臺大歷史學報第 37 期
2006 年 6 月，頁 267~300

BIBLID1012-8514(2006)37p.267-300
2005.11.10 收稿，2006.3.2 通過刊登

§研究討論§

專家與通識
——章學誠的學術思路與錢穆的詮釋

許　松　源*

提　要

經、史關係問題一直是今人研究章學誠的盲點。論者習以歷史哲學或史學理論的觀念來詮釋章氏的「六經皆史」說，鮮能反省今天所謂歷史哲學與史學理論所預設的知識觀念，非但難以切合傳統史學的本質與特性，而且易於導致我們將經、史誤認為兩種對立的學術。筆者認為，錢穆以「專家與通識」之說總結章氏學術的要旨，特別有助於我們釐清上述問題。「專家」是章氏在「辨章學術，考鏡源流」上提出的重要學術觀念，章氏著述中許多言及經、史之處，其實是就經、史著作之中所蘊含的特定「專門家學」來討論，而非泛指經、史兩部而言。這些專門家學既用於治經，也用於治史，實即互通於經、史兩部，所以章氏論為學之道當本於專家，進而又講求擴充治學門徑，以期各門專業能交相為功，通達於學術大體。因此，錢穆指出《文史通義》最有價值的地方，正在章氏能從學術之整體來講一切學術。此即章氏所謂「道欲通方，而業須專一」，兼重專家與通識的學術思路。

關鍵詞：章學誠　文史通義　經史之學　史學　錢穆

* 國立清華大學歷史研究所博士候選人

一、章氏的學術思路與經、史關係
二、經、史兼通的例證
三、章氏論為學之道
四、錢穆的詮釋深意
五、結論

一、章氏的學術思路與經、史關係

錢穆考察清代學術史，是以宋明諸儒在古代儒學基礎上所開創發展，而延續到清代的學術傳統作為根據，並結合時勢與學風的變遷，而著眼於清代學者在義理問題以及學術理論上的思想動向。[1]因此，錢先生在《中國近三百年學術史》論述章學誠，一開始就針對章氏學術與經學義理問題之間的意義提出其見解，指出：章氏著述實為箴砭當時經學流弊而發，而其所持的義理基礎，則在《文史通義》之〈原道〉篇。[2]此一

1 參考錢穆，《中國近三百年學術史》（錢賓四先生全集版，臺北：聯經出版公司，1997），第一章：引論。錢先生在引論最後，總結了其思考的途徑與立論的根據：「自乾、嘉上溯康、雍，以及於明末諸遺老；自諸遺老上溯東林以及陽明；更自陽明上溯朱、陸以及北宋之諸儒，求其學術之變遷而考合之於世事，則承先啟後，如繩秩然，自有條貫，可不如持門戶道統之所見者云云也。」（頁 23）不過，學界對於此書的討論頗為有限，還不足以在清代學術研究上進一步發揮或加強錢氏的觀點。另一方面，此書的評價依然分歧，意者可參考以下不同的看法：陳祖武，〈錢賓四先生對清代學術史研究的貢獻〉，《清儒學術拾零》（長沙：湖南人民出版社，2002）；白壽彝，〈錢穆與考據學〉，《學步集》（北京：三聯書店，1962）；曾昭旭，〈論王船山在學術史上之地位——兼論清代學術之性格與梁著、錢著《中國近三百年學術史》之觀點〉，收入國立中山大學中國文學系編，《第一屆清代學術研討會論文集：思想與文學》（高雄：國立中山大學中國文學系，1989）；朱維錚，〈《求索真文明》題記〉，《求索真文明：晚清學術史論》（上海：上海古籍出版社，1996）；汪榮祖，〈錢穆論清學史述評〉，《臺大歷史學報》26 期（2000.12，臺北）。

2 見錢穆，《中國近三百年學術史》，第九章，第一節「《文史通義》與經學」。（分節之序號是筆者為便於行文所加）

見解可說重新立足於長遠的學術傳統上，有效破除清代考據學風與漢宋門戶的成見，而為章氏學術開啟了寬廣的詮釋視野。然而，由於章氏學術處處涉及經、史關係的問題，而經、史兩部之間的差異以及分合的意義，又與整個學術思想史的演變緊密連繫在一起，驟難得窺全豹，此處的難題往往成了研究上的盲點，使我們容易偏離章氏學術的思路，並忽略錢先生更為深入的相關詮釋。

爾後，余英時撰《論戴震與章學誠》，根據胡適與錢穆兩人的部分見解，並結合中外多方的思想觀念，也對《文史通義》的中心理論，即章氏之〈原道〉篇，提出令人矚目的研究觀點。余氏認為，章氏所論之「道」，是屬歷史的性質，會隨時間演進而不斷發展，而非永恆不變的規範或理據。余氏如此解釋章氏之〈原道〉，是基於他認為章氏的學術取向，是本乎史學的立場而與經學立場相對峙。所以余氏認為，〈原道〉的中心觀念，一方面是要破「道在六經」的舊經學觀念，另一方面是要主張道必於「史」中求之，六經只是「古史」，當中所可見者，只是道在三代一段的進程，三代以後的道只有求之於三代以後的「史」；因此深一層來看，章氏「六經皆史」說實帶有尊史抑經的意味。[3]余氏此書的研究取向，雖有部分是受錢先生影響而相類似，但整體上其全書多持經、史對立的觀點，實與錢先生的詮釋相去甚遠，反而是和漢學家 David Nivison 基於西方學術研究背景所持的想法比較接近。[4]

學者各申己見，互有同異，本來是學術研究的常態。但倘若學者之

3 余英時，《論戴震與章學誠——清代中期學術思想史研究》（香港：龍門書店，1976 初版；臺北：東大圖書公司，1996 增訂版）。本文所引見增訂版，頁 56~65。

4 Nivison 的說法是：章氏所謂的道，是在歷史過程中自然發生，演進而成；因此章氏認為，能在根本上完整說明道的是歷史撰述，六經本身所說明的是過去所發生的事物，其內容顯然只涵蓋道的一部份，無法完整說明道。Nivison 又說，章氏之所以提出「六經皆史」說，是要在最高的理論層次反駁清代的考據學。不過對於「六經皆史」的內涵，Nivison 的看法則與余氏不同，認為此說一是提出關於義理、辭章之學，以及關切掌故與實學的主張，二是要強調史學及其他學術的性質都如同經學一般，應貴在明道。David S. Nivison, *The Life and Thought of Chang Hsueh-Ch'eng (1738-1801)* (Stanford: Stanford University Press, 1966), 140-145, 151, 201-204.

間的同異對於後續的研究影響甚劇，則分析其異同並討論其得失，就具有嚴肅而積極的意義。錢、余兩人詮釋章學誠的對比，顯然涉及我們當今對於傳統學術中經、史兩部之學的基本理解；而經、史關係作何理解，則密切關係章氏的學術思路如何詮釋。對於章氏所持的經、史觀念，我們的理解與他有多大的距離？何以我們自認清楚合理的觀念，卻成了理解章學誠的盲點？對此，宋家復曾深入剖析指出，凡主張章氏意在抗拒尊經卑史，強烈要求「史學自主」的論點，只要詳按章氏著述文字中行文思考的脈絡，便禁不起仔細的推敲檢驗。而我們之所以普遍接受這樣缺乏根據的說法，是我們所持的詮釋觀念，往往將傳統所謂的「史學」理所當然地等同於今天所謂的「歷史學」，對它們之間難以等量齊觀的差異及牴牾，意識不足。[5]

今天多數的研究將傳統所謂的「史學」和近代以來所建立的「歷史學」，在語義上並行互用，足可反映我們對於傳統史學的理解欠缺「同情」的了解。[6]今天，歷史學做為一種認識「過去」的知識形態或研究工

5 具體意見可以參考宋家復評論胡適、梁啟超、姚名達、錢穆、何炳松、Joseph Levenson、David Nivison、島田虔次等人的研究，如何以「主客觀念」、「史料」、「史實」等知識論概念誤讀章氏著作。宋氏並指出，論者將「道在六經」和「道在人倫日用事物」當作戴震、章學誠兩方分歧的焦點，並將「道在六經」和「道在人倫日用事物」之間的分歧簡化為「經學觀點」與「史學觀點」的對立，由此認為章氏思想是欲以「史學觀點」對抗戴震的「經學觀點」，這樣的推導，不但將章氏的特定論點抽離了其思想脈絡，並且還將無關章氏思想脈絡的問題置入其中，造成詮釋上的雙重謬誤。宋家復，〈詮釋的歷史與（歷）史的詮釋：章學誠「六經皆史」說的再理解〉，《九州學刊》7 卷 1 期（1996，臺北），21~70。

6 此一問題我們需要從兩方面理解：一是回顧近一世紀以來，傳統學術的體系如何在時代巨變中，因西方知識觀念衝擊而瓦解，轉而改由現代西方學科分類的觀念，建立了現代學術研究的形態與制度；二是重新省思現代學術研究將西方知識觀念套用在傳統學術上，究竟理出了多少清晰的詮釋方向，同時橫生了多少的誤解？第一個方面的研究目前已有不少成果可以參考，例如羅志田，〈清季民初經學的邊緣化與史學的走向中心〉，《權勢轉移：近代中國的思想、社會與學術》（武漢：湖北人民出版社，1999）；〈西學衝擊下近代中國學術分科的演變〉，《近代中國史學十論》（上海：復旦大學出版社，2003）。王汎森，〈民國的新史學及其批評者〉，收入羅志田主編，《20 世紀的中國：學術與社會．史學卷》第二編（濟南：山東人民出版社，2001）；左玉河，《從四部之

作，其定義方式來自西方追問客觀知識的思想傳統，是根據探究對象的性質畫定一門知識的類別與學科的領域。然而，愈是古老的學問，像是文學、哲學，就愈難以用上述方式加以定義，因為它們的追問往往超越知識形態和學科領域的界限。傳統史學也是如此。儘管傳統史學在知識工作上，和今天的歷史學有其可以分享之處，但長久以來，傳統史學一直維繫司馬遷所謂「究天人之際，通古今之變」，或章學誠所謂「綱紀天人、推明大道」的理念，其學問所及，可以跨越時間的界限，將理解者自身的處境以及人事未來的變化，一起納入思考的範圍，而不侷限於認識「過去」。然則，傳統史學的性質應如何界定呢？根據傳統眼光，史學可以說是一種「人事之學」。[7]但我們試圖對於傳統史學有更深入的理解，就不能只停留於某種現成的說法。傳統史學作為一種「人事之學」，必有一套自成體系的基本觀念。追尋這些基本觀念並加以詮釋，不但是我們今日在學術史研究上特別需要正視的課題，而且對一個歷時久遠的學術傳統而言，也必然是它本身自始就一直不斷加以反思的課題。這也就意味著，為重新理解傳統史學的意義，我們勢必要回顧這門學術在發展變遷中不斷自我反思的歷程，以掌握種種相關觀念的來由、演變與界限，才能引導我們的理解真正進入傳統史學的領域之中。這無疑正是章學誠當時「辨章學術，考鏡源流」的工作。

「專家」，或稱「家學」，是章氏在「辨章學術，考鏡源流」上提出的重要觀念。他辨析傳統史學的流變，有以下評論：

學到七科之學——學術分科與近代知識系統之創建》（上海：上海書店出版社，2004）；劉龍心，《學術與制度——學科體制與現代中國史學的建立》（臺北：遠流出版公司，2002）。第二個方面的研究目前還不多，且論點未臻成熟，方朝暉的《「中學」與「西學」——重新解讀現代中國學術史》（保定：河北大學出版社，2002），或可參考。

7 引自錢穆，《史學導言》，收入《中國史學發微》（錢賓四先生全集版），58。在錢先生看來，無論是傳統史學或今天的歷史學，都是「人事之學」，顯然他的理解是建立於固有的學術基礎，而非晚近西來的知識觀念。他如此闡釋，既源於章學誠的啟發，也來自於更深遠的傳統，其思路正如章氏《文史通義》內篇卷二之〈浙東學術〉所云：「史學所以經世，固非空言著述也。……六經同出於孔子，先儒以為其功莫大於《春秋》，正以切合當時人事耳。……學者不知斯義，不足以言史學也。」本文引用的版本為〔清〕

> 史之大原本乎《春秋》，《春秋》之義昭乎筆削。筆削之義，不僅事具本末，文成規矩已也。以夫子義則竊取之旨觀之，固將綱紀天人，推明大道，所以通古今之變而成一家之言。……唐後史學絕而著作無專家，後人不知《春秋》之家學，而猥以集眾官修之故事，乃與馬、班、陳、范諸書並列正史焉。於是史文等於科舉之程式，胥吏之文移，而不可稍有變通矣。[8]

此一評論涉及多端，其中之一，是指出學術尚未明確分化時，著述的體裁會隨問題與思路的需要來調整或變更，藉以落實學者獨到的見解。學術在明確分化而定型之後，學者對於著述的構想，就不得不以分類架構下的既定觀念與格式作為根據，不易有變通的空間。在學術分化過程中，古人著作注重創通，不拘成法的思路與觀念，在後世部類分明的分類架構下，會因被畫歸為某種固定的書籍類型，而無法在既定的分類觀念上指出其原本完整的學術面貌。因此，若只知用後世學術分類的觀念來衡量古人的著述，總是很難得其要領，章氏以史部的著作類型為例，說：

> 世士以博稽言史，則史考也。以文筆言史，則史選也。以故實言史，則史纂也。以議論言史，則史評也。以體裁言史，則史例也。唐宋至今，積學之士，不過史纂、史考、史例。能文之士，不過史選、史評。古人所為史學，則未之聞矣。[9]

章氏之意相當明白，單以史學分類中的任何一種工作類型所能做到的程度，都非構思獨到、自成一家的史學，只能是史部下某一類型的作品。從另一方面來說，所有各類型史學工作的加總，也絕不等於「專門著作」所蘊含的某種學術完整性，因為專家之學的關鍵，在於某種「一以貫之」的觀念或思路，[10]即所謂「必有詳人之所略，異人之所同，重人之所輕，而忽人之所謹，繩墨之所不可得而拘，類例之所不可得而泥，而後微茫

章學誠著，倉修良編，《文史通義新編》（上海：上海古籍出版社，1993），70。

8 〈答客問上〉，倉修良編，《文史通義新編》，169~170。

9 〈上朱大司馬論文〉，倉修良編，《文史通義新編》，637。

10 章學誠在〈原道〉下，以「一以貫之」說明學問之事「不可無宗主，而必不可有門戶」的觀念。倉修良編，《文史通義新編》，55。

杪忽之際有以獨斷於一心。」[11]

換言之，「專家」的觀念之所以重要，是為揭示學術分化本身必然伴隨發生的盲點，以解決四部分類的既定觀念對於學術思考本身所加諸的限制。因此，章氏之著述雖是為箴砭清代經學流弊而發，但我們也可以說，其宗旨是要以「專家」之學的觀念重新連繫各部門學術，在各類家學「交相為功」的基礎上，闡明傳統學術的「為學之道」。[12]沿著章氏的思路，我們不難理解，他通過校讎工作而提出的「專家」之說，不是要為既定的學術分類或著作類型重新畫界立限，而是要指出在自成一家的「專門著作」之中，對於各部類學術相通連繫之處，有存乎一心的微妙運用，以充實本身的規模。此一相通連繫之處的微妙運用，錢先生就稱之為「通識」。關於這點，錢先生《中國近三百年學術史》特別論述「專家與通識」之說，以總結章氏學術之要旨，尤富有詮釋的深意。[13]

以下，本文將沿著「專家」與「通識」的思路，先以具體的例證，討論章氏對於經、史之學所持的觀念，再從所謂的「為學之道」，討論章氏論學何以特重「性情自得」與「學術大體」的旨要。對於這些章氏

11 〈答客問上〉，倉修良編，《文史通義新編》，169~170。

12 「交相為功」，是章學誠經常強調的為學之道。舉一例言之，〈答沈楓墀論學〉：「立言之士，讀書但觀大意；專門考索，名數究於細微。二者交相為功，殆猶女餘布而農餘粟也，而所以不能通乎大方者，各分畛域而交相詆也。」（倉修良〔編〕，《文史通義新編》，584）此處所表明的為學思路與目標，和他「辨章學術，考鏡源流」的校讎工作，顯然一致。

13 錢穆，《中國近三百年學術史》，第九章，第八節「專家與通識」。熟悉錢先生著作的讀者一定也都知道，「兼通」、「會通」是錢先生本人所秉持的重要學術觀念。對此，目前論者多以「方法論」的觀點來理解，例如汪學群，《錢穆學術思想評傳》（北京：北京圖書館出版社，1998），第八章所述的「史學研究的方法論」；徐國利，《錢穆史學思想研究》（臺北：臺灣商務印書館，2004），第十章的「通變與專通相結合的歷史研究法」。但筆者認為，不論是章氏所謂的「專家與通識」，或者是錢先生本人所持的「兼通」、「會通」觀念，都非一種用以操作的研究「方法」，而是一種學術養成的「視野」與「思路」。「方法論」的思考必然以某種研究觀念作為不證自明的前提，而不觸及學術的基礎觀念。但「視野」與「思路」則必須對學術的基礎概念加以反省追問，方能養成。這點筆者請讀者能事先予以注意。

學術中的基本問題，筆者認為在眾多研究者中，錢先生的見解特別有助於引導讀者的理解。是以本文之作，一方面是在錢先生的洞視上重新討論章氏學術的思路所在，另一方面也嘗試就錢先生對於章學誠的詮釋深度，獲得更多的瞭解。但本文在此有限篇幅中，不擬重述章氏許多已為學界所悉的主張，而將只就「專家」與「通識」的觀念，在學術思路上如何關係章氏的「辨章學術，考鏡源流」這一點，略做探究。即便如此，這一主題本身的深度仍然超過了筆者的學力，僅願略陳所見，求教於讀者。

二、經、史兼通的例證

錢先生指出，「六經皆史」之說乃至於整部《文史通義》之作，實為當時經學與考據補偏救弊。錢先生之見儘管緊扣了章學誠的本意，但我們若未能把握章氏學術整體的思路，上述之見反而容易引起誤解，遽以認定章氏與清代經學在學術立場上是各據經、史的一端，相互對立；此說的證成，尤以余英時《論戴震與章學誠》一書最為雄辯。然而，我們若回頭細究章氏文字的脈絡，便不難察覺余氏對於經、史關係的基本理解，往往與章氏所言格格不入。以《文史通義》之〈與汪龍莊書〉為例（作於嘉慶元年，1796），[14]此信為余書所引據的部分如下：

> 蓋韓子之學，宗經而不宗史；經之流變必入於史，又韓子之所未喻也。……拙撰《文史通義》，中間議論，實有不得已而發揮，為千古史學闢其蓁蕪。然恐驚世駭俗，為不知己者詬厲，姑擇其近情而可聽者稍刊一二，以為就正同志之資，亦尚不欲遍示於人也。

14 所以選〈與汪龍莊書〉為例，一來是此信頗有足以說明章氏學術兼通經史與文史的思路之處；二來是過去學者考訂《文史通義》最早刻本的刊行時間，均以此信為據，極具代表性；三來誠如余英時所指出，此信「論及《文史通義》尤為自負」（《論戴震與章學誠》增訂版，頁 182，註 20）。章氏在當中所表現出的學術自信，十分引人側目，因而也特別容易讓人產生誤會。以下引〈與汪龍莊書〉文，倉修良編，《文史通義新編》，563~564。

余氏解釋，章氏之意在反對韓愈「宗經」的理念，因為韓愈〈原道〉的基本觀念和清代經學相同，皆為「道在六經」。因此余氏認為，章氏所謂《文史通義》不得已而發揮的史學議論，即欲徹底摧破「通經明道」的舊說，而代以「因史見道」之論。[15]我們若只據這一小段引文孤立來看，如此解釋似乎亦無不可，但細究〈與汪龍莊書〉全文，當中所謂韓愈「宗經而不宗史」，是否就是余氏所謂的「經學觀點」？所謂「為千古史學闢其蓁蕪」，是否就是與經學對立的「史學觀點」呢？

〈與汪龍莊書〉全文可分三段討論，開頭的一段是：

> 《韻編》《名錄》兩書，共製一序，非習嫺也。序意發明，實為史學大關鍵，俾閱是兩書者大開眼界，知有經史專門之學，各自理會大本領，成古今大著作，毋以比類徵事、文人遊戲手眼褻玩此書。

章氏為汪氏所寫的序文，見《文史通義》外篇二，[16]旨在說明經、史之學內容宏富，「其間名數事物，非具數家專門之學，分途攻取，不足以盡其蘊也。」汪氏《史姓韻編》、《三史同姓名錄》兩書，即「所以為經、史專門之家學」，為「治經業史」必備的專門著作，不可徒以「比類徵事」之書視之。[17]依序文之意，章氏所欲發明的「史學大關鍵」，即指「專門家學」所蘊含的學術意義，所以下文才說：俾使讀者「知有經史專門之學，各自理會大本領」。所謂各自理會的「大本領」，同樣亦指從各方面探究學術整體義蘊的「專門家學」；這些專門之學既可用以「治經」，也可用以「業史」，實際上也就是互通於經、史兩部。從上述思路來看，章氏論學雖側重史學，但顯然不是從四部分立的角度立論，而是從實為互通於經、史的「專門家學」予以發揮。[18]

---

15 余英時，《論戴震與章學誠》增訂版，59。類似的看法，亦見 David S. Nivison, *The Life and Thought of Chang Hsueh-Ch'eng(1738-1801)*, 151.

16 〈與汪龍莊書〉中說：「《韻編》《名錄》兩書，共製一序」，實際上章氏為兩書各寫了一序，〈史姓韻編序〉和〈三史同姓名錄序〉，收於《文史通義》外篇二。

17 上述說明出自〈史姓韻編序〉，倉修良編，《文史通義新編》，389~390。

18 類似〈與汪龍莊書〉云：「知有經史專門之學，各自理會大本領」，這樣經、史兼舉並言，反映通於經、史兩部的「專家」觀念者，我們還可舉出其他文字為證。例如〈說林〉：「知體道者，諸家皆可存。六經三史，學術之淵源也，吾見不善治者之瘴厲矣。」〈與

〈與汪龍莊書〉在第二段則轉入「古文」問題，這是該文一大重點：

> 近日頗勸同志諸君多作古文辭，而古文辭必由紀傳史學進步，方能有得。蓋古人無所謂古文之學，但論人才，則有善辭命之科。而〈經解篇〉言「比事屬辭，《春秋》教也」，因悟《論語》「不學詩，無以言」，「誦詩不能專對，雖多奚為」，乃知辭命之文，出於《詩》教；敘事之文，出於《春秋》比事屬辭之教也。左丘明，古文之祖也，司馬因之而極其變。班、陳以降，真古文辭之大宗。至六朝古文中斷，韓子文起八代之衰，而古文失傳亦始韓子。蓋韓子之學，宗經而不宗史；經之流變必入於史，又韓子之所未喻也。近世文宗八家，以為正軌，而八家莫不步趨韓子，……而於《春秋》、馬、班諸家相傳所謂比事屬辭宗旨，則概未有聞也。

依章氏之意，「古文之學」有二：一是辭命之科，出於《詩》教；一是敘事之文，出於《春秋》比事屬辭之教。《左傳》、《史》、《漢》等史書紀傳，皆出於《春秋》而為古文的大宗。但韓愈後來復興古文，卻未取法於《春秋》、《史》、《漢》相傳的比事屬辭之旨，後世文章家只知取法於韓愈，也就無從得知史學中的古文之學，所以說「韓子文起八代之衰，而古文失傳亦始韓子」。然則我們要問，何以章氏認為敘事之文才是真正的古文之學呢？《文史通義》之〈上朱大司馬論文〉對此說得較為清楚：

> 文辭以敘事為難，今古人才，騁其學力所至，辭命議論，恢恢有餘，至於敘事，汲汲形其不足，以是為最難也。……古文必推敘事，敘事實出史學，其源本於《春秋》比事屬辭，左、史、班、陳家學淵源，甚於漢廷經師之授受。[19]

文章以敘事之文最難，不精熟敘事，自然不足以徹底發揮古文之學。[20]敘

朱滄湄中翰論學書〉：「學而不求有得則已，苟有所得，毋論治經業史，專門名家，……不惟不相妨害，且有相資之益。……蓋學問之事，非以為名，經經史緯，出入百家，途徑不同，同期於明道也。」倉修良編，《文史通義新編》，155、577。

19 以下引〈上朱大司馬論文〉文，倉修良編，《文史通義新編》，637~638。

20 何以文章以敘事最難，章氏在〈論課蒙學文法〉有所說明：「敘事之文，所以難於序論

事源出《春秋》比事屬辭之教，後世學術分化，比事屬辭的敘事之學主要流傳在史學之中。因此，敘事之學從史學的角度看，是史學的一部份；從文章的角度看，又是古文之學的一部份；但從探究學術整體義蘊所必要的專門家學來說，敘事就是其中一門通於文、史的家學，在某些特定的脈絡下，章氏也稱之為「《春秋》家學」。由此可知，〈與汪龍莊書〉中說「蓋韓子之學，宗經而不宗史」，乃是為解釋何以「韓子文起八代之衰，而古文失傳亦始韓子」，意在指出韓愈文章是得力於「經」，對「史學」實未有用心，自無從領悟史部記傳中比事屬辭的敘事家學。所謂「不宗史」，應從此處理解方是，章氏在此關切的重點，乃在於文、史相通的敘事之學，而非漫然泛指史部而論。然則所謂「宗經」，其意又應如何理解？〈上朱大司馬論文〉中說：

> 〔昌黎〕敘事之文，亦出辭章之善。……蓋六藝之教，通於後世有三：《春秋》流為史學，《官禮》諸記流為諸子議論，《詩》教流為辭章辭命。……昌黎之文，本於《官禮》，而尤近於孟、荀；荀出《禮》教，而孟子尤長於《詩》，故昌黎善立言而又優於辭章，無傷其為山斗也。特不深於《春秋》，未優於史學耳。

章氏認為韓愈文章其實得力於辭章與諸子議論，辭章與諸子議論分別源出《詩》教及《官禮》。但章氏既說韓愈敘事出於「辭章之善」，又何以特別說其「宗經」呢？從古代學術的演變分化來看，辭章之學儘管發達，但未發展成專門著作的形式；子學著作雖自成一部，但實際上在秦漢之後已趨於沒落，未能成為後世學術的主幹。從四部分類之後發展狀態上看，學術大宗顯然為經、史兩部，所以章氏才說「學問大端，不外經、史」。[21]因此，韓愈所得力的辭章議論，其學術觀念可由後世奉為經籍的《詩》及《官禮》來代表；所謂「宗經」之「經」，應從此處理

辭命者，序論辭命，先有題目，後有文辭，題約而文以詳之，所謂意空翻而易奇也。敘事之文，題目即在文辭之內，題散而文以整之，所謂是徵實而難巧也。……序論辭命之文，其數易盡；敘事之文，其變無窮。故古今人才，其才不盡於諸體，而盡於敘事也。」倉修良編，《文史通義新編》，305~306。

21 〈與喬遷安明府論初學課業三簡〉，倉修良編，《文史通義新編》，606。

解方是。而敘事雖可上溯《春秋》，但實際上在後世史學紀傳中的表現更顯充分。根據以上所述，可知〈與汪龍莊書〉所謂「韓子之學，宗經而不宗史」一句，絕不是指韓愈對經、史兩部有所尊卑抑揚，而是說明韓愈文章的學術淵源在《詩》與《官禮》中的辭命議論，不在《春秋》及《左傳》、《史》、《漢》中的比事屬辭。

章氏之所以從辭命、議論、敘事的「專門之學」來辨析古文源流及韓愈文章的特性，無疑得自其文史校讎之學。章氏從事文史校讎，辨析學術源流的見解，當時已綜合寫成〈易教〉、〈書教〉、〈詩教〉、〈禮教〉等篇；其中的〈易教〉、〈書教〉、〈詩教〉三篇，章氏編入了最初自刻的《文史通義》。[22]這些文章因「題似說經，而文實論史」，時人頗譏章氏「攻史而強說經，以為有意爭衡」，但章氏自認「此不足辨也。……《通義》所爭，但求古人大體，初不知有經史門戶之見也。」[23]章氏如此自信的理由無他：史學固然為章氏致力的專業，但《文史通義》一書所論，重點是從學術體系的流變與部類之間的互通，而非以四部著作的形式區分，來兼論經、史與文章三方面的為學之道。章氏綜合〈易教〉等文的論點，認為「蓋六藝之教，通於後世有三：《春秋》流為史學，《官禮》諸記流為諸子論議，《詩》教流為辭章辭命。其他《樂》亡而入於《詩》、《禮》，《書》亡而入《春秋》，《易》學亦入《官禮》，而諸子家言，源委自可考也。」[24]換言之，後世學術的種種流別，皆可上

22 嘉慶元年（1796），章學誠曾選取《文史通義》中少數篇章編刻出版，此為《文史通義》自刻本，也是此書最早刻本。據錢先生所考，〈詩教〉作於乾隆四十八年（1783）；〈禮教〉可能作於乾隆五十三年（1788），因《戊申錄稿》有此一篇目；〈書教〉作於乾隆五十七年（1792）；〈易教〉最初見於《文史通義》自刻本中，但不確知作於何時。錢穆，《中國近三百年學術史》，540~547。關於《文史通義》自刻本的討論以及《文史通義》原初可能的編輯構想，詳見梁繼紅，〈章學誠《文史通義》自刻本的發現及其研究價值〉，收入中國歷史文獻研究會編，《章學誠國際學術研討會論文集》（北京：北京圖書館出版社，2004），199~213。

23 〈上朱中堂世叔〉，也作於嘉慶元年，倉修良編，《文史通義新編》，630。

24 〈上朱大司馬論文〉，倉修良編，《文史通義新編》，638。《文史通義》卷一〈易教〉等文，論述複雜，需另文詳細分析。〈上朱大司馬論文〉這段文字相當簡要，比較便於此處說明〈易教〉等文論「六藝之教」的基本見解。

溯到《春秋》、《詩》與《禮》中所匯聚的古代學術形態或觀念，因而經、史、子、集四部所收的著作，也就與《春秋》、《詩》、《禮》都有相通之處。就史學而言，固然可以說「凡涉著作之林，皆是史學」。但就文章而言，也可以說「後世之文，其體皆備於戰國」，而「戰國之文，其源皆出於六藝」，六藝之中，又以《詩》教最為重要。若是就《禮》教而論，章氏也說學術著述的「類別區分，正所謂禮也」，禮學的觀念同樣是學術著作不可或缺的一環。[25]基於這些成果，〈與汪龍莊書〉中從古文源流指出韓愈文章「宗經而不宗史」之後，章氏才接著講出史學著作所以蘊含敘事之學，背後所涉及的問題，乃是從古代六藝到後世經、史之學的學術流變，而說：「經之流變必入於史，又韓子之所未喻也」，以點明他整個論述古文之學的基礎所在。

所以〈與汪龍莊書〉的最後一段，方說「拙撰《文史通義》，中間議論，實有不得已而發揮，為千古史學闢其蓁蕪。」沿著章氏敘論古文問題的脈絡，這段話也就不難知其意指：所謂「不得已而發揮」之處，實為各種賴以探究史學義蘊，並通於其他學術部類的專門家學；〈與汪龍莊書〉所論的一端，即從《春秋》家學流傳演變，進入史學之中的古文之學。[26]

---

25 分別見〈報孫淵如書〉、〈詩教上〉、〈禮教〉，倉修良編，《文史通義新編》，591、21、33。

26 錢先生曾指出，章氏「講史學，不僅要史才、史學、史識、史德，而更又講到要文章，這又是實齋之深見。所以章實齋著書，取名《文史通義》。而我覺得他講文章，有些處比講史更好。」錢穆，《中國史學名著》（錢賓四先生全集版，臺北：聯經出版公司，1997），382。不過，關於章氏文學議論的專題研究一直不多，王義良的《章實齋以史統文的文論研究》（高雄：復文圖書出版社，1995）似為目前最具系統者。王氏雖指出章氏主張文章體類皆源出「六藝」之教，但未能掌握章氏所謂專門家學的觀念，因而對於出於《詩》教的辭命，《禮》教的議論，及《春秋》教的敘事，沒有清楚加以辨析。他採用的仍是余英時之說，認為「六經皆史」說是以史學統攝六經，據以推認文章體類最終也統於史學之下。此外，龔鵬程認為章氏論史的重心其實是史文；又認為章氏所謂文史可合的一路，就是把古文推源於《春秋》，而界定了文學與史學相通之處，主要在敘事。龔鵬程，〈乾隆年間的文人史論——論章實齋的「文史學」〉，收入陳世華編，《章學誠研究論叢：第四屆中國文獻學學術研討會論文集》（臺北：臺灣學生書局，

〈與汪龍莊書〉中凡言及經、史之詞句，都必須就章氏文字所指陳的具體內容來理解，不能只將眼光停留於經、史兩部在形式上的區分。因此，章氏學術何以特從史學一途發揮，應如錢先生所言，是為求挽救當時經學的考據學風過分偏狹，無當於為學大義較為允當。我們在此可以更為確切地指出，章氏所賴以補偏救弊的途徑，是為多方探究史學義蘊的專門家學。但這些專門家學不僅是史學的一部份，而且也通於其他各部學術，是探究各部類學術乃至於學術整體不可或缺的部分。章氏提出「專家」的觀念，不但可以深入辨析古今學術的流傳演變的關係，而且也能掌握兼通各部的為學之道。關於這點，下文將有進一步的討論。

筆者以上梳理〈與汪龍莊書〉的文意與思路，雖然在材料上只限於章氏論學的一例，但在詮釋觀念上，應有助於我們反省在章學誠研究中可能遭遇的難題和誤解。其中的癥結所在，往往是今人抱持現代歷史學的知識觀念，認定傳統史學與經學乃各自分立，甚或處於對立與衝突的關係。[27]只要這類經、史對立的觀念橫在心中，不只是讀〈與汪龍莊書〉

2005），98。龔氏認為章氏的史學是「文人的史學」，看法與本文不同，但關於敘事這點，可以參考。

27 在這方面，宋家復〈詮釋的歷史與（歷）史的詮釋：章學誠「六經皆史」說的再理解〉一文已先做出許多深入反省，值得參考。宋文與本文所針對的問題，主要是從現代歷史學觀念、或「史學自主」意識看傳統史學所衍生的誤解。與此相對，某些依然重視傳統經學的學者，對於章氏史學另有一套看法。詹海雲認為，章氏學術的目的在提倡一種在史學中的新經學，見詹海雲，〈清代浙東學者的經學特色〉，收入中央研究院中國文哲研究所編委會主編，《清代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1994），145。江素卿認為，章氏史學往往受限於經學觀念，具有一種「準經衛史」的傾向，見江素卿，〈論章實齋之準經衛史〉，收入中山大學清代學術研究中心編，《清代學術論叢第二輯》（臺北：文津出版社，2001），129~148。戴景賢認為，章氏學術著重於發揮經學的政治意義，並非以一般史學的角度看待經學。（引自江素卿文，頁 131）但大體上這類似乎意在調停經、史關係的看法，與本文從章氏所謂「專家」的觀念，掌握其辨析學術源流與兼通學術部類的思路，並不相同。只要是不受現代分科研究的知識觀念所制約，即使不從章氏「專家」的觀念，而只就一般學者治學的常態來看，傳統經、史兩部兼通互用的情形也並不難掌握，何佑森就講得十分貼切：「一個學者既能以經證史，又能以史證經，將經與史，聯繫融合，這表示了經史是儒學的一體兩面。清初學者往往經、史兩字連用，一生中既是讀經書，而又讀史書，不自覺地稱之為

一例，而且整部《文史通義》都必然困難重重，章氏講「六經皆史」的意義，也就無從獲得通盤理解。

三、章氏論為學之道

章氏在〈與汪龍莊書〉言及經、史之學，則曰「各自理會大本領」；言及《春秋》，則曰「比事屬辭」之教；言及文章辭命之科，則曰「詩教」。章氏指示這些「專門家學」的含意，以今人較易於理解的方式來說，乃任何一門已成體系的學術，乃至於學術之全體，都有一套引導學者用以提問、思考與運用的基本觀念，此或即古人所謂的「為學之道」。無法適切掌握這類概念，學術就容易流於瑣碎偏狹，限制學術本身的進行與發展。因此，當一般言及如何做或如何講一門學問時，實質上所指的，就是這類賴以提問、思考與詮釋的基本觀念。

章氏申論「為學之道」，多特別見於其書信序跋及各類雜題文字。如果說，「六經皆史」是《文史通義》以命題的方式所提出的理論總結，則章氏應答於書信序跋及隨題發揮的論學文字，便是他在學術養成及理論探索中所醞釀的思路，是讀者為明瞭其理論主張不可不憑藉的指引。我們從此一角度看，才能理解章氏所論的「為學之道」，如何構成《文史通義》中不可或缺的部分，以常為論者徵引的《文史通義》〈家書二〉為例：

> 吾於史學，蓋有天授，自信發凡起例，多為後世開山。……至論學問文章，與一時通人全不相合。蓋時人以補苴襞績見長，考訂名物為務，小學音畫為名；吾於數者皆非所長，而甚知愛重，咨於善者而取法之，不強其所不能，必欲自為著述，以趨時尚，此吾善自度也。時人不知其意而強為者，以為舍此無以自立，故無論真偽是非，

『經史之學』。……稍晚的浙東學者，全祖望用問答方式寫的《經史答問》，章學誠在〈易教〉篇提出的『六經皆史』，將經與史合而為一。一般學者認為浙東之學的特色是史學，而我卻認為是『經史之學』。」何佑森，〈清代經學思潮〉，收入中央研究院中

> 途徑皆出於一。吾之所為，則舉世所不為者也。……故吾最為一時通人所棄置而弗道，而吾於心未嘗有憾。且未嘗不知諸通人所得亦自不易，不敢以時趨之中不無偽託，而並其真有得者亦忽之也。[28]

一方面，章氏十分理解自己以及他人在學術上的取捨何以不同；另一方面，他也相當清楚自己以及他人在學術上的成績究竟有何得失。因此，儘管章氏對於史學一門的意義以及自己的創獲，自信甚篤，但也並不以史學自限，而回頭鄙薄經學考據，顯示他對學術似乎有某種通盤的認識，深知無論是自己天性所長的史學，或者是時人所趨，卻非自己所長的考據，只要有真知卓見，全都得之不易。《文史通義》中此類自述，或隨處發揮的類似想法，可謂俯拾皆是。學者從不同的觀點，或者視之為章氏夫子自道，有益後學的經驗之談；或者認為，其中所反映的，無非是章氏面對學術環境的心理狀態。然而筆者認為，這些想法根本上是他對某些問題的思考所得，從〈家書二〉所云「不強其所不能，……此吾善自度也。時人不知其意而強為者，以為舍此無以自立，故無論真偽是非，途徑皆出於一」，我們可以引出端緒討論以下四個彼此相關的為學問題，即學術與性情、性情與風氣、學術與風氣、個人性情與學術全體之間的關係。

（一）學術與性情

依章氏之意，學術得失的關鍵，不在學問部類的形式區分，而首要在學者如何自我理解。自我理解何以影響學術的得失？章氏認為，此須從個人「性情」對於治學乃至於學術本身的意義講起：

> 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。[29]
>
> 夫世之所尚，未必即我性之所安：時之所趨，何必即我質之所近！

國文哲研究所編委會主編，《清代經學國際研討會論文集》，23~25。

28 〈家書二〉，倉修良編，《文史通義新編》，688~689。

29 〈博約中〉，倉修良編，《文史通義新編》，66。

> 舍其所長，而用其所短，亦已難矣。……雖使十倍古人之智力，而成功且不能以及其半焉；何況中才而下，本無所以自通哉！[30]

章氏指出，學問之中不能沒有個人性情作為根本；換言之，性情是治學不能有所勉強的必要條件，而趨從學術風氣之所以不易做出真正出色的成績，癥結就在不理解個人性情，「舍其所長，而用其所短」。[31]筆者認為，章氏在《文史通義》之所以申說此意，其所蘊含的意義就在於指出，學術和學者之間有種不可任意割裂或扭曲的本源關係。此處所謂「本源關係」，意指互為根基的連繫關係，[32]亦即：一方面，學術發展實有

30 〈與朱滄湄中翰論學書〉，倉修良編，《文史通義新編》，579。

31 《文史通義》內篇六之〈雜說〉，有段文字將此意推闡入微：「學問以知人。知學先須知人，知人先須自知。自知所長易，自知所短難。自知所短易，自知所長之中猶有所短難。知長中之短，則進學自不容已矣。自知既明，則不患不知人矣。人各有長有短，與人相形，見短而不以為患者，恃別有所長也。知長中猶有所短，而喪然失所恃矣，然不學亦不知也。學而能知長中之短，則幾矣！」倉修良編，《文史通義新編》，249。

32 本文使用「本源關係」一詞，係引自海德格所謂「共本源的」之觀念而來（Gleichursprünglish；英譯，Equiprimordial），王慶節、陳嘉映譯為「同等源始的」。此在（Dasein）對於自己的存在（Sein；英譯，Being）擁有一種比「意識」範圍更廣的「理解」；更為確切地說，這種「存在理解」就是此在的存在方式。「存在理解」之所以超過「意識」的範圍，是個人的存在實際上已然是置於某種理解的脈絡或處境之中，而此一存在的脈絡或處境又賦予個人自我理解的可能性；亦即，個人關於他自己的「存在理解」，與他所存在的脈絡或處境有一種相互作用，密不可分的關係。以海德格的術語來說，「存在理解」是發生於某種被拋（Geworfenheit；英譯，thrownness）與籌畫（Entwerfen；英譯，projecting；中文或譯為「拋投」）的關係中。這種來回拋投、相互作用的關係沒有先後，而是共為「存在理解」發生的根源，即為「共本源的」關係。Martin Heidegger, trans. by Joan Stambaugh, *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit* (Albany: State University of New York Press, 1996), 350-354. 加達默爾指出，被拋與拋投狀態是相互「隸屬」（belonging）的關係，此一關係對人文學科的意義，即「理解」的前提，乃是意識到我們自己的理解與我們所置身的傳統，總是處在一種相互隸屬的處境之中。因此，「理解」與其說是一種主體性的行為，不如說它在根本上是一種將自身置於傳統，使傳統之中種種關於「理解」的可能性，可以在我們自己的處境中，重新產生提問與思考的作用。Hans-Georg Gadamer, trans. by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, *Truth and Method* (Taipei: Bookman Books, LTD., 1990), 262, 290, 295. 本文大體上是依據加達默爾所指的這一層意義，使用「本源關係」一詞。

賴於學者的創見，但不可忽視的是，學者的提問思考及其領會必然根基於某種深厚的學術基礎；另一方面，學術本身也非一成不變，其進行的深度與範圍，雖與特定的分類觀念以及探究工作的方式有關，卻更需憑藉學者潛在的領會而予以創通發揮。因此，章氏主張為學之人應就性情所近，選擇自己所長的學術途徑，才能將賴以創發的學術基礎與個人的才能見識兩方面連繫起來，深入掌握學術思考及其發展創造的根源。

（二）性情與風氣

從這角度看，我們才能更深入瞭解，何以章氏屢屢強調趨從「風氣」對於學術的負面影響？章氏認為：

> 夫文求是而學思其所以然，人皆知之，而人罕能之，非其才之罪也，直緣風氣錮其習，而毀譽不能無動於中也。……夫風氣所在，毀譽隨之，得失是非，豈有定哉！……必欲求天質之良而深戒以趨風氣者，故謂良知良能，其道易入，且亦趨風氣者，未有不相率而入於偽也。[33]
>
> 蓋既曰風氣，無論所主是非，皆已演成流習，而協眾以為低昂，不復有性情之自得矣。[34]

原來，趨從風氣之弊不只是漠視性情，使個人錯失觸探學術深厚內涵的可能；而且以時人風氣所認定的觀念與方式從事學術，形同是以他人的見解為見解，以他人的是非為是非。如此，學術工作非但難以有傑出成就，而且失去學術本身自覺反省、實事求是的根本意義。

（三）學術與風氣

章氏論「為學之道」，首重性情對於學者治學的意義，並釐清趨從風氣對於學術的負面影響。沿著此一思路深入，章氏對性情與風氣的問題，還有更細密的辨析。這些細辨的思路所通達之處，正是《文史通義》在理論探索上特別著重的基本觀念。一是學術與風氣的關係，章氏說：

---

33 〈答沈楓墀論學〉，倉修良編，《文史通義新編》，581~582。

34 〈淮南子洪保辨〉，倉修良編，《文史通義新編》，277。

> 天下不能無風氣，風氣不能無循環，一陰一陽之道見於氣數者然也。所貴君子之學術，為能持世而救偏，一陰一陽之道宜於調劑者然也。風氣之開也，必有所以取，學問、文辭、與義理，所以不無偏重畸輕之故也。風氣之成也，必有所以弊，人情趨時而好名，徇末而不知本也。是故開者雖不免於偏，必取其精者為新氣之迎。弊者縱名為正，必襲其偽者而為末流之托。此亦自然之勢也。而世之言學者，不知持風氣而惟知徇風氣，且謂非是不足邀譽焉，則亦弗思而已矣。[35]

論者一般多只注意章氏對風氣所持的批判，但究其根本，推闡章氏所謂「天下不能無風氣，風氣不能無循環」之意，風氣與學術的關係不應只從負面來看。實際上，風氣的形成、影響與轉變，原本就是包含於學術之中的一部份。這也就意味，風氣除了對於學術有負面影響，它們之間的關係還有需要進一步深思之處。章氏指出，學術風氣有開創與因循之別，兩者雖然在形式上都會有所偏重，但實質上，開創者是就其所側重之處，深入學術的基本觀念中探取精華，因此得以展現具有啟發意義的新成績或面貌；而因循者卻略去個人與學術在思考上的互動與連繫，只跟隨現成的觀點與作法，因而取得的往往是人云亦云、是非難辨的意見。因此章氏才一再強調，「君子之學，貴闢風氣，而不貴趨風氣也。」[36]意即真正有事於學問，就不能不對人云亦云、看似理所當然的既定意見有所甄別。但所謂的「闢風氣」，若不從風氣與學術之間時時互動、難以分離的關係理會，便易生誤解，以為章氏之意，是站在與既成風氣對立的一端，意欲抗衡之乃至於取代之。固然風氣之開，對於既成風氣的積習與流弊不能不有所批判，但細讀章氏所謂「持世」、「救偏」、「調劑」、「持風氣」等語，可知章氏之意，應在力求挽回、補救或導正既成風氣裏過分偏頗或狹隘之處，使後續學術發展能回歸「中正之宜」。[37]

---

35 〈原學下〉，倉修良編，《文史通義新編》，62。

36 〈淮南子洪保辨〉，倉修良編，《文史通義新編》，277。

37 語見〈天喻〉。上述解說，主要根據〈天喻〉所云：「風氣未開，學業有以開之；風氣既弊，學業有以挽之。人心風俗不能曆久無弊，猶義和保章之法不能曆久而無差。因其

此亦錢先生所謂章氏作《文史通義》，多為挽救當時經學風氣之意。[38]據章氏所述：

> 夫六藝並重，非可止守一經也；經旨閎深，非可限於隅曲也。而諸儒專攻一經之隅曲，……既竭其耳目心思之智力，則必於中獨見天地之高深，因謂天地之大，人莫我尚，亦人之情也。而不知特為一經之隅曲，未足窺古人之全體也。訓詁章句、疏解義理、考求名物，皆不足以言道也。取三者而兼用之，則以萃聚之力補遙溯之功，或可庶幾耳。而經師先已不能無牴牾，傳其學者又復各分門戶，不啻儒墨之辨焉，則因賓定主而又有主中之賓，因非立是而又有是中之非，門徑愈歧而大道愈隱矣。[39]

其所以箴砭當時經學流弊，是鑒於經學家以其所專攻的考據標榜門戶，將限於一隅的工作格局當作衡量一切學問的標準，無視於經學本應講求的大義，乃至於整個學術之大體。換言之，造成門戶對立的根源，並非學術形式上的區分，而是輕易將學問追本探原之事，等同於風氣因循積習之見。因此章氏才說，「所貴君子之學術，為能持世而救偏」。其主張「持世」、「救偏」的根據，顯然出於一種追問學術大體的觀念。

（四）個人性情與學術全體

再者，章氏進而細辨之處，是個人性情與學術之全體的關係。此對釐清所謂「學術大體」的觀念，極為重要，章氏認為：

弊而施補救，猶曆家之因其差而議更改也。曆法之差，非過則不及；風氣之弊，非偏重則偏輕。重輕過不及之偏，非因其極而反之，不能得其中正之宜也。」倉修良編，《文史通義新編》，232。

38 錢先生指出，「學問之事，不盡於訓詁考釋，則所謂漢學方法者，亦惟治學之一端，不足以竟學問之全體也。實齋論學，頗主挽當時漢學家過甚之偏，其所以詔學者以治學之方法者，亦自與漢學家之訓詁考據為務者有異。」因此章氏論學，從「性情與風氣」多方開示上達學問大體之途，亦「實齋論學至有價值之一節」。錢穆，《中國近三百年學術史》，516。

39 〈原道下〉，倉修良編，《文史通義新編》，53~54。

> 忖己之長未能兼有，必不出主而入奴，擴而充之，又可因此以及彼。[40]

錢先生指出，此即所謂「通識」。[41]錢先生並引章氏下列一段文字，以說明個人如何求取章氏所意指的「通識」：

> 凡人之性，必有所近，必有所偏。偏則不可以言通。古來人官物曲，守一而不可移者，皆是選也。薄其執一而舍其性之所近，徒泛騖以求通，則終無所得矣。惟即性之所近而用力之能勉者，因其推微而知著，會偏而得全，斯古人所以求通之方也。然則學者不患不知通之量，而患無以致通之原：蓋欲自得資深，然後可以取資左右而無絀也。[42]

據章氏之意，所謂通識，初步而言，即能體認各部門之學都是整個學術大體的一部份，或較為精確地說，皆為通達學術大道的途徑之一。因此進一步而言，專家和通識實為相通的一體，即章氏所謂「道欲通方，而業須專一，其說並行而不悖也」。[43]「道欲通方，業須專一」的思路看似兩相悖反、易啟人疑竇的問題就在於，人之才質儘有不同，極其所能，不過學術之一端，則學者如何只據一己之所長，通達於學術之大體呢？細辨此問題的關鍵之一，在於個人性情之偏與整個學問大體之間，並非矛盾之兩端。這是因為學術的本質是在提問與思考，而真正的提問思考必須有賴於學者同時掌握個人的才性以及深厚的學術基礎。無法掌握個人的才性，就不易有足夠的能力深入了解學術的基本觀念；缺乏學術的根柢，個人的才能也無法憑空發揮。而在嘗試掌握才性，開發潛力，厚實學術根基的過程之中，個人亟需用力之處，除了知識由淺而深的進程外，就是學術思路的啟發及學術視野的拓展。因此，學者沿著個人才性所長的門徑治學，不只是為易於成就專業而已，其潛在意義乃是為能培養真正的學術思考，一種能追問「所以然」的為學之道。唯有基於這樣

40 〈答沈楓墀論學〉，倉修良編，《文史通義新編》，582。

41 錢穆，《中國近三百年學術史》，525~526。

42 〈通說為邱君題南樂官舍〉，倉修良編，《文史通義新編》，373。

43 〈博約下〉，倉修良編，《文史通義新編》，68。

的思考，個人才能真正窮竟專業的深度，並從學術全體中適切安排一己專業的位置與意義。這也就是章氏何以一再引用程顥之言，強調「凡事思所以然，天下第一學問」。[44]因此，細辨此問題的關鍵之二，就在於分辨獲取知識與培養思考兩種學習的概念。從知識著眼，我們的學習視野往往會受到專業的制約，而對其他學門的專業知識扞格有如陌路。但從思考著眼，知道如何「凡事思所以然」，我們的眼光自然會越過專業的界限，就其他學術的基本觀念與思考方式加以理解，擴展學術理解的視野。因此章氏才說，「學者不患不知通之量，而患無以致通之原」。追問學術思考所要求的基本觀念，這樣的為學之道，就是學問的「致通之原」。而其「求通之方」，即如章氏所言的次第：「博覽以驗其趣之所入，習試以求其性之所安，旁通以求其量之所至，是亦足以近乎道。」[45]

四、錢穆的詮釋深意

錢先生在《中國近三百年學術史》總結章氏論學的思路，指出：「實齋論學從入必本性情，而極其所至，則以專家為歸。」又說，章氏所謂「專門成家者，必具別識。……然專家既貴有別識，尤貴有通識。」[46]沿著錢先生的詮釋，本文從用以掌握學術基本觀念的「為學之道」，進一步闡釋「專家與通識」特重學術大體的觀念，實為貫穿章氏學術的基本思路。章氏學術之所以顯得「拙、難、約、虛」，[47]是其「為學之道」既講求理解一己專業在整個學術大架構之中的位置及意義，同時講求把握其他專業的特性和各學門之間相通互足的關係，因而能以其專家之學兼通各部學術，構成一宏大的論學規模。

錢先生晚年講《中國史學名著》，對於章氏著重學術大體的思路，

44 〈答沈楓墀論學〉、〈原學下〉，倉修良編，《文史通義新編》，581、61。

45 〈答沈楓墀論學〉，倉修良編，《文史通義新編》，582。

46 錢穆，《中國近三百年學術史》，521、525。

47 張爾田，〈《章氏遺書》序〉，〔清〕章學誠撰，《章學誠遺書》（北京：文物出版社，

闡釋尤其明白曉暢。錢先生指出，「研究他的學問，該看重他講古代學術史，從《漢書・藝文志》入門，然後才有『六經皆史』一語。」[48]此一詮釋與一般研究觀點顯然不同，並不逕將「六經皆史」視為某種議論經、史之學的思想理論。推闡錢先生的詮釋，章氏所以為清代經學補偏救弊的主張，並不來自與經學相對立的學術立場，而是來自他對於整個古代學術體系的探討，故其「六經皆史」說的著眼完全不在經、史兩部的區分與尊卑問題上，而是在古代學術體系以及整個學術流變的意義上。因此，錢先生認為章氏學術應分兩方面講：一方面是講他「六經皆史」對於古代學術史的見解；另一方面要講的，就是章氏作《文史通義》的取徑思路。[49]

章氏講古代學術流變，指出經學所治的古代經籍，本為古代聖王實際施政的典章制度；後世的史學亦從古代典章制度之學衍變而出，其學術面目固然和經學大為不同，但其宗旨仍與經學相通，承繼了古代典章制度之學切於人事而不尚空言的理念，以章氏之語來說，即「政教典章人倫日用之外，更無別出著述之道」。[50]史學撰述後世事變的工作，雖與經學從事古代經籍的章句訓詁不同，但史學所以通古今事變所欲闡明之「義」，與經學訓詁考據所通達的「六經之道」，並無二致，「固將綱紀天人，推明大道」。所以章氏才說：「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，固貴約六經之旨，而隨時撰述以究大道也。」[51]傳統史學的基本觀念之所以得自

1985），2。

48 錢穆，《中國史學名著》，382。

49 錢穆，《中國史學名著》，384、389~390。

50 語見〈原道中〉，原文的語脈為：「夫子述六經以訓後世，亦謂先聖先王之道不可見，六經即其器之可見者也。後人不見先王，當據可守之器而思不可見之道，故表章先王政教與夫官司典守以示人，而不自著為說，以致離器言道也。夫子自述《春秋》之所以作，則云我欲託之空言，不如見諸行事之深切著明，則政教典章人倫日用之外，更無別出著述之道，亦已明矣。」倉修良編，《文史通義新編》，50。這段文字對於討論「道器」問題與經史之學的性質，有其意義，詳見下註。

51 〈原道下〉，倉修良編，《文史通義新編》，54。「道器論」是討論章氏學術思想的重

於「六經之旨」，正因經、史之學一同源出於古代「六藝」之王官學；兩部既有分別，復又相通。[52]因此，錢先生基於章氏所謂「史」字的本

要課題之一，筆者在此無法詳論，僅願略陳己見，以資補充本文的論點。章氏強調「即器求道」，這點論者一致同意；但若加以引申，認為「器」變而「道」亦變，三代以上之「道」不同於三代以下之「道」，筆者認為恐怕猶有商榷的必要。〈原道中〉說：「夫子述六經以訓後世，亦謂先聖先王之道不可見，六經即其器之可見者也。後人不見先王，當據可守之器而思不可見之道，故表章先王政教與夫官司典守以示人。」這段話假使能說得通，非得假設先王之道對於後世仍然具有某種重大的啟發或意義不可，否則孔子何以要述六經？所述之六經何以能「訓後世」？如此假設，也就意味「道」在某個意義上是「一」，是某種完整性的觀念，在某意義上不為形態和時間的變化所界限。因此宋家復指出：「道作為六經所表述的三代聖人治跡仍有它在時空中的普遍可適用性，因此，即使對史學家章學誠來說，六經文本都沒有喪失它的內在權威性。」（〈詮釋的歷史與（歷）史的詮釋：章學誠「六經皆史」說的再理解〉，頁 69）〈原道上〉說：「天地生人，斯有道矣，而未形也。」又說：「人之生也，自有其道，人不自知，故未有形。」又說：「易曰：『一陰一陽』，是未有人而道已具也。『繼之者善，成之者性』，是天著於人而理附於氣，故可形其形而名其名者，皆道之故而非道也。」（倉修良編，《文史通義新編》，頁 43、44）這些話皆可說明在章氏意中，道之所以為一，可經孔子刪述而「備於六經」，乃是先於一切人文化成之前就存在了。人之所以能「即器見道」，是因「理附於氣」，但所有附於氣之理，仍是「一理」，因此筆者認為「道備於六經」這層意義，應可用「理在氣先」與「理一分殊」的觀念來說明。所以，人即器所見之道，可以說是道在特定之器上所彰顯的部分，或是道隨器的變化，由隱到顯的流行，而不宜說是道會因制度器物不同而有實質上的變異分歧。

52 史學史研究者普遍認為，史學最初完全附屬於經學，因此史學著作在《漢書・藝文志》中主要編於「六藝略」的「春秋家」，直到《隋書・經籍志》成立「史部」，才確定從經學附庸脫胎而成一獨立的學門。亦即，經、史兩部之分，是史學自經學分出，脫離經學獨立的結果。此說可詳逯耀東，〈《隋書・經籍志・史部》形成的歷程〉，《魏晉史學的思想與社會基礎》（臺北：東大圖書公司，2000），29~70。然而據章氏之見，筆者認為此說猶有商榷的必要。在後人觀念裡，經書為聖人垂法立教的著作，這點正是「六經皆史」之說所欲辨正之處，章氏說：「六經不言經，……古之所謂經，乃三代盛時典章法度見於政教行事之實，而非聖人有意作為文字以傳後世也。」（〈經解上〉，倉修良編，《文史通義新編》，36）明確指出古代學術的體系與後世的觀念大不相同，而其根據就在於劉歆《七略》與班固《漢書・藝文志》的分類。因此，《漢書・藝文志》的「六藝略」根本不能說是等同於後來的「經部」，而是所謂的「王官學」。關於這點，錢先生闡發甚力，可詳其《兩漢經學今古文平議》諸文。因此嚴格來說，史學並非自經學分出，而是與經學同出古代「六藝」之王官學。亦即，經、史兩部都是在古代「王官

義，指出「史學所以經世」是理解「六經皆史」所應得到的基本結論。[53] 如果我們輕易套用今日歷史學的知識概念，認為章氏此說的意義不過是還原經籍的歷史性質而已，便完全錯失章氏以及傳統學術的本質與特性。

錢先生指出，章氏講「六經皆史」背後的思路，正是「《文史通義》最有價值的地方，正在他能從一切學術之整體方面來講一切學術。」接著說道：

> 他講史學、文學，他的著眼點都能在整個學術的一體中講起，這是他第一個長處。第二點，章實齋論學術，定要講到學術之「流變」。……「辨章學術，考鏡源流」這八個字……可以說是章氏《文史通義》裏最大的貢獻所在。我們要從全體學術中來辨別章明，如這是經學，這是史學，這是子學等。又要考鏡源流，每一項，每一項學問，其開始怎樣，後來怎樣。……如要講史學，便要在全部學術大體中來懂史學，要從三千年的史學演變裏來懂得史學究竟是怎麼一回事。這就是章氏所謂「辨章學術，考鏡源流」。當然不止史學如此，別的學術亦然。如要研究文學，也該懂得文學在整個學術裏的地位，又要懂得文學從頭到尾的演變。[54]

學」與「諸子學」先後衰歇之後，同時並起的新學術觀念。此外，劉韶軍指出，仔細讀章氏之文，可以看出「六藝」與「六經」兩詞的用法有所區別：專指先王政典之處，是用「六藝」；意指後世經部之學，或意在辨明所謂經學的內涵，則用「六經」。章氏對此作出區分，正是看出了「六藝」在形式上變成「六經」後，在學術觀念上對後世學者所造成的誤導。劉韶軍，〈「六經皆史」中的經、事、道〉，收入中國歷史文獻研究會編，《章學誠國際學術研討會論文集》，24~26。

53 錢穆，《中國近三百年學術史》，501~502。「史學所以經世」，語見《文史通義》內篇卷二之〈浙東學術〉。章氏論學，推闡極致，必然歸於「學問所以經世」之旨，陳祖武亦沿錢先生的見解指出：「『六經皆史』說就其主要方面而言，恐怕還不是尚存爭議的尊經、抑經問題，貫穿於其間的中心思想，實為復原中國儒學的經世傳統。」陳祖武，《清儒學術拾零》，246。關於章氏之論「學術經世」，可以參考周啟榮、劉廣京，〈學術經世：章學誠之文史論與經世思想〉，收入中央研究院近代史研究所編，《近世中國經世思想研討會論文集》（臺北：中央研究院近代史研究所，1984），117~154；鄭吉雄，〈論章學誠的「道」與經世思想〉，《臺大中文學報》5 期（1996.06，臺北），303~328。

54 錢穆，《中國史學名著》，390、408~489。

「辨章學術，考鏡源流」本是章氏為講校讎這門專業所提出的觀念。章氏之《校讎通義》雖成書在前，[55]議論則皆可與《文史通義》相互發明。[56]然而，章氏這兩部著作究竟如何相互發明呢？此一問題從表面看來，也許是有幾分理所當然，沒有探究的必要，也就一直未見學者有所深論。論者看重《校讎通義》之處，一般多在校讎學的部次條別之法，或者是將之視為建構《文史通義》的基礎工作；這些看法固然有其依據，但前者不免只侷限於目錄學的範圍論章氏之校讎，[57]而後者又近似以某

55 長年以來學者皆認為《文史通義》屬稿早於《校讎通義》，為此，余英時有〈章學誠文史校讎考論〉一文，考證《校讎通義》成於乾隆四十四年（1779），到四十八年（1783）章氏才有《癸卯通義草》十篇，為今本《文史通義》之始。該文已收為《論戴震與章學誠》增訂版，內篇第八章，167~188。不過錢穆指出，今本《校讎通義》為乾隆五十三年（1788）的校正本，與乾隆四十四年的初稿不同，此校正本「議論與《文史通義》相發，而言之未暢，蓋此後《文史通義》之先聲也。」見錢穆，《中國近三百年學術史》，542。

56 除了錢穆外，似乎只有葉瑛特別注意《文史》、《校讎》兩書思路相通的關係。據章氏〈與孫淵如觀察論學十規〉（作於嘉慶元年〔1796〕）所云：「鄙人所業，文史校讎。文史之爭義例，校讎之辨源流。」（倉修良〔編〕，《文史通義新編》，291）葉氏發揮其意，說：「《文史通義》辨宗旨，《校讎通義》辨源流。源流清，則各種學術地位之高下輕重，其間互相之關係，豁然呈露。宗旨明，則衡定古今著作，正偽純駁，若坐堂上而指數於堂下也。」〔清〕章學誠著，葉瑛校注，《文史通義校注》（北京：中華書局，1985），〈題記〉，3。

57 關於章氏校讎學的專題論文很多，難以一一徵引，其研究取向與觀點，從王重民的《校讎通義通解》，可以窺見一斑。王氏解說章氏校讎學，有下列三項重要的觀點：一、章氏對圖書資料、學術研究與目錄的關係有相當正確的認識，因此他把目錄學的任務規定為「辨章學術、考鏡源流」的目的，就是使圖書資料的著錄、分類、解說，都必須與學術史、科技史連繫起來而成為他們的助手。二、為了貫徹目錄「辨章學術，考鏡源流」用以輔助學術研究的目的，章氏又指出「輯略」的重要性，著重編寫分類的大小序，討論流別，以加強目錄的系統性和思想性。三、章氏對目錄學中的互著別裁法認識極為深刻，理論極為精闢，並且嚴謹規定了其意義和用法，這就把目錄學「辨章學術、考鏡源流」的作用和價值，提高到新的水平。見〔清〕章學誠著，王重民通解，《校讎通義通解》（上海：上海古籍出版社，1987），〈序言〉，1~12。顯然，該書將章氏所謂「辨章學術，考鏡源流」的意義侷限於目錄學的範圍。

種考據方法視之，[58]其實都無法用以深入闡釋《校讎通義》與《文史通義》議論何以相通。錢先生指出，依章氏之意，「著錄僅是記注，校讎乃屬著作；著錄可據成法，校讎需有特識。」[59]筆者認為，章氏校讎所強調之處既然在於「著作」的「特識」，則所謂「辨章學術，考鏡源流」，即屬學術「思路」的問題，而非「考據」或「方法」。筆者認為，闡釋的關鍵就在錢先生所說，「研究他的學問，該看重他講古代學術史」。此一見解所指示的思路，即章氏何以提出「辨章學術，考鏡源流」，作為理解校讎之學的基本觀念。

從章氏著重學術大體的思路看，其為學之所以由校讎工作著手，顯然是基於一種具有開展性的構想：「蓋部次流別，……敘列九流百氏之學，使之繩貫珠聯，無少缺逸，欲人即類求書，因書究學。」[60]亦即，章氏有意嘗試從整個學術體系的來源演變，分辨闡明各專門之學所各自講求的為學觀念及作法，以及闡發各部門專家在學術內涵與特徵上相互關連的源由；前者如論詩賦：「古者賦家者流，原本《詩》、《騷》，出入戰國諸子：假設問對，《莊》、《列》寓言之遺也；恢廓聲勢，蘇、張縱橫之體也；排比諧隱，韓非《儲說》之屬也；徵材聚事，《呂覽》類輯之義也。」後者例如：「經部《易》家，與子部之五行陰陽家相出入；《樂》家與集部之樂府、子部之藝術相出入；……史部之職官，與故事相出入；譜牒與傳記相出入；故事與集部之詔誥奏議相出入；集部之詞曲，與史部之小說相出入；子部之儒家，與經部之經解相出入。」[61]

58 這類論點雖然將《校讎通義》和《文史通義》視為章氏學術的一體，但認為兩部著作之間的關係，是一種考據方法與理論系統的結合。例如王重民認為，目錄學之於學術研究，是一種必備的考據手段，見〔清〕章學誠著，王重民通解，《校讎通義通解》，〈序言〉。余英時認為，章氏的「文史校讎」相當於戴震的「經學訓詁」，「校讎」是與「訓詁」相抗的方法；章氏藉由校讎方法，才能建立《文史通義》的理論系統。見余英時，〈章學誠文史校讎考論〉，《論戴震與章學誠》增訂版，172、178、183。

59 錢穆，《中國近三百年學術史》，533。

60 《校讎通義》內篇一之〈互著第三〉，葉瑛，《文史通義校注》，966。

61 分別見《校讎通義》內篇之三〈漢志詩賦第十五〉、內篇一之〈互著第三〉，葉瑛，《文史通義校注》，1064、967。

由章氏的構想與作法，不難表明其校讎之學具有三方面的思考特性：第一、章氏著眼於整個學術體系的來源演變，表明其學術思路具有窮本溯源的縱深；第二、與「考鏡源流」互為表裏的，是探討各部類專家之學的特性，表明其學術思路具有擴充專業門類的廣度；第三、章氏不但辨明家法，還進而闡發各學門相互關連及交互為用的為學之道，足以表明其學術思路的指向是在學術之大體。這些思路在在與《文史通義》相通，而為整個章氏學術的一體。因此，錢先生才指出所謂「辨章學術，考鏡源流」是「章氏《文史通義》裏最大的貢獻所在」。我們可以說，「六經皆史」之說，乃至於整部《文史通義》，其實就是一套「辨章學術，考鏡源流」的大學問。

五、結論

章氏曰：「吾之所為，則舉世所不為者也。……故吾最為一時通人所棄置而弗道，而吾於心未嘗有憾。」面對學術環境巨大的壓力，他內心是否有憾？此一耐人尋味的問題恐非旁觀者所能輕易評斷。他對於時代的特色、學術的風氣固然有所體認，但也不會因之扭曲學術的傳統與特性，為說明《史籍考》編纂體例而作的〈史考釋例〉，便是極佳的例證。[62]這篇文字只講史部書籍的著錄，但章氏指出，史部的書籍分類，背後其實是某種學術流變的歷程與傳統，當中並且包含了史部之學與其他部類學術的關係；然而後世書籍分經史子集四部，並非完全根據著作所依循的家法，學者也就難以「即類求書，因書究學」，從書籍分類所據的觀念來瞭解史學的著述之道。章氏從文史校讎的工作中指出，著述之道需講求專家，而史學著述自成一家體系的基本觀念，根源就在於《春秋》：「古無史學，其以史見長者，大抵皆深於《春秋》者也，陸、賈、史、遷諸書，劉、班部於《春秋》家，學得其本矣。」《春秋》作為一

62 關於《史籍考》編纂的始末，可以參考張升，〈《史籍考》撰修考〉，收入北京師範大學歷史系編，《史學論衡》第 2 輯（北京：北京師範大學，1992），63~73。

種筆削獨斷的專門著作之道，其為學思考的取徑便無法完全用史部分類下特定的著書成例來界定；這樣的為學著述，既具專家的別識心裁，又兼取資多方而一以貫之的通識。所以章氏又著重從各部類專門家學與史部相通互足之處，來擴充學者治學的門徑，而指出「史離經，而子、集又自為部次，於是史於群籍，畫分三隅之一焉，此其言乎統合為著錄也。若專門考訂為一家書，則史部所通，不可拘於三隅之一也，史不拘三隅之一，固為類例之所通，然由其類例深思相通之故，亦可以隱識古人未立史部之初意焉。」[63]

章氏的文史校讎是沿著整個學術體系流變的脈絡，來掌握學術分門別類的結構及其總體的關係；所謂「六經皆史」，便是他對古代學術源流問題所作的理論總結。「六經皆史」本為先王政典的結論，則又將《文史通義》的思考推向另一項重要的主張，「學術經世」。章氏本此見解來論古代的學術觀念，則說「三代學術，知有史而不知有經，切人事也；後人貴經術，以其即三代之史耳。」引文中兩個「史」字，皆「六經皆史」之「史」，乃是「三代盛時典章法度見於政教之實」，這樣的學術，特性就在於「切人事」，而非「託於空言」。章氏又本此而論後世史學的意義，說「朱陸異同，干戈門戶，……究其所以紛綸，則惟騰空言而不切於人事耳。知史學之本於《春秋》，知《春秋》之將以經世，則知性命無可空言，而講學者必有事事。」[64]這段文字實質上也就說出史學在整個傳統學術體系中所佔的位置：史學隨時撰述而洞曉古今事變，這樣的工作一方面可以引導義理問題進入一種真正切合人情事理的思考脈絡，另一方面也以史學自己的方式共同參與了義理問題的探究。

「六經皆史」說在學術思路上所緊緊連繫的兩方面，「文史校讎」與「學術經世」，顯然都著眼於學術之全體。這樣的連繫關係顯示經、史的離合關係以及經、史相通的這層觀念，有必要從經學、史學各類重要著作中，具體地就學術觀念與論題構思，以及經史之學所共同關注的義理問題，來做更廣泛而細緻的探究。此外，章氏著作文字幾乎無時不

63 〈史考釋例〉，倉修良編，《文史通義新編》，326~327。

64 〈浙東學術〉，倉修良編，《文史通義新編》，70。

在討論學術體系以及觀念的源流變化，因而行文中對於經、史二字，往往是多重意義交互使用，倘若能就不同的問題與脈絡來細加分辨其用法，也將可加深我們對於章氏學術的理解。

錢先生講《中國史學名著》，亦沿著章氏所揭示的學術思路，說明傳統史學何以自有其學術淵源與特性，而非今日歷史研究的觀念所能完全規範：

> 史學並不能獨立成為史學。其他學問都一樣，都不能獨立自成一套。學問與學問間，都有其相通互足處。……從來專家都從通學中來。[65]

傳統史學並非因為具備專屬的研究對象或方法，和其他各門學問在定義上有明顯區分，才成為所謂自主獨立的學門。相反，傳統史學所以為一門專業，乃是相對於整個學術大體而言；因此史學雖自成一門專業，但其學術特性依舊可與其他部門相通，將其學術視野推到極致，自可通達整個學術之大體，兼具專家與通識。其實不僅是史學，傳統學術的任何一門學問無不如此。正因如此，我們除了可以跟隨章氏著作的指引，其他足以深入與通達傳統學術各部學問的見解，也都必然有助於確切理解傳統學術的為學之道。

*拙文初稿承清華大學「學生國際訪問獎」補助，宣讀於「錢穆學術思想研討會」（無錫：江南大學主辦，2005 年 10 月 20~22 日），敬鳴謝忱。投稿之後，又蒙三位審閱人懇切賜教，拙文得以再事修改，獲益匪淺，特此敬謝。

（責任編輯：李長遠　校對：陳佩琁　劉益維）

65 錢穆，《中國史學名著》，412。

引用書目

一、專書

〔清〕章學誠撰，《章學誠遺書》。北京：文物出版社，1985。
〔清〕章學誠著，王重民通解，《校讎通義通解》。上海：上海古籍出版社，1987。
〔清〕章學誠著，葉瑛校注，《文史通義校注》。北京：中華書局，1985。
〔清〕章學誠著，倉修良編，《文史通義新編》。上海：上海古籍出版社，1993。
王義良，《章實齋以史統文的文論研究》。高雄：復文圖書出版社，1995。
方朝暉，《「中學」與「西學」——重新解讀現代中國學術史》。保定：河北大學出版社，2002。
左玉河，《從四部之學到七科之學——學術分科與近代知識系統之創建》。上海：上海書店出版社，2004。
朱維錚，《求索真文明：晚清學術史論》。上海：上海古籍出版社，1996。
余英時，《論戴震與章學誠——清代中期學術思想史研究》（增訂版）。臺北：東大圖書公司，1996。
汪學群，《錢穆學術思想評傳》。北京：北京圖書館出版社，1998。
徐國利，《錢穆史學思想研究》。臺北：臺灣商務印書館，2004。
劉龍心，《學術與制度——學科體制與現代中國史學的建立》。臺北：遠流出版公司，2002。
錢　穆，《中國近三百年學術史》（錢賓四先生全集版）。臺北：聯經出版公司，1997。
錢　穆，《中國史學名著》（錢賓四先生全集版）。臺北：聯經出版公司，1997。
錢　穆，《兩漢經學今古文平議》（錢賓四先生全集版）。臺北：聯經出版公司，1997。
錢　穆，《史學導言》，收入《中國史學發微》（錢賓四先生全集版）。臺北：聯經出版公司，1997。
Gadamer, Hans-Georg, trans. by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, *Truth and Method.* Taipei: Bookman Books, LTD., 1990.
Heidegger, Martin, trans. by Joan Stambaugh, *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit.* Albany: State University of New York Press, 1996.
Nivison, David S., *The Life and Thought of Chang Hsueh-Ch'eng (1738-1801).* Stanford: Stanford University Press, 1966.

二、論文

王汎森，〈民國的新史學及其批評者〉，收入羅志田編，《20 世紀的中國：學術與社會．史學卷》第二編。濟南：山東人民出版社，2001。

白壽彝，〈錢穆與考據學〉，《學步集》。北京：三聯書店，1962。
江素卿，〈論章實齋之準經衡史〉，收入中山大學清代學術研究中心編，《清代學術論叢第二輯》。臺北：文津出版社，2001。
何佑森，〈清代經學思潮〉，收入中央研究院中國文哲研究所編委會主編，《清代經學國際研討會論文集》。臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994。
宋家復，〈詮釋的歷史與（歷）史的詮釋：章學誠「六經皆史」說的再理解〉，《九州學刊》7 卷 1 期，1996，臺北。
汪榮祖，〈錢穆論清學史述評〉，《臺大歷史學報》26 期，2000.12，臺北。
周啟榮、劉廣京，〈學術經世：章學誠之文史論與經世思想〉，收入中央研究院近代史研究所編，《近世中國經世思想研討會論文集》。臺北：中央研究院近代史研究所，1984。
張　升，〈《史籍考》撰修考〉，收入北京師範大學歷史系編，《史學論衡》第 2 輯。北京：北京師範大學，1992。
梁繼紅，〈章學誠《文史通義》自刻本的發現及其研究價值〉，收入中國歷史文獻研究會編，《章學誠國際學術研討會論文集》。北京：北京圖書館出版社，2004。
陳祖武，〈錢賓四先生對清代學術史研究的貢獻〉，《清儒學術拾零》。長沙：湖南人民出版社，2002。
曾昭旭，〈論王船山在學術史上之地位——兼論清代學術之性格與梁著、錢著《中國近三百年學術史》之觀點〉，收入國立中山大學中國文學系編，《第一屆清代學術研討會論文集》。高雄：國立中山大學中國文學系，1989。
逯耀東，〈《隋書・經籍志・史部》形成的歷程〉，《魏晉史學的思想與社會基礎》。臺北：東大圖書公司，2000。
詹海雲，〈清代浙東學者的經學特色〉，收入中央研究院中國文哲研究所編委會主編，《清代經學國際研討會論文集》。臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994。
鄭吉雄，〈論章學誠的「道」與經世思想〉，《臺大中文學報》5 期，1996.06，臺北。
劉韶軍，〈「六經皆史」中的經、事、道〉，收入中國歷史文獻研究會編，《章學誠國際學術研討會論文集》。北京：北京圖書館出版社，2004。
羅志田，〈清季民初經學的邊緣化與史學的走向中心〉，《權勢轉移：近代中國的思想、社會與學術》。武漢：湖北人民出版社，1999。
羅志田，〈西學衝擊下近代中國學術分科的演變〉，《近代中國史學十論》。上海：復旦大學出版社，2003。
龔鵬程，〈乾隆年間的文人史論——論章實齋的「文史學」〉，收入陳世華編，《章學誠研究論叢：第四屆中國文獻學學術研討會論文集》。臺北：臺灣學生書局，2005。

Specialties and Comprehensive Understanding:
Zhang Xuecheng's Approach to the Traditional Scholarship and Qian Mu's Interpretation on It

Shu, Song-yuan*

Abstract

The issue of the relationship between Jing (經, the Classics or classical scholarship) and Shi (史，Traditional historiography or historical scholarship) has been the blind spot in contemporary studies of Zhang Xuecheng's (章學誠) scholarship. Researchers, who are scarcely able to reflect on the concepts of knowledge that are presupposed by modern philosophies of history or theories of historical science, are inclined to interpret Zhang's doctrine "The Classics are all the governmental documentation in high antiquity (六經皆史, Liujing jie shi)" by employing ideas they derive from modern philosophies of history or theories of historical science. Those ideas, however, do not dovetail with Chinese traditional historical scholarship in terms of intellectual essence and properties. By pitting one against another, they inevitably mislead us about Jing and Shi as opposed intellectual points of view. Qian Mu's (錢穆) interpretation of Zhang's scholarship, in my opinion, is most conducive to resolving the above-mentioned issue because Qian Mu properly and profoundly grasps the main ideas of Zhang's scholarship by appealing to Zhang's own contentions about "specialties (專家, Zhuanjia) and comprehensive understanding (通識, Tongshi)." "Specialties" is a fundamental intellectual idea that Zhang formulates through his clarifying the

* The Doctoral Candidate of Institute of History, National Tsing Hua University.

essence and characteristics of every kind of traditional scholarship, and his working out their identical origin and diverse developments and changes of later times. In fact, in many paragraphs referring to "Jing and Shi" in his writings, Zhang does discuss the various "specialties" contained within Jing or Shi scholarly writings, not the so called Categories of Jing or Shi of later times. These various "specialties," through which scholars study not only Jing writings but also Shi writings, are actually shared by the two Categories of Jing or Shi. Because writings of diverse Categories share these specialties, Zhang pursues and argues for a principle of thinking and learning according to which men of learning should try studying various kinds of specialties, making use of one another in order to widen their scope of learning and extend their horizon of thinking, ultimately comprehending scholarship as a whole. What is most valuable in the writing of "General Principles of Literaure and History" (《文史通義》, *Wenshi tongyi*), Qian Mu remarks, is that Chang can interpret and illuminate the meaning of every kind of scholarship from the viewpoint of scholarship as a whole. This underscores what Chang asserts: "Comprehending Dao requires learning scholarship as a whole, and meanwhile, learning itself requires specializing in one certain kind or some different kinds of specialties," (道欲通方，而業須專一) which reveals that Zhang's approach to scholarship stresses the importance both of "specialties" and "comprehensive understanding."

Keywords: Zhang Xuecheng, *Wenshi tongyi*, *Jiaochou tongyi*《校讎通義》, Chinese traditional historiography, Qian Mu.