。但从教育学的学术价值观论之,它应当是一部基于文史渊流的探究和学术评品之上的,刻意矫正学风以倡导经世致用教育的学术著作,其讨论问题的主要内容和归宿点是教育。因此,我们把它列入教育名著来评介是相当必要的。

(一)关于经与史的关系

《文史通义》指出“六经皆史”。“六经皆先王之政典”。^④这一观点章学诚以前已有隋儒王通、宋儒陈傅良、明儒王守仁等人提过。他们提出这种观点都是对当时的治学学风有所指责的,并且着意整顿经学教育,要求通过经学的教育革新,使文字章句的经学及经学教育转变为对客观历史规律及治道的切实关注上来。章学诚也不例外,其“六经皆史”说,从本质上讲是旨在救当时经学以训诂考据的“求道”的流弊,要求经学及经学教育要转移到经世实用的“实学”上来。

“六经皆史”的观点,是《文史通义》的重要思想之一。章学诚认为,古代之人官师治教合一,职官之事即国家礼乐治教之事,未尝以

① 参看《中国史学名著评介》第 2 卷,山东教育出版社 1990 年版。

② 参看《中国史学名著评介》第 2 卷,山东教育出版社 1990 年版。

③ 参看钱穆《中国近三百年学术史》上册,中华书局 1984 年影印本。

④ 《易教上》

文为著作,礼乐治教之道均以实事来表现,“未尝以道名教,而道无不存者,无空理也。”“盖自官师治教分,而文字始有私门著述,于是文章学问,乃与官司掌故为分途,而立教者可得离法而言道体矣。……学者崇奉六经,以为圣人立言以垂教,不知三代盛时,各守专官之掌故,而非圣人有意作文章也”。^① 经既然是作为古代礼法制度的记实,不是圣人有意要立言垂教的,因此学习六经,如果只把它看作空言道理的东西,或只看作离开事实与事理的文章,则“是以文为鞶帨絺绣之玩,而学为计奇射覆之资,不复计其实用也”。^② 注重文字与训诂,使史实与事理被遗弃,道隐法无,故其学问文章不足为国家之用。因此,“君子苟有志于学,则必求当代典章以切于人伦日用,必求官司掌故而通于经术精微,则学为实事而文非空言。所谓有体必有用也。不知当代而好古,不通掌故而言经术,则鞶帨之文,射覆之学,虽极精能,其无当于实用也。”^③

《文史通义》的《易教上》曰:“六经皆先王得位行道,经纬世宇之迹,而非托于空言”。《经解上》亦云:“古之所谓经,乃三代盛时典章法度见于政教行事之实,而非圣人有意作为文字以传后世也”。这里的“史”,不是一般史学意义上的记录事实,搜罗材料,排比现象,而是指“典章法度见于政教行事之实”,是“得位行道经纬世宇之迹”,是客观人伦日用和治世之道的必然之理,因此,章学诚指出,学习六经的意义,不应在文字章句的表面去求知识,不应舍却自家现实事物、人伦日用上去寻训诂考订,而应当“必求当代典章以切于人伦日用,必求官司掌故而于经术精微”,去探索社会治乱规律和根本法则,通经以致用。事实上,章学诚的“通经致用”就是他的经学和经学教育目的。

① 《文史通义·史释篇》。

② 《文史通义·史释篇》。

③ 《文史通义·史释篇》。

《文史通义》卷五《史释篇》指出,经即史,学习六经但又不是教人去效法古人,而是通过经书的学习与理解,从根本精神上认识社会的发展需要其相应的文化变革和制度变革,质言之,经只提供人们一种历史意识和历史上的治世经验,它不能解决当前的社会问题,要解决当前的社会问题,必须从现实客观着手,探讨人伦日用、典章制度、官司职掌的治道。章学诚在该文指出:“三王不袭礼,五帝不沿乐,不知礼时为大,而动言好古,必非真知古制者也。……故当代典章官司掌故,未有不通于六艺之所垂,而学者昧于知时,动矜博古,譬如考西陵之蚕桑,讲神农之树艺,以为可御饥寒,不须衣食也”。

(二)关于经与史的学习目的与态度

《文史通义》一书,反复强调六经是言事的,其理蕴于事中,“古人未尝离事而言理,六经皆先王之政典也”。^①“事有据而理无定形,故夫子之述六经,皆取先王典章,未尝离事而言理。”^②章学诚把理与事的关系比作水与器的关系,批评当时学者离事而言理,犹舍器而言水之“挹注盈虚”,以为这种学风是不足取的,因为这是“不知事物而求所以然,故诵圣人之言,以为圣人别有一道在我辈日用之外耳”。^③

清代崇考据学的风气很浓。考据学主要是对经书文字章句的考订,辨别其正误讹谬,探本求真。自顾炎武到戴震,这种学风日渐影响了学术界和教育实践。章学诚对顾氏和戴氏的考据训诂之学的目的是充分肯定的。他说:“宁人、百诗之风,上溯古今作述,有以心知其意,此则通经服古之绪,又嗣其音矣。”^④“凡戴君所学,深通训诂,

① 《易教上》。

② 《经解中》。

③ 《原道》。

④ 《章学诚遗书补遗·与朱少白书》。

究于名物制度而得其所以然,将以明道也。”^①但是,章学诚认为时人虽受其学风影响,贵博雅考订,见其训诂名物有合时好,就以为考据训诂即是经学;天下的教育亦受其风气影响,师之所教,弟子之所学,以崇尚训诂考据为真学问,广征博引,遗经义而求文字之表,从而离却了事物,不知学问为何用。这种经学及其教育是失去了经世致用的目的,不过是陋儒末习而已。

清代重考据,称考据学派为浙西学派,这是世人推崇顾炎武为开国儒宗的缘故。章学诚对考据学学风的流变十分不满,故要求以浙东学派的重史学风来补救之。《文史通义·浙东学术篇》指出,世人只知顾炎武开创的浙西之学而不知黄宗羲同时开创的浙东之学。浙东之学“虽与顾氏并峙,而上宗王、刘^②,下开二万^③,较之顾氏,源远流而流长矣。顾氏宗朱,黄氏宗陆,盖非讲学专家各持门户之见者,故互相推服,而不相非诋。”“梨洲黄氏出蕺山刘氏之门,而开万氏兄弟经史之学,以至于全氏祖望辈,尚存其意,宗陆而悖于朱者也”。他提倡学者打破门户之见,以经史之学来补救考据之学的流弊,摒弃单纯的离经义而偏考据的治学态度,使经学教育切实不务空疏,而落实到现实人事政治上来。

在《浙东学术》中章学诚指出:“三代学术,知有史而不知有经,切人事也。后人贵经术,以其即三代之史耳。近儒谈经,似于人事之外,别有所谓义理矣。浙东之学,言性命者必究于史,此其所以卓也”。以经史之学补救考据训诂之学,这是章学诚《文史通义》所致力于学风改造和经学教育目的转变的重要主张。

但是,这一主张并非要求以史学代替经学,或史学即经学,而是要求根据以史学的观点来探讨六经中的有关人伦日用、典章制度的

① 《文史通义》内篇卷《朱陆篇》

② 王、刘即指明代的王守仁、刘宗周。

③ 二万即清代史学家万斯大、万斯同兄弟。

“自然之道”,使人通过这种学术研究和经史教育,知其治道之所以然,然后有为世用。《文史通义》认为,道不外人伦日用,“道有自然”。既然“道”是客观存在于事物之中的,故求道必然要在人伦日用之中去探讨。探讨自然之道,是为了在必然王国之中求得自然亦即自由。道是不断随着事物的变化而“必不尽同”,故六经不足以尽道的。由此,章学诚主张以实事求是的精神,正确对待六经,即既要研究六经以考察古代事物之道,知古今道之变化的必然,同时又必须看到六经皆史,道在历史现实之中,所以应当把主要精力用于对现世人伦日用事物的研究上。如果不是这样,“彼舍天下事物人伦日用,而守六籍以言道,则固不足与言夫道矣。”章学诚说:“学于众人,斯为圣人。”圣人之所以为圣人,并非他能立言垂训,而是他从天下事物人伦日用中知其道之自然,并遵自然之道经纬人间事物。“故自古圣人,其圣虽同,而其所以为圣,不必尽同,时会使然也。”

在《原学篇》中,章学诚指出:“教也者,教人自知适当其可之准,非教之舍己而从我也。”六经文字是对历史事实之道的记述和揭露,学习六经不应当去一味地追求成贤成圣,以致舍己从人,而是“求其前言往行,所以处夫穷变通久而多识之,而后有以自得所谓成象者,而善其效法也。放效法者,必见于行事。诗,书诵读,所以求效法之资,而非即为效法也。”古训是必要的,但必须要知道,训诂是为了多闻识见,是为了博学,为了更清楚地理解和更真切把握六经所揭示的“道”,它是“求效之资”的必要手段,但如果以为这就是经学,就可“效法”,那就背离了经学的目的。《原学下》指出:“博学长于考索,岂非道中之实积?而鹜于博者,终身敝精劳神以徇之,不思博之何所取也。才雄者健于属文,矜其艳于云霞,岂非道体之发挥?而擅于文者,终身苦心焦思以拘之,不思文之何所用也。言义理者似能思矣,而不知义理虚悬而无薄,则义理亦无当于道矣。此皆知其然而不知所以然也。”穷于考索、竭思为文、空谈义理,都不是以“效法”为目的的为学之道,都是不良学术风气的表现。然而,要改变这种学风,则必

然要以真学问来开风气。章学诚以程颐“凡事思所以然,天下第一学问”的名言为论据,以为“所贵君子之学术,为能持世而救偏”。倡导以独立思考、由博返约、实事求是来开辟经世致用的学术风气。

(三)关于博约与学思问题

博与约、学与思的问题,是中国古代教育家历来关心并论述最多的问题。一般说来,自孔子以降,关于博约与学思的思想大多是讲学习原则或方法的。然章学诚却把它们作为学风与教育改革问题来论述的。

在《原学篇》中指出:“古人之学,不遗事物”。“诸子百家之言,起于徒思而不学也,是以前皆有所承稟,而不能无敝耳。”诸子百家之患,起于思而不学;世儒之患,起于学而不思。盖官师分而学不同于古人也。思是学者的事,只有独立思考,才有学术上的建树。然而,这种建树所需的独立思考,如果偏离了人伦日用事物,它所促发形成的学术则是空言性理的东西。“虽持之有故,言之成理,而不能知其行之,有病也”。章学诚认为中国的诸子百家学术是源于官师治教的分离,学术的原型整体裂变出的百家之言,不是由于“行”的结果,而是“思”的产物。离行而独思的学术,为后世儒者传而习之,立博士,置弟子,且设科取士,“以为诵法先王者”。官学立,学术教育兴起,始以利禄劝儒术,到后来则以儒术徇利禄,这种以利禄为目的学术教育,比起因思而生的学术的影响来,更是遗弃了事物,脱离了人伦日用之行实,违背了“知行合一之道”。章学诚提倡学术革新,主张抛弃这种思而不学和学而不思的学风,回到古人的“原学”上来,极思而“实之以事”。也就是,他主张官师治教合一的学术和“从事于学”的教育。

思与学,贵在创造立新,对“道”有所新的发现,开拓出新的学术风气。他说:“近日学者风气,征实太多,发挥太少,有如桑蚕食叶,

而不能抽丝。”^①“以学问为铜,文章为釜,而要知炊黍笔羹之用,所为道也。风尚所趋,但知聚铜,不解铸釜。其下焉者,则沙砾粪土,亦日聚之而已。”^②

要对学术有所创新,这就要求处理好博与约的关系。《博约篇》指出,广博地求知是必要的,故有博学强识之说。但是博学强识,如果不以创造立新为学问目的,则是陋儒的举业学问。章学诚指出:“博学强识,儒之所有事也。以为自立之基,不在是矣。学贵博而能约,未有不博而能约者也。以言陋儒荒俚,学一先生之言以自封域,不得谓专家也。然亦未有不约而能博者也。以言俗儒记诵漫漶,至于无极,妄求遍物,而不知尧舜之知所不能也。”学术贵博而厌杂,贵约而患于自封,如疲精劳神于经史子史,而终身无所得于学,或囿于一家之言,而“肄习惟资简策,道不著于器物,事不守于职业”,都不是博约之学所要求的,更非为学“功力”之所在。章学诚悖传统的“道精业博”观点而论之,说:“道欲通方,而业须专一”。以为不能要求义理、制数、文辞兼而并习,必须有所取舍,因为不是学习什么业,才可以归于道。学道要广博,术业要精专。如果想天下事物件件皆知,或以为一物不知即为耻,博杂于知识见闻,结果“物而不化”,终身不能“知道”。他说:“学必求其心得,业必贵于专精,类必要于扩充,道必抵于全量,性情喻于忧喜愤乐,理势达于穷变通久,博而不杂,约而不漏,庶几学术醇固,而于守先待后之道,如或将见之矣。”^③

在上述博约、学思思想基础上,章学诚在《文史通义》书中,论述了许多具体的为学之道。如博约,他要求学生要在读书时勤作读书札记,一方面对某一类问题的由来、发展、变化作系统的了解,另一方面对该问题的全面了解之后,要有“己立”,即要在前人的基础之上

① 《文史通义·与汪龙庄书》。

② 《文史通义·与邵二云书》

③ 《文史通义·博约篇》

将学术推陈出新。这就是博识强记与开拓创新,亦即由博返约的重要方法之一。如对经学的全面了解,联系社会发展的“自然之道”,就会知道“经之流变必入于史”。章学诚在《文史通义》的数篇论学书中,十分强调札记的必要性。同时指出,作读书札记,是为学的功力,它有助于帮助记忆、理解,有益于对知识的消化,也有益文辞的修养。任何道理都是由事物的存在和运作才会体现的,但作为读书人既要知道,更要“弘道”。“孔子言道,亦未尝离于文也。但其成者为道,未成者为功力,学问之事,则由功力以至于道之梯航也。文章者,随时表其学问所见之具也。札记者,读书练识以自进于道之所有事也”。^①他告诫学生,札记是学问的功力,是不可以示于人的,更不应以此作为著作遗于后世。札记只适合于个人,如分类纂编之类的读书札记,只要自己留意即可,如果以为自己的分类记述也适于他人,那就十分害人了。因为各人对问题的见解不同,分类标准也因而异,所以各人在读书时都要做读书札记,写读书心得。章学诚在《文史通义》中反复强调,做读书札记只是增益学问的手段,切忌以此图著述立功,否则就失去了该手段的意义。

在《文史通义》的《杂说》篇中,章学诚指出:“学问生于神智,而神智又出于学问也。制度生于聪明,而聪明又启悟于制度者。神以知来,学者之才识是也,知以藏往,学者之记诵是也。”德才学识是通过博约、学思而养成的,博与学是“藏往”的,约与思是为了“知来”的,藏往知来作为学者之功力对于振作学风和有为世事是十分必要的。在《淮南子洪保辨》文中,章学诚指出:“君子之学,贵开风气,而不贵趋风气”。“天下事凡风气所趋,虽善必有其弊。君子经世之学,但当相弊而救其偏,转不重起之是非。”在《天喻篇》中指出:“学业将以经世也。……其前人所略而后人详之,前人所无而后人创之,前人所习而后人更之,……要于适当其宜而可矣。”由这些言论可

① 《文史通义·与林秀才》。

知,章学诚的《文史通义》所倡导博约与学思,是在于改革学风,开辟风气,以求经世致用之实。

《文史通义》在教育思想上确有创新,也确有开一代风气的作用。但是也不可否认,它在学术批评方面也存在许多局限性,如过分地贬低文学的作用,贬低古代的类书教育价值,突出个人的独创但又局限于“治道”,强调有所发现而又不能指出学术发展方向,要求学生于事物中求道,但又把自然规律与社会治乱法则混为一团。此外它对于考据学的评价也有偏颇之处,多见其短而轻忽其长,同时章学诚在其他著作中充分肯定举业为读书人所必要的谋生之途,并不厌其烦地传授如何适应科举而读书、作文等,所有这些削减了《文史通义》对改革学风和教育进步思想的价值。

章学诚教育文论选读

易教上(节选)

六经皆史也。古人不著书,古人未尝离事而言理,六经皆先王之政典也。或曰:‘诗、书、礼、乐、春秋则既闻命矣,易以道阴阳,愿闻所以为政典而与史同科之义焉。’曰:闻诸夫子之言矣。‘夫易开物成务,冒天下之道。’‘知来藏往,吉凶与民同患。’其道盖包政教典章之所不及矣。象天法地。‘是兴神物,以前民用。’其教盖出政教典章之先矣。周官太卜掌三易之法,夏日连山,殷曰归藏,周曰周易,各有其象与数,各殊其变与占,不相袭也。然三易各有所本,大传

所谓庖羲、神农与黄帝、尧、舜是也。归藏本庖羲，连山本神农，周易本黄帝。由所本而观之，不特三王不相袭，三皇、五帝亦不相沿矣。盖圣人首出御世，作新视听，神道设教，以弥纶乎礼乐刑政之所不及者，一本天理之自然。非如后世托之诡异妖祥、讖纬术数以愚天下也。

夫子曰：‘我观夏道，杞不足徵，吾得夏时焉。我观殷道，宋不足徵，吾得坤乾焉。’夫夏时，夏正书也，坤乾，易类也。夫子憾夏、商之文献无所徵矣，而坤乾乃与夏正之书，同为观于夏、商之所得，则其所以厚民生与利民用者，盖与治宪明时，同为一代之法宪，而非圣人一己之心思，离事物而特著一书，以谓明道也。夫悬象设教与治宪授时，天道也。礼、乐、诗、书与刑政教令，人事也。天与人参，王者治世之大权也。韩宣子之聘鲁也，观书于太史氏，得见易象、春秋，以为周礼在鲁。夫春秋乃周公之旧典，谓周礼之在鲁可也。易象亦称周礼，其为政教典章，切于民用而非一己之空言，自垂昭代而非相沿旧制，则又明矣。夫子曰：‘易之兴也，其于中古乎？作易者，其有忧患乎？’顾氏炎武尝谓连山、归藏不名为易，太卜所谓三易，因周易而牵连得名。今观八卦起于伏羲，连山作于夏后。而夫子乃谓易兴于中古，作易之人，独指文王。则连山、归藏不名为易，又其徵矣。

章氏遗书卷一文史通义内篇一，吴兴刘氏嘉业堂刊本。

原学上

易曰：‘成象之谓乾，效法之谓坤。’学也者，效法之谓也；道也者，成象之谓也。夫子曰：‘下学而上达。’盖言学于形下

之器,而自达于形上之道也。士希贤,贤希圣,圣希天。希贤希圣,则有其理矣。‘上天之载,无声无臭’,圣如何而希天哉?盖天之生人,莫不赋之以仁义礼智之性,天德也;莫不纳之于君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之伦,天位也。以天德而修天位,虽事物未交,隐微之地,已有适当其可而无过与不及之准焉,所谓成象也。平日体其象,事至物交,一如其准以赴之,所谓效法也。此圣人之希天也,此圣人之下学上达也。伊尹曰:‘天之生斯民也,使先知觉后知,使先觉觉后觉也。’人生禀气不齐,固有不能自知适当其可之准者,则先知先觉之人从而指示之,所谓教也。教也者,教人自知适当其可之准,非教之舍己而从我也。故士希贤,贤希圣,希其效法于成象,而非舍己之固有而希之也。然则何以使知适当其可之准欤?何以使知成象而效法之欤?则必观于生民以来,备天德之纯而造天位之极者,求其前言往行,所以处夫穷变通久者而多识之,而后有以自得所谓成象者,而善其效法也。故效法者,必见于行事。诗、书诵读,所以求效法之资,而非可即为效法也。然古人不以行事为学,而以诗、书诵读为学者,何邪?盖谓不格物而致知,则不可以诚意,行则如其知而出之也。故以诵读为学者,推教者之所及而言之,非谓此外无学也。子路曰:‘有民人焉,有社稷焉,何必读书,然后为学?’夫子斥以为佞者,盖以子羔为宰,不若是说,非谓学必专于诵读也。专于诵读而言学,世儒之陋也。

原学中

古人之学,不遗事物,盖亦治教未分,官师合一,而后为

之较易也。司徒敷五教,典乐教胄子,以及三代之学校,皆见于制度。彼时从事于学者,入而申其佔毕,出而即见政教典章之行事。是以学皆信而有徵,而非空言相为授受也。然而其知易入,其行难副,则从古已然矣。尧之斥共工也,则曰‘静言庸违’。夫静而能言,则非不学者也。试之于事而有违,则与效法于成象者异矣。传说之启高宗也,则曰‘非知之艰,行之惟艰’。高宗旧学于甘盘,久劳于外,岂不学者哉?未试于事,则恐行之而未孚也。又曰:‘人求多闻,时惟建事,学于古训乃有获。’说虽出于古文,其言要必有所受也。夫求多闻而实之以建事,则所谓学古训者,非徒诵读,亦可见矣。夫治教一而官师未分,求知易而实行已难矣,何况官师分,而学者所肄,皆为前人陈迹哉?夫子曰:‘学而不思则罔,思而不学则殆。’又曰:‘吾尝终日不食,终夜不寝,以思,无益,不如学也。’夫思亦学者之事也,而别思于学,若谓思不可以言学者,盖谓必习于事,而后可以言学,此则夫子诲人知行合一之道也。诸子百家之言,起于徒思而不学也,是以其旨皆有所承稟,而不能无敝耳。刘歆所谓某家者流,其源出于古者某官之掌,其流而为某家之学,其失而为某事之敝。夫某官之掌,即先王之典章法度也,流为某家之学,则官守失传,而各以思之所至自为流别也;失为某事之敝,则极思而未习于事,虽持之有故,言之成理,而不能知其行之有病也。是以三代之隆,学出于一。所谓学者,皆言人之功力也。统言之,十年曰幼学是也;析言之,则十三学乐、二十学礼是也。国家因人功力之名而名其制度,则曰乡学国学,学则三代共之是也。未有以学属乎人,而区为

品诣之名者。官师分而诸子百家之言起,于是学始因人品诣以名矣,所谓某甲家之学、某乙家之学是也。学因人而异名,学斯舛矣。是非行之过而至于此也,出于思之过也。故夫子言学思偏废之弊,即继之曰:‘攻乎异端,斯害也已。’夫异端之起,皆思之过而不习于事者也。

原学下

诸子百家之患,起于思而不学;世儒之患,起于学而不思。盖官师分而学不同于古人也。后王以为儒术不可废,故立博士,置弟子,而设科取士,以为诵法先王者劝焉。盖其始也,以利禄劝儒术,而其究也,以儒术徇利禄,斯固不足言也。而儒宗硕师,由此辈出,则亦不可谓非朝廷风教之所植也。夫人之情不能无所歆而动,既已为之,则思力致其实,而求副乎名。中人以上,可以勉而企焉者也。学校科举,奔走千百才俊,岂无什一出于中人以上者哉?去古久远,不能学古人之所学,则既以诵习儒业,即为学之究竟矣。而攻取之难,势亦倍于古人。故于专门攻习儒业者,苟果有以自见,而非一切庸俗所可几,吾无责焉耳。学博者长于考索,侈其富于山海,岂非道中之实积?而鹜于博者,终身敝精劳神以徇之,不思博之何所取也。才雄者健于属文,矜其艳于云霞,岂非道体之发挥?而擅于文者,终身苦心焦思以构之,不思文之何所用也。言义理者似能思矣,而不知义理虚悬而无薄,则义理亦无当于道矣。此皆知其然而不知所以然也。程子曰:‘凡事思所以然,天下第一学问。’人亦盍求所以然者思之乎?天下不能无风气,风气不能无循环,一

阴一阳之道 ,见于气数者然也。所贵君子之学术 ,为能持世而救偏 ,一阴一阳之道 ,宜于调剂者然也。风气之开也 ,必有所以取 ,学问文辞与义理所以不无偏重畸轻之故也 ;风气之成也 ,必有所以敝 ,人情趋时而好名 ,徇末而不知本也。是故开者虽不免于偏 ,必取其精者为新气之迎 ,敝者纵名为正 ,必袭其伪者为末流之托 ,此亦自然之势也。而世之言学者 ,不知持风气而惟知徇风气 ,且谓非是不足邀誉焉 ,则亦弗思而已矣。

章氏遗书卷二文史通义内篇二。

博约上

沈枫堦以书问学 ,自愧通人广座 ,不能与之问答。余报之以学在自立 ,人所能者 ,我不必以不能愧也。因取譬于货殖 ,居布帛者不必与知粟菽 ,藏药饵者不必与闻金珠 ,患己不能自成家耳。或曰 :此即苏子瞻之教人读汉书法也 ,今学者多知之矣。余曰 :言相似而不同 ,失之毫厘 ,则谬以千里矣。或问苏君曰 :‘公之博瞻 ,亦可学乎?’苏君曰 :‘可。吾尝读汉书矣 ,凡数过而尽之。如兵、农、礼、乐 ,每过皆作一意求之 ,久之而后贯彻。’因取譬于市货 ,意谓货出无穷 ,而操贾有尽 ,不可不知所择云尔。学者多诵苏氏之言 ,以为良法 ,不知此特寻章摘句 ,如近人之纂类策括者尔。问者但求博瞻 ,固无深意 ,苏氏答之 ,亦不过经生决科之业 ,今人稍留意于应举者 ,多能为之 ,未可进言于学问也。而学者以为良法 ,则知学者鲜矣。夫学必有所专 ,苏氏之意 ,将以班书为学欤 ?则终身不能竟其业也 ,岂数过可得而尽乎 ?将以所

求之礼、乐、兵、农为学欤？则每类各有高深，又岂一过所能尽一类哉？就苏氏之所喻，比于操贾求货，则每过作一意求，是欲初出市金珠，再出市布帛，至于米粟药饵，以次类求矣。如欲求而尽其类欤？虽陶朱、猗顿之富，莫能给其贾也。如约略其贾，而每种姑少收之，则是一无所成其居积也。苏氏之言，进退皆无所据，而今学者方奔走苏氏之不暇，则以苏氏之言，以求学问则不足，以务举业则有余也。举业比户皆知诵习，未有能如苏氏之所为者。偶一见之，则固矫矫流俗之中，人亦相与望而畏之。而其人因以自命，以谓是学问，非举业也，而不知其非也。苏氏之学，出于纵横，其所长者，揣摩世务，切实近于有用，而所凭以发挥者，乃策论也。策对必有条目，论锋必援故实，苟非专门夙学，必须按册而稽，诚得如苏氏之所以读汉书者尝致力焉，则亦可以应猝备求，无难事矣。韩昌黎曰：‘记事者必提其要，纂言者必钩其玄。’钩玄提要，千古以为美谈，而韩氏所自为玄要之言，不但今不可见，抑且当日绝无流传，亦必寻章摘句，取备临文摭拾者耳。而人乃欲仿钩玄提要之意而为撰述，是亦以苏氏类求误为学问，可例观也。或曰：如子所言，韩、苏不足法欤？曰：韩、苏用其功力以为文辞助尔，非以此谓学也。

博约中

或曰：举业所以覩人之学问也，举业而与学问科殊，未流之失耳。苟有所备以俟举，即记之所谓博学强识以待问也，宁得不谓之学问欤？余曰：博学强识，儒之所有事也。以为自立之基，不在是矣。学贵博而能约，未有不博而能约

者也。以言陋儒荒俚 ,学一先生之言以自封域 ,不得谓专家也。然亦未有不约而能博者也。以言俗儒记诵漫漶 ,至于无极 ,妄求遍物 ,而不知尧、舜之知所不能也。博学强识 ,自可以待问耳。不知约守 ,而祇为待问设焉 ,则无问者 ,儒将无学乎 ? 且问者固将闻吾名而求吾实也 ,名有由立 ,非专门成学不可也 ,故未有不专而可成学者也。或曰 :苏氏之类求 韩氏之钩玄提要 ,皆待问之学也 ,子谓不足以成家矣。王伯厚氏搜罗摘抉 ,穷幽极微 ,其于经传子史、名物制数 ,贯串旁鹜 ,实能讨先儒所未备。其所纂辑诸书 ,至今学者资衣被焉 ,岂可以待问之学而忽之哉 ? 答曰 :王伯厚氏盖因名而求实者也。昔人谓韩昌黎因文而见道 ,既见道 ,则超乎文矣。王氏因待问而求学 ,既知学 ,则超乎待问矣。然王氏诸书 ,谓之纂辑可也 ,谓之著述则不可也 ;谓之学者求知之功力可也 ,谓之成家之学术则未可也。今之博杂君子 ,疲精劳神于经传子史 ,而终身无所得于学者 ,正坐宗仰王氏 ,而悞执求知之功力 ,以为学即在是尔。学与功力实相似而不同 ,学不可以骤几 ,人当致乎功力则可尔。指功力以谓学 ,是犹指秫黍以谓酒也。

夫学有天性焉 ,读书服古之中 ,有入识最初而终身不可变易者是也。学又有至情焉 ,读书服古之中 ,有欣慨会心而忽焉不知歌泣何从者是也。功力有余而性情不足 ,未可谓学问也 ;性情自有而不以功力深之 ,所谓有美质而未学者也。夫子曰 :‘发愤忘食 ,乐以忘忧 ,不知老之将至。’不知孰为功力 ,孰为性情。斯固学之究竟 ,夫子何以致是 ? 则曰 :‘好古敏以求之者也。’今之俗儒 ,且憾不见夫子未修之春

秋,又憾戴公得商颂而不存七篇之阙目,以为高情胜致,互相赞叹。充其僻见,且似夫子删修,不如王伯厚之善搜遗逸焉。盖逐于时趋,而悞以褻绩补苴谓足尽天地之能事也。幸而生后世也,如生秦火未毁以前,典籍具存,无事补辑,彼将无所用其学矣。

博约下

或曰:子言学术,功力必兼性情,为学之方,不立规矩,但令学者自认资之所近与力能勉者而施其功力,殆即王氏良知之遗意也。夫古者教学,自数与方名、诵诗舞勺,各有一定之程,不问人之资近与否、力能勉否。而子乃谓人各有能有不能,不相强也,岂古今人有异教与?答曰:今人为学,不能同于古人,非不相及也,势使然也。自官师分而教法不合于一,学者各以己之所能私相授受,其不同者一也。且官师既分,则肄习惟资简策,道不著于器物,事不守于职业,其不同者二也。古学失所师承,六书九数,古人幼学皆已明习,而后世老师宿儒,专门名家,殫毕生精力求之,犹不能尽合于古,其不同者三也。天时人事,今古不可强同,非人智力所能为也。然而六经大义,昭如日星,三代损益,可推百世。高明者由大略而切求,沉潜者循度数而徐达。资之近而力能勉者,人人所有,则人人可自得也,岂可执定格以相强欤?王氏致良知之说,即孟子之遗言也。良知曰致,则固不遗功力矣。朱子欲人因所发而遂明孟子所谓察识其端而扩充之,胥是道也。而世儒言学,辄以良知为讳,无亦愆于末流之失,而谓宗指果异于古所云乎?

或曰 孟子所谓扩充 固得仁义礼智之全体也。子乃欲人自识所长 遂以专其门而名其家 且戒人之旁鹜焉 岂所语于通方之道欤？答曰 言不可以若是其几也。道欲通方 而业须专一 其说并行而不悖也。圣门身通六艺者七十二人 然自颜、曾、赐、商 所由不能一辙。再传而后 荀卿言礼 孟子长于诗、书 或疏或密 途径不同 而同归于道也。后儒途径所由寄 则或于义理 或于制数 或于文辞 三者其大较矣。三者致其一 不能不缓其二 理势然也。知其所致为道之一端 而不以所缓之二为可忽 则于斯道不远矣。徇于一偏而谓天下莫能尚 则出奴入主 交相胜负 所谓物而不化者也。是以学必求其心得 业必贵于专精 类必要于扩充 道必抵于全量 性情喻于忧喜愤乐 理势达于穷变通久 博而不杂 约而不漏 庶几学术醇固 而于守先待后之道 如或将见之矣。

章氏遗书卷二文史通义内篇二。

天 喻

夫天浑然而无名者也。三垣、七曜、二十八宿。三百六十五度、黄道、赤道 历家强名之以纪数尔。古今以来 合之为文质损益 分之为学业事功 文章性命。当其始也 但有见于当然 而为乎其所不得不为 浑然无定名也。其分条别类 而名文名质 名为学业事功 文章性命 而不可合并者 皆因偏救弊 有所举而诏示于人 不得已而强为之名 定趋向尔。后人不察其故而徇于其名 以谓是可自命其流品 而纷纷有入主出奴之势焉。汉学宋学之交讥 训诂辞章之互

诋 ,德性学问之纷争 ,是皆知其然而不知其所以然也。

学业将以经世也。如治历者 ,尽人功以求合于天行而已矣 ,初不自为意必也。其前人所略而后人详之 ,前人所无而后人创之 ,前人所习而后人更之 ,譬若月令中星不可同于尧典 ,太初历法不可同于月令 ,要于适当其宜而可矣。周公承文、武之后 ,而身为冢宰 ,故制作礼乐 ,为一代成宪。孔子生于衰世 ,有德无位 ,故述而不作 ,以明先王之大道。孟子当处士横议之时 ,故力距杨、墨 ,以尊孔子之传。韩子当佛老炽盛之时 ,故推明圣道 ,以正天下之学术。程、朱当末学忘本之会 ,故辨明性理 ,以挽流俗之人心。其事与功 ,皆不相袭 ,而皆以言乎经世也。故学业者 ,所以辟风气也。风气未开 ,学业有以开之。风气既弊 ,学业有以挽之。人心风俗 ,不能历久而无弊 ,犹羲和保章之法 ,不能历久而不差也。因其弊而施补救 ,犹历家之因其差而议更改也。历法之差 ,非过则不及 ,风气之弊 ,非偏重则偏轻也。重轻过不及之偏 ,非因其极而反之 ,不能得中正之宜也。好名之士 ,方且趋风气而为学业 ,是以火救火而水救水也。

天定胜人 ,人定亦能胜天。二十八宿、十二次舍 ,以环天度数 ,尽春秋中国都邑。夫中国在大地上 ,东南之一隅耳 ,而周天之星度属之 ,占验未尝不应 ,此殆不可以理推测 ,盖人定之胜于天也。且如子平之推人生年月日时 ,皆以六十甲子 ,分配五行生克。夫年月与时 ,并不以甲子为纪 ,古人未尝有是言也。而后人既定其法 ,则亦推衍休咎 ,而无不应 ,岂非人定之胜天乎 ? 易曰 : ‘先天而天弗违。’盖以此也。学问亦有人定胜天之理。理分无极太极 ,数分先天后天 ,图

有河图洛书 ,性分义理气质 ,圣人之意 ,后贤以意测之 ,遂若圣人不妨如是解也。率由其说 ,亦可以希圣 ,亦可以希天 ,岂非人定之胜天乎 ? 尊信太过 ,以谓真得圣人之意固非 ; 即辨驳太过 ,以为诸儒诟詈 ,亦岂有当哉 ?

章氏遗书卷六文史通义内篇六。

师 说

韩退之曰 : ‘ 师者 ,所以传道、授业、解惑者也。 ’ 又曰 : ‘ 师不必贤于弟子 ,弟子不必不如师。 ’ ‘ 道之所在 ,师之所在也。 ’ 又曰 : ‘ 巫医百工不耻相师。 ’ 而因怪当时之人 ,以相师为耻 ,而曾巫医百工之不如。韩氏盖为当时之敝俗而言之也 ,未及师之究竟也。记曰 : ‘ 民生有三 ,事之如一 ,君、亲、师也。 ’ 此为传道言之也。授业解惑 ,则有差等矣。业有精粗 ,惑亦有大小 ,授解且者之为师 ,固然矣 ,然与传道有间也。巫医百工之相师 ,亦不可以概视也。盖有可易之师与不可易之师 ,其相去也 ,不可同日语矣。知师之说者 ,其知天乎 ? 盖人皆听命于天者也。天无声臭而俾君治之。人皆天所生也 ,天不物物而生 ,而亲则生之。人皆学于天者也 ,天不谆谆而诲 ,而师则教之。然则君子而思事天也 ,亦在谨事三者而已矣。

人失其道 ,则失所为人 ,犹无其身则无以为生也。故父母生而师教 ,其理本无殊异。此七十子之服孔子 ,所以可与之死 ,可与之生 ,东西南北 ,不敢自有其身 ,非情亲也 ,理势不得不然也。若夫授业解惑 ,则有差等矣。经师授受 ,章句训诂 ,史学渊源 ,笔削义例 ,皆为道体所该。古人 ‘ 书不尽

言,言不尽意’。竹帛之外,别有心传,口耳转授,必明所自,不啻宗支谱系,不可乱也。此则必从其人而后受,苟非其人,即已无所受也,是不可易之师也。学问专家,文章经世,其中疾徐甘苦,可以意喻,不可言传。此亦至道所寓,必从其人而后受;不从其人,即已无所受也,是不可易之师也。苟如是者,生则服勤,左右无方;没则尸祝俎豆,如七十子之于孔子可也。至于讲习经传,旨无取于别裁;斧正文辞,义未见其独立;人所共知共能,彼偶得而教我;从甲不终,不妨去而就乙;甲不告我,乙亦可询。此则不究于道,即可易之师也。虽学问文章,亦末艺耳。其所取法,无异梓人之甚琢雕,红女之传绉绣,以为一日之长,拜而礼之,随行偶坐,爱敬有加可也。必欲严昭事之三,而等生身之义,则责者罔,而施者亦不由衷矣。

巫医百工之师,固不得比于君子之道,然亦有说焉。技术之精,古人专业名家,亦有隐微独喻,得其人而传,非其人而不传者。是亦不可易之师,亦当生则服勤,而没则尸祝者也。古人饮食,必祭始为饮食之人,不忘本也。况成我道德术艺,而我固无从他受者乎?至于弟子不必不如师,师不必贤于弟子,则观所得为何如耳。所争在道,则技曲艺业之长,又何沾沾而较如不如哉?

嗟夫,师道失传久矣!有志之士,求之天下,不见不可易之师。而观于古今,中有怦怦动者,不觉蹶然而笑,索焉不知涕之何从,是亦我之师也。不见其人,而于我乎隐相授受,譬则孤子见亡父于影像,虽无人告之,梦寐必将有警焉。而或者乃谓古人行事,不尽可法,不必以是为尸祝也。夫禹

必祭鯀,尊所出也。兵祭蚩尤,宗创制也。若必选人而宗之,周、孔乃无遗憾矣。人子事其亲,固有论功德而祢脩以奉大父者邪?

章氏遗书卷六文史通义内篇六。

博 杂

传曰:‘博学之,审问之,慎思之,明辨之。’夫子曰:‘君子博学于文。’孟子曰:‘博学而详说之。’学之要于博也,所以为知类也。张罗求鸟,得鸟者不过一目;以一目为罗,则鸟不可得也。然则罗之多目,所以为一目地也。博文以为约礼之资,详说以为反约之具,博约非二事也。有所因而求焉,不得不如是也。

有贱儒者,不知学问之为己,而骛搏以炫人焉。其为学也,泛无所主,以谓一物不知,儒者所耻,故不可以有择也。其为考索也,不求其理之当,而述也,不顾其说之安,而必欲赅而俱存,以谓刘歆有言‘与其过而废也,毋宁过而存之。’此说良所允也。此其为术,蠢愚钝拙,而其为说,亦窒戾不通之至矣。然而当世有称之者,学术不明,而驳杂丑记,为流俗之所警也。夫学无所主,而耻一物之不知,是欲智过孔子也。孔子之大,如天之不可极,然而其学可以一言尽也。孔子所欲学者,周公也。祖述尧、舜,周公之志也。宪章文、武,周公之事也。一则曰:吾学周礼。再则曰:吾为东周,甚矣吾衰,不复梦见周公。则表章六籍以存周公之旧典,是则夫子生平之学也。今贱儒不知天下古今未有无主之学,而以无所不涉为博通,是夸父逐日、愚公移山之智也。且势有

所尽,理有所止,虽圣人有所不能强也。删书断自唐、虞,制礼鉴于殷、夏,其有不可知,则从略也。今谬托于好古,而曰:夫子未删之春秋,存于今日,必有可观;商颂十二,而戴公得五,当孔子时,必有篇目可稽,或有逸句可采,惜夫子未登于籍,以为隐憾。此其乖戾谬妄,三尺童子,皆知唾弃矣。而世或赏其志奇好古,然则学术不明,必为人心风俗之害,贱儒不足以有为,而群焉不察,以相赞歎,则流风大可惧也。古人之考索,将以有所为也。旁通曲证,比事引义,所以求折中也。今则无所为而竞言考索,古今时异,名物异殊,触类而长,譬彼董泽之蒲,可胜暨乎?然世俗之儒,学无原本,随所闻见,笔而存之,以待有心者之取择,若端木氏所谓不贤识其小者,亦君子之所取也。而贱儒之为考索,则犹以是为不足焉,援古证今,取彼例此,不求其是,而务穷其类。夫求其是,则举一可以反三;而穷其类,则挂九不免漏一也。类卒不可胜穷,则文室理芜,而所言皆作互乡之譊譊。此宜粗识文义者之所羞称,而当世翕然嘉其学,则驳杂丑记,流俗所矜,而无稽之赞歎,貽患于学术人心者,为不细也。

凡人有所取,不能无所弃。圣贤之与庸愚,中正之与邪僻,皆同然也。今漫然无别,而赅欲存之,以谓苟出于古,不忍有所弃取,而妄托之刘歆之过存。夫刘氏之所谓过而存者,逸礼、毛诗、左氏传也。苟不求其当而惟古之存,则今犹古也。上自官府簿书,下至人户版籍、市井钱货注记,更千百年而后,未始不可备考索也。如欲赅存,则一岁所出,不知几千百亿,岁岁增之,岱岳不足聚书,沧海不供墨渰矣。天地不足供藏书,贱儒即死,安所更得尺寸之隙以藏魂魄

哉？凡贱儒之所持者，理之不可通，情之不可近，势之不可行。苟有心知血气者，未有不谓妖孽也。然而奔走一二有力之口，荧惑什百无识之目，相与汲汲而称之，孜孜而慕之，逐臭饮狂，未有已也，则风尚所趋。而别裁伪体，苟有意于斯文，不可不知所择也。

章氏遗书卷六文史通义内篇六。

杂 说(节选)

万物之始，吾皆不得而知也。或问：先有卵乎？抑先有时夜乎？非时夜弗能伏卵，非卵弗能生时夜也。然积水生鱼，则化生亦常理矣。非铁无以为炉锤，非炉锤无以攻铁，炉锤之始，岂亦出于化生者欤？学问生于神智，而神智又出于学问也。制度生于聪明，而聪明又启悟于制度者也。

神以知来，学者之才识是也；知以藏往，学者之记诵是也。才识类火日之外景，记诵类金水之外景。故才识可以资益于人，而记诵能受于人，不能授之于人也。然记诵可以生才识，而才识不能生记诵。故金水能受火日之光，而火日不能受金水之光也。

三代以前，学未尝为一成之名。学校之学，制度之名也。然本于‘教学半’及‘学于古训’之学，以为名学皆称人之功力，而非以名人之造诣也。子夏之学，流而为庄周，岂至子夏而始以所造名学邪？才学识虽各有所长，而皆当以学副之。或疑学与才识并列为三，何又以学统承三者？不知并列之为三者，已定之名也，统承三者而勉人，则功力之谓也。

学问以知人。知学先须知人,知人先须自知。自知所长易,自知所短难;自知所短易,自知所长之中犹有所短难。知长中之短,则进学不容已矣。自知既明,则不患不知人矣。人各有长有短,与人相形见短而不以为患者,特别有所长也。知长中犹有所短,而丧然失所恃矣。然不学亦不知也,学而能知长中之短,则几矣。

隔河见伐鼓,捶落无声而响从后报,盖一水之隔,声之自来有渐也。因知雷发必先之以电,非电在电之先也。度必光与声俱,以其积远,而报响于后也。是知聪明之用,目之所交捷于耳也。使在子夜之交,则先见雷,而闻雷后一日矣;使在晦朔之交,则相差且一月矣。夫耳目之所亲接,不免参差如是,学者求古,乃凭耳目所不及者以悬断之邪?

琢玉为器,所弃之玉,未必不良于所存者也。玉人攻去而不惜者,以为瑜而无当,不异于瑕也。制锦为衣,所割之锦,未必不美于所留者也。锦工断弃而不顾者,以为华而无当,不异于敝也。噫!吾观文学之士,不求其当而争夸于美且富者,何纷纷耶!熙载《麋歌》,见于虞典。诗非不可入书也,鸛鸛之诗,金滕存目而略其辞。典籍互存,不必取备于一篇之中也。相如词赋,未足当于离骚之经也,史迁详赋而略骚,义取吊贾,不以屈氏主篇累其正旨也。贾生政事之疏,传贾生者,宜莫重焉。合屈为篇,鵬鸟足悲其志,怀沙有同慨焉。政事之疏,等于屈氏之属,未定可也。古人之去取,古人之心也,纷纷争于文字之末者,古人不计也。

章氏遗书卷六文史通义内篇六。

郑学斋记书后

戴东原云：‘郑学微，而始以郑氏名学。’其说洵然。时文兴，而文辞始有古文之名，同一理也。戴君说经，不尽主郑氏说。而其与任幼植书，则戒以轻畔康成，人皆疑之，不知其皆是也。大约学者於古未能深究其所以然，必当墨守师说。及其学之既成，会通于群经与诸儒治经之言，而有以灼见前人之说之不可以据，于是始得古人大体，而进窥天地之纯。故学于郑而不敢尽由于郑，乃谨严之至，好古之至，非蔑古也。乃世之学者，喜言墨守。墨守固专家之习业，然以墨守为至诣，则害于道矣。昔人谓：‘宁道周孔误，勿言马郑非。’墨守之弊，必至于此。墨守而愚，犹可言也。墨守而黠，不可言矣。愚者循名记数，不敢稍失，犹可谅其愚也。黠者不复需学，但袭成说，以为吾有所受者也。盖折衷诸儒，郑所得者十常七八。黠者既名郑学，即不劳施为，常安坐而得十之七八也。夫安坐而得十之七八，不如自求心得者之什一二矣，而犹自矜其七八，故曰德之贼也。惟墨者流，非愚则黠，于是有志之士，以为学当求其是，不可泥于古所云矣。夫是者，天下之公允也。然不求于古而惟心所安，则人各有心，略相似也，是尧、舜而非桀、纣，亦咸所喻也。依傍名义，采取前言，折中过与不及，参以三占从二，人皆可与知能，因而自信于心，以谓学即在是，则六经束高阁，而五尺之童，皆可抵掌而谈学术矣。任氏锐思好学，非荒经蔑古者也。然未能深有得于古人，而遽疑郑学，此戴君之所以深惧也，故又以为戒耳。然墨守之愚及墨守之黠，与夫愚人自

是而不为墨守者,各执似是之非以诤戴君,戴君将反无辞以解。故曰:非好学深思,心知其意,难为浅见寡闻者道也。

章氏遗书卷八文史通义外篇二。

与朱沧湄中翰论学书(节选)

盖其始也,诵法先民成言,辄欲推其言之之意,久之似有所得,而世之同诵习者不为然也。蓄疑内愤,又求之于古人,则往往有先我而得,同时诵且习者,亦不为然。始知学业之事,将求此心之安,苟不悖于古人,流俗有所毁誉,不足较也。

三代而下,士无恒产,举子之业,古人出疆之赘是也,孔、孟生于今日,欲罢而不能矣。但举业将以求知于人,而学问之道,又不可以同于世之毁誉,足下所以有不克兼营之懼也。鄙人以谓学而不求有得则已,苟有所得,毋论治经业史专门名家,其于举子之业,不惟不相妨害,且有相资之益。患在人不自思,而误歧之耳。

盖学问之事,非以为名,经经史纬,出入百家,途辙不同,同期于明道也。道非必袭天人性命、诚正治平,如宋人之别以道学为名,始为之道,文章学问,毋论偏全平奇,为所当然而又知其所以然者,皆道也。易曰:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”道不离器,犹形不离影。日月光天,终古不变,而群生百物,各以质之所赋而被其光。谓其所得光影,各有大小高下之不齐,则可矣;谓尽去形质而始为日月之光,不知光将何所附也?以所得之大小高下而推测日月之光,则可矣;以谓光即在此大小高下,而不复更有中天之

日月焉,不知争此大小高下将何用也?由此观之,学术无有大小,皆期于道。若区学术于道外,而别以道学为名,始谓之道,则是有道而无器矣。学术当然,皆下学之器也。中有所以然者,皆上达之道也。器拘于迹,而不能相通,惟道无所不通。是故君子即器以明道,将以立乎其大也。愿观古今学术,循环衰盛,互为其端。以一时风尚言之,有所近者,必有所偏,亦其势也。学者祈向囿于时之所趋,莫不殚精竭智,攻索不遗余力,自以所得远过前人,圣人复生,不可易矣。及其风衰习变,后人又以时之所尚追议前人,未尝不如前人之视古昔。汉、唐、宋、明以迄昭代,作者递相祖述,亦递相訾议,终身遁于其中,而不自知其守器而忘道,岂有当哉?惟夫豪杰之士,自得师于古人,取其意之所诚然而中实有所不得已者,力求其至,所谓‘君子求诸己’也。世之所重而非吾意所期与,虽大如泰山,不遑顾也;世之所忽而苟为吾意之所期与,虽细如秋毫,不敢略也。趋向专,故成功也易;毁誉淡,故自得也深。即其天质之良,而县古人之近己者以为准,勿忘勿助,久之自有会心焉。所谓途辙不同,而同期于道也。

今足下有见于学问根柢不外经史,而又见古人穷经之难,心有慕于史学,又恐史部卷帙浩繁,且疑前人论史,其说不一,恐其精力有限,而思淹贯之得其术,诚所谓年少志盛,锐气无前。视世之人营营干禄,惟恐不工,不知此外更复有何事者,直霄壤矣。然于学问途径,则似有所徇焉。充其所至,可以闳通博雅,有闻当世,久之有所成就,亦足垂名来禩,称不朽矣。至于内得诸心,上通于道,古人精微,由我而

阐后学津逮,自我而开,将以有功斯世而不欲苟以名传,则犹未也。

古人不忧名之不传,而忧名之徒传而无功于人世;不忧学之不成,而忧学之徒成而无得于身心。是故遑遑汲汲,自力于学,将以明道也。经史者,古人所以求道之资,而非所以名其学也。经师传授,史学世家,亦必因其资之所习近,而勉其力之所能为,殫毕生之精力而成书,于道必有当矣。譬如识大识小,莫不有文武之道,否则岂有当于圣人之择哉?若先悬经史以为标准,仰而企之,俯而就之,斤斤焉必有当于一得,而后思以其学名,则是徒见世人所尊奉,而我从而徇其聪明智力焉,其无当于道也审矣。孔子曰:‘十室之邑,必有忠信。’言人美质不难觐也。人之性情才质,必有所近。童子塾时,知识初启,盖往往以无心得之,行之而不著也。其后读书作文,与夫游思旷览,亦时时若有会焉,又习而不察焉。此即道之见端,而充之可以无弗达者。未有人焉从而明示之,盖至终身汨没,而不知为枉其才者,比比然也。足下于此,亦将有所省乎?如有所省,则无论治经业史,皆可求所得矣。若夫世方尚经,从而钻研服、郑,世方贵史,从而攻习班、马;尚考证者,穿穴坟籍以为博;工词章者,搜猎华藻以为奇。夫世之所尚,未必即我性之所安,时之所趋,何必即吾质之所近。舍其所长而用其所短,亦已难矣。而毁誉之势眩其外,利钝之见惑其中,虽使十倍古人之智力,而成功且不能以是半焉,何况中才而下,本无所以自通哉?

夫科举之业,学者鄙之,为其有所为而为,非出于中之

不得已也。科名将以为利,而学问将以为名,同逐时趋,而非出于中之不得已。乃人之无所得而勉强言学问者,辄视举业为小技,识者旁观,何以异于五十步之笑百步哉?虽然,举业无当于学问,斯固然矣。必谓学问有妨于举业,则未也。举业虽代圣贤立言,亦自抒其中之所见,诚能从于学问而以明道为指归,则本深而末愈茂,形大而声自宏。未闻学问有得,而举业之道其所见者,不磊落而光明也。夫学问之途,歧出百变,涂辙小异,即不可以易地为良,而举业非其所营。乃谓独不相悖者,何耶?盖学问为质,而举业乃其文,著之一端,故学不皆同,而苟有所得,自可相因而见也。制举之初意,本欲即文之一端以覘其人之本质,而世之徒务举业者,无其质而姑以文欺焉,是彼之过也。举业既为无质之文,而学问不衷于道,则又为无根之质,是又为学者之过也。两者绝不相蒙,有由来矣。足下志学,而虑兼营举业之不易,得无于此未晰与?虽然,鄙人为之四十年矣,其始未尝有独立之见,而徒知好之,则已谬为人之所许矣。年至三十,所得似有进焉,人则从而疑之。至于今,盖又土苴三十之所为矣。一二心知之外,从而鄙且笑者,十之四五;怒且骂者,且倍焉。‘志乎古必遗乎今’,昌黎韩氏言之慨然,向疑有激之言,今乃信其良不诬也。

足下负兼人之资,在英妙之年,即有不朽之志,千万人中不得一焉。不鄙迂塞,而殷然以学业是询,鄙人岂敢有所爱乎?然而答非所问,则固以谓学问之道,贵端始基,如素之为绚也。素质不立而求五采之章施,未有能成文章者。至于因端竟委,由粗至精,功程先后,条目洪纤,则愿继是而

言效愚者之一得,惟高明之裁择可矣。

章氏遗书卷九文史通义外篇三。

答沈枫樾论学(节选)

足下所问,节目甚多,其要则可一言而蔽曰:学以求心得也。韩昌黎之论文也,则曰:‘文无难易,惟其是耳。’明道先生之论学曰:‘凡事思其所以然,天下第一学问。’二公所言,圣人复生不能易也。夫文求是而学思其所以然,人皆知之而人罕能之,非其才之罪也,直缘风气锢其习而毁誉不能无动于衷也。

三代以还,官师政教不能合而为一,学业不得不随一时盛衰而为风气。当其盛也,盖世豪杰,竭才而不能测其有余;及其衰也,中下之资,抵掌而可以议其不足。大约服郑训诂,韩欧文辞,周程义理,出奴入主,不胜纷纷。君子观之,此皆道中之一事耳。未窥道之全量,而各趋一节以相主奴,是大道不可见,而学士所矜为见者,特其风气之著于循环者也。

足下欲进于学,必先求端于道。道不远人,即万事万物之所以然也。道无定体,即如文之无难无易,惟其是也。人生难得全才,得于天者必有所近,学者不自知也。博览以验其趣之所入,习试以求其性所安,旁通以究其量之所至,是亦足以求进乎道矣。

今之学者则不然,不同天质之所近,不求心性之所安,惟逐风气所趋而徇当世之所尚,勉强为之,固已不若人矣。世人誉之,则沾沾以喜;世人毁之,则戚戚以忧,而不知天质

之良,日已离矣。夫风气所在,毁誉随之,得失是非,岂有定哉?辞章之习既盛,辄诋马、郑为章句,性理之翬方张,则嗤韩、欧为文人,循环无端,莫知所底。而好名无识之徒,乃谓论足于是,天下莫能加焉,不亦惑欤?

由风尚之所成言之,则曰考订、辞章、义理;由吾人之所具言之,则才、学、识也;由童蒙之初启言之,则记性、作性、悟性也。考订主于学,辞章主于才,义理主于识,人当自辨其所长矣。记性积而成学,作性扩而成才,悟性达而为识,虽童蒙,可与入德,又知斯道之不远人矣。夫风气所趋,偏而不备,而天质之良,亦曲而不全,专其一则必缓其二,事相等也。然必欲求天质之良而深戒以趋风气者,固谓良知良能,其道易入;且亦趋风气者,未有不相率而入于伪也。其所以入于伪者,毁誉重而名心亟也。

故为学之要,先戒名心;为学之方,求端于道。苟知求端于道,则专其一、缓其二,乃是忖己之长未能兼有,必不入主而出奴也。扩而充之,又可因此以及彼,风气纵有循环,而君子之所以自树,则固毁誉不能倾,而盛衰之运不足为荣瘁矣,岂不卓欤?

前明制义盛行,学问文章远不古若,此风气之衰也。国初崇尚实学,特举词科,史馆需人,待以不次,通儒硕彦,磊落相望,可谓一时盛矣。其后史事告成,馆阁无事,自雍正初年至乾隆十许年,学士又以四书文义,相为矜尚。僕年十五六时,犹闻老生宿儒自尊所业,至目通经服古,谓之杂学;诗古文辞,谓之杂作。士不工四书文,不得为通。又成不可药之蛊矣。今天子右文稽古,三通、四库诸馆,以次而开。

词臣多由编纂超迁。而寒士挟策依人,亦以精于校讐,辄得优馆,甚且资以进身。其真能者,固若力农之逢年矣。而风气所开,进取之士,耻言举业。熊、刘变调,亦讽说文、玉篇;王、宋别裁,皆考容金篆石。风气所趋,何所不至哉?

夫考订、辞章、义理,虽曰三门,而大要有二:学与文也。理不虚立,则固行乎二者之中矣。学资博览,须兼阅厯;文贵发明,亦期用世:斯可与进于道矣。夫博览而不兼阅厯,是发科决策之学也;有所发明而于斯世无用,是雕龙谈天之文也。然而不求心得而形迹取之,皆伪体矣。比见今之杰者,多偏于学文,则诗赋骈言,亦极其工。至古文辞,则议之者鲜矣。夫文非学不立,学非文不行,二者相须,若左右手。而自古难兼,则才固有以自限,而有所重者,意亦有所忽也。陶朱公曰:‘人弃我取,人取我与。’学将以经世,当视世所忽者而施挽救焉,亦轻重相权之义也。今之宜急务者,古文辞也。攻文而仍本于学,则既可以持风气,而他日又不致为风气之弊矣。足下于此,岂有意乎?

语云:‘太上立德,其次立功,其次立言。’人生不朽之三,固该本末、兼内外而言之也。鄙人则谓著述一途,亦有三者之别。主义理者,著述之立德者也;主考订者,著述之立功者也;主文辞者,著述之立言者也。‘言之无文,行而不远’。宋儒语录,言不雅驯,又腾空说,其义虽有甚醇,学者罕诵习之。则德不虚立,即在功、言之中,亦犹理不虚立,即在学、文二者之中也。足下思鄙人之旧话,而欲从事于立言,可谓知所务矣。

然而考索之家,亦不易易。大而礼辨郊社,细若雅注虫

鱼,是亦专门之业,不可忽也。阮氏车考,足下以谓仅究一车之用,是又不然。治经而不究于名物度数,则义理腾空,而经术因以卤莽,所系非浅鲜也。子贡曰:文武之道未坠于地,贤者识大,不贤者识小,皆夫子之所师也。人生有能有不能,耳目有至有不至,虽圣人,有所不能尽也。立言之士,读书但观大意,专门考索,名数究于细微。二者之于大道,交相为功,殆犹女余布而农余粟也。而所以不能通于大方者,各分畛域而交相诋也。足下有志于文,正当益重精学之士。能重精学之士,则发为文章,必无偏趋风气之患矣。

昔朱竹君先生善古文辞,其于六书,未尝精研,而心知其意。王君怀祖固以六书之学专门名家者也,朱先生序刻说文,中间辨别六书要旨,皆资于怀祖而承用其言。仆称先生诸序,此为第一,非不知此言本怀祖也。而世或讥之,此不可语于古人为文之大体也。近代学问,如戴东原,未易易矣。其所考订与所发挥,文笔清坚,足以达其所见。而记传文字,非其所长,纂修志乘,固亦非其所解,委而不为,固无伤也。而强作解事,动成窒戾。此则不善趋避,而昧于交相为功之业者也。

要之文易翻空,学须摭实。今之学者,虽趋风气,竞尚考订,多非心得。然知求实而不蹈于虚,犹愈于掉虚文而不复知实学也。夫医之疗疾,攻寒以热,治积宜消。然而寒热相搏,几于无止,是以良医当积实而预为反虚之防。今日之论文而不敢忽学,是也。

章氏遗书卷九文史通义外篇三。

答周篴谷论课蒙书(节选)

承示课蒙之法,甚善。令郎天质本高,而贤父兄之启发,亦绝非流俗所拟,他日成就,岂可量所至也。然文先之辑,果足嘉惠幼学。而微窥意指,仍似不脱时文习气,与俗下所选左、国、史、汉、唐宋八家,以及七种八集之类,究未相远。恐童幼习惯,专意词致文采,遂以机心成其机事,而难于入道耳。盖古学俗学之分,不在文字,在乎有为而言与无为而言,文辞高下,犹其次也。大家著述,利钝杂陈,华朴互见,非不知朴不如华之可悦,钝不如利之入人,而其意以谓非此不足尽其学,而成其立言之功能。以故世俗有所弃取抉择,而彼亦不恤焉。所谓有为之言,不得不如此也。惟夫枝叶名流,务为娟洁美好,波澜意度,猎取古人,庸庸孺孺,以媚于人。其道能工而不能拙,能章而不能暗,能使人抵掌称欢而不能使人冥然深思,能使雅俗共赏,声名一时,而不能使人浮沈抑扬。初无定论,直俟一二心知其意之人,为之恸哭喜笑于千载而下。此则无为之言,专求文字语言之末者也。童幼初启,先入为主。务使文不杂质,锦不去,珠玉示以可珍,而布粟示以可服,不可急急以成章为能事。是亦中人以上之取资,不知愚见亦有当否?

章氏遗书卷九文史通义外篇三。

再答周篴谷论课蒙书(节选)

来示论课蒙事,往复数番,殊渐所见之不逮。详味足下之意,盖不外乎先易后难,使童子易于入手。足下之言是

也。然窥文先之序及前后书示之说,不过取坊刻古文选本,倒翻前后次序而加以东莱博识耳。江浙时下馆师,亦尽有能之者。子弟取效,亦复不过尔尔,未见其为一定之良法也。鄙人前书所论,足下疑为过当,非高也。约其他日所至而为之基,其中预期之言,足下视为遽责之于童子云耳。若果如是,则岂高之云乎?直是罔矣。先易后难,鄙人无以易乎足下之说。而足下之课童子,文字以有题目蹊径者为易。而鄙人之课童子,以无题目蹊径者为易。然而各用其法以课其子弟,亦已各有其效。父兄各尽其心,子弟各尽其力,待他日落实取材,亦何不可?而鄙人不免刍蕘之献者,有题目与蹊径,仍是不用八股之时文,他日见解,终不离乎依墙傍壁耳。书中所云‘积华与利,而拙与朴将不期而至’,此言未免倒施,天下无是理也。足下亦见树之先枝叶而后有根本者欤?古今之人一也,如云立言有益将来而不为今日地,鄙人无此意也。言惟其是,待将来亦何妨?如其非也,今之人岂可徇乎?足下又云:有德有言,与我辈此时所论,皆非是者。此则鄙见与高明之见终始歧异之原也。德者,行道而有得于心之谓,不必一定圣人道德之极至也。凡立言者,必于学问先有所得。否则六经、三史,皆时文耳,况于他乎?学问而至于有得,岂可概之学者?是以利钝华朴杂陈焉,而使之文境不拘窒,他日可以为有得之基。此前书之所谓勿‘以机心成其机事’也。若不察其指,徒一望而惊其难,则不如从事归震川之八家、储宜兴之七种,任其播弄而先后施之,固已能如足下之期矣,又何劳劳焉选辑而叙论为哉!

章氏遗书卷九文史通义外篇三。

家书四

夫学贵专门,识须坚定,皆是卓然自立,不可稍有游移者也。至功力所施,须与精神意趣相为浹洽,所谓乐则能生,不乐则不生也。昨年过镇江访刘端临教谕,自言颇用力于制数而未能有得,吾劝之以易意以求。夫用功不同,同期于道。学以致道,犹荷担以趋远程也,数休其力而屡易其肩,然后力有余而程可致也。攻习之余,必静思以求其天倪,数休其力之谓也;求于制数,更端而究于文辞,反覆而穷于义理,循环不已,终期有得,屡易其肩之谓也。夫一尺之捶,日取其平,则终身用之不穷。专意一节,无所变计,趣固易穷,而力亦易见绌也。但功力屡变无方,而学识须坚定不易,亦犹行远路者,施折惟其所便,而所至之方,则未出门而先定者矣。

章氏遗书卷九文史通义外篇三。

家书五(节选)

宋儒之学,自是三代以后讲求诚正治平正路,第其流弊,则于学问文章、经济事功之外,别见有所谓道耳。以道名学,而外轻经济事功,内轻学问文章,则守陋自是,枵腹空谈性天,无怪通儒耻言宋学矣。然风气之盛,则村荒学究,皆可抵掌而升讲席;风气之衰,虽朱、程大贤,犹见议于末学矣。君子学以持世,不宜以风气为重轻。宋学流弊,诚如前人所讥,今日之患,又坐宋学太不讲也。

尔辈此时讲求文辞 ,亦不宜略去宋学 ,但不可堕入理障 ,蹈前人之流弊耳。五子遗书、诸家语录 ,其中精言名理 ,可以补经传之缺 ,而意义亦譬如周、秦诸子者 ,往往有之。以其辞太无文 ,是以学者厌之。以此见文之不可已也。但当摘其警策 ,不妨千百之中存其什一 ,不特有益身心 ,即行文之助 ,亦不少也。

章氏遗书卷九文史通义外篇三。

原道第一(节选)

古无文字。结绳之治 ,易之书契 ,圣人明其用曰 :‘百官以治 ,万民以察。’夫为治为察 ,所以宣幽隐而达形名 ,盖不得已而为之 ,其用足以若是焉斯已矣。理大物博 ,不可殚也 ,圣人为之立官分守 ,而文字亦从而纪焉。有官斯有法 ,故法具于官 ;有法斯有书 ,故官守其书 ;有书斯有学 ,故师传其学 ;有学斯有业 ,故弟子习其业。官守学业皆出于一 ,而天下以同文为治 ,故私门无著述文字。私门无著述文字 ,则官守之分职 ,即群书之部次 ,不复别有著录之法也。

章氏遗书卷十校讎通义内篇一。

文学叙例

乾隆壬寅 ,来主永平讲席 ,进课诸生文艺 ,大率支离冗蔓 ,无可揽撷。询所业编 ,则一经成诵 ,未遑训诂 ,遽取给浮薄时文。院长举荀卿冥昭昏赫之旨 ,皆错愕不对 ,斯须晒去。盖习俗渍深 ,不可遽变 ,而因陋乘弊 ,又将无所底止。

爰取先民撰述,于典籍有所发挥、道器有所疏证、华有其文而实不离学者,删约百篇,劝诱蒙俗。遂正其名,题为文学,且著其说以示学者曰:

文之与学,非二事也。太上忘言,自得于道,尚矣。生质不齐,而祈向殊异,先王立为教官师氏之法,率天下之才知,齐之六德六行,而保氏申之以六艺。由是学立而文以生焉。专门守器,物曲人官,苟有所业,必有所长,得心应手,不能已于辞说。而况先王之道之大,天地民物之备,礼乐典章之著,性情心术之微,名物象数之博,君子学焉而无文以著之,则师无以教,而弟子亦无以传习,以衍其学于无穷。是文者因学而不得已焉者也。后世科举取士,固欲徵人之学。顾学得于心而无可显明,乃以有所得而不能已于辞说者,咸使可观于文。于是定为制度,命为题目,示之以趋向,绳之以法度,而天下于是靡然向风。汉之制策,唐之诗赋,宋、元经解,明人制义,皆是选也。第其始也,即文徵学,殆其究也,士子舍学而袭于文。利禄之途,习而忘返。父师之所以教,子弟之所以习,不复求古人之所谓有得而不能已于辞者而兢兢焉。惟以若何而合于时好,若何而合于程式,相与讲习规勉,以为习业固当如是。是则古人学徵于文,而后人即文为学,其意已大谬矣。然其所为之文,虽曰非古,但既欲以加人,即于其中亦有工拙敏钝之效,雅俗深浅之致,浮实优绌之数。此则举业专门,所与抵掌揣摩,旁搜远绍,庶几得之。恫然有以自命,末流所争,犹为贤于饱食者耳。乃士风不古,区区末流之业,犹且惮而不为。经传束置高阁,诸子百家,莫能举其名数。即名世传家文艺,亦无从窥

津涯焉。询其所学,惟是强识一经,粗忆三数百篇浮薄时文,颠倒首尾,剽掠形似,以眩一时耳目。无论不知文与学为何事,虽充其所求,所谓即文为学之业,又岂有幸得哉?

盖蔽甚者,当开以渐,而气馁者,又当示以无难。今兹授以经史而勸以学术,则惊为河汉而无极矣。即撷华弃实,使之即文为学,亦未有以动其爱慕也。文则诸生肄业及之。而所谓文者,屏去世俗所选秦、汉、唐、宋仅论词致不求理实之文,而易以讨论经史、辨正典章、讲求学术之文,诸生诚能弃去墨诵三数百篇猥滥时文之功,而易为熟读百篇文学之功,则力不加劳,而收效不可以道理计矣。经书文字,得此典贍,而不取给于类编杂纂之散漫也。策对经解,得斯识断,而不取给于策括墨选之庸猥也。其文则汉人之淳质,六朝之藻绘,唐人之雅丽,宋人之清疏,体咸备也。附以评论,引而不发,所以待人之自得也。志举业者,得其润色,已足异于众矣。倘因文而思学,因学而求读古人书,因以进于古人之学;‘十室之邑,必有忠信’,以望兴起焉者。夫是以为文学,亦谓姑即文以言学云耳。

章氏遗书卷二十一文集六。

清漳书院条约一

院长与诸生约:书院课期一月三举,比家塾私课则为已疏,比官师月课则为加密。日程月计,不疾不除。诸生以旬日读书,逢期集试,非第较量一日短长,亦思古人以文会友,切磋砥砺,共勉于成,乃所望也。以诸生不惮跋涉之勤,副令君加意栽培之愿,自宜爱此日力,舒展所长,勿为无益聚

谈 ,潦草塞责 ,方为有志之士 ,不甘自弃者矣。

乃前此举课 ,策问四书大义 ,诸生置对 ,通场无一人。夫尽日夜之长 ,止作一文一诗 ,则学使考规 ,例不继烛 ,经书二艺 ,何以完篇 ?且诸生俱处乡僻 ,与院长继见无时 ,发策问义 ,非但试规文辞 ,亦将问言观志 ,商榷学术。指授心裁 ,俱在于此。所问仅出四书 ,量非难解。若果按款臚对 ,则书理明通。从兹由近及远 ,以浅入深 ,六经、三史、诸子百家 ,将与诸生切磋究之 ,抵于古人之学。纵使材质有限 ,不能尽期远大 ,即此经书大义 ,稍能串贯 ,究悉先儒训诂 ,会通师儒解义 ,则执笔而为举业 ,亦自胸有定见 ,不为浮游影响之谈。上引材智 ,下就凡庸 ,粗细俱函 ,道无逾此。而诸生渺忽视之 ,将院长薄植 ,不足奉诸教生之答教耶 ?抑节省日力 ,以为剧饮闲谈之地耶 ?余甚为诸生不取焉。

且大义之体 ,始于唐人贴墨 ,宋人以贴墨之但取记诵 ,故即经书发问 ,令士子以读书心得之言 ,就题发明大义。其后又以大义法无一定 ,因作四书之义 ,截句为题 ,以杜散乱之嫌。明人法益加密 ,乃入圣贤语气 ,演为制义之格 ,诸生今所诵习之文是也。是大义与四书文同出一源 ,大义法疏而四书文密。诸生既已习四书文 ,断无不能更作大义之理。犹恐诸生未能深悉 ,故兹明白宣告 ,愿诸生勿惮烦苦 ,务取完篇。其读书有得者 ,固须贯串发挥 ,尽展怀抱。其不能者 ,亦须确守传注 ,按牋敷陈 ,不得剿说雷同 ,互相钞录 ,是为厚望。如但有诗文、不作对义者 ,诗文虽佳 ,生员不取超等 ,童生不取上卷 ,勿谓阅卷之苛刻也。此约。

章氏道书卷二十八外集一

清漳书院条约二

院长与诸生约：策问四书对义，本欲诸生贯串经书，融会传注，自以意义发挥，更取他书印证，盖学问之一端也。若但如题直钞，则不如默写经书之为愈矣。夫学莫要于知类，知类者，凡庸皆可勉求，而圣人初不外此。孟子言：‘指不若人，而推于心不若人，教人知类，即此意也。’夫子所谓一隅三反，子贡所谓闻一知十、闻一知二，皆是从类推之。易大传曰：‘引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣，则类之为义，可为广矣。’诸生体此义以读书作文，何患不成大名？岂斤斤焉为是寻行数墨计哉？凡所策问，皆是行其端耳。诸生能即所引之端，求其义类之相近者，援引比较，或从义类之相反者，往复推求，则上下四方，文章不可胜用矣。若徒钞袭雷同，有何益耶？且以此为举业，即举业之上乘；以此为学问，即学问之首最。而入门先由浅近，后及高远，为之初不甚难，又何惮而不用心耶？

但念诸生初试为此，经书传注，一时未尽融通，风簷寸晷，潦草塞责，出于情之无奈。今兹稍示变通，以期法之尽善。先期发问，诸生钞录回家，十日以后，录入下次课卷，则窗下尽有余闲，可以翻阅经书，从容置对。下课发问，又复如前。似亦劝学之一法也。

此次发问，既留下期，则此次诗文之外，乃作古论一首；嗣后有前课未到，无从得策问者，亦作古论一首，庶不枉此心力，以尽一日之长。夫大义乃通经之源，古论乃读史之本，事虽浅近，理实遥深。愿诸生其懋勉之，院长有厚望焉。

章氏遗书卷二十八外集一。

清漳书院留别条训

院长与诸生言别。人世聚散,固无常期,师友切磋,要契终始。今者令君以贤迁要剧,院长亦别有过从,不复得与诸生朝夕讲求,乐观成效,中道别去,良用怆然!院长居此日浅,自问学植疏芜,凡所指陈,率多浅近,初无高识远见,有以裨益诸生。而诸生以卓尔之才,斐然兴起,殷勤属望,颇用为惭!孟子有言:‘豪杰之士,虽无所待犹兴。’诸生向来讲习私塾,固已质有其文,而犹不自满假,跋涉勤劳,来集讲帷,冀有新获,岂非豪杰之选欤?然则令君虽去,遗泽犹留,院长绪言,岂无一二可备采择?诚能率以自励,且一隅而三反,则又何必觐面言谈,终年期会,始有益于学业耶?今兹粗具一二梗概,姑即院长所知,亦度诸生所能行者,臚列数条。诸生不以为非,则愿各书一通,揭之座右,以慰诸生惓惓之意,以表院长自竭之诚。记云:‘譬如行远必自迩,譬如登高必自卑。’院长言虽卑近,或为诸生行远升高之助,奚不可也?行矣,勉旃!努力自爱。

其一,凡天下事,俱当求其根本。得其本则功省而效多,失其本则功勤而效寡。譬若治生之道其多,稼穡其根本也;为人之责綦重,孝友其根本也。学问文章,何独不然?诸于百家,别派分源,论撰辞章,因才辨体,其要总不外于六艺。六艺之名,起于汉志,实本礼记经解之篇。乐经既广,五经要为不易者矣。今世所传之十三经,乃是宋人所定。然论语、孝经、尔雅、孟子,其实传也。周礼、仪礼、礼记,自

为一经 左氏、公羊、谷梁,自为一经,合之易与诗、书,其实仍五经耳。以其并列注疏,颁在学宫,总计部项,而名为十三经尔。愚谓三礼之外,当增大戴礼记。三传之外,当增国语,统十五经而分为五部,学者纵或不能尽读,不可不知所务者也。

其二,学者工夫,贵于铢积寸累,涓涓不息,终至江河。郑耕老以计字课功,大小九经统计四十九万余言,再加公羊、谷梁、仪礼、尔雅、大戴、国语,亦只六十四五万言而已。中人之资,日课三百言,不过七年可毕。或遇人事蹉跎,资禀稍钝,再加倍差,亦不过十年可毕。况诸生所习本经及论语孟子已入四书,又省去数万言乎?今之学者,疲精劳神于浮薄诗文,计其用力,奚翅十年?毕竟游谈无根,精华易竭。若移无用之力,而为有本之学,则膏沃者光未有不明,本深者叶未有不茂,事半功倍,孰太于此?诸生于此,幸致思焉!

其三,人生诵读之功,须在二十内外。若年近三十及三十外者,人事日多,记诵之功亦减,自不能如童子塾时专且习也。然年齿既长,文义亦明,及此施功,亦有易于童年记诵之处也。如必不能记忆,则用别类分求之法,统汇十五经传,大而制度典章,小而名物象数,标列宏纲细目,摘比排纂,以意贯之,则程功课效,自能有脊有伦,学问既得恢扩,而文章亦增色采。记诵之功,虽不能全,而贯串之效,则已加敏,是亦不可不知所务者也。但不知者必谓此事但须索之五经类编、四书备考等书,已足给求,何事重劳搜剔?此则似是而非,其言虽若失之毫厘,而其实直已谬至千里者也。盖类编、备考之类,庸恶陋劣,其为学术人心之害,固已

无待言矣。就使其书去取尽善,繁简得宜,譬若已成之衣,止副一人长短尺寸,而于他人已无用也。夫从全书之中,摘录比次,盖其人自竭心思耳目,以意推寻,使就条贯,则其精神固已彻全书也。若前人所纂之书,已如沽酒市脯,固有食而不知其味者矣。且事既不经心思耳目,亦必得而辄忘,为其于己原无与也。术卫士之符,剑侠之刃,皆使一己精能,与为神明变化。编录经传,岂有异于是乎?是故无论前人成书,不可袭用,即己所编录,亦不可以留示子弟,嘉惠后学。盖一人意之所注,偏重畸轻,神而明之,自有独得之效。若徒方圆求备,则必亦如五经类编、四书备考之化为尘饭土羹,不堪暂注目矣。然心思性灵,各有所近,父不可以授子,师不能以予弟,岂可以此独见之心,强人同我,贻误后学于无穷哉?韩退之曰:‘记事者必提其要,纂言者必钩其玄。’其所谓‘钩玄提要’之书,当时并无传者。而唐人所谓类比之书,若艺文类聚、北堂书钞、白孔六帖之类,退之未尝措意。则知学者欲有所为,先就己意摘比排纂古人成书,以供一己之用。既已足其用矣,其排纂摘比之故策,则遂铲而去之,所谓‘良工不示人以朴’也。今以诸生不及诵习全经,为兹草创条贯,亦待诸生各以意之所近,皆自为之,岂可开其庸陋之习,画为一定之规,转令学者借以自便,因遂束书不观也哉?

其四,诸生境遇不同,资禀亦异,更有家贫课业蒙,与年长资钝,虽排比编纂之功,亦有不能为者。此于通经服古,实无望矣。然欲假借经传余光,润色制举文字,则犹未为难也。盖亦仍仿其摘比排纂之意,去其贯串摘录之繁,但取四

书典实 ,分类命题 ,每类或五七篇 ,或三四篇 ,暇日先阅经传 ,采取本类典实 ,就题结构成文。一类既毕 ,再窥一类 ,不过为文百数十篇 ,则遇典故题目 ,自能不窘拾摭。然须贯以议论 ,运以心思 ,方见华实并茂 ,且于一己心思 ,亦相浹洽。否则采取经传成语 ,填塞堆砌 ,毫无生趣 ,便如广事类赋、类林新咏之类 ,不可复言文矣。或者又谓此事但须求之坊刻典制文选、典制文类诸书 ,便可得其资粮 ,何事琐琐为此 ?此则亦有毫厘千里之谬者也。盖坊刻庸陋 ,固不待言 ,即使所选悉系佳文 ,亦复于己何与 ?且袭用成文词语 ,不明所出经传原文 ,则仍讹袭舛 ,移甲换乙 ,必有作奏虽工 ,宜去葛龚之诮者矣。昔人盗袭葛龚奏议 ,以为己作 ,而忘易葛龚姓名 ,千古以为笑谈。为文不识经书 ,而误袭成语 ,何以异是 ?且翻阅经书 ,试为文艺 ,华实并进 ,亦属士子当为之业。何可既无诵读之功 ,又惮纂录之烦 ,而并此区区之补苴下策 ,犹且诿弃不为 ,有是理耶 ?嗟乎 !人才实难 ,而因设教 ,更不易易。子贡问士 ,至于再次 ,则硁硁小人 ,抑亦可为士矣。今兹读书作文 ,则又为士之小节目也。然而诵读不能 ,望之纂录 ,纂录不能 ,望之即类为文。言每况而愈下 ,而犹不憚委曲繁复以相告者 ,诚欲有志之士 ,固期奋发振兴 ,而中庸以下 ,亦当勉其力之能副 ,不自安于废弃耳。如于是而犹曰未能 ,吾未如之何也已矣 !

其五 ,诸生多以授徒为业 ,则‘惟教学半’之说 ,不可不三致意也。一堂弟子 ,量其材质 ,可使七业俱兴。为之师者 ,勤为授读讲解 ,虽幼年未读之经传 ,于斯即为末路之补苴焉 ,当亦不无裨益矣。且为诸徒讲解 ,则问答剖悉 ,疑义

亦可假以明道 ,较之幼年诵读而长大未温习者 ,固已远胜之矣。假能同志数人 ,分徒课读 ,联为背诵经书之会 ,或旬日一聚 ,或半月一聚 ,务使受业弟子 ,互相矜奋 ,为师长者 ,又须多方劝诱 ,或又有贤父兄为之量出奖赏 ,劝其联属 ,则方以类聚 ,不特成己有资 ,而成物之功 ,亦已钜矣。若劝诱无法 ,而事理不明 ,猥曰人固不可强使读书 ,是自暴自弃 ,而兼以误人子弟 ,拟其罪于庸医伤人 ,不为过矣。

其六 ,诸生喜读无益之文 ,而惮读经传 ,不过谓经传但要摭拾典故 ,而于文章固无益尔。于是典故取洽先辈成文 ,或庸劣纂类之书 ,以为不必更诵经传 ,欲为举业 ,但求之于时文 ,即已无不足也。此无论但就时文为生活者 ,其文必不能佳 ,且即就文而论 ,文章之大 ,岂有过于经传者哉 ?古人之学 ,言道而文在其中。间有言及文者 ,易曰 :‘ 旨远辞文。 ’又曰 :‘ 物相杂故曰文。 ’书曰 :‘ 政贵有恒 ,辞尚体要。 ’诗曰 :‘ 吉甫作颂 ,穆如清风。 ’礼曰 :‘ 毋剿说 ,毋雷同 ,必则古昔称先王。 ’春秋传曰 :‘ 辞之不可以已也如是夫 ! ’此六经之论文也。论语曰 :‘ 辞达而已矣。 ’曾子曰 :‘ 出辞气 ,斯远鄙悖矣。 ’孟子曰 :‘ 说诗不以文害辞 ,不以辞害志。 ’又曰 :‘ 我知言 ,我善养吾浩然之气。 ’此记传之论文也。专门论文 ,莫盛于刘勰文心雕龙 ,观其本经徵论诸篇 ,其论六经文字 ,可谓详矣。至论己所作文而言其得力于六经者 ,莫若韩愈氏‘ 易奇诗正 ’之进学解 ,柳宗元氏‘ 书恒易动 ’之师道书。诸生可自求之本文 ,不复重为演说也。南宋以后 ,若谢叠山之评论檀弓伪本 ,苏老泉之评论孟子 ,孙月峰、锺伯敬、谭友夏诸人之评论诗、书、礼记 ,近日徐扬贡彙刻经史辨体 ,

俱以五经正文 ,准擬后世诗文一例评点 ,指授后学。虽其意旨不免浅陋 ,然为初学式法 ,亦有苦心。诸生纵无志于通经服古 ,即此区区语言文字之工 ,断不能用心者也。以此佐其文艺 ,较之止攻浮薄时文 ,奚翅霄壤之判 ? 况由此求之而不已 ,未尝不可因文见道也哉 ? 盖为诸生一向高阁六经 ,置之 ‘尊而不亲’之列 ,不知六经固如日月 ,虽高不可逾 ,而无日不与人相切近。故为诸生卑论及于文辞之末 ,可谓陋矣 ,然要不得谓此卑末者之非六经也。则六经之益人 ,故不鲜矣 ! 诸生又何惮而不为耶 ?

其七 ,求学问者 ,始于摘比排纂 ,求文章者 ,始于修辞饰句。推二者之究竟 ,高远如天 ,即就举业为之 ,又未尝不平近如地也。就其才质志量之高下 ,而为程功致力之浅深 ,固已无人不可服习焉。于斯而犹复自诿以为不能 ,此其为人 ,吾不得而知之矣 !

其八 ,诸生无不为文 ,亦知文之所由来乎 ? 夫集段成篇 ,集句成段 ,集字成句 ,集画成字 ,然则篇章虽云繁富 ,未有不始于集画成字者也。诸生轩然而为大篇之文 ,曾未尝稍究心于字画之间 ,又何怪篇无善句 ,句无善字也哉 ? 古人八岁而入小学 ,教之数与方名 ,六书文字 ,隶于保氏。六艺之教 ,书有定体 ,体有定义 ,推之四方而准 ,传之先后而通 ,书之所以同文 ,道之所以合一也。后世师法失传 ,文字履变 ,而经傳典训之文 ,时异势殊 ,不可强通以时俗言语。于是经师章句 ,专门训诂 ,世业名家 ,相为授受 ,盖不啻一线之引千钧矣。不知三代盛时 ,固自颁于功令 ,幼学习闻 ,朝野无不共喻者也。今兹去古逾远 ,六书七音训诂名义 ,有能擅

学名家,盖间世而一见其人。而趋鹜风气,似是而非,无其理而但取闹者,然则上焉者不可轻采,下焉者只以取闹,将使诸生相率而安于目不识丁耶?韩愈氏曰:‘出为文辞,宜略识字。’韩氏亦近世之通儒,不曰:‘出为文辞精究六书’,而曰‘宜囿识字’,盖自问不能专门名家,则文字训诂,囿识大旨,度其不谬古人,足以给己施用,而不敢自为绝学以诏人焉,抑亦可以为学者之取法已。今诸生之业,无论奇文奥旨,未遑期许,即如通俗文字所论商、函、函、滔、滔、暇、锻之属,犹且混而不分,则字义固未明悉,何由遂通古人之文辞乎?今愿诸生即所诵习经书,句析其字,字审其音。音辨其义,而于字通形体相近、音韵级通转甚微而于训诂意义全别者,分类推求,加意别白。则行文措语,俱有本源,而缮卷结体,亦无讹谬。纵或不能深究精微,而通俗承用文字能免伪误,则临场不致凑率撰句,以遭批抹,潦草书题,以干贴例,亦不可谓非举业之急务也。

其九,文字之学,约有三类:主义理者当宗尔雅,主形象者当宗说文,主音韵者当宗广韵。非谓三书足以尽三类之学也,谓其欲究古人之学,宜于是为始基耳。尔雅固列十三经矣,广韵、说文部帙无多,各置一册,以时展阅。而于诵习经传有所疑似,则就册而稽之,一隅三反,分类摘记,则进于通经服古,亦不远矣。如欲于斯致其功焉,则院长于定州书院尝教诸生編集经传文字异同矣,凡例一卷,别有传本,于斯不复缀述也。

其十,通经本于识字,此固不易之理,然其事则本于幼学,已往既不可救,则桑榆固难于晚盖矣。是以止欲诸生就

其力之能至 ,而为补苴之末策 ,不强诸生以所难能也。第念诸生居家 ,多有童蒙子弟 ,或诸生向以课授童蒙为业 ,则正始之道 ,先入为主 ,古学俗学 ,童业初习 ,并无难易之分。曷不正其小学之功 ,使之安如日用饮食 ,则将来进于通经服古 ,事不劳而功已倍。且父兄师长 ,即于教学之中 ,坐收学半之效 ,成人即以成己 ,岂不为尽善尽美之事乎 ? 凡童蒙入学之初 ,先授句读 ,此实贻误不成。盖彼蒙幼无知 ,随师训读 ,经书语句 ,信口肄习 ,如演歌曲 ,字义固未明晰 ,而声音亦未谐切 ,字画亦未习识 ,则其于经书 ,读犹未读者也。蒙师不解 ,以谓稚幼顛业 ,本不可以求备。岂知训义、正音、指画三者 ,毫无凭藉 ,而惟听塾师教读 ,一成语句 ,心臆口追 ,强效其似 ,而不知斯语之果为何用。其成诵艰难 ,殆较成材子弟讲解文辞熟复数四而后试背诵者 ,势且不啻其倍蓰焉。塾师见成诵之难 ,以谓是蒙昧之未易开也 ,岂不冤哉 ! 逮其年力稍长 ,知识渐开 ,于是为之训文释义 ,渐近自然。而又以家传世习之俗学陋解 ,使之填塞胸臆 ,以就所谓举业规度。而前此之劳苦艰难 ,强效口诵 ,毫无凭藉之功 ,固不得不弃如敝屣矣。是则萌芽初茁之时 ,先受多方挫折 ,然后取其晦蚀不尽之余 ,演为浮薄时文 ,以合时之规矩。于斯而能稍见聪颖略舒文采者 ,自不得不目为长才。而不知 ‘十室之邑 ,必有忠信’ ,彼其可以通经服古 ,大可为之资 ,屈于多方之挫折 ,而仅以俗下所为长才以自鸣者 ,盖什八九矣。夫古今人之相去 ,岂诚生而霄壤者哉 !

其十一 童蒙子弟 ,欲正小学之功 ,不当先授句读 ,但当先令识字 ,人固亦有知之者矣。识字必当正其所授 ,人固未

有知之者也。夫授之以俗字,而训之以俗解,他日联字成句,联句成章,不可通于大雅,固于此日定其所至之必不远矣。夫三苍、尔雅、方言、急就诸篇,固当日所以训诱童蒙,所谓‘教之数与方名’之遗意也。今取尔雅为宗,而以经传文字随类增益,加之训诂。又以广韵正其音切,说文正其点画。且用篆楷合书,兼令习熟。而于一字一训及数音数解者,悉与解诂明确。则童蒙虽曰暗昧,固已耳习其音,心习其义。假以三年之功,则经传承用之字,固已思过半矣。比及授读经书,但用稍为解贯,而彼以入耳顺心,不繁曲譬,而大旨已可会矣。夫积画而后字,积字而后句,积句而后章,一成之理也。作文不究字句,固不可以成章,读书未辨字画,岂遂能通章句耶?今以老生宿学未能究悉者,遂使童蒙初学轻易为之,而收事半功倍之效焉。则小学之为功,诚不少矣。

其十二 童蒙初识字画,又解训义,兼辨声音,则类别区分,便可导之联贯字义,或取异类者以作之偶,或取同类者以穷其数。联二联三之后,即可使之集字成句,仍以天地、人物、名数之属,区别为类,别标为册,使之演贯习熟。他日授读经书,使可于正业之外,度其资之所近,旁及个史记传。父兄又复为之拟定纲目,标别类例,多置空格簿册,使之日有注记。及至文理粗通,胸中先有伦类,记问所积,已具八面受敌之才,则成章进业,特易易耳。然此乃拾取俗师课诵幼稚,初教三二年中,废弃无用之功,易而为有用之学耳,初非强人父兄,必欲子弟务为高远难行之事,以致误其速成少利与夫一切捷径神效者也。为父兄与蒙师者,幸勿惊疑而

骇顾也。

其十三 童幼诵习经书 ,必须分别正闰。盖中人之性 ,多是厌故喜新 ,童幼初学诵习 ,则厌故喜新为尤甚也。假如学徒资性 ,每日能诵习三百言者 ,则使日诵本经止二百言 ,再授他经亦二百言 ,必能诵识无遗。是已不知不觉 ,平添百字之功矣。盖一日之间 ,精神有数 ,少加变易 ,使之去故更新 ,则易于振作 ,大约可以增倍之差 ,理固当然。又况书有难易 ,义有浅深 ,惟在为之师者 ,从而裁制品节 ,乘机鼓舞 ,自能曲达其材。惠子所谓‘一尺之棰 ,日取其半 ,终身用之不穷’ ,即此法也。至于认字训义 ,有未尽者 ,逐目逐类补苴 ,亦自无荒于正业也。

其十四 诸生以举业为本务 ,即以举业而论 ,莫不诵习先正成文 ,斯固然矣。亦知诵习成文 ,固亦自有道欤?督学主司 ,各持风气 ,塾师山长 ,又各自有规模 ,几又入主出奴 ,党同伐异 ,为诸生者 ,亦既难于定所从矣。院长所言 ,则有异于是也。毋论先辈名门大家房书、行卷、程墨稿 ,不必预定去取 ,即世之号为高明 ,痛诋墨裁考卷 ,几于不共戴天 ,亦属理所不必。但门诸生之所习业 ,果能有得于中否耳?人之性情 ,各有所近 ,平奇浓淡 ,不能易地为良。使得其意之所惬 ,而入于趣之最深 ,则神明变化 ,即在方圆规矩之中。昔陈临川初学时文 ,求得近科墨卷二十许首 ,诵而习之 ,至于自作家书 ,亦拟八股为式 ,亦是趣所入也。其后贯串驰骛 ,为三百年魁垒大家 ,岂以初习墨卷为嫌讳哉?若夫耳食无心 ,皮毛粗见 ,不求得心应手 ,自出机杼 ,而磊磊然开口王、唐、归、胡、金、陈、章、罗 ,终不得其一似 ,此与小儿强学

解事,又何以异乎?

其十五,刘知几论史有三长,才、学、识是也。岂惟作史,天下凡事莫不皆然。即以举业而论,三者固阙一不可也。学者莫不知有法度,而不知法出于理而识主之;其次莫不知有机局,而不知机出于气而才主之;其次莫不知有色采,而不知色采出于书卷而学主之。就三者分途而论,则才色本于天而学由于人,本于天者不可强勉,而由于人者不可力为。就三者递用而论,即学固所以养才而练识者也。韩退之谓‘气盛则言之短长高下皆宜’。又云:‘沃其膏而希其光,溉其本而俟其实。’苏子由谓‘文不可学而能,气可以养而致’。皆是勉人力学以养其气,意诚善矣。然不知使人即其天性所近,而闻其人识之所最先,则人将以何者为学而集以为养气之基哉?故愚以为二公所言,亦是偏举而未全之论也。世俗蒙师,期许幼学子弟,则有所谓读性、作性、悟性诸名目。不知所谓读性,即他日积之而成其学焉者也;所谓作性,即他日积之而成其才焉者也;所谓悟性,即他日积之而成其识焉者也。然则学者自束发初入课塾之日,至于弱冠壮立强仕之年,固已无日不与三者相切近。惟其昧而未尝自觉其良,故虽勉力于诵读,而终无以生其识趣也。诚能喻夫凡人皆有是三者,而不自弃,又能喻夫力学可以辨识,练识可以充才,则凡事皆可得其根本,而况区区之举业乎?

其十六,揣摩举业文字,诸生固已肄业及之矣。至于诵习之法,窃恐诸生犹未善也。间尝试问诸生,诵忆先正文字,多者六七百篇,少者二三百篇,可谓富矣。及询以得心

应手,运用不穷,即什一而可当千百者,则竟未闻有一篇焉。又何怪乎摘笔为文,不啻如知北游之问道于无为谓,黄帝以谓终不似哉?揣摩之说,本于苏秦,苏秦之所谓揣摩,则云得之简练。盖不练则不精,不简则终不能练。今欲揣摩而先不知简练,则揣摩固已不如法矣。诵习先辈成文,犹学为梓匠轮与,求观工师之成器耳。器已浑成,而但志其方圆之形象,不解于未有成器之先,详悉求其引绳削墨之所自,虽公输之巧,岂能遂得其疾徐甘苦哉?先正读古人文,不惟成诵已也,盖必设身处地,一如未有其文,就题先为拟议,揣其何以构思布局、遣调行机、措辞练字,至于筹无遗计,而后徐阅其文,使之一字一句,皆从己心迎拒而去,不啻此心同其疾徐甘苦之致也。则作者止择一途,而读者遍虑及于四旁上下,是读文之难,较之作文之攻苦,殆不止于倍蓰焉。往往涉旬逾月之久,而始尽一篇之神妙也。人生岁月几何?精神几何?终身得力不过五七十篇,亦云富矣。安能数百计哉?及其出而应用,则作者之神妙有尽,而吾心与为迎拒于四旁上下者无穷,理解由斯浚凿,气机由斯鼓动,揣摩熟而变化生,所谓即什一而可当千百之用者,即是道也。若其得心应手,启悟无方,有因一篇一句而终身运用不穷者,则又存乎其人,神而明之,别有化境,固不可以言尽者也。

其十七,博学守约,凡事皆然。即举业一道,博约二者,阙一不可。所谓守约,即揣摩之文,贵于简练,是矣。所谓博学,则泛阅之文,又不可不广也。昔人从扬子云学赋,子云使诵千赋,即是此意也。盖积累不多,则神明变化不出,而数易尽也。举业既有简练揣摩之篇,则心有主识,一切名

门大家房行窗稿、程墨试牍,务宜触类旁通,少或三数千篇,多至万有余篇,上下窥其风气,分晰辨其派别,错综通其变化。譬彼山必积高而后能兴云雨,水必积深而后能产蛟龙,不使局脊狭隘,寡闻孤陋,仅成堆阜断港,以封其神明。则是向之简练以为揣摩者,固已得夫本末交养之道矣。况诸生以诵习三五百篇之功,易为泛阅五七千篇,特易易耳。诸生专业,须讲简练之法,则三五百篇已嫌其多,涉猎须资博采之功,则三五百篇太觉其陋。盖正为一向误用其功,似专业而实无心得,似欲多而实非广求,区区守此三五百篇,不解分别用功之次第,以致约既不得而博又不成良可惜也。

其十八,文之熟者,习之使生,文之生者,习之使熟,举业之能事尽矣。诸生于三五百篇之文,亦既能成诵矣,今简练而攻十之一,岂犹患其不熟乎?患在过熟而不入迎拒之心也。盖佳文入目,虽使粗识浅见,皆能生其浮慕,至于诵习再四,不免中心厌倦,以谓吾既知之,而欲更窥他作矣。不知所谓‘吾既知之’而不耐更读者,于文之甘苦疾徐,固未尝有所入也。熟而生厌,不亦宜乎?若夫文之佳者,因非一端之所能尽。命意,一也;立句,二也;行机,三也;遣调,四也;分比变化,五也;虚实相生,六也;反正开合,七也;顿挫层折,八也;琢句,九也;练字,十也。以此十法,每一诵习,各作一意推求,仍用先如未见其文逐处平心迎拒之法,往复不已。则文虽一定,而我意转换无穷,即使万遍诵习,而揣摩光景,常如新脱于稿,所谓‘熟文习之使生’,此法是也。盖闻畜盆鱼者,惧其盆小而鱼生趣,则垒石水中,作为洞壑深邃之势,俾鱼环转其中,则天倪畅达,此则读文易意环求

之道也。至于泛阅之文,原不责其诵习,篇籍既富,未免过而辄忘,则是阅文与不阅等耳。夫阅文所以开扩知识,通达义类,止欲掇取英华,粗忆梗概,于事已足,释卷之后,未必再寓目矣。况一日之间,多则五七篇,少亦可三数篇,人之记忆,固有不可以强为者。则分类摘求之法,不可不知所务者也。盖阅文而有得于心,虽资稟鲁钝,止于不能背诵耳,若其义法机局,舆夫佳句善调,未有不能记忆一二者也。先立空册,标分类例,逐日所得,按款而登,历旬涉月之后,按册复阅,但阅标题,不啻全文如见。至于积既久,类例充盈,则纵横检覆,千态万状,俱会目前,虽曰生文,岂不常如熟习者乎?至于临文而犹曰机构生疏,文境不能变化,天下必无之理也。

其十九,阅文固贵有簿记矣,诵读经书一切学问中所有事,何者不当有簿记乎?盖逐日登记,非第藉以不忘课业,亦可自检用功勤惰。其荒业而嬉及懒散而疏于习业,则登志之时,前后不能一律,愧耻之心,可以勃然而生,是劝勤学之道也。

其二十,举业之文,理法、气机、词采,固缺一而不可矣。气机本于材,而词采本于学。人当力于学而养其才,则第十五篇已为诸生畅达言之矣。至于理法本之于识,初亦不外乎学,然既云举业,则已于学问之中别出一条。则此中之识,虽不外于通经服古,而又有不能尽求之于通经服古中者,是亦不可不知所务也。夫法固出于理矣,然理之与法,亦微有别。理则书中之全理也,法则就书中截句为题,实义虚神,来脉去路,偏全轻重,变化无定,题形增减毫厘,而文

法差以千里者也。学者胸中,须有真正识解,则千变万化,皆可一以贯之。苟胸中本无真识,惟于逐处仿摹形似,则劳苦而鲜有成功。此坊刻讲章之所为似理而非理,庸陋评选之所谓似法而非法也。

其二十一 坊刻讲章 辑者本无真识定见。即世所盛称如汪、陆诸家大全合订,虽若可以依据,究属前人已成之书,于我识性,初未浹洽。我有所见,而于彼折衷可也;我本全无执持,而惟思就彼成格,则性灵固未能自得矣。又况蒙存浅达,徵引纷繁,执笔临文,如何尽能记忆哉?理解莫萃于宋儒遗书,朱子而外,若周、程、张、邵以下诸贤语录、文集、全本、集本,俱当量力购求。即元、明诸儒,亦当酌量采集。平日先以经传正文及注疏解义,会通诸儒语录文集,标识天人性命、心情气质、仁知诚正、中和理义之属,别类为篇。孰为偏全,孰为同异,其为之说者,孰为得失,孰为粹驳,皆使胸中了然无疑。则读书立解,临文制法,皆可由中而出。即使毫厘未能脗合,更可参质成书。要其大本大源,先有主执,不为讲章陋习所牢笼矣。于斯执笔为文,固可坦无疑畏,其所为文辞,自不患其不磊落而光明。此则所谓胸有定识,千变万化,皆可一以贯之者也。然其标别类识之故册,亦是一人自淑之资,不可嘉惠后学,留示子弟,以为一成之法也。盖就山采铜,因钧鼓铸,固自胸有炉冶,不可以已成之器,悟人目不见山也。其宋学派别及制义源流,别有专篇,于斯不复缀焉。

其二十二 古者经传别自为篇,盖使学者精神自为推究,而所见不谬,此辨志之所以贵乎离经也。后世传注,则

无不分隶经文之下矣。至于评论文字,亦古人所不废,然仅错出偶见,未尝有专篇也。至魏文帝典论论文及陆机文赋,而始有专篇矣。尚未有专书也。挚虞作文章志论,刘勰作文心雕龙,锺嵘作诗品,而始有专书矣。唐、宋以来,文评诗话,层见叠出,其最善者,皆是自出机杼,发挥妙蕴。所举诗文,或就一篇发明大旨,或摘数语标识名雋,引而不发,举一该三,使读者离去诗文,隐然想见言外无穷之妙。其于文学之功,不为鲜矣。南宋真西山氏评选文章正宗,于是就文而为评论,旁识而出圈点,其指示蒙学,良亦有功。然嗣是以后,庸师俗儒,竞尚圈点批评之选,而后生小子,耳目为其所胶执,不复能自出性灵,推逐古人意匠经营之所在。而古人一隅三反,因端明委之法,亦从此而失其传矣。夫自为论说而标举诗文以示之准,则理全而该括者多,选辑成文而附著评论以阐其妙,则理拘而资益者少,数易见也。又况既辑成文,则不得不就文而穷其颠末,而人之性灵所启,不能无至不至者势也。一时求其说而不得,则穿凿附会,与勉强加评,不中肯綮,弊固有所来矣。然此特就诗古文辞言之,为其论文不合古人之旧法尔。至于举业成文,则自有明以来,圈点批评,固已袭用诗古文辞陋习。创始之初,先已如是,虽名门大家魁垒选本,亦从未闻出其范围。虽其藻鉴之审,评论之工,圈点标识之醒豁精切,未尝不可资人神智。而古人离文别为品论之法,三百年来,未有窥见而议及之者,又何怪乎后人不及前人,风气有往而无复耶!今愿诸生之有志者,博取大家名选,裒辑评说论议及先正论诗古文,近于举业,理可相通,与夫时文名家自记学力甘苦,或谐谈笑语、

传记故事、考订典实之类,有关于四书文者,略仿文心雕龙、文章志论、诗品、文评之例,别类标篇,积少成多,按款摘记,一变评选旧例,以为艺林巨观,岂非一时之盛事欤!如或见闻无多,采取有限,不妨即所窥及,信手摘录,或纠集同志,分曹业编,期于积少成多,不嫌识大识小,亦佳事也。再如力不能为,亦可仅采先正评论,取其就一文而推衍广大可以该括他文者,并是前人苦心,不止为一文标甘苦也。凡此俱为分别标记,以时把玩,亦可藉为举一反三之助。其与仅读评阅选本者,获效多寡,不可同年而语矣。

其二十三,学者株守尘册,终无进步,诚有卓尔之志,所贵启悟得于无方。昔蔡中郎渡江,得见论衡,北方人士,觉其谈说有异,此因文章而得于语言者也。叶石林读史记货殖传,见陶朱公‘人弃我取,人取我与’之言,遂悟作文之法,此因语言而得于文章者也。担夫争道,草书何以入神?坏屋颓墙,绘画何以通妙?诚能即其性之所良,用其力之能赴,则半日读书,半日静体,游心淡汉,鬼神潜通。即所采辑论文群说,苟得古人启悟之道,不拘拘于一辙,已足使人名理富足,会悟遥深,扩而充之,所得岂特时文之工而已哉?

其二十四,世之稍有志者,亦知时文当宗古文,其言似矣。第时文家之所为古文,则是俗下选本,采取左、国、史、汉,以及唐、宋大家,仍用时文识解,为之圈点批评,使诵习之者,笔力可以略健,气局可以稍展耳。此则仍是时文中之变境,虽于流俗辈中,可以高出一格,而真得古文之益,则全不在乎此也。盖善读古人文者,必求古人之心。古人文具在也,疏密平奇,互见各出,莫不各有其心。此其所以历久

不敝,而非仅以其言语之工,词采之丽,而遂能以致是也。今其远者大者,固非可以轻为言议,且亦时文家之所不暇及也。第就先正守约而施博之故,学者苟从是而入焉,其用功措力,殆较俗学泛鹜,仅求古人之面目者,转觉其省约而易操焉。诸生无亦愿闻之欤?文章莫不本于六经,人皆知之,其所以本者,人固未必知之也。六经一变而为诸子,然而九流之言,固各有所原也。再变而为文集,然而诸家选述,亦各有所自也。盖诗之为教,中有‘四方专对’一节,而战国纵横,引深比兴,敷张扬厉,斐然其文,则诗之变也。眉山苏氏得以上下排论,辨才无碍,则又一变矣。陈大士得其道以为时文,学者以为陈之学苏,而不知彼固得其纵横之意而自通于诗教者也。春秋之教,比事属辞,太史整齐故事,述往思来,亦春秋之一变也。伊川程氏,得一推解易义,徵事切理,则又一变矣。黄陶庵得其道以为时文,学者以为黄之法程,而不知彼固得其属比之意而自通于春秋之教者也。其余魁垒大家,虽不可以概量,要非全无所本,仅就选本古文袭取形似,可以庶几者也。易曰:‘君子言有物而行有恒。夫言之有物,即心所独得是也。心有所得,不能共喻,不得已而发之于言,则虽千变万化,流转不穷,要皆本其所见,而不为外袭之言。譬如富者不能为乞食之言,贵者不能为卑贱之态,岂有强于中哉?噫!世之闻吾言者,未有不谓高远而难行矣,而终不能不为诸生一言之者,诚欲百十之中,或有一二奋然兴起者耳。且由时人之说,则逸于不求理而劳于摘文,由吾之说,则劳于求理而逸于为文。理则既得而不复劳矣,文则万变无穷而劳将与为终身焉,其间得失,计必有能

辨之者。且文品人品之相去,固不可以道里计矣。然则吾言固未可以为迂远而不切也。

其二十五,经义与四书文,即一理也。经义题多平易,则较四书文为易之矣。而诸生忽略视之,弗思甚也。往者乡会试例,首场七艺,潦草塞责,犹可言也。今则本经四艺,移作专场,不为悉心营构,何以称其选乎?大约五经文字,各有体制,取材设色,亦自不同。诸生既业专经,则必使有以擅此一经之胜,非特场中足以生色,亦且四书文义未必不有所资助也。若进求于古,别有六经流别说,此不缀焉。

其二十六,易义不外象数、理致二端,卦爻皆象数题,系传多理致题。然易传理致仍兼象敷,乃与他处理题不相揉混,是亦不可不知者也。敷则须明河、洛及先天、后天、方、圆卦图。得其解义,则行文直是举而措之而已。不得解义,而依样壶觚,无是理也。象则最宜活变,而不拘滞。盖易之有象,犹诗之有兴也。易无达象,诗无达兴,春秋无达辞,谓学者当引伸触类,不可泥于言辞之末也。凡作易义,尤当先熟卦变之图。盖万物一太极,而物物又有一小太极,题虽偏举,而妙义触处皆全。凡作经书题文皆然,而易义为尤甚。能得其妙,则如泰山出云肤寸可以崇朝雨也。作文最苦名理不足,熟于卦变之图,则是以四千九十六卦之义理,而发挥六十四卦之题旨,文章不可胜用矣。若其俾色揣称,则辅嗣名理,已列注疏,固当攻习,焦氏易林、王氏略例,以及京房、廷寿之绪说,九师郑氏之遗文,错出散见,亦可节取为传义之资助。邵氏皇极经世、张氏正蒙,可以裨补文思。淮南鸿烈解、今本关尹子,可以错综采色。要使言中有物,意外

出奇。前辈易义,陈大士、黄陶庵二家最为擅场。愚谓二先生文,长于名理,而于神明象数,自成一子,独辟蹊径,四书文外,自为一种,犹未善也。学者苟得理之诚然,则前人未开之蕴,何难自我而创之乎?

其二十七,书义难于画一,不似易义由专一门也。大约尧典天文,禹贡地理,洪范五行,先为三门学术。其余题文,但须温淳尔雅,得训诂之遗意,乃是书义正格。亦使与四书文微有分别,始可以成家学也。天文宜阅周官保章氏、史记天官书、淮南天文训及晋书天文志中所采三家论文之说,即足给用。地理当阅周官职方氏、尔雅释地、逸周书王会解及管子地圆篇、淮南坠形训诸篇,即足给用。五行当阅汉书五行志,及宋时曾、王诸人洪范传,观所推演,均可为经义之助。至于训诂文体,但须多读汉诏,得其与三代谏训相出入处,习而为之。则不特经义冠场,而文格老成,他日润色丝纶,蔚然经世之业,莫不基诸此矣。

其二十八,诗义贵于风、雅,夫人而知之矣。不知诗固通于礼也。无论正风正雅三颂,俱与周官、仪礼相为出入。即变风变雅,风云草木之篇,怨刺讥讽之作,亦当知有礼意,然后体会诗情,自然所见高出于人。于是发为文辞,乃合温柔敦厚之教。至风骚派别,碑颂渊源,乃是诗古文辞之祖,今亦不暇致详。但既为经义式法,理取阐发敷衍。若夫注以解经,疏以解注,乃是凡为制艺之大宗法门,十三经注疏之书俱在,兹固无庸赘述为也。惟是他经文义,尚有待于旁求,诗经文义,则无须乎外骛也。注疏有十三部,而与时艺相切近者,莫如诗疏。观其毛传郑笺,互相同异,疏文依附

郑笺,援经证传,引伸触类,曲畅旁搜,以足其义。至于牴牾之处,亦为反覆周纳,宛转缘附,务使他说尽屈,特尊一宗。疏例不许驳注,固是古人尊守师法、学贵专门之义,但经文设有舛错,注例犹许存疑,注义明见牴牾,疏文曲为附会,是亦解经家之不免为美疵也。但以制义式法,则固可为金科玉律者矣。盖制义之体,必尊颁发学宫之说,不许别出异论。推原朝廷功令,所以必尊一家之说,亦非必以谓此中更无疑义也。特以事既定于制度,则必有所画一,而后有司得操规矩,以裁人之方圆。而天下之大,人才之众,亦必有所专主,而后学术文风出于一也。然则诗疏固为制义之最,而况徵引该洽,文采葩流,其有益于经书文义,固又属其余事耶?然则就诗疏而为诗经之文,诚所谓就山鼓铸,实无事于旁求者矣。惟本题诂义,必遵朱传,而援引前后经文,直用注疏,固无伤也。

其二十九,春秋经义,必遵胡传,亦定制也。但三传直束高阁,而斤斤焉独守宋儒凭空论理之说,则陋已甚矣。且此经文体例,用论事之法,则出经入传,纵横树义,较他经文字,易于见长。而今之学者,尽有日力摘录拟题,强识胡传,而未尝于三传稍庸心焉,无怪经文之毫无实际矣。且四书题文,涉于春秋列国诸侯大夫时事多矣,三传尚未寓目,不知何者可恃以无恐也?今以诸生年力既壮,不能强之使诵习矣。若用摘比排纂之功,则三传类例,较之他经为尤庞焉。左传杜氏集解固足用矣,公羊何学徐疏,富赡典礼,谷梁范解杨疏,参质同异,并有可观。再益之以外传词命,则华实并茂,本末兼该,而经义之长,四书文义益加进矣。

其三十 礼记经义 ,虽曰无体不备 ,然而礼记本是礼经之义 ,则习记必先通经 ,此亦一定之理也。然记之本经 ,乃是仪礼 ,而礼记题文所用 ,则关于仪礼者 ,仅十之三 ,而关于周官者 ,乃十之五 ,此知三礼固自有源流矣。朱子作仪礼经传通解 ,义类终难贯。而近日秦尚书蕙田又作五经通考 ,比类整齐 ,採摭详赡 ,诚考礼者所必资也。然天文、地理、职官为三大门类 ,秦氏无所依附 ,乃悉归于嘉礼 ,其目则曰观象授时、体国经野、设官分职 ,虽强为之立名 ,于义终觉未洽。愚意诸生诚有志乎礼经 ,不如以周礼六典为纲 ,而一切礼文 ,皆依条而归附。此则万事得其条贯 ,万物得其统宗 ,不特治经供为经义而已也。若夫仅言经义 ,则亦约略数端可尽。如王制、月令、明堂诸篇 ,乃是制度之属 ,遂事先为考核 ,使其规模粗喻 ,乃可握掌为文。郊特牲、文王世子、礼器、曾子问诸篇 ,乃典礼之属 ,类比经传 ,典章法制 ,可以触类而通 ,亦有补于四书典制文义。冠、婚、聘、祭诸义 ,乃是仪礼正传 ,求之本经 ,即可悉其原委。曲礼内则诸篇 ,则其支派也。学记、表記、淄衣、坊记诸篇 ,乃通论之属 ,与四书文义 ,未甚悬殊 ,所谓相体裁衣 ,各自有攸当也。惟丧礼为礼经之最要 ,而乡会试士 ,不以命题 ,然习礼者不可不究心于此也。大约仪礼子夏服丧之传 ,作为大纲 ,而以诸经分析为类 ,条贯其下。可见圣人人伦之至 ,其所以为仁至义尽 ,推而演之 ,连于明庶察伦 ,固不仅为凶丧一节之礼。岂可以其试题不出 ,因遂置而不观省耶 ? 至于大戴礼记 ,亦与礼记相为表里 ,习礼经者 ,亦可容以忽略也 ?

其三十一 ,性理论题 ,无甚难解 ,但既名之为论 ,不可更

八股时文俗调耳。如能畅发题蕴,按切人事,则尤见擅所长也。盖论事之文,多近于粗,必衷理而立言,则根柢见其深厚矣。说理之文,多近于泛,必切事而通喻,则浮文皆归实效矣。但既有场屋成规,事须暗切,而不得明举三代以后之事淆入文中,以致有乖于成法耳。至于暗切三代后事,则四书文义犹有行之,而况于论乎?

其三十二,诗学渊源,古人之书备矣。今诸生为试帖计,姑就试帖言之。盖诗欲自幼习之,取其天籁,近于自然。然后可从国风、汉魏五言层累而下,语愈浅而理愈深,法愈疏而义愈密。俾髫龄童子,知诗本于性情,而非有意修饰,取其谐听美观之物,则本源已得,又且易于为功。然后次及晋、宋、齐、梁,入于三唐格律,使之习其性之所近,而尽其材之所良,抑亦可矣。若既已不及为之,则入手便习排律,亦势之无如何也。试帖排律之于诗,犹八股时文之于古文,盖别出一途而自为甘苦者也。方虚谷瀛奎律髓,毛西河选唐诗帖,乃帖括家之所宗。诸生诵习揣摩,亦有用时文而宗仰古文之法者乎?试得其法,则可晓然于试帖排律之宗仰古诗矣。但时文之宗古文,则宋人欧、苏诸作较前代之文尤所服膺,取其近而易于入也。试帖之取法于古,则梁、陈之间若江总、张正见、徐陵、庾信、何逊、阴铿诸人,虽为古体,亦已渐次入律,正类欧、苏诸作之近于时文。倘于斯致其意焉,则排律之中,既高一格,或更有志于古,亦可上溯鲍、谢,达于曹、刘,而渐入于古文。

其三十三,策为揣摩之学,始于战国,汉廷用为制举之法。嗣是以来,风气屡变,大约分别学问经济二途。经济贵

于引古证今,推陈指画,要使卓然近于可用,不徒纸上空谈已也。学问则经书子史,文采词章,无所不用,问者引端不发,而对者按牒以陈,此正格也。他文皆可诵习古人成法以为楷模,惟策则全取实学,断非诵习成文、强记条目可以假借为之。况时会不同,风趋亦异,自宋以前,经学用以阐发义理,史学用以敷陈治道,应举之士,得一己之见,自为推论,初无一定之格有所限制者也。元、明以来,试士专重四书文义,策对经旨,俱守学校成说,史事空作议论,亦多依傍宋儒之言,其道犹未尽善。本朝经学光昌,政典修举,依古以来,未有如斯之盛。乡会二试,所为发策决科,皆是试覘士子记诵而已,本无缺事失理,有待于士子之敷陈也。且对义若无依据,皆可自恣其说。姑无论游放不根之徒,易于假托。且恐习成一偏议论,渐至窥探主司,迎合风旨,酿成门户朋党之风,袭前代之弊政,以致为学术人心之害。圣天子屡颁科场敕谕,实千载不易之绳准也。惟是策问虽以试帖记诵,而考订贯串,阐发折衷,原许士子自尽所长,平日攻习经书传记,以待发问敷陈。不知诸生何者为习业也?盖宋有鸿词之科,多问典籍条目,故王氏应麟广辑经书子史,掇取名数,汇为玉海,以为有备之无患焉。又有进士之科,多问礼乐兵农、政令制度,故马氏贵与广辑历史书志成迹,附以前人评论,汇为文献通考,以为有备之无患焉。明人乡会科试,杂问经史典故,兼取文辞,故唐氏顺之广辑经史序录,旁搜子集成文,汇为稗编,以为有备之无患焉。然而多者三五百卷,少者百有余编,必欲诸生汇辑充栋钜编,以为发策决科之助,鲜不以为迂矣。然近科所问文史时务条目,约略

可观,取其比附连类之条,杂取经书传记,摘录记纂,纵或不能裁成卷帙,嘉惠后学,而搜罗端要,粗识名义,犹愈于但阅闾墨成策,承讹袭舛,不自知非者也。然则读书稽古,岂第求通古人而已哉?家若稍有余资,则经部之十三经与大戴、国语,史部之史记、汉书、资治通鉴,子部之老、庄、管、韩、吕览、淮南诸家,集部之唐宋八家、李杜二家全集,与文选及唐文粹、宋文鉴、元文类,皆不可缺,而玉海、通考、稗编之类,又可为策部之资粮也。

章学诚遗书佚篇,文物出版社一九八五年影印本。

定武书院教诸生识字训约

丁酉承乏,主定武讲席,既进诸生而课以文义,文义既斐然矣,将择天资尤敏慧者,教以通经服古。于时州中鲜藏书,学校不备经史,士子墨守一经,尚未及其义疏。所为举业文字,大率取给坊刻时文,转相沿习,不能得立言抵蕴、经传援用所由来。俊英子弟,闻余倡导,欲有志乎古人,咸请措力所以始者。余惟小学之教,古人所先。名数训诂,文字辨识,盖自童蒙习之。由是疏通大义,搜抉奥旨,至于神明变化,名世传家,要其业之所基,不能舍是而遽能有得。其于决科程式,亦以平日所业,举而措之,浅深高下,自各有以随其诣力所至,而皆可以通乎大道,则以本之出于一也。自经术衰竭,小学之教不传,学者未辨训诂方名,一经卒业,即欲奮为文辞,其中茫无执守,以其聪明才力,自逐所趋。奮中才以下,宅句安章,不能当于法度,即资稟稍聪颖者,不过猎取形似,饰以浮华,读书不能详其义蕴,作文无所当于理

实,则以学无所本,而师心自用,其势不可合于一也。夫子曰:‘十室之邑,必有忠信。’言人之资禀不甚相什百也。孟子曰:‘师旷之聪,不以六律,不能正音。’言由于法度,则智愚贤不肖不能越也。今学者以通经服古为迂谈,而剽掠浮薄时文,以为取青紫如拾芥矣。究之所求未必得,而术业卑陋,不可复问。及见通人达者叫,则以谓天授,非人力相与,安为固然。其所自处,甘为庸下,而不知所以兴起。是何不思六律五音之理,人皆可循,而十室忠信之风,天非有所独绝者耶?今诸生耳聪目明,春秋方富,向之所谓从事举业而求捷取功名,其效既可睹矣。语云:七年之年,求三年之艾,苟为不畜,终身不得。以不可多得之聪明岁月,而为是朝成夕毁未可取必之时文,虽至愚者不为,而未知所以变计,则不知取法,所由拘其习而无由变也。夫梓匠轮舆,能与人规矩,不能使人巧。诸生诚能好学深思,自得师于古人,则各以资之所近而力能勉者,神而明之,青胜于蓝,冰寒于水,余且请从而后矣。至若引而不发,规矩斯存,譬如行远自迩,登高自卑,巧者既不能逾,拙者亦自可达。则学古不外乎通经,通经不外乎识字,功既约而可守,道亦坦而易行。诸生要以行之有渐,久而不忘,则是化臭腐而出神奇,易虚文而为实用。同一精神学力,以彼易此,孰得孰失,又不得智者而辨之矣。

卫氏古文,名曰官书;颜氏字书,号以干禄。乃知同文之治,功令所先,登进之资,昔人尤所致意。学者纵不能有志于古,而农夫不为出疆舍其耒耜,则所业又安可不豫乎?今科条例,题款错讹,辄干摈斥,即院府小试,偏旁书误,亦

难以幸列前茅。以是知文字之学所以不可废也。

双声叠韵,切响浮音,其说始于沈氏,当时不尽信从。至唐、宋制科专重诗赋,于是声律对偶,令式所颁,即非一家言矣。广韵详定、雍熙韵略,系名礼部,是则官有法程,士遵绳墨,金科玉律,不可易也。今科举诗帖平仄拈背,本非难解,而土音不同,平仄讹舛,致乖律吕。即经书文义,虽体制迥与词赋不同,然以场屋所需,不能不参排句偶调,以归庄雅。乃以方音不合,易致音节齟齬,辞意虽工,亦遭按剑。以是知音韵之学所以不可废也。

在心为志,宣志为言,饰言为文,文足成章。易括乾坤,不过积画;书穷海狱,不过累字。不能分而求积累之数,何由合而通义指之归?是故读古人书,是得于文字而不得于理道者矣,未有不得于文字而能得于理道者也。至于作为文章,求知于世,未曾辨字,何由遣辞?貌取形似,则精神不亲,剽掠成言,则引喻失指。虽有清思妙解,无由展达成章。杂凑为文,科场最忌。以是知训诂之学所以不可废也。

文字之学,当以说文为主。字通、字汇不得部次之法,今不遑深求也。但取监本经书,大书正格,其偏旁点画,不可私意增减,则作书可免俗讹矣。仍用说文小篆冠于上方,注明许氏部次,为将来考索文字之资,若经传所有而说文所无者,阙之,可以考许氏之逸文矣。

音韵之书,广韵最为近古,其分析异同,今亦不遑深求也。但取经传文字,依其部次编入,其广韵所无,及经传中音义训释与广韵训释不符者,别册记出,可以补韵书之不足,而覆韵书之讹谬矣。

训诂之学 ,当以尔雅为宗 ,郭注既略 ,而邢疏亦陋 ,今亦不遑深求也。但取尔雅正文殿于诸经传文字之后 ,则雅文与经传训诂不谋而合。其尔雅所有而经传文字所无者 ,俟经传毕功 ,旁及周秦诸子、史汉诸书以补足之 ,则可以补郭注之略 ,而斥邢疏之陋矣。

易曰 :‘形而上者谓之道 ,形而下者谓之器。’夫道者 ,仁者见之谓之仁 ,知者见之谓之知 ,百姓日用而不知 ,无定体者皆是也。学者不求有据之形名象数 ,则教者与学者之所致力 ,未有去章句训诂而可以有得者也。古者八岁入小学 ,教之数与方名 ,即尔雅训诂之属也。惟其童而习之 ,故可疏通而知远。而才之相去 ,有什百倍蓰之不同 ,则于义理所得 ,亦有浅深厚薄之不一 ,初非以是为究竟也。近世小学之教不传 ,好学深思之士 ,求通乎古 ,乃以后起之功 ,殫毕生精力赴之 ,于是专门以名家 ,亦已瘁矣。更由是而求进古人之所学 ,势或不遑焉。今使童蒙习之 ,则事半功倍 ,以其资之所习近 ,而求其力之所能勉 ,又岂区区小学之功所可限量哉 ?

章学诚遗书佚篇。

论课蒙学文法

文辞末也 ,而不可废。童子欲其成章 ,譬如梓匠轮輿 ,莫不有绳墨也。乾隆乙巳 ,主讲保定之莲池书院 ,诸生多授徒为业。童子之学 ,端以先入为主 ,初学为文 ,使串经史而知体要 ,庶不误于所趋。因条二十六通以为之法。说甚平易 ,而高远者亦不外此 ,宜于古而未尝不利于时 ,能信而有

恒心,斯得之矣。

蒙幼初学为文,最忌轻清圆转,易于结构。若以机心成其机事,其始唯恐不解成章,多方劝诱,期于庶几得之;其后演习成惯,入于俗下时文,将有一言之几于道而不可得者。先入为主,良不可以不慎也。

世俗训课童子,必从时文入手。时文体卑而法密,古文道备而法宽。童幼知识初开,不从宽者入手,而使之略近于道;乃责以密者,而使之从事于卑。无论识趋庸下,即其从入之途,亦已难矣。

时文法密,不能遽责备于童子,则必使之先为破题;破题能属句矣,乃使演为承题;承题能成语矣,则试学为起讲;后乃领题提比,出题中比,以渐而伸;中比既畅,然后足后比而使之成篇。夫文之有前后,犹气之有呼吸,哢笑之有收纵,语言之有起讫。未闻欲运气者,学呼多年,而后学吸;为哢笑者,学纵久之,而后学收;习言语者,学起语几时,而后学讫语。此则理背势逆,不待知者决矣。其不可者一也。

即如一篇位置,前虚后实,前缓后紧,亦势之所不能免。苟胸中无所谓紧与实者,将有所发,则亦安有所谓虚与缓者,先作之势?此亦事之显而易见者也。胸中本无而强作之势,则如无病之呻,非喜之笑,其为之也倍难。蒙师本欲从其易者入手,而先使之难,不可解也;胸中或亦有时而有其意,而强使之截于部位,而不能畅其所欲言,则拘之也更苦。蒙师必欲迎其悦乐而利导之,而反使之苦,不可解也。此不可者二也。

属句为文,犹备体者为人。婴孩不满一尺,而面目手足

无一不备,天也。长成至于十尺九尺,即由是而充积,初非外有所加也。如云魁伟丈夫,其先止有面目,后乃渐生肩背,最后乃具手足,此不可以欺小儿矣。

今使孺子属文,虽仅片言数语,必成其章,当取左氏论事,君子设辞,使之熟读而仿为之。其三五语为章法者,为破承题者,所易办也。其十数语为章法者,为起讲提比者,所易办也。其三数百字为一章者,初学成篇者,所易办也。由小而大,引短而长,使知语全气足,三五言不为少,而累千百言不为多也。亦如婴儿官骸悉备,充满而为丈夫,岂若学破承起讲者之先有面目,次生肩背,最后乃具手足也哉?

四书文字,必读春秋左传,为其知孔子之时事,而后可以得其所言之依据也。孺子能读左传者,未必遂能运用,其不能诵读,与读而不能记忆,又无论矣。今使仿传例为文,文即用以论事,是以事实为秋实,而议论为春华矣。华实并进,功不妄施,其便一也。

四书文字,必读易、书、诗、礼,为其稱说三代而上,不可入后世语也。孺子之于四经,未必尽读,读而不识,识而不知所运用者,又比比也。左氏春秋称述易、书、诗、礼,无所不备,孺子读经传而不知所用,则分类而习其援经证传之文辞,扩而充之,其文自能出入于经传矣。根柢深厚,得于幼学,他日岂可量其所至也?其便二也。

四书文字,本于经义,与论同出一源,其途径之分,则自演人口气始。盖代圣贤以立言,所贵设身处地,非如论说之惟我欲言也。孺子议论既畅,则使拟为书谏、辞命。左氏春秋名卿大夫出使专对,与夫谏君匡友,出辞可谓有章者矣。

苟于议论成章 ,而后使之分类而诵习焉。因事命题 ,拟为文辞 ,则知设身处地而立言。既导时文之先路 ,而他日亦为学古之资矣。其便三也。如拟臧僖伯谏观鱼 ,便代臧僖伯口气 ,必切鲁隐公时势 ;如展喜受命于展禽 ,便代展禽口气 ,必切齐鲁时势。

初学先为论事 ,继则论人 ,事散出而易见 ,人统举而稍难 ,故从入之途有先后也。孺子既于论事之文畅茂条达 ,为之师者 ,即当导以纂类春秋人物 ,自天子、诸侯、后妃、夫人 ,以至卿士、大夫、闻人、达士 ,略仿纪传之史 ,区分类例 ,逐段排比 ,使一人之事 ,首尾完具 ,钜细无遗。然后于其篇末 ,即仿史记论赞之文 ,作为小论。其体与论事之文 ,亦自不同。论事之文 ,欲其明畅 ,论人之文 ,欲其含蓄。论事之文 ,疏通知远 ,本于书教 ;论人之文 ,抑扬咏叹 ,本于诗教。孺子学文 ,但拘一例 ,则蹊径无多 ,易于习成。括调体格时变 ,使之得趣无穷 ,则天机鼓舞 ,而文字之长 ,有不知其然而然者矣。

纂类春秋人物 ,区分略仿纪传体 ,句析条分 ,未遽连属为纪传之文也。然而纂类之法 ,则启牖于幼学者 ,为不鲜矣。春秋为鲁国之书 ,左传称谓 ,皆主鲁以立例。今既散为列国纪传 ,则王不加天 ,而鲁不称我 ,事实无所改易 ,而称谓各系主宾 ,可以知撰辑之不可因袭旧称也。春秋为编年之书 ,左传书事 ,君臣同载。今既各为纪传 ,则二人共事 ,当分详略 ,事有出入 ,当存互见 ,可以知行文之剪裁繁复也。传有分合 ,事有始末 ,或牵连而并书 ,或因端而各出 ,可以知比事属辞之法也。即此举隅立例 ,俾初学者知所用心 ,于事不劳而资益者 ,不但文字之长而已也。

纂类左传人物而学论赞,必读司马迁书。迁书五十万言,不易读也。日取纪传一篇,节其要略而讲说之,遂熟读其论赞之文,不过四五阅月,可以卒其业也。村塾蒙师,授读无用时文,奚止一二百篇?而孺子懵然无所知也。今读百三十篇论赞,不过百余起讲之篇幅也。遂使孺子因论赞而略知纪传之事,因纪传而妙解论赞之文,文之变化,与事之贯串,是亦华实兼收之益也。且以史迁之法而法左氏春秋,他日经纬史之学,不外是矣。而其实裨益于时文,实有事半功倍之明效,较之徒业时文者,不可道里计矣。

史迁论赞之文,变化不拘,或综本篇大纲,或出遗闻轶事,或自标其义理,或杂引夫诗、书,其文利钝杂陈,华朴互见,所以尽文章之能事,为著述之标准也。初学不可有所别择,不特使其胸罗全史,亦可使知文境之无不备也。一自评选文家,删取隽语佳章,劝诱蒙俗,而朴拙平钝,不以工巧见长者,屏而勿录,而子弟遂误学问文章为二事,而所为之文,其不成者,固无论矣。幸而成者,亦皆剽而不留,华而无实,不复可见古人之全也。盖可惜也。夫人之一身耳目聪明,百骸从令,心具虚灵,脏纳滓秽,虽有清浊灵蠢之别,要必相附而后为人也。今欲徒存耳目心知,而去百骸脏腑,安得有是人哉?

论人之功既毕,则于左氏春秋之业,思过半矣。子弟文境,亦复稍展拓矣。于是而使之数典,亦驯而易入之功也。盖左氏人物事实,既仿纪传而区分矣。兵刑礼乐、典章制度,当仿史迁八书之例而分纂也。其于时文,则典制、经制、题文,为切近矣。纪传仿其论赞,书表仿其序论。文章体

制,论赞欲其抑扬咏叹,序论欲其深厚典雅。论事论人,拟书拟谏之后,学为序例,而变迁其境,其体亦几于备矣。更取世家系谱、列国、年表,又若晋卿分军、鲁卿执政之属,参稽书传,而仿以为表,序论亦用十表之例,是亦举而措之之事也。

凡此别类分求,华实并进,纵横贯串,其于左氏一书,亦既无遗义矣。再取所纂人物事迹,参以公、谷、国语、礼记、史记、周秦诸子、新序、说苑、韩诗外传、刘向列女传、汉书五行志之属,凡及春秋时事者,按其人名,增其未备,录其异同,以类相从,以时相次,详悉无遗,则人物事迹,无遗缺矣。先所作之论赞,与参补之事不相符者,可以随时改正。其同事异叙,同叙异言,同言异用,或此详而彼略,或彼合而此分,或虚实而实虚,或有去而有取,孺子留意玩索,即可学为叙事之文。向所仿纪传而分别纂辑者,首尾既已完具,即可使之联缀,以为纪传。先其事小而传简者,渐及稍多而差长者,然后乃及长篇纪传,亦如始学论事之积小以高大者也。岂不诚易易哉!

文章以叙事为最难,文章至叙事而能事始尽。而叙事之文,莫备于左、史。今以史迁之法,而贯左氏之文,神而明之,存乎其人,非尽初学可几也。而初学从入之途,实亦平近而易习,且于时文尤为取则不远也。岂非至奇至平之法欤?

叙事之文,所以难于序论辞命者,序论辞命,先有题目,后有文辞,题约而文以详之,所谓意翻空而易奇也。叙事之文,题目即在文辞之内,题散而文以整之,所谓事徵实而难

巧也。翻空之文,但观古人所作,可以窥其意匠经营,为其文成而题故在也。徵实之文,徒观古人所作,一似其事本自如是,夫人为文,必当如是叙述,无由窥作者之意匠经营,为其题在文辞之内,文成而题已隐也。自非离析其事,无由得其所以为文,此以纪传体例贯串编年之所资也。且非萃合诸家之同事异叙,同叙异言之互见,其说已详于上章。无由通其文境之变化,此以左传事实,参互子史诸家同异之所资也。故学叙事之文,未有不宗左、史,而世之读左、史者,徒求之形貌,而不知分析贯串之推求,无怪读文者多而能文者少也。

序论辞命之文,其数易尽;叙事之文,其变无穷。故今古文人,其才不尽于诸体,而尽于叙事也。盖其为法,则有以顺叙者,以逆叙者,以类叙者,以次叙者,以牵连而叙者,断续叙者,错综叙者,假议论以叙者,夹议论以叙者,先叙后断,先断后叙,且叙且断,以叙作断,预提于前,补缀于后,两事合一,一事两分,对叙插叙,明叙暗叙,颠倒叙,迴环叙,离合变化,奇正相生,如孙、吴用兵,扁、仓用药,神妙不测,几于化工。其法莫备于左氏,而参考同异之文,亦莫多于春秋时事,是固学文章者宜尽心也。

叙事之文,亦既试编为纪传矣。向所仿八书而纂辑典章制度之门类,又当参以三礼、国语、公、谷、管子、吕氏春秋、贾谊新书、董子繁露、白虎通义、马书、班志诸篇,以类纂附,增入之事,有与先所拟作序例不符,亦可随时改正。使之熟而习之,即可仿书、志而学为考核之文,较其完缺,订其同异,折衷前人成说,自以己意明之,则其为功亦不妙矣。

孺子知识未充,学力未逮,叙事与考订之文,未可求全责备,但随类编辑,循次用功,亦可使之行远自迩,登高自卑,但有途径可寻,自不患其无从措力也。表亦参取群书,考订世系年代。

论事之文,疏通致远,书教也。传赞之文,即论人之文。抑扬咏叹,辞命之文,长于讽谕,皆诗教也。叙例之文与考订之文,明体达用,辨名正物,皆礼教也。叙事之文,比事属辞,春秋教也。五经之教,于是得其四矣。若夫易之为教,系辞尽言,类情体撰,其要归于洁净精微,说理之文所从出也。论事以下之文,即上所分之六类也。实而可凭,故初学籍以为资。说理之文,虚而难索,故待学问充足,而自以有得于中者发而为文,乃不入于恍惚也。是知文体虽繁,要不越此六、七类例,其源皆本于六经,而措力莫切于左传。学者其可不尽心乎?

时文之体,虽曰卑下,然其文境无所不包,说理、论事、辞命、记叙、纪传、考订,各有得其近似,要皆相题为之,斯为美也。平日既未谙于诸体文字,则遇题之相仿佛者,不过就前辈时文而为摩仿之故事尔。夫取法于上,仅得乎中,今不求谋其本原,而惟求人之近似者以为师,则已不可得其近似矣。

或疑初学试为左传论事,以至编纂纪传、贯串考订,文体凡数变易,待其成功而后学为时文,则非十年不为功也;又待时文加工,亦必须三数年,是旷日而持久,不可训也。其说非也。古文时文,同一源也,惟是学者向皆分治,故格而不相入耳。若使孺子初学论事之文,以渐而伸,可以联五

六百言为一篇矣,自三五句学起,至此工夫,敏者不过三月,钝者亦不过半年。即可就四书中,摘其有关春秋之时事,命题作论,当与春秋论事,无难易也。既而随方命题,不必有关春秋之时事者,而并试之,度亦不难于成篇也。既作四书论矣,即当授以成、弘、正、嘉单题制义,孺子即可规仿完篇,不必更限之以破承小讲也。自作四书论至此工夫,敏者不过三二月,钝者亦不过半年。于是渐而庆、历机法,渐而启、禎才调,渐而国初气象,渐而近代前辈之精密,与夫穷双通久之次第,自读虞、历至此工夫,敏者一年,钝者亦不过二年。不过三年之功,时文可以出试,而左传之功,亦且贯串博通,十得其五六矣,此固并行而不悖者也。学问与文章并进,古文与时文参营,斯则合之双美,而离之两伤者尔。每月六课,古体三篇,时文三篇,相间为之。逐日课程,编纂经传半日,诵读时文半日,相间为之,勿疾勿徐。

善为教者,达其天而不益以人,则生才不枉,而学者易于有成也。左氏论事,文短理长,语平指远,故自三语五语,以至三数百言,皆孺子意中之所有,资于左氏而顺以导之,故能迎机而无所滞也。其后渐能窥寻首尾,则纂辑人物,而论赞仿焉。即论人之文也。稍能充于辞气,则拟为书谏,而辞命敷焉。又能略具辨裁,则规为书表,而叙例著焉。经此四变,约用三年之功,参学时文,亦当成片段矣。至于习变化而学为叙事,互同异而习为考订,则又识远气充,积久而至贯通之候也。自为叙例之后,至此约须二三年,参学时文,亦当成大观矣。是皆孺子自有之天倪,岂有强制束缚而困以所本无哉?或者不察,而以宋人所为博议史论诸篇课

童子,以为攻左氏者入门之资也。夫博议史论诸篇,皆有意于构文,凡遇寻常之事,务欲推而高之,凿而深之,俱非童孺意中之所有。使之肄而习焉,作其机心而行其机事,于足孺子始以文字为圆转之具,而习为清利浮剽之习调。其体能轻而不能重,其用宜今而不宜古。成之也易,则其蕴蓄也必不深,趋之也专,则其变通也必不易。是则益之以人,而不达其天之咎也。语云:‘点铁成金易,反金为铁难。’古人诱启蒙学,不惮委曲繁重,岂不欲有一蹴可及之境哉?为童幼之初,天质未泯,遽强以所本无,而穿凿以人事,拔苗助长,槁固可立而待也。夫凤雏出般,不必遽能飞也,急以振翼为能事,则藩篱鸚雀,何足喻其多哉!

或疑以史迁之法,贯串左氏之书,是以著述成一家言矣。童蒙纵因师授而纂成之,亦只一人之攻取,而他人无庸更架屋下之屋也。此说非也。学问文章,盖天下之公器也,因其资之所习近,而勉其力之所能赴,初非一人之为,而他人不可更为也。无论学者习业,未必遽为不刊之著述,就使名门钜手,蔚成传世之编,人心不同如面,各以其意为之,譬如经书命题,各为文义,虽更千万人手,岂有雷同剿袭之嫌哉?即如古史、路史、函史、绎史之类,皆是纂辑古人成编,何嫌并出?

或疑如前所言,皆是学成著述之事,不可以为初学攻取之方。其说非也。少小之所攻取与老大之所成就,截然分途,正近日教学不事根柢之陋习也。其意以为学古趋时,各有界画,不知一以贯之,不惟不可分界,亦且交相资益。古今名世传世之人,大率生平所业,迥异流俗,而其人初非山

林枯槁,不取巍科高第之人也。然则编摩经传,所业在是,所以应科举者亦即在是,幼学在是,所以为毕生之业者初不外是。是则逸而有成,孰若截界分疆之劳而寡效者哉?

童孺知识初开,甫学为文,必有天籁自然之妙,非雕琢以后所能及也。譬如小儿初学字画,时或近于篆籀,非工楷以后所能为也。迎其机而善导,固莫如向之所陈矣。然而学识未充,其数易尽,必参之以变化,使之气机日新。故自论事论人以下,诸体迭变,复又使之环转无穷,所谓一尺之棰,日取其半,而终身用之不竭也。前章言教以谕事,论事既畅而后论人,以至辞命、叙例、纪传、考订,莫不皆然。亦就大概而言,其实反复循环,不时变易,乃易长。为之而善,惧其易尽,变易其体,所以葆其光也;为之不善,惧其厌苦,变易其体,所以养其机也。善教学者,必知文之节候、学之性情,故能使人勤而不苦,得而愈奋,终身愤乐而不能自己也。

章学诚遗书佚篇。