

# 朱一新與康有為

## ——以經學相關問題為討論中心

曹美秀

中央研究院中國文哲研究所博士後研究

### 一、前言

從今人的學術研究成果來看，康有為（1858-1927）乃晚清名人，朱一新（1846-1894）則聲名不顯，但康氏在《新學偽經考》（以下簡稱《偽經考》）刊刻前，卻首先就教於朱一新，這個頗堪玩味的現象，學界雖有所注意，但所論並不多。

在與康氏相關的論述中，提及朱氏者雖不算少，但著意於兩人之互動者，則極罕見，惟蕭公權認為朱氏是康氏敬重的儒者<sup>1</sup>；汪榮祖因康氏「自信極強，又特具知識傲慢」的特質，卻在《偽經考》刊刻前先送朱一新覽正，並往來辯論，對此作出「洵屬罕見」<sup>2</sup>的形容；朱維錚則認為康氏此舉，乃是基於對朱氏人品學識的尊重，並以康氏所寫朱氏的祭文為證<sup>3</sup>。若把朱、康二人置於當時的學術環境來看，康氏之求教朱氏，乃後生晚輩向前輩請益，並非異事。然而，如汪榮祖所云康氏強烈之自信及知識傲慢，並不因其相對於朱氏的後輩地位而稍減，其求教朱氏，乃為借助朱氏於學界的影響力，而非出於對朱氏學識的誠心佩服。這兩點，可由回溯當時學術情境及二人往返辯論的態度見出，也可由此窺見康氏於朱氏祭文中所言，並非全為真實之語。這是本文首先要釐清的部分。

<sup>1</sup> 蕭公權撰，汪榮祖譯：《康為思想研究》（臺北：聯經出版事業公司，1988年），頁70。

<sup>2</sup> 汪榮祖：《康有為》（臺北：東大圖書公司，1998年），頁51。

<sup>3</sup> 朱維錚：〈康有為和朱一新〉，《中國文化》第5期（1991年12月），頁37。

至於朱、康二人辯論之內容，當代學者如湯志鈞的《康有為傳》<sup>4</sup>、紀能文等的《康有為傳》<sup>5</sup>、鍾賢培主編的《康有為思想研究》<sup>6</sup>、董士偉的《康有為評傳》<sup>7</sup>等書，皆未提及。最早論及朱、康之辯的錢穆先生，在其《中國近三百年學術史》中，僅於「康有為」專章中，將朱氏之論列於康說之後，而無太多論斷<sup>8</sup>，因此予人兩個印象：一，以康氏為主而以朱氏為附；二，朱氏之論點，在於反對今文學。後人循此論述方式，而未予朱氏以獨立的位置，以致對朱氏之了解有所偏差，並因其對康氏《偽經考》、《改制考》的批評，而將之視為古文學家，朱、康之辯則被視為今、古文之爭，如王汎森稱朱氏為「古文陣營的健將」<sup>9</sup>；汪榮祖以為朱氏「一心維護古文經」<sup>10</sup>；餘如史革新<sup>11</sup>、鄭大華<sup>12</sup>等皆持此論。另外，林克光《革新派巨人康有為》<sup>13</sup>一書，雖注意到朱氏為《偽經考》之首位評論者，卻僅將朱氏視為守舊派，而未論及朱氏的學術立場。筆者以為，朱、康之辯，雖表現為反今文與主今文的形式，但朱氏的立場乃是宋學而非古文學，輔以兩人對於人性的討論，更明顯可見，這一點，惟吳敬軒〈康聖人的故事〉所云：「當時義烏朱鼎甫（一新）講學於廣雅書院，獨尊宋學，亦與長素意見相違，往來辯論不已，詳見其《拙齋叢稿》中。」<sup>14</sup>最為近實，可惜吳敬軒並未對朱氏之說深入論述，本文冀有以補其不足。

吳天任曾將康氏與朱氏書信中所討論的問題歸納為：今古文真偽問題、性善性惡問題、外國宗教法制問題、書法用筆方圓問題等四點<sup>15</sup>。但細繹之，今、古文真偽問題才是二人論辯的核心，也是二人分歧的關鍵所在，更是二人對晚清國勢時局這個共同問題的思考重點，而人性論的問題，又與此息息相關。因此，本文所論朱、康之辯，即以今文學問題為主，並輔以人性之論。而其意義，由朱氏

<sup>4</sup> 湯志鈞：《康有為傳》（臺北：臺灣商務印書館，1998年）。

<sup>5</sup> 紀能文、羅思東：《康有為傳》（合肥：安徽人民出版社，1998年）。

<sup>6</sup> 鍾賢培主編：《康有為思想研究》（廣州：廣東高等教育出版社，1988年）。

<sup>7</sup> 董士偉：《康有為評傳》（南昌：百花洲文藝出版社，1994年）。

<sup>8</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》（臺北：臺灣商務印書館，1995年），頁725-732。

<sup>9</sup> 王汎森：《古史辨運動的興起》（臺北：允晨文化實業公司，1987年），頁170。

<sup>10</sup> 汪榮祖：《康有為》，頁52。

<sup>11</sup> 史革新：《晚清理學研究》（臺北：文津出版社，1994年），頁121。

<sup>12</sup> 鄭大華：《康有為》（香港：中華書局，2000年），頁51。

<sup>13</sup> 林克光：《革新派巨人康有為》（北京：中國人民大學出版社，1990年）。

<sup>14</sup> 吳敬軒：〈康聖人的故事〉，收入夏曉虹編：《追憶康有為》（北京：中國廣播電視出版社，1997年），頁214-215。

<sup>15</sup> 吳天任：《康有為先生年譜》（臺北：藝文印書館，1994年），頁80。

主宋學，康氏主西漢的學術典範來看，朱、康之論，以漢、宋之爭稱之，毋寧較今、古文之爭更為恰當。

由於康氏之今文學說論者已多，且由其《新學偽經考》及《孔子改制考》二書的書名，已可明顯見其主要內涵，而證成此二觀點的論據，在康氏與朱氏的書信中，都有極濃縮、精要的論述，故本文所論康氏之說，主要即依據康氏予朱氏書信中所撿出的精要論點；但朱氏之經學觀點，論者既不多，又散見於《無邪堂答問》及文集，且其與康氏之書信，以對康說之反駁為主，非以申述個人的觀點為主軸，無法由其中窺見全貌，是以筆者將朱氏由康氏的附屬位置獨立出來，在與康氏說對照時，對朱氏經學觀點作較詳盡之論述，再以此為基礎，分析二人之辯論，輔以二人關於人性的討論，以見二人往返辯論之內蘊及學術史意義。

## 二、朱一新與康有為的互動

康有為在《偽經考》刊刻前，先以書稿就正於朱一新，並往返辯論，是熟悉康氏者極有興趣的一件事，也是論晚清學術當釐清的一小段歷史。康氏與朱氏相識不早於光緒十五年（1889）十二月，而朱氏於光緒二十年（1894）六月謝世，這段時間雖不長，卻是康氏《偽經考》與《改制考》由蘊釀至成熟的重要時期，也是康氏宣揚其今文學觀點的試驗期，而康氏首先迎接的抨擊，卻來自於他欲尋求支持的朱一新。

把焦點置於當時的環境，朱氏於詁經精舍漸露頭角，而後「有聲於時」<sup>16</sup>，康氏還是個十幾歲懵不懂事的少年。朱氏於浙江鄉試獲「五策冠場之獎」<sup>17</sup>，並入貲為內閣中書舍人之年，康氏就童子試不售<sup>18</sup>。當朱氏與修國史儒林傳，康氏應順天鄉試不第<sup>19</sup>。當朱氏因為國勢而屢屢上疏<sup>20</sup>，並因劾及李蓮英而使朝士震

<sup>16</sup> [清]趙爾巽：《清史稿》（北京：中華書局，1991年），第43冊，卷482，頁13298。

<sup>17</sup> [清]廖廷相：〈奉政大夫陝西道監察御史朱君行狀〉，收入[清]朱一新：《拙齋叢稿》（臺北：文海出版社，出版年不詳，影印清光緒二十二年[1896]順德龍氏葆真堂刊本），〈行狀〉，頁2a。

<sup>18</sup> 吳天任：《康有為先生年譜》，頁11-12。

<sup>19</sup> 同前註，頁25-26。

<sup>20</sup> 按：朱一新於光緒九年（1883）八月因法人陵迫越南，上〈法夷薦食藩封速定大計〉一疏。光緒十年（1884）四月八日，連上〈和議難恃〉、〈敬陳管見〉兩疏；同年四月十八日上〈和議未可深恃疏〉，九月初七又上〈敬陳管見疏〉。光緒十一年（1885）任陝西道監察御史後，更是直言不諱。光緒十二年（1886）六月，上〈敬陳海軍事宜疏〉；八月，上〈遇災修省疏〉及〈豫防宦寺流弊疏〉；八月二十四日，又上〈明白迴奏疏〉。

駭<sup>21</sup>，康氏還在家鄉苦思冥想，醞釀後來變法的思想。當康氏開始「發古文經之偽，明今學之正」<sup>22</sup>，並決意「專意著述，無復用世之志」<sup>23</sup>時，朱氏因經學之名<sup>24</sup>，為兩廣總督張之洞聘請於廣州端溪書院開課，並於第二年移掌廣雅書院。以當時的學術風氣及書院制度來看，朱氏得以執教廣雅書院，顯示他在學界有一定的地位與影響力<sup>25</sup>。在朱氏移掌廣雅書院之時，康氏正在蘇、杭一帶出遊，連一個追隨的門生都沒有，雖然此時康氏在京師也可說略有名氣，卻是「召謗」而得之，朝士中「鄉人至有欲逐先生者」<sup>26</sup>。所以在《偽經考》刊行前，朱氏於學界的名望與影響力，決非康氏所能望其項背的，因此，今日看來是赫赫有名的康有為，就教於默默無聞的朱一新，在當時其實是尚未崛起的後學，向已頗有聲望的前輩請益，是極合乎常理的事。而朱氏此時在學界可能的影響力，才是康氏請朱氏指正的主要因素。今日所見康、朱二人往來之書信雖不完整<sup>27</sup>，但已可由其

<sup>21</sup> [清]尹恭保：〈陝西道監察御史朱公一新傳〉云：「疏入，朝士震駭，一新坦然無懼，懿旨詰責，降補六部主事，乃以母疾乞歸，臺省同官祖送京師，士民皆目為真御史。」（收入朱一新：《拙盒叢稿》，〈傳〉，頁2a）

<sup>22</sup> 吳天任：《康有為先生年譜》，頁53。

<sup>23</sup> 同前註，頁55。

<sup>24</sup> 朱一新於〈答龔菊田刺史書〉中云：「平生經學甚淺，謬竊時名，豈敢自信。」（《佩弦齋文存》〔《拙盒叢稿》本〕，卷下，頁9a）

<sup>25</sup> 艾爾曼以為太平天國起義爆發後，由於受到的破壞較輕，廣東成為全國的學術和經濟中心之一。（《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》〔南京：江蘇人民出版社，1995年〕，頁172-173）不論廣東是否真為當時全國的學術中心，廣東在晚清是相當重要的學術據點之一，應是不爭的事實，而朱一新任教過的兩個書院都在廣東，尤其廣雅書院，為兩廣總督張之洞於光緒十三年（1887）所建，其規制較有名的學海堂更大。艾爾曼並指出，十八世紀之際，「在江南地區的書院擔任教職是崇高學術地位和聲望的象徵」（同上書，頁92）。同時「在十八世紀江南教育環境中，聲望和競爭是謀取教職的關鍵因素」（同上書，頁95）。光緒年間的學術氛圍與十八世紀的乾、嘉時期固然有所不同，但廣雅書院仍帶有相當濃厚的乾、嘉學術色彩，而朱一新是歷任廣雅山長中，任期最長的一個。尚小明在《學人游幕與清代學術》（北京：社會科學文獻出版社，1999年）一書中分析清代學人游幕興盛的原因，認為教書是士人最普遍接受的職業，但並非每個士人都去教書，因為私塾收入低，而「那些收入較高的著名書院的教職，只有少數最有名的學者才有可能獲得」（頁43）。廣雅書院便是晚清少數的著名書院之一，朱一新之被延聘至此，正可見其於晚清學界的確占有一席之地。

<sup>26</sup> 吳天任：《康有為先生年譜》，頁53。

<sup>27</sup> 按：《佩弦齋文存》所收朱一新給康有為的第一封信題為「答康長孺書」，且此信開頭即說：「曩奉教言，屬有他事，未遑即復……」（〈答康長孺書〉，《佩弦齋文存》，卷上，頁10a）可見是康有為寫信給朱一新在先，但那封信今已不存。後來朱一新又有兩封給康有為的信，《佩弦齋文存》分別題為「復長孺第二書」、「答長孺第三書」，由書信內容可知，在這兩封信前，康有為也都分別有信給朱一新，但原信也都不可見。

中略窺此意。

今存康氏給朱氏的第一封信中有云：

前承教誨數千言，懇懇諄諄，若以祖詒為可與言者而深責之，非大君子忠告之誠，愛摯之籌，何得聞此言乎！去年承教以「讀書窮理，足以自娛，樂行憂違，貞不絕俗」，勿為石隱，勿為猖狂。每念吾子造道之深，贈言之厚，誦之不忘。……惟區區此心，公尚未達之。<sup>28</sup>

按：此信寫於光緒十七年（1891）。所謂「去年承教」云云，指朱氏〈復長孺第二書〉，該封書信不長，主要是對康氏「以董生正宋儒，而并欲推及董生所不敢言者」<sup>29</sup>表示反對，惟恐康氏因持論過高而「遂為異端」<sup>30</sup>，康氏所說「勿為猖狂」即指此。由此信可見康氏對朱氏持相當謙虛誠懇的態度，雖然所謂「愛摯之籌」、「誦之不忘」，也可能是表面的客套話，但康氏亟欲朱氏瞭解、認同其觀點之心，由此充分顯露。據此信後文所論皆今文學之高於古文學及劉歆偽造經典之害道，而《偽經考》就在此年的七月刊行，且這封信之前，朱氏予康氏的三封信，幾乎都在反駁偽經之說；加以朱氏在光緒十六年（1890）所寫的〈答康長孺書〉有「大著未獲卒業，不知其說云何」<sup>31</sup>之語，〈復長孺第二書〉中有「曩示大著皆錄存」<sup>32</sup>之語，可見朱氏在光緒十六年應該就已看到《偽經考》的稿子。此處所引這段文字的後面，康氏用了不小的篇幅，論述其今文學理念，並云：

願各捨成見，虛心以求義理之公，并商略教術，以求有裨于國家風俗人才之際，通達彼己，無為閼礙。足下居高明之地，于轉移人才尤為易易，豈能無少有垂採乎？<sup>33</sup>

由「于轉移人才尤為易易」這句話，可推測朱氏此時於學風所可能的影響力，也隱隱透露康氏在《偽經考》刊行前一年，就正於朱氏的動機。因為若得到朱氏的認同，康氏思想可能會有較好的宣傳效果，這「高明之地」，恐怕才是康氏就教於朱氏的主要考量，也是康氏極為難得的謙虛態度之主因，朱氏本人的學識可能尚在其次。朱維錚也認為，康氏是想借重朱氏的聲望，代為揄揚自己的新說<sup>34</sup>。

<sup>28</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，《康子內外篇（外六種）》（北京：中華書局，1988年），頁156。

<sup>29</sup> 朱一新：〈復長孺第二書〉，《佩弦齋文存》，卷上，頁15a。

<sup>30</sup> 同前註。

<sup>31</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁12b。

<sup>32</sup> 朱一新：〈復長孺第二書〉卷上，頁15a。

<sup>33</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，頁161。

<sup>34</sup> 朱維錚：〈導言〉，收入康有為：《新學偽經考》（香港：三聯書店，1998年），頁20。

而且現存康氏予朱氏的每一封信都有類似的話，如第二封信中云：「足下有直節高行，海內瞻仰，關係不少，願俛心抑氣，採及葑菲。」<sup>35</sup>第三封云：「足下居高明之地，則行道濟時，轉移尤易爲力，豈僕所能望哉？幸深知其意，不憚往復以明斯道也。」<sup>36</sup>可見康有爲之所以亟欲朱氏明白，進而認同他的想法，是希望借力於朱氏來「轉移」學風，推廣其今文學理念。所以當朱氏一而再，再而三地對康說加以反駁，甚至質疑今、古文真偽之辨的意義與價值，康氏對朱氏謙抑推服的態度也有所轉變。

康氏予朱氏的第二封信開頭便指責朱氏所持皆「浮淺之論」、「且不知孔子之道之大也」<sup>37</sup>，這與第一封信中「造道之深」的推許，實在是大相逕庭。但康氏仍不憚煩地，在第二封信中詳述關偽經的原因，以及自己救國救民的心志，更可見他要朱氏指正，並非推許其學問，而在宣揚自己的理念。其於第二封信中，反駁朱氏「孔子道至大至中，不患不行」<sup>38</sup>的說法便云：「僕以爲行不行，□□力而已，力者何？一在發揮光大焉，一在宣陽（按：當作「揚」）布護焉。」<sup>39</sup>可見康氏深信，推行孔子之道，除了個人之深思，還要加以發揮宣揚，對朱一新這個全然不接受他意見的人，還苦口婆心，反復致意，不正是在宣揚他自己所認爲的「孔子之道」嗎？更值得玩味的，是康氏這三封信中對宋儒的態度之轉變。

朱一新雖學出詁經精舍，對自己的考證功力也深具自信<sup>40</sup>，但其學術最終卻歸向宋學，他一方面主張「宋學必以漢學爲始基」<sup>41</sup>，才不致有「明末諸儒放誕空疏之弊」<sup>42</sup>，同時又強調「漢學必以宋學爲歸宿」<sup>43</sup>，即以宋學爲主，而以漢學輔之。康有爲對此必有所知，所以在第一封信中因朱氏說自己「于宋儒有未滿之論」<sup>44</sup>，而「將門人功課部繳呈一二」，以見自己教學「皆宋儒之遺法，非敢

<sup>35</sup> 康有爲：〈答朱荅生書〉，《康子內外篇（外六種）》，頁174。

<sup>36</sup> 康有爲：〈答朱荅生先生書〉，同前註，頁183。

<sup>37</sup> 康有爲：〈答朱荅生書〉，頁165、173。

<sup>38</sup> 同前註，頁171。

<sup>39</sup> 同前註。

<sup>40</sup> 除了在詁經精舍的表現，由《無邪堂答問》（北京：中華書局，2000年）中亦可窺見個中訊息，如他駁朱彝尊、王鳴盛、姚際恆之以《中說》爲偽書（卷1，頁1-3），駁阮元誤以漸江爲浙江（卷1，頁42-46），除了列舉證據，用語亦極自信，可見在考證上，他自認爲不下於這些乾、嘉學者。

<sup>41</sup> 朱一新：〈復傅敏生妹婿〉，《佩弦齋雜存》（《拙盒叢稿》本），卷上，頁26a。

<sup>42</sup> 同前註。

<sup>43</sup> 同前註。

<sup>44</sup> 康有爲：〈致朱荅生書〉，頁157。

薄之也」<sup>45</sup>，但朱氏並不因此對康說有較多的認同。康氏便在第二封信中一改前論，反過來指責朱氏「尚泥乎宋人之義理，而未深窺孔子之門堂」<sup>46</sup>。到第三封信更云：

持論所以異於宋儒者，竊不自量，以為讀書窮理，稍有一日之長；且大道終有昭然共見之日，故不敢苟為譁世以取寵。今請舍僕與足下之成見，而以孔子之道還之孔子，可乎？<sup>47</sup>

與第一封信中強調自己一守宋儒遺法迥異，康有為反而明言已說之異於宋儒，可見康氏於前信中自云教學「皆宋儒遺法」之說，乃為拉攏朱氏的門面語<sup>48</sup>，於是，在認清無法說服朱氏的事實後，他使用自己所認為的孔子之道來糾正宋儒之誤，還說朱氏「徒泥宋儒之說，愈辨而障愈深也」<sup>49</sup>，末尾更云：「願足下毋自待菲薄，而思所以特立於萬世者。」<sup>50</sup>顯然康有為已舉起與朱氏對立的旗幟，他對宋儒，也由一依遺法，轉為推陳出新。

朱氏告訴康氏，學問之道在於平淡，並勸他不可好高騖遠、放言高論<sup>51</sup>，康氏反而以朱氏極推許的朱子自比<sup>52</sup>，說自己「不幸與朱子同病，隨舉一學，多有不滿前人者」，因此才「推陳出新」，提出今文之說<sup>53</sup>，但康氏顯然高估了自己在朱氏心中的分量。朱氏雖不盡認同宋人「疑〈國風〉，刊《孝經》，改《大學》」<sup>54</sup>的作為，卻認為朱子〈格物補傳〉之「添字釋經」，「其言則極純無弊」<sup>55</sup>，其宋學立場，於此可以概見。康氏亦明於此，故將其新學偽經說與朱子相比擬。但朱氏認為，「程、朱可師法者多矣，後人學識不及其萬一，而動欲以

<sup>45</sup> 同前註，頁156。

<sup>46</sup> 同前註，頁173。

<sup>47</sup> 康有為：〈答朱荅生先生書〉，頁178。

<sup>48</sup> 按：康氏於《我史》中說，朱氏對其今文經說之批評：「其與人言，及見之書札，乃其門面語耳。」（康有為著，羅崗、陳春豔編選：《我史》〔南京：江蘇人民出版社，1999年〕，頁18）意即朱氏已為康氏所說服，但由前述二人書信往返之內容，可見康氏所說，才是面門之語，此由後文的辯論更可見出。此處借用其語，更能見出康氏的心態。

<sup>49</sup> 康有為：〈答朱荅生先生書〉，頁180。

<sup>50</sup> 同前註，頁183。

<sup>51</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，《佩弦齋文存》，卷上，頁15b-18a。

<sup>52</sup> 按：朱一新以朱子為宋朝儒宗（《無邪堂答問》，卷1，頁11），並推崇程、朱「學術正而慮患深」（《無邪堂答問》，卷1，頁30），他個人的學術也因此以宋學為歸。詳參拙著：《論朱一新與晚清學術》（臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文，2004年）。

<sup>53</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，頁157。

<sup>54</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷3，頁118。

<sup>55</sup> 同前註，卷4，頁147。

己之意見治經，自偽古文之說行，此風日熾，名為衛經，實則畔道」<sup>56</sup>。由前述康、朱二人的關係，不難推測，在朱氏心中，康氏之辨偽，也是這「學識不及其萬一」者的「畔道」之舉，但康氏偏偏要以朱子自況，顯然康有為極強的自信及「知識傲慢」，在朱氏面前並不稍減。故康氏之就教於朱氏，實非出於對朱氏學識的誠心敬佩，不過，這也正是康有為的風格。

朱氏去世後，康氏在所寫的輓聯中有「鵝湖異同，近將合并」之語，後並附記：「十六夜堅留在蓮韜館，明月照人，辨論中且，遂相印可，因出廣雅答問相商。」<sup>57</sup>但朱氏門生又在康氏的附識語後加注云：

先師與康君相交有年，愛其才而深惜其學術之偏駁，每見必辨論，且屢貽書規諷之。今年六月十六夜，在蓮韜館申辨達旦。先師既沒，遂有「鵝湖異同，近將合并」，及「相契遠慮，頓釋宿滯」之語，實則先師學術、教術，與康君判若冰炭，具見《無邪堂答問》及答康君各書中，閱者請毋以是言為典要也。<sup>58</sup>

按：「相契遠慮，頓釋宿滯」之語，見康有為所寫祭文<sup>59</sup>；又，「今年」指光緒二十年（1894），距《偽經考》之刊刻已三年，此時《改制考》雖未成書，但兩人已對孔子改制的問題作過討論；《無邪堂答問》中並有不少評論劉歆偽經及孔子改制的條目，可見朱氏不僅與康氏私下討論，還把相關論題與意見授與門生。朱氏門生「判若冰炭」與康有為「近將合并」、「相契遠慮」等形容實在是天壤之別。由前所述兩人往返辯論的情形，可見朱氏門生「判若冰炭」的形容才合乎實情，錢穆先生因此認為康氏之語乃「誣其死友」<sup>60</sup>。但康氏為何要如此誣其死友呢？若說康氏仍欲借力朱氏，以增強自己學說的說服力與影響力，或不為過。而由朱氏弟子所云「閱者請毋以是言為典要也」，可見與康氏之極力拉攏朱氏截然相反，朱氏門生要極力撇清乃師與康氏的關係。因此，與康氏「判若冰炭」的，不僅朱氏本人，當時在廣雅的眾多學子亦然。梁啟超形容《偽經考》為「颶風」，《改制考》則如「火山大噴火」<sup>61</sup>，就康氏思想之尖銳及其後對古史辨運動的影響而言，誠然不謬，但在回溯康氏思想形成及傳布的歷史時，這段極力說

<sup>56</sup> 同前註，卷3，頁118。

<sup>57</sup> 康有為予朱一新的輓聯及附識語，收入朱一新：《拙齋叢稿·輓聯》，頁1b。

<sup>58</sup> 見同前註，輓聯，頁1b-2a。

<sup>59</sup> 收入同前註，祭文，頁5a。

<sup>60</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁733。

<sup>61</sup> 梁啟超：《清代學術概論》（臺北：臺灣商務印書館，1985年），頁129。

服朱氏而不得及與廣雅門生扞格不入的小段落，是不應被忽略的。而其颶風及火山噴火的效應，顯然不始於二書初成之時，這也是論康氏思想之影響時，不應忽視的一點。再者，蕭公權說：

康氏未能使眾多的人信服，部分即是由於他提倡孔教的方式。不論是在清朝末年或是民國初年，他不從勸說、信仰與熱情著手，而爭取政府的認可。<sup>62</sup>

康氏之極力爭取政府認可，欲藉當政者之力以實踐其政治理想，的確是不容懷疑的事實，但並非如蕭公權所說，「他不從勸說、信仰與熱情著手」。事實上，著名的七次上書，直到第五書才有翁常熟、高理臣等向皇上奏薦康有為，其時已是光緒二十三年（1897）<sup>63</sup>，在此之前，康氏雖仍希望獲得當局重用，但在多次的科舉失利及上書不達後，他已有「今知其必不見用」<sup>64</sup>的心理準備，故「專以發明孔子之學，俾傳之四洲，行之萬世為事」<sup>65</sup>。向朱氏宣揚自己的理念，便是實踐這一想法的具體作為，其熱情與信仰，就在對朱氏的「勸說」中充分體現。朱氏也曾對康氏說：「君之熱血，僕所深知，不待讀其書而始見之。」<sup>66</sup>可見康氏並非不從勸說、信仰與熱情著手，只是他的熱情勸說，卻得到與廣雅師生「判若冰炭」的結果，連傳孔子之學（當然是康有為認為的孔子之學）於廣州都不可，遑論「傳之四洲」。康氏並非不曾在知識階層中用過心力，只是這條路沒有使他如領導戊戌變法般聲名大噪，故不為一般人所知。

### 三、朱一新與康有為的辯論

由前文所述朱、康二人書信之往來，可見康氏對朱氏態度之轉變，與其對宋儒觀點的變化，是相一致的。由此已可間接看出朱氏的宋學立場，而康氏反駁朱氏時，指責他「徒泥宋儒之說」，可見康氏也深明朱氏的立場乃是宋學，而非古文學。以下即由二人實際之辯論內容，釐清其意義。

<sup>62</sup> 蕭公權撰，汪榮祖譯：《康有為思想研究》，頁112。

<sup>63</sup> 吳天任：《康有為先生年譜》，頁140-141。

<sup>64</sup> 康有為：〈答朱荅生書〉，頁171。

<sup>65</sup> 同前註。

<sup>66</sup> 朱一新：〈復長孺第二書〉，卷上，頁15a。

### (一) 關於今文學的問題

今日所見朱、康往來書信雖不完全，但可以肯定的是，二人辯論之起始，乃康氏欲向朱氏宣說其今文學觀點。因此，二人的辯論以今文學問題為焦點，雖然朱氏並非立足於古文學，其反駁卻是以康氏之論為線索，故仍以今文學問題為主軸論述之。

#### 1. 今古文真偽問題

康有為認為古文經全係劉歆偽造，此由其《新學偽經考》之書名，已可概見，其說亦為研究晚清學術者所共知，其精要處及核心論據，康氏予朱氏信中已撮要言之，說詳下文。

由於朱氏與康氏關於《偽經考》的辯駁，大多是在光緒十六年(1890)，也就是該書刊行前一年，可能此時《偽經考》尚未完全成書，再加上是以書信的方式往還辯難，所以朱氏並非依《偽經考》的內容逐一駁斥，但朱氏以為其論據已經足夠，因為康氏予朱氏的第二封信中有云：「若《偽經考》，事理萬千，足下若欲正之，望將此書逐條籤駁。」<sup>67</sup>這封是現存康氏予朱氏的信中，篇幅最長者，信中反覆論述自己關偽經是為了「著孔子之真面目」、「明孔子之政制」<sup>68</sup>，充分顯露康氏亟欲說服朱氏的心情。但朱氏對康氏「逐條籤駁」的建議，並未作任何回應，並在給康氏的第三封信云：「若其言之有關考訂者，前書已略陳之，無煩贅及。」<sup>69</sup>之後的信中，朱氏也不再針對考證的問題作任何論述。綜合觀之，朱氏之反駁雖非如康氏所希望的「逐條籤駁」，但都具相當的說服力，原因在於，朱氏能掌握康氏之論據核心及論證之方法。

首先，康氏論證古文經之偽的多方證據中，以壁中古文最為關鍵，康氏以為秦始皇焚書未及《六經》，西漢十四博士所傳為孔門足本，因此壁中古文並不存在。朱氏捻出其核心論據為「秦法藏書者罪止城旦」，及「《史記》〈河間〉、〈魯共〉二傳，無壁經之說」<sup>70</sup>。並針對此核心論據提出反駁。其論為：一，《史記·始皇本紀》明載未焚之書只有博士所藏者，而且黥為城旦之罪，「以令下三十日為限」，期限甚短。再者，「偶語《詩》、《書》，罪且棄市」，就常

<sup>67</sup> 康有為：〈答朱荅生書〉，頁174。

<sup>68</sup> 同前註，頁172。

<sup>69</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁18a。

<sup>70</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁10b。

理推測，抗令不焚書者，其罪決不止於城旦，不能因為文獻沒有明載不焚書之罪，就以為秦法寬鬆，可任《六經》流傳。朱氏並語帶諷刺地對康氏說：「秦政焚書，千載唾罵，賢師弟獨力為昭雪，何幸得此知己耶！」<sup>71</sup>二，〈河間獻王世家〉不言獻書、〈魯共王世家〉不載壁經之說，不必然表示沒有壁中古文，這是因《史記》本身的體例而然，如〈楚元王傳〉不云受《詩》浮丘伯，但楚元王受《詩》浮丘伯乃確有其事，壁經之事也是如此。再者，如果像康有為所說，劉歆為了掩飾作偽之跡而點竄《史記》，甚而偽《周官》、《左傳》、《毛詩》，其「為計固甚密矣」，那麼，正應該在〈河間〉、〈魯共王〉二傳中竄入壁中古文的記載，「豈肯留此罅隙以待後人之攻」<sup>72</sup>？三，班固說：「遷書載〈堯典〉、〈禹貢〉、〈洪範〉、〈微子〉、〈金縢〉諸篇多古文說。」<sup>73</sup>朱氏按書尋檢，以為班固所說不誤，如果把這些也當作是劉歆竄亂的結果，那麼，為何獨有〈河間〉、〈魯共王〉二傳沒有竄亂之跡？此康氏難以自圓其說。

其次，《左傳》與《公羊》是漢時今、古文之爭的焦點；到了清代，《左傳》仍是《公羊》學者最大的眼中釘，必欲除之而後快<sup>74</sup>，所以《左傳》成為清代今文學辨偽的首要目標，自莊述祖、劉逢祿、龔自珍，至康有為而集其成，認為《左傳》是劉歆改《國語》所成，朱氏則就五方面加以反駁：一，司馬遷於《史記》中采用《國語》，可見《國語》「非人間絕不經見之書」，據時人所見之書以作偽，「適啟諸儒之爭，授人口實，愚者不為」<sup>75</sup>，若劉歆如康氏所說的那般巧黠，必不作此愚者之舉。二，《左傳》與《國語》「一記言，一記事，義例不同」<sup>76</sup>，若《左傳》是由《國語》改寫而成，那麼，《左傳》中所記諸多細碎之事，何由而來？三，《史記》也有許多采用《左傳》之處，雖然或以《國語》稱之，那是因古書無定名使然，如《儀禮》、《左傳》、《國語》、《戰國策》等書名，「皆後人標題」<sup>77</sup>，《史記》之名非司馬遷所定，《太史公書》乃楊惲所題，凡諸子書多如此，所以《史記》引《左傳》而以《國語》稱之，並不能證明《左傳》是由《國語》改寫成。四，《左傳》固然可疑，「漢儒及朱子

<sup>71</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁15b。

<sup>72</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁10b。

<sup>73</sup> 同前註，卷上，頁11a。

<sup>74</sup> 按：莊存與之右《公羊》駁《左氏》及莊述祖以《左氏》不傳《春秋》，並非基於今文學立場，而是因為《公羊》得聖人真義，故此處不以「今文學者」稱之。

<sup>75</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁11b。

<sup>76</sup> 同前註，卷上，頁11a。

<sup>77</sup> 同前註，卷上，頁11b。

皆疑之」<sup>78</sup>，但其可疑處在於「論斷多不中理」<sup>79</sup>，故漢儒所爭辯者，並非《左傳》的真偽問題，而是《左傳》傳不傳經的問題。因此，朱氏以為劉歆只可能屬亂《左傳》，卻不可能偽作其書。五是關於《左傳》傳授的問題，康氏以《左傳》傳授不明為證成《左傳》之偽的證據之一<sup>80</sup>。朱氏雖承認康氏所舉《左傳》傳授不明的證據，但認為《左傳》傳授之可疑「僅在張蒼、賈誼以上耳」<sup>81</sup>，而這只能證明《左傳》晚出，不能證明《左傳》為劉歆所偽。而且，「張禹以言《左氏》為蕭望之所薦，其事實不能偽造」<sup>82</sup>。可見《左傳》在劉歆校書前已流傳，決非劉氏偽造。另外，《新學偽經考》中有一條目是「漢儒憤攻偽經考」，以為劉歆請立古文經時，「諸儒譁然」，但立《易》之京房、《春秋》之《穀梁》時，「儒士無言」，可見偽經不足信，漢儒已然<sup>83</sup>。朱氏則認為這是《左傳》經過竄亂，「加以移書責讓，怙寵逞私」<sup>84</sup>，才引起諸儒的不滿，與書之真偽無關。

最後，康氏認為今文與今文、古文與古文同條共貫，並以此推論今文皆真，古文皆劉歆所偽，朱氏則提出三個論點以反駁之。其一，舉出今、古文不盡然同條共貫的實例，如《毛詩》便不盡同於古文<sup>85</sup>。又如西漢十四博士之分立，「正以其說之有歧互也」<sup>86</sup>，他認為：「立《魯詩》，復立《齊》、《韓》；立歐陽《尚書》，復立大、小夏侯，一師之所傳且如此，況今、古文之學，豈能盡同？」<sup>87</sup>又如「《魯詩》說〈關雎〉與《齊》、《韓》異」<sup>88</sup>，那是當時猶可考的事實。而且東漢時家法已亂，所以他認為康氏所說今文家言之同條共貫，「其僅存者乃始覺其同條共貫耳」<sup>89</sup>，並非西漢諸儒之說的實情。他又以陳壽祺的

<sup>78</sup> 同前註，卷上，頁11a。

<sup>79</sup> 同前註。

<sup>80</sup> 詳參康有為：《新學偽經考》（北京：中華書局，1988年），〈漢書儒林傳辨偽第五〉，頁125、139-141。

<sup>81</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁11b。

<sup>82</sup> 同前註。

<sup>83</sup> 康有為：《新學偽經考·漢儒憤攻偽經考第七》，頁160-167。

<sup>84</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁12a。

<sup>85</sup> 其言曰：「十五〈國風〉之次與季札觀樂不同。〈昊天有成命〉郊祀天地與《周官》南北郊分祀不同。〈我將〉祀文王於明堂，且與今文《孝經》同。〈文王〉受命作周，則與今、古文《尚書》皆同。」（同前註，卷上，頁12b）

<sup>86</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，同前註，卷上，頁16b。

<sup>87</sup> 同前註。

<sup>88</sup> 同前註。

<sup>89</sup> 同前註。

《五經異義》為例，以其中所采有今文與今文、古文與古文互異者，亦有今文與古文相同者<sup>90</sup>，以此推論漢時今、古文必分別互異。其二，即使今文、古文分別有同條共貫的情形，也不足以證成劉歆偽經，朱氏於「康成以《禮》箋《詩》，雖或迂曲，要非盡古文之學也」下自注：

〈行露〉《傳》：「昏禮純帛不過五兩。」與〈地官·媒氏〉文同。〈天保〉《傳》：「春祠，夏禴，秋嘗，冬烝。」與〈春官·大宗伯〉文同。〈白華〉《傳》：「王乘車履石。」與〈夏官·隸僕〉文同。〈駟〉《傳》：「諸侯六閑。」與〈夏官·校人〉文同。〈夏官〉有挈壺氏，〈東方未明〉《傳》亦有之。〈秋官·司圜〉有園土，〈正月〉《傳》亦有之。此類似為古文同條共貫之證，然安知非劉歆竄亂《周官》時剽竊《毛傳》乎？〈皇皇者華〉《傳》：「訪問於善為咨。」〈皇矣〉《傳》：「心能制義曰度。」皆同於《左氏》，此經師相傳遺說，不妨互見。猶穆姜論元、亨、利、貞，與孔子〈文言〉同，可謂《周易》亦偽作耶？歆移太常不及《毛詩》，彼固自有分別，可知《毛詩》不當與三學並斥也。<sup>91</sup>

朱氏認為劉歆校中祕時曾竄亂《左傳》，同樣的，《周官》也經過竄亂，因此《毛詩》與《周官》相同的地方，很可能是劉歆剽竊《毛傳》的結果。而且《毛傳》「訪問於善為咨」的說法，同時見於《左傳》襄公四年：「心能制義曰度」，也見於《左傳》昭公二十八年，可見這是經師相傳的舊說，各書互見是極正常的，就好像《左傳》所載穆姜論元、亨、利、貞與〈文言〉相同，如果照康有為的推論方式，只要相同的都是劉歆造偽的結果，那麼，《周易》應該也是劉歆所偽。朱氏因此認為，今、古文之異在於「傳述之歧互」<sup>92</sup>，而非真、偽之別。朱氏另由劉歆〈移讓太常博士書〉中並沒有提及《毛詩》的情形，反駁康有為欲倡今文三家《詩》而斥古文《毛詩》是錯誤之舉。其三，朱氏為古文經之同條共貫提出解釋，蓋古文「本皆孔氏一家之說，豈有不同條共貫之理」<sup>93</sup>？可見即使古文經典同條共貫，那是因為由孔安國所傳，為孔氏一家之說，並非劉氏偽造而然。

以上的論據，可見朱氏之反駁雖用書信的方式，分量上比《偽經考》單薄許

<sup>90</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁12b。

<sup>91</sup> 同前註。

<sup>92</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁23。

<sup>93</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁16b。

多，但都能正中要害。首先，他抓住康有為偽經說的三大立足點：壁中古文不存在，《左傳》為劉歆偽造，今文與今文、古文與古文分別同條共貫，如果這三個論點不能成立，偽經之說自然站不住腳。再者，他舉出的例證雖然不多，但都具有一定的說服力，如其反駁康氏以〈河間獻王世家〉不言獻書而力斥壁中古文，所舉〈楚元王傳〉不云受《詩》浮丘伯之例，確能掌握《史記》體例，以達有效駁斥。又如反駁今文、古文分別同條共貫之說時，所列舉的古文與古文、今文與今文不共貫的例子，可謂證據確鑿。錢穆先生認為朱氏之反駁「援證明確」<sup>94</sup>，當亦著眼於其一針見血的關鍵性論據。

然而，朱氏批駁康氏之重要成果及具意義之處，不在文獻上的舉證，而在於他能從康氏的證據與論證過程中，看出康氏治經態度與方法上的問題。朱氏指出康氏治經方法上的幾個錯誤。首先是運用文獻過於主觀，如康氏因《史記》之〈河間獻王世家〉、〈魯共王世家〉不載壁經之說，就認為沒有所謂壁中古文，這是以《史記》所載為真；但對於〈儒林傳〉及其他與古文經典相關的記載，則認為是劉歆之竄亂，這是以《史記》所載為偽，所以說康氏：「同一書也，合己說者則取之，不合者則偽之。」<sup>95</sup>又說：「足下不用《史記》則已，用《史記》而忽引之為證，忽斥之為偽，意為進退，初無確據，是則足下之《史記》，非古來相傳之《史記》矣。」<sup>96</sup>有意思的是，康有為對此加以反駁時，提出《史記》經古文家王肅竄亂，其證據是：

少昊、少康見于《左傳》，非僻書也，事關一朝，非細事也。而《史記·五帝、三王本紀》無少昊、少康事……正統相承，事關興亡，不著之本紀，而著少昊於〈律書〉，存羿、浞、少康于〈越世家〉，有是理乎？史公雖不計史裁，亦無此理。<sup>97</sup>

顯然康氏認為《左傳》關於少昊、少康的記載是可信的，但是，《左傳》不正是他所定為偽書而欲廢棄的嗎？把自己所極力證明為偽的書拿來當證據，正又犯了「忽引之為證，忽斥之為偽」的錯誤；而且若《史記》也經過竄亂，那麼，如何判定哪些部分是可信的，哪些部分是不可信的？康有為也沒有交待，那勢必又要落入以己意為去取的泥淖。類似的情況，又如康氏論證今文與今文之同條共貫，乃是就其同者而言，對於如《魯詩》與《齊》、《韓》說〈關雎〉相異這類的

<sup>94</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁732。

<sup>95</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁11a。

<sup>96</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁17a。

<sup>97</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，頁159。

例子，卻視而不見，所以朱一新批評他：「執所見以概所不見，未免輕於立說矣。」<sup>98</sup>從這個角度看，我們更能理解，為何朱氏對康氏「逐條籤駁」的要求不加以回應。

與此運用文獻的主觀性相關的，則是推論的不合情理，朱氏云：

古文果不可從，馬、鄭曷為從之？馬、鄭而愚者則可，苟非甚愚，豈其一無所知，甘受人愚而不悟？劉歆之才識，視馬融等耳，足下何視歆過重，至使與尼山爭席；視馬、鄭過輕，乃村夫子之不若乎？<sup>99</sup>

用情理來推測，是從事考證工作難以避免的部分，雖然所謂「情理」，人各不同，但在某種程度上，應該還是具有一定的客觀性。朱氏的論點，當然也帶有他個人的主觀成分，試以稍微客觀的角度來看，漢代以及後代無數儒者尊崇的馬融、鄭玄二位經學大師，輕易地被劉歆所矇騙，同時也就是近二千年來所有讀書人的智慧，都比不上劉歆一人的巧黠，的確是不太合乎常理，故朱一新要說康氏：「鑿空武斷，使古人銜冤地下。」<sup>100</sup>朱氏並以實例證明康氏推論不合情理之處，如康氏以為《史記》經劉歆竄亂，所以不盡可信，朱氏則認為：

漢時續《史記》者甚多，後人不察，往往混為史遷之作，竹汀、甌北諸家皆辨之。辨之是也，因是而遂割裂其全書，強坐劉歆以竄亂之罪，歆如竄亂，自當彌縫完好，求免後人之攻，何以彼此紛歧，前後抵牾，罅漏百出，奚取於斯？<sup>101</sup>

康氏因為《史記》不將少昊、少康之事記於〈五帝〉、〈三王本紀〉，而認為《史記》經劉歆竄亂<sup>102</sup>，並因而對《史記》或引以為證，或斥之為偽。但由《史記》本身的問題，逕推至《史記》經劉歆竄亂的結論，實在大有問題。其一，前輩如錢大昕、趙翼等考證大家，已針對《史記》作過考證，只認為現存《史記》中有後人的續作，而不是刻意竄亂，康氏順著此考辨而強坐劉歆之罪，是誤解前人的研究成果。其二，若劉歆如康氏所說如此巧黠，那麼，經過他竄亂的《史記》，應該不致如此前後抵牾。雖然沒有明說，我們可以替朱氏作進一步的反詰：如果劉歆對《史記》的竄亂都如此罅漏百出，如何能細密地偽造那麼多的古文經典及鐘鼎彝器等，以矇騙歷代學者？由此可見康氏推論時自相矛盾。

<sup>98</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁16b。

<sup>99</sup> 同前註，卷上，頁17a。

<sup>100</sup> 朱一新：〈復長孺第四書〉，卷上，頁18b。

<sup>101</sup> 同前註，卷上，頁18b-19a。

<sup>102</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，頁159。

康氏論證之又一誤，在於以己意律古，如他認為少昊、少康之事乃「正統相承，事關興亡」，必記之於本紀，但現存《史記》卻分別寫在〈律書〉與世家，因此認為絕非史公著作原貌，這是以自己的意見衡量司馬遷，而非以客觀立場來理解司馬遷著作之意。如果用這種方法來看待古書，那幾乎沒有古書是原貌，無一古人著作是真品了。另外，如前所述，康氏要論證《左傳》之偽時，百般羅織罪名，但要證明《史記》經過竄亂時，卻又引《左傳》為證，而證明《史記》經過竄亂的目的，又要證明《左傳》為偽，很明顯，康有為犯了循環論證的錯誤。對此，朱氏用「忽引之為證，忽斥之為偽」二語，已一針見血地指出來。

今人論及康有為，莫不熟知研究中國近三百年學術史的先驅——錢、梁二先生之論點，錢穆說康氏：「擾攪群書以就我，不啻《六經》皆我註腳矣。」<sup>103</sup>梁啟超說乃師：「往往不惜抹殺證據或曲解證據，以犯科學家之大忌。」<sup>104</sup>此說幾已成爲康氏之定論，卻少有人知道此論已先發於朱一新，錢、梁二先生之論，正是朱氏「忽引之為證，忽斥之為偽」、「合己說則取之，不合己說則偽之」及「執所見以概所不見」的翻版。更何況錢先生讀過朱氏著作，其於《中國近三百年學術史》「康有為」章中引用朱氏對康氏之評論，並不時於其文下加注按語，以進一步申述朱氏之論，可見錢先生對朱氏說之認同，其說也極可能受朱氏啓發。故就學術史的角度，朱氏對康氏的評論可說是首創。

其次是對待現存文獻的態度。朱一新認為經過歷代儒者之研究，還能流傳至今的經典，必有其不可磨滅的價值，所以即使殘缺不全的片斷，仍應以珍愛的態度來看待，他說：

今學、古學，行之幾二千年，未有大失也，若《周官》，若《左氏傳》，若古文《尚書》，疑之者代不乏人，然其書卒莫能廢也，毋亦曰先王之大經大法，藉是存什一於千百焉，吾儒心知其意可矣，禮失求諸野，古文不猶愈於野乎？<sup>105</sup>

按：朱一新不以《周官》爲周公所作<sup>106</sup>，但一如古文《尚書》，他不主張因此廢之。我們可由此分析朱氏不廢古文經的原因：一者，先王之大經大法，流傳至

<sup>103</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁723。

<sup>104</sup> 梁啟超：《清代學術概論》，頁128。

<sup>105</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁14a。

<sup>106</sup> 其言曰：「《周官》是否爲周公所作，古無定說，即果出周公之手，而聖門但言五常，不言六德、六行，與其從周公，曷若從孔子。」（朱一新：〈答某生〉，《佩弦齋雜存》，卷上，頁45b）

今者已不完整，古文經典雖然晚出，但仍能保存此大經大法於千百之什一，因此仍有其價值，這是保存文獻的價值。二者，他認為古文經典能保存先王之大經大法，可見書雖偽，其內容不必然亦偽，所以他雖認定《左傳》晚出，仍因《左傳》傳《春秋》之事，而肯定其價值<sup>107</sup>；而《禮記·王制》，雖為「漢文集博士所作」<sup>108</sup>，但因為是「博采四代典禮以成」<sup>109</sup>，其中所記禮制仍是史實。可見著成時代的先後，並不能決定該書內容的真偽及價值。三者，他說「吾儒心知其意可矣」，即治經當求大義，因為制度雖有因革損益，經典卻為後人立下永恆的「義例」，能明經典大義才稱得上「窮經」<sup>110</sup>。古文經典即使是偽書，若能保有先聖之大義，便值得後人研讀、取法，這是思想義理上的價值。另有一段話可為此補充說明。一門生問：「《十三經》中已具後世經、史、子、集四部之體。《周易》，經也；《尚書》、《春秋》、《周官》、《儀禮》，俱史體也；《論語》、《孟子》，子體也；《詩》三百篇，集體也。然否？」朱氏回答：

若以經言，則《周易》，經也，《六藝》、《十三藝》，亦經也；即增《國語》、《大戴禮》為十四、五藝，亦皆經也。若徒以體製言，則《論語》、《孟子》，子也；《易》、《詩》亦子也。<sup>111</sup>

筆者以為，朱氏並非意指經典的數目可以任意增減，由其學術累積進步的觀念來看，經的數目由先秦的《六經》，至唐的《七經》、《九經》，以至南宋的《十三經》，這部數量增加，代表後儒對於先聖大義的闡發之進步。故朱氏時所謂的《十三經》，乃是歷代儒者覃思精研的成果，以為《十三經》足以為發明三代先王治世之大經大法的憑藉；而且他認為《六經》中蘊涵的大義，本就隱含於先王治世之法中，孔子只是「講明」之<sup>112</sup>，那麼，後儒未嘗不能循孔子之

<sup>107</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁10a-14b。

<sup>108</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁23。

<sup>109</sup> 同前註。

<sup>110</sup> 其言曰：「史之大綱悉出於經，所不同者，特其因革損益，其義例則經已備，能求實用者，方為窮經，此非僅事訓詁而已也。」（《無邪堂答問》，卷2，頁77）

<sup>111</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷4，頁158。

<sup>112</sup> 朱氏云：「子張問十世，子答以因革損益，所謂三綱五常，所損益謂質文、三統，質文、三統，非有德有位者孰能損益之？儒者講明其理可也，擅改其制不可也。若夫三綱五常，則吾儒與有責焉耳矣……故夫《詩》、《書》、《禮》、《樂》者，三代帝王治世之大經，非洙泗間一家之言也。」（同前註，卷1，頁26-27）他認為質文、三統需有德有位者才能損益之，儒者之責，只是將三代帝王治世之大經中所蘊涵的「理」加以「講明」，用「講明」而不用發明或創造一類的詞彙，乃因此「理」本就存於先王治世之大經大法中，孔子只是使這個道理「明」，即由晦而顯，並非孔子個人獨創。

路，而將此大義闡釋得更加深細精微。故就大範圍的角度來看，所謂「經」，已不僅僅是孔子一人的思想之作，而是整個中國文化的菁華所在，是「中國之所以為中國者」<sup>113</sup>，但所存於今者多所殘缺，故即使只能存先王大經大法於千百之什一，朱氏也認為備極珍貴，他因此主張「凡聖經賢傳之幸而僅存者，一字一言，當護持珍惜之不暇」<sup>114</sup>。相反的，康有為卻因倡今文經而欲廢棄所有古文經典，捨棄現存文獻，而去求不可確定的殘文，朱氏故云：「無是理也。」<sup>115</sup>

朱氏並提醒康氏，孔子之戒在於：「信而好古，多聞闕疑。」<sup>116</sup>他更預測辨偽不已的後果云：

夫人心何厭之有，《六經》更二千年，忽以古文為不足信，更歷千百年，又能必今文之可信耶？欲加之罪，何患無辭。秦政即未焚書，能焚書者，豈獨秦政？此勢所必至之事，他日自有仇視聖教者為之。吾輩讀聖賢書，何忍甘為戎首？東坡謂：其父殺人，其子行劫。不可不加之意也。<sup>117</sup>

行之二千年的《六經》都可以懷疑，今文學若真取得獨尊的地位，難保有一天不會也被列入懷疑之列，那麼，經典便無所可信，即使如康氏所說，秦始皇果真未焚及經書，但經書並不因此而較大的保存空間，反而與士人對經典的信任一起化為灰燼。可見朱氏對於治經時的辨偽工作，是持反對態度的。另有一事可證明此點，朱氏曾批評晚清的今文學云：

道、咸以來，說經專重微言，而大義置之不講，其所謂微言者，又多強《六經》以就我，流弊無窮。即如魏默深《詩古微》之攻《故訓傳》，《書古微》以杜林漆書誣馬、鄭，遂欲廢斥古文。魏氏史學名家，其經學實足誤人。<sup>118</sup>

按：「史學名家」這個形容很少被用在魏源身上，朱氏雖然沒有明說，筆者推測，這個形容當是針對魏源《海國圖志》、《聖武紀》等書而言。《海國圖志》介紹世界地理與各國概況，艾爾曼說此書「是考據學派實證地理研究的繼續」<sup>119</sup>。《聖武記》則是魏源於內閣中書舍人任內，瀏覽史館祕閣官書與士大夫私家著述、古老傳說，而據這些資料寫成的一部敘述清朝前期功業的書，雖然其

<sup>113</sup> 同前註，卷1，頁28。

<sup>114</sup> 朱一新：〈復長孺第四書〉，卷上，頁19a-b。

<sup>115</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁12a。

<sup>116</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁18a。

<sup>117</sup> 同前註，卷上，頁16a。

<sup>118</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁21。

<sup>119</sup> 艾爾曼：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，頁167。

中寓有對當局提出建言的旨意<sup>120</sup>，但基本上還是史書。朱氏因為錢大昕考證精確而稱讚他「史學絕精」<sup>121</sup>，那麼說魏源是「史學名家」，應也與此二書的考證功力有關。但朱氏既說魏源是史學名家，又說他的經學實足誤人，顯然，他是用不同的標準來看待經與史。此處所舉《詩古微》之攻《故訓傳》，《書古微》之批馬、鄭，正是魏源用考證的方法求得他認為的歷史真相，而主張《毛詩》不如三家，馬、鄭本《尚書》不可信<sup>122</sup>，魏源並因此主張將古文《尚書》排除於官學之外。為何同樣考證的方法、求真的精神，用來治史，則為「名家」；用來治經，卻足以「誤人」？朱氏又云：

漢、宋諸儒解經，一字一言，必還經之本義，篤信謹守，寧闕毋妄，故可寶貴。何邵公解《公羊》多節外生枝，雖聖人微言閒存其中，而已功不補過。宋賢疑《國風》，刊《孝經》，改《大學》，亦多為後儒所糾。程、朱可師法者多矣，後人學識不及其萬一，而動欲以己之意見治經，自偽古文之說行，此風日熾，名為衛經，實則畔道。<sup>123</sup>

可見朱一新主張的治經態度是「篤信謹守，寧闕毋妄」，這正是對現存經典珍視的心情使然，而所謂的「謹守」，是以現存的文本為根據，所以他批評清人以他書改動本書的校書方法<sup>124</sup>，對於乾、嘉時期的輯佚成果也持保留態度。在四家《詩》中，對於保存較完整的《毛詩》，便比對僅存一二遺說的三家說有較高度的信任<sup>125</sup>。古文《尚書》與《周官》、《左傳》等被今文學者視為偽書者，

<sup>120</sup> 賀廣如：《魏默深思想探究——以傳統經典的詮說為討論中心》（臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文，1998年），頁174。

<sup>121</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷4，頁75。

<sup>122</sup> 賀廣如：《魏默深思想探究——以傳統經典的詮說為討論中心》，第4、5章。又，魏源的《詩古微》、《書古微》二書雖非純粹考證之作，而以成一家言的成分居多，但仍是用考證的方法。

<sup>123</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷3，頁118。

<sup>124</sup> 其言曰：「又評曰：國朝人於校勘之學最精，而亦往往喜援他書以改本文，不知古人同述一事，同引一書，字句多有異同，非如今之校勘家，一字不敢竄易也。今人動以此律彼，專輒改訂，使古書皆失真面目，此甚陋習，不可從。凡本義可通者，即有他書顯證，亦不得輕改。古書詞義簡奧，又不當以今人文法求之。」（《無邪堂答問》，卷3，頁94-95）又說：「王文肅、文簡之治經亦然，其精審無匹，視盧召弓輩亦遠勝之。願往往據類書以改本書，則通人之蔽。若《北堂書鈔》、《太平御覽》之類，世無善本，又其書初非為經訓而作，事出眾手，其來歷已不可恃，而以改數千年諸儒斷斷考定之本，不亦僭乎？」（《無邪堂答問》，卷2，頁75）按：經典以外的書籍固然經過眾手及多次傳鈔，但經典文本也屢經傳寫，他書可能因此有誤，經典文本也不必然能保證全然無誤，雖然這種一以經典文本為據的作法有待商榷，但朱一新對經典的珍視及謹慎態度，即此可見。

<sup>125</sup> 朱一新對於清人所輯三家《詩》中，於《韓詩》較詳的情形說：「韓說較詳，亦多由後

即使真為偽書，但經過歷代儒者的精研覃思，疑之者代不乏人，漢、魏、六朝經師甚至「一字之殊，斷斷攷辨」<sup>126</sup>的情形下，卻仍流傳不絕，被列入《十三經》，顯然其中蘊有相當的精義，或者至少有助於了解聖賢義理<sup>127</sup>，所以他認為把古文《尚書》視為偽書而加以廢棄的行為，實在是「妄」行，表面看來是在「衛經」，實際上卻走入「畔道」之途。因此，他說辨偽古文《尚書》之舉，「縱能得情，亦是酷吏」<sup>128</sup>。配合他對治史必考證精詳的看法，可見朱一新認為考證史實、辨別真偽，為治史所當為，卻非治經所必為，這牽涉到的已不僅是學術的問題，而關乎士人的心術，因為治經講的不是事實的真偽，而當求大義的真偽，古文《尚書》即使是偽書，但其中名言精理傳自先儒，符合聖賢大義，這就足以肯定其價值。經典雖然源於史書，但經孔子之手後，已與史有所不同，辨偽的作法，是以治史的的精神加諸非史書的經典之上，其後果必至於如康有為對經典的全面否定<sup>129</sup>，顧頤剛等對古史的全面懷疑而後止。朱氏雖未及見古史辨運動，但他已預見康氏之說風行可能的後果，他不斷引導康氏對現存文獻的珍視態度，意即在此。康氏不但不接受，反而更加反覆強調辨偽經的必要性。他說自己心存治國救民之志，才杜門讀書，「專以發明孔子之學，俾傳之四洲，行之萬世為事」<sup>130</sup>。並且自信其「日夜窮孔子之學」<sup>131</sup>之所得，才能「著孔子之真面

人附會，如鄭君先通《韓詩》，則凡《箋》與《傳》異文異義者，動輒歸之於《韓》，殊屬武斷。多聞而不闕疑，近人之通病也。」下自註：「近人蒐輯佚書，固是好古盛心，但讀者當精為抉擇，未可盡據。」（《無邪堂答問》，卷1，頁7）他認為時人所輯《韓詩》較詳的原因，在於把鄭《箋》中凡與毛異者，皆歸於《韓詩》，但鄭玄實是兼采三家的，與毛異不必然即是《韓詩》，如此所輯得的《韓詩》不必然是《韓詩》原貌。因此，朱一新認為輯佚的成果「未可盡據」。相反的，對於保存較完整的《毛詩》，朱一新予以高度的信任，他說：「今習《故訓傳》，且通其義，三家果有精於《傳》者采之，若據一二遺說，即欲定其優劣，恐無是理。」（同上書）又說：「《毛詩》晚出，與三家互有得失，三家之言，《班史》謂與不得已，魯為最近，而《魯詩》久佚，近儒綴輯，百無一存，郢書燕說，蓋猶不免，就其存者，慎擇焉以訂毛之失則可矣，欲廢毛而遠述三家，無是理也。」（《答康長孺書》，卷上，頁12a）可見朱一新對於經典文本的取捨，保存得完整與否，是相當重要的因素。

<sup>126</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁2。

<sup>127</sup> 朱一新認為《左傳》雖然不傳《春秋》之義，仍傳《春秋》之事，為治《春秋》所不可不讀者，便是因其有助理解聖賢義理而肯定之。

<sup>128</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷3，頁119。

<sup>129</sup> 王汎森指出，康有為把今文經典當成是孔子創教改制的計劃書，實際上是否認了今文經的信史性。「因此在康氏心目中，不管是在古文經、今文經，或先秦諸子中的史事都一樣是偽造的。」（《古史辨運動的興起》，頁195）

<sup>130</sup> 康有為：《答朱荅生書》，頁171。

<sup>131</sup> 同前註，頁172。

目」<sup>132</sup>，故對於朱氏所說，千百年後今文經典也會被質疑的顧慮，他肯定地說：「遺文具在，考據至確，不能翻空出奇也。」<sup>133</sup>他同時強調，這些論點是因為：「生於道、咸之後，讀劉、陳、魏、邵諸儒書，因而推闡之。」是在前人基礎上的進一步推闡，是「時為之也」<sup>134</sup>，而非個人獨發。他甚至認為，即使自己未能發明此義，「十年之內，亦必有人推闡及此」。因為「今學之界一明，苟有細心人推闡諸經之說，其異同自見，真偽日出，誠非異事也」<sup>135</sup>。正因為這種自信，故他勇於向朱氏提出「逐條籤駁」的建議；也因此自信與強烈之主觀性，朱氏不願作證據上之逐一駁斥。而由此對待現存文獻的態度，可見朱氏是以對經典的珍視之心，站在經學立場，而反對辨偽古文；並非以古文學立場，為主古文經典而反駁今文學，故二人之辯論，實不能以今、古文之爭視之。

朱氏又提醒康氏治學的原則，他認為「《六經》之言至切至近」<sup>136</sup>，孔子「平日與門弟子雅言，以及垂教萬世，皆推極人事之常」<sup>137</sup>。因此「學術在平澹不在新奇」<sup>138</sup>，所以他雖然肯定西漢所講陰陽災異的價值，卻認為「非常可怪之論，至於董子、邵公可以止矣」<sup>139</sup>，並主張晚清學術該汲取於西漢的，是性道、人事之理。但偏偏康氏就是喜歡那非常異義可怪之論，並且加以推擴引申，故朱氏說康氏「其言汪洋恣肆」，卻「究足誤人」<sup>140</sup>。康氏對此反駁：「時各有宜，學各有主。佛是大醫，主教者自當因病發藥。當大病之時，而以茯苓、甘草解之，平澹亦何益耶？」<sup>141</sup>朱氏則駁斥云：「烏喙鉤脗，非常用之物，以之攻毒，毒盡而身亦隨之，況欲以之養生乎？」<sup>142</sup>並勸康氏：

凡事不可打通後壁，老、莊、釋氏，皆打通後壁之書也，愚者既不解，智者則易溺其心志，勢不至敗棄五常不止，豈老、莊、釋氏初意之所及哉。吾夫子則固計及之矣，有不語，有罕言，有不可得而聞，凡所以為後世計

<sup>132</sup> 同前註。

<sup>133</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，頁159。

<sup>134</sup> 康有為：〈答朱荅生書〉，頁166。

<sup>135</sup> 同前註。

<sup>136</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁47。

<sup>137</sup> 同前註，卷2，頁81-82。

<sup>138</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁17a。

<sup>139</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁13b。

<sup>140</sup> 朱一新：〈復長孺第二書〉，卷上，頁15a。

<sup>141</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，頁157。

<sup>142</sup> 朱一新：〈復長孺第四書〉，卷上，頁20b。

者至深且遠，今君所云云，毋亦有當罕言者乎？<sup>143</sup>

所謂「不可打通後壁」，應指當留有餘地，一如孔子教學生時，「有不語，有罕言，有不可得而聞」，其所不語者，怪力亂神；罕言者及不可得聞者，性與天道。但不語或罕言，並非孔子不明此理，而是為天下後世計，惟恐過高之論，使人溺而不返，這正是朱氏去取學術的考量點。康氏對於朱氏認為應當罕言者，卻嘵嘵言之，與朱氏認為「憂世者，亟當明理義以正人心」<sup>144</sup>的作為恰恰相反，難怪當康氏要求朱氏針對《偽經考》逐條籤駁時，朱氏置之不理。因為康氏要朱氏「逐條籤駁」的信之前，朱氏已寫給康氏四封信，內容主要都是針對《偽經考》作駁斥，雖然詳舉例證者只有第一封，但已正中康氏之要害。其餘三封的內容，都是朱氏對治經方法、態度與觀念等的陳述，還反覆告誡康氏「擇術不可不慎」<sup>145</sup>，並提醒他：「戰國諸子孰不欲明道術哉，好高之患中之也。」<sup>146</sup>可見朱氏對康氏的評價，頂多只是成一家言的「子」而已，根本談不上儒學、經學，更不用說得孔子真義了。而朱氏特重觀念的論述，除了見出康氏考據論證上的錯誤外，更在於透視康氏治經時，觀念、態度上的問題，錢穆先生說朱氏「洞窺康學隱微」<sup>147</sup>，可謂確論。

## 2. 孔子改制的問題

《改制考》刊行時，朱氏已謝世近三年，故二人關於孔子改制的討論較少，但孔子改制的論點在康氏寫作《偽經考》時，已蘊於胸中，若說《偽經考》在攻偽經、破古學，那麼《改制考》就是在立真經、明孔學，二者是緊密關聯的，故雖未成書，康氏已向朱氏表述過孔子改制的觀點，二人亦於此有所辯論。林克光以為首先起來反對孔子改制說者為張之洞<sup>148</sup>，其說非是。

孔子改制說要處理的，就是經典來源問題，朱氏認為《六經》皆先王之政典，孔子只是就史料加以刪定，並講明其中大義，故《六經》大義都是先王治世之大經大法，並非孔子一人的私說；康氏則以《六經》為孔子所作，即以《六經》為孔子的一家言，對此，朱氏反駁云：

<sup>143</sup> 朱一新：〈復長孺第二書〉，卷上，頁15a-b。

<sup>144</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁15b。

<sup>145</sup> 朱一新：〈復長孺第二書〉，卷上，頁15a。

<sup>146</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁14a。

<sup>147</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁737。

<sup>148</sup> 林克光：《革新派巨人康有為》，頁95。

使皆以一家私說羈於其中，則孔子亦一劉歆耳，豈獨失為下不倍之義，抑亦違敏求好古之心。<sup>149</sup>

他用康氏最痛惡的劉歆來反駁，可謂以子之矛攻子之盾。但康氏並不因此認輸，除了其本人極強的自信與主觀，還在於他對經典的認定標準。康氏以為經之所以為經，在於為孔子所創，《六經》是孔子為創教而作，其中的史事是孔子所寄託的理想，這就是所謂託古改制。因此，《六經》中的史事並非信史，所以在論證上古史時，康氏多舉子書為證<sup>150</sup>，對此，朱氏反駁：

中土古時為寓言之說者亦多，至莊、列之徒，大暢其風，流毒後世。惟儒教則不然，一字一言，必徵諸實，憲章祖述，好古敏求，毫無師心自用之弊，此所以為萬世之準則也。<sup>151</sup>

朱氏認為子書多寓言，不能「以迹象求之」<sup>152</sup>；相反的，經書則為先王遺典，正當以實事待之。康氏的作法則正好相反，故朱氏說他：「於其當信者疑之，而可疑者反信之。」<sup>153</sup>顯然朱氏以經高於子；康有為雖然也尊孔子，但他的論點，卻在無意間「夷孔子於諸子之列」<sup>154</sup>，所以朱氏批駁康氏劉歆偽經及素王改制說後，云：「恐大集流傳，適為毀棄《六經》張本耳。」<sup>155</sup>由後來顧頡剛辨古史時信諸子而不信《六經》<sup>156</sup>，康有為的確開啓了後人以諸子凌駕經書之上，朱氏的批評可謂一語成讖。

康氏以《六經》皆孔子所創，因此具有一貫的思想，此與前述今文與今文同條共貫之義，互為表裏。朱氏則反駁云：

通三統者，《春秋》之旨，非所論於《詩》、《書》、《易》、《禮》、

<sup>149</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁13a。

<sup>150</sup> 王汎森指出康有為在早年寫的〈民功篇〉中，充分借用子書的記載以論證上古史的實況，而這種上古史觀，直到他寫《孔子改制考》都不曾改變。王氏又指出康有為在《改制考》中談周末創教改制的實況時，所用幾乎都是《呂氏春秋》的材料，而未引用一條經書，「足見在記載周末歷史的部份，康氏認為諸子的可信性遠過於儒書矣」（《古史辨運動的興起》，頁271）。詳參：《古史辨運動的興起》，頁156-159、270-273。

<sup>151</sup> 朱一新：〈復康長孺孝廉〉之二，《佩弦齋雜存》，卷下，頁28a。

<sup>152</sup> 同前註。

<sup>153</sup> 同前註。

<sup>154</sup> 梁啟超：《清代學術概論》，頁132。

<sup>155</sup> 朱一新：〈復長孺第四書〉，卷上，頁19b。

<sup>156</sup> 如顧頡剛便在《古史辨》第二冊的自序中引葉德輝的話：「有漢學之攘宋，必有西漢之攘東漢，吾恐異日必更有以戰國諸子之學攘西漢者矣。」然後說：「想不到他的話竟實現在我的身上了，我真想拿了戰國之學來打破西漢之學，還拿了戰國以前的材料來打破戰國之學。」（《古史辨》〔臺北：藍燈文化事業公司，1987年〕，第2冊，頁6-7）

《論語》、《孝經》也。<sup>157</sup>

按：朱氏認為《六經》「無一無宗旨也」<sup>158</sup>，而且「《六經》各有大義」<sup>159</sup>，因此，他肯定十四博士分立的必要性<sup>160</sup>。而「通三統」是《公羊》大義<sup>161</sup>，《公羊》不過是十四博士中的一家，是用來解《春秋》的，與他經無與；康有為卻把通三統之義用來解群經，朱氏認為此乃不明《六經》之旨，故反問康氏：「必若所言，聖人但作一經足矣，曷為而有六歟？」<sup>162</sup>

可見二人對於經典的問題，自經典來源，經典的性質、內涵，以至經之真、偽的定義，看法都截然相異。旁觀者看來，二人對於相關問題，根本沒有討論的餘地，朱、康間之所以還往復討論，一在於康氏亟欲說服朱氏，一在於朱氏欲藉此引導康氏。因此，康氏一味地論述已說，朱氏則不在文獻證據上作詳細論列，而以指示康氏治經態度、方法為主，此由關於《公羊》問題的討論，更可見出。

### 3. 關於《公羊》的問題

朱、康二人在書信中對《公羊》問題所論並不多，筆者以為那是因為朱氏對劉歆偽經與孔子改制說的批判中，已經否定了康氏的《公羊》思想，如他反對以通三統來解說群經，就是對康氏《公羊》思想的根本否定，那麼，細部的問題似乎就沒有討論的必要。所以在《公羊》方面，朱氏對康氏所論，與偽經及改制問題一樣，多是方法與原則的問題，這與當時二人的關係也有關。雖然不至以師輩自居，但朱氏的確比康氏年長了十二歲，在學術界也崛起得早，當時其學術成就、地位及對學界可能的影響力，都比康氏高出許多。而康氏也是以請益的姿態，與朱氏討論學問。對於朱氏的指正，康氏雖然並不接受，其主觀性與傲慢的態度，也隨著二人觀點的對立而逐漸明顯，但對朱氏的賜教，他都視為是朱氏認為自己「可與言者而深責之」所給的「逆耳之言」<sup>163</sup>，故不憚煩地剖析自己的內心及論點，並對朱氏在學術界「轉移人才」<sup>164</sup>之力及「海內瞻仰」<sup>165</sup>的風範，致

<sup>157</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁13a。

<sup>158</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁13。

<sup>159</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁13a。

<sup>160</sup> 朱一新：〈答長孺第三書〉，卷上，頁16b。

<sup>161</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁20。

<sup>162</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁13a。

<sup>163</sup> 康有為：〈致朱荅生書〉，頁156。

<sup>164</sup> 同前註，頁161。

<sup>165</sup> 同前註，頁174。

以敬意，希望朱氏能「採及葑菲」<sup>166</sup>，助他宣揚孔子之道。相對的，朱氏雖不至如教導門生般對待康氏，他卻深明自己是居於「教」的位置，而康氏是來請益的，以他當時的身分與對自我之期許，朱氏想要做的，不是與康氏辯論，而是引導一位充滿「熱血」<sup>167</sup>，且具「好善之忱」<sup>168</sup>的士子走向康莊大道。康氏也說朱氏對他的建議是「殷懃而誘進之」，「誠大君子與人為善之懷」<sup>169</sup>。朱氏關心的並不是枝節的問題，而是學術的大方向，他告訴康有為：

凡學以濟時為要，《六經》皆切當世之用，夫子不以空言說經也。<sup>170</sup>

《六經》皆切當時之用，孔子說經為求實用，其實是很普遍的觀念，康氏豈有不知？朱氏此論其實是在提醒康有為治《公羊》時走偏了路，故在批評康氏的偽經說後，發出「治經不如治史之歎」<sup>171</sup>。錢穆先生因此認為朱氏「主張所以轉換學風以開此後之新趨向者，則在史不在經」<sup>172</sup>，並引朱氏弟朱懷新跋《佩弦齋雜存》之語「若當多事之秋，則治經不如治史之尤要」<sup>173</sup>為證。按：朱懷新此語實乃隱括朱氏〈答康長孺書〉中「僕嘗盱衡近代學術，而竊有治經不如治史之歎」之語<sup>174</sup>。朱氏生於浙東，浙東史學對之或有陶染之效，且他本人對於史學也極自信<sup>175</sup>，由此所云「有治經不如治史之歎」看來，錢穆先生之說似也合理。然而，通觀〈答康長孺書〉全文，朱氏所批評的，實乃《公羊》學說，包括素王改制、以《公羊》義解說群經及辨偽古文等，原文頗長，茲引一段：

今學、古學，行之幾二千年，未有大失也，若《周官》，若《左氏傳》，

<sup>166</sup> 同前註。

<sup>167</sup> 朱一新：〈復長孺第二書〉，卷上，頁15a。

<sup>168</sup> 朱一新：〈復長孺第四書〉，卷上，頁18a。

<sup>169</sup> 康有為：〈答朱蓉生先生書〉，頁178。

<sup>170</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁14b。

<sup>171</sup> 同前註，卷上，頁14a-b。

<sup>172</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁697。

<sup>173</sup> 朱懷新：《佩弦齋雜存·跋》，收入朱一新：《拙齋叢稿》，〈跋〉，頁1a。

<sup>174</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁14a。

<sup>175</sup> 朱一新在〈答龔菊田刺史書〉中說：「至謂鄙人之學，經深於史，尚未為知我者。平生經學甚淺，謬竊時名，豈敢自信；若史學則亦不敢自誣，近儒中惟錢竹汀，若並世而生，謹當退避三舍，他如王西莊之徒，當與並驅中原，餘子碌碌，則事我者也。」（見《佩弦齋文存》，卷下，頁9a。）可見朱一新雖然因經學而頗有「時名」，他卻自以為「平生經學甚淺」，這所謂「甚淺」者，除了自謙之外，應該是與其對史學自信之對比，所以對於刺史龔菊田來信稱揚朱一新之經學，朱氏回應：「君乃揚彼而抑此，未免顛倒矣。」又對自己修纂的《德慶州志》極自信地說：「將來成書後，竊自謂可以推倒一時豪傑。」（卷下，頁9a）

若古文《尚書》，疑之者代不乏人，然其書卒莫能廢也，毋亦曰先王之大經大法，藉是存什一於千百焉。吾儒心知其意可矣，禮失求諸野，古文不猶愈於野乎？彼其竄亂之迹，歆固自言之，後人辨斥千萬言，不若彼無心流露之一二語為足定其讞也。僕嘗盱衡近代學術，而竊有治經不如治史之歎，方當多事之秋，吾黨所當講求者何限，而暇耗日力於兩造不備之讞辭哉？<sup>176</sup>

此段之前的文字，皆在批評晚清《公羊》學說，故知此所云「近代學術」乃指晚清《公羊》學而言，而「耗日力於兩造不備之讞辭」者，則指今、古文真偽之辨，可見「治經不如治史」，乃是針對《公羊》學而發。但為何對《公羊》學說之不滿，會引發治經不如治史之嘆呢？此段引文下朱氏自注：

《公羊》多有切於人事者，宜講明之，通三統之義，非後世所能行，辨之極精，亦仍無益。漢時近古，猶有欲行其說者，故諸儒不憚詳求。今治《公羊》，不明是義，則全經多所窒闕，不足為專家之學，若遍通於《六經》，殊無謂也。凡學以濟時為要，《六經》皆切當世之用，夫子不以空言說經也，後世學術紛歧，功利卑鄙，故必折衷《六藝》以正之，明大義尤亟於紹微言者以此，宋儒之所為優於漢儒者亦以此。質文遞嬗，儒者通其大旨可耳，周制已不可行於今，況夏、殷之制，為孔子所不能徵者乎？穿鑿附會之辭，吾知其不能免也，曾是說經而可穿鑿附會乎？<sup>177</sup>

這段文字重點有二：首先，他認為《公羊》家通三統之說是不能行於當時的，所以即使辨之極精，仍無所用。從朱氏致用的學術觀看來，這樣的學術用「可以無作」來形容尚不為過。但是當時的《公羊》學者卻於此斤斤講求，甚且欲加以實行，朱氏以為這是不知「漢時近古」的道理。因為漢人之經術，具有史學的性質，其能以經術致用，在於通經於史，相隔一兩千年之後的晚清，欲求通經致用，更需明史，雖然「史之大綱悉出於經」<sup>178</sup>，但若不明「因革損益」<sup>179</sup>，則經也無法發揮致用之效。簡言之，朱氏以為《公羊》學者之欲以通三統行於當時，實在是沒有史觀所致，故云：「盱衡近代學術，而竊有治經不如治史之歎。」再者，值得注意的是，朱一新主張用來補《公羊》學之不足者，乃宋儒之學，而非

<sup>176</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁14a。

<sup>177</sup> 同前註，卷上，頁14b。

<sup>178</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷2，頁77。

<sup>179</sup> 同前註。

史學。朱氏主張欲求聖人微言，必先求其大義<sup>180</sup>，晚清《公羊》學之失，即在於沒有大義為基礎，便欲競相闡發微言，以致「穿鑿附會」。可見朱氏主張先求大義而後進求微言，其背後隱含的先求宋儒大義，後探漢儒微言之觀念，乃是針對晚清的《公羊》學而發。因為晚清《公羊》學者標舉的即是西漢的微言，但在朱氏看來，《公羊》學者之說實在穿鑿附會，而其癥結在於沒有「史」的眼光，故知朱氏所謂「治經不如治史」，乃因其所處國勢危蹙的強烈致用需求，及當時《公羊》學者不知通權達變的弊病，而他所提出的救正方法，並非吾人今日所言的史學。就他對漢、宋學術的討論<sup>181</sup>，筆者以為這「治經不如治史」的「史」，當更偏重「史」的眼光，也就是學術史的視角。朱氏欲以此對前代學術作客觀的探討，並汲取其長，以尋求適應晚清時代需求的學術，他批評康氏《公羊》之學「多所窒闕」，「不足為專家之學」，乃因康氏不明漢時與晚清的時代差異，言下之意，是在批評康氏沒有學術史的眼光，無法掌握學術走向應有的原則。類似的例子又如朱氏批評康氏偽經、改制的觀點是「新奇」之論，康有為則回應：

孔子之學，真偽之大，不知則已，知則日不能已乎言，非有新奇也，且皆西漢說耳，未嘗自出一說也。<sup>182</sup>

按：雖然沒有明說，所謂西漢之說，當是指《公羊》所言孔子為漢制作的說法。康氏這封信中的論點與要求，朱氏雖然都沒有再作回應，在《無邪堂答問》中卻曾提及，他認為為漢制作之說，是因漢代特殊的時代背景，而欲以「神道設教」<sup>183</sup>，並非孔子刪定《六經》時的本意，這一樣是站在學術史立場而有的論

<sup>180</sup> 其言曰：「有大義而後有微言，《論語》一書言大義者章章矣，而微言即寓乎其中。」（同前註，卷4，頁143）

<sup>181</sup> 按：朱氏有云：「《六經》所以垂教，宋儒書為《六經》之階梯，《六經》語簡、宋儒語繁，博學詳說，由繁乃可以得簡，漢儒之言訓詁亦然，其歸宿必要諸義理，董、劉、鄭、何諸大儒之遺書具在，非以訓詁名物示博也，宋儒以漢、唐訓詁已詳，而義理猶或未備，故詳此而略彼，亦非謂訓詁可以不講也。」（〈評某生論科舉〉，《佩弦齋雜存》，卷下，頁39b-40a）雖然漢、宋人治學皆歸宿於義理，但在方法上，漢儒以訓詁為主，宋儒則以發明義理為主。而宋儒選擇發明義理的方法，乃因「漢、唐訓詁已詳，而義理猶或未備」，此一仍其學術累積進步的觀念，以為《六經》義理之闡發，需要歷代學人共同努力的成果之累積，董、劉、鄭、何諸儒雖重微言，但以訓詁名物為表現方式，其義理乃是隱微不顯的，朱一新認為甚至是「未備」的，經後人的繼續訓釋，雖然唐朝也有相當的成果，但仍是以訓詁為主，直至宋儒才在前人的基礎上，將蘊藏於訓詁之中的《六經》大義闡發無遺，所以漢學與宋學並非相異獨立的二個學派，而是同質並連續二個階段，這是以其史學素養，以史的眼光看待漢、宋學術之異及其連續性的發展。

<sup>182</sup> 康有為：〈答朱荅生書〉，頁166。

<sup>183</sup> 朱一新：《無邪堂答問》，卷1，頁23。

點。但康氏不但不明朱氏的立場及苦心，還批評他：「不精深求大道，故以史學爲貴。」<sup>184</sup>其實朱氏雖對自己的史學造詣頗具自信，但他主張用來救晚清於將頹的並不是史學，而是宋學。因爲長期的經典研究成果之累積與發展，至宋而臻於完備，朱氏也因此主張「宋學必以漢學爲始基」<sup>185</sup>，而「漢學必以宋學爲歸宿」<sup>186</sup>，因爲宋儒的大義優於漢儒的微言<sup>187</sup>。相對的，康氏堅持的乃西漢之學，就此二人的學術典範來看，朱、康間的爭論，可以視爲某種形式的漢、宋之爭。

康有爲之辨僞經與孔子改制說是爲了變法鋪路，這幾乎是今人對康氏的定論，但由前所述，可見康氏在作《僞經考》時，在其主觀意識中是否把變法放在主位，而以辨僞作爲輔助的手段，可能還有待商榷。在多次的科場失利後，康氏早已「絕意試事」<sup>188</sup>，到了光緒十九年（1893）才因諸父之強，在母親深切的屬望下再應鄉試，並中了舉人第八名。在這之前，他已杜門讀書二三年，但不是準備科考，而是「日夜窮孔子之學」，並得孔子創教的「非常意義」<sup>189</sup>，於是著成了《僞經考》，並開始《改制考》的編纂。此時對他而言，蒙聖上召見並主導戊戌變法的際遇是難以想像的。只是雖然自知「人微言輕」<sup>190</sup>，卻「熱力未能銷沮」<sup>191</sup>，於是他以發明孔子之學爲事，與朱氏的辯論及希望借朱氏宣揚其學說的企圖，便是他將實現經世之志的方法，由政治轉移到學術上來的明證。雖然其《僞經考》、《改制考》諸作，具有相當強烈的主觀成分，但當他與朱氏討論相關問題，並批評朱氏於今、古文學「作騎牆之論」<sup>192</sup>時，乃是站在學術的立場。今人論康氏之今文說，多從哲學思想方面著眼，尤重其爲新思想之先驅<sup>193</sup>，但回溯當時情景，朱、康二人討論的實乃經學問題，此時的康有爲，與激情改革家的形象截然相異。可見康氏並非沒有在學術界用過心力，他所欲宣揚學說的對象，並不是一開始就設定在統治者，而是由學術界著手，只是在這方面，他並沒有獲得預期的成果。汪榮祖說：

<sup>184</sup> 康有爲：〈答朱荅生書〉，頁173-174。

<sup>185</sup> 朱一新：〈復傅敏生妹婿〉，卷上，頁26a。

<sup>186</sup> 同前註。

<sup>187</sup> 朱一新：〈答康長孺書〉，卷上，頁14a。

<sup>188</sup> 吳天任：《康有爲先生年譜》，頁92。

<sup>189</sup> 康有爲：〈答朱荅生書〉，頁172。

<sup>190</sup> 同前註，頁166。

<sup>191</sup> 同前註，頁171。

<sup>192</sup> 康有爲：〈致朱荅生書〉，頁159。

<sup>193</sup> 汪榮祖語，見《康有爲·自序》，頁2。

長素在思想上的影響力，至少有一部分由於他在政治上的活躍，使他聲名日隆；當然，政治上的聲名愈高愈有助於他思想影響力的擴大。<sup>194</sup>

按：使康氏轟動士林的公車上書，事在光緒二十一年（1895），距他認識朱氏已五年。他們兩人的書信往還及當面論難，都在朱氏謝世前四年，正是康氏在政治上尚未崛起，在學術界又未獲認可的時候。雖然後來他的名聲遠過朱氏，就其對民國以後古史辨運動的影響來看，康氏在後來學術界的影響力也的確超過朱氏，但這是後來的事，不能以後事衡量前事。雖然在今日學術史的研究上，朱氏的光芒遠不及康氏，但誠如汪榮祖所說，康氏的名氣起於政治而非學術，就學術言學術，朱氏於這段辯論的主導地位，實不容忽視。另外，藉由朱氏的批評，可見在當時除了漢學一系，還有朱氏及其領導的廣雅士子，對今文學採取決不妥協的態度。今日評估晚清勢力最大學派——今文學——在當時的影響力時，應該將這一點也考量進去。

## （二）關於人性論的問題

由前述朱、康關於今文學的討論，可見朱氏絕非立足於古文學，而其宋學立場，也由康氏辯駁之語，隱約可見。由二人對人性問題的討論，朱氏之宋學立場便可更加明朗，亦可見二人關於人性的討論，與其經學觀之密切關係。

康氏曾對朱氏說：「僕以為必有宋學義理之體，而講西學政藝之用，然後收其用也。」<sup>195</sup>但這只是為尋求朱氏支持的門面語。事實上，康氏對於身心義理的意見，與宋儒大異，朱氏便指責康氏「論性以荀、董為歸」<sup>196</sup>，二人往返辯論，但一如今、古文問題，兩人還是判若冰炭，以下論之。

朱一新據〈繫辭〉：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」提出理、氣不分的觀點，認為人稟受陰、陽之氣以生的同時，也稟受其理，故人天生有本然之善，《中庸》也因此有云：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」〈繫辭〉的窮理、盡性、至命，孔子之「知天命」及文王之「純亦不已」才成為可能。他並以《書·召誥》「節性」，〈西伯戡黎〉祖伊所云「虞性」<sup>197</sup>，〈卷阿〉「彌性」為證，而云：「惟氣有昏明厚薄之不同，故性當節；惟氣有理以為之宰，故性可節；虞性、彌性云者，合乎當然之則，以充乎本然

<sup>194</sup> 汪榮祖：《康章合論》（臺北：聯經出版事業公司，1988年），頁80。

<sup>195</sup> 康有為：〈答朱荅生書〉，頁171。

<sup>196</sup> 朱一新：〈答康長孺論性書〉，《佩弦齋文存》，卷上，頁22a。

<sup>197</sup> 按：〈西伯戡黎〉原文作「不虞天性」，朱一新隱括其文而曰「虞性」。

之量，即窮理、盡性、至命之謂也。」<sup>198</sup>又說：「〈繫辭〉之窮理、盡性，《論語》之性近、習遠，與《孟子》之言性善一也。」<sup>199</sup>可見朱氏之人性觀，簡言之，即孟子的性善論，而其論據，不出宋儒範圍。因為他認為人性論的問題，雖然論之者代不乏人，但都分析得不是非常精確，到了宋儒才將義理分析得如「繭絲牛毛」<sup>200</sup>。而「析之不極其精，斯發之不得其當」<sup>201</sup>，故宋儒析理之精，正是其於聖學之功，尤其宋儒之說，皆有經典依據。故人性論的問題，吾人今日視之為理學問題，但朱氏以為是經學詮釋的問題，並以為「《易》、《春秋》皆言性道之書」<sup>202</sup>。康氏則認為朱氏「徒泥宋儒之說，愈辨而障愈深也」<sup>203</sup>，因此要「先徵孔子之經」而「以孔子之道還之孔子」<sup>204</sup>，可見康氏也是以經典解釋的角度，與朱氏論人性，他並對「節性」、「虞性」、「彌性」以及「率性」之義加以考證，以證明朱氏所說不合經典原義，為清楚起見，以下分條敘述。

### 1. 虞性

康氏首先據《史記·殷本紀》而認為伏生所傳《尚書》應作「不虞知天性」，如此，將「虞」訓安、樂都不順，所以應將「虞」訓為「度」，他並提出《爾雅》有「茹，虞度也」之文為證。然而，《說文》云：「虞，騶虞也。白虎黑文，尾長於身，仁獸也，食自死之肉，從虍吳聲。」康氏則說：

《文選》三張衡〈東京賦〉注，劉芳《詩義疏》曰：「騶虞或作騶吾。」

則可知古人但重口授，不重文字，而許慎之泥滯，其偽具見。<sup>205</sup>

康氏當是認為騶虞當作騶吾，「虞」為「吾」的假借，因此許慎解「虞」為「騶虞」是泥滯於文字，不明假借所導致的錯誤，他並以此例而定《說文》為偽書；或者應該說，康氏本就認為《說文》為偽書，他還用「偽詁」<sup>206</sup>加以形容，剛好有這個例子，更加強他定《說文》為偽的堅定信念。因此，他認為《說文》的解釋不足據，而應依《爾雅》解虞為「度」才是正確的。但是，《爾雅》又是

<sup>198</sup> 朱一新：〈答康長孺論性書〉，卷上，頁23a。

<sup>199</sup> 同前註，卷上，頁23b。

<sup>200</sup> 朱一新：〈評某生論科舉〉，卷下，頁40a。

<sup>201</sup> 同前註。

<sup>202</sup> 朱一新：〈復長孺第四書〉，卷上，頁20a。

<sup>203</sup> 康有為：〈答朱荅生先生書〉，頁180。

<sup>204</sup> 同前註，頁179、178。

<sup>205</sup> 同前註，頁179。

<sup>206</sup> 同前註，頁180。

劉歆偽造的，如何可以《爾雅》為據呢？該段文字頗多缺漏，無法完全看出康氏的原文，但據上下文及他所說「劉歆偽《爾雅》亦必有所採」，以及接著所說「今文經文虞字下有『知』字」<sup>207</sup>，可以推測，他認為解虞為「度」是劉歆偽造《爾雅》時採自今文說的。根據「不虞天性」當作「不虞知天性」，以及「虞」訓「度」的說法，康有為下結論：「使性而既善，人尙何必度知天性之所在哉？」<sup>208</sup>

## 2. 節性

康氏據《春秋繁露·循天之道》：「節者，天之制也。」而認為「節性，惟日其邁」的「節」字訓為節制之節。而「禮節」之節與「節者，禮也」也都不能以「順而致」解之<sup>209</sup>，而應該據《毛詩·節南山序》及《釋文》引《韓詩》訓為「節視也」，並下結論：「既名曰視，即有人為之功，亦非順而致也。」<sup>210</sup>

## 3. 彌性

康氏據《說文》：「彌，長久也，從長爾聲。」而認為「訓彌為大，訓彌為廣，訓彌為終，訓彌為滿，皆古學家從《說文》展轉而出。」又認為《小爾雅》訓彌為益也不足取，因為《說文》與《小爾雅》一樣都是「偽詁」，只有《方言》及《廣雅·釋詁》「訓彌為縫，最有可取」<sup>211</sup>，他認為此說：「既與《說文》、《小爾雅》異者，必得諸今文者矣。」<sup>212</sup>並依此云：「試問彌縫之云者，人功乎？天功乎？順致乎？逆致乎？能說向性善去否乎？」<sup>213</sup>

康氏以上述三個論證否定性善論，以為「孔子之論性，鐵案如山矣」。並質疑朱氏：「謂虞性、彌性云者，合乎當然之則，以充乎本然之量，即窮理、盡

<sup>207</sup> 同前註，頁179。

<sup>208</sup> 同前註。

<sup>209</sup> 同前註。按：朱一新與康有為信中有云：「先王之制禮也，有順而致焉，有逆而制焉。其順而致也，以人性之本善，惻隱、羞惡、是非、辭讓，理固具於生初，知皆擴而充之，可以贊天地之化育也；其逆而制也，以理寓乎氣，性發為情，氣有昏明厚薄之不同，其發之也亦異，苟失其養，則旦晝牿亡，人欲肆而天理滅，人欲肆而天理滅，則其違禽獸不遠矣。」（〈答康長孺論性書〉，卷上，頁24a）康有為即是針對朱一新此論而發。

<sup>210</sup> 同前註。

<sup>211</sup> 康有為：〈答朱荅生先生書〉，頁179-180。

<sup>212</sup> 同前註，頁180。

<sup>213</sup> 同前註。

性、至命之謂，則未知其何所本也。」<sup>214</sup>其實朱氏的論據，在之前給康氏的信中已有說明，只是康氏認為朱氏所據者，非偽經即偽詁，不然就是古文家從《說文》展轉而出的說法，那可說是偽之又偽了，當然不足以為據。

#### 4. 率性

朱氏認為「率之訓循，經典達詁」，並批評王充訓率為勉是「於《中庸》文義尚未盡明」<sup>215</sup>。康氏則認為「率性之謂道」的「率」字不當訓為「循」，而當訓「修」，其說見於李鼎祚《周易集解》之《易·繫辭下》傳「初率其辭」引侯東注。並說：「侯東非習偽古文費氏《易》者，其訓詁必得諸今文，最足信據矣，正與王充訓率為勉同。」又說：「王充《論衡》，雜家之書也，然正惟其雜，則今學之說，賴以傳什於千百焉。」<sup>216</sup>相反的，《爾雅》則是「偽詁」，古文家又取此偽詁以注諸經，所以朱氏誤以為是經典達詁。

#### 5. 一陰一陽之謂道

〈繫辭〉「一陰一陽之謂道」數語，是朱氏人性論的重要依據。康氏則認為不但〈繫辭〉非孔子所作，「未可躋之為經也」<sup>217</sup>，朱氏對這幾句話的理解也錯了。他認為「一陰一陽之謂道」是指「在天之道」；朱氏的老師俞樾所著《古書疑義舉例》中古書的「倒句例」，即「有順解之而其義不見，倒解之而其義乃顯者」<sup>218</sup>，康氏便依此例而將「繼之者善也，成之者性也」解為：「善也則是聖人所繼之者，性也則是人人當成之者。」並說：「既曰成之，則人為在焉，非謂性即善也。」<sup>219</sup>

這五條考證性的辯駁，可清楚見出康氏的風格，亦即考證時極強烈的主觀性，凡合乎己意則歸為今文說，不合己意則是偽詁；即使出於劉歆，他也可以說成是採自今文說，他並以此為據，對朱氏的人性論、理氣論、修養論等，提出全盤相異的說法。康氏據虞性、節性、彌性、率性、成之者性，證明要使人趨於善都必需外在的、人為的力量。因此，人性非善，並主張論性要就氣質來論，所

<sup>214</sup> 同前註。

<sup>215</sup> 朱一新：〈答康長孺論性書〉，卷上，頁23a。

<sup>216</sup> 康有為：〈答朱荅生先生書〉，頁181。

<sup>217</sup> 同前註，頁180。

<sup>218</sup> 同前註。

<sup>219</sup> 同前註。

以贊成告子「生之謂性」、「食色性也」之說，這與朱氏強調要就義理之性論性，並主張性善的說法<sup>220</sup>，完全相反。是以對於如何使人表現善，兩人的說法也截然相反。朱氏認為：「禮也者，理之不可易者也。」以為聖人制禮以化民，乃是「理以為質，禮以文之」<sup>221</sup>，是復乎天命之本然。對此，康氏提出二點反駁：一，他認為禮是「孔子所立者也」，所以理與禮，「一者出自性，一者不出自性」<sup>222</sup>，故以禮範人之血氣心知為復天命之本然，是不合理的。二，如果禮與性是二而一的，那麼「伏羲以儷皮制嫁娶之前，人盡无性歟」<sup>223</sup>？因此，康氏主張要使人趨善是要學習聖人之道，換言之，使人成善並不是復天命之本然，而是求「日近於聖人」<sup>224</sup>，所以善的依據不在於本性，而在於外在的聖人之道。

由康氏的說法，可見其人性論與今文學說有相當的關聯，此由其對荀子性惡論的觀點更可見端倪。康有為認同荀子的性惡說，主要在於其化性起偽的主張<sup>225</sup>，他認為荀子此說乃因「深恐人之任性而廢學」<sup>226</sup>，可謂憂慮深遠，所以說：「從孟子之說，恐人皆任性；從荀子之說，則人皆向學。」<sup>227</sup>而所謂「向學」就是學聖賢之道，由他與朱氏書信中「以孔子之道還之孔子」的方法，即是回到經典，對之作正確而合乎本義的解釋（按：所謂正確、本義，是站在康有為的立場說的），可見學聖賢之道就是要讀經，而真正的聖賢經典則是今文經，正確可信的經說就是西漢的今文經說，而荀子的化性起偽之說，正提供康有為提倡今文學的有力支柱。因此，我們可以說，康氏的人性論，正是他建立今文學理論的一環，所以當他與朱氏討論人性問題時，念茲在茲的，即是今文學。至於朱氏，無論是對康氏辨偽經的反駁，或對其人性論的批判，秉持的都是對經典的珍視及對宋儒的信守。

<sup>220</sup> 朱一新〈答周生梁基問蘇穎濱駁孟子性善之說〉云：「孟子云：『乃若其情，則可以為善。』又曰：『人皆可以為堯、舜。』惟性善故可也，至於為與不為，則仍視乎其人耳，而蘇氏之闢孟子，乃曰『有惻隱之心，亦有殘忍之心；有羞惡之心，亦有無恥之心』云云，是必人人皆善人，人人皆堯、舜而後可謂之性善也，豈知孟子之言有惻隱、有羞惡，即孔子所謂相近也，性也；蘇氏謂有惻隱，亦有殘忍，有羞惡，亦有無恥，則孔子所謂相遠，是習而非性矣。孟子可議，孔子亦可議耶？」（《佩弦齋雜存》，卷下，頁37b）

<sup>221</sup> 朱一新：〈答康長孺論性書〉，卷上，頁23a。

<sup>222</sup> 康有為：〈答朱蓉生先生書〉，頁180。

<sup>223</sup> 同前註。

<sup>224</sup> 同前註，頁181。

<sup>225</sup> 同前註，頁182。

<sup>226</sup> 同前註，頁181。

<sup>227</sup> 同前註，頁182。

由於兩人的學術傾向本不相同：在經典文本上，一主今文學，一反今文學；在學術典範上，一主漢，一主宋，預設立場已經不同，故無論對經典的解釋，或依此發展出來的一系列觀點，自然難有相契之處。也因為受限於其主觀立場，兩人之間遂有不少的誤解。例如，朱一新認為王充用來解「率性」時所云「教告率勉，使之為善」，只能用來解「修道之謂教」，而不能用以解「率性之謂道」。康氏則考證出「率」應該訓「修」，所以率性即是以人為的力量導人至善，並反問朱氏：

足下謂王充「教告率勉，使之為善」二語，是則「修道謂教」之事，僕今訓率為修，足下能謂僕為詬「修道謂教」語，而非詬「率性謂道」語乎？<sup>228</sup>

按：朱氏的質疑，並不是就訓詁的原則來說，因為朱氏認為「率性謂道」是指復人之本性便可符合於道；「修道謂教」則強調後天人為的修養工夫，所以「教告率勉，使之為善」的意義與「率性謂道」不符，而與「修道謂教」相合。康氏的反駁卻是就訓詁的原則立論，雖然看來可以反駁朱氏把「教告率勉」視為「修道謂教」的說法，其實這並不是站在同一個立足點所作的討論。又如，朱氏認為：「人惟得此本然之善，乃能窮理以盡性，盡性以至命，物則烏乎能窮理者？」<sup>229</sup> 康氏反駁：

既當窮理，乃能盡性以至於命，則孩提之性不能遂謂其善明矣。<sup>230</sup>

康氏因為窮理之說，而認為必有人為之功才能至善，故孩提之性絕對不是善的，可見善不是本然的，而是後天造成的。按：朱氏之意，指本然之善性是窮理得以盡性的內在依據，若無此善性，那麼窮理也無法到達盡性、至命的境界。所以朱氏並不主張人性本善，他的意思是，人性中本有義理之性，只要克制情、欲等的過度發展，便可使此義理之性顯現；康氏卻把朱氏之說當作人性本善來反駁。再如，朱氏說：「吾未聞梟獍在前，犬羊在後，而儒生可持一卷之書以格之，聖王可持五禮之制以化之也。此無他，其性與人殊也。」<sup>231</sup> 康氏則反駁：

孟子之言性善，以人之性善於禽獸者為善，而不知人之異於禽獸者，知覺也，非善也。孟子又以孩提之良知良能為證，而不知此亦知覺也，與善惡無與也。足下謂未聞梟獍在前，犬羊在後，而儒生可持一卷之書以格之，

<sup>228</sup> 同前註，頁181。

<sup>229</sup> 朱一新：〈答康長孺論性書〉，卷上，頁22b。

<sup>230</sup> 康有為：〈答朱荅生先生書〉，頁180-181。

<sup>231</sup> 朱一新：〈答康長孺論性書〉，卷上，頁23a。

聖王可恃五禮之制以化之，至此可釋然矣。<sup>232</sup>

按：朱氏認為孟子所說「人之異於禽獸者幾希」，是指人的善性，並以人可以教化成善，證明人本然的善性；禽獸不能加以教化，則因無此善性，都是就教化的內在根源來說。康氏的反駁則先指出，人與禽獸之異在於知覺而非性，所以不能以人與禽獸的相異點來論善惡；又以人與禽獸可以教化成善與否，證明人有知覺而禽獸無知覺。顯然康氏對朱氏所持「性」的定義，以及人之所以能教化的解釋，沒有相應的了解，只是以個人的主觀意見，對朱氏的論題重作解釋。無獨有偶的，朱氏也犯了同樣的錯誤，他說：

荀子尊學而絀性，沿流而昧源，悍然斥之曰性惡，夫尊學者是也，絀性者非也，假有人焉，謂吾之性已惡矣，雖力學何所用之？吾聞甘受和，白受采，未聞苦而可以受和，緇而可以受采也。天既命吾以惡，吾甯順天而行，恣睢暴戾以快吾一日之欲已耳，是尊學而適以廢學，荀子其何說之辭？<sup>233</sup>

顯然朱氏是將荀子的「性惡」說理解為人性本惡，事實上荀子並不主張人性本惡，朱氏也犯了前述蔽於己見而誤解對方的錯誤。這都是受自己預設立場及主觀意見的限制使然。所以，對異說的批評，並不是立足於對方的立場，深入了解對方思想後，對其缺失的指陳；而是堅守個人立場，欲排斥他說、宣揚己說，對自己思想的再度陳述。因此，朱氏與康氏之相關辯論，仍無法獲得共識，其辯論本身，甚至很難找到一個確切的交集，於是便如冰炭般不能相容。

#### 四、結論

本文經由朱、康之互動及回溯當時的學術界環境，見出康氏之求教於朱氏，乃晚生後輩就教於學界前輩，其用意在於借力朱氏，以宣揚其今文學理論，而非出於對朱氏學識的誠心敬佩，由此可更突顯康氏強烈之自信與主觀。而其欲說服朱氏而不得，並與廣雅學子扞格不入的對立，為論康氏今文學形成及宣傳過程，不可忽略的段落。

再者，本文不同於前人以朱氏附於康氏的模式，而予朱氏以獨立的位置，檢視朱氏的經學及人性觀點，並以此為基礎，分析朱、康的往返辯論，從而釐清了

<sup>232</sup> 康有為：〈答朱荅生先生書〉，頁181-182。

<sup>233</sup> 朱一新：〈答康長孺論性書〉，卷上，頁24b。

幾個問題：其一，朱、康之辯並非今、古文之爭，以二人之學術典範來看，實乃漢、宋之爭，這提示我們晚清經學在今、古文之爭外的另一面向。其二，康氏宣揚其今文學觀點之始，並非即將對象設定在當政者，而以其熱情與信仰，希冀得到學界前輩朱一新的認可，但這條路不如領導戊戌變法般，使他聲名大噪，反而得到與廣雅師生「判若冰炭」的結果，故不為一般人所知。其三，今人對康氏的定論——《六經》皆我註腳、犯科學家大忌——在錢、梁二先生之前，已先發於朱氏。其四，由朱、康關於人性問題的討論，可見康氏自云教學「皆宋儒遺法」的話，乃為說服朱氏的門面語，而其明言遵荀子的人性觀點，則為助成其今文學理論的一環；朱氏則以經學立場，看待宋儒的人性論，並因其具經典論據而篤信之，此更可證成朱、康之辯為漢、宋之爭，而朱氏欲轉移一代學風，並對康氏殷勤勸導者，並非錢穆先生所云在史學，而在於宋學。

# 朱一新與康有為

## ——以經學相關問題為討論中心

曹美秀

康有為與朱一新交往時間雖不長，卻是康氏宣揚其今文學理論的重要段落，但今人不是未加注意，就是有所誤解，其關鍵在於受康氏歷史上的名聲及後人研究成果所限。本文試圖回溯朱、康二人所處的時代，並予朱氏以獨立的位置，釐清朱氏的學術觀點，再以此為基礎，討論二人辯論之意義，以見康氏當時乃以未崛起的後輩，就教於已頗具聲望的朱一新，而朱氏雖對康氏的今文學觀點頗致批評，卻是立足於宋學而非古文學立場。就其一主宋學，一主西漢的學術典範來看，朱、康之論，以漢、宋之爭視之，應較恰當。此為吾人思索晚清學術史問題，提供另一個思考的方向。

關鍵詞：朱一新 康有為 今文學 漢宋之爭 晚清

## Zhu Yixin and Kang Youwei: A Discussion Centering on Problems about Classical Studies

CHAO Mei-shiou

Even though the period of Kang Youwei's association with Zhu Yixin was not long, it was an important time for Kang. It was during that time that he advocated his theory of New Text Confucianism. But this fact has been neglected and misunderstood by modern scholars, whose viewpoints have generally been limited by Kang's great fame. In this paper, I more closely examine the relationship between Zhu and Kang and the time in which they lived in order to distinguish Zhu's scholarly character and to consider his contribution to classical studies. Based on this, I discuss the argument between Zhu and Kang. In so doing, we can see that Kang was of the younger generation who had not yet come to prominence, while Zhu was already well-known by that time. Furthermore, Zhu's criticism of Kang's New Text studies was based on Song Learning, not Old Text Confucianism. From the perspective of academic paradigms, the argument between Zhu and Kang was not an Old Text versus New Text debate; instead, the Han Learning versus Song Learning debate would be a more appropriate frame of reference in which to consider it. This study provides a new viewpoint from which we can examine the development of late Qing intellectual history.

**Keywords:** Zhu Yixin      Kang Youwei      New Text Confucianism  
Han Learning versus Song Learning debate      late Qing dynasty