

乾嘉学术十论

刘墨 著

生活·读书·新知 三联书店



乾嘉学术十论

刘墨 著

生活·讀書·新知 三联书店

Copyright © 2006 by SDX Joint Publishing Company

All Rights Reserved.

本作品版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

乾嘉学术十论/刘墨著. —北京:生活·读书·新知三联书店, 2006.11

ISBN 7-108-02551-5

I. 乾... II. 刘... III. 学术思想-思想史-中国-清代 IV. B249.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 083496 号

责任编辑 刘雪枫

封面设计 罗 洪

出版发行 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2006 年 11 月北京第 1 版
2006 年 11 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米×1230 毫米 1/32 印张 10.25

字 数 220 千字

印 数 0,001 - 6,000 册

定 价 20.00 元

自序

学术史研究自 20 世纪 90 年代成为学界关注的焦点以后，关于学术史研究的对象和方法也越来越明晰。我虽然是学界名副其实的晚辈，但也恰好是在那个时候有了对学术史的兴趣。

古人的著作中并未见“学术史”这样的名称，但他们却向来着重对学术流变的研究。郑樵（渔仲，1103～1162）《校讎略》认为：“学问之苟且，由源流之不分”，如果“类例既分”，则“学术自明”；黄宗羲（南雷，1610～1695）《明儒学案》称学案之作，目的在于“为之分源别派，使其宗旨历然”；章学诚（实斋，1738～1801）《校讎通义》更是注重“辨章学术，考镜源流”——这些言论都可以看作是现代意义上进行学术史研究的先导——虽然他们所采用的是一种“目录体”或“学案体”，与今天所说的“学术史”或 Intellectual History 尚有很大的不同。

依愚见，学术史研究应该侧重于考订学术研究过程中的学科意识及其方法与实践，以区别于哲学史对于概念与术语的处理、思想史对于意义与价值的处理。依这个标准来看钱穆（1895～1990）的《中国近三百年学术史》以及类似的著作，就会发现他们的注意力更多地给予了哲学以及思想领域，纯学术史的内容在其中所占分量相反倒显得相当有限。而追踪某一学科发展的成长道路与成就，应该是学术史研究

的主要内容。

学术史的意义如果真的如此，则不难理解“思想史”或“哲学史”对于“学术史”的“遗忘”。这里有两个例子——王夫之（船山，1619~1692）在现当代的哲学史与思想史研究者那里都占有绝对重要的位置，然而他的经学成就以及他的治学方法却通常为研究者所忽视。《四库全书总目》卷十六《诗经稗疏》列举许多实例，称赞“是书皆辨正名物训诂，以补《传》、《笺》诸说之遗……皆确有依据，不为臆断”。^{〔1〕}着眼点即在其学术意义；还有一个人也被思想史忘记而应该被学术史提起，他就是钱澄之（田间，1612~1692）。张舜徽（1911~1992）提示说：“其治经深于《易》、《诗》，而说《诗》尤精……至于注疏传注诸儒之说，未尝专徇一家，亦各从其是者而已。《诗》与《尚书》、《春秋》相表里，然必考之三礼以详其制作，征诸三传以审其本末，稽之五雅以核其名目，博之《竹书纪年》及皇王大纪以辨其时代之异同与情事之疑信。由此可以考见其用力之勤，搜采之博……观其平生专力致精，足践所言。治经之功，似非顾氏所能逮。不知近人考论清初学术者，何以忽之？”^{〔2〕}换言之，学术史的主要研究对象既不应是纯粹的思辨，也并非某种思想观念，而是从学科发展的角度来衡量其是非价值，也就是从知识增长（“学”）和方法论（“术”）的角度来描述某一学科的发展及建设——这才是学术史所要做的主要内容。

陈寅恪（1890~1969）在《王静安先生遗书序》中说：

〔1〕 张舜徽在《清儒学记》（齐鲁书社，1991）中也说：“船山征考文献，不遗余力地进行考订。在《春秋稗疏》中纠正杜注错误甚多。”第297页。

〔2〕 张舜徽：《清人文集别录》（中华书局，1965），第40页。

自昔大师巨子，其关系于民族盛衰学术兴废者，不仅在能承续先哲将坠之业，为其托命之人，而尤在能开拓学术之区宇，补前修所未逮。故其著作可以转移一时之风气，而示未来以轨则也。〔1〕

我看这是对学术史所要处理的内容的最好界定。

本书是在我的博士论文《乾嘉学术的知识谱系》基础之上改定而成的。

本来，我是想把它慢慢地修改成一个同名的两卷本的著作，但为了更好地求教于海内外的有识之士，我还是先将其中一部分比较重要的内容发表出来，并将书名更定为《乾嘉学术十论》。

乾嘉学术，或称“乾嘉学派”，这一名称已经约定俗成——正因为它在大体上有一个共同的特色，人们才这样来称呼它。

从传统学术史中可以发现，“派”、“家法”、“家学”等概念从汉代起就一直在学术研究中占有重要的地位与起着重要的作用，而人们也愿意拿这样的概念来指称由某个人或某些人构成的学术倾向或团体。学派，往往拥有共同的宗旨、方法与学术意识。这些宗旨、方法与学术意识，可以代有其人地传下去——如果这样的解释可以成立的话，那么，保持学派开创者的宗旨、方法即学术意识的完整性与正确性，就成为学术传递过程中首先要加以注重的基本范式。虽然学派的谱系并不是一个固定的历史实体，然而其特征还是清晰可辨的。

对乾嘉学术进行研究，至少应该包括以下几个内容：

一、乾嘉学术是如何兴起的，它与以前的学术流派有怎样的联系？

〔1〕 陈寅恪：《金明馆丛稿二编》（上海古籍出版社，1980），第219页。



如果它不是宋学或汉学的简单复制品，那么，它的原创性体现在哪里？

二、乾嘉期间主要学术流派的代表人物、学术创获与方法意识是什么？

三、乾嘉学术的贡献以及对后世的影响是什么？它是如何渐渐地消亡的？与近现代学术有怎样的联系？

在学术史的视界中，清学可粗略分成三段：早期的理学经学之争、中期的经学内部古今之辨、晚期的史学、诸子学与西学引进——研究乾嘉学术不能忽视人物、著作或论题所产生的历史环境，跳脱环境或是错置时空都无法窥见该学术的真正意义。因为一种曾经居于主流的学术话语被另外一种学术话语所取代，往往取决于学术因素与众多的社会因素之间的相互作用。学术内部的主题变化固然可以导致新的学术意识与研究方法的诞生，而来自于社会环境的变化同样是考察学术史的一条重要的线索。

翻检林庆彰主编《乾嘉学术研究论著目录》（1900～1993）所收条目，竟有1400种之多！而梁启超、钱穆、张舜徽以及余英时等人的研究，早已成为此一领域的经典著作。不用说突破前贤，即使是如何在前人的基础上再进行这项研究，也成为一难题。

从后人总结清代思潮整体特征来看，章太炎的“外因说”强调了社会学的一面，注重实证的朴学与倾向心性理探究的宋明理学在风貌上虽判然有别，但梁启超的“反动说”似乎也割断了朴学与宋明理学之间的延续性；钱穆的“不识宋学，则无以识近代”与余英时的“内在理路”说，提示我们注意这样两个问题：宋人以个人心性体验展开义理之争，清人却是以经学考证展开义理之争。但是，我们必须充分考虑到晚明为解决义理之争而崛起的经学考证与乾嘉时期以经典为对象所展开的音韵训诂的考据有着本质上的区别；美国的艾尔曼则力图以“新文化史研究”的心态消解“现代化叙事”所带来的种种弊病。

2000年，我进入南京师范大学从刘梦溪先生读学术思想史暨文学思潮方向的博士学位，一年后转到中国艺术研究院中国文化研究所继续学业，读博期间得到梦溪先生的悉心教导。在确定毕业论文的内容时，我选定了“乾嘉学术”这一主题，但从什么角度入手，却颇费踌躇。也许是出于对后现代理论的兴趣，我突然想到了“知识谱系”（genealogy）的名称，显然，这是借用了福柯（Michel Foucault, 1926~1984）的术语。^{〔1〕}

在《事物的秩序》和《知识考古学》中，福柯强调要写出一部知识型的历史，以此弄清在话语领域一系列转型过程中出现的问题，即人们为什么用这些词而不用那些词，用这一类的话语而不用那一类的话语？人们为什么会从这个层次、角度、维度去看问题，而不是从那个层次、角度和那个维度去看问题？甚至每个人为何都在强调自己的独特性和文化断裂性，而放弃总体性、同一性？福柯的目的在于，发现“话语”运行中权力参与的各种机制，即从一个平凡的、不起眼的普通个案里去把握各种权力交织的作用机制。

对于福柯来说，他关注通过构成社会制度背后的那种看不见的权力规约去观察主体的人在形成过程中的正负面效应。他把传统意义上

〔1〕 福柯并不把他的历史研究称为“历史”，而是称作“谱系学”。他这样做的目的，就是要在传统的历史学尤其是黑格尔（G.W.F. Hegel, 1770~1831）式的历史研究之外另辟蹊径。在对例如疯狂、性、文明、权力、压抑等关键问题的探讨中，福柯发现了在现实的权力机构和权力压抑网络中被确认和隔离的一系列问题。因此他的研究对象看起来就像是人类文明中的异端和边缘。对于福柯来说，研究现代权力机构复杂系统包容的知识和经过调整的日常生活实践的话语，而非纯理论的科学抽象话语或仅仅是文学话语。在福柯看来，弄清一种知识通过什么方式得以在文明中产生转换和发展，同时又为科学理论提出新的观察领域，提出未曾涉及的问题和尚未发现的对象是十分重要的。因此，关于权力、真理、话语和考古学的方法，成为他挖掘那些被掩盖被压抑的问题的最有效的研究方法。

的“历史”看成是一个“谱系化”的不断总体化的图景，因此他要把历史打散、拆开，使它与现在、过去、未来相隔离，从而使我们意识到历史的“异己性”和“疏离性”。福柯通过对历史的解构，发现了历史中人所具有的疏离的、非总体性的性格。他在这样做时，“现代合法性”遭到了质疑和挑战。在此基础上，他进而挖掘出不被“现代合法性”所承认的非连续性的、非合法性的知识。当这样的工作完成以后，他使一种在谱系学中被压抑下去的内容重新浮出历史地平线，从而使它们成为人文科学研究的对象。

质言之，谱系学的真实任务，是要关心那些局部的、非连续性的甚至“非合法性”的知识，他以此来回应由黑格尔所建构的整体的、同一性的理论。因为“整体性理论”往往以“真正知识的名义”和“独断的态度”对知识进行筛选、分级和权力运作，以便使知识合乎于某种权力或意识形态。正是在这一点上，福柯使谱系学反其道而行之，注重知识话语的逆反性——这种极具颠覆性的谱系学并不剥离科学的内容、方法和概念，而是疏离那种由中心化、同一化的权力所导致的东西。在这个意义上可以说，谱系学具有一种把历史知识从权力压抑中解放出来的倾向，从而使历史知识成为一种能够与抽象的、同一的话语相对抗的新力量。

我在这里借用福柯的术语，除了借鉴相应的理论之外，更多的是在展示自己的思路。实际上，“谱系”二字在章学诚那里早就使用过——章学诚《又与朱少白书》说：“至国初而顾亭林、黄梨洲、阎百诗皆俎豆相承，甚于汉之经师谱系”——本书想要做的工作也与福柯等西方学者截然不同——如对学术史作整体特征的描述分析和对其历史展开之复杂进程的探讨，以及对学术史观念本身的内容的分析、确认和阐释——这些内容在福柯那里，恰恰可能是要被小心翼翼地清除的。

当我们获得了相应的学理之后，就可以借此反思历来研究清代学术中所存在的一些问题了——像汉代学术的“传经”，宋代学术的“道统”等等，当它们被置放在谱系学的眼光之下加以照映，不是别有一种意味吗？

我的那篇毕业论文大概一口气写了六十多万字，仅作为附录的《乾嘉学术年表》就有十几万字，而其中关于“扬州学派”、“重新兴起的汉宋之争以及朴学的解体”、“乾嘉学派与近现代学术”一节两章尚付阙如。

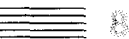
那篇论文是对乾嘉这一时期的学术史中重要的内容展开描述与分析，特别注重它的“谱系构成”与“知识形态”两个方面的变化。同时，也对它所以产生的社会背景以及传统学术本身的发展予以关注。我希望我的研究能够展示此一时期的学术是如何发生变化的。

论文写成就送给梦溪先生看，我没想到梦溪先生竟然会看得那么仔细，除了赞许之外，他的批评更是让我汗颜。不用说，如何做学问以及怎样做才是学问，是在跟随梦溪先生读博的三年中得到启示的。答辩前，又得到审阅人陈祖武先生、张立文先生、王俊义先生、姜广辉先生、黄爱平先生的精心审阅，有的从正面鼓励，有的从反面鞭策，皆能使我惕厉深思。在论文答辩时，又得到南京师范大学诸位老师的热情鼓励与指瑕，皆所至为铭感！

梦溪先生对我的这个题目很为关注，并时时嘱咐我应该仔细修订文中的内容。所以我将此文的一部分内容拿出来先行出版，不知有违先生的教诲否。焦循《雕菰楼集》卷十《说定上》云：“顾亭林语潘稼堂语曰：‘人最忌以未定之书示人。’此言是也，而不然也。自以为定，诚定乎？人以为未定，诚未定乎？夫以为定，亦自以为定耳。而人视人之作，恒以为不足定。定不定果何是乎？少时之作，壮而视之

或以为未定；壮时之作，老而视之，或以为未定。然究之，少壮之作，不必诚不定；老年之见，不必其遂定……夫天下之言，未能有定者。”这段话给了我许多勇气。虽然在整个论文的写作过程中花了较长的时间，然而从著述的角度来说却是短暂的，又加上手中掌握文献的限制，其中的纰漏也在所难免，唯望博雅之士教我海我。

2004年3月杪，记于北大



目 录

自序	1
一 乾嘉学派的学术史渊源	1
二 18 世纪的官学和私学	28
三 惠栋与“汉学”的建立	60
四 戴震与皖派	98
五 考据学的典范：钱大昕	135
六 “六经皆史”：章学诚的史学精神	158
七 《四库全书》及其评价标准	187
八 今文经学的兴起及其意义	217
九 考据学的目标	250
十 乾嘉学术与西学	266
附录一 “新文化史”：艾尔曼的清代学术史研究	289
附录二 清代学术史研究参考文献	299

一 乾嘉学派的学术史渊源

不仅仅从现有的结论，即使是从很早的学术史评定上来看，在明末清初的学术史上，顾炎武（亭林，1613～1682）和黄宗羲（南雷，1610～1695）的位置也是不可动摇的。^{〔1〕}但也有许多人并不这么看。汪中作《国朝六儒颂》认定六个人最为伟大，他们是：顾炎武、胡渭、梅文鼎、阎若璩（潜丘，1636～1704）、惠栋与戴震。他的理由是：“古学之兴也，顾氏始开其端，河洛矫诬，至胡氏而绌，中西推步，至梅氏而精；力攻古文者，阎氏也；专言汉儒《易》者，惠氏也；凡此皆千余年不传之绝学，及戴氏出而集其成焉。”^{〔2〕}其中虽然没有黄宗羲，但汪中的意见代表了乾嘉学派中人的看法。在江藩的著作中，顾炎武和黄宗羲的位置更加不妙，他甚至只是在附录之中提了一笔，因为他要把清代学术的开山人物定位为阎若璩和胡渭这两个人。江藩的理由是，在黄宗羲与顾炎武二人的学说之中还夹杂着宋儒

〔1〕《清史列传》卷五八潘祖荫《顾炎武黄宗羲当从祀议》：“明季心学盛行，何心隐、李贽之徒，标目狂禅，荡无礼法，细行不矜，束书不观，学术既坏，国运随之，黄宗羲排斥其根株，顾炎武痛绝其支蔓，二儒学兴而禅学息，禅学息而朴学起。”

〔2〕凌廷堪：《校礼堂集》（中华书局，1998）卷三五《汪容甫墓志铭》，第319～320页。

的旧说，而并非纯粹的“汉学”。〔1〕

梁启超的眼光与前人稍有不同，他认为顾、戴二人之外，能够在思想界中起到巨大影响的，恰是阎若璩与胡渭二人。〔2〕因为在他看来，阎若璩所处正是举国学子都要研习《古文尚书》的时代，从七八岁起就可以上口背诵。在这些人的心目中，《古文尚书》一直是神圣而不可侵犯的，甚至朝廷里的经筵日讲和临轩发策也无不以此为依据，但阎若璩却考定了《古文尚书》的伪造部分。梁启超甚至情不自禁地赞美说：“以吾侪今日眼光观之，则诚思想界之一大解放。后此今古文经对待研究，成为问题；六经诸子对待研究，成为问题；中国经典与外国宗教哲学诸书对待研究，成为问题；其最初之动机，实发于此。”〔3〕从这个角度上，梁启超认为乾嘉学派的开山人物应该是阎若璩。梁启超还认为，顾亭林的学问并不在于经学，而此后的经学研究也未必就是直衍亭林之传，“其纯以经学名家，而且于后来经学家学风

〔1〕 关于这一点，可以申论如下。刘师培《左庵外集》卷九《近儒学术系统论》中认为“汉学”一名起自于臧琳：自“武进臧琳闭门穷经，研覃奥义，根究故训”，并把自己研究定名为“汉学”，“汉学”之名就很快在南方传播开来。然而，顾颉刚却有不同的看法：“臧琳《尚书集解》一百二十四卷，以清代学术之盛，其玄孙饒堂又从卢文弨、阮元游，顾何以不刻而听其亡佚，昔尝以为疑。顷在《经义杂记》后读杨方达（康熙五十六年作）《家传》云：‘先生……一以研经为务，尝撰述《尚书集解》……凡自汉伏胜、孔安国、许慎、郑康成、马融、王肃及明邱浚、王樵之说莫不搜辑荟萃，弃瑕取瑜，又时出己论，补充先儒之所阙，垂二十年而成。’乃知此书自汉迄明，无所不采，而汉人之说所存终寡，宋明之书则清初大抵俱在，搜辑之量必数倍于汉，在乾、嘉间崇汉抑宋之学风中，此书遂与方苞选取《通志堂经解》为一书者同其命运，其理固可推而得之也。”见《顾颉刚书话》（浙江人民出版社，1998），第160页。

〔2〕 《清代学术概论》，《梁启超论清学史二种》（复旦大学出版社，1985），第11页。

〔3〕 同上，第12页。

直接有关系者，或者要推阎百诗，其次则胡觐明和万充宗。”〔1〕从学术史而不是从思想史的角度看，梁启超是对的。在一般性的思想史著作中，顾炎武和黄宗羲二人的学术成就也不如他们的启蒙思想更为重要。〔2〕

阎、胡二人没有思想史家所需要的“启蒙”意义因而不能进入思想史视野，他们是通过学术而不是通过思想使人们意识到，凡是一切经文都可以成为研究的问题，一切经义也随之可以成为研究、辩驳、商榷的问题了——因此，强调清学的开山人物是顾炎武与黄宗羲者，意在强调学术所具有的经世意义，其社会的批判意义远大于学术的考证研究；而认为是阎若璩与胡渭的，则强调了学术所独有的知识意义，在此，考证方法置换了批判精神。

顾炎武

无论是从思想史意义还是从学术史意义上来说，顾炎武几乎是公认的乾嘉学术的开山之人，尽管钱穆对此曾经深致不平地说：“今谓亭林乃清学开山，亦仅指其多闻博学，而忘其‘行己有耻’之教者，岂不更可痛之甚耶！”〔3〕

顾炎武是18世纪获得辉煌成就的文献与历史考证学派的开创人。他扩大了经典文献和历史研究的领域，并广泛地运用各种辅助学科如金石学、考古学、历史语言学、地理学等，提倡严格、客观、实证的分析、论证方法，从而恢复了注疏家的传统学风，这一传统可以上溯

〔1〕 梁启超：《中国近三百年学术史》，《梁启超论清学史二种》，第170页。

〔2〕 这以侯外庐《中国思想通史》第五卷最有代表性，他特别强调了黄宗羲“近代民主思想”、“科学思想和自由思想”以及他的“哲学思想”。

〔3〕 钱穆：《中国近三百年学术史》（商务印书馆，1997），第145页。

到汉代。

1644年明亡后，顾炎武又在清朝生活了37年。顾炎武的学术研究，以中年为界限。

他生活在社会与政治大动荡的时代，只有联系这个时代，才能理解顾炎武的学术取向及其生平活动——他把全民族在反抗满族侵略者时所暴露出来的所有弱点都归结为自宋明儒以来几百年间空谈性理的结果。这个学派到明代在王守仁的影响下，发展成为绝对的直觉主义。顾炎武敏锐地意识到，这种绝对的直觉主义并不是得自于孔门的真传，而是渊源于佛教禅宗或者是道家，也就是所谓的“异端”。他将王阳明所带来的负面影响与王衍、王安石相提并论，因此，他对理学持一种激烈的批判态度。这里不能不注意到，顾炎武所反对的“理学”，主要的并不是指宋代的程朱之学，而是明代的“理学”。这有黄宗羲的话作证。黄宗羲在《明儒学案》的凡例中说：“有明文章事功，皆不及前，独于理学，前代所不及也。牛毛茧丝，无不辨晰，真能发先儒之所未发。”他提示的意思非常明确：“理学”专指明儒一代。^{〔1〕}

另外一层原因是，在1195年至1202年，程朱一系的道学被官方宣布为“伪学”并遭到禁止。在经过一系列的历史事件之后，遭禁的“伪学”发生变化，朝廷开始接受一些大臣的建议，将适当的荣誉授予该学派的一些大师：1208年恢复了朱熹的名誉；1212年，朝廷将他们解释过的儒家经典作为统一教材，而该学派也在政治和文化上渐渐地占据了主流地位。1220年，五位北宋先驱者中的三位获得了来自

〔1〕 王畿《龙溪先生全集》卷十《复颜冲宇》：“我朝理学开端，还是白沙，至先师而大明。”智旭《灵峰宗论》卷六十四《西方合论序》：“予每谓明朝功业士远不及汉、唐、宋，理学则大过之。阳明一人直续孔颜心脉。”无不有这样的意思在内。当然，最直接的说法还应数章太炎。

朝廷颁发的荣誉，并宣称他们的学术是“正学”；1233年，已经越过长城的蒙古人接受耶律楚材的建议，在北京修建了新的孔庙，并自称为儒教帝国。为了抗拒来自于野蛮帝国的政治和文化压力，南宋朝廷同样求助于文化宣传，北宋的五位道学家得以配享孔庙。这一做法意味着，无论蒙古人怎样将自己伪装成儒教国家的样子，儒家的唯一合法传承仍然是通过二程的高足杨时（龟山，1053~1135）传到了南方，并经朱熹的发扬而愈发得到昌明。1241年，朝廷举行了大规模的仪式，正式宣布道学学派为国家正统学派。为了避免因道学遇禁而带来的尴尬，因此将“道学”改称“理学”——从此，它成为官方认可的正统学派，想要参加科举考试的人都必须遵循它。^{〔1〕}

但是，科举考试不仅没有使儒家的理想得到实现，反倒助长了空疏学风与人心道德世俗风气的败坏。^{〔2〕}顾炎武痛心地发现经学之废的直接原因是由于明代所修的《四书五经大全》颁行于天下，这一意见见于《日知录》卷十八《四书五经大全》条：“当日儒臣奉旨修《四书五经大全》……将谓此书既成，可以章一代教学之功，启百世儒林之绪，而仅取已成之书抄誉一过，上欺朝廷，下诳士子，唐宋之时有事乎……而制义初行，一时人士尽弃宋元以来所传之实学，上下相蒙，以饕禄利，而莫之问也。呜呼，经学之废，实自此始。后之君子欲扫而更之，亦难乎其为力矣。”^{〔3〕}在顾炎武的眼里，由《四书五经

〔1〕 参见刘子健：《中国转向内在：两宋之际的文化内向》第三部分《新儒家成为正统：得不偿失的胜利》，关长龙：《两宋道学命运的历史考察》（学林出版社，2001）中的有关论述。后者有许多史料可参考。

〔2〕 具体参见顾炎武《与友人论学书》、《日知录》卷一“良其限”条、卷一八“心学”条。

〔3〕 《日知录集释》（岳麓书社，1994），第650~651页。同卷《书传会选》又说：“愚尝谓自宋之末造以至有明之初年，经术人材于斯为盛，自八股行而古学弃，《大全》出而经说亡，十臣诛而臣节变，洪武、永乐之间，亦世道升降之一会矣。”