顧炎武經世思想的特色*

古偉瀛

顧炎武的思想涵蓋面很廣，有人視之爲清學開山，有人視之爲啓蒙時代市民階級的反對派，也有人把他看作民族主義的先驅者，不過如果綜合顧氏各方面的思想來看，倘要找一個貫通的脈絡，那麼除了「經世」，恐怕找不到更恰當的主題了。日本的山井湧教授對此有深入的闡述。[1]

當然，經世有其十分複雜和各種層次的意義。如果就張灝所分的三層意義：價值取向、治道、治法來看，[2]顧氏思想大致均可納入此三類，而尤以治法爲主；而其學術表現，無論是經學、史學或文學也都以經世爲依歸，用顧氏本身的話來說，凡無關於「六經之旨，當世之務者」一概不爲。本文擬就顧氏經世思想的淵源及特色略加探討，並以顧氏本人著作爲據。

顧氏經世思想的淵源

章學誠在「浙東學術」一文中提到顧氏學術淵源爲朱子，後來梁啓超等人把顧氏寫成一位反理學的主將，易使人誤以爲他也反程朱，牟潤孫遂又寫了兩文：「顧寧人學術之淵源——考據學之興起及其方法之由來」及「論顧亭林學術與儒學之眞精神」，[3]再度強調顧氏並非反對全部的理學，只是反對王陽明的心學，而與朱子有很深的淵源。此外，也有人認爲顧氏受到黃東發的影響，對於心學之排斥，以朱子爲正，並且仿《日鈔》而寫成《日知錄》；另外也受到王應麟《困學紀聞》的啓示，對於禮教、風俗及地理相當的重視。[4]我們在顧氏著作如《日知錄》或是《顧

---

* 本文承王家儉教授及日本山井湧（Yamanoi Yū）教授指正，特此致謝

1 請參閱拙著「顧炎武政治思想研究之回顧」，史學評論，第九期，頁一三三～六三。

2 張灝，「宋明以來儒家經世思想試釋」，收於中央研究院近史所編，《近世中國經世思想研討會論文集》，民七四，頁二～一九。

3 前文見民主評論，五卷四期，一九五四，頁一〇～一四；後文見新亞生活，四卷十一期，一九六一，頁一～二。

4 參見徐復觀，「我的父親」，明報月刊，一九七三，三月號。顧氏受黃東發影響之處可參見《新校顧亭林詩文集》（臺北，民五二，以下簡稱《詩文集》），頁一三八。

臺灣大學學術期刊資料庫

亭林詩文集」中看到他的引文，也能了解到顧氏是受到前人的影響，尤其是他重視「無一字無來處」。[5]可是我們似乎不必也無法追溯顧氏對於各種經世思想的來源，重要的是我們知道顧氏經世思想與南宋諸思想家有密切的關係；當然顧氏在地緣，以及思想特色上與明末東林復社的關係也很密。

經世思想是儒家「內聖外王」的理想中「外王」的表現，可是由於時代環境的差異，如何把握外王的機會或表現外王便有很大的不同。不過，我們似乎可以說在內憂外患興起時，經世思想最容易浮現在儒家的意識之中。宋代的積弱，南宋時面臨的外患與明末情況十分類似，明末諸儒在經世思想重現之時，也很自然地會去尋找南宋時人對於類似問題的處理辦法及建議。當然在尋找的過程中與個人的性向、背景也有關，於是朱子、黃東發、王應麟、陳亮、葉適爲顧氏所常引爲同志之列而陸九淵則被視爲反面人物。

鄧能理 (Jerry Dennerline) 在他對《明末江南經濟改革運動》一書中特別提到明末經世精神的復甦。明末由於社會、財政問題之嚴重，經世思想重現，而以東林一派爲代表。這些人有想使社會更新的觀念 (renewal ideas)，且有很強烈儒家的道德責任感，此種態度再加上其學術能力就形成明末江南士紳的經世思想的面貌。[6]

白樂傑 (James Polacheck) 研究十九世紀二、三十年代的江南社會，認爲清中葉經世派的出現是因爲盛世之後的社會面臨改革的必要，而地方士紳參與其間的程度加深，因而引發經世傳統的重視。[7]

有些西方學者把明末清初的改革者與清中葉的經世派看成一脈相傳的發展，明末這些士紳與地方官合作，形成聯盟 (bureaucratic-gentry alliance) 改革地方、整頓財政，以防止地主、胥吏敗壞地方行政。這項改革並未成功，但在清朝這種聯盟又繼續下去，直到十九世紀。在此聯盟下，對於爲害地方的生員、胥吏都大加攻擊，而顧炎武被視爲此改革運動中的人物。[8]

魏斐德 (Frederic Wakenan Jr.)、鄧能理及白樂傑這些史學家的大致觀點我在另文曾加以概述過。[9]他們把明清社會看成一連續體，似乎對於滿清入關——中

5 「與彥和甥書」，詩文集，頁六一。

6 Jerry Dennerline, *The Chia-Ting Loyalist* (New Haven: Yale Univ. Press, 1981) pp. 164-173.

7 James Polacheck, "Gentry Hegemony: Soochow in the T'ung-chih Restoration," in Wakeman Jr. & C. Grant ed., *Conflict and Control in Late Imperial China* (Berkeley: Univ. of California Press, 1975) p. 221.

8 請參見7書之導論。

9 參參見1。

臺灣大學學術期刊資料庫

國全境第二度爲異族征服——以及此時人謂之「天崩地解」的事件所對於知識份子的影響並未太重視。這很可能是文化傳統不同所導致的關懷重點有異，因而對於整個經世思想重心的變化——顧炎武爲一例，就無法呈現出了。

滿清的入關不但使絕大多數的士大夫的政治生涯暫告中止，並且使他們重新思考，選擇他們未來的行動方向。不論是東林的改革運動，或是顧亭林本身的思想行爲都是一個轉捩點。明末的經世思想及人物所面臨的並不僅僅是一個改朝換代的事件而已，而是一個異族入主的過程，對於這種情況，孔子的教訓並不能提供如何生活在異族統治的之下行爲準則，這些明末人物所依恃的只是一些抽象的大原則及以元代的歷史經驗爲參考。也許我們從顧炎武的思想中可看出一些具體的變化。

㈠書少年的性格陶成

顧氏出身蘇州世族，南朝四大吳姓「朱、張、顧、陸」之一。明武宗正德時祖先開始任中級官員（給事中），至高曾祖父時擔任南京的兵部侍郎，曾祖父任左贊善，他自己過繼給叔父，本生父家道中落，而叔父早逝，家產頗富。在顧氏成年以前，與他一起生活的至少有母親王氏、祖父紹芾及世僕陸恩一家。但在一六四〇年家中失火，一六四四年家中被刼，一六四五年國破家亡及其後奴變的影響，因而喪失許多家產。[10]後來他變賣家產北遊不歸，雖然生活還小康（例如他自費刻《音學五書》是出自先人之所遺澤[11]）但並不寬裕；當他顯赫的外甥徐乾學、元文等要他回崑山故鄉終老，他說南方花費太貴，比北方要貴五倍以上，[12]最後還是死在北方。不過他可稱爲「江南士大夫家」。[13]

顧母是理學家心目中烈女的典範。十七歲未婚夫夭折，她即守「望門寡」，事翁姑至孝，曾斷指療姑之疾。當清人攻下崑山時，她曾絕食十五日而殉明朝，可說集當時的貞、孝、忠三德於一身。顧氏幼年其母課讀，首先是大學、其後是史記、通鑑、明朝當代史書，尤其注重忠臣烈女的事蹟，「未嘗不三復也」。[14]臨死遺言：「我雖婦人，身受國恩，與國俱亡，義也。汝無爲異國臣子，無負世世國恩，無忘先祖遺訓，則吾可以瞑於地下。」[15]經世思想是外王理想的表現，顧氏的經世思想在成型定性的階段就有不少因素影響其未來的方向或甚至限制其發展。

顧氏幼年教育的方針是由祖父紹芾決定的，開始並非以科舉取向，七歲就塾，

10 張穆，《顧亭林先生年譜》，收於《詩文集》之後，頁一～三四。（以下簡稱《年譜》）

11 《詩文集》，頁七〇。

12 「答原一公肅兩甥書」，「與李中孚書」，《詩文集》，頁六〇～八四。

13 「答王山史書」，《詩文集》，頁八七。

14 「先妣王碩人行狀」，《詩文集》，頁一七〇。

15 同14，頁一七二。

讀四書時並不只讀正文，尙且註解也讀；九歲讀周易，十歲祖父命讀古兵家孫子、吳子諸書、左傳、國語、國策、史記等增廣見聞，甚至包括應付危機的書，因此年局勢不穩，其祖對未來十分悲觀。十一歲又授讀資治通鑑 。[16]這些古籍與科舉考試並無直接關係，但這些書再加上其母的私下課讀之作，與顧氏在經世思想上所表現的廣博有關；例如對於戰略地位重要的了解、對於歷史上典章制度之沿革的清楚等。顧氏大弟子潘耒說：「當代文人才士甚多，然語學問必斂衽推顧先生，凡制度典禮有不能明者，必質諸先生；墜文軼事有不知者，必徵諸先生，先生手畫口誦，探源竟委，人人各得其意去。」[17]

一六二四年明朝局勢較穩之後，顧祖乃命習科舉文字，十四歲考上生員。此時祖父仍要他讀完通鑑後，再讀尙書、詩經及春秋，且拿邸報給他看，使他留心當世之故，[18]如此古史今事之配合， 更使顧氏對於整個過去到現在的演變有連貫性的了解。

顧氏對於經世思想的自覺與努力並非在明亡之後才有。早在他考試失敗而明朝危機加深時已經開始萌芽。不過從他十四歲成生員，十五歲入復社， [19]一直要到一六三八年二十六歲之前，似乎還並未有何經世意識，顧氏也自言在這個時候他獨好五經及宋人性理書，[20]顧氏寫信給黃宗羲：「炎武自中年以前， 不過從諸文士之後，注蟲魚，吟風月而已。」[21]給外甥的信上也說 ：「追憶曩遊，未登弱冠之年，卽與斯文之會，隨廚俊之後塵，步揚班之逸躅，人推月旦 ， 家擅雕龍 ， 此一時也。」[22]一六三九年鄉試失敗， 他首次有經世的自覺。在天下郡國利病書序中寫道：「崇禎已卯，秋闈被擯，退而讀書。感四國之多虞，恥經生之寡術，於是歷覽二十一史以及天下郡縣志書，一代名公文集及章奏文册之類，有得卽錄，共成四十餘帙。一爲輿地之記，一爲利病之書 。」[23]顯然顧氏經世思想的興起也是一種自身與外在

16 《年譜》，頁六～七。

17 《黃汝成編，日知錄集釋》(臺北中華書局校印本，民六五，臺三版) ，序 2 。(以下簡稱《日知錄》)

18 同註16，頁七。

19 《年譜》，頁七。

20 「三朝紀事闕文序」，《詩文集》，頁一六二。

21 「與黃太冲書」，《詩文集》，頁二四六。

22 「答原一公肅兩甥書」，《詩文集》，頁六〇。

23 「天下郡國利病書序」，《詩文集》，頁一三七。本文中並未以此書來研究顧氏的經世思想，主要是因爲我們沒有把握確定那些是顧氏的看法，那些不是，甚至是顧氏想要批判的。顧氏本人在該序中就明顯地表示該稿並非他思想的代表：「亂後多有散佚，亦或增補，而其書本不曾先定義例，又多往代之言，地勢民風與今不盡合，年老善忘，不能一一刊正，姑以初稿存之篋中，以待後之君子斟酌去取云爾。」故本文主要的取材是顧氏自稱「平生之志與業皆在其中」的日知錄爲主。見「與友人論門人書」，《詩文集》，頁五一。

形勢的配合結果。由於本身考試受挫而讀書，適逢國家有了問題才引發經世之念。值得注意的一點是他在尋求解決時代危機的方法時，所依賴的是歷史及當代史料。在顧氏心目中史學是經世觀念的供應所。

一六四四年明朝京師淪陷，次年清軍渡江，顧氏家鄉崑山縣受害嚴重。當地士紳先是接受新政權，可是薙髮令一下，立刻發生暴動，崑山官民守了三星期之後城破，顧氏與其好友歸莊、吳其沆皆參與守城。吳氏被難，顧的兩位弟弟也死於是役，他的生母何太夫人被清軍砍斷右臂，他的母親絕食而死。[24]崑山之役顯然是爲文化問題而起。中國百姓在歷史上接受改朝換代的事實，可是對於異族入主，再加諸形體上的強制行爲就無法接受了。顧氏文中對於保全頭髮者常表讚佩之意，「徐生……全髮自經者也。」[25]「昔有陳亮工者，與吾同居荒邨，堅守毛髮，歷四五年，莫不憐其志節。」[26]顧氏自己也是在四五年後，爲防仇家陷害，所以剪了髮，但並未薙髮，他化裝成商人，可避免清廷注意。可是他並未放棄經世的理想。

> 流轉吳會間，何地爲吾土？登高望九州，憑陵盡戎鹵……晨上北固樓，慨然涕如雨，稍稍去鬢毛，改容作商賈。卻念五年來，守此良辛苦。畏途窮水陸，仇讐在門戶……浩然思中原，誓言向江滸。功名會有時，杖策追光武。[27]

明亡之前顧氏的經世爲尋找解決國家危機、探討民生利病的具體方案，而明亡之後，所關切的是恢復之業。經世的熱誠縱無二致，經世的方向則大異其趣。

㈡南明時期的活動

一六四五年南明唐王遙授顧氏兵部職方司主事，是年秋，去探望殉明的好友吳共沆家，該年寫了四篇文章：軍制論、形勢論、田功論、錢法論。這是顧氏政論文字中少數知道寫作年代的。這些文字顯然是想在明朝危急存亡之秋，爲晚明政權借箸代籌，企圖恢復國力的努力。軍制論想改善屯田，恢復到明太祖：「吾養兵百萬，不費民間一粒。」的理想，如果不變軍制，「又何以兆謀敵愾，成克復之勳哉？」[28]錢法論主張「倣前代之制，凡州縣之存留支放，一切以錢代之。使天下非制錢不敢入於官而錢重，錢重，而上之權重。」[29]田功論建議招募土豪之忠義者開荒，一方面收地利，一方面可充實邊防。他引用宋魏了翁之言：「不惟可以制虜，而又

24 《年譜》，頁一六一八。
25 「觴熟陳君墓誌銘」，《詩文集》，頁一六八。
26 「與潘次耕札」，《詩文集》，頁一七五。
27 「流轉」，《詩文集》，頁三百。
28 《詩文集》，頁一二九。
29 《詩文集》，頁一三四。

臺灣大學學術期刊資料庫

以防他盜之出入。」顧氏以爲此「正今日之急務」。[30]而形勢論似乎是南明局勢下的作品，顧氏在此文中討論在南方立國如何防守以及北伐，他以歷代史實來舉例：「……漢高之起自沛入秦，自南陽析酈；光武起自南陽；宋武滅南燕，自淮入泗，滅秦自汴入河，此皆古來以南伐北之明證，有地利而後動者也。如愚之策，聯天下之半以爲一，用之若常山之蛇，則雖有苻秦百萬之師，完顏三十二軍之衆，不能闚我地；而蓄威固銳，以伺敵人之暇，則功可成也。」[31]從這些政論看來，顧氏的思想已有一種危機迫切之感。對於面臨亡天下的情勢，他從歷史中不但想找出存活之方，還想尋求恢復之道。從一六四五至一六五七年顧氏北遊之前，亦即從三十三歲到四十五歲之前，顧氏足跡多半在長江下游，金陵、徐州、蘇州等地，到底在做什麼，實難查考，有說他在江南從事復明運動，具體資料有限，因當時文網日密，而顧氏本人即使有所行動也會儘量暗中進行。我們從年譜中看到一六四六年記：「將往閩中赴職方之召，以母喪未葬不果行 。」[32]次年似曾至海上，十年之間回崑山之日短，淹留江南之時長，尤其是南京故都。北遊之前不久，他常寫在江南十年的況味：「十載江南事已非，與君辛苦各生歸，愁看京口三軍潰，痛說揚州七日圍。」[33]「十載歸鄉縣，三年旅舊都。風期嘗磊落，節行特崎嶇。」[34]「南方不可託，吾亦久飄蕩。」[35]

從顧氏這十年左右的詩作中我們約略可看出他的心靈狀況。這些詩約可分爲三類：一類與明皇室有關，如謁明孝陵、元日懷故君，南明使臣來訪之感慨；一類乃悼殉明之亡友親人或與友人唱和互勉安慰；一類乃旅行之間觸景而發者：如范文正公祠。這些詩作所呈現的情緒十分複雜，包括：國仇家恨、懷友、傷逝、追慕古人、表示恢復神州之願望，也時有力不從心之感。

> 「聞道今天子，中興自福州。二京皆望幸，四海願同仇 。」[36]「蕃文來督府，降表送蘇州。殺戮神人哭，腥汙郡色愁。」[37]「伏念五年來，王塗正崩淪。東夷擾天紀，反以晦爲元。我今一正之，乃見天王春。正朔雖未同，變夷有一人……天造不假夷，夷行亂三辰；人時不授夷，夷德違北民，留此三始

30 《詩文集》，頁一三二。
31 《詩文集》，頁一三一。
32 《年譜》，頁一九。
33 「贈朱監紀四輔」，《詩文集》，頁三〇九。
34 「松江別張處士慤王處士煇盥諸友人」，《詩文集》，頁三二二。
35 「贈萬舉人壽旗」，《詩文集》，頁三〇二。
36 「聞詔」，《詩文集》，頁二七三。
37 「上吳侍郎暘」，《詩文集》，頁二七四。

臺灣大學學術期刊資料庫

朝，歸我中華君。」[38]

一六五四年南明水師攻清軍，顧氏大爲興奮：

沈吟十年餘，不見旌旆浮，忽聞王旅來，先聲動燕幽，闔宮用子胥，鄢郢不足收，況姦蠢逆胡，已是天亡秋，願言告同袍，乘時莫淹留。[39]

可是南明國勢日非，失敗之餘，顧氏除了惋惜，就是無奈：「東浮大海難復難，不如歸去持魚竿。」[40]「相對新亭無限淚，幾時重得破愁顏。」[41]「中原有大勢，攻戰不在多，願爲諸將言，不省其奈何。天門采石尙嶙峋，一代興亡此地親……猶是南京股肱郡，憑高懷往獨傷神。」[42]「海上戈船連滬瀆，石頭烽火照秦淮。先朝舊事君休問，鼓角淒其滿御街。」[43]「僕本吳趨士，雅志陵秋霜。適來新亭宴，得共賓主觴。戮力復神州，斯言固難忘、我寧爲楚囚，流涕空霑裳。」[44]

儘管心緒複雜，升沈起伏不定，對明朝之能否復國並沒有把握，但對明之認同則至死不渝。一六四七年他寫下：「我願平東海，身沉心不改，大海無平期，我心無絕時。」[45]一六八〇年顧氏六十八歲元旦時他自作一聯：「六十年前，二聖升遐之歲；三千里外，孤忠未死之人。」[46]

由於顧氏在明亡後經常在外，家產無人管理，原來典當給同縣巨族葉氏之八百畝田拿不到應給的錢，而顧氏家的世僕又叛投葉氏，並欲控告顧與復明運動之關係。顧氏後來回崑山親自處死陸恩，後來葉氏支持陸恩的女婿控告顧氏，將他囚在葉氏家奴的獄中，想置之死地，葉家與蘇州府官吏「上下大小」都很熟，此時顧氏情況危急，經友人協助奔走，將此案移至鄰郡松江，最後才以殺「有罪奴」的輕罪結案。可是葉家仇恨未釋，派刺客追殺到南京，顧氏頭部受傷，倖免於難，一六五七年顧氏去鄉北遊，其對外宣稱的理由是避仇。[47]

顧家奴變只是明末盛行的奴變之一個個案，對於顧氏的生活與思想有影響。首先是人倫社會關係的顚倒混亂，使他痛恨：「已而奴隸鴟張，親朋瀾倒，或有聞死

38 「元日」，《詩文集》，頁二九三。
39 「金山」，《詩文集》，頁三一四～五。
40 「海上行」，《詩文集》，頁二七九。
41 「京口」，《詩文集》，頁二九三。
42 「太平」，《詩文集》，頁三一六。
43 「常熟歸」生晟、陳生芳續書來以詩答之」，《詩文集》，頁三一九。
44 「王徵君潢具城西同楚二沙門小坐柵洪橋下」，《詩文集》，頁三二六。
45 「精衛」，《詩文集》，頁二八五。
46 《年譜》，頁八一。
47 事之始末俱見《年譜》，頁三三。

臺灣大學博碩士論文資料庫

灰之語，流涕而省韓安；覽窮鳥之文，撫心而明趙壹。」[48]對於地方衙內胥吏的腐敗，土豪劣紳的權勢，有力人士對於政府的干預力都有切身的體會：「變故興奴隸，奸豪出里閭。彌天成夏網，盡地類秦坑。獄卒逢田甲，刑官屬甯戚。文深從鍛鍊，事急費經營。」[49]好友歸莊欲請降清而位尊的錢謙益來化解，錢的條件是顧須拜師，顧不願而止。此案後由路澤溥疏通兵備使者才移至松江。

他的這些災禍，例如親友喪亡、飄蕩各地、家產喪失、家奴叛變、牢獄之災甚至性命之憂，歸根結底是清人入關之後所造成的。且不論君臣之義、種族精神等這些當時中國士人所受到的影響，就顧氏私人的利益方面而言，對清朝的反感已相當強烈了。其母臨死前的遺言，更可說對顧氏所面臨的忠孝之壓力以及國恨家仇有了一個兩全之道：「不仕二姓。」

終顧氏一生，他沒有擔任清朝的一官半職，雖然有兩次很好的機會可以得到他在明朝末年一直努力想獲得卻迭遭挫折的功名及榮譽。如一六七八年康熙開博學鴻詞科，同鄉葉訒庵及長洲韓菼廬欲推薦顧氏，顧三次寫信辭薦才止，他的好友門徒結果都被徵召，如李因篤、潘耒，顧氏不滿之情在書信中可看出；一六七九年葉氏任明史館總裁，又想招他入館。[50]這是遺老們較顧參與之事，存信史於後人以爲故國盡一些心力，黃宗羲以其子及弟子皆參與，但顧氏仍以遵母遺訓推辭。遵循「無仕異代」之遺訓不但盡孝，也是盡忠，事實上這個原則使顧氏免於他同時代許多人忠孝兩難的困境。然而，顧氏正當盛年，儒家外王的要求，再加上明末興起的經世精神應如何安頓呢？

㈢中年離家後

顧氏在長江下游的十年飄蕩並未對於將來要如何生活有一確切的選擇。如前所述，他似乎在觀望，間或參與復明的行動，有時他想「將從馬伏波，田牧邊郡北。可是「復念少遊言，憑高一悽惻」。[51]有時也想「願作勸農官，巡行比陳靖，畎澮徧中原，粒食詒百姓。」[52]「從今世事無煩問，但掩衡門學種蔬。」[53]顧氏對未來行徑的許多考慮及對時局的願望似乎可以他的「擬唐人五言八韻」爲代表：「申包胥乞師」、「高漸離擊筑」、「班定遠投筆」、「諸葛丞相渡瀘」、「祖豫州聞雞

48 「答原一公肅兩甥書」，《詩文集》，頁六〇。
49 「贈路光祿太年」，《詩文集》，頁三一九～二〇。
50 這兩次事件俱見《年譜》，頁七七～八四。
51 「秀川」，《詩文集》，頁三百。
52 「常熟縣耿侯橘水利書」，《詩文集》，頁二八九。
53 「酬陳生芳績」，《詩文集》，頁三二一。

臺灣大學學術期刊資料庫

」、「陶彭澤歸里」。[54]此間有一個比較清楚的選擇浮現，此不但不與他對明朝的態度相衝突，反而可以更相配合，這就是文字工作：包括修明史及文字救世。一六五五年他回朋友近況的詩上說：「絕交已廣朱生論，發憤終成太史書。」[55]一六五六年他更寫詩一首贈一位當時正從事明史撰述的史學家潘檉章表達修明史的共同志趣。此詩一方面表達保存明末信史的願望，一方面顯出對異族的反感，其次更想留下一些值得參考的歷史教訓，以待王者之起而採用，百姓賴以安寧：

> 北京一崩淪，國史遂中絕……中更夷與賊，出入互軒輊……三案多是非，反覆同一轍……我欲登蘭臺，秘書入東胡……有志述三朝，並及海宇圖。一書未及成，觸此憂患途……同文化虜字，刼火燒豐鎬。自非尼父生，六經亦焉保。夏亡傳禹貢，周衰垂六官。後王有所憑，蒼生蒙治安……[56]

顧氏本人也說：「年至四十，斐然欲有所作。」[57]他有意識地想在文字上有所貢獻。雖然後人對顧氏的行動有許多猜測，但按常理判斷，隨著清政權的穩固、高壓政策的推行，顧氏的反清行動必然轉入較含蓄的形式，而以文字來表現是顧氏最可能的一種方式。

顧氏自一六五七年四十五歲北遊，首先到山東、河北，再回山東，一六六〇、六一年兩度回江南，以後便往來河北、山東、山西、陝西之間。一六六五年他在山東章邱獲得一座莊園，名叫大桑家莊。一六六六年他打算在雁門之北、五臺之東墾荒，並寫信到南方徵求能造水車之人；一六六八年他在山東再度被捲入政治獄中，他親赴濟南爲此案辯護。在獄中日僅食數枚燒餅，而大桑家莊的收成卻被一劉某割去，最後仍因好友朱彝尊（曾爲山東巡撫的幕友）之助，方得以脫獄。顧此後仍在山東、山西、河北、陝西之地流連，有時訪友求書，有時受地方官紳之邀講學，有時拜訪名勝古蹟，有時謁明陵。一六七九年定居陝西，其友王山史爲他建一書齋，他也表達在關中終老的意願。最後三年所關心經營的是朱子在華山建祠堂之事，一六八二年顧氏出遊至山西曲沃縣，病死該地，享年七十歲。[58]

從顧氏家世背景，一生遭遇與滿清入主的情勢演變來看顧氏的經世思想經歷了一些階段性的變化。第一階段在明末問題已現但尚未滅亡之前，他想從歷史方志及當代史料中找出一些能解決問題的辦法。第二階段在明亡之後、北遊之前，他試圖嘗試各種明朝復國運動的可能性。除了一六四五年那四篇時論之外，並沒有什麼著

54 見《詩文集》，頁二八六～九。

55 同註53。

56 「贈潘節士檉章」，《詩文集》，頁三二三。

57 「鈔書自序」，《詩文集》，頁三二。

58 請參見《年譜》，頁三五～八五。

臺灣大學學術期刊資料庫

述，倒是在他的許多詩中可以看出他的心情及活動。一六五七年四十五歲北遊以後，至一六八二年七十歲去世期間，多在魯、冀、晉、秦之間活動，一六六〇、六一年間兩次回江南，而適逢鄭成功、張煌言的水師也在江南，於是有一些傳說提到顧氏欲與鄭氏相呼應。[59]總之，顧氏在北約二十五年期間，主要著作皆在此期完成。隨著清朝勢力的逐漸穩固，顧氏參與外在的復明活動之時也漸減，而著書立說之日則大增。雖然有時仍不免有所波動：例如吳三桂等發動三藩之亂，可能使住在關中的他十分興奮。他在給姪兒的信上說明他定居華陰的理由：「然華陰綰轂關河之口，雖足不出戶，而能見天下之人，聞天下事。一旦有警，入山守險，不過十里之遙；若志在四方，則一出關內，亦有建瓴之便。」[60]顧氏眞如全祖望所云：「遍觀四方，其心耿耿未下。」[61]

雖然顧氏至死仍是對明忠心耿耿，可是在他四十五歲北遊之後至去世應是經世思想變化的第三期。這期間大體上是以寫作爲主，寫作的內容包羅萬象，可是每篇文字都是顧氏認爲有益於世的才寫，而且更重要的是他的經世文章在方向上由於受到滿清入主——中國本土第二度爲異族征服——的刺激，因而很重視華夷之辨，在文化上與漢人的認同加深。這種改變對中國的經世傳統有重大的影響。由於顧氏身負沉哀（亡天下之痛），對清朝的反感日深，致使他對當時一些政經、社會、文化的發展，都看成使得「天下之勢之何以流極而至於此」[62]的因素，並未對這些發展賦予正確的評估，使得他的經世思想由於要恢復「三代」「王道」「內聖外王」的基本精神，而顯出「保守」的性質。（此處保守意指其目的在維護昔日的秩序與價值，並不妨碍其有改革救世的理想。換言之，有很保守的人，也具有救世的熱忱），而到十九世紀應付西方的挑戰時，受到顧氏的影響改革究有其無法突破的一面。以下我們將就顧氏經世思想的內容來看他經世思想的特質。

顧炎武經世思想的特質

在談顧氏經世思想的特質之前，必先了解顧氏所處的時代及稍後之人於對「經世」一詞的內容指涉，探討顧氏文中經世的意義，以及顧氏經世思想在當時有無「致用」的可能性。

張灝言宋明以來「經世」一詞有三層含義：一爲價值觀；一爲治道；一爲治法

59 徐嘉，《顧亭林先生詩箋註》（一九〇一年底，臺北廣文重印，民六五），頁三三七。

60 「與三姪書」，《詩文集》，頁九一。

61 《年譜》，頁一一〇。

62 「與潘次耕札」，《詩文集》，頁一七三。

臺灣大學學術期刊資料庫

。而顧氏當時或稍後人對「經世」二字之看法似乎較限於「治法」而言。顧氏大弟子潘耒說顧氏：「經世要務，一一講求，當明末年，奮欲有所自樹，而迄不得試，窮約以老，然憂天憫人之志，未嘗少衰，事關民生國命者，必窮源溯本，討論其所以然。足跡半天下，所至交其賢豪長者，考其山川風俗，疾苦利病，如指諸掌。」[63]稍後的全祖望寫顧氏神道表也談到「經世」：「亭林先生，少落落有大志……於書無所不窺，尤留心經世之學……自崇禎己卯後，歷覽二十一史、十三朝實錄、天下圖經、前輩文編說部，以至公移邸抄之類，有關於民生之利害者，隨錄之，旁推互證，務質之今日所可行而不爲泥古之空言……予觀宋乾淳諸老，以經世自命者，莫如薛艮齋，而王道夫、倪石林繼之，葉水心尤精悍。然當南北分裂，聞而得之者多於見。若陳同甫則皆欺人無實之大言。故永嘉、永康之學，皆未甚粹，未有若先生之探原竟委，言之可以見之施行，又一稟於王道，而不少參以功利之說者也。」[64]按照全氏之文所指，再覆以顧氏少年事蹟來看，顧氏從小對經世之學的留意，來自他祖父對他的訓誨：「士當求實學，凡天文、地理、兵農、水土、及一代典章之故不可不熟究。」[65]依全氏的看法，顧氏經世的特點有二：一是可行性；二是其思想中合於「王道」的純粹性。可是乾隆中紀昀在寫《四庫全書》，《日知錄》提要時則雖仍肯定顧氏思想爲經世，但對於可行性的看法則十分不同意，只稱讚其博贍而能通貫，考證始末精詳。「惟炎武生於明末，喜談經世之務，激於時事，慨然以復古爲志，其說或迂而難行，或愎而過銳……。」[66]錢穆認爲「當時館臣所以深貶日知錄之經濟無當，其爲媚清取容，更無俟深論。」[67]紀昀之論承認顧氏以復古爲志，其實就是承認當代的不好而古代的較好，此古代可能是指唐或漢，也可能是指三代。一八四一年道光二十一年江蘇巡撫及學政請准顧炎武入祀崑山鄉賢祠，其理由也是：「植躬清峻，砥行端方，講求經世之學，歷覽天下府州縣志，及歷代奏疏文集，復周流西北，徧行邊塞，得之目驗……」[68]總之，這些文中以經世來描寫顧氏思想，而似乎較偏重實際的統治國家社會的辦法。

顧氏直接提到經世之處可說只有兩處：一處是在與李中孚的信中提到：「至於明道存心經世宰物之論……吾無間然。」[69]在此處「明道存心」與「經世宰物」相

63 《年譜》，頁九一。
64 《年譜》，頁一〇七。
65 「三朝紀事闕文序」，《詩文集》，頁一六一。
66 《日知錄》，提要。
67 錢穆，《中國近三百年學術史》，（上海商務，民二六），頁一四三。
68 《年譜》，頁八六。
69 「與李中孚手札」，《詩文集》，頁二五〇。

臺灣大學學術期刊資料庫

對，顯出顧氏思想的兩個範疇。另一次是在「與人書八」之中，他短短地提到：「引古籌今，亦爲吾儒經世之用。」[70]這裏邊透露出顧氏崇古的態度，他這種態度也在不同的場合中透露出來。他曾引用他祖父的話，而且依該文來看顯然同意其祖的論點：「凡今人之學，必不及古人也；今人所見之書之博，必不及古人也。」[71]我們再從他在《日知錄》中的標題看：「古人集中無冗複」、「古人不爲人立傳」、「文章推服古人」、「古人用韻無過十字」。[72]這些歸納中的基本假設是古人的做法比較正確，值得效法。當然並不是所有的「古」都是好的，所以要「引」，並不是毫無選擇的；而「籌」字更是有相當深的含義，不是隨便把古代的有價值之物用到當代，而是經過一番思考衡量的過程。

儒家的外王理想表現在顧氏的經世思想之中，由於當時不只是朝代更迭，更是異族入主，對於生於當時交替之間的遺老、遺少及遺民，到底要不要擔任清朝的官吏，這是一個十分爲難的問題，許多經世的主張——其中有些是經過許多學習，反省過程而得來的——如果不接受清廷的徵召則永無實現的可能；換言之，經世的思想便無法致用。可是如果任職清廷，對於儒家忠的要求又應如何處理？顧氏原有兩次任官的機會：一次是康熙的博學鴻詞科，一次是開館修明史，而兩次都被炎武所拒絕，他不但拒絕，而且還到處躲避，事實上他可說做到了其好友王山史所謂的「以遊爲隱」[73]「吾之行止，悉如前札所言。今已盡取安德書裝西入壺口，吾弟見人不妨說吾將至都下。蓋此時情事，不得不以逆旅爲家，而燕中亦逆旅之一，非有所干也。若塊處關中，必爲當局所招致而受其籠絡，又豈能全其志哉？」[74]「墾台臺謀之彪翁，尋鄉村寺院，潛蹤一兩月，裹糧而至，不費主人。待舍甥入都，必有調停之法。」[75]就顧氏看來，他因母親遺訓「不仕二姓」，所以移孝作忠，絕對不願出仕。不但如此，在他看來別人也不該仕清，尤其是門生故友更不該；他曾屢次勸誡他的弟子潘耒：「昔有陳亮工者，與吾同居荒邨，堅守毛髮，歷四五年，莫不憐其志節。及玉峯坐館連年，遂忘其先人之訓，作書來薦，干祿之願，幾於熱中。今吾弟又往矣，此前人墜阬之處也。」[76]潘之兄潘檉章因寫明史受莊廷鑨案之牽連而被殺，顧憐其弟，不但請友人照顧（後妻之以女），而且收爲門徒，但後來潘耒還是

70 《詩文集》，頁九七。
71 「鈔書自序」，《詩文集》，頁三二。
72 參見《日知錄》，卷二一。
73 《年譜》，頁八九。
74 「與次耕書」，《詩文集》，頁八三。
75 「與蘇易公」，《詩文集》，頁二一三。
76 同26。

臺灣大學學術期刊資料庫

應博學鴻詞科之薦，接受徵召，入仕清廷。炎武對此種情況十分不同意，然亦無可奈何，只得提供潘耒處世之道：「於天空海濶之中，而一旦爲畜樊之雉，既已不可諫矣。雖然，無變而度，無易而慮，古人於遠別之時，而依鳳巢枝，勤勤致意，願子之勿忘也。昔日欲闢口四方，非銜其才華不可，今日當思中材而涉末流之戒，處錞守拙。鮑照爲文，常多累句，務令聲名漸減，物緣漸疏，則不至爲龔生之夭天年矣。若夫不入權門，不居閒公事，是又不待老夫之灌灌也 。」[77]晚年他的老友李因篤接受薦舉也使他很不高興，寫信叫他不要再提及自己的名字以保全晚節：「願老弟自今以往，不復掛朽人於筆舌之間， 則所以全之者大矣！」[78]顧氏眼看當年不少與他同志之人，晚節不保，紛紛入仕清廷，可是他還是堅持自己的原則，顧氏借「廣宋遺民錄序」中感嘆友人同志的變節：「古之人學焉而有所得，未嘗不求同志之人，而況當滄海橫流、風雨如晦之日乎？於此之時，其隨世以就功名者固不足道，而亦豈無一二少知自好之士，然且改行於中道，而失身於暮年，於是士之求其友也益難。……余嘗遊覽於山之東西，河之南北二十餘年，而其人益以不似。及問之大江以南 ， 昔時所稱魁梧丈夫者 ， 亦且改形換骨， 學爲不似之人。」[79]由於顧母之訓，他一再強調「他人可出而不孝必不可出 。」[80]「故人人可出而炎武必不可出矣。」[81]

不過他對清廷的痛恨並不妨礙他與清朝官員的交往；他的名外甥是顯赫的官，他在各地遊覽時也常接受知縣的餽贈或邀宴。他甚至在晚年還想運用他對官員的影響力，使得當地的百姓能減輕痛苦。他雖忠於明室，但承認人各爲其主；他雖然寫書主要的目的不是給清朝而是待王者之興的，但是他也隨時不忘利用現實的影響力去爲民困稍盡棉薄。「與人書七」中說：「今將暫別貴地，民生利病望悉以見教。人雖微 ， 言雖輕 ， 或藉之而重 。」[82]他在寫給在朝廷任高官的外甥徐公肅的信上更可看出他在這方面的分際，以達到不違背「不仕二姓」的遺命之下，經世外王的目標：

> 所謂大臣者，以道事君，不可則止，吾甥宜三復斯言，不貽譏於後世，則衰朽與有榮施矣。此中自京兆抵二崤皆得雨，隴西、上郡、平涼皆旱荒，恐爲大同之續。與其賑恤於已傷，孰若蠲除於未病。又有異者，身爲秦令，而隔

77 「與潘次耕」，《詩文集》，頁八二～三。
78 「答李子德」《詩文集》，頁七九。
79 「廣宋遺民錄序」，《詩文集》，頁三五～六。
80 同78。
81 「與葉訒菴書」，《詩文集》，頁五六。
82 《詩文集》，頁九七。

臺灣大學學術期刊資料庫

河買臨晉之小兒，閣爲火者，以充僮豎，至割死一人，豈非自陝以西別一世界乎？誠欲正朝廷以正百官，當以激濁揚清爲第一義，而其本在於養廉，故先以俸祿一議附覽，然今日所必不行，留以俟之可耳。說經之外，所論著大抵如此。世有孟子，或以之勸齊梁，我則終於韞匱而已。[83]

如果要比較有效地久紹顧氏經世思想的內容而不致於把他所有的觀念都排比在一起，可能得把他的經世思想分行政、經濟、社會、教育四方面來看。

㈠行政改革思想

行政方面　顧氏認爲宋朝開國以來的中央集權政策，削弱地方政府權力，當外夷入侵之時，地方無防守之能力及意願，終於被滅亡，是以再三慨嘆宋初此政策：「明代之患，大略與宋同。嗚呼！人徒見藝祖罷節度爲宋百年之利，而不知奪州縣之兵與財，其害至於數百年而未已也。陸士衡所謂一夫縱橫而城池自夷，豈非崇禎末年之事乎？」[84]「古之聖人，以公心待天下之人，胙之土而分之國；今之君人者，盡四海之內爲我郡縣猶不足也，人人而疑之，事事而制之，科條文簿日多於一日，而又設之監司，設之督撫，以爲如此，守令不得以殘害其民矣。」[85]「且今之州縣，官無定守，民無定奉，是以常有盜賊戎翟之禍，至一州則一州破，至一縣則一縣殘，不此之圖，而慮令長之擅，此之謂不知類也。」[86]

明朝比宋朝集權更甚的一點是對於明朝諸藩的猜疑防制。顧氏認爲西漢、金及北宋之亡都是因爲對宗室親王的猜忌，而「有明之待親王及其宗屬也，則位重而愈疏，祿多而愈貧」「有明之事與（北）宋一轍。」「夫惟聖人以至公之心，處親疏之際，故有國長久，而天下蒙其福矣。」[87]

對於宦官專權的明朝大患，顧氏自然也頗注意，他稱讚明太祖、明世宗對宦官的防制政策，對明成祖開始逐漸讓太監享有各種特權深感遺憾，在《日知錄》「宦官」一條末顧氏寫道：「奄人之有祠堂自英宗之賜王振始也，至魏忠賢則生而賜祠，且徧於天下矣，故聖人戒乎作俑。」[88]

在中央行政上，顧氏的主張顯然是分權於地方，他常提到：「官多則亂，將多則敗」；「官愈多民愈擾」，「小官愈多則世盛，大官愈多則世衰。」[89]顧氏的行

83 「與公肅甥書」，《詩文集》，頁五八。
84 《日知錄》，九：二六～三〇b；類似的看法亦見八：二一。
85 「郡縣論一」，《詩文集》，頁一二。
86 「郡縣論四」，《詩文集》，頁一四。
87 《日知錄》，九：二二b～二六。
88 《日知錄》，九：三九～b。
89 《日知錄》，五b：五；八：三。

臺灣大學學術期刊資料庫

政改革主要是地方性的，尤其是縣的權力。由於顧氏認爲明亡原因之一是中央集權，地方權力不足，他追溯地方失權之因，自隋代開始，「大小之官悉由吏部。[90]宋初削藩鎭，諸州置通判，以京官臨制州縣，設知州知縣，以權設之名爲經常之任。[91]而郡縣長官除了上有監司、督撫監視操縱之外，更有胥吏在下舞文弄法：

> 後世有不善治者出焉，盡天下一切之權而收之在上，而萬幾之廣固非一人之所能操也，而權乃移於法，於是多爲之法以禁防之。雖大姦有所不能踰，而賢智之臣，亦無能效尺寸於法之外，相與兢兢奉法，以求無過而已。於是天子之權不寄之人臣而寄之吏胥，是故天下之尤急者，守令親民之官，而今日之尤無權者，莫過於守令。守令無權，而民之疾苦不聞於上，安望其致太平而延國命乎？[92]

是故顧氏要恢復「辟官、涖政、理財、治軍」的郡縣之權。不過他並非要重新恢復古代的封建，他承認封建演變到郡縣，已不可能再恢復，只要能「寓封建之意於郡縣之中，而天下治矣。」至於如何着手呢？原則上要「尊令長之秩，而予之以生財治人之權，罷監司之任，設世官之奬，行辟屬之法。」具體地說，把知縣正名爲縣令，改爲五品官，選用當地或附近之人擔任，每三年考評，十二年到期，若稱職則終身任之，退休時可舉子或弟代替，本人則任縣祭酒，令下有丞，吏部選授，丞以下徧設簿、尉、博士、驛丞、司倉、游徼、畜夫等小官，由縣令自選，縣令職責在於「土地闢、田野治、樹木蕃，溝洫修、城郭固、倉廩實、學校興、盜賊屏、戎器完、不職者流，貪以敗官者殺。」財政上所收之糧餉賦稅全歸縣，使每縣之用寬然有餘，然後定爲解京之用。總之，要使縣令得私其百里之地，亦即使「縣之民皆其子姓，縣之土地皆其田疇，縣之城郭皆其藩垣，縣之倉廩皆其囷窌。」如此用天下之私，以成一人之公而天下治。縣令熟悉地方，胥吏無法奪權，縣令有奬勵及懲罰之權，不致於冒身家之險；且一旦有不虞之變，「必不如劉淵、石勒、王仙芝、黃巢之輩，橫行千里，如入無人之境也。於是有效死勿去之守，於是有合從締交之拒，非爲天子也，爲其私也。……此三代之治可以庶幾……」[93]

㈡經濟改革思想

經濟上，顧氏的基本主張是政府應爲民衆生財，君主大臣不應言利，中央政府不應把財富集中，而應分散於地方政府，藏富於民。好的風俗、道德、社會的凝聚

90 《日知錄》，二：二五。

91 《日知錄》，九：一四b～一五。

92 《日知錄》，九：一五b。

93 以上之論爲顧氏「郡縣論一～九」之摘要，請見《詩文集》，頁一二～七。

臺灣大學學術期刊資料庫

力應以民生經濟爲基礎。

在此原則下，我們可了解顧氏對違反這些原則的歷史現象都加以指責，反之則加以稱讚：

> 人主之道在乎不利羣臣百姓之有。夫能不利羣臣百姓之有，然後羣臣百姓亦不利君之有，而府庫之財可長保矣！（南宋）高宗建炎二年有湖州民王永從獻錢五十萬緡，上以國用稍集，卻之，仍詔今後不許富民陳獻，嗟夫！此宋之所以復存於南渡也與？……賊犯京師，史公可法爲南京兵部尚書，軍餉告絀，乃傳檄募富人出財救國，然百姓終莫肯輸財佐縣官，而神京淪喪。[94]

此文中顧氏藏富於民的願望很明顯，更值得注意的是他對現實的關懷；他提及南宋令人想到南明，而他對明亡之痛尤其是情見乎辭。顧氏將財與利分得很清楚，他主張生財但反對言利。他與許多傳統士人想法一樣，認爲財可生，而利則有一定，君臣與民爭利則財竭：

> 孟子曰：『無政事則財用不足。』古之人君未嘗諱言財也。所惡於興利者，爲其必至於害民也；昔明太祖曰：『朕聞治世天下無遺賢，不聞天下無遺利。且利不在官，則在民，民得其利則財源通而有益於官，官專其利則利源塞而必損於民……自萬曆中礦稅以來求利之方紛紛且數十年而民生愈貧，國計亦愈窘，然則治亂盈虛之數從可知矣！爲人上者可徒求利而不以斯民爲意與？讀孔孟之書而進管商之術，此四十年前士大夫所不肯爲，而今則滔滔皆是也。有一人焉，可以言而不言，則羣推之以爲有恥之士矣。上行之則下效之，於是錢穀之任，榷課之司，昔人所避而不居，今且攘臂而爭之。禮義淪亡，盜竊競作，苟爲後義而先利，不奪不饜，後之興王所宜，重爲懲創，以變天下之貪邪者，莫先乎此。[95]

所以，顧氏認爲要使風俗淳美必須爲民制產，[96]爲民生財，[97]而罷黜言利之臣。政府首應正經界，正經界後，賦稅才均，訴訟少而風俗厚。[98]北魏的均田制使民間有足夠的土地來耕作，口分世業之制是「百世之規」，對於井田的精神頗致其意。[99]隋之富強乃寬徭薄役，君主生活節儉又不吝賞賜臣下所致，[100]而非如明朝

94 《日知錄》，一二：一十～b。
95 《日知錄》，一二：一〇～一一b。
96 《日知錄》，一二：二〇。
97 《日知錄》，六：二～b。
98 《日知錄》，一〇：四～b。
99 《日知錄》，一〇：五～b。
100 「讀隋書」，《詩文集》，頁二二七～八。

臺灣大學學術期刊資料庫

之「搜括不已至於加派，加派不已至於捐助，以訖於亡……。」[101]

對於錢鈔及用銀等明代通行的貨幣，顧炎武反對使用，認爲這些通貨由於便於攜帶而易於導致官員貪污，造成農民的負擔。[102]最好的方法是以農民的生產來交稅，退而求其次，交銅錢也比繳銀好。[103]由此我們再度見到顧氏所關切的還是風俗敗壞、負擔平均的問題，對於如何以通貨促進工商業的發展並不措意，爲民生財與治化之隆、興孝興弟是相提並論的。[104]

顧氏關心州縣的經濟自主性，他始終慨嘆地方政府自宋以來權力日減，此包括地方理財的權力在內。唐時一縣之長，猶有財力修治水利，[105]至明時州縣則以中央令交的錢糧爲重，倫紀爲輕。[106]唐楊國忠把地方庫藏盡輸中央，而明「當日諸臣之議有類於此，踵事而行，不免太過，相沿日久，內實外虛，至崇禎十三年郡國大祲，倉無見粟，民思從亂，遂以亡國。」[107]「管子曰：『與天下同利者天下持之；擅天下之利者，天下謀之。』嗚呼！崇禎末年之事可爲永鑒也矣。後之有天下者其念之哉！」[108]顧氏以爲「天下稅糧當一切盡徵本色，除漕運京倉之外，其餘則儲之於通都大邑，使司計之臣，略倣劉晏之遺意，量其歲之豐凶，稽其價之高下，糴銀解京，以資國用，一年計之不足，十年計之有餘。小民免稱貸之苦，官府省敲扑之煩，郡國有凶荒之備。一舉而三善隨之矣。」[109]

這樣的地方經濟觀使顧對於歷史人物的評價有特別的角度。北宋的陳遘在方臘之亂時，爲補充軍費，建議徵收特別捐，號稱「經制錢」，此捐一直維持到南宋，顧氏認爲成爲「州縣大患」，促使宋亡。所以陳遘一家十七口在金人入侵時壯烈殉國，而被寫入宋史「忠義傳」內，顧氏卻不以爲然：「然則宋之所以亡，自經總制錢。而此錢之興，始於亨伯（陳遘字）……其初特一時權宜之計，而遺禍及於無窮。是上得罪於藝祖、大宗，下得罪於生民，而斷脰決腹，一瞑於中山，不過匹夫匹婦之爲諒而已，焉得齒於忠義哉？」[110]

南宋亡於蒙古因素有很多，顧氏常提到的原因是宋朝的中央集權所造成地方政

101 《日知錄》，一二：七b～八。
102 《日知錄》，一一：四一～三。
103 「錢糧論」、「錢法論」，《詩文集》，頁一八～二一；一三三～四。
104 《日知錄》，六：二〇。
105 《日知錄》，一二：二四。
106 《日知錄》，一五：三〇。
107 《日知錄》，一一：一八。
108 《日知錄》，一二：二b。
109 《日知錄》，一一：二一～b。
110 「讀宋史陳遘」，《詩文集》，頁一一八。

臺灣大學學術期刊資料庫

府的衰弱，而在此處又將地方政府的無防禦力量與經濟因素相連，由此可知顧氏關懷之所在。而在經濟思想上，又以經濟與風俗的關係以及對地方力量的削弱爲焦點。

㈢、社會改革思想

在社會改革方面，顧氏的重點在於風俗道德。我們首先看看他重視那些德性，反對那些風氣，接著再討論這些主張背後的原因，且其推動良俗、遏阻惡習的方法。

顧氏主張服裝不可標新立異、更不可受外國影響而戎裝夷俗；士大夫命名不可仿伶人戲子取怪名；文章不可太華麗，不寫阿諛文字；反對民衆住於城市，主張民聚於鄉；反對魏晉輕浮風流，清談講學；主張以清議爲社會制裁之力量；反對貪污、競爭，主張廉潔、孝弟；重親親、上下有序、男女有別，反對階級泯滅。

這些主張的背後都有其原因的，顧氏的風俗觀可見於他所引用的蘇東坡之言：「國家之所以存亡者，在道德之淺深，不在乎強與弱；歷數之所以長短者，在風俗之厚薄，不在乎富與貧。」

論服飾之變：「余所見五六十年服飾之變亦已多矣，卒至於裂冠毀冕而戎致之。……萬曆間遼東興，冶服五彩炫爛，不三十年而遭屠戮，妓花袍幾二十年矣！服之不衷身之災也，兵荒之眚，其能免與？」[112]

論外國宗教禮俗：「茶毗之教始於沙門，塞外之風被於華夏，辛有之適伊川，其亦預見之矣！爲國以禮，後王其念之哉……」[113]「自古承平日久，風氣之來，必有其漸。而變中夏爲夷狄，未必非一二好異之徒啓之也。春秋傳僖公二十二年，初平王之東遷也，辛有適伊川，見被髮而祭於野者，曰不及百年，此其戎乎！其禮先亡矣！……河間府志陳士彥曰：『今河間男子或有左衽者，而婦人尤多。至於孺子環狐狗之尾以爲冠，而被身毛革以爲服，謂之達靼。夫被髮野祭，辛有卜其爲戎。晉太康中俗以氈爲紿頭及絡帶袴口。彼此互相嘲戲，以爲胡兒。未幾，劉石之變遂起。』此書作於萬曆四十三年，不二朞而遼東之難作矣！至於今日胡服縵纓咸爲戎俗，高冠重履，非復華風。有識之士得不悼其橫流，追其亂本哉！」[114]

士大夫取名；古人連姓爲義者絕少，五代時才有伶人將名姓通取一義，開玩笑

111 》日知錄》，一三：七b。

112 《日知錄》，二八：八～b；並參見《原抄本日知錄》，（民四七，臺版），頁九八二。

113 《日知錄》，一五：二二b。

114 《原抄本日知錄》，頁九八四～五。

臺灣大學學術期刊資料庫

之用。顧氏慨嘆：「嗟呼！以士大夫而效伶人之命名，則自嘉靖以來然矣！」[115]

士大夫寫文章也關係國運，因文體會影響風俗。東漢末年節義漸衰而文章浮華，顧氏以爲蔡邕應負責，因其濫作碑頌，辭受之際毫無分寸，以負一世之名而轉移天下之風氣。[116]眞正能轉移世道之人才必是重厚之人而非文采風流之士：「世道下衰，人材不振，王伾之吳語，鄭綮之歇後，薛昭緯之浣溪沙，李邦彥之俚語辭曲，莫不登諸巖廊，用爲輔弼，至使在下之人，慕其風流，以爲通脫，而棟折榱崩，天下將無所蔽矣。及乎板蕩之後，而念老成，播遷之餘，而思耆俊，庸有及乎？有國者，登崇重厚之臣，抑退輕浮之士，此移風易俗之大要也。」[117]

對於百姓移居城市，顧氏憂心忡忡，認爲這種現象腐化民心，造成競爭、功利的風氣。「予少時，見山野之氓，有白首不見官，長安於畎畝，不至城中者。洎於末造，役繁訟多，終歲之功，，半在官府……錐刀之末，將盡爭之。五十年來風俗遂至於此。今將靜百姓之心而改其行，必在制民之產，使之甘食美其服，而後敎化可行，風俗可善乎！人聚於鄉而治，聚於城而亂。聚於鄉，則土地闢，田野治，欲民之無恒心不可得也；聚於城則徭役繁訟多，欲民之有恒心不可得也。」[118]

魏晉之際清談之風盛行，一時名士風流，盛於雒下，「乃其棄經典而尙老莊，蔑禮法而崇放達，視其主之顚危若路人然，卽此諸賢爲之倡也，自此以後競相祖述……以至國亡於上，敎淪於下，羌戎互僭，君臣厲易，非林下諸賢之咎而誰咎哉？」[119]

在顧氏眼中，宋朝、明朝風俗敗壞是由於王安石、王陽明之故：「神宗朝，荆公秉政，驟奬趨媚之徒，深鉏異己之輩……諸奸一時擢用，而士大夫有十鑽之目，干進之流乘機抵隙，馴至紹聖崇寧而黨禍大起，國事日非，後之人但言其農田水利青苗保甲諸法爲百姓害，而不知其移人心變士習爲朝廷之害，其害於百姓者可以一旦而更，而其害於朝廷者，歷數十百年滔滔之勢，一往而不可反矣！」[120]顧氏以陸學入禪，十分痛恨，而王陽明發揚陸說卻以朱子之言附會陸氏以攻朱子，敗壞明末風俗，終致造成李贄這種「自古以來小人之無忌憚而敢於叛聖人者」的極端典型，而成一代之大變。[121]「自宏治正德之際，天下之士厭常喜新，風氣之變已有所自來

115 《日知錄》，二三：三四。
116 《日知錄》，一三：四。
117 《日知錄》，一三：一八b；一八：一八。
118 《日知錄》，一二：二〇b～二一。
119 《日知錄》一三：四b～五。
120 《日知錄》，一三：二。
121 《日知錄》，一八：二九～三〇。

臺灣大學學術期刊資料庫

，而文成（王陽明）以絕世之資，倡其新說，鼓動海內；王門高弟爲泰州、龍溪二人，泰州之學一傳而爲顏山農，再傳而爲羅近溪、趙大洲；龍溪之學一傳而爲何心隱，再傳而爲李卓吾、陶石簣。昔范武子論王弼、何晏二人之罪深於桀紂，以爲一世之患輕、歷代之害重，自喪之惡小，迷衆之罪大。」[122]

顧氏把晉、宋、明三代風俗轉變之關鍵都歸每代的一人，而此三人剛好都姓「王」；「以一人而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣；王夷甫之清談、王介甫之新說具在，於今則王伯安之良知是也。孟子曰：『天下之生久矣，一治一亂，撥亂世反之正，豈不在於後賢乎？』」[123]

邊防之無法維持，顧氏認爲與將領之貪汚有關；[124]賭博風氣之盛，也期期以爲不可，影響吏治，造成亡國。[125]而上下階級之倒錯也是明亡之一因：「自萬曆季年縉紳之士不知以禮飭躬，而聲氣及於宵人，詩字頒於輿皁，至於公卿上壽，宰執稱兒，而神州陸沈，中原塗炭，夫有以致之矣」。[126]

至於如何推動理想的風俗呢？在原則上，顧指出度量衡、正朔服色徽號、器械可以變，但親親、尊尊、長長、男女有別，卻永不可變；也就是說從三王至秦，變化雖多，但辨上下、別親疏、決嫌疑、定是非，一直是不變的。[127]在此原則上，顧氏認爲朝廷及皇帝的角色具有主導的作用；這一點似乎與他的反中央集權的看法矛盾。事實上，儒家學者一般而言，總希望皇帝在政治、經濟上儘量把權力分散，但在道德、思想上不但應做表率，而且應有充分的權力以移風易俗；以達到「道德一、風俗同」的境界。所以顧氏主張朝廷應獎廉，賜田給廉潔的官吏，[128]重懲貪人敗類，而且認爲「其子心無廉清，應與姦臣子孫一樣，同加禁錮。」[129]「今欲興至治、致太平，宜除贖罪之法，相守選舉不以實及有贓者，輒行其誅。」[130]「誅不仁所以子其民也。」[131]

三代之時以義爲利，顧氏認爲無法恢復此純王之風，不過，倘能使人如漢代以

122 《日知錄》，一八：二七～b。
123 《日知錄》，一八：二八。
124 《日知錄》，一三：一七。
125 《日知錄》，二八：一八～九b。
126 《日知錄》，一三：一八～b。
127 《日知錄》，七：一～b。
128 《日知錄》，一三：一五b。
129 《日知錄》，一三：二四b及一三：二七。
130 《日知錄》，一三：二六b。
131 《日知錄》，一二：二一b。

臺灣大學學術期刊資料庫

「名」爲利，仍可使社會安定、人才輩出。[132]具體的辦法卽是存「清議」於州里，以佐刑罰之窮，「天下風俗最壞之地，清議尙存，猶是足以維持一二，至於清議亡而干戈至矣！」[133]

除了朝廷，地方士紳以及族中耆老、在鄉里間也應起帶動風氣之作用。「國奢示之以儉，君子之行，宰相之事也。……夫惟君子之能以身率物者，如此是以居官而化一邦，在朝廷而化天下。」[134]地方上，顧氏以爲宗法制度是維護風俗、保持團結的主要力量：「自治道愈下而國無疆宗，無疆宗，是以無立國，無立國，是以內潰外畔而卒至於亡。然則宗法之存，非所以扶人紀而張國勢乎？……蓋近古氏族之盛，莫過於唐，而河中爲唐近畿地。其地重而族厚，若解之柳，聞喜之裴，皆歷任數百年，冠裳不絕。汾陰之薛憑河自保於石虎、苻堅割據之際，而未嘗一仕其朝。猗氏之樊王舉義兵以抗高歡之衆，此非三代之法猶存，而其人之賢者又率之以保家亢宗之道，胡以能久而不衰若是……予嘗歷覽山東、河北、自兵興以來，州縣之能不至於殘破者，多得之豪家大姓之力，而不盡恃乎其長吏……。」[135]

我們看出顧氏對於暫時的現象與制度、個人的成敗與榮辱並不太看重，他比較重視長期的風氣與影響，整個民族的興與衰亡；而此又與某些關鍵人物的行爲有關。所以人才的培養及選拔在顧氏經世思想中佔很重要的部份。

㈣、人才的選拔及培育

首先我們看看顧氏對當時掄才方式的看法：八股制義之成定制是在明初洪武、永樂間，「制義初行，一時人士盡棄宋元以來所傳之實學，上下相蒙以干祿利，而莫之問也。嗚呼！經學之廢實自此始……」[136]「愚嘗謂自宋之末造以至有明之初年經術人材於斯爲盛。自八股行而古學棄，(四書)大全出而經說亡，十族誅而臣節變。洪武永樂之間亦世道升降之一會矣……」[137]「秦以焚書而五經亡，本朝以取士而五經亡。今之爲科舉之學者，大率皆帖括熟爛之言，不能通知大義者也。」顧氏認爲經術與經世乃密切相關的，他以「明道存心」與「經世宰物」相對，也把「六經之指」與「當世之務」並稱：「凡文之不關於六經之指、當世之務者，一切不爲。而旣以明道救人，則於當今之所通患，而未嘗專指其人者，亦遂不敢以辟也。」[138]

132 《日知錄》，一三：一三～四。
133 《日知錄》，一三：一一b。
134 《日知錄》，一三：二〇b～二一。
135 「斐村記」，《詩文集》，頁一〇六。
136 《日知錄》，頁一八：一一b。
137 《日知錄》，頁一八：一二b。
138 「與人書三」，《詩文集》，頁九五。

臺灣大學學術期刊資料庫

掄才而不以經術，自無法找到能經世之才。除了經術之缺，八股制義的流弊在於重記誦之多、書寫之速，[139]擬題之易；使五尺童子只要背背程墨即可中式。[140]不過最使顧氏焦慮的還是考試內容已摻入佛老異說，由於他對華俗變夷的敏感，使他將此現象與異族征服相連在一起。「正德末，異說者起，以利誘後生，使從其學，毀儒先，詆傳注，殆不啻弁髦矣……由是學者倀然莫知所從。」[141]「隆慶二年（一五六八年）會試，爲主考者（李春芳）厭五經而喜老莊，黜舊聞者崇新學，首題論語子曰：『由，誨汝知之乎』一節，其程文破云：聖人教賢者以眞知，在不昧其心而已。始明以莊子之言入之文字。自此五十年間，舉業所用無非釋老之書，彗星掃北斗文昌，而御河之水變爲赤血矣！」[142]

除了八股制義的流弊，科舉本身的取士精神就違反儒家人才待聘珍的精神。「科舉之弊必至於躁競，而躁競之歸，馴至於亂賊。自唐迄今，同斯一轍。有天下者誠思風俗爲人才之本，而以教化爲先。」[143]

科舉的另一流弊是朋黨之形成：「天下之患，莫大乎聚五方不相識之人，而教之使爲朋黨。生員之在天下，近或數百千里，遠或萬里，語言不同，姓名不通，而一登科第，則有所謂主考官者，謂之座師，有所謂同考官者，謂之房師。同榜之士，謂之同年，同年之子，謂之年姪，座師、房師之子，謂之世兄；座師、房師之謂我，謂之門生；而門生之所取中者，謂之門孫，門孫之謂其師之師謂之太老師，朋比膠固，牢不可解，書牘交於道路，請託遍於官曹。其小者足以蠹政害民，而其大者，至於立黨傾軋，取人主大阿之柄而顚倒之，皆此之由也。」[144]顧氏在生員論中提到此現象，不過朋黨並非生員的專利，東林覆轍歷歷在目，使顧氏之感慨特別深吧！

依顧氏推論，八股科舉與明亡關係密切：「嗟呼！八股盛而六經微，十八房興而廿一史廢，昔閔子馬以原伯魯之不說學而卜周之衰。」[145]「此法不變，則人才日至於消耗，學術日至於荒陋（原抄本此句爲：中國日至於衰弱），而五帝三王以來之天下將不知其所終矣！」[146]

139 《日知錄》，一六：一三b。
140 《日知錄》，一六：一四b。
141 《日知錄》，一八：一八。
142 《日知錄》，一八：二〇b。
143 《日知錄》，一七：四b。
144 「生員論中」，《詩文集》，頁二四。
145 《日知錄》，一六：一〇b。
146 《日知錄》，一六：一一b。

臺灣大學學術期刊資料庫

除了科舉，當時學術界流行的兩種風氣在顧氏看來也是敗壞人才的原因：語錄與講學。明朝士人常將談理論性之書仿宋人語錄出版，作爲立言之作，並把自己的學問以講學方式招徒傳授，王陽明及其弟子對此道十分熱衷。明人「棄漢儒保殘守缺之功，而獎末流論性談天之學，於是語錄之書日增月益，而五經之義委之榛蕪。」[147]「古之所謂理學，經學也，非數十年不能通也。故曰：『君子之於春秋，沒身而已矣。』今之所謂理學，禪學也。不取之五經而但資之語錄，校論帖括之文而尤易也。又曰：『論語，聖人語錄。』舍聖人之語錄而從事於後儒，此之謂不知本矣。」[148]而講學的風氣到顧氏晚年猶盛：「吾見近來講學之師，專以聚徒立幟爲心，而其教不肅，故欲反其所爲。」[149]

對於明末這些學界現象，顧氏認爲其影響仍與明亡有關：「舉業至於抄佛書，講學至於會男女，考試至於鬻生員，此皆一代之大變，不在王莽、安祿山、劉豫之下。」[150]

至於改進之道，顧氏的建議有幾個層次：在科舉考試的內容及方式上，他要考官閱卷不能專重初場，[151]應加考史學，[152]對於五經則更當求其融會貫通之了解：

> ……愚以爲八股之害等於焚書，而敗壞人才有甚於咸陽之郊，所坑者但四百六十餘人也。請更其法，凡四書五經之文皆問疑義，使之以一經而通之五經，又一經之中亦各有疑義，如易之鄭王，詩之毛鄭，春秋之三傳以及唐宋諸儒不同之說，四書五經皆依此發訊。其對者必如朱子所云通貫經文條舉衆說而斷以己意，其所出之題不限盛衰治亂，使人不得意擬，而其文必出於場中之所作，則士之通經與否可得而知，其能文與否，亦可得而驗矣！[153]

甚至顧氏主張科舉應暫停數年，教以讀書之法，再行考試，方可得人才。[154]

顧氏除了對考試制度的改進有意見，對於朝廷的掄才取士的整個系統也有一套看法，見於其「生員論」內。其大致內容如下：生員名額有定限，小縣十人，大縣二十人，大郡四十人，選其中較爲通達事理的俊秀到禮部會試，考上進士的「不過授以簿尉親民之職，而無使之驟進，以平其貪燥之情。」地方教學之官不屬於仕籍

147 《日知錄》，一四：二二。
148 「與施愚山書」，《詩文集》，頁六二～三。
149 「與毛錦衙」，《詩文集》，頁一四八；同類意見亦見於「與友人論門人書」，詩文集，頁五〇～一。
150 《日知錄》，一八：三〇～b。
151 《日知錄》，一六：八。
152 《日知錄》，一六：二三～四。
153 《日知錄》，一六：一六～b。
154 《日知錄》，一六：一八。

臺灣大學學術期刊資料庫

，由鄉賢擔任而由郡守來管理。除了進士，全國各地都可推薦人才使之入仕。掄才取士多元化，並限制額數，如此可免人才壅塞、朋黨形成，且因人少而受重視，比起明末全國有五十萬員之衆則認較易控制。考選的標準則必選五經兼通之士，升遷的培訓則以二十一史與當世之務爲主。[155]

總之，在學術教育上，顧氏一方面認爲政府應改善考試方式、愼選人才，焚毀異端非聖的學說書籍；[156]另一方面應提高教師地位，使其獨立於吏部銓敍之外，且以鄉賢或退修之守令充任。尤其重要的是以經學爲教育人才的基礎，[157]再輔之以古今歷史知識。我們在前面已引過許多支持此論點之言，現在再引一段顧氏對當時科舉的批評以示其教育理想：「國家之所以取生員而考之以經義、論、策、表、判者，欲其明六經之旨，通當世之務也。今以書坊所刻之義，謂之時文，舍聖人之經典，先儒之注疏與前代之史不讀，而讀其所謂時文。……故敗壞天下之人材而至於士不成士、官不成官、兵不成兵、將不成將，夫然後寇賊姦宄得而乘之，敵國外侮得而勝之。苟以時文之功，用之於經史及當世之務，則必有聰明俊傑通達治體之士，起於其間矣！」[158]

㈤顧氏經世思想綜論

以上我們從四個方面來探討顧氏的經世思想，從全面來看有幾點十分明顯的特色。有些前面已經十分詳細地討論過，例如種族思想之濃厚，強烈反明末心學的色彩，重視經學等，不過上述諸點還有些待釐清之處。

顧氏種族思想濃厚，但是到底濃到什麼程度？顧氏認爲對君主的效忠很重要，然驅逐夷狄更重要。[159]所以他認爲管仲尊王攘夷之功大於不死子糾之過。事實上，我們在上文所舉的例子應已充分顯示顧氏最大的關懷不只是一家一姓，也不只是朝代興亡，而是異族之入主中原。但是比起王夫之的「可繼、可革而不可使異類間之」、對夷狄殺之不爲不仁的看法又緩和些。[160]顧氏甚至讚美一些異族的美德：簡樸、君民之不隔、北魏之均田制等。[161]當然其目的僅在於「他山之石，可以攻錯」而已，並非對異族的統治有任何支持之意。

155 請參見「生員論上」，《詩文集》，頁二二～三。

156 《日知錄》，一三：一九。

157 《日知錄》，七：三二；七：三四。

158 「生員論中」，《詩文集》，頁二四～五。

159 《日知錄》，七：一〇b～一一。

160 王夫之，《船山遺書全集》（臺北，一九七三），「黃書」，一七：九八二七；「春秋家說」，一二：三六四八～九。

161 《日知錄》，二六：二五；二九：二五。

臺灣大學學術期刊資料庫

顧氏甚至認爲明末王學左派的作風和清人入關有很大的關連。他極力抨擊心學，因此派代表外國思想（佛教），汚染中國，是爲外國侵略而舖路。不過他並非反全部的宋明理學，事實上他受朱子影響頗深，年輕時也有一段時間「獨好五經及宋人性理書。」[162]他強烈反王學的態度使其在當時的影響力受到限制。例如他反對「語錄」體，下筆極端愼重，「文須有益於天下」才寫，寫文如「采銅於山」，[163]重原創性及證據充份，所以《日知錄》之定本在於「絕筆」之後；[164]另外他反明人講學之風，自己堅不講學之風，自己堅不講學，門徒太少，局面自無法開展。晚年定居關中，也表明不立帳授徒之志，「倘逖聽不察，以爲自立壇坫，欲以奔走天下之人，則東林覆轍，目所親見，有斷斷不爲者耳。」[165]「悉反正德以來諸老先生之風習」，[166]「年垂七十，形容枯槁，志業衰隤，方且逃名寂寞之鄉，混跡漁樵之侶，不敢效百泉、二曲爲講學授徒之事，亦烏有所謂門牆者乎？」[167]顧氏身體力行他所篤信的道理，這雖使後世讀其書者深受感動（如梁啓超），但在其有生之年，有意不運用社會經濟發達下的大衆傳播管道——語錄、講學——因而局限了他的影響力。

如上所述，顧氏的經世思想與經學有很深的關係；經常提到要尋求「六經之指」。[168]「六經出自聖人，傳之先古，非後人所敢擅議也。」[169]顧氏認爲古之理學卽經學，也就是說要尋求三代聖人之道必求之於六經，反對宋明人之語錄空談。值得一提的是顧氏爲求思想觀念合於當世之用，特別重視歷史，在許多文章中，顧氏總是經史並稱；「三十以後，讀經史輒有筆記」，[170]「五十以後，篤志經史」，[171]「人苟徧讀五經，略通史鑑，天下之事，自可洞然」，[172]經史並讀，「計一日溫書二百紙，十三經畢，接溫三史或南北史」。[173]重視讀史是明末清初諸大儒的共通點，經中可窺聖人旨意所在，然表現在具體事情上的則是歷史，歷史的起伏盛衰可驗證經中的道理。顧炎武很佩服的黃宗羲，他的經史之論就相當能說明這種趨勢：「宗羲之學出於蕺山……嘗謂明人講學，襲語錄之糟粕，不以六經爲根抵，束書而從事於

162 《年譜》，頁八。
163 《日知錄》，一九：一，「與人書十」，《詩文集》，頁九七～八。
164 「與潘次耕書」，《詩文集》，頁八〇。
165 「復張又南書」，《詩文集》，頁九〇。
166 「與潘次耕札」，《詩文集》，頁一七五。
167 「復陳謁公」，《詩文集》，頁七一。
168 此觀念散見於《詩文集》，頁二四、九五、二四六。
169 《日知錄》，七二三五。
170 《年譜》，頁一四。
171 「與人書二十五」，《詩文集》，頁一〇三。
172 「與楊雪臣」，《詩文集》，頁一四五。
173 《年譜》，頁九二。

臺灣大學學術期刊資料庫

游談。故問學必先窮經，經術所以經世，不爲迂儒，必兼談史，讀史不多，無以證斯理之變化。」[174]顧氏寫信給黃談他自己「窮探古今，然後知後海先河，爲山覆簣，而於聖賢六經之指、國家治亂之源，生民根本之計漸有所窺」，看了黃氏的明夷待訪錄後大加稱贊，並認爲兩人的看法十之六七相同。[175]

此種趨勢與宋人十分不同，朱子認爲讀史並不重要：「看經書與看史書不同，史是皮外物事，沒緊要，可以劄記間人。若是經書有疑，這個是切己病痛，如人負痛在身，欲斯須忘去而不可得，豈可比之看史，遇有疑，則記之紙耶？」[176]到了顧氏之時，歷史之演變已是切己病痛，不再是紙上作業，而是欲明古今之變：「知天下之勢之何以流極而至於此，則思起而有以救之。」[177]經史對顧而言，並無內在的緊張性，而是互補。顧氏常提到的是「明六經之旨，當世之務」，前者所以明道，後者可資救世，明道救世可說是顧氏經世思想的主要目標。

顧氏在許多情況下也承認時代的變化是不可能倒退的，「知封建之所以變而爲郡縣，則知郡縣之敝而將復變。然則將復變而爲封建乎？曰：『不能』。」[178]但並不意謂他對於明末的社會經濟發展有正確的評估。事實上，依現有的資料看來，他對明末的現實情況：如社會下層人士的活動，江南經濟的發達、知識學術的普及等都感覺得到，然則由於其主要的關懷在於中國二度亡於異族的事實，以顧氏的話來說不只是「亡國」，更是「亡天下」，[179]因此而扭曲了他對於當時情況的認知，也因此而形成顧氏經世思想的面貌。

結 束 語

行文至此，希望讀者對於顧氏的經世思想已經有一個概括性的瞭解，更有甚者，筆者必須再強調且辯護本文的論點：亦即顧氏的經世思想由於清人的入主而更強

174 全祖望，「梨州先生神道碑文」，《鮚埼亭集》（臺北垂世重印本，民六六），又見《清史稿》，卷四九九，「黃宗羲」（臺北洪氏，年代不詳），頁一三一〇五。

175 「與黃太冲書」，《詩文集》，頁二四六。

176 錢穆，《學箚》，「朱子讀書法」（臺北三民，民五八臺三版），頁四九。

177 「與潘次耕札」，《詩文集》，頁一七三。

178 「郡縣論一」，《詩文集》，頁一二；在此處可順便一提，顧氏在當時環境的影響下，重視小我的利益（此地故意不用「私利」，以免誤導。）不過他同時也注意大我的福利。此點請參見《近世中國經世思想研討會論文集》中，程一凡及劉廣京之文。

179 《日知錄》一三：五～六。如果細讀該段文字可知「亡國」指政權更迭，而「亡天下」指中國亡於異族，這兩層意義不同，明之亡是亡國，但清之入主才是亡天下。今人多謂亡國爲亡政權，亡天下爲文化之亡，此乃以今人之範疇來分析古人思想。顧氏該文之意義似乎是說國亡了，但天下猶有可爲，乃號召匹夫起來對抗異族。

調其華夏性、三代觀，且呈現出頗爲「保守」的一面。石錦認爲顧氏之古典正統觀乃經世理論發展的阻礙；[180]在我看來，顧氏的經世理論乃以古典正統爲特色。中國的經世思想在社會國家有危機時較易呈現，但仍有不同的面貌：在異族威脅之時如明末、一八六〇年代，華夏性、古典性、三代觀就很強，使得有些改革家的主張復古性太濃而有其限度（馮桂芬或許就是一例！）由於異族的入侵，顧氏推原溯始，遂將當時社會經濟發展的許多現象：例如都市中人口的增加、白銀流行、家奴傭戶的抬頭等，看成是歷史上導致異族侵略的病徵，而思以純華夏的三代、正統、古典的「精神」（亦即顧氏常強調的「意」。）[181]來匡時救世。所以顧氏文中常以三代的理想與精神來提倡改革，他承認三代的制度如今無法完全還原，但依其意見則認爲至少在原則上或精神上還可重興，「三代之治可以庶幾！」[182]在許多場合顧氏一再強調這個看法：「後之君子，因句讀以辨其文……可以追三代之英，而辛有之歎，不發於伊川矣！「返百王之季俗，而躋之三代。」[183]「明六經之長，復三代之舊，亦豈其難？」[184]

最能表現顧氏這種態度的是他自己聲明他寫「一生志與業俱在其中」的《日知錄》的主要目的：「有王者起，將以見諸行事，以躋斯世於治古之隆。而未敢爲今人道也。」[185]「意在撥亂滌污、法古用夏，啓多聞於來學，待一治於後王。……自信其書之必傳，而未敢以示人也。」[186]同樣的態度在其他許多情況下也表現出來；以華夏的正統（相對蠻夷而言）、以三代理想，撥亂反正，明道救世。[187]另外有一點經常與顧氏表達志向時有關，是他的守先待後、不敢示以當世之人的態度。他自己也說立言不爲一時，有些意見當時行不通，易代而後行。[188]他弟子潘耒也說：「先生非一世之人，此書非一世之書。」[189]他的《日知錄》欲多寫數本，「庶不爲惡其害己者之所去。」[190]「引古籌今，亦吾儒經世之用，然此等故事，不欲令在位之

180 石錦，「顧炎武經世思想的界限」，《史原》，第三期，頁一一三～八。

181 此意散見於顧氏許多著作中，《日知錄》，八：二六；八：三四；九：一九b；「郡縣論一」，《詩文集》，頁一二。

182 「郡縣論五」，《詩文集》，頁一五。

183 「儀禮鄭注句讀序」，《詩文集》，頁三五。「答汪〇文書」，頁六三。

184 「吳才老韻補正序」，《詩文集》，頁一三八；同書頁六九，「答李紫瀾」中亦有「三代」觀念之出現。

185 同171。

186 「與楊雪臣」，《詩文集》，頁一四六。

187 我們在「與人書二、三四」中也可見到。《詩文集》，頁九五。「述古」詩中此意也明顯，《詩文集》，頁三九〇。

188 《日知錄》，一九：五～七。

189 《日知錄》，序二～b。

190 「與友人論門人書」，《詩文集》，頁五一。

臺灣大學學術期刊資料庫

人知之。今日之事，興一利便是添一害。」[191]顯然顧氏不與當時在位者認同，他不是寫給清朝官員看的；也許是不信任清的能力，也許是怕造成誤會及麻煩，也可能是他想要把心得貢獻給後來的王者。[192]以顧氏對元朝不及百年歷史的了解，「胡虜從來無百年，得逢聖祖再開天。」[193]故對後起之王者殷殷相期也是很合理的。至於前述顧氏晚年，對其甥的建議，只是想經由其甥救急以紓民困，並非對清的認同。

鄧能理（Jerry Dennerline）曾提到明末經世風氣的情形。他認爲明末的危機使得士人有一種「更新」的理念（Renewal Ideas），此理念可以東林人物爲代表，此更新理念後來發展成某些信念與學術的結合而成「經世」。鄧氏認爲：「缺乏純理性，對經世理論的發展非常要緊，它促使道德哲學與經世合流，而這種缺乏也與科學方法不夠發達的現象有關，阻礙了邏輯原則之通則化。」[194]

筆者在另文中提過鄧氏及一些美國學者在論及明末清初思想變化之時，他們雖認爲這是中國歷史上的重要時期，但是往往忽略清朝入主——中國二度亡於異族——對於當時士人思想的影響。本文所要強調的是：即使明末更新理念到經世思想的發展有如鄧氏所言，此發展到了清初顧氏等人有了變化，甚至轉向。以顧氏爲例，由於清朝入主而激起他的三代理想，也妨礙了他對明末社會、經濟之發展作正確的評估，但他對未來並非悲觀，「遠路不須愁日暮，老年終自望河清。」[195]他將明末經世思想導入古典的、華夏的、三代的取向；古典之重視造成清初漢學之興；華夏色彩之濃促進清末民族主義之起；此二者再加下三代的理想使十九世紀中葉中國在面臨國內及外來的危機時，在短期內造成文化包袱，但就長程看來，可能仍是中國力求富強進步的強烈動機的來源！

191 「與人書八」，《詩文集》，頁九七。

192 顧氏對聖人，復之王者之期望散見於《詩文集》，頁二八、三一、六三、七〇、一〇三、一〇四、四一五。

193 「井中心史歌」，《詩文集》，頁四一六。

194 同6。

195 「五十初度時在昌平」，《詩文集》，頁三六〇。

臺灣人學學術期刊資料庫