

## 香港南來學者的經學思想 ——以陳湛銓及其交遊圈為中心

黃偉豪\*

(收稿日期：100年9月30日；接受刊登日期：100年12月16日)

### 提要

香港經學，端賴民國以來南來學者而得以植根、闡肆。準此，本文試以陳湛銓及其交遊圈為切入點，揭櫫民國以來香港經學之一斑。筆者初步勾勒出的南來經學學者，計有陳湛銓、夏書枚、吳天任、饒宗頤、伍憲子、梁寒操、黃維瑁、朱子範，發現這些南來經學學者，或師承遠紹清儒，或繼承清代家學，或靠自學，並將其經學思想延伸至香港。他們除對前人、時人的經學思想予以取捨外，更推陳出新，提出新的經學觀點，甚或賦予經籍以現代意義，使之經世致用。此外，本文擬出研究民國以來香港經學的其中兩條線索，一是以學海書海為中心，一是以《廣東文獻》等文獻資料為線索，希望各方經學專家進一步共同窺探民國以來香港經學之全豹。

關鍵詞：民國時期、香港經學、南來學者、陳湛銓、交遊圈、學海書樓

---

\* 香港浸會大學文學院語文中心講師。

## 一、弁言

香港經學自民國（1912-1949）以來具有至少兩個重要標誌：一是民國前期以陳伯陶（1855-1930）、賴際熙（1865-1937）、朱汝珍（1870-1943）、岑光樾（1876-1960）、區大典（1877-?）、區大原（?-?）等為代表的清末廣東翰林，南下香港鑿空、拓荒，奠定香港經學的基礎；一是民國後期以後的夏書枚（1892-1984）、梁寒操（1899-1975）、朱子範（1902-1958）、黃維琚（1901-1993）、陳湛銓（1916-1986）、吳天任（1916-1992）、饒宗頤（1917-）等人，以南來學者的身分講學上座，弘揚經學、張皇幽眇。就經學思想而論：民國前期南下香港的經學學者，直接遠紹清代經學傳統；至於民國後期以後南遷香港的經學學者，則因師承各異，而新說紛呈。這些經學學者將經學思想延申香港，在香港經學史上，殊具貢獻。<sup>1</sup>

民國以來經學論著本已星散，要考察香港經學全貌，實非易事。<sup>2</sup>如是者，筆者擬據本人的研究基礎，<sup>3</sup>以香港國學宗師陳湛銓及其交遊圈為中心，藉此按圖索驥，管闖民國以來的香港經學面貌。

## 二、陳湛銓的經學思想

陳湛銓，字青萍，號修竹園主人，廣東新會人。其經學師承階段有二：第一階段是

---

<sup>1</sup> 香港南來學者並不限於這兩段時期。例如廣東順德人伍憲子（1881-1959），曾於萬木草堂隨康有為（1858-1927）學習，並於光緒三十年南遷香港；又如廣東順德人蘇文耀（1921-1997），為廣東國學名宿蘇若瑚（約 1851-1917）裔孫，曾隨錢基博（1887-1957）治學，於五十年代來港。

<sup>2</sup> 學者林慶彰先生曾專文探討與民國時期經學相關的考察問題。詳見林氏〈研究民國時期經學的檢索困難及應對之道〉，《河南社會科學》第 15 卷第 1 期（2007 年 1 月），頁 21-24。

<sup>3</sup> 本人曾初步擬出陳湛銓的交遊圈，並就治學範圍、詩作質量、弟子群體及其他文教貢獻，推論陳氏為香港國學宗師。詳見拙文〈學貫四部，詩逾萬首——香港國學宗師陳湛銓〉，《國文天地》總 284 期（2009 年 1 月），頁 101-105。

少時隨鄉宿陳景度(??)受經學;另一階段是弱冠考入中山大學,得以親炙李笠(1894-1962)等經學家。<sup>4</sup>1949年南遷香港,受李景康(約1892-1960)介紹,1950至1984年於學海書樓講學,並於1961年創辦有「國學少林寺」之稱的經緯書院。<sup>5</sup>陳氏來港以後,先後任教珠海書院、聯合書院、華僑書院、經緯書院、浸會書院、嶺南書院等學府,其治經範圍主要為經學通論、《周易》及《詩經》,著有〈群經通義講義〉、《周易繫辭傳講義》、《周易乾坤文言講疏》、《周易六子講義》、〈周易坎離二卦〉、〈卜子夏毛詩序〉等經學論著。

陳氏的經學思想,可以歸結為以下四點:

### (一) 經為群書之原, 應以治經為先

陳氏指「經」是群書,以至中國文化之源,<sup>6</sup>甚至漢前已經存在。陳氏舉出大量例子:《國語》有「挾經」之兵書,《管子》有「經言」,有《詩》、《書》、《禮》、《樂》之「四經」,《墨子》有「墨經」、「經說」,《莊子》有「《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六經」,《荀子》有「誦經」,《韓非子》有「古經」,《呂氏春秋》明引《孝經》。<sup>7</sup>進一步說:道家中的老子、莊子出於《易》;法家中的李斯、韓非出於《書》、《禮》的典章制度;名家的惠施、公孫龍出於《禮》的形名義數;縱橫家中的張儀、蘇秦、鄒陽之屬則出於《詩》、《春秋》之修辭聘會;陰陽家中的鄒衍出於《書》、《春秋》之歷象日月星辰;史家中的陸賈、司馬遷出於《書》、《春秋》的記言記事;兵家中的孫武、吳起出自《周禮》;辭賦家中的屈原、宋玉、司馬相如出於《詩》;儒家中的荀子、董仲舒、劉向、揚雄則兼該六學。<sup>8</sup>陳氏由此帶出:第一、「書之稱經,自古在昔,由來久矣」;<sup>9</sup>第二,經學是「義理之總匯」,屬於「本」、「源」,理應居先,子、史、理學,則為其「別流」,屬於「葉」、「流」。<sup>10</sup>

陳氏進一步提出「先明經後讀子」,認為四部之中,經與子的關係相當密切。為了易於理解,陳氏舉了以下比喻:

<sup>4</sup> 詳見〈陳湛銓先生事略〉,《陳湛銓教授追思大會》,1987年5月3日。現館藏於香港中文大學之大學圖書館。

<sup>5</sup> 陳氏指「謂經緯書院是『國學少林寺』,曾希穎是第一人。當年諸生,今看紛紛有所成就,覺尚無愧此錫號也」。陳湛銓:《修竹園近詩》(香港:問學社,1978年),頁29。

<sup>6</sup> 同前註,頁26。

<sup>7</sup> 同前註,頁13。

<sup>8</sup> 陳湛銓:〈諸子學講義〉,《經緯講義》,頁29。

<sup>9</sup> 陳湛銓:〈群經通義講義〉,頁13。

<sup>10</sup> 陳湛銓:〈三學治要講義〉,《經緯講義》,頁4-5。

舉譬言之：經是人身之整體；諸子者，猶人身四肢五官百骸之任一端耳。以樹木言之，經猶百圍大木之本根；諸子者，其枝葉花果也。以水言之，經猶長江、大河、滄海；諸子則江河所分流之百川也。明經猶中庸之至誠，理本而未齊，循源而流暢矣；讀子，猶中庸之其次致曲，由末返本，沿波討源，學之而當，亦達道；然而無漏，中而不倚者希矣。<sup>11</sup>

以上所指的經是「人身之整體」、「百圍大木之本根」、「長江、大河、滄海」，子是「人身四肢五官百骸之任一端」、「枝葉花果」、「江河所分流之百川」，旨在說明：經是源頭。如是者，則應先讀經，子書只屬群經的羽翼而已。<sup>12</sup>「智者先務之急」便在於「明經」：

諸子既乃六經之支與流裔，天下豈有無本無原之學哉！故明經為智者先務之急矣。諸君子若經義已明，大本既立；則順讀諸子，宜可以益智廣才，無相奪倫矣。若經教未通，根源未具，宜即抖擻精神，黽勉從事，循次而疏通之，內本外末，發原通流，先立乎其大者，則其小者不能奪，斯可以由義居仁，旁行而不流矣。<sup>13</sup>

值得一提的是：偏重經部，不等於偏廢子、史、集三部。陳氏認為，對於四部「所必宜會通，博而後約之，庶可以致廣大而盡精微矣」。<sup>14</sup>換言之，治學應該以經為先。

## （二）經部分類應從內容而定

《四庫全書總目》經部共十類，依次為易類、書類、詩類、禮類、樂類、春秋類、五經總義類、四書類、孝經類及小學類。筆者認為，在經部目錄分類上，陳氏的衡量標準有部分與《四庫全書總目》相同。他指斥某些專書納《論語》、《孟子》入子部：

近世界書局編印《諸子集成》（中華版在後），《論語》、《孟子》在焉；雖冠其首，於義乖矣！《論語》紀大聖及七十子之言行，由漢迄清，皆入經，不容貶損！

<sup>11</sup> 陳湛銓：〈諸子學講義〉，頁 27。

<sup>12</sup> 同前註，頁 26。

<sup>13</sup> 陳湛銓：〈諸子學講義〉，頁 27。

<sup>14</sup> 陳湛銓：〈三學治要講義〉，頁 1。

《孟子》入經，自五代蜀主孟昶始（石刻十一經，不列《孝經》、《爾雅》而入《孟子》）；至二程子而益彰；至朱文公集註《四書》，而《孟子》已成實（案，應作「實」）典，亦不得選精金於礦沙中，使與諸子並也。<sup>15</sup>

《論語》、《孟子》亦然，既已視同六籍，義尊為經，不得復列諸「子部」也。<sup>16</sup>

筆者認為：從目錄學史來看，目錄分類直至《四庫全書總目》，始為圭臬。例如《論語》，自劉歆《七略》已歸入「六藝略」之一，直至《七錄》、《隋書·經籍志》、《古今書錄》、《新唐書·藝文志》、《崇文總目》、晁公武（?-?)《郡齋讀書志》、尤袤（1124-1194）《遂初堂書目》、陳振孫（?-約 1262）《直齋書錄解題》、《文獻通考·經籍考》、《宋史·藝文志》、《明史·藝文志》，以至《四庫全書總目》，都納入經部；至於《孟子》，北宋《崇文總目》，雖然未入經部，而南宋《郡齋讀書志》亦然；然而南宋《遂初堂書目》也將之附於「論語類」，《直齋書錄解題》也合《論語》、《孟子》為「論孟類」，《文獻通考·經籍考》更將之獨立為「孟子類」，《宋史·藝文志》無「孟子類」，《明史·藝文志》有「四書類」，直到《四庫全書總目》，則定為經部。準此，在經部分類上，陳氏尚算恪守《四庫全書總目》傳統分類方法。

另一方面，陳氏對於《韓詩外傳》納入經部的目錄分類，卻不苟同，反而認為應入子部「儒家類」：

此書（案，《韓詩外傳》）舊入經部「詩類」，然與內傳異；全書是儒家「傳記類」，略與劉向之《列女傳》、《新序》、《說苑》同，故可入子部「儒家」。<sup>17</sup>

考《四庫全書總目》，《韓詩外傳》歸入經部「詩類」。這反映陳氏根據典籍的內容性質，對傳統的目錄分類加以取捨，進而衡量孰入經部。

### （三）以小學、目錄學為治經門檻

經部既定，治經應從小學入手，尤其宜先治許慎《說文解字》。陳氏指「小學，即文

<sup>15</sup> 陳湛銓：〈諸子學講義〉，頁 26。

<sup>16</sup> 同前註，頁 27。

<sup>17</sup> 同前註，頁 31-32。

字聲訓之學，考據之柄也」<sup>18</sup>「許君《說文解字》一書，尤須精讀」<sup>19</sup>「入學之途，則治《說文》，通小學」<sup>20</sup>究其原因，在於「今群經之字，自漢至唐，疊經俗儒變改，非其本來如是也。許君《說文解字》一書，本於壁中書真古文，其自敘云『群經所載，略存之矣』，治古學者許書必宜深究也」<sup>21</sup>

陳氏亦能付諸實踐。譬如《周易》坎卦「六三：來之坎坎，險且枕，入于坎窞，勿用」的「枕」字。陸德明（556-627）《經典釋文》云「古文作沈」。陳氏則指「《說文》『沈，陸上瀉上也』（瀉，久雨也），『湛，沒也』，故『沈』字亦當作『湛』，『湛』始是真古文也，謂豈徒險哉，將且湛身也」<sup>22</sup>又如《周易》繫辭傳「聖人有以見天下之賾」的「賾」字。徐鉉（916-991）指「賾，《周易疏義》云深也。案此亦假借之字。當通用噴」，陳氏則認為「《說文》『噴，大呼也』，非《易》義，大徐說未是」<sup>23</sup>

不過，從小學治經，也不宜強求一字的義訓。陳氏在《周易》乾卦「文言曰：元者，善之長也」的繫辭「元、亨、利、貞」四字後，謂：

長，生長也；元即善之開端。天地之道廣大，難盡其言，故聊假四字以喻其德，學者宜深加體會，勿強求一字之義訓也。<sup>24</sup>

換句話說，所謂「入學之途，則治《說文》，通小學」只是治經的基本操作方法，但不代表要過分咬文嚼字、不知變通。「深加體會」才是最重要的。

目錄學也是陳氏所強調的治經方法。陳氏云：

夫欲知讀書門徑，不可不知精注精校本，則目錄之學為不可廢。<sup>25</sup>

這可從他反駁「經之稱藝及六經之為六藝」源於《孔叢子》之說，可以一斑：

<sup>18</sup> 陳湛銓：〈三學治要講義〉，頁 4-5。

<sup>19</sup> 同前註，頁 2。

<sup>20</sup> 同前註，頁 5。

<sup>21</sup> 陳湛銓：《周易繫辭傳講義》（廣州：出版者缺，年分缺），頁 20b。

<sup>22</sup> 陳湛銓：《周易六子講義》（出版地缺：出版者缺，年分缺），頁 4a。

<sup>23</sup> 陳湛銓：《周易繫辭傳講義》，頁 11b。

<sup>24</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》（出版地缺：出版者缺，年分缺），頁 7。

<sup>25</sup> 陳湛銓：〈諸子學講義〉，頁 31。

經之稱藝及六經之為六藝，殆無早於陸氏《新語》矣。〔……〕或舉《孔叢子·儒服篇》之「平原君曰：『儒為名，何取爾。』子高曰：『取包眾美，兼六藝，動靜不失中道耳。』」以為前乎陸氏，斷乎不可也！蓋《孔叢子》一書，《漢書·藝文志》不著錄，自宋洪邁、陳振孫、朱熹、高似孫，明宋濂，清姚際恆、紀昀、惠棟、王謨，以至近人顧實、羅根澤等，皆謂為偽書，論已定矣。吾人雖好古旁求，不欲輕棄其言，但可以東漢以後人語視之耳。<sup>26</sup>

筆者認為：考陳湛銓曾親炙李笠，李笠則師事孫詒讓（1848—1908），而孫詒讓屬於清代經學中的皖派，與戴震（1724-1777）、段玉裁（1735-1815）、王念孫（1744-1832）、俞樾（1821-1906）同樣重視小學。孫詒讓本身更為目錄學家，著有《溫州經籍志》。單就以小學、目錄學治經來看，陳氏與清代皖派孫詒讓的經學理念，頗相脗合。

小學、目錄學既為治經「登門」之學，那末，治《說文解字》後，應該再治哪一經呢？陳氏並無放諸四海皆準之論，只說「入學之途，則治《說文》，通小學，熟讀四子書，明詩禮後，徑由詞章之入，亦未始非計」而已。<sup>27</sup>

#### （四）經、子、集互相發明

陳氏主治《周易》、《詩經》二經。尤其闡釋《周易》經義，間以經部的《孟子》，子部的《莊子》、《管子》、佛籍，以至集部互相發明。他說：

群書不能盡引，且未必盡洽易義，聊供省覽耳。錄及諸子者，以其皆得聖人之一體，班孟堅所謂「合其要歸，亦六經之支與流裔」也。<sup>28</sup>

具體來說：第一，經部方面。對於《周易》繫辭傳「乾以易知，坤以簡能」，陳氏引《孟子》之言，指「易簡同意，易知簡能，即孟子所謂良知良能也」；<sup>29</sup>第二，子部方面。為了闡發《周易》乾卦「初九曰：潛龍勿用。何謂也，子曰：龍德而隱者也」，徵引《莊子》、

<sup>26</sup> 陳湛銓：〈群經通義講義〉，頁 17-18。

<sup>27</sup> 陳湛銓：〈三學治要講義〉，頁 5。

<sup>28</sup> 《周易》乾卦「爻義略證」，陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁 13。

<sup>29</sup> 陳湛銓：《周易繫辭傳講義》，頁 3a

《管子》，指「亦猶莊子所謂才全而德不形者也。《莊子·庚桑楚》：『鳥獸不厭高，魚鼈不厭深，夫全其形生之人，藏其身也，不厭深眇而已矣。』又《管子·侈靡》：『魚鼈之不食餌，不出其淵，樹木之勝霜雪者，不聽於天，士能自治者，不從聖人』」；<sup>30</sup>再如為了闡發《周易》艮卦，引用佛典：「艮取象於背面，目不見心，心不動之至矣。〔……〕佛說四十二章經云『吾視王侯之位如過隙塵，視金玉之寶如瓦礫，視紈素之服如敝帛，視大千界如一訶子，視阿耨池水如塗足油』」；<sup>31</sup>第三，集部方面。陳氏引陸機（261-303）〈豪士賦序〉發明《周易》坤卦六四「括囊，无咎无譽」：「士衡不能括囊无譽，入仕亂朝，履尾攫鱗，身厭荼毒，雖情殊可憫，而明非自知矣。但其此論，激昂痛快，智亦知人，齊王禍敗，驗如響影，故引述諸子外，特錄此條，不嫌破列，亦支公畜馬，重其神駿意也」。<sup>32</sup>

至於治《詩經》，陳氏在〈卜子夏毛詩序〉一文，透過經、子二部，除互相發明經義外，也考證毛詩之作者共三十多首（詳見下文），可見陳氏頗能貫徹「所必宜會通」的治經理念。

《周易》、《詩經》既然是陳氏主治的經籍，如是者，以下分說陳氏對此二書的經學見解。

### （一）《周易》

陳氏認為《易》是群經之源。他在《周易乾坤文言講疏》指：「《易》為群經之源，與天地為終始」，<sup>33</sup>並認為「學者能通乎《周易》，則恐生窮通之數，往來興替之道，靡不畢見，可以贊天地之化育，可以與天地參矣」。<sup>34</sup>

陳氏也論及《易》的作者與分卷的問題。作者方面，《易》是由象卦（包括重卦）、卦辭、爻辭、十翼（包括〈繫辭傳〉）所構成。陳氏認為四者作者，分別是羲皇、文王、周公和孔子，<sup>35</sup>子夏更可能傳易；<sup>36</sup>分卷方面，「上經者，自乾坤至坎離；下經者，自咸恒至

<sup>30</sup> 同前註，頁 12。

<sup>31</sup> 陳湛銓：《周易六子講義》，頁 13a。

<sup>32</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁 32。

<sup>33</sup> 同前註，頁 11。

<sup>34</sup> 陳湛銓：〈周易坎離二卦〉，鄧又同編：《香港學海書樓前期講學錄彙輯》（香港：學海書樓，1990 年），頁 225。

<sup>35</sup> 詳見陳湛銓：《周易繫辭傳講義》，頁 27b、〈群經通義講義〉，頁 18-21。

既未濟」，<sup>37</sup>此與現代出土文獻馬王堆《易》卦，以及饒宗頤之說不同（詳見下文）。

《易》之研摩，蓋分三途，包括象、理、數，陳氏特重三者中的「象」。他說：

然學易者，象如不明，則無以見易，故明象實學易者先務之急也〔……〕然則象之於易，何可廢哉！學者玩易能明乎象，則理自存乎其中，而卦爻辭皆有所繫着矣。<sup>38</sup>

綜觀《易》自王弼（226-249）「得意忘象」之論出，乾坤之義漸晦。正如四庫館臣在《四庫全書總目》評王弼「全廢象數，又變本加厲耳」、「祖尚虛無，使《易》竟入於老莊者〔……〕亦不能無過」。<sup>39</sup>陳氏也指「夫子經緯乾坤，作為文言，援後學幾聖域，猶舟航之濟乎瀆，惜王輔嗣得意忘象，其注《易》也，語焉不詳」、<sup>40</sup>「自輔嗣之論出，而《易》蘊沈翳逾千年，則未始非其忘象之過也」。<sup>41</sup>陳氏直指《易》中之象，不可謂沒有匡正《易》學之功。

就《易》之用途而言，陳氏認為是「卜筮」及「喻人事」：

第一，卜筮。陳氏稱「卜筮者，易之一用耳」，<sup>42</sup>曾詳述卜筮方法。<sup>43</sup>陳氏指「凡占所本卦，是自今以往之事，變卦是未來之事」、「至於判斷吉凶，則神而明之，存乎其人矣」。<sup>44</sup>

不過，卜筮有兩個前設：一是占筮者「若人非正人，事非正事，尤不可妄用占筮也」；<sup>45</sup>一是占筮者就算「原夫正人正事，心誠求之，本萬發萬靈」，但所謂「占筮之法易為，判斷之驗難準」、「揲著有驗有不驗者，最主要是在其學易所得之深淺，其次則在乎占者之聰明才智矣。學易勤則所得深，聰明才智，似關稟賦，然深於易學者，其本然之聰明

<sup>36</sup> 詳見〈卜子夏毛詩序〉，鄧又同編：《香港學海書樓陳湛銓先生講學集》（香港：學海書樓，1989年），頁110。

<sup>37</sup> 陳湛銓：〈群經通義講義〉，《經緯講義》，頁21。

<sup>38</sup> 陳湛銓：〈周易坎離二卦〉，頁226。

<sup>39</sup> 〈周易注十卷〉提要，（清）永瑤、紀昀等：《武英殿本四庫全書總目提要·經部》（台北：台灣商務印書館，2001年），冊1，頁58。

<sup>40</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁5。

<sup>41</sup> 同前註，頁6。

<sup>42</sup> 同前註。

<sup>43</sup> 詳見陳湛銓：《周易繫辭傳講義》，頁18a-19a。

<sup>44</sup> 同前註，頁19a-19b。

<sup>45</sup> 同前註，頁19b。

才智雖凡廣，可高度增長，所謂變化氣質者是」。<sup>46</sup>雖然如此，陳氏坦言「卜筮是聖道四者之末事耳」。<sup>47</sup>

第二，喻人事。陳氏指《周易》對於人事具有既深且廣的指導作用：

義皇立象設卦，文周繫辭於卦爻，孔子復為之傳，彌綸天地，屬引萬類，窮極精微，以喻人事，其旨遠矣，其為教深且廣矣，豈徒為卜筮作哉。<sup>48</sup>

另一點值得注意的是：陳氏認為，無論如何，「脫遇亂世，不逢真儒」的時候，應讀《周易》。<sup>49</sup>

至於《周易》一以貫之的核心思想，陳氏認為有以下幾點：

第一，扶陽剛而抑陰柔：「大抵易道扶陽剛而抑陰柔，即遏惡揚善之意」；<sup>50</sup>

第二，无咎：「大抵易之要義，總在无咎，立於無過之地，則吉不待言，若危不知悔，極不思反，則凶禍固常酷也」；<sup>51</sup>

第三，中正：「中位〔……〕代表無過無不及，最確最當，至中至正（二爻與五爻是）。聖賢君子居之，在朝則為聖君明主，在野則為大宗師。所謂作之君作之師也。〈中庸〉一篇，不外闡此道」。<sup>52</sup>又如闡發乾卦「九二曰：見龍在田，利見大人。何謂也？子曰：龍德而正中也」，指「正中有二義：一、初（一）三五爻為陽位，二四上（六）爻為陰位，陽爻居陽位，陰爻居陰位為正，二五居兩卦之中為中。此爻中而非正，不取此義；二、正中，猶言正居其中，亦可謂之行中道甚正也」。<sup>53</sup>

筆者認為：陳氏指《周易》具有「扶陽剛而抑陰柔」、「无咎」及「中正」的核心思想，正與其「喻人事」的易學理念相通。

《周易》既然如此複雜，讀者應從何入手？陳氏舉了以下方法：

第一，先讀乾坤，後讀六子。陳氏認為，乾坤為《易》之門緼：「《易》之入門是乾坤，

<sup>46</sup> 同前註，頁 20a-20b

<sup>47</sup> 同前註，頁 19b。

<sup>48</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁 6。

<sup>49</sup> 陳氏曾謂「脫遇亂世，不逢真儒，唯讀《易》、《庸》，不可涉《莊》」，陳湛銓：〈莊學述要〉，鄧又同編：《香港學海書樓前期講學錄彙輯》，頁 279。

<sup>50</sup> 陳湛銓：《周易六子講義》，頁 2a。

<sup>51</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁 19。

<sup>52</sup> 同前註，頁 7。

<sup>53</sup> 同前註，頁 16。

內蘊亦是乾坤，治《易》之道，不精識乾坤之義蘊，為無所得矣」<sup>54</sup>「如契其旨，則於餘卦，如剖竹節，迎刃而解矣」<sup>55</sup>因為「六十二卦皆乾坤之發揮」<sup>56</sup>掌握乾坤之後，則可溯遊「六子」。所謂「六子」，即由乾坤所生的六純卦，包括震、巽、坎、離、艮、兌：「學易者浸淫乎乾坤，溯游乎六子，而得其要義之所在，斯之全禮大用，無不明矣。乾坤之外，有六純卦，即震、巽、坎、離、艮、兌，所謂六子者是也。六子乃由乾坤所生」<sup>57</sup>

第二，讀〈繫辭傳〉。〈繫辭傳〉是十翼之一，如上所述，陳氏指〈繫辭傳〉為孔子所著，為其讀《易》心得，當中雖間有重疊相見者，卻闡發《周易》卦爻辭的微言大義，故可謂治《易》之鑰：「〈繫辭傳〉是孔子治《易》之心得，猶後人之讀書札記，與乾坤文言同是治《易》之鑰也。學者幸究心焉」<sup>58</sup>「〈繫辭傳〉是孔子讀《易》之心得，非一時之作，故間有重疊相見者，義益發明，非煩亂也」<sup>59</sup>

## （二）《詩經》

陳氏認為，治《詩經》之門徑包括：

第一，細讀〈考槃〉、〈十畝〉、〈伐檀〉、〈衡門〉。他指「詩之〈考槃〉、〈十畝〉、〈伐檀〉、〈衡門〉等篇，宜細讀也」<sup>60</sup>

第二，讀〈毛詩序〉。陳氏云「毛詩實優於齊魯韓三家，而讀詩不讀序，尤為治是經者之大謬也」<sup>61</sup>

第三，以毛詩為主，齊魯韓三家詩為輔。陳氏謂「今三家遺說，只可參考，以補毛之未足，然不可據以非毛也」<sup>62</sup>

對於治《詩經》，陳氏尤為推舉〈毛詩序〉。就現有資料所見，陳氏僅有〈卜子夏毛詩序〉一文專論《詩經》。陳氏認為〈毛詩序〉「總論全詩大旨，發源通流陳義警闢，而辭氣灑汗，精純深切，與《易傳》、《中庸》相近」<sup>63</sup>正因如此，陳氏認為此序「非漢人所能

<sup>54</sup> 陳湛銓：《周易繫辭傳講義》，頁 28a。

<sup>55</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁 5。

<sup>56</sup> 同前註，頁 35。

<sup>57</sup> 〈周易坎離二卦〉，頁 221。

<sup>58</sup> 陳湛銓：《周易繫辭傳講義》，頁 1b。

<sup>59</sup> 同前註，頁 29a。另見《周易乾坤文言講疏》，頁 42。

<sup>60</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁 12

<sup>61</sup> 陳湛銓：〈卜子夏毛詩序〉，頁 103。

<sup>62</sup> 同前註，頁 105。

<sup>63</sup> 同前註，頁 92。

為，必子夏所作也」。<sup>64</sup>

除了推定〈毛詩序〉為子夏所作之外，陳氏更從〈毛詩序〉、《詩經》文本、《尚書》、《左傳》、《國語》等，考證詩之作者共三十多篇。<sup>65</sup>筆者茲排比如下：

四始	篇名	作者	考證根據
風	邶風·綠衣	衛莊公夫人莊姜	〈毛詩序〉
	邶風·燕燕	衛莊公夫人莊姜	〈毛詩序〉
	鄘風·載馳	衛戴公妹許穆夫人	《左傳》
	鄘風·柏舟	衛僖侯之世子共伯之妻共姜	〈毛詩序〉
	衛風·河廣	宋桓公夫人、宋襄公母、衛文公之妹	〈毛詩序〉
	鄭風·清人	鄭公子素	〈毛詩序〉
	秦風·渭陽	秦康公	〈毛詩序〉
	豳風·鴟鴞	周公	《尚書·金縢篇》
	豳風·七月	周公	〈毛詩序〉
小雅	常棣	周公	《左傳》、《國語》
	節南山	周幽王時大夫家父	詩之本文
	小弁	周幽王時太子宜臼之傅	〈毛詩序〉
	何人斯	周幽王時卿士蘇成公	〈毛詩序〉
	巷伯	周幽王時宦者孟子	詩之本文
大雅	公劉	召康公奭	〈毛詩序〉
	卷阿	召康公奭	〈毛詩序〉
	民勞	召穆公虎	〈毛詩序〉
	板	周厲王時卿士凡伯	〈毛詩序〉
	蕩	召穆公虎	〈毛詩序〉
	抑	衛武公	《國語·周語上》；韓詩（陳氏指「此說最是，與《國語》及〈毛詩序〉同」）
	桑柔	周厲王時以諸侯入為卿士之芮良夫	《左傳·文公元年》
	雲漢	周宣王時大夫仍叔	〈毛詩序〉
	崧高	宣周王時鄉士尹吉甫	詩之本文
	烝民	尹吉甫	詩之本文
	韓奕	周宣王時卿士尹吉甫	〈毛詩序〉
	常武	召穆公虎	〈毛詩序〉
	召旻	凡伯	〈毛詩序〉
頌	周頌·時邁	周公	《國語·周語上》
	魯頌·駉	魯文公時魯史官史克	〈毛詩序〉
	魯頌·閟宮	魯公子奚斯頌魯僖公而作	齊、魯、韓三家詩

<sup>64</sup> 同前註，頁 103-104。

<sup>65</sup> 同前註，頁 137-145。

對於《詩經》中的〈毛詩序〉，陳氏論及「大小序之分」、「風雅」（包括變風變雅）及「〈關雎〉之旨」的問題：

第一，大序小序之分。對於大序小序之分，前人眾說紛紜。其中一種是陸德明《經典釋文》以篇首至「用之邦國焉」為「小序」，以「風，風也」至篇末為「大序」。清初姚際恆（1647-約 1715）《古今偽書考》也因循此說，並認為發端數語，因字數少而稱「小序」，其後文字則因字數多而稱「大序」。陳氏對此不表認同，認為《國風》、《小雅》至少有三十二篇皆只一句，並無申之語。由此推論陸、姚二人「割裂每一篇之序分為大小者，極無理也」，並指「故於此除釋〈關雎〉之作意外，並總論全詩之大義，發源通流，申論特長，故不分大小序則已，如分，則應以全篇為詩大序，其餘為小序，於理方合，清代通儒，莫不如是也」。<sup>66</sup>易言之，陳氏認為〈關雎序〉全文，因總論全詩之旨，故為「大序」，而其餘各篇之序則為「小序」。

第二，風雅。對於風雅之分，或云國風為平民文學，以大、小雅為貴族文學。陳氏並不苟同，認為「風雅之分，即今之所謂地方性與中央性之異也」。<sup>67</sup>至於變風變雅，後人強分風雅之正變，陳氏認為甚為無謂，指變風變雅的真義是「王道衰，禮義廢，政教失，國異政，家殊俗」及「國史明乎得失之迹，傷人倫之廢，哀刑政之苛，吟詠情性以風其上，達於事變而懷其舊俗」。<sup>68</sup>

第三，〈關雎〉之旨。陳氏認為〈關雎〉是周人歌頌后妃之詩，冠於十五國風之首，旨在「風化天下而使夫婦之道得其正。用之鄉人，用之邦國，朝野皆以此篇為正夫婦之道也」。<sup>69</sup>〈毛詩序〉末有「〈關雎〉樂得淑女以配君子，憂在進賢，不淫其色。哀窈窕，思賢才，而無傷善之心焉。是〈關雎〉之義也」，陳氏指「此序末數語至重要，一以釋〈關雎〉之義」，<sup>70</sup>可見陳氏認為〈關雎〉之旨是風教天下。

除了《周易》、《詩經》之外，陳氏尚有若干經學方面的吉光片羽，散見著作之中。例如《論語·八佾》孔子「繪事後素」一語，朱熹（1130-1200）《論語集註》以為先鋪素，後施五采。陳氏認為此句自漢迄今，不得正解。究其原因，在於「誤以為素為白色也。《說文》『素，白繒繒也』，是用以為繪畫之物，非白色也。《攷工記》前云白，後云素（案，『繪畫之事，後素功』），則白與素是兩事，白是白粉色，素是素絲布也。後素功者，謂女工先

<sup>66</sup> 同前註，頁 116-117 及 94。

<sup>67</sup> 同前註，頁 130。

<sup>68</sup> 同前註，頁 126。

<sup>69</sup> 同前註，頁 117。

<sup>70</sup> 同前註，頁 137。

製素絲布，而後用五采績畫於其上也」。<sup>71</sup>

綜合上文有關陳湛銓的經學思想來看，筆者認為：由於陳氏偏向從訓詁考釋、考鏡源流與典籍比較的角度，闡發經籍意義，故此可以說，陳氏的經學思想比較傳統，與清人治經方法相近。

### 三、陳湛銓酬酢詩作及詩集序跋中的南來經學學者

香港南來經學學者，除了陳湛銓之外，尚有若干代表人物。我們可從陳湛銓的酬酢詩作及詩集序跋，按圖索驥，檢索陳湛銓交遊圈中的南來經學學者。據陳氏現已結集出版的詩集，有《修竹園詩近稿》、《修竹園近年詩》、《修竹園近詩》、《修竹園近詩二集》、《修竹園近詩三集》，根據當中的詩題及序跋，曾與陳氏相過從、輩分相若或較年長的同時期者，至少包括香翰屏（1890-1978）、李景康、夏書枚（1892-1984）、何曼叔（1896-1955）、穆濟波（1895-?）、熊潤桐（1899-1974）、馮康侯（1899-1983）、陳伯祺（1902-1993）、黃文寬（1910-1989）、傅子餘（1914-1998）、吳天任、饒宗頤、勞天庇（1917-?）等人。<sup>72</sup>其中曾從事經學研究的前輩或同輩，有李景康、<sup>73</sup>夏書枚、穆濟波、<sup>74</sup>吳天任、饒宗頤，而屬於南來香港經學學者的，則是夏書枚、吳天任、饒宗頤。以下分述三人的經學思想。

夏書枚，原名承彥，後名叔美，字書枚，江西新建人，為江西書香世家。父夏敬忠（?-?），從叔為經學家皮錫瑞（1850-1908）高足夏敬觀（1875-1953），故夏書枚少時得以涵濡國學。<sup>75</sup>1958年曾南來香港，以詩文教授於珠海書院、經緯書院、新亞書院、聯合書院等院校。夏氏間涉經學通論，主治董仲舒（179B.C.-104B.C.）《春秋繁露》，著有〈春秋董氏說考逸〉。<sup>76</sup>

<sup>71</sup> 同前註，頁 106。

<sup>72</sup> 詳見拙文〈學貫四部，詩逾萬首——香港國學宗師陳湛銓〉，頁 103。

<sup>73</sup> 李景康為賴際熙於香港大學課經史的門生。賴際熙〈與軒頓院長書四通〉，曾提及李景康的考試表現，其中經學 85 分，史學 95 分（賴際熙：〈與軒頓院長書四通〉，羅香林輯：《荔坨文存》〔香港：學海書樓，2000 年再版〕，頁 69-72）。李氏著有《孟子牽牛章評注》、〈儒家學說提要〉等經學論著。

<sup>74</sup> 穆濟波著有《學術思想論文集》等經學論著。

<sup>75</sup> 詳見何敬群序，夏書枚：《夏書枚詩詞集》（香港：出版者缺，1984 年），頁 1。

<sup>76</sup> 夏書枚：〈春秋董氏說考逸〉，《新亞書院學術年刊》第 3 期（1961 年 9 月），頁 1-26。

夏氏的經學思想與陳湛銓的同異之處在於：

(一) 相同方面，二人認為諸子源於孔子。夏氏認為，孔子為提出「正名」的第一人。誠然，「言正名自孔子始，但孔子之言，係對當時目見或本身遭遇或答問者而言，並非整有系統之理論」，<sup>77</sup>可是諸子皆肇始自孔子，孔子佔開山地位：「是則諸子學之興，孔子實佔開山地位。其時雖無子學名稱，戰國時天下紛亂，關心世道或利祿之徒，群起著書，於是專家之學興而諸子起，要皆源於孔子也」。<sup>78</sup>

(二) 相異方面則有二：

第一，夏氏將《孟子》納入子部討論。例如〈略論諸子學之興起及其要歸〉一文，論及孟子、墨子處理「厚葬」的分別，指孟子提出「厚葬」旨在「盡於人心」，無反功利之言；<sup>79</sup>反觀陳湛銓，如上所述，他認為《孟子》「既已視同六籍，義尊為經，不得復列諸『子部』也」，甚至在〈諸子學講義〉一文介紹重要參考書目時，也不把《孟子》納入子部討論；<sup>80</sup>

第二，夏氏似乎偏向認為《春秋繁露》屬於經部。考《四庫全書總目》，董仲舒《春秋繁露》納入經部。<sup>81</sup>誠然，夏氏一方面坦言有人「對董子的談五行災異，則以為無關經義，擯之於經解之外。這一點非本文範圍」，<sup>82</sup>但另一方面，指孔子作《春秋》的微言大義，卻被董仲舒以扼要數語道破。<sup>83</sup>加上董仲舒說陰陽、五行，不取漢人的《洪範·五行傳》，一本於《易》、《書》、《春秋》，反映其擇術之正。<sup>84</sup>如是者，夏氏對於近人所指「董說之於《春秋》，不啻易傳之於《周易》」之論，並不置疑。<sup>85</sup>筆者由此推測，夏氏偏向認為《春秋繁露》屬於經部；反觀陳湛銓，其〈諸子學講義〉重要參考書目中，則將《春秋繁露》納入子部「儒家類」。<sup>86</sup>

夏氏推尊《春秋繁露》，其說有以下幾點：

(一) 《春秋繁露》為董仲舒之說。夏氏認為，《春秋繁露》是原書散失後，經後人輯

<sup>77</sup> 夏書枚：〈略論諸子學之興起及其要歸〉，《夏書枚詩詞集·附錄論著雜記文輯存》，頁 56。

<sup>78</sup> 同前註，頁 48。

<sup>79</sup> 同前註，頁 56。

<sup>80</sup> 陳湛銓：〈諸子學講義〉，頁 30-32。

<sup>81</sup> (清)永瑤、紀昀等：《武英殿本四庫全書總目提要·經部》，冊 1，頁 602。

<sup>82</sup> 夏書枚：〈春秋董氏說考逸〉，頁 24。

<sup>83</sup> 同前註，頁 26。

<sup>84</sup> 同前註，頁 25。

<sup>85</sup> 同前註。

<sup>86</sup> 陳湛銓：〈諸子學講義〉，頁 32。

錄而成的一部新書。至於〈玉杯〉、〈竹林〉等篇，既不可能另立，故併入這部新書中。這部新書的輯錄者採用五種原書的一種名稱「蕃露」，並增「春秋」二字。<sup>87</sup>另一方面，夏氏駁斥南宋程大昌（1123-1195）有關「《春秋繁露》非董氏之說」之論。<sup>88</sup>

（二）《春秋繁露》闡發春秋微言大義。夏氏指「孔子作《春秋》的動機，被董子扼要地數語道破」，<sup>89</sup>「《春秋》之學，得董子附會引申，使它的微言大義，越加著明，不能不說是春秋的功臣」。<sup>90</sup>至於當中的「陰陽五行災異」之說，夏氏認為：退一步說，是漢代整體風氣所使然；<sup>91</sup>進一步說，卻具有鑑戒人君修省之用，故具有一定價值，<sup>92</sup>可見夏氏對《春秋繁露》予以肯定。

（三）諸家解詁春秋兼存董子之言。一方面，夏氏辨識董仲舒闡發春秋，與劉向（?-?）、京房（77B.C.-37 B.C）說的相異之處在於：前者繫於「人事」，後二者則解釋為「災異」。例如「成公七年、正月。鼯鼠食郊牛，皆養牲不謹也」，夏氏指：

案劉向用《洪範》五行說，以為近青祥，亦牛禍。何休解詁，引京房傳言災。仲舒則不以為災異，而以為人事之不謹。他所以和劉向、京房不同者在此。<sup>93</sup>

另一方面，夏氏從日食、殿廟災、星、雷、雪、霜、雹災異、大水、無冰、大旱、求雨、山崩、地震、隕石、蟲災、鳥獸異、草妖，指出何休（129-182）、劉向部分之言，兼存董仲舒之說：<sup>94</sup>例如「桓公十四年、八月壬申。御廩災」一條，指何休「解詁云，依胡毋條例，而不及董生，但他注桓十四年御廩災，卻襲用董說，足證解詁兼存董子之言」；<sup>95</sup>又如「襄公二十八年、春。無冰」一條，指劉向「末言與董仲舒指略同，則知文中僅有仲

<sup>87</sup> 夏書枚：〈春秋董氏說考逸〉，頁3-4。

<sup>88</sup> 同前註，頁2-3。

<sup>89</sup> 同前註，頁26。

<sup>90</sup> 同前註，頁25。

<sup>91</sup> 同前註。

<sup>92</sup> 同前註，頁4及5。

<sup>93</sup> 同前註，頁23。

<sup>94</sup> 誠然，並非全部存董仲舒之說。夏氏在「文公九年、九月、癸酉。地震」一條，指「按文末所記，與說諸震同，包括諸蟲而言。但仲舒不言洪範五行傳。凡文中涉及五行傳旨的，當然就不是仲舒所說。如此段：介蟲之孽，屬言不從。很明顯與仲舒無關」。同前註，頁22。

<sup>95</sup> 同前註，頁11。

舒一部分意見，大部分為劉向之言，凡言略同者皆如此」。<sup>96</sup>

另一位與陳湛銓相過從的南來經學學者是吳天任。

吳天任，號荔莊，南海人，曾從康有為（1858-1927）萬木草堂弟子鄉宿曹毅（字宏道，?-?）受春秋公羊之學。<sup>97</sup>1949年來港，歷任葛量洪教育學院、經緯書院、學海書樓、樹仁學院等文史教席共數十年。經學涉及經學通論、《大學》及《孟子》，惟只有若干零散的單篇經學論著，包括〈經學今古文辨〉、〈樸學與辭章〉、〈大學新論序〉、〈孟子荀卿論〉。

吳氏的經學思想，蓋有以下數端：

（一）《春秋》是六經之首，宜以《公羊傳》、《穀梁傳》、《春秋繁露》及何休之書治之。他說「夫孔子之道在六經，《春秋》為六經之首，孔子外王大義傳焉，當取《公》、《穀》、《繁露》何休之書治之，始得入其門而登其堂奧」。<sup>98</sup>

（二）劉歆之古文學為偽學。吳氏指劉歆「以其偽學詭託魯恭王壞孔子它取出，其文別為一體，人鮮能識，謂之古文學，而以當世流行之隸書孔子真經，謂之今文學，實非孔子之學云。顛倒是非，篡亂聖道，欺天下；欺後世是學風大變，人心日偷」。<sup>99</sup>其餘波及，包括「後漢賈馬杜鄭傳之，然鄭康成兼傳今學，雜糅今古，而披沙鍊金，實難其人」，由此斷定他們是「劉歆之功臣，孔學之蠱賊」。<sup>100</sup>

（三）清代樸學家拙於辭章。吳氏認為，言樸學者多拙於辭章，清乾隆（1736-1795）、嘉慶（1796-1820）經學家，大多拙於為詩。饒是如此，他們根抵深厚，為文尚算質樸雅正。至於乾嘉擅於辭章的經學家，則推許孫星衍（1753-1818）、汪中（1745-1794）、凌廷堪（1755-1809）、洪亮吉（1746-1809）、孔廣森（1752-1786）、董祐誠（1791-1823）。近代則推許章太炎（1868-1936）和黃侃（1886-1936）。<sup>101</sup>

（四）重估經書價值。吳氏認為，古代與現代事異勢殊，今人如仍效法古人屏絕世務，窮究原經，既違先哲研經致用之旨，亦非時勢所許。因此，進一步提出：

自宜加之別擇，選其理論之可久可常，足以培養品德，砥礪人格，改正社會風氣，

<sup>96</sup> 同前註，頁 18。

<sup>97</sup> 詳見吳天任：〈曹宏道師與萬木草堂口說〉，《牧課山房隨筆》（台北：藝文印書館，1973年），頁 9。

<sup>98</sup> 吳天任：〈經學今古文辨〉，《牧課山房隨筆》，頁 21。

<sup>99</sup> 同前註，頁 20。

<sup>100</sup> 同前註，頁 21。

<sup>101</sup> 吳天任：〈樸學與辭章〉，《牧課山房隨筆》，頁 219 及 221。

激發國族意識，與夫較切實用，近於時務者，分類編輯為中小學課本，普遍頒行，其他訓詁名物制度，歸入專門研究。如是則大或足以濟群利物，小亦不失修己淑身之效歟。至於每種經書，凡經先儒注釋而為後人聚訟詬病者，亦應有整理重訂之必要。<sup>102</sup>

此一觀點，與饒宗頤後來所提出的「新經學」觀念十分相近（詳見下文）。

吳氏《大學》、《孟子》的經學思想如下：

### （一）《大學》

吳氏指《大學》為學者不可不讀之書。究其原因，《大學》不僅為道德、心性之書，還兼有「我國道德哲學與哲學共治一爐而兼具內聖外王之大學問」，他認為《大學》「既為孔氏遺書，且為大人之學，則其所以代表先聖之道德思想、政治思想，與其影響振發今後學者，關係至大」，並且希望有更完備詳明而協於時中的新注，以取代朱子之注。<sup>103</sup>

### （二）《孟子》

《孟子》是否屬於經部，吳氏並無探究，只指《孟子》為治經入門：

二子（案，孟子、荀子）譬猶孔子之門，學者欲觀孔子宗廟之美，百官之富，非由孟荀入門，則宮牆外望已耳。<sup>104</sup>

吳氏更以「公羊之學」比喻孟子的性善說。<sup>105</sup>至於「公羊之學」與孟子的性善說有何相似，吳氏則語焉不詳。

筆者認為，吳天任經學論著固然甚少，但「重估經書價值」此一點，則比陳湛銓與夏書枚更具批判性與前瞻性。這種經學思想，與另一經學學者饒宗頤頗相脗合。

<sup>102</sup> 吳天任：〈大學新論序〉，《牧課山房叢稿》（台北：出版者缺，1983年），頁37。

<sup>103</sup> 同前註，頁36。

<sup>104</sup> 吳天任：〈孟子荀卿論〉，《牧課山房叢稿》，頁1。

<sup>105</sup> 同前註。

饒宗頤，廣東潮安人，父親為潮州著名學者饒鏜（?），家有天嘯樓，藏書過萬，故饒宗頤得以幼承家學。1949 年左右來港，<sup>106</sup>後來講學於學海書樓，並任教於香港大學、香港中文大學等院校。治經範圍包括小學、《周易》、《尚書》、《詩經》、《左傳》、《大學》等，其經學論著中的《經學昌言》輯錄論文 34 篇。<sup>107</sup>

饒氏經學理念中最值得注目的是「新經學」。他在〈新經學的提出——預期的文藝復興工作〉提出「新經學」的概念：

我們現在生活在當前充滿進步、生機蓬勃的盛世，我們可以考慮塑造我們的新的經學。<sup>108</sup>

筆者可歸納饒氏「新經學」的大前提為三點：第一，不限於文字上的校勘解釋工作；第二，批判古代文獻，並對過去經學的材料和著作，重新檢討；第三，推陳出新，與現代接軌，予以新的詮釋。<sup>109</sup>具體來說，饒氏「新經學」的特點如下：

### （一）重新訂立經部範圍

清代至今，經學學者大致上以《四庫全書總目》的經部分類奉為圭臬，前文的陳湛銓便是例子之一。與此相反，饒氏卻認為經部範圍有重訂之必要，並初步擬出經部範圍：

第一，訓詁書像《爾雅》，不得列作經書。

第二，長篇而重要的銅器銘辭，選取二、三十篇。《逸周書》可選部分入於此類。此二者作為彌補《尚書》的文獻。

第三，《國語》一類的古代史家記言著述可以入經。

第四，選取馬王堆的「經法」、「五行」等思想性重要的出土文獻入經。

第五，道家典籍如《老子》、《莊子》等，可列入經。<sup>110</sup>

筆者應當說明：此說係饒氏 2001 年提出。準此，饒氏能夠比前人掌握更多出土文獻。

<sup>106</sup> 例如饒宗頤 1961 年自序《長洲集》「南來十年，久輟吟咏」。案，其中「十來」為約數。詳見饒宗頤：《長洲集》（出版地缺：出版者缺，1961 年），頁 1。

<sup>107</sup> 饒宗頤：《經學昌言》，《饒宗頤二十世紀學術文集》（台北：新文豐，2003 年），頁 1-498。

<sup>108</sup> 同前註，頁 8。

<sup>109</sup> 同前註，頁 8 及 11。

<sup>110</sup> 同前註，頁 9。

反觀陳湛銓、夏書枚、吳天任，則因時代限制，未能全面提出「新經學」的觀念。準此，饒氏當然比陳湛銓、夏書枚、吳天任更具批判性與前瞻性。這是可以理解的。

## （二）利用出土文獻，結合訓詁舊疏

對於這一點，饒氏曾指：

清代經學的成就，在方法與考證當然有它獨到的成績，但他們研究的對象，仍然是舊的材料，周仍舊邦，難以維新，和今天出土林林總總的文物，萬萬不能相比。<sup>111</sup>

例如按照陳湛銓與清代或以前的經學家所根據的《周易》，都以「既濟」、「未濟」二卦作結。不過，據出土文獻馬王堆《易》卦的排列，最後的巽宮，以益卦為結束全局，作為最後一卦。兩者大有迥異。饒氏解釋：「以『未濟』收場，表示保留『有餘』，這是中國文化一大特色。『益』，是積極而富建設性的觀念」；<sup>112</sup>又如饒氏於 1983 年所撰的〈殷代易卦及有關占卜諸問題〉，指從周原甲骨、四盤磨的卜骨、殷墟遺址所出的陶器、山東宋家橋陶罐上面的契數，推測「重卦非始於文王，殷時六十四卦卦名已經存在」；<sup>113</sup>再如饒氏從楚簡推論孔門說詩「賦詩斷章，余取所求焉」的問題：「斷章取義以說詩，從楚簡引詩句的情形看來，孔門和儒家無不如此」。<sup>114</sup>諸如此類，都是以出土文獻治經的例子，大大增強經學觀點的說服力。

與此同時，饒氏強調治經還須另一方面結合舊疏，甚至清人的治經成果。譬如對於經部「五經總義類」之一的《經典釋文》，饒氏指：

我曾建議我們應該利用簡帛的新材料，參考清代學者對異文的研究成果，去重編一部新的《經典釋文》。<sup>115</sup>

<sup>111</sup> 同前註，頁 11-12。

<sup>112</sup> 同前註，頁 12。

<sup>113</sup> 饒宗頤：〈殷代易卦及有關占卜諸問題〉，《經學昌言》，《饒宗頤二十世紀學術文集》，頁 13。

<sup>114</sup> 饒宗頤：〈詩言志再辨——以郭店楚簡資料為中心〉，《經學昌言》，《饒宗頤二十世紀學術文集》，頁 196。

<sup>115</sup> 饒宗頤：〈新經學的提出——預期的文藝復興工作〉，《經學昌言》，《饒宗頤二十世紀學術文集》，頁 7-8。

究其原因，饒氏在 1954 年的〈釋儒——從文字訓詁學上論儒的意義〉早已指出「清儒訓詁精覈，其為可從」，<sup>116</sup>就算到了 1983 年的〈殷代易卦及有關占卜諸問題〉一文，也一再強調「我們不能不兼讀舊疏」。<sup>117</sup>例如饒氏〈「貞」的哲學〉一文，便是結合出土文獻與訓詁學闡發「貞」的涵義，他也坦言：

「貞」的涵義從《詩·文王有聲》的「維龜正之」說之，融貫《書》、《禮》、《春秋》、《左傳》，合以卜辭、彝銘與新出楚簡，方能講得透澈，貞之為正，這一觀念的理解，主要是要倚賴訓詁學的幫助。<sup>118</sup>

如果要比較陳湛銓與饒宗頤的經學思想，筆者認為：除經部目錄分類外，最顯著的不同之處是：陳氏從小學、目錄學，考證、分析經籍，接近清代經學家的治經路數，固然相當札實；不過，饒宗頤更進一步主張用簡帛新材料治經。蓋文獻載體由甲骨、金石、竹木、帛，再到紙的卷軸裝、旋風裝、經摺裝、胡蝶裝、包背裝、線裝，清代經學家所依據的多為以紙為載體的線裝宋刻本。然而，先秦經籍以竹帛為文字載體。從根本上說，利用出土文獻治學，採用原始資料，這無疑更具科學性與客觀性。

#### 四、陳湛銓在學海書樓講學期間的南來經學學者

陳湛銓自 1950 年為李景康介紹於學海書樓講學，至 1984 年因病輟講。<sup>119</sup>據筆者所見，陳氏在學海書樓講學期間的南來經學學者，除夏書枚、吳天任、饒宗頤外，可考的前輩或同輩者，至少包括伍憲子、梁寒操、黃維琄和朱子範。他們與陳湛銓同時在學海書樓講學，應該起碼是彼此聞知的。現簡介他們的經學思想如下：

伍憲子，廣東順德人，先後從同邑簡朝亮（1851-1933）、南海康有為遊。1904 年南遷香港，晚歲居於香港。曾應李景康、俞叔文（1874-1959）之邀到學海書樓講學，曾執教聯合書院中文系，著有《孟子讀法》、《論語讀法》、《尚書源流》、《講易記》、《經學通論》、

<sup>116</sup> 此文原刊於《東方文化》第 1 卷第 1 期（1954 年 1 月），頁 111-122。後收入《經學昌言》，《饒宗頤二十世紀學術文集》。

<sup>117</sup> 饒宗頤：〈殷代易卦及有關占卜諸問題〉，《經學昌言》，《饒宗頤二十世紀學術文集》，頁 34。

<sup>118</sup> 饒宗頤：〈「貞」的哲學〉，《經學昌言》，《饒宗頤二十世紀學術文集》，頁 159。

<sup>119</sup> 伍步剛序，鄧又同編：《香港學海書樓陳湛銓先生講學集》。

《國學概論》等。其部分經學觀點包括：（一）六經為孔子編定；<sup>120</sup>（二）漢儒「三綱」說曲解孔子之意；<sup>121</sup>（三）經部與經部之間互相發明。<sup>122</sup>

梁寒操，名翰操，號均默，廣東高要人，廣東高等師範學校畢業。1949年曾赴香港，後赴台灣。著有《孔孟學說與三民主義》<sup>123</sup>等。梁氏曾經提出：《四書》是中國傳統文化的精粹，但其背後理論，則可以《禮記·禮運》大同篇為代表。<sup>124</sup>

黃維琚，字子實，廣東順德人，幼承庭訓，頗獵國學。南來香港後，歷任香港官立文商專科學校及各大專院校教席，著有《孝道淺說》<sup>125</sup>等。其《孝經》經學思想主要有：（一）《孝經》作為經部之一，全書頗有系統；<sup>126</sup>（二）《孝經》的主要精神不外「愛」與「敬」；<sup>127</sup>（三）經籍與經籍之間可互相發明。<sup>128</sup>

朱子範，字澹園，廣東番禺人，少受經學於陳澧（1810-1882）弟子，即朱氏表叔清代翰林楊裕芬（1857-1914）、楊松芬（?-?）昆仲門下。1949年南來香港，任教於中華文化學院、廣大書院，並乘課餘之暇，在學海書樓及其他學術文化場所講學。論《詩經》推許陳澧，<sup>129</sup>著有《毛詩十五國風述義》<sup>130</sup>等經學論著。其經學思想主要為：（一）治《詩經》以毛詩為主，三家詩為輔；<sup>131</sup>（二）讀詩當舉大綱；<sup>132</sup>（三）詩的正變之分在於世道之升降隆替；<sup>133</sup>（四）風雅之分在於：風為風俗之言，與閭巷歌謠有關，偏向短章疊句，

<sup>120</sup> 伍憲子〈六經為孔子所作〉（《國學概論》，香港：出版者缺，1934年，頁26）及〈孔子〉（鄧又同編：《香港學海書樓前期講學錄彙輯》，頁3）。

<sup>121</sup> 伍憲子：〈孔子〉，頁4-5。

<sup>122</sup> 同上註，頁6。

<sup>123</sup> 梁寒操：《孔孟學說與三民主義》（台北：中央文物供應社，1980年）。

<sup>124</sup> 梁寒操：〈孟子的人性論〉，鄧又同編：《香港學海書樓前期講學錄彙輯》，頁11。

<sup>125</sup> 黃維琚：〈孝道淺說〉《學海書樓講學錄第四集》（出版地缺：出版者缺，1964年），頁1-28。

<sup>126</sup> 黃維琚：〈孝道淺說〉《學海書樓講學錄第四集》，頁4及3。

<sup>127</sup> 同前註，頁10。

<sup>128</sup> 黃氏曾以《禮記·祭統篇》，闡發《孝經·紀孝行章》「居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴。五者備矣，然後能事親」之意，他說：「《禮記·祭統篇》也有幾句與《孝經》互相發明的。它說：『是故孝子之事親也，有三道焉：生則養，沒則喪，喪畢則祭。養則觀其順也，喪則觀其哀也，祭則觀其敬而時也。』所謂『養則觀其順』，已包括《孝經》所謂居則致其敬，養則致其樂的意義了」。同前註，頁15。

<sup>129</sup> 朱氏論《詩經》，偏向認同陳澧《東塾讀書記》，詳見〈毛詩十五國風述義〉，鄧又同編：《香港學海書樓前期講學錄彙輯》，頁68及71。

<sup>130</sup> 同前註，頁68-78。

<sup>131</sup> 同前註，頁78。

<sup>132</sup> 同前註，頁68。

<sup>133</sup> 同前註，頁69。

寄興無端；雅則政事之言，與卿大夫諷詠有關，偏向鋪陳終始，意深辭重；<sup>134</sup>（五）比興之分在於：興隱而比顯，興婉而比直，興廣而比狹；<sup>135</sup>（六）風之所以以〈關雎〉始，為王道興廢所由始，非以其次第列之於篇首而謂之始；<sup>136</sup>（七）十五國風之次第，依次為二南、邶鄘衛風、王風、鄭風、齊風、魏風、唐風、秦風、陳風、檜風、曹風、豳風。<sup>137</sup>

筆者就現存資料所見，單就治經之廣、治經之精，以上四人，當推伍憲子、朱子範二人。

## 五、陳湛銓及其交遊圈中的南來經學學者之經學特點

儘管陳湛銓、夏書枚、吳天任、饒宗頤、伍憲子、梁寒操、黃維瑁、朱子範治經各有廣狹、深淺，但都屬於南來經學學者。他們或本清儒師說，或承清代家學，或靠自學，並在民國以後南遷香港，將經學的經脈伸展到香港。香港自 1841 年清廷與英國簽訂《穿鼻條約》起，到 1842 年《南京條約》、1860 年《北京條約》，以至 1898 年《展拓香港界址專條》，已經淪為英國殖民地。香港在英國的「文化殖民」下，傳統國故可謂蕩然無存。準此，在經學史上，上述民國以來的南來經學學者，任重而道遠，發潛德之幽光，傳承經學，實在居功至偉。他們部分更曾彼此交往，例如夏書枚與饒宗頤曾相過從，吳天任也與饒宗頤彼此相識。姑勿論他們在治經方面有否彼此切磋、交流，但不容置疑的是：他們大多以傳承經學為己任，一方面在香港上庠執教鞭，擢育香港的知識分子，另一方面在學海書樓、市政局圖書館「國學講座」、香港電台等廣播渠道，向香港大眾灌輸經學知識。<sup>138</sup>這無疑等於擴大他們的經學「弟子群體」。

陳湛銓及其交遊圈中的南來經學學者，其經學思想還至少有兩個特點：

（一）不滿民國以來的經學思潮。當中的伍憲子認為其時經學之所以式微，可歸咎於政治動亂及新文化運動；<sup>139</sup>又如吳天任有感當時邪說暴行盈於天下，認為復倡讀經是匡救

<sup>134</sup> 同前註，頁 70。

<sup>135</sup> 同前註，頁 69。

<sup>136</sup> 同前註。

<sup>137</sup> 同前註，頁 70。

<sup>138</sup> 香港《華僑日報》等報刊多次報道有關消息，詳見鄧又同編：《香港學海書樓歷史文獻、歷年講學提要彙輯、藏廣東文獻書籍目錄》（香港：學海書樓，1995 年）。

<sup>139</sup> 詳見〈孔子〉，頁 3。

世道的方法；<sup>140</sup>陳湛銓更攻訐甚力，強調「尊聖宗經」：

宗師之謂何？吾國晚近五十年來，妖人邪說已不可勝誅，而以師道自任，宏揚國故者亦復如是，又何怪於滄海橫流，生人之道盡哉！故欲救平亂風，丕張正教，必自尊聖宗經，明恥立義始矣。<sup>141</sup>

陳氏本着「非好己勝，好己之道勝；非好己之道勝，己之道，夫子孟軻揚雄所傳之道耶」<sup>142</sup>的宗旨，不但批評宋儒歐陽修（1007-1072）、朱熹，<sup>143</sup>清代經學家章太炎、皮錫瑞，<sup>144</sup>甚至痛斥蔡元培（1868-1940）廢止讀經、<sup>145</sup>胡適（1891-1962）非聖毀經、<sup>146</sup>馮友蘭（1895-1990）「十翼非孔子作」之說，<sup>147</sup>尤其狠批錢穆（1895-1990）誣謗五經、詆毀《周易》。<sup>148</sup>

（二）提倡經學經世致用。例如伍憲子認為道德愈下，社會需要孔子；<sup>149</sup>黃維瑁《孝經》「不敢毀傷」、「夫孝，始於事親，中於事君，終於立身」等語還適用於世；<sup>150</sup>朱子範指《詩經》具有修養身心等作用；<sup>151</sup>陳湛銓更認為應以《孝經》、《四書》等涵育少年，家庭與學校應着重經籍，以移風易俗，消除邪風戾氣：

今之惡少年，非天生其性惡也，只以無禮義正善之教，故放縱胡為，以至於不可收拾耳。若其自小在家時有家法之教〔……〕入學教有《孝經》、《四書》等涵育之以激發其善心正氣，則雖中人，亦不有為非，若其才質美者，且將成賢士君子矣。

<sup>140</sup> 詳見〈大學新論序〉，頁 37。

<sup>141</sup> 陳湛銓：〈諸子學講義〉，頁 27。

<sup>142</sup> 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》，頁 12。

<sup>143</sup> 詳見〈群經通義講義〉，頁 22 及《周易繫辭傳講義》，頁 18b。

<sup>144</sup> 詳見〈諸子學講義〉，頁 27、〈群經通義講義〉，頁 13-14，21。

<sup>145</sup> 詳見〈群經通義講義〉，頁 14。

<sup>146</sup> 詳見〈諸子學講義〉，頁 28。

<sup>147</sup> 詳見《周易乾坤文言講疏》，頁 8。

<sup>148</sup> 陳氏一方面同情地理解錢穆（詳見《周易乾坤文言講疏》，頁 12），另一方面狠批錢穆誣謗五經、詆毀《周易》（詳見〈群經通義講義〉，頁 22-23 及《周易乾坤文言講疏》，頁 11）。

<sup>149</sup> 伍憲子：〈孔子〉，頁 3。

<sup>150</sup> 黃維瑁：〈孝道淺說〉，頁 5 及 7。

<sup>151</sup> 朱子範：〈毛詩十五國風述義〉，頁 78。

故欲消除邪風戾氣，移風俗，非家庭與學校皆着重我國聖賢之經教不可。<sup>152</sup>

諸如此類，莫不認為經藉具有現代意義。

## 六、結語

本文嘗試從陳湛銓及其交遊圈為切入角度，勾勒民國以來香港南來學者之經學思想，當中不可謂沒有局限：

(一)由於民國以來香港的經學研究論著星散，除了學海書樓整輯《學海書樓講學集》及《香港學海書樓藏書目錄》之外，似乎並無更為全面的經學論著集目，以便辨章學術、考鏡源流。

(二)本文無法窮究陳湛銓、夏書枚、吳天任、饒宗頤、伍憲子、梁寒操、黃維瑁、朱子範彼此之間，於哪個時期，與哪位經學學者交往。

(三)本文尚有不少的香港經學學者並未論及，故仍有大片園地亟俟其他經學專家進一步開採。

要探究民國以來香港經學學者的經學思想，筆者認為，線索至少有二：

(一)以學海書樓為切入點。學海書樓是南來學者，以至本港學者講學之地，自然匯集不少經學學者。我們可循此條線索，查考何者涉及經學。例如 1978 年 12 月 22 日，報刊登香港電台國學節目消息，報道由學海書樓的溫中行(??)，撰講「論語選講」；<sup>153</sup>又 1979 年 10 月 23 日，刊登市政局圖書館與學海書樓、香港中文大學校外外部及香港電台合辦「國學講座」消息，報道由學海書樓的李巽仿(??)，主講「孝經」。<sup>154</sup>另一方面，據《香港學海書樓藏書目錄》，經部藏書凡 274 種，合共 3363 冊，<sup>155</sup>其中有晚年來港的經學學者陸費逵(1886-1941)曾說勘《尚書》。<sup>156</sup>準此，我們可進一步探究溫中行、李巽仿、陸費逵等人的經學思想。

<sup>152</sup> 陳湛銓：〈卜子夏毛詩序〉，頁 137。

<sup>153</sup> 鄧又同編：《香港學海書樓歷史文獻、歷年講學提要彙輯、藏廣東文獻書籍目錄》，頁 61。

<sup>154</sup> 同前註，頁 90。

<sup>155</sup> 鄧又同編：《香港學海書樓藏書目錄》(香港：出版社不詳，1988 年)，頁 1-30。

<sup>156</sup> 同前註，頁 11。

（二）《廣東文獻》等文獻資料。譬如稽考《廣東文獻續編》，得悉尤列（1865-1936）為廣東順德人，曾經南來香港，本身著有《四書章節易解》、《四書新案》等經學論著。<sup>157</sup>我們可據此考察尤列等人的經學思想。

無論方法如何，筆者綜合以上初步的研究資料，可以推論：上述經學學者對香港經學貢獻甚夥，他們標誌着民國以來的香港經學尚在推進，燦然一新。

---

<sup>157</sup> 許衍董編：《廣東文獻續編》（出版地缺：廣東文徵編印委員會，1986），冊1，頁326。

## 徵引文獻

### 古籍

清·永瑤、紀昀等：《武英殿本四庫全書總目提要》（台北：台灣商務印書館，2001年）。

### 近人論著

#### 專著

- 伍憲子：《國學概論》（香港：出版者缺，1934年）。
- 吳天任：《牧課山房隨筆》（台北：藝文印書館，1973年）。
- 吳天任：《牧課山房叢稿》（台北：出版者缺，1983年）。
- 李立明：《香港作家懷舊》（香港：科華圖書出版公司，2000年）。
- 李景康：《李景康先生詩文集》（香港：學海書樓，2003年）。
- 夏書枚：《夏書枚詩詞集》（香港：出版者缺，1984年）。
- 梁寒操：《孔孟學說與三民主義》（台北：中央文物供應社，1980年）。
- 許衍董編：《廣東文獻續編》（出版地缺：廣東文徵編印委員會，1984-1986年）。
- 陳湛銓：《修竹園詩近稿》（出版地缺：出版者缺，1941年）。
- 陳湛銓：《修竹園近年詩》（出版地缺：珠海大學，1948年）。
- 陳湛銓：《修竹園近詩》（香港：問學社，1978年）。
- 陳湛銓：《修竹園近詩二集》（香港：修竹園門人，1983年）。
- 陳湛銓：《修竹園近詩三集：戊午冬作正續廣詠史詩》（香港：修竹園門人，1985年）。
- \* 陳湛銓：《周易六子講義》（出版地缺：出版者缺，年分缺）。
- \* 陳湛銓：《周易乾坤文言講疏》（出版地缺：出版者缺，年分缺）。
- \* 陳湛銓：《周易繫辭傳講義》（廣州：出版者缺，年分缺）。
- \* 陳湛銓：《經緯講義》（香港：出版者缺，年分缺）。
- \* 鄧又同編：《學海書樓講學錄第四集》（出版地缺：出版者缺，1964年）。
- \* 鄧又同編：《香港學海書樓藏書目錄》（香港：出版者缺，1988年）。
- \* 鄧又同編：《香港學海書樓陳湛銓先生講學集》（香港：學海書樓，1989年）。
- \* 鄧又同編：《香港學海書樓前期講學錄彙輯》（香港：學海書樓，1990年）。
- 鄧又同編：《學海書樓主講翰林文鈔》（香港：學海書樓，1991年）。

鄧又同編：《香港學海書樓歷史文獻、歷年講學提要彙輯、藏廣東文獻書籍目錄》（香港：學海書樓，1995年）。

穆濟波：《學術思想論文集》（台北：正中書局，1960年）。

賴際熙著，羅香林輯：《荔垞文存》（香港：學海書樓，2000年再版）。

饒宗頤：《長洲集》（出版地缺：出版者缺，1961年）。

\* 饒宗頤：《饒宗頤二十世紀學術文集》（台北：新文豐，2003年）。

#### 論文

\* 林慶彰：〈研究民國時期經學的檢索困難及應對之道〉，《河南社會科學》第15卷第1期（2007年1月），頁21-24。

夏書枚：〈春秋董氏說考逸〉，《新亞書院學術年刊》第3期（1961年9月），頁1-26。

黃偉豪：〈學貫四部，詩逾萬首——香港國學宗師陳湛銓〉，《國文天地》總284期（2009年1月），頁101-105。

#### 其他

「陳湛銓教授追思大會」籌委會：《陳湛銓教授追思大會》（1987年5月3日）。

（說明：徵引文獻前標示 \* 號者，已列入 Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

CHAN Cham Chuen, *Jingwei Jiangyi*. [S.I.]: [s.n.], [n.d.].

CHAN Cham Chuen, *Zhouyi Jicizhuan Jiangyi*. Guangzhou: [s.n.], [n.d.].

CHAN Cham Chuen, *Zhouyi Liuzi Jiangyi*. [S.I.]: [s.n.], [n.d.].

CHAN Cham Chuen, *Zhouyi Qiankun Wenyan Jiangshu*. [S.I.]: [s.n.], [n.d.].

DENG Youtong, *Xuehai Shulou Jiangxuelu Disi Ji*. [S.I.]: [s.n.], 1964.

JAO Tsung I, *Collected works of Jao Tsung-I (Rao Zongyi Ershi Shiji Xueshu Wenji)*. Taipei: Shin Wen Feng Print Co, 2003.

LIN Ching Chang, *Yanjiu Minguo Shiqi Jingxue de Jiansuo Kunnan Ji Yingdui Zhi Dao, Henan Social Sciences*, Vol. 15 No. 1 (Jan 2007), pp. 21-24.

TANG Yau Tung, *Lectures on Chinese Classics by CHEN Zhenquan (Xianggang Xuehai Shulou CHEN Zhanquan Xiansheng Jiangxue Ji)*. Hong Kong: Hok Hoi Association of Hong Kong, 1989.

TANG Yau Tung, *Lectures on Chinese Classics, 1946-1964 Hok Hoi Library, Hong Kong (Xianggang Xuehai Shulou Qianqi Jiangxue Lu Huiji)*. Hong Kong: [s.n.], 1990.

TANG Yau Tung, *The Catalogue of Hok Hoi Library, Hong Kong (Xianggang Xuehai Shulou Cangshu Mulu)*. Hong Kong: [s.n.], 1988.

# Confucian Classic Thoughts of the Mainland Scholars in Hong Kong: From a Perspective of Chen Zhanquan and His Network

Wong, Wai-ho

( Received September 30, 2011; Accepted December 16, 2011 )

## Abstract

The studies of the Confucian Classics in Hong Kong are developed and widespread by the mainland scholars who immigrated to Hong Kong after the establishment of the Republic of China (ROC). This paper discusses the aspect of the studies of the Confucian Classics in Hong Kong since ROC's establishment by looking into CHEN Zhanquan and his social and academic network, which include Xia Shumei, WU Tianren, RAO Zongyi, WU Xianzi, LIANG Hanco, HUANG Weichang and ZHU Zifan, and discovers that the Confucian Classic thoughts that they advocated in the territory are derived from the Qing scholars, or their own ancestors, or self apprehension. What is most significant is that they tried not only to accept or reject the opinions of both ancient and contemporary scholars, but also to put forward more inspirational and modern interpretations on the classics. In addition, this paper suggests two perspectives for academics and scholars to research on the studies of the Confucian Classics in Hong Kong from the ROC establishment onwards: one is Hok Hoi Association of Hong Kong; and the other is *Guangdong Wenxian* and relevant documents.

Keywords: The Republic of China Period, Studies of Classics in Hong Kong, Mainland scholars in Hong Kong, CHEN Zhanquan, network, Hok Hoi Association of Hong Kong