

劉逢祿¹對公羊義理的闡發—— 以《春秋公羊經何氏釋例》之「三科九旨」義例為論

汪惠娟

輔仁大學哲學系副教授

內容摘要：乾嘉之際，當考據學熾烈盛行，學者紛紛鑽研古文經學，而常州莊存與則開啟今文經學公羊傳的研究，不再拘泥於經書的考據之途，反而是以追求經書中的微言大義為治學的方向，因而帶動當時今文經學的研究風氣，繼之而起的如孔廣森、莊述祖等雖涉獵今文學的研究，然而皆未備系統，迨至劉逢祿始，其學不但遵循漢學家講究家法的傳統，亦不違背當時考證學風的治學原則，於《左氏春秋考證》，透過《左氏春秋》文本及《史記》、《漢書》的記載予以相互考證，雖然某些觀點已有前人述及，僅止零星之見，而劉逢祿卻能有系統地，自今文《公羊傳》向古文《左傳》作出全面的考證與駁斥，此舉直接啟動晚清今古文經的論爭。

再讀其《春秋公羊何氏釋例》，更將東漢何休《公羊解詁》分類依經傳順序羅列，並且於「釋」中闡述自己的觀點，此種研究公羊經傳的形式，雖不從文字訓詁著手，但是基本上它並未脫離考據學的治學原則，這一點是迥異於之前的今文學者的，無怪乎梁啟超先生對該書有極高的評價：「其書亦用科學的歸納研究法，有條貫、有斷制，在清人著述中，實最有價值之創作。」²因此，本文將以此書為主，作為研究清中葉劉逢祿的公羊學思想。

關鍵詞：漢學、考據學、公羊學、今文經學、古文經學

壹、前言

若說莊存與是清代今文經學的啟蒙者，而莊述祖為賡繼者，那麼，劉逢祿則可

¹ 劉逢祿（1774-1822）字申受，江蘇武進人，嘉慶十九年進士，是莊存與的外孫。其生平事略參見劉承寬，〈先府君行述〉，《劉禮部集》卷十一附，續修四庫全書·集部，別集類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

² 梁啟超：《清代學術概論》台北市：中華書局，1956。

說是清代今文經學的承先啟後者，在《光緒武進陽湖縣志》記載：「逢祿外祖莊存與，舅述祖並以經術名世，逢祿盡傳其學。」³指出劉逢祿之湛深經術，卓然成家，其學乃淵自於莊存與及莊述祖的經學，莊存與生前對劉逢祿的影響，其實是有限的，因為劉逢祿年十三歲時，莊氏過世（1788），他已無緣親炙。莊存與對劉逢祿真正的影響，其實是在莊氏過世以後，嘉慶二十二那年，他自歷城尹濟源處，幸獲莊存與當年乾隆甲子科考試卷之文稿，研讀後，為能使莊氏經說示人，將其稿寄給阮元蒐錄且刊布⁴。劉逢祿對經學的研究，經常引述莊存與的思想而作，如在《尚書今古文集解》「述師說」云：「凡聞自莊先生及外亡父莊宗伯公者，皆別出之。」尤其是治春秋公羊學所撰寫的《春秋公羊經何氏釋例》亦多本諸莊存與，周中孚就明白指出該書：「其分綱立目，頗似莊氏之《正辭》；其類敘經注則仍似趙子常之《屬辭》耳。」⁵劉氏在治經的原則，亦秉持著莊存與的學風，「不別漢宋」、「通大義而不守章句」及「獨得先聖微言大義於語言文字之外」，雖然如此，但是真正影響其學的，應屬其舅父莊述祖，當逢祿初始研究《公羊春秋》條例之學，述祖就為其講《夏時》，及《尚書》二十八篇敘義、今古文家法、六書古籀之學，劉氏曾於《尚書今古文集解 自序》寫道：「嘉慶初，先生歸自濟南，余始從問《尚書》今古文家法及二十八篇敘義，析疑賞奇，每發神解」⁶；其子劉承寬亦對其父的學術述及：「時莊先生有意治《公羊》遂輟業，府君復從受《夏時》等例及六書古籀之學，盡得其傳，學益進。莊先生嘗曰：『吾諸甥中若劉生可師；若宋甥可友也。』」⁷由上可知，劉逢祿之學，如《夏小正》、《詩》、《書》大義，六書小學等知識，大抵出自莊述祖所傳授，如他所著《夏時經傳箋》一卷，即是將述祖所著《夏小正經傳考釋》、《注補夏小正等例》及《夏小正文句音義》等書撮其大要而形成；又如《尚書今古文集解》三十卷，在書序中他亦說：「所以述舅氏莊先生一家之學」⁸；再如《穀梁廢疾申何》書中，亦常見「凡聞自莊先生」、「莊云」、「皆別出之」、「莊珍藝先生」（珍藝為莊述祖之號）、「莊氏珍藝」等語，皆是引用述祖之說，以為推衍其說的明證。

³ 清董似穀、湯成烈等編纂：《光緒武進陽湖縣志》，卷 23。

⁴ 阮元：《莊方耕宗伯經說序》，收入《味經齋遺書 彖傳論》，卷首「序」，頁 1。

⁵ 周中孚：《鄭堂讀書記》，卷 11，頁 233，王雲五，主編，台北市：臺灣商務印書館，1968。

⁶ 劉逢祿：《尚書今古文集解 自序》，台北市：臺灣商務印書館，1977。

⁷ 劉承寬：《先府君行述》，《劉禮部集》卷十一附，續修四庫全書·集部，別集類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

⁸ 劉逢祿：《尚書今古文集解》三十卷，《書序述聞》一卷，台北市：臺灣商務印書館，1977。

貳、劉逢祿的治經取向

乾嘉之際無論是惠棟之學或江永、戴震之學，咸尊賈、馬、許、鄭之漢學經師，以博稽考古，劉逢祿生逢此漢學考據尤盛之時，既從莊述祖習六書古籀、兩漢家法，且習於段玉裁、王念孫之小學，因此，其治經從未偏離漢學考據途轍，如對《易》、《春秋》、《禮經》進行審音正字，析其句讀，考文辨異，又著有《詩聲衍》、《尚書今古文集解》、《小學啟蒙》等作，咸由文字、音韻、訓詁入手；此外其治經篤守漢學家法，並無異於惠、戴，唯其在辨別家法之沿訛，則有別於前二者，劉逢祿依西漢所立的十四博士為根柢，主張：「皆今文家學，而晚出之號古文者，十不與一。夫何家法區別之嚴若是，豈非今學之師承遠勝古學之鑿空？非若《左氏》不傳《春秋》，《逸書》、《逸禮》絕無師說，費氏《易》無章句，《毛詩》晚出，自言出自子夏，而〈序〉多空言，〈傳〉罕大義，非親見古序有師法之言與？」在這段文字中，表明今文經學的家法區別嚴格，絕不像古文經學的鑿空附說，因此，他治《易》主今文虞氏義例；治《詩》不斥毛詩；治《書》主鄭說；治《春秋》由董、何以明七十子微言大義。由此可知，其治學的取向，雖然仍以漢學為尊，儼然已把乾嘉漢學家所遵從的古文經義的小學，更往前溯及西漢之今文的微言大義。明顯迥異於惠、戴二家的東漢古文經學，而朝向西漢今文經學開展。

參、劉逢祿對「三科九旨」義例之闡發

根據劉氏之子劉承寬《先府君行述》，整理劉氏之著作⁹，其中有關春秋經傳研究的著作，計有十餘本，其中已刻板有：《春秋公羊經何氏釋例》十卷（簡稱《何氏釋例》）、《公羊春秋何氏解詁箋》一卷（簡稱《何氏解詁箋》）、《發墨守評》一卷（未完稿）、《穀梁廢疾申何》二卷、《左氏春秋考證》一卷、《後證》一卷、《箴膏肓評》一卷、《論語述何》二卷（簡稱《述何》）、《夏時經傳箋》一卷、《春秋公羊議禮》十四篇（未完稿）、《春秋考異》一卷（散佚）。

未刻板有：《禮議決獄》四卷、《中庸崇禮論》一卷、《漢紀述例》一卷、《緯略》一卷、《春秋賞罰格》二卷。劉氏潛心研究公羊學的著作中，其中最重要的該屬

⁹ 劉承寬：《先府君行述》，《劉禮部集》卷十一附，續修四庫全書·集部，別集類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

《春秋公羊經何氏釋例》十卷（簡稱《何氏釋例》）。

劉氏在序文中，言明其撰作之旨歸，寫道：「祿束髮受經，善董生、何氏之書，若合符節，則嘗以為：學者莫不求知聖人，聖人之道，備乎五經，而《春秋》者，五經之筭鑰也，先漢師儒略皆亡闕，惟《詩》毛氏、《禮》鄭氏、《易》虞氏有義例可說，而撥亂反正，莫近《春秋》董、何之言，受命如嚮，然則求聖人之志，七十子之所傳，舍是奚適焉？」從這段文字中，劉氏首先強調《春秋》體現了孔子治天下的精義，是掌握孔子經世思想的關鍵；其次認為《公羊春秋》經董仲舒、何休的闡揚，促使公羊學說在漢代得以昌明，此二人功不可沒，最後指出他的公羊思想，即是構築在兩漢董、何公羊思想的基礎上，以之求觀聖人之道。換言之，劉氏既墨守公羊先師董、何之學，與七十子遺說，進而重新闡揚幽暗未明的聖人之微言大義，是他寫該書的目的所在。

劉氏對公羊學說的發揚，從兩方面著手進行：一是充實公羊學的學術內涵：針對公羊傳所蘊含的內容，做全面且深入的闡發，建構完整的學說體系，以提升公羊學的學術價值；一是確立公羊學的學術地位：藉著揭露春秋《左傳》與《穀梁傳》的謬誤，以扶正公羊傳掩沒已久的學術地位。因此，就在古文經學壟罩的學術氛圍下，劉氏將公羊學此異軍突起的學術思想，推向學術舞台，帶動更多學者研究今文經學的風氣，以下將以《春秋公羊經何氏釋例》為主軸，介紹其公羊思想的內涵。

前已述及《春秋公羊經何氏釋例》是他對公羊思想，剖析最精湛的著作，該書是根據《春秋公羊解詁》的注文，所做的系統整理與闡釋，全書將公羊學的內涵，總結成三十例，對於每一例都先列出何休的原注，然後提出他本人的釋或序論，作逐例的解析，在釋義的三十例中，他首先解釋的是三科九旨義例，尤其三科是何休歸納春秋書法，且以之作為撥亂反正的核心思想，因此劉氏本此理念，而云：「無三科九旨，則無公羊，無公羊則無春秋，尚奚微言之與有？」強調春秋之微言，厥在三科九旨，若捨三科九旨之義例，將無從得春秋之微言大義。基本上，劉逢祿的公羊思想乃是奠基在對何休之說的闡述，以完成他自己的經說及對時局的看法，因此，本文僅就其首三例「張三世例」與「通三統例」及「內外例」¹⁰來了解劉逢祿公羊思想最重要的內容，至於其餘義例則留待它文另述。

¹⁰ 此三例，雖然說是對何休所言的「新周故宋以春秋當新王」、「所見異辭所聞異辭所傳聞異辭」、「內其國而外諸夏內諸夏而外夷狄」的發揮，但在次序上卻不盡相同，他所沿用的是徐彥《公羊疏》，案宋氏之注《春秋說》的順序。

一、「張三世例」——「等之不著，義將安放」

回溯「三世」說，係指公羊傳在春秋的隱公元年、桓公二年、哀公十四年，都曾經提及『所見異辭；所聞異辭；所傳聞異辭』之語，究竟其義為何？董仲舒於《春秋繁露》中針對此中的義理做了詳盡的分析，指出：「春秋分十二世為三等，有見，有聞，有傳聞，有見三世，有聞四世，有傳聞五世……於所見微其辭；於所聞痛其禍；於所傳聞殺其恩，與情俱也。」¹¹在此董子將十二世的魯史，劃分成三個不同的階段，進而指出，在每一階段的歷史筆法，表達皆不盡相同，或微其辭，或痛其禍，或殺其恩。藉此董子又再提出公羊改制的思想，試圖為漢武帝覓得治國的依據。至東漢何休進一步發揮，且對三世分別論述，指出：「於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尚且粗粗，故內其國而外諸夏，先詳內而後治外，錄大略小，內小惡書，外小惡不書，大國有大夫，小國略稱人，內離會書，外離會不書是也；於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄，書外離會，小國有大夫……；至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近大小若一，用心由深而詳，故崇仁義……。」¹²

由上可以看出，何休對三世思想的發揮，比較著重在三世的分別，及三世書法之不同，甚至強調三世由衰亂進入升平再達到太平，說明人類社會逐漸進化的意義，反而對時移世易的改制思想，論述較為有限。至於劉逢祿是如何發揮此張三世思想呢？對何休的三世思想又有何新的解讀呢？

在《春秋公羊經何氏釋例》，劉逢祿將「張三世例」置於篇首，以示其對此例的重視。他曾說：「《春秋》不以疑辭眩人，而爰有差等，故張三世之義，公羊獨得之。」¹³，明確指出張三世的義理乃是公羊傳的獨到見解。他對張三世的論述：「傳曰：親親之殺，尊賢之等，禮所生也。《春秋》緣禮義以致太平，用乾坤之義以述殷道，用夏時之等以觀夏道，等之不著，義將安放？故分十二世以為三等，有見三世、有聞四世、有傳聞五世，於所見，微其詞；於所聞，痛其禍；於所傳聞殺其恩，由是辨內外之治，明王化之漸，施詳略之文，魯愈微而《春秋》之化益廣，內諸夏不言必鄙疆是也，世愈亂而春秋之文益治，『譏二名』，『西狩獲麟』是也。」¹⁴在這段文字中，劉逢祿對三世的分別，及三世不同書法的觀點，仍未脫何休論述的框架，並無其特殊

¹¹ 董仲舒：《春秋繁露》，〈楚莊王篇〉卷一，台北市：中華，1984。

¹² 何休：《春秋公羊傳注疏》卷一。

¹³ 劉逢祿：《穀梁廢疾申何》卷一《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

¹⁴ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷一〈張三世例第一〉《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

之見解。

值得特別注意的是，他對「等」（或差等）這個觀念的重視，他認為公羊傳之所以能夠準確地把握春秋精義，就在於張三世的義理，乃是根據差等的不同而建立的，也就是春秋不用疑辭使人迷惑，其在於重視差等這個觀念。至於「等」具有什麼意義呢？「等」具有階級、等第、次序、階段各種義涵，在此劉逢祿特別強調『等之不著，義將安放』也就是說義之所施，乃是跟隨著「等」來安排的，此乃《中庸》：「義者，宜也。尊賢為大，親親之殺、尊賢之等，禮所以生也。」¹⁵思想的最佳發揮，在此他要解釋的是，三世的分等有其必要性，三世因著不同的階段，也就有各自不同的管理制度，春秋要發揮的就是禮義之精神，而禮義之所從出，則是依循此「等」的觀念而來。

劉逢祿更從「等」這個觀念，衍申說明歷史是不斷變化的，且有其階段性的，不過，他不再如何休那般強調歷史進化的意義，反而更關注的在歷史的興衰循環，他說：「春秋起衰亂以進升平，出升平已及太平……無平不陂，無往不復，聖人以此見天地之心也。」¹⁶在此他引用《易 泰卦》「無平不陂，無往不復」循環反復的天道原則，來說明人類的歷史的發展軌跡，亦復如此。他亦從《詩經》來論證，他說：「昔者夫子正《雅》、《南》，以先公之教系之召公，著王道之始基，而《騶虞》為之應，以文王之風繫之周公，著王道之太平，而《麟趾》謂之應。《小雅》文武為牧伯之事也，諸侯歌之，其衰也至於四夷交，中國微。《大雅》文武為天子之事也，天子歌之，其衰也至於西土亡。王迹熄，鳳鳥不聞，河圖不出，天乃以麟告。文王既沒，文不在茲乎？愀然以身任萬世之權，灼然以二百四十二年著萬世之治，且曰：『其或濟周者，雖百世可知也。』」¹⁷在上文裡，劉逢祿認為在《詩經》中其實就已經隱喻了周之興衰，他也引用《論語·為政》篇『其或繼周者，雖百世可知也。』提醒人們朝代的興衰更替，是歷史運行的規律，任何王朝皆逃脫不了此命運。由此可以看出，劉逢祿對歷史的循環，朝代的興衰，是他解釋公羊三世思想所最關切的問題。

當然他會如此的想法，其實與他當時的政局有著相當的關係，由於當時清廷除了外敵的覬覦，更糟糕的是內政的惡鬥，因此在面對清廷漸至衰微的危機，他巧妙地以傳統『治不可恃，亂不可久』的觀點，向清廷提出警訊。他更以『無平不陂，無往不復，聖人以此見天地之心也』的觀點，揭示歷史循環，朝代興衰的思想，不

¹⁵ 宋天正註譯，楊亮功校訂《中庸今註今譯》〈中庸 第二十章〉台北市：臺灣商務，1977。

¹⁶ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷一〈張三世例第一〉，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

¹⁷ 同上。

但傳達了時代變動的訊息，亦樂觀地為清廷由衰轉盛的可能，燃起希望的契機，其用心昭然若揭。

二、「通三統例」——「天命所受者博，不獨一姓也」

歷史的盛衰循環是天地之心，這是劉逢祿所秉持的歷史哲學，那麼該如何由衰轉盛呢？政治如何運作？就在於「通三統」，因此他對公羊通三統思想，再做了一番闡釋。回顧通三統即「新周、故宋、以春秋當新王」，其意義指出新王於改制統治天下時，除建立自己的一統外，尚需關照過去之統緒，參照舊有王朝的制度，換言之「通三統」則是指後王天命雖改，其舊統於歷史的發展脈絡中，仍然具有存在的理由。劉逢祿基於何休的觀點，以正朔服色三王不同，故新王改正朔可於前王之正月擇善而用之。進而闡述他自己對「通三統」的看法，他說：「昔顏子問為邦，子曰：夏之時，乘殷之輅，服周之冕，終之曰樂則韶舞，蓋以王者必通三統，而治道乃無偏，而不舉之處自後儒言之，則曰法後王，自聖人言之，則曰三王之道，若循環，終則復始，窮則反本，非僅明天命所受者博，不獨一姓也。」¹⁸在此他引用孔子對治國提出：「夏之時，乘殷之輅，服周之冕，終之曰樂則韶舞」的主張，劉逢祿得出一個重要的結論，即是王者必通三統，理由就在於天命是廣博普施於所受者，並不會獨獨偏頗於某一王朝而已，基於此，王者雖受命於天，但卻不能違背天命廣施的原則，更何況天道是始終循環的運行，因此王道亦該遵循此法則。這是他對為何主張通三統的理由所做的說明。

他對如何通三統再予以說明，他說：「夫正朔必三而改，故《春秋》損文而用忠，文質必再而復，故《春秋》變文而從質，受命以奉天地，故首建五始。」¹⁹在此他認為《春秋》通三統之義，不但損周之文，益夏之忠，且是變周之文，從殷之質，由此他不但已經意識到，歷史的變化不已之事實，更將此變化的內涵，視之為「文質相嬗」的遞衍著，面對此人類歷史文化的遺產，再提出他的實際看法，他說：「王者孰謂，文王也。《解詁》以上繫王於春，謂文王也。文王周始受命之王，……《箋》曰：王者正統之稱，董子書略說曰：聖王生則稱天子，崩、薨則存為三王，黜滅則為五帝，下至附庸黜為九皇，下極其為民。湯授命正白統，親夏、故虞、黜唐，謂之帝堯，以神農為赤帝，推庖犧為九皇；文王授命正赤統，親殷、故夏、黜虞，謂

¹⁸ 同上。

¹⁹ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷一〈通三統例第二〉，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

之帝舜，以軒轅為黃帝，推神農為九皇；春秋應天做新王之事，時正黑統，王魯尚黑，黜夏、新周、故宋，改號禹為之帝，樂宜親韶舞……子曰：文王既沒，文不在茲乎？上下百王皆統此矣，三代之書托始帝典，人統之正托始文王一也。」²⁰於這段文字裡，劉逢祿對通三統提出具體的做法，即是當九皇時代久遠時，乃參照五帝時的傳統，而當五帝事過境遷時，便採取三代的傳統，如此與時俱進，繼往開來的原則，正是他對三統說因革損益的本質，最確切的把握。也因此他獨具慧心的說出：「天下無久而不弊之道，窮則必變，變則必反其本，然後聖王之道與天地相終始。」²¹他不但意識歷史盛衰消長的變易，他更清楚地指出發展中的歷史，每一個階段都可能潛藏著弊端，弊端不可避免，若是為政者能夠消除弊端，改革制度，仍然能返回聖王之道。

由此劉逢祿隱約的要求清王朝於此弊端叢生之際，應該因時著手進行政治制度的改革，顯然他所關注的焦點，是具有現實意義的改革思想，透過改革，回返傳統盛世是不無可能的，雖然他對時政憂心忡忡，但他並沒有看衰當局，因此他樂觀地說：「三代之治，未嘗不可復，其亂未嘗不可弭。」²²看得出來，通三統的思想，乃是他實現政治改革的政治哲學。

三、「內外例」——「形勢雖強，要以仁義為本」

何休將《公羊傳》「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」之說，原本是獨立的春秋義例之一，融入三世遞進的歷史哲學中，何休在《解詁》中所作的演繹：「於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尚羈掣，故內其國而外諸夏，先詳內而後治外……；於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄……；至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近大小若一……」他認為三世的內外政策是相異的，衰亂世持「內其國而外諸夏」政策；升平世持「內諸夏而外夷狄」政策；太平世持「夷狄進至於爵，天下遠近大小若一」政策。至於此內外政策如何落實？何休進一步具體說明，成公十五年傳：「《春秋》內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，王者欲一乎天下，曷為以外內之辭言之？言自近者始也。」《解詁》曰：「內其國者，假魯以為京師也，諸夏

²⁰ 劉逢祿：《公羊春秋何氏解詁箋》一卷，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

²¹ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷二〈通三統例第二〉，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

²² 同上。

外土，諸侯也……明當先正京師，乃正諸夏，諸夏正乃正夷狄，以漸治之。」依何休「春秋王魯」的觀點，自然認為「內」就是魯國，諸夏為「外」，若是以諸夏為「內」，則夷狄為「外」。何休就是利用這種夏夷之分的原則，擬定出三世發展的藍圖，在衰亂世、升平世時，此種內外夏夷的差別，並未消失，所以「王化」必從近者始，由其國之「內」，而化及諸夏之「外」襄公九年《解詁》曰：「春秋以內為天下法，動作當先自克責」²³；由諸夏之「內」而化及之夷狄「外」，宣公十一年《解詁》曰：「所聞世，治近升平，內諸夏而詳錄之，殊夷狄也。」這個內外政策的調整，完全隨著「王化」的施及而逐漸變化著，一旦「王化」施及夷狄，亦即是到了太平世，則夷狄同於中國，形成天下統一的局面，昭公十六年《解詁》曰：「戎曼稱子者入，昭公見，王道太平，百蠻貢職，夷狄皆進至爵。」

劉逢祿對何休異內外的觀點有其新的解讀，他在春秋內外例釋曰：「春秋治萬世之天下，不為一人一事立義，而其例必曰『內諸夏而外夷狄；內其國而外諸夏』，夫豈私其近己者哉？《春秋》以內為天下法，故小惡必書，言王者當動自克責，為天下先，至於大惡則諱不忍言，蓋非恕內之詞，而治內之詞也。書之詳，故責之備；諱之深，尤責之重也。……夫子贊之，則曰『庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化有』，旨哉！慎言行，辨邪道，箴誠去偽，皆所以自治也，由是以善世，則合內外之道也，治於德博而化，而君道成，春秋所謂大一統也，夫治亂之道，非可一言而盡，易變動不居，由一陰一陽而窮天地之變，……則春秋推見至隱，舉內包外，以治纖芥之慝，亦歸於元始正本，以理萬事，故平添天下，在誠意，未聞枉己而能正人者也，春秋之化，極於凡有血氣之倫，神靈應而嘉祥見，深探其本，窮理盡性之所致，為治平者，反身以存誠，強恕以求仁而已。」²⁴基本上，劉逢祿在解釋內外之旨，大抵上是本於何休的諸說，所不同的是，何休將異內外的觀點，融入張三世的思想而論，認為張三世是春秋撥亂反正的三個歷程，而異內外則是如何實現的方式與步驟而已，內外所指涉的乃是依不同族群上的區分，「內」指魯國，「外」為諸夏，若是以諸夏為「內」，夷狄則為「外」屬於族群融合如何落實的層面。

至於劉逢祿所關注的，雖然亦是政治大一統的實現，然而他對內外的解釋，並不那麼強調不同族群內外的差異性，他說：「余覽春秋……深探其本，皆詳內已略

²³ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷二〈內外例第三〉，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

²⁴ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷一〈內外例第三〉，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

外……形勢雖強，要以仁義為本。」²⁵所標舉的是君主如何正己以達正人的修養工夫，由此可以看出，劉逢祿對內外的觀點，其實在泯沒滿漢血統上的界線，而著眼於文化上及政治上的考量，尤其在嘉慶初年，已無再度掀起族群問題的必要，他更關心的是對未來的規劃，發揮《大學》誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下的德化政治的要義，故他說：「春秋欲攘蠻荆，先正諸夏，欲正諸夏，先正京師，欲正庶士，先正大夫，欲正大夫，先正諸侯，欲正諸侯，先正天子京師。」他格外強調「正」這個概念，發揮《中庸》所謂：「修身則道立……柔遠人，則四方歸之，懷諸侯，則天下畏之。」認為欲攘夷使四方歸之，必須先由內即外地逐步完成正身的修養是其首要工夫，才是華夏內外合一的根本之道，由此可以看出他對內外義例的把握，更貼近於孔子：「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之。」²⁶的內聖外王的精神。

肆、劉逢祿公羊經世思想的成就

由上可知，劉逢祿極力維護何休之三科九旨，其闡發更為清晰，傾力提高公羊學的地位，致使公羊學足以與古文學派相抗衡，以下就從他對三科九旨的義理發明來看，他在公羊學上所有的成就：

一、發揚儒學的經世觀點

劉逢祿一直認為春秋是五經的管鑰，為孔子全部學說的關鍵，春秋經裡寄托著孔子的經世思想，體現孔子治理天下的精義，在《春秋公羊經何氏釋例敘》對春秋公羊學的宗旨與發展始末，做了陳述：「昔孔子有言：吾志在春秋，行在孝經。又曰：知我者其唯春秋乎！罪我者其唯春秋乎！蓋孟子所謂：行天下之事，繼王者之迹也，傳春秋者言人人殊，惟公羊氏五傳，當漢景時，乃與弟子胡毋子都等寄於竹帛，是時大儒董仲舒，下帷三年，講明而達其用，而學大興，故其對武帝曰：非六藝之刻，孔子之術皆絕之，弗始復進，漢之吏治，經術彬彬乎近古者……綿延迄於東漢之季，鄭玄、賈逵之徒，曲學阿世，扇中壘之毒焰，鼓圖讖之妖氣，使義轡重昏，昆崙絕

²⁵ 同上。

²⁶ 何晏：《論語集解》〈為政第二〉，台北市：台灣商務。

紐，賴有任城何邵公氏休，學卓識審，決黑白而定，循董、胡之緒，補莊、顏之闕，斷陳元、范升之訟，針明志之疾，精研覃思十有七年，密若禽墨之守，義勝桓文之節制，五經之師罕能及之。」²⁷

在此他明確的提出公羊學幾個重點，首先，他強調春秋旨在體現孔子「行天下之事，繼王者之迹」的經世之志，目的在為後代君主制定治天下之法；其次，對於傳春秋的各家，他認為唯獨公羊傳能得其正義，至於公羊傳再得深化，而促使「漢之吏治經術彬彬」則功在董仲舒；之間他又指出，春秋傳承的道統，在西漢劉歆雖曾一度有意破壞，卻未能成功，及至東漢鄭玄、賈逵等以古文經學取代了今文經；最後，他盛讚何休對公羊學的貢獻，使得一度失勢的春秋道統得以再傳承，劉逢祿認為董、何二人，是真正能夠掌握孔子真傳的人。不幸的是，此後公羊學的後續發展，愈為晦澀，他感嘆道：「天不祐漢，晉戎亂德，儒風不振，異學爭鳴，杜預、范寧吹死灰復燃，蓋朽壤使樹藝，時無戴宏，莫與辨惑，唐統中外，並立學官，自時厥後，陸淳、啖助之流，或以棄置師法，燕說郢書，用無知之妄，或以和合傳義，斷根曲節，生歧路之途，支窒錯迂，千喙一佛，而聖人之微言大義盡晦矣！」²⁸。他認為春秋學之所以晦澀不明的原因，乃歸罪於是杜預、范寧、陸淳、啖助等人對左傳或穀梁的發揮，而造成春秋經的異端邪說，由此他以為只有回到董、何對春秋所發明的微言大義，方可以知春秋的精義。

因此，他敢在漢學獨霸的當下，步莊存與公羊學的後塵，毅然將此公羊學的火炬扛起，終生以發揚董、何之學為使命。旨在恢復儒學最原始的經世思想。他企圖透過學術與現實的結合，將失傳的儒學真精神再度能被受重視，一則改變當時漢學獨佔的學術風氣；一則為清廷覓得一個勵精圖治的方向，其用心昭然若揭。

二、發明公羊的致用思想。

劉逢祿對春秋公羊大義的理論闡釋不但更加完善，更重要是將公羊大義的理論落實在致用上，如「誅絕例」釋曰：「春秋欲攘蠻荊，先正諸夏，欲正諸夏，先正京師，欲正士庶，先正大夫，欲正大夫先正諸侯，欲正諸侯先正天子京師，天子之不

²⁷ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例敘》，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

²⁸ 同上。

可正，則託於魯以正之，諸侯戴夫之不可正，則托一於其賢者以悉正之。」²⁹這是他對春秋撥亂反正所作的發揮，與在「王魯例」所云：「夫子受命改制，以為托諸空言，不如行事薄切深明。」³⁰其觀點相得益彰。皆在強調與其空言不如切實力行，他曾任清廷禮部侍郎，熟悉且重視儒經的禮義內涵，他在《春秋公羊議禮》中，一一闡明其禮義條目，如制爵、制邑國、制刑、郊禘、廟制等，對儒家禮義不僅解釋，更注重通經致用，但他並未有改革禮制的意圖；再觀察他以經義決疑事，「逢祿禮部十二年，恒以經義決疑事，為眾所欽服。」³¹也是他致用做法最佳的寫照，顯然劉逢祿讚賞董子以經義決獄的作法，並在行動中效法，如此作法無疑表現了其由理論走向致用的轉變，劉逢祿重視致用的特質，無形中帶動了晚清魏源、康有為諸人公羊議政的風氣。

三、掀啟疑經辨偽之學術風潮。

劉逢祿治經咸以今文經為本，認為今文經學乃師受有據，遠勝於古文經學之鑿空附會，因此對古文經學提出質疑與駁斥，比如他在條貫董理何休的《公羊解詁》而完成的《春秋公羊經何氏釋例》三十篇後，又著《何氏解詁箋》一卷，補充何休公羊思想未著者，析其凝滯；並作《發墨守評》一卷，強其守衛復申何休廢疾之說，而難鄭玄之所起綴成《穀梁廢疾申何》二卷，又作《左氏春秋考證、後證》各一卷、《箴膏肓評》一卷等，援引群書審左氏之離合，斥劉歆之偽竄，且譏鄭玄之誣妄，上列之著咸在申發何休公羊一家之學，又謂《逸書》十六篇，未必出於孔壁，劉歆輩增設之，且疑《周官》乃戰國陰謀度瀆亂不驗之書，自此今古文之辨偽之風，紛然再起，就如梁啟超所說：「蓋自劉書出，而《左傳》真偽成問題，自魏書出而《毛詩》真偽成問題，自邵書出而《逸禮》真偽成問題……初時諸家不過各取一書為局部的研究而已，既而尋其系統，則此諸書者，同為西漢末出現，其傳授端緒，俱不可深考，同為劉歆所主持爭立，質言之，則所謂古文諸經傳者，皆有連代關係，真則俱真，偽則俱偽，於是將兩漢今古文之全案，重提覆勘，則康有為其人也。」³²上

²⁹ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷四〈誅絕例第九〉，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

³⁰ 劉逢祿：《春秋公羊經何氏釋例》卷六〈王魯例第十一〉，《續修四庫全書》，經部，春秋類，續修四庫全書編委會編，上海：上海古籍，2002。

³¹ （清）劉聲木撰：《菴楚齋隨筆》北京：中華書局，1998。

³² 梁啟超：《清代學術概論》，台北市：中華書局，1956。

述的魏書即指魏源撰《詩古微》發揮齊、魯、韓三家詩的微言，以匡《毛詩》、鄭箋，又著《書古微》發明西漢尚書今文之微言大義，而闢東漢馬、鄭古文之鑿空附會；邵書即指邵懿辰所作《禮經通論》辨《逸禮》三十九篇出自劉歆偽作；康有為作《新學偽經考》將兩漢今古文，對費氏《易》、《古文尚書》、《古文論語》、《古文孝經》、《爾雅》等重提覆勘，咸斥為劉歆所偽造；除此之外，龔自珍作《左氏決疣》明劉歆竄益左氏，於《說中古文》與《六經正名答問》對《古文尚書》、《古文易》、《周官》提出疑義等，凡此所舉，蓋由劉逢祿以公羊為中心之今古文辨偽，兼質疑《逸書》十六篇、《周禮》其推尋漢家師法，申何、闢劉、難鄭、流衍所及遂擴至《詩》、《書》、《禮》，繼起之今文學家，咸循此途轍，崇信西漢今文家法，發明微言大義，促使今文學微而復顯，幽而復明，掀起當時即至晚清學術上一股疑經辨偽之風潮。

伍、小結

劉氏一生浸淫於《春秋》三傳，尤其熱衷於公羊學之闡揚，很特別的是，他運用公羊思想來解釋儒經的文本，比如在《詩聲衍》就引用《春秋》“始元終麟”的理論，說明音韻的排序，在《詩古微序》中，闡述《詩經》與《春秋》的相通，將公羊學與《詩經》結合起來，又如《書序述聞》駁斥古文家法的錯誤與迂腐，重申今文家法，其中特別值得提出的是，在他以前未曾有人將《論語》與公羊學聯繫起來，由他始作《論語述何》，將二者互相參證，以論證《論語》中蘊含有公羊的微言大義，在此姑不論其疏通得當否？至少此舉帶動後繼學者如：宋翔鳳《論語說義》、戴望《論語注》、劉恭冕《何休注訓論語述》、俞樾《何邵公論語義》、康有為《論語注》等著作，紛紛從事公羊附會論語的研究，力主以公羊思想解釋《論語》，此舉對近代中國托古改制思潮的影響很大，這是劉逢祿始料未及的，畢竟劉氏純屬今文經學的經師而已，而康有為卻能援引劉氏所闡發的公羊思想，以舊瓶裝新酒的性質，為其變法維新找到了理論根據。

Liu Fenglu's Illumination of Gongyang Doctrine

Wong, Hui Chuan

Associate Professor, Department of Philosophy, Fu Jen Catholic University

Abstract: Around the turn from Emperor Qianlung to Emperor Jiaqing in the Qing Dynasty, textual criticism was popular, and the scholars committed themselves to the old-text Confucianism. On the other hand, Zhuang Cunyu, from Changzho, initiated the new-text study of Gongyang Zhuan; rather than sticking solely to textual criticism, he was looking for the deeper political thought of Confucius within the classics, beginning the trend of the new-text Confucianism. While later scholars, such as Kong Guangsen and Zhuang Shuzu, dabbled at the new-text Confucianism rather than studied it systematically, Liu Fenglu, from the mid-Qing Dynasty, was the first one who followed the tradition of the new-text school without disobeying the academic principles of textual criticism. In his *Zuoshi Chunqiu Kaozheng*, Liu made an inter-textual research among the text of *Zuoshi Chunqiu* and its entries in *Shiji* and *Hanshu*. Though some of his viewpoints had been mentioned fragmentarily before, he was the first one who systematically made a comprehensive textual criticism and refutation of the old-text *Zuo Zhuan* by means of the new-text *Gongyang Zhuan*, which lead to the battle between the old-text school and the new-text school of Confucianism in the late Qing Dynasty. Furthermore, in *Chunqiu Gongyang Heshi Shili*, he voiced his own point of view. Such an approach to Gongyang's commentaries, though not exegetical, didn't basically diverge from the academic principles of textual criticism, and this is what distinguished him from the earlier scholars of the new-text school. It's not surprising that Liang Qichao valued *Chunqiu Gongyang Heshi Shili* highly. Therefore, this article employs this book as the foundation whereupon to study the Liu Fenglu's thought on the Gongyang doctrine.

Key Terms: Textual Criticism, Gongyang Doctrine, New-Text Confucianism, Old-Text Confucianism