

## 清代公羊学与汉宋学的互动

鲍有为

(浙江师范大学人文学院, 浙江金华, 321004)

**摘要:** 公羊学在清代的兴起与演变, 许多学者已经有所论述, 然而在清代被汉学、宋学观念所围绕的思想史中, 公羊学与汉学、宋学之间的互动非常复杂, 其中既有相融, 亦有排斥, 在公羊学的演变中, 汉学与宋学的特色都在公羊学的诠释当中留下了不可磨灭的痕迹, 并最终在经世致用的大潮中殊途同归。

**关键词:** 公羊学; 汉学; 宋学; 经世

**中图分类号:** B249

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672-3104(2017)05-0022-09

研究清代今文经学, 自然会涉及公羊学, 而言及公羊学又必然会追溯到庄存与, 毕竟庄存与与公羊学的发展有着千丝万缕的联系, 而前辈学者眼中的常州今文经学谱系中, 庄存与也是奠基者。虽然朱维铮先生认为公羊学在清代的复活并不始于常州学派<sup>[1](59)</sup>, 但无论是著述清代第一部公羊学著作的孔广森, 还是推崇董仲舒、何休之学术传统的刘逢禄, 实际上皆受庄存与之影响, 因此可以说把庄存与作为清代公羊学第一人应该是的。但另一方面, 庄存与研究公羊学的目的, 并非有意复兴今文经学。庄氏于五经皆有研究, 《春秋正辞》只是其中一隅, 而且庄氏的学术思想与之后的刘逢禄等人是有些不同的。庄氏之学实质上是无意间响应了“经学即理学”的学术演变。我们知道从经学史的发展大势来看, 早在晚明便已经出现了由心性之学转向经学实证研究的趋势<sup>[2](203)</sup>。黄宗羲及其弟子万斯大等, 对早期经学文本或者相关问题皆有精辟的考证, 而与之同时代的顾炎武, 提出了“经学即理学”的口号。此口号所彰显的不再是对玄虚义理的讲说, 而是转向了实证主义的道路, 既有知识的考证, 又有道德践履的宣扬。在顾炎武等清初学者的影响下, 奠定了清代学术回归汉代经学文本的研究模式, 同时也突显了清代士大夫道问学的趋向。因此从这种思想背景下来讲, 庄存与之学正是这种学术大趋势下的产物。虽然说清代帝王政策对学术转向有一定的引导或胁迫作用<sup>[3]</sup>, 但在科举以理学为主宰的时代, 庄氏的研究仍旧未曾脱离宋明学者的讲经习气。他对五经的

关注, 虽然响应了回归秦汉经学的思潮, 但他依旧是在理学窠臼的支配下, 希冀由经学文本去探究历来儒家所追求的圣人之道。之后的庄述祖、刘逢禄则处在乾嘉汉学鼎盛之际, 此时的学术氛围已经不再是朱、陆争霸的时期, 而是以道问学为特色的汉代经学研究, 庄存与的后辈们此时受到了汉学训诂考据的强烈熏染。因此我们就不会奇怪庄存与的著述与其后辈诸如庄述祖、刘逢禄的巨大差异<sup>①</sup>。当然, 从公羊学的演变历史来看, 在这种学术思想的转捩点, 庄存与实质上开启了汉代公羊学的研究序幕, 而庄述祖、刘逢禄等人则在此基础上进入了经学的乾嘉汉学模式的学术范畴中, 成了道问学时代下的代表人物<sup>②</sup>。所以林毓生认为公羊学的兴起本是清代考证学的内部发展<sup>[4](143)</sup>是有一定道理的, 毕竟清代公羊学是伴随着经学训诂考据的兴盛而出现的, 所以我们无法脱离这种学术环境而孤立地看待清代公羊学的出现。清代的学术由清人来说, 多以汉学、宋学观念来概括, 汉学便是所谓的考证之学, 而宋学便是义理之学。如果从此两种概念来说, 清代公羊学的演变与之有着紧密的关联。学者陆宝千曾评价公羊学: “是学也, 亦为汉学, 而无训诂之琐碎; 亦言义理, 而无理学之空疏。”<sup>[5](223)</sup>这种学术现象在庄存与之后愈加明显, 但又纷繁复杂, 毕竟学术的发展并非线性式的, 而是多种支脉衍伸, 互动频繁, 所以厘清公羊学与汉、宋学的关系, 我们会对清代的公羊学有些更深入的解读, 也会对所谓的今文经学有些不一样的理解。

收稿日期: 2017-03-14; 修回日期: 2017-08-10

基金项目: 浙江省哲学社会规划课题“清代公羊学专题研究”(18NDJC269YB)

作者简介: 鲍有为(1986-), 男, 山东济宁人, 文学博士, 浙江师范大学人文学院讲师, 主要研究方向: 汉代经学, 明清思想史

## 一、阻碍抑或推动：汉学考证与公羊微言大义

庄存与的后辈们深受汉学的影响这是无可否认的。庄述祖以汉学训诂考据的方式研究先秦文献，他所要追求的依旧是所谓的圣人之道。但是他相信圣人之道可以借由一些文献中的微言大义来获取。而为求得微言大义，势必要通过资料的考证与研究，从而揭示其中的真面目。因而庄述祖对小学文献的研究，目的不在考据，而是希望以小学为一种手段，以求圣人之道<sup>[6](1475)</sup>。刘逢禄亦在庄述祖的影响下，继续这条道路，但是随着经学研究的深入，当时的学人逐渐认识到经学家法、条例的重要性。因此，经学研究走入了家法深严的专经模式，如此也导致了经学研究的狭隘化，甚至出现了偏激与臆测。而刘逢禄便是其中之一。刘氏深受汉代经学家法条例的影响<sup>⑧</sup>，他由专注公羊学进而深入董仲舒、何休之学，最终通过何休之学以探究圣人微言大义。在这种专经的深入研究下，刘氏意识到左氏之学对公羊学的阻碍，便百般解释以证明《左传》为刘歆之伪作。而他不辞繁琐地总结何休公羊条例，傅会何休对《论语》的理解，虽然不免臆想，但他对汉代公羊学在清代的复兴奠定了基础。因为在他的影响下，出现了一些研究或涉猎公羊学的学人。比如最为学者所称道的便是魏源、龚自珍。梁启超曾说：“今文学之健者，必推龚、魏。”<sup>[7](76)</sup>即肯定了刘、龚、魏这一公羊学的学术谱系<sup>[8](95)</sup>，但是他这种说法却有些片面和简单。即忽视了学术发展的多样性，而以一种线性的模式来总结公羊学的演变，这对理解清代公羊学的历史是有些偏颇和片面的。

其实，梁氏的梳理只看到了公羊学历史的其中一个面向，即以龚、魏为代表的倡导经济之学的士大夫，他们对公羊学的推崇所体现的是公羊学的政论功能。这点梁启超已经谈到，他说：“龚魏之时，清政既渐陵夷衰微矣。举国方沉酣太平，而彼辈若不胜其忧危，恒相与指画天地，规天下大计。……故虽言经学，而其精神与正统派之为经学而治经学者则既有以异。……故后之治今文学者，喜以经术作政论，则龚、魏之遗风也。”<sup>[7](76-77)</sup>其实龚、魏利用公羊学正是嘉道以降经世思潮的推动，他们发现公羊学的改制、三世等概念可以拿过来与其政治改革目的相傅会，可见龚、魏对公羊学的研究，政治性要大于学术性<sup>⑨</sup>。但是我们不能忽略在龚、魏遗风之外，还有梁氏所讲的“正统派之为经学而治经学者”，这些学人中譬如陈奂、

凌曙、陈立、俞樾、苏舆等人。在这里我们不能简单地把他们区分为今文经学家或者古文经学家，因为这两个概念是在汉代经学语境中存在的，清代经学是无法以此概念来准确评判的<sup>⑩</sup>。其实，在清人论述中，多以汉学、宋学来区分治学倾向，若以此观念来区别清代的公羊学者，他们基本上都与汉学有关。尤其是我们前面谈到的庄述祖、刘逢禄都未曾免除汉学之影响。在汉学观念的影响之下，许多为经学而经学的学者，他们虽然不太参与政治，但却以较为纯粹的学术研究方向推动了清代公羊学的演变。因此，在公羊学的发展史中，除了留意公羊学的政治性影响外，其学术影响也是不可忽略的。而且在下面的分析中，我们会揭示汉学考据有时反而能够推进公羊学的政论作用。

庄存与在世时，曾对兴起的汉学考据不屑一顾：

“自分析文字，繁言碎辞，日以益滋，圣人大训，若存若亡，道不足而强言，似是之非，习以为常，而不知其倍以过言。”又说：“徵实事，传故训者，为朕为末，岂足以知之于是乎！”<sup>[9](174)</sup>之后的庄述祖、刘逢禄，汉学观念的影响已经很大。从庄述祖的文集中可见，他与王引之、孙星衍、钱维乔等人相互探讨经义、字词训诂<sup>[6](112, 106, 108)</sup>。虽然他们探究问题的目的不太相同，但这种学术交流足以显示当时学术主流的巨大影响力。而刘逢禄自己也道出了汉学者对其治经的影响。他在《春秋公羊经何氏释例》中说：“大清之有天下百年，开献书之路，招文学之士，以表章六经。于是人耻向壁虚造，竞守汉师家法，若元和惠栋氏之于《易》，歙金榜氏之于《礼》，其善学者也。”<sup>[10](4)</sup>可知刘氏十分推崇惠栋、金榜治学之方法，那么此法为何？刘氏接着给出了答案，他说：“先汉师儒略皆亡阙，惟《诗》毛氏、《礼》郑氏、《易》虞氏，有义例可说，而后拨乱反正，莫近于《春秋》。”<sup>[10](4)</sup>《公羊申墨守》云：“经之可以条例求者，惟《礼·丧服》及《春秋》而已。”<sup>[10](291)</sup>刘氏说毛《诗》、郑《礼》、虞《易》有义例可说，正是肯定了他们治经重条例的研究模式，而其推崇惠栋、金榜，则道出了他自己研究公羊学的方法，即从义例下手。我们知道惠栋曾专门研究汉《易》，区分家法，并作《易例》《易汉学》。其《易汉学自序》云：“六经定于孔子，毁于秦，传于汉。汉学之亡久矣，独《诗》、《礼》、《公羊》，犹存毛、郑、何三家。《春秋》为杜氏所乱，《尚书》为伪孔氏所乱，《易经》为王氏所乱。杜氏虽有更定，大校同于贾、服，伪孔氏则杂采马、王之说，汉学虽亡而未尽亡也。惟王辅嗣以假象说《易》，根本黄老，而汉经师之义，荡然无复有存者矣。”<sup>[11](513)</sup>而金榜则研究郑玄礼学，宗郑玄而不失汉人家法。可知刘氏虽延续

家族研习公羊学的传统,但在方法上明显受到了乾嘉学者的较大影响。当然,庄氏学内部从庄述祖开始,今古文的家法观念便已经开始增强,因此刘氏认可惠、金治学守家法,并不是偶然的。而且据戴望《刘先生行状》,刘逢禄还曾就张惠言问虞氏《易》、郑氏三礼<sup>[12](19a)</sup>。张氏治《易》亦宗条例,其曾说:“治《易》者如传《春秋》,一条之义,各以其例。”<sup>[13](41)</sup>而其以《春秋》之例治《易》,“求其条贯,明其统例,释其疑滞,信其亡阙。”<sup>[13](38)</sup>可知刘氏、虞氏皆主张治经宗家法而尚条例,而这种观念在刘逢禄的《春秋公羊经何氏释例》中最为突出。

与刘逢禄同时代的李兆洛,虽然并未曾有重要的经学著作传世,但他作为常州学派的一员,其对公羊学也有自己的认识,他十分推崇庄存与之学。在刘逢禄道光九年卒后,李兆洛曾作《礼部刘君传》,称其据经决事,有董相风。待刘氏去世,则“洞明经术,究极义理者辈中,遂无人矣”<sup>[14](261)</sup>。另外,李、刘二人曾同师汉学大家卢文昭。但李却不喜为考据之学,其所长在文章<sup>⑥</sup>。何绍基曾至常州拜访李兆洛,并对去世的刘逢禄表示了敬仰之情。他在《龙城书院谒李申耆年丈》一文中说:“父执经师李与刘,二申儒术重常州,公羊大义粗闻后,又见先生生活众流。”<sup>[15](638)</sup>按何绍基曾于道光年间参与祠祭顾炎武的运动,以宣扬顾的经世之学。可见在何的眼中,刘逢禄的公羊之学与他的经世之学殊途同归。而反对汉学的魏源对公羊学的理解与何绍基是一致的,魏氏曾在《武进李申耆先生传》中斥责乾嘉汉学,失去国初顾黄之学之初衷,赞扬李兆洛之学,疏通知远,无汉学之偏<sup>[16](283)</sup>。可见刘逢禄之后的士大夫在经世思潮的影响之下皆把刘的公羊学看成了经世之学的一部分,但显然他们忽略了汉学对刘的影响,他们此时所关注的是公羊学的政论功能,而不是经典文本的学术研究。

晚清苏舆说:“国朝嘉道之间,是书大显,缀学之士,亦知钻研公羊,而如龚、刘、宋、戴之徒,阐发要眇,颇复凿之使深,渐乖本旨。承其后者,沿讹袭谬,流为隐怪,几使董生纯儒蒙世诟厉,岂不异哉!”<sup>[17](2)</sup>据此可见自刘逢禄后,合董、何之学为一,实则董、何二学有别<sup>[18]</sup>。苏氏对龚、宋等人公羊学的批评,实际上即是站在学术研究的角度,批评他们的穿凿之处。苏氏其实即是前面我们所说的经学正统派,他们不喜欢作政论性的引申发挥,秉承的正是乾嘉汉学的治学态度。但这种汉学的治学方式其实在无意中却推动了清代公羊学的演变。比如凌曙、陈立虽研究公羊学,但都是汉学者治经的套路。凌曙私淑刘逢禄<sup>⑦</sup>,作有《公羊礼疏》;陈奂推崇西汉之学<sup>⑧</sup>,曾作《公羊

逸礼考》。陈奂所作与凌曙同,皆考证公羊礼之作,为汉学派风格无疑。陈立作有《公羊义疏》,梁启超评价为“董、何以后本传第一功臣”<sup>[19](206)</sup>,张尔田则认为此书“引证甚繁密,是以考据家法治今文之学者”<sup>[9](487)</sup>。文集中他通过文献的梳理论证了公羊学“王鲁”观念的真实存在<sup>[20]</sup>,便是以考据治公羊学的典型案例。

俞樾与宋翔凤问学,并与戴望交往密切,可知他在二人身上受到了公羊学的影响<sup>⑨</sup>。他与凌、陈都非常重视对公羊礼的解读,而俞樾在对经学礼制的考证中,亦论证了公羊学核心观念的正确性。俞樾认为《公羊传》与孔子关系密切,他曾说:“《春秋》一经,圣人之微言大义,公羊氏所得独多,尝于孟子言见之矣。”<sup>[21](638)</sup>又推崇素王、王鲁等公羊学概念,他说:“孔子为万世立素王之法,非为鲁记事也。”<sup>[21](279-280)</sup>而这些概念在宋翔凤、戴望的著述中都是十分受到重视的。戴望在《注论语叙》中云:“深善刘礼部《述何》及宋先生《发微》,以为欲求素王之业、太平之治,非宣究其说不可,顾其书皆约举大都,不列章句,辄复因其义据,推广未备,依篇立注为二十卷,皆櫟括《春秋》及五经义例,庶几先汉齐学所遗,邵公所传,世有明达君子乐道尧舜之道者,尚冀发其旨趣,是正违失。”<sup>[12](1b-2a)</sup>当然,俞樾对公羊的推崇并非其臆想,他作为一位推崇高邮王氏父子的朴学者,依旧通过文献的梳理来支持自己的观点。最为重要的是,他通过礼制的考察,知晓了《王制》与《公羊》的密切关系。所以他说:“愚谓《王制》者,孔氏之遗书,七十子后学所记也。王者孰谓,谓素王也。……《春秋》微言大义,惟公羊得其传,公羊之传,惟何邵公为能发明其义。乃今以公羊师说求之《王制》,往往符合。”<sup>[21](41)</sup>另外,俞樾作《何邵公论语义》,认为刘逢禄之以公羊释《论语》,对于何休《论语注》并没有什么考求<sup>[21](65)</sup>。因此俞樾以文献梳理为主,整理出何休对《论语》的一些零散的解读,但并不涉及公羊微言大义的阐释。而且他在与戴望的信中也说到自己解经求平易<sup>⑩</sup>,况且俞樾是晚清复兴乾嘉汉学的重要人物,他对公羊的理解依旧是局限于训诂考据的解经方式而已。同样,在俞樾稍前的刘恭冕作《何休注论论语述》,依旧与俞樾一样,并未曾发挥公羊理论,只是考据训诂,如此而已<sup>[22](104)</sup>。可以说这些可被归为汉学阵营的士大夫,并非在意公羊的政论,而是治经而已。但是他们在考据中,却梳理和证实了公羊学的诸多概念、理论,甚至确定了公羊学与圣人道路的微妙关系,这些其实都在一定程度上推动了晚清今文经学的发展,也为政治变革提供了知识上的支撑。

我们除了看到汉学家们对公羊学的知识考据外，还会发现汉学自身内部对义理的追求，也其实为理解公羊学微言大义提供了积极性的推动。汉学过度注重训诂考据，忽视义理，这是诸多学者的共识，比如姚鼐、章学诚便是看到了汉学的此种弊端，后来宋学对汉学的诋毁同样如此。因此汉学者自身逐渐意识到这些问题，也是理所当然的。陈寿祺在讨论清中期士风时，曾记载段、阮对时下心人风俗的批评，段玉裁说：“今日大病在弃洛闽关中之学，谓之庸庸而立身苟简，气节败，政事荒，天下皆君子而无真君子。故专言汉学，不治宋学，乃真人心世道之忧，而况所谓汉学者，如同画饼乎！”阮元说：“近之言汉学者，知宋人虚妄之病，而于圣贤修身立行之大节略而不谈，以遂其不矜细行，乃害于其心其事。”<sup>[23](297)</sup>

这种补救汉学弊端的观念，导致了在学问上崇尚博通，使得支离繁琐的汉学出现了变化。一是对今古文不同经的关注，即不单单专注贾郑之学，而是今文经学、古文经学都要研究。比如对《春秋》三传，陈氏便说：“《春秋》三传互异，自缘师承不同……不可以其文字异同，专归传写之误。”<sup>[23](168)</sup>此即注重经传师说派系的异同，不仅仅据文字来研究经书，可见对汉代经书的研究有了较大的视野。另外便是汉宋兼采，既要关注汉人训诂考据，亦要学习宋人注重对经典文本义理的考察。如此一来，实质上便促进了公羊学的发展。因为一方面公羊学是汉人之学，又是今文经学，所以经学由东汉上溯西汉，治学视野的扩大必然使得公羊学的关注增加，而同时对义理的诉求正好也与公羊学微言大义的探讨不谋而合<sup>①</sup>。所以说公羊学的发展也不可忽视汉学家们的功劳，他们虽然骨子里依旧放不下由小学以通义理的观念，但是他们梳理汉代经学，重视实证，实际上开启了学者研究汉代公羊学的大门，而从文献的梳理中意识到公羊微言大义的存在，意识到孔子、《公羊传》、董仲舒、何休这一公羊学系谱的密切关联性，本质上为士大夫追求圣人之道以解决现实问题，提供了一个可行的入口。所以在汉学与公羊学的互动中，汉学的思维模式会阻碍公羊义理的发挥，但是汉学对文献的训诂考据，即还原了汉代公羊学的真实面貌，又为晚清的今文经学的复兴奠定了知识依据，因此汉学反而在公羊微言大义的发挥中起了推动作用。

## 二、义理的追寻：公羊学与清宋学

在清代，科举以理学取士，治理学者亦不乏其人。

江藩标榜汉学，所作《宋学渊源记》虽有失偏颇，但亦可见清宋学之一隅。只是在乾嘉时代，汉学考据为主流，心性义理的程朱之学不是诸多士大夫兴趣之所在。当然正如钱穆所说，清代汉学的兴起无法绕开宋学<sup>[24](346)</sup>，而且随着汉学的漫延，汉宋学的争论亦未曾停息。顾千里为凌曙所作的《壤室读书图序》文云：“汉学者，正心诚意而读书者也；俗学者，不正心诚意而尚读书者也。是故汉人未尝无俗学，宋人未尝无汉学。”<sup>[25](2)</sup>据此可知当时汉、宋学之争。顾氏意在维护汉学的地位，实则贬低宋学存在的价值，而有意抬高汉学，后来的陈澧等人所谓汉宋兼采者亦不乏此见。然而嘉道以降，社会政治问题的出现，导致汉学的批评声音不断，一些士大夫纷纷转变治学方向。龚魏之学的出现即是如此，而唐鉴等对程朱理学的鼓吹，则实际上顺应了这种变化，甚至出现了把社会问题归结于汉学毒害的极端想法<sup>②</sup>。宋学趁势而起，纷纷提出了治世之策，一些清初学者如顾炎武、王夫之也被作为经世之学的代表。在人人言经世之风潮下，与之相关学问的出现也就不足为奇。比如阮元作为汉学的代表人物，晚年也认识到汉学的诸多问题，因此对公羊之学多加褒奖，对经学义理也有所探讨，而其在对顾炎武的评价中，则明显意识到学术经世的重要性<sup>③</sup>。实际上章学诚在汉学鼎盛的时期，已经明确提出学术可以经世的理念。只不过社会政治问题的尖锐化让士大夫清醒地意识到琐碎考据与社会现实的脱离，而鼓吹宋学者则认为所谓的宋学可以接续这种断裂，可以拯救人心风俗之衰败，理由便是程朱理学不但讲求德性，更重视践履<sup>④</sup>。因此可以说在学人厌恶汉学的无用时，宋学则以挽救社会弊病的姿态加入了经世之学的潮流当中。

公羊学与宋学的微妙关系，学者较少探讨。其实我们基本上可从两个角度来分析。一是他们皆具经世功能，从此方面来看，二者在当时的出现并不冲突。而另一方面，都在追求圣人之道。所以清代宋学者在维护理学时，强调宋学与求道的密切关系，但非议宋学者则反驳宋学的空疏玄虚，无法企及圣人之道。可知在经世思潮的影响下，学术经世成为了士大夫关注的焦点。而他们对圣人之道追求，最终也是为了学术经世，余英时说：“在经世运动的激荡之下，经学也开始转向，汉代所谓通经致用的观念在一般儒者的心中复活了。今文经学便是在这种情形之下兴起的。”<sup>[27](6)</sup>

只不过学术的庞杂，必然会出现不同的声音。而龚、魏之学对公羊学的弘扬，则响应了学术经世的呼声，但却对汉宋之学持不同的见解。龚合理看待汉宋，

而魏源则驳斥汉学无用。由于龚魏二人的学术根基是有所不同的,因而他们的汉宋之见也有所不同。龚作有《抱小》篇,其对小学的敬仰可见一斑。而魏则不同,魏有诸多有关理学的著述,其治学取向亦显而易见。龚曾专门讨论汉宋之学,并纠正江藩对汉学认识的偏激,从中可见龚对时人汉宋观念的偏见是不认同的。而魏源则实际上依旧走向了反汉学的偏激之路。魏源本身对宋明理学有一定的研究,他早年作《小学古经》,强调对孩童的教育,朱子小学重视人伦日用,为作正养圣之基,而汉学家们对小学的教育看重字训诂,在他看来则是“固之甚者也”<sup>[28](380)</sup>。当然,龚魏推崇公羊等今文经学,对后来今文经学的发展起了重要的推动作用。正如钱穆所论,虽然刘氏之学分辨家法,但并未拘守今文经家法,至龚自珍则今文经学之壁垒始立,由主微言大义而趋于论政,故于西汉今文经学推崇备至<sup>[24](582, 585)</sup>。此一路在清末则由康有为发扬光大,斥古文经学,扬今文经学。

同时,桐城学者自姚鼐以来,便对汉学不满,其后世继承者基本皆沿续其看法,诸如方东树、姚莹、管同等。姚莹曾与龚自珍、魏源在京共事过。不过桐城学者提倡宋学在身心践履,而不在程朱理学所谓的形上之学的探讨。同样,湖湘学者亦推崇宋学,王闿运即是一个典型,王氏对汉、宋学皆不满,因此研究先秦之学以求孔学之真面目,避开汉宋的纠缠。其实他骨子里依旧未能脱离汉、宋学的影响。他云例者,礼也,即是清初礼治主义的延续,亦是汉代公羊学以例解经的影响,而清代汉学家注重条例的归纳,在他身上亦体现出来。而他经学以自治观念的提出,实则在人心风俗的拯救,这种对自身道德的关注依旧离不开理学的影子,但同时也是清初顾炎武等一大批学者的吁求<sup>⑥</sup>。可见嘉道以降,社会现实的冲撞,使得士大夫们重新接续了清初大儒的呼声。我们从嘉道之后禁书的出现,以及学人对晚明、清初大儒著述的推崇,则可见当时士大夫对晚明儒者的推重,其关注的焦点在他们自身的气节风骨,以及改造人心风俗的强烈志向<sup>[3]</sup>。

其实说到公羊学与宋学的关系,就必须说宋翔凤。宋氏治学秉承汉宋兼采,他是庄存与的外孙,庄述祖的外甥,他对公羊学有相当的研究,但他并未有专门的公羊学著述传世,所以很多学者在讨论公羊学时往往重视刘逢禄,而忽略宋翔凤。其实,宋对公羊学的传承也有很大的贡献,后来的戴望、俞樾都曾跟他学习过公羊学。而且宋对公羊学的理解,已经由治专经而转向到了以公羊义理治众经<sup>⑦</sup>。我们从他的著作《论语说义》《孟子赵注补证》即可看出。宋氏曾说:“训诂之学,兴于汉而成于唐;义理之学,起于唐而

盛于宋。训诂、义理若各执一编,或流于附会之说,或牵于虚空之论,则必为后世学者所讥弹。”<sup>[29](147)</sup>可见他的这种说法其实就是汉宋调和论,不过宋氏对宋学义理的赞同,并非随便说说,他其实在著述中通过义理的阐发,解释了公羊学的诸多概念或理论。比如在《论语说义》中解读一个很重要的观念,便是“素王”。他认为《论语》所体现的正是孔子的素王之业,从中可以考见《春秋》的微言。如此一来,《春秋》改制也就并不可怪,因为这种制度上的改变背后所蕴藏的正是《春秋》微言。因此宋氏提出了礼在《春秋》改制中的关键性。礼为孔子损益三代之礼,但同时礼有本末,无论哪个时代不变的是礼之本,而可变的是礼之末。他进而解释礼之本即忠信孝悌等儒家伦理观念,而末则是具体的礼制或礼仪。宋氏提出礼之本末,便道出了其阐释《论语》与社会现实的连接点。他说:“孔子受命作春秋制,去周之文,从商之质,亦以人心风俗,其机可乘也。”<sup>[30](2b)</sup>戴望也曾说:“知礼之本,则能通文质之变,以救世运。”<sup>[31](1b)</sup>由此我们便可看出端倪。宋氏说孔子为素王之业,以《春秋》展现万世之法,对当下现实社会来说,对礼之本末的提倡便是当下不可忽视的,本即是道德层面,而末则是制度层面,很明显即是希望以圣人之道来重整社会秩序,改变人心风俗,因此我们会发现虽然宋氏的解读与宋学者们解读《论语》存在差异,但他们关注现实的焦点并未曾违离,即所谓的人心风俗的整治。因此从这点来说,宋氏解经的主观性正是为了寻求现实的解救之道,而并非刘逢禄的专经研究。所以宋氏说:“《春秋》继周,而损益之故遂定,虽百世而远,孰能违离孔子之道,变易《春秋》之法乎?”<sup>[30](13b)</sup>可见作为体现孔子之道的《春秋》之法,是任何时代都不可违背和忽视的,因此其隐晦地说出作为当下的大清帝国,若要寻求改变,也是要从孔子微言大义中寻求的。宋氏的这种理解也正好说明了龚、魏等人为何汲汲宣扬西汉今文经学,其目的意在现实,而非经典文本的训诂考据。当然这也显示了宋氏对公羊学的理解并非汉学家的解读套路,而是主观性的义理考察,这或许与他推崇宋学有关,当然公羊学本身诸多观念的不确定性也为他们主观自由的发挥奠定了知识基础。

我们不能否认公羊学自身的理论体系与宋学的体系是不同的,所以无论是认识论还是方法论上都有具体而明显的差异。因此他们之间冲突的出现也是必然的。戴望即是如此。他曾经深研理学,可后来却探究颜元之学,又受教公羊学于宋翔凤<sup>[12]</sup>,因为他认识到宋学所讲的天理性命之学,并非圣人之学的真实面貌,

而由公羊学则可明圣人微言大义，如此进而正人心，维世教，才能从根本上解决社会政治的诸多问题。因此他作《论语注》，即因袭刘逢禄、宋翔凤以公羊学释《论语》的阐释理念，意在以《论语》补充《春秋》中圣人之深意<sup>⑦</sup>。

另有邵懿辰，他宗程朱理学，但又治今文经学。其作有《仪宋堂记》，即贬斥东汉贾马之学，而推崇程朱理学，其《半岩庐日记》即鼓吹程朱理学。然而邵懿辰并不排斥西汉今文经学，他所作的《礼经通论》《尚书通论》即是对西汉之学的发扬。正如汤志钧先生所说：“自从庄存与、刘逢禄复兴今文经学以来，中经龚自珍、魏源的揭橥，不仅援引今文以言更法、变易，并进而转入对今文经典的研究，魏源正马、郑《尚书》之失，阐齐、鲁、韩三家《诗》之大谊，使《书》、《诗》复于西汉。邵懿辰更在社会动荡、礼教破坏之时，写了《礼经通论》，欲使《礼》复于西汉。”<sup>[32](137)</sup>这正说明了龚魏对公羊学的鼓吹，实则推动了今文经学的复兴，他们艳羡西汉今文经学的经世功能，希望由研究西汉今文经学，获得解救今世社会弊病的答案。而在邵懿辰身上，正彰显了今文经学、宋学在经世目的上的一致性。

可见在士大夫汲汲于改造社会之际，寻求最大可能性去解决现实问题才是他们的焦点所在。他们对宋学的鼓吹，对公羊学改制的利用，都吻合了时代的迫切需求，同样二者阐释经典的开放性，阐释义理的主观性，都易于被士大夫利用<sup>⑧</sup>。不过由于理论体系的不同，程朱理学与公羊学最终是无法融合的。相反，由于汉学自身训诂考据的方法论，加之公羊学本身便是汉代学术中的一部分，乾嘉汉学对公羊学的影响或许显得尤为清晰，故而有些学者会认为公羊学是汉学内部发展出来的抑或认为是汉学的反动<sup>⑨</sup>。当然从参与现实政治的角度来说，宋学与公羊学是一致的，这是汉学所无法相比的。

### 三、学随术变：公羊学与政治的纠缠

王国维曾评价清代学术：“道咸以降，学者尚承乾嘉之风，然其时政治风俗已渐变于昔，国势亦稍稍不振，士大夫有忧之而不知所出，乃或托于先秦西汉之学，以图变革一切，然颇不循国初及乾嘉诸老为学之成法。其所陈夫古者，不必尽如古人之真，而其所以切今者，亦未必适中当世之弊。其言可以情感，而不能尽以理究。”<sup>[33](575)</sup>其中道出了嘉道之后士大夫迫切整治社会问题的心理。他们或托西汉之学以论当下

之事，或借宋明理学的名头，讨论当下人心之败坏，实则正如王氏所论，“其所陈夫古者，不必尽如古人之真，而其所以切今者，亦未必适中当世之弊。其言可以情感，而不能尽以理究。”正所谓学术依旧离不开对现实的关注，而现实也时刻影响着学术的转向。公羊学便在这种转向中成为了一些士大夫的政论“工具”。当然，他们不断从古典中寻求解决现实问题的方法时，亦潜移默化地影响了学术，他们必须借用或者重新阐释古典，如此才能彰显古典的力量，体现古典蕴含整治社会问题的能力。所以倡汉学者，必须改变治经与现实的疏离，以经史之研究展现其经世思想，同样提倡宋学的士大夫也突出理学的经世功能，以求从道德层面挽救社会秩序。如此即可理解，公羊学作为经史之学，其在汉代士大夫眼中本就有经世的功能，清代被龚魏鼓吹，也是理所当然的。而宋学对义理的关注，则实际上与公羊学的微言大义相傅会，因为微言大义的理解每个人都是不同的。同时如果认可公羊学与《春秋》的密切关系，那么圣人之道寻求就必须借由公羊学来获得，而一些宋学者对道德的宣扬，实际上正是对圣人之学的一种肯定，只不过清代宋学少了形而上的探讨，而多了对现实社会秩序的考量，所以经世致用的目的是一致的。

其实清代公羊学的复兴，本身便蕴含着儒家经世的理念。深受儒家思想影响的士大夫，基本皆有治国平天下的思想存在，无论是庄存与，还是后来的刘逢禄，都未曾脱离时代。庄氏在清之盛世，宣扬为君之德，刘氏则貌似迂腐地践行着汉代《春秋》决狱的理想，也正因为如此，龚、魏对庄刘之学的赞誉<sup>⑩</sup>，实则出于他们在阐释经典中所透露的儒家经世志向，只不过龚、魏在时代的转变中把此内蕴的东西清晰地表露出来。顾炎武所呼吁的“君子之为学，以明道也，以救世也，徒以诗文而已，所谓雕虫篆刻，亦何益哉！”<sup>[34](103)</sup>成为了嘉道以来士大夫的共同志向，由此在汉代与公羊学为伍的今文经学，以一种异化的方式再次进入了历史的舞台，清末的康有为、廖平更是把公羊学为首的今文经学推入了学术的焦点之中。他们借由公羊学以达到自我理想追求的实现，所措意者在现实而非远离尘嚣的故纸堆。

### 四、结语

公羊学的演变，并非是紧随褒扬宋学而诋毁汉学的线性发展模式。其实在宋学家们冒言汉学琐碎无用时，本身即在表明宋学的有用，而刻意诋毁汉学的无

用,当然有用无用正是经世思潮的作祟。我们仔细想想,宋学者眼中没用的汉学,实际上也并非真的无用。

当崇尚理学的夏炯在嘲讽阮元治学之际<sup>①</sup>,却未曾意识到引领汉学风潮的阮元,在后来的著述中,也道出了希望扭转汉学弊病的理念。他在《曾子十篇》叙录中说:“近人考证经史小学之书愈精,发明圣贤言行之书甚少,否则专以攻驳程朱为事,于颜、曾纯笃之学未之深究,兹注释五卷,不敢存昔人门户之见,而实以济近时流派之偏也。”<sup>[35](19)</sup>晚年又曾说:“世之推亭林者,以为经济胜于经史,然天下政治随时措置,史志县志,可变通而不可拘泥,观《日知录》所论,已或有矫枉过中之处,若其见于设施,果百利无一弊欤?四库全书提要论亭林之学,经史为长,此至论,未可为腐儒道。”<sup>②</sup>他在当时学者人人推崇顾炎武经世之学时,却认为顾氏之学在经史,而不在经济。其原由即他认为经史乃是根本,经济随时而变。可以说阮氏眼中所谓的经世之学依旧离不开其根本,而非大谈经济所能解决。另外,孙星衍曾说:“坐而言,不能起而行者,无用之典制,不必学也。”<sup>[36](137)</sup>可见乾嘉时期汉学者,并非只是考证而已,一些学者仍旧关注社会现实,凌廷堪、阮元等对以礼代理的宣扬,实际上正是对现实的关切,希望从礼着手,以重整社会秩序<sup>③</sup>。相较于宋学者对汉学者的不屑,汉学者也往往看不起宋学的不切实用,孙星衍说:“往于都官中见有谈明心见性之学者,自以为有得,试以疑狱,卒不能断。是知虚空之理,无益于政治也。善乎吾师之言,不讲格致,则虽有仁心廉操,何从着手以察吏治狱安民耶?宋明之儒,知之者鲜,此星衍之所以日夜切心者也。”<sup>[36](285)</sup>孙氏所言正是桂馥之意:“士不通经,不足致用,而训诂不明,不足以通经。”<sup>[25](59)</sup>可见汉学者并非如宋学者所诋毁的那样无用,其实汉学家治学也不乏对政治的关切。所以许多学者在批评汉学导致人心风俗的丧失时,却未曾看清他们训诂考据中,正彰显了对时代道德伦理的关切,只是表达方式不同而已。所以王闿运在批评龚魏经济之学时,所显露的对自我德性的关注,正是阮元所要传达的意识,他们不认为外在的制度建设可以从根本上解决社会问题,唯有从圣人之言中寻求,方为上策。故而由公羊学去探寻圣人的微言大义,成为了他们的知识依据。而公羊学本身阐释的开放性,则为这种寻求提供了便捷的通道。如此,无论是汉学、宋学的出现,都在清代公羊学的演变中留下了痕迹,而士大夫对现实社会政治的诉求,则与公羊学的阐释不断融合。所以无论是礼的考据,还是义理的傅会,都未能摆脱与政治的纠缠,传统的士大夫所延续的儒家经世情怀,使得公

羊学的演变无法用纯粹的学术研究来衡量,其中的政治意义是一以贯之而未曾消失的。因此在清代公羊学的诠释史中,无论诠释者的态度是斥汉扬宋,还是汉宋兼采,亦或不汉不宋,都无法脱离当下的时代,在时势下士大夫各自选择自己所认可的思想,参与到这场社会变革当中。

#### 注释:

- ① 李慈铭评价庄存与:“专于《春秋公羊》,其说经惟知人论世,而不为名物训诂之功,故经学虽无家法,而文辞奥衍,自成一子。”(李慈铭. 越缦堂读书记. 上海:上海书店,2000:799.)家法概念在之后庄述祖、刘逢禄等人那里愈发清晰,实则是受到乾嘉汉学的巨大影响。
- ② 蒋彤《清李申耆先生兆洛年谱》卷三云:“传宗伯之学者,从子珍艺先生述祖、外孙刘申受逢禄。”(蒋彤. 清李申耆先生兆洛年谱. 影印嘉业堂丛书本. 台北:台湾商务印书馆,1981:182.)可知庄存与与庄述祖、刘逢禄的学术联系。桂文灿《经学博采录》也把刘逢禄等公羊学者归入乾嘉汉学阵营中。(桂文灿. 经学博采录. 桂林:广西师范大学,2011:134.)
- ③ 汪晖:《现代中国思想的兴起》(上卷,帝国与国家)认为刘逢禄发挥东汉何休之三科九旨,开公羊家注重家法之先河,但这一转向恰恰吻合清代经学重视家法的传统。我们看他“爱推舅氏未竟之志”而著的《尚书今古文集解》,其自述凡例为五,第一条就是正文字、审音训、别句读、详同异,在方法上完全师法乾嘉考证学的路数。汪晖. 现代中国思想的兴起. 上卷. 北京:三联书店,2015:495.
- ④ 汤志钧在《清代常州经今文学派与戊戌变法》中云:“常州经今文学派,到了龚自珍、魏源,既扩大了今文学研究的范围,‘由《公羊》而使《诗》《书》复于西汉’,复进而论政。”汤志钧. 戊戌变法史. 北京:群联出版社,1955:84.
- ⑤ 当然,龚魏等人的出现,实际上坐实了今古文经学派别的存在,他们抬高今经学,诋毁古文经学,使得后来学者也紧随其后。而如此一来,公羊学则成了清代今文经学的代表。所以清末张尔田、谭献、章太炎、刘师培,在说到清代经学时,便以今文经学、古文经学来区分。而廖平则更加深入,他甚至对今古文经学的划分作了一定的标准。
- ⑥ 李兆洛《毛清士说文述谊序》:“兆洛少知治小学,即读许氏书,积久,觉其解说颇不应经法,而文字亦不尽出于古。欲少疏通证明之……既从先师卢抱经游,师教人读书,必先识字。”(养一斋文集. 续修四库全书第1495册. 上海:上海古籍出版社,2002:40.)
- ⑦ 沈钦韩《幼学堂文稿·与刘孟瞻书》云凌曙为刘逢禄所误,溺于《公羊》。又张尔田云:“据洪梧序,晓楼从游阮侍郎之门,诲之曰:‘武进刘申受于学无所不窥,尤精公羊,与之讲习,庶几得其提要。’……《繁露》诸篇皆能通究本末,则凌氏固亦常州之传也。”(王锺翰录《张孟劬先生邇堪书题》,转引自蔡长林. 从文士到经生一考据学风潮下的常州学派. 台北:台



湾中央研究院中国文哲研究所, 2011: 488.)

- ⑧ 《南园学案》云: “教人为学当从西汉入, 谓东汉人名物象数言之非不精确, 然此有意说经也。西汉人无意流露一二语, 已胜东汉人千百言, 此即微言大义也。”徐世昌等编纂. 清儒学案. 北京: 中华书局, 2008: 5765.
- ⑨ 章太炎《俞先生传》: “然治《春秋》颇右公羊氏, 盖得之翔风云。”(章太炎. 章太炎学术史论集. 昆明: 云南人民出版社, 2008: 462.)章太炎又批评其师: “先师俞君以为素王制法, 盖率尔不考之言。”(章太炎. 章太炎学术史论集. 昆明: 云南人民出版社, 2008: 450.)
- ⑩ 按俞樾《与戴子高》云: “此道衰息已非一日, 庸庸者姑勿论矣。其高者亦不过拾宋人之唾余, 貌为理学而已。七十子之绪言, 两汉经师之家法, 其有闻焉者乎? 仆学术浅薄, 又不得位, 岂足以振起之乎?”其复兴乾嘉汉学之雄心由此可见。(俞樾. 春在堂全书. 第5册. 南京: 凤凰出版社, 2010: 519-520.)
- ⑪ 戴望:《故礼部仪制司主事刘先生谨状》说: “先汉之学务乎大体, 故董生所传, 非章句训诂之学也。”(戴望. 谿庵堂遗集. 宣统三年风雨楼丛书本. 22a.)可知戴氏眼中, 清代所谓的汉学无法与西汉公羊学可比。
- ⑫ 姚莹《钱白渠七经概叙》云: “末学空疏, 为所摇惑, 群而趋之, 咸以身心性命之说为迂疏, 惟日事搜辑古书奇字, 以相标榜, 博高名, 掇科第, 莫不由此。是以圣贤立训垂示之苦心, 纷然射利争名, 风俗人心孰敝于此者哉? 夫以经学之驳杂破碎如此, 诚非拘拘一先生所能息群言而厌众志也。”(东溟文集. 清代诗文集汇编第549册. 上海: 上海古籍出版社, 2011: 328.)又管同:《与陆制军书》: “自四库馆启之后, 当朝大老, 皆以考博为事, 无复有潜心理学者, 至有称颂元明以来儒者, 则相为讪笑, 是以风俗人心日坏, 不知礼义廉耻为何事。至于外夷交侵, 辄皆望风而靡, 无耻之徒, 争以悦媚夷人为事, 而不顾国家之奇耻大辱, 岂非毁訕宋儒诸公之过哉!”(东溟文集. 清代诗文集汇编第549册. 上海: 上海古籍出版社, 2011: 570.)
- ⑬ 阮元《庄方耕宗伯说经序》,《味经斋遗书》, 光绪八年重刊阳湖庄氏藏版。其《顾亭林先生肇域志跋》则讨论经世当以经史之学为根本, 蔑视“守章句而无经世之具者”。(阮元. 擘经室集. 北京: 中华书局, 1993: 673-674.), 又可参看其《京师慈仁寺新立顾亭林先生祠堂碑记》, 刘师培《左盒题跋》中收录。阮元亦通过梳理先秦文献来述说孔子之道并非知识的考据, 圣贤之道不乏实践, 当以行事为教。参见其《论语论仁论》、《论语解》、《大学格物说》, 并收录于《擘经室集》。
- ⑭ 这点我们从余英时的《朱熹的历史世界: 宋代士大夫政治文化的研究》可以看出。朱熹曾说“博学是致知, 约礼则非徒知而已, 乃是践履之实。”(朱熹. 朱子语类. 朱子全书第十五册. 上海: 上海古籍出版社·安徽教育出版社, 2002: 1177.)
- ⑮ 顾氏说: “目击世趋, 方知治乱之关必在人心风俗, 而所以转移人心, 整顿风俗, 则教化纲纪为不可阙矣。”(顾亭林. 顾亭林诗文集. 北京: 中华书局, 1959: 97.)
- ⑯ 台湾学者蔡长林曾说宋氏交游广泛, 在众文士推波助澜下, 公羊学得以传播开来, 不必待康梁之继起。(从文士到经生—

考据学风潮下的常州学派. 台北: 台湾中央研究院中国文哲研究所, 2011: 365-366.)

- ⑰ 庄棣《戴子高墓志铭》: “子高所治之经在于微言大义, 与专言训诂者又不相同, ……子高……尝谓人曰: ‘人第知《春秋》为圣人之书, 而不知《论语》与《春秋》实相表里, 正人心, 维世教, 文虽异, 义则同。《公羊》一书近常州刘申受治之, 申受以此传于宋于庭先生, 于庭先生以此授之小子。’然则子高固学刘氏之学者也。作《论语注》以辅翼《春秋》也。”(庄棣. 蒿庵文集. 清代诗文集汇编第711册. 上海: 上海古籍出版社, 2011: 232.)
- ⑱ 张尔田在《与王静安论今文学家书》中便提到古文学不如今文学之处, 便在于圣人微言大义无法以考据训诂的手段获得, 可见今文学阐释经典的方式实际上保留了圣人之意, 认为有些经典的某些东西是无法以考证的手段来获得, 必须求其所谓的义理。(学衡. 1923: (23))
- ⑲ 陆宝千. 清代公羊学之演变. 清代思想史第六章. 上海: 华东师范大学, 2009. 岛田虔次. 六经皆史说. 中国观念史. 郑州: 中州古籍出版社, 2005: 580.
- ⑳ 魏源. 武进庄少宗伯遗书序. 魏源集. 中华书局, 1983: 237-238. 龚自珍《己亥杂诗》: “端门受命有云初, 一脉微言我敬承。宿草敢挑刘礼部, 东南绝学在毘陵。”龚自珍. 龚自珍全集[M]. 中华书局, 1975: 514.
- ㉑ 夏炯:《书潜研堂文集后》: “文集哀然数十卷, 无一语为世道人心学术风俗起见, 吾未见其可传也, 而阮伯元乃盛称其学历数九难, 夫难莫难于精究理道, 体验身心, 推而达之家国天下, 舍此之外更有何难, 而颉颃然互相标榜, 何哉?”(《夏仲子集》卷三)又卷六《与方植之书》: “迩来训诂之家, 咬文嚼字, 何益身心, 何裨国家, 好为无用之辨, 徒长虚矫之气而已……至戴东原、钱竹汀等, 谬为狂言, 谓非训诂则不能通义理, 一时学者从而和之。凌次仲之《复礼》, 程易田之《论学》, 阮芸臺之《论语论仁》, 遂竟以训诂为义理之所出, 而居之不疑, 天下聪明特达之士尽为训诂所牢笼而不觉。”夏炯. 夏仲子集. 民国14年(1925)铅印本.
- ㉒ 阮元:《顾亭林先生肇域志跋》, 其讨论经世当以经史之学为根本, 蔑视“守章句而无经世之具者”。(阮元. 擘经室集. 北京: 中华书局, 1993: 673-674.), 又可参看其《京师慈仁寺新立顾亭林先生祠堂碑记》, 刘师培《左盒题跋》中收录。阮元亦通过梳理先秦文献来述说孔子之道并非知识的考据, 圣贤之道不乏实践, 当以行事为教。参见其《论语论仁论》《论语解》《大学格物说》, 并收录于《擘经室集》。

## 参考文献:

- [1] 朱维铮. 中国经学史十讲[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2002: 59.
- [2] 余英时. 文史传统与文化重建[M]. 北京: 中华书局, 2012: 203.
- [3] 王汎森. 权力的毛细管作用: 清代的思想、学术与心态[M]. 台北: 联经出版社, 2013.



- [4] 朱学勤. 热烈与冷静[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998: 143.
- [5] 陆宝千. 清代思想史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009: 223.
- [6] 庄述祖. 珍艺宦文钞. 续修四库全书[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 1475.
- [7] 梁启超. 清代学术概论[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1998.
- [8] 梁启超. 儒家哲学[M]. 上海: 上海人民出版社, 2009: 95.
- [9] 蔡长林. 从文士到经生—考据学风潮下的常州学派[M]. 台北: 台湾中央研究院中国文哲研究所, 2011: 174.
- [10] 刘逢禄. 春秋公羊经何氏释例[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2013.
- [11] 惠栋. 周易述[M]. 北京: 中华书局, 2007: 513.
- [12] 戴望. 谿庵堂遗集[M]. 宣统三年(1911)风雨楼丛书本, 19a.
- [13] 张惠言. 柯茗文编[M]. 北京: 中华书局, 1984.
- [14] 李兆洛. 养一斋文集[C]//续修四库全书第 1495 册. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 261.
- [15] 何绍基. 东洲草堂诗抄[C]//续修四库全书第 1528 册. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 638.
- [16] 魏源. 魏源全集[M]. 第十二册. 长沙: 岳麓书社, 2005: 283.
- [17] 苏舆. 春秋繁露义证. 自序[M]. 北京: 中华书局, 1992: 2.
- [18] 章太炎. 与李源澄书[J]. 光华大学半月刊, 1935(8): 1-2.
- [19] 梁启超. 中国近三百年学术史[M]. 长沙: 岳麓书社, 2010: 206.
- [20] 陈立. 句溪杂著·卷二[M]. 光绪十四年(1888)广雅书局刻本.
- [21] 俞樾. 春在堂全书[M]. 南京: 凤凰出版社, 2010.
- [22] 赖温如. 清代论语述何学考[M]. 台北: 花木兰文化出版社, 2007: 104.
- [23] 陈寿祺. 左海文集[C]//续修四库全书第 1496 册. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 297.
- [24] 钱穆. 中国近三百年学术史[M]. 北京: 九州出版社, 2011: 346.
- [25] 桂文灿. 经学博采录. 序[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2011: 2.
- [26] 管同. 东溟文外集[C]//清代诗文集汇编第 549 册. 上海: 上海古籍出版社, 2011: 570.
- [27] 余英时. 戴震与章学诚[M]. 北京: 三联书店, 2000: 6.
- [28] 魏源. 魏源全集·第 2 册[M]. 长沙: 岳麓书社, 2004: 380.
- [29] 艾尔曼. 经学政治和宗族: 中华帝国晚期常州今文学派研究[M]. 南京: 江苏人民出版社, 1998: 147.
- [30] 宋翔凤. 论语说义[M]. 光绪十四年(1888)南菁书院刻《清经解续编》本.
- [31] 戴望. 论语注·卷三[M]. 同治十年(1971)刻本. 1b.
- [32] 汤志钧. 近代经学与政治[M]. 北京: 中华书局, 2000: 137.
- [33] 王国维. 观堂集林[M]. 石家庄: 河北教育出版社, 2003: 575.
- [34] 顾炎武. 顾亭林诗文集[M]. 北京: 中华书局, 1959: 103.
- [35] 张鉴. 阮元年谱[M]. 北京: 中华书局, 1995: 19.
- [36] 孙星衍. 孙星衍全集[M]. 上海: 商务印书馆, 1935: 285.

## The interaction between Gongyang study and Han-Song learning in Qing Dynasty

BAO Youwei

(College of Humanity, Zhejiang Normal University, Jinhua 321004, China)

**Abstract:** Many scholars have discussed the rise and evolution of Gongyang study in Qing Dynasty, however the relationship between Gongyang study and Han-Song learning is very complex in the thought of Qing Dynasty which was surrounded by Han and Song learning. There is both fusion and rejection, inclusion and exclusion in different thoughts. In the history of Gongyang school in Qing Dynasty, Han-Song learning in the interpretation of Gongyang study left indelible marks, but ultimately became consistent in the tide of the statecraft academic.

**Key Words:** Gongyang study; Han learning; Song learning; the statecraft academic

[编辑: 胡兴华]