臺大文史哲學報　第九十期
2018年11月　　頁39~76
臺　灣　大　學　文　學　院
DOI: 10.6258/bcla.201811_(90).02

皮錫瑞經學守舊之說探微

姜　龍　翔*

摘　要

此文旨在探討皮錫瑞以守舊作為經學特質之說的內涵，並分析其與皮氏維新改制主張的關連。此文透過文獻歸納分析，以皮氏晚年重要著作《經學歷史》為主要考察內容，並論及《經學通論》及早期相關著作。研究結果得出皮錫瑞之所以提出經學守舊之說，目的在建立探明西漢今文經學的策略。西漢今文經學是皮錫瑞認知中最接近孔子本義的經說，並可作為孔子改制思想的理論基礎。他認為在清末之世欲再探明漢學必須先擺脫宋學空談義理的取向，再承接唐代義疏之學中鄭玄傳注系統；沿鄭學而上，辨析其中今古文說法，求得西漢十四博士今文經學之說。透過這兩階段的探求方式，具體指出復興西漢今文經學的途徑。藉由此文對皮氏經學守舊理論的分析，可更深入理解皮錫瑞撰寫《經學歷史》的目的及其與維新思想的關係，並對所謂的經學守舊本質有另一層面的認識。

關鍵詞：皮錫瑞　經學歷史　孔子改制　復古守舊　今文經學

2017.11.20 收稿，2018.10.02 通過刊登。

* 國立高雄師範大學國文學系副教授。Email: skyred@nknu.edu.tw。

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言

皮錫瑞（1850-1908）撰寫《經學歷史》，為以通史體裁論述中國經學發展大勢之先驅，其書影響深遠，至今仍多有以之作為經學史入門教材者。但讀者也可清楚感受到皮錫瑞論述各代經學時，帶有明顯的個人好惡，甚至於偏頗的傾向，尤其表現在他以西漢今文經學為標準的批評之中。皮錫瑞既對經學有主觀意見，那麼他之所以發想並撰寫《經學歷史》，應該不會只是簡單地想要總結介紹中國歷代經學之發展概況而已。據吳仰湘的研究指出，皮錫瑞意在編輯一本通古今之變的經學論著，其目的是為「闡述『尊孔崇經』的必要和有用。」[1]所謂必要，是指經典及孔子思想在清季仍有存在的必須性；有用則指經學應該要有經世作用。在這樣的觀點下，《經學歷史》就不是客觀介紹經學之作，而存在著欲表彰經學的目的。

晚清之際，面對西方思想挑戰，知識份子多有自覺進行傳統學術價值的反思，然往往也糾結於新學與舊學之爭執。值此典範認同轉變之際，皮錫瑞卻於其《經學歷史》中提出「守舊」一詞作為總結中國經學特質的用語，他說：「凡學皆貴求新，惟經學必專守舊。」[2]又說：「經學宜述古而不宜標新。」[3]皮錫瑞認為經學與別種學術不同，其他學術皆貴求新，獨經學本質在於守舊。學術之新舊爭議，是清末民初學界探討的焦點問題，守舊之經學更是遭受批判的主要對象。從經學的發展過程來看，自漢代以之作為政治學術主體後，便深刻主導歷代學術思想及官方的統治思維。直到清末民初面對西方思想的挑戰下，學術界迅速興起批判經學的風潮，將其視為守舊、傳統，甚至是迂腐的思想文化代表，當作是阻擋中國邁向現代化的最大障礙。以復古、守舊稱呼一種學術，通常帶有過時、不符合潮流的批評意涵。皮錫瑞的學術傾向被歸屬於清末今文經學陣營，但今文經學發展到最後變成昌言改革的變法維新派，皮錫瑞身處此潮流中，也是支持漸進式的維新變法者，何以卻提出經學要守舊的主張？他既有彰揚經學的目的，為何卻用這種帶有負面意涵的用語來形容？這是本文發想之由，並欲探討的問題。另外，吳仰湘、潘斌等人皆主張皮錫瑞的學說主體在鄭玄之學。惟鄭學乃後漢所出，融合今古文而自成體系，與今文經學有所落差，

1 吳仰湘，《皮錫瑞的經學成就與經學思想》（長沙：湖南大學出版社，2013），頁378。

2 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》（臺北：漢京文化事業公司，1983），頁139。

3 同上註，頁277。

臺灣大學學術期刊資料庫

並非徹底的舊學。那麼主鄭學的皮錫瑞又是如何闡述他的經學守舊觀點，並與推崇西漢今文經學的主張配合？這也是本文考察方向。至於本文論述重點，將落在皮錫瑞晚年影響最大的著述《經學歷史》及《經學通論》之探究上，採取一種晚年定論的方式，再溯源回前期之相關經學類著述，一析皮氏在經學守舊議題上所開展出來的思維，並由此解釋其《經學歷史》一書之寫作目的。

二、經學守舊目的在提供孔子改制理論之根據

守舊一詞常謂對某種舊法之固執持守而不知變通，清季康有為（1858-1927）〈上清帝第五書〉便提到：「如再徘徊遲疑，苟且度日，因循守舊，坐失事機，則外患內訌，間不容髮。」[4]足見守舊一詞確實也是當時主張維新變法派批評保守反對者的負面用語。皮錫瑞雖深度認同經典的價值，但他支持政局應適度維新，並非頑固不肯變通的守舊份子，那麼何以要用一個在維新陣營中具有負面意涵的用語，作為經學特徵的代表詞，是值得深入思考的議題。皮錫瑞在戊戌年間，曾加入南學會，講求主張維新變法之新學，宣揚學術經世與通經致用。他曾說：「中國自有教旨、學派，二千年來信從已久，豈能盡棄其學，全仿西人？……兼講西學，以補中學，可也；盡棄中學，專用西學，不可也。」[5]他反對必改西法、盡從西學，支持西學中源、中西會通，強調仍應以中學為體，這與其治經態度有深刻關係。皮錫瑞在戊戌變法（光緒二十四年）失敗後被革去舉人，授交地方官管束。此後杜門著書，教學終老。他最受重視的著述《經學歷史》，成書於光緒三十一年（乙巳）五十六歲時。越二年，《經學通論》成。光緒三十四年，卒於家中。因此，此二書可具有總結一生學術觀點的價值。那麼他在此時提出與維新陣營有別的「經學守舊」之說，究竟代表他最後改變了支持維新的立場？抑或有其他意涵？確實是值得釐清的學術問題。

欲明白經學守舊之說，必須先導回經學的解釋方式來討論。傳統經學的詮釋是以經、傳、注、疏等基本樣貌呈現，在層層分立的解釋結構中，依循著一套共同的詮釋標準，形成傳注疏釋互依的現象。這種釋經特質，造就治經學者必需講究學有所本，依據前義的學術性格。凡說經按照舊有傳注的標準進行詮釋，不另闢新解者，當可謂經學上的守舊。那麼經學詮釋何以總是表現在傳注疏解的結構之中？是什麼原因支撐著這種詮釋模式的不斷發生與延續？皮錫瑞

4 清・康有為撰，陳永正編注，《康有為詩文選》（廣州：廣東人民出版社，1983），頁 489。

5 清・皮錫瑞撰，吳仰湘編，《皮錫瑞日記》，《皮錫瑞全集》第 9 冊（北京：中華書局，2015），戊戌年三月十四日，頁 823。

臺灣大學學術期刊資料庫

對這套詮釋模式有其解釋，當可看出其經學守舊的思維目的。他說：

> 經作於大聖，傳自古賢，先儒口授其文，後學心知其意，制度有一定而不可私造，義理衷一是而非能臆說。世世遞嬗，師師相承，謹守訓辭，毋得改易。如是，則經旨不雜而聖教易明矣。若必各務創獲，苟異先儒；騁怪奇以釣名，恣穿鑿以標異；是乃決科之法，發策之文；侮慢聖言，乖違經義。後人說經，多中此弊。[6]

皮錫瑞何以特別指出學術中唯經學專於守舊？這必然關聯到經學本身所獨有的某些特性。他推本溯源，從經學傳授的源頭立說，強調所謂經典中的聖賢本意，便是這種模式成立的來源。他指出經學的產生是出自於大聖之手，其傳播次序則為大聖傳古賢，古賢傳先儒，先儒再授予後學，所謂古賢、先儒、後學，亦可表現為傳、注、解、疏在層次上的先後差異。其解釋重點則在於要求經典之意必須謹傳聖人意旨，並透過師師相傳而來。於是經典詮釋最重要的爭執便落在是否謹守師傳相承，並可闡發聖人意旨的解釋訓辭之上。皮錫瑞認為經典說解的最初形式是大聖作經時的詮釋，之後再一代一代傳下。後學要明白經典意旨，必須透過這代代相傳的訓辭，始有達成認知聖人最初說經之意的可能。

所謂制作經典的大聖是上古聖賢群組的概念。由於經典的作者被視為聖賢，是以經典便具有神聖性質，林慶彰在〈中國經學史上的回歸原典運動〉中一文指出：

> 儒家的十三經，都與聖人集團有關，像《易》相傳歷「三聖」，即伏羲、文王、孔子三聖人所作。《書》、《詩》經孔子刪定，《周禮》是周公致太平之迹，《儀禮》為孔子所作，《禮記》為七十子後學所記，《左傳》為孔子之朋友左丘明所作。《公羊傳》、《穀梁傳》傳自子夏。《論語》、《孟子》為孔、孟弟子所編。《孝經》是孔門弟子曾子所作。《爾雅》相傳為周公所作。也因為這些書都與聖人集團有關，它們變得神聖不可侵犯。[7]

6 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 139。

7 林慶彰，〈中國經學史上的回歸原典運動〉，《中國經學研究的新視野》（臺北：萬卷樓圖書公司，2012），頁 85-86。

臺灣大學學術期刊資料庫

經學大聖如是之多，是以林先生以集團稱之。這些聖人都是傳統儒家所建構出來的典範人物，與典範之經書發生關連，兩者互補之下，經典的神聖價值也愈益彌高。皮錫瑞等今文經學者則將聖人特別指向於孔子，所謂經作於大聖，主要指六經皆由孔子刪修，遂被賦予深刻義理。周予同（1898-1981）便為之解釋：

> 清末皮錫瑞在其所撰《經學歷史》和《五經通論》一書裡，極力主張《五經》都是孔子的著作。他認為，從原材料說，《五經》雖然大部分來自孔子以前的古籍，但把那些雜亂無章的篇籍，進行整理，給它們注入經學所獨有的靈魂，即所謂「微言大義」，使之成為「經」，則開始於孔子。[8]

在這樣的認知下，包括《易》之經文、《禮》之儀文，皆與孔子有關。《經學歷史》便說：「孔子出而有經之名。」[9]又說：「或當刪定六經之時，以其道可常行，正名為經。」[10]他強烈認為孔子之前不得有經之名，必須待孔子將六經正名之後，影響始能擴大，並及於政治層面：「經名正，而惟皇建極，群下莫不承流；如日中天，眾星無非拱向矣。」[11]周予同注「皇極」云：「偽孔安國《尚書傳》『皇，大；極，中也。』言大立其大中之道。」[12]歷來對皇字有大及君兩種解釋，周予同以大解之，其實並不能準確傳達皮錫瑞的意思。《今文尚書考證》中明確有云：「今文一作『王極：王建其有極』。《大傳》曰：『王之不極，是謂不建。』……又釋《傳》云：『皇，君也。極，中；建，立也。』」[13]可見皮錫瑞是以皇為君，將皇極解為君王所建立之大中原則。那麼，經名正則皇極建，便顯示出經學的影響層面主要在於政治。既能影響政治，便能與當時的維新改制思想發生關連，提供進一步的理論依據。

經典產生的時間以及何時可稱其為經典，這是當時學術爭論的話題之一。皮錫瑞主張孔子之前不得有經的觀點，並批評龔自珍所說孔子之前即有經，孔

8 周予同，〈《六經》與孔子的關係問題〉，林慶彰編，《中國經學史論文選集》上冊（臺北：文史哲出版社，1992），頁 55。

9 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 38。

10 同上註，頁 39。

11 同上註。

12 同上註，頁 40。

13 清・皮錫瑞撰，盛冬鈴、陳抗點校，《今文尚書考證》（北京：中華書局，2009），卷 11，頁 257。

臺灣大學學術期刊資料庫

子未嘗率弟子自制一經的言論，認為這樣的說法「是猶惑於劉歆、杜預之說，不知孔子以前不得有經之義也。」[14]這種說法受到章太炎（1869-1936）的否定。章氏視孔子為古之良史，只是純粹整理古籍而已，他斥責皮錫瑞孔子作經的說法是愚誣滋甚之說。若將孔子視作良史，則六經只是孔子所傳之古史典籍，那麼孔子就只是一個學術傳布者，不具為後世立法的特質；然若如康有為將孔子視為改制素王，從本質上改變孔子形象，便是要使孔子成為維新變法的代言人。這樣子的改造雖引起極大反彈，但皮錫瑞繼承這種說法，亦謂「中國重君權，尊國制，猝言變革，人必駭怪，故必先言孔子改制，以為大聖人有此微言大義，然後能持其說。」[15]他也認為孔子以己意重修制作六經，將改制的義理思想貫入經典之中，如此便不礙皮錫瑞一方面既要求經學守舊，一方面又從事維新改革。推尊孔教與變法維新這兩種看似矛盾的活動便融合在孔子為素王，經學可改制的理想上。於是皮錫瑞又說：「既言變法，不能不舉《公羊》改制之義。」[16]亦走今文學派之法，將《公羊》作為變法理據。馮友蘭曾分析清代今文學派之所以重視《公羊傳》的原因即在改制：

> 春秋公羊學出現在中國社會兩次大轉變時期，而不在其他時期。漢初出現的春秋公羊學，為第一次大轉變的結尾；清末出現的春秋公羊學為第二次大轉變的開頭。這不是偶然的，這是因為春秋公羊學的基本精神是「改制」。[17]

這種現象看似弔詭。改制是政治目的，但卻採用守舊的方法，用托古的名義進行改造，其實是欲將孔子塑造為改革者的形象，藉以壓制反對改革者的批評聲浪。故皮錫瑞經學守舊說與純粹復古守舊者便有實質意義上的不同，這也就是為什麼皮錫瑞可以主張經學守舊，又提倡要識時務而變的原因。皮錫瑞雖清楚體認到世局變化不可違逆，但卻認為聖人經典中早已提出順應變化之道，他說：

> 《春秋》變周之文，從殷之質，故有「素王改制」之義，待後世有王者作，舉而行之。此聖人之微言。至於《易》，則其義更微，……

14 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 39。

15 清・皮錫瑞撰，吳仰湘編，《皮錫瑞日記》，《皮錫瑞全集》第 9 冊，戊戌年四月初七日，頁 883。

16 同上註。

17 馮友蘭，《中國哲學史新編》第 3 冊（臺北：藍燈文化事業公司，1991），頁 94。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 《易》本以「變易」為義。……所言窮變通久，乃大《易》全經之精理，亦古今不易之名言。[18]

《春秋》之改制、《周易》之變通，皆提示中國人面對衰局時應懂得應對變化之道，是以他認為不只要能適度接受西學，更要能復興自己的孔教，他指出「使中國人皆知孔教之大並切實有用。……使外國人亦知孔教之大並切實有用，自然不至藐視我教。」[19]於是他主張要在經學的傳統中求變，也構成他經學守舊與維新改制思想可並行的一體兩面思維。

皮錫瑞主張孔子賦予經典以改制思想，並認為據此可以解決清末積弱不振的局面。於是皮錫瑞的讀經，便是要讀出聖人本義，這也是他要求讀經要守舊的根本原因。楊晉龍亦分析皮錫瑞提出經學守舊之說的原因，即在於要讀出孔子的心法：

> 傳統中國學者詮釋《五經》典籍的目的，若用《四庫全書總目》的說法，則是因為「內聖外王之道備於孔子，孔子之心法寓於《六經》」，因此解經就是要將寄寓在經書文本內「天下之公理」的「經義」明白的展現出來，以做為學者遵循實踐之用；用現代的話來說，可以舉劉小楓（1956-）所說的解經方式為例，就是要儘可能的「維護古典文本中思想的完整性」，因而可以「與偉大的古典智慧一起思想」。因為經學具有此種「不變」的特性，皮錫瑞（1850-1908）因而纔會有「制度有一定而不可私造，義理衷一是而非能臆說」的「凡學皆貴求新，惟經學必專守舊」，以及「經學宜述古而不宜標新」的定論。[20]

孔子之道即寄寓於經典之中，維護經典思想完整性的重要方法，便是要求不可標新的守舊詮釋。新解代表詮釋者的詮釋創造，與孔子本義會產生落差。當然，

18 清・皮錫瑞撰，吳仰湘編，〈皮鹿門學長南學會第十一次講義〉，《南學會講義》，《皮錫瑞全集》第 8 冊，頁 65。

19 清・皮錫瑞撰，吳仰湘編，〈皮鹿門學長南學會第七次講義〉，《南學會講義》，《皮錫瑞全集》第 8 冊，頁 41。

20 楊晉龍，〈經學與基督宗教：明清詩經學專著內的西學概念〉，《第五屆中國經學國際學術研討會論文集》（臺北：國立政治大學中國文學系，2009），頁 428-429。

臺灣大學學術期刊資料庫

孔子也不能是一個固守傳統、不知變通的老學究，而是要能懂得與時俱進，不墨守固舊的改革者，如此方是皮錫瑞提倡尊孔的真意所在。因此，皮錫瑞將經典的創作權歸屬於孔子，亦等於將聖人解經意涵昭示為最正確重要的詮釋意旨。

經學內容具體顯現於經典詮釋之中，於是經典詮釋也形成遵從師說，藉以探求聖意的發展傾向。這種以孔子本義為主的守舊之說，也成為皮錫瑞撰述《經學歷史》標舉十章分期的主要思維。皮錫瑞分期的最明顯特徵，便是以具有正反兩面不同價值意涵的用語，形容各個時代之經學特色。如西漢為昌明時代，東漢為極盛時代，清代為復盛時代；漢末魏晉為中衰時代，宋代為變古時代，元明為積衰時代等。對於皮錫瑞的分期，學者多以為不適當，朱維錚說：「他著此書的主觀取向是為教張目，名為講歷史而實則反歷史。」[21]認為其分期並不能符合真正的客觀歷史。林慶彰亦指出其分期名稱有五點值得檢討之處：

> 一是將漢代的經學分為三期，以漢武帝時為經學昌明時代；以通儒倍出的東漢末為中衰時代，恐不盡合事實。二是以分立時代來稱呼南北朝的經學，也看不出當時義疏之學流行的特色。三是以變古時代來稱呼宋代經學，其所謂「變古」，是變成古代，或改成古代成現代，語意不夠明確。四是以經學積衰時代來稱呼元代經學，恐與事實不合。五是清代的經學有三次轉折，以「復盛」來概括，看不出變化的內容。[22]

林慶彰認為皮錫瑞的分期並不合理，主張應從客觀的實際變化重新分期。但若能掌握皮錫瑞分期所依據的主觀標準，亦即他是以孔子本義作為詮釋依歸，那麼便可消解皮氏對分期性質稱述的質疑。孔子本義既為理解經學的最終目標，在後世詮釋系統中，以西漢經學最有可能反映聖人本義，故為昌明時代，而後世經學發展便要以此為準。如漢末魏晉之所以被稱為中衰，便是以漢學為準則所下之評論。對此，蔡長林說得很清楚：

21 朱維錚，〈中國經學史選讀文獻提要〉，《中國經學史十講》（上海：復旦大學出版社，2003），頁 294。

22 林慶彰，〈經學史研究的基本認識〉，林慶彰編，《中國經學史論文選集》上冊，頁 5。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 在「經學中衰時代」這一章中，我們可以清楚的看到皮錫瑞的敘事模式，是通過評析鄭學、王學和魏晉經注，描述出漢學消亡、鄭學衰落的大致情形。其實，皮氏心中理想的經學，是西漢的十四博士之學，其所謂魏晉經學之「中衰」，指的也是西漢十四博士之學的消亡。[23]

蔡長林的看法是鄭玄融通今古文，仍可保有一定程度的漢學內容，但魏晉新學則站在改造漢學、鄭學的對立面出現，對漢學而言便是中衰之時。據此，宋學之變古亦是從其改造漢學的取向而論，積衰則是指元明延續宋代變古之風，唯程朱之學是從，從而使漢學更加衰落。吳仰湘也指出「宗漢、信古與主鄭」[24]便是皮氏衡量各期經學發展的主要評判原則。故其書雖名為《經學歷史》，實際所論述的是西漢今文經學興衰變化的發展史。

三、經學守舊對象在復興西漢今文經學

經學守舊的深層意涵是彰揚孔子及經典之意，以其作為改制思維的理論基礎，這是為符合晚清政情而設計出來的一套策略。然孔子之意該於何處探求？皮錫瑞認為西漢今文經學是最貼近聖人原意的解釋系統，他說：「尊孔子者，必遵前漢最初之古義，勿惑於後起之歧說。」[25]又說：「說經必宗古義。義愈近古，愈可信據。故唐宋以後之說，不如漢人之說。東漢以後之說，又不如漢初人之說。」[26]西漢今文經學是首先被政府確立作為解說經典的理論依據，是具有完備且高度精密的經學理論，影響學術文化至鉅，加上今文經學是最接近孔子時代的系統經說，經學先師又往往宣稱自己出自孔門的傳承脈絡，種種因素，使得皮錫瑞嚮往著西漢今文經學，認為西漢為經學最昌明之時代。雖然在西漢前尚有一春秋戰國之經學時代，但那只是開闢之後的流傳時代，學說尚未定於一尊，經義未被推崇顯揚，必須待到西漢之後，經學的地位才受到學者重視。皮錫瑞說：

23 蔡長林，〈論鄭玄在皮錫瑞經說中的地位〉，李雄溪、林慶彰編，《嶺南大學經學國際學術研討會論文集》（臺北：萬卷樓圖書公司，2014），頁 956。

24 吳仰湘，〈皮錫瑞《經學歷史》並非經學史著作〉，《史學月刊》2007 年第 3 期，頁 10。

25 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 94。

26 清・皮錫瑞，〈詩經〉，《經學通論》（北京：中華書局，2003），卷 2，頁 2。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 孔子為萬世師表，六經即萬世教科書。惟漢人知孔子維世立教之義，故謂孔子為漢定道，為漢制作。當時儒者尊信六經之學可以治世，孔子之道可為弘亮洪業、贊揚迪哲之用。朝廷議禮、議政，無不引經；公卿大夫士吏，無不通一藝以上。[27]

皮錫瑞認為漢學的重要性不只是時間點較接近孔門詮釋經典的時代而已，更重要的是漢代儒者能夠掌握住經學的治世意涵，提出孔子為漢立教的理論，於是能順利地適應時局，發揮經典政教合一的原則，將之用於議禮論政各個層面之中。是以皮錫瑞認為今文經學在說經的準確度，更勝於先秦孔門流傳之各學派。由於西漢今文經學乃皮錫瑞最推崇的經學學派，其經學守舊思維的目的即在復興今文學，並認為由此能夠上推孔子解經之意，達成通經致用，實現改制理想之目的。

西漢今文經學雖能闡明孔子制作經典之本義，但自漢代之後，今文經學便趨於微弱，幾乎亡佚。皮錫瑞遂感慨說道：

> 自漢以後，闇忽不章。其尊孔子，奉以虛名，不知其所以教萬世者安在；其崇經學，亦視為故事，不實行其學以治世。特以為歷代相承，莫之敢廢而已。由是古義茫昧，聖學榛蕪。[28]

他接著更大力抨擊漢代以後疑經、疑孔子、疑漢人之說的經學詮釋現象。這些疑經非聖之說，皆被皮錫瑞視為「不知孔子作六經教萬世之旨，不信漢人之說，橫生臆見，詆毀先儒。」[29]皮錫瑞不只批評這些質疑漢儒說法的詮釋，在論述漢代以後的經學演變脈絡時，亦貫穿著以能否貼近西漢今文經學樣貌，作為批評各學派學者之標準。例如他批評鄭玄掃除漢代經學今古文之別的舉動是一種缺失，其云：

> 學者苦其時家法繁雜，見鄭君閎通博大，無所不包，眾論翕然歸之，不復舍此趨彼。……漢學衰廢，不能盡咎鄭君，而鄭采今古文，不

27 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 26。
28 同上註。
29 同上註，頁 27。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 復分別，使兩漢家法亡不可考，則亦不能無失。[30]

鄭玄融合破除今古文的差異，擺脫漢學家派分立的專門限制，使經學研究走出今古文對立的藩籬，卻也間接造成今文經學之衰亡。皮錫瑞雖說漢代今文學衰廢責任不可全推給鄭玄，但鄭玄雜採今古文的作法，確實也使得漢學家法因而亡佚，故仍須讓鄭玄承擔起破壞漢代經學家法之罪名。從經學守舊思維的脈絡來看，鄭學與今文學已有新舊之差別，今文經學是舊，但能接近孔子之意；鄭學是新，卻已融合今古文，產生變異。因此，皮錫瑞認為鄭學在代表聖人之意的本質上，仍舊不如今文經學。

當鄭學鼎盛之際，王肅打著反鄭旗號出現，雖看似欲上復兩漢經學，但皮錫瑞卻對其給予更嚴厲譴責：

> 鄭學出而漢學衰，王肅出而鄭學亦衰。……故其駁鄭，或以今文說駁鄭之古文，或以古文說駁鄭之今文。不知漢學重在顓門；鄭君雜糅今古，近人議其敗壞家法；肅欲攻鄭，正宜分別家法，各還其舊，而辨鄭之非；則漢學復明，鄭學自廢矣。乃肅不惟不知分別，反效鄭君而尤甚焉。[31]

皮錫瑞認為王肅駁鄭的作法是當鄭玄以今文說為據時，王肅則以古文說攻駁；鄭玄以古文說為據時，王肅便以今文說攻駁。這種左右搖擺的方式，雖然不善，但基本上可保留部分今文學說，照理講應較可為皮錫瑞所接受。但他卻大力批判王肅，認為他未能分辨今、古文家法，甚至比鄭玄有過之而無不及，加上王肅偽造許多孔門典籍，混亂世人，於是皮錫瑞將其與劉歆並列為漢代經學衰亡的兩大罪臣：

> 前漢末出一劉歆，後漢末生一王肅，為經學之大蠹。……二人黨附篡逆，何足以知聖經！而歆創立古文諸經，汩亂今文師法；肅偽作孔氏諸書，並鄭氏學亦為所亂。[32]

30 同上註，頁 149。

31 同上註，頁 155。

32 同上註，頁 159-160。

臺灣大學學術期刊資料庫

劉歆推崇古文經，開啟今古文對立爭議，進而影響今文經學的師法發展，故被皮錫瑞列為前漢經學之大蠹。至於王肅作偽書，又混淆今古文家法，並亂鄭學，等於毀壞今文經學的餘續，故為後漢經學之大蠹。鄭玄、王肅其實仍糾結在今古文學說的選擇與融合之中，不可謂全改易今文經說，但依舊遭到皮錫瑞的批評。就是由於他們的影響，終令經學風氣轉變。晉代重立經學博士，已與漢代所立絕不相同，故皮錫瑞說：「晉所立博士，無一為漢十四博士所著者，而今文之師法遂絕。」[33]於是今文學說便在此時陸續斷絕。後世若欲再尋得今文學餘緒，勢必得再發展出一套模式重新探尋。皮錫瑞並未明確說明，但從《經學歷史》的論述中仍可見出他如何上探漢代今文經學的策略，以下便嘗試勾勒其說，以明經學守舊之方法。

四、上探今文經學的策略之一：由唐人義疏之學返求鄭玄之學

《經學歷史》的寫作立場是從今文經學角度來省察各代經學，經學守舊思維其實也就是主張經學應以漢代今文家法作為回歸典範。唯有漢代今文經學才是真正師承自先秦孔門之正統經學：「漢經學近古可信，十四博士今文家說，遠有師承。」[34]皮錫瑞不信古文經學，執意復興今文經學。但他也曾自問，何以在歷史潮流中，本屬於孔門正統的今文學說，卻會被後起之古文經學擊倒？《經學通論》載其推導之因有二，分別為「學術久而必變」、「文字久而致譌」[35]。皮錫瑞並特別將學術生變原因指向人情喜新厭舊的心理。他認為就兩漢今文博士學官的演變來說，正是受到人情好異影響，遂開展各種不同的家法派別，甚至於古文經學雖以古為名而說實為新。那麼，今文經學之所以消亡，並非其說不善，純是因為人情好惡關係。總之，他將西漢今文經學最初師傳所產生的經說，定義為最完善之說，其後所產生之分家分派，或自作新義之各類學術，皆為新學。新不如古，一味求新，只會讓經學大蠹愈來愈偏離聖人本意。皮錫瑞既認為經學會因應人情變化而逐步發展新義，但他又主張要以古義為主，那麼剩下的問題便是該如何在距離聖賢本義已湮亡的兩千年之後，從這些不斷發展的經說中，重拾西漢今文學之餘緒。在他的《經學歷史》中，便暗藏著這種重探的方法策略。

33 同上註，頁 160。

34 同上註，頁 148。

35 清・皮錫瑞，〈書經〉，《經學通論》，卷 1，頁 71-72。

臺灣大學學術期刊資料庫

皮錫瑞經學守舊之說並非只是一種口號式的空泛宣稱，他在《經學歷史》中將守舊思維落實於解釋歷代經學傳播的現象中。他立足清代，最推崇漢代今文經學，但該如何復興漢代今文經學？重輯今文學家的經說內容當然是必要方法，但問題並非如此簡單。他必須建立一條能夠上探西漢今文經學的為學途徑，藉以保證今文經學從漢代以來仍然存在著延續至今的脈絡。如此輯佚的工作才具有復興古學，可求得聖人意涵的理論根據，而非只是存古備查而已。今文經學雖盛行於西漢，但古文經學出現後，逐步取代今文經學，魏晉之後，漢代今文經學更是斷了延續的香火，其後宋學新說破除漢魏舊說，更使漢今文學愈加隱晦。那麼，要如何重尋今文經說的餘緒？孫星衍（1753-1818）在〈孫忠愍侯祠堂藏書記〉所提到的脈絡可作為反向探求的啟發：「經學第一，先以古義，附以雜說。漢魏人說經出於七十子，謂之師傳，亦曰家法。唐人疏義守之不失。」[36]孫星衍強調經學應以古義為優先，古義蓋指七十子解經之說，此種古義首先利用家法傳承，傳布於漢魏之間，其後唐人疏義又守其說而不變，故得以延續至後世。經學古義得以跨越兩千多年，由先秦傳布至清代，其間最重要的兩個過程，即漢魏傳經之學以及唐人義疏守舊之學。經由這兩個過程，方保證經學古義可以延續至清代，俾獲得重探的可能。

身處清代的學者，欲往古探明兩漢經學意旨，必須要有門徑。這條脈絡最簡單的表示方式即上述孫星衍所提示的過程。在從皮錫瑞身上，也可看出這種脈絡思維的展現，如他分析清代經學分期時曾說：

> 國朝經學凡三變。國初，漢學方萌芽，皆以宋學為根柢，不分門戶，各取所長，是為漢、宋兼采之學。乾隆以後，許、鄭之學大明，治宋學者已尠。說經皆主實證，不空談義理。是為專門漢學。嘉、道以後，又由許、鄭之學導源而上，《易》宗虞氏以求孟義，《書》宗伏生、歐陽、夏侯，《詩》宗魯、齊、韓三家，《春秋》宗《公》、《穀》二傳。漢十四博士今文說，自魏、晉淪亡千餘年，至今日而復明。[37]

皮錫瑞分清代經學為三期，第一期是清初的漢宋兼採，第二期是乾隆以後的許、鄭之學，第三期則是嘉、道後的漢十四博士今文說。皮錫瑞認為清學大盛的原

36 清・孫星衍，《五松園文稿》，卷 1，《續修四庫全書》第 1477 冊（上海：上海古籍出版社，2002），頁 8 下。

37 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 341。

臺灣大學學術期刊資料庫

因就在於能夠從擺脫漢宋之爭到獨尊今文，逐步探明漢十四博士之說，故他的分期便帶有進化的色彩，與梁啟超藉生、住、異、滅由大盛轉衰弱之四期意義截然不同。鑒於皮錫瑞對清代經學復盛有套進化思路，故以下便借助他這種思維，將清代經學分期的內涵，套以一種探求漢學的追尋模式，來檢視他在經學發展歷史中所呈現出來的這種倒溯逆求今文經學的方法。

（一）改造宋學的守舊形象

清學三期中的第一期是為漢宋兼採，皮錫瑞當然不會同意兼采二家的方法，必然取向於漢學。因此若將初步探求古義之法視為於漢、宋之學應知所抉擇，則可反映出皮錫瑞對宋學的改造期待。就實際面而言，第一期時宋學勢力仍強，鑒於宋學經典是以程朱著述作為解釋標準，皮錫瑞為打擊宋學勢力，除積極指斥其經學新說為無據外，亦曾改變批判方式，藉稱許宋儒中仍有遵從古義者，企圖讓宋儒與守舊思維建立關連。他說：

> 宋劉敞、王安石諸儒，其先皆嘗潛心注疏，故能辨其得失。朱子論疏，稱《周禮》而下《易》、《書》，非於諸疏功力甚深，何能斷得如此確鑿。宋儒學有根柢，雖撥棄古義，猶能自成一家。[38]

劉敞撰《七經小傳》，學界咸指其為轉變宋代經學風氣的指標性人物。王安石則頒《三經新義》，明棄古說而從新解，更是宋代確立新學術風向的重要關鍵。但皮錫瑞卻指出正是因為他們對古注疏有深入了解，才能辨其得失，後來雖撥棄古義，但仍舊可算是有根柢者。皮錫瑞更把目標鎖定在朱子身上，提出朱子亦為能遵古義之學者：

> 元、明崇尚朱學，未盡得朱子之旨。朱子常教人看注疏，不可輕議漢儒。又云：「漢、魏諸儒，正音讀，通訓詁，考制度，辨名物，其功博矣。」後以宋孝宗崩，寧宗應承重，而無明據，未能折服異議；及讀《儀禮疏》，鄭答趙商問父有廢疾而為其祖服制三年斬，乃大佩服。謂禮經之文誠有闕略，不無待於後人；向使無鄭康成，則此事誠未有斷決。朱子晚年修《儀禮經傳通解》，蓋因乎此；惜書未成而歿。元、明乃專取其中年未定之說取士，士子樂其簡易。而元本不重儒，科舉不常行；明亦不尊經，科舉法甚陋。慕宗朱之

38 同上註，頁 283。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 名，而不究其實，非朱子之過也。朱子能遵古義，故從朱學者，如黃震、許謙、金履祥、王應麟諸儒，皆有根柢。[39]

朱子讀書確實博貫古今，且不偏廢古說，這便成為皮錫瑞最有力的根據。強調朱子亦要人讀注疏，不可輕議漢儒。皮氏此舉等於是釜底抽薪，直接把宋學最重要的代表人物拉入漢學守舊陣營中，包括朱門後學也受朱子遵古義的學風影響，皆能學有根柢，明顯要擴大宋學的守舊成份。

皮錫瑞其實並未嚴明突顯漢宋爭議問題，他在戊戌年間所編之經學講義中便曾主張漢學、宋學皆是孔子之教，甚至還曾提出清朝漢學興盛之因，亦本之於宋儒。他說：

> 予謂漢學出自漢儒，人皆知也；漢學出自宋儒，人多不知。國朝治漢學者，考據一家，校刊一家，目錄一家，金石一家，輯搜古書一家，皆由宋儒啟之。[40]

可見他並非持一概抹殺宋學的反對立場。不過他融通漢宋傾向的根本原因，仍在以古學為主的立場上，如他在《經學歷史》中強調朱子有守舊思想，其實帶有相當強烈的個人主觀判斷。他曾分析朱子對注疏的批評言論：

> 朱子謂五經疏，《周禮》最好，《詩》、《禮》次之，《書》、《易》為下。《困學紀聞》云：「考之〈隋志〉，王弼《易》，孔安國《書》，齊、梁始列國學；故諸儒之說，不若《詩》、《禮》之詳實。」其說亦未盡然。《正義》者，就傳注而為之疏解者也。所宗之注不同，所撰之疏亦異。《易》主王弼，本屬清言。王注，河北不行。「江南義疏十有餘家，皆辭尚玄虛，義多浮誕」，〈正義序〉已明言其失。而疏文仍失於虛浮，以王注本不摭實也。《書》主偽孔，亦多空詮。孔《傳》，河北不行。《正義》專取二劉，序又各言其失，由偽傳本無足徵也。《詩》、《禮》、《周禮》皆主鄭氏，義本詳實；名物度數，疏解亦明，故於諸經《正義》為最優。[41]

39 同上註，頁 299-300。

40 清・皮錫瑞撰，吳仰湘編，〈皮鹿門學長南學會第七次講義〉，《南學會講義》，《皮錫瑞全集》第 8 冊，頁 44。

41 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 203。

臺灣大學學術期刊資料庫

皮錫瑞認為朱子雖評論五經之疏，但由於疏是依據傳文開展，故論斷經疏的等級差別，亦可視為是對傳注層次的優劣認定。首先，查考《朱子語類》，確實有一則相似語錄：「《五經》中，《周禮疏》最好，《詩》與《禮記》次之，《書》《易疏》亂道。《易疏》只是將王輔嗣《注》來虛說一片。」[42]從語錄內容來看，朱子說《易疏》是虛說王弼《注》，可見他主要意在批評疏文未能準確掌握王弼思想。朱子既把疏文與注文分開看待，那麼這條語錄就只是針對各經疏文進行優劣判斷，並不涉及傳注。然皮錫瑞卻發揮成是朱子對傳注的批評，他認為《詩疏》、《禮疏》及《周禮疏》因主於鄭玄箋注，故於諸經為優，《書疏》、《易疏》分別主偽孔及王弼，已非漢學面貌，故相對於主鄭注之疏為差。很明顯，皮錫瑞改變了朱子之意，他回歸到以諸經所主傳注與漢學關係是否密切的標準，作為優劣判定的根據。朱子雖為程朱宋學的代表人物，但經過皮錫瑞的轉換面貌後，儼然也成為了漢學的傳聲筒。等於是強調在朱子主持下的宋學，其學術根柢仍基於漢學，並非刻意求異的新學術。

擺除宋學的干擾後，便可以回到最根本的問題，也就是該如何由清代上探漢學經說？從上述清代經學分期的二、三期來看，鄭玄、許慎之經學是回溯的關鍵。因此，這個方法脈絡應該是先上探鄭玄、許慎之學，再由鄭、許之學導源回歸西漢今文十四博士之學。但對皮錫瑞來說，鄭玄、許慎之學仍有差別，其《駁五經異義疏證》云：「許君專治古文，《五經異義》多從古文說；鄭君兼治今文，《駁五經異義》多從今文說。」[43]皮錫瑞認為許慎偏重於古文經學，鄭玄則兼治今文，又多從今文之說，故許鄭之學仍應該著重在於鄭玄。對鄭玄經學著述的輯佚與研究，是皮錫瑞重要的學術成就。因此，推重鄭學，可謂是其學術研究的重要特徵。

（二）主治鄭學的態度轉變

皮錫瑞經學著述等身，除著名之《經學歷史》、《經學通論》、《今文尚書考證》等著作外，他亦傾注心力於輯訂疏證鄭玄之經學著作，他曾自謂：「少習鄭學，意欲舉鄭氏諸書，盡為注解。」[44]這些著作包括有《孝經鄭注疏》、《尚書中候》、《尚書大傳》、《駁五經異義》、《發墨守》、《起廢疾》、

42 宋・朱熹著，宋・黎靖德編，王星賢點校，《朱子語類》（北京：中華書局，2004），卷 86，頁 2206。

43 清・皮錫瑞，《駁五經異義疏證》，卷 2，《續修四庫全書》第 171 冊（上海：上海古籍出版社，2002，影印民國 23 年河間李氏重刻本），頁 9 下。

44 吳仰湘整理，〈皮錫瑞《經學家法》手稿〉，《經學研究集刊》創刊號（2005 年 10 月），頁 189。

臺灣大學學術期刊資料庫

《鍼膏肓》、《六藝論》、《魯禮禘祫義》、《鄭志》、《鄭記》、《答臨孝存周禮難》等各種疏證。皮錫瑞疏證鄭玄著述之目的在於釐清鄭玄經說中的今古文之學，他依據鄭玄先通今文，後通古文的原則，分析鄭玄解經說法的屬性差異，如歷代皆有學者質疑《孝經》鄭注非出自鄭玄，所持理由是鄭注內容多為今文之說，與鄭玄在其他處兼通今古文的注釋說法多有矛盾。但皮錫瑞則就鄭玄學術養成過程立論，認為鄭玄先治今文，後治古文，審斷鄭注《孝經》當為鄭玄早年治今文時的注解作品，自然皆為今文說。

皮錫瑞輯鄭初期的主要目的是欲保存鄭氏一家之古學，如寫於光緒二十二年（丙申）之《鄭志疏證》序文中即說：

> 予治鄭學有年，念是書可與諸經注義參證，以攷鄭君生平學術，先後異同之故。且知古人之學，與年俱進，常有欿然不滿之意，而於弟子問難，又常有殷然誨人不倦之心，皆後學之所宜法也。[45]

寫於光緒二十四年（戊戌）的《六藝論證》自序亦云：

> 伯喈之注典引，庶能證其文辭，子期之解蒙莊，敢謂窮其旨趣。所憾五三舊籍，什一僅存，讖緯焚餘，叢殘捃摭。末學疏失，蔽惑繁多，聊拾高密之隊遺，俟達者之理董云爾。[46]

從這兩篇序文來看，皮錫瑞輯鄭目的只在考其生平學術、先後異同之故，或聊拾墜遺之說，供後學整理學習，即使對鄭玄有所辨正，其志亦在申述鄭君未盡之旨，尚未明確提到要由鄭學上探今文學的方法途徑。吳仰湘所發現皮錫瑞於光緒二十九年開講之《經學家法》講義原稿中，則稍有變化，皮錫瑞此時表明自己雖服膺鄭學，亦多有不苟同處，主要是指斥鄭玄採古文之學以駁今文的缺失，如「鄭注《大傳》，多所發明，而以古文易《大傳》之文，全失伏生之意。」、[47]「鄭注《尚書》今無全文，而考其所用古文說，皆不及今文說之確」。[48]然可

45 清・皮錫瑞，〈自序〉，《鄭志疏證》，《續修四庫全書》第 171 冊（上海：上海古籍出版社，2002，影印清光緒二十五年思賢書局刻本），頁 2 上。

46 清・皮錫瑞，〈自序〉，《六藝論疏證》，《續修四庫全書》第 171 冊（上海：上海古籍出版社，2002，影印清光緒二十五年刻本），頁 1 下。

47 吳仰湘整理，〈皮錫瑞《經學家法》手稿〉，《經學研究集刊》創刊號（2005 年 10 月），頁 191。

臺灣大學學術期刊資料庫

為定論的《經學歷史》，則不再只將鄭玄之學視為保存古學的內容之一，亦不著重在批判鄭玄改正今文學的說法。此時他進一步就鄭學的學術價值立論，他清楚意識到，鄭學是上探今文經學的重要途徑，捨鄭學則莫由。

皮錫瑞在《經學歷史》中指出鄭玄在漢末時能保有較純粹的漢學傳統，治漢學便應由鄭學入手，他說：「鄭君生當漢末，未雜玄虛之習、偽撰之書，箋注流傳，完全無缺；欲治『漢學』，舍鄭莫由。」[49]鄭玄之學尚未摻雜魏晉玄思風尚，在當時偽撰風尚盛行的潮流中，依舊保存完整的箋注內容，故相較於當代所流傳的其他傳注內容，更適合作為上探漢代經學的橋樑。他又說：「鄭君雜糅今古，使顓門學盡亡；然顓門學既亡，又賴鄭注得略考見。今古之學若無鄭注，學者欲治漢學，更無從措手矣！」[50]皮錫瑞認為鄭玄雜糅漢代今古文兩派學說，雖然使兩漢專門傳經之學亡佚，但也由於糅合了今古文，故欲探尋漢學脈絡，仍須由鄭學而入。潘斌便說：

> 皮氏認為，透過鄭玄之經學論著，可窺漢代經學之概況。……皮氏認為，鄭玄經學雖有混淆今古之嫌，然與魏晉雜玄虛之習的經著相比，仍顯純正；漢代經著亡佚已多，鄭氏囊括大典，漢代經說賴此而得以部分流傳，故透過鄭玄之經著，可窺漢代經學之盛。[51]

治鄭學可上探漢學，便是皮錫瑞總結一生主鄭之學的最終依歸。他說專門之學得賴鄭注而見，專門之學即指今文博士學官的傳經之學，古文經學非其關注區塊。於是成於光緒三十三年（丁未）的《王制箋・自序》便說：

> 鄭君箋《詩》，以毛為主，若有不同，便下己意。今用其法，以箋〈王制〉，專據今文家說，不用古《周禮》說汩亂經義。全載鄭《注》，間糾其失。[52]

鄭玄以《周禮》古文家之說注〈王制〉，皮錫瑞則主張用今文家說重新梳理鄭玄的注文，否定古文之說，糾正鄭玄之誤。這種重新評估鄭學的態度，在寫作

48 同上註。

49 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 170。

50 同上註，頁 151。

51 潘斌，《皮錫瑞學術研究》（成都：四川大學出版社，2015），頁 395。

52 清・皮錫瑞，〈自序〉，《王制箋》，《續修四庫全書》第 107 冊（上海：上海古籍出版社，2002，影印清光緒三十四年思賢書局刻本），頁 2 上-2 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

《經學歷史》時便已展現。是以《經學歷史》作為皮錫瑞晚年最重要的經學著述，不只結合其一生主治鄭學的學術傾向，亦為其治鄭學的成就找到了關鍵價值，明確指出可由鄭學上探今文經學的方法脈絡。

（三）釐清義疏主鄭內容

皮錫瑞認為漢今文經學完整承繼先秦孔門經說，即使在經歷兩漢四百多年的傳播之後，依舊能保持一定程度聖人原意之樣貌。然而漢末出現鄭玄融合今古文，打破經學家法傳授規範；其後王肅、王弼等人又推波助瀾，晉代設立新學官，使漢代今文經學家法幾乎被掃除一空。即使如此，皮錫瑞認為漢學仍未被斷絕，他指出探求漢學的關鍵在於鄭玄之學。然鄭學亦多有佚失，又該如何能上探鄭玄之學？皮氏一生都在輯疏鄭玄著作，對相關資料分析必有所心得，是以在《經學歷史》中他便提出要由義疏內容來探求鄭玄之學的方法。

鄭玄雖曾遍注群經，但目前尚完整留存者僅其《三禮注》及《毛詩箋》，皮錫瑞則指出能使鄭學留存至今的原因，有賴於唐代義疏之學以鄭玄注說為本的選擇動作。他說：

> 唐人義疏，其可議者誠不少矣；而學者當古籍淪亡之後，欲存漢學於萬一，窺鄭君之藩籬，舍是書無徵焉。是又功過互見，未可概論者也。[53]

唐人義疏之學的最大功勞，在於保存鄭玄之說，據鄭學又可上推西漢今文經學。然唐人諸經義疏不只擇取鄭學為標準而已，於是在回溯之前必需先釐清十三經傳注之性質歸屬，皮錫瑞分析說：

> 世傳《十三經》注，除《孝經》為唐明皇御注外，漢人與魏、晉人各居其半。鄭君箋《毛詩》，注《周禮》、《儀禮》、《禮記》；何休注《公羊傳》；趙岐注《孟子》；凡六經，皆漢人注。孔安國《尚書傳》，王肅偽作；王弼《易》注；何晏《論語集解》；凡三經，皆魏人注。杜預《左傳集解》；范寧《穀梁集解》；郭璞《爾雅注》；凡三經，皆晉人注。[54]

53 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 207。
54 同上註，頁 163。

臺灣大學學術期刊資料庫

皮錫瑞對這些傳注的關注點在其著成時代，他將漢以前傳注歸為一類，包括鄭玄箋《詩》注《禮》、何休注《公羊》、趙岐注《孟子》等，並且特別強調這是漢人之注；魏晉以下傳注另歸為一類，強調這是魏人注或晉人注，並且批評魏晉以下傳注壞了漢學傳統，他說：「以注而論，魏、晉人似不讓漢人矣；而魏、晉人注卒不能及漢者。」[55]這種因時代差異的先入為主觀念，使魏晉新注成為他攻擊的對象。

皮錫瑞先責偽《孔傳》云：

> 《孔傳》多同王肅，孔疏已有此疑；宋吳棫與朱子及近人閻若璩、惠棟歷詆其失，以為偽作；丁晏《尚書餘論》，攷定其書實出王肅。[56]

他從清人普遍認同《孔傳》為偽作的角度，指出《孔傳》與王肅有密切關你。他既曾斥王肅為經學之蠹，自然也不認同偽《孔傳》與漢學的關連。又指王弼《周易注》云：

> 王弼、何晏祖尚玄虛，范寧常論其罪浮於桀、紂。王弼《易注》，空談名理，與漢儒樸實說經不似；故宋趙師秀云：「輔嗣《易》行無漢學。」[57]

認為王弼援老解經，空談名理，與漢儒樸實學風不同，甚至指責王弼是造成漢學斷絕的元凶之一。再評杜預《春秋集解》云：

> 杜預《左傳集解》多據前人說解，而沒其名，後人疑其杜撰。諒闇短喪，倡為邪說。《釋例》於「凡弒君稱君，君無道也」一條，亟揚其波。鄭伯射中王肩之類，曲為出脫。焦循論預背父黨篡之罪，謂為司馬氏飾，其注多傷名教，不可為訓。[58]

認為杜預某些說法破壞名教，且引焦循之說認為這是為掩飾司馬氏野心的作法，

55 同上註。
56 同上註。
57 同上註。
58 同上註，頁 163-164。

臺灣大學學術期刊資料庫

有害名教，多不可取。又論范寧《穀梁集解》云：

> 范寧《穀梁集解》，雖存《穀梁》舊說，而不專主一家。序於三傳皆加詆諆，宋人謂其最公。此與宋人門徑合耳；若漢時，三傳各守顓門，未有兼采三傳者也。[59]

認為范寧既注《穀梁》，便應專主其說，但事實上卻是於三傳皆有譏詆，如此便破壞漢人各守專門之學的門徑，甚至說他與宋人門徑相合，依舊是以漢學標準來批評范寧注解。

魏晉新注是經學詮釋史上的創新注解，乃應漢學之弊而起。但皮錫瑞始終以漢學為主要關懷，以漢人研經家法來批判魏晉新注，故而指出魏晉新注與漢人著述體例已有極大差異，他說：

> 此皆魏、晉人所注經，準以漢人著述體例，大有逕庭，不止商、周之判。一壞於三國之分鼎，再壞於五胡之亂華，雖緒論略傳，而宗風已墜矣。[60]

魏晉新注是承繼漢學之後經學新說，有學術後出轉精的價值，但皮錫瑞卻批評其體例與漢人大相逕庭，破壞漢學宗風，甚至讓鄭學聲勢為之一挫，意在指責其違背經學守舊的原則。也由於其非鄭學系統，不具備返求漢學的門徑，遂不為皮錫瑞重視，所以從義疏來探求鄭學，必須限制在以鄭注為本的義疏，方具提供由義疏之學返求鄭學的可能。

魏晉新注既壞漢學宗風，為皮錫瑞鄙棄，故取中衰之名否定之。至於論述南北朝經學的性質時，皮錫瑞亦特別重視能述鄭學之北學，並以未能從鄭而責南學諸家曰：「與鄭學枘鑿，亦與漢儒背馳。乃使涇、渭混流，薰、蕕同器，以致後世不得見鄭學之完全，並不得存漢學之什一。」[61]南學亦與魏晉新注相同，破壞經學守舊的傳統，致使今人無法完整窺見鄭玄之學，甚至使漢學十不存一。南學既與漢學、鄭學背道而馳，則皮錫瑞關注焦點便在北學中能述鄭學之學者，他最稱許徐遵明：「北學以徐遵明為最優，擇術最正；鄭注《周易》、

59 同上註，頁 164。

60 同上註。

61 同上註，頁 170。

臺灣大學學術期刊資料庫

《尚書》、《三禮》，服注《春秋》，皆遵明所傳。」[62]甚至他還懷疑徐彥即徐遵明，亦傳《公羊》學，他說：

> 《公羊傳》何氏《解詁疏》二十八卷，〈唐志〉不載；《崇文總目》始著錄稱，不著撰人名氏，或云徐彥；而徐彥亦不知何代人。近人王鳴盛即謂《北史》之徐遵明；以其文氣似六朝人，不似唐人所為。洪頤煊引疏司空掾云「『若今之三府掾，』三府掾，六朝時有之，至唐以後則無此稱矣；此疏為梁、齊間舊帙無疑。」姚範云：「隋、唐間不聞有三府掾，亦無三府之稱，意者在北齊、蕭梁之間乎？」據此二說，則以為徐遵明，不為無見。惟據《北史》，遵明傳鄭《易》、《尚書》、《三禮》、服氏《春秋》，不聞傳何氏《公羊》，其弟子亦無傳《公羊》學者；即謂彥即遵明，尚在疑似之間。[63]

雖然皮錫瑞最後表示仍不敢斷言徐彥即徐遵明，但他的用意在於希望能尋得何休《公羊》學的傳承脈絡，並且推崇徐遵明傳遞漢學的功勞，亦是由於他能守鄭學之故。

皮錫瑞推尊北學學者，認為這些學者能述鄭學，遂能延續漢學餘緒，又與唐人義疏接軌，使學者可由唐人義疏返求鄭學。於是皮錫瑞說：

> 夫漢學重在明經，唐學重在疏注。當漢學已往，唐學未來，絕續之交，諸儒倡為義疏之學，有功於後世甚大。……淵源有自，唐人五經之疏未必無本於諸家者。論先河後海之義，亦豈可忘蓽路藍縷之功乎！[64]

所謂唐人義疏之所本，即指六朝義疏舊說。清儒歸納唐人義疏有本於六朝舊疏的用法習慣，尤其劉文淇、劉毓崧父子曾針對《左傳》、《尚書》等唐人正義疏文進行舊疏的判別。皮錫瑞亦曾據其說而指出唐太宗時所編修之《五經正義》名為新義，實襲舊文，他舉例說：

62 同上註，頁 190。
63 同上註，頁 173。
64 同上註，頁 186-187。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 《尚書・舜典》疏云：「鞭刑，……大隋造律，方始廢之。」〈呂刑〉疏云：「大隋開皇之初，始除男子宮刑。」以唐人而稱大隋，此沿襲二劉之明證。[65]

皮錫瑞雖然譏諷這樣的沿襲痕跡是未除葛龔之名的笑話，但如前引之文所說，《正義》襲六朝舊疏的作法，卻又被他認為是學有所本的表現，可見這種作法仍符合皮錫瑞經學守舊的主張。如皮錫瑞亦曾提到唐人《正義》有疏不駁注之內規，學者多以為曲徇注文是孔疏之失，但他卻認為：「著書之例，注不駁經，疏不駁注，不取異義，專宗一家。曲徇注文，未足為病。」[66]何以不足為病？根據前面的討論，可以推測，若唐人義疏未採鄭學之注並墨守其說，勢必將使皮錫瑞探求今文經學的困難度大增，是以他蓋據此而認為疏不破注不足為病。於是皮錫瑞藉義疏之學返求鄭學的思維脈絡便建立為：從唐人主鄭的義疏之學入手，因其受北學尊崇鄭學的守舊思維影響，由此保證了返求鄭學的可能。

五、上探今文經學的策略之二：由鄭玄之學上探西漢十四博士今文經說

在《經學歷史》的敘述中，兩漢分別是經學昌明、極盛時代，代表經學發展的高峰期。然西漢經學又優於東漢經學，皮錫瑞說：

> 治經必宗漢學，而漢學亦有辨。前漢今文說，專明大義微言；後漢雜古文，多詳章句訓詁。章句訓詁不能盡饜學者之心，於是宋儒起而言義理。此漢、宋經學之所以分也。惟前漢今文學能兼義理訓詁之長。[67]

西漢今文經學兼義理、訓詁之長，為皮錫瑞所傾心。東漢經學卻雜揉古文，重視章句訓詁，有別於西漢今文經學重微言大義的解釋方向。皮錫瑞雖主張從鄭學可上推今文經學，但鄭玄雜糅今古文，且是東漢末人，距離西漢今文經學的產生也有二三百年之久，如何保證鄭玄的今文學說確實是繼承自西漢今文經學，

65 同上註，頁 198-199。
66 同上註，頁 201。
67 同上註，頁 89-90。

臺灣大學學術期刊資料庫

之間的關連度該如何建立？皮錫瑞則基於儒學重師說的傳統，考察漢代經學傳承現象，推導出漢代經學對於先師舊說及家派傳承有所謂師法、家法之嚴格限制要求，藉以確保鄭學的內容可反映西漢今文學說。以下試就皮錫瑞關於師法、家法與經學傳承以及鄭玄之學的關係進行述說。

（一）建構漢代學官師法、家法特色，以保證今文經說之一致性

皮錫瑞主張兩漢經學學官有其傳承之法的規範，他總結為西漢重師法，東漢重家法：「前漢重師法，後漢重家法。先有師法，而後能成一家之言。師法者，溯其源；家法者，衍其流也。」[68]所謂師法、家法就是指博士學官傳授之時，依照師說內容遞次傳授予學習的弟子。從具體層面來說，師法就是章句，也可以說是博士學官傳授課程時的講義。皮錫瑞相信，漢時博士傳經內容源出於孔門後學，時代愈古遠之師法章句，愈可接近聖人之意。因此弟子對於師傳內容，皆嚴格遵從而不予改異，皮錫瑞甚至說：「漢人最重師法。師之所傳，弟之所受，一字毋敢出入；背師說即不用。」[69]他主張漢人相當重視師法及家法之規範，博士弟子需亦步亦趨，遵從師說，師說之所在即經義之所在，弟子若背師說即不用。正是由於具有嚴格限制，皮錫瑞認為西漢今文經學確實能墨守著聖人解釋，傳授過程中亦未有變化，故保證了鄭學中可保有今文經學的內容。經學最早是由孔子所確立，由七十子再到孔門後學，其間不可避免會產生對聖人原意理解的岐異。後學為了保證自身說法的可靠性，傳授者往往打著直接上探孔門弟子的源流脈絡，其目的便是要強調學說乃本於聖人發展而來。於是若能堅持在師說的體系範圍解釋經典，將更可能接近聖人的原意，解讀經典的真正意涵。因此，師法、家法便成為清儒重建漢代經學學官傳承的重要特色，他們認為經學學官由於受此規範約束，保證今文經學對孔子本義的探求是最可靠的說法。職是之故，師法、家法所帶出的意涵正是指向於經學必須是一種守舊之學，透過師法、家法的嚴格執行，才得以保證聖人本義可延續在不斷的師承脈絡中。

師法、家法雖被皮錫瑞設定為漢代經學傳承之守舊特色，但這種見解是否真符合歷史事實？不無問題。皮錫瑞其實也觀察到不少異於這種規範的現象，他又說：

> 師法之嚴如此。而考其分立博士，則有不可解者。漢初，《書》唯

68 同上註，頁 136。

69 同上註，頁 77。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 有歐陽，《禮》后，《易》楊，《春秋》公羊，獨守遺經，不參異說，法至善也。《書》傳於伏生，伏生傳歐陽，立歐陽已足矣。二夏侯出張生，而同原伏生；使其學同，不必別立；其學不同，是背師說，尤不應別立也。[70]

皮錫瑞認為漢初經學先師如歐陽、后蒼、楊何、公羊等經說，乃至善之說，根本不必再立其他學官。尤其後來所立學官有背前師之說者，皆不應該再被立。皮錫瑞雖說背師說就不該立，但事實卻是所立者往往背其師說，他自己更形同自打嘴巴式地舉出幾點牴觸這項設定的例子，以下試舉三例說明。

1.〈舜典〉「大麓」

《經學歷史》中曾指出兩則於師法有所牴觸之例子，其云：

> 試舉《書》之二事證之。《伏生大傳》以大麓為大麓之野，明是山麓；《史記》以為山林，用歐陽說。《漢書・于定國傳》以為大錄，用大夏侯說，是大夏侯背師說矣。《伏生大傳》以孟侯為迎侯，《白虎通・朝聘篇》用之，而《漢書・地理志》，周公封弟康叔，號曰孟侯，用小夏侯說，是小夏侯背師說矣。小夏侯乃大夏侯從子，從之受學，而謂大夏侯疏略難應敵；大夏侯亦謂小夏侯破碎大道。是小夏侯求異於大夏侯，大夏侯又求異於歐陽。不守師傳，法當嚴禁，而反為之分立博士，非所謂「大道多歧亡羊」者乎？《史記》云：「言《易》者本於楊何。」立《易》，楊已足矣；施、孟、梁丘師田王孫，三人學同，何分顓門；學如不同，必有背師說者。乃明知孟喜改師法，不用，後又為立博士，此何說也。京房受《易》焦延壽而託之孟氏，孟氏弟子不肯，皆以為非，而亦為立博士，又何說也。施、孟、梁丘今不可考，惟京氏猶存其略。飛伏、世應，多近術數，是皆立所不當立者。二戴、嚴、顏不當分立，亦可以此推之。[71]

上文共舉出《尚書》釋義不同之二例。在第一例中，大夏侯《尚書》對〈舜典〉「大麓」的釋義與伏生不同。皮氏的說法更可詳見於其《今文尚書疏證》中：

70 同上註。

71 同上註，頁 77-78。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 據伏生、史公之義，則今文說以大麓為山麓，伏生不以麓為錄也。知伏生不以麓為錄者，《大傳》曰：「致天下於大麓之野。」又曰：「禹乃興九招之樂於大麓之野。」是伏生以麓為山麓，與《史記》同，若以麓為錄，何必加「之野」二字耶？古義多假借，麓或取義於錄，然不得竟以麓為錄。若云「致天下於大錄之野」、「興九招之樂於大錄之野」，文義豈可通乎？訓麓為錄，由漢博士傳會，改其師說。[72]

《尚書大傳》與《史記》皆解大麓為山林之麓，此為最初師法，訓麓為錄，則是博士大夏侯之傳會。兩說之差別可如顏師古所說：「麓，錄也。言堯使舜大錄萬機之政。一曰，山足曰麓。言有聖德，雖遇風雷不迷惑也。」[73]又據《經學歷史》所述，大錄之說出自《漢書‧于定國傳》，元帝報于定國之書曰：「萬方之事，大錄於君。」[74]則漢元帝寫給于國定的詔書中，明確使用大錄之說。陳喬樅《今文尚書經說考》便尋其脈絡云：「攷〈儒林傳〉，周堪與孔霸俱事大夏侯勝。……孔霸以大中大夫授太子。及元帝即位，……霸以帝師，賜爵號褒成君。據元帝報定國書有萬方之事大錄於君語，是用大夏侯說可知。」[75]元帝師承孔霸，孔霸師承夏侯勝，故元帝之說應屬大夏侯系統。皮錫瑞認為伏生既是漢代《尚書》學師法之始祖，大夏侯為其衍流，當依循伏生之法，如今改異其說，便是改師法。

2.〈康誥〉「孟侯」

皮錫瑞又指出《尚書大傳》釋〈康誥〉之孟侯為迎侯。何謂迎侯？《尚書大傳》解釋說：「天子太子年十八曰孟侯。孟侯者，于四方諸侯來朝，迎于郊，問其所不知也。」[76]以孟侯為迎侯者，乃謂太子於十八歲時可負責迎接四方賓

72 清‧皮錫瑞，《今文尚書考證》，卷 1，頁 41。

73 漢‧班固，〈王莽傳第六十九上〉，卷 99 上，《漢書（下）》，《百衲本二十四史》第 4 冊（臺北：臺灣商務印書館，1996，影印宋景祐刊本），頁 16 下。

74 漢‧班固，〈焦疏于薛平彭傳第四十一〉，卷 71，《漢書（下）》，《百衲本二十四史》第 4 冊，頁 8 上。

75 清‧陳喬樅撰，《今文尚書經說考》，卷 1 上，《續修四庫全書》第 49 冊（上海：上海古籍出版社，2002，據華東師大圖書館藏清刻左海續集本影印），頁 75 下。

76 漢‧伏勝撰，漢‧鄭玄注，清‧孫之騄輯，《尚書大傳》，卷 3，《景印文淵閣四庫全書》第 68 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印），頁 3 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

客之任務。然《漢書・地理志》卻載小夏侯說周公誅三監之後：「盡以其地封弟康叔，號曰孟侯。」[77]則小夏侯以孟侯為專屬於康叔之封號，確與《尚書大傳》不同。至於《漢書》之說源自何處？陳喬樅據班固先祖的傳習脈絡推測：「固之從祖伯從鄭寬中受小夏侯《尚書》，知其家世是習小夏侯之學也。」[78]皮錫瑞據陳喬樅的推論，認定此說出自小夏侯，且改異伏生之師法。然則大小夏侯皆曾改師法，何以卻又能被朝廷立為博士官，豈不與重師法、家法，背之則不用的說法抵牾，皮錫瑞亦表明此為其所不解者，無法自圓其說。

3.〈益稷〉「虞賓」

除此二例外，皮錫瑞《經學通論》則另外提出兩例屬漢博士學官改異自家師法源流之說，限於篇幅，僅論其〈論伏生所傳今文不僞治尚書者不可背伏生大傳最初之義〉條，此條云：

> 此皆伏生所傳古義，必不可創新解而背師說者。其後三家之傳，漸失初祖之義。……《白虎通》以虞賓在位為不臣丹朱，亦是用夏侯說，背伏生舜為賓客之說，三矣。[79]

虞賓的問題，出於〈益稷〉所云：「虞賓在位，羣后德讓。」[80]《尚書大傳》認為虞賓是舜：「舜為賓而禹為主人，樂正道贊曰：尚考太室之義，唐為虞賓。」[81]《大傳》以為此乃舜使禹攝天子事，於進行祭祀時，倣之前堯為舜賓的作法，使禹為主人，自居賓位。對此，《白虎通義》則持異說，以虞賓乃指丹朱：

> 王者所以不臣三，何也？謂二王之後，妻之父母，夷狄也。不臣二王

77 漢・班固，〈地理志卷第八下〉，卷 28，《漢書（上）》，《百衲本二十四史》第 3 冊，頁 21 下。

78 清・陳喬樅，《今文尚書經說考》，卷 32 下，《續修四庫全書》第 49 冊，頁 39 上-39 下。

79 見清・皮錫瑞，〈書經〉，《經學通論》，卷 1，頁 56。皮錫瑞此文共舉出十二例，除此四例為漢今文博士改異師法之例外，餘八例為以馬鄭為代表的古文家，對伏生所傳《尚書》的改造。然此非學官後學改變前師經說之例，茲不論。

80 漢・孔安國傳，唐・孔穎達正義，《尚書注疏》，卷 5，《十三經注疏附校勘記》第 1 冊（臺北：大化書局，1989，影印嘉慶 20 年江西南昌府學開雕本），頁 14 下。

81 漢・伏勝撰，漢・鄭玄注，清・孫之騄輯，《尚書大傳》，卷 1，《景印文淵閣四庫全書》第 68 冊，頁 14 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 之後者，尊先王通天下之三統也。《詩》云：「有客有客，亦白其馬。」謂微子朝周也。《尚書》曰：「虞賓在位。」不臣丹朱也。[82]

《白虎通義》之說為偽《孔傳》吸收，《孔傳》亦云：「丹朱為王者後，故稱賓。」[83]設定為舜與丹朱賓主相對的場景。皮錫瑞認為《白虎通義》的說法當是采自小夏侯之說，與伏生又不同，亦為改師法之一例。

從以上討論可知，皮錫瑞雖強調漢代經學有嚴守師法、家法之基本設定，但他也發現到設立博士學官時存有許多與此原則違異之例。面對這些有違於他所預設原則之情況，皮錫瑞卻採取漠視的處理方法，他舉小夏侯之學為例：

> 小夏侯師事夏侯勝及歐陽高，左右采獲，又從五經諸儒問與《尚書》相出入者，牽引以次章句，具文飾說，夏侯勝譏其破碎。是小夏侯本碎義逃難之學；恭增師法，益以支蔓。故愚以為如小夏侯者，皆不當立學也。[84]

皮錫瑞主張小夏侯既師承夏侯勝及歐陽高，卻左右采獲，牽引各家之說以為章句，甚至被大夏侯譏為碎義逃難，於是他強調小夏侯不當立學。皮錫瑞彷彿採取一種呼籲的方法要求漢代不應廣開新學：「漢時之爭請立學者，所見甚陋，各懷其私。一家增置，餘家怨望；有深慮者，當豫絕其萌，而不可輕開其端矣。」[85]這是很奇怪的處理方式，漢代開立學官是既定之事實，分析者應是針對該過往現象進行論述。看來皮錫瑞主觀意見太強，他雖承認漢代學官在實際設置時未能嚴守分際，但他始終迴避這個問題，堅守著西漢今文經學是純粹的守舊之學。這個代表聖人本義的今文經學，若也容許可創異說，等於是會直接推倒皮錫瑞的立論基礎，使西漢經學無法代表完整的聖人本義，如此一來，也等於宣告他的經學守舊思維將徹底瓦解。於是在這種先入為主的意見下，他始終無視於反面的例證，只能一廂情願地繼續宣揚師法、家法規範可保存今文經學的純粹性。

82 漢・班固，《白虎通義》，卷下，《景印文淵閣四庫全書》第 850 冊（臺北：臺灣商務印書館，1985，據國立故宮博物院藏本影印），頁 12 下。

83 漢・孔安國傳，唐・孔穎達正義，《尚書注疏》，卷 5，《十三經注疏附校勘記》第 1 冊，頁 14 下。

84 清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，頁 134。

85 同上註，頁 81-82。

臺灣大學學術期刊資料庫

（二）辨析鄭玄解說中的今、古文之法，以求得西漢今文經說

回歸皮錫瑞的守舊思維來看，今文經學雖因他所主張的師法、家法規範而保證探求聖人本義的途徑，但漢代今文學說已大抵亡佚，只能依賴散見於其他典籍中的殘存片段作為探求途徑。以《尚書》為例，該如何求得今文經學之說？輯佚自是重要方法。皮錫瑞曾略指輯佚之要：

> 經學最久遠難分明者，莫如《尚書》。經義最有確憑據者，亦莫如《尚書》。《尚書》之確憑據，首推《伏生大傳》，次則司馬《史記》，……又次則《白虎通德論》，多載《今文尚書》說。……他如兩《漢書》紀志傳之引《尚書》，漢碑之引《尚書》。以漢家四百年之通行，證伏書二十九篇之古義，雖不能備，而《尚書》之大旨，可以瞭然於心，而不為異說所惑矣。[86]

據皮氏所舉，保存今文學家《尚書》說者有《伏生大傳》、《史記》、《白虎通德論》以及漢碑中所引學說，這也成為輯佚的重要來源。相對於《尚書》尚有許多明確的資料來源，今文家的《易》說則更難尋見。今人如欲對漢《易》進行研究，當以李鼎祚《周易集解》為最重要參考書，皮錫瑞則認為：

> 漢人《易》義，傳世甚尠。惟鄭荀虞稍存崖略，而三家皆生於漢末，距魏王弼時代不遠，其前通行之本，出於施孟梁邱京氏者，皆不可考。[87]

保存漢人《易》說者可見於鄭玄、荀爽及虞翻所留存之《易》說，當然這三家業已亡佚，只是由於時代較後，尚多見於其他著述所引。至於真正代表漢代《易》學的施、孟、梁邱、京房之學，則幾乎不可考見。

這些漢代經學論點雖無完整流傳之本，但透過輯佚工作，仍可見得吉光片羽的資料。然輯佚工作千頭萬緒，若無線索，猶如大海撈針，於是皮錫瑞指鄭玄之學乃是上探漢學的重要關鍵。皮氏在晚年對鄭玄的評價產生變化，他一方面責其雜糅古今，使今文晦澀；但一方面又讚其能保留古義，得使後人略明經學。是以在《經學通論》中，多有辨駁鄭玄注經之文，然又讚許若無鄭玄，許

86 清・皮錫瑞，〈書經〉，《經學通論》，卷 1，頁 59-60。
87 清・皮錫瑞，〈易經〉，《經學通論》，卷 1，頁 44。

臺灣大學學術期刊資料庫

多古義確實難以知曉，如〈論鄭注三禮有功於聖經甚大注極簡妙並不失之於繁〉一節說：

> 漢禮經通行，有師授而無注釋。馬融但注〈喪服〉經傳，鄭君始全注十七篇。鄭於禮學最精，而有功於禮經最大。向微鄭君之注，則高堂傳《禮》十七篇，將若存若亡，而索解不得矣。《周官》晚出，有杜子春之注、鄭興、鄭眾、賈逵之解詁、馬融之傳。鄭注《周禮》，多引杜子春、鄭大夫、鄭司農，前有所承，尚易為力。而十七篇前無所承，比注《周禮》六篇為更難矣。大小戴記亦無注釋，鄭注《小戴禮記》四十九篇，前無所承，亦獨為其難者。向微鄭君之注，則小戴傳記四十九篇，亦若存若亡，而索解不得矣。[88]

鄭學以《禮》最為聞名，皮錫瑞則指出三禮注的功勞在於保存《儀禮》及《小戴禮記》。若無鄭注，則此二禮將難以索解。且《小戴禮記》乃傳自西漢今文禮學家后蒼，如此也呼應前面提到由鄭注探求漢學的途徑。《經學通論》又有云：

> 鄭學最精者三《禮》，其注《易》，亦據《禮》以證《易》義廣大，無所不包。據《禮》證《易》，以視陰陽術數，實遠勝之。鄭注如嫁娶祭祀朝聘，皆合於禮經。其餘雖闕而不完，後儒能隅反而意補之，亦顓家之學也。[89]

此文雖說《易》而實說《禮》，他甚至認為後儒可由鄭玄注說再以意補之，如此便可成專家之學。皮氏又說：「鄭君從第五元先習《公羊》，其解《禮》多主《公羊》說，而《鍼膏》、《起廢》，兼主《左氏》、《穀梁》。」[90]《後漢書・鄭玄列傳》載鄭玄曾從第五元先習《公羊春秋》：「遂造太學受業，師事京兆弟五元先，始通《京氏易》、《公羊春秋》。」[91]則鄭玄初從《公羊》

88 清・皮錫瑞，〈三禮〉，《經學通論》，卷 3，頁 7。

89 清・皮錫瑞，〈易經〉，《經學通論》，卷 1，頁 21。

90 清・皮錫瑞，〈春秋〉，《經學通論》，卷 4，頁 20。

91 南朝宋・范曄，〈列傳二十五〉，《後漢書（二）》，《百衲本二十四史》第 6 冊（臺北：臺灣商務印書館，2000，影印宋紹興刊本），頁 16 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

入手，後又兼主《左傳》、《穀梁》。至於鄭玄的《公羊》學習自何家？皮錫瑞亦指出：

> 漢時《公羊》有嚴顏二家。何劭公據顏氏，故少數語。……鄭君注《禮》箋《詩》，引《公羊》與何本不同，如昉作放，登來作登戾……何本無之，皆《嚴氏春秋》也。[92]

《公羊春秋》是清代今文學者最重視之經典，皮錫瑞既指出鄭玄所注多據《嚴氏春秋》，則可由此上探西漢今文博士學官《嚴氏春秋》之說。

皮錫瑞除說明鄭玄與漢學的關係外，他亦曾操作藉鄭玄的解說溯求漢學的模式，在他的著作中，多有對於鄭義進行判別的說法。如鄭玄論《易》一名而含易簡、變易、不易之三義，皮錫瑞認為這是根據《易緯・乾鑿度》的說法而來，並且稱：「鄭君兼通今古文之學，其解《易》之名義，皆兼變易不易之說。鄭引《易》尤切實，是《易》雖有窮變通久之義，亦有不易者在。」[93]皮錫瑞甚至還連結到董仲舒對策的說法，認為這種不易中的變易思想，全在變法，可見這種解釋是發揮今文經說而得。又鄭玄論周易之名乃言易道周普無所不備，而非以朝代名。皮錫瑞云：「孔賈二疏不同，孔不從鄭，以為代號；賈從鄭，以為以義名。當以鄭說義名為是。」[94]皮錫瑞指出西漢《易》學先師如伏生、田何等漢初大儒，說《易》皆主義理，不雜陰陽術數，因此他對於鄭玄採用切實義理解釋《易》學三易及周易名稱的由來，是較可據信的說法。又如他根據鄭玄《詩譜》的內容，認為三家詩與通行之〈國風〉次序不同。皮錫瑞說：

> 至於世次，則孔疏於〈衛風〉已云：「後人不能盡得其次第。」於〈鄭風〉引鄭答趙商云：「《詩》本無文字，後人不能盡錄其第。錄者直錄其義而已。如志之言，則作序乃始雜亂。」是《毛詩》次第之不可據，鄭孔皆明言之。鄭君時三家俱存，惜不引以正《毛詩》之誤也。[95]

92 清・皮錫瑞，〈春秋〉，《經學通論》，卷 4，頁 30。
93 清・皮錫瑞，〈易經〉，《經學通論》，卷 1，頁 2。
94 同上註，頁 7。
95 清・皮錫瑞，〈詩經〉，《經學通論》，卷 2，頁 36。

臺灣大學學術期刊資料庫

試舉《詩譜》、通行本對〈王風〉與〈豳風〉位置不同的見解為例。根據孔穎達的說明，鄭玄《詩譜》將〈王風〉排於〈豳風〉之後，孔穎達認為這是為了「欲近〈雅〉〈頌〉，與王世相次。」[96]意在提高〈王風〉的重要性。皮錫瑞則認為鄭孔雖明言《毛詩》次序有問題，但卻未引三家今文經學的說法來糾正《毛詩》次序，是其可惜之處。不過，據鄭玄《詩譜》存異的內容來看，事實上也等於提供研究者不同角度來看待這個問題，魏源《詩古微》便云：「《毛詩》進〈王〉退〈檜〉，徒欲復太師原第，而大乖夫子古義，故鄭援《魯》、《韓》次第以正之。」[97]魏源則認為鄭玄確實有引《魯》、《韓》來糾正《毛詩》，與皮錫瑞觀點有異，皮錫瑞曾批評魏源：「魏源能發明三家，未能篤守古義，且多武斷。」[98]即使二人對於鄭玄究竟是否引援引三家糾正有不同看法，但透過鄭玄《詩譜》，確實展現三家《詩》在排序上的差異，這也符合皮錫瑞藉鄭學上探今文經學的脈絡。再看皮錫瑞在《駁五經異義疏證》中所引之例證：

> 《通典》引馬融與古《周禮》說，同是古文說。鄭沖云：「五祀非四時五行陰陽之正。」是今文說。鄭君注〈祭法〉七祀云：「此非大神所祈報大事者也，小神居人之間，司察小過，作譴告者爾。」正與鄭沖說同。鄭君兼通今古文，其解五祀，依經立訓，而其意則以今文說為正，故《駁異義》謂竈神非祝融，是老婦也。錫瑞謂：〈祭法〉：「天子至庶人同祀竈」，其禮當有等差。天子諸侯其禮尊，或可如古文說祀祝融；若士庶人亦得祀上公貴神於竈陘，必無此禮，當從鄭君之義。[99]

皮錫瑞區別由今古文對竈神解說的不同，古文說認為是祝融，今文說則以為是老婦。皮錫瑞自然認為當從鄭玄之註，並判定其注屬於今文之說，故這也是透過鄭學上探漢代經學之例。

皮錫瑞亦注意到，鄭玄學說亦非完全可導源回西漢今文經說，他雖雜糅今古文，實以古文為主，某些部分更出於自己的主張。例如鄭玄曾注《古文尚書》，

96 漢・毛亨傳、鄭玄箋，唐・孔穎達正義，《毛詩注疏》，卷 4 之 1，《十三經注疏附校勘記》第 2 冊，頁 3 下。

97 清・魏源，《詩古微》，上編之 3，《續修四庫全書》第 77 冊（上海：上海古籍出版社，2002，影印清道光刻本），頁 12 下。

98 清・皮錫瑞，〈詩經〉，《經學通論》，卷 2，頁 66。

99 清・皮錫瑞，《駁五經異義疏證》，《續修四庫全書》第 171 冊，卷 4，頁 7 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

其說解便被皮錫瑞認為與伏生所傳古義不同：

> 鄭注《古文尚書》，多本於衛賈馬。今馬鄭註解，猶存其略，而鄭不同於馬，馬又不同於衛賈。蓋古文本無師授，所以人自為說。其說互異，多不可據，不當以衛賈馬鄭後起之說，違伏生最初之義也。[100]

皮錫瑞認為鄭玄的《尚書》注解乃後起之說，有違於伏生之義，因此研究鄭玄《尚書》必須注意到此點，不可遍執其說以為古義。另外皮錫瑞也認為鄭玄的爻辰說是他自己的創造發明，他引焦循之說認為爻辰乃鄭氏一家之學，同樣非《易》學古法。甚至說：「余於爻辰無取焉爾」。[101]皮錫瑞認為西漢初年以義理人事說《易》的傾向是《易》之正傳，而後孟喜、京房乃至鄭玄以陰陽災變說《易》則是別傳。他肯定正傳，否定別傳，並由此擴大到其他經典：

> 經學有正傳，有別傳。以《易》而論，別傳非獨京氏而已，如孟氏之卦氣、鄭氏之爻辰，皆別傳也。又非獨《易》而已，如《伏傳》五行、《齊詩》五際、《禮》月令明堂陰陽說、《春秋公羊》多言災異，皆別傳也。子貢謂夫子言性與天道，不可得聞。則孔子刪定六經，以垂世立教，必不以陰陽五行為宗旨。[102]

據此，皮錫瑞不信陰陽五行學說，他認為這種學說的產生是漢儒「不敢正言匡君，於是亦假天道進諫，以為仁義之說。」[103]這樣的陰陽學說當然有其價值，但皮錫瑞較重視的仍是切於人事的義理思想，因此對於漢代今文學說並亦非毫無擇別的一概接受。在守舊思維的引導下，他最重視的主要是西漢初期所立的經學學說。

100 清・皮錫瑞，〈書經〉，《經學通論》，卷 1，頁 61。
101 清・皮錫瑞，〈易經〉，《經學通論》，卷 1，頁 22。
102 同上註，頁 18。
103 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

六、結論

皮錫瑞於《經學歷史》中提出經學為必專守舊之學，看似乃為中國經學特質作一總結評述，惟守舊一詞有其負面價值，與皮錫瑞尊經性格出入，因此經學守舊之說當有其特殊意涵。本文基於此，透過分析皮錫瑞《經學歷史》及相關論述，探析其提出經學守舊說之用意。相關研究成果可歸納為下列三點：

第一、經學守舊的本質是建立在孔子改制思想的基礎上。皮錫瑞認為孔子制作六經，賦予義理，乃為漢世制法，故後世研讀經典者，必須探得孔子隨時變化，容許改制革新的精神。然孔子之義透過先師相傳而下，愈近古之說當愈得其真實，是以皮錫瑞將經學守舊之說推衍至西漢今文經學，指出惟西漢今文經學方能完整展現孔子傳經的聖人本義。

第二、在經學守舊意涵下，探求西漢今文經學成為必然要求。皮錫瑞在《經學歷史》中亦展現逆向探求漢學的途徑思維。他先擺脫宋學空談義理取向，指出即使宋學亦重古學，藉此強調守舊之重要性。後又指出必須從唐代義疏中，選擇以鄭玄為標準的注疏之學作為途徑，藉此以探明東漢鄭玄之學；之後再沿鄭學而上，辨明其今古文之說，便可由此求得西漢十四今文博士之說。

第三、藉由皮錫瑞這條上探脈絡所帶出的問題，便是在其經學守舊主張下，對歷代經學發展也建構了許多守舊的現象。他指出宋代經學家諸如劉敞、王安石、朱子等，皆不廢古學，遂能明辨古注疏之得失；又指出唐人義疏能承襲前代舊疏，並有疏不破注等守舊原則，是以可使鄭玄學說保存並得闡發；他又認為漢代學官具有嚴格的師法、家法之規範。漢儒傳經時，恪守先師經說，一字一句必不敢違反，如此便保證了西漢今文經學傳遞孔子聖人本義的純粹與完整性。

皮錫瑞的經學守舊之說，帶有個人的主觀思維，是從清末維新派通經致用的思潮中所歸納出的理論。他把經學守舊與維新改制結合，企圖為傳統經學尋一活路。當然，皮錫瑞經學守舊之認定，未必即可呆板地視為經學的特質，歷代學者仍不乏在創新詮釋與墨守經說的矛盾對立中尋求經學的開展。故皮氏的說法當回歸於他產生這種見解的歷史背景中進行理解，視為他個人適應時局，尋求新舊平衡的學術觀點，未可貿然便將經學視為真正的守舊之學。至於他據經學守舊而建構與發展出來的相關經學史現象，諸如疏不破注說、唐疏承襲舊疏說以及漢代學官具嚴格規範之師法、家法說等。從今日來看，漢、唐文獻記載不全，相關經說亦多有散佚，那麼皮錫瑞究竟是否確實透過客觀論證而歸納出這些經學史中的守舊現象？是否過多摻雜個人主觀意見？透過本文的探討，可知皮錫瑞確實刻意迴避了與這些守舊現象不相符的矛盾例子，是以若要再考

臺灣大學學術期刊資料庫

察這些經學現象問題時，必須考慮清儒的詮釋視野，探討他們發展這些說法的背景，方能更全面理解這些現象之所以被重新發現或建構的真正緣由。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

漢・伏勝撰，漢・鄭玄注，清・孫之騄輯，《尚書大傳》，《景印文淵閣四庫全書》第68冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。

漢・毛亨傳、鄭玄箋，唐・孔穎達正義，《毛詩注疏》，《十三經注疏附校勘記》第2冊，臺北：大化書局，1989，影印嘉慶20年江西南昌府學開雕本。

漢・孔安國傳，唐・孔穎達正義，《尚書注疏》，《十三經注疏附校勘記》第1冊，臺北：大化書局，1989，影印嘉慶20年江西南昌府學開雕本。

漢・班固，《漢書》，《百衲本二十四史》第3-4冊，臺北：臺灣商務印書館，1996，影印宋景祐刊本。

———，《白虎通義》，《景印文淵閣四庫全書》第850冊，臺北：臺灣商務印書館，1985，據國立故宮博物院藏本影印。

南朝宋・范曄，《後漢書》，《百衲本二十四史》第6冊，臺北：臺灣商務印書館，2000，影印宋紹興刊本。

宋・朱熹撰，宋・黎靖德編，王星賢點校，《朱子語類》，北京：中華書局，2004。

清・孫星衍，《五松園文稿》，《續修四庫全書》第1477冊，上海：上海古籍出版社，2002。

清・陳喬樅撰，《今文尚書經說考》，《續修四庫全書》第49冊，上海：上海古籍出版社，2002，據華東師大圖書館藏清刻左海續集本影印。

清・魏源，《詩古微》，《續修四庫全書》第77冊，上海：上海古籍出版社，2002，影印清道光刻本。

清・康有為撰，陳永正編注，《康有為詩文選》，廣州：廣東人民出版社，1983。

清・皮錫瑞撰，周予同注，《經學歷史》，臺北：漢京文化事業公司，1983。

清・皮錫瑞撰，吳仰湘編，《皮錫瑞全集》，北京：中華書局，2015。

清・皮錫瑞，《經學通論》，北京：中華書局，2003。

———撰，盛冬鈴、陳抗點校，《今文尚書考證》，北京：中華書局，2009。

———，《駁五經異義疏證》，《續修四庫全書》第171冊，上海：上海古籍

臺灣大學學術期刊資料庫

出版社，2002，影印民國23年河間李氏重刻本。

———，《鄭志疏證》，《續修四庫全書》第171冊，上海：上海古籍出版社，2002，影印清光緒二十五年思賢書局刻本。

———，《六藝論疏證》，《續修四庫全書》第171冊，上海：上海古籍出版社，2002，影印清光緒二十五年刻本。

———，《王制箋》，《續修四庫全書》第107冊，上海：上海古籍出版社，2002，影印清光緒三十四年思賢書局刻本。

二、近人論著

朱維錚，《中國經學史十講》，上海：復旦大學出版社，2003。

吳仰湘整理，〈皮錫瑞《經學家法》手稿〉，《經學研究集刊》創刊號，2005年10月，頁175-194。

———，〈皮錫瑞《經學歷史》並非經學史著作〉，《史學月刊》2007年第3期，頁5-11。

———，《皮錫瑞的經學成就與經學思想》，長沙：湖南大學出版社，2013。

周予同，〈《六經》與孔子的關係問題〉，林慶彰編，《中國經學史論文選集》上冊，臺北：文史哲出版社，1992，頁54-64。

林慶彰，〈經學史研究的基本認識〉，林慶彰編，《中國經學史論文選集》上冊，臺北：文史哲出版社，1992，頁1-8。

———，〈中國經學史上的回歸原典運動〉，《中國經學研究的新視野》，臺北：萬卷樓圖書公司，2012，頁83-102。

馮友蘭，《中國哲學史新編》，臺北：藍燈文化事業公司，1991。

楊晉龍，〈經學與基督宗教：明清詩經學專著內的西學概念〉，《第五屆中國經學國際學術研討會論文集》，臺北：國立政治大學中國文學系，2009，頁399-438。

蔡長林，〈論鄭玄在皮錫瑞經說中的地位〉，李雄溪、林慶彰編，《嶺南大學經學國際學術研討會論文集》，臺北：萬卷樓圖書公司，2014，頁941-958。

潘斌，《皮錫瑞學術研究》，成都：四川大學出版社，2015。

臺灣大學學術期刊資料庫

Analysis of the Ideology of Conservatism in Pi Xi-Rui's Classical Theory

Chiang, Lung-hsiang *

Abstract

This article mainly explores the content of Pi Xi-Rui's ideology about taking conservatism as the attributes of Chinese Classics, which is also analyzed for its relationship with Pi's statement on modernization and reformation. Through literature survey and analysis, this article investigates Pi's books written in his late years named "The History of Chinese Classics," "The General Theory of Chinese Classics," and other related books in his early times. The research result shows that the reason why Pi proposed the ideology of conservatism of Chinese Classics was established in clarifying the strategies of Confucian Classics in Western Han Dynasty. The Confucian Classics in Western Han Dynasty was considered by Pi the ideology closest to the original ideas of Confucius, and can be the theoretical basis of Confucius' idea of reformation. Pi thought that for scholars in the late Qing Dynasty, to understand the Han Dynasty's Classics, they must first get rid of the empty talk of thought from the Song Dynasty and thus study Zheng Xuan's commentaries regarding the study of Yishu in the Tang Dynasty. By studying Zheng Xuan's ideology and analyzing the statement towards contemporary and ancient Chinese, the understanding of Confucian Classics in Western Han Dynasty could be retraced. Through the two-step exploration, the path of reviving the contemporary Classics in Western Han Dynasty was identified. Through the analysis of Pi's conservatism, we can deeply understand the relationship between the purpose of Pi's writing on "The History of Chinese Classics" and his thought of modernization, from which we can also have a more objective understanding of the nature of conservatism in Chinese Classics.

Keywords: Pi Xi-Rui, The history of the Chinese Classics, Confucius as a reformer, Conservatism, The New Text School of classics study

* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Kaohsiung Normal University. Email: skyred@nknu.edu.tw

臺灣大學學術期刊資料庫