

21世纪高等学校课程教材

中国文化概论

(修订版)

主编 李平

安徽大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国文化概论 (修订版) / 李平主编 . - 合肥 : 安徽大学出版社 ,
2002.6

ISBN 7 - 8 1 0 5 2 - 5 6 8 - 9

中... 李... 文化—研究—中国
. K203

中国版本图书馆CIP数据核字 (2002) 第041780号

本书获安徽师范大学教材建设基金资助

21世纪高等学校课程教材

中国文化概论 (修订版)

李 平 主 编

出版发行	安徽大学出版社	印 刷	中国科学技术大学印刷厂
	(合肥市肥西路3号 邮编 230039)	开 本	850 × 1168 1/32
联系电话	总编室0551-5107719	印 张	15.5
	发行部0551-5107784	字 数	350千
电子信箱	ahdxchps@ mail.hf.ah.cn	版 次	2002年6月第2版
责任编辑	谈 菁	印 次	2002年6月第1次印刷
封面设计	孟献辉		

ISBN7-81052-568-9/G · 145

定价24.00元

如有影响阅读的印装质量问题, 请与出版社发行部联系调换

《中国文化概论》编委会

顾 问 祖保泉

主 任 谢昭新

委 员 (按姓氏笔画为序)

王 政 乐毅平 刘光明

孙维城 李 平 张登岐

郭自虎 陶 易 鲁有周

谢昭新

撰 稿 人 李 平 杨柏岭 芮宏明

侯宏堂 张 勇

目 次

绪 论.....	1
----------	---

上 编

第一章 中国文化的经济政治结构.....	44
第一节 中国文化的经济结构.....	44
第二节 中国文化的政治结构.....	59
第二章 中国文化的儒道互补格局.....	77
第一节 儒家思想的发展流变.....	77
第二节 道家思想的发展流变.....	92
第三节 儒道两家的互补共生.....	109

中 编

第三章 中国古代哲学与史学.....	121
第一节 中国古代哲学.....	122
第二节 中国古代史学.....	148
第四章 中国古代文学与艺术.....	164
第一节 中国古代文学.....	164
第二节 中国古代艺术.....	181
第五章 中国古代文字与典籍.....	200
第一节 中国古代文字.....	201
第二节 中国古代典籍.....	218
第六章 中国古代宗教与礼俗.....	235

第一节	中国古代宗教	236
第二节	中国古代礼俗	262
第七章	中国古代选举与职官	278
第一节	中国古代选举制度	278
第二节	中国古代职官制度	299
第八章	中国古代学校与教育	322
第一节	中国古代学校	322
第二节	中国古代教育	348
第九章	中国古代科学与技术	371
第一节	中国古代科学技术的成就	371
第二节	中国古代科学技术的特点	394
第三节	中国近代科技落后的原因	404

下 编

第十章	中国传统文化的近代化	410
第一节	中国近代文化的特点	410
第二节	中国文化的近代化历程	423
第三节	近代中国文化成就	436
第十一章	中国文化的现代转型与未来取向	449
第一节	中国现代文化的历史进程	449
第二节	中国近现代文化论争	459
第三节	中国文化的未来取向	474
参考书目举要		483
初版后记		485
修订版后记		487

绪 论

陈寅恪说：“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。后渐衰微，终必复振。譬诸冬季之树木，虽已凋落，而本根未死，阳春气暖，萌芽日长，及至盛夏，枝叶扶疏，亭亭如车盖，又可庇荫百十人矣。”中国文化源远流长，荡荡如长江，浩浩似大海，巍巍如嵩岳，霭霭似青云。它有五千年的悠久历史，具有精粹的内容和鲜明的民族特色，在并世各国中，可以说极少能和我国相比。这是我们身为炎黄后裔所引为自豪的。我们要感谢祖先的厚德，留给后代丰富无比的文化遗产。同时，我们也要致力于传统文化的更新与创造，使之成为中国现代文化建设的质料，从而发扬光大、再获生机。

一、文化的概念、结构与传承

1. 文化的概念

“文化”一词，中国古已有之。《周易·贲》曰：“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”“天文”，指自然之文；“人文”，指典籍礼俗。就是说，通过日月天象认识自然变化规律，凭借诗书礼乐教化世人治平天下。这段话虽有“以文教化”的含义，但是“文”与

陈寅恪：《邓广铭宋史职官志考证序》，见《金明馆丛稿二编》，245页，上海古籍出版社，1980。

“化”还是并联使用，尚未独立成词。西汉刘向最早将“文化”作为一个专有名词来使用。《说苑·指武》曰：“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，为不服也，文化不改，然后加诛。”这里说的“文化”，指文治教化，与武力征服相对应，即所谓“文治武功”。这样的理解一直持续到近代。

在西方，“文化”一词的本义为耕种、居住、练习、留心或注意、敬神等，后来引申为对人类精神的培养化育。它有一个从物质生产活动向精神生产活动演变的过程，而中国古代的“文化”概念一开始就是指精神道德活动。这是两者的区别。

19世纪中叶以后，人类学、社会学、民族学等人文学科纷纷兴起，“文化”（culture）开始作为一个专门术语被诸多学科所阐述，“文化”的概念也随之发生变化，开始具有现代科学的意义。最早从科学的角度给“文化”下定义的是英国的“人类学之父”泰勒，他在《原始文化》（1871）一书中说：“文化或文明，就其广泛的民族学意义来说，乃是包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗和任何人作为一名社会成员而获得的能力和习惯在内的复杂整体。”这一定义长期被视为“文化”的经典性定义。

泰勒以后，西方许多学者从不同的角度对“文化”定义作了进一步的修正，使之不断发展。1952年，美国人类学家克鲁伯和克拉克洪在《文化，关于概念和定义的检讨》一书中，统计从1871年到1951年间关于文化的定义有164种之多。这些定义可归为六大类：描述性的定义，如泰勒定义对文化诸层面的描述；历史性的定义，此类定义注重强调文化的历史传统；规范性的定义，此类定义侧重强调文化的价值规范作用；心理性的定义，此类定义注重的是人类文化心理的产生和作用机制；结构性的定义，此

转引自庄锡华等编《多维视野中的文化理论》，99~100页，杭州，浙江人民出版社，1987。

类定义着重揭示文化形态内部的结构关系和文化的系统性；发生性的定义，此类定义主要反映人类文化的起源、发生和发展。文化定义的众说歧出是因为以文化为研究对象的学科众多，而每一学科的内部又派别林立，形成不同的文化学派，如进化学派、传播学派、社会学派、历史学派、功能学派、心理学派、结构主义学派等，于是见仁见智的文化界说就不可避免地出现了。然而，这些定义大多没有超出泰勒把“文化”看做一个复杂的整体的基本概念。受西方文化学派的影响，中国近现代一些著名学者也试图对文化做出科学的界说。梁启超是较早运用资产阶级新观点、新方法，对文化进行研究的近世学者。他在《什么是文化》一文中说：“文化者，人类心能所开积出来之有价值的共业也。”“文化是包括人类物质、精神两面的业种业果而言。”梁漱溟认为：“文化，就是吾人生活所依靠之一切。”“文化之本义，应在经济、政治，乃至一切无所不包。”钱穆也说：“文化，是指人类的生活，人类各方面各种样的生活总括汇合起来，就叫它做文化。”

对以上定义进行分析综合，便可以得出文化的一般特征。其一，文化是一个综合统一体。文化的要素和成分尽管是多种多样的，然而文化却不是简单、孤立的诸要素和成分杂乱无章的拼凑，相反，各要素和成分之间是相互整合而统一的。文化就是诸多要素和成分在杂乱的纵横交错的关系中所产生的综合统一体，这种统一性常常通过共同的价值系统和行为模式表现出来。其二，文化体现了创造的意志和力量。创造是文化之母，文化是超越有机存在的。这是因为文化是由作为社会成员的人创造并掌握的东

梁启超：《饮冰室合集·文集之三十九》，第5册，98页，北京，中华书局，1989。

梁漱溟：《中国文化要义》，1页，上海，学林出版社，1987。

钱穆：《中国传统文化之演进》，见《港台及海外学者论中国文化》（上），1页，上海人民出版社，1988。

西，因此必须明确地同本能的生物学遗传或先天性行为方式区别开来。其三，文化是世代相传的连续体。就是说，文化是社会性传承的结果，是超越个人的存在。当然，在连绵不断的发展过程中，文化也具有创新的机制。这种创新机制最终会导致文化传统的变化或迁移。其四，文化是普遍存在的具体性东西。广义地说，文化是一种人类活动，是人类所取得的一切成果的结晶。有了人就有了历史，有了历史也就有了文化。每一个社会、每一个民族、每一个时代，人们都生活在一定的文化系统中，这个文化系统就是人们生活的国家、活动的社会、遵守的制度、寄身的家庭、持有的信仰等等。

明白了文化的一般特征，就不难理解文化的本质特征了。文化的本质特征，用一句话来说，就是“自然的人化”或“人的本质力量的对象化”。在文化的创造和发展过程中，主体是人，客体是自然。人凭着自由的意志和创造的力量，对自然界宣告独立，从而开创出所谓“文化”领域。从整体上讲，人虽然也是自然的一部分，是自然的产物，但人在社会实践中形成了一种具有创造能力的族类本质，他不仅能适应自然，而且能驾驭自然、改造自然，按自己的目的和欲望，赋予自然以新的形式，把人的本质力量在劳动及其产品中对象化了，从而创造出“第二自然”。这“第二自然”就是所谓“人化自然”，也就是文化领域。所以，我们应当从人类与自然的关系上去界定“文化”的概念。文化是人与自然、主体与客体在实践中对立统一的产物，是人类本质力量创造性的体现，是人的不同形态的创造物的多元复合体。人能够创造“第二自然”，开创文化领域，是因为人有自由意志和能动作用。马克思说：

诚然，动物也生产。它也为自已营造巢穴或住所，如蜜蜂、海狸、蚂蚁等。但是动物只生产它自己或它的幼仔所直接需要的东西，动物的生产是片面的，而人的生产是全面的；动物只是在直接的肉体需要的支配下生产，而人

甚至不受肉体需要的支配也进行生产，并且只有不受这种需要的支配时才进行真正的生产；动物只生产自身，而人再生产整个自然界；动物的产品直接同它的肉体相联系，而人则自由地对待自己的产品；动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去。因此，人也按照美的规律来建造。

这里，马克思从人的生命活动的本质出发，考察了人的生产活动与动物的生产活动的根本区别，指出了人的自觉、自由、有意识的活动是人类文化创造活动的本质特征。

2. 文化的结构

文化既是一个有机整体，那么我们也就可以对它作结构上的剖析。前人对文化结构的解剖，大多从文化形态入手。泰勒的定义强调的是文化精神方面的种种形态，而作为文化活动产品的物质文化则被忽略了。林顿就把文化划分为“显型文化”（overt culture）和“隐型文化”（covert culture）。所谓“显型文化”，主要指物质文化，即可视可感的、能够从外部加以把握的文化形态；“隐型文化”，主要指精神文化，即难以窥视其外部形态的、非物质性的心理文化。就文化活动的两面性来说，这种把握无可厚非。因为当人们以社会实践活动的方式去表现人的创造性的本质力量时，便产生了人类的物质文化；当人们以观念的形态去呈现创造力时，便形成了人类的精神文化。然而，仅就形态而言，物质与精神二分法也显得过于宽泛。于是，美国人类学家博厄斯对文化形态又作了如下划分：

马克思：《1844年经济学哲学手稿》，见《马克思恩格斯全集》，第42卷，96～97页，北京，人民出版社，1982。

(1) 物质文化——食物的获得、保存、加工、房屋、衣服、制造工艺的过程、物产、运输方法等；

(2) 社会关系——一般性经济状态、财产权，战争、和平时的部落关系、部落内的个人地位、部落、氏族、家族组织、通讯形态，性别上的、年龄上的个人关系；

(3) 艺术、宗教、伦理——装饰、绘画、歌谣、故事、舞蹈，对超自然存在状态、神圣存在状态的态度及行动，对善恶、适应与不适应等的判断及行动。

与此相应的是我国一些学者对文化形态的结构层次也作了类似的划分。庞朴将文化划分为“物质的——制度的——心理的”三个层次，其中，“文化的物质层面，是最表层的；而审美趣味、价值观念、道德规范、宗教信仰、思维方式等，属于最深层；介乎二者之间的，是种种制度和理论体系”。何新认为：“文化形态内部具有层次和结构。文化形态受制于一种特殊的价值系统。物质文化、精神文化、社会制度和价值系统，结合构成一种特殊文化形态的四个有机的、相关联的层面。每一种文化形态均包括四个层次：一、物质文化——工具、工艺、技术产品（文明）；二、精神文化——宗教、哲学、法律等意识形态；三、社会组织与社会制度；四、价值系统——风俗、伦理、道德、艺术、行为方式。”冯天瑜又将文化划分为“物态文化”、“制度文化”、“行为文化”、“心态文化”四个层次，而心态文化（或曰“精神文化”、“社会意识”）又可区分为“社会心理”和“社会意识形态”两个层次，其中，社会意识形态又可别分为“基层意识形态”（如政治理论、法权观念）和“高层意识形态”（如科学、

Franz . Boas: The Mind of Primitive Man" P.183(1911) . 转引自庄锡华等编《多维视野中的文化理论》，373~374页，杭州，浙江人民出版社，1987。

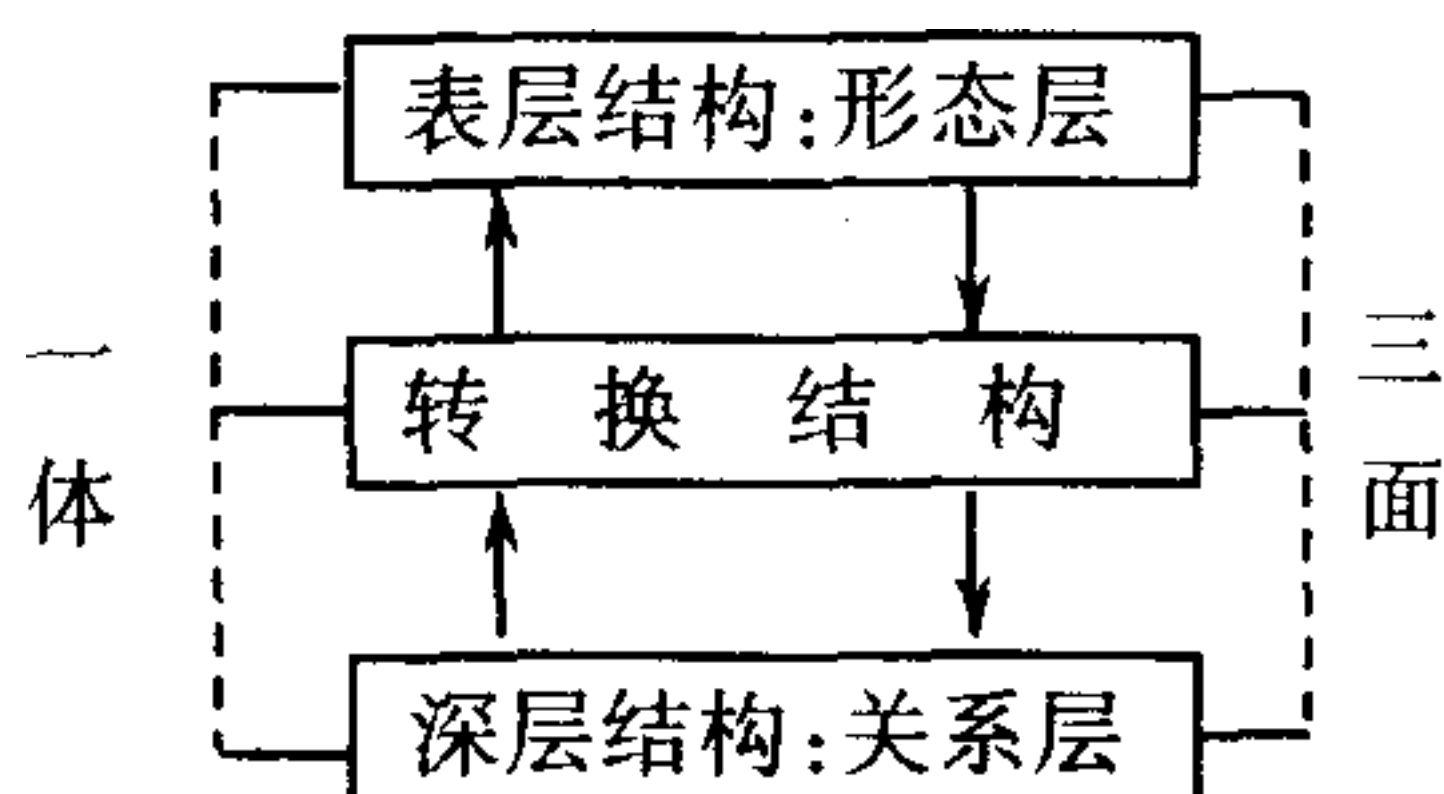
庞朴：《要研究“文化”的三个层次》，载《光明日报》，1986年1月17日。

何新：《文化形态学的概念与理论》，载《人文杂志》，1986(1)。

哲学、艺术、宗教)。

以上这些形态划分对于人们认识和理解文化的内容无疑是有帮助的，本书也将依据这些形态来分析中国文化的具体内容。但是，这种种形态并非文化结构所涵盖的全部内容，如果仅仅停留在这一层面的分析上，那就无异于把文化结构视为一种静止而平面的模式。事实上，文化结构是一种具有自身组织、具有内在发展动力的动态结构系统。它既不同于原子论的涌现图式，也有别于整体论的联想图式。文化结构虽然以其诸多形态呈现于我们面前，但这些形态仅仅是它的表层结构。因此，我们还须把这一表层结构导入它的深层结构，引入对其根源、对其自身的内在动力的探讨。这便把它引向了我們称之为文化本质特征的“关系层”。所谓“关系”，指的是人在其活动中与自然所发生的对象性的关系体系。它旨在从人的内在需求、从人与自然之间的整体关系中，探寻到文化结构大厦所赖以支撑的基础。但是，这种深层关系又是如何外化、涌现为文化结构的显在形态，这就要经过一个“转换层”。所谓“转换”，实际上也就是人的对象性关系体系在人类文化活动中的具体展开。一方面，正是这种文化活动把人与自然之间的整体关系转换成现实的成果，并通过种种文化形态显示出来；另一方面，它又把人类自身种种需求转换为现实的满足，并进而激发起新的需求。于是，主体与客体、关系与形态、需求与满足使被纳入一种终而复始、变动不居的转换流程之中，使文化结构的深层与表层不断处于一种被结构化、现实化的动态建构之中。这种处于关系与形态之间，并使文化整体对人产生现实功能的转换层，其实就是人的本质力量的对象化活动，或者说是人的实践活动。因此，文化结构是一个具有自身组织、内在发展动力的一体三面的动态结构系统。它经过了一个由“关系层”到“转换层”、再到“形态层”的不断

被外化、被实现的过程。这个动态结构系统可用下图予以展示：



由图中可见，在文化结构系统中，关系层、转换层、形态层既层层规定、互观共照，又定向开展、蒂萼相生，从而宛然呈现出它的一体三面的完整形象和运行转换的律动。这种积极的动态建构过程，正类似于人类的交感共构、孕化生子的过程。关系层好比是父母双方的交感共构，转换层则宛似母亲漫长的孕化妊期，而形态层又恰似胎儿出世、呱呱降生。如果说胎儿是父母双方的对象化“产品”，那无异于说形态层正是关系层的对象化产品；胎儿可与父母互观共照，又一如形态层可与关系层共照而互观。

3. 文化的传承

文化的传承发展是一个极其复杂的过程。19世纪下半叶文化人类学兴起后，就有不少学者从各个不同的角度，对这一问题进行专门的研究，形成了许多有关文化传承的理论观点。这里只能概括地介绍进化与传播两种理论观点。

文化进化论 达尔文创立生物进化论以后，进化论被一些社会学者视为一种具有普遍意义的科学认识论，并成为19世纪后半叶的时代精神。早期文化人类学家摩尔根、泰勒等，将达尔文的进化论引入文化研究领域，认为人类社会永远沿着一定的进化阶梯前进。文化的发展过程是持续的、有阶段性的，每个阶段既是过去阶段的产物，又在未来阶段中起一定作用；文化的发展除了具有累积的性质外还包含着进步的性质，是一个由低级向高级、由简单到复杂的循序渐进过程。文化进化论坚持人类社会发展与文化发展规律的一致性，把人类文化演进的原则归结为：“心理一致说”

(theory of psychic unity)，就是说人类任何民族在心理方面都是一致的；“独立发明说”(theory of independent invention) 人类特有的适应环境的方式，各民族的物质环境大同小异，既然心力相同而环境刺激也无甚差异，因此任何民族都会自己产生文化；“逐渐进步说”(gradual progressivism)，各民族文化都按同一路径发展，各阶段在次序上是固定的，在时间上却不一律，有些民族进步得快，有些民族进步得慢，但他们都会一段一段地逐渐前进，不会越级突进。摩尔根最先规定了人类社会依次经历“蒙昧”——“野蛮”——“文明”三个进化阶段，孔德又提出所有的社会都必然要经历“征服”——“防御”——“工业”三大阶段。文化进化论试图从整体上把握人类文化发展的规律，致力于寻求不同民族文化的历史联系，强调了文化传承演变的时间形式，具有一定的进步意义。可以说，只要有人类文化的存在，就会有进化的原则存在。任何高级、复杂、精致的文化现象，都是从低级、简单、粗糙的阶段逐渐发展而来的。但是，文化进化论认为人类文化发展仅表现为单线的、机械的进化过程，西方文化是进化的最高成就和人类文化发展的最高形态，这一观点遭到了大多数现代社会学家的反驳。已有大量证据表明：人类文化并非单线的进化发展过程，西方文化中心论也只是一种偏颇的观点。

文化传播论 从19世纪末叶到20世纪中叶，随着文化研究与地理研究的结合，文化在空间上不断位移的现象日益为人们所认识，从而产生了将文化发展与特定的地理环境联系起来的文化传播学派。德国人文地理学家拉策尔强调由于民族的迁移、新的地理环境的出现，导致各种文化现象的迅速移植，文化就是通过人类的交往联系（如战争、商业、迁徙、族类混合）而传播开的。文化传播论可分为两派：德国派和英国派。德国第一个真正的传播论

者是格雷布内尔，他认为，各民族文化的相似大半可以由历史上的接触而发生的传播或“借用”来解释。人类的创造力不足道，发明是很罕见的事。相反，人类的各种交往、战争掠夺、迁徙移动则是经常发生的，这就不可避免地产生了文化传播现象。因此，传播或借用在文化传承演变中具有重要作用。在他看来，民族学的工作便是重新发现各民族在历史上接触的事实，并寻觅文化传播的痕迹。他还提出，以“文化圈”为寻觅文化传播的单位，把整个人类文化根据地域划分成若干文化圈，其中分为“母文明”（如埃及、巴比伦、中国、印度、希腊、玛雅等）和“子文明”，子文明的形成是母文明传播的结果。英国传播学派以里弗斯为首，代表人物有史密斯、佩里。在文化源头问题上，德国派主多元，英国派主一元。里弗斯强调两种文化相对程度上“借用”的重要、少数移民产生重大文化影响的可能。他用这些原则配合心理学的方法，努力将现在的文化状态的过去背景重新复原起来。不过，他的论证方法主观推断的色彩太浓，以至到了史密斯和佩里便流于纯粹的幻想。史密斯全用非批判的方法泛论全世界的文化复原，提出“泛埃及主义”，认为世界文明的惟一中心在埃及，其他一切文化都由埃及这一最早母体传播而来。传播论认为文化是若干文化特质或文化元素的结合，把文化看作一个动态的、不断迁移的过程。同时，注意文化与环境的关系，强调文化的多样性和发展途径的多元化，具有一定的合理性。但是，这个学派把文化解释为由一点扩散到四方的单向过程，发展到极端便是“泛埃及主义”的出现，这就违背了世界文化发展的客观现实而大错特错了。

如果说进化论强调了文化传承演变的时间序列，那么传播论则指出了文化传承演变的空间位移。前者主张对文化进行历时性分析，注重文化系统间相似的一面，却忽略了人类文化曲折差异的一面，结果将文化的传承演变看作单纯的线性进化过程；后者注意到文化的多样性，提出文化发展的多元化，却否认文化传承的规律

性，结果又使文化的演变发展成为单向的辐射过程。这两派的观点都具有各自的合理性和片面性，只有把两者有机地结合起来并克服其缺陷，将文化的发展看作线性进化和多元共生的辩证统一，方可获得对人类文化传承演变规律的正确认识。

二、中国文化的生存空间、创造主体与发展历程

1. 中国文化的生存空间

“中国”是我们民族文化的生存空间，是华夏五千年文明的摇篮。它既是我们国家自古以来的一个通称，又是我们现在中华人民共和国的一个简称。

作为一个地理概念，“中国”的内涵经历了一个逐渐扩展的过程。“中国”二字，在古代典籍里有狭义和广义之别。就狭义而言，“中国”指方形的城，意思是王的都城、京城，城外有诸侯、土地和百姓。《诗经·大雅·民劳》：“惠此中国，以绥四方。”《毛传》：“中国，京师也。”就是说“中国”是西周王朝直接统治的区域，即王畿。因为四方都有诸侯，故称“中国”。就广义而言，“中国”指地理空间的范围，主要指黄河中下游流域，也就是古代所谓“中原之地”。据考证，以“中国”指称中原之地，起源于周武王时期。以后就把中原以外的地方视为蛮夷之地，所谓东夷、西戎、南蛮、北狄，“皆据中国以指斥之”（王筠《说文句读》）。这样，中国就因处于四夷的中部而得名，体现出重中轻外的文化传统。

中国作为地理概念的范围渐次扩大是与作为政治概念的国家凝成发展联系在一起的，从四五千年以前的史前时代到秦汉大一统的中央政权的建立，大致经历了五个阶段：禅让制度，由各族互推共主，此为唐尧、虞舜时代；王朝传统制度，各族公认的王

朝，父子相传（如夏）或兄弟相及（如殷），继世承统，为天下之共主，此为夏、商时代；封建制度，诸侯由王朝所建立，而非王朝由诸侯所尊认，此为西周时代；联盟制度，由诸侯中互推霸主，自由结盟，王朝虚设无权，此为春秋时代；郡县制度，全国只有一个王朝而无诸侯存在，此为战国末年的情形。秦汉以后，历朝版图虽时有损益，但基本趋势是不断拓展。清代疆域“东极三姓所属库叶岛，西极新疆疏勒，至于葱岭，北极外兴安岭，南极广东琼州之崖山”（《清史稿·地理志》）。这就是中国传统文化生存的地域范围。

2. 中国文化的创造主体

中华民族，是中国传统文化的创造主体。由古代华夏族（古汉族）演变而来的中华民族，是在中国领域内共同生活的各个民族的总称呼。

“中华”之名，由来已久。春秋时代，黄河流域的人民就自称“诸华”或“诸夏”，有时单称“华”或“夏”。所以，“华夏”就是汉族的先祖。章太炎说：“是故华云、夏云、汉云，随举一名，互摄三义。”华夏族因居于四方之中，故又称“中华”。

根据古代传说，上古以畜牧经济为主，古人逐水草而居。于是，有三个大的氏族部落，进入到黄河中、下游流域。一是西方来的，以炎帝为首的氏族部落；二是东方来的夷人氏族部落，以蚩尤为首领；三是西北来的，以黄帝为首的氏族部落。炎帝（姜姓，号“神农氏”）大部落来自陕西，沿着黄河向东而来，到了河南、山东。黄帝（姬姓，号“轩辕氏”）大部落自陕西北部过黄河，到了山西，沿着太行山，到达黄河之滨的河北、涿鹿地区。蚩尤率领的夷人（后称“九黎族”），原在山东沿海地区。他们自东向西前进，首先碰上了自西向东的炎帝大部落，双方发生了激烈的战争。经过多年作

参见钱穆《中国文化史导论》（修订本），38页，北京，商务印书馆，1994。

章太炎：《中华民国解》，载《民报》，第15期，1907年7月。