

學林第八輯 抽印本

袁簡齋與章實齋之思想與其文論

郭紹虞

袁簡齋與章實齋之思想與其文論

郭紹虞

一 導論

清代學者中有二怪傑，也可稱是兩顆彗星，這即是袁簡齋與章實齋。他們都不甚爲當時的正統學者所重視。在當時論學以皖派戴氏爲中心，論文又以桐城派姚氏爲中心，而袁、章二人獨來獨往，屹然自立門戶，絕不依草附木，爲戴、姚所左右。這即是他們所以爲怪傑爲彗星之故。不僅如此，即他們二人也是各有成就，不相雷同，甚且轉有敵對的意味呢！在清代學者中尤其在乾、嘉年間，求其能不逐風氣，而又自成一家之學者，真不得不推袁、章二人了。

在乾、嘉學風正盛的時候，一般人豪情狂態之所流露，往往罵人不通，詆人不學，於是即在袁、章二人，也不免常受到這些批評。可是，迄今論定，我們覺得在清代學者中間，足以當「通人」二字者，還應首推袁、章二人。爲什麼？一般人之所謂「通」，其意義有三：一是文辭上的通；文法有未順，語詞有未當，這是不通。一是知識上的通；知其一不知其二，明其常不明其變，這是不通。又一是思想上的通；以今日之我反對昔日之我，矛盾自陷，漫無準的，這也是不通。唐人之學重在文辭上的通，所以以爲用助字宜當律令；漢人之學重在知識上的通，所以以爲必須通羣經而後能通一經；宋人之學重在思想上的通，所以以爲要貫通萬事而無礙。在當時，宗主漢人訓詁之學者有人，宗主唐人文章之學者也有人，至求其深受宋學影響，而又能自闢田地，組成其一貫的思想者，獨無其人。有之，則惟有袁簡齋，惟有章實齋。袁簡齋不僅是桐城派的勁敵；章實齋不僅是皖派的勁敵。袁、章之長，乃在融通，又在貫通。融通，故能不持門戶之見，絕不拘於一曲一貫，故又能自有其立場，成爲一家之言。

實齋之學，出於浙東學派，猶可說是受宋學的影響；簡齋之學無所師承，何以也？稱是受宋學影響呢？實則簡齋也可稱是顏、李學派中人。顏、李學雖反理學，然不能不受宋學訓練思想的影響。所以簡齋也能運用自己的思想，卓然有以自立。所謂思想上的通，惟袁、章二人始足以當之。

正因他們識解通達，正因他們有其一貫的思想，所以他們在文學批評上的貢獻，也較清代一般學者爲重要。而近人之論述，袁、章文論者，每忽略這一點，於是他們本是頗有系統的思想，卻不能見到較有系通的論述。

二 袁簡齋

1 所受顏李學的影響

現在，先論袁簡齋之文論。

簡齋名枚，字子才，錢塘人。居於小倉山之隨園，世稱隨園先生。晚年自號倉山居士或隨園老人。所著有小倉山房集（見清史列傳七十二卷）。簡齋文學批評之重要，固在於論詩；然其論文也未嘗不有特殊的見地。其論詩之說，已見拙撰性靈說一文。載燕京學報二十三期。所以現在只就其文論言之。又簡齋之文在恪守義法的桐城文人看來，每議其小說氣，詆爲野狐禪，然而簡齋之所自負者卻正在古文。其答平遠海書云：「今知詩者多，知文者少，知散文者尤少；枚空山無侶，爲此於舉世不爲之時，自甘灰沒。」^①這儼然與韓愈取同一的態度。又與孫輔之秀才書云：「僕年七十有七，死愈近而傳愈急矣。奈數十年來，傳詩者多，傳文者少，傳散文者尤少。」^②是則簡齋之所痛心，不爲人知，不得其傳者正在散行的古文。我們即就他所自信的一點而言，已不能隨一般人之毀譽，以耳爲目，屏簡齋於古文家之外。我們只能說正因一般人了解簡齋之古文學，所以他在文學批評史上的影響，文論便不如其詩論。

簡齋答友人某論文書謂：「人必有所不能也，而後有所能……僕不敢自知天性所長，而頗自知天性所短。若箋註，若曆律，若星經地志，若詞曲家言，非吾能者，決意絕之。」^③這即同章實齋一樣，爲學必自度其性之所近，決不肯追逐風氣以爲時髦。他深知凡百事業，「專則精，精則傳。」所以說「要知爲詩人，爲文人，談何容易！人文苑，入儒林，足下亦宜早自擇，寧從一而深造，毋泛涉而兩失也。」^④這即是他卓然有以自立的地方。他不震於淵博之名，他又不囿於通經明道的口號。人家以著書自矜，而他則只須作詩作文；人家以大賢君子自居，而他則只須爲詩人爲文人。舉凡一切大帽子，足以壓倒一般人者，獨獨不能壓倒他。當時患定宇、陳勸他窮經，勸他攻漢學，而他於答書中謂「宋學有弊，漢學更有弊。宋偏於形而上者，故心性之說近玄虛；漢偏於形而下者，故箋注之說多附會。」^⑤是則在他看來，當時風靡一時的漢學，並不高出於宋學。不僅如此，正因附

曾之多，所以一闕之市，是非麻起，在考訂家自以爲煩稱博引無微不信者，而他則以爲不是徵實，正是搏虛。爲什麼？古人終不復生，不能起而質之，則各據所見，各是其是，擾擾不休，亦徒增糾紛而已。假使不是附會，則是非早定，一人之心所能得，亦即衆人之心所能得。如射鵰，雖后羿操弓，必中原來所受穿之處。那麼，在考訂家所矜爲創獲，矜爲心得者，又正是履人之舊迹，何嘗是新得呢！附會則搏虛，不附會則蹈舊，所以他不欲再入此種漩渦之中。然而他不宗漢學，卻不是便宗宋學。他於宋儒論云：「宋儒之講學而談心性者，際其時也，氣運爲之也。」「漢後儒者有兩家，一箋注，一文。爲箋注者，非無考據之功，而附會不已；爲文章者，非無潤色之功，而靡曼不已。於是宋之儒舍其器而求諸道，以異乎漢儒；舍其華而求諸實，以異乎魏晉隋唐之儒。」^⑧這是宋儒所以爲天下所尊之故。宋儒雖有可尊之道，而於下文又接着說：「孔子之道若大海然，萬壑之所朝宗也。漢晉唐宋諸儒皆觀海赴海者也。其注疏家，海中之舟楫桅篷也；其文章家，海中之雲煙草樹也；其講學家，赴海者之郵驛路程也。路程至宋，至矣盡矣，但少一行者耳。未之能行，惟恐有聞，何暇再爲之貌其迹而拾其藩乎？有源而無流，溝井之水也。有本而無末，槁暴之木也。安得不考名物象數於漢儒，不討論潤色於晉唐之儒乎？」^⑨那麼，在今日固不必揚漢抑宋，卻也不應以尊宋之故而絀漢與晉唐。他不廢漢之注疏家，也不廢晉唐之文章家，更不廢宋之講學家。一方面要從一而深造，求其專而精；一方面卻又窺學問之全量，不像一孔小儒之堅持門戶之見。假使說簡齋也與桐城文人一樣，欲合義理考據詞章而爲一，那麼，只有在這些消極的方面，猶可以窺出其端倪。

簡齋天才絕世，其爲學獨來獨往，沒有人能夠影響他。如欲就其同時人中而求其足以影響簡齋者，恐怕只有程綿莊^{廷祚}。程氏謂「墨守宋學已非，有墨守漢學者爲尤非。」^⑩孟子不云，君子深造之以道，欲其自得之乎？^⑪他的態度即與簡齋相同。他們二人好尚雖異，而往還頗密，所以綿莊這種態度，便給予簡齋以很深的影響。綿莊是顏李學的信徒，當然不會墨守宋學，也不會墨守漢學。他的漢宋儒者異同論，即簡齋宋儒論之所本。簡齋思想所以能得大解脫，不爲大帽子所壓倒者，恐也在這一點。蓋顏李學有一大貢獻，即是思想的自由解放。所以我說簡齋之學獨來獨往，在當時學者中，求其能影響其思想者，恐怕除宗主顏李學的程綿莊外，沒有第二人。簡齋與程園書云：「綿莊寄足下與彼之札來，道顏李講學有異宋儒者，足下以爲獲罪於天，僕頗不謂然。」^⑫然則簡齋也是顏李學的信徒了。他論宋學流弊以爲「周孔有靈必歎息發憤於地下，而不同意我朝有顏李者已侃侃然議之。」^⑬那麼，我們說簡齋思想之解放，由於受顏李學的影響，於此文即是重要的證據。胡適之先生謂「顏李之學到程廷祚而經過一度解放，到戴震而得著第二度更澈底的解放。解放的太厲害了，洗刷的太乾淨了，我們初看戴震的思想，幾乎不認得他是

從顏李學派出來的了。」^①現在，我於袁簡齋也云然。

簡齋洗刷得尤其乾淨，因為他甘心願意做個顏習齋所反對的詩人文人。綿莊雖從事於古文，然對於古文的態度，猶側重在「有物」一邊。他說：「夫三代以來聖賢經傳皆文也，其別稱古文自近日常始，一則對科場應試之文而言，一則由唐宋諸子自謂能復秦漢以前之文而言。後代言古文者率以唐宋為依歸而日趨於時，以日趨於時之文，而命為古文，明者之所哂也。」^②可知他根本便不承認有所謂古文。他再說：「夫古未有言為文者，漢以下乃言某善屬文，某工於文，某言語妙天下，自時厥後，文乃不逮於古，有志者其何適之從乎？」^③可知他根本又不主張古文宜學。他又說：「若古文之敝則始於宋，當時之學者已識其不尚實而以浮論虛詞靡敝學者之精神，可不知戒與！由宋以後，作者愈不逮宋矣。」^④可知他根本更不贊同為古文而規範歐、曾、取法虞川。因此，他非惟與桐城派不同，即與袁簡齋也有些出入。他說：

古先聖賢之論文，大要以立誠為本。有物即誠也。言之中節則口有序，如是則容體必安定，氣象必清明，遠乎鄙倍而文之至矣。古之立言者期至於是而止，故曰辭達而已矣。故為文之道本之以誠，施之以序，終之以達，以此發揮道德，則董仲舒、楊雄不足道也。以此敷陳政事，則賈誼、葛洪不能過也。前可以考諸先王，後可以俟諸百世，尚何規摹他人之有？（與家魚門論古文書）

孔子曰：「修辭立其誠。」又曰：「辭達而已矣。」以誠為本，以達為用，蓋聖人之論文，盡於是矣。因文以見道，非誠也；有意而為之，非達也。不反其本，而惟文之求，於是體製繁興，篇章盈溢，徒敝覽者之精神而無補於實用，亦奚以為！……古之有至德卓行者，多不以文自見，不得已而欲見於文，其取精用宏，固自有術，而要之以進德修業為本原，以崇實黜浮為標準，以有關係發明為體要，理充者華采不為累，氣盛者偶儷不為病，陳言不足去，新語不足撰，非格式所能拘，非世運所能限。（青溪文集，十，復家魚門論古文書）

這是他論文的根本主張。此種主張，仍是本於顏李學的立場。本於顏李學的立場，所以李塈要勸方苞勿為古文，而程廷祚也要勸家魚門「晉、唐勿為詩文。」^⑤「以丘明之才而使經降為傳，以退之之才而使天下唯知記誦詞章，豈不重可歎息哉！」^⑥「若退之之張皐號叫，永叔之纏綿悲慨，皆內不足而求工好於文，豈古人所有哉！」^⑦總之不務其本而惟詞章是務者，決不是顏李學的主張。然而簡齋受了顏李學的影響，卻甘心為詩人文人以終老，所以洗刷得尤其乾淨，絕不會有人承認他是顏李學的信徒。

① 北大校印本青溪文集附錄，顏李學派的程廷祚。

② 門書等。

③ 均見同上，復家魚門論古文書。

④ 青溪文集十，與家魚門論古文書。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

⑦ 同上，與家魚門書及寄家魚。

2 顏李學派中之文人

大抵簡齋之不爲顏李學，不外二因：（一）是自審個性的關係。他自知天性所長，不欲再強以天性所短。他並非不了解或不承認顏李學之長，然而他更知道「藝苟精，雖承蜩畫筌亦傳；藝苟不精，雖兵農禮樂亦不傳。傳不傳以實求，不以名取。」^①所以他可以吸收顏李學的思想，卻不必舍己而耘人之田，成爲顏李學的傳人。（二）又是審度環境的關係。環境的壓迫，使他雖不甘隨俗，卻又不敢立異。以他這樣才氣，在當時不接授李之學，難道將沾染時好也局促於漢學宋學的範圍以內嗎？然而顏、李之學在當時已不適於公開的宣傳，卻又是事實。他又說過：「古之聖人兵農禮樂工虞水火，以至贊周易，修春秋，豈皆沾沾自喜哉！時至者爲之耳。若欲冒天下難成之功，必將爲深源之北征，安石之新法；欲著古今不朽之書，必將召崔浩刊史之災，熙寧僞學之禁。今天下文明，久已聖道昌而異端息矣。而於此有人焉，褒衣大袂，猶以孟軻、韓愈自居，世之人有不怪而嗤之者乎？」^②是則顏、李學派之以道自任，原不免有些不合時宜。程廷祚之轉變態度，趨於和緩，轉變方向，趨於治經，也與此不無關係。何況簡齋又是性情通脫的人，所以寧願放棄儒林，遁入文苑。

於是，他再在這方面說明其理由。顏、李學風致用重於窮經，窮經又重於爲文。乃其結果，綿莊既變爲窮經，簡齋又傾向於爲文，多歧亡羊，似乎愈趨愈遠了；但是在簡齋也自有其理由。他於虞東先生文集序說明之云：

文章始於六經，而道史以說經者入儒林，不入文苑，似強爲區分，然後世史家俱仍之而不變，則亦有所不得已也。大抵文人恃其逸氣，不善說經，而其說經者，又曰吾以明道云爾，文則吾何屑焉。自是而文與道離矣。不知六經以道傳，實以文傳。易稱修詞，詩稱詞賦，論語稱爲命至於討論修飾而猶未已，是豈聖人之溺於詞章哉？蓋以爲無形者道也，形於言謂之文，既已謂之文章，必使天下人矜尚悅釋而道始大明。若言之不工，使人聽而思臥，則文不足以明道，而適足以蔽道。故文人而不說經可也，說經而不能爲文不可也。（文集十）

是則窮經之結果，不能不重文。爲文正有助於說經，有益於明道，那麼顏、李學中既不妨有經生，又何妨有文士？我們即視袁簡齋爲顏、李學中之文人也。

明白這一點，然後知道簡齋於詩於文，其態度所以絕不相同之故。他與邵厚庵太守論杜茶村文書說明詩寬文嚴之旨，以爲：

詩言志，勞人思婦都可以言；三百篇不盡學者作也。後之人雖有句無篇，尚可采錄。若夫始爲古文者，聖人也。聖人之文而輕許人，是誣聖也。六經，文之始也；降而三

傳，而兩漢，而六朝，而唐，宋，奇正駢散體製相詭，要其歸宿無他，曰：顧名思義而已。名之爲文，故不可僂也；名之爲古，故不可時也。古人懼焉！以昌黎之學之才，而猶自言其迎而距之之苦，未有絕學捐書而可以操觚率爾者！（文集十九）

這些話又何等嚴正！拉長了臉說話，似乎不是簡齋的態度。假使他不愛顏、李學的影響，何嘗不可如袁中郎一樣，如尤西堂一樣，仍以性靈論文。而他竟不如此。然則簡齋豈好文哉，亦不得已也。環境的壓迫，不得不使顏、李學中有主張古文的人。他答友人某論文書云：「嗟乎！上君子意見不宜落第二義。足下好著書，僕好詩文，此豈第一義哉！」然則窮經也，爲文也，都已落第二義了。他雖甘心爲詩人、文人，但是他豈真甘心落第二義爲詩人、文人！

明白這一點，然後知道簡齋論文雖不言明道，不言適用，卻也不欲徒托空文以自見。其與友人論文第二書云：「文人學士必有所挾持以占地步，故一則曰明道，再則曰明道，直是文章家習氣如此。」又云：「文之佳惡原不係乎有用無用。」這些話似乎與顏、李學有些衝突。然而他所反對者，乃是一般人「矜矜然認門面語爲真諦，而時時作學究塾師之狀」，此則所謂「持論必庸而下筆多滯」，這纔是簡齋所反對的一般酸氣、一股腐氣，道既不食因是而明，文也不會因是有用。這正是宗主宋學的桐城派的習氣。簡齋那肯如此！但是假使說簡齋專重在文，那也不然。簡齋也同綿莊一樣，重在爲文之本；不過他不欲作學究塾師之狀，所以寧願犧牲此種門面語而已。我們只須看他答平珞海書，對於平氏矜龍其文，甚至狂喜，甚至感泣，以爲「得一知己死且不恨」。他何致如此呢？原來即因道着中心之隱，所以如此。他說：

〔收讀書六十年，知人論世，常謂韓、柳、歐、蘇其初心俱非托空文以自見者。惟其有所餘於文之外，故能有所立於文之中。雖王半山措施不當，致禍宋室，而其生平履契自命，欲有所建立之意，何嘗不矜矜自持。故於所爲文，動折通峭，能獨往來於天地間。札中道收幹濟之才，十不施一，故何敢當！然以論文，故是探本之言。毛詩云：「惜其有之，是以似之。」得毋先生之懷抱，言至此而亦不自覺其流露耶？（文集三十）

據是，可知他的才學原來也是欲致用的。求致用而不得，於是不得不發之於文，於是不得不成爲顏、李學派中的文人。所以他所謂有餘於文之外，決不與一般古文家所謂文以明道者相同。一是中有所見，一是得人之得。他於答友人某論文書中又說：「王荊公云，徒說經而已者，必不能說經。僕固非徒爲詩文者也。」他於此，不是明白表示態度了嗎？

明白這一點，然後知道簡齋論詩論文，不僅態度不同，即主張也不一樣。論詩合時，而論文則主復古；論詩主性靈，而論文則重在有本。其答惠定宇書云：

夫德行本也，文章末也。六經者亦聖人之文章耳；其本不在是也。古之聖人，德在心，功業在世，顧肯爲文章以自表著耶？（文集十八）

這又儼然是道學家的論調了。我們假使明白他受顏李學的影響，則此種陳陳相因的話，在他仍不失爲創見。蓋他所以提倡古文，即是站在此種見地上的。所以說：「始爲古文者聖人也。」所以說：「名之爲文，故不可僅也；名之爲古，故不可時也。」他正以爲古文足以翼贊聖人之道，其功與窮經講學者相同，所以會這般嚴正。因此，他論詩有時代觀念，而論文則非復古不可。他與孫甫之秀才書云：

不知者動引隋柳之言，以爲時有古今，文無古今。唐、宋之不能爲漢、秦、漢、秦之不能爲三代也，此言是也。然而韶舞樂也，孔子云：「樂則韶舞。」使夫子得邦家，則韶樂未必不可復。文章之道何獨不然！僕以爲欲奏雅者先絕俗，欲復古者先拒今。俗絕不至，今拒不僂，而古文之道思過半矣。韓子非三代兩漢之書不觀，柳子自言所得，亦不過左、國、荀、孟、莊、老、太史而已。當唐之時，所有之書非若今之難且夥也，然而拒之惟恐不力，況今日之僕適相從，紛紛喋喋哉！（文集三十五）

此種論調，出諸簡齋之口，似乎與其性靈之說，有些衝突。然而假使知道程綿莊早已說過這類話，那便不足爲怪。綿莊與家魚門論古文書云：「古語云，取法乎上，僅得乎中，足下亦慎其所取法者而已。」又復家魚門論古文書所附尺牘云：「今欲專力於古文，惟沈潛於六籍以植其根本，閱歷於古今以達其事變，寢食於先漢以取其氣味，不患文之不日進於高古。」那麼，簡齋所論，恐怕即受綿莊的影響，所以認爲古文可復。異途同歸，他們都是敷讀聖旨的。簡齋之與綿莊，所以同爲顏李學者以此。

明白這一點，然後再知道簡齋所以分別古文與考據之故。他與程敬園書云：

古文之道形而上，純以神行，雖多讀書，不得妄有披拾；韓柳所言功苦盡之矣。考據之學形而下，專引載籍，非博不詳，非雜不備，辭達而已，無所爲文，更無所爲古也。嘗謂古文家似水，非翻空不能見長；果其有本矣，則源泉混混，放爲波瀾，自與江海爭奇。考據家似火，非附麗於物，不能有所表見，極其所至，燄於原矣，焚大槐矣，卒其所得者，皆灰燼也。以考據爲古文，猶之以火爲水，兩物之不相中也久矣。記曰：「作者之謂聖，述者之謂明。」六經三傳，古文之祖也，皆作者也。鄭、孔之祖也，皆作者也。而鄭、孔亦何所考據耶？論語曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」著作家自抒所得，近乎爲己；考據家代人辨析，近乎爲人。此其先後優劣，不待辨而明也。近見海內所推博雅大儒，作爲文章，非序事尊尊，即用筆平衍，於剪裁提挈，烹煉頓挫，諸法大都懵然。是何故哉？蓋其平素神氣沾滯於叢雜瑣碎中，翻攝多而思功少，譬如人足不良，終日循牆扶杖以行，一旦失所依傍，便便偃然臥地而蛇趨，亦勢之不得不然者也。且胸多卷軸者，往往腹實而心不虛，藐視詞章以爲不過爾爾，無能深探而細味之。劉賈父笑歐九不讀書，其文具在，遂遜廬陵，亦古今之通病也。（文集三十）

這一篇文章，後來孫星衍、焦循均有駁難。①② 似乎簡齋之說不能成立，然而他們所爭只是字面問題，至於「考據之作與抒寫性靈者不同，則固不

①② 孫星衍文，見問字堂集四，答袁簡齋前書；焦循文，見雕菰集十三，與孫淵如觀察書。

易之確論。」^①而且，我們更應注意他所謂古文，也是有本之文。「果有其本矣，則源泉混混，放為波瀾，自與江海爭奇，」可知古文雖以翻空見長，卻不是不須學問、不須見識的。必有本而後可放為波瀾，學問見識即所以培植其本，不過不同考據家之驚於博雜而已。窮經與為文同樣落於第二義，但是由這一點言，無寧取為文而不欲窮經了。

明白這一點，然後再知道簡齋之所謂古文，仍是顏李學者之主張。蘇莊寄家魚門書云：「詩之為道，性情寄焉；古文之為道，事物之要用存焉。」據是，可知簡齋論詩主性靈，而論文則言有本，不欲托諸空言，不欲勸襲陳言，原來仍是程蘇莊的主張。然而他既受環境的壓迫，不能明顯地以宣傳顏李之學，則古文之為道似乎不足以致用了，於是他於再答陶觀察書中卻輕輕一轉，說明文章之用亦等於功業。他以為「嘗謂功業報國，文章亦報國；而文章之著作為尤難。……所謂以文章報國者，非必如貞符、典引刻意頌諛而已。但使有鴻麗辨達之作，踔絕古今，使人稱某朝文有某氏，則亦未必非邦家之光。」^②那麼，由這一點言，為文與窮經，同樣不能致用，又無寧取為文而不欲窮經了。

明白這一點，然後再知道簡齋之為古文，所以多為名人碑誌，而不必待其子孫之請求者，原來也有他的原因，也有他的苦心。他蓋以為「作文戒俗氣，亦戒有鄉野氣。無科名則不能登朝，不登朝則不能親近海內之英豪，受切磋而廣聞見，不出仕則不能歷山川之奇，審物產之變，」^③所以他以為局局促促以小題目自限者，都不免有一些鄉野氣。他正因不要有鄉野氣所以欲得大題目而為之。他自負「文章幼饒奇氣，喜於論議，金石序事徵徵可誦。」^④而他之批評方望溪又議其才力之薄，以為「試觀望溪可能喫得住一個大題目否？可能敍得一二大名臣真豪傑否？可能上得萬言書痛陳利弊否？」^⑤那麼，他之為名人傳誌，一方面為不負其才，一方面亦報國之道。故其與家東如尺牘中云：

從古文章家替人作碑銘傳志者，其道有三：第一，是其人功德忠勛，彪炳海內，我為表章，不獨彼借我傳其名，而我亦借彼以傳其文。此不待其子孫之請，而甘心訪求以為之者。次則其人雖無可紀，而生平與我交好，則為之傳志，以申哀感之情，此亦古人集中，往往有之。再次，其人雖於世庸庸，於我落落，而無奈其子孫欲展孝思，大鑿金幣，來求吾文，則亦不得不且感且慚，貶其道而為之。（尺牘六）

是則在他看來，方且不待其子孫之請者為當然，而出子孫之請者為貶其道而為之。而世人反以此議簡齋，也真可謂不知簡齋了。在簡齋生時，彭紹升已有書與之商討及此，而簡齋未之聽從，殆即以此。

① 見劉師培論近世文學之變遷

② 文集十六

③ 文集三十五，與傅之秀才第二書

④ 文集十八，答程魚門書

⑤ 同上

小倉山房尺牘（以下

明白這一點，然後再知道簡齋爲文所以與桐城不同之故。他正因爲要喫得住大題目，所以尙奇峭而不尙平鈍，主宗唐而不言法宋。他與孫備之秀才書，謂古文之體最嚴，「一切綺語、駢語、理學語、二氏語、尺牘詞賦語，注疏考據語俱不可以相侵。」^①這可謂與桐城派的論調一樣。然而其入手不同，桐城由時文入，而簡齋則最反對功令之文。^②其歸宿又不同，簡齋兼取六朝駢儷，而桐城則祇尙散行而遠絕駢偶。^③由這一點言，似乎簡齋之論古文，也比桐城文人爲通達。

簡齋遠絕時文，故不言法。其書茅氏八家文選云：「若鹿門所講起伏之法，吾尤不以為然。六經三傳，文之祖也，果誰爲之法哉！能爲文則無法。如有法，不能爲文則有法如無法。霍去病不學孫吳，但能取勝，是即去病之有法也。房琯學古車戰，乃致大敗，是即琯之無法也。文之爲道，亦何異焉。」^④即使古文真有所謂作文方法，猶且不能拘泥。何況古文家之所謂法，乃又從時文得來。他說：「今百家回冗，又復作時藝、弋科名，如康崑崙彈琵琶，久染淫俗，非數十年不近樂器，不能得正聲也。」^⑤是則他所深惡於時文者也。正因時文之法，時時足以纏繞筆端，爲古文之累耳。所以說「劃今之界不嚴，則學古之詞不類。」^⑥然而桐城文人卻都由時文入手，所以爲法所泥，當然喫不住大題目了。

簡齋不遠絕駢文，故又不廢駢。他以為「文之駢即數之偶也。」^⑦他以為「一奇一偶，天之道也；有散有駢，文之道也。文章體製如各朝衣冠，不妨互異，其狀貌之妍媸，固別有在也。」^⑧是則駢散二體原不妨並存。他以為「高文典冊用相如，飛書羽檄用枚臬，文章家各適其用。」^⑨是則駢散二體各有所宜，又不得以駢體爲無用。他又以為「文章之道，如夏殷周之立法，窮則變，變則通……徐庾韓柳亦如禹稷顏子，易地則皆然。」^⑩是則八代之文固未嘗衰，又不得以古文爲獨尊而輕視駢儷。他又以為「古之文不知所謂散與駢也。尚書曰『欽明文思安安』，此散也；而『賓于四門，納于大麓』，非其駢焉者乎？易曰『潛龍勿用』，此散也；而『體仁足以長人，嘉會足以合禮』，非其駢焉者乎？」^⑪是則真由古文而言，原無駢散之分。何況「古聖人文以明道，而不諱修詞。駢文者，修詞之尤工者也……駢文廢則悅學者少，爲文者多，文乃日敝。」^⑫可知學駢原有學駢之長。何況「學六朝不善，不過如執袴子弟，熏香剃面，絕無風骨止矣；學八家不善，必至於村嫗嗽嗽，頃刻萬語而斯文焉。」^⑬可知學散更有學散之敝。這是他的駢散合一說。清代文人之主駢散合一者，實以簡齋之論啓其先聲。桐城文人之喫不住大題目，於此也不無關

① 文集三十五

② 見與備之秀才第二書

③ 見梅曾亮柏枧山房文集五，管異之文集書後

④ 文集三十

⑤ 答友人論文第二書

⑥ 同上

⑦ 文集十一，胡稚威駢體文序

⑧ 書茅氏八家文選

⑨ 答友人論文第二書

⑩ 同上

⑪ 同上

⑫ 胡稚威駢體文序

文序

⑬ 書茅氏八家文選

袁簡齋與章實齋之學想與其文論

係。

桐城文人拒駢過甚，所以一瀉無餘，其末流至於淺弱不振。於是曾國藩不得不矯之以相如、子雲，用漢人作賦之法以爲文。故知駢、散之合原是自然之趨勢。簡齋答友人論文第二書中云：「韓、柳琢句，時有六朝餘習，皆宋人之所不屑爲也。惟其不屑爲，亦復不能爲，而古文之道終焉。」桐城文人之於八家，僅宗歐、曾而不祖韓、柳，即其有取於韓、柳之處，也看不到這一點，所以與簡齋不同。然而以喫得住大題目的簡齋，其古文卻被人譏作野狐禪。其實雖得，我復何說！

桐城文人宗主歐、曾而復泥於起伏之法，所以易庸易弱。簡齋說：「曾文平鈍如大軒駢骨，連綴不得斷，實開南宋理學一門，又安得與半山、太一較伯仲也。」^①但是桐城文人卻正從震川以上溯南豐，作始者既已如此，則其末流之失，又安足怪。所以他分別唐、宋文之異同，以爲「唐文峭，宋文平；唐文曲，宋文直；唐文瘦，宋文肥」。^②而於宋文之中認爲可爲學唐人門者惟有王介甫。即因王介甫之文，拗折類其爲人，所以奇峭動目。程蘇莊云：「韓雖師古，實則別成一派。今欲學其篇章字句，徒爲畫虎，其勝人處卻在無腔調磔逕。歐、蘇以下力量不足，則有腔調磔逕，一學而能面目令人可憎，尤不足法。」^③是則尊唐抑宋之說，蘇莊早已說過了。簡齋此論，原來還是顏、李學者之主張。他與孫備之秀才書云：「夫古文者，即古人立言之謂也。能字字立於紙上則古矣。今之爲文者，字字臥於紙上。夫紙上尚不能立，安望其能立於世間乎？」其詩話中也有此類語言，這纔是簡齋論文通於論詩之處。不意顏、李學派乃與性靈派之文人發生關係。

三 章實齋

1 道公而學私

實齋，名學誠，會稽人（見清史列傳七十二卷）。他選於史學，以纂修方志爲時所重；所著有文史通義諸書，劉承幹合刊爲章氏遺書。

實齋之學，以識見長。他自謂「神解精識能窺及前人所未到處」。^④這話一些也不夸誕。能見其大，所以不局一端，舉凡昔人所謂經學、理學、心學、文學之分而綜合爲一；能見其精，所以仍貴專門，雖合昔人德行文章經濟事功諸學而自成一派。他何以能如此呢？我以爲不外二種關係。

（一）是由他抱定不隨風氣爲轉移之故。文史通義說林篇云：「學問經世，文章垂訓，如醫師之藥石偏枯，亦視世之寡有者而已矣。以學問

① 書茅氏八家文選

② 與孫備之秀才書

③ 青溪文集十

復家魚門論古文書附尺牘

④ 見章氏遺書

（以下附錄遺書）九，家書三

文章徇世之所向，是猶既飽而進梁肉，既煖而增狐貂也。非其所長而強以徇焉，是猶方飽梁肉而進以糠粃，方擁狐裘而進以絺褐也。」又云：「煖之毒也，犀可解之；癢之厲也，櫛櫛蘇之……學問文章隨其風尚所趨，而癢厲時作者，不可不知櫛櫛犀角之用也。」^{①②}這即是說，隨波逐流，徇世俗所尚，則以水濟水，不是因病發藥。學問文章的作用，正在能持風尚之偏，然後纔有價值。故其家書五云：「君子學以持世，不宜以風氣爲重輕。」^{③④}這即是他所謂「識須堅定」^{⑤⑥}的地方。有了這樣特識，所以當時人以爾雅名物六書訓故爲學問者，而他則不以爲學問；當時人分考訂義理文辭爲三家者，而他則欲泯三家之畛域。^{⑦⑧}這即是能見其大的地方。他答沈楓堦論學書云：「三代以還，官師政教不能合而爲一，學業不得不隨一時盛衰而爲風氣。當其盛也，蓋世豪傑竭才而不能測其有餘；及其衰也，中下之資抵掌而可議其不足。大約服鄭訓詁，韓歐文辭，周程義理，出奴入主，不勝紛紛。君子觀之，此皆道中之一事耳。未窺道之全量，而各趨一節以相主奴，是大道不可見，而學士所矜爲見者，特其風氣之著於循環者也。」^{⑨⑩}一般人隨風氣爲轉移，所以永遠株守一端，而未能窺學問之全量。實齋不如此，這是實齋所以能見其大的重要原因。

(二)是由善於發展他個性之故。家書二自謂：「吾於史學，蓋有天授。」又謂：「學問文章與一時通人全不相合。蓋時人以補苴襲績見長，考訂名物爲務，小學音畫爲名，吾於數者皆非所長……不強其所不能……此吾善自度也。」家書四又謂：「學貴專門，識須堅定……至功力所施，須與精神意趣相爲浹洽。」這又是說明他的自得，即在善於發展天資之故。其與朱滄潭中翰論學書云：「經師傳授，史學世家，亦必因其資之所習近，而勉其力之所能爲，殫畢生之精力而成書，於道必有當矣。」^{⑪⑫}與周永清論文云：「學問文章因天質之所良，則事半功倍；強其力之所不能，則鮮不躓矣。」又云：「功力可假，性靈必不可假。」^{⑬⑭}所以他對於一般人之不問天質所近，不求心性所安，而惟追逐風氣者，都認爲是「好名無識之流」。^{⑮⑯}實齋之長正在本其天資，堅定不易，故能成爲專家之學。其家書四云：「猶行遠路者，旋折惟其所便，而所至之方則未出門而先定者矣。」這又是他所以能見其精的重要原因。

此種態度，即是袁簡齋爲學的態度，不過實齋說得尤其精粹，尤其透澈。說林篇云：「道公也，學私也，君子學以致其道，將盡人以達於天也。人者何？聰明才力分於形氣之私者也。天者何？中正平直本於自然之公者也。故曰道公而學私。」^{⑰⑱}由前者言——即不逐風氣爲轉移一點言，不欲出奴入主，自限於一曲，這是所謂道公。由後者言——即發展個性一點言，盡其聰明才力以達於天，即是所謂學私。而世人正與相反，尤其是當

①②

遺書四

遺書九

見家書四

見遺書九

與陳鑑亭論學

遺書九

同上

同上

同上

同上

同上

見答沈楓堦

論學書

遺書四

時的學風正與之相反。實齋看到這一點，即是卓然自立的地方。

2 成家之學

能得這樣卓然自立，纔可算是成家之學問。學問何以能成家呢？即在於有所見，即在於能通。這二端又是實齋治學得力的地方。

怎樣能有所見？最重要的在於能運用思想，即實齋所謂體究義理。他於家書一曾指示之云：「爾輩於學問文章未有領略，當使平日此心時體究於義理，則觸境會心，自有妙緒來會，即泛覽觀書亦自得神解超悟矣。」又云：「割記之功必不可少，如不割記則無窮妙緒如雨珠落大海矣……今使逐日以所讀之書與文作何領會，割而記之，則不致於漫不經心。且其所記雖甚平常，畢竟要從義理討論一番。」此種方法，叫人讀書不可漫不經心。一方面體究於義理，則自能從大處着眼而所見者大；一方面領會所讀之書與文，則都是自抒所見，故能所見者精。其答周篋谷論課蒙書云：「古學俗學之分不在文字，在乎有爲而言與無爲而言。」其再答周篋谷一書云：「立言者必於學問先有所得，否則六經三史皆時文耳。」^①所以他對治學最重要的即是有所得。能有所得然後寫之爲文，自然是有爲而言。這是所謂成家之學問。

怎樣能通？實齋也很注意到這問題。文史通義橫通篇云：「通之爲名，蓋取譬於道路，四衝八達，無所不至，謂之通也。亦取其心之所識，雖有高下、偏全、大小、廣狹之不同，而皆可以達於大道，故曰通也。」^②他對於「通」有這二種解釋，即因達於大道的通，由於能觀其會通；而四衝八達的通，又重在能得以貫通。觀其會通，故能泯異以爲同，而所見者大，得以貫通，故能爲成家之學問。而所見者精，見大，所以知通之量見精，所以致通之原。^③這又是他治學得力的所在。

文史通義辨似篇云：

理之初見，毋論智愚與賢不肖，不甚遠也。再思之，則恍惚而不可恃矣；三思之，則眩惑而若奪之矣。非再三之力轉不如初也。初見立乎其外，故神全；再三則入乎其內，而身已從其旋折也。必盡其旋折而後復得初見之至境焉。故學問不可以憚煩也。然當身從旋折之際，神無初見之全，必時時憶其初見，以爲恍惚眩惑之指南焉。庶幾我有以復其初也。吾見今之好學者，初非有所見而爲也，後亦無所期於至也，發憤攻苦，以謂苦學可以加人而已矣。泛焉不繫之舟，雖日馳千里，何適於用乎？（遺書三）

初須有所見，即是我們上文所說的要運用思想；後須有所期於至，又即是上文所說的達於大道。合此二者纔算得學問，纔算得成家之學問。復其

初見即所以發展其天資之所近；入乎其中從其旋折，而仍須復到初見之至境，即是不欲爲風氣所轉移。他再說：「孟子善學孔子者也，夫子言仁知而孟子言仁義，夫子爲東周而孟子王齊梁，夫子信而好古，孟子乃曰：『盡信書，則不如無書。』而求孔子者必自孟子也。」^{⑤⑥}善學孔子而不求其似孔子，即由於有所見；不似孔子而仍不失爲善學孔子，即由於能通。實齋之所謂學必兼此二義而始全。

文史通義博約下云：「是以學必求其心得，業必貴於專精，類必要於擴充，道必抵於全量，性情喻於憂喜憤樂，理勢達於窮變通久，博而不雜，約而不漏，庶幾學術醇固，而於守先待後之道如或將見之矣。」^{⑤⑦}我們即可引他這一番話作上文的總結。

3 義理博學文章之合

明白了實齋之學之長與其所以爲學之方，然後可以論到他對於學問的態度。

他也與經學家古文家一樣主張義理博學文章三者之合一。文史通義原道下云：

訓詁名物將以求古聖之迹也，而侈記誦者如貨殖之市矣；撰述文辭欲以闡古聖之心也，而溺光采者如玩好之弄矣。……宋儒起而爭之，以謂是皆溺於器而不知道也。夫溺於器而不知道者，亦即器而示之以道，斯可矣。而其弊也，則欲使人舍器而言道。夫子教人博學於文，而宋儒則曰玩物而喪志；曾子教人辭遠鄙倍，而宋儒則曰工文則害道。夫宋儒之言，豈非末流良藥石哉！然藥石所以攻臟腑之疾耳；宋儒之意似見疾在臟腑，遂欲並臟腑而去之。將求性天乃薄記誦而厭辭章，何以異乎！然其析理之精，踐履之篤，漢唐之儒未之聞也。孟子曰：「義理之悅我心，猶芻豢之悅我口。」義理不可空言也，博學以質之，文章以達之，三者合於一，庶幾哉！周孔之道雖遠，不啻累譯而通矣。（遺書二）

這正是清代學者共同的主張。在清代的學術風氣之下，一方面獎勵專攻，而一方面幾個學問成家的大師，卻不無主張綜合。必須綜合纔能觀其會通，纔爲見其大。彼以窄而深自翊者，適以自見其陋而已。實齋與陳鑑亭論學云：「其稍通方者則分考訂義理文辭爲三家，而謂各有所長，不知此皆道中之一事耳。著述紛紛，出奴入主，正坐此也。」^{⑤⑧}

怎麼是道中之一事呢？他與朱少白論文中再說明其義云：「道混沌而難分，故須義理以析之；道恍惚而難憑，故須名數以質之；道隱晦而難顯，故須文辭以達之。三者不可有偏廢也；義理必須探索，名數必須考訂，文辭必須閑習，皆學也，皆求道之資，而非可執一端謂盡道也。」^{⑤⑨}這樣講，義理考據詞章均是道中之一事，同時也即是學中之一事。由道之全量言，由學之全量言，都不可泥一端以求之。

然而所謂綜合也不是盲目的綜合，無意義的綜合。義理考據詞章三者之分，原出於自然的趨勢；強爲之合，必窒礙而難通。不過道術分裂以後，互爲水火，以爭門戶，則其弊也不能不有以矯正之耳。這是當時人所以主張綜合的原因。實齋爲了恐怕人家再有什麼誤解，故於文史通義博約下再申言之云：「後儒途徑所由寄，則或於義理，或於制數，或於文辭，三者其大較矣。三者致其一不能不緩其二，理勢然也。知其所致爲道之一端而不以所緩之二爲可忽，則於斯道不遠矣。徇於一偏而謂天下莫能尚，則出奴入主，交相勝負，所謂物而不化者也。」^①因此，實齋所謂綜合只是「知其所致爲道之一端而不以所緩之二爲可忽」而已。不以所緩之二爲可忽，即所謂道貴通方；三者致其一不能不緩其二，即所謂業須專。實齋固云：「道貴通方而業須專，其說並行而不悖也。」^②並行不悖，即是他的通達之處。他再說：「學貴博而能約，未有不博而能約者也……然亦未有不約而能博者也。」^③又說：「學問文章須成家數，博以聚之，約以收之。」^④所謂博，即求其通方；所謂約，即期其專。雙管齊下，於是實齋論學之義始備。他豈若一般人出奴入主物而不化的呢！

這種說法，或者還嫌於攏統，不見實齋論學之特點；那麼，我們再可引他答沈楓暉論學所說的話。

由風尚之所成言之，則曰考訂詞章義理；由吾人之所具言之，則才學識也。由帝蒙之初啓言之，則記性作性悟性也。考訂主於學，詞章主於才，義理主於識，人當自辨其所長矣。記性積而成學，作性擴而成才，悟性達而爲識，雖童蒙可與入德，又知斯道之不遠人矣。（遺書九）

他一方面不欲趨風氣，而一方面又欲問天質之所近。所以由前者言，不欲矜於一端以出奴入主，記性所積，作性所擴，悟性所達，知斯道之不遠；由後者言，又必須自付己長勿離天質之良，蓋即因才學識三者不能無偏，不得不自辨其所長。由前者言，主三者之合；由後者言，又不能求其三者之兼有。他是基於這樣的觀點上，所以以爲並行而不悖的。

這種說法，固然足以見實齋論學之特點了，然而尙不見與實齋之學有什麼關係。那麼，我們再引文史通義史德一篇以證實其說：

史所貴者義也，而所具者事也，所憑者文也。孟子曰，其事則齊桓晉文，其文則史，義則夫子自謂竊取之矣。非識無以斷其義，非才無以善其文，非學無以練其事，三者固各有所近也。（遺書五）

又申鄭篇云：「孔子作春秋，蓋曰其事則齊桓晉文，其文則史，其義則孔子自謂有取乎爾。夫事，即後世考據家之所尚也；文，即後世詞章家之所重也。然夫子所明，不在彼而在此，則史家著述之道，豈可不求義意所歸乎？」^⑤於是所謂義事文三者，有才學識的關係，有義理考據詞章的關係，

卽由實齋一家之學言之，卽由史家著述之道言之，也有如此關係。所以於此可以看出實齋對於學問的態度。

道與學與文之關係

推究到此，於是實齋之學與其對文學的主張有何關係，始可得而言。實齋蓋以詞章爲其著述之文，而以考據與義理爲其自得之學。著述之文與自得之學不能分開，所以此三者均道中一事，也均學中一途。他是在此種關係上以說明他對學問的態度，同時也說明他對文學的主張。於是，我們更得分析實齋之所謂道與學是什麼？實齋原道一文傳稿京師，讀者皆議其陳腐。於是他在與陳鑑亭論學書中，再說明其意。他以爲「古人著原道者三家，淮南託於空蒙，劉勰專言文指，韓昌黎氏特爲佛老來源，皆足以發明立言之本，鄙著宗旨則與三家又殊。」他又以爲「篇名爲前人疊見之餘，其所發明，實從古未鑿之寶」^①。所以我們不要以爲他用前人的名詞，便同於前人的意義。

先言「道」。實齋所謂道，不是道學家之所謂道。原道上云：「道者萬事萬物之所以然，而非萬事萬物之當然也。」^②這話很重要。「所以然」是先起的，是出於衆人不知其然而然的。「當然」是後起的，是出於聖人有所見而不得不然的。他以三人居室爲喻：分工合作卽是道，聖人見其然從而名之，指出他當然的關係，那已是後起的事。至於再從這些當然的關係，從而敘述之，說明之，那更是後起的事。而這些述說的話，還不能說是托於空言；至於再從這些可以指名的道，從而闡說之，發揮之，完全成爲形上的傾向，那更是後起的事。實齋之所謂道，卽是從這三人居室上體會來的。用現代的話，實在卽是所謂文化。以文化爲道，所以以爲集大成者爲周公而不是孔子。以文化爲道，所以以爲六經皆史，而古人未嘗離事而言理。他對於孔子所述的六經，猶且以爲皆先王之政典，則當然與宋儒以六經爲載道之書，而發揮其義理者不同。宋儒離器而言道，而他則以爲「道不離器猶影不離形」^③。這是很重要的分歧之點。所以宋儒譏韓愈之因文見道，而他則以爲「因文見道又復何害？孔孟言道亦未嘗離於文也。」^④宋儒譏李漢「文者貫道之器」一語，以爲道無不在，不當又有一物以貫之，而他則反以「李漢言之爲深有味」^⑤。他似乎處處與宋儒立異，實則卽因他所謂道，與宋儒所見，根本不同。宋儒不免在六經中以言道，而實齋則以爲「彼舍天下事物人倫日用而守六籍以言道，則固不可與言夫道矣。」^⑥而在當時古文家之言道，卻正蹈宋儒覆轍，仍守六籍以言道，所以只成爲高頭講章之道。實齋此種態度，猶與受顏李學影響的袁簡齋沒有什麼大分別。

實齋與宋儒論道之異，雖極微細，然頗重要。蓋守六籍以言道，則在清代復古的潮流中間，至多只能進到西漢，進到先秦，以窺孔子述作之旨。

① 遺書九

② 遺書二

③ 遺書二，原道中

④ 遺書九，與林秀才

⑤ 遺書四，說韓

⑥ 原道中

從天下事物人倫日用以言道，則可以進到孔子，進到周公，以窺詩、書六藝之源。所以由前者言，訓詁章句，疏解義理，考求名物，既不足以言道，即使於經旨闕深之處，有所窺到，然而仍不過「爲一經之隅曲，未足窺古人之全體。」由後者言，則不舍器而言道，正符孔子述作之旨。所以說：「夫道備於六經，義蘊之匿於前者，章句訓詁足以發明之，事變之出於後者，六經不能言，固貴得六經之旨而隨時撰述以究大道也。」^{①②}這樣，通於古，同時亦通於今，通於一經之隅曲，同時也通於古人之全體。這纔是實齋之所謂通。

於此，再言學。由道言，以窺古學之全體者爲能見其大；由學言，又以能明道者爲能見其精。實齋與朱滄涓中翰論學書云：「學問之事，非以爲名，經史緯，出入百家，途轍不同，同期於明道也。……文章學問，毋論偏全平奇，爲所當然，而又知其所以然者，皆道也。」^{③④}這樣，所以途轍儘管不同，而有所見，有所自得，則無不同。學與道的關係，此其一。道既重在天下事物人倫日用，所以學也應如此。原學上云：「專於誦讀而言學，世儒之陋也。」^{⑤⑥}所以學以明道而所明者也，即切於人事的道。他與陳鑑亭論學云：「故知道器合一，方可言學。」^{⑦⑧}學與道的關係，此其二。以此言學，所以不應舍今而求古。史釋篇云：「君子苟有志於學，則必求當代典章以切於人倫日用，必求官司掌故而通於經術精微，則學爲實事而文非空言，所謂有體必有用也。」^{⑨⑩}這樣，所以覺得浙東學派言性命者必究於史，爲具卓識，學與道的關係，此其三。這樣，擴充了考據的範圍，於古之外，再講究今；同時也即擴充了義理的範圍，於經術之外，再講究人倫日用。所以他不能廢考據，而與當時考據家之襲績補苴者不同。襲績補苴只是功力而不是學問，因爲尙未進於道。實齋與林秀才云：「成者爲道，未成者爲功力，學問之事則由功力以至於道之梯航也。」又答沈楓堦論學云：「夫考訂辭章義理雖曰三門，而大要有二，學與文也。理不虛立則固行乎二者之中矣。學資博覽須兼閱歷，文貴發明亦期用世，斯可與進於道矣。」學與道的關係，此其四。學到「成者爲道」，即是有自得，而自得原亦出於資性之所近。博約中云：「夫學有天性焉，讀書服古之中有入識最初而終身不可變易者是也。學又有至情焉，讀書服古之中有欣慨會心而忽焉不知歌泣何從者是也。功力有餘而性情不足，未可謂學問也；性情自有而不以功力深之，所謂有美質而未學者也。」有功力仍須有性情，功力是學，性情也是學。功力有餘，性情亦足，於是學問以成而道亦以明。學與道的關係，此其五。這樣論「學」，處處與道發生關係。通於性情，故能初有所見；通於功力，故能後有所期於至。這也是實齋之所謂通。

實齋所謂「學」所謂「道」是如此，於是進究他所謂「文」是什麼？他分文爲文人之文與著述之文二種。原道下云：「立言與立功相準，蓋必有所需而後從而給之，有所鬱而後從而宣之，有所弊而後從而救之，而非徒誇聲音采色以爲一己之名也。」這即是說爲文應持風氣，