

※學術座談※

「常州經學研究」座談會紀錄

蔡長林、黃智信*整理

中央研究院中國文哲研究所經學組自二〇〇二年起開始執行為期四年的「晚清經學研究計畫」，二〇〇三年研究「常州地區的經學」，二〇〇四年研究「湖湘地區的經學」，二〇〇五年研究「廣東地區的經學」，二〇〇六年研究「其他地區的經學」。為執行「常州地區經學研究計畫」，經學組同仁林慶彰、蔣秋華、楊晉龍、蔡長林、黃智信等五人，於二〇〇二年四月一日至八日赴常州、無錫、蘇州等地，尋訪學者遺跡，並蒐集研究資料。為較深入了解常州經學者遺跡的現況和常州經學研究的方向，我們透過江南大學文學院徐興海院長的協助，在常州工學院和江南大學各舉行了一次座談會。座談紀錄初步整理後，皆請發言學者訂正。感謝徐院長和兩次與會的先進、學者的指導。

* 蔡長林，本所助研究員；黃智信，本所國科會計畫助理。

第一次座談會紀錄

時 間：二〇〇二年四月二日

地 點：常州工學院

主 持 人：羊 淇先生

整 理 者：蔡長林

羊 淇（原常州工學院黨委書記、常州炎黃文化研究會常務理事）：

謹代表在座的諸位先生，也代表常州工學院和常州炎黃文化研究會，對臺灣來的幾位專家，以及江南大學徐興海等幾位教授，表示熱烈歡迎。根據先前的接觸，臺灣來的專家，將要參觀洪亮吉故居、莊存與故居、黃仲則故居、李伯元故居，還有東坡公園、呂思勉故居等地。明、後天可以勞駕朱先生陪同參觀這些地方。洪亮吉、呂思勉故居已修復，莊存與故居、趙翼故居只能觀其外表。。

莊存與故居大部分房子都沒有了，只剩下西面幾間偏間。劉逢祿故居因拓寬馬路，已經拆掉了。孫星衍的故居只剩下地基還在，唐荆川故居（唐荆川讀書處和他的墓）、東坡公園也可以看看。洪亮吉故居在延陵東路，現為洪亮吉紀念館。黃仲則的兩當軒已破敗，尚未修復。

現在的常州市第二中學（清代的文廟）有莊存與寫的常州府學碑，是他的手蹟，可以看看。

林慶彰（中央研究院中國文哲研究所研究員）：

常州地區的各位前輩，還有羊主席，以及江南大學的各位教授，我們這次所以到無錫、常州來考察，主要是因為我們有一個「晚清經學研究計畫」，總共要執行四年的時間。各位手上有我們計畫的簡單版本，第一年研究常州地區的經學，由今年年初至今年的年底，當然我們也會在臺灣開一至兩次小型的學術研討會。除了開研討會之外，我們希望來做田野調查，也就是說實地來看看常州地區學者有無留下

故居或紀念館，甚至可以在此找到他們的手稿或是相關文獻。除了田野調查之外，我們也希望能點校他們的著作，包括他們經學方面的著作，還有文集等等，然後由本所出版。此舉主要之目的，是希望讓對傳統漸漸疏離的現代學界或年輕人能比較方便或比較容易去接觸傳統文化。除此之外，我們亦希望能把海內外，尤其是海外研究常州學派的著作，像日本研究莊存與、莊述祖頗具成就的濱久雄教授的著作，翻譯成中文及出書。大抵每一年度的計畫皆循此模式進行。第二年度進行湖湘地區的經學研究，第三年度進行廣東地區的經學研究，第四年度則為綜合性研究。因為要執行此計畫，所以本所委請江南大學徐興海院長代為策劃聯絡，請各位來指導我們，希望能在此得到一些相關的訊息或材料，將來把在此開座談會的紀錄刊登在本所《中國文哲研究通訊》，也希望藉由此舉能促進常州地區對傳統學術之關懷。我們為什麼這樣講呢？兩年前我們做揚州學派之研究，與揚州大學合作，當時揚州大學也不太關心像阮元、汪中、劉氏祖孫三代的學術，我們去了之後，與他們一起開學術研討會，讓他們覺得臺灣都這麼重視我們的傳統，我們也應該重視才對，所以揚州大學在本所執行揚州學派研究計畫期間，也成立「揚州學術研究中心」，現正運作中。此次前來，除了自己有一些收穫之外，也希望常州地區能對常州學派的學術有一些更深入的研究與關懷。當然我們也是抱著學習的心情來到常州，希望各位多多指教。

徐興海（江南大學文學院院長、教授）：

非常感謝常州工學院馬院長的接待，以及常州工學院對今天活動的精心安排。早就知道常州、知道常州學派，無錫到常州不過咫尺之遙，今天終於如願來到這裏。

這一次是我第一次到常州。對常州這個地方，過去從書上、文獻上，還有別人的介紹裏，有一些了解。尤其在七十年代常州工業發展之快，給我留下非常深刻的印象，後來常州在經濟發展上一直保持非常高的速度。另外常州人傑地靈，在歷史上產生了許多對中國的經學研究、對中國的文化、對中國的語言、對文獻整理各個方面，都有非常重大影響的人物。這次林先生還有臺灣中央研究院文哲研究所的五位學者要來常州，我也很樂意一起到常州來學習，感受常州的文化氛圍。在聯繫的過程中，一開始同常州文管所的陳先生，再來是教育學院的錢先生，最後是與常州工學院的羊先生聯繫，都讓人感到非常的鼓舞。他們對於在常州進行經學研究、文

化研究，都非常的熱情，願意促成這樣的事情。這也就是今天我們能坐在一起非常重要的原因。這是常州地方上，對常州學派、對常州文化深有研究，很有造詣的前輩所促成的，所以我們江南大學文學院表示非常的感謝，也願意以後建立長期的聯繫，也要向我們的學生介紹常州這樣的文化氛圍，學習常州地方的各位專家對常州文化的研究。就像林先生所說的，今天也很希望常州幾位前輩能夠把自己對常州文化的研究，對常州詩詞，對常州學派各方面的研究成果，把它貢獻出來，給我們一點學習的機會。

常州學派是中國經學史、學術思想史上一個非常重要的學派，是「經學時代結束之前壯觀的一幕」（陳其泰先生語）。常州學派有許多奇特的地方值得研究，比如它反映了中國學術發展史上一個獨特的現象，即每有一個新的思想、新的流派產生，或有外國的思想傳入，中國的學術思想界都要祭起經學這面大旗，以說明這個新的東西植根於上古時代，或說明中國古已有之。常州學派的產生，處於中國封建社會行將滅亡，新的民主思想已經萌芽的轉折關鍵時刻，同樣的要借助於公羊學派的軀殼，為什麼非得要這樣做才能證明自己存在的必要性？這是否反映了中國封建社會長期存在的復古思想？常州學派另一個奇特的地方在於，它的產生必得借助於近兩千年前的一種思想，而這種以大一統為標識的思想是為了維護封建的王權統治的，另一方面它又引發了旨在摧毀封建社會的新的社會思潮，這真是矛盾的統一，豈不值得研究？中國學術思想史上以地方命名的學派很多，如皖派、吳派、泰州學派等，父子相傳的學派也有很多，如裴松之、裴駰等，而像常州學派這樣既有地方性，又有家族性，並且綿亙幾代的學派就很少了，由莊存與發端，傳其從子述祖，孫綬甲，以及外孫宋翔鳳、劉逢祿，而且其影響力又如此之大，這一奇特現象更是值得研究。我就是帶著這些問題前來求教的。

羊 洪：

剛剛徐院長對我們常州多多的讚譽，實在很不敢當。林慶彰先生談了一下他們在經學方面研究的大致情況，說明臺灣有關方面，能夠對大陸的文化，甚至是常州的一些歷史文化、今文經學派，能夠有這樣的興趣，來慎重的研究，使我們常州的本地人感到很愧咎，應該很好的向你們學習。我在學術方面根柢很淺，對常州的今文經學也僅僅了解一些皮毛。這次臺灣許多專家來，我就藉這個機會，先拋磚引玉，談一些我個人的想法。因為我之前也寫過一點東西，叫〈常州今文經學派淺

說》，就是今天我送給各位指教的一本書，同時還寫了一篇〈常州今文經學派贊吟〉，贊揚了十多位有關常州今文經學派的人物。我在這方面的研究很粗淺，我想首先應充分肯定常州今文經學派的思想、學說對中國近代史，起了一種積極的作用，推動了社會的改革，應該說它在這方面的功績是不可磨滅的。常州的今文經學派，是繼承並發展了漢代董仲舒、何休的今文經學的學說。從董仲舒開始，今文經學派強調張三世、通三統、以《春秋》為新王，王魯、紂夏、親周、故宋，它的理論一開始的主要命題就是這些東西。這些命題的核心思想是變易改革，它把春秋十二世兩百四十二年，分成三個階段，所見、所聞、所傳聞，「三世而異辭」，朝代歷史的變化，治國辦法亦不同。從董仲舒、何休開始一直到清代莊存與、劉逢祿，之後龔自珍、康有為，發展了這個學說，都是來發揮說明其中變革的思想。劉逢祿在理論上為常州今文經學派奠定基礎，之後龔自珍、魏源對這個學說進行了更新的改善，一直到了後來的康有為，利用它的變易改革的精髓，抨擊封建專制制度，這個思想在當時中國起了進步作用，促進了社會改革，也可以說導致了辛亥革命。因為今文經學派的學說是比較深奧的，特別是大陸解放以來，研究的人越來越少。就以我們常州來講，應該對產生於常州，對學風很有影響的這個學派好好的進行研究，但是由於種種原因，我們常州地方上對這方面的研究，也是很少。

常州今文經學派，為何不產生在江西、浙江，不產生在湖南、湖北，也不產生在南京、蘇州，而產生在常州？我認為這與常州的學風，與常州的明末東林黨的遺風，與莊氏家族的家風有關係。明代以後的常州學者特別重視經世致用的學說。當時常州很有名的學者唐荆川，即非常重視經世致用之學。明末的東林黨主要的領導者，都在常州府。當時常州府包括無錫、宜興、江陰等縣。東林黨的主要骨幹都出自常州的無錫、宜興、江陰。東林黨是當時中國知識分子、士大夫、飽讀經書的人，他們能以風節自持，清議朝政，關心政治，關心國家大事，而且十分痛惡那些奸邪之徒。這些人都是比較正直的讀書人，敢於和當時魏忠賢的遺黨鬥爭，甚至於冒了殺頭的危險。東林黨的遺風，在我們常州的影響很大。莊存與是很佩服唐荆川的，他很稱讚並且學習唐荆川的經世致用之學，不僅經學而已，其他如數學、天文、地理各方面，都有研究。莊存與的堂高祖莊起元就是很注重經世致用的學者。莊存與的高祖叫莊廷臣，他反對魏忠賢，反對設立紀念魏忠賢的生祠，而且參與創立了我們常州的龍城書院。東林黨之後，我們江南有一個復社，進行種種學術活動，莊存與也受到這些的影響。所以，莊存與能夠來倡導今文經學，開創常州的今

文經學派，與常州的經世致用的學風、東林黨的遺風以及他家族的家風有關。這就是我講的爲何不產生在別的地方，不產生在別的家庭的原因。

另外，常州今文經學派的產生，與當時的政治、社會也是有關係。乾隆晚年，莊存與同和珅同朝爲官，由於和珅的專權，奸臣當道加快了清王朝由盛轉衰。莊存與是不滿於和珅專權的，在這種情況之下，莊存與寫了他的重要著作，叫《春秋正辭》。倡導今文學，該書是以《公羊》學說來解釋《春秋》的重要著作。他的這本著作，在他生前沒有能出版。在莊氏卒後幾十年，才由他的孫子莊綬甲整理出版。這已經是道光年間了。魏源爲其書作序，序中贊揚莊存與爲何要寫這本書，爲何產生了今文經學派？就是對當時政治的不滿。所以，莊存與的姪子莊述祖，也是反對和珅的。莊述祖中進士後，他的仕途一直受到和珅的壓制。劉逢祿的父親劉召揚，他是劉綸的兒子，莊存與的女婿，劉召揚也是對和珅不滿，所以在和珅當政之下，他拒絕政府的徵召，不肯做官，他依舊持經世致用的學說，從事經義、詩詞、天文、地理各方面的有用之學的研究。所以從這些方面看，莊存與當時著作這本《春秋正辭》，來發揚《公羊》學說，從中來說《春秋》，與當時的政治必定有關係。之後到了劉逢祿、龔自珍時期，社會日漸混亂，很多正直的知識分子，都在討論救亡圖存之道，今文經學派的核心思想強調改革，正適合當時中國知識分子改革社會的要求，所以龔自珍勇於接受了劉逢祿的思想，加以更新和改善。到了康有爲，更發揮了變革的思想。

另外，常州今文經學派的產生，還要強調一個原因。常州學風當中，從來很注重通變創新，莊存與是乾隆時人，在乾隆、嘉慶時期，與莊述祖、劉逢祿同時，常州產生了陽湖文派、常州詞派、常州今文經學派，這不是沒有原因的，這是因爲常州學風通變創新，所以開創了上述學派、詞派與文派，並且相互影響，這與常州讀書人通變創新的學風是分不開的。

錢璣之（原常州教育學院副院長、常州市炎黃文化研究會副會長）：

我個人對經學沒有什麼研究，主要是從事文學研究的。就常州而言，經學與文學分不開，所以臺灣的專家此次爲清代今文經學研究的課題到常州來，我非常高興。原因之一是，我本身就是常州人，覺得常州學派的研究好像長期受到冷落，當然這有種種衆所周知的原因。不過，近年來好像又開始進行研究的趨勢，令我高興。在前年，江蘇省特地在常州召開了常州學派的研討會，在座很多同志也參加，

並且準備在研討的基礎上，寫一本書。我非常同意剛才羊先生的意見，覺得很有研究的必要，常州人都很歡迎這樣的研究。擴大來說，兩岸從事這樣研究工作的人，都應該爲此事感到高興。我特別看到貴所計畫裏面有晚清經學研究，這顯然包括清代的今文經學、古文經學，我一看到這個計畫就覺得這和過去的研究有所不同。在上一次的會議中，我們大家正在看一本書，就是美國的學者艾爾曼所寫關於常州今文經學派的研究。我看了之後，感到很佩服，美國人倒寫出來了，中國人好像還沒有很系統的研究。但是我看了之後也有一些感想，我覺得中國人，包括常州人，好像研究這方面還落後於一個美國學者。我爲何如此說呢？他的書內容廣泛，資料豐富，特別有的資料還是從臺灣的故宮博物院蒐集得來，這些資料我們現在都還沒看到。就連我們的一些內部書刊，如《常州古今》，他都看到了。因此我的感覺是，確實這個研究，應該掌握更多材料，當然常州應該有很多古蹟、資料，但是臺灣也有很多的資料，可以互通有無。在艾爾曼書中，正如剛才羊先生所說的，將東林黨與常州今文學派聯繫起來，當然也還有不同的看法。我個人的感覺是，這本書是翻譯過來的，他這本書引用了許多的原文，而翻譯時，有的照原文，有的照英文翻譯，當然能翻譯出來，是一件很不容易的事，所以不能怪翻譯的人，只是書中引用的許多常州學派代表人物的文章，譯文未用原文，而用外語來翻，未免有些遺憾。譬如說莊家、劉家家族關係之稱謂，因爲外文中在兄弟姐妹，堂、表不分，但我們應該把它分清楚。這是一個很小的問題，但是也說明我們這方面的研究不夠，我覺得留意這方面文獻的人研究不夠。所以我看了這個計畫以後，覺得我們應該用較長的時間來全面的把常州今文經學做進一步研究。同時我也覺得作爲常州人，我們應該來做這件事。

在上次的會議中，我也提供一篇論文。在這次研究常州今文學派之前，也曾開過常州詞派的研究會，我寫了一篇文章是研究張惠言的，後來在常州學派的會上，我也把這篇送去，其實我那篇文章題目叫作〈論張惠言〉，但是印出來時把它叫作〈常州詞派二百年〉。我們研究的時候，當然公認常州今文學派的莊存與、劉逢祿，是無可懷疑的代表人物。但實際上張惠言，也應是一個代表。不要把張惠言的詞派跟今文學派分開。常州詞派的指導思想跟今文學派的思想完全相通，其表達方式也是與經學的微言大義的表達方式是分不開的。因此我覺得研究範圍還要放寬一些。至少把張惠言放在外面，這就是失策。因爲張惠言的經學研究，我們知道他是研究虞氏《易》，而虞氏《易》是今文派的《易》學。因此張惠言的經學研究，我

覺得他是在莊存與、劉逢祿之間，是個中間人物。劉逢祿當時到北京考進士（按：嘉慶七年，以優貢生赴試），他把時間都用來和張惠言討論經學，可見他是用張惠言的《易》學研究來影響他的《公羊》今文經學研究。一般我們對張惠言作為一個經學的代表人物之一，好像不是那麼重視，不得不說是一種遺憾。因此我覺得臺灣的經學討論得比較廣，既研究古文經學，也研究今文經學，有可能特別研究一下張惠言。

另外，上次我們省裏面開會時，也請了一些上海、蘇州的學者參加討論。當時會上主要請了湯志鈞先生來做中心發言。湯志鈞是常州人，後來在上海復旦大學讀書，是周予同的學生。湯志鈞也曾到臺灣去講學，我覺得假如今後我們有機會探討這個問題，找他來出席會更好。

朱達明（常州市文管會辦公室主任、常州市炎黃文化研究會常務理事）：

各位專家學者，我是搞文物工作的，在實際工作中，對常州歷史文化和歷史文化名人有所了解，也只是一知半解，談不上學術研究。臺灣學者專程來常州考察，這對我們也是一種激勵。

莊存與從宋學轉向《公羊》學，寫《春秋正辭》，推崇以今文經學為依據的「要旨」說，研究今文經傳的「微言大義」，繼承並發展了漢代董仲舒、何休的今文經學說。然而，他的學說在他生前並沒有得到傳播。直到他死後，他的侄子莊述祖把它傳授給莊存與的孫子莊綬甲、外孫劉逢祿和莊述祖的外甥宋翔鳳，這就使莊存與的學說發展成為一個學派。莊述祖是莊存與的弟弟莊培因的兒子。莊培因是乾隆十九年（1754）狀元。五年後（1759）因父親去世，悲傷過度，一病不起。莊述祖本來可以因此直接做官，可是他不願意靠父親的關係進入仕途，他要憑自己的真才實學取得官位。然而，莊述祖考進士受到和坤的排擠和捉弄，和坤把他的試卷從送給皇帝審定的前十名中抽走，使他失去了進入翰林院的機會。莊述祖毅然回家，一邊侍奉母親，一邊研究學問、教授子弟。他的侄子和外甥們在他的精心培育下，很快成長起來。所以莊述祖對於常州今文經學派的形成是功不可沒的。莊綬甲和劉逢祿繼承、發展了莊存與經學研究的不同而又相互補充的學術側面。莊存與極為重視《易經》、《春秋》的研究，劉逢祿也重視《易經》、《春秋》研究。莊綬甲則專攻《尚書》、《詩經》。他將漢學方法融入他的祖父莊存與的闡述，並為莊述祖補充更多小學考證的《公羊》大義。

常州今文經學派的最主要的代表則是劉逢祿。劉逢祿為劉綸幼子劉召揚與莊存與次女所生，祖父和外祖父都是侍奉乾隆幾十年的心腹大臣。劉逢祿潛心研究《公羊》學二十年，完成了《公羊》學系列著作，在許多方面把常州今文經學推向頂峰。他的成就使常州被譽為今文經學的第二次發源地。劉逢祿完成了《公羊》學的系列著作，正當渴望形成有力的學派的時候，遇到兩個青年學者龔自珍和魏源。劉逢祿以極大的熱情培養這兩位以後成為晚清今文經學新一代旗手的年輕學者，壯大了常州今文經學派的聲威。至此，常州學派不僅其成員突破了莊氏家族人員的範圍，而且其影響也從常州走向全國。

我們蘇州、無錫、常州這個地區比較發達，城市建設搞得有相當規模，所以文物古蹟拆的比較多，修復的比較少。剛才單子上那些名人都是很有地位的，他們的故居當時在常州也是很有規模，現在一部分已經修出來了，一部分把它保留下來，還有一部分已經拆掉了。比如劉逢祿的故居，是他祖父劉綸的故居傳下來的，在常州是規模很大的。解放軍過來以後，一大批幹部到常州來接管，當時就住在這些名人故居裏，當時的市委幹部就住在劉綸的故居。我們陳主任現在所住的，就是當時劉逢祿的故居所在的位置。當時解放軍幹部住進去之後，逐步地改建，到前幾年為止，已經改建為住宅小區了，所以劉綸（劉逢祿）故居現在已經看不到了。

莊存與故居還在，莊存與故居是祖上傳下來的，莊存與的父親莊柱、莊存與兄弟又逐步增建。上世紀三十年代，用莊存與故居建衛生學校，以後學校規模越來越大，新房子越造越多，舊房子就越拆越少，現在還留下幾十間房子，可以看看。還有唐荆川故居，在青果巷。原來有「唐氏八宅」，現在還有「五宅」。唐荆川在常州人心目中是位了不起的人物，他的經世致用的思想，對我們常州影響很大，尤其是對莊氏一家。莊家在明、清兩代是很了不起的，很輝煌，出了很多進士，有不少是翰林院的官員，這一家族在常州是大姓。他的學術思想，應該是受到唐荆川的影響。唐氏八宅，現在還有八桂堂、貞和堂、筠星堂都連在一起。八桂堂也是劉國鈞的故居，還是瞿秋白的誕生地。

蘇東坡的藤花舊館，是明代的常州人所建的蘇東坡紀念館，那個時候還沒有紀念館這個名詞。蘇東坡終老在常州，他死了以後，他住的地方孫氏館，經南宋以後，慢慢的湮沒了。到了明代，常州人在孫氏館的原址上，蓋了一個藤花舊館來紀念蘇東坡。藤花舊館規模很大，現在還留下來的就是楠木廳，房子還不少。楠木廳是明代蓋的，其他房子主要是清代蓋的。

徐興海：

楠木廳和東坡公園是什麼關係？

朱達明：

是兩個不同的地方。東坡公園有一段時間叫東郊公園，也叫艤舟亭，它是蘇東坡路過常州，船停在那裏，南宋常州人崇拜蘇東坡，就建一個亭子紀念他，名稱就叫艤舟亭。艤舟亭後來成了一個公園，現在有相當規模。乾隆下江南時，常州人爲了獻寶，把洗硯池從藤花舊館搬到艤舟亭去了，洗硯池現在還在。所以蘇東坡在我們市裏有這兩個地方可以看看，一個就是藤花舊館，現在還沒修復，裏面有人居住，我們做了規劃，要把它修好。至於東坡公園，也就是艤舟亭，以後要恢復艤舟亭的名字，不叫東坡公園了。

趙翼故居本來房子很多，在常州也很有名，但是現在有人住在裏面。

洪亮吉故居，因爲城市建設，把它移了一個地方。它原來有一些建築，我們把它移了過去，也新造了一些。原來在西獅子巷，現在移到東獅子巷，大概移了幾百米，離開原址不是太遠。他原來的故居，如授經堂、更生齋，房子都比較多，現在也有十幾間房子，還可以看看，但是規模比較小。

黃仲則故居幾十間房子，我們把它保存下來了，還沒有整修。他的故居從形制來看，以後如果修好，也相當漂亮，特別是兩當軒，兩當軒是西廂房，名氣很大，但現在是破破爛爛。因爲他的房子也是明代、清代時候，他的祖上的房子。黃仲則本身比較窮，在他的手上，原來的舊房子沒有怎麼修，到現在好幾百年了，所以房子很破舊，但基本上房子還是保存下來了，以後修好，還是可以來看看。

所以，洪亮吉紀念館，劉國鈞、唐荆川、瞿秋白，在青果巷的八桂堂，可以看一看。呂思勉故居修好了，府學也就是文廟，在我們市二中裏面，可以看看。大成門裏有一塊莊存與所寫的碑，大成門是原來的，把它修好了。後面的大成殿、明倫堂、尊經閣，都是重新修的。東坡公園、荆川公園（唐荆川墓）可以去參觀。

林慶彰：

朱先生，常州圖書館是否有藏常州學派學者的一些原稿？

朱達明：

常州圖書館有一些資料，但是不多。所以在常州真要做學問的話，我們圖書館那些資料，是不夠的。

黃志浩（江南大學文學院副院長）：

晚清資料保存最完整的是清華大學，包括康有為、梁啟超的手稿，清華大學現在還有。

徐興海：

常州圖書館像常州學派人物，如孫星衍等的手稿，裏面有沒有？

朱達明：

著作有一些，手稿恐怕比較少。

錢瑛之：

不久之前，聽到上海有一位呂少春先生，他家保存張惠言手抄關於《易經》的著作，後來賣給常州博物館。田家英蒐集不少清代常州名人手札，他是毛澤東的秘書，後來自殺了，這些資料可能送給北京專門的博物館，一部分送到上海。其中有很多常州人的手蹟。後來戴老送了幾張複印的給我，其中有莊存與的，劉逢祿的是幾首詞的手稿。

徐興海：

趙翼是清代非常著名的史學家，與錢大昕、王鳴盛齊名，也有人認為中國古代有五大史學家，趙翼即其中之一，可見其地位非凡，他也是常州人，但不知道他不是市區人，故居在什麼地方？

羊 洪：

趙翼是武進人，家住鄉下戴溪。後來做了官，在常州買宅，現在常州市區有他的故居，他的墓葬在馬山。

朱達明：

趙翼到城裏來比較遲，已經五十多歲。但是他活到八十幾歲，所以在常州市裏還住了三十年。

徐興海：

趙翼對中國的史學貢獻很大，但是研究卻很不夠，他的墓在現在的無錫市馬山，太湖邊，據我所知，無錫還沒有人很好地研究趙翼，不知道常州有沒有開過關於趙翼的紀念會或研討會？

錢璣之：

在常州開過好幾次小型座談會，規模都不大。他現在有個後裔叫趙爭，很想把故居整個修復過來。他是一個退休教師，地址不清楚。他有意把趙翼湛貽堂整理出來，還沒正式開館，也請我去了一下。我深有感觸，周圍弄堂非常難走，摸來摸去摸進去，小小一個房間，掛了一些資料。

戴博元（常州市文物管理委員會顧問、常州市炎黃文化研究會理事）：

趙爭蒐集了很多紀念趙翼的東西。

錢璣之：

馬山趙翼墓還在，到那裏問人就可以問得到。

蔡長林（中央研究院中國文哲研究所助研究員）：

請問莊存與的墓現在還可以找得到嗎？

戴博元：

莊存與的墓在白茅塘橋。他弟弟莊培因的墓在青山莊。毀掉之後，蓋了房子，已經找不到了。莊存與於乾隆五十一年以禮部侍郎原品告歸里門，次年應修建將完工的常州府學之請，撰書了一塊〈重修常州府學廟記〉，是碑用筆端莊嚴謹，記述常州府學修繕始末。這是他最後一次的廟祠碑刻書撰活動，乾隆五十三年他逝世於故居，時年七十歲。莊培因的書法今存〈遊天臺山記〉，保存在培因後人莊元馨

處。莊存與留下的手蹟較少，現在能隨時看到的就是這塊府學廟記。

莊存與的故居原來叫寶硯堂，也叫狀元第。因為他的弟弟莊培因中了狀元，故稱狀元第。培因比其兄早三年中舉人，並考取了內閣中書，所以他比其兄早進京。存與和中表弟兄錢維城同一年中進士（乾隆十年）。錢維城中了狀元，存與是第二名榜眼。乾隆十九年，培因中了狀元，所以馬山埠的故居，又稱狀元第。現在的路名叫延陵西路，這所明、清府第的庭院建築，是全國僅有的。原有房屋一百餘間，佔地十四畝餘，有啓裕堂、賜硯堂、薇暉堂及院落、花園等。由中、西、東三條縱線排列。解放初的大門前尚存影壁、水碼頭等建築。大門爲戟門一座，儀門上方有豎匾二方，左爲「榜眼及第」，右爲「狀元及第」，中間掛一個大幅字匾，氣派不凡。在江南一帶，也極少有這種民居。莊存與、莊培因兄弟同居，也一直未分家。這個房子，從明代始建，到清代時歷朝都有過增建，所以並非莊存與一個人建造的。始建人是莊廷臣，字凝宇，是萬曆三十八年進士，官至浙江右布政使，族人稱他爲方伯公，他是莊存與的高祖父。在明末清初時，莊氏家族一度窘困，部分房屋曾出典於人，但到了莊存與的父親莊柱時，又家聲大振，一門出了好幾位名人，莊柱五弟兄中，就有三個進士，一個舉人，一個副榜。莊柱是康熙五十九年鄉試舉人第一名，雍正五年進士，官至溫州知府，海防兵備道。我看了他們的房契，有萬曆四十一年莊凝宇的買房契，有雍正年間、乾隆年間增買的房契，有莊柱手中買的，有莊存與手中買的。這些房契，現在都保存在常州衛生學校裏，是很珍貴的資料。這些房屋一直保存到解放初，直到一九五三年才由莊培因的後人莊元馨，代表莊氏後代，將狀元第這座房子賣給護士學校，共計房屋一一七間，賣價是四億二千萬元（舊幣），於是各進明、清建築，後來逐步被拆毀、改建了。今僅存西首門屋、從屋二進各三間及花籃廳。莊氏的後代現在散居各地，我所知道的如盛宣懷的夫人莊氏太太就是狀元第的後人，她叫莊德華，她生的女兒叫盛愛頤，仍是嫁給莊氏太太的內侄（狀元第後人）。所生的女兒名莊元貞，在上海汾陽路工藝美術所工作。元貞的表兄就是莊元馨，也住在上海。

常州莊氏，另外有分東莊、西莊，狀元第稱東莊。西莊是莊廷臣的同祖父兄弟，叫莊起元，他也是明萬曆三十八年進士，官太僕寺少卿。住所叫濟美堂，一門也出了許多名人，大門上過去有一塊大橫匾，有「祖孫父子叔姪兄弟進士」十個大字。其子孫分居芳暉堂、星聚堂、維祺堂（後稱傳臚第，是因為起元元子莊應會中了崇禎元年傳臚）。濟美堂東首的星聚堂，是御史莊恒住宅，堂後的九皋樓，即瞿

秋白當年住的地方。這些房屋排列了半條西大街（今延陵西路），像一個極大的「一」字。

黃志浩：

我是研究常州詞派的，常州詞派和陽湖文派、常州經學派關係很密切。從思維方式上看，常州詞派的詞學理論較為變通，比如他們不太同意分析詞作只做AB式的簡單劃分，要麼有寄託，要麼無寄託，非此即彼，不是有寄託就是無寄託。所以周濟提出：「有寄託入，無寄託出。」強調有寄託與無寄託的統一。從思維方式上講，這與常州經學派的思維特點完全一致。以莊存與為首的常州今文經學，就並不刻意於家法與門戶的區劃，莊存與、劉逢祿與宋學家和漢學家，如吳派與皖派均有聯繫。比如常州詞派的張惠言、惲敬，同時也是經學家，更是公然打破漢、宋之爭，崇尚「非漢非宋」之學（見惲敬《大雲山房叢稿·與湯編修書》）。陽湖文派的李兆洛也是經學家，他既注重古文，也不廢駢文，既重唐、宋，也不廢六朝，編《駢體文鈔》，表現出與桐城派很大的不同來。桐城派的祖師爺方苞，他第一個特點就是要劃門戶，方東樹的《漢學商兌》，公開與漢學各立壁壘。方苞下來到劉大櫆，從劉到錢魯斯，再到張惠言、惲敬、李兆洛等，通過古文的嫁接，產生陽湖文派。陽湖文派的師法路數要比桐城派開闊得多，兼收並蓄，有折中派的特點。但又不同於阮元的文選派，過度提倡駢文。第二，就其變通與發展來看，也頗為圓通，注重發展，並不守舊。如常州詞派並不以地域為限，這點也不像桐城派，比較有地域的侷限性。龍沐勛先生就講過，常州詞派非以地域為界，它最後成為一面旗幟，同意我這個主張的就是常州詞派，所以後來的莊棫、譚獻，乃至後來的「晚清四大家」都不是常州人，今人南京師範大學的唐圭璋先生生前就說自己是常州詞派。他也不是常州人，是江寧人。常州經學派也是這樣，它對後代的影響也遠遠超出了地區性，劉逢祿的學生龔自珍以及魏源等人，也不是常州人。這與後來能夠影響康有為、梁啟超等，不是沒有原因的。我以為，研究常州學派也應將宋翔鳳納入，他也是莊存與的外甥，劉逢祿的表兄弟，也有人把他稱為常州詞派的成員，在經學上如與劉逢祿相比較，這將是很有意思也很有意義的。另外張惠言、惲敬等也應有所注意，劉逢祿就曾問學於張惠言。由此就想到第三點，就是常州詞派沒有家法，不刻意於師承關係。比如張惠言與董士錫，按理說董是張的外甥、女婿，更是張氏的嫡派詞學弟子，但董士錫的詞學觀卻與張惠言有較大的不同。周濟詞學從董士錫，但

又說：「或合或否，各有正鵠。」所以理論的變化是必然的結果。常州經學也是不斷地變化的。有變則通，有通則久，常州詞派與常州經學派對晚清的影響，證明了這一點。常州派包括詞派、文派和學派，他們都首先是學者，絕大部分是經學家，而且互相交叉滲透。所以我感到，研究其中的任何一派，都不能忽視其他兩派。應該在一個大的文化背景下來審查和考量。

朱達明：

吳文化較開放。不僅僅是常州、武進這個地方，應該包括宜興、無錫、江陰，是一個較大概念的常州，是常州府的常州。

黃志浩：

吳文化也是比較開放的，兼收並蓄的，我認為這與蘇州、無錫、常州一帶是資本主義萌芽的發源地有關。文化觀念比較進步，像薛福成的從事洋務運動，榮氏家族將商業與教育相結合等，在當時都是很先進的思想。目前大陸有學科交叉、古今打通的研究趨勢，比如周濟的寄託理論，與現代文學上的李金髮的晦澀詩論（有的也稱為朦朧詩論），就可以做比較研究。那麼莊存與、劉逢祿的經學思想，是否也可以與今天的某些思想變化相結合研究？

錢瑛之：

錢鍾書在他的著作裏常說「吾郡」，即指常州，即「我們常州」，而不說「我們無錫」。按照大概念，他是常州人。

黃志浩：

剛才我們在汽車上討論，這次我們來常州，是跟常州文化界結緣。我們要把這種文化的根留在這裏。在研究常州學派的時候，我個人有些建議，第一是希望臺灣的朋友能經常來，第二是能跟我們大範圍的常州（古代包括無錫），進行學術交流的工作，比如說我們可以寫三本書：常州學派研究、陽湖文派研究、常州詞派研究，然後再做常州文化研究，把這三個派別提高到更加抽象的位置，來看看它的思維方法、它的思潮對後世的影響，從它的思潮產生的根原、源流，每一個鏈條環節上的人物，都起了作用，可以寫一些很好的論文。

羊 淇：

下面請我們臺灣來的專家指教。

蔡長林：

各位前輩，我剛才非常仔細的聆聽各位的高見，其實我都非常的贊同各位前輩所提出來對常州學派研究的一些心得，以及展望。包括我們認識到常州學派的源流可以追溯到唐順之先生，常州學派為何在莊家產生，跟它的地域，跟莊氏家族的學風，有非常密切的關係，這樣的觀點我都非常的認同。我也非常的認同，研究常州的話，必須要把常州學派，就是常州的經學，常州的詞，常州的文章，把它們縮合在一起，然後去觀察它們的思維方式，我想這也是研究常州非常好的觀點。剛才也有前輩提到，研究常州，必須看到常州當時學者們對科舉的重視，以及科舉對於常州莊氏學問的影響，這一點我也非常的贊同。其實，我本身相當贊同常州是一個非常開放的學術團體，它的學風是一種兼容並包的學風。在我的博士論文對常州學派的研究裏面，剛才幾位前輩所談到的，我也都約略的提到過，我很高興我論文裏面的觀點，能有與前輩們的見解取得一致的地方。

另外，我在我的博士論文裏面，特別強調了莊存與著作的講義性質，這是一種教育皇子，即未來皇帝的講義，所以內容也特別著重於對三代聖王形象的塑造，以及對儒家所信仰的三代價值觀，即所謂的聖王天道特別維護。這一點對他，以及對他的子孫，都有很重要的意義。因為在他看來，他之所以重視兩漢以前的經學文獻，就在於他認為自鄭玄以後，沒有人能對聖王天道有正確的解釋。所以他認為後世政治之破敗，即在於經學的衰落，而經學的衰落，他就歸罪在鄭玄、王弼、朱子等人，不能夠正確的承襲先秦、兩漢人的學術觀點所致。當然，莊存與因為身居廟堂高位，他可以用教育的方式來向皇子皇孫宣導他的三代聖王觀。而且莊存與的子孫也一直堅守著莊存與的學術觀點。只是莊存與的子孫並沒有相應於他的政治地位，所以當莊氏的布衣子弟如莊述祖與樸學之士論學時，家學先驗的聖王天道觀點，與講究證據的樸學風氣格格不相入。為了維護家學，莊述祖也學會運用考據學的方法來為家學辯護。只不過莊家子弟透過考據學的努力，比較像是先有答案再找證據的主觀考據，就考據學的標準來看，不具有太高的學術價值，也不為樸學之士所接受。有趣的是，據我個人的觀察，晚清今文學意識的萌芽，卻是發生在莊述祖與當時樸學之士，針對《尚書》學的討論裏面，後來的今文學者批判荀子及劉歆的

言詞字眼，許多都可以從述祖的《尚書》學論著裏找到。我個人覺得，釐清晚清今文學興起的真正原因，應該是目前晚清今文經學史的研究，所要加強的地方。

不過，我接下來對常州的研究，比較關心或在意的，是將對常州進行歷史性的考察。就清朝中葉而言，常州地方整體的學術風氣，與當時學術的主流，也就是所謂的考據學學風，是有相當大的差異性的。這一點，從剛才前輩們所講的就可以看得出來。但是，當我們談到清代中葉學術的時候，一般人想到的可能只有乾嘉考據，至於常州，可能會認為是在乾嘉考據之風衰弱之後才產生出來的。就我個人的研究心得而言，我在研究常州學派的時候，我發現一個很有趣的學術現象，也就是說，考據學成為當時學術主流的發展過程，由常州學者對它的接受過程來做對照，可以看得很清楚。而常州學者的接受考據學此一學術方式或學術價值觀，更是顯示出考據學的興盛。因為常州走的本來是藉由經術文章以入仕途的科舉考試的路子，到了大概乾隆中葉，考據學開始流行的時候，常州有一些學者，如洪亮吉，如孫星衍，他們在尚未考上進士時，到四方去遊幕，與當時的漢學家接觸，接受了新的考據學方法，回到常州來，他們想要用新的考據學方法，慢慢來取代常州原有的學風。這一點，從洪亮吉、孫星衍在著作裏對考據學的頌揚，即可以看出來。當然，這種嘗試，可謂兩面不討好，就常州本身的學者來講，就有不少人提出反對，最有名的代表，在剛才已經有人提出來，即惲敬。還有李兆洛，李兆洛他可以說非常贊同常州原有的文人博雅的經術文章之路，對於考據學成為學術主流，成為一種新的學術價值觀，感到相當不滿意，這一點從他對八股制藝的重視，以及從對鄭玄，對東漢以下學風的批判中，亦可觀察得到。常州不滿於考據學風的另外一種力量，就是莊氏，即莊家子弟，其代表人物即為莊述祖與劉逢祿。對考據學而言，劉氏可謂操入室之戈者。他純熟的運用考據學的方法義例，從事於《公羊》學的研究，將莊氏家學推向學術的第一線。爾後的今古文之爭，正是引發於劉逢祿以考據學方法對劉歆、《左傳》及《穀梁傳》一系列的批判當中。所以，常州學者對洪亮吉、孫星衍等人所帶來的考據學這種新的學術範式，有人則起而反對之，有人則暗中襲取之。另外，就常州以外的樸學考據家的角度來看，他們也不見得會欣賞洪亮吉、孫星衍他們的著作，認為這只是一種文人附庸風雅的方式。比如說，像李慈銘、章太炎、劉師培對孫、洪，甚至對於臧庸以漢學考據的方式寫成的著作，其評價也不高。至於常州在經世致用這方面的學問，各位前輩在之前已做充分討論，以後也有很多可以討論的地方，我就不多說了。我比較重視的是，常州就作為一個歷史考察

的對象來說，所能釋放出來的學術意涵。我發現常州可以作為整個清代經學、清代學術發展一個非常好的參照點，尤其是立足於考據學在常州的發展這個視野的時候。目前我的研究重心就放在這邊。

蔣秋華（中央研究院中國文哲研究所副研究員）：

清代有關常州學派的研究，其面向剛剛大概討論了，範圍是極廣的，有文學，有經學等等，各方面可能都有。如果能多聚集一些海峽兩岸有興趣的學者一起研究的話，說不定可以使這方面的研究成果更豐碩。因為現在研究的焦點可能只限於少數的幾位學者，還有很多常州學者的著作，甚至不容易蒐尋得來，或一般人不容易見到，如果能透過一些整理合作的方式，讓研究者能夠更容易獲得研究所需的資料，將有助於研究的進行。因此，本所推動晚清經學研究計畫之初，即發出邀請函，詢問參加研究計畫的意願。根據回覆的情況，蠻驚訝的，竟然有不少人願意參加，並發表論文，初步的統計，已經有二十多篇論文，涉及的人物面向也很廣範，有些平常不太被注意到的常州人物，像莊家裏頭的莊有可，也有人做研究，所以如何去匯聚更多有興趣的人來投入研究，我想可能會使常州學派的研究越來越受重視。

林慶彰：

我們也可以像跟揚州大學合作一樣，把常州地區經學的研究擴大為常州學術研究，這樣其他方面的學術也可以包括進來。我們當時跟揚州大學起先也是交流，後來交流過後則是談合作，我們在揚州大學開了一次學術研討會，後來也在臺灣開了一次比較大型的學術研討會。各位如果有餘力的話，是不是也可以從比較基礎的工作做起，譬如有關常州學者著作的調查，他們的手稿、著作現在藏在哪裏，調查清楚以後，把它發表出來。當然如果各位有這樣的調查結果的話，我們那邊是非常願意把它發表出來。讓要研究常州學術的人，很方便就可以知道這些材料到底在那裏，這種基礎工作是非常重要的，如果有這樣的基礎的話，要做深入的研究，當然是比較方便。這可從常州學者的文集或其他著作的點校開始，像我們做揚州學派研究的時候，我們也點校了好幾種集子，譬如汪中的集子，還有劉壽曾的集子都出版了，現在馬上要出劉毓崧和劉文淇的集子。另外像阮元、焦循的研究論集，我們也都準備要出版。雖然揚州學派的研究已經結束了，但是後續的工作還是繼續在做，

像常州地方學者的集子，如果在這邊有學者願意承擔來點校，我們會依照院方的標準，付給點校的費用，將來點校完之後，經過一定的審查程序，就可以出版。雖然文集不一定在大陸出版，但即使在臺灣出版，成果還是出來了。我們這一次來，最主要的目的除了做交流之外，也希望將來可以合作，將來可在常州、無錫開會，或者在我們那邊也開個會，邀請這邊的學者過去參加。能這樣做，常州學術的研究，才能真正的紮根。不然的話，我們來像一陣風一樣，就結束了，交流意義並不大。如果將來有後續的合作的話，那當然就更好一點。現在常州這邊，沒有一個更適合的對口單位，無錫地方，我們當然要依賴江南大學的徐院長幫忙，如果常州工學院有合作的意願的話，我們當然非常的期待。

羊 洪：

常州市炎黃文化研究會，這是研究常州地區歷史文化的一個群眾性學術團體。我們願意與臺灣學者經常保持聯繫，進行常州地方文化的研究。

第二次座談會紀錄

時 間：二〇〇二年四月五日

地 點：江南大學文學院

主 持 人：徐興海教授

整 理 者：黃智信

徐興海：

各位貴賓，各位老師，首先歡迎臺灣中央研究院文哲研究所林慶彰先生一行來我們文學院進行學術交流，這對文學院來說十分榮幸。

林慶彰先生是文哲研究所研究員並兼任東吳大學教授，致力中國經學史、思想史及文獻學研究已二十餘年，尤其對清代經學的研究已完成系列論著，頗具特色。林先生研究的思路是首先開展基礎性研究，掌握史料，進行階段的專家的研究，在此基礎上，再清理清代經學發展的脈絡。

這次林先生一行前來，就是爲了執行晚清經學研究中常州學派的研究計畫。已經去過常州，與當地的常州學派研究者進行了座談，考察了相關的遺蹟。這反映了他們研究方法的實事求是，認真嚴謹的科學態度。相對而言，我們江南大學的經學研究要薄弱得多，但幸運的是有這樣一個很好的交流機會，彼此切磋，希望各位能就關於常州學派的研究，暢談已見。

周五純（江南大學文學院教授）：

在介紹的時候，不好意思，我要把它切入到文學的領域。因爲什麼原因呢？我們大陸上跟臺灣情況不一樣，十年動亂，我就是在十年動亂裏面的受害者，我們在座裏面有好幾位，像姚老師大概也是。四十五到五十五歲這一群，都是輟學，失去了學習的機會，然後從七七、七八年在高考改革以後，再去上課。人的一生有幾個研究的高峰期？像你們都是十幾年、二十幾年沒有中斷，我們這邊十年就拔掉了，十年後再回到學校，再重新拿起書來，我就比喻像種玉米一樣，已經秀穗子了，把它一下子摘了一個頭，然後讓它再長，再讓它冒出一個頭來，玉米棒棒結得就很小了。大概我們就屬於這一批，當然其中也有好的，但是那些特殊的不是我們這些人，我們太普通了。

關於經學，什麼莊存與，什麼劉逢祿，我們都是老師在課堂上提提名字，我們才知道的，所以我們一點都沒研究，你們來了，我們沒法跟大家交流。但是我這裏就講一點，經學這東西，我們在大陸上，過去都是因爲五四時期中國對經學裏面的傳統的東西衝擊比較厲害，一下子就把傳統翻掉了，因而研究經學的人很少，量也很少，都是從夾縫裏採用一點東西，我不知道我這個觀察是不是清楚。因爲基本功不行，所以大家也想搞個研究現當代文學才是實際，古代文學想研究，沒有功力，搞了個古代文學的某個單項，搞個一、二十年，混了就走。經學這東西不簡單，所以大家要做也麻煩。我一直這樣想過，不知道對了多少，說了請你們多指點。經學大概有二個方向，尤其是講經世致用，今文經學這個思想老是搞託古改制，像譚嗣同他們都是這樣的方向，所以大概像常州學派，顯示他們的學風。古文經學講傳統，講中國傳統文化。經世致用這一派在現代也很重要，鄧小平就是託古改制，不過他的「古」，是凡是鄧所爲，皆託毛澤東這個「古」。搞了很多改革開放。不知道你們對這一段怎麼看，我們是很熟的！譬如知識分子地位不高，要提高，鄧就講知識分子是工人階級的一階，這是毛澤東講的。然後，再講很重要的一部分，這就

是託毛澤東之古，改毛澤東之制，託了毛澤東，然後可以改過來。可是這種東西，我們現在都沒有人講，不講這種利用人民的思維定勢來做新的工作的辦法。我以為，鄧小平學的就是今文經學的方法。三學兩學，毛澤東就改成鄧小平了，改掉好多好多。改革開放經常弄一些託古改制的方法，向世界接軌。這些東西，可能你們印象沒有我們深，因為我們經歷了這個特殊的時期。

還有一個就是，繼承中華民族的傳統，這個東西呢，後面弄的人蠻多的，研究的人蠻多的。傳統的東西，五四時期否定得比較多，好像負面的東西討論得多一點，正面的東西討論得少一點，甚至主要攻其負面，不講其正面。事實上，中國傳統的東西是很多的，我們讀的經書很少，都是斷斷續續讀一點，比如說像《論語》，我讀過二、三遍，研究《論語》的書看得很少。我的感覺，中國傳統這種經書裏的文化研究，在我們大陸，好像還沒有臺灣來得研究多（很多人不同意），也沒有臺灣保存得多，偏向於保護。再加上這些東西，一些我們不方便講的因素，所以造成中國傳統的經書讀得少了。比如說殺身成仁、捨生取義的東西，在我們現實社會中寫得少，這些的因素當然很複雜。最明顯的，比如說「當仁不讓於師」，這本來沒錯，不聽老師的話總是不太好的，現在變過來了，大陸的地方是「當仁就要讓學生」，比如你上課，學生浮躁、不專心，你還不宜多批評。我不知道臺灣有沒有這種情況，招生量擴大，招生從精英教育走上平民教育、普及教育，學生質量下降，很多學生希望老師告訴他們竅門，一搞就能賺大錢。老師如果講傳統經書這些比較紮實的東西，他們會覺得這些東西都沒什麼用。講古漢語有什麼用，講《論語》有什麼用，能不能讓我賺錢？舉這個例子，當然是有一點可笑。但是如果我們把學生管得嚴一點，考試不及格多一點，打的分數低，我們大陸也流行學生給老師打分數，他跟你打低分，甚至上去告你的狀，說你上課上不好，我們諸位老師就要讓一讓，讓一讓就是當仁讓於學生，不讓呢，激怒他們，他們就說你教得不好。我們覺得這些東西恐怕應該要說真話，臺灣像李敖這些人，在臺灣好像還蠻吃香的，當然也受過政治的壓迫。現在我們大陸這樣的學者，說句不客氣的話，我們也沒這個膽量，明明是對的，也不方便堅持。其實還是要講原則，講「不讓」，處於社會主流地位的人，都要堅持原則，不能只是處於非主流地位的人講原則。這些恐怕到時我們都要從經學中學習孔夫子的思想，君子怎麼和而不同，小人怎麼同而不和，這些都要堅持原則，這是我們傳統經學裏頭的東西，我不知道有多少。比如說清代經學裏面也有不少的東西，像託古改制的東西、要求變化的東西，但這種中國傳統經學

的東西（當然歐洲也有這東西）不撒謊、說真話，我們中國傳統的東西恐怕應該不少，像孟子的「民為貴，君為輕」，這都是講真話。但是真話講得很多，是不是能請諸位對經學有研究的人，能在這方面出點力，讓我們看看你們的成果，然後在臺灣跟大陸學術界交流中，你們也能促進我們的思想界。你們的文化和我們的文化如何促進、幫助，這是我們的一個想法，這個想法也很不成熟。

楊晉龍：

周教授所提的問題，就是以前大學是一種精英教育，現在則變成全民式教育的問題，臺灣現在也是這個樣子，臺灣雖然小，但是現在已經有一百多所大專院校，不過規模比較小，學生最多不會超過四萬人，大概在三萬左右，小的話大概一萬人。剛剛周教授提到經世致用、託古改制，其實「經世」與「致用」，是兩個不同的概念。「致用」的概念包括兩個層次，一個是對社會大眾產生影響，另外一個是對自己的用，對自己產生影響。

周五純：

對！修養。

楊晉龍：

對！「致用」有一部分是講對自己的修養有所影響的。「經世致用」是對「個人」與「社會」這兩部分都有影響的，所謂「窮則獨善其身，達則兼善天下」，「兼善天下」，就是「經世」。所以「致用」包括兩個層次，一個是對自己「獨善其身」的一種「致用」，就像您剛剛提到的不說謊話，該怎樣的「當仁不讓於師」，所以是對自己的。對外面的「致用」，比方說你提出一些對現代社會有效的東西之類。學生有時會問我說：讀中文的東西有什麼用？他是有資格這樣問的，也是應該這樣問，我們也應該這樣去考慮。就我來講，我曾經教過工學院的學生，工學院的學生同樣會產生這樣的問題。我基本上的講法是：我們是人類，人類是一種動物，動物有兩個基本要求，第一個是生存，第二個是繁衍，沒有生存就無法繁衍。就生存而言，唸工學院是對的，因為沒有經濟收入，你可能就活不下去。可是人類和動物還是有不一樣的地方，就是人還有人性的需求，學「工的」或學「經濟的」，可以讓人活下去；學這些人文的東西，可以表現人的特色，讓你活得更好。你要不要

活得更好，要不要活得更有人性的價值，你可以自己做考慮，我沒有辦法要求你。如果你願意，我相信當你以後經濟達到某一個水平，你就會有這樣的需求，我認為每個人都會有這種需求。人文的東西的確沒有辦法讓你賺錢，當然你學會寫下流小說，可能會賺很多錢，但是基本上人文這種東西，並不是要讓你作賺錢的工具。其實不讀中文系也可以寫小說，沒有說一定要讀完中文系才能寫小說，讀中文系能分析小說，但不一定能寫小說，能夠告訴人家去欣賞這個小說，這個小說好在哪裏，美在哪裏，它什麼地方好，什麼地方有缺陷。但是讀了中文系寫出來的小說，可能比那些沒讀的人寫出來的更不好看，對不對？我是從這個角度去看這些問題。

我們今天對五四時期的新文化運動，其實都有很嚴重的誤解，我們基本上並沒有對新文化運動做一個很好的觀察，我們其實都從一個比較片面的角度來看。梅貽琦先生他們這一派，跟胡適之先生他們這一派，也就是杜威他們這一派，其實在當時都曾產生過影響。我昨天晚上就跟史應勇先生談過這個問題，我說我們今天其實不太瞭解當時五四時代的人，當時五四時代中的人，最終目的是希望能夠救中國，因為當時中國是一個積弱的國家，幾乎都快滅亡了，是一個次殖民地，所以當時他們最終目的就是希望中國能夠富強，能夠救中國。他們在這個大前提、大原則之下，會去要求用什麼方法才能救中國。像梅先生這一派所謂託古改制，就是承認中國的傳統裏面有些東西經過轉化以後，可以對現代的中國人有所幫助，能夠提升國力，能夠讓國家富強。胡適之先生那一派，就不這樣認為。他們認為中國的東西都是過去的，過去的東西已經沒有辦法適合現在的時代需要，所以那些東西根本就應該不要用了。他也不是說要完全拋棄，只是說這些東西對我們現在沒有幫助，我們應該引進外面的東西，才能夠幫助國力的提升。當時並不是完全否認傳統的東西，他們還是承認傳統的東西對中國人是有價值的，只不過它的價值是在於歷史的價值，而不是在於現實的價值。他們認為在現實上應該積極引進西方的東西，包括船堅砲利這些東西，這樣才能夠讓中國活起來，如果中國人能強勁地活起來，再回來看傳統這些東西，他們基本上是具有這種程序的。我們今天所看到的資料，大部分都是一些「反」的資料。基本上，胡適之先生這一方面是比較受到注意的，共產黨其實是繼承這個注意下來的。梅貽琦先生他們這一派就被忽視了，幾乎提都不提，我覺得大陸可能很少人去注意到這一派，大多數只知道胡適之先生、顧頡剛先生他們這一系的。像我在做研究，就比較喜歡從整體的瞭解角度入手。我剛才為什麼會批評得很厲害，因為我發現很多學者在做研究的時候，其實還沒有開始做研

究，已經自己有一個意識型態在上面。我一直在尋找那個框架怎麼來的，後來我覺得可能就是從《四庫全書總目》開始，然後就是梁啟超先生的《中國近三百年學術史》、《清代學術概論》，大部分的框架都是從這些東西來的，我不知道大陸的這個部分是從什麼地方來的。這個框架至少讓我們在做研究之前就已經受到限制了，這就是詮釋學方面所講的「前預設」的問題。每個人在做研究的時候，其實都有一個「前預設」，包括你以前所接受的一切，比如說上課，或是不知不覺讓整個社會的氛圍，即所謂學術的認定所影響。所以我們可能在做研究的時候要多注意一下，我們不能否認每個人都有自己的前預設，但是如果能夠比較清楚的意識到自己的前預設，那麼在做研究的時候，可能就比較不會太過於偏向，那你所擔心的一些問題，可能就比較容易解決。

繼承傳統的部分，臺灣跟大陸當然不一樣，我們非常遺憾的是，大陸如果當時沒有發生這十年動亂的話，我想兩岸的問題或許很早就解決了。因為有這十年的動亂，所以產生了很大的落差，不只是這樣，也讓大家很怕大陸，講老實話，臺灣人很怕大陸，因為我們不知道什麼時候再來一個十年動亂，誰敢保證？沒有人敢保證，所以大家都怕。如果今天你是臺灣人，你願意承擔這個風險嗎？這是一個很大的問題，我們講實在話，人都是很怕有這種經歷的。像你們承受的那種痛苦，我聽了許多，我覺得那不是人的世界，那簡直是個禽獸的世界，誰願意在這樣的狀況之下跟大陸統一，嚇都嚇死了。我想大家也很怕十年革命再發生吧，對不對？臺灣更怕，因為沒有經過這些，所以比大家更怕。

周五純：

我們經歷過來，覺得再怕也就這麼回事。

楊晉龍：

對！但是對一個沒經歷過的人，比方說一個被狗咬過的人，會說最多也就是這樣而已，可是一個從來沒有被狗咬過的人，是很怕被狗咬的，看到狗要咬人就要逃走的，我們是那樣的一個心態，我是從這個角度來看的。

當然，臺灣在繼承傳統這一方面，因為蔣介石在大陸的時候，就有所謂「新生活運動」，那個時候就提倡讀國學之類，他從大陸就開始了，不是到臺灣才開始的，他把這一套帶到臺灣去。在我來看，這一套對於他鞏固政權當然有所幫助，因

爲當時所謂官學或官方的經學、官方儒學這些東西，其實都是在維護一朝一姓的觀念之下建立的，所以不願意有太大的變動，革命是萬不得已的，一般基本上是希望透過一個比較寧靜的方式去改變，對他的政權是有幫助的，所以他也大力地提倡。另外一點，是他要跟大陸區別，大陸在「批孔揚秦」，在「文化大革命」時，他就有「文化復興運動」，所以基本上是和大陸對立的，這個對立對於整個文化傳統是正面多於負面的。我想這整個激烈地變化，是從鴉片戰爭失敗後開始的，從那時候開始，整個中國人對自己就越來越沒有信心了。到今天爲止，包括臺灣和大陸，都說要進入地球村，基本上，這是一個弱勢者的想法，美國人從來沒有說我要進入地球村，因爲他就是地球村的代表，所以他會認爲我爲什麼要學其他國家的語言，我就是用我的語言，我的語言就是國際通用語言。其實聯合國通用的語言有五種，中文也包括在裏面，爲什麼會這樣，這是一種趨勢。可是如果我們從另一個角度來看，這對我們也有好處，爲什麼？因爲美國人只學會一種語言，我們至少學兩種語言，一個只會一種語言的人，其實他的思想容易受到限制，我們多學會一種語言，對於眼界和思想的開放，絕對是有幫助的。所以從另外一個角度來看，美國人在走自殺的路，我們在走開放的路，所以這並沒有什麼不好，像我自己的英文是很爛的，但是我經常鼓勵別人去多學不同的語言，這樣對自己是有幫助的。我比較喜歡從不同的角度來看問題，我覺得不必擔心這個問題。

姚淦銘（江南大學文學院教授）：

我聽我們院上說中央研究院中國文哲研究所的學者要到我們這邊來，我覺得非常高興，有這麼一個機會，給我們文學院帶來文化的交流。我覺得你們研究的內容，我非常感興趣，因爲從中國的情況來看，經學史的研究很薄弱，經學的研究也從文獻學的方式來研究，而不是從經學的角度來研究，我覺得這兩個東西都是我們比較薄弱的。

我覺得中國的經學和經學史中都蘊含了非常豐富的營養，比如說我們知道的就這麼幾句話，在一般民衆當中流傳，但是如果你真正從頭到尾把它讀一遍、讀幾遍的話，那你的智慧就不得了。我舉個例子，我做過一個《禮記》翻譯，朱彬的書，我從頭到尾都看，因爲要翻譯書，所以必須全部都看。讀了《禮記》以後，自己從事翻譯工作，才看出《禮記》的偉大、中國古代文化的偉大，給我的感觸非常深。後來我寫了一本研究《老子》的書，讀了《老子》以後，才知道《老子》的偉大。

中國有一句老話，《老子》裏面的一句老話，美國總統把《老子》的「治大國如烹小鮮」就寫到他的文件當中去了。中國經典裡面的智慧不得了，「治大國如烹小鮮」這句話幾千年過去了，歷史的經驗這樣教我們，老子說治大國就像煎一條小魚一樣，你不能多動牠，你動牠，這條魚就散掉了。他已經給你指出這麼一個高級的智慧，我們沒有聽，四九年以後，我們常受折騰，尤其是文化大革命，剛才楊先生說的，文化大革命是個令人非常恐懼的時段。所以我就想，老子這麼早就提出了這麼一個問題，「治大國」，中國這個大國；「如烹小鮮」，煎一條小魚，這個智慧太高了，中國人沒有理解，美國總統就能領會。還有日本人，一手拿中國的經書，一手拿計算機。我們寫了一套《中國經典重新解讀》，銷路非常好，每本書大概十五萬字左右，當初怕賣錢會有困難，他們出版社都沒想到銷路這麼好，可見民衆中大量需要經典。所以我覺得你們的課題非常有意思，一個經書研究，一個經學史的研究，我覺得還應該有一個經學文化的研究，這裏面太豐富了，是中國人的經學的一種昇華。就像那個鼎，你是用三個鼎，他是五個鼎，他是九個鼎，吃飯的時候，他是幾個鼎，所以中國人有一種智慧，從日常的用品當中昇華，把它美學昇華、理想昇華，昇華成一種文化的代碼、一種文化的符號。我就想，中國禮文化的因子，也就是那個基因，如果我們把中國文化的、禮教的基因研究透了的話，非常有意思的，是對中國文化源流的一個研究。錢鍾書在世時，曾經認為他的《管錐篇》沒有完成，他想做一個《禮記》的、《三禮》的著作出來。我前幾年就有一個想法，通過錢鍾書的著作，把他這些東西整理出來。因為錢鍾書他自己沒有發表，把錢鍾書關於禮學的思想整理出來，那就是一個非常好的題目，對於「錢學」也是一個貢獻。比如《禮記》當中，關於夫婦結婚那一段，我看了非常感動。男子到了女方那裏去了，抱一隻雁，到了《儒林外史》，雁沒有了，抱了一隻鴨。女孩子出家門的時候，媽媽一定要跟她叮囑一番，妳千萬不能走在妳丈夫的前面，應該落後他半步，讓妳的老公先走半步，然後上車的時候，老公就要駕著馬車，轉三轉以後就下來，急急忙忙跑回家門口，在那裏等，恭候那個新娘，我讀了覺得非常有趣。而且那個新娘第二天早上得老早就起來，給公公要送什麼，給婆婆要送什麼，給公公大概送牛肉乾吧，給婆婆大概送棗子，都非常有規矩。當然有的是封建的，但是從禮學、整個經學文化的因子來說，是非常有意思的。其次，今天民間重新認知這句話：「婚姻門當戶對。」婚姻不門當戶對，往往帶來痛苦，這種智慧，《禮記》中老早就有。但是我們不能說以後的一些發明都是古代典籍上的，那也不妥當。我覺

得應該深入的研究，畢竟是泱泱大國幾千年文化的結晶，我們如果把它忽略了，非常可惜。美國學者余英時，他有一篇文章讓我覺得非常有意思，從康有為、梁啟超他們對中國文化就表現出一個激進的精神，五四更激進，文化大革命更激進，所以激進的浪潮一浪高過一浪，在激進的浪潮中，中國文化有好多精華都拋棄了。我讀了以後非常有感觸，印象很深刻，當然有的觀念我也不同意，但是這觀念非常有意思，就是中國文化激進的思潮老早就有，並不是五四才有。

我覺得具體從經學史來說，我研究王國維，覺得他應該也是個轉折點，我不知道你們諸位的研究計畫當中，是不是也有把他列入，王國維絕對是個轉折點。王國維研究《尚書》，開出了一個新的方向來；研究《詩經》，開出了一個新的方向來；研究其他《左傳》等，都不用說了，都是開出一個新的方向來。而且他的路子很怪，既不是古文學派，又不是今文學派，他完全就是一種西方的觀點，把六經都稱為史料。所以我覺得他為經學史的研究開闢了一個新的方向，他超越了古今學派的藩籬。還有一個我想到的，諸位是研究常州學派的專家，我覺得這個可以開發的東西很多，常州學派前面的皖派和吳派，就有一個問題，從文化的角度上看，吳派和皖派可以比較研究，吳派和常州學派也可以比較研究。吳派的一個歷史遺憾，是由於後繼無人，先是惠氏祖孫三代，後來有江藩，再後來就沒有了。但是常州學派，後來有廖平、康有為、梁啟超這些人繼承下來，皖派也有一個章太炎繼承下來。但是吳派和皖派是非常有血緣關係的，戴震見過吳派的領袖惠棟，待他非常好，非常有啟發性，我覺得這也是非常有意思的，江南文化的經學流派，吳派和皖派的彼此的研究。當然我臨時想到的，也沒有什麼很深入的研究。

我覺得你們中間有一個講得非常好，講梁啟超的經學問題。周予同在他的《經學史》當中，有一句話：梁啟超在經學上是沒有什麼可言的。我覺得錯了，完全錯了。我剛才看了計畫，你們把梁啟超放在裏面，絕對是正確的。還有一個想法，現在常州學派一般分為兩期，前面一期是今文時期，又從康有為他們變成經世致用的時期。其實我這樣想，是不是還有一期，以前人都沒提過，我今天應該提出一個三期，第三期就是現在的新儒學派，新儒學明顯跟它非常有血緣關係的，但這個觀念到現在都沒有人提出來過。所以我認為常州學派應該分成三期，第一今文時期，第二經世致用時期，第三是新儒學派時期。但是後面的是不是成立，這是我的想法，但是熊十力就接軌接上去了，血脈接上去了，這是我覺得非常值得開創的一個問題。

我覺得還有一個問題，常州學派實際上到康有為結束了，古文學派到章太炎結束了，吳派那就更早結束了，但是他們的靈魂沒有死，他們在後代學者當中，精神得到發揚。比如說，研究《尚書》不去看吳派的著作，不行啊，有好多東西啊，那皖派就更厲害了。常州學派也有新儒學派繼承下來，所以我覺得樹是老了，好像枯死了，但是裏面的新芽還在冒出，所以我覺得三個方面：一個經書的研究，一個經學史的研究，還有一個我提出的經學文化的研究，從這些角度，有的話題值得我們去思考對不對，前人非常欽佩章學誠的「六經皆史」，結果是不對的，熊十力就說這句話有毛病，把六經都看成史，確實很偉大，超越了前人，但是忘記了六經對人性的陶冶作用，也就是它的文學作用、社會教育作用，被忘掉了。所以我覺得熊十力的眼光非常好，前面的一些偉大的學者都認為六經皆史是非常了不起的，但是他看到了一個缺點，看到了一個反面的東西。你說讀《詩經》都是史嗎？不，讀《詩經》還有一個審美的作用，還有一個薰陶的作用，不全是史的作用。那麼，比如說對《詩經》史的研究，我覺得也非常有意思，你說「關關雎鳩」，就像我們現在的解釋嗎？就單單是呈現民間的愛情嗎？難道前面幾千年的註解都錯嗎？我們後來都把它理想化了，一部分的原汁原味被扔掉了。所以今天開這個會，我提出一些自己的想法，我覺得非常有意思的。我們江南大學文學院現在邁向一個新的境界，也必須和你們互相交流，如果你們今後能夠來講學，甚至一起來幫我們培養研究生，都是非常好的，或是有什麼共同的課題一起來研究，一起來探討。我們在大陸的思維方式，可能和你們臺灣的思維方式有些不太一樣，因為幾十年的距離，感覺上不太一樣，可以互相交流、互相促進，我就想到這些。

林慶彰：

對於姚教授所提到的，我稍微補充一下。王國維、羅振玉，我們是把他放在遠程計畫，晚清經學研究計畫是我們的中程計畫，以後還有四年的遠程計畫「民國時期的經學研究」，我們會把王國維、羅振玉這些學者放在民國時期來研究。剛才姚教授也提到說新儒學家有受到常州學派的影響，這是絕對沒有問題的，而且還不只是這個樣子，像古史辨學派，也都從常州今文學派得到一些養分。所以，也可以這樣說，民國初年的學術研究和晚清今文學派的關係是非常密切的，這方面的研究還沒有相當深入的探討，我們可以一起來研究。

楊晉龍：

有一個問題我一直很好奇的，無錫在民國初年或是清代的時候，其實是一個人文薈萃的地方。以民國初年來講，就有唐文治先生、有錢穆先生，尤其像唐文治先生，幾乎快被忘記了，實際上我覺得他在教育界的地位不會比錢穆先生差，可是我們發現錢穆先生一直被推崇，而唐先生好像反而不見了。這個地方本來就是無錫國專的所在地，所以我們來這個地方談傳統學問，真有點班門弄斧的味道，是有點不好意思，我們覺得這裏應該是一個國學研究非常精深、非常發達的地方，所以林老師會覺得我們沒有來這裏很不好意思，因為我們覺得這裏應該是近代學術發軔的根源地之一。在這樣的前提之下，我們來到這裏，是希望大家能給我們一些指導，因為我們知道那種長期累積下來的學術研究的資源，應該還是存在的。可是也許大家比較客氣，或者是經過十年動亂，比較不敢像我這樣想到就講，我覺得做學問基本上不應該給自己太多的限制，是可以知無不言的。

有關新儒家與常州學派之間的關係，這一方面就像姚老師所講的，幾乎沒有人特別去注意，但有關這方面的研究，在我來看是當地人來做研究，絕對比我們佔優勢。為什麼？因為我們有很多東西不知道。比方說，如果我們今天要研究唐文治先生、研究錢穆先生，我們知道他後半段，前半段大概我們就沒有辦法，可是這裏可能就有一些人是當時讀這個國專畢業的，他們可能有很多我們不知道的東西，即使很多資料不在這裏，可是至少你們都知道資料在哪裏，但是在我們就比較困難一點。所以有機會我們可以互相交流，也許很有幫助。另外，在大陸不同教育的背景之下，一定有一些不同的思考模式，這個不同的思考模式，對我們還是有幫助的，因為我們沒有想到的，你們想到了；我們也可能會想到一些你們沒有想到的，學術本來就是可以互補的。

張永鑫（江南大學文學院教授）：

今天參加這個會，很高興，也很榮幸，能夠跟臺灣方面進行學術方面的交流，非常難得。

我是搞古典文學的，集中在先秦、兩漢。在座的各位都是搞哲學跟經學的，但是我們中國傳統文化本來就是文史哲不分的，所以文學也好，經學也好，哲學也好，都是不分家的。

看到林先生你們主持的這個計畫，我也有一點想法，我覺得常州學派是清代的

經學學派，它佔的地位，剛才姚教授已經談到了。我的看法，清代乾嘉學派應該有四派，第一個是吳派的惠棟，第二個是皖派的戴震，第三個是揚派，揚州學派。過去講乾嘉學派，好像就是這三個派，現在大陸有一個新的看法，主張有四個派，就是再另外立一個浙派，包括俞樾、黃以周、孫詒讓，還有章太炎。這四大派，吳派的特點是尊古，戴派的特點是求是，揚派的特點是求貫通，不主張今文經學和古文經學的對立，也不主張漢學和宋學的對立，取消門戶之見，這樣的觀點是可取的。浙派的特點，也用兩個字可以概括，就是創新，已經是乾嘉學派的殿軍，但是也已經用新的研究方法，不再固守乾嘉學派的研究方法。從揚派的學風，主張貫通，各種學派的精華都能接受，引為我有。

林先生的課題，可以說是一個有開創性的課題，第一件工作我覺得可以做的，是不是可以搞一個「常州學派學術史料學」，把常州學派有哪些代表人物、他們的代表作品有哪些，搞史料學，對學術界也是一種貢獻。第二件，我也同意剛才姚教授所提出來的，我覺得清代乾嘉學派的四大派裏面，有很大的部分都是在江南，常州學派接近吳派，也接近浙江，因此可以探討一下，做一個課題，就是常州學派和三大派之間的傳承關係和創新方面，這會是個填補空白的工作。這樣，海峽兩岸可以進行學術交流、學術的互補、學術的協助，我們也可以從林先生你們的課題裏面得到啟發。

王新民（江南大學文學院教授）：

我是搞現當代文學的，主攻的是現當代戲劇，這樣聽起來，和諸位搞經學是一點關係都沒有。實際上，這兩者之間是有交叉的，交叉在哪裏呢？特別林先生這個研究課題——研究晚清經學，我看了以後很高興，晚清的經學和我們現代文學的源頭，它們之間是有交叉的。我們今天的現代文學，一般從一八四〇年鴉片戰爭前後算起，至少從一八四〇年鴉片戰爭到一九一一年辛亥革命成功這一段，我們是交叉的。而現在我們正需要好好研究這一段現代文學發軔期的複雜問題，因為這裏面有許多經學家和現代文學的發生、發展，有很密切的關係，林先生計畫裏面提到的湖湘地區的幾個代表人物，像魏源、譚嗣同，像廣東學者康有為、梁啟超……等等，經學對現代文學發生期的影響很大，討論現代文學避免不了經學所引發的作用，所以我看到林先生這個研究計畫，非常高興，希望以後這個計畫的研究成果能交流給我們，讓我們從當中得到一些啟發。

大家都覺得現代文學好像主要是戲劇，戲劇影響而產生了現代文學，但戲劇要通過和文學的結合，才會對現代文學產生巨大的影響。比如剛剛姚先生提到的王國維，王國維是一個經學家，但他也接受了西學，西學和經學的融合，才成為王國維的特色。剛才姚教授提到王國維其他方面的成就，沒有提到戲劇，王國維對中國戲劇的考據、對中國現代戲劇的影響、對中國現代文學的影響、對建立中國現代文學觀念方面，都起了非常大的作用。這就提出了一個問題，戲劇學和經學、經學和現代文學間的關係。現代文學對臺灣好像不是非常重要的，但對我們大陸是非常重要的。這些問題，過去都忽略了，基本上注意的就是五四運動之後、一九二一年中國共產黨成立之後，但現在回過頭來，現代文學發生期應該要有比較好的研究，這就和我們今天來的客人的研究有交叉，所以我希望以後我們多交流。我們現代文學、現代戲劇，看起來好像和經學沒有關係，但實際上，和晚清的經學有很重要的關係，所以我對經學雖然是外行，但還是有興趣，希望能看到林先生和其他先生的研究成果，對於我們現代文學的研究，會有很大的啟發和幫助。

黃志浩：

我感覺到常州學派確實是研究成績非常好，如何把它輻射出去，確實是很重要。總之，今天對於經書的研究，依然很有必要，關於對經書的解釋，我對《十三經注疏》花很長的時間，大致翻過，對於《毛詩》，我們讀得比較多一點。對《詩經》的研究，我感覺到，首先研究之前是不是應該考慮到還原，對《詩經》還原的工作，我們是不是可以做得很好？漢儒對於《詩經》，完全是從政治、倫理、道德這樣的角度來解釋，本來漢儒可以做得很好，因為他們和先秦時間相對的近些，但是由於當時的文化背景，曲解經書。到了宋儒，鄭樵、朱熹重新解釋，從文本本身解釋，但他們的解釋，到底有多少是我們應該認同的，多少是我們還有意見的？我舉個例子，〈周南·芣苢〉：「采采芣苢，薄言采之；采采芣苢，薄言有之……」從漢儒來講，對它的解釋就是后妃之德。到了清代的方玉潤，說讀到這首詩，恍如看到那些姑娘在芣苢樹下勤奮地採擷，歌聲裊裊，非常浪漫。聞一多進一步發揮，認為方玉潤的解釋就是勞動的歌。我覺得這樣解詩，明顯是錯的，道理很簡單，我們從詩歌的節奏來看，「采采芣苢」節奏明快強烈，如果它是一首勞動的歌的話，那這個采芣苢的勞動不會累死人才怪。我們讀過《韓非子》裏面講到築城時有一個人上去唱，唱得大家勞動的時候很愉快，因為他的節奏緩慢，換了他的老師來，上

去一唱，唱得節奏很快，工人半天時間還不到，就累倒了。這樣快的節奏，它可能是勞動的歌嗎？顯然不是，雖然它是寫勞動的。我在讀碩士的時候，看到漢儒的解釋和朱熹的解釋的一個共同點，說芣苢是草藥，叫車前子，專治婦女的難產。這首詩是在什麼情況下產生，為什麼目的而歌唱？的確值得研究。現在已經有一個共識，《詩經》中的許多作品，是爲了實用的目的的，我認爲這首很可能是巫師在婦女臨盆的時候唱的巫歌，透過強烈的節奏作爲助產，我這個解釋和傳統的解釋幾乎完全是兩回事，但是我們要還原回去。應該說，我們應該給予比較科學的思維，重新來審視。雖然時代已經非常遙遠，我們今天來做這種工作，從某種角度看，幾乎是遙不可及，要完全還原是不可能的，但也不是說我們這方面就不能做。聞一多先生有幾個方面講得很好，比如說他透過圖騰，說《詩經》裏面凡是講到魚的詞，都跟繁衍有關，凡是講到鳥的詞，都和祖先有關。我還要補充一個，《詩經》裏面凡是講到狐狸的詞，都跟婚姻有關。那就是爲什麼我們會講這個女子是壞的就是狐狸精，而不是狼精、老虎精，這跟圖騰有一定的關係。「碩鼠碩鼠，無食我黍！三歲貫女，莫我肯顧」，真的是批判剝削階級嗎？「坎坎伐檀兮，寘之河之干兮，河水清且漣漪」，真的是批判君子嗎？

周五純：

黃老師，我插句話，正好你講到，「彼君子兮，不素餐兮」，書上說諷刺統治階級剝削人民，我的意思是保護高階勞動知識分子，高階知識分子也是做勞動，不知道現在學術界有沒有這種解釋？

黃志浩：

有，〈豳風・七月〉就是講農耕勞動的，可是他最後又講「稱彼兕觥，萬壽無疆」，根據《禮記》的解釋，這首作品是講當時周天子每年二月帶領文武大臣於春耕前祭祀的詩，高唱〈豳風・七月〉，當是一首祭歌，它所表現的乃是當時一種農耕生活，而且也很有可能是一首宗教祭祀的歌。我感覺《詩經》中的好多作品，包括民歌，只要從它寫的目的上面來考察，我們就能夠找到新的啓發。幾年前，我看到上海人民出版社出版了一本關於對《詩經》作品進行新解的書，當然新解還有可商榷的地方。作者考察的依據，就是澳洲的土著。看看原始部落在使用歌謠的時候是什麼樣的情況，然後來反證，這個反證當然是比較間接的，但是給我們許多思

考。包括「蒹葭蒼蒼，白露爲霜。所謂伊人，在水一方」，在清朝之前，當作政治、訪賢詩，清朝以後，把它當作情歌，現在學術界多認爲是情詩，按照現在的解釋，詩的表現，今天的人都寫不出來。鏡中花、水中月的比喻，幾可與《紅樓夢》中的詩句媲美。那本書也講到〈碩鼠〉，認爲是老鼠崇拜，另一方面要吃牠，既要崇拜，又要吃牠，吃的時候要做祭祀的活動，作者說土著就是這樣。

當然，我們這個工程是非常浩大的，對經書的注釋，是一個基礎性的工作。我們今天能不能對《詩經》重新考量，對歷代的注釋重新考慮，通過現在所獲得的資料，我們來做一個經的解釋。我特別給你們一個建議，例如說《五經》，我們能不能有新的解釋？剛才姚教授講經學文化，用今天的方式來看，像《詩經》，可用文學的方式來看，爲《詩經》做新解，盡可能還原它。也可以從文化的角度、從風俗的角度、民俗的角度、宗教的角度，跟著用社會學、政治學、人類學的角度，經典如果能變化一下角度來看，還是很好的。

第二點，常州學派和陽湖文派、常州詞派，有脈絡上的聯繫，在思維方法上完全一樣，就是沒有門派，跟當時強調漢學、宋學，門戶各自對壘，自我封閉者不同。常州學派是不贊成門戶的，思想兼容並蓄，比較圓通，在近代史上，常州學派的經學思想，乃至於它的民族主義，成爲社會主流。常州學派的枝節，直接造成龔自珍、魏源、康有爲、梁啟超到章太炎，所以我感覺到爲什麼新文化運動的矛頭直指桐城派，直指文選派，「桐城謬種，文選妖孽」，而對於常州學派的人物批判較少，是不是和它在處理漢學、宋學方式的特色有關係？

陳 炯（江南大學文學院教授）：

由於臺灣的老師們到我們這裏來，我想這是我們交流的好機會。林先生，不僅他的學術成果卓著，值得我們敬佩；而且他致志於兩岸的學術交流，我覺得功不可沒，應該大書特書，也希望將來這樣的文化交流能夠開花結果。

經學是訓解或闡述儒家經典之學，是中國傳統之學。這裏談兩點：

第一，經學與中國傳統文化。自漢代以後，到「五四」新文化運動之前，中國文化以儒家經學爲主流。受經學影響，中國文化有獨自的特色。例如倫理性，中國古代重人倫、禮儀，與儒家思想有關。又如經學傳統對宗教發展的制約，中國文化中沒有如西方文化、印度文化那種嚴格意義上的宗教，即便是佛、道，也未能居於中國文化的主導地位，其原因是受到儒家經學的制約。孔子說過：「未能事人，焉

能事鬼？」

第二，經學與語言學。受經學傳統的影響，科學未能充分獨立。中國古代沒有獨立的語言學理論與體系，但經學與語言學有密切的關係。一是，受經學影響，中國兩千多年的古代語言學，訓詁學（語義學）、文字學、音韻學比較發達，不少經學家也可以說是語言學家。二是，受經學影響，中國古代語言學有自己的特色，重實用、輕理論。中國古代修辭學與西方修辭學也有不同的傳統與特色。《周易》說「修辭立其誠」，中國古人往往把修辭與社會政治、倫理道德、社會風氣聯繫在一起。而古代希臘的修辭學，主要研究如何寫演講稿和論辯術。

史應勇（江南大學法政學院副教授）：

我今天原本是抱著學習的態度來聆聽的，沒準備發言。

《四書》、《五經》的內容，我是在讀碩士研究生時才開始較為仔細地閱讀的，真正研究經學、經學史，那是在博士研究生期間，在朱維錚先生的指導下開始的，也就是在那期間，通過朱先生知道了林慶彰先生是經學、經學史研究領域卓有成就的著名學者。於是林先生的著作成為我的案頭必備，因為我博士研究生期間的專攻方向就是中國經學史。今天，林先生帶隊來與我們進行交流，我能參加，感到很榮幸。

黃老師剛才說常州學派沒有門戶之見，到底如何，需要具體研究。我這幾年做經學史研究，對漢、宋調和有一點了解和認識，像陳澧就是典型的漢、宋調和論者，他的《東塾讀書記》裏講鄭玄，也講朱熹，認為他們之間都是有脈絡相承的，比如說對於禮的問題，鄭玄關注，朱熹也在關注這個問題。陳澧在很多地方強調鄭學與朱學並沒有什麼矛盾。其他清代中、後期的許多學者也都提到漢、宋調和的問題，用什麼來調和，就是用禮學，用禮來調和。

大陸中文系研究者多從文學的角度，注意文學的形式、文學的內涵、文學的表現方法。我們學史學出身的人，往往注意史的角度，比如說我研究鄭玄，就要結合當時的兩漢社會，尤其是東漢末年的背景，去看待怎麼樣出現一種鄭玄這樣的經學形式。西漢的時候，經典從不齊備到齊備起來，到經有數家、家有數說，到了鄭玄這樣的通學，兼通今文古文，包容兩家，做統一的詮釋，從文本到詮釋，造成經學小統一的局面。我們往往注意從史的角度來做研究，當然做這方面的研究，我要強調的是，首先需要對文獻下很大的功夫，特別必須關注清人的研究成果，如果不關

注清人的研究成果，那就等於從零開始，很多資料、成果不知道。從前的人做了非常多的工作，不要坐井觀天，想當然地忽然有了一個所謂新認識，就要發表。這說起來容易，做起來太難了，我這幾年單單是看《四庫全書》和《續修四庫全書》裏所收禮部的書，就用了相當大的功夫，因為太多了，看了兩年還不能夠充分的利用和掌握。看這些書時，往往要從禮部書的序言先看，比如說《五禮通考》，因為部頭很大，要先看序言，裏面講到書的取向、體例，然後就能知道全書大體的格局怎樣，需要的時候，再有針對性地看具體的篇章。當然，看起來非常困難。清人做了好多工作，如果你不去了解，那你就只能是拿自己的思想去解釋古人的思想，自說自話而已。我的導師經常說，研究歷史，你要先知道它是什麼，然後再去強調它怎麼樣，我們現在要弄清是什麼就特別難，它本來是什麼樣子，你要去摸清楚，是非常難的工作。經學、經學史的研究要面對大量的文獻，我現在倒是覺得，如果我們想要做這方面的研究，要下大力氣，要先做一點文獻的工作，在這種基礎上，才能去詮釋它、去評價它。我覺得現在很多人對基本的文獻下的功夫還不夠，所以出現簡單化的弊病。我以前看人家引用的東西，看起來似乎很簡單，後來才發現遠不只是這個樣子。研究出一個注經體例，這體例無非就是從張舜徽先生他們發揮出來、解釋出來的一點東西，把它拿來，然後做排比、梳理，就成了一篇文章。後來逐漸發現清朝人的研究成果內容，實在太豐富了，你這樣解釋就極其簡單、極其簡單，不要說超不過張舜徽先生，連一些基本的、一般禮學研究的東西都不具備。比如說遇到笄禮的問題，這個問題其實涉及好多好多的問題，漢朝以來好多經學家都關注這個問題，不只涉及到一些儀節，還涉及到漢朝本身的政治問題。就這些東西，處理起來很難，要下好大的力氣先來熟悉文獻，這樣才能把研究做得紮實。如最基本的孫詒讓的《周禮正義》，羅列了好多好多學者的意見在裏面，從中間可以發現好多好多東西，我的老師說：國內的學者，就是這樣一部《周禮正義》，也沒有幾個人認真去讀它。新一代的學者古典素養本來就不如老一輩，如南京師大的錢玄，他在二〇年代就研究禮學，寫了多少文章；沈文倬，他是曹元弼的學生。這些學者古典的素養是令人難以企及的，到我們這一代，對古典素養就已很陌生，如果對文獻不下功夫，就更容易流於空泛了。

黃志浩：

昨天學報的負責人和我商討一個問題，說能不能由我或由文學院開一個專欄，

我想我們是不是可以和中央研究院中國文哲研究所合作，開闢一個「清代的經學與文學研究」的專欄，使得我們《江南大學學報》能夠有特色，能夠佔有一席之地。

蔣秋華：

黃副院長的構想非常好，我們所裏的《中國文哲研究通訊》也可以做專輯的，我們曾經為計畫做了一些專輯，譬如我們為「揚州學派」的研究便做過幾次的專輯。如果大家有這個共識，我們可以開始組稿，共同做「常州計畫」或「晚清經學」的專輯。

蔡長林：

在提交到中央研究院中國文哲研究所的研究計畫裏面，我就已經有許多構想，想寫幾篇文章，其中一篇文章就是談常州學派與常州詞派的關係。一般大家都會提到它們是有關係的，但是它們的關係，它們接榫的地方是在哪裏，這方面實際上並沒有人去研究。我手上有一些資料，也大概理出一些它們彼此之間的關係，我到文哲所之後，可能會花一些時間，把這方面的研究繼續做下去。剛剛黃先生提到，不只是常州學派或常州詞派，包括陽湖文派也是同樣在這裏面，我非常贊同這樣的觀點，因為包括常州莊家的人物，包括張惠言、李兆洛、惲敬這些人，其實都是很有關係的。在常州，他們的輩分，大概都是前後差個十幾歲，或是同輩，彼此之間都有交流、彼此之間互相教導子弟、彼此之間學術著作互相往來，或是共同做一種學術著作。彼此之間的觀點，甚至可以說是常州地區，或者是整個科舉文人，他們共同的一種學術觀點。剛剛幾位前輩都提到他們不分漢、宋，其實我們一直以乾嘉的吳派或者是皖派的觀點來看常州，我覺得這樣的觀點是有一點偏差的。吳派、皖派或揚州學派，從事的是經典文本的訓詁、研究，可是常州學派並非如此，他們從事的是經典的應用，他們本身並不是從經典的研究開始，而是科舉考試的官僚。那一天在常州時，盛宣懷文物館的陳主任講得非常貼切，常州是官文化，他們那個地方，科舉考試對他們的影響非常大，一個科舉文人對於經典的要求，絕對不是訓詁、注解，而是應用。從這個角度來看，一個應用學術的人、應用經典的人，他絕對不會想要有任何的派別，他一定是開放的。這樣子的觀點，可以說是整個常州學派的主幹、主精神。我們要用訓詁經典的觀點去看常州學派，我覺得是擺錯了位置。這一點跟剛剛大家所討論的有所關係，我把它提出來，就教於大家。

林慶彰：

剛才黃副院長所提的構想相當好，當然我們現在能做的就是，看《江南大學學報》這邊什麼時候需要我們供稿，我們也不只是中央研究院中國文哲研究所的這幾個同仁寫稿，還可以全臺灣各大學的學者，由我們來代替邀稿，看看一年預計幾次，要供應幾篇，我們會盡力配合。另外，中國文哲研究所也有兩個刊物，其中《中國文哲研究通訊》也常常配合計畫做些專輯，像我們做「揚州計畫」的時候，做「揚州專輯」；做「乾嘉計畫」的時候，我們也做「乾嘉專輯」，我們還可以繼續做相關的專輯，看看需要多少稿子，都可以再商量。此外，我個人也主編了兩個刊物，一個是《經學研究論叢》，這是全世界惟一的經學刊物，現在已經出到第十輯，有時候裏面也有專輯，而且這個刊物每一輯的篇幅至少有三百六十頁左右，可以刊登很多文章。另外我還主編《國際漢學論叢》，也可以做專輯。當然要看徐院長這邊，就你們的現況來講是否可行，如果可行的話，從什麼時候開始，什麼時候需要提供稿子，我們可以來做。不然，說要談學術交流，談一談就沒有了，這樣也不太好。也可以登一些翻譯的稿子，如果有需要，我們可以找人，或者我自己都可以做翻譯的工作。

楊晉龍：

我想對剛剛黃副院長提到的觀點，提出我個人的想法。其實我們在做整個經學研究的時候，當然可以從不同的角度，比方說從經學研究的角度來看，我們所考慮的是如何應用的問題；如果是文學的角度來看，當然考慮的就是美學價值的問題；從史學的角度來看，是講它的源流影響的問題；如果從語言學的角度來看，是語言的使用問題；如果是從宗教學的角度來看，就是文章裏面所呈現的宗教內容或是它的價值和意義；從民俗學的角度來看，也是要研究它呈現民族相關資料的意義及價值的問題。從這幾個角度來看，其實都可以把它納入研究裏面的部分。

您提到有關《詩經》的新解，要求找到它的源流，進行還原的工作，我覺得那是不可能做到的，我從來不做這個工作，因為最後的結果常是各說各話，毫無對話的可能性。換句話說，我要做的，其實是從比較實證的角度來看。我們有很多是說得通的，但說得通並不代表說得對，說得通是一個虛擬邏輯的問題，說得對是一個歷史現實的問題。我的意思是，現代人可以這樣的解釋、這樣說，但不代表它就只能這樣的解釋跟這樣說。所以我為什麼要做經學史的研究，而不做經學本身的解

釋，因為經學本身的解釋比較不具有論證價值的東西，既不能證實，也不能證偽，這種東西我比較不喜歡。您剛剛所提到的新解的部分，當然可以提供很多我們研究經學的人不同的思考和衝擊，但我覺得現在很多人其實在做研究前，先設的觀點已經非常明顯了：在世界上早期歷史裏面有一個圖騰的時代，所以在《詩經》裏面就可以找到圖騰相關的東西，所有人類的歷史過程都是一樣的，都是一致的，在某一段時間之內，它都會經過某一個時代，這種一元化的進化論思考模式，我是不太能接受的，這種進化論思考模式，是我們預設的。我們應該要知道整個歷史發展是螺旋型的，它可能前進，可能後退，可能是一夕之間的改變，不會說一定要經過什麼階段。比方說，某一個土著民族有什麼樣的表現狀況，不一定表示所有的民族都有這種狀況，即使所有的民族都有這種狀況，也不代表《詩經》的時代就有這些存在。我比較不從這方面去研究，但我並不認為這個研究沒有價值、沒有意義。比如說，您提到「芣苢」可能是一首巫歌，但我們只能說可能，並不一定真的是這樣。還有另外一個觀點，尤其是大陸最喜歡講〈國風〉是民歌，但我們把《詩經》中幾首確定知道作者的詩，和一般認為是勞動人民的作品來比較，當時勞動民衆有這樣高的文化水平嗎？所以這其實是自己陷入自己的意識型態去講的，根本不是在做解釋，只是在做宣傳。我的想法和副院長不一樣，副院長是文學的角度，文學是透過各種不同的聯想，這或許是經學研究者和文學的研究者就有這樣基本的不同。我的想法是這樣，提供給副院長參考。

黃志浩：

「夙興夜寐」，四個字至少用了四、五次，其他有的用了十幾次，二十六次的也有，這個現象也應該要注意。

楊晉龍：

有，楊牧先生（即王靖獻博士，現在是文哲所所長）寫了一本《鐘與鼓》，從口傳文學的角度來研究《詩經》，他認為《詩經》是口頭傳唱的民謠，民謠唱的時候，會借助別人的口語，把它納入自己的系統內，所以有些相同的句子一再出現。

林慶彰：

日本有個松本雅明，到日本的奄美大島去住個一、二年，觀察他們的各種祭

典，後來寫成了《關於詩經諸篇成立之研究》。這些，大概都受到法國葛蘭言《中國古代的祭禮與歌謠》的影響。

徐興海：

我和林先生的交往不過兩三年的時間，卻有一見如故的感覺。前兩年，我在負責「司馬遷與華夏文化叢書」的出版時，遇到了出版方面的問題，同來訪的臺灣東海大學中文系吳福助教授講了，他把我介紹給林先生，林先生很願意幫忙，積極設法在臺灣出版。雖然後來出版問題在大陸解決了，但我十分感激林先生的熱誠和對學術事業的執著追求。去年他們一行去金壇段玉裁故鄉考察，今年去常州考察，我有幸陪同，結識了蔣秋華先生、楊晉龍先生、蔡長林先生，深為蔣先生的認真求實、楊先生的思想活躍、蔡先生的年輕有為所感染。今天又有幸聽了各位的高論，實在有幸。

我希望今天關於常州學派的討論僅僅是一個開頭，今後仍然通過其他方式，不斷交流，為海峽兩岸的學術交流盡一份綿薄之力。希望江南大學的老師能參加到常州學派、晚清經學的研究計畫中去，做一點文獻整理的工作，做一點專題研究，把我們的研究隊伍帶起來。謝謝各位。