

乾、嘉、道從論學到議政的今文學發揚

張麗珠*

摘 要

在考據學風籠罩下的乾嘉時期，另有愛好辭章、主於論經的常州莊存與撰作闡發公羊微言的《春秋正辭》；雖然莊氏並未全力發揚公羊學，也未排斥古文學，但在從子莊述祖和外孫劉逢祿、宋翔鳳等人的光天下，常州公羊學釐然自成家別，並繼及嘉道龔自珍、魏源的改革思想，公羊一線之傳更在晚清蔚為大盛，成為康有為變法維新的理論武器。本論文在梳理此一線索之餘，並闡明乾、嘉、道從公羊學到今文學興盛的過程，是「論學→論政」，是從乾嘉常州學派劉逢祿等人在論學上標舉何休義法為公羊主流，並推此微言以說《論語》；再到嘉道間龔自珍、魏源以公羊大義說群經，並「援經議政」地以經義為社會改革張本，而由此一線索聯繫到晚清變法維新思想的，故清代今文學興盛兼具學術史與思想史之意義。全文係立足在文獻基礎上，緣莊存與、孔廣森、劉逢祿、宋翔鳳、龔自珍、魏源等人，以展開清代今文學復興從論學到論政的軌跡論析。

關鍵詞：莊存與、孔廣森、劉逢祿、宋翔鳳、龔自珍、魏源

* 明道大學國學研究所教授。

一、前言

由於公羊學主要乃以闡發微言大義為特色，而乾嘉主流的考據派，則在「崇實黜虛」的回歸經典聲中，多循「古訓」以及由音聲訓詁以通經義的「考據治經」進路，並因此形成常州學派和考據派對於經學存在「微言大義／名物訓詁」的經學價值異見，故學界向來多著墨於常州學派、乃至晚清今文家對考據進路的反對立場；然實際上考據學即使在晚清今文學興盛之下也並未消失，劉逢祿（1776-1829）、康有為（1858-1927）等對於經典的「考辨真偽」便都是一種考據方法論的運用，學者林慶彰也指出「民國時期」的考據學更是在乾嘉考據學突出的「輯佚」之外，轉以「箋釋」、「講疏」鄭玄（127-200）著作為重心。¹蓋就一種學術典範而言，如兩漢經學、魏晉玄學、宋明理學、清代考據學等，其內涵必然都包括學者所提出的「學說成果」，以及獲取該學術成果的「方法論」和居學者核心關懷的「價值觀」等。準此以觀，則在清代的今、古文經學發展中，包含名物訓詁以及辨、正、校、補等等取證經典的考據法，可以視為今、古文家的「共法」；而清代今、古文所區以別之的關鍵，主要在於學者對「經學價值」、或「經典價值」的認定不同——其初，乾嘉常州學派發揚微言大義並強調「論經」的經學模式，由重「義」而上復西漢今文經學，考據派則重視經注經義之正確性而強調名物訓詁，是為東漢章句訓詁之解經路數，因此常州學派和考據學派存在對於「經學價值」的「微言大義／

¹ 林慶彰，〈研究民國時期經學的重要性〉演講稿（2010年12月29日，於彰化師大國文系）。

名物訓詁」、「論經／注經」之形式異見；其後，則由於晚清今文家爭經典之正統地位而樹立今文門戶，於是今古文之爭指向「經典價值」的門戶之爭，如對於《左傳》的「經／史」之辨以及辨偽《周官》等。是以乾嘉學術做為清代學術的高峰發展，其學術內涵具有相當複雜性，雖然大體言之，「崇實黜虛」、「尊漢抑宋」的「考據治經」是主流趨勢，故或稱為乾嘉漢學；但是考據法在清儒復興東漢古文學的意義之外，同時也是清儒建立起考據學系統方法論後，清儒所普遍認同的經學圭臬與方法門徑。換言之，考證法後來上升到經學方法論的高度，成為貫穿清代經學的共法，清儒治經幾皆不能自外於考證運用，包括清代公羊學代表作的劉逢祿《春秋公羊經何氏釋例》借重歸納和「屬辭比事」等考據法，也包括晚清今文學代表的康有為《新學偽經考》等系列攻訐古文經之作。因此清代今、古文之爭不宜籠統地說是今文家反對東漢的小學考據法；考據治經雖非今文家目的，卻也是其借重的方法門徑。

再者，乾嘉常州學術並未以今文經學為限，今文經學也並未以公羊學為限。從學術史角度來說，除了做為本文主軸的，圍繞著莊存與（1719-1788）的親族與門生外，其他常州學者也有諸多古文經之作，並不能以公羊學或今文學侷限地看待常州學派，譬如李兆洛（1769-1841）、洪亮吉（1746-1809）、孫星衍（1753-1818）等著名文家，便也都是經學家、史學家；但是如果從思想史角度來說，則常州公羊學對於晚清今文學以及中國的現代化轉進，確實有重要影響力。故清代的今文經學復興，始於乾嘉而盛於道光；在翕然從風的乾嘉考據潮流中，發揚微言大義的常州學派，成為有別於名物訓詁等主流的另一道潛流。

在乾嘉考據主流外發揚公羊微言的莊存與，他在一片考

據聲中另撰根據公羊義法以解經的《春秋正辭》，就清代春秋學而言，他是公羊學的開創者；此著之外，他還著有《春秋舉例》、《春秋要指》，並皆宣揚陰陽災異以及公羊「大一統」和「三統」、「三世」之「義」等所謂「非常異義可怪之論」。²不過莊氏雖多引述董子、何休等今文家言，他其實並未侷限在今文經解，也未排斥古文，他亦兼重《周官》、《左傳》，且撰有《毛詩說》、《周官記》等屬於古文經學範疇的著作。繼莊存與而起的，則有曾經問學於莊氏、又從戴震受古文學的孔廣森（1752-1786），他主要循訓詁考證門徑以治《春秋》，著有《春秋公羊通義》，亦為清代公羊學先驅。至於繼承莊氏家學的，有莊氏從子莊述祖（1750-1816）亦論以《左氏》不傳《春秋》，謂為劉歆所「逞臆虛造」；其外孫劉逢祿則撰作《春秋公羊經何氏釋例》、《申何難鄭》、《左氏春秋考證》等作以發揚「何休學」並擡高《公羊》傳經地位，而貶《左傳》為史，宣稱《左傳》是記事、非《春秋》經解，還以《論語述何》貫通公羊學和《論語》說解；莊存與另一外孫宋翔鳳（1776-1860），也撰有《論語說義》、《大學古義說》等發揮何休義旨的系列專著，樹起清代今文學之旗幟、擴大今文學之陣地，且影響及晚清諸多經典的釋義「公羊化」現象。

逮及龔自珍（1792-1841）和魏源（1794-1859），則因目睹時局衰亂，故又以經世改革思想深化了公羊義旨。他們推演異內外、大一統、存三統、張三世等理念於變法、革命和大同理想之倡導上，使得公羊學成為「譏切時政」與宣導維新變法的憑藉，並促成晚清公羊學盛行之歷史性變化。龔

² 詳〔漢〕何休，《春秋公羊傳注疏·序》（《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1982年），頁3。

自珍撰有《左氏決疣》，他以公羊「變易」觀點抨擊腐朽的專制制度；魏源則以凸顯今文意識的《詩古微》、《書古微》攻擊《毛傳》、〈詩序〉和馬、鄭《尚書》，對晚清之今、古文壁壘形成有重要影響；另外邵懿辰（1810-1861）《禮經通論》也斥《周官》、辨《禮》三十九篇為劉歆偽造，至此群經今文說出焉！繼之更有晚清今文經名家皮錫瑞（1850-1908）、廖平（1852-1932）、康有為、梁啟超等踵繼增華，今文學極稱盛況。因此清代中晚期在今文學家寄託改革意識於公羊理論的推波下，公羊學因「非常異義可怪之論」而導致「自魏晉以還，莫敢道焉」的沉寂情況，³終在晚清一掃且蔚為大盛。不過常州學派儘管重視經學政治觀，其經學關注及以經師角色自期，並不同於晚清今文家援經議政之好為經世政論且深於政治色彩，乾、嘉、道從常州學派到龔、魏再到晚清的今文學復興，其發展軌跡是「論學→論政」的學術致用精神獲得發揚。

學界對於乾嘉常州學派到晚清今文學、跨越如此長時間的相關研究，不論在綜論或專論方面皆有極多研究成果；⁴本

³ 詳〔清〕梁啟超，《清代學術概論》（收在《飲冰室專集》冊6，臺北：臺灣中華書局，1978年），頁54-55。

⁴ 學界對於常州學派到晚清今文學以及各家的相關探討極多，專書如：艾爾曼《經學、政治和宗族：中華帝國晚期常州今文學派研究》、蔡長林《從文士到經生——考據學風潮下的常州學派》、楊向奎《清代的今文經學》、陳其泰《清代公羊學》、丁亞傑《清末民初公羊學研究——皮錫瑞、廖平、康有為》……等。其他則在單篇論文以外，學位論文關於莊存與，有金榮奇《莊存與春秋公羊學研究》、蔡長林《常州莊氏學術新論》……；關於劉逢祿，有陳靜華《清代常州學派論語學研究——以劉逢祿、宋翔鳳、戴望為例》、張運宗《劉逢祿與常州學派》、徐敏玲《劉逢祿公羊學思想之研究》、張廣慶《劉逢祿及其春秋公羊學研究》、吳龍川《劉逢祿公羊學研究》……；關於宋翔鳳，有李新霖《清代經今文學述》、陳靜華《清代常州學派論語學研究——以劉逢祿、宋翔鳳、戴望為例》、賴溫如《清代〈論語〉述何學考》、江素卿《論常州學派之學術、特色與經世思想》、蔡欣宜《宋翔鳳公羊思想研究》……；關於龔自珍，有張壽安《龔定菴學術思想研究》、鄭吉雄《龔自珍「尊史」思想研究》……；關於魏源，有翁瑞廷《魏源

文則試圖在眾多篇帙浩繁的篇章之外，扼要梳理聯繫常州公羊學、今文學興盛以及晚清維新思想的學術與思想史線索，在呈現乾嘉學術多元樣貌之外，也意欲闡明乾、嘉、道的今文學發展是從論學到論政的發展軌跡。

二、清儒發揚微言大義的「闡發經典義例／援經議政」兩種途徑

立足在常州學派基礎上，公羊學在後來的學術進程中，開闢出一片闡發微言大義，而迥不同於乾嘉主流突出名物考據的廣闊天地來。先就乾嘉時期常州學派以言，由莊存與所肇始、劉逢祿所確立學風的常州學派，是從莊氏發揚西漢策論文及聖王理想，⁵再到其外孫劉逢祿光大董仲舒（前 179-前 104）、何休（129-182）之公羊義法，並突出今、古文對立意識下之今文家法的。至於從乾嘉常州學派過渡到嘉道、再到晚清的今文學發展，則清儒用以闡揚微言大義的方式，可以分就典籍工夫和政事發用兩種不同途徑以言之。

以最能代表常州學派公羊學成就的莊存與《春秋正辭》和劉逢祿《春秋公羊經何氏釋例》為例：《春秋正辭》主要是歸納《春秋》書法義例；而突出家法與條例的劉逢祿，其公羊學所用以探索經書微言的方式，也是《春秋》「屬辭比事」之教——他將何休《春秋公羊解詁》夾注在《公羊傳》

的政治思想》、林盛裕《論魏源與佐久間象山的海防思想——兼論 19 世紀中葉中日兩國的海防暨海防思想（1840-1874）》、林美蘭《魏源詩古微研究》、方淑妃《魏源的史學研究》、賀廣如《魏默深思想探究——以傳統經典的詮說為討論中心》……等，茲不一一列舉。

⁵ 論參蔡長林，〈論清中葉常州學者對考據學的不同態度及其意義——以臧庸與李兆洛為討論中心〉，《中國文哲研究集刊》（臺北：中研院文哲所，2003 年 9 月），頁 263-303。

傳文下而分散在全書各處的義例，皆予以歸納、分類，故其學實為分析歸納何休義例的「何休學」，並圍繞著何休「三科九旨」以建構其一己理論——若此，皆是講求經學旨趣的典籍功夫，同時也是通過「釋例」法之考據學方法論運用而獲得的成果，皆以闡發經典義例為治經進路。職此之故，雖然常州學派發揚微言大義的內容訴求親近西漢今文經學，而與乾嘉考據主流親近東漢古文經學的章句訓詁、名物考據興趣有間；但是若就論學對象以及方法論的運用而言，則不獨莊、劉等通過「屬辭比事」以對經典進行整理歸納與闡發，常州學派其他學者如宋翔鳳等，亦多是落實在經典文獻上，發揮乾嘉儒者所擅用及慣用的「釋例」法——如凌廷堪（1755-1809）以《禮經釋例》歸納《儀禮》禮例，以及焦循（1763-1820）歸納《易》例有旁通、相錯、時行等，⁶並皆是為面對傳統經典以發言。因此就大體而言，儘管常州學派看重經學微言價值，而與乾嘉時期強調經義訓詁的主流價值有別；但其終不外於乾嘉考據學之發用，其罕有如龔自珍、魏源等嘉道經世學者提出的，針對社會現實問題而落實在具體政務上的改革理論。

嘉道間由於世運日衰，龔自珍、魏源等人遂在所抱持的今文學立場中著力發揮公羊變易哲學，而以一种融入社會視野的經義結合政事方式來發揚微言大義，並落實成為具體的社會改革與興利除弊主張。雖然他們在學術上也都各有建樹，如龔自珍有《左氏決疣》、《左氏服杜補義》、《春秋決事比》（皆佚），魏源也有《詩古微》、《書古微》、《老子本義》等作；然而證成家法、闡發經典義例，非其學術旨

⁶ 論詳張麗珠，〈焦循以易入道的新義理觀析論〉，《興大中文學報》（臺中：中興大學，2010年12月），頁95-132。

趣，他們對公羊學說的發揚，主要是將微言大義發揮在建構理想社會上，是走一條經術經世、通經致用的發揮公羊大義於實際政事之路。故龔魏所代表的嘉道經世思潮，對於現實問題有諸多批判，並提出更法變制的具體改革之道。其結合經義的論政模式，影響及晚清康有為「託古改制」之以公羊義法來為變法張軍，以及他所領導的，結合政治、經學、哲學於一身的晚清今文學思潮，是以援經議政的嘉道今文學，正是常州公羊學和晚清維新思想的居間聯繫及學術變遷關鍵。以下闡述之：

（一）以漢學家法證成聖王理想的常州學派

儘管清代今文學復盛溯自乾嘉常州之學，尤其劉逢祿使得今文學概念明朗化，宋翔鳳對今文學傳布有功，但是常州學派和今文學概念二者有別，常州學派不同於標榜今文價值而對立於古文經學的晚清今文學。乾嘉常州學派所長者在於經術文章，頗以科學制藝的時文詞章殊異於乾嘉蔚為主流範式的訓詁考證；而乾嘉間如日中天的考據學派，亦對空談性命、空發議論以及帖括之學多加批評，章學誠（1738-1801）即曾敘述此學風變趨，曰：「投卷於公卿間者，多易其詩賦舉子藝業，而為名物攷訂與夫聲音文字之標，蓋駸駸乎移風俗矣！」章太炎（1869-1936）也說：「天下視文士漸輕，文士與經儒始交惡。」故錢穆（1895-1990）言乾嘉考據起於「八股反動」。⁷以此，或有學者認為乾嘉公羊學係出常州學派和考據學者的科學範式之爭，謂莊存與撰作《春秋正

⁷ 分詳〔清〕章學誠，《章學誠遺書·周書昌別傳》（臺北：漢聲出版社，1973年），卷18，頁405；〔清〕章太炎，《煇書·清儒》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1998年），頁160；錢穆，《中國近三百年學術史》（臺北：臺灣商務印書館，1987年），頁139-141。

辭》，是「常州學派回應考據風潮對科舉文章之學的批判。」⁸以爲常州學派與考據主流具有「制藝詞章／章句訓詁」之取向殊異，以及別立經教、辨正學術範式於考據時風的意義。

不過儘管常州學派不願循東漢名物訓詁路數，他們更無意步趨飽受空談之譏的理學形上學路線與邏輯思辨，因此常州學派用以闡發聖王理想的經術文章，主要乃以闡發經典義例之漢學家法做爲進路。即他們係結合經學與文學，以「文士說經」方式兼取考據以證成聖王理想。所以他們一方面走向有別於章句訓詁的西漢今文學路向；另方面則其探求經典與聖王微言大義的尊西漢路線，亦不同於桐城派尊程朱及唐宋古文的路線，更非理學的形上學興趣及趨向。因此常州學派之義理好尚，不應囿於學界一向的「漢學－考據／宋學－義理」劃分而動輒稱以「宋學」——如大陸學者路新生曰「方耕之所發揮，遠不能達宋學之將形下之用安頓於形上之思基礎上之博大精深。……（劉逢祿、宋翔鳳、魏源、康有爲輩）由漢宋兼採而偏向於宋學，漸次於採宋而斥漢（考據學）。」臺灣學者蔡長林亦強調常州學派和科舉的密切關係暨其「庸俗理學」，謂以「脫胎於宋學之論述」，「宋學幽靈，始終貫穿在常州學派的血脈中。」同時也不宜以章句訓詁和宋明理學做爲學術絕對標準，如錢穆曰「莊氏爲學，既不屑屑於考據，故不能如乾嘉之篤實，又不能效宋明先儒尋求義理於語言文字之表，而徒牽綴古經籍以爲說，又往往比附以漢儒

⁸ 學者蔡長林指出，常州經學是因應考據學挑戰而興，常州學派和考據派的對立是從科舉範式的經學典範之「經論／經注」之爭開始，然後才漸演成思想意識型態的學術價值與地位之爭。故謂乾嘉時常州學派爲迎合科舉而採取綰合經學考據和制藝詞章的科舉策略，是常州學派融合經學與文學——「文士說經」的真正動力。參見蔡長林，〈論清中葉常州學者對考據學的不同態度及其意義——以臧庸與李兆洛爲討論中心〉，《中國文哲研究集刊》（2003年9月），頁263-303。

之迂恠，……不足爲達道。」⁹實則不僅乾嘉漢學包羅廣泛，未必盡以考據爲限，譬如戴震也在理學外另建新義理學；尤有要者，儒家義理學絕非理學之道德形上學模式所能得而專之，形上學並非義理學唯一類型及標準，儒學義理未可全歸「宋學」，「宋學」不能被視爲「義理學」代稱。¹⁰

是故儘管常州學派發揮公羊「異義可怪之論」之經解容許存在討論空間，但其祖尙西漢微言並兼取訓詁考證以證成聖王之道的學術宗旨，既未悖離漢學路數，其義理亦非理學「形而上學」模式，這不僅在莊存與、莊培因之以策論發揮經義上如此，在運用考據語言論學的莊述祖、莊綬甲、劉逢祿、宋翔鳳等人身上更無不然。身爲清代今文學開創者的莊存與，他曾爲《周官》、《毛詩》作「說」；常州學術重鎮的劉逢祿之於家法、條例看重，正是對考據學方法論之運用，他之撰爲《春秋公羊解詁箋》，亦是持信《春秋》乃「經之可以條例求者」；¹¹師從莊存與的孔廣森撰有訓詁傳注的《春秋公羊通義》；陳立亦沿襲漢唐以來的注疏體，以《公羊義疏》大量彙整漢、清注疏，並務力於版本異同、文字校勘、字詞音義等。此外，常州名家洪亮吉也有《春秋左傳詁》、《漢魏音》、《補三國疆域志》、《十六國疆域志》……等

⁹ 以上分詳路新生，〈莊存與的治學與清代今文經學之興起〉，《孔孟學報》第 72 期（1996 年 9 月），頁 114；蔡長林，〈論常州學派的學術淵源——以錢穆《中國近三百年學術史》的評論爲起點〉，頁 210、215，〈論常州學派研究之新方向〉，《中國文哲研究集刊》第 21 期（2002 年 9 月），頁 368、369；錢穆，《中國近三百年學術史》，頁 525。

¹⁰ 筆者一向反對學界籠統地以「宋學」代稱義理學，譬如編纂《皇清經解》、漢學色彩極其鮮明而亦深於義理學的阮元，學界卻往往稱之以「兼采漢宋」，凡類此者，皆有待於釐清。（張麗珠，〈「漢宋之爭」難以調和的根本歧見〉、〈清代的義理學轉型與「漢宋之爭」〉，《清代新義理學——傳統與現代的交會》、《清代義理學的轉型》，頁 101-160、121-172）

¹¹ 〔清〕劉逢祿，《劉禮部集·春秋公羊解詁箋序》，卷 3，頁 28。

考證之作；孫星衍有《尚書今古文注疏》；張惠言則有備受讚譽的《周易虞氏易》；臧庸（1767-1811）更堪稱乾嘉旗手，嘗佐助阮元（1764-1849）校理《十三經校勘記》的《周禮》、《公羊》、《爾雅》，並任《經籍纂詁》總纂等，若此，都是立足在古文經學考證路數上的常州經學成就，也都足以說明乾嘉時期常州學派固然著重義理、主於闡發微言大義，但其與經學考據間仍具有密切關係。故常州學派宜視為清代漢學流派而不應稱為「宋學」，魏源序莊存與《味經齋遺書》也說：「公所為真漢學者，庶其在是！所異於世之漢學者，庶其在是！」董士錫撰序亦言：「不知者以為乾隆間經學之別流，而知者以為乾隆間經學之巨匯也。」都強調常州微言進路的經學本質，既不失漢學、又能立異東漢重訓詁的考據學風。而錢穆則雖然同情宋學，但其《中國近三百年學術史》也以「清代漢學考據之旁衍歧趨」¹²來看待常州學派。

惟由於常州學派論學趨向或與科舉有關，而我國千年來由科舉所形塑的儒學意識型態曾在清初受到強烈批判，如顧炎武批評：「八股之害等於焚書，而敗壞人才，有甚於咸陽之郊。」「今之經義論策，其名雖正，而最便於空疏不學之人。」紀昀也批評：「章註凡以明聖學也。至元延祐中用以取士，而闡明理道之書遂漸為弋取功名之路。……蓋自高頭講章一行，非惟孔曾思孟之本旨亡，並朱子之《四書》亦亡

¹² 以上分見〔清〕魏源，〈武進莊少宗伯遺書敘〉、董士錫，〈易說序〉，《象傳集》卷首，頁3、4；錢穆，《中國近三百年學術史》，頁525。另，美籍學者艾爾曼（Benjamin A. Elman）在《經學、政治和宗族：中華帝國晚期常州今文學派研究》（南京：江蘇人民出版社，1998年）中除指出常州學者的學術淵源與科舉之學具有密切相關外，也將常州學者的學術活動視為漢學運動的一部分或旁支（詳第4章）。

矣！」¹³於時抨擊八股的言論可謂俯拾皆是。民初以來則在五卅的反傳統思維中，八股文更被視為腐敗的文化象徵，科舉儒學長期來遂在備受鄙棄的氛圍中難以翻身，常州學派也頗受忽視。但其實針對千年來功令所繫的科舉儒學，儒者何嘗未曾寄寓改革理想？學者何冠彪便認為清初八股文改革是「清初經世思想被忽略的一面」。¹⁴例之以清初同具民族之義、同罹文字之禍，也都同以科舉文名世而致力改革時文的呂留良（1629-1683）和戴名世（1653-1713）：針對經義八股所造成的空疏淺陋學風，呂留良批評：「講章制藝，世間最腐爛不堪之具。」認為制科不足以取士；戴名世也批評「《四書》、《五經》之蝨賊，莫過於時文。」並斥舉業士子：「識不足以知天下之變，才不足以應天下之用」，「於古今之因革損益，與夫歷代治亂廢興之故，無所用心於其間」，至言「必罷去場屋之文，而後可與語讀書也。」「欲天下之平，必自廢舉業之文始。」¹⁵然而在八股文未廢而天下讀書人皆醉心舉業的現實中，既然望讀書必於秀才，秀才則非時文選本不讀，他們遂只好通過正視及改良八股文來挽救敗壞學風。故呂留良倡程朱之學，欲使經義返於朱注而精詳點勘八股文字，以「分別邪正，講求指歸」；戴名世亦通過寫作、評點八股文及選書、閱卷等，以時文上溯《六經》本旨及「聖人之大經大法」。是以錢穆言：「清初如呂晚村、

¹³ 分詳〔明〕顧炎武，《原抄本日知錄·擬題·經義論策》（臺北：明倫出版社，1970年），卷19，頁477、473；《四書類存目》後總論，《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，1979年），頁757-758。

¹⁴ 〔明〕何冠彪，〈戴名世與八股文——清初經世思想被忽略的一面〉，《明末清初思想研究》（臺北：臺灣學生書局，1991年），頁303-331。

¹⁵ 以上分詳呂留良，〈答吳晴巖書〉，《呂晚村先生文集》（《續修四庫全書》冊1411，上海：上海古籍出版社，2002年），卷1，頁22；〔清〕戴名世，〈四家詩義合刻序〉、〈汪武曹稿序〉、〈狄向濤稿序〉、〈吳七雲制義序〉，《南山集》（《續修四庫全書》冊1419），卷3，頁48、10、8、20。

陸稼書盛唱尊朱，其實只為求八股者一字一句反之朱注，與亭林諸人之求反之漢唐注疏者，取術雖不同，其為針對當時時文八股之風尚習俗而發則一也。」¹⁶認為「一字一句反之朱注」的八股文改革，儘管取術與亭林等人回歸傳注的考據取徑有別，但改革學術的用心與理想則無二致。因此久居廟堂、侍講皇胄的莊存與，其西漢聖王理想亦未嘗不是致君堯舜之所寄託；常州文士李兆洛也嘗說：「有明一代以制藝取士，而制藝即以見人品。」¹⁷亦看重八股制藝的世俗化價值，認為明代多氣節之士正要歸功於八股文章廣泛傳播。故常州莊氏學儘管在乾嘉考據潮流中被邊緣化了，其藉闡發經典義例以代聖人立言的經世理想和修正學風的經教努力，實不應被忽視；常州學派的學術價值也不止在晚清百年學術之運的歷史脈絡中才顯現意義，後人不宜將常州學派和凸顯家法派別的晚清今文學一體化地、並皆置於近代中國維新改革的歷史視野下，而採取一種自流溯源的歷史目的論方式、或是過度誇大地看待《春秋正辭》之公羊精神及今文意識。

（二）以「援經議政」突出變革主題的嘉道經世思潮

19 世紀嘉道間，如包世臣（1775-1855）、林則徐（1785-1850）、龔自珍、魏源等，皆經世之學的代表人物；由賀長齡（1785-1848）標竿並延及民初政學集錄的「經世文編」，實際上即是魏源所編纂並發凡起例的。19 世紀的嘉道經世思潮和 17、18 世紀的清初經世思潮相比，其最大區別就在突出社會變革的主題要求——清初經世觀比較偏重建設理想社會；19 世紀的經世改革則以挽救清朝日益嚴重的

¹⁶ 錢穆，《中國近三百年學術史》，頁 141。

¹⁷ [清]李兆洛，〈許忠愍公遺稿序〉，《養一齋文集》（《續修四庫全書》冊 1495），卷 6，頁 6。

社會危機為迫切目標。落實現實改革的經世實學，才是嘉道時期的經世訴求及核心思想。

龔、魏所處的時代尚非近代，而是清王朝由盛轉衰、內憂外患開始相逼而來，是從中葉向近代過渡的轉變時期，龔、魏則可以被視為變動時代中的前驅性代表思想。生當清朝由盛轉衰之世的龔自珍，雖然其外祖段玉裁（1735-1815）嘗親授以字學，他又從受公羊學於劉逢祿，出入今、古並涉獵史學、諸子學與佛學等；但他亦是嘉道經世思潮突出變革思想以及清代學風由乾嘉考據轉向晚清今文學的代表人物，其於維新變法具有鼓動作用並影響及晚清學風發展。魏源則頗同於龔自珍，兼通考據但喜以今文學理論釋經；他雖有考訂古經的癖好，所強調者卻在於今文學理論。龔、魏二人皆期以經典論政的途徑光大西漢今文學的致用精神，並做為倡導社會改革的理論基礎。

斯時，鴉片之禍遍及中國，龔、魏和林則徐等人常憂憤議政，學界亦多留意及邊事和地理學，特別是邊疆和西洋諸國地志等，如龔自珍精於西北地理，其《蒙古圖志》（未成）有圖、表、志，他在國史館時亦曾上書總裁，論西北塞外部落源流、山川形勢，訂《一統志》疏漏，並主張西域建省，撰有〈蒙古水地志〉、〈蒙古臺卡志〉、〈青海志〉、〈蒙古聲類表〉、〈蒙古字類表〉、〈蒙古氏族表〉……等；¹⁸另外如徐松（1781-1848）亦有《新疆識略》、《西域水道記》、《新疆賦》，梁廷枏（1796-1861）也有《海國四說》等。因此龔、魏之論學：龔自珍雖曾從受公羊學於劉逢祿，但他和劉氏區別「經／史」而尊《公羊》、黜《左傳》的學術立

¹⁸ 詳〔清〕龔自珍，〈己亥雜詩〉55、49、76首自註、〈蒙古水地志序〉、〈蒙古臺卡志序〉、〈蒙古聲類表序〉、〈蒙古字類表序〉、〈青海志序〉，《龔自珍全集》（上海：上海古籍出版社，1999年），頁513-516、213-224、663。

場不同；他主要是接受「三世」說做為更法變制主張的理論基礎，是通過「援經議政」以發揮《春秋》微言於時政操作上，而不是如劉逢祿在經論或治經方法上區別今、古文經。因此其春秋學摒棄經史之爭和今古文之爭；其於公羊思想之發揚，也不是如常州學派之強調公羊解經義例，而是落實實踐孔子所謂「見諸行事之深切著明」者，故他以公羊「變易」哲學對腐朽的專制制度進行抨擊，借重公羊學以譏刺時政，並推「三世」進化觀於《五經》大義及治道上。至於魏源，則其中心思想亦是經世理想下「以經術作政論」的變革思想。他既以《詩古微》、《書古微》樹立起今文門戶意識，又通過《默觚》之藉《詩》諫世以針砭時弊，發揮《詩》義於時政上。他嘗先後為賀長齡、陶澍（1778-1839）、林則徐、陳鑾（1786-1839）、裕謙、李星沅……等人之幕僚，不但目睹了許多官僚弊政，也有機會直接接觸社會中下階層的生計問題，在漕糧、海運、鹽務、幣制、河工等實務方面，有實際參與及獻謀策劃的機會；尤其鴉片戰爭（道光 20 年，1840）開啓了他望向世界和感受亡國危機的窗口，憂患意識和經世理想使他突破了儒學傳統視野，而發揮史學識見和治史長才，並撰作清代軍事史的《聖武記》、鴉片戰爭史的《夷艘入寇記》、世界史地的《海國圖志》以及邊疆史的《元代西北疆域沿革考》、《北印度以外疆域考》……等；他所提出的「師夷長技以制夷」響亮口號，更成為後來洋務運動的先驅理論、思想根源。要之，晚清藉今文學以促成變法維新的改革思想，溯自嘉道間龔、魏「援經議政」之以微言大義說群經暨其融入社會範疇的今文學發揚。

三、乾、嘉、道的今文學發展

清代今、古文學的盛衰嬗遞是反映清代學風變遷的重要線索，而清代今文學興盛是從乾嘉伏流的公羊學復盛、到晚清主流的今文學全面興盛，是由論學到論政而影響晚清維新變法並牽動政局變化的。以下即緣此線索，分就乾嘉時期以常州學派為中心的公羊學發展，以及嘉道間龔、魏「援經議政」所代表的今文學興盛，展開對清代今文學的論述。

（一）闡發經典微言的常州學派

從乾嘉考據學極盛到嘉道經世思潮再起，居間過渡並穿針引線的常州學派及其對於公羊微言的闡發，是影響晚清學術發展的重要關鍵；以常州莊存與暨其親族如劉逢祿、宋翔鳳以及門人孔廣森等為中心的公羊學復盛，是帶動晚清今文學大盛的前驅性發展。惟斯時儒者的關懷重心仍在經學旨趣，殊別於晚清政治發用之以經議政。

1. 莊存與闡發微言大義的《春秋正辭》

莊存與久處禁近，他通籍後在上書房授成親王經史十餘年，所著多為宮中授讀講義；他在欲對君主陳善匡失的教化目標下，另外還撰作了同樣用以闡發王道思想和微言大義的《周官記》、《周官說》、《毛詩說》、《尚書說》、《尚書既見》、《易說》、《四書說》等群經說解，其孫綬甲於道光7年刻為《味經齋遺書》，其中相當多數屬於古文範疇。他並推重在當時幾已成為定論的偽古文《尚書》，蓋古文真偽問題並非其所關懷，其所關懷者在於經書蘊涵的聖王理想，故他說「自分文析字，繁言碎辭，日以益滋，聖人大訓，

若存若亡。」¹⁹他批判章句小儒不足以言聖王之道。因此阮元說他「不專專爲漢宋箋注之學，而獨得先聖微言大義於語言文字之外。」²⁰身爲莊存與外孫並樹起常州學派今文學旗幟的劉逢祿，也未將清代今文學的萌蘖溯源於莊存與，劉氏認爲孔廣森才是清代公羊學的肇始。²¹故莊氏論學及其擇就《公羊傳》以爲立言寄託，不是出於「經典價值」之爭，不是今、古文對立意識下的欲立今文門戶；而是在方法論上，認爲「分文析字」不能闡發經典微言。以此，常州學派後來儘管融入考據方法論，但其欲結合心術、治道與經道的根本精神，其欲扭轉考據派「由詞通道」之於名物訓詁側重，實與專門漢學有別；他們借重經術制藝，主要是認爲聖王微言寄託在經文中，非聲音訓詁所能得之，既是在治經法上、也是在「經學價值」上之與考據派立異。

溯自惠棟推崇漢代經師經注而標舉「漢學」典範後，²²乾嘉學風在一片「崇實黜虛」的回歸經典聲中，信古訓、尙家法、由音聲訓詁以通經義的「考據治經」進路已經成爲主流。在惠棟的「經之義存乎訓」強調下，時儒多從事於輯佚漢儒古訓，重視「經、義、訓」之內在聯繫與一貫性，並推尊兩漢經師賈逵（30-101）、馬融（79-166）、服虔（？-188）、鄭玄等經說古義；惠氏春秋學也以「古義」治「三傳」，除撰作針砭杜預《春秋經傳集解》的《春秋左傳補注》外，其

¹⁹ [清]莊存與，《尚書既見》（《味經齋遺書》，光緒8年，陽湖莊氏刻本），卷2，頁8。

²⁰ 詳[清]阮元，〈莊方耕宗伯經說序〉，《彖傳論》卷首，頁1-2。

²¹ [清]劉逢祿曰「皇清漢學昌明，通儒輩出，于是武進張氏始治虞氏《易》、曲阜孔氏治《公羊春秋》，今文之學萌芽漸復。」（〈詩古微序〉，《劉禮部集》，《續修四庫全書》冊1501，上海：上海古籍出版社，2002年，卷9，頁6）

²² 另詳張麗珠，〈惠棟與清代經學之「漢學」典範建立〉，《中國學術年刊》（臺北：臺灣師大國文系，2009年3月），第31期，頁35-60。

《九經古義》中還有堪稱清代復興公羊學與穀梁學先驅的〈公羊古義〉和〈穀梁古義〉，亦皆擺脫歷來治《公》、《穀》的書法義例門徑，依漢儒舊注和「識字審音」的訓詁原則校釋典章制度，而未謹遵何休、范甯之說。然而如此突出章句訓詁與名物度數的治經模式，正是莊存與所不能認同的——莊氏《春秋正辭》強調《春秋》是孔子筆削之書、約文以示義者，是為萬世制法的經世之書而非記事之史，無須為經中史事一一索引，而應該探求微言大義，故莊氏著作多為「論經」的講章形式而非「注」經；其所用以發揚《春秋》精神的《春秋正辭》，主要並不在抱持今文家法或立場，而在以「論經」闡發微言的模式殊別於主流範式的小學訓詁法。如此一來，遂使《春秋》由史學性格轉向義理性格，春秋學亦由側重經注經義轉向探求微言；莊氏之論經形式，則可以視為乾嘉間有別於漢儒古訓和考釋禮制路徑的另一種經解模式。

在莊氏主張「《春秋》非記事之史也，所以約文而示義」的微言強調下，²³其《春秋正辭》雖然面對《春秋》發言，其釋義則多借重公羊義法；蓋莊氏認為《春秋》是「以辭成象，以象垂法，示天下後世以聖心之極」者，因此「觀其辭，必以聖人之心存之。」然而聖人之心為何？斯即「史不能究，游夏不能主」者，其《春秋要指》亦說以「善說《春秋》者，止諸至聖之法而已矣。」²⁴他認為孔子正是藉「至聖之法」以存其心；至於其法為何？則莊氏又據孔子之言：「其義則丘竊取之矣！」「屬辭比事，《春秋》教也。」「我欲託之

²³ [清]莊存與，《春秋要指》（《味經齋遺書》，道光7年刻本，收入《續修四庫全書》冊141，上海：上海古籍出版社），頁4。

²⁴ 以上皆見《春秋要指》，頁1。

空言，不如載之行事之深切著明也。」²⁵故《春秋正辭》即通過「屬辭比事」之「條列其目，屬比其詞」，²⁶歸納《春秋》記事之事類，在異同繁殺間因其端而發其微，以此進求孔子藉「載之行事」所闡明的《春秋》之「義」。此即莊氏不滿於考據派「守文持論」的訓詁治經路數，謂以昧於聖人大訓，因此他另遵屬辭比事法以求微言大義，既是對清儒在學術史上具有突出成就的條例歸納法之運用，一如凌廷堪之歸納《禮》例、焦循之歸納《易》例；同時也即是莊氏所擅長的、以「論」經為經說的形式，亦朱珪之謂「說經之文」。²⁷

惟《春秋正辭》雖係直接面對《春秋》發言，其旨趣則在於歸納義例事類並逐一發微經義，是將孔子記事分別門類後，再就各項事類逐條論述《春秋》記事之微旨；而非如《公羊傳》總論孔子撰作《春秋》之書法義例、亦非如焦循之提煉易學理例。莊氏之總論《春秋》書法義例者，多見於《春秋要指》，如曰：「《春秋》詳內畧外，詳尊畧卑，詳重畧輕，詳近畧遠、詳大畧小，詳變畧常，詳正畧否。」「《春秋》之辭，文有不再襲，事有不再見，明之至也。事若可類，以類索其別，文若可貫，以貫異其條」，²⁸其篇幅僅一卷。另外他又嘗書為《春秋舉例》一卷，書中列舉《公羊傳》十例而為之申說，如以事例闡明《公羊傳》之謂「《春秋》貴

²⁵ 分見〔宋〕趙順孫，《孟子纂疏·離婁下》（《四書纂疏》，臺北：學海出版社，1977年），頁462；〔漢〕鄭玄注、〔唐〕孔穎達疏，《禮記注疏·經解》（《十三經注疏》，臺北：藝文出版社，1982年），卷50，頁845；〔漢〕趙岐注、〔宋〕孫奭疏，《孟子注疏·題辭解》，頁5。

²⁶ 〔清〕莊存與《春秋正辭敘目》亦自述其因趙汸《春秋屬辭》而欲為「櫟括其條，正列其義」，以此名為「正辭」，以備遺忘。（《春秋正辭敘目》，《春秋正辭》卷首，頁1）

²⁷ 〔清〕朱珪，《春秋正辭序》，頁1。

²⁸ 〔清〕莊存與，《春秋要指》（《續修四庫全書》冊141），頁1。

賤不嫌同號，美惡不嫌同辭。」《春秋正辭》全書十一卷總計分成「奉天辭、天子辭、內辭（上、中、下）、二伯（霸）辭、諸夏辭、外辭、禁暴辭、誅亂辭、傳疑辭」等類別。以〈奉天辭〉為例：「奉天」者復分為十義，曰「建五始、宗文王、大一統、通三統、備四時、正日月、審天命廢興、察五行祥異、張三世、俟後聖。」莊存與在屬比《春秋》全經之紀事後，便依上述門類劃分，在各項類下分別列敘《春秋》所書事，並加以申說他所體會的經典微言和傳注大義，其中多有發揮公羊之義者。書如：〈草妖華孽〉項下列敘《春秋·莊公十七年》「冬多麋」一事，莊氏說以「公羊子曰『何以書？記異也。』劉向以為莊公將取齊女，其象先見天戒，若曰勿取齊女，淫而迷國。莊公不寤，幾亡社稷。」他引述劉向說法，以說麋之為言「迷」也，象魯為鄭瞻所迷之意，他以為這正是孔子書是年「冬多麋」的隱微寓意。又如〈金沴木〉項下《春秋·昭公二十三年》「八月乙未地震」事，莊氏亦借言何休，曰：「何休以為猛朝更起，與王爭入。晉陵周竟，吳敗六國，季氏逐昭公，吳光弑僚，滅徐，故地為再動。」²⁹又，〈毛蟲之孽〉項下《春秋·哀公十二年》孔子書「冬十有二月，螽」一事，莊氏復借《前漢書》董仲舒語以表述一己對於「災異之變」和天道、人情的密切聯繫看法。他以董子代言，道：

董仲舒曰：「孔子作《春秋》，上揆之天道，下質諸人情，參之於古，考之於今，故《春秋》之所譏，災害之所加也；《春秋》之所惡，怪異之所施也。書邦

²⁹ 以上分詳〔清〕莊存與，〈草妖華孽〉、〈金沴木〉，《春秋正辭·奉天辭·察五行祥異》，卷1，頁33、40。

家之過，兼災異之變，以此見人之所為，其美惡之極，乃與天地流通而往來相應。此亦言天之一端也。」³⁰

於此可以略見莊氏《春秋正辭》頗認同董仲舒、劉向和何休等人理論的立場；同時莊氏對於災異符應所抱持的摭取與信守態度，亦其所以被認為是清代今文學意識萌芽的一個重要因素，即其經說多祖述公羊譴告之說。

莊存與因強調《春秋》微旨而有取於《公羊傳》及董仲舒、何休等今文家言，其與長期來儒者側重《左傳》記事的傳統頗有殊別。《公羊傳》主要乃以平衡王臣上下關係、實施內外一統為要義，體現了《春秋》居正統、嚴華夷、別內外、復國仇、明經權等大義；然自西漢以來，公羊學在董仲舒《春秋繁露》以天人宇宙論圖式為出發而發揮天人同構之義理模式下，藉陰陽讖緯、災異譴告以議政言事的風氣盛極一時；何休又體現公羊家的變動歷史觀，自總結以往歷史的高度說「變」，概括出歷史發展由亂而治的進化史觀，以《春秋公羊解詁》在東漢古文經興盛的大勢中總結公羊家法，發揮所謂「非常異義可怪之論」而力守今文矩矱。因此古文家認為離奇無稽的「張三世」、「通三統」和「紂周王魯」、「受命改制」等異義之論，正是公羊家所倚為闡發變易進化歷史哲學的經典依據及理論基礎——若此一類的公羊之「義」，即是突出《春秋》「重義不重事」的莊存與所肯定的經教價值，亦其思想體系所強調的政治教化功能。³¹要之，

³⁰ 〔清〕莊存與，〈毛蟲之孽〉，《春秋正辭·奉天辭·察五行祥異》，卷1，頁35-36。

³¹ 不過莊氏在持論《春秋》乃「以辭成象，以象垂法」並多借重公羊義法以釋義之餘，其學未必即以《春秋正辭》為代表，《春秋正辭》也未必盡依公羊學為指歸，其中也有諸多取材《穀梁》者，李兆洛便曾說以「取資三傳，會通群儒。」（〈禮部劉君傳〉，《養一齋文集》，卷14，頁1）〔清〕朱珪撰序也說以「義例一宗

莊氏說經對於後來的今文學派利用附會經義、臆斷史事以議政干政，從方法論上開闢了一條可行的路徑；而他對於以天道臨君主的「大一統」、強調王權更化的「通三統」、以災異符瑞制約王權……等討論，也為晚清今文學家以公羊大義附會歷史的運動開闢了想像空間，為康有為等人之發議論、干時政、主變法，提供了可利用的思想芽蘖。

2. 孔廣森兼重考據與微言的《春秋公羊通義》

在清代公羊學復興中，繼莊存與後起的，尚有一相當值得注意之人物：曲阜孔廣森。他是孔子第 68 代孫，襲封衍聖公，他和常州學派關係密切，曾經師事莊存與；劉逢祿、宋翔鳳都亟推尊之，目為清代今文學之萌芽。對於也曾經師事著名考據家戴震的孔廣森，或亦可以自常州學術氛圍的角度來看待其公羊學。

孔廣森撰有針對《公羊傳》發言的《春秋公羊通義》，亦清代今文學先驅之一；他運用訓詁傳注的方式來闡發公羊微言，並參酌《左傳》、《穀梁傳》以校訂文字、審音釋義。但由於公羊學自東漢以來沉寂千年，其間雖有唐徐彥為之疏注，大抵仍循何休義例而少有發明，是以治公羊學者捨何休《春秋公羊解詁》而無由；以此，孔氏《公羊通義》仍據何休《解詁》為底本，不過他對何休有幾達十之四五的補苴與詮訂。頗為特殊的是，孔廣森係依訓詁考證路數，對《公羊傳》採取隨文夾注的訓釋傳文方式，其「由傳通經」地以箋

《公羊》，起應寔述何氏，事亦兼資《左氏》，義或拾補《穀梁》。」（朱珪，〈春秋正辭序〉，《春秋正辭》，《味經齋遺書》，道光 7 年刻本，收入《續修四庫全書》冊 141，上海：上海古籍出版社，卷首，頁 2）而且《春秋正辭》常例往往先敘《左傳》，對於《公》、《穀》則互有先後，然後再述董仲舒、何休等人所闡發的微言大義。故是著除闡明莊氏所得的聖人微言外，對「三傳」皆有所採摭。

注傳文來考求聖人本旨大義，有別於後來的公羊學主流，也與晚清突出政治目的、變易哲學的「通三統／張三世／異內外」等微言進路迥然而異。因此阮元序〈儒林傳〉稱他「專家孤學」，³²而他在晚清今文潮流中也往往被摒除於公羊主流外，皮錫瑞說他「雖有篳路藍縷之功，不無買櫝還珠之憾。」³³亦有學者稱其「陷入誤區」，「抹殺今、古文界限。」³⁴然「公羊學」未嘗以「何休學」為限；孔廣森志在由傳通聖，其所服膺者唯孔、孟與《公羊傳》而已，凡悖於孔孟之旨、或未能考實於本傳者皆在其所斥絕，且夫乾嘉學風和晚清「尊今黜古」之政治與社會改革思潮本自殊異，乾嘉儒者既未拘守今文家法、亦無晚清般今文學意識，學者不宜以一尊之見或後來的主流發展繩之，亦不宜以歸納文例做為公羊學者詮釋《春秋》大義的唯一途徑。

而相對於今文家突出孔廣森公羊學的態度，乾嘉漢學陣營則多以考據學者劃歸孔氏，學界歷來也多稱述孔氏古韻分部的貢獻。譬如江藩（1761-1831）傳述清儒而遵東漢賈、服、許、鄭進路的《國朝漢學師承記》，書稱孔氏「受經於東原氏，為三禮及公羊春秋之學」，但僅說他「深於戴氏之學，故能義探其原，言則於古也。」³⁵反之，對於他和常州學派莊存與等人的密切關係，及其自述「座主莊侍郎為廣森說此經，……廣森三復斯言，誠《春秋》之微旨」，且與古文學異趣地認為公羊精義殊勝《左》、《穀》，曰：「《左氏》馳騁於文辨，《穀梁》圈囿於詞例，此聖人制作之精義，

³² [清]阮元序〈儒林傳〉，收在趙爾巽等撰，《清史稿》（北京：中華書局，1998年），冊4，頁13100。

³³ [清]皮錫瑞，《經學通論·春秋》（北京：中華書局，2003年），頁89。

³⁴ 詳陳其泰，《清代公羊學》（北京：東方出版社，1997年），頁88、81。

³⁵ [清]江藩，《國朝漢學師承記》（臺北：臺灣中華書局，1980年），卷6，頁8、10。

二家未有言焉。知《春秋》者，其惟公羊子乎！」³⁶江藩則皆未有論及。故有關孔氏公羊學，實不宜自狹義的今、古文意識或今、古文之爭來看待，也不宜將之任意劃歸一方，祇能說他和莊存與都是清代今文學意識的肇始源頭。

孔廣森和後來公羊學主流的最主要差異，在其《公羊通義》對「三科九旨」的說法不同上。「三科九旨」一詞最早出現於徐彥《公羊義疏》——徐疏言何休《春秋文謚例》（佚）嘗有「新周、故宋、以《春秋》當新王／所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭／內其國而外諸夏、內諸夏而外夷狄」的「三科九旨」之說；但其時還另有宋衷注緯書《春秋說》的「存三統／張三世／異外內」為「三科」，而「時、月、日／王、天王、天子／譏、貶、絕」為「九旨」之不同說法。此中，何休「新周、故宋、以《春秋》當新王」係出董仲舒《春秋繁露》論「文質嬗遞」、「三王之道若循環」的「三統」循環觀；³⁷以三世遠近比附「據亂世、升平世、太平世」的「所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭」，則與「內其國而外諸夏、內諸夏而外夷狄」同出《公羊傳》傳文。又，宋氏「三科」與何休相應，但「九旨」說異——何休「九旨」寓於「三科」中，「三科、九旨」同一所指，謂三科段內寓有九意；宋氏

³⁶ 上詳〔清〕孔廣森，《公羊通義·文公十年·哀公十四年》，《皇清經解》（臺北：復興書局，1972年），冊11，卷684，頁15；卷690，頁12。

³⁷ 董仲舒自受命於天的黑統、赤統、白統「三統」循環角度看待夏商周之三代遞嬗，並說明其「文、質嬗遞」，此其「紂夏、存周、以《春秋》當新王」的「通三統」之說。其曰「湯受命而王……制『質』體；文王受命而王……制『文』體。」「周爵五等，《春秋》三等。《春秋》何三等？曰王者以制，一商一夏，一質一文。商質者主天，夏文者主地，《春秋》者主人，故三等也。」「《春秋》緣魯以言王義」，「《春秋》應天作新王之事，時正黑統，王魯、尚黑，黜夏、親周、故宋。」（〈三代改制質文〉，〈奉本〉，臺北：商務印書館，1975年，頁37、54）

「三科」、「九旨」則所指不同。³⁸惟孔廣森反對何休之說，他認同《春秋》假天子之事，但是反對何休「黜周、王魯」之云。他認為何休雖變化董仲舒的「王魯」說，然董子乃就新朝之應天改制而言，³⁹絕異於何休「王魯」之「託隱公以爲始受命王。」他說孔子「未嘗尊魯爲王，黜周爲公侯。」他批判何休鑿空說經而承訛率臆，謂何休所言「皆絕不見本傳，重自誣其師」，「志通《公羊》，而往往還爲《公羊》疾病者也。」⁴⁰故孔廣森一方面受宋氏注影響，同時亦立足在董子所言「孔子作《春秋》，上揆之天道，下質諸人情，參之於古，考之於今」，而另說以「《春秋》之爲書也，上本天道，中用王法，而下理人情」，⁴¹並自立「天道：時、月、日／王法：譏、貶、絕／人情：尊、親、賢」之「三科九旨」說法。⁴²於是公羊家藉以宣傳變法的「通三統」改制之說，遂被孔廣森改爲「建子、建丑、建寅」的三種曆法循環演變，以彰顯《春秋》義例「繫時、繫月、繫日，繫殺之不相襲」之皆寓裁斷書法，而對「尊、親、賢」的諱筆運用，

³⁸ 上論另詳楊濟襄，〈孔廣森公羊學「三科九旨」論述〉，《第三屆國際暨第八屆清代學術研討會論文集》（高雄：中山大學清代學術中心，2004年7月），頁281-304。

³⁹ 論參楊濟襄前揭文，頁299。

⁴⁰ 〔清〕孔廣森，〈公羊通義敘〉、《公羊通義·宣公十六年》，《皇清經解》，卷691，頁1；卷685，頁21。

⁴¹ 分詳《前漢書·董仲舒傳》（上海：上海古籍出版社，1986年），卷56，頁236；〔清〕孔廣森，〈公羊通義·敘〉，《皇清經解》，卷691，頁1。

⁴² 〔清〕孔廣森「時、月、日」之說，〔漢〕何休亦嘗論及；何休注《公羊傳》：「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」，曰：「『異辭者』見恩有厚薄，義有深淺。……故於所見之世，恩已與父之臣尤深，大夫卒，有罪無罪皆日錄之，『丙申季孫隱如卒』是也；於所聞之世，王父之臣恩少殺，大夫卒，無罪者日錄、有罪者不日，略之，『叔孫得臣卒』是也；於所傳聞之世，高祖曾祖之臣恩淺，大夫卒，有罪無罪皆不日，略之也，『公子益師無駭卒』是也。」（《春秋公羊傳注疏》，頁17）不過，孔廣森純就「時、月、日」所寄寓的微言論，何休則結合「三世」之義，其詮釋不同。

也都寓有褒貶大義在其中。

孔說「三科九旨」主要是以突出道德價值、建立社會秩序典範來發微孔子的褒貶大義；他之推重《春秋》是「經學」而非「史學」，即他所持《春秋》價值在「義」而不在「事」的原因，就在他認為孔子是通過「九旨」之繫時、繫月、繫日等屬於「天道」範疇以及對「尊、親、賢」諱筆等屬於「人情」範疇的諸多書法義例，來寄託「譏、貶、絕」之「王法」褒貶裁斷。所以「三科」賴於「九旨」完成；《春秋》大義對「天道」、「王法」和「人情」的具體表現，就在藉以實現王化的「譏、貶、絕」等書法上，故孔廣森曰「撥亂之術，譏與貶、絕，備矣！」⁴³以此，孔廣森亟強調孔子記事之繁殺有別，如書日或不日、月或不月，認為皆寓褒貶深義，曰「其明析有不啻若史傳之論贊者。」他並指出「史之所書，或文同事異、事同文異者，則皆假日月以明其變，決其疑」，⁴⁴所以欲求《春秋》大義，還要從「事同辭異」處下手，而不僅僅只是歸納相同之文辭，在經文「凡例」之外，還要進求「或達於經、或達於變」之「事同辭異」者。如《春秋·宣公五年》：「叔孫得臣卒。」何休注曰：「不日者，知公子遂欲弑君，為人臣知賊而不言，明當誅。」⁴⁵於此可知孔子「不日」之書法寓有「王法」之誅絕義在。是以孔廣森繼承董仲舒「《春秋》無達辭」、「《春秋》無通辭，從變而移」、「不任其辭，然後可與適道」之云，⁴⁶亦謂《春秋》文隨事變，「夫唯有例，而又有不囿於例者，乃足起

⁴³ [清]孔廣森，《公羊通義·敘》，《皇清經解》，卷691，頁8。

⁴⁴ 上詳[清]孔廣森，《公羊通義·敘》，《皇清經解》，卷691，頁5。

⁴⁵ [漢]何休解詁、徐彥疏，《春秋公羊傳注疏·宣公五年》，卷15，頁191。

⁴⁶ [漢]董仲舒《春秋繁露·精華》曰「《詩》無達詁，《易》無達占，《春秋》無達辭。」（臺北：臺灣商務印書館，1976年，卷3，頁47）

事同辭異之端，以互發其蘊，記曰『屬辭比事，春秋之教也。』此之謂也。」⁴⁷以此，孔氏並未遵信何休歸納文例的解經途徑並多稱引董說。至於《春秋》諱筆——《公羊傳》曰：「《春秋》為尊者諱、為親者諱、為賢者諱」，⁴⁸則他亦指出此中深寓孔子兼顧人情與道德教化的雙重考量。曰：

「為尊者諱」，諱所屈也，內不言敗、盟大夫不稱公之類是也；「為親者諱」，諱所痛也，弑而曰薨、奔而曰孫之類是也；「為賢者諱」，諱所過也。諱與譏之為用一也，其事在譏之限，其人在尊、親、賢者之科，然後從而諱之。……凡《春秋》之諱，必使文不沒實。⁴⁹

孔廣森論《春秋》固然基於對尊尊、親親、賢賢的人情重視而有「諱筆」運用；但在「尊者有過，是不敢譏；親者有過，是不可譏；賢者有過，是不忍譏」之外，他更指出孔子寄託於諱筆的微旨，實際上在於「諱與譏之為用一也。」即《春秋》儘管存在對尊、親、賢「不敢譏」、「不可譏」與「不忍譏」的諱筆情形，但諱筆的運用並不在於隱過——「惡如可諱，何以瘡惡？」而在於「爰變其文而為之諱，諱猶譏也。」故《春秋》諱筆正是「假諱而立義」者。⁵⁰因此孔廣森言「《春秋》之諱，必使文不沒實」，運用諱筆的目的仍然在於譏刺。於此可知孔廣森意在彰顯孔子強調道德價值與社會秩序的教化意義。

孔廣森和樹起清代今文學旗幟的劉逢祿等主流公羊學

⁴⁷ 上詳〔清〕孔廣森，《公羊通義·敘》，《皇清經解》，卷 691，頁 3。

⁴⁸ 〔漢〕何休解詁、徐彥疏，《春秋公羊傳注疏·閔公元年》，卷 9，頁 114。

⁴⁹ 〔清〕孔廣森，《公羊通義·閔公元年》，《皇清經解》，卷 682，頁 2。

⁵⁰ 以上皆詳〔清〕孔廣森，《公羊通義·敘》，《皇清經解》，卷 691，頁 8。

之差異，除《春秋公羊通義》所採取的注經體形式外，主要在其公羊學並未定趨於何休說解。孔廣森係直接面對《公羊傳》傳文發言，其「由傳通經」之由傳注上溯《春秋》所獲得的微言大義，頗殊異於何休的「非常異義可怪之論」，因此發揚「何休學」的劉逢祿曾批評孔廣森強調天道、人情與道德價值的「三科九旨」，謂「如是則《公羊》與《穀梁》奚異？奚大義之與有？」⁵¹此外，其於《左傳》的兼取態度，也頗與樹立門戶的今文學者有間——雖然孔氏也曾說「《左氏》之事詳，《公羊》之義長。《春秋》重義不重事，斯《公羊傳》尤不可廢。」⁵²但他對於《左》、《穀》有取有辨，仍時有採納以闡明經義，故與篤守公羊的劉逢祿等亦復有別。不過孔廣森所標舉的「《春秋》重義」之說——「經主義，史主事；事故繁，義故文少而用廣。世俗莫知求《春秋》之義，徒知求《春秋》之事，其視聖經竟似左氏記事之標目，名存而實亡矣」，⁵³則對清代今文家貶《左傳》為史而謂以非《春秋》經傳，具有啟發作用。另外，由於孔氏認為「公羊家學獨有合於孟子」者，而「孟子最善言《春秋》」，⁵⁴故他往往又以公羊義例說他經；雖然孔氏 35 歲早逝而未及推擴此一「經典釋義公羊化」的意旨，但斯義為劉逢祿、宋翔鳳繼承並推至他經之釋義上，有《論語述何》、《論語說義》等，晚清更衍成從《論語》釋義公羊化開始，漸至《五經》及子學釋義公羊化的學術風氣。要之，孔廣森公羊學以審音釋義、校訂文字、集解眾說的方式說《公羊傳》並糾謬何休，

⁵¹ [清]劉逢祿，《劉禮部集·春秋論下》（《續修四庫全書》冊 1501），卷 3，頁 19。

⁵² [清]孔廣森，《公羊通義·敘》，《皇清經解》，卷 691，頁 9。

⁵³ [清]孔廣森，《公羊通義·敘》，《皇清經解》，卷 691，頁 3。

⁵⁴ [清]孔廣森，《公羊通義·敘》，《皇清經解》，卷 691，頁 2。

在學界長期獨尊何休解詁之外，呈現出另一種公羊學的面目，同時亦可見乾嘉公羊學發展並未如晚清之定於一尊。

3. 樹起清代今文經旗幟的劉逢祿

繼莊存與而起的常州學者，劉逢祿堪稱支柱。其春秋學乃以何休義法說《公羊傳》、以《公羊傳》說《春秋》。他上承董、何，下開龔、魏。清代公羊學在劉逢祿之前，雖然已有莊存與《春秋正辭》和孔廣森《公羊通義》等，但是直至標舉「何休學」的劉逢祿出，公羊學局面始為之一變，自後直至晚清，公羊學皆以何休說解為學界主流價值。

劉逢祿是莊存與的外孫，嘗問業於其舅莊述祖，述祖稱以「劉甥可師。」其相關著述，除為清代公羊學奠基的《春秋公羊經何氏釋例》外，還有《公羊春秋何氏解詁箋》、《箴膏肓評》、《發墨守評》、《穀梁廢疾申何》、《左氏春秋考證》、《論語述何》等。劉逢祿使得沉寂近兩千年的公羊學再次繁榮，他除確立自後春秋學以何休公羊義法為主流的發展方向外，並將公羊大義擴展到群經，開啓了晚清的今、古文之爭，在奠定常州公羊學學術地位之餘，也為近代維新變法備妥了理論武器；他將常州學派推向在清代今文學發展中舉足輕重的地位，對於晚清學術和政治皆有重要影響。

有關「三傳」，自司馬遷、桓譚、劉知幾、啖助諸家以來，皆推崇《左傳》和《春秋》的「相互表裏」關係，《四庫全書總目》也強調治《春秋》當據《左氏》記事，否則「刪除事跡，何由知其是非？無案而斷，是《春秋》為射覆矣。」⁵⁵然而劉逢祿卻對公羊學有著天生的愛好，嘗曰：「余年十二，讀《左氏春秋》，疑其書法是非多失大義，繼

⁵⁵ [清]紀昀等，《四庫全書總目·春秋類一》（臺北：藝文印書館，1974年），卷26，頁536。

讀《公羊》及董子書，乃恍然於《春秋》非記事之書，不必待《左氏》而明。」⁵⁶至於公羊，則他「善董生、何氏之書，若合符節」，自言：「余自童子時癖嗜二君之書，若出天性。」⁵⁷因此他雖推孔廣森為清代公羊學肇始，但卻與之批判何休「三科九旨」迥異其趨。他在「家家許鄭，人人賈馬」的乾嘉考據學風中，撰作《左氏春秋考證》和《箴膏肓評》以批駁《左傳》暨劉歆造偽，復以《春秋公羊經何氏釋例》歸納何休義例；何休春秋學係面對《春秋》和《公羊傳》發言，劉逢祿則面對何休說解發言，其代表作《春秋公羊經何氏釋例》正是依何休「三科九旨」以為微言大義準據。

劉逢祿一方面認為夫子所傳述《詩》、《書》、《禮》、《樂》等，乃「文詞有可與人共者，不獨有也」，惟獨《春秋》之「筆則筆，削則削」，才是孔子自陳「莫我知也」以及「知我者其惟《春秋》」的原因，⁵⁸孔子即以此「不可顯言」者屬之子夏，後經口授公羊氏以及公羊五世傳經而著為竹帛，所以《公羊傳》就是孔子微言之所寄；另方面則他反對《左傳》傳經之說，他說《左傳》是記事之作，是「良史之材，博聞多識，未嘗求埒於《春秋》之義。」至其冒曰

⁵⁶ 詳〔清〕劉逢祿，《左氏春秋考證》，《皇清經解》冊19，卷1294，頁1。另，劉逢祿《論語述何》亦謂夫子所述《詩》、《書》、《禮》、《樂》，是「文詞有可與人共者，不獨有也」，至於《春秋》之「筆則筆，削則削」，則是孔子自陳「莫我知也」、「知我者其惟《春秋》」的原因所在（收入《皇清經解》，卷1297，頁1），因此孔子以「不可顯言」者屬之子夏，復經口授公羊氏以及公羊五世傳經而著為竹帛，是以《公羊傳》是孔子微言所寄。故劉逢祿秉《公羊傳》言：「制《春秋》之『義』，以俟後聖」，並繼承外祖莊存與之言「《春秋》非記事之史」，而強調治《春秋》無須如考據學者亦步亦趨《左傳》之史事考索。故在常州學者推波下，《春秋》由重考據的史學性格，轉為重經世的今文性格和義理性格了。

⁵⁷ 〔清〕劉逢祿，〈春秋公羊釋例序〉、〈春秋公羊解詁箋序〉，《劉禮部集》，卷3，頁23、28。

⁵⁸ 上論詳〔清〕劉逢祿，《論語述何》，《皇清經解》，卷1297，頁1。

《春秋左氏傳》之附稱經傳，則是「東漢以後之以訛傳訛者矣。」⁵⁹是為「後人增設條例，推衍事蹟，強以為傳《春秋》。」故他將《左傳》和《春秋》加以切割，稱之以《左氏春秋》，曰：「《左氏春秋》猶《晏子春秋》、《呂氏春秋》。」主張「以《春秋》歸之《春秋》，《左氏》歸之《左氏》。」⁶⁰他則以傳承公羊絕學自期，並曾賦詩「經神絕業如相待，一瓣心香奉董、何。」⁶¹只不過何休固然以《春秋公羊解詁》集成公羊義例並建構起公羊學理論體系，但《解詁》之作乃採取隨文夾注的傳統「注經體」方式，義例皆散見於注文中，而後世對何休說解也並無系統論著，加上何休的《春秋文諡例》又已失傳，所以劉逢祿欲以清儒所擅長的「釋例」法提挈綱領何休條例，亦如凌廷堪之以《禮經釋例》歸納《儀禮》禮例，他說：「經之可以條例求者，惟《禮·喪服》及《春秋》而已；經之有師傳者，惟《禮·喪服》有子夏氏、《春秋》有公羊氏而已。」⁶²所以他秉《公羊傳》之「制《春秋》之『義』，以俟後聖」精神，而其所著《何氏釋例》亦成為清代運用釋例法說經的重要著作。在常州學派的推波下，《春秋》遂由重考據的史學性格，轉為重經世的今文性格和義理性格了。

至於何休「三科九旨」中最為人詬病的「以《春秋》當新王」之「王魯」說——如孔廣森便強烈反對，則劉逢祿另說以：

⁵⁹ [清]劉逢祿，《左氏春秋考證》，《皇清經解》，卷1294，頁1。

⁶⁰ 以上皆詳[清]劉逢祿，《劉禮部集·申左氏膏肓序》，卷3，頁26。

⁶¹ [清]劉逢祿，〈閏六月，三十重度，時《春秋釋例》成，題四章示諸生〉，《劉禮部集》，卷11，頁20。

⁶² [清]劉逢祿，《劉禮部集·春秋公羊解詁箋序》，卷3，頁28。

夫子受命制作，以為託諸空言，不如行事博深切明，故引史記而加乎王心焉！孟子曰「《春秋》，天子之事也。」夫制新王之法以俟後聖，何以必乎魯？曰：因魯史之文，避制作之僭。祖之所逮聞，惟魯為近，故據以為京師，張治本也。⁶³

上說對「王魯」的詮釋，認為只是孔子做為一種張法的工具罷了，既非史實亦非孔子真欲以魯繼周；「王魯」祇如「薪蒸」——「《春秋》者，火也；魯與天王、諸侯皆薪蒸之屬，可以宣火之明，而無與于火之德也。」⁶⁴故「王魯」一說雖為《春秋》所借用，卻祇如用以宣火之明的薪柴般，《春秋》之義才是「火之德」、「火之明」，即「王心」所寄、孔子所欲傳諸後世而為萬世制法者。後來撰作《公羊義疏》的陳立（1809-1869）即繼承斯義以及包慎言的「筌蹄」之喻，⁶⁵主張《春秋》十二公只是做為「假事以託義，得其義則事可略」的筌蹄，實則《春秋》之隱桓非魯國之隱桓，乃孔子「假魯以張治本，非隱真為受命王也。」所以他批判杜預、范甯「以孔子之《春秋》牽泥於魯之《春秋》，以故動輒荆棘」，是不識七十子微言大義，復不知《春秋》、《孟子》者。⁶⁶如此一來，「王魯」之說不但被清代公羊學者予

⁶³ [清]劉逢祿，《春秋公羊經何氏釋例》，《皇清經解》，卷1285，頁5。

⁶⁴ 同註63。

⁶⁵ [清]陳立《春秋王魯說》言：「善乎劉君申受之言曰：『《春秋》者，火也，魯與天王諸侯，皆薪蒸之屬。……』又包君孟開言曰：『凡此十二君者，魯之君乎哉？《春秋》之君也。……則十二公皆筌蹄也。』釋乎此，而七十子之微言大義昭然若揭，彼杜、范之徒曉曉不已，真所謂聾者不可與言日月之明，聵者不可與聞雷霆之聲也。」（詳徐世昌：《清儒學案·曉樓學案》附案，北京，中華書局，2008年），冊6，卷131，頁5181。

⁶⁶ 上詳[清]陳立，《公羊義疏》（《四部備要》，臺北：臺灣中華書局，1981年，經部，冊64），卷4，頁5-6。

以合理與合法化，劉逢祿也確立了以《春秋》做為「五經之筭鑰」⁶⁷的諸經最高指導地位。

劉逢祿以《春秋公羊經何氏釋例》一書樹立起清代今文學旗幟，其思想主要就是圍繞著何休「三科九旨」以展開一己之理論建構。他依《春秋》「屬辭比事」之教，將何休《春秋公羊解詁》所有因夾注在《公羊傳》傳文下，分散在全書各處的闡釋孔子微言之義例，皆加以歸納分類。全書依義例類別而區分為：張三世、通三統、內外、時月日、名、褒、譏、貶、誅絕、律意輕重、王魯、建始、不書、諱、朝聘會盟、崩薨卒葬、公終始、娶歸終始、致公、大夫卒、侵伐戰圍入滅取邑、地、郊禘、闕疑、主書、災異等總共二十六例，並立〈大國卒葬表〉、〈小國進黜表〉、〈秦楚吳進黜表〉、〈公大夫世系表〉等四表。劉氏在每例中，皆先之以《春秋》經、傳，然後是何休解詁，最後殿以一己所釋。

劉逢祿除撰為《何氏釋例》外，他又認為魯《論》諸子亦皆曾經與聞《春秋》微言大義，即「子游、子思、孟子著其綱」者，⁶⁸而且「《論語》總六經之大義，闡《春秋》之微言，固非安國、康成治古文者所能盡。」⁶⁹所以他又撰作《論語述何》，以推擴《春秋》微言於《論語》釋義。如其闡釋《論語》：「君子務本，本立而道生，孝弟也者，其為仁之本與」，即曰：「本立道生，謂『始元終麟』，仁道備矣！堯舜之行，本乎孝弟，夫子『志在《春秋》，行在《孝經》。』二經相表裏也。」他正是以《春秋》載筆始於魯隱公元年、終於魯哀公 14 年之「西狩獲麟」，以說儒家仁道備述於孔子記事中。又如他解釋孔子自言「五十而知天命」，

⁶⁷ [清] 劉逢祿，《劉禮部集·春秋公羊釋例序》，卷 3，頁 23。

⁶⁸ [清] 劉逢祿，《論語述何·敘》，《皇清經解》，卷 1298，頁 10。

⁶⁹ [清] 劉逢祿，《劉禮部集·論語述何篇》，卷 2，頁 24。

亦突出強調公羊家「三科九旨」核心命義的「以《春秋》當新王」，說以「謂受命制作，垂教萬世。《書》曰『文王受命惟中身。』子曰『文王既沒，文不在茲乎！』」他除引述孔子自承肩負文王既沒以後的文化重責，對於孔子之「五十而知天命」，更取義文王受命嗣位在四七歲中身之時，⁷⁰以說孔子五十受天命，年與之亦相若。尤其他據何休「通三統」之義以說子曰「其或繼周者，雖百世可知也」，曰：

繼周者，「新周、故宋、以《春秋》當新王。」損周之文，益夏之忠；變周之文，從殷之質，百世以俟聖人而不惑者也。

其欲光大何休「以《春秋》當新王」之意，極為昭然。而除了「三統」說外，劉逢祿對於「三世」說也多所推擴，如《論語》孔子回答子張「學干祿」，有曰「多見闕殆」，他亦以「張三世」做為詮釋的內在理路，曰：

謂「所見世」也。殆，危也。《春秋》定、哀多微辭，上以諱尊隆恩，下以避害容身，慎之至也。⁷¹

劉逢祿取《公羊傳》「為尊者諱」之書法義例，以「所見世」釋「見」，並以《春秋》微辭說「闕」，是其以公羊「三世」說做為《論語》的義理模式與思想框架，以《春秋》諱筆之「諱尊」及「避害」思想做為《論語》子曰「多見闕殆」之微旨。而其書名亦已表明，欲藉何休說解以溝通《春秋》、《論語》二經，故類似上說者，《論語述何》比比皆是，可以備為清代經典詮釋之一家言，亦可以反映清代蔚起的今文學風。

⁷⁰ 周文王九十七而終，他中身即位時年四十七，言「中身」係舉其全數。

⁷¹ 以上引言分詳〔清〕劉逢祿，《論語述何》，《皇清經解》，卷1297，頁1、4、5。

要之，劉逢祿貶斥古文經學晚出，去孔聖遠，既無師說又不明大義；他不滿鄭玄在《禮》之外，其餘各經皆採取古文經說，使得今文經學長期見棄。故他從批判劉歆造偽《左傳》開始，復接續千年前的何休與鄭玄爭論，繼何休撰作肯定公羊獨傳《春秋》的《公羊墨守》，以及批評《左》、《穀》的《左氏膏肓》、《穀梁廢疾》，鄭玄則入室操戈地另撰《發墨守》、《箴膏肓》、《起廢疾》之後，他又撰為《發墨守評》和《箴膏肓評》、《穀梁廢疾申何》，以駁斥鄭說。不過劉逢祿在極力闡揚何休公羊學之餘，也有學者指出，他其實對何休也有若干駁正，而對《穀梁傳》和《左傳》也是間有所取的。⁷²另外，對於古文經學重要典籍的《周禮》，劉逢祿亦如清初辨偽名家萬斯大《周官辨非》之否定《周禮》經典性質，謂以「《周官》、《左氏》同出劉歆」，故稱為《周官》，且說以「戰國陰謀瀆亂不驗之書。」⁷³而在劉逢祿以公羊學統攝群經，倡論「不明《春秋》，不可與言五經；《春秋》者，五經之筌鑰也」，⁷⁴以及一連串非《左傳》、貶《周禮》、斥劉歆和鄭玄的非難中，樹立門戶的清代今、古文之爭被開啓了，並影響及古文經學權威地位逐漸動搖，反之，晚清今文經學則蓬勃興盛。故梁啟超認為劉逢祿是晚清今文學蔚起的關鍵，曰：「自劉書出而《左傳》真偽成問題，自魏書出而《毛詩》真偽成問題，自邵書出而逸《禮》真偽成問題。……初時諸家不過各取一書為局部的研究而已，既而尋其系統。……於是將兩漢今、古文之全案重提覆

⁷² 文另參鄭卜五，〈劉逢祿《公羊春秋何氏解詁箋》〉，文收《第三屆國際暨第八屆清代學術研討會論文集》（高雄：中山大學，2004年），頁333-358。

⁷³ [清]劉逢祿，《箴膏肓評·文公》，《皇清經解》，卷1296，頁4。

⁷⁴ [清]劉逢祿，《劉禮部集·釋三科例中》，卷4，頁4。

勘，則康有爲其人也。」⁷⁵劉逢祿對於晚清之學術影響可謂甚鉅。

4. 擴大清代今文經陣地的宋翔鳳

常州學派另一健將：宋翔鳳，他和劉逢祿同爲莊存與外孫，其舅氏莊述祖嘗稱「宋甥可友」。宋翔鳳在繼承外家之莊氏學外，也與當代考據學者如錢大昕、段玉裁、王念孫父子、孫星衍、阮元等人遊，而他所出身的長洲縣又隸屬於考據學大本營蘇州府，所以他在隨母親歸寧常州從學述祖以前，正是從考據學入手的。因此宋氏固然是常州今文學營壘中人，但他同時也精擅小學而重視考據，他並且有意地將常州經說融入考據學語境中，企圖整合東漢名物度數和西漢微言大義。⁷⁶除張之洞《書目答問》將之劃歸爲漢學家行列外；⁷⁷龔自珍初就學於外祖段玉裁時，亦出於對小學的重視而亟引翔鳳爲同志，歷二十年皆未變地稱他「樸學奇材」，且曾賦詩「萬人叢中一握手，使我衣袖三年香」，⁷⁸對之極爲傾倒。

宋翔鳳從小學入門而又秉受外家莊氏之學，其學在表現常州公羊學風外，還同時兼具考據派色彩，所著《小爾雅訓纂》和《周易考異》皆訓詁校勘之作。雖然《小爾雅》是偽書《孔叢子》之一篇，但畢竟是《爾雅》流別且成書年代早

⁷⁵ [清]梁啟超，《清代學術概論》，頁55。

⁷⁶ 文另詳蔡長林，〈訓詁與微言——宋翔鳳二重性經說考論〉，《中國文哲研究集刊》第29期（臺北：中研院文哲所，2006年9月），頁237-275。

⁷⁷ 見[清]張之洞撰、范希曾補正：《書目答問補正》（臺北：新興書局，1977年），卷5，頁9。

⁷⁸ [清]龔自珍，〈己亥雜詩〉、〈投宋于庭〉，《龔定盦全集類編》（北京：中國書店，1998年），頁377、328。龔氏並在〈己亥雜詩〉：「玉立長身宋廣文，長洲重到忽思君。遙憐屈賈英靈地，樸學奇材張一軍」之句下，自註以「『奇材樸學』二十年前目君語，今無以易也。」

於鄭玄注經，其中有不少漢人訓詁材料，故梁啟超稱《小爾雅訓纂》「算是走偏鋒而能成家的。」⁷⁹宋氏並無公羊學專著，但其《大學古義說》、《論語說義》等對孔門義理及今文學多所發揚；其晚年彙刻平生讀書札記的《過庭錄》，則頗具樸學風格地考證了經、史、子以及詩文、天文地理、服飾車制等三百餘條，他並以「樸學齋」名其書齋及文集。因此未受今文學囿限的宋翔鳳，他在諸多繼承自表兄劉逢祿的公羊學觀點之外，其所異於外家莊、劉之學者，正在寓今文義法於樸學的特色，故他能夠反映從乾嘉考證學風轉趨晚清今文學的部份學術變遷線索。

就乾嘉考據學言，「訓詁明則義理明」的「由詞通道」是其指導思想及理論基礎；立足在名物考證基礎以闡發公羊義理的宋翔鳳，其由西漢進求聖人微言的路數，儘管和清儒之意欲建構有別於理學「形上學」模式的戴震等人新義理學異趨，但他亦不外於「由訓詁進求義理」一路，所以他也反對宋明儒說經模式，主張讀書當問途北宋以前。其曰：

不通於訓詁名物象數，即無以得聖賢立言之所在；不熟於往古制度損益，即無以見斯世待治之所資。……吾非敢與宋儒者之書背而馳也，將使知古今之說有如是之不同也；亦非敢謂經傳之文可傳以私臆也，將使知周秦兩漢之學皆孔孟之支裔也。⁸⁰

翔鳳指點名物訓詁、制度象數等是求得聖人立言的重要路徑，他並以「古今之說不同」，說宋儒輕傳注而闡義理之不足，顯見他重視訓詁考據的學術路數，迥然殊異於理學學

⁷⁹ [清]梁啟超，《中國近三百年學術史》（臺北：中華書局，1978年），頁207。

⁸⁰ [清]宋翔鳳，《大學注疏集證·四書纂言序》（收入《浮溪精舍叢書》，咸豐間刊本），冊1，頁1。

風取向；其欲上復「周秦兩漢之學」的義理主張及微言闡發，亦復殊異理學的形上學模式，故他終歸乎漢學流派，而不宜如學界之或稱為宋學學風。⁸¹

翔鳳春秋學的微言觀及其經說，主要是秉常州外家學並繼承表兄劉逢祿的何休進路，接受後來成為公羊學主流的何休說解，並依何休「三科九旨」的公羊學模式，以「孔子受命之事顯然可知」的角度論群經。因此其在清代今文學發展中的作用，是一種壯大今文學陣容的推擴作用，擴大了今文家的說經陣地，而不是面對《春秋》或《公羊傳》文本發言。他繼劉逢祿《論語述何》後，又以何休義法說《論語》，撰為《論語說義》。他認為《論語》一書，「皆聖人微言之所存」、「太平之治，素王之業備焉！」⁸²因此他亟強調孔門弟子傳述的《論語》與《春秋》間，其義能夠相貫通且互為發明。其曰：

仲尼沒而微言未絕，七十子喪而大義未乖，蓋其命意備於傳記，千百世而不泯者，是固好學深思者之所任也。

先王既沒，明堂之政湮，太學之教廢，孝弟忠信不脩，孔子受命作《春秋》，其微言備於《論語》。⁸³

⁸¹ 譬如路新生言：「在莊存與那裏已表現出一種漢、宋不分但偏重於宋學……的治學特點。到宋翔鳳時，……他的漢、宋兼采傾向較莊存與更鮮明。」「至宋翔鳳，他大大強化了漢宋兼采而偏向於宋學的學風，對鴉戰以降魏源、康有為的更加倚重宋學、擯斥漢學是有影響的。」詳氏著：〈宋翔鳳學論〉，《孔孟學報》第73期（1997年3月），頁175-198。

⁸² 〔清〕宋翔鳳，《論語說義》十、〈論語說義序〉，《皇清經解續編》，南菁書院本，卷398，頁2、卷389，卷首，頁1。

⁸³ 〔清〕宋翔鳳，《論語說義》十、《論語說義》一，《皇清經解續編》，卷398，頁3、卷389，頁1。

翔鳳認為孔子以微言告弟子，七十子雖喪而其義已經備載於傳記中，是以《論語》一書備具孔子《春秋》之微言。即於《論語》之篇章次第安排，翔鳳也認為都寓有深意在。如「〈學而〉、〈為政〉二篇，既明太學明堂之法，〈八佾〉一篇，遂明宗廟之禮。」⁸⁴故他既以《春秋》說《論語》，復以《論語》證成《春秋》，亟致力於結合二經。

翔鳳論微言，或自義理角度之子貢言「不可得而聞」的「夫子之言性與天道」，而指《易》、《春秋》、《論語》是「微言」；《詩》、《書》、《禮》、《樂》是「大義」。此其據〈孔子世家〉謂孔子晚而喜《易》，和〈天官書〉之「孔子論六經紀異而說不書，至天道命不傳。傳其人不待告，告非其人，雖言不著。」以及《漢書·李尋傳》贊曰「幽贊神明，通合天人之道者，莫著乎《易》、《春秋》」，故他說以「《易》明天道以通人事，故本隱以之顯；《春秋》紀人事以成天道，故推見至隱。」「君子所謂仲尼微言，即性與天道之言，求微言者在《論語》。」⁸⁵惟在此說之外，翔鳳又嘗因《漢書·藝文志》有言：「昔仲尼沒而微言絕，七十子喪而大義乖」，故也說：「經者常也，恆久而不已，終古而不變，謂之曰常。故聖人之言曰微言，傳記所述曰大義。」⁸⁶據此則其意或亦以為經書是「微言」，說解經書的傳注和今古文家法等是「大義」。

要之，翔鳳以為《春秋》、《論語》皆孔子微言所寄，而孔子又嘗言：「天何言哉？四時行焉，百物生焉。天何言哉？」「予欲無言」，所以他說斯即孔子「自明微言之所

⁸⁴ [清]宋翔鳳，《論語說義》二，《皇清經解續編》，卷390，頁1。

⁸⁵ 上詳[清]宋翔鳳，《論語說義》三，《皇清經解續編》，卷391，頁3-4。

⁸⁶ [清]宋翔鳳，《文錄二·經問自序》（收入《浮溪精舍叢書》，冊32），卷2，頁6。

在。」⁸⁷他將孔子的「無言」和所「罕言」皆附會為微言，雖然不免主觀臆測而未必服人；但他循何休公羊義法的《春秋》之義以說《論語》，則其路數顯然可見。故如孔子說「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」翔鳳即指實地說是針對文公而發。其曰：

《春秋》家以隱、桓、莊、閔、僖為所傳聞之世，見治起衰亂。然僖公世當桓、文之霸，王政猶明、制度猶在，大夫不敢僭，四裔不敢陵；至文公之世，霸迹已微，文公先壞喪祭宗廟之禮，……文公敢薄先王之制，敢亂繼統之法，荒謬惑亂而為君，是之謂「不仁」。故曰「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」蓋為文公言之也。季氏於是時出而僭天子之禮樂，所謂「禮樂征伐自大夫出」者，由季文子始而起於文公之世，《論語》顯斥季氏而深沒文公，是《春秋》之微言也。⁸⁸

翔鳳立足在公羊「三世說」之隱、桓、莊、閔、僖為「所傳聞世」，文、宣、成、襄為「所聞世」之基礎，論以儘管僖公處在衰亂世，但賴於齊桓、晉文之霸，宗廟之法猶得以維持；至於文公則「以親親害尊尊」——他因僖公為閔公之庶兄，而「先禰後祖」、「失先後之義」地置僖公於閔公上，故「魯自文公始亂宗廟之法，其失禮鬼神尤重。」翔鳳並借穀梁子譏斥「文無天」之語，以說文公逆祀之「既無天無祖，則安能有仁？」惟於此，他係認為「文無天」之語「當是七十子所傳，而穀梁子述之」，⁸⁹此一內在思路正是基於他認

⁸⁷ [清]宋翔鳳，《論語說義》十，《皇清經解續編》，卷398，頁2-3。

⁸⁸ [清]宋翔鳳，《論語說義》二，《皇清經解續編》，卷390，頁4。

⁸⁹ 以上皆詳[清]宋翔鳳，《論語說義》二，《皇清經解續編》，卷390，頁3-4。

爲《論語》能夠彰顯《春秋》微言的指導思想，是以其《論語說義》多以弟子所記之《論語》比附孔子之《春秋》記事；然其所臆測是否能孚學界共識？則仍有疑義。

此外，《論語說義》又以公羊家的「三統」、「三世」及「文質嬗遞」說結合孔子之禮論，以做爲「禮不可以空言治」之見諸行事具體內容。其曰：

商家主質，質之過，流爲貴賤無等；周家主文，文之過，流爲以下僭上。由於孝弟忠信之不明，相與舍本崇末，以致有流失敗壞，如魯君臣之事。是必知禮之本，則能通文質之變以救世運，是禮不可以空言治也。〈禮器〉云：「先王之立禮也，有本有文。忠信，禮之本也；義理，禮之文也。無本不立，無文不行。」蓋忠信起於孝弟，孝弟爲仁之本，故曰「一日克己復禮，天下歸仁焉！」……禮去奢而觀儉，則忠信之道存，喪去易而觀戚，則孝弟之心出，斯爲禮之本；而後主文主質，可以變通而無弊。⁹⁰

翔鳳以公羊家論「文質嬗遞」之「通文質之變以救世運」，以說禮之「不可以空言治」，並認爲孔子正是「因乎世運而斟酌損益，以成《春秋》『去文從質』之禮。」然而要如何才能通文質之變？則他又結合《禮記·禮器》之「有本、有文」以說禮，認爲禮治須以孝弟忠信爲禮之本，如此始爲「知禮」，故能去奢觀儉、去易觀戚，使既不致流於「貴賤無等」的「質之過」，又不致流於「以下僭上」的「文之過」，於此顯見他以公羊說《論語》的模式。惟斯義若能成立，何以《論語》一書絕未有公羊家從質之云？則翔鳳又說

⁹⁰ 上引詳〔清〕宋翔鳳，《論語說義》二，《皇清經解續編》，卷390，頁18-19。

以「竟《論語》二十篇皆言仁、言孝弟、言忠信，而不言從質」者，蓋「言儉言戚，以見孝弟忠信之實；主文主質，皆莫能外此也。」⁹¹他認為孔子以言儉言戚說孝弟忠信等「禮之本」，已足以涵蓋文質嬗遞而變通無弊了。

再者，《論語》子張問「十世可知也？」孔子答以「殷因於夏禮，所損益可知也；周因於殷禮，所損益可知也；其或繼周者，雖百世可知也。」對此，宋翔鳳更明說斯即孔子闡明「通三統」之義。其曰：

此明「通三統」之義，故舉夏、殷、周而不及虞。……其或繼周者，孔子之《春秋》也，故成《春秋》之法，而不合於周禮；禮，今文家所傳具在。惟知禮而後可以作《春秋》，以為後世有天下者之則，故聖人所以為百世之師也。⁹²

若此之類皆可以見翔鳳說《論語》而發揮何休「以《春秋》當新王」之公羊義法。他認為孔子所言「其或繼周者」，正是表現為「黜周、王魯」的《春秋》之法，故他說《春秋》法式與周禮不合，而其禮則由今文家所獨傳。

至於翔鳳對待古文家尊奉的《左傳》態度，其立場固然據西漢太常博士言「《左傳》為不傳《春秋》」，而亦主張「求《春秋》之義則在《公羊》、《穀梁》兩家之學」；但他也說：「考當時諸侯卿大夫之事莫備於《左氏》，其人質直有恥，孔子引與相同，故其書宜為良史，終不可廢；但當辨其古字古言，而芟夷其竄亂。」⁹³則是他雖然主張刪去劉歆所竄亂的古文家言，但仍多采證《左傳》者。另外，他對

⁹¹ 以上皆見〔清〕宋翔鳳，《論語說義》二，《皇清經解續編》，卷390，頁4-5。

⁹² 〔清〕宋翔鳳，《論語說義》十，《皇清經解續編》，卷398，頁2。

⁹³ 〔清〕宋翔鳳，《論語說義》三，《皇清經解續編》，卷391，頁7。

《周禮》、《毛詩》等古文經典，也並非一味否定，只是在比較時有所去取而已。⁹⁴而翔鳳之推公羊大義及於群籍，除《論語說義》外，還另著有《大學古義說》，亦多發揮公羊大義，如他釋「在止於至善」，說以「《春秋》始元終麟。……於元，見善之至；於麟，見至善之止。夫脩身、齊家、治國、平天下之道，其功皆基於至善。」⁹⁵此外，他復據今文學以說《中庸》、《孝經》，而謂「〈禮運〉一篇，皆發明『志在《春秋》』之義。」⁹⁶他甚至還擴大到以儒說老，強調易、老同源於黃帝，而認為《史記》所載老子為「周守藏室之史」和《漢書》「老子為柱下史」可以互通，即守藏與柱下可以互稱，為黃帝以來流傳的殷易《歸藏》典守者。⁹⁷所以他又繼承莊述祖《歸藏》之學，以《歸藏》和「君人南面之術」統攝孔、老，⁹⁸說以「老子所述，皆黃帝之說，《歸藏》之說也；又觀《十翼》之文，則孔子贊《易》亦多取於《歸藏》。」⁹⁹「老子之說，通乎《易》與《論語》。」⁹⁹於此並皆可見從乾嘉到晚清的今文學發展概況，可以備為思想史演變線索之一端。

⁹⁴ 另詳鍾彩鈞：〈宋翔鳳學術及思想概述〉，《清代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院文哲所，1994年），頁362。

⁹⁵ 〔清〕宋翔鳳，《大學古義說·上》（收在《續修四庫全書》冊159），頁4（總頁215）。

⁹⁶ 詳見〔清〕宋翔鳳，《論語說義》二，《皇清經解續編》，卷390，頁4-8。

⁹⁷ 古《易經》有三：以〈艮〉為首的夏易《連山》、以〈坤〉為首的殷易《歸藏》以及〈乾〉為首的《周易》，惟今獨存《周易》。

⁹⁸ 其說本於《前漢書·藝文志》曰：「道家者流，蓋出於史官，歷記成敗、存亡、禍福、古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也，合於堯之克讓（古讓字）、易之謙謙。」（收入《二十五史》冊1，上海：上海古籍出版社，1986年，卷30，頁166）

⁹⁹ 〔清〕宋翔鳳，《論語說義》四、二，《皇清經解續編》，卷392，頁1-3、卷390，頁32。

（二）以「援經議政」突出變革主題的嘉道經世思潮

清代前期的承平與物阜民豐，推波助瀾了堪稱「書本子學問」的乾嘉考據學之興盛；嘉道以來，則國勢逐漸邁向中衰，嗣後四起的動亂與外來的經濟侵略、武力威逼，正是龔自珍敏感察覺而說以「未雨之鳥，戚於漂搖」、「將萎之華，慘於槁木」的局面。¹⁰⁰於是在加劇的世亂與鴉片戰爭的亡國危機中，嘉道今文學逐漸由論學轉向議政，從公羊學出發擴及諸經，並發揮經義在要求除弊的論政上，是為對今文經「援經議政」精神之落實，一如西漢董仲舒之據《春秋》論政斷案。斯時，在前述劉逢祿、宋翔鳳等人據何休義法以說《論語》之外，龔自珍更將公羊大義推向《五經》，以闡明終始治道；魏源亦在論學之強調三家《詩》和伏生今文《尚書》外，復運用《詩》義來諫世，故梁啟超說：「今文學之健者，必推龔魏。……後之治今文學者，喜以經術作政論，則龔魏之遺風也。」¹⁰¹晚清今文經大盛並據為維新變法的理論依據，實溯自龔、魏所代表的嘉道經世思潮。

1. 龔自珍以經論政的社會變革主張

身為戴震著名弟子段玉裁外孫的龔自珍，段氏嘗親授以《說文解字注》，期望他能成為「以經說字，以字說經」的學者，自珍在 23 歲時撰為〈明良論〉4 篇，亦深獲段氏喜愛而評以「四論皆古方也，而中今病。」並言：「耄矣！猶見此才而死，吾不恨矣。」¹⁰²不過身處乾、嘉、道三朝，自珍

¹⁰⁰ [清]龔自珍，〈乙丙之際箸議第九〉，《龔自珍全集》（上海：上海古籍出版社，1999 年），頁 7。

¹⁰¹ [清]梁啟超，《清代學術概論》，頁 55-56。

¹⁰² [清]龔自珍，〈明良論四〉附見，《龔自珍全集》，頁 36；複見吳昌綬編：《定盦先生年譜·二十三歲》（《龔自珍全集》附錄），頁 599。

眼見國家正走向動盪不安，因此他儘管一方面「深契乎金壇高郵之小學訓詁」，態度頗與魏源之視乾嘉考據學為「錮天下智慧為無用」者不同——他在 28 歲從受公羊學於劉逢祿後，作於 48 歲的〈己亥雜詩〉仍曰「張杜西京說外家，斯文吾述段金沙。導河積石歸東海，一字源流奠萬譚」，¹⁰³仍然肯定小學訓詁能以實證平息眾議；但在另一方面，他也曾賦詩：「昨日相逢劉禮部，高言大句快無加。從君燒盡蟲魚學，甘作東京賣餅家。」¹⁰⁴表明意欲走出傳統舊學，轉從事於結合經義與政事的今文學決心。他並在劉逢祿卒後十年完成六卷《春秋決事比》後，〈己亥雜詩〉也稱：「端門受命有雲祚，一脈微言我敬承。宿草敢桃劉禮部，東南絕學在昆陵（武進縣）。」¹⁰⁵亦明言欲以遙遠徒孫繼承公羊絕學及劉氏學的理想。故他以一種特有的敏銳眼光，對腐敗的政治與社會現狀進行揭露及批判，經常以詩文指摘時弊及抨擊朝政，開詩文評論政治社會及要求變革的文學新風。龔自珍宕跌不檢細行的性情、浪漫豐富的情感，以及結合經史百家、小學輿地和當代典章制度以譏評時政的激切論見，在當時頗造成振聾發聵的作用，即反對戊戌變法的守舊派葉德輝（1864-1927）也說：「曩者光緒中葉，海內風尚公羊之學，後生晚進，莫不手先生文一編。」¹⁰⁶其於晚清學風之影響，可見一斑。

¹⁰³ 分詳錢穆：《中國近三百年學術史》，頁 551；〔清〕章炳麟：《疇書重訂本·學隱》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1998 年），頁 117；龔自珍：〈己亥雜詩〉第 58 首，《龔自珍全集》，頁 514。

¹⁰⁴ 〔清〕龔自珍，〈雜詩·己卯自春徂夏，在京師作，得十有四首〉，《龔自珍全集》，頁 441。

¹⁰⁵ 〔清〕龔自珍，〈己亥雜詩〉第 59 首，《龔自珍全集》，頁 514。

¹⁰⁶ 葉德輝，《郎園北遊文存·龔定庵年譜外紀序》（《葉德輝集》冊 2，北京：學苑出版社，2007 年），頁 61。

惟自珍雖一向被視為清中葉後的今文學代表，但他並非恪守今文傳統的學者。在治經上，他雖重公羊大義但刊落條例，未以師承家法為取捨，他和劉逢祿、魏源之據守今文而貶斥古文，有鴻溝之別。他所錄寫〈尚書古文序〉，即根據外祖段玉裁所訓，謂「偽孔氏《尚書》，視馬、鄭本文字無大異也。枚賾及偽孔罪雖大，未嘗竄改文字，又非別經師相承，能異文字者也。《尚書》如此，〈書序〉亦然。自珍今寫定〈書序〉，即用偽孔氏本。」他甚至還倡論「今文、古文同出孔子之手」，認為其所以致異者，不過「一為伏生之徒讀之，一為孔安國讀之」，殆如「源一流二，漸至源一流百。此如後世翻譯，一語言也，而兩譯之、三譯之，或至七譯之。」¹⁰⁷他復曾自言：「予說《詩》以涵泳經文為主，於古文《毛》、今文《三家》，無所尊無所廢。」¹⁰⁸清楚表明其未廢古文的立場。即他對於常州學派莊存與的肯定，也大不同於今文家一向著眼的清代公羊學首倡；自珍對於莊存與之看重，在於莊氏保存聖人言的行「權」之心：莊氏認為在閻若璩《尚書古文疏證》辨明偽《古文》後，魁碩已毋須再致辨於《古文》真偽問題了，「辨古籍真偽，為術淺且近者也，且天下學僮盡明之矣，魁碩當弗復言」；而他之反對廢《古文》，寧「自韜污受不學之名」地為承學者詬病，其《尚書既見》仍數稱〈禹謨〉、〈堯誥〉、〈伊訓〉者，在其認為「今數言幸而存，皆聖人之真言，言尤疴癢關後世。」《古文》並因此獲仍學官不廢——這才是自珍所肯定的「為有所『權』以求濟天下。」故自珍稱美莊氏「史之大隱」，認為

¹⁰⁷ [清]龔自珍，〈最錄尚書古文序寫定本〉、〈大誓答問第二四：總論漢代今文古文名實〉，《龔自珍全集》，頁244、75。

¹⁰⁸ [清]龔自珍，〈己亥雜詩〉第63首自註，《龔自珍全集》，頁515。

這是莊氏門徒所「不能宣其道」的莊存與苦心。¹⁰⁹再說到自珍之引宋翔鳳為同志，稱他「樸學奇材」，並賦詩「萬人叢中一握手，使我衣袖三年香」，¹¹⁰也正由於翔鳳雖受外家莊氏學，卻自小學入門，在常州公羊學外復兼有考據之長。是故自珍論學儘管不乏繼承公羊學的一面，但他並未以今文為依歸；他另有緣自政治現實，以及承外祖之教和尊史為經的乾嘉風尚與一己所見，不可純被稱為今文家，故曾將龔自珍和劉逢祿、魏源一視同仁痛加貶斥的古文派章太炎，在民國建立後，也對支偉成《清代樸學大師列傳》提出龔自珍和清代今文學家宜有所別的看法。¹¹¹

自珍之結合經學與政論，主要表現為推公羊「三世」說及於《五經》大義，並發揮公羊變動精神，提出立足在「三時」說的「更法」變制主張：

兼重訓詁考據的龔自珍之被視為清中葉以降的今文學代表，重要原因之一，便是他相當程度地倚重公羊學理論以建構學說。自珍接受何休「三世」說，依「據亂世→升平世→太平世」之歷史進化以說春秋 242 年間事，復據此「三世」觀以說《五經》大義及其終始治道。不過自珍雖然從受公羊學於劉逢祿，他和劉逢祿之區別「經／史」而尊《公羊》、黜《左傳》學術立場不同；他主要是接受「三世」進化觀做為「援經議政」的理論基礎，而不是如劉氏在經論或治經法

¹⁰⁹ 上詳〔清〕龔自珍，〈資政大夫禮部侍郎武進莊公神道碑銘〉，《龔自珍全集》，頁 141-142。

¹¹⁰ 〔清〕龔自珍，〈己亥雜詩〉第 139 首自註、〈投宋于庭〉，《龔自珍全集》，頁 522、462。龔氏並在〈己亥雜詩〉「玉立長身宋廣文，長洲重到忽思君。遙憐屈賈英靈地，樸學奇材張一軍」之句下，自註以「『奇材樸學』二十年前目君語，今無以易也。」

¹¹¹ 論參梁紹傑，〈龔自珍學術思想新探（上）〉，《大陸雜誌》第 94 卷第 6 期（1997 年 6 月），頁 46，註 5。

上區別今、古文經。自珍之春秋學，摒棄經史之爭和今古文之爭；對公羊思想的發揚，也不是循著劉氏強調解經義例途徑，而是落實實踐孔子之謂「見諸行事之深切著明」者，以「援經議政」發揮《春秋》微言於時政之操作。

在春秋學上，自珍著有《左氏決疣》、《左氏服杜補義》、《春秋決事比》等，惜皆不傳；其《春秋決事比》「獨喜效董氏例，張後世事以設問之」，他效為董仲舒以公羊決獄及「漢廷臣援《春秋》決賞罰」的做法，發揮《春秋》「明是非，長於治人」之「長於斷獄」精神，所論多在微言闡發；至於《春秋》書法文例之「文直義簡，不俟推求而明」者——如書弑、書篡、書叛、書專命、書僭、書滅人國……等，則不深論，就其未深究文例而多發揚董說一端言之，頗與孔廣森同趨。其書雖佚，然其文集中有〈春秋決事比自序〉及其目錄、答問等。自珍自述其撰作精神為「三傳」並用，但在《春秋》大義上，他乃以《公羊》為依歸；考究事實，則輔以《左傳》，同時兼採《穀梁》為論斷。其曰：

乃獨好刺取其微者，稍稍迂迴贅詞說者，大迂迴者。凡建五始、張三世、存三統、異內外、當興王，及別月日時、區名字氏，純用公羊氏；求事實，間采《左氏》；求雜論斷，間采穀梁氏，下采漢師，總得一百二十事。獨喜效董氏例，張後世事以設問之。……七十子大義，何邵公所謂非常異義可怪，惻惻乎權之肺肝而皆平也。嚮所謂出沒隱顯於若存若亡也者，朗朗乎日月之運大圜也，四宮二十八宿之攝四序也。¹¹²

自珍效董子據《春秋》以決事的精神，自言所撰《春秋決事

¹¹² [清]龔自珍，〈春秋決事比自序〉，《龔自珍全集》，頁234。

比》能「權之肺肝而皆平」地體證七十子大義及何休公羊義法，故儘管其春秋學並未定趨於今文學，對《春秋》之記事論斷，他也間採《左傳》、《穀梁》，但就其發揚微言大義及何休義法的進路而言，他確是親近《公羊》之今文經學的。

自珍在要求革除時弊與更法變制的中心關懷下，他將何休義法和《五經》加以結合，以「三世」說闡明《五經》之終始治道，並論以聖人治道「始乎飲食，中乎制作，終乎聞性與天道」，¹¹³即由「飲食→制作→道德教化」循序漸進之。故其說《詩》，以后稷為「據亂世」，公劉為「升平世」，武王巡守而祀四嶽河海的〈般〉和封禪以告太平〈我將〉等樂歌為「太平世」；說《尚書》，以〈洪範〉之食、貨為據亂而作，祀、司徒、司寇、司空為治升平之事，賓、師為文致太平之事。曰：

若夫徵之《詩》，后稷舂揄肇祀，據亂者也；公劉筵几而立宗，升平也；《周頌》有〈般〉有〈我將〉，〈般〉主封禪，〈我將〉言宗祀，太平也。

食、貨者，據亂而作；祀也，司徒、司寇、司空也，治升平之事；賓、師，乃文致太平之事，孔子之法，箕子之法也。¹¹⁴

自珍論《詩經》，謂周自后稷播種百穀，黎民阻飢；到公劉教民，而豳國之民無不尊其宗且上下有章、財用不乏；再到文武加以禮樂文飾，於是《風》有〈周南〉、〈召南〉，《雅》有〈鹿鳴〉，成王周公更以制禮作樂致太平而《頌》聲興焉，

¹¹³ [清]龔自珍，〈五經大義終始論〉，《龔自珍全集》，頁41。

¹¹⁴ 上引見[清]龔自珍，〈五經大義終始答問二〉、〈五經大義終始答問一〉，《龔自珍全集》，頁46。

是爲《詩經》之「三世」漸進。至於《書》，則他亦以〈洪範〉「八政」與公羊「三世」說相配合，謂致力於百姓民生的食、貨爲「據亂世」之法；事死之「祀」，以及負責定居之「司徒」、掌教之「司寇」、司法之「司空」等順民情以立制者，爲治「升平世」之法；接著「太平世」所致力者，依漢儒之說，爲禮諸侯遠人的「賓」和以兵除暴的「師」，即後世外交部和軍政部之所事，但是自珍並未採取此說，其實、師之論另寓有「存三統」和強調師儒教化之義，是爲「太平世」擴大王化之法。自珍之以「三世」說《五經》，其路數迥非其外祖段玉裁期望他的考據治經、以字說經，而是具有今文色彩之以何休義法說《五經》。

而除發揮「三世」之義對《五經》進行「終始治道」之詮釋外；自珍復將「三世」之邏輯範疇擴大到對一切事物的終始形容之謂。以此，「三世」說不復侷限於通古今而爲說，凡事物在一個時期內的演進歷史，亦皆可藉「三世」爲其終始喻稱。其曰：

通古今可以爲三世，春秋首尾，亦爲三世；大桡¹¹⁵作甲子，一日亦用之，一歲亦用之，一章一節亦用之。¹¹⁶

如此一來，「三世」不徒可以通古今，即日、月、歲、時、事，亦皆可以用之，故可做爲所有事物的階段演進之謂。因此自珍又由此進論「三世，非徒《春秋》法也，〈洪範〉八政配三世，八政又各有三世。」¹¹⁷此義並影響及康有爲後來提出的「三世三重」說——康氏曰「一世之中有三世，故可

¹¹⁵ 黃帝命大桡以干支紀年。

¹¹⁶ 〔清〕龔自珍，〈五經大義終始答問八〉，《龔自珍全集》，頁48。

¹¹⁷ 〔清〕龔自珍，〈五經大義終始答問一〉，《龔自珍全集》，頁46。

推爲九世，又可推爲八十一世，以至於無窮。」「據亂之中有升平、太平；升平之中有據亂、太平；而太平之中有升平、據亂。蓋一世之中又有三世，三重而爲八十一世，皆有義可推。」¹¹⁸其論顯然受到自珍啓導或影響。

在「三世」進化史觀外，自珍又從宇宙事象自身的變動發展論「變」，惟其歷史觀和宇宙變動觀是兩個不同範疇的思考：其言「民之醜生，一縱一橫。旦暮爲縱，居處爲橫；百世爲縱，一世爲橫。」¹¹⁹自「縱」者之歷史（百世）演進言，如前論歷史意識與歷史哲學，他接受何休「據亂→升平→太平」的「三世」進化說，持「由亂而治」看法；但在「橫」者之「一世」現象變化上，則他立足於公羊變動哲學和《易》之「窮則變，變則通，通則久」精神，強調宇宙循環往復的變動規律，並突出「弊何以救？廢何以修？窮何以革？」的變革思想，另持「由盛而衰」的「三時」說，¹²⁰故在自珍「尊史」的「尊隱」思想中有「縱之隱」與「橫之隱」之別。他肯定「縱之隱」之能肩負歷史責任而掌握大道、傳承文化，但同時亦肯定「橫之隱」之能肩負時代責任而從事於政治社會改革。¹²¹是以在「三世」進化的歷史哲學外，他又從萬有現象之自然變化與相反相成的運動規律出發，曰：「萬物之數括於三：初異中，中異終，終不異初。……哀樂愛憎相承，

¹¹⁸ [清]康有爲，《孟子微·總論》（臺北：臺灣商務印書館，1987年），卷1，頁5；〈刊布春秋筆削大義微言考題詞〉，《不忍雜誌彙編二集》（臺北：中國圖書出版社，1968年），卷3，頁38。

¹¹⁹ [清]龔自珍，〈尊隱〉，《龔自珍全集》，頁88。

¹²⁰ [清]龔自珍，〈古史鉤沉論四〉，《龔自珍全集》，頁28。

¹²¹ 鄭吉雄前揭書亦嘗涉論「縱之隱」與「橫之隱」；但鄭著偏重強調自珍之論「縱之隱」，其曰：「自珍隱約地透露了一個訊息：他自己並不以『橫天地之隱』自居。……他性格毋寧更接近於他所說的『縱天地之隱』。」（頁186）所論與本文此處以「橫之隱」結合了自珍的「更法」主張，其重心與論述皆異。

人之反也；寒暑晝夜相承，天之反也。萬物一而立，再而反，三而如初。」¹²²他並從現象界不斷變化發展的「萌發→茁長→衰亡」歷程提煉出「早→午→昏」之「三時」說，曰「歲有三時：一曰發時，二曰怒時，三曰威時；日有三時：一曰蚤時，二曰午時，三曰昏時。」¹²³此蓋由於自珍在史載借鏡中，深刻體悟了一世之法、事、勢與風氣皆無有不變遷者——「自珍少讀歷代史書及國朝掌故，自古及今，法無不改，勢無不積，事例無不變遷，風氣無不移易」，¹²⁴故他面對清中葉以降的日衰世運與日益加劇的社會危機，欲有所警惕朝廷而呼籲變制除弊，他強調「君子所大者，生也；所大乎其生者，時也」，「能大其生以察『三時』，以寵靈史氏，將不謂之橫天地之隱歟？」¹²⁵因此自珍在當時頗具前瞻性的「更法」變制主張，便是根基於「初→盛→衰」之自然變動觀，而將重心放在「衰世」之救正衰亂現象上；即他乃以此一「由治而亂」、「由盛而衰」的「三時」說，做為要求執政者變革除弊的理論基礎。而自珍之歷史觀與宇宙變動觀雖然存在著殊異性看法，但因其所關涉的邏輯範疇與對象不同，兩者之間並無矛盾。

再就自珍之經典落實來說，則他之發揚《春秋》精神，主要是通過「援經議政」方式，以使學術和現實政治、社會問題等「當今之務」相聯繫。是以他除撰有《春秋決事比》之光大董仲舒以公羊學經世的著作外；更重要的，是他發揮公羊變動哲學於針砭時弊和批判腐朽社會上，並提出各種更法變制的建言，此其與劉逢祿等經書旨趣的常州學派之殊異

¹²² [清]龔自珍，〈壬癸之際胎觀第五〉，《龔自珍全集》，頁16。

¹²³ [清]龔自珍，〈尊隱〉，《龔自珍全集》，頁87。

¹²⁴ [清]龔自珍，〈上大學士書〉，《龔自珍全集》，頁319。

¹²⁵ 以上皆詳[清]龔自珍，〈尊隱〉，《龔自珍全集》，頁88。

處。自珍所關懷的時政議題，如滿蒙民族問題、土地分配問題、人口過剩問題、邊疆邊防議題、東南海防議題、鴉片與經濟貿易問題、東南水利問題、君臣議題、胥吏議題、科舉、人才、考核、禮律等等。¹²⁶以下略舉例自珍之以「三時」變動觀論社會問題，以見其一斑：

在〈乙丙之際箸議第一〉中，自珍述及辛酉歲近畿大水，越七年又水，東南河工屢災，財空民窮，當時有客言「物極將返」，「天生物，命官理之，有所潰、有所鬱。鬱之也久，發之也必暴。」甚至預言「不十年其懼或煩兵事。」越六年，果然「兗、豫役並起，四越月平。」對此，自珍即以「氣」之積「漸」、尚「動」與成「勢」以說民氣，曰「其潰者，其縱之者咎也；其鬱者，其鑰之者咎也。是以古之大人，謹持其原而善導之氣。」¹²⁷他認為民怨鬱之久而發之暴，其咎正在朝廷漠視民瘼而不能為之疏源導流以通其氣；他更憂心若此以往，則將難免屆至「昏時」之衰敗，而「日之將夕，悲風驟至。」故他屢發鐘鐸之音警示朝廷而呼籲變法。曰：

履霜之厲，寒於堅冰；未雨之烏，威於飄搖；痺癆之疾，殆於癰疽；將萎之華，慘於槁木。三代神聖，不忍薄謫士勇夫而厚秦駑贏，探世變也，聖之至也。¹²⁸

自珍亟言當處在履霜、未雨的將變未變之時，執政者就要趁早制定綢繆防範未來堅冰和風雨漂搖的對應措施，以使長治

¹²⁶ 關於龔自珍具體論政的經世思想，請另參陸寶千〈龔自珍的社會政治學術思想〉、何佑森〈龔定菴的思想〉、張壽安〈龔定庵的經世思想〉、孫廣德〈龔自珍的經世思想〉、周啓榮〈從「狂言」到「微言」——論龔自珍的經世思想與經今文學〉、劉聿新〈龔自珍的政治思想〉、陳振風〈龔自珍的變革思想〉、孔繁信〈龔自珍的經世思想〉、江雨珍〈龔自珍經世思想之探析〉……等。

¹²⁷ 〔清〕龔自珍，〈乙丙之際箸議第一〉，《龔自珍全集》，頁1。

¹²⁸ 〔清〕龔自珍，〈乙丙之際箸議第九〉，《龔自珍全集》，頁7。

久安，切勿等到其變一旦猝然發生，而已如癰疽潰爛、草木枯槁之不可爲治，而徒呼負負。故他大聲疾呼朝廷要能「探世變」，在世變之前預爲防範。

又如自珍觀察到地權不均、貧富懸殊的現象，正是造成當時社會動盪與危機四起的禍源，他亦說以氣之積鬱而致變。曰：

不祥之氣，鬱於天地之間，鬱之久乃必發爲兵燹、爲疫癘，生民噍類，靡有孑遺，人畜悲痛，鬼神思變置。其始，不過貧富不相齊之爲之爾。小不相齊，漸至大不相齊；大不相齊，卽至喪天下。嗚呼！此貴乎操其本源，與隨其時而劑調之。¹²⁹

自珍亟言物事之「變」皆有其「漸」，並非一夕形成；以「喪天下」之遽變爲言，從社會經濟發展的角度來說，勢之所起，初時亦不過是「貧富不相齊」之小不平而已，然而不平之氣由小而大，遂至「喪天下」之勢不可爲，可不慎乎？於此並可見自珍所諄諄再三、極力呼籲者，在於欲使「操其本原」的執政者，能「隨其時而劑調之」，及早更法變制以預爲防範，毋使魚爛而至於喪天下。

以此，自珍亟斥守舊派之不知變通，謂以「拘一祖之法，憚千夫之議。」「天下無巨細，一束之於不可破之例。」他大聲疾呼：「奈之何不思更法？」「一祖之法無不敝。……與其贈來者以勁改革，孰若自改革？」¹³⁰要之，自珍藉「三時」說以闡明世運變化並要求更法變制，力求避免「昏時」而「天命不猶」、「朝士寡助失親」之屆至；他甚至帶有恫

¹²⁹ [清]龔自珍，〈平均篇〉，《龔自珍全集》，頁78。

¹³⁰ [清]龔自珍，〈乙丙之際箸議第七〉、〈明良論四〉，《龔自珍全集》，頁5-6、35。

嚇意味地大膽推論，若不能早從事於此，則必將有取而代之的「勁改革」出現，所論無異在保守的國人心靈中投下了巨石，在當時極具震撼性和啓蒙作用。

2. 魏源突破傳統儒學視野的維新思想

生當嘉道國事日非之際而以博學名噪京城的魏源，他曾擔任許多改革名臣的幕僚，也曾在鴉片戰爭中隨兩江總督裕謙抗戰浙江，具備實務經驗之餘，也有機會目睹官僚弊政並接觸中下層生活，因此其經世改革想望極為迫切，其學術與思想亦遂緊密結合時務，主要表現為要求改革的經世實學。

魏源的中心關懷，正是梁啓超所稱「以經術作政論」的社會改革與學術致用；其學則可分就經學思想和史地編纂兩端以言之：1. 魏源的經學思想係由董子以申《公羊春秋》，由《春秋》以申西漢今文家法；他在「微言大義」中融入了理想社會的社會視野，發揚西漢「援經議政」的致用精神之餘，並由此一線索而與晚清變法思想具有連繫。2. 史地纂輯方面，則魏源以其傑出軍事思想家的身分與實際從事，在長期標榜道德作用的儒學史上，不但突出於傳統儒者外，更以開啓國際視野，一舉突破了國人長期沉浸的「天朝上國」蒙昧氛圍與中國中心主義，對中國以及儒學之邁向現代化有劃時代意義的影響。他除協助賀長齡發凡起例並編纂《皇朝經世文編》外，史部專著尚有《元史新編》、《夷艘入寇記》、《元代西北疆域沿革考》、《北印度以外疆域考》……等，尤其《聖武記》總結了清代前期軍事史、探討邊疆民族問題，提出許多具體可行的戰略和守備之道，並風行日本；世界地理書的《海國圖志》，則與徐繼畲（1795-1873）《瀛環志略》並為最早由國人自行編著、開眼看世界的瞭解西方經典之作。魏源且以其「師夷制夷」變革主張，成為後來洋務運

動的先驅理論，是清代主張學習西方船堅炮利以變法自強的前行者；惟以下集中焦點於本文論述主軸——魏源融入社會視野的「微言大義」闡發與今文學門戶之樹立：

魏源論經側重公羊學，並強調「語徵實，則東漢不如西漢，西漢不如周秦；語知道，則眾人之見不可以測賢人，賢人之事不可以論聖人」，所以主張「先明秦漢《尚書》家之言，而後申西漢三家《詩》之義。」¹³¹他繼常州學派劉逢祿、宋翔鳳等人之發揚何休義法並推及《論語》說解後，又撰為《書古微》、《詩古微》，在《書》、《詩》論說上發揚伏生、歐陽、夏侯之《今文尚書》和三家《詩》的微言大義，並以《默觚》之轉化《詩》義來針砭時弊、藉《詩》諫世，期以此「援經議政」方式發揚西漢今文學的致用精神，並為倡導社會改革的理論基礎。

梁啟超稱為「今文學之健者」的魏源，他在春秋學上嘗有《公羊春秋古微》和《董子春秋發微》之作，其書已佚，但其文集中有《董子春秋發微》序文，猶得一窺梗概。其曰：

《董子春秋發微》七卷，為何而作也？曰：所以發揮《公羊》之微言大誼，而補胡毋生《條例》、何邵公《解詁》所未備也。《漢書·儒林傳》言董生與胡毋生同業治《春秋》，而何氏注但依胡毋生《條例》，於董生無一言及之；近日曲阜孔氏、武進劉氏，皆《公羊》專家，亦止為何氏拾遺補缺，而董生之書未之詳焉。若謂董生疏通大旨，不列經文，不足頡頏何氏，則其書三科九旨燦然大備，且弘通精渺，內聖而外

¹³¹ [清]魏源，《詩古微·邶風三家詩發微中》，《皇清經解續編》（上海：上海書店，1988年，南菁書院影印本），冊5，卷1294，頁21。

王，蟠天而際地，遠在胡母生、何邵公章句之上。蓋彼猶泥文，此則優柔而饜飫矣；彼專析例，此則曲暢而旁通矣。故挾經之心、執聖之權、冒天下之道者，莫如董生。¹³²

魏源序論何休（129-182）《解詁》揚胡母生而抑董仲舒（前179-前104），然他認為董子「三科九旨」疏通大義、抉摘《春秋》微旨，猶在胡母生和何休之上，故為表而出之。

至於《尚書》，則儘管清初閻若璩（1636-1704）等亦曾致力辨偽《古文尚書》，不過閻氏《尚書古文疏證》雖辨魏晉晚出孔傳之偽，但採信杜林漆書之說，¹³³以馬、鄭所注本於杜林者為孔壁真《古文》；清儒之攻擊《古文尚書》最力者——不論對孔氏經傳、馬鄭注本或晚出的逸十六篇，¹³⁴並皆認為非真《古文》者，當推魏源《書古微》。魏源自述《書古微》倚重《史記》、《漢書》和伏生《尚書大傳》殘本為之命脈，同時亦立足在明黃道周（1585-1646）以及清惲敬（1757-1817）、莊存與、莊述祖、劉逢祿、孫星衍（1753-1818）、段玉裁、江聲（1721-1799）、王鳴盛（1722-1797）等諸家基礎上，「或借以發難、或引申其未

¹³² [清]魏源，〈古微堂外集卷·董子春秋發微序〉，《魏源全集》，冊12，頁119。

¹³³ 《後漢書·杜林傳》載東漢時杜林於西州曾得漆書《古文尚書》一卷，常寶愛之，雖遭難困亦握持不離，[漢]馬融〈書序〉云即逸十六篇。

¹³⁴ 《史記·儒林傳》載，秦皇焚書時，伏生曾壁藏《尚書》，惠帝除挾書令後出；文帝時晁錯學《尚書》於伏生家，所傳歐陽、大小夏侯二十九篇，為隸書寫本之今文《尚書》。後來景帝封魯恭王於曲阜，魯恭王為廣其宮而壞孔子宅，於壁中復得先秦古文寫本之《尚書》，[漢]孔安國考以今文，多今文十六篇，為〈舜典〉、〈汨作〉、〈九共〉九篇、〈大禹謨〉、〈棄稷〉、〈五子之歌〉、〈允征〉、〈湯誥〉、〈咸有一德〉、〈典寶〉、〈伊訓〉、〈肆命〉、〈原命〉、〈武成〉、〈旅獒〉、〈冏命〉等。

備」，以爲「西漢今古文專門起墜掘幽。」¹³⁵魏源《書古微》高樹今文旗幟並數稱董說，謂「此七十子所口受於夫子，微言大誼傳之董生」，「此《尚書》微言大誼，西漢惟伏、孔、董生得聞之，豈東漢馬、鄭諸儒所聞乎？」他並批評：「王莽《周官》假託經義，更無足道。」¹³⁶而馬、鄭等東漢古文家，則「務碎義」、「教輒旁歧」、「臆造矯誣，使微言大誼盡變爲膚淺」、「說〈堯典〉二字之文至十餘萬言，說『若稽古』三萬餘言，後進彌以馳逐」，致「僞孔傳亦乘馬、鄭支離臆說之極弊而乘虛以入者，使今、古文兩敗俱傷。」¹³⁷其序曰：

《書古微》何為而作也？所以發明西漢《尚書》今、古文之微言大誼，而闢東漢馬、鄭古文之鑿空無師傳也。自伏生得《尚書》二十九篇於屋壁，而歐陽、夏侯傳之，後人謂之《今文尚書》；孔安國復得《古文尚書》四十五篇於孔壁，校伏生本多佚書十六篇。而安國從歐陽生受業，嘗以今文讀古文，又以古文考今文，司馬遷亦嘗從安國問故，是西漢今、古文本即一家，大同小異不過什一，初非判然二家。……國朝諸儒知攻東晉晚出《古文》之僞，遂以馬、鄭本為真孔安國本，以馬、鄭說為真孔安國說，而不知馬牛、冰炭之不可入。¹³⁸

魏源強調西漢時《尚書》並無今、古文之稱——「其稱伏生

¹³⁵ 詳〔清〕魏源：《書古微·例言下》，頁482-483。

¹³⁶ 〔清〕魏源，〈堯典釋經〉，《書古微》（《續修四庫全書》冊48，上海：上海古籍出版社，據光緒4年，淮南書局刊本），頁486、488。

¹³⁷ 〔清〕魏源，《書古微·例言上》，頁481-482。

¹³⁸ 〔清〕魏源，《書古微·序》，頁475。

所授，但謂之歐陽、夏侯《尚書》，從無稱為今文者也。」即孔安國所得，其與今文之大同小異亦「不過什一」，且今、古文可以互相讀校，是其未嘗別自成家；《尚書》之區分今、古，是在杜林稱得漆書而賈逵（30-101）、馬融（79-166）、鄭玄（127-200）為傳注訓解後，始有判然二分之名。後來因古文家動輒輕詆今文歐陽、夏侯為俗儒，致今文反為古文制壓。然孔安國從歐陽生受業，史遷則嘗問故於安國，其說卻與馬、鄭古文異——「史遷為安國真古文之傳，皎如天日。今馬、鄭〈堯典〉、〈皋陶謨〉、〈微子〉、〈金縢〉、〈無逸〉諸篇，無一說不與史遷相反。」此所以魏源質疑馬、鄭並非真古文，曰：「豈史遷所傳安國壁中之古文，反不如馬、鄭杜撰臆造之古文乎？」「後儒動以史遷之異馬、鄭者，擠之為今文學，豈孔安國亦今文，非古文乎？」¹³⁹魏源認為傳述孔安國真古文的遷書之與馬、鄭注本異，足證傳世古文之偽。故魏源對《尚書》採取尊今抑古立場，總論以「西漢之古文與今文同，東漢之古文與今文異。」「西漢今、古文皆出伏生。凡伏生《大傳》所言者，歐陽必同之，大小夏侯必同之，史遷所載安國說必同之，猶《詩》齊、魯、韓三家實同一家。」¹⁴⁰他不僅反對東晉梅賾晚出之偽古文，即於馬、鄭注本及逸十六篇也並皆不信，主張一併黜之，至言：「學校不許以晚出十六篇出題考試，不許文章稱引，且燬偽孔傳、偽孔疏，別頒新傳新疏。」¹⁴¹魏源《書古微》之樹立今文門戶，誠為影響晚清今文學走向的重要關鍵之一。

論《詩》，則魏源亦高舉反《毛》大纛而標舉今文三家《詩》。溯自《史記·儒林傳》述漢初經師，謂《詩》之立

¹³⁹ 同註 138（〔清〕魏源：《書古微·序》），頁 476。

¹⁴⁰ 〔清〕魏源：《書古微·序》，頁 476。

¹⁴¹ 〔清〕魏源：《書古微·例言上》，頁 480-481。

於學官者有《齊》、《魯》、《韓》三家而未及《毛詩》；《漢書·藝文志》始本劉歆（前 53-23），列有《毛詩》與《毛詩故訓傳》，但今文家多斥其僞，以爲不可信。然《齊》、《魯》自東漢鄭玄箋《毛》以來次第而亡，韓《詩》則在北宋猶存而亡於汴京之亂。朱熹（1130-1200）〈詩序辨說〉時采《魯》、《韓》以抑《毛》，《朱子語錄》亦曰嘗因《漢書》、《文選注》及漢魏諸子多引韓《詩》而欲加采輯但未果；宋末，王應麟（1223-1296）始撰爲《詩考》，草創三家輯遺；明何楷（1594-1645）《詩經世本古義》、清范家相《三家詩拾遺》及徐璈（1779-1841）《詩經廣詁》，皆廣爲輯遺《春秋》內外詩及漢初諸儒所稱引，於是三家《詩》幾備。惟所輯遺案而不斷，三家大義之待引申者概未及之，故魏源《詩古微》復立足在范、徐輯本基礎上，加以系統整理並引申其義。魏源自述其著述之意，曰：

《詩古微》何以名？曰：所以發揮《齊》、《魯》、《韓》三家《詩》之微言大誼，補苴其罅漏，張皇其幽渺，以豁除《毛詩》美、刺、正、變之滯例，而揭周公、孔子制禮正樂之用心於來世也。¹⁴²

魏源反對《毛詩》美、刺、正、變之說，認爲正變之例不破，則孔子自衛反魯，然後「樂正，《雅》、《頌》各得其所」之義不著，禮樂爲無用；美刺之例不破，則《風》之「無邪」不彰，《春秋》可以不作。故他尊今文，多用《齊》、《魯》、《韓》之義以破《毛詩》例說，欲宏揚古義而昌明絕學。

魏源《詩古微》先考《齊》、《魯》、《韓》、《毛》各家詩法，次論異同，再述各《風》之〈詩序〉集義、義例

¹⁴² 〔清〕魏源，〈古微堂外集卷·詩古微序〉，《魏源全集》，冊 12，頁 117。

以及《大雅》、《小雅》各詩古義等等。他認為三家《詩》多與諸子相合，西漢諸子著書作注也多用三家，他歷舉司馬遷（前 145-前？）、賈誼（前 200-前 168）、劉向（前 77-前 6）、班固（32-92）、賈逵、服虔（？-188）、鄭玄、許慎等人之引詩、論詩，謂彼多用三家，故言馬、鄭雖欲立古文門戶，實際上則以今文經義為殊勝。¹⁴³對魏源〈齊魯韓毛異同論〉，清儒皮錫瑞亟加讚賞並稱「一掃俗儒之陋」，「三家亡而毛傳孤行，人多信毛疑三家，魏源駁辨明快，可為定論。」不過也有學者指出魏源論《詩》亦不無偏頗處，如：說〈序〉尊今抑古之捨本逐末、評述美刺說之自我矛盾、二南義例之牽強附會等等。¹⁴⁴

再說到「援經議政」之落實實踐，則魏源藉《詩》諫世是極顯然的一端。魏源除以《詩古微》辨駁毛〈序〉鄭《箋》之不當外，其《默觚》更幾乎每論皆引《詩經》作結以證成己意。魏源論《詩》，主要是以「用《詩》」的實用觀點為出發。其曰：

¹⁴³ [清]魏源論各家詩，曰：「太史公本《左氏》、《國語》以作《史記》，何以宗《魯詩》而不宗《毛》？賈誼、劉向博極群書，何以《新書》、《說苑》、《列女傳》宗《魯》而不宗《毛》？謂東漢諸儒得諸書證合，乃知宗《毛》而舍三家，則班固評論四家詩，何以獨許《魯》近？《左傳》由賈逵得立，服虔作解，而逵撰《齊魯韓毛詩異同》、服虔注《左氏》、鄭君注《禮》，皆顯用《韓詩》；即鄭箋《毛》，亦多陰用《韓》義；許君《說文·敘》自言《詩》稱毛氏，皆古文家言，而《說文》引詩什九皆三家。……豈非鄭、許之用《毛》者，特欲專立古文門戶，而意實以《魯》、《韓》為勝乎？」（《詩古微·齊魯韓毛異同論上》，《皇清經解續編》，卷 1292，頁 3）

¹⁴⁴ 分詳[清]皮錫瑞，《經學通論·詩經》，頁 15、18；趙制陽，〈魏源詩古微評介〉，《孔孟學報》第 49 期（1985 年 4 月），頁 67-98。

可不計采詩之世也。……是不必問作詩之事也。……是引《詩》者與詩人之意，可以違反乖制也。……是賦詩者之心，不必用作詩者之本意也。¹⁴⁵

魏源「用《詩》」之論《詩》態度與立場，不計采詩之世、不問作詩之事、不用作詩者之本意，係出經世理想與致用目的，正是對「微言大義」之融入社會視野，並以建設理想社會為訴求，頗別出於一般論《詩》者之外。以下藉《默觚》之借《詩》論事以見其一斑：

國家有一讜議，則必有數庸議以持之；有一偉略，則必有數庸略以格之，故聖人惡似是而非之人，國家忌似是而非之論。……漢成帝因天變，言者多攻王氏，就決於張禹，此西漢存亡一大機，而張禹以「天道不可得聞」解之，王氏遂不可復動。晉孝武欲廢會稽王道子，此東晉存亡一大機，而徐邈以恐傷太后阻之，道子遂復柄用而不可救。……宋夏元昊死，子幼，國內亂，邊臣請乘釁，而宋臣以《春秋》「不伐喪」格其謀。論卑而易行，苟安而不犯難，其迹何嘗不近忠厚長者？其稱引比附何嘗不託於《六藝》？夫孰知其誤人家國，壹至此哉！《詩》曰「維號斯言，有倫有脊。」¹⁴⁶

魏源舉證昭昭史實，以見才智之士、讜議偉略往往見絀於庸議庸略；尤其在歷史存亡之秋，那些假借聖賢經典之名、卻似是而非的言論——如彼託言子貢曰「夫子之言性與天道，不可得而聞」、《春秋》言「軍禮不伐喪」等，以做為消極

¹⁴⁵ 〔清〕魏源，《詩古微·毛詩義例篇中》，卷1293，頁12-12。

¹⁴⁶ 〔清〕魏源，《默觚·治篇六》，頁31-32。

不作爲之藉口者，往往導致錯失良機，而使國家魚爛不可收拾。魏源對此泥古不知變通之庸議眾行深感痛心，認爲誤人家國，故他借言《詩》曰「維號斯言，有倫有脊」，以說志士雖跼蹐於訛言所害，但仍號呼爲此訛言者告之曰：理之彰著一如倫輩灼然，難混附於其事，亦如人之行步昭然可數，是非無所容於訛言。¹⁴⁷於此可見魏源論《詩》之採西漢今文經進路，意在發揮《詩》之大義使及於言事議政，而不在章句訓詁之講論詩義。要之，魏源以《書古微》、《詩古微》激烈辨僞《古文尚書》並批判《毛詩》，在《詩》、《書》上標示性地樹起今文旗幟及門戶，對晚清之學術思想發展有重要作用。

至其開啓國際視野的史地編纂與改革主張，如大量討論清廷從開闢以來的邊疆民族問題與系列鞏固政權的軍事事務和武功事蹟，並兼論海防、戰守、練兵、籌餉等戰備的《聖武記》，以及跨出傳統儒學畛域，開眼看世界而以「師夷長技以制夷」挑戰中國中心主義，冀爲時局找尋出路的《海國圖志》，既是清人所修當代史中重要的著作，亦是談海防者所必宗與洋務運動之前驅。蓋魏源亦同於龔自珍之抱持歷史變動觀，做爲除弊興利的改革思想依據；他立足在「天下無數百年不弊之法，無窮極不變之法」之主張，突出「三代以上，天皆不同今日之天，地皆不同今日之地，人皆不同今日

¹⁴⁷《詩》曰：「謂天蓋高，不敢不局；謂地蓋厚，不敢不躋。維號斯言，有倫有脊。哀今之人，胡爲虺蜴。」毛亨傳：「局：曲也。躋，累足也。倫，道。脊，理也。」（《毛詩正義·節南山》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1982年，頁399）謂天雖高而不敢不踞，地雖厚而不敢不躋，此蓋由於小人工爲訛言而王又聽信之，故君子欲從上依世則道廢，欲違上離俗則身危，其上下畏罪而無所自容，因嘆今之人胡爲肆毒害人而自同於虺蜴！另，《詩經世本古義》曰：「倫，《說文》云：輩也，猶類也；脊，當依《繁露》通作迹，《說文》云：步處也。謂人行事之可據者。」（〔明〕何楷：《詩經世本古義》，收在《四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983年，冊81，頁559）

之人，物皆不同今日之物」之思想，¹⁴⁸他嘗引《詩》之「園有樹檀，其下維籜」，以論「君子學古之道，猶食筍而去其籜也。」¹⁴⁹他也在《海國圖志》中點出了西夷之長不徒船礮，而在完善的制度建立——「贍之厚，故選之精；練之勤，故御之整」，¹⁵⁰故他倡論「令不行於海外，國非羸；令不行於境內，之謂羸」，¹⁵¹希望深一層地進至要求「變道」之「無形之兵」層次，以使「天道傾否而之泰」、「人心違寐而之覺」、「人才革虛而之實」，¹⁵²故他以變革人心做為社會改革的終極目標。要之，魏源以特有的實務經驗，以融入了社會視野的微言大義觀與今文學立場，發揮公羊變動哲學地要求時政改革，空前地突出了學習西方之時代課題。

四、結論

伴隨著清帝國由盛轉衰的乾嘉後期到晚清，今文學躍上了學術與政治檯面。清代今文學興盛是從公羊學開始；清代公羊學則是由常州學派莊存與肇始，孔廣森、劉逢祿、宋翔鳳等人推波，並以微言大義說《論語》，擴大了公羊學陣地；再到嘉道間龔自珍、魏源等又推微言大義於各經，並樹立《詩》、《書》今文門戶，而後有晚清擴及今文各經之全面復興，終至今文學蔚為大盛的。

¹⁴⁸ [清]魏源，《古微堂外集·籌鹺篇》（收入《魏源全集》冊12，長沙：岳麓書社，2004年），頁408；《默觚·治篇五》（收入《諸子集成續編（九）》，成都：四川人民出版社，1998年），頁29。

¹⁴⁹ [清]魏源，《默觚·治篇五》，頁30。

¹⁵⁰ [清]魏源，〈籌海篇三〉，《海國圖志》（收在《續修四庫全書》冊743，上海：上海古籍出版社），頁242。

¹⁵¹ [清]魏源，《聖武記·敘》，頁139。

¹⁵² [清]魏源，〈海國圖志敘〉，《海國圖志》，頁216。

不過乾嘉時期以常州學派為主軸的公羊學發展，係以經學旨趣、即論學為主，主要是一種典籍功夫；逮及嘉道之世，則由於日益加劇的社會危機突出了改革的必要與迫切性，故有倡言改革的龔、魏等人立足在「援經議政」之公羊傳統上，由論學而論政地發揮經義於針砭時弊，其後更有康有為之汲其流而援引公羊思想以為變法基礎。由是，在乾嘉時期本非學術主流的常州學派，遂以其對公羊學的慧眼獨具而獲學界重視；惟乾嘉間肇始發端公羊學的莊存與雖然著有《春秋正辭》，他其實並未著力發揚公羊學與今文學，只是備為眾多宮中講義之一；是在其從子莊述祖、孫莊綬甲以及外孫劉逢祿、宋翔鳳等人推波下，常州公羊學才釐然成家的。再者，莊存與《春秋正辭》雖被認為是清代今文學意識之萌芽，但主要是他和考據學者間存在「微言大義／名物訓詁」的經學價值異見，而並非如晚清般今、古文門戶之樹立——晚清今文學是在突出變革意識下，始嚴格區分今、古文家法並斥棄古學，然後才出現今、古文經典價值與地位之爭的。是故清代今、古文之爭，又有「經學價值→經典價值」的前後期發展歷程不同。

繼莊氏之後，對公羊學發揚有功的是孔廣森；孔廣森以疏注《公羊傳》的「注經體」方式，撰為兼重考據與微言的《春秋公羊通義》。他雖然立足在何休《解詁》基礎上，但並未以何休義法為依歸；他係直接面對《公羊傳》發言並對何休多所糾謬，復提出迥不同於後來以何休義法為主流的公羊「三科九旨」之說。故《春秋公羊通義》所依的審音釋義、校訂文字、集解眾說門徑，普遍不為謹守何休家法的學者接受。至於常州學派首先樹起今文學旗幟的，推劉逢祿。劉逢祿《春秋公羊經何氏釋例》雖是清代公羊學的奠基之作，但他其實是面對何休說解發言的「何休學」，並由此確定了清

代公羊學的何休主流路向。他依「屬辭比事」的《春秋》之教，分析歸納並系統羅列與闡釋何休散列夾注在《公羊傳》下的諸多義例，使成為條理明晰的何休義法專著暨清代公羊學代表作。另外，其《箴膏肓評》、《發墨守評》、《穀梁癡疾申何》、《左氏春秋考證》、《論語述何》等眾作並皆致力於發揚公羊與何休學說，他還將公羊大義擴及群經，使得沉寂近兩千年的公羊學再度繁榮，並開啓了晚清的今、古文之爭，是為清代今文學復興的關鍵性人物。

另一常州健將宋翔鳳，則他試圖將常州經說融入流行的考據學語境，企圖整合東漢典章制度和西漢微言大義，以此擴大了今文學陣地，對晚清今文學發展同樣具有不可忽視的影響力——章太炎的老師譚獻和俞樾並皆曾受宋翔鳳影響；詞學名家譚獻乃以常州學派自居，俞樾則雖承乾嘉學脈，治《春秋》卻右《公羊傳》。故晚清古文學家如章太炎、劉師培等人對宋翔鳳的批判，正是著眼於他標舉西漢理想的文人說經方式對晚清文士的吸引力。¹⁵³要之，在常州學派出「《春秋》非記事之史」、「《春秋》重義不重事」的公羊義法強調下，春秋學的發展由重考據的史學性格轉為重經世的今文與義理性格，對於後來今文學派以附會經義干政議政，開闢了一條可行的路徑，也為康有為之發議論、主變法，提供了可利用的思想基礎。康有為所主導的維新變法，其《新學偽經考》和《孔子改制考》就是以公羊學結合了晚清政潮與思潮，以今文學「三統」、「三世」之說做為政治變革之理論依據的。是故乾嘉時期常州學術雖非主流，但從無心插柳的莊存與、經孔廣森，再到樹立清代今文學旗幟的劉逢祿、擴大公羊學陣地的宋翔鳳，在清代學術史及晚清思想史

¹⁵³ 論參蔡長林，〈訓詁與微言——宋翔鳳二重性經說考論〉，頁 238-239。

上，常州學派確有不可抹殺的承先啓後作用。

至於生當嘉道清廷由盛轉衰之際的龔自珍，他見微知著地敏銳覺察衰世將臨，並以「狂士」性格和「狂言」的激切論政與時政諍言，¹⁵⁴成爲宣告清朝衰世到來的舊制度批判者，他發揮經義地提出許多可徵時變的變法更制主張，宣示著學風轉向政治關懷的變趨，是爲維新變法之先聲。在論學上，他雖然也有若干古文考據之作，但他喜以今文學理論釋經，尤重公羊大義，推公羊「三世」觀及於群經，以說《五經》皆內蘊「由亂而治」之「終始治道」；對現象萬有，則他持「由盛而衰」的「三時」變動觀，強調萬事萬象之時刻變動無已，皆自萌芽、茁壯到衰亡，是以在政治上也必須以改革變制來對應——自珍正是以「三世」和「三時」說做爲「更法」主張之理論基礎的。再說到魏源融入社會範疇之突破儒學傳統視野，其論學及經學取向亦愛好今文家言，務力於發揚西漢「援經議政」的經術致用精神，並以微言大義說各經。在春秋學上，他發揚董仲舒對《公羊傳》的疏通大義、抉摘微旨，並由公羊通群經；在《詩》、《書》上，他亦發揮公羊之義而以《詩古微》、《書古微》樹起今文標誌——於《書》，他反對《古文尚書》，不論孔氏經傳、馬鄭注本或晚出的逸十六篇，他都認爲非真《古文》，他發揚伏生、歐陽、夏侯的《今文尚書》，並倚重《史記》、《漢書》和伏生的《尚書大傳》殘本以爲命脈；於《詩》，他亦尊今抑古地高舉反《毛》大纛而標舉三家《詩》，其《詩古微》是立足在清儒《三家詩拾遺》和《詩經廣詁》之輯本基礎上，加以系統整理並引申其義者；此外，他還撰作發揮《詩》義

¹⁵⁴ [清]龔自珍賦詩嘗自言「積波難挽挽積心，壯歲曾爲九牧箴。鐘簷蒼涼行色晚，狂言重起廿年瘡。」（〈己亥雜詩〉第14首，《龔自珍全集》，頁510）

於言事議政的《默觚》以及諸多經世實務的史地纂著，以為倡導社會改革的理論基礎。而自劉逢祿尊公羊家法並亟辨「《左氏》不傳《春秋》」，到魏源將今文學立場擴及《詩》、《書》並抨擊古文「鑿空無師傳」，誠然是對晚清高樹今文門戶具有關鍵性影響的重要發展。

縱觀乾、嘉、道今文學復興，是從公羊學擴及群經，而且是從乾嘉常州學派「論學」之發揚何休義法以為公羊學主流，到嘉道「論政」之推公羊大義於群經，以援引經義方式為社會改革張本，並由此一線索與晚清變法維新思想相聯繫的。故本文緣莊存與、孔廣森、劉逢祿、宋翔鳳、龔自珍、魏源等人，以展開清代今文學復興從論學到論政的軌跡論析，並闡明清代今文學興盛兼具學術史與思想史之意義。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕毛 亨，《毛詩正義》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1982 年。
- 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，《尚書注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1982 年。
- 〔漢〕何 休解詁，徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1982 年。
- 〔漢〕班 固，《前漢書》，《二十五史》，上海：上海古籍出版社，1986 年。
- 〔漢〕鄭 玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文出版社，1982 年。
- 〔宋〕趙順孫，《四書纂疏》，臺北：學海出版社，1977 年。
- 〔明〕何 楷，《詩經世本古義》，《四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 〔明〕呂留良，《呂晚村先生文集》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- 〔清〕孔廣森，《公羊通義》，《皇清經解》，臺北：復興書局，1972 年。
- 〔清〕皮錫瑞，《經學通論》，北京：中華書局，2003 年。
- 〔清〕江 藩，《國朝漢學師承記》，臺北：臺灣中華書局，1980 年。
- ，《劉禮部集》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- 〔清〕宋翔鳳，《論語說義》，《皇清經解續編》，南菁書院本。

- ，《大學古義說》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- ，《大學注疏集證》，《浮溪精舍叢書》，咸豐間刊本。
- ，《文錄二》，《浮溪精舍叢書》，咸豐間刊本。
- 〔清〕李兆洛，《養一齋文集》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- 〔清〕李慈銘，《越縕堂讀書記》，臺北：世界書局，1975 年。
- 〔清〕紀 昀等，《四庫全書總目》，臺北：藝文印書館，1979 年。
- 〔清〕章學誠，《章學誠遺書》，臺北：漢聲出版社，1973 年。
- 〔清〕章太炎，《煇書·清儒》，北京：三聯書店，1998 年。
- 〔清〕章炳麟，《煇書重訂本·學隱》，北京：三聯書店，1998 年。
- 〔清〕凌廷堪，《校禮堂文集》，《安徽叢書》，藝文百部叢書集成。
- 〔清〕陳 立，《公羊義疏》，臺北：臺灣中華書局，1981 年。
- 〔清〕張之洞撰，范希曾補正，《書目答問補正》，臺北：新興書局，1977 年。
- 〔清〕莊存與，《春秋要指》（《味經齋遺書》），道光 7 年刻本。
- ，《春秋正辭》（《味經齋遺書》），道光 7 年刻本。
- ，《尚書既見》，光緒 8 年，陽湖莊氏刻本。
- 〔清〕梁啟超，《清代學術概論》，臺北：臺灣中華書局，1978 年。
- 〔清〕梁啟超，《新民說》，臺北：臺灣中華書局，1978 年。
- 〔清〕梁啟超，《中國學術思想變遷之大勢》，《飲冰室專集》，臺北：中華書局，1978 年。
- 〔清〕梁啟超，《中國近三百年學術史》，臺北：中華書局，1978 年。
- ，《清代學術概論》，臺北：中華書局，1978 年。
- 〔清〕趙爾巽，《清史列傳》，北京：中華書局，1988 年。
- 〔清〕劉逢祿，《春秋公羊經何氏釋例》，《皇清經解》，臺北：復興書局，1972 年。

- ，《論語述何》，《皇清經解》，臺北：復興書局，1972 年。
- 〔清〕劉師培，《南北考證學不同論》，《劉申叔先生遺書》，臺北：華世出版社，1975 年。
- 〔清〕戴名世，《南山集》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- 〔清〕魏 源，《魏源集》，臺北：漢京文化，1984 年。
- ，《書古微》，《續修四庫全書》冊 48，上海：上海古籍出版社，據光緒 4 年淮南書局刊本。
- ，《詩古微》，《皇清經解續編》，上海：上海書店，1988 年。
- ，《默觚》，《諸子集成續編（九）》，成都：四川人民出版社，1998 年。
- 〔清〕龔自珍，《龔自珍全集》，上海：上海古籍出版社，1999 年。

二、近人論著

- 王家儉，《魏源年譜》，臺北：中央研究院近代史研究所，1967 年。
- 何冠彪，《明末清初思想研究》，臺北：臺灣學生書局，1991 年。
- 周啓榮，〈從「狂言」到「微言」——論龔自珍的經世思想經今文學〉，《近世中國經世思想研討會論文集》，臺北：中研院近史所，1984 年，頁 295-323。
- 陳其泰，《清代公羊學》，北京：東方出版社，1997 年。
- 梁紹傑，〈龔自珍學術思想新探（上）〉，《大陸雜誌》第 94 卷第 6 期，1997 年，頁 39-48。
- 張壽安，〈龔定菴的尊史思想〉，《中國書目季刊》第 12 卷第 3 期，1978 年，頁 11-23。
- 張壽安，〈龔定菴與常州公羊學〉，《中國書目季刊》第 13 卷第 2 期，1979 年，頁 3-21。
- 張麗珠，〈惠棟與清代經學之「漢學」典範建立〉，《中國學術年刊》第 31 期，臺北：臺灣師大國文系，2009 年，頁 35-60。

- 路新生，〈宋翔鳳學論〉，《孔孟學報》第 73 期，1997 年，頁 175-198。
- ，〈莊存與的治學與清代今文經學之興起〉，《孔孟學報》第 72 期，1996 年，頁 95-117。
- 楊濟襄，〈孔廣森公羊學「三科九旨」論述〉，《第三屆國際暨第八屆清代學術研討會論文集》，高雄：中山大學清代學術中心，2004 年 7 月，頁 281-304。
- 趙制陽，〈魏源詩古微評介〉，《孔孟學報》第 49 期，1985 年，頁 67-98。
- 劉廣京，〈魏源之哲學與經世思想〉，《近世中國經世思想研討會論文集》，臺北：中研院近史所，1984 年 4 月，頁 359-392。
- 蔡長林，〈論常州學派的學術淵源——以錢穆《中國近三百年學術史》的評論為起點〉，《中國文哲研究集刊》，2006 年 3 月，頁 171-217。
- ，〈論常州學派研究之新方向〉，《中國文哲研究集刊》第 21 期，2002 年 9 月，頁 339-370。
- ，〈從「以《春秋》當新王」到「《春秋》託王於魯」——《公羊》學「三統」說及其歷史際遇〉，《中國文哲研究通訊》17 卷 3 期，2007 年 9 月，頁 179-199。
- ，〈訓詁與微言——宋翔鳳二重性經說考論〉，《中國文哲研究集刊》第 29 期，2006 年 9 月，頁 237-275。
- ，〈論清中葉常州學者對考據學的不同態度及其意義——以臧庸與李兆洛為討論中心〉，《中國文哲研究集刊》第 23 期，2003 年 9 月，頁 263-303。
- 鄭卜五，〈劉逢祿《公羊春秋何氏解詁箋》〉，《第三屆國際暨第八屆清代學術研討會論文集》，高雄：中山大學，2004 年，頁 333-358。
- 錢 穆，《中國近三百年學術史》，臺北：臺灣商務印書館，1987 年。

鍾彩鈞，〈宋翔鳳學術及思想概述〉，《清代經學國際研討會論文集》，
臺北：中央研究院文哲所，1994 年，頁 355-381。

From “Theories on Studying” to “Theories on Politics” during the Reigns of Qianlong, Jiaqing, and Daoguang: The Enhancement of Modern Literature

Li-chu Zhang

During the reigns of Qianlong and Jiaqing when textology was very popular, Zhuang Cunyu, who came from Changzhou, focused on studying Confucian classics. Not only did he love prose and poetry, he also wrote *Chunqiu zheng ci*, which elucidates Gongyang's terse and significant statements. Although Zhuang did not fully devote his efforts to exalting the studies of Gongyang, nor did he reject ancient literary studies, his relatives and others made the Changzhou School of Thought an independent clique. Zhuang's son Zhuang Shuzu, grandson Liu Fenglu, as well as Song Xiangfung enhanced and glorified the studies of Gongyang. The Changzhou School of Thought later influenced the reform ideas of Zizhen Gong and Yuan Wei during the reigns of Jiaqing and Daoguang. Furthermore, this school of thought became the mainstream during the late Qing Dynasty and was the theoretical weapon that Kang Youwei used during the Hundred Day's Reform.

In addition to elucidating this school of thought, this paper will trace the developmental process of modern literature during the reigns of Qianlong, Jiaqing and Daoguang. It argues that it transitioned from “theories on studying” to “theories of politics.” This article will also discuss reasons why scholars like Liu Fenglu and others advocated for He Xiu’s explanations as the mainstream of the Gongyang style of studies. Furthermore, the *Analects of Confucius* will be analyzed in light of the Gongyang style. The essay then discusses Gong Zizhen and Yuan Wei’s interpretation of other classics by using *Gongyang Zhuan Disclosure*, as well as their “quoting classics to support political ideas” with principles in these classics to found their concepts of reform during the reigns of Jiaqing and Daoguang. These developments influenced the trend of thoughts in the late Qing Dynasty. Therefore, the popularity of modern literature in the Qing Dynasty is significant for studies of both intellectual history and academic history. The research is based on archival records and will begin with analysis of Zhuang Cunyu, Kong Guangsen, Liu Fenglu, Song Xiangfung, Zizhen Gong and Yuan Wei to trace how “theories on studying” shifted to “theories of politics” and led to the revival of modern literature in the Qing Dynasty.

Keywords: Zhuang Cunyu, Kong Guangsen, Liu Fenglu, Song Xiangfung, Zizhen Gong, Yuan Wei

