
章太炎國學觀略論

嚴壽澂

新加坡南洋理工大學國立教育學院

餘杭章公太炎（1869–1936），特立獨行，自貴其心，所終身奉持者，曰「依自不依他」。以為國家固無自性，然國于天地，必有與立，所不與他國同者，歷史也，語言文字也，此即國學，歷史尤要。不明歷史，則國性失而國亡本，萬劫不復。太炎諄諄講學，此物此志也。

關鍵詞：章太炎 國學 國家 經史無別 國學之統宗 依自不依他

一、引言

光緒三十一年（1905），《國粹學報》創刊於上海，鄧實主編，章太炎、劉師培、黃節等皆為撰稿。¹發刊辭有曰：

學術所以觀會通也……海通以來，泰西學術，輸入中邦，震旦文明，不絕一綫。無識陋儒，或揚西抑中，視舊籍如苴土。夫天下之理，窮則必通。士生今日，不能籍西學證明中學，而徒炫暫種之長。是猶有良田而不知闢，徒咎年凶；有甘泉而不知疏，徒虞水竭。有是理哉？……擬刊發報章，用存國學，月出一編，顏曰「國粹」……以求學術會通之旨，使東土光明，廣照大千，神州舊學，不遠而復，是則下士區區保種愛國存學之志也。²

當西學洶湧而至，士夫望洋興歎，不辨東西之際，諸人為保種愛國計，以為不僅須保存神州舊學，更須發揚廣大，使其光明普照大千世界。其中最宜注意者為「會通」二字，而欲會通，其時流行的漢學（瑣屑考據）、宋學（空言心性），皆無濟於事，必須「綜貫百家，博通今古，洞流索源，明體達用」。³「綜貫百家，博通今古」云云，正是太炎治學的宗旨。

主會通者，必反對墨守。太炎亦然，有云：「夫墨守者，亮不足道。召陵（許慎）、高密（鄭玄），說異前師……中國尚然，況在異域？」而同時又強調：「中西學術，本無通途，適有會合，亦莊周所謂『射者非前期而中』也。」⁴中學西學，淵源不同，途轍迥異，近世言新學者以西範中，乃為學之大患。此一見解，太炎終身以

1 湯志鈞：《章太炎年譜長編（增訂本）》上冊（北京：中華書局，2013年），頁116。
2 《國粹學報》第1年乙巳第1號（1905年），頁6-7。時為光緒三十一年正月二十日。
3 同上注。
4 章太炎：《與人論樸學報書》，《太炎文錄初編·文錄卷二》，《章太炎全集（四）》（上海：上海人民出版社，1985年），頁154。原載《國粹學報》第2年丙午第11號（1906年），題為「某君與某論樸學報書」。

之。近時法國學者于連（Francois Jullien）試圖通過非印歐語系的中學，以求深入理解古希臘以降的西方傳統，說道：「我通過中國，並不是要取中國和西方的『差異』，而是要追尋二者彼此的『無關』（indifférence）。正因為二者長期以來各自獨立發展，各自遵循完全不同的理論道路，從根本上講彼此各不相干，所以絕不能根據成見來判斷二者『異、同』的實際範圍以對之進行區分和整理。」⁵此一說法，當為太炎所首肯。

光緒三十二年，太炎出西牢，避地日本，昌言革命，以為近日辦事，最緊要的是：「第一，是用宗教發起信心（筆者按：太炎所謂宗教，決非神教，而是無神的佛教），增進國民的道德；第二是用國粹激動種姓，增進愛國的熱腸。」又說道：

為甚提倡國粹？不是要人尊信孔教，只是要人愛惜我們漢種的歷史。這個歷史，是就廣義說的，其中可以分為三項：一是語言文字，二是典章制度，三是人物事跡。近來有一種歐化主義的人，總說中國人比西洋人所差甚遠，所以自甘暴棄，說中國必定滅亡，黃種必定剿絕。因為他不曉得中國的長處，見得別無可愛，就把愛國愛種之心，一日衰薄一日。若他曉得，我想就是全無心肝的人，那愛國愛種的心，必定風發泉湧，不可遏抑的。⁶

太炎於是在東京主持國學講習會。《民報》第七號載有章士釗所撰《國學講習會序》，中謂：「夫國學者，國家所以成立之源泉也……夫一國之所以存立者，必其國有獨優之治法施之於其國為最宜，有獨至之文詞為其國秀美之士所愛賞。」此理既明，便可知：「真新學者，未有不能與國學相摯合者也，國學之不知，未有可與言愛國者

5 杜小真：《遠去與歸來——希臘與中國的對話》（北京：中國人民大學出版社，2004年），頁36。
6 章太炎：《東京留學生歡迎會演說辭》，《民報》第六號。引自湯志鈞：《章太炎年譜長編（增訂本）》上冊，頁123。全文見在東京留學生歡迎會上之演講，章念馳編訂：《章太炎演講集》（上海：上海人民出版社，2011年），頁1-8。

也，知國學者，未有能詆為無用者也。」作《煊書》之餘杭章太炎，即此典範也。⁷

太炎在東京講學，自謂所講者乃「中國獨有之學，非共同之學」，此即「中國之小學及歷史」。⁸是謂國學。所謂國粹，則指此中國獨有之學之純粹者。太炎有《國故論衡》之作，「國故」也者，正是指中國所固有的「小學及歷史」。總之，國學、國粹、國故，可謂三名一貫：就所強調的不同方面而言，有不同的稱謂，實則一也。太炎又指出，講國學國粹，固然是「以存亡繼絕為宗」，但切不可篤守舊說，一循故常。⁹職此之故，太炎論國學，至為透徹，度越儕輩。茲分五端，略作闡說。

二、國家無自性

十八、九世紀之交，國族主義（nationalism）興起於歐洲。英國哲學家 A. C. Grayling 以為，這和反啟蒙運動的浪漫主義思潮有關（反對普遍理性，強調種族、血緣、文化、共同語言等），此外，拿破崙出征歐洲，節節勝利，歐洲民眾對拿破崙的控制普遍反感，因而國族主義情緒高漲。¹⁰到了二十世紀，國族主義登峰造極。奧威爾（George Orwell）認為，此時單一的民族國家（nation）變得神聖不可侵犯，超越於善惡標準之上，推進其利益成為最高義務。然而國族主義不可混同於愛國主義。愛國主義鍾情於自己的土地，熱愛自己的生活方式，視之為世上最好，但是不願將此強加於他人。

7 章士釗著，章含之、白吉庵主編：《章士釗全集》第一卷（上海：文匯出版社，2000年），頁176-177，179。

8 章太炎先生答問，載《太炎最近文錄》，引自湯志鈞：《章太炎年譜長編（增訂本）》上冊，頁171。

9 其言曰：「國粹學報社者，本以存亡繼絕為宗，然篤守舊說，弗能使光輝日新，則覽者不無思倦，略有學術者，自謂已知之矣。其思想卓絕，不循故常者，又不克使之就範，此蓋吾黨所深憂也。」見章太炎：與國粹學報，載《國粹學報》第5年己酉第10號（1909年），宣統元年九月二十日。引自馬勇編：《章太炎書信集》（石家莊：河北人民出版社，2003年），頁236。

10 A. C. Grayling, *Ideas that Matter: A Personal Guide for the 21st Century* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2009), 353.

而國族主義者則選擇一個民族國家或其他團體，將個體沒入其中，以求確保此團體的權力與威勢不斷增長。¹¹美國史家 John Lukacs 因此認為：愛國主義是防禦性的，而國族主義則具侵略性。愛國主義植根於故鄉，植根於國土，因而是傳統的；國族主義與民族神話（實際上是佔多數地位的族群）相聯繫，因而是民粹的。愛國主義並不取代宗教信仰，而國族主義取宗教而代之，以填補民眾情感上（至少在淺表的精神上）的需要，常與仇恨有不解之緣。¹²國家至高無上，獨立無對，如黑格爾所謂，「乃絕對精神的自我肯認，任何有關善與惡、可恥與卑鄙、權謀與欺詐的抽象規則，一概不予承認」。¹³在此氛圍中，「國學」既是代表「國族」之學，當然地位為最高，在1930年代的德國臻於其極，甚至有了德國的或雅利安的物理學，以與愛因斯坦等的「猶太物理學」相抗衡。¹⁴

太炎之見，與此迥異，雖力倡國學，然而以為所謂國家，僅「虛名」而已，曰：「世之有人也，固先於國。且建國以為人乎？將人者為國之虛名役也？」¹⁵其《國家論》一篇，更是打通後壁說話，層層剝落，證明國家本無「自性」。分三項論說：「一、國家之自性，是假有者，非實有者；二、國家之作用，是勢不得已而設之者，非理所當然而設之者；三、國家之事業，是最鄙賤者，非最神聖者。」¹⁶

首先，「惟不可分析、絕無變異之物」，始可謂有其自性；「眾相組合，即各各有其自性，非于此組合上別有自性」。「若以原子為實有，則一切原子所集成者，並屬假有。何以故？分之則各還為原

11 George Orwell, "Notes on Nationalism", 引自 *Political Writings of George Orwell*, 19-31, accessed May 1, 2018, <https://archive.org/details/PoliticalWritingsOfGeorgeOrwell-English-GeorgeOrwell>.

12 John Lukacs, "American History: The Terminological Problem," in *Remembered Past: John Lukacs on History, Historiography, and Historical Knowledge* (Washington, DE: ISI Books, 2005), 107.

13 G.W.F. Hegel, *System der Sittlichkeit*, 引自 Ernst Cassirer, *The Myth of the State* (New Haven: Yale University Press, 1963), 264.

14 "Deutsche Physik," *Wikipedia*, https://en.wikipedia.org/wiki/Deutsche_Physik.

15 章太炎：《國故論衡·原道下》，章太炎撰，龐俊、郭誠永疏證：《國故論衡疏證》下冊（北京：中華書局，2011年），頁709。

16 章太炎：《國家論》，《太炎文錄初編·別錄卷三》，《章太炎全集（四）》，頁457。

子。」故自此而上，凡諸個體，亦皆眾物集成，非是實有。」因此，對於個體所集成者，個體可以說為「實有」，所集成者便是「假有」，「國家既為人民所組合，故各各人民，暫得說為實有，而國家則無實有之可言」。非僅國家，「凡彼一村一落，一集一會」，皆是如此。「要之，個體為真，團體為幻，一切皆然」，其例不勝枚舉。「然近世國家學者，則云國家為主體，人民為客體」。其意以為「常住為主，暫留為客，國家千年而無變易，人民則父子迭禪，種族遞更」，故國家為主而人民為客。對此，可以「溪流喻之」：溪槽「或百千年無改」，「而其所容受之水，則以各各微滴，奔湊集成」，似乎可說「溪槽為主體，槽中水滴為客體」。然而須知，所謂溪槽，「左右有岸，下有泥沙，中間則有空處」，「可指為溪槽者，惟有空處」，「空既非有，則主體亦非有」。所謂國家，「人民而外，獨土田山瀆耳。然言國家學者，亦不以土田山瀆為主體」。由此可知：「國家之為主體，徒有名言，初無實際。」總之，國家之自體，「非即國家，乃人之對於國家」。人雖亦是集成之物，然而對於國家，則是「單純之個體」，較為「近真」；對人而言，國家只是「假有」。¹⁷

其次，一切物質皆有外延，本非當然，「特以據有方分，互不相容，則不得已而生膚郭」。小者如「植物有皮，介蟲有甲」，「大者至於地球，亦有土石為之外郭」，「此皆勢力所迫，不得自由」。推而至於國家，也是如此，「亦有大山巨瀆，天所以限隔中外者。然以人力設險為多」。可知「國家初設，本以禦外為期。是故古文國字作或，從戈守一」。若無外患，「亦安用國家為？」漢土學者，並不十分看重國家，「視政府無足輕重，然猶云尊卑有分，冠履有辯，君臣有等。雖無用，而不可不立。不悟天高地下，本由差別，妄念所生，一切分位，隨眼轉移，非有定量」。至於以為「物有外延，實是天然規則。國界雖無所用，而不可破此模型」，則可「以峽水喻之」，「如峽水流兩岸，色形同處一時，俱見二像，居兩岸者，互見分明。夫即此一峽水中，而互容兩岸色像，是則萬物本無不相容受之理」。萬物「雖無外延，而隨眼所得，則有外延者，亦猶工巧畫師，用少

¹⁷ 章太炎：《國家論》，頁457-459。

采色間少采色，能令無坳突中見有坳突。故知萬物外延之用，非理本然，實隨感覺翳蒙而有」。國家之作用，可以此推求而知。¹⁸

第三，「凡諸事業，必由一人造成，乃得稱為出類拔萃。其集合眾力以成者，功雖赫，分之則當在各各人中，不得以元首居其名譽，亦不得以團體居其名譽」。以工場為喻，「凡一熟貨之成」，必有質料、作具、人力三者。質料與作具，為工場主人所有，「彼傭作者，獨人力耳。是一熟貨成就之因，主人當其二，傭作者僅當其一也。而所獲贏餘，一切為主人所沒，議者且以盜竊名之。若夫國家之事業者，其作料與資具，本非自元首持之而至……還即各各人民之所自有。然其功名，率歸元首；不然，則獻諸團體之中」。然而「功利者，必非一人所能為，實集合眾人為之。縱有提倡其前者，猶行禮之贊相，所擅唯有口號，至于槃辟跪拜，則猶賴人自為之也。夫其事既由人自為之，而美名所在，不歸元首，則歸團體，斯則甚於穿窬發櫃者矣」。太炎因此聲言：「余以為眾力集成之事，直無一可寶貴者。非獨官行政為然，雖改造社會亦然。」「夫下執爨之業，其利於烝民者至多，然而未有視為神聖者。彼國家之事業，亦奚以異是耶？尸之元首則頗，歸之團體則妄，若還致於各各人民間，則無過家人鄙事而已。於此而視為神聖，則不異於事火咒龍也。」¹⁹

以上三端，遮撥國家神話，可謂無餘了。然而太炎仍認為，愛國之心不可無。其理由如下：

一、國家既無自性，非實有之物，「則凡言愛國者悉是迷妄」。儘管如此，「愛國之義，必不因是障礙」，因為人心所愛者，「大半非實有」。「喻如各各金粒，至百千數，人之愛之，不如其已成指環者。各各白石粉粒，至萬億數，人之愛之，不如其已成瓷瓶者」，原因在於「人身本非實有，亦集合而成機關者。以身為度，推以及他，故所愛者，亦非微粒之實有，而在集合之假有」。「愛國者之愛此組合」，亦是如此。更有「別無本質，唯是幻像，而人反樂觀之者」，如人之愛畫，即為其例。「過去者已滅，未來者未生」，皆為

¹⁸ 同上注，頁459-461。

¹⁹ 同上注，頁461-462。

「虛空無有之境」。而人對於「現在正有之境，而愛之甚微，於過去未來無有之境，而愛之彌甚」，原因是「人心本念念生滅」，「能憶念其已謝滅，而渴望其未萌芽者，以心為量，令百事皆入矩矱之中，故所愛者亦非現在之正有，而在過去、未來之無有」。「愛國者之愛此歷史」，情形正相類似。太炎更指出：「處盛強之地，而言愛國者，惟有侵略他人。」自宜反對。至於弱國，「特以他人之翦滅蹂躪我，而思還其所故有者，過此以外，未嘗有所加害於人，其言愛國，則何反對之有？」要之，「愛國之念，強國之民不可有，弱國之民不可無。亦如自尊之念，處顯貴者不可有，居窮約者不可無。要以自保平衡而已」。²⁰

二、國家作用既非「當設」，「則凡言建國者，悉是悖亂」。然而「建國之義，必不因是障礙」，「以人所行事，大半非當然故。」「飢者求菽麥，渴者求水漿……」，若「使人皆如靈龜，則可以不食矣；人皆如雉子，則可以不飲矣……」，非僅如此，「草昧初民，雖有飲食居服，而猶與今人絕異」，今人「習於晏安，而肌骨不如昔日之堅定，去此不足以自存」，「以此知近世存生之術，皆由勢不得已而為之，非理有當然而為之也」。人「依天以立」，「依人以處」，「依身以存」，「盡此百年，無一刹那得以自在。於是則寧以庶事自縛，以求安全」。「然既已自求安全，則必層疊增上，以至建國而止」。而「今之建國，由他國之外鑠我耳。他國一日不散，則吾國不得不牽帥以自存」。須知「人於居服，當其可棄則棄之；人於國家，當其可廢則廢之，其喻正同。勢未可脫，則存之亦宜也」。²¹

三、國家事業既絕非神聖，「則凡言救國者，悉成猥賤」，然而「救國之義，必不因是障礙」。「以人之自衛，不論榮辱。農夫擔糞以長稻粱，礦人沾體以致石炭，此其事至汙辱也，而求食者不以為詬」，原因在於「人之軀骸，本由腐臭不淨之物以成胚胎，其出入與便利同道。故一念及生，即不卹自處汙垢，況於匡扶邦族，非專為一己而已」。只是不可「執是以為高名」，因其事本是「集眾所

²⁰ 章太炎：《國家論》，頁462-464。

²¹ 同上注，頁464-465。

成」，「而自旌其伐，尊於帝天。遂令志其事者，毫毛未動，先有矜眾自貴之心；事之既成，又群奉以為大長，斯最可忿嫉者！」「若本其慘怛之心，以為自衛衛人之計」，「此安論鄙賤與神聖哉？」「然此非獨救國為然，雖能空國家而致之大同，亦賴群倫之力，未足以自豪也」。「若夫成功以後，銘勒景鐘，斯適足為揶揄之柄。此而可貴，鑿井而飲，耕田而食者，當愈貴於是矣」。

結論是：「前舉三事，與後義本不相妨。世之期望有政府者，必知斯義，而後舉無繆妄。」²²

太炎更有「五無」（無政府、無聚落、無人類、無眾生、無世界）之說，以為此乃「超過民族主義者也」。²³ 若欲深入理解其國學觀，此義不可不知。

三、國粹以歷史為主

以太炎之見，國家既非絕對，國學亦非純美。光緒三十二年（1906）與人論《樸學報》，說道：「說經者，所以存古，非以是適今也。先人手澤，貽之子孫，雖汙垢儻劣者，猶見寶貴，若曰盡善，則非也。」又曰：「夫驗實則西長而中短，冥極理要，釋迦是孔父非矣。」²⁴ 對於所謂通經致用，尤其不以為然。宣統元年（1909）與簡竹居（朝亮）書，有曰：「通經致用之說，則漢儒所以求利祿者，以之譁世取寵，非也。以為經典所言，古今恒式，將因其是，以檢括今世之非，不得，則變其文跡，削其成事，雖諛直不同，其於違失經意，均也。」²⁵ 然而國學不可不講，國粹不可不保，在「世變日亟，中夏不絕如線」之際，尤須保存「國性」。民國初元，與葉德輝書云：「僕以為天生烝民，形軀固相似耳，所以為國性者，獨

²² 連上段所引文字皆見同上注，頁465。

²³ 章太炎：《五無論》，《太炎文錄初編·別錄卷三》，《章太炎全集（四）》，頁432-436。

²⁴ 章太炎：《與人論樸學報書》，頁153、154。

²⁵ 章太炎：《與簡竹居》，原載《國粹學報》第7年辛亥第8-13號合刊（1911年），引自馬勇編：《章太炎書信集》，頁258。

有語言史志之殊。二者推夷，國亡其本也，雖民亦化於異族。故所治獨在《春秋》、《說文》。」²⁶

若國性不保，同化於外人，則此種族必將淪於萬劫不復之境。1924年，太炎在金陵教育改進社演講，指出：「革命以來，學校林立，究其實際，則所謂教者，每多不能保存國性，發揚志趣，茲二者教育之根本。」更申述說：

欲保存國性，則不能處處同化於外人。匈奴人之在華者，為漢人所同化，而匈奴之種姓即淪滅，其入歐洲之一部分，至今猶為匈牙利人，保持其野蠻民性（筆者按：匈奴與歐洲之Huns，名稱相似，但是否同出一源，學界頗有爭議）。稽諸史乘，金、清自入關後，起居飲食，禮樂法制，同化於漢，勇敢之風滅，而今則東三省女真與愛新覺羅民族之遺風，已蕩然無存，自清滅後，不能退守關外者此也。蒙古人不喜全學漢人，除一部分語言文字外，當其據有中原時，歲常一至漠北，度其冰天雪地中之帳幕生活，故元亡猶得退蒙古，自明清迄今，外蒙仍岷然自立。吾國人之學歐美，比諸元清之漢學，其情形是否全同，故置不問，即使中國之民性，如野蠻民族，亦有保存之價值，況中國尚不能征服外人而徒模仿其文化，國性淪亡，蓋無疑矣。國性淪亡，志趣墮落，教育之流弊如此。²⁷

國粹若亡，國性自亦不保，民族一旦喪失自性，只能淪為他人的奴隸。太炎所深憂者，即在於此。

所謂國粹，即是一個民族風俗、習慣、知識、學問等等之中最精粹的部分。而此所謂精，並不是從普遍價值著眼而作出的判斷，

26 章太炎：與葉德輝，約作於1914–1915年間，原載《文獻》1986年第2期，引自馬勇編：《章太炎書信集》，頁601。

27 章太炎演講，程宗潮記錄：在金陵教育改進社演講勸治史學並論史學利弊，原載《新聞報》1924年7月20日《教育新聞增刊》，引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁281–282。

而是指該民族性質中最具特色，賴以區別於他民族者。太炎論印度，有曰：

釋迦者，〈西域傳〉稱塞種，入印度為巨族，其望至繁。佛稱喬答摩釋迦者，釋迦其氏，喬答摩，其望也。陽曆一月朔，余在印度人所，于是始見有釋迦氏矣。釋迦氏論民族獨立，先以研求國粹為主，國粹以歷史為主。自餘學術，皆普通之技，惟國粹則為特別。譬如人有里籍，與其祖父姓名，他人不知，無害為明哲；己不知，則非至童昏莫屬也。國所以立，在民族之自覺心，有是心，所以異於動物。余固致命于國粹者，聞釋迦氏言，知梵、漢之情不異，竊沾沾自欣幸，常以語人。

有難者以為：「國粹非可以一切為法」，為何以此「自囿」？太炎以「客觀、主觀」之分作答：

義有是非，取是舍非者，主觀之分；事有細大，舉大而不遺細者，客觀之分。國粹誠未必皆是，抑其記載故言，情狀具在，舍是非而徵事跡，此于人道損益何與？故老聃以禮為忠信之薄，而周室典章，猶殫精以治之；葛洪以經籍為相斫之簿領，而漢、晉掌故，乃畢力以蒐之。誠知主觀、客觀，部伍有異，故並行而不相滅也。胡貉之子，生而同聲，辟旋動作，初非有異，以其行事不同，而國粹亦因以為別，泯絕分際，勢固不能。且人類所以殊于鳥獸者，惟其能識往事，有過去之念耳。國粹盡亡，不知百年以前事，人與犬馬當何異哉？人無自覺，即為他人陵轢，無以自生；民族無自覺，即為他民族陵轢，無以自存。然則抨彈國粹者，正使人為異種役耳！²⁸

28 章太炎：印度人之論國粹，《太炎文錄初編·別錄卷二》，《章太炎全集（四）》，頁366。

這段話有三層意思：（一）討論某一事物，有主觀、客觀角度之不同。所謂主觀，就是以某價值為標準，對之作判斷。所謂客觀，即是不問價值如何，只是作忠實的記錄。對於國粹，當取後一標準，即前述「先人手澤，貽之子孫，雖汙垢俚劣者，猶見寶貴，若曰盡善，則非也」。（二）各不同族群，生存環境不同，應付之方有異。此種差異，便是「國粹」，難以泯滅。（三）人類與鳥獸有一大區別，即有過去之念。若茫然不知百年以前事，則與鳥獸無別。一個民族落到這一地步，便是失去了自性，自性一失，只能為他族役使。

中國的國粹，雖不可說是盡善，然而與歐美相較，仍有其特長之處。首先是多有苦行獨善之士：「純德琦行之士，無國無之，而苦行艱貞，隱淪獨善者，固中國所長也。」其次是社會政治方面注重均平，不主侵略：「重農輕商之說，懷遠禦寇之方，多主均平，不使過直，吾國所以勝于白人者，固已多矣。」²⁹

有關中國社會政治之長，太炎總括為四端：「中夏政制，長於異國者四物：一曰仁撫屬國，二曰教不奸政，三曰族姓無等，四曰除授有格。」³⁰第一點是說，中國歷史上對屬國較為仁厚。第二點則指宗教不干預政治。第三點是說，中國並無固定的階級制度，社會流動性較好。第四點則指國家對官員的任命及黜陟，有客觀的標準，即今人所樂道的賢能政治（meritocracy）。

若不明國史，自家有寶物而不知，愛國之心何由而起？太炎即此說道：「夫人不讀經書，則不知自處之道；不讀史書，則無從愛其國家。即如吾人今日，欲知中華民國之疆域，東西南北究以何為界，便非讀史不可。有史而不讀，是國家之根本先拔矣。」³¹故「今日切要之學」，即為歷史。³²

²⁹ 同上注，頁 367。

³⁰ 但燾記錄：《葑漢雅言割記》，收入虞雲國標點：《葑漢三言》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000 年），頁 142。

³¹ 章太炎演講，諸祖耿記錄：《歷史之重要》，1933 年在無錫國專演講。原載《制言》第 55 期（1939 年 8 月 25 日），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁 350。

³² 章太炎演講，王聯曾記錄：《論今日切要之學》，1932 年 3 月 24 日在燕京大學演講。原載《中法大學月刊》第 5 卷第 5 期（1934 年 10 月 1 日），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁 301。

對自家歷史有足夠的瞭解，便不會對國學妄自菲薄，惟西學西人之是崇。太炎以為，世上所謂學，可分兩類，一是以他國為典範（「儀刑他國」）者，一是來自於自家傳統（「因仍舊貫得之」）者。小至一人之身如此，大至「邦域」亦是如此。所謂學，「非徒博識成法，挾前人所故有」，必須「有所自得」。以「通達之國」而言，「中國、印度、希臘皆能自恢曠者也（筆者按：指不依傍他人而有所自得）。其餘因舊而益短拙，故走他國以求儀刑」。羅甸（按：即羅馬）、日耳曼，以他人為典範而進步（「儀刑之與之為進」）；大食、日本，「儀刑之不能與之為進」；吐蕃、東胡，以他人為典範而進步不及一半（「儀刑之猶半不成」）。易言之，凡能自樹立者，始得謂之學；「亡自得者，足以為師保，不與之顯學之名」。中國、印度與日本的差異，即由此而判。日本本無文字，「雜取晉世隸書、章草為之，又稍省為假名。言與文繆……已忒矣」。近世則諸藝「皆刻畫遠西，什得三四」，正所謂「博士終身為寫官」。中國、印度，則「自理其業，今雖衰，猶自恢曠」，二者高下，即此可見。「夫儀型他國者，惟不能自恢曠，故老死不出譯胥鈔撮」，而「能自恢曠」者，往往「不亟于儀型」，亦為性之自然。然而中國諸子之學，「不陳器數，非校官之業、有司之守，不可按條牒而知」，憑空思索無濟於事，「要以身所涉歷中失利害之端，回顧則是矣」。「言兵莫如《孫子》，經國莫如《齊物論》，皆五六千言耳」，若非「素練其情，涉歷要害者」，難以知其效驗。「不更世變」之少年，「浮夸少慮」之長老，所以「侮易宗國」，厥因在此。太炎承認，中國比之西方，「校術誠有詘」，然要而言之，各有短長。例如：莊子「天籟之論」，「遠西執理之學弗能為也」；苦節之士「遺世之行」，「遠西務外之德弗能為也」。以史學而論，「氏族之譜，紀年之書，世無失名，歲無失事」，亦是「遠西闕略之史」所不能為。「不邇封建，故輕貴族；不獎兼并，故棄代議；不誣蒸民，故重滅國；不恣獸行，故別男女」；太炎以為，凡此皆為中國之優長，勝於遠西之處。總之，「膽于己者」，必不「輕效人」。因此，世人「以不類遠西為恥，余以不類方更為榮」。「《老子》曰：『天下皆謂我道大，似不肖。夫惟

大，故似不肖。若肖，久矣其細也夫！」中國與日本之別，正在於此。³³ 不明歷史，便隨人腳跟，數典忘祖，故國粹當以歷史為主。

當時政界、學界名流，頗有人貶低國史。太炎以為，可分幾種類型。一類猶如王安石，「惟恐人之是古非今，不得自便」。另一類是「好奇說」的「詭激」之流，「惟恐歷史之足以破其說」，因為「歷史著進化之跡，進化必以漸，無一步登天之理」。淺見之人，則將「歷史比於家譜」：「《漢書》即劉氏之譜，《唐書》即李氏之譜。不看家譜，亦無大害。」太炎曰：「此不知國史乃以中國為一家，劉氏李氏，不過一時代之代表而已，當時一國之政，並非劉氏李氏一家之事也。不看家譜，不認識其同姓，族誼亦何由而敦？不講歷史，昧於往跡，國情將何由而洽？」又有一類，「謂歷史有似帳簿，米鹽瑣屑，閱之無謂」。太炎曰：「此不知一家有一家之產業，一國有一國之產業，無帳簿則產業何從稽考？」結果是：「政界之人如此，學界之人亦如此，學生又不便以講誦，家譜、帳簿，束置高閣，四萬萬人都不知國家之根本何在，失地千萬里，亦不甚惜，無怪其然也。日本外交官在國際聯盟會稱東三省本是滿洲之地，中國外交官竟無以駁正，此豈非不看家譜、帳簿而不知舊有之產業乎？」³⁴

當日寇步步進逼、國命危如累卵之際，太炎以為，更須講國史，存國粹，以發揚民族主義精神為要。1935年，與張季鸞書有云：

一、中國今後應永遠保存之國粹，即是史書，以民族主義所托在是。二、為救亡計，應政府與人民各自任之，而皆以提倡民族主義之精神為要。……若自人民言之，今日權不在民，固無救亡之道，惟民族主義，日日淪浹胸中，雖積之十百年，終有爆發之一日。宋亡民不能救也，

33 章太炎：《國故論衡·原學》，章太炎撰，龐俊、郭誠永疏證：《國故論衡疏證》下冊，頁646-660。

34 章太炎演講，諸祖耿記錄：《歷史之重要》，章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁350。

逾七八十年而香軍起；明亡民不能救也，逾二百七十年而民國興。此豈揭竿斬木之為力哉！有民族主義在其胸中，故天下沛然響應也。³⁵

太炎又指出：

印度為世界古國之一，科學哲理，卓越絕倫，弘大之佛教，誕生於是，幾何之學，亦由印度傳至希臘，醫學至剗腸剔胃，行所無事，其文化可稱極高，而無歷史以記載，至今印人不能追念其前代政化。新疆居民，今人多知有回部，而不知在前後漢時本是三十六國。班、范二史，載之甚詳，惟三十六國無歷史，故其人種，至今茫無可稽。然則無史之害，豈不較然可見乎？國家之安危強弱，原無一定，而為國民者首須認清我為何種民族，對於本國文化，相與尊重而發揚之，則雖一時不幸而至山河易色，終必有復興之一日。設國民鄙夷史乘，蔑棄本國文化，則真迷失本性，萬劫不復矣。

國粹若不以歷史為主，則國亡後前代史跡，泯滅無餘，永為他人之奴隸而不自知，故「秦滅六國，取六國之史悉焚之；朝鮮亡後，日人秘其史籍，不使鮮人寓目」。而當時中國，「史傳束閣」，一旦不幸而「重罹外族入寇之禍，則不待新國教育三十年，漢祖唐宗，必已無人能知，而百年以後，炎黃裔胄決可盡化為異族」。因此，「居今而言復興文化，捨注意讀史外，其道奚由？」³⁶

35 章太炎：與張季鸞，原載《制言》第24期（1936年9月1日），引自馬勇編：《章太炎書信集》，頁957-958。

36 此段與上段方塊引文，皆見章太炎演講，徐徵、王乘六記錄：《讀史與文化復興之關係》，1933年。原載章氏國學講習會單印本：《章太炎先生講演錄》（1933年印行）引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁386-387。

四、經、史本無別，國學不當限於經

一般人心目中，最能代表國學的就是經學。太炎則認為，經、史二者本無別。1932年9月21日，演講於蘇州中學，說道：

一般人的意見，往往把經學史學，分而為二。其實經是古代的史書，史是近代的經書，二者本來是一致的。我們所謂「經」，當然和耶、佛、天方不同。我們之所謂「經」，等於現代一般人所說的「線裝書」。線裝書上所記載的，是非美惡，成敗利鈍，在在和現在有關，我們不得不去注意。《尚書》當然是史；《禮經》《樂書》，等於史中之志；《春秋》便是史中紀傳，不過當時分散各處，體例未備，到司馬子長作《史記》，才合而為一，有紀有傳，有志有書。所以，史即經，經即史，沒有甚麼分別。³⁷

要之，「經之訓常，乃後起之義。《韓非子·內外儲》首冠經名，其意殆如後之目錄，並無『常』義。今人書冊用紙，貫之以線，古代無紙，以青絲繩貫竹簡為之，用繩貫穿，故謂之經」。³⁸

《國故論衡·原經》更有窮源竟委之論，云：「古之為政者必本於天，殽以降命。命降於社之謂殽地，降於祖廟之謂仁義，降於山川之謂興作，降於五祀之謂制度，故諸教令符號謂之經。」龐俊《疏證》釋曰：「古人於天文度數常以經紀言之，而古之為政必本於天，故其政令度數亦謂之經也。」（引《禮記正義》云：「殽，效也。」）³⁹章學誠據此以為，「經皆官書」。太炎指出，「法律為經」，「教令為經」，「說為官書誠當」，然而「經之名廣矣」，如「仲尼作《孝

37 章太炎演講，吳大琨、陸希齡、諸祖耿記錄：《經義與治事》，原載《蘇中校刊》第68期（1932年10月10日），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁327。（編按：據《蘇中校刊》，紀錄者為蔣錫琴而非諸祖耿。）

38 章太炎演講，王乘六、諸祖耿記錄：《經學略說（上）》，原載《章氏國學講習會講演記錄》第三期（1935年11月印行），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁485。

39 章太炎撰，龐俊、郭誠永疏證：《國故論衡疏證》下冊，頁379。

經》」，「墨子有《經上》、《下》，賈誼《書》有《容經》」，荀子亦引《道經》，其例不少。總之，「經不悉官書，官書亦不悉稱經」。⁴⁰六經非「孔子制法訖於百世」者。「法度者，與民變革，古今異宜，雖聖人安得豫制之？」以《春秋》為例，「言治亂雖繁，識治之原，上不如老聃、韓非，下猶不逮仲長統。故曰《春秋》經世先王之志，聖人議而不辯，明其藏往，不亟為後王儀法」，「世欲奇偉尊嚴孔子，顧不知所以奇偉尊嚴之者」。太炎因此鄭重言道：

章炳麟曰：國之有史久遠，則亡滅之難。自秦氏以訖今茲，四夷交侵，王道中絕者數矣；然捐者不敢毀棄舊章，藉不獲濟，而憤心時時見於行事，足以待後，故令國性不墮，民自知貴於戎狄，非《春秋》孰維綱是？《春秋》之績，其什伯於禹邪。禹不治洿水，民則溺，民盡溺則無苗裔，亦無與俱溺者；孔子不布《春秋》，前人往，不能語後人，後人亦無以識前，乍被侵掠，則相安於輿臺之分。《詩》云：「宛其死矣，他人是偷。」此可為流涕長潛者也。然則繼魏而後，民且世世左衽，而為羯胡鞭撻，其憊甚於一朝之溺。《春秋》之況烝民，比之天地亡不憐持，豈虛譽哉？何取神怪之說，不徵之辭，云為百世制法乎？⁴¹

要之，經乃古人制度行事等等的記載，亦即古時之史；古今異宜，豈能一一施於後世？經之重要（《春秋》尤然），在於使後人得以「識前」，有自家族類的觀念，否則乍被他族侵略，將世世安於做奴隸。故曰：「國無史則人離本……史亡則國性滅，人無宗主，淪為裔夷。」孔子布《春秋》，「為中國存種姓，遠殊類」，⁴²功莫大焉。

太炎早年，反孔意氣則頗盛。光緒三十二年（1906），於《國

40 同上注，頁379-382，402。

41 同上注，頁422-423。

42 章太炎：《檢論·春秋故言》，《章太炎全集（三）》（上海：上海人民出版社，1984年），頁412。

粹學報》丙午年第 8、9 號刊布 諸子學略說，以為「有商訂歷史之孔子，則刪定六經是也；有從事教育之孔子，則《論語》、《孝經》是也。由前之道，其流為經師；由後之道，其流為儒家。…… 儒生以致用為功，經師以求是為職」。引《荀子·儒效》云：「大儒者，天子三公也（楊注：其才堪王者之佐也）；小儒者，諸侯大夫士也；眾人者，工、農、商賈也。」⁴³ 而後按曰：

是則大儒之用…… 其志亦云卑矣。孔子之譏丈人，謂之不仕無義。孟子、荀卿皆譏陳仲，一則以為無親戚君臣上下，一則以為盜名不如盜貨（見《荀子·不苟篇》）。而荀子復述太公誅華士事（見《宥坐篇》），由其不臣天子，不友諸侯（見《韓非子·外儲說右上》）。是儒家之湛心榮利，較然可知。所以者何？苦心力學，約處窮身，心求得售，而後意歎。故曰：「沽之哉，沽之哉！」不沽則吾道窮矣。…… 然則孔子之教，惟在趨時，其行義從時而變。故曰：「言不必信，行不必果。」…… 孔子譏鄉願，而不譏國願，其湛心利祿，又可知也。君子時中、時伸、時絀，而冒沒奔競者皆是。…… 用儒家之理想，故宗旨多在可否之間，論議止于函胡之地。彼耶穌教、天方教崇奉一尊，其害在堵塞人之思想；而儒術之害，則在淆亂人之思想。此程、朱、陸、王諸家，所以有權而無實也。雖然，孔氏之功則有矣，變機祥神怪之說而務人事，變疇人世官之學而及平民，此其功亦夔絕千古。二千年來，此事已屬過去，獨其熱中競進在耳。⁴⁴

指責孔子及儒家，可謂嚴厲。大意是：破除宗教神怪之說，將貴族學問普及於平民，是為功；使後世競為國愿，乃其罪。大功已成過

43 湯志鈞：《章太炎年譜長編（增訂本）》，頁 126-127。

44 引自傅傑編校：《章太炎學術史論集》（昆明：雲南人民出版社，2008 年），頁 219-221。

去，而士子熱衷做官，今日猶然。

而後太炎自悔失言，手定《章氏叢書》，此文即刊落。民國十一年（1922），與柳翼謀（詒徵）書，自承此乃過激之言，曰：「鄙人少年本治樸學，亦唯專信古文經典，與長素輩為道背馳。其後深惡長素孔教之說，遂至激而詆孔。中年以後，古文經典篤信如故，至詆孔則絕口不談，亦由平情斟論，深知孔子之道，非長素輩所能附會也。而前聲已放，駟不及舌，後雖刊落，反為淺人所取。」⁴⁵（按：數十年來，此等「淺人」，為數固不少也。）

日本有遠藤隆吉（1874-1946）者，撰《支那哲學史》，以孔子為「支那之禍本」，「以其卓犖過人，後生自以瞻望弗及，重神其言」，故「一意循舊」，使中國「更八十世而無進取」。太炎不以為然，曰：「一意循舊者，漢世博士有之，魏、晉以後亡是也。」孔子承續守藏史老聃之緒，「布彰六籍，令人人知前世廢興，中夏所以創業垂統者，孔氏也」。自此以後，「竹帛下庶人。六籍既定，諸書復稍出金匱石室間。民以昭蘇，不為徒役。九流自此作，世卿自此墮，朝命不擅威于肉食，國史不聚殲于故府。故直諸夏覆亡，雖無與立，而必有與斃也。不曰『賢于堯舜』，豈可得哉？」時移世易，六籍之舊章，豈可永循？然而若「政不驟革，斟酌彛今，未有不借資于史」。先漢之時，惟有借資於「姬周舊典，見于六籍者」。就此而言，可說「通經致用」。此後則司馬遷、班固承流而作史，「繼事者相次十有餘家」，治亂興衰、典章制度之變多矣，通經焉能致用？要言之，「仲尼，良史也。輔以丘明而次《春秋》，料比百家，若旋機玉斗矣」。⁴⁶

中年以後，太炎之學更進，知孔子不僅是良史而已，更有其一貫之道，「持其樞者」，厥惟忠恕。孔子忠恕之道，非僅在於躬行，亦在於為學。所謂恕，即是「心能推度」；所謂忠，則是「周以察物」。「聞一以知十，舉一隅而以三隅反」，乃「恕之事」。然而萬事萬物，紛紜錯雜，何謂「正處正色正味」？標準本是難言。「守恕

45 原載《史地學報》第 1 卷第 4 期（1922 年 8 月），引自馬勇編：《章太炎書信集》，頁 741。

46 章太炎：《檢論·訂孔上》，《章太炎全集（三）》，頁 423-425。

者，善比類」，但「物情之紛，非若方圓可以量度」，故「用比類」有時而窮，須以「忠」濟之。「周以察物，舉其徵符而辨其骨理」，便是「忠之事」。「故疏通知遠者恕，文理密察者忠。身觀焉忠也？方不障恕也」。易言之，對某一事物作周密的考察，親身的體驗，是為忠；以某種標準作推論，舉一反三，則是恕。由此可知：「忠恕于學，猶鳥有兩翮，而車之左右輪」。⁴⁷

孔子之道，臻此境界，已超出儒家修己治人之旨：

孔子平居教人，多修己治人之言，及自道所得，則不限於此。修己治人，不求超出人格，孔子自得之言，蓋有超出人格之外者矣。子絕四：毋意、毋必、毋固、毋我。毋意者，意非意識之意，乃佛法之意根也。有生之本，佛說謂之阿賴耶識。阿賴耶無分彼我，意根執之以為我，而其作用在恒審思量。有意根即有我，有我即墮入生死。顛狂之人，事事不記，惟不忘我。常人作止語默，絕不自問誰行誰說，此即意根之力。欲除我見，必先斷意根。毋必者，必即恒審思量之審。毋固者，固即意根之念念執著。無恒審思量，無念念執著，斯無我見矣。然則絕四即是超出三界之說。⁴⁸

易言之，「『……以人度人，以情度情，以類度類，以說度功，以道觀盡，古今一度也。類不悖，雖久同理。』顧凡事不可盡以理推，專用恕術，不知親證，於事理多失矣。救此失者，其唯忠。」⁴⁹

太炎因此認為：「文、孔、老、莊，是為域中四聖，冥會華梵，皆大乘菩薩也。」又云：「以莊證孔……知其階位卓絕，誠非功濟生民而已。」⁵⁰可見在其心目中，學問到最高境界，非「國學」一語

47 章太炎：《檢論·訂孔下》，同上書，頁426。

48 章太炎：《諸子略說（上）》，原載《章氏國學講習會講演記錄》第八期（1935年12月印行），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁565。按：數處標點有更動。

49 章太炎：《葑溪微言》，《章氏叢書》本，頁31下-32上。

50 同上注，頁38上，73下。

所能囿，華、梵可通，孔子與大乘菩薩亦非有二致。然而「自揣平生學術，始則轉俗成真，終乃回真向俗」。⁵¹欲對治中國之俗情，儒術畢竟不可少，若「不本儒術，則王摩詰、裴相國（裴休）之倫，何益人事？」⁵²

五、國學之統宗

民國二十四年（1935），太炎作演講，論讀經有利而無弊，曰：「所謂經學之利者，何也？曰：儒家之學，不外修己、治人，而經籍所載，無一非修己、治人之事。」⁵³「研究做人之根本書」，「其實不外《論語》一部」，⁵⁴此外最要者為《孝經》、《大學》、《禮記·儒行》、《儀禮·喪服》，是謂「國學之統宗」。⁵⁵民國二十一年七月十四日，作書於其弟子吳承仕，有云：

僕嘗謂近世教授學童，必于經傳妙選數種，使之服習。自《論語》而外，括囊民義，不涉天道，莫正于《大學》；奮厲志行，兼綜儒俠，莫隆于《儒行》；導揚天性，遏絕悖德，莫尚于《孝經》；輔存禮教，維繫民俗，莫要于《喪服》。此蓋以童艸以至白首，皆應服膺勿失者。教授以此，講學亦以此。其他博大深邃之言，則俟其人而告之可也。⁵⁶

51 同上注，頁74上。

52 章太炎：與吳承仕，馬勇編：《章太炎書信集》，頁351。

53 章太炎演講，王壽、吳契寧、諸祖耿記錄：《論讀經有利而無弊》，原載《章氏星期講演會記錄》第三期（1935年5月），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁407。

54 章太炎演講，金震記錄：《講學大旨與〈孝經〉要義》，1933年在蘇州演講，原載《國學論衡》第2期（1933年12月1日），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁370。

55 章太炎演講，諸祖耿記錄：《國學之統宗》，1933年3月14日在無錫國專演講，原載《制言》第54期，引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁343。

56 章太炎：與吳承仕，原載《制言》第12期（1936年3月1日），引自馬勇編：《章太炎書信集》，頁361-362。按：「艸」字誤作「草」，已更正。

太炎論《孝經》之重要，有曰：

墨子長處儘多，儒家之所以反對者，即在「兼愛」一端。今之新學小生，人人以愛國為口頭禪，此非墨子之說而似墨子。試問如何愛國？愛一國之人民耳。愛國之念，由必愛父母兄弟而起，父母兄弟不能愛，何能愛一國之人民哉？由此可知孝弟為仁之本，語非虛作。《孝經》一書，實不可輕。《孝經》文字平易，一看便了，而其要在於實行。平時身體髮膚不敢毀傷，至於戰陣則不可無勇，臨難則不可苟免，此雖有似矛盾，其實吾道一貫，不可非議。於此而致非議，無怪日講墨子「兼愛」之義，一旦見敵，反不肯拼命矣。

「大學」所講，為格物、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。誠意為正心修身之本，此為知本，此為知之至也」。「歷來政治不良，悉坐「大學」末章之病，所謂『好人之惡惡人之所好』，一也；『人之彥聖有技，媚疾以惡之』，二也；『長國家務財用』，三也。三者亡國之原則，從古到今二三千年，無有不相應者」。故曰：「大學者，平天下之原則也，從『仁義』起，至『平天下』止，一切學問，皆包括其中。治國學者，應知其總匯在此。」至於《儀禮·喪服》，「此事於人情厚薄，至有關係，中華之異於他族，亦即在此」。⁵⁷

太炎所三致意者，尤在《禮記·儒行》一篇。云：

講明《孝經》、〈大學〉，人之根本已立，然無勇氣，尚不能為完人，此余之所以必標舉〈儒行〉也。〈儒行〉十五儒，未必皆合聖人之道，然大旨不背於《論語》。《論語》子貢問「何如斯可謂之士矣？」子曰：「行己有恥，使

⁵⁷ 此段與上段方塊引文，皆見章太炎演講，諸祖耿記錄：《國學之統宗》，頁343-346。

於四方，不辱君命，可為士矣。」子路問「成人」，子曰：「見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以為成人矣。」「士」與「成人」，皆是有人格之意，反之，不能為人，即等於禽獸。

又曰：

蘇武使於匈奴，十九年乃返，時人重之，故宣帝為之圖象。至宋，范文正講氣節，倡理學。其後理學先生卻不甚重視氣節，洪邁之父皓，使於金，十五年乃返，其事與蘇武相類，而時人顧不重之。宋亡，而比跡馮道者，不知凡幾，此皆輕視氣節之故。如今倭人果滅中國，國人盡如東漢儒者，則可決其必不服從；如為南宋諸賢，吾知其服從者必有一半。是故欲求國勢之強，民氣之尊，非提倡〈儒行〉不可也。⁵⁸

儒行所載「艱苦奮厲之行，不外高隱、任俠二種」。高隱者流，「上不臣天子，下不臣諸侯」，「漢人多讓爵」，此即高隱一流。「至於任俠，在昔與儒似不相容……然《周禮》六行：『孝友睦任卹』，『任』即任俠之任，可知任俠本不為儒家所廢。……儒行『合志同方，營道同術，久不相見，聞流言不信。』此即任俠之本。……人人敦任俠之行，庶幾朋友團體，均可保全。此今日之要務也」。儒行曰：「讒諂之民，有比黨而危之者，身可危也，而志不可奪也。」又曰：「劫之以眾，臨之以兵，見死不更其守。」太炎即此指出：「此種守道不阿，強毅不屈之精神，今日亦當提倡。」總之，儒行所稱「高隱一層，非所宜於今日」；而「任俠一層，則與民族存亡，非常相關。雖小團體，非此亦不能存在。不可不三致意也」。⁵⁹

⁵⁸ 同上注，二方塊引文分見頁346、347。

⁵⁹ 章太炎演講，諸祖耿記錄：《儒行》要旨，1932年10月在蘇州中學演講，原載《蘇中校刊》第67期（1932年10月），引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁341。

太炎因此揭出「以儒兼俠」，曰：「今日宜格外闡揚者，曰以儒兼俠。故鄙人近日獨提倡 儒行 一篇。宜暫時擱置者，曰純粹超人超國之學說。故鄙人今日于佛法亦謂不可獨用。」⁶⁰可見其講國學，注重時節因緣，旨在對症發藥，尤其著重於氣節。有曰：

儒者修己之學，〈儒行〉言之甚詳。《論語》亦有之，曰「行己有恥」，曰「見利思義，見危授命」。修己之大端，不過爾爾。范文正開宋學之端，不務明心見性而專尚氣節，首斥馮道之貪戀。《新五代史》之語，永叔襲文正耳。其後學者漸失其宗旨，以氣節為傲慢而不足尚也，故群以極深研幾為務。於是風氣一變，國勢之弱，職此之由。宋之亡，降臣甚多，其明證也。明人之視氣節，較宋人為重。亭林雖謂明心見性之儒，然入清不仕，布衣終身，信可為百世師表。夫不貴氣節，漸至一國人民都無豪邁之氣，奄奄苟活，其亡豈可救哉！⁶¹

言之頗為沈痛。救國之苦心，昭然可見。

六、國學之要義：依自不依他

光緒三十三年（1907），太炎與鐵錚書有曰：

僕於佛學，豈無簡擇？蓋以支那德教，雖各殊途，而根原所在，悉歸於一，曰「依自不依他」耳。上自孔子，至於孟、荀，性善、性惡，互相闢訟。訖宋世，則有程、朱；與程、朱立異者，復有陸、王；與陸、王立異者，復有顏、李。雖虛實不同，拘通異狀，而自貴其心，不以鬼神為奧主，一也……昔無神之說，發於公孟（《墨子·公

⁶⁰ 章太炎：與張季鸞，頁958。

⁶¹ 章太炎：諸子略說，章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁575。

孟》篇：公孟子曰：「無鬼神。」是此說所起，非始晉代阮瞻。阮瞻但言無鬼，而公孟兼言無神，則識高於阮矣）；排天之論，起於劉、柳（王仲任已有是說，然所排者惟蒼蒼之天而已……）。以此知漢族心理，不好依他，有此特長，故佛教得迎機而入；而推表元功，不得不歸之孔子。世無孔子，即佛教亦不得盛行。……自孔子、公孟而後，郊丘宗廟，不過虛文，或文人曼衍其辭，以為神話（如《九歌》、〈天問〉等）。其實已無有尊信者，特愚民不學，猶眩惑於是耳。然所以為維持道德者，純在依自，不在依他，則已眇然可見。

太炎所最為推崇者，則是「厚自尊貴之風」：「排除生死，旁若無人，布衣麻屨，徑行獨往，上無政黨猥賤之操，下作慳夫奮矜之氣，以此揭橥，庶於中國前途有益。」⁶²儼然是夫子自道。

太炎又說道：「中國之民，徇通而少執著，學術宗教，善斯受之，故終無涉血之爭。獨墨子主兼愛尚同，尊天明鬼，而一人一義，在所必誅。其言非攻，亦施於同義者爾。苟與天志殊者，必伐之，大戡之。」墨子之教，「實與天方、基督同科」，若非「其道大艱，不用於世」，十字軍一類的宗教慘禍早就見於中國了。⁶³

同時太炎又主張建立宗教，而此所謂宗教，則是無神的佛法，以為「居今之世，欲建立宗教者，不得於萬有之中，而橫計其一為神，亦不得於萬有之上，而虛擬其一為神。……執一實以為神者，其失固不勝指。轉而謂此神者，冒世界萬有而為言，然則此所謂有，特人心之概念耳」。⁶⁴佛法則「明明說出『心、佛、眾生，三無分別』，就便

⁶² 此段與上段方塊引文，皆見章太炎：答鐵錚，原載《民報》第14號（1907年6月），收入《太炎文錄初編·別錄卷二》，《章太炎全集（四）》，頁369，372，374，375。

⁶³ 章太炎：《葑漢微言》，頁42上。

⁶⁴ 章太炎：建立宗教論，太炎文錄初編·別錄卷三，《章太炎全集（四）》，頁409。

禮佛念佛等事，總是禮自己的心，念自己的心，並不在心外求佛」。⁶⁵因此，「今之立教，惟以自識為宗」。所謂識者，即是「真如」，「即是惟識實性，所謂圓成實也」。「而此圓成實者，太沖無象，欲求趨入，不得不賴依他。逮其證得圓成，則依他亦自除遣」；依他者，惟「方便」而已。「一切眾生，同此真如，同此阿賴耶識。是故此識非局自體，普遍眾生，惟一不二。若執著自體為言，則惟識之教，即與神我不異。以眾生同此阿賴耶識，故立大誓願，盡欲度脫等眾生界，不限劫數，盡於未來」。職此之故，「大乘有斷法執，而不盡斷我執。以度脫眾生之念，即我執中一事。特不執一己為我，而以眾生為我」。⁶⁶太炎「依自不依他」的哲學根據，當即在於此。

「依自不依他」，一人如此，一國亦然。太炎自述其治學，有曰：「清末妄人，欲以羅馬字易漢字，謂為易從，不知文字亡而種性失，暴者乘之，舉族胥為奴隸而不復也。夫國于天地，必有與立，所不與他國同者，歷史也，語言文字也。二者國之特性，不可失墜者也。昔余講學，未斤斤及此；今則外患孔亟，非專力于此不可。」⁶⁷

此事要義有二項：一是不可以他人意見，判斷本國學說的好壞。「但聽了別國人說，本國的學說壞，依著他說壞，固然是錯；就聽了別國人說，本國的學說好，依著他說好，仍舊是錯」，因為「別國人到底不明白我國的學問，就有幾分涉獵，都是皮毛，憑他說好說壞，都不能當做定論」。「胡亂跟人，非但無益，並且有害」，因為「意中先看他是個靶子，一定連他的壞處也取了來」。⁶⁸二是行政、立法、司法、教育種種的舉措，不可強效他人，削足適履。以政治

65 章太炎：《佛學演講》，1911年講於日本東京，據太炎佛學演講手稿整理。原載《中國哲學》第六輯（北京：三聯書店，1981年），題為「論佛法與宗教、哲學以及現實之關係」；引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁102。

66 章太炎：《建立宗教論》，頁414-415。

67 諸祖耿：《記本師章公自述治學之功夫及志向》，引自傅傑編校：《章太炎學術史論集》，頁487。

68 章太炎：《論教育的根本要從自國自心發出來》，1907至1910年期間講於日本，原載《教育今語雜誌》第3冊（1910年5月8日），署名「獨角」，引自章念馳編訂：《章太炎演講集》，頁79-80。

而論，「國體雖更為民主，而不欲改移社會習貫……此亦依于歷史無驟變之理也」。以刑律而論，切不可「一屈中國之人情習俗以就異方」；清朝能知此，已得蒙古之後，知其「習俗與中國異狀，故刑部律與蒙古律有分」。⁶⁹

答鐵錚云：「要之，僕所奉持，以『依自不依他』為臬極。」⁷⁰可謂太炎畢生論學論治的綱宗之言。

七、結語

有清末造，西潮洶湧而至，相當一部分士大夫喪失了對自己學術文化的信心，惟西人是尊，惟西學是崇，如鄧實所謂「尊西人若帝天，視西籍如神聖」。⁷¹士林中於是有人起而對抗潮流，創辦《國粹學報》，大力提倡國學、國粹、國故。餘杭章太炎，以其淵博的學識與深邃的思想，儼然成為個中翹楚。

太炎以為，所謂國學，乃中國獨有之學。為保持國性，國學不可不講，國故不可不知，國粹不可不保存。然而太炎並非排外的國族主義者，認為所謂國家，乃是「假有」而非「實有」。在其心目中，國家既非絕對，國學亦非純美。然而為使種族免受奴役，國學不可不發揚。「愛國之念，強國之民不可有，弱國之民不可無」；其時赤縣神州，外族欺凌，國命危殆，最切要之學，自非歷史莫屬，所謂「國之有史久遠，則亡滅之難」。

至於經學，與史學並無根本之異，「經是古代的史書，史是近代的經書」。經之所以重要，乃是記載先民事跡，使人有自貴其族類之念，並不是說其中含有絕對的真理。孔子的功績，正在於「布彰六籍，令人人知前世廢興」，「中夏所以創業垂統」者，端賴孔氏。孔子不僅是良史，更有其一貫之道，即忠恕。其忠恕之道，非

69 章太炎：《自述學術次第》，引自傅傑編校：《章太炎學術史論集》，頁475，478-479。

70 章太炎：《答鐵錚》，頁374。

71 鄧實：《國學保存論》，《政藝通報》1904年第3號。

僅在於躬行，亦在於為學。以忠恕為學，實已超出儒家修己治人之旨，孔子與老莊及大乘菩薩，皆可「冥會」。不過，「回真」終須「向俗」，若「不本儒術」，「何益人事？」

國學雖非一切純美，然而自有其特有之價值，即研究如何做人，其根本之書，實不外《論語》一部。此外，《孝經》、大學、《禮記·儒行》、《儀禮·喪服》四種，乃「國學之統宗」。《孝經》教人愛父母兄弟，須知所謂愛國，即是「愛一國之人民」，父母兄弟之不能愛，如何能愛一國之人民？大學論平天下之原則，可謂「國學之總匯」。喪服則於人情厚薄，至有關係，中華之異於他族者，即在於此。至此，人之根本已立，然若無勇氣，不足以為完人，故提倡氣節、儒而兼俠的儒行，不可不講。

中華德教，雖各殊途，而有共同之根原，即「依自不依他」，亦即「自貴其心，不以鬼神為奧主」，中國所以維持道德者以此，是為國學之長。依自不依他，一人固須如此，一國亦然，否則隨人腳跟，喪失自性，不免為他人之奴隸。太炎畢生所奉持而不失者，此也。

引用書目

Cassirer, Ernst. *The Myth of the State*. New Haven: Yale University Press, 1963.

杜小真：《遠去與歸來——希臘與中國的對話》，北京：中國人民大學出版社，2004 年。

傅傑編校：《章太炎學術史論集》，昆明：雲南人民出版社，2008 年。

Grayling, A. C. *Ideas that Matters: A Personal Guide for the 21st Century*. London: Weidenfeld & Nicolson, 2009.

國粹學報發刊辭，《國粹學報》第 1 年乙巳第 1 號（1905），頁 6–9。

Lukacs, John. *Remembered Past: John Lukacs on History, Historiography, and Historical Knowledge*. Washington, DE: ISI Books, 2005.

馬勇編：《章太炎書信集》，石家莊：河北人民出版社，2003 年。

Orwell, George. *Political Writings of George Orwell*. <https://archive.org/details/PoliticalWritingsOfGeorgeOrwell-English-GeorgeOrwell>.

湯志鈞：《章太炎年譜長編（增訂本）》，北京：中華書局，2013 年。

章念馳編訂：《章太炎演講集》，上海：上海人民出版社，2011 年。

章士釗著，章含之、白吉庵主編：《章士釗全集》第一卷，上海：文匯出版社，2000 年。

章太炎：《章氏叢書》，浙江圖書館木刻本，1919 年。

——：《章太炎全集（三）》，上海：上海人民出版社，1984 年。

——：《章太炎全集（四）》，上海：上海人民出版社，1985 年。

——著，虞雲國標點：《葑漢三言》，瀋陽：遼寧教育出版社，2000 年。

——著，龐俊、郭誠永疏證：《國故論衡疏證》，北京：中華書局，2011 年。

On Zhang Taiyan’s View of National Learning

YAN Shoucheng
National Institute of Education, Nanyang Technological University, Singapore

Zhang Taiyan (1869–1936), a unique Chinese nationalist, held that the nation-state has no definite nature of its own, rather it is composed of different elements. Yet without national learning (or the so-called “national essence”) any nation-state will not stand on its own, as it is characterized by its history and language, especially the former, which is not shared by any other nation. As Zhang rightly pointed out, the Chinese national learning is neither superior nor perfect but it has one unique feature. Such feature is known as autonomy, which emphasizes on the dependence on oneself rather than on God or any other foreign opinions.

Keywords: Zhang Taiyan, National Learning, nation-state, indistinction between the Classics and history, foundation of National Learning, self-dependence

對白—沙體系的評論*

Old Chinese: A New Reconstruction. By William H. BAXTER and Laurent SAGART. New York: Oxford University Press, 2014. Pp. x+431.

潘悟雲
復旦大學人文社會科學數據研究所

一、漢語音韻學的理論、假設與規律

白一平 (William H. Baxter)、沙加爾 (Laurent Sagart) 的 *Old Chinese: A New Reconstruction* 問世並獲得了 Bloomfield 獎 (Leonard Bloomfield Book Award)，在國內外引起了廣泛的關注。很多批評者關心其中的語言事實，比如所引的某個古文字有誤，某條語言材料不足為據，等等。科學研究包括事實與理論，理論是為了解釋事實，個別的事實錯誤，不一定動搖理論本身。白一平、沙加爾的著作，最核心的內容，最值得我們肯定的，是他的假設—演繹的方法。所有的經驗科學，都是從有限的經驗事實，提取假設、規則，以後通過演繹的方法推導出新的結論，最後在經驗世界經受檢驗。可能有人會問，科學是真理，怎麼會是假設呢？其實所有的科學理論都是假設，牛頓的經典力學、愛因斯坦的相對論，都是假設，都是在特定的背景下，為了解釋經驗世界所提出的假設。我們所說的特定背景，就是指背景假設。例如，牛頓的力學定律 $F=ma$ ，只能在常態的背景下才適用，如果運動所碰到的阻力足夠大，運動的速度接近於光速，這條公式就要重新改寫。自然科學的研究，通常都是在常態背景下得出最初步的結論、規則，然後根據

* 本文是根據 2017 年 5 月 29 日在北京大學人文社會科學研究院舉辦的第 38 期文研論壇「多維視野下的上古音研究」會上發言的錄音，整理修改而成。