

“社会学转向”与章太炎的“文学”界定

史 伟

内容提要 从《文学说例》到《国故论衡》，章太炎对“文学”的界定由“尔雅之故言”转向“以有文字著于竹帛”，背后是学理观念、方法的转变，核心是1902年的“社会学转向”。他对社会学的接受，使他以“寻其语根”的语源学方式研究社会学，并直接动念写作通史。《国故论衡》可谓其拟想中的通史概论或导论；在社会学、社会史框架下，一方面立足文字来界定“文”，另一方面将“文”推至物质载体，具有文献史料的性质；而论文之“法式”又容含文体学的因素，合此二者为“文学”。章太炎“文学”界定及其学理基础的转变，也是认识近代中国学术变迁的一个窗口。

关键词 章太炎；文学；社会学转向；国故

晚清、民国西学东渐的过程中，对“文学”的界定也出现了多歧的现象，一种仍坚持传统观念，以传统的“文章博学”界定文学，另一种则接受了西方的文学观念。然而，即使同样接受西方文学观念，情况也不完全一致——有的从语言和语言学的角度界定文学^[1]，有的从文体学的角度界定文学，有的从情感、想象的角度界定文学^[2]，而强调情感、想象之文学界定也多落实于文体。

相较而言，章太炎的文学界定方式最为独特^[3]，因其所涉学理和研究目的的复杂性，也最不易为人理解。有的认为他所持仍是“文章博学”观念，是退回到传统的大文学或杂文学观念；有的认为其文学观是出于小学家或经师的偏见^[4]；另有一些学者认识到章太炎所谓“文学”与古今文学界定均有不同，但如何不同，何以致此，则尚待发覆^[5]。

在众多论述中，邢公畹的一个观点鲜为人知，然颇值得重视。他在《论语言和文学的关系——纪念罗莘田先生90寿辰》一文中指出章太炎文学定义的另一面向，即“近于文化人类学对文学所给的定义”，此即美国语言学研究与文化人类学相结合所产生的成果，具体说来，就是美国语言学家C. F. 霍凯特《现代语言学教程》中关于“文学言辞”的描述：“历史学或人类学所了解的一切社会……都有一些长短不等的言辞（discourse）得到社会成员的一致好评，并且要求基本上照原

样常常加以复述。这些言辞就构成那个社会的文学。”邢先生认为：“‘著于竹帛’的‘文’，实质上就是一些‘要求照原样常加复述’的言辞。”章太炎从文字的角度对这个文学定义做了移置，就是在这点上，“章太炎的文学定义不能说是错误的”^[6]。

总体来讲，邢公畹是从批评的角度谈章太炎的文学界定，即使是肯定的部分，也因其学术背景、视角及对章氏涵摄极广的论题设定之认识存在不全面、不正确的一面，故也不无误解之处。但邢先生师承李方桂，以研究少数民族语言尤其是侗台语名家，必须关注语言比较的问题，同时也需要具备人类学的素养，因此，不论是师承还是个人研究方式，邢先生都是综合运用语言学和人类学知识，而这种学科素养及研究理路，与章太炎有内在的一致性，其论章太炎文学观念，颇能明其渊源。因此，也为我们考察章太炎的文学观提供一个重要视角和新的方向。不过，邢公畹所说的文化人类学，置于章太炎的学术语境下，更确切地应该说是社会学。虽然章太炎很早就接触了人类学，但其学术研究的学理基础实为社会学。当然，由于章太炎特重语源学研究，且用方言与古语参照，这也就涉及到人类学的方法。因此，邢文所言并未离开事实太远。本文在具体论述时，仍遵循章太炎学术的实际情况，称为社会学，这是需要特别指出的。

一 “尔雅之故言”：《文学说例》 所见之“文学”观

在1902年的《文学说例》一文中，章太炎最早对“文学”做系统论述。《说例》篇首即云：“尔雅以观于古，无取小辩，谓之文学。”定义典出《大戴礼记·小辨》：“公曰：‘不辨则何以为政？’子曰：‘辨而不小。夫小辨破言，小言破义，小义破道，道小不通，通道必简。是故、循弦以观于乐，足以辨风矣；尔雅以观于古，足以辨言矣。’”^[7]《说例》的文学定义即隐括此段文字而成。陆胤将之解释为“把依据故训以正名作为其所谓‘文学’的本旨”^[8]。要明确“尔雅以观于古”之义，需进一步了解“观于古”的内容，从上引语段的上下文来看，“尔雅以观于古”与“循弦以观于乐”的礼乐风俗是联系在一起的^[9]，“观于古”就是先王、诸侯、大夫、士等风俗礼乐、典章制度之事，这与《尔雅》作为名物训诂之书“虫鱼草木，爰自尔以昭彰，礼乐诗书，尽由斯而纷郁”^[10]的特点是一致的。当然，这绝不是说章太炎要把“文学”复古至往古礼乐风俗，而是说在“尔雅以观于古”的层面，“文学”是一个涵盖极广的范畴。《国故论衡·文学总略》中也有以礼乐释“文”的内容，可谓对《说例》的延续。

《说例》将文学起源归于语言：“文学之始，盖权舆于言语。自书契既作，递有接构，而二者殊流，尚矣。”^[11]然而，在语言、书契殊流二分之后，章氏所重在于书契，故他是立足文字而非语言界定“文学”^[12]。而《说例》主旨就在于“率取文学与雅故神旨相关者，观其会通，都为一牒”^[13]。因此《说例》之论文学，实为两条线索，一是小学、文字，所谓“雅故”；二是文学，即以文字之引伸假借解释文学之踵事增华而愈失其真。

联结文字和文学的是“表象”，“表象”一词指“人类用直观、感性的形式，来表示抽象的概念，表达内心的欲求”^[14]，来自于日人姉崎正治《宗教病理学》：

凡有生活以上，其所以生活之机能，即病态之所由起，故凡表象主义之病质，不独宗教

为然，即人间之精神现象，其生命必与病质俱存。马科期牟拉以神话为语言之疾病肿物。虽然，言语本不能与外物以吻合，则必不得有所表象。故如言“雨降”（案：降，下也；本谓人自阜陵而下）……皆略以人格之迹表象风雨。且因此进而为抽象思想之言语，则其特征愈益显著。……要之，人间思想，必不能腾跃于表象主义之外。有表象主义，即有病质。^[15]

这段章太炎特为摘引且添加案语的文字，清晰揭示了他“文字—文学”观的学理逻辑，我们也需在此逻辑基础上理解章氏的这种“文字—文学”观。

姉崎的逻辑关系相当清晰，首先，姉崎的主旨在于以“表象之病质”来沟通宗教与神话。从“表象主义之病质”的角度出发，宗教和神话具有同质性，都是“人间之精神现象、其生命必与病质俱存”。其次，为了支持“表象主义之病质”这个论证的基点，他又引马克思牟拉（今译马克思·缪勒）“神话为语言之疾病肿物”之说，以语言之讹误为证，而归于“有表象主义，即有病质”。

章太炎移用了这套逻辑，他用“表象”来连接文字或“符号”与文学，用表象拟文字之引伸假借。一者，他称举凡“号物之数”“人事之端，心理之微”“动静形容之字”，“在有形者，已不能物为其号，而多以一言概括；在无形者，则更不得不假借以为表象”^[16]，“表象”是不得已而为之的一种表达方式，即姉崎所言“人间之思想，必不能腾跃于表象主义之外”，而皆不离“病质”；二者，在姉崎以“语言之疾病肿物”解释“表象主义之病质”这一点上，章太炎认为“其推假借引伸之起源精矣”^[17]。章氏对缪勒的理论并不陌生，其历史比较语言学的知识就来自于缪勒^[18]，成为他以后“寻其语根”的语源学研究的重要工具。

然而在借用和移植的过程中，章太炎有意无意曲解了姉崎及缪勒的学说，姉崎的论旨在于揭示宗教、神话的一致性；而缪勒的神话为语言之讹误说，是指向神话起源的，且并无价值判断的倾向。换言之，章太炎是用一个宗教学、神话学的命题，来证明一个文学的命题。姉崎既以“表象主义之病质”归于“人间之精神现象”，则“表象”更近于叔本华的“表象”，是一个有着很深心理学色彩的概念，

缪勒神话为语言之讹误说其实也有着很深的心理学背景，但在章太炎的语境中，表象被理解或改造成一个语言学 and 修辞学意义上的概念。

文学的发展于是成为文字“不得不假借以为表象”的历史。章太炎意在“存质”，但他也很清楚“业曰文矣，其不能一从质言可知也”^[19]，最终其“尔雅以观于古”的“文学”观落实在具体文学样式上，就是回归训诂笺疏之体，所谓“表象之病，自古为昭。斫雕为朴，亦尚故训求是之文而已”^[20]。

应该说，《说例》以“尔雅以观于右”界定文学，虽与彼时文学界定有所差异，但毕竟还在一般意义上的“文学”范围之内，而且在梳理和论证文学问题时也涉及到就那个时代而言很有意义、价值的问题，虽则这些问题不完全是文学问题，也包括语言文字和修辞学的问题。然而，章太炎后来没有沿着这个思路走下去，《说例》的主体之后成为《楹书（重订本）·订文（附：正文杂议）》的一部分，又为《检论》所本，但这两部书中都删除了篇首文学定义的部分。这意味着，前面梳理的一系列论证，已不再支持或指向文学。1906年，章太炎发表《论文学》，以“有文字著于竹帛”重新界定了文学^[21]，《论文学》经过若干调整而成为《国故论衡·文学总略》，“文学”在另外一套逻辑系统中展开并建立起来。

二 1902年：章太炎的“社会学转向”

之所以出现此种转变，主要因为章太炎对社会学的接受。在此之前，支持章太炎文学观念的主要是马克斯·缪勒的语言学、神话学及姊崎正治宗教学；但此后，社会学成为其文学界定的学理基础。

于章太炎而言，1902年是重要的一年。早于严复翻译《天演论》，1902年8月23日，章太炎译岸本能武太《社会学》在广智书局发行，“中国之有成本社会学书籍，当以此书为始”^[22]。虽译述之地在上海，但其于岸本氏社会学，却是“浮海再东，初得其籍，独居深念”所得。事实上，早在求学诂经精舍期间，章太炎已经“开始注意阅读此前江南制造局、同文馆和广学会所译述的一些西学书籍”^[23]。1898年，由曾广铨译、章太炎笔述的

《斯宾塞尔文集》载于《昌言报》第一册^[24]，此后他又接触了诸如英国人类学家泰勒等所著的人类学、社会学著作^[25]。然其达到学理上的会通，则要等到4年后流亡日本期间对社会学的研习。

章太炎在《社会学自序》中述其经由斯宾塞社会学进阶而前的经历十分亲切。他不满足于斯氏者在于两方面，一是学理的薄弱，更重要的则在于“其论议，多踪迹成事，顾鲜为后世计”，这对热心改造社会，为中国谋出路的章太炎而言，是远远不够的。于是章氏乃留意于吉丁斯，章氏言：“美人葛通哥斯（后译季亭史，今译吉丁斯）之言曰社会所始，在同类意识，俶扰于差别觉，制胜于模效性，属诸心理，不当以生理术语乱之。故葛氏自定其学，宗主执意，而宾旅夫物化，其于斯氏优矣。”^[26]

“同类意识”今译“群体意识”或“群体心灵”（group-mind）^[27]，吉丁斯以“同类意识”解释“社会所始”，是其学理优长之处，其“宗主执意，而宾旅夫物化”，为其“知来”之处，但吉丁斯以“同类意识”贯穿解释整个社会变迁，则仍不无片面^[28]。两者各有所长也有所偏，章太炎所取于岸本氏《社会学》者，在于其折中调和的一面，他说：“日本言斯学者，始有贺长雄，亦主斯氏，其后有岸本氏。卓而能约，实兼取斯、葛二家……可谓发挥通情知微知章者矣。”而“调和”实为章氏治学重要祈向。^[29]

章太炎极重学理，他在1906年7月15日《在东京留学生欢迎会上之演讲》中称自己“读郑所南、王船山两先生的书……民族思想渐渐发达，但两先生的话，却没有甚么学理。自从甲午以后，略看东西各国的书籍，才有学理收拾进来”^[30]。1902到1906年间，社会学成为章太炎学术最重要的核心“学理”。而在基本的学理方法层面于日本学术有所了解后，以其精深的旧学素养，章太炎对日本汉学研究对中国“任意武断”“乱说乱道”之褊狭和讹误，就洞若观火了^[31]。

在新学理的视阈之下，章氏得以全面审视此前学术训练，他说：

余浮海再东，初得其籍，独居深念，因思刘子骏有言：道家者流，出于史官，故知考迹皇古，以此先心，退藏于密，乃能斡人事而进退之。^[32]

章太炎早年服膺西汉刘向、刘歆之学，自称“刘子骏之绍述者”^[33]，由刘歆学术出发，就汉代学术而言，旁及同属新兴文人群体、学术上深有渊源的桓谭、王充、仲长统所谓“通人”之学^[34]。《汉书·艺文志》承刘歆《别录》云：“道家者流，盖出于史官。”而法家亦道家之流亚^[35]，故他又借刘歆上溯至先秦管子、庄子、韩非之学。同在1902年，他在7月29日《致吴君遂书》信中言其“修通史”事时说：“前史既难当意，读刘子骏语，乃知今世求史，固当于道家求之。管、庄、韩三子，皆深识进化之理，是乃所谓良史者也。因是求之，则达于廓氏、斯氏、葛氏之说，庶几不远矣。”^[36]廓氏即廓模德，今译孔德。章太炎经由刘歆梳理源出于道家的史学传统，当他接受了社会学，认识到两者在所谓“进化之理”的契合之处，道家史学就成为章太炎从进化论社会学的角度理解中国史学的起点。向下则延伸至他久已谙熟的杜佑《通典》等典志之学。社会学、社会史与传统史学尤其是“道家”史学和典制之学的会通，是社会学影响章太炎的一个重要方面。

三 社会学与语言文字之学

社会学影响章太炎学术的另一个方面则是小学或曰语言文字之学与斯宾塞社会学理论的会通。章太炎在1902年8月18日给吴君遂的一份信中说：

近方草创学术志，觉定字、东原，真我师表，彼所得亦不出天然材料，而支那文明进化之迹，借以发现。……试作通史，然后知戴氏之学，弥纶万有，即小学一端，其用亦不专在六音七书。顷斯宾塞为社会学，往往探考异言，寻其语根，造端至小，而所证明者至大。何者？上世草昧，中古帝王之行事，存于传记者已寡，惟文字语言间留其痕迹，此与地中僵石为无形之二种大史。中国寻审语根，诚不能繁博如欧洲，然即以禹域一隅言，所得故已多矣。^[37]

据此，章太炎是在通史写作中，首先着手学术志，借惠栋尤其是戴震小学，发现“支那文明进化之迹”。章氏所言“探考异言，寻其语根”的研究方式其实是历史比较语言学中语源学或词源学研究的方式，“词源研究不仅是语言学中的一个重要部门（历史

比较词汇学的一部分），它对于许多社会科学和思维科学都具有重大的意义”^[38]。章太炎的《文始》及《新方言》等，都可以说是以“探考异言，寻其语根”的词源学方式，为社会学研究奠定基础。章太炎的语言文字之学乃与前面提到的进化论社会史结合起来成为后来章氏“国粹”研究的主要方面。

不过，章太炎所说的“寻其语根”，其重文字更甚于语言，如《馗书（重订本）·订文》所云：“且夫文因于言，其末则言攀迫而因于文。”^[39]后来学者从胡适、傅斯年到王力等，对他的批评一在于“不能用新材料”^[40]，二在于语言、文字不分，甚至只重书面文字^[41]。应该说，批评者确能切中章氏学术之弊，但客观的讲，章太炎并非不重语言，在小学范围内，不论是西方语言学的影响还是清儒的观点，都不会使他忽视语音也不会忽视语言。这就需要历史地看待这个问题，即章氏立论的学理前提的问题。章太炎学术研究的前提和宗旨是社会学和社会史，各方面研究都要置于这个前提下，才能得到比较准确的理解。作为一个语言学或文学研究者，可以将语言优先的观念贯彻到底；但作为一个社会学和社会史的研究者，他必须要着重考虑到文字问题。因为不如此就不能够全面反映社会历史文化之全貌，语言、文字的重要性依其在解决社会学、社会史问题的有效性而定。

四 通史、国粹、国故及《馗书》与社会学、社会史

明了社会学、社会史与语言文字的关系之后，接下来需要厘清章太炎学术思想中几个重要的概念——“国粹”“国故”“通史”，以及章氏几部重要著作《馗书》《国故论衡》等与社会学或社会史之间的关系。

（一）通史、国粹

“通史”就是社会史。前引章太炎致吴君遂信中已经把通史写作的目标设定为孔德、斯宾塞、吉丁斯的社会学。同期，章太炎在给梁启超的信中称：“酷暑无事，日读各种社会学书，平日有修《中国通史》之志，至此新旧材料，融合无间，兴会勃发。”他详述了撰写通史的构想：

窃以今日作史，若专为一代，非独难发新理，而事实亦无由详细调查。惟通史上下千古，不必以褒贬人物、胪叙事状为贵。所重专在典志，则心理、社会、宗教诸学，一切可以熔铸入之。典志有新理新说，自与《通考》《会要》等书，徒为八面锋策论者异趣，亦不至如渔仲《通志》蹈专己武断之弊。然所贵乎通史者，固有二方面：一方以发明社会政治进化衰微之原理为主，则于典志见之；一方以鼓舞民气、启导将来为主，则亦必于纪传见之。^[42]

这段文字后来改定成为《馥书（重订本）·哀清史》附“中国通史略例”和“中国通史目录”的内容。

据此可知章氏“通史”的特点：一是社会科学如“心理、社会、宗教诸学”的“熔铸”，这就是“新理新说”；二是以发明“社会政治进化之衰微”即进化论和“鼓舞民气、启导将来”为通史写作之宗旨，此两点正是以孔德、斯宾塞为代表的早期社会学的基本特点^[43]；三是通史内容、体例主于典志和人物纪传两方面，如其在信中所言：“全书拟为百卷，志居其半，志记纪传亦居其半。盖欲分析事类，各详原理，则不能仅分时代，函胡综叙，而志为要矣。”^[44]在“中国通史略例”中，章氏将典志和人物纪传研究分别拟于“社会静力学”“社会动力学”研究：“静以臧往，动以知来。通史亦然，有典则人文略备，推迹古近，足以臧往矣；若其振厉士气，令人观感，不能无待纪传。”^[45]这就可以理解，章太炎以及同时代史家如梁启超等对杜佑《通典》、马端临《文献通考》那样典制体通史或郑樵《通志》那样纪传体通史类著作的重视，固然由于章氏史学进阶即为《通典》，更重要的还由于此类著作最接近于社会学、社会史的观念和体例。因此，某种意义上，是章、梁在接受了社会学、社会史观念后，再向传统史学寻求资源，从而重新发现并定义《通典》《通志》类著作的价值。陈寅恪的《隋唐制度源流略稿》，其体例亦有类于《通典》之处^[46]，而陈寅恪的历史研究总体也属社会史或社会文化史研究。前辈学者这种折衷于新旧之学的倾向，是认识西学的一个窗口，也是认识传统学术的一个窗口，值得充分重视。

“国粹”也具社会史的性质。章太炎倡言国粹

始于1906年流亡日本期间，他在《拟设国粹学堂启》中说：“凡国学微言奥义，均可借晰种之学，参考互验，以观其会通，则施教易而收效远。”^[47]国粹与国学并提，国粹就是国学^[48]。章氏《在东京留学生欢迎会上之演讲》于其学术有着提纲挈领的意义，其解释“为甚提倡国粹”云：“不是要人尊信孔教，只是要人爱惜我们汉种的历史。这个历史，是广义说的，其中可分为三项：一是语言文字，二是典章制度，二是人物事迹。”^[49]这三项正是“国史”研究的核心。总之，“国粹”即“汉种的历史”，确切地说就是“汉种”社会学或社会史研究。

（二）《馥书》《检论》

《馥书》《检论》都是研究章太炎思想的重要文献，历来为学者所重，但是对它们的性质，仍缺乏明确的认识。

要说明这个问题，需要对《馥书》《检论》的内容体例与章太炎所拟之通史做一比较。章太炎并没有继续他的通史写作，但写作通史的观念贯穿于他的学术研究。事实上，从体例、条目上，章氏著述屡有与《通史》重合处，我们由此可大致推断章氏通史之旨趣。这种重合性和研究旨趣特别体现在其《馥书》《检论》中。《馥书》有初刻本、重订本^[50]，这里仅集中于《馥书（重订本）》，因为它在从《馥书（初刻本）》到《检论》的演变中，处于承接的地位。

陈元晖曾将《馥书》分为4类，明确指出：“从《馥书》这一著作的内容来看，是他的一本历史学著作，他作为一位卓越的历史学家是有著作可以为证的。”^[51]陈先生的这个分类采自于汤志钧《章太炎年谱长编》^[52]，《馥书（重订本）》总63篇，加上前面的两篇，凡65篇。就63篇正文而言，这个分类稍显简略，我们在此基础上再做细分以与《馥书（重订本）》附“中国通史目录”比较：

“原人”到“民数”是种族史的内容，对应“目录”中之“种族典”；“封禅”和“河图”等是地理的内容，对应“目录”之“浚筑典”和“方輿表”；“通法”到“议学”是典章制度的内容，涵盖“章服典”“法令典”“武备典”及“表”之“职官表”；“原教”到“忧教”是宗教的内容，对应“宗教典”；“订礼俗”到“消极”是风俗的内容，对应“礼俗典”；

“杂志”到“别录”是人物纪传，对应“别录”。至于“方言”“订文”“述图”主要是语言文字和历史文献的内容^[53]，虽不见于“略例”，但如前所论，乃章氏修“学术典”时，受惠栋、戴震启发新增加的内容，与“学术典”关系密切，正是“国史”或“国粹”研究的主体。

通过比较可以看到，《馗书（重订本）》虽然缺少“中国通史目录”所列大部分的“表”“记”和“考纪”部分，然综括而言，《馗书重订本》包括了典志、人物和语言文字三项，其中尤以典志为最重要，而拟定中的“通史”本以“志居其半”，故《馗书（重订本）》确已涵括了“通史”中的大部份重要内容，且完全符合《致梁启超书》或“中国通史略例”所制订的通史写作宗旨。

（三）国故、《国故论衡》

国故也具社会学或社会史性质。章太炎在《致吴承仕》中说：“仆辈生于今世，独欲任持国学……今之谎言致用者……其贪鄙无耻，大言鲜验，且欲摧残国故。”^[54]“国故”与“国学”并置，国粹就是国故^[55]。胡适在《再谈谈整理国故》一文称国故“其意义，即中国过去的历史，文化史”^[56]。他在历史之后又加上文化史，解释较近于情实。郑师渠曾论及晚清“国学”“国粹”，认为两者虽在所指上有所偏重，但“在他们（晚清‘国粹派’）的眼里，二者并无严格的界限”^[57]，此论也适用于“国故”。

基于此，我们从一个具体的层面，即对《国故论衡》和《馗书》《检论》及其他相关著述进行简单比较，进一步推论《国故论衡》其书之性质。《国故论衡》上卷小学部分，综合了《文始》《新方言》《小学答问》。《馗书（重订本）》“方言”“订文（附正名杂议）”“述图”与《国故论衡·小学略说》关系密切，“方言”涉及语言；“订文”主要涉及文字，部分地涉及语言；“述图”包括图画、器物、簿录，有一定程度的文献的意义，在顺序和结构上与《国故论衡·文学总略》中“语言—文字—仪象”之说完全一致，因此《国故论衡》论小学部分包含了“方言”“订文”“述图”的内容。然而，这并不是简单的内容上的汇总或杂糅，章太炎在“小学略说”中说：

余以寡昧，属兹衰乱，悼念古义之沦丧，愍民言之未理，故作《文始》以明语源，次《小学答问》以见本字，述《新方言》以一萌俗。

简要之义，著在兹编。旧有论纂，亦或入录。庞俊疏“简要之义”云：“欲窥章氏语文学说之全，此卷其纲领也。”^[58]此论甚确。《国故论衡》小学卷为章氏整个语言文字之学的“简要之义”与“纲领”之论。中卷论文学部分有“原经”“明解故上”“明解故下”，“解故”置于“原经”之后，均为解经之一种方式，如庞俊所言：“章氏此篇即以专明故训传说之事，故曰‘明解故’。”^[59]性质上也具“纲领”的意义。

《馗书·征七略》云：“略者，封畛之正名。《传》曰：‘天子经略。’所以标别群书之际，其名实砒然。”^[60]庞俊疏云：“此篇专论文学之界义，故曰‘文学总略’。”^[61]此论可赅其余。故《国故论衡》“小学略说”“文学总略”宗旨即在于界定“小学”“文学”之畛域，一定意义上可说是章太炎拟想中的通史或社会学、社会史研究的概论或导论部分^[62]。国故和《国故论衡》既具社会学或社会史性质，则此前讨论的社会学与语言文字之学的一切逻辑，也都适用于《国故论衡》。

五 《国故论衡》中的“文学”界定

章太炎小学语言文字之学与“文学”关系密切，但小学并不能直接地通向“文学”，而是要落实到文字的物质载体上才能通向文学。此即章氏所谓：“文学者，以有文字著于竹帛，故谓之文；论其法式，谓之文学。”^[63]

以“有文字著于竹帛”界定“文”，本自许慎《说文解字·叙》。章氏自言1906年“诸生适请讲许书，余于段、桂、严、王未能满志，因翻阅大徐本数十过，一旦解悟，灼然见语言文字本原”^[64]，这可以看作是章氏1902年会通戴震小学与社会学的延伸和转进。故《国故论衡·小学略说》云：“《地官·保氏》：教国子以六艺，曰礼、乐、射、御、书、数。《七略》列书名之守于小学。”庞俊疏证“书”云：“书名者，许慎《说文叙》云：‘著于竹帛谓之书。’段玉裁《注》云：‘谓如其事物之

状也。’”^[65]是为知言。

故章太炎亦引《说文·叙》曰：“仓颉之初作书，盖依类象形，故谓之文，其后形声相益，即谓之字。文者物象之本，字者言孳乳而浸多也。”^[66]两相参照，就其“依类象形”或“如其事物之状”言，“书”即“文”；就其“著于竹帛”言，书即书契，《检论·订孔上》云：“自老聃写书征臧，以诒孔氏，然后竹帛下庶人。”^[67]“书”与“竹帛”互文；章太炎以史学源出道家，故“书”也是“史”。《国故论衡》和《检论》均为章氏三年系狱、思想成熟之后完成的著作，两者颇有互补互证之处，故《检论》这段文字可以成为《国故论衡》小学和文学之论的参证。这样就形成了“文—著于竹帛—书”的逻辑关联，而文字在其中起到基础性的作用：它可以偏于小学而与语言相合，也可以偏于“著于竹帛”之物质载体；而既推至“著于竹帛”的物质载体，就必须涉及其形式体制，即所谓“法式”，因为不同“功能”的文字形式体制是不同的。章太炎“文学”是文字、文字之物质载体及其法式的结合。

下面即据以上逻辑关联析为几点，分别论之：

第一，章氏从本义上立义释“文”。其一，释“文”为“凡文理、文字、文辞皆言文”。其二，释“文章”为礼乐制度：“文章者，礼乐之殊称矣。其后转移施于篇章。”^[68]其三，即就篇章而言，如王充《论衡》所言，也涵括了“奏记”及“经传、解故、诸子”^[69]，仍是一极大之概念。为涵盖此广大之“文”，只能在“文字”上立意，故章太炎云：“是故推论文学，以文字为准，不以彰彰为准。”^[70]

第二，章氏不唯在“文字”上立义，他以“寻其语根”的方式解释何以要立义于文字时，每归至“文”之诸种形态的物质载体，他说：

凡云文者，包络一切著于竹帛者而为言，故有成句读文，有不成句读文。兼此二事，通谓之文。局就有句读文者，谓之文辞。诸不成句读者，表谱之体。^[71]

章太炎所提出的“成句读文”“不成句读文”，都是基于“以有文字著于竹帛”这个命题。

为了说明“成句读文”“不成句读文”的分野，其实也是为了说明以“著于竹帛”界定“文”的合理性，章太炎提出“语言—文字—仪象”模式，他说：

文字初兴，本以代声气，乃其功用有胜于言者。……故一事一义得相联贯者，言语司之。及夫万类全集，禁不可理，言语之用，有所不周，于是委之文字。文字之用，足以成面，故表谱图画之术兴焉。凡排比铺张，不可口说者，文字司之。及夫立体建形，向背同现，文字之用，又有不周，于是委之仪象。仪象之用，足以成体，故铸铜雕木之术兴焉，凡望高测深不可图表者，仪象司之。^[72]

此模式来自于斯宾塞^[73]，其文字则直接采自曾广铨采译、章太炎笔述之《斯宾塞尔文集》第一章“论进境之理”^[74]。此三者尤其是文字正是支持社会学或社会史研究的重要方面。

在这个模式中，章氏据“言语、文字、仪器三者功能之不同”将文字析为两类：与语言关联的记录语言“本以代声气”之文字及与语言无关的“表谱图画”之文字，故章氏言：“文字本以代言，其用则有独至，凡无句读文，皆文字所专属也。”^[75]之所以强调“不成句读文”，是因唯其如此才能全面、完整地覆盖或反映“一切著于竹帛者”。

而这样的一再推原至其物质载体以明“文学”之义的方式是通向史的，侯外庐指出：“他（章太炎）把文字学一方面建立在名学上，又一方面建立在史学上，这和他的经史之学相似其研究之法。”^[76]从这个角度讲，章氏之“文学”定义近于社会史研究中文献学或史料学的概念。朱希祖在《章太炎先生之史学》一文中云：“先师学术，虽极广博，然史学实占其大部分，不特史之本身，即经学、文学，亦包括史学之内，所撰文章，亦多以史为根柢也。”朱文引章太炎语云：“说文之事，稽古者不可不讲，时至今日，尤须拓其境宇，举中国语言文字之全，无一不应究心。”此可与前引《说文解字》诸说相参照。因此，章太炎在“包络一切著于竹帛者”立义以界定“文”，正是为了求得史料“规模之宏大”与“中国语言文字之全”^[77]。

立足于文献层面，则所有“文学”界定都显范围狭窄。他之不满于阮元者不只在“持论偏颇”，更在其所定范围太狭，“只以彰彰为文，遂忘文字，故学说不彰者，乃悍然摈诸文辞以外”^[78]。他甚至不满于一向推崇的《论衡》《文心雕龙》之说，

原因也在于其“顾犹不知无句读文，此亦未明文学之本柢也”，章氏所谓“本柢”就是“包络一切著于竹帛”之“中国语言文字之全”。至于章氏之反驳“学说”“文辞”两分，以“学说以起人思，文辞以增人感”的说法，倒不是因其太狭，而是因文辞未必“增人感”，而学说亦或“增人感”，强分无谓，故“虽得其大齐，审查之则不当”^[79]。因此，他不喜“文气”论，而倡“文德”说，同样也是基于强调“不成句读文”，强调全面、真实的文献覆盖和呈现，章氏言：“知文辞始于表谱簿录，则修辞立诚其首也。”^[80]文德就是修辞立其诚，所以，章氏也在社会史史观的框架下重新定义了“修辞立其诚”。

第三，章氏之“文”的定义近于文献学或史学的概念，但史料也有一个体制形式和呈现、表达方式的问题，这就涉及到“法式”。而其论“法式”也是以“寻其语源”的方式，从“文”的物质载体立义，不同的是，这是经由“文”所涵盖的个别门类获得，章太炎说：“余以书籍得名，实凭傅竹木而起，以此见语言文字功能不齐。”故其释经为“编丝缀属之称”^[81]，释论为“古但作仑。比竹成册，各就次第，是之谓仑”^[82]。这正是章氏“文者物象之本”或段《注》“如其事物之状也”的求义方式。而且，以“六寸簿”训“专传”，引郑玄《论语序》所云“《春秋》二尺四寸，《孝经》一尺二寸，《论语》八寸”等与“专”比较^[83]，有类于王国维《简牍检署考》之论简牍体制，所异者，章太炎将之总揽入一个大的“文学”概念，而服务于一个更大的国故或社会史的研究主题。

但“著于竹帛”适用于文学之始，后来的文学发展必会离开这个阶段，渐及于文体发展演进，这就和一般意义上的“文学”衔接起来；而所谓“法式”也就近于文体论研究，《国故论衡》“论式”部分就是这种情况。“论式”既以文体辨析为主，后来学者多将之作为文学史或文学批评史叙述，并进而认为章氏“文学”即一般意义上之文学的误解，大半由此而起。关于这个问题，我们可以从两个方面来理解，一方面“论式”仍然立义于“著于竹帛”即文献层面，“论式”中叙及裴秀“地域之图”，并将“其辞往往陵轹二汉”归因于“由其法守”“工

信度”^[84]，正是前面提到的“知文辞始于表谱簿录，则修辞立诚其首也”之意，说明章氏论“法式”亦仍存在“不成句读文”的观念。吴文祺《论章太炎的文学思想》一文见解深刻，但仍认为章太炎论“文学”而出现“经”“论”之论，不过是章氏出于小学家“喜欢用文字的本义来解释一切名词”的积习而导致的阑入^[85]，则是他不明章氏“文学”之文献性质所导致的误解。事实上，“经”“论”之论正是章太炎论“文”、论“式”的基础和起点，而文体论与其在性质上为同一类属。另一方面，章氏“文学”也确实容含了一部分文学史和批评史的内容，这归因于章太炎欲以“质言”转变文风的现实关怀。《国故论衡》论文学部分从“论式”到“辨诗”而止于“正赅送”，正是“以末世文弊，淫滥滋多，悉当加以制裁，返诸朴质”^[86]，此与其《文学说例》论旨颇为相近。

这样，从《文学说例》到《国故论衡》，章太炎所探讨的根本已不是一般意义上的文学问题，而是涵盖了文献史料、文献的形式体制及其表达、呈现诸多层面的内容；而因为所涉问题过于宏大和复杂，故分论“文”与“法式”，合此二者为“文学”。而章太炎“文学”观，就成为晚清、民国之际新学理的汲取，新学理下传统观念、材料的聚合杂糅，同时又以章氏独特的学术个性熔铸，所产生的奇丽风景。这可以看作是新旧学理交汇冲击，明而未融时代的共有特征，而章太炎特为典型^[87]。

章太炎晚年自评其学术谓：“自揣平生学术，始则转俗成真，终乃回真向俗，世固有见谛转胜者邪！”^[88]若将上述“文学”观念之转变置诸章太炎学术发展脉络的整体过程中，则章氏每一次学理上的转变，某种意义上，都是他在寻找新的、更高或更适合的方法、工具，解析中国社会历史文化的过程，求“真理”的过程，而其“社会学转向”之“以新知附益旧学”^[89]恰在其“转俗成真”这一过程的顶点上。此后不久，章太炎因《苏报》案“遭祸系狱，始专读《瑜伽师地论》及《因明论》、《唯识论》”，“治法相宗”^[90]，并将佛教名相与《庄子》“齐物”思想融通。《国故论衡》实正处于其学术转变的转捩点上，其论诸子如“明见”“辨性”已广泛涉及佛教唯识、法相之学^[91]。

当他再以此“齐物”的眼光看待以前的学术经历，如《蕝汉微言》所言：“凡古近政俗之消息，社会都野之情状。华梵圣哲之义谛，东西学人之所说”，“余则操齐物以解纷，明天倪以为量，割治大理，莫不驯顺”^[92]。于是，乃舍筏登岸，此前嵌入之学理逐次磨洗剥落，见于《自述学术次第》（1913）、《蕝汉微言》（1917）及《太炎先生自订年谱》（1928），几乎已看不到章氏早年学理探求和转化的痕迹。然在“转俗成真”与“回真向俗”之间，章太炎斟酌权度于新旧学理的复杂而富于创造的探求，则不唯为认识章太炎学术变迁本身，也为认识晚清、民国之际中国整个学术变迁提供了一个重要视角。

[1] 参见史伟：《西学东渐中的观念、方法与民国时期中国文学学术史——以胡适基于语言学的文学研究为例》，《学术界》2016年第11期。

[2] 如郑振铎：《文学与革命》，《文学旬刊》第9号，1921年7月30日。

[3] 不同语境下，章太炎所言“文学”也会有所不同，有时是一个学术的概念；有时为一般意义上的“文学”意义，参见马勇整理：《章太炎全集·太炎文录补编（下）》，第574页，第501页，上海人民出版社2017年版。则章氏于古今“文学”之义皆有斟酌，才确定了《国故论衡·文学略说》中的“文学”界定。

[4] 参见陈雪虎：《“文”的再认识——章太炎文论初探》，第39—40页，北京大学出版社2008年版。

[5] 参见章太炎：《国故论衡疏证》，庞俊、郭诚永疏证，第340页，中华书局2011年版；程千帆编著：《文论十笺》，第4页，黑龙江人民出版社1983年版。

[6] 参见《邢公畹语言学论文集》，第575页，商务印书馆2000年版。陈雪虎曾引及费孝通《乡土中国》《生育制度》《中国绅士》有关“文是眼睛看得到的文字”，尤其是“文意味着‘古典文学’”诸论，见《“文”的再认识——章太炎文论初探》，第38页，北京大学出版社2008年版。费孝通是社会学家，师承英国社会学家马林诺夫斯基，其于“文”的理解和界定有着社会学的背景，可与邢公畹所论相参照。

[7] [9] 孔广森撰：《大戴礼记补注》，第206页，第

205页，中华书局2013年版。

[8] 陆胤：《耳目之争：重访章太炎的文学起源论及其经学语境》，《第四届中国古代文章学学术研讨会论文集》，第537页。

[10] 邢昺：《尔雅疏叙》，见《尔雅注疏》，郭璞注，邢昺疏，第1页，上海古籍出版社2010年版。

[11] [12] [13] [15] [16] [17] [19] [20] 简夷之、陈迺冬、周绍良、王晓传编选：《中国近代文论选》（下），403页，第412页，第403页，第401页，第404页，第405页，第405页，第405页，人民文学出版社1962年版。

[14] 彭春凌：《儒学转型与文化新命——以康有为、章太炎为中心（1898—1927）》，第183页，北京大学出版社2014年版。

[18] 周法高：《论中国语言学的过去、现在和未来》，见《论中国语言学》，第5页，香港中文大学出版社1980年版。

[21] [30] [31] [49] 章念驰编订：《章太炎全集·演讲集》（上），第32页，第1页，第114页，第8页，上海人民出版社2015年版。

[22] 孙本文：《当代中国社会学》，第13页，商务印书馆2011年版。

[23] 姜义华：《章太炎思想研究》，第25页，中国人民大学出版社2009年版。

[24] [52] 汤志钧编：《章太炎年谱长编》（增订本），第45页，第86页，中华书局2013年版。

[25] 参见姜义华：《章太炎评传》，第31—33页，百花洲文艺出版社2015年版。

[26] [32] [74] 马勇编订：《章太炎全集·译文集》，第45页，第45页，第10—11页，上海人民出版社2015年版。

[27] 乔治·瑞泽尔著：《古典社会学理论》，王建民译，第185页，世界图书出版公司，2014年。

[28] 季亭史于中国社会史影响颇大，但章太炎对季亭史社会学存在误解，这种误解在社会学界相当普遍，参见吴文藻：《季亭史的社会学学说》，吴文藻著，陈恕、王庆仁编：《论社会学中国化》，商务印书馆2010年版。

[29] 在《蕝汉微言》中，章太炎论“拘者”“短者”治学之弊，就在于“调和之效，终未可睹”。参见虞云国、马勇整理：《章太炎全集·蕝汉微言、蕝汉昌言、蕝汉雅言札记、刘子政左氏说、太史公古文尚书说等》，第70页，上海人民出版社2015年版。

[33] 汤志钧：《〈七略别录佚文征〉校点后记》，见《章

太炎全集·膏兰室札记、诂经札记、七略别录佚文征》，沈延国、汤志钧点校，第344页，上海人民出版社2014年版。

[34] 参见《检论·订孔上》，《章太炎全集·〈廌书〉初刻本、〈廌书〉重订本、检论》，朱维铮点校，第432页，上海人民出版社2014年版；任鸿隽：《记南京临时政府及其他》，汤志钧编：《章太炎年谱长编》（增订本），第170页，中华书局2013年版。

[35][39][45][50][60][67][73]《章太炎全集·〈廌书〉初刻本、〈廌书〉重订本、检论》，朱维铮校点，第438页，第210页，第334页，第2—22页，第325页，第47页，第208页，上海人民出版社2014年版。

[36][37][42][44][54] 马勇编：《章太炎书信集》，第63页，第64页，第41—42页，第42页，第294页，河北人民出版社2003年版。

[38] 岑麒祥著：《历史比较语言学讲话》，第91页，湖北人民出版社1981年版。

[40] 傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，欧阳哲生主编：《傅斯年全集》第3卷，第5页，湖南教育出版社2003年版。

[41] 参见胡适：《治学的方法与资料》，《胡适学术代表作》下册，第147页，安徽教育出版社2007年版。

[43] 美国学者梯利曾谈到19世纪社会学的产生，将当时社会学、社会史的特点揭示得很清楚，一是多种社会科学学科的支持，二是进化论的观念。参见梯利著，伍德增补：《西方哲学史》，葛力译，第556页，商务印书馆2015年版。

[46] 参见陈寅恪：《隋唐制度渊源略论稿·叙论》，第5页，生活·读书·新知三联书店2001年版。

[47] 张枬、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》，第631页，生活·新知·三联书店1963年版。

[48][57] 郑师渠：《晚清国粹派文化思想研究》，第102页，第101页，北京师范大学出版社2014年版。

[51] 陈元晖：《论王国维》，第214页，东北师范大学出版社1990年版。

[53] 此三者分别可与《国故论衡》“小学略说”和“文学总略”相对应，详后。

[55] 关于“国故”沿革，参见卢毅：《“整理国故”运动与中国现代学术转型》，第13—22页，中共中央党校出版社2008年版。关于章太炎何以不称国粹而称国故，朱维铮的解释较合事实，参看朱维铮：《〈国故论衡〉校本导言》，

《求索真文明》，第292—293页，上海古籍出版社1996年版。

[56] 独春和等编：《胡适演讲录》，第98页，河北人民出版社1999年版。

[58][59][61][63][65][66][68][69][70][71][72][75][78][79][80][81][82][83][84][86][91] 章太炎：《国故论衡疏证》，庞俊、郭诚永疏证，37—38页，第340页，第444页，第340页，第2—3页，第7—8页，第342页，第346页，第344页，第361页，第370页，第371页，第365页，第365—366页，第372页，第366页，第368页，第366—367页，第542—543页，第747—748、752页，第793—795页，中华书局2011年版。

[62] 至于《国故论衡》下卷论诸子部分，虽然相对于《检论》中论诸子的部分也有“纲领”的意味，但其以佛教名相解诸子，已超脱于社会史的畛域之外，《国故论衡》实表征了章太炎学术的一次重要转折。

[64][88][92] 虞云国、马勇整理：《章太炎全集·蕝汉微言、蕝汉昌言、蕝汉雅集札论、刘子政左氏说、太史公古文尚书等》，第69页，第70—71页，第70页，上海人民出版社2015年版。

[76] 侯外庐：《中国近代启蒙思想史》，黄宣民校订，第169页，人民出版社1993年版。

[77] 朱希祖著，周文玖选编：《朱希祖文存》，第347、348页，上海古籍出版2006年版。一般认为，朱希祖以论文学，是对章太炎的反悖，但实质上，朱希祖是将章太炎杂糅统合之“文学”，离析为史料、史学及一般意义上的文学，正是深会乃师之学而通达明变之处。

[85] 章念驰编：《章太炎生平与学术》上册，第376页，上海人民出版社2016年版。

[87] 参见王汎森：《晚清以来的“复合性思维”》，方维规主编：《思想与方法——近代中国的文化政治与知识建构》，第46—51页，北京大学出版社2015年版。

[89] 梁启超著：《清代学术概论》，夏晓虹点校，第215页，中国人民大学出版社2006年版。

[90] 章太炎：《自述学术次第》，《章太炎全集·太炎文录补编》下册，第495页，上海人民出版社2017年版。

[作者单位：上海外国语大学文学研究院]

责任编辑：马勤勤