

試探龜井南冥《春秋左傳考義》的 研究價值*

宋惠如

國立金門大學華語文學系副教授

提 要

約當中國乾嘉前期之日本古文辭派學者龜井南冥（1743-1814），推崇中國三代古聖先王，不僅視《論語》為孔子義理的說明，更將六經視為是孔子觀全、祖述先王之道的實質展現。除此之外，又特別以《左傳》為標舉孔子學先王之道的具體所在。他將《左傳》視為孔門遺典，以其時代最近孔子，乃為解釋孔子之學的至要典籍。他主張排除孟子、漢儒、宋學對《春秋》的說解，多糾舉杜預注解，企圖透過語言文字與歷史事件的客觀索解，回歸《春秋》與《左傳》原始語境，以求趨近更為純然的孔子之學。此乃繼承古文辭學派荻生徂徠經學理念之再精進，並將之具體實踐在注解《左傳》上。本文試述其考究《左傳學》之脈絡，以見其不同文化脈絡下、因異而新的思維，當其作為中國經學研究的他者，實具深究之價值。

關鍵詞：龜井南冥 《左傳考義》 日本經學

* 承蒙兩位匿名審查委員惠賜高見，使本文更臻完善。本文日本文獻資料，主要由林慶彰教授與馮曉庭教授提供。於此並致謝忱。本文為科技部專題補助計畫〈嚴格原典主義下的左傳學：日本古文辭派龜井南冥（1743-1814）《春秋左傳考義》析論〉（MOST105-2410-H-507-007）之部分研究成果。

試探龜井南冥《春秋左傳考義》的研究價值

宋惠如

國立金門大學華語文學系副教授

壹、前言

研究中國經史學不能不關注《左傳》、《史記》，如今研究此二部典籍，又不能不參考日人著作：竹添光鴻（1842-1917）《左氏會箋》與瀧川龜太郎（1865-1946）《史記會注考證》，二部書廣為臺灣各大學中文系相關課程之教科書或主要參考書。特別是竹添氏《左氏會箋》，其版本以卷子本《春秋經傳集解》為底本，廣備各種宋本、石經等，互相參校，大量輯錄中日前賢成說，補綴漏逸，刪裁繁誣，刊改謬誤，箋注《左傳》。其中，竹添氏頻繁採用江戶後期古文辭派龜井昭陽（1773-1836）《左傳續考》的傳解，昭陽著作的基礎又在其父龜井南冥（1743-1814）《春秋左傳考義》。雖有學者認為竹添氏涉及抄襲，無論如何，當他採用龜井派傳解，實質上已推崇並發揮了龜井派注解《左傳》的成果。這樣的成果實際上來自龜井派的經學觀、《春秋》觀，以及其嚴格的注經態度，研究龜井派的學者岡村繁（1922-2014）以之為嚴格的「原典主義」。

從日本《左傳》學研究史的脈絡來看，根據上野賢知（1884-？）《日本左傳研究著述年表》指出，奈良朝制定「大寶學令」（西元 701，約中國唐中宗時），模倣唐代經學政策，以《五經正義》為標的，推尊《左傳》為解釋《春秋》主要經典。不僅如此，在內容上，日人依據東漢賈逵申明《左傳》長於《公》、《穀》三十事，標舉《左傳》深明君臣父子之義，這樣的思想主張深受日王朝推崇。相

對的，日人不願接受《公羊》，因其蘊含革命思想；亦不喜《穀梁》，因與《左傳》思想衝突。^❶此外，從日人可取得典籍此一實質因素來看，東漢時中國經學的發展由古文《左傳學》派取得優勢，到魏晉杜預《左傳學》又取而代之，在南北朝時，《春秋》學不宗服虔、則遵杜預，皆為《左傳學》話語，《公》、《穀》傳說呈消絕之勢，是以至唐代，能傳入日本的典籍傳說更少了。因此，自中國經典傳入日本，《左傳》一直為日本學者研究《春秋》學的主要根據。

上野氏指出，學者關注《左傳》者，亦取其思想義理運用於王朝舉政的思考上。如藤原明衡（989-1066）編纂《本朝文粹》，為平安時代嵯峨天皇弘仁年間（810-824）至後一條天皇長元年間（1028-1037）約二百年間的諸文總集，主要收錄許多公文書作為故實典例的參考，其中收錄《春秋》經文 1 條，《左傳》129 條，《公羊》僅 6 條、《穀梁》3 條。又如日本南北朝時代（1336-1392）南朝大臣公卿北畠親房作《神皇正統記》，為宣揚南朝正統，解決政治混亂，採用《左傳》思想。上野賢知統計其書採《左傳》相關言語思想者 6 件，另有 1 件採宋胡安國（1074-1138）《春秋傳》。^❷

至德川幕府時期，雖推崇程朱學為官學，受宋學影響，期間有少數學者研究胡安國（1074-1138）《春秋傳》，或翻刻《春秋經傳集解》的相關研究，然《左傳》本傳的研究仍獨盛於時。在《左傳》的研究中，上野氏特別標舉伊藤仁齋（1627-1705）及其子東涯（1670-1736）的《春秋》說。根據其《日本左傳研究著述年表》上卷後編〈左傳研究著述年表〉所錄，在伊藤仁齋之前可見的《左傳》研究包括兩方面一、根據服虔《解詁》、杜預《集解》講論、習傳，有所發揮者如前述之《神皇正統記》，其他多為釋讀《左傳》傳解之《左傳抄》、《春秋經傳抄》、《春秋左氏傳筆記》、《左傳序考》，或如山鹿素行（1622-1685）《左傳掇》等書。^❸其次為西元 1241 年胡安國《春秋傳》傳入後，則有林羅山

❶ （日）上野賢知：《日本左傳研究著述年表——並分類目錄》，《東洋文化研究所紀要》第一輯，東京都：東洋文化研究所，昭和 32 年（1989 年），頁 3-7。

❷ （日）上野賢知：《日本左傳研究著述年表——並分類目錄》，頁 4、5。

❸ （日）上野賢知：《日本左傳研究著述年表——並分類目錄》，頁 71-84。

(1583-1657) 及其他學者訓點《胡傳》，或未成系統的著作如《春秋胡氏傳私考》、《筆記春秋胡氏傳》，基本上都是對中國《左傳》權威注解的依循；非遵杜預《春秋》學，則守胡安國《春秋》學。直到伊藤氏作《春秋經傳通解》，在對朱子學聖人之道的反動思潮下，舉「古學」旗幟，開創經典研究之新局。

通過對經典之重新詮釋，伊藤仁藤批判朱子學，重構經典古義，形成日本經學研究的一大轉折。學者指出，伊藤氏透過註解經典重新解釋孔子思想，主要有兩種方法，一、以訓詁學方法重釋經典並顛覆宋儒的解釋系統，二、求諸經通貫之義理，從而建構孔學新詮釋系統。特別是伊藤氏主張應放在古代儒學的語境而不是宋儒的語境中解釋經典，經過語境的還原之後，才可以有力地批判朱子的解釋。^④以是，伊藤氏所開創日本儒學研究的新範式，即透過經典古義的重新詮釋，還原語境中的字辭解釋，做為通向聖人義理信而有徵的通道。然而，伊藤氏在實際上對經典古義的檢別與論述相當有限，最終僅以《論語》、《孟子》為尋求聖人之道的真經典。雖然如此，卻是由四書學過渡到全盤性經書研究的轉型期儒者，^⑤其方法論與古義思惟，後為荻生徂徠（1666-1728）所繼承。

荻生徂徠在古學思惟脈絡下，更加擺落宋學尋索「聖人之道」之途，轉向就「先人之道」追述孔子之學。學者指出，從徂徠認識論和政治論來看，他認為只有當其作為集合體的一部分時，其活動的大體方向，即所謂的「大」始可得而認識。同樣的，在處理這些無限分裂的個體之時，他也認為必須以一種處理集合體的方法處理之。此一方法，就是所謂的「先王之道」。何謂「先王之道」？即為堯、舜、禹、湯、文、武、周公七位王朝的創始人，而所謂的道，則是經此七位曾居帝王之位的先王所制定的設施。當中最值得矚目的是，徂徠提出先王之道的優越，還在於其所提示者皆為「標準的事實」的一點。就先王所提示的方法，以展現先王所提示的標準的事實，具載於孔子所編定的六經即《詩》、《書》、

④ 黃俊傑：〈伊藤仁齋對《論語》的解釋：東亞儒家詮釋學的一種類型〉，《中山人文學報》15期（2002年10月），頁22。

⑤ 金培懿：〈伊藤仁齋「論語古義」在日本「論語」注釋史上的地位〉，《中國書目季刊》第31卷第3期（1997年12月），頁7-31。

《禮》、《樂》、《易》和《春秋》六部經典中，六經因為是尊重事實、排斥議論的先王的言語，所以都是由緊貼於事實的修辭法和文體所寫成的。也正因如此，此一緊貼於事實的修辭法，所謂的「古文辭」不僅是先王之道所以傳達的媒介，其本身即是先王之道的表現。換言之，掌握了古文辭，也就掌握了先王之道。^⑥此間論述有二點可再注意，一、掌握古文辭不見得掌握了先王之道，與其說掌握，不如說將經典文辭置入原始語境的解析，是不斷趨向、還原先王之道之說的歷程。二、先王之道的展現不僅在經典文獻的文辭語句，更要關注經典文獻所呈顯的先王施政的諸多事實。因此，徂徠貼近先王政治事實的意圖，透過關注文辭與事例的方法論，調整伊藤仁齋古學焦點，將之聚焦在古文辭學、語文研究與六經研究，開古文辭一派。

由於重視聖人文辭，徂徠作《論語徵》，視《論語》為孔子之語徵實之所，更重要的是他還表示：

學者以《論語》所云之言語，引六經所言之言，見此時映彼時，不待注解，可領得其本旨。……故六經者道之名，亦云六藝也。六經者物也。《論語》者義也。有六經則有《論語》，六經廢則《論語》倏忽為議空之論也。^⑦

學者說明徂徠之意，有二點：一《論語》是一部當只有六經存在，《論語》對吾人方才有其意義的文本，二因為有所謂《論語》之義，所以吾人才可以「領得」「物」之「六經」的本旨。^⑧這樣的義理立場，其實在指出「物」、「義」相持，六經、《論語》同遵共釋，方有持領先王之道的可能。

甚且，徂徠認為《論語》乃孔子之私，他說：

⑥ 陳榮開：〈吉川幸次郎〈荻生徂徠學案〉析論〉，《中國文哲研究集刊》19期（2001年9月），頁507。

⑦ 荻生雙松（徂徠）撰《經史子要覽》，轉引自張崑將：《東亞論語學：韓日篇》（臺北：臺灣大學出版中心，2009年），頁286。

⑧ 參考如前註。

《論語》孔子之私也，其公諸天下後世者則六經在焉。孔子謂顏淵曰：退省其私，亦足以發，故以六經求諸《論語》，其言足相發者，讀《論語》之道也。不然而謂其高出於六經之上者，非吾所知也。⁹

不宜依據《論語》解釋聖王之道的六經，乃反以六經注解《論語》。¹⁰根本原因在徂徠以孔子為先王之道的學習者，《論語》只是「門人一時以意錄之，以備忽忘」，記錄並不完全。¹¹因此，從伊藤仁齋到荻生徂徠，講論的核心由朱子聖人之道至孔子之道，再由孔子之道至先王之道，主要典籍由《四書》、《論語》擴至六經，終推六經為先王之道之所在。

實際上，徂徠考辨六經文獻的著作不多，筆者所見有《尚書學》一卷，篇幅甚短，此外，僅上野賢知記其曾作《左傳古義》未完。就此而言，徂徠實際考辨於六經者，乃先就先王記史者如《尚書》、《左傳》徵實事例等為之，是否如此或何以如此？當可再深究，但顯然徂徠力倡新學與新法，具體的六經注解則有待後人。在徂徠學中，後繼其古文辭方法論，於六經深重其文辭與事例者，則為龜井派之《左傳》學；他們走在解析「先王之道」的路向上，又有較徂徠更深入的觀念與方法論述，並實際展現在他們的經解當中。

貳、龜井南冥的生平與著作

龜井派主要人物為龜井南冥及其子昭陽。南冥是江戶時代中期徂徠學派（又稱古文辭學派、護園學派）的第一碩學，據學者譯自近藤春雄《日本漢文學大事典》簡述：龜井南冥，江戶時代，筑前（今福岡縣）人。名魯，字道載、道哉。

⁹ （日）荻生徂徠：〈護園十筆·三筆〉，收入（日）關儀一郎編：《日本儒林叢書》（東京都：鳳出版社，昭和53年，1971年）卷7，頁46。

¹⁰ 參考同註5。

¹¹ （日）子宣安邦著、陳瑋芬譯：〈仁齋古義學與激進主義〉，《理解詮釋與儒家傳統：理論篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2007年），頁147-160。

通稱主水。號南冥、信天翁、狂念居士、苞樓。爲醫師龜井聽因（從荻生徂徠學古文辭學）之子。幼時從父親爲學，十四歲時從學於肥前（今佐賀、長崎縣）蓮池之僧大潮，繼而又從大阪永富嘯庵習醫，後再赴長州（今山口縣）謁山縣周南，奉行徂徠學說。安永七年（1778）被拔擢爲福岡藩之儒官兼醫官，到天明三年（1783）福岡藩創設東、西兩學問所時，相對於貝原益軒在東學（稱「修猷館」）講授朱子學，南冥則成爲西學（稱「甘棠館」）之祭酒，講授徂徠學。西學氣勢雖一度壓倒東學，然寬政二年（1790）江戶幕府下達異學禁令後，寬政四年（1792）七月，南冥因平日行爲失當而遭罷黜。南冥爲人豪放，直言不諱。長於詩文，被稱爲鎮西大文豪。歿於文化十一年（1814）三月二日，年七十二。著有《論語語由》二十卷、《論語語由補遺》二卷、《左傳講義》二卷、《南游紀行》一卷、《幽居小草》四卷、《南冥問答》一卷、《南冥詩集》十卷、《南冥文集》二十二卷、《古今齋伊旅波歌》一卷、《病因考備考》一冊等二十數種。其子昭陽，名昱，字元鳳，通稱昱太郎，號昭陽、空石。其學奉行徂徠學，主張其父南冥之學說，著有《家學小言》一卷，闡明其自身學問之根據。亦善於古文辭。天保七年（1836）五月十七日歿，年六十四。著有《論語語由述志》二十卷、《大學考》一卷、《中庸考》一卷、《孟子考》二卷、《周易考》十二卷、《毛詩考》二十五卷、《尚書考》十一卷、《左傳續考》三十三卷、《禮記抄說》十四卷等數十種。¹²

岡村繁將南冥父子的學問稱爲「龜門學」，指出其學脫胎於荻生徂徠的「原典主義」，但其卓絕出眾的學說見識足以獨成一家，而以天明年間（1781-1789）爲龜井學發展的鼎盛時期，在當時西部日本開創徂徠學派的黃金年代。然因幕府爲獨尊朱子學頒佈禁止異學的法令，使南冥一門受到徹底的肅清與壓迫，因此南冥父子著作幾乎未能公開刊行。南冥被廢黜後，鬱悶度日，遂精神發狂，終至縱火焚室而亡。其眾多著作中，只有《論語語由》由於福岡藩支封藩藩主的關照而得以梓行，而《春秋左傳考義》則是由弟子手抄相傳、在有識之士中流傳而得以

¹² 轉引自金培懿：〈龜井南冥，《論語語由》之解經法〉註解1、2。（《漢學論壇》第1期，臺灣斗六：雲林科技大學漢學資料整理研究所，2002年，頁63-92。）

保存下來。¹³

若從徂徠學「義」「物」兩全，作為詮釋先王之道的治學宗旨來看，當以《論語》為「義」，那麼南冥父子所以以六經為「物」的主要詮解對象，即在《春秋》。在「義」者，當時南冥講授徂徠學，聲勢壓倒以朱子學為主的貝原益軒之學，在被免去甘棠館教授後開始著作《論語語由》，寬政五年（1793）（五十一歲）時完成。學者指出，龜井南冥從十四歲開始師事儒僧大潮學習古文辭學以來到五十一歲，《論語語由》完稿成書為止的三十多年間，始終關切《論語》一書。¹⁴同時關注於「物」者，則在龜井南冥《春秋》學著作《春秋左傳考義》，¹⁵與以此為基礎所發展的龜井昭陽《左傳續考》中呈現。龜井南冥撰述《左傳考義》的時間無法確定，根據岡村繁研究，在哀公二十七年《春秋考義》釋《傳》之末的注語謂：

古今注《論語》者，大抵皆不解其意，任臆強解，有可笑甚者。余有《論語考義》，不贅。

若《論語考義》即《論語語由》別稱，或刊行以前舊稱，那麼《左傳考義》的完成則在《論語語由》脫稿，即寬政五年之後。¹⁶岡村繁推崇《春秋左傳考義》與《論語語由》，為南冥經學之雙壁。¹⁷

參、論龜井南冥《左傳》學宗「古義」之由

雖說學者以龜井昭陽《左傳》學代表龜門的最高水平，而有「《詩經》萬里，

¹³ （日）岡村繁：〈試論龜井南冥《春秋左傳考義》的現存寫本〉，收入氏撰、俞慰慈、陳秋萍等譯：《日本漢文學論考》（上海：上海古籍出版社，2009年）第7卷，頁245、246。

¹⁴ 金培懿：〈龜井南冥《論語語由》之解經法〉，頁64、65。

¹⁵ 又名《左傳考義》，以下逕稱之。

¹⁶ 同註13，頁273、274。

¹⁷ 同註13，頁246。

《左傳》昭陽」之說，卻也指明其根基乃奠於其父《左傳考義》，¹⁸因而透過龜井昭陽《家學小言》與〈書〈讀弁道〉後〉中對其家學經學門徑的說明，可一窺南冥的治經宗旨。他們在繼承徂徠學古文辭論先王之道的基礎上，何以反駁伊藤仁齋論道之學，並將先王之道歸於物，而展現在《左傳》之實事者，有更深入的說明。

〈辨道〉（〈弁道〉）為徂徠評判朱子學，返先王之道，倡古義的論著。昭陽〈讀弁道〉即為對徂徠的敬仰與進一步發揮，在其〈書〈讀弁道〉後〉即表明：

徂徠先生以獨得之知，而唱復古之學，稍得開濛霧也。¹⁹

當中亦對徂徠學有所反省，他說：

抑奉其言，以為金科玉條，非真知物子者也。獨知徂翁者，其雖龜夫子乎！

清楚指明其父南冥獨得徂徠之學。

昭陽進一步說明父親的治學理念與風格：

我王考晚年而志于學，諸儒皆宋習，王考不信，得物氏之書，悅曰：「子之學在茲」。王考方正嚴恪而宏度汪汪。惡儒者多曲辯，以為失其本矣。最憎恬墨而竊君子號者。故王考以儒俠自居，義烈而多憑德。²⁰

指出南冥主要著作成於五十歲之後，當世學風尊朱子宋學，南冥則從徂徠高足習

¹⁸ （日）岡村繁：〈龜井昭陽《左傳續考》解說〉，收入俞慰慈、俞慰剛等譯：《隨想篇》（上海：上海古籍出版社，2009年），頁171-172、172-178。

¹⁹ （日）龜井南冥、龜井昭陽：《龜井南冥・龜井昭陽全集》（福岡市：葦書房，1978年）六，頁179。以下逕稱《全集》，下引同。

²⁰ （日）龜井昭陽：《家學小言》，《全集》六，頁466。

徂徠學。徂徠歿時，南冥方二十五歲。後來當南冥得徂徠書時，便尋得一畢生奉行之知識思想根基，其自居儒俠，儼然除惡務盡之姿。

昭陽得其父務除儒者曲辯的理念，對其家學之治學宗旨有清晰明暢的表達。首先，論道之所在：

夫七聖，作者也；仲尼，述者也。道之始終，於是存矣。²¹

道存在於先王之道，透過仲尼祖述，成道之始終。因此龜門重視的是透過孔子之學所傳的先王之道，是以提出：

道其何為者邪？唯聖人為能觀其全而建之矣。後世囂囂，而道則歸然矣。²²

認為先王之道，只有透過聖人之觀方能整全的建制。他們不僅肯定孔子作為祖述先生之道者，猶且認為唯有孔子能觀全、整建，同時對後世能否繼承此一全整之道，有相當的懷疑。由此可見，他們對所謂的先王之道，有一完整繼承的期待與要求。那麼，這樣的要求如何達成？也因而他們關注後世繼承孔子之言的流傳脈絡。

他們認為，七十子於孔子之道，各有所得，然而孔門之道各異，流於後世，差異更大，是以昭陽主張：

夫仲尼，衰世一居士，東周不興，憲章之業，施諸門弟子耳。梁木既壞，七十子之退而教人，各以其所得，則孔門之道，不無異同，況漢、唐、宋、明乎？²³

²¹ （日）龜井昭陽：〈書〈讀弁道〉後〉，《全集》六，頁180。

²² 筆者案：歸，小山叢列貌。（日）龜井昭陽：〈書〈讀弁道〉後〉，《全集》六，頁180。

²³ （日）龜井昭陽：〈書〈讀弁道〉後〉，《全集》六，頁180。

若七十子之道已多異同，更何況是更居於後的漢、唐、宋、明？是以昭陽表示，南冥有一決斷，乃收束後世張皇紛多的儒者之說，甚至主張即如孟、荀諸子，亦不能從：

學問之道，一統於孔門而不敢貳於孟、荀諸子，此先考不易之大訓也，至哉言乎！²⁴

更嚴格的主張：

仲尼所言而言之，慎不言其所言不言，不可知則闕，不敢強求。

以孔子所言者言之，不言孔子所不言，寧闕其不知與不可知者，希望將孔子之說保留在孔子自己言語的範圍內；如此才能更整全的獲得孔子之說，以至於先王之道。

根據這樣嚴格的標準，昭陽指出徂徠學的不足在於：

以古言徵古義，物氏得之，然其所徵多鹵莽，多牽合，固滯多誣，因其少識堂堂，而少文理密察。²⁵

徂徠以古言徵得古義，然而在檢徵的過程中，多有牽合、固滯之見，何以如此？在二方面有所不足，一為所識有限，二則文理密察的程度不足。顯然昭陽對其父南冥以孔子之言決斷孔子之道的作法相當有信心，同樣的對其父細察孔子之言的方法與實踐，深表推崇。

如昭陽更積極的批判宋學、甚至是漢學，他批評徂徠學論孔學專據漢學、宋學，是有問題的：

²⁴ （日）龜井昭陽：《家學小言》，《全集》六，頁466。下引同。

²⁵ （日）龜井昭陽：《家學小言·20章》，《全集》六，頁470。

物氏多徵古義於漢例，亦得之宋學之徒。曰：漢儒與孟子孰古？欲徵古，失其倫矣。應之曰：孟子多造說，不從造說，不敬孔門也。試問張、貢、游、夏，與孟子孰古？宋儒何議六經？弼成諸賢之言？……物氏於漢儒固有取舍，豈如宋儒稱孔孟、《論》《孟》之失禮不敬而無自覺哉！²⁶

當中國乾嘉時期主以漢代學術，如惠棟（1697-1785）主張近漢爲是，展現對宋學的反動時。先於南冥的徂徠仍不免拘於宋學之說，亦從漢儒與孟子說以說古義，並以之爲立論底據時，時有游移，某種程度上，顯示他對中國經典的舉足無措。是以昭陽指出徂徠之學至少比宋學更躍進一步，從漢儒之說徵古義，然而再進一步，誰能得整全獲得孔子之言？宋儒不比漢儒，漢儒不比孟子，孟子更比不上孔子諸位門生。由此可見，他的趨向與惠棟一致，以近古爲是、爲尊，卻比吳派更徹底的，一步到位，欲直探孔子之徒之學。中國經學在乾嘉時期，經崇東漢經說至推西漢今文經說，再至晚清的今古文經學之爭，經節節復古之治學傾向，一步步探得並認清，漢代以後所謂孔子之學，不過是後世學者經說之流衍與擴張。

然而，雖然在如何探求孔子之言的途徑上，龜井派有其新轍，但在求取先生之道，以及何謂先王道的終極關懷上，仍與徂徠一致。對於道之爲何，昭陽反對漢學以天論道的趨向，他說：

漢儒曰：道之大原出於天。物氏曰：非也。非離禮樂刑政而別有所謂道者也。²⁷

不同意漢儒自天言道的路向，而認同徂徠以人文禮樂爲道的主要內涵。

至於宋學，南冥不僅評之爲儒學末流，亦從內容上嚴批其論道宗旨，昭陽述謂：

²⁶ （日）龜井昭陽：《家學小言·21章》，《全集》六，頁470。

²⁷ （日）龜井昭陽：《家學小言·11章》，《全集》六，頁470。

我聞之家君曰：仲尼未嘗詁仁以教人。後儒乃以其臆詁之，而仁遂若散矣。²⁸

先考曰：「孔子未嘗詁仁以教人，蓋教之術也。」²⁹

以孔子之教，不在詁仁，而教之在術。與徂徠一致的將對孔子之學的關注，拉回到具體「禮樂刑政」、「術」的層面。

回頭來談，龜井派實際上曾提出掌握孔子之學的具體方法，昭陽顯然同意徂徠學的古文辭與考信六藝的治學門徑，他表示：

余之信仲尼，愚而鞏矣，一言一義，必考信於六藝焉，我家君唯此之慎。³⁰

主張當嚴謹的、亦步亦趨的，透過孔子的語言文辭取得孔子之學。特別是孔子關注禮樂刑政的語言文辭的實際展現在六經，是以主張當徵諸於六經以考信孔子之言。

龜井派更進一步主張，六經中，《春秋》為孔子所作，尤以《左傳》為其傳解，是以龜井氏二代皆用力於注解《左傳》。對於《左傳》的地位與價值，昭陽指出：

《春秋》之義，《左傳》與孔門合，不可他求。如《公》、《穀》，儒家者流之言，如胡《傳》無稽之臆說，《春秋》豈可以程頤餘論立私乎？宜稽之孔門，以知《左傳》之為古義焉。孟子者，儒家者流也。後世非《左》、疑《左》者，皆儒家者流之見也。非孔門議論。³¹

²⁸ (日) 龜井昭陽：〈讀弁道・第2則〉，《全集》六，頁181。

²⁹ (日) 龜井昭陽：《家學小言・11章》，《全集》六，頁466。

³⁰ (日) 龜井昭陽：〈讀弁道・第13則〉，《全集》六，頁186。

³¹ (日) 龜井昭陽：《家學小言・26章》，《全集》六，頁471。

主張《左傳》與孔門合，是為孔門古義，至於《公》、《穀》，孟子之說，乃所謂儒家者流之見，宋學更不必論。此處隱約透顯出龜井氏學術史觀：以《左傳》為《春秋》之學，以《春秋》為六藝之學，先生之道之所在者，而孟子往後之學，皆為儒家之學，儒家之學不代表能整全表現六藝古義之學。其分六藝之學與儒家之學，實所謂先王之道之學與諸子之學時，大異於宋明學者推尚儒者之流之姿，儼然有章學誠（1738-1801）分流六藝王官學與百家諸子學，尊崇六藝王官學之態。

龜井氏既視《左氏》直承孔子《春秋》之學之道，是以主張：

《左氏》之言，不背孔門，至孟子多落落不合者，怪哉宋儒乎？孔門弟子之言，百取一者而多指責之，孟子則多〔多〕（筆者案：疑衍字。）贅，而累讚不已，以剽擊《左氏》，何邪？孔門多才德如孟子者，孟氏其有人乎？君師之大節在茲，不可以孟子讀《論語》明矣。仲尼日月也，其光明豈有待於後人乎？不照以日月，而燭火是求，所以失古也。³²

他不滿宋儒以孟子學說《春秋》，主張說孔子學當自孔子說求，不從孟子讀《論語》，更不可從宋儒說孔子之說。更以《左傳》為觀全孔子之說之底據，所有孟子說、宋儒說與《左傳》說不合者，皆嚴拒之。蓋以《左傳》孔門之學，為解讀孔子之學之古義所在，在昭陽《左傳續考·總論》如此說道：

《春秋》一書明大體。左氏所傳可以見焉。《公》、《穀》多小辯。至宋儒以撥亂反正為口實，字別句別附會臆說。聖人所經綸天下大經，遂為齷齪儒說。此皆以《孟子》治《春秋》之過。唯《左氏》論人論事符合《論語》。絕不以《孟子》。所以為孔門遺典也。³³

³² （日）龜井昭陽：《家學小言·28章》，《全集》六，頁472。

³³ （日）龜井昭陽：《左傳續考》，《全集》三，頁8。

他們推崇《左傳》，以之爲孔門遺典，雖沒有提及桓譚《新論》所論：「《左氏》經之與傳，猶衣之表裡，相持而成，經而無傳，使聖人閉門思之十年不能知也。」³⁴之言，然在龜門的《春秋》學觀裏，沒有疑慮的接受《左傳》與《春秋》的緊密關連。若從學術史角度觀之，其中主要原因之一，當是此際日學者未及西漢末劉歆以來的《春秋》學爭議，而接受來自於唐代孔穎達《五經正義》對《左傳》杜預學《春秋》學觀念的依從，形成龜井派《左傳》學在成立背景上存在著異於中國《左傳》學釋經傳統的特殊性，這也意味著當他們全面以《左傳》爲孔門遺學時，對中國其他今文經釋經傳統的排除。不僅如此，他們也排除諸子解釋孔門之學的可能，專就孔子之言以論孔子之學，表現了一種思想上的嚴格性與純粹性

基於對此思想嚴格性與純粹性的要求，昭陽指出，南冥曾評論徂徠之學說：

道者，統名也。非離禮樂刑政，別有所謂道。家君之言：二〈辨〉不如《語徵》，《語徵》不如《文集》，《文集》不如《政談》。³⁵

以徂徠論儒家之言者〈辨道〉、〈辨名〉者，不如注釋孔門之語《論語》的《論語語徵》，《論語語徵》又不如具體論世的《徂徠集》中的諸多議論，《文集》又不如具體論述幕府改革的《政談》之說。

這段話有三個層面可觀察，一、他們重視孔子文辭的考究，甚於論道的義理辯言，二、對孔子文辭的考究，又比不上對實事實物的各種論究，三、所有的論究其實總宗旨在對於現世實事實物的應用與推行。這樣的觀念從何而來，可查知的是昭陽的一段話：

古者，道謂之文，禮樂之謂也，余案《左傳》成鱄解「文」之「文」曰：

³⁴ （宋）李昉：《太平御覽·學部四·春秋》，《四部叢刊三編》，上海涵芬樓影印中華學藝社借照日本帝室圖書寮京都東福寺東京靜嘉堂文庫藏宋刊本，頁7。

³⁵ （日）龜井昭陽：〈讀弁道·第2則〉，《全集》六，頁182。

「經緯天地曰文。」³⁶

道視為文，文即展現在禮樂之中，禮樂的實踐其實是「經天緯地」的實然，而非諸多論道的應然而已。是以又謂：

先王之教，以物不以理。物子之言大然。然呂劉以後，禮樂既熄，若我日域，開闢來無有是物乎爾，則惡乎以是物為教哉！若乃空談文物韶武，無補于實用，雖美又何為矣？³⁷

雖然龜井一門於現實政治社會俱為零落，他們在經學探究上卻有著這樣的職志：

後世更封建而為郡縣，而先王之為贅旒。……實能為民之父母者，非封建之君不可，而待于聖人之道也。而聖人之道為諸儒所裂，焚焚紊紊，故余雖不敏，汲汲尚論古道，剟空理、治煩言，祇適孔門之典刑，以開王侯之務，是余畢生之大願也。³⁸

此如學者指出其學問觀是「政事即學問，學問即政事」，學問觀與政治環環相扣，如其經營的私塾所訂「蜚英館學規」之述：「夫學者，成長民之德、行輔世之道而已」，³⁹經典研讀、詮釋與探究的個人生命價值追求的效用如何、給予如何的觀念與指引？在龜井一門的《左傳》學的探究中，或許提供了很好的示範。

³⁶ 筆者案：見《左傳》昭公二十八年成鱄謂魏獻子之言。（日）龜井昭陽：〈讀弁道·第17則〉，《全集》六，頁188。

³⁷ （日）龜井昭陽：〈讀弁道·第16則〉，《全集》六，頁188。

³⁸ （日）龜井昭陽：〈讀弁道·第10則〉，《全集》六，頁184。

³⁹ （日）辻本雅史：〈龜井南冥的《論語觀》〉，收入《東亞論語學：韓日篇》，頁396、397。

肆、龜井南冥《左傳學》的研究價值

《左傳》在江戶後期成爲一種思想資源，在推崇朱子學論道論理的應然之後，日本學者本著應用於具體民生社稷上的實際要求，他們將《左傳》所展現的實事視爲是孔子依理而行之後的判斷、抉擇，以《左傳》爲聖人呈顯實事實理之所在，將《左傳》視爲聖人展現現世關懷之場所，透過接近、趨向《左傳》語言文辭所構築的聖人居處的實然世界，所展現的聖人視野，透過文辭與事例，再造與盡可能的接近當時語境，以體貼聖人意圖、聖人之理。特別是南冥父子的政治遭遇，對於現實當中的困難與抉擇，深有體會，他們認爲孔子是衰世一居士，尊其祖述先人之道之聖，孔子的遭遇與不改其道的志向，成爲他們精神的模範，是以孔子的居處所爲如何？對衰世的實際觀看如何，理想社會建構如何？不在講論個人修德的《論語》中見，而在他們認爲是孔子論當世實事的《春秋》、《左傳》中見。他們看到了什麼？

再從中國學術發展來說，經學發展至清，有梁啟超節節復古之說。⁴⁰在清初反宋學，乾嘉實學透過語言文字、名物訓詁的考辨，重回到東漢的釋經傳統，消解魏晉以來經學層累堆垛的種種不可徵信的經說，至康有爲則透過西漢釋經傳統的重新提出，企圖重回援經議政、以經術緣飾吏治的致用價值上來談。在清代發展的經學思潮，一則以語言文字爲主要方法徵實經說，一則重視經學的致用價值，似乎在龜井氏的《左傳》學中，已有相當的關注。

岡村繁甚至主張：

《左傳》一書以嚴肅的儒家道德及豐富的人生智慧爲根基，用簡潔而厚重

⁴⁰ 梁啟超：《清代學術概論》：「綜觀二百餘年之學史，其影響及於全思想界者，一言蔽之，曰『以復古爲解放』。第一步，復宋之古，對於王學而得解放。第二步，復漢唐之古，對於程朱而得解放。第三步，復西漢之古，對於許鄭而得解放。第四步，復先秦之古，對於一切傳注而得解放。」（上海：上海古籍出版社，1998年，頁7）。

的文學筆致生動地描寫了中國古代人們的行動及情感。南冥身為稀世之碩學，他非常認真地閱讀了此書。在我國近代《左傳》研究史上，他首次取得了甚且凌駕于中國學界水準之上的劃時代的研究業績，成為這門學問的開拓者。⁴¹

在這個意義上，研究龜井南冥的《左傳》學，當中種種解經方法與其主張、思想內涵，便成為研究日本經學的重要觀察之一。特別是古義——古文辭學一派，在回歸原典語境的要求下，龜井氏強烈的摒除孔子之言以外的言詞與解釋，其《左傳》研究又為此趨向的極致展現。若說經典詮釋的基本要求是歷史的、文本的、客觀的，盡可能避免主觀的見解，那麼龜井氏研究《左傳》的要求，便是在中外《左傳》學研究史中，相當特殊的成果表現。

再從《春秋》學研究傳統來看，大抵說來，中國對三傳如何解釋《春秋》，何者為解釋的最佳示範，解釋的是孔子之意，還是周公之道，爭論不休。雖然《左傳》學在晉代杜預學後取得優勢，透過杜預學解釋《左傳》，以詮釋孔子《春秋》之義，成為唐代《春秋》學主要的研究方向之一。另外一脈的發展，亦即學者在不滿杜預的權威解釋下，透過直就《春秋》探知孔子之意的研究方式，他們實際上摒除三傳卻又不免參考三傳的解釋，成為以意探經，至宋明《春秋》學一路下來，形成另一種研究傳統。第三種研究傳統在清代出現，《左傳》學在乾嘉學者中被看重，透過復興東漢古學做為反對杜預《左傳》學做為唯一解釋《春秋》學的權威，總結了明代以來，甚至可以說是溯自魏晉以來對杜預學的種種質疑，其成果便展現在劉文淇、劉毓崧父子的《春秋左氏傳舊註疏證》，之後晚清經學大家劉師培也在復漢學、反杜學的路向上，說明《左傳》相關課題。然而他們其實視《左傳》為三傳之一，為孔子《春秋》的解釋之一，因此廣泛的參考二傳、納入二傳的解釋，他們也不同意杜預專就《左傳》解釋《春秋》的研究路向，認為漢儒說解是遺失的《春秋》古經解，因此甚參考之。因此在中國研究《春秋》除有三傳之爭，在《左傳》學內部，概而言之，亦有漢說、杜預說之分。在中國研

⁴¹ 同註 13，頁 269。

究《左傳》的傳統脈絡中，從未有純粹就《左傳》解經此一路向。比較接近這個做法的是晚清民初章太炎晚年，由推崇漢說到轉遵杜預專據《左傳》釋經的《左傳》學研究。因此，龜井氏純以《左傳》證經，以《左傳》說《左傳》，就中國研究傳統來看，亦屬特別。

再深入對照龜井氏生存年代（1773-1836），南冥出生當年2月，清朝朝廷設立四庫全書館，從此展開乾嘉之學術風潮，前承清初顧炎武以來對杜預註解的糾舉，同時又承接受惠棟等古義學的提倡，在方法上透過信而有徵的考據典章制度、文字訓詁的方式，為清代經學最興盛之際。然而據上野賢知的統計，此際日本的《左傳》學相關典籍有：⁴²

- 1764 年 明王世貞《左逸》1 卷
- 1765 年 明傅遜《春秋左傳屬事》20 卷
- 1766 年 明郝敬《春秋非左》2 卷⁴³
- 1767 年 清顧炎武《左傳杜解補正》3 卷
- 1768 年 明郝敬《談經》9 卷
- 1799 年 明陸粲《左傳杜解補正》5 卷
- 1801 年 元趙汴《春秋左氏傳補注》10 卷
- 1809 年 唐陸德明《經典釋文》30 卷
- 1811 年 明吳化龍《左氏傳蒙求》2 卷

同時，岡村繁說明龜井南冥參考的註解，包括日本著作岡龍洲（白駒）輯《春秋左氏傳觴》，以及中國典籍：

- 甲、隋劉炫《春秋左氏傳述義》
- 乙、唐孔穎達等《左傳正義》
- 丙、宋林堯叟《左傳句讀直解》
- 丁、明陸粲《左傳附注》
- 戊、明傅遜《春秋左傳注解辨誤》

⁴² （日）上野賢知：《日本左伝研究著述年表——並分類目錄》，頁 31-41。

⁴³ 上野賢知作「〈春秋兆左〉」當為「〈春秋非左〉」，或為字形近似之誤。

己、清馮李驊等《左繡》

兩相比較，可補上野氏未載於研究著述年表者如劉炫、馮李驊之書，也知南冥可能未及已傳入日本的顧炎武與郝敬著作。⁴⁴由此觀之，南冥對於杜預《注》的糾解，參考極可能來自於劉炫、陸粲與傅遜的著作，同時展現了日本《左傳》學之開展，所根據的論述與學說之由來。

再者，岡村繁曾具體說明南冥的研究宗旨與方法：

龜井南冥撰述此書之目的，與其說是在於表彰由《左傳》這一經典所明示的聖賢之道、還不如說是在於直接地盡可能地以古義來閱讀理解《左傳》的經和傳。

因而龜井南冥的讀書態度始終是極其嚴密的，一字一句，毫不怠慢，連文辭之語氣亦投入精微，不遺餘力地尋求類似的語例和事例，具體地提示準確的論據，與異本的校對亦十分精密，在廣泛參考前人學說的同時，有可疑之處便闕疑以自戒而不隨意臆測。從這個意義來說，龜井南冥對《左傳》的研究方法，是語文學的、歷史學的，亦是極為實證的研究方法。⁴⁵

南冥有明確的釋經宗旨與方法意識，透過語例、事例，以及行文語氣，作為詮釋的證據，其參考前說，亦有嚴格的標準，不妄臆測。這一套透過語言文字、歷史實證以再造語境的方法，以求先人之道的追求，與中國考據學有何差異？

至於南冥著作此書前所下的基礎功夫，如岡村繁所指出：

龜井南冥為了撰述這樣的勞作，在此之前好像對《左傳》作了數種個別的基礎研究。在此書到處作為參考文獻隨時介紹了其自著《釋例備考》、《釋

⁴⁴ 雖然古人著書引用他人說法，未必具體揭露，如龜井南冥在《考義》引用中，有時以「或曰」說明其引論根據，但在其子昭陽則明確引用郝敬之說。因此可能是南冥未見郝敬說，或是不從郝敬說而未引之。

⁴⁵ (日)岡村繁：〈龜井南冥《春秋左傳考義》的解說〉，收入氏撰、俞慰慈、陳秋萍等譯：《日本漢文學論考》第7卷，頁274、275。

例解病》、《弑殺稱名辨》、《氏族辨》、《辨正編》、《飲至考》等。⁴⁶

可見龜井下的功夫之深。不僅如此，南冥數度改易其說，在岡村繁的考察中，現存至少有三個可見的版本：平沼本《左傳考義》、真軒本《春秋左傳考義》與慶應本《春秋左傳考義》，亦可見南冥對《左傳》的善加斟酌。

岡村繁作為比對南冥《左傳》學版本的研究學者，他說道：

通過本書，我所體會到的南冥那種周密、新鮮而銳利的研究態度，及本書給予南冥的嗣子昭陽、竹添井井的巨大影響。⁴⁷

以南冥為基礎，日本《左傳》學史出另兩部鉅著，一為昭陽《左傳續考》，明治、大正年間的碩學泰斗星野世恒（丰城）為其作序指出：

先生尊父南冥先生嘗有《左傳考義》若干卷，頗多創辟。先生蓋受其意，博引旁證，爬羅抉剔，洪纖靡遺，蔚成大編。和漢古今，先儒舊說，可取則取之，可駁則駁之。若《公羊》、《穀梁》、杜預、胡安國、郝敬、秦鼎等毫無所假借，務發揮其新得。視之清儒毛奇齡、閻若璩諸人，聯鑣齊驅，未知孰軒孰輊。⁴⁸

說明南冥嗣子遵其治學理念與方法，在日本經學研究史上取得的價值與地位。

另一部鉅著《左氏會箋》，岡村繁指出竹添參考十一種本國著述，而以龜井昭陽《左傳續考》的評價最高，他更認為：

那些在《會箋》各處引用本國人的《左傳》注解書，有可能還有另一種注

⁴⁶ 同前註 45。

⁴⁷ （日）岡村繁：〈試論龜井南冥《春秋左傳考義》的現存寫本〉，頁 271。

⁴⁸ （日）岡村繁：〈龜井昭陽《左傳續考》解說〉，收入俞慰慈、俞慰剛等譯：《隨想篇》，上海：上海古籍出版社，2009 年，頁 172-178。

解。依據的正是築前的優秀徂徠學者，與前面論及昭陽之父龜井南冥的《春秋左傳考義》上下二卷。⁴⁹

並指出竹添氏當是直接採用昭陽《左傳續考》中對南冥《左傳考義》的引文。由此可見龜井南冥《左傳學》作為日本《左傳》學研究的重大奠基之功。

現代對於龜井南冥《左傳考義》研究，可分為二部分，一為外緣的研究說明，岡村繁：〈試論龜井南冥《春秋左傳考義》的現存寫本〉、〈春秋考義解說〉（又名〈龜井南冥《春秋左傳考義》解說〉），二篇對龜井南冥的《左傳》學成就進行的評論，以及重要版本的優劣比對。第二部分，在內容上的研究，有毛振華〈龜井南冥《春秋左傳考義》的注釋方法及其學術史意義〉（2015），⁵⁰簡要說明南冥《左傳考義》之注釋方法，說明其注重義理探析和語氣照應，對無法精準訓釋的內容或並存諸家之說以備案，或存疑不考以闕疑，從而保證了注釋的客觀公正；他以批評杜預注為出發點，指陳杜預注失誤、失考、失於詳、取臆說、強為之解等，並逐一辨證，或補充杜預說，或立新說。他在材料的使用上強調可據性、可靠性，注重廣泛尋求類似的語例和事例，尤為注重從《春秋》經傳中尋求相似的例子加以比勘進而得出結論。作者認為《春秋左傳考義》有力地扭轉了江戶時代日本學者研治漢學局限于宋明理學的風尚，標誌著日本漢學研究方法由宋學向漢學的轉變，在《左傳》學史上具有重要的地位和影響。

毛氏所論大約體現了南冥《左傳考義》內容概要。然而從學術史的角度來看，南冥依從的解釋根據為何？是否徹底執行其嚴格原典主義的主張。他對杜預的糾舉來自於明代春秋學自陸粲、傅遜以來的立場，那麼春秋學主張呢？他如何看待《春秋》經的成書？內容上的體例，當如何詮釋？其實在其《考義》中，不時而見。

⁴⁹ （日）岡村繁：〈試論竹添井井《左傳會箋》的剽竊行為〉，收入氏撰、俞慰慈、陳秋萍等譯：《日本漢文學論考》第7卷。頁691。

⁵⁰ 毛振華：〈龜井南冥《春秋左傳考義》的注釋方法及其學術史意義〉，《浙江大學學報》（人文社會科會版網絡版2015年10月），頁1-12。

從內容上檢視《考義》之作，至少透顯出三個層面的問題。一、《春秋》觀：他同意杜預所謂「史承赴告」說，若釋隱三年經「葬宋穆公」，南冥指出：

杜註，始死書卒，史在國承赴，為君故，惡其薨名，改赴書也。……此義，辨義明也。⁵¹

或為捍衛杜預「發凡以言例，皆經國之常制，周公之垂法」的說法。二、釋經判準的問題：南冥釋《春秋》專據《左傳》為說，隨處可見，但並不是不參考杜預《集解》、孔穎《正義》的說法，還可以看到他常以明代陸粲、傅遜的說法為據。這是就《左傳》內部來說。另就外部經典來看，他稱引《詩》、《書》、《論語》、《周禮》、《考工記》、《孟子》、《孝經》、《國語》、《史記》之文。其次，他也常引稱《公羊》、《穀梁》之說，不過是在合於《左傳》之說的情況下採行，或是合於合理的杜預說時，方得採用。這一部分，可以看出與其專據《左傳》釋經的理念一致之處。第三，他如何解釋《春秋》經與《左傳》，包括自釋其字、詞，釋其句意、文意與篇義，釋人、釋官、釋器等基本的注釋之功夫外，他更在意《春秋》經示例的方式，包括恆例之說、變例之說，史之常例說，以及其無例、亦無褒貶之說。若就這三部分，深入解讀其考義之說，便可見其所主的《春秋》學立場以及詮釋《春秋》系統方法。

除此之外，《左傳考義》值得關注的，尚有他解釋《春秋》經傳時，常採取的闕疑之說的立場，如隱公八年經「蔡侯考父卒，宿男卒」，在最後定本的真軒本考義直做「闕疑」。然勘載較多南冥心得的平沼本則記載：

蔡侯書名，宿男不書，杜註辨證甚詳，然不免牽強傳會。別有「盟卒稱名辨」，不贅於此。⁵²

⁵¹ （日）龜井南冥：《春秋左傳考義》，頁217。

⁵² （日）龜井南冥：《春秋左傳考義》，頁221。

顯見他不同意杜註的論辯，以爲無以爲據。卻可看到他對於盟卒稱名之例，曾下功夫考辨過，因此可以據以評判杜說之無據。這樣的情況，同時似乎透露著他治經理念一貫的作法：無據者寧以闕疑視之。換言之，綜合歸納其闕疑之見，是不是可以更加證明其持守治經理念之徹底與堅定呢？

當然，在《春秋》觀、釋經方式與治經理念之外，更重要的是他在各條考義中，南冥欲以其嚴格的古文辭方法，所尋索孔子之學、先王之道的主要內涵爲何？因此，就其《左傳考義》之條辨，對照中國《左傳》學的研究方法分析，檢視南冥如何實踐其詮釋理念？其欲以古文辭分析的方式摒除孟子以下《春秋》經注等是否成功、對南冥詮釋《左傳》的反省等問題，其先王之道的義理實質主張爲何？其實仍有待深究，比對現代學者對其《論語語由》的諸多研究，顯然對《左傳考義》仍未能深入其內容分析，開展相關課題。

伍、結論：作為他者的日本《左傳》學研究

十八世紀中葉日本江戶中期，明清考證學著作輸入，在原本朱子學籠罩下的氛圍中，出現以回歸原典爲主的古學派。如林慶彰先生所指出，荻生徂徠受到明代李攀龍（1514-1570）、王世貞（1526-1590）的影響，正式創立古文辭學派，主要治學宗旨即在「不涉東漢以下」，⁵⁹其後古學派山井鼎（1690-1728）、吉田篁墩（1745-1798）與大田錦城（1765-1865），其著作皆深受清儒影響，其後安井息軒（1799-1876）與竹添光鴻所做新疏，如同清代乾嘉學者之新疏，被視爲清代考據學者日本發展的最高峰。有趣的是，生存年代約同於吉田篁墩、大田錦城，龜井南冥《左傳考義》的主要參考著作，卻是明代陸粲與傅遜，而不是清儒著作。

雖然龜井南冥和清儒的《左傳》學著作，同樣是以質疑杜預作爲起點，但是清儒對杜預以史文解經的《春秋》學觀，卻是大加撻伐。南冥《左傳考義》雖然也不滿杜預說解，但在早期解讀《春秋》《左傳》時，卻是奉杜預《春秋》觀與

⁵⁹ 參考林慶彰師：〈明清時代中日經學研究的互動關係〉，《中國經學研究的新視野》，臺北：萬卷樓圖書出版有限公司，2012年。頁117-147。

注疏爲圭臬，雖更正、駁正杜預注，在大的解經觀念與釋經背景的立論上，仍是依從杜預之說。換言之，或許由於中國典籍傳入的時間差，造成龜井南冥在研讀《春秋》學時，受自明儒者多，受自清儒者少，反而形成其釋經自創一格的契機；在解經意識上，與乾嘉儒者因宗漢學，常以杜預春秋學爲寇讎的立場相較，反而更能公允的以杜預視杜預，以《左傳》視《左傳》。就此而言，至少在南冥時，相較於中國，日本的《左傳》學便有獨自成一格局的可能性。

特別是當南冥著作成爲《左傳會箋》的重要參考根據時，其解經意識與研究成果，當有其在日本《左傳》學史，或說是日本研究中國經學史上特殊的地位。因此，南冥作爲日本《左傳》學研究蓬勃發展歷程中，有其治學理念上的承先之功，並有實際經解上的啓後之業，實爲重要的日本《左傳》學研究專家，同時，他作爲中國現代經學研究的他者，當爲中國《左傳》學研究與經學研究深有價值的重要參考。

最後從學術史觀來看，雖然在方法上，龜井南冥對於《左傳》的考據辨義，同於乾嘉實學之以語言文字徵實經說之法。然而，他分疏《左傳》爲孔門古義、《公羊》《穀梁》及孟子之說爲「儒家之學」，追溯孔學之源，並非由孔子之作，而由於孔子之述，所述之實質內容在六經，而由《春秋》「述而不作」承顯之，由《左傳》開展並述明之。對於孔學承自六經，對於中國學術思想，並非斷自孔子，而推崇孔子所習述的先王之道，有切實的深省。其學術史觀，大異於同時代乾嘉學者緣於復東漢古學之推崇經學，而較接近章學誠分疏先秦王官學與諸子之學，高度推崇先王政教合一之六經政典的立場。⁵⁴結合龜井南冥的學術史觀與《左傳》學研究成果，至少可以說，孔孟之後「儒家之學」的研究框架，並不足以說明與研究周秦六經之學、孔子《春秋》、《左傳》，而尚須重視孔學所源之先王之道者。

⁵⁴ 承蒙匿名審查委員寶貴意見，作爲中國經學研究的它者，可於章學誠與南冥學術史觀，有一論證與分疏，方得其爲「他者」之實，實爲一可深入比對探詢之課題。惟筆者今以《左傳考義》爲主軸，恐偏離主題，駁文不周，是以有待來者，另文開展與研究。

徵引文獻（依出版先後為序）：

一、專書與專書論文

- （宋）李昉：《太平御覽·學部四·春秋》，《四部叢刊三編》，上海涵芬樓影印中華學藝社借照日本皇室圖書寮京都東福寺東京靜嘉堂文庫藏宋刊本。
- （日）關儀一郎編：《日本儒林叢書》（東京都：鳳出版社，昭和 53 年（1971 年））。
- （日）荻生雙松（徂徠）：《經史子要覽》（東京：汲古書院，昭和 50 年（1975 年））。
- （日）龜井南冥、龜井昭陽：《龜井南冥·龜井昭陽全集》（福岡市：葦書房，1978 年）。
- （日）上野賢知：《日本左伝研究著述年表——並分類目錄》，《東洋文化研究所紀要》第一輯（東京都：東洋文化研究所，昭和 32 年（1989 年））。
- （日）子宣安邦著、陳瑋芬譯：〈仁齋古義學與激進主義〉，《理解詮釋與儒家傳統：理論篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2007 年）。
- （日）岡村繁撰，俞慰慈、陳秋萍等譯：《日本漢文學論考》（上海：上海古籍出版社，2009 年）。
- （日）岡村繁撰，俞慰慈、俞慰剛等譯：《隨想篇》（上海：上海古籍出版社，2009 年）。
- 梁啟超：《清代學術概論》（上海：上海古籍出版社，1998 年）。
- 張崑將編：《東亞論語學：韓日篇》（臺北：臺灣大學出版中心，2009 年）。
- 林慶彰：〈明清時代中日經學研究的互動關係〉，《中國經學研究的新視野》（臺北：萬卷樓圖書出版有限公司，2012 年）。

二、期刊論文

- 金培懿：〈伊藤仁齋「論語古義」在日本「論語」注釋史上的地位〉，《中國書目季刊》第 31 卷第 3 期（1997 年 12 月），頁 7-31。DOI: 10.6203/BQ.1997.12.31.3.02
- 金培懿：〈聖人旨意的探討——伊藤仁齋《論語古義》的意圖〉，淡江大學中文

系主編：《一九九七年東亞漢學論文集》（臺北：淡江大學，1998 年），頁 57-94。

金培懿：〈龜井南冥，《論語語由》之解經法〉註解 1、2。（《漢學論壇》第 1 期（臺灣斗六：雲林科技大學漢學資料整理研究所，2002 年），頁 63-92。

陳榮開：〈吉川幸次郎〈荻生徂徠學案〉析論〉，《中國文哲研究集刊》19 期（2001 年 9 月），頁 499-550。

黃俊傑：〈伊藤仁齋對《論語》的解釋：東亞儒家詮釋學的一種類型〉，《中山人文學報》15 期（2002 年 10 月），頁 21-42。

毛振華：〈龜井南冥《春秋左傳考義》的注釋方法及其學術史意義〉，《浙江大學學報》（人文社會科會版網絡版，2015 年 10 月），頁 1-12。

The Evaluation of Kamei Nammyeong's “Annotation of ZuoZhuan”

Sung, Hui-Ju

Assistant Professor, Department of Chinese Studies,
National Quemoy University

Abstract

Kamei Nammyeong, a Japanese scholar, highly emulates the ancient Chinese saint Kings, regarding *The Analects* as Confucius' theoretic works and the *Six Classic Book* as records of ancient Saint Kings' great achievements. Since *ZuoZhuan*, or *The Zuo Commentary on The Spring and Autumn Annals*, was written in a time closest to Confucius', it was considered the most important book in the interpretation of Confucius' works. In his attempt to get to the purest Confucianism, Kamei Nammyeong traced back to the context of *ZuoZhuan* and *the Spring and Autumn Annals*, examining the wording and explanation of historical events while excluding the interpretation or annotation of *the Spring and Autumn Annals* by Mencius, Du-yu as well as scholars in the Han and Sung Dynasty. This project will try to explore Nammyeong's work, *Exegesis on ZuoZhuan and The Spring and Autumn Annals*, focusing on the records on Duke Yin, Huan and Zhuang. In order to best understand Nammyeong's idea and practice of the interpretation of the Classic, it will analyze his explanation on the *Exegesis on ZuoZhuan* as reference materials. What is the essence of Confucianism? How can we best interpret Confucius' thoughts? Hopefully, this result of this study will prove helpful to modern Chinese studies on ancient Classics in the future.

Keyword: Kamei Nammyeong, “Exegesis on ZuoZhuan and The Spring and Autumn Annals”, Japanese Sinology S