

論宋代經史學發展之類型、樣態、取徑、 議題與其所形成之特殊之文獻之學

戴景賢*

〔摘要〕

以宋儒而言，「經學」與「史學」，可分治，亦可合治，而皆有其成就。若就主「合治」者之觀點而論，其特殊處，在於：視「經」之與「史」，本質上即具有一種「貫通性」。此種「貫通性」，常因歷史之重大轉折而凸顯。而自宋初以來，宋儒之欲重振儒學，蓋基於兩項原因：一因治道之衰，一因儒統之衰。儒統之衰，唐韓愈言之；五代之頹，治道之困蹇，宋人承其後而自知之。故欲提振儒統，必同時興復儒治；此即歐陽修〈本論〉中所謂「不推本末，不知先後」，佛不待闢，「使天下皆知禮義，則勝之矣」之旨。以是「通經」與「治史」，對於宋儒而言，不僅關鍵在於「為治」；且此「為治」之理，應兼具一種「當代性」。唯就合治「經」、「史」而言，其中亦可有不同之樣態：一種著重「治經以通理」，期待以之培養出學者所可具有之有關「政治原理」之理解與判斷，以此明史；一種著重「通史以明變」，從而豐富具有「文明論」意義之「歷史知識」。而此二者，對於才智之士而言，皆具有深化其「政治理性」之功效，以是皆具有厚積「務實之能」之「養成」意義。至於雖究心經、史，而於其學術思惟中，並未充分實踐一種「會通」之論，因而可謂之為「分治經、史」者，此一類型之樣態，亦非一種；當分述為「偏於經」與「偏於史」兩類。至於各種類型、樣態之具體走向，與所牽涉之種種議題，極為繁多，而皆可一一細別。此外，南宋以降，於經史學之發展中，曾出現一種頗為特殊之「文獻之學」，即所謂「浙學」，於後世貢獻極大，本文亦特予討論。

關鍵詞：宋代學術、經學、史學、理學、宋代儒學史、宋代思想史

*國立中山大學中國文學系特聘教授

一、儒學中「經」、「史」之來歷與宋代經、史學之基本特質

所謂「儒」、「儒家」、「儒術」與「儒學」之於戰國以下，其為詞，若別義而用之，則各有所指；因而存在分際。「儒」指身份，「儒家」指思想之派別，「儒術」指儒家所主張與運用之治術，「儒學」則指孔子之後，歷代主張「儒家義理」之學者，所承襲、發展之智識活動，與其所建構之學術傳統。

而此四者，若依「時代」而論之，則亦皆有其於不同時段所反映之「時代性」(epochal character)。「宋人之學」中有「宋儒之學」，即指宋代智識份子所發展之儒學；而經、史、性理、格致，與詞章之學，又係其中可有之分支。

此處所以稱之曰「可有之分支」，乃因「學術」或「本於學術」而有之分衍，倘於其內涵，具有各自尋求之「知識目標」或「效益目標」，且於實際之發展過程中，建構有效之「方法論」(methodology)、「實踐論」(theory of practice)，或「創作論」(theory of creation)，即可能於個人「統一之學術觀」中，區分出不同之「學術規格」；因而使其「學識」與「才華」之展示，具有不同面向，或不同層次之意義。

對於此數者中之前二者，即所謂「經」、「史」之學，除表現於「客觀之議題」，與「目標性之作為」外，其內裏之思想，則有二重：一重係以特殊之形態，將個人之學術觀點，統合為支撐其「儒學主張」之基礎；另一重，則是於獨立之「知識領域」中，形塑可與不同立場之主張者，從事「對話」(dialogue)之機制，以是發展成為各自獨立之論域。

以中國之學術起源論，最初於周代延續「王官之執掌」而成學，其意義在於展現政治實際運作時，所存在於特定階層之「價值理念」(ideas of value)、「工具理性」(instrumental rationality)，¹乃至貴族階級履行其責任時，「施政能力」與「道德精神」之養成。²

¹ 此處所指存在於周代「政治文化」(political culture)中之工具理性，依「理性」(reason)之意義言，乃指具有明確「操作性」之一種「政治理性」(political rationality)；就其歸屬於特定「社會階層」(social stratum)之性質而言，其展現，則指相對於權力結構中屬於個人之作為，或思想，之一種屬於統治階層之集體之「系統化思惟」(systematic thinking)。「王官」職掌所擴延之文化，所以於周代「文治」之傳統中，亦能依「禮」之概念實然成學，其因在此。

² 此即清代章實齋(學誠，1738-1801)論中國學術起源時，所指為「治、教合一」時代之

而自有孔子之教授，遂於彼所倡導之「文」、「行」、「忠」、「信」四教中，³依所謂「文」，將之發展成為孔門四科中之「文學」。⁴儒者以此「文學」之概念，將歷史中所遺存之「文獻載記」予以蒐羅，以為檢視「治道」之依據；⁵因

所謂「王官之學」。實齋曰：「古人之學，不遺事物，蓋亦治教未分，官師合一，而後為之較易也。司徒敷五教，典樂教胥子，以及三代之學校，皆見於制度。彼時從事於學者，入而申其佔畢，出而即見政教典章之行事，是以學皆信而有徵，而非空言相為授受也。然而其知易入，其行難副，則從古已然矣。堯之斥共工也，則曰：『靜言庸違。』夫靜而能言，則非不學者也。試之於事而有違，則與效法於成象者異矣。……夫子曰：『學而不思則罔，思而不學則殆。』又曰：『吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。』夫思亦學者之事也，而別思於學，若謂思不可以言學者，蓋謂必習於事，而後可以言學，此則夫子誨人知行合一之道也。諸子百家之言，起於徒思而不學也。是以其旨皆有所承稟，而不能無蔽耳。劉歆（字子駿，?50B.C.-23A.D.）所謂某家者流，其源出於古者某官之掌，其流而為某家之學，其失而為某事之蔽。夫某官之掌，即先王之典章法度也。流為某家之學，則官守失傳，而各以思之所至，自為流別也。失為某事之蔽，則極思而未習於事，雖持之有故，言之成理，而不能知其行之有病也。」（章學誠：〈原學中〉，見〔清〕章學誠撰，葉瑛〔字石甫，1896-1950〕校注：《文史通義校注》〔北京：中華書局，2008年六刷〕，上冊，卷2，內篇二，頁150）關於實齋此說之大意，及觀點之說明，參見拙作〈論章實齋之學術起源說及其學術史觀之構成〉（收入戴景賢：《明清學術思想史論集》下編〔香港：中文大學出版社，2012年〕，頁1-71）一文。

³ 《論語·述而》：「子以四教：文、行、忠、信。」（參見朱熹撰，徐德明校點：《四書章句集注·論語集注》，卷4，收入〔宋〕朱熹〔字元晦，一字仲晦，號晦庵、考亭，1130-1200〕撰，朱傑人〔1945-〕等主編：《朱子全書》〔修訂本〕〔上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2010年〕，第6冊，頁126）

⁴ 《論語·先進》：「從我於陳、蔡者，皆不及門也。德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。」（同前註，卷第6，頁157）

⁵ 《論語·為政》篇云：「子張問：『十世可知也？』子曰：『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。』」（同前註，卷第1，頁81）《論語·八佾》則云：「子曰：『夏禮，吾能言之，杞不足徵也；殷禮，吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也。足，則吾能徵之矣。』」（同上，卷第2，頁86）此二章之前者，說明依孔子之見，人類政治之發展，具有「原理性」（theoreticality），因而如一旦建立足以長久發展之文明形態，其結構之法則，即可能展示於「制度」之延續與調整中；以是具有條件之智慧者，可透過「歷史變化」之認知與分析，掌握此項原理。此二章之後者，則進一步提出「歷史研究」與「文明認知」間之關連；亦即：「文明認知」有賴於歷史之研究，因而受歷史研究所應具之條件所限制；然而對於具有歷史研究基礎之「文

而於分化後之「學術」概念中，發展出具有承載「治術原理」意涵之所謂「經籍」，與具有「史料編纂學」(historiography)意義之「史體」。⁶

其中以「經」、「藝」為概念所形塑之學術概念，⁷若以儒家為論，其所囊括之範圍，若經限定時代、限定內容，從而有大致確定之「文本」，即形成一專門之「古典之學」。⁸此種專門之「古典研究」(studies of classics)，發展至今，可以為「儒學式的」、「詮釋學(hermeneutics)式的」，亦可以是「史學式的」、「文獻學式的」；⁹甚而可以成為「語言學」(linguistics)、「觀念史」(history of ideas)、「哲學史」(history of philosophy)、「文化史」(cultural history)、「思想史」(intellectual history)、「社會史」(social history)，乃至「人類學」(anthropology)

明認知」而言，「文明認知」之深刻性，來自研究者個人之洞察力，不皆能由歷史之「史料研究」加以呈顯或證明。(「文獻」依原初之概念言，兼指「典冊」與「往賢之遺言遺行」〔朱註云：「文，典籍也。獻，賢也」〕。如《春秋左氏傳》之本於孔子所修《春秋》而為之增益，即包括此二者。)

⁶ 此處所指純粹意義之所謂「學術」，係指其內容乃針對各式具普遍性之議題，為純思想之討論；而非屬統治階層為達成統治目的所設立之治術手段、規範，與學養預備。以是「理論建構」之「空言性」(「空言」二字，借實齋《文史通義》語，參註〈2〉)，為其必有之特質。至於據此而論「經」、「史」，則指戰國以至漢初，於儒學中所形成之「經教」與「經籍」之概念，與具有明確「史學」意識之著作之編纂；並非實齋「六經皆史」論所強調「經」作為「原始政典」之義，與「史」作為「掌故之官」，或王官所形成之「記注」之義。

⁷ 所謂「藝」，若涉及於現實政治之運作，依古人之取意，其義即近於「術」；蓋指由歷史積累之政治技術中，所發展出具有「實質效益」之特殊作為或文獻；無論以「禮」、「樂」、「射」、「御」、「書」、「數」為「六藝」，或如漢儒之指「六經」為「六藝」，皆然。至於「經」字，則專指載籍中具有關鍵性地位之「文本」(text)，此類文本，足以彰顯某種「政治體制」，或學說中之「根本性原理」；其運用則始於子學興起後，若干子家之傳承。儒、道、名、墨等，皆各有其書；特其形式與名稱不盡相同。其中儒家所輯之經典文本，多具「歷史性」與「文獻性」，因此其性質與其它子家之著作，於「載籍」之概念，可判分為兩種；漢人遂以「六藝略」與「諸子略」將之區隔，「經」、「子」自此分流(關於漢人區分官方史料與民間著作之分野，參註〈11〉)。

⁸ 後世之道、釋二家，皆有所尊崇之經典，乃至依此而擴展之種種論疏，然其性質，皆係以闡明思想或教義為主，故於此不說為乃是一種具有歷史意義之「古典之學」。

⁹ 今日所言「文獻學」，多專指「圖書文獻學」，與本文依儒學概念而闡釋之所謂「文獻之學」不同。

等領域之研究資料；因而可以是「儒學式的」，卻不必然為「儒學式的」。

至於依「史體」與「史識」從而發達之「史學」概念，¹⁰則更係如此。「史事」之載記，最初來自誥命、記注、典禮、赴告等史官之所執掌，後經傳承，乃有分衍。¹¹而自有孔子之筆、削，其性質始由原初意義之「史記」，轉而成為帶有「批評精神」(critical spirit)之「纂史之學」。¹²然其性質猶未純為私家。¹³必自其體

¹⁰ 此處所謂「史識」，指對於「歷史研究」之性質與其目的，具有一種屬於哲學性質之理解。司馬遷(字子長，145/135-86B.C.)自述其繼承父志而著書，其旨乃欲「究天人之際，通古今之變，成一家之言」(語出司馬遷：〈報任少卿書〉，文收班固：〈司馬遷傳〉，見〔漢〕班固〔字孟堅，32-92〕撰，〔唐〕顏師古〔字籀，581-645〕注：《漢書》〔北京：中華書局，1962年〕，第9冊，卷62，頁2735)。此一述志之言，蓋亦是針對此處所論「歷史研究之終極目的為何」之問題，展顯其特有之識見。

¹¹ 關於「史」字之始義與《史記》所謂「古文」，《漢書·藝文志》「六藝」與「諸子」之分野，乃至古人「官學」與「家言」之對列，論詳王靜安(國維，又字伯隅，號觀堂，1877-1927)：〈釋史〉、〈史記所謂古文說〉(見王國維：《觀堂集林》〔1923〕，卷6、7，收入王國維撰，謝維揚〔1947-〕等點校，陳金生等復校，謝維揚、房鑫亮〔1954-〕主編：《王國維全集》〔杭州：浙江教育出版社、廣州：廣東教育出版社，2009年〕，卷8，頁171-179、198-201)諸篇。至於孔子與《春秋》之關係，則可參考錢賓四(穆，1895-1990)〈孔子與春秋〉(見錢穆：《兩漢經學今古文平議》，收入錢穆撰，錢賓四先生全集編輯委員會主編：《錢賓四先生全集》〔臺北：聯經出版事業公司，1998年〕，第8冊，頁263-317)一文。

¹² 關於「史學」成立時所須有之「批判性」(criticalness)，參見Georg Wilhelm Friedrich Hegel(1770-1831)，*Lectures on the Philosophy of World History: introduction, reason in history*, translated from the German edition of Johannes Hoffmeister from Hegel papers assembled by H. B. Nisbet (New York, NY: Cambridge University Press, 1974)；中譯本，〔德〕黑格爾撰，王造時譯：《歷史哲學》(上海：上海書店出版社，2006年)。及Francis Herbert Bradley(1846-1924)，*The Presuppositions of Critical History* (Chicago, IL: Quadrangle Books, 1968)；中譯本，〔英〕F. H. 布萊德雷撰，何兆武、張麗豔譯：《批評歷史學的前提假設》(北京：北京大學出版社，2007年)。

¹³ 孟子云：「王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。晉之《乘》，楚之《檮杌》，魯之《春秋》，一也。其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰『其義則丘竊取之矣。』」(語出《孟子·離婁下》；參見朱熹撰，徐德明校點：《四書章句集注·孟子集注》，卷8，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第6冊，頁359-360)又云：「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：『知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！』」(語出《孟子·滕文公

之仿倣，發展成為私人纂集，而後以「編年」為綱紀者，遂成為彙取散布之「言、事載記」之書，合為大觀；此即《七略》所輯「春秋」一類中若干屬於戰國之支與流裔。¹⁴其變衍至於司馬氏父子，整齊「百家雜語」以補經、傳，¹⁵以之分敘為本紀、世家、志書、列傳，從而探究所謂「天、人之際」，然後建構完整之「史學意識」；並創造出以「史家觀點」為基礎而設計之新式之「史書之體」。¹⁶此體再經《漢書》之改作，斷代為史，並增益之以一種「承統」之政治意涵，遂成為所謂「正史」之本源。¹⁷

下》，同上，卷6，頁331）彼由史官所掌記之《春秋》，述及孔子所筆削之《春秋》；文中所云「竊取」，蓋即是說明《春秋》性質由「公」而「私」之一種轉換。至於孔子之自謂，所云「知我」，則是點出孔子之「筆削」中，所寓含之批評性；而「罪我」，則是自承以「私人」之立場，筆削「公有」之文獻檔案之僭越性。特因孔子之文，多依魯史所本有，故猶未純為私家之著作；與司馬氏父子所謂「成一家之言」（參註〈10〉、〈15〉）者不同。

¹⁴ 相關書目及說明，詳《漢書·藝文志》，見班固撰，〔清〕王先謙（字益吾，號葵園，1842-1917）補注，上海師範大學古籍整理研究所：〈藝文志第十〉，《漢書補注》（上海：上海古籍出版社，2008年），第6冊，頁2927-2935。

¹⁵ 史遷於自言其成書方法時，曾謂：「序略，以拾遺補蕪，成一家之言，厥協《六經》異傳，整齊百家雜語。」（論詳司馬遷：〈太史公自序〉，見〔漢〕司馬遷撰，〔南朝劉宋〕裴駟〔字龍駒〕集解，〔唐〕司馬貞〔字子正〕索隱，〔唐〕張守節正義：《史記》〔北京：中華書局，2007年〕，第10冊，卷130，頁3319-3320）此段述語，即是扼要敘明彼所引據之史料來源，各種「文獻」之性質分野，與司馬氏父子成就其「一家之言」之史學立場。

¹⁶ 劉知幾（字子玄，661-721）《史通》之以「六家」（《尚書》家、《春秋》家、《左傳》家、《國語》家、《史記》家、《漢書》家）歸為「二體」（「編年」、「紀傳」），以史學而言，有其「辨之甚析」之眼光（見〔唐〕劉知幾撰，〔清〕浦起龍〔字二田，1679-1762〕通釋：《史通通釋》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983年，第685冊〕，卷1，〈六家〉，頁1-25a，總頁163-175；卷2，〈二體〉，頁1-7，總頁176-179）。

¹⁷ 「正史」之名，居今可考見者，最早可追溯於阮士宗（孝緒，479-536）之《正史削繁》。《隋書·經籍志》，著錄史籍，概敘史體之變，詳於《史》、《漢》，且云「自是世有著述，皆擬班、馬，以為正史」（見〔唐〕魏徵〔字玄成，封鄭國公，諡文貞，580-643〕等撰：〈志第二十八·經籍二〉，《隋書》〔北京：中華書局，2002年〕，第4冊，卷33，頁957），於是目錄家遂承用之以為定名。宋亡之後，蒙元入主，雖立種性（caste），仍續修前史。元之亡，明人不廢；明之亡，滿清因之（清於乾隆朝，且欽定《勝朝殉節諸臣錄》〔見舒赫德（字伯容，號明亭，1710-1777）、于敏中（字叔子，一字重棠，號耐圃，

而究論「史學」與「經學」之差異，則在於：「經學」無論藉「史」以明道，或因於「文獻」以考制，皆乃以「三代之治」，作為其蒐討限定之範圍；論述於「治道」，亦以此為重。而「史學」之通變於古、今，則有「通史」之整體觀點與意識，以之作為分體敘論史實，並進而分析歷史中所展現之「社會功能」(social functions)之出發點。¹⁸故以「儒學」之立場論，「經學」之外，兼通史學，可使「史學」亦成為儒學之一部；而以「史學」之立場言，經書中所包羅之文獻遺留，與儒家對於歷史之觀點，亦為重要。

唯即使如此，由於「史學意識」中所強調之「客觀性」(objectivity)，與中國史學，自孔子與史遷以來，所存在之「批判性」(criticalness)，仍使史學之議題與方法，具有「可不受儒學限制」之本質，且亦造就「史學」自身之特殊性；雖則「經學」或「道學」論述，與其所衍生之「詮釋觀點」，對於史家個人，亦常產生觀念上之束縛。¹⁹

以宋儒而言，「經學」與「史學」，可分治，亦可合治，而皆有其成就。

若就主「合治」者之觀點論之，其特殊處，在於：視「經」之與「史」，本質上即具有一種「貫通性」。此種「貫通性」，常因歷史之重大轉折而凸顯。而自宋初以來，宋儒之欲重振儒學，蓋基於二項原因：一因治道之衰，一因儒統之衰。儒統之衰，唐韓昌黎(愈，字退之，768-824)言之；五代之頹，治道之困蹇，宋人承其後而自知之。故欲提振儒統，必同時興復儒治；此即歐陽永叔(修，號醉翁、六一居士，1007-1072)〈本論〉中所謂「不推本末，不知先後」，²⁰佛不待闢，「使天下皆知禮義，則勝之矣」之旨。²¹以是「通經」與「治史」，對於宋

1714-1779)等奉敕撰：《欽定勝朝殉節諸臣錄》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第456冊}}；清之亡，中華民國亦續之。於是所謂「正史」者，歷久以來，遂不僅為「史體」之正，以「文明中國」為核心之「中國歷史」觀，亦隨以附加焉。

¹⁸ 唯此種逐漸增添之對於「社會功能」之認知，與「研究」(research)之意識，於中國之過往，皆僅停留為一種「史學觀點」之運用與延伸；並未實質形成「社會結構」(social structure)之概念、「社會之學」(science of society)之特殊化視野，乃至種種分項之「社會科學」(social sciences)之方法論。

¹⁹ 如「理學家」本於義理學與彼所詮釋之「經學」所主張之「王霸論」，即是一顯例；詳後。

²⁰ 參註〈32〉所揭引文。

²¹ 永叔云：「佛為夷狄，去中國最遠，而有佛固已久矣。堯、舜、三代之際，王政修明，禮義之教充於天下，於此之時，雖有佛無由而入。及三代衰，王政闕，禮義廢，後二百

儒而言，不僅關鍵在於「為治」；且此「為治」之理，亦應兼具一種「當代性」(contemporariness)。²²

此種「合治經、史」之類型，無論著重「治經以通理」，期待以之培養出有關「政治原理」之理解與判斷，以此明史；或著重「通史以明變」，從而發達出具有「文明論」意義之「歷史知識」(historical knowledge)與「文化理念」(cultural ideas)；對於才智之士而言，皆具有深化其「政治理性」之功效，以是皆具有厚積「務實之能」之「養成」意義。而其中，存在不同之樣態：

第一種樣態，即所謂「以經通史」，代表者為王介甫(安石，號半山，1021-1086)；而第二項取徑，所謂「以史通經」，代表者則為歐陽永叔。

餘年而佛至乎中國。由是言之，佛所以為吾患者，乘其闕廢之時而來，此其受惠之本也。補其闕，修其廢，使王政明而禮義充，則雖有佛無所施於吾民矣，此亦自然之勢也。……然則將奈何？曰：莫若修其本以勝之。……禮義者，勝佛之本也。」(見歐陽修：〈本論〉中，《居士集》，卷 17，收入〔宋〕歐陽修撰，李逸安點校：《歐陽修全集》〔北京：中華書局，2001 年〕，第 2 冊，頁 288-290)

²² 因「通經」而「治史」，且欲將「為治」之理，施之於當代，著者如歐陽永叔、李泰伯(觀，號盱江，1009-1059)、程明道(顥，字伯淳，1032-1085)等，其志道莫不然。明道、永叔尤具深識。明道所論者，在於端正學術與教育，余前已論(參見拙作〈論二程之思想史地位與其論述所產生之哲學導引〉〔初稿原刊《文與哲》第 27 期，2015 年 12 月，頁 229-279〕)；而永叔則在「為治之大體」。永叔之言云：「今之務衆矣，所當先者五也。其二者有司之所知，其三者則未之思也。足天下之用，莫先乎財，繫天下之安危，莫先乎兵，此有司之所知也。然財豐矣，取之無限而用之無度，則下益屈而上益勞。兵強矣，而不知所以用之，則兵驕而生禍。所以節財、用兵者，莫先乎立制。制已具備，兵已可使，財已足用，所以共守之者，莫先乎任人。是故均財而節兵，立法以制之，任賢以守法，尊名以厲賢，此五者相為用，有天下者之常務，當今之世所先，而執事者之所忽也。……民不見兵革於今幾四十年矣，外振兵武，攘夷狄，內修法度，興德化，惟上之所為，不可謂無暇。以天子之慈聖仁儉，得一二明智之臣相與而謀之，天下積聚，可如文、景之富；制禮作樂，可如成周之盛；奮發威烈以耀名譽，可如漢武帝(劉徹，157-87B.C.)、唐太宗(李世民，598-649)之顯赫；論道德，可與堯、舜之治。然而財不足用於上而下已弊，兵不足威於外而敢驕於內，制度不可為萬世法而日益叢雜，一切苟且，不異五代之時，此甚可嘆也。是所謂居得致之位，當可致之位，當可致之時，又有能致之資，然誰憚而久不為乎？」(見歐陽修：〈本論〉上，《居士外集》，卷 10，收入《歐陽修全集》，第 3 冊，頁 861-863)可覘其意。

介甫治經，其所關切，重點在於探究「為政之法度」；²³以之為「擇術」之標準。²⁴故對於彼而言，貫通「經」、「史」，關鍵之處，在於事項中「為治之通理」，

²³ 介甫上仁宗（趙禎，1010-1063）書云：「今朝廷法嚴令具，無所不有，而臣以謂無法度者，何哉？方今之法度，多不合乎先王之政故也。孟子曰：『有仁心仁聞，而澤不加于百姓者，為政不法于先王之道故也。』以孟子之說，觀方今之失，正在于此而已。夫以今之世，去先王之世遠，所遭之變，所遇之勢不一，而欲一二修先王之政，雖甚愚者，猶知其難也。然臣以謂今之失，患在不法先王之政者，以謂當法其意而已。夫二帝、三王，相去蓋千有餘載，一治一亂，其盛衰之時具矣。其所遭之變，所遇之勢，亦各不同，其施設之方亦皆殊，而其為天下國家之意，本末先後，未嘗不同也。臣故曰：當法其意而已。」（見王安石：〈上皇帝萬言書〉，〈書〉，收入〔宋〕王安石撰，唐武標校：《王文公文集》〔上海：上海人民出版社，1974年〕，上冊，卷1，頁1-2）

²⁴ 《東都事略》記安石事云：「神宗（趙顛，1048-1085）即位，除知江寧府，召為翰林學士。初入對，神宗曰：『方今治當何先？』安石曰：『以擇術為先。』神宗曰：『唐太宗何如？』安石曰：『陛下當以堯、舜為法，太宗所知不遠，所為不盡合先王，但乘隋亂，子孫又皆昏愚，所以獨見稱述。堯、舜所為，至簡而不煩，至要而不迂，至易而不難。但末世學者不能通知，常以為高不可及，不知聖人經世立法，以中人為制也。』神宗曰：『卿所謂責難於君，朕自視眇然，恐無以副卿此意。可悉意輔朕，庶同濟此道。』一日講席，羣臣退，神宗留安石坐，曰：『有欲從容與卿論議者。』因言：『唐太宗必得魏鄭公，劉備（字玄德，161-223）必得諸葛亮（字孔明，號臥龍，181-234），然後可以有為，二子誠不世出之人也。』安石曰：『陛下誠能為堯、舜，則必有臯、夔、稷、禹；陛下誠能為高宗，則必有傳說（?1335-1246B.C.）。魏鄭公、諸葛亮，皆有道者所羞，何足道哉！以天下之大，人民，百年承平，學者不為不多，然常患無人可以助治者，以陛下擇術未明，推誠未至，雖有臯、夔、稷、禹、傳說之賢，亦必為小人所蔽，因卷懷而去耳。自古患朝廷無賢者，以人君不明，好近小人故也。好近小人，則賢人雖欲自達無由矣。』神宗曰：『自古治世，豈能使朝廷無小人？雖堯、舜之時，不能無四凶。』安石曰：『惟能辨四凶而誅之，此乃所以為堯、舜也。若使四凶得肆其讒慝，則臯、夔、稷、禹亦安肯苟食其祿以終身乎！』未幾，除右諫議大夫、參知政事。安石既執政，神宗曰：『人皆不能知卿，以為卿但知經術，不可以經世務。』安石曰：『經術者，所以經世務也。後世所謂儒者，大抵皆庸人，故世俗皆以經術不可施於世務。』神宗曰：『朕察人情，比於卿，有欲造事傾搖者。朕常以呂誨（字獻可，1014-1071）為忠實，毀卿於時事不通；趙抃（字閱道，號知非子，1008-1084）、唐介（字子方，1010-1069）數以言扞塞，惟恐卿進用。卿當立變此風俗，不知卿所施設以何為先？』安石曰：『變風俗，立法度，最方今所急也。』於是設制置三司條例司，與知樞密院陳升之（初名旭，字暘叔，1011-1079）同領之。而青苗、免役、市易、保甲等法相繼興矣。」（見〔宋〕王稱：《東都事略》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第382冊〕，卷79，頁1b-3，總頁511-512）此段記述安石

而非「樣態」。唯因依介甫之所見，三代之治既是後世所不及，則因今之事，以求之於古，而得古人「設法」之意，即是所以「通之於理」之道；詮之於古而得新義，有以「致用」，即是變「學究之經學」為「秀才之經學」之門徑。²⁵此即彼主導《三經新義》編纂之發意。²⁶尤其有關「理財」一項，更是其闡明《周官》之義之核心。²⁷

語，合理可信，尤其「聖人經世立法，以中人為制」一語，更可作為探究介甫所云「為政法度」之提示。

²⁵ 此處「學究之經學」、「秀才之經學」云云，係變化介甫本人之用語。朱子云：「王荊公改科舉，莫年乃覺其失，曰：『本欲變學究為秀才，不謂變秀才為學究也。』蓋舉子專誦王氏章句，而不解義，正如學究誦注疏爾。」（見朱熹撰，李偉國校點：《三朝名臣言行錄》，卷第6，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第12冊，頁550）即其說。

²⁶ 《三經新義》中《周官新義》為介甫自作，《詩經新義》、《尚書新義》二部，則由呂吉甫（惠卿，號思祖，1032-1111）、王元澤（雱，1044-1076）編纂。關於《三經新義》之成書，參見程元敏（1931-）：〈三經新義板本與流傳〉，收入程元敏：《三經新義輯考彙評（三）——周禮》（上海：華東師範大學出版社，2011年），下冊，頁759-844。

²⁷ 介甫上仁宗書云：「臣竊觀陛下有恭儉之德，有聰明睿智之才，夙興夜寐，無一日之懈，聲色狗馬，觀游玩好之事，無纖介之蔽，而仁民愛物之意，孚于天下，而又公選天下之所願以為輔相者，屬之以事，而不貳于讒邪傾巧之臣，此雖二帝、三王之用心，不過如此而已，宜其家給人足，天下大治。而效不至于此，顧內則不能無以社稷為憂，外則不能無懼于夷狄，天下之財力日以困窮，而風俗日以衰壞，四方有志之士，認認然常恐天下之久不安。此其故何也？患在不知法度故也。」（見王安石：〈上皇帝萬言書〉，收入《王文公文集》，上冊，卷1，頁1）可見「天下之財力日以困窮」，乃介甫夙所關切。至於彼之所以重《周禮》，晁公武（字子止，號昭德，1105-1180）曾有一說云：「熙寧中，設經義局，介甫自為《周官義》十餘萬言，不解〈考工記〉。按秦火之後，《周禮》比他經最後出，論者不一。獨劉歆稱為周公致太平之迹；鄭氏（玄，字康成，127-200）則曰周公復辟後，以此授成王，使居維維邑，治天下；林孝存謂之躡亂不驗之書；何休（字邵公，129-182）亦云六國陰謀之說。昔北宮錡問孟子周室班爵祿之制，孟子以為諸侯惡其害己，減去其籍。則自孟子時已無《周禮》矣，況經秦火乎？孝存、休非之，良有以也。不知劉、鄭何所據而言？然又自違異不同。王莽（字巨君，45-23B.C.）嘗取而行之，斂財聚貨，瀆禮煩民，冗辟詭異，離去人情遠甚，施於文則可觀，措於事則難行，凡莽之馴致大亂者，皆以此。厥後唯蘇綽（字令綽，498-546）、王通（字仲淹，號文中子，584-617）善之，諸儒未嘗有言者。至於介甫，以其書理財者居半，愛之，如行青苗之類，皆稽焉，所以自釋其義者，蓋以其所創新法盡傳著之，務塞異議者之口。後其黨蔡卞（字元度，1048-1117）、蔡京（字元長，1047-1126）紹述介甫，期盡行之，園土方田皆是也。……

介甫此一治經態度，就其觀念之形構言，有三項基本之預設。第一項預設，在於：為治之道，具有原理；而種種原理，皆依「事理」而分殊，以是可以分項而求。第二項預設，在於：古、今一理，古之治猶今之治，「經」之本質亦史，以是執「經」之所述古，可以通「史」之事變，而當代「為政」之窮、通，亦不越其理。第三項預設，在於：「法」之設置在人，「經」之解義亦在人；無真人才即無真學術，無真學術，即無真治道。²⁸

介甫此一論「經」之方式，若相較之於前代，實可謂具有「學術史」與「智識階層文化史」上重要之開創意義，可以為「以經通史」，作出示例；²⁹不受介甫

久之，禍難兼起，與莽無異，殆《書》所謂與亂同事者歟？」（見〔宋〕晁公武撰，孫猛校證：〈新經周禮義〉條，《經類總論·禮類》，《郡齋讀書志校證》〔上海：上海古籍出版社，1990年〕，卷第2，頁81-82）論中於介甫，雖無些微同情或圖予「平反」之意，然謂介甫之重《周禮》，乃以其書多言「理財」，此點則頗為近實。

²⁸ 介甫〈周禮義序〉云：「士弊於俗學久矣，聖上閔焉，以經術造之，乃集儒臣，訓釋厥旨，將播之學校，而臣安石實董《周官》。惟道之在政事，其貴賤有位，其先後有序，其多寡有數，其遲數有時。制而用之存乎法，推而行之存乎人。其人足以任官，其官足以行法，莫盛乎成周之時；其法可施於後世，其文有見於載籍，莫具乎《周官》之書。蓋其因習以崇之，賡續以終之，至於後世，無以復加。則豈特文、武、周公之力哉？猶四時之運，陰陽積而成寒暑，非一日也。自周之衰，以至於今，歷歲千數百矣。太平之遺迹，掃蕩幾盡，學者所見，無復全經。於是時也，乃欲訓而發之，臣誠不自揆，然知其難也。以訓而發之之為難，則又以知夫立政造事追而復之之為難。然竊觀聖上制法就功，取成於心，訓迪在位，有馮有翼，疊疊乎向六服承德之世矣。以所觀乎今，考所學乎古，所謂見而知之者，臣誠不自揆，妄以為庶幾焉，故遂昧冒自竭，而忘其材之弗及也。謹列其書為二十有二卷，凡十餘萬言。上之御府，副在有司，以待制詔頒焉。謹序。」（收入《王文公文集》，上冊，卷36，〈序〉，頁426-427）論中云「制而用之存乎法，推而行之存乎人。其人足以任官，其官足以行法，莫盛乎成周之時；其法可施於後世，其文有見於載籍，莫具乎《周官》之書」，可以概見其旨。

²⁹ 此處所言，乃以介甫整體治經之眼光論之；至於其釋經之內容，是否於其義解，亦有勦取當時講經家新說之處，如後人引據吳曾（字虎臣，或云慮臣）、晁公武諸人之說（吳曾云：「國史云：『慶曆以前，學者尚文辭，多守章句注疏之學。至劉原父〔敞，1019-1068〕為七經小傳，始異諸儒之說。王荊公修經義，蓋本于原父云。』」〔見〔宋〕吳曾：〈注疏之學〉條，《事始》，見《能改齋漫錄》（上海：上海古籍出版社，1979年），卷2，頁28〕晁公武亦曰：「元祐史官謂：『慶曆前學者尚文辭，多守章句注疏之學，至敞始異諸儒之說，後王安石修《經義》，蓋本於敞。』公武觀原父說『伊尹相湯伐桀，升自陬』之類，《經義》多勦取之，史官之言，良不誣也。」〔見晁公武撰，孫猛校證：〈七經小

本人「新政」之功過如何所影響，亦與其「解經」之是否的當，非屬一事。³⁰

至於「合治經、史」之第二種樣態，永叔之治經，則頗不同。其不守經師之論，而以「常情」疑人所不疑，尤為世稱。³¹凡彼所發《周易》之《繫辭》、《文言》非孔子作，《春秋》之三傳未可盡信，《詩》毛、鄭多訛誤，《周禮》非完書等諸論，皆學者所習知。唯永叔治經，「疑」之外，實有彼之所「信」；否則一人疑之，眾人交疑，所謂「常情」，亦將難成共識。以余之見，彼之所信，實來自於史；此點可於其「闢佛」之論中見之。

前所提及永叔所作之〈本論〉，其上篇論聖王之治之患，嘗云：

天下之事有本末，其為治者有先後。堯、舜之書略矣，後世之治天下，未嘗不取法於三代者，以其推本末而知所先後也。三王之為治也，以理數均天下，以爵地等邦國，以井田域民，以職事任官。天下有定數，邦國有定制，民有定業，官有定職。使下之共上勤而不困，上之治下簡而不勞。財足於用而可以備天災也，兵足以禦患而不至於為患也。凡此具矣，然後飾禮樂、興仁義以教道之。是以其政易行，其民易使，風俗淳厚，而王道成矣。雖有荒子孱孫繼之，猶七八百歲而後已。

夫三王之為治，豈有異於人哉？財必取於民，官必養於祿，禁暴必以兵，防民必以刑，與後世之治者大抵同也。然後世常多亂敗，而三王獨能安全者，何也？三王善推本末，知所先後，而為之有條理。後之有天下者，孰不欲安且治乎？用心益勞而政益不就，認認然常恐亂敗及之，而輒以至焉者，何也？以其不推本末，不知先後而已。³²

傳〉條，《經類總論·經解類》，《郡齋讀書志校證》，卷4，頁143}}，則不具論。

³⁰ 後人論宋學者，多因介甫變法之為禍，遂並其學術而亦屏之；黃（宗義，字太沖，號梨洲、南雷，1610-1695）、全（祖望，字紹衣，號謝山，1705-1755）所修宋、元之學案，最終成書，僅以介甫附後，為〈新學略〉（黃宗義：〈荊公新學略〉，見黃宗義原本，〔清〕黃百家〔字主一，1643-1709〕纂輯，〔清〕全祖望修補：《宋元學案》〔四〕，卷98，收入〔清〕黃宗義撰，沈善洪（1931-）主編，吳光〔1944-〕執行主編：《黃宗義全集》〔杭州：浙江古籍出版社，2005年〕，第6冊，頁789-833），即是一例。

³¹ 參見鞏本棟（1955-）：〈歐陽修的經學與文學〉，《江西師範大學學報》〔哲學社會科學版〕，2014年第1期，頁60-71。

³² 見歐陽修：〈本論〉上，《居士外集》，卷10，收入《歐陽修全集》，第3冊，頁860。

中篇則曰：

佛法為中國患千餘歲，世之卓然不惑而有力者，莫不欲去之。已嘗去矣，而復大集，攻之暫破而愈堅，撲之未滅而愈熾，遂至於無可奈何。是果不可去邪？蓋亦未知其方也。

夫醫者之於疾也，必推其病之所自來，而治其受病之處。病之中人，乘乎氣虛而入焉。則善醫者，不攻其疾，而務養其氣，氣實則病去，此自然之效也。故救天下之患者，亦必推其患之所自來，而治其受患之處。³³

依其說，善醫者不攻其疾，而務養其氣，氣實則病去；「實」者之於中國，在於堯、舜三代以來「王政修明」所積累之禮樂教化與政、刑諸端，此為中國「為治之道」之本。後世修其本以勝乎異端，此為其要。故依於是論，「經」之為道常，表顯在史，文明之事理，即「經」之所以為「經」之根本；「經說」乃至於「經」所據依之「文本」，所以可依「常理」，亦應依「常理」度之，其因在此。余故謂永叔之治經，乃以「史」通之。

而若分析永叔之治經，其觀念之形構，亦有三項基本之設定。第一項設定，在於：文明之傳衍具有差異性，就個別之社會言，各有其立基之文化基礎，³⁴其中「政治」與「倫理」之結構方式，為安定之最要因素；中國之為中國，以是應辨明其存在之基礎。第二項設定，在於：三代之治有其成熟性，亦有其優越性，以是其治道所遺留之文獻，經孔子之約取，其內蘊之「原理」，具有「經久不移」之啟示性，亦有一定程度之「可實踐性」；儒學之經、史，以是可以融貫。第三項設定，在於：「學說」之得失，其驗在於「實踐」，然必經歷窮、變、通、久

³³ 見歐陽修：〈本論〉中，《居士集》，卷17，收入《歐陽修全集》，第2冊，頁288。

³⁴ 「文明」(civilization)與「文化」(culture)二詞，歷來藉之以表達之意涵，常隨論者之取義而有所差異（關於二者出現於歐洲，其指涉之義之變化，參見 Gerard Delanty [1960-], *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality* [New York, NY: St. Martin's Press, 1995]；中譯本，[英]傑拉德·德朗提撰，陳子瑜譯：《歐洲的誕生：神話·理念·現實》[新北市：廣場出版，2012年]）。本文所使用之「文明」一語，係指人類透過文化積累而開啟之創造性進展，與其成就；無論以「文化個體」而論，或泛指。至於「文化」一詞，則多將意旨，侷限於文明樣態之局部，或以指稱文化之個體。

而後知之；以是「經」不離於「史」。

以上就「合治經、史」所存在之兩種樣態，以論其所以殊異。至於雖究心經、史，而於其學術思惟中，並未充分實踐一種「會通」之論，因而可謂之為「分治經、史」者，此一類型之樣態，亦非一種；當分述為「偏於經」與「偏於史」兩類：

其中屬於「偏於經」一類之第一種樣態，係於經學，守唐以來所傳故訓，不尚新奇，不為講義，必令傳習者不輕議前賢；此王深寧（應麟，字伯厚，1223-1296）所指「慶曆以前」之篤實。³⁵而論者常舉之例，則為史傳所記景德二年（1005）御試李迪（字復古，971-1047）、賈邊，參知政事王子明（旦，957-1017）之所議。³⁶

³⁵ 伯厚之說云：「自漢儒至於慶曆間，談經者守訓故而不鑿。《七經小傳》出而稍尚新奇矣，至《三經義》行，視漢儒之學若土梗。古之講經者，執卷而口說，未嘗有講義也。元豐間，陸農師（佃，號陶山，1042-1102）在經筵始進講義。自時厥後，上而經筵，下而學校，皆為支離曼衍之詞，說者徒以資口耳，聽者不復相問難，道愈散而習愈薄矣！陸務觀（游，號放翁，1125-1210）曰：『唐及國初，學者不敢議孔安國（字子國）、鄭康成，況聖人乎！自慶曆後，諸儒發明經旨，非前人所及，然排《繫辭》，毀《周禮》，疑《孟子》，譏《書》之〈胤征〉、〈顧命〉，黜《詩》之〈序〉。不難於議經，況傳注乎！』斯言可以箴談經者之膏肓。」（見〔宋〕王應麟撰，〔清〕翁元圻〔字載青，1750-1825〕等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：〈經說〉，《全校本困學紀聞》〔中〕〔上海：上海古籍出版社，2008年〕，卷8，頁1094-1095；標點稍異）

³⁶ 此事見李仁甫（燾，一字子真，號巽岩，1115-1184）《續資治通鑑長編》（〔宋〕李燾：《續資治通鑑長編》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第314冊〕，卷59，頁20b，總頁810），《宋史》王旦本傳（見〔元〕脫脫〔字大用，1314-1355〕等撰：《宋史》〔北京：中華書局，2007年〕，第27冊，卷282，頁9550）、馬貴與（端臨，號竹洲，1254-1323）《文獻通考》（見〔元〕馬端臨：《文獻通考》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第610冊〕，卷30，頁30b-31a，新編頁662）皆錄之。而最先，則出於蘇子由（轍，一字同叔，號穎濱遺老，1039-1112）之《龍川別志》；其說云：「張公安道（方平，號樂全，1007-1091）嘗為予言：『治道之要，罕有能知之者。老子曰：「道非明民，將以愚之。」國朝自真宗（趙恆，968-1022）以前，朝廷尊嚴，天下私說不行，好奇喜事之人，不敢以事搖撼朝廷。故天下之士，知為詩賦以取科第，不知其它矣。諺曰：「水到魚行。」既已官之，不患其不知政也。昔之名宰相，皆以此術取。王文正公為相，南省試「當仁不讓於師賦」，時賈邊、李迪皆有名場屋，及奏名，而邊、迪不與。試官取其文觀之，迪以落韻，邊以師為衆，與注疏異，特奏令就御試。王文正議：落韻失於不詳審耳，若舍注疏而立異論，不可輒許，恐從今士子放蕩，無所準的。遂取迪而黜邊。當時朝論大率如此。仁

唯因漢、唐以來，經學累變，今、古之說，交雜於義，³⁷拘守於此，³⁸雖無大礙，發明殊少，故未久而風氣遂變。其變之之道，則在於不辨殘存之家法，而一以「己意」逆之；甚且不惜因所臆測而為之刪、改，或整體而疑之。此為「偏於經」一類之第二種樣態。若劉原父之改經、蘇子瞻（軾，一字和仲，號東坡，1037-1101）

宗初年，王沂公（曾，字孝先，978-1038）、呂許公（蒙正，字聖功，944-1011）猶持此論。自設六科以來，士之翹俊者，皆爭論國政之長短。二公既罷，則輕銳之士稍稍得進，漸為奇論，以撼朝廷，朝廷往往為之動搖。廟堂之淺深，既可得而知，而好名喜事之人盛矣。許公雖復作相，然不能守其舊格，意雖不喜，而亦從風靡矣。其始也，范諷（字補之）、孔道輔（字原魯，初名延魯，985-1039）、范仲淹（字希文，989-1052）三人，以才能為之稱首。其後許公免相，晏元獻（殊，字同叔，991-1055）為政，富鄭公（弼，字彥國，1004-1083）自西都留守入參知政事，深疾許公，乞多置諫官，以廣主聽。上方嚮之，而晏公深為之助，乃用歐陽修、余靖（字安道，1000-1064）、蔡襄（字君謨，1012-1067）、孫沔（字元規，996-1066）等並為諫官。諫官之勢，自此日橫。鄭公猶傾身下士以求譽，相帥成風。上以謙虛為賢，下以傲誕為高，於是私說遂勝，而朝廷輕矣。』然予以張公之論，得其一不得其二，徒見今世朝廷輕甚，故思曩日之重；然不知其敝也。大臣恣為非橫，而下無由能動，其害亦不細也。使丁晉公（謂，字謂之，966-1037）之時，臺諫言事必聽，已如仁宗中年，其敗已久矣！至於許公，非諸公並攻其短，其害亦必有甚者。蓋朝廷之輕重則不在此。誠使正人在上，與物無私，而舉動適當，下無以議之，而朝廷重矣，安在使下不得議哉？下情不上通，此亦人主之深患也。可則從之，否則違之，豈害於重哉！西漢之初，專任功臣侯者如絳（周勃，?-169B.C.）、灌（灌嬰，?-176B.C.）之流，不可謂不賢，至使賈誼（200-168B.C.）、董仲舒（179-104B.C.）皆老死不得用。事偏則害生，故曰張公得其一不得其二，由此言之也。」（見〔宋〕蘇轍撰，俞宗憲點校：《龍川別志》〔北京：中華書局，1997年〕，卷上，頁81-83）文中記張安道之言，點出「名相取下之術」，其論雖屬一偏，然論經學者亦當知此事牽涉朝廷輕重之關繫；否則徒尊所謂「篤實」，必難以真知「學隨世變」之所以然。

³⁷見皮錫瑞（字鹿門，一字麓雲，1850-1908）撰，周予同〔1898-1981〕注釋：《經學歷史》（北京：中華書局，2008年二版五刷），〈四、經學極盛時代〉、〈五、經學中衰時代〉，頁101-140、141-169。

³⁸皮鹿門云：「隋平陳而天下統一，南北之學亦歸統一，此隨世運為轉移者也；天下統一，南并於北，而經學統一，北學反并於南，此不隨世運為轉移者也。……唐太宗以儒學多門，章句繁雜，詔國子祭酒孔穎達（字仲達，574-648）與諸儒撰定五經義疏，……永徽四年，頒孔穎達《五經正義》於天下，每年明經依此考試。……唐至宋初數百年，士子皆謹守官書，莫敢異議矣。」（同前註，〈七、經學統一時代〉，頁193、198、207）

之疑〈胤征〉、〈顧命〉等，皆屬之。³⁹

至於「偏於經」一類之第三種樣態，則是突出經學中所原本存在之「政治性議題」，而以「常理」之觀點加以辨析；事雖涉於史，而非必然須深植於史。其立說之所本，多在於論者個人特發之識見。

此種因治經而得之「致用」之說，或見於專論，或見諸奏議，雖非限於經旨，而頗能凸顯宋代「尊崇儒學」之成效；為治中國政治思想史，與論究宋代政治文化者，所當措意。其中可有兩種方式：

一種方式以「議論」之本身為主，不涉於文章風格之塑造，如孫明復（復，號富春，992-1057）之作《春秋尊王發微》、李泰伯之作《周禮致太平論》，皆屬之。

另一種方式，則是以「議論」合之於「文章」，而常於其中，變化文章「波瀾」之趣，以是其剖陳利害，常若兼有「縱橫」之意味，未必皆為敦厚者所喜。其著者，為蜀學之蘇氏父子。⁴⁰

實則此一不嫌於「言利」之文，⁴¹就發源言，亦非無「經術」為之根柢；⁴²未可以其未醇而盡棄之。⁴³且就宋之文章而言，此種雜「經」、「子」於「文」之一

³⁹ 以己意逆之，而疑「經說」之不足信，前述之歐陽永叔、王介甫，亦時近之；然本文以二人治經別有「合之於史」之義，故不於此處敘之。

⁴⁰ 全謝山云：「荊公《淮南雜說》初出，見者以為孟子，老泉（蘇洵，字明允，1009-1066）文初出，見者以為荀子。已而聚訟大起，《三經新義》累數十年而始廢，而蜀學亦遂為敵國。上下學案者，不可不窮其本末也。且荊公欲明聖學而雜於禪，蘇氏出於縱橫之學而亦雜於禪，甚矣西竺之能張其軍也。述〈荊公新學略〉及〈蜀學略〉。」（見黃宗義：〈荊公新學略〉，《宋元學案》〔四〕，卷 98，收入《黃宗義全集》，第 6 冊，頁 792）論中謂蘇氏出於縱橫之學而亦雜於禪，此宋以來即有之評；朱子之論多及之。

⁴¹ 蘇明允曾作〈利者義之和論〉，因天以言人事，從而主張「義利」、「利義」相為用，論頗特異（見〔宋〕蘇洵撰，曾棗莊、金成禮箋注：《嘉祐集箋注》〔上海：上海古籍出版社，2001 年〕，卷 9，《雜論》，頁 277-280）；其子子瞻作《易解》，分言「繼善」、「成性」，而以「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天」者，乃「所以為利」（見〔宋〕蘇軾：《東坡易傳》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第 9 冊〕，卷 1，頁 3b，總頁 4）；皆不避言利。

⁴² 明允文集另有〈易論〉、〈禮論〉、〈樂論〉、〈詩論〉、〈書論〉、〈春秋論〉（蘇洵：《六經論》，收入《嘉祐集箋注》，卷 6，頁 142-168）類多平正可取，即是一例。

⁴³ 朱子《雜學辨》取東坡之論《易》，逐條為之黜鷲（參見朱熹撰，戴揚本、曾抗美校點：《雜學辨·蘇軾易解》，《晦庵先生朱文公文集》，卷 72，收入《朱子全書》〔修訂版〕，

途，若去其「好新尚奇」之病，而以之漸歸於儒術之可有，亦宋承接於唐而能為「古今文章之變」之一因；⁴⁴未可輕忽。

以上為「分治經、史」之類型中，偏屬於「經學」者；至於傾向「史學」之一類，亦有數種樣態：第一種樣態，深於「史體」，明於事變，因而欲以「史料」之別裁，承沿「撰史」已有之舊軌，或增添「史部著作」之新例；第二種，以貫通「文明發展」之延續，而為一種「通史」之觀，不受經學之約束。而復有第三種，則是專於個別之史論。以下約略言之：

「分治經、史」而傾向「史學」之第一種樣態，所謂「深於史體，明於事變，因而欲以史料之別裁，承沿撰史已有之舊軌，或增添史部著作之新例」者，前者如官修之《起居注》、《時政記》、《日曆》、各朝《實錄》、《新唐書》、《政和五禮新儀》、《中興禮書》；或如私撰，乃至改作之《五代史記》、《南唐書》、《西魏書》等；⁴⁵凡此，大抵皆有明確之歷史斷代，亦有相承之「纂作理念」為依據。後者則如徐夢莘（1126-1207）之《三朝北盟會編》、李心傳之《建炎以來繫年要錄》等，俱為體例之創新。

第 24 冊，頁 3460-3468），論雖深至無可疑，然「仁」、「義」而以人情事理之變化言之，從而探及陰、陽之所以交錯，此亦《易》理中本有之義蘊，東坡之從事於此，亦非絕無可據。清初王船山（夫之，字而農，號薑齋，1619-1692）論郡縣之成於專權者之私心，謂乃「天理假私心以行」，其說之云「勢相激而理隨以易，意者其天乎！陰陽不能偏用，而仁義相資以為亨利，雖聖人其能違哉」（見王夫之：《讀通鑑論》，卷 1，收入〔清〕王夫之撰，船山全書編輯委員會編校：《船山全書》〔長沙：嶽麓書社，2012 年二版二刷〕，第 10 冊，頁 68），亦是由陰陽之變合起說。特蘇氏父子見其端倪而未能深透其根本，以是不免顯現為持議未醇耳。（關於船山之論，參見拙作〈論王船山之文明史觀及其歷史哲學〉〔收入戴景賢：《王船山學術思想總綱與其道器論之發展》上編（香港：中文大學出版社，2013 年），頁 201-271〕一文）

⁴⁴ 陳敬甫（善，一字子兼，號秋塘）云：「唐文章三變，宋朝文章亦三變矣：荊公以經術，東坡以議論，程氏以性理，三者要各自立門戶，不相蹈襲。」（見〔宋〕陳善撰，〔明〕毛晉訂：〈唐宋文章皆三變末流不免有弊〉條，見《捫蝨新話》〔收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 1122 冊，據北京大學圖書館藏明崇禎毛氏汲古閣刻津逮秘書本景印〕，卷 5，頁 10，總頁 116）其論宋文章之變，即以「東坡之議論」佔一席之地；頗有見。

⁴⁵ 參見金毓黻（又名毓紱，號靜庵，1887-1962）有關唐、宋史學之論述（見金毓黻：《中國史學史》〔北京：商務印書館，2011 年〕，第六章〈唐宋以來設館修史之始末〉、第七章〈唐宋以來之私修諸史〉，頁 128-290）。

「分治經、史」而傾向「史學」之第二種樣態，則是跨越朝代之限隔，另以一種「會通」之概念，貫通諸史；易言之，即是「以史通史」。其著者有司馬溫公（光，字君實，號迂叟，1019-1086）主稿之《資治通鑑》，與鄭夾漈（樵，字漁仲，1104-1162）編纂之《通志》，而二人之所以為「通貫」者不同。

溫公之《通鑑》，其為「通史」之義，在於以「歷史主體」之概念，貫串古、今；故其立說之條件，首先須於其詮釋歷史之立基點，確認此一「歷史主體」之存在，並辨明其性質。

蓋以某種「主體」之概念，作為貫串歷史之核心，中國史學之由孔子筆削《春秋》，乃至司馬遷《史記》之以紀、傳設體網羅史事，本已如此。然細究其內涵，《春秋》、《史記》之以「紀年」為綱，皆是以「改制」所設置者為本，未出於其範圍；特所為「改制」義之年曆，或尚有「層次」之區分，如天子之紀年下，另有諸侯之紀年。今溫公《通鑑》會合「別國」、「易代」之紀年，定為單線之主軸，於其中有所抉擇，其所形塑之作為「歷史主體」之意涵，視前二者，益有所進。

相較而言，孔子之通於夏、商、周，乃聚焦於「文明」之「可形塑」義，故以「禮」之本質、「禮」之政治義涵，與「禮」之所可損益者為論；「繼周」云云之「統」，⁴⁶乃依「得乎天命」之承續者言之。其因魯史而成《春秋》，以周曆為本而彙記列國所「赴」「告」之事，所表彰之義，在於周之德，與周所受天命之未替。史遷之通於五帝、三王，以至東周以降，則係由當時所謂之「天下」，追溯之於自生民以來，⁴⁷故以「本紀」、「世家」為綱紀。至於「統」之概念，史

⁴⁶ 《論語·為政》：「子張問：『十世可知也？』子曰：『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。』」（參見朱熹撰，徐德明校點：《四書章句集注·論語集注》，卷第1，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第6冊，頁81）孔子之以「殷遺」之後，取夏、商、周三代之相繼為論，又言必有「繼周者」，且嘗以「久矣吾不復夢見周公」（語出《論語·述而》，同上，卷4，頁121）自嘆己衰之甚，則見在其心中，「文明」之得以凝聚成體，乃至延續、轉化，其重要蓋遠過於一族、一姓之盛衰。

⁴⁷ 關於中國傳統思維中「世界觀」（Weltanschauung/worldview）之構築方式、特性，及其變遷，參見拙作〈中國近二百年「存在思維」中世界觀之轉變與其時代意義〉（收入戴景賢：《中國現代學術思想史論集》〔香港：中文大學出版社，2016年〕，頁37-90）一文。

遷則依「歷史事實」(historical facts)之所成功者為論；⁴⁸承認歷史發展過程中，所必然存在之「偶然性」(accidentality)。⁴⁹

至於溫公之《通鑑》，由其所處之宋代，上推之於周「正當性」(legitimacy)真正面臨動搖之時刻，以之為其書之託始；進而欲於後世華、夷紛擾之變合中，確認一義，即是：政治實體之不斷分合、變動、重構，倘能於歷史之過程中，承

⁴⁸ 《史記·五帝本紀》：「太史公曰：『學者多稱五帝，尚矣。然《尚書》獨載堯以來；而百家言黃帝，其文不雅馴，薦紳先生難言之。孔子所傳宰予問《五帝德》及《帝繫姓》，儒者或不傳。余嘗西至空桐，北過涿鹿，東漸於海，南浮江淮矣，至長老皆各往往稱黃帝、堯、舜之處，風教固殊焉，總之不離古文者近是。予觀《春秋》、《國語》，其發明《五帝德》、《帝繫姓》章矣，願弟弗深考，其所表見皆不虛。《書》缺有間矣，其軼乃時時見於他說。非好學深思，心知其意，固難為淺見寡聞道也。余并論次，擇其言尤雅者，故著為本紀書首。』」(見司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《史記》，第1冊，卷1，頁46)

⁴⁹ 《史記·六國年表》：「太史公讀《秦記》，至犬戎敗幽王，周東徙洛邑，秦襄公始封為諸侯，作西時用事上帝，僭端見矣。《禮》曰：『天子祭天地，諸侯祭其域內名山大川。』今秦雜戎翟之俗，先暴戾，後仁義，位在藩臣而臚於郊祀，君子懼焉。及文公踰隴，攘夷狄，尊陳寶，營岐雍之間，而穆公脩政，東竟至河，則與齊桓、晉文中國侯伯侔矣。是後陪臣執政，大夫世祿，六卿擅晉權，征伐會盟，威重於諸侯。及田常殺簡公而相齊國，諸侯晏然弗討，海內爭於戰功矣。三國終之卒分晉，田和亦滅齊而有之，六國之盛自此始。務在彊兵并敵，謀詐用而從衡短長之說起。矯稱蠱出，誓盟不信，雖置質剖符猶不能約束也。秦始小國僻遠，諸夏賓之，比於戎翟，至獻公之後常雄諸侯。論秦之德義不如魯衛之暴戾者，量秦之兵不如三晉之彊也，然卒并天下，非必險固便形勢利也，蓋若天所助焉。或曰『東方物所始生，西方物之成熟』。夫作事者必於東南，收功實者常於西北。故禹興於西羌，湯起於亳，周之王也以豐鎬伐殷，秦之帝用雍州興，漢之興自蜀漢。秦既得意，燒天下《詩》《書》，諸侯史記尤甚，為其有所刺譏也。《詩》《書》所以復見者，多藏人家，而史記獨藏周室，以故滅。惜哉，惜哉！獨有《秦記》，又不載日月，其文略不具。然戰國之權變亦有可頗采者，何必上古。秦取天下多暴，然世異變，成功大。傳曰『法後王』，何也？以其近己而俗變相類，議卑而易行也。學者牽於所聞，見秦在帝位日淺，不察其終始，因舉而笑之，不敢道，此與以耳食無異。悲夫！余於是因《秦記》，踵《春秋》之後，起周元王，表六國時事，訖二世，凡二百七十年，著諸所聞興壞之端。後有君子，以覽觀焉。」(同前註，第2冊，卷15，頁685-687)論中察秦終始，而云秦之卒并天下蓋若天所助焉，即等同承認歷史之成敗，「可論」中有「無可論」之偶然性；至於將之歸於「東方物所始生，西方物之成熟」，而言「作事者必於東南，收功實者常於西北」，則僅是文章之詭譎，故冠之以「或曰」二字。

載、延續高度文明之發展，則可形塑所謂「中國」之歷史主脈；於其間包容、消納歧異之因素。⁵⁰故溫公依於歷史上足以「延續文明」之政治主脈，以確立之「正統」之義，非僅援「夷」、「夏」之概念為區隔，亦非專以「道德理念」(moral ideas)之論述為評判。此點於儒家之歷史觀，具有「創新」之意義。⁵¹

此「創新」之義有二重，而其所面對之議題，亦有二重：第一重意義，在於如前所述，確認「歷史發展」須有「主體」；此一主體，係本於禮、俗相承之社會，以之為存在之「實體」(entity)，且其內部具有一種「延續文明」之創造性動能。蓋若非如此，則所謂「歷史」，將止成為紛然起落之「歷史事件」(historical events)之集合，而無真正可以上、下貫通論述之主軸。

就此意義而言，溫公所面對之議題為：此一歷史發展之「主體」，既無法以「政治之永恆形式」維繫，亦無法以單一族類之「集體認同」(collective identification)延續，因而「統」之相接，並無法以儒學中高度理想化之「嗣統觀」作為依準。⁵²歷史發展之「主體」，依溫公所認知之內涵推說，既非依循一種「國家」(state)之理念，延伸而為之論述，亦非以後世所謂「民族」(nation)觀之思惟，加以貫串，而係以三代以迄隋、唐，乃至於宋，貫通於政治之分、合遞禪而有之文明延續意識，⁵³作為凝聚群體之主導力量。此一具有「穩定社會」功能之

⁵⁰ 溫公未以南、北分統，亦未屏北朝之史事不記，而以之入於南朝，並將「兩晉」追溯之於「魏」，以之為正統，遂於《魏紀》明標「漢丞相諸葛亮入寇」之句（見〔宋〕司馬光編著，〔元〕胡三省〔原名滿孫，字身之，又字景參，號梅澗，1230-1302〕音註：《資治通鑑》〔北京：中華書局，2011年〕，第5冊，卷71，《魏紀三·烈祖明皇帝上之下》，〈太和二年〉，頁2239；卷72，《魏紀四·烈祖明皇帝中之上》，〈太和五年〉，頁2267）；此一筆法，不唯與歐陽永叔所主「正統有時而闕」之見解不同（永叔云：「正統之序，上自堯、舜，歷夏、商、周、秦、漢而絕，晉得之而又絕，隋、唐得之而又絕，自堯、舜以來，三絕而復續。惟有絕而有續，然後是非公，予奪當，而正統明。」〔歐陽修：〈正統論〉，《居士集》，卷16，見《歐陽修全集》，第2冊，頁269-270〕），亦為南宋朱子所難於接受。然凡等處，正見溫公作為史家「自樹立場」之一種徹底之見。

⁵¹ 朱子之欲改溫公《通鑑》為《通鑑綱目》（收入《朱子全書》〔修訂本〕，第8-11冊，嚴文儒、顧宏義校點），而其例終不可行，即見溫公史學之精卓，有不可及。

⁵² 北宋以來有關「正統論」之爭執，即是反映出當時此一「既應重視，又無法妥善解決」之難題。

⁵³ 「文」字概念之於中國，其最廣之指義，可以囊括政治、禮俗與人文之創造，因而可以會通於西方有關「文化」與「文明」之論述。關於「文」字意涵之哲學討論，與其概念

「文明延續意識」，就論述之表述而言，主要係以「中國」一詞所代表之理念，加以傳達。特就結果而論，溫公此一憑藉「治統編年」所構築之「中國史觀」，透過其書之廣布，事實上，亦有助於日後，於日益擴大之所謂「中國」之地域內，逐漸發達一種結合「民族」、「國家」與「文化」三者為一之新的「國家」觀與「民族」觀。⁵⁴

第二重意義，則在於：歷史發展之有「主體」，非必有，而係有其形塑之條件。以中國之事例而言，在有「儒學」與「政治文化」之傳統，相承不墜；所謂「中國史觀」之形成，其基礎與此二者密切相關。因而此一「通史」之義之建構，就其實然之效應而言，亦可深化中國「儒學」與「政治文化」之理念。

就此意義而言，溫公所面對之議題為：此「通史」之義，其主軸既如上述，則面對「中國文明應如何延續」之思考需求，儒學中有關「政治」與「義理」之理解，勢必連帶產生「與前有所差異」之觀點與角度；此點亦可能影響經、史學之發展。

至於鄭夾漈之《通志》，其為「通史」之義，觀點則與溫公截然不同。對於夾漈而言，歷史之形成脈絡，今所云「自然」與「人文」之條件，皆須分別審視；即使政治之延續，屬於「權力結構」之層面，與屬於「制度」之層面，亦須分別看待。此種相對於溫公之以「時間性」之單線脈絡為主之「通史」觀，彼所突出之兼具「空間性」之結構式思惟之「會通」觀，雖於「匯抄紀、傳之作為」一項，不及溫公之體；其在《二十略》部分，增多「志書」項目，且超出「斷代為史」之概念，則於史學，啟發亦大。《通志》之列為「三通」，由是具有不朽之價值。

之「形而上學化」，參見拙作〈論劉勰《文心雕龍》之文學本質論及其玄學基礎〉（節錄之本，刊登《臺大中文學報》第37期〔2012年6月〕，頁129-174。全文輯入黃霖〔1942-〕、周興陸〔1971-〕主編：《視角與方法：復旦大學第三屆中國文論國際學術研討會論文集》〔南京：鳳凰出版社，2013年〕，頁256-284）一文。

⁵⁴ 胡景參於宋、元之際，詳考《通鑑》予以箋註，其書不僅展現極深之史學功夫，以「用世」之心而言，彼以畢生之力為此，亦是源自一種欲「以史存國」、「以史存天下」之志（景參注《通鑑》一事之始末，與對《通鑑》之評價，參見其書自序〔胡三省：〈音註資治通鑑序〉，見《資治通鑑》，第1冊，序頁25-28〕；近人關於此書之研究，較著者，有陳援庵〔垣，1880-1971〕之《通鑑胡注表微》〔收入陳垣撰，陳智超主編：《陳垣全集》，合肥：安徽教育出版社，2009年，第21冊〕。而此一以「成家」之資，不惜為人「作註」之選擇，亦可以見出《通鑑》之流播，於學界所曾產生之鉅大影響。

以上所述為「分治經、史」之傾向於「史學」之部分之前二種樣態，復有一種樣態，則是專注於個別之史論。此種樣態，由於作者自身之風格差異極大，故移置第三節有關「宋代經、史學發展中所蘊含之議題及其重要性」之分析中，予以合併討論。

二、宋代經、史學中特為重要之兩種取徑與其塑造之學術性格

宋代經、史學中之基本類型，如前所言，可概分「合治經、史」與「分治經、史」兩種類型。其中「合治經、史」，可區分為「以經通史」、「以史通經」兩種樣態；而「分治經、史」，則於「偏於經」與「偏於史」兩類中，各有三種樣態。至於各種樣態之具體走向，與所形塑學者各別之學術性格，極為繁多，此處特擇「合治經、史」與「分治經、史」中較為重要之兩種樣態，即「以史通經」與「以史通史」，為扼要之取徑說明：

所謂「以經通史」，其基本觀念之預設，如前所言，在於視「治道思惟」之發展，具有內在之「原理性」；且此原理性，足以涵攝一切「應變」之處置之道。因而專力於文明之成熟期（即「三代之治」）之研究，掌握其原理而予以推說，即是「論治」之根本。對於從事於此之學者而言，「後代史學」，僅屬「達體」後之應用。

唯此一以「經學」為本之「通之於史」之立場，就其思惟之取徑而言，其發展，亦有三種可辨識之路徑：一種依「禮制之通義」；一種依「義理之本原」；一種則是依「知識性之原理」。以下分別論之：

第一種路徑，所謂「依禮制之通義以通史」，其著者，如前所舉孫明復之《春秋尊王發微》、⁵⁵李泰伯之《周禮致太平論》。⁵⁶

此一路徑之長處，在能於「論治」時，見出若干屬於「為治之道」之宏綱鉅目，直截有力，可以啟人聰明。⁵⁷而其缺點，則在於由「經」入不由「史」入，無

⁵⁵ [宋]孫復：《春秋尊王發微》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第147冊，總頁3-126。

⁵⁶ [宋]李覯撰，王國軒校點：《李覯集》（北京：中華書局，1981年），卷5-14，頁67-121。

⁵⁷ 歐陽永叔之論孫明復云：「先生治《春秋》，不惑傳註，不為曲說以亂《經》。其言簡易，明於諸侯大夫功罪，以考時之盛衰，而推見王道之治亂，得於《經》之本義為多。」（見歐陽修：〈孫明復先生墓志銘〉，《居士集》，卷30，收入《歐陽修全集》，第2冊，頁458）朱子曰：「近時言《春秋》者，皆是計較利害，大義却不曾見。如唐之陸淳（字伯沖，?-805），

從細察中國社會所經歷之重大變革，與制度流行中，複雜之得失。且所謂見出「為治之道」之宏綱，多依個人之識見，而非恪遵歷來之傳、注，⁵⁸於「經學」之義，亦係「變古」，⁵⁹故易滋弊端。⁶⁰

第二種路徑，所謂「依義理之本原」，其鮮明之代表，主要為以「理學」為核心取向之學者；如二程子（程顥，字伯淳，號明道，1032-1085；程頤，字正叔，號伊川，1033-1107）、張橫渠（載，字子厚，號橫渠，1020-1077）之論史。⁶¹

本朝孫明復之徒，他雖未能深於聖經，然觀其推言治道，凜凜然可畏，終得聖人個意思。」（見〔宋〕黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，卷 83，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第 17 冊，頁 2869）

⁵⁸ 歐陽永叔之奏請刪唐人《正義》所雜讖緯（見歐陽修：〈論刪去九經正義中讖緯劄子〉，《奏議卷十六·翰院進劄狀十三首》，收入《歐陽修全集》，第 4 冊，卷 112，頁 1707），尚止是不嫌於唐人之經學；至於孫明復之上書范仲淹，建議召天下鴻儒碩老，識見出於王（弼，字輔嗣，226-249）、韓（伯，字康伯，332-380）、《左》、《穀》、《公》、杜、何、毛（萇）、范、鄭、孔之右者，重為注解，求能使六經廓然瑩然，如揭日月，以復虞、夏、殷、周之治（孫復：〈寄范文正公書二〉，見〔宋〕孫復：《孫明復小集》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1090 冊〕，頁 26-28，總頁 171-172），其說則是欲撥棄春秋戰國以迄漢魏晉諸家之注，自我為法，前無古人（以上論述，馬宗霍〔原名驥，字承堃，晚號婁岳老人，1897-1986〕語；見馬宗霍：第十篇〈宋之經學〉，《中國經學史》〔臺北：臺灣商務印書館，2000 年臺一版八刷〕，頁 110-111）。

⁵⁹ 「經學變古」之論，出皮鹿門；而其說本於司馬君實、陸務觀、王深寧。說見皮錫瑞撰，周予同注釋：〈八、經學變古時代〉，《經學歷史》，頁 220-221。

⁶⁰ 司馬君實〈論風俗劄子〉云：「新進後生，未知臧否，口傳耳剽，翕然成風。至有讀《易》未識卦、爻，已謂《十翼》非孔子之言；讀《禮》未知篇數，已謂《周官》為戰國之書。讀《詩》未盡《周南》、《召南》，已謂毛、鄭為章句之學。讀《春秋》未知十二公，已謂三《傳》可束之高閣。循守注疏者，謂之腐儒；穿鑿臆說者，謂之精義」（見〔宋〕司馬光撰，李文澤等校點：《司馬光全集》〔成都：四川大學出版社，2010 年〕，第 2 冊，卷 45，《章奏》，頁 973-974）。

⁶¹ 程子曰：「先王之世，以道治天下；後世只是以法把持天下。」（見〈端伯傳師說〉，《河南程氏遺書》，卷 1，〈二先生語一〉，收入〔宋〕程顥、程頤撰，王孝魚〔永祥，1900-1981〕點校：《二程集》〔北京：中華書局，2008 年二版五刷〕，上冊，頁 4）橫渠則云：「井田亦無他術，但先以天下之地碁布畫定，使人受一方，則自是均。前日大有田產之家，雖以田授民，然不得如分種、如租種矣，所得雖差少，然使之為田官以掌其民。使人既喻此意，人亦自從，雖少不願，然悅者衆而不悅者寡矣，又安能每每恤人情如此！其始雖分公田與之，及一二十年，猶須別立法。始則因命為田官，自後則是擇賢。欲求古法，

於此立場中，人於政治行為中之「道德表現」，⁶²與禮制所能產生之「教化性功能」，⁶³成為關注之焦點；因而史傳中有關重要歷史人物之言行載記，常成為討

亦先須熟觀文字，使上下之意通貫，大其胸懷以觀之。井田卒歸於封建乃定。封建必有大功德者然後可以封建，當未封建前，天下井邑當如何為治？必立田大夫治之。今既未可議封建，只使守令終身，亦可為也。所以必要封建者，天下之事，分得簡則治之精，不簡則不精，故聖人必以天下分之於人，則事無不治者。聖人立法，必計後世子孫，使周公當軸，雖攬天下之政，治之必精，後世安得如此！且為天下者，奚為紛紛必親天下之事？今便封建，不肖者復逐之，有何害？豈有以天下之勢不能正一百里之國，使諸侯得以交結以亂天下！自非朝廷大不能治，安得如此？而後世乃謂秦不封建為得策，此不知聖人之意也。」（見張載：《經學理窟·周禮》，收入〔宋〕張載撰，章錫琛〔1889-1969〕點校：《張載集》〔北京：中華書局，2006年三刷〕，頁250-251）又曰：「人主能行井田者，須有仁心，又更強明果敢及宰相之有才者。唐太宗雖英明，亦不可謂之仁主；孝文（劉恆，202-157 B.C.）雖有仁心，然所施者淺近，但能省刑罰，薄稅斂，不慘酷而已。自孟軻而下，無復其人。揚雄（字子雲，53B.C.-18A.D.）擇聖人之精，艱難而言之正，止得其淺近者，使之為政又不知如何，據此所知，又不遇其時，無所告訴。然揚雄比董生孰優？雄所學雖正當，而德性不及董生之博大，但其學差溺於《公羊》讖緯而已。」（同上，頁251）凡此，皆是其例。

⁶² 呂與叔（大臨，號雲閣，1044-1091）記二程子語云：君實修《資治通鑑》，至唐事。正叔問曰：「敢與太宗、肅宗正篡名乎？」曰：「然。」又曰：「敢辯魏徵之罪乎？」曰：「何罪？」「魏徵事皇太子，太子死，遂忘戴天之讐而反事之，此王法所當誅。後世特以其後來立朝風節而掩其罪。有善有惡，安得相掩？」曰：「管仲不死子糾之難而事桓公，孔子稱其能不死，曰：『豈若匹夫匹婦之為諒也，自經於溝瀆而莫之知也！』與徵何異？」曰：「管仲之事與徵異。齊侯死，公子皆出。小白長而當立，子糾少亦欲立。管仲奉子糾奔魯，小白入齊，既立，仲納子糾以抗小白。以少犯長，又所不當立，義已不順。既而小白殺子糾，管仲以所事言之則可死，以義言之則未可死。故《春秋》書『齊小白入於齊』，以國繫齊，明當立也；又書『公伐齊納糾』，（原註：二傳無子字。）糾去子，明不當立也；至『齊人取子糾殺之』，此復繫子者，罪齊大夫既盟而殺之也。與徵之事全異。」（見《元豐己未呂與叔東見二先生語》，《河南程氏遺書》，卷2上，〈二先生語二上〉，收入《二程集》，上冊，頁19）以上所敘錄，可見程子嚴於論人之一端。

⁶³ 可舉之一例，即橫渠之論「宗子法」與「後世譜牒」。其說云：「管攝天下人心，收宗族，厚風俗，使人不忘本，須是明譜系世族與立宗子法。宗法不立，則人不知統系來處。古人亦鮮有不知來處者，宗子法廢，後世尚譜牒，猶有遺風。譜牒又廢，人家不知來處，無百年之家，骨肉無統，雖至親，恩亦薄。宗子之法不立，則朝廷無世臣。且如公卿一日崛起於貧賤之中以至公相，宗法不立，既死遂族散，其家不傳。宗法若立，則人人各知來處，朝廷大有所益。或問：『朝廷何所益？』公卿各保其家，忠義豈有不立？忠義

論之重心。就優點而言，此種看重「歷史」與「人物」之關係，使自來論《詩》、《書》之教時，所指稱之「溫柔敦厚」、「疏通知遠」等，⁶⁴屬於菁英典範之文化，得以透過「義理之解說」，與「歷史人物之評價」，成為後代可延續之教養。⁶⁵而

既立，朝廷之本豈有不固？今驟得富貴者，止能為三四十年之計，造宅一區及其所有，既死則衆子分裂，未幾蕩盡，則家遂不存，如此則家且不能保，又安能保國家！」又云：「古所謂『支子不祭』也者，惟使宗子立廟主之而已。支子雖不得祭，至於齋戒致其誠意，則與祭者不異；與則以身執事，不可與則以物助之，但不別立廟，為位行事而已。後世如欲立宗子，當從此義，雖不與祭，情亦可安。若不立宗子，徒欲廢祭，適足長情慢之志，不若使之祭猶愈於己也。今日大臣之家，且可方宗子法。譬如一人數子，且以適長為大宗，須據所有家計厚給以養宗子，宗子勢重，即願得之，供宗子外乃將所有均給族人。宗子須專立教授，宗子之得失，責在教授，其他族人，別立教授。仍乞朝廷立條，族人須管遵依祖先立法，仍許族人將己合轉官恩澤乞回授宗子，不理選限官，及許將奏薦子弟恩澤與宗子，且要主張門戶。宗子不善，則別擇其次賢者立之。後來朝廷有制，曾任兩府則宅舍不許分，意欲後世尚存某官之宅或存一影堂，如嘗有是人，然宗法不立，則此亦不濟事。唐狄人傑（字懷英，號德英，630-700）、顏杲卿（字昕，692-756）、真卿（字清臣，號應方，709-785）後，朝廷盡與官，其所以旌別之意甚善，然亦處之未是。若此一人死遂却絕嗣，不若各就墳塚給與田五七頃，與一間名目，使之世守其祿，不惟可以為天下忠義之勸，亦是為忠義者實受其報。又如先代帝王陵寢，其下多有閒田，每處與十畝田，與一間官世守之。」（見張載：《經學理窟·周禮》，收入《張載集》，頁258-260）此事以今日之眼光論之，雖若無何可申之義。然若以「史勢」論之，中國社會之穩定，與所謂「宗法」觀念之延續於後世，確有關係。唐代「等級」義之「門第」觀，變而為宋以下「普遍」義之「宗族」觀，不僅事涉義理，亦與相沿而下朝廷之舉措相關；橫渠之說，雖見為迂，彼於「世變勢移」之關鍵，亦非無所見。

⁶⁴ 《禮記·經解》：「入其國，其教可知也。其為人也溫柔敦厚，詩教也；疏通知遠，書教也；廣博易良，樂教也；絜靜精微，易教也；恭儉莊敬，禮教也；屬辭比事，春秋教也。故詩之失，愚；書之失，誣；樂之失，奢；易之失，賊；禮之失，煩；春秋之失，亂。其為人也，溫柔敦厚而不愚，則深於詩者也。疏通知遠而不誣，則深於書者也。廣博易良而不奢，則深於樂者也。絜靜精微而不賊，則深於易者也。恭儉莊敬而不煩，則深於禮者也。屬辭比事而不亂，則深於春秋者也。」（見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達等正義：《禮記正義》〔收入《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2001年十四刷，據清嘉慶二十年江西南昌府學本景印，第5冊〕，卷50，頁1，新編頁845）

⁶⁵ 明劉戡山（宗周，字起東，號念臺，1578-1645）撰《人譜》（收入《景印文淵閣四庫全書》，第717冊，總頁175-185）一卷首列人極圖說，次記過格，次改過說；《人譜類記》（收入《景印文淵閣四庫全書》，第717冊，總頁186-269）二卷，則分體獨、知幾、凝

其缺點，則是此種偏重「人物影響」之觀點，易使人於另一面，忽略有關「歷史整體形勢」之觀察。⁶⁶

道、考疑、作聖五篇，集古人嘉言善行，分類而錄之。

⁶⁶ 其中明顯之一例，即是對於「井田」制度之憧憬；而連帶亦期待政治上的一種「封建」之變相。橫渠云：「治天下不由井地，終無由得平。」（見張載：《經學理窟·周禮》，收入《張載集》，頁248）而其具體之論，則云：「井田至易行，但朝廷出一令，可以不咎一人而定。蓋人無敢據土者，又須使民悅從，其多有田者，使不失其為富。借如大臣有據土千頃者，不過封與五十里之國，則已過其所有；其他隨土多少與一官，使有租稅人不失故物。治天下之術，必自此始。今以天下之土畫分布，人受一方，養民之本也。後世不制其產，止使其力，又反以天子之貴專利，公自公，民自民，不相為計。『百姓足，君孰與不足！百姓不足，君孰與足！』其術自城起，首立四隅；一方正矣，又增一表，又治一方，如是，百里之地不日可定，何必毀民廬舍墳墓，但見表足矣。方既正，表自無用，待軍賦與治溝洫者之田各有處所不可易，旁加損井地是也。百里之國，為方十里者百，十里為成，成出革車一乘，是百乘也。然開方計之，百里之國，南北東西各三萬步，一夫之田為方步者萬。今聚南北一步之博而會東西三萬步之長，則為方步者三萬也，是三夫之田也；三三如九，則百里之地得九萬夫也。革車一乘，甲士三人，步卒七十二人，以乘計之，凡用七萬五千人，今有九萬夫，故百里之國亦可言千乘也，以地計之，足容車千乘。然取之不如是之盡，其取之亦什一之法也，其間有山陵林麓不在數。『廛而不征』，廛者猶今之地基錢也。蓋貯物之地，官必取錢，不征者，不稅斂之也。『法而不廛』，法者，治之以市官之法而已。廛與不廛，亦觀臨時如何，逐末者多，則廛所以抑末也，逐末者少，不必廛也。既使為采地，其所得亦什一之法。井取一夫之出也，然所食必不得盡，必有常限，其餘必歸諸天子，所謂貢也。諸侯卿大夫采地必有貢，貢者必於時享，天子皆廟受之，是『四海之內各以其職來祭』之義。其貢亦有常限，食采之餘，致貢外必更有餘，此所謂天子幣餘之賦也。以此觀之，古者天子既不養兵，財無所用，必大殷富，以此知井田行，至安榮之道。後世乃不肯行，以為至難，復以天子之威而斂奪人財，汲汲終歲，亦且不足。卿大夫采地、圭田，皆以為永業，所謂世祿之家。然古者世祿之家必不如今日之官戶也，必有法。蓋舍役者惟老者，疾者，貧者，賢者，能者，服公事者，舍此，雖世祿之家，役必不免也明矣。」（同上，頁249-250）而由於橫渠深信「井田卒歸於封建乃定」，故變通而求其次，遂謂：「今既未可議封建，只使守令終身，亦可為也。」（參註〈61〉）此一主張，即至清初，亦仍有承沿之者；如顧亭林（說詳顧炎武：〈郡縣論〉，見《亭林文集》，卷1，收入〔清〕顧炎武撰，華忱之〔1914-2002〕點校：《顧亭林詩文集》〔北京：中華書局，1983年二版〕，頁12-17）。其能擺落此種「經學」影響，而真實面對歷史形勢之所不得不然者，唯王船山。船山曰：「兩端爭勝，而徒為無益之論者，辨封建者是也。郡縣之制，垂二千年而弗能改矣，合古今上下皆安之，勢之所趨，豈非理而能然哉？……世其位者習其道，法所便也；習其道者任其事，理所

第三種路徑，所謂「依知識性之原理」，其基本之路徑，則是以「窮經」作為「格物」之基礎，而取歷史之事變，作為研究之素材。提出此說者，最初為伊川，即彼所謂「由經窮理」⁶⁷之說。而真能落實者，則為南宋之朱子。其後直至明、清，承朱子之學而為此者，為數甚多；特精、粗不同。

其粗者不論，以精者而言，其最要之點，在能於《經》之所載記中見「史」，而於「史」之變化中見「事」，而又能超於史事以見「理」。

所謂「能於《經》之所載記中見史，而於史之變化中見事」，《詩》、《書》之外，更要在《春秋》。

朱子之論《詩》云：

《詩》多有酬酢應答之篇。〈瞻彼洛矣〉，是臣歸美其君，君子指君也。當時朝會於洛水之上，而臣祝其君如此。〈裳裳者華〉，又是君報其臣，〈桑扈〉、〈鴛鴦〉皆然。⁶⁸

至於《書》，《語類》載或人問：「讀《尚書》，欲裒諸家說觀之，如何？」朱子歷舉王、蘇、程、陳、林少穎、李叔易十餘家解訖，卻云：

便將衆說看未得。且讀正文，見個意思了，方可如此將衆說看。《書》中易曉處直易曉，其不可曉處且闕之。如〈盤庚〉之類，非特不可曉，便曉

宜也。法備於三王，道著於孔子，人得而習之。賢而秀者，皆可以獎之以君子之位而長民。聖人之心，於今為烈。選舉不慎，而賦民之吏代作，天地不能任咎，而況聖人！未可為郡縣咎也。」又曰：「封建毀而選舉行，守令席諸侯之權，刺史牧督司方伯之任，雖有元德顯功，而無所庇其不令之子孫。勢相激而理隨以易，意者其天乎！陰陽不能偏用，而仁義相資以為亨利，雖聖人其能違哉！」（見王夫之：《讀通鑑論》，卷1，收入《船山全書》，第10冊，頁67-68；部分已見前引，參註〈43〉）其論精要深至，於是類此之議乃寢。

⁶⁷ 語見程顥、程頤：《入關語錄》，《河南程氏遺書》，卷15，〈伊川先生語一（或云：明道先生語）〉，收入《二程集》，上冊，頁158。

⁶⁸ 見黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，卷81，收入《朱子全書》[修訂本]，第17冊，頁2807。

了亦要何用？如周〈誥〉諸篇，周公不過是說周所以合代商之意。是他當時說話，其間多有不可解者，亦且觀其大意所在而已。

又曰：

有功夫時更宜觀史。⁶⁹

而另一條，弟子鄭可學（字子上，號持齋，?-1212）記：

問可學近讀何書。曰：「讀《尚書》。」曰：「《尚書》如何看？」曰：「須要考歷代之變。」曰：「世變難看。唐、虞、三代事浩大闊遠，何處測度？不若求聖人之心。如堯則考其所以治民，舜則考其所以事君。且如〈湯誓〉，湯曰：『予畏上帝，不敢不正。』熟讀豈不見湯之心？大抵《尚書》有不必解者，有須著意解者，有略須解者。不必解者，如〈仲虺之誥〉、〈太甲〉諸篇，只是熟讀，義理自分明，何俟於解！如〈洪範〉則須著意解。如〈典〉、〈謨〉諸篇，辭稍雅奧，亦須略解。若如〈盤庚〉諸篇已難解，而〈康誥〉之屬則已不可解矣。昔日伯恭（呂祖謙，號東萊，1137-1181）相見，語之以此。渠云：『亦無可闕處。』因語之云：『若如此，則是讀之未熟。』後二年相見，云：『誠如所說。』」⁷⁰

凡此，皆可見朱子於《經》之所載記中見史，而於「史」之變化中見「事」之取徑。而論《春秋》，意則更顯。朱子云：

《春秋》只是直載當時之事，要見當時治亂興衰，非是於一字上定褒貶。初間王政不行，天下都無統屬；及五伯出來扶持，方有統屬，「禮樂征伐，自諸侯出」。到後來五伯又衰，政自大夫出。到孔子時，皇帝王伯之道掃地，故孔子作《春秋》，據他事實寫在那裏，教人見得當時事是如此，安知用舊史與不用舊史？今硬說那個字是孔子文，那個字是舊史文，如何驗

⁶⁹ 同前註，卷 78，第 16 冊，頁 2633。

⁷⁰ 同前註，頁 2632。

得？更聖人所書，好惡自易見。如葵丘之會，召陵之師，踐土之盟，自是好，本末自是別。及後來五伯既衰，澠梁之盟，大夫亦出與諸侯之會，這個自是差異不好。今要去一字兩字上討意思，甚至以日月、爵氏、名字上皆寓褒貶，如「王人子突救衛」，自是衛當救。當時是有個子突，孔子因存他名字。今諸公解却道王人本不書字，緣其救衛，故書字。孟子說：「臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。」說得極是了。又曰：「春秋無義戰，彼善於此則有之矣。」此等皆看得地步闊。聖人之意，只是如此，不解恁地細碎。⁷¹

論中朱子直言《春秋》只是直載當時之事，要見當時治亂興衰，非是於一字上定褒貶；此點更屬千古之卓識。

至於進而超於史事以見理，則須有對於「人性」與「社會發展」之雙重認知；以是開啟一種窮「理」於「物」之知識觀。茲亦舉朱子之論《詩》為例：

朱子之序《詩集傳》云：

或有問於余曰：「詩何為而作也？」余應之曰：「人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。夫既有欲矣，則不能無思；既有思矣，則不能無言；既有言矣，則言之所不能盡，而發於咨嗟詠歎之餘者，必有自然之音響節奏而不能已焉，此詩之所以作也。」曰：「然則其所以教者何也？」曰：「詩者，人心之感物，而形於言之餘也。心之所感有邪正，故言之所形有是非。惟聖人在上，則其所感者無不正，而其言皆足以為教。其或感之之雜，而所發不能無可擇者，則上之人必思所以自反，而因有以勸懲之，是亦所以為教也。昔周盛時，上自郊廟朝廷，而下達於鄉黨閭巷，其言粹然，無不出於正者，聖人固已協之聲律，而用之鄉人，用之邦國，以化天下。至於列國之詩，則天子巡守亦必陳而觀之，以行黜陟之典。降自昭穆而後，寢〔寢〕以陵夷，至于東遷，而遂廢不講矣。孔子生於其時，既不得位，無以行帝王勸懲黜陟之政，於是特舉其籍而討論之。去其重複，正其紛亂，而其善之不足以為法，惡之不足以為戒者，則亦刊而去之，以從簡約，示久遠，使夫學者即是而有以考其得失，善者師之，而惡者改焉。」

⁷¹ 同前註，卷 83，第 17 冊，頁 2832。

是以其政雖不足行於一時，而其教實被於萬世，是則詩之所以為教者然也。」曰：「然則《國風》、《雅》、《頌》之體，其不同若是，何也？」曰：「吾聞之，凡詩之所謂《風》者，多出於里巷歌謠之作，所謂男女相與詠歌，各言其情者也。惟《周南》、《召南》，親被文王之化以成德，而人皆有以得其性情之正，故其發於言者，樂而不過於淫，哀而不及於傷。是以二篇獨為《風》詩之正經。自《邶》而下，則其國之治亂不同，人之賢否亦異，其所感而發者，有邪正是非之不齊，而所謂先王之風者，於此焉變矣。若夫《雅》、《頌》之篇，則皆成周之世，朝廷郊廟樂歌之詞，其語和而莊，其義寬而密，其作者往往聖人之徒，固所以為萬世法程而不可易者也。至於《雅》之變者，亦皆一時賢人君子閔時病俗之所為，而聖人取之。其忠厚惻怛之心，陳善閉邪之意，猶非後世能言之士所能及之。此《詩》之為經，所以人事決於下，天道備於上，而無一理之不具也。」曰：「然則其學之也當奈何？」曰：「本之《二南》，以求其端，參之列國，以盡其變。正之於《雅》，以大其規；和之於《頌》，以要其止。此學《詩》之大旨也。於是乎章句以綱之，訓詁以紀之，諷詠以昌之，涵濡以體之。察之情性隱微之間，審之言行樞機之始，則脩身及家，平均天下之道，其亦不待他求而得之於此矣。」⁷²

朱子此說，分析《詩》與「詩教」，從「文學創作」之人性基礎、藝術表現，論及文學之社會功能、教育功能，及其所可能產生之政治效益。於朱子所建構之觀點中，所謂「義理」，蓋不僅為一種事關道德之主張，亦係經由「歷史」與「人性」之角度，對於人之存在，予以一種「事實面」之觀察；並於其中，蘊含以「人之社會存在」為著眼之理解，以是具有一種特殊之「知識性」。⁷³此種「知識性」之認知，乃至對於「格物」之強調，與宋初以來，藉「古文」以提倡儒學之學者，常重視「文章」與「時代」間相互之關連，從而注意「文章之氣運」，各有所偏重，

⁷² 朱熹撰，戴揚本、曾抗美校點：〈詩集傳序〉，見《晦庵先生朱文公文集》，卷 76，收入《朱子全書》[修訂本]，第 24 冊，頁 3650-3651。

⁷³ 此種「義理」寓涵「知識」，「義理」之真理性與「知識」之真理性本屬一致之觀點，對於朱子而言，乃支撐其「認識論」(epistemology)中「格物」主張之重要基礎；與西方傳統哲學強調「知識」之「客觀性」(objectiveness)與「可驗證性」(verifiability)者不同。

以是不同。

以上為「合治經史」中屬於「以經通史」樣態者之取徑；至於「分治經史」中，特別屬於所謂「以史通史」之樣態者，其發展之路徑，則可說明之如下：

所謂「以史通史」之取徑，其基本觀念之預設，在於視「歷史」之變衍，具有一定之「歷史性」(historicality)，因而無可複製；所謂「治道」之原理，與治、亂之相更替，皆僅是屬於「人事法則」與「自然法則」相互一致時所產生之對應，而非歷史事件背後存在若何「支配因素」(dominant factor)。而其發展，亦有三種路徑：

一種以「依時紀事」作為條理歷史變衍中，人、地、時、事、物之綱領；著眼點在於「歷史之事實」，與其「時代意義」之確認。其最著者，為前述司馬溫公之撰作《資治通鑑》；助其成者，有劉道原(恕，道原一作道源，1032-1078)、劉貢父(攸，貢夫一作贛父，號公非，1023-1089)、范淳甫(祖禹，淳或作醇、純，甫或作父，一字夢得，1041-1098)。⁷⁴一種依「考制」作為分析歷史變衍中，屬於「制度面發展」之損益；著眼點在於歷史變衍中，社會之組織、功能與結構。可舉以為說明者，為由歐陽永叔、范景仁(鎮，1007-1088)、呂縉叔(夏卿，1015-1068)等人所共成之《新唐書》中之志書。另一種，則係依「觀勢」作為掌握歷史變衍中，事態消長、轉移之詮釋觀點；著眼點在於「歷史」之如何成為一種「文明發展形式」。具有此項特質者，可以歐陽永叔撰作之《五代史記》，作為事例。以下分別論之：

關於第一種路徑，以「依時紀事」作為條理歷史變衍中，人、地、時、事、物之綱領，若以《資治通鑑》為代表，其作為「編年體」之重新運用，凡不同於前人之體者，前文已及；若重為統整，則約有數義：

一、於歷史之流變中，確立以「中國文明之延續」作為基礎之「歷史主體」觀；由是超越王國、朝代、地域、族類、盛衰之差異，而形成一「抽象」義之「統系」，以此容納種種分殊之史記與史學。二、以由「分」而「合」之政治發展，作為確立「中國文明」得以延續之關鍵；由是訂定「歷史」意義之「正統」。三、取「分」、「合」之形勢，作為「歷史考察」之綱領，並以「歷史事件」之「歷

⁷⁴ 淳甫別有《唐鑑》(見〔宋〕范祖禹：《唐鑑》[上海：上海古籍出版社，1984年，據上海圖書館藏宋刻本景印])，乃史論之集，亦為世重；伊川譽之，以為自「三代以後，無此議論」(見《傳聞雜記》，《河南程氏外書》，卷12，收入《二程集》，頁443)。

史性」之理解，作為「編纂史事」之取決因素。四、以「歷史事件」之時序，作為觀察歷史「動態性」發展之依據。

以上四項，就意涵而言，不同於司馬遷《史記》紀傳體之以當時之「天下」觀，作為統轄之觀念。而《資治通鑑》一書之以「史」通「史」，其效應，亦同時影響經學中「以史通經」之樣態；清代顧復初（棟高，字震滄，1679-1759）之以史學之眼光治經，而取重《史記》以來即有之「年表」，雖其分列不同之事項以觀勢，多自出手眼，然標「事目」於年表，以與《春秋》經、傳相比觀，其綜攬全局之識見，多少亦受溫公約簡其書之詳文而為《通鑑目錄》之啟示。⁷⁵

關於第二種路徑，以「考制」作為分析「歷史」背後，社會各項「功能」建構之機制。此一方法，若以《新唐書》中之志書，乃至前所提及之諸新體，作為代表，其作為「志書體」之深化運用，則有數項特點：

一、所謂「考制」，其觀察，應結合「理論」與「實踐」，而以「得失」作為分析之重點。《新唐書》中有關唐代「府兵制」之形成、演變之探究，即是使其相關之述記，得以呈顯出一「完整之詮釋性」之原因。二、制度之設計，具有歷史之根源性，亦於現實，因政體之相嬗與延續，造成「因」、「革」。因此撰作志書，應具有「政治哲學」（political philosophy）中若干「普遍原理」之認知，與「制度史」研究之基礎。以「志書」通「史」，即具有建構此種「學養」之效益。三、前兩項研究與編纂之需求，促使「文獻之學」形成新的導引；並可逐漸將其範圍擴大。宋、元儒除編纂史籍之「志書」外，亦承沿唐人杜君卿（佑，735-812）撰作《通典》之創意，另為前所敘及之《通志·二十略》，乃至入元後馬貴輿之《文獻通考》，皆是此一「考制」路徑擴大後之效應。四、制度之檢討，成為提供後世借鏡之資；「政治原理」之闡釋，由是獲得史學之支撐。清初之有黃梨洲之《明夷待訪錄》，即是此種深化後之發展。

關於第三種路徑，依「觀勢」作為掌握歷史變衍中，事態消長、轉移之詮釋觀點，此事如以宋人之所嘗試者作為事例，以檢視其作為，則有數點可予討論：

一、以史論史，重在史事；故重在史料之編纂與核實。如前所提及徐夢莘之《三朝北盟會編》、李心傳之《建炎以來繫年要錄》，皆是宋人之佳作。至於以

⁷⁵ 此外如清代齊次風（召南，號瓊台，晚號息園，1703-1768）之撰作《歷代帝王年表》（臺北：臺灣中華書局，1979年）三卷，亦於「形貌」上，取似於《目錄》；特貢獻無從比並。

「史家」論史，則須有觀點；此點亦無可議。唯以宋而言，史學之發展，由於並未建構「歷史詮釋學」(historical hermeneutics)之理論，或一種嚴格義之「歷史哲學」(philosophy of history)，故凡展現各別史家之觀點時，對於此種觀點之「私人性」、「時代性」，並未充分認知從而予以釐清；而多係藉一種「取法《春秋》」之態度為之。因而其作為，常夾雜一種並不真確之「經學向度」。

二、正由於「詮釋者」或「評論者」之地位，於此一取徑中，未曾於觀念中嚴加區隔，因此就「儒學」而言，此類作為雖有意義，以「史學」而言，則不易成功。《五代史記》之過於刪削，與朱子《通鑑綱目》之難於竟業，此二者之不盡成功，皆顯示《春秋》之作為史體，必入於《左傳》；而史法中之「取」「捨」，則應以史遷為準。

三、然如將「論史」與「纂史」於著作之體判離，將「文獻」、「史法」與「史論」三者區隔，各求其宜，則所謂「依『觀勢』作為掌握歷史變衍中，事態消長、轉移之詮釋觀點」之法，可以成為一深化「歷史研究」之新途。後人匯集朱子言論、著作時，將朱子有關治道、政事、學術、人物等歷史評論之言論，分類記錄結集，即是一重要之展現；影響後世之學術甚鉅。

四、所謂「依『觀勢』作為掌握歷史變衍中，事態消長、轉移之詮釋觀點」，由於在史學思惟中，須具有較為廣闊之「社會視野」，與若干帶有「人類學」(anthropology)意味之對於「文明」如何成為「文明」之觀察，因而屬於「史家」應有之個人條件，不易齊備。朱子對於「蜀學」與「浙學」之批評，或謂其「蕪雜」，⁷⁶或云「文字雖細膩，只是一般回互，無奮發底意思」，⁷⁷即是依其所認知者而為之批判。

⁷⁶ 朱子云：「東坡經解雖不甚純，然好處亦自多，其議論亦有長處。但他只從尾梢處學，所以只能如此。」(見黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，卷130，收入《朱子全書》[修訂本]，第18冊，頁4062)

⁷⁷ 朱子云：「伊川發明道理之後，到得今日，浙中士君子有一般議論，又費力，只是云不要矯激。遂至於凡事回互，揀一般猥風躲箭處立地，却笑人慷慨奮發，以為必陷矯激之禍，此風更不可長。如……往時李泰伯作〈袁州學記〉說崇《詩》《書》，尚節義，文字雖粗，其說振厲，使人讀之森然，可以激懦夫之氣。近日浙中文字雖細膩，只是一般回互，無奮發底意思，此風漸不好。其意本是要懲艾昔人矯激之過，其弊至此。孔子在陳思魯之狂士，蓋狂士雖不得中，猶以奮發，可與有為。若一向委靡，濟甚事？」(同前註，卷122，頁3860-3861)

然即以朱子本人而論，其宏觀之視野，來自對於經學、義理學、史學、文學多方之融通，因而以當時而言，固可謂無人能及，朱子亦因此樹立其不易挑戰之學術地位；然由於朱子所建構之哲學系統，乃是一種「靜態之形而上學」(static metaphysics)，⁷⁸因而彼對於「歷史」之成為「歷史」，仍是將其視為乃一「展現之歷史」；而非一「演化之歷史」。其歷史見解，僅是相較於前人為進步之一種「經學」觀點，而無真正之「歷史哲學」；真正之「歷史哲學」之建構，尚須俟之清初之王船山，始憑藉其所創為之「動態主義哲學」(dynamism)成功建構。⁷⁹

以上所述，為宋代經、史學中屬於「合治」與「分治」二大類型中，具有特殊重要性之兩種樣態，即「以經通史」與「以史通史」，其所呈顯之若干取徑。至於「分治」之類型中，無論偏向於經、或史，皆尚有「專以議題為重」之樣態，此種樣態，由於並不需學者於其自身，建構獨立而完整之「系統思惟」，因而參與之人數與完成之學術著作最多。對於宋代智識界而言，此類學術進展，其意義在於能藉「知識樣態」之豐富化，擴散「儒學」對於社會與政治之影響力，並引領智識份子，逐漸形塑一種以「學術興味」與「使命」為導向之「菁英文化」，甚至於若干特殊條件之配合下，使參與者成為一種「知識人」；故亦有其不可輕忽之重要性。⁸⁰以下即立專節，討論此一樣態所導引、聚焦之種種議題。

⁷⁸ 參見拙作〈朱子理氣論之系統建構、論域分野及其有關「存有」之預設——兼論朱子學說衍生爭議之原因及其所含藏之討論空間〉(刊登《文與哲》第25期，2014年12月，頁217-301)一文。

⁷⁹ 參見拙作〈論王船山之文明史觀及其歷史哲學〉一文。

⁸⁰ 「知識人」一名，與「智識份子」、「知識份子」，皆係西方語彙之譯名，唯因「智識份子」、「知識份子」二詞，由史學界逡借，且大量使用後，其意指已偏離原本「社會學」(sociology)中“intellectual”較為嚴謹之定義。就中文之語感而言，如以指中國傳統「士階層」之「士」，似以「智識份子」一名較妥；至於「知識人」一語，則指“man of knowledge”，於詞意中凸顯「知識」之成為專業(參見Florian Witold Znaniecki[1882-1958], *The Social Role of the Man of Knowledge* [New York, NY: Transaction Publishers, 1986]; 中譯本，〔波蘭〕弗·茲納涅茨基撰，郝斌祥譯，鄭也夫校：《知識人的社會角色》〔南京：譯林出版社，2002年二刷〕)，故不妨用以指中國古代智識份子中，具有此類特質者。古人稱「曆算」之學者，世業相承，為「疇人」(說詳談泰〔字階平，一字星符〕：〈疇人解〉，見阮元〔字伯元，號芸臺，1764-1849〕：《疇人傳》，收入〔清〕阮元等輯：《疇人傳彙編》〔揚州：廣陵書社，2008年〕，分頁1-5)，即可歸於此類。

三、宋代經、史學發展中所蘊含之議題及其重要性

前論曾謂：宋代學術之發展中，經由「經、史之學」之擴展，使「知識」之樣態豐富化，具有擴散「儒學」對於社會與政治之影響力之意義。此一觀察，重點在於對宋代經、史學發展中所蘊含之議題及其重要性之分析。而此所云「議題」，可大別為「政治議題」、「社會議題」、「歷史議題」、「文化議題」及其它「知識議題」五類。今以篇幅所限，但擇其中屬於「政治議題」、「社會議題」者論之：

以「政治議題」而言，約有若干重點，即：治道、治術、正統、成敗、謀略、制度、教育、職官、任人等。以下擇要敘之：

所謂「治道」，其主要之議題性，在於：如何依「文明論」(theory of civilization)所釐定之目標，與「政治哲學」之原理，建構足以長久有效運作之政治體制；並於其間發達一種理解「事物成敗之理」之成熟之政治思惟？對於宋代之經史學者而言，屬於「治道」之關鍵問題有三：一為「政治」之終極目標，與「合理政治」之「正當性」基礎；一為「國家」體制之設計原則，與其間「政治權力」之適當分配；一為達成「政治效益」之方法，與如何救濟「權力運作」中所出現之「失能」與「竊政」。

三者之第一項，關於「政治」之終極目標，與「合理政治」之正當性基礎方面：對於較具有道德傾向之宋代學者而言，重新凸出「王」、「霸」之分野，為重新樹立儒家有關「治道」理想之第一步。

唯依「政治學」之思惟而言，此一高標理想之重塑，並不能僅是設立一種「理想政治」之可能，而應是揭示此種「理想政治」之所以可能。⁸¹因而有關「三代之治」之「倫理學」(ethics)與「政治哲學」之說解，成為學者詮釋儒家經典之重心。⁸²其中除《孟子》之「王霸論」，乃必所觸及外，⁸³於《書》、於《詩》、於

⁸¹ 程明道嘗云：「三代之治，順理者也。兩漢以下，皆把持天下者也。」(見劉絢〔字質夫，1045-1087〕錄：《師訓》，《河南程氏遺書》，卷11，〈明道先生語一〉，收入《二程集》，上冊，頁127)

⁸² 「政治哲學」就其積極目的而言，必然涉及倫理學議題，並受倫理學理念所影響，此不獨儒家思想為然，亦非獨中國思想為然。而就「倫理學」之發展而言，則不必然須關連政治哲學。唯儒家之成為儒家，於兩方面皆極重視，因而以長遠發展而觀，任何一種儒家學說之出現，是否兼具二者？如何兼具二者？自成為衡論其重要性時，所必涉及之焦

《周官》，宋儒之論述，皆有刻意發明之要點。

其中屬於《尚書》之部分：一在發明得「帝」、「王」之聖名者，處處以「民」為本之心術；一在說明「聖治」背後所憑以立基之「智」、「慮」、「才」、「學」。⁸⁴〈堯典〉、〈舜典〉、〈大禹謨〉、〈皋陶謨〉、〈益稷〉、〈禹貢〉諸篇，以

點之一。

⁸³ 南宋陳同甫（亮，號龍川，1143-1194），與朱子為異同之見，曾針對漢、唐，推說「治理」云：「自孟荀論義利王霸，漢唐諸儒未能深明其說。本朝伊洛諸公，辯析天理人欲，而王霸義利之說於是大明。然謂三代以道治天下，漢唐以智力把持天下，其說固已不能使人心服；而近世諸儒，遂謂三代專以天理行，漢唐專以人慾行，其間有與天理暗合者，是以亦能久長。信斯言也，千五百年之間，天地亦是架漏過時，而人心亦是牽補度日，萬物何以阜蕃，而道何以常存乎？……諸儒之論，為曹孟德（操，小名吉利，小字阿瞞，155-220）以下諸人設可也，以斷漢唐，豈不冤哉！高祖太宗豈能心服於冥冥乎？天地鬼神亦不肯受此架漏。謂之雜霸者，其道固本於王也。諸儒自處者曰義曰王，漢唐做得成者曰利曰霸，一頭自如此說，一頭自如彼做；說得雖甚好，做得亦不惡：如此卻是義利雙行，王霸並用。如亮之說，卻是直上直下，只有一箇頭顱做得成耳。」（陳亮：〈甲辰答朱元晦書〉，〈書〉，見〔宋〕陳亮撰，鄧廣銘〔字恭三，1907-1998〕點校：《陳亮集》〔增訂本〕〔北京：中華書局，1987年〕，下冊，卷之28，頁341）其說不為無見（關於同甫說之現代詮釋，參見 Hoyt C. Tillman〔1944-〕，*Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi*〔Cambridge, MA: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1982〕；中譯本，田浩撰，姜長蘇譯：《功利主義儒家——陳亮對朱熹的挑戰》〔南京：江蘇人民出版社，1997年〕。盧敦基〔1962-〕、陳承革主編：《陳亮研究——永康學派與浙江精神》〔上海：上海古籍出版社，2005年〕）。而在當時，同甫之為此議，私衷之所自期，則在「推倒一世之智勇，開拓萬古之心胸」（同上，頁339）。由此可見，「王霸論」之於南宋當時，經理學諸儒之提倡，固是極佔勢力。龍川闡明歷史中成敗之理，有非盡繫於君臣之心術者，而所謂「功利」，事關乎治理，不可不察；自是有其足以「推倒一世之智勇」之處。由此而提倡「務實」之學，本即是史學中可有之發展；專力於此，亦能於儒學中別開戶牖。然陳止齋（傅良，字君舉，1141-1203）致書同甫，謂同甫之說，乃主「功到成處，便是有德，事到濟處，便是有理」（見陳傅良：〈答陳同父〉，收入〔宋〕陳傅良撰，周夢江〔1922-2012〕點校：《陳傅良先生文集》〔杭州：浙江大學出版社，1999年〕，卷36，頁460；亦見《陳亮集》〔增訂本〕〔同上，卷29，〈致陳同甫書〉，頁393〕），則見同甫本人之立言，矯枉過正，無修辭之功（「無修辭之功」，止齋語），不免混淆「功」、「利」與「道」、「德」，亦不為無失。近人譽之，誠有過於其實者。

⁸⁴ 此處「智」、「慮」、「才」、「學」四字分言，借船山論《書》語。船山云：「聖人之知，智足以周物而非不慮也；聖人之能，才足以從矩而非不學也。是故帝堯之德至矣，而非

今而言，雖認係晚出，甚或偽作，卻於宋代，成為彼時研治《尚書》，訓詁、章句之外，論義之重點。

其屬於《詩經》之部分：重點則在於強調所謂「風化」概念中之「自然」觀，以是建構其論《詩》時之一種「性正」論，與「情理」說；⁸⁵從而將「文化史」與「政治史」(political history)之研究，以一種「儒義」之方式結合。意即：文學吟詠之出於自然，乃與「世運」相契，其善於治者，以此觀於社會之風俗而有所取擇，則《詩》之教由是興焉；此亦「王道」之一端。⁸⁶

『欽』則亡以『明』也，非『明』則亡以『文思安安』而『允恭克讓』也。嗚呼！此則學之大原，而為君子儒者所以致其道矣。」(見王夫之：〈堯典一〉，《尚書引義》，卷1，收入《船山全書》，第2冊，頁237)

⁸⁵ 《語類》載：陳才卿(文蔚，號克齋)說《詩》。朱子云：「謂公不曉文義，則不得，只是不見那好處。正如公適間說窮理，也知事事物物皆具此理，隨事精察，便是窮理，只是不見所謂好處。所謂『民生日用而不知』，所謂『小曉得而大曉不得』，這個便是大病！(原註：此句厲聲說。)某也只說得到此，要公自去會得。」久之又曰：「大凡物事須要說得有滋味，方見有功。而今隨文解義，誰人不解？須要見古人好處。如昔人賦梅云：『疏影橫斜水清淺，暗香浮動月黃昏。』這十四個字誰人不曉得？然而前輩直恁地稱嘆，說他形容得好，是如何？這個便是難說，須要自得言外之意始得，須是看得那物事有精神方好。若看得有精神，自是活動有意思，跳躑叫喚，自然不知手之舞、足之蹈。這個有兩重，曉得文義是一重，識得意思好處是一重。若只是曉得外面一重，不識得他好底意思，此是一件大病。如公看文字，都是如此。且如公看《詩》，自宣王中興諸詩至此。(原註：至〈節南山〉。)公於其他詩都說來，中間有一詩最好，如〈白駒〉是也，公却不曾說。這個便見公不曾看得那物事出，謂之無眼目。若是具眼底人，此等詩如何肯放過。只是看得無意思，不見他好處，所以如此。」又曰：「須是踏翻了船，通身都在那水中，方看得出。」(見黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，卷114，收入《朱子全書》[修訂本]，第18冊，頁3610-3611)以上諸段記語，由「隨事精察，便是窮理」，說至「識得意思好處」，即是一例。

⁸⁶ 闡明此意者，莫晰於朱子之論。朱子云：「或有問予曰：『詩何為而作也？』余應之曰：『人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。夫既有欲矣，則不能無思；既有思矣，則不能無言；既有言矣，則言之所不能盡，爾發於咨嗟詠歎之餘者，必有自然之音響節奏而不能已焉。此詩之所以作也。』曰：『然則其所以教者何也？』曰：『詩者，人心之感物而形於言之餘也。心之所感有邪正，故言之所形有是非。惟聖人在上，則其所感者無不正，而其言皆足以為教。其或感之之雜，而所發不能無可擇者，則上之人必思所以自反，而因有以勸懲之，是亦所以為教也。昔周盛時，上自郊廟朝廷，而下達於鄉黨閭巷，其言粹然無不出於正者，聖人固已協之聲律，而用之鄉人，用之邦國，以化天下。」

至於屬於「禮」之部分，更與王者之所謂「治道」相關。而其重點，則有三項：一者行之天下，一者用之邦國，一者用之士、庶。

所謂「行之天下」之部分，主要以夏、商、周所以「因」、「革」之理，為推求之對象，而刪去漢人種種讖緯、災異之說。

唯由於後世之制，乃沿自秦、漢以來，以是論者雖云以「經」求「古」，事實上亦無從專以「三代之異同」為說；或專主於《周官》一書。以是其推求制度之宜之同時，不僅以「治亂」、「盛衰」論之，心中實亦常有一種「古」、「今」之對照。「王」、「霸」之辨，於是推衍而為「三代」與「秦漢」，或「三代」與「漢唐」之比論。

此種「尊古」之觀念，雖展現出「經學」對於「史學」之影響，甚或干擾，然「政治理想」而以「歷史事實」之方式敘述，對於以「皇權」為基礎之「政治現實」(political reality)而言，仍產生若干程度之「制約」(constraint)作用。此點對於宋以後「中國政治」之實際運作與「中國政治文化」之發展，具有其重要性。

至於列國之詩，則天子巡狩，亦必陳而觀之，以行黜陟之典。降自昭穆而後，寢以陵夷，至于東遷，而遂廢不講矣。孔子生於其時，既不得位，無以行帝王勸懲黜陟之政，於是特舉其籍而討論之，去其重複，正其紛亂，而其善之不足以為法，惡之不足以為戒者，則亦刊而去之，以從簡約，示久遠，使夫學者即是而有以考其得失，善者師之，而惡者改焉。是以其政雖不足行於一時，而其教實被於萬世，是則詩之所以為教者然也。』曰：『然則《國風》《雅》《頌》之體，其不同若是，何也？』曰：『吾聞之，凡《詩》之所謂《風》者，多出於里巷歌謠之作，所謂男女相與咏歌，各言其情者也。惟《周南》、《召南》，親被文王之化以成德，而人皆有以得其性情之正，故其發於言者，樂而不過於淫，哀而不及於傷，是以二篇獨為風詩之正經。自《邶》而下，則其國之治亂不同，人之賢否亦異，其所感而發者，有邪正是非之不齊，而所謂先王之風者，於此焉變矣。若夫《雅》《頌》之篇，則皆成周之世，朝廷郊廟樂歌之詞，其語和而莊，其義寬而密，其作者往往聖人之徒，固所以為萬世法程而不可易者也。至於《雅》之變者，亦皆一時賢人君子，閔時病俗之所為，而聖人取之，其忠厚惻怛之心，陳善閉邪之意，尤非後世能言之士所能及之。此《詩》之為經，所以人事決於下，天道備於上，而無一理之不具也。』曰：『然則其學之也當奈何？』曰：『本之《二南》以求其端，參之列國以盡其變，正之於《雅》以大其規，和之於《頌》以要其止，此學《詩》之大旨也。於是乎章句以綱之，訓詁以紀之，諷詠以昌之，涵濡以體之，察之情性隱微之間，審之言行樞機之始，則脩身及家，平均天下之道，其亦不待他求而得之於此矣。』(朱熹撰，朱傑人校點：〈詩集傳序〉，見《詩集傳》，收入《朱子全書》[修訂本]，第1冊，頁350-351)

所謂「用之邦國」者，則主要針對歷代相沿至於當時之制度是否合理？「合理」與否之所在為何？為之議論、考文。而其爭議之焦點，常在與「皇權嬗替」相關之祭儀。此點之受重視，其理與《論語》記孔子之言，重言「知禘」⁸⁷者相似；⁸⁸亦宋儒「政治信念」之一種展現。宋代因「議禮」而起之爭論，於朝廷論之者，皆極嚴肅對待，即是因此。

至於所謂「用之士、庶」者，則主要在於論議由「古」變「今」之「家禮」。此乃因自「封建」改而為「郡縣」，在上之禮，雖非無作用，其基礎，實際已由新的「政治體制」與「權力結構」所決定；「禮」對於掌權者行為之節制，乃至心理之感化，皆極淡薄。禮之於昔，所謂「不下庶人」者，其風化之責，轉由「讀書知禮之家」所承擔。漢以下以至於唐，「士族」之得以「權貴化」，成為社會不可少之支柱，此亦為重要之一因；中國智識階層之得以穩固，並非僅由「政治」與「經濟」之因素所促成。因而一種適用於「士族」與「庶族」之家之禮，成為延續「禮樂精神」之重要礎石。尤其古代「喪禮」制定之倫理原則，與其「節文」之寓意，更是給予士、庶極大之啟示。宋代名儒，如司馬君實、歐陽永叔，皆嘗用力於此；而朱子，則更積晚年之力，盡心於是。其重要可知。

次論屬於「治道」關鍵問題之第二項，屬於「國家」體制之設計原則，與其間「政治權力」之適當分配方面。

宋代經史學者關於此一議題之論述基礎，就思惟之主軸言，在於依唐之盛，

⁸⁷ 《論語·八佾第三》：「或問禘之說。子曰：『不知也。知其說者之於天下也，其如示諸斯乎！』指其掌。」參見朱熹撰，徐德明校點：《四書章句集注·論語集注》，卷第2，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第6冊，頁87。

⁸⁸ 《語類》載朱子語云：「禘是追遠之中又追遠，報本之中又報本。蓋人於近親曾奉養他底，則誠易感格，如思其居處言笑，此尚易感。若太遠者，自非極其至誠不足以格之，所以難下語答他。此等處，極要理會，在《論語》中為大節目。」又曰：「聖人制祭祀之意深遠，非常人所能知。自祖宗以來，千數百年，元是這一氣相傳。德厚者流光，德薄者流卑。但法有止處，所以天子只得七廟，諸侯五，大夫三。此是法當如此。然聖人之心猶不滿，故又推始祖自出之帝，以始祖配之。然已自無廟，只是祔於始祖之廟。然又惟天子得如此，諸侯以下不與焉。故近者易感，遠者難格。若薄俗粗淺之人，他誠意如何得到這裏！不是大段見得義理分明底，如何推得聖人報本反始之意如此深遠！非是將這事去推那事。只是知得此說，則其人見得義理儘高，以之觀他事，自然沛然，所以治天下不難也。」（見黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，卷25，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第14冊，頁894-895）

以返隋、唐立制之初，而以中唐以下之「因事便宜」為戒。此點可於其修纂「志書」之精於辨析「設置」與「職業」而可知。⁸⁹其中「選舉」、「百官」、「兵」、「刑」、「食貨」，尤為措意之所在。

至於因現實而思有以挽救，則論者取捨經籍、史冊而為創說，各有不同；其前、後立法，亦有差異。皆有其論議之所原本。其間因襲成制，影響後世至為深遠者，在於「樞密」之別出於「相府」之外，與財政之歸於三司；此種「分權」之概念，直至今日，猶為「行政權」行使之重要原則。亦成為唐、宋「體制差異」之重要分野。

次論「治道」關鍵問題之第三項，屬於達成「政治效益」之方法，與如何救濟「權力運作」中所出現之「失能」與「竊政」方面。

宋代儒者之取汲經、史，以為論述，多見之於名臣之奏議；而其核心之觀念，則在所謂：

自有一代規模制度，其事切于時而易行，不必遠尋異世之法。⁹⁰

⁸⁹ 《唐書·百官志》云：「唐之官制，其名號祿秩雖因時增損，而大抵皆沿隋故。其官司之別，曰省、曰臺、曰寺、曰監、曰衛、曰府，各統其屬，以分職定位。其辨貴賤、敘勞能，則有品、有爵、有勳、有階，以時考覈而升降之，所以任羣材、治百事。其為法則精而密，其施於事則簡而易行，所以然者，由職有常守，而位有常員也。方唐之盛時，其制如此。蓋其始未嘗不欲立制度、明紀綱為萬世法，而常至於交侵紛亂者，由其時君不能慎守，而徇一切之苟且，故其事愈繁而官益冗，至失其職業而卒不能復。」（見歐陽修等撰：《新唐書》〔北京：中華書局，1975年〕，第4冊，卷46，頁1181）

⁹⁰ 語見趙子直（汝愚，1140-1196）：〈乞進皇朝名臣奏議劄子〉。其文云：「臣嘗讀漢〈魏相傳〉，見相好觀漢故事及便宜章奏，以為古今異制，方今務在奉行故事而已。臣竊惟自古以來，凡有國家者，莫不自有一代規模制度，其事切于時而易行，不必遠尋異世之法。故相為丞相，數條漢興以來國家便宜故事，及賢臣賈誼、晁錯（?-154B.C.）、董仲舒等所言，奏請施行之，此最明于治體之要者也。臣學術淺陋，不足仰晞古人萬一。然嘗備數三館，獲觀秘府四庫所藏及累朝史氏所載忠臣良士便宜章奏，論議明切，無愧漢儒。臣私竊忻慕，收拾編綴，歷時寢久，篋中所藏殆千餘卷。而臣識性遲鈍，不能強記，每究尋一事首尾，則患雜出于諸家，文字紛亂，疲于檢閱。自昨蒙恩假守闕郡，輒因政事之暇，與數僚友因事為目，以類分次，而去其複重與不合者，猶餘數百卷，釐為百餘門。始自建隆，迄于靖康，推尋歲月，粗見本末。上可以知時政之得失、言路之通塞，下可以備有司之故實、史氏之闕遺。然雖廣記備言，務存聖代之典，若匪芟煩舉要，恐勞乙

以上屬於「治道」之部分，至於「政治議題」中涉及「治術」、「正統」、「成敗」、「謀略」、「制度」、「教育」、「職官」、「任人」等，事類繁多，亦莫不可逐一推尋；當另文論之於拙作《中國政治思想史論集》中，此不具申。

其有關「社會議題」之部分，其要項有五：一為「風俗」，一為「倫理」，一為「民生」，一為「階級」，一為「宗教」。

所謂「風俗」，依宋人之見，有民俗、有士俗。民俗積習而安，以為固然，⁹¹唯溯其本初，則亦因於生計；故必富之而後教之。然國無賢才，必有竊政；以是養民之時，須先養賢。至於養賢之方，則多有主「必先厚祿，祿厚然後可以責廉隅、安職業」者；⁹²所謂「期之於士」，並非專以「謀道不謀食」於己尚為難能者，

夜之觀。臣欲更于其間擇其至精至要尤切于治道者，每繕寫成十卷，即作一次投進。伏望時于閒燕，深賜考詳。庶因藥石之規，能致涓塵之益。然則臣身雖在嶺海，猶如日侍冕旒之側也。幸甚，幸甚。如蒙聖慈允臣所奏，伏乞送尚書省劄付臣照會施行。取進止。」（收入〔宋〕趙汝愚編，北京大學中國中古史研究中心校點整理，鄧廣銘主持：《宋朝諸臣奏議》〔上海：上海古籍出版社，1999年〕，下冊，〈附錄〉，頁1724）

⁹¹ 司馬溫公論「謹習」云：「國家之治亂本于禮，而風俗之善惡繫于習。赤子之啼，無有五方，其聲一也；及其長，則言語不通，飲食不同，有至死莫能相為者，無它焉，所習異也。至于古今亦然。有服古衣冠于今之世，則駭于州里矣；服今衣冠于古之世，則僂于有司矣。衣冠烏有是非哉？習與不習而已矣。夫民朝夕見之，其心安焉，以為天下之事正應如此，一旦驅之使去此而就彼，則無不憂疑而莫肯從矣。昔秦廢井田而民愁怨，王莽復井田而民亦愁怨。趙武靈王變華俗效胡服而群下不悅，後魏孝文帝變胡服效華俗而群下亦不悅。由此觀之，世俗之情，安于所習，駭所未見，固其常也。是故上行下效謂之風，薰蒸漸漬謂之化，淪胥委靡謂之流。衆心安定謂之俗。及其風化已失，流俗已成，則雖有辨智不能諭也，強毅不能制也，重賞不能勸也，嚴刑不能止也，自非聖人得位而臨之，積百年之功莫之能變也。」（見司馬光：〈上仁宗論謹習〉，同前註，上冊，卷24，《君道門·風俗》，頁235）

⁹² 「養民之時，必先養賢；養賢之方，必先厚祿」云云，語出范希文；見范仲淹：〈上仁宗答詔條陳十事〉。其文云：「臣聞《易》曰：『天地養萬物，聖人養賢以及萬民。』此言聖人養民之時，必先養賢；養賢之方，必先厚祿，祿厚然後可以責廉隅、安職業也。皇朝之初，承五代亂離之後，民庶凋弊，時物至賤。暨諸國收復，天下郡縣之官少人除補，至有經五七年不替罷者，或才罷去，便入見闕。當物價至賤之時，俸祿不輟，士人之家無不自足。咸平已後，民庶漸繁，時物遂貴，入仕門多，得官者衆，至有得替守選一二年，又授官待闕一二年者。在天下物貴之後，而俸祿不繼，士人之家鮮不窮窘，男不得婚，女不得嫁，喪不得葬者，比比有之。復于守選待闕之日，衣食不足，貸債以苟

一一責之於人，視為當然。此為第一事。其次方為興學校、精貢舉、正文風之種種，以「學」矯弊。至於導民於善，則一面應升擢曾經郡縣之人，以其深悉民隱，而有以致化；⁹³另一面，則應精心審慮於朝廷之用人、賞善、罰惡，以為遠近向從之依準。⁹⁴

所謂「倫理」，就儒學之理念言，義關君臣、父子、夫婦、昆弟、族裔、朋友，有「分位」之差，無「階級」之殊；而居上秉政者，其閭闔之成內治，以一事而為天下視聽所繫，以一室而為國朝綱紀之樞紐，尤為風習積漸之始，非僅涉乎「觀瞻」而已。五代之亂局，由上而啟，可為警惕。故貫徹「致一而同」之禮教，以之作為「修齊」乃至「治平」之所依，成為宋儒實踐《大學》「明明德」之理想之實地。⁹⁵諸名臣之屢上書「請致孝謹」，事皆出此。⁹⁶

朝夕；到官之後，必來見逼，至有冒法受贓、賒貸度日，或不耻賈販，與民爭利。既為負罪之人，不守名節，吏有奸贓而不敢發，民有豪猾而不敢制，奸吏豪民得以侵暴。于是貧弱百姓理不得直，冤不得訴，徭役不均，刑罰不正，比屋受弊，無可奈何。由乎制祿之方有所未至。真宗皇帝思深慮遠，復前代職田之制，使中常之士自可守節，婚嫁以時，喪葬以禮，皆國恩也。能守節者，始可制奸贓之吏，鎮豪猾之人，法乃不私，民則無枉。近日屢有臣寮乞罷職田，以其有不均之謗，有侵民之害。臣謂職田本欲養賢，緣而侵民者有矣；比之衣食不足，壞其名節，不能奉法，以直為枉，衆怨思亂，而天下受弊，豈止職田之害耶？又自古常患百官重內而輕外，唐外官月俸尤更豐足，簿、尉俸錢尚二十貫。今窘於財用，未暇增復。臣請兩地同議外官職田，有不均者均之，有未給者給之，使其衣食得足，婚嫁喪葬之禮不廢。然後可以責其廉節，督其善政，有不法者，可廢可誅。且使英俊之流，樂于為郡為邑之任，則百姓受賜。又將來升擢，多得曾經郡縣之人，深悉民隱，亦致化之本也。惟聖慈深察，天下幸甚。」（同前註，下冊，卷 147，《總義門·總義三》，頁 1671-1672）

⁹³ 論詳前註所引范希文條陳之文。

⁹⁴ 溫公云：「夫為政之要，在于用人、賞善、罰惡而已。三者之得，則遠近翕然向風從化，可以不勞而成，無為而治。三者之失，則流聞四方，莫不解體，綱紀不立，萬事隳頽。治亂之原，安危之機，盡在于是。臣願陛下難之慎之，精心審慮，如射之有的，必萬全取中，然後可發也。」（見司馬光：〈上英宗論謹始數事〉，收入《宋朝諸臣奏議》，上冊，卷 9，《君道門·慈孝上》，頁 76）

⁹⁵ 真西山（德秀，字景元，後改景希，1178-1235）依《大學》而為之衍義（見〔宋〕真德秀：《大學衍義》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第 704 冊〕），雖於義理之真際，發明有限（黃百家云：「百家嘗聞先遺獻之言曰：『兩家學術雖同出於考亭，而鶴山〔魏了翁，字華父，1178-1237〕識力橫絕，真所謂卓犖觀羣書者。西山則依門傍戶，不敢自出一頭

至於如何於普遍之人情教化中，誘掖激厲，以漸摩成就，則繫乎四者：一為

也。』蓋墨守之而已。』〔見黃宗義：〈西山真氏學案〉，《宋元學案》〔四〕，卷81，收入《黃宗義全集》，第6冊，頁178〕，然其書將完整之「理學理念」，標示為「帝王為治之術」，受元、明、清帝王之重視，就「政治」之意涵而言，實是以出於士夫之「理學」觀點，將之發展成為官方所崇信之政治哲學；此點配合元以後朝廷之科舉，實質上等同合「理學」、「經學」與「功令」三者為一。

⁹⁶ 司馬溫公上兩宮疏云：「臣聞天地交謂之泰，天地不交謂之否。天地者，上下之象也。施諸人事，君仁而臣忠，父慈而子孝，兄愛而弟恭，皆泰也；君不仁，臣不忠，父不慈，子不孝，兄不愛，弟不恭，皆否也。泰則上下之情通，內外之志和，國以之治，家以之安；否則上下之情塞，內外之志乖，國以之亂，家以之危。治亂安危之分，不在於他，在於審察否泰之端而已矣。《書》曰：『立愛惟親，立敬惟長。始於家邦，終於四海。』自古聖王治天下之道，未有不自孝慈始者也。恭惟先帝屬籍之親凡數百人，獨以天下之業傳於聖明。皇太后承顧命之際，鎮撫中外，決定大策，其恩德隆厚踰於天地，何可勝言。皇帝至性烝烝，哀以執喪，恭以致養，夙夜憂勞，以成疾疹，其於慈孝之美，可謂至矣。然臣猶竊有所懼，不可不過慮於萬一，先事而進言者，臣聞金堤千里潰於蟻壤，白璧之瑕易離難合，況社稷之重非特金堤也，骨肉之親非特白璧也，在於守之至謹，執之至固，完美無間，然後福祿無疆也。夫奸邪之人，專闖主意，苟有罅隙，則因而乘之。於是離間人君臣，交構人父子，使之上下相疾，內外相疑，然後得奮其詐謀，以盜其大權，私其重利。自古以來，喪國敗家，未有不由此者也。今雖睿聖在上，朝廷清明，中外之臣咸懷忠良，然禍福之原其來甚微，舉措聽納不可不慎。臣愚竊惟今日之事，皇帝非皇太后無以君天下，皇太后非皇帝無以安天下，兩宮相恃，猶頭目之與心腹也。皇帝聖體平寧之時，奉事皇太后承順顏色，宜無不如禮。若藥石未效，而定省溫清有不能周備者，亦皇太后所宜容也。孔子曰：『孝哉閔子騫，人不問於其父母昆弟之言。』蓋言誠信純至，表裏著明，而他人不能問也。孟子曰：『父子責善，賊恩之大者也。』蓋言骨肉至親，止當以恩意相厚，不當較錙銖之是非也。臣愚伏望皇帝常思孔子之言，皇太后無忘孟子之戒，萬一奸人欲有關說涉於離間者，當立行誅戮，以明示天下，使咸知讒佞之徒不能欺惑聖明也。方今天地鬼神、群臣百姓、鳥獸草木皆恃兩宮以為安。若兩宮權忻于上，則天地鬼神得以歆其禋祀，鳥獸草木得以遂其生息，況群臣百姓孰不願保首領以樂太平之化哉！」（見司馬光：〈上英宗論兩宮當相恃為安〉，收入《宋朝諸臣奏議》，上冊，卷9，《君道門·慈孝上》，頁77-78）疏中不唯援「聖王治天下之道，未有不自孝慈始」之古訓，以辨明朝廷啟釁之所由來；且於兩宮之相處，體貼細微，婉言以諫，期令無忘所以「相恃」之理。凡此，皆可為此事之說明。溫公另有〈上慈聖皇后乞益加慈愛〉（同上，頁78-79）疏，亦極懇切感人。此外，如呂獻可之〈上英宗乞上奉慈闈以全孝德〉（同上，頁80-81）疏、溫公之〈上英宗乞奉養始終如禮〉（同上，頁82）疏，亦均同於此意。

師儒、一為學校、一為講論、一為禮制；而核心之觀念，則是合「物理」於「人倫」。亦即：所謂「人倫」，雖本於人性而發展，然世異時移，所習不同，有勢之所難挽者。故所謂「一道德以同俗」，在理不在迹，必應於所謂「倫物」之間，一一辨之；所謂「師儒」、「學校」、「講論」、「禮制」諸端，胥所以「明之」之宜備。⁹⁷

其次為「民生」。

宋代之民生課題，一於農，一於商，一於工，一於徭役與稅。

⁹⁷ 熙寧間，申明類此之義，言之詳而盡者，為明道之〈上神宗請修學校以為王化之本〉疏。其文云：「臣伏謂治天下以正風俗，得賢才為本。宋興百餘年，而教化未大醇，人情未盡美，士人微謙退之節，鄉閭無廉恥之行，刑雖繁而奸不止，官雖冗而材不足者，此蓋學校之不修，師儒之不尊，無以風勸養勵之使然耳。竊以去聖久遠，師道不立，儒者之學幾于廢熄，惟朝廷崇尚教育之，則不日而復。古者一道德以同俗，苟師學不正，則道德何從而一？方今人執私見，家為異說，支離經訓，無復統一，道之不明不行，乃在于此。臣謂宜先禮命近侍賢儒，各以類舉，及百執事、方岳州縣之吏，悉心推訪，凡有明先王之道，德業充備，足為師表者，其次有篤志好學，材良行修者，皆以名聞。其高蹈之士，朝廷當厚禮延聘，其餘命州縣敦遣，萃于京師。館之寬閑之宇，豐其廩餼，恤其家之有無，以大臣之賢典領其事，俾群儒朝夕相與講明正學。其道必本于人倫，明乎物理，其教自小學、灑掃、應對以往，修其孝悌忠信，周旋禮樂。其所以誘掖激厲，漸摩成就之道，皆有節序。其要在於擇善修身，至于化成天下，自鄉人而可至于聖人之道。其學行皆中于是者為成德。又其次，取材識明達，可進于善者，使日授其業。稍久則舉其賢傑以備高任；擇其學業大明，德義可尊者為太學之師；次以分教天下之學，始自藩府，至于列郡。擇士之願學，民之俊秀者入學，皆優其廩給而蠲其身役。凡其有父母骨肉之養者，亦通其優游往來，以察其行。其大不率教者，斥之從役。漸自太學及州郡之學，擇其道業之成、可為人師者，使教于縣之學，如州郡之制。異日則千室之鄉達于黨遂，皆當修其庠序之制，為之立師，學者以次而察焉。縣令每歲與學之師，以鄉飲之禮會其鄉老，學者眾推經明行修、材能可任之士，升於州之學，以觀其實。學荒行虧者，罷歸而罪其吏與師；其升于州而當者，復其家之役。郡守又歲與學之師，行鄉飲酒之禮大會群士，以經義、性行、材能三物賓與其士于太學，太學又聚而教之。其學不明、行不修與才之下者，罷歸以為郡守、學師之罪。升于太學者，亦聽其以時還鄉里，復來于學。太學歲論其賢者能者于朝，謂之選士；朝廷問之經以考其言，試之職以觀其材，然後辨論其等差而命之秩。凡處郡縣之學者，皆滿三歲，然後得充薦；其自州郡升于太學者，一歲而後薦。其有學行超卓、眾所信服者，雖未處于學，或處學而未久，亦得備數論薦。」（同前註，卷 78，《儒學門·學校上》，頁 850；以下尚有論「選士」之法，茲不贅。）凡其所論，皆深中肯綮，故為當代及後世所重。

其中農政之問題：一在於各方地力不均，朝廷統籌，以糴相救，以是州縣有賴，荒於經營；所糴之價與輦運相乘，價貴而民困。一在導河築堤，為水利之本，須有專為田事之役，否則年久堙塞，復將有水潦之患。一在貧弱之民困於賦斂，勸課之方有名無實，須有救濟。⁹⁸

其於商、工，與之相關者，則有布帛、和糴、市易、漕運、舶法諸項，乃至鹽、酒、茶、矾、鐵、煤等之禁榷。⁹⁹宋代財政之由寬而日窳，¹⁰⁰法嚴而屢變，多繫於執政，而「三司」者為之管轄；其設置之法度、條例，與政策利、弊之商量，則多援用經、史。而「役法」之關係亦大。由今而可見之於名臣奏議者，於此蓋極繁而詳。

而關繫於民生之最鉅者，莫過於稅制。蓋對於朝廷而言，一般度支，乃至公家靡費之外，備邊之財，與其後因「和議」而衍生之歲貢、歲幣，實為造成國家難於「輕斂」之主因。

其次為「階級」。¹⁰¹

宋代社會之人口結構，視唐與五代，有極大之變化。而宋人之注意「階級」，除「訟獄」必有相關之法令外，亦來自「課租」時所訂之法規，¹⁰²與「治民」時所察之民情。¹⁰³對於宋儒而言，階級以貴、賤分：以天爵而言，人人所同，此「義

⁹⁸ 詳范仲淹：〈上仁宗答詔條陳十事〉與《宋史·食貨志》有關農田、方田、賦稅之部分（見脫脫等撰：《宋史》，第13冊，卷173、174，頁4155-4230）。

⁹⁹ 詳《宋史·食貨志》有關布帛、和糴、漕運、鹽、茶、酒、院治、礬、香、市易、均輸、互市、舶法之部分（同前註，卷175、181、182、183、184、185、186，頁4431-4568）。

¹⁰⁰ 關於宋代財政之現代分析，參見汪聖鐸（1948-）：《兩宋財政史》（北京：中華書局，1995年）；包偉民（1956-）：《宋代地方財政史研究》（北京：中國人民大學出版社，2011年）。

¹⁰¹ 關於中國之階級模式，參見文崇一（1925-）：〈官民階級與階級意識——中國的階級模式〉（刊登《中央研究院民族學研究所集刊》第72期〔1993年4月〕，頁63-106）。

¹⁰² 關於宋代身份法之研究，參見〔日〕高橋芳郎（1949-2009）撰，李冰逆譯：《宋至清身分法研究》（上海：上海古籍出版社，2015年），頁1-165。

¹⁰³ 如胡五峰（宏，字仁仲，1105-1161），即嘗因其所見聞，而論荆湘之民；彼與友人書云：「昔自晉及南朝，荊州，財賦甲兵當江左之半，真天下重任也。由丁未歲以來，屢遭屠破，赤地千里。逮乙卯歲，羣盜盡帖之後，州縣建置，二十有五年矣。今猶極目蒿萊，開墾不及十之二三者，由前此執國命者以為繭絲，不以為保障也。是以民戶輸納之數少，而上供之數多。舉此一端不遺，民何由來集，而望蕃庶耶！太尉，國家謀士信臣也，宜以其實為上言之。若得徭役遂希，賦斂遂薄，勞來安集，數年之後，便可富庶。而士馬

理」之一致；以人爵而言，貴、賤亦有「相待之理」，則應以「社會整體」之觀點加以審視，以求其「合理」。¹⁰⁴

其次為「宗教」。

「宗教」於中國，與「政治」相關，約有數種形式：一種為夏、商、周三代之以真實信仰之「天命」觀，支撐自身之王權，乃至整個體制「封建秩序」之正當性；一種於漢代以後，以類比於「封建」之禮儀，鞏固本於「權力結構」與「法制基礎」而建立之集中化之「皇權」；一種於「國家典禮、祀儀」之外，崇信並護持一種具有神秘性質之宗教；一種則是以政治之目的，尊奉或摧抑特定之宗教。

至於因「崇儒」而祀孔，其意義則亦有數重：一在以「道統」支撐「治統」；一在以「治統」之護佑「道統」，獲取士、民之認同；一在以「治統」確認「學

精強，以之守禦攻伐，無不如志矣。所以敢言之者，為太尉天下人望，而某嘗蒙眷顧之重故也。」（見胡宏：〈與劉信叔書五首〉，〈書〉，收入〔宋〕胡宏撰，吳仁華點校：《胡宏集》〔北京：中華書局，1987年〕，卷2，頁117）又曰：「荆、湘之間，有主戶不知愛養客戶，客戶力微，無所赴訴者。往年，鄂守莊公綽言於朝，請買賣土田不得載客戶於契書，聽其自便。朝廷頒行其說。湘人羣起而竊議，莫不咎莊公之請。爭客戶之訟，有至十年不決者。某因躬耕之際，稽諸天道，察諸人情，則貴賤之相待，高下之相承，蓋理之自然也。蜂屯蟻聚，亦有君臣之義，況人為萬物之靈乎？是以自都向至于州，自州至于縣，自縣至于都保，自都保至于主戶，自主戶至于客戶，遞相聽從，以供王事，不可一日廢也，則豈可聽客戶自便，使主戶不得繫屬之哉？夫客戶，依主戶以生，當供其役使，從其約束者也。而客戶或稟性狼悖，不知上下之分；或習學末作，不力耕桑之業；或肆飲博而盜竊，而不聽檢束；或無妻之戶，誘人妻女而逃；或丁口蕃多，衣食有餘，稍能買田宅三五畝，出立戶名，便欲脫離主戶而去。凡此五者，主戶訟于官，當為之痛治，不可聽其從便也。而不可不聽客戶之從便，則有一焉。夫貴以賤為本，高以下為基者也。是以雖天子之貴，而保民如保赤子，況主戶之于客戶皆齊民乎！故主戶之于客戶，當為之安立生業，勸其耕耨，平其收斂，哀其憂而賀其喜，使之生足樂而死無憾，則世服役，雖逐之不去矣。若主戶者不知保愛客戶，呼之以奴狗，用之以牛羊，致其父母妻子盼盼相視，枵然喪其樂生之心，忘其懷土重遷之真性，惟恐去之不速者，則主戶之罪也。夫如是者，官當戒斥主戶，不受其訴，使知反身思善，各務保愛客戶，一切細民均被天子之澤，咸樂其生矣。其有補于政教，豈不大哉？如愚言或可採，當官者能合議，畫為條目，行下一路，以稱明天子倚仗仁賢、教養斯民之意，不勝幸甚！」（同上，卷2，頁119-120）凡此，皆屬可注意之史料。

¹⁰⁴ 關於宋代整體之人口結構，參見王曾瑜（1939-）：《宋朝階級結構》（北京：中國人民大學出版社，2010年）。

統」；一在以「尊孔」強化「名教」。

對於宋代之君、臣而言，由於宋代立國，並非構築一容納多元民族、多元文化之帝國，因而並無隋、唐「並尊三教」之深刻之政治動機；彼之崇儒、尊佛與敬道，其原由與意涵，並非一致。凡此，莫不可考見於當時之文獻，此不一一詳敘。

以上所概述，為「政治議題」外，屬於「社會議題」之各項。此下所析論，則是宋代經由經、史之學所重塑之所謂「文獻之學」，及其特殊之貢獻。

四、宋代經由經、史之學所重塑之「文獻之學」及其特殊之貢獻

所謂「文獻之學」，最初始於孔子之博學於文。子嘗畏於匡，曰：「文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？」¹⁰⁵《論語》記：「子張問：『十世可知也？』子曰：『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。』」又記云：「子曰：『夏禮，吾能言之，杞不足徵也；殷禮，吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也。足，則吾能徵之矣。』」¹⁰⁶而其所訪求，《詩》、《書》、《易》之典冊，乃至夏、殷之舊章、逸聞外，最要者，則在於史官之所載記，故因魯史而作《春秋》。然其所得，必尚不僅止於此，彼云「吾猶及史之闕文」，¹⁰⁷即是一例。孔門弟子因之，於是乃有「文學」之科。¹⁰⁸戰國以下，儒者蒐羅益勤，於是載籍之博，蔚為大觀；即經秦火，乃至楚、漢相爭之焚燒，至漢初，所倖存而見於著錄者，仍足以概見古史之輪廓。

特於其間，以文獻之不足，欲依其「殘闕」，展現學者之理解與想像，不免需加編織，以是凡所敘記於古人與古事者，不皆可據。此史遷之「考信」與「補闕」，所以見重於世。其它儒者所聞、所傳聞，而猶流傳以至於兩漢者，每賴「經學」之有師承與家法，而得以「傳」、「說」之形式，或依附於「章句」，而留

¹⁰⁵ 見《論語·子罕》，參見朱熹撰，徐德明校點：《四書章句集注·論語集注》，卷5，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第6冊，頁140。

¹⁰⁶ 參註〈5〉。

¹⁰⁷ 見《論語·衛靈公》，參見朱熹撰，徐德明校點：《四書章句集注·論語集注》，卷8，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第6冊，頁208。

¹⁰⁸ 參註〈4〉。

存。至於子家之雜語，其未經考信者，雖真、贗莫辨，亦猶有可採者。此魏、晉以前之大較。

其後至於南北朝與隋、唐，「文獻」之整理與流傳，因於「著作」之形式；雖小說、短書，譜牒、圖記，道、釋典冊，亦皆自成規矩。此所以「目錄家」日趨於重要。而經、史與子、集之分流，對於「學術」概念之澄清，關繫尤大。於是唐以來，以「文獻之學」見功者，迭有新例；前文所敘杜君卿《通典》、鄭夾漈《通志》，乃至馬貴輿之《文獻通考》，皆其荦荦大者，而後世「三通」之學以成。

唯於此間，尚有一種「文獻之學」，出自經、史，而以之結合於宋代儒學之「致用」觀，以成功一種「博雅」乃至「專家」之學，於元、明以降之儒學，影響極大。此種文獻之學，以得自「浙學」者最著。以下續論之。

一地之學之興，除地域性之「文化積蘊」為不可忽略外，亦須有成家之學者；蓋學無成家，則風氣之所沈澱、積聚者易散，無脈絡可循。以是譜宋、元之學案者，自全謝山以來，標示「家數」，皆注意呂正獻公（公著，字晦叔，1018-1089）一脈，登之學案之籍者，共七世十七人；¹⁰⁹其中南渡以後，於浙東之地，彰然可於宋學中自樹一幟者，為與朱子並世之呂東萊；同時承永嘉之薛艮齋（季宣，字士龍，1134-1173），則有陳止齋、¹¹⁰葉水心（適，字正則，1150-1223），而永康之陳龍川，亦羽翼焉。

東萊之學，所關切在「治體」，彼嘗對孝宗之問，曰：

¹⁰⁹ 王梓材云：「謝山《劄記》：『呂正獻公家，登《學案》者七世十七人。』考正獻子希哲（字原明，1039-1116）、希純（字子進），為安定（胡瑗，字翼之，993-1059）門人，而希哲自為《滎陽學案》，滎陽子切問（字舜從），亦見《學案》；又和問、廣問（字仁甫）及從子稽中（字德元，1105-1168）、堅中（字景實）、翱中（字隆禮，1090-1146），別見《和靖學案》；滎陽孫本中（字居仁，1084-1145）及從子大器（字治先，?-1172）、大倫（字時敘）、大猷（字允升）、大同（字逢吉），為《紫微學案》。紫微之從孫祖謙、祖儉（字子約，?-1196）、祖泰（字泰然），又別為《東萊學案》。共十七人，凡七世。然滎陽長子好問，與弟切問，歷從當世賢士大夫遊，以啟紫微，不能不為之立傳也。」（見黃宗義：〈范呂諸儒學案〉，《宋元學案》〔二〕，卷 19，收入《黃宗義全集》，第 4 冊，頁 11）

¹¹⁰ 謝山云：「永嘉諸子，皆在艮齋師友之間，其學從之出，而又各有不同，止齋最稱醇恪，觀其所得，似較艮齋更平實占得地步也。」（見黃宗義：〈止齋學案〉，《宋元學案》〔三〕，卷 53，收入《黃宗義全集》，第 5 冊，頁 73）

國朝治體有遠過前代者，有視前代猶未備者。以寬大忠厚建立規摹，以禮遜節義成就風俗，當俶擾艱虞之後，其效方見。如東晉之在江左，內難相尋，曾無寧日；自駐蹕東南以來，踰五十年，無纖毫之虞，則根本至深可知矣。此所謂遠過前代者。然文治可觀而武績未振，名勝相望而幹略未優，雖昌熾盛大之時，此病已見。如西夏元昊之難，漢、唐謀臣從容可辦，以范仲淹、韓琦之賢皆一時選，曾莫能平殄，則事功不競可知矣。此所謂視前代猶未備者也。……臣竊謂今日治體其視前代未備者，固當激厲而振起；其遠過前代者，尤當愛護而扶持。¹¹¹

依此而言，彼論之強調「治有體、用」之意，亦若無違於宋初以來。然「治有體、用」本於「學有體、用」，東萊之自為學，其所得力，則在「不特地拈出」。其言云：

若實有意為學者，自應本末並舉。若有體而無用，則所謂體者，必參差鹵莽無疑也。特地拈出，卻似有不足則夸之病。¹¹²

至於論「學」、「行」之實地，則在「見不可偏，而進當有序」兩句。其言云：

論致知，則見不可偏；論力行，則進當有序。並味此兩言，則無籠統零碎之病矣。¹¹³

語中「籠統」指空言性理，「零碎」指雜而無本。此一「並味」之提示，近於伊川所云之「明、誠兩進」；¹¹⁴可見其學之所本，由家學所淵源者推之，確與北宋「理學」之發展相關。唯相較於程、朱，東萊之云「並味」，貴在優游，乃以「君子之

¹¹¹ 見呂祖謙：〈淳熙四年輪對劄子二首〉，《東萊呂太史文集》，卷3，收入〔宋〕呂祖謙撰，黃靈庚（1945-）等主編：《呂祖謙全集》（杭州：浙江古籍出版社，2008年），第1冊，頁59-60。

¹¹² 見呂祖謙：〈與陳同甫〉，《東萊太史別集》，卷10，同前註，頁466。

¹¹³ 見呂祖謙：〈與邢邦用〉，同前註，頁501。

¹¹⁴ 伊川云：「涵養須用敬，進學則在致知。」（見劉安節〔字元承，1068-1116〕編：〈伊川先生語四〉，《河南程氏遺書》，卷18，收入《二程集》，上冊，頁188）此即「兩進」之說。

學」為標的，不求猛進，以是不帶「道學」之氣。朱子之嫌其學「一向委靡」，¹¹⁵甚且斥之為「有尾無首」，¹¹⁶即是因二人之所抉擇者不同；無從密合。然亦正因此，當時登其門而求教者，屢散而屢聚，另成影響；¹¹⁷浙地經、史之學，以是而有另一種發展之契機，值得重視。

此所指「發展之契機」，具體而言，其所內涵「因個人之抉擇而形成風格」之路徑有三：

一在：以「當代之治體」為斟酌損益之對象，以此而重輯文獻；東萊於參預重修《徽宗實錄》之外，著手編纂《皇朝文鑒》，謂名臣之奏議「皆係一代政治之大節，祖宗二百年規模，與後來中變之意思，盡在其間」，即是一具有重要創意之作為，與一般之文選不同。

其次在：以「事」繫「時」，刪節歷代之史籍，以此為學者推求「治理」之依據；東萊之擇錄十七史以為《十七史詳節》，復次輯春秋以迄五代之大事，考訂而為《大事記》，僅錄「事目」而不予褒貶，雖若近於史家之「年表」而遠於談經者所云之「筆削」，然以「事」繫「時」，而得以推求治理，本孔子「好學深思」之遺教；東萊之精意，正在於此。¹¹⁸此點不僅與溫公之作《通鑑》，旨意、方法不同，與朱子之因《通鑑》而作《綱目》者，亦根本差異。

¹¹⁵ 參註〈77〉。

¹¹⁶ 參註〈138〉。

¹¹⁷ 張南軒（棧，字敬夫，又字欽夫，1133-1180）與東萊書云：「去年聞從學者甚衆，某殊謂未然。若是為舉業而來，先懷利心，豈有就利上誘得就義之理？今已謝遣，甚幸。但舊已嘗謝遣，後來何為復集？今次須是執得定，斷得分明，不然猶有絲毫牽滯，恐復因循於它日也。亦非特此事，大抵覺得老兄平日似於果斷有所未足，時有牽滯流於姑息之弊，雖是過於厚傷於慈，為君子之過。然在它人視我，則觀過可以知仁；在我自檢點，則終是偏處。仁義之道常相須，要知義不足，則所謂仁者，亦失其正矣。」（張棧：〈寄呂伯恭〉，〈書〉，見〔宋〕張棧：《南軒集》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第1167冊〕，卷25，頁6b-7a，總頁625-626）南軒此書規勸之意，略同朱子。然在當時，東萊之路徑寬，待人和，以是從游者眾，謝遣而復集，遂成風氣；此亦「浙學」之所以獨樹一幟，不同於一般性理諸儒。

¹¹⁸ 朱子曰：「伯恭《大事記》辨司馬遷、班固異同處最好。渠一日記一年。渠大抵謙退，不取任作書之意。故《通鑑》、《左傳》已載者皆不載，其載者皆《左傳》、《通鑑》所無者耳。」（見黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，卷122，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第18冊，頁3855）

其次在：以「參互考訂」之法，證驗「史籍載記」之文字是否可據？以是重視一切可以彙聚之史料，不避細微。東萊之作《大事記》，不取「經」、「傳」之體，本文十三卷外，另出《通釋》三卷，如說經家之有綱領，《解題》十二卷，略其本末而附以己見，凡《史》、《漢》同異，及《通鑑》得失，皆縷析而詳辨之，於名物象數旁見側出者，亦推闡貫通，夾註句下。¹¹⁹蓋不僅說明所錄史事之依據，最終且皆會歸於全史，以是而云「事」；其書雖約簡，其所展示之例，於元、明以降，產生之影響亦大。

以上所敘，為南宋「呂氏」一脈。其在浙地，以「永嘉」為學統，溯源於程門而別派者，由薛艮齋，¹²⁰得所傳而義兼師友者，有陳止齋；二人枝葉皆廣。至於葉水心，則一洗「功利之說」，論者遂以為可於乾、淳諸老既歿後，與朱、陸所分流相鼎足。¹²¹同時另有陳龍川，專言「事功」而欲並程子以來「理學」之統亦棄之，不受「永嘉」之調停；¹²²論者遂別出為「永康」。以下分敘之：

¹¹⁹ 「《通釋》云云」以下，參見金毓黻等編：〈史部三·大事記〉，《文溯閣四庫全書提要》（北京：中華書局，2014年），第2冊，卷29，頁15a，新編頁941。

¹²⁰ 謝山云：「永嘉之學統遠矣。其以程門袁氏之傳為別派者，自艮齋薛文憲公始。艮齋之父（薛徽言，字德老，1093-1139）學于武夷（胡安國，字康侯，1074-1138），而艮齋又自成一家，亦人門之盛也。其學主禮樂制度，以求見之事功，然觀艮齋以參前倚衡言持敬，則大本未嘗不整然。」（見黃宗義：〈艮齋學案〉，《宋元學案》〔三〕，卷52，收入《黃宗義全集》，第5冊，頁50）又曰：「永嘉以經制言事功，皆推原以為得統于程氏。永康則專言事功而無所承，其學更粗莽掄魁。」（同上，〈龍川學案序錄〉，卷56，頁214）

¹²¹ 謝山云：「宋乾淳以後，學派分而為三：朱學也，呂學也，陸學也。三家同時，皆不甚合。朱學以格物致知，陸學以明心，呂學則兼取其長，而復以中原文獻之統潤色之。門庭徑路雖別，要其歸宿于聖人則一也。」（同前註，〈東萊學案〉，卷51，頁7）他處又曰：「水心天資高，放言砭古人多過情，其自曾子、子思而下皆不免，不僅如象山之詆伊川也。要亦有卓然不經人道者，未可以方隅之見棄之。乾淳諸老既歿，學術之會，總為朱、陸二派，而水心斷斷其間，遂稱鼎足。然水心工文，故弟子多流于辭章。」（同上，〈水心學案序錄〉，卷54，頁106）則見諸老既歿，浙學得水心而延，亦有一種融會。

¹²² 止齋致書龍川，有規勸之意，而龍川覆書乃云：「亮與朱元晦所論，本非為三代、漢、唐設，且欲明此道在天地間如明星皎月，閉眼之人開眼即是，安得有所謂暗合者乎！天理人欲豈是同出而異用？只是情之流乃為人欲耳，人欲如何主持得世界！亮之論乃與天地日月雪冤，而尊兄乃名以跳踉叫呼，擁戈直上；元晦之論只是與二程主張門戶，而尊兄乃名之以正大，且占得地步平正，有以逸待勞之氣。嗟乎冤哉！吾兄為一世儒者巨擘，

良齋之論學，得程門袁道潔（溉）之啟發，求能「自得」而有用，亦主一種「寬鬆」義之「不入虛無，不滯於物」。其說云：

自《大學》之不明，其道散在天下，得其小者往往自名一家，高者淪入虛無，下者凝滯于物。狂狷異俗，要非中庸，先王大經，遂皆指為無用，滔滔皆是，未易奪也。故須拔萃豪傑，超然遠見，道揆法守，渾為一途，蒙養本根，源泉時出，使人心悅誠服，得之觀感而化，乃可謂耳。¹²³

良齋早卒，其所著書，有《書古文訓義》、《詩性情說》、《春秋經解指要》、《大學說》、《論語小學約說》、《伊洛禮書補亡》、《伊洛遺禮》、《通鑑約說》、《漢兵制》、《九州圖志》、《武昌土俗志》等，又嘗校讎《陰符山海經》、《風后握奇經》；書雖多不傳，觀以上諸目，可知其取向。學雖未大成，然彼既主「道」未可遽以「體」「用」論，見之時措體用乃宛如可識，¹²⁴因而肆其力於田賦、兵制、地形、水利等，乃遂影響同時及後來，衍成梨洲所謂「永嘉之學，教人就事上理會，步步著實，言之必使可行，足以開物成務」之風。¹²⁵此亦論「浙學」者所必及。

其論已如此，在亮便應閉口藏舌，不復更下注腳。」（見陳亮：〈與陳君舉〉，收入《陳亮集》〔增訂本〕，下冊，卷之29，頁390-391）其激憤之情，可謂躍然紙上。

¹²³ 見薛季宣：〈答沈應先書〉，收入〔宋〕薛季宣：《浪語集》（收入《景印文淵閣四庫全書》，第1159冊），卷23，頁24a，總頁374。

¹²⁴ 良齋論此云：「夫道之不可適，未遽以體用論。見之時措，體用欸若可識，卒之何者為體？何者為用？即以徒善、徒法為體用之別，體用固如是耶？上形、下形曰道、曰器，道無形埒，舍器將安適哉？且道非器可名，然不遠物則，常存乎形器之內。昧者離器於道，以為非道遺之，非但不能知器，亦不知道矣。下學上達，惟天知之。知天而後可以得天之知，決非學異端遺形器者之求之見。禮儀威儀，待夫人而後行耳。尚不至德，誰能知味？日用自知之謂，其切當矣乎。曾子且日三省其身，吾曹安可輒廢檢察？且『不識不知，順帝之則』者，古人事業，學不至此，恐至道之不凝。此事自得，則當深知。殆未可以言言之也。以同父天資之高，檢察之至，信如有見，必能自隱諸心。如曰未然，則凡平日上論古人，下觀當世，舉而措之於事者，無非小知謏聞之累，未可認以為實。第于事物之上，習於心，無適莫，則將天理自見。持之以久，會當知之。〈洪範〉『無黨無偏』，《大學》『不得其正』，真萬病之鍼石。獨無意于斯乎！」（見薛季宣：〈答陳同父書〉，同前註，頁15b-16，總頁369-370）

¹²⁵ 梨洲云：「永嘉之學，教人就事上理會，步步著實，言之必使可行，足以開物成務。蓋

止齋師事良齋而由良齋分派，其德性醇恪，故論者皆以為「平實占得地步」。¹²⁶彼學雖別王、霸，而不專以「心術」論之，故究心於史制，欲進《周禮》以補敘《左傳》之所不能詳；於介甫論《周禮》有謂「理財居半」之說，斥之尤力。¹²⁷觀所擬〈格君心〉、〈正朝綱〉、〈均國勢說〉各題，可知其所措意，實皆以國之鴻謨為念。¹²⁸

至於水心，論學雖有所異同於朱子，亦頗能自立。彼之因「習學」而記言，有謂：

道者，自古以為微眇難見；學者，自古以為纖悉難統。今得其所謂一，貫通上下，萬變逢原，故不必其人之可化，不必其治之有立，雖極亂大壞絕滅蠹朽之餘，而道固常存，學固常明，不以身歿而遂隱也。然予嘗疑孔子既以一貫語曾子，直唯而止，無所問質，若素知之者；以其告孟敬子者考之，乃有粗細之異，貴賤之別，未知于一貫之指果合否？曾子又自轉為忠恕。忠以盡己，恕以盡人，雖曰內外合一，而自古聖人經緯天地之妙用固不止于是，疑此語未經孔子是正，恐亦不可便以為準也。子貢雖分截文章、性命，自絕于其大者而不敢近，孔子丁寧告曉，使決知此道雖未嘗離學，而不在于學，其所以識之者，一以貫之而已；是曾子之易聽，反不若子貢之難曉。至于近世之學，但夸大曾子一貫之說，而子貢之所聞者殆置而不言，此又余之所不能測也。¹²⁹

亦鑒一種閉眉合眼，矇矓精神，自附道學者，于古今事物之變，不知為何等也。夫豈不自然，而馴致其道，以計較億度之私，蔽其大中至正之則，進利害而退是非，與刑名之學殊途而同歸矣。此在心術，輕重不過一銖，茫乎其難辨也。」（見黃宗義：〈良齋學案〉，《宋元學案》〔三〕，卷 52，收入《黃宗義全集》，第 5 冊，頁 56-57）

¹²⁶ 參註〈109〉。

¹²⁷ 止齋云：「熙寧用事之臣，經術舛駁，願以《周禮》一書理財居半之說，售富強之術，凡開基立國之道，斲喪殆盡，而天下日益多故。迄於夷狄亂華，中原化為左衽。老生宿儒發憤推咎，以是為用《周禮》之禍，抵排不遺力。幸以進士舉，猶列於學官。至論王道不行，古不可復，輒以熙寧嘗試之效藉口，則論著誠不得已也。故有格君心、正朝綱、均國勢說各四篇，而為之序如此。」（見陳傅良：〈進周禮說序〉，收入《陳傅良先生文集》，卷 40，頁 505）

¹²⁸ 參前註。

¹²⁹ 見〔宋〕葉適：《習學記言序目》（北京：中華書局，1977 年），卷 13，《論語·里仁》，

論中之言，究其實，非反道學，而係謂「道學」非世之偏主於「義理」者所能盡。其所以然者，以「道」、「學」之「一貫」，乃其誠然；「道」之理，未可一端求，亦如「學」之識，未可一知盡。¹³⁰曾子之以「忠」「恕」之約，求通知於道之理，其未得於夫子之教，亦猶子貢之自限於文章之得聞，而未敢與知於「性」與「天道」。唯以二人相較，曾子之易聽，反不若子貢之難曉。故為之救者，必於「學」中求識「一貫」，庶幾無偏。依此而推說，「永嘉」之廣學而切用，正是所以發明精微，上焉者得乎道，平實者亦不至流於儒學者所譏之「功利」；輯《學案》者，謂「永嘉功利之說，至水心始一洗之」，即是謂此。¹³¹

相較之下，龍川之與朱子相角，因欲駁性理學者所謂「三代以道治天下，漢唐以智力把持天下」之說，乃不惜發為「功到成處，便是有德，事到濟處，便是有理」云云之論，則不免因激憤之難平，遂失其衡。¹³²

雖則如此，龍川之於當時，持一種「反王霸論」之態度，對於儒學亦有若干值得注意之重要性；其要點則在：彼於論中，清楚界分「政治之目標」、「政治之手段」，與「政治之結果」為三；由是將「政治之理想」、「政治之理念」與「政治之現實」區隔。亦即：「政治之理想」提供「政治之目標」，「政治之理念」提供「政治之設計」，「政治之現實」則涵括「政治權力之操作」與「歷史

頁 178-179。

¹³⁰ 水心主理之確然不可移易，而不相亂者，以其皆出於「道體」之用，故云：「夫形於天地之間者，物也；皆一而有不同者，物之情也；因其不同而聽之，不失其所以一者，物之理也；堅凝紛錯，逃遁譎伏，無不釋然而解，油然而遇者，由其理之不可亂也。」（見葉適：〈進卷·詩〉，《水心別集》，收入葉適撰，劉公純等點校：《葉適集》〔北京：中華書局，2010年二版〕，第3冊，卷5，頁699）此意若近於朱子，唯朱子有「理先」之說，其云「格物」，最終有所謂「豁然貫通」之論，水心則強調「物之所在，道則在焉，物有止，道無止也，非知道者不能該物，非知物者不能至道；道雖廣大，理備事足，而終歸之於物，不使散流」（見葉適：〈皇朝文鑑一〉，《習學記言序目》，卷第47，頁702），又謂「性命道德未有超然遺物而獨立者也」（見葉適：〈進卷·大學〉，《水心別集》，收入《葉適集》，卷7，頁730），則彼之不以「心」有與「理」為一之境，明白可見；故二人之說，亦有不同。水心之主「學無小大之異」（同上）者，以此。

¹³¹ 謝山云：「水心較止齋又稍晚出，其學始同而終異。永嘉功利之說，至水心始一洗之。」（見黃宗羲：〈水心學案序錄〉，《宋元學案》〔三〕，卷54，收入《黃宗羲全集》，第5冊，頁106）

¹³² 參註〈83〉。

之不確定性」。

對於儒學而言，此三者之出現可能之混淆，乃因「經」、「史」之分別成為傳統。蓋依史學而言，「六藝經傳」之可貴，在於其史料性質，屬於官方之文獻，此即漢人所謂「古文」；至於「三代之治」之實際，則須分項推求，無從概說。史遷之創為「紀傳」之體，以是成為史家所奉之圭臬。就史學之觀念而言，三代之與漢唐，並無「本質性」之差異。

而若依「經學」為論，則可約分為兩途：一種視三代之治，已達人類政治之最高成就，因而在其「施為」之背後，實隱含一種「原理」之完美性；對於三代政治與教化之研究，可以提供後世取法之資。「經學」實際等同於一種建立於「古史研究」之政治學。另一種途徑，則是視三代政治之最終皆不免於衰落，顯示政治之自然發展中，關鍵時刻必須有具有極高「政治才能」與「政治智慧」之個人，發揮影響力；因而主張：「經學」之任務，應即是如何於三代之官方史料，與孔子之歷史詮釋中，分析出此種屬於「傑出個人」之影響成分，並說明其運作方式。

上述「史學」與「經學」之不同取徑，對於儒學而言，二者皆屬重要。因如無史學，經學之所得，即形同政治學之原理，「儒學」終將止成為一種「官方之哲學」，如漢代之尊崇儒術。然實際而言，漢因秦法而加損、益，此深於「漢治」者莫不知；史遷亦基於此而欲上、下之；史學之見重，成為儒學所不可少。而從另一面言之，如無經學，則儒學無政治理念之導引，其政治之思惟，亦必僅是一種「利」「害」之算計，以中國政治之實況而言，「儒學」最終將成為一種「權力之附屬」。故以「道學」之立場而言，所謂「聖學之體用」，如宋初安定、泰山、高平、廬陵所提倡，¹³³即是於觀念上，求能以一「義理」之思惟，融「經」、「史」與「性理」於一。¹³⁴宋學之「儒學性格」，蓋由此而奠立。

唯自有二程夫子出，「集體性」之聖學目標，因程門之教，發展成為「個人性」之聖學目標，「格、致、誠、正」與「修、齊、治、平」，不僅說成一事，抑且責之於人人；於是「王霸」之論，遂與「理」「欲」之說合為一體。「史學」之與「經學」，於性理之學者，常產生一種特有之「理學家式」之混淆；雖大賢

¹³³ 關於宋初「道學」概念之所起與其意涵，參見拙作〈論宋代儒學所建構之義理傳統與其內涵之哲學特質〉（收入劉昭明主編：《西灣珞珈論學集》〔高雄：國立中山大學中國文學系、宋代文學史料研究室，2015年〕，頁363-408）一文。

¹³⁴ 參同前註。

不免。尤其南渡以後，政治之局面縮小，而理學之影響擴大，此種「王霸論」對於「政論」與「史論」之干擾，遂日益明顯。龍川之以「難於自平」之氣，欲推倒一世智勇者，在此。

今若綜上所敘於「浙學」者以觀，「浙學」之得以自樹立，關鍵在於「欲即時而求用」，此各家所同；以此目標而言，「理念」之區隔，與「學術論域」之切割，乃屬必要。然此並不意味，即是欲推翻宋初以來「儒學」所建構關於自身「應如何建設」之「體」「用」觀；而僅是論者於所以為此「體」「用」觀之學術原理，彼此見解差異。

對於逐漸匯聚於浙地之學者而言，政治上「如何固守」與「如何徐圖恢復」，本身即具一種時代議題之「急迫性」；¹³⁵此點與北宋諸名臣之皆欲以聖學「堯舜其君」者，心胸雖同，意態差異。以是「講求實用」，乃成唯一出路。特對於此輩學者而言，「學」既與「道」一，則一時如此，時時皆應如此，以是當有堅持；彼之與並世學人間，頗多爭議，即緣於此。

唯若以宋末入元而言，以上各家之作用，最終則於兩浙之地，¹³⁶融合其它影

¹³⁵ 即以水心而論，開禧用兵之說起，上以人望召入朝。先生當淳熙時，屢以大仇未復為言，至是謂韓侂胄（字節夫，1152-1207）曰：「是未可易言也。請先擇瀕淮沿漢數十州郡，牢作家計。州以萬家為率，國家大捐緡錢二千萬，為之立廬舍，具牛種，置器仗。耕織之外，課習戰射，計一州有二萬人勝兵。三數年間，家計完實，事藝精熟，二十萬人，聲勢聯合，心力齊同，敵雖百萬，不敢輕撓。如其送死，則長弓勁矢，倚塹以待。當是時，我不渝約，挑彼先動，因其際會，河南可復。既復之後，于已得之地，更作一重。氣壯志彊，實力足恃，雖無大戰，敵自消縮。沉謀因力運，雖大戰亦無難，此所謂先為不可勝以待可勝者也。」侂胄意方銳，不聽。先生遂上劄子曰：「我朝係積弱之後，宣和之際，以關、陝驍悍之卒，疑若可以分女真之功，而卒不能。自是以來，京城陷、中原失、渡江航海，莫有能與抗者。其後有大儀、順昌、柘皋之捷，始得定和；完顏亮自殞，始得以敵國並立。則紹興、隆興之際，疑若可盡用其力以報女真之仇，而卒不敢。今欲改弱為彊，作東南幸安之氣，為問罪驟興之舉，此至大至重事也。誠宜深謀熟慮，……備成而後動，守定而後戰。」（見黃宗義：〈水心學案上〉，《宋元學案》〔三〕，卷 54，收入《黃宗義全集》，第 5 冊，頁 107）可見時局之艱難，可以一時而主之如彼，一時而又見之如此，皆關「至大至重」。

¹³⁶ 唐肅宗乾元元年（758），析「江南東道」為浙江東路、浙江西路與福建道。錢塘江以南稱浙東，以北稱浙西。宋兩浙路，浙西包括潤、常、蘇、湖、杭、歙六州；浙東包括睦、越、衢、婺、台、明、處、溫八州。

響，會歸為若干可持續蕃衍之「文獻之學」，以是成為「儒學」中，可受注意之一種發展。其所以成為此一面貌之原因，係因所謂「浙學」之始言「經制」，本身自其根源而言，即是「宋學」之一種形態，¹³⁷故「求用」而無所以「自立」之依據，難於儒學產生真正長遠之影響。以前所提及之各家而論，真能於「作用」中，結構出儒學之「體」者，唯呂東萊與葉水心；二人不同，而皆可於儒學中開闢蹊徑。

以東萊而言，其學術之關懷在「治體」，而所以為「體」者，主「不特地拈出」；至於學問之道，則務求「不偏知」。唯因「不特地拈出」，故博學而默識，其間允許個人之抉擇：取程、朱可，取明道、象山可，取儒、釋、道之會同可，但為一「知恥」之君子亦可。¹³⁸朱子謂東萊之學，乃有尾無首，¹³⁹當時同人亦頗有不賞其寬容「蜀學」之雜者，¹⁴⁰然其後兩浙朱子學之流行，以「博雅」見長者，

¹³⁷ 黃百家云：「永嘉之學，薛、鄭俱出自程子。是時陳同甫亮又崛起于永康，無所承接。然其為學，俱以讀書經濟為事，嗤黜空疏隨人牙後談性命者，以為灰埃。亦遂為世所忌，以為此近于功利，俱目之為浙學。」（見黃宗義：〈龍川學案〉，《宋元學案》〔三〕，卷 56，收入《黃宗義全集》，第 5 冊，頁 216）謝山則曰：「乾淳之際，婺學最盛，東萊兄弟以性命之學起，同甫以事功之學學起，而說齋（唐仲友，字與政，1136-1188）則為經制之學。考當時之為經制者，無若永嘉諸子，其于東萊、同甫皆互相討論，臭味契合，東萊尤能并包一切。」（同上，〈說齋學案〉，卷 60，頁 357）

¹³⁸ 如顧亭林，即是一例。亭林與友人書云：「愚所謂聖人之道者如之何？曰『博學於文』，曰『行己有恥』。自一身以至於天下國家，皆學之事也；自子臣弟友以出入、往來、辭受、取與之間，皆有恥之事也。恥之於人大矣！不恥惡衣惡食，而恥匹夫匹婦之不被其澤，故曰：『萬物皆備於我矣，反身而誠。』嗚呼！士而不先言恥，則為無本之人；非好古而多聞，則為空虛之學。以無本之人而講空虛之學，吾見其日從事於聖人而去之彌遠也。雖然，非愚之所敢言也，且以區區之見，私諸同志而求起予。」（見顧炎武：〈與友人論學書〉，《亭林文集》，卷 3，收入〔清〕顧炎武撰，華東師範大學古籍研究所整理，黃坤等主編：《顧炎武全集》〔上海：上海古籍出版社，2011 年〕，第 21 冊，頁 93）其說甚明。

¹³⁹ 朱子云：「撫學有首無尾，婺學有尾無首，潭學首尾皆無，只是與人說。」（見黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，卷 124，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第 18 冊，頁 3896）又曰：「伯恭失之多，子靜失之寡。」（同上，卷 122，頁 3850）

¹⁴⁰ 南軒與朱子書云：「伯恭近來儘好說話，於蘇氏父子亦甚知其非。向來見渠亦非助蘇氏，但習熟元祐間一等長厚之論，未肯誦言排之耳。今亦頗知此為病痛矣。」（見張栻：〈答朱元晦〉，〈書〉，《南軒集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1167 冊，卷 22，頁 4，

如黃東發（震，1213-1281）、王深寧，¹⁴¹乃至清初之顧亭林，於易代之際，皆求能續「儒學之用」而不失「體」，躬行而不蹈空言，由此形成一種符合「儒」義之新形態之「文獻之學」，¹⁴²而非徒為「纂輯」；¹⁴³東萊所啟導於浙學者，固未

總頁 602)

¹⁴¹ 謝山云：「四明之學多陸氏，深寧之父亦師史獨善（彌鞏，字南叔，1171-1250）以接陸學，而深寧紹其家訓，又從王子文（埜，號潛齋，?-1260）以接朱氏，從樓迂齋（昉，字暘叔）以接呂氏，又嘗與湯東澗（漢，字伯紀）遊，東澗亦兼治朱、呂、陸之學者也，和齊斟酌，不名一師。《宋史》但夸其辭業之盛，予之微嫌於深寧者，正以其辭科習氣未盡也，若區區以其《玉海》之少作為足盡其底蘊，陋矣。」（見黃宗義：〈深寧學案〉，《宋元學案》〔四〕，卷 85，收入《黃宗義全集》，第 6 冊，頁 360）則深寧固亦兼治朱、呂、陸之學者也；可為風氣之證。

¹⁴² 東發嘗云：「孔子於性理，舉其端而不盡言，或言之，必要之踐履之寔，固可垂萬世而無弊。自心性天等說，一詳於孟子。至濂、洛窮思力索，極而至性以上不可說處，其意固將指義理之所從來，以歸之講學之寔用，適不幸與禪學之遁辭言識心而見性者，雖所出異源，而同湍激之衝，故二程甫歿，門人高第多陷溺焉，不有晦翁，孰與救止！嗚呼危哉！故二程固大有功於聖門，而晦翁尤大有功於程子。」（見〔宋〕黃震：《黃氏日抄》〔收入《景印文淵閣四庫全書》，第 708 冊〕，卷 33，頁 35，總頁 18）

¹⁴³ 實齋著〈博約〉篇云：「學貴博而能約，未有不博而能約者也。……然亦未有不約而能博者也。」（見《文史通義校注》，上冊，卷 2，內篇二，頁 161）其論甚確。然實齋論伯厚曰：「王伯厚氏，蓋因名而求實者也。昔人謂韓昌黎因文而見道，既見道，則超乎文矣。王氏因待問而求學，既知學，則超乎待問矣。然王氏諸書，謂之纂輯可也，謂之著述，則不可也，謂之學者求知之功力可也，謂之成家之學術，則未可也。今之博雅君子，疲精勞神於經傳子史，而終身無得於學者，正坐宗仰王氏，而誤執求知之功力，以為學即在是爾。學與功力，實相似而不同。學不可以驟幾，人當致攻乎功力則可耳。指功力以謂學，是猶指秫黍以謂酒也。」（同上）則頗以其為「纂輯」而輕之，謂最初不過「因待問而求學」；論之如此，誠可謂不知浙學之源流。謝山云：「王尚書深寧獨得呂學之大宗。或曰：『深寧之學得之王氏埜、徐氏鳳（字子儀，1177-1224），王、徐得之西山真氏，實自詹公元善（體仁，1143-1206）之門，而又頗疑呂學，未免和光同塵之失，則子之推為呂氏世嫡也何歟？』曰：『深寧論學，蓋亦兼取諸家，然其綜羅文獻，實師法東萊，況深寧少師迂齋（按，王梓材云：李悅齋〔埜，字季允，一作季永〕為紹熙庚戌進士，厚齋尚書以嘉定癸未生，相去三十四年，且其父温州〔王搢，字謙父，1184-1252〕已是幼從迂齋，尚書未必再及樓門。王厚齋云云當是「王厚齋尚書之父」之譌脫耳〔見黃宗義：〈麗澤諸儒學案〉，《宋元學案》〔三〕，卷 73，收入《黃宗義全集》，第 5 冊，頁 917〕，則固明招之傳也。』」（同上，見〈深寧學案〉，《宋元學案》〔四〕，

可輕忽。¹⁴⁴

至於水心，其所主「道未嘗離學，而不在于學，其所以識之者，一以貫之而已」之說，不僅能主「事功」而不僅於「利」，求「上達」而有實據；且因彼之「因事以求識其理」，於學乃無辨乎「小」、「大」，¹⁴⁵故使宋人論「道」之學術觀念，發生頗為深刻之變化。亦即：儒者之學可以關乎「治道」，¹⁴⁶而不必事事皆關乎「治道」。而其所創為之「論學」之筆記之體，如《習學記言》所示，既可為「博雅」，亦可為「專家」；此點即上所提及之黃、王、顧諸君子，亦皆兼採焉。其影響亦鉅。

唯水心此一教法，雖可以匯集「功利之說」與「為功利之學者」，使返乎「儒學」之概念而有其定位；然由於當時中國，僅有「治道」之概念、「義理」之概念，所謂「格物致知」云者，並無屬於「純粹知識」之系統，因而不以之結合於程朱、陸王之取徑，其勢不可以久。此所以水心門人多流於「辭章」之故。¹⁴⁷而其後承其學術觀念者，不折而入於程朱，即折而入於陸、王。折而入於程朱者，不免為朱子「格物」之教所吸納，¹⁴⁸以成其博雅。其較能凸顯「水心教法」者，則另在所謂「專家之學」。此一風氣，流傳於浙地，學者或專注一學、或兼涉多學，其間專事於天文曆算者，甚或合之於「西法」，如阮芸臺《疇人傳》中所題名。¹⁴⁹而深於義理者，則或合之於「陸王」；此一風氣之流播，蓋猶不僅於清章

卷 85，收入《黃宗義全集》，第 6 冊，頁 362）是論則得之。

¹⁴⁴ 謝山云：「四明之專宗朱氏者，東發為最，《日鈔》百卷，躬行自得之言也，淵源出於輔氏（廣，字漢卿）。晦翁生平不喜浙學，而端平以後，閩中、江右諸弟子，支離舛戾固陋無不有之，其能中振之者，北山（何基，字子恭，1188-1268）師弟為一支，東發為一支，皆浙產也。其亦足以報先正惓惓浙學之意也夫！」（見黃宗義：〈東發學案〉，《宋元學案》〔四〕，卷 86，收入《黃宗義全集》，第 6 冊，頁 394）

¹⁴⁵ 「學無小大之異」，參註〈129〉。

¹⁴⁶ 水心論中關乎「治道」者極多，稍披閱其集即可知。

¹⁴⁷ 水心門人多流於「辭章」，見謝山〈水心學案序錄〉，參註〈120〉。

¹⁴⁸ 謝山云：「永嘉為朱子之學者，自葉文修公（味道，字賀孫，1167-1237）與潛室（陳埴，字器之）始。文修之書不可考，《木鐘集》猶有存焉。自是而永嘉學者漸祧艮齋一派矣。」（見黃宗義：〈木鐘學案〉，《宋元學案》〔三〕，卷 65，收入《黃宗義全集》，第 5 冊，頁 507）

¹⁴⁹ 如吳江王寅旭（錫闡，號曉庵，又號餘不、天同一生，1628-1682）之專精曆算，即是受此風氣影響而好之，後則通西法而有成。宣城梅定九（文鼎，號勿庵，1633-1721）

實齋所理解之所謂「浙東學術」。¹⁵⁰

而此外，尚有一種「文章之學」，長於「經制」，尤以「金華」一地之學最顯；元末明初之有宋景濂（濂，號潛溪，又號玄真子，1310-1381），即其卓然而成家者。¹⁵¹

以上所解析，大體即宋代經、史學之發展類型、樣態、研究取徑，與其所蘊含之議題，並及於南宋以降之一種特殊發展。至於有關「浙學」入元部分，尚有未盡者，則當於專論「元代儒學」時，再予補敘。

云：「曆學至今大著，而能知西法，復自成家者，獨青州薛儀甫（鳳祚，1600-1680），嘉禾王寅旭二家為盛。薛書授于西師穆尼閣（Nicolas Smoglenki, 1611-1656），王書則于《曆書》悟入，得于精思，似為勝之。」（見梅文鼎：〈錫山友人《曆算》書跋〉，《績學堂文抄》，卷5，收入〔清〕梅文鼎撰，何靜恒等點校：《績學堂詩文抄》〔合肥：黃山書社，1995年〕，頁158）

¹⁵⁰ 實齋說，見章學誠：〈浙東學術〉，收入《文史通義校注》，上冊，卷5，內篇五，頁523。

¹⁵¹ 景濂稱「明代開國文臣之首」，雖劉伯溫（基，1311-1375）亦自以為不如；明初朝廷禮樂制度，多經景濂審定。而其序《元史·儒學傳》，則云：「前代史傳，皆以儒學之士，分而為二，以經藝顯門者為儒林，以文章名家者為文苑。然儒之為學一也，《六經》者斯道之所在，而文則所以載夫道者也。故經非文則無以發明其旨趣；而文不本於六藝，又烏足謂之文哉。由是而言，經藝文章，不可分而為二也明矣。元興百年，上自朝廷內外名宦之臣，下及山林布衣之士，以通經能文顯著當世者，彬彬焉眾矣。今皆不復為之分別，而采取其尤卓然成名、可以輔教傳後者，合而錄之，為《儒學傳》。」（〔明〕宋濂等撰：〈儒學一〉，《元史》〔北京：中華書局，1976年〕，第14冊，卷189，頁4313）可見元代儒學，以景濂之所知，其卓者皆欲通「經藝」、「文章」為一；特不必即身為用耳。有識如此，則景濂之學之出於浙，亦非偶然。乃船山之議之，則另有批評。船山之意，以景濂者，中華之士，佐興王以復中華，然修蒙古之史，隱其惡而揚其美，故斥之以為「濂史成，而天下之直道永絕於人心」（見王夫之：《讀通鑑論》，卷15，收入《船山全書》，第10冊，頁576）。然此固船山於明社既屋之後，依自覺於君子所當嚴者，而論之如此。其在景濂，以彼所親歷與聞知者回顧此段歷史，蒙古之治，亦非盡屬腥穢。故景濂為太祖草〈論中原檄〉，雖有「驅逐胡虜，恢復中華」之句，文中亦云「如蒙古、色目，雖非華夏族類，然同生天地之間，有能知禮義，願為臣民者，與中國之人撫養無異」（宋濂：〈論中原檄〉，見〔明〕程敏政〔字克勤，1446-1499〕輯：《皇明文衡》〔收入《四部叢刊》，臺北：臺灣商務印書館，1979年臺一版，第98冊，據無錫孫氏藏明嘉靖盧煥刊本景印〕，卷1，頁1-2a，總頁28），蓋意仍在寬厚。船山以景濂非有崔浩（字伯淵，?-450）族誅之恐，而猶修史如此，遂令後王無所懲以厚其防，因而疑彼乃「曲徇虞集（字伯生，1272-1348）、危素（字太樸，一字雲林，1303-1372）」；彼之所論，恐亦未必即得其實。

引用文獻

- 文崇一：〈官民階級與階級意識——中國的階級模式〉，《中央研究院民族學研究所集刊》第 72 期，1993 年 4 月，頁 63-106。
- 王夫之：《尚書引義》，收入王夫之撰，船山全書編輯委員會編校：《船山全書》，長沙：嶽麓書社，2012 年二版二刷，第 2 冊。
- _____：《讀通鑑論》，收入《船山全書》，第 10 冊。
- 王安石：〈上皇帝萬言書〉，收入王安石撰，唐武標校：《王文公文集》，上海：上海人民出版社，1974 年，上冊，卷第 1，頁 1-16。
- _____：〈周禮義序〉，收入《王文公文集》，上冊，卷第 36，頁 426-427。
- 王國維：〈釋史〉，《觀堂集林》，卷第 6，收入王國維撰，謝維揚等點校，陳金生等復校，謝維揚、房鑫亮主編：《王國維全集》，杭州：浙江教育出版社、廣州：廣東教育出版社，2009 年，第 8 卷，頁 171-179。
- _____：〈史記所謂古文說〉，《觀堂集林》，卷 7，收入《王國維全集》，卷 8，頁 198-201。
- 王曾瑜：《宋朝階級結構》，北京：中國人民大學出版社，2010 年。
- 王稱：《東都事略》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，第 382 冊，卷 79，頁 1b-3，總頁 511-512。
- 王應麟：〈經說〉，收入王應麟撰，翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《全校本困學紀聞》〔中〕，上海：上海古籍出版社，2008 年，卷 8，頁 1094-1095。
- 包偉民：《宋代地方財政史研究》，北京：中國人民大學出版社，2011 年。
- 司馬光：〈上英宗論謹始數事〉，收入趙汝愚編，北京大學中國中古史研究中心校點整理，鄧廣銘主持：《宋朝諸臣奏議》，上海：上海古籍出版社，1999 年，上冊，卷 9，《君道門·慈孝上》，頁 76-77。
- _____：〈上英宗論兩宮當相恃為安〉，收入《宋朝諸臣奏議》，上冊，卷 9，《君道門·慈孝上》，頁 77-78。
- _____：〈上慈聖皇后乞益加慈愛〉，收入《宋朝諸臣奏議》，上冊，卷 9，《君道門·慈孝上》，頁 78-79。
- _____：〈上英宗乞奉養始終如禮〉，收入《宋朝諸臣奏議》，上冊，卷 9，《君道門·慈孝上》，頁 82。
- _____：〈上仁宗論謹習〉，收入《宋朝諸臣奏議》，卷 24，《君道門·風俗》，頁

235。

_____：〈論風俗筭子〉，收入司馬光撰，李文澤等校點：《司馬光全集》，成都：四川大學出版社，2010年，第2冊，卷45，頁973-974。

_____編著，胡三省音註：《資治通鑑》，北京：中華書局，2011年，第5冊。

司馬遷：〈報任少卿書〉，見班固：〈司馬遷傳〉，收入班固撰，顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，1962年，第9冊，卷62，頁2707-2739。

_____：〈五帝本紀〉，收入司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《史記》，北京：中華書局，2007年，第1冊，卷1，頁1-48。

_____：〈六國年表〉，收入《史記》，第2冊，卷15，頁685-758。

_____：〈太史公自序〉，收入《史記》，第10冊，卷130，頁3285-3322。

布萊德雷撰，何兆武、張麗豔譯：《批評歷史學的前提假設》，北京：北京大學出版社，2007年。

弗·茲納涅茨基撰，郝斌祥譯，鄭也夫校：《知識人的社會角色》，南京：譯林出版社，2002年二刷。

田浩撰，姜長蘇譯：《功利主義儒家——陳亮對朱熹的挑戰》，南京：江蘇人民出版社，1997年。

皮錫瑞撰，周予同注釋：《經學歷史》，北京：中華書局，2008年二版五刷。

朱熹：〈詩集傳序〉，見朱熹撰，朱傑人校點：《詩集傳》，收入朱熹撰，朱傑人等主編：《朱子全書》〔修訂本〕，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2010年，第1冊，頁350-351。

_____：〈詩集傳序〉，見朱熹撰，戴揚本、曾抗美校點：《晦庵先生朱文公文集》，卷76，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第24冊，頁3650-3651。

_____撰，徐德明校點：《四書章句集注》，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第6冊。

_____，嚴文儒、顧宏義校點：《通鑑綱目》，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第8-11冊。

_____，李偉國校點：《三朝名臣言行錄》，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第12冊。

_____，戴揚本、曾抗美校點：《雜學辨·蘇軾易解》，見《晦庵先生朱文公文集》，卷72，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第24冊，頁3460-3468。

吳曾：〈注疏之學〉條，《事始》，見《能改齋漫錄》，上海：上海古籍出版社，1979年，卷2，頁28。

呂祖謙：〈淳熙四年輪對筭子二首〉，《東萊呂太史文集》，卷第3，收入呂祖謙撰，

黃靈庚等主編：《呂祖謙全集》，杭州：浙江古籍出版社，2008年，第1冊，頁59-60。

_____：〈與陳同甫〉，《東萊太史別集》，卷第10，收入《呂祖謙全集》，第1冊，頁465-482。

_____：〈與邢邦用〉，《東萊太史別集》，卷第10，收入《呂祖謙全集》，第1冊，頁500-501。

呂誨：〈上英宗乞上奉慈闈以全孝德〉，收入《宋朝諸臣奏議》，上冊，卷9，《君道門·慈孝上》，頁80-81。

宋濂等撰：〈儒學一〉，《元史》，北京：中華書局，1976年，第14冊，卷189，頁4313-4329。

_____：〈論中原檄〉，見程敏政輯：《皇明文衡》，收入《四部叢刊》，臺北：臺灣商務印書館，1979年臺一版，第98冊，據無錫孫氏藏明嘉靖盧煥刊本景印，卷1，頁1-2a，總頁28。

李觀撰，王國軒校點：《李觀集》，北京：中華書局，1981年。

李燾：《續資治通鑑長編》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第314冊。

汪聖鐸：《兩宋財政史》，北京：中華書局，1995年。

金毓黻：《中國史學史》，北京：商務印書館，2011年。

金毓黻等編：《文淵閣四庫全書提要》，北京：中華書局，2014年，第2冊。

胡三省：〈音註資治通鑑序〉，見《資治通鑑》，第1冊，序頁25-28。

胡宏：〈與劉信叔書五首〉，收入胡宏撰，吳仁華點校：《胡宏集》，北京：中華書局，1987年，卷2，頁117-120。

范仲淹：〈上仁宗答詔條陳十事〉，收入《宋朝諸臣奏議》，下冊，卷147，《總義門·總義三》，頁1668-1677。

范祖禹：《唐鑑》，上海：上海古籍出版社，1984年，據上海圖書館藏宋刻本景印。

孫復：《春秋尊王發微》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第147冊，總頁3-126。

_____：〈寄范天章書二〉，《孫明復小集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1090冊，頁26-28，總頁171-172。

晁公武：〈新經周禮義〉條，《經類總論·禮類》，見晁公武撰，孫猛校證：《郡齋讀書志校證》，上海：上海古籍出版社，1990年，卷第2，頁81-83。

_____：〈七經小傳〉條，《經類總論·經解類》，見《郡齋讀書志校證》，卷第4，頁143-144。

- 班固：〈藝文志第十〉，見班固撰，王先謙補注，上海師範大學古籍整理研究所：《漢書補注》，上海：上海古籍出版社，2008年，第6冊，頁2927-2935。
- 真德秀：《大學衍義》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第704冊。
- 馬宗霍：《中國經學史》，臺北：臺灣商務印書館，2000年臺一版八刷。
- 馬端臨：《文獻通考》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第610冊。
- 高橋芳郎撰，李冰逆譯：《宋至清身分法研究》，上海：上海古籍出版社，2015年。
- 張栻：〈答朱元晦〉，《南軒集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1167冊，卷22，頁4，總頁602。
- _____：〈寄呂伯恭〉，《南軒集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1167冊，卷25，頁5b-7，總頁625-626。
- 張載：《經學理窟·周禮》，收入張載撰，章錫琛點校：《張載集》，北京：中華書局，2006年三刷。
- 梅文鼎：〈錫山友人《曆算》書跋〉，《績學堂文抄》，卷5，收入梅文鼎撰，何靜恒等點校：《績學堂詩文抄》，合肥：黃山書社，1995年，頁158-159。
- 脫脫等撰：〈食貨志〉，《宋史》，北京：中華書局，2007年，第13冊，卷173-175、181-186，頁4155-4230、4431-4568。
- _____：〈王旦列傳〉，《宋史》，第27冊，卷282，頁9542-9553。
- 陳亮：〈甲辰答朱元晦書〉，收入陳亮撰，鄧廣銘點校：《陳亮集》〔增訂本〕，北京：中華書局，1987年，下冊，卷之28，頁337-341。
- _____：〈與陳君舉〉，收入《陳亮集》〔增訂本〕，下冊，卷之29，頁390-391。
- 陳垣：《通鑑胡注表微》，收入陳垣撰，陳智超主編：《陳垣全集》，合肥：安徽教育出版社，2009年，第21冊。
- 陳傅良：〈答陳同父〉，收入陳傅良撰，周夢江點校：《陳傅良先生文集》，杭州：浙江大學出版社，1999年，卷36，頁460-461。
- _____：〈進周禮說序〉，收入《陳傅良先生文集》，卷40，頁504-505。
- 陳善：〈唐宋文章皆三變末流不免有弊〉條，見陳善撰，毛晉訂：《捫蝨新話》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002年，第1122冊，據北京大學圖書館藏明崇禎毛氏汲古閣刻津逮秘書本景印，卷5，頁10，總頁116。
- 章學誠：〈原學中〉，收入章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，北京：中華書局，2008年六刷，上冊，卷2，內篇二，頁150-153。
- _____：〈博約〉，收入《文史通義校注》，上冊，卷2，內篇二，頁157-168。

- _____：〈浙東學術〉，收入《文史通義校注》，上冊，卷 5，內篇五，頁 523-530。
- 傑拉德·德朗提撰，陳子瑜譯：《歐洲的誕生：神話·理念·現實》，新北市：廣場出版，2012 年。
- 程元敏：〈三經新義板本與流傳〉，《三經新義輯考彙評（三）——周禮》，上海：華東師範大學出版社，2011 年，下冊，頁 759-844。
- 程顥、程頤：《河南程氏遺書》，收入程顥、程頤撰，王孝魚點校：《二程集》，北京：中華書局，2008 年二版五刷，上冊。
- _____：《傳聞雜記》，《河南程氏外書》，卷第 12，收入《二程集》，頁 420-446。
- _____：〈上神宗請修學校以為王化之本〉，收入《宋朝諸臣奏議》，上冊，卷 78，《儒學門·學校上》，頁 850-851。
- 舒赫德、于敏中等奉敕撰：《欽定勝朝殉節諸臣錄》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 456 冊。
- 黃宗羲：〈呂范諸儒學案〉，見黃宗羲原本，黃百家纂輯，全祖望修補：《宋元學案》〔二〕，卷 19，收入黃宗羲撰，沈善洪主編，吳光執行主編：《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2005 年，第 4 冊，頁 1-44。
- _____：〈東萊學案〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 51，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 1-46。
- _____：〈艮齋學案〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 52，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 47-68。
- _____：〈止齋學案〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 53，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 69-100。
- _____：〈水心學案序錄〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 54，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 106。
- _____：〈水心學案上〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 54，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 106-174。
- _____：〈龍川學案序錄〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 56，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 214。
- _____：〈龍川學案〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 56，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 214-247。
- _____：〈說齋學案〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 60，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 353-369。

_____：〈木鐘學案〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 65，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 504-543。

_____：〈麗澤諸儒學案〉，見《宋元學案》〔三〕，卷 73，收入《黃宗羲全集》，第 5 冊，頁 909-941。

_____：〈西山真氏學案〉，見《宋元學案》〔四〕，卷 81，收入《黃宗羲全集》，第 6 冊，頁 174-202。

_____：〈深寧學案〉，見《宋元學案》〔四〕，卷 85，收入《黃宗羲全集》，第 6 冊，頁 358-391。

_____：〈東發學案〉，見《宋元學案》〔四〕，卷 86，收入《黃宗羲全集》，第 6 冊，頁 392-421。

_____：〈荊公新學略〉，見《宋元學案》〔四〕，卷 98，收入《黃宗羲全集》，第 6 冊，頁 789-833。

黃震：《黃氏日抄》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 708 冊。

黑格爾撰，王造時譯：《歷史哲學》，上海：上海書店出版社，2006 年。

葉適：《習學記言序目》，北京：中華書局，1977 年。

_____：《水心別集》，收入葉適撰，劉公純等點校：《葉適集》，北京：中華書局，2010 年二版，第 3 冊。

趙汝愚：〈乞進皇朝名臣奏議劄子〉，收入《宋朝諸臣奏議》，下冊，〈附錄〉，頁 1724。

齊召南：《歷代帝王年表》，臺北：臺灣中華書局，1979 年。

劉知幾：〈六家〉，見劉知幾撰，浦起龍通釋：《史通通釋》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 685 冊，卷 1，頁 1-25a，總頁 163-175。

_____：〈二體〉，見《史通通釋》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 685 冊；卷 2，頁 1-7，總頁 176-179。

劉戡山：《人譜》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 717 冊，總頁 175-185。

_____：《人譜類記》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 717 冊，總頁 186-269。

歐陽修：〈百官志〉，收入歐陽修等撰：《新唐書》，北京：中華書局，1975 年，第 4 冊，卷 46，頁 1181-1322。

_____：〈正統論〉，《居士集》，卷 16，收入歐陽修撰，李逸安點校：《歐陽修全集》，北京：中華書局，2001 年，第 2 冊，頁 269-270。

_____：〈本論〉中，《居士集》，卷 17，收入《歐陽修全集》，第 2 冊，頁 288-291。

_____：〈孫明復先生墓志銘〉，《居士集》，卷 30，收入《歐陽修全集》，第 2 冊，

頁 458。

_____：〈本論〉上，《居士外集》，卷 10，收入《歐陽修全集》，第 3 冊，頁 860-863。

_____：〈論刪去九經正義中讖緯筭子〉，《奏議卷十六·翰院進筭狀十三首》，收入《歐陽修全集》，第 4 冊，卷 112，頁 1707。

談泰：〈疇人解〉，見阮元：《疇人傳》，收入阮元等輯：《疇人傳彙編》，揚州：廣陵書社，2008 年，分頁 1-5。

鄭玄注，孔穎達等正義：〈經解第二十六〉，《禮記正義》，收入《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2001 年十四刷，據清嘉慶二十年江西南昌府學本景印，第 5 冊，卷第 50，頁 1-6，新編頁 845-847。

鞏本棟：〈歐陽修的經學與文學〉，《江西師範大學學報》〔哲學社會科學版〕，2014 年第 1 期，頁 60-71。

黎靖德輯，鄭明等校點，莊輝明審讀：《朱子語類》，收入《朱子全書》〔修訂本〕，第 14、16、17、18 冊。

盧敦基、陳承革主編：《陳亮研究——永康學派與浙江精神》，上海：上海古籍出版社，2005 年。

錢穆：〈孔子與春秋〉，《兩漢經學今古文平議》，收入錢穆撰，錢賓四先生全集編輯委員會主編：《錢賓四先生全集》，臺北：聯經出版事業公司，1998 年，第 8 冊，頁 263-317。

戴景賢：〈論章實齋之學術起源說及其學術史觀之構成〉，《明清學術思想史論集》下編，香港：中文大學出版社，2012 年，頁 1-71。

_____：〈論劉勰《文心雕龍》之文學本質論及其玄學基礎〉，節錄本刊登《臺大中文學報》第 37 期，2012 年 6 月，頁 129-174；全文輯入黃霖、周興陸主編：《視角與方法：復旦大學第三屆中國文論國際學術研討會論文集》，南京：鳳凰出版社，2013 年，頁 256-284。

_____：〈論王船山之文明史觀及其歷史哲學〉，《王船山學術思想總綱與其道器論之發展》上編，香港：中文大學出版社，2013 年，頁 201-271。

_____：〈朱子理氣論之系統建構、論域分野及其有關「存有」之預設——兼論朱子學說衍生爭議之原因及其所含藏之討論空間〉，《文與哲》第 25 期，2014 年 12 月，頁 217-301。

_____：〈論二程之思想史地位與其論述所產生之哲學導引〉，《文與哲》第 27 期，2015 年 12 月，頁 229-279。

- _____：〈論宋代儒學所建構之義理傳統與其內涵之哲學特質〉，收入劉昭明主編：《西灣珞珈論學集》，高雄：國立中山大學中國文學系、宋代文學史料研究室，2015年，頁363-408。
- _____：〈中國近二百年「存在思惟」中世界觀之轉變與其時代意義〉，《中國現代學術思想史論集》，香港：中文大學出版社，2016年，頁37-90。
- 薛季宣：〈答陳同父書〉，《浪語集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1159冊，卷23，頁15b-16，總頁369-370。
- _____：〈答沈應先書〉，《浪語集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1159冊，卷23，頁24a，總頁374。
- 魏徵等撰：〈志第二十八·經籍二〉，《隋書》，北京：中華書局，2002年，第4冊，卷33，頁953-996。
- 蘇洵：〈利者義之和論〉，《雜論》，收入蘇洵撰，曾棗莊、金成禮箋注：《嘉祐集箋注》，上海：上海古籍出版社，2001年，卷9，頁277-280。
- _____：《六經論》，收入《嘉祐集箋注》，卷6，頁142-168。
- 蘇軾：《東坡易傳》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第9冊。
- 蘇轍撰，俞宗憲點校：《龍川別志》，北京：中華書局，1997年。
- 顧炎武：〈郡縣論〉，《亭林文集》，卷1，收入顧炎武撰，華忱之點校：《顧亭林詩文集》，北京：中華書局，1983年二版，頁12-17。
- _____：〈與友人論學書〉，《亭林文集》，卷3，收入顧炎武撰，華東師範大學古籍研究所整理，黃坤等主編：《顧炎武全集》，上海：上海古籍出版社，2011年，第21冊，頁92-93。
- 高橋芳郎撰，李冰逆譯：《宋至清身分法研究》，上海：上海古籍出版社，2015年。
- Bradley, Francis Herbert Bradley (布萊德雷) 撰，何兆武、張麗豔譯：《批評歷史學的前提假設》，北京：北京大學出版社，2007年。
- Bradley, Francis Herbert. *The Presuppositions of Critical History*. Chicago, IL: Quadrangle Books, 1968.
- Delanty, Gerard (傑拉德·德朗提) 撰，陳子瑜譯：《歐洲的誕生：神話·理念·現實》，新北市：廣場出版，2012年。
- Delanty, Gerard. *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*. New York, NY: St. Martin's Press, 1995.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (黑格爾) 撰，王造時譯：《歷史哲學》，上海：上

海書店出版社，2006年。

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lectures on the Philosophy of World History: Introduction, Reason in History*. Translated from the German edition of Johannes Hoffmeister from Hegel papers assembled by H. B. Nisbet. New York, NY: Cambridge University Press, 1974.

Tillman, Hoyt C (田浩) 撰，姜長蘇譯：《功利主義儒家——陳亮對朱熹的挑戰》，南京：江蘇人民出版社，1997年。

Tillman, Hoyt C. *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi*. Cambridge, MA: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1982.

Znanięcki, Florian Witold (弗·茲納涅茨基) 撰，郝斌祥譯，鄭也夫校：《知識人的社會角色》，南京：譯林出版社，2002年二刷。

Znanięcki, Florian Witold. *The Social Role of the Man of Knowledge*. New York, NY: Transaction Publishers, 1986.

The Construction Process of the Studies of Classics and History in the Song Period and its Various Forms

Tai, Ching-hsien*

[Abstract]

Since the beginning of the Song dynasty, the revitalization of Confucianism had been a major objective of intellectuals. There are two reasons for this phenomenon: the first is due to the political upheaval of the previous chaotic ruling systems, and the second is the collapse of Confucian ethical value in these societies. In order to reestablish the Confucian morality and scholarship, much effort was devoted to the study of traditional classics and history, as well as to the well-known renovation of the metaphysics of moral philosophy at this time. This article provides a full examination of the construction process of these studies, and proposes an outline their main thought processes by engaging in a thorough discussion of their various forms.

Keywords: Song scholarship, the studies of classics and history in the Song Period, Neo-Confucianism, history of Confucian philosophy, Chinese intellectual history

* Distinguished Professor, Dept. of Chinese Literature, National Sun Yat-sen University.