

※研究動態※

「晚清廣東地區的經學研究」座談會紀錄

吳銘能 * 記錄整理

前 言

中央研究院中國文哲研究所經學研究室為了執行「晚清經學研究計畫」，由研究員林慶彰教授領軍，於二〇〇四年六月十七日自臺北啟程赴廣東省考察，參加的學者有本所副研究員蔣秋華、助研究員蔡長林、博士後研究人員吳銘能，以及東華大學中國文學系車行健、吳儀鳳教授。文哲所等一行人與香港浸會大學中國語文學系陳致教授、盧鳴東教授、湖南大學中國文化研究所吳仰湘教授在廣州市中山大學會合，次日開始按照預定計畫，考察了清代經學家的活動遺址與文化勝蹟，詳細情形，見本刊第五十八期拙作〈廣東學術文化遺址考察記〉一文。

六月二十一日下午三時，在廣州中山大學文科樓五樓哲學系會議室，與哲學系、歷史系學者就「晚清時期廣東的經學」為題，進行了意見的交流與對話。座談會由中山大學哲學系李宗桂教授主持，應邀參加的學者，有哲學系李錦全、黎紅雷、張永義教授與潘志鋒博士，歷史系的李緒柏、周興樑教授，廣州大學的程潮教授。

此次座談會的議題引人入勝，發言熱烈，分別就經學的內涵、晚清經學與時代思潮關係、經學在現代學科分類下的處境、經學學派與地域如何界定、研究經學的價值等，以及臺灣五十年來對經學研究的貢獻，均有觸及；尤其是中央研究院中國文哲研究所經學研究室正在執行的「晚清經學研究計畫」的現有成果介紹，由林慶彰教授代表向與會學者詳述，哲學系資深學者李錦全教授等均表示充分的肯定與欣賞，以為眼光能見大陸學者所未及，而大陸學者表現出謙虛誠懇的態度，有意急起

* 吳銘能，四川大學歷史文化學院副教授。

直追的旺盛企圖心，亦令人印象深刻。以下是本次座談會的摘要紀錄。

座談會摘要

主席李宗桂：

各位臺灣的朋友、香港的朋友，歡迎大家來到我們中山大學哲學系進行學術交流。我因為前幾天到四川大學參加中美哲學會議，昨天才剛回到廣州，對於各位遠道而來，未能親自迎接招待，先表示十分的抱歉。

今天下午這個座談會，我們根據中研院經學研究室的要求，邀請了有關專家學者出席。今天出席會議的大陸方面學者，有我校哲學系李錦全教授、黎紅雷教授、張永義教授。李錦全教授是我們的老系主任，黎紅雷教授是現任系主任，張永義教授是研究宋、元、明、清思想史的。出席會議的，還有本校歷史系周興樑教授、李緒柏教授。此外，出席會議的還有，廣州大學的程潮教授，目前是我系在職就讀的博士生。潘志鋒是剛剛通過的新科博士。我叫李宗桂。

林慶彰：

各位教授午安，我們是代表中央研究院到中山大學交流的學者，現在依序簡單介紹。蔣秋華教授，是中央研究院文哲所的現任副所長。車行健教授，東華大學中文系教授。陳致教授，香港浸會大學中文系教授、盧鳴東教授也是香港浸會大學中文系教授。吳銘能先生，北京大學博士，現在文哲所做博士後研究。吳仰湘教授，是湖南大學嶽麓書院中國文化研究所教授，因為去年到我們文哲所做兩個月的研究，覺得我們乾嘉經學和晚清經學研究好像很有意義，所以跟我們一起來考察。東華大學的吳儀鳳教授，是車行健教授的夫人。

李宗桂：

今天的座談主題是「清代廣東經學」或者是「晚清經學的研究」，我們先聽聽臺灣這邊專家的意見。

林慶彰：

我先將中央研究院中國文哲研究所近幾年來有關經學的研究，做簡單報告，當

然也會涉及到晚清經學的研究。

中央研究院中國文哲研究所成立於一九八九年，當時籌備處主任是吳宏一教授。一九九〇年開始招募研究人員，當時的研究人員還很少。我是當時招募進去的第一批人員，所以擔當的責任也多一點。後來，研究人員慢慢多了，也就分成好幾個組，包括：哲學組（含中國哲學、比較哲學）、經學組、文學組（含古典文學、現代文學、臺灣文學）。

經學組的研究人員現在有四位。從一九九四、一九九五年開始，我們就進行清朝初年的經學家研究。起先，比較引起我們注意的，就是姚際恒。我們覺得姚際恒的資料非常零散，顧頡剛先生曾經花了五十年想要編姚際恒的全集，但是沒有編成。現在的情況，應該要比顧頡剛先生那個時候要好一點。

所以，我原計畫花三年的時間，邀請所裏的蔣秋華先生、楊晉龍先生一起合作，將姚際恒的著作集編輯完成。以顧頡剛先生五十年沒有完成的工作，而我們居然四年多的時間就把它完成了。這並不是說，我們的能力比顧頡剛強很多，而是因為顧頡剛先生的頭緒太多，幾乎每天都在擬研究計畫，這樣當然是做不完的。這件工作做完之後，當然使我們對清初經學或清代學術發展路子的研究，奠定了很好的基礎。

之後，我們覺得有件事情需要完成，那就是朱彝尊《經義考》的點校工作。以臺灣現有可找到的版本，大體上是中華書局的「四部備要」本，字體密密麻麻，很不容易看，又沒有好的點校本可參考，學生望而生畏，指導研究也不容易。所以我們向國家發展科學委員會（簡稱國科會）申請一筆經費，跟蔣秋華先生與楊晉龍先生一起合作，加上新式標點，把翁方綱、羅振玉等人的補正，也逐條一一加入。書名就改稱為《點校補正經義考》，有八大冊之多，由本所出版發行。這部書出來以後，對於想要研究經學的年輕人會有很大的幫助。對清初經學的研究，我們大概是做了這兩件比較大的工作。這些經驗對我們往後邀請學者合作點校古籍與整理資料有了很好的開端。

再來，我們進一步想做乾嘉時代的經學。從一九九八年起進行了為期三年半的乾嘉經學研究計畫。第一年是做乾嘉學者的治經方法，第二年是做乾嘉學者的義理學，第三年是做乾嘉學者治經的貢獻。除了每一年請學者專家召開兩次的學術會議以外，我們還做了一些重要的基礎工作，例如：編輯《乾嘉學術研究論著目錄》、考察經學家的活動遺跡、翻譯國外學者研究乾嘉經學的學術論文，大約有七十篇之

多。將來有機會，我們打算將它整理成一套書，如《日本學者論乾嘉學術》、《美國學者論乾嘉學術》等。我們也做了一些點校的工作，有部分已經完成，還有部分正在進行中。

當我們進行乾嘉經學計畫的時候，也同時向中央研究院申請「揚州經學研究計畫」。這麼做是因為考量到乾嘉經學計畫如果沒有通過，揚州計畫通過，還有一個計畫可做。結果乾嘉經學計畫通過了，「揚州經學研究計畫」也幸運通過了。於是我們到揚州考察，也點校了一些揚州著名學者的著作，包括《汪中集》、《劉毓崧集》、《劉壽曾集》等等。另外，也開了幾次的座談會，翻譯了不少有關揚州學者的論文，並且和揚州大學合作開了兩次會議，一次是揚州大學的學者來臺灣開會，一次是我們到他們那裏開會。論文集也都已經出版。經學家遺跡考察的工作，我們考察了阮元、焦循的墓，還有劉寶楠、劉文淇等的故居。跟揚州大學合作計畫交流的結果，竟然產生了意想不到的效應，揚州大學有意發展為大陸江南地區的經學研究重鎮，要求揚州市讓他們通過設立一個「揚州學術研究中心」。這是兩岸學術交流值得注意的事情！

乾嘉經學計畫於前年完成後，我們繼續想要進行一個晚清經學的研究。二〇〇二年做常州經學的研究，二〇〇三年做湖湘經學的研究，今年則做廣東經學的研究。

這幾天，我們在程潮教授與張政峰同學的幫助下，到很多地方考察。例如到廣東省佛山市考察康有為的遺跡、到中山市考察孫中山的遺跡、到新會市考察梁啟超的遺跡，其他即使不是晚清的學者，也途經順道去考察。最令人高興的是，昨天我們找到了朱九江的墓，他是康有為的老師。朱九江先生紀念堂還保存不少研究資料，很多人不知道。

昨天，我們到達了廣雅中學，這個中學很有規模，是一所師資優良與設備齊全的重點學校，它是建立在廣雅書院的原址上。我們發現廣雅書院的資料還有相當多保存在其中，當時的建築也還有一、兩棟保存了下來。至於碑記更多，琳瑯滿目，美不勝收，既保有學術價值，也成為學校校史的一部分。像這樣的考察活動，結合了文獻資料，收穫相當多。

我們在做乾嘉經學計畫時，曾經到過吳縣市，先到當地的文物局去查經學家惠棟墓的位置、沿革，居然也能找到很多人說已經找不到的惠棟墓。各位可能認為發現惠棟的墓與朱九江的墓，那又如何呢？因為做經學研究或哲學研究的人，很少有人會想到要做經學考古或者是哲學考古。我們這樣做，表示了兩層意義：一方面知

道他們的遺跡還有多少，另一方面，往往他們的故居，或者還關有紀念館，有許多資料不是現存書籍文獻上可以找得到的。這些寶貴的資料，都是將來我們編輯文獻與進一步深入研究的重要來源。

我們今天到這裏已經是第五天，行程馬上就要結束。這幾天受到李宗桂教授的照顧，我代表全團表達感謝之意。我們也要對程潮教授與張政峰同學給予我們的協助，表示萬分感謝！

今天我們到這裏，主要是想聽一聽各位專家學者的意見，就地域文化來講，這應該是中山大學或廣東學者的責任，我們這些外來者不可能一輩子研究廣東，各位當然比較有可能一輩子研究廣東，所以我們要來請教各位。

李錦全：

大陸較少對於經學方面的研究，我們哲學系沒有專門研究經學的學者。

中國哲學是從經學發展出來的，但是現在大陸不講經學，您們做經學研究，眼光很對，超越我們的視野，我表示歡迎。但我想請教，經學在現代學術分類中，好像沒有，您們認為經學應該排在什麼位置？謝謝各位。

李緒柏：

經學歸那一個所，我們不大清楚。

廣東的儒學雖然不是專講經學，但經學和儒學是有關的。我自己是做陳澧的研究，最近出了一本專著。我還寫過陳澧的評傳，已經完稿，但還沒有出版。還有一本相關著作還沒出版。

我剛才聽了林教授的介紹之後，發現貴所的研究計畫搞得很大，像一年做一個地方，會不會太快了？可不可以談談貴所做了那些的成績？還有一個問題，貴所做「晚清經學」，「晚清」是如何界定的，有沒有什麼標準？

蔣秋華：

剛剛李教授針對我們研究的一些近況，提出了一些問題，下面我就針對這些問題提出回答。

晚清經學本來要做四年，後來年度預算擴充為五年。第一年是做常州的經學，第二年做湖湘，第三年是做廣東，明年預備做浙江地區的經學，後年做四川地區。

湖湘的成果，開了兩次的學術會議，來參加的學者有臺灣學者、大陸學者，甚至國外的學者。在執行計畫之前，也都發函詢問有意願參加的學者，想撰寫論文的，我們都歡迎邀請來參加。去年已經舉辦兩次研討會，發表了十二篇論文。我們所的會議論文出版的情況，都是經過修改之後，審查通過，然後由所裏結集出版。因為去年的會議論文比較少，同時經過所裏審查的時間比較長，考慮如果要早一點出版的話，可能要和外頭的出版社合作出版。

我們自己做研究，除了所裏學術會議討論之外，我們還到當地遺址考察。在考察之前，我們也做了一些功課——會蒐集一些研究湖湘地區的論文。我們整理後，一方面發給我們的成員看，同時我們到湖湘地區與當地學者交流，也把我們蒐集的資料給有興趣研究的學者參考。

去年九月，我們去湖湘考察，準備時間長一點，所以編了參考文章資料四冊。今年的時間比較倉促，初步只編了兩冊廣東學術的論文集，這一部分大多還是大陸學者的論文。因為我們先從「中國期刊網」上去檢索蒐集，但是只蒐集到一九九四年以後的，之前比較早期的資料，我們看了、讀了論文之後，如果有發現，便會想辦法把它找來。臺灣的成果初步也是上網查，這方面以康有為與梁啟超的研究比較多。不只限於經學，還有許多歷史的部分。梁啟超的研究有幾百篇，因為時間的問題，書目大致已經挑出來了，但還來不及將文章找出來。回去之後再請助理將這些資料影印，編輯起來，也許可以再編個兩、三冊。

我們與湖南大學的吳仰湘教授合作研究湖湘地區，一方面我們請他蒐集當地的資料，吳教授也很熱心地提供了我們一些資料。去年本所也準備點校蘇輿的《翼教叢編》，之前大概有些刻本的流傳，大陸有一個簡體字點校本，我們希望重新點校。此外，我們希望版本能蒐集得更多。目前據我們所知已經有了兩、三種版本，有一個上海地區的版本一直沒有找到，裏頭有較多的資料。其中有一、兩篇的序跋，上海的編印者寫了幾條看法，當然也刪掉了一些編者不喜歡的資料。這本書我們一直沒有找到。我們希望找到，將更多的資料補充進來。這樣可能就是資料上最完整的《翼教叢編》了。這點校本出來之後，可以提供許多研究者的便利。

在吳教授的幫助下，我們也蒐集了蘇輿的詩集與文集，現在已經審查通過，排印本初稿也出來了，但是裏面還有一些問題，正在校訂當中。如果順利的話，今年這兩部書都能出版。

有關「晚清」這個時代的問題，沒有一個很嚴苛的界定，大概嘉慶以後的學者

都能算進去。因為有些學者的生年在嘉慶年間，但他的主要活動是在嘉慶以後，我們大體上也算「晚清」的學者。

有關學派與地域的問題，之前我們做揚州學派的研究，加了一個帽子：乾嘉時期。因為揚州學派往上可以追溯得很長遠，一直到唐朝，拉晚一點，可以到民國時期。所以當時我們以乾嘉為主。那麼這次做「晚清」經學，我們把嘉慶以後的大致都算入。在名稱上，我們就不硬性界定為常州學派，改以常州地區的經學研究，以地區作為名稱。我們大致上是以當地的學者作為主要的研究對象，但也有對當地產生影響的學者。例如阮元，對廣東地區、浙江地區學術方面的影響，也可以做研究。重點放在阮元對廣東地區、浙江地區的學術影響。

今年廣東地區的研究，初步預估也要開兩次的研討會。第一次研討會在六月二十八日舉行，目前已經有六篇的論文要發表。十一月還會再開一次晚清廣東地區的經學研究，現在初步報名的有十幾篇，兩次加起來將近二十篇，最後經過審查，會剩下多少還不確定。我們一方面從事自己的論文撰寫工作，一方面整理資料，點校出版相關著作，提供學界參考。

文哲所裏研究經學的比較少，只有四位，但是想做的事情相當多，於是我們結合海內外有興趣的學者來共同參與，使這工作能夠得到更多、更豐碩的成果。希望有興趣的學者能夠加入我們的研究行列。

車行健：

我想請教李緒柏教授幾個問題。您剛剛提到研究重點是在陳澧，您也寫過陳澧的評傳，已經定稿，還沒出版，而且還有一本相關著作還沒出版，我們很期待能早日拜讀到您的這些著作。但其實陳澧的東西蠻多的，並不僅僅只有《東塾叢書》、《東塾雜俎》。一九三〇年代嶺南大學圖書館曾購藏陳澧遺稿六百餘小冊，有一小部分登在當時的《嶺南學報》二卷二期，不曉得《陳澧集》的點校有沒有把這些東西包含進去？當初嶺南大學發現的陳澧遺稿，現在在那裏？中山大學繼承嶺南大學的收藏，東西是不是在你們學校圖書館裏？

李宗桂：

應該是在我們學校裏面，還有一部分在雲南大學。你這問題比較專門一點，李緒柏教授是研究文獻學的，他能回答這些問題。

李緒柏：

陳澧遺稿大部分應該都還在中山大學圖書館。

陳澧的曾孫在臨死之前，也很關心這件事，有的原稿不在，但是抄稿在雲南大學。他曾到雲南去看原稿，雲南大學說我們用完再給你們看，他說我千里迢迢來到雲南，至少也讓我看一下。於是雲南大學拿了一張給他看，果然是真的。

《東塾雜俎》的刊印本與原稿有些差距，我們做研究，一定要把出版的與沒出版的一起研究，才能得到真正的全貌。

吳銘能：

李錦全教授提出一個很重要的問題，就是說經學在現在的學術分科中，到底要歸到那一類。坦白說，我個人以為這是很難歸類的。現代意義的學術分科是西學傳入中國以後才有這樣的分科，傳統只是講經、史、子、集四部分類。事實上，晚清學術分類有了變化，我讀《學海堂集》時，已觀察到當時在分專業，專業還是偏重於經學方面，還增加了一門算學，說明了科學漸漸抬頭。

嚴格講起來，經學很難歸類，何況隨著科舉制度的廢除，經學已經走進了歷史，套用周予同先生的話，要從經學史的角度來看這個問題。

我個人的淺見以為，經學既然在中國傳統已經有幾千年的傳衍了，現在不管是文學、歷史或哲學方面所討論的議題，很多都是經學史所遺留下來的產物。因此，不管是哪一個科系，我認為要了解中國文化的價值體系，必要在經學方面下工夫。李教授提出的這個問題，我認為是相當的重要，尤其在研究傳統文化方面，是相當重要的。這不僅僅只是一個議題，而且牽涉到對傳統如何認知的入門方法。

另外，剛剛發言的李緒柏教授出了一本《清代廣東樸學研究》，我在昨晚翻了兩個多小時，稍微看了部分章節。我覺得李教授功力深厚，在傳統文獻下了很大的工夫。十年前，我到北京大學的古文獻研究所深造，對於文獻方面也相當重視。我認為研究傳統的典籍，尤其是經學方面，一定要從文獻入手。我比較關注的是李教授在他的書裏提到一個觀點，這個觀點我個人還在思考當中，就是「東塾學派」的問題。陳澧與他弟子的主張所形成的「陳澧學派」，這樣的提法是不是合理，我覺得是可以再進一步討論的。

這幾天我和吳仰湘教授討論「學派」要怎樣去界定。如果說陳澧可以形成一個

學派的話，陳澧有沒有提出一種具體的主張？如果一種主張能夠影響到後世的話，我們當然可以稱之為「學派」。如果曾經只是歷史上驚鴻一瞥，浮光掠影消逝而過的一道光芒，對後世沒有產生太大的影響，是不是可以稱之為「學派」，我想是可以再考慮的。我並不是要反對李教授的說法，我只是覺得要對「陳澧學派」這個說法，是不是應當考慮有個嚴格的內涵，才好提出來。因為當時人並沒有這麼說法，是後人給加上去的。

李教授還提到一個問題，就是關於晚清經學在時間上如何界定。從何時開始算起，才是屬於晚清的範圍呢？我們曉得經學的變化，是隨著時代變動而發展，不能不考慮「內」與「外」的問題，所謂「內」是經學有內部自身的變化，而「外」是指外部的變化，即受到外力的刺激，所引起的蛻變。例如鴉片戰爭之後，傳統中國知識分子對於經學感到不符合時代的需要。我們可以從陳澧身上看到，他的經學思想不僅有傳統的，而且還引用了西學以解釋經典。他受到一位好友鄒伯奇先生的影響很大，陳澧還曾經幫他編了《鄒徵君遺書》。從陳澧的《東塾讀書記》裏面，很明顯地看出來他已經認識了西方的算學、物理學，都是因為他這個朋友的關係。西方人所發現的物理學、算學等科學的原理，他認為在傳統的經學也可以找到根據。這代表陳澧當時經學的變化，他不僅要處理漢學與宋學兩派之間相互排擠的問題，還要面對西學的挑戰。所以說陳澧的時代，經學正處於劇烈變動的時代。

關於晚清的經學如何界定，我們大概可以從這一線索來整理。從魏源的《海國圖志》一路下來，經學所面臨的不僅是內部的漢、宋之爭問題，還要面對西學的挑戰。這一問題如果能夠處理，年代的問題相信能更容易解決。

另外提一個有關地域文化的問題，這是一個比較複雜的問題。我很同意本所林慶彰先生提出的觀點：一個地方的區域文化，最好能有當地的學者參與。臺灣人與廣東的關係，總不如廣東人與廣東的關係密切。如果說廣東的學者能夠對廣東的文化做深入了解的話，他們可以做很多重要的課題。舉個例子，廣東出了很多一流的人才，如孫中山、康有為、梁啟超、朱次琦、陳澧等，如果說廣東的學者能夠把這些人研究得非常清楚的話，我相信將來只要提到廣東的學者，廣東就有人可以出來和世界漢學界交流。我們這一次來，看了很多很好的材料，剛才林先生、蔣先生稍微做了介紹。但是，能找到相關的學者來做指導、討論，像是梁啟超、康有為，我們到了廣東都不知道要找誰來做指導，反而在北京、上海比較容易找到同道。我覺得如果是這樣子的話，是一種缺憾。區域的研究，當地的學者能夠做到很精通的

話，對於推動當地文化研究是一大助力。

周興樑：

我今天是來學習的，我對經學沒興趣，我是歷史系孫中山研究所的，專門研究中華民國、清末民初的社會政治文化，對經學沒有研究，主要是來聽各位發表意見的。

梁啟超本來有經學的根基，後來變成政治家、思想家，民國以前主要是辦報，民國以後還是辦報，也從政。一直到二〇年代初，他去世得早，可說是英年早逝。他在學術上的建樹，只是一點皮毛，談不上什麼深厚的學問。

張永義：

這幾年大家好像都在關心地域研究。我們知道清代的經學家到處跑，他們大多是有官位的，在地域之間的活動，這個問題該怎麼看，其實挺複雜。

廣東的經學，時間上並不是很久，阮元以後才開始慢慢熱起來。我們知道很多有名的人都是外地來的，來廣東做官的。真正廣東出身，對廣東又有很大影響的，又有幾個？很多廣東的學者，像康、梁，年輕時在廣東求學，後來到北京、上海，甚至國外活動。他們的工作、活動、思想是一個更大範圍的問題。這類問題，是我想請教各位的。

另一個問題，當我們看梁啟超的《清代學術概論》時，他提到乾嘉樸學到嘉慶後期走向衰落，理由是前面的大師把大問題都解決了，所以愈做愈瑣碎。我們看陳澧也有一種說法。陳澧也曾提到，他的一位朋友告訴他說，江南地區、江浙地區，很難找出有名的經學家、著名的人物。而這時候廣東地區就出現了李緒柏教授所講的「陳澧學派」，一枝獨秀。為什麼會有這種現象？原因在那裏？也許，江南地區經學的衰落，與當時的洪楊之亂有關。因為戰亂，經學家之間的聯繫與圖書都被毀掉了。廣東因為沒有遇到這麼沉重的打擊，洪楊之亂對廣東的影響比較小，學術還能維持下來。當然廣東受到外來的影響比較大。像陳澧的書裏就提到，一個「夷」，一個「賊」。有沒有這樣一個問題，「夷」對經學的影響還不是很嚴重，而「賊」（戰亂）對江南地區的破壞，造成了廣東地區的一枝獨秀。

還有一個問題，研究區域文化是看它獨特的地方。當我們看廣東經學獨特的地方，是不是在致用方面。廣東地區不論是講今文經也好、陳澧也好，一直很關注運

用的問題，陳澧說：「政治是由人才，人才是由學術。」甚至包括朱九江，梁啟超回憶，朱九江講學時最喜歡講政治，對現實的評判。朱九江理學的傳統關注原點，不是躲到一邊去修身。大家都有一個共通的地方，就是在致用的方面。這樣的原因在那裏，也是值得我們去討論的。是不是因為廣東是中西交會比較早的一個地區，提供人們感情的資源比較多呢？我個人在這方面的研究不是很多，請各位多多指教。

陳 致：

我是做《詩經》學史的研究，所以我主要專注在《詩經》上頭，現在正在做清代的《詩經》學史研究。我在做清代《詩經》學史時，牽涉到一些清代的《詩經》學者，包括桂文燦、曾釗、林柏桐這些學者，現在他們的著作還有一些不太容易找。我是想說，看能不能來這邊再尋找一些資料。比如說林柏桐的《毛詩通考》在《續修四庫全書》內，還可以找到，而其他著作不好找。

李教授提到陳澧的《東塾讀書記》已經出來的版本有所不同，我想知道主要不同在那些地方。

張教授剛才所提到的問題，我覺得這個問題很大，我是沒有能力回答。張教授的問題我覺得很有意思，有關廣東經學獨特的地方是不是在致用方面，是值得進一步思考的問題。還有關於經學地域研究的問題，這個問題也相當有意思。以地域來論學派，是不是最合適？不過剛剛蔣秋華教授說，我們做揚州經學時並不是做揚州學派，而是揚州地區的情形。從這方面來考量，也許是可以的，這是我的想法。

張教授還提到江浙學派的衰落是不是與洪楊之亂有關，以及廣東經學的「夷」跟「賊」是不是「賊」對經學的損害，比「夷」更大？「夷」應該不是損害，而是使它有一種應變。這個很複雜，一下說不清楚，只能說到這裏。

黎紅雷：

康有為怎麼讀書，怎麼講法，現在還有一個問題不解。康有為的經學還是不是經學？像康有為所講的三世說——據亂世、昇平世、太平世，明顯的具有進化論的思想。進化論之外，還有一個明顯的就是康有為的附會，君主專制到君主立憲到民主，具有現代政治的思想。康有為把西方的進化論和西方的政治思想，附會三世說。這種解經方法，還算不算是經學？如果我們要講廣東地區經學，要不要把他的

文章列入？如果他算經學，那麼經學的定義是不是要重新考慮一下。

下一個問題，要請教蔣教授，是與研究《尚書》有關的。我們中國哲學界有一個「中國哲學合法性」的問題。那時候應該沒有「中國哲學」這四個字。大概二十世紀初，胡適他們引進西方思想來對照中國思想，包括經學文史中有關哲學的，都把它劃出來成為哲學。現在的疑問是，到底是不是有「中國哲學」？

《尚書》是討論治理天下國家的事情，現在有一個研究觀點，據說《尚書》是最早使用「哲」的概念。這個「哲」的概念，後來經日本學者吸收翻譯，就從這裏拿出來講「哲學」。據說《尚書》對「哲」的訓詁是「智慧」，但是從字面上，這似乎是知人的智慧，是了解人的智慧，與西方智慧是了解自然的智慧不同。這種了解人的智慧對了解自然的智慧有沒有貢獻？我們「中國哲學」能不能存在，有沒有合法性？如果說哲學可以有兩種路向，了解人的也算哲學，了解自然的也算哲學。如果這樣的話，這個問題就解決了。但是如果說，哲學的定義是了解自然的話，了解自然的智慧才算哲學，那麼中國哲學從經、史、子、集發展出來，就沒有合法性了。請教《尚書》中「哲」的涵義，這個問題。

蔣秋華：

關於康有為經學的問題，其實在中國經學史上，歷代都有很多東西灌注進來，在當時可能非常盛行，而到了後世解釋經學時，可能不認為這些東西屬於經學。例如漢代，主要是以文字訓詁考據來註解這些經書。到了六朝，用佛學的思想來解說經書。到了後來，宋明理學學者在解經時，就認為這些是異端，應該排除掉。甚至對漢代用讖緯之學也覺得不應該留下來，應該掃除掉。清代又回到樸學，重新注重漢學，認為宋明理學講的東西空疏，不是真正的經學。廣義的來看，解釋經學有各種方式，用各種思想的觀念來解說。是不是唯一的，正確的，這是學術上可以討論的問題。

陳 致：

剛剛黎教授提康有為經學到底算不算經學的問題，我想儒家經典傳承的過程，內容大致相同，只是詮釋不同而已。康有為講據亂世、昇平世、太平世，一路下來，本身也是一個經學問題，雖然包含著其政治理想。還有一個是「中國哲學」的問題，我想黎教授是講，中國哲學強調的是人和倫理，西方哲學強調的是工具理

性。牟宗三先生解釋這一方面，他是借用康德的觀念，他把人的思維分為一個知性，一個理性。知性是我們所說西方哲學強調的了解自然，了解外在知識，知識的了解是知性。而理性強調人倫關係，是一種人間秩序的安排。

梁漱溟先生在上個世紀二〇年代，《東西文化及其哲學》提到，人類社會發展的三階段，是三個文明代表不同的三階段，一個是西方文明，攫取自然；一個是中國文明，是第二階段，是在西方文明之後的一個階段；第三個是印度文明階段。他這角度是從人的意欲、思想方式的不同來解讀的。

李錦全：

我是想從解釋學的角度來看中國哲學，看能不能產生新的東西。例如說用我們中國原來都有的觀念，如用中國的「哲」字來解釋世界，能否影響世界哲學。《論語》有句話，孔子講「惟女子與小人為難養也」這句話，現在有的理解可能與過去的學者不一樣。同樣講「君子喻於義，小人喻於利」，能不能夠說出現代的意義，這就是我們的責任。

程 潮：

我簡單講幾個概念。我個人是接觸有一篇文章（即〈粵風〉），提到廣東在近代兩大學派：東塾學派和九江學派，是廣東人（即孫璞）寫的文章。還有文章（即吳道鎔的〈愛古堂文略序〉）提到兩大派的特色：東塾學派是言學不言政，就是注重學術不講政治。九江學派就比較講政治。

第二個是「廣東學派」成立不成立的問題，「廣東學派」不是我們現在提出來的。是在徐珂的《清稗類鈔》中，介紹清初全國的各大學派時，其中江南就有一個叫廣東學派。清代廣東學派實際上有一個過程，不是突然提出的。

晚清廣東的經學什麼時候發生？史料上有一個說法，道光時候開始。因為乾嘉學派，乾嘉是簡稱，其時是嶺北經學鼎盛的時代。到道光時代，嶺北經學開始衰落，而被阮元創建的學海堂所繼起。學海堂成立於道光四年，即一八二四年。晚清經學什麼時候開始，也有一些原始史料記載。《清史稿》就提到惠士奇任廣東學政時，「以經學倡多士。三年之後，通經者多」，另一個史料（引自李小松、陳澤弘編著的《歷代入粵名人》）稱「粵人知以經術為先務，自公倡之也」，也就是說廣東人開始治經學，是由惠士奇倡導的。饒宗頤《潮州藝文志》提到，惠士奇稱揭陽

人鄭養性治經學「開風氣之先」。不過，廣東學術在道光以前是宋學為主，學海堂成立後則以漢學為主，基本上是調和漢、宋的。由宋學到漢學，經歷了這樣一個過程。朱九江等人編的《九江儒林鄉志》指出：「粵地前人講經術，終不出宋人窠臼……雖嶺南談經術者代不乏人，而以漢學為倡，斷自釗始。」曾釗是接乾嘉之後的廣東學者。從這段文字可以找到晚清經學發生的蛛絲馬跡。

東塾學派與九江學派的特色到底在那裏？朱九江與陳澧這兩位大學者都是廣東人，基本上都在廣東做學問，沒見到兩者互相書信交往，這是很奇怪的。這兩派之間到底是什麼關係？

吳銘能：

從學海堂所收錄的那些文章，經學以外的，史學、考證方面的文章非常多。從學海堂的學規來看就會比較清楚，他們也不是光注重經學。當時還有科舉考試，所以也要學一學臺閣體時文的創作，當然思路也非常重要。學海堂的學規非常靈活，我曾經逐條讀過。大概是說每個人根據自己的興致進行鑽研。可以從詞章、經學或是史學入手，規定某個時間可以進行討論。就是說學海堂所重視的不光只是經學，包含的範圍相當廣泛。

盧鳴東：

先說康有為的經學算不算是經學的問題。過去我對何休的《公羊》學曾作過一些研究，可以發現康有為跟何休的看法已經有很多不同的地方。何休在讖緯方面多一些，而康有為則注重實用方面，比較多從當時的政治層面上考慮。同時，我覺得何休以及董仲舒都是維護皇權，而康有為雖然也是維護皇權，不過，他們用了不同的闡釋角度：何休、董仲舒依照陰陽五行來說明，而康有為多吸收西方文化。可以說，每個時代都有不同的解經方法。

另外，去年八月我在韓國大邱慶北大學學校舉行的學術研討會中，發表了一篇關於清代廣東經學家簡朝亮家譜學的論文，這篇文章在中國、臺灣、香港沒有出版。為什麼我寫這個題目呢？因為簡朝亮寫過不少經學著述，但比較少人注意的是，他曾經編寫過一部簡氏家譜。我的想法是，他在編修家譜的時候，應該有一定的標準，來選定什麼人應該編進家譜裏面，又如何品鑑當中的人物。我相信這個標準應該與經學有關。其實，唐代以後，很多經學思想都滲透到家譜裏面，家譜裏面隱藏

了很多經學的東西。由此我提出儒家的經學傳統，部分到了清代可能已經轉化為家族的傳統，呈現出經典轉移的一種情況。所以我認為以後清代經學的研究應該結合家譜學來共同說明。

潘志鋒：

在我的研究過程中，參考了貴所所編的一些研究論文集，我想請教三個問題：第一個，我想知道臺灣各大學人文研究的情況，有沒有比較權威的刊物介紹？再來是，貴所和大陸合作做地域文化研究時，是針對清代的經學，還是整個的經學？第三個是，在臺灣本島的經學研究情況，除了貴所之外，其他大學裏還有那些研究人員及其成果？謝謝！

蔣秋華：

我們最近所做的研究主要是集中在清代，但是我們也不只研究清代。我們執行主題研究是在清代方面，但是我們也開過很多經學的國際會議。最早是清代經學國際會議，後來也開過明代的、宋代的、元代的經學會議，明年可能要開隋唐五代的經學會議。執行計畫現階段是做乾嘉、晚清，接著可能要做民國的經學，也包括臺灣的經學。最近中研院要提振上古的研究，希望我們做「經典與文化的形成」這個主題，等於是我們對上古部分也多加留意，現在正在執行這一個計畫的規劃。從去年七月開始，每個月舉辦讀書會，邀請一兩位學者來領讀。院裏所謂上古的部分，大致是東漢以前。經典不只限於經書，定義比較廣泛，文學方面、史學方面都可以納入。

臺灣現在的研究情況。去年出版了林老師主持下編成的《五十年來的經學》，這是臺灣全面的邀請了許多學者寫成的。從《易經》、《尚書》、《詩經》、三《禮》方面，還有經學史、經學總論的部分來談。透過這部著作，大概可以對五十年來臺灣經學研究的情形有所了解。

另外，臺灣除了我們所有幾位同仁，比較集中地做研究，其他的大學裏當然也有，人數也許比較少。而且也有開經學課程的老師，也指導研究生撰寫博碩士論文。比較特別要提到的是，高雄師範大學去年成立了經學研究所，是在臺灣第一個成立經學研究所的大學。我們所裏的楊晉龍教授參與整個成立的規劃，他是該校的校友。通過後，他被邀請去兼課。其他例如中山大學也想要成立經學研究所，但是

後來好像沒有成立。臺灣比較集中研究經學的機構，大概就是我們文哲所與高雄師範大學經學研究所。

吳銘能：

臺灣國家圖書館漢學研究中心，有出版刊物，叫做《漢學研究通訊》。這刊物每季出刊，介紹臺灣這一年來在文史方面開了那一些課程、所有博碩士論文的題目、各大學系所與國外交流情況、請了那些國外的學者講那些題目、那些重要的學術會議召開等，都很清楚地列出來。參閱這個期刊的話，對臺灣人文科方面的狀況，會有比較清楚的認識。

林慶彰：

如果潘老師想要了解臺灣近五十年來經學研究的成果，大致上看我們所編的《近五十年來經學的研究》。我們可以送你一本。這是一套書，還有《近五十年來文獻學的研究》、《近五十年來中國哲學的研究》、《近五十年來中國文學的研究》。撰稿人都是臺灣各科裏面最頂尖的。例如說《近五十年來經學的研究》的「《尚書》學」就請蔣秋華教授來寫，因為他是臺灣目前研究《尚書》頂尖的學者，「三《禮》之學」我們是請車行健教授來寫。這樣的書，當然有它的權威性與代表性。各科到底有什麼貢獻與成就，可以看這一套書。

大體上我們可以從幾方面來說：文獻整理方面、經學的再解釋、西方詮釋學對經學的應用，其他國外的經學著作翻譯等。例如兩、三年前，我也翻譯了一部安井小太郎的經學史，因為日本人寫的經學史，大概在民國初年的時候大部分都翻譯了。有一本大東文化學院出版的經學史，是一部集體創作。作者除了日本經學第一大家安井小太郎之外，還包括各位相當熟悉的《大漢和辭典》的編者諸橋轍次，是在大東文化學院跟學生講課時的講義，所以非常的通俗，容易入門。

最近日本出版的《論語思想史》，除中國的部分外，還包括韓國和日本的部分。我們要了解中國的部分比較簡單，資料也比較容易理解。但是要了解韓國《論語》的歷代發展，或者日本研究《論語》的歷代發展，並沒有適合的書可用。所以我就與學生一起翻譯這本松川健二的《論語思想史》。大概這個暑假會由萬卷樓圖書公司出版。

另外，我們執行乾嘉計畫、晚清計畫、揚州計畫，翻譯美國、日本的論文大概

有七、八十篇，有一部分已經發表在我們《中國文哲研究通訊》上。有的發表在我主編的《經學研究論叢》，有的發表在我參與編纂的《國際漢學論叢》上。這並不是說他們的研究都是最好的，只是說讓有語言障礙的國內學者，可以很容易地去了解日本、美國、歐洲對經學問題的看法。例如我們最近新編了《啖助新春秋學派研究論集》，日本學者大概寫了十多篇文章，從第一篇到現在大概有五十多年的歷史了。這五十多年間從來沒有一個中國人對這些文章有所引用或有所批評。可見我們對這一方面的冷落或者是說無知也可以。這樣做當然有推廣經學的作用。讓年輕人也能夠在非常簡單容易的情況之下接觸到經學，讓經學有復甦的可能。至於經學的解釋有很高的時代性，所以我們看六朝的經學，大部分都是格義的經學。雖然不一定是純粹的經學研究，但是具有相當濃厚的時代性。所以經學的研究才能生生不息，不是這樣，經學大概早就死了。

吳仰湘：

我覺得林慶彰先生他們這種做法非常好，透過實地考察可以給人意料不到的收穫，對我們當地的主題研究也有很大的推動作用。去年文哲所的專家到湖南去了一次，對我們要做的研究有很大的幫助。大家知道當地的人做當地的學問，會比較好些，例如我們外地人看了李緒柏老師的《清代廣東樸學研究》一書，對清代廣東的學術就有相當多的認識，所以這種做法值得大家做更多的參與，希望廣東的學者能對廣東學術史做更多的研究。

我參加這個項目以後，略讀了一些廣東的文獻，發現清代廣東學術和湖南學術在很多地方非常相似。比如說，廣東的漢學是受到外力因素影響後才大有發展，惠士奇視學廣東，特別是阮元督粵，使廣東樸學大盛；我們湖南也是如此，比較顯著的是道光年間阮元弟子、廣東人吳榮光撫湘，仿照詒經精舍和學海堂之例，建立湘水校經堂，以實學課士，使湖南漢學之風一時盛行。再比如，廣東在樸學興起之前，盛行白沙、甘泉之學，心學很有勢力，等到漢學在廣東興起，因為這種學術根基的影響，出現了漢宋調和、互相兼補的學術風潮；我們湖南則從宋代以來，朱、張之學千年傳承，道光以後雖然刮起了漢學之風，但晚清幾十年間湖南的主流學風，同樣是漢宋兼采，湘水校經堂就同時祀奉鄭玄、朱子。這是我發現二者非常相似的地方。另外，我覺得晚清，特別是民初以後，廣東漢學研究的風氣似乎沒有我們湖南延續得那麼久。我想把湖南與廣東的漢學做一下比較，會是一個很有趣的問

題。

第三點，我看了李緒柏老師的書以後，對您關於清代廣東樸學的評價，有點不同的意見。評價清代廣東的樸學，似乎沒有必要以今人對清代漢學的評價模式作為固定的標準。就整個清代廣東漢學來說，它在晚清確實已經呈現出衰落之勢，可是廣東的樸學正是到晚清時才開始有一個大的發展，也就是說，廣東的樸學有自己的發展歷程。

車行健：

針對吳仰湘教授的意見，我再補充一點看法。吳仰湘教授是來自湖南嶽麓書院。我們這次的考察是以廣東為主。剛剛吳仰湘教授也提出湖南晚清經學與廣東晚清經學比較的看法。我有一個想法，剛才也提到一些區域與學術的問題，區域與區域之間的互相交流、互相影響、互相衝擊也是有一些可以注意的層面。比如說剛才提到的陳澧，其實陳澧與郭嵩燾的關係是不錯的。郭嵩燾也在廣東做過巡撫。雖然最後是很難堪地離開了廣東，但是他在廣東也曾與當地的學者有過一些交流。學界曾有一個提法，就是「湘學入蜀」，由王闓運把湘學傳播到四川，影響了後來廖平那一些人。廣東與湖南之間的關聯，不知道有沒有這樣一個「湘學入粵」或是「粵學入湘」的過程。這是值得我們探討的。像梁啟超到湖南去辦實務學堂，傳播的過程中，有影響到湖南的一些學者、湖南的維新運動。這方面有很多人提到。是不是也可以注意到地區與地區間學術交流的問題呢？也許吳仰湘教授回去後，也可以辦「湖湘學術中的廣東學術」這樣一個研討會。可以擴大我們廣東經學研究的規模。

黎紅雷：

剛剛車教授所提的是「湘學入蜀」，有沒有另外的傳播途徑，湘學有沒有學者直接地被廣東學者所影響？與「常州學派」有沒有思想上很明顯地聯繫？

吳銘能：

學者到什麼地方或是交往的情形，這讓我想起陳澧。陳澧自己說他的老師張維屏把《海國圖志》借給他看以後，寫了一篇評論送給他的老師，受到讚賞。後來魏源到廣東去，看到陳澧的評論，覺得相當佩服。魏源《海國圖志》後來的版本作了一些修正，據說是根據陳澧的評論而有了增補。《海國圖志》的版本有很多種，道

光、咸豐到光緒一路下來，《海國圖志》有五十卷本、六十卷本到最後的百卷本，道光與咸豐的諸種版本，在臺灣沒有辦法蒐集齊全，所以我無法細閱比對它們之間的差異問題。

可以肯定的是，陳澧到了晚年寫的文章有了很明顯的變化。他早年對朱熹有一些批評，我們看《學海堂集》中有一篇〈論語北辰解〉，解釋其中一段文字「為政如北辰，居其所而眾星拱之」，《學海堂集》所收的文字和後來《東塾集》所收的文字，已經不一樣了。原本對程子與朱熹的批評，到了《東塾集》就把朱熹的批評完全拿掉。說明陳澧的朱子之學到了晚年，是一種受西學影響後的中西結合，這是我一個初步的觀察。

另外，我在中央研究院傅斯年圖書館裏面，看到陳澧把《東塾讀書記》二十一卷本送給郭嵩燾，郭嵩燾在這部著作內有詳細的眉批，這說明郭嵩燾對陳澧晚年的著作已經非常的重視了。郭嵩燾寫的《禮記質疑》，對傳統著述體的表述有很多的變動，這點陳澧是相當讚賞的。這也可以說明經學的著述到了道光、咸豐以後，有一種很顯著的變化，我沒有做深入的研究，但我覺得這是一個很重要的問題。總之，談到經學，我們不能忽略道光以來受到西學的挑戰。

林慶彰：

我想請教一下，李緒柏先生提到有人編的《陳澧集》沒有出版，不知道他有沒有意願在臺灣出版。我們文哲所恰好在做廣東的經學，可以納入我們點校的領域中。但是這個稿子可能要先送審，通過後才能出版。

李緒柏：

他是文獻所的黃國聲教授，這個要問一問他，他已經退休了，就在我們學校古文獻研究所，原先是獨立的機構，後來他的興趣是戲曲方面。

林慶彰：

做點校的工作最好不要有重複，原先我們也想像《陳澧集》的點校，如果那位黃先生的稿子能夠在我們這裏出版，就很好了。現在廣東經學的研究，我們是委託中山圖書館的林子雄先生，他帶領一個團隊在進行點校《學海堂集》，點校一直都在進行中。

黎紅雷：

這個問題還有爭議，究竟康有為是經學的功臣，還是罪人？康有為究竟是經學的先聲，還是終結了整個經學？因為我們看到經學傳統的權威，到了他之後就陵替了。另外康有為本人早期是尊崇古文經的，他的老師朱九江也不是專門搞今文經的，是今古雜用的。後來他又兼今文經，所以康有為的思想是很複雜的，要認真地思考。

車行健：

經學終結的問題，與其說是康有為終結了經學，不如說是顧頡剛等疑古派學者的影響更大。用今文經打古文經，用古文經攻擊今文經，把兩者的面目都拆穿了，導致從經學走向史學，這背景是相當複雜的。

李宗桂：

第一個是晚清時限的問題，剛剛大家有一個說法是乾嘉之後。在大陸也沒有明確的論定，習慣上都是以鴉片戰爭以後，作為晚清的範圍。

前面大家提到的「清代廣東經學」這個題目，我在想，究竟是指什麼意思？是指現在廣東學者所傳授的清代經學，還是說清代的廣東經學與人物。這是兩個層次的問題。如果要細分，則可以有清代廣東經學或清代廣東學派。清代廣東經學是一個概念，是否就指一個有系統的廣東經學。程潮作博士論文，他原本的題目叫《嶺南儒學的近代轉型》，結果他提報告的時候，有學者質疑這個概念：什麼叫嶺南儒學？是一個學派？是地域統稱？還是一種斷代的學術潮流？或是具體人物思想的綜合？什麼叫做嶺南儒學語言？是在嶺南土生土長的這些人說的話？還是說凡是在嶺南通行的語言？嶺南學者、嶺南儒學，認真探究起來，這些概念指涉的內涵其實很不確定，甚至可以說是相當含混。嶺南出生的、有嶺南戶籍的，就是嶺南學者？在嶺南生活、工作、學習的學者，就是嶺南學者？這恐怕需要認真討論。很多嶺南出生的學者，他們的成就是在別的地區實現的；相反，很多不是嶺南出生的學者，甚至也不是在嶺南成長的學者，他們只是在嶺南生活工作一段時間，但在嶺南取得了相當的成就，算不算嶺南人？其成果算不算嶺南特色的成果？阮元不是嶺南人，但是他刻十三經、修《廣東通史》等等，對廣東和嶺南的文化有很大的推動。這怎麼看？他的學術成就算不算嶺南儒學？他本人算不算嶺南儒家？最近我們廣東省由官

方主導，在建設「文化大省」。其中一個重要議題，即討論什麼是「廣東人精神」，什麼是「廣州人精神」。對於那些人是廣東人，那些人是廣州人，就有分歧。是有廣東、廣州戶籍的才是廣州人，還是在廣州、廣東工作的、生活的，都是廣州人、廣東人？我祖籍四川，是一九八二年到廣東來求學，然後留在這裏。習慣的說法我是四川人。二十三年了，從習慣以及生活方式，我已經「廣東化」了。這個相當複雜……。我提供這個想法，包括剛才地域文化的問題，表達我的某些疑惑，目的是希望能夠有利於推進「清代廣東經學」這個課題的研究。對於清代廣東經學，不知道有沒有具體的名錄，我雖然看過計畫，但是清代廣東經學有那一些經學家被我們研究？是不是可以有個系統條列？

經學、哲學、史學這三者之間有什麼關係？以大陸來講，先是五十年代的全盤蘇化，接著變相的全盤西化。西化的結果，全大陸的哲學系是沒有經學研究所的，全大陸不管是文、史、哲都沒有經學研究所，沒有像貴所那樣有系統地研究經學。其中有很多原因，一個是學科的定義。兩個禮拜前，我去了濟南山東大學，參加教育部專家組評審山東大學國家文科基地——「周易與中國古代哲學研究中心」。他們既要注意哲學的研究，還要做史學的研究。山東大學做了很多解釋，他們要搞《易》學史，也要搞經學史，還要搞哲學史（《易》學哲學史）。兩漢的經學其實深刻地反映了兩漢哲學的面貌，有漢代《易》學史、漢代經學史、漢代哲學史，所以我就想到史學、哲學、經學三者之間有什麼樣的關係？剛剛談到清代廣東經學，康有為、梁啟超、孫中山、陳澧、朱九江、阮元等等，這些人嚴格來講，算不算是經學家，可以研究。當然，他們可能有經學思想，甚至有比較有特色的經學思想，例如康有為。但，如果要給他們學術定性，就不是那麼簡單。他們是經學家？是哲學家？還是史學家？政治家？社會活動家？或者某些方面兼而有之？我們應該把握清代廣東經學的路向、學術史價值、作用。

文哲所經學研究室的同道們說要標點陳澧著作，當然很好，但好像僅僅如此，還是不夠的。以我們的研究思路來看，如果想推動廣東地區的經學研究，就要在整理典籍的基礎上，挖掘義理。就清代廣東經學而言，可以看出傳統經學與新學相互交流所產生的結果，就是中學與西學的相結合。這樣比較能夠反映出清代廣東經學的特點。梁啟超曾講：「近代中國的學術是不中不西，亦中亦西。」清代廣東經學的特點，可謂「不古不西」，它不是傳統經學，但也沒有現代化，不古不西、亦中亦西、即中即西。這是我的很不成熟的、粗淺的想法，謹向各位提出，以便深化討論。

吳銘能：

謝謝李教授談了這麼多問題。我想先回答一下李教授的最後一個問題。清代的經學和以往有什麼不一樣。我初步的觀察，在道光、咸豐那個時代，廣東的算學家非常的多，可以說是一個人才輩出的時代。陳澧的經學受到西學很多的影響，我剛才也提過，我們就以學海堂的科目來講，除了注重傳統經、史、子、集之外，也非常注意算學。經過鴉片戰爭後，中國知識分子發現無法抵擋西方的衝擊，傳統的經學從西方的器物方面開始慢慢反省。在反省過程中，他們提出觀點，當時民族意識高漲，所以認為西學所主張的，中國傳統也有，只是我們沒有發揚光大而已。比如說《考工記》的器物製作問題，他們認為其中用了西方的原理，如果中國能將這些原理發揚光大的話，可以與西方競爭。所以說有「西學所言皆中國古代所有」這樣的觀念。到了廖平、康有為時代，更為激進。將西方的東西直接拿過來，受到守舊派的反對爭論較多。所以主張中國所沒有的東西，清代的經學與傳統是有很大的不同。這是我初步的看法。

至於廣東經學的觀念，是廣東人所談的經學呢？還是廣東這個地區所發展出來的經學呢？一個很有意思的人物阮元，我們在揚州學派也提到他。阮元對廣東的貢獻，除了《十三經注疏》之外，還有《皇清經解》都是在廣東開彫出版，對廣東地區的文化造成很大的影響。學海堂成立後，相當多的書院也受到學海堂的影響。所以我們說，到底是要用廣東的地域所產生的經學，還是廣東人所發展出來的，才是廣東經學？我個人認為只要是在廣東地區所產生的一種學術，不管是什麼人，只要是對廣東地區造成影響，就能列入廣東經學。如果這樣子講，那麼阮元對廣東這麼大的貢獻，我們不應該將他排除在外。

再來，以中國這麼多省分，各省之間有一種相互交流的關係，這樣的一種交流的關係，我們很難想像某一個省籍的人只能完完全全在一個省內活動。比方說：廣東人有的到北京去，湖南人有的到廣東去之類的，不管是廣東人出外，或是外省人入廣東，只要能夠對廣東造成一種學術思想的影響，我們就應該列入。否則的話，我們對相互交流的影響可能就沒辦法談了。

車行健：

經學的學科屬性問題，我們去年參加湖湘的參訪活動，和湖南大學嶽麓書院的

中國文化研究所一起座談，他們是屬於歷史系的。這次我們參加廣東的經學活動，我們的對口單位變成中山大學哲學系。在臺灣，我們的學術定位是放在中文系。各位所提的問題反映了經學的定位真的可以說是「流離失所」，擺在哲學也不是，擺在文學也不是，也不完全屬於文獻版本考證。最近常聽到蔡長林教授提到「建構經學的主體性」這樣的說法。經學的主體性是什麼，如何建立？這也是一個大哉問的問題。我覺得經學主體性的確立，可能還是要從經學學科的定位與研究方法的確立這方面入手，也就是建立獨特的經學研究方法。其實經學的範圍也很大，研究《詩經》的屬中文系，研究《易經》的就要到哲學系去，研究《尚書》的就到歷史系去。但是在這些個別的經典研究中，它們有一個統一、綜合的研究方法。就我個人也只還在提出問題的階段，還沒有解答問題的能力。希望在這裏與各位同行交流，聽取大家的意見。

林慶彰：

假設康有為是經學的終結者，當時學者有類似觀念的都是幫兇。但是我個人不太希望這樣去思考這個問題。而是覺得經學有經學的時代性，到了康有為這時候可能受時代因素的影響，就像六朝時的經學是玄學化的經學。當時也有人提出六朝的某某人是六朝經學的終結者，因為它已經失去經學本來的意義。但是，經學這樣一門學問，要去終結它，我想是很困難的。所以，康有為、顧頡剛、胡適等人以後的經學，還是相當蓬勃的。我個人曾經提出一個理論：經學的「回歸原典」運動，經學研究每經過幾百年就有一種「回歸原典」的現象。例如：晚唐、晚明、清末。胡適講說：「還給《詩經》一個原原本本的真面目。」所以像康有為、顧頡剛研究經學的表現，可說是一種「回歸原典」的現象。這樣的現象可能持續幾十年，不久以後進入另一個時代，就有另一個經學的時代性。「回歸原典」的目的，主要是重現經書本來的面目。當然這樣的真面目是不可能得到的。也因為經學的研究永遠得不到經書原本的真面目，所以經學的研究才能生生不息，如果有一天聖人的本意我們也都了解了，經學也就死亡了。只要聖人的本意沒有得到，經學的研究就會繼續下去。這是我的看法。

李宗桂老師提到經學、哲學、史學的關係。我前年曾經到京都大學的國際會館參加「古典學的再建構」的國際會議。當時只有我一個華人，其他都是印度、以色列、英國、美國的學者。這是日本文部省裏面兩大計畫之一。我參加的時候已經快

結束了，所以我只有批評他們研究議題的設定不好。我主要談的是「中國的經學是什麼」，因為他們對中國經學都沒有接觸，所以幾乎都是一片空白。我就用最淺顯的語言，和他們說明什麼是中國的經學。中國的經學很簡單，就是說只要是聖人、聖人的弟子、聖人的兒子，我把這些人稱為「聖人集團」，只要是和「聖人集團」有關的書籍都有可能稱為「經書」，研究「經書」的學問就叫做「經學」。所以經書就是聖人集團編定或者製作的書。因為與聖人有關係，所以有聖人的理想在內。經學主要的工作，就是去探討經書內聖人的理想是什麼。如果說像康有為或其他人用西學來附會經書，我們現在看他附會沒有錯。就像六朝或是宋朝時用佛學來附會，但是他當時的目的還是要求聖人的本意。也就是說他這樣做是不自覺的，他當時在做解釋工作，心裏所想的是怎麼樣才能得到聖人的本意。我個人覺得經書與經學的關係，應該這樣處理可能好一點。與史學的關係，因為與聖人沒有必然的關係，所以比較簡單。至於哲學，是一個外來的名詞，有它自己的概念、內涵。其中可能有與經書中概念相重疊的地方。但是，我們不能說哲學等於經學。因為經學有它的內涵和目的。這樣講也不能真正解釋什麼問題，但是會更清楚一點。

對於李老師提到「中國哲學合法性」的問題。我個人是這樣想的，哲學的概念來自西方，宗教一詞的概念也是來自西方。所以我們談哲學或是宗教問題的時候，可能以西方的觀念來看中國的東西。中國的宗教和哲學可能不符合西方的概念與內涵，這樣的話，中國就沒有哲學，沒有宗教。我個人的看法是應該建立中國哲學的主體性，中國哲學有自己的內涵，宗教有自己的內涵。這樣的話，中國當然有它的哲學，有它的宗教。

至於康、梁、孫是否為經學家，我個人認為他們不是純粹的經學家，他們曾經利用經學做過很多活動，其中利用很多經學中的概念。我們不能否認他們與經學有關。經學是研究經書與其相關問題的學問，所以它也算是經學活動的一部分。這樣去理解也不會太離譜。

李老師的問題很大，也給我們很多的啟發，畢竟訓練不同，思考切入點也不一樣。我們衷心感謝。也請李老師作總結。

李宗桂：

我覺得今天的討論很好，大家開闊思路，互相析疑、切磋。這是一個成功的座談會，令人感到高興。謝謝大家的參與。