

國立臺灣大學文學院中國文學研究所

博士論文

Department or Graduate Institute of Chinese Literature

College of Liberal Arts

National Taiwan University

doctoral dissertation

從「滿漢」到「中西」：

1644~1861清代《春秋》學華夷觀研究

From "the Han People and the Manchu" to "the Chinese and the Western":

The Hermeneutical Turn in "Hua and Yi (華夷)" of Chunqiu(春秋, Spring and Autumn Annals) in Qing Dynasty (1644~1861)

蕭敏如

Hsiao, Min-Ru

指導教授：夏長樸 教授

中華民國 九十七 年 七 月

July, 2008

國立臺灣大學
中國文學研究所

博士論文

從「滿漢」到「中西」：
1644~1861 清代春秋學華夷觀研究

蕭敏如撰

97
7

從「滿漢」到「中西」：1644~1861清代《春秋》學華夷觀研究

摘要：

民族意識與「民族國家」蔚為風潮，是近代最重要的文化現象之一。中國近代民族主義的興起，與清代民族意識、華夷心態的變化息息相關。整個清王朝，是一個文化衝突與融合不斷進行的時代。清王朝從努爾哈齊建國至溥儀遜位，漫長的兩百餘年之間，中國始終都處於一個文化與異文化之間不斷對話的社會情境之中。開國之際的滿漢文化衝突，直至道、咸、同、光時期中華與西洋之間的文化拉扯，在長期漢文化與異文化之間密切不斷地衝突與對話的過程中，構成了「民族」意識蔚為風潮的要件。

在十九世紀中葉清代「天朝」體系與「天下」世界觀崩潰之前，中國比較缺乏一個在意義上與近代「民族」概念的影響力與重要性準確對應的詞彙。清代前中期民族意識的演變，反映在清代的「華夷」論爭上。但，中國傳統的「華夷」概念並不完全等同於「民族」。在傳統的「華夷」詮釋裡，「華夷」有時會被解讀為一種「知禮」與否的文化差異，如韓愈在原道中所說的「諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之」；有時，「華夷」又被解讀為血緣、種族等較近似「民族」的概念，如王夫之〈讀通鑑論〉「狄之於我非類也」之論點。為了避免陷入以「後設」觀點來想像前代的問題，因此本文選擇以清代「華夷」概念在《春秋》學詮釋中的演變與發展為主題，探討清代民族意識的演變過程。

近代中國華夷意識的發展，可以說是從「滿漢」過渡到「中西」的過程。然而這樣的變化又與清英鴉片戰後中國天朝體系的崩潰、「天下」世界觀的崩解有極為密切的關係。「天朝」是結合文明中心與政治中心的概念，既是政治外交上的「天朝」，也是文化上的「上國」。因此天朝體系的崩潰，不僅意味著中國天朝地位的失落，也意味著中國傳統世界觀的改變，這使得原本附著在天朝體系下的華夷觀面臨空前的挑戰。咸豐十年十二月「總理各國事務衙門」成立，在外交舞臺上正式宣告傳統「天朝」時代的結束，外交地位平等的「萬國」時代由此展開，這也直接導致「民族國家」意識的興起與傳統華夷觀的沒落。因此本文選擇以咸豐十一年作為本篇論文研究時代上的斷限，探討清初至咸豐十一年華夷問題由滿漢過渡到中西的演變脈絡。

本文從以下幾個角度，以清代《春秋》學華夷詮釋為中心，對清代官方與士人華夷觀進行探討：一、從時代的斷限來看，大致上可以分為清初（順、康、雍三朝）、乾嘉、道咸三個時期；二、以詮釋者的身分及其觀點來看，大致可以分為官方觀點與士人觀點的不同；三、華夷論述指涉、隱喻的對象來看，大致上可以分為清初的「滿漢」、與道咸以降的「中西」；四、從華夷論述的基本態度來看，

由清初的「用夏變夷」，到道咸年間鴉片戰後開始發展出「師夷長技」、「中體西用」等，反映出華夷之間「文明」地位的變化。希望能透過對清代《春秋》學中華夷詮釋觀點的變化，尋繹出清代民族與華夷意識發展的過程。

關鍵字：清代，春秋，華夷，民族，天朝，中體西用



目錄

第一章 導論	1
第一節 從「華夷」到「中西」——問題意識的形成	2
一、「華夷」與「民族」之間：文化的或不只是文化的——概念的探討	2
二、「華夷」：從「滿漢」到「中西」——問題意識的形成	7
三、在走向現代的前夕：1644~1861——研究的時代斷限	14
四、從《春秋》學開始——研究文本的設定	17
第二節 學界研究成果的回顧與評述	17
第二章 清初遺民士人的《春秋》學華夷觀	23
第一節 王夫之《春秋》中的夷夏觀	25
一、地域上的夷夏之辨	27
二、血緣與「種族」上的夷夏之別	36
三、文化上之夷夏：王夫之的國族認同與夷夏觀	39
第二節 顧炎武政治認同的轉變及其《春秋》學中的華夷論述	44
一、顧炎武政治認同之轉變	46
二、民族意識與政治認同：顧炎武《春秋》學中的華夷論述	57
第三節 清初遺民春秋學詮釋重心的轉移：「尊王」論述的沒落與極端「攘夷」論的興起	66
一、「尊王」論述的沒落：解構君主權威性	67
二、「攘夷」與「排滿」：清初遺民士人的民族意識	69
第三章 清初民族政策與官方《春秋》學中的華夷觀（1644~1735）	73
第一節 清初文教與民族政策中的「教化」觀點	77
一、「興文教」：清初治漢政策與滿洲漢化	77
二、官方漢文經學典籍編修出版政策中的「教化」意味	81
第二節 《欽定春秋傳說彙纂》與康熙朝官方《春秋》學華夷觀	87
一、康熙朝之官方《春秋》學與《欽定春秋傳說彙纂》的編纂	88
二、《欽定春秋傳說彙纂》中的詮釋觀點	90
第三節 雍正朝官方《春秋》學中的夷夏論述	99
一、何為「《春秋》大義」？——曾靜案後雍正儒學政策之轉向及《大義覺迷錄》中的華夷觀	103
二、《日講春秋解義》與雍正時期官方《春秋》學之華夷詮釋	118

第四節 小結：言「尊王」而略「攘夷」——康雍時期官方《春秋》學華夷觀	128
一、令士子輩知所趨向——康雍時期官方經學的「教化」傾向	129
二、《春秋》大義在「君臣」而非「攘夷」	130
三、「華／夷」為文化論述而非民族論述	132
四、《春秋》「據實書事」，筆削義例之說多「錯解經義」	138
第四章 「天朝」秩序下的「華」與「夷」：從乾隆《御纂春秋直解》中的華夷論述看滿洲官方「華夷」認同之轉變	141
第一節 「尊王」意識與乾隆時期的文教政策	142
一、文字獄	143
二、禁書	152
三、官方漢文經學典籍編譯出版政策	155
第二節 附著於「尊王」思想下的華夷論述：《御纂春秋直解》與乾嘉官方《春秋》學中的華夷觀	159
一、「《春秋》為尊王而作」：清代官方《春秋》學「尊王」詮釋傳統的發展	163
二、《御纂春秋直解》中的華夷論述	172
第三節 乾隆時期官方《春秋》學華夷觀的另一面相：四庫全書本《胡氏春秋傳》對宋刊本《春秋胡氏傳》的刪修	180
一、詞彙上的置換與更易	181
二、對胡安國《春秋胡氏傳》華夷論述觀點的修正	183
三、《御纂春秋直解》與四庫本胡《傳》中之《春秋》學「攘夷」論	189
第四節 「天朝」思想下的「華」與「夷」：乾隆時期滿洲官方華夷認同之轉變	191
一、「《春秋》之道」：清初日、朝《春秋》學華夷論爭對乾隆朝官方《春秋》學華夷觀之影響	192
二、從覲禮之爭看乾隆時期滿洲官方華夷認同之轉變	199
第五節 小結	203
第五章 乾嘉士人《春秋》學中的華夷論述	207
第一節 乾嘉士人《春秋》學	211
一、回歸三傳：對官方《春秋》學「舍傳求經」的批判	213
二、漢宋之爭下的乾嘉《春秋》學	215

三、以經議政：常州春秋公羊學派的崛起	217
第二節 乾嘉士人《春秋》學華夷論述與士人華夷思想的轉變	220
一、由「攘夷」到「尊王」——清代士人《春秋》學核心論述的轉變	220
二、「大一統」：天朝意識下的《春秋》學華夷論述	224
三、「內外」異例與「中國亦新夷狄」論述	230
第三節 小結	238
第六章 從「用夏變夷」到「師夷長技」	
——道咸士人《春秋》學華夷觀的變化	241
第一節 鴉片戰爭後的中西情勢與文化視野的變化	242
一、懷柔遠人？：鴉片戰爭前夕的中西文化衝突	242
二、天朝的崩潰：鴉片戰後清廷與士人華夷觀之轉變	248
第二節 從「用夏變夷」到「師夷長技」：道咸兩朝的《春秋》學夷夏論述	256
一、龔自珍	256
二、魏源	261
三、張應昌	264
第三節 小結	267
一、核心問題的轉化：從「尊王」回歸「攘夷」	267
二、「華／夷」主體的轉變：從「滿漢」到「中西」	268
三、「華／夷」文化價值觀的轉變：從「用夏變夷」到「師夷長技」	269
第七章 結論	271
參考文獻	281
附表 清初有關華夷問題之政治與文化大事年表（1587~1735）	303





從「滿漢」到「中西」： 1644~1861 清代《春秋》學華夷觀研究

第一章 導論

民族意識與「民族國家」的蔚為風潮，是近現代最重要的文化現象之一。傳統經學中，對於與「民族」概念性質相近的《春秋》學「華夷」概念的詮釋，卻始終帶著詮釋上的曖昧性。「華夷」這個概念的性質，既是文化的，卻又不只是文化的；它類似於「民族」，卻又有別於「民族」。「華夷」概念的本身，往往會隨著詮釋者不同時代、不同身分、不同立場，而演繹出不同的詮釋角度。

本文的問題意識，是以「清代華夷觀」這個概念為中心，並以清代《春秋》學的夷夏論詮釋為主要分析文本而展開。但，正因「華夷」這個概念本身在詮釋上有其曖昧性，因此在探討本文的研究取徑之前，我們有必要先對「華夷」這一個概念稍作檢視，才能對這個問題有比較確切的掌握與認識。

大體而言，「華夷」這個概念，在清代的《春秋》學中，大致上有「文化」與「民族」這兩個詮釋方向。另外，清代經學中的「華夷」詮釋表面上看起來是僅是對經義的延伸探討，然而事實上卻是建立在特定的指涉對象上的論述，並直接反映了當時的社會文化問題。清初《春秋》學中的華夷論述往往直接對應著社會上的「滿／漢」民族與文化衝突問題；清中葉以降，華夷論述又漸漸轉移到「中／西」問題上。因此，本文在緒論的部分，將先釐清「華夷」這個概念，以及由「華夷」而輻射出的相關問題，以探討「華夷」概念在清代的演變與發展，進一步分析清代社會華夷觀的變化如何體現在經學詮釋中，並論述由此而所延伸出的社會意涵。

第一節 從「華夷」到「中西」——問題意識的形成

一、「華夷」與「民族」之間：文化的或不只是文化的——概念的探討

民族，是人類社會發展到一定歷史階段的文化現象，是社會組織由氏族、部落、部族至民族的社會組織意識的發展過程¹。儘管類似於「民族」的概念很早就已出現，但，嚴格說起來，「民族意識」之蔚為風潮、特別是「中華民族」意識的形成，其實是一種近代現象。在近代以前，傳統中國並沒有一個與「民族」概念可以準確對應的詞彙或概念。「民族」這個詞彙開始被大量使用並被廣泛認識，事實上，是十九世紀中葉「天朝」體系崩潰、「萬國」取代傳統「天下」觀之後才逐漸形成。

既然「民族意識」的盛行是一種近代的文化現象，在十九世紀中期以前，中國也似乎較為缺乏一個能夠與「民族」概念準確對應的詞彙。因此，當我們用「民族」這個詞彙來「觀看」清代民族意識的發展時，往往會陷入以現代的、後設的觀點來理解前代的問題。然而，清代（特別是前、中期）雖然缺乏在語義上與近代民族意義等同的詞彙，卻有與「民族」論述近似的「華／夷」論述，並以「華／夷」論述而作為區隔漢文化與異文化之間差異性的語彙。「民族」一詞取代傳統的「華／夷」論述，而作為區隔漢文化與異文化之間的語彙，既是在十九世紀中期天朝體系崩潰之後才逐漸展開的現象，換句話說，傳統《春秋》學中的華夷論述可以說是近代中國「民族」意識型態的前身。

¹ 徐迅《民族主義》（北京：中國社會科學出版社，2005年），〈上篇：民族主義：從歷史到概念〉，頁38。

另一方面，中國近代民族主義的興起，與清代民族意識或者說華夷心態的變化息息相關。整個清王朝，是一個文化衝突與融合不斷進行的時代。不過，在十九世紀中期以前，「華／夷」是漢文化與異文化間凝聚「自我」、異化「他者」的思想型態，但從清代中期道、咸開始，傳統「華／夷」觀的內容開始發生變化，並慢慢過渡到晚清及二十世紀的「中華」民族主義思潮。從傳統的「華／夷」觀過渡到「民族」意識型態，這當然不只是一個詞彙上的轉變，其實也意味著概念意涵與思想的挪移。在「華／夷」過渡到「民族」的演變歷程裡，也反映出對民族想像上的細微變化。因此在釐清什麼是「華／夷」之前，我們必須先釐清什麼是民族？而華夷論述和民族論述之間，又存在著什麼樣的差異？

傳統的「華／夷」論述與「民族」概念內涵的相同之處，在於二者都指涉著一種集體的身分認同，而這種集體的身分認同，事實上出於一種塑造集體記憶的文化現象。無論在中國或是西方，「民族 nation」都是十九世紀近代國家民族一體思想成型後才蔚為風潮的現象。「民族」事實上也包涵數個類似的外緣概念。根據 Gil Delannoi 對「民族」語源的探討，就曾針對「nation（民族／國族）」、「race（種族／人種）」、「ethnos（民族／族群）」等概念分析其間的差異，並指出「民族 nation」一詞的意義，是一種建立在土地、血緣、共同語言與習俗上的身分認同，這種認同暗含著某種隱喻，亦即代代相傳難以定義的東西²。

雖然「民族」概念的性質，如同 Benedict R. Anderson 在《想像的共同體：民族主義的起源與散布 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*》裡所說，「民族的屬性 nationness」與「民族主義 nationalism」既是一種特殊類型的「文化人造物 cultural artifacts」，也是一種想像的政治共同體³。然而，即使「民族」概念的本質是一種集體的文化想像，但這種想像卻是以土地、血緣、與共同語言和習俗為對象的集體文化想像。也就是說，「民族 nation」概念雖是一種集體想像，卻是圍繞在對血緣、土地與文化行為上而展開。

因此一般說來，「民族」概念是以血緣、土地、文化行為（包含文化傳統、歷史和命運）為核心。但，民族意識的建構，並不僅僅是由一個民族內在的文化事物所定義。它之所以能被建立與維持，在於該文化與周邊文化之間被強調出來

² Gil Delannoi 著，鄭文彬、洪暉譯《民族與民族主義 *Sociologie de la Nation*》（北京：三聯書店，2005年），第一部分〈基準點〉，頁3~14。

³ Benedict R. Anderson 著，吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散布 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*》（台北：時報，1999），第一章〈導論〉，頁9~10。

的某些「差異性」，在我們與異文化交涉、將異文化「他者化」的同時，我們不但凝視著「異己」，也同時對照出觀照異己的自我，以自省的姿態，形塑出我們民族概念的自身⁴。清初順、康、雍時期，社會上瀰漫著漢人與滿洲在政治與文化上對立的氛圍，這樣的社會氛圍符合了上述民族意識形成的社會條件；清中葉以後，逐漸衰落的清廷又必須面對西洋文化的衝擊，這使得整個清代，都瀰漫在漢文化與異文化對話的情境之中。漢文化與異文化之間長期且大量的文化交涉情境，構成強化民族意識的土壤，也導致民族問題（或者更精確的說是「華夷」問題）成為貫徹整個清代最重要的社會問題。而在這一時期，「華／夷」論述便成為承載社會上文化衝突與民族意識的載體，也使得對「華／夷」的思考成為清代統治者與士人不得不面對的重要課題。

儘管在概念意涵上，「民族」與「華／夷」之間有重疊的部分，但「華／夷」論述和民族論述畢竟仍有所區別。雖然歷來對於「民族」一詞有著多種詮釋觀點，不過，即使從最傾近於文化表現意涵的「民族」定義——Benedict R. Anderson 對「民族」的定義來看，「民族」雖然是想像的共同體（Imagined Communities），但這樣的想像共同體卻仍然必須建構在以血緣、土地、文化行爲（包含文化傳統、歷史和命運）為其「想像」的範圍之上。也就是說，除了在文化表現之外，「民族」同樣也強調血緣、土地疆域（即使按照 Benedict R. Anderson 的說法，這種血緣、疆域的區分標準出自於「想像」，但它畢竟是對「血緣」與「地域」的想像，而不只是對「文化行爲」的想像）。無論「民族」概念的定義如何演變，它並不能視為一個從純粹文化行爲來界定的概念。但，「華／夷」論述則不然。「華／夷」概念的內涵，顯然比「民族」寬廣得多。在清代《春秋》學中，就華夷論述的性質而論，大致上可以分為以下兩種情況：

1. 「華／夷」論述作為一種文化論述

「華／夷」論述可以是一個純粹的文化行爲論述，「華」與「夷」之間的界限，可以只限定於指涉文化表現上，而無涉於血緣、疆域等概念。如唐代韓愈在〈原道〉中所說：

⁴ 這種文化區分的觀點，參考王志弘、余佳玲、方淑惠譯，Mike Crang《文化地理學 Cultural Geography》（台北：远流圖書公司，2003年3月，初版）第十章〈國族、家鄉與雜種世界裡的歸屬〉。

孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之。

又如宋代胡安國在《胡氏春秋傳》中對隱公二年秋八月，「公及戎狄盟于唐」的詮釋：

韓愈氏言《春秋》謹嚴，君子以為深得其旨。所謂謹嚴者，何謹乎？莫謹于華夷之辨矣。中國而夷狄則夷之，夷狄猾夏則膺之。此《春秋》之旨也。

5

從上述兩種「華／夷」論述看來，「華／夷」概念的本質，是一種對文化行為的價值判斷與文化身分認同。它是一種純粹的文化行為論述，並沒有涉及「民族」意涵的成分。「華／夷」之間的區隔標準在於「禮」，而非血緣與地域，因此，「華／夷」之間的身分認同結構並非不可更易的，「華」與「夷」之間存在著透過文化行為、文化認同的轉變而更動其「華／夷」身分的可能性，也因而導致了「中國而夷狄則夷之」的可能。

這種以華夷論述為文化論述而非民族論述的觀點，在清代官方《春秋》學中，表現得十分鮮明。清初官方敕修的《日講春秋解義》，對僖二十一年冬「公伐邾」條的解釋：「邾曰蠻夷，蓋近諸戎，雜用夷禮，故極言之。」⁶與劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》中的〈秦楚吳進黜表〉⁷等，都反映出以政治與文化表現來界定「華／夷」，而非以血緣、地域界定「華／夷」的論點。

事實上，這一類的論述與民族論述較不相關。然而，由於這種「華／夷」文

⁵ 胡安國《春秋胡氏傳》卷一，「隱公二年秋八月條」，頁5上。

⁶ 《日講春秋解義》，卷十九，頁255。

⁷ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》（收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年），卷一千二百八十六，《皇清經解》，頁1802，〈秦、楚、吳進黜表第十九〉：「余覽《春秋》進黜吳、楚之末，未嘗不歎聖人馭外之意至深且密也。昔聖人序東周之《書》，唯存〈文侯之命〉及〈秦誓〉，著其盛衰大旨。其於刪《詩》，則列秦於《風》。序〈蒹葭〉曰：『未能用周禮。』序〈終南〉：『能取周地。』然則代周而改周法者，斷自秦始，何其辭之博深切明也！秦始小國僻遠，諸夏擯之，比之戎狄。然其地為周之舊，有文武貞信之教，無放僻驕侈之志，亦無淫佚驕懶之風，故於〈詩〉為夏。其在《春秋》無僭王猾夏之行，亦無君臣篡弑之，故《春秋》以小國治之，內之也。吳通上國最後，而其強也最驟，故亡亦忽焉。……聖人以中外狎主而承天之運，而反之於禮義，所以財成輔相天地之道，而不過乎物。故于楚莊、秦穆之賢而予之，卒以為中國無桓文則文歸之矣。何待定、哀之末而後京師楚哉！于吳光之敗陳、許，幾以中國聽之，慨然深思其故，曰：中國亦新夷狄也。……故觀於詩書，知代周者秦，而周法之壞，雖聖人不可復也。觀於《春秋》知天之以吳楚狎主中國，而進黜之義，雖百世不可易也。張三國以治百世，聖人憂患之心，亦有樂乎此也。」以「秦」因其「教」與文化習慣而崛起，其「進黜吳楚」與視「中國」為「新夷狄」的標準，完全在於政治與文化表現，這顯然是將「華／夷」論述定位為文化論述。詳見本文第五章。

化論述觀點的形成，除了與清代政治與外交背景有著密切的關聯之外，同時也涉及清初滿漢間政治對立與民族關係的變化發展，因此「華／夷」文化論述觀點的形成與流傳，也是本文有必要探討的對象。

2. 「華／夷」論述作為一種民族論述

從上述第一種華夷觀來看，「華／夷」論述的性質，事實上只是純粹的文化論述，「華／夷」論述與近代的「民族」概念之間並沒有太密切的關聯性。但將「華／夷」論述的性質詮釋為文化論述，並非清代「華／夷」論述的唯一詮釋觀點。清代固然有以「華／夷」為文化論述的詮釋角度，卻也有將「華／夷」之間的區別定位在血緣、地理疆域與文化行為和文化傳統上的詮釋觀點。如清初的王夫之便以此判分華夷：

天下之大防二：中國、夷狄也，君子、小人也。非本未有別，而先王強為之防也。夷狄之與華夏，所生異地，其地異，其氣異矣；氣異而習異，習異而所知所行蔑不異焉。乃於其中亦自有其貴賤焉，特地界分、天氣殊，而不可亂，亂則人極毀，華夏之生民亦受其吞噬而憔悴，防之於早，所以定人極而保人之生，因乎天也。⁸

王夫之將「華夏／夷狄」之間的區別指向「其地異，其氣異」，亦即以地理界域作為華／夷判分的標準。同時，王夫之又指出：「狄之於我非類也。」⁹將「華／夷」之別視為氏族、血緣上的區別。這一類以「華／夷」之別為血緣、地域之別的論述，集中於清初的遺民士人中。順、康、雍時期，遺民士人此種華夷論述甚多，又如雍正年間的曾靜《知新錄》：

如何以人類中君臣之義移向人與夷狄大分上用，管仲忘君事仇，孔子何故恕之，反許以仁？蓋以華夷之分，大於君臣之倫。華之與夷，乃人與物之分界，為域中第一義，所以聖人許管仲之功。¹⁰

⁸ 王夫之《讀通鑑論》（台北：里仁書局，1985年），卷十四，〈晉哀帝〉，頁431。

⁹ 王夫之《春秋家說》（收於《船山全書》第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年），卷上，頁189～190，〈僖公〉：「衛人侵狄，因以盟狄，于是乎終春秋之世而衛無狄患，盟不地於狄也。于狄，而衛恥免矣，我以知《春秋》之許衛也。乘人之亂，師臨其境，脅以與講，諛謀也；諛謀而許之，狄之於我非類也，而又被其毒以幾亡，若此者而弗諛之，是宋襄公之於楚矣。」

¹⁰ 《大義覺迷錄》（四部禁燬書叢刊本，史部第二十二冊，據清雍正朝內府刻本景印，北京：北京出版社，2000年），卷二，頁302，引曾靜《知新錄》。

無論王夫之或曾靜，他們都將華／夷之別建立在氏族血緣、地理疆域及文化行爲上。顯然，就部分遺民士人而言，他們不再將「華／夷」論述的性質視爲文化論述，而是將「華／夷」詮釋爲雜糅血緣、地域與文化行爲的概念。這一類的「華／夷」論述，事實上已與近代的「民族」意義十分近似。清代華夷觀的發展，很可能成爲十九世紀後中國近代「民族」意識興起時的思想基礎。因此，釐清清代華夷觀發展的脈絡，是本文所要探討的主要問題之一。

另一方面，無論是將華夷視爲文化論述，或者將華夷視爲民族論述，這種語義上的曖昧性，事實上也是清代華夷論述的特色之一。正因傳統華夷概念的曖昧性，也使得人們在論述華夷問題時，得以從自己的政治立場上解讀華／夷。因此導致原本屬於純粹學術領域的經學問題——清代《春秋》學中的「華夷」詮釋問題，沾染了相當鮮明的社會色彩，而與整個清代的社會、政治、外交情勢息息相關。

二、「華夷」：從「滿漢」到「中西」——問題意識的形成



誠如前述，「民族」是一個相對的概念。「我族」意識存在的前提，是在「外族」、「他族」的對照之下而形成的。「華／夷」論述，也緣於這種相對的社會背景。「華／夷」概念的產生，並不只是漢文化內部的文化活動，當我們意識到我們是「漢」、「華夏」、「中國」的同時，事實上我們也同時意識到了「胡」、「蠻夷」、「外族」等概念。只有在我們意識到對方與「自身」在某些文化特徵上的差異之後，我們才能對照出兩者的不同，從而區別「他者」與自身，並確立起自己的民族身分認同，而在一個民族內部成爲一股凝聚群體意識的力量。換個角度說，「華／夷」或是「民族」概念的成立，都必須建立在「他者」、「外族」與「異族」存在的情況之下。如果「胡」、「夷」等概念不存在，我們便無從意識到「漢」與「華」。

民族意識的產生，除了受到與異文化對話的情境觸發之外，「民族」這個概念本身也與政治息息相關。徐迅在《民族主義》中指出，「民族」作爲概念，是

從屬於政治的。它是政治上的自我宣稱和需求，反之亦然，當我們感受到異族擴張的威脅時，「民族」的概念也因而得以強化¹¹。因此民族意識的流行，事實上往往是建構在「我族」與「異族」在政治上與文化上的對立、及「異族」在政治上的擴張所導致的「我族」文化危機感之上。「華／夷」論述也是如此。清代《春秋》學華夷論述——特別是具有「民族」或種族意涵的華夷論述——之所以形成且蔚然成風，建立在漢文化與異文化頻繁交涉、而漢文化受到異文化在政治或經濟上的威脅，使得華夷論述在漢文化危機感強化的情況下得以迅速發展。因此，特定的異文化對漢文化帶來什麼樣的危機意識、與危機感的強度，往往會影響當時漢人華夷觀點的發展與走向。

漢文化在面對自身文化危機時，面對焦慮的反應與表現方式，往往會因當時造成威脅感的「異族」的統治方式與政治心態、以及威脅發生前的胡漢關係而有區別，進而發展出不同的「華／夷」論述。以元、清兩朝為例：作為中國歷史上建立廣闊疆域、統一中原外來者的「異族」政權，兩者在性質上有許多類似之處：首先，二者都是以外來者的身分、以少數民族來統治多數民族；其次，二者也都處於由文化程度較低的民族來統治文化較高民族的情況；除此之外，元與清同為中國歷史上擁有最廣闊疆域的兩個時代，兩者同樣都必須面對，在廣大疆域下多民族與多元文化的問題。不過，儘管元、清兩政權所面對的社會情境十分近似，但，面對宋元之際與明清之際這兩段夷夏政權交替的歷史時期，漢人的自處心態卻截然不同。宋元之際，南宋長期處於面對北方游牧民族政治威脅的情境，長期的文化危機感，或多或少削弱士人在直接面對蒙古入侵、異族統治時的衝擊與抵抗心理，因此整體而言士人對元政權的態度顯得較為低調。但，對明清易代之際的士人而言，清朝滿洲政權的迅速崛起較為突然，以致於士人在面對突如其來的文化危機感時，便表現出與宋元時期截然不同的積極抗爭情緒。

清初的遺民士人，不僅將滿洲入主中原視為「天崩地解」，除了隱遁山林、消極避世之外，甚至在清兵入關時出現短暫的士人集體絕食身殉風潮，並在孔廟中集體進行哭廟、焚儒服的儀式。這種激烈的集體文化儀式行為，表面上看來似乎是一種對明政權效忠的政治宣誓、與儒家君臣道德倫理的忠君思想的體現，但更深層的來看，「殉國」、「焚儒服」、「哭廟」這種士人之間集體的儀式性的文化行為，事實上都是在民族文化受到威脅的危機感之下，民族意識因而被激化出來，並以政治上的「忠君」概念作為包裝而形成的行為。也就是說，這些儀式化

¹¹ 徐迅《民族主義》，上篇〈民族主義：從歷史到概念〉，〈民族、民族國家和民族主義〉，頁 41。

集體行為的本身，看似政治活動，但其背後卻隱喻著對異族統治下漢文化危機感的反應，亦即對民族文化失落危機的深深焦慮。

在清初遺民這種集體的文化焦慮心理下，「華／夷」論述很自然地成為他們抒解漢文化危機感的載體。因此清代滿洲入關之初，遺民士人華夷論述的展開，往往圍繞著對「滿洲」這個「他者」、「異族」對漢文化形成的威脅感而起。也就是說，清初「華／夷」論述架構的本質，有其特定的指涉對象，亦即「漢／滿」之間的文化衝突問題。這一時期「華／夷」論述的主體在於「漢／滿」，而「華／夷」框架實質上成為申論當時社會上「漢／滿」議題變相的討論形式。就清初的遺民士人而言，華夷論述（特別是《春秋》學中的華夷論述）絕不僅是單純地討論經義而已。對清初遺民士人而言，華夷論述是以「攘夷」為核心目的而進行。在遺民士人的「華／夷」論述背後，反映的是「排滿」與「反滿」的情緒。

因此，《春秋》學在華夷論述的表象下，隱藏著清初遺民的「排滿」心態。遺民士人的「排滿」意識透過「嚴夷夏之防」的華夷論述的包裝，將《春秋》中華夷論述的性質解讀為民族論述，並揚棄以華夷作為文化論述的詮釋路向，藉著掌握經典詮釋權的方式，強化他們反對滿洲統治中原的理論依據。為了對治這樣的觀點，在康熙、雍正（特別是雍正）時期，滿洲官方也開始藉由將華夷論述的性質定義為文化論述，以淡化遺民士人《春秋》學「攘夷」論背後所影射的「排滿」情緒。

不過，隨著清政權的穩定，清初漢文化與滿洲文化的民族文化衝突與衍生而來的「排滿」情緒漸漸有了轉變。這種轉變不僅發生在漢人「排滿」思想的淡化，也反映在滿洲自身的文化認同上。也就是說，清代乾、嘉時期，華夷概念的變化，同時表現在漢人與滿人社會中。滿洲華夷觀的變化，又與清廷自身的民族政策、及滿洲文化本身對異文化接受度較為開放有關。

從民族政策來看，清代滿洲統治者統治漢人的政策方向，與元代蒙古政權截然不同。雖然元與清同樣必須面對統治者面對少數民族統治多數民族的處境、及疆域內的多元民族問題，但元代蒙古統治者在面對漢人時往往在文化上採取強勢的抵抗姿態，且即使在成為中原地區的統治者之後仍傾向於保留「大汗」之稱，亦即以北亞游牧民族的君主自居，將漢人視為「蠻子」¹²，不積極與漢文化對話。

¹² 關於元代蒙古人「觀看」漢人的角度、及元代君主的自我定位，可參考 Karl A. Wittfogel 著，蘇國良、江志宏譯〈中國遼代社會史（907~1125）總述〉，收於鄭欽仁、李明仁編譯《征服王朝

對境內的不同民族，也以蒙古、色目、漢人、南人（蠻子）這種類似種姓制度的階級管理來統治，相對於清代而言，這種態度對漢文化並不友善。加上元代的國祚並不長，使得蒙古在統治中國的數十年之間，並沒有改變蒙古與漢人彼此的民族身分認同。

相形之下，清代滿洲政權的民族政策與對漢文化的態度開放許多。在努爾哈齊開國至入關的數十年間，滿洲官方對漢文化的態度，是由保守對立逐漸走向接受的過程。滿洲政權初建立時，滿洲統治者的確對滿洲與漢文化的差異有著明確的自覺，且在文化認同上也較傾向於北亞游牧民族。努爾哈齊於天命四年（1619）時自云：

明國、朝鮮，語言雖異，然髮式、衣飾皆同，此二國算為一國也；蒙古與我兩國，其語言亦各異，而衣飾風習，盡同一國也。¹³

從上文看來，努爾哈齊在情感上較傾向於認同蒙古，同時也將漢民族視為一個風俗、語言皆異於滿洲的「他者」¹⁴，在部落氏族的稱謂方面，努爾哈齊也以游牧民族的領袖自居。內藤湖南《清朝史通論》論《崇謨閣文書》中所保存滿洲崛起時與朝鮮往來的史料裡便提到，滿洲初興之時，努爾哈齊對外皆以「金國汗」自稱¹⁵。顯然，在清政權初建立之時，滿洲統治者仍然傾向於以游牧民族的領袖自居，並沒有在文化上接受漢文化的企圖。

然而崇德元年（1636）之後，滿洲統治者對漢文化的的心態逐漸轉變。這

論文集》（台北：稻鄉，2002年8月，二版），頁18~21，「馬哥孛羅——元朝二元秩序的代表者」指出，馬哥孛羅接受蒙古的職位與風俗，「學習韃靼語文，除了他基本的意大利人定向(orientation)外，可以說他是用蒙古人的眼光來看中國，並用亞洲內陸統治者的筆調來敘述中國。對他而言，中國的皇帝就是『大汗』。當他一提到地名，他總盡可能用韃靼或波斯人的名稱，而不用中國人慣用的地名……雖則他們均有中國名稱」。除了以馬可波羅之觀點為例，論證元代蒙古人將漢人視為「蠻夷」的普遍態度、及蒙古君主以「大汗」自居的自我定位之外，Wittfogel 另外也指出，「蒙古人對中國臣屬極端歧視，在中國地區內，即使地方官吏也常由征服集團份子所把持。在大部分蒙古統治的時期內，經由考試而參與政權之途仍被阻塞。即使在1313年之後，考試制度恢復，通過考試之人仍寥寥無幾，並且所授之職又不重要。……征服的支柱——軍隊——是置於蒙古和其他外族人的控制之下。」

¹³ 見《滿文老檔·太祖》（東京：東洋文庫，1955年），頁118~119，〈蒙古喀爾喀五部遣使謝有齋賽不死之恩〉。

¹⁴ 葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第一章 滿漢之人，均屬一體：滿洲統治中國的特色〉（台北：稻鄉，2002年7月，初版），頁30~31。葉高樹指出對努爾哈齊而言，漢、蒙雖皆「非我族類」，但顯然認同於蒙古的游牧文化，但由他晚年引述儒家經典以訓誡諸貝勒來看，他對漢文化並非全面否定。

¹⁵ 內藤湖南《清朝史通論》〈第二章 異族統一與外交、貿易〉，收於氏著《中國史通論》下冊（北京：社會科學文獻出版社，2004年1月，初版），頁515~518。

一年，皇太極揚棄了「汗」稱，改以漢人的「皇帝」稱謂。入關後，由於滿洲統治者對漢文化的接受度逐漸提高，文化認同也逐漸轉變，甚至導致後世滿洲統治者在編《實錄》時，忌諱先祖努爾哈齊以「汗」自稱之事，將「滿洲汗」、「金國汗」的稱謂削除¹⁶。改「汗」稱「帝」，固然反映出滿洲統治者企圖擴張政治勢力、統治中國的野心。但，從康熙、雍正之後滿洲統治者極力以「帝」替換「汗」稱，而元代統治者傾向於保留「汗」稱的不同應對態度來看，這種行為也意味著在文化認同方面，滿洲和蒙古統治者的心態截然不同；滿洲改用「帝」稱、避用「汗」稱，並削除早期官方文獻中「汗」稱的行為，也意味著滿洲政府自我文化認同的轉移，由努爾哈齊時「自認」與蒙古文化較為接近的「蒙古與我兩國，其語言亦各異，而衣飾風習，盡同一國也」，對北亞游牧文明的認同，漸漸轉而為肯定漢文化，並努力重構自身的民族歷史（這一點，從入關後滿洲諸帝積極修改前史的態度可以看出），企圖轉變早期的游牧民族形象。

元與清官方在統治漢民族時的政策差異，與蒙古、滿洲兩個政權對漢文化有如此不同接受心態有關。這種心態如何產生？多數社會史學者都認為這與蒙古和滿洲的生產型態不同有關。據 Karl A. Wittfogel 及田村實造的觀點，滿洲人並非純粹的游牧社會，在入關之前，滿洲已開始發展農業文化。K. A. Wittfogel 在〈中國遼代社會史（907~1125）總述〉中指出，滿洲人雖然重視騎射與游牧，但他們「自認」與蒙古人和契丹人有別，他們將族群祖源指向建立金朝的女真人。除此之外，在滿洲征服華北前十九年時，漢人的農業禮儀已傳入滿洲。所以入關前的滿洲已表現出漢化的傾向，並非純粹的游牧社會¹⁷。田村實造〈中國征服王朝——總括〉一文裡，也接受了 Wittfogel 的觀點，認為在入侵中國之前，滿洲女真已逐漸形成了兼具「畜牧—農耕」兩種特徵的生產型態¹⁸。

正因滿洲的生產型態兼具游牧與農耕特徵，使得滿洲文化兼具農業文明與游牧文明的特質。滿洲既「善馳獵，耐飢渴」¹⁹，又「善耕種織紡，飲食衣服頗

¹⁶ 內藤湖南《清朝史通論》〈第二章 異族統一與外交、貿易〉，頁 515~518。

¹⁷ 參考 Karl A. Wittfogel 著，蘇國良、江志宏譯《中國遼代社會史（907~1125）總述》，K. A. Wittfogel 建立「征服王朝」理論，將中國王朝分為典型的中國王朝及征服王朝與滲透王朝兩類，以某一民族征服另一民族居住地之一部或全部所建立的王朝，如遼、金、元、清等，即為征服王朝。K. A. Wittfogel 分析滿洲入關前後之社會與政治型態（頁 21~30），指出滿洲人在入主中國人已深具類似中國人之思想，也鼓勵農耕，並引述 Owen Lattimore「滿洲人入關時已很漢化」的觀點。

¹⁸ 田村實造〈中國征服王朝——總括〉，收於鄭欽仁、李明仁編譯《征服王朝論文集》（台北：稻鄉，2002 年 8 月，二版），頁 84~88。

¹⁹ 茗上愚公《東夷考略》，收入潘喆等編《清入關前史料選輯》第一輯（北京：中國人民大學出版社，1985 年），頁 61。

有華風」²⁰，因此清廷在同時面對中原漢人、蒙古等不同文化時，能利用滿洲本身「畜牧—農耕」的文化特質，來面對以農業文明為主的漢文化、及以遊牧文明為主的蒙古文化之挑戰²¹。也由於滿洲人兼具遊牧與農業文明的特質，使得滿洲人所建立的清政權與元代相較，面對疆域內的多元民族問題時，能具備較強的文化包容力。

正視境內多民族的情境，並積極拉攏各民族文化，是清代民族政策的主要方向。雖然自皇太極以來，歷任統治者仍極力維持滿人在政治、軍事、社會上的優勢地位²²，但與此同時滿洲統治者也正視疆域內多元民族、少數民族統治多數的現實情境，因此時時在政策上提出「滿漢一體」的呼籲。如：順治三年（1646）、順治六年（1649）殿試策論分別以「使滿漢官民同心合志」²³、「聯滿漢為一體」²⁴為題，並透過祭祀孔子²⁵、恢復科舉等，諭示其「興文教」的政策走向，以籠絡漢民族的士人階層，並透過學習漢語、大量的繙譯漢文典籍，使滿洲統治者得以積極了解、掌握漢人的文化。

順、康、雍三朝不斷推動的文化政策，不僅漸漸扭轉了漢人對清政權的接受度，也影響了滿、漢雙方的華夷認同。清初時原本以「漢／滿」問題為論述核心的「華／夷」架構逐漸改變。到了乾隆中後期至道光年間，由於滿漢開始同被歸類於「華」的範疇之下，初期的「中華」民族意識開始漸漸成型。因此「漢／滿」甚至漸漸從「華／夷」這個兼具文化論述與民族論述的架構裡挪移出來，「華／夷」不再用於指涉社會上的「漢／滿」問題。那麼，社會上原有的「漢／滿」問題，人們又會如何看待？這一點，可以從活躍於嘉慶、道光年間的龔自珍「尊

²⁰ 海濱野史《建州私志》，收入《清入關前史料選輯》第一輯，頁261。

²¹ 參考林乾〈滿族形成時期的二元文化特質與清的統一〉（民族研究，1996年3期，1996年5月），頁93~97、葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第一章 滿漢之人均屬一體：滿洲統治中國的特色〉，頁17~18。

²² 如《世宗實錄》雍正三年三月十三日，帝召諸王宗室入乾清宮，諭云：「……唯望爾等習為善人，如宗室內有一善人，滿洲內亦有一善人，朕必先用宗室；滿洲內有一善人，漢軍內亦有一善人，朕必先用滿洲。推之漢軍、漢人皆然。」

²³ 見《世祖實錄》順治三年三月壬戌條：「欲定天下之大業，必一天下之人心，吏謹而民樸，滿洲之治也。今如何為政，而後能使滿漢官民同心合志歟？」

²⁴ 見《世祖實錄》，卷31，頁14，順治四年四月十二日庚子條：「從古帝王以天下為一家，朕自入中原以來，滿、漢曾無異視，而遠邇百姓猶未同風。豈滿人尚質，漢人尚文，習俗或不同歟？音語未通，意見偶殊，域或未化歟？今欲聯滿漢為一體，使之同心合力，歡然無間，何道而可？」

²⁵ 滿洲入關後首次祭孔，為順治元年（1644）六月。事見《世祖實錄》順治元年六月十六日壬申條。同年十月丙辰封孔允植為衍聖公，事見《清史稿》，卷四，頁88。順治二年正月二十三日，改孔子神牌為「大成至聖文宣先師孔子」，事見《世祖實錄》順治二年正月二十三日甲辰條、《清史稿》卷四，頁93。同年六月初八，攝政王多爾袞亦親謁孔子廟行禮，並賜師生胥隸銀計二千二百餘兩，事見《世祖實錄》順治二年六月初八己未條。

賓」論看出。原本的「漢／滿」論述架構，由「華／夷」逐漸轉化為「賓／主」的論述架構。龔自珍〈古史鉤沉論·四〉中提出「尊賓」之說：

王者，正朔用三代，樂備六代，禮備四代，書體載籍備百代，夫是以賓賓。賓也者，三代共尊之而不遺也。夫五行不再當今，一姓不再產聖。興王聖智矣，其開國同姓魁傑壽考，易盡也。賓也者，異姓之聖智魁傑壽考也。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，同姓之獄不鞫……質家尊賢先異姓，文家親親先同姓。古者開國之年，異姓未附，據亂而作，故外臣之未可以共天位也。在人主則不暇，在賓則當避疑忌，是故箕子朝授武王書，而夕投袂於東海之外。易世而升平矣，又易世而太平矣，賓且進而與人主之骨肉齒。……夫異姓之卿，固賓籍也。……禮樂三而遷，文質再而復。……故夫賓也者，生乎本朝，仕乎本朝，上天有不專為其本朝而生是人者在也。²⁶

龔自珍以「主／賓」為論述框架，來檢視「滿／漢」關係，顯然是將清代的滿漢問題，視為政治勢力上的「異姓之卿」和「開國同姓魁傑壽考」。這種以「主／賓」詮釋「滿／漢」論述框架的出現，事實上也反映了清代中後期漢人華夷觀轉變的情況。也就是說，至少在嘉慶、道光年間，士人出現了將社會上的「滿／漢」問題視為政治問題而非民族文化問題的觀點。滿洲對漢文化而言漸漸不再是一個會感到文化、政治與經濟威脅感的「異族」或「他者」，而是「本朝」的「異姓之卿」與「開國同姓魁傑壽考」。滿洲與漢人有共同的政治認同（「本朝」）與文化認同，對漢人而言，滿洲對漢文化的危機感已不再。或者也可以說，嘉慶、道光時期，滿洲的漢化已導致構成滿／漢之別的要件逐漸消失，而這也使得建立在文化行爲、血緣地域上的「華／夷」論述框架不再適用於解釋漢／滿關係。

不過，嘉、道年間「漢／滿」論述從「華／夷」論述框架中抽離出來，只是當時「華／夷」論述轉變的其中一個面向。除了「漢／滿」不再附著在「華／夷」論述之外，嘉、道年間的華夷論述也因西洋勢力開始積極進入中國，而有從「漢／滿」轉移到「中／西」的傾向。由於嘉、道年間西洋積極與中國往來，導致乾隆、嘉慶以來逐漸形成的「中華」集體民族意識不得不去面對一個更為陌生的「他者」。「西洋」這個「異族」，對中國的政治、經濟至是文化、宗教帶來前所未有的威脅。在政治、經濟與文化上的危機感與焦慮情緒下，導致嘉、道、咸年間的「華／夷」論述架構有了新的面貌，而使原本清初以來鑲嵌在「漢／滿」問題上

²⁶ 清·龔自珍著，王佩誥校，《龔自珍全集》（上海：上海古籍出版社，1999年），頁27，〈古史鉤沈論四〉，頁27~28。

的「華／夷」論述主體，轉而由「漢／滿」走向「中／西」。

綜上所述，清代的「華／夷」論述的演變脈絡，事實上與整個清代的社會與外交背景息息相關。其轉變的細節如何？「中華」民族意識是如何在清代形成？這都是本文所要論證的主要問題。

三、在走向現代的前夕：1644～1861——研究的時代斷限

由於這篇論文主要所要探討的，是清代「華／夷」觀的變化，特別是由「華／夷」（漢／滿）過渡到「中／西」這一段蛻變的過程。這一段過程，不僅涉及詞彙使用上的轉變，也牽涉「中華」集體意識的形成。誠如本文一開始探討「華夷」與「民族」時所說，「民族」概念之蔚為時尚，是十九世紀的近代文化現象。在十九世紀以前，清代的民族意識，是以「華／夷」論述來表現。而近代的「民族」概念，事實上是攀緣在清代華夷論述的思想基礎上而發展形成。十九世紀中國近代的「民族」概念與清代的「華／夷」論述息息相關。因此，本論文的研究時代斷限，主要設定於清代華夷論述如何由「漢／滿」走向「中／西」的過程，以及在由傳統華夷論述過渡到民族論述的過程裡，「華夷」論述如何被民族論述所取代上，因此，本文的討論將以清入關之初的順治元年（1644）至咸豐十一年（1861）這一段時期為主。

之所以選擇以順治元年（1644）作為本文研究時代斷限的開端，是基於順治元年，清軍入關後，正式開啓中原境內漢／滿文化衝突，明遺民與清官方之間的「華／夷」論爭也於焉展開。這一時期，也確立了清初順、康、雍三朝《春秋》學華夷詮釋以「漢／滿」問題為探討主軸的論述架構。

以咸豐十一年（1861）為本文研究時代範圍的底限，原因之一，在於「總理各國事務衙門」在咸豐十年（1860）十二月成立，在外交舞台上正式宣告傳統「天朝」時代的結束，而「萬國」世界觀由此展開。這也導致「民族國家」意識型態的傳入與在中國內部的發酵。傳統「華／夷」觀也伴隨著「天朝」世界觀的沒落，逐漸為新興起的「民族」概念所取代，一起在東亞的文化舞台上緩慢謝幕。另外，

這一年也是咸豐皇帝執政的最後一年。其後，便開始了同治、光緒清廷被迫門戶洞開的晚清時期。

將本文研究斷限定於 1861 年的另一個原因，在於十九世紀下半葉——特別是 1860 年代以後，總理衙門設立、洋務運動、百日維新等，中國在外力的強迫之下終於進入了早期現代化。現代化的腳步在這一段時期迅速蔓延，在技術、經濟、教育、政治、思想上，為社會帶來截然不同的新變局。因此自咸豐末年（1861）至宣統遜國（1911），雖然在歷史的尺規上僅僅是五十年的時光，但晚清的這五十年，卻是整個中國由近代走向現代的轉捩點。這一段時期，無論社會或學術背景都相當複雜，與咸豐年間以前（~1861）有著截然不同的樣貌。特別是在晚清的《春秋》學詮釋上，往往與當時的政治創制、中西交流直接相關，如康有為的《春秋董氏學》：

孔子作經，將為施行，故本為空言，猶必託之實事。若三統之制，更為周遠。如建子為正月，白統，尚白，則朝服、首服、輿旗皆白。今泰西各國從之；建丑為正月，俄羅斯、日本從之；明堂之制，三十六牖、七十二戶，高嚴圓侈，或橢圓、或衡、或方。上圓下方，則為泰西宮室之制；衣長後衽，則泰西律師服之，即以日分或中半、或平明、或雞鳴，今泰西以日午為日分，亦在範圍之中，不獨建寅之時，行之二千年也。……國朝天青衽，亦是尚黑，蓋亦《春秋》制也。樂親〈韶〉、〈舞〉，則孔子最尊堯舜，所謂「盡善盡美」。後世雖有作者，虞帝其不可及，為其揖讓而官天下也。此則三統之後，猶為折衷者，惜其詳說不可見，而今即其略說，已見聖人之範圍，無外由三統推之，四復、五復、九復，窮變通久，至萬千統可也。

27

康有為的《春秋董氏學》大陳改制之說，不僅與當時的政治社會情勢結合，也藉著解經以直接評議政治創制。包括康有為在內的晚清士人，也往往對西方充滿各種異化的想像。甚至當時被視為開明之士的留學生，也都出現了這樣的現象。如薛福成《出使日記》續刻卷六，即有「西人製造，愈出愈奇。美國新法，以紙製造各物，令其堅實以代鋼鐵之用。火車之輪，聞亦以紙為之。又造貨廠一所，牆壁屋瓦，以及樓板階梯，無不以紙代之。火不能燃，水不能入，耐久不積，視磚瓦之用為尤堅」²⁸的荒誕記載。晚清的士人們，各自憑依著自己的想像，詮釋著

²⁷ 康有為《春秋董氏學》（台北：台灣商務印書館，1969年），卷五，〈春秋改制·改制三統〉，頁11。

²⁸ 薛福成《出使日記》，續刻卷六，光緒十九年十月。轉引自陳登原《國史舊聞》（北京：中華

所謂的「西方」。康有為在《春秋董氏學》一書中對時事、對當時中西文化的論述，多多少少也帶著這種詮釋習慣，而傳統的《春秋》學華夷論述也在這一時期複雜的中西文化交流背景，反映出中國早期現代化的過程裡極其錯綜複雜的狀態。

由於晚清有著特殊的政治、社會、文化與學術背景，加上《春秋》「尊王攘夷」思想，在晚清洋務與海防政策的推動上，往往成為當時士人爭議的焦點²⁹，因此晚清《春秋》學華夷論述十分複雜，宜另外專篇專書論述，才較能對晚清時期的《春秋》學華夷問題理出一個比較明晰的輪廓。因此本文基本上仍是以清代前期與中期——亦即 1644~1861——的《春秋》學華夷論述為主，暫不擬論及晚清時期的《春秋》學華夷問題。

從順治元年至咸豐十一年，正是中國「華／夷」概念發展、演變的重要時期。因此，本文的研究時代斷限也將以此為主，尋繹清代前中期華夷觀演變與沒落的脈絡。



書局，2000年），第四冊，〈紙代鋼鐵〉條，頁431~432。陳登原於引述薛福成《出使日記》文後，評述云：「福成當日號為開明之士，其發為此言，又適秉海外使節，往來於英法之間，今乃以絕不可能之事，津津然筆之於記，此可證明當時惟洋是阿，盲目崇拜之俗。」

²⁹ 如曾紀澤〈巴黎復陳俊臣中丞書〉（收於陳忠倚：《皇朝經世文三編》，卷二十一，治體九廣論），頁6-1：「西洋諸國，越海無量，由旬以與吾華交接，此古未有之奇局。中國士民，或畏之如神明，或鄙之為禽獸，皆非也。以勢較之，如中國已能自強，則可似漢唐之馭匈奴、西域、吐蕃、回紇；若尚未能自強，則直如春秋戰國之晉、楚、齊、秦鼎峙而相角，度長而絜大耳。彼諸邦者，咸自命為禮義教化之國。平心而論，亦城與島夷、社番、苗獠、獠獠。情勢判然，又安可因其禮義教化之不同，而遽援尊周攘夷之陳言，以鄙之耶？禮義教化雖有不同，然事之不在情理中者，則雖僻在數萬里外之國，亦不能經行而無滯。弟愚以為辦洋務並非別有奧窔，遇事仍宜以吾華之情理酌之理之。」曾紀澤雖不贊成以《春秋》「尊周攘夷」論來批判洋務，但從其〈巴黎復陳俊臣中丞書〉看來，當時朝廷之中，應仍有為數不少的士人援據《春秋》「尊周攘夷」之論來批判洋務。《春秋》「攘夷」論述對晚清政治、外交影響甚大，《皇朝經世文編》中所錄之相關書奏甚多，此處不擬一一贅引，僅再舉譚嗣同〈報貝元徵書〉（收於麥仲華：《皇朝經世文新編》，卷一中，通論），頁67-2：「悲夫！會見中國所謂道德文章學問經濟聖賢名士，一齊化為洋奴而已矣。豈不痛哉！豈不痛哉！而猶妄援攘夷之說，妄攘距楊墨之說，妄援用夷變夏之說，妄援不貴異物賤用物之說，妄援舞干羽于兩階七旬而有苗格之說，如死已至眉睫，猶曰我初無病，凡謂我病而進藥者，皆異端也。大愚不靈，豈復有加於此者耶！且足下抑知天下之大患，有不在戰者乎！西人雖以商戰為國，然所以為戰者，即所以為商。以商為戰，足以滅人之國於無形，其計至巧而至毒。今之策士，動曰防海，不知曲折逶迤三四萬里，如何防法！……今中國之人心、風俗、政治、法度，無一可比數於夷狄，何嘗有一毫所謂夏者，即求並列於夷狄，猶不可得。違言變夏耶！」

四、從《春秋》學開始——研究文本的設定

在研究文獻的選擇上，本文擬以清代的《春秋》學作為主要的研究文本。「尊王攘夷」為《春秋》思想的核心，因此傳統中國華夷觀的討論，往往附著在對《春秋》學「尊王攘夷」的討論上。因此，在研究傳統華夷觀時，我們很難擺落《春秋》學的文本資料而討論「華／夷」。甚至可以說，傳統的「華／夷」論述，基本上多是鑲嵌在《春秋》學的詮釋之中。如果要研究華夷觀念的演變，不應該、也不可能拋卻《春秋》學詮釋中的夷夏論述。

另一方面，任何一種書寫，其背後都蘊涵著某種立場，看似純粹詮釋的「經注」、「經解」，其實也是一個藉由對經典的詮釋以展示立場的場域，而這樣的一種思想立場，往往會被他所處的時代情境所決定、所影響。因此，歷代的《春秋》詮釋，也往往會因為歷史背景與學術背景的差異、導致立場各異，因而在詮釋時有著不同的側重，並反映出形形色色的觀點。從《春秋》學對其中夷夏概念的評述上，我們可以掌握詮釋者的華夷思想脈絡。特別是清代的《春秋》學夷夏論述，往往會因詮釋者不同民族立場而有極鮮明的不同。這也是本文選擇《春秋》學作為研究文本的主要原因。

但，誠如前文所言，華夷觀的產生與變化，事實上與政治與文化情勢有著極為密切的關係。我們無法跳脫清代的政治與社會背景來評論清代的華夷論述，以及在清代社會華夷心態影響下所導致的《春秋》學詮釋，因為清代的華夷論述正是從清代滿漢襍處、中西文化衝突的社會情勢下醞釀才因而衍生。因此，除了《春秋》學著作之外，本文也將兼攝相關的正史、野史與清人文集筆記等，補充關於當時社會、政治情勢的背景論述，俾使論述華夷觀的演變時，能釐析出一個比較清晰的社會發展背景脈絡。

第二節 學界研究成果的回顧與評述

「民族」與「華／夷」兩個概念，雖類似卻不盡相同。過去學界在處理清代

的民族問題（或是華／夷問題）上，似乎有著將「民族」與「華夷」兩個概念混而視之的傾向。

前人在從社會史與政治史的角度來分析清代整體民族關係總論上，論著頗多，較重要的專著有：余梓東的《清代民族政策研究》側重於清代滿洲政權的民族政策，從清代政權之建立與鞏固的角度來看清政府對各民族的態度，並從政治史的角度，析論後金政權至清代民族政策的形成及發展演變過程³⁰；楊學琛則對清代的滿、漢、蒙、回、藏民族關係的探討著力頗深，有《清代民族史》³¹及《清代民族關係史》等³²。黃枝連在清代民族關係方面，有一系列對於清廷和朝鮮半島外交關係的論著：《朝鮮的儒化情境構造——朝鮮王朝與滿清王朝關係型態論》³³、《東亞的禮義世界——中國封建王朝與朝鮮半島關係型態論》³⁴。黃枝連的研究，是以滿清與朝鮮半島的外交往來為中心，並兼而論及東亞的「天朝」外交體系，針對「天朝」體系在政治層面與文化層面對朝鮮的影響、以及自宋至清之間的中、朝關係，以縱向歷史分析的角度，有極深刻的論述。

至於近人清代華夷觀研究方面，從時代範疇來看，目前研究多集中在清初與晚清這兩段時期，至於在「華／夷」論述如何由清初銜接到晚清？這一部分的過渡問題則較乏人探討。在研究對象上，近人研究多集中在王夫之與晚清的魏源、廖平、康有為等人。清初方面，如張學智〈王夫之《春秋》學中的華夷之辨〉³⁵、李先國〈王船山與曾國藩：不同文化沖突中的處世抉擇〉³⁶、吳彰裕〈王船山華夷思想〉³⁷、劉新春〈王夫之「夷夏之說」的精神內核〉³⁸、文瑤〈王夫之民族思想對曾國藩的影響〉³⁹、胡發貴〈王夫之夷夏觀新論〉⁴⁰、鄧樂群〈王船山民族思想的變異之音〉⁴¹及〈黃書與辛亥革命〉⁴²等。對於清初華夷觀的研究，其

³⁰ 余梓東《清代民族政策研究》（瀋陽：遼寧民族出版社，2003年）。

³¹ 楊學琛的《清代民族史》（成都：四川民族，1996年）。

³² 楊學琛《清代民族關係史》（長春：吉林文史，1991年）。

³³ 黃枝連：《朝鮮的儒化情境構造——朝鮮王朝與滿清王朝關係型態論》（北京：中國人民大學出版社，1995年）。

³⁴ 黃枝連：《東亞的禮義世界——中國封建王朝與朝鮮半島關係型態論》（北京：中國人民大學出版社，1994年）。

³⁵ 張學智：〈王夫之春秋學中的華夷之辨〉（中國文化研究，2005年2期）。

³⁶ 李先國：〈王船山與曾國藩：不同文化衝突中的處世抉擇〉（衡陽師範學院學報，2003年2期）。

³⁷ 吳彰裕：〈王船山華夷思想〉（空大行政學報，1995年）。

³⁸ 劉新春：〈王夫之「夷夏之說」的精神內核〉（船山學刊，2003年4期）。

³⁹ 文瑤、潘新輝：〈王夫之民族思想對曾國藩的影響〉（船山學刊，2002年2期）。

⁴⁰ 胡發貴：〈王夫之夷夏觀新論〉（河海大學學報（哲學社會科學版），6卷3期，2004年9月）。

⁴¹ 鄧樂群：〈王船山民族思想的變異之音〉（衡陽師範學院學報，1998年1期）。

⁴² 鄧樂群：〈黃書與辛亥革命〉（南通師範學院學報（哲學社會科學版），17卷4期，2001年12

研究對象多以王夫之及其《黃書》為主，然而也有涉及王夫之《春秋》學中的華夷之辨者。不過，對於明清之際整體士人華夷觀的變化，相對來說研究者較少，如鄭傳斌〈從思想史角度論明清之際夷夏觀念的嬗變〉⁴³，基本上較屬於泛論的性質。

同治、光緒時期的晚清華夷與中西文化問題，研究者頗多。但道咸時期的華夷問題相對討論較少。對於清英鴉片戰爭的原因、意義及影響，兩岸及國外研究者討論頗多，福建社會科學院歷史所編有《林則徐與鴉片戰爭論文集》、寧靖編《鴉片戰爭史論文專集續編》⁴⁴、姚薇元、蕭致治著有《鴉片戰爭研究》、茅海建《天朝的崩潰——鴉片戰爭再研究》⁴⁵、馬廉頗《晚清帝國視野下的英國——以嘉慶、道光兩朝為中心》⁴⁶等。茅海建的研究集中於對鴉片戰爭發生及挫敗之軍事、政治態度的討論上，而馬廉頗的研究則兼攝中英關係與經濟文化層面。雖然近人對鴉片戰爭的研究論述頗多，論點也十分精闢，但對於鴉片戰爭對學術圈所帶來的外圍影響，如經學詮釋態度上的轉變、士風與學風的變化等問題，則討論者相對較少。近人關於鴉片戰爭所帶來的文化思想影響之研究，就研究對象而言，多集中於對典型人物如「魏源」的學術性格分析，而較為缺乏對這一時期整體士人夷夏觀演變發展的脈絡。

綜上所述，在清代華夷觀的研究上，近人多將焦點集中於清初與晚清這兩個斷代。對於清代整體華夷觀的變化，目前似乎尚缺一個完整的系統性論述，但華夷論述的演變與「華／夷」身分認同變化的現象，事實上是一個連續的現象，如果將清初、晚清獨立出來討論，較難看清清代「華夷」議題變化與發展的完整輪廓。

另一方面，近人對清代華夷觀的研究對象，其性質也多以士人為主。也就是說，目前學界對於清代華夷論述的研究，始終是以「士人（漢人）」的視野來觀看清代的華夷論述，而缺乏一個從官方（滿洲統治者）的觀點來看清代華夷論述的角度。這也導致了研究者本身對清代華夷觀的解讀，較易受到研究對象本身的觀點所侷限，研究成果所呈顯的，也比較傾向是一種由漢人（士人）觀點的清代

月)。

⁴³ 鄭傳斌：〈從思想史角度論明清之際夷夏觀念的嬗變〉（河南大學學報（社會科學版），43卷6期，2003年11月）。

⁴⁴ 寧靖《鴉片戰爭史論文專集續編》（北京：人民，1984年）。

⁴⁵ 茅海建《天朝的崩潰——鴉片戰爭再研究》（北京：新華書店，2005年）。

⁴⁶ 馬廉頗《晚清帝國視野下的英國——以嘉慶、道光兩朝為中心》（北京：人民，2003年）。

華夷觀的變化。但，從清代的文獻資料來看——特別是清代《春秋》學文獻來看，清代的華夷論述並不只為漢人所重視，滿洲官方對此也十分看重，而官方《春秋》學中對華夷論述的詮釋傾向，不僅反映了官方的民族政策意圖，也反映了滿洲官方「華／夷」認同的變化。

近人對於清代經學詮釋的研究，多集中於士人經學，對於官方經學詮釋的研究為數甚少，更遑論清代官方的《春秋》學研究。然而清代官方經學態度對於庶民儒學、甚至士人學風都或多或少有其影響力，官方對經學的詮釋內容、經學著作的選刊、官方經學著作的流布，這些行為都有其社會意義，但在清代經學史研究上卻往往為人所忽略，這其實十分可惜。何況，清代官方《春秋》學中的「華／夷」詮釋，更隱示著滿洲官方的民族政策與文化認同心態，在探討清代華夷觀時，如果忽略這一部分，則無法較完整地呈顯出清代華夷觀的變化、及官方與士人華夷觀之間的互動與影響，而這也是本文所要努力平衡論述的部分。

其次，在對清代《春秋》學與清代經學史的研究方面，多傾向於從漢宋學發展、今文學派的崛起等來討論，如張素卿師《清代漢學與左傳學：從「古義」到「新疏」的脈絡》⁴⁷。近人對清代《春秋》學的研究，則多集中在晚清的《春秋》公羊學派上，如：何信全《晚清公羊學派的政治思想》⁴⁸、陳其泰《清代公羊學》⁴⁹、孫春在《清末的公羊思想》⁵⁰、Benjamin Elman 艾爾曼《經學、政治和宗教——中華帝國晚期常州今文學派研究》⁵¹等，多是以晚清春秋公羊學派崛起的相關問題與思想發展為研究主題，孫春在、何信全對公羊學派的研究集中於晚清公羊學政治思想的前承與演變，而 Benjamin Elman 則是由清代宗族與學術、及宗族與政治之間的關係，來看常州莊氏宗族與清代中晚期政治和公羊學派的興起問題。對清代《春秋》學與公羊學派的思想內容之研究，集中於從《春秋》學與政治思想來切入，如王家儉《晚清公羊學的演變與政治改革運動》⁵²、王玉華〈清代春秋公羊學異內外義例與大一統思想〉⁵³等。清代《春秋》學的研究，雖然成果頗為豐碩，但就整體研究趨勢而言，在研究範圍上同樣有斷代的、士人的研究

⁴⁷ 張素卿：《清代漢學與左傳學：從「古義」到「新疏」的脈絡》（台北：里仁書局，2007年）。

⁴⁸ 何信全：《晚清公羊學派的政治思想》（台北：經世出版社，1984年）。

⁴⁹ 陳其泰：《清代公羊學》（北京：東方出版社，1997年）。

⁵⁰ 孫春在：《清末的公羊思想》（台北：商務印書館，1985年）。

⁵¹ Benjamin Elman 艾爾曼：《經學、政治和宗教——中華帝國晚期常州今文學派研究》（江蘇：人民出版社，1998年）。

⁵² 王家儉：《晚清公羊學的演變與政治改革運動》（台北：中央研究院，1986年）。

⁵³ 王玉華：〈清代春秋公羊學異內外義例與大一統思想〉（《哲學與文化》，29卷3、4期，2002年3、4月）。

視野侷限的問題。

大體而言，目前對清代《春秋》學華夷論述的研究有著「斷代的」、「士人觀點」的侷限情況，從縱向的歷史角度而言，無法完整反映清代華夷論述由清初至晚清的轉變，而從研究視野而言，清代華夷論述的變化事實上與「天朝」意識與「中華」民族意識的形成極為攸關，如果侷限於士人觀點的《春秋》學華夷觀研究，而拋卻清代官方的華夷論述來論清代的華夷問題，勢必無法真正解釋清代華夷觀為何如此變化、「華／夷」如何由「漢／滿」過渡到「中／西」？「中華」概念究竟如何被塑造？這也正是本文所要努力呈顯的議題。





第二章 清初遺民士人的《春秋》學華夷觀

民族概念的建構，是在文化與異文化對話的情境時，透過自身與異文化的對照比較，而逐漸形塑出自身的民族認同。近現代意義上的「民族」意識與民族主義的興起，是在清王朝 1860 年代開始，因洋務運動、設立總理各國事務衙門後所逐漸蔚為風潮的近現代的文化現象。在清中期以前，缺乏一個與近現代「民族」概念準確對應的概念，而對於「民族」問題的探討集中在「華夷」論述的討論上。

傳統對「華／夷」意識的形成或強化，往往是在漢文化與異文化對話的情境下形成，而「華夷之大別」界定標準的變化，也反映了當時人們對漢文化與異文化之間的文化差異的識別與判斷。清初滿洲入關，漢民族與異民族在中原相遇的歷史背景下，營造出大量漢文化與異文化交涉的情境，也使得二者之間的文化差異性得以在不斷的文化交涉中被意識、被突顯出來。這樣的時代情境，也成為鼓動「華夷」意識發展的土壤。

對遺民士人而言，滿洲入關對漢人帶來的軍事、文化威脅，激起他們對漢文化的危機感。因此，遺民士人在隱遁山林、消極避世之外，往往以儀式化的集體行為，如絕食身殉¹、在孔廟中集體進行哭廟、焚儒服等儀式²，甚至積極向日本乞師³、隨

¹ 明清易代之際，出現大量殉節行為。據何冠彪《生與死：明季士大夫的抉擇》（台北：聯經出版公司，1997 年）之考證，乾隆（1736~1796）中葉，清政府曾統計明清之際殉國人數，共計有三千八百八十三人（頁 15）。明清之際，特別是南明弘光時期，士人的「殉節」意識甚為盛行。黃宗羲《弘光實錄鈔》（收於《南明史料（八種）》，南京：江蘇古籍出版社，1999 年），卷一，頁 19，崇禎十七年夏「丁丑，草莽孤臣劉宗周慟哭時艱，上陳四事」條，記載劉宗周在南京上疏福王，疏中便曾提及：「當此國破君亡之際，普天臣子皆當致死。」這種「國破君辱，則臣應效死」的觀念，在明清更迭之時導致了士人的集體殉節行為。而這種「殉節」觀念之所以在士人文化圈中形成一種風氣，據趙園所推測，應與崇禎自縊殉國有關。趙園認為，明亡之際士人大量的死節行為，係由崇禎之死揭開序幕，崇禎之死即使不是這一系列士人死節的直接誘因，但也啟發、示範了這一類的行為。而崇禎本身的君主身分，使得他的死具有「人主施之于臣子的最後命令」的暗示意味。（趙園之觀點，見氏著《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，2000 年），頁 24）。

² 甲申之變，清軍攻入北京後，南明士人開始出現集體至孔廟哭廟、焚儒服的儀式化行為，以宣誓自己從戎報國之心，如鄭成功便至福建南安縣豐州孔廟進行此類儀式。清·鄭亦鄒《鄭成功傳》（收於台北：海東山房刊行，《鄭成功史料合刊》，頁 103，〈順治三年〉條下載：「成功雖遇主列爵，實未嘗一日與兵枋。意氣狀貌，猶儒書也。既力諫不從，又痛母死非命，迺悲歌慷慨，謀起師。攜所著儒巾襪衫，赴文廟焚之。四拜先師。仰天曰：『昔為孺子，今為孤臣。向背去留，各有作用。謹謝儒服，唯先師昭鑒之。』高揖而去。」

³ 黃宗羲《行朝錄》（收《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，2005 年），第二冊），卷八，頁 180

著明鄭政權桴海赴台以避清朝之統治（如沈光文等人）等，來表達他們不願接受異族統治與異文化的態度，並藉此以強化自身的文化認同。遺民士人這種激烈的抗爭行爲，固然可以解讀爲儒家君臣倫理價值觀影響下士人對明政權的擁護與效忠心態，但這些集體儀式化行爲的背後，除了政治上的「忠君」的意圖之外，也蘊涵著知識份子企圖表達強烈漢文化認同的華夷心態。

除了上述儀式化的集體行爲、或藉由詩文抒寫情緒之外，清初遺民士人表現漢文化危機感與發抒漢文化情感的方式，也往往透過在政治論述中從民族文化的角度，提出中原應由漢人統治、應維繫中原漢文化的論點，並積極於從經典之中尋繹有利漢文化統治中原的史料文本，以作爲他們的理論依據。透過詮釋儒學經典中的華夷論述，成爲遺民們在社會上藉以宣傳「排滿」思想的資材，並以此質疑滿清統治中原的合理性。因此，以「尊王攘夷」爲思想核心的《春秋》，便漸漸成爲他們論證異民族不可統治中原與漢民族的重要論據，而《春秋》也成爲清初遺民士人抒寫民族文化情緒的載體。如華時亨《春秋法鑑錄》。《清稗類鈔》「華時亨作《春秋法鑑錄》」條：

順治甲申，世祖定鼎燕而明亡，華時亨大悲，乃惟以杜門著述為事。日坐所謂劍光閣者，聚生徒，講學其中。目雖失明，輒命一童子旁誦《春秋左氏傳》，意有所發，復命一童子旁書之。所著有《春秋法鑑錄》，蓋自託於《左氏》也。

4

甲申年清兵入關之後，華時亨「意有所發」，便自託於《左傳》，以寄寓家國情感。華時亨在明亡後藉著詮釋《春秋》以發抒民族情緒，事實上反映了當時部分遺民士人藉詮釋《春秋》學以抒寫民族情感的經學現象。這使得部分遺民士人的《春秋》經學詮釋很難擺開鮮明的民族情緒與排滿立場，並影響其《春秋》學論著的詮釋傾向，特別是在《春秋》學華夷論的詮釋方面。傳統《春秋》學在詮釋華、夷問題時，多將華夷定位爲文化、禮之別。但清初遺民士人對華夷的定義，卻在當時特殊歷史背景的影響之下，顛覆了傳統以「禮」、「文化」（抑或文明程度）來界定「華」與「夷」的詮釋態度，轉而傾向於認爲無論在地域、血緣與文化上，「華」與「夷」都迥然有別。

~183，〈日本乞師〉，記黃斌卿與黃孝卿赴日本乞師之經過。並於文末云：「史臣曰：『宋之亡也，張世傑嘗遣使往海外某國借兵，陳宜中亦身至占城借兵。崖山既陷，兩國之師同日至，遂不戰而返。今日之事，何其與之相類耶！忠臣義士，窮思極計，海水不足較之淺深，徒以利害相權。』」

⁴ 《清稗類鈔》（北京：中華書局，2003），第八冊，頁3843〈經術類〉「華時亨著《春秋法鑑錄》」條。

清初，漢文化面對著空前的文化危機。在這樣的時代背景之下，遺民士人對「夷／夏」的定義與傳統春秋學夷夏觀有所差異，這也使得他們的《春秋》學著作具有相當鮮明的時代色彩。清初的遺民士人《春秋》學，不僅藉解經以抒發亡國之情（如華時亨），甚至希冀以此來宣傳「尊周攘夷」的「《春秋》大義」，並直接推動反清排滿的活動，如雍正年間的曾靜。由於華時亨《春秋法鑑錄》今已亡佚，而曾靜《知新錄》中關於「《春秋》大義」的論述，又與清初官方《春秋》學與清初民族政策頗為相關，將在第三章中討論。因此，在本章之中，筆者將以清初士人《春秋》學中，華夷詮釋較具特色與代表性的王夫之、顧炎武兩人的《春秋》學，來探討清初遺民士人《春秋》學的夷夏論述，以及清初遺民《春秋》學在論及「《春秋》大義」時強調「攘夷」論述的現象，並藉以釐析清初遺民士人的華夷觀。

第一節 王夫之《春秋》學中的夷夏觀

滿洲入關之初，士人面對這種「天崩地解」的局面，殉節人數達到歷朝之冠。士人殉國的部分原因，在於不願面對異族的統治⁵，以及無法接受漢文化有可能會被相對文明程度較低的異文化同化的情況。許多士人因不願「從胡俗」而自盡，如「不肯薙髮」而投水以殉的馬純仁，在殉國時留下遺書申明其志：「朝華而冠，夕□而髡。與喪乃心，寧死乃身。」⁶又如山東兵部主事王若之因不願剃頭而受戮，臨死前言：「留此髮以見先帝」⁷蘇兆人也因不願屈從於異文化之服飾而自縊，於死前賦下「保髮嚴夷夏」的絕命詞⁸。

但，並非所有無法接受異文化的遺民士人，都會採取殉節這種激烈的反抗方式。對於不願更易為滿洲服飾、最終又未以身殉國的遺民士人們而言，面對此一困局，他們寧願改採削髮為僧或隱居的方式，苟活避世。如顧亭林的學友歸莊⁹，在順治二

⁵ 關於明季士人殉國之風，可參考何冠彪《生與死：明季士大夫的抉擇》，〈第三章 明季士大夫殉國的原因〉。

⁶ 《弘光實錄鈔》，卷4，頁91：「六合諸生馬純仁，字樸公。年十八，不肯剃髮。閏六月二十二日，函書付其妹曰：『吾三日不歸，以此白之父母。』袖大石投浮橋水中。發函，得銘曰：『朝華而冠，夕□而髡。與喪乃心，甯死乃身。明棠處士，樸公純仁。』」

⁷ 《弘光實錄鈔》，卷四，頁91：「山東兵部主事王若之不剃頭，被獲，強之剃，不可，曰：『留此髮以見先帝耳。』戮之。」

⁸ 《海東逸史》（收於《明代野史叢書》（北京：北京古籍出版社，2002），第六冊，卷10，〈蘇兆人傳〉）。

⁹ 全祖望《鮚埼亭集》（收於《全祖望集彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2000年）），卷12，〈亭

年（1645）乙酉之難、南京失陷後，旋即削髮為僧，並作〈斷髮〉詩以抒懷：

親朋姑息愛，逼我從胡俗。一旦持剪刀，剪我頭半禿。髮乃父母生，毀傷貽大辱。棄華而從夷，我罪今莫贖。人情重避患，不憚計委曲。得正復何求，所懼非刑長！況復事多變，禍福相倚伏。吾生命在天，豈必罹荼毒！已矣不可追，垂頭洒盈掬。

華人變為夷，苟活不如死。所恨身多累，欲死更中止。高堂兩白頭，三男今獨子。我復不反顧，殘年安所倚？隱忍且偷生，坐待真人起。赫赫姚榮國，髮垂不過耳。誓立百代勛，一洗終身恥。¹⁰

歸莊在〈斷髮〉詩中，用「華人變為夷，苟活不如死」的詩句，亟言不願被異文化所同化、不願「從胡俗」的心境。削髮為僧，是歸莊在面對此「天崩地解」之困局時消極避世的方式。

除了出家為僧之外，清初遺民士人另一種消極避世的方式則是隱居遁世，如王夫之。王夫之的華夷心態，在清初遺民士人中相當具有代表性，可說是清初遺民士人保守又堅決地捍衛漢文化的一個典型。面對中原的異族新政權，他的態度既極端又消極，拒絕與新政權作任何接觸。然而，王夫之這種拒絕對話的心態，是奠基在他具有強烈種族主義色彩的「華／夷」思想基礎上。王夫之的華夷論述，反映了當時部分知識份子對滿洲這個異族之「夷」統治中原的極端抗拒心理，因此，在探討清初士人的《春秋》經學詮釋中之夷夏觀時，筆者選擇先以王夫之的《春秋》學為分析對象，以作為清初遺民士人《春秋》學夷夏觀的一個典型。

王夫之的「華／夷」論述，集中在《黃書》、《讀通鑑論》和他的幾本《春秋》學著作裡。其中，以《黃書》中的華夷論述最為完整。在「華夷之辨」的文化上、血緣上、地域上等種種差異，《黃書》都有著極為明確的定義，同時，並藉此強調夷夏之防的重要性。《黃書》中對「華夷之防」的論調，也貫徹在王夫之的幾本《春秋》詮釋中，成為他《春秋》學華夷論述的思想基礎。在《春秋》學詮釋著作方面，王夫之有《續春秋左氏傳博議》、《春秋家說》¹¹、《春秋稗疏》、以及《春秋世論》等。以下將以《黃書》與其《春秋》學著作為文本，探討王夫之《春秋》經學詮釋中的夷夏觀，並分析這樣一種民族意識型態所反映出的時代與文化意涵。

林先生神道表》，頁 227：「（顧炎武）最與里中歸莊相善，共遊復社，相傳有『歸奇顧怪』之目。」

¹⁰ 《歸莊集》（上海，上海古籍，1982 年），卷之一，〈斷髮〉。

¹¹ 《春秋家說》並不完全是王夫之之作。事實上，此書係王夫之繼其父王朝聘未成之書而寫就，故稱「春秋家說」。

一、地域上的夷夏之辨

傳統《春秋》學在處理「夷夏之防」的議題時，往往將「華夷之大別」指向名物與典章制度，如杜預《春秋經傳集解》在僖公二十二年《左傳》「初，平王之東遷也，辛有適伊川，見被髮而祭於野者，曰：『不及百年，此其戎乎！其禮先亡矣。』」條下注云：「被髮而祭，有象夷狄。」¹²以「服飾」等文化表現，論述夷夏之別。也就是說，傳統《春秋》學在處理華夷問題時，傾向於將華夷論述的性質界定為文化論述（而非種族論述），因此往往從文化差異來判定「華」與「夷」。

除此之外，在論述「攘夷尊夏」時，也多半帶有「用夏變夷」的期待心理。如南宋胡安國《春秋胡氏傳·序》中即指出，他之所以傳《春秋》，雖出於對當時「夷狄亂華，莫之遏」的憂慮，但最終目的仍冀求能「用夏變夷」：「雖微辭與義，或未貫通，然尊君父、討亂賊、闢邪說、正人心，用夏變夷，大法略具。庶幾聖王經世之志，小有補云。」¹³傳統《春秋》學這種「用夏變夷」的華夷心態，一方面固然意味著漢文化的優越性，另一方面，也暗示著傳統《春秋》學在看待華夷論述時，是將華夷定位為文化論述而非種族論述，承認夷與夏之間「可變」，認為夷夏之間透過文化行爲的變化，而存在著身分更動的可能性。

至於「用夏變夷」的具體內容，據《春秋胡氏傳》來看，則在於文化與制度——「禮」。《春秋胡氏傳·大綱》引述二程之說：「《春秋》之法極謹嚴，中國而用夷禮則夷之。」又引韓愈〈原道〉：「孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之。」胡安國、韓愈與二程，都以「禮」作為「進於中國」或「夷之」的關鍵。另外，胡安國在《春秋》隱公二年《經》「秋八月庚辰，公與戎狄盟于唐」注云：

〈費誓〉稱淮夷徐戎，此蓋徐州之戎，久居中國，在魯之東郊者也。韓愈氏言《春秋》謹嚴，君子以為深得其旨。所謂謹嚴者，何謹乎？莫謹于華夷之辨矣。中國而夷狄則夷之，夷狄猾夏則膺之。此《春秋》之旨也。而與戎狄

¹² 孔穎達《左傳注疏》（嘉慶二十年阮元刊本，台北：藝文印書館，1981年），頁247。

¹³ 胡安國《春秋傳·序》（上海涵芬樓影印常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本，四部叢刊本，台北：台灣商務印書館，1966年），頁2。

血以約盟，非義矣。¹⁴

胡安國以「禮」來作為華夷之間的區隔判準。從以上引文來看，華夷之間的身分界限並不是固定不可更易的。只要夷狄願意接受漢文化的禮樂制度、同化於漢文化（亦即「用夏變夷」），那麼，即使是夷狄亦可「膺之」。《春秋胡氏傳》中，類似這種以禮論華夷、肯定以「禮」來「用夏變夷」的解經之例甚多，如莊公五年，《經》「秋，邠黎來來朝」條下注云：

邠，國也；黎來，名也。國何以名？夷狄之附庸也。中國附庸例書字，邾儀父、蕭叔是也。夷狄附庸，例書名，邠黎來、介葛廬是也。能修朝禮，故特書曰『朝』。其後王命以為小邾子，蓋於此已能自進於禮矣。」¹⁵

強調邠國之黎來能「自進於禮」。

從上述諸例看來，在對於「華夷」論述及華夷身分的性質方面，胡安國是傾向於從文化的角度來理解《春秋》中的華夷問題，而將之定位在文化身分上，認為彼此之間可以藉由文化行為的轉化，而更動其「華／夷」身分。

胡安國晚年活躍於湖南湘，潭，與王夫之有同鄉之淵源。雖然胡、王兩人相隔數代，但王夫之對胡安國《春秋胡氏傳》頗為推重，並在詮釋《春秋》時吸收了某些《春秋胡氏傳》的論點。胡、王《春秋》學思想相承之處，近人王立新曾作〈胡文定與王船山的春秋學說〉一文探討王夫之對胡文定《春秋》學之承繼¹⁶。王立新已針對二人之《春秋》學承繼之處加以探討，此處不擬贅述。筆者想要深入析論的，是胡安國與王夫之《春秋》華夷思想的差異性。胡、王二人的《春秋》學，最主要的相異點便在於他們對「華夷之辨」的不同定位上。以下將就胡安國與王夫之兩人對「華夷之辨」的不同意涵，稍加析論。

對於「華夷」論述性質的不同界定，是胡安國與王夫之兩人《春秋》學最大的差異之處。王夫之與胡《傳》，雖然都重視《春秋》中的「攘夷」問題，但與胡安國相較，王夫之的「攘夷」之說則更顯極端。在「華夷之辨」的定義上，王夫之的「華／夷」定義也更接近於民族主義的論點。王夫之《宋論》，曾直陳讀《春秋胡氏傳》時之憾：

¹⁴ 胡安國《春秋胡氏傳》，卷一，隱公二年《經》「秋八月庚辰，公及戎盟于唐」條，頁5。

¹⁵ 胡安國《春秋胡氏傳》，卷七，莊公五年《經》「秋，邠黎來來朝」條，頁6。

¹⁶ 見王立新〈胡文定與王船山的春秋學說〉（鵝湖月刊，第29卷第10期，頁29～36。）

嘗讀胡氏《春秋傳》而有憾焉。是書也，著攘夷尊周之大義，入告高宗，出傳天下，以正人心而雪靖康之恥，起建炎之衰，誠當時之龜鑑矣。顧抑思之，夷不攘，則王不可得而尊。王之尊，非唯諾趨伏之能尊；夷之攘，非一身兩臂之可攘。師之武、臣之力、上所知、上所任者也。而胡氏之說經也，於公子翬之伐鄭、公子慶父之伐于餘邱，兩發「兵權不可假人」之說。不幸而翬與慶父終於弑逆，其說伸焉。而考古驗今，人君馭將之道，夫豈然哉？¹⁷

王夫之雖然肯定胡安國《春秋胡氏傳》「著攘夷尊周之大義」，但他認為胡安國在說解《春秋》中攘夷征伐之時，卻往往隱蘊著「兵權不可假人」的「尊王」觀點，因此王夫之自陳讀《胡氏春秋傳》而「有憾焉」，認為若「夷不攘」則「王不可得而尊」。王夫之主張，「攘夷」是「尊王」的前提，若不先假人兵權以攘夷，則「尊王」亦遑論。「師之武、臣之力」既為「上所知、上所任」，藉將、臣之力，釋以兵權，以行攘夷征伐，方為「人君馭將之道」，因此他對《胡氏春秋傳》「兩發兵權不可假人之說」而「有憾」。

王夫之與胡安國對《春秋》「攘夷」與「尊王」、「兵權不可假人」之間態度取捨的不同，反映出兩人不同的時代背景與思想、政治立場。事實上，任何一種書寫，其背後都蘊涵著某種立場，看似純粹詮釋的「經注」、「經解」，其實也是一個藉由對經典的詮釋以展示立場的場域，而詮釋者的思想立場，又往往會被他所處的時代情境所決定、所影響。因此，歷代的《春秋》詮釋，其實時常反映因歷史背景與學術背景所導致的立場差異，因而在詮釋時有著不同的側重。《春秋胡氏傳》成書之後，成為影響南宋、元、明三朝《春秋》學的重要著作，也對王夫之的《春秋》學影響甚深。王夫之雖對胡安國之說有所承繼，但在《春秋》「華／夷」論述性質的定義上，卻表現出與胡安國不同的立場。胡安國與王夫之兩人的《春秋》學在「華／夷」問題上的不同詮釋趨向，恰好反映了這種因歷史背景、立場之異導致不同詮釋側重的情况。

胡安國《春秋胡氏傳》之所以側重於「尊王」、「宗周」這一面向，很可能是在宋室南渡之初，宋室偏安於南方的背景下所形成。對南宋初的政治情勢而言，強調鞏固高宗地位、兵權不可旁落之說，遠比「攘夷」之說更能得到官方的支持，因此，「尊王」與「君權不可旁落」成為應該被捍衛的思想價值。蔡哲修〈從「攘夷」到「尊王」(1127~1142)~「南宋偏安局面的形成」研究之三〉一文裡，對宋室南渡

¹⁷ 王夫之《讀通鑑論》(《宋論》合刊)(台北：里仁書局，1985年)，下冊，《宋論》卷十〈高宗〉，頁184。

後由攘外轉向安內、收兵權等之過程有詳盡的考證¹⁸，他指出南宋初年官方和士大夫的政治心態，事實上是由「攘夷」逐漸走向「尊王」的過程。在南宋政局整體走向偏安的情況下，對南宋君臣與士人而言，與其提倡不知是否有成效的「攘夷」之論，不如宣揚「尊王」以確立高宗的統治地位，更能為官方所接受。因此胡安國《春秋胡氏傳》中固然強調「攘夷」，但一旦涉及關於君臣權力問題的文本，他在詮釋時就不得不維護「兵權不可假人」、君權不可旁落的立場。因此事實上，胡安國的《春秋傳》與當時的政治社會氛圍有極密切的關係。政治情勢的轉變影響了胡安國的《春秋》學詮釋，這樣的詮釋也反映出當時南宋官方的政治期待（或他自己的政治期待）。同時，在「華夷之辨」的問題上，他也傾向於用「用夏變夷」的觀點來處理華夷之間的文化差異。

除了在涉及與「尊王」意識相關的「攘夷」議題時，王夫之與胡安國的態度有些許差異之外，在「華夷之辨」論述的性質方面，王夫之與胡安國也明顯有別。誠如上言，傳統《春秋》學如杜預、韓愈、二程、胡安國等人，都傾向於將華夷之間的差異，視為一種「禮」或文化上的差異，但王夫之處於中原已全面易主的清初時期，他在詮釋《春秋》「華夷之辨」議題時，不再如傳統《春秋》學般維持孔子以來「夷狄入於華夏則華夏之，華夏入於夷狄則夷狄之」的《春秋》學華夷論的傳統詮釋路向。王夫之雖肯定《春秋胡氏傳》，但在「華夷大別」的詮釋上，他卻堅持著與胡安國及傳統《春秋》學截然不同的立場。他對「華」、「夷」二者有著極為嚴格且明確的界定，而其界定並不只是文化上的差異。他將傳統華與夷之間的分判標準，由傳統的「文化」與「禮」，擴大到「地域」與「血緣」上，使得他的《春秋》學華夷論述不再只是一個純粹的文化論述，而帶有強烈的民族主義甚至是種族主義色彩。

王夫之認為，「華」與「夷」在活動地域上涇渭分明，而民族文化的萌發，是人們為了適應所處的地理環境而形成。因此，文化行爲是依附在人類活動地域上的產物。由於華、夷兩者之間的活動地域有所不同，人們為了適應不同的地理條件，便會產生不同的文化習慣。在這樣的思想基礎上，王夫之主張華／夷兩者的文化行爲各有其地域適性，因此，夷與夏之間的分際絕不可亂。《讀通鑑論》〈晉哀帝〉中云：

天下之大防二：〔中國、夷狄〕也，君子，小人也。非本未有別，而先王強為之防也。夷狄之與華夏，所生異地，其地異，其氣異矣；氣異而習異，習異而所知所行幾不異焉。乃於其中亦自有其貴賤焉，特地界分、天氣殊，而不

¹⁸ 蔡哲修〈從「攘夷」到「尊王」(1127~1142)~「南宋偏安局面的形成」研究之三〉(中興史學, 第11期, 2005年6月, 頁25~46)

可亂，亂則人極毀，華夏之生民亦受其吞噬而憔悴。防之於早，所以定人極而保人之生，因乎天也。¹⁹

王夫之從地域文化的角度來分判華／夷，將華／夷之間文化不同的原因指向「所生異地，其地異，其氣異，氣異習異」，「華」、「夷」之分也於焉產生。²⁰《讀通鑑論》〈晉成帝〉中又指出：

天以洪鈞一氣生長萬族，而地限之以其域，天氣亦隨之而變，天命亦隨之而殊。中國之形如箕，坤維其膺也，山兩分而兩迤，北自賀蘭，東垂於碣石，南自岷山，東垂於五嶺，而中為奧區、為神皋焉。故裔夷者，如衣之裔垂於邊幅，而因山阻漠以自立，地形之異，即天氣之分；為其性情之所便，即其生理之所存。濫而進宅乎神皋焉，非不歆其美利也，地之所不宜，天之所不佑，性之所不順，命之所不安。是故拓跋氏遷雒而敗，完顏氏遷蔡而亡，游鱗於沙渚，嘯狐於平原，將安歸哉？待盡而已矣。²¹

由於漢、夷之間差異的產生，主要在於地域環境影響了漢、夷，使得二者有著適應不同地理條件的文化行爲——漢文化適應於中國的地理環境，「夷狄」的「異文化」也適應於該地的地理環境。因此王夫之認為，華夷二者之間，既因地域不同而造成習性有別，所以彼此不宜相涉，「故均是人也，而夷、夏分以其疆」²²，華／夷之界分也「不可亂」。

王夫之這種將人們的生活習慣、文化模式與所在環境地域特性聯結的思維，事實上和 1960 年代漸興的行爲地理學觀點有些類似。行爲地理學關注於環境對於人的決策與行動所帶來的影響，由於人們在固有的、由時空所決定的估算能力限制之下，企圖從環境中獲取能為他們自己和同伴帶來安穩生活的要素，因而影響人們的行爲與決策模式²³。但與王夫之不同的是，行爲地理學學者認為人們的空間行爲同樣也可能改變環境結構²⁴。也就是說，環境與人類行爲之間是互動的。而王夫之雖然已觀察到環境地域對人類行爲、文化模式的影響，卻不認為人類行爲足以改變環境，

¹⁹ 王夫之《讀通鑑論》，卷十四，〈晉哀帝〉，頁 431。

²⁰ 王夫之此一論點亦見於《讀通鑑論》，卷二，頁 42~43，〈漢文帝〉：「天氣殊而生質異，地氣殊而習尚異。」

²¹ 王夫之《讀通鑑論》，卷十三，〈晉成帝〉，頁 415。

²² 王夫之《讀通鑑論》，卷十四，〈晉哀帝〉，頁 432。

²³ R. J. Johnston 著，唐曉峰等譯《地理學與地理學家》（北京：商務印書館，1999 年 4 月），頁 182~186。

²⁴ R. J. Johnston《地理學與地理學家》敘述戈列奇和斯廷森的觀點，並引戈列奇和斯廷森的「社會—環境界面圖示」，以說明人們在環境中學習和行動，而在行動時又改變了環境，見頁 214~215。

因此他只強調地域特性對人類行爲、文化模式的限制，由地域而導致的漢、夷等不同文化，彼此之間的界分「不可亂」。一旦干犯不屬於自己的地域，則會「性之所不順，命之所不安」。

王夫之這種結合地域、政權與文化行爲的夷夏觀（或者可說已近於種族主義），成爲他在詮釋《春秋》華夷問題時的基本論點。他認爲「漢」與「夷」之間，彼此並不相涉、也不宜相涉。王夫之《春秋世論》卷一指出：

王者不治夷狄，謂夫非所治者也。代之北，粵之南，海之東，磧之西，非所治也。故漢之涉幕北，隋之越海東，敝已以求強於外，與王道舛而速禍。非所治而治之則自敝，所治而不治則自潰。²⁵

王夫之認爲，王者所不治的「夷狄」，在「代之北，粵之南，海之東，磧之西」。他不但具體描摹了漢文化的地理限域，還舉「漢之涉幕北」、「隋之越海東」爲例，說明漢文化與異文化之間，彼此所適宜的地域文化特質不同，不應侵犯彼此之地域。若「求強於外」，只會導致「與王道舛而速禍」。這也就是他在《讀通鑑論》中所說的：「山國之人，出乎山而窮於原；澤國之人，離乎澤而窮於陸。失所恃而非所習，則如蝸牛之失其廬而死於蟻。」²⁶

《春秋世論》明確地描摹出一幅漢文化的地理圖式，他以代、粵及海、磧爲界，規劃出他所想像的華夏。但是從他對「華夏」的地理設定來看，王夫之對「華夏」的認知，顯然是以明政權的政治與文化疆域爲基礎所建構出來。這樣的地理界定，並不合於《春秋》所描述的「諸夏」地理範圍。事實上，王夫之《春秋》學詮釋中對「華夏」地理定義，顯然已經與《春秋》中「諸夏」的定義有別，嚴格來說他對《春秋》華夏地理的詮釋已踰越了一位經學詮釋者應有的尊重原典的立場。

從經典詮釋的角度來看，王夫之的詮釋確實有失忠實彰顯原典論點的立場。但，從清初的民族文化背景來看，王夫之此處《春秋》華夷論的過度詮釋，卻有深刻的意義。王夫之在《春秋世論》中界定的「華夏」地理範圍，比起《春秋》經文本身所論述的「華夏」，顯然已擴大許多，而這正呈顯出歷史上漢文化的疆域擴張傾向。春秋時期以楚爲「荆蠻」，而清初王夫之卻已明確界定以「代、粵、海、磧」爲漢文化的邊緣，不僅呈顯出華夏認同在地理上的擴張，也反映出所謂「華夏」的地域歸屬並非一成不變，而是不斷地流動與擴大的過程。誠如王明珂於《華夏邊緣：歷史

²⁵ 王夫之《春秋世論》（收於《船山全書》第五冊（長沙：嶽麓書社，1993年1月）），卷一，頁390。

²⁶ 王夫之《讀通鑑論》，卷九，〈漢獻帝〉，頁289。

記憶與族群認同》中所說，「華夏邊緣形成之後，隨著華夏的擴張，華夏邊緣也逐步向西、向南擴張」²⁷。王夫之所界定的「華夏」，其實已是明代華夏擴張之後的結果。

因此，王夫之對「中國」與漢文化圈的地理認識，是建立在明代疆域及明末清初士人所認同的漢文化圈（如王夫之所規劃的「代之南，粵之北，海之西，磧之東」）基礎上，這當然不是《春秋》經傳中所呈現出的「諸夏」原貌。《春秋》經傳裡不僅中原漢夷雜處，此外《春秋》所攘之「夷」也與王夫之在明末清初所認定的「夷」大不相同。正因為王夫之的漢文化地理圖像與《春秋》中漢戎雜處的歷史現實顯然有別，而他又主張「王者不治夷狄」這樣一種文化地域性、華夷之間彼此不宜在地理上擴張等論點（也就是說，王夫之認為華夷之間，文化是不應交流互動的），這使得他不得不處理《春秋》中之「華／夷」，與他自己所認定之「華／夷」之間的地理範疇不同的矛盾。

為了解決這樣的矛盾，王夫之不得不重新界定《春秋》中的「華」與「夷」。透過重新定義「華／夷」，來確立自己的文化與民族立場。他將「夷狄」分為兩類：一類是附塞而居、通中國而受王爵的異民族，另一類則是不通中國、不受王爵的「塞外之虜」。王夫之將《春秋》中所述雜處中原之「戎狄」歸為第一類，並對《春秋》中之「戎狄」進行詳細考證，《春秋稗疏》卷上〈山戎、狄〉條中云：

西方曰戎、北方曰狄，《禮》有此文。以《春秋》考之，則不盡然。山戎在北；犯魯之戎與徐近，在東；潞氏之狄在西。要此戎狄皆非塞外之虜，秦漢以下為中國患者。史稱桓公救燕，遂伐山戎，至於孤竹……戎而曰山，依山而居，則薊州密雲東聯喜峰口一帶，高山峻谷，自為國邑，與燕雜處者也。狄之病中國也，伐邢入衛，又嘗伐凡伯於楚邱，固非絕燕趙而猝至順德衛輝東昌之內地，蓋太行東麓，下屬井陘，南迤順德之黑山，據險為國者。……要此戎狄皆受子爵於王廷，以時享貢，特阻險弄兵，不純乎臣僕，猶六代之義陽蠻、仇池楊氏，及今川湖貴廣之土司與生熟苗獠。曰戎曰狄，其族種之舊號，不必定以西為戎、北為狄也。若杜云「山戎北狄」，則又失之。狄而繫之曰北，乃極北塞外之狄，周為獯鬻，漢為匈奴，不通中國、不受王爵者也。三代有附塞而居，控御塞外彊悍之戎狄，故中國不守邊而自固，所謂「天子有道，

²⁷ 王明珂《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》（台北：允晨出版社，2001年5月），〈序論〉頁14：「華夏邊緣形成之後，隨著華夏的擴張，華夏邊緣也逐步向西、向南擴張。華夏邊緣的擴張包括兩個同時並進的過程：一是華夏重新定義誰是異族，一是原來的非華夏假借華夏祖源而成為華夏。」又另可見於該書第三部分「華夏邊緣的形成與擴張」，頁188~189。

守在四夷」也。²⁸

從上述引文看來，爲了解釋《春秋》經傳文本裡中原夷夏雜處的情境，王夫之《春秋稗疏》中不得不仔細將「夷」分爲已歸附於漢文化、遷居中原、「漸居內地」²⁹的異民族，以及「不受王爵」的「塞外疆悍之戎狄」。他在《春秋稗疏》裡，一再強調《春秋》中諸侯與之會盟的「戎」爲「徐戎」，皆爲居處中原、秉承王教者³⁰，而非「代之北，粵之南，海之東，磧之西」等「非王者之所治」的「夷狄」。他並主張，《春秋》中所書之「夷狄」與明末清初所面對的「塞外之虜」不同：「《春秋》所書戎狄，皆非塞外荒遠控弦食肉之族也。」³¹滿洲爲「塞外控弦食肉之族」，而《春秋》經傳中的「夷狄」則非此類，而是「受子爵於王廷，以時享貢，特阻險弄兵，不純乎臣僕」、歸附並傾向於接受漢文化的異民族。

由於王夫之《春秋稗疏》中對《春秋》所書之「夷狄」的活動地域與文化認同都有明確的界定，因此，《春秋稗疏》也特別著力於考證《春秋》中的地理問題，在「戎」、「楚」、「狄」之相關條目上更是著墨甚多。有鑒於此，《四庫全書簡明目錄》便對《春秋稗疏》下了這樣的評論：「《春秋稗疏》二卷，國朝王夫之撰，所論《春秋》書法及名物典制之類僅十之一，攷正地理者居十之九。」³²

《春秋稗疏》雖然著力於考證，但與其他《春秋》學考證集中於探討春秋時期名物典章、書法等內容相較，王夫之《春秋稗疏》用了這麼多的篇幅探討《春秋》地理——特別是華夷地理，他顯然是有意識地藉著考證與疏釋《春秋》名物，來宣說他的華夷思想，同時也藉此以論證他的華夏文化疆域「代之南，粵之北，海之西，磧之東」觀點。

《春秋稗疏》裡，王夫之不僅力證《春秋》中之「戎」爲歸化王教之山戎，此外在全書中，光是與夷狄相關的考證，就有〈戎〉、〈楚〉、〈山戎、狄〉、〈敗狄于箕〉、〈茅戎〉諸條，所佔篇幅甚多。各條的內容，也多著力於論證《春秋》中之戎、狄、

²⁸ 王夫之《春秋稗疏》（收於《船山全書》，第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年），卷上，「山戎、狄」條，頁41。

²⁹ 王夫之《春秋稗疏》，卷上，「戎」條，頁21。

³⁰ 王夫之《春秋稗疏》，卷上，「戎」條，頁21。

³¹ 王夫之《讀通鑑論》，上冊，卷十二，〈晉惠帝〉，頁365~366：「《春秋》所書戎狄，皆非塞外荒遠控弦食肉之族也。其所據橫互交午於中國之谿山林谷，遷徙無恆，後世爲流民、爲山寇，皆是也。澤、潞以東，并陘以南，夾乎太行、王屋，赤白狄也；夾淮之藪，淮夷也；商、雒、浙、鄧、房、均，戎蠻陸渾也；夔、巫、施、黔，濮人也；漢、川、秦、鞏，姜戎也；潛、霍、英、六、光、黃、隨、均，群舒也；宣、歙、嚴、處，島夷也；其後以郡縣圍繞，羈縻而附之版圖之餘。而人餘於地，無以居之；地餘於人，因而不治；遂以不務耕桑、無有定業而爲流民，相沿數千年而不息。」

³² 見《船山全書》第五冊，頁95，〈四庫全書簡明目錄·春秋稗疏〉。

荆楚，皆稟受漢文化與王教。他在另一本《春秋》學著作——《春秋家說》卷上〈僖公〉裡，也指出楚雖「犯夏」，然「楚亦元德之裔而周之封也」³³。王夫之本身為湖南人，《春秋家說》透過為楚建構一個漢族祖源，及強調楚國受「周之封」之事，以建立起楚與華夏之間的聯繫。凡此種種，都顯示王夫之《春秋》學中的考證（特別是在地理考證方面）並不客觀，洋溢著他的民族文化與地緣情感，是附屬於他華夷思想之下的產物。他藉由疏釋《春秋》夷夏地理，來重新確立他所摹畫出的、符合於清初他對漢文化圈「代、粵、海、磧」之地理想像。王夫之這樣一種詮釋《春秋》夷夏地理的方式，在清代的《春秋》學裡獨樹一幟，也與同一時期的顧炎武對《春秋》的詮釋路向有所差別。

王夫之對《春秋》中「戎狄」一詞的主觀詮釋——「《春秋》所書戎狄，皆非塞外荒遠控弦食肉之族也」，帶有暗批滿洲為塞外荒遠控弦食肉之「虜」的意圖。這種意圖使得他的考證充滿主觀的民族主義色彩，自然也不盡符合《春秋》中所紀述的事實，甚至使他的部分考證與詮釋成為對《春秋》經文的一種扭曲。這也導致他的《春秋稗疏》在成書後引起頗多學者的駁斥，特別是在對「戎狄」的考證上。如紀昀在《四庫全書總目提要》中，即批判了王夫之《春秋稗疏》以「徐戎」為《春秋》之「戎」的觀點：

其論《春秋》書戎，皆指徐戎，斥杜預陳留濟陽東有戎城之非，且謂曹衛之間不應有戎，證以《費誓》，似乎近理。然周之戎，如今土司，參錯於郡縣。觀《經》書「追戎濟西」，則去曹近而去徐遠。至於凡伯聘魯歸周，而戎伐之於楚丘，則凡伯不涉徐方，徐戎亦斷難越國，安得謂曹衛之間戎不雜居？如此之類，固未免失之臆斷。³⁴

誠如紀昀對《春秋稗疏》中《春秋》地理考證的批評「未免失之臆斷」，而其考證亦多錯謬，但，也正是在王夫之這種大量又大膽的「臆斷」裡，反映出他《春秋》學夷夏論述中強烈的民族意識型態。王夫之更是力斥范曄、杜預等前人之說，將《春秋》諸國與之會盟的夷狄與「塞外極北之虜」區隔開來。這或許與他在《春秋世論》裡強調地域政權的合理性、主張以「代、粵、海、磧」作為「華夏」的邊界、並強調代之北「非所治」，彼此不「強求於外」有關。

由此看來，王夫之詮釋《春秋》的目的，絕不只是單純的解經，而是在面對「天崩地裂」的異族入主中原之下，藉由論釋《春秋》「攘夷」之說來抒解心中悲憤，並

³³ 王夫之《春秋家說》，頁158，卷上，〈僖公〉。

³⁴ 見《船山全書》第五冊，頁94，〈四庫全書總目提要·春秋稗疏〉。

企圖為當時的排拒滿洲政權、「反清復明」等政治活動，尋繹一個儒學經典文本的論據，以證成漢人推翻清政權的「排滿」思想合理性。為此，他甚至在某種程度上藉著主觀的考證而扭曲了《春秋》中的華夷地理分佈，因此也招致了紀昀對他「曹衛之間戎不雜居」之說的批判。

王夫之這種以地域分判華夷的觀點，事實上並不是清初的單一案例，這一種將地域、文化與民族政權結合的思想，是部分清初遺民士人的共同思考趨向。雍正時期，曾靜在反對滿清統治漢人時的其中一個論點，即在華夷地域之別上，此一部分將在第二章中討論。

二、血緣與「種族」上的夷夏之判

Mike Crang 在《文化地理學》中指出，「國族性 (nationality) 不只是個政治—法律地位，也涉及我們相信自身所擁有的社會特徵，我們與同胞共有的特質」，他並舉了數個國族為例，指出在許多情況下，「文化認同都被視為固定的客體，一代傳諸一代，也具有領域特性，該文化的空間充滿了族群或國族觀念——形成了『血與土』之間的強大結合。」³⁵王夫之的華夷論述，恰好符合了 Mike Crang 所提及的「國族性」認同。他的華夷觀與「華／夷之大別」的論述，正是攀緣在血緣與地域的基礎上建構的。在前文裡，筆者已提及王夫之試圖藉著考證來重構《春秋》中的夷夏地理版圖，並藉以勾勒出一個符合他所認同的漢文化地理圈的輪廓。以下，我們將從地域之外，另一個向來與文化認同難以切割的要素——「血緣」，來探討王夫之的華夷觀與國族認同問題，以及這種華夷觀對王夫之《春秋》學的影響。

在探討王夫之以血緣作為民族區分的判準之前，我們有必要先釐清「血緣」(或說是體質特徵)與「民族」這兩個概念。人們對一個「民族」的觀察、分類與想像，往往建立在體質特徵與文化特徵這兩個方面。因此，傳統學者總會將血緣與民族這兩個概念連結起來，並以「血緣」(體質特徵)作為辨識種族的基本條件。王夫之的民族觀就有這樣的思考傾向。甚至在 60 年代以前，許多社會學者對「族群 Ethnic Group」的定義也傾向為：「一群有共同體質、語言、文化、生活習慣等的人群」³⁶。

但，1969 年 F. Barth 《Ethnic Groups and Boundaries (族群與邊界)》指出「族

³⁵ Mike Crang 著，王志弘、余佳玲、方淑惠譯《文化地理學 *Cultural Geography*》(台北：巨流圖書公司，2003)，頁 214。

³⁶ 王明珂《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，頁 24~25，〈第一章 當代人類學族群理論〉。

群」是由它本身組成分子所認定，一個群體強調特定的文化特徵，藉以限定我群的「邊界」、並排除「他者」。F. Barth 的說法，扭轉了傳統以體質特徵與文化特徵來界定「族群」的看法，他把「族群」由客觀條件的界定轉而視為一種主觀認同的問題，亦即體質與文化特徵並不是定義族群的客觀條件，而只是某一個群體用來表現主觀族群認同的工具。因此，「族群」的研究焦點，也由「他們是誰？」轉向研究「他們為什麼要宣稱自己是誰？」在這種理論下，族群事實上是一種主觀的認同，而不是一個客觀的標記。只要當族群關係緊張時，再細微的「差別」，都可以被「感覺」或被「創造」，然後被強化、擴大，甚至族群中體質上的差異也可以由此被「創造」出來³⁷。

按照上述當代人類學族群理論，體質上的差異往往是在某一個群體的強調之下，而被「塑造」或被「意識」，才使得這樣的一種區別被「突顯」、也被人們所重視。因此從這個角度來說，「血緣」與體質特徵並不足以完全解釋何謂「民族」，而「血緣」事實上也不等於「民族」。也就是說，象徵體質差異的血緣，並不是一個判定「民族」的可靠標準。但，王夫之的華夷思想顯然並未發展到這樣的理論層次，他對於華／夷的定義仍建構在「血緣」與「領域」這兩個概念上，同時，他也將「民族」與「血緣」、「領域」等概念連結起來，強調「華」與「夷」兩者之間是不同的「族類」，彼此有不同的血緣：

夷狄非我〔族類〕者也，蠱賊我而捕誅之，則多殺而不傷吾仁；如其困窮而依我，遠之防之，猶必矜而全其生；非可乘約肆淫、役之殘之、而規為利也。

38

雖然傳統《春秋》學詮釋者（如胡安國等），多半傾向於從文化、禮制等來判分「華」與「夷」，但王夫之卻顛覆以文化分辨華夷的《春秋》學詮釋傳統。他不僅認為華、夷二者本就分屬不同的地域，同時也極力主張華／夷有著不同的血緣的論點。王夫之認為夷狄對漢而言既是「非我族類」，因此「多殺而不傷吾仁」。這種帶有極端種族主義意味的華夷觀，貫徹在王夫之的整個《春秋》學詮釋裡。在詮釋《春秋》漢戎侵伐會盟事件時，王夫之往往會從「非我族類」這個角度來解讀「漢」與「戎」之間的政治、軍事與文化往來。如《春秋家說》論衛人侵狄以盟狄時，王夫之如此詮釋：

³⁷ 以上關於當代人類學族群理論的敘述，參考王明珂《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，頁 32～34，〈第一章 當代人類學族群理論〉。

³⁸ 王夫之《讀通鑑論》，卷十二，頁 379，〈晉懷帝〉。

衛人侵狄，因以盟狄，于是乎終春秋之世而衛無狄患，盟不地於狄也。于狄，而衛恥免矣，我以知《春秋》之許衛也。乘人之亂，師臨其境，脅以與講，諛謀也；諛謀而許之，狄之於我，非類也，而又被其毒幾亡，若此者而弗諛之，是宋襄公之於楚矣。³⁹

《春秋家說》此處的說解，是針對《春秋》僖公三十二年《經》「衛人侵狄，秋，衛人及狄盟」條《左傳》：「夏，狄有亂，衛人侵狄，狄請平焉。秋，衛人及狄盟」之事而來。王夫之認為，衛乘狄之亂而侵狄，並藉此「脅以與講」，這種軍事手段其實是欺詐之「諛謀」，但《春秋》之所以還「許衛」，肯定衛人詐狄之行爲，原因就在於「狄之於我，非類也。」若不乘狄之亂而「諛之」，則很可能「被其毒」而致「幾亡」，因此他主張對狄的「諛謀」是可以被接受，甚至應該被肯定的。王夫之這種夷之與華「非我族類」的種族主義華夷觀，在《黃書》中表現得更爲極端且更爲鮮明。《黃書·後序》云：

民之初生，自紀其群，遠其害沴，擯其□□，統建維君，故仁以自愛其類，義以自制其倫，強幹自輔，所以凝黃中之綱緼也。⁴⁰

王夫之認為，道德與倫理價值觀等文化秩序的建立，都是在自身族群的血緣體質、地域環境等等特性的基礎上，而逐步建構的。道德倫理既是用來「自愛其類」、「自制其倫」。因此，他進一步認為夷狄既不同於我族，彼此有不同的文化秩序，那麼，漢民族在面對夷狄時，自然不必以華夏的道德價值觀來相待。

類似的觀點，也出現在王夫之的《春秋家說》〈宣公〉條中：「非我類者，不入我倫。」⁴¹在詮釋《春秋》經文裡諸國與夷之間軍事與外交互動事件的相關文本時，王夫之也往往採用這個觀點，來解讀諸國對夷狄所施之「諛謀」與「譎」。如《春秋家說》評晉文之譎楚：

三川夷，九鼎出，不復有周，而詎有晉哉？故晉文之譎楚以收一戰之功，可無咎也。知其無咎，而唯用之宜。則知過此以往，不可加於友邦；循此以上，不可施於君父；譎之用，亦何與正而相背哉！何也？中國之於夷狄，殲之而不為不仁，奪之而不為不義，給之而不為不信。非我類也，不入我倫。川流用殊，亦何礙於大正之施？其不乘此故心，循為熟路以加之於君父，亦明矣。

³⁹ 王夫之《春秋家說》，卷上，頁190，〈僖公〉。

⁴⁰ 王夫之《黃書》（收於《船山全書》第十二冊（長沙：嶽麓書社，1992年12月），頁538，〈後序〉。

⁴¹ 王夫之《春秋家說》，卷中，頁228，〈宣公〉。

子曰：「晉文公譎而不正。」譎可諒也，不正不可原也。謂其君臣、父子、夫婦、友邦之間，積咎為已至矣。攜曹衛，激得臣，取必一勝以免天下於夷，又何病焉！⁴²

晉文公以欺譎而勝楚，這樣的行為，顯然有違華夏的道德觀。但，王夫之在評述這段經文時，卻認為晉文公此處對楚國之「譎」為「可無咎」，是可以被理解與寬恕的。最主要的原因，即在於他認為「非我類者，不入我倫」。也就是說，王夫之將異民族他者化，因此他認為這些對「異己」之「夷狄」，多殺而不傷吾仁：「中國之於夷狄，殲之而不為不仁，奪之而不為不義，紿之而不為不信」。

這種面對夷狄可以「設謀」、可以「譎」、不需以華夏的道德價值觀來對待的極端看法，在王夫之的《春秋》學詮釋中事例甚多，不勝枚舉。除了以上所舉之數例外，《春秋家說》卷中也有「故若狄者，殄之而不為不仁，俘之而不為無禮，以謀勝之不為無信，乘其危而并之不為不義」之語。在王夫之看來，只要能「取必一勝以免天下於夷」，諸夏對待夷狄的任何不符合道德的手段，都是合理而可被接受的。因為對王夫之而言，一方面血緣民族的利益遠在倫理之上，另一方面，夷夏對「何謂道德價值」本來就有著不同的認定。既是如此，漢民族在面對與自身標準不同的異民族時，自然也無需堅守漢民族的道德觀。

三、文化上之夷夏：王夫之的國族認同與夷夏觀

傳統《春秋》學對「華／夷」問題的定位，多傾向於將華夷之大別定位為名物與典章制度上的文化問題。如僖公二十二年《左傳》：「初，平王之東遷也，辛有適伊川，見被髮而祭於野者，曰：『不及百年，此其戎乎！其禮先亡矣。』」杜預《集解》云：「被髮而祭，有象夷狄。」⁴³ 杜預《集解》以服飾形式來論夷夏之別；胡安國《春秋胡氏傳》也引述二程「《春秋》之法極謹嚴，中國而用夷禮則夷之，韓子之言深得其旨」之說，認為夷／夏兩者之間的差異在於「禮」⁴⁴。以禮儀、名物、典章制度等文化行為來作為華夷之間的分判標準，是傳統《春秋》學華夷觀最主要的詮釋路向。王夫之在詮釋《春秋》的華夷問題時，雖然在傳統華夷之辨裡加上了血緣、地域等意涵，但他同時也依舊繼承傳統《春秋》學以文化判別華夷的論點，認為「文化」與「禮」也是華／夷之間的判準之一。王夫之《春秋家說》卷上〈莊

⁴² 王夫之《春秋家說》，卷上，頁174~175，〈僖公〉。

⁴³ 孔穎達《左傳注疏》（嘉慶二十年阮元刊本，台北：藝文印書館，1981年），頁247。

⁴⁴ 胡安國《春秋胡氏傳》，〈述綱領〉，頁1。

公〉云：

立人之道，仁智而已。仁顯乎禮，智貞乎義。故夫禽獸者，仁智之介然或存者有矣，介然之仁弗能顯諸禮，介然之智弗能貞諸義，斯以為禽心。夷狄之仁，視禽廣大矣；夷狄之智，視禽通明矣，亦唯不義無禮，無以愈於禽也，斯以為狄道。雖然，義以貞智，智以立事；事以備功，功以免敗。是故狄之免於敗也，必有功矣。功必因智，智之倣叛於義，則亦以召敗而墮功，其功免於敗，則其義猶參差遇之也。若夫介然之仁，不準諸禮，而亦有以動愚賤。故狄雖假義，終必棄禮，棄禮以為功，是之謂狄。⁴⁵

王夫之認為夷狄同樣也有「仁」與「智」，「視禽廣大矣」、「視禽通明矣」。不過，夷狄雖在仁、智方面遠勝於禽獸，卻「不義無禮」，因此「無以愈於禽也」。夷狄與華夏之不同，就在於「禮」。夷狄之所以為夷狄，即因其仁智並不準於禮，所以終究「無以愈於禽」。

《春秋家說》卷上〈莊公〉條中又云：

《春秋》之狄，荆、吳、徐、越、杞、莒者，惟其亡禮也。僭王，盜行也。亡禮，盜行也。有狄之道，則必有盜之行，狄故盜也。何也？以狄為道，則盜行而不知其盜，蕩然蔑禮，斯以僭王矣。其僭王也，不能並其典章儀物而僭之。枵然自大，視虞夏商周之王，猶其王也。介然之仁足以聚人，介然之智足以立事，事立人聚，抑或因介然之義以輔其智，免乎桀紂幽厲之敗，遂進而爭虞夏商周之功，自信以王，因自王焉。若夫夏之時，殷之輅，周之冕，虞之《韶》，且惟恐不利其介然之仁智而決去之，斯狄之所以為狄，而《春秋》之狄之以不疑也。

諸侯之僭，猶中國之盜也，所僭者猶禮也。荆、吳、徐、越之僭，非直盜也，狄也，禮亡故也。禮亡，則杞、莒雖不僭也，而亦狄也。禮者，人之所獨安，禽之所必昧，狄之所必不知，而欲去之。藉其知禮，而狄可進矣。故《春秋》有時進荆、吳，而僭王之罪且姑置之。嗚呼，禮亦重矣！禮之蔑也，禍成於狄，則欲捄狄禍者，莫禮急也。功能驅狄，而道不足以弘禮，其驅之也必復。悲夫！此劉基、宋濂、陶安、詹同所由功虧於管仲，而不足望周公之末塵也！

46

⁴⁵ 王夫之《春秋家說》，頁145～146，卷上，〈莊公〉。

⁴⁶ 王夫之《春秋家說》，頁145～146，卷上，〈莊公〉。

王夫之認為，《春秋》所言之「夷狄」，都有「亡禮」與「僭王」之行。因其「僭王」，所以其行為「盜之行」，《春秋》也因此種行為「蕩然蔑禮」、「盜行而不知其盜」，而「夷狄之」。王夫之雖認為血緣與地域為區別華夷的重要條件，但在文化行為表現——「禮」——上，同樣也是華夷有別：「禮者，人之所獨安，禽之所必昧，狄之所必不知，而欲去之」。一旦諸夏「僭王」、「亡禮」，則視同背離華夏文化制度，而自甘淪為夷狄。他以杞國為例，說明這種華夏被視為夷狄的情況：「吳楚僭號，杞淪夷，情異而罪同，《春秋》兩狄之，其科一也。」⁴⁷杞亡禮，背離了華夏的文化制度，因此《春秋》「狄之」，認為身為諸夏之杞國已「淪夷」。這顯然是以文化行為作為華夷之判準，如《春秋家說》卷上〈僖公〉「杞淪夷」：「狂以動於惡，憊以棄夫善，皆君子之所絕。」⁴⁸

同時，他也提到《春秋》中「夷狄」，若能接受華夏的名物典章禮儀制度、認同漢文化，則「藉其知禮，而狄可進矣」，因此《春秋》中「有時進荊、吳，而僭王之罪且姑置之」。由此段文字看來，王夫之顯然認為《春秋》中所書「通於中國」的「夷狄」，可透過「知禮」、接受漢文化的典章制度而為「華夏」所認同。

「禮」是由名物、典章、倫理等雜糅而成的一種行為價值規範，對於倫理、是非、行止之宜否等，應都屬於廣義的「禮」的範圍。上文所引《春秋家說》的觀點，乍看之下，王夫之似乎肯定華／夷之間的身分可以透過文化行為的轉變（「知禮」、「亡禮」）而得以互換。不過，在王夫之針對血緣種族問題來分析華／夷之別時，他又將血緣種族論述與道德觀等文化表現結合起來，提出「非我類者，不入我倫」⁴⁹、「仁以自愛其類，義以自制其倫，強幹自輔」⁵⁰等觀點，認為仁義等價值規範，只適用於「自身」、「我族」，而不適用於「異族」這個「他者」。這使得他的華／夷理論，同時涵蘊血緣種族與文化行為兩個層次——華夷之間因其種族血緣有別，因而有其不同的倫理規範，彼此之間的文化規範並不能相互適用，亦即不須用華夏之道德規範來制約異民族。但在上述所引的《春秋家說》〈莊公〉條裡，他卻又強調「藉其知禮，而狄可進矣」，顯然又肯定夷狄可以藉由接受漢文化的典章制度而「進矣」，進一步走向漢化，並為華夏所認同。兩處所反映出對夷夏認同的理解，事實上有所矛盾。

⁴⁷ 王夫之《春秋家說》，頁 171，卷上，〈僖公〉：「狂以動於惡，憊以棄夫善，皆君子之所絕。故吳、楚僭號，杞淪夷，情異而罪同，《春秋》兩狄之，其科一也。」

⁴⁸ 王夫之《春秋家說》，頁 171。

⁴⁹ 王夫之《春秋家說》，卷中，頁 228，〈宣公〉。

⁵⁰ 王夫之《黃書》，頁 538，〈後序〉。

這樣的矛盾，導因於被詮釋之文本與詮釋者自身之間的立場差異，亦即《春秋》文本與王夫之的詮釋立場之間的差異。由於清初特殊的歷史背景，《春秋》一方面成了清初遺民士人承載民族想像與華夷論述的共同載體，因此他們藉著重新詮釋《春秋》中之華夷，以尋繹民族意識的經典根據，並從而重建並強化了民族想像。但另一方面，清初遺民士人固然利用《春秋》以展演自己的民族觀點，在詮釋的過程中，也不得不受《春秋》經典文本對「夷狄」定義的制約。因此，王夫之《春秋》學中華夷論述的矛盾，應是在這樣的背景下而產生。由於《春秋》經傳本身肯定「夷狄進於中國則中國之」，異民族是可以藉由文化上的漢化，而被華夏文化所認同，並為《春秋》所肯定的。所以作為一部詮釋著作，王夫之的《春秋家說》裡也有「藉其知禮，而狄可進矣」的觀點，乍看之下，似乎他也承認「夷狄」可以透過「知禮」而漢化。

但，《春秋家說》裡「藉其知禮，而狄可進矣」的「華／夷可易」論調，究竟是不是王夫之本身的華夷觀？抑或是因為《春秋家說》作為一部詮釋性的著作，必然在某些論點上會受到《春秋》文本本身的制約？為了釐清這一點，在探討王夫之是否確實肯定夷狄可透過「禮」而漢化時，除了他的《春秋》學著作外，應以王夫之其他著作中對類似事件的評述加以比較，比較能看出王夫之自身對「華／夷身分是否可以透過文化行為而改變？」的看法。王夫之《讀通鑑論》中，曾對北魏孝文帝的漢化政策如此評述：

拓拔宏之偽也，儒者之恥也。夫宏之偽，欺人而遂以自欺久矣！欲遷雒陽，而以伐齊為辭，當時亦孰不知其偽者，特未形之言，勿敢與爭而已。……宏之習於偽也如此，固將曰聖王之所以聖，吾知之矣，五帝可六，三王可四也。自馮后死，宏始親政，以後五年之間，作明堂，正祀典，定祧廟，祀園丘，迎春東郊，定次五德，朝日養老，修舜禹周公之祀，耕籍田，行三載考績之典，禁胡服胡語，親祠闕里，求遺書，立國子大學、四門小學，定族姓，宴國老庶老，聽群臣終三年之喪，小儒爭豔稱之以為榮，凡此者，典謨之所不道，孔孟之所不言，立學終喪之外，皆漢儒依託附會，逐末舍本，雜讖緯巫覡之言，塗飭耳目。是為拓拔宏所行之王道而已。尉元為三老，游明根為五更，豈不辱名教而羞當世之士哉？……視宏之所為，沐猴之冠、優俳之戲而已矣。備紀宏之偽政於史策，所以示無本而效漢儒附託之文具，則亦索虜欺人之術也，可以鑒矣。⁵¹

⁵¹ 王夫之《讀通鑑論》上冊，卷 16，頁 545～546。

從《讀通鑑論》對北魏孝文帝拓拔宏漢化政策的評論來看，王夫之對拓拔宏的漢化是否定的。其原因固然在於孝文帝部分政策的可議之處「欲遷雒陽，而以伐齊為辭，當時亦孰不知其偽」、以「尉元為三老，游明根為五更，豈不辱名教而羞當世之士」，因而批評其漢化之「非誠」。但，王夫之批評拓拔宏漢化政策，背後真正的原因，應仍在拓拔氏的「索虜」身分上。因此，拓拔宏雖然「禁胡服胡語」，並透過「作明堂、正祀典、定祧廟、祀園丘」企圖建立北魏政權在漢文化中的正統性，但這些行為卻仍被王夫之視為「偽政」、「沐猴之冠、優俳之戲」。由此看來，王夫之基本上還是認為華／夷身分無法透過「漢化」這種文化行為的改變而而扭轉。

由《讀通鑑論》對拓拔宏漢化的評論可以發現，王夫之基本上仍傾向於主張華／夷之間的身分無法因文化行為的改變而有所變動。至於《春秋家說》中「藉其知禮，而狄可進矣」的論點，則可能緣於《春秋家說》畢竟是詮釋《春秋》之作，而「詮釋」的本身不可能完全是詮釋者的主觀演繹，必須受到文本觀點的制約。作為一位詮釋者，王夫之不可能完全棄卻經典文本自身的立場，因此在詮時無法全然棄卻《春秋》文本的華夷觀點——亦即夷夏之間禮義名物制度在於文化的差異。因此《春秋家說》才會出現「知禮」而「狄可進」的詮釋。事實上，王夫之自身的華夷觀基本上仍是以「血緣」與「地域」為核心，至於華／夷之間的禮儀、服飾、制度等文化行為則是附著在血緣、地域條件下的產物，「知禮」和文明化的過程，無助於、也無關於扭轉其民族身分，華／夷身分是固定的，無法因文化行為的改變而有所變動。由此看來，王夫之的華夷思想，事實上與民族主義的觀點是十分近似的。

即使經典詮釋的本身將會受到文本思想內容的侷限與制約，然而王夫之的《春秋》學仍然十分鮮明地反映出詮釋者自己的華夷觀。王夫之的《春秋家說》、《春秋稗疏》、《春秋世論》等書，不僅藉著詮釋經典的方式來申述自己的華夷觀，作為經典詮釋的著作，在他對《春秋》進行詮釋的同時，也為自己的華夷論述，尋繹一個「嚴夷夏之防」經典的論據。因此他的《春秋》學，與其說是單純的經典詮釋，毋寧說是他個人政治立場與民族立場的演繹，同時並透過重新詮釋《春秋》，也為他極端的、種族主義式的夷夏論述，尋找（或者說是重構）一個儒學經典的理論依據。

第二節 顧炎武政治認同的轉變及其《春秋》學中的華夷論述

王夫之在入清後避世隱居，並未與清政權有實際的互動，因此他的夷夏觀並不因清政權勢力的發展而有變動。但，並非所有的遺民士人在「天崩地解」之際都選擇消極遁世，如顧炎武、黃宗羲等人，他們在入清之後依舊活躍，也在交遊上與政治上與異族統治者及貳臣們有實際上的往來。對這些遺民士人而言，清政權勢力的發展，很可能對這些士人的華夷觀與政治認同形成某種程度的影響。因此，入清之後，既不桴海、也不遁世的遺民士人們，在面對清政權統治勢力漸漸穩固的同時，他們的華夷觀與政治認同是否發生變化，就十分值得玩味。

在論述顧炎武的華夷觀與政治認同前，我們必須先釐清「華／夷」(或民族意識)與政治認同之間的差異。之所以要釐清兩者之間的差異，是因為在清代以前，政治認同往往與華夷認同(抑或民族認同)是一致的，而華夷認同也往往鑲嵌在政治認同上。《春秋》「尊王」「攘夷」結合的概念，就是這種價值觀的典型，「攘夷」(民族認同)的目的是為了「尊王」(政治認同)。王夫之《宋論》裡提出的「夷不攘，則王不可得而尊」⁵²觀點，事實上，也鮮明地反映出這種政治認同與民族認同結合的價值觀。

但政治認同並不同於民族認同。舉例而言，南北朝時，許多定居於北地或往來於南北的漢人士族，他們的民族認同雖一致，但政治認同顯然是游移的，如清河崔氏、顏氏等。他們雖然認同自己的漢人身分，且明顯意識到胡漢之別，不過，這全然並不影響他們的政治認同⁵³。

然而，南北朝士人這種將政治認同與民族認同鮮明切割的心態，卻不一定能為清初遺民士人所接受。以王夫之為例，他主張活躍於「代、粵、海、磧」之間的人們，就血緣上、與地理領域上皆屬漢民族，而華夏之名物制度文化也是由此一地域之風土特質及此民族人民的生理特性發展而來，因此他認為漢人具有統治「代、粵、海、磧」之間的合理性，所以他極度不認同滿洲政權統治中原的政治現實。使得王

⁵² 王夫之《讀通鑑論》(《宋論》合刊)(台北：里仁書局，1985年)，下冊，《宋論》卷十〈高宗〉，頁184。

⁵³ 關於南北朝時期，漢人士族之政治認同，見李海叶〈漢士族與慕容氏政權〉(《內蒙古師範大學學報(哲學社會科學版)》，第30卷4期，2001年8月)、崔世平〈崔芬墓誌與南北爭戰下的青州崔氏〉(《南京曉莊學院學報》，第21卷1期，2005年1月)。

夫之的華夷認同（民族認同）與政治認同是一致的，這一點，與南北朝士人華夷認同和政治認同分論的價值觀大相逕庭。

王夫之這種民族與政治結合的意識型態，固然反映了清初部分士人的觀點，不過，並非所有清初遺民士人都與王夫之抱持相同的看法。事實上，在經歷幾次重大政治變難、清政權在中原地區漸漸穩定之後，許多遺民士人的政治認同逐漸產生游移，甚至轉變。滿洲入關之初，雖然掀起了幾次士人以身殉國的風潮，但隨後死節之風迅速湮微，人們也漸漸接受滿洲統治的現實。據王夫之《搔首問》所記，明季殉國士人雖眾，但多集中在清兵破北京的甲申之變（1644）與攻破南京的乙酉之變（1645）兩次大變之時：

甲申、乙酉二大變殉國者，《明季遺聞》十得其八、九。粵東初陷，則陳宗伯子壯、張太史家玉為烈。其再陷也，文臣無一死者，唯南陽侯李元胤，粵西則瞿、張二公外，朱總戎旻如，皆衣冠端坐以持刃。滇南之慘死於緬甸者，皆為緬夷誘殺耳，唯黔國公沐天波力戰而死。黔中大帥皮熊，初姓羅，名聯芳，與韓王固守水西，水西破，被執。誘之令降，熊十日不食。有見之者，端坐高談古今成敗、綱常大義，五、六日尚聲出金石，十日死。僅此二公而已。⁵⁴

誠如王夫之《搔首問》所記，明末清初士人的集體殉節風潮集中於甲申、乙酉兩次大變之時，其後殉國人數便漸漸減少。多數在國變中選擇苟活的遺民士人，逐漸意識到清政權統治中原已成定局且日益穩固的事實，再加上清政權運用懷柔與高壓的手法，或籠絡、或威嚇，逐漸改變了遺民士人對清廷的態度。

清初遺民士人中，王夫之隱居船山，而顧炎武則始終傾向於入世。由於隱居，王夫之對清政權的態度及其夷夏立場，自始至終並沒有太大的變化。但顧炎武在滿洲入關之初積極抗清，在清政權大勢已定之後，又漸漸接受清政權統治中原的現實。他實際參與了抗清的具體情事、也體驗了清室的薙髮、文教、博學鴻儒……等種種教化政策，也與降清之臣有比較密切的交遊往來。這樣的背景，導致了他與王夫之在思想視野上的歧異。在政治情勢逐漸穩定明朗的情勢下，顧炎武的政治認同也受到影響而漸漸有所轉變。雖然政治認同並不等於民族認同，但清初情勢的轉變，以及顧炎武在長期接受異民族政權統治的情況下，政治認同的轉變是否影響他們的華夷觀？他又將如何詮釋《春秋》及《春秋》中結合了政治認同與民族認同的「尊王

⁵⁴ 王夫之《搔首問》（收於《船山全書》第十二冊（長沙：嶽麓書社，1992年12月），頁627~628。

攘夷」概念？這是很值得進一步討論的。因此，以下將探討顧炎武入清後政治認同之變化及其夷夏觀，來分析這種轉變對他的《春秋》學詮釋造成什麼樣的影響。

一、顧炎武政治認同的轉變

(一) 清入關初期

在清入關初期，顧炎武的政治態度，基本上傾向於對抗清室，推崇「滅虜尊王」的反清復明活動。這固然是滿洲入關之初遺民士人的集體政治意向，但顧炎武的抗清意向，事實上也受其嗣母王氏殉國事件影響。順治二年乙酉（1645），顧炎武時年三十三歲，多鐸率領的清軍攻破南京，並在遺民士人間引起一波殉節風潮⁵⁵。同年七月十五日，清兵下常熟，顧炎武嗣母王氏聽聞南京之變，絕食十五日而終，遺命顧炎武「讀書隱居，毋仕二姓」⁵⁶。這個事件，對顧炎武的政治認同與華夷觀影響甚深。在清入關前後，他的詩文作品，多以對清政權異族統治的不滿、以及驅逐異族的期待作為詩文的抒寫主題。如順治元年（1644）⁵⁷所作的〈感事〉詩（七首之二）：

編素稱先帝，《春秋》大復讎。告天傳玉冊，哭廟見諸侯。詔令屯雷動，恩波解澤流。須知六軍出，一掃定神州。⁵⁸

順治二年（1645）⁵⁹又作〈京口即事〉詩（二首之二）：

大將臨江日，匈奴出塞時⁶⁰。兩河通詔旨，三輔急王師。轉戰收銅馬，還兵飲

⁵⁵ 王夫之《搔首問》，頁 627~628。

⁵⁶ 顧炎武《亭林餘集》（收於《顧亭林詩文集》（台北：漢京文化出版公司，1984年3月）），〈先妣王碩人行狀〉，頁 165：「又一年（即順治二年，1645），而兵入南京……而七月乙卯，崑山陷，癸亥，常熟陷。吾母聞之，遂不食，絕粒者十有五日，至己卯晦而吾母卒。八月庚辰朔大斂，又明日而兵至矣。嗚呼痛哉！遺言曰：『我雖婦人，身受國恩，與國俱亡，義也。汝無為異國臣子，無負世世國恩，無忘先祖遺訓，則吾可以瞑於地下。』」又，《亭林文集》，卷之三，〈與史館諸君書〉亦云：「乙酉之夏，先妣時年六十，避兵於常熟縣之語濂涇，謂不孝曰：『我雖婦人，身受國恩，義不可辱。』及聞兩京皆破，絕粒不食，以七月三十卒於寓室之內寢，遺命炎武讀書隱居，無仕二姓。迄今三十五年，每一念及，不知涕泣之沾襟也。」

⁵⁷ 據周可真《顧炎武年譜》（蘇州：蘇州大學出版社，1998年12月）之考證，此詩作於順治元年（1644），清軍入關之際。見頁 68。

⁵⁸ 顧炎武《亭林詩集》（收於《顧亭林詩文集》，卷之一，頁 260，〈感事〉）。

⁵⁹ 據周可真《顧炎武年譜》之考證，此詩作於順治二年（1645），清軍入關之際。見頁 72。

⁶⁰ 刊本作「中原望捷時」，據原鈔本改。

月支。從軍無限樂，早賦仲宣詩。⁶¹

以及〈聞詔〉詩：

聞道今天子，中興自福州。二京皆望幸，四海願同仇。滅虜須名將，尊王仗列侯。殊方傳尺一，不覺淚頻流。⁶²

在順治初期，顧炎武此類詩作甚多。從上述詩文作品中看來，顧炎武往往藉著援引《春秋》典故，來暗寓他對「尊王攘夷」、「滅虜」的期盼。在這一時期，他的政治認同和民族認同是結合的。他對「尊王」的政治期待，結合在「攘夷」的民族認同裡。順治六年（1649）己丑正月⁶³所作〈元日（已下屠維赤奮若）〉中，顧炎武更是鮮明的表達其堅守「華夷之防」的立場：

一身不自拔，竟爾墮胡塵。旦起肅衣冠，如見天顏親；天顏不可見，臣意無由申。伏念五年來，王塗正崩淪。東夷擾天紀，反以晦為元；我今一正之，乃見天王春。正朔雖未同，變夷有一人。歲盡積陰閉，玄雲結重垠；是日始開朗，日出如車輪。天造不假夷，夷行亂三辰；人時不授夷，夷德違兆民。留此三始朝，歸我中華君。願言御六師，一掃開青旻。南郊答天意，九廟恭明禋。《大雅》歌文王，舊邦命已新。小臣亦何思？思我皇祖仁。卜年尚未逾，眷言待曾孫。⁶⁴

〈元日（已下屠維赤奮若）〉一詩，據《顧詩匯注》王蘧常的解題，為：「此元日謂明永曆三年正月朔辛酉，清則依新曆，以前一日庚申為順治六年元旦。」⁶⁵從其內容來看，這首詩是顧炎武為了批判清室「定正朔」之舉而作。「正朔」，在中國歷史上向來有政治正統的象徵意涵，顧炎武批判滿洲為「東夷」，對清政權改正朔一事直指為「擾天紀」，事實上也有強調「東夷」並非華夏正統、清政權不具正統性的政治意義。除此之外，他也以南明永曆年號正朔的方式，來肯定南明永曆政權的正統性，表達他肯定南明、批判滿洲清廷的態度。

此一時期，顧炎武積極進行排滿活動⁶⁶，與抗清的明鄭使臣有所往來，所作抗

⁶¹ 顧炎武《亭林詩集》，卷之一，頁 262，〈京口即事〉。

⁶² 顧炎武《亭林詩集》，卷之一，頁 267，〈聞詔〉。此詩原鈔本有而刻本無。

⁶³ 據周可真《顧炎武年譜》之考證，此詩作於順治六年（1649），清軍入關之際。見頁 133。

⁶⁴ 顧炎武《亭林詩集》，卷之一，頁 287~288。此詩刻本無，據原鈔本補。

⁶⁵ 轉引自周可真《顧炎武年譜》，頁 133。

⁶⁶ 顧炎武《亭林餘集》，〈常熟陳君墓誌銘〉，頁 161：「……無何，城破，余母不食以終。余始出入戎行，猶從君寓居水濱。」又，其抗清活動可參考葛榮晉、魏長寶《一代儒宗顧亭林》（台北：文津

清復明、尊王攘夷之詩文也不勝枚舉，如：〈延平使至〉、〈海上〉（四首之三）、〈秋山〉、〈千里〉等。除了透過詩文創作表達他堅守明室、抗拒清廷的心態之外，他的抗清立場，也表現在他對降清之貳臣的態度上。如順治四年（1647）所作的〈淄川行〉詩，便嚴厲批判當時的降清貳臣孫之獬：

張伯松，巧為奏，大纛高牙擁前後。罷將印，歸里中，東國有兵鼓逢逢。鼓逢逢，旗獵獵，淄川城下圍三匝。圍三匝，開城門，取汝一頭謝元元。⁶⁷

據《吳譜》於此詩題下注：「為孫之獬作也。之獬，淄川人，天啟壬戌進士，媚逆奄得官侍講，名在逆案中。仕國朝，為禮部侍郎。順治二年六月，升兵部尚書，總督軍務，招撫江西。後乞歸里中。是年九月，土賊丁可澤勾引叛賊謝遷等陷淄川，擒之獬，支解死。結語：『取汝一頭謝元元。』當由之獬撻眾怒耳。」⁶⁸孫之獬在明末依附閹黨，仕宦失節，滿洲入關後復降清，因此成為顧炎武批判的對象。在清入關初期，顧炎武的華夷心態與政治認同和王夫之很類似，他不僅在政治上抗清，也在民族情緒上「排滿」。在批判貳臣之外，也高舉「尊王攘夷」的旗幟，表達對滿洲政權的不滿與抗拒。這也是清入關初期多數遺民士人的共同心態。

（二）「小節亦奚取」：顧炎武政治心態的轉變

清政權漸漸穩定後，顧炎武的政治認同漸漸鬆動，對清室的態度也從極力拒斥漸趨軟化。其中，顧炎武心態轉變的契機，可以從順治七年（1650）顧炎武三十八歲時，因避怨家而薙髮、與順治十二年（1655）被惡奴陸恩所誣而繫獄兩個事件來看。

先從清廷薙髮令的文化影響談起。服飾形式、禮義、制度等文化行爲，是傳統華夷觀中藉以識別華夷之大別、並建構華夏認同的基本內容。堅守華夷之防，事實

出版，2000年8月）第一章、周可真《顧炎武年譜》。

⁶⁷ 顧炎武《亭林詩集》，卷之一，頁275。

⁶⁸ 轉引自周可真《顧炎武年譜》，頁113。又，關於孫之獬之死，《研堂見聞雜錄》記云：「我朝之初入中國也，衣冠一仍漢制，凡中朝臣子，皆束髮頂進賢冠，為長袖大服，分為滿漢兩班。有山東進士孫之獬，陰為計，首薙髮迎降，以冀獨得歡心，乃歸滿班。則滿以其為漢人也，不受；歸漢班，則漢以其為滿飾也，不容。于是羞憤上疏，大略謂：『陛下平定中國，萬事鼎新，而衣冠束髮之制，獨存漢舊。此乃陛下從中國，非中國從陛下也。』于是削髮令下，而中原之民，無不人人思挺螳臂，拒蛙鬥，處處蜂起，江南百萬生靈，盡膏野草，皆之獬一言激之也。原其心，止起于貪慕富貴，一念無恥，遂釀荼毒無窮之禍。屋丁亥歲，山東有謝遷奮起，攻破州縣，入淄川城，首將之獬一家殺死，孫男四人，孫女孫婦三人，皆備極淫慘以斃，而之獬獨縛至十餘日，五毒備下，縫口支解。嗟乎！小人亦枉作小人爾，當其舉宗同盡，百口陵夷，恐聚十六州鐵鑄不成一錯也。」事又見《烈皇小識》，頁268。

上即意味著堅守服飾形式、禮義、制度等文化行爲。因此，在清初滿洲治理漢人的諸多政治舉措中，影響漢人政治與民族認同最大的舉措，首推「薙髮令」。

一開始，由於薙髮令的施行甚拂民願，爲了籠絡漢人以鞏固政權，在順治元年（1644）初入關時，清廷對漢人薙髮與否並不十分堅持⁶⁹。但次年（順治二年，1645），清政府便決意嚴格執行薙髮令。《多爾袞攝政日記》順治二年五月二十九日條：

大學士等入見戶部官啟事畢，王上曰：「近覽章奏，屢以剃頭一事，引禮樂制度為言，甚屬不倫。本朝何嘗無禮樂制度！今不遵本朝制度，必欲從明朝制度，是誠何心！若云身體髮膚受之父母，不敢毀傷，猶自有理；若諄諄言禮樂制度，此不通之說。予一向憐愛群臣，聽其自便，不願剃頭者不強。今既紛紛如此說，便該傳旨，叫官民盡皆剃頭！」大學士等啟言：「王上一向憐愛臣民，盡皆感仰，況指江南混一，還望王上寬容。」⁷⁰

多爾袞之所以開始萌生嚴格實施薙髮令的念頭，在於他意識到若使漢人維持「明朝制度」而不接受滿洲之「本朝禮樂制度」，便無法讓漢人認同「本朝制度」、認同清廷。因此同年六月，他便徹底執行薙髮令。《清史稿》卷四載：

（順治二年）六月……丙辰，諭南中文武軍民薙髮，不從者治以軍法。是月，始諭直省限旬日薙髮如律令。⁷¹

傳統夷夏之辨的核心，在於服飾禮樂制度等華夷不同的文化表現。「薙髮」作爲一種「胡俗」，對士人而言，是視同「被髮左衽」般被異民族同化的行爲。因此，薙髮令的實施，無法爲士人所接受，並激起士人對漢文化的強烈危機感，甚至出現了多例爲求不薙髮而自盡的極端行爲，如馬純仁⁷²、蘇兆人⁷³、楊廷樞⁷⁴等。他們以身殉的方式，表明不願薙髮、變更服飾，以申明「保髮嚴夷夏」的立場，也有以出家爲僧

⁶⁹ 《清實錄》順治元年（1644）五月二十四日辛亥，多爾袞諭兵部：「予前因歸順之民無所分別，故令其薙髮以別順逆，今聞甚拂民願……自茲以後，天下臣民照舊束髮，悉從其便。」

⁷⁰ 多爾袞《多爾袞攝政日記》（收於《歷代日記叢鈔》，第十冊，北京：學苑出版社，2006年），頁5。

⁷¹ 《清史稿》（北京：中華書局，1997年），卷4，頁96。

⁷² 《弘光實錄鈔》，卷4，頁107。

⁷³ 《海東逸史》，卷10，〈蘇兆人傳〉，頁137。

⁷⁴ 《南疆逸史》（成都：巴蜀書社，1993年），卷17，〈義烈〉：「字維斗，吳縣人。爲諸生，以氣節自任，崇禎庚午，舉應天鄉試第一。乙酉浙東遙授翰林院檢討兼兵科給事中。廷樞深自韜晦，改號復庵，丁亥四月吳勝兆反，爲之運籌者乃廷樞之門人戴之俊也。事敗詞連廷樞，被執繫獄中，慨然曰：『予自幼讀書，慕文信國之爲人，今日之事，素志也。』五月朔，大帥會鞠于吳江泗州寺，語不屈。巡撫重其名，命之薙頭，廷樞曰：『砍頭事小，薙頭事大。』乃擁出至寺橋。臨刑大聲曰：『生爲大明人！』刑者急揮刀，首墮地，復曰：『死爲大明鬼！』監刑者爲之咋舌。乃禮而殯之。」

的方式，逃離薙髮的窘迫情況。無論身殉或出家，他們都以堅守服飾的形式，來傳達他們不願「用夷變夏」，及對華夷價值觀的堅持。

隨著清政權的統治日益穩定，遺民士人們這種不願屈就「胡俗」、不願用夷變夏的心態，也不得不迫於現實而日漸改變。顧炎武在順治二年薙髮令頒佈後，一直未薙髮、著漢服，以此堅守「華夷之大別」，「抱故國之戚，焦原毒浪，日無寧晷」⁷⁵。直到順治七年（1650）三十八歲時，他也不得不因「怨家欲陷之」⁷⁶而剪髮變衣冠，扮為商賈以避難，並更名為「蔣山傭」⁷⁷。剪髮之時，他作〈剪髮〉詩以抒其志：

流轉吳會間，何地為吾土？登高望九州，極目皆榛莽。寒潮盪落日，雜魚蝦舞，飢鳥晚未棲，弦月陰猶吐。晨上北固樓，慨然涕如雨。稍稍去鬢毛，改容作商賈。卻念五年來，守此良辛苦。畏途窮水陸，仇讎在門戶。故鄉不可宿，飄然去其宇。往往歷關梁，又不避城府。丈夫志四方，一節亦奚取。毋為小人資，委肉投餓虎。浩然思中原，誓言向江滸。功名會有時，杖策追光武。⁷⁸

從詩中看來，剪髮固然是出於逃避怨家的需要，但在這一時期，他確開始產生「一節亦奚取」的想法。當時薙髮令已實施數年，他「往往歷關梁，又不避城府」，已然深刻感受到未薙髮在現實上之不便，因而重新思索為「得正」而留髮是否必要，以及是否要守此「小節」而失「大義」的問題。

從「華夷之防」的角度來說，「薙髮」其實並非「小節」。畢竟就傳統華夷觀中探討「華夷之大別」時，幾乎都以漢文化與異文化、華與夷之間文化表現的差異而論。華夷文化行為的不同——服飾與禮儀制度——正是傳統「華夷之防」的核心內容。然而，顧炎武在〈剪髮〉詩裡顯然對「小節」與「大義」之間的定義已經發生轉變。當他開始思索此一問題，並以「小節」來對「薙髮」與「從胡俗」的行為自我解釋，以將自己改變服飾的行為合理化時，事實上也就意味著他在「嚴守夷夏之大別」的華夷思想上，已經有了鬆動的跡象。

剪髮之舉，對顧炎武「華夷之大防」心態與「抗清」政治情緒的鬆動有決定性

⁷⁵ 全祖望《鮚埼亭集》（收入朱鑄禹《全祖望集彙校集注》）（上海：上海古籍出版社，2000年），卷12，〈亭林先生神道表〉，頁227。

⁷⁶ 全祖望《鮚埼亭集》，卷12，〈亭林先生神道表〉，頁227：「庚寅（1650）有怨家欲陷之，乃變衣冠作商賈，遊京口，又遊禾中。」

⁷⁷ 江藩《漢學師承記》（上海：上海書店，1983年），卷八，〈顧炎武〉條：「庚寅，有怨家欲陷之，偽作商賈，由嘉禾竄京口，遂之金陵，謁孝陵，變姓名為蔣山傭。」

⁷⁸ 顧炎武《亭林詩集》，卷之二，〈剪髮〉，頁294。原鈔本此詩題為〈剪髮〉，刊本則改題作〈流轉〉。

的影響。其後，他的政治與華夷心態都漸趨軟化。另一件與他政治認同心態轉變有關的事件，則是在薙髮五年之後、順治十二年（1655）⁷⁹時，顧炎武遭家僕所陷而繫獄一事。事件始末，據全祖望〈亭林先生神道表〉所述：

顧氏有三世僕曰陸恩，見先生日出遊，家中落，叛投里豪。丁酉⁸⁰，先生四謁孝陵歸，持之急，乃欲告先生通海。先生亟往禽之，數其罪，湛之水。僕婿復投里豪，以千金賄太守，求殺先生，不繫訟曹而即繫之奴之家，危甚。獄日急，有為先生求救於牧齋（錢謙益）者，牧齋欲先生自稱門下，而後許之。其人知先生必不可，而懼失牧齋之援，乃私自書一刺以與之。先生聞之，急索刺還不得，列揭於通衢以自白，牧齋亦笑曰：「寧人之下也。」曲周路舍人澤溥者，故相文貞公振飛子也，僑居洞庭之東山，識兵備使者，乃為愬之，始得移訊松江，而事解。於是先生浩然有去志，五謁孝陵，始東行，墾田於章丘之長白山下以自給。⁸¹

顧氏家僕陸恩背主之事，導因於顧炎武之先世與里人葉氏的財產糾紛，葉氏以千金賄陸恩，「使訐亭林通鄭成功事」⁸²。陸恩所訐之事，未必全為空穴來風。在順治二、三年時，顧炎武嗣母王氏殉節之後，確實曾作〈李定自延平歸賚至御札〉詩一首：「春風一夕動三山，使者持旌出漢關。萬里干戈傳御札，十行書字識天顏。身留絕塞援袍伍，夢在行朝執戟班。一聽綸言同感激，收京遙待翠華還」⁸³，對鄭成功意圖復興明室表達期待與肯定之情。陸恩之所以攻訐顧炎武與鄭成功之間有所往來，應是據此而論。

清軍初入關時，對南明諸王抱持復國的期待，是當時遺民士人的共同心態。而這種以復明之冀望為主題的詩文，也是清室初入關時遺民士人文學作品的主流。順治初年的顧炎武確實很推崇「滅虜尊王」的想法，甚至於很可能也實際參與了抗清活動⁸⁴。在當時的情境下，對遺民士人而言，這樣的舉措十分自然也頗為普遍。顧

⁷⁹ 此事件發生之時間，有順治 12 年乙未（1655）、順治 14 年丁酉（1657）二說：全祖望《鮚埼亭集》卷 12〈亭林先生神道表〉以此事發生於順治十四年丁酉（1657），而嚴元照《鮚埼亭集注》則以此事發生於順治十二年乙未（1655）：「陸恩事在乙未，《詩集》可考。張《譜》亦繫於乙未，此繫之丁酉，非也。」據周可真《顧炎武年譜》所定，陸恩背主投葉氏，發生在順治九年（1652），而獄訟之事則發生於順治十二年乙未。此處採嚴元照、周可真之說。

⁸⁰ 見上註。

⁸¹ 全祖望《鮚埼亭集》，卷 12，〈亭林先生神道表〉，頁 229。

⁸² 徐珂《清稗類鈔選》（北京：書目文獻出版社，1984 年），〈獄訟類·顧亭林通鄭成功案〉：「亭林之先世，曾以良田數頃，向里人葉方恒押銀。亭林急欲贖歸，而葉意圖吞沒，再三延擱。亭林迫之急，葉遂以千金啖陸恩，使訐亭林通鄭成功事，冀亭林畏罪逃逸，無暇問田事也。」

⁸³ 顧炎武《亭林詩集》，卷之一，〈李定自延平歸賚至御札〉。

⁸⁴ 顧炎武《亭林餘集》，〈常熟陳君墓誌銘〉，頁 161：「……無何，城破，余母不食以終。余始出入

炎武並非當時少數的個案。不過，在遭逢逆僕背主、被訐暗通明鄭，因而面臨繫獄的窘迫情境的時刻，顧炎武的友人在未得到他的同意下擅自求援於降清貳臣錢謙益，這迫使顧炎武不得不與一向不屑與之為伍的降臣有所接觸。面對錢謙益有意援救，儘管顧炎武自己並不領情，甚至「列揭於通衢以自白」，但這個事件，卻很可能逐漸扭轉他對「降臣」與「仕二姓者」的看法，進而使他重新調整對清廷的心態。

纏訟之事一直持續至隔年（順治十三年，1656）的春天。據歸莊〈送顧寧人北遊序〉所載，葉氏以陸恩事件欲置顧炎武於死地，終未得逞，及至順治十三年春天，顧炎武始獄解得釋，而「公子（葉方恒）忿怒，遣刺客戕寧人，……寧人度與公子訟，力不勝，則浩然有遠行」⁸⁵。

這次的爭訟事件，使他決心北遊：「浩然有去志，五謁孝陵，始東行，墾田於章丘之長白山下以自給。戊戌，遍遊北都諸畿甸，直抵山海關外，以觀大東」⁸⁶，足見此事對他影響至深。顧炎武在順治十四年北遊之前，他曾再詣孝陵，並作〈閏五月十日恭詣孝陵〉詩，表達他作為明遺臣的感慨，以及「寥落存王事，依稀奉月游。尚餘歌頌在，長此侑春秋」⁸⁷的無奈。參謁孝陵的行為，一方面有著宣抒遺臣之悲的感慨意味，但另一方面，此事發生於北遊之前，因此似乎又可以解讀為具有「告別故主」的宣誓意味。

北遊之後，顧炎武雖然仍有登孤竹山、謁夷齊廟等，向歷史上的遺民尋求歷史人格認同的舉動⁸⁸，但他的排滿態度卻在北遊這段時期有了轉變。原本顧炎武甚至不願接受降清貳臣的援助，但順治十七年庚子（1660）入都時，顧炎武竟對其甥徐元文提出參加清廷科舉會試的建議。徐元文於康熙二十九年庚午春所作的〈歷代宅京記序〉云：

戎行，猶從君寓居水濱。」

⁸⁵ 歸莊《歸莊集》，卷三，〈送顧寧人北遊序〉：「公子（葉方恒）忿怒，遣刺客戕寧人，寧人走金陵，刺客及之太平門外，擊之，傷首墜驢，會救得免。而叛奴之黨，受公子指，糾數十人，乘間劫寧人家，盡其累世之傳以去。寧人度與公子訟，力不勝，則浩然有遠行。」

⁸⁶ 全祖望《鮚埼亭集》，卷12，〈亭林先生神道表〉，頁229。

⁸⁷ 顧炎武《亭林詩集》，卷之二，〈閏五月十日恭詣孝陵〉，頁318：「忌日仍逢閏，星躔近一周。空山傳御幄，弗路想行驪。寢殿神衣出，祠官玉輿收。蒸嘗憑絕隄，磬託荒陬。薄海哀思結，遺臣涕淚稱。禮應求草野，心可對玄幽。寥落存王事，依稀奉月游。尚餘歌誦在，長此侑春秋。」

⁸⁸ 此事發生於順治十五年（1658），時顧炎武有作〈謁夷齊廟〉一詩歌詠伯夷、叔齊二人「甘餓首陽岑，不忍臣二姓」的節操。明遺民中，有許多士人將自己的遺民情緒寄寓在歷史上的遺民身上，在歷史上尋求人格的認同，如方以智、楊益介等人。關於此一問題，可參考余英時《方以智晚節考》（香港：香港新亞研究所，1972年）頁150，及孔定芳〈明遺民的身分認同及其符號世界〉（《中國社會科學院研究生院學報》，2005年第3期，頁121~128）頁123~124。

余曩者大廷對策，謬荷先帝國士之知。先生勸語：「必有體國經野之心，而後可以登山臨水；必有濟世安民之識，而後可以考古論今。」元文雖不敏，請事斯語，迄今三十年，未之敢忘。⁸⁹

顧炎武雖以「遺民」自居，但對徐元文參加清廷會試一事，不僅不曾以耿介守節之義加以勸退或阻止，反而主動勸他「必有體國經野之心」、「必有濟世安民之識」。可見這一時期，他自己雖然仍不仕二姓，但在心態上已漸漸接受清政權統治的事實，也不再進行排滿活動，甚至鼓勵其甥徐元文積極入清廷仕宦。由此看來，他的政治認同已經有了相當明顯的鬆動。

另一項政治認同鬆動的表徵，反映在他對仕清士人態度的轉變上。北遊之後，他漸漸與降清諸臣及北方仕清士人交遊往來⁹⁰，如順治十四年（1657）丁酉於萊州、即墨、嶗山、濟南與張爾岐等人定交⁹¹。北遊之後，他雖仍以「遺民」身分自居（這也就解釋了他何以會去謁夷齊廟，並作〈謁夷齊廟〉一詩歌詠伯夷、叔齊二人「甘餓首陽岑，不忍臣二姓」的節操⁹²），但他的政治認同已漸漸轉向於接受清政權。顧氏不僅不再如順治二年乙酉時對夷夏之防與清政權採取嚴守的姿態，對於「仕二姓者」的態度，也由拒斥而逐漸轉向接受，甚至與之交遊往來。這一時期，他的心態已由「終懷耿介心」轉向「庶幾保平生」⁹³。在接受了薙髮這一「胡俗」之後，或許使他在夷夏文化之大別的觀點上鬆動，並進而影響了他對清廷的接受心態。

他在這一階段，無論是在政治認同上、或是在對「夷夏之防」的堅守上，都不如前一時期積極。或者我們也可以說，在這一階段，他體認到復明的可能性日益渺茫，因而重新思索自己的定位及安身立命的方向，進而重新調適自己的政治心態與夷夏觀，以面對新政權、異文化的衝擊，這也引發了他對政治與華夷問題的思索。北遊後期，他更進一步對華夷與民族議題、天下國家之認同與定位產生興趣，並反映在他對《春秋》的詮釋上。

⁸⁹ 徐元文〈歷代宅京記序〉，見《歷代宅京記》第3~4頁。轉引自周可真《顧炎武年譜》，頁253。

⁹⁰ 顧炎武與貳臣之交遊，可參考謝正光〈清初的遺民與貳臣——顧炎武、孫承澤、朱彝尊交遊考論〉（漢學研究，第17卷2期，1999年12月，頁31~60）。

⁹¹ 葛榮晉、魏長寶《一代儒宗顧亭林》（台北：文津出版，2000年8月），附錄〈亭林年表〉，頁327。

⁹² 顧炎武《亭林詩集》，卷之三，〈謁夷齊廟〉，頁337：「言登孤竹山，愴焉思古聖。荒祠寄山椒，過者生恭敬。百里亦足君，未肯滑吾性。遜國全天倫，遠行辟虐政。甘餓首陽岑，不忍臣二姓。可為百世師，風操一何勁。悲哉尼父窮，每歷邦君聘。楚狂歌鳳衰，荷蕢譏擊磬。自非為斯人，棲棲無乃佞。我亦客諸侯，猶須善辭命。終懷耿介心，不踐脂韋徑。庶幾保平生，可以垂神聽。」

⁹³ 顧炎武《亭林詩集》，卷之三，〈謁夷齊廟〉，頁337

(三) 晚年政治認同之轉變

北遊後，顧炎武與仕清貳臣間展開密切的交遊。謝正光〈清初的遺民與貳臣——顧炎武、孫承澤、朱彝尊交遊考論〉⁹⁴、王星慧〈康熙二年顧炎武在山西與曹溶；李因篤的交遊考——兼論顧亭林的交遊思想〉⁹⁵兩文，都對顧炎武與貳臣的交遊情形有詳細的討論與考證。雖然他於北遊時陸續寫就的《日知錄》中，將降臣批評為「反顏事讎，行若狗彘，而不知媿也」⁹⁶，但事實上，他對貳臣的態度卻由排拒轉向接受，甚至相與為友。這除了反映他交遊觀的轉變外，也顯示他對清政權態度走向軟化。

顧炎武中晚年時對清政權態度轉變的明確事證，可由康熙七年（1668）戊申三月時，顧炎武因山東有案株連而再逢獄訟之事的態度看出。

康熙七年，山東姜元衡誣告案，其性質與順治十二年（1655）顧炎武四十三歲時，為惡僕陸恩所陷繫獄一案十分類似。姜元衡一案，其性質也是惡僕告主（姜元衡誣陷其原主黃培）之訴訟事件。訴訟之內容在於家奴告主反清。顧炎武雖非此案的主要受害者，但卻仍受此案牽連而入獄。對於此案，顧炎武十分重視，不僅親赴濟南投案說明，並作〈與人書〉數篇以陳述自己的冤情，力辯自己受人誣陷冤屈。除此之外，他也極力撇清自己與反清諸人有任何連繫。

在順治初年，顧炎武還曾稱許南明、明鄭的抗清諸臣，且不屑與降清貳臣有所往來；但在此時，顧炎武不僅在〈與人書〉裡，力陳自己絕無「通逆」之事，甚至轉而將這些抗清復明的忠節之士稱為「故明廢臣」、「招群懷貳之輩」⁹⁷。〈與人書〉

⁹⁴ 謝正光〈清初的遺民與貳臣——顧炎武、孫承澤、朱彝尊交遊考論〉（漢學研究，第17卷2期，1999年12月，頁31~60）。

⁹⁵ 王星慧〈康熙二年顧炎武在山西與曹溶、李因篤的交遊考——兼論顧亭林的交遊思想〉（雁北師範學院學報，第22卷第4期，2006年8月，頁35~38）。

⁹⁶ 顧炎武《日知錄》（台北：明倫出版社，1970年9月），卷十七，〈降臣〉條，頁410。

⁹⁷ 其事始末，具載於顧炎武《亭林佚文輯補》（收於《顧亭林詩文集》，〈與人書〉其一，頁231~233：「康熙七年二月十五日，在京師慈仁寺寓中，忽聞山東有案株連。即出都門，於三月二日抵濟南，始知為不識面之人姜元衡所誣。姜元衡者，萊州即墨縣故兵部尚書黃公家僕黃寬之孫，黃瓚之子，本名黃元衡。中進士，官翰林，以養親回籍，揭告其主原任錦衣衛都指揮使黃培，見任浦江知縣黃坦，見任鳳陽府推官黃貞麟等一十四人逆詩一案。於五年六月，奉旨發督撫親審。事歷三載，初無干涉。忽於今正月三十日撫院審時稟稱：有《忠節錄》即《啓楨集》一書，陳濟生所作，係崑山顧寧人到黃家搜輯發刻者。咨行原籍逮證。據其所告，此書中……有〈顧推官傳〉一篇，有云：『晚與寧人游。』有云：『有寧人所為狀在。』以為寧人搜輯此書之證。不知此傳何人授稿？何人親見？刻板見在何處？此書得之何方？……就此『與游』二語，果足以證寧人之即顧寧人，又即搜輯此書之人否？……元衡欲以此牽事外之人，而翻久定之案。其南北通逆一稟云：『據各刻本山左有丈石詩社，有大社，江南有吟社，有遺清等社，皆係故明廢臣與招群懷貳之輩南北通信。……其北人則黃培所

云：「弟敢不惜微軀，出而剖白此事，尤望大君子主持公論。此札仍乞傳與譚年翁一觀，并以告諸吳、越之同聲氣者」⁹⁸，將清廷官員尊稱為「大君子」，並期盼其能「主持公論」。在另一篇〈與人書〉中，他甚至說：「弟不遵明哲之訓，果有此累。今江夏（筆者按：此指原案主黃培）之驕吝，足以致敗，而與之同事，奈何奈何！南冠而縶，竟不得出。一切詳之舟老書中，惟知己為之壯拯，懸切懸切！」⁹⁹

顧炎武對於生死未明的獄中生活似乎十分恐慌，「懸切懸切！」之語，也反映他急於出獄的期盼。顯然在此時，顧炎武對於自己之前不「明哲」、不能「庶幾保平生」的態度感到後悔。在清官員面前，顧炎武這位「遺民」的姿態顯得柔軟而卑微。相較於此，此案的真正案主黃培，在獄中的表現反而顯得剛毅忠節，即使在困窘的獄訟之中，也不願屈服於清廷官員。反觀以遺民自居的顧炎武，竟將黃培的剛毅氣節批評為「驕吝」、「可謂『中山狼矣』」¹⁰⁰。兩者之間，形成極為強烈的對比。

在這個事件中，顧炎武的種種舉措，與守節不屈的「遺民」形象顯然有些出入。這個案件，最後在其甥徐元文等親友的奔走之下，「以九月二十日保出，十一月十日再審」¹⁰¹，而得以出獄。雖然當時其情境固有可憫之處，但出獄之後他對清廷官員再三感念「上臺淑問之明」¹⁰²、「天牖其衷，事果得白」¹⁰³，亟稱其明辨是非，「此皆大君子孚號壯拯之功」¹⁰⁴、「此皆上臺秉公持正及大人君子孚號壯拯之力」¹⁰⁵，對清廷官員極盡稱許之能事。這些言論，確實很難令人想像這樣的話語出自一位以「遺

刻《十二君唱和序跋》等人，其南人則《啓禎集》所載姓名籍貫，俱在刻本中，約三百餘人。」……其與不識面之顧寧人，刻本有名之三百餘人何讎何隙？……推其本意，自知以奴告主之罪，律所不赦，欲別起一大獄以陷人，而為自脫之計，遂蹈於明旨所謂『嚇詐平人，搖動良民，誣稱謀叛，以行挾害』者而不覺也。天道神明，不僭不濫。今於三月四日束身詣院投到，伏聽審鞫。至教唆陷害，別有其人，尙容續布，統惟詳察。江南布衣顧寧人頓首。」

⁹⁸ 顧炎武《亭林佚文輯補》，〈與人書〉其二，頁 233~234：「在都時，極荷惓惓之愛。今姜元衡攀及弟名，具題請旨，弟已赴濟南投到矣。先有一札致譚年翁，業詳此事始末。念知己聞之，必倍懸切，謹此布啓。前沈天甫所指造陳濟生逆書，有序、有目、有詩、有傳，原狀稱共三百一十六葉；今元衡所首之書，無序、無目、無詩，止傳一百餘葉，知部中原書已燬，刪去天甫狀中已經摘出者，稱另是一書。據元衡南北通逆情由一揭，欲借此書另起一大獄，而羅書內有名之三百餘人於其中，以翻主僕名分之案，不知就此百餘葉中篇篇有濟生名，則即此一書之明證也。奉旨為沈天甫指造之書，即已故之陳濟生，尙屬誣罔，而況餘人乎？弟敢不惜微軀，出而剖白此事，尤望大君子主持公論。此札仍乞傳與譚年翁一觀，并以告諸吳、越之同聲氣者。《廣韻》留程宅候取，不盡。弟名正具。三月四日。」

⁹⁹ 顧炎武《亭林佚文輯補》，〈與人書〉其三，頁 234。

¹⁰⁰ 顧炎武《蔣山傭殘稿》（收於《顧亭林詩文集》，卷二，〈與原一甥〉），頁 203。

¹⁰¹ 顧炎武《蔣山傭殘稿》，卷二，〈與人書〉，頁 204。

¹⁰² 顧炎武《蔣山傭殘稿》，卷二，〈與人書〉，頁 204。此語又見於同書同卷之另一篇〈與人書〉，頁 201。

¹⁰³ 顧炎武《蔣山傭殘稿》，卷二，〈與人書〉，頁 202。

¹⁰⁴ 顧炎武《蔣山傭殘稿》，卷二，〈與人書〉，頁 204。

¹⁰⁵ 顧炎武《亭林佚文輯補》，〈與人書〉其六，頁 235。

民」自居的士人之口。顧炎武在這次繫獄事件中的諸種行爲，唯一的合理解釋，就是在這一時期他的政治認同已經轉變。至少，他已接受了清政權。

我們雖不能由此認定顧炎武的華夷觀與民族認同是否也隨其政治認同而有所轉變，但可以確定的是，他的政治認同確實已開始游移。儘管表面上他仍以明室之「遺民」自居，但他事實上已將抗清諸人視爲「故明廢臣」、「招群懷貳之輩」。自其薙髮、北遊、給予其甥徐元文赴京應試建議等事件開始，他的政治認同已經默默鬆動、甚至轉移，這應是不爭的事實。

在顧炎武晚年時，另一足以顯示其政治認同轉移的事件，即康熙十七年（1678）的「博學鴻儒科」。清廷詔舉博學鴻儒科時，年已六十六歲的顧炎武對此事的態度頗值玩味。關於顧炎武對詔舉博學鴻儒科之心態，孔定芳於2006年初，有數篇相關論文：〈「博學鴻儒科」與晚年顧炎武〉¹⁰⁶、〈明遺民與「博學鴻儒科」〉¹⁰⁷、〈論清聖祖的遺民策略——以「博學鴻儒科」爲考察中心〉¹⁰⁸、〈論康熙「博學鴻儒科」之旨在籠絡明遺民〉¹⁰⁹等，在〈「博學鴻儒科」與晚年顧炎武〉文中指出顧炎武在康熙十七年清廷詔舉博學鴻儒科、十八年薦其修史時致書陳介眉：

比因修史之舉，輦下諸公復有欲相薦引者，不知他人可出，而弟必不可出也。先妣王氏未嫁守節，斷指療姑，立後訓子，及家世名諱，并載〈張元長先生傳〉中。崇禎九年，巡按御史王公具題，奉旨旌表。乙酉之夏，先妣時年六十，避兵於嘗熟縣之語濂涇。謂不孝曰：「我雖婦人，身受國恩，義不可辱。」聞兩京皆破，絕粒不食，以七月三十日卒於寓室之內寢。遺命炎武讀書隱居，無仕二姓。迄今三十五年，每一念及，不知涕之沾襟也。……（炎武）年近七旬，旦莫入地，先慈遺訓，依然在耳。誓墓之情，知己可以諒之矣。¹¹⁰

孔定芳認爲，顧炎武雖然堅拒了此一薦舉，但「並不意味著炎武在思想上就無所波動」¹¹¹。他認爲顧炎武晚年待清態度卻有鬆動與軟化，「但是，顧炎武待清態度的鬆動與軟化，畢竟距心悅誠服的認同相去甚遠。更準確地說，他的態度變遷實爲一種幻滅情緒的流露。隨著清朝統治的漸趨穩定，社會秩序的由亂而治，異質的滿漢文

¹⁰⁶ 孔定芳〈「博學鴻儒科」與晚年顧炎武〉（學海，2006年3期，頁49~53）。

¹⁰⁷ 孔定芳〈明遺民與「博學鴻儒科」〉（浙江學刊，2006年2期，頁118~127）。

¹⁰⁸ 孔定芳〈論清聖祖的遺民策略——以「博學鴻儒科」爲考察中心〉（江蘇社會科學，2006年1期，頁206~212）。

¹⁰⁹ 孔定芳〈論康熙「博學鴻儒科」之旨在籠絡明遺民〉（唐都學刊，第22卷3期，2006年5月，頁94~98）。

¹¹⁰ 顧炎武《蔣山傭殘稿》，卷三，〈與陳介眉〉，頁211。

¹¹¹ 孔定芳〈「博學鴻儒科」與晚年顧炎武〉，頁51。

化由衝突到調融再到整合的演繹，在清廷硬的催逼和軟的羈縻的兩手政策下，顧炎武的心態亦相應地由初期之激烈反抗，演變而為徘徊、期待，進而失望甚至幻滅。」

112

雖然顧炎武對清政權的認同過程很可能並非「心悅誠服」，但從他在順治中期以來積極勸徐元文應清廷科舉以仕宦之事、對姜元衡誣告案的態度、康熙間詔舉博學鴻儒科等諸事的應對心態來看，顧炎武對清政權的態度已由順治初期的反抗拒斥，至順治中期則轉變為傾向妥協，到了康熙年間已很明顯地對清政權轉趨接受。清廷設明史館，所修既為前代之史，而顧炎武晚年卻積極致書清廷修史館之諸君，亟請修史者採記其嗣母之事，「敢瀝陳哀懇，冀採數語存之簡編，則沒世之榮施，即千載之風教矣。」¹¹³顧炎武希冀清廷修史者能採記嗣母王氏之事，並認為此事若能被清廷修明史者記入，則堪稱「沒世之榮施」。可見，顧炎武確實已經認同清室並肯定清廷所修之明史。雖然他終其一生以「明遺民」自居，然而自順治中期顧炎武薙髮、北遊、給予其甥徐元文赴京應試之建議等事件開始，以至於博學鴻詞科與明史館薦修史之事，凡此種種，都顯示著顧炎武在晚年對清政權態度的轉變，應是無可置疑的。

二、民族意識與政治認同：顧炎武《春秋》學中的華夷論述

雖然民族認同往往與政治認同彼此嵌合，但誠如前文所提及的，政治認同並不同於民族認同。雖然這兩個概念，在王夫之的思想體系裡彼此結合，但在顧炎武或許並不盡然。王夫之的《春秋》學，以民族國家的角度來論述夷夏觀與國家政治認同，因此他的民族意識與政治認同二者並不矛盾。但，在入清前後，顧炎武的政治認同明顯有了變化——他對清廷的態度，由早期的拒斥走向晚期的認同。這種政治心態的轉變，是否影響了他的華夷觀？他的華夷觀又會如何反映在他的《春秋》學詮釋中？另一方面，他對「復興明室」立場從堅守、游移到批判，是否影響他在詮釋《春秋》「尊王」問題時的路向？以下，將就顧炎武的《春秋》學華夷相關問題的詮釋，來觀察其中所反映出的華夷心態。

¹¹² 孔定芳〈「博學鴻儒科」與晚年顧炎武〉，頁 53。

¹¹³ 顧炎武《亭林文集》，卷之三，〈與史館諸君書〉，頁 54。

顧炎武對《春秋》華夷觀之詮釋，散見於《日知錄》各條（特別是卷四專論《春秋》、卷五專論《三傳》的部分）及《左傳杜解補正》一書。從成書年代來看，《日知錄》是顧炎武在順治十四年（1657）北遊之後陸續寫就，並於康熙九年庚戌（1670），初刻載錄一百四十條的《日知錄》八卷本¹¹⁴。完整的三十二卷本《日知錄》，則是在死後由潘耒結集修改而成¹¹⁵。至於顧炎武的《左傳杜解補正》一書，據沈嘉榮《顧炎武論考》所說，可能是康熙六年丁未（1667）向孫思仁借抄《春秋纂例》、《春秋權衡》、《漢上易傳》時，參考諸書而寫就，並於康熙十四年（1675）出版¹¹⁶。無論是康熙九年出版的初刻本《日知錄》、或是康熙十四年出版的《左傳杜解補正》，從其撰述的時間來看，都是在北遊一段時間後、也就是他中晚年時政治認同轉變之後的作品。這一時期，是顧炎武對清廷由抗拒走向面對、妥協的時期。顧氏對異民族政權的接受，是否對他的民族認同和華夷心態有所影響？而他的政治認同與華夷心態對他的《春秋》詮釋又有什麼樣的影響？這是本小節所要探討的重心。以下將就顧炎武在《日知錄》與《左傳杜解補正》中與夷夏觀相關的議題，分別就其對「正朔」、「尊王」、「夷狄」幾個概念之詮釋，加以分析其夷夏觀與政治心態：

（一）尊王

對清初的遺民士人而言，《春秋》「尊王攘夷」成爲士人政治期待的集體投射，因此遺民詩文裡多有尊王滅虜的詩句。「尊王」既爲《春秋》的核心內容，加上遺民士人在現實的政治世界裡，亟需情感寄託，由此推論，顧炎武在詮釋《春秋》時頻繁強調「尊王」之說以寄寓復興明室的情感，應是可以預期的。但令人意外的是，無論《日知錄》或《左傳杜解補正》裡，對於「尊王」的相關論述並不多，敘述也不如論「正朔」等其他條目詳盡。《日知錄》卷四「天王」條：

《尚書》之文但稱「王」，《春秋》則曰「天王」。以當時楚、吳、徐、越皆僭稱王，故加「天」以別之也。趙子曰：「稱『天王』以表無二尊也。」¹¹⁷

顧炎武指出，之所以要在「王」前加「天」字，僅只是在春秋時期楚、吳、徐、越等國「僭稱王」的情況下，不得不「加『天』以別之」，以「天王」一詞以表示周天子的地位「無二尊」。

¹¹⁴ 據周可真《顧炎武年譜》頁400~401，此書後於次年辛亥年間（1671）刻成。

¹¹⁵ 據周可真《顧炎武年譜》，頁7。

¹¹⁶ 沈嘉榮《顧炎武論考》（南京：江蘇人民出版社，1994年），頁89、122、386。此書之出版，係出於甘肅按察使張又南之資助。

¹¹⁷ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈天王〉條，頁90。

顧炎武的「尊王」論述，又見於《日知錄》卷五「王貳于虢」條：「名不正則言不順，言不順則事不成。而《左氏》之記周事曰：『王貳于虢。』、『王叛王孫蘇。』以天王之尊而曰貳、曰叛，若敵者之辭，其不知《春秋》之義甚矣。」¹¹⁸他雖肯定「天王之尊」，也以此為「《春秋》之義」，但整體而言，在整本《日知錄》中論及《春秋》的卷帙裡，與「尊王」概念相關的條目甚少，比較不容易由此論定顧炎武對「尊王」的看法。

《左傳杜解補正》一書，雖然其性質在於增補與釐證杜預《春秋經傳集解》，但透過比對顧炎武對杜預詮釋觀點的接受與修正，仍然可以看出顧炎武的《春秋》學態度。不過，在《左傳杜解補正》中，論及「尊王」的篇幅也甚少。比較具體論及「尊王」議題者，如卷上「五年，蔡人、衛人、陳人從王伐鄭」條下所說：「（杜預）解：『王師敗，不書，不以告。』非也。改云：王師敗，不書，不可書也。為尊者諱。」¹¹⁹「王師敗」則「不可書」，出於「為尊者諱」的考量。

平心而論，顧炎武論《春秋》「尊王」之條目，在《日知錄》與《左傳杜解補正》之中並不多，論述內容也十分簡略。然而，「尊王」本是《春秋》的核心內容，而詮釋者在詮釋時也必然會受到經典文本本身文義的制約，因此「尊王攘夷」一直是《春秋》學的詮釋重心。何況從顧炎武的時代背景來看，強調「尊王」與「攘夷」之義，應該是顧氏《春秋》學的詮釋重點。不過事實顯然並非如此。顧炎武《春秋》學似乎無意對「尊王」思想多所著墨，對於「尊王」的態度遠不如對《春秋》中的其他議題如「正朔」、「夷狄」等問題重視。這種詮釋偏好的變化，很可能與清初遺民政治認同的鬆動、轉移，因而導致士人對君權與國家制度的進行反思的集體心態有關。在本章的第三節裡，將會再針對此點作比較深入的探討。

（二）正朔：顧炎武《春秋》學之正朔論及其現實上的政治認同意涵

「正朔」，在中國歷史上有著「政權正統性」的意味。顧炎武《春秋》學詮釋中對「正朔」的相關討論頗多，如《日知錄》卷四、卷五裡，論及「正朔」者即有卷四之〈三正〉、〈王正月〉、〈謂一為元〉、〈改月〉諸條，可見《春秋》中的「正朔」概念，是顧炎武十分關注的議題。在《日知錄》〈改月〉條中，便曾針對《春秋》中

¹¹⁸ 顧炎武《日知錄》，卷五，〈王貳于虢〉條，頁109。

¹¹⁹ 顧炎武《左傳杜解補正》（《叢書集成初編》，北京：中華書局，1991年），卷上，頁3。

「正朔」的名義加以考證，並對「三代改月」之事多所評述¹²⁰。顧炎武之所以要如此積極地論述「改月」，很可能與他順治六年（1649）在清廷「改正朔」時作〈元日（已下屠維赤奮若）〉¹²¹批評滿洲改正朔的行為有關。《日知錄》卷四〈三正〉條，探討奉正朔的政治意義：

三正之名見於〈甘誓〉。蘇氏以為自舜以前必有以建子建丑為正者，其來尚矣。〈微子之命〉曰：「統承先王，修其禮物。」則知杞用夏正、宋用殷正。若朝覲會同則用周之正朔。其于本國，自用其先王之正朔也。¹²²

「杞用夏正，宋用殷正」。顧炎武指出，「正朔」並不只是意味著單純的曆日紀年，它的使用事實上有著象徵政權治統延續、「統承先王」的儀式性意涵。所以他認為，對於一國之正朔，應「自用其先王之正朔也」。對於「正朔」的問題，在《日知錄》卷四〈王正月〉中顧氏又再一次提及，《春秋》之所以要稱「王正月」，正因正朔有統承先王、繼承政治統緒的象徵意涵，「當時諸侯皆以尊王正為法，不獨魯也」，因此必須稱為「王正月」，以別於「夏、殷」之正月，象徵治統之所承¹²³。

重視「正朔」的象徵意義，藉著年號、正朔的選擇使用，以作為表達自己政治立場的現象，在清初遺民士人之中十分普遍。王夫之、鄭成功、朱舜水與顧炎武等人，都在清入關之初，延用南明諸帝之紀年，以象徵其在政治認同上的「統承先王」。順治初，顧炎武沿用永曆年號、奉明正朔的態度，從他《春秋》學中「其于本國，自用其先王之正朔」的說法來看，「正朔」對他而言意味著自我的政治認同。正因為「正朔」概念涉及政治認同、以及治統承繼的正統性等問題，因此顧炎武對待「正朔」的態度是嚴肅而重視的。如《日知錄》卷四〈謂一為元〉條：「正朔必自天子出。改正朔，恐聖人不為也。」¹²⁴他將「正朔」定位為「天子所出」，以正朔象徵治統的傳承。

「正朔」，是顧炎武《春秋》學中頻繁而深入討論的問題，可知他明確意識到「定正朔」這個行為的政治意義。然而，也正因他將「正朔」作為治統傳承的象徵，因

¹²⁰ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈改月〉條，頁 89~90。

¹²¹ 顧炎武《亭林詩集》，卷之一，頁 287~288。此詩刻本無，據原鈔本補。顧炎武在順治六年對清廷改正朔一事，已在本章第二節之「一、顧炎武政治認同之轉變」中析論，此處便不再贅述。

¹²² 顧炎武《日知錄》，卷四，〈三正〉條，頁 84。

¹²³ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈王正月〉條，頁 87：「聖人作春秋，于歲首則書王。說者謂謹始以正端。今晉人作鼎而曰王十月，是當時諸侯皆以尊王正為法，不獨魯也。……言王者，所以別於夏殷，竝無他義。……趙伯循曰：『天子常以今年冬頒明年正朔於諸侯，每月奉月朔甲子以告于廟，所謂稟正朔也，故曰王正月。』」

¹²⁴ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈謂一為元〉條，頁 88。

此他的正朔論與他採行何種正朔，對他而言實際上意味著政治的認同與接受意涵。顧炎武在順治初年，仍堅持奉明正朔；但在北遊之後，卻漸漸放棄明年號，而採用清政權之年號、正朔，這樣的行為，或許也具有政治上的認同或接受清廷的意味。

(三) 夷狄

清初，《春秋》「尊王攘夷」成爲遺民士人政治期待的集體投射，因此創作了許多以「攘夷」、「滅虜」爲主題的詩文。「尊王攘夷」固然爲《春秋》的核心內容，但誠如前論，顧炎武的《春秋》學卻對《春秋》的「尊王」概念並不十分重視。不過，從他在《日知錄》與《左傳杜解補正》中對「夷狄」的相關論述看來，顧氏雖不重視「尊王」，但對於「攘夷」與「華夷之防」等相關問題卻非常看重。《日知錄》與《左傳杜解補正》中論及夷夏之處甚多，如《左傳杜解補正》卷上「(僖公)三十三年，晉人及姜戎敗秦師于殽」條，從書法褒貶的角度，來探論《春秋》中的「別華夷之異」：

解云：「不同陳，故言及。」非也。及者，殊夷狄之辭。¹²⁵

對於《春秋》「嚴夷夏之大防」之義，顧炎武在《日知錄》與《左傳杜解補正》中多次提及。如《日知錄》，卷四，〈楚吳書君書大夫〉條云：

《春秋》之于夷狄，斤斤焉不欲以其名與之也。楚之見于經也，始于莊之十年，曰「荊」而已。二十三年于其來聘而人之。二十八年，復稱「荊」，而不與其人也。僖之元年始稱「楚人」。四年盟于召陵，始有大夫公羊傳謂文公九年使椒來聘，始有大夫，疏矣。又謂夷狄不氏，非也。屈完固已書氏。二十一年會于孟，始書「楚子」。然使宜申來獻捷者，楚子也二十一年，而不書居。圍宋者子玉二十七年、救衛者子玉、戰城濮者子玉也二十八年，而不書師，聖人之意，使之不得遽同于中夏也。吳之見于經也，始于成之七年，曰「吳」而已。襄之五年會于戚，于其來聽諸侯之好而人之。十年十四年，復稱吳殊會而不與其人也。二十五年，門于巢卒，始書吳子吳本伯爵，《春秋》以其僭王，降從四夷之例而書子。二十九年使札來聘，始有大夫。然滅州來昭公十三年、戰長岸十七年，敗雞父，二十三年、滅巢二十四年、滅徐三十年、伐越三十二年、入郟定公四年、敗□李十四年、伐陳哀公六年、會桓同上、會鄆七年、伐我八年、伐齊十年、十一年、救陳十年、戰艾陵十一年、會□皋十二年，並稱「吳」而不與其人。會黃池十三年書「晉侯及吳子」而殊其會。終《春秋》之文，無書師者。使之終不得同于中夏也。是知書君、書大夫，《春秋》之不得已也，政交于中國矣。以後世之事言之，如五胡十六國

¹²⁵ 《左傳杜解補正》，卷上，頁 17。

之輩，夷之而已。至魏、齊、周，則不得成之為國而列之于史。金、元亦然。此夫子所以錄楚、吳也。然于備書之中，而寓抑之之意。聖人之心，無時而不在中國也。嗚呼！¹²⁶

由〈楚吳書君書大夫〉看來，顧炎武重視《春秋》的筆削褒貶，並認為孔子藉此以寄寓「嚴華夷大別」的心態。他指出《春秋》書夷狄時「不與其人」、「終《春秋》之文無書師者」，不稱人、不書師，而其原因即在於「華夷有別」，而夷不得同於華：「聖人之意，使之不得遽同于中夏也」、「使之終不得同于中夏也」。對於《春秋》經文中對吳、楚等國「書君」、「書大夫」之例，顧炎武則傾向於以「《春秋》之不得已也」來解釋，認為這是在「政交于中國」的情勢下不得已而為的舉措，並非孔子之真意。也就是說，他認為《春秋》在華夷之辨的基本態度上，對「夷狄」是「不與其人」的。至於對夷狄「書君」、「書大夫」之處，只能說是行文不得不然的變例。顧炎武認為，人們不應從《春秋》中不得不然的變例裡來論斷《春秋》本身的華夷觀及揣度《春秋》華夷意向。他並認為，《春秋》中對夷狄「于備書之中而寓抑之之意」，而使夷狄「不得遽同于中夏」的心態，正是「聖人之心無時而不在中國」的明證。

與上述言論類似的「以筆削書法，嚴夷夏之大防」觀點，也出現在《日知錄》卷四〈邢人狄人伐衛〉條：

《春秋》之文有從同者。僖公十八年，邢人、狄人伐衛，二十年齊人、狄人盟于邢，並舉二國，而狄亦稱人，臨文之不得不然也。若惟狄而已，則不稱人。十八年狄救齊、二十一年狄侵衛是也。《穀梁傳》謂狄稱人，進之也。何以不進之于救齊，而進之于伐衛乎？則又為之說曰：「善累而後進之。」夫伐衛，何善之有？昭公五年，楚子、蔡侯、陳侯、許男、頓子、沈子、徐人、越人伐吳。不稱于越而越人，亦同此例。¹²⁷

顧炎武在〈邢人狄人伐衛〉條中指出，《春秋》原則上並不以「人」稱狄。至於《春秋》中夷狄稱人的情形，都是出於「臨文之不得不然」的情況，非如《穀梁傳》所言視夷狄之行為而「進之」。這種觀點，與《日知錄》卷四〈楚吳書君書大夫〉條對《春秋》中將吳、楚等國「書君」、「書大夫」等以「政交于中國」、「《春秋》之不得已也」的角度來解釋，是很相似的。

¹²⁶ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈楚吳君書大夫〉條，頁96~97。其中「《春秋》之於夷狄」句，「夷狄」二字刊行本改為「吳楚」。

¹²⁷ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈邢人狄人伐衛〉條，頁98。

嚴守夷夏之大防的思想貫徹在顧炎武的《春秋》學中，對《春秋》的詮釋，成為顧炎武宣示民族立場的場域。《左傳杜解補正》卷中「四年，楚雖大，非吾族也」條下補正云：「言蠻夷。」¹²⁸這種夷夏迥殊、尊夏卑夷的民族意識，不僅反映在他的《春秋》詮釋上，也影響了他對歷史的解讀，並使他的歷史觀充滿揚華抑夷的華夷論色彩：「至魏、齊、周，則不得成之為國而列之于史。金、元亦然。此夫子所以錄楚、吳也，然于備書之中，而寓抑之之意。」面對北魏、北齊、北周、金、元等朝的歷史，他雖肯定其在中原的政治地位，而主張「列之于史」。但，這卻是歷史現實上的不得不然。在民族認同上，他仍抱持著以漢民族為主的民族中心論（ethnocentrism）立場。《日知錄》卷九裡，顧炎武對「素夷狄行乎夷狄」的詮釋，可說是這種思想的鮮明反映：

「素夷狄行乎夷狄」，然則將居中國而去人倫乎？非也。處夷狄之邦，而（不失）吾中國之道，是之謂「素夷狄行乎夷狄」也。六經所載，帝舜「滑夏」之咨，殷宗「有截」之頌，《禮記》明堂之位，《春秋》（朝）會之書，凡聖人所以為內夏外夷之防也，如此其嚴也！《文中子》以〈元經〉之帝魏，謂天地有奉，生民有庇，即吾君也。何其語之偷而悖乎！宋陳同甫謂，黃初以來，陵夷四百餘載，夷狄異類，迭起以主中國，而民生常覩一日之安寧，於非所當事之人。以王仲淹之賢，而猶為此言，其無以異乎凡民矣！夫（興）亡有迭代之時，而中華（無）不復之日¹²⁹，若之何以萬古之心胸而區區於旦暮乎！

楊循吉作《金小史》序曰：「由當時觀之，則完顏氏帝也，盟主也，大國也。由後世觀之，則夷狄也、盜賊也、禽獸也。」此所（謂）偷也。漢和帝時，侍御史魯恭上疏曰：「夫戎狄者，四方之異氣，蹲夷踞肆，與鳥獸無別。若雜居中國，則錯亂天氣，汙辱善人。夫以亂辱天人之世，而論者欲將毀吾道以殉之，此所謂悖也。孔子有言：「居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。」夫是之謂「素夷狄行乎夷狄也」。若乃相率而臣事之，奉其令，行其俗，甚者導之以為虐于中國，而藉口於「素夷狄」之文，則子思之罪人也已！」¹³⁰

從上述引文看來，顧炎武雖然在政治認同上傾向於接受「興亡有迭代之時」的客觀現實，但在民族認同上，他仍與其他大多數的清初遺民一樣，強調「夷夏之防」。但值得注意的是，顧炎武此段申論《中庸》「素夷狄行乎夷狄」之文，事實上涵蘊著「用夏變夷」的思想，他所反對的，只是「奉其令，行其俗，甚者導之以為虐于中國」。只要不「毀吾道以殉之」、「不失吾中國之道」，則「雖之夷狄，不可棄也。」

¹²⁸ 《左傳杜解補正》，卷中，頁 30。

¹²⁹ 據張繼《日知錄校記》，「夫（興）亡有迭代之時，而中華（無）不復之日」句，亡字上應加「興」字，魯抄本「華」下有「無」字。見《日知錄》，卷九，頁 186。

¹³⁰ 顧炎武《日知錄》，卷 9，〈素夷狄行乎夷狄〉，頁 186。此條僅見於原抄本，刊本無此章。

不過，儘管顧炎武強調夷夏之防，但從他肯定在文化上存在著「用夏變夷」的可能性這一點來看，他的華夷觀與極端的種族主義者相較仍是較為寬鬆的。即使他認為《春秋》以「不稱人」、「不書師」的方式貶抑夷狄，但他並不否定夷狄在「政交於中國」時，爲了順應這種不得已的情況，仍「不得不成為國而列之于史」¹³¹。他不抗拒華夷之間的交流，也客觀地肯定夷狄在政交於中國時的歷史地位，應「成為國而列之于史」。顧炎武在承認夷狄地位，以及對華夷文化交流的態度上，比王夫之更爲開放。王夫之認為，華夷文化差異的本質，導源於血緣與地域等客觀條件：「天以洪鈞一氣生長萬族，而地限之以其域，天氣亦隨之而變，天命亦隨之而殊。」¹³²華與夷的文化間，各有其不同的民族適性，不宜混雜，因此夷夏之防必須堅守，具有強烈的種族隔離傾向，認為華夷兩者不宜相互師法與交流。然而，顧炎武卻對漢文化與異文化之間的交流傾向於肯定。他認為華夷之間的文化行爲可以互相師法，夷狄「虜俗」的部分文化習慣，有足爲諸夏取法之處，而中國的文化習慣，事實上也偶有繁靡之失。《日知錄》卷二十九〈夷狄〉條中即指出：

歷九州之風俗，考前代之史書，中國之不如夷狄者有之矣。……邵氏《聞見錄》言，回紇風俗樸厚，君臣之等不甚異，故眾志專一，勁健無敵，自有功於唐，賜遺豐腴。登里可汗始自尊大，築宮室以居，婦人有粉黛文繡之飾，中國為之虛耗，而虜俗亦壞。昔者祭公謀父之言，犬戎樹惇能帥舊德而守終純固。由余之對穆公，言戎夷之俗，上含淳德以遇其下，下懷忠信以事其上，一國之政猶一身之治，其所以有國而長世，用此道也。及乎荐居日久，漸染華風，不務詩書，唯徵玩好，服飾競於無等，財賄溢於靡用。驕淫矜侈，浸以成習，於是中行有變俗之譏，賈生有五餌之策。……《史記》言，匈奴獄久者不過十日，一國之囚不過數人。《鹽鐵論》言，匈奴之俗，略於文而敏於事。宋鄧肅對高宗言：「外夷之巧，在文書簡，簡故速；中國之患，在文書繁，繁故遲。」……則戎狄之能勝於中國者，惟其簡易而已。今舍其所長而效人之短，吾見其立弊也。……是則省刑薄斂之效，無論於華夷矣。¹³³

顧炎武和王夫之兩人，雖然同樣抱持夷狄不宜居中夏的「戎夏不禱」、「戎狄入居必生事變」的立場¹³⁴，但顧、王兩人所持之理各異。王夫之「夷夏不相禱」的觀點，建構在他近乎種族主義色彩的嚴謹華夷理論之上。顧炎武的華夷觀中，並未如王夫之之建立完整而嚴密的華夷理論體系。他之所以主張不使戎狄入居中原，只是很單純

¹³¹ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈楚吳君書大夫〉條，頁96。

¹³² 王夫之《讀通鑑論》，卷十三，〈晉成帝〉，頁415。

¹³³ 顧炎武《日知錄》，卷29，〈夷狄〉條，頁848~850。

¹³⁴ 顧炎武《日知錄》，卷29，〈徙戎〉條，頁850~851。

地從政治的角度，認為中國周邊的異民族勢力若「不習中土之風，不安中國之美」，則「無窺中國之心」¹³⁵，使異民族政權不生干犯中原的動機，如此而已。

嚴格說起來，顧炎武的華夷論述，並沒有真正碰觸到「華／夷」的定義與性質（如華夷究竟是民族之別或單純的文化之別）等問題。他對「華／夷」的定義籠統而不明確，並不像王夫之從血緣、地域、文化等方面明確定義華／夷的形成原因、特質與歧異。因此，顧炎武雖然主張「華夷不雜」，但他的理論較為單薄，未能在政治因素之外提出「聖人何以終不得使夷狄遽同于中夏」的思想與文化成因。

雖然從理論上看，顧炎武的華夷論述確實較為單薄。但，這種籠統的、印象式的華夷觀，事實上卻是清初大多數遺民華夷觀的基本調性。也正由於這種不精確的華夷觀背後並沒有系統性的血緣、地緣理論支撐，因此，在某種程度上，使顧炎武在面對漢夷文化實際互動時，對夷夏大防的堅持上較容易鬆動。

從上段所引《日知錄》〈夷狄〉條之引文看來，顧炎武顯然也肯定異文化在某些制度上比漢文化更有利之處，也值得華夏效法。他主張制度上的優劣「無論於華夷」，而能客觀地就制度本身進行探討，不因某些制度、風俗是「胡俗」而加以否定。顧炎武與大多數的遺民士人，他們的華夷觀雖籠統，遠不如王夫之的華夷論述之嚴謹周密，但正是在理論上不夠謹嚴的情況下，使他們在面對異民族文化間的互動時立場較容易鬆動，因而使他們能採取一種與極端民族主義相較之下較為寬鬆、與承認客觀歷史現實的態度。這種態度，可以說為清初遺民士人的華夷觀的轉變打開一道窗口。雖然他們「尊夏攘夷」的民族認同並未轉移，但已足以使他們調整面對異文化的心態，並更進一步地接受異族統治的事實。

從顧炎武《日知錄》中對歷史上中原地區異族政權的解讀來看，他雖然也會有「中華（無）不復之日」這種具有強烈民族主義論調的政治期待，而這種政治期待也確實貫徹在他對歷史事件的評述中，但更重要的是，與此同時，他也客觀的接受或認同「興亡有迭代之時」的政治現實。這一點，是顧炎武與王夫之最大的歧異之處。王夫之的政治認同與民族認同是結合而不可分割的，但顧炎武的政治認同與他的民族認同並不一致。在政治上，他可以接受清廷統治的現實，但在民族認同上，他卻仍是堅守華夷之別、「嚴夷夏之防」。而顧炎武這種政治認同與民族認同並不一致所造成的自我調適之矛盾，正是清初大多數遺民士人所不得不面對的課題。

¹³⁵ 顧炎武《日知錄》，卷 29，〈徙戎〉條，頁 850~851。

第三節 清初遺民春秋學詮釋重心的轉移：「尊王」 論述的沒落與極端「攘夷」論的興起

清初的歷史環境十分特殊。元代與清代雖然同為異族統治，不過，元代的君主並無意於積極改變漢人的服飾制度、禮節等文化習俗，而清代的統治者卻有意識的透過改變服飾、重新建構禮制、新設官銜、令孔子嫡裔薙髮等種種文化舉措¹³⁶，讓漢人接受「滿洲」為「本朝」的政治現實。這使得漢人不得不面對在某種程度上被異文化所同化的文化危機。因此，對清初的遺民士人而言，他們所面對的，並不只是一個政權上的交迭更易與異族統治，而是民族文化覆亡或被改造的危機。無論是在政治上的忠君意識、或「攘夷尊夏」的民族情感等方面，這一時期的遺民士人都受到宛如「天崩地解」般的強大挑戰，也使清入關初期，遺民士人對清政權充滿強烈抗拒與「排滿」情緒。在這樣的歷史情境下，清初遺民士人「亡天下」情緒的產生，也就不足為奇了。這種「亡天下」、「天崩地解」的論述，在顧炎武《日知錄·正始》條中，表現得十分鮮明：

有亡國、有亡天下。亡國與亡天下奚辨？曰：易姓改號，謂之亡國。仁義充塞，而至於率獸食人，人將相食，謂之亡天下。魏晉人之清談，何以亡天下？是孟子所謂楊墨之言，至於使天下無父無君，而入於禽獸者也。昔者嵇紹之父康，被殺於晉文王，至武帝革命之時，而山濤薦之入仕，紹時屏居私門，欲辭不就。濤謂之曰：『為君思之久矣！天地四時猶有消息，而況於人乎？』一時傳誦以為名言。而不知其敗義傷教，至於率天下而無父者也。夫紹之於晉，非其君也，忘其父事而其非君，當其未死三十餘年之間，為無父之人亦已久矣！而蕩陰之死，何足以贖其罪乎？且其入仕之初，豈知必有乘輿敗績之事？而可樹其忠名以蓋於晚也。自正始以來，而大義之不明，徧於天下。如山濤者，既為邪說之魁，遂使嵇紹之賢且犯天下之韃而不顧。夫邪正之說，

¹³⁶ 清初官方為了爭取漢人的認同、並消弭遺民士人的「反滿」、「排滿」心態，因此藉由對服飾、禮制、官僚體系的重新建構與改造等文化舉措，以使人民在接受其政權統治的現實時，同時也在相當程度上接受其民族文化之同化措施、並進而影響其民族認同。關於這一部分，將於本文第三章中詳細討論。

不容兩立。使謂紹為忠，則必謂王裒為不忠而後可也。何怪其相率臣於劉聰、石勒，觀其故主青衣行酒，而不以動其心者乎？是故知保天下，然後知保其國。保國者，其君其臣，肉食者謀之。保天下者，匹夫之賤與有責焉耳矣。¹³⁷

顧炎武將明亡清興視為「亡天下」，而不僅只是「亡國」。這一時期遺民士人之所以有這種「亡天下」情緒的產生，正是在面對政治認同（「亡國」）與民族情感（「天下」）同時喪失憑倚時，所出現的身分認同困局。相對於「亡天下」，顧炎武於政治上的「亡國」並不甚憂心。他認為「保國者，其君其臣，肉食者謀之」，保國為君臣所應謀，而不是一般的庶民匹夫真正關注的問題。由此看來，他對於政治認同似乎並非十分在意。但，他卻對漢文化所面對的道德倫理等文化秩序的失落、「敗義傷教」的「亡天下」危機感到焦慮。文末「保天下」的言論看來，顧炎武顯然認為「保天下」是「匹夫之賤與有責焉耳矣」。他以「保天下」自許，冀求「用夏變夷」以維護漢文化，申明漢文化之「大義」、維繫民族的道德文化秩序。

無論是政治認同上的「亡國」，抑或是民族文化認同上的「亡天下」，都讓遺民士人們難以承受。清初殉節風潮的形成，其實也就是士人在無法排解自身身分認同困局下尋求解脫的表徵。殉國風潮在甲申、乙酉清兵破北京和南京時臻於顛峰¹³⁸，隨後便因清政權日趨穩定，多數遺民士人政治認同也開始產生游移。遺民士人政治認同的轉變，除了從他們對官方政策的態度由抗拒到接受之外，也可以從他們對「貳臣」的評價及其與仕清漢人的交遊情況等，看出他們心態上的變化。

政治上客觀情勢的轉變影響了遺民士人對「尊王攘夷」的心態，這種心態也反映在清初遺民士人的《春秋》學詮釋重心的移轉上。南宋以來的《春秋》學，逐漸以「尊王」為《春秋》思想的核心，但從王夫之與顧炎武的《春秋》學來看，「攘夷」取代了「尊王」，而成為清初遺民《春秋》學的主要內容。

詮釋重心從「尊王」到「攘夷」的轉化，是清初遺民士人《春秋》學的特色。造成這種詮釋重心轉化的原因，大致上可從以下兩點來討論：

一、「尊王」論述的沒落：解構君主權威性

在清政權漸漸穩定後，多數遺民士人迫於政治現實而漸漸認同清政權，致使他

¹³⁷ 《日知錄》，卷 17，〈正始〉條，頁 378~379。

¹³⁸ 王夫之《搔首問》（收於《船山全書》第十二冊（長沙：嶽麓書社，1992 年 12 月）），頁 627~628。

們原本政治與民族認同結合的意識型態發生變化。多數遺民主人的政治認同逐漸由原本與華夷民族認同結合的狀態下游離出來，使得他們雖仍主張「嚴夷夏之大防」的言論，但實際上卻已傾向於認同清政權。如顧炎武，自順治初期至康熙年間，他的政治認同已有明顯的變化，甚至不惜在官方編修明史時致書明史館，建議明史館修史諸人能採記其嗣母之行，這顯然是在將明代視為「先代」而將清代視為「本朝」的情況下才會出現的舉動。

遺民主人對明政權的政治認同之所以在這一時期迅速鬆動，一方面固然是基於清室對漢人懷柔手段與高壓統治並用的政治現實；另一方面，也或許是受到晚明王學解構思潮的影響，導致遺民主人在面對此一身分認同的困局時，選擇以重新檢視並解構「君」概念的方式，來反思「君」概念的本質及「忠君」行為是否必要。

面對清廷統治的客觀現實，遺民主人為了如何抒解這種「天崩地解」情緒，強化了明中後期以來的解構思潮，特別是對「君」概念的重新解構上。這樣的思潮，導致了君主權威性的沒落。對於政治認同附著在對「君」之效忠上（而非「國家」本身）的傳統中國社會而言，忠君事實上即意味著忠於國。而君主權威性的失落與「忠」概念的鬆動，事實上也暗示著政治認同的鬆動與轉移。如黃宗羲《明夷待訪錄》的〈原君〉，就反映了這種思考傾向，而這樣一種學術傾向也使逐漸接納新政權的遺民主人為自己政治認同游移的行為，找到了一個合理化的詮釋。又如顧炎武在《日知錄》〈正始〉條裡，對「保國」與「保天下」所表現出的差異心態，正反映出清初遺民主人中這種政治認同上的鬆動與轉移現象。在〈正始〉條中，他顯然認為「保國」為君臣之事對士民百姓影響未深；但他卻對「敗義傷教」、相率無父無君的漢文化道德倫理秩序的失落的「亡天下」文化危機，有強烈的「保天下」文化使命感。這似乎意味著，對顧炎武而言，「尊王」、「保國」的重要性遠比不上「攘夷」與「保天下」。

「君」概念權威性的失落，使得《春秋》的「尊王」論調在清初這一時期的特殊歷史與學術背景下逐漸沒落。這種學術風潮或多或少影響了清初的《春秋》詮釋學，使這一時期的《春秋》學焦點由強調「尊王」轉為強調「攘夷」。

《春秋》學核心問題意識由「尊王」向「攘夷」的轉化，是清初遺民主人《春秋》學的共同詮釋心態，無論王夫之或顧炎武皆然。王夫之的《春秋》學傾向於強調「攘夷」而非「尊王」，他甚至批判胡安國《春秋胡氏傳》中「兵權不可假人」的論點，認為惟有「攘夷」方有「尊王」的可能。而顧炎武的《春秋》學則集中於《日知錄》卷四、卷五及對《春秋》及三傳的評述裡。顧氏對「尊王」之論述，事實上

不僅條目甚少，內容也多半較為簡短，這與他對「攘夷」議題的處理形成強烈的對比。《左傳杜解補正》一書，全書主要內容雖多在考證制度、補正杜預之說，但就其內容而言，對「攘夷」的論述也明顯多於論「尊王」。可見他對「攘夷」的興趣，遠多於對《春秋》「尊王」之探討的興趣。

王夫之與顧炎武對《春秋》學詮釋重心的轉變，事實上都反映出清初遺民士人重視「攘夷」更甚於「尊王」的心態，也意味著遺民士人對「華／夷之大別」與民族意識，凌越於政治認同之上。

二、「攘夷」與排滿：清初遺民士人的民族意識

如果只是「君」的權威性失落，也只能解釋清初遺民士人《春秋》學中「尊王」論述的沒落，並不足以解釋清初「攘夷」論述何以取代「尊王」而成爲《春秋》學的重心。那麼，「攘夷」之說何以在這一時期如此勃興？而《春秋》的夷夏論在這一時期又是如何被詮釋？這個問題，同樣必須回歸到清初的歷史背景上來解釋。

清初滿洲政權統治的方式，和歷代異民族統治者十分不同。清政權不僅在政治上統治了漢人，官方更有意識地以透過強制改變漢人服飾、禮制、官僚體系等文化舉措，以「本朝」的「禮樂制度」來同化漢人，使人民在接受其政權統治的現實時，同時也在相當程度上被其文化所同化，並藉此進一步扭轉漢人的政治認同而「歸順」於清朝之統治¹³⁹。然而，服飾、禮義、制度文化，是傳統夷夏之辨的最基本內容。清廷這些強制性的同化舉措，對遺民士人而言，可說是「用夷變夏」，亦即遺民士人所認爲的文明程度較低的異文化同化了文明程度較高的漢文化，使他們深刻感受到面臨著空前的民族文化失落危機。這使他們得以察覺，他們所面臨的並不僅僅是一個政權上的改朝換代，而是民族文化覆亡或被改造的危機。因此，「攘夷」這一議題，很自然地成爲清初遺民士人的思考重心，因而導致他們或許可以不那麼介意政治認同的游移，但卻十分在意漢文化不可被異文化同化、「用夷變夏」、「從胡俗」等民族文化的存續問題。

隨著清政權日益穩定，以及懷柔高壓種種政治舉措，使得多數遺民士人的政治認同在順治後期、康熙年間逐漸轉變。雖然他們還是在以「攘夷」論來鼓吹排滿以反抗被異族同化，但多數遺民士人已漸漸接受了清政權。政治認同的轉變，勢必衝擊明末以來民族認同與政治認同結合的意識型態，也衝擊了結合民族認同與政治認

¹³⁹ 多爾袞《多爾袞攝政日記》，頁5。

同的「尊王攘夷」概念，這使得這些遺民士人們不得不調適自己原本民族與政治認同結合的思想，將政治認同與民族認同分離出來，以對自己政治認同轉變、而卻依舊主張「攘夷」以排滿的事實，為自我行為作一番合理化的解釋。但這同時也意味著，對遺民士人而言，「攘夷」與堅守「華夷之防」，是比「復明」或「尊王」更為重要的價值。清初遺民士人《春秋》學中「攘夷」取代「尊王」的詮釋重心轉向，正反映了清初多數遺民士人身分認同的變化。顧炎武對明鄭態度的轉變，正反映了這樣的一種趨勢。順治二、三年間，他在嗣母王氏殉節後作〈李定自延平歸賚至御札〉詩：「春風一夕動三山，使者持旌出漢關。萬里干戈傳御札，十行書字識天顏。身留絕塞援袍伍，夢在行朝執戟班。一聽綸言同感激，收京遙待翠華還。」極力推崇當時孤懸海外的明鄭政權，這本是明末清初遺民士人的共同心態。但在順治十二年與陸恩纏訟事件後，他對明鄭的態度顯然有極大轉變，不僅在詩文中避談鄭氏，甚至在康熙七年受姜元衡誣告黃培一案牽連時作〈與人書〉也極力「撇清」與「故明廢臣與招群懷貳之輩」的關係¹⁴⁰。對反清復明政治運動態度的轉變，也反映出顧炎武對明室忠誠的消逝。

君主權威性的解構與「攘夷」論述的興起，使得這一時期春秋學的詮釋重心由「尊王」向「攘夷」轉化。顧炎武《日知錄》、《左傳杜解補正》及王夫之的《春秋》學，都反映出這種幾乎全以「嚴夷夏大防」為《春秋》學核心的詮釋方向。這種經學詮釋重心的轉移，與清初這一特殊的歷史與學術背景密切相關，也因而導致這一時期的《春秋》學，呈現出與前代截然不同的特質。如南宋胡安國之《春秋胡氏傳》，由於受到南宋政局由北進轉為偏安的影響，雖重視「攘夷」，但在面對君權是否可以旁落、兵權是否可以為「攘夷」而假於人的問題時，便表現出較猶豫的態度¹⁴¹。然而，清初遺民士人《春秋》學在處理《春秋》「尊王」與「攘夷」之詮釋態度上，幾乎都表現出一種忽略「尊王」而極端重視「攘夷」的詮釋路向，呈顯出與傳統《春秋》學截然不同的面貌。

除了詮釋重心的轉化之外，在「華／夷」問題的性質與定義上、以及「華夷之大別」的判準方面，清初遺民士人的《春秋》學也與傳統《春秋》學有很大的不同。傳統《春秋》學傾向於將「華／夷」論的性質設定為文化議題，因此在論及「華夷之大別」時也多傾向於以文化（或文明程度）作為判準，如胡安國《春秋胡氏傳》

¹⁴⁰ 見顧炎武《亭林佚文輯補》，〈與人書〉其一，頁 231～233

¹⁴¹ 關於胡安國《春秋胡氏傳》強調「尊王」與「攘夷」並重的詮釋傾向，詳見本章第一節。

便認為華／夷之分野在於「禮」¹⁴²，而非血緣或是地域。同時，胡安國也傾向於將華／夷身分視為一種文化身分，可以透過文化行為的改變而更動，「中國而夷狄則夷之，夷狄猾夏則膺之，此《春秋》之旨也。」華夷之間的界限在於文化，而非血緣或地域。

但，清初遺民士人的《春秋》學，對於「華／夷之別」的性質則更為側重在血緣或地域上。如果說傳統《春秋》學傾向於將「華／夷」視為一種文化論述，那麼清初遺民士人的《春秋》學則是傾向於將「華／夷」定義為民族論述。從王夫之對華／夷的判分標準來看，華／夷之間無論在血緣、地域、文化等方面都有明確定義，他對「華／夷」的理解，顯然已經很接近於近代的「民族」定義了。至於顧炎武在「華／夷」的定義問題上較為籠統，並不如王夫之般精確嚴謹，對異文化的態度也遠比王夫之開放。但，他同樣抱持「戎夏不祿」、「戎狄入居必生事變」的看法，認為異族若「習中土之風，安中國之美」，則有「窺中國之心」¹⁴³。強調「華夷不祿」、並以血緣或地域作為華／夷之間的主要分野或是極端重視「嚴夷夏之防」，都是清初遺民士人對《春秋》華夷觀詮釋中的最大特色。

綜上所述，清初遺民士人的《春秋》學反映出「尊王」論述的沒落及極端的「攘夷」論述，在「華夷」的定義方面，也一掃傳統春秋學以「禮」、文化作為華夷之界限，轉而走向以血緣與地域作為分野，並藉著詮釋春秋「攘夷」之說以強化民族認同的詮釋情況。傳統華夷論述的本身固然有其語意上的曖昧性，它既可理解為一種文化認同，又可以被詮釋為一種近似民族認同的概念。但，從清初遺民士人《春秋》學中的華夷論述來看，顯然較傾向於從「民族」的角度來解釋華夷問題。另一方面，清初滿洲官方如何看待遺民士人華夷觀中的強烈「攘夷」論調？又如何面對《春秋》經學文本中的「攘夷」意識與華夷問題？官方所編修刊行的《春秋》學經傳注釋中的華夷觀，與遺民士人的《春秋》學著作的華夷觀相較，二者之間存在著什麼樣的思想拉扯？這個部分，將在下一章仔細探討。

¹⁴² 《胡氏春秋傳·大綱》引述二程之說：「《春秋》之法極謹嚴，中國而用夷禮則夷之。」又引韓愈〈原道〉：「孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之。」詳見本章第一節

¹⁴³ 顧炎武《日知錄》，卷 29，〈徙戎〉條，頁 850~851。



第三章 清初民族政策與官方《春秋》學中的華夷觀（1644~1735）

對遺民士人而言，滿洲統治中原有如「天崩地解」，造成遺民士人鉅大的文化危機感、身分認同與價值觀的失落。然而，文化與文化之間的交流，從來就難以只是單方面的獨白，而是一個對話的過程。它必然同時對兩個文化自身帶來或大或小的衝擊。滿洲入關，對漢人的華夷觀、民族文化與身分認同問題帶來鉅變，但清室入關也同時影響了以統治者姿態進入中原的滿洲人。從「企圖入關」、「入關」到「統治中原」的過程，滿洲統治者持續不斷地在與漢文化的對話、互動過程裡，「調整」滿洲自身的文化定位與身分認同，而滿洲官方也在與漢文化的持續對話之中，建構出滿洲官方立場的華夷論述，並反映在清初幾部由官方所編纂的《春秋》學著作裡。

滿洲自身的文化定位，在入關之前，事實上曾經過一段轉化的過程。在滿洲初興時，努爾哈齊認為滿洲與蒙古較為近似：「明國、朝鮮，語言雖異，然髮式、衣飾皆同，此二國算為一國也；蒙古與我兩國，其語言亦各異，而衣飾風習，盡同一國也」¹。顯然，努爾哈齊認為滿洲與蒙古雖語言不同，但文化風習較為相近，因而他傾向於將自身定位為風習與蒙古相近的北亞游牧民族。對於漢民族，努爾哈齊則視為一個與滿洲風俗、語言皆異的「他者」²。日本學者內藤湖南在研究滿洲初興時期與朝鮮往來的文獻——《崇謨閣文書》時，便注意到努爾哈齊當時是以「金國汗」自稱³，並以「金國汗」之名義向朝鮮提出外交往來的要求。趙彥昌〈論清入關前的文書檔案工作〉中更詳細提到，在明萬曆四十四年（1616）努爾哈齊統一建州、海

¹ 見《滿文老檔·太祖》（東京：東洋文庫，1955年），頁118~119，〈蒙古喀爾喀五部遣使謝有齋賽不死之恩〉，此事發生於天命四年（1619）。

² 葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第一章 滿漢之人，均屬一體：滿洲統治中國的特色〉（台北：稻鄉，2002年7月，初版），頁30~31。葉高樹指出對努爾哈齊而言，漢、蒙雖皆「非我族類」，不過顯然較為認同於蒙古的遊牧文化。但由他晚年引述儒家經典以訓誡諸貝勒來看，雖然他在文化認同上較接近於蒙古，但他對漢文化也應非全面否定。

³ 內藤湖南《清朝史通論》（收於氏著《中國史通論》下冊，北京：社會科學文獻出版社，2004年），頁515~518，〈第二章 異族統一與外交、貿易〉在論及《崇謨閣文書》中所保存滿洲崛起時與朝鮮往來之史料時也指出，努爾哈齊在滿洲建國之初對外自稱為「金國汗」。

西及海東女真諸部之後，八旗貝勒大臣共同進上「大授撫育列國關明汗」汗號，努爾哈齊用為國名，當時文書中也稱努爾哈齊為「金國汗」或「英明汗」⁴。從稱謂的使用來看，在這一時期，努爾哈齊應較為肯定自己作為游牧民族領袖的身分，因此多使用「汗」來自稱。

但是，在崇德元年（1636）後，滿洲君主的稱謂使用卻開始有了變化。崇德元年，皇太極開始在官方文書上逐漸揚棄游牧民族君主的「汗」稱，轉而以「皇帝」之稱來取代⁵。入關後，滿洲棄「汗」稱「帝」的情況更加明顯，甚至在編修《實錄》時，出現了帝王因忌諱「汗」稱，刻意將「滿洲汗」、「金國汗」等舊稱削除的情形⁶。清廷改「汗」稱「帝」的心態，固然出於滿洲統治者企圖統治中國的政治野心，但也反映了滿洲統治者的民族政策與文化認同逐漸發生轉變的情況。與同為異民族統治者的元代蒙古政權相較，蒙古統治者終元之世都未曾放棄「汗」稱，而滿洲統治者卻在入關前便選擇以「皇帝」自居。從滿洲與元代統治者對「稱謂」的取捨來看，滿洲統治者對漢文化是較為肯定的。除此之外，從努爾哈齊以「金國汗」自稱、入關前皇太極以「皇帝」自稱、入關後開始積極削除《實錄》中「汗」稱的行為來看，滿洲官方自身的文化認同，也呈現一種從重視騎射的游牧文化、轉而趨向漢文化的變化趨勢。

元代的蒙古政權和清代的滿洲政權，何以對漢文化的接受心態有如此大的差異？根據 Karl A. Wittfogel 與田村實造的看法，滿洲與蒙古對漢文化的不同接受態度，緣於蒙古與滿洲不同的生產型態。滿洲在征服華北之前的十九年，漢人的農業及禮儀已傳入滿洲，這使得滿洲在入關之前，已有某種程度的漢化傾向⁷，並形成兼具「畜牧—農耕」兩種特徵的生產型態⁸。這使得滿洲本身兼具農業文明與游牧文明的特質——既「善馳獵，耐飢渴」⁹，又「善耕種織紡，飲食衣服頗有華風」¹⁰。正

⁴ 趙彥昌〈論清入關前的文書檔案工作〉（《東北史地》，2007年6月，2007年6期）。

⁵ 內藤湖南《清朝史通論》〈第二章 異族統一與外交、貿易〉，收於氏著《中國史通論》下冊（北京：社會科學文獻出版社，2004年1月，初版），頁515~518。

⁶ 內藤湖南《清朝史通論》〈第二章 異族統一與外交、貿易〉，收於氏著《中國史通論》下冊（北京：社會科學文獻出版社，2004年1月，初版），頁515~518。

⁷ 參考 Karl A. Wittfogel 著，蘇國良、江志宏譯〈中國遼代社會史（907~1125）〉。K. A. Wittfogel 建立「征服王朝」理論，將中國王朝分為典型的中國王朝及征服王朝與滲透王朝兩類，以某一民族征服另一民族居住地之一部或全部所建立的王朝，如遼、金、元、清等，即為征服王朝。K. A. Wittfogel 分析滿洲入關前後之社會與政治型態（頁21~30），指出滿洲人「自認」與蒙古人和契丹人不同，他們將自己的族群祖源指向建立金朝的女真人，他並引述 Owen Lattimore「滿洲人入關時已很漢化」的觀點，認為滿洲人在入主中國人已深具類似中國人之思想，也鼓勵農耕。

⁸ 田村實造〈中國征服王朝——總括〉，收於鄭欽仁、李明仁編譯《征服王朝論文集》（台北：稻鄉，2002年8月，二版），頁84~88。

⁹ 茗上愚公《東夷考略》，收入潘喆等編《清入關前史料選輯》第一輯（北京：中國人民大學出版社，1985年），頁61。

因滿洲文化有著兼具遊牧與農業文明的特質¹¹，導致清代的滿洲君主得以利用自身的文化特質，來面對境內以農業文明為主的漢文化以及以遊牧文明為主的蒙古文明，在處理疆域內的多元民族與多元文化問題時，也具備更強的文化包容力。

因此，清代歷任統治者雖然極力維持滿人在政治、軍事、社會上的優勢地位¹²，但自皇太極以降，滿洲統治者在「尊滿」的同時，也能正視疆域內少數民族（滿）統治多數民族（漢）的現實狀況，多次提出「滿漢一體」、「勿歧視滿漢」的呼籲。如順治三年（1646）與順治六年（1649）的兩次科舉中，殿試策論都分別以「使滿漢官民同心合志」¹³、「聯滿漢為一體」¹⁴為題，營造出「滿漢一體」、多民族並治的氛圍。除此之外，滿洲統治者也透過學習漢語、大量翻譯漢文典籍，更積極地了解、掌握漢文化，並以祭祀孔子¹⁵、恢復科舉¹⁶、薦舉博學鴻儒¹⁷、官方刊修纂輯經學理學典籍等舉措，諭示其「興文教」的政策走向，並藉以籠絡漢人士民。

即使如此，漢、滿之間的文化衝突依舊存在。清初官方表面上這些「興文教」政策的背後，事實上不只是清政權用以籠絡、統治漢民族的手段，同時也是清官方扭轉漢人「華／夷」印象的媒介。清初這些文教政策，事實上是清廷民族政策的一環。清廷一方面透過增改孔廟祭祀對象、科舉、薦舉博學鴻儒等政策籠絡漢人，促使漢人在政治心態上認同「本朝」、接受清政權；另一方面，也透過儒學經典的詮釋與刊行、科舉策論試題之制定等，試圖在經學教育上扭轉士人階層的華夷觀，改變漢人「尊夏卑夷」、以「夷狄」看待滿洲的心態。

¹⁰ 海濱野史《建州私志》，收入《清入關前史料選輯》第一輯，頁 261。

¹¹ 參考林乾〈滿族形成時期的二元文化特質與清的統一〉（民族研究，1996 年 3 期，1996 年 5 月），頁 93~97、葉大樹《清朝前期的文化政策》〈第一章 滿漢之人 均屬一體：滿洲統治中國的特色〉，頁 17~18。

¹² 如《世宗實錄》雍正三年三月十三日，帝召諸王宗室入乾清宮，諭云：「……唯望爾等習為善人，如宗室內有一善人，滿洲內亦有一善人，朕必先用宗室；滿洲內有一善人，漢軍內亦有一善人，朕必先用滿洲。推之漢軍、漢人皆然。」

¹³ 見《世祖實錄》順治三年三月壬戌條：「欲定天下之大業，必一天下之人心，吏謹而民樸，滿洲之治也。今如何為政，而後能使滿漢官民同心合志歟？」

¹⁴ 見《世祖實錄》，卷 31，頁 14，順治四年四月十二日庚子條：「從古帝王以天下為一家，朕自入中原以來，滿、漢曾無異視，而遠邇百姓猶未同風。豈滿人尚質，漢人尚文，習俗或不同歟？音語未通，意見偶殊，抑或未化歟？今欲聯滿漢為一體，使之同心合力，歡然無間，何道而可？」

¹⁵ 滿洲入關後首次祭孔係於順治元年（1644）六月，事見《世祖實錄》順治元年六月十六日壬申條。同年十月丙辰，封孔子六十五代孫孔允植為衍聖公，事見《清史稿》，卷四，頁 88。順治二年正月二十三日，改孔子神牌為「大成至聖文宣先師孔子」，事見《世祖實錄》順治二年正月二十三日甲辰條、《清史稿》卷四，頁 93。同年六月初八，攝政王多爾袞亦親謁孔子廟行禮，並賜師生胥隸銀計二千二百餘兩，事見《世祖實錄》順治二年六月初八己未條。

¹⁶ 《清朝文獻通考》（杭州：浙江古籍，1988 年），卷 47，〈選舉考一·進士〉：「順治元年，定舉行鄉、會試年分，會試定於辰、戌、丑、未年；各直省鄉試定於子、午、卯、酉年。」

¹⁷ 參見孔定芳〈論清聖祖的遺民策略——以「博學鴻儒科」為考察中心〉（江蘇社會科學，2006 年 1 期，頁 206~212）。

除了科舉之外，在清初的諸多「興文教」政策中，對士子影響力最深的，首推對儒學經典的詮釋、整理與刊行。透過官方對經學、理學典籍的刊行、詮釋與編纂，並頒行至各府州縣國子監使士子教習，是改變士人華夷思想與政治認同的最有力的手段。在清初官方所刊刻、頒行的儒家經學、理學典籍裡，又以《春秋》與漢人士民「攘夷尊夏」的華夷思想最為相關。對清廷來說，「攘夷尊夏」的觀點極不利於滿洲對漢人之統治。且誠如上一章所言，《春秋》學「攘夷尊夏」的觀點往往為清初的遺民士人所援引，作為宣傳「排滿」思想的儒學經典論據，而遺民士人也透過對《春秋》經傳的詮釋，表達他們對「攘夷」的政治期待。

作為異民族統治者，清初官方無可避免的要面對自身在漢人眼中的「夷狄」身分，同時卻又必須向漢人解釋他們在中原地區統治的正統性。因此，清初統治者不得不正視遺民士人藉以批判滿洲政權的《春秋》中「攘夷」論述，並透過以官方角度來詮釋《春秋》的方式，重新定義其中的「夷夏」觀念、對《春秋》「微言大義」的重新定義、及強調「尊王」思想，以解決漢士人對滿洲民族統治中原的疑慮，並建立起清政權統治中原的正統性論述。對清廷而言，順治、康熙、雍正三朝官方所編修、刊佈的《春秋》學著作，事實上是透過對《春秋》學著作的編纂、詮釋及對相關傳注抉選刊行，以傳達出一套官方希望讓漢人士子接受的華夷觀與清政權的正統論述。

從某種程度上說，無論就遺民士人或清官方而言，這一時期的《春秋》學成為民族理論的載體，也成為清初的遺民與滿洲官方夷夏觀、民族意識拉扯的戰場。在前一章中，已對清初遺民《春秋》學的民族立場加以析述，因此，本章擬從清初官方對《春秋》學著作的編纂、刊行與流佈，及其中對華夷論述的詮釋，藉以觀察並析釋清初入關後順、康、雍三朝的民族政策與滿洲統治者的華夷觀。

第一節 清初文教與民族政策中的官方「教化」觀

點

一、「興文教」：清初治漢政策與滿洲漢化

由於滿洲在生產型態上，具有「畜牧—農耕」兼具的特色，與其他東北亞游牧民族相較，更接近於農業文明，因此也能對漢文化抱持較高的接受度。在入關之前，滿洲在政治組織與文化方面，便已表現出相當程度的漢化傾向。皇太極不僅在官僚人員的選用上大量拔擢漢官，甚至於當時滿洲官僚體系的建置，也是由擔任六部通事的漢官寧完我所擬就。寧完我於天聰七年（1633）八月九日，曾針對設置滿洲官僚體系之原則提出建言，主張滿洲官制之設，應以大明《會典》中的明朝官制為基礎，並參酌滿洲民情而設：

我國六部之名，原是照蠻子家（按，即明朝）立的。其部中當舉事宜，金官原來不知。漢官承政，當看《會典》上事體，某一宗我國行得，某一宗我國且行不得。某一宗可增，某一宗可減。參漢酌金，用心籌思，就今日規模立個《金典》出來。……獨不思有一代君臣，必有一代制作。¹⁸

寧完我強調滿洲官僚體系之設，在「參漢」之外也要「酌金」，強調制度必須適應滿洲之民情與時宜。儘管滿洲官制之設，仍有不少「酌金」的部分，但入關之前的滿洲，確實在政治體制上積極模倣漢人。陳捷先〈從清初中央建置看滿洲漢化〉一文裡便主張，入關前滿洲中央建制有著鮮明的漢化傾向¹⁹。然而，清入關前後的滿洲漢化，動機或許並不全然出於對漢文化的肯定，而可能是清政府在「統治中原漢人」的政治企圖下不得不然的結果。

入關之後，滿洲統治者與漢人人數比例甚為懸殊，爲了更有效地統治漢人，清官方自然有學習、熟悉漢文化的必要。因此清初的順治、康熙、雍正三朝，官方常推動鼓勵滿人學習漢文化的政策，也時時透過翻譯漢文經籍，讓滿洲官民了解漢文化。舉例而言，雍正三年（1725），便爲了避免滿洲司官因不識漢字而爲猾吏所欺隱，而下詔命令刑部司官應改任通曉漢文者，除此之外，也對「滿洲習漢文者」加以勉勵²⁰。爲求瞭解漢人文化，順、康、雍三朝官方不僅在語言上推動「習漢文曉漢語」，

¹⁸ 《天聰朝臣工奏議》（收於潘喆等編《清入關前史料選輯》第二輯，北京：中國人民大學出版社，1989年），頁82，天聰七年八月初九，〈寧完我請變通《大明會典》設六部通事奏〉。

¹⁹ 參見陳捷先〈從清初中央建置看滿洲漢化〉（收於氏著《清史論集》，台北：東大圖書，1997年11月，初版），頁119~135。

²⁰ 雍正三年，吏部奏請揀選精通漢文官員時指出，因各省題奏之命案、盜案及刑部咨稿「俱係漢文」，滿洲司官若不識漢字，易爲猾吏所欺隱而誤判。故奏請今後刑部「滿洲司官缺出」，而改任通曉漢文者補授，若「滿洲習漢文者，愈加勉勵矣。」雍正帝從之。可見在雍正初年，確實還存有因滿官不諳漢文而致爲漢人下屬欺瞞之事。事見《世宗實錄》，卷35，頁2。

以求「上意得達，而下情易通」²¹，在文化政策方面，也實施獎掖漢文化的政策。大致而言，清初官方與漢文化相關的文教政策，可歸納為以下幾方面：

1.在官方文書方面，明訂公文冊誥必須兼書滿漢文。如順治九年（1652），便下旨命滿漢冊文誥需兼書滿漢字，並著為令²²。這一項政策的實施，致使兼通滿漢文的人才需求大增。

2.在人才培育方面，清廷廣開薦舉之路，並積極培育兼通滿漢語文、滿漢文化的滿洲人才。如順治元年（1644）時，便曾徵選滿洲子弟入國子監讀書，學習滿漢文典籍：「十一月乙酉朔，設滿洲司業、助教，官員子孫有欲習國書、漢書者，並入國子監讀書。」²³；順治九年（1653），宗人府於每旗設宗學，令未受封之宗室子弟年十歲以上者俱入學，議定由滿漢官各一員以為師，使宗室子弟得習漢書²⁴；雍正五年（1727）整頓八旗官學時，亦令官學生應「考課分習滿漢文」²⁵。

3.在儒學與科舉方面，尊孔、鼓勵文教、大開滿洲科舉之路：此點又可析為尊孔與鼓勵文教兩方面來談。

(1)尊孔：清入關之初，攝政王多爾袞即親臨曲阜祭孔，賜師生胥隸銀²⁶。終順治一朝，「尊孔」之舉始終不輟，不僅賜孔子嫡裔孔允植襲封衍聖公，授「孔孟聖裔」世職²⁷，除此之外，也將孔子牌位改為「大成至聖文宣先師孔子」²⁸，延請孔、孟、顏、曾之後裔入國子監為「聖裔監生」²⁹，甚至建孔廟於滿洲發祥之地——盛京³⁰。

²¹ 《世祖實錄》，順治二年三月十二日乙未條載，大學士馮銓、洪承疇以「一日之間，萬幾待理，必習漢文曉漢語，始上意得達而下情易通」，故請選派滿漢詞臣向順治帝進講六經。

²² 見《世祖實錄》，順治九年三月初七戊寅條。

²³ 清史稿卷四，頁92。事又見《皇朝賞故匯編》內編卷三、清世祖實錄卷11。

²⁴ 見《世祖實錄》，卷七十，順治九年十二月初九丁未條，又見《清朝文獻通考》，卷六十三。時宗人府衙門因工科副理事官三都疏，議定：每旗設宗學，每學以舉行兼優之滿漢官各一員為師，凡未受封宗室之子年十歲以上者俱入學；親王、世子、郡王則選滿漢官各一員講論經史。得旨：每旗設滿洲官教習滿書，其漢書聽其自便。

²⁵ 《世宗實錄》，雍正五年十月十三日乙未條。順天學政孫嘉淦奏請整頓八旗官學。帝從之。嗣後選官學生，務擇聰明雋秀子弟，考課分習滿漢文，每旗給官房一所為學舍，以貢生五人為教習，派定所教人數，優其廩給，專訓導，不時稽查勤惰，期滿分別議敘。

²⁶ 順治二年六月，攝政王多爾袞謁孔子廟行禮，並賜師生胥隸銀計二千二百餘兩。見《清實錄》，順治二年六月初八己未條。

²⁷ 《清史稿》，卷四，頁88：「（順治元年）冬十月……丙辰，以孔子六十五代孫允植襲封衍聖公，其五經博士等官襲封如故。」《世祖實錄》，順治三年六月初九甲申條記載，授「孔孟聖裔」世職，以孔允鈺、顏紹緒、曾聞達、仲于陞、孟貞仁等為內翰林國史院世襲五經博士。

²⁸ 《清史稿》，卷四，頁93：「二年春正月…丁未…更國子監孔子神位為『大成至聖文宣先師孔子。』」

²⁹ 《世祖實錄》，卷五十六，順治八年四月15辛酉條，順治帝行「臨雍」禮，以孔、顏、曾、孟、仲五代子孫觀禮生員十五人送監讀書，是為「聖裔監生」，自是永著為例。事又見《清朝文獻通考》，卷六十五。

³⁰ 《清史稿》，卷四，頁102：「夏四月……甲辰，修盛京孔子廟。」

康熙朝尊孔、重文教之舉措更勝於順治，康熙帝不僅躬自對孔子牌位行三跪九叩之禮，也親書「萬世師表」匾以懸於曲阜孔廟大成殿³¹，另外，他也親撰孔廟、孟廟、周公廟之碑文³²，並下諭明令凡官兵人等過文廟務須下馬³³。到了雍正朝，更加封孔子先世五代為王爵³⁴、於歸化建孔廟³⁵，並將帝赴太學由「幸學」改稱「詣學」以示對學術之推崇³⁶，又為了避孔子諱，令「丘」姓改為「邱」姓³⁷等。由順治以至雍正，清室「尊孔」之舉措，可說臻中國歷代之極致。

(2)鼓勵文教、開宗室與滿洲科舉之路：清入關前期，為了培養滿洲官僚人員，以避免政務在實際執行時為漢官把持或矇蔽，因而積極鼓勵八旗年少者於「藝業騎射之暇」兼「旁涉書史」³⁸。順治八年（1651）更廣開八旗科舉之路³⁹，於同年議定八旗科舉之例⁴⁰，凡通過科舉者皆賜進士及第，出身有差。這些政策導致滿洲人民風氣為之不變，甚至出現了八旗子弟專習詩書、荒廢武事⁴¹的情形，迫使順治不得

³¹ 《聖祖實錄》，康熙八年四月十五日丁丑條載，是日帝赴太學。先一日於宮中吃齋，本日具禮服、乘輦，王、貝勒、貝子、公隨行，文武各官先於文廟丹墀下列。帝由大成中門步行至孔子牌位前，行二跪六叩頭禮，親釋奠畢，往彝倫堂，賜講官坐。滿漢祭酒以次講易經、司業講書經，四品以下翰林官、五經博士、各執事官、學官、監生等序立聽講畢，宣制曰：「聖人之道，如日中天，講究服膺，用資治理，爾師生其勉之。」又，康熙二十三年時，康熙亦親赴孔廟行三跪九叩禮，《聖祖實錄》，康熙二十三年十一月十八日己卯，帝至曲阜孔子廟，於大成殿行三跪九叩禮，親書「萬世師表」四字，命懸掛大成殿，又將曲柄黃蓋留於廟中，四時餐祀時陳列之，並免曲阜縣康熙二十四年地丁錢糧。

³² 見《聖祖實錄》，康熙二十六年五月十五日壬辰條。

³³ 《聖祖實錄》，康熙二十九年九月十八日乙巳條，諭官兵人等，經過文廟，務須下馬。禁止於學宮放馬。

³⁴ 見《世宗實錄》，雍正元年六月十二日己未條。孔子先世是否加封為王爵？此事在康熙朝，四川提督學政宋衡已曾提出此請。據《康熙起居注》第三冊，康熙四十五年十二月初六庚寅條，四川提督學政宋衡題請封孔子四代，然帝駁之曰：「自古以來，未曾有封孔四代者，今當何以封之？將封之為王乎？……前封孔子為文宣王，俱未允當。至明季封為至聖先師，乃永不可易之正論。既不可減，亦不可增，此稱惟孔子足以當之，他人何可加此稱耶？」似未以封孔子王爵為妥。而至雍正朝方有封孔子先世五代為王爵之舉。這固然可以解釋為雍正帝個人的偏好，但似乎亦可解釋為「尊孔」意識在雍正朝又再次提昇。

³⁵ 見《世宗實錄》，雍正二年正月二十五日庚子條。

³⁶ 《世宗實錄》，雍正二年三月初一乙亥條。是日帝詣太學謁先師孔子，行禮畢，滿漢祭酒、司業講《大學》、《書經》。帝宣制曰：「聖人之道，如日中天，講究服膺，用資治理。爾師生其勉之。」先是，二月十七日，曾諭：為尊師重道，一應章奏、記注，將皇帝「幸學」改稱「詣學」，以伸崇敬。

³⁷ 《世宗實錄》，雍正三年十二月二十七日庚寅條。從禮部議，為避孔子諱，除祭天於圜丘之「丘」字不避外，凡係姓氏俱加偏旁為邱字；如係地名，亦更易為邱，讀期音。

³⁸ 《世祖實錄》，順治十年正月二十八日乙未條。順治帝諭滿洲、蒙古、漢軍及漢人之幼少年者，學習藝業騎射之暇，應旁涉書史。

³⁹ 《清史稿》，卷五，頁124：「三月……丙午(29日)，許滿洲、蒙古、漢軍子弟科舉，依甲第除授。」

⁴⁰ 順治八年禮部議定八旗科舉例一事，見《世祖實錄》，卷五十七，順治八年六月27壬申條。議凡應考年分，內院同禮部考取滿洲生員一百二十名，蒙古生員六十名，順天學政考取漢軍生員一百二十名；鄉試，取中滿洲五十名，蒙古二十名，漢軍五十名，各衙門無頂戴筆帖式亦准應試；會試，取中滿洲二十五名，蒙古十名，漢軍二十五名，各衙門他赤哈哈番、筆帖式哈哈番俱准應試，滿洲、蒙古同一榜，漢軍與漢人同一榜。事又見《清朝文獻通考》卷四十七、卷六十四。

⁴¹ 《世祖實錄》，順治十三年二月初七丙辰條，以八旗各令子弟專習詩書，未有講及武事者，命禮部

不再三對滿洲科舉員額加以限制⁴²。由此可見，清入關之初鼓勵八旗子弟投入科舉與文事的政策，確實對滿洲風氣造成強烈影響，並加速了滿洲的漢化趨勢。即使順治於執政晚期再三申令修飭，但滿洲漢化已蔚然成風，官方已難以用政令來遏止滿洲社會的漢化風氣。康熙即位未久後，非但重新恢復八旗鄉試⁴³，又大增八旗之人科舉中式與生童入學之名額⁴⁴，甚至開放宗室子弟參加科舉⁴⁵。這些舉措，都導致了康熙、雍正之後滿人迅速漢化的現象。

清入關前後滿洲統治者的漢化行爲，一開始的確是在籠絡漢人與培養滿洲官僚人員的政治背景下展開，因此有著強烈的政治動機⁴⁶。然而，清廷對孔孟的極度推崇、對文教與科舉的提倡等文教政策逐漸改變滿洲對漢文化的印象，並加速了滿人漢化的趨勢。風潮所及，甚至也影響了邊區的滿洲。雍正二年（1724），竟有官吏上書奏請於滿洲烏喇、寧古塔等邊區興建文廟、設置學校⁴⁷，可見滿人漢化的現象甚至已逐漸影響到滿洲游牧邊區。面對邊區「漢化」的建言，雍正下旨不許，並令當地人民「務守滿洲本習，不可稍有疑貳」⁴⁸。從雍正的反應看來，於滿洲邊區故地

「配量每年錄下當讀滿漢書子弟幾人，定爲新例具奏，凡應試及衙門取用均在定數之內，其定數外讀書子弟各衙門無得取用，亦不許應試。」

⁴² 順治十三年二月，順治帝以八旗各令子弟專習詩書，未有講及武事者，命禮部「配量每年錄下當讀滿漢書子弟幾人，定爲新例具奏，凡應試及衙門取用均在定數之內，其定數外讀書子弟各衙門無得取用，亦不許應試。」事見《世祖實錄》，順治十三年二月初七丙辰條。又，順治十三年八月二十一日丙申，減八旗科舉考試取中名額。減滿洲生員額四十名，舉人額十名，進士額五名；蒙古生員額二十名，舉人、進士額各五名；漢軍生員額二十名，舉人額五名。減後，滿洲生員額留八十名，蒙古生員留四十名，漢軍生員留一百名。事見《世祖實錄》卷一百三、又見《清朝文獻通考》卷六十四。又，順治十四年正月諭吏禮兵三部：「今見八旗人民崇尚文學，怠于武事，以披甲爲畏途，遂致軍旅較前迥別。……今後限年定額考取生童，鄉會兩試俱著停止；各部院衙門取用人員，不必分別滿漢文學，初用授以筆帖式哈番，停其俸祿，照披甲例給以錢糧；任滿三年，如果勤敏，該堂官詳核，給以七品俸祿，照披甲例給以錢糧；任滿三年，如果勤敏，該堂官詳核，給以七品俸祿；再滿三年，果能稱職，升補他赤哈哈番。」事見《世祖實錄》，順治十四年正月二十一日甲子條。

⁴³ 《聖祖實錄》，康熙二年九月初七日辛卯條，恢復八旗鄉試，取中滿洲齊蘭保等二十一名，蒙古布顏等十七名，漢軍姚啓聖等一百一十八名，送吏部錄用。

⁴⁴ 《聖祖實錄》，康熙三十二年六月初三乙亥條，從國子監祭酒吳苑疏言，增八旗之人科舉中式名額。鄉試中額，滿洲、蒙古由十名增至十六名，漢軍由五名增至八名。會試中額，滿洲、蒙古由四名增至六名，漢軍由二名增至三名。又，康熙三十三年亦有增八旗童生入學額之事。見《聖祖實錄》，康熙三十三年九月初四日己巳條，是年增八旗童生入學額，滿洲、蒙古增二十名，共至六十名。漢軍增十名，共至二十名。

⁴⁵ 《聖祖實錄》，康熙三十六年十月初二己酉條，准許宗室子弟參加科舉，與八旗滿洲諸生一體應試，編號取中。

⁴⁶ 《太宗實錄》，卷 23，頁 9，天聰九年五月己巳條：「朕觀漢文史書，殊多飾辭，雖全覽無益也。今宜於《遼》、《宋》、《金》、《元》四史內，擇其勤於求治而國祚昌隆，或所行悖道而統緒廢墜，與夫用兵行師之方略，以及佐理之忠良、亂國之姦佞，有關政要者，彙纂翻譯成書，用備觀覽。」

⁴⁷ 《世宗實錄》，雍正二年七月二十三日甲子條載，給事中奏請於船廠地方建文廟、設學校，令滿漢子弟讀書。有旨不許。諭烏喇、寧古塔等處人等，並行黑龍江將軍，「務守滿洲本習，不可稍有疑貳」，並通行京城八旗人員：京城滿洲子弟雖教以讀書，亦不可棄置本習，勿但崇尚文藝，以致二者俱無成就。

⁴⁸ 見前註。

興建文廟顯然違背了官方「興文教」的真正初衷，也由此可知，雍正對於漢文化的提倡只是清廷統治漢人的民族政策之延伸。

滿洲邊區請建文廟之事，反映出滿洲人民確實已受到清初尊孔、興文教政策的影響，而在某種程度上也感受到漢化的社會氛圍。雖然這種漢化趨勢致使清廷不得不正視滿洲在入關後被同化、滿洲文化特色流失等問題，因而推行「國語騎射」等政策，但仍無法扭轉此一趨勢⁴⁹。

二、官方漢文經學典籍編譯出版政策中的「教化」意味

滿洲的漢化趨勢肇端甚早，在入關之前即有「文館」的設置，負責官方的文書工作，並積極蒐羅、翻譯漢文典籍⁵⁰。皇太極天聰三年（1629）四月，將文館「儒臣分為兩直」，分別職司「翻譯文字書籍」及「記注本朝政事」⁵¹，以兼通滿漢文的巴克什與筆帖式擔任翻譯漢籍的工作⁵²，並「命達文成公海翻譯《國語》、《四書》及《三國志》各一部，頒賜耆舊，以為臨政規範」⁵³，以漢籍作為官員臨政之參考。當時滿洲翻譯者之中，以巴克什達海的譯作數量最為豐富。達海所翻譯的漢籍，根據《清史稿·達海列傳》所載，有：《明會典》、《素書》、《三略》等書的滿文譯本，除此之外，他也翻譯了《通鑑》、《六韜》、《孟子》、《三國志》、《大乘經》等書⁵⁴。由此看來，入關之前，滿洲對於吸收漢文化的態度十分積極，不僅已有負責翻譯刊行漢籍的「文館」建置，也大量翻譯漢文典籍。從其選譯書籍的性質看來，多為經學、史書與兵書，顯示滿洲最初的翻譯事業，是在軍事與政治目的下而展開的。

⁴⁹ 關於清代推行「國語騎射」政策，可參考葉高樹〈清雍乾時期的國語騎射政策〉（《第二屆中國邊疆史學術研討會論文集》，台北：蒙藏委員會，1996年）。

⁵⁰ 「文館」之設置，葉高樹認為是在皇太極時設置（見葉高樹《清朝前期的文化政策》，〈第二章 彙纂翻譯，用備觀覽：譯書事業與文化溝通〉，頁53~60），但趙彥昌則主張在努爾哈赤時已有之（見趙彥昌〈論清入關前的文書檔案工作〉，《東北史地》，2007年6月，2007年6期）。

⁵¹ 趙彥昌〈論清入關前的文書檔案工作〉，《東北史地》，2007年6月，2007年6期。

⁵² 參見葉高樹《清朝前期的文化政策》，〈第二章 彙纂翻譯，用備觀覽：譯書事業與文化溝通〉，頁53~60。

⁵³ 昭槿《嘯亭雜錄》（北京：中華書局，1997年），《嘯亭續錄》，卷一，頁397，〈翻書房〉條：「崇德初，文皇帝患國人不識漢字，罔知治體，乃命達文成公海翻譯《國語》、《四書》及《三國志》各一部，頒賜耆，以為臨政規範。」

⁵⁴ 《清史稿》（北京：中華書局，1997年12月），卷二百二十八，〈達海列傳〉，頁9256：「達海幼慧，九歲即通滿、漢文義。……旋命譯《明會典》及《素書》、《三略》。太宗始置文館，命分兩直：達海及剛林、蘇開、顧爾馬渾、托布戚譯漢字書籍；庫爾纏、吳巴什、查素喀、胡球、詹霸記注國政。」頁9257：「是年（按，即天聰六年，1632）六月，達海病……數日遂卒，年三十八。時方譯《通鑑》、《六韜》、《孟子》、《三國志》、《大乘經》，皆未竟。」

滿洲統治者對經學與史學典籍的選擇性翻譯，很可能反映出他們的思想偏好與政治意圖。但從所譯書籍的性質看來，這似乎也影響了滿洲君主的「崇儒」思想傾向。早在入關之前，滿洲統治者的諭令中便時常援引儒學經典，以作為論政的依據。如崇德二年（1637），皇太極諭諸親王、貝勒：「聖經（按，指《大學》）有曰：『欲齊其家，先修其身。身修家齊，而後國治。』爾等若謹好惡之施，審接物之道，御下以義，交友以信，如此則身修矣。」⁵⁵

入關前的滿洲已有專司翻譯漢籍的機構與翻譯、刊行漢籍的文化傳統。滿洲在入關前的翻譯事業與機構，都已有一定的規模，對漢籍的翻譯及選刊也是滿洲一貫的文教政策，因此入關後順治、康熙、雍正三朝推動崇文教、翻譯漢籍等文教事業，事實上都可以說是入關前滿洲文化政策的延續。入關之後，滿洲官方將既有的翻譯機構擴大設置，繼續進行原本已有的翻譯漢籍工作⁵⁶。除此之外，文館的功能也由刊刻漢籍的滿文譯本，擴大到刊行漢文儒學典籍上。總體而言，順、康、雍三朝，由官方所主導的儒學文獻編修與刊行活動，大致上可以分為「翻譯」、「編纂註釋」、「刊行」幾類，而在儒學文獻方面則以經學、理學為主。以下依照時序，將順、康、雍時期官方所主持的儒學文獻整理與刊行工作整理為簡表如下：

表一、順、康、雍三朝官方主持之儒學文獻修纂、刊行一覽表

紀年	西元	性質	文獻	事件
順治 10	1653	翻譯	滿文五經	二月十六日癸丑，命內院諸臣翻譯《五經》。 ⁵⁷
順治 11	1654	翻譯	滿文詩經	敕譯滿文《詩經》，命內府刊行。 ⁵⁸
順治 13	1656	編纂 注釋	孝經衍義	正月初四癸未，命馮銓、馮溥、吳偉業、黃機、葉方藹等編《孝經衍義》。
		刊行	御注孝經	刊行御注孝經 ⁵⁹

⁵⁵ 《太宗實錄》，卷 34，頁 24~25，崇德二年四月丁酉條。

⁵⁶ 昭槎《嘯亭續錄》，卷一，頁 397，〈翻書房〉條：「及定鼎後，設翻書房於太和門西廊下，揀擇旗員中諳習清文者充之，無定員。凡《資治通鑑》、《性理精義》、《古文淵鑒》諸書，皆翻譯清文以行。其深文奧義，無煩注釋，自能明晰，以為一時之盛。有戶曹郎中和素者，翻譯絕精，其翻《西廂記》、《金瓶梅》諸書，疏櫛字句，咸中綮肯，人皆爭誦焉。」

⁵⁷ 《世祖實錄》，順治十年二月十六日癸丑條。

⁵⁸ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 68 所列之表 2-2-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻漢籍滿文譯本一覽表」。

⁵⁹ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」。

順治 15	1658	翻譯	滿漢文十三經	五月二十四日庚申，修補刊行國子監藏十三經、二十一史等監板殘缺者，補成後各印一部收藏監內，俱翻譯滿文。
康熙 3	1664	刊行	四書五經	三月二十五日丁亥，刊國子監《四書大全》、《五經》，頒發順天府及各省布政使司以備科場之用。
康熙 10	1671	編纂 注釋	孝經衍義	二月二十六日戊申，纂修《孝經衍義》，以熊賜履為總裁官。 ⁶⁰
康熙 11	1672	翻譯	滿文本及滿漢 文本大學衍義	七月十五日戊午，福達禮等奉敕翻譯《大學衍義》為滿文，命內府刊滿文本《大學衍義》與滿漢合璧本《大學衍義》，四十三卷。 ⁶¹
康熙 12	1673	刊行	性理大全	內府刊《性理大全》七十卷（據明永樂朝刻本重修） ⁶²
康熙 16	1677	編纂 注釋	日講四書解義	十二月初八庚戌，敕編《日講四書解義》書成，帝親作序。並於次年十二月十五日辛巳，頒此書予滿漢文武大臣。 ⁶³
康熙 19	1680	刊行	滿漢文本日講 書經解義	刊《日講書經解義》滿、漢文本。 ⁶⁴
康熙 23	1684	刊行	日講易經解義	四月二十二日丁巳，《日講易經解義》刊成，頒行全國。 ⁶⁵
康熙 28	1689	刊行	孝經衍義	五月二十七日壬戌，內府刊順治十三年敕撰之《孝經衍義》一百卷。 ⁶⁶
康熙 38	1699	編纂 注釋	欽定春秋傳說 彙纂編成	《欽定春秋傳說彙纂》三十八卷編成 ⁶⁷
康熙 47	1708	翻譯	滿漢合璧本孝 經	內府刊和素所譯之《孝經》，滿漢合璧本。 ⁶⁸

⁶⁰ 《聖祖實錄》，康熙十年二月二十六日戊申條。

⁶¹ 《聖祖實錄》，康熙十一年七月十五日戊午條。

⁶² 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」。

⁶³ 《聖祖實錄》，康熙十六年十二月初八日庚戌條。

⁶⁴ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」。

⁶⁵ 《聖祖實錄》，康熙二十三年四月二十二日丁巳條。

⁶⁶ 《聖祖實錄》，康熙二十八年五月二十七日壬戌條。

⁶⁷ 《書林清話》（台北：文史哲出版社，1998），卷九，「內府刊欽定諸書」，頁 457~458：「足本禮親王《嘯亭雜錄》續錄，載有本朝欽定各書一則，謹錄於右。……《欽定春秋傳說彙纂》三十八卷。」其下葉德輝自注云：「謹按：《四庫》同云康熙三十八年奉敕撰。」

⁶⁸ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 68 所列之表 2-2-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻漢籍滿文

康熙 50	1711	校勘	朱子全書	四月初五日癸亥，命張玉書接替李光地校勘《朱子全書》。次年七月間編成。
康熙 53 2	1714	翻譯	薛文清先生要語	內府刊行福達禮譯《薛文清先生要語》，滿漢合璧本。 ⁶⁹
康熙 54	1715	刊行	朱子全書、周易折中	三月，《周易折中》書成，與《朱子全書》俱付直省分別刊行，以便士人講誦。 ⁷⁰
		刊行	性理精義	內府刊《御纂性理精義》十二卷（據《性理大全》刪節） ⁷¹
康熙 60	1721	刊行	欽定春秋傳說彙纂	內府刊王揆等奉敕撰《欽定春秋傳說彙纂》38卷。 ⁷²
雍正 5	1727	翻譯 刊行	滿漢文孝經、 滿漢文小學、 滿文小學合解	十二月初三日甲申，內府刊雍正帝敕譯滿漢文合璧本《孝經》、《小學》、雍正帝敕撰《孝經集注》滿漢文本、滿文本《小學合解》（古巴岱譯）。 ⁷³
		刊行	欽定詩經傳說 匯纂	《欽定詩經傳說匯纂》二十卷刻成 ⁷⁴
雍正 7	1729	校訂	日講春秋解義	命果親王允禮、大學士張廷玉、內閣學士方苞校訂康熙朝《日講春秋解義》。 ⁷⁵
雍正 8	1730	刊行	書經傳說	二月十三日壬子，康熙帝御纂《書經傳說》刊成，雍正帝親製序文頒行全國。 ⁷⁶
		刊行	性理精義、書 詩春秋三經傳	以康熙帝御纂之《性理精義》、書、詩、春秋三經傳說彙纂，頒發各省，每省各發

譯本一覽表」。

⁶⁹ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 69 所列之表 2-2-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻漢籍滿文譯本一覽表」。

⁷⁰ 《清朝文獻通考》，卷六十五。

⁷¹ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」。

⁷² 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」。

⁷³ 《世宗實錄》，雍正五年十二月初三甲申條。又據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 69 所列之表 2-2-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻漢籍滿文譯本一覽表」、頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」。

⁷⁴ 《書林清話》，卷九，「內府刊欽定諸書」，頁 458「《欽定詩經傳說彙纂》，二十卷」其下葉德輝自注云：「謹按：《四庫》有序二卷，云康熙末，聖祖仁皇帝御定。刻成於雍正五年，世宗憲皇帝製序頒行。」

⁷⁵ 見《日講春秋解義》（景印摛藻堂《四庫全書薈要》（台北：世界書局），經部第四二冊）頁 1~2。據《日講春秋解義序》，此書雖為康熙帝御定，然經雍正朝允禮、張廷玉、方苞之校訂，及雍正帝御覽後方告成，所以事實上反映了兩朝的官方春秋學觀點。此書直至乾隆二年方始刊行。

⁷⁶ 《世宗實錄》，雍正八年二月十三日壬子條。

			說彙纂	兩部，一部令其重刊流布，一部以備校對。 ⁷⁷
雍正 9	1731	刊行	駁呂留良四書講義	十二月十六日乙巳，內府刊《駁呂留良四書講義》，頒布學官。 ⁷⁸
雍正 11	1733	翻譯 刊行	滿文詩經	內府刊行順治帝敕譯《詩經》滿文本，二十卷。 ⁷⁹

典籍的翻譯、編纂與刊行，這些文教學措看似客觀，但事實上，無論是在典籍的選擇、翻譯或詮釋用語的選擇、經學詮釋的內容等方面都有其立場，呈現著一種官方的「教化」取向，亦即清初統治者想要說服人民、讓滿漢人民接受的觀點。

從官方的角度而言，將儒學典籍翻譯為滿文，以及對儒學典籍進行選擇性編纂詮釋及刊佈（以漢文進行），二者所反映的，分別是清廷統治滿人與統治漢人兩種截然不同的心態。將漢文儒學典籍選擇性的翻譯為滿文，意味著清廷希望讓滿人能學習、接受的觀點。如順、康、雍三朝幾乎每朝都會將《孝經》譯為滿文⁸⁰，可見「孝」是清廷亟欲對滿人宣傳的道德價值觀；至於滿洲官方以漢文將儒學典籍加以編纂、注釋、刊行，並頒佈於各省官學，其中隱含著清官方企圖讓漢人知識份子與士子生員接受的論點。如果我們仔細核對上表，將清初順、康、雍時期官方所翻譯、刊行、整理之書目分別參看，即可發現，滿洲官方選譯為滿文的典籍，與官方選釋、編纂、頒行的漢文典籍，兩者之間事實上並不盡然相同。

不過，無論是針對滿人抑或針對漢人而漢籍選譯為滿文或是選釋刊行漢籍，清廷這樣文教政策都饒富「教化」意味。特別是在清初官方對經學典籍的詮釋上，這種官方經學的「教化」傾向尤其鮮明。這些官修經學詮釋的編修目的，誠如雍正十一年（1733）八月，雍正在處理《駁呂留良四書講義》一書之刊行問題時所云：「令

⁷⁷ 《大清會典事例》，卷三百八十八。

⁷⁸ 《世宗實錄》，雍正九年十二月十六日乙巳條。

⁷⁹ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁 69 所列之表 2-2-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻漢籍滿文譯本一覽表」。

⁸⁰ 在典籍的翻譯方面，順、康、雍三朝最為著重的，首推《孝經》。清初三朝九十餘年間，除了翻譯刊行十三經等大規模的重刊典籍之外，對《孝經》單獨進行翻譯、詮釋與刊行工作便多達五次。在《孝經》的詮釋方面，有順治十三年（1656）年曾刊行《御注孝經》，同年正月癸未，又命馮銓、馮溥、吳偉業、黃機、葉方藹等人編《孝經衍義》。編纂《孝經衍義》的工作由順治朝始，至康熙十年（1672）二月間又改命熊賜履為總裁官，直至康熙二十八年（1689）五月方由內府刊行此本敕撰《孝經衍義》。而在《孝經》的翻譯方面，有康熙四十七年（1708）內府刊行由和素所譯之滿漢合璧本《孝經》，以及雍正五年（1727）十二月所刊之雍正敕譯滿漢文合璧本《孝經》。透過順、康、雍三帝對《孝經》翻譯與詮釋工作的重視，可知「孝」是清室所要向滿人揭示的主要道價值。

士子輩知所趨向」⁸¹。清初官方所編修刊行的經學詮釋典籍中，除了《孝經集注》有滿漢文本之外，其他諸書多半只刊行漢文本，且刊佈之後均頒行於各地府州縣學，俾使士子生員得以學習與誦讀。由此推論，清初官方對經學詮釋的編修工作，主要是針對「教化」漢人士子而進行的。從這個角度來說，官方對經學詮釋的編修與刊行政策，成為清廷宣傳統治者立場與教化的管道之一。官方經學既是以漢人士民作為主要的「教化」對象，那麼，官方對漢文經籍如《詩經》、《四書》、《春秋》等經書中華夷問題的詮釋，自然也成為這些官修典籍的重要「教化」內容。在這樣的基礎上，順、康、雍三朝，官方對於經學中「華夷」二字的使用、定義與詮釋，態度都十分審慎，這一點也反映在官方的經學詮釋裡。⁸²從清初的文化政策與民族政策來看，他們不僅在政治上再三申明「滿漢一體」，在文化上，也極力透過官方對儒學經典的詮釋與編纂，教化漢人士民。滿洲官方面對夷夏民族問題的態度十分積極。

第二節 《欽定春秋傳說彙纂》與康熙朝官方《春秋》學華夷觀



順、康、雍三朝官方對於儒學典籍的詮釋、編纂、刊行等「興文教」政策，增加了士人對清政府的認同。但，正如前一小節所言，這些政策（特別是清廷編修、選譯儒學經典方面）的實施並不只在於「興文教」，而是有其教化意涵，冀使「令士子輩知所趨向」，並非僅單純地用來籠絡漢人、博取士人的輿論認同。宣傳官方學術與思想立場，才是清初三朝整理、刊行儒學典籍的最主要目的。雖然因統治者個人的學術偏好（如康熙對朱子學的偏好、雍正對佛學的偏好等等），使得順、康、雍三朝的官方經學在翻譯、詮解、刊行上，學術重心的確稍有別異。不過，儘管順、康、雍三朝君主的學術偏好有所不同，但，透過對儒學經籍的詮釋、編纂與刊行，以此來教化士民，並扭轉漢人的華夷觀與淡化「攘夷尊夏」的觀念，可說是康、雍兩朝的官方學術政策的共同方向。

⁸¹ 《世宗實錄》，卷一百十三，雍正九年十二月十六日乙巳條。朱批見《宮中檔雍正朝奏摺》第二十一輯。

⁸² 關於此點，將於本章第四節中仔細探討，此處不擬贅述。

康、雍兩朝，清官方以詮釋、選刊儒學經籍的方式來重構一套有利於滿洲統治的華夷論述，特別是在對《春秋》學「尊王」思想的詮釋上著力甚深。這種官方經學態度的形成，很可能與清初遺民士人的《春秋》學極為攸關。清初遺民士人以《春秋》中的「攘夷」思想作為宣傳「華夷之防」與「排滿」的論據，藉由詮釋《春秋》「攘夷」之義以凝聚漢人的民族意識，甚至在漢人社會中引發實際的「排滿」、「抗清」行動。如雍正年間震驚一時的曾靜鼓動岳鍾琪起兵謀反事件，即是由曾靜閱讀呂留良《春秋》評註時所觸發：「《春秋》大義，未經先儒講討，有明三百年無一人深悉其故，幸得東海夫子（按：此指呂留良）秉持撐柱。」⁸³遺民士人的《春秋》學詮釋，確實成功地鼓動了漢人的華夷情緒，並在清初的漢人社會中造成政治影響，催化士人「排滿」的力量。

由於《春秋》成為遺民藉以宣傳民族意識與政治認同的工具，甚至具體引發了抗清事件，迫使官方不得不處理遺民士人《春秋》學「攘夷」的詮釋路向對清廷所帶來的政治衝擊。因此，他們轉而採取和遺民士人類似的方式，亦即透過重新詮釋《春秋》文本，掌握《春秋》的詮釋權，建立起有利於滿洲統治的華夷論述，並從經學詮釋裡積極論證滿洲統治中原的正統性，俾「令士子輩知所趨向」，讓士子不致因《春秋》的「攘夷尊周」而走向「排滿」。一部《春秋》經，遂成為遺民與滿洲官方各自表述華夷思想的場域，也成為闡述清初民族理論的實質載體。

嚴格說來，官修經學詮釋風氣之盛、以及《春秋》真正受到清官方的重視，始於康熙與雍正兩朝。順治時期，除了重新刊行明監本《十三經》之外，僅將《孝經》與《詩經》翻譯為滿文，並作《御注孝經》、命馮銓、吳偉業等人作《孝經衍義》，並未留意《春秋》中的「攘夷」論述。直到康、雍兩朝，滿洲統治者才真正將視野關注到《春秋》學詮釋上。

一、康熙朝之官方《春秋》學與《欽定春秋傳說彙纂》

康熙朝官方對儒學經典所作的詮釋，大致上可分為「日講解義」、「傳說彙纂」與「衍義」三類。其中「日講解義」一類，共有《日講四書解義》、《日講書經解義》、《日講易經解義》與《日講春秋解義》四部；而「傳說彙纂」一類，則有《欽定詩經傳說彙纂》、《欽定春秋傳說彙纂》與《欽定書經傳說彙纂》三部（另有《周易折衷》）。

⁸³ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292。

康熙本人對於《春秋》十分看重。康熙二十五年（1686）諭旨中，自陳：「《春秋》、《禮記》，朕在內每日講閱。」⁸⁴可見他對於《春秋》之重視。綜觀康熙朝由官方所纂修、與《春秋》學相關的經學著作，有《日講春秋解義》與《欽定春秋傳說彙纂》兩部。其中，《日講春秋解義》一書的性質較為特別。《日講春秋解義》雖是以康熙朝的經筵日講講義為基礎文本編寫而成，但此書之所以得以編纂成書並流佈刊行，實際上全是出自雍正的敕諭，與康熙本人的意向無關；另一方面，《日講春秋解義》在刊行面世之前，又歷經雍正朝胤禮、張廷玉、方苞及雍正本人的審閱校定，其內容已非康熙朝經筵日講之原貌。乾隆二年重刊此書時，乾隆也曾撰序直言此書涵攝「兩朝聖人（康熙、雍正）之心法、治法」⁸⁵，而不將此書視為康熙一朝的經學著作，其中所討論的《春秋》學議題，很可能也非康熙時的經學議題。

由於《日講春秋解義》的成書過程較為複雜，無論成書、編修與刊行都未曾經過康熙本人的正式授意，因此將之歸類為康熙時期的官方《春秋》學著作，恐未必適當。因此筆者將《日講春秋解義》一書，置於雍正朝來討論。至於康熙朝的《春秋》學著作，則以《欽定春秋傳說彙纂》為主。

康熙朝的三部「傳說彙纂」與四部「日講解義」的編撰與刊行之過程，據乾隆御製《日講春秋解義·序》所言：

我聖祖仁皇帝，聰明天亶，自少時即篤好經書……裁決萬幾甫畢，即召儒臣講論經義，務抉其根源，參伍群言，以求至當。經筵所進，日講《四書》、《尚書》、《周易》解義，皆裁自聖心，以為無憾者，故即時刊布。及晚年，以明初《五經大全》收採討論尚未精詳，口授指畫，成《周易折衷》一書，《詩》、《書》、《春秋》則命重臣開館編次，而親釐定之。……《春秋傳說彙纂》成于（康熙）六十年，已經頒布。⁸⁶

根據乾隆所說，康熙晚年敕編《欽定春秋傳說彙纂》、《欽定詩經傳說彙纂》與《欽定書經傳說彙纂》的動機，是為了彌補明代《五經大全》不精詳之處而作。《四書大全》與《五經大全》為明代的官方經學詮釋的代表性著作，影響明代科舉與士人極深。此時康熙敕編「日講解義」、「傳說彙纂」諸書，似乎有與明代《四書大全》、《五經大全》分庭抗禮、另建一代官方經學詮釋傳統的意味。從乾隆之序文中也可以得知，康熙本人對這些經學典籍的編修與刊行態度都十分審慎用心，不僅經過親

⁸⁴ 《聖祖實錄》，卷一二六，康熙二十五年四月己未，頁 336。

⁸⁵ 見《日講春秋解義·序》（《景印摛藻堂四庫全書薈要》（台北：世界書局，1986年）），頁 2。

⁸⁶ 見《日講春秋解義·序》，頁 1~2。

自審閱，「親釐定之」、「裁自聖心」，直至「聖心以為無憾」後，方始刊布。因此，這幾本官方經學作品，應能確實反映康熙本人的學術觀點。

儘管康熙時的經筵日講有《四書》、《尚書》、《春秋》及《周易》諸書，而廷臣當日所進講義也皆有記錄，但，康熙朝卻只從其中選擇《四書》、《尚書》與《周易》三部「日講解義」來刊行，獨漏《日講春秋解義》，反而命儒臣另編一部《欽定春秋傳說彙纂》。箇中的緣由，根據乾隆〈日講春秋解義·序〉所云：

《欽定春秋》于胡氏之說既多駁正，則廷臣當日所進講義，一遵胡氏之舊者，於聖心自多未洽，是以遲之又久，未嘗宣布。必將俟諸經備成而後重加討論也。⁸⁷

由上述引文看來，康熙並不認同《春秋胡氏傳》的詮釋，對於當日廷臣所進講之《春秋》講義，顯然也是「於聖心自多未洽」，因此終其一生未嘗宣布。可見《日講春秋解義》的詮釋觀點，與康熙本人對《春秋》的評述意見不甚相合。比起《日講春秋解義》，經過康熙親自審閱核定的《御纂春秋傳說彙纂》（《欽定春秋傳說彙纂》），應更能代表康熙朝官方的《春秋》學論述態度。因此，以下即就《欽定春秋傳說彙纂》一書，來探討康熙朝之官方《春秋》學。

二、《欽定春秋傳說彙纂》之詮釋觀點

《欽定春秋傳說彙纂》成書於康熙六十年（1721），亦即康熙過世之前一年。書成時，康熙曾親自為此書作序。〈春秋傳說彙纂序〉云：

六經皆孔聖刪述，而孟子特言孔子作《春秋》，左氏、公羊、穀梁三家，各述所聞以為傳。門弟子各衍其師說，末流益紛，以一字為褒貶，以變例為賞罰。微言既絕，大義弗彰，至於災祥讖緯之學興，而更趨於怪僻。程子所謂「炳若日星者，不因此而反晦乎？」迨宋胡安國進《春秋解義》，明代立於學官，用以貢舉取士，於是四傳並行，宗其說者率多穿鑿附會，去經義逾遠。朕於《春秋》，獨服膺朱子之論。朱子曰：「《春秋》明道正誼，據實書事，使人觀之以為鑒戒。書名書爵，亦無意義。」此言真有得者。而惜乎朱子未有成書也。朕恐世之學者牽於支離之說而莫能悟，特命詞臣纂輯是書。以四傳為主，其有舛于經者，刪之；以《集說》為輔，其有畔於傳者，勿錄。書成，凡四

⁸⁷ 見《日講春秋解義·序》，頁1~2。

十卷，名之曰「傳說彙纂」。夫《春秋》之作，以游夏之賢，不能贊一詞。司馬遷稱七十子之徒，口授其傳而人人異端，當時已無定論。後之諸儒欲於千百年後懸斷聖人筆削之指，不亦難乎？是書之輯，亦唯擇其言之當於理者，雖不敢謂深於《春秋》，而辨之詳、取之慎，於屬辭比事之教，或有資焉。是為序。康熙六十年夏六月朔。⁸⁸

康熙親撰的序言，揭示他對歷來《春秋》學研究的評論，也反映出他對《欽定春秋傳說彙纂》的態度。大抵而言，重點有三：

1.在傳統《春秋》學「筆削褒貶」之說方面——康熙反對「以一字為褒貶，以變例為賞罰」：康熙認為此種風氣實為三傳之末流，終將導致「微言既絕，大義弗彰」⁸⁹。

2.對胡安國《春秋胡氏傳》的評釋態度上——康熙認為《春秋胡氏傳》影響深遠，宗其說者卻「去經義逾遠」。宋代胡安國《春秋胡氏傳》因「明代立於官，用以貢舉取士」，影響學風甚深，致使明以後《春秋》學儼然有「四傳並行」的態勢，而「宗其說者，率多穿鑿附會，去經義逾遠」。

3.肯定朱子對《春秋》「據實書事」的評論，只是「惜乎朱子未有成書」：康熙認為，《春秋》的本質即為記事，「書名書爵」並沒有「一字褒貶」的意味，遣詞用語本身「亦無意義」。他服膺朱子對《春秋》「據實書事」的評述。以著墨於「一字褒貶」，只是「牽於支離」。

據〈欽定春秋傳說彙纂序〉，康熙十分肯定朱子將《春秋》定位為「據實書事」的史書觀點。他認為「以一字為褒貶」的詮釋方式，是《左氏傳》、《公羊傳》、《穀梁傳》、《春秋胡氏傳》「四傳」末流「穿鑿附會」之下的結果。詮釋者若過份強調筆削褒貶，將導致「世之學者牽於支離之說，而莫能悟」。他雖然肯定朱子的《春秋》論述，但因朱子「未有成書」，而四傳又淪於支離，因此他「特命詞臣纂輯是書，以四傳為主，其有舛于經者刪之」，「是書之輯亦唯擇其言之當於理者」。由此看來，《欽定春秋傳說彙纂》撰作動機之一，即在於修正前人傳注「舛于經」之內容。紀昀〈欽定春秋傳說彙纂提要〉也指出此書是針對四傳之失（特別是《春秋胡氏傳》）而來，

⁸⁸ 見《欽定春秋傳說彙纂》（《景印文淵閣四庫全書》第一百七十三冊（台北：台灣商務印書館，1983年）），〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1。

⁸⁹ 《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1。

將「其中有乖經義者，一一駁正，多所刊除」⁹⁰。

四傳的哪些部分「有乖經義」？康熙認為主要在於「以一字為褒貶，以變例為賞罰」的《春秋》學筆削義例的詮釋傳統。《欽定春秋傳說彙纂》的詮釋態度，可說是對傳統《春秋》學及清初遺民士人《春秋》學「筆削義例」詮釋傳統的顛覆。從〈序〉及〈綱領〉看來，康熙對朱子不以義例褒貶論《春秋》的評論態度十分推崇，因而於《欽定春秋傳說彙纂》中也極力主張《春秋》並未在遣詞用語上施以褒貶，故詮釋者也不應遷就義例解經。

綜觀清代官方《春秋》學，對於傳統的四傳之解經——特別是針對胡安國《春秋胡氏傳》之解經路向，提出嚴厲的批判。從康熙朝敕編的《欽定春秋傳說彙纂》看來，清代官方《春秋》學這種「舍四傳以直指經義」的詮釋基調，大抵而言，應是在康熙時期便已奠定。但，康熙朝官方《春秋》學對胡《傳》解經的批判，是否真如康熙〈春秋傳說彙纂序〉所言，係出於胡安國解經之「支離」？關於此點，張素卿師曾建議，清代官方《春秋》學這種擺落四傳——特別是《春秋胡氏傳》——的詮釋路向，應是基於對胡安國《春秋胡氏傳》「攘夷」論之批判而來。筆者後來將宋刊本《春秋胡氏傳》與清代乾隆時官方敕修之文淵閣四庫全書本《胡氏春秋傳》略作比對，發現文淵閣四庫全書本《胡氏春秋傳》中確實有不少文句脫漏篡改之處，且有多與「攘夷」論述攸關。這顯然非版本傳抄的問題，而是清代官方對胡安國《胡氏春秋傳》「攘夷」相關論述的刻意刪削。應如張素卿師所說，清代官方《春秋》學對胡安國《春秋胡氏傳》的批判態度，與其中的「攘夷」論述有關。

《四庫全書》之敕修對《胡氏春秋傳》內文所做的更動，所反映的固然是乾隆時期的官方《春秋》學詮釋態度，但，從康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》看來，這種對胡《傳》的批判基調，特別是胡《傳》中「攘夷」相關論述的批判基調，應該在康熙時期已然奠定，並成為日後清代官方《春秋》學的一貫態度。由此可知，清代自康熙以來，官方經學便已出現了這種藉著詮釋《春秋》、編修前人經注以處理《春秋》中的華夷問題的傾向，並進而透過官方經學的教化與傳佈，淡化漢人士民的攘夷情緒。⁹¹大抵而言，康熙時期《欽定春秋傳說彙纂》的詮釋方向，可以歸納為以下幾點：

⁹⁰ 見《欽定春秋傳說彙纂》，紀昀〈欽定春秋傳說彙纂提要〉，頁12。

⁹¹ 關於宋刊本《春秋胡氏傳》與文淵閣四庫全書本《胡氏春秋傳》中的文句歧異等問題，雖與清代官方《春秋》學一貫的華夷詮釋攸關，但因涉及乾隆時期的官方《春秋》學心態與文化政策，因此將在下一章中進行比較詳細的討論。本章的討論範圍，仍是以清初順、康、雍三朝的官方《春秋》學為主。

（一）筆削褒貶之說，流於穿鑿，「恐不是聖人之意」：

清初遺民士人的《春秋》學，並不將《春秋》視為單純的歷史記述，而傾向於從孔子筆削褒貶的角度來解讀《春秋》。但，康熙對《春秋》性質的設定，與顧炎武、王夫之等遺民士人的《春秋》學有極大歧異。〈欽定春秋傳說彙纂·綱領二〉引述朱子之說：

《春秋》是聖人據魯史以書其事，使人自觀之，以為鑒戒耳。……若欲推求一字之間，以為聖人褒善貶惡，專在於是，竊恐不是聖人之意。⁹²

朱子認為，《春秋》是孔子據魯史而作，因此其性質只是「據實書事」，並無意於文字上進行筆法義例的褒貶。《欽定春秋傳說彙纂》援引朱子的觀點，主張孔子述《春秋》既以魯史為底本，若想要論證孔子是否有筆削褒貶於其間、辨明孔子是否藉筆削以言其微言大義，就必須將《春秋》與魯史舊文相互參較、比較其中的同異，才能明確地考知孔子褒貶之所在。如果不能與魯史互相查照即直言《春秋》中何處為褒、何處為貶，則所有的「微言大義」根本稱不上「詮釋」，而終究只不過是詮釋者個人的臆測而已：

若謂添一箇字，減一箇字便是褒貶，某不敢信。……《春秋》所書，如某人為某事，本據魯史舊文筆削而成。今人看《春秋》，必要謂某字譏某人，則是孔子專任私意，妄為褒貶。孔子但據事直書，而善惡自著。今若必要如此推說，須是得魯史舊文參較，筆削異同然後可見。而亦豈復可得也？⁹³

《欽定春秋傳說彙纂》主張魯史既已不可得，那麼，後世《春秋》學對孔子「一字褒貶」的論調又如何得知？孔子筆削之處為何？在魯史已不可考的情況下，學者對《春秋》「微言大義」之詮釋都只可能是妄言褒貶。「須是己之心果與聖人之心神交心契，始可斷他所書之旨」，否則「未易言也」⁹⁴。

⁹² 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 24~25。

⁹³ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 25。

⁹⁴ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 26。

(二)「《春秋》本無例」，遷就義例以解經，則「其失拘而淺」

除了對傳統《春秋》學「筆削褒貶」之說提出批判之外，《欽定春秋傳說彙纂》也對於前人解經重於「義例」之說加以駁斥，在全書卷首論及「《春秋》大旨經傳義例」⁹⁵的〈綱領二〉中，引述朱子對《春秋》的評論：

《春秋》以形而下者，說上那形而上者去。……孔子當時只要備二、三百年之事，故取史文，寫在這裡，何嘗云某事用某法、某事用某例耶？……《春秋》只是直載當時之事，要見當時治亂興衰。初間王政不行，天下都無統屬，及五伯出來扶持，方有統屬，禮樂征伐自諸侯出。到後來五伯又衰，政自大夫出。到孔子時，皇帝王伯之道掃地，故孔子作《春秋》，據他事實寫在那裡，教人見得當時事是如此。……《春秋》是聖人據魯史以書其事，使人自觀之，以為鑒戒耳……⁹⁶

《欽定春秋傳說彙纂》強調，《春秋》之旨不在於在經文字面上深究其「微言大義」，而在「書其事，使人自觀之，以為鑒戒」。《彙纂》並援引朱子之說，認為「《春秋》以形而下者，說上那形而上者去」。也就是說，《欽定春秋傳說彙纂》主張《春秋》本身並不對歷史事件加以評述，只單純地記錄「形而下者」，但卻又藉著「直載當時之事」（形而下），以「使人自觀之以為鑒戒」，讓閱讀者根據其中所記之事，自行判斷其善惡是非及天理所在（形而上）。因此，朱子認為孔子「述而不作」，僅根據魯史舊事以「述」《春秋》，「何嘗云某事用某法、某事用某例耶？」在這樣的基礎上，《欽定春秋傳說彙纂》（以下略稱《彙纂》）對於《春秋》是否有「義例」一事，傾向於否定。全書中駁斥「義例」之處頗多，如〈綱領二〉：

或人謂《春秋》，以為多有變例，所以前後所書之法多有不同。曰：此烏可信！聖人作《春秋》，正欲褒善貶惡，示萬世不易之法。今乃忽用此說以誅人，未幾又用此說以賞人，使天下後世皆求之，而莫識其意。是乃後世弄法舞文之吏之所為也。曾謂大中至正之道而如此乎！⁹⁷

《彙纂》在探討「傳注得失及讀《春秋》之法」的〈綱領三〉裡⁹⁸，也援引朱

⁹⁵ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 19。

⁹⁶ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 24~25。

⁹⁷ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 25~26。

⁹⁸ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領三〉，頁 33。

子對書日書月之義例的看法，來批判義例之說：「或有解《春秋》者，專以日月為褒貶。書時月則以為貶，書日則以為褒。穿鑿得全無義理！」⁹⁹認為前人在解讀《春秋》時，往往妄論「義例」，導致對《春秋》的穿鑿與誤讀。

除了朱子之外，為了論證傳統《春秋》學以「義例」論斷之非，《欽定春秋傳說彙纂》也引述了洪興祖、吳澂等人的觀點。如引洪興祖：「《春秋》本無例，學者因行事之迹以為例。猶天本無度，治曆者即周天之數以為度。然獨求於例，則其失拘而淺；獨求於義，則其失迂而鑿。」¹⁰⁰又引劉永之語：「《春秋》因乎魯史，而筆之傳之，而王法由諸而明，亂逆由諸而章也。『言之重，辭之複，必有大美惡焉』，此先儒之說也。抑嘗考之，蓋史冊之實錄，而其紀載之體異焉耳。其凡有五：有據事之離合而書之者，有重其終而錄其始者，有重其始而錄其終者，有承赴告之辭而書之者，有非承赴告之辭聞而知之而書之者。此五者，其凡也，而皆所以紀實也。……皆實之紀也，非惡之大而詳其辭也。曰『言之重，辭之複，必有大美惡焉』者，先儒之過也。」¹⁰¹

從《欽定春秋傳說彙纂·綱領》所引諸文來看，康熙並不認為《春秋》的核心思想表現在於聖人「書爵書名」、「書日書月」之例或者「筆則筆，削則削」上。《彙纂》傾向於認定《春秋》透過具體的史事來呈顯褒貶善惡是非的「大義」，而非拘泥於遣詞用字中的一字褒貶。基於這樣的詮釋綱領，《彙纂》在實際解經時多駁斥「義例」之說，且批判所及也不只針對胡安國《春秋傳》。如：

1.《經》隱公五年「螟」，《彙纂》案語云：「《春秋》記災，或月或時，皆據實書之，非有義例也。若計其久暫，則時甚於月，乃謂甚則月，不甚則時，何耶？《穀梁》之說非也。」¹⁰²認為《春秋》只是忠實地將當時發生的災患記錄下來，記月記時，全與義例無涉。

2.《經》莊公十三年，「夏六月，齊人滅遂」。《彙纂》案語云：「《穀梁》云：『不日微國也。』非也。《經》書滅而不書日者多矣，亦有書時而不書月者矣，蓋皆因史舊文也。」¹⁰³傳統《春秋》學詮釋往往藉「書日」、「書月」以言褒貶，如此處《穀梁傳》便以「齊人滅遂」不書日，而認為《春秋》「不日微國」。但，《彙纂》顯然不贊同這樣的論點，而主張「書日」、「書時」、「書月」的經文本身並無特殊意涵，純

⁹⁹ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領三〉，頁 29。

¹⁰⁰ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 27。

¹⁰¹ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁 28。

¹⁰² 《欽定春秋傳說彙纂》，卷二，頁 125。

¹⁰³ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷八，頁 270。

粹係因魯史之舊文而已。

3.《經》莊公十三年，「冬，公會齊侯盟于柯」，《彙纂》案語云：「朱子謂『以日月為褒貶，穿鑿無義理』者，此類是也。夫日與不日，皆因舊史。假使舊史所無，則聖人安得而強加之乎？故凡以日月為例者，皆不錄。」¹⁰⁴

4.《經》僖公元年，「齊師、宋師、曹師次于聶北，救邢」。《公羊傳》詮釋為：「救不言次，此其言次，何？不及事也。不及事者何？邢已亡矣。孰亡之？蓋狄滅之。曷為不言狄滅之？為桓公諱也。曷為為桓公諱？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，桓公不能救，則桓公恥之。曷為先言次而後言救？君也。君則其稱師，何？不與諸侯專封也。曷為不與？實與，而文不與。文曷為不與？諸侯之義不得專封也。諸侯之義不得專封，則其曰『實與之』，何？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，力能救之，則救之可也。」《彙纂》案語云：「《春秋》據事直書，釋經者因文考實，以見褒貶之意。若文既不與，何由知其實與乎？《公羊》謂『實與，而文不與』者，非也。」¹⁰⁵《彙纂》再次重申《春秋》「據事直書」的論點，認為詮釋者應當「因文考實，以見褒貶」，若經文本身不加以申說，則不應妄自臆測經文之意。如此處經文只是單純地陳述齊師、宋師、曹師行軍，駐留於聶北以救助邢國，並未對此事件加評述，而《公羊傳》卻硬是將經文解說為《春秋》在此事件中對齊桓公「實與，而文不與」，則未免有過度詮釋之嫌。

筆削義例是傳統《春秋》學的詮釋取向，但《欽定春秋傳說彙纂》的解經態度，卻否定「以一字為褒貶，以變例為賞罰」¹⁰⁶筆削義例的《春秋》學詮釋傳統，轉而以「據實書事」的史學角度來解讀《春秋》。雖然《彙纂》在實際解經時，仍有許多未能擺脫傳統義例之處¹⁰⁷，但《彙纂》在御製〈序〉文、全書〈綱領〉中批判傳統《春秋》學「筆削義例」之說，在解經時多次透過大量考證來批駁前人以筆削與義例論斷經義之非，卻也提供了一個反思傳統《春秋》學詮釋方向的視野。

表面上看來，康熙朝《欽定春秋傳說彙纂》對「筆削義例」說提出批判、並以「據實書事」來論《春秋》，這樣的主張似乎是一個學術取徑上的問題。但事實上，

¹⁰⁴ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷八，頁 271。

¹⁰⁵ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷十二，頁 271。

¹⁰⁶ 《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁 1。

¹⁰⁷ 如《欽定春秋傳說彙纂》，卷三，頁 151，隱公十一年「冬，十有一月壬辰，公薨」條下，《彙纂》案語云：「隱元年書正月，餘皆不書正月。《公羊》謂隱不有其正，《穀梁》亦謂隱不自正，皆非也。隱在位十一年，王命凡五至，身既不朝，又無一介之使報禮於京師，是列公之不奉正朔自隱始。故不書正，以示義焉。非居攝之謂也。」《彙纂》雖然批判四傳筆削褒貶之說，並認為詮釋《春秋》應「據實書事」，但此處卻又藉著《春秋》對隱公「不書正」之事大加評述，顯然仍未能完全擺脫傳統《春秋》學以筆削義例解經的詮釋路向。

清官方之所以會走上這樣的詮釋路向，或許並不只是出於純粹的學術立場考量。《欽定春秋傳說彙纂》裡所指出前人以「筆削」「義例」誤讀《春秋》的幾個段落，有不少與夷夏議題、正朔議題有關。而「華夷」、「正朔」等問題，卻恰巧是清初遺民士人《春秋》學裡極為側重的部分。清初遺民士人的《春秋》學往往特別強調這種「筆削褒貶」的傳統，並藉此以論證《春秋》「攘夷」論述中的「微言大義」。在這樣的經學詮釋傾向之下，他們對於《春秋》中的「一字褒貶」著墨甚深，並對《春秋》經傳的用字遣詞也有十分細膩的分析，特別是在關於「戎狄」稱「人」與否、「正朔」、「楚」之稱爵稱人等等方面。如顧炎武在《左傳杜解補正》「三十三年，晉人及姜戎敗秦師于殽」條裡，即從書法褒貶論《春秋》之「別華夷之異」：「解云：『不同陳，故言及。』非也。及者，殊夷狄之辭。」¹⁰⁸又，王夫之《春秋家說》：「吳楚僭號，杞淪夷，情異而罪同，《春秋》兩狄之，其科一也。」¹⁰⁹將《春秋》學的書法褒貶之說，視為強化《春秋》「攘夷」色彩的詮釋論據。凡此種種，都使得他們的《春秋》學詮釋具有宣示「攘夷」與「排滿」立場的政治意味。

《欽定春秋傳說彙纂》之所以要極力批判「筆削褒貶」之說，除了康熙本人對朱子的推崇之外，也很可能是他已意識到傳統《春秋》學這種以「筆法褒貶」來詮釋《春秋》的方式，將成為渲染《春秋》中「攘夷」意識的土壤。因此《彙纂》之所以企圖淡化《春秋》「筆削褒貶」之說，或許也出於避免詮釋者在解讀《春秋》時以「筆削褒貶」來渲染《春秋》「攘夷」之說的考量。

（三）「黜吳楚」之因，在於「僭王」

除了批判以筆削義例解經的《春秋》學詮釋傳統之外，康熙朝的官方《春秋》學似乎也有藉著將詮釋重心由「攘夷」轉向「尊王」、淡化《春秋》學中「攘夷」思想的詮釋傾向。《欽定春秋傳說彙纂》於經文各條援引各家傳注之後，往往會以案語對經文加以評述。不過凡是經文涉及「攘夷」的相關論述時，《彙纂》大多會將詮釋焦點轉移到「尊王」上，而以「僭王」故「攘」的角度來解讀（也就是說，以「黜僭王」的角度來解讀《春秋》中的「攘夷狄」）。如對於《春秋》中貶黜吳、楚之事，《彙纂》便轉而詮釋為因吳、楚「僭號」而貶黜，而非因吳、楚之「夷狄」身分而「攘」之。如《經》宣公十八年秋，「甲戌，楚子旅卒」條，《彙纂》案語云：

¹⁰⁸ 《左傳杜解補正》，卷上，頁17。

¹⁰⁹ 王夫之《春秋家說》（收於《船山全書》第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年），頁171，卷上，〈僖公〉。

案：楚不書葬。胡《傳》從《公羊》，以為避其號者是也。謂楚、吳、徐皆降稱子，與滕侯、杞伯之稱子同例，則義有未安。蓋滕、杞爵本侯伯，為時王所黜，故皆書子，非聖人降之也。楚、吳、徐，僭號稱王，乃時王之所不能禁者，於是從其始封之爵而書子，以正其僭逆之罪，亦非聖人降之也。¹¹⁰

貶吳抑楚，原是傳統《春秋》學中「攘夷」思想的表現。但《欽定春秋傳說彙纂》卻將貶吳黜楚的原因指向吳、楚之君的「僭號稱王」，因此《春秋》才必須貶黜，以「正其僭逆之罪」。《彙纂》不以傳統華夷架構來論述《春秋》貶黜吳、楚，而是批判其「僭王」。這樣的詮釋方式，就將原本貶吳、抑楚的「攘夷」論述，轉化為「正其僭逆」的「尊王」論述，而淡化了《春秋》經傳本身的攘夷色彩。

相較於對《春秋》中「攘夷」思想的淡化處理，《彙纂》對於「君臣之大分」或「尊王」問題的申論頗多，且多集中於「君臣之大分」、「臣不可僭君」等論點上。如桓公十五年《經》「五月，鄭伯突出奔蔡」條，《彙纂》案語云：

不書仲逐其君，而書鄭突出奔者，《春秋》誅討亂賊，嚴君臣之大分，不使賊臣得以逞志於其君，故以自奔為文也。¹¹¹

《彙纂》對於君臣之間的分際極為看重，對於「僭禮」、「僭王」等種種踰越之事，往往多所批判。如《經》隱公五年秋，「初獻六羽」，《彙纂》案語云：

案：妾不可僭嫡，猶臣不可僭君。以用六為善，蓋本孔穎達「善其復正」之說。不知書初獻所以明八佾之僭，書六羽所以明妾母之僭而已，無所謂也。¹¹²

透過對「君臣之大分」的強調，《彙纂》將《春秋》中「攘夷」問題的重心由「嚴夷夏之大防」轉而為「嚴君臣之大分」，亦即轉移到「僭王」問題上。這顯然是將「攘夷」論述附著在「尊王」論述之下，而這也是清初官方《春秋》學與清初遺民士人《春秋》學最大的歧異之處。

清初遺民士人的《春秋》學強調極端的「攘夷」論與「華夷不可襍」的觀點。但，《欽定春秋傳說彙纂》一書卻企圖淡化遺民士人甚至《春秋》經文本身的「攘夷」色彩，而著力於將《春秋》學的詮釋重心移回「尊王」論述裡來。《彙纂》所強調的「《春秋》之大義」在於「嚴君臣之大分」，而不再是清初士人一再強調的「嚴夷夏

¹¹⁰ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷二十一，頁 615~616。

¹¹¹ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷六，頁 211、212。

¹¹² 《欽定春秋傳說彙纂》，卷二，頁 124。

之大防」，這就將《春秋》的宗旨定位於「忠君」而非「攘夷」，也強化《春秋》中對君主的忠君意識（「尊王」），而淡化了《春秋》中的華夷問題與民族認同（「攘夷」）色彩。

綜上所述，從《欽定春秋傳說彙纂》解經特色看來，作為一本官方所編修的經學傳注，《彙纂》並不只是一本純粹的學術性質的經學詮釋著作。康熙對《欽定春秋傳說彙纂》編纂態度之審慎、對筆削義例的批判、避談「攘夷」問題、對「尊王」與「君臣之大分」的強調，甚至是書中對胡安國《春秋胡氏傳》時時表現出的批判姿態，都顯示這本書的編纂動機似乎並不如康熙御製〈序〉文中所說「恐世之學者牽於支離之說而莫能悟」般單純。無論如何，作為一部官方經學著作，它的成書與頒行學官都有著「教化」的意味。此書的纂修不僅反映了康熙自身對《春秋》的學術意見，也呈顯出清官方強調「尊王」而淡化「攘夷」的思想傾向。

但不可否認的是，《欽定春秋傳說彙纂》的編纂仍有其學術意義。至少，就學術路數來看，在考據學逐漸興盛的清初經學思想裡，《彙纂》反映出清初康熙朝官方《春秋》學詮釋，仍然不出朱子學矩矱。不過，《彙纂》所代表的政治與社會意義，顯然遠大於它的學術意義。畢竟，官方經學詮釋的書寫，本身就有其政治性。從《欽定春秋傳說彙纂》一書對《春秋》華夷論述的詮釋綱領與具體評注的細節看來，便可發現康熙朝官方《春秋》學與遺民士人《春秋》學之間所呈現的，是兩種截然不同的詮釋取向。官方所編修的《欽定春秋傳說彙纂》一書，企圖將《春秋》學的重心由「攘夷」向「尊王」、「君臣之倫」轉移，同時也透過對「筆削」、「義例」之說的否定，淡化傳統《春秋》學藉「書人書爵」以尊夏卑夷的詮釋觀點。無論對「尊王」之義的重視、對「筆削」與「義例」的否定，其中的動機，都很可能出於康熙對淡化傳統《春秋》學「攘夷」思想所做的努力。

第三節 雍正朝官方《春秋》學中的夷夏論述

在清初順、康、雍三朝中，「尊孔」政策推動最力、將孔子的學術地位提升到前所未有的高度者，首推雍正朝。與順治、康熙、乾隆年間相較，雍正在推動「尊

孔」政策上，可稱不遺餘力：雍正元年（1723）時加封孔子先世五代俱為王爵¹¹³、雍正二年（1724）建孔子廟於歸化並設滿漢教員以求廣佈聖教¹¹⁴、並親詣太學會見孔顏孟諸氏子孫¹¹⁵、雍正三年（1725）命「丘」姓改為「邱」以避孔子諱¹¹⁶、雍正四年（1726）親詣孔廟釋奠並定春秋二祀之親祭制¹¹⁷、雍正五年（1727）定八月二十七日為先師誕辰命官民軍士於孔子聖誕致齋一日¹¹⁸、雍正十年（1732）頒〈御製重修聖廟碑文〉收藏闕里以為世守¹¹⁹等等。凡此種種，表面上看來，雍正似乎極為推崇孔子，並透過各種尊孔、封孔子先世、避孔子諱等政策，使孔子與儒學的地位在雍正朝大幅提升，並營造出重視文教、獎掖學術的社會氛圍。但，與此同時，雍正朝也有數起株連甚廣的文字獄、以及頻繁的禁教事件。由此可見，這一時期官方對學術的獎掖是有選擇性的。

雍正時期文字獄事件雖不多，但幾乎每一件都株連甚廣。雍正朝的文字獄多集中於雍正四年（1726）至雍正八年（1730）之間。其中有：

1. 汪景祺文字獄（雍正三年，1725）¹²⁰

¹¹³ 事見《世宗實錄》，雍正元年六月十二日己未條。

¹¹⁴ 《世宗實錄》，雍正二年正月二十五日庚子條。

¹¹⁵ 《世宗實錄》，雍正二年三月初一乙亥條載，帝行禮畢，滿漢祭酒、司業講《大學》、《書經》。宣制曰：「聖人之道，如日中天，講究服膺，用資治理。爾師生其勉之。」先是，二月十七日，曾諭：為尊師重道，一應章奏、記注，將皇帝「幸學」改稱「詣學」，以伸崇敬。本日，以皇帝親詣太學，釋奠先師孔子，於彝倫堂講經論學。典禮完成，命九卿等議應入崇聖祠附享之先賢，先賢、先儒之後，孰當增置五經博士。增各省之府州縣學取中額數。鄉試中額，酌議增加。國子監貢生、監生，本科鄉試中額增加十八名。本年八月，准禮部議，從祀孔廟宜復祀者，有顏回等六人，宜增祀者，有萬章等二十人。入崇祀者一人：張迪。宜增置博士者：冉雍、冉伯牛、子張、有若等四人。又，《世宗實錄》，雍正二年三月初四戊寅條，因皇帝詣學禮成，行慶賀禮。雍正帝召見孔、顏、孟諸氏子孫入見。諭以恪守先聖先賢之訓，「慎修厥德，以繼家聲」。各賜墨及貂皮有差。

¹¹⁶ 雍正三年（1725），從禮部議，命丘姓改為邱以避孔子諱，除祭天於圜丘之「丘」字不避外，凡係姓氏俱加偏旁為「邱」字；如係地名，亦更易為「邱」，讀期音。《世宗實錄》，雍正三年十二月二十七日庚寅條。

¹¹⁷ 雍正四年，雍正親詣孔廟釋奠，並定春秋二祀之親祭制。《清史稿》，卷 84，〈禮志〉，頁 2535：「四年八月仲丁，世宗親詣釋奠。初，春秋二祀無親祭制，至是始定。犧牲、邊豆視丁祭，行禮二跪六拜，奠帛獻爵，改立為跪，仍讀祝，不飲福、受胙。尚書分獻四配，侍郎分獻十一哲兩廡。」

¹¹⁸ 雍正五年（1727）定八月二十七日為先師誕辰，命官民軍士於孔子聖誕致齋一日，並以為常。事見《清史稿》，卷 84，〈禮志〉，頁 2535：「明年（雍正五年），定八月二十七日先師誕辰，官民軍士，致齋一日，以為常。」又見《世宗實錄》雍正五年二月初七日甲子條。

¹¹⁹ 雍正十年（1732）頒〈御製重修聖廟碑文〉，收藏闕里，以為世守。事見《世宗實錄》，雍正十年五月二十八日甲申條。

¹²⁰ 汪景祺文字獄，事見《雍正朝漢文朱批奏折匯編》（六）、《朱批諭旨》、《掌故叢編》第二輯、蕭爽《永憲錄》卷 3~4、吳振棫《養吉齋餘錄》卷四、汪祺《讀書堂西征筆記》、《清史列傳》卷十三。汪景祺於雍正二年赴陝西謁年羹堯，其〈上撫遠大將軍、一等公、川陝總督年公書〉中稱年為「詞林之真君子，當代之大丈夫」、「宇宙之第一偉人」、「聖賢豪傑備於一身」。雍正二年五月，著《讀書堂西征筆記》，於時政多有抨擊，並譏聖祖謚法、雍正年號，言「正」字有「一止」之象，前代如正隆、正大、至正、正德、正統，凡有正字者皆非吉兆。作〈功臣不可為論〉，又以檀道濟、蕭懿比年羹堯，言「烏盡弓藏，古今同慨」。於〈高文恪遺事〉中，言高士奇因奴事索額圖得顯官，旋合明珠

- 2.查嗣庭文字獄（雍正四年，1726）¹²¹
- 3.曾靜¹²²呂留良¹²³嚴鴻奎¹²⁴案（雍正六年~七年，1728~1729）
- 4.謝濟世「注釋《大學》，毀謗程朱」案¹²⁵（雍正七年，1729）
- 5.陸生楠論史案¹²⁶（雍正七年，1729）
- 6.徐駿「譏訕悖亂」案¹²⁷（雍正八年，1730）等。

這四年之間，堪稱文獄連年。雍正正在極力尊孔、提倡文教的同時，卻又大興文字獄。

傾索，又合徐乾學以傾明珠，又合明珠、王鴻緒以傾徐，「市井小人，出自糞土，致身軒冕，烏知所謂禮義廉恥哉！」雍正三年九月間，福敏等於杭州搜查年羹堯家，有家人供，年羹堯已於九月十二日將一應書札盡行燒毀，福敏等細搜，於亂紙中發現手抄書二本，即《讀書堂西征筆記》，以書中言論「甚屬悖逆」，本日奏聞，朱批：「若非爾等細心搜檢，幾致逆犯漏網。其妄撰妖辭二本，暫留中摘款發審。」

¹²¹ 《世宗實錄》，雍正四年九月二十六日乙卯條。帝以查嗣庭「向來趨附隆科多」，所出試題「顯露心懷怨望、譏刺時事之意」，遣人搜查其寓所，得《日記》二本，其中「悖亂荒唐、怨誹捏造之語甚多」，雍正四年任江西鄉試主考時，江西科場中又有關節作弊等事，本日將查嗣庭革職拿問，交三法司審擬。諭稱：查嗣庭所出試題與國家取士之道相背謬，《日記》中其他譏刺時事、幸災樂禍之語甚多。十月初九日命杭州將軍鄂彌達、浙江巡撫李衛派人往查嗣庭原籍家中搜查。雍正五年二月，先處理科場弊案，副主考俞鴻圖、布政使丁士一俱革職，巡撫汪滄降級調用。雍正五年五月，結查嗣庭案，其子查斬監候，兄查嗣琛及其餘子侄俱流三千里，家產變價修海塘。兄查慎行因年已老邁，家居日久，相隔路遠，並不知情，連同其子俱釋放回籍。

¹²² 曾靜一案，事見《宮中檔雍正朝奏折（十一）》、《宮中檔雍正朝奏折（十五）》、《清代文字獄檔（九）》、《大義覺迷錄》、《清史稿》卷 291 實錄雍正六年九月二十八日乙亥，以曾靜遣其徒張熙遊說岳鍾琪反叛朝廷，其〈上岳鍾琪書〉中自稱「南海無主游民夏靚」，稱岳鍾琪為「天吏元帥」，斥清室為「夷狄乘虛，竊據神器」，張熙於雍正六年九月二十六日投書岳鍾琪，岳鍾琪會同西琳、碩色等審訊，本日岳鍾琪奏聞，帝得報命各省按張焄供出名單密行緝捕。

¹²³ 呂留良文字獄，係受曾靜一案牽連而來。事見《清代文字獄檔（九）》、《宮中檔雍正朝奏折（十五）》、包賚《呂留良年譜》，曾靜、張熙案發展為呂留良文字獄。呂留良《呂用晦文集》語多涉「夷夏之防」，曾靜因尊呂留良，嘗遣其徒張熙往江浙訪書交友，因張熙被捕，帝令李衛緝拿張熙所供名單並查抄書籍。本年十一月間，李衛遵旨將呂留良第九子呂毅中、第四子呂黃中、孫呂懿歷及嚴賡臣、沈在寬等密捕。《呂子文集》等書亦均查獲。

¹²⁴ 雍正七年六月十三日丙戌，帝命九卿等議呂留良弟子嚴鴻奎罪，有旨宣布其罪狀。隔二日（雍正七年六月十五日戊子），帝又命將嚴鴻奎弟子沈在寬交刑部治罪。諭稱：沈在寬年未滿四十，而亦效其師之狂悖，肆詆本朝。事見《世宗實錄》。

¹²⁵ 《世宗實錄》，雍正七年六月二十八日辛丑，命九卿等議謝濟世罪。謝濟世以雍正四年科目朋黨案被遣至軍前效力，順承郡王、振武將軍錫保參奏其「注釋《大學》，毀謗程朱。」帝諭：「觀謝濟世所注之書，意不止毀謗程朱，乃用《大學》『見賢而不能舉』兩節，言人君用人之道以抒寓其怨望誹謗之私也。」又云：李紱、蔡珽、黃振國等結黨行私，謝濟世聽其指使，被革職發往軍前效力，尚可謂之「見不善而不退，退而不能遠」乎？謝濟世「仍懷怨望，恣意謗訕」，甚為可惡。

¹²⁶ 陸生楠撰《通鑒論》十七篇，順承郡王、振武將軍錫保以其「抗憤不平之語甚多」，顯係非議時政，參奏。帝以其為廣西人，疑與謝濟世同黨。本日諭：「陸生楠素懷逆心，毫無悔悟，怙惡之念愈深，奸惡之情益固。借托古人之事幾，誣引古人之言論，以泄一己不平之怨怒，肆無忌憚。」朕意欲將陸生楠於軍前正法，以為人臣懷怨訕者之戒。」事見《上諭內閣》。

¹²⁷ 《世宗實錄》，雍正八年十月初四日己亥條。故尚書徐乾學之子、翰林院庶吉士徐駿，以上書言事忤帝意，立斥放歸，命檢查其詩文。至是，大學士張廷玉、蔣廷錫奏：徐駿著有《堅蕉詩稿》二本、《戊戌文稿》一本、《雜錄》一本，詩文「輕浮狂縱」，「語含譏諷」，並無感恩懷德一語，《雜錄》中有譏刺升朱子於十哲為非，「悖逆狂妄，罪不容誅」。本日，以其「狂誕居心，背戾戾性」，照大不敬律，處斬立決，其文稿盡行燒毀。事又見《宮中檔雍正朝奏折》第二十七輯。又，黃鴻壽《清史紀事本末》卷二十，徐駿詩作中，尚有「清風不識字，何得亂翻書」之句，被斥為「譏訕悖亂」。

乍看之下，似乎是彼此衝突的矛盾舉措，但事實上，無論是尊孔、獎掖文教，或是興文字獄，都反映出官方參與、介入文化活動與學術圈的積極心態。

不過，雍正之所以對官方勢力介入學術與文化領域表現得如此積極，或許與他自己對儒學的基本定位有關。雍正十年（1732）五月二十八日甲申，雍正從衍聖公孔廣燾之請，為之親撰〈御製重修聖廟碑文〉¹²⁸時提到：

至聖先師孔子，以仁義道德啟迪萬世之人心，而三綱以正、五倫以明。後之繼天御宇兼君師之任者，有所則倣，以敷政立教，企及乎唐虞三代之隆。大哉聖人之道，其為福於群黎也甚溥，而為益於帝王也甚隆，宜乎尊崇之典，與天地共悠也。¹²⁹

雍正本人篤信佛教，故他在位時所刊諸典籍中，亦以佛教典籍為多。至於儒學方面，他表面上雖極力尊孔，以表示對儒學的肯定，但從〈御製重修聖廟碑文〉可以看出，他之所以推重儒學，在於儒學的政治影響力。雍正認為，君主可藉著儒學以「敷政立教」，因此推廣儒學有助維持政權穩定，「為益於帝王也甚隆」。他認為儒學是君主藉以統治黎民的政治手段，基於「為益於帝王」的功利角度，「宜乎尊崇之典，與天地共悠」。

由於雍正推崇儒學是出於政治上的功利心態，因此當時官方對儒學典籍的編校、刊行等文教活動表面上雖看似十分頻繁，但若仔細分析，即可發現雍正時期官方在儒學文教政策上並無太多建樹，多半只是重刊順治、康熙時期所整理的滿漢文圖籍而已。實際上真正在雍正朝所編輯、修纂的儒學典籍，為數並不多。歸納起來，雍正朝所編校、刊行之儒學典籍，約有以下幾部：

1. 雍正五年（1727）刊行滿漢文《孝經》、《小學》、《小學合解》¹³⁰。又刊康熙朝所定《欽定詩經傳說匯纂》。¹³¹

2. 雍正六年（1728）命將《四書》、《五經》譯為蒙文¹³²。頒順治帝御製《人臣儆心錄》予滿漢文臣¹³³。

¹²⁸ 事見《世宗實錄》，雍正十年五月二十八日甲申條。

¹²⁹ 《世宗憲皇帝御製文集》（《景印文淵閣四庫全書》）（台北：商務印書館，1986年），卷十六，〈碑文·修建闕里聖廟碑文〉。

¹³⁰ 《世宗實錄》，雍正五年十二月初三甲申條。

¹³¹ 《書林清話》，卷九。

¹³² 《雍正上諭》，雍正六年十二月十一日丁亥，帝命將《四書》、《五經》譯為蒙古文。

¹³³ 《世宗實錄》，雍正六年九月十九日丙寅條，頒順治帝御製《人臣儆心錄》予滿漢大學士以6、四品京堂以上，及同閣、翰、詹等官，人各一部。

3.雍正七年（1729）將康、雍二朝御纂書冊頒賜衍聖公，「藏之闕里，昭示來茲」¹³⁴。是年又敕命果親王胤禮、大學士張廷玉、內閣學士方苞校訂《日講春秋解義》¹³⁵。同年又命匯編刊刻《大義覺迷錄》，頒行全國各府州縣，俾讀書士子及鄉曲小民共知之。

4.雍正八年（1730）刊行康熙朝所定《書經傳說》¹³⁶、《性理精義》、《欽定書經彙纂》、《欽定詩經彙纂》、《欽定春秋彙纂》¹³⁷。

5.雍正九年（1731）命大學士朱軾等作《駁呂留良四書講義》，刊刻頒布學官。¹³⁸

6.雍正十一年（1733）帝編《御選語錄》、刊順治帝敕譯之滿文《詩經》¹³⁹，是年並命著述毋需避忌「夷」、「虜」字¹⁴⁰。

從上述資料來看，雍正除了敕譯《孝經》和《小學》為滿文、並將《四書》《五經》譯為蒙古文之外，基本上，雍正朝對漢文儒學典籍之整理工作大多只是對順、康二朝時所編纂、整理的圖籍再次刊行（如重刊《書經傳說》、《性理精義》、《欽定書經彙纂》、《欽定詩經彙纂》、《欽定春秋彙纂》、滿文《詩經》等），而鮮少真正對儒學經典進行重新編校、纂輯之事。綜觀雍正時期由官方敕修編纂之儒學典籍，除了雍正七年敕命張廷玉、方苞重修之《日講春秋解義》與雍正九年命大學士朱軾等所作之《駁呂留良四書講義》二書之外，並未對儒學典籍進行大規模的編修工作。雍正對於整理、詮釋儒學經典的熱忱及其成果，其實遠不如康熙時期。

但，也正因為雍正對於官方在儒學經典詮釋工作方面並不積極，因此雍正七年（1729）時，一連敕令重新修訂《日講春秋解義》、敕命撰著《駁呂留良四書講義》兩本經學著作的行為就顯得十分特別。這兩本書的特別之處，在於它們不僅是雍正朝少見的官方經學詮釋論著，另一方面，它們編修、刊行的時機與動機，又與雍正六年年底所發生的文字獄——曾靜、呂留良一案息息相關。雍正九年所編著的《駁呂留良四書講義》一書，顧名思義，即是針對呂留良文字獄一案而來；而《日講春秋解義》一書原在康熙朝陳封多年，終康熙之世絕無編修刊行之迹象，乾隆甚至曾

¹³⁴ 《世宗實錄》，雍正七年正月二十六日辛未條。

¹³⁵ 見《日講春秋解義》（景印摛藻堂《四庫全書薈要》（台北：世界書局），經部第四二冊）頁1~2。據《日講春秋解義序》，此書雖為康熙帝御定，然經雍正朝允禮、張廷玉、方苞之校訂，及雍正帝御覽後方告成，所以事實上反映了兩朝的官方春秋學觀點。此書直至乾隆二年方始刊行。

¹³⁶ 《世宗實錄》，雍正八年二月十三日壬子條。

¹³⁷ 《大清會典事例》，卷三百八十八。

¹³⁸ 《世宗實錄》，雍正九年十二月十六日乙巳條。

¹³⁹ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》頁69所列之表2-2-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻漢籍滿文譯本一覽表」。

¹⁴⁰ 《世宗實錄》，雍正十一年四月二十八日己卯，命著述不必忌諱「夷、虜」等字。

提到康熙對這部《日講春秋解義》「於聖心自多未洽」¹⁴¹。卻在發生判決呂留良案後，雍正旋即敕命重臣張廷玉、方苞對此書重新修訂，原本對儒學並沒有太大興趣的雍正，最後甚至親自審閱此書，可見雍正對重新修訂此書之事十分留心。因此《日講春秋解義》一書，應能反映雍正及當時清官方對《春秋》學的心態。

除了《日講春秋解義》之外，雍正朝也編刊了另一部雖未與《春秋》直接相關，但其中內容卻有多處探討《春秋》經義的典籍——《大義覺迷錄》。在曾靜案後，雍正敕撰《大義覺迷錄》並頒行至各府州縣學，雖然主要目的是在於消弭謠言以正視聽，但其中有相當多涉及《春秋》經義之討論，且對於《春秋》之評述觀點與《日講春秋解義》頗為類似，對當時社會（特別是庶民社會）影響亦深，因此有必要在此處一併探討其中涉及《春秋》經義的部分。以下將以《日講春秋解義》及《大義覺迷錄》為主，探討雍正時期官方《春秋》學中的華夷觀。

一、何為「《春秋》大義」？——曾靜案後雍正學術政策之轉向及《大義覺迷錄》中的夷夏觀

雍正執政的前五年間，對儒學文獻的整理工作多集中於翻譯漢籍上。對漢文經籍的翻譯，是從滿洲文化的角度來觀看、解讀漢文化，其目的則在於讓滿蒙人民得以瞭解、學習漢文化。雍正時期雖然在將漢籍翻譯為滿蒙文的工作上頗有建樹，且這樣的政教舉措對於滿洲漢化有相當程度的影響，但清初官方這種「翻譯漢籍」的政策，對漢人社會的實質影響並不大。然而，清官方若以漢文來進行對儒學經典加以詮釋、編修、選輯等工作，並將之刊刻頒佈到各府州縣學俾使士子誦讀，那麼，這樣的文教工作不僅可能影響士人的學術走向，也會在某種程度上對漢人社會的華夷觀、思想風俗產生影響。因此，對滿洲政權而言，將漢籍儒學經典加以詮釋並刊刻頒佈的工作，並不僅只是學術文化政策而已，它同時也必然是清官方統治漢人的民族政策的一環。

不過整體而言，雍正朝官方並未以漢文對儒學經典作大規模的編纂與詮釋。至少在雍正執政的前五年，並未積極進行這些整編儒學經典的工作，除了重刊順治、康熙時期所編修之漢文經學著作之外，看不出他有透過編纂與詮釋儒學經典以影響

¹⁴¹ 見《日講春秋解義·序》，頁1~2。

士人思想的企圖。因此在這一時期，雍正重刊前朝所編之儒學文獻的心態，應只是在儒學「為益於帝王」的考量下，單純地「宜乎尊崇之典，與天地共悠」獎掖儒學、興文教，藉以攏絡漢人士民的舉措。

然而，從雍正七年（1729）至九年（1731）的短短三年之間，雍正不僅重新修訂《日講春秋解義》、敕撰《大義覺迷錄》、命朱軾作《駁呂留良四書講義》，另外也重刊了康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》諸書，下詔將上列諸書頒予各州府縣學，以令漢人士子熟讀誦習。相對於前五年對修纂官方經注的消極態度，雍正七年至九年這短短三年之間，雍正何以突然福至心靈，對修纂與刊行漢文經學詮釋變得如此積極？何以開始對《春秋》、《四書》產生強烈興趣？又，何以在這幾年之間，突然開始正視儒學經典詮釋對漢人社會的影響力，進而開始藉由編纂、刊行官方經學詮釋的方式，以影響士人思想？從時間點看來，或許可以大致推斷，雍正儒學政策與經學態度的轉向，確實與雍正六年（1728）、七年（1729）之間發生的「曾靜逆書」案與「謝濟世注《大學》諷時政」案兩個事件有關。

關於曾靜逆書事件，史景遷（Jonathan Spence）¹⁴²、王汎森¹⁴³都有十分詳盡的研究。由於曾靜案導致雍正經學態度的轉向，因此有必要根據《清史編年》、《世宗實錄》及史景遷之整理，對曾靜案始末作一番簡單的陳述與釐清。

整起曾靜逆書事件，肇始於湖南郴州鄉間。曾靜本為湖南郴州永興縣的縣學生員。在應試之時因緣際會閱讀了浙江理學名儒呂留良的著作，並對呂留良夷夏、井田、封建之說甚表傾服，因而派遣自己的學生張熙至江尋訪呂留良致意。當時呂留良雖已辭世，但張熙卻因而結識呂留良之子呂毅中、呂留良之學生嚴鴻逵、嚴鴻逵之徒沈在寬等人。

另一方面，雍正初年部分康熙末年皇子鬥爭事件中支持皇子允禩之人被充軍至廣西，在充軍途中，沿途散佈不利於雍正的奪嫡傳言。先前已受呂留良夷夏論鼓動、本來就對「夷狄乘虛竊據神器，乾坤反覆」感到不滿的曾靜，聽聞這樣的謠言之後，認為可藉此事來遊說朝中的漢人將領反清。為了貫徹他的策反行動，曾靜選擇當時頗受官方器重的川陝兩省總督與寧遠大將軍岳鍾琪進行遊說。曾靜認為，岳鍾琪既身為漢人，同時又是抗金名將岳飛之後，應能認同攘夷抗清的觀點，因此於雍正六年時，派遣其學生張熙挾帶所著的《知新錄》，自稱「南海無主游民夏靚」，至西北投書岳鍾琪，遊說岳鍾琪反清。

¹⁴² 見史景遷《雍正王朝之大義覺迷》（台北：時報出版社，2002年2月）。

¹⁴³ 王汎森〈從曾靜案看十八世紀前期的社會心態〉，《大陸雜誌》85卷4期，1992年。

對於張熙的策反活動，岳鍾琪與雍正的處理十分迅速明快。雍正六年九月二十六日張熙投書岳鍾琪，岳鍾琪審訊張熙，質問其師姓名、居址與平素往來交好、詆毀朝廷之人等，二日後即將此事奏聞雍正。雍正得報之後，隨即依據張熙之口供下令緝捕曾靜、呂留良等人。唯當時因呂留良已逝世，便轉而緝拿呂毅中、沈在寬、劉之珩、嚴鴻達諸人。從事件發生到開始緝捕相關人等，在短短數日之間即已完成。雍正不僅於數日之內（十月初九日）旋令浙江總督李衛緝捕有關人員並查抄書籍，同年十二月，又命刑部侍郎杭奕祿、副都統海蘭會同湖南巡撫王國棟於長沙會審曾靜，並傳諭各省，將本案所有相關人犯押解至京審理。隔年（1729）五月二十一日，雍正就此案作長篇諭旨，定呂留良之罪，嚴懲呂毅中、沈在寬、劉之珩、嚴鴻達諸人¹⁴⁴。此案之懲處，至此遂告一段落¹⁴⁵。

然而，雍正對於實際進行遊說策反的曾靜，不僅並未治罪，甚至還下旨永不可殺；反而是對未曾實際參與反叛活動、僅只是著書論夷夏、議政事的呂留良及其子孫弟子諸人治以重罪並嚴加懲處。乍看之下，雍正對曾靜逆書策反事件的處理態度可說甚為「出奇」且有違常理。在此事件中，雍正甚至為呂留良親撰長篇諭旨，駁斥其說為「邪說」，並自陳他之所以嚴懲呂留良、不處置曾靜的原因：

曾靜之謗訕，由於誤聽流言；而呂留良則自出胸臆，造作妖妄。況曾靜謬執中國夷狄之見，胸中妄起疑團，若不讀呂留良之書、不見呂留良之議論蜂起，快心滿意，亦必有所顧忌而不敢見之文辭。是呂留良之罪大惡極，誠有較曾靜更為倍甚者也。……朕因浙省人心風俗之害，可憂者甚大，早夜籌畫，仁育義正，備極化導整頓之苦心，近始漸為轉移，日歸於正。若使少為悠忽，不亟加整頓，則呂留良之邪說誣民者，必致充塞膠固於人心而不可解，而天經地義之大閑泯沒淪棄，幾使人人為無父無君之人矣！……且呂留良動以理學自居，謂己身上續周、程、張、朱之道統。夫周、程、張、朱，世之大儒，豈有以無父無君為其道，以亂臣賊子為其學者乎？此其狎侮聖儒之教，敗壞士人之心，真名教中大罪魁也。而庸流下愚，不能灼知其心跡行藏，乃以一不解天經地義之匪類，猶且群然以道學推之，則斯文掃地矣。¹⁴⁶

從雍正親撰的長篇諭旨來看，他對曾靜、呂留良的裁決標準，在於曾、呂兩人心態之別。雍正認為，曾靜本為湖南村儒，他對雍正自身及清廷的謗訕，必是出於

¹⁴⁴ 見《世宗實錄》雍正七年五月二十一日條、《大義覺迷錄》（四部禁燬書叢刊本，史部第二十二冊，據清雍正朝內府刻本景印，北京：北京出版社，2000年），卷四，頁371~372。

¹⁴⁵ 關於此案之詳細始末，可見雍正《大義覺迷錄》卷二、《清史稿》卷291、史景遷《雍正王朝之大義覺迷》第二章及第三章。

¹⁴⁶ 見《世宗實錄》雍正七年五月二十一日條、《大義覺迷錄》，卷四，頁371~372。

庸流下愚之人「誤聽流言」、受他人謠言與「邪說」鼓動所致，曾靜本人並非這些「邪說」的主動散佈者；至於呂留良的論著，則是「自出胸臆」的刻意毀謗，有意識地「造作妖妄」以鼓動社會上的庸流下愚進行反清活動。

從雍正的角度來看，就動機而言，呂留良比曾靜這一類的「庸流下愚」更為可議。何況呂留良藉以「誤導」庸流下愚的，在於渲染社會上的「中國夷狄之見」，傳佈這一類的華夷論述，將致使曾靜一類的「庸流下愚」生起叛逆之心：「曾靜謬執中國夷狄之見，胸中妄起疑團，若不讀呂留良之書、不見呂留良之議論蜂起，快心滿意，亦必有所顧忌而不敢見之文辭。」雍正承認「謬執中國夷狄之見」的人確實存在，但存在此種想法未必會實際有所行動，不過若放任呂留良之流「嚴夷夏之防」的言論，則必然將鼓動部分漢人既有的「攘夷」觀點，渲染漢人社會中的「排滿」情緒，進而擴大社會上的滿漢衝突、影響漢人對滿洲統治中國之合理性的觀感，使清政權受到威脅。因此對雍正而言，「呂留良輩，又借明代為言，肆其分別華夷之邪說，冀遂其叛逆之志」¹⁴⁷，處清而思明，借明代為言而論華夷之別，心態上已起了叛逆之心。「其心可議」，這才是雍正所真正無法忍受的部分。

除此之外，嚴懲呂留良的另一個原因，在於呂留良的身分。呂留良為當時江南重要理學家，「動以理學自居，謂己身上續周、程、張、朱之道統」，士民「群然以道學推之」。他的學術地位，使得他的言論對於漢人士民社會而言，具有相當大的影響力，而他的言論也確實成功激起曾靜等「庸流下愚」進行策動反清的活動。因此，雍正在這次的事件中，意識到呂留良等具有士林清望的士人言論與經學詮釋對漢人社會所造成的影響，而重判呂留良諸人之罪，對其著作——特別是呂留良所著、廣受士人稱許的《四書講義》——逐條嚴審，並隨即敕命胤禮、張廷玉、方苞校訂康熙年間並未編校刊行的舊作——《日講春秋解義》，又詔命大學士朱軾作《駁呂留良四書講義》，以遏止呂留良「分別夷夏」的思想及其《四書講義》對漢人社會的影響力。

不過雍正朝的曾靜、呂留良案並非獨立事件。與曾靜案約莫同時，還有另一樁性質與曾靜、呂留良案很類似、但影響層面較小的文字獄——謝濟世藉注釋《大學》以毀謗程朱、怨諷時政事件。謝濟世案發生於雍正七年（1729）五、六月間，亦即呂留良案嚴鴻逵、沈在寬等人論罪確定之時。此案之案主謝濟世，曾於雍正四年時（1726）受到「科目朋黨」案牽連而被發配到阿爾泰軍¹⁴⁸，謝濟世於軍中期間注釋

¹⁴⁷ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 263，引雍正上諭。

¹⁴⁸ 見《世宗實錄》，雍正四年十二月初七日甲子條。因李紱、田文鏡互參，田文鏡奏李紱與科甲同年，朋比為奸。後監察御史謝濟世參奏田文鏡「營私負國，貪虐不法」十款，帝以謝濟世所言與李

《大學》，由於其中言語對政治頗涉譏諷，並暗批雍正拒諫，而被振武將軍錫保所參劾。因此案發生在曾靜呂留良案之後，而兩案的性質都是以經學詮釋批判時政，這使得雍正不得不注意到士人藉解經以議政事的現象，以及士人託解經以諷時政、別夷夏之風氣對漢人社會所造成的影響。爲此，雍正對於此案十分留心，不僅詳細批閱謝濟世之《大學》注，並下諭旨指示：「觀謝濟世所注之書，意不止毀謗程朱，乃用《大學》內『見賢而不能舉』兩節，言人君用人之道以抒寓其怨望誹謗之私也。其注有『拒諫飭非，必至拂人之性，驕泰甚矣』等語，則謝濟世之存心，昭然可見」，以謝濟世藉注《大學》而抒寓怨望誹謗，故命九卿治其罪。¹⁴⁹

雍正六、七年間接連出現的呂留良、謝濟世事件，反映出經學詮釋已成爲當時部分士人藉以批判時政、甚至鼓動士子排滿情緒的手段，而經學文本也成爲士人渲染排滿思想、批判時政的論據。這兩次事件很可能改變了雍正對經學詮釋的看法。在曾靜案發生之前，他對官方漢文經學詮釋的修纂工作並不積極。直至這些事件發生後，才使雍正意識到「此其狎侮聖儒之教，敗壞士人之心，真名教之罪魁也」，並進而開始針對與華夷思想相關的《春秋》及《四書》，進行官方觀點的經學詮釋編修工作。

雍正批判呂留良等人的經學論點「狎侮聖儒之教」，但，在批判呂留良之經學詮釋不合於「聖儒之教」的同時，也必須建立官方所認定的「聖儒之教」與儒學正統性論述，以掌握儒學經典的詮釋權，並遏止當時藉著詮釋經典而論議時政的學術風氣，進而從經典中尋繹符合清官方觀點的華夷論述，建構滿洲統治中國的正統性與合理性。如此一來，則可將遺民士人藉以論證「排滿」的經典文本，轉化爲勸說士人效忠清室、以及證成滿洲統治中國合理性的重要論據，同時又可透過頒行於各地學宮，讓士子知所趨向。在這樣的基礎上，雍正七年（1729），雍正敕命將其與曾靜對《春秋》經義與時政的詰問對答，匯編刊刻爲《大義覺迷錄》一書。其書無論從刊刻與頒行層面而言，都帶有鮮明的官方觀點經學「教化」意味。《大義覺迷錄》中雍正與曾靜對《春秋》經義的詰問對答裡，就表現出清廷透過《大義覺迷錄》裡對《春秋》思想的評述，以淡化漢人士民間「攘夷」情緒的企圖。

絨前奏相吻合，又以謝濟世、李紱必早有結納，命將謝濟世革職嚴訊。謝濟世自認所參各款「風聞無據」，問何人指使，答曰：「孔、孟」，又大呼「聖祖仁皇帝」，王大臣等皆瞿然起立，乃罷訊。刑部等以「要結朋黨，擾亂是非」罪名擬斬，帝以「不教而誅，實所不忍；教而不久，朕亦不忍誅也」姑寬之，命往阿爾泰軍前效力。事又見《上諭內閣》、《宮中檔雍正朝奏折（七）》、《清史稿》卷 293、陳康祺《郎潛紀聞二筆》卷四。

¹⁴⁹ 見《世宗實錄》，雍正七年六月二十八日辛丑條。時謝濟世於軍前效力，順承郡王、振武將軍錫保參奏其「注釋《大學》，毀謗程朱。」諭：「觀謝濟世所注之書，意不止毀謗程朱，乃用《大學》內『見賢而不能舉』兩節，言人君用人之道以抒寓其怨望誹謗之私也。」

雍正在《大義覺迷錄》對《春秋》經義的意見，大致上可歸納為「《春秋》大義」在君臣而非夷夏、析論《春秋》所「攘」之「夷」、華夷之分聖人原不在地上論等幾個方面：

1. 「《春秋》大義」在君臣父子之大倫而非華夷之分

清初遺民士人在尋繹「嚴華夷之防」的經典論據時，往往會援引《春秋》或《四書》之說，以強化漢人的「攘夷」意識與政治認同，顧炎武、王夫之、曾靜、呂留良諸人皆然。從雍正七年的曾靜案來看，這種方式確實有效的達到渲染「排滿」思想的效果，也成功鼓動了士人的反清情緒。曾靜《知新錄》中，即援引《論語》典故以論證聖人嘉許管仲能辨華夷：

如何以人類中君臣之義，移向人與夷狄大分上用？管仲忘君事仇，孔子何故恕之，反許以仁？蓋以華夷之分，大於君臣之倫。華之與夷，乃人與物之分界，為域中第一義，所以聖人許管仲之功。¹⁵⁰

曾靜《知新錄》將「華夷之分」凌越於「君臣之倫」上，認為華夷之別，遠勝於政治上的君臣倫理。他以「華夷之分」為「域中第一義」，並舉管仲為例，認為管仲棄公子糾之仇而奉桓公的行為雖堪稱「忘君事仇」，但因管仲能嚴守「華夷之分」，因此孔子「恕之」。「人與夷狄，無君臣之分」¹⁵¹，所以曾靜認為由夷狄所把持的朝廷，漢人並沒有效忠的必要。

《知新錄》裡的華夷論述，比王夫之近乎種族主義的華夷論述更為極端。王夫之至少猶以夷狄在仁、智上「愈於禽獸」¹⁵²，而曾靜則以華夷之間為「人與物之分界」，甚至主張：

中國人之詭譎反覆無恥無狀者，其行習原類夷狄，只是惡亦是人之惡，天經

¹⁵⁰ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 302，引曾靜《知新錄》。

¹⁵¹ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 302，引曾靜《知新錄》。

¹⁵² 王夫之《春秋家說》（收於《船山全書》第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年），頁 145~146，卷上，〈莊公〉：「立人之道，仁智而已。仁顯乎禮，智貞乎義。故夫禽獸者，仁智之介然或存者有矣，介然之仁弗能顯諸禮，介然之智弗能貞諸義，斯以為禽心。夷狄之仁，視禽廣大矣；夷狄之智，視禽通明矣，亦唯不義無禮，無以愈於禽也，斯以為狄道。雖然，義以貞智，智以立事；事以備功，功以免敗。是故狄之免於敗也，必有功矣。功必因智，智之倣叛於義，則亦以召敗而墮功，其功免於敗，則其義猶參差遇之也。若夫介然之仁，不準諸禮，而亦有以動愚賤。故狄雖假義，終必棄禮，棄禮以為功，是之謂狄。」。

地義，究竟不致掃滅。若是夷狄，他就無許多顧慮了，不管父子之親、君臣之義、長幼之序、夫婦之別、朋友之信。¹⁵³

《知新錄》認為夷狄不具父子、君臣、長幼、夫婦、朋友等倫理觀，完全將「中國／夷狄」之分視為「人」與「物」之分。

正因曾靜及其他遺民士人習於引述儒學文獻典故以論證華夷意識凌越政治倫理的觀點，而《春秋》也成為清初士人「排滿」思想的主要言論依據，因此雍正正在曾靜被拘執至京問供時，便不得不就「《春秋》大義」與曾靜詳細論辨。在「《春秋》大義」的問題上，曾靜對呂留良的《春秋》評論十分推崇，認為呂留良真正掌握了《春秋》大義的思想核心：「《春秋》大義，未經先儒講討，有明三百年無一人深悉其故，幸得東海夫子（按：即呂留良）秉持撐拄。」¹⁵⁴他甚至認為，有明三百年間無人真正觸及「《春秋》大義」的本質，唯有呂留良的「仁」即「尊攘」之說合於《春秋》之義。因此，他由此推論出「《春秋》大義」也只是「尊周攘夷」：

彌天重犯（按：即曾靜）……就正因應試州城，得見呂留良所選本朝程墨及大小題房書評，……而中間有論管仲九合一匡處，他人皆以為「仁」只在不用兵車，而呂《評》大意獨謂「仁」在「尊攘」。彌天重犯遂類推一部《春秋》也只是「尊周攘夷」。¹⁵⁵

從清初的士人《春秋》學裡看來，遺民士人的《春秋》學詮釋重心確實重「攘夷」甚於「尊王」。無論是王夫之、顧炎武，抑或是雍正時期的曾靜、呂留良，都出現了在評述《春秋》時，將《春秋》學的核心內容的定位，由「尊王攘夷」轉向單重「攘夷」的傾向。從曾靜「一部《春秋》，也只是尊周攘夷」一語看來，曾靜和大多數的遺民一樣，認為「《春秋》大義」在「尊周攘夷」——特別是「攘夷」上。

清初遺民士人《春秋》學既以「攘夷」為其經學詮釋的重心，並成為遺民士人藉以「排滿」的民族論述載體，這樣的經學詮釋路向對清廷而言，自然對建立清政權的正統性有所威脅。因此，對於「《春秋》大義」的定位，究竟在「尊王」或是在「攘夷」？便成為雍正正在與曾靜針對經義進行論辯對話之時的核心理論問題。雍正認為，遺民士人以「攘夷」來論斷「《春秋》大義」的詮釋路向，事實上只是這些遺民的個人意見，並非《春秋》本意。《大義覺迷錄》中，他以相當多的篇幅來討論何為「《春秋》大義」。面對曾靜「一部《春秋》，也只是尊周攘夷」的說法，雍正數度在與曾

¹⁵³ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 310，引曾靜《知新錄》。

¹⁵⁴ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292，引曾靜《知新錄》。

¹⁵⁵ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292~293，引曾靜口供。

靜的對答中針對此點加以質問¹⁵⁶，並直斥「曾靜狂言，以『《春秋》大義』自居」¹⁵⁷。在《大義覺迷錄》裡，雍正對曾靜及遺民將「《春秋》大義」定位為「尊周攘夷」的說法提出嚴正駁斥，並進一步將「《春秋》大義」的焦點由「尊攘」轉向「君臣父子之大倫，扶植綱常，辨定名分」上：

孔子成《春秋》，原為君臣父子之大倫，扶植綱常，辨定名分，故曰「孔子成《春秋》，而亂臣賊子懼」。今曾靜以亂臣賊子之心，託《春秋》以為說，與孔子經文判然相背，無怪乎明三百年無一人能解。不但元明之人，即漢唐宋以來之儒，亦無人能解也。惟逆賊呂留良兇悖成性，悍然無忌，與曾靜同一亂賊之性，同一亂賊之見，所以其解略同耳。曾靜之惡逆大罪，肆詆朕躬，已為自古亂臣賊子所罕見。而呂留良譁張狂吠，獲罪於聖祖，其罪萬死莫贖，宜曾靜之服傾倒，以為千古卓議。可問曾靜，呂留良所說《春秋》大義，如何昭然大白於天下？呂留良還是域中第一義人？還是域中第一叛逆之人？¹⁵⁸

雍正與遺民士人之間對「《春秋》大義」或《春秋》學詮釋重心問題的探討，反映出清初官方與明遺民之間爭取「《春秋》大義」詮釋權的傾向。客觀地看來，曾靜、呂留良案發生後，雍正所採取的應對方式，和遺民藉詮釋《春秋》以寄寓華夷論述的方式是一致的。他透過對《春秋》文本的官方經學詮釋，批判遺民士人《春秋》學中將「華夷之分」凌越於「君臣之倫」上的「攘夷」論述是「狎侮聖儒之教」，並主張「《春秋》大義」並不如遺民士人所稱之「攘夷（尊周）」，而是在「君臣父子之大倫，扶植綱常，辨定名分」等「尊王」意識上。

《大義覺迷錄》中雍正將原本不利於清政權的《春秋》「攘夷」論述轉而詮釋為對統治者有利的「君臣綱常」與「尊王」，並直斥曾靜、呂留良等人以夷夏之別論「《春秋》大義」是出於叛逆與「僭王」的政治動機，不僅是「自古亂臣賊子所罕見」，也有違於《春秋》經文本身懲戒「亂臣賊子」的本意，因此呂、曾堪稱「域中第一叛逆之人」。清官方透過對「《春秋》大義」的重新定義，將《春秋》學的核心問題由原本遺民士人的「華夷」論述，轉向官方所要強調的「君臣」論述，而遺民士人與官方之間對「《春秋》大義」在「尊王」與「攘夷」之間的爭論拉扯，可說是這一時期《春秋》學最重要的思想問題。

¹⁵⁶ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292 引雍正問曾靜語：「旨意問你，書內云：『《春秋》大義，未經先儒講討……』」又，卷一，頁 293，引雍正問曾靜語：「可問曾靜，呂留良所說《春秋》大義如何昭然大白於天下？」

¹⁵⁷ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 290。

¹⁵⁸ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292~293。

2. 重新定義所「攘」之「夷」：攘者止指吳、楚

清初遺民士人對於《春秋》中荆蠻之「楚」的定位十分特別。在本文第二章中已提及，王夫之在《春秋稗疏》中，曾極力論證《春秋》中之楚與中夏的淵源，認為「楚」不能以一般的塞外之虜來看待，並認為楚為周元德之裔，不宜徑視為蠻夷。事實上，清初士人中，除了王夫之外，毛奇齡也有同樣的論點。《春秋屬辭比事記》隱公二年《經》「春，公會戎於潛」條：

古夷狄雜處中國，如西南之獠獠然。自秦始盡馭之塞外，而築長城以截之。夫然後中國夷狄，永有分別。其在秦郡縣之外，凡漢武所開之土，未經馭逐者，則諸夷尚存。今之西南獠獠所稱土官、土民皆是也。《春秋》開卷即與戎盟，此亦不得已，而以與國禮相待故然。胡氏誤以楚為夷狄而攘之。夫蠻夷猾夏，所在都有，徒攘荆楚，無為也！況荆楚本先王所封國，實五等諸侯，非夷狄也。《魯詩》曰：「戎狄是膺，荆舒是懲。」戎狄指淮夷、徐戎，非荆舒也。¹⁵⁹

毛奇齡認為楚為「先王所封國，實五等諸侯，非夷狄也」，完全不將「楚」視為「夷狄」，甚至批評胡安國《春秋胡氏傳》以楚為夷狄、攘夷攘楚之論為非。

但，雍正朝官方《春秋》學對「楚」的態度顯然與清初遺民士人大相逕庭。《大義覺迷錄》中不僅將「《春秋》大義」由遺民所論述的「攘夷」轉移到「尊王」與「君臣」上，同時雍正也對《春秋》所攘之「夷」下了明確的定義。他在《大義覺迷錄》中明確提到，《春秋》中所「攘」之「夷」只限於「吳楚」；而《春秋》「攘吳楚」的原因，在於吳楚二國「僭王」之行：「《春秋》所攘，亦指吳楚僭王。」¹⁶⁰雍正對《春秋》所「攘」之「夷」的定義提出了與傳統《春秋》學截然不同的新詮釋。這種詮釋觀點，也表現在《大義覺迷錄》裡：

曾靜供：……今日伏讀皇上諭旨……義更精實，理更顯明，雖頑石無知，亦應震動了。……只為向見《春秋》有華夷之辨，錯會經旨，所以發出誕妄狂悖言語，其實到今日方曉得經文所說，只因楚不尊王，故攘之。¹⁶¹

¹⁵⁹ 毛奇齡《春秋屬辭比事記》（收於《皇清經解春秋類彙編》）（台北：藝文印書館，1986年），《皇清經解》，卷一百五十九，頁347。

¹⁶⁰ 《大義覺迷錄》，卷一，頁293，引曾靜口供。

¹⁶¹ 《大義覺迷錄》，卷一，頁287，引曾靜口供。

上述引文，為曾靜在讀畢雍正諭旨後，對《春秋》「攘夷」看法之轉變。從曾靜所供的原文看來，可以發現雍正是以「錯會經旨」的角度來駁斥遺民的「攘夷」之論，亦即以否定遺民士人《春秋》學詮釋路向的方式（「錯會經旨」），間接地批判遺民士人以「《春秋》大義」在於對「攘夷」的錯誤詮釋。至於《春秋》「攘楚」之原因，雍正也指向「楚不尊王，故攘之」，而非因楚國的夷狄身分。

這樣的論述，變相地強化雍正「《春秋》大義」在「尊王」而不在「攘夷」的論點。類似的論述，在《大義覺迷錄》中不斷被強調。《大義覺迷錄》中另有一段提及曾靜在面對雍正詰問《春秋》時回應：

彌天重犯（按：即曾靜）遂類推一部《春秋》也只是「尊周攘夷」，卻不知《論語》所攘者，止指楚國而言。謂僭王左衽，不知大倫，不習文教，而《春秋》所攘，亦指吳楚僭王，非以其地遠而攘之也。¹⁶²

從曾靜的回應裡可以看出，雍正將《論語》、《春秋》「攘夷」論中之「夷」限定於吳、楚，且攘楚之原因並非因楚國之「地遠」，而在於「僭王左衽」、「不知大倫」與「不習文教」等行為。從上下文句來看，此處的「大倫」為「君臣之大倫」。這段話再次指出，「攘楚」之因在於不明「君臣之義」，楚國「僭王」、不知「君臣之大倫」，故而應「攘」。如此一來，雍正便成功地將原本傾向於民族論述的《春秋》「攘夷」之說，轉移到「君臣之義」的政治論述上來。

除了以「攘僭王之楚」來詮釋《春秋》之「攘夷」說之外，雍正也將「攘楚」的詮釋觀點貫徹在其他經學文本關於「攘夷」的詮釋裡。在針對曾靜案發佈的上諭裡，雍正便指出：

《詩》言：「戎狄是膺，荊舒是懲」者，以其僭王猾夏，不知君臣之大義，故聲其罪而懲艾之，非以其為戎狄而外之也。若以戎狄而言，則孔子周遊，不當至楚應昭王之聘；而秦穆之霸西戎，孔子刪定之時不應以其誓列於周書之後矣。¹⁶³

〈上諭〉中，雍正特別引述《詩經》「戎狄是膺，荊舒是懲」之語，以證明「攘楚」之原因在於「僭王猾夏，不知君臣之大義」。也就是說，《大義覺迷錄》不僅在「《春秋》大義」的探討上，由強調「華夷之分」的「攘夷」論述轉向重視「君臣大倫」的「尊王」思想；另一方面，「非以其地遠而攘之」、「非以其為戎狄而外之」的

¹⁶² 《大義覺迷錄》，卷一，頁 293，引曾靜口供。

¹⁶³ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 261，雍正上諭。

觀點，也說明了《大義覺迷錄》將原本經學中的「華夷」問題定位為文化論述而非為民族論述，如此也淡化了《春秋》「華夷」論中的民族意識色彩。

雍正將《春秋》之「攘夷」轉而詮釋為「攘楚」，更進一步的說，是「攘僭王之吳楚」。遺民士人《春秋》學以民族認同來詮釋《春秋》中的「攘夷」，而《大義覺迷錄》則巧妙地將「攘夷」的原因由血緣（「以其為戎狄而外之」）、地域（「以其地遠而擯之」）等民族問題，轉而詮釋為「以僭王故攘之」的政治倫理問題，並企圖透過這樣的詮釋來扭轉《春秋》中的「攘夷」觀念，以淡化「華／夷」概念中的民族主義意味。

3. 華夷之分，聖人原不在地上論

清初遺民士人《春秋》學在論及「夷夏之辨」時，往往以種族、地域作為華夷之分界。如王夫之《春秋世論》便以「代、粵、海、磧」作為華夷地理上之分界，認為華夷各有其活動地域，因而彼此都不宜強求而治之¹⁶⁴。以地域論華夷的看法，是清初遺民士人對夷夏分判的共識，這種共識同樣表現於曾靜的《知新錄》裡：「天生人物，理一分殊，中土得正而陰陽合德者為人，四塞傾險而邪僻者為夷狄」¹⁶⁵、「中華之外，四面皆是夷狄。與中土稍近者，尚有分毫人氣，轉遠與禽獸無異」¹⁶⁶。遺民傾向於以地域作為分判華夷的標準，以此申論《春秋》「攘夷」之說。這樣的華夷論述，威脅滿洲政權統治「中土」的正統性。為了駁斥類似的觀點，雍正一方面指出《春秋》、《論語》所「攘」之「夷」僅限楚國，將「攘夷」之原因轉移到「僭王」上，使「攘夷」論述轉化為「尊王」論述；另一方面，他也極力駁斥清初遺民士人以地域界定「中華」與「夷狄」的華夷意識。《大義覺迷錄》中所載的〈雍正上諭〉裡，雍正即以實際的政治與疆域層面，批判中國傳統的夷夏論述：

自古中國一統之世，幅員不能廣遠。其中有不向化者，則斥之為「夷狄」。如三代以上之有苗、荊楚、獫狁，即今湖南、湖北、山西之地也。在今日而目為夷狄，可乎？至於漢、唐、宋全盛之時，北狄西戎，世為邊患，從未能臣服而有其地，是以有此疆彼界之分。自我朝入主中土，君臨天下，并蒙古極

¹⁶⁴ 王夫之《春秋世論》（收於《船山全書》第五冊（湖南：嶽麓書社，1993年1月）），卷一，頁390：「王者不治夷狄，謂夫非所治者也。代之北，粵之南，海之東，磧之西，非所治也。故漢之涉幕北，隋之越海東，敝已以強求于外，與王道舛而速禍。」

¹⁶⁵ 《大義覺迷錄》，卷一，頁286，引曾靜《知新錄》。

¹⁶⁶ 《大義覺迷錄》，卷二，頁304，引曾靜《知新錄》。

邊諸部落俱歸版圖，是中國之疆土開拓廣遠，乃中國臣民之大幸，何得尚有華夷中外之分論哉！¹⁶⁷

雍正先從政治層面來批判中國將「不向化」者斥為「夷狄」的傳統，認為這是在對外政策上自限疆界。「至於漢唐宋全盛之時，北狄西戎，世為邊患，從未能臣服而有其地，是以有此疆彼界之分」，致使中國即使在一統之世，幅員也未能廣遠，無助於「中華」之向外拓展。對於經學中華夷分論、「嚴華夷之防」的觀點，雍正基本上抱持著否定與批判的心態。他認為正是這樣的心態，限制了中國政治與外交的發展。《大義覺迷錄》是從批判《春秋》華夷論述的角度來詮釋、理解《春秋》學的華夷論述的。這一點，可說是雍正時期官方《春秋》學一項十分重要的思想特色。

除此之外，他也指出「華」與「夷」二者只是一個相對的概念，而「華／夷」之間的地域分界更會隨著歷代中華疆域的延展而擴張，許多過去被視為夷狄之地如湖南、湖北、山西等地，今日早已不再被視為「夷狄」。「今日目為夷狄，可乎？」雍正認為華夷中外之分論，不僅不利於中華文化疆域與政治疆域的擴張，同時也不符合歷史事實。因此，他肯定清政權不強調華夷中外之分、不自限疆域的治邊政策與對外政策，認為只有在不自限其「華夷中外之分」的狀況下，才得以使「中國之疆土開拓廣遠」。也就是說，他的華夷論述，基本上是以「打破華夷之分」為基礎而建立的，這使得官方《春秋》學的華夷論述與遺民士人的華夷論述在態度上有著本質上的區別：遺民士人的華夷論述是以「嚴夷夏之防」、強調「華夷之分」的立場演繹立論，而雍正則是以「泯華夷之分」的角度立言。

雍正一方面從歷史上指出「中國」的文化與政治疆域不斷擴大的事實，另一方面，他也從政治現實的角度來探討中國不應強調華夷之分、更不應以地域論華夷，藉以顛覆遺民士人以地域論「華／夷」的觀點。除此之外，他也積極在儒學經典中尋繹夷狄亦可承繼中國之統的相關文本，作為建構滿洲統治中國合理性的論據。《大義覺迷錄》載雍正上諭云：

在逆賊（呂留良）等之意，徒謂本朝以滿洲之君入為中國之主，妄生此疆彼界之私，遂故為訕謗詆譏之說耳。不知本朝之為滿洲，猶中國之有籍貫。舜為東夷之人，文王為西夷之人，曾何損於聖德乎！¹⁶⁸

「舜為東夷之人，文王為西夷之人」之說，出於《孟子·離婁下》¹⁶⁹。這一段文字，

¹⁶⁷ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 262，雍正上諭。

¹⁶⁸ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 260~261，雍正上諭。

¹⁶⁹ 《孟子·離婁下》：「孟子曰：『舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條；東夷之人也。文王生於岐周，

也是康、雍、乾諸朝在面對華夷問題與滿洲政權正統性時，最常援引的儒學經典論據。雍正正在《大義覺迷錄》裡即反覆引述此語，以論證夷狄之人可繼承中國之統，且亦絲毫無損於聖德。他藉此證成滿洲統治中國的合理性，並將「滿洲」視同「中國之有籍貫」，認為「滿洲」只是出身地域的標記，人們不應因此而「妄生此疆彼界之私」。

雍正並進一步指出，華夷有殊之說是出於呂留良等人因「本朝以滿洲之君入為中國之主」，因而「故為訕謗詆譏之說」。也就是說，雍正以「籍貫」不同的角度來解釋「滿洲」之於「中國」的關係，並說明清初社會的滿漢衝突問題。雍正認為華／夷二者之間本身並不存在著「此疆彼界」的地域之分，只是在呂留良等遺民士人的刻意訕謗之下，華夷之間差異才被強調出來。他以此曉諭曾靜，致使曾靜最後也改變了原本「中土得正而陰陽合德者為人，四塞傾險而邪僻者為夷狄」¹⁷⁰的看法。《大義覺迷錄》載：

曾靜供：……豈知華夷之分，聖人原不在地上論。若以地論，則「舜生於諸馮，東夷之人也；文王生於岐周，西夷之人也」都不通了。將謂大舜與文王不是人，可乎？且更不是聖人，可乎？況由舜、文以下，不知更有幾多行為師表、道高百世如周子、張子、陳良者，俱生於四裔之地，猶歷歷可數者乎！……至皇上德化之盛，且曉得本朝之得統，全是仁義。¹⁷¹

這種「華夷之分，聖人原不在地上論」的觀點，是為論證「本朝之得統，全是仁義」的基礎上而被提出的。《大義覺迷錄》又載：

彌天重犯（按：即曾靜）……若以地而論，則陳良不得為豪傑，周子不得承道統。律以《春秋》之義，亦將擯之乎？況舜為東夷之人，文王為西夷之人，其說載於《孟子》，更大昭著者也。¹⁷²

從以上兩段《大義覺迷錄》所載錄的曾靜口供看來，雍正說服了曾靜，並推翻遺民士人以地域論華夷的說法，認為「華夷之分，聖人原不在地上論」，最後更以舜、文王、周子等人為例，證成即使出身於被視為夷狄的地域，但終究仍無礙於他們繼承中國的治統與道統，藉此以證明外夷之人不僅能承繼道統、治統，亦可成聖，因

卒於畢郢，西夷之人也。地之相去也，千有餘里；世之相後也，千有餘歲：得志行乎中國，若合符節。先聖後聖，其揆一也。』」

¹⁷⁰ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 286，引曾靜《知新錄》。

¹⁷¹ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 303，引曾靜口供。

¹⁷² 《大義覺迷錄》，卷一，頁 293，引曾靜口供。

此雍正認為以地域論「華／夷之別」並不合適。

最後，在雍正對曾靜、呂留良案的長篇上諭裡，他也從政治現實的角度勸諭漢人士民應正視政治現實，不宜再拘泥於華／夷之見，對於外國之君也應給予公正和合理的評價：

且如中國之人輕待外國之入承大統者，……此特懷挾私心、識見卑鄙之人，不欲歸美於外來之君，欲貶抑淹沒之耳。……而論於外國入承大統之君，其善惡當秉公書錄，細大不遺，庶俾中國之君見之以為外國之主且明哲仁愛如此，自必生奮勵之心。……倘故為貶抑淹沒，略其善而不傳，誣其惡而妄載，將使中國之君以既生中國，自享令名，不必修德行仁以臻郅隆之治，而外國入承大統之君以為縱能夙夜勵精、勤求治理，究無望於載籍之褒揚，而為善之心因而自怠，則內地蒼生其苦無有底止矣。其為人心世道之害，可勝言哉！

173

雍正在此處指出，士人應以秉公紀實的態度來記述歷史，不宜以「攘挾私心」的以民族立場來書寫歷史。他批判充滿民族立場的歷史書寫，認為史家如果對入承大統之外國明君事跡的記載未能秉公持正，則將使「既生中國」的「中國之君」不需致力於修德行仁也得「自享令名」，這必然將使得外國入承大統之君沒有「夙夜勵精、勤求治理」的動機。他認為呂留良這種以民族立場評論政治的論點，終將導致「內地蒼生其苦無有底止」。

不過，《大義覺迷錄》中雍正之所以會特別點明史論加以批判，主要在於遺民士人除了藉《春秋》學中的華夷論述以申抒「攘夷」情緒之外，史論書寫也成為清初遺民士人另一個發抒民族情緒的場域。如王夫之《讀通鑑論》、《宋論》，或顧炎武《日知錄》中對歷史事件的評述，都有這種藉評史以論華夷、議政事的傾向，雍正七年（1729）時，陸生楠更因撰《通鑒論》藉評史以議時政，而身陷囹圄¹⁷⁴。

雍正對曾靜、呂留良案，處置迅速卻影響深遠。他不僅嚴審呂留良之著作、銷毀其書，又「戮留良尸」，還「誅殺中（呂留良之子）並鴻逵（嚴鴻逵）、在寬（沈

¹⁷³ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 263~264，雍正上諭。

¹⁷⁴ 陸生楠撰《通鑒論》十七篇，順承郡王、振武將軍錫保以其「抗憤不平之語甚多」，顯係非議時政，參奏。帝以其為廣西人，疑與謝濟世同黨。本日諭：「陸生楠素懷逆心，毫無悔悟，怙惡之念愈深，奸惡之情益固。借托古人之事幾，誣引古人之言論，以泄一己不平之怨怒，肆無忌憚。」朕意欲將陸生楠於軍前正法，以為人臣懷怨訕者之戒。」事見《上諭內閣》。

在寬)等,戍留良子孫,懲處極為嚴厲¹⁷⁵。雍正七年(1729)九月諭示刊刻《大義覺迷錄》,隔年(雍正八年,1730)五至八月間各地學政、總督便已紛紛上奏回報已接到欽頒《大義覺迷錄》之事¹⁷⁶。此書頒行至各總督、總兵及各府州縣學宮,並向全國紳、士、兵、民宣諭¹⁷⁷,可見影響層面之廣。

雍正對呂留良案的反應如此強烈,也導致某些有意逢迎之徒藉機取巧生事,以迎合上意。雍正七至九年之間此類事例甚多,聊舉數例於下:雍正七年(1729)十月二十六日,提督廣東學政上奏言連州生員陳錫等不為呂留良邪說所惑,士習淳良可嘉¹⁷⁸;再如雍正八年(1730)正月,福建人諸葛際盛作聲討呂留良之《檄文》¹⁷⁹;又如雍正九年(1731)五月四日,提督湖北學政上奏揭報湖北八府一州各學生監不下數萬人,其照議出具結狀,眾口一詞,請速將逆賊呂留良等查照部議、按律正法、所著逆書盡行燬等¹⁸⁰。可見雍正對呂留良、嚴鴻逵等人的處置及《大義覺迷錄》的頒行,都對當時的漢人社會形成極大影響。雖然華夷之辨並不是此書的全部內容,

¹⁷⁵ 《清史稿》(北京:中華書局,1998年1月),卷二百九十一,〈杭奕祿傳〉,頁10289:「上命編次為大義覺迷錄,令杭奕祿以靜至江寧、杭州、蘇州宣講。事畢,命并熙釋勿誅,戮留良尸,誅殺中並鴻逵、在寬等,戍留良諸子孫。」又據辜鴻銘、孟森等編《清代野史》(成都:巴蜀書社,1998年9月,初版)第二卷〈康雍乾間文字獄·曾靜、呂留良之獄〉頁622所載:「雍正十年十二月,刑部等衙門議奏逆賊嚴鴻逵,梟獍性成,心懷叛逆,與呂留良黨惡共濟,誣捏妖言,實復載所難容,為王法所不貸。嚴鴻逵應凌遲處死,已伏冥誅,應戮尸梟示。其祖父、父、子、孫、兄、弟及伯叔父兄弟之子男,十六以上,皆斬立決。男十五以下,及嚴鴻逵之母、女、妻、妾、姊、妹、子之妻妾,俱解部給功臣之家為奴。財產入官。沈在寬傳習呂留良、嚴鴻逵之邪說,猖狂悖亂,附會詆譏,允宜速正典刑,凌遲處死。其嫡屬等,均照律治罪。又呂留良案內黃補庵,自稱私淑門人,所作詩詞,荒唐狂悖,車鼎丰、車鼎賁刊刻逆書,往來契厚,孫用克陰相援結,周敬輿甘心附逆,私藏禁書。黃補庵應斬立決,妻、妾、子、女給功臣之家為奴,父、母、祖、孫、兄、弟流二千里。車鼎丰等但擬斬監候。又呂留良案內,被惑門徒房明疇、金子尚應革去生員,杖一百,僉妻流三千里。陳祖陶、沈允懷、沈成之、董呂音、李天維、費定原、王立夫、施子由、沈斗山、沈惠侯、沈林友應革去教諭舉人監生生員,杖一百,徒三年。朱霞山、朱芷年從學嚴鴻逵時年尚幼小,張聖範、朱羽采令伊等幼子從沈在寬附學訓蒙,審無與沈在寬交好之處,應無庸議。得旨:嚴鴻逵著戮尸梟示,其孫著發寧古塔給與披甲人為奴,沈在寬著改斬立決,黃補庵已伏冥誅,其嫡屬照議治罪。車鼎丰、車鼎賁、孫用克、周敬輿具依擬應斬,著監候秋後處決。房明疇、金子尚俱僉妻流三千里。陳祖陶等十一人著杖責完結。張聖範、朱羽采、朱霸山、朱芷年著釋放。」

¹⁷⁶ 據中研院史語所藏內閣大庫檔案:雍正八年五月一日,山東兗州總兵官岳含奇即上奏揭報奉到欽頒《大義覺迷錄》一部。又,雍正八年五月八日,廣東廣州左翼總兵官李惟揚也上奏已於四月十九日經廣東駐省提塘王齋送到《大義覺迷錄》一部。李惟揚上奏雍正八年七月四日,福建漳州總兵官上奏揭報已於雍正八年七月初二日奉到特頒《大義覺迷錄》。

¹⁷⁷ 《世宗實錄》,雍正七年九月十二日癸未條。

¹⁷⁸ 據中研院史語所藏內閣大庫檔案,雍正七年十月二十六日,提督廣東學政奏摺。事亦見《清史稿》,卷一百八,〈選舉志〉:「(雍正)七年,廣東連州知州朱振基私祀呂留良,生員陳錫首告,上嘉之。令是科連州應試完場舉子,由學政遴取優通者四人賞舉人。」

¹⁷⁹ 雍正八年正月,閩人諸葛際盛作聲討呂留良之《檄文》,浙江紹興人唐孫鎬見之,作《揭帖》為呂留良辯護。後《揭帖》為湖北通山知縣井浚所見,並向巡察湖廣給事中唐繼祖檢舉,二月十三日唐繼祖奏報,請將唐孫鎬「立置重典」事見《史料旬刊》,第五期。轉引自《清史編年》(北京:中國人民大學出版社,2004年4月,初版二刷),第四卷,〈雍正朝〉,頁429。

¹⁸⁰ 中研院史語所藏內閣大庫檔案,雍正九年五月四日,提督湖北學政奏摺。

但對「華夷」的疏釋及對「《春秋》大義」的探討，確實是《大義覺迷錄》極重要的部分。從《大義覺迷錄》中的「華夷」論述看來，雍正確實企圖疏解漢人士人中的民族意識與排滿思想。書中多處對《春秋》之義旨加以疏釋，並重新詮釋了「《春秋》大義」、「攘夷」等概念，由此看來，雍正已意識到漢人民族意識的文本論據在於《春秋》，因此他也藉著重新詮釋經文，將《春秋》中的「春秋大義」、「尊攘」諸說轉化為有利於滿洲統治的方向，以此抨擊曾靜、呂留良等人之說「錯解經義」，意圖遏止部分士人藉「《春秋》大義」宣傳「攘夷」與排滿思想的情況。

二、《日講春秋解義》與雍正時期官方《春秋》學之華夷

詮釋

雍正時期，除了《大義覺迷錄》之外，與《大義覺迷錄》、《駁呂留良四書講義》二書約莫同時敕修編纂的另一部經學著作，則為《日講春秋解義》。

《日講春秋解義》的底本，原是康熙朝經筵日講官在進講時所呈之講義。嚴格來說，此書並非純粹屬於雍正朝的《春秋》學作品。但據乾隆〈日講春秋解義·序〉所述，由於《日講春秋解義》的底本「一遵胡氏之舊者，於聖心自多未洽，是以遲之又久，未嘗宣布，必將俟諸經備成而後重加討論也」¹⁸¹，因「聖心未洽」，所以終康熙之世，《日講春秋解義》未曾刊行，僅編修《日講四書解義》、《日講書經解義》、《日講易經解義》等書而已。

此書在雍正即位之初，也未曾受到太多關注。但雍正七年（1729），也就是雍正在處置曾靜、呂留良案、刊行《大義覺迷錄》之時，雍正卻突然決定將這本沉寂多年的康熙朝《日講春秋解義》重新編修、校訂。受到敕命編修校訂此書的相關人士，除了果親王允禮之外，大學士張廷玉、內閣學土方苞等人，又都是當時的朝中重臣及碩儒¹⁸²，校訂之後又再經雍正的親自審閱。無論從編修校訂的時機、修校的

¹⁸¹ 見《日講春秋解義·序》，頁1~2。

¹⁸² 見《日講春秋解義》，頁1~2。據〈日講春秋解義序〉，此書雖為康熙帝御定，然經雍正朝允禮、

人選、過程之謹慎來看，都可以發現雍正對《日講春秋解義》一書的編修與刊行異常重視。

然而，在此書刊行以前，雍正對漢文經學詮釋的編修與刊印事業可以說並不積極。雍正七年（1729）裁決曾靜、呂留良案並編刊《大義覺迷錄》後，雍正隨即敕命重新編校《日講春秋解義》，而其態度又異常審慎。從這些迹象來看，因此雍正時期《日講春秋解義》的編校，很可能與曾靜案有直接而密切的關係。雍正重編《日講春秋解義》的契機，應始於曾靜案中雍正與曾靜多次關於「《春秋》大義」與「攘夷」議題的詰問，而這些論題都與《春秋》學息息相關。這很可能觸發雍正想要重新以官方的觀點來詮釋《春秋》經義的想法，而這也許正是雍正七年時敕命將陳封多年的康熙朝《日講春秋解義》重新校訂編修的真正原因。

關於《日講春秋解義》究竟應定位為康熙時的官方經學著作？抑或是雍正時的官方經學著作？對此，筆者傾向於將此書定位為雍正時期的官方經學著作。主要原因在於，此書的底本雖成於康熙朝，但卻「於聖心自多未洽」¹⁸³，故終康熙朝未曾修訂與刊行，可見此書與康熙的經學意見並不相同。其次，雍正對《日講春秋解義》的校修態度十分審慎，乾隆曾在御製《日講春秋解義·序》中稱雍正在校修此書時「再三考訂」¹⁸⁴，而就奉敕編修者的學術身分及政治身分來看都是一時之選，書成之後雍正還親自批示審閱，對此書的重新修訂十分重視¹⁸⁵。除了上述兩點之外，從《日講春秋解義》中的《春秋》學的詮釋觀點來看，《日講春秋解義》也確實與雍正朝《大義覺迷錄》對《春秋》詮釋論點較為接近。因此，與其將《日講春秋解義》定位為康熙朝官方《春秋》學著作，不如說此書的《春秋》學詮釋更接近於雍正的官方《春秋》學詮釋觀點。乾隆也在御製《日講春秋解義·序》中，稱觀此書可睹「兩朝聖人之心法、治法」，直陳此書兼容康、雍兩朝統治者之政治理念：「觀皇祖之久不宣布，可以徵望道未見之心；觀皇考之再三考訂而後命刊，可以知善繼善述之義，豈惟是經之窅突，將由是以開通哉！即兩朝聖人之心法、治法，亦於斯可睹矣！」¹⁸⁶或許也正說明了《日講春秋解義》與雍正之間的關聯。

由於《日講春秋解義》之所以得以重新修訂，緣於雍正和曾靜對《春秋》中「華夷之別」問題的論辯，因此全書的修訂與詮釋有其華夷立場。《日講春秋解義》的《春

張廷玉、方苞之校訂，及雍正帝御覽後方告成，所以事實上反映了兩朝的官方春秋學觀點。此書直至乾隆二年方始刊行。

¹⁸³ 見《日講春秋解義·序》，頁1~2。

¹⁸⁴ 見《日講春秋解義·序》（《景印摛藻堂四庫全書薈要》（台北：世界書局，1986年）），頁1~2。

¹⁸⁵ 其成書刊行過程，可見乾隆御製《日講春秋解義·序》（《景印摛藻堂四庫全書薈要》（台北：世界書局，1986年）），頁2。

¹⁸⁶ 見《日講春秋解義·序》（《景印摛藻堂四庫全書薈要》（台北：世界書局，1986年）），頁1~2。

秋》學詮釋傾向，大致上分爲「言尊王而略攘夷」、「華夷之別在文化」兩方面析論：

（一）言「尊王」而略「攘夷」：《春秋》大義在「君臣」而非「華夷」

《日講春秋解義》的解經方式，是在《經》之各條下引述三傳之說，並於其後稍作詮釋。但是，凡《左氏》、《公羊》、《穀梁》三傳中涉及夷狄中國之論時，《日講春秋解義》（以下略稱「《解義》」）卻往往對其中「中國夷狄之別」的內容略過不提，而只選擇性的強調其中所涉及的「君臣」倫理。書中此類例證甚多，茲舉數例於下：

《經》昭公二十三年，「戊辰，吳敗頓、胡、沈、蔡、陳、許之師于雞父，胡子髡、沈子逞（按：《左氏》作「逞」，《公羊》作「楹」，《穀梁》作「盈」）滅獲陳夏齧」條，記述吳國攻州來、楚國蘧越率楚國與六國之軍援救，而吳國運用謀略大敗頓、胡、沈、蔡、陳、許聯軍之事。《公羊傳》云：「此偏戰也，曷爲以詐戰之辭言之？不與夷狄之主中國也。然則曷爲不使中國主之？中國亦新夷狄也。其言滅獲，何？別君臣也。君死于位曰滅，生得曰獲，大夫生死皆曰獲。不與夷狄之主中國，則其言獲陳夏齧，何？吳少進也。」¹⁸⁷《公羊傳》指此處經文用詐戰之辭記事，書法中對吳有貶義，原因即在於「不與夷狄之主中國」。但《公羊傳》也並非全然貶抑吳國。在這次的戰役裡，胡國國君髡、沈國國君楹戰死，而陳國之臣夏齧爲吳軍所擄獲。因吳與諸侯能期日而戰，因此《公羊傳》表示《春秋》在記述吳國俘獲夏齧時以「獲陳夏齧」記之，以示「吳少進也」。《穀梁傳》則云：「中國不言敗，此言敗，何也？中國不敗，胡子髡、沈子盈其滅乎？其言敗，釋其滅也。獲陳夏齧，獲者，非與之辭也，上下之稱也。」¹⁸⁸《穀梁傳》對此條經文的解釋，也是以《春秋》書法「中國不言敗」的角度來詮釋，認爲此處《經》以「吳敗頓、胡、沈、蔡、陳、許之師」記敘此事，是因胡、沈二國國君戰死，因此不得不以「敗」記之。

傳統《春秋》學多半將這段經文的詮釋重心放在《春秋》以書法分別華／夷上，如《公羊》、《穀梁》二傳的詮釋即是如此。但，《解義》對此事的評述角度卻明顯與二傳有別：

¹⁸⁷ 《日講春秋解義》，卷五十四，頁 743~744。

¹⁸⁸ 《日講春秋解義》，卷五十四，頁 744。

楚以諸侯之師與吳戰，六國先敗楚師，遂奔，故不書楚。諸侯之師略而不序者，頓、胡、沈，則君將；陳、蔡、許則大夫將。言戰則未陳，言敗績則滅獲不同，故總言吳以詐取勝於前，而以君與大夫序六國於後。或曰滅，或曰獲，別君臣也。國君，社稷之主，與宗廟共存亡，是以稱滅。大夫輕，故言獲。獲，生得也。¹⁸⁹

《日講春秋解義》在詮釋此條經文時，對《公》、《穀》二傳以書法「別夷夏」的觀點全不採納，反而將詮釋的重心轉移到「別君臣」之上。以《經》中諸侯之師的順序，來強調「君將」、「臣將」之別，又以「滅」、「獲」等等不同的詮釋用語來強調「別君臣」，並以「國君，社稷之主，與宗廟共存亡，是以稱滅。大夫輕，故言獲。獲，生得也」論證君權的重要性。

又如《經》昭公十一年「夏四月丁巳，楚子虔誘蔡侯殺之于申」條。此條所述，為楚國國君虔將蔡侯般誘至申地，進而殺蔡侯及隨行七十人之事。對於此段經文，《穀梁傳》解讀為：「何為名之也？夷狄之君，誘中國之君而殺之，故謹而名之也。稱時稱月稱日稱地，謹之也。」¹⁹⁰。但《解義》卻認為：

蔡般覆載不容之賊，人人得而誅之，聖人乃名楚虔而爵蔡般，何也？楚虔身為篡弑，《春秋》之義，不以亂治亂，且既與般會申，又再會伐吳，豈以般為賊哉？今謀取其國，重幣甘言，誘以會而殺之，則為誘蔡侯殺之于申而已。至般之罪，已前見。苟有人心者，皆知其宜絕也。而蔡之臣子奉以為君，魯弔其喪，諸侯數與之會，成其為君久矣，故不從州吁無知之例，而以爵書，所以著諸侯之罪也。¹⁹¹

對於《春秋》直書楚子之名、而書蔡侯之爵之事，《穀梁傳》與《日講春秋解義》分別呈現截然不同的詮釋觀點。《穀梁傳》認為楚子身為「夷狄之君」，竟「誘中國之君而殺之」，所以《春秋》才會以直書其名的書法來貶抑楚君。

《穀梁傳》以「別夷夏」的角度來說解「楚子虔誘蔡侯殺之于申」，但《秋解義》卻全然不採取這種「別夷夏」的觀點，反而將詮釋焦點轉移到蔡般篡逆之事上。《解義》認為，襄公三十年蔡國世子般弑其父蔡景侯固之後，自己繼位為君，這是「覆載不容之賊，人人得而誅之」的篡弑之事。但，由於楚子虔自己也「身為篡弑」，而「《春秋》之義，不以亂治亂」，且楚子殺蔡侯般的目的非為伐罪，而在於謀取其

¹⁸⁹ 《日講春秋解義》，卷五十四，頁 744。

¹⁹⁰ 《日講春秋解義》，卷五十，頁 684。

¹⁹¹ 《日講春秋解義》，卷五十，頁 684。

國，因此《春秋》此書才直書楚虔之名。

《日講春秋解義》對此事的評注，則強調《春秋》「不以亂治亂」。對蔡侯以弑逆之人而稱爵之事，《穀梁傳》並未著墨，而《日講春秋解義》卻用了不少篇幅來探討弑逆之非，認為蔡侯弑父弑君之罪「苟有人心者，皆知其宜絕也」。《解義》並指出，《春秋》將蔡侯般書其爵，只是為了彰顯、諷諭蔡國臣子與各國諸侯包庇接納蔡侯般篡弑君之罪。

由《穀梁傳》與《日講春秋解義》對此條的詮釋看來，《穀梁傳》的詮釋重點在「攘夷」，而《解義》卻將詮釋重心轉移至對「君臣父子之大倫」的討論上。由此觀之，《解義》的詮釋角度，與雍正在《大義覺迷錄》中「孔子成《春秋》，原為君臣父子之大倫，扶植綱常，辨定名分」¹⁹²將「《春秋》大義」定位在「君臣父子之大倫」而非「華夷之分」的觀點，是一致的。

（二）華夷關係：華夷之別在文化、倫理而非血緣地域

「華夷之大別」，是清代官方《春秋》學不得不處理的棘手問題。在不得已論及「華夷之分」的問題時，清官方往往選擇以文化、倫理的角度，來剖析華／夷之間的區別，而非以血緣、地域等條件來分判華夷，以淡化「華夷」一詞的民族色彩。雍正在《大義覺迷錄》中，便以「華夷之分，聖人原不在地上論」¹⁹³，將「華夷」議題的重心由民族問題轉向文化、倫理問題。《日講春秋解義》中的華夷論述也有類似的詮釋傾向，而將《春秋》中的「華夷」論定位為文化與倫理問題。也就是說，在《春秋》華夷論述的詮釋上，《日講春秋解義》傾向於將「華／夷」視為「文化身分」的區別，而非「民族身分」的區別。至於《解義》究竟如何界定華夷之間的界域？以下將就禮制、僭王弑逆、能否在軍事、外交與政治活動中「附中國」等，來探討《解義》中的華夷概念：

1. 用夷禮則夷之

《經》僖公二十一年冬「公伐邾」條，《日講春秋解義》引述《左傳》云：「任、宿、須句、顓臾，風姓也，實司太皞與有濟之祀，以服事諸夏。邾人滅須句，須句子來奔，因成風也。成風為之言于公曰：『崇明祀、保小寡，周禮也。蠻夷猾夏，周

¹⁹² 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292~293。

¹⁹³ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 303，引曾靜口供。

禍也。」在此段之下，《解義》以小注說明：「邾曰蠻夷，蓋近諸戎，雜用夷禮，故極言之。」¹⁹⁴邾本為周武王時期所封的曹姓之國，為魯國附庸。《左傳》此處記成風之言，卻將邾人滅須句國之事稱為「蠻夷猾夏」，顯然將邾視為夷狄。按照《解義》的說法，邾之所以被視為夷狄，是因邾國地近諸戎，「雜用夷禮」，在受夷狄禮俗之熏染才被成風以「蠻夷」稱之。由此段文字看來，《解義》在此處顯然將華夷之分的判準設定在禮儀、制度等文化表現上。

2. 僭王、弑逆則夷狄之

遺民士人《春秋》學在詮釋上極為側重「攘夷」，但雍正在《大義覺迷錄》與《日講春秋解義》裡，則表現出一種以強調「尊王」來淡化「攘夷」的詮釋傾向，並對「僭王」者亟稱其罪。《大義覺迷錄》卷一〈雍正上諭〉裡引《詩》「戎狄是膺，荊舒是懲」時，雍正將此句解釋為：「以其僭王猾夏，不知君臣之大義，故聲其罪而懲艾之。非以其為戎狄而外之也。」¹⁹⁵雍正這種將「攘夷」轉為「攘僭王」的經學詮釋觀點，也同時反映在《解義》裡。《解義》對《春秋》中「弑逆」、「不尊王」的行為加以撻伐、貶抑。如桓公十五年《經》：「邾人牟人葛人來朝。」《公羊傳》注：「皆何以稱人？夷狄之也。」將邾、牟、葛三國之君貶以夷狄。而《解義》則詳述之所以貶抑邾、牟、葛之原因，在於「其稱人何？天王崩，不奔喪，而相率以朝弑逆之賊，且行旅見之禮，故特文以見義也」¹⁹⁶。由於邾、牟、葛三國之君不奔天王之喪，反而相率朝弑逆之賊，有失「尊王」之義，因此「特文以見義」。

3. 能附中國則稱「人」

《大義覺迷錄》中，〈雍正上諭〉曾引韓愈之言：「中國而夷狄也，則夷狄之；夷狄而中國也，則中國之」¹⁹⁷，將中國夷狄的差異定位於文化（「禮」）上。《解義》在論及華夷之分時，也有類似的詮釋傾向。如《經》文公七年，「冬，徐伐莒」條，《解義》詮釋為：「徐，僭號，即戎。後自進於中國，數從會伐，《經》皆稱人，以其能附中國也。今以中國無霸，興兵伐莒，故復以號舉。」¹⁹⁸《解義》認為因徐戎能夠「自進於中國」、「能附中國」，能附從於中國諸侯之會伐，因此「《經》皆稱人」。華夷身分並非無法更易，《解義》主張，只要能在文化、制度上「自進於中國」，並在政治上認同中國（「數從會伐」），則「夷」亦可進於「華」。也就是說，華與夷之

¹⁹⁴ 《日講春秋解義》，卷十九，頁 255。

¹⁹⁵ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 261。

¹⁹⁶ 《日講春秋解義》卷八，頁 112。

¹⁹⁷ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 263。

¹⁹⁸ 《日講春秋解義》，卷二十四，頁 328。

間的身分認同性質在於文化、制度，而非血緣與地域。「華／夷」的本質是一種文化身分，而非依血緣與地域作區隔的種族身分。《解義》認為「夷」亦可「自進於中國」，這就為建構滿洲統治中原的合理性開啓一個理論上的窗口。這與《大義覺迷錄》中「華夷之分，聖人原不在地上論」的論點是相符的。

4.王者之治外夷，應惇信明義以柔服遠人

在華夷關係上，遺民士人《春秋》學多傾向於認為華夷之間彼此對立，因夷狄「非我族類」，故不僅可以施之以「諛謀」，甚至「多殺而不傷吾仁」¹⁹⁹。《日講春秋解義》認為，諸夏對於外夷應以「惇信明義」、「柔服遠人」的態度來處理彼此間的外交關係，而非設以詐偽。如：《經》成公元年，「秋，王師敗績於茅戎」條，記述周王背盟攻茅戎而大敗之事，《穀梁傳》將此事解釋為：「不言戰，莫之敢敵也。為尊者諱敵不諱敗，為親者諱敗不諱敵。尊尊親親之義也。」《穀梁傳》從「為尊者諱」的角度來析述王師的敗績，然而《解義》卻從「王者之師，有征無戰」的角度來解釋：「王者之師，有征無戰。書敗不書戰，以茅戎不得與天子抗也。柔服遠人，惟在惇信明義。而設詐相邀，是失其所以馭戎之禮。故以自敗為文，亦自反之道也。」²⁰⁰

《解義》認為，天子對外夷的態度，應用「惇信明義」以「柔服遠人」。但此處周天子背棄盟約而攻茅戎，設詐相邀，顯然「失其所以馭戎之禮」，所以《春秋》「以自敗為文」。雍正《大義覺迷錄》裡，即批評中國《春秋》學中的「嚴夷夏之防」傳統是在對外政策上自限疆界，他對經學中的華夷思想傳統基本上抱持著否定的態度，也反對「嚴夷夏之防」的論點。此處《解義》全以「柔服遠人，惟在惇信明義」的角度來論華夷，全不言及華夷大別，其實也反映了雍正泯華夷之防的心態。

（三）書人書爵、筆削義例，義常不通

康熙朝《欽定春秋傳說彙纂》的〈御製序文〉裡，康熙駁斥歷來《春秋》學講

¹⁹⁹ 如王夫之即認為夷狄對漢而言是「非我族類」，因此「多殺而不傷吾仁」（王夫之《讀通鑑論》，台北：里仁書局，1985年，卷十二，頁379，〈晉懷帝〉）。對《春秋》經僖公三十二年「衛人侵狄，秋，衛人及狄盟」一事，王夫之《春秋家說》，卷上，頁190，〈僖公〉條，論衛人侵狄以盟狄時指出：「衛人侵狄，因以盟狄，于是乎終春秋之世而衛無狄患，盟不地於狄也。于狄，而衛恥免矣，我以知《春秋》之許衛也。乘人之亂，師臨其境，脅以與講，諛謀也；諛謀而許之，狄之於我非類也，而又被其毒幾亡，若此者而弗諛之，是宋襄公之於楚矣。」他認為，衛乘狄之亂而侵狄之舉，實為欺詐之「諛謀」，但《春秋》卻「許衛」，肯定衛人詐狄之行為，即因「狄之於我，非類也」。為了避免「被其毒」而「幾亡」，對狄的「諛謀」是可以被接受並足以被肯定的。

²⁰⁰ 《日講春秋解義》，卷三十一，頁425。

究書法與義例的解經傳統²⁰¹，認為《春秋》中的用字只是因襲魯史之舊，並不具有「筆削褒貶」的意涵²⁰²。對於以書法與義例解經的詮釋路向，他認為這是「專任私意，妄為褒貶」²⁰³，將導致《春秋》之「微言既絕，大義弗彰」²⁰⁴。《欽定春秋傳說彙纂》傾向於以「據事直書而善惡自著」²⁰⁵的角度來解讀《春秋》，亦即將《春秋》定位為史學²⁰⁶，而《日講春秋解義》基本上也繼承此一論點，對書法、義例之說提出批判。

無論是康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》或雍正朝的《日講春秋解義》，清代的官方《春秋》學都呈現出以「據實書事」的觀點來解讀《春秋》的詮釋傾向，並批判筆削義例之說。《解義》中，有多處對《三傳》以書法、義例解經致使經義不通提出批判。略舉數例於下：

1.《經》定公四年「冬十有一月庚午，蔡侯以吳子及楚人戰于柘舉，楚師敗績，楚囊瓦出奔鄭」條，《公羊傳》釋云：「吳何以子？夷狄也，而憂中國。」《穀梁傳》：「吳其稱子，何也？以蔡侯之以之，舉其貴者也。蔡侯之以之則舉貴者，何也？吳信中國而攘夷狄，吳進矣。其信中國而攘夷狄，奈何？子胥父誅于楚也。」無論《公羊傳》或《穀梁傳》，在詮釋時都認為《春秋》定公四年「蔡侯以吳子及楚人戰于柘舉」之事，稱吳為「子」，是孔子藉著「書爵（子）」來稱許吳國雖身為夷狄而能「信中國而攘夷狄」、「夷狄也，而憂中國」，從為中國「攘夷狄」的角度來肯定吳君與楚人戰的行為。

《解義》在詮釋此段時，提出不同的看法：「荆楚橫暴，蔡尤被毒……今復興師圍其國，陵暴極矣，晉不足恃，故蔡侯不得已而乞師於吳，吳子為之大敗楚師，囊瓦奔鄭，《春秋》據事直書，而蔡人累世之仇賴吳以復。晉失其政，不足以宗諸侯，舉可見矣。吳子親行君重於師，故不得不書爵，傳以為進之，非也。諸侯積忿於楚，吳能敗之，故舊史喜其事而稱爵，或未可知。以為孔子特起褒進之文，則於通經之義皆不可通矣。」²⁰⁷《解義》在解經態度方面，傾向以於還原當時的歷史現實來詮

²⁰¹ 《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1，康熙對「以一字為褒貶，以變例為賞罰」的《春秋》學解經傳統提出批判。

²⁰² 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁25：「《春秋》所書……本據魯史舊文筆削而成。」

²⁰³ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁25：「《春秋》所書，如某人為某事，本據魯史舊文筆削而成。今人看《春秋》，必要謂某字譏某人，則是孔子專任私意，妄為褒貶。孔子但據事直書，而善惡自著。今若必要如此推說，須是得魯史舊文參較，筆削異同然後可見。而亦豈復可得也？」

²⁰⁴ 《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1。

²⁰⁵ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷首上，〈綱領二〉，頁25。

²⁰⁶ 見《欽定春秋傳說彙纂》（《景印文淵閣四庫全書》第一百七十三冊（台北：台灣商務印書館，1983年）），〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1。

²⁰⁷ 《日講春秋解義》，卷五十七，頁797。

釋整個事件。當時楚國勢力日張，「諸侯積忿於楚」，蔡侯因楚國之威脅不得已而乞師於吳，而「吳子親行君重於師，故不得不書爵」，吳師敗楚，書寫魯國舊史之史官在記述其事時很可能因「喜其事而稱爵」。因此，《解義》認為《春秋》中稱「吳」為「子」只是孔子傳抄魯史之舊文所致，並不意味孔子「特起褒進之文」。若以為孔子在此段經文中有意褒貶，「則於通經之義皆不可通矣」。學者若拘泥於筆法褒貶之說，則事實上不僅無助於經義，且只會導致對《春秋》之誤讀。

2.《經》僖公二十七年冬，「楚人、陳侯、蔡侯、鄭伯、許男圍宋」條，論楚成王率楚軍，與陳、蔡、鄭、許四國之聯軍圍攻宋國，宋國公孫固求助於晉，晉擬出兵攻曹、衛，使楚分兵救之而無力繼續攻衛之事。《穀梁傳》釋以「楚人者，楚子也。其曰人，何也？人楚子所以人諸侯也。其人諸侯何也？不正其信夷狄而伐中國也。」認為楚子因擅興征伐，因此《經》將楚子貶抑為「楚人」，以書人書爵暗喻褒貶，並諷刺陳、蔡、鄭、許等四國助長夷狄而征伐中國。

《日講春秋解義》則指出，此處將楚子書為「人」，事實上完全無涉於褒貶：「《傳》稱楚子及諸侯圍宋，十二月，公會諸侯盟于宋，就楚子而受盟也。然則楚子在師，明矣。其書楚人，以明年晉興楚屈，故舊史以公之就見楚子為諱，而書人也。先儒謂書人為貶，書爵為褒，觀楚穆、楚靈之侵伐皆書爵，而其義不通矣。」²⁰⁸《解義》舉楚成王、楚穆王、楚靈王同行侵伐之事為例，說明《春秋》對穆王、成王之征伐「皆書爵」，而僖公二十七年冬楚成王率諸侯圍宋一事卻「書人」，若以對征伐行為的褒貶來詮釋，則「其義不通」。因此《解義》認為此應與「書人為貶，書爵為褒」無關，《春秋》之所以「書人」，很可能只是因襲魯國史官之記載而已。僖公二十七年十二月，魯僖公見楚國勢力強大而與之結盟，次年晉軍城濮之戰大勝楚軍，晉國勢力大興，魯國舊史以魯僖公會與楚國會盟為諱，故將楚子書為「楚人」，而《春秋》據魯史直書其事，因而沿用了魯史的文句，經文本身並無筆削褒貶的深意。

3.《經》襄公二十九年「吳子使札來聘」，《公羊傳》云：「……致國乎季子，季子不受，曰：『爾殺吾君，吾受爾國，是吾與爾為篡也。爾殺吾兄，吾又殺爾，是父子兄弟相殺，終身無已也。』去之延陵，終身不入吳國。故君子以其不受為義，以其不殺為仁。賢季子，則吳何以有君、有大夫？以季子為臣，則宜有君者也。札者何？吳季子之名也。《春秋》，賢者不名，此何以名？許夷狄者不壹而足也。季子者，所賢也，曷為不足乎季子？許人臣者必使臣，許人子者必使子也。」《公羊傳》指出，《春秋》有「賢者不名」之例，但此處卻直稱吳公子季札之名，是以季札雖賢，

²⁰⁸ 《日講春秋解義》，卷二十，頁 275~276。

然終為吳國「夷狄」之人，而《春秋》「許夷狄者，不壹而足也」，「許人臣者必使臣，許人子者必使子」，故以季札之名書之。

對於《公羊傳》這種「孔子特稱名以貶札」的說法，《解義》則加以批判：「札稱名，稱吳子使，本與楚子使椒來聘、秦伯使術來聘同。秦楚之使再而後書名，稱使初通於魯。……故始通（按：指吳始遣使通於魯）而舊史所書一同於秦楚耳。先儒乃謂孔子特稱名以貶札，而推原其故，以為辭國而生亂。不思札之辭國，乃在聘魯之後，而預貶之，何義乎？自盟宋以後，中夏諸侯盡朝於楚，吳楚方讎，故歷聘上國以聯遠交，且以觀諸侯之鄉背。而其後楚求諸侯于晉以伐吳，此當日邦交之情實也。」²⁰⁹《解義》認為「吳子使札來聘」一語與「楚子使椒來聘」、「秦伯使術來聘」的用法相同，都是魯國舊史在記述各國諸侯「初通於魯」時的書寫習慣——先稱國君之爵，再記使臣之名。此處之所以書季札之名，是由於吳國「始通」於魯，故「舊史所書一同於秦楚耳」，本身不具任何褒貶意涵。因此《解義》批判「先儒」因季札「辭國而生亂」而「孔子特稱名以貶札」之說，並指出襄公二十九年季札聘魯時，季札讓國之事根本尚未發生，孔子不可能以未發生之事來「預貶」季札，因此傳統《春秋》學者往往認為此處以「書名」貶札的說法並不可信。

4.《經》文公九年冬，「楚子使椒來聘」條，《公羊傳》：「椒者何？楚大夫也。楚無大夫，此何以書？始有大夫，則何以不氏？許夷狄者，不一而足也。」《穀梁傳》：「楚無大夫，其曰菽，何也？以其來，我褒之也。」

《公羊》、《穀梁》兩傳都認為此處《經》文書楚大夫椒之名，是因承認楚國有大夫，因此此處有稱許楚國之深義。但《日講春秋解義》對此卻不以為然：「先儒皆謂《春秋》與楚慕義，能以禮交諸侯，故褒進之，乃樂與人為善之義。此大非也。商臣負覆載不容之罪，乘晉霸之衰，圍江、圍巢、滅江、滅六、滅蓼、伐鄭、侵陳、侵宋。其聘魯，乃遠交近攻之術，亦所以窺伺東夏耳。《春秋》乃用此褒之而赦其大惡，逆天理、悖人情矣，而謂孔子有是乎！蓋中國無霸，楚勢日張，魯人畏其憑陵，喜於來聘，而以待齊晉之禮待之，故舊史備其辭，孔子仍而不革，以著諸侯畏楚之情實耳。觀十年冬，楚次厥貉，亦書爵，則以書爵為褒，其不可通也審矣。」²¹⁰

雍正《大義覺迷錄》曾指出「《論語》所攘者，止指楚國而言……《春秋》所擯，亦指吳楚僭王」²¹¹，將《論語》、《春秋》中所論述的「攘夷」觀念中所「攘」

²⁰⁹ 《日講春秋解義》，卷四十五，頁 614。

²¹⁰ 《日講春秋解義》，卷二十四，頁 333。

²¹¹ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 293，引曾靜口供。

之對象，由所有的夷狄異民族縮減為單指楚國或吳國，並將「攘夷」之原因指向「僭王」。《解義》此處對《春秋》的詮釋裡，也有這種貶抑楚國的傾向。「楚子使椒來聘」，二傳都認為是「《春秋》與楚慕義」，但《解義》提出不同於二傳的觀點，認為以當時情勢觀之，楚國勢力大勝，遣越椒來魯國是因「遠交近攻之術」，魯君之所以「喜於來聘」也只是畏於情勢，《春秋》「楚子使椒來聘」之辭若真有褒楚之意，則是「逆天理、悖人情」。魯國舊史如實記載當時之事，因而《春秋》「楚子椒來聘」也只是沿襲舊史之辭，並不具「以書爵為褒」之意。

第四節 小結

綜觀清初三朝的文教政策與官方《春秋》學詮釋，可以發現，至少從雍正時期曾靜案開始，清廷已經很明確地意識到《春秋》學詮釋及《春秋》「攘夷」之說對漢人社會造成的影響。在此之前，康熙雖曾留心於《春秋》學詮釋，並有否定「筆法義例」、強調「據實書事」、在「《春秋》大義」上重「尊王」而略「攘夷」等種種涵蘊政治立場的詮釋傾向，似乎確實有著與遺民《春秋》學分庭抗禮的意味，但畢竟並沒有直接的文獻論據可以證成康熙朝官方《欽定春秋傳說彙纂》的編纂與遺民士人《春秋》學有關。康熙究竟是否有明確地藉官方《春秋》學詮釋來扭轉漢人社會中的「排滿」思想的企圖？這一點，由於文獻不足徵而不能驟下定論，只能說康熙時期官方《春秋》學的觀點，確實與清初遺民士人《春秋》學的詮釋觀點彼此對立。

但我們至少可以確知，雍正朝的官方《春秋》學很明顯是針對曾靜、呂留良案及遺民士人的《春秋》學華夷論述而來。雍正時期重修《日講春秋解義》、編撰《大義覺迷錄》等，事實上都是由雍正處置曾靜、呂留良案的延伸。曾靜一案，使滿洲統治者開始正視官方經學詮釋及其對士子的「教化」功能，進而有意識地透過詮釋《春秋》、探討《春秋》經義的方式，來扭轉漢人士民的「排滿」民族意識與華夷觀。

正因清初三朝的官方《春秋》學的編纂與刊布，其核心目的並不是在於學術意見上的經義探討，而在於對社會上民族與文化衝突問題與政治問題上。因此，康熙

朝《欽定春秋傳說彙纂》、雍正朝《日講春秋解義》及《大義覺迷錄》對《春秋》之詮釋，都多少反映了清廷的政治與民族立場。綜觀以上三部清初官方的《春秋》學著作，大致歸納出清初三朝的官方《春秋》學的詮釋特色如下：

一、令士子輩知所趨向——康雍時期官方經學的教化傾向

清初的遺民士人藉著對《春秋》、《四書》華夷論的詮釋與評述，來宣傳排滿的政治意圖；而康熙、雍正兩朝官方對經學文獻的詮釋、編修與刊行等，也同樣洋溢著對漢人士民的「教化」色彩，並藉此以重新建構出一套有利於滿洲統治的經學詮釋論述。清初順、康、雍三朝的種種儒學文獻修纂、刊行工作，不僅僅是爲了營造「興文教」的印象以籠絡漢人，事實上，官方也藉著對儒學經典的詮釋與刊行來「教化」漢人士民。因此，康、雍兩朝的官方經學，往往在詮釋時強化對自己有利的文本段落，藉以建構清政權的正統性論述，以及官方立場的夷夏觀。

無論是康熙或雍正朝，在自敘其修撰經學詮釋的動機時，都十分強調該書對於士庶的「教化」意味，指出其撰作目的在於導正學術方向，俾以教化學者士子。如康熙朝《欽定春秋傳說彙纂》的御製〈序〉文裡，便指出該書的編撰動機在於「朕恐世之學者牽於支離之說而莫能悟，特命詞臣纂輯是書」²¹²；而雍正更在奏折朱批中直陳《駁呂留良四書講義》的刊佈，目的在於「令士子輩知所趨向」²¹³。由此看來，官方確實有意識地透過對儒學經典的編纂、詮釋與刊佈，掌握這些儒學經典的詮釋權，並透過頒行於各地官學，來達到其對士子的「教化」目的，以宣揚官方的華夷觀與民族政策。

除了主動宣傳官方華夷觀與「教化」士子之外，清初統治者同時也透過由官方主持的文獻整理等工作，對某些不利於清代官方觀點的儒學經典詮釋作品積極且仔細地作專書加以駁斥，以「導正」士人學子。這一類著作的典型，如雍正時期內府所刊行的《駁呂留良四書講義》一書。

《駁呂留良四書講義》的撰作緣起，係因呂留良案發生後，翰林顧成天上奏指出呂留良《四書講義》語涉粗鄙，因此建議雍正敕諭學臣曉諭士子勿惑於呂留良邪說。雍正採納了顧成天的意見，命大學士朱軾等人就呂留良《四書講義》一書詳加

²¹² 《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁 1。

²¹³ 《世宗實錄》，卷一百十三，雍正九年十二月十六日乙巳條。朱批見《宮中檔雍正朝奏折》第二十一輯。

檢閱，逐條批駁，纂輯成書後刊刻並頒布於學官，俾使士子得以知悉官方的學術態度。雍正十一年（1733）八月，兗州總兵官李建功奏請將此書刷印多冊以頒予鄉紳、士人。雍正的朱批給了他兩句淡漠的回應：「此不過令士子輩知所趨向，何必家喻而戶曉耶？」²¹⁴從雍正對李建功的朱批回應看來，他當初之所以廣頒《駁呂留良四書講義》，確實有其政治與學術上的意圖。《駁呂留良四書講義》之頒佈，意在「令士子輩知所趨向」，而非因臣子便佞之言而一時興起的妄舉。

「令士子輩知所趨向」一語，堪稱為清初順、康、雍三朝官方對儒學典籍的詮釋、編纂、刊行與頒佈等政策背後動機的最好註腳。清初官方顯然是有意識地對儒學典籍進行詮釋、編纂與刊行，而這些政策的目的，並不只是籠絡漢人士民的懷柔舉措，而是更進一步地成為官方主導儒學經典詮釋的學術走向，進而轉化知識份子與士子華夷印象與民族認同的「教化」工具。

二、《春秋》大旨在「君臣」而非「攘夷」

清初遺民士人的《春秋》學詮釋，多傾向於將《春秋》的「微言大義」歸於「尊周攘夷」上，特別是將「攘夷」定位為《春秋》的核心思想。如王夫之《宋論》提及讀《春秋胡氏傳》心得時，就指出「夷不攘」則「王不可得而尊」²¹⁵；曾靜也認為「華之與夷，乃人與物之分界，為域中第一義」²¹⁶，而「人與夷狄，無君臣之分」²¹⁷，因此「華夷之分，大於君臣之倫」²¹⁸。他們認為「攘夷」是「尊王」的前提，將「攘夷」的重要性凌越於「尊王」、凌越於「君臣之義」上。

清初遺民士人將《春秋》之義歸於「攘夷」，是當時政治情境與民族意識下的必然反映。但「攘夷」觀點透過《春秋》學著作的刊刻與流佈，勢必掀起漢人的排滿思潮。因此清初康熙、雍正兩朝的《春秋》學，都有著將「《春秋》大義」指向「君

²¹⁴ 《世宗實錄》，卷一百十三，雍正九年十二月十六日乙巳條。朱批見《宮中檔雍正朝奏折》第二十一輯。

²¹⁵ 詳見本文〈第一章 由「尊王」向「攘夷」的轉化——清初遺民士人的春秋學夷夏觀〉，第一節，頁4~頁5。王夫之《宋論》（王夫之《讀通鑑論》（《宋論》合刊）（台北：里仁書局，1985年2月）），下冊，卷十，〈高宗〉，頁184：「嘗讀《春秋胡氏傳》而有憾焉。是書也，著攘夷尊周之大義，入告高宗，出傳天下，以正人心而雪靖康之恥，起建炎之衰，誠當時之龜鑑矣。顧抑思之，夷不攘，則王不可得而尊。王之尊，非唯諾趨伏之能尊；夷之攘，非一身兩臂之可攘。師之武、臣之力、上所任者也。而胡氏之說經也，於公子翬之伐鄭、公子慶父之伐於餘邱，兩發『兵權不可假人』之說。不幸而翬與慶父終於弑逆，其說伸焉。而考古驗今，人君馭將之道，夫豈然哉？」

²¹⁶ 《大義覺迷錄》，卷二，頁302，引曾靜《知新錄》。

²¹⁷ 《大義覺迷錄》，卷二，頁302，引曾靜《知新錄》。

²¹⁸ 《大義覺迷錄》，卷二，頁302，引曾靜《知新錄》。

臣之大倫」、與「尊王」的傾向，以淡化「尊王攘夷」中的「攘夷」意味，也避免漢人將《春秋》中的「攘夷」與「排滿」情緒相互連結。至於在詮釋《春秋》時不得不面對的「攘夷」之說，也多傾向於以「攘吳楚僭王」來解釋，亦即將原本涉及「嚴夷夏之大防」的民族爭議，轉移為「僭王」的政治爭議。也就是說，清初的官方《春秋》學不僅轉移了「尊王攘夷」中的「攘夷」焦點，甚至也將「攘夷」論述的內容轉而為「僭王」，將「攘夷」概念攀緣在「尊王」概念之下。這樣的解經傾向，一方面透過淡化《春秋》之「攘夷」來淡化漢人社會「排滿」的民族情緒，一方面又透過強調「君臣大倫」、批判「亂臣賊子」來強化士人對皇室與清廷的忠誠。

這種將《春秋》學的核心問題由「攘夷」轉向「尊王」的詮釋路向，可說是清初康、雍兩朝官方《春秋》學的共同趨勢。如康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》，在面對《經》中論述「攘夷」之事時，《彙纂》多半將之轉移到「僭王」上²¹⁹，「攘夷」實質上是「正其（吳楚）僭逆之罪」。在涉及「僭王」、「篡弑」等議題時，則是仔細申釋，並強調《春秋》中的「君臣之大分」與「尊王之義」，主張「《春秋》誅討亂賊，嚴君臣之大分，不使賊臣得以逞志於其君」²²⁰。雍正時期的《大義覺迷錄》裡，也指出孔子作《春秋》的目的是為了彰顯君臣父子之大倫：「孔子成《春秋》，原為君臣父子之大倫，扶植綱常，辨定名分。」²²¹並批判遺民以「攘夷」為「《春秋》大義」，是出於「亂臣賊子」的叛逆之心，有違《春秋》經文之本意²²²。《日講春秋解義》一書之中，同樣也有著以「君臣父子之大倫」重於「華夷之辨」的詮釋傾向。在涉及與華夷問題相關的經文用語時，《日講春秋解義》也往往不採取傳統《春秋》學的「別夷夏」觀點來詮釋，而轉而以「別君臣」的角度來立論。除此之外，《解義》也對《春秋》中的篡弑之事極力批判²²³，這使得整部《日講春秋解義》的詮釋重心，由「攘夷」轉向偏重「尊王」及「君臣大倫」等方面。

三、「華／夷」為文化論述而非種族論述

「嚴夷夏之防」是清初遺民《春秋》學的核心觀點。遺民《春秋》學對「華／

²¹⁹ 如《欽定春秋傳說彙纂》，卷二十一，頁 615~616，《經》宣公十八年秋「甲戌，楚子旅卒」條下，《彙纂》之案語云：「案：楚不書葬。胡《傳》從《公羊》，以為避其號者是也。謂楚、吳、徐皆降稱子，與滕侯、杞伯之稱子同例，則義有未安。蓋滕、杞爵本侯伯，為時王所黜，故皆書子，非聖人降之也。楚、吳、徐，僭號稱王，乃時王之所不能禁者，於是從其始封之爵而書子，以正其僭逆之罪，亦非聖人降之也。」

²²⁰ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷六，頁 211、212，桓公十五年「五月，鄭伯突出奔蔡」條。

²²¹ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292~293。

²²² 《大義覺迷錄》，卷一，頁 292~293：「以亂臣賊子之心，託《春秋》以為說，與孔子經文判然相背」

²²³ 《日講春秋解義》，卷五十，頁 684，昭公十一年「夏四月丁巳，楚子虔誘蔡侯殺之于申」條。

夷」概念的定義，傾向於將華／夷之別設定在地域、血緣、文化等條件上²²⁴，這使得清初遺民的《春秋》學夷夏論題的詮釋富蘊民族主義色彩，因此王夫之在《春秋家說》中就出現了「狄之於我非類也」²²⁵的觀點，認為華／夷之別是種族之別，而《春秋》中的華夷論述也是民族或種族論述。

但，清初康、雍兩朝的《春秋》學與官方經學則極力扭轉此一觀點。他們將儒學經典中的夷夏論定位為文化論述而非民族論述，並強調「華夷之分，聖人原不在地上論」²²⁶，將「華夷」論的重心由民族轉向文化、倫理等方面。這種論述傾向，可以從以下幾點看出：

1. 在詮釋用語上，以「中外」取代「華夷」

在清初的社會氛圍裡，「華夷之分」往往在漢人批判或貶抑滿洲政權時被大量援引使用，使得華夷一詞成為具有政治暗示的概念。它不僅反映著漢人在民族、文化上的「排滿」，也反映著政治上的「排滿」。因此，清初官民對於與華、夷相關的類似語彙（如「夷」、「虜」等）與概念，在使用上是十分審慎的。禁書與「文字」使用的限制，是主政者企圖以政策控制言論、進而箝制思想的反映，雖然清初順、康、雍三朝，官方並沒有對詩文著作在「用語」加以明確的條文規範，但社會上士民避諱「夷、虜」的情況卻十分普遍。這種情況，至少在雍正十一年（1733）以前應仍頗為普遍。因此雍正十一年四月二十八日己卯，雍正特意下諭士民刊寫書籍不必避夷虜等字：

朕覽本朝人刊寫書籍，凡遇胡虜夷狄等字，每作空白，又或改易形聲。……殊不可解。揣其意，蓋為本朝忌諱，避之以明其敬慎。不知此固背理犯義、不敬之甚者也。夫中外者、地所畫之境也。上下者、天所定之分也。我朝肇基東海之濱，統一諸國，君臨天下。所承之統、堯舜以來中外一家之統也；所用之人、大小文武，中外一家之人也；所行之政、禮樂征伐，中外一家之政也。內而直隸各省臣民，外而蒙古極邊諸部落，以及海濱山陬，梯航納貢，異域遐方，莫不尊親，奉以為主。乃復追溯開創帝業之地目為外夷，以為宜諱於文字之間，是徒辨地境之中外，而竟忘天分之上下，不且背謬已極哉。……

²²⁴ 如王夫之《春秋世論》，便以「代、粵、海、磧」作為華夷地理上之分界。見王夫之《春秋世論》（收於《船山全書》第五冊（湖南：嶽麓書社，1993年1月）），卷一，頁390。

²²⁵ 王夫之《春秋家說》，卷上，頁190，〈僖公〉。

²²⁶ 《大義覺迷錄》，卷二，頁303，引曾靜口供。

總之帝王之承天御宇，中外一家，上下一體，君父臣子之分定於天，尊親忠孝之情根於性，未聞臣子之於君父，合體同心。猶可以絲毫形迹相岐視者也。我朝正位建極，百年於茲，列聖撫育中外，廓然大公之盛心，猶泥滿漢之形迹，於文藝紀載間刪改夷虜諸字，以避忌諱。將以此為臣子之尊敬君父乎！不知即此一念，已犯大不敬之罪矣。嗣後臨文作字、及刊刻書籍，如仍蹈前轍，將此等字樣空白及更換者，照大不敬律治罪。各省該督撫學政有司，欽遵張揭告示，窮鄉僻壤咸使聞知。²²⁷

在這篇上諭裡，他再次重申「中外一家，上下一體」，並論證清朝「得統之正」：「我朝肇基東海之濱，統一諸國，君臨天下。所承之統、堯舜以來中外一家之統也；所用之人、大小文武，中外一家之人也；所行之政、禮樂征伐，中外一家之政也。」在此文諭之中，揭示士人不必避忌「夷」、「虜」字的主張，也是雍正對「中外一家」、「滿漢一體」的進一步宣誓。他主張清室既已統一中外，因此漢人也不應再拘泥於滿洲「夷」的身分：「乃復追溯開創帝業之地，目為外夷，以為宜諱於文字之間，是徒辨地境之中外，而竟忘天分之上下，不且背謬已極哉。」雍正企圖透過這樣的上諭，使漢人士民不致因刻意避諱「夷」、「虜」，而引起華夷之別、尊王攘夷等民族意識的聯想。

儘管從這篇上諭看來，雍正在詩文書籍用語的態度似乎是開放的，但它也揭示了一個事實——亦即在此諭宣佈之前，詩文用語中避諱「夷」、「虜」的情形確實存在，而且應是官僚與士民之間不成文的普遍默契。由此可知，直至雍正十一年以前，清初官方仍對「夷」、「虜」一詞的使用十分敏感。這使得康、雍兩朝的官方經學詮釋，在解經時往往也會避用「華夷」一詞，轉而使用較不具貶抑意味、也不具種族意涵的「中外」一語。如《大義覺迷錄》中在討論「華夷」時云：「何得尚有華夷中外之分論哉！」²²⁸將「華夷」與「中外」兩個詞彙連用，企圖將以「中外」一語來取代「華夷」。

詞彙的變化，無論是在詞彙的選擇、使用、聯結方式上的改變，都意味著思想觀念的變化。而官方文獻上的詞彙用語由「華夷」到「華夷中外」連用、甚至單用「中外」一詞，這種詞彙用語的變化，固然可以解釋為官方民族心態的轉變，但更有可能意味著官方藉著「華夷」與「中外」詞彙連用、混用造成的曖昧性，企圖扭轉漢人的華夷觀念與政治認同。因此《大義覺迷錄》裡用「中外」涵攝、取代「華夷」的方式，反映出官方企圖以詞彙的混用，來淡化傳統「華／夷」論述中的民族

²²⁷ 《世宗憲皇帝實錄》，卷一百三十，雍正十一年四月二十八日己卯上諭，頁 696~697。

²²⁸ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 262，雍正上諭。

色彩。

「華／夷」與「中／外」語彙的混用，也表現在此一時期的官方經學詮釋裡。潘志群在其碩士論文《清初的統治正當性問題》中，便曾以康熙朝御定的《日講四書解義》以「中外」取代「華夷」作為釋經用語為例，說明《日講四書解義》淡化種族的價值預設義²²⁹。《日講四書解義》在詮釋《論語·子罕》「子欲居九夷。或曰：『陋，如之何？』子曰：『君子居之，何陋之有？』」時云：

此一章書，是見聖人之化，無分中外也。當時孔子因道不行，欲去中國而之外國，偶發欲居九夷之嘆，亦猶乘桴浮海之意云耳。或人未之喻，以為真欲居之，乃問曰：外國習俗鄙陋，恐不可居。如之何？孔子曰：君子居之，自能信其在我，忠信篤敬，無入而不自得。且天地間人性皆善，道德仁義之氣，禮樂教化之習，安在行於中國者，不可行於外國乎？何陋之有哉？蓋上下、古今、東西、南朔，此心、此土，莫不相同。聖人之化，原無分於中外也。²³⁰

《論語》原文裡所使用的語彙為「夷」，但《日講四書解義》卻用「外國」來詮釋，藉以淡化具有民族意味、帶有文化價值判斷暗示的「夷」字，表現出以「中外」取代「華夷」一詞的企圖。在《日講四書解義》的詮釋中，也再三強調此章重點在於「聖人之化，無分中外」，來淡化「華夷」的文化價值判斷，且對九夷之「陋」，也強調可透過禮樂教化而「變化氣質」。

《日講四書解義》並援引《孟子》及理學家對人性先驗性善的假設——「天地間人性皆善」，以中外人性皆同，因此「道德仁義之氣，禮樂教化之習」，既可「行於中國」，自然也可「行於外國」。文化表現上的「習俗鄙陋」，其實是可透過「禮樂教化之習」而被「聖人之化」所同化。在這裡可以看出，清初官方冀望透過以「中外」取代「華夷」、強調夷夏普遍人性上之「同」（「天地間人性皆善」）的方式，來淡化華夷之分，將「華／夷」由民族論述轉化為文化論述。

2. 夷狄亦可承中國之統

康、雍二朝為了解除漢人對滿洲「夷狄統治中原」的疑慮，因此官方亟欲建構

²²⁹ 潘志群《清初的統治正當性問題》（台北：台大歷史所碩士論文，2004年7月），頁176~179。

²³⁰ 《日講四書解義·日講論語解義》（《景印文淵閣四庫全書》（台北：商務印書館，1983年），冊208），卷七，頁11。

滿洲統治正統性的論述。他們屢屢在儒學經典文獻中尋繹相關文本，並大量援引，以作為政權合理性的論據。《孟子·離婁下》「舜生於諸馮」章就是時時被清廷所援引的典型論據：

舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。文王生於岐周，卒於畢郢，西夷之人也。地之相去也，千有餘里；世之相後也，千有餘歲。得志，行乎中國，若合符節。先聖後聖，其揆一也。

《孟子·離婁下》以舜與文王為例，闡述聖人之治，無論出身民族時地之異。聖人與出身無涉，只要得以治理中國以貫徹其政治理念，則「其揆一也」。「舜」與「文王」，為中國政治上正統的象徵，但《孟子·離婁下》卻指出舜為「東夷之人」、文王為「西夷之人」，這間接證成了夷狄之人亦有繼承中國政治正統的合法性。對於亟欲建立滿洲統治中國之合理性論述的清初統治者而言，此處的論述便成為他們在面對可能的質疑時，最常援引的論據。對於此章，康熙朝《日講四書解義》如此詮釋：

此一章書，是見古今聖道之同，特舉舜、文，以類其餘也。孟子曰：世統於道，道統於聖。自古聖人未易悉數，試以虞舜、文王論之。舜始生之地，則曰諸馮，其後遷居於負夏，而卒於鳴條，皆東方之地，是東夷之人也。文王始生之地則曰岐周，其後卒於畢郢，皆西方之地，是西夷之人也。以地世之異論之：一在極東，一在極西；地之相去千有餘里，疑若有風氣之不一矣；一在千餘年之前，一在千餘年之後，世之相後千有餘歲，疑若有今古之不一矣。然舜以匹夫而為天子，文以諸侯而為方伯，其得志行乎中國，皆能澤被生民，仁覆萬物，彼此相較，若合符節，何其毫髮之不爽也！由此推之，可見千百世之先，有聖人出焉，其所揆度，此心此理同也；千百世之後，有聖人出焉，其所揆度，此心此理同也。有不如舜、文之相合者哉！要之天生聖人，任百王之道統，開萬世之太平，曠世一見，皆非偶然。而其精一危微之傳，建中立極之本，則異地同心，異代同道。故曰：考諸三王而不謬百世，以俟聖人而不惑。²³¹

《日講孟子解義》指出，此章係在論述「古今聖道之同」，並以舜、文為例「以類其餘」，言「千百世之後，有聖人出焉，其所揆度，此心此理同也」。這樣的詮釋，一方面儼然有將「今」之滿洲之統治比於「古」之舜、文之「聖道」的暗示意味。另

²³¹ 《日講四書解義·日講孟子解義》（《景印文淵閣四庫全書》）（台北：台灣商務印書館，1983年），冊208，卷二十，頁1~2。

一方面，明遺民多將滿人視為「東夷」²³²，並以此質疑滿洲「夷人」統治中國的合理性。但在《孟子》中分別被視為「東夷」、「西夷」的舜與文王，顯然又為「澤被生民，仁覆萬物」而「任百王之道統，開萬世之太平」的中國統治者之典範。因此，舜為「東夷」而不礙其為聖王的論點，恰好成為被視為「東夷」的滿洲建立統治中原合理性的經典論據，並暗示清政權也有「任百王之道統」的資格。雍正及其後的幾位滿洲統治者在面對民間「嚴夷夏大防」的質疑時，也時常以此段文字作為駁斥的論據。如雍正朝的《大義覺迷錄》載錄的〈雍正上諭〉：

夫我朝仰承天命，為中外臣民之主，則所以蒙撫綏愛育者，何得以華夷而有殊視！而中外臣民既共奉我朝以為君，則所以歸誠効順，盡臣民之道者，尤不得以華夷而有異心。此揆之天道，驗之人理，海隅日出之鄉，普天率土之眾，莫不知大一統之在我朝，悉子悉臣，罔敢越志者也。……在逆賊等之意，徒謂本朝以滿洲之君，入為中國之主，妄生此疆彼界之私，遂故為訕謗詆譏之說耳。不知本朝之為滿洲，猶中國之有籍貫。舜為東夷之人，文王為西夷之人，曾何損於聖德乎！²³³

雍正以「仰承天命」申明滿洲統治中國的合理性與正統性，並說明如今滿洲皇室既為「中外臣民之主」，因此滿洲統治將不因「華夷而有殊視」，重申清廷自順治以來一貫的「使滿漢官民同心合志」²³⁴、「聯滿漢為一體」²³⁵的呼籲。在這段上諭裡，雍正也秉承了清初官方在用語上以「中外」取代「華夷」的論述方式，企圖將論述重心由有種族暗示的「華夷」置換為「中外」，並將「滿洲」視為「中國之有籍貫」，並援引上述《孟子·離婁下》「舜生於諸馮」章以為論據，證明歷史上的聖君不以時地種族而「損於聖德」，而「夷狄」亦可承中國之統。

3. 「禮」為「華／夷」之大別

基本上，清初官方學術中的夷夏論述，多傾向於將「華／夷」定位為文化身分而

²³² 如顧炎武〈元日〉詩：「東夷攘天紀，反以晦為元。」（見顧炎武《顧亭林詩文集·亭林詩集》（台北：漢京文化出版公司，1984年）卷之一，頁287。）

²³³ 《大義覺迷錄》，卷一，頁260~261。

²³⁴ 見《世祖實錄》順治三年三月壬戌條：「欲定天下之大業，必一天下之人心，吏謹而民樸，滿洲之治也。今如何為政，而後能使滿漢官民同心合志歟？」

²³⁵ 見《世祖實錄》，卷31，頁14，順治四年四月十二日庚子條：「從古帝王以天下為一家，朕自入中原以來，滿、漢曾無異視，而遠邇百姓猶未同風。豈滿人尚質，漢人尚文，習俗或不同歟？音語未通，意見偶殊，抑或未化歟？今欲聯滿漢為一體，使之同心合力，歡然無間，何道而可？」

非民族身分。在這樣的「華／夷」定義基礎下，清初官方的《春秋》學與經學的夷夏論述便是以「禮」與是否「僭王」作為判別「華／夷」之間的標準。對《春秋》中邾人、楚人等之所以被貶抑為夷狄之事，官方往往以「僭王」或「用夷禮」來解釋，認為邾、楚之人之所以被稱為「夷狄」，並非因其種族血緣與華夏有別，而是因其僭王、違禮所導致。如雍正朝《日講春秋解義》以邾人「雜用夷禮」而被視為夷狄²³⁶、而邾、牟、葛三國之君也因「相率以朝弑逆之賊，且行旅見之禮」²³⁷，而被貶為夷狄。《大義覺迷錄》也主張荆楚之所以被貶抑，是由於楚國「僭王猾夏，不知君臣之大義」，而「非以其為戎狄而外之也」²³⁸。將夷狄與華夏之別，由種族、地域轉為是否「知禮」與「知君臣大義」。

同時，清初統治者在處理學術上的夷夏議題時往往也會引述韓愈「中國而夷狄也，則夷狄之；夷狄而中國也，則中國之」²³⁹的觀點，認為「華」與「夷」之間的身分界線是開放的。夷狄若能「附中國」，則「夷」亦可「進之」。而「華」、「夷」之間的身分也可以相互移轉，華夏而僭王、用夷禮亦可被貶為夷狄（如《春秋》中之邾人），而夷狄能附中國、憂中國，則亦可進稱為人。如《日講春秋解義》論徐戎「自進於中國，數從會伐，《經》皆稱人，以其能附中國也」²⁴⁰。華夷身分是一種文化身分而非民族身分，因此其間的分界並非絕對，可因文化行為的變更而轉化。

四、《春秋》「據實書事」，筆削義例之說多「錯解經義」

書法與義例，是傳統《春秋》學的重要詮釋傳統，而清初遺民多藉由《春秋》的「書人書爵」筆削與義例來論證「攘夷」思想，如顧炎武《日知錄》「楚吳書君書大夫」條就指出：「《春秋》之于夷狄，斤斤焉不欲以其名與之也」、「終《春秋》之文，無書師者，使之終不得同于中夏也。是知書君、書大夫，《春秋》之不得已也。政交于中國矣。」²⁴¹筆削義例，成為遺民士人藉以闡釋《春秋》中聖人之意「使之終不得同于中夏」，而「聖人之心無時而不在中國也」的主要方式²⁴²。

²³⁶ 《日講春秋解義》，卷十九，頁 255，僖公二十一年冬，「公伐邾」條。

²³⁷ 《日講春秋解義》卷八，頁 112。

²³⁸ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 261。

²³⁹ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 263。

²⁴⁰ 《日講春秋解義》，卷二十四，頁 328。

²⁴¹ 顧炎武《日知錄》，卷四，〈楚吳君書大夫〉條，頁 96。其中「春秋之於夷狄」句，「夷狄」二字刊行本改為「吳楚」。

²⁴² 顧炎武《日知錄》，卷四，〈楚吳君書大夫〉條，頁 96。

但，清初官方《春秋》學卻有對傳統《春秋》學以「筆削褒貶」論「微言大義」的詮釋方式提出強烈批判的傾向。無論康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》、雍正朝重新修訂的《日講春秋解義》及《大義覺迷錄》中涉及對《春秋》經義探討的部分，都對《春秋》學「筆削義例」的詮釋傳統提出批判，並轉而強調《春秋》「據實書事」的史學性質。康熙朝《欽定春秋傳說彙纂》認為孔子對《春秋》僅「述」而不「作」，《春秋》只是孔子編輯魯國舊史而成²⁴³，因此若以筆法義例詮釋經文，則會導致學者牽於支離之說而錯解經義，致使「微言既絕，大義弗彰」²⁴⁴。雍正朝的《日講春秋解義》也繼承了這樣的觀點，強調《春秋》「據實書事」的史學性質，並批判「義例筆削」之說，認為《春秋》只是沿襲魯國舊史而「據事直書」²⁴⁵，後人不宜以筆削褒貶妄加臆斷。

清初官方學術將《春秋》定位為「據實書事」的史學著作，並否定「先儒」對《春秋》「筆法褒貶」以己意臆斷的詮釋方式，固然與當時逐漸萌芽、興盛的考據學風有關，但從康、雍兩朝對《春秋》學著作再三考訂的嚴肅態度來看，《欽定傳說彙纂》與《日講春秋解義》強調《春秋》「據實書事」、否定「筆法義例」的詮釋觀點，動機並不全然出於考證史實。特別是《日講春秋解義》在批判先儒對《春秋》筆削褒貶之「錯解經義」時，往往都是針對《經》或三傳中與「夷／夏」論述有關的篇章而來²⁴⁶。因此，清初官方《春秋》學之所以強調《春秋》「據實書事」、駁斥筆削義例之說，很可能也與其批判清初遺民《春秋》學中以筆法褒貶渲染「攘夷」思想的意圖有關。

²⁴³ 見《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1：「六經皆孔聖刪述，而孟子特言孔子作《春秋》，左氏、公羊、穀梁三家，各述所聞以為傳。門弟子各衍其師說，末流益紛，以一字為褒貶，以變例為賞罰。微言既絕，大義弗彰，至於災祥讖緯之學興，而更趨於怪僻。程子所謂『炳若日星者，不因此而反晦乎？』迨宋胡安國進《春秋解義》，明代立於學官，用以貢舉取士，於是四傳並行，宗其說者率多穿鑿附會，去經義逾遠。朕於《春秋》，獨服膺朱子之論。朱子曰：『《春秋》明道正誼，據實書事，使人觀之以為鑒戒。書名書爵，亦無意義。』此言真有得者。而惜乎朱子未有成書也。朕恐世之學者牽於支離之說而莫能悟，特命詞臣纂輯是書。以四傳為主，其有舛于經者，刪之；以集說為輔，其有畔於傳者，勿錄。書成，凡四十卷，名之曰『傳說彙纂』。夫《春秋》之作，以游夏之賢，不能贊一詞。司馬遷稱七十子之徒，口授其傳而人人異端，當時已無定論。後之諸儒欲於千百年後懸斷聖人筆削之指，不亦難乎？是書之輯，亦唯擇其言之當於理者，雖不敢謂深於《春秋》，而辨之詳、取之慎，於屬辭比事之教，或有資焉。是為序。康熙六十年夏六月朔。」

²⁴⁴ 《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1。

²⁴⁵ 《日講春秋解義》，卷五十七，頁797。

²⁴⁶ 如《經》定公四年「冬十有一月庚午，蔡侯以吳子及楚人戰于柘舉」條，《公羊傳》、《穀梁傳》都以「夷狄而憂中國故進之」的角度來詮釋此段經文，《日講春秋解義》卻認為：「舊史喜其事而稱爵，或未可知。以為孔子特起褒進之文，則於通經之義皆不可通矣。」見《日講春秋解義》，卷五十七，頁797。

清初官方與遺民士人的《春秋》學夷夏論詮釋，往往成爲各自表述民族立場與文化心態的場域。從遺民士人的《春秋》學角度來看，遺民士人透過對《春秋》「尊攘」之詮釋，強調以「攘夷」爲主的「《春秋》大義」，並將《春秋》學中的「華／夷」定位爲民族論述，在漢人士民之間宣傳「排滿」思想。遺民《春秋》學中「攘夷尊夏」的論述不僅成爲漢人藉以批評、否決滿洲清政權的文本論據，對《春秋》「夷夏」的詮釋，也成爲清初士民藉以宣抒民族意識的方式。

相對於遺民士人的《春秋》學，清代官方《春秋》學有以下兩種性質：一方面，它既是官方經學詮釋，必然有其「教化」的意味。另一方面，由於清代滿洲統治者的「夷狄」身分，也使得清代官方《春秋》學不可能完全擺落統治者自身的華夷立場及官方民族政策，而客觀地就《春秋》中「華夷」問題進行詮釋。因此，清初官方的《春秋》學，勢必也帶有宣示官方民族思想立場的目的性。事實上，從康熙、雍正兩朝的官方《春秋》學著作看來，確實都有將「華／夷」定位爲文化身分認同而非民族身分認同的詮釋傾向，亦即將「華／夷」視爲文化論述而非民族論述。

然而，華夷這個概念本身，原本就具有詮釋上的曖昧性。這使得清初官方與遺民士人們紛紛以自己預設的立場爲《春秋》中華夷概念進行詮釋，並希冀以此影響社會上的滿漢民族心態。可以說，這一時期的華夷論述，表面上所論雖是華夷，事實上是以清初的滿漢背景作爲主要探討對象而立言，真正的討論對象，其實是當時的滿漢文化問題。《春秋》的「華／夷」論述，便成爲清代官方與遺民士人們，探討當時滿漢文化衝突問題的一個重要媒介。也正基於此，清代官方的《春秋》學詮釋，這些看似與民族政策無涉的經學論述，卻往往與康、雍兩朝的民族政策及當時社會上的華夷衝突事件（如曾靜案）彼此結合。清官方也積極對《春秋》經華夷問題進行詮釋，將所編修之經學著作廣頒各省學官、令士子誦習，藉此以宣傳華夷之分在於文化而非種族、「《春秋》大義在君臣，不在攘夷」、「夷狄可承中國之統」等觀念，「令士子輩知所趨向」²⁴⁷，企圖重建原本不利於清政權的《春秋》學華夷論述，並將之轉化爲宣傳官方「滿漢一體」政策呼籲的思想工具。

²⁴⁷ 《世宗實錄》，卷一百十三，雍正九年十二月十六日乙巳條。朱批見《宮中檔雍正朝奏折》第二十一輯。

第四章 「天朝」秩序下的「華」與「夷」： 從乾隆《御纂春秋直解》中的華夷論述看滿 洲官方「華夷」認同之轉變



大體而言，從康熙、雍正兩朝官方《春秋》學看來，清初官方的經學詮釋都帶有以「學術」作為政治與教化手段以淡化漢人原有華夷觀的意味。那麼，乾隆時期官方所修纂的《春秋》學詮釋著作——《御纂春秋直解》，是否也繼承了清初官方《春秋》學這樣的詮釋傳統？這是本章所要探討的第一個問題。

其次，乾隆時期清政權基本上已趨穩定，相對於順、康、雍三朝，漢人的排滿勢力已不再成為朝廷的重要威脅。在清初官方一系列「滿漢一體」的政策呼籲、官方《春秋》學刻意淡化「攘夷」問題，以及清初至清中期社會上滿人急遽漢化的情勢下，滿漢之間的文化差距與對立意識，正逐漸消失。誠如前文所提及的，清初官方與遺民之間的「華／夷」論述之爭，事實上圍繞在「漢／滿」衝突的社會氛圍下所展開。因此，清初官方《春秋》學「華／夷」詮釋探討的表象之下，遺民士人與官方之間真正所關心的問題，其實是清初的漢／滿文化衝突問題。也就是說，這一時期社會上對「漢／滿」文化衝突問題的探討，是附著在「華／夷」論述的架構下所進行。但，乾隆、嘉慶時期，滿漢文化差異漸漸消失的情況下，原本清初以來以「漢／滿」為主要隱喻對象的「華／夷」論述，在這一時期是否會因失去其論述的必要性，而產生什麼樣的變化？這是本章所要探討的第二個問題。

另一方面，乾隆時期國勢臻於顛峰，君權思想也隨著國力的擴展而臻於滿洲開

國以來前所未有的極致。這一時期君權思想的發展，也使得官方開始積極介入文化政策與思想管制。無論是在對書籍文字的限制與管理上、或者是官方大量編纂和選刊典籍方面，都反映出乾隆對學術與文化的積極管理和干預的傾向。這種君權思想是否會反映在當時官方所編修的《御纂春秋直解》中？又，君權極致的意識是否會影響《直解》的「尊王」或「攘夷」論述？除此之外，乾隆朝官方對典籍傳佈與學術輿論的強勢干預態度，是否也會延伸到社會上流傳之前人《春秋》學經注上？在官方編修重刊前人《春秋》學經注時，是否會因官方的經學立場，而對前人經注刪削改易？這是本章所要探討的第三個問題。

最後，除了中國內部本身的問題之外，清政權在乾隆時期，在東亞地區的國勢日趨巔峰，清廷的統治視野也開始向外緣民族開展。乾隆主政的六十年之間，成功平定了準噶爾、定回部、掃平大小金川、平定臺灣林爽文叛亂、招降緬甸安南、遠征廓爾喀，而乾隆本人也欣然以「十全老人」自居¹，加上當時的英皇喬治遣使來華，開啓了中國與西方世界第一次官方的正式外交往來。在強勢的國力背景與頻繁與外邦和其他異民族接觸與外交的情況下，對滿洲官方本身的華夷觀與民族認同將帶來什麼樣的影響？雜糅「民族」與「文化」性質的「華／夷」論述，在這一時期又會出現怎樣的變化？而《御纂春秋直解》是否會在相關的華夷論述上呈現出這種變化？這是本章所要探討的第四個問題。



第一節 「尊王」意識與乾隆時期的文教政策

乾隆時期，隨著回疆、滇緬等地軍事活動的順利，以及乾隆的數次南巡，在中國內部或東亞鄰國之間，清政權無論在帝國的疆域、皇帝的權力與威望方面，都臻

¹ 乾隆《御製文三集》（《文淵閣四庫全書》本，台北：台灣商務印書館，集部第二四〇冊），卷八，頁 622，〈十全記〉：「昨准廓爾喀歸詳，命凱旋班師。詩有十全大武揚之句，蓋引而未發，茲特敘而記之。……得其道乃能合於天，以冀承乎貺，則予之十全武功，庶幾有契於斯，可志以記之乎！十功者，平準噶爾爲二，定回部爲一，掃金川爲二，靖臺灣爲一，降緬甸、安南各一，即今二次受廓爾喀降，合爲十。其內地之三叛，么 弗屑數也。」

於顛峰²。清初在遺民士人之間曾經一度湮微的「尊王」思想，歷經康熙、雍正兩朝官方《春秋》學詮釋刻意強調之後，隨著這一時期國力的提升，君權與「尊王」意識也達到滿洲入關以來的高峰。從某個層面而言，君權的提升催化了乾隆與清官方控管國內文化與言論的意圖。這種心態，一方面表現為官方大量且積極地編修、選刊書籍，主動且積極地介入文化事業；另一方面，則反映在對於士民言論、書寫與圖書出版流傳的控管上。

一、文字獄

對書寫「用語」的限制，以及對書籍的禁燬，往往被學者視為是清代前期政治的重要特色。清初順、康、雍三朝對士人書寫的控制，是出於統治漢人士民、避免滿漢衝突、抑制漢人「排滿」思想的政治需要。乾隆時期，滿漢之間的文化差異已迅速拉近，而清政權無論在帝國的疆域、皇帝的權力與威望方面都已發展到顛峰的階段，抑制漢人的排滿言論的必要性，似乎也已日益降低，實施文字獄的必要性也已不再如順、康、雍三朝時迫切。

雖然乾隆時期清廷不再有抑制漢人排滿言論的迫切必要性，但事實上，乾隆朝卻是清代文網最密的時期。就文字獄的數量而言，清初順治、康熙、雍正三朝近百年間（1644~1735）的二十餘起文字獄，雖然次數上多於前代，但扣除以朝中朋黨鬥爭為本質的文字獄之後，實際為數並不多。且康、雍二朝的文獄雖或株連甚廣，但次數上，與乾隆朝相比實在稱不上頻繁，且其中也有數起文獄是官吏欲以文字罪人而被康、雍二帝以「斷章取義」、「多事苛求」直接駁回之例（如康熙二十二年（1683）何之杰案、雍正七年（1729）宋在詩科場案）。至於乾隆朝的文字獄，無論從次數和性質來看，乾隆朝的文字獄都遠勝於清初的順治、康熙、雍正三朝。據葉高樹《清朝前期的文化政策》一書之統計，順、康、雍、乾四朝一百三十九起文字獄中，順治朝六起、康熙朝九起、雍正朝十二起，而乾隆一朝（1736~1795）即有一百一十二起³，且事實上數目遠不止此。僅僅乾隆一朝（1736~1795）六十年之間，文字獄竟有百餘起⁴，文網之密令人咋舌。

² 乾隆《御製文三集》（《文淵閣四庫全書》本，台北：台灣商務印書館，集部第二四〇冊），卷八，頁622，〈十全記〉。

³ 葉高樹《清朝前期的文化政策》（台北：稻鄉出版社，2002年7月），頁254~268。

⁴ 據葉高樹《清朝前期的文化政策》之統計，清代順治、康熙、雍正、乾隆四朝，文字獄共一百三十九起，其中乾隆朝即佔了一百一十二起。詳見葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁254~268。但實際上數目不只於此。

除此之外，在文字獄的性質方面，清初三朝的文字獄也比乾隆時期更為單純。順、康、雍時期的文字獄事件，有部分是以糾舉「排滿者」、整肅明遺民的反清思想為主。這一類文字獄，多出於清官方以限制「文字」的使用，以控制漢人的思想言論而起。雖然清初順、康、雍三朝，官方並沒有對詩文著作在「用語」加以明確的條文規範，但社會上士民避諱「夷、虜」的情況卻十分普遍，官方與士民之間，多有著避諱使用「夷」、「虜」等字的不成文默契⁵。這顯示著清初三朝確實對於士民之言論思想有所約制。

儘管清初三朝有限制士民思想的傾向，但官方真正「以文字罪人」並引起獄訟的文字獄事件並不多。從康、雍兩朝的文字獄事件看來，有不少文字獄與其說是純粹「以文字罪人」或限制士民思想，不如說是朝中的政治鬥爭藉著興文字獄的形式，來打擊政治上的異己。這種藉文字罪人以報私怨的情況，在雍正年間特別頻繁。不僅朝中大臣往往將文字獄視為打擊政敵的手段，甚至，連雍正自身也時常以興文字獄的方式，整肅朝中部分權臣及不利於自己的政治勢力。康、雍兩朝這種以文字獄行官僚勢力鬥爭之實的情形，略舉數例如下：

1.康熙五十一年十月間，陳鵬年〈重游虎邱〉詩案。表面上看來，此案緣於陳鵬年詩中有悖逆譏刺之句，事實上則是兩江封疆大員的滿漢朋黨之爭。這次的事件是由兩江滿人總督噶禮發動，希望藉此以打擊江蘇巡撫張伯行。對於此事的具體經過，羅麗達於〈清初江南地方行政上的滿漢政治衝突——張伯行、噶禮互參案研究〉曾有詳細考證⁶，此不贅述。此案的性質，若以純粹「限制漢人文字用語、思想」的角度來解讀，將導致歷史詮釋上的失真。因此，這個事件並不宜籠統地以文字獄來概括詮釋。

2.雍正三年（1725）十二月汪景祺《西征隨筆》，與雍正四年三月錢名世案。這兩件文字獄案，都與雍正與權臣年羹堯之間的政治鬥爭密切相關⁷。

⁵ 清初官方並未明文規範詩文用語，但社會上官方與士民避諱使用「夷」、「虜」等字的情況，卻十分普遍。因此，雍正十一年（1733）四月二十八日己卯，雍正便會特定下諭，令士民刊寫書籍不必避夷虜等字。事見《世宗憲皇帝實錄》，卷一百三十，雍正十一年四月二十八日己卯上諭，頁 696~697。

⁶ 羅麗達〈清初江南地方行政上的滿漢政治衝突——張伯行、噶禮互參案研究〉，新史學，7 卷 3 期，1996 年 9 月。

⁷ 汪景祺文字獄，事見《雍正朝漢文朱批奏折匯編》（六）、《朱批諭旨》、《掌故叢編》第二輯、蕭爽《永憲錄》卷 3~4、吳振棫《養吉齋餘錄》卷四、汪祺《讀書堂西征筆記》、《清史列傳》卷十三。汪景祺於雍正二年赴陝西謁年羹堯，其〈上撫遠大將軍、一等公、川陝總督年公書〉中稱年為「詞林之真君子，當代之大丈夫」、「宇宙之第一偉人」、「聖賢豪傑備於一身」。雍正二年五月，著《讀書堂西征筆記》，於時政多有抨擊，並譏聖祖謚法、雍正年號，言「正」字有「一止」之象，前代如正

3.雍正四年（1726）九月查嗣庭典試案。雍正懲治此案，表面上是緣於禮部左侍郎查嗣庭赴江西典試時藉試題譏刺時事，但實際上卻是雍正不滿查嗣庭諂附權臣隆科多所致。⁸

4.雍正年間謝濟世、陸生柁的科目朋黨與著書案。此案與謝濟世劾河南巡撫田文鏡所涉及的朝中黨爭一事有關。⁹

事實上，康熙、雍正年間的文字獄，其中雖然確實也有少數純粹以文字罪人者，但到了雍正時期，文字獄逐漸有發展為朝廷臣僚間彼此藉以進行鬥爭的趨勢。甚至在乾隆執政元年，御史曹一士便有感於雍正年間藉文字罪人、以報睚眦之怨、行政爭之實的風氣敗壞士習風俗甚深，因此曾在奏議中論及這種士民挾怨而攻訐私書的現象，而乾隆也從其奏¹⁰。嚴格說起來，這一類以政治鬥爭為本質的文字獄，基本上是朝廷中朋黨之爭的外緣產物。這一點，從幾則雍正年間的文字獄便可看出，文字獄已成為雍正藉以處置政敵——權臣年羹堯及隆科多之朋黨的手段。雖然它以「文字獄」的形式呈現，但這一類文字獄的性質與官方對士民思想言論的控制政策關聯較少，和一般其他純粹以控制言論的文字獄仍應區隔開來。

隆、正大、至正、正德、正統，凡有正字者皆非吉兆。作〈功臣不可為論〉，又以檀道濟、蕭懿比年羹堯，言「烏盡弓藏，古今同慨」。於〈高文恪遺事〉中，言高士奇因奴事索額圖得顯官，旋合明珠傾索，又合徐乾學以傾明珠，又合明珠、王鴻緒以傾徐，「市井小人，出自糞土，致身軒冕，烏知所謂禮義廉恥哉！」雍正三年九月間，福敏等於杭州搜查年羹堯家，有家人供，年羹堯已於九月十二日將一應書札盡行燒毀，福敏等細搜，於亂紙中發現手抄書二本，即《讀書堂西征筆記》，以書中言論「甚屬悖逆」，本日奏聞，朱批：「若非爾等細心搜檢，幾致逆犯漏網。其妄撰妖辭二本，暫留中摘款發審。」

⁸ 《世宗實錄》，雍正四年九月二十六日乙卯條。帝以查嗣庭「向來趨附隆科多」，所出試題「顯露心懷怨望、譏刺時事之意」，遣人搜查其寓所，得《日記》二本，其中「悖亂荒唐、怨誹捏造之語甚多」，雍正四年任江西鄉試主考時，江西科場中又有關節作弊等事，本日將查嗣庭革職拿問，交三法司審擬。諭稱：查嗣庭所出試題與國家取士之道相背謬，《日記》中其他譏刺時事、幸災樂禍之語甚多。十月初九日命杭州將軍鄂彌達、浙江巡撫李衛派人往查嗣庭原籍家中搜查。雍正五年二月，先處理科場弊案，副主考俞鴻圖、布政使丁士一俱革職，巡撫汪隆降級調用。雍正五年五月，結查嗣庭案，其子查斬監候，兄查嗣璫及其餘子侄俱流三千里，家產變價修海塘。兄查慎行因年已老邁，家居日久，相隔路遠，並不知情，連同其子俱釋放回籍。

⁹ 雍正七年謝濟世之文獄，性質較為複雜。案主謝濟世曾於雍正四年（1726）因涉入黨爭案影響而發配至阿爾泰軍，雍正七年時之所以被錫保參劾注《大學》毀謗程朱一事，從某個角度上來看應是黨爭的延續。錫保雖以「毀謗程朱」的名義來參劾謝濟世，但雍正正在針對此案的論旨中卻是如此評述此案：「觀謝濟世所注之書，意不止毀謗程朱，乃用《大學》內『見賢而不能舉』兩節，言人君用人之道以抒寓其怨望誹謗之私也。其注有『拒諫飭非，必至拂人之性，驕泰甚矣』等語，則謝濟世之存心，昭然可見。」（見《世宗實錄》，雍正七年六月二十八日辛丑條。時謝濟世於軍前效力，順承郡王、振武將軍錫保參奏其「注釋《大學》，毀謗程朱。」）從雍正對謝濟世注《大學》案的評論看來，「毀謗程朱」固然是謝濟世獲罪之因，但真正引起雍正不悅的，卻在於他藉注疏《大學》來妄議時政，「以抒寓其怨望誹謗之私」。

¹⁰ 乾隆元年二月十七日辛巳，因御史曹一士奏請查比附妖言之獄并禁挾仇誣告事，亟言雍正朝興文獄之流弊，致使士民挾睚眦之怨而攻訐私書，有司見事生風，將使天下告訐不休。得旨，從曹一士之奏。事見《高宗純皇帝實錄》乾隆元年二月辛巳條。

不過，即使康、雍兩朝發生過數起與朝中政治鬥爭、朋黨傾軋相關的文獄，但不可否認的是，這一時期也確實存在著數起純粹為官方控制言論、「以文字罪人」的文字獄。這顯示滿清官方的確以文字獄作為限制漢人士民的輿論、著書風氣及學術思想的手段。李潤強、牛黎芳於〈清初士人的明史意識與康熙文字案獄——以康熙朝《明史》案和《南山集》案為中心〉便指出，在順治十八年（1661）至康熙二年（1663）間的莊廷鑑《明史》案與康熙五十年（1711）戴名世《南山集》案兩件文字獄事件發生後，私人修史之風頓息，導致民間熱衷修纂《明史》的風氣也迅速消褪¹¹。從此看來，清初康、雍兩朝，官方確實有利用文字獄而令士人心生戒懼，達到控制士民輿論與著書風氣的效果。

由於幾次株連較深的重大文字獄案件分佈在康、雍兩朝，因此導致了人們對清初康、雍二朝有「文獄不斷」的印象。然而，清初三朝的文字獄，或許株連甚深、影響甚鉅，但嚴格說起來發生次數其實稱不上頻繁與密集，更何況這一時期的多次文字獄，大都與朝中的政治集團鬥爭相互牽扯，並不能以純粹的言論思想控制來看待。除此之外，清初三朝官方對這些文字獄的懲治，也多半帶有以一儆百的意味，雖是株連甚廣，但事實上執行、嚴查的次數卻不甚多。清代文字獄的真正高峰在乾隆朝。乾隆朝的文字獄事件，據《清史編年》¹²、《清史稿》¹³、《清代文字獄檔》¹⁴、葉高樹《清朝前期的文化政策》諸書所記，略整理如下表：

附表一：乾隆朝文字獄表

乾隆	西曆	文獄	刑懲	相關政策
元年	1736	全祖望皇雅篇案	免究	從曹一士之奏，禁以文字罪人
		謝濟世詆毀朱子案	申飭	
		李徽以孝經與四書並列案	免究	
六年	1741	全淵四書宗注錄案	銷毀，依律處置	
		謝濟世私刊自著學庸注疏案	銷毀	
13年	1748	阿克寬誤譯皇妣案	斬監候	
16年	1751	孫嘉淦偽稿案	處斬	
		王肇基獻詩案	杖斃	

¹¹ 李潤強、牛黎芳〈清初士人的明史意識與康熙文字案獄——以康熙朝《明史》案和《南山集》案為中心〉（《甘肅廣播電視大學學報》，第17卷1期，2007年3月），頁25~28。

¹² 《清史編年》（北京：中國人民大學出版社，2004年）。

¹³ 趙爾巽《清史稿》（北京：中華書局，1997年）。

¹⁴ 《清代文字獄檔》（上海：上海書店，2007年）。

17年	1752	楊烟昭字迹卦圖悖誕案	杖斃	
18年	1753	王盡性捏造歌詞案	杖斃	禁燬所有私 行翻寫的滿 文漢籍
		丁文彬投逆書案	處斬	
		劉震宇治平新策案	處斬	
19年	1754	世臣詩稿案	革職流邊	
		李冠春獻策案	處斬	
20年	1755	胡中藻詩集案	斬決	
		鄂昌塞上吟案	賜自盡	
		劉立後大江滂案	杖斃	
		程鏊秋水詩鈔案	嚴審誣告者	
		楊淮震獻策案	杖一百，革生員	
21年	1756	朱思藻弔時詩案	流邊	
		劉德照字帖案	凌遲處死	
		劉朝干妄布邪言案	凌遲處死，兄弟子姪 處斬	
		左必臣朔書案	杖斃，刊刷者杖一百 流三千里	
22年	1757	段昌緒藏吳三桂偽檄案	斬	
		彭家屏私藏明季野史案	賜自盡	
		陳邦彥手批綱鑿輯略案	重辦，書板銷毀	
		陳安兆著書案	無容辦理	
		謝墉滿員碑文案	交部嚴處	
23年	1758	朱尚柄逆書案	依律處決	
24年	1759	張照詩卷案	已死免究	
		沈大章逆書案	凌遲處死	
		鮑體權匿名字帖案	處斬	
26年	1761	林志功諸葛碑文案	發遣為奴	
		閻大鏞侯侯集案	凌遲處死	
		余騰蛟詩詞案	發遣，誣告者杖一百 流三千里	
		李雍和潛遞逆詞案	凌遲處死	
		王寂元投詞案	凌遲處死梟示，子姪 處斬、為奴	

		沈德潛國朝詩別裁	翰林逐一檢刪校訂	
		章知鄴筆記案	即行正法	
27 年	1762	正定鎮字帖案	誣告者凌遲處死	
28 年	1763	林時元投帖案	立斬	1.五諾璽奏請 防範瘋病之 人任意書 寫、2.紀昀奏 請坊本經書 應避諱
		劉三元逆詞案	凌遲處死	
		李繼印藏經符逆詞案	凌遲處死	
		郭良肱逆書案	斥革發落	
		王宗訓逆詞案	凌遲處死，親屬緣坐	
29 年	1764	鄧文亮誡暴文案	斬候	
		朱文呈首賴宏典逆詞案	朱文正法，賴宏典斬 監候	
30 年	1765	胡作梅首告胡學成等修譜僭 妄案	誣告者充軍，被告革 職銜、奪誥命	通諭中外，廟 諱、御名避諱 仍照舊例
		周煌批注綱鑑易知錄案	凌遲處死	
32 年	1767	蔡顯閑漁閑閑錄案	斬決	
		張廷用手錄狂語案	鎖禁以免其妄語	
		齊周華逆書案	凌遲處死，子孫斬監 候	
33 年	1768	謝濟世添髯記案	銷毀	
		柴世進逆詞案	即行杖斃	
		李紱詩文案	銷毀	
		張如峇逆詩案	誣告者處極刑	
		李浩孔明碑記案	從重定擬	
		王道定汗漫遊草案	杖一百，流三千里， 革去生員	
34 年	1769	李超海武生立品集案	處斬，代抄者杖八十	
		安能敬試卷詩案	不治罪	
		丁元甲收藏應劫經並傳貼符 詞案	從嚴審議	
36 年	1771	張震南獻策案	就地正法	
		余樸疏稿案	絞監候	
37 年	1772	查世柱私纂全史輯略案	處斬	

38 年	1773	游光輝投遞逆札案	凌遲處死，家屬緣坐
		戎英獻策案	從重辦理
39 年	1774	王珣書帖案	即行正法
		屈稔瀆藏屈大均詩文案	銷毀
40 年	1775	王作梁逆書案	凌遲處死，家屬緣坐
		高秉家藏逆書案	銷毀
41 年	1776	嚴贈私擬奏摺請立正宮案	凌遲處死
		張毅書詞悖逆案	凌遲處死，其子發遣
		梁曉善奏表案	嚴審定擬
		沈德潛國朝詩別裁案	銷毀
42 年	1777	王錫侯字貫案	處斬，書板銷毀，家屬緣坐
43 年	1778	王爾揚撰李範墓誌銘案	毋庸查辦
		劉翺供狀書案	即行正法
		黎大本資孝集案	毋庸深究
		徐述夔一柱樓詩案	戮尸、子孫斬監候
		殷寶山岫亭草案	監禁，銷毀
		金從善妄奏案	凌遲處死
		韋玉振為父刊刻行述案	杖一百，徒三年
		范起鳳家藏顧亭林集案	辦理過當，巡撫交部議處
		劉峨刷賣聖諱實錄案	處斬，銷毀
		龍鳳祥麝香山印存案	發遣伊犁
		陶煊、張燦輯國朝詩的案	免治罪
44 年	1779	鄧誥收藏禁書案	誣告者杖一百
		黃檢私刻黃廷桂奏疏案	銷毀，降職
		馮王孫五經簡詠案	凌遲處死，子處斬
		智天豹本朝萬年曆案	處斬
		沈大綬碩果錄案	戮尸、家屬緣坐，銷毀
		程樹榴愛竹軒詩稿序案	處斬，子處斬
		王大蕃奏疏案	發往伊犁
		石卓槐芥圃詩抄案	凌遲處死

		祝庭諍續三字經案	戮尸、子處斬	
45 年	1780	王鐵山投遞黃紙案	處斬	
		魏塾妄批徙戎論案	處斬	
		戴移孝、戴昆詩文集案	戮尸、孫四人處斬	
		艾家鑑試卷條陳案	發遣	
		吳英獻策案	凌遲處死，子姪處斬	
		劉遴宗譜案	銷毀	
46 年	1781	尹嘉銓為父請諡請從嗣文廟案	絞立決，著作銷毀	命查繳天文占驗、妄言禍福之書
		王仲儒西齋集案	銷毀	
		梁三川奇冤錄案	凌遲處死	
		焦祿謗帖案	凌遲處死，家屬緣坐	
		僧明學等鎮壇大悲法水經卷悖逆案	凌遲處死	
		吳碧峰孝經對問、體孝錄案	銷毀，監斃	
		葉廷推海澄縣志案	誣告者斬立決、親屬緣坐	
		程明謹代作壽文案	處斬，緣坐各犯俱著寬免	
47 年	1782	卓長齡憶鳴詩集案	處斬，誣告者發遣	
		祝萬青家祠匾額案	誣告者解往河南審查	
		高治清滄浪鄉志案	有司辦理失當	
		方國泰藏濤浣亭詩集案	杖一百徒三年，銷毀	
		海富潤攜帶經書案	毋庸辦理	
48 年	1783	喬廷英李一互訐案	凌遲處死，子孫處斬	
		馮起炎注易、詩案	發往黑龍江為奴	
		戴如煌秋鶴近草案	誣告者即行正法	
		樓繩呈首河山氏諭家言案	銷毀	
49 年	1784	吳文世雲氏草案	治誣告者罪	
50 年	1785	孔繼汾孔氏家儀案	嚴審定擬	
		郭大至妄遞稿本案	凌遲處死，諸弟處斬	
51 年		駱愉書策案	凌遲處死，家屬緣坐	

	786			
53 年	1788	賀世盛篤國策案	處斬	
57 年	1792			從翁方綱議，令各省限期查繳刪本經書。

由上表可知，乾隆朝的文字獄不僅就次數而言遠勝於清初三朝；從性質來看，涵攝範圍也較廣，犯案原因可說是十分瑣碎。乾隆時期對言論禁制之嚴，可說是前所未有的。從文字獄的種類、性質來看，也比清初順、康、雍三朝更為複雜。其中除了少數具有政治鬥爭性質的文字獄之外，無論是批評時政、詆毀程朱、邪教妖言、挾怨誣告、潛謀叛逆、犯諱大不敬、收藏禁書，甚至連瘋顛妄言、繙譯不當、詩風萎靡等等，都成了乾隆時期「以文字罪人」的整肅對象。

不過乾隆主政初期，文字獄其實並不頻繁，對犯案者之懲處也不嚴厲，往往僅銷毀其書而不深究。甚至在乾隆元年（1736）二月，御史曹一士上書亟言雍正時期興文獄致使士民挾睚眦之怨而攻訐私書的流弊之後，乾隆也曾一度依循曹一士之議，嚴禁以文字罪人¹⁵，並於同年三月至五月間展開一連串寬免雍正朝文字獄（汪景祺、查嗣庭、曾靜張熙諸案）緣坐親屬的政策。¹⁶但，自乾隆十六年（1751）孫嘉淦偽稿案後，乾隆一改執政初期對文字獄寬緩的態度，轉而積極檢查民間文書的刊行與私人著作的用語，藉此以控制官民輿論與思想。因此乾隆十六年後，幾乎年年皆興文字獄，甚至於一年數起。

另外，從乾隆朝干犯文字獄者的民族身分來看，也與清初順、康、雍三朝明顯有別。順、康、雍三朝的文字獄對象，幾乎全針對漢人而來——由此也可以證成清初三朝文字獄，主要是滿洲官方藉以管制漢人的攘夷思想、政治輿論與朋黨往來的方式，而文獄也是清官方統治漢人的民族政策之一環。因此基本上，清初三朝文字獄的性質，與其說是文化政策，不如說是清廷統治漢人的民族政策。

¹⁵ 乾隆元年二月十七日辛巳，因御史曹一士奏請查比附妖言之獄并禁挾仇誣告事，亟言雍正朝興文獄之流弊，將使天下告訐不休。得旨，從曹一士之奏。嗣後於大清律例中增一新例。《大清律例匯輯便覽》，（台北：成文出版社，1966年），第十一冊，頁4278：「有舉首詩文書札悖逆者，除顯有逆跡，仍照律擬罪外，若只字句失檢，涉於疑似，並無確實悖逆形迹者，將舉首之人即以所誣之罪，依律反坐，至死罪者，分別已決未決，照例辦理。承審官不行詳察輒波累株連者，該督撫科道察出題參，將承審官照故入人罪律交部議處。」

¹⁶ 乾隆元年三月初六庚子，赦雍正朝汪景祺、查嗣庭緣坐親屬。赦免前朝汪景祺、查嗣庭文獄諸人。乾隆元年五月十八辛亥，寬免雍正朝曾靜、張熙案緣坐親屬。事見《高宗純皇帝實錄》。

反觀乾隆時期文字獄的懲治對象，雖然就其民族身分來看，仍以漢人居多，然而同時也出現了滿人因干犯文字之禁而為官方所懲治的情形，且干犯之理由無奇不有。如乾隆十三年（1748）阿克寬誤譯皇妣案，滿臣阿克寬因將「皇妣」誤譯為「先太后」，而處以斬監候¹⁷；又如乾隆十九年（1754），奉天所發生的世臣詩稿案，則是因世臣之詩作內容「萎靡」，而著處革職流邊¹⁸。除了上述二例之外，乾隆二十年（1755）重臣鄂爾泰之姪鄂昌詩句案，以詩作〈塞上吟〉中有怨望之語而賜其自盡，嗣後並通行曉諭部院八旗務以清語騎射為務，「如有與漢人互相唱和，較論同年行輩往來者，一經發覺，決不寬貸！」¹⁹

雖然從數量上來看，乾隆朝百餘起文字獄裡，滿洲人所犯的文字獄事實上只佔了相當少數。但，滿人文字獄從無到有，也顯示出清代文字獄的性質，到了乾隆時期已有所變化。這意味著乾隆時期的文字獄，不再只是官方藉以控制漢人結黨、排滿、反清言論的民族政策，而是擴大、延伸為控制整體國家士民言論思想的政策舉措。

綜上所述，無論就文字獄的性質、文獄犯案者的身分來看，清初順治、康熙、雍正三朝文字獄的性質都與乾隆時期有別。清初文字獄基本上可視為清廷民族政策中的一環；而乾隆朝的文字獄，雖然在抑制漢人批評時政、潛謀叛逆、犯諱大不敬、收藏禁書等方面繼承清初三朝的文字獄傳統，但與此同時卻也開始將文字獄的整肅對象範圍向外擴大至全體臣民。「文字之禁」不再只是管理漢人民族與政治意識的工具，而是進一步控管全體官民輿論與思想的政治手段。

乾隆時期文字獄之興盛，與這一時期君權意識達到清入關以來的高峰有關。在「尊王」意識發展到極致的狀況下，君主的威信與政策方向不容許質疑，管制士民言論、書寫的政策趨向也由此而生。從乾隆朝文字獄看來，國家對人民思想言論的控制，與清初相較，是更為普遍、深入的。

二、禁書

乾隆時期，除了「以文字罪人」、對言論的管制遠勝於康、雍兩朝之外，官方在私人刻書、藏書上的具體管制，也比康、雍兩朝更為嚴苛。乾隆朝一百三十餘起

¹⁷ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆十三年四月二十日癸酉條。

¹⁸ 《高宗實錄》，乾隆十九年九月十二日戊子條。

¹⁹ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆二十年五月上，五月十七日壬寅條。

文字獄之中，有多起文字獄出於官方企圖對民間書籍的私刊、私藏與流傳進行管制：

1. 乾隆六年（1741）謝濟世案。御史謝濟世私刊詆毀程朱之自著經注²⁰。
2. 乾隆二十二年（1757）彭家屏案。布政使彭家屏家藏明末野史，「此實天地鬼神所不容」，將彭家屏革職究審、嚴懲賜死²¹。
3. 乾隆三十四年（1769）丁元甲案。武生丁元甲收藏《應劫經》，從審嚴議。
4. 乾隆四十年（1775）高秉案。高秉家藏《皇明實記》、《喜逢春傳奇》等書，後命令其銷毀。
5. 乾隆四十一年（1776）沈德潛《國朝詩別裁集》案。沈德潛將所輯《國朝詩別裁》提請乾隆撰序文，乾隆讀畢後，以「集內將身事兩朝、有才無行之錢謙益居首，有乖千秋公論」，曾將該書之原板一并銷毀。但「沈德潛身故後，其門下無識者流又復潛行刷印，則大不可」，又命將書板銷毀查繳²²。
6. 乾隆四十三年（1778）徐述夔案，徐食田家藏其祖徐述夔《一柱樓詩》，因其中有「明朝期振翮，一舉去清都」一語，徐述夔、徐懷祖父子戮屍梟示，書板銷燬，其孫徐食田、徐食書斬監候²³。
7. 乾隆四十三年（1778）劉峨案，劉峨經營之裱褙鋪刷印《聖諱實錄》，以欲使人知所避諱為名，書中卻將廟諱、御名依本字全體寫刻。帝命根究刊著之人，按律治罪，並令各省一律查繳，連京銷毀。
8. 乾隆四十六年（1781）吳碧峰案，黃梅縣人吳碧峰刊刻明末瞿罕所著《孝經對問》、《體孝錄》，「廟諱、御名均未敬避，并狂吠等語句頗多」²⁴，帝嚴飭銷毀²⁵。

從上述諸例看來，乾隆不僅對書寫者的文字用語、書籍內容本身加以禁制，對於書籍的收藏、出版、流傳方面，也進行極嚴密的控管，甚至下諭明文禁止。如：乾隆四十一年（1776）時，曾針對《四庫全書》的編輯工作，制定出抽毀改易「違礙悖逆」書籍的明確標準²⁶；在乾隆四十六年（1781）時，又下諭各省督撫查繳天

²⁰ 謝濟世嘗於雍正七年撰學庸注疏詆毀程朱，當時已為雍正所嚴斥。至乾隆元年二月十六日庚辰，謝濟世又上言請用自注《學庸》以易朱子《章句》，頒行天下，乾隆以為其妄行瀆奏，但從寬免究。直至乾隆六年九月二十五日丁亥，謝濟世將己著刊刻傳播，方治其罪，將書即行銷毀，毋得留存。事見《高宗純皇帝實錄》、《清代文字獄檔》（上海：上海書店，2007年6月），〈謝濟世著書案〉，頁3~4。

²¹ 事見《高宗實錄》，乾隆十八年四月下四月二十七日戊子，及乾隆十八年六月上，六月初六丙寅條。

²² 《清代文字獄檔》，〈沈德潛選輯《國朝詩別裁》案〉，頁434~437。

²³ 《高宗實錄》，乾隆四十三年八月二十七日甲申條。

²⁴ 〈湖廣總督舒常奏審擬吳碧峰等折〉（收於《清代文字獄檔》，〈吳碧峰刊刻《孝經對問》及《體孝錄》案〉，頁321）。

²⁵ 《清代文字獄檔》，〈吳碧峰刊刻《孝經對問》及《體孝錄》案〉，頁319~322。

²⁶ 《高宗實錄》，乾隆四十一年十一月十六日甲申條，諭云應抽毀改易者凡四：其一如錢謙益、金堡、

文占驗、妄言禍福之書等，以免淆惑人心²⁷。除此之外，乾隆又分別在乾隆三十九年（1774）與乾隆四十七年（1778）時，下旨重申官方應控管書籍出版、收藏與流通，如果書籍中有違禁之語，不僅會對著作者加以懲治，對違禁書籍的出版、傳抄、刊刻者，也都將予以治罪。乾隆三十九年十一月二十日的〈屈稔瀆等俱不必治罪〉的諭旨中提及：

朕屢經傳諭，凡有字義觸礙乃前人偏見，與近時無涉，其中如有詆毀本朝字句，必應削板焚篇，杜遏邪說，勿始貽惑後世。然亦不過毀其書而止，并無苛求。……若經此番誠諭仍不呈繳，則是有心藏匿偽妄之書，日後別經發覺即不能復為輕宥矣！²⁸

由上述諭旨中可知，乾隆除了對有「詆毀本朝字句」的書籍進行「削板焚篇」之外，甚至也懲治了「有心藏匿偽妄之書」的藏書者（而非著作者）。這意味著此時官方對於言論的控制，不再只限於書籍中的「用語」與內容等方面，而是進一步對書籍的出版與流通加以明文限制。此外，「禁書」政策的禁制對象也不僅限於漢人與漢籍。官方往往以「影響滿洲舊習」作為禁制之理由，對滿人私行翻寫、刊刻的漢籍進行管制。如：乾隆十八年（1753）七月二十九日壬午，便因《水滸傳》、《西廂記》等小說內容無益於王教、誘人為惡，「於滿洲舊習所關甚重」，因此下旨查禁燒毀所有「私行翻寫」的漢譯滿籍²⁹。

乾隆對於已出版、流傳書籍的查禁十分嚴格，並對負責查繳禁書的各省督撫等地方官員明訂查繳期限，甚至在發現禁書時亦責以連帶懲處。乾隆四十三年（1778）十一月的諭旨中，乾隆對督撫申明：

以接奉此旨之日為始，予限二年實力查繳。并再明白宣諭，凡收藏違礙悖逆之書，俱各及早呈繳，仍免治罪。至二年限滿，即毋庸再查。如限滿後仍有隱匿存留違礙悖逆之書，一經發覺，必將收藏者從重治罪，不得復邀寬典，

屈大均等「其人實不足齒，其書豈可復存？」應概行毀棄；其二如劉宗周、黃道周、熊廷弼、王允成、葉向高等或為一代完人，或其書為明季喪亂所關，足資考鏡，「惟當改易違礙字句」，無庸銷毀；楊漣、左光斗、李應升、周宗建、繆昌期、趙南星、倪光璐等直臣書集，當「以此類推，即有一二語傷觸本朝，本屬各為其主，亦止須酌改一二語」；其三，匯選各家詩文內，有錢謙益、屈大均輩所作，自當削去，其餘原可留存。明人所刻類書，其邊塞兵防等門，所有觸礙字樣，固不可存，然只須刪去數卷，或刪去數，或改定字句，亦不必因一二卷帙，遂廢全部；其四南宋人書之斥金，明初人書之斥元，其悖于義理者，自當從刪。涉于詆謬者自當從改，其書均不必毀。

²⁷ 《高宗實錄》，乾隆四十六年二月初四丁未，帝於檢閱各省奏繳銷毀書籍時，見河南解到《天元玉歷祥異賦》和《乾坤寶典》兩書，以此等書為淆惑人心，傳諭各省督撫一體查辦，解京銷毀，並命查繳「天文占驗，妄言禍福」之書。

²⁸ 《清代文字獄檔》，〈屈大均詩文及雨花台衣冠塚案〉，頁 135~136。

²⁹ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆十八年七月下，七月二十九日壬午條。

且惟于承辦之督撫是問。

乾隆不僅嚴格查緝書籍私刊、私藏、流傳，也降諭嚴定查繳禁書之期限，命令各省督撫必須對書籍的出版與流通負責。如果發現「違礙悖逆之書」，督撫也必須連帶懲處。這顯示官方對書籍的嚴密控制，由書寫者擴及到出版者、收藏者與作為監督者的地方官員。地方官員查繳禁書壓力甚鉅，甚至在江蘇、安徽、河南、浙江等地，還出現了地方官員刊刻《違礙書目》，以利查繳，避免漏失的情形³⁰。卜正民（Timothy Brook）在〈明清時期的國家圖書檢查與圖書貿易〉指出，從這些政策看來，乾隆已意識到要監控人民的思想意識，除了懲治書寫者、燒毀私藏書籍之外，必須明確地以律令來對圖書出版和發行的環節，亦即從圖書貿易的渠道來進行干預³¹。

然而，儘管乾隆對於書籍出版的查禁與管制十分嚴格，不過他的管制範圍也只限於已刊刻之書籍。他並無意進行書籍出版前的審閱工作，亦即無意建立一個在書籍刊刻流通前先行審查的制度。乾隆四十三年（1778），湖廣總督三寶曾奏請嗣後有欲刊刻書籍者，宜先送本籍教官，然後呈送學政核定，若私行刊刻，即無違礙字句，亦令地方官嚴行禁毀。但這一則關於建立書籍出版審查制度的奏言，卻被乾隆迅速否決：「竟似欲杜天下人刊書傳世之路，無此政體」³²。因此，雖然乾隆時期審查禁書甚為嚴格，但終乾隆一朝，卻始終未曾藉此以建立詳細的出版審查制度。由此看來，他對書籍流通的禁制，只是出於加強對臣民的思想控制的目的而已。

三、官方漢文經學典籍編譯出版政策

乾隆對官民思想文化的控管，大致上可以從兩方面而論：一方面他消極地以文字獄、禁書來抑制人民的思想意識，對民間書籍之著作與流傳多所箝制；但另一方面，他又積極推動漢文經學典籍的繙譯、刊行與出版事業，透過官方大量選刊、編修書籍，向士民宣傳官方的意識型態。大體而言，乾隆朝官方所刊、所修之經學文獻，可略歸納為下表：

³⁰ 黃愛平《四庫全書纂修研究》（北京：中國人民大學出版社，1989年），頁58~59。

³¹ 卜正民（Timothy Brook）著，孫竟昊譯〈明清時期的國家圖書檢查與圖書貿易〉（《史林》，2003年第3期，2003年6月），頁90~104。

³² 《高宗純皇帝實錄》，乾隆四十三年四月初十庚子條。

表二、乾隆朝官方儒學文獻修纂、刊行一覽表

乾隆	西元	性質	文獻	事件
1	1736	編修	欽定三禮義疏	六月己卯，命纂《三禮義疏》，以鄂爾泰、張廷玉、朱軾、甘汝來為三禮館總裁，俾與《易》、《詩》、《書》、《春秋》四經并垂永久。 ³³
2	1737	刊行	日講春秋解義 (滿、漢文本)	雍正七年奉敕重訂，乾隆二年刊滿、漢文本。 ³⁴
4	1739	編修	欽定四書文	四月甲申，《欽定四書文》告成。此書為方苞遵旨選錄明清二朝制義。 ³⁵
6	1741	繙譯	御製繙譯四書	鄂爾泰等奉敕譯為滿文本 ³⁶
12	1747	刊行	十三經注疏	以明萬曆北監本為底本，命鄂爾泰等校閱，於乾隆四年起刊行
17	1754	刊行	欽定三禮義疏	乾隆元年六月命鄂爾泰等人編，至今始命武英殿刊行
20	1755	刊行	御製繙譯四書	刊行滿漢合璧本 ³⁷
		刊行	御纂詩義折中	傅恆等奉敕撰，武英殿刊行 ³⁸
		刊行	御纂周易述義	傅恆等奉敕撰，武英殿刊行 ³⁹
23	1758	刊行	御纂春秋直解	傅恆等奉敕撰，武英殿刊行 ⁴⁰
25	1760	繙譯	御製繙譯書經集傳	敕譯蔡沈之《書集傳》刊行滿漢合璧本 ⁴¹

³³ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆元年六月己卯條。

³⁴ 《日講春秋解義》（景印摛藻堂《四庫全書薈要》）（台北：世界書局），經部第四二冊）頁 1~2。

³⁵ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆四年四月甲申條。

³⁶ 葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁 69。

³⁷ 葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁 69。

³⁸ 葉德輝《書林清話》，卷九，「內府刊欽定諸書」條，頁 458。

³⁹ 葉德輝《書林清話》，卷九，「內府刊欽定諸書」條，頁 457。

⁴⁰ 葉德輝《書林清話》，卷九，「內府刊欽定諸書」條，頁 458~459。

⁴¹ 葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁 69。

30	1765	繙譯	御製繙譯周易	敕譯《周易》，命武英殿刊行刊行滿漢合璧本 ⁴²
33	1768	繙譯	御製繙譯詩經	敕譯《詩經》八卷，由武英殿刊行滿漢合璧本 ⁴³
37	1772	徵集	四庫全書	正月庚子，命徵集古今群書。乾隆三十八年閏三月庚午，命劉統勛、紀昀等人辦理四庫全書事務。 ⁴⁴
48	1783	繙譯	御製繙譯禮記	敕譯《禮記》三十卷，由武英殿刊行滿漢合璧本 ⁴⁵
49	1784	繙譯	御製繙譯春秋	敕譯《春秋》六十四卷，由武英殿刊行滿漢合璧本 ⁴⁶
50	1785	編修	通志堂經解	重修徐乾學、納蘭性德校輯之《通志堂經解》，乾隆命武英殿補刻。

從上表看來，在乾隆主政的六十年間，對於官方漢籍經典的刊行與編纂著力甚深，成果也確實豐碩。他不僅將《詩經》、《春秋》、《四書》、《周易》、《書經》、《禮記》等重新敕譯為滿文，並對既存的官方經注經解等書積極修補舊版及校正重刊。對於舊經注的重校重刊工作，除了乾隆二年（1737）重刊雍正七年奉敕重修的《日講春秋解義》之外，乾隆十二年（1747）也重新將已磨損的明代國子監《十三經注疏》舊板修補重刊。乾隆五十年時（1785），又將康熙朝徐乾學與納蘭性德共同校輯且由私人刊行（徐乾學謀雕版行世，納蘭性德請捐資經始）的《通志堂經解》⁴⁷書板重新校定重刊。除了繙譯漢文經籍，及刊行固有漢文經注經解之外，他也積極進行編纂五經注疏的工作。從即位開始，即敕命鄂爾泰、張廷玉等人編纂《欽定三禮義疏》，並陸續命令傅恆等人撰《御纂詩義折中》、《御纂周易述義》、《御纂春秋直解》等經學注疏，對於經學典籍的編纂刊行十分積極。

乾隆何以要如此積極地編修、詮釋與刊行這些儒學經典？在乾隆親撰的〈重刻

⁴² 葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁 69。

⁴³ 葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁 69。

⁴⁴ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆三十八年閏三月庚午條。

⁴⁵ 葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁 70。

⁴⁶ 葉高樹《清朝前期的文化政策》，頁 70。

⁴⁷ 劉德鴻〈滿漢學者通力合作的成果——《通志堂經解》述論〉（清史研究，1995 年 2 期），頁 20～頁 31。

十三經序〉裡，自陳重新補刊《十三經注疏》的原因在於：

我朝列祖相承，右文稽古，皇祖聖祖仁皇帝研精至道，尊崇聖學，《五經》具有成書，頒布海內。朕披覽十三經注疏，念其歲月經久，梨棗日就漫漶，爰勅詞臣重加校正。⁴⁸

據乾隆自言，他之所以積極進行文化出版事業，出於他「列祖相承，右文稽古」的理想。至於重刊明監本《十三經注疏》一事，乾隆指出這是出於「我朝」「右文稽古」的文教傳統。因此他下旨重新修補明監本的十三經舊版，並刊行流佈，以「嘉與海內學者，篤志研經，敦重實學，庶幾經義明而儒術正，儒術正而人才昌」⁴⁹。在編纂《四庫全書》時，也下諭明言：「朕稽古右文，聿資治理，幾餘典學，日有孜孜。因思策府縹緗，載籍極博，其鉅者羽翼經訓，垂範方來，固足稱千秋法鑒」⁵⁰。

儘管乾隆一再強調「稽古右文」的理想，不過誠如前文所述，乾隆朝也是文網最為嚴密、文字獄最為頻繁的時期。在看似「尊崇聖學」的官方出版活動背後，意味著朝廷積極介入士人的學術活動與文教方向，以對士民間言論與思想加以嚴格的控制。表面上看來，乾隆時期官方對於文化出版、編纂事業的積極參與，似乎極力獎掖文教。但，無論是積極繙譯、編纂與刊行漢籍經注，或是嚴格查緝禁書，都反映出官方積極介入民間學術、輿論的言論控制傾向。因此，乾隆時期所謂的「稽古右文」政策，其實與禁書、文字獄政策在本質上是相同的，都是出於官方控制民間言論心態下的產物。

或許從菁英儒學的角度看來，乾隆這些舉措，並未對他們思想意識造成太大的影響。然而，這些舉措對於地方的庶民儒學普及教育應是影響甚鉅。它不僅限制了士民的思想也使官方掌控了經學典籍的詮釋話語權，成為主導學術思想的主要力量。雖然，不可諱言的是，這些對國家全體文化思想的極端控制，仍帶有壓制漢人「攘夷」思想的成份，不過乾隆控制言論的動機與清初順、康、雍三朝畢竟仍是不同的。清初三朝的言論控制，出於對漢人「攘夷」思想的防範，而乾隆時期對思想言論的控制，卻是出於「尊王」意識下，對皇權的維護。二者在心態上還是有所區隔。乾隆朝文教政策裡的這種「尊王」傾向，在這一時期的官方經學著作中非常鮮明地呈顯出來，特別是在乾隆時官方編修的《御纂春秋直解》對《春秋》的經學詮

⁴⁸ 乾隆《御製文初集》（《文淵閣四庫全書》本，台北：台灣商務印書館，集部第二四〇冊），卷十一，〈重刻十三經序〉，頁101~102：「我朝列祖相承，右文稽古，皇祖聖祖仁皇帝研精至道，尊崇聖學，《五經》具有成書，頒布海內……歲月經久，梨棗日就漫漶，爰勅詞臣重加校正……不棄舊觀，刊成善本……嘉與海內學者，篤志研經，敦重實學。庶幾經義明而儒術正，儒術正而人才昌。」

⁴⁹ 乾隆《御製文初集》，卷十一，〈重刻十三經序〉，頁101~102。

⁵⁰ 《欽定四庫全書》〈卷首〉，〈聖諭一〉。

釋路向上。

第二節 附著於「尊王」思想下的華夷論述：《御纂春秋直解》與乾嘉官方《春秋》學中的華夷觀

誠如前一小節所言，乾隆十二年（1747）時，乾隆在重刊明監本《十三經注疏》的御製序文裡，重申自己將延續自聖祖仁皇帝康熙以「稽古右文」的政策方向，並說明他重視《十三經注疏》的原因：「經義明而儒術正，儒術正而人才昌。」⁵¹對傳統士人而言，經學教育深化在士人與官僚的思想養成過成裡，經學成爲他們共同的思想背景，因此經義與儒術對於士人的養成甚爲重要。重刊《十三經注疏》之舉，對清廷而言有著重要意義。但，對統治者而言，什麼樣的「經義」才是「儒術之正」？什麼樣的經學詮釋才堪稱爲「明」？就是一件有必要仔細釐清的問題。

自雍正以來，清廷開始出現以「辨明經義」、「端正儒術」爲名的文字獄。如：雍正七年（1729）五、六月間所發生的謝濟世注《大學》案⁵²，以及同一年（1729）所發生的曾靜、呂留良案等等，都與「經義」有些相關。呂留良因解經批評時政而獲罪，所撰《四書講義》也因而被銷毀；至於曾靜，則持《春秋》「攘夷」之論質疑清廷統治中原的合理性，並以此勸說漢人將領岳鍾麒，導致雍正爲此與曾靜論辯，並積極闡明「《春秋》大義」。

雖然謝濟世與曾靜、呂留良這兩次事件，並不純粹因「妄論經義」、「毀謗程朱」

⁵¹ 乾隆《御製文初集》，卷十一，〈重刻十三經序〉，頁 101~102。

⁵² 但此案性質較爲複雜，案主謝濟世曾於雍正四年（1726）因涉入黨爭案影響而發配至阿爾泰軍，雍正七年時之所以被錫保參劾注《大學》毀謗程朱一事，從某個角度上來看應是黨爭的延續。錫保雖以「毀謗程朱」的名義來參劾謝濟世，但雍正針對此案的論旨中卻是如此評述此案：「觀謝濟世所注之書，意不止毀謗程朱，乃用《大學》內『見賢而不能舉』兩節，言人君用人之道以抒寓其怨望誹謗之私也。其注有『拒諫飭非，必至拂人之性，驕泰甚矣』等語，則謝濟世之存心，昭然可見。」（見《世宗實錄》，雍正七年六月二十八日辛丑條。時謝濟世於軍前效力，順承郡王、振武將軍錫保參奏其「注釋《大學》，毀謗程朱。」）從雍正對謝濟世注《大學》案的評論看來，「毀謗程朱」固然是謝濟世獲罪之因，但真正引起雍正不悅的，卻在於他藉注疏《大學》來妄議時政，「以抒寓其怨望誹謗之私」。

而起。但，從雍正在定謝濟世、呂留良等人之罪時以「毀謗程朱」為罪名之一，以及他與曾靜辯論「《春秋》大義」的態度可以看出，他對於「妄論經義」的問題也甚為看重，並積極透過辯論經義、管制「毀謗程朱」的言論等方式，以建立官方所認可的「經義之正」——亦即官方的經學論述。

從雍正對士人「妄論經義」、「毀謗程朱」事件的態度看來，雍正已確實意識到「解經」成為士人評抒時政的管道，以及經學對官僚人材的培育與士人思想的養成的重要性。因此，對士人的經學詮釋進行管制與干預，積極建構官方的「正統」經學詮釋，以作為官方所認可的「經義之正」，就成為雍正刻不容緩所要面對的問題。乾隆即位之後，也繼承了雍正朝官方對「經義之正」的重視態度，積極介入經學與學術的政策，在管制「妄論經義」的情形上，更甚於雍正時期。乾隆時期的百餘件文字獄中，有多起文字獄，其獲罪的原因便與妄解經義、「毀謗程朱」⁵³有關。也就是說，乾隆時期有相當數量的文字獄，是在官方「辨明經義」、「端正儒術」的動機下進行的。這一類的文字獄，特別集中於乾隆主政的前期。這一時期，出現了許多管制「妄論經義」的事件：

1. 謝濟世詆毀程朱案（乾隆元年，1736，申飭）⁵⁴。
2. 李徽欲以《孝經》與《四書》並列案（乾隆元年，1736，申飭）⁵⁵。
3. 全淵《四書宗注錄》案（乾隆六年，1741，銷毀）⁵⁶。
4. 謝濟世私刊自著學庸注疏案（乾隆六年，1741 銷毀）⁵⁷。
5. 周長發藉講經史以議時事案（乾隆八年，1743，申飭）⁵⁸。

⁵³ 詳見本章附表一。

⁵⁴ 乾隆元年二月，謝濟世請用自注《學庸》以易朱子章句，頒行天下，帝以謝濟世肆口詆毀，狂悖已極。事見《高宗實錄》，乾隆元年二月十六日庚辰條。

⁵⁵ 乾隆元年二月，李徽欲以《孝經》與《四書》並列為五，帝以其妄行瀆奏，後從寬免究。事見《高宗實錄》，乾隆元年二月十六日庚辰條。

⁵⁶ 乾隆六年八月，湖廣總督那蘇圖奏，通山縣民全崇相刊刻其父、已故舉人全淵《四書宗注錄》一書，中有推崇逆犯呂留良之處。帝朱批：「自應追出書板銷毀，至全崇相愚昧無知，照例處置可也。」事見《高宗實錄》。

⁵⁷ 乾隆六年九月，帝以謝濟世私自刊行所著學庸注疏，諭軍機大臣等：朕聞謝濟世將伊所注經書刊刻傳播，多係自逞臆見，肆詆程朱，甚屬狂妄。從來讀書學道之人貴乎躬行實踐，不在語言文字之間辨別異同，況古人著述既多，豈無一二可以指摘之處，以後人而議論前人，無論所見未必即當，即云當矣，試問於己之身心有何益哉？況我聖祖將朱子升配十哲之列，最為尊崇，天下士子莫不奉為準繩，而謝濟世輩倡為異說，互相標榜，恐無知之人為其所惑，殊非一道同風之義，且足為人心、學術之害。朕從不以語言文字罪人，但此事甚有關係，亦不可置之不問也。爾等可傳諭湖廣總督孫嘉淦，伊到任後，將謝濟世所注經書中有顯與程、朱違悖牴牾或標榜他人之處，令其查明具奏，即行銷毀，毋得留存。事見《高宗實錄》，乾隆六年九月二十五日丁亥條。

⁵⁸ 《高宗純皇帝實錄》，卷一八四，乾隆八年二月初四戊子，頁 324，帝以翰林周長發藉經筵以講論時事，下諭申飭：「朕令翰林科道輪進經史講解，原以闡發經義、考訂史學也。而年來諸臣所進，往往借經史以牽引時事……」。

6.黃明懿借講經之名以諷時事案（乾隆九年，1744，嚴察褫職）⁵⁹。

從事件發生的時間點來看，這些「妄論經義」的事件多半集中於乾隆十年(1745)以前。對於這些「妄論經義」者的懲治，乾隆的處理方式顯然帶有宣示官方經學立場的意味（銷毀、申飭或褫職），同時，他也藉此嚴厲申飭臣民之間「借經史以牽引時事」的情況⁶⁰。這種因「妄論經義」而起的文字獄，在乾隆十年之後漸漸消失。主要原因即在於，清廷在乾隆十年至二十五年間，開始進行一連串重刊經注、御纂經解的工作，明確建構出官方所規劃、定義的所謂「經義之正」。如：乾隆十二年(1747)校訂重刊明監本十三經，並陸續敕命鄂爾泰編撰《欽定三禮義疏》（乾隆十七年，1754）、敕命傅恆等修撰《御纂詩義折中》（乾隆二十年，1755）、《御纂周易述義》（乾隆二十年，1755）以及《御纂春秋直解》（乾隆二十三年，1748）等。

這一連串經注的出版與修纂政策，緊隨著乾隆執政前期對「妄論經義」的管制腳步而來，再次印證了乾隆之所以積極進行官方經學詮釋著作的編修工作，並不僅出於「稽古右文」的理想。從他對官民「妄論經義」的嚴格管制，及官方隨後頻繁進行敕纂經注與刊行經籍的工作看來，清官方企圖透過這一連串「妄論經義」的事件、與編修、刊行御定經解等政策，來「辨明經義」並「端正儒術」，以官方的觀點來定義什麼是「經術之正」，建立官方經學正統性論述，進一步杜絕官僚士民之間藉「解經」的形式以諷議政事的風氣。

無論是頻繁的文字獄，抑或是積極地編纂刊行經注，都顯示乾隆對經學的學風趨向確實極為留心。他關注經學的原因，不僅出於學術上的經義討論，而是在於經學的政治價值。乾隆二年，他在重刊《日講春秋解義》的序文中指出，《日講春秋解義》一書涵攝「兩朝聖人之心法、治法」⁶¹；而乾隆二十五年（1750），他也在殿試的策文中也提及：「帝王心法、治法之要，莫備于經。」⁶²乾隆從政治價值的角度來看待經學，或許也說明了他為何會對「妄論經義」與建立官方經學正統詮釋的工作如此積極。

乾隆二十三年（1748）所修纂的《御纂春秋直解》，正是在這種清廷政治上「明

⁵⁹ 《高宗純皇帝實錄》，卷二二四，乾隆九年九月乙亥條，頁 885~889，翰林院編修黃明懿於進講時諷諭本年北闈科場搜檢過嚴，帝以此亟論士風墮落士習日頹，並下諭嚴懲黃明懿：「若臣工有欲行陳奏之事，自應明白直陳于君上之前，何得借講之名，以巧用其術！……今乃借進講經書，隱諷時事，甚屬奸險詐偽者，著交部嚴察議處。」又見《清史稿》，卷十，〈高宗本紀一〉，頁 380：「以翰林院編修黃體明進呈講章，牽及搜檢太嚴，隱含諷刺，下部嚴議褫職。」

⁶⁰ 《高宗純皇帝實錄》，卷一八四，乾隆八年二月初四戊子，頁 324。

⁶¹ 見《日講春秋解義·序》（《景印摛藻堂四庫全書薈要》（台北：世界書局，1986年）），頁 2。

⁶² 《高宗純皇帝實錄》，卷六一二，乾隆二十五年五月初五戊申，頁 876。

經義」、「正儒術」，建立官方經學正統論述的背景下產生。《御纂春秋直解》（以下簡稱為「《直解》」）的御製序文中，明白揭示《直解》的撰著目的就在於「息諸說之紛歧」：

《左氏》……詳於事而失之誣；至《公羊》、《穀梁》，去聖逾遠，乃有發墨守而起廢疾，儼然操入室之戈者。下此齟齬聚訟，人自為師，經生家大抵以胡安國、張氏洽為最著。及張氏廢，而胡氏直與三傳並行其間，傳會臆斷往往不免，承學之士宜何考衷也哉！我皇祖《欽定傳說彙纂》一書，鎔範群言，去取精當，麟經之微言大義，炳若日星，朕服習有年……命在館諸臣係是經具解以進，一以《彙纂》為指南，意在息諸說之紛歧以翼傳，融諸傳之同異以尊經。⁶³

《御纂春秋直解》主張，歷來說《春秋》者之所以有紛歧，就在於傳統《春秋》學的走向「去聖逾遠」、「去經義逾遠」。因此《直解》對於四傳（特別是胡安國《春秋胡氏傳》）「齟齬聚訟，人自為師」的解經路向多所駁斥。

批判傳統《春秋》學（尤其是胡《傳》）未能據實言事，致使其詮釋路向「去經義逾遠」，是清代官方《春秋》學的一貫態度。康熙在《欽定春秋傳說彙纂》的序言之中，便曾對《左氏》、《公羊》、《穀梁》、胡安國《春秋胡氏傳》妄談「筆削褒貶」的「穿鑿」提出批判，認為「四傳並行，宗其說者率多穿鑿附會，去經義逾遠」⁶⁴，為清代《春秋》學奠下擺落四傳的詮釋基調。雍正時期重新修校的《日講春秋解義》也繼承了這個觀點，對四傳不能「據事直書」加以批駁⁶⁵。

雖然清初官方《春秋》學對四傳「妄論微言大義」、「以己意筆削褒貶」的批判，出於他們對清初遺民士人《春秋》學藉以筆削以論「聖人之不與夷狄」的反動，但擺落四傳、直指經義，卻成為清初官方《春秋》學的一貫主張。這樣的主張也延續到乾隆時的官方《春秋》學詮釋上。乾隆在〈御製御纂春秋直解序〉裡，對《左氏》、《公羊》、《穀梁》提出「去聖逾遠」、「傳會臆斷」的駁斥，這種觀點和《欽定春秋傳說彙纂》與《日講春秋解義》的觀點如出一轍。除此之外，《直解》在《經》僖公五年「鄭伯逃歸不盟條」條下，也提出治《春秋》當以經文為主、而不可廢經從傳

⁶³ 乾隆《御纂春秋直解·御製序》（《御纂春秋直解》（《文淵閣四庫全書》本，經部第一百七十四冊，台北：商務印書館）頁3。

⁶⁴ 見《欽定春秋傳說彙纂》（《景印《文淵閣四庫全書》》第一百七十三冊（台北：台灣商務印書館，1983年）），〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1。

⁶⁵ 關於《日講春秋直解》對四傳「筆削褒貶」的批判，詳細的論述請見本文第三章第三節。

的看法：「治《春秋》者，不廢經而從傳。」⁶⁶乾隆認為，詮釋《春秋》應當「直指經義」，而不應受傳注的誤導與束縛，更不應為求合傳而曲解經義。這也是他將此書定名為「《春秋》直解」的原因。

然而，《御纂春秋直解》雖然繼承了《欽定春秋傳說彙纂》以來，清代官方《春秋》學批判四傳的詮釋共識，但，從康熙與乾隆對二書的御製序文看來，兩書的編撰目的卻不盡相同。康熙在〈欽定春秋傳說彙纂序〉中批駁各家經注，但最後仍保守地表示：「是書之輯，亦唯擇其言之當於理者，雖不敢謂深於《春秋》，而辨之詳、取之慎，於屬辭比事之教，或有資焉。」⁶⁷由官方編纂、刊行且頒行官學的經學詮釋，本身就有其官方的正統地位與教化意涵，這樣的學術著作，原本就有極大影響力。不過從字面上看來，康熙似乎並沒有將此書的觀點作為《春秋》學「定論」或「經義之正」的意圖，只謙虛地指出「擇言之當於理者」以供學者之「資」。然而，乾隆對《御纂春秋直解》的態度卻全然不同。《御纂春秋直解》的御製〈序〉文中，乾隆便直言此書撰著之意，在於「息諸說之紛岐」、「融諸傳之同異」，儼然有結合各家《春秋》學、並以《御纂春秋直解》之詮釋觀點為《春秋》「經義之正」的學術心態。而乾隆朝官方經學「求經義之正」這種建立官方經學正統論述的企圖，也是康熙朝官方經學與乾隆時期官方經學在修撰動機上的最大歧異之處。

一、「《春秋》為尊王而作」：清代官方《春秋》學「尊王」

詮釋傳統的發展

傳統《春秋》學對於「《春秋》大義」的定位，咸以「尊王攘夷」為中心。但，清初順治、康熙、雍正三朝遺民士人與官方的《春秋》學之間，對「尊王攘夷」卻各有偏重。康、雍二朝的官方《春秋》學詮釋，無論是《欽定春秋傳說彙纂》或《日講春秋解義》，都傾向於將「《春秋》大義」設定在「嚴君臣之大分」⁶⁸的「尊王」意識上，同時，對經文的詮釋裡，也都呈顯出強調「尊王」而淡化「攘夷」、避談「攘夷」的詮釋偏向。

隨著乾隆時期君權的提升，乾隆對於文化與思想，也表現出一種極端且強勢的

⁶⁶ 《御纂春秋直解》，卷五上，頁 77，僖公五年秋，「鄭伯逃歸不盟」條。

⁶⁷ 《欽定春秋傳說彙纂》，〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁 1。

⁶⁸ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷六，頁 211、212。

態勢。這固然是他對「皇權絕對性」的心理反映，而他對言論的嚴密控制，同時也強化了社會整體的「尊君」心理。乾隆朝的官方《春秋》學詮釋——《御纂春秋直解》中的「尊王」意識，比起康、雍兩朝官方《春秋》學更為鮮明。《御纂春秋直解》不僅繼承清初官方《春秋》學的「尊王」詮釋傾向，對清初以來成為《春秋》學焦點的「何為『《春秋》大義？』」之問題，也在《直解》全書卷首開宗明義地點明：「《春秋》為尊王而作」⁶⁹、「據時事以維王迹」⁷⁰。

乾隆對君權意識的重視，除了表現在他對《春秋》學「尊王」意識的重視，也反映在他對《尚書》的經學意見裡。鄧國光在〈康熙與乾隆的「皇極」漢、宋義的抉擇及其實踐——清代帝王經學初探〉文中，曾指出乾隆透過對《尚書》之評述，以強調其中「建中立極」無上皇權的「皇極」之義，並構建出迥異於康熙的權力話語⁷¹。事實上乾隆時期官方經學中的「皇權」意識不僅反映在《尚書》中，乾隆時期的《春秋》學官方經學詮釋裡，也表現出高漲的君權意識與「尊王」傾向。「尊王」意識，可以說是乾隆時期官方經學詮釋的重要特色。

《御纂春秋直解》在詮釋上的「尊王」傾向，表現在繫年體例、詮釋上的「尊周」、重「君臣之義」與「忠君」思想上。以下將分別就全書的繫年體例、詮釋觀點析論《直解》中的「尊王」傾向：

1. 立王年於魯君元年之前

「尊王」是《御纂春秋直解》的詮釋核心。為了申明「尊王」之義，《直解》特別在體例上做了更動，將「平王四十有九年」冠於全書之首，並在該條之下，敘明將周天子繫年置於全書開篇之緣由：

《春秋》為尊王而作，而用魯紀年者，本魯史也。後人因以干支與天王之年冠其上，其意善。第經所無而增之，則混經。且魯公之年大書，而王年分注，豈聖人尊王之意哉！今特立王年於魯君元年之前，而大書之所以別經也。抑

⁶⁹ 《御纂春秋直解》，卷一，頁7。

⁷⁰ 《御纂春秋直解》，卷一，頁7。

⁷¹ 鄧國光於〈康熙與乾隆的「皇極」漢、宋義的抉擇及其實踐——清代帝王經學初探〉（本文收於彭林編《清代經學與文化》，北京：北京大學出版社，2005年11月，頁101~155）一文中探討清代官方《尚書》學時，也指出乾隆透過對《尚書》之評述，以強調其中「建中立極」無尚皇權的皇極之義，並構建出迥異於康熙的權力話語。

以著尊王之義，不失聖人之旨云爾。⁷²

《春秋》本據魯史而作，故以魯史編年。然而《御纂春秋直解》爲了申明《春秋》「尊王」之義，卻一改《春秋》以魯史紀年的方式，在《春秋》全書之首的魯史紀年之前，冠以周天子之紀年，以「著尊王之義」。除了以周王之繫年冠於全書之外，《直解》也在每卷卷首魯史紀年之前冠上周天子之紀年，以突顯對周天子皇權的尊重。

其實在《春秋》學史上，解經者於《春秋》魯史紀年外另加以周天子紀年的情形並不罕見。歷來《春秋》學者爲了便於閱讀，往往將魯紀年旁附註以周天子之紀年，這並非乾隆朝《御纂春秋直解》之創舉。但即便如此，卻也從未出現《直解》這種將周天王紀年以大字書之、冠於《春秋》原文魯史紀年之前的情形。

乾隆在《御纂春秋直解》中，認爲「魯公之年大書，而王年分注」的紀年方式，顯然是以魯爲主，而有違《春秋》「尊王」之旨，因此他「特立王年於魯君元年之前」，將周王之繫年冠於《春秋》經原文魯國紀年之前，並「大書之」，以與經文區別，藉以彰顯「尊王之義」與「聖人之旨」。「天王」之紀年，在《直解》中成爲具有「尊王」意義的象徵性符號，被冠在《春秋》各年之前，藉著將周天王紀年冠於魯君紀年前，象徵著君權的絕對與權威。這顯然是乾隆自身君權意識的反映。他把對君權的執著與信仰，由政治向學術文化政策擴張，致使乾隆朝的官方經學詮釋中，多半帶有強烈的君權主義色彩，而「尊王」的詮釋傾向也遠比康、雍兩朝更爲鮮明。

2. 君臣之倫不可僭越

乾隆朝的官方《春秋》學，除了在《御纂春秋直解》的繫年體例上，將周天子紀年冠於魯史紀年之前，以表現官方經學的「尊王」意識之外，這種「尊王」意識也表現在《直解》強調《春秋》「聖人尊周」的詮釋路向上。如僖公二十八年冬，「天王狩于河陽」條，《直解》是這麼詮釋的：

是晉侯召王以諸侯見也。變文書「狩」，若王之時巡焉，尊之也。溫在河陽，書河陽，大之也。諱就諸侯於溫也。《春秋》尊王而全其名，所以明王道也。果其省德修政，安見東周不可爲乎？聖人尊周而欲興之，無所不致意焉。⁷³

⁷² 《御纂春秋直解》，卷一，頁7。

⁷³ 《御纂春秋直解》，卷五下，頁98，僖公二十八年冬「天王狩于河陽」條。

僖公二十八年冬，晉文公於溫會齊侯、宋公、蔡侯、鄭伯、陳子、莒子、邾子、秦人，並召請周天子至。四傳對晉文公這種以諸侯召天子之舉的評價，頗為兩極。《左傳》訓此事為：「仲尼曰：『以臣召君，不可以訓。』故書曰：『天王狩于河陽』，言非其地也，且明德也。」⁷⁴《左傳》傾向於認為「以臣召君」雖不可訓，但以「狩」為名，則彰明晉文公勤王之德，也有尊周之意。但，《公羊傳》則對臣召君之舉多所批判，不僅在同年五月「公朝于王所」條批評為「不與致天子也」⁷⁵，又在「天王狩于河陽」時批評：「不與再致天子也」。

不過，除了《公羊傳》外，舊注對此事多傾向於以兼明周晉之德的肯定態度來詮釋，顯然在「尊王」之外也贊許晉文公人臣之德，甚至康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》也從「尊周全晉」⁷⁶的角度來評述此事，肯定晉文公在不得已的情勢下「召王以諸侯見」。

乾隆雖在《御纂春秋直解》的御製序言中，自言此書「一以《彙纂》為指南」⁷⁷，然而，《直解》在解經時其實仍與康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》各有偏重。對晉文公「召王以諸侯見」一事的評價，《御纂春秋直解》的詮釋態度就與《彙纂》大為不同。僖公二十八年《經》「天王狩于河陽」之事，《彙纂》以「尊周全晉」肯定晉文公之勤王的人臣之德，並批評《公羊傳》「專責晉文」不合《春秋》之深旨⁷⁸。《直解》則強調，《經》文中以「狩」來記錄此次周天子應晉文公所召而赴溫，這正是孔子以「尊王」為《春秋》大旨的表現，「聖人尊周而欲興之，無所不致意焉」。為了「諱就諸侯於溫」，故以「狩」字委婉記述，以「全其名所以明王道」不過，他也批評晉文公「河陽密邇周京，不朝京師而於河陽，褻矣」⁷⁹，認為晉文公「不朝京師」而「召王至」，是對周天子地位的褻瀆。

由此看來，康熙時期的《欽定春秋傳說彙纂》雖重視「尊王」，但同時也強調人臣之德，肯定人臣的權力空間與成就表現。雖然晉文公此次很明顯是「臣召君」的僭越行爲，但只要是在「尊王」、勤王的前提之下，仍應給予肯定。然而《御纂春秋直解》，卻明顯將詮釋重心完全轉移到「尊王」上，並認為晉文公「以臣召君」是人臣對君權的僭越，亦即對周王「天王」地位的褻瀆。《春秋》此處之所以用「狩」

⁷⁴ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷十五，頁 448，引《左傳》。

⁷⁵ 《公羊傳》僖公二十八年，五月「公朝于王所」條：「曷為不言公如京師？天子在是也。天子在是則曷為不言天子在是？不與致天子。」

⁷⁶ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷十五，頁 448，「天王狩于河陽」條下案語：「胡氏安國本啖氏助、蘇氏轍之說，以為尊周全晉，其義甚正。《公羊》謂不與再致天子，則專責晉文，似非經旨。」

⁷⁷ 《御纂春秋直解》，頁 3，乾隆御製〈御纂春秋直解序〉。

⁷⁸ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷十五，頁 448，「天王狩于河陽」條下案語。

⁷⁹ 《御纂春秋直解》，卷五下，頁 98，「壬申，公朝于王所」條。

字書其事，就在於「諱就諸侯於溫」，強調君臣之間的倫理無論如何不應僭越。

《彙纂》與《直解》兩書間詮釋取向的差異，一方面意味康、乾兩朝官方《春秋》學詮釋偏好的轉變，但另一方面也反映出乾隆時期君權提昇的趨勢，並間接呈現出乾隆朝君／臣間的權力關係。而這種君權意識與君臣間權力關係的細微變化，也反映在《御纂春秋直解》中對「君臣之義」的詮釋上。

3. 對「君臣之義」的探討

君臣之間地位與勢力的沈浮，也是君權意識是否高漲的表徵。在上一點中，其實已可看出康熙與乾隆二人，在面對不得已的狀況時是否容許人臣僭越一事的看法。乾隆對皇權的維護與君臣關係的確立，除了反映在《御纂春秋直解》對「君臣之義」的詮釋之外，在其詩文著述中，也時時表現出這種皇權意識。黃進興在〈清初政權意識型態之探究：政治化的「道統觀」〉中指出，乾隆時期已將傳統政治理想中輔佐「聖君」的「賢相」貶抑為純粹的皇帝僚屬⁸⁰。「君」是絕對的、至高無上的，身為「臣」，即使已是人臣之極的宰相，最終也只能作為人君的附庸。君臣之間有著明確的權力界限，臣子絕不可踰越。乾隆於〈書程頤論經筵筓子後〉裡，便曾就「天下治亂繫宰相，君德成就責經筵」一語批判程頤。而乾隆之所以駁斥，就在於其程頤之說「目無其君」：

獨其（程頤）貼黃所云：「天下治亂繫宰相，君德成就責經筵。」二語，吾以為未盡善焉。……夫用宰相者，非人君其誰為之？使為人君者，但深居高處自修其德，惟以天下之治亂付之宰相，己不過問。幸而所用若韓、范，猶不免有上殿之相爭；設不幸而所用若王、呂，天下豈有不亂者！此不可也。且使為宰相者，居然以天下之治亂為己任，而目無其君，此尤大不可也。⁸¹

康熙以來的官方經學一向是以朱子學為依歸，乾隆在經學路數上原本也繼承清代官方經學的朱子學傳統而肯定程朱之學。但，乾隆此處卻對程頤「天下治亂繫宰相」一語表示不以為然。他認為宰相的人事任命，既出於人君對相才的選擇拔擢，以及人君對天下的重大決策，因此天下之治亂取決於人君聖明與否，而非出於宰相

⁸⁰ 黃進興《優入聖域：權力、信仰與正常性》，〈清初政權意識型態之探究：政治化的「道統觀」〉，頁 119。

⁸¹ 乾隆《御製文二集》（收於《文淵閣四庫全書》本，台北：台灣商務印書館，集部第二四〇冊），卷十九，〈書程頤論經筵筓子後〉，頁 402。

個人才德。乾隆認為，正是人君在任用宰相上的識人之明，才決定了天下的治亂。但另一方面，乾隆之所以批判程頤此語，原因仍是在於過份強調宰臣之權將對君權造成威脅。乾隆對程頤「天下治亂繫宰相」一語的不滿，在於程頤竟將「天下治亂」繫於「宰相」，這顯然是「目無其君」、貶抑君權的舉動，蔑視了帝王的政治上權力，在乾隆看來自然是「尤大不可也」。

乾隆對君權有著近乎信仰的執著。在主政初期，他即下諭嚴令臣工不得暗結黨援，諭中云：「滿洲則思依附鄂爾泰，漢人則思依附張廷玉……則視朕為何如主乎！」⁸²乾隆對朝中「權臣」掌握官僚臣屬政治勢力的現象如此留心，主要的原因在於，這些「權臣」和「朋黨」的存在，構成了對皇權的威脅。諭旨中「視朕為何如主乎！」一語，鮮明地表現出乾隆對君權不可旁落的集權心態。

乾隆的君權意識也貫徹在《御纂春秋直解》的詮釋路向上。《直解》在詮釋中，即多次申明君臣倫理不可踰越的「君臣之義」。舉例而言，《經》襄公十四年「己未，衛侯出奔齊」條，《直解》直言：「《春秋》明君臣之義」⁸³。除此處之外，在《經》六年「九月丁卯，子同生」條的詮釋中，《直解》也藉著評論爵秩之貴，來「明君臣之義」：

子者，繼體之稱，生於夫人、又以禮舉之，則書。蓋正始明分，所以重國本、杜亂源也。鄭玉曰：「子生則書見，名分之已定，而明父子之親，誓於天子，然後稱世子。」見爵秩之貴，而明君臣之義。⁸⁴

《御纂春秋直解》重視君臣之間的爵秩與名分，認為嚴明君臣、父子間的名分爵秩，正是「重國本、杜亂源」之道。諸侯與世子之間，彼此既是君臣、亦是父子，但《直解》對此則傾向於認為「君臣」關係先於「父子」：「君於世子，有君之尊，有父之親。書其君者，目世子，則父之親已見，故以君之尊見義也。」⁸⁵

《直解》對君臣關係的看重，除了體現在對「爵秩名分」的重視上，也反映在對人臣不得踰越、臣不得踰君的堅持方面。如《經》文公七年，「秋八月，公會諸侯，晉大夫盟于扈」條，《直解》云：

大夫而專主盟，自此始。……此時晉有君，大夫自為盟，則無君。且以大夫

⁸² 《高宗純皇帝實錄》，乾隆五年四月上，四月初四甲戌條。

⁸³ 《御纂春秋直解》，卷九上，頁188，襄公十四年「衛侯出奔齊」條。

⁸⁴ 《御纂春秋直解》，卷二，頁28，桓公六年「九月丁卯，子同生」條。

⁸⁵ 《御纂春秋直解》，卷六，頁106，文公元年「冬十月丁未，楚世子商臣弑其君頤」條。

召諸侯而盟焉，則亂君臣之義矣。凡諸侯不序者，皆一事而再見。此則前無所見而不序義，在大夫主諸侯之盟，故大夫不舉名，諸侯不序爵，責晉大夫也，亦病諸侯也。大夫主盟，而八國之君靡然從之，故略之也。⁸⁶

文公七年，晉大夫趙盾因晉侯年幼，不得已而代主君盟於扈。此處雖為臣（大夫趙盾）代君（晉侯）而專主盟，但此事畢竟是迫於情勢所然，因此康熙朝的《彙纂》並不認為此處的《經》文對趙盾「以大夫召諸侯而盟之」有貶意：「（趙）盾自新城以後，皆以名書。惟此年盟扈，以主幼而得無貶耳。」⁸⁷然而《御纂春秋直解》顯然無法認同臣子在不得已之下的踰越之舉，因此將此處趙盾「大夫自為盟」的行為直指為「亂君臣之義」，呈顯出《直解》對天子與諸侯之間、諸侯與大夫之間君臣爵秩倫理的重視。由《彙纂》與《直解》對此事的不同解釋，不僅反映出康熙朝與乾隆朝官方《春秋》學在「尊王」詮釋觀點上的小區別，也可隱約看出康熙朝與乾隆朝在君臣關係上的不同對治心態。

4. 「忠君」意識與「討亂臣賊子」

除了上述幾點之外，《御纂春秋直解》中的「尊王」詮釋傾向也表現在全書對「討賊之義」與忠君意識的詮釋偏好上。「討亂臣賊子」雖然是《春秋》的核心內容，但《直解》對「討亂臣賊子」相關文本的重視、相關詮釋篇幅之多，出人意料。不僅《孟子·滕文公下》「夫子作《春秋》，而亂臣賊子懼」一語，在《直解》中被再三引述，對於《春秋》中的篡逆之事，《直解》往往也以強烈的語氣嚴加批判。如：隱公四年《經》二月戊申「衛州吁弑其君完」條，《公羊傳》只簡短記述「曷為以國氏？當國也」，然而，《御纂春秋直解》卻言辭嚴厲，亟論其叛逆亂賊之罪：

弑逆大惡，聖人所不忍言。然而必書之者，定亂賊之罪名，欲以行天討而戒萬世也。凡得其罪名者，書名；不得其名者，在當國者書國；眾，則書人；公子之親，則書公子；世子則書世子；大夫書氏，不氏，因舊史也。既定亂賊之罪名，且著其由來之異，蓋儆君父以自修，使隨事以慎其微也。⁸⁸

《御纂春秋直解》不僅以弑逆為「大惡」，是「聖人所不忍言」，只因有「定亂賊之罪名」的必要，因而「必書之」，「欲以行天討而戒萬世」。衛州吁篡逆，弑其主

⁸⁶ 《御纂春秋直解》，卷六，頁112~113，文公五年「秋八月，公會諸侯，晉大夫盟于扈」條。

⁸⁷ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷十七，頁500~501，文公五年「秋八月，公會諸侯，晉大夫盟于扈」條。

⁸⁸ 《御纂春秋直解》，卷一，頁12。

君完一事，於同年九月，因州吁為衛人所殺而告終。《御纂春秋直解》在隱公四年九月《經》「衛人殺州吁于濮」條下，作了這樣的評述：

州吁自立而斥其名，正其為賊也。稱人，眾辭也。殺之者石碣，而書人，明非碣之私討，而人皆欲討，亦夫人之所得討也。公羊子曰：「稱人者，討賊之辭」是也。定大惡之名，嚴黨賊之罪，予討賊之義，廣討賊之途，賊始無所容矣。故曰：「《春秋》成而亂臣賊子懼。」⁸⁹

《御纂春秋直解》對於「亂臣賊子」表現出亟言力討的態度，並具體敘述討賊之法，不僅要「定大惡之名」，還要「嚴黨賊之罪」、「予討賊之名」、「廣討賊之途」，使「賊無所容」。由此可見，《直解》對於弑君叛逆之事，甚為看重。

至於如何「廣討賊之途」等問題，《御纂春秋直解》有頗多具體的陳述。如隱公十一年《經》「冬十有一月壬辰，公薨」條下，《直解》云：「討賊之義廣之於人，而臣子之責尤重」⁹⁰，認為誅亂討賊，是臣子不可逃避之責。又如桓公六年秋八月「蔡人殺陳佗」條下指出，爲了要讓叛逆篡弑之徒得到嚴懲，因此《直解》允許「不擇人而討」，只要出於「討賊」，則「不必擇人」，藉此以「廣討賊之途」⁹¹。

另外，在「討賊」的目的與必要性方面，《御纂春秋直解》也多次提及「天討」的概念。除了隱公四年《經》二月戊申「衛州吁弑其君完」條下「欲以行天討而戒萬世」⁹²外，在《經》莊公元年冬「王使榮叔來錫桓公命」條中，《直解》也詳細說明何為「天討」：

《春秋》繫王於天，明王道也。王以奉天為道，故命曰「天命」，討曰「天討」。

⁹³

《直解》認為，《春秋》繫王於天，天子以奉天為道，應天命而生，因此為天子討亂臣賊子之事，自然也是順應天命的表現。因此，《御纂春秋直解》將「討賊」之事定義為「天討」，認為「討賊」亦是奉天而行，為「討亂臣賊子」一事尋繹形上

⁸⁹ 《御纂春秋直解》，卷一，頁 13。

⁹⁰ 《御纂春秋直解》，卷一，頁 20，隱公十一年「冬十有一月壬辰，公薨」條。

⁹¹ 《御纂春秋直解》，卷二，頁 27，桓公六年秋「蔡人殺陳佗」條：「蔡討陳之賊，可乎？不擇人而討，廣討賊之途也。而陳之臣子不能討，其罪著矣。故曰：『《春秋》成而亂臣賊子懼。』」由於清初三朝在建構滿洲統治中國的正統性時，往往以滿洲入關是爲了明室弭平李闖，以懲李闖之叛逆爲名，因此此處《直解》指出爲「廣討賊之途」可「不擇人而討」的說法，便帶著幾許爲清軍入關自圓其說的意味。

⁹² 《御纂春秋直解》，卷一，頁 12。

⁹³ 《御纂春秋直卷》，卷三上，頁 40，莊公元年冬「王使榮叔來錫桓公命」條。

的合理論據。對亂臣賊子「聲其罪而以賊討之」，其目的在於「所以尊君父、廣忠孝，而絕惡逆也」⁹⁴亦即忠君意識的反映，將討賊視為臣子所必為的責任。

《御纂春秋直解》這種藉著「討亂臣賊子」以「廣忠孝」、「尊君父」的詮釋傾向，是乾隆朝獎掖「忠君」意識的文教政策中的一個環節。除了在《御纂春秋直解》中宣揚「廣忠孝」與忠君意識，在乾隆三十年至乾隆四十年間也推動許多獎掖「忠君」思想的文化政策。乾隆三十三年（1768）三月，下旨將關羽加封為「忠義神武靈知關聖大帝」，並藉著編修《四庫全書》之時，表彰關羽：

關帝在當時力扶炎漢，志節凜然。……從前世祖章皇帝（順治）曾降諭旨，封為忠義神武大帝，以褒揚盛烈。朕復於乾隆三十二年降旨加「靈知」二字，用示尊崇。……今當抄錄《四庫全書》，……所有志內關帝之論，應改為「忠義」，……著交武英殿將此旨刊載傳末，用垂久遠。⁹⁵

以關羽「力扶炎漢，志節凜然」而表彰其對於漢室的忠誠與志節，甚至下諭命令在抄錄《四庫全書》時，「所有志內關帝之論，應改為『忠義』」，且命令此諭旨必須「刊載傳末，用垂久遠」。

除了以「忠義」表彰關羽之外，乾隆四十年（1775）至四十一年之間，也開始進行一連串表彰明末「殉節諸臣」的舉措。乾隆四十年十一月，下旨命大學士、九卿議予明末「殉節諸臣」諡典，在〈命議予明季殉節諸臣諡典諭〉中提及此舉用以「崇獎忠貞，所以風勵臣節」，並推崇明季殉節諸臣「捨生取義，各能忠於所事」⁹⁶的忠君志節。相較於對「殉節諸臣」的推崇，次年（乾隆四十一年，1776）十二月，乾隆命國史館編〈貳臣傳〉，苛責明末「遭際時艱，不能為其主臨危授命，輒畏死倖生，覲顏降附」⁹⁷的降清貳臣，批判他們為臣失德。

⁹⁴ 《御纂春秋直解》，卷三上，頁46，莊公九年「春，齊人殺無知」條。

⁹⁵ 《欽定四庫全書》，卷首，〈聖諭十一〉。

⁹⁶ 乾隆《御製文二集》，卷七，頁326，〈命議予明季殉節諸臣諡典諭〉：「崇獎忠貞，所以風勵臣節。然自昔累朝嬗代，於勝國死事之臣罕有錄予易名者。惟我世祖章皇帝定鼎之初，於崇禎末殉難之大學士范景文等二十人，特恩賜諡，仰見聖度如天，軫恤遺忠，實為亙古曠典。……時王旅徂征，自不得不申法令以明順逆，事後平情而論，若而人者皆無媿於疾風，勁草即自盡以全名節，其心亦並可矜憐。雖福王不過倉猝偏案，唐桂二王并且流離竄迹，已不復成其為國，而諸人茹苦相從，捨生取義，各能忠於所事，亦豈可令其湮沒不彰。允宜稽考史書，一體旌諡。」

⁹⁷ 《高宗實錄》，乾隆四十一年十二月初三庚子條，諭稱：「若而人者，皆以勝國臣僚，乃遭際時艱，不能為其主臨危授命，輒畏死倖生，覲顏降附，豈得復謂之完人？」後以洪承疇、李永芳等人雖不忠於明，但卻效忠清室，貢獻甚鉅，因此又在乾隆四十三年（1778）二月二十四日乙卯時命國史館將〈貳臣傳〉分為甲乙兩編，將效忠清室且對清室有貢獻的洪承疇、李永芳等人與錢謙益、龔鼎孳等「進退無據」之徒區隔開來，俾使「優者瑕瑜不掩，劣者斧鉞凜然。」

乾隆時期，官方對忠君行爲的提倡與對清初貳臣評價的轉變，與當時君權意識的高漲密不可分。乾隆朝官方經學詮釋中強調的「忠義」、「尊王」等詮釋路向，其實也是官方提昇皇權的教化手段之一。《御纂春秋直解》「討亂臣賊子」以「廣忠孝」的詮釋取向，一方面反映著乾隆朝皇權意識的提昇，但另一方面，它所傳達出的「忠君」思想，又透過頒佈於各地官學所起的教化作用，進一步更加鞏固了君權。

二、《御纂春秋直解》中的華／夷論述

《春秋》的「尊王攘夷」思想，在清代前期遺民士人與官方的《春秋》學詮釋中分裂爲兩個對立的概念。對清初順、康、雍三朝的滿洲官方而言，《春秋》的「攘夷」論述對滿洲政權並不友善，因此《欽定春秋傳說彙纂》、《日講春秋解義》等書，以及雍正在《大義覺迷錄》與在對《春秋》之評述裡，都呈現出在某種程度上淡化或忽略《春秋》「攘夷」論述的詮釋傾向。然而清初官方《春秋》學詮釋中避諱「攘夷」的情況，到了乾隆時期官方所編纂的《御纂春秋直解》中似乎出現變化。《御纂春秋直解》雖強調「尊王」，但對於《春秋》的「攘夷」論述，卻表現出與康、雍兩朝官方《春秋》學截然不同的積極態度，轉而肯定「攘夷」之說，並將《春秋》的「攘夷」論述鑲嵌到「尊王」思想的格局之下。

《御纂春秋直解》在《春秋》夷夏詮釋態度上的改變，表現在以下幾個方面：

1. 「攘夷」的目的在於「尊王」

清初遺民士人的《春秋》學重視「攘夷」之說，並有以「攘夷」爲「尊王」前提的詮釋傾向，認爲「夷不攘，則王不可得而尊」⁹⁸，「攘夷」是比「尊王」更重要的核心價值。康、雍二朝的官方《春秋》學則傾向於稀釋《春秋》中的「攘夷」論述，以遏止遺民士人藉《春秋》「攘夷」之說以宣傳「排滿」思想。但到了乾隆時期，「攘夷」論述卻再次爲官方所提倡。雖然《御纂春秋直解》仍延續康、雍官方《春秋》學的「尊王」傳統，將「《春秋》大義」定位於「尊王」與「君臣之大倫」，但對於「攘夷」問題，《直解》已一改過往官方淡化的態度，而開始重新闡述「攘夷」之必要。

⁹⁸ 王夫之《讀通鑑論（《宋論》合刊）》（台北：里仁書局，1985年2月），下冊，《宋論》卷十〈高宗〉，頁184。

不過，《直解》在論及「攘夷」時，往往是附著在「尊王」的架構下，以「藉攘夷以尊王」的角度來詮釋。如《經》莊公三十二年冬「狄伐邢」條，康熙時的《欽定春秋傳說彙纂》對這種「攘夷」議題並未評述，而乾隆敕編《御纂春秋直解》卻藉此亟稱齊桓公攘夷之功：

志狄禍也。春秋之世，戎先見，荊次之，狄又次之。戎亂曹魯、荊病蔡鄭、狄禍邢衛，微齊桓，孰能匡之？⁹⁹

《直解》對齊桓公攘夷之舉甚為嘉許，「微齊桓，孰能匡之？」相較於《欽定春秋傳說彙纂》對此條不加評述的處理方式，《御纂春秋直解》顯然較為積極。雖然此處仍是藉齊桓公之「攘夷」而論「尊王」、匡正王室的重要性，但面對《春秋》中的「攘夷」論述，已不再如康、雍兩朝般避諱。在「藉攘夷以尊王」的詮釋架構下，《御纂春秋直解》對桓公攘夷之稱譽，多圍繞在他「伐戎狄」、「固陳鄭」、「匡王室」之舉上。也就是說，《直解》對桓公「攘夷」之舉的肯定，建構在其藉「攘夷」以「尊王」上。

僖公四年，《經》「春王正月，公會齊侯、宋公、陳侯、衛侯、鄭伯、許男、曹伯侵蔡，蔡潰，遂伐楚，次于陘」，《直解》云：

楚猾夏久矣。諸侯環視，莫敢誰何，獨齊奮而謀伐之，北威戎狄，南固陳鄭，徐舒既服，江黃受盟，而後大舉其猷遠矣。¹⁰⁰

雖然《御纂春秋直解》以「《春秋》大義」為「尊王」的定位仍未改變，但卻也開始推崇「攘夷」之功，肯定「攘夷」有助於匡正王室與樹立王威。

顯然，乾隆時期官方所編纂的《御纂春秋直解》，已不再如清初官方《春秋》學將「尊王」與「攘夷」視為兩個對立的觀點，並避諱「攘夷」問題，反而是將「攘夷」作為「尊王」的手段，從匡正王室、樹立王威的君權意識角度，將「攘夷」論述視為附著在「尊王」格局下的必要概念，成為《春秋》「尊王」思想及君權意識建構的一部分。

由於《直解》將「攘夷」視為「尊王」意識下的附屬概念，因此在詮釋「攘夷」議題時，幾乎都會將立論向「尊王」意識延展。如《經》宣公十二年，「夏六月乙卯，

⁹⁹ 《御纂春秋直解》，卷四，頁 66，莊公三十二年冬，「狄伐邢」條。

¹⁰⁰ 《御纂春秋直解》，卷五上，僖公四年，頁 74，「春王正月，公會齊侯、宋公、陳侯、衛侯、鄭伯、許男、曹伯侵蔡，蔡潰，遂伐楚，次于陘」條。

晉荀林父帥師，及楚子戰於邲，晉師敗績」條，《直解》云：

晉師之出以救鄭也，乃春被圍而夏末始至，則緩不及事，無救患之實，故不得書「救」。以晉及戰者，徐邈曰：「內晉而外楚」是也。書林父帥師主乎，是戰者也。主之者，責之也。夫晉景嗣靈成之後，伯業不競，楚莊方強，晉既無及於鄭，乃不量力而輕與之戰，林父不能節制其屬，又不能躬帥力戰，楚師一乘，倉卒莫措，鼓於軍中，倡為奔北。書敗績，深罪林父也。城濮，晉敗楚；邲，則楚敗晉。喜晉而惡楚者，外之也。外楚所以尊周也。¹⁰¹

晉荀林父帥軍與楚國在邲會戰，晉軍敗績。對此一事件，康熙時期的《欽定春秋傳說彙纂》只引述各傳說法而並未另立案語評述¹⁰²。然而《御纂春秋直解》則對此事評述頗詳，並引述徐邈「內晉而外楚」之說，認為此處經文有「外楚」之意。《直解》指出，《春秋》「外楚」的目的是為了「尊周」，因而將「別夷夏」視為「尊王」的表現，將原本不利於清政權的《春秋》「攘夷」思想轉而為維護「尊王」與君權意識的附屬概念，並將原本的「尊周攘夷」的「攘夷狄」論述方向，過渡到「內晉外楚」的「辨內外」上。以「內外」、「中外」等比較中性的、不具民族色彩的概念，來轉移原本的「華夷」問題。《直解》這種以「內外」、「中外」等詮釋用語來置換《春秋》原本的「華夷」概念，基本上仍延續了清初以來康、雍兩朝官方《春秋》學對「攘夷」問題的詮釋基調。

整體而言，乾隆朝官方《御纂春秋直解》不再避談《春秋》之「攘夷」問題，而將之視為「尊王」意識之附庸的詮釋路向，正反映出乾隆時期官方《春秋》學對康熙、雍正兩朝官方《春秋》學的承繼與改變之處。從康、雍時期與乾隆時期面對「攘夷」概念的不同詮釋方式看來，也意味著清官方滿洲統治者在自身文化認同上的不同定位。康熙《欽定春秋傳說彙纂》與雍正《大義覺迷錄》、《日講春秋解義》在詮釋《春秋》時，傾向於以自我認知的「東夷」身分來看待「攘夷」論述，因而往往在詮釋《春秋》攘夷文本時避談或轉移《春秋》中的華夷問題，並將「華／夷」詮釋為文化論述等方式，強調華夷之身分可以透過文化行為而轉化，而其華夷論述也是在「不拘執於華夷之別」、「泯華夷之分」的心態下加以陳述的。凡此種種，都意味著他們對於自身「夷狄」身分的自覺。

然而，乾隆朝修纂刊佈的《御纂春秋直解》裡，卻不再避談《春秋》中的「攘

¹⁰¹ 《御纂春秋直解》，卷七，頁 142，宣公十二年，「夏六月乙卯，晉荀林父帥師，及楚子戰於邲，晉師敗績」條。

¹⁰² 見《欽定春秋傳說彙纂》，卷二十一，頁 592~596，宣公十二年，「夏六月乙卯，晉荀林父帥師，及楚子戰於邲，晉師敗績」條。

夷」問題，轉而將「攘夷」直接鑲嵌在「尊王」論述之下，論證藉「攘夷」以「尊王」的必要性。這種詮釋傾向，與《大義覺迷錄》中以「攘夷」為「攘僭王之楚」之說有些類似，二者都是將《春秋》「攘夷」問題的核心向「尊王」轉化¹⁰³。雖然雍正時期已出現此類言論，不過，康、雍時期的《欽定春秋傳說彙纂》與《日講春秋解義》在面對《春秋》學固有的「攘夷」觀時，多半仍以淡化或不加評述帶過。《御纂春秋直解》顯然在《春秋》的「攘夷」問題上，比康、雍兩朝展現出更多的自信。乾隆對「攘夷」問題的自信，與清代乾嘉時期滿洲統治者自身華夷身分認同的轉變有關。關於此點，將在後文中詳述。

2. 被忽視的「華夷大別」

清初《春秋》學中，無論遺民或官方，對於《春秋》中的「嚴夷夏之防」與「華夷之大別」問題都十分重視。在涉及「華／夷大別」的議題時，遺民士人《春秋》學傾向於以地域、血緣等概念來判別華夷之間的差異，認為「華夷之大別」不僅體現在文化表現上，更在於民族差異，並因此而主張民族身分無法透過「禮」或者「漢化」來更動，「華」與「夷」之間的身分不可變易。與遺民士人相較，清初康、雍兩朝的官方《春秋》學，則傾向於以「文化差異」與「禮」來解釋「華夷之大別」，並揚棄傳統夷夏論中的種族意識，如《日講春秋解義》僖公二十一年的「公伐邾」條便以小注來說明：「邾曰蠻夷，蓋近諸戎，雜用夷禮，故極言之」¹⁰⁴。也正由於清初官方《春秋》學將「華夷」定位為文化問題而非民族問題，因此華夷之間彼此的身分存在著變易的可能。只要「夷」能透過「禮」、「漢化」而依附於中國文化，則自然可以「進之」為「華」；而「華」一旦拋棄夏禮的傳統而改為「用夷禮」，則同樣也將被視為「夷」。

由此看來，「華夷之大別」的具體討論，向來是清初以來的官方《春秋》學極力陳述的重要議題，但，《御纂春秋直解》全書卻可說是完全不處理這個問題。與《欽定春秋傳說彙纂》與《日講春秋解義》相較，乾隆朝所編修刊行的《御纂春秋直解》不僅對「華夷之大別」沒有具體的詮釋與論述，甚至在全書中也幾乎未涉及「華／夷」之間的定義與界說問題。正因《直解》幾乎全不處理「華夷之大別」問題，也才顯出《直解》與清初官方或遺民《春秋》學面對華夷論述時的詮釋態度大相逕庭。如果說清初的《春秋》學是企圖用「華／夷」定義之分界來表述自己的政治與民族立場，那麼，乾隆《御纂春秋直解》則似乎試圖在宣揚「攘夷」的同時，全然不觸

¹⁰³ 《大義覺迷錄》，卷一，頁 293，引曾靜口供。

¹⁰⁴ 《日講春秋解義》，經部第四二冊），卷十九，頁 255。

及華夷問題的本質——亦即什麼是「華」、什麼是「夷」。也就是說，《直解》雖然宣揚「攘夷」，但在強調「攘夷」的同時，卻將「華／夷」論述的內容架空，並未具體地從文化、種族等角度來討論或定義什麼是「華／夷」。

乾隆朝官方《春秋》學詮釋中的這種忽略「華／夷大別」的論述，一方面可能是出於政治與外交的需要而刻意對此議題的避諱；另一方面，也可能意味著滿洲自身對華夷認同開始發生變化。滿洲官方華夷認同何以轉變？這一點將在下一節中詳細論述。

3. 官方經學詮釋用語的探討：華夷／中外、夷狄／外藩

經學詮釋中詞彙的使用，有其根深柢固的學術傳統。雖然歷代解經觀點各有偏重，但詮釋用語基本上變化不大。但這樣的情況到了清初卻有所改變。康、雍兩朝的官方經學詮釋在面對經籍中的「華夷」問題時，出現大量以「中外」或「外藩」來置換傳統解經習語「華夷」、「蠻夷諸夏」等詞彙的現象。例如康熙朝編修的《日講四書解義》便以「聖人之化，原無分於中外也」來詮釋《論語·子罕》「子欲居九夷」章¹⁰⁵。這種現象，不僅出現在官方的經學詮釋中，甚至在官方出版的漢文典籍中也有類似的情況。而雍正朝《大義覺迷錄》在討論《春秋》「攘夷尊夏」問題時，也以「尚有華夷中外之分論哉？」¹⁰⁶企圖將華夷問題導向一個較不具民族文化意涵的「中外」概念上，來淡化華夷問題。

雖然對傳統詮釋詞彙習語的置換，固然有可能是撰作者個人的書寫習慣，但這種現象在清初官方經學詮釋中一再出現，就不宜單純地以書寫習慣來解釋。這種現象貫徹在清代順治、康熙、雍正、乾隆四朝之中，可見清代官方是有意識地在經學用語上以「中外」代替「華夷」。而任何一種書寫形式中詞彙的選擇與使用，都反映著書寫者的立場。康、雍兩朝經學詮釋中以「中外」、「外藩」來置換「華夷」、「蠻貊」的情況，事實上很可能意味著書寫者（官方）有意識地想要以「中外」或「中國／外藩」這個較近於地理與政治的詞彙概念，來取代以「華夷」或「諸夏／蠻貊」等具有種族色彩的概念，而這也使得以「中外」置換「華夷」成為清初經學詮釋的特色。

值得注意的是，在詮釋用語方面，乾隆時期雖然繼承康、雍兩朝以來的詮釋用

¹⁰⁵ 《日講四書解義·日講論語解義》（《景印《文淵閣四庫全書》》（台北：商務印書館，1983年），冊208），卷七，頁11。

¹⁰⁶ 《大義覺迷錄》，卷一，頁262，雍正上諭。

語傳統，在《御纂春秋直解》中也出現了以「中外」來詮釋「華夷」之處，然而在使用頻率上卻遠比康、雍時期減少許多，且論述重心也與康、雍兩朝有所不同。舉例言之，僖公十九年《經》「冬，會陳人、蔡人、楚人、鄭人盟于齊」條，《直解》云：

楚列齊盟，自此會始。蔡舊從楚，鄭新從楚，皆楚黨也。齊棄先志，延之國都，而與之盟。紊中外之防，而為諸侯患。故於此諱公而人諸侯，謹之於始也。¹⁰⁷

陳人、蔡人、鄭人盟於齊，而楚以蠻夷的身分竟也參與了這次的會盟，因此《直解》此處便以「紊中外之防」來論華夷界分之亂。

傳統經學傾向於在「華／夷之別」的前提下論述華夷問題，但康雍兩朝在使用「中外」來置換「華夷」一詞時，所強調的卻往往是「聖人不別中外」、「華夷不別」、「泯華夷之分」的這一面向。也就是說，康雍兩朝不僅藉著「中外」一詞來淡化甚至扭轉「華夷」一詞的民族主義色彩，同時也在使用「中外」一詞時，用「不別中外」來轉移傳統經學裡的「華夷之分」。但，從《御纂春秋直解》僖公十九年「冬，會陳人、蔡人、楚人、鄭人盟于齊」條下的詮釋來看，使用「紊中外之防」一語，顯然是強調陳、蔡、鄭與楚之間的「中」、「外」親疏遠近之別。乾隆朝的《御纂春秋直解》，是從「內外之辨」、「中外之辨」的角度來詮釋「中外」一詞。雖然《直解》與《彙纂》、《解義》、《大義覺迷錄》等，都有以「中外」取代「華夷」的情況，但，在論述目的上，乾隆朝《直解》與康、雍兩朝「不別中外」的詮釋態度，顯然有所區隔。又將康熙、雍正以來的「中外」一詞，拉回了傳統《春秋》學「嚴華夷之防」（或者更精確的說是「嚴中外之防」）的思想格局。

經學詮釋中，詞彙使用習慣的改變——這種改變包含詞彙的更易、或者論述語境的改變——事實上都可能牽涉學術思想和意識型態的變化。清代官方漢文經學詮釋裡以「中外」取代「華夷」的現象，意味著清代官方淡化華夷論述中種族色彩的企圖。但清官方《春秋》學中，「華夷」或「中外」的論述語境由康熙、雍正時的「聖人無分中外」，到乾隆的「紊中外之防」、強調「中／外」「華／夷」之別，似乎也反映出乾隆時期滿洲官方自身的華夷身分認同，很可能已發生了變化。乾隆不再以「夷」自居，轉而將滿洲融入「中華」概念之下。這一點，在乾隆朝與外邦間的文書往來中，表現得特別鮮明。

¹⁰⁷ 《御纂春秋直解》，卷五下，頁 89~90，僖公十九年，「冬，會陳人、蔡人、楚人、鄭人盟于齊」條。

不過必須說明的是，清代順、康、雍、乾四朝，官方文教政策與文獻編修的態度，往往呈現出因預設閱讀對象不同，而出現書寫者或編輯者詮釋態度不同的情況。由於對文獻之編修、刊佈、整理、流傳、閱讀對象目的之不同，官方在修撰《御纂春秋直解》時的《春秋》學詮釋心態，與乾隆官方整理收編的四庫全書《春秋》類前人經注（特別是胡安國《春秋胡氏傳》）時的刪修心態也有所不同。關於這一點，將在下一節中詳細論述。

另一方面，清代前期與中期，官方文教政策也呈現出一種滿、漢有別的情況。對清廷而言，將儒學典籍繙譯為滿文，與選擇性地編纂或刊行漢文儒學典籍所反映的統治心態有所不同，它分別諭示滿洲統治者統治滿洲與統治漢人兩種截然不同的對治心態。乾隆雖然在以漢人為主要傳佈與閱讀對象的《御纂春秋直解》中強調「攘夷」與「中外之別」，但在他所敕譯的滿文漢籍裡，卻極力避諱使用「夷狄」一詞，甚至在翻譯時將經文中原本具有異民族、異文化與貶抑意味的「夷狄」，意譯為「藩部」或「外藩」之類的詞彙。¹⁰⁸莊吉發在〈清高宗敕譯《四書》的探討〉一文中指出，康熙朝《清文日講四書解義》裡，往往直接以音譯來繙譯經文中的「夷狄」、「蠻貊」一類的詞彙，但在乾隆朝所敕譯的滿文《四書》裡面對這一類詞彙時，卻不再使用原本的音譯傳統而改採意譯，例如在《御製繙譯四書》裡將《中庸》「素夷狄，行乎夷狄」中的「夷狄」譯為「外面的部落」或「外藩」、《中庸》「聲名洋溢乎中國，施及蠻貊」的「蠻貊」譯為「南北的部落」，以及《論語·子罕》「子欲居九夷」之「九夷」譯為「九部」之類¹⁰⁹。

從乾隆對滿文漢籍繙譯詞彙的使用，以及《御纂春秋直解》中「中外」一詞論述語境的改變來看，乾隆一方面在將漢文儒學經籍譯為滿文時，在詮釋用語上選擇以「外藩」取代「夷狄」，企圖稀釋經典中的「夷狄」一詞的貶抑意味，並淡化其中的民族主義色彩；另一方面，在用漢文刊行、以漢人為主要閱讀對象的《御纂春秋直解》裡，卻一反康、雍兩朝強調「聖人無分於中外」的觀點，轉而開始側重「中外之防」，在解經時又避免碰觸「華夷之大別」的具體內容。這樣的現象，或許可以說明了乾隆時期滿洲官方自身，已對滿洲的華／夷身分認同逐漸產生了變化。至少在《直解》所反映出的華夷論述裡，官方開始出現不再自居為「夷狄」的態度，官方開始藉由主動強調「攘夷」、淡化具體的「華夷之別」論述、以「中外」取代「華夷」等方式，清廷逐漸自覺地淡化滿洲的「夷狄」色彩，並漸漸產生以「華」自居

¹⁰⁸ 這一點，倒是與乾隆敕編四庫全書時，對胡安國《胡氏春秋傳》的處理很類似。詳見本文第三節。

¹⁰⁹ 莊吉發〈清高宗敕譯《四書》的探討〉（收於莊吉發《清史論集》（台北：文史哲出版，2000年3月，初版），頁61~76），頁66。

的情況（特別是在清廷的對外關係上）¹¹⁰。

4. 華夷關係：慕義而來，則容而接之，亦非不可

誠如前文所言，《御纂春秋直解》中全不避諱談論「攘夷」問題，甚至在「尊王」的前提下大力宣揚《春秋》中的「攘夷」思想，將「攘夷」納入「尊王」的君權思想體系裡。因此，《御纂春秋直解》中對於夷狄與華夏間的政治或軍事的會盟之事多表示否定，並認為此類夷夏會盟之事將「紊中外之防」¹¹¹。如成公九年冬，《經》「秦人白狄伐晉」，《直解》批評為：

今楚伐莒以撓晉，秦且結狄以攻晉，是黨楚猾夏也。故書以惡之。¹¹²

秦結狄以攻晉，亂於中國，《御纂春秋直解》對這種「黨楚猾夏」之事「書以惡之」似乎合情合理。但，若是修兩國之好的情況，《直解》又是如何評論呢？隱公二年魯與戎會于潛，以修惠公之好一事，《直解》是如此評述的：

《春秋》書諸侯之會，皆非王事而私會耳。……非王事而修私好於同列且非宜，況戎乎！¹¹³

《御纂春秋直解》對非王事的諸侯修好之會並不認同，更對魯君與徐戎會盟一事採取批判的態度。由此看來，《直解》對於諸侯與夷狄間的會盟，無論是「黨楚猾夏」或是「修私好」，都抱持否定的態度。

不過，《御纂春秋直解》雖亟言攘夷之必要，但在華夷關係上，卻對願意出兵助華的「夷狄」給予肯定，如僖公十八年「狄救齊」條，注云：「苟有善，雖狄必予之。」¹¹⁴至於傾慕華夏文化之夷狄，《直解》也主張要予以接納，襄公十八年「春，

¹¹⁰ 特別是在乾隆朝的清廷外交關係上，很明顯可以看出這樣的變化。在順治、康熙、雍正三朝時，清政府與東亞儒學文化圈之日本、朝鮮、安南之外交往來中，清廷並未特別強調自身的「中華」與「天朝」形象。而當時日本、朝鮮兩國，對清廷的態度，也是以「蠻夷」來對待。清初，日本方面視明清易代為「華夷變態」，朝鮮方面的反應更為激烈，清初朝鮮君主甚至仍祀明朝君主，與清廷之外交關係僅是迫於時勢，甚而將清國君主貶稱為「龍胡」，完全不以「中華」與「天朝」視之。這種外交情況，在乾隆時產生極大變化，最主要的原因，即在於乾隆開始強調清廷的「中華」與「天朝」定位。關於此點，於本文第四節中有詳細探討。

¹¹¹ 《御纂春秋直解》，卷五下，頁 89~90，僖公十九年，「冬，會陳人、蔡人、楚人、鄭人，盟于齊」條：「楚列齊盟，自此會始。蔡舊從楚，鄭新從楚，皆楚黨也。齊棄先志，延之國都而與之盟，紊中外之防而為諸侯患。故於此諱公而人諸侯，謹之於始也。」

¹¹² 《御纂春秋直解》，卷八，頁 160，成公九年「秦人白狄伐晉」條。

¹¹³ 《御纂春秋直解》，卷一，頁 9，隱公二年「春，公會戎于潛」條。

¹¹⁴ 《御纂春秋直解》，卷五下，頁 88，僖公十八年，「狄救齊」條。

白狄來」條下注云：

春秋之時，戎狄錯居中國，與之會盟則有譏。若其慕義而來，則容而接之，亦非不可。惟謹所以待之之道而已。¹¹⁵

《御纂春秋直解》雖然並不認同諸夏與戎狄會盟的行爲，但若戎狄等異民族「慕義而來」，則「容而接之亦非不可」，但必須「謹所以待之之道」。《直解》中的理想華夷關係，呈顯出一幅以「中國」爲主、而外夷「慕義向化」的圖象，肯定夷狄「救華」的行爲，也願意接納「慕義而來」的夷狄，並「謹所以待之之道」。《直解》中的華夷關係，顯然反映出一種「天朝」的國際觀。乾隆官方《春秋》學這種詮釋傾向的出現，事實上與乾隆亟欲在東亞外邦與外邦間重建「天朝」外交體系有極爲密切的關係。



第三節 乾隆時期官方《春秋》學華夷觀的另一面 相：四庫全書本《胡氏春秋傳》對宋刊本《春秋胡 氏傳》的刪修

清代官方的文教政策與學術心態，往往會因其施行對象而有所不同。在對滿人的文化政策上，乾隆便曾將繙譯滿文《四書》中的「夷狄」、「蠻貊」等詞，一改康熙以來的音譯態度，而改採意譯。在意譯之時，又避諱以原意翻譯之，而轉譯爲「外面的部落」。顯然將《四書》中原本較具文化與民族意涵的「華夷」概念，轉而爲「中外」這個較具政治、地域意涵的中性概念。

這種因施行對象而有別，所導致的官方詮釋態度上之些許差異，同樣也表現在乾隆時期官方對《御纂春秋直解》的修纂，以及官方在編選《四庫全書》時，對前

¹¹⁵ 《御纂春秋直解》，卷九下，頁193，襄公十八年，「春，白狄來」條。

人《春秋》學著作的選編與刪汰上。在論及乾隆朝官方《春秋》學時，雖然仍應以敕修的《御纂春秋直解》作為官方《春秋》學的代表（畢竟這本經注比較完整的呈現了乾隆朝官方對《春秋》的詮釋態度），但或許我們也可以從另一個角度，亦即乾隆朝官方在編選《四庫全書》時，對前人經注的刪汰修改方面，來解讀乾隆時期官方《春秋》學華夷論述的詮釋心態。

乾隆時期，在官方編修前人《春秋》傳注時，對「夷狄」相關的詮釋段落原文，往往加以刪削更動。這些刪修，事實上也反映出乾隆時期官方《春秋》學在面對華夷問題時的另一種解讀與詮釋心態。最典型的例子，即是乾隆朝敕編《四庫全書》本胡安國《胡氏春秋傳》時，對宋刊本《春秋胡氏傳》原文所進行的刪削更動。

清代官方《春秋》學對胡安國的《春秋胡氏傳》，多傾向於批判。從康熙朝《欽定春秋傳說彙纂》以來，清代官方《春秋》學便有「擺落四傳」——特別是胡安國的《春秋胡氏傳》——的詮釋基調。這種批判胡《傳》的官方經學詮釋基調，應是針對胡安國《春秋胡氏傳》「攘夷」論而來¹¹⁶。乾隆時官方敕修之文淵閣四庫全書本《胡氏春秋傳》對宋刊本《春秋胡氏傳》原文的刪修，便印證了這一點。與宋刊本《春秋胡氏傳》相較，文淵閣四庫全書本《胡氏春秋傳》中有不少文句刪修篡改之處。其中固然有整段皆刪者，但也有僅刪修一、二文句之處。而所更修文句，又有多處為與胡《傳》「夷狄」論述相關的片段。由四庫本胡《傳》與宋本間文句的脫漏與差異處看來，宋刊本《春秋胡氏傳》與四庫本《胡氏春秋傳》，其間的文句差異，顯然已非版本傳抄的問題，而是清代官方對胡安國《胡氏春秋傳》「攘夷」相關論述的刻意刪削。茲根據四庫本對宋刊本胡《傳》更動之處，析述如下：

一、詞彙上的置換與更易

在文淵閣四庫全書本胡安國《胡氏春秋傳》中，有多處對胡安國《春秋胡氏傳》原文的更動，僅僅純粹是在解經用詞上將與「夷狄」有關之詞語刪去，或以他詞置換。這些更動與刪削，事實上並未嚴重更動胡氏原意。茲就四庫全書本《胡氏春秋傳》以他詞置換「夷狄」者，略舉數例：

1. 宋刊本胡安國《春秋傳·序》，頁二，有：「人欲日長，天理日消，其効，使

¹¹⁶ 本文初審時，張素卿師曾提及，清初官方《春秋》學對胡《傳》的駁斥與批判，應是針對胡安國《春秋胡氏傳》之「攘夷」論述而起。筆者於修改本文初稿時，尋繹相關資料後，印證了張師之說，筆者也因而得以更正原先錯謬之處，非常感謝張師的建議與指正，謹於此向張師深深誌謝。

夷狄亂華，莫之遏也。噫！至此極矣！仲尼親手筆削，撥亂反正之書，亦可以行矣。」¹¹⁷清乾隆時官修之文淵閣四庫本則刪去胡氏原文「使夷狄亂華」之句，並將該句改爲「使逆亂肆行，莫之遏也」¹¹⁸。

2. 桓公元年，《經》「夏四月丁未，公及鄭伯盟于越」條，宋刊本胡《傳》中有：「夫弑逆之人，凡民罔弗憝，即《孟子》所謂不待教命，人得而誅之者也。而鄭與之盟，以定其位，是肆人欲、滅天理、變中國為夷狄、化人類為禽獸，聖人所為懼，《春秋》所以作，無俟於貶絕，而惡自見矣。」¹¹⁹文淵閣四庫本《胡氏春秋傳》則將夷狄禽獸之語刪去，改易爲：「是肆人欲，滅天理，不知克己之功，而唯事於責人，聖人所為懼，《春秋》所以作。」¹²⁰

3. 又如桓公二年春，《經》「滕子來朝」條下，宋刊本胡安國《春秋傳》注云：「今桓公弟弑兄、臣弑君，天下之大惡，凡民罔弗憝也。己不能討，又先鄰國而朝之，是反天理、肆人欲，與夷狄無異，而《春秋》之所深惡也。故降而稱子，以正其罪。雖四夷雖大，皆曰子，其降而稱子，狄之也。」¹²¹四庫全書本《胡氏春秋傳》則將「與夷狄無異」改作：「天下之大變」¹²²，又將「四夷」改爲「四裔」，其餘文句則無更動。

4. 桓公五年夏，《經》「天王使仍叔之子來聘」條，宋刊本胡《傳》云：「及周之衰，小人得政，視朝廷官爵為己私，援引親黨，分據要途，施及童稚。賢者退處於華門，老身而不用。公道不行，然後夷狄侵陵，國家傾覆，雖有智者，不能善其後矣。」¹²³文淵閣四庫全書本《胡氏春秋傳》則將其中的「夷狄侵陵」改爲「強暴侵凌」。

5. 莊公十三年，《經》「十有三年，春，齊侯、宋人、陳人、蔡人、邾人會于北杏」條，宋刊本胡《傳》注云：「齊侯稱爵，其與之乎！上無天子，下無方伯，有能

¹¹⁷ 四部叢刊景印常熟瞿氏鐵琴銅劍樓所藏宋刊本《春秋胡氏傳》（台北：台灣商務印書館，1966年），〈春秋傳·序〉，頁2。

¹¹⁸ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》（台北：台灣商務印書館，1983年），〈春秋傳序〉，頁5~6。

¹¹⁹ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷四，桓公元年，《經》「夏四月丁未，公及鄭伯盟于越」條，頁2。

¹²⁰ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷四，桓公元年，《經》「夏四月丁未，公及鄭伯盟于越」條，頁41。

¹²¹ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷四，桓公二年春，《經》「滕子來朝」條下，頁3。

¹²² 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷四，桓公二年春，《經》「滕子來朝」條，頁42。

¹²³ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷五，桓公五年夏，《經》「天王使仍叔之子來聘」條，頁1。

會諸侯、安中國，而免民於左衽，則雖與之，可也。」¹²⁴而文淵閣四庫本《胡氏春秋傳》則將「免民於左衽」（文化上的「左衽」）一語，改爲「救民於水火」¹²⁵（政治上的「救民於水火」）。

6. 莊公三十年，《經》「冬，十月葬蔡景公，晉人、齊人、宋人、衛人、曹人、莒人、邾人、滕人、薛人、杞人、小邾人會于澶淵。宋災故。」條下，宋刊本胡安國《春秋胡氏傳》注云：「《春秋》大法，君弑而賊不討，則不書葬。況世子之於君父乎！……人之所以異於禽獸、中國之所以貴於夷狄，以其有父子之親、君臣之義爾。世子弑君，是夷狄、禽獸之不若也。」¹²⁶文淵閣四庫本《胡氏春秋傳》則將「人之所以異於禽獸」以下，改爲：「人之所以異於禽獸，而能具夫五官百骸者，以其有父子之親、君臣之義耳。世子弑君，是其心禽獸之不若也。」將其中所有「夷狄」字樣悉數刪去。

以上諸例中，清官方對於胡《傳》中「夷狄」一詞，往往以「逆亂」之類的詞彙來置換。這樣的置換，顯然有將《春秋》「攘夷」議題轉移爲「攘亂」的意味。

二、對胡安國《春秋胡氏傳》華夷論述觀點的修正

除了單純的改易「夷狄」相關詞彙之外，四庫全書《胡氏春秋傳》也對宋元傳本的胡安國《春秋胡氏傳》與清官方《春秋》學華夷論觀點不滿之處，加以刪削、甚至重新詮釋，提出與胡安國全然不同的觀點。四庫本對胡《傳》華夷論述不滿之處，又分別以刪文、改易兩種方式來處理：

（一）對胡《傳》華夷論之刪削

文淵閣四庫全書本胡安國《胡氏春秋傳》中，有數處爲將胡安國不符清廷華夷

¹²⁴ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷八，莊公十三年，《經》「十有三年，春，齊侯、宋人、陳人、蔡人、邾人會于北杏」條，頁5。

¹²⁵ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷八，莊公十三年，《經》「十有三年，春，齊侯、宋人、陳人、蔡人、邾人會于北杏」條，頁69。

¹²⁶ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷二十三，莊公三十年，《經》：「冬，十月葬蔡景公，晉人、齊人、宋人、衛人、曹人、莒人、邾人、滕人、薛人、杞人、小邾人會于澶淵。宋災故。」條，頁5。

論之原文，直接刪去者，茲舉數例如下：

在胡《傳》書首的「綱領」中，宋刊本胡安國《春秋傳·述綱領》曾引述河南程頤所言：「《春秋》之法極謹嚴，中國而用夷禮則夷之，韓子之言深得其旨。」¹²⁷而文淵閣四庫本《胡氏春秋傳》則僅作：「《春秋》之法極謹嚴，韓子之言深得其旨矣。」¹²⁸程頤此段華夷論述，以「禮」作為華夷判別之標準，事實上是符合於康熙朝《欽定春秋傳說彙纂》、雍正朝重校修刊行之《日講春秋解義》、《大義覺迷錄》中的清代官方一貫的《春秋》學華夷詮釋立場的。但，乾隆朝在編修四庫全書時，則將此句刪去。

如隱公二年，《經》「春，公會戎於潛」條下，宋刊本胡安國對《春秋》書戎狄時「舉號以外之」之例有一番相當詳細的論述：

戎狄舉號，外之也。天無所不覆，地無所不載，天子與天地參者也。《春秋》，天子之事，何獨外戎狄乎？曰：中國之有戎狄，猶君子之有小人。內君子，外小人為泰；內小人，外君子為否。《春秋》，聖人傾否之書。內中國而外四夷，使之各安其所也。無不覆載者，王德之體；內中國外四夷者，王道之用。是故以諸夏而親戎狄，致金繒之奉，首顧居下，其策不可施也。以戎狄而朝諸夏，位侯王之上，亂常失序，其禮不可行也。以羌胡而居塞內，無出入之防，非我族類，其心必異，萌猾夏之階，其禍不可長也。為此說者，其知內外之旨，而明於馭戎之道，正朔所不加也。奚會同之有書「會戎」，譏之也。

¹²⁹

從此段文句看來，胡安國對魯隱公會戎之事甚不認同，而其中的華夷論述甚至帶有強烈的種族色彩。不過，對照於胡安國《春秋胡氏傳》中其他論及華夷之辨的文句，胡安國多將「華夷之辨」視為「禮」與文化之別、以「中國而夷狄則狄之，夷狄猾夏則膺之，此《春秋》之旨也」¹³⁰，可見他應仍是將「華夷之辨」定位在文化身份上，並在《春秋傳·序》中一再強調「用夏變夷」的期待¹³¹。胡氏既然肯定有「用夏變夷」、「夷夏可變」的可能，那麼，胡安國顯然是以文化的角度（而非種族的角

¹²⁷ 四部叢刊景印宋刊本胡安國《春秋傳·述綱領》，頁2。

¹²⁸ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，〈綱領〉，頁7~8。

¹²⁹ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷四，隱公二年，《經》「春，公戎於潛」條，頁4。

¹³⁰ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷一，隱公二年，《經》「秋八月，庚辰，公及戎盟于唐」條，頁5。

¹³¹ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，〈春秋序〉，頁2：「雖微辭奧義，或未貫通，然尊君父，討亂賊，闢邪說，正人心，用夏變夷，大法略具，庶幾，聖王經世之志，小有補云。」

面對胡《傳》對「公會戎于潛」的極端華夷論述，清官方在乾隆所敕編的四庫本《胡氏春秋傳》中，則將此段全文刪去而另加音註，並於音註中將《春秋》這段經文重新以「此外交之始」來解釋，而不再以華夷會盟的角度來看待：「潛，魯地，戎之近於魯者也。此外交之始。是故會戎于潛，《春秋》之始；會吳黃池，《春秋》之終。此《春秋》之所以終始也。」¹³²

隱公二年，《經》「秋八月庚辰，公及戎盟于唐」條，此為魯與戎會盟之始。對於這個事件，胡安國《春秋傳》係以「謹華夷之辨」的角度來詮釋。宋刊本胡安國《傳》此條注云：「《春秋》謹嚴於華夷之辨」、「中國而夷狄則狄之，夷狄猾夏則虜之，此《春秋》之旨也」¹³³對此論述甚詳。胡安國此處雖似傾向於從禮的角度來看待《春秋》中的華夷之辨，但於此段注文之末，胡氏又列舉後世歷代與戎狄會盟之後而華夏被其毒之事，亟陳與夷狄盟之非：「後世乃有結戎狄以許婚而配耦，非其類。如西漢之於匈奴，約戎狄以求援，而華夏被其毒；如肅宗之於回紇，信戎狄以與盟，而臣主蒙其恥；如德宗之於尚結贊，雖悔於終，亦將奚及！《春秋》謹唐之盟，垂戒遠矣。」¹³⁴胡安國在這段注文中對魯與戎狄盟之事提出強烈批判，這樣的觀點，自然無法為清廷所接受，因此四庫本《胡氏春秋傳》將全文全數刪去，改為僅加以音註：「唐，魯地，此與盟之始。」¹³⁵

又，桓公二年，《經》「冬，公至自唐」條下，宋刊本胡安國《春秋胡氏傳》作：「桓公弑君而立，嘗列於中國諸侯之會，而不書至，同惡也。今遠與戎盟而書至者，危之也。程氏所謂『居夷浮海』之意是矣。《語》不云乎：『夷狄之有君，不如諸夏之亡』也。」¹³⁶而文淵閣四庫本胡安國《胡氏春秋傳》中，則直接將胡氏所引的《論語·八佾》之語悉數刪去，僅改作「程氏所謂『居夷浮海之意』，其得《春秋》之旨乎！」

（二）對胡《傳》華夷論述的改寫

除了將部分文句悉數刪削之外，對於胡安國《春秋胡氏傳》中華夷論述詮釋不

¹³² 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷一，隱公二年，《經》「春，公會戎于潛」條，頁 24。

¹³³ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷一，隱公二年，《經》「秋八月，庚辰，公及戎盟于唐」條，頁 5。

¹³⁴ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷一，隱公二年，《經》「秋八月，庚辰，公及戎盟于唐」條，頁 5。

¹³⁵ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷一，隱公二年，《經》「秋八月，庚辰，公及戎盟于唐」條，頁 24。

¹³⁶ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷四，桓公二年，《經》「冬，公至自唐」條，頁 5。

合於清代官方《春秋》學詮釋路向者，四庫全書本《胡氏春秋傳》也有重新改寫胡《傳》原文的情形。比對四庫本改寫處與宋刊本原文之同異，便可對乾隆朝官方《春秋》學的基本詮釋立場，勾勒出一個大致的輪廓。

1. 以「正僭竊」、「尊王」之論取代宋刊本胡《傳》原文之「攘夷狄」

對胡安國《春秋傳》中的「攘夷」論述，四庫全書本《胡氏春秋傳》往往將之以「正僭竊」、「尊王」論述取代。如：

莊公十三年《經》「冬，公會齊侯，盟于柯」，宋刊本胡安國《春秋胡氏傳》作「而桓公始合諸侯、安中國、攘夷狄、尊天王」¹³⁷，文淵閣四庫本《胡氏春秋傳》則將「攘夷狄」一詞改為「正僭竊」¹³⁸。四庫本此處將《春秋》之「攘夷狄」轉為「正僭竊」，事實上也是清代康熙、雍正以來的官方《春秋》學在面對《春秋》「攘夷」論述時，一貫的詮釋態度（詳見本文第三章第二、三、四節）。乾隆敕編四庫本，將胡《傳》的「攘夷狄」改為「正僭竊」，和清代官方《春秋》學華夷論述的詮釋基調是一致的。

又如，莊公二十三年《經》「夏……公至自齊，荆人來聘」條，宋刊本胡安國《春秋傳》原文云：「諸夏之變於夷者，故書法如此。」¹³⁹四庫全書本胡《傳》卻則改為：「諸夏之不尊王者，故書法如此。」¹⁴⁰胡氏原文為「諸夏之變於夷」，而四庫本卻改為「諸夏之不尊王」，將焦點由胡《傳》原意的「攘夷」，轉移到清代官方《春秋》學所重視的「尊王」議題上。

四庫全書本對昭公五年《經》「冬，楚子、蔡侯、陳侯、許男、頓子、沈子、徐人、越人伐吳」條的胡《傳》，也有類似的更動情形。宋刊本胡安國《春秋傳》在此條下，曾引述劉敞之說，論吳、楚、徐、越與中國之關係：

¹³⁷ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷八，莊公十三年，《經》「冬，公會齊侯，盟于柯」條，頁6。

¹³⁸ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷八，莊公十三年，《經》「冬，公會齊侯，盟于柯」條，頁69。

¹³⁹ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷九，莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，頁2。

¹⁴⁰ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷九，莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，頁75。

且吳、楚、徐、越，雖比於夷狄，而劉敞以為其實不同。吳，太伯之後也；楚，祝融之後也；徐，伯益之後也；越，大禹之後也。其上世皆為元德顯功，通于周室，與中國冠帶之君無以異。徐始稱王，楚後稱王，吳越因遂稱王。王非諸侯所當稱也，故《春秋》比諸夷狄。雖然，猶不欲絕其類，是以上不使與中國等，下不使與夷狄均，推之可遠，引之可來，此聖人慎絕人，亦《春秋》之意也。¹⁴¹

胡安國此處引述劉敞之論，認為吳、楚、徐、越本為元德之裔，惟因「僭號」而淪夷，與純粹的「夷狄」有別，因此將吳、楚等「上不使與中國等，下不使與夷狄均」，與夷狄作一番區隔，認為吳、楚諸國仍在「夷狄」之上。但，這顯然與清官方《春秋》學一貫的華夷論述態度相違。雍正《日講春秋解義》與《大義覺迷錄》中，都有將《春秋》的「攘夷」論解釋為「攘僭王之吳、楚」的詮釋傾向¹⁴²，因此文淵閣四庫本《胡氏春秋傳》中，便將「比於夷狄」改為「擯於蠻荒」，並將宋刊本胡《傳》的「王非諸侯所當稱也」之後，改為：「故《春秋》不齒列侯。雖然，猶不欲絕其類，是以列號，則舉其本封；書爵，則黜其僭妄。推之可遠，引之可來，此聖人慎絕人，亦《春秋》之意也。」¹⁴³

其實，以「正僭竊」取代「攘夷狄」，亦即將《春秋》的「攘夷」概念容納至「尊王」體系裡，並非乾隆朝四庫館臣在抄錄胡安國《胡氏春秋傳》時所特意提出，而是清代官方《春秋》學一貫的詮釋基調。乾隆朝官方編修的《御纂春秋直解》中，同樣也出現了這種將「攘夷」概念附屬於「尊王」意識架構下的情況，在詮釋《春秋》中的「攘夷」問題時，往往將立論延伸至「尊王」上。如前一小節中所引《經》宣公十二年「夏六月乙卯，晉荀林父帥師，及楚子戰於郟，晉師敗績」條之《直解》「外楚所以尊周」¹⁴⁴諸例。四庫本《胡氏春秋傳》以「正僭竊」取代「攘夷狄」的改寫方式，只是清代官方《春秋》學一貫的詮釋基調之反映。

任何一種書寫，都不可避免的反映出書寫者的詮釋觀點與立場，而文獻的保存、整理、刊行亦然。文獻叢書編輯者自身的詮釋觀點，同樣地也會反映在對典籍的選錄、刪修之中。四庫全書本的胡安國《胡氏春秋傳》，就很鮮明的呈現出這樣的一種「編輯者立場」。四庫本的胡《傳》，反映出的顯然不盡然是胡安國本意，而是

¹⁴¹ 四庫叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷二十四，昭公五年，《經》「冬，楚子、蔡侯、陳侯、許男、頓子、沈子、徐人、越人伐吳」條，頁6。

¹⁴² 見本文第三章第二節、第三節。

¹⁴³ 《文淵閣四庫全書》本，《胡氏春秋傳》，卷二十四，昭公五年，《經》「冬，楚子、蔡侯、陳侯、許男、頓子、沈子、徐人、越人伐吳」條，頁203。

¹⁴⁴ 《御纂春秋直解》，卷七，頁142，宣公十二年，「夏六月乙卯，晉荀林父帥師，及楚子戰於郟，晉師敗績」條。

清代官方《春秋》學汰選、改造後的胡安國。乾隆朝為求胡《傳》經說能與官方《春秋》學華夷論點一致，在編修四庫全書胡安國《春秋傳》時，不僅在文字上置換「夷」、「虜」等詞彙，甚至將胡氏原文中「攘夷狄」的部分，直接改寫為「正僭越」、「尊王」。

四庫本《胡氏春秋傳》對胡安國原文的改造手法雖然粗糙，但卻有極深刻的政治與社會意義。透過這些清官方所刻意改寫的部分，可以發現清官方在華夷觀與《春秋》學的基本心態。乾隆朝《御纂春秋直解》中雖已不避諱「攘夷」問題，但《直解》畢竟是清廷所編修刊佈的官方《春秋》學注疏。乾隆容許清官方談論《春秋》中的「攘夷」問題，但卻積極刪削更易胡氏《春秋》學經注中的「攘夷」論述，使之符合清廷一貫的《春秋》學基調。這樣的行為，顯然帶有官方積極主導《春秋》華夷經學詮釋的意味，也反映出乾隆時期官方利用文字獄、編修《四庫全書》並刪改前人著作等行為掌控話語權的心態。

2. 以「中外」取代「華夷」、以「謹內外之辨」置換「謹

華夷之辨」



清官方在編修四庫本胡安國《胡氏春秋傳》中的「攘夷狄」概念時，往往會以「尊王」、「攘僭王」來改寫；至於面對宋刊本《春秋胡氏傳》中的「華夷」一詞時，也往往會以較為中性、較不具民族與文化色彩的「中外」一詞來取代。茲舉數例如下：

莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，文淵閣四庫本《胡氏春秋傳》對宋刊本《春秋胡氏傳》原文做了不少刪修與更動。宋刊本胡安國《春秋胡氏傳》原文云：「荆，自莊公十年始見於《經》。十四年入蔡、十六年伐鄭，皆以州舉者，惡其猾夏不恭，故狄之也。至是來聘，遂稱人者，嘉其慕義自通，故進之也。朝聘者，中國諸侯之事。雖蠻夷而能修中國諸侯之事，則不念其猾夏不恭，而遂進焉。見聖人之心，樂與人為善矣！」¹⁴⁵四庫全書本《胡氏春秋傳》則將「皆以州舉者」以下，改為：「惡其肆暴不恭，故外之也。……雖蠻荆而能修中國諸侯之事，則

¹⁴⁵ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷九，莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，頁2。

不念其肆暴不恭，而遂進焉。」¹⁴⁶

胡安國原本以「猾夏不恭」的角度來評論楚國，並以《春秋》「狄之」的角度來解釋《經》「以州舉」的書法。但，乾隆時期《文淵閣四庫全書本》卻將原文「猾夏」改為「肆暴」、「蠻夷」改為單指楚國——「蠻荊」，而「狄之」也改為「外之」，可看出其中確有避忌「夷」、「虜」字的意圖。

四庫全書本胡安國《春秋傳》，以「中外」來置換「華夷」，將原本具有文化與民族意味的「華夷」一詞，轉移為較為中性的、純粹就地域與政治上的「中外」這個詞彙。除了將莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條下之胡《傳》，改「華夷」的「狄之」為「中外」的「外之」之外，清官方有時也在這種將「華夷」改為「中外」的詮釋基礎上，進一步將這種以「中外」取代「華夷」的解經思維，延伸到胡安國《春秋傳》中一再述及的「華夷之大別」上，以「謹內外之辨」來取代「謹華夷之辨」。如：

莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，四庫本對此條胡注後段之內文改易甚多。宋刊本胡安國《春秋傳》又云：「凡變於夷者，叛則懲其不恪，而威之以刑；來則嘉其慕義，而接之以禮。邇人安遠者，服矣。《春秋》謹華夷之辨，而荊、吳、徐、越，諸夏之變於夷者，故書法如此。」¹⁴⁷此段胡注，原本在論《春秋》之「攘夷」，但，四庫本胡《傳》卻將原文悉皆更易，而將焦點轉移到「尊王」，不僅如此，還以企圖以「內外」概念來取代「華夷」概念：「凡要荒以外，叛則懲其不恪，而威之以刑；來則嘉其慕善，而接之以禮。……《春秋》謹內外之辨，而荊、吳、徐、越，諸夏之不尊王者，故書法如此。」¹⁴⁸不僅將此處胡《傳》對《春秋》「諸夏變於夷，書法如此」的評議，轉而為《春秋》對「諸夏之不尊王，書法如此」。除此之外，也將胡《傳》中所述的「《春秋》謹華夷之辨」轉而為「《春秋》謹內外之辨」，以便符合於清代官方《春秋》學以「中外」取代「華夷」的詮釋路向。

三、《御纂春秋直解》與四庫本胡《傳》中之《春秋》

¹⁴⁶ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷九，莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，頁75

¹⁴⁷ 四部叢刊景印宋刊本《春秋胡氏傳》，卷九，莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，頁2。

¹⁴⁸ 《文淵閣四庫全書》本《胡氏春秋傳》，卷九，莊公二十三年夏，《經》「公至自齊，荆人來聘」條，頁75

學「攘夷」論

嚴格說起來，透過對照四庫本胡安國《胡氏春秋傳》對宋刊本《春秋胡氏傳》的原文所作的更動，所反映出的乾隆朝官方《春秋》學華夷詮釋心態，與清代康熙、雍正、乾隆以來的官方《春秋》學態度，大抵上其實是一致的。四庫本胡《傳》裡以「中外」取代「華夷」、以「正僭竊」取代「攘夷狄」這兩方面，與康、雍、乾之官方《春秋》學論著——《欽定春秋傳說彙纂》、《日講春秋解義》及《御纂春秋直解》並無不同。但，四庫本《胡氏春秋傳》對胡安國原文的刪削，卻反映出乾隆時期官方對其餘非官方《春秋》學「攘夷」論述的避忌心態。四庫本《胡氏春秋傳》之編修，與《御纂春秋直解》同為乾隆朝官方所編修之文獻，但二者卻在《春秋》「攘夷」概念的處理方式上稍有區別。

《御纂春秋直解》雖然也如康、雍兩朝的官方《春秋》學一樣，有以「正僭竊」、「尊王」來轉移「攘夷狄」詮釋焦點的傾向，但《直解》並不避諱直接談論「攘夷」問題。《御纂春秋直解》中對「攘夷」論述的詮釋方式，除了將之轉移為「攘僭王」、「尊王」論述之外（這也是康、雍以來清代官方《春秋》學對「攘夷」問題的基本詮釋立場），《直解》也透過將「華夷」詮釋為「中外」的方式，由「案中外之防」的角度來詮釋「嚴華夷之辨」，使《春秋》中的「華夷」問題，由原本兼具民族與文化性質的「華夷之辨」，轉而為具有政治、地緣上親疏的「內外之辨」。如此一來，原本不利於清廷的《春秋》學「攘夷」論，便轉化為有利清代官方理藩、外交與統治的「辨內外」論述。康、雍兩朝官方《春秋》學雖然亦強調以「中外」代「華夷」，但並未因此而延展出「案中外之防」、「嚴內外之辨」的論述來。乾隆時期，或者出於政治外交上的需要，或者也出於滿洲官方自身華夷認同的轉變，逐漸在官方《春秋》學中發展出這種調「案中外之防」的「攘夷」詮釋方向，並表現在《御纂春秋直解》中。

然而，與《御纂春秋直解》相較，文淵閣四庫本在重新謄抄《胡氏春秋傳》時，對胡安國「攘夷」論的態度，顯然較為隱諱。不僅對胡安國嚴華夷之辨的相關原文刻意刪去，甚至還在謄錄時作意修改。

綜上所述，可知相較於《御纂春秋直解》，乾隆時期對於四庫全書《胡氏春秋傳》的「攘夷」論述上，態度傾向於保守、謹慎。四庫本胡《傳》本身對「攘夷」問題是明顯避忌的。但，從《御纂春秋直解》來看，乾隆官方卻不避忌「攘夷」議題，甚至積極宣稱不可「案中外之防」，這與四庫全書對宋刊本胡《傳》攘夷論述的

種種刪修等避忌現象顯然有差異。造成乾隆朝官方《春秋》學這種看似矛盾的情形，原因之一，可能在於清初以來官方對胡《傳》的一貫態度有關。自康熙親撰〈欽定春秋傳說彙纂·序〉中對胡安國《春秋傳》解經提出批判以來，清代康、雍以來官方基本上都對胡《傳》採取批判態度。四庫全書在編修時，對胡《傳》中多處進行刪改，事實上只是反映了清代官方《春秋》學對胡《傳》的基本方向。另一項可能的原因在於，《御纂春秋直解》畢竟為乾隆所敕命修撰，若由清官方來論述「攘夷」，在論述時比較不需顧忌華夷身份，而任由胡《傳》論華夷，終究較容易引起士人對滿漢關係產生聯想。

但整體而言，從四庫本對胡《傳》修改過的文句來看，四庫本胡《傳》的華夷觀雖較保守，但基本上和《御纂春秋直解》的詮釋立場差異並不大。四庫本對胡《傳》華夷論述原文的修改，如以「正僭竊」取代「攘夷狄」、以「中外」或「內外」取代「華夷」等等，與乾隆時期的官方《春秋》學，態度其實是一致的。



第四節 「天朝」思想下的「華」與「夷」：乾隆

時期官方華夷認同的轉變

清初康、雍兩朝官方《春秋》學，特別是雍正時期的官方《春秋》學，本就帶有政治上的「教化」意味，藉由經學詮釋來淡化士人的「攘夷」意識。正由於清代官方《春秋》學詮釋有著以政治上的「教化」為動機的詮釋傳統，在這種官方經學的「教化」詮釋傳統之下，乾隆朝官方《春秋》學裡華夷論述的轉變，從某種程度上來說也反映了乾隆朝政治需求的轉變。但，從《欽定春秋傳說彙纂》、《日講春秋解義》以至於《御纂春秋直解》的詮釋取向看來，乾隆時期官方《春秋》學中的「華／夷」論述，已與康、雍時期有極大的轉變。這樣的轉變一方面可能是乾隆時期滿洲政府治漢政策與外交政策所導致，但一方面，很可能也是滿洲統治者自身對華夷

身分認同產生了變化。

民族意識的形成，往往是在與「他者」或「異文化」對話的過程中，被「認識」或被「建構」，藉著標示出「他者」，而確立、並標示出我們自身。乾隆時期滿洲統治者似已開始透過從「華夷」過渡到「中外」、「內外」的方式，轉化自己的身份認同，由「華夷（諸夏／夷狄）」之「夷」轉移到「中外（中華／外藩）」之「中」，並更進一步開始在與外藩、屬國的往來中，將自身定位為「華」。這種華夷觀的變化與乾隆時期所面對的政治與外交問題有關。在與「他者」或「異文化」互動的過程中，乾隆的華夷認同逐漸有所變化，並漸漸確立了自己「中華」的身分定位。滿漢之間對「中華」的民族認同，很可能也是在這一時期形成。

一、「《春秋》之道」：清初日、朝《春秋》學華夷論爭對

乾隆時期官方《春秋》學「華夷」觀之影響

明代以前，東亞中華、日本、朝鮮三國的外交關係，基本上是以中國「天朝」體系為架構。其中，又以朝鮮與中國的關係尤為密切，黃枝連在《東亞的禮義世界——中國封建王朝與朝鮮半島關係形態論》中提出「天朝禮治體系」之說，將「天朝禮治體系」定位為唐代中葉以來朝鮮對中國之間「事大以禮」的關係型態。這種型態，透過朝貢、留學生與中國冊封朝鮮國王等制度益發鞏固，使得朝鮮無論在文化或政治上都與中國之間有著緊密連結¹⁴⁹。

至於日本與中華之間，黃枝連認為，中華對於日本的政治軍事等並不具有約束的能力，因此嚴格而言日本並不屬於「天朝禮治體系」的成員¹⁵⁰。西元 607 年日本遣隋使小野妹子在國書中宣稱「日出處天子，致書日沒處天子，無恙」¹⁵¹的言論，也的確揭示了日本與中國接觸之初，便企圖與中國尋求對等國際關係的意圖。

¹⁴⁹ 黃枝連《東亞的禮義世界——中國封建王朝與朝鮮半島關係形態論》（北京：中國人民大學出版社，1994 年 12 月），〈第一章 禮治主義在朝鮮半島的建立和「天朝禮治體系」的開張：天朝禮治體系形成的內因外因及其曲折過程之探索〉，頁 60~80。

¹⁵⁰ 黃枝連《東亞的禮義世界——中國封建王朝與朝鮮半島關係形態論》，〈內部需求滿足對國際關係形態確立的作用——從朝中關係中探索「天朝禮治體系」的理論與實踐〉，頁 VIII。

¹⁵¹ 黃遵憲《日本國志》（天津：天津人民出版社，2005 年 1 月，初版），卷四，〈鄰交志上·華夏〉，頁 100。

雖然在政治上日本的確不受制於中國，但不可否認地，從學術與文化上來說，無論日本或是朝鮮都屬於儒學文化圈，《五經》與《四書》仍然是士人所必讀的經典，而其中《春秋公羊傳》「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」（成公十五年）的華夷觀念，也對日、朝兩國的文化與民族思想造成重要的影響，甚至形成日、朝兩國文化中的慕華意識。

盛唐以降，儒學文化圈對朝鮮與日本的政治和文化影響力雖然一度轉弱，但卻在明太祖時再次臻於高峰。明太祖朱元璋建國後急於確立自己「天下主」的地位，遣使往諭各國前來朝貢¹⁵²，於諭旨中云：「朕既為天下主，華夷無聞，姓氏雖異，撫字如一」¹⁵³。明代的朝、中關係比中、日關係更為密切，朝鮮不僅以「小中華」自居¹⁵⁴，也積極派遣國內士子參與明代的科試¹⁵⁵。在日、中關係上，明太祖時因日本對明朝貢態度倨傲，又頻寇邊，且怠慢明朝使臣，使明太祖有意出兵征日¹⁵⁶，致使懷良親王不得不致書明太祖，並以「夷狄」、「臣」自居，卻尊明室為「天朝」、「上國」與「君」¹⁵⁷。雖然此封信的書寫迫於時勢，但仍反映出明代中日關係與日本華夷思想的影響軌跡。

然而，明代所重建起來的「天朝」外交體系，卻在清政權崛起後迅速瓦解。畢

¹⁵² 《明太祖實錄》，卷五十三：「朕即位之初，遣使往諭交趾、占城、高麗；諸國咸來朝貢，率表稱臣。」

¹⁵³ 《明太祖實錄》，卷五十三。

¹⁵⁴ 《成宗實錄》（收於《朝鮮王朝實錄》，首爾：朝鮮國史編纂委員會），卷二十，壬辰三年（1472）七月乙巳條：「吾東方自箕子以來，教化大行，男有烈士之風，女有貞正之俗，史稱『小中華』。」

¹⁵⁵ 俞樾《茶香室四鈔》（北京：中華書局，2006年），卷十六，頁1742，〈明初高麗士亦與會試〉條引明廖道南《殿閣詞林記》：「洪武四年會試，陝西、河南、山東、山西、江西、湖廣、廣之東西、福建為行中書省十一，俊髦皆集，而高句麗之士與焉。」又，關於朝鮮之科試，據俞樾《茶香室四鈔》所記，朝鮮試文之命題，亦頗堪玩味。《茶香室四鈔》，卷十六，頁1743，〈朝鮮試文〉條云：「國朝褚人穫《堅瓠集》云：馬仲履曾見朝鮮試文，其二論，一謂漢高祖置太公於俎上而不顧，乃為義帝發喪，豈移孝為忠之道；一謂韓退之不得遂行道之志，故感二鳥而作賦，初非有羨光榮之心。二說皆可味。」

¹⁵⁶ 《明史》（台北：鼎文書局，1991年），卷三百二十二，〈日本傳〉，頁8341：「明興，高皇帝即位，……諸豪亡命，往往糾島人入寇山東濱海州縣。洪武二年三月，帝遣行人楊載詔諭其國，且詰以入寇之故……日本王良懷不奉命，復寇山東，轉掠溫、台、明州旁海民，遂寇福建沿海郡。三年三月，又遣萊州府同知趙秩責讓之，……入其境，守關者拒弗納。秩以書抵良懷，良懷延秩入，諭以中國威德，而詔書有責其不臣語。……十二年來貢，十三年復貢，無表，但持其征夷將軍鴻義滿奉丞相書，書辭又倨，乃卻其貢，遣使齎詔譙讓。十四年復來貢，帝再卻之，命禮官移書責其王，并責其征夷將軍，示以欲征之意。」

¹⁵⁷ 《明史》，卷三百二十二，〈日本傳〉，頁8343~8344：「臣聞三皇立極，五帝禪宗，惟中華之有主，豈夷狄而無君！乾坤浩蕩，非一主之獨尊；宇宙寬洪，作諸邦以分守。蓋天下者，乃天下之天下，非一人之天下也。臣居遠弱之倭，褊小之國，……尚存知己之心；陛下作中華之主，……猶有不足之心，常有滅絕之意。……臣聞天朝有興戰之策，小邦亦有禦敵之圖……倘君勝臣服，且滿上國之意；設臣勝君負，反作小邦之差。自古講和為上，罷戰為強，免生靈之塗炭，拯黎庶之艱辛。特遣使臣，敬叩丹陛，惟上國圖之。」

竟「天朝」外交體系之所以能建立，除了政治、經濟、軍事上之力量外，最核心的原因在於文化或是文明。對朝鮮、日本與安南等東亞儒學文化圈的諸國而言，「天朝」不只是政治與外交上的天朝，而「中華」也是一個兼具文明、政治與民族的概念。滿洲崛起後，相較於朝鮮與日本，滿洲的漢化程度相對較低。就當時的滿洲而言，比起日、朝兩國更「不文明」。這使得日、朝兩國對滿洲統治中國之事甚難接受。在滿洲建國之初，朝鮮君臣完全以「夷」和「胡虜」的角度來看待這個新興起的政權，對於當時自稱「金國汗」的努爾哈齊頗為貶抑，甚至將努爾哈齊以「龍胡」這個略帶戲謔意味的詞彙來稱呼。《朝鮮仁祖實錄》載：

臣聞今者龍胡之來，即金汗稱帝事也。臣墮地之初，只聞有大明天子耳……我國素以禮義聞天下，稱之以「小中華」……今乃服事胡虜，偷安苟存，緩延晷刻，其于祖宗何！其于天下何！其于後世何！¹⁵⁸

朝鮮以「小中華」自居，認為自己在「禮義」與文明程度上遠勝於滿洲，如今卻要向一個比自己更不「文明」的滿洲稱臣，無異於「服事胡虜」，因而引起朝鮮君臣上下的排拒。

明代以來，天朝體系成為東亞國際秩序的核心，「天朝」既是東亞國際政治上的霸主，也是文化上的「上國」。滿洲入關這件事，徹底顛覆了日、朝對傳統華夷思想的認定，也嚴重衝擊著東亞儒教文化圈的原有秩序。清廷以一個不「文明」的、儒教文化圈之外的「虜」、「夷狄」之異族統治者身分，君臨以「天朝」、「中華」自居的中國，並在統治中原之後，改正朔、易服制，積極讓漢人學習滿洲的所謂「本朝制度」。這種「千古未有之變」的局勢，不僅對中原的滿人與漢人形成強烈的思想震撼，也對日本、朝鮮、安南等東亞儒學文化圈影響下的諸國產生極大衝擊。面對滿洲入主中原這顛覆中國華夷秩序的態勢，導致當時的日本、朝鮮兩國都出現了重建本國華夷秩序的傾向¹⁵⁹。在日本方面，將明清間的政權更迭稱為「華夷變態」。林春勝、林信篤《華夷變態》自序中說：

崇禎殞天，弘光陷虜，唐魯僅保南隅，而韃虜橫行中原，促滅朱明，盜竊神器。是君天下者夷也，非華也；變也，非常也。¹⁶⁰

¹⁵⁸ 《仁祖實錄》(收於《朝鮮王朝實錄》，首爾：朝鮮國史編纂委員會)，卷三十二，丙子十四年(1636)二月丙辰條，頁8。

¹⁵⁹ 向卿《日本近代民族主義(1868~1895)》(北京：社會科學文獻出版社，2007年9月，初版)，〈第一章 日本民族主義的文化根源〉，頁77。

¹⁶⁰ 林春勝、林信篤《華夷變態》(東京：東洋文庫，1958年)，上冊，〈序〉。

滿洲入關所帶來的衝擊，波及到整個儒學文化圈。明朝為日本、朝鮮兩國共認的「天朝」，但清兵滅明之後，對同處於儒學文化圈的日、朝兩國而言，無法接受「韃虜橫行中原」、與身為「夷」的清廷「君天下」，因此開始對中國的「天朝」政治地位與「華夏文化正統」的合理性產生錯亂，甚至對滿洲統治下的中國是否仍具「天朝」、仍可稱為「華」的資格，提出強烈質疑。

在這種華夷錯亂的背景下，日本開始解構明代以來「天朝」體系下的華夷秩序。山崎暗齋（1618～1682）認為中國在華夷變態後已淪為夷狄，不再代表聖學的「正統」¹⁶¹；荻生徂徠（1666～1728）也提出「且三代而後，雖中華，亦戎狄猾之，非古中華也；故徒慕中華之名者，亦非也。」¹⁶²重新審視並檢討日本的「慕華」意識。因此，向卿《日本近代民族主義（1868～1895）》在探討日本近代民族主義的形成問題時，便認為日本近代民族主義的形成原因之一，在於儒教共同體的破壞，而清世祖攻入北京致使日本華夷觀發生鉅變，正是促使日本民族意識覺醒的一項觸媒¹⁶³。

清初儒學文化圈裡日、朝兩國華夷觀的改變，也影響了這一時期日、朝兩國對《春秋》「尊王攘夷」思想的詮釋。例如活躍於康熙年間的淺見綱齋（1652～1711）便掀起日本朱子學界山崎暗齋學派內部對「夷狄中國」的論爭。他並認為在滿洲統治之下，中國實質上已失去「《春秋》之道」而淪為「夷狄」¹⁶⁴。康熙至雍正間的荻生徂徠，也在《萱園十筆》中提出以文化為主的華夷觀：

《春秋》，戎狄之國錯處侯甸之間，此非以地論也；有姬姓、姜姓之戎，此非以種類論也。蓋戎狄僅指不具禮樂之諸侯。夷進居夏，則以此為夏；夏退居夷，則以此為夷，宜以此視也。¹⁶⁵

荻生徂徠將兼具文化、政治與民族性質等曖昧語義的「華夷」概念，轉而純粹以文化概念來解釋。徂徠以《春秋》戎狄與漢人雜處中原的歷史事實，來論證《春秋》中的「華」與「夷」並非以活動地域來定義。同時，他又以周王室之姬姓，而《春秋》亦有姬姓之戎為例，論證《春秋》中的「戎」，並非「種類」——亦即種族——概念。徂徠將「戎狄」指為「不具禮樂之諸侯」，將「華夷」之別定義為文化之別，認為華與夷之間的身分可以透過文化行為的轉變而置換。

¹⁶¹ 向卿《日本近代民族主義（1868～1895）》，〈第一章 日本民族主義的文化根源〉，頁 78。

¹⁶² 《荻生徂徠全集》（みすず書房，1974年），第二卷，頁 438。

¹⁶³ 向卿《日本近代民族主義（1868～1895）》，〈第一章 日本民族主義的文化根源〉，頁 59。

¹⁶⁴ 向卿《日本近代民族主義（1868～1895）》，〈第一章 日本民族主義的文化根源〉，頁 80。

¹⁶⁵ 《荻生徂徠全集》，第十七卷，頁 606。

荻生徂徠此語，反映出在滿清入關後中國「華夷變態」的時勢下，日本漸漸發展出「華夷可變」的思想。透過這樣的論述，暗示中國既已由滿洲這個「夷狄」來統治，在服式與制度上都已改從夷禮，可說是「夏退居夷」。徂徠批判滿洲統治下的中國已失去「華夏」文化的正統性，因而再也無法重拾儒學文化圈文化與政治上的「天朝」地位。

在這一時期，以「小中華」自居的朝鮮，也認為自己比崛起的滿洲更為優越，開始宣傳「尊周攘夷」之說。在文化上，朝鮮認為自己比清政府更進於「華」、更文明，因此當時朝鮮的仁祖並不願意接受清室取代明朝的「天朝」地位，並感嘆：「豈有二百年禮義天朝，一朝覆亡，而無一人死節之理乎！」¹⁶⁶。

明末至清初，這一段歷史上被稱為「千古未有之變」、「華夷變態」的時刻，清（中）、日、朝三國紛紛藉著將《春秋》中的「華夷」，由雜糅民族、文化與政治概念，轉而為純粹的文化概念。就康、雍時期的滿洲政府而言，處理國家內部漢人的民族認同與政治認同問題是首要要務，因此在此一時期的《春秋》學夷夏觀詮釋裡，便將「華夷」定位為文化問題，以解決當時漢人「排滿」的政治威脅。就日、朝兩國而言，在於藉此中國鉅變之時，爭取自己在東亞儒學文化圈的地位，並批判清政權的「夷狄」身分。因此，朝鮮傾向於將清朝視為「胡虜」，不願承認清國為「天朝」；而日本在此時則以「文化」論華夷的《春秋》學型態，開始提出「華夷可變」的思想。

此時日本《春秋》學中所興起的「華夷可變」的思想，固然和清初康、雍兩朝所要極力塑造的「華夷之分，不在血緣、地域」的華夷觀相同，但由於滿洲皇室在漢化程度上遠不足日、朝，清室若以「文化」而論華夷的話，則滿洲的正統性遠不及原本就已在儒學文化圈浸潤千餘年的日、朝兩國。因此，就華夏文明的「正統」性而言，清官方強調「華夷之分，不在血緣、地域」的論點，雖然有利於在統治國內漢人，但事實上卻不利於清政權在東亞儒學文化圈中重建「天朝」與「上國」地位。另一方面，在明代的東亞國際政治關係裡，中、日、朝三國之間的外交關係，是「天朝」與藩屬間的不對等外交體系。連結這樣一種國際外交體系的因素，除了政治之外，更大的原因在於文化。「天朝」所意味的，並不只是一個政治、外交上的「天朝」，同時也是文化上的「天朝」。滿洲以「東夷」的姿態統治中原，若順應此時日、朝兩國以「文化」界分「華夷」之說，那麼對於漢化程度尚不及日、朝的滿洲政權而言，就難以維持明代以來的「天朝」地位與文化正統性，並建立清廷在東

¹⁶⁶ 《仁祖大王實錄·七》，吳輯本，頁 3736~3737。

亞儒學文化圈中的文化與政治威信。

對順、康、雍三朝的滿洲政權而言，最大的政治威脅來自於遺民士人，因此宣傳「華夷之分不在種族」的論調是首要之務。然而，一旦滿洲在中國的統治漸趨穩固，維護中、日、朝三國間原有的「天朝」政治與外交體系、進一步重新爭取儒學文化圈「天朝」、「上國」的文化與政治主導權，就有其必要性。乾隆時期的《春秋》學，便反映出了這樣的一種變化。在君權意識迅速提昇的情況下，乾隆透過嚴格的文化管制政策，成功地影響漢人庶民社會。乾隆時期國勢強盛、君權意識高漲，使乾隆開始想重建天朝傳統，並希望在鄰國與藩邦間營造「天朝大國」的政治與文化形象，想要藉此重新取得中、日、朝、安南等諸國之間「中華道統之正」的印象。畢竟從乾隆三年（1738）朝鮮領議政李光佐便據貢使帶回來的情報對英宗匯報清國的政治情勢的用語看來，朝鮮直到乾隆初年，都還對清政權有著偏見：

清人雖是胡種，凡事極為文明，典章文翰，皆如皇明時。但國俗之簡易稍異矣。¹⁶⁷

雖然乾隆初年朝鮮對滿洲政權的印象已稍有改變，也承認清人「凡事極為文明」，但仍對清室存有「胡種」的鄙夷心態。這種偏見，即使到乾隆時期仍未淡化。因此對清政權而言，如果要在外交上重新延續明代中國的「天朝」地位，那麼就必須消釋日、韓兩國對清政權「異民族」、「異文化」身分的華夷偏見，並重建一個無法取代的「中華正統」地位。為此，重新建構《春秋》學中的華夷論述，並改變滿洲自我的華夷身分認同，的確有其在政治與外交上的必要性。因此乾隆《御纂春秋直解》中便一改康、雍以來官方《春秋》學淡化「攘夷」議題與強調「華夷為文化之別」的觀點，轉而強調「攘夷」的目的在「尊王」，儼然認為滿洲自身即為「中華」。此外，他也不再詳細定義「華夷」之間的區別，透過將華夷定義模糊化的方式以避免身分的爭議。這一連串的華夷論述的提出，以及滿洲「中華」身份的確立，是與乾隆官方重拾的「天朝」論述相結合的。

另一方面，清入關以來，順治、康熙、雍正朝的一些漢化政策，施行之初，或許確實是以籠絡漢人為單一目的，但這樣的政策自然也會使隸屬中國的藩屬國，對滿洲的「夷狄」印象漸漸產生轉變。在康熙、雍正之時，日、朝兩國原本以「夏退居夷」、「犬羊夷狄」看待清廷統治下的中國，並將《春秋》「攘夷」之說作為批判清廷「天朝」文化與政治地位合理性的經典論據。但，乾隆時期官方似乎開始企圖改

¹⁶⁷ 轉引自黃枝連《朝鮮的儒化情境構造——朝鮮王朝與滿清王朝的關係形態論》（北京：中國人民大學出版社，1995年1月，初版），頁449。

造這種「犬羊夷狄」、「胡種」的形象。經過順、康、雍三朝在文化上的漢化政策，加上乾隆官方的《御纂春秋直解》卻重拾《春秋》「攘夷」傳統，將自己定位為「華」，並將「攘夷」定位為「尊王」，希冀能淡化日、朝以《春秋》「攘夷」說來否定清廷「天朝」地位的說法。

因此，乾隆三年時，朝鮮對清國的評價，已由不文明的「夷狄」、「胡虜」，轉而為「雖是胡種，凡事極為文明，典章文翰，皆如皇明時」。日、朝兩國對清廷印象的好轉，有助於清廷重新取得在東亞儒學文化圈諸國之間政治與文化上的「天朝」地位。乾隆藉著文化上的高壓政策，一方面對內崇尚君權意識的思想，這樣的官方意識型態反映在乾隆朝官方的《春秋》學的「尊王」意識、論證「攘夷」的目的在於「尊王」，對內強調「尊天王」之必要；另一方面，對外則將君權意識向整個東亞儒學文化圈延展，企圖向外重建「天朝」的威勢。乾隆時期的《御纂春秋直解》藉「攘夷」以「尊王」的觀點，將「攘夷」納入「尊王」與尊「天朝」的思想體系裡。這樣的詮釋觀點，有助於重新建構中國在東亞儒學文化圈的正統性，並鞏固清政府的「天朝」地位。

從乾隆時期的文教政策與官方經學詮釋中的華夷觀看來，清廷開始重建「華夏正統」並以此自我定位，建立一個崇尚漢文化、「稽古右文」的印象，並向外邦宣誓自己「華夏正統」的身分，如此一來在康、雍年間日本漸漸蔚為流行的「華夷變態」、「華夷可變」、「戎狄僅指不具禮樂之諸侯」之說，便漸漸失去立足點，而不再足以推翻中國的「天朝」地位，也不足以捍動清政權華夏文化的正統性。這使得清廷的「天朝」地位，得以逐漸確立。在乾隆朝努力建構「天朝」形象時，滿洲自身的華夷身分認同也逐漸發生轉變。由康熙、雍正時期以滿洲官方以「東夷」自居、在觸及「攘夷」議題時刻意避諱或轉移，至乾隆時期已轉化為清廷肯定自身具有「中華」正統的身分。或許我們可以說，乾隆時期官方對「天朝」體系的重新建構，是與清中葉以「中華」認同的形成同時發生的。清廷在重建東亞的「天朝」外交體系時，自覺或不自覺地轉化了自身的華夷認同，間接促成近現代中國「中華」的民族認同的產生。乾隆時期《春秋》學華夷論述中開始一反康、雍兩朝淡化「攘夷」問題的態度，轉而強調「中外之防」，並開始以「內外之辨」的格局來理解「華夷」問題，使原本的「華夏／夷狄」架構，在乾隆朝逐漸轉為「中華／外夷」的架構。乾隆時期《春秋》學華夷論的詮釋，由「華夷」過渡到「中外」。當時清廷與日、朝關係及乾隆「天朝」形象的建立等時代背景，或許為乾隆時期《春秋》學華夷詮釋態度的變化、「華夷」到「中外」概念上的挪移，提供了一個政治與外交上的原因。

二、從覲禮之爭看乾隆朝官方華夷觀的轉變

乾隆對「天朝」意識的建構，成為觸發清中葉滿漢之間「中華」認同形成的觸媒之一。乾隆晚期滿洲官方自身華夷身分認同轉化，反映在乾隆五十七年（1792）英使馬戛爾尼來華時，乾隆的處理態度上。

乾隆五十七年十月二十日乙酉（西曆十二月三日），兩廣總督郭世勛奏稱「英吉利夷人」波朗來廣，稟稱：「該國王因前年大皇帝八旬萬壽，未及叩祝，今遣使臣馬戛爾尼進貢，由海道至天津赴京，懇求代為奏明。」¹⁶⁸乾隆閱後，諭稱：「閱其情詞，極為恭順懇摯，自應准其所請，以遂其航海向化之誠。」¹⁶⁹

這是中國與英國第一次的官方往來。從文獻記載來看，無論中國或英國，都對這次英使訪華極為重視。林延清〈龍與獅的對話——馬戛爾尼《乾隆英使覲見記》解讀〉指出，喬治三世爲了與中國建立正式的外交關係，無論在遣華使團的人選、贈與中國皇室的禮品上都仔細刪選。使團成員多是傑出的外交官、青年貴族、學者、醫師、畫師、技師等。爲了能使中國人對英國人的能力留下深刻印象，精選了天體運行儀、銅炮、望遠鏡等科技產品，冀求以此能達到此次出使的真正目的——擴大中英雙方商業貿易的開展，並建立正式外交關係。¹⁷⁰

另一方面，清政府對這次馬戛爾尼的「進貢」事件也十分看重。當乾隆據沿海督撫奏報英吉利「貢船」已於六月初一自浙省青龍港開行並即將迅達津門時，便諭示直隸總督梁肯堂、欽差鹽政徵瑞此次因該國貢使航海遠來，務必適當照料：

外夷遣使入貢，其陪臣與天朝臣工相見，禮節自有定制。……接待外夷之道，全在斟酌適中，不卑不亢……若過於優禮，夷性貪得便宜，待之愈厚，則其心益驕，轉使外夷不知天朝體統尊嚴，為所輕忽，關係甚重。¹⁷¹

乾隆對此次「英吉利夷人」來華，在「禮節自有定制」這一點上十分看重，而其原

¹⁶⁸ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆五十七年十月二十日乙酉條。

¹⁶⁹ 《高宗純皇帝實錄》，乾隆五十七年十月二十日乙酉條。

¹⁷⁰ 林延清〈龍與獅的對話——馬戛爾尼《乾隆英使覲見記》解讀〉，收於馬戛爾尼原著，劉半農原譯，林延清解讀《1793 乾隆英使覲見記》（天津：天津人民出版社，2006年5月，初版），頁221～271。

¹⁷¹ 《英使馬戛爾尼訪華檔案史料匯編》，頁118。轉引自黃一農〈印象與真相——清朝中英兩國的覲禮之爭〉（中央研究院歷史語言研究所集刊，第七十八本，第一分，2007年3月，頁35～106），頁43。

因，就在於他有維護「天朝體統尊嚴」的必要。

對乾隆如此堅持「禮節自有定制」一事，王開璽《隔膜、衝突與趨同》與黃一農〈印象與真相——清朝中英兩國的覲禮之爭〉等人，咸以權力的傲慢來解讀，認為乾隆對此次英使覲見的禮儀嚴格要求而爆發覲禮之爭，是出於權力的傲慢，也導致清前期來華的許多西方國家使節屢屢被要求三跪九叩而產生極端反感，而使中國的形象開始與「傲慢」、「奴性」、「野蠻」、「低能」等形容詞連在一塊，並成為半個世紀後鴉片被禁時發動戰爭的導火線之一¹⁷²。

從西方觀點來看，這次的事件或許正如歷來乾隆時期中英關係研究者所言，乾隆對英國使臣表現出一種極度的權力傲慢，以及強烈的民族主義立場。但，如果將這個事件，重新放回到當時的東亞政治、文化與外交的歷史脈絡裡來檢視，就可以發現，乾隆對英使馬戛爾尼的種種禮儀要求，似乎並不太適宜以這麼單純的「權力傲慢」來解釋。儘管馬戛爾尼來華所導致的覲禮之爭深深影響著下一個世紀的中國，歷史也早已證明這個事件的重要性。但那畢竟都是下一個世紀的事了。在那個當下，乾隆所要面對的首要國際政治問題並不是馬戛爾尼，也不是遠在千里之外的英國，而是鞏固皇權，以及在東亞儒學文化圈中重建「天朝」的權威。

在乾隆以前的康、雍兩朝，滿洲政權雖然已統治了中國，日、朝等國卻仍然從「夏退居夷」、「犬羊夷狄」來評斷清政權。入關後的幾位滿洲統治者，他們所亟力證明的，往往只是自己政治上的正統，卻始終以「東夷」、「夷狄」的角度來自處，而並未積極建立自己在「中華」上的文化正統性。這使得日、朝兩國往往將清廷視為文化上之「夷狄」，無法與前朝朱明的「二百年禮義天朝」¹⁷³相比，清廷因而也無法順利繼承明朝在日、朝、安南等東亞儒學文化圈諸國間的「天朝」地位。從乾隆三年朝鮮使臣仍是以「胡種」來稱呼清皇室一事就可以發現，即使歷經順、康、雍三朝的種種「興文教」舉措，對東亞儒學文化圈中的日本、朝鮮等國而言，對清廷的印象仍停留在「胡種」、「夷狄」上。如果乾隆及清廷要重建東亞諸國間的「天朝」權威與文化上的「上國」印象，那麼，建立自身的「中華」正統性，就是乾隆國際外交上的當務之急。

如果要建立清廷在文化上的「中華」與「天朝」正統性，對乾隆而言，維護「天朝體統尊嚴」，在「外夷」來覲見「天朝」的禮節上嚴格要求，自然有其必要。在重

¹⁷² 王開璽《隔膜、衝突與趨同》（北京：北京師範大學出版社，1999年），頁61-113；黃一農〈印象與真相——清朝中英兩國的覲禮之爭〉，頁69、頁91。

¹⁷³ 《仁祖大王實錄·七》，吳輯本，頁3736~3737。

建「天朝」權威這個前提下，閱讀乾隆五十八年八月己卯載乾隆賜英吉利國王敕書，就覺得乾隆對馬戛爾尼「禮節自有定制」的要求，似乎也是情有可原：

爾國王遠慕聲教，向化維殷，遣使恭賚表貢，航海祝釐。朕鑒爾國王恭順之誠，今大臣帶貪使臣等瞻覲，賜之筵宴，賚予駢蕃，業已頒給敕諭，賜爾國王文綺珍玩，用示懷人。……今爾國使臣于定例之外多有陳乞，大乖仰體天朝加惠遠人，撫育四夷之道，且天朝統馭萬國，一視同仁。即在廣東者亦不僅爾英吉利一國，若俱紛紛效尤，以難行之事妄行干瀆，豈能曲徇所請。念爾國僻居荒遠，間隔重洋，于天朝體制原未諳悉，是以命大臣等向使臣等詳加開導，遣令回國。……外夷向化天朝，交易貨物者亦不僅爾英吉利一國，若別國紛紛效尤，懇請賞給地方，居住買賣之人，豈能各應所求？且天朝亦無此體制，此事尤不便准行。……向來西洋各國夷商居住澳門貿易，劃定住址地界，不得逾越尺寸，……原以杜民夷之爭論，立中外之大防。¹⁷⁴

乾隆將英王遣馬戛爾尼來華的目的定位為「遠慕聲教，向化維殷」，並強調英王「恭順之誠」，但對於馬戛爾尼入內地通商與請求長駐使節的要求卻都嚴明禁止，原因即在於「天朝統馭萬國」，對各國「一視同仁」。在敕諭中，乾隆一再強調「外夷向化天朝」不可「各應所求」的「體制」問題，可見乾隆將此次覲禮爭議的重心放在維護清廷的「天朝體制」上。

對清廷而言，維護「天朝體制」為何如此重要？在近代以前，以中國為主的「天朝」體系，是東亞國際外交體系的主要架構，而其中的「禮制」與文化，更是縮結天朝體系的核心。因此乾隆在敕諭中一再強調「天朝體制」，可見他對此事的重視。乾隆強調的「天朝體制」，直接關係著清廷在東亞儒學文化圈的國際政治地位與文化地位。乾隆如果想要擺脫日、朝兩國對清人的「夷狄」印象，並強化以清廷為首的「天朝」體系，就必須維護禮樂等文化制度。所以對乾隆來說，「天朝體制」應該維持，也必須維持，因為這與清廷在國際的政治和文化威信直接相關。清廷對扭轉日、朝及其他周邊邦國對清廷「夷狄」形象的企圖，或許是導致這次事件中乾隆如此強調「天朝體制」的真正原因。

歷來研究者在解釋此一事件時，雖然往往從「權力的傲慢」和民族主義偏見的角度來看待乾隆與馬戛爾尼間的覲禮之爭，將乾隆刻意維護「天朝體制」的舉動，視為皇權意識高漲下的迂腐行爲。但事實上，在當時東亞的儒學文化圈裡，「天朝」有其政治和文化意涵。在那樣的語境下，乾隆如此刻意維護「天朝體制」的行爲，

¹⁷⁴ 馬戛爾尼著，劉半農譯《1793 乾隆英使覲見記》，頁 149～153。

有著維繫東亞藩邦、宣誓清廷為「中華正統」的重要外交意義。如果將乾隆的行為純粹以「權力傲慢」或「民族主義偏見」來解釋，那是以近代以後的西方觀點、後設觀點來解讀當時的中國與東亞外交關係，這顯然並不符合當時的東亞國際情勢，純以「權力傲慢」和民族主義偏見來評論乾隆的天朝心態，事實上也有失公平。

不過，從馬戛爾尼使華的事件裡乾隆的反應，與乾隆時期滿洲官方華夷觀的變化相互呼應。或者說，乾隆五十七年時，乾隆對馬戛爾尼使華事件的態度，印證了他在乾隆二十三年時所敕纂的《御纂春秋直解》的以「辨內外」取代「辨華夷」的官方《春秋》學華夷論點。在清入關初期，遺民們以「東夷」來稱呼滿洲¹⁷⁵，而滿洲統治者本身也傾向於認定滿洲原與「華」有別，因而在帝王的著作或官方編修的經學詮釋裡，都一再強調「夷」可以透過文化來「進于華」，並舉《孟子》「舜，東夷之人；文王，西夷之人」為例，來論證滿洲（夷狄）同樣也可以繼承中國政治之正統。除此之外，滿洲政府仍在官方的《春秋》學詮釋上淡化「攘夷」議題，並以「文化」來論「華夷」，以淡化漢人的民族意識。由此可知，康、雍時期，滿洲官方自己在華夷身分認同上，雖然認為「華」與「夷」之間可以透過文化來轉換身分，但基本上還是傾向於將自己定位為「夷」。乾隆時期《御纂春秋直解》一改康、雍兩朝以來淡化「攘夷」議題的傾向，轉而強調「攘夷」的目的在於「尊王」，不再詳細定義「華夷」之界分，並從「嚴中外之防」的角度來詮釋「華夷之辨」。乾隆朝《御纂春秋直解》所代表的官方《春秋》學詮釋路向的改變，意味著滿洲官方的華夷觀已經漸漸發生質變，開始大談「攘夷」，儼然以「華」的身分自居。

雖然，乾隆時期清廷以「華」自居，固然是出於「天朝」體系的國際政治需要，但乾隆對自身「華／夷」身分的認定顯然也有了改變，在面對馬戛爾尼等外國使臣時，這種華夷心態表現得更為明顯。王之春《清朝柔遠記》裡，載錄了乾隆五十八年時，乾隆面對「英吉利夷人」要求傳教通商時，「因其使臣越分干請，罔知大體，使諭使臣於朝，復敕誡其王」所下的敕諭，諭中云：

天朝自開闢以來，聖帝明王垂教創法，四方億兆率由有素，不敢惑於異說，即在京當差之西洋人等，居住在堂，亦不准與中國民人交接，妄行傳教，華夷之辨甚嚴。¹⁷⁶

乾隆在《御纂春秋直解》中並未明確論及「華夷之辨」的核心內容，但在這篇

¹⁷⁵ 顧炎武順治六年所作的〈元日（已下屠維赤奮若）〉（顧炎武《亭林詩集》，卷之一，頁287~288。此詩刻本無，據原鈔本補）詩，詩中以「東夷擾天紀，反以晦為元；我今一正之，乃見天王春」批判清室改正朔一事，此處係以「東夷」稱滿洲。

¹⁷⁶ 清·王之春著，趙春晨點校，《清朝柔遠記》（北京：中華書局，2000年4月），頁143。

給英國使臣馬戛爾尼的敕諭裡，卻向「英吉利夷人」馬戛爾尼強調「天朝」對「華夷之辨甚嚴」，顯然乾隆此刻已是以「天朝」與「華」的身分自居。身為「滿洲」，乾隆卻開始自認為「華」，並直指這顯然已與清初的華夷論調和清初順、康、雍諸帝的華夷身分認同有所差異，而滿洲以「華」自居的想法，及中國近代「中華」認同，也在這樣的外交背景下，漸漸有了雛型。

第五節 小結

乾隆在御製的〈御纂春秋直解序〉裡，曾自言該書的撰作「一以《彙纂》為指南」¹⁷⁷，自認為該書的修纂以康熙朝所編定的《欽定春秋傳說彙纂》為依歸。然而無論從詮釋體例，或其中的詮釋觀點來看，《御纂春秋直解》皆非對清初官方《春秋》學全盤接受。就清代官方《春秋》學詮釋的「尊王」傳統來看，《御纂春秋直解》雖然延續了以「尊王」為主的詮釋路向，但與《日講春秋解義》、《欽定春秋傳說彙纂》相較，《御纂春秋直解》表現出一種強烈的君權意識。《欽定春秋傳說彙纂》強調「君臣之義」，既論「尊君」也兼論「臣德」；而《御纂春秋直解》則純就「君」的角度立言，其「尊王」的詮釋傾向遠較《彙纂》和《解義》更為鮮明，不僅在解經體例上於每卷卷首冠以周天王之繫年，在詮釋內容中也明顯表現出「尊君父、廣忠孝，而絕惡逆也」¹⁷⁸的「尊王」意識。

《御纂春秋直解》中的皇權意識與「尊王」思想，固然是乾隆時期皇權意識高漲影響下的反映，然而若從乾隆朝對文化思想的高壓管制及掌控「儒術之正」的企圖來看，《御纂春秋直解》的編纂及其中的「尊王」和「忠君」的詮釋取向，事實上也是乾隆更進一步鞏固皇權的手段。在乾隆主政初期數起具有「妄論經義」性質的文字獄案，可發現乾隆確實很積極地想要主導經學的詮釋方向，而《御纂春秋直解》之編纂，其目的就是要「息諸說之紛歧」。乾隆透過將《御纂春秋直解》對《春秋》之詮釋定為一尊，企圖扼止清初以來遺民或漢人士人藉《春秋》筆削之說論「華夷之大別」來闡揚「排滿」的民族思想，並宣傳不利於滿洲統治之言論。

¹⁷⁷ 乾隆《御纂春秋直解·御製序》（《御纂春秋直解》（《文淵閣四庫全書》本，經部第一百七十四冊，台北：商務印書館）頁3。

¹⁷⁸ 《御纂春秋直解》，卷三上，頁46，莊公九年「春，齊人殺無知」條。

雖然這種透過官方《春秋》學詮釋，以淡化《春秋》學「攘夷」之說，早在康熙、雍正時期已開始實施。但康、雍兩朝對遺民《春秋》學「攘夷」論的處理方式，是將《春秋》中的「攘夷」論題淡化，或將之轉移到「僭王」問題上，亦即以「華夷」為文化論述。除此之外，無論《欽定春秋傳說彙纂》或《日講春秋解義》，都強調《春秋》是「據實直書，義自以為比」，而非聖人刻意筆削褒貶，以應對遺民《春秋》學以《春秋》筆削褒貶論「華夷之大別」的詮釋傾向；另一方面，《彙纂》與《解義》在解經時也往往避免去評論與「攘夷」相關的文本，並亟力論證華與夷的界限，在文化而非地域、種族。

乾隆朝的《御纂春秋直解》在處理《春秋》「攘夷」問題時顯然採取了與《欽定春秋傳說彙纂》及《日講春秋解義》截然不同的態度。《直解》一方面不避談「攘夷」，將「攘夷」轉而視為「尊王」的必要手段，將「攘夷」思想納入「尊王」的皇權意識之中；另一方面，《直解》又不再像《彙纂》與《解義》般執著於「華夷之大別」等華夏與夷狄界分的定義探討，這使得乾隆朝的官方《春秋》學並未對「華／夷」的定義與差別作一番明確的界說。然而，《直解》儘管不明言何為「華夷」，卻又在詮釋《春秋》的華夷論述時，以「嚴中外之防」、「嚴內外之辨」的概念來取代「嚴華夷之防」，這使得清代官方《春秋》華夷論的焦點，由「辨華夷」逐漸轉向「辨內外」。而清官方自身在華夷論述中的定位，也由原本的「華夏／夷狄」中的「夷狄」，逐漸過渡到「中華／外夷（外藩）」中的「中華」來。

從《欽定春秋傳說彙纂》、《日講春秋解義》以至於《御纂春秋直解》的詮釋取向看來，乾隆朝官方《春秋》學中的華夷論述，已與康、雍時期有極大的轉變。此一時期，由於滿洲政權已趨於穩定，經過康熙、雍正兩朝對士民階層在文化上的籠絡及數起株連甚深的文字獄，加上乾隆在文化方面的禁教、禁書等高壓政策，致使滿漢之間的民族文化衝突不再是乾隆所要迫切處理的政治問題。從乾隆朝官方《春秋》學裡「華／夷」論述的轉變，從某種程度上來說也反映了乾隆朝政治需求的轉變，當然，也反映了乾隆自身對華夷認同的轉變。

什麼是「中華」？《御纂春秋直解》裡乾隆雖然不再碰觸華夷的定義問題，但他卻直接以「中華」自居，不再如康、雍時期遮掩「夷狄」身分並消極避諱「攘夷」議題。在乾隆時期，從滿洲官方的角度來看，「華」的定義擴展了。乾隆官方不僅在《御纂春秋直解》中，表現出「攘夷」的「中華觀點」，在乾隆晚年給馬戛爾尼和英皇查理三世的國書敕諭裡，也反映出他對「華／夷」的身分認同已與康熙、雍正不同。從乾隆對馬戛爾尼的應對儀節、國書內容、以及《御纂春秋直解》中對「攘夷」的觀點來看，乾隆顯然已經將自己定位為「華」，並且以「天朝」和中華正統的形象

自居。

雖然乾隆時期華夷觀與乾隆華夷身分認同的轉變，固然存在著在東亞儒學文化圈建立「天朝」形象的政治動機，但乾隆自身華夷身分認同的轉變，應已是無可爭議的事實。華夷身分認同，並不同於滿漢身分認同。雖然他仍強烈的堅持滿人必須維持「國語騎射」，看似仍嚴守滿洲與漢人之間的分際。但，就乾隆而言，區隔「滿／漢」和區隔「華／夷」並不衝突。順、康、雍時期以「華／夷」來處理滿漢之間的文化問題，但乾隆朝卻不再將「華／夷」視為「滿／漢」問題，他將「華」的概念擴大，並將滿洲也納入「華」的概念中來，並轉而將「夷狄」定位為如「英吉利夷人」般的「遠人」。從乾隆時期開始，傳統的「華／夷」內涵開始轉變，由「華／夷」漸漸的向「中／外」過渡，更近而演變成晚清的「中西」之別。





第五章 乾嘉士人《春秋》學中的華夷論述

從順、康、雍至乾隆時期，滿洲官方的自身的華夷態度甚至華夷認同顯然已有極大變化。但，從漢人士民的角度而言，從順治以至乾隆，漢人對滿洲、對清廷的華夷心態，同樣也有所轉變。清入關初期，漢人面對滿洲強大的軍事與政治威脅，對陌生的「滿洲」充滿「異己」的文化想像。清初的明遺民天都山臣在其《女直考》中，就鮮明地摹寫出當時漢人對滿洲的異化想像與印象：

女直……阻山穴居，塗豕膏禦寒，無君長，射用楛矢，石鏃長尺八寸……其俗常以秋月造毒藥傅矢，射禽獸立死，畜多豕，衣其皮，以溺濯，於諸夷中最穢。¹

在滿洲入關之初，漢人這種對滿洲人的文化印象，固然出於面臨滿洲軍事威脅下的負面想象，但從這種對滿洲的異化想像之中，還是可以看出清初遺民士人「嚴守華夷分際」的民族心態。

不過，所有對異民族的文化想像，都是在缺乏對話的情況下產生。乾嘉時期的中國，歷經順治、康熙及雍正三朝近百年（1644～1735）的滿洲統治之後，清政權已日趨穩定。在此一時期，滿漢之間依舊存在著階級差異，而這種差異不僅反映在「旗籍」與一般漢人上，在仕宦上也存在著不成文的滿漢地位偏見。乾隆五十八年（1793）英國來華使臣馬戛爾尼在其出使中國的日記裡便曾記述：「入夜，一韃靼大員，統領此間兵隊者，至行宮中拜見。……此人舉止動作頗彬彬有禮，有君子人氣

¹ 《女直考》（《四部禁燬書叢刊》據上海圖書館藏清鈔本景印（北京：北京出版社，2000年），史部第三十六冊），頁420。

概且極有見解……然此人殊傲慢自大。樊大人（漢人官員）雖亦戴一頂紅頂子，且武職與此人相若，然當此人之前，樊大人惶恐不敢就坐。」²漢人官員在面對與自己同一官銜、同一職等滿人官員時，仍然會對滿人官員表現敬意。

從馬戛爾尼的記述來看，乾嘉時期滿漢之間確仍存在著差異。但，這樣的差異，與其說是文化上的差異，不如說已經漸漸轉為社會地位上的差異。甚至，在官方文書的撰寫上，也由原本的強制兼書滿漢文，開始漸漸通融在某些純粹漢臣的場合下，不必再依循順治以來國書必須「兼寫清漢」、滿漢兼行的規定，而可以單書漢文。《欽定大清會典事例》，卷三百八十八，〈禮部·卹典〉條：

（乾隆）四十九年，諭：翰林院撰擬祭文，向俱兼寫清漢，如壇廟群祀，載在禮官祀典者，自應需用國書。若滿洲大臣，亦當用清文諭祭。至漢大臣，本不諳清語，諭祭時原可專用漢文，又何必重加繙譯，致滋煩瑣？嗣後翰林院撰漢大臣祭文，俱著不必兼繙清字。³

乾嘉時期，滿漢之間的差異雖然依舊存在，但其性質似乎已逐漸有所轉變。由清初的文化與社會地位差異，逐漸淡化為僅是社會地位上的差距。

這種華夷認同與滿漢心態上的變化，其原因必須追溯至順治以來清廷為了統治漢人而實施的「興文教」與「滿漢一體」政策。順、康以降，滿洲政府為了籠絡漢人而再三申諭的「滿漢一體」政策呼籲，並在乾嘉時期開放宗室參與科舉⁴，導致滿人的民族文化特徵迅速失落。入關之後，滿人普遍且急遽地漢化，使嘉慶慨嘆「近日旗人耳濡目漸，已不免稍染漢人習氣」⁵。滿人漢化情形之嚴重，迫使乾隆、嘉慶兩朝都分別多次申諭嚴禁旗人沾染漢習、改漢姓⁶，並不得不公開申諭滿洲年輕子弟勿忘「清語騎射」。嘉慶五年（1800）正黃旗滿洲世襲恩騎尉常安，便因不諳國語（滿語），問不能答，而被下旨申飭：「清語騎射為滿洲根本，年輕之人，理應專心學習，

² 馬戛爾尼著，劉半農譯《一七九三乾隆英使覲見記》（天津：天津人民出版社，2006年5月），頁82。

³ 托津：《欽定大清會典事例（嘉慶朝）》（收於《近代中國史料叢刊三編》，第六十七輯，台北：文海出版社，1992年），卷三百八十八，頁7631~7632。

⁴ 《仁宗實錄》，嘉慶五年十月十三日壬戌條。

⁵ 《仁宗實錄》，嘉慶二十一年十一月初九甲寅條。

⁶ 《高宗實錄》，乾隆四十三年六月二十三日辛亥條，下旨訓諭八旗及各省駐防旗人不得沾染漢習，亦不可忘滿洲姓氏，並嚴命「嗣後滿洲命名，斷不可數代俱用一字起頭」。乾嘉時期，官方有意識的去維繫、「建構」這種滿洲文化習慣。順治朝並無強調「清語騎射」的政策，但自康、雍以降，清政府都極力勸諭滿人勿忘「國語騎射」。特別是在乾、嘉兩朝，這樣的政策呼籲時時出現。主要原因即在於清入關初期，滿洲人多保持原有的關外生活文化習慣，無需特意強調。從乾隆、嘉慶兩朝對「國語騎射」的呼籲，可以看出當時關內外滿人在滿洲語言與文化上的失落，已十分嚴重。

以期不廢本業」⁷。

除此之外，乾嘉時期滿漢聯姻的現象也十分普遍，甚至連滿洲宗室、覺羅都有與漢人聯姻的情形，致使嘉慶十八年（1813）不得不注意到這個現象，並對宗室覺羅（而非所有滿人）滿漢聯姻的現象加以申飭，唯對於已存在之聯姻關係「各予應得處分，不必離異」，只「自此日始，申明定制，嚴行飭禁」⁸。雖然官方仍以「旗籍」來識別滿人、漢軍與漢人，但在實際的社會氛圍上，滿漢之間不僅文化差異迅速消失，而原本藉以區隔滿漢的主要依據——姓氏與血緣，在滿漢聯姻與滿人「改漢姓」現象，也導致滿漢界域與華夷認同的錯亂。

清初康、雍兩朝不斷對漢人呼籲「滿漢一體」、統治者積極學習漢文漢語、刻意「興文教」、掌握祭孔、科舉等漢人文化活動的政策⁹，加上滿人入關後迅速漢化，致使滿漢之間的「異己」氛圍正漸漸失落。因此，乾嘉時期，滿漢之間的文化差異正日漸消失，人民對社會上滿、漢雜處的民族結構也漸漸習以為常。曾幾何時，對漢人來說，清初遺民這種對女真「秋月造毒藥傳矢，射禽獸立死，畜多豕，衣其皮，以溺濯，於諸夷中最穢」的異民族想像，已隨著滿洲政權的穩定乾嘉盛世的來臨而漸漸消逝。

滿人漢化與滿漢之間的頻繁交流，導致漢人對滿人「異己」氛圍的轉變。「華夷之辨」，正是建立在「自我」對「異己」的想像、解讀與判釋之上。乾嘉時期社會民族氛圍的轉變，相對也影響了滿洲官方華夷身分認同的變化，並影響了漢人對滿洲的接受心態，進而影響士人的華夷觀。清初官方與遺民雙方不斷強調的「華夷之辨」，核心議題就在於彼此透過對「華／夷」定義的探討，宣示自己的民族立場，並界定自身文化與政權的合法性。華夷究竟是文化論述或是民族論述？「華／夷」的界限究竟是在「文化」還是「血緣、地域」？這個議題，在清初官方與遺民《春秋》學間引起廣泛討論，而《春秋》學詮釋也成為滿漢分別申說「民族」議題的學術場域。

⁷ 《仁宗實錄》，嘉慶五年四月十六日戊戌條。

⁸ 《仁宗實錄》，嘉慶十八年六月初九甲辰條。本日宗人府移居宗室戶口名單內，開寫妻室氏族，內有張氏、李氏、白氏、陳氏，是否漢軍抑係漢人？著宗人府查明具奏。

⁹ 順治三年（1646）與順治六年（1649）的科舉中，殿試策論分別以「使滿漢官民同心合志」（《世祖實錄》順治三年三月壬戌條：「欲定天下之大業，必一天下之人心，吏謹而民樸，滿洲之治也。今如何為政，而後能使滿漢官民同心合志歟？」）、「聯滿漢為一體」（《世祖實錄》，卷31，頁14，順治四年四月十二日庚子條：「從古帝王以天下為一家，朕自入中原以來，滿、漢曾無異視，而遠邇百姓猶未同風。豈滿人尚質，漢人尚文，習俗或不同歟？音語未通，意見偶殊，抑或未化歟？今欲聯滿漢為一體，使之同心合力，歡然無間，何道而可？」）為題，營造出「滿漢一體」、多民族並治的氛圍。

乾嘉時期，社會上華夷氛圍的轉變，也波及到《春秋》學上。原本清初《春秋》學遺民士人與官方各自偏重於「攘夷」、「尊王」的詮釋風氣，也隨著乾隆時期社會氛圍的變化而產生劇烈的轉變。從社會上的民族氛圍來看，滿漢之間的階級差異雖然依舊存在，但「異己」氛圍已漸漸消失——滿漢人民接觸頻繁，關內滿人改漢姓、說漢語的漢化情況日益普及，關外滿人也開始追求文事而漸廢武術。官方長期在政策上強調「滿漢一體」、在學術上中又以文化來作為《春秋》「華夷之大別」的判準，都對漢人士民的華夷觀形成一定程度的影響。社會上漢人對滿洲「夷狄」、「蠻夷」的印象與異己氛圍的轉變，使得清初《春秋》學以探討「滿／漢之別」為主要對象的《春秋》「華／夷之辨」議題逐漸失去了原有的著力點。乾嘉時期社會民族衝突的淡化，將如何影響漢人士人《春秋》學中的「華夷」詮釋？除此之外，乾隆朝官方《春秋》學華夷論的基本方向，例如以「辨內外」取代「辨華夷」等，對這一時期乾嘉士人《春秋》學有何影響？這是本章所要討論的第一個問題。

另一方面，在乾嘉時期皇權絕對性的政治與社會氛圍下，自清初以來對「《春秋》大義」的探討，在乾嘉時期不同的時代氛圍裡，是否依舊會為這一時期的《春秋》學所繼承？又會產生什麼樣的變化？這是本章所要探討的第二個問題。

乾嘉時期，也是中國在外交上與西歐開啓對話的重要時期。清政權從乾隆朝開始，刻意建構「天朝」形象，並以「中華」自居，企圖建立起清國在東亞甚至世界的政治與文化上的「共主」地位。其後，嘉慶朝在外交方面，基本上繼承了乾隆朝的「天朝體制」，在對外關係上極力維護「天朝」的地位。乾嘉兩朝建構出「天朝」形象，除了影響滿洲統治者本身的「中華」認同之外，也影響著民間滿漢士民對「中華」概念的認同與「華夷」定義的轉變。在「天朝」體系的思維下，也使得「大一統」的思維在這個時代達到極致。這一切是否影響乾嘉時期的經學詮釋（特別是與「大一統」、「華夷」、「尊王」概念密切相關的《春秋》學詮釋），又是如何影響乾嘉時期的經學詮釋？這是本章所要探討的第三個問題。

第一節 乾嘉士人《春秋》學

對清代士人學術而言，乾隆朝是清官方對政治言論控管最為嚴密的時期。雖然乾隆二十年（1755）時，乾隆曾自稱「朕御極以來，從未嘗以語言文字罪人」¹⁰，但事實上終乾隆一朝，共有百餘起文獄。文網之密，堪稱亙古未有。而官方控管士人著作的標準，可以從乾隆二十年（1755）時胡中藻《堅磨生詩鈔》與鄂昌詩文酬唱案的上諭看出：

汝親往鄂昌撫署中，將其與胡中藻往來應酬之詩文、書信嚴行搜查，并其與別人往來字迹中有涉譏刺、囑托者，亦一并搜查封固，差委人馳驛送來。……汝查伊字迹中若實有誹謗可惡情節，則汝一面奏聞，一面前往安西傳旨，令彼離任，查其隨身所帶字迹，撫務汝亦暫為兼管候旨，不可稍涉瞻徇，不可預漏風聲。¹¹

凡在應酬詩文、書信中「連篇累牘，無非謗訕詆毀之語。不惟謗及朕躬，且敢詆毀國家」¹²，涉及「譏刺」、「囑托」、「誹謗」等與政治相關的文字，都成為言論檢查的對象。

除了因政治而起的文獄之外，也有因經學意見與官方相違而形成的文字獄。特別是在乾隆執政的前十年，出現數起因經學詮釋與官方意見相違「妄論經義」、或藉講經評議政事而被乾隆申斥、懲處的事件，如：乾隆元年（1736）發生的謝濟世詆毀程朱案¹³及李徽以《孝經》與《四書》並列案¹⁴兩個事件，乾隆六年（1741）又發生全淵《四書宗注錄》案¹⁵及謝濟世私刊自著學庸注疏案¹⁶，乾隆八年（1743）周長

¹⁰ 《清代文字獄檔》（上海：上海書店，2007年6月），頁58，〈核定胡中藻等罪名旨〉。

¹¹ 《清代文字獄檔》，頁35，〈劉統勛奏赴蘭查辦鄂昌詩文書信折〉。

¹² 《清代文字獄檔》，頁58，〈核定胡中藻等罪名旨〉。

¹³ 乾隆元年二月，謝濟世請用自注《學庸》以易朱子章句，頒行天下，帝以謝濟世肆口詆毀，狂悖已極。事見《高宗實錄》，乾隆元年二月十六日庚辰條。

¹⁴ 乾隆元年二月，李徽欲以《孝經》與《四書》並列為五，帝以其妄行瀆奏，後從寬免究。事見《高宗實錄》，乾隆元年二月十六日庚辰條。

¹⁵ 乾隆六年八月，湖廣總督那蘇圖奏，通山縣民全崇相刊刻其父、已故舉人全淵《四書宗注錄》一書，中有推崇逆犯呂留良之處。帝朱批：「自應追出書板銷毀，至全崇相愚昧無知，照例處置可也。」事見《高宗實錄》。

¹⁶ 乾隆六年九月，帝以謝濟世私自刊行所著學庸注疏，諭軍機大臣等：朕聞謝濟世將伊所注經書刊刻傳播，多係自逞臆見，肆詆程朱，甚屬狂妄。從來讀書學道之人貴乎躬行實踐，不在語言文字之間辨別異同，況古人著述既多，豈無一二可以指摘之處，以後人而議論前人，無論所見未必即當，即云當矣，試問於己之身心有何益哉？況我聖祖將朱子升配十哲之列，最為尊崇，天下士子莫不奉為準繩，而謝濟世輩倡為異說，互相標榜，恐無知之人為其所惑，殊非一道同風之義，且足為人心、學術之害。朕從不以語言文字罪人，但此事甚有關係，亦不可置之不問也。爾等可傳諭與湖廣總督

發又以藉講經史以議時事而為乾隆所申飭¹⁷，乾隆九年（1744）又有黃明懿借講經之名以諷時事案¹⁸等。由此可知，乾隆十年之前，曾對學術界「妄論經義」、毀謗程朱的情形加以管制，並藉由這些事件以宣誓官方申飭士人「借經史以牽引時事」¹⁹的立場。但，在乾隆藉刊行御纂經注以統一官方經學詮釋觀點之後，官方對士人經注的干預與「妄論經義」的懲治明顯減少。相較於乾隆十年以後官方經學態度的鬆綁，乾隆中後期詩文控管則漸趨嚴格²⁰，經學成為相對開放的言論場域。

另一方面，清初以來，《春秋》學的詮釋即被渲染上強烈的政治色彩。從士人《春秋》學的角度而言，「華夷之大別」與《春秋》學中的「攘夷」觀點，成為清初遺民士人藉以宣傳攘夷、排滿思想的儒學經典論據。顧炎武、王夫之、呂留良、曾靜等以遺民自居的士人們，紛紛透過對《春秋》「夷夏」之詮釋，渲染漢人的反滿情緒，並鼓動漢人的民族意識。他們以「華夷之大別」將滿洲他者化，強調漢人與滿洲之間的「異己」。

從清初以至於乾嘉時期，清代的《春秋》學始終存在著難以切割的政治意圖，這使得清初的《春秋》學成為滿洲官方與漢人士民攻防民族思想、政權合法性的學術場域。凡此種種，都顯示清初以來的《春秋》學詮釋傳統，多少帶著點以經義隱喻政事的意味，在看似單純的經義探討背後，蘊涵著對當時社會上滿漢衝突問題與民族意識的探討。這種《春秋》學詮釋傳統，也為部分乾嘉士人的《春秋》學所繼承。雖然乾嘉之間，考據學風的興起導致士人治經興趣的轉向，但乾隆朝中後期官方對經學的管制放寬後，乾嘉中後期的《春秋》學也漸漸走向藉解經以論政事的詮釋方向。

孫嘉淦，伊到任後，將謝濟世所注經書中有顯與程、朱違悖抵牾或標榜他人之處，令其查明具奏，即行銷毀，毋得留存。事見《高宗實錄》，乾隆六年九月二十五日丁亥條。

¹⁷ 《高宗純皇帝實錄》，卷一八四，乾隆八年二月初四戊子，頁 324，帝以翰林周長發藉經筵以講論時事，下諭申飭：「朕令翰林科道輪進經史講解，原以闡發經義、考訂史學也。而年來諸臣所進，往往借經史以牽引時事……」。

¹⁸ 《高宗純皇帝實錄》，卷二二四，乾隆九年九月乙亥條，頁 885~889，翰林院編修黃明懿於進講時諷諭本年北闈科場搜檢過嚴，帝以此亟論士風墮落士習日頹，並下諭嚴懲黃明懿：「若臣工有欲行陳奏之事，自應明白直陳于君上之前，何得借講之名，以巧用其術！……今乃借進講經書，隱諷時事，甚屬奸險詐偽者，著交部嚴察議處。」又見《清史稿》，卷十，〈高宗本紀一〉，頁 380：「以翰林院編修黃體明進呈講章，牽及搜檢太嚴，隱含諷刺，下部嚴議褫職。」

¹⁹ 《高宗純皇帝實錄》，卷一八四，乾隆八年二月初四戊子，頁 324。

²⁰ 見本文第四章，附表一：乾隆朝文字獄表。

一、回歸三傳：對官方春秋學「舍傳求經」的批判

在面對傳統《春秋》傳注的態度上，清代官方的《春秋》學始終有著擺落四傳的詮釋傳統，認為自明代以來「四傳並行，宗其說者率多穿鑿附會，去經義逾遠」²¹。特別是胡安國《春秋胡氏傳》，自康熙以來清代諸朝官方《春秋》學更是多所批判。因此，清代官方的《春秋》學著作，無論是康熙朝的《欽定春秋傳說彙纂》、雍正間張廷玉等人重新校修之《日講春秋解義》，以及乾隆朝傅恆奉敕撰的《御纂春秋直解》等，在詮釋《春秋》時，都傾向於不專守一「傳」、雜糅諸說，而「舍傳求經」、直指經旨（此即《御纂春秋直解》以「直解」為名之意）的詮釋路向²²。

儘管清代官方《春秋》學極力宣傳四傳「穿鑿附會，去經義逾遠」的觀點，但官方這種拋卻傳注的呼籲顯然對士人《春秋》學影響不大，乾嘉學者多半反對這種「舍傳求經、不設條例，《經》則因史存義，不設褒貶」²³的詮釋路向。活躍於乾隆末至道光初的陳壽祺（1771～1834）在〈答高雨農舍人書〉中，即認為三傳或許有與《春秋》經文本相違之處，但《春秋》本身並非全據魯史舊文直書，而是在魯史之上加以修改，以立筆削褒貶之意：

大夫奔書字，惟見文十四年宋子哀，蓋褒其不失職……皆《春秋》特筆也，是知聖人修改之跡，不可勝數。善善惡惡，義踰褒貶，然後是非由此明，功臯由此定，勸由此生，治亂由此正。故曰：《春秋》，天子之事也。苟徒因仍舊史，不立褒貶，則諸侯之策，當時未始亡也，孔子何為作《春秋》？且使孔子直寫魯史之文，則孟子何以謂之「作」？則「知我」、「罪我」安所徵？亂臣賊子安所懼？夫《春秋》之書，微而顯，志而晦，筆則筆，削則削，游夏不能贊一辭。況邱明、高赤之倫哉！《傳》雖言邱明造膝受《經》，然《經》成之後，下距夢奠之年，僅踰兩載耳。即不必有口授子貢、未著竹帛之疑，而祖述堯舜、憲章文武之精心，或未盡傳於弟子。洎九流分而微言絕，異端起而大義乖，儒者各論所聞，稍失其舊，此三傳之所以不能無與經相違之過也。²⁴

陳壽祺的觀點，和清康熙時《欽定春秋傳說彙纂》所說的「孔子但據事直書，

²¹ 見《欽定春秋傳說彙纂》（《景印文淵閣四庫全書》第一百七十三冊（台北：台灣商務印書館，1983年）），〈聖祖仁皇帝御製春秋傳說彙纂序〉，頁1。

²² 見本文第三章。

²³ 陳壽祺《左海文集》，〈答高雨農舍人書〉，收於《皇清經解》（台北：藝文印書館，1966年），卷一千二百五十四，頁13762。

²⁴ 陳壽祺《左海文集》，〈答高雨農舍人書〉，卷一千二百五十四，頁13762。

而善惡自著」²⁵的觀點顯然不同。他認為三傳不盡符合《經》意，「稍失其舊」，但《春秋》本身並非孔子僅依魯史據事直書，而是有意而「作」。同時，他也認為三傳之解經有其價值，不可貿然捨傳求經：

《左氏》、《公》、《穀》，去聖人之世猶近，遺聞緒論， 有所受。設無三傳，則《春秋》孤行數千載以至於今，雖聖哲復生，奚據以稽其文與事而斷其義？學者惡能道此經隻字哉？夫始恃三傳而得其本末綱統，終乃盡棄三傳，以為經不待傳而詳，何異蟲生于苗，自食其根。而臆出無師之智，逆探數千載之前，而謂獲千載不傳之祕。吾恐彼亦一是非，此亦一是非，惡睹其愈于入室而操戈者哉！……故《春秋》廢三傳則無以明國史得失之端，合之則雙美，離之則兩傷。窮經之弊，不可不慎，防其流也。²⁶

陳壽祺指出「舍傳求經」之說，終將導致自為是非、「臆出無師之智」。官方宣揚「擺落四傳」、直釋經旨的觀點，在重視「考證」、「實據」的乾嘉學者眼中，徒顯浮學無本。

在重視文獻資料的崇實風氣下，乾嘉學者肯定三傳對於探索《春秋》經文之本義有不可磨滅的價值，陳壽祺便認為「《左氏》之博于史，《公》、《穀》之覈于經，則言《春秋》者之津梁也。豈得執其一二以廢百哉！聽遠者聞其疾而不聞其舒，望遠者察其貌而不察其形。《左氏》、《公》、《穀》去聖人之世猶近，遺聞緒論，宜有所受。設無三傳，則《春秋》孤行數千載以至於今，雖聖哲復生，奚據以稽其文與事而斷其義，學者惡能道此經隻字哉！」²⁷陳壽祺以「三傳」為解讀《春秋》的津梁，他並對兩漢經說著意闡發及晉以後經說多所批判，而主張以三傳為依歸。

不過在乾隆晚期莊存與常州春秋公羊學崛起之前，清代士人《春秋》學的研究焦點，仍是集中在《左傳》上，對《春秋公羊傳》的探討並不多，而對公羊學與何休《春秋公羊解詁》的態度，也多半傾向於批判。如顧炎武《日知錄》卷五〈所見異辭〉條論《公羊傳》「所見異辭」、「所聞異辭」、「所傳聞異辭」的三世異辭說時，即認為「何休見桓公二年會稷之傳，以恩之淺深，有諱與日言之異，而以書日不書日詳略之分為同此例，則甚難而實非」²⁸，批評何休對《春秋》的解釋實有過份詮

²⁵ 《欽定春秋傳說彙纂》（景印文淵閣四庫全書本，台北：台灣商務印書館，1983年），卷首上，〈綱領二〉，頁25：「若謂添一個字，減一箇字便是褒貶，某不敢信。……《春秋》所書，如某人為某事，本據魯史舊文筆削而成。今人看《春秋》，必要謂某字譏某人，則是孔子專任私意，妄為褒貶。孔子但據事直書，而善惡自著。今若必要如此推說，須是得魯史舊文參較，筆削異同然後可見。而亦豈復可得也？」

²⁶ 陳壽祺《左海文集》，〈答高雨農舍人書〉，頁13762。

²⁷ 陳壽祺《左海文集》，〈答高雨農舍人書〉，頁13762。

²⁸ 顧炎武《日知錄》（台北：明倫出版，1970年9月），卷五，〈所見異辭〉條，頁121：「孔子生于

釋且違離史實之嫌。直至乾隆晚期，莊存與才重新拾掇董仲舒、何休的《公羊》之說。

二、漢宋之爭下的乾嘉《春秋》學

清代士人經學的發展，大致上可以約略歸為宋學與漢學兩大路向。康、雍兩朝，官方對朱子學甚為推崇，不僅刻意拔擢大量的理學大臣²⁹、將朱子於文廟中之配享擢升於「十哲」之列³⁰，並在乾隆執政初期明確申諭士子應奉朱子為準繩³¹，對妄臆程朱之人加以申斥³²。但在乾隆中後期以降，官方對經學的態度轉趨開放，重新關注漢儒古訓的學術風潮驟然而興，士人的治經態度也轉以考據與崇實為主，走向「以復古為解放」³³的學術理路。朱子學遂的迅速沒落，致使乾嘉之際的滿臣昭槿有「近日士大夫皆不尚友宋儒，雖江、浙文士之藪，其仕朝者無一人以理學著」³⁴之歎。

雖然官方仍然提倡朱子學，但就士人學術而言，漢學已躍然成為乾嘉學術之主流，因此論及乾嘉經學時，學者往往以「尊經崇漢」概括乾嘉學術的發展基調³⁵。

昭定哀之世，文宣成襄則所聞也，隱桓莊閔僖則所傳聞也。國史所載策書之文，或有不備，孔子得據其所見以補之。至于所聞則遠矣，所傳聞則又遠矣。雖得之于聞，必將參伍以求其信，信則書之，疑則闕之，此其所以為異辭也。公子益師之卒，魯史不書其日，遠而無所考矣。以此釋經，豈不甚易而實是乎？何休見桓公二年會稷之傳，以恩之淺深，有諱與日言之異，而以書日不書日詳略之分為同此例，則甚難而實非矣。竊疑所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭，此三語必有所本。而齊魯諸儒述之。然其義有三，闕文一也，諱惡二也，言孫三也。從前之一說則略于遠而詳于近，從後之二說則晦于近而章于遠。讀《春秋》者可以得之矣。《漢書》言孔子作《春秋》者，所褒諱貶損不可書見，口授弟子，弟子退而異言，及口說流行，故有《公羊》、《穀梁》、《鄒》、《夾》之學。夫喪欲速貧，死欲速朽，曾子且聞而未達，非子游舉其事以實之，亦烏得而明哉？故曰《春秋》之失亂。」

²⁹ 昭槿《嘯亭雜錄》，卷十，頁318，〈本朝理學大臣〉條：「本朝崇尚正道，康熙、雍正間，理學大臣頗不乏人。如李安溪之方大（李光地），熊孝感之嚴厲（熊賜履），趙恭毅公之鯁直，張文清公之自潔，朱文端公之吏治，田文端公之清廉，楊文定公之事君不苟，孫文定公之名冠當時，李巨來、傅白峰之剛於事上，高文定公、何文惠公之寬於待下，鄂西林之勳業偉然，劉諸城之忠貞素著，以及邵中丞基、胡侍郎煦之儒雅，蔡聞之太傅、傅龍翰敏之篤學，甘莊恪汝來之廉，顧何帥琮之剛，陳海寧、史溧陽之端方，陳桂林、尹文端之政績，完顏偉、張師載二河帥之治河，楊勤恪公錫紱之理學，皆揚名一時，誰謂理學果無益於國也！」

³⁰ 《清代文字獄檔》，頁3，〈著孫嘉淦查明謝濟世注書具奏諭〉。

³¹ 《清代文字獄檔》，頁3，〈著孫嘉淦查明謝濟世注書具奏諭〉。

³² 如乾隆六年（1741），御史謝濟世便因私刊詆毀程朱之自著經注，而被乾隆治罪，並命將其書即行銷毀。事見《清代文字獄檔》（上海：上海書店，2007年），〈謝濟世著書案〉，頁3~4。

³³ 梁啟超《清代學術概論》（收於梁啟超《近三百年學術史》，台北：里仁書局，1995年2月），頁11：「綜觀二百餘年之學史，其影響及於全思想界者，一言蔽之，曰：『以復古為解放。』」

³⁴ 昭槿《嘯亭雜錄》，卷十，頁318~319，〈滿洲二理學之士〉條。

³⁵ 張素卿〈惠棟的《春秋》學〉（臺大文史哲學報，57期，2002年11月）、張壽安《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》（台北：中央研究院近代史研究所，1994年5月），〈第一章 凌廷堪禮學思想之產生背景與淵源〉，頁16。

在考據學風的影響下，乾嘉時期出現頗多以考據、補正舊注與輯佚的角度來治《春秋》的作品，如齊召南（1703~1768）《春秋穀梁傳注疏考證》，即以三傳異文、義例考辨、地名與禮制之考證等為主要內容；趙坦《春秋異文箋》則對《春秋》三傳經文之異文進行比對。

乾嘉考據學風下的士人《春秋》學，另一個特色在於強烈的地域特色與宗族學術特性。艾爾曼（Benjamin A. Elman）指出，蘇州惠氏家族的漢學，揭示了一個家族內部流傳的文化財富變為社會性顯學的過程³⁶。吳派惠氏家族四代傳經，不僅在經學詮釋角度上有其沿續性，也積累了具體的學術成果與學術界地位。在《春秋》學方面，惠周惕有《春秋問》、惠士奇有《春秋說》十五卷。《春秋問》一書目前已經亡佚，而惠士奇的《春秋說》則收於《四庫全書》中。《四庫提要》稱其書「以禮為綱，而緯以《春秋》之事，比類相從，約取三傳附于下，亦間以《史記》諸書佐之」，以考證《春秋》史事為主。乾嘉時期惠棟（1697~1758）的《左傳補注》，則可說是集惠氏家族四世《春秋》學之大成。惠棟〈左傳補注序〉中自敘云：

棟曾王父樸菴先生，幼通《左氏春秋》，至耄不衰。常因杜氏之未備者，作《補註》一卷，傳序相授，于今四世矣。……晉、宋以來，鄭、賈之學漸微，而服、杜盛行，及孔穎達奉敕為《春秋正義》，又專為杜氏一家之學。值五代之亂，服氏遂亡。嘗見鄭康成之《周禮》，韋宏嗣之《國語》，純采先儒之說，未乃下以己意，令讀者可以考得失而審異同。自杜元凱為《春秋集解》，雖根本前修而不著其說，又其持論間與諸儒相違，……棟少習是書，長聞庭訓，每謂杜氏解經頗多違誤，因刺經傳，附以先世遺聞，廣為《補註》六卷，用以博異說，祛俗議，宗韋、鄭之遺，前修不揜，效樂、劉之意，有失必規，其中于古今文之同異者尤悉焉。傳之子孫，俾知四世之業，勿替引之云爾。³⁷

惠棟《左傳補注》的撰述動機，在於「杜氏解經頗多違誤」。在「檢討舊注」的學術基礎上，廣引東漢古注，對《春秋左氏傳》進行疏通文字訓詁、考證典章制度等工作。基本上，《左傳補注》是惠氏家族《春秋》學傳序相授、「四世之業」的學術成果。但整體而言，三代傳經的吳派惠氏家族《春秋》學裡，惠棟《左傳補注》幾可說是全以考據為主，闡發義旨之處較少。相較於惠棟《左傳補注》，惠士奇的《春秋說》中，反而對《春秋》中的華夷會盟諸事有所評議，非僅純粹考據。（惠士奇的《春秋說》，在下一節中析論，此不贅述。）

³⁶ 艾爾曼（Benjamin A. Elman）著，趙剛譯《經學、政治和宗族——中華帝國晚期常州今文學派研究》（江蘇：江蘇人民出版社，2005年7月），〈中華帝國晚期江南地區的學派與宗族制度〉，頁4~6。

³⁷ 惠棟《左傳補注》（叢書集成初編本，北京：中華書局，1991年），頁一。

乾嘉漢學學者的《春秋》學成就，多集中在校勘、訓詁、名物、保存古注上，對於清初以來官方與漢人知識份子在《春秋》「尊王攘夷」、「何為微言大義」、「華夷之辨」等議題的探討方面，多半著墨不深。即使在詮釋「正朔」、「戎狄」等涉及正統論、民族觀的概念時，往往也傾向於對曆法編年、地理史實之客觀考證為主。如惠棟《左傳補注》他們的研究興趣在於對歷史事實的「再現」或「還原」而非「重構」。因此，對於《春秋》中的思想問題關注較少，對「正統」論題與民族意識上也少有申述。

雖然乾嘉學者在其《春秋》學專著上，解經的方向多集中於考據史實、考校文意，但，這一時期乾嘉史學學者的札記與文集中，卻有不少對《春秋》中的「尊王」、「華夷」、「微言大義」等概念的詳細評述。這一部分，將於本文第二節中詳論。

三、以經議政：常州春秋公羊學的崛起

乾嘉漢學考據風潮下的士人《春秋》學，與清初遺民士人《春秋》學藉評議其中「尊周攘夷」之說，以鼓動社會上華夷情緒的詮釋路向並不相合。但，乾隆中後期，江蘇常州武進莊氏的《春秋》學，便表現出一種迥異於吳、皖考據風潮的詮釋風格。

常州莊氏的《春秋》學，可說是清代地域學術與宗族經學的典型案例。艾爾曼（Benjamin A. Elman）即認為，常州莊氏族學對朱子學的重視，使得莊氏家族在科試方面擁有極大成就³⁸。據湯志鈞《莊存與年譜》的考證，從康熙晚期以至嘉慶年間，莊氏家族就有莊楷（莊存與伯父，康熙 52 年進士，1713，此年所舉行的會試為「萬壽恩科」會試³⁹）、莊柱（莊存與及莊培因之父，雍正 5 年進士，1727）、莊敦厚（莊柱之兄，雍正 2 年進士，1724）、莊存與（乾隆十年進士，探花，1745）、莊培因（存與之弟，乾隆 19 年進士，狀元，1754）、莊通敏（乾隆 35 年進士，1770）、莊選辰（乾隆 43 年進士，1778）、莊述祖（乾隆 45 年進士，1780）等人。莊氏族人透過科舉成為學術官僚，使得常州莊氏家族漸漸崛起。由於莊氏家族在學術重視朱子學，使得他們在學術意見上也傾向於反對當時學界的漢學新風潮，而支持傳統儒

³⁸ 艾爾曼（Benjamin A. Elman）著，趙剛譯《經學、政治和宗族——中華帝國晚期常州今文學派研究》，〈中華帝國晚期江南地區的學派與宗族制度〉，頁 67。

³⁹ 《聖祖實錄》，康熙五十二年十月十二日丙戌條。本年舉行「萬壽恩科」會試，取中王敬銘等一百四十三人為進士及第出身有差。

學範式⁴⁰。也就是說，與多數學者媚俗於當時士人間蔚為風潮的考據學相較，莊存與偏重朱子學的常州莊氏宗學⁴¹路向，與乾嘉考據學風的學術目的有著本質上的差別。常州莊氏在學術態度上顯得較為保守，這也使得他們的學術較不受當時客觀實證風氣的影響，而能著重於對經義的詮釋與探討。

莊存與（康熙 58 年～乾隆 53 年，1719～1788）的政治生涯，與《春秋》學極為相關。莊存與的外孫劉逢祿，於其《劉禮部集》〈記外王父莊宗伯公甲子次場墨卷後〉文中，記敘莊存與二十七歲時赴京殿試時之軼事：「大考翰詹，〈擬董仲舒天人冊第三篇〉。公素精董氏《春秋》，且于原文『冊曰』以下四條，一字不遺，上大嘉歎，即擢侍講。」⁴²可知《春秋》對莊存與一生際遇影響之大。但由於他的治學路向與當世學風迥然異趣，因此他「所學與當時講論或柄鑿不相入，故祕不示人。通其學者，門人邵學士晉涵、孔檢討廣森，及子孫數人而已。」⁴³乾隆年間，莊存與的經學研究，只在以地域鄉誼、血緣、門生為中心的小學術群體中傳佈。在乾隆五十三年（1788）莊存與逝世之前，他的《春秋》學作品並未刻板行世。雖然他為清代乾嘉時期的《春秋》學走出一路與考據之風迥然不同的「以經議政」詮釋路向，但，莊存與終其一生並未在學術界獲得崇高的學術聲譽。他的學術聲譽建立在莊氏宗學子孫與門生莊述祖、邵晉涵、孔廣森、劉逢祿、龔自珍、宋翔鳳等人的政治與學術成就上，使得常州學術「以經論政」的《春秋》學得以在嘉慶至道光年間迅速風靡。在莊存與逝世之後，他的門人與莊氏宗學子孫等，才追溯、確立起莊存與在常州莊氏公羊學派中的地位。

從治學路向來看，莊存與認為經學詮釋的目的是為了現實的政治、道德而存在，詮釋的目的在於闡述「奧旨」與「大義」，因此他對於考據不僅不在意，還認為當時風靡學界的考據之學「為術淺且近」⁴⁴。而其門生孔廣森也肯定這樣的《春秋》

⁴⁰ 艾爾曼 (Benjamin A. Elman) 著，趙剛譯《經學、政治和宗族——中華帝國晚期常州今文學派研究》，〈中華帝國晚期江南地區的學派與宗族制度〉，頁 68。

⁴¹ 艾爾曼 (Benjamin A. Elman) 著，趙剛譯《經學、政治和宗族——中華帝國晚期常州今文學派研究》〈經世之學與常州今文學派〉指出，常州莊氏族學偏重於朱子學說，莊氏族人與莊存與本人都支持傳統的儒學範式，而反對當時學術界蔚為新潮的漢學。見該書頁 66～68。常州莊氏對於漢學的態度，可以說是相對保守的。

⁴² 劉逢祿《劉禮部集》（上海：上海古籍出版社，2002 年），卷十，〈記外王父莊宗伯公甲子次場墨卷後〉。

⁴³ 莊存與《味經齋遺書》（台大圖書館藏清光緒八年陽湖莊氏重刊本，微捲資料），卷首，阮元〈莊方耕宗伯經說序〉。又，湯志鈞《莊存與年譜》，卷四，頁 119，〈碑傳〉收錄《武進縣志·莊存與傳》一文，云：「存與蕭然儒素，榮利之事，一不干懷。六經四子書皆有撰述，獨悟微言，宏深卓闢，所凡數十萬言。通其學者，為門人餘姚邵晉涵、曲阜孔廣森及從子述祖、外孫劉逢祿數人而已。」

⁴⁴ 《清史列傳》（北京：中華書局，1987），卷六十八，〈儒林傳下〉：「存與方直上書房，獨曰：『辨古籍真偽，為術淺且近也。古籍墜溷十之八，頗藉偽籍存者十之二。胄子不能旁覽雜氏，惟賴習五經以通于治。若〈大禹謨〉廢，人心道心之旨，殺不辜寧失不經之誠亡俟；〈太甲〉廢，儉德圖之訓

學詮釋路向，認為「魯之春秋，史也；君子修之，則經也。經主義，史主事，事故繫義，故文少而用廣。世俗莫知求《春秋》之義，徒知求《春秋》之事，其視聖經，竟似《左氏》記事之標目，名存而實亡矣！」⁴⁵孔廣森《春秋公羊通義》中「經主義，史主事」的論點，批評當時《春秋》學者「徒知求《春秋》之事」，而忽略《春秋》「君子修之」隱攝的微言大義。孔廣森之說，與莊存與重「大義」的《春秋》學詮釋路向呼應，開啓了清中後期常州公羊學派的釋經基調。

常州春秋公羊學派歷經乾隆、嘉慶、道光、咸豐、同治五朝的傳佈與發展，形成一個龐大而完整的經學詮釋體系。因此，在論及常州學術發展時，往往必須尋溯整個乾、嘉、道、咸、同之間的常州公羊學論著，才能對常州公羊學的發展歷程有一個比較完整的論述。但，如果要論及《春秋》學詮釋中的政治與夷夏議題問題意識轉變的話，則乾隆、嘉慶兩朝並不宜與道光、咸豐、同治朝放在同一個歷史階段來檢視。畢竟乾嘉時期所面對的社會氛圍，特別是在攸關民族認同的夷夏氛圍方面，與之後的道、咸、同、光時期，是截然不同的。

乾嘉兩朝是清廷國勢臻於顛峰的時代，在東亞藩國的外交關係上，政府刻意營造「天朝上國」的形象以維持東亞國際間文化與政治上的最高地位。但，道光時期以鴉片貿易為導火線的中英戰爭發生後，徹底扭轉了清廷的「天朝」形象與社會上的華夷氛圍。乾隆、嘉慶兩朝清政府刻意塑造出的「天朝」形象，在道光時期中英戰爭裡中國的戰敗後迅速崩解。中英鴉片戰爭是清廷「天朝」體系崩落的開始，而「天朝」體系卻又與中國的東亞地位、「中華」認同的形成、及「華」與「夷」及外藩勢力的轉變息息相關。在道、咸時期社會與外交情勢的劇變之下，對於清官方與滿漢士民間華夷認同與民族意識勢必造成影響，而這樣的影響很可能也導致了中英鴉片戰爭發生後常州士人《春秋》學華夷觀詮釋態度上的轉變。因此，本章暫不擬討論道、咸時期「天朝」體系崩潰後所產生的影響，僅就乾嘉時期漢學考據學派及常州春秋公羊學的士人《春秋》學華夷論述進行分析。在時代的斷限上，本章將以嘉慶二十五年（1820，嘉慶在位的最後一年）為界，以活躍於乾隆至嘉慶年之間的趙翼、莊存與、莊述祖、孔廣森、劉逢祿諸人為主要論述對象，從這一群生活在清代國勢顛峰時期的士人《春秋》學裡，分析他們的華夷觀與政治意識。

墜矣；〈仲虺之誥〉廢，謂人莫己若之誠亡矣；〈說命〉廢，股肱良臣啓沃之誼亡矣；〈旅獒〉廢，不寶異物、賤用物之誠亡矣；〈冏命〉廢，左右前後皆正人之美失矣。今數言幸而存，皆聖人之真言也。」

⁴⁵ 孔廣森，《春秋公羊通義》，收於《皇清經解春秋類彙編》（台北：藝文印書館，1986年），卷六百九十一，〈春秋公羊通義·敘〉，頁1625。

第二節 乾嘉士人《春秋》學華夷論述與民族認同的轉變

一、由「攘夷」到「尊王」——清代士人《春秋》學核心

論述的轉變

自順、康以來，對「《春秋》大義」的界定，一直是清代《春秋》學中最重要的論題，而清官方與士人也往往對「《春秋》大義」有著「尊王」或「攘夷」的不同的思考取向。從士人《春秋》學的角度而言，清初士人在「《春秋》大義」的問題上重視「攘夷」之說。但，乾嘉時期，《春秋》學中關於「《春秋》大義」的論述內容卻逐漸發生變化。清初遺民士人《春秋》學以「攘夷」為《春秋》核心思想的觀點，發展到了乾嘉時期，在士人的《春秋》學論述裡，卻漸漸走向以「尊王」意識為核心的景況。這樣的演變是漸進的。惠士奇《春秋說》〈會盟〉條：

《春秋》會盟，始于姑蔑，終于黃池。蓋楚合秦以敵晉，晉亦合吳以敵楚。其後吳、楚皆主盟中夏，會諸侯而尊天王，故《春秋》皆進之而稱子。獨秦伯未嘗一與中夏會盟，惟翟泉及溫，兩書「秦人」，皆非「秦伯」。然齊桓不能聯秦晉，而晉文能合齊秦，故齊之強不如晉。齊霸，及身而已。晉霸，百有餘年。雖由人事，亦有天道焉。周德雖衰，天命未改，文武之深仁厚澤，猶在人心也。主中夏者，必文武之子孫，故魯未嘗稽首於齊，而獨稽首於晉。蓋以事共主者事盟主矣。職貢不乏，玩好時至，史不絕書，府無虛月。至晉平而猶然，況在文襄公世乎！齊桓之霸也，諸侯官受方物，楚雖負固，猶貢絲于周。獨秦未聞以一縷一蹄獻於天子，故《春秋》狄秦，以其不與中夏會盟，而有跋扈不臣之跡。⁴⁶

活躍於雍正時期的惠士奇，其《春秋說》雖以考證為主，但對《春秋》之微旨亦有

⁴⁶ 惠士奇，《春秋說》，收於《皇清經解春秋類彙編》（台北：藝文印書館，1986年），卷二百三十二，頁462。

闡發。對於吳、秦、楚三個《春秋》中夷狄之邦地位上，惠士奇顯然認為《春秋》對楚是較為肯定的，主要原因即在於吳、楚「皆主盟中夏，會諸侯而尊天王」，而「秦伯未嘗一與中夏會盟」，因此《春秋》只書「秦人」，以貶抑其未能「會諸侯而尊天王」。惠士奇認為，正因吳、楚能「尊天王」，因此《春秋》與之。另一方面，楚「猶貢絲于周」，仍向周天子進獻方物，以表示臣事周天子的立場；而秦國則「未聞以一縷一蹄獻於天子」，毫無尊周之心，「而有跋扈不臣之跡」，不尊王，因此《春秋》也貶抑之。對《春秋》中吳、楚、秦三國與中夏會盟之評述，惠士奇並不以「攘夷狄」的角度詮釋（這一點，與道、咸年間的張應昌極為不同，張應昌在《春秋屬辭辨例編》中，極力論證中夏不可與夷狄盟，詳見本文第六章），而是以其中秦伯「不臣」、未能與中夏會盟而「尊天王」的「尊王」角度來評論。這樣的說解，顯然充滿「尊王」的色彩。

雍正時期惠士奇《春秋說》裡，其實已經出現了將「攘夷」論述轉為「尊王」論述的傾向。這種詮述主題的轉化，在乾嘉士人《春秋》學中表現得更為鮮明。雖然乾嘉學者之《春秋》學多以考據為主，但從他們的《文集》、《札記》等論及「《春秋》大義」時，大都以「尊王」為《春秋》思想的核心。這一點，和康熙、雍正以來的清代官方經學的詮釋偏好是一致的。趙翼（雍正5年～嘉慶19年，1727～1814）在《陔餘叢考》〈春不書王〉條中，直指「《春秋》以尊王為第一義」⁴⁷。探討「《春秋》每歲必書春王正月」時，認為「每歲必書春王正月」的筆法，是「所以尊王也」⁴⁸。「王正月」是孔子有意識的藉奉周正朔以「尊王」的筆法。趙翼這種「《春秋》以尊王為第一義」的論述，不僅呼應了當時皇權地位提昇的社會氛圍，也與乾隆敕命修纂的《御纂春秋直解》觀點相同。

《御纂春秋直解》作於乾隆二十三年（1758）。官方經學詮釋的纂修與刊行，本身多少都預設了官方具有政治意味的「教化」立場，透過官方經學詮釋以「教化」士人，正是官方纂修與刊行《春秋》經學詮釋的主要目的。據趙興勤《趙翼評傳》考訂，趙翼《陔餘叢考》成書於乾隆五十五年（1790）⁴⁹，因此《陔餘叢考》強調「《春秋》大義」在「尊王」的論點，一方面固然是當時皇權意識高漲的社會氛圍之反映，但另一方面，也很可能受到官方《御纂春秋直解》以「《春秋》為尊王而作」⁵⁰詮釋觀點的影響。

然而《陔餘叢考》與《御纂春秋直解》不同的是，二者雖然同樣強調《春秋》

⁴⁷ 趙翼，《陔餘叢考》（台北：新文豐出版，1975年），第一冊，卷二，〈春不書王〉條。

⁴⁸ 趙翼，《陔餘叢考》，第一冊，卷二，〈春不書王〉條。

⁴⁹ 趙興勤，《趙翼評傳》（南京：南京大學出版社，2002年），〈附錄·趙翼年表〉，頁426。

⁵⁰ 《御纂春秋直解》（文淵閣四庫全書本，經部第一百七十四冊，台北：商務印書館），卷一，頁7。

的「尊王」之義，但《御纂春秋直解》卻重視「周天王之紀年」，並在每卷卷首繫以周天王紀年以作為「尊王」之表徵。趙翼雖然同樣對《春秋》編年進行考證，卻顯然認為列國紀年之所以用本國之君即位之年為紀，只不過是當時的社會習慣，《春秋》以魯君之紀年而不依周天王之紀年，無礙於《春秋》「尊王」之義。《陔餘叢考》〈春秋紀年〉條指出：

春秋時，列國雖曰奉周正朔，然紀年皆以本國之君即位之年為紀。如《春秋》以隱公元年起，雖孔子亦不改也。⁵¹

對於《春秋》以魯君紀年而不以周王紀年，是否涉及「尊王」意識的問題，趙翼以春秋時列國紀年之習慣而解釋，並舉數例論證春秋時期各國「不以周王之年為紀也」。趙翼認為春秋時期「尊王」之表現並不在於是否依周天王之紀年，而是在於「正朔」問題：

堂堂共主，正朔咸遵，而紀年莫之或用，蓋當日本無稟奉一王紀年之制，非盡各國僭妄也。⁵²

趙翼認為《春秋》的「尊王」意識，表現在「奉正朔」上。他認為「正朔」才是春秋時期列國間象徵「尊王」的形式化表現。

除了趙翼之外，清乾嘉時期，對「《春秋》大義」與「尊王攘夷」問題論述較深者，首推莊存與。在「《春秋》大義」的議題上，莊存與的《春秋》學受元代趙沅《春秋屬辭》影響頗深⁵³。相較於當時士人經學界中重視考據的漢學風氣，莊存與的《春秋》學卻集中於對「《春秋》大義」的探討，以及闡發經文中的「奧旨」、「大義」上。莊存與的《春秋》學著作，有：《春秋正辭》、《春秋學例》、《春秋要旨》等。其中，《春秋正辭》分別探討「正奉天辭」、「正天子辭」、「正內辭」、「正二伯辭」、「正諸夏辭」、「正外辭」、「正禁暴辭」、「正誅亂辭」、「正傳疑辭」等九個「正辭」，將《春秋》的重要概念分門別類一一歸納，並分別加以申述詮釋。由《春秋正辭》中的九個「正辭」看來，莊存與對《春秋》之核心思想的認定，也集中在「天子」、「誅亂」等「王事」之上。

莊存與重視「《春秋》大義」的詮釋傾向，繼承並強化了清初以來《春秋》學

⁵¹ 趙翼《陔餘叢考》，第一冊，卷二，〈春秋紀年〉條。

⁵² 趙翼《陔餘叢考》，第一冊，卷二，〈春秋紀年〉條。

⁵³ 莊存與《春秋正辭》（收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年），卷375，頁625，〈敘目〉：「存與讀趙先生沅《春秋屬辭》而善之，輒不自量，為櫟括之條，正列其義，更名曰『正辭』，備遺忘也。以尊聖尚賢，信古而不亂，或庶幾焉。」

中「藉經義以論政事」的釋經觀點，藉由闡述經義寄寓對時事之評議。因此《清儒學案》在敘述莊氏之學術時，稱其「生平踐履篤實，于六經皆能闡發奧旨，不專事箋註，而獨得先聖微言于語言文字之外。」⁵⁴乾嘉漢學考據學者如惠棟、王引之等人的《春秋》學詮釋方向，在於以考據、訓詁以「還原」、「再現」春秋時期的所謂歷史真實；而莊存與的《春秋》學卻認為「以象垂法」、「示天下後世以聖人之極」才是經學詮釋的目的所在。對莊存與而言，詮釋的目的並不僅僅是透過考據、訓詁重新「再現」《春秋》中所敘述的歷史事件，而是透過對歷史事件的解讀中尋繹「聖人之極」、「立人紀」。因此，他對於「《春秋》大義」的界定，主要還是在「示天下後世以聖心之極」。莊存與《春秋要旨》中云：「《春秋》以辭成象，以象垂法，示天下後世以聖心之極。……是故善說《春秋》者，止諸至聖之法而已矣。」《春秋正辭》裡也提及：

《春秋》之義，務全至尊而立人紀焉。……諸侯不知有天子，此可忍言，孰不可忍言？以天下言之，曰「天王」，王承天也，繫王於天一人，匪自號曰「天王」也。自侯氏言之，從王焉，朝于王焉，至尊者王也。⁵⁵

莊存與認為，《春秋》之義即在於「全至尊而立人紀」。「至尊」即是「天王」，「王」之所以稱為「天王」，是「繫王於天」。這樣的說法，為君權附著上神授的色彩。除此之外，莊存與《春秋正辭》在隱公元年經「秋七月，天王宰咺來歸惠公仲子之賵」條也指出，「何以書？尊王命也，紀國喪也。尊王命以紀國喪，而天王之命在隱公矣。……為臣子者，必尊天王之命，以尊其先君」⁵⁶。莊存與「天王」與《春秋》之義在「全至尊而立人紀」之說，可說是乾嘉士人《春秋》學「尊王」意識臻於顛峰表現。

「何為《春秋》大義？」這個從清初延續至乾嘉時期的學術命題，在歷經康熙、雍正、乾隆三朝官方《春秋》學極力宣揚「《春秋》大義」在「尊王」的觀點後，已

⁵⁴ 徐世昌《清儒學案》（收於《儒藏》，成都：四川大學出版社，2005年），卷七十三，〈方耕學案〉，頁312。

⁵⁵ 莊存與，《春秋正辭》（見《清儒春秋彙解》（台北：鼎文書局，1972年），上冊，頁152，桓公五年「秋，蔡人、衛人、陳人從王伐鄭」條）：「《春秋》不志王室事，天子伐國不可見，以從王伐國者見之。曷為見之？非所以伐也。鄭伯當誅矣。王躬不可以不省，不可以不重。輕用其民，王室危；輕用其身，天下危。從命拒命，不竟錄也。鄭罪既盈於誅，《春秋》之義，務全至尊而立人紀焉。月不繫王，傷三王之道壞也。諸侯不知有天子，此可忍言，孰不可忍言？以天下言之曰『天王』，王承天也，繫王於天一人，匪自號曰『天王』也。自侯氏言之，從王焉，朝于王焉，至尊者王也。」

⁵⁶ 莊存與，《春秋正辭》（見《清儒春秋彙解》，頁25，隱公元年「秋七月，天王宰咺來歸惠公仲子之賵」條）。

由官方《春秋》學詮釋觀點影響到士人的《春秋》學上。從趙翼、莊存與等人對「《春秋》大義」的陳述看來，乾嘉時期士人《春秋》學的核心問題及「《春秋》大義」的論述內容，已逐漸由「攘夷」向「尊王」過渡。對這一時期的士人《春秋》學而言，「攘夷」的論述多半建構在「尊王」架構下。「正僭竊」、「存王事」、「述王道」才是《春秋》之思想主軸。

經學論述的轉變，反映出乾嘉時期滿漢氛圍與社會問題的變化。原本充斥在順、康、雍士人《春秋》學中的「攘夷」論題，在乾嘉官方的《春秋》學裡逐漸勢微，「排滿」不再是士人關注的問題重心，「華夷之大別」也不再如清初時被士人廣泛地用來指涉滿漢差異，而開始出現以「中國」及「外邦」、「外藩」來理解「華」與「夷」的情況。這種經學詮釋重心轉移的現象，反映出乾嘉時期社會上滿漢文化衝突問題的淡化，導致對乾嘉士人而言，「排滿」思想已失去了論述的必要。而附著在清初社會滿漢衝突上的「攘夷」問題，也隨著「排滿」意識的淡化，不再是乾嘉士人《春秋》學所要關注的焦點了。

二、「大一統」：天朝意識下的《春秋》學華夷論述

乾嘉時期士人《春秋》學核心論述的變化，除了在詮釋重心上由「攘夷」向「尊王」轉移之外，另一個明顯的變化，即在於莊存與、孔廣森、劉逢祿與常州春秋公羊學「大一統」論述的興起。

在《春秋公羊傳》隱公元年《經》「春王正月」條下，開宗明義提及「大一統」之思想：

元年者何？君之始年也。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷為先言王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也。⁵⁷

「大一統」思想貫徹在《公羊傳》對《春秋》歷史事件的詮釋之中，成為《春秋公羊傳》的思想核心。而東漢何休《春秋公羊解詁》的「大一統」概念裡，更涵容了「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」的國家民族觀⁵⁸。因此《春秋公羊傳》

⁵⁷ 《十三經注疏·公羊傳》（台北：藝文印書館，1981），頁6~9。

⁵⁸ 陳其泰〈今文公羊學說的獨具風格和歷史命運〉（北京大學學報（哲學社會科學版），1997年6期）認為，《公羊傳》從「大一統」觀出發，並在民族問題上作一番深刻的闡發。陳其泰指出，《公羊傳》主張「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」，因當時「諸夏」在社會階段上較為先進，因此應阻止處於文化上較不開明之「夷狄」對中原地區的襲擾。因此《公羊傳》肯定齊桓公北伐山戎、南服楚為

的「大一統」論述，是一個結合了「尊王」意識與華夷意識的思想概念。

《公羊傳》的「大一統」思想在乾嘉之際再次成爲《春秋》學的重心，是在乾嘉時期的政治環境與社會滿漢氛圍轉趨平和的背景下萌發。以下將分別就乾嘉時期的常州公羊學者莊存與、劉逢祿諸人的「大一統」論述，加以評析。

（一）莊存與

莊存與認爲，經學詮釋的目的在於「以經論政」、藉經義以明時事，這使得他的經學詮釋具有強烈的政治性格，而表現出一種與當時蔚爲風潮的漢學考據學風截然不同的學術姿態。因此，譚廷獻在《復堂類集·復堂日記》卷七中，亟稱莊存與的《春秋》學：「甘盤舊學，老成典型，說經皆非空言，可以推見時事。乾嘉之際，朝章國故，隱寓其中。」⁵⁹而與莊存與同鄉的常州後輩李兆洛《養一齋元集》卷十二〈附監生考取目莊君行狀〉裡，也認爲莊存與的《春秋》學：「實能探制作之本，明天道以合人事。」

譚廷獻和李兆洛兩人論莊存與《春秋》學時，都認爲莊氏的《春秋》學並不只是單純的「空言」，而是一本可以「推見時事」、「明天道以合人事」的政治隱寓表述，雖爲解經，但「朝章國故，隱寓其中」。從譚獻和李兆洛對莊存與的評價及莊存與「善說《春秋》者，止諸至聖之法而已矣」之語，可以看出，莊存與的經學詮釋具有「以經議政」的政治意圖。他企圖透過隱蔽的經學詮釋，委婉評述「天道人事」、「朝章國故」，而這也使得莊存與的《春秋》學詮釋難以與當時的社會氛圍、政治情勢明確切割，特別是在《春秋正辭》極力宣揚的「大一統」思想上。

「大一統」之說於西漢盛極一時，但其後這樣的思想即漸漸湮微。雖然元代趙汭的《春秋屬辭》曾經再次關注起公羊學與大一統之說，但畢竟未能在學術界掀起公羊學研究的風潮。直至莊存與《春秋正辭》，才開始重拾西漢的公羊學脈絡，並再次關注「大一統」的公羊學思想命題。《春秋正辭·奉天辭》中共有十個綱目，分別是：建五始、宗文王、大一統、通三統、備四時、正月日、審天命、察五行祥異、

「王者之事」，因「內諸夏而外夷狄」有助於實行王者大一統的事業。

⁵⁹ 譚廷獻《復堂類集·復堂日記》（叢書彙編第一編之七，《半厂叢書》，台北：華文書局，1970年），卷七，頁2419，亟稱莊存與之學。

「宗伯說經皆非空言，可以推見時事」。

張三世、俟後聖⁶⁰。「大一統」為《奉天辭》中的一條：

公羊子曰：「何言乎王正月？大一統也。」《記》曰：「天無二日，土無二王，國無二君，家無二尊」，以一治之也。子曰：「吾說夏禮，杞不足徵也；吾學殷禮，有宋存焉；吾學周禮，今用之，吾從周。王天下有三重焉，其寡過矣乎？王陽曰：「《春秋》所以大一統者，六合同風，九州共貫也。」董生曰：「《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上無以持一統，法制數變，下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進，邪辟之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從矣。」（自注：此非《春秋》事也，治《春秋》之義莫大焉。）⁶¹

莊存與引述《禮記》「天無二日，土無二王，國無二君，家無二尊」之說，反映出鮮明的「尊王」思想，認為皇權具有絕對性。君主持一統，而臣下方能「知所守」，唯有如此方能使「邪辟之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從矣。」從莊存與《春秋正辭》對「大一統」的詮釋看來，公羊學的「大一統」論述，在於建立並維護一個至高無上的皇權，並以此建立一個「六合同風，九州共貫」的穩定且一致的天下政治秩序。莊存與並引述董仲舒之說，認為「大一統」政治體系的建立，是為「天地之常經，古今之通誼」。

莊存與的「大一統」思想與乾隆時期的政治思想是否有所關連？莊存與的春秋公羊學是否對當時社會與政治有所影響？由於莊存與經學著述雖多，但在他成書之後並未刊板行世，直至道光年間莊存與之孫莊綬甲始將莊存與所著之書刻板流傳⁶²，在其生前不僅著述未曾刊行，故流傳不廣，這使得《春秋正辭》的成書年代也難以確定。這些因素都侷限了我們對莊存與春秋公羊思想形成及其影響的認識，也致使莊存與《春秋正辭》成書年代的考證、他的《春秋》學與當時學術界之間的交流及其《春秋》學對乾隆朝政治與文教政策的影響，也難以考證斷定。但至少從《高宗純皇帝實錄》來看，乾隆四十七年（1782）時，乾隆命皇子與軍機大臣刪訂《御批通鑒綱目續編》時的訂正態度，卻有可能與莊存與《春秋》學中的「大一統」論述有關。

乾隆四十七年正月《四庫全書》編成，六十四歲的禮部侍郎莊存與當時擔任總閱官，乾隆並命其「在上書房行走」⁶³。同年十一月初七日庚子，乾隆便以《御批

⁶⁰ 莊存與，《春秋正辭·奉天辭》，卷 375。

⁶¹ 莊存與，《春秋正辭·奉天辭》，〈大一統〉。見《清儒春秋彙解》，頁 14~15。

⁶² 湯志鈞，《莊存與年譜》，卷一，〈年譜〉，頁 41。

⁶³ 湯志鈞，《莊存與年譜》，卷一，〈年譜〉，頁 35~36。

《通鑑綱目續編》中于遼、金、元時史事有議論偏頗及肆行詆毀之處，命皇子及軍機大臣依孔子《春秋》之例，對《通鑑綱目續編》進行刪正。據黃愛平《四庫全書纂修研究》，皇子及軍機大臣在乾隆四十八年正月完成刪正《御批通鑑綱目續編》一書後，隨即發交直省督撫樣本各一部，並命將已流傳於外間的版本照本抽改⁶⁴，可見乾隆對此事甚為看重。諭稱：

《續編》內于遼、金、元事，多務議論偏謬……試問孔子《春秋》內，有一語如發明廣義之肆口嫚罵所云乎？向命儒臣編纂《通鑑輯覽》，其中書法體例，有關「大一統」一義者，均經朕親加訂正，頒行天下。如「內中國而外夷狄」，此作史之常例，顧以中國之人，載中國之事，若司駁朱子義例森嚴，亦不過欲辨明正統，未有肆行嫚罵者。……使天下後世曉然于《春秋》之義，實為大公至正，無一毫偏倚之見。……其議論詆毀之處，著交諸皇子及軍機大臣量為刪潤，以符孔子《春秋》體例。⁶⁵

乾隆諭皇子及軍機大臣以《春秋》體例來刪潤《御批通鑑綱目續編》，事實上，這種改寫原書、以符合官方觀點的行為，在乾隆朝屢見不鮮。文淵閣四庫本胡安國《胡氏春秋傳》，便對胡安國《春秋傳》中有關華夷的部分多處改寫，以使之符合官方的《春秋》學基調。《御批通鑑綱目》也有同樣的「刪文」、「改寫」之舉，乾隆指出過去命儒臣編纂《通鑑輯覽》時，「其中書法體例，有關『大一統』一義者，均經朕親加訂正，頒行天下。」乾隆之所以對「大一統」如此重視，甚而於諭中特別提出必須對原本《通鑑綱目續編》之文進行修改，正因其涉及了《春秋》學中「內諸夏而外夷狄」的華夷議題。但，他在諭中論及「內諸夏而外夷狄」時，他不用較具有民族色彩的「諸夏」詞彙，而改稱以「中國」一詞，將「內諸夏而外夷狄」的「諸夏」以「中國」置換。這就使得原本《春秋公羊傳》中的「內諸夏而外夷狄」的華／夷關係，轉而為「內中國而外夷狄」的「中國／外夷（外藩）」的架構。以「外藩」、「外邦」、「外面的部落」等等概念來詮釋「夷狄」，是乾隆時期官方經學在面對華夷問題時的基本態度，藉由這種概念的置換，來淡化原本「夷狄」一詞中的民族意識與文化意味。

乾隆透過對已流傳於外間的版本照本抽改，而其抽改的內容，從上述乾隆詔諭來看，應是與華夷問題有關的內容。乾隆強調「大一統」之說，從他對《御批通鑑綱目續編》的刻意抽改來看，他雖有意肯定「大一統」概念，但這個「大一統」概念必須建立在滿洲官方肯定的「中／外」概念，而非傳統具有民族意味的「華／夷」

⁶⁴ 黃愛平：《四庫全書纂修研究》（北京：中國人民大學出版社，1989），頁 68～69。

⁶⁵ 《高宗實錄》，卷 1168，乾隆四十七年十一月初七日庚子條。

體系。乾隆以《春秋公羊傳》的「大一統」之說來處理儒臣編纂《通鑑輯覽》及《御批通鑒綱目續編》中論述遼、金、元史事時，《通鑑》文本在漢民族史觀下對遼、金、元等異族政權所表現出的「議論偏謬」⁶⁶。在乾隆宣諭「大一統」、「內中國而外夷狄」一事時，同一時間，負責官方《四庫全書》事務的莊存與又是以精治《春秋公羊傳》、董仲舒《春秋》學而聞名。乾隆之所以會提出「大一統」思想，以及以「辨內中國外夷狄」諸說來取代「辨夷夏」，這些《春秋》學概念的萌生，或許有可能與當時任職於上書房的莊存與有關。

如果莊存與「大一統」之說，確實與乾隆四十七年對《御批通鑒綱目續編》的刪潤態度及乾隆朝其他文教政策與書籍修纂的態度有關，則莊存與的春秋公羊學就不再只是「以經議政」政治性格的學術著作而已，而是莊存與春秋公羊學的「大一統」觀點確實影響了乾隆時期的文教政策與政治實踐。也就是說，如果莊存與的春秋公羊學對乾隆實際政策的影響確實存在，那麼，清代中後期的常州公羊學，在它開始萌芽的乾嘉之際，便已決定了它「以經議政」、藉由詮釋經義而積極參與政治的學術性格，具有強烈的經世意識。

(二) 劉逢祿

活躍於乾隆至道光初年的劉逢祿（乾隆 41 年～道光 9 年，1776～1829），為清代常州公羊學走向顛峰、承先啓後的關鍵人物。劉逢祿為莊存與外孫，年幼時莊存與曾叩以所學，並盛讚「此外孫必能傳吾學」⁶⁷。劉逢祿不僅繼承了莊存與春秋公羊學，對於《左傳》、《穀梁傳》都有著述。他的春秋公羊學著作，有：《春秋公羊何氏釋例》、《公羊何氏解詁箋》、《發墨守評》等，至於其他《春秋》學著作，則有：《箴膏肓評》、《春秋論》、《穀梁廢疾申何》、《左氏春秋考證》等。

劉逢祿的治經態度，基本上繼承了莊存與「以經議政」的詮釋方向。他認為「《春秋》垂法萬世，不屑屑于一人一事」⁶⁸並不只是孔子對東周撥亂反治之作，而在於「治萬世」：「《春秋》之義，固上貫二帝三王，而下治萬世者也」⁶⁹。劉逢祿

⁶⁶ 《高宗實錄》，卷 1168，乾隆四十七年十一月初七日庚子條。

⁶⁷ 劉承寬〈先府君行述〉（見湯志鈞，《莊存與年譜》，卷四，〈碑傳〉，劉承寬〈先府君行述〉，頁 144～150）：「年十一，嘗從母歸省。時宗伯公予告歸里，叩以所業，應對如響。（莊存與）歎曰：『此外孫必能傳吾學』。十三歲而十三經及周、秦古籍皆畢，嘗讀《漢書》董江都傳而慕之，及求得《春秋蕃露》，益知為七十子微言大義，遂發憤研《公羊傳》何氏《解詁》，不數月，盡通其條例。」

⁶⁸ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》，見《清儒春秋彙解》，頁 17，隱公元年，「公及邾儀父盟于蔑」條。

⁶⁹ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》，見《清儒春秋彙解》，頁 5，隱公元年，「元年春，王正月」條。

闡發莊存與《春秋》學中的「大一統」觀點，認為孔子《春秋》之作，是藉「王魯」來寄寓「大一統」的理想。劉逢祿《春秋公羊經何氏釋例》，〈王魯例第十一〉注：

惟王者然後改元立號。《春秋》托新王受命於魯，故因以錄即位，明王者當繼天奉元，養成萬物。⁷⁰

〈王魯例〉又進一步申明孔子「受命制作」，「托新王受命於魯」的重要性：

王魯者，即所謂以《春秋》當新王也。夫子受命制作，以為託諸空言，不如行事博深切明，故引史記而加以王心焉。孟子曰：「《春秋》者，天子之事也。」夫制新王之法，以俟後聖，何以必乎魯？曰：因具魯史之文，避制作之僭，祖之所逮聞，惟魯為近，即據以為京師，張治本也。聖人在位如日麗乎天，萬國幽隱，莫不畢照，庶物蠢蠢，咸得繫命。堯、舜、禹、湯、文、武是也。聖人不得位，如火之麗乎地，非假薪蒸之屬，不能舒其光，究其用，「天不生仲尼，萬古如長夜」，《春秋》是也。故日歸明於西，而以火繼之；堯、舜、禹、湯、文、武之沒，而以《春秋》治之，雖百世可知也。⁷¹

劉逢祿認為，《春秋》事實上是孔子藉「王魯」以寄寓政治理想以「張治本」，認為「聖人在位日麗乎天，萬國幽隱，莫不畢照，庶物蠢蠢，咸得繫命」，透過「王魯」「制新王之法」，建立起整個天下大一統的禮樂制度與政治秩序。

嚴格而論，莊存與《春秋正辭》並未明顯地將何休《春秋公羊解詁》中「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」的內外義例融入他的「大一統」論述中來。但，劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》卻對何休「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」與「大一統」思想有深刻的闡發。《春秋公羊何氏釋例》指出：

以下而升上，以內而及外也，……由是以善世，則合內外之道也。至於德博而化，而君道成，《春秋》所謂「大一統」也。夫治亂之道，非可一言而盡。《易》變動不居，由一陰一陽而窮天地之變，同歸于乾元用夷以見天則。《春秋》推見至隱，舉內包外，以治纖芥之隱，亦歸於元始，正本以理萬事，故平天下在誠意，未聞枉己而能正人者也。⁷²

劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》中的「大一統」思想，事實上與他論「內外義例」的

⁷⁰ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例·王魯例》，見《清儒春秋彙解》，頁4，隱公元年，「元年春，王正月」條。

⁷¹ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例·王魯例》，見《清儒春秋彙解》，頁4，隱公元年，「元年春王正月」條。

⁷² 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》，〈內外例第三〉，見《清儒春秋彙解》，頁33，隱公元年，「祭伯來」條。

華夷民族論述相輔相成。

順、康、雍時期，滿洲官方在處理外藩朝貢事宜時，事實上很少以「天朝」自居，而前來朝貢的朝鮮等國，對清政府也不以「中華」來看待，同時多少對清廷抱持著文化上的鄙視心態。這種情況一直持續至乾隆三年（1738）朝鮮貢使回國述職時，還直指滿洲皇室為「胡種」⁷³。直到乾隆中期以後，乾隆才開始刻意營造「天朝」形象，在朝貢儀節上維護「天朝體制」，以改善自清初以來東亞藩國間對清政府的「夷狄」觀感。誠如本文第四章中所論，乾隆不僅在官方《春秋》學詮釋上重拾康、雍兩朝官方《春秋》學刻意忽略的「攘夷」議題，同時也在與外藩往來時營造「天朝大國」的形象，儼然開始以「中華」的「正統」自居。乾隆朝英使馬戛爾尼來華「進貢」時的覲禮之爭，乾隆對待英國使臣的態度，就充份反映出乾隆在外交上的「天朝」心態。嘉慶時期的外交政策，基本上也維持著乾隆時期的「天朝大國」矩度。

乾隆對於「天朝」形象的刻意迴護，事實上應不像王開璽與黃一農所說，單純只是「權力傲慢」的表現⁷⁴。對乾隆而言，在藩國之間「天朝」地位與「中華正統」形象的維繫，或許才是乾隆看似「權力傲慢」表象下的真正原因。乾嘉時期，在外交政策上亟欲在東亞藩國間建立「天朝」威勢的外交情勢，而在內政上又必須對治社會上的滿漢民族問題，常州公羊學派「大一統」思想的興起，呼應了乾嘉時期的政治需求。莊存與《春秋正辭》、劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》中所闡述的春秋公羊學「大一統」思想，不僅可以紓釋國內的滿漢民族意識與政治認同問題，在外交上也可以作為清廷在東亞外邦與外藩之間建立「中華」正統性、強化「天朝」大一統思想「推見至隱，舉內包外，以治纖芥之隱，亦歸於元始，正本以理萬事」的經典論據。

三、「內外」異例與「中國亦新夷狄」論述

乾嘉士人《春秋》學中，另一項與清初遺民士人《春秋》學華夷不同之處，在

⁷³ 據黃枝連《朝鮮的儒化情境構造——朝鮮王朝與滿清王朝關係型態論》（北京：中國人民大學出版社，1995），頁449，李朝英宗十四年（乾隆三年），領議政李光佐據貢使之情報，向朝鮮國王匯報中國情勢：「清人雖是胡種，凡事極為文明，典章文翰，皆如皇明時，但國俗之簡易稍異矣。」

⁷⁴ 王開璽《隔膜、衝突與趨同》（北京：北京師範大學出版社，1999年），頁61-113；黃一農〈印象與真相——清朝中英兩國的覲禮之爭〉，頁69、頁91。

於對《春秋》「內外」義例的重視。「辨內外」義例之興起，固然與乾隆晚期至嘉慶年間開始流行的常州《春秋》公羊學有關，但事實上，從乾隆《御纂春秋直解》中的華夷議題詮釋，與四庫本胡安國《胡氏春秋傳》對胡安國原文中華夷文本的處理看來，乾隆時期官方《春秋》學在華夷問題上漸漸產生一種以「內中國而外夷狄」的「嚴內外之辨」概念，來代換《春秋》的「嚴華夷之辨」概念的詮釋傾向，將原本較具民族、文化意味的《春秋》學「華／夷」之分，轉移到較中性的、尊王意義較強的「內／外」之分來。乾嘉時期士人《春秋》學「辨內外」之說的興起，特別是乾隆晚期以來漸漸蔚然成風的常州《春秋》公羊學的興起，與這一時期官方《春秋》學華夷觀詮釋態度的變化，在時間點上十分接近。從乾隆朝對四庫本胡安國《春秋傳》、《通鑑輯覽》、《御批通鑑綱目續編》等有關華夷部分的修改刪汰可以看出，乾隆在官方文教政策上，對華夷問題與《春秋》的幾個基本觀念十分留心，且在處理方式上可說是極為強勢，甚至不惜於詔諭中特別說明關於四庫本對於華夷論述之修正之標準。常州《春秋》學之勃興，除了單從士人學術風尚之轉向來解釋之外，是否又與這一時期官方《春秋》學態度有關？雖然難以驟下定論，但至少可以知道，常州莊氏《春秋》公羊學這種以「內外之辨」來詮釋「華夷之辨」的詮釋路向，與清中期官方《春秋》學華夷論的詮釋態度，是一致的。

（一）莊存與

除了「大一統」思想之外，另一項足以反映莊存與對《春秋》華夷詮釋者，即是莊存與對《春秋公羊傳》「內外」義例的詮釋。莊存與《春秋正辭》的九個正辭裡，其中，「正內辭」、「正諸夏辭」、「正外辭」都與《春秋》學的華夷意識有關。

莊存與《春秋》學的華夷觀與清代順、康、雍三朝士人華夷觀稍有區別，特別是在對楚國的定位上。清代順、康、雍三朝士人《春秋》學多半認為《春秋》中之「楚」不宜以「夷狄」論之。如毛奇齡《春秋屬辭比事記》便主張楚國為「先王所封國，實五德諸侯」、因此對胡安國以「攘夷」論「攘楚」有所批判⁷⁵。王夫之《春秋家說》也認為楚雖「犯夏」，然「亦元德之裔而周之封也」⁷⁶。清初毛奇齡、王夫之兩人對楚之肯定，在於其為「元德之裔」，他們對楚的肯定，多少帶了點民族、血緣的意味。但，也有一些士人肯定楚國，是出於楚國對周王室的尊重，如惠士奇《春

⁷⁵ 毛奇齡《春秋屬辭比事記》（收於《皇清經解春秋類彙編》）（台北：藝文印書館，1986年），《皇清經解》，卷一百五十九，頁347。

⁷⁶ 王夫之《春秋家說》（收於《船山全書》第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年），頁158，卷上，〈僖公〉。

秋說》，認為楚國「主盟中夏，會諸侯而尊天王」、「職貢不乏，玩好時至」⁷⁷，因而對楚國的態度，與其他戎狄不同。

王夫之、毛奇齡、惠士奇等人的《春秋》學中，對楚國的態度，和清代官方所想要論證的「攘夷」即「攘僭王之楚」、「黜吳楚」的態度很不相同。康熙、雍正以來的官方《春秋》學在「攘夷」問題上，有著以「攘者專指楚國而言」、「攘楚僭王」的詮釋傾向。這也是清初官方《春秋》學與士人《春秋》學的歧異之處。但，乾嘉時期的莊存與，在《春秋正辭》裡，對楚國的態度卻不再如清初士人般有著肯定楚國的詮釋偏好，往往以「惡其僭名」⁷⁸、「四夷病中國，莫楚若也，不自以為天子臣」⁷⁹來論楚國，在《春秋正辭》「正外辭」，也開宗明義以楚為「外之」之例。顯然與王夫之、毛奇齡、惠士奇諸人傾向於從肯定楚國、甚至動輒強調楚為「元德之裔」的角度頗有不同。《春秋正辭·外辭第六》：

楚有四稱，自本逮末，無過曰「子」；犯中國、甚與中國並以至下者，本之；惡其僭名也，人之。在僖之篇，齊桓同好、內王貢也，子之。⁸⁰

莊存與認為，若楚國與中夏交好、納王貢，則《春秋》便「子之」以肯定楚國；而當楚國「僭名」之時，則「人之」以貶抑。由此看來，莊存與在對「華／夷」的定義與華夷之間的界分的態度上，表現出以「禮」、以「文化」、「僭王與否」為主的詮釋傾向。清初遺民士人《春秋》學多傾向於將「華／夷」問題定位為民族（或者說種族）問題，但莊存與在《春秋》學華夷論的詮釋上，則漸漸轉趨於與官方《春秋》學將華夷定位為文化問題的態度，認為夷狄等異民族若能在文化表現上能合於華夏之「禮」、能「尊王」，則也應予肯定。莊存與《春秋正辭》中，針對《春秋》對楚的抑與揚之評論，往往也以禮和尊王為評判標準。

《春秋正辭·外辭》中，又評楚與蔡云：

夫楚之為楚，不知君臣之義、父子之親、夫婦之別。蔡實親而習焉，久而不知，與之化矣。禍卒見于固與般之世，而蔡人安之若不知，亦與之化矣。……人之祖若父，莫不欲其子孫之仁且孝。欲其子孫之仁且孝，必以中國之法為其家法。蔡惟楚是親，則惟楚是師，于是乎其家果與楚同禍。⁸¹

⁷⁷ 惠士奇，《春秋說》，收於《皇清經解春秋類彙編》（台北：藝文印書館，1986年），卷二百三十二，頁462。

⁷⁸ 莊存與，《春秋正辭》，〈外辭第六〉，卷三百八十二，《皇清經解春秋類彙編》，頁691。

⁷⁹ 莊存與，《春秋正辭》，〈外辭第六〉，卷三百八十二，《皇清經解春秋類彙編》，頁691。

⁸⁰ 莊存與，《春秋正辭》，〈外辭第六〉，卷三百八十二，《皇清經解春秋類彙編》，頁691。

⁸¹ 莊存與，《春秋正辭》，〈外辭第六〉，卷三百八十二，「楚子、蔡侯次于厥貉」條，《皇清經解春秋類彙編》，頁694。

《春秋正辭·外辭》認為楚之所以為「楚」，不在於血緣、地域，而在於「不知君臣之義、父子之親、夫婦之別」，在於「不知王化」。蔡親楚而為楚所同化，故而致禍。《春秋正辭》中，這種「以中國之法為家法」的論點，其實預設著「用夏變夷」的目的在其中。「用夏變夷」之說，事實上也是南宋胡安國《胡氏春秋傳》中主張的論點：「雖微辭奧義，或未貫通，尊君父、討亂賊、辟邪說、正人心，用夏變夷，大法略具。庶幾，聖王經世之志，少有補云。」⁸²胡安國將「用夏變夷」視為詮釋《春秋》的目的之一，而莊存與也認為王者應「以中國之法為其家法」，若無法做到這一點，則「中國而夷狄則夷狄之」。「中國之法」，正是華夷之間最根本的區別，而這也是莊存與《春秋正辭》「異內外」義例中「華夷之辨」的核心，華夷之間判別的標準，是文化上（是否以「中國之法」為「家法」）與政治上（是否「為天子臣」）的，而非「元德之裔」或「先王所封國」。

莊存與這種觀點事實上與康熙朝官方修纂的《欽定春秋彙纂》、雍正朝《日講春秋解義》及《大義覺迷錄》，以及乾隆朝傅恆奉敕修纂的《御纂春秋直解》等書中，官方《春秋》學及經學評論中所表述出的華夷概念，是一致的，亦即以「文化」來界定華／夷之別，而華夷之間的身分也可存在著因文化行為、文化表現的改變，而導致華夷身分相互更動的可能。莊存與認為，夷狄的文化表現能合於禮之時，也應受到肯定。

莊存與的華夷身分可因文化行為的改變而更動的論述，反映出乾隆時期的士人《春秋》學華夷論詮釋已有所轉向。他們開始不再如清初遺民士人般將華夷視為民族論述，並將《春秋》學的華夷論述作為「排滿」意識的載體。乾隆時期的士人《春秋》學轉而傾向於在詮釋《春秋》華夷文本時，將華夷視為純粹的文化問題，而改變了清初遺民士人《春秋》學將「華夷」定位為涵攝血緣、地域與文化的民族論述詮釋方向。莊存與的《春秋正辭》就反映出這樣的詮釋傾向。他一反清初將「華／夷之別」視為民族之別的詮釋態度，而回歸唐宋以來「孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之」（韓愈〈原道〉）的解經路向，將華夷之間的區別設定為「禮」之別。莊存與推翻了清初《春秋》學「華夷」民族論述的詮釋傳統，而開始將「華／夷」解讀為文化表現的不同，而「華／夷」之間的身分也是可以更易的，中國之人而行夷狄之行，亦應視為夷狄。在對襄公三十三年《經》「夏四月，蔡世子般弑其君固」一事的評述裡，莊存與便直指：「不日，何也？不盡其辭也。既盡其尊親之辭矣，不日，何也？夷狄則盡之。中國而夷狄則夷狄之，以同而異也。」

⁸² 胡安國《春秋傳·序》（上海涵芬樓影印常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本，四部叢刊本，台北：台灣商務印書館，1966年），頁2。

綜上所述，莊存與《春秋正辭》中對《春秋公羊傳》「異內外義例」與華夷論述，大抵而言可以分爲兩方面來討論。其一，就是以「異內外」的架構來看待《春秋》的「辨華夷」問題，將《春秋》中的「華／夷」架構轉移到「中國／外夷」的架構上，與清代康、雍、乾三朝官方《春秋》學詮釋所極力宣揚的、以「中外」來取代「華夷」的論點是一致的。

其二，從《春秋正辭》〈正外辭〉看來，莊存與對「華／夷」的定義與「華／夷」論述之性質，也與清初士人將「華／夷」論述視爲民族、種族論述的態度不同。莊存與的「華／夷」論述顯然比較接近於文化論述，而華夷之間的身分界分也並非固定，只要文化行爲改變，「華」、「夷」身分也會隨之轉變。如《春秋正辭》對蔡之評述。

其三，莊存與在對楚國的態度上，也明顯與清初順、康、雍時期的士人不同。順、康、雍士人《春秋》學對「楚」的評述多半較爲親善，且強調楚的「元德之裔」與「先王所封」這個身分，強調楚國至少在「祖源」上是華夏的。莊存與的態度則不同。他在「正外辭」中，時時以楚爲「外之」的對象。這一點，其實與清代官方《春秋》學一貫的態度較爲一致。

不過，康、雍、乾三朝的官方《春秋》學中的華夷論述，事實上有其政治企圖，也就是透過經學詮釋以建立滿洲政權合理化的經學論據，詮釋的目的在於將滿洲統治中原的政治現實合理化、並消弭漢人對滿洲統治者在民族意識與政治上的敵對心態。因此官方經學詮釋的本身，就隱含著官方的民族立場與政治目的。滿洲官方《春秋》學有其民族與政治目的，因此其華夷論述立場可以理解。然而，作爲士人的莊存與，其《春秋正辭》的華夷詮釋立場，卻與乾隆朝官方《春秋》學十分一致。莊存與的《春秋正辭》不僅在「《春秋》大義」的論題上重視「尊王」，甚在論述華夷問題時也以「正僭王」、「惡僭名」的角度解釋，將「攘夷」問題的本質轉移到「尊王」問題上。除此之外，也在《春秋正辭》中的〈內辭〉、〈外辭〉、〈諸夏辭〉等與華夷論述有關的部分裡，將清初士人《春秋》學中狹義的「華夷」論述擴大，將「華／夷」由民族論述轉而爲文化論述。在詮釋華夷問題時，《春秋正辭》所反映出的華夷觀，也與乾隆時期官方《春秋》學的幾個華夷論觀點十分一致。莊存與《春秋正

⁸³ 莊存與，《春秋正辭》，〈誅亂辭第八〉，卷三百八十四，《皇清經解春秋類彙編》，頁 708。

辭》華夷詮釋的轉變，也反映出乾嘉時期士人華夷觀與官方逐漸趨近的趨勢。

莊存與《春秋正辭》中的華夷論述，之所以與官方《春秋》華夷論述觀點逐漸趨同，除了受康、雍、乾清代官方《春秋》學華夷詮釋的影響之外，很可能也出於乾嘉時期社會上滿漢文化衝突漸漸淡化所致。畢竟，從清初以來官方與士人《春秋》學的「華夷之大別」論述來看，清代《春秋》學中的「華夷之大別」並不只是單純的學術議題。清代社會上的「滿漢」民族問題，同樣地附著到《春秋》學的「華夷」詮釋下來討論，使得《春秋》學的華夷詮釋成了討論清初社會上滿漢文化衝突問題的載體，而這也導致了清初遺民士人與官方在《春秋》學華夷論詮釋上的重大歧異。以「華／夷」架構來詮釋並闡述清代社會的「滿／漢」問題，可說是清代《春秋》學華夷論的詮釋基調。正因清代《春秋》學的華夷詮釋，具有強烈的反映當世社會上滿漢問題的社會性格，因此，當乾嘉時期社會士民在「滿／漢」民族意識與夷夏觀逐漸反映時，這種社會思想的轉變，也漸逐漸表現在乾嘉士人《春秋》學中「華／夷」論述的變化上。畢竟，清初以來的《春秋》學的華夷架構，本來就是以社會上的滿漢衝突為討論主體。對清代乾嘉時期的《春秋》學者而言，當討論主體（滿漢衝突）轉變時，作為引述理據的《春秋》學華夷論述，其詮釋方向也就因而轉變了。

莊存與《春秋正辭》中的華夷論述，就鮮明的呈顯出這種社會華夷思想上的變化，對《春秋》學華夷觀所造成的影響。他在《春秋正辭》裡一反清初士人《春秋》學以「華／夷」為民族論述的詮釋心態，意味著在乾嘉時期，士人「滿／漢」民族認同心態的變化。乾嘉士人的華夷觀也隨著政治與社會氛圍的轉變而逐漸鬆動。不僅「攘夷」不再迫切，甚至「華夷之大別」也不再是民族議題。

莊存與及其他漢人士人在《春秋》學華夷論述基調上的變化，有其意義。在乾隆朝以前，康熙、雍正時期的官方《春秋》學雖然都已出現了「華夷之大別在文化」的觀點，但那畢竟是官方經學立場的陳述。它所反映的，是滿洲官方要傳達的意識型態，也是官方冀求漢人士民所接受的民族觀。然而乾隆時期的士人，如莊存與、趙翼等，卻以漢人學者的姿態，在面對貫徹整個清代的滿漢民族意識問題時，主動、自發的呼應與官方《春秋》學中所極力宣揚的華夷論點。雖然莊存與本人身為乾隆時期的學術官僚，但終莊存與一生，他的思想影響始終不廣，而其書也終身未嘗付梓。據《武進縣志·莊存與傳》所述，通其學者，只有門人邵晉涵、孔廣森及從子莊述祖、外孫劉逢祿數人⁸⁴，可知他的《春秋正辭》並不是出於宣傳而作。《春秋正

⁸⁴ 湯志鈞《莊存與年譜》，卷四，頁119，〈碑傳〉收錄《武進縣志·莊存與傳》一文，云：「存與蕭然儒素，榮利之事，一不干懷。六經四子書皆有撰述，獨悟微言，宏深卓闢，所凡數十萬言。通其

辭》中華夷詮釋路向的變化，應是莊存與自身夷夏觀與對滿漢文化心態轉變的真實反映。

莊存與在華夷觀上的轉變，並不是乾嘉漢人士民的特例。乾嘉士人在華夷觀、民族意識及政治認同上的轉變，事實上也可以從乾嘉時期士人《春秋》學對「華夷」論述的淡漠，及士人自發性的擁護官方《春秋》學「華夷」論述的出現可以看出，乾嘉時期漢人士民在夷夏觀與民族心態上已與清初截然不同。

（二）劉逢祿

劉逢祿的《春秋》學中，對於公羊學中的「內諸夏而外夷狄」義例的探討，比莊存與更為詳密，所論也更為深刻。特別是在華、夷身分為文化身分，彼此可依文化行為轉變而隨之更動的這一點上。他不僅闡發了「異內外」義例之說，「《春秋》錄內而略外，於外，大惡書，小惡不書；於內，大惡諱，小惡書」⁸⁵，也繼承了莊存與《春秋正辭》以「文化」、「僭王」論華夷的論點，並特別強調華夷之間為文化之別。在《春秋公羊何氏釋例》〈秦楚吳進黜表〉中，劉逢祿從春秋時期秦、楚、吳勢力消長的歷史趨勢，來評論夷、夏之關係。：

余覽《春秋》進黜吳、楚之末，未嘗不歎聖人馭外之意，至深且密也。昔聖人序東周之《書》，唯存〈文侯之命〉及〈秦誓〉，著其盛衰大旨。其於刪《詩》，則列秦於《風》。序〈蒹葭〉曰：「未能用周禮。」序〈終南〉曰：「能取周地」。然則代周而改周法者，斷自秦始，何其辭之博深切明也！秦始小國僻遠，諸夏擯之，比於戎狄。然其地為周之舊，有文武貞信之教，無敖僻驕侈之志，亦無淫泆昏惰之風，故於〈詩〉為夏聲。其在《春秋》無僭王滑夏之行，亦無君臣篡弑之禍，故《春秋》以小國治之，內之也。吳通上國最後，而其強也最驟，故亡也忽焉。……聖人以中外狎主，承天之運，而反之於禮義，所以財成輔相天地之道，而不過乎物。故於楚莊、秦穆之賢，而予之，卒以為中國無桓文則久歸之矣。何待定、哀之末而後京師楚哉！於吳光之敗陳、許，幾以中國聽之，慨然深思其故，曰：中國亦新夷狄也。……故觀於詩書，知代周者秦，而周法之壞，雖聖人不可復也。觀於《春秋》知天之以吳、楚狎主中國，而進黜之義，雖百世不可易也。張三國以治百世，聖人憂患之心，

學者，為門人餘姚邵晉涵、曲阜孔廣森及從子述祖、外孫劉逢祿數人而已。」

⁸⁵ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》（收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年），卷一千二百八十，頁1731，〈內外例第三〉。

亦有樂乎此也。⁸⁶

在這一段春秋時期夷夏勢力消長的論述中，劉逢祿指出，秦雖因地處僻遠被諸夏擯而比為戎狄，卻因其「教」（「文武貞信教」）與文化習慣（「無放僻驕侈之志，亦無淫佚驕懶之風」）的良好表現，因而無「君臣篡弑之禍」。所以孔子「《春秋》以小國治之，內之也」。除了秦國的崛起之外，吳國、楚國亦因「內治」而為《春秋》所肯定。

劉逢祿甚至認為，秦、吳、楚等在春秋時被擯為「夷狄」的三國，可以因為「風教」與文化表現而得以強盛，而為孔子作《春秋》時所嘉許；而「諸夏」、「中國」也同樣有可能因政治紛亂與禮義等文教風習的衰落，而被貶為「新夷狄」。從劉逢祿的〈秦楚吳進黜表〉看來，「進黜吳楚」與視「中國」為「新夷狄」的標準，完全在於政治與文化表現，地域與血緣都不再是區別華／夷的條件。

莊存與、劉逢祿「中國亦新夷狄」的論述，顯然完全擺脫了清初以來士人《春秋》學以血緣、地域等種族概念來論「華夷之大別」的觀點，也肯定透過文化表現轉換其華／夷身分的可能性。劉逢祿《春秋》學以文化作為華夷界限觀點、「中國亦新夷狄」等論述的出現，事實上也反映出乾嘉時期士人民族認同的轉變。清初士人《春秋》學以「血緣」、「地域」等種族概念來區隔華夷，這樣的說法在乾嘉士人《春秋》學中已漸漸消失，取而代之的，是一種以文化表現來論「華／夷」的詮釋傾向。這種詮釋傾向，之所以在乾嘉時期出現並蔚然成風，一方面應是由於當時社會滿人急遽漢化、加以「滿漢雜處」的社會情境致使滿漢民族之間的文化差異迅速消失，使得漢人對滿人的「異己」情緒也漸漸淡化，不需要再強調「華／夷」之間的血緣與地域之別；而另一方面，滿洲政權日趨穩定，以及康、雍以來官方《春秋》學以「文化」論「華／夷」的觀點透過官學系統的傳佈漸漸出現成效，都是乾嘉時期士人《春秋》學夷夏觀轉為純粹文化論述的可能成因。

⁸⁶ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》，卷一千二百八十六，《皇清經解春秋類彙編》，頁1802，〈秦、楚、吳進黜表第十九〉。

第三節 小結

經典詮釋的本身，往往是詮釋者自我意識型態的演繹，經學詮釋成爲詮釋者透過對經典的書寫自我的場域。清代的《春秋》學中的華夷詮釋，便充份反映了這一點。無論官方或士人，往往都會在《春秋》學「華夷之大別」的詮釋中，附著上對「滿／漢」民族問題的評述，並宣說彼此的民族與政治立場。特別是在清初順、康、雍三朝的《春秋》學中，這種藉著疏釋「華夷之大別」而寄寓滿漢民族觀的詮釋傾向，更是鮮明。

然而在乾嘉時期，士人《春秋》學中的「夷夏」論述卻開始出現與清初遺民士人《春秋》學截然不同的面貌。在「何爲《春秋》大義？」這個議題上，清初遺民士人傾向於以「攘夷」作爲《春秋》的核心思想，甚至主張「夷不攘，則王不可得而尊」的論點，將「攘夷」視爲「尊王」的前提。而乾嘉士人卻徹底揚棄了這個觀點。無論是趙翼、莊存與、劉逢祿，他們都將《春秋》的核心問題由「攘夷」轉向「尊王」。

乾嘉士人這種「攘夷」向「尊王」過渡的變化，也意味著他們華／夷認同的轉變。清初順、康、雍三朝，無論對官方或遺民士人而言，「華／夷之大別」的論述內容，都是以「漢／滿之大別」爲隱喻對象而進行的討論。在清政權基本上已趨穩定、滿人急遽漢化、滿漢之間的文化差別迅速消失的乾嘉時期，對士人而言探討「華／夷之別」或「漢／滿之別」已沒有實質意義，因此，《春秋》學「攘夷」與「攘夷」背後所代表的「排滿」意識，也不再是他們關心的議題。另一方面，在乾嘉時期君權意識高漲的時代氛圍下，「尊王」成爲乾嘉士人更有興趣的問題。因此，將《春秋》學的核心由「攘夷」轉向「尊王」，可以說是乾嘉士人《春秋》學的集體共識。無論趙翼、莊存與、劉逢祿諸人，都認爲《春秋》的核心思想在於王政，而非「攘夷」。而這樣的共識，也與乾嘉時期官方《春秋》學的詮釋方向，是一致的。

乾嘉士人《春秋》學核心論題由「攘夷」向「尊王」的過渡，透露出乾嘉時期士人對「華夷」論述漸趨淡漠。「華夷」論述的勢微，固然與乾嘉時期官方的文教與政治、外交政策攸關。乾隆時期官方以頻繁的文字獄壓制士人的詩文政治與民族論述，而官方又著力於塑造「天朝」、「大一統」形象，加上乾隆時期官方經學詮釋對《春秋》「尊王」概念與《尚書》「皇極」思想的刻意推崇，使得此一時期的「尊王」

概念成爲比「攘夷」更符合社會與政治氛圍的議題。但另一方面，乾嘉時期士人《春秋》學中的「攘夷」論述之所以被「尊王」意識所取代，真正的原因，仍應在乾嘉時期漢人在華夷認同上，產生了微妙的變化。

民族意識的產生，來自於透過將異民族「他者化」的過程，清初遺民士人《春秋》學中的「華夷大別」與「攘夷（排滿）」論述正是由此而來。遺民士人們透過將滿洲「他者化」，建構並辨識出自我的文化特徵，並建立起以血緣、地域與文化爲界定標準的華夷論述。但，乾嘉時期，滿漢之間的文化差異正迅速消失，而社會上的滿漢民族氛圍也與清初迥然有別。

綜上所述，正由於乾嘉時期，社會上的的滿漢民族氛圍已與清初有極大的不同。不僅滿漢文化差異漸漸消失，而漢人對滿洲的「異己」情緒也日益淡化。滿漢之別與其說是血統上的種族之別，不如說更近於「旗籍」與一般漢人的社會階級之別。這使得清初以「華夷」架構來檢視「滿漢」之別的時空條件不復存在，也導致漢人在「華／夷」認同上的變動。這種認同上的變動，也或許可以解釋乾嘉士人在《春秋》學的華夷詮釋上出現了和官方《春秋》學一致的詮釋偏好，除了以文化問題定位《春秋》中的「華夷」論述之外，劉逢祿在《春秋公羊何氏釋例》中甚至大膽地論述《公羊傳》「中國亦新夷狄」的觀點，肯定華／夷之間存在著身分置換的可能性。乾嘉士人《春秋》學裡「攘夷」論述的淡化、「大一統」思想的崛起，以及「華／夷」論述的轉變，都反映出漢人士民在乾嘉時期與清初截然不同的夷夏觀、民族認同和政治心態。自清初至乾嘉，士人《春秋》夷夏論述的轉變，也呈顯出土人對滿洲政權由抗拒而走向接受、認同的過程。



第六章 從「用夏變夷」到「師夷長技」

——道咸士人《春秋》學華夷觀的變化

學術思想的發展，無法脫離歷史條件的限制。社會環境的變化，都會影響並觸發學者的思考方向，成為學者思想的框限，在時代的架構下提出應世、處世、解構時代現象的策略。這使得清代中晚期學者不約而同走向實用主義的治學方向。

思想如此，經學亦是。

清代《春秋》學幾個重要議題的討論方向——如華夷之辨、「《春秋》大義」、內外義例、受命改制等，事實上都圍繞著整個清代所面對的歷史問題而展開。貫徹整個清代《春秋》學的夷夏問題，以滿洲入關之初所造成的滿漢文化衝突為觸媒而開始，並衍伸出「華夷之大別」、以及詮釋「《春秋》大義」在「攘夷」或在「尊王」等議題。乾嘉之際，由於滿漢民族情境的變化與乾隆在文化政策上的干預，使這一時期無論官方或是士人《春秋》學，在夷夏議題上都呈現出與清初官方《春秋》學截然不同的風貌，不僅在乾隆敕撰的《御纂春秋直解》中不再對華夷問題諱莫如深，同時也開始強調「中外之防」，對中國與夷狄之間立於同等地位的外交會盟之事提出批判，並認為若夷狄「慕義而來」則中國亦可「容而接之」¹，呈顯出一幅以「中國」為主、而外夷「慕義向化」的外交圖象。

乾隆中後期，中國與葡、英、荷、佛（清時法國譯為佛蘭西或法蘭西）等國貿易往來日益密集，傳教活動也日益增多，1792年英國國王遣使來華，開啓了中英正式外交對話的序幕，也使得中國與西方漸漸有了單方面的外交往來。中西文化之間的交流日趨頻繁，對清政權統治下的滿洲人與漢人而言，面對外貌、服式與文化習慣上都截然不同的英、荷、葡、佛等國，西方文明成為滿漢共同面對的「異文化」。西方文明作為新「他者」的出現，致使滿漢之間逐漸凝聚一種新的集體意識，而這種集體意識，又在乾隆、嘉慶兩朝帝王刻意在經學與文化等內政政策上強調「中華」、在外交上塑造「天朝」形象等作法的催化下，使得中國所面對的文化衝突，逐漸由「滿漢」而轉向「中西」。這也使得清初以來滿洲官方與漢人士民的「華夷」架構產

¹ 《御纂春秋直解》，卷九下，頁193，襄公十八年，「春，白狄來」條：「春秋之時，戎狄錯居中國，與之會盟則有譏。若其慕義而來，則容而接之亦非不可，惟謹所以待之之道而已。」

生微妙的變化。滿漢之間由清初的文化衝突逐漸走向為對「中華」的集體共識，原本「華／夷」架構的內涵，也漸漸出現由「漢／滿」轉向「中／外」的發展態勢。

然而以上的論述畢竟都集中在乾嘉兩朝，當時的清政權正處於政治與外交勢力上的極盛時代（或者說至少是表面上的極盛時代）。道光年間，中國與歐洲諸國間的文化與貿易衝突漸增，鴉片戰爭與其後五十年所發生的甲午戰爭，更是中國與西方關係與「天朝」體系、「天下」世界觀崩潰的轉捩點。在中國與西方之間的文化、商業、宗教、軍事上的衝突情境之下，對傳統的華夷觀會造成什麼樣的變化？又會如何影響滿、漢人的族群認同？道、咸之後，官方與士人對《春秋》學夷夏論述的詮釋態度，又會如何反應這一時期的認同變化？這是本章所要探討的主要問題。

第一節 鴉片戰爭後的中西情勢與文化視野的變化



一、懷柔遠人？：鴉片戰爭前夕的中西文化衝突

西元 1514 年，明武宗正德九年，羅馬教宗良十世（Leo X）發布「Praecelsae Devotionis」通諭，允許葡萄牙在海外開闢疆域、占領殖民的同時伺機傳播天主教²，傳教士的足跡便隨著歐洲大航海時代而走向世界各個角落。十九年後，1533 年（明世宗嘉靖十二年），遠在南美傳教的奧斯定會成立墨西哥教省，確立了向「東鞑靼國、中國與尚不能確定福音是否已傳到之其他國家」傳播天主教³，開啓傳教士向東方傳教的契機，嘉靖三十三年（1554），葡萄牙人透過賄賂海道副使汪柏而獲准在濠境（澳門）互市居住並成立傳教所，開啓傳教士的中國之路，也展開了中國與西方文化對話的歷史⁴。

西方的傳教與貿易活動在十六世紀中後期展開，傳教士透過士大夫的交游而順

² 見顧衛民《中國天主教編年史》（上海：上海書店，2003 年），頁 52。

³ 顧衛民《中國天主教編年史》，頁 54。

⁴ 顧衛民《中國天主教編年史》，頁 70。

利為宮廷所承認，並因他們所帶來的曆算與數學、科技成就而獲得帝王的褒獎⁵。表面上看來，清政府對天主教與西洋文化似乎釋出善意，順、康兩帝對於西洋人與傳教士之態度也看似較為開放⁶，但事實上，這樣的交流是受到限制的。清廷對於「民／夷」之間的界限十分堅持。清廷一方面加強海禁以限制人民出海經貿及與洋人交流，將違例者視為「自棄化外」之人，不令其復回內地⁷；另一方面，對於西洋人在中國的貿易與傳教活動也有嚴格的限制，不僅限制其活動地域，嚴格查緝私入內地傳教之人，對興建教堂多所禁制。如康熙二十六年四月十三日庚申，南懷仁請欲行天主教，但議不准行，且康熙也明白申諭：天主教應行禁止，但地方官禁止條例內，將天主教等同於白蓮教謀叛，此言太過，著刪去⁸。

清廷對西洋人來華貿易的態度傾向於定點開放，但對內地民夷之間的交流採取嚴格禁制。只是，這樣的禁制阻絕不了傳教士的宗教熱情。乾嘉時期，大量的西洋傳教士想盡辦法潛入內地傳教。這樣的行為顯然強化了清政府的危機感，因而開始嚴格查緝與懲治天主教徒：乾隆十一年（1746）下諭嚴密查拿天主教並令將西洋人遞解廣東，勒限搭船回國⁹；乾隆十三年（1748）更密諭江蘇巡撫、閩浙總督可不露

⁵ 如崇禎十一年（1638），禮部題「湯若望等創法講解，著有功效，理應褒獎」；崇禎十四年（1641）因湯若望、龍華民、鄧玉函等西士修曆有成，諭吏部議賜爵秩，而諸人以「不婚不宦，九萬里遠來，惟為傳教勸人，事奉天地萬物真主，管顧自己靈魂，望身後之永福」而推辭；1644年闖亂，張獻忠召利類思、安文思二司鐸，封其為「天學國師」。滿洲入關後以湯若望為欽天監監正，並加升為正四品太常侍少卿、「通玄教師」。見顧衛民《中國天主教編年史》，〈第二部分：明清時期，1370～1839〉。

⁶ 魏特《湯若望傳》第九章，世祖於順治十四年正月三十日癸酉訪欽天監監正、天主教士湯若望於其家中，並於隔日（二月初一日甲戌宴諸王公大臣於湯若望館舍，命於宣武門內湯若望所建之天主教堂前立碑。碑文中云：「朕巡幸南苑，偶經斯地，見神之儀貌如其國人，堂牖器飾如其國制。問其几上之書，則曰天主教之說也。夫朕所服膺者，堯舜周孔之道；所講求者，精一執中之理。至於玄極貝文，所稱《道德》、《楞嚴》諸書，雖嘗涉獵，而旨趣茫然。況西洋之書，天主之教，朕素未覽閱，焉能知其說哉！但若望入中國已數十年，而能守教奉神，肇新祠宇，敬慎錫潔，始終不渝，孜孜之誠，良有可尚。人臣懷此心以事君，未有不敬其事者也。朕甚嘉之，因賜額名曰：『通玄佳境』，而為之記。」碑記銘文稱：「事神盡虔，事君盡職，凡爾疇人，永斯矜式。」

⁷ 李憲堂〈大一統秩序下的華夷之辨、天朝想像與海禁政策〉（齊魯學刊，187期，2005年第4期）頁46指出，雍正朱批諭旨中稱民眾出海經貿「若逾期不回，是其人甘心流于外方，無可憫者，朕意應不令其復回內地。」清律規定，「凡官員民兵私自出海貿易、遷移海島居住耕種者，俱以通賊論，處斬」。乾隆十五年（1755）福建龍溪縣民陳怡老在出國定居二十年後，携藩婦及子女返回原籍，為地方官所捕，帝遂降旨：「徹底清查，按律辦理。」1740年，爪哇近萬民華僑為荷蘭殖民者殘殺，清廷全不撫恤，而以「漢商本皆違禁，久居其地，自棄化外，名雖漢人，實與彼此藩種無別，揆之國體，實無大傷。」

⁸ 《康熙起居注》第二冊，康熙二十六年四月十三日庚申條。

⁹ 《清史編年》，第五卷，乾隆十二年丁卯，公元1747年三月，頁264：「是月，江西巡撫開泰奏稱：上年奉諭嚴密查拿天主教，其西洋人俱遞解廣東，勒限搭船回國。經查上年十一月內有西洋人李世輔被鄱陽縣盤獲，訊係熱爾嘛哩啞人，乾隆五年入中國，在山陝二省傳教多人。乾隆帝朱批：『此人切不可令其回國，即在江西拘禁。』嗣後，又傳諭開泰：李世輔從前經由澳門等關口，并未照例奏明，顯係多事不法之徒，此等奸徒若押令回國，必捏造妄言，肆行傳播，不若在江西省城永遠牢固拘禁。」

風聲地將私入內地傳教之傳教士「令其瘐斃」¹⁰，在獄中秘密處決¹¹。他不僅嚴格禁止天主教的傳佈，對於來華西洋人「外夷」的態度，也表示要堅守華夷立場，對於當時澳門夷人殺死民人李廷富、簡亞二，並棄尸入海一案，乾隆嚴明指示必須一命一抵。然而在乾隆指示下達之時，犯案者已離開澳門前往帝汶，乾隆因此頗為不滿，並嚴令今後不應「示弱外夷」，以「使夷人知所敬畏」。《高宗純皇帝實錄》，卷三二六，乾隆十三年（1748）十月甲申條，帝下諭：

今此案辦理，已覺示弱外夷，但既經遠揚，勢難復行追獲，只可就案完結。嗣後遇有此等案件，必須執法處置，使夷人知所敬畏，不宜稍為遷就。¹²

乾嘉以來，大量西洋傳教士違例進入內地，而英吉利商人又積極爭取開放更多通商口岸¹³，種種違例的舉動，強化了清廷對西洋人「夷人驚戾之性，將來益無忌憚」¹⁴的印象，也導致乾隆對中西之間的民夷交流態度更趨保守。乾隆二十三年秋七月，李侍堯奏防範外夷五事，其中三事為：「夷人到粵，令寓居洋行管束」、「禁借外夷資本並雇倩漢人役使」、「禁外夷僱人傳信息」¹⁵，不僅限制西洋人在華的活動，也嚴格管制西洋「外夷」與民人的交流。這些極為保守的政策建議，在李侍堯上陳之後乾隆全部予以批准。由此可知，乾隆對於西洋「外夷」與人民之間的貿易、宗教、文化往來採取了較為保守的態度。雖然在晚年時，乾隆為了維護天朝形象「以示柔遠之意」，對於私入內地的西洋傳教士轉為輕判發落¹⁶，但他事實上查拿私入內地傳教士的情況從未停止，同時也仍嚴禁內地的傳教活動。

¹⁰ 《高宗純皇帝實錄》，卷 327，頁 17，乾隆十三年閏七月初七，江蘇巡撫安寧於乾隆十二年查獲西洋傳教士譚方濟、黃安多，安寧以二人宣傳邪說，請處絞候。帝遂密諭安寧，對此類潛入內地之傳教士宜於獄中暗地除之：「此等人犯若明正典刑，轉似于外夷民人故為從重；若久禁囹圄，又恐滋事。不如令其瘐斃，不動聲色，而隱患可除。」

¹¹ 《清史編年》，第五卷，乾隆十三年九月初六，頁 316，乾隆帝密諭閩浙總督喀爾吉善將監禁候決的西洋傳教士華若亞敬等四名在獄中秘密處決。

¹² 《高宗純皇帝實錄》，卷 326，乾隆十三年，十月甲申條。

¹³ 王之春《清朝柔遠記》（北京：中華書局，2000 年），卷五，頁 100，「英人來寧波互市」條：「（乾隆二十年（1755）秋八月）時英吉利商船收定海港，總商喀喇生、通事洪任輝、船商華苗殊請於寧紹台道，轉詳大府，請收泊定海，運貨寧波。許之。踰年遂增數舶。」但此事本屬便宜行事，清廷並未應允英人赴寧波開港為常例，而乾隆二十三年（1758）秋七月，英吉利商人洪任輝強烈要求清政府在寧波開港，在不得所請之後逕行自海道直入天津。乾隆嚴查此事，並下英商洪任輝於獄。事見《清朝柔遠記》，卷五，頁 110。

¹⁴ 《鴉片戰爭前中西關係紀事》，頁 160，乾隆飭廣東巡撫岳濬旨。

¹⁵ 《清朝柔遠記》，卷五，頁 110，「秋七月，下英商洪任輝於獄」條。

¹⁶ 《清朝柔遠記》，卷五，頁 134，乾隆五十年「冬十月，釋西洋人巴亞里央於獄」條：「先是，大西洋人入中國者，意大利亞為多，自曆用西法，因許其設堂京師，自相傳教，於是踵門受廬之輩，皆以入京當差為名，而歐羅巴洲各國聞風而來者，足跡遂遍于各直省。巴亞里央私入內地傳教，經湖廣地方官查拿，突出直隸、山東、山西、陝西等省俱有私自傳教之人。事聞，交刑部審，擬永遠監禁。旋諭：『此等人犯不過意在傳教，尚無別項不法情節，且究係外夷，未諳國法，若永禁囹圄，情殊可憫，俱著加恩釋放，交京師天主堂安分居住。如情願回洋者，著該部派司員押送回粵，以示柔遠之意。』」

西洋人在十八世紀後半以通商與傳教為名積極且頻繁地進入中國。在文化習慣、外貌、服式上的鮮明差異之下，對漢人而言，西洋人是一個比「滿洲」更具有距離感的異民族；對亟欲建立「天朝」形象的乾隆與滿洲人而言，「西洋」是一個在政治與禮儀文化地位上遠不如「天朝」的「蠻夷」。乾隆十二年（1747）敕命修纂的《皇朝文獻通考》〈四夷考〉中，便將「英吉利夷」列為「重譯貢市」之國，在政治勢力上，宣揚清政權天下共主的形象；在文化上，也營造文化大國的地位。無論對滿、漢人而言，西洋人都以一個「外夷」的姿態被觀看、被想像。西洋人成為滿漢共同的「他者」。這種情況，也強化了清中期「華／夷」架構的轉變——「華／夷」概念的核心，由原本的「漢／滿」轉而為「中／西」。這種華夷觀的變化，從乾隆五十八年（1793）乾隆賜英吉利國敕書中可以看出：

天朝自開闢以來，聖帝明王垂教創法，四方億兆率由有素，不敢惑於異說，即在京當差之西洋人等，居住在堂，亦不准與中國民人交接，妄行傳教，華夷之辨甚嚴。¹⁷

乾隆以「西洋人等」與「中國人民」論華夷之辨，顯然是將「西洋／中國」套在「華／夷」的架構下來對照、解讀。在乾隆至嘉慶朝（1736～）的百年之間，滿洲政權由發展走向極盛，而極盛的背後，衰敗的徵兆卻也漸漸顯現。乾隆末、嘉慶初的湘黔苗亂與川陝白蓮教起義，掀起清中期內亂的開端。但在外交關係上，乾隆卻開始建構「天朝」的形象，認為「天朝統馭萬國，一視同仁」¹⁸，在內部塑造「中華」集體記憶，並在外交上塑造「天朝」形象，建立起「天朝／外夷」的外交架構，以政治與文化上的「天朝上國」自居，並以「外夷向化天朝」¹⁹的角度，對待東亞各藩屬與桴海而來的西方使臣。

自乾隆朝開始，這種「天朝」的外交體系開始被官方刻意強化，乾隆以「天朝」自居，並以「蠻夷」的眼光來對待外邦的外交態度，以外邦來訪係出於「遠慕聲教，

¹⁷ 《清朝柔遠記》，卷六，頁 143，乾隆五十八年「秋八月，英吉利來朝貢」條。

¹⁸ 《清朝柔遠記》，卷六，乾隆五十八年（公元 1793 年），頁 140～144，「秋八月，英吉利來朝貢」條，〈乾隆賜英吉利國王敕書〉：「爾國王遠慕聲教，向化維殷，遣使恭賚表貢，航海祝釐。朕鑒爾國王恭順之誠，今大臣帶貪使臣等瞻覲，賜之筵宴，賚予駢蕃，業已頒給敕諭，賜爾國王文綺珍玩，用示懷人。……今爾國使臣于定例之外多有陳乞，大乖仰體天朝加惠遠人，撫育四夷之道，且天朝統馭萬國，一視同仁。即在廣東者亦不僅爾英吉利一國，若俱紛紛效尤，以難行之事妄行干瀆，豈能曲徇所請。念爾國僻居荒遠，間隔重洋，于天朝體制原未諳悉，是以命大臣等向使臣等詳加開導，遣令回國。……外夷向化天朝，交易貨物者亦不僅爾英吉利一國，若別國紛紛效尤，懇請賞給地方，居住買賣之人，豈能各應所求？且天朝亦無此體制，此事尤不便准行。……向來西洋各國夷商居住澳門貿易，劃定住址地界，不得逾越尺寸，……原以杜民夷之爭論，立中外之大防。」。

¹⁹ 王之春《清朝柔遠記》，卷六，乾隆五十八年（公元 1793 年），頁 140～144，「秋八月，英吉利來朝貢」條，〈乾隆賜英吉利國王敕書〉。

向化維般」²⁰，認為中國在文化上比起外邦更為文明，因此企圖「開導」來「朝覲」的「西洋人」學習「天朝體制」²¹。1793年英王喬治遣外交使臣馬戛爾尼來華希望能建立雙方外交關係，而乾隆卻將英王遣馬戛爾尼來華的目的定位在「遠慕聲教，向化維般」上，在致英皇的國書中稱許英王「恭順之誠」，但對於馬戛爾尼入內地通商與請求長駐使節的要求則都嚴飭駁回。原因即在於「天朝統馭萬國」，對各國「一視同仁」的「天朝」心態。

在敕諭中，乾隆一再強調「外夷向化天朝」不可「各應所求」，以免有違「體制」，可見乾隆將此次覲禮爭議的重心放在維護清廷的「天朝體制」上。從乾隆御賜的敕書中，可以發現他所嚴申的「華夷之辨」之內容，實質上其論述對象已不再預設為「滿／漢」，而已開始轉移到「中華／西洋」上。敕書中更特別申諭嚴禁英人與「中國民人交接」，可知乾隆時期西洋人積極想要與中國百姓直接往來、貿易，而西洋與中國民人間的貿易活動與傳教，也已頻繁到引起清政府對「西洋人」這些「外夷」的重視與管制。

在天朝世界觀的視野下，西洋人越來越頻繁地違法私入內地、傳教、擅自與民人接觸、要求開放貿易的舉動，對清廷而言簡直可說是不諳天朝體制的踰矩行爲，也使得來華西洋人與清廷間的衝突日益加深。進入十九世紀後，清廷原本「懷柔遠人」、軟性勸諭的態度，漸漸也轉為強硬的嚴查嚴辦。嘉慶十年（1805），御史蔡維鈺變奏請嚴禁西洋人刻書傳教，而嘉慶也下諭准其奏，重申西洋人入內地刊刻書籍、傳播異說之禁²²，並以「刊刻漢譯西洋經卷三十一種」及「私行傳教」之名圈禁傳教士德天賜²³。嘉慶十年十一月²⁴與嘉慶十六年（1811）²⁵、十九年（1814）²⁶，都

²⁰ 王之春《清朝柔遠記》，乾隆五十八年（公元1793年），頁140~144，「秋八月，英吉利來朝貢」條，〈乾隆賜英吉利國王敕書〉。

²¹ 王之春《清朝柔遠記》，乾隆五十八年（公元1793年），頁140~144，「秋八月，英吉利來朝貢」條，〈乾隆賜英吉利國王敕書〉。

²² 王之春《清朝柔遠記》，卷六，頁149，「夏四月，禁西洋人刻書傳教」條：「御史蔡維鈺奏請嚴禁西洋人刻書傳教，奉諭：『京師設立西洋堂，原因推算天文、參用西法，凡西洋人等情願來京學藝者，均得在堂棲止，乃各堂西洋人每與內地民人往來講習，並有刊刻書籍、私自流傳之事。在該國習俗相沿，信奉天主教，伊等自行講論、立說成書，原所不禁，至在內地刊刻書籍，私與民人傳習，向來本有例禁。今奉行日久，未免懈弛。其中一二好事之徒，創立異說，妄思傳播，而愚民無知，往往易為所惑，不可不申明舊例，以杜歧趨。嗣後著管理西洋堂務大臣留心稽察，如有西洋人私刊書籍，即行查出銷毀，並隨時諭知在京之西洋人等，務當安分學藝，不得與內地民人往來交結。』」

²³ 《清朝柔遠記》，卷六，頁149，「圈禁西洋人德天賜於厄魯特營房」條，嘉慶以德天賜私行傳教，下旨：「德天賜膽敢私行傳教，不惟愚民婦女被其煽惑，兼有旗人亦復信奉，並用漢字編造西洋經卷，至三十一種之多，若不嚴行懲辦，何以闢異說而杜歧趨？且該國原係書寫西洋字，內地民人從無傳習，今查出所造經卷俱係刊刻漢字，其居心實不可問。此在內地愚民已不得傳習，而旗人尤不應出此，關繫人心風俗者甚巨。」

²⁴ 《清朝柔遠記》，卷六，頁151~152，「冬十一月，申嚴粵省傳教禁」條。

²⁵ 《清朝柔遠記》，卷七，頁163，「秋七月，申嚴洋人傳教禁」條，引述嘉慶十六年上諭：「西洋人

再三申明嚴粵省傳教之禁，並下諭指示督撫及各地方官：「於澳門地方嚴查西洋人等，除貿易外，如有私行逗留、講經傳教等事，既隨時飭禁，勿任潛赴他省，致滋煽誘」²⁷。到了道光時期，更有直接驅逐傳教士、沒收教堂的情形²⁸。

傳教行為加劇了清官方與西洋人之間的衝突，但，從嘉慶晚期開始，清廷和西洋人之間的衝突不再只限於宗教或文化，也在經濟利益上。嘉慶二十年（1815）春天，清廷申禁鴉片煙²⁹，同年十一月，以「近年內地銀兩為外夷貿易攜去者，動逾百萬」，因而下諭禁買洋人奇巧貨物³⁰，都顯示清官方不僅注意因開放貿易而導致中國白銀外流的情形，也開始採取限制貿易的方式企圖解決這個問題。而當時越來越嚴重的財政問題，導致清官方與人民日漸強烈的彷徨與焦慮感，這種焦慮感附著在對異文化的排斥情緒上，推波助瀾地強化了這種把「西洋人」他者化的情緒。

中西之間的衝突，不僅表現在清人對西洋「夷狄」單方面的貶抑上，西洋人同樣也向清官方表達他們對清廷「天朝」體制下外交政策的荒謬感。道光十二年（1832）三月二十七日，英國船主胡夏米便上書給福建知縣：「黃大老爺受了上憲，吩咐款待遠客，餓不與食、渴不與飲。我們以此樣行為為可笑，獨是傷了本國的體面。因為天下各國皆曉名聲，曉得大清國為興旺大國。但天下別有興旺大國，夫地之遼闊、

居住京師，原因其諳習算法，可以推步天文，備欽天監職官之選。昨據管理西洋務大臣查明，在京者共十一人，除福文高、李拱辰、高守謙三人見任欽天監監正、監副，南彌德在內閣充當繙譯差使，又畢學源一人通曉算法，留備敘補，賀清泰、吉德明二人均年老多病，不能歸國，此外學藝未精之高臨淵等四人，俱已飭令回國。見在西洋人之留京者，止有七人。此七人中，其有官職差使者，出入往來俱有在官人役隨地稽查，不能與旗民人等私相交接；其老病者，不過聽其終老，不准擅出西洋堂，外人亦不准擅入。管理大臣及官員弁兵巡邏嚴密，諒不敢有聽其傳教惑眾之事。至外省地方，本無需用西洋人之處，即不應有西洋人在境潛往。從前外省拿獲習教人犯，每稱傳播始於京師，今京師業已按名稽核、徹底清釐，若外省再有傳習此教者，必係另有西洋人在彼煽惑，地方匪徒私自容留，不可不加之厲禁。除廣東省向有西洋人來往貿易，其居住之處應留心管束，勿任私行傳教，有不遵禁令者，即按例懲治外，其餘各直省著該督撫等飭屬通行詳查。…如地方官辦理不力，致令傳教惑眾，照新定條例嚴參重處。」

²⁶ 王之春《清朝柔遠記》，卷七，頁164，「冬十一月，禁英人傳教」條。

²⁷ 王之春《清朝柔遠記》，卷六，頁151~152，「冬十一月，申嚴粵省傳教禁」條。

²⁸ 顧衛民《中國天主教編年史》，頁347~348。道光七年，道光下諭沒收北堂，並將房產以五千兩轉售給官員。

²⁹ 王之春《清朝柔遠記》，卷七，頁165，「春三月，申禁鴉片煙」條。

³⁰ 王之春《清朝柔遠記》，卷七，頁167，「禁買洋人奇巧貨物」條：「時蔣攸銛等奏：『查洋商拖欠夷人貨帳銀兩，業經停利歸本，請勒限分年清還。』奉上諭：『此項洋商節年拖欠夷人貨帳銀兩，據該督等查明，各行欠項自嘉慶十七年至十九年，共還過銀一百三十萬兩零，見尚欠夷帳一百六萬兩，按照欠數多寡，分定年限歸還。該商等經此次清釐之後，自應遵照定限，一律清還，毋令再有拖欠。惟是該夷人以貨易貨，乃壟斷盤剝，任令疲商除欠，即明知有不得過十萬之舊章，朦朧匿報，亦應嚴行飭禁。近年內地銀兩為外夷貿易攜去者，動逾百萬，日久幾同漏卮，著該督撫及該監督留心稽察，如外夷有以奇巧貨物攜至洋行，私行留用此等物件，飢不可食，寒不可衣，令其將中土財貝潛就消耗，殊為可惜，果能實力禁絕，該夷人等知內地不寶異物，不能行銷，則來者漸少，易去銀兩亦必日減，亦節財流之一道也。』」

權勢之大、兵民之豪，普天下無出大英國之上者，但其官員不想欺侮凌辱別國人，失自國體面。終者，船主胡夏米以秉公的心，訓導黃大老爺：良藥雖苦，可以醫病；忠言逆耳，可以養心。」³¹知縣不願提供食物飲水給英人，事實上反映出的，正是嘉、道以來對西洋人的焦慮情緒；而英人「普天下無出大英國之上」之說中所蘊涵的出帝國主義心態，更激化了中英甚至中國與西洋人之間的衝突對立。致使鴉片戰爭前夕，中西之間的文化衝突與經濟利益之爭日趨緊張，衝突一觸即發。

二、天朝崩潰：鴉片戰後清廷與士人華夷觀之轉變

道光二十年至道光二十二年（1840~1842）之間，以外交不對等與禁燬鴉片等事件為觸媒所發生的中英法戰爭，為清政府與中國士民帶來前所未有的震撼。而這次的戰爭，更是中國與西方關係、及西方對「中國」文明想像的轉捩點，更由此而導致「天朝」意識走向崩潰。關於鴉片戰爭的原因、意義及影響，兩岸及國外研究者討論頗多，福建社會科學院歷史所編有《林則徐與鴉片戰爭論文集》、寧靖編《鴉片戰爭史論文專集續編》³²、姚薇元、蕭致治著有《鴉片戰爭研究》、茅海建《天朝的崩潰——鴉片戰爭再研究》³³、馬廉頗《晚清帝國視野下的英國——以嘉慶、道光兩朝為中心》³⁴等。茅海建的研究集中於對鴉片戰爭發生及挫敗之軍事、政治態度的討論上，而馬廉頗的研究則兼攝中英關係與經濟文化層面。雖然近人對鴉片戰爭的研究論述頗多，論點也十分精闢，但對於鴉片戰爭對學術圈所帶來的外圍影響，如經學詮釋態度、士風與學風的變化等問題，則討論者相對較少。近人關於鴉片戰爭所帶來的文化思想影響之研究，就研究對象而言，多集中於對典型人物如「魏源」的學術性格分析，而較為缺乏對這一時期整體士人夷夏觀演變發展的脈絡。魏源的夷夏觀在當時確實有其代表性的意義，透過魏源，我們的確可以發現一種新的華夷觀正在萌生，但魏源的思想畢竟不能完全反映整個時代及士人群體。

鴉片戰爭挫敗所帶來的影響，在政治方面，在於導致人民對清政權信任感的失落；在世界觀上，則使得人們重新思索原有的「天朝」世界觀，以及附著在「天朝」世界觀下的「懷柔遠人」的文化與政治主導權心態。

但，鴉片戰爭的影響是逐步的。在鴉片戰爭結束初期，「天朝」世界觀依然為

³¹ 許地山《達衷集》（鴉片戰爭前中英交涉史料）（台北：文海出版社，1974），頁13。

³² 寧靖《鴉片戰爭史論文專集續編》（北京：人民，1984年）。

³³ 茅海建《天朝的崩潰——鴉片戰爭再研究》（北京：新華書店，2005年）。

³⁴ 馬廉頗《晚清帝國視野下的英國——以嘉慶、道光兩朝為中心》（北京：人民，2003年）。

士人所深信。處理和議問題時的清廷，仍然秉持著「天朝」心態，以締結盟約為「懷柔遠人」。黃恩彤為清廷起草的文件中仍有「通商各國以禮相交，以信相保，中國自當懷柔遠人，必不挑畔生隙」之語³⁵。只是，隨著問題的發酵，「天朝」意識逐漸崩潰。大體而言，士人面對「夷狄」勢力崛起的歷史現實，在華夷觀上出現了兩種不同的思考取向：

（一）復辟的「攘夷」論述：強化華夏中心論

金觀濤、劉青峰指出，傳統天下觀具有開放和封閉兩種模式，當中國在政治經濟上相當強大時，華夏中心主義可以是對外開放的；當中國政治經濟力量衰落時，華夏中心主義就會趨向閉關，嚴於防範以夷變夏³⁶。

這樣的論點，雖然在細節上並不完全符合史實。如乾隆國勢鼎盛時期，在外交上雖以「懷柔遠人」為號召，但實際上如本章前文所言，乾隆時期也是清官方對西洋之傳教、通商政策日趨緊縮的時期，這一時期也限制了西洋人在華的居留。但大致而言，華夷觀的歷史變化，確實是呈現出這種中國政經強勢時主張開放，衰落時轉向閉關保守的趨勢。原本「天朝統馭萬國，一視同仁」³⁷、對「向化天朝」的「外夷」³⁸採取「加惠遠人」的「天朝」世界觀³⁹，出於政治與文化上的優越感，但對異民族、異文化的態度基本上是友善的。對於「慕義」而來的異民族、異文化，也都傾向於採取懷柔與肯定的態度。但鴉片戰後，由於軍事與財政上的壓力，清廷與滿漢士民對外夷已開始由「加惠遠人」的溫和態度轉變為敵視。柯文在《歷史三調—

³⁵ 見黃恩彤《撫遠紀略》（《鴉片戰爭》第五冊，第430~433頁）。轉引自茅海建《天朝的崩潰：鴉片戰爭再研究》，頁532。

³⁶ 金觀濤、劉青峰〈從「天下」、「萬國」到「世界」——晚清民族主義形成的中間環節〉（二十一世紀雙月刊，94期，2006年4月），頁40。

³⁷ 王之春《清朝柔遠記》，乾隆五十八年（公元1793年），頁140~144，「秋八月，英吉利來朝貢」條，〈乾隆賜英吉利國王敕書〉：「爾國王遠慕聲教，向化維殷，遣使恭賚表貢，航海祝釐。朕鑒爾國王恭順之誠，今大臣帶貪使臣等瞻覲，賜之筵宴，賚予駢蕃，業已頒給敕諭，賜爾國王文綺珍玩，用示懷人。……今爾國使臣于定例之外多有陳乞，大乖仰體天朝加惠遠人，撫育四夷之道，且天朝統馭萬國，一視同仁。即在廣東者亦不僅爾英吉利一國，若俱紛紛效尤，以難行之事妄行干瀆，豈能曲徇所請。念爾國僻居荒遠，間隔重洋，于天朝體制原未諳悉，是以命大臣等向使臣等詳加開導，遣令回國。……外夷向化天朝，交易貨物者亦不僅爾英吉利一國，若別國紛紛效尤，懇請賞給地方，居住買賣之人，豈能各應所求？且天朝亦無此體制，此事尤不便准行。……向來西洋各國夷商居住澳門貿易，劃定住址地界，不得逾越尺寸，……原以杜民夷之爭論，立中外之大防。」。

³⁸ 王之春《清朝柔遠記》，乾隆五十八年（公元1793年），頁140~144，「秋八月，英吉利來朝貢」條，〈乾隆賜英吉利國王敕書〉。

³⁹ 王之春《清朝柔遠記》，乾隆五十八年（公元1793年），頁140~144，「秋八月，英吉利來朝貢」條，〈乾隆賜英吉利國王敕書〉。

—作為事件、經歷和神話的義和團》一書裡便曾經提到，「在軍事和文化方面遭受威嚇時，中國人往往會表現出一種把外來者視為根本不同的種類的傾向，並呼籲把外來者驅逐出去。在十九世紀，隨著西方人的出現，這種傾向被大大地強化了。西方人不但『身形怪異』，而且擁有與中國人完全不同的宇宙觀，直接或間接地對中國文化的合理性和正當性發出挑戰。」⁴⁰

在軍事、經濟和文化直接受到挑戰的時刻，對於異文化、異民族的負面想像又再次被強化，而產生排拒的心理。這種心理對清人而言並不陌生，百餘年之前，同樣的心理也表現為漢人對滿洲的想像，以及當時遺民士人間的「排滿」風潮。這種對異文化的恐懼與想像心理，提供了「攘夷」思想再次流行的土壤，士人在經典文獻中尋繹文本依據，探討如何面對這陌生且看似並不友善的異邦。和百餘年前不同的是，這次所排拒的對象有了轉變，所「攘」之「夷」不再是滿洲，而轉向一個更為陌生、文化差異更大的「西洋」。在鴉片戰爭發生後，一部分的士人，便將原本的「天朝」意識由政治、文化上的優越性，轉而為對西洋文化價值的貶抑。也就是說，他們開始從文化價值上否定「西洋」、否定「夷狄」。活躍於道光年間的俞正燮（1775~1840）就是這種思想的典型人物。他在〈天主教論〉，便將西洋曆算與科技視為「鬼工」：

今天主教皆羅剎，力距佛，佛以羅剎名被之，夜叉戾厲，洋人巧器，亦呼為鬼工，而羅剎安之。其自言：知識在腦不在心，蓋為人窮工極巧，而心竅不開，在彼國為常，在中國則為怪也，乃好誘人為之，而自述本師之事，亦不求所本然。則耶穌在羅剎為持世之人，而他部之人入其教，則亦無心肝之人矣⁴¹。

俞正燮不僅將西洋的器物視為「巧器」、「鬼工」，甚至認為「知識在腦不在心」的觀點是「心竅不開」之說。除了文明科技之外，部分士人與官僚對於西洋人之身分、稱謂也多少帶有貶抑的意味，例如將傳教士稱為「番僧」，而將來華的英領事直呼為「英酋」⁴²等。鴉片戰爭時兩廣總督耆英就是這種官僚的典型。

⁴⁰ 柯文（Paul A. Cohen）著，杜繼東譯，《歷史三調：作為事件、經歷和神話的義和團 History in Three Keys: The Boxer as Event, Experience, and Myth》（南京：江蘇人民出版社，2000年），頁74。

⁴¹ 俞正燮《癸巳類稿》（收於叢書集成續編，子部，第九十三冊，台北：新文豐出版社，1989年），卷十五，頁339。

⁴² 《清朝柔遠記》，卷十二，頁255，道光二十九年「兩廣總督徐廣縉、廣東巡撫葉名琛進爵有差」條：「先是，耆英奉召去粵，英人以其管轄五口，又原議撫事大臣，堅執江寧前約，請定入城之議。耆英以粵民為詞，請徐圖之，期以二年後當踐約。英酋復要其入告，許之。耆英既去，英人益桀驁，視後至蔑如也。又以往時預撫局者先後去粵，更多所要求，遂復以入城照會總督徐廣縉。粵紳乘間說廣縉曰：『彼求無厭，公能盡厭其求乎？否則需者事之賊也。今吾粵民眈眈者怕在英矣。若公投袂

鴉片戰後二年（道光二十四年，1844），簽下望廈條約的兩廣總督耆英，在同年年上奏〈為姑允法使所請弛禁天主教〉之文中，將天主教傳教士稱為「番僧」，並認為傳教士之所以要求弛禁，是爲了「回復國主，誇耀鄰封之計」⁴³，並承認天主教雖「與白蓮、八卦、白陽等項邪教不同」，但仍「止准其在通商五口地方建堂禮拜，不得擅入內地傳教煽惑」⁴⁴。基本上，耆英仍傾向於認為天主教「煽惑人心」，因而嚴格限制傳教士擅入內地傳教，保留了乾隆朝以來清廷一貫的嚴格控管「民／夷」交流的態度。

除此之外，部分士人對於英國的文化制度等，也充滿了錯誤的、否定的、異化的誇大想像。〈全粵義士義民公檄〉裡，就反映出這樣一種異化的英國印象：「其主忽女而忽男，其人若禽而若獸，凶殘之性，甚于虎狼；貪黷之心，不殊蛇虺。恆蠶食夫南夷，輒夜郎以自大。」⁴⁵甚至連當時熟知夷務海防的臺灣兵備道姚瑩，也在「天朝」與華夏文明中心論的思想基礎上，評論英國王位可傳女子的世襲制度「實已數易其姓」，因此他將之批評爲「夷俗之陋」⁴⁶。清人這種對西洋人的批評與異化想像，與明末清初漢人對滿人的異化想像十分相似。清初的明遺民天都山臣，即在所著的《女直考》中，將滿洲想像爲「阻山穴居，塗豕膏禦寒，無君長，私用楛矢，石鏃長尺八寸」⁴⁷的蠻貊之民。

「天朝」世界觀的崩潰，是一個漸進的過程。鴉片戰爭之後的一段時期，清廷與士人將西洋的宗教、政制、科技、服式、儀節等文化表現他者化，並表現出強烈的排他情緒，反映出文化意識上的強烈華夏中心論。這種在文化上的「攘夷」心態，事實上是清政府與士人在「天朝」世界觀的影響下，面對政治、軍勢上無法勝過「夷狄」的歷史現實，所反映出的心理投射。在士人的集體心理投射背景之下，使得「攘夷」說有了充份發展的社會土壤，也使得士人再次重新觀照《春秋》的夷夏論述議

一呼，則負杖人保皆至，何憂不克？」對於英方統領，全以「英酋」稱呼之。

⁴³ 《籌辦夷務始末》（台北：國風，1972年），道光朝，第二冊，頁1516～1518，道光二十四年甲辰十月乙未九月十一日，欽差大臣兩廣總督耆英奏夷務摺：「近年住澳番僧，多係大西洋之意大里亞人，而弗蘭晒有番僧玉哲、玉實二人，能爲華語……若僅照味夷舊式，定一通商章程，則彼貿易無多，又未免徒勞往返，因而專求天主教弛禁之一途，以爲回復國主，誇耀鄰封之計。」

⁴⁴ 《籌辦夷務始末》，道光朝，第二冊，頁1516～1518，道光二十四年甲辰十月乙未九月十一日，〈欽差大臣兩廣總督耆英奏夷務摺〉。

⁴⁵ 《廣東夷務事宜》鈔本，南京圖書館藏，《鴉片戰爭》第三冊，頁353。

⁴⁶ 《鴉片戰爭檔案史料》，第五冊，頁564：「至其立國，自稱一千八百餘年，本屬無稽，然國俗王死無子則傳位于女，其女有子，俟女死後傳之，實已數易其姓，而國人猶以爲王之後，足見夷俗之陋。」轉引自馬廉頗《晚清帝國視野下的英國——以嘉慶、道光兩朝爲中心》，頁179：「至其立國，自稱一千八百餘年，本屬無稽。然國俗，王死無子則傳位于女，其女有子，俟女死後傳之，實已數易其姓，而國人猶以爲王之後，足見夷俗之陋。」

⁴⁷ 《女直考》（《四部禁燬書叢刊》，據上海圖書館藏清鈔本景印（北京：北京出版社，2000年），史部第三十六冊），頁420。

題。

(二)「師夷長技」與「西學中源」：華夷心態的變化

鴉片戰後的一段時期，部分士人在排他情緒下，表現出對「西洋」之「夷狄」的排拒立場。但社會上的華夷氛圍似乎漸漸有了變化。許地山《達衷集》記錄了英國船主胡夏米與蘇松太道間的書信往來，其中胡夏米在道光十二年鴉片戰爭發生前，曾與當時的福建某地之黃知縣有所爭執，當時黃知縣對胡夏米此一「夷狄」頗為苛刻，非但飢不與食，甚至渴不與飲。不過，當鴉片戰後，胡夏米再次寫信給中國官員時，情況已有變化。胡夏米在寫給蘇松太道的書信中云：

蘇東坡曰：「夷狄不可以中國之法治也，譬若禽獸然。」由此觀之，稱夷狄者，蠻貊而已矣。倘以大英國人為夷狄，正是凌侮本國的體面，觸犯民人、結怨成仇。⁴⁸

鴉片戰後，胡夏米再次重申以大英國人為「夷狄」，既有辱英國體面，同時也破壞了中英邦誼，對清廷以「夷狄」看待英人頗為不滿。這次，蘇松太道的態度儼然與鴉片戰前福建黃知縣對待胡夏米的態度不同，在其致胡夏米的書信中，言談間對英國為「夷狄」之說表現得相當低調委婉，極力「澄清」夷狄並非負面之語：「中華自古聖人著書傳世，書內說得明白：南方謂之蠻，東方謂之夷，北方謂之狄（按：原文未言及西方）。南蠻、北狄、東夷、西戎，自古至今總是炤此稱呼。況中國舜與文王，總是大聖人。《孟子》尚說舜東夷之人，文王西夷之人，豈是壞話？是你多疑了。」⁴⁹

胡夏米在鴉片戰爭前後所感受到的濱海地區民間鄉紳、地方小官僚所表現出來的華夷氣氛差異，事實上並非特殊現象。陳登原也提到，鴉片戰爭開始之時，雖然「中國上層人物一般皆是昧外，然濱海居民，居然已有舉人欲以媚外得錢」之舉⁵⁰。鴉片戰爭發生後，雖然多數官僚及士人將戰爭的失敗轉而投射到文化上的「攘夷」上，但沿海與西洋人往來較密切的民間鄉紳、人民及部分士人，對「西洋」「夷人」的態度已經有所轉變。他們寧願選擇正視「夷俗」、「夷人」，重新認識、評價西洋文化，而非選擇保守地維護走向崩潰的「天朝」，堅持排斥、「攘夷」之路。如魏源（1794

⁴⁸ 許地山《達衷集》（台北：文海出版社，1974年），頁52。

⁴⁹ 許地山《達衷集》，頁52。

⁵⁰ 陳登原《國史舊聞》（北京：中華書局，2000年），第四冊，卷六六，〈昧外、藐外、媚外〉條，頁358。

～1856) 作《海國圖志》、《聖武紀》，徐繼畲(1795～1873) 作《瀛環志略》，都顯示出這一時期部分士人將對「西洋」的危機感轉而以理性的角度來分析戰爭西洋文化的優點，並重新評估「中／西」、「華／夷」關係。魏源《海國圖志》〈西洋人瑪吉士地理備考敘〉指出：

夫蠻狄羌夷之名，專指殘虐性情之民，未知王化者言之。故曰：先王之待夷狄，如禽獸然，以不治治之。非謂本國而外，凡有教化之國，皆謂之夷狄也。……誠知夫遠客之中，有明禮行義、上通天象、下察地理，旁徹物情，貫串今古者，是瀛寰之奇士，域外之良友，尚可稱之曰夷狄乎？聖人以天下為一家，四海皆兄弟。故懷柔遠人，賓禮外國，是王者之大度。旁咨風俗，廣覽地球，是智士之曠識。彼株守一隅，自畫封域，而不知牆外之有天，舟外之有地者，適如井蛙蝸國之識見，自小自鄙而已。⁵¹

魏源《海國圖志》認為本國之外的教化之國不應以「夷狄」視之。這樣的看法，隱約透露出他已有逐漸跳脫「天朝」華夏文明中心論的傾向，揚棄鴉片戰後官僚與部分士人將「西洋」異化、蠻夷化的情況，將「西洋」由「夷狄」轉而視為「瀛寰之奇士」、「域外之良友」，並開始主張師法西洋，以使「西洋之長技，盡成中國之長技」⁵²。

魏源《海國圖志》五十卷本，刊於道光二十四年(1844)。此書刊行之後，激起陳澧⁵³、姚瑩⁵⁴等人的共鳴，在士人之間引起很大的迴響。但徐繼畲的《瀛環志略》卻招致不少批評。徐繼畲強調西洋的富強，在刊刻之時，張穆〈復徐松龕中丞書〉便以《春秋》「內諸夏外夷狄」的「嚴內外」觀點來勸告徐繼畲，應注意措辭，不宜揚西抑中：「《春秋》之例，最嚴內外之詞，執事以控馭華夷大臣而談海外異聞，不妨以彼國信史，姑作共和存疑之論。進退抑揚之際，尤宜慎權語助，以示區別。」⁵⁵書成之後，也招致傾向鞏固華夏文明中心論的士人李慈銘激烈的批評：「輕信夷書，動輒鋪張揚厲。泰西諸夷酋，皆加以雄武賢明之目」、「於英吉利，尤稱其雄富強大，

⁵¹ 魏源《海國圖志》(收於《魏源全集》，長沙：嶽麓書社，2004年)，卷七十六，〈國地總論下〉，〈西洋人瑪吉士地理備考敘〉，頁1866。

⁵² 魏源《魏源集》(北京：中華書局，1983年)，上冊，〈道光洋艘征撫記·上〉，頁186。

⁵³ 陳澧《東塾集》(收於《近代中國史料叢書》，第四十七輯，台北：文海出版社，1970年)，卷二，頁131～132，〈讀海國圖志後呈張南山先生〉，陳澧致書張維屏：「前者見示魏氏《海國圖志》，讀之三歎，曰：魏君可謂有志之士矣！非毅然以振國威、安邊境為己任，何其編錄之周詳、議論之激切如此哉！」

⁵⁴ 姚瑩《康輶紀行》(台北：新興，1979年)，卷五：「余數十年所欲言、所欲究者，得默深此書，可以釋然無憾矣！」

⁵⁵ 張穆《齋文集》，卷三，〈復徐松龕中丞書〉。

謂其版字，直接前後藏，似一意為泰西聲勢者，輕重失倫，尤傷國體」⁵⁶，甚至曾國藩也在「英夷」「欲恃虛聲，以懾我上國」的思想基礎上，對徐繼畲此書有「張大英夷」的批判⁵⁷。雖然魏源、徐繼畲「師夷」論的出發點在於「勝夷」，但在當時還是激起正反兩面的不同評價。即使是廣受士人肯定的《海國圖志》，其「以夷攻夷」的觀點也在當時引起爭議。陳澧〈書海國圖志後呈張南山先生〉便云：

澧以為最可議者，莫如議攻篇「以夷攻夷」之說也。魏君之為此說，直因廓爾喀一稟而起，遂欲令俄羅斯、米利堅、弗蘭西皆助攻英吉利……魏君謂廓夷忠順，謂米利堅恪拱中原，何其相信之篤乎！倘請明詔借外兵，而四夷不奉命，豈不貽笑千古哉！⁵⁸

除了「以夷攻夷」的策略在當時引起爭議外，對「師夷」、「以夷制夷」之說的批判，在於對「傷國體」的考量。如徐繼畲的《瀛寰志略》一書，招致批評最主要的原因，即在於其「傷國體」。梁廷枏便認為「天朝」對西洋人「延其人而受其學」的行為，是「失體孰甚」：

今天下非無講求勝夷之法也，不曰以夷攻夷，即曰師夷長技。姑無論西夷同一氣類，雖曰為蠻觸爭，而萬不肯為中國用也。就令樂為我用，而一舟之費，內地可調兵數千，敗必索償，勝更求無底止，終難以善其後。天朝全盛之日，既資其力，又師其能，延其人而受其學，失體孰甚。彼之火礮，始自明初，大率因中國地雷飛礮之舊，而推廣之；夾板舟亦鄭和所圖而予之者；即其算學，所稱東來之借根法，亦得諸中國，但能實事求是，先為不可勝，夷將如我何！不然，而反求勝夷之道于夷也，古今無是理也。雖然，服之而矣，何必勝。⁵⁹

梁廷枏認為，當時天下雖然講究以「師夷」為「勝夷」之法為風尚，但「反求勝夷

⁵⁶ 李慈銘《越縵堂日記》（揚州：廣陵書社，2004年），〈丙集上〉，頁319，咸豐丙辰一月二十八日條：「二十八日，丙戌，晴煖。閱徐松龕中丞繼畲《瀛寰志略》，專詳域外。葱嶺之東、外興安嶺之南、五印度之北，其蒙回各部隸候尉，版籍皆不記，朝鮮亦僅繪圖。其書首亞細亞，為東洋、南洋、東南洋、大洋、五印度、西域諸國、日本、琉球、暹羅、越南、緬甸……書為太僕撫閩時所輯，皆據泰西人漢字雜書，及米利堅雅裨理所繪地圖，採擇考證，各依圖立說，間采近人雜著及史冊所載，略附沿革於後。……但其輕信夷書，動涉鋪張揚厲，泰西諸夷皆加以威武賢明之目。……於英吉利，尤稱其雄富強大，謂其版字，直接前後藏，似一意為泰西聲勢者，輕重失倫，尤傷國體。」

⁵⁷ 曾國藩《曾文正公（國藩）全集》（收於《近代中國史料叢刊續集》，第一輯，台北：文海出版社，1974年），卷六，〈書札〉，頁13507，〈致左季高〉：「自古稱國富者，以地大為富；兵強者，以人眾為強耳。英夷，土固不廣，其來中國者，人數無幾，欲恃虛聲以懾我上國，粵民習知其人寡、技之淺，故官畏鬼，而民不甚畏鬼。與之狎也。此次與之確鬥，彼必不能堅守。此後官兵之氣日強矣。往時徐松龕中丞著書，頗張大英夷。筠仙歸自上海，亦震詫之。」基本上，從〈致左季高〉中看來，曾國藩的華夷觀，仍是在「天朝」體系下，看待中國「上國」與他國之間的外交關係。

⁵⁸ 陳澧《東塾集》，卷二，頁132~133，〈讀海國圖志後呈張南山先生〉

⁵⁹ 梁廷枏《夷氛紀聞》（台北：文海出版社，1970年），卷五，頁128。

之道于夷」的想法甚為荒謬，「古今無是理也」。除此之外，也必須顧及「天朝」之「體」。因此他以一個傾向於攘夷論者的姿態，提出了西學中源的觀點，認為西洋的曆算、火器、造船等技術都源自中國。這種「西學中源」的概念，一時之間極為流行。「西學中源」之說，表面上看來固然是「天朝」意識華夏文明中心論的反映，但事實上，在「天朝」意識的外衣包裝之下，所顯示的，卻是對「西學」成就的肯定，以及對文化上的「天朝」地位失落的焦慮。

因此，鴉片戰後所出現的「師夷」與「攘夷」兩種觀點，它們本質是相同的。魏源、徐繼畲等的「師夷」主張，乍看之下似乎與耆英、梁廷枏等人的「攘夷」論針鋒相對。但，無論魏源、徐繼畲是否未能謹守《春秋》「嚴內外」之分際，是否揚西洋而抑中國，但他們的目的都在於尋求一個「勝夷」之法，而重申提振「諸夏」的威嚴。也就是說魏源、徐繼畲、姚瑩、梁廷枏等人，無論他們是否因講論「師夷長技」、「張大英夷」⁶⁰、而忽略「天朝」尊嚴，但基本上這種思想的產生動機與本質，其實和耆英、李慈銘主張的「攘夷」論是一致的，它們都是在面對異文化的焦慮下，做出的反應與自處或應對之道。而最終目的，仍是在於「勝夷」與「內諸夏而外夷狄」。

甚至，師夷論者與攘夷論者連據以立論的文本也都是類似的。張穆以「《春秋》之例，最嚴內外之詞」批判徐繼畲過份張揚英夷；魏源雖在〈道光洋艘征撫記〉中提到「《春秋》之義，治內詳，安外略」⁶¹，但《春秋》「詳內略外」之因，就如他在〈公羊春秋論·下〉所言，是「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，非天子之尊內重本耶？」⁶²攘夷論與師夷論，這兩種華夷觀的思考方向，不約而同地以《春秋》的夷夏論述作為自己夷夏觀的理論依據，以《春秋》公羊學的「內諸夏外夷夏」的夷夏「內外」論述為援引時的主要文本。《春秋》的夷夏論述，事實上是這一時期政治、外交論述的重要經典文本。身處這樣一個「天朝」體系崩潰、華夷觀轉變的轉捩點，此一時期士人《春秋》學的詮釋本身會如何反映這樣的時代意識，便顯得格外有意義。因此我們仍須將思緒拉回經典，重新檢視在鴉片戰爭前後中西衝突日趨緊張的情況下，道光朝的士人如何解讀《春秋》學中的華夷概念。

⁶⁰ 曾國藩《曾文正公（國藩）全集》，卷六，〈書札〉，頁 13507，〈致左季高〉。

⁶¹ 魏源《魏源集》，上冊，〈道光洋艘征撫記·上〉，頁 185。

⁶² 魏源《魏源集》，上冊，〈公羊春秋論·下〉，頁 134。

第二節 從「用夏變夷」到「師夷長技」：道咸兩

朝的《春秋》學夷夏論述

從十九世紀中期開始，東亞中、日、朝三國，突然出現大量《春秋》學的討論，士人紛紛將經學研究的焦點轉向《春秋》學。除了中國常州春秋公羊學帶動了清代中後期經學研究趨勢之外，日本水戶學者藤田幽谷、會澤正志齋紛紛將研究視野轉向《春秋》，特別是「尊王攘夷」論述⁶³。

《春秋》學在十九世紀中期的中、日、朝三國突然蔚為學術主流，這種現象，若以學術內部自然發展、或者某個天才思想家突然出現（龔自珍、魏源）的角度來解釋，則未免將這個問題解釋得過於單純。這一時期東亞儒學文化圈諸國的《春秋》學意識的興起，或者更精確的說，《春秋》學「尊王攘夷」、「內諸夏外夷狄」意識的興起，固然受到乾嘉時期常州春秋公羊學派崛起的影響，但常州學派的春秋公羊學議題之所以能成功吸引士人的關注，是因為它「以經議政」的風格，以及《春秋》本身的夷夏論述符合當時中、日、朝三國所面對的時代情境。《春秋》學成為學術界的新「時尚」，是在中西（或者說儒學文化與基督教文化）文化與政治、經濟衝突日漸提昇的情況下產生的。這個時代所不得不面對的文化衝突問題，觸發了讓「攘夷」議題發酵的土壤，在對「西洋」這個異民族、異文化的危機感之下，使得菁英士人的學術焦點重新觀照在「攘夷」問題上，並勾起對「攘夷」思想的文本——《春秋》——的研究興趣。

一、龔自珍

龔自珍（乾隆 57 年～道光 21 年，1792～1841），是將常州學派春秋公羊學發揚光大的重要人物。龔自珍生於書香世家，家學根柢甚深，父親龔麗正曾任安徽徽州知府及蘇松太道⁶⁴，數代父祖皆具學政、舉人、貢生、庠生或太學生身分，外祖

⁶³ 向卿《日本近代民族主義（1868～1895）》（北京：社會科學文獻出版社，2007 年），頁 114～115。

⁶⁴ 鄭吉雄《龔自珍「尊史」思想研究》（台北：台大中文所博士論文，1996 年），頁 3，〈序〉。龔麗

父更是乾嘉時期著名學者段玉裁⁶⁵，幼年受教於段玉裁，直至嘉慶二十四年（1819）時，二十八歲的龔自珍始從學於劉逢祿門下，學習《公羊春秋》⁶⁶。

生於乾隆晚期，死於鴉片戰爭結束前一年的龔自珍，他的一生，可以說見證了嘉慶至道光間中西衝突情結昇高與鴉片戰爭的萌發。在龔自珍向劉逢祿學習《春秋》之前，他其實便對世風時政表現出相當強烈的興趣，並認為學術無法與政治切割。作於嘉慶二十年乙亥（1815）至嘉慶二十一年丙子（1816）之間的〈乙丙之際箸議〉⁶⁷，便反映出這樣的觀點：

自周而上，一代之治，即一代之學也；一代之學，皆一代王者開之也。……王、若宰、若大夫、若民相與以有成者，謂之治，謂之道。若士、若師儒法則先王、先冢宰之書以相講究者，謂之學。師儒所謂學有載之文者，亦謂之書。是道也，是學也，是治也，則一而已矣。⁶⁸

從〈乙丙之際箸議〉可以看出龔自珍學術與政治合一的思想偏好，這或許可以解釋為什麼他會在三四年之後，選擇從學於講究「以經議政」的常州公羊學者劉逢祿，並學習春秋公羊學。龔自珍雖然身為劉逢祿的門人，但終其一生，他並未撰就一部《春秋》學的注疏專著。然而，他卻將春秋公羊學「嚴內外之分」的理論架構，作為評議時政的理論體系，而《春秋》學也成為他歷史評論與政治論述的重要文本。龔自珍見證了中西文化衝突到鴉片戰爭萌發之時的歷史，加上他「治、學合一」的經學詮釋方式，使得他對《春秋》學華夷問題的評論，反映了當時部分士人的華夷心態。

龔自珍認為，「《春秋》也者，記動之史也」⁶⁹。他在〈春秋決事比答問·第二〉裡，有一段關於夷夏內外問題的討論：

乙問楚子誘戎蠻子及楚世子商臣弑其君髡兩義。答：昭十六年，楚子誘戎蠻子殺之。公羊子曰：「楚子何以不名？夷狄相誘，君子不疾也。若不疾，乃疾之也。」何休曰：「據誘蔡侯名。」此一事。文元年冬十月丁未，楚世子商臣弑其君髡。何休曰：「襄三十年夏四月，蔡世子般弑其君固。」不忍日。夷狄

正任蘇松太兵備道時為 1816~1825 年，亦即鴉片戰爭前後三、四年間。

⁶⁵ 樊克正《龔自珍年譜考略》（北京：商務印書館，2004年），〈附錄一、家世〉、〈附錄二、外家〉，頁 537~582。

⁶⁶ 樊克正《龔自珍年譜考略》，頁 135。

⁶⁷ 見樊克正《龔自珍年譜考略》，嘉慶二十一年丙子，頁 101，「〈乙丙之際著（塾）議〉諸篇作于去年迄本年間」條。

⁶⁸ 《龔自珍全集》（上海：上海古籍出版社，1999年），〈乙丙之際箸議第六〉，頁 4。

⁶⁹ 《龔自珍全集》，頁 21，〈古史鉤沉論〉。

弑父，忍言其日。此又一事。所以然者，《春秋》假立楚為夷狄，若曰後有王者，四裔之外逆亂，非守土之臣所告，宜勿問，視此文可也。曷為宜勿問？問之則必加兵。中國盛，兵力盛，加兵而服，則必開邊，則是因夷狄之亂以收其土地，仁者弗為也；中國微，兵力微，加兵而不服，則必削邊，則喪師、糜餉、削邊以取夷狄笑，智者弗為也。故勿問者，《春秋》之家法，異內外之大科也。⁷⁰

龔自珍主張《春秋》之家法在於「異內外」。將《春秋》中的華夷觀以「異內外」的角度來詮釋，是春秋公羊學的詮釋方向，也是清代常州春秋公羊學者解讀《春秋》華夷論述的基本詮釋架構。龔自珍在〈春秋決事比答問〉裡提及「四裔之外逆亂，非守土之臣所告」外夷逆亂的情況時，王者無需對這一類的事務加以過問，原因就在於「問之則必加兵」。龔自珍認為當外夷為亂之時，施行軍事行動對於中國本身毫無益處。在中國國勢強盛的情況下，若「因夷狄之亂以收其土地」，則缺少天子之仁心；但當中國國力衰微、兵力衰微的情況下，若貿然採取軍事行動，則事實上不僅消耗兵力、糧餉、割地，也會招致中國政治與軍事威信的衰落，「智者弗為」。

〈春秋決事比〉的撰述年份未能確定，但龔自珍在道光十三年（1833）四十二歲時，一連寫了〈左氏春秋服杜補義〉、〈左氏決疔〉、〈兩漢君臣稱春秋之義考〉、〈六經正名〉、〈六經正名答問〉等與《春秋》學有關的論著⁷¹，因此〈春秋決事比〉很可能也寫於這個時期。1833年，鴉片戰爭在七年之後才發生，當時的中國，雖然有財政上白銀外流的問題，而中西之間的文化、經濟衝突也與日俱增，但無論政治或文化上，當時的中國「天朝」地位依然鞏固，因此道光皇帝仍舊嚴格地限制天主教傳教與通商及西洋夷人活動區域。龔自珍〈春秋決事比〉裡，卻已表現出一種對夷人之「逆亂」傾向於抱持忽視不理的心態。這一種華夷心態，事實上已與其師——常州春秋公羊學者劉逢祿的夷夏論述有所不同。

基本上，常州春秋公羊學者在探討華夷問題時，都以《春秋公羊傳》「內諸夏而外夷狄」的「異內外」義例為論述核心，但，劉逢祿與龔自珍在「華／夷」問題上是否該「用夏變夷」的態度，卻明顯有別。劉逢祿將「諸夏／夷狄」指為政治與文化上的差異，同時他也認為「華／夷」之間可因政治表現的消長而「進黜」。「進黜」的最終的目的，就在於「用夏變夷」。劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》中〈秦楚吳進黜表〉對《春秋》秦、楚、吳之間歷史評價的進黜，就反映出這種以華夏的文化標準來衡量夷狄之「進黜」的華夷論路向。⁷²劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》中「用

⁷⁰ 《龔自珍全集》，頁 58，〈春秋決事比答問·第二〉。

⁷¹ 樊克正《龔自珍年譜考略》，頁 370~371。

⁷² 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》，《皇清經解》，卷 1286，〈秦楚吳進黜表〉。

夏變夷」的夷夏論述以及「大一統」政治觀點，事實上是乾嘉時期清官方與士人間的「天朝」意識氛圍的反映，同時也顯示出乾嘉時期滿漢文化差異漸漸消失，而導致原本清初以來以「漢／滿」之別為主要內容的「華／夷」之辨文化論述架構變化的現象。

但龔自珍與其師劉逢祿相較，顯然少了這種「用夏變夷」的企圖。他針對楚子誘戎蠻子（夷狄相誘）、楚世子商臣弑其君髡（夷狄弑父弑君）兩個事件，引述《春秋公羊傳》「夷狄相誘，君子不疾」之說，並以「四裔之外逆亂，非守土之臣所告，宜勿問」來評論，認為中國不應介入外夷事務。顯然，龔自珍已不再企圖「用夏變夷」，並認為不必干涉外夷事務以損天朝威權，正是《春秋》家法「異內外之大科」：「勿問者，《春秋》之家法，異內外之大科也」⁷³。

龔自珍夷夏論中另一項與劉逢祿不同之處在於，劉、龔兩人春秋公羊學中「華／夷」對象的設定。劉逢祿雖然主張華夷之別在於文化，也認為華夷之身分可透過「漢化」而翻轉，但他的春秋公羊學中所論的「華／夷」，基本上卻仍是以「漢／滿」為思考架構的華夷；而龔自珍〈春秋決事比〉中所指涉之「華／夷」，卻是「中國」與「四裔之外」的「華／夷」。

如果說龔自珍在〈春秋決事比〉中揚棄清初以來的《春秋》學以「漢／滿」概念為「華／夷」架構核心的觀點，轉而將《春秋》的「華／夷」論述指向「中國／外夷」，那麼，他是否全然放棄了關於「漢／滿」議題的討論？然而，我們但從龔自珍的史論中可以看出，龔自珍事實上並未揚棄清初以來的滿漢議題，只是他不再將「漢／滿」關係視為「華／夷」關係，而是轉以「主／賓」的架構來解讀。〈古史鉤沉論·四〉指出：

王者正朔用三代，樂備六代，禮備四代，書體載籍備百代，夫是以賓賓。賓也者，三代共尊之而不遺也。夫五行不再當今，一姓不再產聖。興王聖智矣，其開國同姓魁傑壽壽，易盡也。賓也者，異姓之聖智魁傑壽壽也。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，同姓之獄不鞫……質家尊賢先異姓，文家親親先同姓。古者開國之年，異姓未附，據亂而作，故外臣之未可以共天位也。在人主則不暇，在賓則當避疑忌，是故箕子朝授武王書，而夕投袂於東海之外。易世而升平矣，又易世而太平矣，賓且進而與人主之骨肉齒。……夫異姓之卿，固賓籍也。……禮樂三而遷，文質再而復。……故賓也者，生乎本朝，仕乎本朝，上天有不專為其本朝而

⁷³ 《龔自珍全集》，頁 58，〈春秋決事比答問·第二〉。

生是人者在也。⁷⁴

從龔自珍的〈古史鉤沉論〉看來，他依舊關注於清代士人所重視的滿漢問題，但在態度上卻已有所變化。他不再將「漢／滿」問題套入傳統《春秋》學的「華／夷」架構，而是轉而以「主／賓」來解釋清代的滿漢問題。「華／夷」概念，帶有族群、文化的民族意涵；而「主／賓」這樣的詞彙，儼然純粹從政權的角度而言，不再帶有民族認同的意涵。顯然，龔自珍對滿／漢之間的態度已轉變。他甚至不認為滿漢之間的差異是文化差異（而滿漢之間存在著文化差異這一點，是清初士人一貫的共識），而只是政治上開國之執政者與其他「異姓」之間的區別。也就是說，他認為滿漢之差異在於「政權上」，而非「文化」上，更非民族上。他以「開國之同姓」與「異姓」來釋清代的滿漢問題，並認為開國之時「異姓未附」，因此「未可以共天位」，是很自然的。等到太平之世，則「賓且進而與人主之骨肉齒」。

龔自珍太平之世「主」、「賓」不應再有隔閡的思想，其實是對常州春秋公羊學「大一統」思想的進一步延伸。〈五經大義終始大問·七〉提及：

問：太平大一統，何謂也？答：宋、明山林偏僻士，多言夷、夏之防，比附《春秋》，不知《春秋》者也。《春秋》至所見世，吳、楚進矣。伐我不言鄙，我無外矣。《詩》曰：「無此疆爾界，陳常于時夏。」聖無外，天亦無外者也。然則何以三科之文，內外有異？答：據亂則然，升平則然，太平則不然。⁷⁵

龔自珍認為，「聖無外，天亦無外」，因此「夷夏之防」是無需提及的。但「夷夏之防」之所以不需被提及，是以「太平大一統」為前提。在太平之前，仍有「別內外」之必要。因此，他並不否定公羊「異內外」之說，也不否定「華／夷」民族之別的存在，這一點從他在〈春秋決事比答問〉中肯定「中國」與「夷狄」不同可以看出。但，他同時也認為，「《春秋》之家法，異內外之大科也」⁷⁶，分別「中國」與「夷狄」的「異內外」之旨，是《春秋》之家法。

只是在滿漢問題上，龔自珍不再以「華／夷」架構來解釋漢／滿之間的問題，轉而以「主／賓」來解釋。這樣的論述方式，是將「滿／漢」問題從「華／夷」架構中分離出來，也就是說，他將滿、漢都同樣視為「中國」，因此漢／滿之間不再是華／夷的民族問題。龔自珍的「賓賓」思想，不再強調滿、漢在「民族」上的差異性、和滿漢之間的文化衝突，而表現一種相容的情態。這種將「滿／漢」同視為「華」

⁷⁴ 《龔自珍全集》，頁 27，〈古史鉤沈論四〉。

⁷⁵ 《龔自珍全集》，頁 48，〈五經大義終始答問·七〉。

⁷⁶ 《龔自珍全集》，頁 58，〈春秋決事比答問·第二〉。

的民族論述，事實上和乾隆在《御纂春秋直解》的民族論述觀點十分類似。龔自珍將「滿／漢」視為「主／賓」而非「華／夷」的觀點，固然由於對當時的中國漢人社會而言，出現了一個比滿洲更陌生、文化差異更大的「他者」——「西洋」，而扭轉了滿／漢人的華夷觀念；但除此之外，清入關以來官方一貫的民族政策也漸漸影響了漢人的華夷觀。康、雍兩朝官方《春秋》學夷夏論述中刻意將「華夷」解讀為文化論述，淡化《春秋》「華夷」論述中的民族色彩；而乾、嘉時期則儼然一反康、雍兩朝的華夷論姿態，轉而多次在官方論述中以「中華」自居，在外交政策上宣揚「天朝」，在官方《春秋》學論著如《御纂春秋直解》中強調「攘夷」（但「攘夷」的前提是為了「尊王」），積極營造滿洲亦為「中華」的形象。龔自珍將滿／漢視為「主／賓」，而不再將滿漢問題放在「華／夷」論的格局裡來談，事實上反映出乾嘉以來官方宣導的「中華」、「天朝」論述，確實已達到了它對士人的影響力。

二、魏源

活躍於道光、咸豐年間的魏源（乾隆 59 年～咸豐七年，1794～1857），是清中後期常州公羊學派與龔自珍齊名的學者。魏源為湖陽邵陽人，嘉慶十八年（1813）時始為拔貢，隔年入京，從學於劉逢祿學習春秋公羊學，與龔自珍交游，切磋古文⁷⁷。

在莊存與、劉逢祿時期，常州學派已有著「以經議政」的詮釋偏好。莊存與的《春秋》學，便以「說經皆非空言，可以推見時事」⁷⁸著稱，藉由解經申議時事，具有強烈的政治意識。但，常州公羊學派在道光年間龔自珍、魏源崛起之前，他們的學術基本上仍較傾向於正統經學。自梁啟超提出龔、魏「喜以經術作政論」、扭轉經學風氣：「雖言經學，而其精神與正統派之為經學而治經學者既有以異」⁷⁹的意見以來，學者大體上都肯定龔、魏兩人為清代春秋公羊學發展的重大分野，如孫春在

⁷⁷ 王家儉：《魏源年譜》（台北：中央研究院近代史研究所，1967年），頁1、頁7～9。

⁷⁸ 譚廷獻《復堂類集·復堂日記》（叢書彙編第一編之七，《半厂叢書》，台北：華文書局，1970年），卷七，頁2419。

「宗伯說經皆非空言，可以推見時事」。

⁷⁹ 梁啟超：《中國近三百年學術史》（台北：里仁，1995年）附《清代學術概論》，頁66：「今文學之健者，必推龔、魏。龔魏之時，清政既漸陵夷衰微矣；舉國方沉酣太平，而彼輩若不勝其憂危；恆相與指天畫地，規天下大計。考證之學，本非其所好也，而因眾所共習，則亦能之；能之而頗欲用以別闢國土；故雖言經學，而其精神與正統派之為經學而治經學者則既有以異。自珍、源皆好作經濟談，而最注意邊事。自珍作《西域置行省議》，至光緒間實行，則今新疆也；又著《蒙古圖志》，研究蒙古政俗而附以論議（未刻）。源有《元史》，有《海國圖志》，治域外地理者，源實為先驅。故後之治今文學者，喜以經術作政論，則龔、魏之遺風也。」

《清末的公羊思想》⁸⁰、董鐵松〈論清代今文經學的歷史作用〉⁸¹等，都認為龔、魏的出現改變了今文學風，使今文經學自此成為社會救弊改制思潮中，很重要的組成部分⁸²。

魏源的經學治學偏好，可以從〈劉禮部遺書序〉中一窺端倪：「由董生《春秋》以窺六藝條貫，由六藝以求聖人統紀」⁸³。他對於經學，有著「貫經術政事文章於一」⁸⁴的企圖，經學必須是經世的。魏源與常州學派春秋公羊學的經學淵源，使得經學成為他政治論述中相當重要的思想背景與經典論據：「以《周易》決疑、以〈洪範〉占變、以《春秋》斷事、以禮樂服制興教化，以《周官》致太平。」⁸⁵經學對魏源而言，不僅是以「經世」為目的，同時也是魏源政事、文論等經世思想的理論支撐。比起清初官方隱諱地藉由經學傳達其民族政治意圖，以及莊存與、劉逢祿等人以經學「推見時事」的表述方式，魏源的經學詮釋顯然更直接、更具體的評判政治、反映時事。但，經學同時也是魏源政治思想的理論基礎，這就使他的政治思想理論畢竟將依舊受到經典文本本身的制約。道光年間，最大的政治與社會問題，是中國與尚稱陌生的「西洋」，在文化、政治、經濟、軍事上的衝突問題。要探究魏源如何面對這個中西衝突的時代？魏源又是如何理解中國與陌生的西方？這或許還是要回歸到魏源的《春秋》學上。

魏源〈公羊春秋論·下〉⁸⁶指出：

內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，非天子之尊內重本耶？⁸⁷

「諸夏／夷狄」概念，指涉民族、文化、政治上的差異，而這種差異原本並不存在著「本末」的關係。但，魏源在〈公羊春秋論〉裡，卻不強調《春秋公羊傳》「異內外」義例中原有的夷夏意涵，亦即不強調夷夏的文化差異，反而將《春秋》

⁸⁰ 孫春在《清末的公羊思想》（台北：台灣商務，1985年），〈第二章 兩漢至清中葉的公羊思想〉，頁52。

⁸¹ 董鐵松〈論清代今文經學的歷史作用〉（東北師大學報（哲學社會科學版），189期，2001年第1期），頁34~35。

⁸² 董鐵松〈論清代今文經學的歷史作用〉，頁34~35。

⁸³ 魏源《魏源集》，上冊，〈劉禮部遺書序〉，頁242：「有潛心大業之士，矚矚然，竺竺然，由董生《春秋》以窺六藝條貫，由六藝以求聖人統紀，旁搜遠紹，溫故知新，任重道遠，死而後已。」

⁸⁴ 魏源《魏源集》，上冊，〈劉禮部遺書序〉，頁242：「由典章制度以進于西漢微大義，貫經術、政事、文章于一，此魯一變至道也。」

⁸⁵ 魏源《古微堂內集》（收於《魏源全集》，長沙：嶽麓書社，2004年），卷二，頁23。

⁸⁶ 魏源〈公羊春秋論〉收於北京中華書局所刊行之《魏源集》，而中華書局則摘自魏源《古微堂文稿》。但據劉蘭肖〈魏源集公羊春秋論作者補證〉（近代史研究，2003年4期）的考證，這篇文章與劉逢祿《劉禮部集》中〈春秋論〉對照，則除了文字上稍有出入外，思想內容大體上是一致的。

⁸⁷ 魏源《魏源集》，上冊，頁134，〈公羊春秋論·下〉。

「異內外」之義例詮釋為「天子尊內重本」。這種看似毫無特殊意涵的詮釋，事實上卻意味著魏源對夷夏關係的態度，不再強調華夷的文化差異，而是走向以「諸夏」為「本」的新華夷觀框架。「尊內重本」，以華為本、以夷為末的思維方式，間接地向「西學中源」、「中體西用」的概念延伸。這使得他在論述外交、政治事務時，得以用《春秋》「內諸夏而外夷狄」為「尊內重本」的思維架構來詮釋中西文化衝突的問題，及中學與西學間的關係。

魏源〈公羊春秋論〉「內諸夏而外夷狄，非天子之尊內重本耶？」的詮釋，讓道光年間鴉片戰爭結束後逐漸興起的「西學中源」思想，找到一個與《春秋》華夷觀銜接的文本，也使《春秋》「內諸夏而外夷狄」之異內外義例得以透過「尊內重本」的詮釋，而成為「師夷長技」文化主張的理論依據。

以「尊內重本」為核心的「內諸夏而外夷狄」架構，不僅反映在他「師夷長技以制夷」⁸⁸的文化主張裡。在他對外交事件的政治評論中，也時時可以發現《春秋》「內諸夏而外夷狄」思想的影子。如〈道光洋艘征撫記·上〉：

《春秋》之義，治內詳，安外略。外洋流毒，歷載養癰。林公（林則徐）處橫流潰決之餘，奮然欲除中國之積患，而卒激沿海之大患。其耳食者爭咎於勒敵繳煙；其深悉詳情者，則知其不由繳煙而由于閉市。其閉市之故，一由不肯具結，二由不繳洋犯。然貨船入官之結，懸賞購犯之示，請待國王諭至之稟，亦足以明其無悖心。且國家律例，蒙古化外人犯法，准其罰年以贖，而必以化內之法繩之，其求之也過詳矣。⁸⁹

正因《春秋》「尊內重本」，因此「《春秋》之義，治內詳，安外略」。鴉片戰爭，1840年因禁煙而掀起的這次波瀾，由中國的觀點來解讀，表面上看來是為了「繳煙」，但事實上，英人抗爭的焦點，則在於「閉市」。導致閉市的原因之一，在於英方「不繳洋犯」。對於繳洋犯一事，魏源以「化內之法」、不適用於「化外之人」的角度來解釋，認為不須以「化內之法」強加在「化外之人」上，中國與西方之間，是「化內」與「化外」的關係。用「化內」、「化外」的角度來看待中國與西洋，這事實上也是常州春秋公羊學「異內外」義例思想的變形。

從魏源的政治論述來看，他傾向於將《春秋》裡華夷「異內外」論述來申說中／西關係而非漢／滿關係。但，對於清初以來一直被放在《春秋》「華／夷」架構裡

⁸⁸ 魏源：《魏源集》，上冊，頁 207，〈海國圖志敘〉：「是書何以作？曰：為以夷攻夷而作，為師夷長技以制夷而作。」

⁸⁹ 魏源：《魏源集》，上冊，頁 185。

討論的「漢／滿」問題方面，魏源在政治論述中提及《春秋》「內外」、「華夷」時，並沒有將滿漢問題視為華夷問題的傾向。也就是說，魏源對清代社會滿／漢問題的態度，似乎已不再將「滿／漢」視為文化或民族問題。這一點和龔自珍以「主／賓」而不以「華／夷」來論述「漢／漢」的心態十分類似。

三、張應昌

張應昌是道光年間精治《春秋》的浙江學者。他生於乾隆 55 年（1790）年，嘉慶十六年（1810）二十一歲時，因優取貢生而入內閣中書，因而展開他的仕宦生涯，直至光緒前一年——同治 13 年（1874）辭世。

張應昌的一生，見證了清王朝由極盛走向衰頹的過程。他的《春秋屬辭辨例編》六十卷，是他窮盡三十年之力、搜羅四百餘家之書所寫就的作品。據清末王之春《椒生隨筆》所云，此書：「庚午（同治八年，1870）十月，夏公（夏同善）等進呈《春秋屬辭辨例》八十卷，為浙江前內閣中書張應昌所著。奉旨留覽。」⁹⁰《春秋屬辭》原是元趙汭之作，張應昌的《春秋屬辭辨例編》，則以透過析論《春秋》所記的歷史事件探討聖人之褒貶，並發揚其中的聖人微言大義為主要論述目的。因此王之春評此書「屬辭辨例三者，所以數其事，顯其文，因以著其義也。」⁹¹

正如王之春所評述，《春秋屬辭辨例編》並不是一部以考據或搜羅舊注為主的經學作品。張應昌窮盡畢生精力所作的這部書，目的在於「著其義」。它呼應了嘉、道以來逐漸蔚為風潮的常州公羊學重經世、以經議政的經學風格，走向了藉經義以抒時論的詮釋路向。而道光年間最重要的政治問題，事實上正在於中西文化、政治、軍事衝突，以及中西之間的外交會盟上。張應昌的《春秋屬辭辨例編》對於《春秋》夷夏論之詮釋篇幅甚多，除此之外，在《春秋》夷夏相關事件如夷夏進黜、會盟等議題的詮釋與評述上，往往也帶有相當強烈的時代色彩。以隱公二年「秋八月，庚辰，公及戎盟于唐」為例，他說：

⁹⁰ 王之春《椒生隨筆》（《近代中國史料叢刊》第二十九輯，台北：文海出版社，1968年），卷八，頁 285，〈春秋屬辭辨例〉條：「庚午（同治八年，1870）十月，夏公（夏同善）等進呈《春秋屬辭辨例》八十卷，為浙江前內閣中書張應昌所著。奉旨留覽。《春秋》大旨，曰事，曰文，曰義。屬辭辨例三者，所以數其事，顯其文，因以著其義也。蓋不必立例而義自見，屬辭可賅，比事原本宋儒，兼及眾說，間附按語，搜羅四百餘家之多，研求數十餘年之久，而始成是書也。中翰舉嘉慶庚午鄉科，前歲例得重宴鹿鳴，年已八十又八矣。」

⁹¹ 王之春《椒生隨筆》，卷八，頁 285。

《左》：秋復請盟，盟于唐。書會又書盟，甚之也。與之會，且不可，況盟乎！（湛若水《正傳》）〈費誓〉言：「徐戎並興，東郊不開」，則魯之有戎患，蓋始于伯禽，伯禽之賢，不免設甲冑、備弓矢、植板幹、峙芻茭而後能禦之。隱公不能制戎，既與會，又與盟。會，相見而已；盟則以事相要矣。歃血要言，非特不能制戎，又將受制於戎矣。（趙鵬飛《經筵》參李明復《集義》謝湜說）以中國禮義之鄉，與戎割牲歃血，責之也。七年，王使來，戎敢無禮，則魯與戎好，適貽王室之患耳。《春秋》所罪也。（高閔《集註》）⁹²

這部書雖是廣徵博引各家《春秋》之說，但張應昌並非單純引述，而是有系統地以己意結合，並藉以論證自己的觀點。從他對隱公二年秋八月，魯隱公與戎會盟于唐一事的評論來看，他對中國「禮義之鄉」與蠻夷之「戎」「割牲歃血」的態度頗不認同。張應昌認為中國與夷狄之間，不僅不可「與盟」，甚至夷夏之間連「相見」之「會」也不宜。主要原因即在於夷夏彼此對立，「戎」是中國政治、軍事與文化的威脅，因此他引述〈費誓〉：「徐戎並興，東郊不開」之說，認為一旦開啓夷夏交流的管道，則「戎患」終將會無法遏抑。至於「盟」，更是夷夏這兩股對立的民族、文化勢力之間彼此「以事相要」。「盟」的性質本來就充滿政治勢力角力的緊張意味，一旦中國國力「不能制戎」時，夷夏之間「既與會，又與盟」的外交活動勢必導致中國「受制於戎」。因此，對於盟會之事，張應昌是採取極力批判的態度。

類似的詮釋觀點，也出現在他對隱公二年《經》「春，公會戎於潛」一事的評議上，張應昌《春秋屬辭辨例編》云：

《左》：「修惠公之好也。戎請盟，公辭。」戎者，徐戎；潛，魯地。戎來而我會之，修世好，息外患也。然待戎狄之法，驅之而已。〈費誓〉所以錄於書也。不能攘而會之，降國君之尊，失中國之重，譏也。張洽《集註》：「諸侯私會然且不可，況會戎乎！」會而不已，必有盟；盟而不已，必且肆其暴。有潛之會，然後有唐之盟（筆者按：指同年《經》「秋八月，庚辰，公及戎盟于唐」之事）；有唐之盟，然後有伐。凡伯之事，故春秋惡之。⁹³

張應昌認為，對待外夷之態度，不可以「盟」的方式，而應「驅之」。他從中華的政治定位上來看，認為與戎狄之盟將會「降國君之尊」、「失中國之重」，會失去華夏的尊嚴。從這個角度來看，張應昌的華夷觀，基本上還是在「天朝」世界觀的基礎上建立的。

⁹² 見《清儒春秋彙解》（台北：鼎文出版社，1972年），上冊，頁45，隱公二年「公及戎盟于唐」條引張氏應昌《春秋屬辭辨例編》。

⁹³ 見《清儒春秋彙解》，上冊，頁37，隱公二年「公會戎於潛」條，引張氏應昌《春秋屬辭辨例編》。

在詮釋夷夏會盟時，張應昌對中國與夷狄間的外交會盟事件抱持強烈的否定觀點，這一點，與乾隆晚期的《春秋》學詮釋觀點極不相同。莊存與《春秋正辭》對同一事件的解讀，顯然大相逕庭：

何以不諱其與之盟？居有近遠，交有新故，患有小大，差以別之，制御之道在其中矣。修政如文王，則事昆夷為仁人之保天下，盟又何病？⁹⁴

顯然，莊存與認為若修政如文王，與夷狄盟亦制御之道，因此不諱言與戎之盟。對於中國與夷狄的外交會盟事件，傾向於肯定。

除此之外，張應昌在成公二年冬《經》「楚師、鄭師侵衛」條中，也對夷狄「以兵加我」之事的提出看法：

「不書侵我，諱國辱也。」（毛奇齡《傳》）愚按：毛說是也。蓋至《春秋》之終，方書吳伐我。若楚以兵加我，則終始未嘗筆於《經》。「尊魯」、「外夷」之義可見。此正與不言「戎來」義同。杜注云「公賂之而退，故不書侵伐。」是不知內諱之義。⁹⁵

在張應昌《春秋屬辭辨例編》之前，對成公二年冬「楚師、鄭師侵衛」之事，除了毛奇齡的《春秋毛氏傳》之外⁹⁶，治《春秋》學者，多不以「諱國辱」的角度來詮釋。如杜預《春秋左氏集解》便因此事後為孟孫氏請賂而退楚師，既「賂之而退」，所以「不書侵伐」。但張應昌顯然對楚師侵魯有感而發，大書此處「諱國辱」之義，強調《春秋》「尊魯」、「外夷」的筆法，並藉以暗喻《春秋》「嚴內外之辨」的思想。

時代政治議題刻劃在詮釋者的意識裡，主導了詮釋者的詮釋視野與詮釋路向。從張應昌、莊存與兩人對同一件夷夏會盟事件的不同詮釋觀點來看，正鮮明的反映出這一點。乾隆時期正是清政權政治、外交勢力的顛峰時期，在外交關係上，中國

⁹⁴ 見《清儒春秋彙解》，上冊，頁45，隱公二年「秋八月，公及戎盟于唐」條，引莊氏存與《春秋正辭》。

⁹⁵ 見《清儒春秋彙解》，下冊，頁537，成公二年「楚師、鄭師侵衛」條，引張氏應昌《春秋屬辭辨例編》。

⁹⁶ 毛奇齡《春秋毛氏傳》，收於《皇清經解春秋類彙編》（台北：藝文印書館，1986年），卷一百四十一，頁207，《經》「冬，楚師、鄭師侵衛」條下注：「宣公之世，楚強而晉弱，故宣公使大夫求好于楚，而楚莊既卒，宣公亦薨，值晉景嗣興，卻克秉政之際，遂藉晉敗齊而紓我齊患，此非背楚，實勢使然也。乃楚復責好魯、衛，以宋、鄭、陳三國已事，移之魯、衛，則以宗邦望國而奔命，大辱之甚矣！然而罪在晉楚，仍不在我者，以我固無如何也。時楚師救齊，以魯、衛皆在晉軍，遂移師侵衛，并侵我。及陽橋，孟孫請賂之，乃以執築、執針、織紵，皆百人，并公衡為質。楚人許平。其不書『侵我并納質』，諱國辱也。此文例也」

基本上以「天朝」的角度，觀照與中國有外交往來的「藩屬」，因此傾向「懷柔遠人」。在天朝思維之下，身處乾隆年間的莊存與以「居有近遠，交有新故」、「制御之道在其中」來詮釋隱公與戎之間的夷夏會盟。道光二十二年鴉片戰爭落幕後，「天朝」體系逐漸開始被檢視，面對「西洋」這新崛起的「夷狄」，中國與「夷狄」間的軍事力量與勢力關係也必須重新評估。當「夷狄」成爲足以威脅中國的勢力時，對張應昌及道光、咸豐之間的部分士人而言，夷夏之間的會盟不僅不是「制戎」之道，甚至是「戎患」的開端。因此張應昌對《春秋》隱公二年魯隱公「及戎盟于唐」中對夷夏之盟的嚴厲批判，事實上和鴉片戰後士人對中西外交盟約上的反感是一致的。

第三節 小結

面對時代的困局與變局，龔自珍、魏源及張應昌等人，在《春秋》學的夷夏論述方面，開創了與乾嘉時期截然不同的新局面。大抵而言，這一時期《春秋》學夷夏論述的發展，可約略歸納爲以下幾點：

一、核心問題的再次轉化：從「尊王」回歸「攘夷」

乾隆至嘉慶兩朝的近百年時光，在歷經了順、康、雍三朝多次「滿漢一體」的政策呼籲，以及社會上滿人的漢化、滿語及滿洲文化慣習的失落之後，使得滿漢之間的文化差異正迅速消失。另一方面，這一時期也是清政權皇權發展臻於顛峰的時期。乾隆時期皇權的發展，與乾隆個人的態度息息相關。乾隆透過官方經學對《尚書》「皇極」與《春秋》「尊王」之義的詮釋與強調，爲皇權發展尋繹並塑造經典文本的理據。同時，「尊王」意識也由內政向外交上展延，具體的表現即是乾隆、嘉慶兩朝對「天朝」形象的刻意維護，及對賜名、覲見儀節的重視上。乾嘉時期滿漢文化界限的淡化，以及皇權的高度發展，不僅影響了政治，也影響了士人的經學。士人《春秋》學的核心議題，如莊存與、趙翼、劉逢祿等人的《春秋》學，也在大一統與皇權思想的社會氛圍下，由清初的「攘夷」走向「尊王」、「大一統」。

然而，道光時期的《春秋》學卻顯然與乾嘉時期的《春秋》學有著截然不同的

情態。乾嘉年間曾經蔚為風潮的「尊王」思想，放置在天朝地位逐漸崩落、「西洋」外患威脅中國的道光時期，看起來竟是如此不合時宜。從道光時期的社會情勢而言，當時已非皇權臻於顛峰，而社會氛圍以傾向於面對積極介入中國的英吉利、佛蘭西等「夷人」，「攘夷」成為這一時期主要的社會問題，而這種社會氛圍，也隱約的表現在他們的經說裡。特別是清初以來的《春秋》學華夷詮釋，本就有著藉《春秋》華夷問題之解經、以陳述當世社會上的民族文化衝突的社會性格。因此，道光時期的《春秋》學者，無論龔自珍、魏源，抑或張應昌，他們的《春秋》學核心問題意識，都紛紛由乾嘉年間的皇權問題向道光時期迫切面對的華夷問題轉移。此一時期固然或許仍有部分《春秋》學著作沿續著前一時期的學術問題，但整體而言，《春秋》學核心問題意識的發展趨勢，已由「尊王」漸漸走向「攘夷」。而這也意味著，對於「華／夷」之別的界定，以及相關的民族、文化問題之討論，又再一次成為士人的思考重心。

二、「華／夷」主體的轉變：從「滿漢」到「中西」

在滿洲初入關的清初順、康、雍階段，「華／夷」概念的內涵事實上即是「漢／滿」民族問題。清初的「華／夷」架構往往也意味著「漢／滿」關係。清初順、康、雍三朝的官方《春秋》學及官方文書裡，滿洲顯然以「夷」來自我定位，且在面對《春秋》「華夷」論述時始終顯得有些心虛，必須不斷以「華夷之分，聖人原不在地上論」⁹⁷、「《春秋》大義」在君臣而非攘夷之類的論調，來論證「本朝之得統，全是仁義」⁹⁸，以建立滿洲統治漢人合理化的論述。

但清官方以「夷」自我定位的情況，到了乾隆朝，漸漸發生微妙的轉變。滿洲官方開始漸漸不再以「夷」自我定位。在乾隆、嘉慶朝的外交文獻上，清廷將自我定位為「天朝上國」、為「我中華」，開始以「中華」自稱，這是康、雍兩朝並未特別強調的。從乾隆朝開始，滿洲官方漸漸對「中華」產生自我認同。到了道光時期，「中華」便不再只是滿洲的自我認同，甚至漢人學者如龔自珍、魏源等在面對華夷問題時，也主動開始「接受」滿洲的「中華」身分。

乾隆、嘉慶、道光年間，在社會上滿漢氛圍逐漸轉變、以及官方有意識地宣導之下，「中華」概念漸漸擴大。嘉慶、道光兩朝，「西洋」這個與漢文化異質性更高

⁹⁷ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 303，引曾靜口供。

⁹⁸ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 303，引曾靜口供。

的異文化的出現，更加速了滿漢對「中華」這一個集體概念的認同過程。這使得原本清初時期用以表述「漢／滿」的「華／夷」架構勢必產生變化。華／夷概念的主體，由原本的漢／滿，蛻變為「中／西」。在這一時期，「華」的概念在擴大為兼指清廷統治下的滿、漢族群，而「夷」則轉而指涉西洋等萬國。而龔、魏等人《春秋》學「華／夷」概念對應的主體，也由清初《春秋》學的「漢／滿」轉而用於指涉「中／西」問題上。

三、「華／夷」文化價值觀的轉變：從「用夏變夷」到「師夷長技」

道光二十二年（1842）鴉片戰敗後，「天朝」的威勢一夕變色，人們對「天朝」體系的信任也逐漸崩落。在這樣的情況下，固然有不少士人在排他情緒下，對西洋產生「攘夷」的鮮明排拒立場。但，卻也有部分學者在經歷鴉片戰爭的挫敗之後，開始重新思索中國與西洋之間的文化問題。

「用夏變夷」⁹⁹，是《春秋》學夷夏論的基本目的。但，「用夏變夷」的理論卻必須建構在華夏在文明位階上勝過夷狄的前提之下。對東亞儒學文化圈的中、日、朝、越諸國而言，「諸夏在文明上高於夷狄」這個觀點，在道光以前並未受到太大的質疑與挑戰。這很可能也是乾隆之所以要刻意強調自身的「天朝體制」、「中華」地位、洗刷清廷「胡種」、「蠻夷」印象的重要原因。事實上，在清代之前，中國的外交型態及其周邊鄰國屬國，在文明發展與文化影響力方面，並未有過凌越於中國的其他異文化出現。這也是不對等的「天朝」外交體系，之所以能在東亞儒學文化圈的中國及其藩屬國屹立不搖的主要原因。因此，在清中葉以前的《春秋》學夷夏論述裡，「用夏變夷」之說基本上是詮釋者的共識。

但，鴉片戰敗卻使得士人不得不改寫這一切。

當夷狄的科技文明勝於諸夏，在《春秋》「用夏變夷」觀點教育下的士人應該如何自處？面對現實情勢，開始主張「師夷長技」的士人，要如何解釋《春秋》的

⁹⁹ 胡安國《胡氏春秋傳·序》（景印文淵閣四庫全書本，台北：台灣商務印書館，1983年）：「雖微辭奧義，或未貫通，尊君父、討亂賊、辟邪說、正人心，用夏變夷，大法略具。庶幾，聖王經世之志，少有補云。」

夷夏觀點？對此，道光時期的學者再次改變了《春秋公羊傳》「異內外」的詮釋義例。在乾嘉時期，「異內外」義例的詮釋偏向，是以「內中國」、「外夷狄」，將華夷論述轉為中外論述。但在道、咸時期，由於社會氛圍的轉變，士人《春秋》學中對「異內外」義例再次重新解讀，並轉而以「天子尊內重本」的詮釋方式，走向以「諸夏」文明為「本」，「夷狄」文明為「末」的思維，將《春秋》的「華／夷」架構轉而為思想、文明上的「本／末」，因而延伸出「西學中源」的華夷文明價值論述。

「西學中源」、「夷人特稍變其法」¹⁰⁰的觀點，在百餘年後的今日，看來顯得有些自欺欺人。但「西學中源」的說法在當時的確有效地緩和了士人在面對西方文化衝擊之後，華夏文明價值觀崩落的問題，因此在當時廣為士人所接受。不過即使如此，對當時早已習慣於乾隆以來所刻意樹立的「天威」的諸多士人而言，在西洋諸國的軍事力量之下，許多士人仍是緬懷乾隆時天朝「上國」¹⁰¹的榮景，即使處於道、咸時期，不得不尋思制夷之法時，仍要提及「乾隆中，天威遠播」¹⁰²的昔日光景。可知在這樣的氛圍下，士人們要面對「師夷」、承認「夏不如夷」是何等艱難，等同於承認華夏文明價值觀的徹底崩落。為此，必須重新尋繹一個經典理論上的支點。而「尊內重本」詮釋「內諸夏而外夷狄」的詮釋方式，便將「師夷長技」與《春秋》學夷夏論述銜接起來，使得《春秋》學得以作為「西學中源」、「中體西用」概念的理論依據與經典文本。



¹⁰⁰ 《鴉片戰爭檔案史料》，第六冊，頁 106~109。

¹⁰¹ 如曾國藩《曾文正公全集》，書札，卷六，頁 13507，〈致左季高〉。

¹⁰² 陳澧《東塾集》，卷二，頁 132，〈讀海國圖志後呈張南山先生〉：「俄羅斯本非朝貢之國，乾隆中天威遠播，令其縛獻阿睦爾撒納。」

第七章 結論

從順治到光緒，民族問題始終是纏繞著清代近三百年裡無法擺脫的社會問題。自清軍入關開始，滿洲作為一個異族統治者統治中原，又在十九世紀遭逢帝國主義的崛起與歐洲勢力向遠東地區的伸展，就註定了這兩百餘年之間中原地區民族衝突紛爭不息的命運。

那麼，什麼是「異族」？什麼是「異文化」？民族意識，是一種聯繫社會群體、塑造集體心理的重要價值和感情因素。但，「民族」既然是一種社會族群的概念，也就必然是一個相對的概念。「民族」之所以能被感受、被意識、被定義，事實上是在我們感受到一個與「我們」有所不同的「他者」出現時，才得以出現區隔「我族」與「異族」的條件。也就是說，我們是在與「異族」對立的基礎上，建構出「我族」概念的。只有在與「異族」相對的語境之下，民族意識方能於焉而生。

然而「民族」畢竟是一個在晚清才開始被廣泛討論的詞彙，而民族意識蔚然成風更是一種近代現象。在清中葉以前，「民族」意識及與之相關的外緣問題，往往放置在「華／夷」論述的框架裡討論。「華／夷」概念本身，它所指涉的意涵，雖然隨著時空條件的變化，時而擴大、時而緊縮，但基本上，「華／夷之別」是兼攝文化、血緣與地域的概念，而這個概念又以《春秋》「尊王攘夷」論述為主要文本。因此也就導致了傳統中國思想對於華夷概念的相關論述，往往附著在以「尊王攘夷」為核心內容的《春秋》學夷夏問題的討論上。這使得傳統《春秋》學對於夷夏問題的詮釋，往往並不單純是經義、訓詁的探討，而同時涵蘊了詮釋者對「華／夷」民族概念的意見。

清代《春秋》學詮釋中的華夷論述，反映了清代民族意識的變化。大體而言，可以歸納為以下幾點：

一、從「滿漢」、「中外」到「中西」：《春秋》學「華／夷」論述主體的轉變

清初的順治、康熙時期，對漢人遺民士人而言，他們面臨異民族統治的情境，歷經民族文化覆亡或被改造的危機，因而必須透過對「華夷之大別」的闡述，藉由

民族主義的論述，來凝聚漢人共同的「排滿」意識與集體的文化危機感；另一方面，對滿洲統治階級而言，他們雖然以統治者的姿態治理中國，卻必須面對人數遠多於統治者的「異族（漢人）」，因此，滿洲統治者同樣地必須著力於建構一種可以讓漢人接受的民族論述，以建立起滿洲統治中原的合理性，並應對清初漢人遺民藉著宣傳《春秋》「尊周攘夷」之說而掀起的「排滿」風潮。

在這樣的社會氛圍之下，這一時期的華夷論題，實質上是圍繞著「滿／漢」文化衝突而展開，因此乾嘉《春秋》學詮釋中「夷／夏」論述的主體，事實上是以「滿／漢」為特定指涉對象而進行的討論。無論是清初的明遺民士人，抑或是清初的統治者，他們不約而同地採取詮釋《春秋》「華夷」論述的方式，申抒符合於自己立場的民族觀點。

到了乾、嘉時期，歷經官方順、康、雍三朝「滿漢一體」的政策呼籲，以及社會上普遍出現滿人漢化的情況，使得滿、漢之間雖然依舊存在著社會地位上的階級差異¹，也依然有「旗籍」與一般民籍之別。不過由於社會風氣丕變，乾嘉時期的滿漢差異已發生了質變。乾嘉時期滿漢實質文化差異正逐漸消失，而社會上的民族氛圍，也與清初截然不同。滿人急遽漢化，不僅表現在文化習慣的表現上，同時也導致滿語逐漸消失，大量滿人改漢姓、與漢人聯姻，使得滿洲文化出現了被漢文化同化的危機。這個現象，迫使乾隆、嘉慶不得不對旗人宣導「國語騎射」²，並展開「禁改漢姓」³、禁止宗室覺羅（而非所有滿人）與漢人聯姻⁴。滿漢之間的差異與其說

¹ 乾嘉時期雖然滿漢間依舊存在著階級差異，而這種差異不僅反映在「旗籍」與一般民籍上，在仕宦上也存在著不成文的滿漢地位偏見。馬戛爾尼《1793 乾隆英使觀見記》（馬戛爾尼著，劉半農譯《一七九三乾隆英使觀見記》，天津：天津人民出版社，2006年5月）頁82，便曾記述即便是同一官銜職等，漢官仍然會在行事、意見上禮讓滿官：「……入夜，一韃靼大員，統領此間兵隊者，至行宮中拜見。帶來水果、糖物各少許，以為贈品。此人舉止動作頗彬彬有禮，有君子人氣概且極有見解，深信英吉利國為歐洲強大文明之國，與他人鄙視吾英為蠻夷戎狄者不同，然此人殊傲慢自大。樊大人（漢人官員）雖亦戴一頂紅頂子，且武職與此人相若，然當此人之前，樊大人惶恐不敢就坐，則韃靼官員之氣焰，必有令中國官員不寒而栗者在也。」

² 乾隆、嘉慶兩朝都分別多次申諭嚴禁旗人沾染漢習、改漢姓，並不得不公開申諭滿洲年輕子弟勿忘「清語騎射」。在嘉慶五年（1800）時，正黃旗滿洲世襲恩騎尉常安，便因不諳國語（滿語），問不能答，而被下旨申飭：「清語騎射為滿洲根本，年輕之人，理應專心學習，以期不廢本業。」（《仁宗實錄》，嘉慶五年四月十六日戊戌條）

³ 《高宗實錄》，乾隆四十三年六月二十三日辛亥條，下旨訓諭八旗及各省駐防旗人不得沾染漢習，亦不可忘滿洲姓氏，並嚴命「嗣後滿洲命名，斷不可數代俱用一字起頭」。乾嘉時期，官方有意識的去維繫、「建構」這種滿洲文化習慣。順治朝並無強調「清語騎射」的政策，但自康、雍以降，清政府都極力勸諭滿人勿忘「國語騎射」。特別是在乾、嘉兩朝，這樣的政策呼籲時時出現。主要原因即在於清入關初期，滿洲人多保持原有的關外生活文化習慣，無需特意強調。從乾隆、嘉慶兩朝對「國語騎射」的呼籲，可以看出當時關內外滿人在滿洲語言與文化上的失落，已十分嚴重。

⁴ 乾嘉時期滿漢聯姻的現象十分普遍，甚至連滿洲宗室、覺羅都有與漢人聯姻的情形。嘉慶十八年（1813），嘉慶開始對宗室覺羅（而非所有滿人）滿漢聯姻的現象進行管制，但這樣的禁制也並不溯及既往，對於已經存在的滿漢聯姻關係依舊准許維持，只是「自此日始，申明定制，嚴行飭禁」。事

在於民族、文化上，毋寧說是在於社會地位上的差異。

乾嘉時期社會上滿漢民族氛圍的轉變，勢必同時影響滿漢雙方的民族認同與華夷思想。雖然傳統華夷思想中「自我」與「他者」對立的認同本質不變，但一方面由於滿人的漢化，導致作為漢文化的「他者」的滿文化逐漸湮微，另一方面，則因清政權已趨穩定，漢人對清廷由原本的政治認同擴散至民族認同，致使清初以來《春秋》學「華／夷」概念的主體漸漸隨著時代與政治上的變化，而逐漸從原本清初《春秋》學以「華／夷」指涉「漢／滿」的論述架構中抽離出來。這種情況也表現在乾嘉時期「中華」概念的擴大上，而滿洲統治者也一改原本以「夷」身分統治中原的姿態，轉而開始以「我中華」、「天朝上國」自居。

道光年間，一個對中國而言更為陌生的「異文化」出現，挾著經濟與軍事甚至「文明」優勢，致使民族危機感再次萌生。這使得傳統的「華／夷」版圖再次挪移。傳統的華／夷論述，建立在「華」的文化優越性上，「華」的文化位階高於「夷」。這個論點，數千年來從未受到挑戰、也不曾有人質疑（或者說，在東亞鄰國周遭，並未出現一個足以與中國文明表現對等的文化，可以與中國平等對話，因此「華」在文化上優於「夷」的觀點，也沒有被質疑的必要）。「華／夷」這個詞彙，事實上蘊涵了文明高低的價值評判意味。

一旦異文化的「文明」表現高於漢文化的時候呢？

鴉片戰後，「天朝」外交體系走向崩潰，以「夷」來指稱新崛起的「西洋」，漸漸招致西洋各國的不滿。英國船主胡夏米，便曾對中國官方以「夷」稱英人的行為提出抗議⁵。傳統用以指涉民族與文化意涵的「華／夷」的詞彙，在這一時期受到異文化的挑戰。另一方面，原本《春秋》學華夷論述隱攝著「諸夏在文明表現上高於夷狄」的華夏文明優越性的意涵，因此是以「用夏變夷」⁶為《春秋》夷夏論的基本目的。鴉片戰爭的挫敗，打擊了華夏文化的優越性，也使得士人不得不重新思索「華／夷」關係，以及中國與西洋之間的文化問題。對華夷論述的反思，也反映在道光時期士人的《春秋》學詮釋上，使清初以來《春秋》學夷夏論述的主體，逐漸由「滿

見《仁宗實錄》，嘉慶十八年六月初九甲辰條。

⁵ 鴉片戰後，英人開始向中國表達對以「夷狄」這個詞彙指稱「西洋」的不滿。許地山《達衷集》（鴉片戰爭前中英交涉史料）（台北：文海，1974）頁52便記載英國船主胡夏米寫了一封信給蘇松太道抗議以大英國人為「夷狄」有辱體面：「蘇東坡曰：『夷狄不可以中國之法治也，譬若禽獸然。』由此觀之，稱夷狄者，蠻貊而已矣。倘以大英國人為夷狄，正是凌侮本國的體面，觸犯民人、結怨成仇。」

⁶ 胡安國《胡氏春秋傳·序》：「雖微辭奧義，或未貫通，尊君父、討亂賊、辟邪說、正人心，用夏變夷，大法略具。庶幾，聖王經世之志，少有補云。」

／漢」走向「中西」。

二、文化的抑或種族的：清代《春秋》學華／夷詮釋性質的轉變

「華夷」一詞的定義，有其語義上的曖昧性。它既類似於民族概念，又有別於民族概念。宋元以來的《春秋》學詮釋，在對於「華夷之大別」的探討上，多傾向於以文化（或文明程度）來作為「華／夷」的界分標準。胡安國《胡氏春秋傳》便援引二程、韓愈之說，以指出夷夏之分野並非血緣、地域，而在於「禮」等文化行爲。除此之外，他們也傾向於將「華／夷」的身分定義為一種文化身分，「中國而夷狄則夷之，夷狄華夏則庸之」，二者之間可以透過文化行爲的改變而有所更動⁷。

不過清代《春秋》學對於「華／夷」概念的詮釋，大致而言，有著兩種截然不同的趨勢，部分士人將「華夷」定位為純粹的文化論述，而部分的士人，則傾向於從民族論述的角度來詮釋《春秋》學中的「華／夷」問題。

基本上清初遺民士人之《春秋》學多半傾向於將「華／夷之別」定位為血緣與地域之別，亦即以民族論述的角度來詮釋《春秋》學中的華夷問題。王夫之在《春秋家說》便認為「狄之於我非類也」⁸，並藉此推論夷夏不宜雜居。⁹顧炎武《日知錄》便抱持夷狄不宜居中夏的「戎夏不雜」、「戎狄入居必生事變」的論調¹⁰，而遺民士人也在這樣的基礎上，指出夷夏不宜互治（「夷、夏分以其疆」¹¹），並藉以否定滿洲統治中原的合理性，如王夫之《春秋世論》，便主張：「王者不治夷狄，謂夫非所治者也。」¹²遺民以血緣與地域作為「華／夷」之分判標準，這使得清初遺民的《春秋》學夷夏論述富蘊種族主義色彩。

但，清初康、雍兩朝的《春秋》學與官方經學則極力扭轉此一觀點。他們將儒學經典中的夷夏論定位為文化論述而非種族論述，強調「華夷之分，聖人原不在地上論」¹³，並透過詮釋用語的置換，以「中外」取代「華夷」，來淡化華夷之分，將「華／夷」由種族論述，轉化為文化論述。康雍兩朝的官方《春秋》學將「華／夷」概念定位為文化論述，對乾嘉時期士人《春秋》學產生了影響。乾嘉士人在論述《春

⁷ 《胡氏春秋傳·大綱》引述程頤之說：「《春秋》之法極謹嚴，中國而用夷禮則夷之。」又引韓愈〈原道〉：「孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之。」

⁸ 王夫之《春秋家說》，卷上，頁190，〈僖公〉。

⁹ 王夫之《春秋世論》（收於《船山全書》，第五冊，湖南：嶽麓書社，1993年），卷一，頁390。

¹⁰ 顧炎武《日知錄》（台北：明倫出版社，1970年），卷29，〈徙戎〉條，頁850~851。

¹¹ 王夫之《讀通鑑論（《宋論》合刊）》（台北：里仁書局，1985年），卷十四，〈晉哀帝〉，頁432。

¹² 王夫之《春秋世論》（收於《船山全書》第五冊（湖南：嶽麓書社，1993年1月）），卷一，頁390。

¹³ 《大義覺迷錄》，卷二，頁303，引曾靜口供。

秋》學夷夏問題時，多半接受將「華／夷」定位為文化問題這樣的論點，同時也認為「華／夷」之間的身分，可以透過文化行為而更換，劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》〈秦楚吳進黜表〉，便認為「諸夏」、「中國」若因政治紛亂與禮義等文教風習的衰落，也有被貶為「新夷狄」的可能¹⁴。從乾嘉士人的《春秋》學看來，地域與血緣都不再是區別「華／夷」的條件。「華／夷」概念的性質，已由清初遺民士人的種族論述，轉而為文化概念。

三、「中華」：想像共同體的形成

「民族」的本質，是一種集體認同的想像。班納迪克·安德森（Benedict Anderson）認為，「民族」的本質，事實上是一個被想像出來的政治共同體，他是一種集體認同的「認知 cognitive」面相，是人類意識在步入現代性（modernity）過程當中的一次深刻變化¹⁵。

嚴格說起來，「華／夷」並不能說是一個明確的「民族」概念。《春秋》學中「華／夷」概念，它的詮釋內容是游移的。它的性質可以是純粹的文化價值概念，卻也可以是兼攝種族、地域、文化行為的概念。甚至，連「華／夷」概念所指涉的主體也是游移的。春秋時期，以晉、宋為諸夏，以吳、楚為夷狄；而到了王夫之寫作《春秋世論》的明末清初，華夷的界域已擴展到「代之北，粵之南，海之東，磧之西」¹⁶了。

從整個中國歷史的華／夷論述來看，對「華」的文化認同，是一個不斷擴大的過程。清代滿漢雜處的型態，透過清初順、康、雍時期「滿漢一體」的政治性呼籲，加上滿人漢化、滿漢之間文化差異逐漸消失的影響，使得乾隆、嘉慶時期的滿漢由民族文化差異漸漸轉化為純粹政治地位上的階級差異。

另一方面，乾、嘉時期官方極力宣揚的「天朝」和融合滿漢的「中華」觀點，不僅改變了滿人自身對「中華」的認同，也逐漸在漢人社會間塑造滿漢皆為「中華」的民族認同想像。透過「天朝」與「中華」的建構，在士民間凝聚一個超越於滿漢之上新的集體記憶、一個新的民族想像共同體。

誠如前文所言，「民族」既然是一種社會族群的概念，也就必然是一個相對的

¹⁴ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》，《皇清經解》，卷 1286。

¹⁵ 班納迪克·安德森（Benedict Anderson）著，吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散布 Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism》（台北：時報文化，1999），〈第一章 導論〉。

¹⁶ 王夫之《春秋世論》（收於《船山全書》第五冊（湖南：嶽麓書社，1993年1月）），卷一，頁 390。

概念，它是在一個與自身不同的「他者」出現時，與那個被異化的「他者」對照，而因而觀照出的自我。「民族」的自覺源自於「他者」。唯有在「他者」出現時，才得以對應出自我的民族認同歸屬，區隔出「異族」與「我族」自身。乾嘉時期出現的「中華」想像共同體，在道、咸時期鴉片戰爭的觸發後，由於一個更陌生的異文化——「西洋」走入中國近代史舞台，使得「中華」這個新的想像共同體出現了一個明確的「他者」。異文化對清人所帶來的政治與文化脅迫感，在國家政治與經濟外患以及「見賢思齊」知識危機感之下，進一步引發共同的危機意識，凝塑出滿漢共同的集體意識，並從而更強化了這種「中華」想像共同體。因此，道光時期的《春秋》學者，漸漸不再以華／夷架構來解釋滿漢，而將滿漢同視為「中華」。如龔自珍「尊賓」之說，以「開國之同姓」與「異姓」的「主／賓」架構，來申論清代的滿漢問題¹⁷。道光之際的龔自珍、魏源，他們的《春秋》學論述中，「夷／夏」概念主體都與清初的「滿／漢」架構有了變化，轉而走向於「西洋／中華」的架構。事實上，道光時期《春秋》學華夷論述主體的變化，也意味著清代乾嘉以降「華」概念的擴大，以及「中華」想像共同體的成型。

四、「尊王」與「攘夷」之間：清代《春秋》學問題意識的轉化

「《春秋》大義」在「尊王攘夷」，是傳統《春秋》學詮釋的基本設定。歷來《春秋》學者對這樣的概念，並未曾提出太多質疑。但在清代，學者對於「《春秋》大義」的探討，卻出現了分歧。

清初遺民士人的《春秋》學詮釋裡，無論王夫之或顧炎武，都有強調「攘夷」的傾向，王夫之甚至認為「攘夷」是「尊王」的前提，「夷不攘，則王不可得而尊」¹⁸，雍正年間的曾靜，也認為「華之與夷，乃人與物之分界，為域中第一義」¹⁹。他們都著力於重新解讀「《春秋》大義」，並將「《春秋》大義」指向「攘夷」，並藉此以渲染社會上的「排滿」情緒。而康熙、雍正兩朝的官方《春秋》學，則極力排拒這樣的觀點，並重新將「《春秋》大義」轉移到「尊王」上來。無論《欽定春秋傳說彙纂》、《日講春秋解義》，都有以「嚴君臣之大分」²⁰的「尊王」思想為「《春秋》大義」的傾向。

「何為《春秋》大義？」這樣的問題意識，在乾嘉時期由於皇權的提升而逐漸

¹⁷ 《龔自珍全集》，頁 27，〈古史鈎沈論四〉。

¹⁸ 王夫之《讀通鑑論（《宋論》合刊）》（台北：里仁書局，1985 年 2 月），下冊，《宋論》卷十〈高宗〉，頁 184。

¹⁹ 《大義覺迷錄》，卷二，頁 302，引曾靜《知新錄》。

²⁰ 《欽定春秋傳說彙纂》，卷六，頁 211、212，桓公十五年「五月，鄭伯突出奔蔡」條。

消失。乾嘉時期，無論官方的《春秋》學著作——《御纂春秋直解》——或者士人的《春秋》學論述中，「《春秋》大義」基本上都在於「尊王」、在於「大一統」，在於維繫皇權的至高性。因此，由清初至清中期，士人《春秋》學的核心問題意識呈現一種由「攘夷」向「尊王」過渡的變化現象。

而道光時期的《春秋》學，卻在天朝地位逐漸崩落、「西洋」外患威脅中國的時代背景下，「攘夷」遠比「尊王」更符合於當時的社會情勢，因此，治《春秋》學者關注的議題，又再一次由「尊王」向「攘夷」回溯。雖然少數學者如劉文淇《春秋左氏傳舊注疏證》在治學方法與問題意識上仍不出乾嘉經學的矩度，依舊以「尊王」思想為《春秋》學詮釋的核心。但，多數的學者（特別是常州春秋公羊學派）如龔自珍、魏源、張應昌等人，他們的《春秋》學核心問題意識，都紛紛由乾嘉年間的皇權問題（「尊王」）向道光時期迫切面對的華夷問題（「攘夷」）轉移。

五、文化價值觀的轉化：從「用夏變夷」到「西學中源」、「師夷長技」

傳統《春秋》的華夷論述，向來是以「用夏變夷」為預設基礎。如胡安國《春秋胡氏傳·序》便直陳其傳《春秋》，目的在於：「然尊君父、討亂賊、辟邪說、正人心，用夏變夷，大法略具。庶幾聖王經世之志，小有補云。」²¹乾嘉時期，士人《春秋》學在詮釋華夷時，往往也預設著「用夏變夷」的期待。如莊存與《春秋正辭·外辭》提出「以中國之法為家法」之說²²、劉逢祿的《春秋公羊何氏釋例》〈秦、楚、吳進黜表第十九〉中之進黜標準，事實上也是以「周法」、文化而論秦、吳、楚三國之間的進黜²³。

《春秋》學「用夏變夷」的觀點，在道光以前極少受到挑戰。不過，「用夏變夷」的理論卻必須建構在華夏的文化表現高於其他異文明的前提下，方得以成立。對東亞儒學文化圈的中、日、朝、越諸國而言，這樣的論點是成立的。但，在道光二十二年（1842）鴉片戰敗後，「天朝」體系一蹶不振，附著在天朝體系上的「中外」、「華夷」等論述，也隨著「天朝」威信的不再而崩落。部分士人不得不在經歷鴉片戰爭的挫敗之後，重新思索中國與西洋之間的文化定位，這必然就會涉及傳統《春秋》學中「用夏變夷」的概念。對道、咸間的士人們而言，《春秋》「用夏變夷」觀

²¹ 胡安國《春秋傳·序》（上海涵芬樓影印常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本，四部叢刊本，台北：台灣商務印書館，1966年），頁2。

²² 莊存與，《春秋正辭》（收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年），〈外辭第六〉，卷三百八十二，「楚子、蔡侯次于厥貉」條，《皇清經解春秋類彙編》，頁694。

²³ 劉逢祿《春秋公羊何氏釋例》（收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年），卷一千二百八十六，《皇清經解》，頁1802，〈秦、楚、吳進黜表第十九〉。

點教育下的士人應如何自處？雖然在面對軍事力量強大的西洋，他們不得不尋思出「師夷長技」、「以夷制夷」等方法，如本文第六章所述的魏源、徐繼畲。

然而一旦承認「師夷長技」，則意味著對傳統華夷秩序的顛覆，以及《春秋》學「用夏變夷」說的崩落。爲了維繫傳統的華夷思想與「用夏變夷」說所隱涵的華夏文明優越性，他們不得不再《春秋》華夷論述裡尋繹自我解釋的方式。於是，乾嘉時期《春秋》公羊學的「異內外」義例，便成爲他們藉以抒解「用夏變夷」到「師夷長技」之間華夷文明價值觀變化的方式。道光、咸豐時期的學者們，對「異內外」義例重新解讀，以「天子尊內重本」²⁴來解釋《春秋》中諸夏與夷狄間的「內／外」關係，並延展出以「諸夏」文明爲「本」，「夷狄」文明爲「末」的思維，使「師夷長技」的論述，轉化爲「西學中源」之說。對部分難以接受「夷勝於華」的道光、咸豐、同治士人們而言，這樣的「中源」、「中體」之說，成爲他們接受西方學術與科技的思想基礎。「尊內重本」、「內諸夏而外夷狄」之說也成爲《春秋》學與道咸年間「師夷長技」之說的思想聯繫。

無論是清初的滿、漢文化衝突，抑或晚清的中、西衝突，漢文化與異文化的衝突，是貫徹整個清代歷史的重要社會問題。清王朝的兩百餘年之間，事實上，正鮮明地反映出漢文化與異文化對話的歷史。透過多種文化之間的對話，民族意識也於焉成型，由傳統的「華／夷」論述，走向「中／西」。清代的民族文化認同問題，是如何從傳統的「華／夷」概念蛻變爲近現代的「中／西」？釐清自清初至清末由「華／夷」到「中／西」民族認同變化的環結，對於我們認識中國近代民族意識的發展、以及對「中華」概念的形成過程的理解，有著極爲重要的意義。

但，清代士人與官方華／夷思想與民族意識的變化，卻往往反映在他們的《春秋》學詮釋裡。在中國學術思想發展的歷史裡，經學從來都不只是單純的訓詁詮釋。經典文本，成爲詮釋者藉以各自表述自我思想立場的場域。而官方的經學論著，由於官學的頒佈，使得這些官方經學著作除了訓釋、詮釋者表述思想立場之外，更具有「教化」的政治意味。因此，透過對官方與士人不同詮釋者立場的《春秋》學「夷／夏」論述的解讀，我們得以對清代華／夷觀與民族認同發展的脈絡，有一點比較清楚的認識。透過清代康、雍、乾三朝官方《春秋》學著作——《欽定春秋傳說彙纂》、《日講春秋解義》及《御纂春秋直解》——夷夏論述內涵的轉變，一個作爲「異文化」的中原統治者民族認同變化的過程，甚至是「中華」民族意識建構的歷程，

²⁴ 魏源《魏源集》（北京：中華書局，1983年），上冊，頁134，〈公羊春秋論·下〉。

躍然紙上。其中的詮釋觀點，也與清代的民族政策相呼應。另一方面，從清代士人的《春秋》學夷夏論述裡，我們看到漢文化與異文化對話的歷程，以及近代中國由「天下」走向「世界」的軌跡。

綜觀整個清代，它由漢文化與「滿洲」這個異文化的衝突與對話中開始，又由「中華」文化與「西洋」這個異文化的衝突與對話中結束。就在這文化不斷衝突與對話的過程裡，中國從前近代走向了現代，「中華」概念也於焉形成。作為傳統「華／夷」觀的重要經典文本——《春秋》，曾經在這一段中國走向近現代、重塑民族認同的歷史裡，扮演極為重要的角色。然而清代《春秋》夷夏論述變化的軌跡在中國近現代民族認同中的重要性，卻在晚清至民國以後受到西方學說影響下諸說蠡起的民族論述裡逐漸為人們所遺忘。本文以清代的《春秋》學為主要研究文本，而以其中的「華／夷」論述作為主要的觀看對象，希望能透過清代《春秋》學華夷觀的演變，尋繹傳統中國民族論述在近代化過程與「天朝」世界觀的崩落之下，如何由「華／夷」走向「民族」的發展脈絡，以及「中華」意識形成的過程。或許，透過對清代《春秋》學夷夏論述的重新拾掇，我們可以進而找到一個不同於西方民族論的視野，觀看這一段漢文化與異文化對話、「中華」概念建立，與中國走向近現代化的過程。





參考書目

一、古籍原典

(一) 經學類

- ◎ 杜預集解、孔穎達正義，《春秋左傳注疏》，嘉慶二十年阮元十三經注疏本，台北：藝文印書館，1981年。
- ◎ 胡安國：《春秋胡氏傳》，上海涵芬樓影印常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本，四部叢刊本，台北：台灣商務印書館，1966年。
- ◎ 胡安國：《胡氏春秋傳》，景印文淵閣四庫全書本，台北：台灣商務印書館，1983年。
- ◎ 何休注、徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，嘉慶二十年阮元十三經注疏本，台北：藝文印書館，1981年。
- ◎ 顧炎武：《左傳杜解補正》，叢書集成初編本，北京：中華書局，1991年。
- ◎ 王夫之：《春秋世論》，收於《船山全書》第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年。
- ◎ 王夫之：《春秋家說》，收於《船山全書》第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年。
- ◎ 王夫之：《春秋稗疏》，收於《船山全書》第五冊，長沙：嶽麓書社，1993年。
- ◎ 毛奇齡：《春秋屬辭比事記》，收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年。
- ◎ 《欽定春秋傳說彙纂》，景印文淵閣四庫全書本，台北：台灣商務印書館，1983年。
- ◎ 《日講四書解義·日講論語解義》，《景印文淵閣四庫全書》，台北：商務印書館，1983年。
- ◎ 張廷玉等奉敕修校：《日講春秋解義》，景印摘藻堂四庫全書薈要，台北：世界書局，1986年。
- ◎ 惠士奇：《春秋說》，收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年。
- ◎ 惠棟：《左傳補注》，收於叢書集成，北京：中華書局，1991年。
- ◎ 傅恆奉敕撰：《御纂春秋直解》，景印文淵閣四庫全書，台北：台灣商務印書館，1983年。

- ◎ 莊存與：《春秋正辭》，收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年。
- ◎ 孔廣森：《春秋公羊通義》，收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年。
- ◎ 劉逢祿：《春秋公羊何氏釋例》，收於《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年。
- ◎ 劉逢祿：《公羊春秋何氏解詁箋》，收於皇清經解春秋類彙編，台北：藝文印書館，1986年。
- ◎ 阮元：《皇清經解》，台北：藝文印書館，1962年。
- ◎ 阮元：《皇清經解春秋類彙編》，台北：藝文印書館，1986年。
- ◎ 張應昌：《春秋屬辭辨例編》，收於續修四庫全書，上海：上海古籍出版社，1995。
- ◎ 劉文淇：《春秋左傳舊注疏證》，收於續修四庫全書，上海：上海古籍出版社，1995年。
- ◎ 抉經心室主人：《清儒春秋彙解》，台北：鼎文書局，1972年。
- ◎ 康有為：《春秋董氏學》，台北：台灣商務印書館，1969年。
- ◎ 葛士濬：《皇朝經世文續編》

（二）史學類

- ◎ 天都山臣：《女直考》，四部禁燬書叢刊本史部第三十六冊，據上海圖書館藏清鈔本景印，北京：北京出版社，2000年。
- ◎ 王夫之：《讀通鑑論（《宋論》合刊）》，台北：里仁書局書局，1985年。
- ◎ 王夫之：《黃書》，收於《船山全書》第十二冊，長沙：嶽麓書社，1992年。
- ◎ 王夫之：《搔首問》，收於《船山全書》第十二冊，長沙：嶽麓書社，1992年。
- ◎ 多爾袞：《多爾袞攝政日記》，收於《歷代日記叢鈔》，第十冊，北京：學苑出版社，2006年。
- ◎ 《南明史料（八種）》，南京：江蘇古籍出版社，1999年。
- ◎ 鄭亦鄒：《鄭成功傳》，收於《鄭成功史料合刊》，台北：海東山房刊行。
- ◎ 翁洲老民：《海東逸史》，收於《中國歷史研究資料叢書》，上海：上海書店，1982年。
- ◎ 溫睿臨：《南疆逸史》，收於《中國野史集成》第三十五冊，成都：巴蜀書社，1993年。
- ◎ 雍正：《大義覺迷錄》，四部禁燬書叢刊本，史部第二十二冊，據清雍正朝內府刻本景印，北京：北京出版社，2000年。

- ◎ 張廷玉：《明史》，台北：鼎文書局，1991年。
- ◎ 馬戛爾尼：《1793 乾隆英使覲見記》，天津：天津人民出版社，2006年。
- ◎ 托津：《欽定大清會典事例（嘉慶朝）》，收於《近代中國史料叢刊三編》，第六十七輯，台北：文海出版社，1992年。
- ◎ 沈之奇：《大清律輯注》，北京：法律出版社，2000年。
- ◎ 魏源：《魏源全集》，長沙：嶽麓書社，2004年。
- ◎ 魏源：《魏源集》，北京：中華書局，1983年。
- ◎ 《籌辦夷務始末》，台北：國風出版社，1972年。
- ◎ 梁廷枏：《夷氛聞記》，台北：文海出版社，1970年。
- ◎ 《朝鮮王朝實錄》，首爾：朝鮮國史編纂委員會。
- ◎ 曾國藩：《曾文正公（國藩）全集》，收於《近代中國史料叢刊續集》，第一輯，台北：文海出版社，1974年。
- ◎ 王之春：《清朝柔遠記》，北京：中華書局，2000年。
- ◎ 《清朝文獻通考》，杭州：浙江古籍出版社，1988年。
- ◎ 趙爾巽：《清史稿》，北京：中華書局，1997年。
- ◎ 許地山：《達衷集》（鴉片戰爭前中英交涉史料），台北：文海出版社，1974年。
- ◎ 《清代文字獄檔》，上海：上海書店，2007年。
- ◎ 《清史列傳》，北京：中華書局，1987年。
- ◎ 潘喆、孫芳明、李鴻彬編：《清入關前史料選輯》，北京，中國人民大學出版社，1984年。

（三）學案類

- ◎ 江藩《漢學師承記》，上海：上海書店，1983年。
- ◎ 李元度：《國朝先正事略》，長沙：嶽麓書社，1991年。
- ◎ 徐世昌《清儒學案》，收於《儒藏》，成都：四川大學出版社，2005年。
- ◎ 楊向奎：《清儒學案新編》，濟南：齊魯書社，1985年。

（四）文集、札記類

- ◎ 歸莊：《歸莊集》，上海，上海古籍出版社，1982年。
- ◎ 顧炎武：《日知錄》，台北，明倫出版社，1970年。
- ◎ 顧炎武：《顧亭林詩文集》，台北，漢京文化，1984年。
- ◎ 黃宗羲：《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2005年。

- ◎ 謝國楨等編：《全祖望集彙校集注》，上海，上海古籍出版社，2000年。
- ◎ 雍正：《世宗憲皇帝御製文集》，景印文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館，1986年。
- ◎ 蔣良騏：《東華錄》，濟南：齊魯書社，2005年。
- ◎ 趙翼：《陔餘叢考》，台北：新文豐出版，1975年。
- ◎ 錢大昕《潛研堂文集》，上海：上海古籍出版社。
- ◎ 昭槿：《嘯亭雜錄》，北京：中華書局，1997年。
- ◎ 劉逢祿《劉禮部集》，上海：上海古籍出版社，2002年。
- ◎ 龔自珍：《龔自珍全集》，上海，上海古籍出版社，1999年。
- ◎ 《清碑傳合集（碑傳集、續碑傳集、碑傳集補、碑傳集三編）》，上海：上海書店，1988年。
- ◎ 錢儀吉：《碑傳集》，北京：中華書局，1993年。
- ◎ 俞樾：《茶香室叢鈔》，北京：中華書局，2006年。
- ◎ 《清人考訂筆記（七種）》，北京：中華書局，2004年。
- ◎ 陳澧《東塾集》，收於陳雲龍編《近代中國史料叢書》，第四十七輯，台北：文海出版社，1970年。
- ◎ 李慈銘：《越縵堂日記》，揚州：廣陵書社，2004年。
- ◎ 魏源：《魏源集》，北京：中華書局，1983年。
- ◎ 魏源《海國圖志》，收於《魏源全集》，湖南：嶽麓書社，2004年。
- ◎ 俞正燮：《癸巳類稿》，叢書集成續編，子部，第九十三冊，台北：新文豐出版社，1989年。
- ◎ 葉德輝：《書林清話》，台北：文史哲出版社，1998。
- ◎ 譚廷獻：《復堂類集》，叢書彙編第一編之七，《半厂叢書》，台北：華文書局，1970年。
- ◎ 王之春：《椒生隨筆》，《近代中國史料刊》，第二十九輯，台北：文海出版社，1968年。
- ◎ 章太炎：《噓書：初刻本、重訂本》，北京：三聯書店，1998年。
- ◎ 徐珂：《清稗類鈔選》，北京：書目文獻出版社，1984年。

二、後人研究 (依姓名筆順排序)

(一) 專著

- ◎ Benedict R. Anderson 著，吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散布 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*》，台北：時報，1999 年。
- ◎ 艾爾曼 (Benjamin A. Elman)：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，南京：江蘇人民出版社，1997 年。
- ◎ 艾爾曼 (Benjamin Elman)：《經學、政治和宗教——中華帝國晚期常州今文學派研究》，江蘇：人民出版社，1998 年。
- ◎ Evelyn S. Rawski: *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions*, Berkeley: University of California Press, 1998 年。
- ◎ Gil Delannoi 著，鄭文彬、洪暉譯：《民族與民族主義 *Sociologie de la Nation*》，北京：三聯書店，2005 年。
- ◎ Mike Crang 著，王志弘、余佳玲、方淑惠譯，《文化地理學 *Cultural Geography*》，台北，巨流圖書公司，2003 年。
- ◎ 尼爾·史美舍 Neil J. Smelser 著，陳光中、秦文力、周儂爛譯：《社會學 *Sociology*》，台北：桂冠圖書公司圖書，1996 年。
- ◎ Paul A. Cohen (柯文) 著，杜繼東譯：《*History in Three Keys: The Boxer as Event, Experience, and Myth* 歷史三調：作為事件、經歷和神話的義和團》，南京：江蘇人民出版社，2000 年。
- ◎ R.J. Johnston：《地理學與地理學家》，北京：商務印書館，1999 年。
- ◎ 艾柯等著：《詮釋與過度詮釋》，北京：三聯書店，1997 年。
- ◎ 恩斯特·卡希勒著、甘陽譯：《人論》，台北：桂冠圖書公司，1997 年
- ◎ 史景遷：《追尋現代中國》，台北：時報文化，2001 年。
- ◎ 史景遷：《雍正王朝之大義覺迷》，台北：時報，2002 年。
- ◎ 丁守和主編：《中國近代啓蒙思潮》，北京：社會科學文獻，1999 年。
- ◎ 丁原基：《清代康雍乾三朝禁書原因之研究》，台北：華正書局，1983 年。
- ◎ 文廷海：《清代春秋穀梁學研究》，成都：巴蜀書社，2006 年。
- ◎ 王茂、蔣國保、余秉頤、陶清著：《清代哲學》，安徽：人民出版社，1990 年。
- ◎ 王汎森：《中國近代思想與學術的系譜》，台北：聯經出版公司，2003 年。

- ◎ 王俊義：《清代學術探研錄》，北京：中國社會科學出版社，2002 年。
- ◎ 王家儉：《晚清公羊學的演變與政治改革運動》，台北：中央研究院，1986 年。
- ◎ 王爾敏：《中國近代思想史論》，北京：社會科學文獻，2003 年。
- ◎ 王爾敏：《中國近代思想史論續集》，北京：社會科學文獻，2005 年。
- ◎ 王爾敏：《明清時代庶民文化生活》，長沙：嶽麓書社，2003 年
- ◎ 王鍾翰：《清史論集》，北京：中華書局。
- ◎ 王鍾翰：《中國民族史概要》，太原：山西教育出版社，2004 年
- ◎ 王鍾翰：《清史滿族史講義稿》，福州：鷺江出版社，2006 年。
- ◎ 王明珂：《華夏邊緣——歷史記憶與族群認同》，台北：允晨出版公司，2001 年。
- ◎ 王開璽：《隔膜、衝突與趨同：清代外交禮儀之爭透析》，北京：北京師範大學出版社，1999 年。
- ◎ 王健文：《奉天承運——古代中國的「國家」概念及其正當性基礎》，台北：東大圖書公司，1995 年。
- ◎ 王繼平：《近代中國與近代文化》，北京：中國社會科學出版社，2003 年。
- ◎ 石元康：《從中國文化到現代性：典範轉移？》，北京：三聯書店，2000 年。
- ◎ 方豪：《中西交通史》，台北：中國文化大學出版部，1983 年。
- ◎ 朱維錚：《晚清學術史論》，上海：上海古籍出版社，1996 年。
- ◎ 朱雲影：《中國文化對日韓越的影響》，桂林：廣西師範大學，2007 年。
- ◎ 向卿：《日本近代民族主義（1858~1895）》，北京：社會科學文獻出版社，2007 年。
- ◎ 汪榮祖：《從傳統中求變：晚清思想史研究》，南昌：百花洲文藝出版社，2002 年。
- ◎ 沈嘉榮：《顧炎武論考》，南京：江蘇人民出版社，1994 年。
- ◎ 何信全：《晚清公羊學派的政治思想》，台北：經世出版社，1984 年。
- ◎ 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》，台北：聯經出版公司出版，1997 年。
- ◎ 何冠彪：《戴名世研究》，台北：稻鄉出版社，1988 年。
- ◎ 余梓東：《清代民族政策研究》，瀋陽：遼寧民族出版社，2003 年。
- ◎ 余英時：《方以智晚節考》，香港：香港新亞研究所，1972 年。
- ◎ 余英時：《歷史與思想》，台北：聯經出版公司，1983 年。
- ◎ 余英時：《中國歷史轉型時期的知識份子》，台北：聯經出版公司，1992 年。
- ◎ 吳雁南：《清代經學史通論》，昆明：雲南大學出版社，2001 年。
- ◎ 吳連堂：《清代穀梁學》，高雄：復文圖書，1998 年。
- ◎ 周陽山、楊肅獻等編：《晚清思想》，台北：時報文化，1970 年。
- ◎ 周可真：《顧炎武年譜》，蘇州：蘇州大學出版社，1998 年。

- ◎ 胡楚生：《清代學術史研究續編》，台北：學生書局，1994年。
- ◎ 林慶彰、張壽安：《乾嘉學者的義理學》，台北：中央研究院文哲所，2003年。
- ◎ 林仁川：《明末清初中西文化衝突》，上海：華東師範大學，1999年。
- ◎ 林拓：《文化的地理過程分析》，上海：上海書店，2004年。
- ◎ 岡本さえ：《清代禁書の研究》，東京：東京大學出版社，1996年。
- ◎ 侯外廬：《近代中國思想學說史》，北京：三聯書店，1999年。
- ◎ 茅海建：《天朝的崩潰——鴉片戰爭再研究》，北京：三聯書店，1995年。
- ◎ 孫春在：《清末的公羊思想》，台北：商務印書館，1985年。
- ◎ 孫廣德：《晚清傳統與西化的爭論》，台北：台灣商務印書館，1995年。
- ◎ 徐迅：《民族主義》，北京：中國社會科學出版社，2005年。
- ◎ 馬廉頗：《晚清帝國視野下的英國——以嘉慶、道光兩朝為中心》，北京：人民出版社，2003年。
- ◎ 馬積高：《清代學術思想的變遷與文學》，長沙：湖南人民，2002年。
- ◎ 陳其泰：《清代公羊學》，北京：東方出版社，1997年。
- ◎ 陳文豪：《廖平經學思想研究》，台北：文津出版社，1995年。
- ◎ 陳捷先：《清史論集》，台北：東大圖書公司，1997年。
- ◎ 陳捷先：《清史雜筆》，台北：學海出版社，1988年。
- ◎ 陳捷先：《明清史》，台北：三民書局，1991年。
- ◎ 陳登原：《國史舊聞》，北京：中華書局，2000年。
- ◎ 莊吉發：《清史論集（一）》，台北：文史哲出版社，1997年。
- ◎ 莊吉發：《清代史料論述（一）》，台北：文史哲出版社，1979年。
- ◎ 徐海松：《清初士人與西學》，北京：東方出版社，2000年。
- ◎ 梁啟超《近三百年學術史》，台北：里仁書局，1995年。
- ◎ 馮天瑜：《明清文化史散論》，武昌：華中理工大學出版社，1998年。
- ◎ 陶東風編：《文化研究精粹讀本》，北京：中國人民大學出版社，2006年。
- ◎ 喬衍璽：《清代科舉考試述錄》，北京：三聯書店，1958年。
- ◎ 郭成康、林鐵鈞：《清朝文字獄》，北京：群眾出版社，1990年。
- ◎ 章中和：《清代考試制度資料》，台北：文海出版社，1968年。
- ◎ 湯志鈞：《莊存與年譜》，台北：學生書局，2000年。
- ◎ 湯志鈞：《近代經學與政治》，北京：中華書局，2000年。
- ◎ 張素卿：《清代漢學與左傳學：從「古義」到「新疏」的脈絡》，台北：里仁書局，2007年。
- ◎ 張壽安：《龔自珍學術思想研究》，台北：文史哲出版社，1997年。
- ◎ 張壽安：《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，台北：中研院近史

所，1994年。

- ◎ 張廣慶：《武進劉逢祿年譜》，台北：學生書局，1997年。
- ◎ 張學強：《明清多元文化教育研究》北京：民族出版社，2006年。
- ◎ 張錫勤著：《中國近代思想史》，台北：萬卷樓圖書，1993年。
- ◎ 張忠利：《中西文化概論》，天津：天津大學出版社，2006年。
- ◎ 黃愛平：《十八世紀的中國與世界·思想與文化卷》，戴，瀋陽：遼瀋書社，1998年。
- ◎ 黃愛平：《四庫全書纂修研究》，北京：中國人民大學出版社，1989年。
- ◎ 黃愛平：《樸學與清代社會》，石家莊：河北人民出版社，2003年。
- ◎ 黃進興：《優入聖域：權力、信仰與正當性》，台北：允晨出版公司，1994年。
- ◎ 黃枝連：《東亞的禮義世界——中國封建王朝與朝鮮半島關係型態論》，北京：中國人民大學出版社，1994年。
- ◎ 黃枝連：《朝鮮的儒化情境構造——朝鮮王朝與滿清王朝關係型態論》，北京：中國人民大學出版社，1995年。
- ◎ 喬治忠：《清朝官方史學研究》，台北：文津出版社，1994年。
- ◎ 彭林編：《清代經學與文化》，北京：北京大學出版社，2005年。
- ◎ 彭明輝：《晚清的經世史學》，台北：麥田出版社，2002年。
- ◎ 馮爾康：《清史史料學》，台北：台灣商務印書館，1993年。
- ◎ 葉高樹：《清朝前期的文化政策》，台北：稻鄉出版社，2002年。
- ◎ 楊旭輝：《清代經學與文學：以常州文人群體為典範的研究》，南京：鳳凰出版社，2006年。
- ◎ 楊學琛：《清代民族史》，成都：四川民族出版社，1996年。
- ◎ 楊學琛：《清代民族關係史》，長春：吉林文史出版社，1991年。
- ◎ 費孝通：《中華民族的多元一體格局》，北京：中央民族學院，1989年。
- ◎ 趙伯雄：《春秋學史》，濟南：山東教育出版社，2004年。
- ◎ 趙園：《明清之際士大夫研究》，北京：北京大學出版社，2000年。
- ◎ 漆永祥：《乾嘉考據學研究》，北京：中國社會科學出版社，1998年。
- ◎ 葛榮晉、魏長寶，《一代儒宗顧亭林》，台北：文津出版社，2000年。
- ◎ 樊克正：《龔自珍年譜考略》，北京：商務印書館，2004年。
- ◎ 鄭吉雄：《龔自珍「尊史」思想研究》，台北：台大中文所博士論文，1996年。
- ◎ 蔣國保：《晚清哲學》，合肥：安徽人民出版社，2002年。
- ◎ 寧靖：《鴉片戰爭史論文專集續編》，北京：人民出版社，1984年。
- ◎ 劉學鈞：《歷代胡族王朝之民族政策》，台北：知書房，2005年。
- ◎ 劉小楓、陳少明主編：《經典與解釋的張力》，上海：三聯書店，2003年。

- ◎ 錢穆：《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》，台北：聯經出版公司，1981年。
- ◎ 羅炳良：《清代乾嘉歷史考證學研究》，北京：北京圖書館，2007年。
- ◎ 羅炳良：《清代乾嘉史學的理論與方法論》，蘭州：蘭州大學出版社，2004年。
- ◎ 羅鋼、劉象愚編：《文化研究讀本》，北京：中國社會科學出版社，2000年。
- ◎ 饒宗頤：《中國史學上之正統論——中國史學觀念探討之一》，香港：龍門書店，1977年。
- ◎ 顧衛民：《中國天主教編年史》，上海：上海書店，2003年。

(二) 期刊論文

- ◎ Benjamin Elman：〈清代科舉與經學的關係〉，故宮博物院院刊，1996年4期，1996年11月。
- ◎ 艾爾曼（Benjamin Elman）著，王志弘譯：〈中國文化史的新方向：一些有待討論的意見〉，臺灣社會研究季刊，第12期，1992年5月。
- ◎ Stephen Durrant: *A Comparison of the 1677 and 1756 Manchu Translations of Lun Yu* The Sixth East Asian Altaistic Conference, Taipei: 1983年
- ◎ Martin Gimm：〈滿洲文學述略〉，收於閻崇年編《滿學研究》，第一輯，長春：吉林文史，1992年。
- ◎ Evelyn S. Rawski: *Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History* The Journal of Asian Studies, 55:4, 1996年
- ◎ Gertraude Roth: *The Manchu-Chinese Relationship, 1618-1636* Jonathan D. Spence & John E. Wills, Jr. eds., "From Ming to Ch'ing Conquest, Region, and Continuity in Seventeenth-Century China" New Haven and London: Yale University Press, 1979年
- ◎ 丁亞傑：〈皮錫瑞、康有為、廖平公羊學解經方法〉，元培學報，6，1999年12月。
- ◎ 王玉華：〈清代春秋公羊學異內外義例與大一統思想〉，哲學與文化，29卷3、4期，2002年3、4月。
- ◎ 王立新：〈胡文定與王船山的春秋學說〉，鵝湖月刊，29卷10期，總346期。
- ◎ 王鍾翰：〈康熙與理學〉，歷史研究，1994年第3期，1994年。
- ◎ 王世光：〈「通經」、「致用」兩相離——論清代「通經致用」觀念的演變〉，人文雜誌，2001年3期。
- ◎ 王明珂：〈族群歷史之文本與情境——兼論歷史心性、文類與範式化情節〉，陝西師範大學學報，2005年6期。

- ◎ 王明珂：〈歷史事實、歷史記憶與歷史心性〉，歷史研究，2001 年 5 期。
- ◎ 王晴佳：〈論民族主義史學的興起與缺失（上）（下）——從全球比較史學的角度考察〉，河北學刊，2004 年 4~5 期。
- ◎ 王晴佳、依格爾斯：〈中西史學思想之比較——以西方歷史哲學與儒學為中心〉，學術研究，2004 年 5 期。
- ◎ 王星慧：〈康熙二年顧炎武在山西與曹溶、李因篤的交游考——兼論顧亭林的交游思想〉，雁北師範學院學報，第 22 卷第 4 期，2006 年 8 月。
- ◎ 王汎森：〈清末的歷史記憶與國家建構——以章太炎為例〉，思與言，34 卷 3 期，1995 年 9 月。
- ◎ 王開璽：〈試論中國跪拜禮儀的廢除〉，史學集刊，2004 年 2 月。
- ◎ 王瑞、張立勝：〈清末守舊派的外交思想芻議〉，山東省農業管理幹部學院學報，2006 年 5 期。
- ◎ 王進駒：〈從文字獄檔案材料看清代「盛世」中下層文人的病態心理〉，北方論叢，2002 年 6 期。
- ◎ 王俊義：〈雍正對曾靜、呂留良案的出奇料理與呂留良研究〉，中國社會科學出版社院研究生院學報，2001 年第二期。
- ◎ 王傑：〈文化的轉型、抉擇與發展——對中國 17 世紀以來文化演進歷程的回眸與思考〉，中西文化研究，2 期，2006 年 12 月。
- ◎ 尹彤雲：〈康熙十七年博學鴻詞科略論〉，寧夏社會科學，1995 年 3 期，1995 年 5 月。
- ◎ 文瑤、潘新輝：〈王夫之民族思想對曾國藩的影響〉，船山學刊，2002 年 2 期。
- ◎ 方曉：〈視角、概念、文化——評《歷代胡族王朝之民族策》〉，煙台大學學報（哲學社會科學版），19 卷 2 期，2006 年 4 月。
- ◎ 古偉瀛：〈顧炎武對《春秋》及《左傳》的詮釋〉，台大歷史學報，第 28 期，2001 年 12 月。
- ◎ 孔定芳：〈明遺民的身份認同及其符號世界〉，中國社會科學出版社院研究生院學報，2005 年第 3 期。
- ◎ 孔定芳：〈「博學鴻儒科」與晚年顧炎武〉，學海，2006 年 3 期
- ◎ 孔定芳：〈論清聖祖的遺民策略——以「博學鴻儒科」為考察中心〉，江蘇社會科學，2006 年 1 期。
- ◎ 孔定芳：〈明遺民與「博學鴻儒科」〉，《浙江學刊》，2006 年 2 期。
- ◎ 孔立：〈論清代的文字獄〉，中國史研究，1979 年第 3 期。
- ◎ 白新良：〈乾隆朝文字獄述評〉，故宮博物院院刊，1991 年 3 期，1991 年 9 月。
- ◎ 甘懷真：〈中國中古時期「國家」的型態〉，東吳大學歷史學報，第 1 期，1995

- 年 4 月。
- ◎ 甘懷真：〈中國中古時期士族與國家的關係〉，新史學，2-3 期，1991 年 9 月
- ◎ 史革新：〈陳壽祺與清嘉道年間閩省學風的演變〉，福建論壇（人文社會科學版），2002 年 6 期。
- ◎ 安部健夫：〈清朝史のと構造その動因〉，收入安部健夫《清代史の研究》，東京：創文社，1981 年。
- ◎ 何冠彪：〈清代前期君主對官私史學的影響〉，漢學研究，16 卷 1 期，1998 年 6 月。
- ◎ 何冠彪：〈清高宗對南明歷史地位的處理〉，新史學，7 卷 1 期，1996 年 3 月
- ◎ 何冠彪：〈明史編纂雜考〉，明代史研究，27，1999 年 4 月。
- ◎ 何冠彪：〈清朝官方的「明亡於萬曆」說〉，國立編譯館館刊，28 卷 1 期，1999 年 6 月。
- ◎ 何炳棣：In Defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's 'Reenvisioning the Qing' The Journal of Asian Studies, 57:1, 1998 年
- ◎ 何孝榮：〈論康熙提倡程朱理學〉，史學集刊，1996 年 2 期，1996 年 5 月。
- ◎ 李憲堂：〈大一統秩序下的華夷之辨、天朝想象與海禁政策〉，齊魯學刊，2005 年 4 期。
- ◎ 李尚英：〈公羊學派「大一統」理論與洪承疇評價〉，中國社會科學出版社院研究生院學報，2004 年 2 期。
- ◎ 李健美：〈試析嘉道之際清代學術變向〉，湖南財經高等專科學校學報，18 卷 2 期，2002 年 4 月。
- ◎ 李凌：〈乾隆時期的文字獄〉，炎黃春秋，2001 年第 8 期。
- ◎ 李海叶：〈漢士族與慕容氏政權〉，《內蒙古師範大學學報（哲學社會科學版）》，第 30 卷 4 期，2001 年 8 月。
- ◎ 李先國：〈王船山與曾國藩：不同文化沖突中的處世抉擇〉衡陽師範學院學報，2003 年 2 期
- ◎ 李朝津：〈論清末學術中經學與史學的交替——章太炎民族史學的形成〉，思與言，第 36 卷 第 1 期，1998 年 3 月。
- ◎ 金良年：〈清代武英殿刻書述略〉，文史，31，1989 年。
- ◎ 金觀濤、劉青峰：〈從「天下」、「萬國」到「世界」——晚清民族主義形成的中間環節〉，二十一世紀雙月刊，94 期，2006 年 4 月。
- ◎ 林吉玲：〈常州學派與公羊三世說之變異〉，學術交流，總 97 期，2001 年 4 期，2001 年 7 月。
- ◎ 林乾：〈滿族形成時期的二元文化特質與清的統一〉，民族研究，1996 年 3 期，

- 1996年5月。
- ◎ 吳彰裕：〈王船山華夷思想〉，空大行政學報，1995年。
 - ◎ 吳康：〈晚清今文經學及其代表康有為之思想〉，孔孟學報，11期
 - ◎ 吳康：〈晚清今文經學代表康有為之改制大同思想〉，孔孟學報，12期
 - ◎ 吳澤、陳鵬鳴：〈常州學派史學思想研究〉，華東師範大學學報(哲學社會科學版)，1995年3期。
 - ◎ 吳志鏗：〈清代前期薙髮易服令的施行〉，台師大歷史學報，23，1995年6月
 - ◎ 吳志鏗：〈清代前期滿洲本位政策的擬訂與調整〉，台師大歷史學報，22，1994年。
 - ◎ 吳洪琳：〈試論雍正帝的民族思想——《大義覺迷錄》新解讀〉，西北農林科技大學學報(社會科學版)，4卷6期，2004年11月。
 - ◎ 邵東方：〈清世宗《大義覺迷錄》重要觀念之探討〉，漢學研究，17卷2期，1999年12月。
 - ◎ 周婉窈：〈歷史的統合與建構——日本帝國圈內臺灣、朝鮮和滿洲的「國史」教育〉，臺灣史研究，10卷1期，頁33-83，2003年6月。
 - ◎ 胡發貴：〈王夫之夷夏觀新論〉，河海大學學報(哲學社會科學版)，6卷3期，2004年9月
 - ◎ 孫衛國：〈從正朔看朝鮮王朝尊明反清的正統意識〉，漢學研究，第22卷第1期，2004年6月。
 - ◎ 孫占元：〈晚清學術與經世思潮〉，理論學刊，2004年3期，2004年3月。
 - ◎ 孫文良：〈論清初滿漢民族政策的形成〉，遼寧大學學報，1991年1期，1991年1月。
 - ◎ 高翔：〈論清初理學的政治影響〉，清史研究，1993年3期，1993年9月。
 - ◎ 徐立望：〈清中期公羊學復興與經世之檢討〉，浙江學刊，2005年6期。
 - ◎ 徐永斌：〈淺析清廷對洪承疇的評價變化〉，安徽史學，2005年1期。
 - ◎ 徐光台：〈明末清初中國士人對四行說的反應〉，漢學研究，17卷2期，1999年12月。
 - ◎ 馬莉：〈歷史構建中的民族歷史和社會記憶〉，甘肅理論學刊，2005年5期。
 - ◎ 郭成康：〈試析清王朝入關前對漢族的政策〉，民族研究，1983年3期，1983年5月。
 - ◎ 陳其泰：〈公羊三世說與龔自珍的古代社會史觀〉，浙江學刊，1997年3期
 - ◎ 陳其泰：〈今文公羊學說的獨具風格和歷史命運〉，北京大學學報(哲學社會科學版)，1997年6期
 - ◎ 陳其泰：〈劉逢祿對公羊學說的出色建樹〉，北京師範大學學報(社會科學版)，

- 1997年5期。
- ◎ 陳其泰：〈晚清公羊學的發展軌迹〉，歷史研究
- ◎ 陳其泰：〈春秋公羊「三世說」：獨樹一幟的歷史哲學〉，史學史研究，2007年2期。
- ◎ 陳其泰：〈西學傳播與近代史學的演進〉，北京師範大學學報（社會科學版），2004年3期。
- ◎ 陳其泰：〈20世紀初民族觀的歷史演進——兼論歷史文化認同在中國近代的發展〉，北京師範大學學報（社會科學版），2006年5期。
- ◎ 陳其泰：〈對清代多民族統一局面的及時總結〉，西南師範大學學報（社會科學版），2006年4期。
- ◎ 陳福濱：〈清代公羊學與晚清的變革〉，哲學與文化，32卷11期，2005年11月。
- ◎ 陳居淵：〈清代的家學與經學——兼論乾嘉漢學的成因〉，漢學研究，第16卷第2期，1998年12月。
- ◎ 陳生璽：〈剃髮令對清初的政治影響〉，南開學報（哲學社會科學版），1999年第4期。
- ◎ 梁宗華：〈論康有為公羊學及對儒學發展的意義〉，寧夏黨校學報，3卷1期，2001年1月。
- ◎ 梁紹傑：〈龔自珍學術思想淵源新探〉，大陸雜誌，94卷6、7期，1997年6、7月。
- ◎ 莊吉發：〈漢文古籍滿文譯本的語文資料價值〉，滿族文化，12，1989年6月。
- ◎ 莊吉發：〈清高宗乾隆時代的鄉試〉，大陸雜誌，52卷4期，1976年4月。
- ◎ 莊吉發：〈清高宗禁燬錢謙益著述考〉，大陸雜誌，47卷5期，1973年11月。
- ◎ 莊吉發：〈王錫侯字貫案初探〉，史原，4，1973年10月。
- ◎ 莊吉發：〈從數目名字的演變看清代滿族的漢化〉，故宮文物月刊，11卷11期，1994年2月。
- ◎ 莊吉發：〈清代前期對天主教從容教政策到禁教政策的轉變〉，收於莊吉發《清史論集（四）》，台北：文史哲出版社，2000年。
- ◎ 郭成康：〈也談滿族漢化〉，清史研究，2000年2期，2000年5月
- ◎ 郭成康：〈帝王心理與文字獄〉，尋根，2003年第2期。
- ◎ 高日暉、洪雁：〈漢、宋春秋學與政治的關係〉，大連大學學報，27卷1期，2006年2月。
- ◎ 高翔：〈清初滿漢衝突與北方區域文化之變遷〉，清史研究，1994年2期，1994年2月。
- ◎ 祝春亭：〈明清時期中國人眼里的西方形象〉，江西教育學院學報，2004年5期。

- ◎ 崔世平：〈崔芬墓誌與南北爭戰下的青州崔氏〉，南京曉莊學院學報，第 21 卷 1 期，2005 年 1 月。
- ◎ 張學智：〈王夫之春秋學中的華夷之辨〉，中國文化研究，2005 年 2 期。
- ◎ 張壽安：〈龔自珍與常州公羊學〉，書目季刊，13 卷 2 期，1979 年 11 月。
- ◎ 張素卿：〈惠棟的《春秋》學〉，臺大文史哲學報，57 期，2002 年 11 月。
- ◎ 張永雋：〈清代公羊學思想之形成、擴大與影響〉，哲學與文化，第 32 卷 11 期，2005 年 11 月。
- ◎ 張昭君：〈章太炎的《春秋左傳》研究〉，史學史研究，第 1 期，2000 年。
- ◎ 張杰：〈四庫全書與文字獄〉，清史研究，1997 年 1 期，1997 年 3 月。
- ◎ 張火慶：〈清初學風與乾嘉考證之學〉，中華文化復興月刊，第 15 卷第 6 期，1982 年 6 月。
- ◎ 張賽群：〈晚清中西文化沖突的哲學軌跡〉，玉林師範學院學報，2003 年 1 期。
- ◎ 張曉靈：〈晚清西書的流行與西學的傳播〉，檔案與史學，2004 年 1 期。
- ◎ 張羽新：〈清代前期各民族統一觀念的歷史特徵〉，清史研究，1996 年 2 期，1996 年 6 月。
- ◎ 湯志鈞：〈從莊、劉到龔、魏：晚清啓蒙思想生發之軌跡〉，學術月刊，2007 年 2 期。
- ◎ 黃開國：〈莊存與《春秋》學新論〉，哲學研究，2005 年 4 期。
- ◎ 黃朴民：〈論何休的民族思想及其特色〉，廣西民族學院學報（哲學社會科學版），23 卷 1 期，2001 年 1 月。
- ◎ 黃進興：〈清初政權意識形態之研究：政治化的「道統觀」〉，中央研究院史語所集刊，58 本第一分，1987 年 3 月。
- ◎ 黃克武：〈理學與經世——清初切問齋文鈔學術立場之分析〉，近代史研究所集刊第 16 期，1987 年 6 月。
- ◎ 黃愛平：〈明史纂修與清初史學——兼論萬斯同、王鴻緒在明史纂修中的作用〉，清史研究，1994 年 2 期，1994 年 6 月。
- ◎ 黃一農：〈印象與真相——清朝中英兩國的觀禮之爭〉，中央研究院史語所集刊，78 本 1 分，2007 年 3 月。
- ◎ 黃美娥：〈差異／交混、對話／對譯——日治時期臺灣傳統文人的身體經驗與新國民想像（1895~1937）〉，中國文哲研究集刊，28，2006 年 3 月。
- ◎ 喬治忠：〈大清一統志的初修與方志學的興起〉，齊魯學刊，1997 年 1 期，1997 年 2 月。
- ◎ 喬治忠：〈清代國史館考述〉，文史，39，北京：中華書局，1994 年 3 月。
- ◎ 葉高樹：〈清初言論控制政策中的漢文化因素〉，史耘，第 2 期，頁 67-88，1996 年

- 9月。
- ◎ 葉高樹：〈滿文繙譯儒家典籍的探討〉，輔仁歷史學報，第10期，1999年6月。
 - ◎ 葉高樹：〈乾隆皇帝「稽古右文」的圖書編纂事業〉，故宮學術季刊，21卷2期，2003年12月。
 - ◎ 葉高樹：〈清入關前統御漢官的策略〉，《史耘》第1期，1995年9月。
 - ◎ 葉高樹：〈乾隆時代官修史書的教化功能：兼論乾隆皇帝統御漢人的策略〉，國立台灣師範大學歷史學報，第22期，1994年6月。
 - ◎ 葉高樹：〈詩經滿文譯本比較研究——以周南、召南為例〉，台師大歷史學報，20，1992年6月。
 - ◎ 葉建華：〈論清初明史館館臣的史學思想〉，史學史研究，1994年4期，1994年12月。
 - ◎ 楊向奎：〈清末今文經學三大師對《春秋》經傳的議論得失〉，管子學刊，1997年2期、3期。
 - ◎ 楊妍：〈畛域與融合——試析「夏夷之辨」政治心理對中國早期現代化之影響〉，雲南行政學院學報，2002年3期。
 - ◎ 楊玉良：〈清代中央官纂圖書發行淺析〉，故宮博物院院刊，1993年4，1993年11月。
 - ◎ 楊海英：〈康熙博學鴻儒考〉，歷史檔案，1996年1期，1996年2月。
 - ◎ 董鐵松：〈論清代今文經學的歷史作用〉，東北師大學報（哲學社會科學版），2001年1期。
 - ◎ 賈小葉：〈晚清督撫西學觀念的演進——以沿江沿海督撫為中心的考察〉，中州學刊，2003年5期。
 - ◎ 趙毅、欒凡：〈文化邊緣地區與邊緣文化——明代女真地區文化特徵探析〉，史學月刊，2000年2期，2000年3月。
 - ◎ 趙剛：〈康熙博學鴻詞科與清初政治變遷〉，故宮博物院院刊，1993年1期，1993年2月。
 - ◎ 趙志強：〈論清代的內翻書房〉，清史研究，1992年2期，1992年6月。
 - ◎ 趙沛：〈廖平的兼治三傳與晚清經學的時代特徵〉，求索，2006年9期。
 - ◎ 路新生：〈今文經學與晚清民初的史學「轉型」〉，孔孟學報，83期，2005年9月。
 - ◎ 路新生：〈論龔自珍學風〉，華東師範大學學報（哲學社會科學版），1997年3期。
 - ◎ 熊錫元：〈民族意識的過程：由「自在」到「自為」〉，黑龍江民族叢刊，1999年第2期。
 - ◎ 劉新春：〈王夫之「夷夏之說」的精神內核〉，船山學刊，2003年4期。
 - ◎ 劉蘭肖：〈魏源集公羊春秋論作者補證〉，近代史研究，2003年4期。

- ◎ 劉原池：〈劉逢祿在春秋公羊學發展史上的地位〉，哲學與文化，第 32 卷 11 期，2005 年 11 月。
- ◎ 劉家和：〈從清儒的臧否中看《左傳》杜注〉，北京師範大學學報（人文社會科學版），2001 年 5 期。
- ◎ 劉蘭肖：〈《魏源集·公羊春秋論》作者補證〉，近代史研究，2003 年 4 期。
- ◎ 劉再華：〈今文經學與晚清文學革命〉，中國文學研究，2006 年 2 期。
- ◎ 劉澐：〈康熙的文化政策〉，故宮博物院院刊，1984 年 1 期，1984 年 2 月。
- ◎ 劉家駒：〈清高宗纂輯四庫全書與禁燬書籍〉，大陸雜誌，75 卷 2~3 期，1987 年 8~9 月。
- ◎ 劉德鴻：〈滿漢學者通力合作的成果——通志堂經解述論〉，清史研究，1995 年 2 期，1995 年 6 月。
- ◎ 劉澐：〈康熙與西方傳教士〉，收於劉澐《清代皇權與中外文化——滿漢融合與中西交流的時代》，香港：商務印書館，1998 年。
- ◎ 管東貴：〈滿族入關前的文化發展對他們後來漢化的影響〉，中央研究院史語所集刊，40 本上冊，1968 年 10 月。
- ◎ 管東貴：〈關於滿族漢化問題的意見的討論〉，大陸雜誌，40 卷 3 期，1970 年 2 月。
- ◎ 管東貴：〈滿族的入關與漢化〉，中央研究院史語所集刊，43 本第三分，1971 年 11 月。
- ◎ 樂愛國：〈從儒家文化的角度看「西學中源」說的形成〉，自然辯證法研究，18 卷 10 期，2002 年 10 月。
- ◎ 鄧樂群：〈王船山民族思想的變異之音〉，衡陽師範學院學報，1998 年 1 期
- ◎ 鄧樂群：〈黃書與辛亥革命〉，南通師範學院學報（哲學社會科學版），17 卷 4 期，2001 年 12 月
- ◎ 鄭傳斌：〈從思想史角度論明清之際夷夏觀念的嬗變〉，河南大學學報（社會科學版），43 卷 6 期，2003 年 11 月。
- ◎ 賴惠敏：〈論乾隆朝初期之滿黨與漢黨〉，收於《近世家族與政治比較歷史論文集》，下冊，台北：中央研究院近史所，1992 年。
- ◎ 盧明輝：〈康乾盛世：中原文化與北方民族文化間的交流發展〉，內蒙古社會科學，1990 年 1 期，1990 年 1 月。
- ◎ 潛苗金：〈略論《春秋》大義及夷夏之辨〉，紹興師專學報，15 卷 3 期。
- ◎ 盧明東：〈論《春秋左氏傳舊注疏證》中的尊王思想〉，南京曉莊學院學報，2006 年 3 期，2006 年 5 月。
- ◎ 魏秀梅：〈清代之鄉試考官〉，中央研究院近代史研究所集刊，24 期上冊，台北：

中央研究院近代史研究所，1995年。

- ◎ 鍾玉發：〈阮元與清代今文經學〉，史學月刊，2004年9期。
- ◎ 謝正光：〈從明遺民史家對崇禎帝的評價看清初對君權的態度〉，新亞學術集刊，第2期，1979年。
- ◎ 謝正光：〈清初的遺民與貳臣——顧炎武、孫承澤、朱彝尊交遊考論〉，漢學研究17卷2期，1999年12月。
- ◎ 羅雄飛：〈俞樾公羊思想發微〉，清史研究，2004年3期，2004年8月。
- ◎ 羅素英：〈中國文字獄述論〉，求是學刊，2002年6期。
- ◎ 羅麗達：〈清初江南地方行政上的滿漢政治衝突——張伯行、噶禮互參案研究〉，新史學，7卷3期，1996年9月。
- ◎ 羅慶泗：〈皇太極與滿漢民族聯合政體〉，福建師範大學學報，1990年3期，1990年7月。
- ◎ 嚴迪昌：〈從《南山集》到《虬峰集》——文字獄案與清代言學生態學証〉，文學遺產，2001年第5期。
- ◎ 嚴亞明：〈傳統民族意識與早期現代化論析〉，安順師專學報，3卷2期，2001年6月。
- ◎ 顧真：〈查嗣庭案緣由與性質〉，故宮博物院院刊，1984年1期，1984年2月。

(三) 會議論文／論文集

- ◎ T. S. Fisher (費思堂)：〈清代的文字迫害和「製造異己」模式〉，收於《清史國際學術討論會論文集》，瀋陽：遼寧人民，1990年。
- ◎ 王戎笙：〈科舉制度在清代從鼎盛走向衰亡〉，陳捷先、成崇德、李紀祥主編《清史論集》下冊，北京：人民出版社，2006年。
- ◎ 王丹：〈清初「旗民分居」政策對北京文化的影響〉，收於陳捷先、成崇德、李紀祥主編《清史論集》上冊，北京：人民出版社，2006年。
- ◎ 王爾敏：〈滿清入主華夏及其文化承緒之統一政術〉，收於《中國歷史上的分與合學術研討會論文集》，台北，聯經出版公司，1995年。
- ◎ 王鍾翰：〈清代民族宗教政策〉，收於《王鍾翰學術論著自選集》，北京：中央民族大學，1999年。
- ◎ 王鍾翰：〈清代八旗中的滿漢民族成分問題〉，收於《王鍾翰學術論著自選集》，北京：中央民族大學，1999年。
- ◎ 《中央研究院國際漢學會會議論文集·歷史考古組》，台北：中央研究院，1981年。

- ◎ 古偉瀛：〈明末清初耶穌會士對中國經典的詮釋及其演變〉，收於李明輝編《中國經典詮釋傳統(二)儒學篇》，台北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2002年。
- ◎ 李紀祥：〈清史儒林傳纂修之學術史反思——由國朝漢學師承記到清代學術概論〉，收於陳捷先、成崇德、李紀祥編《清史論集》，北京：人民出版社，2006年。
- ◎ 《近世家族與政治比較歷史論文集》，台北：中央研究院近史所，1992年。
- ◎ 杜家驥：〈滿族入主中原對清朝歷史之影響略談〉，收於朱誠如主編《清史論集——慶賀王鍾翰教授九十華誕》，北京：紫禁城出版社，2003年。
- ◎ 村田雄二郎：〈王朝、国家、社会——近代中国の場合〉，收於溝口雄三、濱下武志、平石直昭、宮嶋博史編《アジアから考える（四）：社会と国家》，東京：東京大學出版会，1994年。
- ◎ 余梓東：〈論清朝對後金政權民族政策的繼承和發展〉，收於朱誠如主編《清史論集——慶賀王鍾翰教授九十華誕》，北京：紫禁城出版社，2003年。
- ◎ 林慶彰：《清代經學研究論集》，台北：中央研究院文哲所，2006年。
- ◎ 姜勝利：〈清代私家明史學的興衰及其背景〉，收於《第二屆明清史國際學術討論會論文集》，天津：天津人民出版社，1993年。
- ◎ 屈六生：〈試論清代的翻譯科考試〉，收於《慶祝王鍾翰先生八十壽辰學術論文集》，瀋陽：遼寧大學，1993年。
- ◎ 孫文良：《論清初統治的因革與變化》，收於《清史國際學術討論會論文集》，瀋陽：遼寧人民，1990年。
- ◎ 《清代經學國際研討會論文集》，台北：中央研究院文哲所，1994年6月。
- ◎ 陳鴻森：〈乾嘉學術小記〉，收於《張以仁先生七秩壽慶論文集》，台北：學生書局，1999年。
- ◎ 陳捷先：〈滿文譯書與中西文化交流〉，收於陳捷先《清史雜筆》，7，台北：學海，1988年。
- ◎ 陳捷先：〈從民族問題處理看清朝政權的建立〉，陳捷先《清史論集》，台北：東大圖書公司，1997年11月，初版
- ◎ 陳捷先：〈從清初中央建置看滿洲漢化〉，收於中央研究院近史所編，《近代中國初期歷史研討會論文集》，台北：中央研究院近史所，1989年。
- ◎ 陳其南：〈伝統中国の国家形態と民間社会〉，收於溝口雄三、濱下武志、平石直昭、宮嶋博史編《アジアから考える（四）：社会と国家》，東京：東京大學出版会，1994年。
- ◎ 溝口雄三：〈アジアにあける社会と国家形成〉，溝口雄三、濱下武志、平石直昭、宮嶋博史編《アジアから考える（四）：社会と国家》，東京：東京大學出版会，

- 1994 年。
- ◎ 莊吉發：〈清高宗敕譯《四書》的探討〉，收於莊吉發《清史論集（四）》，台北：文史哲出版社，2000 年。
 - ◎ 莊吉發：〈圖理琛著《異域錄》滿文本與漢文本的比較〉，收於莊吉發《清史論集（十）》，台北：文史哲出版社，2002 年。
 - ◎ 葉高樹：〈習染既深，風俗難移：清初旗人「漸染漢習」之風〉，近世中國的社會與文化（960-1800）國際學術研討會》會議論文，台北：國立台灣師範大學歷史系主辦，2005 年 12 月。
 - ◎ 葉高樹：〈清雍乾時期的國語騎射政策〉，《第二屆中國邊疆史學術研討會論文集》，台北：蒙藏委員會，1996 年。
 - ◎ 葉高樹：〈滿漢合璧《欽定繙譯五經四書》的文化意涵：從「因國書以通經義」到「因經義以通國書」〉，收於《經學研究論叢》，第 13 輯，共 40 頁，2006 年。
 - ◎ 葉高樹：〈滿洲統治中國的特徵：對「征服王朝」理論與「漢化」觀點的省思〉，《邁向 21 世紀的台灣歷史學論文集》，台北：稻鄉出版社，2002 年。
 - ◎ 楊國榮：〈乾嘉學派的治學方法〉，經學研究論叢，1，台北：聖環出版社，1994 年。
 - ◎ 趙令志：〈清朝在東北地區實施的民族政策淺析〉，收於朱誠如主編《清史論集——慶賀王鍾翰教授九十華誕》，北京：紫禁城出版社，2003 年。
 - ◎ 蔡長林：〈清代經今文學派發展的兩條路向〉，經學論叢，第一輯，台北：聖環出版社，1994 年。
 - ◎ 鄭欽仁、李明仁編譯：《征服王朝論文集》，台北：稻鄉出版社，1999 年
 - ◎ 賴惠敏：〈論乾隆朝初期之滿黨與漢黨〉，收於《近世家族與政治比較歷史論文集》，下冊，台北：中央研究院近史所，1992 年。
 - ◎ 聯合報文化基金會國學文獻館編《第二屆中國域外漢籍國際學術會議論文集》，台北：聯合報文化基金會國學文獻館，1989 年。
 - ◎ 劉桂生：〈從莊存與生平看清初公羊學之起因〉，收於《周一良先生八十生日紀念文集》，北京：中國社會科學出版社，1993 年。
 - ◎ 鍾彩鈞：〈宋翔鳳學術及思想概述〉，中央研究院中國文哲研究所「清代經學國際研討會」論文集，1994 年 6 月。
 - ◎ 鍾彩鈞：〈劉逢祿公羊學概論〉，中山大學中國文學系「第一屆清代學術研討會」論文集，1989 年 11 月。
 - ◎ 羅久蓉：〈救亡陰影下的國家認同與種族認同——以晚清革命與立憲派論爭為例〉，收於中央研究院近代史研究所編，《認同與國家：近代中西歷史的比較論文集》，1994 年 6 月。

- ◎ 龔書鋒：〈清嘉道間漢宋學關係小議〉，收於陳捷先、成崇德、李紀祥主編《清史論集》上冊，北京：人民出版社，2006年9月，初版

（四）學位論文

- ◎ 丁亞傑：《康有為經學思想述評》，台北：中央大學中文研究所碩士論文，1992年。
- ◎ 王玉華：《清代春秋公羊學研究》，台北：輔大哲學所博士論文，2001年。
- ◎ 竺靜華：《從正續清經解的比較論清代經學的發展趨勢》，台北：台大中文所碩士論文，1999年。
- ◎ 金榮奇：《莊存與春秋公羊學研究》，台北：政大中文所碩士論文，1989年。
- ◎ 吳龍川：《劉逢祿春秋公羊學研究》，桃園：中央中文所碩士論文，1997年。
- ◎ 吳彰裕：《清代政治思想管制之研究——以康、雍、乾三朝文字獄案為例》，台北：中央警察大學行政管理所碩士論文，2004年。
- ◎ 吳志鏗：《清初法令與滿洲本位政策互動關係之研究——以五大政令為中心》，台北：台師大歷史所博士論文，1993年。
- ◎ 徐敏玲：《劉逢祿春秋公羊學思想研究》，台中：中興中文所碩士論文，1996年。
- ◎ 彭憶濟：《從「大義覺迷」到「五族共和」——近代中國民族思想的形成與演變》，桃園：中央歷史所碩士論文，2005年。
- ◎ 黃惠琴：《十七、十八世紀朝鮮中國觀的演變》，台北：政大邊政所碩士論文，1994年。
- ◎ 黃光亮：《清代科學制度之研究》，台北：文化大學三民主義研究所博士論文，1975年。
- ◎ 黃翠芬：《章太炎春秋左傳學研究》，台中：東海中文所博士論文，2004年。
- ◎ 曾聖益：《儀徵劉氏春秋左傳學研究》，台北：台大中文所博士論文，2004年。
- ◎ 傅鏡輝：《中國歷代正統論研究——依據春秋公羊傳精神的正統論著分析》，台北：政大政治所碩士論文，1993年。
- ◎ 張睿娟：《清代滿人的漢化問題——以清代滿文滿語的使用為例》，台中：東海大學歷史所碩士論文，1995年。
- ◎ 張廣慶：《劉逢祿及其春秋公羊學研究》，台北：台灣師大國文所博士論文，1997年。
- ◎ 潘志群：《清初的統治正當性問題》，台北：台大歷史所碩士論文，2003年。
- ◎ 蔡長林：《崔適的經學思想研究》，台北：政大中文所碩士論文，1994年。
- ◎ 蔡長林：《常州莊氏學術新論》，台北：台大中文所博士論文，1999年。

- ◎ 鄭吉雄：《龔自珍「尊史」思想研究》，台北：台大中文所博士論文，1996年。
- ◎ 魏千鈞：《顧棟高春秋大事表研究》，台北：台大中文所碩士論文，2005年。
- ◎ 魏怡昱：《王闈運春秋學思想研究》，台中：東海史學所碩士論文，2002年。
- ◎ 蕭雅宏：《王闈運(1833-1916)的政治思想與活動》，新竹：清大歷史所碩士論文，2004年。





附錄：清初有關華夷問題之政治與文化大事年表（1587～1735）

年代	西曆	性質	事件	出處
天聰 3	1629	繙譯國史	設文館，繙譯漢籍	清史稿卷 2 頁 27：「夏四月丙戌朔，設文館，命巴克什達海及剛林等繙譯漢字書籍，庫爾纏及巴巴什等記注本朝政事。」
		科試	試錄生員	清史稿卷 2 頁 27：「八月……乙亥，諭曰：『自古及今，文武並用，以文治世，以武克敵。今欲振興文教，試錄生員。諸貝勒府及滿、漢、蒙古所有生員，俱令赴試。中式者以他丁償之。』九月壬午朔，初試生員，拔二百人，賞緞布有差，免其差徭。」
天聰 5	1631	學政	諭子弟讀書	清史稿卷 2 頁 37：「閏十一月庚子朔，諭曰：『我兵之棄永平四城，皆貝勒等不學無術所致。頃大凌河之役，城中人相食，明人猶死守，及援盡城降，而錦州、松、杏猶不下，豈非其人讀書明理盡忠其主乎？自今凡子弟年十五以下、八歲以上，皆令讀書。』」
		宗教	禁私立廟寺	清史稿卷 2 頁 37：「庚戌，禁國中不得私立廟寺，喇嘛僧違律者還俗，巫覡星士並禁止之。」
天聰 7	1633	國史	諭文館儒臣訂正國書	清史稿卷 2 頁 43：「冬十月……又諭文館諸儒臣曰：『太祖始命巴克什額爾尼迺國書，後庫爾纏增之。慮有未合，爾等職司紀載，宜悉心訂正。朕嗣大位，凡皇考行政用兵之大，不一一詳載，後世子孫何由而知？豈朕所以盡孝道乎？』」
天聰 8	1634	科考	考試漢生員	清史稿卷 2 頁 45：「三月……壬子，考試漢生員。」
			考試通滿漢蒙書義者	清史稿卷 2 頁 45：「夏四月……辛巳，初命禮部考試滿州、漢人通滿、漢、蒙古書義者，取剛林等十六人為舉人，賜衣一襲，免四丁。」
天聰 9	1635	國史	太祖實錄圖	清史稿卷 2 頁 51：「繪太祖實錄圖成。」
天聰 10	1636	官制	改文館為三院	清史稿卷 2 頁 52：「三月丙午朔，清明節，謁太祖陵。辛亥，改文館為內國史、內祕書、內弘文三院。」

崇德 1	1637	國史	立不廢騎射之祖訓、《太祖實錄》成	清史稿卷 3 頁 58：「十一月……癸丑，諭曰：『朕讀史，知金世宗真賢君也。當熙宗及完顏亮時，盡廢太祖、太宗舊制，盤樂無度。世宗即位，恐子孫效法漢人，諭以無忘祖法，練習騎射。後世一不遵守，以訖於亡。我國嫻騎射，以戰則克，以攻則取。往者巴克什達海等屢勸朕易滿洲衣服以從漢制。朕惟寬衣博裋，必廢騎射，當朕之身，豈有變更。恐後世子孫忘之，廢騎射而效漢人，滋足慮焉。爾等謹識之。』乙卯，《太祖實錄》成。」
崇德 2	1638	祖訓	再申不廢騎射之祖訓	清史稿卷 3 頁 60：「又諭曰：『昔金熙宗循漢俗，服漢衣冠，盡忘本國言語，太祖、太宗之業遂衰。夫弓矢，我之長技，今不親騎射，惟耽宴樂，則武備寢弛。朕每出獵，冀不忘騎射，勤練士卒。諸王貝勒務轉相告誡，使後世無變祖宗之制。』」
		曆法	頒滿州、蒙古、漢字曆	清史稿卷 3 頁 62：「冬十月乙未朔，初頒滿州、蒙古、漢字曆。」
順治 1	1644	繙譯	刪譯遼金元史	清史稿卷 4 頁 85：「三月丙申，地震。戊戌，復震。甲寅，大學士希福等進刪譯《遼》、《金》、《元史》。」
		尊孔	祭先師孔子	實錄順治元年六月 16 日壬申：遣官祭先師孔子。（入關後首次祭孔）
			孔允植襲封衍聖公	清史稿卷 4 頁 88：「冬十月……丙辰，以孔子六十五代孫允植襲封衍聖公，其五經博士等官襲封如故。」
		曆法	以時憲曆頒行全國	實錄順治元年 7 月初二丁亥，採用湯若望新訂曆法，定名《時憲曆》，多爾袞諭自順治二年始將此曆頒行全國。又見清史稿卷 4 頁 87：「秋七月丁亥，考定曆法，為《時憲曆》。」
			馮銓、湯若望測日食	實錄順治元年八月初一丙辰，日食。命馮銓、湯若望赴觀象台測之，其時刻分秒及方位，按西洋新法推算吻合，而大統、回回兩曆俱差時刻。
			湯若望為欽天監掌印官	清世祖實錄卷 11，十一月二十五日己酉，以歐洲傳教士湯若望為欽天監掌印官，特免其參加每日朝會，准其在私人住宅中辦理欽天監務。又見魏特《湯若望傳》。

		官制	官制暫依明式	清史稿卷 4 頁 87:「秋七月…己亥…睿親王多爾袞論:『軍事方殷，衣冠禮樂未遑制定。近簡各官，姑依明式。』」 另見實錄順治元年七月十四日己亥多爾袞論:「目下急剿逆賊，兵務方殷，衣冠禮樂未遑制定，近簡用各官，姑依明式，速製本品冠服，以便莅事。」
		求賢	舉薦宜從嚴	實錄順治元年七月 29 日甲寅:多爾袞論官民人等曰:「近見廷臣所舉，類多明季舊吏及革職廢員，未有肥遯山林、隱迹逃名之士……自今以後，須嚴責舉主。所舉得人，必優加進賢之賞；所舉舛謬，必嚴行連坐之罰。……若畏避連坐，因而緘默不舉者，亦必治以蔽賢之罪。」
		衣式	薙髮束髮悉從其便	實錄順治元年五月 24 日辛亥，多爾袞論兵部:「予前因歸順之民無所分別，故令其薙髮以別順逆，今聞甚拂民願……自茲以後，天下臣民照舊束髮，悉從其便。」
			皇族冠服宮室之制	實錄順治元年 10 月 24 日戊寅，定攝政王冠服宮室之制。三十日定諸王、貝勒、貝子、公等冠服宮室之制。
		學政	選滿洲子弟入國子監、立八旗官學	《皇朝賞故匯編》內編卷三、清世祖實錄卷 11，選滿洲子弟入國子監讀書。月底又立八旗官學，每十日赴國子監考課一次，春秋演射五日一次。 清史稿卷 4 頁 92:「十一月乙酉朔，設滿洲司業、助教，官員子孫有欲習國書、漢書者，並入國子監讀書。」
			廷試貢生	清世祖實錄卷 11，十一月初七辛卯，廷試貢生，分別以知州、推官、知縣、通判、縣丞任用。
		順治 2	1645	祭祀
科試	修繕貢院			實錄順治二年四月初九，下旨著即修繕貢院，仍照故明舊例考試。
	行武鄉試			清史稿卷 4 頁 95:「夏四月……辛巳，初行武鄉試。」
	江南鄉試			清史稿卷 4 頁 96:「六月…辛未…命江南於十月行鄉試。」

		陝西鄉試	清史稿卷 4 頁 97：「閏六月……乙巳，命陝西於十月行鄉試。」
		禁故明宗室科舉、出仕	實錄順治二年六月二十六日丙午，禁故明宗室出仕，不准參加科舉。已用者，俱著解任。其考取舉貢生員，永行停止。
		定河南鄉試中舉人數	實錄順治二年六月二十六日丙午，定河南鄉試取中舉人數數為九十四名。
	學政	滿洲子弟就學	清史稿卷 4 頁 95：「五月……戊戌，命滿洲子弟就學，十日一赴監考課，春秋五日一演射。」又見實錄順治二年五月十七日戊戌，命滿洲子弟就學，分四處，每處用伴讀十人，十日一次赴國子監考課，春秋五日一演射。
		改孔子神牌	實錄順治二年正月二十甲辰，衍聖公孔允植朝賀萬壽節，鑄給衍聖公印。二十三日，改孔子神牌為「大成至聖文宣先師孔子」。 清史稿卷 4 頁 93：「二年春正月…丁未…更國子監孔子神位為『大成至聖文宣先師孔子。』」
		多爾袞謁孔廟	實錄順治二年六月初八己未，攝政王多爾袞謁孔子廟行禮，賜師生胥隸銀計二千二百餘兩。
		向順治帝進講六經	實錄順治二年三月十二日乙未，大學士馮銓、洪承疇奏請選派滿漢詞臣向順治帝進講六經，因皇上「一日之間，萬幾待理，必習漢文曉漢語，始上意得達而下情易通。」
		請隆聖學御經筵，不報	實錄順治二年八月初一庚辰，禮科給事中梁維本請皇帝隆聖學、御經筵。疏入，不報。
		文武官送一子入監讀書	實錄順治二年八月初二，命文官在京四品以上、在外三品以上，武官二品以上，俱送一子入監讀書。無子者，送親孫及親兄弟之子。
	衣式	薙髮令	順治二年五月 26 日，多鐸入南京，於各城門貼示云：「薙頭一事，本國相沿成俗。今大兵所到，薙武不薙文、薙兵不薙民，爾等毋得不遵法度，自行薙之。前有無恥官員，先薙求見，本國已經唾罵，特示。」事見計六奇《明

			季南略》卷四。
			順治二年五月 29 日，多爾袞有意令官民咸薙頭。《多爾袞攝政日記》載，大學士等入啓事，多爾袞曰：「近覽章奏，屢以薙頭一事，引禮樂制度爲言，甚屬不倫。本朝何嘗無禮樂制度！今不遵本朝制度，必欲從明朝制度，是誠何心！若云身體髮膚受之父母，不敢毀傷，猶自有理；若諄諄言禮樂制度，此不通之說。予一向憐愛群臣，聽其自便，不願薙頭者不強。今既紛紛如此說，便該傳旨叫官民盡皆薙頭。」大學士等啓言：「王上一向憐愛臣民，盡皆感仰，況指日江南混一，還望王一寬容。」
			清史稿卷 4 頁 96：「六月……丙辰，諭南中文武軍民薙髮，不從者治以軍法。是月，始諭直省限旬日薙髮如律令。」 薙髮令原文載於實錄順治二年六月十五日丙寅，諭禮部傳諭京城內外，并直隸各省府州縣衛所城堡等處，俾文武衙門官吏師生，一應軍民人等「自今布告之後，京城內外限旬日，直隸各省地方自部文到日亦限旬日，盡令薙髮。遵依者，爲我國之民；遲疑者，同逆命之寇，必置重罪。」
			實錄順治二年七月初九戊午，諭禮部行文，禁京城內外軍民之非滿式衣冠者。
			實錄順治二年十月三十日戊申，原陝西河西道孔聞諛奏言，孔家服制三千年未改，請准蓄髮，以復先世衣冠。得旨：「薙髮嚴旨，違者無赦。孔聞諛疏求蓄髮，已犯不赦之條。姑念聖裔免死。……著革職，永不敘用。」
順治 3	1646	國史	命宋權爲國史院大學士 清史稿卷 4 頁 100：「三年春正月…戊，以宋權爲國史院大學士。」又見實錄順治三年正月 20 日戊辰，以順天巡撫宋權爲內翰林國史院大學士。
		科試	定會試時程、廷試貢 實錄順治三年正月 26 日甲戌，定本年二月首次會試全國舉人，中試名額增至四百，房考官二十員。……（同日）

		生	廷試全國貢生一百一十八人。
		任命會試總裁官	實錄順治三年二月初四辛巳，命大學士范文程、剛林、馮銓、寧完我為全國會試總裁官。
		首次殿試	實錄順治三年三月十五日壬戌，首次殿試，其制策曰：「今恐在朝各官，固仍敝習，不能力改前非，所關治亂，甚非細故，必如何而後可盡革其弊？」「在外各官貪酷不公者甚眾，臨民聽訟唯賄是圖，善惡不分，曲直顛倒，……奸狡計行，善良被陷，……必如何而後能使官方清肅？」 「欲定天下之大業，必一天下之人心，吏謹而民樸，滿洲之治也。今如何為政，而後能使滿漢官民同心合志歟？」「以四海之廣，人民之眾，應有奇偉非常才全德備之大賢，能佐朕平治天下，以延運祚於無疆者，必如何而後可致之歟？」末云「諸士心悼前車，身逢鼎運，得失之源、治亂之故籌之熟矣，其悉心以對，毋猥、毋泛、毋、毋隱，明著於篇，朕將親覽焉。」
		定新進士授官制	實錄順治三年三月十七日甲子，從吏部右侍郎金之俊等奏言，定新進士授官制。除一甲外，二甲前五十名選部屬，後二十名選評博中行。三甲前十名選評博中行，十一名至三十名選知州，二十一名至七十名選推官，餘盡選知縣。
		取中殿試貢士，賜進士及第出身有差	實錄順治三年三月十八日乙丑，取中殿試貢士傅以漸等四百名，賜進士及第出身有差。二十三日庚午宴諸進士於禮部，賜第一甲第一名傅以漸袍帽、諸進士鈔銀。四月初八日授一甲一名進士傅以漸為內翰林弘文院修撰，二名呂纘祖為內翰林秘書院編修，三名李奭棠為內翰林國史院編修；并選授進士四十六名為庶吉士，送翰林院讀書。 清史稿卷4 頁101：「三月…乙丑，賜傅以漸等進士及第出身有差。」

		命本年八月再行鄉試，來年二月再行會試	清史稿卷 4 頁 101：「夏四月……乙酉，命今年八月再行鄉試，明年二月再行會試。」實錄順治三年四月，從大學士剛林等疏請，訂于本年八月再行科舉，來年二月再行會試，「其未歸地方，生員、舉人來投誠者，亦許一體應試。」
		去除前代鄉官監生名色	實錄順治三年四月 26 日壬寅，抑故明紳衿，將前代鄉官監生名色，盡行革去，「一應地丁錢糧，雜泛差役，與民一體均當。矇矓冒免者治以重罪。」
		會試全國武舉	實錄順治三年九月初二乙巳，准兵部疏言，會試全國武舉，訂於初九日試騎射，十二日試步射，十五日試策論。實錄順治三年九月二十癸亥，武會試出榜，取中武舉郭士衡等二百名進士及第出身有差。
		定武進士初授職銜	實錄順治三年十二月十八日庚寅，定武進士初授職銜：一甲第一名授參將，一甲第二名授游擊，一甲第三名授都司；二甲授守備，三甲授署守備。
翰林		任錢謙益為翰林	實錄順治三年正月 27 日乙亥，任故明禮部右侍郎錢謙益仍以原官管內翰林秘書院學士事，禮部尚書王鐸仍以原官管內翰林弘文院學士事。
繙譯		繙刊洪武寶訓頒行全國	實錄順治三年三月初四辛亥，翻譯明《洪武寶訓》書成，以順治帝名義作序，仍刊迄滿漢字，頒行全國。 清史稿卷 4 頁 101：「三月辛亥，譯《洪武寶訓》成，頒行中外。」
尊孔		修盛京孔廟	清史稿卷 4 頁 102：「夏四月……甲辰，修盛京孔子廟。」
		「孔孟聖裔」世職	實錄順治三年六月初九甲申，改授「孔孟聖裔」世職，以孔允鈺、顏紹緒、曾聞達、仲于陞、孟貞仁等為內翰林國史院世襲五經博士。
曆法		湯若望新造曆書	實錄順治三年六月十四日己丑，以新造書成，加欽天監監正湯若望太常寺少卿，仍理監事。
		頒時憲曆	實錄順治三年十月初一癸酉，頒順治四年《時憲曆》。

順治 4	1647	科試	命會試主考	實錄順治四年二月初四乙亥，命范文程、剛林、祁充格、馮銓、寧完我、宋權為會試主考官。
			殿試貢士	<p>實錄順治四年三月十五丙辰，殿試各省貢士，其制策曰：「帝王之治天下，莫不以得人為急務。朕深維真才希覯，知人實難。」如以言貌取人，慮有內外不符；如以薦舉進用，慮有朋黨援引；如以博學能文，慮有存心奸妄。「必如何而後真才可得歟？」「近聞現任官員，伯叔昆弟宗族人等以及廢紳劣衿大為民害。」有司畏懼而不問，小民飲恨而代償。明季弊習，迄今猶存，必如何而後可痛革歟？」「今當昆民，又慮軍興莫繼，將欲取盈以足餉，又恐民困難蘇。必如何而後能兩善歟？」務各出己見，逐條獻策，勿用四六，不限長短，毋得預誦套詞，拘泥舊式。</p> <p>實錄順治四年三月十七日戊午，取中殿試貢士呂宮等三百名，賜進士及第出身有差。</p> <p>清史稿卷 4 頁 106：「三月戊午，賜呂宮等進士及第出身有差。」</p> <p>實錄順治四年四月初九庚辰，授一甲第一名進士呂宮為內翰林秘書院修撰，第二名、第三名皆授編修。</p>
		尊儒	優免儒生	<p>實錄順治四年二月十二癸未，以浙東福建平定，頒詔全國。詔中「合行恩例」共二十七款，包括大赦、免加派、優免儒生等項。</p> <p>清史稿卷 4 頁 106：「癸未，詔曰：『朕平定中原，惟浙東、全閩尚阻聲教，百姓辛苦墊隘，無所控訴，爰命征南大軍貝勒博洛振旅而前。既定浙東，遂取閩越。先聲所至，窮寇潛遁。大軍掩追，及於汀水，聿釗授首，列郡悉平。顧惟僭號阻兵，其民何罪，用昭大賚，嘉與維新。一切官民罪犯，咸赦除之。橫征逋賦，概予免。山林隱逸，各以名聞錄用。民年七十以上，給絹米有差。』」</p>
國史	纂修明史	實錄順治四年五月 27 丁卯，多爾袞對大學士剛林、祁充格曰：「爾等纂修《明史》，其間是非得失，務宜據事直書，不必意為增減，以致文過其實。」		

		舉薦	詔舉隱逸之士	清史稿卷 4 頁 107~108：「秋七月……甲子，詔曰：『中原底定，聲教遐敷。惟粵東尚為康藩所阻，嶺海怨咨，已非一日。用移南伐之師，席卷惠、潮，遂達省會。今爾官民，初非後至，一切罪犯，咸赦除之。逋賦橫征，概與豁免。民年七十以上，加錫粟帛。所在節孝者旌，山林有才德者錄用。南海諸國能嚮化者，待之如朝鮮。』」
		用人	官子弟通文理者酌用	實錄順治四年十月 28 乙未，命入朝侍衛各官子弟內通文理者，吏部酌用。尋部議：「監生以通判用，廩增附以州同手，未入庠者以州判用。宋犖時年十五歲，以監生擬通判用。」
順治 5	1648	民族	滿漢爭端	實錄順治五年八月 19 辛亥，因京城滿漢官民間「爭端日起，劫殺搶奪，而滿漢人等彼此推諉，竟無已時」，故下令除投充人外，「凡漢官及商民人等盡徙南城居住」，其原住房屋每間給銀四兩，限明年底以前搬完。寺廟僧道可不動，但不准留人住宿。
			許滿漢通婚	清史稿卷 4 頁 112：「八月…壬子…令滿漢官民得相嫁娶。」實錄順治五年八月 20 壬子，令許滿漢通婚。諭曰：「方今天下一家，滿漢官民皆朕臣子，欲其各相親睦，莫若使之締結婚姻。自後滿漢官民有欲聯姻好者，聽之。」八月二十八日庚申規定，滿官民欲娶漢女者，實係為妻者方准；任職官員需先呈明戶部；滿女與漢人為婚，凡部冊有名者均需事先報部。
			滿漢議政異議	實錄順治十年四月初九甲辰，大學士署吏部尚書陳名夏等漢官二十七人，因在議前興安鎮總兵任珍罪情時，兩議皆不當，初分別處分。陳名夏罷署吏部事，陳名夏及戶部尚書陳之遴、左都御史金之俊削官銜二級、罰俸一年，其餘尚書、侍郎、御史等各降級罰俸。初十日順治帝召陳名夏等于午門，諭以得罪之由，云：「初議錯誤，則亦已爾，及再三申飭，即當省改，豈可仍行混議？凡事會議，理應劃一，何以滿漢異議？雖事亦或有當異議者，何以滿洲官議內無一漢官，漢官議內無一滿官？此皆爾等心志未協之故也。本朝之興，豈曾謀之爾漢官輩乎？故明之敗，豈屬誤于滿官之言乎？奈何不務和衷而恆見乖違也。自今以後，務改前非，同心圖效，以副朕

				眷顧之意。不然，朕雖欲爾貨，而國法難容。」
		國史	命將明實錄政事送內院	實錄順治五年九月初九庚午，因纂修明史缺天啓四年、七年實錄及崇禎元年以後事迹，命內外衙門將所缺年分之上下文移有關政事者，均匯送內院。
順治 6	1649	國史	修太宗實錄	實錄順治六年正月初八丁卯，修太宗實錄，命大學士范文程、剛林、祁充格、洪承疇、馮銓、寧完我、宋權為總裁官，學士王鐸、查布海等八人為副總裁官。
			章奏送史館	實錄順治六年二月初八丁酉，從大學士剛林等奏，命六科每月將「臣民章奏，天語批答」，錄送史館，付翰林官分任編纂，供日後修史之用。
		官制	定內三院制	實錄順治六年正月 17 丙子，定內三院官制。每院設學士一員，侍讀學士一員，侍講學士一員，侍讀一員，侍講一員。
		科試	殿試貢士	實錄順治六年四月 12 庚子，殿試全國貢士，策問解決滿漢未合、地荒民逃之大計。十六日取中劉子壯等三百九十五名，賜進士及第出身有差。 清史稿卷 4 頁 115：「甲辰，賜劉子壯等進士及第出身有差。」
順治 7	1650	繙譯	刊三國演義	俞正燮《癸巳存稿》卷九，順治七年正月 25 庚辰，頒行滿譯《三國演義》
		祖訓	勿忘武備	實錄順治七年三月 25 戊寅，告誡滿州官民，「雖天下一統，勿以太平而忘武備」，嗣後「不得沉湎嬉棄，耽誤絲竹，違者即拿送法司治罪。」
		學政	并蘇松學政	實錄順治七年七月 25 丙子，并蘇松學政於江寧。
順治 8	1651	尊孔	賜衍聖公等宴	實錄順治八年二月 25 癸卯，賜衍聖公孔興燮、五經博士顏紹緒、曾聞達、孔毓麋、孟貞仁、仲於陞等宴。
			遣官祭孔	清史稿卷 5 頁 124：「夏四月庚戌……遣官祭嶽鎮海瀆、帝王陵寢、先師孔子闕里。」
			免衍聖公進	清史稿卷 5 頁 127：「冬十月……甲子，免諸王三大節進

		馬	珠、貂、鞍馬及衍聖公、宣、大各鎮歲進馬。」
	國史	纂修明史	實錄順治八年閏二月初六癸丑，從大學士剛林等奏，為纂修明史，敕內外各官以重賞購求天啓、崇禎實錄及邸報、野史、外傳、集記等書，廣詢博訪，匯送禮部。
		剛林擅改國史	實錄順治八年閏二月 28 乙亥，刑部等審議大學士剛林、祁允格等依附多爾袞罪。剛林之罪有：當多爾袞取閱太祖實錄，命刪去其母之事時，遂與范文程、祁允格共同抹去，擅改國史；推崇多爾袞之功德，僭擬至尊；刪改盛京時所錄太宗史冊等凡八款。以其「諂附睿王，一切密謀逆迹，皆為之助」，處死，籍沒，妻子為奴。祁允格則于各案「無不與剛林同預逆謀」，亦處死，籍沒。剛林弟常鼐、查布海革職、鞭一百，家產止照披甲人留給，餘籍沒。順治帝云大學士范文程「曾效力太宗朝，在盛京時又不曾預貝子碩托之罪，後知睿王所行悖逆，托疾家居，眾亦共知。睿王取去剛林時，以范文程不合其意，故不取去。范文程著革職，本身折贖，仍留原任。前所行情罪已結，今後於委任職掌，當矢忠報效。」又革祁允格子白成額內院侍讀職。
		陳泰等為國史院大學士	清史稿卷 5 頁 124：「三月……己丑，以希福為弘文院大學士，陳泰為國史院大學士。改李率泰為弘文院大學士，寧完我為國史院大學士。」
		雅秦為內國史院大學士	實錄順治八年七月 13 戊子，大學士陳泰、李率泰寫上諭發科有錯，「謬傳朕旬於前，復以無例為有例，狡飾奏請於後，欺誑顯然」，被革任降世職，贖身。以吏部侍郎雅秦為內國史院大學士；以護軍統領杜爾德為議政大臣。 清史稿卷 5 頁 126：「秋七月……戊子，大學士陳泰、李率泰以罪免。以雅秦為內國史院大學士，杜爾德為議政大臣。」
		額色黑任大學士	實錄順治八年十月 13 日丁巳，升刑部啓心郎額色黑為內國史院大學士。事亦見清史稿卷 5 頁 127：「冬十月…丁巳，以額色黑為國史院大學士。」
		編太宗實錄	實錄順治八年十二月 25 戊辰，准大學士希福奏，編太宗

			實錄。
		學政 定生員教官 考核行事法	實錄順治八年三月 12 己丑，准吏部條議學政事：凡學臣報滿應照例考核；科歲兩考完日即報部銓部；學臣以到任日為始，歲考限十二個月考完，「所取生童文字以純正典雅為主，詭謬者本生褫革、學臣參處」；「生員不許聚眾結社、糾黨生事，及濫刻選文窗稿，犯者學臣以失職論」；「教官、生員不遵教條違法者，學臣嚴行懲究；若與武職兵丁有爭，教官、生員聽學臣處治，不許武臣擅責，武職兵丁該衙門處治，不許生員結黨爭抗」。
		科試 許滿蒙漢軍 子弟科舉	清史稿卷 5 頁 124：「三月……丙午(29 日)，許滿洲、蒙古、漢軍子弟科舉，依甲第除授。」事亦見同日實錄。
		定鄉試差員 例	實錄順治八年四月初六壬子，定各直省鄉試差員例。各省正副主考，分別以翰林、給事中、光祿寺少卿、六部司官、行人、中書評事等官任之；各衙門慎選倍送，吏部擬定正陪，疏請簡命，其已充會試房考、鄉試主考者不得重選。房考、順天由吏禮二部選用，各省由巡按御史選用。
		廷試貢生	世祖實錄卷 56，順治八年四月 15 辛酉，廷試全國貢生一千七十二名，帝行「臨雍」禮，以孔、顏、曾、孟、仲五代子孫觀禮生員十五人送監讀書，是為「聖裔監生」，自是永著為例。事又見清朝文獻通考卷 65。
		議定八旗科 舉例	清史稿卷 5 頁 126：「八月…乙卯…定順天鄉試，滿洲、蒙古為一榜，漢軍、漢人為一榜，會試、殿試如之。」 世祖實錄卷 57 順治八年六月 27 壬申，禮部議定八旗科舉例。凡應考年分，內院同禮部考取滿洲生員一百二十名，蒙古生員六十名，順天學政考取漢軍生員一百二十名；鄉試，取中滿洲五十名，蒙古二十名，漢軍五十名，各衙門無頂戴筆帖式亦准應試；會試，取中滿洲二十五名，蒙古十名，漢軍二十五名，各衙門他赤哈哈番、筆帖式哈番俱准應試，滿洲、蒙古同一榜，漢軍與漢人同一榜。事又見清朝文獻通考卷 47、64。
順治 9	1652	尊孔 帝赴太學祭	實錄順治九年九月 22 辛卯，帝往太學釋奠先師孔子，行兩跪六叩頭禮。聽祭酒、司業講易經、書經。傳制云：「聖

		孔、行禮	<p>人之道，如日中天，講究服膺，用資治理，爾師生其勉之。」二十三日諸王大臣上慶賀表；宴衍聖公、內院官、翰林七品以上官、祭酒、司業、學官、五經博士、四氏子孫及禮部、太常、光祿、鴻臚寺執事官於禮部。同月二十四日，於午門前賜衍聖公、五經博士等袍帽，監生每人銀一兩。</p> <p>清史稿卷 5 頁 130：「九月……辛卯，幸太學釋奠。癸巳，賚衍聖公、五經博士、四氏子孫、祭酒、司業等官有差。敕曰：『聖人之道，如日中天。上之賴以致治，下之資以事君。學官諸生當共勉之。』」</p>
國史	編太宗實錄		實錄順治九年正月 29 辛丑，以大學士希福、范文程、額色黑、洪承疇、寧完我為纂修太宗文皇帝實錄總裁官，學士伊圖、馬爾都、蘇納海、蔣赫德、劉清泰、能圖、葉成格、圖海、白色純、胡統虞、成克鞏、張端為副總裁官，侍讀學士麻祿、侍講學士李呈祥、侍讀岳映斗、侍講傅以漸、編修王炳昆等二十六名為纂修官。
科試	照會典南北中卷例		實錄順治九年正月 30 壬寅，從禮部議，今年壬辰科會試按恩詔廣取四百名，照會典南中卷之例，南卷應取二百三十三名，北卷應取一百五十三名，中卷應取一十四名。
	科弊		實錄順治九年三月初八己卯，大學士范文程等參奏，會試中惑第一名舉人程可則「文理荒謬，首篇悖戾經注」，士子不服。帝命革程可則名，治考試官罪。四月二十日，主考學士胡統虞降三級，成克鞏降一級，同考官各罰俸。
	殿試		實錄順治九年三月 28 己亥，殿試取中滿洲蒙古貢士麻勒吉等五十人，漢軍及漢貢士鄒忠倚等三百九十七人，賜進士及第出身有差。事又見清史稿卷 5 頁 128。
	選派進士		實錄順治九年六月初六丙午，從吏部議復：「直省各府推官應俱用進士，不足乃以舉人間補，其從前貢生考定推官者改選知縣。」
	選滿漢文庶吉士		實錄順治九年七月 24 癸巳，選授進士白乃貞、方猶、湯斌等二十名為滿文庶吉士；周季琬、曹爾堪、張瑞徵等二十名為漢文庶吉士。入館學滿、漢文，「用昭朝廷作養

				人才之意」。
		行政	敕兼書滿漢	實錄順治九年三月初七戊寅，命滿漢冊文誥檄兼書滿漢字，外藩蒙古冊文誥敕兼書滿洲蒙古字，著為令。
		曆法	進渾天球等	實錄順治九年七月初五甲戌，欽天監監正湯若望進渾天星球、地平日晷等儀器，清廷賜以朝衣、涼朝帽、靴、襪。
		學政	奏請訓迪宗室	實錄順治九年十月 15 癸丑，工科副理事官三都奏言：「從古帝王開國，首重訓迪子孫，誠以富貴之極，恐不習學而荒。」「我朝宗支繁衍，凡諸王貝勒貝子公等皆股肱親臣，出則受命專征，入則參贊庶政，責任較往代更重」，宜「選官教授，及時勸學，使之肆力詩書，通達禮義，則宗室人才輩出。」
			每旗設宗學	世祖實錄卷 70 順治九年十二月初九丁未，宗人府衙門因工科副理事官三都疏，議定：每旗設宗學，每學以學行兼優之滿漢官各一員為師，凡未受封宗室之子年十歲以上者俱入學；親王、世子、郡王則選滿漢官各一員講論經史。得旨：每旗設滿洲官教習滿書，其漢書聽其自便。事又見清朝文獻通考卷 63。
			每鄉設社學	清朝文獻通考卷 21，是年，令直省州縣於每鄉設社學，擇文義通曉、行誼謹厚者充社師，免其差徭，量給廩餼，由提學考核。
順治 10	1653	民族	諭滿漢臣會同奏事	清史稿卷 5 頁 131：「十年春正月庚午，諭曰：『朕自親政以來，但見滿臣奏事。大小臣工，皆朕腹心。嗣凡章疏，滿、漢侍郎、卿以上會同奏進，各除推諉，以昭一德。』」
			駁去滿官議	實錄順治十年二月初九丙午，帝至內院覽少詹事李呈祥請於部院衙門裁去滿官、專任漢人之議。謂大學士洪承疇等曰：「李呈祥此疏大不合理。夙昔滿臣贊理庶政，並畋獵行陣之勞，是用得邀天眷，大業克成，彼時可曾咨爾漢臣而為之乎？朕不分滿漢，一體眷遇，爾漢官奈何反生異志？若以理言，首崇滿洲固所宜也。想爾等多系明季之臣，故有此妄言耳！」同月十八日將李呈祥流徙

			盛京。
論史	帝論漢唐宋明諸君優劣		清史稿卷 5 頁 132：「十年春正月……丙申，幸內苑，閱《通鑑》。上問漢高祖、文帝、光武及唐太宗、宋太祖、明太祖孰優。陳名夏對曰：「唐太宗似過之。」上曰：「不然，明太祖立法可垂永久，歷代之君皆不及也。」事又見實錄順治十年正月 29 丙申。
國史	編太宗實錄		實錄順治十年正月 19 丙戌，以陳名夏為纂修太宗實錄總裁官。
學政	諭幼少讀書		實錄順治十年正月 28 乙未，諭滿洲、蒙古、漢軍及漢人之幼少年者，學習藝業騎射之暇，應旁涉書史。
	試滿文庶吉士		實錄順治十年二月 19 丙辰，帝面試習滿文庶吉士，通滿文之胡兆龍、李霽、莊洞生三人升用，沙澄等十二人責令勉力學習俟再試，全未通曉者五人調六部用。
	考試取文行優長、辦事有能者兼用之		實錄順治十年三月 27 日癸巳，順治帝至內院，召原任大學士馮銓入見，曰：「朕于翰林官躬親考試，文之優劣畢見，可以定其高下矣。」馮銓奏曰：「簡用賢才，亦不宜止論其文，或有優于文而不能辦事行已弗臧者，或有短于文而優于辦事操守清廉者。南人優于文而行不符，北人短于文而行可喜。今茲考試，亦不可止取其文之優者而用之。文行優長、辦事有能者兼而用之。」帝曰：「銓之言是。」
	清釐學政		實錄順治十年四月十九日甲寅，帝命清釐學政。諭禮部云：「比聞各府州縣生員有通文義，倡優隸卒本身及子弟廁身學宮，甚者出入衙門交結官府，霸占地土，武斷鄉曲，國家養賢之地，竟為此輩藏垢納污之所」；提學官員則「賄賂公行，照等定價，督學之門，竟同商賈」，「以致白丁豪富冒濫衣巾，孤寒飽學終身淹抑。」命提學官員按定例考查諸生、冒濫者褫革；以「試士為市」之提學官許督撫按指參奏。 本日，諭戶部云：「前代一條鞭法，總收分解，責成有司，小民便于輸納，不受撫害，國家亦收實課，不致缺用，立法良善。見行條鞭地方，著官收官解，不得仍派小民。其點解地方，爾戶部等衙門著即詳議具奏，以便永遠通

				行。」六月十七日戶兵二部議定：改折各直省本折錢糧，歸於一條鞭法，總收分解，永著為例。又以民間充解物料、款項繁多，命戶部等查明：『有應解本色、易於買辦者，永遠改折』。」
			設遼陽府學	實錄順治十年十一月初四丙申，設遼陽府附郭遼陽縣。改海州為海城縣，又設遼陽府學，令寄借永平者改歸本學肄業。
		繙譯	翻譯五經	實錄順治十年二月 16 癸丑，帝命內院諸臣翻譯五經。
		衣式	官冠服從滿式	實錄順治十年二月 29 丙寅，帝見漢官冠服多不遵制，命以後務照滿式，不許異同。如仍有參差不合定式者，以違制定罪。
		曆法	加湯若望官銜	順治十年三月初二戊辰，授予太常寺卿、管欽天監事湯若望以「通懸教師」稱號，加俸一倍，賜以敕諭。事見魏特《湯若望傳》引《湯若望回憶錄》。
		旌恤	旌恤明末「殉難忠臣」	實錄順治十年四月十七日辛亥，清廷旌恤明末「殉難忠臣」大學士范景文、戶部尚書倪元璐等十五員，給諡賜祭；太監王承恩已經立碑賜地、春秋供祭，仍與諡。
順治 11	1654	民族	諭漢官圖報主恩	實錄順治十一年正月十一日壬寅，帝至內院諭陳名夏、呂宮曰：「今觀漢官之圖報主恩者，何竟無一人耶？」陳名夏奏曰：「臣等豈無報效之心！即有此心，皇上或無由洞悉耳。」帝曰：「數年來徒厯朕懷，曾無愉快。應升之人得升，不思圖報猶可；不應升者越次簡用，全不思報，反謂己才所致。」陳名夏奏曰：「皇上厚恩無不思報，但臣等才庸識淺，致有錯失為難必耳。」帝曰：「錯失何妨，與其才高而不思報國，不如才庸而思報國之為愈也。倘明知而不思報效，擅敢亂行，事發決不輕貸。彼時毋得怨朕，自貽伊戚耳。」
			祁通格奏滿漢官制一體	實錄順治十一年五月 29 日，工科副理事官祁通格奏：漢官文武殊科，漢官則文武互用；漢官官有常職，滿官則官無定員；漢官職掌相同者品級無異，滿官則授官定品兼論前程；漢官大臣兼加宮階，滿官只有本等職銜；漢官有九品正從，滿官只于七品並無正從，漢官論俸升遷，

				滿官或驟躋崇階或數年不轉；漢官犯罪重者革職輕者降罰，滿官只有革罰而無降處。如此異制，殊非滿漢一體之意，請敕部議，以勵官常。下所司議。
			諭宗學永停習漢字諸書	實錄順治十一年六月初九丁卯，帝以習漢書、入漢俗，將漸忘滿洲舊制，諭宗人府：宗學讀書之宗室子弟既習滿書，即可閱讀已翻譯成滿文之漢書，永停習漢字諸書。是年又定察驗官學生之例，八旗每佐領下選官學生一名，由禮部會同國子監察驗，三年一次，學業無成者退回，本佐領選人頂補。（又見《清朝文獻通考》卷六四）
			滿漢一體	實錄順治十一年十二月二十二日戊寅，從禮部議，滿洲、蒙古、漢軍，以後只准舉人會試，在部院衙門之他赤哈番、筆帖式系六、七品官，皆有職任，不准會試，使滿漢一體。
		繙譯	譯洪武大誥	實錄順治十一年十月十五日辛未，大學士寧完我進故明《洪武大誥》三冊，帝命內院諸臣翻譯進覽。
順治 12	1655	刊刻 頒行	御編資政要覽	實錄順治十二年正月二十一日丙午，帝編《資政要覽》成，自為序。序曰：「朕惟帝王為政，賢哲修身，莫不本於德而成於學，如大匠以規矩而定方圓，樂師以六律而正五音。凡古人嘉言善行載於典籍者，皆修己治人之方，可施於今者也。朕孜孜圖治，學于古訓，覽四書、五經、通鑒等編，得其梗概，推之十三經、二十一史及諸子之不悖於聖經者，莫不蘊涵事理，成一家言。但卷帙浩繁，若以之教人，恐未能一時盡解其義，亦未能一時盡得其書；因思夫記事宜提其要，纂言當鈎其元，乃采集諸書中之關於政事者，為三十篇。又慮其渙而無統，於是每篇貫以大義，聯其文，於忠臣孝子、賢人廉吏，略舉事迹；其奸貪不肖悖亂者亦載其內，使法戒迥然。加以訓詁、詳其證據，譬之萃眾白以為裘，範六金而成鼎，旨約而易明，文簡而易閱，名曰《資政要覽》。
			御編勸善要言	實錄順治十二年正月二十五日庚戌，帝編《勸善要言》成，自為序。
			編順治大訓	實錄順治十二年正月二十六日辛亥，帝命設館編《順治大訓》一書，將忠臣義士、孝子順孫、賢臣廉吏、貞婦烈女

			及奸貪鄙詐、愚不肖等分門別類編輯。以大學士額色黑、金之俊、呂宮為總裁官，能圖、張懸錫、李霽為副總裁官，王無咎、方拱乾、吳偉業等十八人為纂修官。
		開館編太祖聖訓、太宗聖訓	實錄順治十二年四月二十九日癸未，帝命開館編《太祖聖訓》、《太宗聖訓》以大學士馮銓、車克、成克鞏、劉正宗、傅以漸為總裁官，麻勒吉等七人為副總裁官。
		頒賜御製諸書予文官	實錄順治十二年九月二十五日丙午，帝以御製《資政要覽》、《範行恆言》、《勸善要言》、《徹心錄》各一部頒賜異姓公以下、三品以上文官。
	西學	利類思、安文思獻物	《明清史料》丙編第四本：（順治十二年二月二十七日壬午）耶穌會教士利類思、安文思以有天主像之書一本、自鳴鐘一架、萬象鏡一架、按刻沙漏一具、鳥槍一枝、畫譜一套獻順治帝。按利類思、安文思原在四川傳教，順治三年隨肅親王至京，時居固山額真圖賴家。
	民族	諭勿窩隱	實錄順治十二年三月初七壬辰，時朝廷漢臣多對隱匿逃人治罪過嚴不滿，雖上言者均受處分，但言者仍不絕。帝等諭曰：「在昔太祖、太宗時，滿教士征戰勤勞，多所俘獲，兼之土沃歲稔，日用充饒。茲數年來，疊遭飢饉，又用武遐方，征調四出，月餉甚薄，困苦多端。向來血戰所得人口，以供種地牧馬諸役，乃逃亡日眾，十不獲一，究厥所由，奸民窩隱，是以立法不得不嚴。若謂法嚴則漢人苦，然法不嚴則窩者無忌，逃者愈多，驅使何人？養生何賴？滿洲人獨不苦乎！歷代帝王大率專治漢人，朕兼治滿漢，必使各得其所，家給人足，方愜朕懷。往時寇陷燕京，漢官漢民何等楚毒，自我朝統率將士入關，翦除大害，底于救寧；即今邊隅遺孽殘虐百姓，亦藉滿洲將士驅馳掃蕩。滿人既救漢人之難，漢人當體滿人之心。乃大臣不宣上意，致小臣不知；小臣不體上意，致百姓知，及奉諭條奏兵民疾苦，反借端瀆陳，外博愛民之名，中無為國之時。若使法不嚴而人不逃，豈不甚便？爾等又無此策，將任其逃而莫之禁乎？朕雖涼德，難幾上理，然夙夜焦思，不遑暇逸，惟求惠養滿漢，一體沾恩，以副皇天降鑒，祖宗委托。爾等諸臣當遍曉愚民，咸知朕意，方是實心報主，毋得執迷不悛，自干罪

			戾！」
		禁群臣再言逃人事，言者治罪	實錄順治十二年三月初九甲午，諭云：「逃人一事累經詳議，立法不得不嚴，昨頒諭旨，備極明切。若仍執迷違抗，偏護漢人，欲令滿洲困苦，謀國不忠，莫此為甚，朕雖欲宥之弗能矣。茲再行申飭，自此諭頒發之日為始，凡章奏中再有干涉逃人者，定置重罪，決不輕恕。」
		諭吏部不可因滿漢而兩議	實錄順治十二年十月十八日戊辰，諭吏部，每覽法司復奏本章，左都御史龔鼎榮往往倡另議，若事繫滿洲。則同滿議附會重律；事涉漢人，則多出兩議曲引寬條。龔鼎孽「不思盡忠圖報，乃偏執市恩，是何意見！著明白回奏。」龔回奏引罪，二十六日降八級調用。
	科試	會試取滿漢貢士賜進士第	實錄順治十二年三月十五日庚子，殿試會試取中之滿洲蒙古貢士圖爾宸等五十人，漢軍及漢人貢士史大成等四百四十九人。十九日賜進士及第出身有差。
	學政	以「興文教、崇經術」諭直省學臣	實錄順治十二年三月二十七日壬子，帝以「興文教，崇經術」諭直省學臣云：「訓督士子，凡六經諸史有關於道經濟者，必務講求通貫，明體達用，處者為真儒，出則為循吏；內外各官政事之暇，亦須留心學問。」
		設日講官	實錄順治十二年三月二十八日癸丑，設日講官。
		禁科試隱匿年歲	實錄順治十二年四月二十二日丙子，帝諭禮部：近來進呈登科及鄉會殿試等卷，率多隱匿年歲，以老為壯，以壯為少，甚至染剃須鬢，進身之始即為虛偽，將來行事可知。「朝廷用人量才授任，豈論年齒家世」，命悉行改正。
		初行武舉殿試	實錄順治十二年九月二十一日壬寅，初行武舉殿試，諭兵部：今科中式武舉二百二十名，應照文進士例一體殿試，將親行閱視，先試馬步箭，次試策文，永著為例。十月初一日、初三日，帝親試騎步射於景山，初五日親行策試。
		朱煌襲五經博士	實錄順治十二年十二月十五日乙丑，以朱熹十五世孫朱煌襲其父翰林院五經博士職。

順治 13	1656	出版	編通鑿全書、孝經衍義	實錄順治十三年正月初四癸未，帝命編《通鑿全書》，以巴哈納等四人為總裁官，張長庚等九人為副總裁官。又命編《孝經衍義》，以馮銓為總裁官，馮溥、黃機、吳偉業等為編纂官。
		編修	刊行御注孝經	葉高樹《清朝前期的文化政策》(台北：稻鄉出版社，2002年7月，初版)〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁195所列之表4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，則以是年內府刊行《御注孝經》一卷，有六行、七行本。
			令馮銓專任經史著述編摩	實錄順治十三年二月三十日己卯，大學士馮銓因年老致仕。諭吏部：「念其器識老成，學問充裕，可以文章資朕，著仍在朕左右，以備顧問，一切經史著述編摩，皆令專任。」
	學政		升吳偉業為國子監祭酒	實錄順治十三年二月初六(卷九八)升侍講吳偉業為國子監祭酒，旋因母喪丁憂回江南原籍。
			定八旗子弟應試及衙門取用定數	實錄順治十三年二月初七丙辰，以八旗各令子弟專習詩書，未有講及武事者，命禮部「配量每年錄下當讀滿漢書子弟幾人，定為新例具奏，凡應試及衙門取用均在定數之內，其定數外讀書子弟各衙門無得取用，亦不許應試。」
			試習滿文庶吉士	實錄順治十三年二月十五日甲子，帝親試習滿文庶吉士，因其學習已一年而尚有語句生疏者，前十名予以賞賜，後四名各罰俸三個月。
			諭應敬受業師	實錄順治十三年二月二十七日丙子，傳諭諸漢臣曰：「今觀風俗日移，人心習於澆薄，遇幼年受業之師，略不致禮，惟以考試官為師，終身加敬。夫以理論，則自幼教育之師，受其誨導，自宜始終敬禮；若考試官員，朕所遣也，豈受業者比哉！自後此等悉宜明示禁革之。」
			暫緩除四書五經及有關政治外之進講	實錄順治十三年二月二十七日丙子，吏科給事中王啓祚奏言：「皇上博覽群書，內院諸臣翻譯不給」、「請自今除四書五經以及《資治通鑿》、《貞觀政要》、《大學衍義》有關政治者，時令日講諸臣進講外，其餘姑且緩之。」

			帝親試習滿文之翰林	實錄順治十三年閏五月初八日乙卯，帝親試習滿文之翰林官員，王熙等六人學問皆優，白乃貞等四人向之所學今反遺忘，命停俸，再學三年，如怠惰不學，從重議處；郭棻、李昌垣習學已久，全不通曉，降三級調外用，補官時罰俸一年。諭云：翰林官「兼習滿漢文字，以俟將來大用，期待甚殷。」命以後「俱當精勤策勵，無負朕惓惓作養、諄諄教誨至意。」 ¹
		科試	准吳三桂進士依漢例	實錄順治十三年六月初一戊寅，准吏部議奏，吳三桂屬下之進士、貢監俱照漢軍例，升轉補授。
			減八旗科試取中名額	實錄順治十三年八月二十一日丙申，減八旗科舉考試取中名額。減滿洲生員額四十名，舉人額十名，進士額五名；蒙古生員額二十名，舉人、進士額各五名；漢軍生員額二十名，舉人額五名。減後，滿洲生員額留八十名，蒙古生員留四十名，漢軍生員留一百名。 ²
順治 14	1657	科試	禁投拜門生	實錄順治十四年正月十五日戊午，諭：「近乃陋習相沿，會試鄉試考官所取之士，及殿試讀卷、廷試閱卷、學道考試優等，督撫按薦舉屬吏，皆稱門生。往往干謁于事先，徑竇百出；酬謝於事後，賄賂公行。甚至平日全未謀面，一旦仕宦同方，有上下相關之分，輒妄托師生之稱，或屬官借名獻媚，附勢趨炎；或上官恃權相迫，恐喝要挾；彼此圖利，相煽成風，恬不知恥，以致下吏職業罔修，精神悉用之交結；上司弗問吏治，喜怒一任乎私心。因而薦舉不公，官評淆亂，負國殃民，不知理義，深可痛恨。」「以後內外大小各官俱宜恪守職掌，不許投拜門生，如有犯者，即以悖句論罪。薦舉各官，俱照衙門體統相稱；一切讀閱卷考試等項，俱不許仍襲師生之號，即鄉會主考同考，務要會集一堂，較閱試卷，公同商訂，惟才是求，不許立分房名色，如揭榜後有仍前認作師生者，一并重處不貸。」
			限八旗參與科舉	實錄順治十四年二十一日甲子，諭吏禮兵三部：「今見八旗人民崇尚文學，怠于武事，以披甲為畏途，遂致軍旅較前迥別。……今後限年定額考取生童，鄉會兩試俱著

¹ 《世祖實錄》卷 101、又見《清朝文獻通考》卷 59。

² 《世祖實錄》卷 103、又見《清朝文獻通考》卷 64。

			停止；各部院衙門取用人員，不必分別滿漢文學，初用授以筆帖式哈番，停其俸祿，照披甲例給以錢糧；任滿三年，如果勤敏，該堂官詳核，給以七品俸祿，照披甲例給以錢糧；任滿三年，如果勤敏，該堂官詳核，給以七品俸祿；再滿三年，果能稱職，升補他赤哈哈番。」
		廷試貢生任用例	實錄順治十四年四月二十九日壬申，詔廷試貢生不必以通判用，所取上卷以知縣用，中卷以州同、州判、縣丞用。
		順天科場案發	實錄順治十四年十月二十五日甲午，順天科場案發。是年順天鄉試科場，與試者生員四千人，貢監生一千七百餘人，中額只二百零六名。時因與試者眾而中額少，因之營求者蝟集，輦金載銀，幅集都下。而諸考官均少年輕狂，皆欲結權貴，樹私人，私許密約者已及千百人。因囑託過多，額數有限，闈中推敲，煞費苦心。凡爵高者必錄，爵高而黨羽少者次之，在京三品以上官員子弟無不中；財豐者必錄，財豐而名不素布者又次之。榜發，眾考生嘩然。帝於本日以「科場為取士大典，關係最重，況輦轂近地，係各省觀瞻，豈可恣意貪墨行私，所審受賄、用賄、過付種種情實，可謂目無三尺，若不重加懲治，何以懲戒將來！」命將主考諸人及行賄有據之舉人田耜、鄔作霖俱立斬，家產籍沒，父母兄弟妻子流徙。全案於順治十五年四月始作最後處理。 ³
		命順天中式舉人複試	實錄順治十四年十一月十一日己酉，因順天科場舞弊，命中式舉人複試。十九日又諭：如有托故規避者，即革去舉人，永不許應考。「仍提解來京，嚴究規避之由」。禮部奉旨，文移嚴厲，諸新舉人咸震恐，兼程趕赴京師，會順治帝避痘南苑，遲遲未能複試，諸新舉人之親友畏同疫鬼，未去者驅出恐後，復至者閉戶不納，乃與保解雜役偃息於破寺廢觀之中。雖流離凍餒，猶執卷咿哦不息。 ⁴
		江南科場案發	實錄順治十四年十一月二十五日癸亥，江南科場案發。是歲江南鄉試弊多，榜發後士子大嘩，有為詩文雜劇唾

³ 見《世祖實錄》卷 112、信天翁《丁西北闈大獄記略》、婁東無名氏《研堂見聞雜記》。

⁴ 《世祖實錄》卷 113、信天翁《丁西北闈大獄記略》。

			罵者，主考官離去時士子隨州唾罵，至欲投磚擲石。工科給事中陰應節參奏：江南主考方猶等弊竇多端，榜發後士子忿其不公，哭文廟、毆考官，物議沸騰，其彰著者如取中之方章鉞，係少詹事方拱乾第五子，與猶聯宗有素，乘機滋弊冒濫。奏上，命將主考方猶、錢開宗及同考官俱革職，并中式舉人方章鉞由刑部速拿來京嚴行詳審；命總督郎廷佐就闈中一切弊竇速行嚴察，將人犯解交刑部，命方拱乾明白回奏。命所查議。 ⁵
刊刻 頒行 編修	議修大清會典		實錄順治十四年正月二十五日戊辰，兵科給事中金漢鼎請修《大清會典》，下所司議。
	敕修賦役全書		實錄順治十四年十月初七丙子，命戶部右侍郎王弘祚主持編定《賦役全書》。諭云：「茲持命爾部右侍郎王弘祚將各直省每年額定徵收起存總撤實數，編列成帙，詳稽往牘，參酌時宜，凡有參差遺漏，悉行駁正……綱舉目張，滙成一編，名曰《賦役全書》，頒布天下，庶使小民遵茲令式，便于輸將；官吏奉此章程，罔敢苛斂，為一代之良法，垂萬世之成規。」
求書	詔購遺書		實錄順治十四年三月十一日甲寅，詔直省學臣購求遺書。
學政	捐修致祭石鼓書院		實錄順治十四年八月十一日辛巳，偏沅巡撫袁廓宇奏：衡陽石鼓書院崇祀漢臣諸葛亮及唐宋臣韓愈、朱熹等，聚諸生講學其中，延續至元明，值明末兵火傾圮，請倡率捐修，查舊例致祭。從之。
	始行經筵		實錄順治十四年九月初七丙午，帝始行經筵，其儀注：事前，帝親往弘德殿，行致祭先師孔子之禮，待奉先殿告成，并祭告奉先殿。講官由內院酌定數員題用，經書講章由講官撰送內院改定後呈皇帝閱過。開講之日，內院滿漢大學士，六部滿漢尚書，都察院、通政使司、大理滿漢堂官各一員，于保和殿丹墀侍班，滿漢科臣各一員、御史二員侍儀皇帝書案及講官講案。禮部、鴻臚寺官預先陳設皇帝所覽之書及講官所講之書。皇帝升座，侍班各官行兩跪六叩頭禮，兩旁侍立。講官至講案前一跪三叩頭，近案前立，先講四書畢，由講經官講經，退

⁵ 《世祖實錄》卷 113、婁東無名氏《研堂見聞錄》。

				立于原班，同眾官出殿至丹墀下兩旁排班，行兩跪六叩頭禮，侍立。皇帝還宮，眾官出至協和門領恩宴訖，于太和門外行謝恩宴一跪三叩頭禮，各回。
順治 15	1658	科試	復試丁酉科順天舉人	實錄順治十五年正月十七日甲寅，帝親復試丁酉科順天舉人，試場在太和門，面諭曰：「頃因考試不公，特親加復閱」，爾等「安心毋畏，各抒實學。」二月十三日取中一百八十二名，仍准會試；八名文理不通，革去舉人。取中者既慶更生，又有幸為「天子門生」，皆歡呼忭舞，持刺交賀，京師肴酒為之騰貴。 ⁶
			會試試題由帝頒發	實錄順治十五年二月十七日甲申，從御史趙祥星言，諭：會試「第一場四書題目，候朕頒發，餘著考試官照例出題。」
			殿試改於太和殿丹墀	實錄順治十五年三月初八乙巳，元年以來，殿試俱在天安門外，自是從禮部奏，改為在太和殿丹墀考試。
			帝復試丁酉科江南舉人	實錄順治十五年三月十三日庚戌，帝親復試丁酉科江南舉人。二十一日取中吳珂鳴一人准同今科會試中式者一體殿試；汪溥勛等七十四名仍准作舉人；史繼佚等二十四名亦准作舉人，罰停會試二科；方域等十四名文理不通，革去舉人。順治十六年三月，再復試江南丁酉科舉人。
			殿試	實錄順治十五年四月初二戊辰，行殿試，制策中云：「今欲使兆庶遂生樂業，咸得其所，庶幾衣食足而禮義興，人心協正，風俗還淳；敦尚經學，而修明性道；君子懷刑，小人亦恥犯法。俾隆古之上理再見于今日，何道而可？」初五日，賜取中孫承恩等三百四十三人進士及第出身有差。 ⁷
		更定科場條例	實錄順治十五年四月二十一日丁亥，更定科場條例，共十款：凡解卷遲延，司府官每十日罰俸兩月，解役耽擱，另行治罪。磨勘試卷有字句可疑者，一卷，主考官罰俸	

⁶ 《世祖實錄》卷 114、115、信天翁《丁酉北闈大獄紀略》。

⁷ 據陳康祺《郎潛紀聞》，孫承恩之弟孫暘，為丁酉順天舉人，應遺戍。帝閱卷，見籍貫，疑承恩與暘為一家，遣學士王熙往詢。熙與承恩善，因告以原由，承恩慨然曰：「禍福命耳，不可以欺君賣弟。」帝既賞其文，尤喜其不欺，遂定為一甲第一名。是年六月，特免其連坐流徙之罪。

			<p>九月，同考官降三級；二卷，主考官罰俸一年，同考官降四級；三卷，主考官降一級，同考官革職提問；四卷，主考官降二級；五卷，主考官降三級；六卷，主考官革職；七卷，主考官革職提問。其文體不正者，主同考官與字句可疑之處分略同稍輕。凡舉子試卷字句可疑、文體不正者俱褫革；有蒙詞累句者罰停會試二科；不諳禁例者罰停三科。凡用墨筆藍筆添改字句者，考官降三級。其他有關違例違式之處分尙有多款。</p>
		處理順天科場案餘犯	<p>實錄順治十五年四月二十五日辛卯，處理順天科場案其餘罪犯。此案自上年十月將李振鄴等七人處死後，窮追到底，株連甚廣，以致「朝署半空，囹圄幾滿」，遷延半載，病者死者時相聞。至是，法司審擬：斬立決者十九人，立絞者五人，絞監候者一人。帝親行面訊，命從寬免死，各責四十板，流徙尙陽堡，原擬斬之十九人家產籍沒，其中八人妻子父母兄弟流徙尙陽堡。董篤行等因自認溺職，免罪，復原官；曹本榮等亦免議。⁸</p>
		禁吏部書役作弊	<p>實錄順治十五年五月十二日戊申，禁吏部書役作弊，改定揀選官員之法。諭稱：吏部書役「不但四司互相作弊，且連結各部書役，一切往來文移，皆相交通，預藏弊端」；「報缺到部，則于開單取之選之時，任意遲速，以遂貪悉；參罰開復，則于各部咨付之間，蒙混稽留，以待營競」；「往往擇地之遠近美惡以待人，因人之靜聽奔營以出缺」；「上下其手，交相朦蔽，種種弊端，摘發難盡。」命各部堂司官「盡力厘剔，務絕前弊」。又以督撫按舉者多，劾者少，致庸碌之官久占員缺，造成選法壅滯。因規定：鄉會試減少取中額數，會試進士每科三百名減去一百名，鄉試舉人照各省額數減半；改近省舉人，會試五科方准揀選；除歲貢照舊外，其餘貢監考職者，每百名只取正印官八人，其餘俱以州縣佐貳用；吏員初選，只予九品以下職銜，不得越授。</p>
		鄉會試取中額數減半	<p>實錄順治十五年七月二十三日戊午，更定鄉會試取中額數，減其半。</p>
		審結江南科	<p>實錄順治十五年十一月二十八日辛酉，審結江南科場案</p>

⁸ 《世祖實錄》卷 116、121。信天翁《丁西北闡大獄記略》。

		場案	諸犯。主考官方猶、錢開宗立斬，妻子家產籍沒；同考官葉楚槐、周霖、張晉、劉廷桂、田俊民、郝惟訓、喬顯仁、李祥光、銀文燦、雷震聲、李上林、朱建寅、王熙如、李大升、朱、王國禎、龔勛俱絞立決，盧鑄鼎已死，其妻子家產與諸同考官者均籍沒入官。舉人方章鉞、張明薦、伍成祥、姚其辛、吳蘭友、莊允堡、吳兆騫、錢威，俱責四十板，家產籍沒，與父母兄弟妻子流徙寧古塔；程度淵在逃，命總督郎廷佐、亢得時嚴緝。是案自去冬逮諸犯審訊，已經一年，或以為可因緣幸脫。刑部原擬主考官斬絞，同考官流徙尙陽堡，方章鉞等革去舉人，而帝嚴命重處，並責刑部對此案「徇態遲至經年，且將此重情問擬甚輕」，將刑部尙書圖海、白允謙，侍郎吳喇禪、杜立德，郎中安護、胡悉寧，員外郎馬海，主事周明新等革去加銜加級，或降級留任。
	學政	令直省學臣廣搜送部	實錄順治十五年五月二十四日庚申，准國子監條奏：監中缺少書籍，令直省學臣廣搜送部；其十三經、二十一史等監板殘缺者修補，補成後各印一部收藏監內，俱翻譯滿文，選擇歲貢，應於該部過堂時詳察，青年者方准送監。
		裁國子監八旗漢博士等	實錄順治十五年七月十四日己酉，裁國子監八旗漢書教習、漢博士、助教、學錄等十一員。
		刊刻頒行編修	實錄順治十五年五月二十四日庚申，准國子監條奏：監中缺少書籍，令直省學臣廣搜送部；其十三經、二十一史等監板殘缺者修補，補成後各印一部收藏監內，俱翻譯滿文，選擇歲貢，應於該部過堂時詳察，青年者方准送監。
		刊行易經通注	據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年內府刊行傅以漸等撰《易經通注》九卷。
順治 16 戊戌	1659	科試	復試江南丁酉科舉人 實錄順治十六年閏三月二十八日戊子，帝親復試江南丁酉科舉人，命下後府縣敦促就道，眾舉子倉惶束裝，父母兄弟揮涕而別，諸家無不罄產捐資，以因緣上下。四月初九日，定葉方霽等七十名仍准作舉人，其中十二人

			免罰科，准會試；第七十一至第九十名亦准作舉人，其中十八人罰停會試二科。
		禁會試舉人場前投詩文	實錄順治十六年六月十五日甲辰，從禮科給事中楊雍建奏，「會試舉人，場前投遞詩文，干謁京官，最為可惡。以後有犯者，著革去舉人，下刑部究擬；京官不行舉首，事發一體重治。科場關節，出名告發授受有據者，俱照丁酉科南北兩闈例重處；如係誣告，反坐。」
		定新科進士進用例	實錄順治十六年十月十二日己亥，命新科進士除已選庶吉士者外，俱以推官、知縣用，永著為例。
	學政	定內閣、翰林院職掌	實錄順治十六年三月二十八日己未，定內閣、翰林院職掌。內閣職掌十項：具題纂修實錄等項書籍各官職名；辦理記載詔書、上傳、敕諭、冊文、寶文、表文、御屏，收藏六科錄疏并各項書籍、各處祭文等項；撰擬文武各官世襲封贈誥命、敕命及敕書，并用寶；精微批掛號；經筵日講，翰林官撰完講章看詳進呈；翻譯本章；撰寫壇廟各陵祝文及神牌匾額；登記世官檔子；收揭帖紅本、票簽檔子；撰擬碑文、祭文、諡號。翰林院職掌二十項：經筵日講，撰擬講章；外國奏書令四譯館官翻譯；考選庶吉士，開列教習庶吉士職名送內閣具題；纂修翻譯各項書史，開列纂修職名送內閣具題；凡會試、鄉試及武會試主考開列職名送該部具題；撰擬封贈誥敕，開列翰林官職名送內閣具題；題補翰林官員及差遣、奉滿、丁憂、給假等項行文各部；其他有侍直、侍班、扈從、貼黃、修玉牒、捧敕書、教內書尚、上陵分獻、冊封賚詔等項。其會試、殿試、廷試、舉貢、冊封事宜等四項歸禮部職掌；撰擬印信關防字樣，文官歸吏部，武官歸兵部。
		魏裔介條陳國子監事	實錄順治十六年閏三月十六日丙子，左都御史魏裔介條陳四事，其一曰：國子監係學校重地，果有高賢碩德、堪為師表者，宜就其品秩，久任以責成功。
		定國子監滿官職	實錄順治十六年十二月二十日丙午，定國子監滿祭酒以太常寺少卿管國子監祭酒事，滿司業以太常寺丞管國子監司業事

			革衍聖公孔興燮銜	實錄順治十六年十二月初三日己丑，衍聖公孔興燮因濫刑擅斃廟戶，被革去少傅兼太子太傅銜。
		祭祀	尊四祖陵為祭永陵	實錄順治十六年十一月二十五日壬午，尊四祖陵為永陵，遣官告祭。
		其他	立故明崇禎帝碑	實錄順治十六年三月十五日丙午，立故明崇禎帝碑，大學士金之俊撰碑文。文中引順治帝十四年二月之語，概括崇禎朝之失政，末云：「俾天下後世讀《明史》者，咸知崇禎帝之失天下也，非失德之故，總由人臣謀國不忠所致。庶後之為人臣者，悚然知所戒。而後之為人君者，亦知慎于用人也已。」
			定世職承襲例	實錄順治十六年十二月十九日乙巳，定世職承襲例。除嫡子孫承襲外，有絕嗣者許親兄弟及親兄弟子孫承襲三世，三世之後停止承襲，其嗣養疏遠宗族之子，不准承襲。
			再申朋黨門戶之禁	實錄順治十六年五月初五日乙丑，再申朋黨門戶之禁。諭云：「明末群臣背公行私，黨同伐異，恣意揣摩，議論紛雜。一事施行，輒謂出某人意見；一人見用，輒謂係某人汲引；一人被斥，輒謂係某人排擠；因而互相報復，撓亂國政，此等陋習，為害不小，朕甚恨之。」近來內外大小諸臣中，「尚有仍踵前代陋習，妄生意度者，深為可惡」，今後「若有挾私疑端，以至角立門戶，漸開報復之端者，必重罪不宥。」
順治 17 庚子	1660	科試	禁考官舞弊	實錄順治十七年二月二十七日壬子，因禮科給事中楊雍建條奏，規定：每科鄉試，京闈同考官應取員外、主事、中、行、評、博，及近畿推、知、守部進士開列點用，即日入闈；同考官先取甲科，不足，兼取鄉科；若同考官作弊，聽主考官糾參；若主考官通同作弊，京闈許監察御史糾參，外省許各撫按糾參；撫按所取同考官有作弊者，撫按一并治罪。
		刊刻 頒行 編修	頒三國志予諸王、章京	實錄順治十七年二月二十九日甲寅，以翻譯之《三國志》頒賜諸王以下，甲喇章京以上官。

順治 18 辛丑	1661	刊刻 頒行 編修	編纂會典	實錄順治十八年三月十七日丙寅，始編纂《會典》，命將各衙門現行事務，如銓法、兵制、錢穀、財用、刑名律例，及內外文武各官之恩恤、蔭、贈、諭祭、造葬等項，或滿漢分別、參差不一者，或前後更易、難為定例者，由議政王、貝勒、大臣、九卿、科道會同，詳考太祖、太宗成憲，斟酌更定，勒為一代典章，以便永遠遵行。
		科試	殿試	實錄順治十八年四月二十五日甲辰殿試，四月二十九日戊申賜馬士俊等三百八十三人進士及第出身有差。
		士人 涉獄 事	江寧倪用 賓、金人瑞 案發	據《哭廟紀略》、《研堂見聞雜錄》，是月，江寧巡撫朱國治以吳縣生員倪用賓、金人瑞等十八人「聚眾倡亂」事上報朝廷。先是倪用賓等因知縣任維初貪酷虐民，于巡撫等官因順治帝之喪哭于文廟時，遞進揭帖，縣中相從者達千餘人。朱國治徇態任維初，以倪用賓等「震驚先帝之靈，聚眾倡亂，搖動人心」上報。後命滿洲侍郎等前往研審。四月初，將人犯解至江寧會審，廣為株連，於是訛言大起，人心惶惶。七月十三日題准，將倪用賓、金人瑞等十八人俱處斬，其中八人妻子家戶籍沒。
			莊廷鑑明史 案發	據全祖望《鮚埼亭集》外編卷 22〈江南兩大獄記〉、顧炎武《亭林文集》卷五〈書潘吳二子事〉、婁東無名氏《研堂見聞雜錄》、陳寅清《榴龕隨筆》。是年春，順治十八年春，莊廷鑑私著《明史》案發。南潯人莊廷鑑，得故明大學士朱國禎所著《明史稿》，竄名刊之，並補崇禎朝遺事，書中頗有貶斥滿洲之文。時歸安知縣吳之榮罷官，欲以告發為功，白其事于將軍松魁，松魁轉呈巡撫吳昌祚，昌祚牒督學胡尚衡。莊廷鑑送納巨賄，得免，乃稍去貶斥語重刊之。吳之榮計不成，乃購得初刊之本，上之法司，遂興大獄。凡刊刻、參校、藏書、雙書者，及該管知府、推官之不發覺者，均株連治罪。至康熙二年五月二十六日，獄決，處死者七十人，凌遲者至十八人，諸犯妻子皆流徙；莊廷鑑早死，發墓焚骨，殺其父、兄、弟。松魁削官，其幕友俱戮于市。吳昌祚、胡尚衡幸免，湖州知府譚希閔、推官李煥皆以隱匿罪處絞。書中列名之驥、陸圻、查繼佐以事前出首，得免罪。
			江南奏銷案	實錄順治十八年六月初三庚辰，江寧巡撫朱國治疏報：

				蘇松常鎮四府屬及溧陽縣未完錢糧之文武紳衿共一萬三千五百一十七名，應照例議處；衙役人等二百五十四名，應嚴提究擬。
康熙 1 壬寅	1662	官制	翰林院裁并	實錄康熙元年二月十二日丙辰，因翰林院已裁并內三院，命裁其侍講學士及侍講。內三院各增設侍讀學士二員，侍讀二員。定侍讀為正五品
康熙 2 癸卯	1663	編修	修《品級考》	實錄康熙二年正月二十七日丙申，命修《品級考》。
		科試	鄉會考試止考八股文，改以策論	實錄康熙二年八月初八癸卯，從禮部議，「鄉會考試停止八股文，改用策論表判。鄉會兩試，頭場策五篇，二場用四書及五經題作論各一篇，表一篇，判五道，從甲辰科為始。」
			復八旗鄉試	實錄康熙二年九月初七日辛卯，恢復八旗鄉試，取中滿洲齊蘭保等二十一名，蒙古布顏等十七名，漢軍姚啓聖等一百一十八名，送吏部錄用。
		文字獄	明史案決	據顧炎武《亭林文集》卷五、楊鳳苞《秋室集》、節庵《莊氏史案本末》載，康熙二年五月二十六日癸巳，文字獄明史案決。初，明相國朱國禎曾著《明史》。明亡，朱家敗落，其子孫以未刊之《列朝諸臣傳》稿本價千兩賣於豪富莊廷鑑。莊廣聘諸名士補撰崇禎一朝，并竄名為己作刻板，所續諸傳多有指斥清開國事者。時歸安罷官知縣吳之榮，妄圖借此敲詐勒索竟遭拒絕，遂上告杭州滿州將軍松魁。莊家知此事，以重金厚賄松魁，松魁遂將原書擲還吳之榮，不予受理。莊允城即將書中指斥語刪節重印。吳之榮計不成，購得初刊本進京，上之法司。事聞，遣刑部侍郎審判定罪。本日，處重辟者七十人，凌遲者十八人，莊廷鑑已死，戮其屍。此案株連甚廣，或其親屬子女，或參與該書撰稿者，或為書作序、校對者，或為書抄寫刻字者，或偶而購得此書者，皆不免於難。吳之榮自後啓用，官室右僉都御史。
康熙 3	1664	科試	賜進士	實錄康熙二年三月二十四日丙戌，賜殿試貢士嚴我斯等一百九十九人進士及第出身有差。

甲辰		學術	錢謙益故世	清史稿卷 484
			德川光國遣小宅生順見朱舜水	中村杉太郎《日中兩千年》，水戶藩主德川光國遣儒生小宅生順往長崎見朱舜水，探討學問。次年，朱舜水應邀至水戶教學。德川光國稱彼「由詩文禮樂至水旱田作之理，由房匠建造至酒鹽油醬之方，先生無不精通備至。」
		刊刻 頒行	刊國子監四書大全、五經等書	實錄康熙二年三月二十五日丁亥，從順天府府尹甘文焜疏請，印刷國子監《四書大全》、《五經》等書，頒發順天府及各省布政使司，以備科場之用。
		西學	楊光先著辟邪論駁湯若望	實錄康熙二年七月二十六日乙卯，基督教教案起。先是，江南徽州府新安衛官生楊光先發表《辟邪論》，攻擊傳教士湯若望等及在華基督教，至本年，傳教士利類思、安文思作《天學傳概》以駁之。繼而楊光先作《不得已》，利類思復著《不得已辨》。本日，楊光先陳《請誅邪教疏》於禮部，指湯若望等邪說惑眾，違中國傳統理法，「借曆法以藏身，窺伺朝廷機密」，在曆法上添印「依西洋新法五字，暗竊正朔之權以尊西洋」，並以澳門為軍事基地，內外勾結，陰謀不軌，危害國家。進《摘謬論》、《選擇議》二篇，斥新法十謬及擇榮親王安葬日期之誤。八月初七日，禮部始審湯若望、南懷仁、利類思、安文思及欽天監監副李祖白、翰林許之漸（為《天學傳概》作序）、潘盡孝（湯若望之義子）、太盛許坤（基督教徒，散發《天學傳概》者）諸人，令外省一切傳教士至京受審。審訊至十一月十九日，判湯若望革職廢銜，除潘盡孝係武職交兵部處治外，其餘人等交刑部議處。 ⁹
康熙 4 乙巳	1665	科試	復行三場舊制	實錄康熙四年三月十六日壬寅，禮部右侍郎黃機疏請科場取士復行三場舊制，使「士子知務實學，而主考鑒別亦得真儒。」下部知之。
		刊刻 頒行 編修	為修明史命官明送明季史事之書	實錄康熙四年八月十六日己巳，為纂修《明史》，重申順治五年九月旨意，命各衙門查送天啓四、七兩年實錄及崇禎元年以後事迹，官民家中有記載明季時事之書亦應送，「雖有忌諱之語，亦不治罪。」

⁹ 又見《清史稿》卷 272。魏特《湯若望傳》。

	學術	洪承疇病故	實錄康熙四年二月，致仕大學士洪承疇病故。三月二十三日予祭葬，諡文襄，卒年七十三歲。
	西學	擬決湯若望及欽天監官罪	聖祖實錄卷 14、魏特《湯若望傳》：康熙四年二月底三月初，湯若望案經刑部與議政王大臣會議審訊，認定西洋新法有錯，「天祐皇上，歷祚無疆，而湯若望只進二百年曆，俱大不合；其選擇榮親王葬期，不用正五行，反用洪範五行，山向年月俱犯忌殺，事犯重大」。因擬決湯若望及欽天監官員杜如預、楊弘量、李祖白、宋可成、宋發、朱光顯、劉有泰等皆凌遲處死，上述官員之子及湯若望義子潘盡孝俱立斬決，利類思、安文思、南懷仁及各省傳教士皆杖百拘禁或流充。
		因星變地震大赦欽天監諸人	實錄康熙四年三月初五日辛卯，因星變地震下大赦詔，「冀答天心，爰布寬仁之典」，「恩赦」十一條，免順治十八年以前拖欠錢。三月初六壬辰，因大赦詔，利類思、安文思、南懷仁及太監許坤俱被免罪釋放出獄。三月十六日，關於湯若望及其干連人等應得何罪，下旨仍著議政王貝勒大臣九卿科道再加詳核，分別確認具奏。
		免湯若望罪	聖祖實錄卷 14~15、魏特《湯若望傳》：康熙四年四月初三日己未，湯若望案自二月至四月，經過十二次議政王大臣會議審訊擬決。本日得旨，因湯若望「效力多年，又復衰老」，杜如預、楊弘量「但念永陵、福陵、昭陵、孝陵風水，皆伊等看定，曾經效力」，故皆免罪釋放。「伊等既免，其湯若望義子潘盡孝及杜如預、楊弘量干連族人責打流徙，亦著俱免」。欽天監其餘五位官員「李祖白、宋可成、宋發、朱光顯、劉有泰俱著即處斬」，其干連族人俱責打流徙。
		傳教士驅逐出京	魏特《湯若望傳》：康熙四年八月初二日乙卯，命除湯若望、利類思、安文思、南懷仁外，其餘各地集中在京之傳教士二十五人（其中耶穌會士二十一人，多明我會士三人，方濟各會士一人），一律驅逐出京，限期南下廣東。十月初三下令湯若望遷出館所（天主教西堂），由楊光先進住。康熙五年七月十五日，湯若望在北京逝世，終年七十四歲。

		官制	止考滿，復京察制	實錄康熙四年正月初十日丁酉，山西道御史季振宜條陳停止考滿三疏，言自行考滿以來，內外文武各官，相互表功，為謀取優等，賄賂上官，以至侵欺國帑，盤剝小民，扣克兵餉，弊不勝言。且自正月至四月，乃自陳考滿之日，一人一疏，以數千計，繁瑣不堪，影響各衙門正常事務。十七日，決定以後各官升轉照例論俸，停止考滿。部院官有不稱者堂官題參，各省文武有不稱職者督撫題參，「自陳」皆停止。二十四日，決定恢復京察之制，自康熙四年起，每六年對官員考察一次。
康熙 6 丁未	1667	科試	滿蒙漢同場一例考試	實錄康熙六年九月初六日丁未，命滿洲、蒙古、漢軍與漢人同場一例考，其生童于鄉試前一年八月間考試。
		刊刻 頒行 編修	修世祖章皇帝實錄	實錄康熙六年九月初五日丙午，纂修清世祖章皇帝實錄，以大學士班布爾善為監修總裁官，大學士巴泰、圖海、魏裔介、衛周祚、李蔚為總裁官，學士塞色黑、明珠等十二人為副總裁官，侍讀學士達哈他等為滿纂修官，侍讀學士單若魯等十四人為漢纂修官。
		士 人 繫 獄	江南民沈天甫誣吳元萊案	實錄康熙六年四月二十日甲子，江南民沈天甫、呂中、夏麟奇等撰詩二卷，假稱係黃尊素等一百七十人所作，陳濟生編集，故明大學士吳甦等六人為之序。沈天甫指使夏麟奇至吳甦之子中書吳元萊住所詐索財物。吳元萊察該書非其父手迹，控于巡城御史。康熙帝以「奸民誣稱謀叛，誣陷平人，大干法紀」，下所司嚴審。沈天甫等皆處斬，被誣者不問。
			禁奸民詐害	實錄康熙六年四月二十六日庚午，刑部議復：「近見奸民捏成莫大之詞，逞其詐害之術。在南方者不曰通海，則曰逆書；在北方者不曰七賊黨，則曰逃人。謂非此則不足以上聳天下，下怖下民。臣請敕下督撫，以後如有首告實係謀反逃人等事，即與審理，情實者據事奏聞，情虛者依律反坐，毋得借端生事，株累無辜。如奸民不候督撫審結徑來叩閭者」，「旗人枷號兩月、鞭一百，係民責四十板，流三千里。」從之。
	政事	申飭滿漢堂司實心	實錄康熙六年五月十六日己未，御史嚴曾渠奏言：六部「滿漢堂司，官多而意見不一，人雜而賢否不齊。或滿	

			任事	司定一稿而漢司爭之，或漢堂創一論而滿堂不合。始也議論參差，繼也因循推諉，及限期既迫，反草率具奏，此皆不肯實心任事之故。」奏上，命通行申飭。
			熊賜履奏朝廷重大之務	《聖祖實錄》卷 22、《清史稿》卷 249、263、《國朝先正事略》卷六載，康熙六年六月初一甲戌，內弘文院侍讀熊賜履奏言，百姓負擔重，私派倍於官征，雜項浮於正額，蠲賦則吏收其實而民受其名，賑濟使官增其肥而民重其瘠。應以守令之貪廉為督撫之優劣，督撫中之貪污不肖者立予罷斥。又言朝廷重大之務有四，為「政事紛更而法制未定」，「職業墮廢而士氣日靡」，「學校廢弛而文教日衰」，「風俗僭侈而禮制日廢」。又請選「耆儒碩德」、「天下英俊」于皇帝左右，講論道理，以備顧問。又請皇帝熟讀《大學衍義》一書，「證諸六經之文，通諸歷代之史，以為敷政出治之本」。疏入報聞。時鰲拜以此疏意在劾己，請治以妄言罪，并禁言官不得上書陳奏。康熙帝均不許，曰：「彼自陳國家事，何預汝等耶！」事又見
			官員不論滿洲漢軍漢人擇賢推用	實錄康熙六年六月初八日辛巳，議政大臣等遵諭議定，各省督撫，不論滿洲、漢軍、漢人，應挑選賢能推用，提督總兵官亦然。十九日又定，凡用滿洲督撫之省，亦用滿洲布政使、按察使。
			明裔朱光輔于江南謀反	《明清史料》丁編第八本，康熙六年九月二十四日乙丑，故明後朱光輔稱周王，于江南謀反清，事發被擒，與其黨數十人皆凌遲處死。該案株連甚廣，其同案人于康熙九年仍在緝拿中。
康熙 7 戊申	1668	科試	復試八股	實錄康熙七年七月初五日壬寅，命鄉會試恢復以八股文取士。
			諫帝日讀史冊，不必待經筵	實錄康熙七年五月十八日乙卯，御史田六善請皇帝不必等待經筵，可日取漢唐宋元四代史冊親閱數條，能使「大智益廣」。報聞。
			熊賜履請設起居注官	實錄康熙七年九月十六日，內秘書院學士熊賜履疏諫帝邊外之行，并請設起居注官。允所奏，停邊外之行。

		曆學	命選精天文者入欽天監	實錄康熙七年二月十六乙酉，帝命各省選送精通天文之人，經考試後于欽天監任用。
			命監副吳明烜親自推算	實錄康熙七年八月二十九日乙未，因欽天監官員計算曆法差錯甚多，命以後由該監監副吳明烜親自推算。
			禮部以江南得元郭守敬天文儀奏聞	實錄康熙七年十月二十三日戊子，禮部以江南收集到元代郭守敬天文儀器奏聞。康熙帝以欽天監監正楊光先層請取用律管、葭莖、秬黍製作儀器，恢復失傳千二百餘年候氣之法，但時過二年未見效驗，命詢問楊光先再議具奏。
			楊光先奏宋訪得候氣之人	實錄康熙七年十一月二十一日丙辰，欽天監監正楊光先奏稱，律管尺寸雖載在《史記》，而用法失傳，能候氣之人尚未訪得。且自身染風疾，不能管理。本日，禮部議復，查楊光先職司監正，候氣之事不當推諉，應仍延訪博學有心計之人，以求候氣之法。
			南懷仁劾奏吳明烜所修曆法	實錄康熙七年十二月二十六日庚寅，南懷仁劾奏欽天監監副吳明烜所修康熙八年曆內閏十二月，應是康熙九年正月。又有一年兩次春分、兩次秋分種種差誤。帝命議政王、貝勒、大臣、九卿科道等會同確議。二十九日，康親王杰書等復奏，曆法精微，遽難定議，應差大臣同伊等測驗，遂命大學士圖海、李燾等官員二十人同南懷仁、吳明烜等測驗。
康熙 8 己酉	1669	科試	恢復舉人選任知縣例	實錄康熙八年十二月十七日丙子，恢復從舉人中挑選知縣之例
		學政	帝赴太學	實錄康熙八年四月十五日丁丑，帝赴太學。先一日於宮中吃齋，本日具禮服、乘輦，王、貝勒、貝子、公隨行，文武各官先於文廟丹墀下列。帝由大成中門步行至孔子牌位前，行二跪六叩頭禮，親釋奠畢，往彝倫堂，賜講官坐。滿漢祭酒以次講易經、司業講書經，四品以下翰林官、五經博士、各執事官、學官、監生等序立聽講畢，宣制曰：「聖人之道，如日中天，講究服膺，用資治理，爾師生其勉之。」
			衍聖公率眾	實錄康熙八年四月十六日戊寅，衍聖公孔毓圻率祭酒、

			進謝表	司業、學官、五經博士、五氏子孫、各監生進謝表。賜宴於禮部，賜袍服、銀兩有差，頒賴諭刊挂彝倫堂。
		刊刻 頒行 編修	世祖實錄成	實錄康熙八年三月初一甲午，《世祖章皇帝實錄》草稿告成。
			命索額圖為世祖實錄總裁官	實錄康熙八年八月二十四日甲申，以一等侍衛索額圖為內國史院大學士。九月初十日庚子，命大學士索額圖為纂修《世祖章皇帝實錄》總裁官。
			劉汝漢疏請舉行經筵	實錄康熙八年四月十九日辛巳，兵科給事中劉汝漢疏請舉行經筵，下部議行。
康熙 9 庚戌	1670	學政	以程宗昌、程延祀襲五經博士	實錄康熙九年正月初八日丙申，從河南巡撫郎廷相疏請，以宋儒程顥、程頤後代程宗昌、程延祀襲五經博士。
			准包衣下子弟為蔭生	實錄康熙九年二月二十七日乙酉，改定例，准包衣下官員子弟為蔭生、監生，筆帖式照部院例給與品級。
			嚴申正風俗重教化	實錄康熙九年十月初九日癸巳，嚴申正風俗重教化，諭禮部：「法令禁于一時，而教化維于可久。」「近見風俗日敝，人心不古」「念慈刑辟之日繁，良由化導之未善。朕今欲法古帝王，尚德緩刑，化民成俗。舉凡敦孝弟以重人倫，篤宗族以昭雍睦，和鄉黨以息爭訟，重農桑以足衣食，尚節儉以惜財用，降學校以端士習，黜異端以崇正學，講法律以儆愚頑，明禮讓以厚風俗，務本業以定民志，訓子弟以禁非為，息誣告以全良善，誠窩逃以免株連，完錢以省催科，聯保甲以弭盜賊，解仇忿以重身命。以上諸條作何訓迪勸導，及作何責成內外文武該管各官督率舉行，爾部詳察典制定議以聞。」十一月二十六日頒上述「聖諭十六條」，通行曉諭八旗及各省府州縣鄉村人等。
			選八旗文武官子弟入國子監	實錄康熙九年十一月二十八日辛巳，改順治十八年八旗文官子弟不許送官學生入國子監之規定，仍按順治十八年以前例，由本佐領將八旗文武官子弟選送二人入國子監學習。

	曆學	選八旗官學生習天文	實錄康熙九年九月初四戊午，禮部遵旨議定，于八旗官學生中每旗選取十名，交欽天監與漢天文生一同分科學習，有精通者候滿漢博士缺出補用。
	刊刻頒行編修	岳樂為監修玉牒總裁官	實錄康熙九年三月初三日庚申，以安親王岳樂為監修玉牒總裁官。
		纂修會典	實錄康熙九年五月二十一日丙子，從御史張所志疏言，纂修《會典》。
	科試	殿試	實錄康熙九年三月初四日辛酉，賜殿試貢士蔡啓尊等二百九十二人進士及第出身有差。
		以進士為庶吉士習滿書	實錄康熙九年四月二十九日乙卯，以新科進士李光地、王琰、陳夢雷、張鵬翮等二十七人為庶吉士，教習滿書。
		二甲三甲進士以知縣用	《清朝通典》「選舉」條、《熙朝紀政》卷一載，康熙九年五月，因推官已裁，定二甲三甲進士均以知縣用。
	官制	議滿漢大臣品級劃一	實錄康熙九年三月十七日甲戌，按帝諭滿漢大臣品級劃一之旨，議政王大臣等會議後復奏：滿州大學士、尙書、左都御史均係一品，侍郎、學士、副都御史、通政使、大理寺卿均係二品。漢大學士原係正五品，今為二品；尙書、左都史均係二品；侍郎、學士、副都御史、通政使、大理寺卿均係三品。滿州郎中係三品，員外郎係四品；漢郎中係正五品，員外郎係從五品。今若將漢人官員品級與滿洲劃一，則在外升調品級不符。查順治十五年曾將滿洲官員品級與漢人劃一，後康熙六年又改為照舊。今實行劃一，應將滿洲官員品級照順治十五年之例，其現在品級仍准存留，以後補授之時照此定例補授。從之。事又見《清朝掌故匯編》卷1。
	祭祀	謁孝陵	實錄康熙九年八月十三日丁酉，帝赴河北遵化馬蘭峪謁孝陵順治帝墓地，二十八日還京。
		擇日盡快舉行經筵日講	實錄康熙九年十月十三日丁酉，帝以「帝王圖治必稽古典學，以資啓沃之益」，本日諭禮部詳察典例，擇日盡快舉行經筵日講。

			經筵	實錄康熙九年十一月初三日丙辰，從禮部議，經筵照順治十四年例每年春秋舉行二次，定于明年二月十七日午時開講。日講定于今年十一月二十一日巳時開講。
康熙 10 辛亥	1671	刊刻 頒行 編修	修孝經衍義	實錄康熙十年二月二十六日戊申，纂修《孝經衍義》，以熊賜履為總裁官。
			編太祖太宗《聖訓》	實錄康熙十年四月初四乙酉，因太祖、太宗《聖訓》于順治時編纂，未經裁定頒布。命圖海、李燾等重加考訂，編成全書。
		科試	命禮部有磨勘試卷之責	實錄康熙十年十一月二十四日辛未，規定禮部司屬各員有磨勘全國試卷之責，按順治時例，磨勘官員應以進士出身者補授。各省鄉試正副主考官以進士出身者擔，其分房各官如進士缺少時可以舉人出身者補用。
		經筵 日講	任命經筵講官十六人	實錄康熙十年二月初四丙戌，任命經筵講官十六人，中有吏部尚書黃機、刑部尚書馮溥、工部尚書王熙、左都御史明珠、翰林院掌院學士折庫納、熊賜履、國子監祭酒等。三月初二日，以翰林院掌院學士折庫納、熊賜履及侍讀學士、侍讀、修撰、編修等共十人為日講官。
	始行經筵		實錄康熙十年二月十七日己亥，帝始行經筵，講畢，賜大學士、九卿、詹事及講官等宴。	
	首次行日講		實錄康熙十年四月初十日辛卯，帝首次舉行日講。	
		修史	設起居注，以日講官兼起居注官	實錄康熙十年八月十六日甲午，設立起居注，以日講官兼起居注官。添設漢日講官二員，滿漢字主事二員，滿字主事一員，漢軍主事一員。二十六日又以侍講學士莽色喇沙里充日講起居注官。
	簡用傳達禮為起居注官		實錄康熙十年十二月十八日乙未，帝召翰林院掌院學士傳達禮至懋勤殿，曰：「今翰林院起居注責任重大，關係機密，朕以爾品才優卓，實可信任，故行簡用。爾其勉，以副朕意。」	
康熙 11 壬子	1672	科試	順天鄉會試用滿漢稽察	實錄康熙十一年，命順天鄉試及會試仍用滿漢監察御史稽察考場。

		刊刻 頒行 編修	世祖實錄成	實錄康熙十一年五月二十日乙丑，《世祖章皇帝實錄》編成，行慶賀禮。
			刊刻頒佈滿 文大學衍義	實錄康熙十一年七月十五日戊午，譯《大學衍義》為滿文，刊刻頒布。
		政事	帝與熊賜履 議漢官請令 言官風聞言 事	聖祖實錄卷四、康熙起居注第一冊：帝謂熊賜履言：「漢官中有請令言官以風聞言事者，朕思忠愛久言，切中事理，患其不多。若不肖之徒借端生事，假公濟私，人主不察，必至傾害善良，擾亂國政，為害甚巨。」又云：「從來與民休息，道在不擾，與其多一事，不如省一事。朕觀前代君臣，每多好大喜功，勞民傷財，紊亂舊章，虛耗元氣，上下訐讟，民生日蹙，深為可鑒。」熊對曰：「但欲省事，必先省心；欲省心，必先正心。自強不息，方能無為而成；明作有功，方能垂拱而治。」紛更繁擾，則叢挫罔功；怠窳廢弛，則痿痺不振。」帝曰：「居敬行簡，方為帝王中正之道，爾言朕知之矣。」
康熙 12 癸丑	1673	科試	殿試	實錄康熙十二年三月二十三日癸巳，宣布殿試結果，賜韓菼等一百六十六人進士及第出身有差。
		刊刻 頒行 編修	頒八旗官學 大學衍義	實錄康熙十二年二月三十日庚午，頒賜諸王以下文武各官及八旗官學《大學衍義》各一部。
			重修刊行性 理大全	據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年內府據明永樂朝刻本重修刊行明胡廣等編《性理大全》七十卷。
			重修太宗實 錄	實錄康熙十二年七月十五日壬午，重修《太宗文皇帝實錄》，以大學士圖海、索額圖等為總裁官。
		學政	祭祀文廟滿 漢一體齋戒	實錄康熙十二年七月十四日辛巳，從左都御史多諾疏言，以後祭祀文廟，滿文官三品以上同漢官一體齋戒二日陪祀，以示「滿漢一體崇儒重道」。
經筵 日講	改隔日進講 為每日講讀	實錄康熙十二年二月初七日丁未，諭日講官學士傳達禮等，改隔日進講為每日講讀。		

		其他	帝令故明宗族朱議澂歸旗下	實錄康熙十二年十一月初二日丁卯，故明宗族朱議澂子身流落，因蓄髮拿獲，刑部論絞。得句，彼係愚民無知，著免死，歸鑲白旗漢軍旗下，給與妻室、地畝、房屋安插。
康熙 13 甲寅	1674	曆學	南懷仁制天體儀、新制靈台儀象志	實錄康熙十三年二月初三丁酉，南懷仁製天體儀、黃道經緯儀等天文儀器成，又以《新製靈台儀象志》進呈。升南懷仁為欽天監監正，加太常寺卿，仍治理曆法。不久又命南懷仁監造大炮。
		外交	琉球國入貢	實錄康熙十三年二月二十六日庚申琉球國中山王世子尙貞遣使入貢，宴賞如例。
		經筵 日講	命仍每日進講	實錄康熙十三年九月初一日壬戌，帝以軍興以來日講停止已久，命學士傳達禮等仍每日進講。
		學術	張履祥故世	
康熙 14 乙卯	1675	學術	孫奇逢故世	李元度《國朝先正事略》卷 27，孫奇逢逝於康熙十四年四月二十一日己酉，卒年九十二。
康熙 15 丙辰	1676	科試	殿試	實錄康熙十五年三月二十日壬寅，行殿試，二十三日以殿試貢士彭定求等二百零九人為進士及第出身有差。
			旗人子弟暫停科試	實錄康熙十五年十月二十日己巳，准禮部疏言，戰爭期間，八旗子弟如仍與漢人一體考試，必耽誤軍事訓練，除已規定每佐領一人仍准在監讀書外，旗人子弟暫令停止參加科試。
		經筵	命進講通鑒	實錄康熙十五年十月二十四日癸酉，帝以經書業已熟悉，命日講官進講《通鑒》
康熙 16 丁巳	1677	學政	命翰林官進呈詩賦書法	實錄康熙十六年三月十四日庚寅，命翰林官仍遵前旨，有長于詩賦、善于書法者，各繕寫進呈。十九日，翰林院掌院學士喇沙里以翰林官詩文進呈。帝閱畢，以所書蘇軾楷書一卷賜喇沙里。
		科試	定今年鄉試之法	實錄康熙十六年六月初八日癸丑，定今年九月鄉試，除直隸、江南、浙江三省單獨舉行外，河南、山東、山西、陝西因貢、監生少，合併於河南舉行；湖廣、江西歸併

				江南、福建歸併浙江。按入場應試人數，每十五名取中舉人一名。
		經筵	帝諭大學士講經史精義	實錄康熙十六年五月初四己卯，諭大學士：向來日講，惟講官陳述講章，對經史精義未能研究印證，朕心終不滿足。「今思講學，必互相闡發，方能融會義理，有裨身心。」今後日講，應由「朕隨意，或先將四書朱注講解，或先將通鑒等書講解」，然後「講官仍照常進講。」
		刊刻 頒行 編修	《日講四書解義》書成	實錄康熙十六年十二月初八庚戌，《日講四書解義》書成。康熙帝作序，云：「蓋有四子，而後二帝三王之道傳；有四子之書，而後五經之道備。四子之書得五經之精意而為言者也。」「道統在是，治統也在是矣。歷代賢哲之君創業守成，莫不尊崇表章，講明斯道。朕紹祖宗丕基，孽孽求治，留心學問，命儒臣撰為講義，務使闡發義理，裨益政治。同諸經史進講，經歷寒暑，罔敢間輟。」
康熙 17 戊午	1678	科試 舉薦	博學鴻儒	實錄康熙十七年正月二十三日乙未，命內外官舉薦博學鴻儒，諭稱：「我朝定鼎以來，崇儒重道，培養人材。」「凡有學行兼優、文詞卓越之人，不論已仕未仕，令在京三品以上及科道官員、在外督撫布按，各舉所知，朕將親試錄用。」于是太學士李蔚等薦原任副使道曹溶等七十七人。康熙十八年三月考試
			博學鴻儒人員有疾辭者	實錄康熙十七年七月二十二日庚申，吏部題，各省題薦博學鴻儒人員，原令其作速起程，現以有疾辭者，計陝西李顥、王弘撰，江南汪琬、張九徵、周慶曾、彭桂、潘耒、嵇宗孟、張新標、吳元龍、蔡方炳，直隸杜越、范必英，浙江應為謙，山西范高鼎，江西魏禧。以母老辭者有陝西李因篤。有旨命該督撫作速起送來京，「以副朕求賢至意。」
		刊刻 頒行 編修	頒日講四書解義予大臣	實錄康熙十七年十二月十五日辛巳，頒《日講四書解義》予滿漢文武大臣。 據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，則是書係於康熙十六年，由內府刊行喇薩里等傳《日講四書

				解義》26 卷，另有滿文本。
		法律	滿蒙人口不許賣與漢人	《清朝文獻通考》卷 20，定例：滿蒙人口不許賣與漢人，不許私贈。喀爾喀、厄魯特均照此例。滿蒙家人，其主准許贖身，可在本旗下為民，不得違禁放出。
康熙 18 己未	1679	科試 舉薦	博學鴻儒科於體仁閣考試，取中一等二等共五十人，授以職銜，纂修《明史》	聖祖實錄卷 80、秦瀛《己未詞科錄》卷 1 載，康熙十八年三月初一丙申，博學鴻儒科於體仁閣考試，與試者一百四十三人，試題為「璿璣玉衡賦」及「省耕詩」五言排律二十韻。命吏部尚書郝惟納、掌院學士葉方霽傳諭：「汝等俱有才學，原可不必考試，但考試正以顯其才學，所以皇上敬重，特賜宴，為向來殿試所無，汝等須悉皇上至意。」宣諭畢，赴宴，復就試。三月二十九日，宣布取中一等彭孫遜等二十人，二等李來泰等三十人，均授以職銜，命纂修《明史》。其未中者或仍回任，或仍候補，或回原籍，其中年老者予以職銜。
			殿試	實錄康熙十八年三月十五日庚戌，賜殿試貢士歸允肅等一百五十人進士及第出身有差。
			採取中之博學鴻儒為翰林院官	實錄康熙十八年五月十七日庚戌，授取中之博學鴻儒五十人為翰林院官。邵吳遠為侍讀，湯斌、李來泰、施閏章、吳元龍為侍講，彭孫遜等十八人為編修，倪燦等二十七人為檢討。
		刊刻 頒行 編修 修史	始修《玉牒》	實錄康熙十八年四月初三丁卯，開始纂修《玉牒》，以鎮國公蘇努為總裁官。
			任命《明史》總裁官	實錄康熙十八年五月二十六日己未，以內閣學士徐元文為《明史》監修總裁官，掌院學士葉方霽、右庶子張玉書為總裁官
		定起居注例	實錄康熙十八年九月二十二日甲寅，諭大學士等，今後起居注官除照常記注外，遇有折本啓奏，俱令侍班記注。唯會議機密事情及召見諸臣近前口諭，記注官不必侍班。	
		纂修《明史》	實錄康熙十八年十二月十四日乙亥，從內閣學士徐元文疏言，纂修《明史》，以內閣學士王國安為明史館提調官，右庶子盧琦、侍讀王士正等十七人為纂修官，編修彭孫	

				遙等五十人分纂。
			敕纂皇輿表	《清朝文獻通考》卷 223，翰林院掌院學士札薩禮等奉敕纂《皇輿表》成，帝爲之序，康熙四十三年復由揆敘等增修。
康熙 19 庚申	1680	修史	爲修明史延致李清、黃宗羲來京	實錄康熙十九年二月十五日乙亥，從內閣學士兼修《明史》徐元文疏，爲修《明史》，將揚州府前明科臣李清、紹興府名儒黃宗羲「延致」來京，如因老病不能就道，由該有司於其家錄所著書送館。
			玉牒修成	實錄康熙十九年三月十三日壬寅，《玉牒》修成。
	經筵 日講	帝云去私最難	實錄康熙十九年二月二十二日壬午，帝於講官進講畢曰：「人品辨別，只在心術公私，凡人口之所言，與身之所行，往往不相符合，故去私最難也。」	
		諭進講易經	實錄康熙十九年四月初十日己巳，日講書經畢，帝諭明日起進講易經，每晚由侍讀學士張英加講通鑿。	
		張玉書講三有之義	康熙起居注第一冊，康熙十九年十月二十一日丙午，講《周禮》「三有」之義，因言：「盛世不輕赦。」「其所謂赦過宥罪者，惟其罪有可原，因而赦免，非一概寬釋以示恩也。」帝曰：「極當於理。」	
康熙 20 辛酉	1681	制度	定王以下諡號	實錄康熙二十年六月初一壬午，定王以下諡號，親、郡王用一字，貝勒以下護國將軍以上皆用二字。
		宗教	朱方旦邪教煽惑	《康熙起居注》第一冊，康熙二十年七月初九日庚申，侍講王鴻緒參湖廣朱方旦邪教煽惑事。帝諭：「朱方旦朕素知之，原是匪人，所云前知預曉，風影皆無，滿漢人民無知，被惑者亦多。其悖逆煽惑之處俱實，應重加懲治。」
康熙 21 壬戌	1682	學術	顧炎武去世	全祖望《亭林先生神道表》、江藩《國朝漢學師承記》
		科試	評閱策試貢士卷	實錄康熙二十一年九月初三日丁未，帝評閱策試貢士卷，親定一甲三名名次，曰：「朕觀士子爲文，皆能修琢字句，斐然可觀。若令指事切陳，多不能洞悉要領。」明珠曰：「文章乃士子素習，至於時務，非見事明確，胸藏實學

			者，安能切中條理。」帝又曰：「謹慎便是好人，人能恪謹守分，何所不宜。」
		賜進士	實錄康熙二十一年九月初四日戊申，賜殿試貢士蔡升元等一百七十六人進士及第出身有差。
		楊雍建於武舉考試策題中譏諷征三藩事	康熙起居注第二冊，康熙二十一年十一月二十七日庚午，貴州巡撫楊雍建所出武舉考試策，言大兵過往貴州地方人民苦，語含譏諷。帝諭：「如果有苦累人民之處，伊係地方大臣，何難指名據實陳奏？楊雍建彼時不明白具奏，但于考試策題內隱寓毀謗譏諷之言，殊為不合。況考試關係甚大，從前並無題中含諷之事。」十二月十八日「著降五級留任，其加級記錄盡行削去。」
	學政	嚴飭侵佔學宮之人	實錄康熙二十一年十二月十五日戊子，禮部議復，順天府丞張鵬疏言，學宮門旁所住俱係鑲黃旗都統聽事之人，應交該都統嚴行禁止。帝諭：「儒學文廟關係文治，理宜嚴肅潔清，乃令聽事及居住人等污穢侵佔，殊屬不合，著速遷移，嚴加禁飭。」十九日又諭：「國子監乃國家教養人才之所，近聞司教之官不將監生嚴加約束教誨，縱之遊戲。尤其甚者，閑雜之徒，任行出入，竟以國子監為遊戲之地矣。爾等傳祭酒、司業等官，嚴行申飭。」
	刊刻 頒行 編修	修三朝聖訓及平藩方略	實錄康熙二十一年八月十三日戊子，令纂修太祖、太宗、世祖三朝《聖訓》及康熙朝平定三藩《方略》。
太宗實錄成		實錄康熙二十一年九月二十二日丙寅，《太宗文皇帝實錄》告成，行慶賀禮。	
重修太祖實錄、三朝聖訓、方略		實錄康熙二十一年十月十八日辛卯，重修《太祖實錄》，纂修《三朝聖訓》、《平定三逆方略》。以大學士勒德洪、明珠、李燾、王熙、黃機、吳正治為總裁官，並分設副總裁官。	
	經筵 日講	與經筵講官牛鈕、陳廷敬論人才	《康熙起居注》第二冊，康熙二十一年八月初八日癸未，帝與經筵講官牛鈕、陳廷敬論人才，牛、陳兩人奏稱：「大抵聰明才辨記誦之學不患其無，必求人品端方，安貧樂道之士，乃為最要。」帝深以為然，曰：「品誼操守實為

				<p>至難。」二十三日又曰：「小人亦有可用之才，唯在隨才器使否？」牛鈕等對曰：「小人雖有可用之才，國家斷無用小人之理。即使貪使詐，古亦有之，要貴朝廷駕馭得宜，終不可委之以事權，假之以威勢。宋臣司馬光嘗言，國家與其用小人，不若用愚人。蓋愚人無為惡之才，自不至肆奸邪之禍。若小人乘權藉勢，則流毒遺害於國家，不可勝言。」帝曰：「然，知人最難。」</p>
			帝云小人得志不容君子	<p>實錄康熙二十一年十一月二十七日庚午，講官牛鈕等進講畢，帝曰：「從來君子得志，猶能容小人；小人得志，必不肯容君子。」</p>
康熙 22 癸亥	1683	日講 經筵	論得人甚難	<p>《康熙起居注》第二冊，康熙二十二年十月二十二日己未，進講畢，帝曰：「公爾忘私，國爾忘家，亦徒有此語耳。欲得其人甚難。」張玉書曰：「此全在居心如何，外貌殊難知也。」帝曰：「一心為公能有幾人？」張玉書曰：「人臣能為公為國，則身名俱泰，一涉於私，則名敗身裂，究於已無補。」</p>
			論理學	<p>實錄康熙二十二年十月二十四日辛酉，進講畢，帝曰：「日用常行，無非此理。自有理學名目，彼此辯論，朕見言行不符者甚多，終日講理學，而所行之事，全與其言悖謬，豈可謂之理學。若口雖不講，而行事皆與道理吻合，此即真理學也。」</p>
		刊刻 頒行 編修 修史	起居注撰著 例	<p>實錄康熙二十二年二月初一癸丑，翰林院奏二十一年起居注冊應照例會同內閣諸臣看封貯庫。帝曰：「記注冊，朕不欲親閱。朕所行事，即不記注，其善與否，自有天下人記之。爾等傳諭九卿詹事科道等官會議，應作何公看。如以所無之事誣飾記注者，將嚴懲焉。」初二日大學士等奏曰，滿漢起居注官共二十二員，分班值日記載，共同校閱。「凡九卿官員所奏之事，從無私自繕寫送進史館記注之例。如有繕寫送進者，起居注衙門必進呈御覽，方敢入冊，向來定例如此。」</p>
			查黃河地理 編入一統志	<p>實錄康熙二十二年八月初三壬寅，靳輔所繪黃河圖，黃淮交會處頗相吻合，但河北一帶則不符之處甚多。本日，命工部行文河道總督詳繪進呈。又命行文地方官將各省地圖繪送兵部，塞外地名，或為漢語所有，或為漢語所</p>

			無者，均察明編入《一統志》。
		以明史論學士從公論斷	實錄康熙二十二年八月二十八日丁卯，帝就修《明史》事謂學士牛鈕、張玉書曰：「時代既近，則瞻徇易生。作史昭垂永久、關係甚大，務宜從公論斷。」
		修輯平定海逆方略	實錄康熙二十二年十月十二日己酉，從御史張集疏言，修輯《平定海逆方略》。
		從王士禎疏補國學所藏經史	實錄康熙二十二年十月二十九日丙寅，從國子監祭酒王士禎疏請，修補國學所藏《十三經注疏》、《二十一史》刻板，並飭督撫查明南監板，令學臣收貯儒學尊經閣。
		帝諭學士修明史宜虛心推究	實錄康熙二十二年十一月初十日丁丑，帝召大學士等問修《明史》事，曰：「史書永垂後世，關係最重，必據實秉公，論斷得正，始無偏頗之失，可以傳信後世。夫作文豈有一字一句不可更改者。當彼此虛心，互相推究。即如朕所制之文，亦常有參酌更定之處。今觀翰林官所撰祭文、碑文，亦俱不樂改易。若不稍加更定，恐文章一道流於偏私矣。爾等將此諭傳示修史各官知之。」
外交		遣使赴安南	實錄康熙二十二年正月二十六日戊辰，遣翰林院侍讀明圖等為使赴安南，封王嗣黎維正為安南國王。帝親書「忠孝守邦」四字賜之。
風俗		嚴申服飾制度	《康熙起居注》第二冊，康熙二十二年四月二十三日乙未，禮部議嚴申服飾制度。帝曰：「衣服制度有關風俗，惟在人能恪遵耳，不在強制之使不得服用。」
西學		南懷仁疏請刊刻頒佈窮理學	《康熙起居注》第二冊，康熙二十二年十一月十四日辛巳，南懷仁疏請以《窮理學》一書刊刻頒佈。帝曰：「此書內文辭甚悖謬不通。」明珠等曰：「其所云人之知識記憶皆繫於頭腦等語，於理實為舛謬。」帝曰：「部復本不必發南懷仁，所撰書著發還。」
刑律		責刑部審案草率	實錄康熙二十二年三月二十二日甲子，諭責刑部官員審理案件「草率因，瞻徇舛錯。」奉差籍沒則恣意侵盜，堂官「諉為不知」。
		禁獄卒凌虐	實錄康熙二十二年閏六月二十日庚申，嚴禁獄卒等對犯

				人借端需索、恣行凌虐。	
			諭刑部讞決精詳無留滯	實錄康熙二十二年十月二十六日癸亥，諭刑部應「讞決精詳，案無留滯。」諭各省督撫改變積習，勿感勿稽遲。	
康熙 231684 甲子	刊刻 頒行 編修	頒行日講易經解義		實錄康熙二十三年四月二十二日丁巳，《日講易經解義》刻成，頒行全國。 據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，則是書係於康熙二十二年，由內府刊行，共十八卷，另有滿文本。	
		纂修大清會典		實錄康熙二十三年五月初四己巳，纂修《大清會典》，以大學士勒德洪、明珠、李蔚、王熙、吳正治為總裁官。帝要求「務使文質適中，事理咸備，行諸今而無弊，傳諸後而可徵，悉心考訂，克成一代之典。」	
		祭祀	祀泰山之神		實錄康熙二十三年十月十一日，帝祀泰山之神，命用本年泰山香稅，修繕泰山頂上廟宇。
			謁明太祖陵		實錄康熙二十三年十一月初二癸亥，帝謁明太祖陵，親作祝文，遣學士席爾達祭之。過明故宮，慨然久之，作《過金陵論》其中有：「夫明太祖以布衣起淮泗之間，經營大業，應天順人，奄有區夏。頃過其城市，閭閻巷陌未改舊觀，而宮闕無一存者，睹此興懷，能不有吳宮花草、晉代衣冠之嘆耶？」「萬曆以後，政事漸弛，宦寺朋黨交相構陷，門戶日分而士氣澆薄，賦斂日繁而民心渙散。闖賊以烏合之眾唾手燕京，宗社不守；馬阮以嚮偽之徒托名恢復，儘快私仇。使有明艱難創造之基業，宋三百年而為丘墟。良可悲夫！」「兢兢業業，取前代廢興之迹，日加儆惕焉，則庶幾矣。」
			帝至孔子廟行三跪九叩禮		實錄康熙二十三年十一月十八日己卯，帝至曲阜孔子廟，於大成殿行三跪九叩禮，親書「萬世師表」四字，命懸掛大成殿，又將曲柄黃蓋留於廟中，四時餐祀時陳列之，並免曲阜縣康熙二十四年地丁錢糧。
		祭孝陵		實錄康熙二十三年十二月二十五日丙辰，帝以歲末往祭	

				孝陵，二十八日回京。
康熙 24 乙丑	1685	科試	殿試進士，定科試欽定例	實錄康熙二十四年三月二十三日癸未，賜殿試貢士陸肯堂等一百二十一人進士及第出身有差。自本科起，會試三場考畢，由主考官遴選頭場試卷十本，繕寫進呈，第一名至第十名均由皇帝欽定。
			對漢軍旗人侍郎以下進行考試	實錄康熙二十四年五月十二日辛未，以八旗漢軍官員與漢人官員一體升轉，應通曉文義，決定對漢軍旗人侍郎以下，筆帖式以上及候選候補官進行考試，願作文者作文，願翻譯者翻譯，不曉文義者停其文職補。六月十四日考試結果，交白卷者八百人，俱著解任，令其讀書，候學習之後考試補用。其中有弓馬嫻者以武職補用。
	刊刻 頒行 編修		編《簡明賦役全書》	實錄康熙二十四年三月初三癸亥，准戶部題，編輯《簡明賦役全書》。
			諭將醫林載籍勒成一書	實錄康熙二十四年四月十二日辛丑，諭太醫院官：「爾等可取醫林載籍，酌古准今，博采群言，折衷定論，勒成一書，以垂永久。」
			編平定羅利方略	實錄康熙二十四年九月十一日戊辰，從翰林院掌院學士常書題請，編輯《平定羅利方略》。
	其他		帝與諸臣談離騷	實錄康熙二十四年三月初八戊辰，帝與諸臣談《離騷》，云：「屈原以忠君愛國之心，原本山川，極命草木，微文見志，一篇之中三致意焉，遂為千古風騷之祖。三百篇而後以此為最。且讀《離騷》者，於作文深有裨益，非獨拾其字句而已，此學者所當知也。」
			帝與大學士等論理學	實錄康熙二十四年四月初二辛卯，帝與大學士等論理學，云：「從來道德文章原非二事，能文之士必須先明理，而學道之人亦貴能文章。朕觀周、程、張、朱之書雖主於明道，不尚辭華，而其著作體裁簡要，晰理精深，何曾不文質燦然，令人神解意釋。至近世，則空疏不學之人，借理學以自文其陋，如崔蔚林本無知識，文義荒謬，岸然自負為儒者，真可鄙也。」
			許滿漢人民	實錄康熙二十四年四月初四日癸巳，准議政王大臣等議，以「海內一統，寰宇寧謐」，滿漢人民俱可出洋貿易。

			出洋貿易	嚴禁倚勢橫行、借端生事。
康熙 25 丙寅	1686	刊刻 頒行 編修 國史	太祖實錄、 聖訓修成	實錄康熙二十五年二月二十日甲辰，太祖高皇帝《實錄》、《聖訓》修成，行禮，當修纂官員。
			纂修一統志	實錄康熙二十五年三月初五日己未，纂修《一統志》，以大學士勒德洪等七人為總裁官。
			徵集善本圖 書	實錄康熙二十五年四月初十甲午，命禮部翰林院制定辦法，徵集各地善本圖書，或收購采集，或借本抄寫。閏四月初七日，定徵集辦法，有旨：「搜訪藏書善本，唯以經史乘，實有關係修齊治平、助成德化者，方為有用。其他異端邪說，不准收錄。」
			諭大學士平 定三逆方略 舛錯頗多	實錄卷 128、《康熙起居注》第二冊載，康熙二十五年十一月初十庚寅，帝諭大學士：所進《平定三逆三略》四冊，其中舛錯頗多。論贊中援宋太祖杯酒釋兵權事，吳三桂等非宋功臣可比，乃唐藩鎮之流耳。十一日，帝顧左都御史阿蘭泰曰：「此事係爾身任料理之事，爾為何錯誤？」阿蘭泰曰：「因年久忘卻。」帝曰：「忘之可乎？三逆之事非終身可忘者也。」「向日遷移吳三桂一案，也曾兩議，未有議及吳三桂必反者，亦未有議及吳三桂必不反者。後索額圖曾云：主議當遷移之人應當處斬，此事舉朝悉知，豈可遺漏不入乎？」
			科試	親八旗漢軍 官員
	學政	親書學達性 天匾額頒發 理學家祠堂	實錄康熙二十五年十一月十六日丙申，帝親書「學達性天」四字匾額，頒發宋儒周敦頤、張載、程顥、程頤、邵雍、朱熹祠尚，白鹿洞書院及張栻、朱熹曾講學之長沙岳麓書院。又書「定海山」三字匾額懸於寧波定海山。	
	康熙	論讀書學業	《康熙起居注》第二冊，帝曰：「讀書貴於精進，必攻苦	

		論學		勤勞，日久始能洞徹，非一時驟能貫通者也。如得之甚易，則人盡通材，又何有優劣乎？」「凡人學業成就，俱在少年。」
		經筵日講	皇太子出閣讀書	實錄康熙二十五年四月二十四日丁丑，舉行皇太子出閣讀書典禮，次日開始日講。
康熙 26 丁卯	1687	學政	禁淫詞小說	實錄康熙二十六年二月十六日甲子，從刑部給事中劉楷奏請，禁「淫詞小說」。諭稱：「淫詞小說人所樂觀，實能敗壞俗，蠱惑人心。朕見樂觀小說者多不成材，是不唯無益而且有害。至於僧道邪教，素悖禮法，其惑世誣民尤甚。愚民遇方術之士，聞其虛誕之言，輒以為有道，敬之如神，殊堪嗤笑。俱宜嚴行禁止。」
			建周公廟、孔孟廟碑	實錄康熙二十六年五月十五日壬辰，建周公廟碑、孔子廟碑、孟子廟碑，皆由康熙帝作碑文。
		修史	諭修明史宜直書實事	實錄康熙二十六年四月十二日己未，帝就纂修《明史》事曰：「修史，宜直書實事，不應空言文飾。明代修《元史》，限期過迫，致要務多漏，且議論偏頗，殊欠公正。《明史》修成後，應將明代實錄並存，使後世有所考據。」
		科試	江南生員以鄉試不公於文廟跪哭	葉夢珠《閱世編》卷二，康熙二十六年九月初三戊寅，江南鄉試諸生員因考試不公，於文廟鳴鐘擊鼓跪哭，圍主考官米漢雯住所肆罵，又具呈控告。後經禮部審查，將不合式之考生罰停會試，米漢雯及副主考官龔章以不謹例革職。
康熙 27 戊辰	1688	學政	以學道論價升授劾明珠、余國柱	實錄康熙二十七年二月初九壬子，處置勒德洪、明珠營私之罪。先是，帝出巡時，直隸巡撫于成龍於途中揭發明珠、余國柱之私。帝回京後，以于成龍言問高士奇，高士奇亦盡言之。帝問：「何無人劾奏？」對曰：「人孰不畏死？」帝曰：「若輩重於四輔臣乎？欲去則去之矣，有何懼！」未幾，御史郭綉疏明珠、余國柱背公營私罪共八款，略為：內閣票擬俱由明珠指麾，輕重任意，余國柱承其風旨，同官莫敢駁正；市恩立威，要結人心，挾取貨賄，與佛倫、余國柱等結為死黨，凡會議會推皆彼等把持；督撫藩臬缺出，無不輾轉販鬻，必索其滿欲而後止；學道亦論價升授，致學道皆多端取賄，士風文

				教因之大壞；與靳輔交結，貪污河工銀兩；科道官內升、出差，皆居功要素，言官多受其牽制；對人表面柔言甘語、百計款曲，而陰行螫害。本日，帝因「不忍遽行加罪大臣，且用兵之時有曾效勞績者」，命從寬處分。勒德洪、明珠革去大學士，余國柱等革職，大學士李之芳休致回籍，尚書科爾坤、佛倫、熊一瀟等解任。事又見《康熙起居注》第三冊。
		科試	殿試	實錄康熙二十七年三月二十九日壬寅，賜殿試貢士沈廷文等一百四十六人進士及第出身有差。
		曆法 西學	南懷仁病逝	實錄康熙二十七年二月初七庚戌，欽天監監正加工部右侍郎、傳教士南懷仁病逝。帝諭：「南懷仁治理曆法，效力有年。前用兵時，製造軍器多有裨益。今聞病逝，深軫朕懷。應得恤典，察例從優議奏。」二十七日予祭葬，諡勤敏。
康熙 28 己巳	1689	學政	江南浙江增入學額數	實錄康熙二十八年二月十一日己酉，帝于初九日抵杭州，十一日諭：「江南、浙江為人文萃集之地，入學額數應酌量加增，永昭弘獎。」
		科試	滿洲舉人進士加試騎射	實錄康熙二十八年三月二十日丁亥，定例：考試滿洲生員、舉人、進士，均加試騎射。
			考試部院衙門未經考試者	實錄康熙二十八年四月十一日丁丑，凡部院衙門未經考試者、內外候補者、康熙二十五年時考五等及交白卷者并各項監生，俱集中於乾清門考試。帝親自命題兩道：「子曰愚而好自用全章時藝一篇」、「生事不如省事奏疏一道」。五月十四日引見考試獲一、二等官員。
		刊刻 頒行 編修	刊行頒發孝經衍義	實錄康熙二十七年五月二十七日壬戌，禮部右侍郎張英等編纂《孝經衍義》成，命刊刻頒發。
			徐乾學請假省墓，所編書帶歸編輯	實錄康熙二十八年十一月二十六日己未，管理修書總裁事務原任刑部尚書徐乾學請假省墓，並請將奉旨校訂之《御選古文》、《會典》、《明史》、《一統志》諸書帶歸編輯，從之。
宗教	論江南崇信	實錄康熙二十八年閏三月初八乙巳，經筵講畢，帝問講官徐元文曰：爾所撰講章內，「所謂異端者何所指也？」		

			佛老者多	徐元文答：「詩書禮皆聖人之實教，若佛老虛無，乃異端也。」帝曰：「江南人崇信佛老者多矣。」
		曆法 西學	帝於江寧觀 星台與大臣 論天文	實錄康熙二十八年二月二十七日乙丑，帝於江寧觀星台與諸部院大臣論天文，問掌院學士李光地所識星宿幾何，對以不能盡識。又歷指三垣星座問李光地，亦不能盡舉其名，帝乃一一指示之。又指南邊近地大星謂諸臣，此老人星也。李光地曰：據史傳，老人星見，天下仁壽之徵。帝曰：「以北極度推之，江寧合見此星，此豈有隱現也！」
			欽天監官員 缺，以考試 選任	實錄康熙二十八年閏三月十六日癸丑，吏部題補欽天監官員缺，以常額擬正，三保擬陪。奉旨考試，考試科目為推算曆法及翻譯，結果三保優於常額，康熙帝命保補授。
		其他	作禹陵頌	實錄康熙二十八年二月十六日甲寅，令地方官修理禹陵，親書「地平天成」匾額，作〈禹陵頌〉及序。
			洪昇國喪時 於私宅演長 生殿獲罪	實錄康熙二十八年，洪昇於私宅招伶人演出所作《長生殿》，時適在佟皇后喪葬期間，觸犯禁忌，被給事中黃六鴻等劾舉，以「大不敬」罪入獄。後釋放，被革去國子監生，同場觀劇之友好及演員均加罪。
			理藩院除滿 蒙文外兼用 漢文	實錄康熙二十八年十一月二十三日丙辰，從左都御史馬齊疏言，理藩院所辦之事務，於事畢之後，除用滿蒙文字外，兼用漢文注冊，使「化服蒙古之功德，昭垂永久」，故增該院主事三員，筆帖式十二員。
康熙 29 庚午	1690	學政	立子思廟	實錄康熙二十九年四月二十三日甲申，准五經博士孔毓埏疏請，立子思廟於曲阜孔廟西北隅。
			過文廟須下 馬	實錄康熙二十九年九月十八日乙巳，諭官兵人等，經過文廟，務須下馬。禁止於學宮放馬。
		刊刻 頒行	刊順治十三 年敕撰之孝 經衍義	據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，康熙二十九年內府刊行順治十三年時敕撰之《孝經衍義》共

				一百卷，另有滿文本。
		修史	大清會典成	實錄康熙二十九年四月二十六日丁亥，《大清會典》告成，帝親作序文。
康熙 30 辛未	1691	繙譯	通鑿綱目譯為滿文	實錄康熙三十年三月初二戊子，《通鑿綱目》譯為滿文，帝作序稱該書「皆有關於治天下國家之務，非等於尋常記載之書，法戒昭然，永為金鑒。」
		科試	會試分卷之例	實錄康熙三十年五月二十六日辛亥，從御史江繁條奏，會試分南、北、中卷，行之既久，不能均平，以後應再分江南、浙江為南左，江西湖廣福建廣東為南右；直隸山東為北左，河南山西陝西為北右；四川雲南為中左，廣西貴州為中右。仍照定例，各計卷數之多寡，憑文取中。
康熙 31 壬申	1692	學術	王夫之過世	
			顧祖禹過世	
		刊刻 頒行 修史	諭保存明實錄	實錄康熙三十一年正月二十七日丁丑，帝閱徐元文等所撰《明史》稿本，見其中於洪武、宣德本紀「訾議甚多」。諭：「朕思洪武係開基之主，功德隆盛；宣德乃守成賢辟，雖運會不同，事迹攸殊，然皆勵精著於一時，謨烈垂諸奕世。」「若表揚洪武、宣德，著為論贊，朕尚可指示詞臣撰文稱美；倘深求刻論，非朕意所忍為也。」又諭：「纂修史書，雖史臣職也，適際朕時，撰成明史，苟稍有未協，咎歸於朕矣。明代實錄及記載事迹諸書，皆當蒐羅藏棄，異日《明史》告成之後，新史與諸書俾得並觀，以俟天下後世之公論焉。」
	諭明史官員秉公持平	實錄康熙三十一年正月二十九日己卯，帝再諭修《明史》官員：「朕自沖齡，即在宮中披覽經史，《明實錄》曾閱數遍，見其間立言過當、記載失實者甚多，纂修《明史》宜加詳酌。」又曰：「宦官為害，歷代有之。明如王振、劉瑾、魏忠賢輩，負罪尤甚。崇禎誅鋤閹黨，極為善政。但謂明之亡，亡於太盛，則朕殊不以為然。明末朋黨紛爭，在廷之臣置封疆社稷於度外，唯以門戶勝負為念。不待智者，知其必亡。」又曰：「朕宮中所用太監，只令		

				供灑掃奔走之役」，「所以數十年來，太監皆極貧乏，有不能自給者。爾諸臣想亦悉知，朕非信用太監之主，惟朕可爲此言。作史之道，務在秉公持平，不應謬執私見，爲一偏之論。」
康熙 32 癸酉	1693	學政	諭國子監教習不可懈怠	實錄康熙三十二年三月初五己酉，帝諭：「養育人材，最爲緊要。」近見國子監教習官學生甚屬委靡，大不及前，即八旗教習幼童亦皆懈怠。「務宜選擇良師，勤加訓誨。」
			諭文章德行相顧	實錄康熙三十二年四月十九日壬辰，帝諭大學士等：「今人好講理學者，輒謂文章非關急務。宋之周、程、張、朱何曾無文章？其言如是，其行亦如是。今人果能如宋儒言行相顧，朕必嘉之，即天下萬世也皆心服之矣。」
			親書萬世師表匾於國子	實錄康熙三十二年五月初九壬子，帝頒親書之「萬世師表」匾額於國子監。
			以曲阜闕里孔廟落成，遣皇子祭孔	實錄康熙三十二年十月初六丙子，曲阜闕里孔廟落成，帝命皇子胤祉、胤禛前往致祭。帝作〈重修闕里孔子廟碑文〉，其中云：「蓋深惟孔子之道垂範古今，朕願學之志時切於懷，每考天人性道之原，修齊治平之要，思以遠紹前緒，牖迪生民。」「凡我臣民，瞻仰宮墻，倍增嚴翼，尙益思敦崇德義，砥礪倫常，以不負朕尊師重道之意。」
		科試	增中式名額	實錄康熙三十二年六月初三乙亥，從國子監祭酒吳苑疏言，增八旗之人科舉中式名額。鄉試中額，滿洲、蒙古由十名增至十六名，漢軍由五名增至八名。會試中額，滿洲、蒙古由四名增至六名，漢軍由二名增至三名。
康熙 33 甲戌	1694	學政	因庶吉士所學甚劣，教習降三級調用	實錄康熙三十三年三月十六日甲寅，因考試庶吉士所學甚劣，較從前庶吉士迥然不及，此皆教習怠弛、不專心負責所致。本日將教習傅繼祖降三級調用，張英降三級留任。帝曰：「進士選取庶吉士，教習讀書所以造育人才，備他日之用。司教習者理宜嚴加督課，使之勤勉向學。」
			監生不再任教職	實錄康熙三十三年閏五月初五日辛未，因教育士子責任甚重，今後監生不再任教職，其已任者改授州縣佐貳官，教諭改縣丞，訓導改主簿。

			增八旗漢軍 童生入學額	實錄康熙三十三年九月初四日己巳，增八旗童生入學額，滿洲、蒙古增二十名，共至六十名。漢軍增十名，共至二十名。
		科試	殿試	實錄康熙三十三年三月二十三日辛酉，以殿試貢士胡任輿等一百六十八人爲進士及第出身有差。
		學術	徐乾學逝世	在籍翰林官徐乾學逝世。
		刊刻 頒行 編修	編唐以後典故	實錄康熙三十三年五月十七日甲寅，帝命翰林院將唐以後典故藝文依唐《類函》體例編成一書。
			召在籍翰林官來京修書	實錄康熙三十三年七月二十一日丁亥，因《三朝國史典訓》、《一統志》、《明史》等書未成，召在籍翰林官徐乾學、王鴻緒、高士奇來京修書，韓菼請假，亦以原官召還。徐乾學未聞命已於四月先逝，以所著之《憺園集》、《讀禮通考》遺疏進呈。
康熙 34 乙亥	1695	學術	黃宗羲逝世	《清史稿》卷 480、全祖望《鮚埼亭文集》上編、李元度《國朝先正事略》卷 27 載，黃宗羲於康熙三十四年七月初三日癸亥逝世。
康熙 35 丙子	1696	刊刻 頒行 編修	修平定朔漠方略	實錄康熙三十五年七月初四日戊午，命內閣翰林院修《平定朔漠方略》。
康熙 36 丁丑	1697	編修 修史	與大學士等言明史事	實錄康熙三十六年正月二十二日甲戌，帝與大學士等言《明史》事。曰：「觀《明史》洪武、永樂所行之事遠邁前王，我朝現行事例，因之而行者甚多。且明代無女后預政、以臣凌君等事，但其末季壞於宦官耳。且元人譏未、明復譏元，朕並不似前人輒譏亡國也，惟以公論耳。今編纂《明史》，著將此論修《明史》敕書內。」
			修平定朔漠方略	實錄六月二十九日丁丑，纂修《平定朔漠方略》，以大學士伊桑阿、阿蘭泰、王熙、張玉書、李天馥，尙書熊賜履、張英爲總裁官。
		學政	從寧夏士紳之請，勒石	實錄康熙三十六年閏三月十四日甲午，從寧夏士紳兵民之請，勒石刻康熙帝訓示。御制碑文云：「農桑者衣食之本，積貯者殷阜之原。」「忠信慈惠，服官之良軌；孝弟

			刻帝訓示文	齒讓，人生之大經。法紀不可不明，禮教不可不肅。勿以地處邊陲，而不治以經術，勿以習尚氣力，而不澤以詩書。」	
			頒祭先師文 勒碑國學並 頒全國學宮	實錄康熙三十六年六月初六日甲寅，從禮部題，於皇帝親征噶爾丹所過名山及作戰之地，磨豈勒石紀功。從國子監題，將皇帝親征時一切諭旨及祭先師文勒碑國學，並將碑文頒發全國學宮。	
		科試	以誠諭殿試 讀卷諸臣	實錄康熙三十六年七月十六日甲午，帝諭殿試讀卷諸臣：「作文者無不論理，然徒能言而不能行亦奚益哉？朕觀性理一書，大指只一誠字，人可不以誠自勉乎？」	
			殿試	實錄康熙三十六年七月十七日乙未，以殿試貢士李蟠等一百五十人為進士及第出身有差。	
			准宗室子弟 科舉	實錄康熙三十六年十月初二日己酉，准許宗室子弟參加科舉，與八旗滿洲諸生一體應試，編號取中。	
康熙 38 己卯	1699	編修	欽定春秋傳 說彙纂編成	葉德輝《書林清話》卷九，康熙三十八年，欽定《春秋傳說匯編》三十八卷編成。	
			科試	順天鄉試弊 案	實錄康熙三十八年十一月初三日丁酉，是年順天鄉，榜發後，有士子寫文貼於市，言考官「不念寒士之苦，白鏹薰心，炎威眩目，中堂四五家，盡列前茅，部院數十人，悉居高等。」「不問文而閱價，滿漢之巨室歡騰。」列舉大學士王熙、李天馥，尚書熊一瀟、左都御史蔣宏道，湖廣巡撫年遐齡等子孫通賄中舉情形。時正副主考官為修撰李蟠、編修姜宸英，便有「老姜全無辣氣，小李大有甜頭」之傳言。本日江南道御史鹿祐疏參李蟠、姜宸英等「以賓興論秀之典，為縱恣行私之地」，有旨稱「題參可嘉」，命九卿等將李蟠等嚴加議處，遂後又命複試後再議。事又見吳振棫《養吉齋叢錄》卷四、陳康祺《郎潛紀聞二筆》卷五。
				複查順天鄉 試考卷	實錄康熙三十八年十一月十三日丁未，九卿複查順天鄉試中式舉人考卷。帝曰：此科考試不公已極，且聞代倩之人，亦復混入。命將所取舉人通行齊集內廷複試。

		祭祀	帝親奠明太祖陵	實錄康熙三十八年四月十三日壬子，帝親奠明太祖陵，諭大學士等：「朕意欲訪察明代後裔，授以職銜，俾其世守祀事。古者夏殷之後周封之於杞宋，即今本朝四十八旗蒙古亦皆元之子孫，朕仍沛恩施，依然撫育。明之後世，應酌授一官，俾司陵寢。俟回都日，爾等與九卿會議具奏。」九月二十八日大學士奏稱：「明亡已久，子孫湮沒無聞，今雖查訪亦難得實。」可委該地方佐貳官一員專司祀典，以時致祭。
康熙 39 庚辰	1700	科試	順天科場複試	實錄康熙三十九年正月二十八日壬戌，順天科場複試，由康熙帝親閱。本日帝謂大學士曰：今科考試誠不允當，考官諸臣亦甚懦弱，試卷屢請朕定其優劣。朕不允行，諸臣閱卷尙懷顧忌，不分滿洲漢軍及南北卷，總合一處定其次序。「朕於諸事惟期合宜耳，雖宗室大臣之子，豈肯徇情，諸臣有何畏忌。即今鄉會科場俱遣官考試，朕何曾主試。此試卷朕亦大略閱過，爾等持出傳九卿科道齊集詳閱具奏。」
			順天科試照所定等第進呈	實錄康熙三十九年二月初一乙丑，順天科場經過複試，帝傳諭大學士等：「朕初謂必有不能終卷者，及閱各卷，俱能成文，尙屬可矜。至於落第者在外怨謗，勢所必有，焉能杜絕。」試卷即於九卿前啓封，照所定等第，繕寫進呈。三等以上仍令會試，四等果屬不堪，著令黜革。原主考官李蟠遣戍，姜宸英已死獄中。
			殿試	實錄康熙三十九年三月二十三日丙辰，以殿試貢士汪繹等三百零一人爲進士及第出身有差。
			鄉試大臣子弟另編字號	實錄康熙三十九年六月二十六日丁亥，定例鄉會時將大臣子弟另編字號，以免行賄夤緣，不妨孤寒進身之路。
			停宗室科舉	實錄康熙三十九年六月二十六日丁亥，停宗室參加科舉考試。
			九卿議科舉	實錄康熙三十九年七月二十四日乙卯，九卿等議科舉事，帝曰：「今年會試所中，大臣子弟居多，孤寒士子未能入彀，欲令人心服，得乎？」命遣人往張鵬翮、李光地、彭鵬、郭琇等處徵詢意見。李光地、郭琇等各奏杜塞弊端、慎選教官、禁生員惡習諸款。帝有所感觸，作

				〈爲考試嘆〉一詩曰：「人才當義取，王端豈紛更。放利來多怨，徇私有惡聲。文宗濂洛理，士仰楷模情。若問生前事，尙憐死後名。」
			定科場官卷取士例	實錄康熙三十九年十一月十八日丙午，定科場官卷取士例。今後各省鄉試，在京三品以上大小京堂、翰林、科道、吏禮二部司官之子弟，在外督撫提鎮藩臬等官子弟，俱編入官字號，令入號房考試。照定額每十卷中民卷取中九卷，官卷取中一卷。如官員子弟只數人則不必另編官字號。會試亦編官字號，每二十卷中取一卷。
		學政	翰林官按資歷派任學道	實錄康熙三十九年七月十四日乙巳，定例：各省學道缺出，翰林官除告假、在籍者外，按資歷派出。翰林官之貧者，每月給銀三兩。
康熙 40 辛巳	1701	刊刻頒行編修	刊政治典訓及御製文集	蔣良騏《東華錄》卷一八，康熙四十年正月，給事中湯右曾疏請將《政治典訓》、《御製文集》刊行全國，疏下所司知之。
		學政	帝親往太廟行禮	實錄康熙四十年十二月二十九日辛巳，歲暮，帝親往太廟行禮，謂大學士等曰：「從來祭祀，登降起立，莫不如常，這次行禮將畢，微覺頭眩。朕之身體稍遜於前，于此可見。」
		曆法	朝鮮遣觀象監官習曆法	《朝鮮李朝實錄中的中國史料》下編卷四，康熙四十年七月十九日甲辰，朝鮮國派該國觀象監官至京，學習曆法（七政推步之術），並採購曆書。
		其他	諭薦舉清廉賢良	實錄康熙四十年五月初二日戊子，帝謂大學士等曰：自古帝王用人行政，皆賴大臣薦舉賢良，或薦舉偶有未當，或始以賢舉而後改行，難以預料。「自茲以後，朕惟視其居官操守清廉以爲實據，無庸預爲疑度也。」
			搗毀魏忠賢墓及碑二座	實錄康熙四十年五月二十二日戊申，從御史張瑗疏言：將京城西山碧雲寺後明太監魏忠賢墓及碑二座搗毀。
康熙 41 壬午	1702	學政	修國子監文廟及公廡	實錄康熙四十一年正月二十日壬寅，修國子監文廟及公廡，由和碩裕親王福全負責。
			帝作訓飭士	實錄康熙四十一年六月初八日戊午，因近來「士習末端，

		子文頒發禮部勒石太學	儒教罕著」，帝特作〈訓飭士子文〉頒發禮部，勒石太學。文中要求士子「先立品行，次及文學」、「躬修實踐，砥勵廉隅」。應「敦孝順以事親，秉忠貞以立志。窮經考義，勿雜荒誕之談；取友親師，悉化驕盈之氣。文章歸於醇雅，毋事浮華；軌度式於規繩，最防蕩軼」。「若夫宅心弗淑，行已多愆，或蜚語流言，協制官長；或隱糧色訟，出入公門；或挑撥奸猾，欺孤凌弱；或招呼朋類，結社要盟，乃如之人，名教不容，鄉黨弗齒。縱倖逃褫扑，濫竊章縫，返之于衷，能無愧乎？」又云：科舉考試中種種弊端深可痛恨。若士子進身之初便作奸犯科，則異日能望其秉公持正為國家效力乎？眾士子如能「爭自濯磨，積行勤學」，則「國家三年登造，束帛弓旌，不特爾身有榮，即爾祖父亦增光寵矣。」「若視為具文，玩愒勿警」，「暴棄自甘，則是爾等冥頑無知，終不能率教也。既負栽培，復干笞戾，王章具在，朕亦不能為爾等寬矣。」
	科試	增浙江鄉試中式額	實錄康熙四十一年閏六月二十七日丁未，增浙江省鄉試中式額十二名，與江南同例，共八十二名。
		增湖廣鄉試中額	實錄康熙四十一年七月二十七日丙子，增湖廣鄉試中額十三名，照江南例，共八十二名。
		增順天鄉試中額	實錄康熙四十一年八月初一日庚辰，增順天鄉試中額二十四名，其中計八旗、滿洲、蒙古三名，漢軍一名、順天等八府十名、國子監監生八名、奉天一名、宣化一名。
		定鄉試磨勘例	黃崇《國朝貢舉考略》卷一，定鄉試硃墨卷磨勘例，自康熙四十一年科開始。
	學術	萬斯同故世	據《清史稿》卷 484、秦瀛《己未詞科錄》。
康熙 42 癸未	刊刻 頒行 編修	諭各省呈藏書目錄	《重修蘇州府志》卷一，康熙四十二年二月二十一日丙申，諭各省督撫布按等官各將藏書目錄呈覽。
		《欽定全唐詩》編成	葉德輝《書林清話》，欽定《全唐詩》九百卷編成。康熙四十四年三月，江寧織造曹寅奉旨刊刻，十月呈樣本，寫刻精細。
	科試	舉人汪灝等	實錄康熙四十二年三月二十九日甲戌，舉人汪灝、何焯、蔣廷錫學問優長，今科未得中式，諭著授為進士，一體

			一體殿試	殿試。
			殿試	實錄康熙四十二年四月初六日辛巳，以殿試貢士王式丹等一百六十三人為進士及第出身有差。
			責直隸學院楊名時	實錄康熙四十二年十二月十四日乙酉，帝謂大學士等曰：直隸學院楊名時，取錄生員，以能背誦五經者即取之。照例應考其文章而不能考其背誦五經。且楊名時秉性好異，考取時，雖文字好，但係富室子弟，則斷斷不取。倘貧寒，內有粗知文意，即取之。考試應論文學優劣，豈得論其貧富耶！
康熙 43 甲申	1704	學政	諭責各省學政	實錄康熙四十三年二月初八日戊寅，帝諭責各省學政，或「惟利是圖，總不知愛惜人才」，或「取不通文理之寒士，以博清名」，或將考試二三等之生員加以杖責。
		修史	帝以明史關係甚大特為文一篇曉諭諸臣	實錄康熙四十三年十一月二十六日壬戌，帝以「《明史》關係甚大」，特為修《明史》事作文一篇，命曉諭諸臣。文中云：「朕四十餘年孜孜求治，凡一事不妥，即歸罪於朕，未曾一時不自責也。清夜自問，移風易俗，未能也；躬行實踐，未能也；知人安民，未能也；家給人足，未能也；柔遠能邇，未能也；治臻上理，未能也；言行相顧，未能也。自覺愧汗，何暇論《明史》之是非乎？況有明以來二百餘年，流風善政，豈能枚舉？」「《明史》不可不成，公論不可不采，是非不可不明，人心不可不服。關係甚巨，條目甚繁，朕日理萬幾，精神有限，不能逐一細覽。即敢輕定是非，後有公論者必歸罪於朕躬。不畏當時而畏後人，不重文章而重良心者此也。卿等皆老學素望，名重一時，《明史》之是非自有灼見。卿等眾意為是即是也，刊而行之，偶有斟酌，共同再議，朕無一字可定，亦無識見，所以堅辭以示不能也。」
康熙 44 乙酉	1705	科試	准土司能文者一體考試	實錄康熙四十四年九月二十一日壬午，准湖廣各土司中之讀書能文者注入民籍，一體考試。
			順天鄉試不公	《聖祖實錄》卷 223、224，《康熙朝漢文硃批奏摺匯編》，本年順天鄉試發榜後，輿論不佳，有怨正副主考戶部右侍郎汪霏、姚士勳取士不公者。王鴻緒以密折奏報，不中士子馮申致書汪霏痛罵之，又糾合士子二三十人於琉

				<p>玻璃廠束草人二個，上標正副主考姓名，於九月十五日鳴鑼聚市中小兒將草人押至菜市口斬斷而散。本日，有旨將汪霏、姚士藹交部議處。次年正月三十日，二人因「取士不公」被革職，永不敘用。</p>
		學政	新修國子監成	<p>實錄康熙四十四年十一月十四日甲戌，新修國子監告成，帝親書「彝倫堂」匾額。</p>
		刊刻 頒行 編修	命刊資治通鑑綱目	<p>《重修蘇州府志》卷一，帝命江蘇巡撫宋犖主持刊刻《資治通鑑綱目》。</p>
		學術	李顥故世	
		祭祀	帝赴明孝陵	<p>實錄康熙四十四年四月二十七日庚寅，帝離江寧，行前赴明太祖陵行禮，駐龍潭行宮。</p>
		其他	朝鮮王親祭明神宗	<p>《朝鮮李朝實錄中的中國史料》，下編，卷四，朝鮮國王親祭明神宗於大報壇，感謝萬曆時明軍援朝抗倭。祭文中言及清取代明，云：「中國變故，蓋不忍道，自份力弱，恩豈敢忘。」</p>
康熙 45 丙戌	1706	科試	殿試	<p>實錄康熙四十五年三月二十三日辛巳，以殿試貢士施雲錦等二百八十九人為進士及第出身有差。</p>
			會試主考官因取人不當議處	<p>實錄康熙四十五年三月二十九日丁亥，因會試考官將文字不堪者四人擬取中進士，從大學士都察院等議處，主考官李綠予、彭會淇離任，同考官李紳文等革職嚴審。帝曰：「朕觀會試，主考係北人，則必取北人為首；係南人，則必取南人為首。可謂之無私乎？今年科場，行賄者想亦無有。但中所不當中，故人心不服。」</p>
		學政	宋衡請封孔子四代，帝以為不宜	<p>《康熙起居注》第三冊，康熙四十五年十二月初六庚寅，四川提督學政宋衡題請封孔子四代。帝曰：「自古以來，未曾有封孔四代者，今當何以封之？將封之為王乎？」「前封孔子為文宣王，俱未允當。至明季封為至聖先師，乃永不可易之正論。既不可減，亦不可增，此稱惟孔子足以當之，他人何可加此稱耶？」</p>
		刊刻	諭修國史官	<p>實錄康熙四十五年六月初一丁亥，諭修國史官員，為開</p>

		頒行 編修 修史	員為開國功臣立傳	國功臣作傳，當按其事迹先後以定次第，不應按功績多少。其子孫有立功者附載於後。立傳畢，抄錄給其子孫各一份保存。
			頒行古文淵鑿諸書	《清朝文獻通考》卷 69，帝命頒行《古文淵鑿》、《資治通鑿綱目》等書，又親製《周易折中》成，頒行全國。
康熙 46 丁亥	1707	祭祀	往明太祖陵行禮	實錄康熙四十六年三月初六日己未，帝抵江寧府，士紳兵民等自龍潭至江寧城沿途跪迎。帝駐織造府行宮。初八日檢閱江寧駐防官兵，初九日親往明太祖陵行禮。
		刊刻 頒行 編修	帝親主持皇輿全覽圖編製	實錄卷 282、李約瑟《中國科學技術史》五卷一分冊載，是年，帝親主持《皇輿全覽圖》之編制，該圖於康熙五十七年繪成，由西洋傳教士馬國賢製成銅板刊印。該圖有總圖一幅，後為各省分圖。內地十五省及關外滿蒙地方皆經準確測定，東至大海，西抵藏、回。
			御定歷代詩全諸書編成	葉德輝《書林清話》卷九，是年，御定《歷代題畫詩類》一百二十卷、《歷代詩全》一百二十卷、《御批通鑿綱目》五十九卷編成。
康熙 47 戊子	1708	刊刻 頒行 編修	《清文鑿》編成	實錄康熙四十七年六月二十二日丁卯，《清文鑿》編成，帝親作序，其中寫道：「國書所關甚巨，政事文章皆由此出，非詳加厘定，何所折衷？非編集成書，何以取法？爰詔儒臣，分類排纂。」大而天文地理，小而名物象數。十二字母，五聲切音，具載集中，名曰《清文鑿》。用探音聲之本原，究字畫之詳盡，為部三十有六，為類二百八十，為書二十一卷，清文得此而無餘蘊。」
			內府刊和素校譯之孝經	葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第二章 彙纂繙譯，用備觀覽〉頁 68，是年和素校譯《孝經》由內府刊行滿漢合璧本。
			欽定廣群芳譜等書成	葉德輝《書林清話》卷九，欽定《佩文齋書畫譜》一百卷、《廣群芳譜》一百卷成。
康熙 48 己丑	1709	科試	殿試	實錄康熙四十八年三月二十三日甲午，以殿試貢士趙熊詔等二百九十二人為進士及第出身有差。
		刊刻	平定朔漠方	實錄康熙四十八年四月二十六日丁卯，《平定朔漠方略》

		頒行 編修	略刊刻頒行	告成，刊刻頒行全國。
			御選四朝詩	葉德輝《書林清話》卷九，御選《四朝詩》二百九十二卷成。
			帝論明末史事	實錄康熙四十八年十一月十七日癸未，帝謂大學士等曰：萬曆以後之內監曾有在朕前服役者，故朕知之獨詳。明季皇帝俱不甚諳經史，所行多迂闊可笑，總由生於深宮，長於阿保之手，不知人情物理之故。當李自成破北京城時，「崇禎率內監數人微行至襄城伯家，其家方閉門演戲，不得入，回登萬壽山，四顧無策，猶欲出奔，太監王承恩止之曰『出恐受辱』，崇禎乃止，以身殉國。」又言：「明季宮女至九千人，內監至十萬人，飯食不能遍及，日有餓死者。今則宮中不過四五百人而已。明季宮中用馬口柴、紅螺炭以數千萬斤計，「今此柴僅天壇焚燎用之」。「明朝費用甚奢，興作亦廣，一日之廢可抵今年之用。其宮中脂粉錢四十萬兩，供應銀數百萬兩，至世祖皇帝登極始悉除之。」
		其他	致仕大學士熊賜履故世	實錄卷 239、清史稿卷 262、李元度《國朝先正事略》卷六、李光地《榕村語錄》續集卷十四載，康熙四十八年八月，致仕大學士熊賜履故世，遺疏為熊本私行添改，後帝查明，因將熊本革職處斬監候。予熊賜履祭葬，給恤銀一千兩，謚文端。
康熙 49 庚寅	1710	刊刻 頒行 編修	編滿蒙文合本清文鑒	實錄康熙四十九年正月二十四日庚寅，命編纂滿、蒙文合本之《清文鑒》。
			諭陳廷敬編字書	實錄康熙四十九年三月初十日乙亥，帝謂大學士陳廷敬曰：《字匯》失之簡略，《正字通》涉於泛濫，司馬光之《類篇》分部或有未明，沈約之《聲韻》後人不無訾議，《洪武正韻》仍依沈約之韻。「今欲詳略得中，歸於至當，增《字匯》之闕遺，刪《正字通》之繁冗，勒成爲書，垂示永久。」
康熙 50 辛卯	1711	刊刻 頒行 編修	命張玉書校朱子全書	實錄康熙五十年四月初五日癸亥，大學士李光地病。帝謂大學士等曰：「李光地病尚未平復，大抵皆溼熱所成，服溫補之藥所致。朕從前歲病後乃知溫補之藥大非平人所宜。」命張玉書接替李光地校勘帝所纂輯之《朱子全

			書》。
		御定全金詩等書編成	葉德輝《書林清話》，御定《全金詩》七十四卷、《避暑山莊圖咏避暑山莊圖咏》二卷編成。
	學政	子路後裔世襲五經博士	實錄康熙五十年八月二十八日乙酉，從江南學政張元臣疏言，以子路係聖門十哲之列，其後裔世居常熟縣，應照閔子、子貢世襲五經博士。
	科試	江南鄉試弊案	實錄康熙五十年十一月初九日甲子，江南鄉試榜發，因主考官徇私受賄作弊，士論大嘩。二十四日，諸生數百集玄妙觀，抬擁五路財神直入學官。有作打油詩諷考官者，其中有「左邱明兩目無珠，趙子龍一身是膽」（主考官左必蕃，副為趙晉）之語。或以紙糊貢院之匾，改「貢院」二字為「賣完」。江寧織造曹寅折奏：今年文場秀才等甚是不平，中者甚是不公，顯有情弊，因而揚州秀才擾攘成群，將左必蕃祠堂盡行拆去。江南鄉試主考官、副都御史左必蕃疏報：撤闈後聞輿論宣傳，有句容知縣王曰俞所薦之吳泌、山陽知縣方名所薦之程光奎皆不通文理之人，臣不勝駭愕。有旨命該部嚴察。
		會試揭曉時間延期	實錄康熙五十年十月二十日乙亥，因各省生員，舉人額數屢增，赴考士子較前倍眾，為便於考官細心閱卷，將會試揭曉時間延至三月十五日內。鄉試揭曉時間亦分別放寬，大省於九月十五日內，中省於九月初十日內，小省於九月初五日內。以直隸、江南、浙江鄉試人數倍於他省，加房考官二員。
		江南文闈榜發後爭議	實錄康熙五十年十月二十二日丁丑，江蘇巡撫張伯行疏言，今歲江南文闈榜發後議論紛紛。九月二十四日有數百人直入學宮，口稱科場不公。「臣不敢隱匿」。令嚴察議契。
		查江南科場案	實錄康熙五十年辛卯十一月初一日丙戌，為查清江南科場案，帝命張鵬翮會同江南江西總督，江蘇安徽巡撫至揚州地方徹底詳察，嚴加審明具奏。主考官左必蕃、趙晉俱解任，發往質審。
		生員控舉人	實錄康熙五十年十二月十三日丁卯，福建巡撫黃秉中疏

		王湯三等係鑽營中舉	言：生員陳樹儀等呈控舉人王湯三等係鑽營中舉。命交與張鵬翮審明，將主考官翰林院檢討介教璫、工部主事劉儼發往質審。五十二年正月結案。賄通關節之同考官吳肇中斬立決，拉中式之王湯三，說合通賄之林英皆絞監候，介孝璫、劉因失察革職。
	學術	王士禎故世	李元度《國朝先正事略》。
		張玉書故世	實錄熙五十年五月十八日丙午，大學士張玉書病故於熱河，終年七十歲。帝命大學士溫達等吊唁，賜銀一千兩，謚文貞。五月十九日丁未，帝親作挽詩一首，並與大學士等言：「朕自幼讀書，見大臣多不能保其初終，故立志待大臣如手足，不論滿漢蒙古，非大奸大惡法不可容者，皆務保全之。五十年來，如大學士蔣赫德、衛周祚、李燾、馮溥、黃機、吳正治、王熙、李之芳、宋德宜、梁清標、李天馥、張英、熊賜履、吳璵、陳廷敬，皆以年老告辭林下怡養，保全名節，朕亦未嘗少忘，常使人存問，始終如此。凡在朝諸臣，朕待之甚厚，伊等亦矢忠盡力，歷數十年之久，與朕同鬚髮皤然矣。朕念宿學老臣辭世者辭世，告退者告退，每每傷心痛哭。」
	經筵	帝親講四書易經各一節。	實錄康熙五十年二月二十二日辛巳，帝舉行經筵，謂大學士等曰：前代講筵，人主惟端拱而聽，默無一言，雖不諳文義，臣下亦無由而知。朕勤覽書籍，凡四書五經、通鑒性理諸書，俱經研究。儒臣進講前先為講解一遍，遇有一句可疑、一字未協之處，即與諸臣反復討論，期於義理貫通而後已。於是帝親講《四書》、《易經》各一節。
	祭祀	帝親祭天壇	實錄康熙五十年十一月十三日戊戌，帝身體不適，仍親祭天壇，行禮時，兩旁由人扶助。
	文字獄	戴名世南山集之案發	實錄康熙五十年十月十二日丁卯，左都御史趙申喬疏參戴名世「妄竊文名，恃才放蕩，前為諸生時私刻文集，肆口游談，倒置是非，語多狂悖。今身恩遇，叨列巍科，猶不追悔前非，焚削書板，似此狂誕之徒，豈容濫廁清華。」有旨命該部嚴察審明。
	其他	舉薦八旗孝	實錄康熙五十年十月二十五日庚辰，以「孝為百行之

			義者	首」，命八旗官員及部院大臣舉薦八旗之「篤行孝義」者。
康熙 51 壬辰	1712	刊刻 頒行 編修	編朱子全書成，定朱子牌位從孔廟東廡移至大成殿	實錄卷 249，康熙五十一年二月初四丁巳，帝謂大學士等曰：「宋儒朱子注釋群經，闡發道理，凡所著作及編纂之書皆明白精確，歸於大中至正，經今五百餘年，學者無敢疵議。朕以為孔孟之後有裨斯文者，朱子之功最為弘鉅。」七月間，《朱子全書》成，有旨：朱熹宜躋位四配之次。李光地奏：「朱子造詣誠與四配伯仲，但時勢相後千有餘載，一旦位先十哲，恐朱子心有未安。」及定朱子牌位從孔廟東廡先賢之列移至大成殿十哲之次。事又見《李文貞公年譜》。
			欽定歷代紀事年表成	《四庫全書總目提要》載，康熙五十一年，欽定《歷代紀事年表》成。
		科試	南人假冒北籍應試	實錄康熙五十一年三月十七日庚子，近來浙江、江南人假冒直隸等處北籍，或代人考試者甚多。帝曰：「十三省語音朕悉通曉，觀人察言即可識辨。」復試之日朕前亦許面奏，倘隱蔽不發，朕一查出，悔之無及。」
			帝復試進士	實錄康熙五十一年三月二十癸卯，帝親復試今年中式進士，復試後，將文字不通者五名革去進士，仍留舉人，下科會試。復試不到之二十六名，行文該撫咨送，到日復試。經九卿搜閱遺卷，又准王圖炳等十七人參加殿試。二十二日諭：今年新科進士除揀選庶吉士外，其餘不必回籍，交與禮選翰林官教習文藝，從事典禮，亦可率同修書。以後所取武進士補官前，亦分撥八旗，隨同圍獵學習。
			殿試	實錄康熙五十一年四月初五日丁巳，以殿試貢生王世琛等一百七十七人為進士及第出身有差。
			以後會試惟按省編號	實錄康熙五十一年四月十五日丁卯，從禮部議，以後會試不預定額數，亦不編南北字號及官學號，惟按省編號，以便分別取中。其八旗卷面亦另編字號。臨期視進場舉人實數題請酌量按省分大小、人數多少，定額取中。
			開萬壽鄉會科	實錄康熙五十一年四月二十三日乙亥，以明年為康熙帝六十壽辰，決定開「萬壽鄉會科」，於二月內舉行鄉試，

				八月間舉行會試。
		文字獄	戴名世《南山集》案	實錄康熙五十一年正月二十二日丙午，刑部察審戴名世《南山集》案，「查戴名世書內，將本朝年號削除，寫入永曆大逆等語。據此，戴名世立即凌遲，已故方孝標所著《滇黔紀聞》內也有大逆等語，應坐其尸骸，二人之祖父子孫兄弟及伯叔父兄之子年十六以上者俱擬立斬，十五歲以下者及母女妻妾姊妹、子之妻妾給功臣家為奴。方氏族人擬發往烏喇、寧古塔。汪灝、方苞為戴名世書作序，俱應立斬。」有旨命九卿議奏。四月初十日，刑部等衙門再議此案。帝諭大學士等曰：汪灝在內廷纂修年久，已經革職，免死入旗。方氏族人不應留於本處，命將刑部奏本暫貯內閣。五十二年二月，帝就此案作最後處理。戴名世立斬，其家人從寬免治罪。方孝標之子方登峰等免死，並其妻子充發黑龍江。受干連之汪灝、方苞等免治罪，入旗。龍雲鏢、方正玉免死，徙其家。此案因帝最後決斷，免死者三百餘人。（實錄卷 249、253）事又見全祖望《鮚埼亭文集》下編。
康熙 52 癸巳	1713	科試	諭嚴懲收賄考試官	實錄康熙五十二年正月二十五日癸卯，諭大學士：現念考試官不遴取真才，只圖賄賂，拉關係作弊者漸多，此「等人若不加嚴處，即行正法，斷乎不可。」
			查處順天鄉試弊案	實錄康熙五十二年二月二十五日癸酉，處理順天鄉試舞弊案。順天鄉試中第一名查為仁之父查日昌，請人為其子代筆，賄買書辦，傳遞文章，事發後脫逃被獲，處斬監候。查為仁及書役龔大業處絞監候。代作文章之郡坡，革去舉人，杖徒。失察之御史春春、李弘文罰俸一年。
				實錄康熙五十二年二月二十六日甲戌，順天鄉試舞弊案，中式之周啓，本係原任步兵統領托合齊家人周三之子，請人代筆，串通謄錄吏役通同作弊。事發後，周三又賄囑司獄弄死首告伊子之邵文卿，希圖滅口。周三、周啓俱立斬，說合通賄之談汝龍、高岳，受贓書吏何亮公、錢燦如絞監候。代周啓作文之王廷詮杖徒。失察之謄錄所、受卷所官、監察御史、提調官等皆革職。

		萬壽恩科會試	實錄康熙五十二年十月十二日丙戌，「萬壽恩科」會試，取中王敬銘等一百四十三人為進士及第出身有差。
	學政	宗室授一子為蔭生入監讀書	實錄康熙五十二年四月二十七日甲戌，按「恩詔」所定，宗室內凡未入八分公以下，鎮國將軍、輔國將軍以上，及為一二品大臣者，授一子為蔭生，入監讀書，隨旗行走。
	刊刻 頒行 編修	繪九省地圖	《明清史料》丁編，第八本，康熙五十二年閏五月十一日丁巳，清廷請西洋繪制九省地圖。
		修輯律呂算法諸書	實錄康熙五十二年六月初二日丁丑，命誠親王胤祉率庶吉士何國宗等於熱河行宮立館修輯律呂、算法諸書。九月二十日，又命胤祉於蒙養立館，將學習算法之舉人照海等四十五人再加考試，擇其優者在修書處行走。按是年首創之算學律呂館，蘇州府教授陳厚耀、何國宗及其兄國柱、官學生明安圖等皆被召。五十四年，又召著名天文、算學家梅文鼎之孫梅穀成以生員供奉蒙養齋，匯編御製天文、律呂、算法諸書，其主編之《律呂淵源》共一百卷，內容包括天文曆法、算法、律呂。
		官員纂錄萬壽聖典	葉德輝《書林清話》卷九，帝六旬壽辰，內直官員纂錄《萬壽聖典》一百二十卷成。
		刊佩文韻府	《關於江寧織造曹家檔案史料》，康熙五十二年九月初十日乙卯，蘇州織造李煦折奏，《佩文韻府》一書已刊刻完畢，以二十部進呈。康熙帝於硃批中命只印刷一千部。
	舉薦	令舉明於性理實學者	實錄康熙五十二年九月二十六日庚午，帝謂大學士李光地曰：爾傳諭九卿，有明於性理實學之人，令各舉所知。李光地隨薦桐城舉人方苞，於是召其入值南書房。未幾，改值蒙養齋。康熙六十一年，命方苞充武英殿修書總裁。事又見《清史稿》卷 290。
	學術	毛奇齡故世	清史稿卷 841。
康熙 53 甲午	1714	科試	江南科場案主犯趙晉身自縊
			實錄康熙五十三年二月初九日辛巳，江蘇巡撫張伯行疏報：江南科場案主犯、原副考官趙晉自縊身死，揚州知府趙弘煜看守不嚴應議處。有旨命查明是否確實身死。

			張伯行隨奏稱尸圖與本人狀貌不符，因將趙弘煜革職嚴審。五十五年二月，又奏：趙晉未死係傳言，無確證，命刑部將此案完結。
		嚴科場制度	實錄康熙五十三年十月初七日乙亥，從御史倪滿條奏四款：一、舉子入闈，俱穿折縫衣服、單層鞋襪，只携籃筐、小凳、食物、筆硯，其餘物件不許携入，以防夾帶。二、添設稽查官兵，舉子押進號舍後，不許私從柵欄出外。三、為防弊竇，天晚不准收卷，即行封門。四、順天貢院號舍七千四百餘，今科投卷舉子七千四百九十餘人，由順天府添造。貢院土圍將改用磚砌。本月三十日，九卿等又增議四款：一、為免傳遞夾帶，將貢院圍牆築高，窩舖席棚不許挨牆搭蓋。二、謄錄書手、對讀生員，務選擇正身，嚴禁頂替入闈、代人作文。三、監生考試照例先考試錄送，各省監生於鄉試一年前起本省印文送部。四、發榜後，中式舉人俱按限期到府丞衙門填寫親供，與試卷一同送部細驗筆迹。
	修史	王鴻緒進明史列傳	實錄康熙五十三年三月十六日丁巳，原任戶部尚書王鴻緒進所撰《明史列傳》二百八十卷，命交明史館。
	繙譯	譯刊薛文清先生要語	葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第二章 彙纂繙譯，用備觀覽〉頁 69，是年內府刊福達禮譯《薛文清先生要語》四冊，滿漢合璧本。
	刊刻 頒行 編修	從胤祉奏修訂曆書	實錄康熙五十三年十一月十三日辛亥，從誠親王胤祉奏，修訂曆書，除於暢春園及觀象台逐日觀測外，遣官往廣東、雲南、四川、陝西、河南、江南、浙江七省測量北極高度及日景。
		胤祉進呈律呂正義	實錄康熙五十三年十一月十七日乙卯，誠親王胤祉以編成之《律呂正義》進呈。得旨：律呂、曆法、算法三書共為一部，名曰《律曆淵源》，包括《律呂正義》五卷、《曆象考成》四十二卷、《數理精蘊》五十三卷。
	禁書	嚴查禁絕小說淫詞	實錄康熙五十三年四月初四乙亥，諭禮部：「朕治天下以人心風俗為本，欲正人心，厚風俗，必崇尚經學而嚴絕非聖之書」，「近見坊間多賣小說淫辭，荒唐俚鄙，殊非正理，不但誘惑愚民，即縉紳士子，未免游目而蠱心焉。

				所關風俗者非細，應即通行嚴禁。」規定凡坊肆出售之「小說淫辭」，由內外文武官嚴查禁絕，刻板與書一併盡行銷毀。如仍行刻印者，官員革職，兵民杖一百，流三千里。如仍出售者，杖一百徒三年。該管官失察者罰俸降級。
康熙 54 乙未	1715	科試	論考試翰林讀書不可荒疏	實錄康熙五十四年正月二十七日甲子，帝謂大學士等曰：科場出題關係重大，斷不可出熟悉常擬之題；再房考官也很重要，今可將一房卷令不同省房官二人同閱，如一人有弊，二人同坐。以五經中式，殊無實學，甚屬無益，著停止。又曰：前日考試翰林，竟有不能詩文之人。翰林理應讀書，亦可云荒疏乎？
			殿試	實錄康熙五十四年四月初五庚午，以殿試貢士徐陶璋等一百九十人為進士及第出身有差。
		學政	諭於鄉野立義學	實錄康熙五十四年二月二十二日己丑，帝諭趙弘燮：「朕思移風易俗，莫過讀書，況畿輔之地乃王化所先，宜於窮鄉僻野皆立義學，延師教讀，以勉勵孝弟，可望成人矣。爾即遍示村莊，俾皆知朕崇文好學之深意。」
		刊刻 頒行 編修	刊周易折中與朱子全書	《清朝文獻通考》卷 65，康熙五十四年三月，《周易折中》書成，與《朱子全書》俱付直省分別刊行，以便士人購誦。 據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，則是書係於康熙五十三年由內府刊行，共 66 卷。
	刊性理精義		據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年內府刊行李光地等奉敕據《性理大全》刪節纂修之《御纂性理精義》十二卷。	
	御定音韻闡微諸書成		葉德輝《書林清話》，康熙五十四年乙未，帝御定《音韻闡微》十八卷、《月令輯要》二十四卷、《詞譜》四十卷、《曲譜》十四卷成。	

		學術	革何焯銜，仍在修書處行走	實錄卷 266 康熙五十四年十一月十一日癸卯，何焯，字義門，因李光地薦，值南書房，賜舉人、進士，授編修，值武英殿。是年，有以蜚語上聞者，被收繫，查檢其存書及著作。檢五日，並無狂誕之語，間有譏詬當時士大夫文字，而辭吳縣令饋金札稿亦在，帝閱後，怒漸解。本日，諭責其「不識恩義，將今時文章比之萬曆末年文章，將伊女與胤禩撫養，又為潘耒之子夤緣」，革去官銜、進士、舉人，仍在修書處行走。
康熙 55 丙申	1716	刊刻 頒行 編修	康熙字典成	葉德輝《書林清話》卷九，康熙五十五年閏三月，御定《康熙字典》四十二卷成。
			韻府拾遺成	葉德輝《書林清話》卷九，康熙五十五年，御定《韻府拾遺》一一二卷成。
康熙 56 丁酉	1717	科試	大臣子弟應試鑽營之弊	實錄康熙五十六年五月十五日戊辰，帝謂左都御史兼掌院學士徐元夢等：大臣遇考期將至，不惟為子弟鑽營，甚且為他人圖謀。如劉謙平素猶講道學，及為會試主考，聲名甚是不堪。此等陋習，不可不加警戒。
		修史	帝論明代實錄之修纂不錄實事	實錄康熙五十六年八月初四乙酉，帝謂大學士等曰：朕遍覽明代實錄，未錄實事。即如永樂修京城之處，未記一字，史臣但看野史記錄，錯誤甚多。又《史記》、《漢書》，記事亦有不實之處，即如所載項羽坑秦卒二十萬，夫二十萬卒豈有束手待斃之理乎？
		祭祀	祭天壇	實錄康熙五十六年十月三十日庚戌，太常寺疏請致祭天壇，應遣大臣代行。有旨：彼時朕躬當能親往行禮，今年入夏雨水稍不及時，慮傷稼穡，積悶之極，身體甚是不安，頃雖較前稍愈，猶覺無力，難以行禮。著如所奏遣大臣代行。
康熙 57 戊戌	1718	科試	殿試	實錄康熙五十七年四月初九丁亥，以殿試貢士汪應銓等一百七十一人為進士及第出身有差。
			考試月官只令寫履歷，不必作八股時文	實錄康熙五十七年十月初十日甲寅，諭吏部：考試月官令作八股時文，大都抄錄舊文，苟且塞責。嗣後不必作八股時文，只令寫履歷，以三百字為限，觀其書法妍醜；文理工拙，則人之優劣自可立見。

		修史	裁起居注衙門	實錄康熙五十七年三月初五日甲寅，裁起居注衙門。帝謂大學士等曰：「近見記注官內年少之員甚多，皆非經歷事體之人，伊等且自顧不暇，又豈能詳記朕之諭旨耶！且官職卑小，不識事之輕重，或有事關重大者不能記憶，致將朕之諭旨頗多遺漏，不行備錄，甚至如趙熊詔曾私抄諭旨携出示人。記注之事關係甚巨，朕設立起居注甚為久遠。在位五十七年，一切政事現有各衙門檔案，何必另行記載？」本月十九日，經大學士九卿等議，裁起居注衙門。
		學術	李光地故世	李清植《李文貞公年譜》卷下、李元度：《國朝先正事略》卷七、全祖望《鮚埼亭文集》下編、張舜徽《清人文集別錄》卷三。
			孔尚任故世	
康熙 58 己亥	1719	刊刻 頒行 編修	皇輿全覽圖成	實錄康熙五十八年二月十二日乙卯，帝主持繪製之《皇輿全覽圖》成。謂內閣學士蔣廷錫曰：「朕費三十餘年心力，始得告成。山脉水道俱與《禹貢》相合。爾將此圖并分省之圖與九卿細看，倘有不合之處，九卿有知者，即便指出。」諸臣閱過後，稱頌該圖「天道地道，兼而有之，從來輿圖所未有也。」圖中關門塞口、海汛江防；村堡戍台、驛亭津鎮，皆纖悉畢載，「誠開辟方圓之至寶，混一區夏之巨觀」。不久，九卿等俱請頒賜，詔從之。事又見蔣良騏《東華錄》卷 23。
			駢字類編等書成	葉德輝《書林清話》卷九，康熙五十八年，御定《駢字類編》二百四十卷，《子史精華》一百六十卷成。
		祭祀	議關羽裔為世襲博士事	實錄康熙五十八年十月二十七日丙寅，刑部尚書張廷樞奏請按宋儒後裔恩寵，賜關羽五十六世孫關麟為世襲博士，守幕洛陽，春秋致祭。下部議行
			祭天壇	實錄康熙五十八年十一月十二日庚辰，冬至祭天，康熙帝往天壇，先拜，因足仍不適，命皇三子誠親王胤祉代行禮。
康熙 59 庚子	1720	修史	永泰私閱世祖實錄革職	實錄康熙五十九年五月十八日甲申，副都統永泰因為其曾祖費英東立傳事赴史館，見《世祖章皇帝實錄》，私取

				查閱，隨折奏其祖圖賴之事並未記載。因其奏事不實，且違禁私閱《實錄》，革去副都統並佐領職。
		朝鮮對清態度	朝鮮王李昀遣使來華	實錄卷 290 康熙五十九年十月十一日甲辰，朝鮮國王世子李昀遣使奏報國王李焯於本年六月初八日病逝。康熙帝以該國王在位近五十年，「事上恭順，撫民慈愛」，深為可嘉，命遣大臣往唁，照例予恤。朝鮮使者來中國前，因「清人索賄日甚」，携銀萬兩備用。事又見《朝鮮李朝實錄中的中國史料》下編，卷七。 《朝鮮李朝實錄中的中國史料》下編，卷七又載，康熙遣散秩大臣渣克亶、禮部右侍郎羅瞻往朝鮮，諭祭故國王李焯，冊封世子李昀為國王。使者至朝鮮後，「貪贖無厭，求索比前倍多」，「以未滿所求，咆哮不已」。
康熙 60 辛丑	1721	科試	會試出榜遇沙塵	實錄康熙六十年三月初四乙丑，諭大學士等：今日會試出榜，黃霧四塞，霾沙蔽日，如此大風，榜必損壞。「或因學問優長、聲聞素著之人不得中試，怨氣所致；或此番中式之人將來有奸大惡、亂臣賊子，亦未可定。」初八日，命皇三子誠親王胤祉、皇四子雍親王胤禛、大學士王頊齡、原任戶部尚書王鴻緒、內閣學士阿克敦、蔣廷錫等復核會試中試卷。初九日，以中試卷內勞必達等十二名文章俱劣，今科停其殿試；舉人王蘭生、留保學問俱優，賜進士，一體殿試。
			殿試	實錄康熙六十年四月初五日乙未，以殿試貢士鄧鍾岳等一百六十三人為進士及第出身有差。
	編修	刊刻頒行	刊《欽定春秋傳說彙纂》	據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年內府刊行王揆等奉敕撰《欽定春秋傳說彙纂》三十八卷。
		敕編欽定書	敕編欽定詩經傳說彙纂	葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年王鴻緒等奉敕撰《欽定詩經傳說彙纂》。
			敕編欽定書	葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1

			經傳說彙纂	「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年王項齡等奉敕撰《欽定書經傳說彙纂》。
康熙 61 壬寅	1722	刊刻 頒行 編修	纂修聖祖實錄	實錄康熙六十一年十二月十九日庚午，纂修《聖祖實錄》，以馬齊為監修總裁官，隆科多、嵩祝、白淇、張鵬翮為總裁官。
			分類字錦等書成	葉德輝《書林清話》，御製《分類字錦》六十四卷、《千叟宴詩》四卷成。
		祭祀	帝諭崇禎宜入歷代帝王廟	實錄康熙六十一年四月初七日辛酉，禮部議應入歷代帝王廟祭禮之帝王。帝以明朝之亡非愍帝（即崇禎）之咎，諭：「愍帝不應與亡國之君同論，萬曆、泰昌、天啓，實不應入崇祀之內。」十二月二十一日，將歷代帝王廟所祀帝王從二十一位增為一百四十三位，從祀功臣從三十九人增為七十九人。
			令胤禛代行南郊大祀	實錄康熙六十一年十一月初九日庚寅，因帝生病，命皇四子雍親王胤禛代行主持十五日南郊大祀。胤禛遵旨於齋所致齋，初十日、十一日、十二日，均遣護衛、太監至暢春園請安。 實錄康熙六十一年十一月十三日甲午，帝病危，命速召胤禛於齋所，以鎮國公吳爾占代行南郊祀典。
其他	千叟宴	實錄康熙六十一年正月初五日辛卯，帝召漢文武大臣及致仕、退斥人員年六十五以上三百四十人，宴於乾清宮前，命諸王以下、閑散宗室以上授爵勸飲、分頒食品。帝作七言律詩一首，命與宴者各作詩紀念，名為「千叟宴詩」。		
雍正 1 癸卯	1723	學政	諭督學	實錄雍正元年正月初一辛巳，諭督學：「爾等應廉潔持身，精情集事，實行、文風，兩者所當並重。若徒事文華，而不敦崇實行，猶未為盡職也。表揚忠孝節義，崇祀先聖先賢，訪求山林隱逸，搜羅名迹藏書。而衡文一道，專以理明學正，典雅醇潔為止。」
			諭八旗生員讀書	《上諭內閣》，雍正元年正月十六日丙申，諭八旗生員、舉人中有在護軍、執事人行走者，俱著退回。生員給糧二兩，舉人給三兩，令伊等得以讀書。

		捐納人員不可任教職	實錄雍正元年二月初八戊午，以捐納人員任教職有不諳文藝者，經吏部議，各省教職俱以舉人、貢生等補用，捐納人員改任縣丞、主簿。
		加封孔子	實錄雍正元年六月十二日己未，加封孔子先世五代俱為王爵。
		禁生祠書院，現存者改為義學	實錄雍正元年九月二十六日壬寅，從史貽直奏，禁今人生祠書院，現存者改為義學。諭稱，此種生祠書院，所在多有，究其實不過官員在任之時，或係下屬獻媚逢迎；或地方紳衿有出入公門、包攬詞訟之輩倡議糾合，假公派費，占地興工，勞民傷財。其後或為宴會游玩之所，或本官竟據為產業。嗣後，如有仍造生祠書院者，將本官及為首之人，從嚴治罪。現存之生祠書院，除確係民間追思蓋造者外，一律改為義學。事又見《宮中檔雍正朝奏折》第一輯、《皇朝掌故匯編》內編卷 41。
		孔傳鐸襲爵	實錄雍正元年十二月十三日戊午，以故衍聖公孔毓圻長子孔傳鐸襲爵。
		命八旗蒙古建立官學	實錄雍正元年十一月二十七日癸卯，命八旗蒙古建立官學。每旗設助教一員，每佐領選一人入學，准其考筆帖式補用。
科試		科場房考官減為一人	實錄雍正元年二月十六日丙寅，將科場房考官由二人減為一人，「其責既專，其功罪亦難推諉。」
		設八旗滿洲、蒙古翻譯技勇之科	實錄雍正元年四月十二日辛酉，設八旗滿洲、蒙古翻譯、技勇之科。能翻譯者，三年之內考取秀才二次、舉人一次、進士一次，取士額數視人數多寡臨期請旨。有技勇者，按漢軍例，考取武秀才四十名，舉人二十名，進士二名。
		准因回避未應試者補試	實錄雍正元年五月十一日己丑，以今年為特恩加科，命有因回避考官未曾應試者，准於內閣補行考試。於午門內試以《四書》文二題、《經》文一題，表、策各一題，限一晝夜完卷。五月二十一日，取中四名，俱為舉人。事又見《皇朝政典類纂》卷 202。

		命鄉會試以孝經命題	實錄雍正元年五月二十一日己亥，命鄉會試仍以《孝經》命題，「庶士子咸知誦習，而民間亦敦本勵行，即移孝作忠之道，胥由乎此。」
		湖南湖北分爲兩闈	實錄雍正元年七月二十九日丙午，因翰林院編修楊超曾奏言：湖南七府二州，諸生之數不減於湖北，但每年應試者萬餘人，湖南才千餘人；中式者百人，湖南才三十人。徒以洞庭極險，永、寶、衡、郴四府，桂、靖二州去武昌將二千餘里，赴考艱難。本日，以湖南士子赴湖北鄉試不便，令自雍正二年起，分湖南、湖北兩闈考試。本年十二月，定鄉中額，湖北中式五十名，副榜十名；湖南中式四十九名，副榜九名。武舉各二十五名。雍正二年十二月，設湖南提學使一員。
		諭編八旗功臣列傳	實錄雍正元年九月三十日丙午，諭編纂八旗功臣列傳，「可以垂之萬世，庶爲國家宣力有功之大臣，不致泯沒。」
		恩科殿試	實錄雍正元年十月二十五日辛未，恩科殿試。因天寒，改原在丹墀對策爲在太和殿內兩旁對策，命多置火爐，使殿內和暖。制稱：「百行莫先於孝，六計必至於廉。今欲使家有孝子，國有廉吏，所以倡導鼓舞之者，其道安在？至帝王之治始於家邦，終於四海，今欲必戶可封，何道臻此？」 實錄雍正元年十一月初一日，以殿試貢士于振等二百四十六人進士及第出身有差。先是，諭本科進士，可不拘省分，不限額數，因于正額一百八十名之外，多取中六十六名。以兩總裁朱軾、張廷玉采擇公允，輿論翕然，各加太子太傅銜。
	編修 修史	復設起居注官	實錄雍正二四月十六日乙丑，復設起居注官。諭翰林院：今御門聽政之初，當酌復舊章。「於朕視朝臨御，祭祀壇廟之時，令滿漢講官各二人侍班，不獨記載諭旨政務，或朕有一言之過，一事之失，皆必據實書諸簡策，朕用以自警」，「其仍復日講起居注官，如康熙五十六年以前故事。」時起居注官有十二人，起居注館設於太和門外西廊，設主事二員，筆帖式十六員。康熙五十六年裁，至是復設。事亦見蕭爽《永憲錄》。

		續修《明史》	實錄雍正元年七月十七日甲午，續修《明史》，諭：「應令文學大臣董率其事，慎選儒臣以任分修，再訪山林績學之士，忠厚淹通者，一同編輯，俾得各展所長，取舍折衷，歸於盡善。」本月二十五日，以舅舅、公爵、吏部尚書隆科多，大學士王頊齡為監修官，署大學士、工部尚書徐元夢，禮部尚書張廷玉、左都御史朱軾、侍講學士覺羅逢泰為總裁官。
		參與編修明史、省方盛典之戶部尚書王鴻緒卒	蕭爽《永憲錄》卷二、《碑傳集》卷二十二、李元度《國朝先正事略》卷十、《清史稿》卷 271 載，雍正元年八月十五日壬戌，原戶部尚書王鴻緒卒於京師，終年七十九。王鴻緒曾於康熙四十七年與內大臣阿靈阿、侍郎揆敘等謀，舉皇八子允禩為皇太子，有詔切責，命以原品休致。五十三年，疏進所修《明史·列傳》稿二百零八卷，請宣付史館備參考。五十四年，應召來京修書，充《省方盛典》總裁官。所著曰《橫雲山人集》。
獎抑 節孝		旌獎孝義貞節	實錄雍正元年二月十三日癸亥，帝以「致治之要首在風化」，命各督撫學政令各屬加意搜羅孝義貞節者，題奏旌獎。
		命各省建忠義節孝二祠	實錄雍正元年十月初八日甲寅，本日命各省建忠義、節孝二祠。省、府、州、縣、衛，每處建「忠義孝弟之祠」、「節孝婦女之祠」各一所。均立石碑刊刻姓名，已故者設牌位。每年春秋致祭。發給建坊銀兩，八旗左右翼亦各建二祠。
		定旌獎孝行節義辦法	實錄雍正元年十月初八日甲寅，定旌獎孝行節義辦法。凡孝行節義之人及婦人守節十五年以上、年逾四十而身故者，八旗及各省督撫學官查核，於年終報部，禮部於次年匯題請旨旌獎。
其他		訪明朝皇室後裔奉祭享	實錄雍正元年九月十九日乙未，諭大學士等：近於聖祖仁皇帝所遺書笥中，檢得未經頒發諭旨一道，以明太祖崛起布衣，統一方夏，經文緯武，為漢、唐、宋諸君所未及，其後嗣亦未有如前代荒淫暴虐亡國之迹，欲大廓成例，訪其支派一人，量授官職，以奉春秋祭享，仍令世襲。謹將聖祖諭旨頒發。但恐有明迄今，年代久，或

				<p>有奸徒假冒，致生事端，爾內閣即會同廷臣詳明妥議。雍正二年十月初八日，以朱之璉為一等侯世襲。朱之璉，據查為明太祖十三子代簡王之後，松山之戰，代王與其姪朱文元被俘，屬鑲白旗。朱之璉現任正定府知府。因令其與旗人均居北京，入正白旗。每年春秋二季，由禮部官同其往祭明太祖陵及昌平十三陵。</p>
雍正 2 甲辰	1724	學政	歸化建孔子廟	實錄雍正二年正月二十五日庚子，建孔子廟於歸化城，左右兩翼各設滿漢教官一員。
			帝詣太學謁先師孔子	實錄雍正二年三月初一乙亥，帝詣太學謁先師孔子，行禮畢，滿漢祭酒、司業講《大學》、《書經》。宣制曰：「聖人之道，如日中天，講究服膺，用資治理。爾師生其勉之。」先是，二月十七日，曾論：為尊師重道，一應章奏、記注，將皇帝「幸學」改稱「詣學」，以伸崇敬。本日，以皇帝親詣太學，釋奠先師孔子，於彝倫堂講經論學。典禮完成，命九卿等議應入崇聖祠祔享之先賢，先賢、先儒之後，孰當增置五經博士。增各省之府州縣學取中額數。鄉試中額，酌議增加。國子監貢生、監生，本科鄉試中額增加十八名。本年八月，准禮部議，從祀孔廟宜復祀者，有顏回等六人，宜增祀者，有萬章等二十人。入崇祀者一人：張迪。宜增置博士者：冉雍、冉伯牛、子張、有若等四人。
			見孔顏孟諸氏子孫	實錄雍正二年三月初四戊寅，因皇帝詣學禮成，行慶賀禮。雍正帝召見孔、顏、孟諸氏子孫入見。諭以恪守先聖先賢之訓，「慎修厥德，以繼家聲」。各賜墨及貂皮有差。
			頒給國子監敕諭	實錄雍正二年三月初五日己卯，頒給國子監敕諭。國子監官員應嚴督諸，善為誘導。「諸生亦宜殫心肄業，實踐躬行，秉端方以立身，敦忠孝以興誼。勿營奔競，勿事浮華，文必貴於明經，學務期乎濟世。」
			設八旗宗學	實錄雍正二年閏四月初五日戊寅，時，八旗宗室已有一千五百餘人，為「睦族敦宗，務先教化」，特設八旗左右翼宗學各一所。選宗室四人為正教長，十六人為副教長。宗室子弟年十八以下，除願在家讀書者外，入學習滿文及騎射。十九歲以上願入學者聽。入學者月給銀三兩、

			<p>米三斗及紙筆。每月考試一次，三年期滿，分別等第錄用。</p> <p>實錄雍正二年閏四月初五日戊寅，帝又諭宗學正教長等：朕見宗室中習氣未善，各懷私心，互相傾軋，或寵厚妻黨姻婭，於本支骨肉視仇敵；或因祖父昔日微嫌，追念舊惡，必圖報復。王、貝勒之孫，妄自大，任意奢侈，不顧禮義，陷於罪戾者有之；將軍及閑散宗室等不知自重，狎比小人，蕩盡先人產業者尤為不少。「朕嘗嘆明代宗室年久繁衍，失於訓教，末流猥鄙，至不可言。誠恐朕之宗室日流日下，不知前鑒，深用為憂，是以亟壽保全之道，若非立學設教，鼓舞振興，循循善誘，安能使之改過遷善，望其有成！」爾等須盡心竭力，善為開導。</p> <p>事又見《上諭旗務義復》、《欽定會典事例》卷 329、《皇朝掌故匯編內編》卷 38。</p>
		闕里孔廟失火命速修復	<p>實錄雍正二年六月二十三日甲午，衍聖公孔傳鐸奏報：闕里孔廟於本月初九日因雷擊火災，大成殿及兩廡俱毀。有旨命工部會同山東巡撫從速修復。</p>
		諭烏喇、寧古塔等處不許尚文藝務守滿洲本習	<p>實錄雍正二年七月二十三日甲子，辦理船廠事務給事中趙殿罪，請於船廠地方建文廟、設學校，令滿漢子弟讀書。有旨不許。諭烏喇、寧古塔等處人等，並行黑龍江將軍，「務守滿洲本習，不可稍有疑貳」，並通行京城八旗人員：京城滿洲子弟雖教以讀書，亦不可棄置本習，勿但崇尚文藝，以致二者俱無成就。</p>
		於太學建進士題名碑	<p>實錄雍正二年十二月初二日辛未，命工部於太學建進士題名碑。先是，自順治三年起，由禮部題請，工部給銀一百兩，交國子監立石題名。康熙三年裁省，由每科進士捐資立石。至是，命工部動用正項錢糧，將雍正癸卯、甲辰兩科題台碑速行建立。以後每科仍照例題請。「庶士子觀覽此碑，知識書登榜之榮，益勵其潛修上達之志。」</p>
	科試	諭應試士子守法	<p>實錄雍正二年二月初二日丙午，刑部尚書勵廷儀嘗折奏：今年應試士子投送詩文，往來干謁者不少，「場前既多奔競，榜後必生事端」。本日，命都察院頒示曉諭：應試士子宜安分守法，毋得希圖僥幸，如有鑽營彰著者，</p>

			即行拿參治罪。
		河南封邱生童罷考	實錄雍正二年六月二十二日癸巳，河南封邱縣生童罷考。布政使田文鏡於三月到任，本日折奏：五月間，因伏汛堤工緊急，封邱知縣唐紹祖按田畝命各社添雇人夫，運論方給價。而生童王遜等百餘人以儒戶不應與民一例當差，往巡撫衙門具控，攔阻唐紹祖，脅封邱童生罷考。經開歸道陳時夏前往曉諭，仍揚言：「若要我等赴考，必須分別儒戶，將我等之夫概行豁免，徵比錢糧不許與百姓一例滾催。並要將知縣參了。」朱批：「必將一二渠魁正法示儆，刁風方可稍息。」九月二十日，田文鏡又奏：已遵旨將王遜正法。
		鄉會試回避士子一體應試	實錄雍正二年八月初四日甲戌，命鄉會試回避士子一體應試。諭禮部：今科會試，凡官員入闈者，其子弟著一體應試，將試卷另封進呈，另派大臣校閱簡選，庶人才不致屈抑。
		賞會試舉人盤費	實錄雍正二年九月初十日庚戌，賞給會舉人盤費。雲、貴、川、兩廣五省，每人銀十兩，閩、浙、兩江、湖廣、陝西六省，每人銀七兩，直隸、山東、山西、河南四省，每人銀五兩。
		殿試	實錄雍正二年十月初五日乙亥，賜殿試貢士陳德華等二百九十九人進士及第出身有差。隨又欽賜舉人張泰基為進士。是科為補行正科會試。是年定例：殿試三日後讀卷，讀卷後一日，皇帝御殿傳臚，鴻臚寺宣制：一甲三名賜進士及第，二甲賜進士出身，三甲賜進士出身。張掛黃榜於長安左門外。事又見《皇朝政典類纂》卷 201、黃崇蘭《國朝貢舉考略》卷二。
刊刻 頒行 修史		頒聖諭廣訓	實錄雍正二年二月初二日丙午，帝將聖祖所製《上諭十六條》，「尋繹其義，推衍其文」，作《聖諭廣訓》，共萬言。本日頒行全國，自為序。隨後，從侍講學士覺羅逢泰之請，在京八旗每月宣講。又從侍講學士張照之請，行之於試士訓蒙，由縣、府及學政復試童生，令默寫《廣訓》一條，不錯一字者，准取進。平日，各學擇有品行生員朔望宣講。蒙師用以訓迪幼稚。又從祭酒張廷璐之請，令將軍及提、鎮轉飭所屬武職宣講。又從知參議孫

				勳之請，遴選教官宣講，化導兵民。外官考成，以勤宣《聖諭》為第一義。事見世宗實錄卷 16、卷 31，又見蕭爽《永憲錄》卷 3。
			續修《大清會典》	實錄雍正二年閏四月初四丁丑，續修《大清會典》。從禮部侍郎蔣廷錫奏，以《大清會典》自崇德元年起，至康熙二十五年，已刊刻成本，但其後所定章程，未經編輯，應將康熙二十六年至雍正二年各部院所定禮儀條例，送館編輯。五月二十四日，以吏部尚書隆科多、戶部尚書張廷玉、左都御史尹泰、朱軾為纂修《大清會典》總裁官，吏部侍郎史貽直為副總裁官。
			令翰林官為功臣立傳	實錄雍正二年十月十三日癸未，於京城建昭忠祠，祀開國以來致命盡忠功臣，「俾遠近觀聽，勃然生忠義之心，於治道亦有裨益。仍令翰林官纂其籍貫事迹，各為立傳，匯成一編，垂諸永久。
雍正 3 乙巳	1725	學政	宗室以建立宗學具折謝恩	實錄雍正三年三月十三日，諸王宗室等以建立宗學具折謝恩。帝召入乾清宮，諭以宗室骨肉間應「以和為貴」，不可「相為仇敵」。云：「今朕宗室僅千餘人，尚不及十佐領人數，若如此互相傾陷，何所底止？朕甚惜之。」「唯望爾等習為善人，如宗室內有一善人，滿洲內亦有一善人，朕必先用宗室；滿洲內有一善人，漢軍內亦有一善人，朕必先用滿洲。推之漢軍、漢人皆然。」
			帝親書文廟匾額頒各省	實錄雍正三年八月初五日庚午，帝親書孔子廟匾額「生民未有」，頒發各省。
			苗民准入義學	實錄雍正三年八月二十三日戊子，從貴州學政王奕仁疏言，該省苗民有願讀書者，准入義學，每遇歲科兩試，於該學定額外，取進一名，以示鼓勵。
			避孔子諱，丘姓改為邱	實錄雍正三年十二月二十七日庚寅，從禮部議，為避孔子諱，除祭天於圜丘之「丘」字不避外，凡係姓氏俱加偏旁為邱字；如係地名，亦更易為邱，讀期音。
		刊刻 頒行 編修	欽定大清律 成頒行全國	實錄雍正三年九月三十日甲子，《欽定大清律》成。御制序文。原律四百五十七條，增二條，移易一條，更名四條，改律文及小注字句一百三十條，共四百六十條。合

		修史	前例詳校，增入四百八十六條，共八百二十四條。
		革隆科多聖 實錄總裁官	《上諭內閣》，雍正三年十二月十六日己卯，將隆科多《聖祖仁皇帝實錄》總裁革退。諭稱：隆科多於聖祖親征之事記載不全，而於伊父佟國維陳奏之言一一詳載，且多粉飾，「昧公徇私，殊玷纂修之職」。
		古今圖書集 成編成	據陳夢雷《松鶴山房集》、吳振械《養吉齋叢錄》卷 20、謝國楨《陳則震事輯》，雍正三年十二月二十七日庚寅，《古今圖書集成》編成。帝親製序文，命以銅活字排印，至雍正六年印成，共六十五部。張廷玉曾先後受賜二部，稱該書「誠冊府之鉅觀，為群書之淵海」，「實古今未有之奇書」。
		文字獄 汪景祺文字 獄	《雍正朝漢文朱批奏折匯編》(六)、《朱批諭旨》、《掌故叢編》第二輯、蕭爽《永憲錄》卷 3~4、吳振械《養吉齋餘錄》卷四、汪祺《讀書堂西征筆記》、《清史列傳》卷十三。 汪景祺於雍正二年赴陝西謁年羹堯，其〈上撫遠大將軍、一等公、川陝總督年公書〉中稱年為「詞林之真君子，當代之大丈夫」、「宇宙之第一偉人」、「聖賢豪傑備於一身」。雍正二年五月，著《讀書堂西征筆記》，於時政多有抨擊，並譏聖祖謚法、雍正年號，言「正」字有「一止」之象，前代如正隆、正大、至正、正德、正統，凡有正字者皆非吉兆。作〈功臣不可為論〉，又以檀道濟、蕭懿比年羹堯，言「烏盡弓藏，古今同慨」。於〈高文恪遺事〉中，言高士奇因奴事索額圖得顯官，旋合明珠傾索，又合徐乾學以傾明珠，又合明珠、王鴻緒以傾徐，「市井小人，出自糞土，致身軒冕，烏知所謂禮義廉恥哉！」雍正三年九月間，福敏等於杭州搜查年羹堯家，有家人供，年羹堯已於九月十二日將一應書札盡行燒毀，福敏等細搜，於亂紙中發現手抄書二本，即《讀書堂西征筆記》，以書中言論「甚屬悖逆」，本日奏聞，朱批：「若非爾等細心搜檢，幾致逆犯漏網。其妄撰妖辭二本，暫留中摘款發審。」
雍正 4 丙午	1726	學政	實錄雍正四年九月二十八日丁巳，以「士習不端」命學官努力化導。諭稱：士乃萬民之首，一方之望。士習不

			<p>端，民何由而正？教官為多士之儀型，臣為教官之表率，應持公秉正，宣揚風化，訓誨士子，使風俗丕變。本年十二月二十日，定例：補用教職，由巡撫考校，其考試四、五等者，俱令解任，學習三年再行考試；六等者革職。</p>
		<p>詔學政舉優 秀生員錄用</p>	<p>實錄雍正四年十月初六日甲子，詔各省學政於三年任滿時，各舉才守俱優之生員，親試錄用。大省舉四、五人，小人二人。</p>
	<p>科試</p>	<p>查嗣庭江西 科場弊案、 出題不當等 情事</p>	<p>實錄雍正四年九月二十六日乙卯，帝以查嗣庭「向來趨附隆科多」，所出試題「顯露心懷怨望、譏刺時事之意」，遣人搜查其寓所，得《日記》二本，其中「悖亂荒唐、怨誹捏造之語甚多」，雍正四年任江西鄉試主考時，江西科場中又有關節作弊等事，本日將查嗣庭革職拿問，交三法司審擬。諭稱：查嗣庭所出試題與國家取士之道相背謬，《日記》中其他譏刺時事、幸災樂禍之語甚多。十月初九日命杭州將軍鄂彌達、浙江巡撫李衛派人往查嗣庭原籍家中搜查。雍正五年二月，先處理科場弊案，副主考俞鴻圖、布政使丁士一俱革職，巡撫汪滄降級調用。雍正五年五月，結查嗣庭案，其子查斬監候，兄查嗣璉及其餘子侄俱流三千里，家產變價修海塘。兄查慎行因年已老邁，家居日久，相隔路遠，並不知情，連同其子俱釋放回籍。</p>
		<p>停浙省士子 鄉會試</p>	<p>實錄雍正四年十一月二十七日乙卯，以浙江俗澆漓敗壞，停該省士子鄉會試，「俟俗漸趨淳厚，再降諭旨。」</p> <p>《清史列傳》卷十二，時，浙籍吏部侍郎沈近思疏言：「浙江一省，逆種并生」，敬陳浙省舊弊：童生應試即請愬勢要，初為生員即通謁顯貴，求通關節。在籍鄉紳於各衙門關說公事最為民害。不法生員武斷鄉曲，訴訟時以揭帖攻發隱私，污人名節。刊刻詩詞，誨淫誨盜。訟師、衙役為害。地棍稱霸勒索。有旨稱所奏「切中時弊」，發與李衛、王國棟，照所言嚴行禁約。</p>
	<p>文字 獄</p>	<p>查嗣庭文字 獄</p>	<p>實錄雍正四年九月二十六日乙卯，帝以查嗣庭「向來趨附隆科多」，所出試題「顯露心懷怨望、譏刺時事之意」，遣人搜查其寓所，得《日記》二本，其中「悖亂荒唐、</p>

			<p>怨誹捏造之語甚多」，雍正四年任江西鄉試主考時，江西科場中又有關節作弊等事，本日將查嗣庭革職拿問，交三法司審擬。諭稱：查嗣庭所出試題與國家取士之道相背謬，《日記》中其他譏刺時事、幸災樂禍之語甚多。十月初九日命杭州將軍鄂彌達、浙江巡撫李衛派人往查嗣庭原籍家中搜查。雍正五年二月，先處理科場弊案，副主考俞鴻圖、布政使丁士一俱革職，巡撫汪滄降級調用。雍正五年五月，結查嗣庭案，其子查斬監候，兄查嗣璉及其餘子侄俱流三千里，家產變價修海塘。兄查慎行因年已老邁，家居日久，相隔路遠，並不知情，連同其子俱釋放回籍。</p>
滿漢	嚴漢人主僕之分		<p>實錄雍正四年十一月二十五日癸丑，因山東莒州州同鄭封榮為其家人殺死，帝聞之駭異，以「主僕之分，所以辨上下而定尊卑，天經地義，不容寬縱。」諭稱：滿洲風俗，尊卑上下秩然整肅。主僕之分一定，則終身不能更易。今漢人之奴僕，乃有傲慢頑梗，不遵約束，加以呵責，則輕去其主，種種敝俗，應作何懲治，與滿洲待奴僕之法作何劃一之處，著滿洲大學士、九卿等詳議。尋議：漢人奴僕，有傲慢不遵約束，及訛謗家長，背主逃匿者，俱照滿洲家人例治罪。事又見《雍正起居注》、《上諭內閣》。</p>
	就科目朋黨事論漢官		<p>實錄雍正四年十二月十二日己巳，帝就漢人科目朋黨事諭眾科舉出身官員：「爾等漢人，於同年師生之誼，黨比成風。平日則交相固結，有事則互相袒護，夤緣請懇，背公徇私」，「以朝廷取士之正途，為植黨徇私之弊藪，適足以敗風俗而壞人心」，又云趙申喬因二門生從未謁見，臨終時囑其子孫不許此人登門；李紱徇態徐用錫，以九卿之眾論為不公；陳世倌、陳世倌兄弟均科甲出身而因懷同年師生之見，彼此互詆為小人。科甲出身之人，又輕視別途之人。「本朝立賢無方，非明代專用科目一途，若科目出身者徇私結黨，互相排陷，必致撓亂國政，肆行無忌。朕為紀綱法度，風俗人心之計，豈肯容若輩朋比妄行！必致盡斥科目而後已。此皆科目中之敗類有以致之。即有議朕為不重科目者，朕亦有所不恤。若畏浮言之訕而不能果斷者，此庸主之所為也。」訓諭時，帝見浙江人姚三辰「詞色神氣不以朕言為然」，「心術不</p>

				端，全無傲懼之意」，命其與謝濟世同往阿爾泰軍前效力。
		其他	治錢名世諂媚年羹堯之罪	實錄雍正四年三月三十日壬戌，翰林院侍讀錢名世，以投詩贈年羹堯「備極諂媚」，又將平藏之功歸之年羹堯，謂宜立碑於聖祖平藏碑之後，「甚屬悖逆」，經大學士、九卿等議，應革職交刑部從重治罪。本日，諭：錢名世「頌揚奸惡，措詞悖謬」，「但其所犯尙不至於死，伊既以文詞諂媚奸惡，爲名教所不容，朕即以文詞爲國法，示人臣之炯戒。著將錢名世革去職銜，發回原籍，朕書『名教罪人』四字，令該地方官製造匾額，張掛錢名世所居之宅。」又見《上諭內閣》、《清史稿》卷 484、蕭爽《永憲錄》卷四。
雍正 5	1727	學政	定孔子聖誕不理刑名	實錄雍正五年二月初七日甲子，內閣、九卿遵旨議定：八月二十七日爲孔子聖誕之期，文武各官及軍民人等均應致齋一日，不理刑名，禁止屠宰。與三月十八日聖祖誕辰日之例同。又見《上諭旗務議復》。
			捐納貢監生歸併學臣	實錄雍正五年閏三月初十日丙寅，從田文鏡言，捐納貢監生歸併學臣，與生員一體約束。
			令薦舉貢生生員之優者	實錄雍正五年四月初七日癸巳，因各省學政保舉賢能人員不多，命州縣官會同教官將貢生、生員內「居家孝友，行已端方，才可辦事，而文亦可觀者」，秉公確查，一學舉一人，於今冬申報上司，奏聞請旨。八旗每佐領舉一人。如不得其人，實無可舉，出具印結，該督撫、都統奏聞。
			整頓八旗官學	實錄雍正五年十月十三日乙未，從順天學政孫嘉淦奏，整頓八旗官學。嗣後選官學生，務擇聰明雋秀子弟，考課分習滿漢文，每旗給官房一所爲學舍，以貢生五人爲教習，派定所教人數，優其廩給，專訓導，不時稽查勤惰，期滿分別議敘。
			定六年拔取生員入太學	《上諭內閣》，舊例生員入太學十二年拔取一次，本日，改定爲每六年舉行一次。
		科試	斥責科甲習	《朱批諭旨》，雍正五年正月二十日乙卯，陳時夏折奏言

		氣	<p>事，帝於批諭中斥責科甲習氣言：科甲出身之大員，如楊名時、李紱、魏廷珍、鄭任鑰、汪澐、陳世倌，及旗下舉人張楷等，「皆為同年故舊、老師門生之牽扯、爭執、偏袒、姑容，以沽名釣譽」，「此風不息，將來斯文掃地矣！」</p>
		准會試舉人携手爐皮衣入科場	<p>實錄雍正五年三月二十四日辛亥，先是，准今年會試舉人携帶手爐以溫筆硯，並許穿皮衣或厚棉衣入場，眾舉人合詞陳謝，禮部奏聞。本日，諭：「朕待天下唯有一誠，而崇儒重道之心尤為篤切，但所崇者皆真儒，所重者皆正道。若徒尚虛文，邀取名譽，致貽世道人心之害，朕不忍為也。」</p>
		命九卿薦有猷有為有守之會試舉人	<p>實錄雍正五年閏三月初九日乙丑，先是，命九卿等將會試舉人中「有猷、有為、有守」者舉出；眾舉人亦可公舉素日推服之人，或數人、或十數人舉一人。本日，吏部會同九卿等將揀選舉人引見，命分發各省以州縣官委署試用。</p>
		會試舉人擬設經壇祝帝五十壽辰	<p>實錄雍正五年閏三月二十九日乙酉，以今年為帝五十壽辰，會試眾舉人擬於京城寺廟設經壇頌祝，各省督撫亦欲進獻玩好之。諭：舉人乃讀書明理之人，豈可為此世俗誕妄之舉？督撫進獻玩好之物尤為不可。「朕心唯以民安物阜為美，薦賢舉能為貴。」</p>
		再閱會試下第舉人落卷	<p>實錄雍正五年四月初三日己丑，先是，命將會試下第舉人落卷取出再閱，擇文理明順者交吏部帶領引見，候簡用。本日，任以各省教職，諭以勉力供職，六年內如著有成效，督撫題薦，將格外加恩。事又見《大清會典事例》卷 353。</p>
		殿試	<p>實錄雍正五年四月初五辛卯，賜殿試貢士彭啓豐等二百二十六人進士及第出身有差。</p>
		嚴禁考官通同作弊	<p>實錄雍正五年六月初二丁亥，以各省學政、提調官常以國家選士之途作射利營私之地，九卿等遵旨定例：學政考試，凡關防啓閉及折卷發案，俱經提調官之手，如有通同作弊者，照貪官例，革職提問。如學政私鬻名器，提調官防範不嚴，照溺職革職。</p>

		捐納人員與科目人員並用	《上諭內閣》，雍正五年六月十四日己亥，帝以捐納人員宜與科目人員並用，諭：「近見科目出身之員，不但多有苟且因循之人，且貪贓壞法者亦復不少，至於師友同年夤緣請托之風，比比皆是，牢不可破」，古聖人立賢無方，各途皆有可用之才。「使富厚有力之家叩受官職，便不希冀科名，萌營求奔競之妄念，亦是肅清科場之道」。除道、府、同知大員不准捐納外，通判、知州、知縣及州同、縣丞等官應准其捐納。
		帝再申禮義廉恥	實錄雍正五年六月十七日壬寅，帝論「禮、義、廉、恥」。時以「士人當有禮義廉恥」為題考試新科進士，帝閱卷畢，見所作之文皆未能真知理蘊，因再申禮義廉恥之蘊。
		科道官不限科目出身者	實錄雍正五年十月初三日乙酉，帝以舊例科道、吏部官專用科目出身者，致有黨援之弊，命改定。經議，嗣後科道出缺，在京，令翰林院掌院於編修、檢討中保送，各部院堂官於各屬司官內不論科甲、貢監，擇其勤敏練達、立心正直者保送引見補用；在外，由各省督撫將州縣官保送引見，恭候選定，其留京者以科道補用。
		鄉試房考官由鄰省候選人員調任	《上諭內閣》，雍正五年十月初七日己丑，以各省鄉試房考官舊例皆用現任知縣，入闈數月，地方政務諸事必致耽誤；本省應試舉子即縣令所轄子民，形迹亦涉嫌疑。諭：應於鄰省舉人、進士在家候選人員中調取數十人，由監臨之督撫掣簽令其入闈分任房考官。
		命各官舉薦人才	實錄雍正五年十二月初六日丁亥，命各官舉薦人才，所保者，或係現任官員，或係候補候選之人，或係進士、舉人、貢監、生員，或係山林隱逸，務期有猷、有為、有守、品行才具足備國家之用者，各人密封奏折，送奏事人呈進。
	刊刻頒行修史	令李紱入八旗志書館	實錄雍正五年八月初六日己丑，李紱革職就審。本年十二月，議政大臣等會議李紱有罪二十一款，按律應斬，妻子財產入官。帝以其學問尚好，從寬免死，令在纂修《八旗志》書館效力，妻子、財產亦免入官。
		編纂八旗志	實錄雍正五年十一月初八庚申，編纂八旗志書，以《實

				錄》諸總裁官領其事。
			諭督撫將諭旨繕錄成冊	實錄雍正五年十一月初十日壬戌，諭：「著各省督撫等將歷來所奉諭旨俱繕錄成冊，一一詳載，以便每日觀覽，觸目警心。並將此冊交代，不許失漏藏匿。如此，則前任奉行之諭旨，後任仍得知所遵循，觀覽之際，悉如親承朕訓，於國計民生庶有裨益。」
			頒行欽定子史精華等書	葉德輝《書林清話》卷九，頒行欽定《子史精華》一百六十卷、《欽定詩經傳說匯纂》二十卷刻成。
			刊康熙六十年敕編欽定詩經傳說彙纂	據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1 「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年內府刊行王鴻緒等於康熙六十年時奉敕編撰之《欽定詩經傳說彙纂》二十一卷。
			刊雍正帝敕撰孝經集注	據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1 「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年內府刊行雍正帝敕撰《孝經集注》一卷，另有滿文本。
			刊小學集注	據葉高樹《清朝前期的文化政策》〈第四章 杜遏邪言，以正人心：思想言論的管制措施〉頁 195 所列之表 4-1-1 「順、康、雍、乾四朝官方刊刻儒家典籍一覽表」，是年武英殿刊行宋朱熹撰、明陳選註《小學集注》六卷，另有滿文本。
			刊刻滿漢文孝經、小學	實錄雍正五年十二月初三日甲申，刊刻滿漢文《孝經》、《小學》成，御製《孝經》序。
		滿漢	行走班次不必分別滿漢	實錄九月二十二日乙亥，諭：滿洲居首之大學士在前行走外，其餘大學士行走班次，應按其補授之日前後行走，不必分別滿漢。
雍正 6 戊申	1728	教育	學政以書價為養廉銀	《宮中檔雍正朝奏折》，雍正六年四月十六日丙申，湖北學政于振折奏：湖北學政無養廉銀，據前任學政言，因無以自給，乃刻書一部，售於各學新進童生，每部獲銀一、二兩以為自贍之計，約計歲試書價所得約六千兩，頗足自支。聞川滇等省皆以書價為養廉，而價值有二、

			三倍於湖北者。
		增設八旗官學	實錄雍正六年十一月二十六日壬申，增設八旗官學。原每兩旗一所，改為每旗一所。十歲以上二十歲以下俱令入學。
		改曲阜宣聖廟為至聖廟	俞正燮《癸巳存稿》，雍正六年，改曲阜「宣聖廟」舊名為「至聖廟」，許曲阜孔廟殿及正門皆可用黃瓦。
	科試	嚴禁監生考職請代頂替	實錄雍正六年七月二十九日戊寅，嚴禁監生考職請代頂替之弊。准刑部尚書勵廷儀奏，諭：本人安坐原籍，托在京之親友代為應考，此等陋習相沿已久。上年考試後，令一千一百餘人通行引見，伊等自知頂冒情虧，不敢報名引見者九百餘人，俱經降旨革退；從引見之二百餘人中揀選七十餘人交部即用。近聞此等人員內竟仍有頂替之人，似此敢於欺罔，可謂愍不畏死者矣。今准其自行出首，倘仍前隱匿不首，一經察出，將與者受者即行正法。
		閩粵不能官話之生童舉監暫停送試	《皇朝經世文編》卷 23，雍正六年以帝推廣北京官話，命閩粵等地有力之家，應延請官音讀書之師，教其子弟，轉相授受。以八年為期，如不能官話者，生童舉監暫停送試，俟官話學會時再准其應試。
		復浙省鄉會試	實錄雍正六年八月二十九日丁未，時李衛、王國棟奏：浙江士氣整理二年以來，士子省愆悔過，將舊日鬻凌奔競之習痛自改除。本日，以浙江士風丕變，命該省明年准其照舊鄉會試。
	刊刻 頒行 編修 修史 繙譯	以地輿全圖 頒賜各督撫	《宮中檔雍正朝奏折（十）》、吳振棫《養吉齋叢錄》，雍正六年三月，帝將康熙年間繪製之《地輿全圖》分賜各督撫。四月十五日，岳鍾琪奏謝。隨後，田文鏡、高其倬等先後奏謝。《地輿全圖》即《皇輿圖》，以中會通之法計算地里，依度而推。
		頒人臣儆心錄予大臣	實錄雍正六年九月十九日丙寅，以順治帝御製《人臣儆心錄》頒給滿漢大學士以下、四品京堂以上，及同閣、翰、詹等官，人各一部
		命各省重修	實錄雍正六年十一月二十八日甲戌，命各省重修《通

			通志	志》，限二、三年纂成。
			四書五經譯蒙古文	《雍正上諭》，雍正六年十二月十一日丁亥，命將《四書》、《五經》譯成蒙古文。
			大清律集解	實錄雍正六年十二月二十日丙申，《大清律集解附例》告成。
		語言	推廣北京官話	實錄雍正六年八月初六日甲申，帝以官員有蒞民之責，其語言應使人人共曉，然後可以通達民情而辦理無誤。而閩廣之人鄉音難懂，本月二十六日，又命該督撫於各州縣設「正音學院」，為士民學習官音之所。事又見王先謙《東華錄》卷 13、董鴻壽《清史紀事本末》卷 23。
		滿漢	諭大臣勿存滿漢形迹	實錄雍正六年八月初九日丁亥，諭諸王大臣宜勿存滿漢形迹，協力辦事。云：「滿洲、漢軍、漢人，朕俱視為一體，並無彼此分別。」「國家須滿漢協心，文武共濟，而後能致治。夫文武不可偏重，而滿漢顧可以偏向乎？」
		文字獄	曾靜、張熙案起	《宮中檔雍正朝奏折（十一）》、《宮中檔雍正朝奏折（十五）》、《清代文字獄檔（九）》、《大義覺迷錄》、《清史稿》卷 291 實錄雍正六年九月二十八日乙亥，以曾靜遣其徒張熙遊說岳鍾琪反叛朝廷，其〈上岳鍾琪書〉中自稱「南海無主游民夏靚」，稱岳鍾琪為「天吏元帥」，斥清室為「夷狄乘虛，竊據神器」，張熙於雍正六年九月二十六日投書岳鍾琪，岳鍾琪會同西琳、碩色等審訊，本日岳鍾琪奏聞，帝得報命各省按張熙供出名單密行緝捕。
			呂留良文字獄	《清代文字獄檔（九）》、《宮中檔雍正朝奏折（十五）》、包賚《呂留良年譜》，曾靜、張熙案發展為呂留良文字獄。呂留良《呂用晦文集》語多涉「夷夏之防」，曾靜因尊呂留良，嘗遣其徒張熙往江浙訪書交友，因張熙被捕，帝令李衛緝拿張熙所供名單並查抄書籍。本年十一月間，李衛遵旨將呂留良第九子呂毅中、第四子呂黃中、孫呂懿歷及嚴賡臣、沈在寬等密捕。《呂子文集》等書亦均查獲。
雍正 7 己酉	1729	教育	將御纂書籍頒賜衍聖公	實錄雍正七年正月二十六日辛未，將康熙、雍正兩朝御纂各種書籍頒賜衍聖公，「藏之闕里，昭示來茲」。

		令覺羅子弟入學校	實錄雍正七年閏七月十一日癸未，將覺羅佐領均置八旗，每旗四分。每旗各設一管轄覺羅之衙門，於該衙門之旁設學校，八歲以上、十八歲以下覺羅子弟俱令入學。分讀滿漢書，習射，其制略同於宗學。學成，得與旗僮應歲科考、鄉會試，及考用中書、筆帖式。十八歲以上未曾讀書者每月朔望傳集公署，宣講《聖諭廣訓》。事又見《皇朝掌故匯編》內編卷 38。
		漢軍各旗設義學	實錄雍正七年九月十九日庚寅，於八旗漢軍各旗設義學，收漢軍子弟學習滿文、弓箭。十月十二日，於八旗滿洲、蒙古亦設義學。各佐領十二歲以上餘丁入學。
科試		各省鄉試以道員一人為提調官，一人為監試官	實錄雍正七年七月十四日丁巳，舊例，各省鄉試，以巡撫為監臨、布政使為提調、道員為副提調、按察使為監試、道員為副監試。本日，以布政使、按察使管理全省錢糧、刑名，入場一月餘，遲延公事未便，改為從今科開始，不用藩、臬，以道員一人為提調官，一人為監試官，永著為例。
		增貴州鄉試中額	實錄雍正七年閏七月初一癸酉，因四川、湖南十三州縣改隸貴州，使貴州共有五十三州縣，增該省鄉試中額，文學人增六名至四十二名；武舉人增三名至二十三名。四川、湖南鄉中額相應減少。文武舉人、四川減四名、二名，湖南減二名、一名。
		責科甲之習	實錄雍正七年十月二十四日乙丑，諭科甲出身官員：「科甲之習一日不革，則天下之公理一日不著。爾等當豁然醒悟，庶可使歷代相沿之弊習廓然頓除也。」
		以督修孔廟時現祥瑞增明年鄉會試額	實錄雍正七年十二月十三日癸丑，督修孔廟工程通政使留保、山東巡撫岳濬奏報：十一月二十六日午刻，正當孔廟上梁之前二日，「慶雲」見於曲阜，歷三時之久，從大學士、九卿等奏，命宣付史館。為使全國士子「同受聖人之澤」，將明年會試取中額數擴至四百名，壬子科各省鄉試每正額十名加中一名，十名之外有零數者亦加中一名。
	刊刻頒行	令蔡嵩入八	《上諭內閣》，雍正七年閏七月十九日辛卯，令宗人府府丞蔡嵩以原品休致，在八旗志書館與李紱等一同修書效

編修 修史	旗志書館	力。事又見蕭爽《永憲錄》卷四。
	刊刻上諭	實錄雍正七年八月初五日丁未，命刊刻《上諭》。諭稱：使天下之人備聞朕訓，深知朕心，庶幾感發奮興，以為進德修業之助，有裨於人心吏治。
	大義覺迷錄	實錄雍正七年九月十二日癸未，帝命將有關曾靜案之諭旨及曾靜等口供匯編，刊刻《大義覺迷錄》，頒行全國各府州縣，俾讀書士子及鄉曲小民共知之。令各貯一冊於學宮，使後學新進之人觀覽知悉。倘有未見此書、未聞此諭旨者，一經查出，將該學政及該縣教官從重治罪。事又見王先謙《東華錄》卷十五、《清史資料》第四輯。
	康熙治河方略編成	實錄雍正七年九月十四日乙酉，康熙帝《治河方略》編成。命繕寫三部，發給河督孔毓珣、嵇曾筠、尹繼善「敬謹閱看」。以河性遷移，或今日情形與昔年有不同之處，著會同具奏。
文字 獄	以曾靜受阿其那塞思黑「道路浮言」蠱惑，作長篇諭旨	《宮中檔雍正朝奏折（十三）》、《朱批諭旨》，雍正七年三月二十四日戊辰，帝因曾靜、張熙案作長篇諭旨。先是，曾靜供：「因輕信呂留良邪說，被其蠱惑；兼聞道路浮言，愈生疑罔，致犯彌天大罪。」道路浮言，即允禩、允禩等黨羽所散布誣蔑帝之流言。為駁斥邪說及流言，帝親書長篇諭旨，本日，帝命內閣酌量每省頒發諭旨若干本，由該督撫提鎮轉飭所屬廣行宣布，使家喻戶曉。
	就呂留良案作長篇諭旨	實錄雍正七年五月二十一日乙丑，帝為駁呂留良之「邪說」作長篇諭旨，諭稱：呂留良身為本朝諸生十餘年之久，乃始幡然易慮，忽號為明之遺民，著邪書、立逆說，喪心病狂，肆無忌憚。「呂留良生於浙省人文之鄉，讀書學問，初非曾靜山野窮僻、冥頑無知者比。且曾靜止及朕躬，而呂留良則上誣聖祖皇考之盛德。曾靜之謗由於誤聽流言，而呂留良則出自胸臆，造作妖妄。是呂留良之罪大惡極誠有較曾靜為倍甚者也。」「且呂留良動以理學自居，……豈有以無父無君為其道，以亂臣賊子為其學者乎？此其狎侮聖儒之教，敗壞士人之心，真名教之罪魁也。」
	議呂留良弟	實錄雍正七年六月十三日丙戌，命九卿等議呂留良弟子

	子嚴鴻奎罪	嚴鴻奎罪，有旨宣布其罪狀。
	治嚴鴻奎弟子沈在寬罪	實錄雍正七年六月十五日戊子，將嚴鴻奎弟子沈在寬交刑部治罪。諭稱：沈在寬年未滿四十，而亦效其師之狂悖，肆詆本朝。
	命九卿議謝濟世罪	《清史稿》卷 293〈謝濟世傳〉頁 10328~10329：「(雍正)七年，振武將軍順承郡王錫保以濟世撰《古本大學注》毀謗程、朱，疏劾，請治罪。上摘『見賢而不能舉』兩節注，有『拒諫飾非，拂人之性』語，責濟世怨望謗訕，下九卿、翰詹、科道議罪。有陸生柎者，自舉人選授江南吳縣知縣，引見，上有所詰問，不能對，改授工部主事。復引，上見其傲慢，以其廣西人疑與濟世為黨，命奪官發軍前，令與濟世同效力。生柎撰《通鑑論》十七篇，錫保以為非議時政，別疏論劾。上並下九卿、翰詹、科道議罪，尋議濟世詆訕怨望，怙惡不悛，生柎憤懣猖狂，悖逆恣肆，皆於軍前正法。上密諭錫保誅生柎，縛濟世使視。生柎既就刑，宣旨釋之。」
	陸生楠論史之獄	《上諭內閣》，陸生楠係廣西舉人，帝以其傲慢，知其廣西人，疑與謝濟世同黨，命奪官，發往軍前效力。陸生楠撰《通鑒論》十七篇，順承郡王、振武將軍錫保以其「抗憤不平之語甚多」，顯係非議時政，參奏。本日諭：「陸生楠素懷逆心，毫無悔悟，怙惡之念愈深，奸惡之情益固。借托古人之事幾，誣引古人之言論，以泄一己不平之怨怒，肆無忌憚。」朕意欲將陸生楠於軍前正法，以為人臣懷怨訕者之戒。」
	治謝濟世、陸生楠之罪	實錄雍正七年七月初五日戊申，九卿等議奏：謝濟世、陸生楠俱應斬立決。有旨命將此議罪之本發交二人，看本內所載諭旨各條，伊等有何辯對。陸生楠承認：「自恃其才，至於輕意肆志而不顧。」本年十二月二十日，有旨：陸生楠於軍前正法，謝濟世從寬免死，交與順承郡王錫保，令當苦差效力。
	寬赦曾靜張熙之罪	實錄雍正七年十月初六日丁未，諸王大臣請誅曾靜、張熙，帝以曾、張兩人僻處鄉村，為流言所惑，而造流言者實係允禩、允禩門下之凶徒、太監，特寬二人之罪。諭稱：「若非因曾靜之事，則謠言流布，朕何由聞知、為

				之明白剖晰，俾家喻戶曉耶？」本月初七日，命將曾靜、張熙免罪釋放，並諭湖廣地方官員及當地人等不得暗中傷害，否則必問以抵償之罪。即皇室子孫不得以其詆毀朕躬而追究誅戮。
雍正 8 庚戌	1730	教育	給肄業貢生資費	實錄雍正八年正月三十日己亥，給國子監肄業貢生每年銀六千兩，為衣食膏火之資。
			鹽場大使不用捐納職銜之人	實錄雍正八年九月二十四庚寅，以監生捐納職銜之人有鑽營求為鹽大使者，諭：嗣後鹽場大使之缺只准於候補、候選人員內揀選引見，不必用捐納職銜之人。
			增闕里文廟執事官	實錄雍正八年十一月初四日己巳，增闕里文廟執事官。三品者二員、四品者四員、五品者六員、七品者八員、八九品者各十員，給與章服，祭祀時陪列執事，每年各給俸銀二十兩，由衍聖公將本族之致仕在籍、有職未仕，並貢監生童內，分別宗支遠近，揀選人品端方，威儀嫻雅者，酌定品級，報部具奏充補。
	科試	賞下第舉子盤費	實錄雍正八年三月十三日辛巳，賞給今科下第舉子盤費銀兩。雲貴籍每人七兩，四川、兩廣籍每人六兩，閩、浙、陝、江南、江西、湖廣籍每人五兩，河南、山東、山西籍每人四兩，直隸籍每人三兩。	
		殿試	實錄雍正八年四月初五日癸卯，賜殿試貢士周 等三百九十九人進士及第出身有差。是科，復浙江舉人會試，浙江舉人中式者達七十人。鼎甲三人皆浙江人，狀元周 、探花梁詩正，俱錢唐人；榜眼沈昌宇為秀水人。報錄到杭州，闔城紳衿士庶歡呼踊躍，「誦聲載道，感戴皇仁」，李衛奏聞。事又見《宮中檔雍正朝奏折(十六)》、黃崇蘭《國朝貢舉考略》卷三。	
		諭今科進士先著在六部額外主事上學習行走	實錄雍正八年六月初二日己亥，諭：今科進士，除選拔庶吉士外，其馬丙等五十八名著在六部額外主事上學習行走，三年後如能稱職，該堂官題補。今科外用進士，著就伊等本籍鄰近地方掣簽派往，交與各該督撫分派藩臬衙門，令其學習三年，委署試用一年，四年後題補實授。	

	刊刻 頒行 編修	康熙帝書經 傳說刊成	實錄雍正八年二月十三日壬子，康熙帝所纂《書經傳說》刊刻告成，帝作序文頒行全國。
		頒《州縣官 規則指南》	實錄雍正八年三月初四日壬申，將朱軾、沈近思、田文鏡、李衛先後編定之《州縣官規則指南》一書刊刻付印，頒發州官各一部，俾「朝夕觀覽，省察提撕」。
		頒康熙御纂 性理精義等	《大清會典事例》卷 388，雍正八年將康熙帝御纂《性理精義》、《書、詩、春秋三經傳說匯纂》每省各發兩部，一部令其重刊流布，一部以備校對。
	文字 獄	唐孫鎬為呂 留良辯護	《史料旬刊》，雍正八年正月，以閩人諸葛際盛作聲討呂留良之《檄文》，浙江紹興人唐孫鎬見之，作《揭帖》為呂留良辯護。後《揭帖》為湖北通山知縣井浚所見，並向巡察湖廣給事中唐繼祖檢舉。二月十三日，唐繼祖奏報，請將唐孫鎬「立置重典」。
		曾靜作歸仁 說	《宮中檔雍正朝奏折（十五）》、《宮中檔雍正朝奏折（十七）》、《雍正朝上諭檔》、《大義覺迷錄》卷四。雍正八年二月初四癸卯，曾靜既免罪釋放，乃著《歸仁說》一文以宣揚「本朝得統之正」，表示願往各地「現身說法，化導愚頑」，帝遂命刑部侍郎杭奕祿領之由京城往江寧、蘇、杭、湖南。
		徐駿文字獄	實錄雍正八年十月初四日己亥，故尚書徐乾學之子、翰林院庶吉士徐駿，以上書言事忤帝意，立斥放歸，命檢查其詩文。至是，大學士張廷玉、蔣廷錫奏：徐駿著有《堅蕉詩稿》二本、《戊戌文稿》一本、《雜錄》一本，詩文「輕浮狂縱」，「語含譏諷」，並無感恩懷德一語，《雜錄》中有譏刺升朱子於十哲為非，「悖逆狂妄，罪不容誅」。本日，以其「狂誕居心，背戾成性」，照大不敬律，處斬立決，其文稿盡行燒毀。事又見《宮中檔雍正朝奏折》第二十七輯。又，黃鴻壽《清史紀事本末》卷二十，徐駿詩作中，尚有「清風不識字，何得亂翻書」之句，被斥為「譏訕悖亂」。
	屈溫山集	《宮中檔雍正朝奏折（十七）》、《清代文字獄檔》第二輯，雍正八年十一月初二日丁卯，廣東總督郝玉麟奏：張熙口供中曾言，有《屈溫山集》議論與呂留良相合。查廣	

				東有屈大均，號翁山者，恐即其人。前有屈翁山之子屈明洪稱伊故父翁山《文外》、《詩外》等書語多悖逆，投監認罪，理合奏明。朱批：「知道了，亦當寬縱者」。時署廣東巡撫傅泰亦奏：屈翁山詩文「多有悖逆之詞」，其子屈明洪自首投監，已令布按兩司嚴審，有旨責其：「湖塗繁瀆，不明人事之至。」
雍正 9 辛亥	1731	教育	准棚民童生在居住州縣一體入學	實錄雍正九年二月初九日壬寅，從江西巡撫謝旻疏言，江西棚民中之文武童生入籍二十年以上、有田廬墳墓者，准其在居住之州縣一體入學。
			學宮門外有匿名揭帖非議朝政	實錄雍正九年二月初十日癸卯，有匿名揭帖非議朝政。山西巡撫石麟奏報；夏縣發現匿名帖：「曾靜可殺不殺，呂晚村無罪坐罪，真古今一大恨事也。」此帖貼於學宮西角門外，教官高振及文武諸生祭畢時發現。有旨命悉心根究，「務令奸莫致漏網。」
			設八旗學習營	實錄雍正九年二月二十二日乙卯，設八旗「學習營」，營內不許用漢語，唯習滿、蒙語。
		科試	定八旗蒙古考取翻譯秀才進士例	實錄雍正九年四月三十日壬戌，定八旗蒙古考取翻譯秀才、舉人、進士例。八旗蒙古旗分內能作蒙古文翻譯者，照考試滿文翻譯例，三年內考取生員二次，舉人、進士各一次。取中額數由考試官選擇取中試卷，臨時請旨。雍正十年，壬子科翻譯考試，取中滿洲翻譯舉人十六名、蒙古翻譯舉人二名。事又見《清朝文獻通考》卷 49、《皇朝政典類纂》卷 201。
		刊刻 頒行 編修	廣東通志修纂告竣	《朱批諭旨》，雍正九年四月十一日癸卯，廣東布政使王士俊奏報《廣東通志》修纂告竣，係浙江籍庶吉士魯曾煜主持。
頒駁呂留良四書講義	實錄雍正九年十二月十六日乙巳，先是翰林官顧成天奏言：呂留良所刊《四書講義》、《語錄》等書粗浮淺鄙，毫無發明，宜敕學臣曉諭士子勿惑於邪說。因命大學士朱軾等詳加檢閱，逐條批駁，纂輯成書。本日，將所纂輯《駁呂留良四書講義》刊刻，頒布學官。雍正十一年八月，山東兗州總兵官李建功以山東僅頒數十部，過少，請敕督撫刷印多冊，紳衿各給一部。朱批：「此不過令士			

				子輩知所趨向，何必家喻而戶曉耶？」事又見《宮中檔雍正朝奏折（二十一輯）》。
			聖祖實錄編成	實錄雍正九年十二月二十一日庚戌，《聖祖仁皇帝實錄》及《聖訓》編成，監修、纂修及與事人員分別議敘。
			上諭內閣159卷告成	葉德輝《書林清話》卷九，雍正九年，《上諭內閣》一百五十九卷告成。是書雍正七年莊親王允祿奉命刊布，雍正九年告成。隨後又校正續刻，補為全書，乾隆六年告成。
		其他	滕王閣失火	《宮中檔雍正朝奏折（十八）》，雍正九年六月二十四日乙卯，江西巡撫謝旻奏報南昌火災：五月二十一日，南昌城外民居失火，燒民房四百間，江邊之滕王閣亦被燒毀。滕王閣有聖祖所書〈滕王閣序〉石碑並無損壞。該閣擬設法重建。
雍正 10 壬子	1732	教育	頒御製重修聖廟碑文	實錄雍正十年五月二十八日甲申，從衍聖公孔廣燾之請，頒《御製重修聖廟碑文》，收藏闕里，以為世守。
			衍聖公率族人來京謝恩	實錄雍正十年八月二十一日乙亥，衍聖公孔廣燾以孔林工程告竣，率其族七十四人來京，赴圓明園謝恩。
		科試	廣西學政奏科考事務	《宮中檔雍正朝奏折（二十）》，雍正十年六月二十七日壬午，廣西學政趙冕折奏：去年七月任事，九月出巡，科考各屬。每試一棚，恭宣御製《訓飭士子文》、《聖諭廣訓》、《大義覺迷錄》，備舉宏綱要領，提撕警覺。復列規條，令教官於月課時勤宣詳解，俾多士知所訓行。廣西原有陋規，凡取進文武童生，出「卷結銀」四至六兩；凡廩生出貢，教官、州縣、學政各項費用二、三十兩至五、六十兩。此項陋規現已革除。
			就科舉文風諭禮部	實錄雍正十年七月二十八日壬子，就科舉文風諭禮部：制科以四書文取士。言為心聲，文章之道與政治通，所關甚巨。近科以來，文風亦覺丕變，士子逞其才氣辭華，不免有冗長浮靡之習。是以特頒諭旨曉諭考官：「所拔之文，務令雅正清真，理法兼備。雖尺幅不拘一律，而支蔓浮誇之言所當屏去。秋闈期近，可行文傳諭知之。」
			陝西鄉試主	《上諭內閣》、《雍正起居注冊》，雍正十年九月十七日辛

			考官出題不當	<p>丑，時陝西鄉試主考官吳文煥、李天寵出策問題，問秦省古代興修水利事。本日，雍正帝以其「舍今而援古，去近而求遠」，「識見卑鄙」，命交部察議。以後，各省鄉試題目俱著報部，如有支離迂闊、草率舛鄙之處，該部即行指出題參。諭稱：「吳文煥等若以水利策問考試士子，即當就該省現行者，令其敷陳條對，或可備采擇之資，或可為善後之計。乃舍今而援古，去近而求遠，摭拾往事，泛為鋪張，並遠引京畿以為近日興修水利之一證，而於本省工程關係利弊者，無一言提及，想以秦中疏濬諸渠，為無裨民生耶？抑或以該省工程為不足論耶？務虛文而無實際，乃為政為學之大患。吳文煥等識見卑鄙如此，不可不加懲儆。」</p>
		刊刻頒行修史	朝鮮請改正明史訛載重刊	<p>實錄雍正十年三月十一日戊辰，時朝鮮國王李昉咨稱：《明史》內朝鮮列傳訛載先世李倧篡奪一事，雍正四年奏請昭雪，已蒙聖恩令史臣改正，乞早為頒發。禮部議：俟《明史》告成，再行刊發。諭：將朝鮮列傳先行抄錄頒示，「以慰該國王懇求昭雪之心」。</p>
		風俗	賜匾予七世同居之譙衿	<p>實錄雍正十年十一月十二日乙未，湖南沅江縣生員譙衿七世同居，以其孝友可嘉，御書「世篤仁風」匾額賜之。十二月十五日，又以陝西武功縣生員李倬、同州生員劉運惇七世皆合族同居，敦睦可風，亦俱頒賜御書匾額，命地方官建坊題碑。</p>
		其他	田文鏡病逝	<p>實錄雍正十年十一月初八日辛卯，河東總督田文鏡病逝。帝賜祭葬，謚「端肅」，命於河南省城立專祠，又入祀河南賢良祠。事又見《清史稿》卷 294、《宮中檔雍正朝奏折》第二十輯。</p>
			於各省省會建賢良祠	<p>實錄雍正十年二月初三日辛卯，命各省於省會建「賢良祠」，祀外任大臣之「宣猷布化，忠勇效命，威愛宜民，其政績卓然可紀者」。與祀之人從近年為始，凡有應請入祀者，該督撫於一人各具一本請旨。</p>
雍正 11 癸丑	1733	教育	各省省會建立書院	<p>《宮中檔雍正朝奏折》第二十一輯、第二十三輯、第二十四輯，雍正十一年正月初十日壬辰，於各省省會設立書院，各賜帑銀一千兩，為讀書士子膏火之用。諭稱：「近見各省大吏漸知崇尚實政，不事沽名邀譽之為。而讀書</p>

			應舉者亦頗能屏去奔競之習。則建立書院，擇一省文行兼優之士讀書其中，使之朝夕講誦，整躬勵行，有所成就，俾遠近士子觀感奮發，亦興賢育材之一道也。」
		河南學政俞鴻圖納賄	實錄雍正十一年九月初二日庚辰，河東總督王士俊糾參河南學政俞鴻圖「納賄營私」，命將俞鴻圖革職，差戶部侍郎陳樹萱前往，會同王士俊嚴審。陳樹萱折奏：原賄賣文武童生二十三名，續查及自首者又有四十名。其中有九名審無實據，已查明之府州縣賄賣贓銀共一四千餘兩。雍正十二年三月，以河南學政俞鴻圖受賄營私，贓私累萬，處斬立決。諭：嗣後各省若有考不公、徇情納賄者，除將學從重治罪外，該督撫亦照溺職例嚴加處分。
	科試	諭考官重視策論	實錄雍正十一年正月二十四日丙午，以科舉不重視策論，而策論足規經濟實學，現會試期近，諭試官「務得真才以收實用。若所取試卷中有經義可觀而策論疵繆荒疏者，朕唯於主考官是問。」
		帝以理學諭士子	《上諭內閣》，雍正十一年三月十四日乙未，帝以「必有明理見道之儒，始有致遠經方之用」，故訓誡士子研究理學，諭又言：「佛仙之教，以修身見性、勸善去惡、舍貪除欲、忍辱和光為本，若果能融會貫通，實為理學之助。」
		帝親閱殿試卷拔張若靄	實錄雍正十一年四月初一壬子，帝親閱殿試卷，以張廷玉之子張若靄之卷為「語極懇摯，頗得古大臣之風」，因拔置一甲第三。及折號，乃張廷玉之子張若靄。遣人告知張廷玉此舉實出至公，非以大臣之子而有意甄拔。廷玉再三懇辭，帝以其「情詞懇至」，勉從其請。諭「若將張若靄改為二甲一名，以表大臣謙謹之誠，並昭國家制科盛事，令普天下士子共知之。」五月初二日，授張若靄為翰林院編修。事又見《清史稿》卷 288、姚元之《竹葉亭雜記》卷九。
		殿試	實錄雍正十一年四月初二日癸丑，賜殿試貢士陳倓等三百二十八人進士及第身有差。除張若靄外，鄂爾泰之子鄂容安、侄鄂倫亦中本科進士。
		重開博學鴻詞科	實錄雍正十一年四月初八日己未，重開博學鴻詞科。諭：自古文教修明之日，必有瑰奇大雅之才。況蒙聖祖仁皇

			帝六十餘年壽考作人之盛，涵濡教澤，溥海從風。朕延攬維殷，辟門吁俊，敦崇實學，諭旨屢頒。宜有品行端醇，文才優瞻，枕經蒞史，殫見洽聞，足稱博學鴻詞之選者，所當特修曠典，嘉與旁求。」命在京滿、漢三品以上各舉所知；在外由督撫會同學政悉心體訪，遴選保題。
刊刻 頒行 編修	山東奏請刷 印多冊駁呂 留良四書講 義		實錄雍正十一年八月，山東兗州總兵官李建功以山東僅頒數十部《駁呂留良四書講義》，過少，請敕督撫刷印多冊，紳衿各給一部。朱批：「此不過令士子輩知所趨向，何必家喻而戶曉耶？」事又見《宮中檔雍正朝奏折（二十一輯）》。
	帝編成御選 語錄		《御選語錄》載，雍正十一年四月初一日壬子，帝編成佛學著作《御選語錄》十九卷，其第十二卷為〈和碩雍親王圓明居士語錄〉，並作《御製總序》。雍正十二年，又刊行延壽和尚《寶鏡錄》一百卷；雍正十三年，刊行該書大綱，名《宗鏡大綱》二十卷。同年，又精選二十種佛經，編成《經海一滴》六卷，刊行。事見美·恆慕義編《清代名人傳略》、昭槤《嘯亭雜錄》卷一。
	刊揀魔辨異 錄		《揀魔辨異錄》卷一，帝為刊行揀魔辨異錄，特頒上諭，載於卷首，並作序言。雍正十一年四月初十日辛酉，諭：「法藏、弘忍輩唯以結交士大夫，倚托勢力，為保護法席。」
	大清會典成		實錄雍正十一年五月十七日丁酉，《大清會典》告成，總裁、修纂各官及效力人員分別議敘有差。
文字 獄	著述不必忌 諱夷、虜字		實錄雍正十一年四月二十八日己卯，命著述不必忌諱「夷、虜」等字。諭稱：中外者，地所劃之境也；上下者，天所定之分也。「夫滿漢名色，猶各省之各有籍貫，並非中外之分別也。若昧於君臣之義，不體列聖撫育中外、廓然大公之盛心，猶泥滿漢之形迹於文藝紀載間，刪改九虜諸字以避忌諱，將以此為臣子之尊敬君父乎？不知即此一念已犯大不敬之罪矣！嗣後臨文作字及刊刻書籍，如仍蹈前轍，將此等字樣空白及更換者，照大不敬律治罪。」命各督撫、學政、有司張告示，使窮鄉僻

				壤咸使聞知。從前書籍有情願填補更換者，聽其自爲之。
			請審查今人著作，不許	實錄雍正十一年七月十五日甲午，湖北學凌如煥請審查今人著作，不許。
		滿漢	八旗兵丁毋令漢語	《上諭內閣》，雍正十一年十一月二十七日甲辰，以八旗兵丁宜熟悉滿語，諭：「嗣後侍衛、護軍等凡看守禁門、值宿該等處，俱著清語，總毋令漢語。至於訓練營兵丁會集操演之處，亦著令其清語。如該管大臣官員不行教訓稽查，仍有漢語者，一經查出，定將該管大臣官員一併治罪。」
雍正 12 甲寅	1733	教育	河南學政俞鴻圖以賄賣童生斬立決	實錄雍正十二年三月二十二日戊戌，以河南學政俞鴻圖受賄營私，贓私累萬，處斬立決。諭：嗣後各省若有考不公、徇情納賄者，除將學從重治罪外，該督撫亦照溺職例嚴加處分。本日又以其父戶部侍郎俞兆晟不能教子，且向來品行不端，與李維鈞結親，依附年羹堯，在戶部將怡賢親王所定成規任意更張，革職，交刑部嚴審定擬。
			定官學生考試例	《皇朝政典類纂》卷 215、《皇朝掌故匯編》卷 38，雍正十二年，定官學生五年一次考試，其滿漢文及步射皆優，列一、二等者，請旨錄用。三等者仍留學肄業。資質愚鈍不堪造就者，即行革退。又於各旗官學設算學教習，令精於數學者教之。
		科試	停滿洲考試武場之例	實錄雍正十二年四月初十乙卯，以滿洲弓馬技勇遠勝漢人而文藝不如，停滿洲考試武場之例。
			責士子不可以私忿罷考脅制官長	實錄雍正十二年九月十六日戊子，以各省生童常因與地方官爭競齟齬而相率罷考者，諭責士子不知感戴國恩，以私忿罷考，爲脅制官長之計。「嗣後如果該地方官有不公不法、凌辱士子等情，許令生童赴該上司衙門控告，秉公剖斷。倘不行控告而邀約罷考，即將罷考之人停其考試，若合邑合學俱罷考，即全停考試。」
			申飭科場紀律	實錄雍正十二年十二月二十日癸亥，諭：鄉會兩闈乃國家掄才大典，必須防範周密，令肅風清。聞各省鄉試之年，官字號舉子入闈者，監臨，提調等官有差人饋送飲

			食果品之事，難保日久無雇債傳遞之弊，不可不防其漸。嗣後著通行禁止，倘有仍蹈前轍者，即照科場作弊例，將與受之人一同治罪。
刊刻 頒行 編修 修史	刊御製文集 《悅心 集》，並贈予 李衛、趙弘 恩		《宮中檔雍正朝奏折（二十三）》，雍正十二年五月十五日庚寅，帝將最近刻成之自選文集《悅心集》贈李衛，於李衛本日奏折上朱批：賜卿《悅心集》一部，此書「乃近日刻成者。餘閑觀看，實可悅目清心。我輩觀此書，大似山僧野客談論朝政，披閱小抄，可謂分外之妄想。」本月二十四日，李衛奏謝，言讀此書可使「氣質化於和平，性情歸於恬淡。」朱批「意會的甚好。」 《宮中檔雍正朝奏折（二十三）》，實授趙弘恩為兩江總督，賜趙弘恩《悅心集》、《御選語錄》等。
	頒朱批諭旨 予各官		《宮中檔雍正朝奏折（二十三）》，雍正十二年九月二十一日癸巳，時帝將新編成之《朱批諭旨》頒發各官，本日，浙江布政使張若震以收到《朱批諭旨》奏謝。朱批：「所以頒此，為令汝等知朕意指示趣，而有所遵循之意，實非邀譽於內外臣工也。」
	續修皇清文 穎		實錄雍正十二年十月二十四日丙寅，續修《皇清文穎》。給事中黃祐條奏：請將國朝臣工詩文賦頌派員遴選，刊布各省。經禮部、翰林院議：康熙四十八年，大學士陳廷敬等曾編《皇清文穎》一部，因選擇尚未精當，是以未曾頒發。今應將聖祖文集選錄於卷首，再編入皇上詩文，詩臣所作一并匯選，陸續編次進呈，俟書成之日刊刻頒行。從之。十三年正月，以大學士鄂爾泰、張廷玉、協理大學士工部尚書徐本為文穎館總裁官，兵部尚書魏廷珍、刑部尚書張照為副總裁官。
	校對三朝實 錄		實錄雍正十二年十一月二十九日庚子，以三朝《實錄》內人名、地名與《聖祖實錄》未曾劃一，命鄂爾泰、張廷玉、徐本等為總裁官，簡選翰林等官「重加校對，敬謹繕錄。」
	重刻梵筭本 藏經		吳振棫《養吉齋業錄·餘錄》，雍正十二年，重刻梵筭本《藏經》，以莊親王允祿主其事。詔簡積學僧人四十，開館校勘，以天上人總其事。乾隆三年十二月完成，凡七

				百二十四函，一千六百七十二部，七千二百四十七卷，稱爲《龍藏》，爲後一部官刻大藏經。
		法律	湖廣總兵請宣講大清律，不准	《宮中檔雍正朝奏折（二十二），雍正十二年三月，湖廣鎮總兵官請宣講《大清律集解附例》，有旨不准。朱批：「造律之始，用精微，有司於審擬之時，酌其情罪，亦非盡律條之所拘。若令概知，倘知而不詳，徒起小民不奮挾制之刁風。況各知律條，則犯法刁頑各覓避重就輕之路，則掌刑名之人更費一番詳察矣。無益而害之舉，不必者。」
雍正 13 乙卯	1735	教育	文武生員不准入伍當兵	實錄雍正十三年二月初二癸卯，定例文武生員不准入伍當兵，但陝甘有生員充營伍者，延綏一鎮即達六十餘名。本日，命各提鎮查明革退，令其歸學。如有情願革去生員、當兵食糧者，行知學除名，准其留營。嗣後文武生員一概不許濫收入伍。
			禁武官於營中設立義學	實錄雍正十三年二月二十日辛酉，禁武官於營中設立義學。時有武請於營伍中設立義學教育兵丁子弟者，又有請准駐防兵丁就近志該省鄉試者。帝斥爲「舍本逐末、糊塗顛倒之見」。諭稱：本業在武而注意於文，必致弁兵等相習成風，人材漸至於軟弱，武備亦至廢弛，豈整飭戎行之道乎？向後如仍有妄行奏請者，必加以重處。
			准苗童與漢民一體考試	實錄雍正十三年四月初五日乙巳，從四川學政隋人鵬條奏，川省苗民久經向化，嗣後各屬土司苗童有讀書向上者，准與漢民文武生童一體考，於各該學定額內憑文去取。卷面不必分別漢苗。
			生員犯賭者斥革	實錄雍正十三年十月二十六日辛卯，乾隆帝定例：文生員犯賭者斥革，比常人加一等治罪。該管教官失察者罰俸一年，知情不報者革職留任，失察造賣賭具者照溺職例革職。
		科試	諭科目出身不勝縣令者可改補教職	實錄雍正十三年四月初四甲辰，因縣令爲親民之官，關係生休戚最爲近，諭：嗣後科目出身之員，若係揀選任命者，到任後不勝縣令之任，准該督撫以教職題請改補。
			台灣鄉試增	實錄雍正十三年五月十二日辛亥，台灣鄉試士子向係另

	額	編字號，額中舉人一名，本日，從福建巡撫盧焯疏言，以該地人文日盛，於閩省解額外，將台字號再加中一名，以示鼓勵。
	以弘曆即皇帝位，增鄉會試中額	實錄雍正十三年九月初三日己亥，皇太子弘曆於太和殿即皇帝位，以明年為乾隆元年，頒詔全國，詔內「合行事宜」二十六款，增會試中額，鄉試中額大省加三十名，中省加二十名，小省加十名。各府州縣入學額數，大學加七名，中學加五名，小學加三名。府州縣衛各舉孝廉方正，賜以六品頂帶榮身，以備召用。
	開鄉會恩科	實錄雍正十三年九月二十四日庚申，乾隆命開鄉會恩科。照雍正元年例，於乾隆元年八月舉行鄉試，二年二月舉行會試。
	查順天鄉試之弊	實錄雍正十三年九月二十六日壬戌，乾隆帝以今年順天鄉試弊竇甚多，將考試官顧祖鎮、戴瀚革職，交刑部審究。十二月初二日，戴瀚因擅改文字，進呈欺詐，杖一百、徒三年；同考官徐煥然、考試官顧祖鎮，或聽從私改，改扶同進呈，均杖九十、徒二年。
	停進士舉人分部學習例	實錄雍正十三年十月十九日甲申，乾隆命停止應選知縣之進士、舉人分部學習之例。
	禁八旗下累世家奴孫孫應試	《清朝通典》卷十八、《大清會典事例》卷三四，雍正十三年禁八旗下累世家奴之子孫應試。又定例，諸生遇本生父母之喪，不准應試，違背照匿喪例治罪。
刊刻 頒行 編修	頒御製諸書予大臣	實錄雍正十三年四月初五日乙巳，將《聖祖仁皇帝御製文全集》頒賜諸王大臣及翰詹官員等，隨又將御錄《宗鏡大綱》賜各督撫。
	纂修世宗實錄	實錄雍正十三年十月初三日戊辰，乾隆命纂修《世宗憲皇帝實錄》。本月十五日設館，以大學士鄂爾泰為監修總裁官、大學士尹泰、張廷玉、朱軾、尚書三泰為總裁官，尚書任蘭枝等七人為副總裁官。
	編八旗氏族通譜	實錄雍正十三年十二月初一日丙寅，乾隆命編纂《八旗氏族通譜》，諭：「八旗滿洲姓氏眾多，向無匯載之書，難於稽考，著將八旗姓氏詳細查明，并從前何時歸順情

			由，詳細備載，纂成卷帙，候朕覽定刊刻，以垂永久。著滿洲大學士會同福敏、徐元夢遵照辦理。」
		明史告成	實錄雍正十三年十二月二十七日壬辰，纂修《明史》總裁大學士張廷玉奏纂修《明史》告成。以其卷帙繁多，恐尚有錯舛之處，乾隆帝命張廷玉再加校閱後，交武英殿刊刻，陸續進呈。
	學術	命厘正文體	實錄雍正十三年十月十六日辛巳，乾隆命厘正文體，毋得避忌。諭稱：務學績文者，宜勿尚浮靡，勿取姿媚，期於人心風俗有所裨益。一切章疏以及考試詩文，務期各展心思，獨抒杼軸，從前避忌之習一概掃除。
	文字獄	監察御史曹一士請查寬比附妖言之獄	實錄雍正十三年十一月二十七日壬戌，監察御史曹一士請「查寬比附妖言之獄，兼禁挾仇誣告詩文，以息刁風。」奏言：「比年以來，閭細人不識兩朝所以誅殛大憝之故，往往挾睚眦之怨，借影響之詞，攻訐私書，指摘字句。有司見事生風，多方窮鞫，或致波累師生，株連親族，破家亡命，甚可憫也。臣愚以為井田封建不過迂儒之常談，不可以為生今反古；述懷詠史，不過詞人之習態，不可以為援古刺今。即有序跋偶遺紀年，或草茅一時失檢，使其果懷悖逆，豈敢明布篇章？若此類皆比附妖言，罪當不赦，將使天下告訐不休，士子以文為戒，殊非國家義以正法、仁以包蒙之至意也。」請敕下直省大吏，查從前有无此等獄案現在不准援赦者，條列請旨。嗣後凡有舉首詩文書札悖逆譏刺者，審無的確形迹，即以所告本人之罪依律反坐，以為挾仇誣告者戒。乾隆有旨命交部議。
		處死曾靜、張熙	實錄雍正十三年十二月十九日甲申，乾隆命處死曾靜、張熙。諭：「曾靜、張熙悖亂凶頑，大逆不道，我皇考世宗帝聖度如天，以其謗議只及於聖躬，貸其殊死，并有將來子孫不得追究誅戮之諭旨。然在皇考當日或可姑容，而在朕今日斷難曲宥。前後辦理雖有不同，而衷諸天理人情之至當，則未嘗不一。況億萬臣民所切骨憤恨，欲速正典刑於今日者，朕又何能拂人心之公惡乎？曾靜、張熙著照法司所擬，凌遲處死。」

	滿漢	諭勿歧視滿漢	實錄雍正十三年十二月初六日辛未，諭勿歧視滿漢。先是，從尙書來保奏，因滿洲騎射比漢人純熟，於控制北邊爲宜，令緣邊古北口一帶提、鎮、副、參、游、守等官參用滿洲。至是，副都統布延圖奏：福建、兩廣、雲貴等省地處極遠，界連外國，而統兵大員均爲漢人，請將此五省提督、總兵官參用滿洲。有旨責其「妄生揣摩」、「紊亂成規」。乾隆帝諭稱：滿漢均爲臣工，均爲朕之股肱，本屬一體，休相關。用人之際，量能授職，唯酌其人地之相宜，不宜存滿漢之成見。布延圖著嚴飭行。「嗣後有似此分別滿漢、歧視旗民者，朕必從重議處之。布告天下，使明知朕意。」
	其他	停每月朔望宣講大義覺迷錄	高宗實錄卷五，雍正十三年十月十九日甲申，乾隆帝從尙書徐本所請，停止每月朔望宣講《大義覺迷錄》，所發原書，命各督撫匯送禮部，候旨。徐本奏言：「今當龍馭升遐，正海宇蒼生謳功頌德，思慕不忘之際」，「似此謗毀君父之言，每於月吉宣之於口，實爲天下臣民不忍聽聞者。」

