

## 牟潤孫的史學及其對清史的研究

嵇義達

牟潤孫教授是一位優秀的歷史學家，也是很用心於教育後學的教育家；他的本師是陳垣（援庵）先生，可是他史學研究的範圍卻不囿於援庵先生的史學，他受了另一位老師柯劭忞先生的影響極深，柯先生的學問上紹顧炎武，講經世致用之學，認為要能『究天人之際，通古今之變』，必須要通經學，而柯先生正是清末民初的經學大師，他的著作《春秋穀梁傳補注》與漢朝經師的著作等量其觀，《新元史》中的『史臣曰』媲美班孟堅和范蔚宗的『論』，深得《春秋》之旨。這正如太史公能寫出第一部紀傳體的史書《史記》，絕不是偶然的事情，他必定受了是經學大師的老師董仲舒的影響極深。

牟教授自柯先生處學到經學的奧妙之後，更勤唸近世另外兩位大經學家章太炎、劉師培的著作，特別是劉先生的著作《春秋左氏傳傳注例略》、《讀左筭記》，《左龔集》等書，這對他在經學上的造詣影響很大，很多人說牟教授是受了陳垣、陳寅恪先生的影響，這話是沒有錯，可是兩位陳先生本身在經學上未見有深厚的造詣；影響牟教授史學的近代學者是柯、劉、章三位先生，在清朝便屬顧炎武與錢大昕。

牟教授常鼓勵後學要從前輩學者的著作中找出錯失及不足的地方，加以補正；本文撰寫的目的，是把牟教授的史學方法寫出來，點出他沒來得及做的學問，及其遺漏的地方，以備後世學者作論文深入探討。

### 一、早年所受的學術影響

早年的牟教授，受了明末清初的學者如談遷、張岱、顧炎武的學術影響極深，張岱在《陶庵夢憶·自序》說：「陶庵國破家亡，無所歸止，披髮入山，駢駢為野人，故舊見之，如毒藥猛獸，愕窒不敢與接。作自輓詩，每欲引決，因《石匱書》未成，尚視息人世。然瓶粟屢罄，不能舉火，始知首陽二老直頭餓死，不食周粟，還是後人妝點語也。」<sup>1</sup> 牟教授在學生時代撰〈張岱著述考〉，就是對張岱的學術著作有所共鳴。

談遷在《國榷·義例》說：「天啟辛酉，值內艱讀陳建《通紀》，陋之。私自筆錄，漸採漸廣，且六易稿，彙至百卷。丁亥八月，盜肱其篋，拊膺流涕曰：『噫！吾力殫矣。居恆借人書綴輯，又二十餘年，雖盡失之，未敢廢也。』遂走百里之外，遍考群籍，歸本於《實錄》，

---

<sup>1</sup> 張岱：《陶庵夢憶》，長沙：岳麓書社，2003 年 8 月。

其《實錄》歸安唐氏為善本，樛李沈氏、武塘錢氏稍略焉。冰毫汗蠶，又若干歲，始竟前志。田夫守兔，愚人刻劍，予病類之矣。江左遺民談孺木識。」<sup>2</sup> 談遷編撰《國權》的用意，根據吳晗的說法：「是因為明列朝《實錄》中有幾朝《實錄》有失實、醜正、歪曲的缺點，是因為諸家編年有訛陋膚冗的毛病，才發憤編纂的。到國亡以後，不忍國滅史亦隨滅，又訪求邸報，補述崇禎、弘光兩朝史事，寄亡國的悲憤於先朝史事的編修，自署『江左遺民，則是以愛國遺民的心情重寫國史。』」<sup>3</sup>

談遷是一個很難得而且勇敢的歷史學家，在《國權》裡，談遷有「惠宗建文」，而官修《明實錄》把「建文」年號取消，用「洪武」紀年，因為成祖不承認「建文」這一朝；《國權》承認景帝當皇帝的事實，因此採用了南明永曆帝替景帝上的尊號：代宗，而《明實錄》矮化景帝，只用「《景泰附錄》」，這就說明了談遷仍然尊重南明永曆帝。崇禎朝沒有《實錄》，談遷用邸報編述了這十七年的事蹟，可謂用心之至。《國權》這部書，在牟教授年輕的時代，並不出名，牟教授撰〈談遷著述考〉，是很有深意的。

顧炎武的《日知錄》，是牟教授自幼至老用功最深的一部書，他說：「我一買書，頭一部是《日知錄》，第二部是《潛研堂全集》，這一輩子，對這兩部書翻來覆去老唸。」<sup>4</sup>（據牟教授自己說：「我在十六七歲初讀《日知錄》。」<sup>5</sup> 牟教授在十五歲時喪父，這時正值家道衰落。）顧炎武入清不仕，在《日知錄·自序》說：「炎武所著《日知錄》，所欲明學術、正人心，撥亂世，以興太平之事，有不盡於是刻者，須絕筆之後，藏之名山，以待撫世宰物者之求。」<sup>6</sup> 顧炎武看到明朝之亡，許多讀書人不講求氣節，因此他希望《日知錄》能夠「明學術、正人心，撥亂世，以興太平之事。」

王國維在《人間詞話》說：「尼采謂：『一切文學，余愛以血書者。』後主之詞，真所謂以血書者也。」南唐後主李煜，當國家被宋滅後、自己被俘虜時，寫出來的詞，就如以血書寫成的。談遷在《國權》，特別是在「天啟」、「崇禎」與「弘光」三朝的「談遷曰」評論，有血有淚，因為這是他親身目睹或耳聞的經歷，它與司馬光在《資治通鑑》裡以「帝王師」的身份去訓導皇帝的「臣光曰」不可相提並論。而張岱的《石匱書》，長於典章制度，張岱用「石匱書曰」評論，對明朝的一些制度作出批判；顧炎武知道復國無望，他不像王陽明的後學那樣標榜「良知」、劉戡山的後學暢發「誠意」，而走上經學的基本：「明學術、正人心，撥亂世，以興太平之事。」牟教授小時候經歷了清朝的滅亡，他的家道也因此而中落，承受了國破家亡的痛苦，這些歷練，使到年輕時代的牟教授，很自然地去便去讀張岱、談遷和顧炎武的著作。

<sup>2</sup> 談遷：《國權》，北京：中華書局，1988年12月。

<sup>3</sup> 吳晗：〈談遷和國權〉，《國權》，頁1至16。

<sup>4</sup> 牟潤孫：〈談談我的治學經歷〉，《海遺雜著》，香港：中文大學出版社，1990年，頁469。

<sup>5</sup> 牟潤孫：〈論顧亭林學術與儒學之真精神〉，《新亞生活》第4卷第11期，頁1至2。

<sup>6</sup> 顧炎武：《日知錄》，香港：唯一書業中心，1975年，頁5。

## 二、明末清初史的研究

牟教授撰〈崇禎帝之撤像及其信仰〉<sup>7</sup>，記述他曾因為編〈徐文定公年譜〉，發現教史有明毅宗毀佛像之說，可是〈烈皇小識〉則說毅宗初年信奉天主教，毀佛像是請自文定，〈聖教史略〉是說在崇禎十三年（1640）；這個矛盾，孰是孰非？牟教授考證毅宗撤像之年，是在崇禎六年（1633），而徐文定卒於崇禎六年十月，因此〈聖教史略〉記載有誤。毅宗撤像之地為玉皇殿、英華殿、隆德殿、乾清宮，都是自神宗萬曆以來建醮誦經之所。可是到了崇禎十三年（1640）七月，毅宗五子悼靈王之死，影響毅宗之宗教信仰甚巨：竟以道號「通玄顯應真君」追封悼靈王，同年十一月，隆德殿復安佛像如前，毅宗改變信仰，除悼靈王之死，還有沒有其他的原因？在這篇文章牟教授沒有明言，這就要瞭解明末的政治及其與後金的鬥爭。

天主教耶穌會士利瑪竇等在明神宗萬曆二十九年（1601）來北京。神宗立太子之事，大臣王錫爵等主張立皇長子朱常洛，而神宗則寵愛鄭貴妃；鄭貴妃則想立她的兒子朱常洵為太子，當時的政治是東林黨對抗宦官黨，鄭貴妃是親宦官黨，結果是在萬曆二十九年十月，朱常洛被立為太子。在萬曆四十三年五月發生梃擊案：張差持梃闖入太子常洛住的慈寧宮，就是鄭貴妃指使宦官龐保、劉成引入的；太子常洛在神宗駕崩後繼位，是為光宗，這就代表王錫爵的東林黨成功了；天主教的神甫雖然沒有直接參與立太子的鬥爭，但他們是親大臣的，間接來說天主教所扶植的勢力勝利了，可是光宗繼位之後便腹瀉，宦官崔文升進瀉藥，令到光宗一晝夜瀉三、四十次；鴻臚寺丞李可灼進紅丸，光宗在位才 29 天，就因吞了兩顆紅丸而斃命，是為「紅丸案」，光宗兒子繼位，是為熹宗，年號「天啟」<sup>8</sup>，我認為是受天主教的影響：「天主的啟示」。因為中國文化裡，沒有「神的啟示」的觀念，這是天主教的神學根據《聖經》才有這觀念。毅宗年號「崇禎」，我認為是「崇拜天主，忠貞於神」的意思，這也是受了天主教的影響。牟教授的文章：〈明末西洋大砲由明入後金考略〉，就指出在天啟年間，徐文定藉天主教士的關係向西洋購得大砲，袁崇煥放西洋大砲退後金兵，導致寧遠大捷和寧錦大捷；可惜毅宗中了後金太宗皇太極的反間計，先殺了袁崇煥，到了崇禎五年（1632）七月，徐文定會造大砲的學生孫元化（天主教徒），又因部隊叛變而被殺於後，這些新武器，漸漸落入皇太極的手中，這和天主教神甫轉了方向去幫皇太極有極大的關係：牟教授說出佟養性為後金太宗造紅衣（夷）大砲：「天聰五年十月後金攻克大凌河，即是用佟養性所督造的砲。〈天

<sup>7</sup> 牟潤孫：〈崇禎帝之撤像及其信仰〉，《注史齋叢稿》，北京：中華書局，1987 年，頁 117 至 126。

<sup>8</sup> 國立師範大學博士生黃聖修查網路，「天啟」尚有以下四條：(1) 北朝元法僧，(2) 南朝蕭莊，(3) 南詔昭成王勸豐佑，(4) 天完徐壽輝。第一位是個和尚，佛教有受波斯聶士托里派（後在唐朝貞觀九年來華，是為景教）的影響，在此不能細述；第二位是梁永嘉王蕭莊，被王琳擁立為帝，改元「天啟」，這與梁朝佛教大盛不無關係；第三位「南詔」是唐朝時代西南一小國，信奉佛教；第四位徐壽輝是元末紅巾軍領袖，建國號「天完」，與「天啟」無關。歷史上第一位皇帝，年號「天啟」的，是明熹宗。

聰東華錄》說：『行軍必攜紅衣大將軍砲，自此始矣。』<sup>9</sup>又說：「崇禎六年（1633）十月，徐光啟逝世，明朝從此不再提練兵造砲之事。」<sup>10</sup>明朝軍隊打敗仗，西洋大砲被叛軍攜入後金，而一些神甫也被後金兵擄去：「登州叛變中西洋教士殉難的有公沙的、魯末略等十二人，以重傷獲全者十五名，明兵部尚書奏給行糧銀千兩，命陸若漢押回澳門，足見當時孫元化所召集西洋教士之多、造砲規模之大。」<sup>11</sup>

牟教授認為佟佳氏婦女信奉天主教：「清聖祖的生母孝康章皇后佟佳氏，因家庭信仰的關係，可能也崇信天主教。她死於康熙二年（1663），〈天主教傳行中國考〉說：『皇太后與佟國綱獻銀兩為敬天主之用』，是康熙七年（1668）的事。（中略）〈湯若望傳〉263 頁說：『1651 年（順治八年）陰曆三月、陽曆四月至五月間，在湯若望的館舍中，忽然有三位滿州婦女蒞臨。她們聲言府邸中的郡主染患重病，郡主的母親不相信醫士，她願聽一聽湯若望的見解。湯若望把一面聖牌交給了她們。他說如果病者把這聖物掛在胸前，她四天之內，便可病體痊癒。（義達案：湯神甫為甚麼要說四天？這可能是根據拉匝祿死了四天，耶穌才使他復活，見（若 11：40））五天之後，這三位婦女們又都返回，拿出一大批錢財和金珠繡花的絲織物，作為報酬湯若望之資。因為郡主果然在四天之內恢復了康健。（中略）又過了數日，一蒙婦攜帶一使女到湯若望的地方，獻給他一宗更大的款項，作為購買蜜蠟和其他作神事物品之用。這位蒙婦為人很誠實，向湯若望把真實情形揭穿。她說，她的女主人就是皇帝的母親，那位患病被湯若望治好的郡主，就是皇帝的未婚妻，大婚典禮將在九月間舉行，在這期間皇帝的未婚妻經皇太后照管育養。』〈傳〉中所說皇太后，是清太宗皇太極的孝莊文皇后博爾濟吉特氏、清世祖福臨的生母；〈傳〉中所說皇帝未婚皇后，即是清世祖的廢后博爾濟吉特氏靜妃、孝莊文皇后的姪女。〈湯若望傳〉又說：『這位皇太后要以父執敬禮湯若望，她願意湯若望以女兒看待她，皇帝舉行大婚典禮之日，是九月二十七，湯若望不得不在宮廷中，陪同王公大臣作整日的慶祝。』據《順治東華錄》：『順治八年、八月，戊午冊立科爾沁國早禮克圖親王吳克禮善女博爾濟錦氏為皇后。』八月丙午朔戊午十三日，即一六五一年九月二十七日。足證〈湯若望傳〉的記載與史實符合。清太宗的孝莊文皇后，是順治時的太后，對於湯若望如此恭敬崇拜，可能是受玄燁生母孝康章皇后佟佳氏，或佟養性等佟家人的影響？（清太祖努爾哈赤的元配佟佳氏，即褚英的母親，信奉天主教，孝莊文皇后可能是受了她的影響。）世祖的廢后靜妃是她的姪女，又經湯若望治病，她的崇信天主教無可置疑。孝莊文皇后父親宰桑，他的兒子是滿珠習禮，孫子是綽爾濟。綽爾濟的女兒就是孝惠章皇后，是康熙時的太后。綽爾濟與世祖的廢后靜妃同輩。孝惠章皇后是靜妃的堂姪女，是孝莊文皇后的姪孫女，她受孝莊文皇后和靜妃的影響崇拜天主是很容易的事。何況孝康章皇后佟佳氏以家庭信仰關係，對孝

<sup>9</sup> 牟潤孫：〈明末西洋大砲由明入後金考略〉，《注史齋叢稿》，頁 415 至 444。

<sup>10</sup> 牟潤孫：〈明末西洋大砲由明入後金考略〉，《注史齋叢稿》，頁 415 至 444。

<sup>11</sup> 牟潤孫：〈明末西洋大砲由明入後金考略〉，《注史齋叢稿》，頁 415 至 444。

惠章皇后發生影響，更是合情合理的事。只看她派佟國綱去送銀兩到教堂去，就可知佟佳氏的人士對順康時代后妃們的信仰天主教曾起過媒介與推廣作用。康熙時宮中還有清聖祖的孝懿仁皇后，是佟國維的女兒，孝康章皇后的姪女。她的妹妹是清聖祖的貴妃，雍正時還生存。孝莊文皇后與孝惠章皇后兩位長輩女士對清聖祖玄燁和教士往來學西方科學應有促進之功，何況他身邊還有兩位佟佳氏為后妃！玄燁平三藩找天主教神甫造砲，正是他接近教士學習科學的結果。」<sup>12</sup>從牟教授的文章及其引文看來，湯若望神甫顯了一個聖蹟治癒孝莊文皇后的姪女，應是可信，而孝莊也知感恩圖報，送禮給湯若望，實際上是託他感謝天主。得到天主教神甫的幫忙，聖祖不但瞭解西方科技與曆法，在平定三藩之役，得助於紅衣大砲。

佟國維是聖祖生母孝康章皇后佟佳氏的弟弟，在康熙二年，佟太后得急病去世，這可能是被太皇太后孝莊所暗殺的，因為孝莊害怕玄燁聽佟太后的話，她便不能親政了，退入後宮。這影響到後來的西太后慈禧，在親生兒子穆宗駕崩後，她不願當「太皇太后」而失去垂簾親政的機會，所以才扶持姪子當皇帝，就是德宗。

康熙四十七年（1708），聖祖廢太子胤礽，反太子黨的佟國維、蘇努、胤禩等，以佟國維為首，扶持八阿哥胤禩為太子。佟家與天主教的關係密切，蘇努是太祖的四世孫、褚英的後代，他是虔誠的天主教徒；九阿哥胤禩與耶穌會神甫穆敬遠的關係很好，穆神甫在康熙三十九年（1700）來到中國，他參與了這次的立皇太子之爭。可是康熙在這時候對天主教已經厭惡：本來南懷仁神甫得到聖祖的信任，在康熙三十一年（1692）對天主教施行弛禁政策，從這年起，天主教勢力日益強大，多明我會與方濟各會的神甫，不滿耶穌會的神甫依照「利瑪竇規矩」：「准許中國教徒祭天、祭祖、祭孔」，認為這是異端，上書羅馬，教宗克里門十一世（Pope Clement XI）在1704年（康熙四十三年）裁示：「中國教徒祭天、祭祖、祭孔，實屬異端，應予禁止。」<sup>13</sup>由特使鐸羅攜帶諭令來見聖祖，聖祖勸鐸羅返回羅馬，並要西洋教士「謹守法度。」鐸羅在回程途上抵南京，盡其職責，公佈教宗諭令，所有神職人員與中國教友「一體遵照無違。」聖祖大怒，在康熙四十六年（1707）三月，傳諭各國傳教士：「自今以後，若不遵『利瑪竇規矩』，斷不准在中國住，必逐回去。」（〈康熙帝與羅馬使節關係文書〉<sup>14</sup>）顯然聖祖在這時候已厭惡天主教，八阿哥黨擁有的天主教勢力，當然也是對胤禩謀取太子地位極其不利。

到了康熙五十四年（1715），教宗克里門十一世正式公布了禁止異端的禁令（papal bull）：「中國天主教徒，不能祭孔、不能祭祖、不能留牌位在家，初一與十五不能在孔廟祭孔。」<sup>15</sup>康熙五十五年（1716），伊大仁主教遣人入北京公佈教諭，被捕入獄，聖祖禁教益厲。康熙五

<sup>12</sup>牟潤孫：〈明末西洋大砲由明入後金考略〉，《注史齋叢稿》，頁415至444。

<sup>13</sup>蔡美彪：《中國通史》，北京：三聯書店，1995年，第9冊，頁372，引〈康熙帝與羅馬使節關係文書〉。

<sup>14</sup>蔡美彪：《中國通史》，北京：三聯書店，1995年，第9冊，頁372，引〈康熙帝與羅馬使節關係文書〉。

<sup>15</sup>蔡美彪：《中國通史》，第9冊，頁372。

十九年（1721）十一月廿日，聖祖接見教宗特使嘉祿，駁斥說：「爾教王條約與中國道理大相悖戾，只可禁得西洋人，中國人非爾教王所可敬也。」接著硃批：「以後不必西洋人在中國行教，禁止可也。」<sup>16</sup>明確宣布此後禁止天主教在中國流行，神甫陸續離華返國，「百年禁教」自此開始，歷經世宗、高宗、仁宗、宣宗、文宗、穆宗七朝，到了同治元年（1862）才有諭旨准公開傳教。

如果沒有多明我會的神甫在教宗面前告耶穌會神甫的狀，聖祖可能不會厭惡天主教；這可能會對胤禩成為太子有利條件。聖祖只學西洋神甫的科技，卻沒有虛心去學習神學；胤禩若能繼位，很可能會加速中國西化的腳步，肯定他不會鎖國，使君臣與人民更能瞭解天主教的神學、及西方文化，在 18 世紀後期的西方民主政治之風氣，也可順利傳來中國；太平天國假借基督教所引發的「洪楊之亂」，嚴重傷害到清朝的元氣的事，也許不會發生，義和團之亂導致清朝的滅亡，也是因為中國對西方的不了解。很可惜，接聖祖位子的是四阿哥胤禛，是為世宗。世宗篤信佛教，對天主教很厭惡，這應與天主教士支持政敵胤禩有關，世宗嚴厲執行禁教，各地教難不斷，他曾表明了禁教的決心：「中國有中國之教，西洋有西洋之教，西洋之教不必行于中國，亦如中國之教豈能行於西洋？」<sup>17</sup>雍正三年（1725），新上任的教宗本篤十三世（Pope Benedict XIII），派特使葛達都、易德豐祝賀世宗登基，希望能修好關係；本篤十三世本身是多明我會會士，他很了解問題，世宗也明白教宗的心意，相當客氣地接見了特使，表示：「至西洋寓居中國之人，朕以萬物一體為懷，教以謹飭安靜，果能慎守法度行止無愆，自當推愛撫恤。」<sup>18</sup>在臨別前，他賜給特使許多禮物。可是當使節一離開中國，世宗召集在京的傳教士蘇霖、馬蓋朗、戴進賢、朗世寧等把天主教大罵一通：「朕不需要傳教士。倘若朕派和尚到爾等歐洲各國去，爾等的國王也是不會允許的嘛！先皇讓爾等在全省建立教堂，亦有損聖譽。對此，朕作為一個滿州人，曾極力反對。朕豈能容許這些有損於先皇聲譽的教堂存在？朕豈能幫助爾等引入那種譴責中國的教義？」<sup>19</sup>從這一段〈實錄〉，就可看出世宗以為天主教的教義是專為譴責中國而設，這就很容易誤導中國人認為天主教是為帝國主義侵略中國的幫兇，而不了解自身在內政與外交上的缺陷。世宗對個別的神甫，仍然禮遇：如德國戴進賢神甫，被任命為欽天監監正；世宗只是想利用神甫得到西洋專門技術，而不是虛心去學習西洋的神學與文化。下文會說到牟教授認為清王朝衰亡的主要原因之一是「由於高宗以理學統治別人，自己卻奢侈縱慾、六次南巡耗費了無數的人力物力，及寵信和珅，造成全國大小官吏普遍的貪污，而仁宗無法彌補，只有任它發展擴大成為清王朝衰亡的主要原因之一。」

<sup>16</sup> 蔡美彪：《中國通史》，第 9 冊，頁 372。

<sup>17</sup> 李濤、張弘著：《雍正皇帝》，北京：中國畫報出版社，2002 年，頁 483。

<sup>18</sup> 李濤、張弘著：《雍正皇帝》，北京：中國畫報出版社，2002 年，頁 483。

<sup>19</sup> 李濤、張弘著：《雍正皇帝》，北京：中國畫報出版社，2002 年，頁 483。

<sup>20</sup> 清王朝衰亡原因始於聖祖之不立胤禩為太子，他不能像俄國彼得大帝一樣，能夠及早西化，失去了這個好機會。（聖祖其實比彼得大帝有更好的機會西化：天主教耶穌會神甫在明朝萬曆年間來中國，就已協助中國西化，比俄國還早了近一百年的時間，可惜他不能掌握機會。）

根據吳漁山神甫的《日記》，清聖祖在其晚年已知西洋各國的強大，中國恐受其累：「康熙五十五年（1716），丙申：康熙曾諭大學士、九卿等曰：『海外西洋等國，千百年後，中國恐受其累，此朕逆料之言。』見〈實錄〉本年十月壬子條。近代文明，起自西洋，康熙與西洋人習，故能逆料其必強，然不肯公然接受西洋文明，以致國勢日逐落後，此吾之自累，非西洋各國能為吾累也。」<sup>21</sup> 這一年正是伊 大仁主教公佈教宗教諭的那一年，聖祖雖料到西洋各國能令中國受其累，卻不坦然接受西洋文明，扶八阿哥胤禩繼承帝位，開放西化，由此看來四阿哥胤禩當上皇帝，不是他謀篡，而是聖祖反對西化路線，找胤禩繼續用理學去統治人民。

清世宗除了信佛教與找道士之外，他還對孔子頂禮膜拜，在雍正元年（1723）三月，世宗追封孔子五世先人為王，把他們由前代封的公爵，改封為王爵。不但如此，世宗還親自前往京師孔廟舉行祭奠活動，隔年一次，建立了制度；以前歷代帝王對孔子從來都不行跪拜禮，世宗卻在奠帛獻爵時下跪朝拜，他打破了沿襲千百年的舊例，破格把孔子生日祀典升為大祀，與聖祖的壽誕一樣，成為清朝最隆重的典禮之一。本來在曲阜的孔廟裡的執事人員沒有爵秩，世宗特別為這些執事人員加封品級，其中三品的有二員，四品的四員。他神化了孔子，可能是反教宗克里門十一世所公布的禁止異端的禁令：「中國天主教徒，不能祭孔、不能祭祖、不能留牌位在家，初一與十五不能在孔廟祭孔。」<sup>22</sup>這就產生了禍根：後來德國聖言會的主教安治泰（Bishop John Baptist Anzer），在光緒初年來山東傳教，他天真地以為：「曲阜的孔廟是中國人迷信的根本所在，必須毀掉孔廟，才能使基督的福音傳遍中國。」結果孔廟沒有毀成，反而招致「巨野教案」：在光緒二十三年（1897）11月1日，山東暴民衝進磨盤張莊教堂殺死兩位聖言會的神甫，這時安主教剛好在柏林，由於職責所在（安治泰是山東省主教，同時也是聖言會在山東分會的會長），他不得不建議德皇威廉二世出兵，德皇沒有答應從德國派軍艦去中國，只是在11月8日電令在上海的艦隊作好準備，10日啟航膠州灣，在11月13日，到達膠州灣。現在的中國歷史學家都認為這是帝國主義的侵略，其實這是一場宗教戰爭，遠因肇自於清世宗神化孔子。

以前的皇帝是「天子」，祭天而不跪拜孔子。牟教授認為清世宗跪拜孔子是世宗統治的一個手段：在〈論清王朝富盛時期的內帑〉：「這固與清王朝以尊孔為統治漢人之工具有關，也因為胤禩謀奪帝位時，天主教傳教士與他的敵人往來，胤禩痛恨天主教中人，禁絕西洋傳教

<sup>20</sup> 牟潤孫：〈論康熙、乾隆時期的「南巡」〉，《海遺雜著》，頁255。

<sup>21</sup> 陳垣：《陳垣學術論文集》第二集，北京：中華書局，1982年，頁319。

<sup>22</sup> 蔡美彪：《中國通史》，第9冊，頁372。

士進入中國，以致明末由徐光啟開創的藉著教會輸入科學道路不能不中斷。」<sup>23</sup>牟教授又說：「如果中國的教育發達、工商業進步、人民生活富裕、武力強盛，統治者享受舒適的園林生活，我們可以不去反對。可惜當時人民生活並不富裕，生產也不發達，清王朝統治者傲然自大，陷於盲目封鎖的狀態中，對於西方的一切形勢茫然無知。如果胤禛、弘曆能從西洋的大砲、曆算、鐘錶、水法等等事物上去推想，更能體會當初玄燁向教士學拉丁文、數學、找教士造砲的心態，瞭解西洋格致之學非中土所有，也非華夏之學所能及，不僅要西洋教士在圓明園中修建西洋樓，在欽天監中推算曆法，在如意館中繪畫，進而認識到西方科學的重要，予以開發引進，鼓勵人去學習。在此基礎上改良教育，極可能改變了中國的社會面貌，同西方一樣產生現代科學文明，導致生產發達，改善民生，促進工業革命，進入了資本主義社會時期。」<sup>24</sup>清世宗這時已經感覺到天主教神學與西方文化的優越性，威脅到他的統治權；可是他不了解，也不敢面對現實，害怕天主教神學與西方文化改變了中國，因此他跪拜孔子、提倡理學、篤信佛教，希望道士們存濟世之心，幫助他治理國家，都是心虛的表現；他把道士賈士芳、張太虛、王定乾等人養在宮苑，而且還令他們修煉丹藥，拿來治病。

清世宗的神化孔子行為，可能導致清末康有為依照東漢何休解《公羊》「黜周王魯、孔子當素王」的「非常怪異之論」，而著《孔子改制考》，說孔子著《春秋》乃為漢制法；《公羊傳》裡確有「春秋素王」之意，《公羊》先師實指後來學者若能「上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖，存王國，繼絕世，補敝起廢，王道之大者也」，他心中有了「王道」，雖無王者之位，仍能成「素王」，因為國家有多幾位這樣的「素王」，綱紀可振，國家不亂；《公羊》先師不是說「孔子這個人當素王」，這是何休解釋錯了，後世的學者，未能明白《公羊》先師的本意，就一再錯下去。康有為的說法，連他的學生梁啟超，後來都不能苟同，梁氏在《清代學術概論》是這樣說的：「近人祖述何休以治《公羊》者，若劉逢祿、龔自珍、陳立輩，皆言改制，而有為之說，實與彼異。有為所謂『改制』者，則一種政治革命社會改造的意味也。故喜言『通三統。』『三統』者，謂夏、商、周三代不同，當隨時因革也；喜言『張三世。』『三世者』，謂據亂世、升平世、太平世，愈改而愈進也。有為政治上『變法維新』之主張，實本於此。有為謂孔子之改制，上掩百世、下掩百世，故尊之為教主，欲儕孔子於基督，乃雜引讖緯之言以實之，於是有為心目中的孔子，又帶有神秘性矣。」<sup>25</sup>

很明顯地，康、梁「變法維新」失敗，給清朝帶來了沉痛的代價。康有為亂用經學講政治，是對國家有害，牟教授的老師柯劭忞先生，著《春秋穀梁傳補注》，就是針對曲解《公羊》的學說來匡正：「柯先生未對學生們明白指斥康有為的學說，而他之著《春秋穀梁傳補注》，

<sup>23</sup> 牟潤孫：〈論清王朝富盛時期的內帑〉，《海遺雜著》，頁12至25。

<sup>24</sup> 牟潤孫：〈論清王朝富盛時期的內帑〉，《海遺雜著》，頁12至25。

<sup>25</sup> 梁啟超：《清代學術概論》，臺北：華正書局，1989年，頁57。



主要是針對著劉申受以來盛極一時的《公羊》學而作，希望能補偏救蔽，其意願甚為明顯。《補注》卷二，桓公二年『孔子故宋』。柯先生說：『《史記》：「《春秋》據魯、親周、故殷。」此《公羊》家三統之義，然《公羊傳》無『故宋』明文，惟《穀梁傳》有之。據此，知二《傳》互為詳略。至何休說『黜周王魯』，則《穀梁》無此意也。』既說《公羊》、《穀梁》二《傳》互為詳略，又說《穀梁》無『黜周王魯』之義，可見柯先生不排斥《公羊》，只是不同意何休的『黜周王魯』那一系列學說。《補注》卷九：宣公十六年夏『成周宣榭災。』《穀梁傳》說：『周災不志也。』柯先生指出：『成周災猶言京師災。舊《疏》徐邈所據本云：『周災至。注云：「重王室也。」今遍檢范本皆有「不」字，則不得解與徐同。《疏》「至」字乃「志」字之誤，徐本無「不」字耳，徐本是也。外災不志，宋為王者後，則志，周災，則志。』宋為王者後，而記其災，是『故殷』；稱『成周』為京師，記周之災是『親周』，證明了『黜周』之說為何休一家之言，非《春秋》大義所在。』<sup>26</sup>「存三統」是何休一科三旨的「新周、故宋、以《春秋》當新王」<sup>27</sup>，柯先生已指出「故殷」就是「故宋」，「以《春秋》當新王」，正如上文所說，是「後來學者心中有了『王道』，雖無王者之位，仍能成『素王』」；既然「黜周王魯」是何休一家之言，不是《春秋》的大義所在，那當然康有為的學說便是無稽之談，用它來當「變法維新」的理論基礎，注定會造成失敗。從這一段可以看出柯先生的傳注之學，而牟教授注重傳注之學，是受了顧炎武與柯劭忞先生的影響，當在下文說明。

### 三、清世宗用理學統治人民的研究

牟教授講述他發現清朝統治者用理學統治人民的經過：「清代從康熙皇帝起就提倡理學，既講求實踐又去著作，大事宣揚，大臣中出現了不少理學家：熊賜履、李光地、魏裔介、魏象樞、湯斌、張伯行等人，真是指不勝屈。過去我和別人一樣地恭維他，認為他極為難得，真是個躬行實踐的理學皇帝。等到我看到他給曹寅、李煦的珠批，至少我明白兩點：一、他用特務，命曹寅探聽熊賜履到底是否有錢？臨終有何言語？熊是講理學的，是他的近臣，而他還是猜疑防忌，哪有這樣的理學家？二、放款給鹽商或臣下去生息；這一件事牽涉很廣，我在另一文中再詳細討論。康熙三十九年四月李煦在蘇州織造任內上奏摺說：『昨聞皇上復念及包衣下人資生艱苦，特令內帑借給營運，利息從輕，俾足以仰事俯育，得以盡心效力，此真天地父母愛養之心，亙古所未有者。（中略）情願借銀兩十萬兩，營運資生，以圖報效。但臣煦遠在蘇州，不能按月交還，議以每年還本利銀一萬一千兩，就近交於江蘇布政司庫內，逐年彙解，十年全完，則上不虧皇上之本，下可以養家口，臣亦得以從容辦事，感沐深恩，

<sup>26</sup> 牟潤孫：《注史齋叢稿》，頁535至544。

<sup>27</sup> 何休《公羊解詁》云：「杞，夏後，不稱公者，紂杞，新周，而故宋，以《春秋》當新王。」《十三經注疏：春秋公羊傳》

寧有既哉！」李煦是包衣人，作蘇州織造，康熙皇帝知道他有財經手，可從中圖利，於是一定要放款給他，以便藉此剝削。康熙四十三年十一月二十二日，江寧織造曹寅上奏摺說：『去年聖駕南巡，蒙恩賞借兩淮商人庫銀一百萬兩。臣訪問商人祇實得八十萬兩，其中又有非商借名領去者，臣不勝驚異。』兩淮鹽商從此以後每年要繳納的款項就增多帑利一項。等到道光年間陶澍整頓鹽務，竟不知這筆錢始於何時。這是內務府經費來源之一，而不願意正式公布，就因為不能公開說出皇帝放款。鹽商有永遠償還不清的債務，造成鹽價上升原因之一。禍國病民的弊政竟出於這位理學皇帝之手。曹寅說出並未實收一百萬兩，康熙卻祇批『知道了』，而不追究，也是頗耐人尋味的事。」<sup>28</sup>牟教授不只說出他發現清朝統治者用理學統治人民的緣由，也考證了清聖祖放款給鹽商的隱密史實。

在〈反理學的惠棟〉一文中，牟教授指出章太炎是第一個近代學者提出戴震的反理學：「章炳麟曾首先指出戴震的反理學是反對清朝統治者以理學迫害人民，尤其是胤禛。戴震在乾隆二十二年（1757）南遊揚州，接識惠棟以後，思想才有了徹底的轉變。顯然是他受到惠棟的啟示，才真正認識到理學被掌握在清王朝統治者手裡，成了迫害人民的工具。」<sup>29</sup>

惠棟有哪些著作是反理學的呢？牟教授說：「惠棟的反理學著作是《周易述》，它是一部講漢代《易》學的書，以註解《周易》為主。惠棟的反理學言論，在《周易述》最末兩卷，名為《易微言》。《易微言》的體裁是拈出若干單字或名詞分成若干條，每條抄錄若干先秦至唐的材料，間或附惠棟自己的注語。（中略）《易微言》下卷『理』字條說：『後人以天理人欲為對待，且曰天即理也，尤謬。』這是惠棟明白反對宋儒將天理人慾分開成為對待的事物，特別指出『天即理也』為不正確的說法。這是惠氏反對宋儒極明顯的議論，然而說得極曲折隱晦。開端說：『理字之義，兼兩之謂也。』下面不直接說出包括天理、人慾是兼兩，卻引《易·繫辭》、《樂記》、《大學》一堆文字，才說出：『後人以天理人欲為對待，且曰天即理也，尤謬。』簡單的十七個字，未有所發揮。《易微言》『理』字條引《韓非子》之說：『萬物莫不有規矩，聖人盡隨於萬物之規矩，則事無不事，功無不功。』下面惠棟按語說：『此釋理字最分明。』又引《韓非子》說：『道者萬物之所然也，萬理之所稽也。理者成物之文也，道者萬物之所以成也。萬物各異理，而道盡稽萬物之理』、『凡理者方、圓、長、短、粗、靡、堅、脆之分也。故理定而後物可得道也。』惠棟按語說：『道理二字說得分明，宋人說理與道同，而謂道為路，只見得一偏。』惠棟說《韓非子》釋『道』、『理』二字最分明，是他引法家之說，正面抨擊理學家的言論，是批判『天即理也』為錯誤的明確表現。」<sup>30</sup>

戴震反理學的思想，如何淵源於惠棟呢？牟教授說：「戴震的《孟子字義疏證》開始便講『理』字：『理在物之質曰肌理、曰腠理、曰文理，得其分，則有條而不紊，謂之條理。』用

<sup>28</sup> 牟潤孫：〈從《紅樓夢》研究說到曹雪芹的反理學思想〉，《海遺雜著》，頁209。

<sup>29</sup> 牟潤孫：〈反理學的惠棟〉，《海遺雜著》，頁191。

<sup>30</sup> 牟潤孫：〈反理學的惠棟〉，《海遺雜著》，頁191。

《易微言》來參證，明顯地是戴震將惠棟所引用的材料及解釋消化融鑄，有系統地寫成為新著，何況戴震同樣引用了《中庸》、《樂記》幾句話，連鄭《注》『理，分也』也一起引用。從這些看來，如果說戴震不是受了惠棟的啟發，似乎很難。戴震的《孟子字義疏證》，另一主要理論，是『理欲合一說』，他說：『理也者，情之不爽失也，未有情不得而理得者也。』又說：『理者，存乎欲者也。』如果說這些理論是從惠棟『理字之義，兼兩之謂』和天理人欲不是對待的簡單意思推演出來的，應當不能算是過分誇張。」<sup>31</sup>

惠棟為甚麼要反理學呢？牟教授說：「惠棟是受到講理學的統治者迫害的一個人，他很明白清王朝統治者不自治而去治人的痛苦。雍正四年（1726），惠棟的父親惠士奇，從廣東學政調任回北京。雍正五年（1727），惠士奇被罰變產修鎮江城，沒修到二十分之一，以產盡停工罷官。到底為甚麼？錢大昕給惠士奇作〈傳〉沒有說，王昶給惠士奇作〈墓志銘〉也只說奏對不稱旨。不過根據《永憲錄續篇》的記載，做過學政，被罰捐銀作地方公用或修築工程的有好幾個人，但那些人是貪贓受賄的。據錢大昕給惠士奇撰的〈傳〉和楊超曾給惠士奇撰的〈墓誌〉都強調他的清廉，顯然是給惠士奇洗冤。何況乾隆元年（1736），有詔召惠士奇進京復官，並且寬免他所欠的修城銀兩。顯然弘曆也知惠士奇確是受了冤枉。（中略）惠士奇破家之後，惠棟兄弟從此陷於貧苦之中。（中略）惠家從惠周惕、惠士奇到惠棟「三代傳經」，是地地道道的儒生。周惕、士奇皆是翰林，惠棟則以授徒為生，不再求取功名。他之反理學，家禍只是一個原因，其情況有如曹雪芹，雖然在清王朝中兩家的富貴權勢不能相比擬。有一點是曹雪芹同惠棟一樣，兩個人都是家破之後，痛定思痛，看穿了統治者虛偽的面孔，同樣要反對統治者所宣揚的理學。」<sup>32</sup>

牟教授舉出兩個人的例子，他們因為反朱子而被世宗、高宗父子駁斥：「弘曆即位不久，命都御史李徽請將《孝經》與《四書》並列，受到嚴厲的申斥。弘曆認為《四書》是朱熹所訂，李徽妄想比附朱熹，是十分不自量。接著謝濟世請用他注的《大學》、《中庸》取代朱熹的《章句》，頒行天下。弘曆指斥說：『不自揣己與朱子分量相隔如雲泥，而肆口詆毀狂悖已極。』（據《乾隆東華錄》）這兩件事，均發生在乾隆元年（1736）二月，是弘曆最早崇拜理學、推尊朱熹的表示。謝濟世在雍正七年（1729）因為注解《大學》違反朱熹，被胤禛治罪。這時胤禛剛剛死掉，謝濟世大約以為弘曆可能與他父親思想不同，想乘機反朱熹。李徽在申請將《孝經》、《四書》並列，同時要求將程顥入祀『大成殿』，可能他是想抬高程顥用來減低尊崇朱熹的氣氛。雖然謝、李的請求都遭受到弘曆的駁斥，但卻消滅不掉更徹底、更激烈的反理學統治繼續發生。」<sup>33</sup>李徽與謝濟世，可能是為了學術與教育的原因，提出了自己的見解：唐朝統治者注重《孝經》，玄宗曾為它作注，李徽可能是李唐的後人，很自然地想推廣玄宗的

<sup>31</sup> 牟潤孫：〈反理學的惠棟〉，《海遺雜著》，頁191。

<sup>32</sup> 牟潤孫：〈反理學的惠棟〉，《海遺雜著》，頁191。

<sup>33</sup> 牟潤孫：〈論弘曆的理學統治與錢大昕〉，《海遺雜著》，頁197。

《孝經注》，便想把《孝經》與《四書》並列；清高宗不明白李徽的用意，反而說他「妄想比附朱熹。」

講到曹雪芹的反理學，牟教授撰有〈從《紅樓夢》研究說到曹雪芹的反理學思想〉、〈從《紅樓夢》的抄家談起〉、〈論曹雪芹反對清王朝的理學統治〉、〈釋《紅樓夢》中的「皇商」〉、〈論曹雪芹撰《紅樓夢》的構想〉五篇。在〈論曹雪芹撰《紅樓夢》的構想〉一文中，牟教授更證明了清宮裡有喇嘛、和尚與道士：「大觀園不僅是出於曹雪芹的構想，應當說是清聖祖南巡時，接駕的蘇、揚、江寧若干行宮與園林混合體。這一說最有力的證據，莫過於大觀園中有攏翠庵、玉皇廟、達摩庵三座廟，攏翠庵中有尼姑妙玉、玉皇廟中有十二個小道士、達摩庵中有十二個小和尚。道士同和尚在元春省親之後，都移住鐵檻寺。《紅樓夢》二十三回說：『玉皇廟並達摩庵兩處，一班的十二個小沙彌並十二個小道士，如今挪出大觀園來，賈政正想著要打發到各廟去住。』平時清代皇宮裡就有太監喇嘛、太監和尚，圓明園中則有小和尚、小道士。《總管內務府現行則例廣儲司》卷四則例說：『慈寧宮新進太監喇嘛初次各給貂帽一頂、藤涼帽一頂（中略）據中正殿念經處奏准，咨文交衣庫照數給與。』證明宮中有太監喇嘛。又說：『雍正十一年（1733）六月，奉旨〈圓明園佛樓小和尚十三名、小道士二十名，每年春秋二季，每季給衣服銀六兩，欽此。〉屆期銀庫送。乾隆十八年（1753）四月，本府遵旨議覆，奏准於圓明園佛樓道士十名，御花園斗壇道士十名內，每處各減五名。』證明圓明園中，有小和尚、小道士。又說：『乾隆三十四年（1769）十月，本府奏請：中正殿等處太監喇嘛每日每名，應領鍋渣、豆腐等項，按月，伊等分例，折銀四分四釐，萬善殿太監和尚，每日每名，折給銀二分六釐。教經和尚暨學經小和尚，每日每名，折給銀四分一釐。等因具奏。奉旨，知道了。』說明宮內有太監和尚。所說『教經和尚』應當也是太監和尚，學經小和尚大約到了相當年齡，一定會照例被閹割。』<sup>34</sup>

自東漢以後，中國歷代許多皇帝不是信佛便是崇道，著名的如梁武帝好佛、宋徽宗崇道，和尚與道士懂得如何利用他們的身份，去培養自己的勢力：皇帝與后妃做了壞事後，心中感到空虛，便拜佛求心安，而道士懂得煉丹，逢迎帝王需要的長生不老之術及房中術，而且能唸符咒作法，對付異己者，因此他們的利益，能與當權執政者的利益結合，所以地位十分鞏固，反對他們的人，下場都不太好：如唐朝的韓愈，因上表諫迎佛骨，被憲宗貶為潮州刺史；而明朝初年的李仕魯，想學韓文公闢佛，來發揚朱熹之理學，結果被太祖摺死在階下。但外來的天主教士，既不能教導皇帝與后妃拜偶像，又不能獻丹藥，而且不能施法去咀咒政敵，因此他們與皇帝和后妃關係不能穩固，只能靠科技搏得英明的皇帝與賢臣的尊重，但對昏君及令臣來說，天主教士就成了眼中釘，非拔去不可。牟教授能從清朝的典章制度，看出曹雪芹在《紅樓夢》想講的問題。

<sup>34</sup> 牟潤孫：〈論曹雪芹撰《紅樓夢》的構想〉，《海遺雜著》，頁257。

錢大昕的父祖沒被世宗與高宗抄家，但他也反理學統治。牟教授撰有〈論弘曆的理學統治與錢大昕〉一文，說出錢大昕的反理學：「戴震的反理學有許多人討論過，錢大昕的反理學則注意到的人比較少，似乎還沒有人舉出錢大昕反理學的言論，是針對著清王朝的理學統治而發的，尤其是他譏貶弘曆。（中略）錢大昕有兩篇《大學論》，上篇裡說：『古之治天下國家者，未有不先治其身者也。身之不治，而求治於民，所謂其所令反其所好，而民不從者也。（中略）天子以至庶人，其分不同，而各有其身，即各致其修身之功。』他提出統治者（天子）與被統治者（庶人）要各各致其身、各修其身；統治者要治人就要先治自己之身、先修自己之身。又說：『天子修其身於上，庶人修其身於下。不敢尊己而卑人，不敢責人而寬己，不以己之所難者強諸人，不以己之所惡者加諸人。』他不但強調統治者被統治者都要修身，最主要的不要對別人嚴格而對自己寬大。講理學的人一定要奉行《大學》的理論，所以錢大昕就從《大學》去立論，去抨擊統治者『身之不治，而求治於民。』錢氏另有兩篇《讀大學》，在第一篇中說：『自天下國家言之，則修身為本，而修身又以誠意為本。（中略）誠意者，修身第一切要工夫，故《經》先申言之，次乃申言修身為本之旨。修身所以明明德也。民之不能忘，由於盛德至善（中略）古之有天下國家者，皆以自明其德為先也。（中略）仁、敬、孝、慈、信皆修身之事也，而齊家、治國、平天下之事已備。』他提出修身以誠意為本，是由於胤禩、弘曆父子兩人都是不誠實的人，對待人總是用虛偽手段，以講理學欺騙群臣與民。錢大昕看穿了他們的行為，所以要強調這一點：指出他們雖講理學而沒有誠意去修身。他更指出統治者如果能真的修身，他就有了道德，人民自然為感念著統治者的明德，而『平天下』的目的就可以達到。說『古之有天下國家者，皆以自明其德為先也』，明白地指出清王朝的統治者不『以自明其德為先』，也即是指出胤禩、弘曆的『身之不治』。」<sup>35</sup>牟教授待人很真誠，他本人是痛恨「用虛偽手段，以講理學欺騙別人」的人，因此寫這一段寫得很刻骨。

#### 四、清朝中葉貪污的研究

牟教授對清朝的貪污、腐敗與政權崩潰的原因，都有很深入的研究，他發表的文章有：〈論乾隆時期的貪污〉、〈論康熙、乾隆時期的「南巡」〉、〈論清王富盛時期的內帑〉、〈略說批本《隨園詩話》〉、〈蔣良騏的《東華錄》與《清實錄》〉、〈錢大昕著述中論政微言〉、〈《聊齋誌異》所記清兵在山東的屠殺〉、〈《聊齋誌異》對官僚的攻擊與諷刺〉、〈論清高宗之重用傅恒與福安康〉、〈福安康是清高宗私生子之謎〉、〈論清代史學衰落的原因〉、〈京劇的盛行與滿清政權的崩潰〉等等，都在講述清朝的貪污事件。

以前的歷史學家，都說太監（如明朝的劉瑾、魏忠賢等）或大臣（如明朝的嚴嵩及清朝的和珅等）是貪污的主角，牟教授則直指皇帝：在〈論乾隆時期的貪污〉這篇文章，他指出

<sup>35</sup> 牟潤孫：〈論弘曆的理學統治與錢大昕〉，《海遺雜著》，頁197。

「清王朝的崩潰開始於乾隆時代，人們都認為最大的原因是和珅貪污所致。其實，真正主動貪污的人是弘曆，和珅不過是弘曆的幫兇而已。和珅從弘曆剝削壓榨的民脂民膏中乘機掠取了许多財富，雖的確是事實，而主動通過眾多地方大小官吏去剝削壓榨人民，以增加自己財富的，則是弘曆。」<sup>36</sup>

高宗對人民剝削的證據在哪裡？牟教授說：「我深入去研究歷史的記載，發現清皇室除正常從鹽稅關稅搜刮以外，更大量去抄家以增加皇室的財富，其中最兇的是乾隆時代要督撫秘密繳納罰款贖罪，將錢送交內務府廣儲司，這就是弘曆主動的貪污行為。在弘曆生前，幾乎被尹壯圖揭發出來。這件事是弘曆通過和珅向督撫要錢的醜惡罪行，所以他要極力去掩飾。乾隆五十五年（1790）十一月，內閣學士尹壯圖奏：『督撫自蹈愆尤，不即罷斥，罰銀數萬以充公用。因有督撫等自認應罰若干萬兩者，在桀驁之督撫借口以快饕餮之私，即清廉自矢者，不得不望屬員飲助，日後遇有虧空營私重案，不容不曲為庇護。是罰項雖嚴，不惟無以動其愧懼之心，且潛生其玩易之念。請永停罰銀之例，將罰項改記大過若干次，如才具平常者，或即罰斥，或量予京職，毋許再膺外任。』（《乾隆東華錄》卷四十四）這是首次有人揭發督撫繳納罰款贖罪措施為不當，指出督撫繳納罰款，必出自屬員飲助，因而導致貪污。（中略）弘曆明知各督撫既是秘密繳納罰款，豈能洩露於外？所以追問尹壯圖，正是要追查尹壯圖是否知道他通過和珅向督撫要錢的秘密。尹壯圖回奏說：『各督撫聲名狼籍，吏治廢弛，經過各省地方，體察官吏賢否，商民半皆蹙額興歎，各省風氣，大抵皆然。若問勒派逢迎之人，彼上司屬員授受時，外人豈能得見！徒以道路風聞，漫形奏牘，斷不敢作此孟浪之行。』尹壯圖將地方官吏貪污，人民困苦略加形容，並未指出何人貪污，何人虧空公款。弘曆一再追問，尹壯圖說：『虧空各省皆有，請簡派滿州大臣，同伊密往盤查。』」<sup>37</sup>

接著牟教授引《密記檔》的記載，說明皇帝有秘密收入，而能辦這件事的人，都為皇帝重用：「弘曆秘密收納督撫罰款通過和珅、福長安之手，在《文獻叢編》（見台灣國風出版社印本《文獻叢編》下冊頁七三三至七四九）有故宮所存乾隆五十八年至五十九年（1793—1794）及乾隆五十二年（1787）、乾隆六十年（1795）的軍機處密記檔可作堅強的鐵證。《文獻叢編》第二十五輯發表《密記檔》（1935年出版）開首有一段說明：『《密記檔》為軍機檔冊之一，所記皆為各大員自行議罪認交銀兩事件。案清吏部則例、降罰條，有罰俸例，由三月以至二年，其權在吏部，款由戶部承追，與此冊所記自議之事有別：自議之款不由戶部承追，而由軍機處查催交內務府，是自行議罪銀兩，實為內務府特別收入之一項。冊中所記自行議罪文件後，有〈前件交密記處存〉或〈前件交密記處領訖〉字樣，是當日尚有專為經理自行議罪銀兩文書之組織，而以〈密記〉名之。』這些檔案既為密記，自然是不公開發表的，既是內務府特別收入之一，則顯然為皇帝的秘密收入。在〈密記〉檔中明白紀錄主管經手人是和珅、福長

<sup>36</sup> 牟潤孫：〈論乾隆時期的貪污〉，《注史齋叢稿》，頁445。

<sup>37</sup> 牟潤孫：〈論乾隆時期的貪污〉，《注史齋叢稿》，頁445。

安。」<sup>38</sup>

牟教授舉出許多證據說明高宗對人民剝削，連章學誠在他的《文集》裡暢論各省彌補虧空的蔽害，有以下的記載：「章學誠說：『自乾隆四十五年（1780）以來訖於嘉慶三年（1798）而往，和坤用事幾三十年，上下相蒙，惟事婪贓瀆貨，始知蠹食，漸至鯨吞。初以千百計者，俄而非萬不交注矣。俄而萬且以數千計矣。俄以數十萬計、或百萬計矣。一時不能猝辦，率由藩庫代支，州縣徐括民財歸款。貪墨大吏胸臆習為寬侈。視萬金呈納，不過同於壺餐簞餽。』（《章學誠文集》外集卷二）章氏說貪污的起源由於和坤執政蒙蔽統治者，這是他不知有秘密納銀贖罪的辦法，所以與一般人說法相同；但他說由乾隆四十五年以後是貪污的開始，則與依據密記檔所推測自行議罪罰銀辦法的開始實時行間相符合。」<sup>39</sup>

章學誠還有三篇書信，是勸統治者澄清吏治，他的意見，在他死後被王杰採用，上疏給清仁宗，牟教授說：「章學誠又有〈上韓城相公書〉三篇（均見《章學誠文集》外集卷二）是給大學士王杰的，王杰是陝西韓城人，這三篇信大約都寫於嘉慶四年（1799），他希望通過王杰改革政治上的貪污。他說：『愚生三十年前，州縣間有虧空，不敢聞於上官、未幾漸商於道府、未幾竟白於撫藩矣，（中略）並以多虧為挾制督撫之計，總緣督撫不能無染指也。』（〈上韓城相公書〉）所說貪污虧空情形，與尹壯圖的奏疏所說不得不望『屬員飲助，遇有虧空營私重案不得不曲為庇護』，可互相證明。三篇書信主要目的在於勸統治者清吏治，他認為惟有清吏治才可以『弭寇』，那時白蓮教興起，清朝統治者正在手忙腳亂。嘉慶八年（1803），王杰回鄉，上疏給顯琰就各省彌補虧空與州縣驛站制度的蔽害，提出改革的建議，就是採用章學誠的意見（《清史稿·列傳》卷一二七）」<sup>40</sup>

牟教授從王昶的著作《雪鴻再錄》與《使楚叢譚》裡，找出證據證明尹壯圖所說的「商民蹙額興歎」：「《雪鴻再錄》是乾隆五十三年（1788）王昶由雲南布政使調任江西布政使的旅行日記。王昶於八月四日抵武昌，他說：『湖北吏治最為叢脞，十餘年間大吏二三人贖貨賄、窮侈靡，百務弛而不張，州縣無不虧帑者，可歎也。』二十三日抵浹縣，他說：『署開封縣吳有容來，（中略）言中州荒歉後，元氣至今未復，今年夏旱秋潦，民生亦尚窘迫也。』湖北、河南在乾隆五十三年（1788）時候民生困苦，王昶的旅行日記，可以為證。王昶與尹壯圖同時，尹壯圖是雲南人，乾隆五十二年（1787）丁父親憂回籍，五十五年（1790）九月回北京，他往返走的路即王昶旅行的路程，他的見聞豈能不與王昶相同？何況王與尹又是朋友。

「《使楚叢譚》是王昶在乾隆五十五年（1790）由北京往湖南查案的旅行日記，八月十八日抵河南確山縣，說：『確山，去歲一年中九易縣令，地丁至二年未奏銷。驛馬虛無，有事則取之於民。中州年來，河水安瀾，秋多成稔，而彫敝虧缺出於常理之外，良可歎矣。』二十

<sup>38</sup> 牟潤孫：〈論乾隆時期的貪污〉，《注史齋叢稿》，頁445。

<sup>39</sup> 牟潤孫：〈論乾隆時期的貪污〉，《注史齋叢稿》，頁445。

<sup>40</sup> 牟潤孫：〈論乾隆時期的貪污〉，《注史齋叢稿》，頁445。

九日宿孝感縣地，說：『連日夫馬不繼，行次竭蹶，不意河南、湖北郵政之敝如此，蓋州縣各站均有額設馬匹，而州縣所購者不過十之三四，非惟掙克馬價，而馬食之草豆並侵蝕之，及有差過境，則取民馬以供應之，馬之倒斃與否，置之不惜。（中略）十有三四馬之豆草，亦購之民間，給價值止十之五六，而收草也大其秤，以二當一。且又指草為潮濕、為腐朽，而不肯收，鄉民輸草必大車十餘兩，一車牛馬四，人夫二，住一日則費不可支。於是又出賁賄諸家人書役，然後得收，其納豆同之。民之疾首蹙額，實有不勝言者。』這兩段記載，將人民遭受剝削壓榨的情形，描寫得十分詳細。這些記載都堅強地支持了尹壯圖的說法！尹壯圖向弘曆奏報各省貪污虧空，而弘曆大怒，即在這年十一月。雖然可以說弘曆是受了和珅的蒙蔽，但說他認為自行議罪罰款不至於連累人民，也是可以的。弘曆是王朝的統治者，剝削壓榨人民的行為，本能上是他必然要作的；他既貪財好貨成了嗜好，只要在『永不加賦』的美名之下，向官吏攫取錢財，又有何不可？」<sup>41</sup>清高宗用「官吏自行議罪罰款」的方法攫取錢財，當然是不好的，牟教授講出了高宗的兒子仁宗明白這是貪污的根源，所以他力圖挽救這混亂的局面、間接承認了高宗是造成清中葉政治貪污的主犯：「顯琰很清楚知道督撫自行議罪將錢送交內務府貪污的根源，所以在嘉慶四年（1799）八月撥內庫銀四十萬兩備河南軍需（《嘉慶東華錄》卷一），這是在他極力挽救變亂局面，替他父親作出的贖罪措施，第一次撥內庫藏銀給國家用。嘉慶五年（1800）四月撥廣儲司庫及熱河、廣東銀五十萬兩，分備陝西、湖北軍需；潤四月撥部庫及廣儲庫四十萬兩，備四川軍需；（中略）都表示出他極力想挽救崩潰的局面，而且實際上是承認了他父親弘曆是造成乾隆時代政治貪污的主犯。不過清統治者已陷入無法自拔的泥淖中，面對著億萬憤怒的民眾，他雖然拿出了若干銀兩，始終無法挽救滅亡的命運。」

42

## 五、《批本隨園詩話》的研究

清朝乾隆時代的才子袁枚著《隨園詩話》，書裡有他個人的詩論，而有人對這部《詩話》作批語，牟教授撰〈略說批本《隨園詩話》〉，考證出寫批語的作者是閩浙總督伍拉納的兒子舒坤：「這一批本，對《詩話》所說到的人物，尤其當時的達官顯宦，加以批評。袁枚生當乾隆時代，《詩話》所涉及的人物也多在這個時代。在這些批語中，透露出不少官修史書或私家誌狀所沒有記載的史實，因而揭穿了乾隆時代統治階級陰暗醜惡的一面，反映出清王朝加速崩潰的情形。這部《批本隨園詩話》，宛然是一面照妖鏡。《批本隨園詩話》是民國初年中國圖書公司用鉛字排印的，商務印書館發行。在《詩話》的三十七頁，批者說他的五弟患肋下一癰，飲水數石，於十一月十五日死。藏有這個《批本》的人根據這些批語，指出他所說的

<sup>41</sup> 牟潤孫：〈論乾隆時期的貪污〉，《注史齋叢稿》，頁445。

<sup>42</sup> 牟潤孫：〈論乾隆時期的貪污〉，《注史齋叢稿》，頁445。



五弟是舒石舫，批者是伍拉納的兒子舒某。伍拉納在乾隆五十四年至六十年（1789-95），作過閩浙總督，乾隆六十年（1795），因為貪污被處死，他的兒子們都被發往伊犁（見《乾隆東華錄》卷四十八）。在《批本》裡，批者提到他父親曾任閩督，又說他曾去過伊犁。冒廣生根據這些話，確定批者為伍拉納之子舒某，但不知道他的名字。冒廣生著《草間記》，有一條詳述伍拉納之獄，附錄在這部《批本隨園詩話》的後面。吳恩裕的《考裨小記》說：『關樸先生為余言《批本隨園詩話》批者名舒坤，為其夫人之先人。坤字夢亭，姓愛新覺羅氏，崇啟齡先生伯父、閩督伍季敷先生長子，乾隆三十七年（1772）壬辰生，道光二十五年（1845）卒，年七十五。夢亭有胞兄弟六人，曰坤、敦、敏、斌、欣、紳。敏字叔夜，號石舫，即崇禹齡先生之父、關樸先生夫人之高祖。夢亭居長而行三，石舫居三而行五。《批本》第十八頁有〈乾隆辛亥余年二十歲〉一語，第六十五頁有〈嘉慶四年余年二十八歲〉一語，均與夢亭生年吻合。（見吳恩裕著《有關曹雪芹十種頁一三五》）』崇啟齡即崇禹齡，亦即崇雨齡，名崇恩，道光二十三年至二十七年（1843-47）曾做過山東巡撫（見《清史稿疆臣年表七》），藏有這個《批本》的人曾引用崇雨齡為他父親舒石舫所作〈墓誌銘〉，指出舒石舫就是批者的五弟。吳恩裕根據關樸的敘述知道批者名叫舒坤。」<sup>43</sup>

講到伍拉納貪污及他與和坤的關係，牟教授引和碩禮親王昭槤所撰《嘯亭雜錄》說：「昭槤所撰《嘯亭雜錄》『誅伍拉納』說：『伍制軍拉納，繼福文襄督閩，惟以貪酷用事，至倒懸縣令以索賄，故貪吏充斥。魁將軍倫劾之，上大怒，並巡撫浦霖罷斥，檻解入京。時和相（和坤）擅柄，故緩其行，以解上怒。上計日不至，立命乾清門侍衛某飛騎召入，於豐澤園庭訊，伍、浦皆服罪。立置於法，和亦無能為力。』（《嘯亭雜錄》卷一）又『魁制府』條說：『魁制府倫，完顏氏，副將軍查弼納孫也。（中略）授福建將軍。公喜聲伎，嘗夜宿狹巷，為制府伍拉納所覺，欲劾之。伍固貪吏，嘗納屬吏賄，動踰千百，有不納者，鎖錮逼勒；又受洋盜賄，任騎劫掠，毫不捕緝，五虎門外賊艇雲集。（中略）乃抗疏劾伍之貪縱，並閩省庫藏虧絀事。上大怒，立置伍於法，以公代其位。伍故某近臣戚畹，故公直名聞與當時。』（《嘯亭雜錄》卷九）冒廣生據這兩條記載，在《批本隨園詩話》卷首的題記說：『和坤與伍為戚畹。』這一說頗有問題：昭槤在《嘯亭雜錄》裡，說到和坤總是稱之為『和相』沒有稱為『某近臣』的，至於『故緩其行，以解上怒』，可能是別有緣故，而未必是由於與伍有親戚關係。」<sup>44</sup>

伍拉納與和坤有沒有親戚關係？如果沒有，為甚麼會引起冒廣生的誤會？牟教授從軍機處的檔案來看這個問題：「伍被魁倫參劾以後，弘曆大怒，何以和坤故緩其行？我從軍機處密記檔裡，發現一線索，似乎可以推測出些原因來。《文獻叢編》的密記檔裡有一條記載說：『伍拉納跪奏：〈奴才由福建藩司，未及數年，蒙皇上格外天恩，擢至總督。乃於福崧等侵用鹽庫銀兩，未能參查，現已專摺奏懇治罪，但捫心尚覺難安，仰懇聖恩，容奴才繳銀三萬兩，分

<sup>43</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁510至522。

<sup>44</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁510至522。

年解交內務府，以昭炯戒。謹奏。」乾隆五十八年（1793）三月二十五日，奉硃批：「覽 欽此！」（見台灣國風出版社所印《文獻叢編》下冊頁七四二）（中略）伍拉納既因為福崧貪污案件，自動繳納三萬兩給內務府，他在此事的前後向和坤納賄，想來不在少數，這極可能是和坤在他被參劾後，極力延遲將伍拉納解到北京的原因。《嘯亭雜錄》未能明言，後人因而揣測他們有親戚的關係。」<sup>45</sup>

可是舒坤在《批本隨園詩話》批語裡嚴批和坤，這更不像他們之間有親戚的關係，牟教授說：「舒坤在批語裡面對於和坤大為詆毀，冒廣生認為伍拉納同和坤既為親戚，又曾在被解京時『故緩其行』，以設法營救，舒坤的攻擊和坤，為冒氏所不解。如果我前面的推測不誤，則伍拉納可能向和坤納賄，後者未能及時救伍拉納，舒坤怨恨他本在情理之中。」<sup>46</sup>

舒坤很痛恨那些虛偽的達官貴人，在《批本隨園詩話》有盡情的批評，牟教授特別引出畢沅的富貴騰達也是奔走於和坤門下得來的：「《批本》五十一頁袁枚自己說：『余編《詩話》，為助刻資者畢弇山尚書、孫慰祖司馬也。』舒坤在這裡批曰：『一部《詩話》，助刻資者，豈但畢秋帆、孫慰祖二人？有替人求入選者，或十金或三五金不等，雖門生寒士，亦不免有飲食細微之敬。皇皇巨帙，可擇而存者，十不及一，然子才已致富矣。』《隨園詩話》裡不但採錄畢沅的詩，連畢沅的母親的詩都採錄（見《批本隨園詩話》二十一頁至二十二頁），甚至稱讚畢沅的詩可比吳梅村，都是畢沅送袁的錢在說話。（中略）袁枚自居於山林隱士，而與顯貴來往，反向別人炫耀，這副嘴臉，吳敬梓在《儒林外史》中形容得淋漓盡致，舒坤戳破了袁枚的卑鄙行徑處很多，真可為《儒林外史》作注。」<sup>47</sup>牟教授特別指出連「畢媽媽」的詩都被袁枚收進了《隨園詩話》，把袁枚收了畢沅銀兩的卑鄙行徑表達無遺。

現代的歷史學家都知道和坤是個貪官，可是為甚麼高宗寵愛和坤呢？這就要謝謝舒坤告訴我們了，牟教授說：「弘曆為何寵愛和坤？官修史書沒有詳細記載，舒坤這段話可以補充：『和坤充當上虞備用處侍衛，（中略）侍衛例有幫御轎左桿之差。一日，純皇帝因官事自誦《論語》云：『虎犀出于柙，龜玉毀于櫝中，是誰之過歟？』問之隨從大臣，皆不能對。和坤率爾而奏曰：『典守者不得辭其責。』上大悅，立挑入御前侍衛，此乾隆四十三年（1778）事也。未半載，即用為御前大臣、戶部侍郎、九門提督。（中略）和坤為人，身材停妥、粉面朱唇，聲音宏亮，不矜威儀，喜諛諧。（中略）其侍上左右，記性極好，應對如流，雖在天威咫尺之前，而舉止自在，上視之亦如嬰兒，不甚拘束也。』」<sup>48</sup>在這裡牟教授指出時間應為乾隆四十年（1775），而不是乾隆四十三年（1778），這是舒坤的誤記。

高宗所引的話，是出自《論語·季氏》云：「季氏將伐顓臾，冉有、季路見於孔子，曰：

<sup>45</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁 510 至 522。

<sup>46</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁 510 至 522。

<sup>47</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁 510 至 522。

<sup>48</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁 510 至 522。

『季氏將有事於顓臾。』孔子曰：『求，無乃爾是過與！夫顓臾，昔者先王以為東蒙主，且在邦域之中矣。是社稷之臣也，何以伐為？』冉有曰：『夫子欲之，吾二臣者，皆不欲也。』孔子曰：『求，周任有言曰：『陳力就列，不能者止。』危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相矣？且爾言過矣，虎兕出于柙，龜玉毀于櫝中，是誰之過歟？』冉有曰：『今夫顓臾，固而近於費，今不取，後世必為子孫憂。』孔子曰：『求，君子疾夫！舍曰欲之而必為之辭。丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安，蓋均無貧、和無寡、安無傾，夫如是，故遠人不服，則修文德以來之，既來之，則安之；今由與求也，相夫子，遠人不服，而不能來也。邦分崩離析，而不能守也。而謀動干戈於邦內，吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也。』」高宗是在甚麼狀況之下，引孔子這番話？舒坤沒有明言，從高宗的個性看來，他分明是在試探臣子；很可能想藉周任的話，去暗示某些臣子自動引咎辭職，而這些隨從大臣也可能在裝糊塗，和坤卻一語道破，在高宗面前提示某隨從大臣應為自己捅出的漏子負責，高宗喜歡和坤，不是他把《論語》讀通，而是他會揣摩聖意。

上述的畢沅，從正史看來，應該是一個靠自己的功力而成功的人物，如果不經舒坤的指點，很可能後世不明真相；牟教授說：「弘曆既如此重用和坤、福康安，以致許多外人為了做官都去趨附這兩個人或其中之一。《批本詩話》二十二頁說：『畢秋帆（中略）最愛演劇，署中僕從官親，即戲班腳色，而小旦尤多，皆其姬妾之戚也。秋帆為人卻渾厚，善於應酬，風流則有之，功勳則不敢許也。（中略）出於相敏中門下，後又寄和相國坤門下，遂至督撫。』畢沅以于敏中之力中了狀元，後來在陝西、河南做巡撫、湖廣總督，好刻書，幕府中不少名士：洪亮吉、孫星衍、汪中、章學誠等人皆曾在他的幕府；經舒坤拆穿內幕，原來畢沅的富貴是奔走於和坤門下得來的。乾隆四十二年以後，和坤當權，各省督撫等官員與和坤沒關係的，恐怕很少。」<sup>49</sup>除了畢沅以外，舒坤還點了孫士毅、劉墉、紀昀等風雲人物，也都要依附和坤。

舒坤是不是因個人恩怨而作《批本隨園詩話》？牟教授認為不是的，他說：「舒坤雖然學問差些，話卻說得很公道。他能夠指出尹繼善為了迎合弘曆南巡，傷耗民力，恰恰觸到清統治者走向崩潰道路上的一個大原因。可以看出他在這部《批本隨園詩話》裡，所說的話，並不全是站在個人恩怨上說的。《批本詩話》六十五頁說：『魁倫後在四川喪師，為將軍勒保奏請伏法。子孫窮困無比。』這雖然是因為魁倫奏劾他父親伍拉納，他記這事有洩憤之意，但魁倫之被處死，本是事實，他所記的沒有誇張。」<sup>50</sup>

<sup>49</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁510至522。

<sup>50</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁510至522。

## 六、對顧炎武學術的研究

明末大儒顧炎武，他的立身之宗旨是「博學於文，行己有恥」，牟教授撰〈顧寧人學術之淵源〉，他探討顧氏學術淵源：「寧人之學蓋出自朱晦翁，其持論同乎黃東發，其治學極近乎魏鶴山、王厚齋，其目的在對於理學有所補偏救弊，亦可謂之理學一部份之修正。由於滿清慘酷統治力之壓迫，顧氏所倡導之學問，逐漸變質，與其並世而時代稍後之閻百詩、胡拙明已貌似而神非，降及乾嘉，東原、竹汀諸大師僅傳考據，與寧人之學術規模氣象迥然有別。世人徒見乾嘉經師之重音韻、訓詁、禮制、名物，果有異乎宋明諸儒之講求理氣性命，溯流求源，乃以為寧人之反理學為堅確可信之說。」<sup>51</sup>他不反對理學，所反對的是明末王陽明學派空疏之「心學」，寧人說：「古之所謂理學，經學也，今之所謂理學，禪學也，不取之五經，而但資之語錄。《論語》，聖人之語錄也，舍聖人之語錄，而以事於後儒，此之謂不知本矣。」又說：「昔之清談談老莊，今之清談談孔孟。未得其精，而以遺奇粗，未究其本，而先辭其本。不習六藝之文，不考百王之典，不縱當代之務；以明心見性之空言，代修己治人之實學。股肱惰而萬事荒，爪牙亡而四國亂，神州蕩覆，宗社丘墟。」<sup>52</sup>這說出明儒誤國；牟教授撰〈論顧亭林學術與儒學之真精神〉，解答了後人誤解顧氏反理學的疑問：「儒家之學自宋以後多喜歡拿《大學》上的修身、齊家、治國、平天下來講。或謂《大學》非孔子之書，姑不以為之論據。今就儒家最基本的二部書——《論語》、《孟子》加以說明。孔子之中心思想主要是仁：

「子路曰：『桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死；曰：未仁乎？』子曰：『桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也；如其仁！如其仁！』子貢曰：『管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。』子曰：『管仲相桓公、霸諸侯、一匡天下，民到於今受其賜；微管仲，吾其被髮左衽矣！』」（《論語·憲問篇》）

「孔夫子之稱許管仲，管仲之所以能合於孔子仁的標準，主要是因為管仲能使桓公九合諸侯，一匡天下。此事指管仲之功業而言；未及於個人之修養方面。又如：『子路問君子。子曰：〈修己以敬。〉曰：〈如斯而已乎？〉曰：〈修己以安人。〉曰：〈如斯而已乎？〉曰：〈修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸！〉」（《論語·憲問篇》）

「君子是孔子心目中做人的標準，而能合乎此標準的條件是不僅在修己，而且要能安人、安百姓。這種思想到孟子時更明顯，孟子說：『孔子作《春秋》，亂臣賊子懼。』解說伊尹之就湯的心思，說：『天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。予，天民之先覺者也，予將以此道覺此民也。思天下之民，匹夫匹婦，有不與被堯舜之澤者，若推己而內之溝中，其自認以天下之重也。』」（《孟子·萬章下》）又自己對學生說：『夫天未欲平治天下也；如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也！』（《孟子·公孫丑下》）

<sup>51</sup> 牟潤孫：〈顧寧人學術之淵源〉，《注史齋叢稿》，頁162。

<sup>52</sup> 牟潤孫：〈顧寧人學術之淵源〉，《注史齋叢稿》，頁162。

「孟子這一套思想完全是承受孔夫子『修己以安人』，即『一匡天下』而來的。然而理學到了明朝，只重修己而忽略安人，修己之功深，安人之學淺。身心性命之學固然可以講，然除此之外應有學的。理學到了明朝，實在能夠安人的學者如王陽明先生者並沒有幾個。亭林先生之所以反理學其故在此：身心性命之學，宋明以來講者極多，安人之學則逐漸少，因此他們中真正講經學者也不多，只是把經學講成理學。實際上，『經』是先王之政典，其中有治平之道，豈只修己之學而已！」<sup>53</sup> 牟教授講出明朝的心學已經離開孔孟「修己以安人」的原意，在學術史上也遠離了經學的正統傳承。

劉宗周、劉的徒弟黃宗羲與顧炎武同是明末、清初的大儒，而牟教授受顧炎武的影響忒深，這是為甚麼呢？顧炎武提倡「經世致用」之學，可惜這四字已被濫用，現代許多學者已經不明白顧氏「經世致用」的真正意義。顧炎武的「經世致用」之學是甚麼呢？牟教授說：「亭林先生治學之道，一方面從經學講先王之道，另一方面則從歷史上考歷代興衰得失。他所標榜的是：經世致用——此即是安人之學。亭林先生個人修己之功夫極深，行己有恥，操守謹嚴，大節凜然，可知他並不忽視修己。『經世致用』，最主要的是甚麼呢？所謂經世之『世』，當然指現世；所謂『致用』，也就是用於今。實在地說，他就是要；考古以知今，明古以解今，據古以論今。也惟有這樣的學問，才能經世，也才能致用。」<sup>54</sup>

顧炎武的著作《日知錄》，就明確地標明了他的生平志業，用他自己的話說：「蓋天下之理無窮，而君子之志於道也，不成章不達，故昔日之得，不足以為矜，後日之成，不容以自限。若其所欲明學術、正人心、撥亂世，以興太平之事，則有不盡於是刻者，須絕筆之後，藏之名山，以待撫世宰物者之求。」<sup>55</sup>他講「經學即理學也，自有經學以言理學者，而邪說以起」，就是講理學，也是不能離開經學的宗旨，為甚麼呢？因為「經是先王之政典，其中有治平之道，豈只修己之學而已。」<sup>56</sup>可惜稍後的閻若璩，不但不敢談「經世致用」，反而向清聖祖獻〈萬壽詩〉八首；到了乾嘉時代，學者埋首與故紙堆中，為音韻訓詁考據之學，絕口不談今了，這也就是說，清朝統治者的政策成功，漢人學者熱衷「博學鴻儒」，顧炎武的「經世致用」之學絕對沒人敢提及，也沒人願意去發揚了。牟教授認為：「顧氏之學並無傳人，王船山之學，同光時始有人注意，時人嘆為晚出，孰知顧氏之學隱晦不傳尤過於船山。」<sup>57</sup>

顧炎武的經學被後人誤以為只是考據之學，牟教授舉例說出它與乾嘉時代的考據之學不盡相同，卻能開其風氣：「亭林之學今人只知為考據，是的，顧先生在考據之學上功勞極大，其《音學五書》及《日知錄》均為不朽之巨著。假如沒有亭林之開創，清代考據之學可能不會那樣發達、有那樣的成就。然而顧氏之學實不僅此，今以《日知錄》為例：

<sup>53</sup> 牟潤孫：〈略說批本《隨園詩話》〉，《注史齋叢稿》，頁510至522。

<sup>54</sup> 牟潤孫：〈論顧亭林學術與儒學之真精神〉，《新亞生活》第4卷第11期，1961年，頁1至2。

<sup>55</sup> 顧炎武：《日知錄·初刻日知錄自序》，頁5。

<sup>56</sup> 牟潤孫：〈論顧亭林學術與儒學之真精神〉，《新亞生活》第4卷第11期，1961年，頁1至2。

<sup>57</sup> 牟潤孫：〈論顧亭林學術與儒學之真精神〉，《新亞生活》第4卷第11期，1961年，頁1至2。

「《日知錄》無論講古也好、講今也好，其主要目的絕非單純之考據，而是求用於今。顧氏之說多為針對當時而發，無論講經、講史皆以今為準。經史中問題極多，顧氏所談到者並不見得皆重要，非顧氏之才智功力不及以後之戴、段、錢、王，而是他的旨趣不在此。考據訓詁之學既偏重於古而不切時用，亭林治經旨在活用於當世。《日知錄》卷八以前與經學有關本是古事，亭林論之則為論今。如《日知錄》卷一：『武人為於大君（中略）惟武人之效力于其君，其濟則君之靈也，不濟則以死濟之（中略）而不可避耳。』我在十六七歲初讀《日知錄》，對於前幾卷並不能懂，二十歲以後專重考據還是不能懂，到後來慢慢地懂了，才知他為甚麼要這樣講。原來這是針對明末時事而發，告訴武將為國要盡忠。這哪裡是講經學？其用意為借古論今，教人忠義而非專講經學也。漢人章句之學不及此，宋人雖曾有之，清人則不敢。書中講古論今之例極多，又如《日知錄》還講到《易經》上之一條——〈東鄰〉，說：『馭得其道則天下皆為之臣，馭失其道則強而擅命者謂之鄰，臣哉！鄰哉！鄰哉！臣哉！』亭林先生以《易經》之〈東鄰〉影射建州衛，影射建州不為明臣而自稱為鄰，此非考據，亦非講《易經》故他講的是古而實際是在論今。」<sup>58</sup>

章學誠在《文史通義》裡把顧炎武學術劃分為「浙西學派」，浙西學派在清朝沒有傳人，這要到民國初年，柯劭忞與章太炎先生才「上紹亭林之學」：柯先生研究《文獻通考》，有極精深的收穫，這就是顧炎武的「經世致用」之學<sup>59</sup>，而章太炎先生批閱《日知錄》，發現清雍正刻本經人竄改，而其面目不可全睹，乃令其弟子黃侃作〈校記〉，使人人檢讀可窺其真，《日知錄》不至於在「絕筆之後，荒廢於名山之中」<sup>60</sup>，章、黃二氏功不可沒。

## 七、對思想家龔自珍的研究

對於清中葉的思想家龔自珍，牟教授在新亞研究所第14次學術演講討論會，講〈龔定庵與陳蘭甫〉。他指出，清代學術由考據學獨盛轉變成今文經學大放異彩的原因，是由於清朝皇帝，特別是世宗與高宗推崇理學又廣興文字獄之故。世宗與高宗為政不依法度，卻同人講「理」，正如戴震在《孟子字義疏證》所說的「若以理治天下，未有不任其意而禍斯民者」，他們運用理學的施政行為，導致戴震與錢大昕等的反理學。龔自珍能在鴉片戰爭前洞察到清朝衰象，與社會裡普遍不平之情況，而慨然有改革之意，但缺乏改革之術。這時已經是仁宗嘉慶年間，沒有文字獄了，劉逢祿才能明白地說出「正天子」，而龔氏從劉逢祿處學得《公羊》學，便藉講《公羊》而悟西漢今文儒生稱孔子為「素王」，說孔子作《春秋》，即是改制立法。既然孔子如此，今之儒生有何不可上法孔子，由儒生創作，改制立法，以從事改革？龔自珍

<sup>58</sup> 牟潤孫：〈論顧亭林學術與儒學之真精神〉，《新亞生活》第4卷第11期，1961年，頁1至2。

<sup>59</sup> 牟潤孫：〈論顧亭林學術與儒學之真精神〉，《新亞生活》第4卷第11期，1961年，頁1至2。

<sup>60</sup> 顧炎武：《日知錄·初刻日知錄自序》，頁5。

的學說，成為今文學家變法維新派（康有為、梁啟超）的理論根據。<sup>61</sup>

研究龔自珍的學者很多，而牟教授卻能從龔氏的著作中，看到清朝皇帝「重滿輕漢」的政策：「龔自珍在《古史鈎沈論四》說：『一姓不再產聖，興王聖智矣，其開國同姓魁傑、壽耆易盡也。賓也者，異姓之聖智、魁傑、壽耆也。其言曰：臣之籍，外臣也。燕私之游不從，宮庫之藏不問，世及之恩不預（中略）祖宗之兵謀，有不盡欲賓知者矣，燕私之錄，有不欲與賓共者矣。宿衛之武勇，有不欲受賓之節制者矣，一姓之家法，有不欲受賓之論議者矣。（中略）若夫其姓賓也，其籍外臣也，其進非世及也，其地非閭閻燕私也，而僕妾以求容，而俳優狗馬行以求祿，小者喪其儀，次者喪其學，大者喪其祖。』（見《龔自珍全集》一輯）龔氏借著談古代史學對重滿輕漢的作風大加攻擊：異姓是賓，以賓影射漢人，說『一姓不再產聖』、『開國同姓魁傑、壽耆易盡』，無疑說滿州人從皇帝起已不再有聖智之士。這話十分激烈，也發洩了清代重滿輕漢政策所引起的漢人們的憤怒。《乙丙之際著議九》說：『左無才相，右無才史，閭無將才，庠序無才士（中略）當彼其世也，而才士與才民出，則不才督之、縛之、以至戮之。』（《古史鈎沈論一》說：『氣者，恥之外也；恥者，氣之內也。（中略）積百年之力，以震盪摧鋤天下之廉恥，既殄、既彌、既夷，顧乃席虎視之餘蔭，一旦責有氣於臣，不亦暮乎！』（《龔自珍全集》一輯）以龔氏三篇文章的話去分析林則徐、琦善、穆彰阿等人的行為，就完全可以瞭解得十分清楚了。』<sup>62</sup>

牟教授從林則徐的書信及龔自珍寫的詩裡看出滿州集團裡的人多數不學無術：「林則徐在道光二十九年（1849）致邵懿辰的信說：『夫為國首以人才為重，（中略）有才而不用，與無才同。用之而不使之盡其才，與不用同。（中略）用之而不能盡其才，或且以文法繩之、猜忌譴之，則其人之志因而不能自伸，而天下之有才者聞之，亦多自阻。自古勞臣志士之不能竟其用者此也。』雖泛論用人才之道，實在是有感於自己的遭遇而發。龔自珍《已亥雜事詩》有一首七絕：『九州生氣恃風雷，萬馬齊瘖究可哀！我勸天公重抖擻，不拘一格降人才。』見解很正確。可惜清代所用的人侷限於滿州宗室勳戚集團中，這個集團中的人多數是不學無術、貪財好貨之徒，尸位素餐；縱使天公不拘一格，而人間則拘一格，又何從去用人才！怎能不『萬馬齊瘖』？怎能不發生琦善擅割香港的醜惡悲劇？怎能不為『城下之盟』，訂立 1842 年恥辱的《南京條約》！辛亥革命，武昌槍聲響起，棄城而逃的湖廣總督瑞澂，就是琦善的孫子。清朝重滿輕漢的政策，終於自食其果，喪失了政權。這個教訓真是深刻而嚴重。』<sup>63</sup>

## 八、「格物致知」的研究

<sup>61</sup> 竇道明紀錄，牟潤孫：〈龔定庵與陳蘭甫〉，《新亞生活》雙週刊（1962 年 4 月 27 日）。

<sup>62</sup> 竇道明紀錄，牟潤孫：〈龔定庵與陳蘭甫〉，《新亞生活》雙週刊（1962 年 4 月 27 日）。

<sup>63</sup> 牟潤孫：〈從琦善割讓香港說道清朝重用滿人〉，《海遺雜著》，頁 36。

「格物致知」出自《大學》，也是理學家喜歡談論的議題，牟教授認為理學家並不能真正明白《大學》作者的原意，因此他提出一套解釋的方法：「《大學》：『致知在格物，物格而後知至。』兩句話的意義，二千多年來，解說紛紜，其中雖有不少名家，思想自成系統，都只是獨立為說，未能將上下文解說得圓通。究竟何家之說，合於《大學》原意，至今尚難定論。」

64

東漢鄭玄與南宋朱熹的解釋，許多人奉為正宗，牟教授則認為有其不妥當的地方：「照鄭康成、朱熹的注解，『物、猶事也』、『格、至也』去解釋，頗迂曲費力。將『格』解作『革』雖可通，而將『物』解作『物慾』、或『物慾之私』，有添字解經之嫌，並非十分妥當。」<sup>65</sup>

牟教授從邏輯的角度，分析處士在尚未修身之前，應不會入世去研尋事物之理：「『格』解作『至』，或解作『來』，均無問題。可商榷的是『物』字。『物』字如指人間的事物而言，在尚未修身之前，就入世去研尋事物之理，豈非本末倒置？『物』字如指宇宙萬物而言，則走向研究自然科學的途徑，與修、齊、治、平的目標南轅北轍！何況『物』字採取這兩個解釋中任何一個，都不能通過『知止』、『定』、『靜』、『安』、『慮』去獲得格物致知！《大學》所說：『知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得』的程序，在這種解釋下，實際上是弄錯方向。」<sup>66</sup>

接著牟教授引明末清初的學者陳確的書，來說明「格物致知」不能解釋為「靜坐精思」：「『格物致知』如解作『靜坐精思』、『用心於內』，即可探討明白世間事物之理，必致走上虛空之路，將人文科學、自然科學完全荒廢拋棄。明末清初學人陳確（乾初）《大學辨》中所批評的『太阿倒持』、『竟是空寂之學』，可謂擊中要害。」<sup>67</sup>

因此，「物」字有別的解釋：「『物』字在這裡或者別有解釋，而不可訓作『事』或『萬物』。在先秦西漢古籍中，『物』字有神怪的涵義，《大學》中這個『物』字，如訓作『神怪』、『精怪』，或者比較恰當一些。《史記·留侯世家》：『太史公曰：學者多言無鬼神，然言有物，至如留侯所見老子父書，亦可怪矣！』《史記》記載張良所見的圯上老人自稱是穀城山下的黃石，司馬遷在《史記·留侯世家·贊》中說黃石老人是『物』。《史記索隱》說：『物謂精怪及藥物也。』圯上老人是黃石的神，也即是黃石精，《史記》稱它曰『物』，其意是『精怪』，不是藥物。物老而成精作怪，即可稱它為『物』，『物之神』也可稱之為『物』，下面略舉幾條證據：

「《周禮·春官》說：『籥章（中略）國祭蜡，則獻《豳頌》，擊土鼓，以息老物。』孫詒讓說：『經云息老物，物即萬物之神，亦即《神仕》所謂物彪也。』這是物老了就祭祀它，稱它為『彪』。

<sup>64</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。

<sup>65</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。

<sup>66</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。

<sup>67</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。



「《周禮·春官》說：『凡以神仕者，（中略）以夏日至，致地示物魑。』鄭玄云：『百物之神曰魑。』孫詒讓說：『《說文·鬼部》云：『魑、老精物也。』（中略）百物之神，即物之老而能為之精怪者，許、鄭說同。《廣雅·釋天》云：『物神謂之魑。』古人認魑為老物之神外，所有的物都有神。《周禮》與《禮記》中都有證據。』<sup>68</sup>

《樂經》已經失傳，無法知道《樂》與「物」的關係，但從《周禮》還能知道「樂有六變」：「《周禮·宗伯·大司樂》，樂有六變，每一變所感召的神與物便有六種不同，列舉如下：

- 一變：致羽物及川澤之示，
- 二變：致羸物及山林之示，
- 三變：致鱗物及丘陵之示，
- 四變：致毛物及墳衍之示，
- 五變：致介物及土示，
- 六變：致象物及天神。

示即神祇。川澤、丘陵皆需要說明所召來的是它的神，而『物』則不用加『之神』二字，即可說明召來的物是神。足見『物』字的用法，在先秦及西漢古籍中有神怪、精怪的涵義。」<sup>69</sup>

牟教授認為《大學》裡的「格物致知」，是受了道家的影響：「《大學》中的為學步驟，採用了道家學說，既可以《老子》證明它：『格物致知』的『物』，如指的是神怪，則肯定不是儒家之言。」他引了《管子》中的〈心術〉上、下、〈白心〉、〈內業〉四篇來作證。神明如何降到人身上？牟教授說：「《管子》四篇中所說降附於人的是精氣流於天地之間的鬼神，亦未嘗不包括神怪、物怪在內的『物』。」

「如何始能使神明降附到人身上？《管子》四篇中說了不少，《大學》所採用的『致知』方法，側重在思慮上。由知止入手，經過『定』、『靜』、『安』，最後是『慮』。『定』、『靜』、『安』全不需用心，惟有『慮』是要用心思考，這是道家的功夫。」<sup>70</sup>

儒家的學說與道家思想在基本層面上有所不同，牟教授解釋說：「〈心術〉下說：『故曰思之，思之不得，鬼神教之。非鬼神之力也，其精氣之極也。』〈內業〉篇說：『思之（中略），又重思之。思之而不通，鬼神將通之，非鬼神之力也，精氣之極也。』所謂『教之』、『通之』皆指由思得到了知，等於致知而知至，歸功於精氣之極，不啻說這都是精氣的作用。細推起來，神明降附於人，是由思而得的精氣作用。可見道家思想與原始宗教思想有密切的關係。」

「孔子不主張人一味去思，《論語·衛靈公篇》說：『子曰：『吾嘗終日不食、終夜不寢，以思，無益，不如學也。』』《論語·為政篇》說：『子曰：『學而不思則罔，思而不學則殆。』』

<sup>68</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。

<sup>69</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。

<sup>70</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。

足證《大學》由『止』到『慮而後能得』，確非孔門治學功夫，『格物致知』，是神明降附到人身上，與道教思想所包含的原始宗教思想密切吻合。以前面所舉先秦西漢『物』字用法與《管子》四篇合起來看，《大學》的『致知在格物，物格而後知至』，兩句話的意義得到這樣一個解釋。《禮記》成於西漢初年儒家之手，其中夾雜了道家之說，也混合上原始宗教思想，而未明白說出，後人如何能不迷失原意？」<sup>71</sup>

## 九、傳注與義疏之學

牟教授很注重傳注之學，因為這是中國傳統史學的一部分，西洋漢學家往往把傳注當成是「史料」，可是在中國傳統史學家眼裡，這些是「史學」，我可以舉牟教授論〈裴松之的史學〉為例：

「裴松之鳩集眾書，補陳壽之闕漏，固其注《三國志》之主旨。而其中發明史法，考證史實者亦殊夥，實下開劉知幾的史學。（中略）裴氏言史法者，無關辯論，茲不可言。其考據者，如〈魏志·武帝載紀〉曹操與袁紹相拒於官渡云：『時公兵不滿萬，傷者十二三。』裴注云：『魏武初起兵已有眾五千，自後百戰百勝，敗者十二三而已矣。但一破黃巾受降卒三十餘萬眾，所吞併不可悉記，雖征戰損傷，未應如此之少也。夫結營相守，異於摧鋒決戰。〈本紀〉云：『紹眾十萬餘，屯營東西數十里。魏太祖雖機變無方，略不出世，安有以數千之兵，而得逾時相抗者哉？以理而言，竊謂不然。紹為屯營數十里，公能分營與相當，此兵不得甚少，一也；紹若有十倍之眾，理應悉力圍守，使出入斷絕。而公使徐晃等擊其運車，公又自出擊淳于瓊等，揚旌往還，曾無抵閼，明紹力不能制，是不得甚少，二也；諸書皆云公坑紹眾八萬，或云七萬。夫八萬人非八千人所能縛，而紹之大眾皆拱手就戮，何緣力能制之？是不得甚少，三也。將欲記述者欲以少見奇，非其實錄也。』綜合記載，而覈諸事理，非徒斤斤求之於記載異同，是誠辯析名理之影響也。〈蜀志·諸葛亮傳〉裴注有難郭沖五事，郭沖撰〈諸葛亮隱沒五事〉見《唐書·經籍志》及《新唐書·藝文志》，蓋即此書。注云：『亮之異美，誠所願聞，然沖之所說，實皆可疑，謹隨事難之如左。』其後具引郭氏五事原文，依次辯之，皆用『難曰』開端，考而稱『難』，是史學之考據受辯難影響，明顯若此。』<sup>72</sup>

陳壽在〈武帝本紀〉說：「太祖武皇帝，沛國譙人也，姓曹諱操，字孟德，相國參之後，桓帝世，曹騰為中常侍大長秋，封費亭侯，養子嵩，嗣官至太尉，莫能審其生出本末，嵩生太祖。」轉一個彎兒，暗中指出曹操在說謊。裴松之在注裡是這麼說的：干寶《搜神記》曰：「宋大夫邢史子臣，明於天道，周敬王之三十七年，景公問曰：『天道其何祥？』對曰：『後五十年五月丁亥，臣將死，死後五年，君將終，終後四百年，邾王天下。』俄而皆如其言所

<sup>71</sup> 牟潤孫：〈論「格物致知」〉，《海遺雜著》，頁307至314。

<sup>72</sup> 牟潤孫：〈論魏晉以來之崇尚談辯及其影響〉，《注史齋叢稿》，頁335。

云，邾王天下者，謂魏之興也：邾曹姓，魏亦曹姓，皆邾之後，其年數則錯未知，邢史失其數邪！將年代久遠，注記者傳而有謬也。」<sup>73</sup>陳壽是晉朝人，他講前代皇帝（魏武帝）說謊，都要說得這麼委婉。

牟教授注重傳注之學，實受顧炎武的影響：「寧人推重注疏之語，見於《日知錄》者頗多，如〈明經〉條云：『唐人入仕之數，明經最多，考試之法，令其全寫注疏，謂之帖括。議者病其不能通經（中略），今之學者並注疏而不觀（中略），然則今之文士，又不如唐之明經也乎？』〈與友人論易書〉云：『注疏刻於萬曆中年，但頒行天下，藏之學官，未嘗立法以勸人之誦習也。試問百年以來，其能通《十三經注疏》者幾人？』又〈北卷〉條云：『愚幼時《四書》本經俱讀全注（中略）而北方則有全不讀者，欲令如前代之人，參伍諸家之注疏，而通其得失，固百年不得一人，且不知《十三經注疏》為何物也。』」<sup>74</sup>顧炎武在《日知錄》裡披露出重要的史料：如果從明毅宗崇禎十七年（1644）上推一百年，那正是世宗嘉靖二十三年（1544），在那年嚴嵩任首輔，明朝的學生已經沒讀《十三經注疏》了，學生不讀《十三經注疏》，又如何能夠通經學？

不是所有的理學家都不讀《十三經注疏》，牟教授特別提出朱熹很注重注疏：「朱子《論語訓蒙口義·序》云：『本之注疏以通其訓詁，參之《釋文》（義達案：陸德明《經典釋文》）以正其音讀。』又《論語要義目錄·序》云：『其文義名物之詳，當求之注疏，有不可略者。』《語孟集義·序》云：『漢魏諸儒正音讀、通訓詁、考制度、辨名物，其功博矣。學者苟不先涉其流，則何以用力於此？』朱子之重視注疏，勸人讀注疏之語尚多，陳蘭甫（澧）嘗於《東塾讀書記》中輯為一卷，茲可物多舉。」<sup>75</sup>

牟教授治學注重注疏之學，因而發現「疏」的本意：在〈論儒釋兩家之講經與義疏〉一文裡，他講述在學生時代，聽柯劭忞老師說：「群經義疏仿自釋氏者也。」後來見經籍及佛教書漸多，才發現經疏佛教書很相像：「撰疏一事，非僅為詁經之書創闢新體例，即在學術史、思想史上亦為大事因緣，影響極為深遠，至於其中關鍵所繫，厥為儒家講經之採用釋氏儀式一端。僧徒之義疏，或為講經之紀錄，或為預撰之講義，儒生既採彼教之儀式，因亦仿之有紀錄有講義，乃製成為疏。講經其因，義疏則其果也。後人昧於前代講經儀式，未審成疏之由來，徒見儒釋經疏文體相同，遂依以立證，謂儒家之疏受沙門影響，既不足以緘反對者之口，更不能得此事之真相，加以書闕有間。南北朝時，經師間治玄釋，駐洙泗之文，自居外典，開卷猶可見其相混之跡。貞觀而後，《五經正義》為應舉明經必習之業，齊梁舊疏廢而不講，孔穎達、陸德明又不言義疏體例淵源，處百世之下，窮極搜索，徒見痕跡彷彿，而難獲堅確之據。潤孫初亦循前人探討之舊徑，幾經曲折，始廢然改轍。轉而考釋氏之講經、義疏

<sup>73</sup> 陳壽：《三國志》，百衲本二十四史，頁1。

<sup>74</sup> 牟潤孫：〈顧寧人學術之淵源〉，《注史齋叢稿》，頁162。

<sup>75</sup> 牟潤孫：〈顧寧人學術之淵源〉，《注史齋叢稿》，頁162。

之造速，繼循儒家講經之采自釋氏者何在，三十餘年前聞之於師者，至是乃得通其義。」<sup>76</sup>

牟教授解釋許多學者誤以為《疏》為「《注》中注」的原因，是因為現代看不到《疏》的原貌，現在所看到的《經疏》，已經是《注疏》合刻本，失去了《義疏》體的原貌：「今世習見之《經疏》，率為《注疏》合刻本，不知《注疏》初皆別本單行，南宋而後，刻書者始多合《注疏》於一本（詳見《書林清話卷六》），日本有六朝寫本《禮記子本疏義》殘卷，羅振玉考為皇侃弟子鄭灼所撰，影印行世，為傳世單《疏》本之最古者。日本《現在書目》有皇侃撰《禮記子本義疏》百卷，《信西書目》亦有《禮記子本疏》兩帙，今均未之見。子本者，僧徒合一《經疏》譯於一本，定一本為母，其餘諸本為子。（中略）此稱之為子本者，蓋以《經》文及《注》為母，《疏》則為《經注》所生之子也。《魏書·卷八十四儒林傳》謂徐遵明臨講『持《經》執《疏》』，足見《經疏》之不在一本。後人見《經》之《注》、《疏》相連，遂謂《注》以解《經》，《疏》則為《注》之注，而未求其朔義。」<sup>77</sup>

## 十、魏晉崇尚談辯及其影響經學與史學的研究

經學到了東漢末年，學風趨向談辯，這在魏晉期間大盛，牟教授撰文〈論魏晉以來之崇尚談辯及其影響〉，探討談辯如何去影響經學、史學及典章制度：「東漢之末，為章句學者日衰，儒風乃趨於轉變，談辯之事因而漸盛，世人厭棄章句繁冗，蓋自西漢季年已啟其端矣。（中略）東漢之世，稱為『名儒』與『通儒』者，殆無一非博學兼通之士，或不為章句之學，而頗受世人推重，如桓譚，史稱其『博學多通，遍習五經，皆訓詁大義，不為章句，熹非毀俗儒。』漢光武即位，問通博之士於宋弘，弘薦譚才學洽聞，幾能及揚雄、劉向父子，於是召譚拜議郎給事中。（中略）夫西漢時博學之士率為文人，何以東漢時博學兼通之風，竟影響及於經學？（中略）竊以為與此問題最有直接關係者為用經學以論政，及經學家相互之論辯二事，茲先就論辯言之：

「西漢經師即重論辯，《漢書·儒林傳》頗載之：如趙賓說《易》，持論巧慧論家不能難，皆曰非古法也。後賓死，莫能持其說，以此不見信。暇丘江公受《穀梁春秋》於魯申公，傳子至孫為博士。江公訥於口，武帝使與董仲舒議，仲舒善持論，江公不如仲舒，於是因尊公羊家。江公弟子榮廣高材捷敏，與公羊大師陸孟等論，數困之，好學者頗復受《穀梁》，是論辯關係一家學派之盛衰有如此者。（中略）

「當西漢時論及封禪，章句之儒即不為武帝所喜，司馬相如遺書頌功德，言足以封泰山，武帝以詢兒寬，寬對而武帝然之。相如文人，寬雖從孔安國治《尚書》，史稱其善屬文，蓋亦非醇儒也。其後昭帝時，議鹽鐵，所舉賢良文學與公孫弘辯者，如《鹽鐵論·雜論》所稱賢

<sup>76</sup> 牟潤孫：〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，《注史齋叢稿》，頁445。

<sup>77</sup> 牟潤孫：〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，《注史齋叢稿》，頁445。

良茂陵唐生、文學魯萬生之倫，皆非章句之儒。即撰《鹽鐵論》之桓寬，史稱其治《公羊春秋》，博通善屬文，是亦博學能文之士也。西漢博學之士多為文人，蓋必博學多通，始能詞藻瞻富而有以述造。（中略）

「《風俗通》云：『儒者、區也，言其區別古今，居則翫聖哲之詞，動則行典籍之道，稽先王之制，立當時之事，此通儒也。若能納而不能出，能言而不能行，講誦而已，無能往來，此俗儒也。』又云：『綱紀國體，原本要化，此通儒也。』應劭之說，足與劉歆、王充相發明。（中略）李育少習《公羊春秋》，嘗讀《左氏傳》，與諸儒論《五經》於白虎觀，育以《公羊》難賈逵，往返皆有理證，最為通儒。何休作《公羊墨守》、《左氏膏肓》、《穀梁廢疾》，使李育、何休僅治《公羊》，李氏烏能難賈逵？何氏安得攻二《傳》？又如張玄少習《顏氏春秋》，兼通數師家法，有難者，輒為張數家之說，令擇從所安，諸儒皆伏其多通。史謂張氏建武（義達案：東漢光武帝年號）初年明經，是亦兩漢之際經師也。魯丕謂：『法異者，令自說其師法。』即以師異而章句異，因各有家法也。張氏多通，在一經中，能舉數師家法，雖未旁及他經，固異乎守一師之說矣，亦治經趨博通之徵也。（中略）綜上所述，東漢經師之博通與論政辯難之關係，蓋亦可明矣。」<sup>78</sup>在這篇文章裡，牟教授闡明博學經師論政辯難可以影響經學的推廣，因為經師基於不同的家法去談辯可以講出新問題的所在，他們就不囿於章句之學了。

到了魏晉，談辯風氣一變，從家法之爭演變到論名理。牟教授說：「魏高貴鄉公甘露元年（256）幸太學，所設諸問率逾家法師說之外，博士則或稱鄭玄或本王肅，未能悉對，足見風氣之薰染，曹髦已舉步於辯說新途，而魏廷博士尚未能捨訓詁派別而講名理，蓋太常博士講經之同於談玄在魏以後也。」<sup>79</sup>《三國志·魏書四·高貴鄉公紀》記載高貴鄉公曹髦與《易》博士淳于俊論《易》理、與博士庾峻論《尚書》、與博士馬照論《禮記》，牟教授點出「曹髦已舉步於辯說新途，而魏廷博士尚未能捨訓詁派別而講名理」，這不只是當時「風氣之薰染」，也可看出曹髦的學問與他治學的態度。

講經時候的論辯，現在能看到的史料已經不多了，我們很感謝陳壽在《三國志》裡記載了這珍貴的一段；牟教授說：「至於講經時之論辯，多存於《義疏》中。南北朝時《經疏》傳至今者，惟《公羊疏》與皇侃《論語義疏》，其中問難答辯之跡，開卷豁然，無待稽求。唐人撰《五經正義》中，亦間有前人論辯遺說，細心尋檢，尚可見其彷彿。」<sup>80</sup>談辯如何影響史學？牟教授闡明：「談辯影響及於史學者為考據。談辯旨在論理之是非，考據則旨在考事之信否，雖有具體抽象之異，而其目的均為求真則同焉。太史公著《史記》，於〈伯夷列傳〉云『考信於六藝』、〈五帝本紀〉始軒轅，有異《尚書》之斷自唐虞，乃力言孔子所傳宰予問五帝德繫姓諸篇述及黃帝，其採史料專信孔子，誠不能謂之客觀也。劉向、歆父子著《七略》與《別

<sup>78</sup> 牟潤孫：〈論魏晉以來之崇尚談辯及其影響〉，《注史齋叢稿》，頁 335。

<sup>79</sup> 竇道明紀錄，牟潤孫：〈龔定庵與陳蘭甫〉，《新亞生活》雙週刊（1962 年 4 月 27 日）。

<sup>80</sup> 牟潤孫：〈論魏晉以來之崇尚談辯及其影響〉，《注史齋叢稿》，頁 335。

錄》，列《太史公書》於〈六藝略·春秋類〉，班固《漢書·藝文志》仍之，兩漢史學未能脫離經學而獨立，豈無他哉？司馬遷不僅志在上紹《春秋》，即就對史料態度亦顯然為經學而非史學。王充著《論衡》始有〈語增〉、〈儒增〉、〈藝增〉諸篇，考古籍中載事之不近理者，顧悉以理辯，一如其〈問孔〉、〈非韓〉、〈刺孟〉非考之於史事也。（中略）

「史學之考證，似當自譙周始。史謂：『譙周以司馬遷《史記》書周秦以上，或採俗語百家之言，不專據正經。周於是作《古史考》二十五篇，皆憑舊典，以糾遷之謬誤。』惜《古史考》今僅存佚文。譙周雖仍據經典，而既以書為證，則終是考據也。譙周《蜀志》有〈傳〉，謂其『無造次辯論之才，然潛識內敏。』周雖訥於口，而能心辯是非筆之於書。（中略）譙周著《五經然否論》見《隋書·經籍志》，蓋亦辯難之作，惜今已佚。（中略）『司馬彪復以周末盡善也，條《古史考》中凡百二十二條事為不當，多據《汲冢紀年》之義，亦行於世。』彪據新出之史料以補譙周工作之不足，斯誠客觀之史學考據矣。

「司馬彪後為考史者有孫盛，盛能談辯，殷浩不敵。孫盛著有《魏氏春秋》，別著《魏氏春秋異同評》，蓋以考史料異同，如司馬光《通鑑》之有《考異》也。《隋書·經籍志》不著錄其書，裴松之注《三國志》引之，並引有《孫盛雜記》。《魏志·袁紹傳》云：『簡精卒十萬，騎萬匹，將攻許。』《世語》云：『紹步卒五萬，騎八千。』孫盛評曰：『案魏武謂崔琰曰：〈昨案冀州戶籍，可得三十萬眾。〉由此推之，但冀州勝兵已如此，況兼幽并及青州乎？紹之大舉，必悉師而起，十萬近之矣。』若斯考證，置之《通鑑考異》中，豈有遜色？又如其考證《魏書》及《九州春秋》謂魯肅激說孫權使迎曹操，權欲斬肅事，曰：『《吳書》及〈江表傳〉，魯肅一見孫權便說拒曹公，而論帝王之略。劉表之死也，又請使觀變，無緣方復激說權迎曹公也。又是時勸迎者眾，而云魯欲斬肅，非其論也。』引史傳記載為據，而後折之以理，誠善辯之考據家也。惜全書已佚，僅裴注所引十條耳。孫氏而後有裴松之。』<sup>81</sup>牟教授講出了中國史學史上的大問題：「兩漢史學未能脫離經學而獨立」的原因所在，及魏晉談辯之風影響到史學獨立於經學而開創新領域，很可惜辯難之風到了宋朝式微，代之以〈語錄〉體，囿於理學思維；關於裴松之的史學，已在上文述說。

談辯對政治制度也有很大的影響：「南朝人主之倚畀中書舍人始於宋，所用多為寒人。至梁武帝重中書舍人之選，當其任者皆一時俊彥，至陳遂有五花判事制度，秉軍國樞密大權。唐太宗採用陳制，開中國文人政治之端，此為政治制度史上一大事件。（中略）《隋書》云：『陳承梁，皆循其官制。國之政事，並由中書省，有中書舍人五人，領主事十人，書吏二百人。書吏不足，并取助書，分掌二十一局事，各當尚書諸曹，並為上司總國內機要，而尚書多聽受而已。被委此官，多擅威權。』中書舍人五人，即稱五花判事之由來。《資治通鑑》云：『上（太宗）謂群臣曰：〈中書門下，機要之司。詔勅有不便者，皆應論執。比來唯睹順從，不聞

<sup>81</sup> 牟潤孫：〈論魏晉以來之崇尚談辯及其影響〉，《注史齋叢稿》，頁335。

違異。若但行文書，則誰不可為？何必擇才也！」房玄齡等皆頓首謝。故事：凡軍國大事，則中書舍人各執所見，雜署其名，謂之〈五花判事〉。中書侍郎、中書令省審之，給事中、黃門侍郎駁正之。上始申明舊制，由是鮮有敗事。」隋、唐均有中書舍人，而員均非五，唐太宗所申明之『故事』，當指陳制而言。《陳書》載陳高祖崩，朝臣共議靈座俠御人所服衣服吉凶之制，中書舍人與議者四人：劉師知、蔡景歷、謝岐、江德藻，反對博士沈文阿宜服吉服之說，卒從劉師知等議，是中書舍人各執所見之證也。（中略）中書舍人之主要職掌，在於審核政令，議論政策，舍人均各自抒己見，極似論辯學術，此為南朝制度，唐太宗能知其善而採用之，且一再申明須發揮『五花判事』之精神，唐代三省制度之基礎即建於此。此談辯影響於官制者也。」<sup>82</sup>牟教授講出陳朝的「五花判事」制度可以讓中書舍人能自由地堅持己見，不受政治壓力屈服於「一言堂」，唐太宗能知道這制度好而推廣之，這能使政治更為清明。

## 十一、小說戲曲史料的研究

牟教授對小說、戲曲裡面所埋藏的史料，作出深入的研究，計有發表論文十四篇：〈《聊齋誌異》所記清兵在山東的屠殺〉、〈《聊齋誌異》對官僚的攻擊與諷刺〉、〈曹雪芹描寫大觀園的取材〉、〈論曹雪芹反對清王朝的理學統治〉、〈論曹雪芹撰《紅樓夢》的構想〉、〈從《紅樓夢》研究說到曹雪芹的反理學思想〉、〈從《紅樓夢》的抄家談起〉、〈釋《紅樓夢》中的「皇商」〉、〈林四娘故事徵實〉、〈論李慧娘劇本中之鬼神故事〉、〈「楊家將」的歷史意義〉、〈一批被遺忘的珍貴中國戲曲史料——「幾禮居藏戲曲文獻目錄」讀後記〉、〈幾禮居製戲目牋題記〉、〈「五人義」與「五人墓碑記」〉等等。許多人都喜歡讀或聽鬼故事，可是在中國小說裡，鬼故事裡往往隱含著許多作者想透露的秘密：蒲松齡在《聊齋誌異》裡，就記載著正史不會取錄的史料，牟教授多篇文章揭露了這層神秘的紗，林四娘的故事，在《聊齋誌異》、《紅樓夢》、《池北偶談》裡都有，可惜晦暗不明，牟教授把英勇作戰、抵抗清兵的林四娘考證出來，使後人對這一位女英雄的事跡有所瞭解；這裡限於篇幅，不能對每一篇作詳細的說明。值得一提的是：牟教授借小說的材料考證歷史的本領，可供後世史學家效法。

## 十二、史學家應以「經世致用」為己任

牟教授曾告訴我他對史學家的看法：「史學家如能深切洞悉歷史人物心理，依據環境事實加以渲染，是為大手筆。苟如不能，則只有拼湊史料。拼湊史料又須知剪裁安排組織，此事則班固、陳壽、范曄而後，惟司馬溫公為第一。歐陽永叔工文章，而不善考據；兩宋猶有高手，至清而摧殘殆盡。」牟教授認為：歷史學家若在政府服務，就應幫助執政者治好國家，

<sup>82</sup> 牟潤孫：〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，《注史齋叢稿》，頁445。

如果在民間，便要依據歷史教訓寫政論文章，規勸統治者認識錯誤、引導執政者施行好的政策：「明古用今史所司」，這就是史學家「經世致用」的責任。

### 十三、結語

牟教授對明末政權的轉移、清朝統治者想隱諱的大事、統治者和大臣的貪污、用理學控制思想、腐敗政權崩潰的原因，都有詳盡的探討和分析，而有所發明；本文只對牟教授在清史研究的部份作簡略的介紹，在古史研究方面，如先秦經學部份〈春秋時代母系遺俗公羊證義〉、〈《春秋左傳》辨疑〉、〈兩宋春秋學主流〉、〈宋人內婚〉、〈釋《論語》狂簡義〉、〈「民可使由之，不可使知之」釋義——孔子理想中的德化政治〉、〈談秦俑〉、〈談婦好〉等，兩漢部份〈漢初公主及外戚在帝室中之地位試釋〉、〈論西漢武帝在政治上的儒法兼採〉、〈論《漢書·五行志》〉、〈毒藥苦口——注史齋劄記之一〉、〈武威漢墓與銅奔馬〉等，魏晉南北朝部份〈論西晉王朝的崩潰〉、〈崔浩與其政敵〉、〈記《魏書·地形志》校異〉、〈論魏晉以來之崇尚談辯及其影響〉、〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，唐朝部份〈敦煌唐寫姓氏錄殘卷考證〉、〈從唐代初期的政治制度論中國文人政治的形成〉、〈唐初南北學人論學之異趣及其影響〉等，宋朝部份〈宋代之摩尼教〉、〈兩宋春秋學主流〉、〈折可存墓誌銘考證兼論宋江之結局〉、〈宋代富貴人家的食品〉等，明朝部份〈記新名公案〉、〈林四娘故事徵實〉等，都要等到以後再撰文詳述；而牟教授治學雖廣，他的學術，卻可由他自己寫的詩作為總括：「蓼園諄諄闡〈涑水〉，明古用今史所司」<sup>83</sup>。

<sup>83</sup> 牟潤孫：〈六十五歲自詠〉，《海遺雜著》，頁473。