

读史札记

简评《历代人物年里碑传综表》

最近参加《辞海》的编订工作，曾经翻阅和参考了姜亮夫纂定、陶秋英校的《历代人物年里碑传综表》（一九五九年九月中华书局出版，下简称《综表》）。

《综表》根据钱大昕、吴修、钱椒、陆心源、张鸣珂、闵尔昌及姜先生自撰《六续疑年录》加以搜稽，补以吴荣光的《年谱》、梁廷灿的《年表》、张惟骧的《疑年录》，和参考《二十四史》、《琬琰集》、《鹤征集》、《碑传集续集》以至有关文集等汇订考核成书。搜集的方面很是广博，考证历代人物的生卒、里第，也较梁廷灿等书精详，是目前稽查我国历史人物的生卒、里第、碑传较好的一部工具书。

但是，就接触到的部分人物中稍加推敲，发现《综表》还存在着一些问题，试为举例如下：

（一）年代错讹，违反历史事实。康广仁是一八九八年“戊戌政变”牺牲的“六君子”之一，《综表》作卒于一九〇〇年庚子（七五二页），写成死在义和团运动时期了。陈化成是一八四二年吴淞抗战时牺牲的，《综表》作卒于一八四三年（七三〇页，下注明道光二十三年癸卯，说明不是排校错误），一八四二年八月“南

京条约”签订，陈化成怎会卒于“南京条约”签订之后？这些人物，是中国近代史上重要历史事件中牺牲的人物，不应忽视。

（二）因袭旧说，未加仔细考核。东汉时撰《说文解字》的许慎，《综表》作生于公元三〇年，卒于公元一二四年，末栏《备考》罗列了很多参考资料。但是如果细心考核一下，即有问题。按如以生年为公元三〇年，则与其老师贾逵同庚，师弟同庚，或许还有可能；但许慎之子许冲的《上说文解字表》却撰于建元元年（公元一二一年）表中称：“臣父故大尉南尉祭酒”那么说许慎死在许冲上表之后的三年（公元一二四年），就有问题了。

（三）参稽史传 容有推敲余地。北朝时的熊安生，《综表》作卒于公元五七八年（周武帝宣政元年戊戌），按《周书》卷四十五《儒林传》、《北史》卷八十二《儒林传》均称：“周武帝宣政元年戊戌，拜露门学博士下大夫，其时年已八十余，寻致仕，卒于家。”既云“寻致仕”，则是否卒于公元五七八年，尚可推敲，似以加一“约”字较为稳妥。

（四）抄校失检，里第不能误投。清季的张荫桓与康有为同籍，广东南海人。《综表》作“南汇人”（七〇四页），将广东南海，误作江苏南汇（今隶上海），真是一字之差，“谬以千里”了。

（五）脱略之处，应予设法补订。历代人物的生卒，有的确属无法稽考，当然“宁阙如也”。但是有的只要稍加留意，还是可以查出出来的，似应补订。例如上述康广仁的生年为一八六七年，见康有为：《康南海自编年谱》，是可以查补的。

其他属于排校错误的，如宋代的蔡沈，误作蔡沉（三二六页）；清代杨深秀号“香舂子”，误作“香子”；……等等。也不一一枚举了。

因此，《综表》虽是目前查考我国历史人物生卒、里第、碑传较好的一部工具书，但是脱漏错误，还是不少

当然，我们并不完全否定《综表》的成就，但作为一部工具书来说，应该尽可能地减少错误，特别是只要稍加留意，就能改正的错误。历史上人物的生卒年月，后人须作为周年纪念的参考；历史人物的里第，后人也须作为拟撰《地方志》的参考。如果以一九六〇年来纪念“戊戌六君子”康广仁的逝世六十周年，以张荫桓编入《南汇县志》，那就不对了。

上述事例，只是就接触到的人物中提出一些问题，并未通检全书。希望姜、陶两位能够详加复检，严予考核，使《综表》成为一部质量更高的工具书。

——《文汇报》1961年6月21日

崔述及其《考信录》简介

崔述 字武承 号东壁 清代直隶 今河北 大名 人。生于乾隆五年(1740 年)卒于嘉庆二十一年(1816 年)他曾任福建罗源县、上杭县知县 后以“老病乞休 往来于河北 以著述自娱”。

他初治宋元理学 后以“百家言多可疑 乃反而求之六经 以考古帝王圣贤行事之实”(刘师培：《崔述传》)著作很多 以《考信录》最为著名。

《考信录》包括《考古提要》二卷、《补上古考信录》二卷、《唐虞考信录》四卷、《夏考信录》二卷、《商考信录》二卷、《丰镐考信录》八卷、《洙泗考信录》四卷、《丰镐考信别录》三卷、《洙泗考信余录》三卷、《孟子事实录》二卷、《考古续说》二卷、附录二卷 共三十六卷。是考证我国上古史事和孔子、孟子事迹的撰著(丰镐是周代旧都，《丰镐考信录》是考释周代史事的 洙泗原为鲁国两条水名，《洙泗考信录》是考核孔子生平事迹的)他根据《史记》所称“载籍极博，犹考信于六艺”以名其书。相传他在写作时“积哀劳 病作几死者屡矣”，益发愤自励“，考古著书弗辍”花了十余年的功夫“，全书告成”。可知他是花了一番比较艰苦的劳动的。

《考信录·自序》说：“自读书以来 奉先人之教 不以传注杂于经，不以诸子百家杂于经传。久之始觉传注所言有不合于经者，百家所记往往有与经相背者……于是历考其事，汇而编之，以经为主，传注之与经合者则著之，不合者则辨之，而异端小说不经之言

则辟其谬而删削之 题之曰《考信录》。因此 他是以儒家经典为主 而以诸子百家为‘异端’的。他并不泥守古训 善于怀疑 根据经书 爬梳整理 加以考辨 可供研究我国上古历史和孔、孟行事的参考。

但是 由于崔述只相信几部儒家经典“折衷于孔、孟 取信于《诗》、《书》”把文献资料局限于几部经书中 他又“以维持圣经为己任”，而不是从大量资料中加以严格甄别，客观考核，去伪存真，这样就不免陷于武断。例如他以为“杨氏之说盛行于战国，甚于墨氏 何以其书不传于后 而班、马皆不知有此一家学乎？”而谓：“汉人之所谓道德、名、法 皆杨氏也。”（《孟子事实录》）怀着排斥‘异端’的偏见 以为道德、名、法都是杨朱学说的流派 将儒家以外的一切‘邪说’都归到杨、墨两家。抱着这种门户之见 遂使所考的“信”有的不尽可信 所求的‘是’有的不是真‘是’。

过去史学家对崔述的《考信录》过分夸张 梁启超说：“其考证方法之严密犀利 实不让戴（震）、钱（大昕）、段（玉裁）、王（鸣盛），可谓豪杰之士也。”（《清代学者整理旧学的总成绩》）这是不够妥当的。因为崔述非但没有看到或运用出土实物，所根据的文献，又为尊儒术、尊‘圣经’、尊尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔、孟的狭隘的封建‘卫道’观点所局限 以致所得的结论不尽可据 且夹杂了一些封建性的糟粕。但以为《考信录》毫无价值的说法也是不对的 因为他毕竟将我国上古历史的文献资料，做过一番搜稽整理，对古史、古籍的考证，提供了一些有用的材料，考证的史事和对古籍的解释，有的至今还有用处。所以，他仍可供参考之用。

崔述的撰著，道光年间即有刊本流传，此后曾经重印，以顾颉刚编订的《崔东壁遗书》较为完备（一九三六年六月亚东图书馆版），《考信录》即收录在《崔东壁遗书》之内。

经和经学

我国经历了两千多年的封建社会，在长期的封建社会中，作为中国封建专制政府法定的经典，是以孔子为代表的儒家书籍；作为中国封建文化主体的，是儒家经学。

“经”字最早见于周代铜器铭文，它的释义是“经纬”，就是“经营”的意思。起初也写作“丕”，好像织布机的纵线型，就是“经纬”的意思。东汉许慎《说文解字》说：“经，织也。”清人段玉裁注：“丝之从丝谓之经，必先有经，而后有纬。”

“经”作为典籍解释，到战国以后才出现。先秦诸子提到“经”的记载有：

《管子·戒篇》：“泽其四经。”

《荀子·劝学篇》：“学恶乎始？恶乎终？曰：其数则始于诵经。”

《庄子·天道篇》：“孔子繙十二经。”

《管子》是战国时的作品，“四经”就是“四术”，即诗、书、礼、乐。《荀子》将“经”作典籍解释。《庄子·天道篇》属“外篇”，应是后人所作。所以“经”作为中国儒家编著书籍的解释，应在战国以后。

秦始皇统一六国，禁止“私学”，只许士人学习秦朝的法令制

度，但朝廷上仍有博士和儒生，不过博士不限于儒生，讲法家的黄疵也是博士，还有叫做“占梦博士”的。西汉初期，指导政治的学说是黄老刑名之学，其次是阴阳五行之术，儒家博士不为朝廷所重视，儒家经籍也没有正式为政府所“法定”。直到汉武帝，选拔春秋公羊学大师董仲舒、公孙弘为首列，独尊儒家以后，非儒家的诸子百家概被罢斥，以孔子著述为代表的儒家书籍，才正式成为封建政府“法定”的“经典”。

最初“法定”的儒家经典有《诗》（《鲁诗》、《齐诗》、《韩诗》）、《书》、《易》、《礼》（《仪礼》）、《春秋》（《公羊传》）五经。《史记·儒林传》说：“今上（指汉武帝）即位，赵绾、王臧之属明儒学，而上亦乡之，于是招方正贤良文学之士。自是之后，言《诗》于鲁则申培公，于齐则轅固生，于燕则韩太傅；言《尚书》自济南伏生；言《礼》自鲁高堂生；言《易》自菑川田生；言《春秋》于齐、鲁自胡毋生，于赵自董仲舒。”《汉书·儒林传赞》说：“武帝立五经博士，……初，《书》惟有欧阳，《礼》后，《易》杨，《春秋》公羊而已。”这样，便有了“五经博士”，五部经书遂成为法定的儒家“经典”，博士也仅限于儒生。并为博士设弟子员，选拔高第为郎中。借以奖励儒术。汉武帝利用儒家学说以巩固皇权，儒家书籍也被封建政府“法定”为“经”了。

但，中国封建政府“法定”的古代儒家书籍，并不是把所有流传下来的儒家书籍都“法定”为“经”，而是从古代儒家书籍中挑选出来的。后来儒家编著的书籍，固然不称为“经”；就是秦汉以前的儒家书籍，也不都称为“经”。“经”是经过他们挑选，认为“合法”，能够得到孔子“真传”的儒家书籍。

孔子以后的儒家，据《韩非子·显学篇》说：“有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。”这些儒家，有的也曾编著

书籍，在《汉书·艺文志·诸子略》中，即有《子思子》二十三篇、《曾子》十八篇、《漆雕子》十三篇、《宓子》十六篇、《公孙尼子》二十八篇、《孙卿子》三十三篇等。其中有的已经亡佚，有的即使流传下来也未尊称为“经”如《孙卿子》（《荀子》）。秦汉儒生所传《诗》、《礼》、《易》、《春秋》诸经经说多出于荀子（汪中《述学·荀卿子通论》），为什么《荀子》一书却不是“经”呢？主要由于以孔子为代表的儒家学说含有多面性，它总能适合整个封建时代各个时期的统治阶级的需求，成为中国封建文化的主体。而荀子呢？他不法先王，轻视仁义，否认命运，不如孔、孟传统儒学合用，所以始终未被后世“法定”为“经”。可知不是所有儒家编著的书籍都叫做“经”，也不是所有流传下来封建专制政府认为合法的书籍都叫做“经”，他是从以孔子著述为代表的儒家书籍中挑选出来的。

随着中国封建社会的发展和统治阶级的需要，中国封建专制政府又从所有合法的儒家书籍中挑选一些增定为“经”，这样“经”的领域也就逐渐扩张，而且有所增减变化了。汉代“以孝治天下”，宣传封建宗法思想，利用血统作为政治团结的工具，于是将《论语》、《孝经》“升格”因为前者是孔子弟子及其再传弟子关于孔子言行的记录；后者论述封建孝道，宣传宗法思想。这样，连同原来“法定”的五经，称为“七经”（《后汉书·赵典传》注）。到了唐代，处于封建帝国极盛时期，把极力主张贵贱尊卑区别、认为阶级社会的秩序是“天道使然”的《五经正义》“钦命”为科举取士的标准书；又在“明经”科中设三《礼》（《周礼》、《仪礼》、《礼记》）、三《传》（《左传》、《公羊传》、《谷梁传》），连同《易》、《书》、《诗》而有“九经”之称（马端临《文献通考》卷二九《选举考·举士》）。唐文宗刻石经，“复刻十二经，立石国学”在“九经”外又增加了《论语》、《孝经》、《尔雅》。《论

语》、《孝经》汉代已作为“七经”内容，《尔雅》则为春秋到西汉初的儒家解说经传词义之书。宋仁宗时刻石经（“嘉祐石经”），有《易》、《诗》、《书》、《周礼》、《礼记》、《春秋左氏传》、《孝经》、《论语》、《孟子》九种，《孟子》也“升格”为“经”。此后，宋儒提倡“忠、孝、节烈”，保护封建宗法制度，把《礼记》中的《大学》、《中庸》抽出来和《论语》、《孟子》相配称为《四书》，为中央集权的君主专制制度服务。这样，《孟子》“升”为“经”，而有“十三经”之名“九经”之外，加《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》。明成祖永乐十二年（1414）“御敕”胡广等修《五经四书大全》“颁行天下”，用封建教条来束缚思想。清康熙、乾隆年间，又将这些经书多次“御纂”、“钦定”。可知“经”作为封建政府“法定”的古代儒家书籍，它的扩张是随着封建专制政府需要而日渐扩张的。

儒家“经典”在中国封建社会中长期传播，崇奉勿替，历代封建地主阶级知识分子和官僚对儒家“经典”加以阐发和议论，形成“经学”。

随着中国封建社会的发展，经济、政治的变化，封建统治阶级内部各阶层的变化，思想领域也起变化，对“经典”的阐发和议论也就各自赋有时代的特点，其盛衰、分合、争辩，往往与当时封建政治相关联。西汉董仲舒把阴阳五行说和今文经《春秋公羊传》相牵合，用以巩固皇权。到王莽，又利用刘歆提倡的古文经《周礼》作为改制的依附。东汉时，立有博士的今文经学只讲一经，拘守家法，已不能适应地主阶级政治上的需要；作为“私学”的古文经学却能博通群经，融会贯通，于是古文经学就逐渐压倒了今文经学。两汉的经学，在黄巾起义后没落了。在军阀混战的年代，融合今文、古文为一体，既不谈政治，又不谈思想的，是一种以烦琐的训诂学为特色的“郑学”（郑玄之学），适合儒家

“明哲保身”的传统习惯，因此流传很广。

魏晋南北朝时，经学受玄学、佛教的影响，陆续编出比“注”更详细的“义疏”。隋唐统一以后，唐太宗命孔颖达等编《五经正义》，作为科举取士的依据。宋代经学发展成为理学。元仁宗以后，以宋儒经注取士，理学占统治地位。到清乾隆、嘉庆时，学者继承古文学家的训诂方法而加以条理发明，用之于古籍整理和语言文字研究。鸦片战争以后，今文经学盛行，康有为用今文学说提倡变法维新。到了五四运动，摧毁封建文化，经学宣告结束。

两千多年的“经学”，就其阐释和议论的不同形式来看，是个学术流派问题；就其阐释和议论的实质来看，又代表着不同的阶级（阶层）利益。前者是“经学”的学术继承性，而后者则是“经学”的阶级性。从这个意义来说，“经学”基本上是适应封建统治阶级的需要而随着社会、经济、政治情况的发展而产生的精神武器，它内部各流派的斗争，则是历代地主阶级内部各阶层展开思想斗争的一种形式。

历代封建地主阶级知识分子和官僚之所以注解“经书”，不敢“离经叛道”，正是由于这些“经书”在当时是“法定”的，非根据经书议论不可；经学各派之间的争论，所以都能以孔子为代表的儒家“经典”为准绳，正是由于以孔子为代表的儒家学说含有多面性，它总能适合整个封建时代各个时期的统治阶级的需求。这样，经学家解释“经书”就有了如下特点：

一是“唯经”，就是引经据典，本本是从。只允许把《四书》、《五经》圣贤传死记硬背，照本宣读。如果需要讲解，也只允许谈个人对经书的体会，而不能发表与经典不同的意见。“经书”本身仅供拜读，不容讨论，用记诵代替思考，用经文代替分析，围着经书转，非圣人之言不敢言，即欲有所作为，也要说成古有明

训，拼命到经书中去找寻根据。经书的权威是不能动摇的。

一是“唯上”，就是皇帝怎么讲，就怎么阐释。经学家每每揣摩皇帝意旨言事；“御纂”、“钦定”各经，是皇帝统一思想的工具，尽管所修之书，因循剿袭，为人讪笑，但还是“颁行天下”，“开示蒙昧”，引为“盛事”。皇帝的权威也是不能动摇的。

“唯经”是从，“唯上”是听，势致窒息学术，禁锢思想，封建主义的经学，名为研究，实为注疏，而且越来越烦琐，陷入死胡同。

当然，也有个别经学家的思想并不属于统治阶级，如东汉的王充，对东汉流行的阴阳五行学和谶纬学就加以反对。也有个别经学家对当时盛行的“官学”表示不满，如清代戴震对理学的批判。但这种情况在中国历史上还是比较个别的。对“经书”的阐发和议论，毕竟以符合封建统治阶级利益为指归。

中国封建社会造就的以经学为核心的封建意识形态，一直占据着正统地位，对于巩固和延续封建制度，起了十分巨大的作用；对限制新思想萌芽，阻滞科学的发展，也起了十分巨大的作用。

经学，经过五四运动的冲荡，它是终结了。但要清除几千年来形成的封建传统势力的影响，则仍是一项不可忽视的任务。由于经学在我国流传很久，在经书及其注释中保留了古代的历史和思想资料，要批判地继承我国的文化遗产，还需要研究经学。作为封建统治思想的经学是要批判的，但作为当时的文化思想却不能简单抛弃，而要认真清理。那么，批判和总结经学在中国文化发展中的影响和作用，开展中国经学史的研究，也是需要的。

——《文史知识》1983年第四期

关于清代“吴派”

学派，是指具有特点大体相同的一群学者而言，一个人是形成不了学派的。

学派的地域特点也较显著，反映出一定历史时期学术研究的延续性和地区的相对独立性，如清代的“吴派”、“皖派”。

章太炎在《诂书》重印本《清儒》中说：“其成学箸系统者，自乾隆朝始，一自吴，一自皖南。”认为清代“继汉有作”，真正“成学箸系统”的，要数吴、皖二派，这两派，称为“乾嘉学派”。

本文只想就吴派的治学特点及其渊源作一简单阐述。

吴派始于吴中惠周惕而成于惠栋，余萧客、江声、钱大昕、王鸣盛、江藩等都属这一派，他们很多是苏州及其邻近的“吴”人。章太炎说：

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，不惑于谰闻。然亦汜滥百家，尝注《后汉书》及王士禛诗，其余笔语尤众。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。^①

为什么章太炎说到了吴派才“成学箸系统”呢？如所众知，清代“汉学”是对空谈心性的宋学盛行而汉族人民遭到满洲贵族压迫的情况下“复兴”的，顾炎武是其开创者。他提出“博学于文、行己有耻”提出“读九经自考文始，考文自知音始”明流变求佐证，从文字音韵入手，考核古书古事。此后，阎若璩、胡渭吸取了顾炎武的治学方法，“手一书至检数十书相证”扬汉抑宋辨伪考据。但顾炎武只是开其端，阎、胡“引经据古”、“祛千古之大疑”还没有“成学箸系统”皮锡瑞就批评阎若璩：“据古文以斥孔《传》可也；据宋人以斥孔《传》则不可。”^②能够自成体系，具有自己的治学方法、学术风格的，则是吴派。当时就有人说：“吴中以经术教授世其家者，咸称惠氏。惠氏之学，大都考据古注疏之说而疏通证明之，与六籍之载相切，传至定宇先生（惠栋），则尤多著纂，卓卓成一家言，为海内谈经者所宗。”^③

吴派的治学特点是，由文字音训以求经义，搜集汉儒经说加以疏通。他们推崇顾炎武的古音研究，王鸣盛说：“古音之变化久矣，……而亭林顾氏复大畅其说作《音学五书》分古音为十部，条理精密，秩然不紊，欲明三代以上之音，舍顾氏其谁与归。”他们继承顾炎武的治学方法而加以条理发展，施之于古代典籍整理和语言文字研究。他们认为，汉代“去古未远”，应该搜稽并遵从其经说，甚至说是“凡古必真”，惟汉是从，皮锡瑞称之为：“栋所造尤邃，……论者拟之汉儒，若何劭公、服子慎之间”，把他拟

章太炎：《清儒》，见《馥书》重印本第十二。

皮锡瑞：《经学历史》十《经学复盛时代》。

任兆麟：《余仲林墓志铭》，《有竹居集》卷十。

之汉儒，可置于东汉何休、服虔之间。

惠栋一宗汉儒经说，说是“汉儒通经有家法，故有五经师、训诂之学，皆师所口授，其后乃著竹帛，所以汉经师之说，立于学官，与经平行”^①。由于儒家经学，自西汉武帝以降，一直是封建文化的主体，为历来统治阶级和知识分子所崇奉，在不同时期也有不同经说，魏晋以后，中经动乱，汉儒经说渐渐混淆湮散。宋代理学盛行，空谈心性，与汉学完全异趣。元、明又宗宋学，清初“御纂”、“钦定”诸经，虽说“采录先儒之说”，实重宋学。惠栋揭橥汉学，就有着自己的宗旨，并和宋学抗衡，所以章太炎说是能“成学筭系统”。

然而，当时宋学高踞堂庙，科举考试“只尊朱子”，一些知识分子在不同程度上受到宋学的影响，吴派尽管标榜汉学，论者还以惠栋“拟之汉儒”，但惠栋《红豆山斋楹帖》却是“六经宗孔、孟，百行法程、朱。”^②那么，他们对汉学虽尊奉，但对宋学也曾涉猎；他们专治汉学，也每在考试及第以后，所以有人说他没有真正“薄宋儒”。

如上所述，吴派主张搜集汉儒经说，加以疏通证明，以阐明经书大义，他们确能“寻坠绪而继宗风，传家法则有本原”，对辑集古训、疏通经义，有其贡献。他们治学，又旁及史学和文学，如王鸣盛的《十七史商榷》是史学名著，《蛾术编》对中国古代制度、器物、文字、人物、碑刻、地理均有考证，钱大昕更是“不专治一经而无经不通，不专攻一艺而无艺不精”，于天文、历算、文字、音韵、词章都有建树，《二十二史考异》也体例严谨，考核精细，他们尊崇汉儒，注重考证，具有特色。当然，汉儒离古较近，辑

惠栋：《九经古义·首说》。

江藩：《汉学师承记》卷二《惠栋传》。

集汉训，有其源由；但汉儒旧训，也不都是正确，不能“见异于今者则从之”，而“不论是非”。因此，吴派的特点是渊博，而其缺点则保守。有人批评吴派：“其长在博，其短亦在于嗜博，其长在古，其短亦在于泥古”，有其一定道理。

还需指出的是，清代汉学开创于顾炎武，顾炎武原以“博学于文，行己有耻”并重，他的“复兴”汉学，有其反抗满洲贵族统治的意义。阎若璩、胡渭以后，已经侧重“博学于文”而阉割了顾氏的经世涵义。到了吴派，也就迷失了顾氏的本意。吴派传人江藩写《汉学师承记》，即首举阎若璩、胡渭，而将顾炎武、黄宗羲列为末卷作附。他的主要理由是：一、“梨洲乃蕺山之学，矫良知之弊，以实践为主；亭林乃文清之裔，辨陆、王之非，以朱子为宗。故两家之学，皆深入宋儒之室，但以汉学为不可废耳。多骑墙之见，依违之言，岂真知灼见者哉”？二、“甲申、乙酉之变，二君策名于波浪砥滩之上，窜身于榛莽穷谷之中，不顺天命，强挽人心，发蛙黾之怒，奋螳螂之臂，以乌合之众，当王者之师，未有不败者矣。逮夫故土焦原，横流毒浪之后，尚自负东林之党人，犹效西台之恸哭，虽前朝之遗老，实周室之顽民。当名编熏胥之条，岂能入儒林之传哉”^①。第一个理由，不是列为附录的真正理由，如果说，因为顾“深入宋儒之室”，而有“骑墙之见”，那么，清代乾嘉学者，哪一个不曾读过“四子书”，哪一个从小不受过宋学的熏陶？惠栋不是也“百行行程、朱”吗？倒是第二个理由，暴露了江藩的主旨。他是因为顾炎武“不顺天命，强挽人心”，是因为顾炎武是“前朝遗民”而不能入“国史儒林”的。从清朝统治者看来，自然抵御“顽民”唯恐不力。明明是《汉学师承记》，也数典忘祖，将仕宦清朝的阎若璩、胡渭列入首卷了。那么，乾嘉

江藩：《汉学师承记》卷八附《顾炎武》。

学派的回避或阉割顾炎武经学思想中的“经世”内容，固然是由于清政府的政治压力，使他们不能进一步有所作为，但它又总是受经学家世界观的直接支配。

尽管如此，吴派毕竟是中国学术史上的一个重要流派，有其不容磨灭的学术成就，弘扬中华文化，探讨清代学术，就不能忽视吴派。

应吴文化公园学术指导委员会“笔谈吴学”之约，就清代吴派略抒一二。

——《历史教学问题》1991年第4期

清末民初的“国学”和《国学概论》

清朝末叶，旅居日本的章太炎和国内的邓实等鼓吹“国学”、创办《国粹学报》；民国年间，章太炎又在上海、苏州讲学。有人将他的讲稿编成《国学概论》流传至今。“国学”、“国粹”为什么在清季兴起，对《国学概论》又该如何评价，这是本文准备探讨的问题。

—

章太炎于 1906 年出狱以后，东渡日本，主编《民报》，又组织了“国学讲习会”、“国学振兴社”。在上海，也由邓实等创刊了《国粹学报》。什么叫“国学”？《民报》第七号《国学讲习会序》称：“夫国学者，国家所以成立之源泉也。吾闻处竞争之世，徒恃国学固不足以立国矣，而吾未闻国学不兴而国能自立者也。吾闻有国亡而国学不亡者矣，而吾未闻国学先亡而国仍立者也。故今日国学之无人兴起，即将影响于国家之存灭，是不亦视前世为尤岌岌乎？”又说：“夫一国之所以存立者，必其国有独优之治法，施之于其国为最宜；有独立之文辞，为其国秀美之士所爱赏。立国之要素既如此，故凡有志于其一国者，不可不通其治法，不习其文辞。苟不尔，则不能立于最高等之位置。而有以转移其国化，此定理也。”以“国学”为一国固有之学，并以“国学”的兴亡与国