

## 譚嗣同師弟關係考辨

趙世瑋\*

### 〔摘要〕

本文試圖從譚嗣同的師弟關係探究譚嗣同開始接觸王夫之思想實來自劉人熙的推薦，而非由歐陽中鵠，且可能受到船山思想的部分影響，然因革命派與學者刻意解釋下，譚嗣同在近代歷史的角色和地位，從原本改革者的身分，一轉而成爲革命派的先鋒。此外，譚嗣同和歐陽中鵠因興算一事，引起了許多的爭議，原本相交甚善的劉人熙，毅然站在反對的立場，橫加阻攔，原因即在譚氏等人一意仿效陳亮、永嘉事功，而遠離了船山、朱子的聖人之道，並將永嘉事功具體落實在興算學一事，從而引起劉人熙的反感。「改時文」事件對譚嗣同、唐才常與其師歐陽中鵠之間的影響，則在於「學術宗旨」的爭辯。歐陽中鵠因不滿譚、唐兩人皆已「依附康黨」，而使師弟之間的關係不僅因爲觀念上的差異而漸行漸遠，同時也藉由此一事件，反映出湖南新政推展過程中所產生的種種矛盾。而綜觀譚嗣同對佛學思想的闡述，時間相當晚，乃因受到歐陽中鵠與劉人熙的影響，以及對船山思想的理解，譚氏早年固難以接受佛學，但事功思想卻成爲一個轉機，而形成其特有的「經世佛學」。

關鍵詞：譚嗣同、師弟關係、瀏陽興算、事功思想、「改時文」事件、經世佛學

---

\* 南亞技術學院通識教育中心專任助理教授，國立清華大學中國文學系兼任助理教授

## 前言

譚嗣同，字復生，號壯飛，又號華相眾生、東海寰冥氏、通眉生、通眉苾芻、寥天一閣主等，湖南瀏陽人。生於清同治四年（1865），在清光緒二十四年（1898）戊戌政變中死難。

關於譚嗣同的研究論著，海內、外已有不少成果，而關注之焦點大多偏重於《仁學》哲學思想內容的探討，極少涉筆探研譚嗣同學思形成的背景與歷程。究其原因，不外《仁學》內容及其影響已深引學者注目，再者論究譚氏學思形成因素之相關文獻搜羅不易。然若不細繹譚氏此學思過程，則《仁學》思想意義之底蘊，即難以周全。本文寫作目的，乃試圖對譚氏從師過程與交往關係，探討其學思過程中的關鍵問題，俾便日後重探《仁學》思想，能知所依憑。又黃衛平在論及王夫之（字而農，號薑齋，又稱船山，1619-1692）思想對譚嗣同的影響時曾言及：「我們在分析歷史上不同思想家的思想聯繫時，必須具體情況具體分析。既要看到先行思想資料的複雜性質，又要看到後續思想家對先行思想資料取捨時的立場、觀點和時代需要，而不能單純地以後人取捨定前人之是非。」<sup>1</sup>因此本文撰寫過程，即是循此一原則，謹慎梳理譚嗣同學思經歷。本文論述則依譚嗣同的早年師承、歐陽中鵠的講授內容與船山思想影響辨疑、「瀏陽興算」時期譚嗣同、歐陽中鵠與劉人熙間的爭議、改時文事件始末及其對譚嗣同、唐才常與歐陽中鵠關係的影響，以及佛學導師與其他師從關係等議題，詳加考察。

## 一、譚嗣同的早年師承

譚嗣同的第一位啓蒙老師，是塾師畢蕓齋（生卒年不詳）。譚氏在《遠遺堂集外文初編·自敘》曾提及這件事：「五六歲時，居京師宣武城南，與先仲兄俱事畢蕓齋師。」<sup>2</sup>當時譚氏就有過人的稟賦，「即審四聲，能屬對」（〈三十自紀〉，《全集》，頁55）。同時間還有另一名塾師雲南楊先生，生平不可考，而所教授譚氏兄弟的，大約是童蒙之學，譚氏曾在〈先妣徐夫人逸事狀〉（《全集》，頁

<sup>1</sup> 黃衛平：〈試析王夫之思想對譚嗣同的影響〉，《船山學刊》1984年第1期，頁133。

<sup>2</sup> 譚嗣同，蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》增訂本（北京：中華書局，1981年），頁89，以下均簡稱《全集》。

54) 中記載此事。

同治十一年，譚嗣同又拜第三位塾師韓蓀農（生卒年不詳）。〈城南思舊銘並敘〉記載：「往八九歲時，讀書京師宣武城南，塾師為大興韓蓀農先生，余伯兄、仲兄咸在焉。」（《全集》，頁 22）而韓氏所教授的內容，大抵是譚氏所謂的新學，即科舉時文，<sup>3</sup>但也僅止於文章的背誦。據〈《仲叔四書義》自敘〉回憶：「若嗣同兄弟共案，厲呼憤讀，力竭聲嘶，繼以瘖啞涕洟，回顧一燈熒然，幾二十年所，猶尚如昨日事。」（《全集》，頁 17）可想見譚氏當時應該還未能對記誦的內容有更深入的瞭解。

譚嗣同的第四位老師，歐陽中鵠（字節吾，號瓣蘊，1849-1911），是影響譚氏思想較關鍵的其中一人。同治十三年，當時譚嗣同十歲，「是年七月，中鵠官中書，譚君延教其子嗣襄、嗣同」（〈先妣徐夫人逸事狀〉，《全集》，頁 53）。光緒元年春，譚嗣同的父親譚繼洵（敬甫，1823-1899）升戶部郎中，「旋監督坐糧廳」

<sup>3</sup> 譚嗣同曾提及的新學，概有二義。其一，如〈《仲叔四書義》自敘〉言：「孔仲遠作《正義》，間肖經傳聲口，反覆申析其義。王介甫效為新學，易詩賦聲病刊薄之習，鑿空說經，益張其名曰義，禍七八百年未泯。二者皆無當生人之用。新學尤能汨人性靈，而陰使售其偽，……嗣同兄弟，生用新學之時，舍之無以操業。……仲兄泗生不幸先生八年，為新學桎獨久，……方今天下多故，日本踣我朝鮮，襲我盛京，海上用兵無虛日。……此豈新學能任其萬一者哉！竊惟不廢新學，無以發舒人人聰彊。弦久懦，則更張之。新學不為不久矣，效亦可觀矣，更張之時，其在斯乎。嗣同行與新學長辭，不復能俯首下心奉之。」（《全集》，頁 16-17）可知此「新學」應是指「科舉時文」。其二，如〈與唐紱丞書〉言：「三十以前舊學凡六種，茲特其二。餘待更刻。三十以後，新學灑然一變，前後判若兩人。三十之年，適在甲午，地球全勢忽變，嗣同學術更大變，境能生心，心實造境。……嗣同不慧，蚤為舊學所溺，或餽釘襍積，役於音訓；或華藻宮商，辱為雕蟲。握槩則為之腕脫，雉誦則為之氣盡，夫亦可謂篤於文矣。」（《全集》，頁 259）又〈與徐仁鑄書〉言：「義寧陳撫部持節來，一意振興新學。」（《全集》，頁 269）〈《湘報》後敘（下）〉言：「自江學政首倡新學，繼之以徐學政，簡要宏通，舉歸實踐，而襟佩之中喁喁然一新矣。其所以為新之具不一，而假民自新之權以新吾民者，厥有三要。一曰：創學堂，改書院……。二曰：學會。……三曰：報紙。」（《全集》，頁 418）〈羣萌學會敘〉言：「湖南省會，既大張新學，有若南學會，有若校經學會，有若時務學堂，有若武備學堂，有若方言學堂，有若課吏館，有若保衛局，有若機器製造公司，有若旬報館，有若日報館，有若各書院之改課，駸駸乎文化日關矣。」（《全集》，頁 430）凡此「新學」，皆是指譚氏三十歲以後之學問，或指西學、新政等範疇而言，而與前之「科舉時文」的「新學」相較，反而被譚氏歸入「舊學」。

(同上)，譚嗣同因而與父親「隨任北通州，猶時往京師」(〈三十自紀〉，《全集》，頁56)。隔年，譚嗣同的母親、二姊、大哥均因染喉疾不治，譚氏也感染喉疾，「以致昏死三日，幸虧得到歐陽中鵠老師親自護理，給他生火熬藥，乃得復甦」。<sup>4</sup>光緒三年八月，譚繼洵「奉旨補授甘肅鞏秦階道」(〈先妣徐夫人逸事狀〉，《全集》，頁53)，是年冬天譚氏父子「歸湖南，取道天津，浮海逕煙臺至上海，易舟溯江，逕江蘇、安徽、九江至湖北，又易舟仍溯江泛洞庭，溯湘至長沙，陸抵瀏陽」(〈三十自紀〉，《全集》，頁56)。光緒四年春天，譚嗣同隨父親轉赴甘肅秦州任所。而歐陽中鵠自甲戌年殿試以內閣中書供職京師，<sup>5</sup>光緒三年曾隨譚繼洵返瀏陽，次年，丁父憂居鄉守制，九年，入漕運總督楊昌浚(石泉，1825-1897)幕，隨後即在楊家授徒近四年；十二年，入浙江學政瞿鴻禨(子玖，1850-1918)幕；<sup>6</sup>光緒十三年充會典館協修，十四年充光緒大婚典撰文、歸政加上徽號典禮撰文；同年入江西學政龍湛霖(芝生，1837-1905)幕為總校，並受聘南昌閱經書院閱課卷；十六年入湖北巡撫譚繼洵幕，「嗣同復從其受學」；<sup>7</sup>光緒十八年充國史館校對、補會典館纂撰、充方略館校對、充武殿試填榜官、充萬壽慶典撰文；光緒二十年「假歸修墓」，回到湖南，<sup>8</sup>幾乎長達十餘年時間都入幕各處或留職北京。<sup>9</sup>如此，譚嗣

<sup>4</sup> 引自譚恆輝、譚吟瑞：〈嗣同公生平事蹟補遺〉，《譚嗣同研究資料匯編》(長沙：政協長沙市委員會文史資料研究委員會、政協瀏陽縣委員會文史資料研究委員會、譚嗣同紀念館，1988年)，頁50。這段敘述據作者所言，是根據他們青少年時期在家中耳聞目睹的事實和參考其他著述，進行認真的回憶和思考所得，但真實情形是否如此？尚待釐清。

<sup>5</sup> 內閣中書一職，按清代文職官員品級列為從七品；清代內閣設有典籍廳、滿本房、漢本房、蒙古房、滿票簽處、漢票簽處、誥敕房、稽察房、收發紅本處、飯銀處、副本庫、批本處等機構，分掌各項事務；其中漢本房及漢票簽處都設有漢人供職的中書定員。漢票簽處掌校閱漢文本章。撰繕漢文票簽，撰擬御制文字等工作，一般約有二十七位漢員中書。參見陳茂同：《歷代職官沿革史》(上海：華東師範大學出版社，1988年)，頁513-518。

<sup>6</sup> 引自賈維：《譚嗣同與晚清士人交往研究》(長沙：湖南大學出版社，2004年)，頁28。

<sup>7</sup> 同上引書；有關這年歐陽中鵠的行蹤，《歐陽五修族譜·歐陽中鵠事略》及歐陽予倩的〈先王父辦疆府君家傳〉均未提及，賈維是否根據歐陽氏一些未刊文稿而論述，不得而知，故此處所言「嗣同復從其受學」，賈維文中並未提供這個說法的出處，因而此說猶有可疑，詳下註6。

<sup>8</sup> 引文分別見賈維：《譚嗣同與晚清士人交往研究》，頁28、《歐陽五修族譜·歐陽中鵠事略》及歐陽予倩：〈先王父辦疆府君家傳〉，轉引自《譚嗣同研究資料匯編》，頁172及169。又唐才常在〈瀏陽興算記〉曾載：「維時吾師歐陽節吾先生，方以假還縣。」見湖南省哲學社會科學研究所編：《唐才常集》(北京：中華書局，1980年)，頁159。似乎可以確定

歐陽中鵠從光緒二十年(1894)回到瀏陽後，一直待到光緒二十二年，因譚嗣同、唐才常等人積極興辦算學館事，而留下來協助。今觀譚氏〈報劉淞芙書·一〉有「後得復事辦蘊」一語，顯然譚氏自早年師事歐陽氏後，直至光緒二十年歐陽中鵠回到瀏陽，譚氏才再度師事之。不過，譚氏在《石菊影廬筆識·思篇》第四十一寫道：「又集襖帖字贈吳小珊曰：『此日盛遊，同氣仰為賢知列；異時文集，相期長在地天間。』」繫曰：『家大人開府湖北，賓從文謙，盛極一時，辦蘊師外，若王君信餘，吳君小珊，張君憩雲，涂君質初，貝君元徵，方諸芝蘭，吾臭味也。』」譚訓聰於〈先祖嗣同公年譜初稿〉認定該文是光緒十八年所記，其所據為何，並不清楚。復查其所編《清譚復生先生嗣同年譜》(見《譚嗣同研究資料匯編》，頁12)，光緒十八年譚氏父「敬甫公七十整壽，九月初旬，親朋畢集，……撫署留影」。又譚繼洵於光緒十六年赴湖北任職巡撫，因此譚嗣同上文所記「家大人開府湖北」究竟是光緒十六年？抑或十八年？比較可能是光緒十八年譚繼洵壽辰時有此聚會。而上文「辦蘊師外」，應指歐陽中鵠也參與此次集會，若是單純為譚繼洵祝壽，則最多停留數日，隨即返回北京銷假，否則即難以解釋歐陽中鵠當時何以會在湖北。至於鄧潭洲指出，光緒三年譚繼洵回瀏陽修墓：「設宴招待前來弔唁的親朋戚友。譚嗣同在來賓中認識了唐才常，兩人傾談，志意相投，很快就成了朋友。這時，歐陽中鵠從北京回到瀏陽，譚繼洵恐怕譚嗣同荒廢學業，就請他教譚嗣同讀書，唐才常得到他父親賢疇的同意，也拜歐陽中鵠為師。」引文見《譚嗣同傳論》(上海：上海人民出版社，1981年)，頁6。鄧氏這段文字敘述，據其注釋所引，是根據楊時霖的《唐佛塵先生歷年事略》。楊氏此書今無從查考，但其說頗有問題。若依上文賈維所述，歐陽中鵠是隨譚繼洵返回瀏陽，則兩說何者為真？再者，《唐才常集》中〈上歐陽中鵠書〉第一及第二封，唐才常對歐陽中鵠稱「節吾老叔大人」，而自稱「小姪」，兩封信繫年皆為癸巳十月及十二月，即光緒十九年；第三封以後，唐才常對歐陽中鵠改稱「夫子大人」，而自稱「受業」，第三封信繫年為乙未。(見該書頁224-230)又唐才質在〈唐才常烈士年譜〉中詳細記載癸巳年(1893)：「公與譚公嗣同事辦蘊先生以師禮。」(同前揭書，頁269)很明顯唐才常拜歐陽中鵠為師，恐怕是光緒十九年以後的事；因此鄧氏、楊氏所指譚、唐二人事蹟，並當時歐陽先生是否曾回瀏陽諸事，恐不足具信。另外鄧潭洲又指出於光緒十六年七月底：「歐陽中鵠應譚繼洵之聘，到湖北任撫院幕賓，譚嗣同又跟這位有名的學者讀書。此時，歐陽中鵠除了指導譚嗣同系統地鑽研王船山的《四書訓義》外，還特別叮囑須以王船山所著的《俟解》作為立身處世之本。」引文見《為改革而獻身的譚嗣同》(長沙：嶽麓書社，1998年)，頁22-23。但鄧潭洲並未對這段話的來源出處或依據，提出任何註解，其真實性如何，實令人費解。尤有甚者，鄧氏又記載：「光緒二十年，……二月間，湖廣總督張之洞推薦歐陽中鵠到北京去參加慈禧太后六旬慶典的『撰文』工作。歐陽中鵠臨走時，囑咐譚嗣同奮志攻書，砥礪品德，以期成為國家的有用人材。」(見前揭書，頁24)然遍查《張之洞全集》中有關光緒二十年所有的奏議、公牘、電牘、書劄等，均未提及張之洞向任何人推薦歐陽中鵠一事；況且光緒二十年歐陽中鵠

同親自向歐陽中鵠問學的時間，大約只有在光緒元年至光緒三年，其間還須扣除譚氏往來北通州和北京一年多，以及他感染疾病的時間，還有歐陽中鵠須在公務之餘，才有可能當面對譚氏講授學問。由此可推知，歐陽中鵠所講授的內容必然有所侷限，說詳下文。

光緒五年夏，譚嗣同十五歲時，從秦州回到湖南，秋天溯江至長沙，陸抵瀏陽。這一年，根據鄧潭洲的論述，譚嗣同從第四個老師涂啟先（字舜臣，號大圍，1834-1900）讀書。鄧氏指出譚嗣同因在道署讀書，喜愛桐城派古文，雖然矻矻誦讀，而譚繼洵還認為缺乏明師教誨，就與瀏陽的著名學者涂啟先聯繫，請他在瀏陽教譚嗣同讀書：

譚嗣同跟隨涂啟先讀的書，雖然主要是儒家經典，但也受到涂啟先學術思想的影響。涂啟先稟承乾嘉漢學家遺風，對於文字、訓詁都有一定研究，而尤長於史學，考證得失，……我們只要看他後來所寫的《石菊影廬筆識·學篇》七十六則，關於文字、訓詁、史傳所作的考證辨析，佔了大部分，且有不少發前人所未發的地方，便可知道他所受涂啟先的影響。譚嗣同跟涂啟先讀了兩年多書，擴大了學習的範圍，一方面接受了涂啟先重考證的治學方法；另一方面，涂啟先講授儒家經典，不以宋朝朱熹的注解為侷限，

還「奉朱筆圈派武殿試填榜官」（見前引〈歐陽中鵠事略〉），可見鄧潭洲書中所陳述的，究竟有多少真實性，頗值得懷疑。而前述賈維所指歐陽中鵠「十六年入湖北巡撫譚繼洵幕，嗣同復從其受學」，也同樣未註明出處。賈維該書應曾參閱過湖南省社會科學院歷史所藏歐陽中鵠所著《辦彊未刊文稿》、《辦彊未刊雜文》及《辦彊未刊函稿》等一手資料，但該資料是否有相關紀錄明確記載歐陽中鵠這二十年期間的行止？賈維亦交代不清。因此，上述問題恐難一時釐清。

<sup>9</sup> 〈先妣徐夫人逸事狀〉記歐陽中鵠為譚嗣同母親所撰寫的墓誌銘：「歲丙子，……其年九月，歸夫人喪於瀏陽。」（《全集》，頁53）另〈思篇·五十一〉言及：「謂十二年前，從辦彊師渡此遇厲風也。」（《全集》，頁151）當時譚嗣同二十四歲；又據譚訓聰〈先祖嗣同公年譜初稿〉記光緒二年「秋九月仲兄奉父命，護喪歸瀏陽，親屬歿於京師者六人」引文見《譚嗣同唐才常兩先生暨丙午年萍瀏醴革命史料》（臺北：大中書局，出版年不詳），頁6。極可能歐陽中鵠隨譚氏兄弟回到瀏陽，協助喪葬事宜，事畢即攜譚嗣同返回北京。〈先妣徐夫人逸事狀〉又記：「明年八月，譚君奉旨補授甘肅鞏秦階道，加二品銜，乃請假回籍修墓。既將之任，豫卜期葬夫人，屬志於中鵠，為志其要者。」依文意推敲，當時譚繼洵與歐陽中鵠應尚在北京。

而好稱引乾隆時阮元、焦循的經說。<sup>10</sup>

王樾也指出，光緒五年，譚嗣同拜瀏陽著名學者涂啓先爲師，涂啓先，字舜臣，秉承乾嘉考據之遺風，精通文字音韻、名物訓詁和史學。在他兩年的指導下，譚嗣同接受了考據學派嚴謹的治學方法。不過，涂啓先講授儒家經典，並不侷限於朱熹的《四書集注》，而好稱引阮元的經學，而阮元是一位觀念進步的學者，對清代中葉今文經學常州學派的「微言大義」十分推崇，因此，譚氏也藉此一因緣接受了今文經學的董陶（筆者按：段本洛書作薰陶），在煩瑣枯燥的故紙堆外，嗅得了自由思考、經世致用的新學風。<sup>11</sup>

由鄧、王二人的陳述中，大約可以歸結譚嗣同受到涂啓先的影響，不僅在傳統儒家經典，同時乾嘉漢學考據的文字、聲韻、訓詁，以及「浙東史學」、方志，甚至連常州公羊學派的思想都包括其中。鄧潭洲所持的論據主要來自譚嗣同的《石菊影廬筆識·學篇》以及劉通叔〈涂大園先生事跡〉，<sup>12</sup>而王樾及段本洛則所據不詳。雖然鄧氏的論據看似成理，但是譚嗣同《石菊影廬筆識·學篇》撰成時間可能橫跨十五至三十二歲之間，在此期間，譚氏也曾受學於劉人熙及復事歐陽中鵠，何以譚氏〈學篇〉中考證辨析的撰述卻不受兩位老師的影響？<sup>13</sup>

此外，根據歐陽中鵠所撰〈涂訓導行狀〉一文的描述，涂啓先「博習多通，辭尚體要。與修縣志，發凡起例，皆古良史法，以當時持異同，卒別纂集。能爲桐城古文，義法謹嚴，操筆立就」。<sup>14</sup>歐陽氏此文可注意有兩處，其一，涂啓先擅

<sup>10</sup> 鄧潭洲：《譚嗣同傳論》，頁7-8。

<sup>11</sup> 王樾：《譚嗣同變法思想研究》，頁24；又可見段本洛：《譚嗣同》（揚州：江蘇古籍出版社，1985年），頁4-5。

<sup>12</sup> 鄧潭洲：《譚嗣同傳論》，頁8。

<sup>13</sup> 再者，鄧潭洲、王樾和段本洛似乎也未參考涂啓先在〈復李兩亭書三〉的論述：「昔者善化孫芝房侍御，謂赭寇之禍，其胎結於漢學之徒。其言誠過激，然今之為漢學者，類皆矜才使氣，驕吝環生，以為自私自便之圖。推其流弊，八股之學，能使天下無才；今之所謂漢學，能使天下有才，而誤用其才，欺世盜名，不如閻修為尚。……弟年來惡聞漢學，非兩亭不足發吾狂言。」涂氏又在〈復李兩亭書四〉指出：「然以漢學為幟，鈎章摘句，聚訟不休，揆諸古者大學之教，當不如此。」兩書分見《大園山房文集》（長沙：同文書社，1924年），卷4，頁14、頁16。觀察涂氏對漢學的態度如此，又如何可能將漢學考據方法授予譚嗣同？

<sup>14</sup> 見〈行狀〉，《大園山房文集》，頁1。

長史學，已見上文鄧潭洲等人的論述；其二，尤為重要的是涂啓先擅長桐城古文，似乎應該也將此傳授給譚嗣同，所以譚氏在〈三十自紀〉中所述「嗣同少頗為桐城所震」，極可能是從此時由涂啓先所啓迪。而譚訓聰所撰寫的〈清譚復生先生嗣同年譜〉，其中有一段敘述寫道：「一日吾在公保大樓逢教育界國大代表魯立剛先生詢涂先生學行，魯君亦上東鎮人，魯告曰：『涂先生制行甚嚴，學宗程朱，文法桐城，其伯父輩均師之。』」<sup>15</sup>也提供了涂啓先擅長桐城古文的證據。若然，則前述鄧潭洲與段本洛等人持論譚嗣同出道署讀書時喜愛桐城派古文一事，其實並無明顯證據，同時可能是錯誤的。譚嗣同對桐城派古文的偏愛，應該是在他從涂啓先受學之後。

譚嗣同向涂啓先問學的時間，從光緒五年秋天以後，至少一直到光緒八年春。<sup>16</sup>光緒七年，涂啓先繼續教譚嗣同讀書。鄧潭洲對此時譚嗣同所學，繼續指出：「第二年涂啓先除了給譚嗣同講授《周禮》、《儀禮》外，還給他講授《昭明文選》中的魏晉文。」<sup>17</sup>張立文也有類似的論述，他在〈十九世紀末東方的人權宣言書——譚嗣同思想述評〉一文中指出，譚嗣同「十七歲讀《易經》、《禮記》、《儀禮》、《周禮》等，開始有系統地學習中國傳統文化『經典』。但他為學博覽，同時致力於考據箋注、金石刻鏤、詩古文辭、並學習西方自然科學。亦『喜談經世略』，攻中國古兵法」。<sup>18</sup>基本上，張立文這段論述幾乎採用楊廷福在《譚嗣同年譜》中所敘述的。<sup>19</sup>而楊廷福認定此時譚嗣同所讀所學的內容，主要是根據兩項材料而推論，一項是譚嗣同的〈史例自敘〉，另一項則是蔡巧因的〈譚嗣同傳〉。楊氏引用譚氏〈史例自敘〉為證，據〈史例自敘〉所述：「少受《易》，因及三《禮》，於《春秋》獨不喜言例。」（《全集》，頁16）但譚氏並未說明「少受」究竟是從幾歲開始；而蔡巧因〈譚嗣同傳〉一文也只敘述譚氏「少年曾為考據箋注、金石刻鏤、詩古文辭之學，亦好談中國古兵法」，<sup>20</sup>同樣並未具體說明年歲。

<sup>15</sup> 同前註，頁19。

<sup>16</sup> 這期間譚氏曾在光緒七年秋短暫遊長沙，其他時間應該都留在瀏陽。可參考譚氏〈三十自紀〉一文所述。

<sup>17</sup> 見鄧潭洲：《譚嗣同傳論》，頁11。

<sup>18</sup> 見張立文：《中國近代新學的展開》（臺北：東大圖書，1992年），頁143-144。

<sup>19</sup> 可對照楊廷福：《譚嗣同年譜》，頁39。

<sup>20</sup> 蔡巧因這篇傳記所述，大多抄引自梁啟超〈譚嗣同傳〉，譬如此段文字，梁啟超即謂：「少年曾為考據箋注金石刻鏤詩古文辭之學，亦好談中國古兵法。」（《全集》，頁556）

比較鄧潭洲、張立文及楊廷福三人對譚嗣同當時所學的陳述，其間的差異在於，鄧氏認為《周禮》、《儀禮》是涂啓先教授給譚嗣同，而張、楊兩人則認為是譚氏在瀏陽家鄉所自學；除了《周禮》、《儀禮》之外，張、楊更指出當時譚氏還讀《易經》、《禮記》。雖然到目前為止，沒有任何明顯的證據，可以證明上述鄧潭洲、張立文及楊廷福三人所論的確是事實，但楊廷福根據〈史例自敘〉所作的推論，可信度應該較高。

## 二、歐陽中鵠的講授內容與船山思想影響辨疑

關於歐陽中鵠在譚嗣同早年從學時所講授的內容為何？存在諸多疑點。王樾認為歐陽中鵠「在教學中即以王船山的思想、氣節薰陶著譚嗣同，使他在幼小的心田裡早已播下『天下唯器而已』、『無其器則無其道』的道器論，反對守舊，主張進化的歷史觀及『天人合一』的宇宙、人生觀以及嚴夷夏之防的漢族本位民族主義等思想的種子」。<sup>21</sup>鄧潭洲也指出歐陽中鵠「在給譚嗣同兄弟講解《四書》等儒家經典時，便很自然地傳播了王夫之的某些學術觀點。當時譚嗣同年紀小，並不完全懂得這些觀點所包含的意義，但由於歐陽中鵠深入淺出的講解，而且多次地反覆，也使他受到一些影響。從這時起，他就開始受到王船山的思想影響」。<sup>22</sup>丁平一的論述頗近於鄧潭洲：「由於歐陽中鵠學術上很推崇明末清初大學者王夫之，所以在給譚嗣同兄弟教授《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》等儒家經典時，經常傳授王夫之的學術思想。他講授深入淺出，雖然王夫之的學說很深奧難懂，但譚嗣同卻很能領會其中的觀點，也是從這時起，他開始學習王夫之的學說，並終身推崇這位偉大的學者。」<sup>23</sup>段本洛則主張：「歐陽中鵠一向推崇王船山的學問和氣節。……在教學中以王船山的思想薰陶著譚嗣同，在他幼小的心田裡，開始播種下中國傳統的民主思想的種子。」<sup>24</sup>李喜所也提到譚繼洵將「歐陽中鵠請到家裡，作譚嗣同和其二哥譚嗣襄的老師。從此，譚嗣同開始接觸王船山的學說。……

---

文字全同。見蔡巧因（冠洛）編：《清代七百名人傳》（北京：中國書店，1984年），頁1913；該書最早可能在民國二十六年出版於上海世界書局。

<sup>21</sup> 王樾：《譚嗣同變法思想研究》（臺北：臺灣學生書局，1990年），頁21。

<sup>22</sup> 鄧潭洲：《譚嗣同傳論》，頁5。

<sup>23</sup> 丁平一：《譚嗣同與維新派師友》（長沙：湖南大學出版社，2004年），頁86。

<sup>24</sup> 段本洛：《譚嗣同》（揚州：江蘇古籍出版社，1985年），頁1。

譚嗣同接觸到這些東西之後，不僅開了眼界，而且變成了他後來所形成的政治和哲學觀點的重要資料來源。……歐陽中鵠對譚嗣同的早期思想確實發生過較多的影響，……那種認為歐陽中鵠對譚嗣同的影響很小，甚至力圖抹殺這種影響的觀點是欠公允的」。<sup>25</sup>鄧白洲更直接指出譚嗣同的父親「聘請歐陽中鵠到家為他兄弟倆授課。從此，嗣同才開始了正規學習，並初步閱讀《船山遺書》」。<sup>26</sup>夏劍欽同樣也提到：「歐陽中鵠研讀過王夫之的著作《船山遺書》，繼承了這位哲人的學說，所以他給譚嗣同兄弟講解《四書》時，很自然地傳播了王夫之的某些學術觀點。……歐陽中鵠還經常給譚嗣同兄弟講述王夫之、文天祥的故事，用他們的民族氣節教育學生。」<sup>27</sup>

以上學者對譚嗣同早年從學歐陽中鵠所習得知識內容的論述，恐怕都只是推測，並未具體提出直接的證據加以證明，其中更不乏過度臆測的可能。而這些臆測大抵是基於幾個線索而來。首先，上述學者可能根據歐陽予倩（1889-1962）在〈上歐陽瓣蘊師書序〉所說：「譚先生十歲就跟我祖父讀書，以後每次回瀏陽，在我家裡往來很密。曾為監修我曾祖父母的墳墓，在山上一住好幾天。我小的時候常常看見他。」（《全集》，頁 535）而誤認為譚氏因此能常與歐陽中鵠往來問學，自然容易接受王船山思想的影響；其次，學者往往根據歐陽中鵠傾心於王船山思想而推斷歐陽氏在譚氏早年時，即予以灌輸船山思想；再者，學者普遍尊仰譚嗣同的人格，甚至稱其為「偉大的愛國主義者」<sup>28</sup>而過度誇大譚氏生平及思想特殊之處，也成為學者之間向來評述譚氏思想時的一致看法。

無法判定譚嗣同早年是否透過歐陽中鵠而接受王船山的思想的問題，不僅因為譚氏早年跟隨歐陽氏受學的時間究竟有多長？<sup>29</sup>更重要的因素在於譚氏十歲左

<sup>25</sup> 李喜所：《譚嗣同評傳》（鄭州：河南教育出版社，1986年），頁 16-17。

<sup>26</sup> 鄧白洲：〈譚嗣同的五位老師〉，轉引自《譚嗣同研究資料匯編》，頁 147。

<sup>27</sup> 夏劍欽：〈試論王夫之思想、行性對譚嗣同的深刻影響〉，《船山學刊》1995年第1期，頁 55。

<sup>28</sup> 以此稱頌譚嗣同者，如陶用舒：《近代湖南人才群體研究》（長沙：嶽麓書社，2000年），頁 476；劉夫生：〈紀念譚嗣同殉難 100 周年〉，田伏隆、朱漢民主編：《譚嗣同與戊戌維新》（長沙：嶽麓書社，1999年），頁 3。

<sup>29</sup> 小野川秀美曾引用歐陽予倩〈上歐陽瓣蘊師書序〉，描述譚嗣同與歐陽家交往甚為密切，其用意似乎在論證譚氏與歐陽氏之間密切的關係，以及所可能受到歐陽中鵠思想的影響，但並未明白道出。然而譚氏最早回到瀏陽，已是在他十五歲時，而當時是否從學於歐陽中鵠，頗令人質疑（可參見前註第 7、8、9）；譚氏與歐陽家往來密切並不代表即

右的年齡，究竟能吸收多少歐陽氏及船山的思想？譚氏在〈報劉淞芙書一〉曾回顧一段自己早年的學習過程：「嗣同少稟昏惰，長益椎魯，幸承家訓，不即頑廢。然而家更多難，弱涕坐零。身役四方，車輪無角。雖受讀瓣蘊、大圍之門，終暴棄於童蒙無知之日。」（《全集》，頁8）譚氏此信行文容有過謙之詞，但也可能是陳述了部分的事實；譬如譚氏在〈城南思舊銘並敘〉曾提到：「往八九歲時，讀書京師宣武城南，……余夜讀，聞白楊號風，閒雜鬼獻。大恐，往奔兩兄，則皆撫慰而呵煦之。然名勝如龍泉寺、龍爪槐、陶然亭，瑤臺棗林，皆參錯其間，暇即洩兩兄挈以遊。」（《全集》，頁22-23）又如〈先仲兄行述〉記載譚嗣襄「好攀登屋脊上，又善騎，揮鞭絕塵，窮馬力然後止。父師約束嚴，終不自戢，鞭撻之餘，隨以嬉笑」（《全集》，頁91）。一方面八歲、九歲的幼童仍是懵懂貪玩，另一方面，譚氏似乎處處以兄長為榜樣，「顧好弄，不喜書」（〈《仲叔四書義》自敘〉，《全集》，頁17），因而「終暴棄於童蒙無知之日」。此為對第一個線索的質疑。

關於第二個線索的質疑，鄧潭洲在〈關於譚嗣同生平事蹟的幾個問題〉一文中曾解釋：

譚嗣同在少年、青年時代先後拜歐陽中鵠、劉人熙為師（對劉只是問學）。這兩個人都是瀏陽的著名學者，都推崇王船山，所以他們在給譚嗣同傳道、授業、解惑時，自然會將他們研究王船山的體會、見解和主張向譚嗣同灌輸。究竟灌輸一些什麼東西呢？有些學者想當然地論斷，他們把王船山的唯物主義哲學思想和某些具有進步意義的社會政治思想，都向譚嗣同灌輸。其實，這是一種誤會。據我所知，歐陽中鵠對船山著作最重視的是《俟解》，他在〈與艮生〉中說：「船山《俟解》一卷，猶使人驚心動魄，日閱數則，以為嚴師之奉，庶幾不忘戒慎恐懼也。」又在〈復泗生〉中說：「《船山遺書》中《俟解》一卷，最為深切著明，可取而為嚴師之對。」……歐陽中鵠對船山學說的擇取既然是這樣，那麼他給譚嗣同傳授船山學說，也就不會越此範圍了。<sup>30</sup>

與歐陽中鵠有密切往來。見氏著《晚清政治思想研究》（臺北：時報文化公司，1982年），頁170-171。

<sup>30</sup> 引自《譚嗣同研究資料匯編》，頁328-329。按艮生乃是劉人熙之字，〈與艮生〉不知作於何時？泗生為譚嗣同仲兄嗣襄之字，嗣襄於光緒十五年病逝於臺灣，因此〈復泗生〉

如果按照鄧氏所推論的，譚嗣同可能受到船山思想的影響，應該只限於《俟解》部分，但即便如此，也缺乏直接證據證明譚氏早年的確受到船山思想的影響。檢視現存譚嗣同與歐陽中鵠往來書信，<sup>31</sup>譚氏最早提及船山思想的，已是遲於光緒二十一年倡議瀏陽興算時期所寫〈上歐陽中鵠書〉中提及的「道不離器」（《全集》，頁160-161）之說。何以學界仍普遍盛行譚嗣同早年即受船山思想影響的論點？

檢閱陳乃乾於1917年所輯《瀏陽譚先生年譜》，尚未見到此一論點。楊廷福於1956年因不滿陳乃乾僅根據梁啟超（卓如，1873-1929）的〈譚嗣同傳〉而將年譜內容撰寫得太過簡略，故重新梳理譚嗣同生平簡歷，並指出：「先生早年穎慧，十歲時從瀏陽學者歐陽中鵠學，勤於學問的探討研究，……少年時尤其好今文經學，稱讚魏源、龔自珍，又喜讀張載『正蒙』與王夫之『船山遺書』，在思想方面，受其影響。」<sup>32</sup>又於譚嗣同十歲的譜主事略記載其父譚繼洵：

七月，請同鄉內閣中書歐陽中鵠主持他的家事，先生與仲兄嗣襄俱從歐陽中鵠讀書。……案歐陽中鵠生平服膺明末清初反映新興市民階層的卓越思想家和愛國主義者王夫之、黃宗羲、劉繼莊，尤其傾倒於王夫之，因自號瓣蘆，取瓣香薑齋之意。他復精研數學，從事於自然科學的探討，是一個要求跳出封建藩籬、要求個性發展的上層知識份子。……故先生思想的形成，歐陽中鵠是給予一定影響的。<sup>33</sup>

不應晚於是年。鄧潭洲這篇文章原載於《求索》1988年第4期，早先鄧氏曾撰寫過《譚嗣同傳論》，且在1983年譚嗣同殉難85周年時，油印出版《為改革而獻身的譚嗣同》一書，並於1998年由湖南嶽麓書社正式出版。因此，鄧氏此文應是對《譚嗣同傳論》書中的論點，提出若干修正。

<sup>31</sup> 歐陽予倩在其編寫的《譚嗣同書簡》中留有歐陽中鵠寫給譚嗣同的信十四通，其中也找不到關涉船山思想的內容。歐陽予倩在序文中說：「這幾十封給我祖父的信，是家母留下來的燼餘，其中曾有一封被親戚某盜去，……目下所存的，我怕遺失，常常帶在身邊。這是一種很可寶貴的文獻，不僅有歷史的價值，也可以激勵士氣。」見歐陽予倩編：《譚嗣同書簡》（上海：文化供應社，1948年），頁5。若然，則已焚毀的信中或許有歐陽中鵠與譚嗣同討論船山思想的內容也未可知。

<sup>32</sup> 楊廷福：《譚嗣同年譜》（香港：崇文書店，1972年），頁11。

<sup>33</sup> 同前註，頁28-29。

究竟譚氏是否受歐陽中鵠影響而接觸王夫之思想，楊氏語似曖昧，但在譚嗣同二十五歲的譜主事略卻談及：「正月，先生自瀏陽抵達蘭州，即與仲兄嗣襄赴北京應試，從劉人熙學，始讀王夫之『船山遺書』、黃宗羲『宋元學案』、『明儒學案』、『明夷待訪錄』等書」。<sup>34</sup>任訪秋也認為：「光緒十五年嗣同與仲兄嗣襄赴北京應試，問學於同鄉劉人熙，開始讀王夫之的《船山遺書》和黃宗羲的《宋元學案》、《明儒學案》、《明夷待訪錄》等書。」<sup>35</sup>由「始讀」二字可見楊、任兩人是主張譚嗣同開始接觸王夫之思想應該來自劉人熙的推薦，而非由歐陽中鵠。

Ronald Robel 雖認為歐陽中鵠最傾慕的是同樣為瀏陽人的王夫之，並且說服了譚嗣同與之分享他對這位非正統哲學家的熱情，但是 Ronald Robel 也指出，要確定歐陽氏在他們早年的師生關係中傳授給譚嗣同的是什麼知識，是非常困難的。不過，Ronald Robel 仍主張，譚嗣同似乎較傾向直率地討論爭議性議題，並且分享彼此對改革興趣的相似見解。因此，歐陽中鵠廣泛的學習態度和早年的教法必定對這位年僅九歲的男孩留下深刻的印象。<sup>36</sup>而需留意的是，Ronald Robel 曾提及「歐陽中鵠跟隨譚繼洵到武昌，並且在行政管理和私人事務上給予巡撫協助。同時歐陽氏繼續督促譚嗣同學習，特別是擴大了譚氏對清初哲學家的理解，例如黃宗羲和王夫之」。<sup>37</sup>雖然 Ronald Robel 未註明此段論述所據為何，但從其論文參考書目可推測最可能是採錄了楊廷福《譚嗣同年譜》中的說法，然而楊氏於《年譜》中並無歐陽中鵠隨至武昌的紀錄！<sup>38</sup>

或許學界普遍盛行譚嗣同早年即受船山思想影響的論點，可以從上述對第三個線索的質疑中一窺究竟。在談到譚嗣同早年受船山思想影響的同時，學者往往牽引出此思想影響的內容若非「民主思想」便是「反滿革命」主張。徐義君的論述就是一個顯例：「歐陽中鵠還用王夫之、文天祥的民族氣節來教育譚嗣同。王夫之堅持反對清朝統治者，開始在衡山舉兵反抗，後又在桂林助瞿式耜抗清。最後，他完全隱姓埋名，潛入深山，一年數遷其洞，在極端艱苦的環境裡從事著作，以

<sup>34</sup> 同前註，頁 54。

<sup>35</sup> 任訪秋：〈譚嗣同論〉，《中州學刊》1982 年第 3 期，頁 81。

<sup>36</sup> Robel, R. Ronald, "The Life and Thought of T'an Ssu-t'ung." (Unpublished Ph.D. dissertation of the University of Michigan, 1972), pp. 27-28.

<sup>37</sup> Ibid., p. 144.

<sup>38</sup> 對照前註 5 賈維的引述可見，歐陽中鵠隨至武昌入譚繼洵幕的可能，似乎應該其來有自。因目前相關文獻闕如，尚無法對此問題予以釐清。

至在他死後人們還『不能舉其名姓』。譚嗣同猛烈抨擊滿族統治者的言論，顯然與先人民族氣節的影響有關。」<sup>39</sup>相較之下，煒光的觀點更激烈：

王船山的民族思想，使譚嗣同受到很大鼓舞，譚嗣同幾乎是毫無批判地接受過來，成為他反清革命思想的直接來源。譚嗣同在他的著作中，對滿清貴族實行殘酷的民族壓迫和腐朽的黑暗統治進行了無情揭露，從而把蘊藏在人們心頭的民族仇恨點燃起來。……我們必須看到，譚嗣同的全部思想與實踐活動並未完全受當時維新派的改良主義路線所束縛，相反，他通過對中外歷史上人民革命鬥爭的贊頌，表示了他強烈的反清革命思想。<sup>40</sup>

不過也有學者持反對立場，如黃衛平即認為，譚嗣同根本無視王夫之思想中的封建糟粕，而是積極地闡發其中民主性的精華，甚至在很大程度上，以西方近代政治理論為指導，借王、黃等人思想中的近代因素加以宏揚。可以說，譚嗣同有取於王夫之思想的部分，就最基本、最主要方面而言，不在於「民族民主學說」，也不是「氣一元論」，而是「道隨器變」的歷史辯證法和「日新之化」的進化論。<sup>41</sup>相較之下，鄭兆江注意到譚嗣同對王夫之思想的取捨，其觀點更形重要：

有實例顯示譚嗣同偏離了他老師的指導，而尋求自我拓展。他研究王夫之就是一個很好的例子。在王夫之大量作品中，歐陽中鵠最關心的是反應道德問題的著作——可取而為嚴師之對的《俟解》。另一面，劉人熙敦促譚嗣同閱讀王夫之的《四書訓義》——詳盡闡述朱熹在儒家經典所作的廣泛的評論。這些推薦的作品重在強調道德修養而有別於抽象學理。但是，譚嗣同卻逐漸越出了其師的觀點，王夫之的其他思想吸引了譚嗣同的注意，他從王夫之《易經》的部分研究中獲得了他的改革論據。<sup>42</sup>

<sup>39</sup> 徐義君：《譚嗣同思想研究》（長沙：湖南人民出版社，1981年），頁63。Ronald Robel對歐陽中鵠如此重視王夫之的「先人民族氣節」曾如此評論：「歐陽中鵠欽佩王夫之的部分極有可能取決於王夫之的湖南人身分。這種地域忠誠和認同的意義是非常重要的，對任何個別中國人而言，肯定不能輕易低估。」參閱Robel, R. Ronald, p. 151.

<sup>40</sup> 煒光：〈譚嗣同與王船山〉，《吉首大學學報（社會科學版）》1989年第3期，頁61。

<sup>41</sup> 黃衛平：〈試析王夫之思想對譚嗣同的影響〉，《船山學刊》1984年第1期，頁132。

<sup>42</sup> Kwong, Luke S. K., "T'AN SSU-T'UNG, 1865-1898: Life and Thought of a Reformer."

以現有資料來看，譚嗣同具有革命思想之說的由來，似乎可從唐才質的《戊戌聞見錄》中的一段記載尋出端倪：

復生七丈奉電旨，同心者皆慶之。然七丈忽忽若不懌者，殆遇泰思否而情不能已歟？伯兄與之擘畫聯絡哥老會事，七丈囑縝密結納之，毋為仇我者偵知。……伯兄謂復生雖役其身於清廷，從事維新，而其心實未嘗須臾忘革命。其北上也，伯兄為餞行。酒酣，復生七丈口占一絕，有云：「三戶亡秦緣敵愾，功成犁掃兩崑崙」，蓋勉伯兄結納哥老會，而復於京師倚重王五，助其謀大舉也。<sup>43</sup>

但從現有學者相關研究成果看來，卻甚少引用此文做為譚氏革命思想的來源依據，反而採取了其他來源並影響廣泛地加以申說。譬如日本學者高田淳即注意到譚嗣同思想與反清革命關聯的緣由。高田淳指出，章士釗（行嚴，1881-1973）與黃藻（菊人，1870-1900）於1903年合編革命論文集《黃帝魂》其中有四篇涉及王夫之，包括第三篇譚嗣同《君禍》（摘自《仁學》，1897年）。而楊毓麟（1872-1911）<sup>44</sup>把湘鄉郭嵩燾（字伯琛，號筠仙，1818-1891）與湘潭王闈運（字壬秋，號湘綺，1833-1916）一起作為王夫之思想的傳播者而列舉，特別是把瀏陽譚嗣同作為王夫之思想直接繼承者來強調，是因為楊毓麟自己也表明是這位譚嗣同的「無所依傍，浩然獨往」的精神的繼承者。後來他又引用譚嗣同關於出版《船山遺書》的曾國藩（1811-1872）實際上是船山思想蹂躪者的話：「譚嗣同曰：『中興之役，湘人自以為功，吾日夕思之，剷滅同種，以媚胡族，實負天下之大罪，吾日夕痛之。』吾讀其言，流涕不可止。」楊毓麟乃根據譚嗣同對曾國藩的批判，將革命派放在從王夫之不斷傳下來的湖南人譜系位置中。<sup>45</sup>所以章士釗把譚嗣同的《君禍》收入了《黃帝魂》。高田淳的論述，無疑點破了歷來學者對譚嗣同政治思想與實際作為的研究所採取的視角，是帶著情緒和偏見的。

（Leiden:New York; Koln: Brill, 1996），p. 72-73.

<sup>43</sup> 引文見《譚嗣同研究資料彙編》，頁272。

<sup>44</sup> 楊毓麟又名叔壬，後改名守仁，字篤生，湖南長沙縣人，與楊昌濟同族但晚兩輩。他與楊昌濟、章士釗同留學英國，三人交誼極深，也是船山思想的宣傳者。

<sup>45</sup> 高田淳：〈清末的王船山〉，《船山學報》1948年第2期，頁131。

同樣的，楊毓麟在其所著的《新湖南》中，也對船山作了這樣的評價：

王船山氏平生所著書，自經義、史論以至稗官小說，於種族之戚，家國之痛，呻吟嗚咽，舉筆不忘，如盲者之思視也，如痿者之思起也，如瘡者之思言也，如飲食男女之欲一日不能離於其側，朝愁暮思，夢寐以之。雖以黃梨洲之剛俠，至其沈酣沒溺，持此為第一義諦，為畢生歸根立命之所，或尚未之及。其遺集所傳付，不在王氏子姓之家，亦不在其故舊親戚之家，而往往於破寮廢剝中遇之。故種界之悲劇流傳於我湖南人之腦蒂者，最為濃深微至。<sup>46</sup>

楊毓麟刻意而誇大地描述了船山忠貞愛國的事跡並強調其種族思想，認為船山這種思想已深入於湖南人腦海之中，對「新湖南」的出現，產生了極其深遠的影響：

船山王氏，以其堅貞刻苦之身，進退宋儒，自立宗主。當時陽明學說遍天下，而湘學獨奮然自異焉。……道咸之間，舉世以談洋務為恥，而魏默深首治之。湘陰郭嵩燾遠襲船山，近接魏氏，其談海外政藝時措之宜，能發人之所未見，冒不韙而勿惜。至於直接船山之精神者，尤莫如譚嗣同，無所依傍，浩然獨往，不知宇宙之圻埒，何論世法。其愛同胞而慕仇虐，時時迸發於腦筋而不能自己。是何也？曰獨立之根性使然也。故吾湖南人之奴性，雖經十一朝之栽培浸灌，宜若可以深根而固蒂矣。然至於今日，幾幾乎迸裂爆散，有沖決網羅之勢。<sup>47</sup>

彭大成即據此評斷，楊毓麟以親身感受到的歷史事實，深刻地指出了船山對湖南近代著名思想家魏源（默深，1794-1857）、郭嵩燾、譚嗣同等人的重大影響，揭示了船山思想與近代湖湘文化的淵源關係，及其對近代湖南思想解放的巨大促進作用。<sup>48</sup>就是因為上述諸人對理解譚嗣同與船山思想關係上有如此過分強烈的情感情緒，高田淳才深刻體認出，王夫之適逢明朝崩潰，決心把已經失去的道保持在具

<sup>46</sup> 張枬、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，下冊，卷 1（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1960 年），頁 616。

<sup>47</sup> 同前註，頁 617-618。

<sup>48</sup> 彭大成：《湖湘文化與毛澤東》（長沙：湖南人民出版社，2003 年），頁 45-46。

體的器即中國的風俗、禮儀之中。譚嗣同面對近代的西歐，不是在觀念上保衛，而是決心根據致力於具體事物的實踐中來打開中國聖人之道。假如這個器是西方之器，並能補救中國古法的話，那麼就可以看出譚嗣同的維新派立場。他在《思緯氤氳臺短書》結尾上又引用了《興算學議》「為天地立心，為生民立命，以續衡陽王子之緒脈」一段話，這是譚嗣同對王船山思想的繼承。章士釗未把這部分編入《黃帝魂》，而是以《君禍》為名摘錄了包括種族論的君臣論，原因就在於此。而章士釗選編《黃帝魂》時，特意將介於變法論和排滿論的文章作為革命派的内容而輯入，也同樣是這個緣故。<sup>49</sup>

問題是這樣的譚嗣同畢竟是革命派所刻意理解的譚嗣同，恐怕和原本的譚嗣同有極大差距。這一差距，當放諸解讀譚嗣同在戊戌維新時期傾向光緒帝的態度時，便產生許多衝突和矛盾之處。<sup>50</sup>而彭大成所建構的思想傳演理論，「王船山對青年毛澤東的影響，通過了兩條線索。第一條線索是：王船山——譚嗣同——楊昌濟——毛澤東。……第一條主要是愛國主義與民主啓蒙的思想發展路線，它對激發毛澤東走上救國救民的道路，進行民族民主革命起了重要的啓蒙作用」，<sup>51</sup>於是通過這樣的闡釋，譚嗣同在近代歷史的角色和地位，便從原本改革者的身分，一轉而成為革命派的先鋒。徐義君在引述鄒容（蔚丹，1885-1905）對譚嗣同的崇拜心態時，即說明了此點：

著名的資產階級民主革命者、《革命軍》的作者鄒容，滿懷敬仰的心情將譚嗣同的遺像放在座側，並在遺像之上自題一詩：「赫赫譚君故，湖湘士氣衰。惟冀後來者，繼起志勿灰。」鄒容把自己的革命事業，當作譚嗣同為之犧牲奮鬥的進步事業的繼續。當然，這是揚棄性的繼續，否定了改良路線的內容，繼承和發展了譚嗣同政治思想中接近於革命民主主義高度的成分。《仁學》被保皇黨封禁，卻被許多民主革命者作為爭相傳閱的好書。有的早期民主革命者回憶這個過程時說：「我們在最初，都是看了《仁學》一類的書，才起來革命的！」《仁學》的某些文字，曾被有些民主革命者

<sup>49</sup> 高田淳：〈清末的王船山〉，頁 131-136。

<sup>50</sup> 關於譚氏主張體制內的政治改革或體制外的革命傾向，仍是眾說紛紜；堅持譚氏為革命派者往往援引《仁學》為證，但這是否合於實情？本文未及詳論，日後當再草撰專論詳辨。

<sup>51</sup> 彭大成：《湖湘文化與毛澤東》，頁 25。

編寫的宣傳讀物直接引用。譚嗣同生命最後時刻的最大願望，是用自己的鮮血喚起人們的覺醒。譚嗣同的熱血，確實喚醒了許多的人，促使許多先進的中國人走上革命道路。<sup>52</sup>

但如此理解譚嗣同的思想，恐怕有失客觀，對譚氏思想的闡發，也缺乏理性論述，需特別留意！

### 三、「瀏陽興算」時期譚嗣同、歐陽中鵠與劉人熙間的爭議

譚嗣同在瀏陽積極進行興算活動的經過，據譚氏〈黎少谷《瀏陽土產表》敘〉文指出：「光緒二十一年，日本和議既成，嗣同歸以算學、格致誦說於縣之人，四鄉頗有集者。」（《全集》，頁 378）又〈瀏陽興算記〉則有詳盡的說明：

光緒二十一年，……時方侍節湖北，而唐君紱丞、劉君淞芙亦適在兩湖書院，因日與往復圖議所以導之者，僉謂自算學始。唐、劉歸述於縣人，皆莫之應。嗣同乃為書數萬言上歐陽辦彙師，請廢經課，兼分南臺書院膏火興算學、格致，師以抵涂大圍師，則皆謂然。鄒君岳生力籌經費，歲可得六百千錢。嗣同復為章程一通，寄辦彙師。……師彙前書並刊為《興算學議》。議徑改南臺書院為算學館。事垂就而阻者大起，縣人某以工制藝取甲科，廷對時慮無以勝人，則故為抵斥洋務之詞以自旌異，而投好尚，竟以得進。時方目不談洋務為正人，益挾以驕視當世，至是惡奪其所挾，首起出死力排擊。嗣同歸而謀諸唐、劉及涂君質初、羅君召甘諸有志之士，令稟請學院江建霞編修。稟為劉君所為。（《全集》，頁 174-181）<sup>53</sup>

<sup>52</sup> 徐義君：《譚嗣同思想研究》，頁 169-170。

<sup>53</sup> 昌發曾在〈譚嗣同著作概述〉中描述《譚嗣同全集》收錄〈瀏陽興算記〉原委：「《興算學議》的最早刻印本，是光緒二十一年（1895）譚嗣同的老師瀏陽歐陽中鵠在湖南的刊印本。本書收錄〈上歐陽中鵠書〉，附錄〈瀏陽算學館原定章程〉、〈瀏陽興算增訂章程〉，至於〈瀏陽興算記〉，此書未收，因為這是譚嗣同於光緒二十四年（1898）撰寫的，其文久已淹沒，至 1959 年湖南省志學術志編輯小組始找出（係瀏陽彭傳彭先生提供），才將其刊登於 1959 年《湖南歷史資料》第 2 期，後收入 1981 年增訂本《譚嗣同全集》。」文見《譚嗣同研究資料匯編》，頁 520-521。

縣人某即是陳長樞（曼秋，1865-？），當時任湖北宜都縣知縣。而劉善涵（淞芙，1867-1920）所擬的請稟即《全集》中收錄的〈上江標學院〉，其中也提到：

瀏陽城鄉書院，……歷年以來，均以時文課士，學子肄業，除帖括以外，普無講求。……查縣城之南臺書院，每歲掌教脩金、生童膏火及月課獎賞等項，統需千餘緡之譜。生等擬請將該書院永遠肄算，徑改為算學館名目，其歲費千餘緡之費，即改歸授算經費。現在邑紳歐陽節吾中書中鵠、涂舜臣優貢啟先，均不避勞怨，力主其議，並商請瀏陽縣知縣唐令會同辦理。而同縣護湖廣總督湖北巡撫譚敬甫中丞之子嗣同知府、山東登萊青道李勉林觀察之子元愷知縣自願捐購西書，踴躍樂成，尤可概見。惟事屬創始，尚緒紛繁。其通知時務者，自無異言，誠恐一二泥古拘儒，事體未明，橫生謗議。若不呈請立案，雖一時興辦，終非永遠萬全之策。（《全集》，頁182-183）

劉淞芙的請稟呈上後，立刻得到學政江標（建霞，1860-1899）的特許，並有批詞：「循覽稟詞，實深嘉尚！當即剖飭瀏陽縣知縣立案，準將南臺書院改為算學館。並會同公正明白紳耆，董理經費，細定章程，妥為辦理。本院事事核實，樂觀厥成。若或有名無實，徒事更張，既失育才養士之心，必開立異矜奇之誚。尚望不避艱難，力求振作，當仁不讓，後效無窮，本院有厚盼焉！」（《全集》，頁183-184）此批文一出，輿論譁然：

是時正值歲試，多士雲集。批出，而衆論大譁，至詆瀏陽為妖異，相戒毋染瀏陽之逋毒。學院則益搜取試卷中之言時務者，拔為前列，以為之招。嗣是每試必如此，其持迂談者棄勿錄，凡應試者不得不稍購新書讀之。……其明年，瀏陽果大興算學，考算學洋務，名必在他州縣上，至推為一省之冠。省會人士始自慚奮，向學風氣由是大開。夫學院非有高爵大權，而上下合志，一引其端，其力遂足以轉移全省，此以見中國變法之易也。（《全集》，頁184）

但結果並不如譚嗣同認為的樂觀，南臺書院改為算學館，進行得並不順利，原因

是「檄下縣，縣官故遲遲不即行。會振事起，凡書院公款皆當括以供振。辦彙師乃糾同志十餘人，釀貲結算學社，聘新化晏君壬卿為之師。……嗣同念瀏陽南臺書院，學院雖允改，究未得舉辦，而章程亦未定，阻者勢將復起，因代向者同稟諸君，撰稟及章程，上諸撫部」（《全集》，頁 184）。除了因瀏陽辦賑而將書院公款移做賑款，最大的阻力還是來自地方守舊官吏士紳。恰巧陳寶箴（右銘，1831-1900）此時正好奉命前來湖南任巡撫，當看到譚嗣同的《興算學議》時大加賞歎，並致書歐陽中鵠稱讚：「譚復生書粗閱一過，其識度、才氣、性情，得未曾有。侍居節府數年闐然無聞，尤為可敬。惜某失之交臂，為內疚耳！」（《全集》，頁 184）並命人將《興算學議》印製千本，徧散於各書院。雖然「至次年算學社之效已大著，風氣已大開。辦彙師已籌得巨款，兼廢經課，分南臺書院膏火，別創一算學館，而南臺書院亦增課算學、時務云」，<sup>54</sup>但是譚嗣同不免仍對興算一事歷經波折，

<sup>54</sup> 此事尚見譚嗣同於光緒二十三年正月十八日〈致汪康年·三〉云：「劉淞笑同到此間，共學良不寂寞，渠二三月間必來上海奉謁也。渠又言〈瀏陽算學社章程〉一通，曾經寄上，不識收到否？此章程亦嗣同違眾硬做者。去年尚係私結之社，極有效驗；今年風氣愈開，竟動本縣公款，特設一書院，名算學館，千回百折，始做到如此地步。任事之人，如歐陽節吾師，可謂難矣，然居此時，能成一事，亦是大奇。湘鄉東山書院，亦援瀏陽之例而興，瀏陽可云為天下先。擬撰《瀏陽興算始末記》一首，殆欲《民聽報》中見之。」（《全集》，頁 494）但譚嗣同此言可謂僅是門面話。譚氏並未將其上呈陳寶箴〈請稟〉和〈瀏陽算學館章程〉的經過和結果交代清楚。歐陽中鵠後來撰寫一篇〈截存振捐餘款以銀八千兩為瀏陽算學館經費呈稿咨湖南學院江〉，對上述經過情形和結果有極詳細的解說：「南臺書院改習算學，其議自乙未馬關立約後，譚生發之而余主持之。以譚生來書加批跋，名曰：《興算學議》，刊佈城鄉，約秋丁於禮樂局會議。蓋明知遷改書院，事未易諧，意在高一層起，至酌劃課額而止。會陳曼秋大令從宜都持書駁斥，時值院試，主其說者，據以力爭。唐生才常等激而負氣，遽稟學使江請改，得批准行，遂無由再行會議，中秋時，譚生還縣會商，咸慮眾格，以已約定晏君雲卿為山長，遂議招十六人立社，為立足地。九月下旬，余啟行入京，親家鄒君岳生為南臺值年，謂公等始事皆遠適，吾獨力不敵，其將安從？余謂一言以蔽之，曰分課額。岳生因稟縣請示，唐明府批從此次甄別起，即與時文並考。已而逃荒事起，余還辦振。南臺生童稟請停考明年甄別，以膏火課獎提充振款。譚生復從鄂歸，不知有此，道省時，復擬章程稟撫、學兩院，冀得速行，並杜中變。而秘不以告，為兒子偵知之。余乃飛書上義寧師，請暫勿批發。既學院文已下，而撫批杳然，譚生乃屬鄒君沅颿密催，復書謂：義寧始以兄為今是，及得貴老師書，又以為昨非。譚生等意甚不滿，出以示余曰：師豈不欲事之行，和反相沮邪？余曰：惡有課已請停，忽改習算學者，吾必不用書院款，別籌立算學館，其少安毋躁。因計振捐

感到沮喪，「謀舉一事，乃復崎阻百出，經年而始成。此以見住事之難，無惑乎當官者相習為退避，望望然去之也。顧自用兵以後，增設西學學堂之諭旨，申降疊沛，卒無有議興革者」（《全集》，頁188）。

究竟譚嗣同在倡議興建算學館的過程中，引起了什麼爭議？歐陽中鵠於乙未年六月初十日〈致陳苻响〉信中首先提到：

□□過鄂，曾發變法之論，謂非廢今之科舉，改習西法不行。彼時復生已歸，未與相晤。頃聞敬甫中丞擬疏請變法，意蓋出自復生。……昨復□□書，申言法不可不變，洋洋萬數千言，皆持之有故。請□□先試於一縣，此事迂儒必駭怪，難與慮始。然欲作育人材，起救時變，則亦不能竟畏其難，避庸庸者之謗訕。現擬將復生書稍加刪節，用聚珍板刷印，俾閱者知為當務之急。然後將南臺書院課額劃出一半，改習西學。<sup>55</sup>

此即是譚嗣同《興算學議》刊行的由來，但信中卻有許多語焉不詳之處，歐陽中鵠後來也將此事函告涂啓先，緣由較為詳細：

蓋科舉者，人材之所會歸，致治之本，撥亂反正所從出也。鄂中中丞譚繼洵初見及此，擬上變法疏，屬稿已定。唐生才常，劉淞芙秀才善涵，肄業兩湖書院，請先試於一縣，中丞允之。其子門人嗣同，具函復鄙人，洋洋萬數千言，乞速起任其事。已而中丞守老氏之寶，不欲為天下先，遲回未

若干，平餘移交費當可七八千金，向均歸辦捐委員為津貼以之入己者，吾捐出即辦此矣。先是義寧師慮捐項或延不繳，余當之將受累，欲令歸縣。余私以此情詳陳賴明府，亦以歸縣多隔閡，且錢為僕輩所得，極相推讓，乃法令歸局。事竣，核計恰得此數，遂以為算學館經費。當具呈時，有謂南臺不提一錢令前案掃地者，固添入歲撥餘款二百緡以補不足一語，此不過敷衍門面，實仍言而不行。初時豫圖生息，又劃四川歸還振款以附益之，故前三年強勉照章舉行，其後置產，歲入僅租七百石，不能不更立新章，量入為出。自來官書一底一面，如平餘移文費不能行之公牘，必易其名曰振捐餘款，乃體制使然。外間不知此款由以一人應得者捐出，別立門戶，實以保全南臺；反持異端，多方搖撼，必欲毀此已成之基而後快。特揭委曲，以俟權衡。至算學已設，中額是否應興？自有公評，毋煩贅語。」（《湖南歷史資料》1959年第3期，頁153-154）可見譚嗣同等人當時對歐陽中鵠的做法已深表不滿，師弟之間後來的諸多嫌隙，可能早於此時即埋下伏筆。

<sup>55</sup> 《譚嗣同研究資料匯編》，頁231-232。

發。……科舉之不能由舊，蓋在意中。鄙人遂決意將縣中書院，改習格致，而先從算學入手。昨嗣同復以書抵南臺首事鄒君岳生（即鄒明沅）言其尊人意非有異，但不欲首發難端。又告其兄辛奮司馬（即嗣榮）：所需各書，已由鄂中購辦。事有端倪，理無中止。惟驟改舊章，殊駭觀聽。必人人與言，又苦無此喉舌。嗣同雖壓於父命，不欲顯名，而其前書所言，最為剴切詳盡，不得已為之刪十分之二，再以鄙意加批加跋，用聚珍板刷出，俾閱者了然知其必去彼取此。<sup>56</sup>

同年七月，歐陽中鵠又寫了〈書《興算學議》後〉：

嗣同立身有本末，不肯苟且以徇於世，而天挺異才，閱歷時變，懷縱橫八荒之心，具上下千古之概，一聞鄙言，遂乃暢發厥旨。觀所論列，蓋原本乎管子，酌取乎申、韓，而仍歸宿乎周公、孔子之道。所謂變法適以復古者，於是乎在也。此書到於閏月之望，已勤勤懇懇，請以變化之實，先試於一縣。心雖善其所言，因恐道與時違，所學非所用，不能如時文足以干祿，捨其舊而新是謀，必致信從者少，沮尼者多，猶豫未敢遽發。伏讀閏月十三日上諭，又聞下變法諸疏議奏，如自漢口修鐵路達京師，及湘省用小輪拖帶商船，皆已請行。則知科舉之道：亦必有不由其舊者。<sup>57</sup>

此文實透露出三個重要訊息：一、譚嗣同倡發的變法改科舉興算學之議，原是出自歐陽中鵠的初衷；二、譚氏在《興算學議》中所提出的「復古說」，實是唱和歐陽中鵠「所謂變法適以復古者」的論調；三、譚嗣同改書院之議一出，歐陽中鵠卻有所顧忌，不敢施行，直到讀了光緒皇帝的變法上諭後，才將《興算學議》刊行。<sup>58</sup>仔細推想，一、二點是否為實情，尚有可疑；而第三點顯然又和第一點相互

<sup>56</sup> 見歐陽中鵠：〈致涂舜臣同年〉，《譚嗣同研究資料匯編》，頁 234-235。兩信參照，可知「□□過鄂」應是「中丞過鄂」，指譚繼洵而言；「昨復□□書」應為「昨復生來書」；「請□□先試於一縣」應是「請中丞先試於一縣」。

<sup>57</sup> 《譚嗣同研究資料匯編》，頁 474。

<sup>58</sup> 鄭兆江對此也提出類似看法，認為歐陽中鵠雖然同意譚嗣同的建議，但也擔心南臺書院學生反對在他們課試內容有任何急劇的變化。直到他看到光緒皇帝的最新諭令，責令官員推薦具有算學知識或其他實用技能的人才為政府所用，歐陽氏的猶豫便很快消散了。

矛盾。<sup>59</sup>七月初九日，涂啟先乃回函歐陽中鵠，並說：

反覆來教，及復生書，心所欲言，皆經道出，覺數月來胸中塊壘，為之一平。承悉將於邑中開格致館，先講算學，此自六藝中應講之一，不足謂為變法，亦不必以西學為名，使無識者咋為用夷變夏也。……譚子將為一邑開風氣，即為天下開風氣。危言篤論，實中肯綮。書中廣興學校以下二十四行，執事評為切實可行，未為阿好。執事聯英、俄入公法之議，較原書尤透快。鄙意竊謂自治之道，必先裁冗官、厚廉俸、簡繁文，與譚子諸說相輔，此則變法不僅在廢時文也。……尊意將刊佈譚子書，以當木鐸，用意良厚。但以用西法改時文為言，迂儒必將唾罵，以異議梗阻。似不若不動聲色，聘良師、購書籍、招俊士、習演算法。我自視為平平無奇，人亦不能譏為變法。<sup>60</sup>

賈維曾指出：「涂啟先對《興算學議》，當時雖然表示支持，但實際上仍有保留意見，他在給其子信中寫道：『西人格致之學，只算得是藝成而下事，移吾儒格致之名與之，一若捨此不足圖富強，而人心風俗概置弗問，亦是矯枉過正。』」可見其思想觀點實際上與劉人熙相去不遠。<sup>61</sup>據賈維所稱，此段注釋是引自涂啟先《大

見 Kwong, Luke S. K., p. 97. 又 Ronald Robel 對此的論述稍有訛誤，指出：「譚嗣同寫信給歐陽中鵠，尋求關於在瀏陽普及算學的優點的支持意見。歐陽氏的回答是贊同的。譚嗣同接著再徵詢另一位老師，涂啟先，他也表示鼓勵與肯定。因此，譚氏決定發起一項計畫，在瀏陽興算。」見 Robel, p. 164.

<sup>59</sup> 說詳下文註 68。

<sup>60</sup> 見涂啟先：〈復節吾中翰書〉，《大圍山房文集》，卷 4，頁 21-22。又歐陽中鵠在〈涂訓導行狀〉也指出：「會縣中議興算學，以質君。君謂算本六藝之一，又鄉試已設中額，此當視為吾學所應然，不必更假西學立名，反失吾固有，而使人駭。」見前引書，頁 3。

<sup>61</sup> 賈維：《譚嗣同與晚清士人交往研究》，頁 161。賈維認定涂啟先和劉人熙都對瀏陽興算一事持保留態度。而與賈維同時出書的丁平一，卻有相反的論述：「歐陽中鵠接到譚嗣同的信後，旋即與涂啟先、劉人熙共商在瀏陽興算之事。涂啟先、劉人熙和歐陽中鵠三先生均是頗有聲望的瀏陽學者紳耆，能得到他們的支持自然就取得了學界的支持。歐、涂、劉三人在創辦算學館的問題上達成了共識，都極力支持將縣中最有名的南臺書院改為算學館。……歐陽中鵠將譚嗣同的信加眉加批印刷成小冊子後，在瀏陽、長沙等地分發引起了很大反響，為算學社的興辦作好了充分的輿論準備。隨後，他又寫了信給瀏陽有名

圍山房文集》，但仔細檢閱此段文字出處，應在該文集〈年譜〉一篇中，〈年譜〉為涂氏子涂儒鬻（質初，生卒年不詳）所撰，除賈維徵引文字外，尚有上下段落，全段應為：

是年邑中有興算學之議，首事者欲改南臺書院為算學館，邑人大譁，則議呈學使決可否。時不肖鬻在省，或就商不肖，以為可並行而不可全改。議不合，而其事卒格不行，乃別集貲為社。府君諭不肖書曰：「西人格致之學，只算得是藝成而下事，移吾儒格致之名與之一，若舍此不足圖富強，而人心風俗概置弗問，亦是矯枉過正。比覆某書以謂：算學可興，即電、化、聲、光諸學亦可興，但不可標明西學，以招謗議。且尤當以行己有恥勵士節，不得謂一興西學，便可富強。」<sup>62</sup>

由此文與上文〈復節吾中翰書〉可見，涂氏所在意的，一是希望歐陽中鵠不要刊佈《興算學議》，但可暗中進行興算變法之事，以免落人「用夷變夏」的口實。再參照歐陽中鵠〈復敬甫制軍〉一信：「擬於縣中創興算學，導格致先路，儲異日有用之人材。顧非常之願，難與慮始，經營數月，初見端緒。此事□□肇其端，復生暢其旨，舜臣贊其成。上東一團，歲提公費二百緡，餘仿公學局面，每來學一人，出錢五十千。現已得十餘人，信從者尙復不乏，正與復生商訂一切。」<sup>63</sup>益可證明涂啟先對興算學一事是贊成的，而欲將《興算學議》刊佈則有疑慮。不知賈維何以忽略參考上述涂氏〈復節吾中翰書〉及歐陽氏〈復敬甫制軍〉？再者，涂氏對當時佞西學太深之輩的士風深感隱憂，故強調以「行己有恥之方」對治。而

望的學者涂啟先、劉人熙、王芝祥等人，大力宣傳辦算學社的必要性，得到了學界的廣泛支持。涂啟先在接到歐陽中鵠的信之後，在覆信中也極力贊同譚嗣同的倡議。劉人熙在看到譚嗣同的興算書後，雖然認為譚嗣同此舉有『不揣其本，而齊其末』之嫌，但這位民國成立後曾任過湖南省督軍兼代省長的老師卻還是很欣賞學生譚嗣同的想法。」丁平一的論述顯然有極大訛誤之處，參見氏著《譚嗣同與維新派師友》，頁91-92。

<sup>62</sup> 見涂儒鬻：〈先君順陳府君年譜〉，《大圍山房文集》，頁12-13。其中「比覆某書」即指在上文所引的涂啟先〈復節吾中翰書〉，當中也提及：「且方今人才不患無才，而患無恥，故能為利動。區區之意，竊欲先於學校中，講行己有恥之方。至於格致之館，凡聲、光、化、電、天文、地理諸學，皆所必究，特先從算學始。」

<sup>63</sup> 《譚嗣同研究資料匯編》，頁242。

最關鍵的問題，還是在於瀏陽士民反對西學、變法的聲浪帶給涂氏的壓力。涂氏後來在〈上陳中丞書〉即透露出這樣的訊息：「惟是民智未開，士習彌鄙。驟言變法，議論橫生。前月十五，譚子首倡斯議，外間固有以用夷變夏，攘臂相爭者。啓時在山聞之，即有權借三年之說。月之九日，敝鄉師山集議，啓陳管見，四座猶羣相訾訾；既乃議另派經費，眾始避之。昨在縣，四鄉再議，猶是意見參差；再四婉商，幸允另派比，酌令簽名具牘呈縣矣。」<sup>64</sup>

七月十五日，歐陽中鵠撰寫〈再書《興算學議》後〉，即對涂啓先的來函有所回應：

善夫舜臣之言曰：「算學自六藝中應講之一，不足謂為變法，亦不必以西學為名。」名正言順，即嗣同復古之說。將來開格致館，除習算學外，仍是讀《十三經》，崇我聖通。舜臣又言不動聲色，聘良師，購書籍，招俊士，習演算法。此最至平至實辦法，果使經費有著，則與書院別出，無妨謀定即行。……頃嗣同復以書來，言江西由文學士廷式為之倡，已議開格致館，並代擬縣館規條一通，近四千言，苦心結撰，無所規仿。<sup>65</sup>

七月二十三日，歐陽中鵠於〈三書《興算學議》後〉說：「如果議行，更改必速。附記大略，以見非一人鑿空之談。且大勢所趨，如水赴壑，不能不圖得風氣之先。」

<sup>66</sup>七月二十八日，歐陽中鵠再有〈四書《興算學議》後〉：

頃嗣同復郵寄鄭觀應所著《盛世危言》一冊，於中外得失強弱所以然，別

<sup>64</sup> 《大園山房文集》，卷4，頁20。

<sup>65</sup> 見《譚嗣同研究資料匯編》，頁476。賀廣如在〈論譚嗣同的變法和復古〉一文中注意到譚氏的「復古說」，認為「復古很可能根本就只是一個從輔性的地位而已，幫助變法站上歷史的舞臺，讓那些保守人士易於接受，至於是否真能復古，這個問題對於嗣同來說，可能並不成為問題。」其實譚氏企圖藉用「復古之說」來緩和守舊派「用夷變夏」的疑慮，說穿了只是一種策略上的運用，這點，連涂啓先也明白。但對於歐陽中鵠而言，「復古說」可能就不只是一個「從輔性」的地位和策略，反而是堅持傳統道德學問的心態，觀其在本文稍後的〈復陳曼秋〉所言，即可窺其一二。賀氏該文見國立中央大學文學院編：《人文學報》第22期（2000年12月），頁137-175。

<sup>66</sup> 《譚嗣同研究資料匯編》，頁477。

類分門，大要已盡。書凡五卷，係袖珍本，上海古香閣校刊，價約錢三四百，宜人置一冊，以資考鏡。即如「農功」篇，有西人邇有用電之法，無論草木果蔬，入以電氣，萌芽既速，長成更易。則早寒之地，嚴霜不慮其摧殘，溫和之鄉，一歲何止於三熟云云。似此以人勝天，真能立助苗長。雖有凶年，能以及早收穫，先事無患，何至於中國一遇旱乾，束手待盡。即此一端，宜致殷富，況其善於此者，尚不可勝數哉？<sup>67</sup>

凡此皆是歐陽中鵠倡議變法之說，並旁引當時人的變法之策，來證明自己的變法論並非「一人鑿空之談」。歐陽中鵠為何如此不憚其煩地伸說此意？可見當時變科舉改書院的主張必定受到極大的阻力。而阻力來源之一的陳長樞，即曾經致書歐陽中鵠，表達反對意見。於是歐陽中鵠在八月十四日〈復陳曼秋〉信中，予以澄清自己的立場：

妄謂朝野上下，必盡更新，禮所謂可與民變革者，皆變革之，其不可變革者，如正綱紀，一道德，愈從而敦厚之，積中不敗，然後鞭笞四夷，是以有酌取西法之論。……以書抵譚生嗣同，嗣同遂暢發變法之旨，請先試於一縣。其書逾萬言，觀所論列，皆有實際，並非過為高論，及拾取牙後慧，徒以空文恣肆，逞其筆鋒，即於吾道之藩籬，亦復護衛嚴謹。自顧空疏，靦然汗下。以年論，則一日之長，以學論，不當使在弟子之列。初恐駭人聽聞，猶豫未敢遽發，繼思竟秘不宣，又似有周公之才之吝。會奉閏月十三日上諭，令保舉精於天文、地輿、演算法、格致諸人材。又胡芸楣廉訪陳請變法，疏舉天下事重行締造者，殆十之七，於是決然建興算學之議。

<sup>68</sup>

九月初七日，歐陽中鵠在寫給時為江蘇學政龍湛霖的信中，卻又駁斥陳長樞的詆毀言論：

<sup>67</sup> 同前註，頁 478。

<sup>68</sup> 同前註，頁 237。前文曾指出歐陽中鵠將變法改科舉興算學之議，說成是自己首先倡發，但此時受到阻力，又將此議推還給譚嗣同，益可見歐陽中鵠對興算之議的說法，令人懷疑。

故去年過鄂時，慨然發變法之議。其時與譚嗣同未得相值。款議既成後，以書暢發厥旨，請先試行於敝縣。遂將其書加批其上，又加跋語刻為《興算學議》，以曉學者。謹以一冊寄呈尊覽。此書未出時，陳曼秋一聞此論，以信抵□□力爭，詆斥不遺餘力。然通計三千餘言，不過聖賢門面語，其意欲盡棄西學，如槍炮之類皆不用。細按之，則無一言及於實際。縣中人聞所未聞，已極駭怪。又經曼秋信，另錄稿流傳，遂群然左袒，眾論歡嘩。而唐生才常歲試掌故第一，與同學生劉秀才善涵，率同志十餘人具稟學使，逕請改南臺書院為格致館。學使批詞，大加稱許，飭縣遵照實力奉行。……當唐生等稟尚未遞，□□慮更始為難，須行之以漸。於是創先行立社之法，而以改書院聽縣君為主，姑與委蛇。……蓋非法之難變，變法而無行法之人，則終不能愈於不變。<sup>69</sup>

爲了取得更多人的支持，歐陽中鵠又於九月十日致函王鐵珊（伯唐，1865-1900），請其轉交《興算學議》給劉人熙：「查西人天文、地輿、製造、光、化、電、重、聲、汽諸學，幾於各造其極，而無不從算學入手，於是創興算學之議。譚生嗣同以信暢發厥旨，請先行於敝縣。因將其信加批加跋，刻為《興算學議》，以當家喻戶曉。茲附寄二本，一備尊覽，一請妥寄蔚廬先生。」<sup>70</sup>不料劉人熙看了《興算學議》後，卻和陳長糧的立場一致，對歐陽中鵠和譚嗣同倡議變法的作法，大表不滿，並且在十二月十九日寫了一篇〈書瀏陽興算學記〉：

以舍人之學，譚生之才，蒿目時艱，盱衡四海，痛哭流淚，大聲疾呼，惴惴焉憂四百兆黃種之民，將為洋奴，於是得一術焉，曰：變法。其心苦，其言辯，觀其舌鋒所至，喙長三尺，不能辟易。而吾以為仍不免於庸者，不揣其本，而齊其末，方寸之木，可使高於岑樓故也。何以言之？今日船必堅，僕亦非謂欲其窳也。炮必利，僕亦非謂欲其鈍也。然船堅矣，駕駛者誰乎？炮利矣，指使者誰乎？今日之退讓屈辱，頓四十萬之眾，一籌莫展，豈盡船不堅、炮不利之過歟？抑亦有其本歟？《易》曰：正其本，萬事理。本立則末必茂，徒驚其末，而忘其本，末亦未必茂，而本已先亡矣。

<sup>69</sup> 歐陽中鵠：〈致龍芝生少司寇〉，《譚嗣同研究資料匯編》，頁245-247。

<sup>70</sup> 歐陽中鵠：〈復王鐵珊舍人〉，《譚嗣同研究資料匯編》，頁480。

今欲取外夷之長，造機器，利船炮，鼓舞以興其藝。僕以為胡京兆開民廠之議，為得要領。奈何取一二咕嚕之士，使從事焉。且欲廢科舉以驅之，吾恐徒長澆風，使之棄四書、五經為敝屣，而器械仍須購自外洋，中國之苦窳如故也。中國士大夫習多怙舊，其自好者往往薄洋務不言，正如籬籬戚施之人，自惡其醜，忌而不言，而不求所以療之，此其愚亦不待智者而後知也。昔同年生王可莊入對，上垂詢洋務，對以不習，京師士大夫爭高之。而僕私心甚相刺謬，與眾言曰：若上詢我，我必對臣知洋務。孔子作《春秋》，尊周室，攘夷狄，尊之攘之，固自有道，豈諱吳、楚而不言乎？而眾亦笑之，莫之省也。故曰諱疾忌醫，庸人之論也。今不破庸人之論，誠不足以有為。破庸人之論而其自為說者，不過曰變法；且所奉為宗主者，吾不知皆人表中幾等？尤見其惑也。且盛誇外夷，若古之黃、農，則凡有血氣，莫不尊親，簞食壺漿，以迎其師，可也，又何必惴惴焉憂四百兆黃種之民，將為洋奴乎？獨不思數十年來，外夷之荼毒我生靈者，狼若虎狼，毒如蛇蝎，有人之心，無不憤歎！爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，此孟子所謂率土地食人肉者，而謂有如是之黃、農乎！此船山王子所謂「殺之不為不仁，給之不為不信」者，正今日辦洋務之樞紐，而其本則在於得人。……取人以身，修身以道，修道以仁，此千聖相傳之心法，而強弱善敗之機，終古不出於此。僕因心衡慮數十年，蠡測管窺，今髭鬚白矣，所見不過如此。即舍人所引《管子》「四維不張」之語，亦何嘗不如此，而特惜其遁而之他，捨本原之地，求速化之術。陳同甫自詡開拓萬古之心胸，推倒一世之智勇，要其所見，不出功利，豈非植根者淺歟？……極舍人譚生之旨趣，吾懼周、孔之道，不難為土苴，是為郭侍郎推波助瀾也，豈不惜哉？<sup>71</sup>

丙申年六月，劉人熙又將此文寄給翁同龢（字聲甫，號叔平，晚號松禪，1830-1904）的侄孫翁斌孫（弢夫，1860-1922），並請其代轉給翁同龢：「時局雖變，必有不變者存，得其不變者以禦變，則萬變而不驚。……時論日新，與變俱流，賢者不免，令人氣噎。無其不變者以定變，誠恐變不可定，而益揚其波，故嘗私著《書《興

<sup>71</sup> 劉人熙：《蔚廬文集》（清光緒丙申年大梁刊本，中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏），卷3，頁43-45。

算學議》後》一篇，未敢以示人，然不可有隱於執事，謹命門人繕寫，乞執事呈宮保公教誨之也。」<sup>72</sup>觀劉人熙〈書《興算學議》後〉通篇大旨可以四個字盡之，即涂啓先所擔憂保守之士目以「用夷變夏」的疑慮，而「得其不變者以禦變，則萬變而不驚」的論調，顯然和劉人熙在〈節楚寶目錄提要〉中所言「今之夷狄之情，猶昔之夷狄之情也。立中國之道，得夷狄之情，而駕馭柔服之，方因事會以爲變通，而道之不可變者，雖百世而如操左券」，<sup>73</sup>並沒有太大的差異。

譚嗣同和歐陽中鵠因興算一事，引起了當時兩派人士之間許多的爭議，原本和歐陽中鵠等人相交甚善的劉人熙，毅然站在反對的立場，橫加阻攔。而究竟譚嗣同在《興算學議》中提出了哪些變法議題，引起劉人熙如此大的不滿？鄭兆江曾引用劉人熙日記中的幾段話印證劉氏對興算之議的批評，如在 1896 年 1 月 1 日的日記中，劉人熙感歎，歐陽中鵠和譚嗣同的用意雖好，但他們弄錯了真正重要的問題。劉人熙在其他日記還有一段詳盡的闡述，他反對的意見有三：首先，當檢視儒家經典相關的見解時，企圖將瀏陽興算做爲改革中國問題的靈丹妙藥顯然是錯的；第二，算學和科學的實用價值被高估了，計畫的發起人過分諂媚西方，並且崇拜晚近像虎狼蛇蠍一樣殘忍惡毒地對付中國的野蠻人的態度是不對的；第三，中國的弊病需要道德的補救措施，譬如堅定地致力於儒家仁義道德。爲了顯示譚嗣同已遠離他的教誨，劉人熙以歷史的相似性批評譚氏的作法，就如同南宋時期陳亮所提倡的功利主義的權術。劉人熙的遺憾是，歐陽中鵠和譚嗣同兩人已走向陳亮的道路。劉人熙是否曾公開地表達了這些想法，或是直接向他的朋友和學生訴說，不得而知，但是他的論辯顯示其在晚清面對西方啓蒙改革的保守態度。<sup>74</sup>又譬如譚嗣同在〈上歐陽中鵠書〉中指出：「中國不變法以期振作，使外洋入而代爲變之，則養生送死之利權一操之外人，可使四百兆黃種之民胥爲白種之奴役，卽胥化爲日本之蝦夷、美利堅之紅皮土番、印度阿非利加之黑奴！」（《全

<sup>72</sup> 劉人熙：〈復翁弢夫書〉，《蔚廬文集》，卷 3，頁 25。〈書《興算學議》後〉即前文〈書瀏陽興算學記〉。劉人熙言該文「未敢以示人」，而目前也無明確證據指出，劉氏此文是否輾轉爲譚嗣同及歐陽中鵠所得知，但劉氏不滿的情緒，是極明顯的，並且欲將該文轉呈翁同龢，其目的是否爲阻止譚氏等人的作為？恐怕有此意圖！

<sup>73</sup> 《蔚廬文集》，卷 4《補遺》，頁 44。

<sup>74</sup> Kwong, Luke S. K., pp. 101-102. 鄭兆江此處援引《劉人熙日記》，現藏於湖南省圖書館，該日記筆者未能親見，但據鄭兆江所摘譯的部分，其意大致和〈書《興算學議》後〉所言是一致的。

集》，頁 155）又說：「故議變法必先從士始，從士始則必先變科舉，使人人自占一門，爭自奮於實學，然後人材不可勝用，人材多而天下始有可為矣，合此更無出身之路，斯浮議亦不攻自破。故變法者非他，務使人人克盡其職，不為坐食之遊民而已。」（《全集》，頁 159）甚至有全變西法的論調：「然則變法者又蘄合乎周公之法度而已。惟周公之法度，自秦時即已蕩然無存，聲明文物，後世無從摹擬，若井田、封建、宗法又斷斷不能復，是不得不酌取西人之倖存者，以補吾中法之亡，而沾沾於洋務之枝葉，而遺其至精，一不效，即以爲洋務之罪，豈得謂之識時務哉？嗟乎！不變今之法，雖周、孔復起，必不能以今之法治今之天下，斷斷然矣。」（《全集》，頁 161）歐陽中鵠於〈批跋〉中也部分附和譚氏的論點：「今與人言變法，輒相非笑，至詞已窮則詭曰：『恐來不及。』試問高坐拱手，轉來得及耶？蹈常襲故，醉生夢死，其不爲蝦夷、紅皮、黑奴之續者幾希！」（《全集》，頁 169）又說：

既有洋務，即當講辦洋務，此一定之理。周公克勤小物，豈有關國家之存亡，華夷之消長，人類之生滅，轉視若分外，視若秦人視越人肥瘠者乎？試問不辦洋務，將聽洋人之有中國，而俯首貼耳從之耶？抑正言莊論責之曰：「汝夷狄，何故亂華？」遂唯唯退，聽我命也？夫讀聖賢書，不求致用，捨本務末，避實擊虛。其至愚者，以時文試帖小楷為身心性命之學；聰明之士，則溺於考據訓詁詞章，玩物喪志，一若希賢希聖希天，均不出此數者。縱令神州陸沉，絕不干與我事。朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋。其高自位置者，又復好持清議，一遇談洋務之人，即斥為非我族類。（《全集》，頁 170）

正是這些言論引起了劉人熙的不悅，進而爲文批評歐陽中鵠與譚嗣同兩位朋友、弟子。而其中意有所指的評論：「陳同甫自詡開拓萬古之心胸，推倒一世之智勇，要其所見，不出功利，豈非植根者淺歟？」卻是極爲重要。這關係到劉人熙責備譚嗣同的思想與行爲的緣由，正是認爲譚氏一意仿效陳亮、永嘉事功，而遠離了船山、朱子的聖人之道。

譚氏於〈報劉淞芙書一〉中，曾將他受學於第五位老師劉人熙前後，對永嘉之學的傾慕與揚棄過程，概略描述：「戊己校尉，椎牛相迎；……時方爲馳騁不羈之文，講霸王經世之略。……既而薄上京師，請業蔚廬，始識永嘉之淺中弱植，

俶覩橫渠之深思果力，聞衡陽王子精義之學，緬鄉賢朱先生闡然之致。」（《全集》，頁 8-9）其中「請業蔚廬」之後對永嘉之學態度的轉變，經查閱劉人熙〈復譚生嗣同書〉於癸巳年（光緒十九年，譚氏廿九歲）記載：「足下才氣橫溢，瞻視不凡，前與瓣蘊先生書，謂似陳同甫，非徒譽也，亦所以進之耳。來書言往者不自揣，喜談治世之略，乃正其不能自治之見。端此，正道著同甫病處，亦冀足下久自見之。今知之矣，則知同甫之不足為學，的矣！……足下英氣已斂，正是由永嘉返濂洛途徑。」<sup>75</sup>即是指此事而言。劉人熙篤信朱子、船山之學，自然批評陳亮及永嘉事功之學，本不足為奇；但譚嗣同從致函劉人熙譏詆永嘉，復又有所轉變，期間竟不到一年。光緒二十二年三月十四日譚氏〈致唐才常·二〉即說：

來書盛稱永嘉，以為可資經世，善哉言乎。往者嗣同請業蔚廬，勉以盡性知天之學，而於永嘉則譏其淺中弱植，用是遂束閣焉。後以遭逢世患，深知揖讓不可以退萑符，空言不可以弭禍亂，則於師訓竊有疑焉。夫浙東諸儒，傷社稷阽危，烝民塗炭，乃蹶然而起，不顧瞽儒曲士之訾短，極言空談道德性命無補於事，而以崇功利為天下倡。揆其意，蓋欲外禦胡虜，內除秕政耳。使其道行，則偏安之宋，庶有豸乎。今之時勢，不變法則必步宋之後塵，故嗣同於來書之盛稱永嘉，深為歎服，亦見足下與我同心也。<sup>76</sup>（《全集》，頁 529）

可惜唐才常的來信今已不可見，否則對永嘉之學如何影響譚、唐兩人，應有更確切的明證。至少此處可見大約在甲午不久之後，譚氏已懷疑師說而繼續盛稱永嘉之學。並且譚氏等人還將永嘉事功具體落在興算學一事，從而引起劉人熙的反感。劉氏於上文〈書興算學議後〉即憤憤地指責：「陳同甫自詡開拓萬古之心胸，推倒一時之智勇，要其所見，不出功利，豈非植根者淺與？」自然是針對譚嗣同而來的。但譚嗣同之所以盛稱永嘉，比起其他人而言，更具有其明確的目的，甚至還影響了譚氏變法維新思想的形成。<sup>77</sup>

<sup>75</sup> 《蔚廬文集》，卷 3，頁 18-20。

<sup>76</sup> 「遭逢世患」一語，應是指甲午戰爭而言。

<sup>77</sup> 關於譚嗣同以及同時期學者對陳亮與永嘉事功之學的重視，日後將另撰專文說明。

#### 四、改時文事件始末及其對譚嗣同、唐才常與歐陽中鵠關係的影響

關於「改時文」一事，對譚嗣同、唐才常（字紱丞，後改佛塵，1869-1900）與其師歐陽中鵠之間的關係影響甚鉅。同時也藉由此一事件，反映出湖南新政推展過程中，產生種種矛盾的一些端倪。而此事件之原委，當以皮錫瑞（鹿門，1850-1908）於日記中所載最詳實。

首先，是皮錫瑞於戊戌閏三月十一日的日記中，提到改科舉時文一事：「右帥來講學，云『香帥約共奏改科舉。擬一場用史事及本朝掌故，二場西學、西政，三場四書、五經論，不作時文體。分三場去取，取額遞減，仿縣府試章程。此後取士，專用此科，不用現在時文三場，亦不必別立經濟名目。』此法若行，可以去中國一大害，特恐閱卷難其人耳。」<sup>78</sup>到了閏三月十九日，皮氏又記：「同鹿泉到節吾、伯嚴處遞米釐稟，囑明日勿出時文題，寧可以四書題作論。節吾云『變科舉事，香帥未回電，恐因子中進士，又袒護時文，奈何？』」<sup>79</sup>閏三月二十日，結果卻大出皮氏意料之外：「撫憲官課，昨已與節吾、伯嚴說明，不知何以仍出時文？城南分六門，而嶽麓、求忠無之，只有湖南水利、湖南險要策，此乃數百年陳腐之物，不知何以至此？觀詩題，似節吾所擬。此等題出自何人，令守舊者鼓舞歡欣，維新者扼腕太息！如此辦法，必無振起之望；時文八股既送崇禎，必再送我覺羅氏無疑矣。」<sup>80</sup>皮氏因此懷疑歐陽中鵠執意出時文題，破壞新政。一時間，維新人士群起攻之。

皮錫瑞於閏三月二十五日記載：「與（畢）松甫言八股題事，相對扼腕。……宣翹云：節吾力阻新政，非但時文一事，彼入幕由公度、卓如推轂，使為維新內應。彼到省並無異論，乃為維新黨所援，復為守舊黨所煽。紱丞本不願其入，以此歸咎復生。公度亦甚悔之，將趕卓如來一決此議，如不勝，則維新事成畫餅矣，可歎可歎！」<sup>81</sup>翌日，皮氏又記：「到時務學堂，見唐紱丞，詢乃師事。彼云乃師辦事本無決見，好聽小話，瀏陽開化，並非其功。到此專聽汙吏賴子佩之言，熒

<sup>78</sup> 皮錫瑞：《師伏堂未刊日記》，載《湖南歷史資料》1959年第1期，頁101。

<sup>79</sup> 同前註，頁106。

<sup>80</sup> 同前註，頁106。

<sup>81</sup> 同前註，頁107-108。

惑上聽。現在要駁減稅百文提歸公用之稟，彼已有書力爭，秉三有引狼入室之悔，不知此人何苦作中山狼也。此人無道理，我所深知，後見其有虛名，以為能打起精神，做一正人君子，今行徑如此，真是小人之尤，仍當時故態耳，可歎可歎！」

82

兩天之後，皮氏趁熊希齡（秉三，1870-1937）有事相商而前去問明出時文題事，日記記載：「秉三來邀有事共商，遂到彼處，……時文出題亦問明，因未早出示，鹽道令報時文者卷三頁，策論八頁。彼上去，回云已報名，不便改正，下次出示再改。松甫當日即如此說，此非舍人托詞，然亦何不可更正也？」<sup>83</sup>皮氏因而認為這根本是歐陽中鵠出時文題的藉口，何況出題前一天已面囑歐陽氏不可出時文題，歐陽氏若有困難就應直說，卻推說張之洞（字孝達，號香濤，1833-1909）並未回電，其實當時皮氏等人就該有心理準備，歐陽氏不過照章辦事，既然上憲並沒有明示，如何就能隨意出題？但皮氏痛詆歐陽氏「小人之尤」，卻引起歐陽氏極大不滿，因而於四月初六早向譚嗣同詢問：

鹿門為二十七載同年至交，從前極知其專一讀書，稍不諳達世故。……經訓掌教九載，係兄舉為替入。昨小宜謀江西學堂總教習，兄意尚欲推薦，俾收駕輕就熟之功。至誠相與，終始如一。乃聞銜兄甚深，至斥兄品行日卑一日，驚心動魄之言，使人芒刺在背。……兄於鹿門與人言，從未加貶詞。……自信彼此毫無嫌隙。今既為此鄙夷之詞，……其必確有所指，非憑空臆撰可知（出題事甚小，其批何卷與其平等宗旨相違耶？渠是經生，知辨駁乃例有之事，何至遽爾負氣？生平不敢以小人之腹度君子之心，想來決不為此）。吾弟從何得聞？望以實告。<sup>84</sup>

<sup>82</sup> 同前註，頁 108-109。

<sup>83</sup> 皮錫瑞：《師伏堂未刊日記》，頁 109。又鄺兆江曾對此事件說明：「歐陽中鵠的辯解，出於某些理由，只是設法對未察覺到在題文形式上有變化的考生能較為公平。但他的辯解並未受到信服，唐才常批評歐陽中鵠缺乏原則，容易聽信流言蜚語。譚嗣同也寫信給歐陽中鵠，表達更多的憤怒和抗議。」見 Kwong, Luke S. K., p. 184。歐陽中鵠的這番辯解，並未見於現有資料，鄺兆江不知從何引據？

<sup>84</sup> 見《譚嗣同書簡》，頁 136-137。「批何卷」一事始末，歐陽中鵠於〈批甄別湖南校經書院超等第十名何來保卷《墨子尚同三篇》書後〉跋文提及：「是年甄別嶽麓、城南、求忠三書院時務與制藝並試。風氣所趨，制藝多直談時務，甚且並體裁亦全變易。若時務策

當天早上譚氏接信後，即致函其師：「晨奉賜諭謹悉。外間浮言，何所蔑有？嗣同等一聞此等語，即為力辯，然卻未究其為何所指也（出題事極動公憤，其餘謠言雖多，殆不足道）。批何卷事，外間絕無所聞，可決其不為此。總之，銜之深者不止一人，謗之叢者不止一事，此嗣同所以不能不欲有所陳也。然事既過往，亦不欲徧述，第言其大略而已。」（〈上歐陽中鵠·二十三〉，《全集》，頁 475-476）譚

論，則新舊互相詆諆，主維新者，或極害道悖理，恣為乖謬。覆閱四千餘卷，遇有疵瑕，即抉剔不肯假借，其加批數百字至千餘字者，蓋百數十卷。啟發拘蒙，而猶力杜狂怪，語語切實，字字正大，化去哇叮，絕無偏徇。劉民生太守人熙云：『爭是非，不爭新舊。』自謂能之，以皆就卷批發，不及留稿，然使取而覆核，固可任人苛求也。何生試城南，甄別原擬第一，余改置第四。此次諸藝，亦可冠場，以是篇太怪誕，故抑其位次，且尤不能不剴切駁辯矣。篇中以平等釋尚同，引近人說為證，云善夫某之言曰：『舉君臣、父子、兄弟、夫婦而朋友之。』雖未嘗言及民權，但其宗旨在此，二說本連類而及，故並加駁斥。……時以與報館持論不合，屢有救正，頗謂余惑於舊說，陰阻新政不得行。何生本居報館，當事見此批，益相水火，托言卷乃他人代作，遂未送。至中秋後，報館易主者，友人仍申義寧師前說。余謂近於有意辨白，不肯為，外間一切議論，皆可聽之。生平為學，不敢苟同，亦從不伐人張己，夾帶絲毫血氣，其分際謹嚴如飲水冷暖自知，非隔肚皮人所能喻。」（見《譚嗣同研究資料匯編》，頁 216。）歐陽中鵠所駁斥的「某之言」，當是暗指譚嗣同在《仁學》中所言：「君臣之禍亟，而父子、夫婦之倫遂各以名勢相制為當然矣。此皆三綱之名之為害也。……子為天之子，父亦為天之子，父非人所得而襲取也，平等也。……五倫中於人生最無弊而有益，無纖毫之苦，有淡水之樂，其惟朋友乎。顧擇交何如耳，所以者何？一曰平等；……兄弟於朋友之道差近，可為其次。餘皆為三綱所蒙蔽，如地獄矣。……夫朋友豈真貴於餘四倫而已，將為四倫之圭臬。而四倫咸以朋友之道貫之，是四倫可廢也。此非譎言也。其在孔教，臣哉鄰哉，與國人交，君臣朋友也；不獨父其父，不獨子其子，父子朋友也；夫婦者，嗣為兄弟，可合可離，故孔氏不諱出妻，夫婦朋友也；至兄弟之為友于，更無論矣。」（《全集》，頁 348-351）而譚氏之說也與康有為於 1886 年撰《康子內外篇·人我篇》暗合：「中國之俗，尊君卑臣，重男輕女，崇良抑賤，所謂義也。……臣婦之道，抑之極矣，此恐非義理之至也，亦風氣使然耳。物理抑之甚者必伸，吾謂百年之後必變三者：君不專、臣不卑，男女輕重同，良賤齊一。嗚呼！是佛氏平等之學矣！」見姜義華、吳根樑編校：《康有為全集》，第 1 集（上海：上海古籍出版社，1987 年），頁 189-190。雖無法證明譚嗣同曾見過康有為未刊的《康子內外篇·人我篇》，更無從證明歐陽中鵠也親見過譚氏未刊的《仁學》，但譚氏受到康有為部分學說的影響是極有可能，且將這些論調廣泛在維新人士之間散播，因而歐陽中鵠才不斷批評譚嗣同是「依附康學」。

嗣同如此答覆恐不慊於師意，「銜之深者不止一人，謗之叢者不止一事」可能更激怒歐陽氏。不久，譚氏又接到歐陽師來信，隨即於當天傍晚回信：

頃又接賜書，極論出題之事，此中別有曲折，今一併陳之，亦即前書所謂中有極冤者也。當在南學會議此事時，適請諸友入會，到者數十人，羣屬耳目焉。及聞經鹿門諸公再三乞請，而後允許不出時文題，即已有不悅者。又恰於後數日（在出題之前），中丞到會講學，極力譏詆時文題，形容盡致，並自言「我亦時文出身，所以無用」云云。聽者皆以為中丞非不願廢去書院時文題矣，乃一出題又是時文，將置中丞之言於何地？於是羣然憤怒，以為中丞之恩意非不周摯，特為函丈把持耳。故是次開會，博問匭中即有「瀏夢成顛，撫幕招搖」等語，可知所憤者初非區區一題，蓋憤把持一切，新政不得展布，即由此一事而類推者也。外間人安知其中之底細，而事會之巧有絕相類者，古來冤案蓋皆如此。嗣同所以重言之者，所見所聞並非無根據之言，而指出所以被冤之緣故耳。（〈上歐陽中鵠·二十四〉，《全集》，頁476）

看來譚氏基本上還是對歐陽師有所迴護，而認為歐陽氏是受到冤枉。沒料到譚氏此信一出，竟惹得歐陽氏大怒，當日深夜立即致書譚氏：

出題一事，極動公憤，毋乃太過。鹿門等請去時文，係未成之私議。鹽道令分別報名，乃已出之官示。若官示不為憑，則學堂學會諸告示章程，皆不為憑矣。天下事本不止一面，但畸重則未著想耳。城南原稟，定六門分類猶是，不過多一時文題。若嶽麓則本未請改。求忠雖具稟，而其旨不同，亦未批准。時文時務並出，聽其自為，亦不礙事。且此次係因鹽道出示在先，須顧住彼面，故為此調停之法。下次便可先行告知，使歸一律，亦易轉圜。事非干犯大不韙，無可補救，諸君何必如此動憤，怒不可遏？<sup>85</sup>

至五月初六當天，譚氏似乎也曾將歐陽師連續寄書表達不滿的事告訴唐才常，兩人因而又聯名寫信給歐陽師。五月初七日歐陽中鵠則於〈復佛生佛塵〉信裡說：

<sup>85</sup> 見〈歐陽中鵠書·十二〉，《譚嗣同書簡》，頁134-135。

昨得兩弟書，始如發蒙。凡事總以直說為好，若愈隱則愈誤矣。學會聚集之日，記鹿門止說求忠改章，請即批准。以其事煩難，故加審慎，似並未語及不出時文題。果爾，亦甚易事，豈兄性善忘，竟不記及耶？把持之謠，不一而足，南學會請將漕減立學堂，即其一端，同志中已有疑者，不知此係官紳皆不謂然。中丞亦自昭慎重。蓋今日一胥吏之天下，有例存便不能逕行其志。老於宦途者，自然多見一層。昨夕得電報，香帥所請漕減作學堂之疏，已奉部駁。湖北此事，將成畫餅。此間幸未先准，尚不至勞轉圜，鬧到不好縮腳。……依附康學，獵取微名微利，乃指課作而言。諸卷於時務諸題，千手雷同，已覺異常討厭，乃至時文亦復變易體裁，攝取附會，愈覺使人難受。姑匿改劄記之說，亦正與之相等。此等枝節，應概一筆刪除，以免徒增嫌隙。惟前此外侮實多，中丞與伯嚴為諸君子卻四方之敵，昕夕不遑，實勞且苦。至調取劄記，乃自加檢點，備豫不虞，有不得不急掇正者。此中委曲，兄尚不盡得所以然。即間露一二，亦志在〈揚水〉之卒章，不敢以告。……兩弟乃真新學，志趣力量，夙所深信，如何以此見疑？使兄以後轉難坦白耶！省中謠言如海，兄遇之過境輒忘。又平日簡出，所聞不過一二端。如祭酒代秉三，吏部當總教習，及兄批抹《湘報》，把持去時文題，不批南學會〈稟〉，既皆子虛，則增疑團。然則兄處此間，有如賈彪西行，方扶持調護之不暇，遑敢以無據之言，自騰口實，授人以攻擊之具，使吾黨闔牆構釁，自立孤子無助之地乎？兄自信待人以誠，表裡如一，而謹言慎行，近尤從事斯語。今既渙然冰釋，故遂一揭其隱，望告秉三知之。至外間詆兄無所不至，悠悠之口，自問不能持兄短長，不屑校亦不屑辨。<sup>86</sup>

四月廿五日之後，譚氏因被保薦入京，臨行前數日<sup>87</sup>，又再致書歐陽師：

奉環諭謹悉一切，從此自可省得許多筆舌。但謂凡事總以直說為好，若愈

<sup>86</sup> 見《譚嗣同書簡》，頁 126-129。歐陽氏信中所稱「老於宦途者，自然多見一層」，和前文註釋第 54 言「自來官書一底一面」，兩相對照，都可見歐陽氏熟於官場文化的自信，而對譚嗣同等人的行事作為魯莽急躁，感到不安與不滿。

<sup>87</sup> 據前註引文內容推斷，此信可能作於五月初七日或初八日。

隱則愈誤。嗣同自始至終，初無所謂隱，不過言有詳略，各函皆就已問及者言之，其餘自無暇多及。然此尚是小事。至於學術宗旨，則非面談不能盡；不然，則滿腔熱血不知灑向何地。擬即邀佛塵同詣尊處，作竟日談，嗣同亦即就此辭行，不識函丈有此閒暇否？伏乞見示為盼！但有數端不能不預先約定：一、以前所言一切謗議，彼此均已剖明，從此一筆勾銷，不必深論，免使近於爭論是非。二、係專講明學問宗旨。三、所言既長，頗消時刻，不識能不厭倦否？四、學問宗旨要從源頭說起，不免有寬泛之語。五、有應駁者，請暫用筆錄記，俟說完時一總指駁，使其講時得以一氣貫注，庶畢其詞。六、來講之意，宗旨既明，志氣相通，以後即有異同，各不相礙，其餘是非事亦不辨自明。七、來講係剖明自己之志願，並非強人從己。所云如何，望示為荷。學會聚集日，實已請不出時文題，當是函丈偶然忘卻。其時函丈頗以無人看卷為疑，同座皆願代任。（〈上歐陽中鵠·二十五〉，《全集》，頁 476-477）

歐陽氏前信已說改時文題是「調停之法」，後信卻又辯解學會聚集當日皮錫瑞「似並未語及不出時文題」，若皮氏當日沒說，自然出時文題就光明正大，何以反而要做「調停之法」？顯然矛盾。譚氏此信才又點破「學會聚集日，實已請不出時文題，當是函丈偶然忘卻」，歐陽氏豈是忘卻，應該是故意的。而其中對於「學術宗旨」的爭辯，歐陽中鵠雖明言「依附康學，獵取微名微利，乃指課作而言」，但看在譚嗣同和唐才常眼中，無異指桑說槐，實則是歐陽中鵠深不滿譚、唐兩人皆已「依附康黨」，也可證明歐陽中鵠與譚、唐之間的師生關係的確出現裂痕。<sup>88</sup>

五月九日譚氏向歐陽師叩別，並面談學術宗旨。但此次會面究竟是否達成？鄭兆江語帶保留地認為「會面大概在六月二十七日（筆者按：即夏曆五月初九日）舉行，它標示著長期合作關係的結束，譚和歐陽沒料想到他們從此不會再見面」。<sup>89</sup>賈維卻不知根據何種資料斷定「臨行前數日，譚嗣同曾與歐陽中鵠約定『論學作

<sup>88</sup> 歐陽中鵠與兩名學生的關係，不僅因時文事件而有嫌隙，據唐才質《戊戌聞見錄》指出：「復生七丈將南海先生〈條陳膠事折〉登於報首，且在跋語中讚美南海，而於昏驕悍陋邪曲畏死者則貶之。聞伯嚴吏部閱而獨忿，疑為詈己，乃慫恿辦彊先生責讓七丈與伯兄。斯時也，師弟齟齬，幾將決裂。」引文見《譚嗣同研究資料彙編》，頁 271。

<sup>89</sup> Kwong, Luke S. K., p. 185.

別』，因故未果」。<sup>90</sup>而歐陽中鵠前後的說法又極模稜。在〈復良生書〉中，歐陽氏先說：「被召將行前數日，約來論爲學作別，以賓客纏擾不果，遂以書箴之。謂吾儒是禮、是文家兼質家，汝學是墨、是釋、是耶、是純乎質家。然流弊太多，不能自立；尤戒以自愛其身，善藏其用。」<sup>91</sup>但是歐陽氏之後又回憶當時談話的情景，稱：

譚生入京叩別時，語以應辦數事：一學堂以造就人才，須以十年爲期，由京而省而州縣；一農工商局及學堂，擇要而舉；一鐵路礦務，須速舉辦，使利權皆歸之於我；一強兵尤爲目前要務，海軍當復，陸軍當練。語至此，譚生意頗不愜，曰：是誠大難。弟謂海軍不燬於倭，膠州何至遂踞於德，且幾日蹙數千里。譚生終不謂然，蓋惑於康氏太平世之說，欲如虎哥等以空文維世。不知公法惟強國可用，弱國並不能用，緩急失序，宜致顛蹶。

<sup>92</sup>

五月十日，歐陽氏甚至致信譚嗣同說：「昨弟言『亡後之圖』四字，使人淒然欲絕，不知所屆。兄衰矣，辦振務負重謗，毫無足校，惟此生已傷，恐不足用於世。望弟善藏其用，留俟彼時爲四萬萬黃種立命，千萬至禱。」<sup>93</sup>從這兩段引文語氣推論，譚嗣同與歐陽氏應該見面深談過，而何以歐陽氏有此兩面說法？實在令人費解！

從歐陽中鵠〈復良生書〉中的兩段文字，更可見其片面說法中所透露出譚嗣同與其師生關係的轉變：

譚生受厄家庭，毫無生人之趣。嘗切戒以勿使血氣用事，充積至誠，不下數百次，故其心悅誠服，亦步亦趨，視予猶父者二十餘年。乙未議興算學後，尚手錄訓兒語，並乞在鄂時批牘稿，至冬辦賑時猶然。片紙單詞，珍若拱璧。及次年入京赴行，宗旨遂變。嘗以書來，言誓發宏願救四萬萬人，

<sup>90</sup> 賈維：《譚嗣同與晚清士人交往研究》，頁 303。賈維於「因故未果」字下並無註解說明。

<sup>91</sup> 《譚嗣同研究資料匯編》，頁 250。

<sup>92</sup> 歐陽中鵠：〈復蔚堂〉，轉引自賈維：《譚嗣同與晚清士人交往研究》，頁 303。與前文賈維所述兩人論學作別「因故未果」來看，此處「語至此，譚生意頗不愜」似乎透露兩人應該曾見面論學。

<sup>93</sup> 《譚嗣同書簡》，頁 128。

其語多釋理最高明處，知己為異學所引。丁酉冬歸，與語間不相洽，視弟文字不甚措意。去春在湘報館，見其稱康太過，以書規之，復書謂用壓力，以殺身滅族相拒。邇有所為，義寧予以節制，則與熊秉三等，疑為弟所把持。有校經堂卷，於《墨子·尚同》三篇書後，稱其平等說，弟批千四百字駁之。於是益相水火。……是時，見其晦氣滿面，又內傷症已見，乾咳不能寐，肝氣橫烈，知必有禍。聞到鄂臥病十餘日，以為緩往，或被之福。及書來曰：「此生猶贅，當力疾一行。」則知必不免矣。聞其近二年，專好非常異義，而鄙弟為老生常談，相見寥寥數語，不甚深論。每言變法，必拼得人殺，非流血滿地，流血播刀，中國斷不能變法。弟謂論劫運或然，但恐殺身以成不仁，將新機一概阻塞，非徒無益，而又害之。心甚不謂然。

94

歐陽中鵠不斷指責譚嗣同「惑於康氏太平世之說」、「稱康太過」，而譚氏卻仍固持己見，不相退讓，可見師弟之間的關係已經因為觀念上的差異而漸行漸遠。

譚嗣同離開湖南當日，歐陽中鵠並未送行，而於事後在給譚氏的信中說明原因：

兄從端陽前二日，因寒食角黍，滯氣腹泄，至今未愈，故彼日未走送也。卓如辦理譯書局，南海想主持其間，弟赴引能得異數更好，否則暫與康、梁同事合群，以大更新之力……時文毅然廢去，是天下第一肇動事。吾輩乙未發議，不圖果於今日見之。此殆非康、梁之力不至此。鼓舞奚似。但新政應急行不可須臾緩者，尚難更僕。趁此一切改圖。刻期課績，或可合朝野奮發。……若其間又生阻力，觀望遲迴，則名變而實未變。旦夕禍機一發，而事無可為矣。<sup>95</sup>

歐陽氏這封信裡所說的，與前文〈復蔚堂〉中的回憶顯然有極大矛盾。「新政應急行不可須臾緩」與「緩急失序，宜致顛蹶」如何相容？還是歐陽氏此時所說都只是客套的虛文？

<sup>94</sup> 《譚嗣同研究資料匯編》，頁 250。

<sup>95</sup> 《譚嗣同書簡》，頁 114-115。

譚嗣同北上進京之後的幾天，唐才常在戊戌六月二十二日回信給歐陽中鵠時說到：

連奉兩諭，敬知皇上神聖天縱，遠邁唐、虞，為之距躍三百，曲躄三百！黃、譚奉旨敦促，新黨之氣益張，湘事雖小壞，不足為憂。合地球全局觀之，變之自上者順而易，變之自下者逆而難。今適得順而易者，誠我四萬萬人無疆之幸也。康、梁為海內所攻，其可危之狀，誠如鈞諭所云。然以皇上天宣聰明，暨我朝德澤之厚，卜之必無他慮。蓋中國至此時始頗有日本明治初年氣象，若再經鼓宕，則雖守舊如島津久光等，亦必洗新滌面，共贊新猷，似不得以畏難遠禍之心，稍懷遷就。工部毅然以天下為己任，死生禍福，早已度外置之。卓如汪洋千頃，今之叔度，外似溫柔，內實剛勁，尤非人所易知。……若使天祚中國，之數人者，必不至為舊黨所傾也。若夫專以蜚語中人，如彼王、葉之徒，則何地蔑有，亦復何所不至。來諭云：「刺取吾輩舉動，造為謠言，用離間計。」誠為洞若觀火之言。由今思之，不獨使鹿門年伯無地自容，並所以離間吾師弟使相水火者，亦不一而足。自非夫子大度淵涵，幾一一中其彀中，不知所適。然從前之事，似可等諸過眼浮雲，但求以後大家努力掙起世界，彼為鬼為蜮之流，想亦無顏立於光天化日之中矣。天下書院既一律改學堂，吾瀏不逞之徒，不知又有何說？……惟以愚見忖之，則此時確遵諭旨，挾四鄉以必改之勢，彼亦無詞可執，而甘蹈抗上無禮之誅。若此事辦不通，則將來朝旨及一切新政，更復何所措手？惟夫子一意堅持之。<sup>96</sup>

唐氏此信又透露了幾點訊息。唐氏依據歐陽氏連續兩封信文所述，說明了前述出時文題以及其他造成與譚、唐之間師生誤會的種種緣由，其實都是出自於王先謙、葉德輝等人的挑撥離間，這還包括舊黨人士對皮錫瑞的攻擊，而迫使皮氏離開南學會，返回江西等。此外，唐氏認為「變之自上者順而易，變之自下者逆而難」，此時正是順而易的局面，因此上文歐陽氏在給譚氏的信裡所說「但新政應急行不可須臾緩者，尚難更僕，趁此一切改圖」，正是在此種順而易的局面下，從前必須「緩行」，而如今卻可以「急行」了。

<sup>96</sup> 見〈上歐陽中鵠書·十〉，《唐才常集》，頁239-240。

## 五、佛學導師與其他師從關係

譚嗣同在〈金陵聽說法詩〉序中曾談到他的兩位佛學導師：「吳雁舟先生嘉瑞爲余學佛第一導師，楊仁山先生文會爲第二導師，乃大會於金陵，說甚深微妙之義，得未曾有。」（《全集》，頁 246）但與兩人交往時間卻有先後之別，大約譚氏在北遊訪學過程中已先接觸吳嘉瑞（雁舟，生卒年不詳）：「在京晤諸講佛學者，如吳雁舟、如夏穗卿、如吳小村父子，與語輒有微契。」（〈上歐陽中鵠·十〉，《全集》，頁 461）迨於光緒廿二年六月，譚嗣同奉父命以同知納貲爲候補知府，在南京居留一年，復又結識了佛學大師楊仁山（文會，1837-1911），「幸有流寓楊文會者，佛學、西學，海內有名，時相往還，差足自慰」（〈上歐陽中鵠·十〉，《全集》，頁 468）。兩位佛學導師對譚氏影響較深的，當屬楊文會。如梁啟超（卓如，1873-1929）即曾認爲譚嗣同「自從楊文會聞佛法，其學又一變」。<sup>97</sup>梁氏還更進一步指出楊文會「深通『法相』、『華嚴』兩宗，而以『淨土』教學者。……譚嗣同從之遊一年，本其所得以著《仁學》，尤常鞭策其友梁啟超。啟超不能深造，顧亦好焉，其所著論，往往推挹佛教。康有爲本好言宗教，往往以己意進退佛說。章炳麟亦好法相宗，有著述。故晚清所謂新學家者，殆無一不與佛學有關係，而凡有真信仰者率皈依文會」。<sup>98</sup>麻天祥也曾指出楊仁山「是『教宗賢首，行在彌陀』，且由日本獲得流失的法相宗典籍，致力於唯識學研究的學者。可見譚嗣同在佛學方面所受的影響主要是禪宗、華嚴和法相三宗。同時有選擇地吸取和改造了它們和其他宗派的哲理，作爲他自己以『挽劫』救世爲顯著特徵的經世佛學的構架」，<sup>99</sup>可知楊仁山對譚嗣同的影響，當在華嚴和唯識二宗無疑。故譚嗣同在《仁學·界說》第二十五所言「凡爲仁學者，於佛書當通《華嚴》及心宗、相宗之書」（《全集》，頁 293），應不無所本。持相同意見的，還有于凌波：

楊文會 26 歲開始信佛，34 歲在南京創設了金陵刻經處，刻印佛經，弘傳佛法。嗣同到南京時，文會已 50 歲。嗣同性任俠，好劍術，涉獵群書，且傾心於西方自然科學，新近在研究佛學；而文會青年時也是好讀奇書，

<sup>97</sup> 梁啟超：《清代學術概論》（上海：上海古籍出版社，1998 年），頁 91。

<sup>98</sup> 同前註，頁 99。

<sup>99</sup> 麻天祥：《晚清佛學與近代社會思潮》（開封：河南大學出版社，2005 年），頁 434。

善馳射擊技，有自然科學知識，又是佛學大師。二人習性相近，一見如故，成為忘年之交。嗣同在南京候補一年、有一半以上的時間住在南京花牌樓楊文會寓中。嗣同在花牌樓楊寓從楊仁山學佛，主要是學唯識宗和華嚴宗的教義。尤其是對於華嚴宗更有深入的研究。<sup>100</sup>

然而于凌波與梁啟超都意有所指地認為譚嗣同所著《仁學》，即是受到楊仁山的影響。這一論調涉及對《仁學》內容與著書目的的理解，恐須深辨，甚至如徐義君強調「《仁學》的宗旨是『暢演』佛教的『宗風』……《仁學》的宗旨是『說靈魂』、『談教務』……《仁學》通篇貫穿佛學思想，充滿佛學語言」<sup>101</sup>的說法，更是有待商榷。于凌波同時又注意到楊文會「有自然科學知識」即是一個重要關鍵。

陳善偉很明確地指陳：「當我們比較楊文會的著作與《仁學》的思想，我們得到的印象是，某些相似之處有助於說明哪些觀念楊文會已灌輸在譚嗣同的思想中。還必須牢記的是，譚嗣同所注意到的楊文會，既是一個造詣頗深的佛教徒，同時也是擁有第一手西方知識的深具改革意識的學者。」<sup>102</sup>竹內弘行同樣強調：「應該注意楊文會不僅僅是佛學研究者，他曾兩次實際考察西歐社會、政教和科學技術，也曾購買科學機器。通過楊文會居士而引導譚嗣同等啓蒙變法派知識分子，是和楊文會本身豐富的西學知識有關。」<sup>103</sup>也因此蔡日新有了如下的判斷：「楊仁山一生好奇書，精製造，亦長於詩詞，而『雅不喜學子業』；而嗣同雖六次參加鄉試，均是迫於父命，故六次未第，而對於奇書乃至西方格致，尤為喜歡。……楊仁山兩度出使西歐，對西方政教科學十分瞭解，而且還『制有地球圖，並與圖尺，以備將來測量之需』，而甲午以後的譚嗣同則盡棄舊學（應試八股之學、經學等）而傾心西方科學，這是他親近仁山的理由。」<sup>104</sup>譚氏此一態度也見於其與吳樵（鐵樵，1866-1898）定交，正是因吳樵「童年即精算術，……由是遂通西儒所謂格致學」（《全集》，頁 258），可想見當時的譚嗣同對西學吸收的渴望心態，從而《仁

<sup>100</sup> 于凌波：《中國近現代佛教人物誌》（北京：宗教文化出版社，1995年），頁 341。

<sup>101</sup> 徐義君：《譚嗣同思想研究》，頁 121-122。

<sup>102</sup> Chan Sin-wai, "Buddhism in Late Ch'ing Political Thought." (Hong Kong: The Chinese Univ. Press, 1985), p. 70.

<sup>103</sup> 竹內弘行：〈近代中国における仏教の一動向譚嗣同と楊仁山〉，《密教文化》142 號（和歌山：高野山大学密教研究会事務局，1983 年），頁 23。

<sup>104</sup> 蔡日新：〈譚嗣同與金陵刻經處〉，《佛教文化》1997 年第 6 期，頁 15。

學》的思想來源應更為複雜。

綜觀《全集》可發現，譚嗣同對佛學思想的闡述，時間相當晚。其原因究竟為何？羅炤曾提出這樣的主張，認為 1896 年以後，譚嗣同的哲學思想再次發生重大變化，逐漸轉向佛學。其直接原因則是甲午戰後，維新變法的呼聲日高，在康有為（又名祖詒，字廣廈，號長素，1858-1927）的號召下，發生了著名的「公車上書」。擁戴光緒皇帝的大官僚翁同龢等，支持文廷式（字道希，號芸閣，1856-1904）組織「強學會」。譚嗣同密切注視著時局的發展，思想上與維新派息息相通。但是，以慈禧太后為首的封建頑固派堅決反對變法，強行封閉「強學會」，反動氣焰甚囂塵上，變法運動的第一次高潮被鎮壓。當時，譚嗣同要求變法的熱情正高，受此壓迫，極為憤懣。頑固派的反動，給熱心變革的譚嗣同帶來極大的思想苦悶，促使他一反以往闢佛的立場，而虔誠地皈依了佛門，期望從念佛持咒中求得精神上的安慰與解脫。<sup>105</sup>王世義另針對譚嗣同給歐陽中鵠的信中所說「京居既久，始知所願皆虛，一無可冀。慨念橫目，徒具深悲。平日所學，至此竟茫無可倚。……因自省悟，所願皆虛者，實所學皆虛也」加以解釋，由於對現實政治的失望，使他認為過去的「所願」、「所學」、「皆虛」。於是，他在哲學思想上有了很大變化，轉向佛學，去求得精神上的解脫。<sup>106</sup>相較之下，賈維頗詳盡地指出，譚嗣同雖然早年信奉船山之學，繼承了王夫之否定佛教、批判佛學的傳統，但這種態度到北遊訪學之前已經有所變化。賈維並根據乙未二月譚氏致友人劉善涵信中所說：「靜趨空靈，天機充盎，此為入禪學之方便法門。常言足下為具上等根器之再來人，信不誣也。願葆此靈光，益加策勵，他日救渡一切眾生，殆於不可思議，喜切，禱切！」進一步說明譚嗣同當時已開始接觸佛教禪宗，其對佛學的態度也逐步由否定轉為肯定。京師維新群體之間佛學氛圍濃厚，譚嗣同一到北京，立即受到其感染。受學佛諸人的影響，譚嗣同在京期間開始持佛唸咒，修習禪定，並題名所住瀏陽會館居室為「莽蒼蒼齋」。賈維還引據劉善涵所云「當乙未、丙申間，（譚）曾偕都人士深研佛學，元箸獨超，覺眾生無盡願力相與無盡，側身世界，心周大千，因名其居曰『莽蒼蒼齋』，悲憫孤懷，常流露於篇什，並即以冠詩集焉」而認為從這時起，佛學對譚嗣同的影響與日俱增，並給譚氏思想學術的發展增添了新的重要

<sup>105</sup> 羅炤：〈論譚嗣同的哲學思想〉，《哲學研究叢刊·中國哲學史文集》（吉林：吉林人民出版社，1979年），頁277。

<sup>106</sup> 見王世義：〈譚嗣同〉，孟慶遠主編：《中華民族傑出人物傳》，第9集（北京：中國青年出版社，1991年），頁132。

因素。<sup>107</sup>

陳善偉另根據譚嗣同在《思篇·十四》曾以西學觀念批評佛教，從而判定譚氏不可能在 1894 年之前即有趨向佛學的態度，而此一態度不僅受到西學影響，同時也來自於王夫之排佛思想的影響。<sup>108</sup>但陳善偉所據《思篇·十四》「釋氏之末流」並不能等同於所有佛門弟子，譚氏之意也絕非全盤否定佛學，但是受到王夫之排佛思想的影響是有可能的。船山之排佛其實是承繼了程、朱的排佛思想，而這種思想傳承，又和譚嗣同受知於歐陽中鵠與劉人熙有關。

依目前的文獻來看，涂啓先的《大圍山房文集》中並未見任何關於佛學問題的討論。推崇船山之學不遺餘力的劉人熙則於〈答友人問學書〉以及〈再復向篤生書〉諸篇中表達其早年出入佛、老而最終視此二氏之書為誕妄異端，「雖投之水火，弗惜也」，<sup>109</sup>可見劉人熙對待佛學的態度，極有可能影響了譚嗣同。而歐陽中鵠於〈批甄別湖南校經書院超等第十名何來保卷《墨子尚同三篇》書後〉的一段話，更可見其對佛學的態度：「作者具大智慧，或見有聰明才力橫絕一世之士，厄於君臣、父子、兄弟之間，與夫女子纏足困於夫婦之際，遂欲具大願力，援佛教立說，盡決藩籬，普救眾生，度一切苦厄。鄙人蠢愚，則謂反身而誠，強恕而行，奉若天道，順受其正，其慊然當於己之心，即其犁然當於天下人之心者，於是乎在矣。」歐陽又於該跋文言及：「序定後，請義寧師再為加批，……批凡三百字，中有『佛乃出世法，非住世法』二語，最為精透。」<sup>110</sup>其中陳寶箴加批的「佛乃出世法，非住世法」一語，至為重要。此語幾可斷定是批評譚嗣同的經世佛學思想。譚氏的「經世佛學」思想，誠如上文麻天祥所稱，或是梁啟超所言「佛教本非厭世，本非消極，然真學佛而真能赴以積極精神者，譚嗣同外，殆未易一二見焉」，<sup>111</sup>但這樣的「經世佛學」特點，其來源又是如何？誠然因受到歐陽中鵠與劉人熙的影響，以及對船山思想的理解，譚氏早期自然難以接受佛學，但事功思想有否成爲一個轉機，而形成其特有的「經世佛學」？仍值得仔細思考。

比較二程與朱子對佛教的態度，陳亮似乎就開明許多，觀其在〈普明寺長生穀記〉曾如此評論釋氏：

<sup>107</sup> 賈維：《譚嗣同與晚清士人交往研究》，頁 186-187。

<sup>108</sup> Chan Sin-wai, p. 63.

<sup>109</sup> 分見《蔚廬文集》，卷 3，頁 2-3；頁 15。

<sup>110</sup> 前後兩段引文見《譚嗣同研究資料匯編》，頁 215-216。

<sup>111</sup> 梁啟超：《清代學術概論》，頁 100。

一日斥而去之，於人情固有所不忍；……使夫有無相通，緩急相救，苟不至於窮其侈心者，豈不足以自附於先王井邑之義乎！始普明方創議買田，僧允禧復為如靖謀，從富人乞穀三百石，貸之下戶，量取其息，以為其徒目前之供。……夫豈穀於富人，而取息於下戶，以供其山林之枯槁者，則三者各得其稱，是真有先王井邑之遺意。<sup>112</sup>

這一評論觀點可說全出自陳亮的事功思想，而比起程、朱對待佛教的態度而言，差異不可謂不大。而這或許可以說明譚嗣同接受了事功思想之後，以此來看待佛教思想，最終產生其獨特的「經世佛學」。

至於譚嗣同其他幾位曾拜師學習武藝的老師，《全集》中也多有提及姓名之處，如寫給黃鳳岐（方舟，1851-1933）的〈贈黃鳳岐師聯〉：「『曾受雙戟單刀，長於葛洪者劍；所謂粗塊大瓿，奄有陳亮之文。』稚川仙也，以用兵取通侯；龍川儒也，以談兵成進士。吾師黃方舟先生，熊經鳥伸與稚川同；龍容虎眉與龍川同（若夫用兵，固所風講也），集二川語以贈。乙未門下士譚嗣同書於武昌節署。」（《全集》，頁 549）

仇文農在〈譚嗣同贈給黃方舟的對聯〉一文中提供了佐證的史料：「上面這首對聯，是黃方舟的長孫黃敏夫先生（現年八十六歲）口述的。查湘潭趙啓霖〈清授中憲大夫黃君墓誌銘〉稱：『君諱鳳岐，字方舟。光緒戊子鄉舉，甲午成進士，用內閣中書。君既兼資文武，諸公貴人爭禮羅為塾師。湘鄉曾嗣侯廣鑾，瀏陽譚壯飛皆其弟子也。壯飛嘗以稚川龍川擬君，其心折如此。』從茲可以證實這副對聯確實出於譚嗣同之手。光緒二十一年（1895），黃方舟作湖北巡撫譚繼洵（譚嗣同之父）的幕賓，兼兩湖師範學堂教師。這段時間，譚嗣同跟隨他學習武術，因而寫了這副對聯。」<sup>113</sup>

另外，王正誼（子斌，1854-1900）<sup>114</sup>和胡致廷（生卒年不詳）也是為人熟知

<sup>112</sup> 陳亮：《陳亮集》增訂本，下冊（北京：中華書局，1987年），頁 279-280。

<sup>113</sup> 湖南省安化縣政協文史資料委員會編：《安化文史資料》，第 1 輯，1984 年，頁 69。

<sup>114</sup> 關於王正誼生平的論述，可參考林克光：〈王正誼（大刀王五）〉，林增平、李文海編：《清代人物傳稿》，下編，卷 3（瀋陽：遼寧人民出版社，1987 年），頁 336-339；王汝豐：〈王正誼〉，北京市宣武區檔案館編：《清代宣南人物事略初編》（北京：燕山出版社，2006 年），頁 634-637；劉增祥：〈愛國志士「大刀王五」〉，河北省政協文史資料委員會：《河北歷史名人傳》（石家莊：河北人民出版社，1997 年），頁 21-31。

的兩位譚嗣同曾向其學藝的老師。其中有一篇原載於上海中華書局 1940 年版的《新語林》，由盛喆所摘編胡致廷的〈譚嗣同就義擊日記〉，記載了胡致廷口述他和譚嗣同的關係：「我名叫胡致廷，人稱胡七，綽號通臂猿胡七。當譚先生在北半截胡同瀏陽館的時候，我和『單刀』王五每天必和他見面，王五比我年輕，是我介紹給他的。譚先生向我學鑄、太極拳、形意拳和雙刀。而我認為雙刀不及單刀好，譚先生以為然。單刀是王五的絕技，所以我把王五介紹給他，我倆同時教授他的武藝。」<sup>115</sup>比較弔詭的是，根據胡致廷這篇自述其目睹譚嗣同就義的經過，譚嗣同死難後，胡致廷和王正誼當時並沒有協助殮收遺體，而沈信夫和金榮華卻引用了一筆史料指出：

源順鏢局創辦的第二年，由盟兄通背猿胡七胡致廷介紹，收下「戊戌六君子」之一的譚嗣同為徒，精心傳授其劍術。清光緒二十四年戊戌（1898 年），「康梁變法」失敗，譚嗣同與林旭等六人同時被害。大刀王五聞訊，悲痛欲絕，冒險跑到刑場，伏屍大哭。趙炳麟《柏巖文存》記載當時情況說：「戊戌時，譚嗣同之受刑也，人無敢問者。俠客伏屍大哭，滌其血殮之。道路目者，皆曰『此參政劍師王五公也。』」由此可見，王五與譚嗣同之間，絕非一般師徒關係所可比擬。<sup>116</sup>

趙炳麟的描述是否可靠，無從查證，而關於譚嗣同遺骸處理經過，除上述趙炳麟的說法外，竟然還有兩種不同說辭。

譚訓聰在〈清譚復生先生嗣同年譜〉記載：「公被難後，羅、胡二僕會同瀏陽會館老長班（守會館工人）劉鳳池之父（劉鳳池於民國時任長班）同往刑場檢收遺骸，劉為之滌血綴元，殮後棺存僧寺。翌年，羅、胡二人扶柩南歸。」<sup>117</sup>而蔡日新則又有不同的論據：「據仁山居士的孫女楊步偉的自傳所記載，1898 年譚嗣同在北京殉難時，居士的長子楊自新正好也在北京，他在嗣同就義後幫助其下人設法收了嗣同的屍體，才南下金陵。待到自新抵金陵後，將嗣同殉難的消息告訴家人，楊府舉家一時泣不成聲，如喪至親。」<sup>118</sup>譚訓聰做為譚嗣同的嫡孫，論述先祖事蹟

<sup>115</sup> 《譚嗣同研究資料彙編》，頁 263。

<sup>116</sup> 沈信夫、金榮華：〈大刀王五事略〉，《文史資料選刊》，第 8 輯，1991 年，頁 46-47。

<sup>117</sup> 《譚嗣同研究資料彙編》，頁 34。

<sup>118</sup> 蔡日新：〈譚嗣同與金陵刻經處〉，頁 15。

應會力求真實，但他卻未提及任何外人曾協助處理譚嗣同的遺骸。究竟哪種說法較可信？時至今日恐無法一一取證，但從這個有趣現象便足以說明譚嗣同的人格魅力，在近代所產生的影響是極為特殊，也極容易遭到扭曲和利用。

## 結語

基本上，本文從探析譚嗣同師弟關係的發展過程中，釐清並啟發了譚氏思想某些重要問題：（一）譚嗣同接觸王夫之思想是來自劉人熙而非由歐陽中鵠，且影響有限，準此而當重新審視《仁學》中有關王夫之思想的影響時，其焦點恐非現今學者所直言斷定排滿革命之說所能概括；（二）在倡議興建算學館的過程中所引起的諸多爭議，其中最關鍵的問題，還是包括劉人熙等瀏陽士民反對西學、變法的聲浪帶給譚嗣同、涂啓先和歐陽中鵠極大的壓力，而此一經驗在譚氏日後從事維新運動時何以未成為教訓？（三）于凌波與梁啓超認為譚嗣同的《仁學》曾受楊文會佛學思想的影響，但這一論調涉是否正確，還須深辨；而于凌波等人又注意到楊文會「有自然科學知識」的背景，應可推論當時的譚嗣同對西學吸收的渴望心態，從而可推測《仁學》的思想來源應更加複雜。至於譚嗣同契友之間，如唐才常、梁啓超、宋恕等人相互觀念的影響，以及當時發行的報刊雜誌如《時務報》、《申報》、《京報》及《格致彙編》等大量刊載時人變法論與西方科學新知，都是左右譚氏思想與《仁學》深層意義至為關鍵的因素；雖不在本文討論範圍，確為細究譚嗣同思想所不可忽略之津要。\*

---

\* 本文所徵引的稀見文獻資料，承中央研究院傅斯年圖書館、臺北市立圖書館鄧慧穎小姐、上海圖書館文獻提供中心文獻服務部及中國國家圖書館古籍善本特藏部協助、代尋及提供，並蒙兩位匿名審查委員提供寶貴修正意見，謹此一併誌謝。

## 引用文獻

- 丁平一：《譚嗣同與維新派師友》，長沙：湖南大學出版社，2004年。
- 于凌波：《中國近現代佛教人物誌》，北京：宗教文化出版社，1995年。
- 小野川秀美著，林明德、黃福慶合譯：《晚清政治思想研究》，臺北：時報文化公司，1982年。
- 王世義：〈譚嗣同〉，孟慶遠主編：《中華民族傑出人物傳 第九集》，北京：中國青年出版社，1991年。
- 王樾：《譚嗣同變法思想研究》，臺北：臺灣學生書局，1990年。
- 皮錫瑞：《師伏堂未刊日記》，《湖南歷史資料》第1期，長沙：湖南人民出版社，1959年。
- 任訪秋：〈譚嗣同論〉，《中州學刊》1982年第3期。
- 李喜所：《譚嗣同評傳》，鄭州：河南教育出版社，1986年。
- 沈信夫、金榮華：〈大刀王五事略〉，《文史資料選刊》，第8輯，1991年。
- 政協長沙市委員會文史資料研究委員會、政協瀏陽縣委員會文史資料研究委員會、譚嗣同紀念館合編：《譚嗣同研究資料彙編》，1988年。
- 段本洛：《譚嗣同》，揚州：江蘇古籍出版社，1985年。
- 唐才常：《唐才常集》，北京：中華書局，1980年。
- 夏劍欽：〈試論王夫之思想、行性對譚嗣同的深刻影響〉，《船山學刊》1995年第1期。
- 徐義君：《譚嗣同思想研究》，長沙：湖南人民出版社，1981年。
- 涂啓先：《大圍山房文集》，中國國家圖書館古籍善本特藏部藏，長沙：同文書社，1924年。
- 高田淳：〈清末的王船山〉，《船山學報》1948年第2期。
- 張立文：《中國近代新學的展開》，臺北：東大圖書公司，1992年。
- 康有為著，姜義華、吳根樑編校：《康有為全集》，第1集，上海：上海古籍出版社，1987年。
- 張灝：《烈士精神與批判意識：譚嗣同思想的分析》，臺北：聯經出版事業公司，1988年。
- 張枏、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，下冊，卷1，北京：生活·讀書·

新知三聯書店，1960年。

梁啟超：《清代學術概論》，上海：上海古籍出版社，1998年。

梁啟超等著：《譚嗣同唐才常兩先生暨丙午年萍瀏醴革命史料》，臺北：大中書局，出版年不詳。

陳乃乾輯：《瀏陽譚先生年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第177冊，北京：北京圖書館出版社，1999年。

陶用舒：《近代湖南人才群體研究》，長沙：嶽麓書社，2000年。

陳亮：《陳亮集》，增訂本下冊，北京：中華書局，1987年。

陳茂同：《歷代職官沿革史》，上海：華東師範大學出版社，1988年。

麻天祥：《晚清佛學與近代社會思潮》，開封：河南大學出版社，2005年。

彭大成：《湖湘文化與毛澤東》，長沙：湖南人民出版社，2003年。

湖南省安化縣政協文史資料委員會編：《安化文史資料》，第1輯，1984年。

湖南歷史資料編輯委員會編：《湖南歷史資料》第3期，長沙：湖南人民出版社，1959年。

賀廣如：〈論譚嗣同的變法和復古〉，《人文學報》第22期，2000年12月。

黃衛平：〈試析王夫之思想對譚嗣同的影響〉，《船山學刊》1984年第1期。

楊廷福：《譚嗣同年譜》，香港：崇文書店，1972年。

煒光：〈譚嗣同與王船山〉，《吉首大學學報社會科學版》1989年第3期。

賈維：《譚嗣同與晚清士人交往研究》，長沙：湖南大學出版社，2004年。

劉人熙：《蔚廬文集》，中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，清光緒丙申年大梁刊本。

劉夫生：〈紀念譚嗣同殉難100周年〉，田伏隆、朱漢民主編：《譚嗣同與戊戌維新》，長沙：嶽麓書社，1999年。

歐陽予倩輯：《譚嗣同書簡》，上海：文化供應社，1948年。

蔡日新：〈譚嗣同與金陵刻經處〉，《佛教文化》1997年第6期。

蔡冠洛編：《清代七百名人傳》，北京：中國書店，1984年。

鄧潭洲：《譚嗣同傳論》，上海：上海人民出版社，1981年。

\_\_\_\_\_：《為改革而獻身的譚嗣同》，長沙：嶽麓書社，1998年。

羅紹：〈論譚嗣同的哲學思想〉，《哲學研究叢刊 中國哲學史文集》，吉林：吉林人民出版社，1979年。

譚嗣同著，蔡尙思、方行編：《譚嗣同全集》增訂本，北京：中華書局，1981年。

竹内弘行：〈近代中国における仏教の一動向 譚嗣同と楊仁山〉，《密教文化》142號，和歌山：高野山大学密教研究会事務局，1983年。

Chan Sin-wai, *Buddhism in Late Ch'ing Political Thought*, Hong kong: The Chinese Univ. Press, 1985.

Kwong, Luke S. K., *T'AN SSU-T'UNG, 1865-1898: Life and Thought of a Reformer*, Leiden:New York; Koln: Brill, 1996.

Robel, R. Ronald, *The Life and Thought of T'an Ssu-t'ung*, Unpublished Ph.D. dissertation of the University of Michigan, 1972.

# Clarification of Tan Ssu-t'ung's Teacher-student Relationship

Chao, Shih-wei\*

[ Abstract ]

This article make a point that Tan Ssu-t'ung started to contact Wang Fu-chih's thought was recommended by Liu Jen-hsi, rather than Ou-yang Chung-ku, and he possibly came under Wang's part influence. With the revolutionaries and scholar's intentional explanation, Tan's modern history role and position were changed from the original status of the reformer into a revolutionary vanguard. In addition, because of the reform incident, many disputes were caused between Tan and Ou-yang. One of Ou-yang's best friends Liu Jen-hsi, resolutely stood in opposition to hinder their effort because he thought Tan and Ou-yang deliberately imitated Ch'en Liang and Yung-chia Utilitarian and gave away from Wang Fu-chih and Chu Hsi's road of sage. Tan and Ou-yang implemented Yung-chia Utilitarian in Promotion of Mathematical Studies, and then it caused Liu's resentment. The influence of events of reform Eight-legged Essay to Tan Ssu-t'ung, Tang Ts'ai-ch'ang and Ou-yang Chung-ku was about academic purposes debates, because Ou-yang was somewhat dissatisfied with Tan and Tang attaching to K'ang Yu-wei's party. The relationship between teachers and students distanced themselves by their different ideas, and it reflected all sorts of contradictions in process of the Hunan "foreign matters" movement. Moreover, Tan expounded on Buddhist thought very late maybe under the influence of Wang Fu-chih's thought via Ou-yang and Liu. Although Tan could accept the Buddhist studies after his former

---

\* Assistant Professor, General Education Center, Nanya Institute of Technology.

years, yet the statecraft-conscious might become a turning point to form his unique pragmatism of Buddhism.

**Keywords:** T'an Ssu-t'ung, Teacher-student Relationship, Promotion of Mathematical Studies in Liu-yang, Statecraft-conscious, Events of Reform Eight-legged Essay, Pragmatism of Buddhism