

六、饒宗頤與國學

饒宗頤（生於 1917 年），當代國學大師，祖籍廣東潮州。他自學成家，從小浸淫於家中藏書量數以萬計的「天嘯樓」。1949 年，他移居香港，於 1952 年至 1968 年期間任教於香港大學中文學院；1973 年至 1978 年，出任香港中文大學教授；1997 年，饒宗頤創辦了大型學術刊物——《華學》，並



饒宗頤

於 1998 年獲得中華文學藝術家金龍獎「當代國學大師」的稱號。2000 年，為了表彰他在學術領域上的傑出成就，香港特區政府授予他大紫荊勳章。2005 年，饒宗頤教授書寫的《心經》，由當代著名篆刻家唐積聖先生鐫刻於「心經簡林」，位於香港大嶼山木魚山東麓，鄰近昂坪，背山面海，環境幽靜。2009 年，中華人民共和國國務院聘請他為中央文史研究館館員，並得到香港藝術發展局頒發終身成就獎。饒宗頤把國學研究推向世界，促進了國際漢學的發展。「饒學」博大精深，涉及中國學問的各個領域。香港大學建有「饒宗頤學術館」，以誌其卓越的成就。著有《饒宗頤二十世紀學術文集》。



經學思想

我們現在生活在充滿進步、生機蓬勃的盛世，我們可以考慮重新塑造我們的新經學。世界上沒有一個國家沒有他們的 Bible（日本至今尚保存天皇的經筵講座，像講《尚書》之例）。我們的哲學史，由子學時代進入經學時代，

經學幾乎貫徹了漢以後的整部歷史。「五四」以來，把經學納入史學，只作史料來看待，不免可惜！現在許多出土的簡帛記錄，把經典原型在秦漢以前的本來面目，活現在我們眼前，上海博物館購藏的楚簡，詩、禮部分亦已正式公佈了。過去自宋迄清的學人千方百計去求索夢想不到的東西，現在正如蘇軾詩句「大千在掌握」之中，我們應該如何珍惜，再做一番整理工夫，重新制訂我們新時代的 Bible。什麼是「經」？是否應考慮不限於《十三經》？問題相當複雜，我所預期的文藝復興，不是一二人的事，而是整個民族的事，新材料引發古舊的問題，這是時代的賜予。我們不要辜負地下的寶物和考古家的恩惠。我的呼籲，可能不是我個人的想像，而是世界漢學家共同的期望。

經書是我們的文化精華的寶庫，是國民思維模式、知識涵蘊的基礎；亦是先哲道德關懷與睿智的核心精義、不廢江河的論著。重新認識經書的價值，在當前是有重要意義的。

「經學」的重建，是一件繁重而具創關性的文化事業，不僅局限文字上的校勘解釋工作，更重要的是把過去經學的材料、經書構成的古代著作成員，重新做一次總檢討。何者才值得稱為經，有資格廁於經書之林？我的不成熟看法有下面幾點：

1. 訓詁書像《爾雅》，不得列作經書。（龔定庵已譏諷「以經之與儻為經，《爾雅》是也」）
2. 與《尚書》具有同等時代與歷史價值、一些較長篇而重要的銅器銘辭，可選取二三十篇，作為彌補《尚書》的文獻。《逸周書》可選部分入於此類，兩者作為《尚書》的羽翼。
3. 古代史家記言與記事分開。記言的重要，保存許多古賢的微言大義，像《國語》一類著述可以入經。
4. 思想性重要的出土文獻，可選一些像馬王堆的「經法」、「五行」等。
5. 儒、道兩家是中國本有文化的兩大宗教思想基礎，儒、道不相抵觸，可以互補，各有它的優越性，應予兼容並包。《老子》、《莊子》等書原已

被前人確認為經（道藏的編纂已兼收《易》家及一些別類的子書，但嫌太廣泛，不夠嚴格），自當列入新的經書體系之內，作為一重要成員。

如果以後我的新經學觀點，有人重視，認為有可取之處的話，我這一點小意見不妨作為一點星星之火，引起大家的考慮。

（陳韓曦主編：《梨俱預流果·解讀饒宗頤》，頁 10-11。廣州：廣東高等教育出版社，2006 年。）

文學點滴

漢文學在語文結構文最突出的地方無如對偶與聲調二者。對偶問題，六朝時劉勰已有《麗辭篇》加以討論。他指出「對」有言對、事對、反對、正對四項，而以正對為劣——因為不免有重意合掌的毛病。

對偶（couple）與平行（parallel）不同。對偶要避免字面的重複。漢文的對偶還要調協平仄，更為其他國家所無。

由「句」的對偶發展為「篇」的對偶，在漢文學史上有四種特別出於對偶的文體：

1. 殷代龜甲上對貞式的卜辭。
2. 六朝以來四、六字句式的駢文。
3. 唐代的律詩：八句中第三、四句和第五、六句成為一對。
4. 明以後士人應試的八比文（由八段字句相等、上下對比的散文所組成的說理文）。

詩中的對句是特別講究的，唐人寫了不少書來討論對偶的構成和它的避忌。詩與律賦成為唐代考試的主要科目，韻書與類書的編集便應運而興。唐玄宗命徐堅編纂的《初學記》，其書在每一項之下，以「敘事」、「事對」為主，然後選錄一些詩賦等。此後如李瀚著《蒙求》，亦以對偶為文，作為小學的教材。到清代康熙六十年，御纂的《分類字錦》，共六十四卷，為成語、對偶集大成之作。

駢文在唐、宋仍舊非常盛行，成為朝廷的制誥與士大夫表啟的應用文體。每一篇文裏面，必須有一些警句可以摘誦。對外國的制誥，如對安南王日昃（即頹）的文字亦用駢體。當時稱精通這種文字曰「敏博之學」（劉垺《隱居通議》卷二十一），即遊戲文章的攻擊鄉試弊端之《非程文》，亦用駢體，一時傳誦（《輟耕錄》卷二十八）。

應用文用駢體是十分優美的文字。至於詩中的對偶，其重要更不待言。空海在《文鏡秘府論》中舉出二十九種對偶。基本上不外相反、相生兩大系：前者二句包含的事物完全對立化，不必有何種關係，即劉勰所謂「反對」；後者上下句可能在意思上有某些因果關係，有時被稱為流水對。長篇的長體稱曰「排律」，又是一格。

對偶在舊文學中所佔地位極其重要。練習作對是童而習之，必經長時間的訓練，才能夠隨手寫詩。

漢字的韻律是聲、韻、聲調三位一體。每個字都具備這三個要素。由於一字一音，漢詩的構成，字句終是很有規律的。由字數多少組成的詩，為體不一。三字為句的三字詩，習見於鏡銘。四字為句的四言詩，形制同於頌及碑銘。及五言、七言興起，字數既齊整，對偶又工麗，為使字與字之間，異音能相隨（和），同聲可相應（韻），這樣來構成詩的旋律，必在平仄上取得調協。於是嚴平、上、去、入四聲的辨別，斟酌於清濁輕重之間。自齊、梁至於晚唐，討論四聲、聲病說的著作，車載斗量。漢詩中聲文的重要性，表現於新體式的詞、曲，更為嚴格，每一曲調有它的限定字數與平仄規定。清初詩人著《聲調譜》，更從句的韻律，進而講「篇」的韻律；由近體而及於古體。聲調在漢語詩律上的格式，已有許多專著談及，不再多贅。

（陳韓曦主編：《梨俱頂流果·解讀饒宗頤》，頁36-37。廣州：廣東高等教育出版社，2006年。）



饒宗頤的書法作品

漢文字學觀

漢字字形有多次的演變：

大篆——小篆——隸——行——草

主要是筆畫由直線變為曲線，圓筆變為方筆，形體由凝固變為飛動，方法由遲慢變為迅速。每一時代的字體有它的特別的美感。書法的發達，五花八門，使文字一轉而為美術，由日用之工具，一變而為個性精神表現的媒介。

律詩中工整的麗句，是詩的警策動人的部分，有如人的一副眼睛。詩句典型即在於此。唐五代的時候有許多「詩句圖」的著述。張為的《詩人主客圖》，是「摘句」工作的肇始。以後選詩編成「句圖」的大有其人。在名家的詩集中，往往摘取對句若干聯，以為代表作。南宋陸游的七律特工，陳應行的《續句圖》中摘錄至七十七聯之多。

宋代以來，楹聯盛行。楹聯即是把對句寫出來，可以懸掛在廳堂。它是詩和書法的結合，成為一種藝術品。所寫的句子，可以說是簡化的詩，是詩的縮影。書寫楹聯的風俗，至今尚然。這是詩的社會化、普遍化的一種表現，是中國文學之一特色。

（……）

語言學在西方，目前幾乎居於其他學術的領導地位。漢語與文字由於是處於游離狀態之下，語言的重要性反不如文學。中國靠文字來統一，儘管方言繁多，而文字卻是共同而一致的。這顯示中國文化是以文字為領導的。中

國是以「文字→文學」為文化主力的，和西方之以「語言 = 文字→文學」情形很不一樣。這說明純用語言學方法來處理分析中國文學，恐有扞格之處；尤其是詩學，困難更多。至若輕易借用西方理論來衡量漢詩，有時不免有削足就履的毛病了。

（原載法京 *Ecritures*，法文本。陳韓曦主編：《梨俱預流果·解讀饒宗頤》，頁 37-39。廣州：廣東高等教育出版社，2006 年。）

古史的重建

有些未來主義者，着眼於將來，熱情去追求他所虛構的理想。其實，如果對過去沒有充分清楚的認識，所得到的，徒然是空中樓閣。「未來」必須建築在「過去」歷史的基礎之上；否則，所有的虛擬假設，其目標與方向，往往是不正確的誤導。反思過去史學界，從洋務運動以後，屢次出現這種過失，不免患了幼稚病。所有新與舊之爭，偽經、疑古之爭，本位文化與全盤西化之爭，都是走許多冤枉路的。回頭是岸，現在應該是納入正軌的時候了。以前許多錯誤的學說，像說古代只有龜卜而沒有筮卦、易卦是從龜的形體演變而來；說五行思想要到漢代才正式發生，把古代某些制度演進的碩果盡量推遲，使古籍上的許多美麗的記錄完全無法理解而受到貶視。由於不必要的假設，把事物的年代推後，反而懷疑古書種種的可信性。國史是一條綿延不斷的長流，又吸收、匯合許多支流，蔚成大川。世界上沒有其他國家像我們這樣長遠經過多民族融合而碩果僅存、屹立不動的時空體制。西亞、希臘已經過了無數次更易主人、歷盡滄桑的文化斷層。中國迄今還是那個老樣子。中國科學智慧的早熟，如音樂音階在六千年前已產生七孔笛，即其一例。近年大量豐富的出土文物，使古史景象完全改觀。我們不能不正視歷史的真實面貌。以前對於古史的看法，是把時間盡量拉後，空間盡量縮小。我

們不能再接受那些的理論。對歷史上事物的產生，如何去溯源、決疑，不能夠再憑主觀去臆斷，不必再留戀那種動輒「懷疑」的幼稚成見，應該去重新估定。

我們今後採取的途徑有三：

1. 盡量運用出土文物上的文字記錄，作為我所說的三重證據的主要依據。
2. 充分利用各地區新出土的文物，詳細考察其歷史背景，做深入的探究。
3. 在可能的範圍內，使用同時代的其他古國的同時期事物進行比較研究，經過互相比勘之後，取得對同樣事物在不同空間的一種新的認識與理解。

現在，我們的視野擴大了，不再像以前只局促在本國的閭閻內，作「同室操戈」式的無謂爭論；我們不能再像以前那樣，僅停滯在幾本古書，在紙上文獻，翻跟斗式地去任意做先後的安排，來武斷事物出現的層次；或者只赤手空拳打幾套玄學式的歷史學的猜拳遊戲。須知，地下層出不窮、浪翻鯨掣似地出現古物，正要求我們須更審慎地、冷靜地去借重它們以比勘古書上種種記錄，歸納出符合古書記載原意的合理解釋，而尋繹出有規律的歷史條理。

我們要避免使用某一套外來的不切實際的理論去堆砌主觀架構，來強行套人，做出未能愜心饜理的解說，這是懶惰學究的陳腐方法。我們亦要避免使用舊的口號，像「大膽假設」之類，先入為主地去做一些「無的放矢」的揣測工夫，這是一種浪費。總而言之，我們要實事求是，認真去認識歷史。今天三重資料充分提供了寶貴的資料記錄，我們恍如走在林蔭道上應接不暇，好像陳設滿漢筵席，讓我們好好去品嚐，時代要求我們去辨味、去咀嚼。我們現在可以見到的東西——古史文物，已超過束皙時代汲冢所出的若干倍。古史的重建運動，正在等候我們參加，新的成果正待我們去共同努力。

（陳韓曦主編：《梨俱預流果·解讀饒宗頤》，頁 70-72。廣州：廣東高等教育出版社，2006 年。）

「華學」的提出

中華文明是屹立大地上一個從未間斷的文化綜合體，儘管歷盡滄桑，經過無數紛擾、割據、分與合相尋的歷史波折，卻始終保持她的連續性，像一條浩浩蕩蕩的長河滾滾奔流，至於今日，和早已沉澱在歷史斷層中的巴比倫、埃及、希臘等古老文化完全不一樣。中國何以能夠維持七八千年的綿延不斷的歷史文化，光這一點，已是耐人尋味而不容易解答的課題。

從洋務運動以來，國人對自己的傳統文化已失去信心，外來的衝擊，使得許多知識分子不惜放棄本位文化，向外追逐馳騁，久已深深動搖了國本。「知彼」的工作還沒有做好，「知己」的功夫卻甘自拋擲。現在，應該是返求諸己、回頭是岸的時候了。

近期，國內湧起追求炎黃文化的熱潮，在北京出現不少新刊物朝着這一路向，企圖找回自己的文獻所遺留下來的傳統文化的真義。亡羊補牢，似乎尚未為晚。

我們所欲揭櫫的華學趨向，有下列三個方面：一是縱的時間方面，探討歷史上重要的突出事件，尋求它的產生、銜接的先後層次，加以疏通整理。二是橫的空間方面，注意不同地區的文化單元，考察其交流、傳播、互相挹注的歷史事實。三是在事物的交叉錯綜方面，找尋出它們的條理——因果關係。我一向所採用的史學方法，是重視「三點」，即掌握焦點、抓緊重點、發揮特點，尤其特別用力於關聯性一層。因為唯有這樣做，才能夠說明問題而取得較深入的理解。Assyrian 文法上的關係名詞（relative pronoun）有一個「sa」字，具有 whom、what 等意義，我在史學是主張關聯主義的，我所採用的，可說是一種「sa」字觀，有如佛家的阿字觀。我願意提出這一不成熟的方法論點，來向大家求教。

泰國華僑崇聖大學創立了「中華文化研究院」，要我來掛名負責。中山大學亦成立「中華文化研究中心」，我被聘為名譽教授兼中心的名譽主任。我和李學勤先生商妥，他代表清華大學國際漢學研究所，亦參加我們這一陣

營。我想，和我在香港所服務的機構建立起三角關係，結合南北、匯集東西的友好，大家協力來辦這一擁有新材料、新看法的，較高層次的《華學》研究刊物，希望共同墾殖這一塊新辟的園地，為華夏深厚的文化根苗做一點灌溉和栽培的工作，開花結果，正待我們的努力。

（饒宗頤：《華學》（第一輯）。廣州：中山大學出版社，1994年2月。）

問題討論

1. 饒宗頤認為經書有什麼價值？
2. 漢文字的發展是怎樣的？有什麼獨特之處？
3. 你怎樣理解「華學」的涵義？