

壹、前言

宋翔鳳，字于庭，一字虞廷，江蘇長洲（今吳縣）人，生於清乾隆四十四年（一七七九年），卒於咸豐十年（一八六一年）。母常州莊氏，為莊述祖之妹，翔鳳自幼得舅父述祖的傳授，通今文經學之要義。及長，遊段玉裁門，兼治東漢許慎、鄭玄之學。嘉慶五年中舉，先後歷官泰州學正、旌德訓導、湖南興寧、耒陽等知縣。咸豐九年，重賦鹿鳴，加知府銜。述祖曾說：「劉甥（逢祿）可師，宋甥（即翔鳳）可友。」⁽¹⁾在古人論學極重師友的學術傳統裏，由上述評價可見述祖對他甚為看重。

宋翔鳳本具樸學根底，又得莊述祖公羊學傳承，但他的學術特色及用心所在，仍和劉逢祿一樣，把重心擺在對於今文學的闡發。一生著作頗豐，主要著作有：《周易考異》二卷、《尚書略說》二卷、《尚書譜》一卷、《大學古義說》二卷、《四書纂言》四十卷（包括《大學注疏集證》、《中庸注疏集證》、《論語纂言》、《孟子纂言》）、《四書釋地辨證》二卷、《論語說義》十卷、《孟子趙注補正》六卷、《小雅爾訓纂》六卷、《過庭錄》十六卷、《樸學齋文錄》四卷、《香草詞》二卷、《洞簫詞》一卷、《碧雲庵詞》二卷、《樂府餘論》一卷等。其中《過庭錄》除了經學，研究範圍亦遍及史書（包括四史及晉、隋、唐、宋史籍）、諸子（《鬻子》、《老子》、《墨子》、《韓非子》）、《呂氏春秋》、《大戴禮》、文學（《文選》、唐詩、韓柳文等）。⁽²⁾

宋翔鳳在歷史上的知名度似不甚高，然而他在常州學派裏，是繼莊存與之後，地位僅次於劉逢祿的關鍵人物。所謂的知名度不高，其實是因為其他幾位在歷史上的地位及開風氣之先的客觀作用實在太大、太有影響力，相對之下，翔鳳被莊存與、劉逢祿、龔自珍的光環給壓下來了，因而變得不甚耀眼。簡言之，莊存與將沈寂千年的公羊學重新振興，並形成一學派。而劉逢祿則大開大擺，一方面建立《春秋》是群經之首，而《公羊》是惟一真傳，以《公羊》之義法網羅群經；另一方面雄辯滔滔，辨析精微，將「春秋左氏傳」和「左氏春秋」加以區別分判，打倒古文經學的基礎，亦即不但推尊強化了今文經學，又打壓、降低古文經學，奠定了今文經學近乎獨尊（至少高高在上）的地位。而龔自珍則首先在政治、社會的改革方面，以《公羊》痛切批評時政，開晚清變法之先聲。上述三位，莊存與是開山祖，劉逢祿是理論建立的大功臣，龔自珍是將學術引入政治改革的先驅者，他們在歷史上的客觀作用與影響，就一個學派的創始、理論的發揚、

現實的運用來看，均是極具關鍵性的，也極易引起大家的注意。因此，上述三位的名氣似均遠超過宋翔鳳。這種情況未必不公正，但對宋翔鳳而言，也不免令人為他叫屈。因為他一生中最重要的活動，一直都以學術為主，並未在政治上有過多的投入，而且在學術研究方面，著作雖然不少，但並未具大刀闊斧之學術表現，加上又在常州學派中，是承接在莊、劉兩位開創型、健將型的大人物之後，因此，其學術之特殊地位並未被彰顯出來。⁽³⁾

其實，單就經今文學相關的學術研究來看，宋翔鳳實應有其一定的地位和貢獻的。龔自珍特別稱述宋翔鳳治經特點，是在樸學奇才方面，曾賦詩稱譽，如 奉懷宋于庭丈作：「玉立長身宋廣文，長洲重到忽思君。遙憐屈賈英靈地，樸學奇才張一軍。」在此詩之序中云：「于庭投老得楚南一令。奇才樸學，二十年前目君語，今無以易也。」⁽⁴⁾強調宋翔鳳治經具有通訓詁名物之專才，藉此以發揮「微言大義」之精神，可看出其治經風格之表現，有異於他人之特點。就此《清儒學案》亦云：「通訓詁名物，志在西漢家法，微言大義，得莊氏之真傳。嘗以《論語》二十篇素王之業備焉，自漢以來，諸家之說不能畫一，因綜覈古今，為《論語說義》十卷。」⁽⁵⁾此處指出其治經之精通訓詁名物，正呈現出乾嘉考據學的特色，然其專研之目的，主要是彰顯西漢之經今文學，特別側重微言大義，此乃得其舅父莊述祖之真傳。由此大抵可說明宋翔鳳之學術性格，不應只是一位考據學者而已，在整個清代公羊學的發展上，也應有其一定的地位。

在今人之研究中，我們可看到清代公羊學的發展有一傾向，如陳鵬鳴在 宋翔鳳經學思想研究 一文中指出：

自莊存與復興今文經學之後，今文經學的陣地不斷擴大，莊述祖以《公羊》義說《夏小正》，劉逢祿不僅光大了春秋公羊學，而且以《公羊》之義說《論語》和《易經》；宋翔鳳則以《公羊》之義解說群籍，將今文經學的陣地從原有的今文典籍上，擴大到《四書》、《禮記》，甚至老子之書。在宋翔鳳看來，「微言之存，非一事可該；大義所著，非一端足竟」。因此，各種典籍之中，都可能含有孔子的微言大義。龔自珍則以為五經之中皆貫穿著孔子的三世理論，並著 五經大義終始論 及 答問 九篇，專門予以論述。由此可見，隨著今文經學的發展，今文經學家試圖以《春秋》之義貫於群書的治學傾向。⁽⁶⁾

上述這段評論如配合前文中所列出來的宋翔鳳「著作錄」來參照一下，雖然只是粗淺的，

畢竟著作目錄的對照，尚未涉及具體內容的了解，但大致上，應可推斷為正確的。確有將原有今文典籍擴大到《四書》、《禮記》，乃至於群書的事實⁽⁷⁾，而依據的理念，就宋翔鳳所言，即「微言之存，非一事所該；大義所著，非一端足竟」。⁽⁸⁾因此，如何在各種典籍中，透過研究，闡發出微言大義，落實「以《春秋》之義貫於群書」的理念，就成為宋翔鳳治學著書最主要的努力目標和精神所寄了。我們若從這個角度來觀察、思考，再配合相關的具體研究，當可看出宋翔鳳的學術特色及貢獻所在。

如前文所述，從宋翔鳳「以《春秋》之義貫於群經」的治學理念以及他的相關著作目錄來看，他的研究不僅限於《四書》，尚包括《易》、《詩》以及《禮記·禮運》、《老子》等典籍。若單以《易》、禮運篇來看，後來的龔自珍、康有為皆有對同一本書或篇章的相關研究，並藉此構成他們重要的思想內容。所以，粗略地看來，其實宋翔鳳的相關著作，值得我們研究的問題應該是多方面的，可嘗試作一系列的研究，進而達成全面的理解。在此，本文選擇「以《春秋》通《論語》」為主題，以宋翔鳳的《論語說義》（專門闡發《論語》的微言大義）為主要文獻依據，展開研究。希望能透過具體文獻的分析、證明，宋翔鳳如何賦予《論語》在群經中的地位，藉此來理解他是如何「以《春秋》之義通《論語》」，以及「以《春秋》通《論語》」有何意義？

貳、宋翔鳳「以《春秋》通《論語》」之理由

為什麼宋翔鳳要「以《春秋》通《論語》」呢？這是一個很重要的問題。

當然，問題的答案絕不會是因為他有「以《春秋》之義貫於群書」的理念，所以要這麼做。因為這只是一個普遍性的理由，不能解決一項疑問。在群籍中，他為何要優先挑《論語》呢？這一定有他特別的理由和選擇的標準。

譬如說，如選擇《易經》為發微言大義的研究對象，除《易經》是重要經典外，必然與《易經》可以與提倡變通觀念的特殊性有關。又譬如說，如選擇禮運篇為發微對象，除了它是《禮記》中的一篇之外，必然與它和儒家理想中的大同世界有關，藉此揭示出求變之後的終極理想實現的美好世界。《論語》雖然為大家熟知，但它並不是六經之一，那麼以它為發微之對象，到底目的何在？價值何在呢？

在展開研究的閱讀過程中，發現有兩種理由，可以回應上述問題。

其一、宋翔鳳受到劉逢祿的啟發與影響。關於這一點是有事實依據的。如前文所提及，劉逢祿是光大公羊學的大將，以《春秋》為群經之首，以《公羊》為《春秋》真傳，進而以《春秋公羊》之義網羅群經。劉逢祿除了依此作了許多有名的著作外，也曾以上述理念，對《論語》展開了以《春秋》之義通《論語》的研究工作，只是限於一個發端，並不精深而全面。劉逢祿早在嘉慶十七年（一八一二年），便以上述理念，撰成了《論語述何》二卷。於此書中，劉逢祿就認為：「《論語》總六經之大義，闡《春秋》之微言。」⁽⁹⁾鄭玄等古文經學家以訓詁名物的研究方法，根本不能發揮（揭示）其中的微言大義。於是他追述東漢何休及更早期西漢董仲舒的見解，即《論語述何》所言「追述何氏（休）《解詁》之義，參以董子（仲舒）之說」，⁽¹⁰⁾以公羊學說解釋《論語》。⁽¹¹⁾雖然其書僅有二卷，篇幅似又不如後來的宋翔鳳所著之書，卻對宋翔鳳頗有啟發。⁽¹²⁾就時間先後而言，以《春秋》通《論語》的創始者，應是劉逢祿；而宋翔鳳則是繼劉逢祿之後，進一步的發展。⁽¹³⁾

其二、從文獻的真實性和《論語》的權威性來看，《論語》這本書具有優越的條件。孔子刪《詩》、《書》，定《禮》、《樂》，贊《周易》，但似乎是「述而不作」的一種修訂、整理，至少孔子自己是如此謙虛地說過的。因此，所謂的「六經」之中，惟一是孔子所作者，即依魯史所作的《春秋》了。因此，這也是為什麼今文經學家特別推尊《春秋》的理由之一。《論語》在中國自先秦流傳下來的各種典籍中，雖未必始終皆列為經，卻具有經典的地位，而且在文獻的真實性方面，雖非孔子所親作，而係弟子及再傳弟子所記，相較於先秦以來流傳下來的其他典籍，內容雖不免偶有爭議，但整體的真實性可說是最有價值的典籍之一。簡言之，《論語》的文獻真實性極高，是可靠性高、爭議性少的史料。雖然《論語》原來也有備受爭議之處，但本文是就其文獻真實性部分而立論。

此外，《論語》更有一種最能代表孔子思想（包括論為學、論做人、論處世、論禮樂制度、論仁義道德）的權威性。自宋代將《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》稱為《四書》，而《四書》自元代以後成為科舉必考之教材，《論語》已成為研究儒家最重視的權威性的代表著作之一，當然是孔子親傳、真傳仁義大道的根本依據。因此，《論語》是最真實、最權威、最能代表孔子的一部典籍。若能證明《論語》是孔子「微言」最發揮、最完備的著作，那麼，以《公羊》義貫群經，乃至群籍，都將使人信服；最起碼可具有壓低異議的作用。因此「通《春秋》於《論語》」就變成一個決定性的關鍵，

這一關必須打通。

基於上述兩點，即一是劉逢祿的開端和啟發，二是《論語》的特殊性，當可回應宋翔鳳為何要「以《春秋》通《論語》」的理由或寫作動機。

除了上述之理由外，亦可從史料上找到支持。宋翔鳳就說道：「孔子受命作《春秋》，其微言備於《論語》。」⁽¹⁴⁾因此，宋氏以為孔子所作之《春秋》，其微言大義，記錄在《論語》中；此關節一打通，則不僅更鞏固了公羊學的地位，更能從「網羅群經」，擴充到「貫於群籍」，對公羊學的發展定有極大的助益。這也是他為什麼「以為微言之存，非一事可該，大義所著，非一端足竟，會通百家，自闢蹊徑，而精力所貫，尤在《論語》」。⁽¹⁵⁾

參、《論語說義》內容之分析

既然「精力所貫，尤在《論語》」，因此，研究宋翔鳳的學術思想，優先選擇「以《春秋》通《論語》」，其實是一種掌握到重心的作法。不過限於學養，故謹以《論語說義》為文獻依據，就其內容進行分析，期能探求其蘊涵的意義。

宋翔鳳既然認為「孔子受命作《春秋》，其微言備於《論語》」。《論語》之微言如何彰顯？《論語》與《春秋》如何相通？孔子的微言大義，不僅體現在《春秋》一書中，而且也貫穿在《論語》中。因此，他對《論語》的研究，下了極深的功夫。

早在乾隆五十八年（一七九三年），他便開始著手，至嘉慶二十五年（一八二一年）底，輯成《論語鄭注》十卷。後至道光二十年（一八四一年）撰成《論語說義》十卷，以《公羊》之義解說《論語》。這部小書，前後竟花了至少二十年（從一八二四年），可見其專注精神和對此一研究的重視。

為析論方便，茲將這部書分成三部分來討論：一、宋翔鳳是如何看《論語》？用什麼方法來研究《論語》？二、他是如何將孔子在《論語》中的「不言」、「罕言」、「何言哉」解釋為「微言」？三、在《論語》具體的各篇章中，他如何以《春秋》之義和學術、政治、文士、人心風俗取得聯繫的？其他書中有關考據、校勘等方面的探究，亦一併觀察之。

透過上述三項討論，當可對宋翔鳳《論語說義》的內容獲得具體的理解。現依次析論如下：

第一、宋翔鳳是如何看《論語》？用什麼研究觀點來解讀《論語》？

簡言之，他是以孔子之「微言備於《論語》」來看待《論語》，以訓詁的歷史學根底為基礎，以《公羊》之義來解讀《論語》的。

他認為「自生民以來，未有盛於孔子也」。他不以教育家、道德家、文化理想主義者、一般所謂聖哲的角度看孔子，而是以「素王」的角度來看孔子。他認為堯、舜、禹三代皆是得位之君，而孔子之特殊偉大處，正在於他是「以素王受命」，此實為自生民以來所未有。這絕非趙岐注《孟子》時所說的「大過」，⁽¹⁶⁾而是另有深義。以「素王」行聖君之事。從《論語說義》中明顯可見宋翔鳳一再強調是「天自知使孔子受命當素王」，此一「天命」之說貫徹全書，自首卷以迄終卷，皆是發其序言「仲尼微言，以當素王」之義，如首卷云：

有朋自遠方來，謂有師有弟子，即秦、漢博士相傳之法，人不知而不愠，謂當時君臣皆不知孔子，而天自知孔子，使受命當素王，則又何所愠於人。子曰：「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎？」怨天尤人愠也，下學而上達，君子之事，禮運記以禹、湯、文、武、成王、周公為六君子，以素王當之，亦繼君子之號。⁽¹⁷⁾

此外，他又認為孔子是一「集大成」者，而此一集大成並非指侷限於孔子。是集中國古代學術文化於一身的人，而是「孔子之謂集大成，以用其大智，變化隨時，不拘一道，是能合三德以成孔子之聖」。⁽¹⁸⁾而孔子之聖，表現於作《春秋》所寓藏之「微言大義」，而「微言大義，學者若欲求其義，舍今文家末由也」。⁽¹⁹⁾何以惟今文經學才能探得「微言大義」呢？具體地說，那就是指：「《春秋》之作，備五始、三科、九旨、七等、六輔、二類之義，輕重詳略，遠近親疏，人事浹，王道備，撥亂反正，功成於麟，天下太平。」⁽²⁰⁾也就是說，《春秋》一書通過親疏遠近等記載的詳略、幽明之不同，表達出孔子對於治理亂世、衰世的態度和變革，乃至於對於太平世的追求、嚮往。故他說：「《論語》今文說也。今文家傳《春秋》、《論語》，為得聖人意。」⁽²¹⁾

《論語》一書雖非孔子親作，但為弟子忠實所述，因此能真實地反映出孔子的思想，此「與子思述孔子之意作《中庸》無異」。⁽²²⁾故《論語》一書，二十篇中蘊含著「太平之世，素王之業」⁽²³⁾，極為珍貴，實係「皆聖人微言之所存」，所以宋翔鳳在《論語說義》第十卷總結其論點，認為《論語》的價值是永恆性的大經、大法。他說：

《論語》一書，皆聖人微言之所存。吾故曰：「仲尼沒而微言未絕，七十子喪而大義未乖，蓋其命意備於傳記，千百世而不泯者，是固好學深思者之所任也。」⁽²⁴⁾

既是「千百世而不泯」之「天地之常經，王道之大法」，而且「微言備於《論語》」，又是今文學，那麼依《春秋》之義，將此「微言大義」揭示闡揚，實為好學深思的宋翔鳳所應為了。這不僅說明了他如何整體地看《論語》，也間接回答了，將如何的解說《論語》之義；同時也一併回答了，何以他花二十多年，「精力所貫，尤在《論語》」，甚至也包括了《論語說義》的命名理由。

第二、他是如何將「罕言」、「不語」、「無言」、「天何言哉」等解釋為這正是所謂的「微言」？其中又有什麼大義呢？

宋翔鳳認為《論語》中的「罕言」、「不語」、「無言」、「天何言哉」與《春秋》中的「不書」有異曲同功之妙。現舉具體文獻為例，來加以說明。

茲以「無言」為例：如在《論語 陽貨篇》中記載，孔子曰：「予欲無言。」子貢曰：「子如不言，則小子何述焉。」子曰：「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！」宋翔鳳釋為：

無言者，微言也，子貢恐學者以無言為不言，故發問以明之。⁽²⁵⁾

此處的「微言」，宋翔鳳以為是「無言」，並非「不言」。故接著又道：

「性與天道不可得聞」，即無言之謂，而性與天道之故在《易》、《春秋》。《易》以坎、離、震、兌主四時，而七十二候環生於其中。《春秋》四時具，而君臣父子以及草木鳥獸皆統於陰陽終始，故四時行、百物生者，天道也。性與天道者，微言也。觀夫子再言「天何言哉」，而後知微言之傳，必明於天人之際也。⁽²⁶⁾

再以「罕言」為例，宋翔鳳之論述：

「子罕言利與命與仁。」謹案：盡此篇之文，皆以說聖人微言之故也。罕者，希也，微也，罕言者，猶微言也。子貢曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」存於幾希之間，通乎絕續之介，故不得聞者謂之微言。夫子贊《易》脩《春秋》，弟子不得聞王以當利，使物各得其所，為天下所歸往也。《易》以元亨利貞為仁 弟子撰微言，則曰：「利與命與仁者。」何也？《易

文言》曰：「利者，義之和也。」 惟利物足以和義， 乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！必利物和義，而後見萬世之性，正萬物之情。故欲求性與天道，必求之利與命與仁也。與命者，率性也；與仁者，利仁也。故曰能以美利利天下也。 義，性也，利，義之用也，一也，與比者，與命與仁也。始於以義治我，乃能以仁治人，其所謂義，即所謂利也。⁽²⁷⁾

接著再以「天何言哉」為例，作相關之論述：

子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」天何言即不言所利也。四時行焉者，性之所以率也。百物生焉，人之所長養也。能以美利利天下也。再言天何言哉者，見吾之微言，皆性與天道，然必求利之故，而後得性之故，求命之故、仁之故，而後得天道之故。孔子存微言之教，以為百世之師者，備於利與命與仁之中矣。孔子素王，如堯之大，民無能名，達巷黨人，先知受命，獨發此言，一人而已，然性與天道不可得聞受命之故，存乎微言。⁽²⁸⁾

就以上引述之文獻中，大抵可看出其如下之用心：

- (一) 由宋翔鳳解《論語 陽貨》「予欲無言」，將「無言」解為「微言」之意，除指出「性與天道不可得聞，即無言之謂也」。並又道出「性與天道者，微言也」，宋翔鳳從何觀點以論「性與天道」中有微言。再觀《論語 子罕》「子罕言利與命與仁」之解讀，宋翔鳳讀作「子罕言：利與命與仁」。並釋其意為：「罕者，希也、微也。罕言者，猶微言也。」得出結論：「子罕篇 皆以說聖人微言之故也。」此論與朱熹引用程子之釋義有明顯不同。⁽²⁹⁾
- (二) 特別引證《易 文言》對「利與命與仁」之解釋，強調出「利者，義之和也。惟利物足以和義， 乾始能以美利利天下」，又指出「其所謂義，即所謂利也」。就此意義而言，將利與義等同，企圖由此合於義之後，能通於仁、通於天道性命，故宋翔鳳接著在「天何言哉」，也論述出相同之精神，亦指出其微言即是：皆性與天道，此必須從利中以求，由此「能以美利利天下」，進而達到「得性之故，求命之故、仁之故，而後得天道之故。孔子存微言之教，以為百世之師者，備於利與命與仁之中矣。孔子素王，如堯之大」，因為持著「利者，義之和也」的看法，故認為「孔子存微言之教，以為百世之師者，備於利與命與仁之中矣」。由此以探求出孔子之微言大義。此處更可看出宋翔鳳之觀點與朱熹之所論亦有明顯差別。⁽³⁰⁾

宋翔鳳之所以發揮出利之最大功用，正呈顯出其強調今文經學之微言大義，通經致用之心明顯可見。故其詮釋經典之精神，與一般儒者所論義利之辨稍有不同，其實先秦儒家並不排斥利，只是認為不可把利擺在優先的地位，其理想是要將義利二者相結合，當二者不可兼得時，才論出以利為先。⁽³¹⁾宋翔鳳之所以側重利之精神，大抵與晚清強烈關懷社會現實有關。⁽³²⁾

經由上述引證，當可知曉宋翔鳳運用「《春秋》之義」的「書法」，將《論語》中孔子的「無言」、「罕言」、「天何言哉」與《春秋》之「不書」或「微言」視為同一，並加以闡揚。也明顯可見宋翔鳳在《論語說義》中加強了《公羊》學者援用《論語》的態勢，其所要彰顯之用心，更在此書序中即已道出：「子夏六十四人共撰仲尼微言，以當素王。微言者，性與天道之言也。此二十篇，尋其條理，求其旨趣，而太平之治，素王之業備焉。」⁽³³⁾

第三、宋翔鳳認為《論語》中「尋其條理，求其旨趣，而太平之治，素王之業備焉」，是依特定規劃，有系統加以編纂，是一本政論之書，專稱孔子為素王，認為孔子受命於亂世，在此書中，孔子以此身分，論述天下太平之治，如 學而、為政 中所言：

先王既沒，明堂之政湮，太學之教廢，孝弟忠信不脩，孔子受命作《春秋》，其微言備於《論語》，遂首言立學之義，曰：「學而時習之，不亦說乎？」時習即瞽宗上庠教士之法 禮運記 以禹、湯、文、武、成王、周公為六君子，以素王當之，亦繼君子之號，先王興學以治人情，聖人設教以維世故，作君作師，統緒若一也。⁽³⁴⁾

上述文中，特別強調「孔子受命作《春秋》」，「微言備於《論語》」，再次從《春秋》《論語》之關係中，以明孔子微言之旨，而孔子微言大義之主要根據，即《春秋》也。另外，在 學而、為政 亦有相關之例可說明其用心。如：

《論語》以孝弟解本，以仁釋道，而立太學以教於國，設庠序以化於邑者，其義盡之矣。周書 曰：勇則害上，不登於明堂。既明孝弟之義，則犯上者鮮，而作亂者絕。升於學者，皆可登於明堂。堯、舜帥天下以仁，其實堯、舜之道，孝弟而已矣，故曰：仁之本也。⁽³⁵⁾

曰：「巧言令色鮮矣仁。」靜言庸違，是有巧言，象恭滔天，是有令色，失仁之本，而巧言令色以成其偽，大禹畏之，邱明恥之，與放鄭聲、遠佞人之

義，皆太學之法，明堂之政所先務者。⁽³⁶⁾

除了強調「太平之治，素王之業備焉」精神之外，各篇亦有其各自編輯之意，故道出：

學而、為政 二篇，即明太學明堂之法。八佾 一篇道明宗廟之禮。⁽³⁷⁾

公冶長 一篇言卿大夫之事，故究之以忠信好學。⁽³⁸⁾

雍也 一篇明人君之道，故究以《中庸》之為德與立人達人之說也。⁽³⁹⁾

里仁篇 專論人之心術為風俗之所繫。⁽⁴⁰⁾

經由上述之說明，大致可看出宋翔鳳的《論語說義》展現出側重微言大義的特色。

至於宋翔鳳的《論語說義》在考據、校勘方面之文獻探究，資料亦多，由此將有助於其學術特色：「通訓名物，志在西漢家法，微言大義，得莊氏之真傳。」⁽⁴¹⁾例如「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星拱之」章，宋翔鳳釋為：

《爾雅 釋天》：「北極謂之北辰。」《周禮疏》引鄭注云：「天皇北耀魄寶，《春秋說》所謂中官大帝，其精北極星，含元出氣，流精生一也。」北極在《尚書》為璇機，堯典：「正月上日，受終于文祖，在叡璣玉衡，以齊七政。」

伏生《大傳》曰：「璇者，還也；機者，幾也。其變幾微，而所動者大，謂之璇機。」故璇機謂之北極。⁽⁴²⁾

在上述論證過程中，宋翔鳳詳引《爾雅》、《周禮》、《尚書》等經典中之天文資料，以考釋《論語》中之「北辰」，對相關的天文知識作了深入詳盡的解釋，由此引申出《周禮》鄭注「含元出氣，流精生一」之義理，並指出孔子之所以用「北辰」為譬喻，實因堯典有言「正月上日，受終于文祖，在叡璣玉衡，以齊七政」之故，且用「其變幾微，而所動者大」以詮釋孔子之意圖。這也可看出宋翔鳳以《公羊》之義解釋《論語》，由此以證明其「微言」亦與《春秋》相同。而《論語說義》一書中，主要都在體現孔子之「微言大義」，大抵由此可見。

然而在《論語說義》中，除了特別強調義理的發揮之外，亦包含訓詁、校勘諸方面，內容甚為豐富，其中有考證天文、地理、服飾、軍制、學制、禮制、樂制、田制、人名、事件諸條，從這些列舉的各種文獻所做的詳盡考證的結果，皆是宋翔鳳在發揮孔子之微言大義時，加以闡發運用。此處考證的目的只作為發揮義理之基礎。從上述有關「為政以德」章的解釋，已可看出宋翔鳳只是將訓詁名物當手段而已，其用意是要在考證的結果、可靠文獻基礎之下，找尋發揮其微言大義之根據。此與一般清儒以訓詁考據作為還

原經典的原意，是不同的。

另外，有關校勘方面亦具有上述考證之精神，此由宋翔鳳對於「孝于惟孝」章之解釋，可以看出：

《漢石經》及《義疏》、《經典釋文》本並作「孝于」，今本作「孝乎」。《論語》引經多作「于」，「施於有政」作「於」，是引申《書》意也，據包（咸）意，正以「施於有政」為孔子語，自東晉《古文書》出，始以此語作《書》辭，解《論語》者並從而誤。⁽⁴³⁾

上述所論，可知宋翔鳳對「孝于惟孝」應作「孝于惟孝」或「孝乎惟孝」，考辨甚詳，他並依據《論語》引經遣辭之習慣，特別以《論語》來證《論語》，證明《論語》引經之文字，「於」多作「于」，指出今本《論語》作「孝乎」是有誤，從而駁斥古文學家說《書》之謬誤。《論語說義》中所有關於訓詁之論據甚多，在此另舉二例說明如下：在「斗筭之人，何足算也」章中，宋翔鳳引《儀禮 既夕》與《說文》二書以詳釋「筭」之意義。又如在「片言可以折獄者，其由也與」⁽⁴⁴⁾章中，宋翔鳳又考索《經典釋文》、《尚書》、《一切經音義》、《說文解字》等書，加以深入考辨，由此發明「折」字可通「哲」字之條例；另引 呂刑 與《正義》，以證明「片言」即「單辭」之義。

經由上述所作之說明，可看出《論語說義》有關訓詁考據、校勘之考證論點，只能算是宋翔鳳作為一種方法手段而已，目的是在訓詁考據學之基礎上，提出義理之學的說明，進而以義理探索為最終目標，即試圖彰顯出「孔門微言大義」。由此可見，對於有關「訓詁」、「義理」二者而言，宋翔鳳更重視「義理」之學。在清中葉乾嘉以來，研究訓詁名物之風特盛，宋翔鳳卻能從側重文獻之考辨方向，轉而關注義理之學的發揮，此對經今文學之發展，不但有相當的啟發，更奠定其在今文經學的重要的地位。此由與他相識甚久的龔自珍詩作中，稱許「樸學奇才張一軍」，⁽⁴⁵⁾且二十多年皆未改變，亦頗值得留意，或許可作為宋翔鳳學術特色之參考。

肆、結論

經由前文的層層討論，我們可以一窺宋翔鳳為何要「以《春秋》通《論語》」的用心所在，以及如何以《春秋》通《論語》的方法，同時藉由對他的《論語說義》的分析，

我們也大要地理解了此書中的內容，進而察見他對《論語》研究的特色。

雖然，宋翔鳳在常州學派中，與我們後世所熟知的一些極出鋒頭的人物相較，知名度並不很高。他的名氣顯然比不上復興公羊學的莊存與，光大公羊學的劉逢祿，以《公羊》議政、開風氣、倡變法的龔自珍，但在客觀的學術研究的具體表現上，他仍然佔有不容忽視的地位。或許滿腔熱血，充滿改革浪漫情懷的知識份子，通常比較容易忽略他，但是關心學術，或是研究清代公羊學的專業學者，往往給予他相當的肯定與甚高的評價。例如：陳鵬鳴於《宋翔鳳經學思想研究》中道出，從莊存與復興今文經學之後，今文經學有擴大的趨勢，其中莊述祖以《公羊》義說《夏小正》，又肯定劉逢祿不僅光大春秋公羊學，而且以《公羊》議說《論語》和《易經》。在此一發展基礎上特別指出：宋翔鳳將今文經學的障地，從原有的今文典籍，擴大到《四書》、《禮運》，甚至老子之書。在宋翔鳳看來，各種典籍之中，都可能會有孔子的「微言大義」。⁽⁴⁶⁾又如：蕭一山《清代通史》所言：翔鳳嘗作《擬漢博士答劉歆書》，又作《漢學今文古文考》，以《公羊》義說群經，以《古籀文》證群籍。以為微言之存，非一事可該，大義所著，非一端足竟，會通眾家，自關蹊徑，而精力所貫，尤在《論語》，撰《論語說義》、《論語發微》，至是今文之學遂以大明。⁽⁴⁷⁾

上述對宋翔鳳的評價，大致上而言是公正、客觀的。因為透過本文的研究，發現宋翔鳳「以《春秋》通《論語》」確有他學術的特色及具體貢獻：他運用《論語》在文獻上高度真實性的優越條件，以及在儒家傳統中、知識份子心目中的權威性和崇高地位，將《論語》從一般傳統的解讀中抽出來，用《春秋公羊》的「書法」，將《論語》與《春秋》相通，以《春秋》之義，將「備於《論語》」的微言，一一加以闡發，形成對《論語》一種新的解釋與意義，證明了《論語》是孔子微言最完備的一部書。在長久以來，大家公認六經中惟有《春秋》為孔子親作；而《論語》雖非孔子親作，但由門人所述，故是最能代表孔子本意（思想）的著作。宋翔鳳透過《論語說義》的研究，公開指明了《論語》其實就是今文經學，這一點對清代公羊學的進一步發展，是有重大貢獻的。

因為公羊學到劉逢祿已建立了以《春秋》網羅群經，以《公羊》為惟一真傳的地位，但雖能貫於「六經」，卻未必能貫於「群籍」。劉逢祿似乎也看出這一點，故曾寫作《論語述何》二卷，然似嫌簡略，只是個開端。宋翔鳳則在劉逢祿的開端之後，投入二十餘年的時間、精力，致力於「以《春秋》通《論語》」的工作，他的《論語說義》即是其

中一份具體的研究成果，而後他更以此書為底本，奮力完成《論語發微》，我們若稱許他「會通百家，自闢蹊徑，精力所貫，尤在《論語》，」實非過譽。簡言之，他的《論語說義》、《論語發微》，為《論語》的釋義，提供了公羊學的獨特解釋，固然有其意義，但更大的意義和影響，應在於由於他的努力，打通了《論語》這一關，使清代公羊學的研究，從劉逢祿的「貫於群經」更推展到能「貫於群籍」，這對《公羊》的發展及對晚清思潮的影響，應是很深遠的。例如：宋翔鳳所談以《春秋》之義貫之「禮運」，對大同太平世的嚮往等，對於康有為的思想有很大的影響。⁽⁴⁸⁾

不過，宋翔鳳的《論語》相關研究，固然有他的特色、意義以及對清代公羊學的發展有貢獻，但也未必完全沒有可議之處。用最精簡地說，以《公羊》通《論語》未嘗不可，因為若如此可以賦予《論語》新的、合理的釋義，當然很好，若將以《公羊》通《論語》為惟一正確的釋義的話，恐將流於解釋過當或過於專斷，甚而有穿鑿附會之處，不免扭曲了《論語》的原意，例如：在《論語 陽貨篇》云「予欲無言」，宋翔鳳言：「無言者，微言也。」「性與天道不可得聞，即無言之謂也。」此處是否可以「無言」為「微言」，亦有待商榷。也因此，章炳麟就說：「長洲宋翔鳳，最善附會，牽引飾說，或採翼奉諸家，而雜以讖緯神秘之辭。」⁽⁴⁹⁾這也是在批閱相關文獻時，時時可以發覺過度解釋、附會牽強之處。這是《論語說義》最容易產生爭議的地方。

註釋：

- (1) 參考《清史稿》卷四百八十九 列傳二百六十九 儒林三（臺北：國史館，一九八八年二月），頁 11099。
- (2) 宋翔鳳之生平及著作可參考鍾彩鈞 宋翔鳳的生平與師友 一文，《第一屆國際清代學術研討會論文集》（高雄：國立中山大學中文系，一九九三年十一月），頁 211-212。
- (3) 宋翔鳳的學術在清代未受推重，如《碑傳集》、《續碑傳集》皆未收宋翔鳳傳。張舜徽說：「他談論問題，喜援用讖緯，流於附會。如以《說文》始一終亥，即古《歸藏》；釋《大學》明明德即王者以五行之德遞嬗；最為學者所譏斥。徒以年登老壽，又好讀書，故述造亦廣。」《清儒學記》（濟南：齊魯書社，一九九一年十一月），頁 490 亦不甚推重。另在其本籍《江蘇省吳縣志稿、人物志》，並未詳載宋翔鳳的事蹟及著作（臺北：成文出版社，一九八三年三月）。
- (4) 《龔自珍己亥雜詩註》，頁 207。又 投宋于庭翔鳳：「遊山五嶽東道主，擁書百域南面王。萬人叢中一握手，使我衣袖三年香。」此詩更深切道出龔自珍對宋翔鳳欽佩之情。
- (5) 見《清儒學案》卷七十五，頁 340。
- (6) 陳鵬鳴：宋翔鳳經學思想研究，《中華文化論壇》，二〇〇一年第四期，頁 102。
- (7) 宋翔鳳於《論語說義》二云：「禮運 為七十子所傳之大義」，其中隱含「據魯、親周、故殷黜夏之說」，「禮運 一篇，皆發明志在《春秋》之義。」（收錄於《皇清經解續編》卷三百九十，頁 6-8）。
- (8) 參見馬宗霍：《中國經學史》第十二篇 清之經學（臺北：臺灣商務印書館，一九八六年二月版），頁 149。
- (9) 劉逢祿：《論語述何 敘》，《皇清經解》卷一千二百九十八，頁 9。
- (10) 同註(9)，宋翔鳳乃大服，稱贊道：「子不惟善治《公羊》，可以為《左氏》功臣，自何劭公、許叔重，且未發其疑也。」宋翔鳳顯然採納了表兄關於《左傳》的觀點，他說：「《左氏》所載，存史之文，非《春秋》之正義也。」
- (11) 根據張廣慶：清代經今文學群經大義之《公羊》化？？以劉、宋、戴、王、康之《論語》著作為例 曰：「《公羊》家言《春秋》，有微言，有大義，蓋《春秋》之

義實兼指二者而言。『微言』、『大義』之詞，首見於劉歆《讓太常博士書》：『夫子沒而微言絕，七十子喪而大義乖。』今劉逢祿、宋翔鳳、戴望、王闈運、康有為等，於《論語》著作中，屢屢述及『微言』一詞。」收入《經學研究論叢》第一輯，頁 279（臺北：聖環圖書有限公司，一九九四年四月版）。

- (12) 陳靜華研究道出：「故今文學家的《論語》學為一歷史上存在之事實，故言劉氏發端於先，宋氏繼之於後，是基於肯定以公羊義法解論語，乃合於經之常道的理念而來。」參氏著《清代常州學派論語學研究?? 以劉逢祿、宋翔鳳、戴望為例》，（台南：成功大學中國文學研究所碩士論文，一九九四年七月），第三章 劉、宋、戴三家之論語著述，頁 77。
- (13) 宋翔鳳於清道光二十年庚子（西元一八四〇年），作《論語說義》（後改名《論語發微》）。詳參劉錦源：《清代常州學派的論語學》，（臺北：政治大學中國文學研究所碩士論文，一九九五年六月），第四章 宋翔鳳之生平及其論語學，頁 58。
- (14) 宋翔鳳：《論語說義》，收錄於《皇清經解續編》，卷三百八十九，頁 4421。
- (15) 馬宗霍：《中國經學史》，頁 149。
- (16) 宋翔鳳言：「自生民以來，未有盛於孔子也，夫聖人之道，同符合契，前聖後聖，其揆一也，不得相踰云。生民以來無有者，此三子皆孔子弟子，緣孔子聖德高美而盛稱之也，孟子知其言大過，故貶謂之污下。愚按：堯、舜、三代，皆得位為君，而孔子以素王受命，此實生民以來所未有，以為大過，非也。」引自《孟子趙注補正》二，頁 4，收錄於《皇清經解續編》卷四百，頁 4492。
- (17) 宋翔鳳：《論語說義》卷三百八十九，頁 4419。
- (18) 宋翔鳳：《孟子趙注補正》四，頁 20。
- (19) 宋翔鳳：《過庭錄》（北京：中華書局，一九八六年）卷九，《元年春王周正月》，頁 149。他又說出：「微言者即夫子之言性與天道不可得聞。如子罕言利與命與仁，子曰：予欲無言，天何言哉？《易》、《春秋》皆具性與天道之原，利與命與仁之理備於二經。《論語》二十篇多言《易》、《春秋》之微而未嘗顯，故《論語說》曰：子夏六十四人共撰仲尼微言，以當素王。如《春秋》始元終麟，《易》六爻發揮旁通，乾道各正性命，費、董、孟、京之徒傳之不絕。」大義即夫子之文章可得而聞，如《詩》、《書》、《禮》、《樂》是也。故子所雅言《詩》、《書》執禮，此夫子所正言以

告弟子，當時並口授其大義。所謂微言大義，並漢世博士所傳。」(《文錄 漢學今文古文考》卷三，頁 9)。

- (20) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4422。
- (21) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4419。
- (22) 宋翔鳳：《四書釋地辨證》下，收錄於《皇清經解續編》，卷一千三百三十。
- (23) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4417。
- (24) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4479 4480。
- (25) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十七，頁 4477。
- (26) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十七，頁 4477。
- (27) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十三，頁 4455。
- (28) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十三，頁 4455。
- (29) 朱熹針對「子罕言利與命與仁」，引程子曰：「計利則害義，命之理微，仁之道大，皆夫子所罕言。」朱熹：《四書章句集註 論語集註》，(臺北：鵝湖出版社，一九八四年九月)，卷五，頁 109。
- (30) 朱熹在「天何言哉」之釋為：「四時行，百物生，莫非天理發見流行之實，不待言而可見。聖人一動一靜，莫非妙道精義之發，亦天而已，豈待言而顯哉？此亦開示子貢之切，惜乎其終不喻也。程子曰：『孔子之道，譬如日星之明，猶患門人未能盡曉，故曰：『予欲無言』。若顏子則便默識，其他則未免疑問，故曰『小子何述』。』又曰：『天何言哉，四時行焉，百物生焉』，則可謂至明白矣。』」(《論語集註》，頁 180)。
- (31) 孟子於 告子 上道出：「魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也，二者不可得兼，捨魚而取熊掌者也。生，亦我所欲也，義，亦我所欲也，二者不可得兼，捨生而取義者也。」由此引申出義利之辨，也是就義利相衝突時，不得已之下，才會舍義而取利。(《孟子集註》，頁 332)。
- (32) 龔自珍以「憂天下」、「探世變」，運用公羊學說進行新的哲學創造的力量，要為時代另尋出路。如《乙丙之際箸議》中具有批判之精神。魏源亦明確提出，對陳腐的舊例改革得越徹底，就越給老百姓帶來更大利益，事物的好壞和進步與否的標準，就在於是否對老百姓有利。他說：「天下事，人情所不便者變可復，人情所群便者變則不可復。江河百源，一趨于海，反江河之水而復歸之山，得乎？履不必同，期

于適足；治不必同，期于利民。」(《魏源集 默觚 治篇五》)根據多數人的願望和事物演進的趨勢變革舊制度，確立新制度。」針對瀰漫于朝野的保守衰頹習氣，魏源大力呼籲排除昏庸的官僚、碌碌無為的士大夫的阻力，破除舊習，樹立勇敢進取的精神。他說：「度內之事，中人可能；度外之事，非豪傑不能。天下大事，或利于千萬世者，不必利于一時；或利于千萬人者，不必利于一夫；或利于千萬事者，不必利于一二端 事機出耳目之表，利害及千百年之後是也。」(《魏源集 默觚 治篇七》)。

- (33) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4417。
- (34) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4418。
- (35) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4418。
- (36) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4418。
- (37) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4425。
- (38) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十一，頁 4445。
- (39) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十一，頁 4445。
- (40) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十，頁 4437。
- (41) 見《清儒學案》，卷七十五，頁 340。
- (42) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4421。
- (43) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百八十九，頁 4423。
- (44) 宋翔鳳：《論語說義》，卷三百九十四，頁 4462。
- (45) 同註(4)。
- (46) 陳鵬鳴：宋翔鳳經學思想研究，《中華文化論壇》，頁 102 (二一年第四期)。
- (47) 蕭一山：《清代通史》第四冊，頁 1744 (臺北：臺灣商務印書館，一九六三年版)。
- (48) 陳鵬鳴於 宋翔鳳與經文經學 中道出：「康有為撰《禮運注》，將《公羊》三世說理論與 禮運 大同、小康之論結合起來，指出中國二千年來，皆為小康之世，目前已到了向大同世轉化的關鍵時刻，『將納大地生人於大同之域，令孔子之道大放光明』。要求清政府立即變法改革，實行君主立憲制，致中國『大同之域』；又撰《大同書》，宣揚大同理想。儘管康有為所言的大同理想與宋翔鳳所言的太平世之間，存在著根本的不同，但二者之間似有一定的思想淵源關係。」(《書目季刊》，第三

十卷第三期，頁 14 。

(49) 章炳麟：《章太炎全集 三》（上海：上海人民出版社，一九八四年版）頁 476。

參考文獻

- 朱 熹（1984）。《四書章句集註》。臺北：鵝湖出版社。
- 宋翔鳳（1972）。《論語說義》，收錄於《皇清經解續編》。臺北：復興書局。
- 宋翔鳳（1972）。《孟子趙注補正》，收錄於《皇清經解續編》。臺北：復興書局。
- 宋翔鳳（1972）。《四書釋地辨證》，收錄於《皇清經解續編》。臺北：復興書局。
- 宋翔鳳（1986）。《過庭錄》。北京：中華書局。
- 馬宗霍（1986）。《中國經學史》。臺北：臺灣商務印書館。
- 章炳麟（1984）。《章太炎全集》。上海：上海人民出版社。
- 陳靜華（1994）。清代常州學派論語學研究？？以劉逢祿、宗翔鳳、戴望為例，國立成功大學中國文學研究所碩士論文。
- 陳鵬鳴（1996）。宋翔鳳與今文經學，《書月季刊》，30（3）：12-23。
- 陳鵬鳴（2001）。宋翔鳳經學思想研究，《中華文化論壇》，4：100-106。
- 張廣慶（1994）。清代經今文學群經大義之《公羊》化？？以劉、宋、戴、王、康之《論語》著作為例，收錄於《經學研究論叢》第一輯。臺北：聖環圖書有限公司。
- 趙爾巽（1988）。《清史稿》。臺北：國史館。
- 路新生（1997）。宋翔鳳學編，《孔孟學報》，73：175-198。
- 劉錦源（1995）。清代常州學派的論語學，國立政治大學中國文學研究所博士論文。
- 鍾彩鈞（1993）。宋翔鳳的生平與師友，收錄於《第一屆國際清代學術研討會論文集》，頁 197-224，國立中山大學中文學系彙編。
- 蕭一山（1963）。《清代通史》。臺北：臺灣商務印書館。
- 龔自珍著、劉逸生注（1980）。《龔自珍己亥雜詩注》。北京：中華書局。