

# 孔廣森《公羊通義》的解經路線與 關鍵主張

楊濟襄\*

## 〔摘要〕

孔廣森（驛軒）乃有清以來第一位對於《春秋公羊傳》提出專著者，其代表著作《公羊通義》，卻被梁啟超、皮錫瑞等人視為清代公羊學的「異議」。

經由本文仔細分析，透過對孔廣森春秋學關鍵論題的掌握，得知孔廣森的治經方法傾向於西漢董仲舒，其所以仰慕鄭玄，志通古學，事實上與不同意何休對《公羊傳》的闡釋有極大關係。本文深入孔廣森公羊論題的核心，剖析他與何休解經路線之同異，發現驛軒之「三科九旨」新論，完全凝練於西漢董仲舒對於《春秋》義法的主張；若因孔廣森在何休科旨舊說之外，另立「三科九旨」新義，而指責他「不明家法，治今文學者不宗之」，那麼，以何休《解詁》為大纛的清代公羊學，在公羊學內部的方法論上（包括董、何之異，鄭、何之辯等議題），就有重新檢視之必要。極度推崇董仲舒「《春秋》無達辭」的孔廣森，並非以突破今文家法為職志，驛軒之所以既治《公羊》又心儀鄭玄，其根本糾結處，是嚮往「通學」的治經態度——稟承漢學家「通經學古」的傳統，致使他追循西漢董仲舒「會通三傳以解《春秋》」，終而回歸《公羊》經學義趨的解經途徑。

本文除了以公羊學內部理論從事釋經途徑之省視，更兼及兩漢章句學風、以及漢代古學在清中葉以後之復甦為考察對象，透過本文之研究，既可真實理解聖人哲裔——孔廣森之公羊學主張，亦能對驛軒在清代公羊學史的地位，有更加持平的看法。

關鍵詞：孔廣森、三科九旨、王魯、何休、董仲舒、公羊學、春秋

---

\* 國立中山大學中國語文學系副教授

收稿日期：2008年11月3日，審查通過日期：2008年11月29日

責任編輯：鍾彩鈞教授

## 一、孔廣森與何休解經路線之同異

清乾嘉時期學者孔廣森<sup>1</sup>（乾隆 17 年——乾隆 51 年，1752—1786），字眾仲，號臯軒，乃孔子第七十代孫，臯軒春秋學的代表著作是《春秋公羊通義》，<sup>2</sup>孔廣森因為此書，而成爲有清以來第一位對於《春秋公羊傳》提出專著的人；但是，這本以「通義」自期的著作，卻被視爲清代公羊學的「異議」。

江藩《漢學師承記》卷六提到：「（臯軒）少受經於東原氏」；<sup>3</sup>支偉成《清代樸學大師列傳》亦詳錄臯軒事蹟，特別刊載臯軒「年少曾從戴東原先生游」之事：<sup>4</sup>

（臯軒）生而異穎，年十七舉於鄉。嘗從戴東原先生游，因得盡傳其學。經史訓故，沉覽妙解，兼及六書九數，靡不貫通。……築「儀鄭堂」，讀書其中，蓋心慕康成，藉志宗仰也。……生平經書皆博涉，顯門尤長《春秋》、《戴記》，而積力終在《春秋公羊傳》。

朱文翰在〈儀鄭堂遺文跋〉亦曰：「（臯軒）嘗受書于東原、姬傳兩君子之門」。<sup>5</sup>臯軒在清代學術中向被視爲漢學之一員，例如：陳其泰《清代公羊學》即認爲：

孔廣森的治學路數跟公羊學家是極不相同的。他是乾隆中期以後達到極盛

<sup>1</sup> 孔廣森，家世襲封衍聖公，居山東曲阜，乾隆辛卯進士，官翰林院檢討。《清儒學案》卷 109〈臯軒學案〉載：其人「年少入官，翩翩華宙，一時爭與之交。然性恬淡，耽著述，裹足不與要人通，謁告養歸不復出，及居大母與父喪，竟以哀卒，乾隆五十一年，年三十有五」。

<sup>2</sup> 由《公羊通義·敘》（卷 691）可知，該書成於乾隆四十八年（1783）。有關此書之卷秩，《皇清經解》所錄本書，由卷 679 至 691，共 13 卷。但是《公羊通義·敘》自云為 11 卷，《清儒學案》卷 109〈臯軒學案〉即依此而載本書為 11 卷。

<sup>3</sup> 江藩：《漢學師承記》（台北：台灣商務印書館，1977 年 11 月台二版），P104。

<sup>4</sup> 支偉成：《清代樸學大師列傳》，長沙：岳麓書社，1986 年 3 月，頁 163。

<sup>5</sup> 在《儀鄭堂文集》中，孔廣森對於姚鼐與莊存與皆「座主」稱之，姚鼐是孔廣森鄉試時的主考官，莊存與則是孔廣森會試時的主考官。見朱文翰：〈儀鄭堂遺文跋〉，《儀鄭堂文集》，收入《文選樓叢書》之第十三函卷二（《百部叢書集成》）（台北：藝文印書館，2001 年），頁 14。

的「漢學」陣營中的一員。所熟悉、所信服的是考訂、訓詁一類方法。用這種標準來看待公羊學，他極不滿意於那些「非常異義可怪之論」。<sup>6</sup>

學界有關孔廣森之研究，一般多著墨於臧軒在「古韻分部」上的貢獻，卻忽略了臧軒身為聖人哲孫，在經學方面--尤其是「春秋學」、「禮學」上的成就。臧軒之著作，今日可見之刊本有：

- 《詩聲類詩聲分例》（清光緒 14 年江陰南菁書院刊本）
- 《春秋公羊通義》（清光緒十四年上海點石齋石印本）
- 《經學卮言》（清光緒十四年上海點石齋石印本）
- 《禮學卮言》（清道光九年廣東學海堂刊，咸豐十一年補刊本）
- 《大戴禮記補注》（清光緒五年定州王氏謙德堂刊畿輔叢書本）
- 《儀鄭堂文集》（民國五十六年藝文印書館百部叢書集成初編影印本）
- 《少廣正負術內篇》（民國五年南海黃氏刊本）

可見，臧軒學術並非僅止於「音韻學」而已。支偉成指出：臧軒「韻門尤長《春秋》、《戴記》，而積力終在《春秋公羊傳》」，孔廣森在公羊學之主要著作為《春秋公羊通義》。然而，以漢學家身份治《公羊》，孔廣森對於清代公羊學的建樹，是否如陳其泰所云，「只是考訂、訓詁一類方法」而已？

當今學界對於孔廣森公羊學的著眼點和學術評價，主要受到梁啟超《清代學術概論》、《中國近三百年學術史》的影響。對於孔廣森學術的認知——特別是臧軒的公羊學，梁氏的評價是負面的，他甚至不認為，孔廣森可以躋身於公羊家之列：

清儒頭一位治《公羊傳》者為孔異軒（廣森），著有《公羊通義》，當時稱為絕學，但異軒不通《公羊》家法，其書違失傳旨甚多。<sup>7</sup>

戴震弟子孔廣森著《公羊通義》，然不明家法，治今文學者不宗之。<sup>8</sup>

<sup>6</sup> 陳其泰：《清代公羊學》（北京：東方出版社，1997年4月），頁81。

<sup>7</sup> 梁啟超：《中國近三百年學術史·清代學者整理舊學之總成績（一）》，第十三章，頁270。

<sup>8</sup> 梁啟超：《清代學術概論》廿二節（台北：啟業書局，1972年台一版），頁121。

梁氏的說法，主導了爾後學界對臧軒公羊學的評論角度，誠如梁氏所云，孔廣森是清儒第一位說釋《公羊傳》的學者，臧軒將自己的公羊學代表作取名《通義》，但是，梁氏卻認為孔廣森「不通《公羊》家法，其書違失傳旨甚多」；顯然，梁氏的評論與臧軒的自我評價，有相當大的落差。

臧軒何以被梁任公視為「不通《公羊》家法，其書違失傳旨甚多」？從任公「不明家法，治今文學者不宗之」這句話，可以看出些許端倪。對此，錢穆先生有詳細的論述：

曲阜孔廣森臧軒，為方耕門人，而亦從學戴氏，為《公羊通義》，已不遵南宋以來謂『春秋直書其事，不煩褒貶之義』，然『於何休所定三科九旨』亦未盡守。至申受乃舉何氏三科九旨為聖人微言大義所在，特著《春秋論》上下篇，極論《春秋》之有書法，與條例之必遵何氏。……其意若謂孔門微言大義，惟何氏一家得之也。<sup>9</sup>

晚清今文經師所以張大其說者，尤恃何休之《春秋公羊解詁》，以為今文博士微言大義所賴以存。<sup>10</sup>

錢先生明白的指出，臧軒之後的公羊學家如劉逢祿（申受）者，極度遵奉何休《春秋公羊解詁》所建立的「文字條例」，晚清今文經學所倡言之「微言大義」，實以何休所建立的「三世異辭」文字條例為大纛；因此，關於梁氏所言，所謂「不明家法，治今文學者不宗之」，儼然與孔廣森《公羊通義》「於何休所定三科九旨，亦未盡守」有關。

此外，錢先生還提到臧軒之學「已不遵南宋以來謂『春秋直書其事，不煩褒貶之義』，然於何休所定三科九旨，亦未盡守」，很顯然，錢先生在「不遵」與「未盡守」之間，道出臧軒《公羊通義》對於歷來春秋公羊家的持論，既有承傳，更有新意。孫春在《清末的公羊思想》對於孔廣森被排除於「正統」公羊學之外，提出扼要的說明：<sup>11</sup>

<sup>9</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》（台北：台灣商務印書館，1987年3月台九版），頁528。

<sup>10</sup> 錢穆：〈東漢經學略論〉，《中國學術思想史論叢》（三）（台北：東大，1985年10月三版），頁46。

<sup>11</sup> 孫春在：《清末的公羊思想》（台灣：台灣商務印書館，1985年10月），頁32。

由於孔廣森說了「七十子沒而微言絕，三傳作而大義睽，《春秋》之不幸耳」，而被清末公羊學家視為不明微言大義，甚至不承認彼為「正統」的公羊學家。但實際考察的結果，由董仲舒、何休以下，每一代的公羊家都有其獨特的見解，除了力言孔子作《春秋》的說法、闡述《公羊傳》中極富彈性的「微言大義」、以及對時政的關切外，實不需用任何法定的「三科九旨」來作為檢驗其整統性的標準。

孔廣森被視為「正統」公羊學之外，真正的原因來自於他對《春秋》有特殊的見解，尤其是摒棄何休舊有的立論，獨創「三科九旨」新義；筆者認為，臧軒指陳「微言何以滅絕」、「大義何以睽違」，關係到他對《春秋》方法論的看法，這正是剖析臧軒治學態度、釐清其解經途徑，乃至深論其何以既根據何休《公羊解詁》重新梳整成《公羊通義》，<sup>12</sup>卻又別出心裁在歷來公羊家奉守的何休「三科九旨」之外，另立一家之言的關鍵因素。孫氏為臧軒提出辯駁，認為不必以任何法定的三科九旨（即何休「三科九旨」）來作為檢驗孔廣森公羊學正統性的標準，可謂公允之論。那麼，臧軒如何看待自己與公羊學的關係？簡言之，臧軒是否自視為公羊學者之列？

臧軒在解釋《公羊》哀公十四年傳文「制《春秋》之義，以俟後聖，以君子之為，亦有樂乎此也」時，有云：

當世有聖帝如堯舜者，知君子而用之也。既不可得，退修《春秋》以俟後世王者復起，推明《春秋》之義以治天下，則亦君子之所樂也。**《左氏》馳騁於文辨，《穀梁》囿於詞例，此聖人制作之精意，二家未有言焉，知《春秋》者，其唯公羊子乎！**（《公羊通義》卷六百九十，頁十二）

身為聖門後裔，臧軒在《公羊通義·敘》有明確的自白：

<sup>12</sup> 皇清經解本之學海堂《春秋公羊通義》，卷首標明「何氏《解詁》」，臧軒《通義》內容亦以何氏《解詁》所錄《公羊》經傳為綱目，在傳文下何氏《解詁》之後，標「（臧軒）謹案」以自陳己見，剔去現行本《解詁》徐彥疏的部分，臧軒直接對何休《解詁》加以疏釋。然而，臧軒《通義》並非全盤保存《解詁》原文字句，以《通義》與《解詁》兩相對照，可發現臧軒針對《解詁》抒發己見，但並不墨守《解詁》，往往只引錄《解詁》須疏釋之片段為楔引，「（臧軒）謹案」之後的抒論，才是《通義》的重點。

昔我夫子有帝王之德，無帝王之位，又不得為帝王之輔佐，乃思以其治天下之大法，損益六代禮樂，文質之經制，發為文章以垂後世，而見夫周綱解弛、魯道陵遲，……必將因衰世之宜，定新國之典，寬於勸賢，而峻於治不肖，庶幾風俗可漸更，仁義可漸明，政教可漸興。烏呼託之？託之《春秋》！《春秋》之為書，上本「天道」，中用「王法」，下理「人情」。……此『三科九旨』既布，而壹裁以「內外之異例」，「遠近之異辭」。錯綜酌劑，相須成體。凡傳《春秋》者三家，粵唯公羊氏有是說焉。……東漢時，帝者號稱以經術治天下，而博士弟子因端獻諛，妄言「西狩獲麟」，是庶姓劉季之瑞，聖人應符為漢制作，黜周、王魯、以《春秋》當新王云云之說，皆絕不見本傳，重自誣其師，以名二家之糾摘矣。（《公羊通義·敘》，頁一）

由孔子託《春秋》以示天下之大法，「因衰世之宜，定新國之典，寬於勸賢，而峻於治不肖」，可看出驛軒不自外於《春秋》，他獨標「三科九旨」、「內外異例」，「遠近異辭」三者乃《春秋》治經之要道，並且高舉《公羊春秋》「推明《春秋》之義以治天下」、「俟後世王者復起」的立場，以為：「《左氏》馳騁於文辨、《穀梁》圈囿於詞例」，終而倡言「知《春秋》者，其唯公羊子乎」，我們可以明確看出驛軒於《春秋》三傳中，治經立場特別推崇《春秋公羊傳》。若將孔廣森對於《春秋》的研究，摒棄於公羊學門列之外，非但有失公允，且顯然與實際情況不相符。

阮元在《清史稿·儒林傳序》言：「孔廣森之於《公羊春秋》，張惠言之於孟、虞易說……皆專家孤學也」。<sup>13</sup>阮元甚至為《公羊通義》寫序：

曲阜聖裔孔驛軒先生，思述祖志，則從事於《公羊春秋》者也。先生幼秉異資，長通絕學，凡漢晉以來之治春秋者，不下數百家，靡不綜覽，嘗謂：「《左氏》舊學，湮於征南，《穀梁》本義，汨於武子；王祖游謂何休志通《公羊》，往往為公羊疾病，其餘啖助趙匡之徒，又橫生義例，無當於經，唯趙汧最為近正。何氏體大思精，然不無承訛率臆。」於是旁通諸家，兼采《左》、《穀》，擇善而從，撰《春秋公羊通義》十一卷，序一卷，

<sup>13</sup> 《清史稿》卷 480〈儒林一·序〉。（北京：中華書局，1991 年 1 月，三刷），頁 13100。

凡諸經籍義有可通於《公羊》者，多著錄之。（阮元，〈春秋公羊通義序〉，  
《學經室一集》卷十一，頁十一——十二，《續修四庫全書·集部 1478·  
別集》）

阮元清楚指出臯軒「思述祖志，則從事於《公羊春秋》者也」，臯軒以治公羊自期，是毫無疑問的。阮元也同時指出臯軒治《公羊》的鮮明途徑：「旁通諸家，兼采《左》、《穀》，擇善而從」、「凡諸經籍義有可通於《公羊》者，多著錄之」、「唯趙汭最為近正。何氏體大思精，然不無承訛率臆」等，這些都是孔廣森持論《公羊》的關鍵主張。孔廣森在《公羊通義·敘》指出：

《左氏》之事詳，《公羊》之義長，《春秋》重「義」不重「事」，斯《公羊傳》尤不可廢。方今《左氏》舊學，湮于征南；《穀梁》本義，汨于武子。唯此傳相沿，以漢司空掾任城何休《解詁》列在註疏，漢儒授受之旨，藉可考見。其餘《公羊墨守》、《穀梁廢疾》、《左氏膏肓》、《春秋漢議》、《文諡例》之等，尚數十篇，惜無存者。《解詁》體大思精，詞義奧衍，亦時有承訛率臆，未能醇會《傳》意。（《公羊通義·敘》，頁九）何邵公自設例與《經》詭戾，……致令不曉者，為《傳》詬病，此其不通之一端也。七十子沒而微言絕，三傳作而大義睽，《春秋》之不幸耳。幸其猶有相通者，而三家之師，必故各異之，使其愈久而愈歧，何氏屢蹈斯失。若「盟于包來」下，不肯援《穀梁》以釋《傳》；「叛者五人」不取證《左傳》而鑿造；諫不以《禮》之說，又其不通之一端也。今將祛此二惑，歸於大通。輒因原注，存其精粹，刪其支離，破其拘窒，增其隱漏，冀備一家之言。依舊帙次為十一卷，竊名曰：「通義」。（《公羊通義·敘》，頁九）

他對於何休之立論，並非全盤接受或否定；「體大思精，詞義奧衍」是他對《解詁》的肯定，在《公羊通義·敘》中，孔廣森也道盡他對何休《解詁》的批評——「時有承訛率臆，未能醇會《傳》意」、「自設例與《經》詭戾」、「不肯援《穀梁》以釋《傳》、不取證《左傳》而鑿造」。從臯軒的自我期許：「今將祛此二惑，歸於大通，……冀備一家之言」，我們可以洞悉《公羊通義》之所以取「通」為名，實別具深意。對於何休《解詁》所操持的解經途徑，孔廣森不認為

是理解《公羊傳》的最佳方式，驛軒直言批評何休《解詁》有精粹、有支離；有拘窒、有隱漏；儘管如此，東漢劉向、歆父子校理祕書之後，公羊傳注文本大量的佚失卻是不爭的事實，何休《解詁》仍然是《公羊傳》傳世注本的代表作，這就是驛軒仍然根據何休《解詁》為底本，「輒因原注」加以刪修的最大原因。「存其精粹，刪其支離，破其拘窒，增其隱漏」，一語道盡驛軒著作《公羊通義》時，對於何休《解詁》的處理態度。皮錫瑞在《經學通論》裡，論及孔廣森曰：

《春秋》是一部全書，其義由孔子一手所定，比《詩》、《書》、《易》、《禮》不同。學《春秋》必會通全經，非可枝枝節節而為之者，若一條從《左氏》，一條從《公羊》，一條從《穀梁》，一條從唐、宋諸儒，雖古義略傳，必不免於《春秋》失亂之弊，故《春秋》一經，尤重專門之學。國朝稽古，漢學中興，孔廣森作《公羊通義》，阮元稱為『孤家專學』，然其書不守何氏義例，多采後儒之說，又不信『黜周王魯』科旨，以『新周』比『新鄭』，雖有華路藍縷之功，不無買櫝還珠之憾。惟何氏《解詁》與徐《疏》，簡奧難讀，陳立書又太繁。治《公羊》者可從《通義》先入，再觀注疏。……治《公羊》者，當觀凌曙所注《繁露》，以求董子大義。及劉逢祿所作釋例，以求何氏條例。再覽陳立《義疏》以求大備，斯不愧專門之學矣。<sup>14</sup>

「若一條從《左氏》，一條從《公羊》，一條從《穀梁》，一條從唐、宋諸儒，雖古義略傳，必不免於《春秋》失亂之弊，故《春秋》一經，尤重專門之學」，皮錫瑞此語，顯然是針對阮元稱讚孔廣森「旁通諸家，兼采《左》、《穀》，擇善而從」、「凡諸經籍義有可通於《公羊》者，多著錄之」而發。

劉逢祿、凌曙以降，張揚何休之學的清代常州公羊學者，往往將董、何二人之學混同等視。<sup>15</sup>凌曙《春秋繁露注》和蘇輿《春秋繁露義證》，是《春秋繁露》

<sup>14</sup> 皮錫瑞：《經學通論·四·春秋》（台北：台灣商務印書館，1989年10月，台五版），頁八十八。

<sup>15</sup> 徐世昌在《清儒學案·方耕學案·下》便明載劉逢祿之學「探原董生，發揮何氏，尋其條貫，正其統紀」（《清儒學案》卷75〈方耕學案〉下「方耕私淑·劉先生逢祿」，頁一）。凌曙是劉逢祿的學生，在凌氏學案下亦有云：「曉樓蓋亦好劉氏之學者，而溯其源於董氏，既為《繁露》撰注，……實為何、徐功臣」（《清儒學案》卷131〈曉樓學

現存最重要的注本，其中，蘇輿《義證》又是以凌曙注本為底稿加以發揮；凌、蘇注解董氏之學，引用《公羊》經傳，一以何休《解詁》為據，筆者曾發表〈凌曙注《春秋繁露·奉本》「遠外近內」說之商榷〉、<sup>16</sup>〈蘇輿《春秋繁露義證》「滅國」詞義論釋之商榷〉<sup>17</sup>二篇文章，分別具體論證二人引用何休《解詁》，詮釋董氏著作所產生的扞格不入，凌、蘇注解董氏之學，引用《公羊》經傳，一以何休《解詁》為據，印證了《清儒學案》謂凌曉樓「為《繁露》撰注，實為何、徐功臣」這個清中葉以來「公羊學研究」所隱藏的問題。阮元以「專家孤學」指稱臯軒，與皮錫瑞意有所指的《公羊》注疏「專門之學」（凌曙所注《繁露》、劉逢祿作《何氏釋例》、陳立為《義疏》）相較，清代公羊學果然一以何休《解詁》為公羊家法之尺度，無怪乎孔廣森被指為「孤學」！無怪乎孔廣森在何休舊有「三科九旨」之外，另以「天道（時月日）、王法（譏貶絕）、人情（尊親賢）」等公羊舊義，重新詮釋「三科九旨」，竟被拒於《公羊》門檻之外！晚清公羊學既以何休《解詁》為家法之唯一尺度，由此我們可確定，孔廣森之所以招來「不守家法」的非議，甚至連公羊學家的身分也被質疑，主要來自於他未全然信守何休持論的緣故。當然，孔廣森以「儀鄭堂」取號書齋，對康成的仰慕，溢於言外，也使得那些對臯軒公羊學未能深刻認知的好事者，更加視孔廣森為今文經學家之叛徒。<sup>18</sup>

雖然皮錫瑞認為臯軒「不守何氏義例，多采後儒之說」，但是他仍然不得不承認「治《公羊》者可從《通義》先入」：

《穀梁》不傳三科九旨，本非《公羊》之比，惟其時月日例，與《公羊》

---

案〉，頁一）。可見劉逢祿已將董、何二人的春秋學統合而視，倡言「董氏之所傳，何邵公之所釋」，以「探原董生，發揮何氏」來建立其公羊學的條貫與統紀。

<sup>16</sup> 該文發表於「清代乾嘉學者的治經貢獻」第二次學術研討會（中央研究院中國文哲研究所籌備處主辦），2001年11月22-23日。

<sup>17</sup> 該文發表於「晚清時期湖湘學者的經學研究」第二次學術研討會（中央研究院中國文哲研究所主辦），2003年11月。

<sup>18</sup> 關於何休與鄭玄之爭，《後漢書·儒林傳》言何休「與其師博士羊弼，追述李育意以難二傳，作《公羊墨守》、《左氏膏肓》、《穀梁廢疾》。」而經學大師鄭玄則針對何休的《春秋》學，而作《發墨守》、《箴膏肓》、《起廢疾》。何休見而嘆曰：「康成入吾室，操吾戈，以伐我乎！」《後漢書·鄭玄傳》亦記載：「中興之後，范升、陳元、李育、賈逵之徒爭論古今學，後馬融答北地太守劉環及玄答何休，義據通深，由是古學遂明」。

大同小異，詳略互見，可以補《公羊》所未及。

皮氏所言：「時月日例可以補《公羊》所未及」，實際上也為驛軒將「時月日」納入公羊三科中的「天道科」作了緩頰；由此看來，皮氏並未完全將孔廣森摒棄於公羊家之外。由解經方法來說，驛軒側重《公羊》「重義不重事」的特質，視「天道、王法、人情」為《春秋》大義之總綱，將公羊學義例更精確圍繞在「時月日、譏貶絕、尊親賢」等命題上作討論；驛軒廁身公羊學之列，應是毫無疑問的。

關於孔廣森「未盡守何休三科九旨」的根本原因，近人孫春在、陳其泰等學者，紛紛有不同的解答。孫春在氏認為：

這本是自然的現象，因為十八世紀末的中國有其特定的背景，莊存與和孔廣森二人的公羊學，正就反映了他們對時代的關切。在當時，「內外」是最值得研究發揮以撥正滿族政權的「微言大義」，至於「三世」不過是撥亂起治的意思，「三統」也失去了它在西漢時的嚴謹定義。實際上，清代已保留了元、明二朝的皇族後裔，符合了三統的形式，因此，對清代的思想家而言，如果再強調以前二代為借鑑或憲章的參考，未免多此一舉。<sup>19</sup>

至於陳其泰氏的論點，前已徵述，不再贅論。統言之，孫、陳二氏的見解，一則是由清代思想家所面臨的客觀環境，認為何休的三科九旨已不符合時代的需要。一則是由劃定孔廣森為「漢學」一員，進而推論漢學家治學的「考訂、訓詁一類方法」，與何休等公羊學家的路數不同。

筆者認為，孫、陳二氏所言，仍然無法解決本文的疑問。

如果，孔廣森不守何休「三科九旨」的原因，僅僅是一種「外在的自然現象」——亦即「三世」、「三統」諸說，在清代已經「不合時宜」而應該自然淘汰。那麼，孔廣森之後的劉逢祿、凌曙等常州公羊學者，皆高舉何休之學，常州公羊學風盛極一時，何休「據亂世、升平世、太平世」的進化觀，甚至影響到晚清康、梁諸輩，試問我們該如何解釋？

另外，陳氏云：「孔廣森的治學路數跟公羊學家極不相同」，似乎有一開始

<sup>19</sup> 孫春在：《清末的公羊思想》（台北：台灣商務印書館，1985年10月），頁30。

即把孔廣森摒除於公羊學家之外的意思。我們若進一步探究驛軒在《通義》中的論述，很容易便發現，驛軒是由春秋學本質內涵的爭議——亦即「義旨」與「文例」二者孰為輕重，博引諸家闡釋大義。並非如陳氏所云，只是在漢學家「考訂、訓詁一類方法」上打轉而已。

對於《春秋》褒貶大義的闡釋，孔廣森獨出己見，錢穆先生特別注意到，孔廣森與莊存與的關係。驛軒在公羊學之著力，顯然不僅止於「考訂、訓詁」。事實上，《清儒學案》在卷 73〈方耕學案上〉<sup>20</sup>對於莊存與的春秋學也有特殊的描述：

（莊方耕）講筵《春秋》則主公羊董子，雖略采左氏、穀梁氏及宋元諸儒之說，而非如何劭公所譏：「倍經任意，反傳違戾」。……（其學）要於《春秋》為最深，所學與當時講論，或枘鑿不相入，故所撰述皆祕不示人。通其學者僅門人邵晉涵、孔廣森、及子孫數人而已。

《清儒學案》特別強調：莊氏主張董子之學，並兼採三傳、後儒之說以講筵《春秋》。而「旁通諸家，兼采《左》、《穀》」正是孔廣森治理《公羊》的方法。這段有關莊存與春秋學的敘述，提供我們重要的線索：

1. 莊氏釋讀《春秋》經傳的結果，與何劭公所譏之「倍經任意，反傳違戾」者不相同。何休認為有「倍經任意，反傳違戾」之慮者，在莊存與、孔廣森的訓釋下，並不存在這種謬誤。
2. 莊氏深研《春秋》，「所學與當時講論不相入，故所撰述皆祕不示人」。
3. 孔廣森是少數通習莊氏春秋學的門人之一。

何休之公羊學，實質上牽動著清代「經今文學」學術的脈絡。清末常州公羊學派尊奉何休《解詁》為大纛，視條例之法為研究《公羊》經傳的最佳門徑，流傳至今，這個觀念仍普遍影響當代治理《公羊》經傳的學者。然而，對公羊學史而言，文例的歸納，卻非公羊一系學者詮釋《春秋》大義的唯一途徑。筆者認為，西漢董仲舒在「即事取義」的治經觀點上，從《春秋》如何寓「義」的角度去詮釋「微言」，而主張「《春秋》無達辭」；與東漢拘執於師法、家法的經生相比，

<sup>20</sup> 見《清儒學案》卷 73〈方耕學案上〉頁一。徐世昌：《清儒學案》第三冊（台北：世界書局，1979 年 4 月）。

董仲舒的春秋學內容，不拘於後世所謂的「師法、家法」，顯示西漢解經以「義」為宗的風尚，與東漢何休以降解讀《公羊春秋》所慣用的文字條例，分別代表了公羊學內部兩種不同的方法論，亦即公羊學史至少存在著分別以西漢董仲舒、東漢何休為代表的兩種解經途徑。董、何二人所治雖然同為《春秋公羊傳》，卻因二人「解經方法」迥異，以致「釋義結果」多有不同。<sup>21</sup>

由此看來，莊存與「主張董子之說」、並主張「兼採三傳以論經義」，乃至「與當時講論不相入」，承傳莊存與的孔廣森，在公羊學術上「於何休三科九旨未盡守」，可謂其來有自。

筆者認為，在瞭解孔廣森公羊學的實際內容之後，應該回到公羊學的實質內涵去討論，才能進一步釐清，孔廣森傳承莊存與《春秋》學，身屬常州學派之一員，何以卻又以「儀鄭」為堂名，仰慕鄭玄通學，與常州宗奉西漢經今文學的風格大異其趣？傳承莊存與春秋學的孔廣森，與其他「張揚何休之學」的常州公羊學者基本論點的差異，是否淵源自西漢董仲舒、東漢何休二人公羊學解經途徑的不同，乃至於異軒在治學路數上轉趨於嚮往——同為東漢、與何休有「入室操戈」之議的康成通學古風？筆者主張，有清一代經今文學合視董、何二人公羊學為一，無視兩漢公羊學已歷經政治學術客觀環境迥異、學術內部解經途徑、釋經成果已有歧異的實際情況，甚至還以「若合符契」（劉逢祿語）形容董、何二人；清中葉以降，張揚何休之學的特殊氛圍，在今日看來，有許多論題值得進一步省視與商榷。孔廣森在其代表作《公羊通義》中，對於董、何二人治經觀點的異同，有多處釐清與辨別，甚至在劉逢祿奉何休「三科九旨」為金科玉律之外，異軒仍然提出對於《公羊》「三科九旨」不同的新解釋，本文冀望透過異軒對公羊學的統籌與剖析，重新理解在公羊學術上「橫眉冷對千夫指」的孔廣森，對於公羊學的關鍵議題究竟作了哪些的澄清。

<sup>21</sup> 詳參楊濟襄：《董仲舒春秋學義法思想研究》，台灣師範大學國文研究所博士論文（周何教授指導），2001年6月。

## 二、孔廣森《公羊通義》中的治經主張

### (一)《春秋》以「義」馭「例」

錢穆先生曾提及孔廣森對《春秋》經文之詮釋，「已不遵南宋以來謂『春秋直書其事，不煩褒貶之義』」。事實上，臧軒在《公羊通義·敘》便開宗明義地表達，自己對《春秋》的書寫形式與實質內涵——亦即「文例」與「義旨」的看法：

大凡學者謂「《春秋》事略，《左傳》事詳，經傳必相待而行」，此即大惑。……聖人之所為經，詞以意立，意以詞達，雖無三子者之傳，方且揭日月而不晦，永終古而不敝。魯之《春秋》，史也；君子修之，則經也。經主義，史主事；事故繁，義故少，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。（《公羊通義·敘》，頁三）

臧軒藉著「經學」、「史學」的辨明，強調「魯之《春秋》」與「孔子所修之《春秋》」二者已然不同。這段話除了談到「寓義」是經學的主要目的外，同時也揭示了，經學以「寓義」為主要目的，在「文字形式」的表達上，以「闡揚大義」為考量，而不以史官之「敘事詳明」、「筆例一貫」之「書法」來取勝。

值得注意的是，孔廣森對於《春秋》「行文書例」所提出的看法。

臧軒在隱公十年經：「冬十月壬午，齊人鄭人入盛」下，特別就「入國」、「滅國」二種事件之經文群組，論述自己對經文書例的意見：

推尋前後經例——「入國」恆「月」，討有罪者乃「日」，「丙午晉侯入曹」、「丁亥楚子入陳」是也。至「滅國」反是，所尤惡者乃「日」，「丙午衛侯燬滅邢」、「丁酉楚師滅蔡」是也。蓋「入國」猶有彼善，於此須分別之，略其所惡、錄其所善。「滅國」一切皆惡，無所分別，但以日不日，見罪之輕重耳。《易》窮則變，變則通，《春秋》之於例，亦猶是也。

臧軒對於經文書例，採取一種「變通」的態度。而這種「變通」並非毫無原則，我們從臧軒在「入國」、「滅國」二種經文書例的討論上可以發現，臧軒其實是以「《春秋》大義」來掌握經文書例：「蓋『入國』猶有彼善，於此須分別之，

略其所惡、錄其所善。『滅國』一切皆惡，無所分別，但以日不日，見罪之輕重」。這種「以『義』馭『例』」的情形，也出現在臧軒對閔公元年經：「冬齊仲孫來」，《公羊》傳文：「曷爲謂之『齊仲孫』？繫之齊也。曷爲『繫之齊』？外之也」的討論中：

慶父既以罪去，則當逆諸齊，絕其公族，使常為齊人，不當令復來。故變文不言「自齊來」而繫齊于上，以見義也。……後之讀《春秋》者，將以《春秋》之文，治《春秋》之事，則前後經未見齊有仲孫者，其必知為吾仲孫與。明繫之齊，不嫌也。《解詁》曰：「主書者，賊不宜來，因以起上，如齊實弑君出奔」。（臧軒）謹案：「何氏之意，得與上相起者，實如者『出、歸不兩書』。今言『來』，明從『出奔復入兩書者』例矣」。凡《春秋》之諱，必使「文」不沒「實」。

這段話明白指出：「《春秋》變文以見義」。臧軒認為：爲求「義旨」的突顯，《春秋》不惜以特殊的「敘事手法」，爲這一則事件「量身訂作」出最恰當的「寓義」方式。

孔廣森此處對《春秋》「文例」與「義旨」的詮釋，正與他在《公羊通義·敘》所振言之「經主義」、「世俗莫知求《春秋》之義，徒知求《春秋》之事」相呼應。值得一提的是，由文意來看，臧軒此處並未反駁何休《解詁》所論之文例，對於何休《解詁》所倡言之文例，孔廣森顯然將它引領到論述重心——「義旨」之上，以「義」詮釋「文例」。「《春秋》變文以見義」，「不嫌也」；《春秋》經文之敘述，爲求義旨的傳達，而在文字上作巧妙變化，其前提是「後之讀《春秋》者，以《春秋》之文，治《春秋》之事」，於《春秋》大義之領悟，不會有疑隙。因此，臧軒再次強調：《春秋》之筆，必使「『文』不沒『實』」。

孔廣森在《公羊通義·敘》中，也特別提到「文例」的變通，實質關係著《春秋》大義推求的結果：

啖趙橫興，宋儒踵燭，加以鑿空懸擬，直出於三傳之外者，淺釋之士，動為所奪。其訾毀三傳，率摭拾本例，而庸引例不可通者以致其詬。董生不云乎：「《易》無違占，《詩》無違詁，《春秋》無違例」。夫唯有例，而又有不囿於例者，乃足起「事同辭異」之端，以互發其蘊。記曰：「屬

辭比事，《春秋》之教也」此之謂也。（《公羊通義·敘》，頁三）

擧軒直指，墨守文例、「膚引例不可通者」，往往以「例」之未暢，竟反過來詰難經傳。<sup>22</sup>

對於《春秋》「文例」與「義旨」的掌握，孔廣森明白揭示其「夫唯有例，而又有不囿於例」的觀點，就是由董仲舒「《春秋》無達辭」的闡述而來。

董仲舒在《春秋繁露·精華》說：「《詩》無達詁，《易》無達占，《春秋》無達辭，從變從義，而一以奉人」。所謂「《詩》無達詁」、「《易》無達占」，並非指「詩之詁」與「易之占」無所通達。而是說：《詩》與《易》的釋義，在不同的人、事、物對象上，其取義結果將有不同，因此，其釋義無法予以「規則化」。《春秋》「一以奉人」，情況亦然。《春秋》之所以「無達辭」，就在於其記事既「從義」於「常經」，亦「從義」於「權變」，「或達於經，或達於變」，因此，《春秋繁露·竹林》即謂此為「移其辭以從其事」：

《春秋》無通辭，從變而移。今晉變而為夷狄，楚變而為君子，故移其辭以從其事。

所謂「《春秋》無通辭，從變而移」，為了貼切示現經文事件的記載目的（亦即該經文事件所寓託的「大義」），經文在書寫記事時，往往因考慮到該事件的時空處境、以及人物的主從身分等因素，而有「事同辭異」的作法。

此外，孔廣森對《春秋》經文記事亦提出「文隨事變」的看法。僖公元年經文：「齊師、宋師、曹師次于聶北就邢」，《公羊》傳文針對經文敘事「實與而文不與」的手法作討論，擧軒即發表其意見云：

《春秋》文隨事變。豈得設文外之事，而泥事後之文，以生巧辯哉？

<sup>22</sup> 如前文引論之孔廣森在《公羊通義·敘》（頁九）所言：「《春秋》重『義』不重『事』，斯《公羊傳》尤不可廢。……何邵公自設例與經詭戾，而『公孫敖之日』、『歸父之不日』，兩費詞焉；『叔術妻嫂』，《傳》所不信，邵公反張大之，目為『非常異義可怪之論』。……致令不曉者，為《傳》詬病，此其不通之一端也」。可與此處「墨守文例、竟詰難經傳」者相發凡。

清·蘇輿《春秋繁露義證》在〈竹林〉：「《春秋》無通辭，從變而移」句下曾經說到，治《春秋》之學者多有「泥詞以求，多有不可貫」的困境：

〈精華篇〉：「《春秋》無達辭，從變從義，而一以奉人」，達，亦通也。論《春秋》者，泥詞以求而比，多有不可貫者，故（董氏）一以「義」為主。下文云：「詞不能及，專在於指。」大抵《春秋》先「義法」，後「比例」。以「義法」生「比例」，非緣「比例」求義法也。（頁46）

「以『義法』生比例，非緣『比例』求義法」，如此一來我們將發現，「《春秋》大義」其實就寄寓在經文字裡行間所流露的，「敘述觀點」與「書寫型態」之中。所謂「《春秋》大義」，不是只憑藉史官若干「特定用字」的「史筆」與「書法」就可一語道盡。世俗學者試圖將經文書寫用語歸類成「凡例」，執此「凡例」泥詞以求，於《春秋》大義將不可貫得。

蘇輿所指出的：董仲舒「以『義』馭『例』」的解經方法，同時也是孔廣森公羊學在釋經方法上所循行的路線。

## （二）《春秋》重「義」不重「事」

《春秋》經文的記載，既以「寓義」為成書目的，那麼，治《春秋》之學者，在經文的字裡行間，該如何推敲取「義」呢？孔廣森特別提出，《春秋》經文記事在「嫌疑之際」，正是最關鍵之處；此時，「當其無嫌」是取「義」之正途。然而，該如何「發其嫌疑」呢？

十二公之篇，二百四十二年之紀，文成數萬，赴問數千，應問數百，操其要歸，不越乎「同辭」、「異辭」二途而已矣。

「當其無嫌」，則「鄭忽之正」、「陳佗、莒展之賤」、「曹羈、宋萬、宋督之為大夫」，未嘗不同號。「祭伯奔而曰來」、「祭公使而曰來」、「介葛盧朝而曰來」、「齊仲孫外之而曰來」，未嘗不同辭。「入」者為篡，天王入于成周，乃非「篡」。「出」者為有外，天王出居于鄭，乃非「外」。此無他，正名。天王灼然不嫌也。「夫人婦姜」、「夫人氏」、「夫人孫于齊」，則辭有異。「楚屈完來盟于師」、「齊侯使國佐如師」，則辭有異。「衛侯言歸以成叔武之意」、「曹伯言歸以順喜時之志」，而

或加「復」或不加「復」，則同辭之中猶有異。……凡皆片言榮辱，筆削所繫，不可不比觀，不可不深察。《春秋》有當略而詳，當詳而略，詳之甚者，莫如錄伯姬；略之甚者，莫如鄭祭仲之事。……此《春秋》重「義」不重「事」之效。（《公羊通義·敘》，頁三～四）

驛軒這段話有三項重點：

1. 指出研究《春秋》的途徑，是透過經文「同辭」、「異辭」的剖析，反覆提問辨正，在「赴問」與「應問」的討論下，《春秋》大義得以詳明。
2. 「文辭」的片言筆削，必須透過「經文事件」的「比列合觀」，方得其大旨。本文在此羅列這一大段原文的目的，即在呈現驛軒所謂的「片言筆削」，其實是「屬辭比事」的實踐。
3. 《春秋》重「義」不重「事」。「屬辭比事」的目的，不在建立「凡例」，而在見其「義」。藉由類似事件的若干經文群組，比較其書寫型態的異同，進而探取每一個經文事件的背後，各自所寄寓的「大義」。

由此可見，所謂「重義不重事」，其實是「文辭」→「事況」→「義旨」三者逐步推求、輕重取舍的拿捏與推進。以「義」為尚，並非捨棄《春秋》的經文文辭，更非摒除《春秋》事件，在「事」外言「理」。《春秋》在經文事件中，藉著「正嫌疑」來澄清事理之宜然，這才是《春秋》「重義不重事之效」，孔廣森特別引用董仲舒的見解來立論：

董生曰：「正朝夕者視北辰，正嫌疑者視聖人」。聖人以「祭仲易君」、「季子殺母兄」，皆處乎嫌疑之間，特殊異二子于眾人之中而貴、而字之、而不名。尚有援左氏之事以駁《公羊》行權之義者，盍思仲之稱字？（《公羊通義·敘》，頁四）

董仲舒在《繁露·重政》曾云：「夫義出於經，經傳大本也。」然而，如何才能得取經義以為用呢？董仲舒對於治《春秋》之法，在〈重政〉、〈玉杯〉等篇章都有詳細的論述：

論《春秋》者，合而通之，緣而求之，**五其比，偶其類**，覽其緒，屠其贅，是以人道決而王法立。……能以**比貫類**、以辨付贅者，大得之矣。（《繁

露·玉杯》)

能說鳥獸之類者，非聖人所欲說也；聖人所欲說，在於說仁義而理之，知其分科條別，貫所附，明其義之所審，勿使嫌疑，是乃聖人之所貴而已矣。  
(《繁露·重政》)

「以比貫類」、「明義之審，勿使嫌疑」，董仲舒治《春秋》並非以詁訓章句的形式去解經，而是通貫《春秋》二百四十二年的經文記事，即事以言義。在董仲舒以評論為體裁的春秋學內容裡，「通貫事類，以見其義」的情況，不勝枚舉，如《繁露·王道》云：

「魯隱之代桓立」，「祭仲之出忽立突」，「仇牧、孔父、荀息之死節」，「公子目夷不與楚國」，此皆執權存國，行正世之義，守拳拳之心，《春秋》嘉其義焉，故皆見之，復正之謂也。……「魯季子之免罪，吳季子之讓國」明親親之恩也。「閻殺吳子餘祭」見刑人之不可近。「鄭伯髡原卒於會，諱弑」痛強臣專君，君不得為善也。「衛人殺州吁，齊人殺無知」明君臣之義，守國之正也。……

我們可以注意到，這種將經文事件「比列合觀」，以便在嫌疑之處作推敲，進一步貫取經義的作法，孔廣森與董仲舒的解經觀點如出一轍。

孔廣森認為「(《春秋》)十二公之篇，二百四十二年之紀，文成數萬，赴問數千，應問數百」(《公羊通義·敘》)，《公羊傳》以「問答體」推敲經文，一問一答之際，無疑提供了最佳的線索，所以孔廣森也特別標舉《公羊傳》於研經取義上的價值：

左氏之事詳，公羊之義長，《春秋》重「義」不重「事」，斯《公羊傳》尤不可廢。(《公羊通義·敘》，頁九)

董仲舒肯定《公羊傳》解經之效，無獨有偶，亦落在「赴問」與「應問」的取義上：

《春秋》赴問數百，應問數千，同留經中。翻援比類，以發其端，卒無妄

言而得應於《傳》者。（《繁露·玉杯》）

對於《公羊傳》問答體的解經方式：「赴問數百，應問數千，同留經中」，董仲舒認為，問題所發之端，往往即是《春秋》經文寓義隱微之處。因為在《春秋》經文裏，「翻援比類，以發其端」，循著傳文之發問，往往可以尋找出經文書寫的深義；因此，董氏對《公羊傳》問答的形式，深具信心。董氏認為《公羊傳》「以其得應，知其問之不妄」，經與傳兩相比照，「卒無妄言」而得以相應。

太史公司馬遷在《史記》中曰：「《春秋》以道『義』」（〈滑稽列傳〉），論及董生治《春秋》，亦云：「上大夫董仲舒推《春秋》義，頗著文焉」（〈十二諸侯年表序〉）。董仲舒在《繁露·重政》有云：「義出於經，經傳大本也。」在董仲舒的詮釋之下，「經」的核心價值在於「義」，也就是聖人執以教化天下的「大本」、「大元」；儘管在漢代春秋學氣化宇宙論的觀念裡，所謂的「大本」、「大元」，追溯最終，往往是以「氣」為「元」，然而董仲舒在《繁露》此處所強調的：「《春秋》變一謂之『元』，『元』猶原也，其義以隨天地終始也」（〈重政〉），卻標示出：「義」——才是《春秋》這部經典的終極價值根源。孔廣森亦倡言「義」之所在，正是聖人修經的目的；在標舉「經主義，史主事」的精神下，龔軒開始注意到《孟子》書中，孟子以《春秋》所載事件，取「義」游說諸國的若干應答。而謂：「孟子最善言《春秋》」：

愚以為公羊家學，獨有合於孟子。乃若對齊宣王言小事大，則「紀季之所以為善」；對滕文公言效死勿去，則「萊侯之所以為正」；其論異性之卿，則「曹羈之所以為賢」；論貴戚之卿，又「寔本於不言剽立以惡衍之義」。且《論語》《論語》責輒以讓國，而《公羊》許石曼姑圍戚，今以曼姑擬臯陶，則與瞽瞍殺人之對，正若符契，故孟子最善言《春秋》，豈徒見「稅畝」、「伯于陽」兩傳文句之偶合哉。（《公羊通義·敘》，頁二）

孔廣森推崇孟子「最善言《春秋》」，是由孟子對事理之闡述舉證，與《公羊傳》所取之「義」相合而論，並非只是由《孟子》書中所記之「稅畝」、「伯于陽」等，與《春秋》行文偶合的字面去立說。

孔廣森治《春秋》以「義」為尚，或許是受到其師戴震《孟子字義疏證》的影響，他注意到《孟子》，並將《公羊春秋》與《孟子》義旨加以融會。龔軒雖

無明文指出「引公羊入群經」的論調，但是他使公羊學與孟子接軌，無意間卻開啓了清代公羊學援引公羊入經：「經典釋義公羊化」之先聲。<sup>23</sup>

### （三）會通三傳以治《公羊》

孔廣森雖然倡言《春秋》「重義不重事」，並且多次以《公羊》為經學、《左氏》為史學。臯軒將《春秋》視為聖人「寓義」之手筆，因此，在孔廣森的心目中，通達聖人義旨的《公羊傳》，其層級顯然在以敘事為勝的《左氏》之上。

然而，以解經的立場來看，「屬辭比事」之際若欲「明事見義」，三傳所提供的訊息，無疑是《春秋》經文之外最寶貴的資源。因此，孔廣森的《公羊通義》兼採三傳以證《公羊》，《通義》雖然是以「註經體」的形式成書，並且採用同為「註經體」的何休《解詁》為底本，但是在解經釋傳時，臯軒的論述觀點卻未必承襲何休《解詁》的看法，例如：

七十子沒而微言絕，三傳作而大義睽，《春秋》之不幸耳。幸其猶有相通者，而三家之師，必故各異之，使其愈久而愈歧，何氏屢蹈斯失。若「盟于包來」下，不肯援《穀梁》以釋《傳》；「叛者五人」不取證《左傳》而鑿造；諫不以《禮》之說，又其不通之一端也。今將祛此二惑，歸於大通。輒因原注，存其精粹，刪其支離，破其拘窒，增其隱漏，冀備一家之言。依舊帙次為十一卷，竊名曰：「通義」。（《公羊通義·敘》，頁九）

臯軒自云其書，名為「通義」之由來，便在於「博採諸論，歸於大通」，祛除何休「不肯援《穀梁》」、「不取證《左傳》」之失。臯軒認為，三傳雖各有得失，但解經取義猶有足資相通之處：

公羊、穀梁、左邱明並出於周秦之交，源於七十子之黨，學者固不得而畸尚，而偏詆也。雖然，古之通經者，首重師法，三傳要皆有得失，學者守一傳，即篤信一傳，斤斤罔敢廢墜，……恐所取者，適一傳之所大失；所

<sup>23</sup> 詳見鄭卜五：〈乾嘉公羊學者對公羊學的發展成果析論〉，該文發表於「清代乾嘉學者的治經貢獻」第二次學術研討會（中央研究院文哲研究所籌備處主辦），2001年11月22-23日。

棄者，反一傳之所獨得，斯去經意彌遠已。（《公羊通義·敘》，頁二）

孔廣森對於徒守師法、不以通經明義為務的學者，提出質疑。而這種會通三傳以治《公羊》的態度，也具體反映在《通義》這本書中。例如：隱公二年傳「無駭者何？」下，《解詁》未注無駭何人，《通義》則云：

**《左傳》云：**「無駭卒，羽父請謚與族。公命以字為展氏。」

又如：隱公二年傳「紀子伯者何？無聞焉耳」。《通義》注云：

無聞者，公羊經師失其傳也。**廣森以為，左氏經作子帛者是。**古文省伯、帛皆止為白，隸寫遂異耳。

孔廣森在這二處注文，皆不嫌異家，引《左傳》之文以補公羊先師之未說。擧軒《通義》中，也有公羊家已說，復取《左傳》以更加彰明者，如：隱公元年三月傳文「及，我欲之暨不得已也」下所云：

**《解詁》曰：**「舉及暨者，明當隨意善惡，而原之欲之者，善重惡深。不得已者，善輕惡淺」（擧軒）**謹案：**《左傳》謂：「公攝位而欲求好於邾。」則是盟我欲之，故從及文也。

此乃取《左傳》之史實，以明何休《解詁》所謂「原之欲之」之意。在解經釋義的前提下，擧軒方引《左傳》內容為論據，至於《左傳》所論於義有乖之處，擧軒亦有語帶批評以論其誣者，例如：閔公元年經「冬齊仲孫來」，傳文「曷為繫之齊？外之也」下，擧軒認為：

（《傳》）變文不言「自齊來」而繫齊于上，以見義也。**《左氏》不達《春秋》微意**，因訛為齊仲孫湫來省難，彼未知高子來盟，不言使者，我無君也。此時我有君，令實仲孫湫，必無不言齊侯使者也。故知**《左氏》誣耳。**

就是藉《左傳》之誣來突顯《公羊》之可信。擧軒執《穀梁傳》以證《公羊》的

情形亦然，由於公、穀二傳，性質相近，旁通側求，可供採證者亦多，因此《通義》擇取《穀梁傳》以為《公羊》佐據者甚夥。例如隱公三年「武氏子來求賻」傳下之解，引《穀梁》以明交譏之意：

言為臣下者，亦通有譏也，《穀梁傳》曰：「周雖不求，魯不可以不歸；魯雖不歸，周不可以求之。求之為言，得不得未可知之辭也。交譏之。」是也。

引《穀梁》之言，更足以證明《公羊》：「求賻，非禮也，蓋通於下」之說。再如文公六年經「閏月不告月，猶朝於廟」，傳「天無是月，是月非常月也」下，驛軒解云：

非年年常有之月也。十二月各有其政，著於明堂月令；閏月，非常月，則無常政，故頒朔不及也。《穀梁傳》曰：「閏月者，附月之餘日也。積分而成於月者也。天子不以告朔，而喪事不數也。」

驛軒先說明自己的看法，然後再徵引《穀梁》之說以證己見。其餘如宣公三年經「春王正月，郊牛之日傷，改卜牛，牛死乃不郊，猶三望」，傳「其言之何？緩也」下，驛軒解云：

《解詁》曰：「辭閒容之，故為緩」。（驛軒）謹案：《穀梁傳》曰：「之日，緩辭也。傷自牛作也。」

同樣亦引《穀梁》之說，以便和《解詁》相發凡。這類例子雖多見於《通義》，但驛軒引《左氏》、《穀梁》的用意，是以「通經取義」為前提；如前文所引，《左氏》有誣者，驛軒固直言之；而《穀梁》有疑之處，驛軒亦明文見之而不隱，例如隱公元年經「冬十有二月，祭仲來」，傳「言奔，則有外之辭也」下，《通義》解云：

謹案王臣奔他國者，皆不言出以示無外之義。……《穀梁傳》以為「來朝」。劉向本治《穀梁》，其上封事云：「周大夫祭伯乖離不合，出奔於魯，而

《春秋》為諱，不言『來奔』」。是亦取《公羊》之說為長。

驛軒以劉向在封事中的文句，證明《公羊》論點，而反對《穀梁》「來朝」之說。又如桓公十二年經「十有二月，及鄭師伐宋。丁未戰於宋」，傳「嫌與鄭人戰也」下，驛軒解云：

《解詁》曰：「時宋主名不出，不言伐，則嫌內微者與鄭人戰於宋地，故舉伐以明之。宋不出主名者，兵攻都城與郎同義」。（驛軒）謹案：此經詭例，「戰」、「伐」兩舉，特恐學者疑惑為與鄭戰。而《穀梁》乃正以為與所與伐者戰，亦可謂「不善讀《春秋》矣」。《左傳》曰：「公欲平宋、鄭。秋，公及宋公盟于句瀆之丘。宋成未可知也，故又會于虛；冬，又會于龜。宋公辭平，故與鄭伯盟于武父，遂帥師而伐宋，戰焉。」與此傳合。<sup>24</sup>

這次的事件，《解詁》所釋隱晦不明，所以驛軒特別引用《左傳》之敘事印證《公羊》傳文，並且提出自己的看法認為：經文之所以用特殊的行文（「詭例」）書寫記事，是要避免「學者疑惑為與鄭戰」，而《穀梁》果然就如此認為，驛軒遂批評《穀梁》：「不善讀《春秋》」。孔廣森對於左、穀二傳的援引態度，我們在此可清楚見及，對於左、穀二傳，驛軒或取或捨，或贊同或批評，全然以「經文義旨」之推求為要務而取論之。至於《公羊傳》，驛軒除了在《公羊通義·敘》（頁九），大力疾呼「《公羊》之義長，《春秋》重義不重事，斯《公羊傳》尤不可廢」外，在《通義》一書中，更是旁徵博引諸家之說，務求張皇《公羊》之義旨。<sup>25</sup>

<sup>24</sup> 《公羊傳》云：「戰不言伐，此其言伐何？辟嫌也。惡乎嫌？嫌與鄭人戰也」。

<sup>25</sup> 驛軒博通諸經傳，其注《公羊》，往往引其他經傳之義以證《公羊》之說，務求突顯《公羊》持理之正。例如：隱公二年傳「辭窮者何？無母也」下，驛軒曰：「廣森謂《禮記》，國君取夫人曰：『請君之玉女與寡人共有敝邑，事宗廟社稷。』」此引《禮記》之文。同條下「譏始不親迎也」，驛軒則注云：「廣森以《詩》考之，文王親迎於渭，韓侯迎止於蹶之里。諸侯親迎，更有明文，齊風著篇，刺時不親迎……」此引《詩經》之文。又隱公元年傳「曷為褒之，為其與公盟也」下，驛軒注云：「《尚書》曰：『公曰……嗟』，泰伯也。《詩》云：『覃公惟私』，覃子也。《禮·大射》經曰：『公則釋獲大

此處值得注意的現象是，在《通義》一書中，孔廣森所論與《穀梁傳》有關者，除直言《穀梁》之外，還出現另一位人物—范武子。例如文公三年十二月，經「陽處父率師伐楚救江」，傳文「伐楚為救江也」下，驛軒解云：

范武子曰：「楚國有難，則江圍自解」。廣森謂：「將尊稱『將』，將卑稱『人』，固經之達例。然外大夫稱名氏率師，實至此始見。可見《春秋》之初，征伐自諸侯出，小事則遣微者。苟動大眾，君必執將。文宣以後，征伐自大夫出，而貴卿率師始接踵矣。此世變升降之端也」。

驛軒所謂「范武子」者，就是註解《穀梁傳》的范甯。驛軒此處所論，文公三年經文，范甯在《穀梁傳》下注曰：「時楚人圍江，晉師伐楚，楚國有難，則江圍自解」。值得我們注意的是，孔廣森的行文，對於范甯的注，在《穀梁傳》之外另以「范武子」標稱，這顯示驛軒已注意到「後世註解家的意見」，未必等同於「傳文原義」。類似的立場也出現在，對於《公羊傳》以及公羊學者如董仲舒、何休等人論點的區隔上。強力主張「《公羊傳》不可廢」，務求張皇《公羊》義旨的孔廣森，就未必贊同何休《解詁》的意見。例如桓公四年經「紀侯大去齊國」，傳「大去者何？滅也」下，驛軒解云：

大去者，去不返之辭，其君出奔而國為敵有也。由齊言之則為滅；由紀言之，則為大去。《春秋》因其可諱而諱之。《解詁》曰：「言『大去』者，為襄公明義」，但當遷徙去之不當取，而有明亂義也。

驛軒顯然駁斥《解詁》「為襄公明義」之說，以為不當取。而驛軒的申論：「《春秋》因其可諱而諱之」、「由齊言之則為滅；由紀言之，則為大去」，其實兼採了《公羊傳》：「《春秋》為賢諱。何賢乎襄公？復讎也。」及《穀梁傳》：「紀侯賢而齊侯滅之。不言滅，而曰大去其國者，不使小人加乎君子。」二傳的意見

---

射者，諸侯之禮也』，伯子男，皆公也」此並引諸經以證「公」為諸侯之通稱。

此外，凡有助於其說理釋義《公羊》者，不論古今，皆廣取之。其引書遍及《孟子》、《荀子》、《鹽鐵論》、《白虎通》、《潛夫論》、《說文》、《爾雅》、《經典釋文》……等典籍；其引人則鄭康成、顏安樂、胡康侯、徐彥、趙沅、顧炎武、黃道周、惠士奇等；皆常所徵引，或與或駁。

而抒發。

孔廣森批駁何休《解詁》，並非僅見於此。桓公九年經「八月庚申，及齊師戰於乾時，我師敗績」，傳文「復讎也」下，驛軒亦不同意何休《解詁》之說：

《解詁》曰：「復讎以死敗為榮，故錄之」。（驛軒）謹案：復讎者，雖不愛其死，要期於有威。豈以敗為榮乎？……

《公羊傳》之「復讎說」，孔廣森對於何休所詮釋的「復讎以死敗為榮」，深不以為然。同樣在桓公九年，經「齊小白入于齊」，傳「篡辭也」下，孔廣森更直接駁論何氏之誤：

何氏之例：「大國篡，例月。小國，時」、又「納，亦為篡」，皆誤也。子糾正，小白不正，而一言「納」，一言「入」，不當同為「篡」。……  
《春秋》要自論正不正，豈分別大小國乎？故今不取。

由此可見，驛軒以何休《解詁》為底本，卻不見得信守何氏之說。

另一個值得玩味的問題是——張皇《公羊》義旨的孔廣森，在遇到《公羊傳》未有發論，而《春秋》經文旨義又必須有「解」的時候，驛軒如何處理？

以「桓無王」為例，魯桓公在位的十八年內，只有首尾兩年及二年、十年共四次經文有書「『王』正月」，其餘十四年的起始經文都沒有書「王」。《公羊傳》對此並無特別發論，甚至在《公羊傳》裏完全不曾提及過「桓無王」的說法，「桓無王」事實上見於《穀梁傳》。孔廣森在桓公三年經「春正月，公會齊侯于贏」下，特別提到：

《公羊》都不言「桓無王」之義，今取《穀梁》為說……十八年有「王」，《穀梁》無傳。何邵公以為：「桓公之終也」。蓋惡桓之深，若曰「今而後乃復有王」云爾。董仲舒曰：「桓之志無王，故不書王。其志欲立，故書即位。書即位者，言其弑君兄也。不書王者，以言其背天子。是故『隱不言立，桓不言王』者，從其志以見其事也。從賢之志以達其義，從不肖之志以著其惡。由此觀之，《春秋》之所善，善也；所不善，亦不善也，不可不兩省也」。

關於《公羊》無論，而《穀梁》有說者，臧軒雖然引《穀梁》之說以解《春秋》，卻不忘參列《公羊》學者董仲舒、及何休的意見；**關於援引董、何二人之說，孔廣森此處其實暗藏玄機。**

何休桓公三年此段經文下之《解詁》，原文是：

無王者，以見桓公無王而行也。二年有王者，見始也。十年有王者，數之終也。十八年有王者，桓公之終也。明終始有王，桓公無之爾。不就元年見始者，未無王也。二月非周之正月，所以復去之者，明《春秋》之道，亦通於三王，非主假周以為漢制而已。

這麼一大段文字，臧軒卻輕描淡寫只以一句：「何邵公以為桓公之終也」加以帶過。有關何氏分別就桓公二年、十年、十八年書「王」所發之議論，以及何氏所強調的「明《春秋》之道，亦通於三王，非主假周以為漢制而已」，臧軒顯然未予理會。

至於董仲舒之說，孔廣森所引文字，見於《春秋繁露·玉英篇》。〈玉英〉裡董仲舒有關「桓無王」的這段議論，包括董氏對這件事的個人見解：《春秋》「從賢之志以達其義，從不肖之志以著其惡」，以及董氏治《春秋》所強調的「兩省」之法……等。孔廣森將它一字不漏，如實抄錄。

本文認為，**孔廣森《公羊通義》處理董、何二人論點的方式，並非偶然。**這種情形，在臧軒同時援引董、何二人之說以釋解《春秋》經義時，尤為明顯。此外，僖公十五年九月，經「己卯晦震夷伯之廟」，傳「何以書？記異也」下，臧軒云：

**董仲舒說**：「陪臣不當有廟，晦冥雷擊其廟，明當絕去僭差之類也」。**廣森以為**：季氏專魯，其弊極於陪臣執國命，故天於季友將卒，震其私人之廟以示戒。若曰：「勿使季氏世卿位，將害於而國，凶於而家」。明年友卒，魯君不寤，復卿其子。天垂象見吉凶，其端在數十年之前，而應變于易世之後。

孔廣森在此處引用了董氏「《春秋》記災異，旨在明人事」的觀點，以印證自己的看法，並進一步加以申論，卻全然未語及何休在《解詁》中的相關論述。事實

上，何休《解詁》在同一條傳文下亦有說：

此象桓公德衰，強楚以邪勝正。僖公蔽於季氏，季氏蔽於陪臣，陪臣見信得權，僭立大夫廟，天意若曰蔽公室者，是人也，當去之。

何休《解詁》是孔廣森《通義》所用之底本，驛軒引用董仲舒的論點來強化己說，對於何休《解詁》中同一條經傳的註解文字，驛軒竟隻字未提。

驛軒在《通義》中，多處直引「董仲舒曰」作為立論之據，而未有批駁。事實上，驛軒會通三傳以取經義的作風，亦與董仲舒相合。

董仲舒的春秋學，遠早於漢代經學今古文之爭。其治學目標，亦以詮釋《春秋》經文義旨為目的。雖然董氏以公羊一系論者的解經觀點為基礎，卻不排斥他派《春秋》學者的意見，**董仲舒治論《春秋》經義，出於公羊氏而不限於《公羊傳》，董仲舒治論《春秋》經義的材料，並不限於《公羊》傳文所論。**追溯董氏論義釋理所依循的原始史料，我們可以發現，其中與《左氏春秋》的敘事頗有相合；在董仲舒的春秋學內容裏，也可以見到《穀梁傳》所釋解的經義，甚至與《穀梁傳》行文幾近相同的論理文句。

三傳對事理的分析，各有其觀察角度和側重要項，以致所見各有專隅；「論點相異」，並非代表「論點對立」，有時，相異的論點，還能互為補充，相得益彰。在董仲舒的春秋學裏，對於《春秋》經義的詮釋，「兼合三傳」而互相為用，為「會通三傳以取經義」作了明確的示範。<sup>26</sup>

**由《公羊通義》所援引的董、何二人論點，可以清楚看出，孔廣森對待董、何二人之說的態度並不相同。**

驛軒引何休《解詁》，未必盡為同意何氏之說，甚至有明文駁斥其非的情況。《通義》與《解詁》同為《公羊》「註經體」體裁的著作，而董仲舒的春秋學論著，則是以「評論體」酣暢行文；「註經體」著作，方便後學者逐條翻引；「評論體」著作，後學者閱讀時，則必須先考證出該段評論所言為何年何事，而後才能加以對照引用。驛軒《通義》依經傳逐條注釋，在相關經傳的說解上，驛軒慣

<sup>26</sup> 有關董仲舒「會通三傳以取經義」之實例，以及董氏春秋學解經方法之運用，在春秋學史上所代表的意義與價值。詳見楊濟襄：《董仲舒春秋學義法思想研究》第二章，台灣師範大學國文研究所博士論文（周何教授指導），2001年6月。

常引用董氏之說，顯示孔廣森於董氏之春秋學，亦有深研。董氏立論被引述時，多為長篇採錄，資為輔證，這顯見孔廣森心目中對於董學的信服。同為「註經體」，方便《通義》引述的何休《解詁》，臯軒在引用時，卻反而顯得斟酌與保守，甚至完全不加採錄。

本文認為，孔廣森對《春秋》「以『義』為質」的認識，及臯軒「會通三傳以取經義」的解經手法，和西漢大儒董仲舒符契相合，正是這種現象背後，最關鍵的支撐理由。

#### (四)「三科九旨」新論

##### 1、孔廣森之前的「三科九旨」

以「科」、「旨」的方式，論《春秋》者，始於西漢董仲舒。董仲舒治《春秋》，首重《春秋》大義之發凡。《春秋》大義散見於《春秋》二百四十二年的記事文辭之中，董氏分別以「六科」、「十指」來加以歸納。

「六科」見於《春秋繁露·正貫》篇：

《春秋》，大義之所本耶！六者之科，六者之旨之謂也。然後援天端，布流物，而貫通其理，則事變散其辭矣。故誌得失之所從生，而後差貴賤之所始矣。論罪源深淺，定法誅，然後絕屬之分別矣。立義定尊卑之序，而後君臣之職明矣。載天下之賢方，表廉義之所在，則見復正焉耳。幽隱不相逾，而近之則密矣，而後萬變之應無窮者。故可施其用於人，而不悖其倫矣。

「六科」的內容並不是將義法分為六大類，而是指出《春秋》義法的彰顯目的和作用。我們由「六科」可以看出，董仲舒在彰顯《春秋》義法時所寄寓的期許，與社會秩序的建立有莫大的關係。在董仲舒的眼中，《春秋》並不是過時的史蹟，而是傳自於聖人，「應萬變之無窮」、「施用於人，不悖其倫」的常理與智慧。

「十指」見於《春秋繁露·十指》篇：

《春秋》二百四十二年之文，天下之大，事變之博，無不有也。雖然，大略之要有十指。十指者，事之所繫也，王化之所由得流也。舉事變，見有

重焉，一指也。見事變之所至者，一指也。因其所以至者而治之，一指也。強幹弱枝，大本小末，一指也。別嫌疑，異同類，一指也。論賢才之義，別所長之能，一指也。親近來遠，同民所欲，一指也。承周「文」而反之「質」，一指也。木生火，火為夏，天之端，一指也。切刺譏之所罰，考變異之所加，天之端，一指也。

「十指」與「六科」內容並不相同。「六科」所言為《春秋》義法的目的和作用，「十指」則顯然是治學《春秋》、舉得義旨的方法。

我們必須指出，董氏所論之「六科」、「十指」，與後來何休以下之公羊學家所言之「三科九旨」，在內容上並不相同。後世公羊學有所謂「三科九旨」之說，「三科九旨」這個專名，最見於徐彥的疏文，而未見於《公羊傳》。徐彥疏提到：

問曰：「《春秋說》云：『《春秋》設三科九旨。』其義如何？」答曰：「何氏之意，以為三科九旨正是一物；若總言之，謂之三科，科者，段也；若析而言之，謂之九旨，旨者，意也。言三個科段之內，有此九種之意。故何氏作《文諡例》云：『三科九旨』者：『新周故宋，以《春秋》當新王，此一科三旨也』。又云：『所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭，二科六旨也』。又『內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，是三科九旨也』。」（徐彥於何休《解詁》「隱公第一」下疏）

關於「三科九旨」，徐彥疏另外提及緯書《春秋說》之宋氏注文亦有一說，其文曰：

**三科者**，一曰張三世，二曰存三統，三曰異外內，是三科也。**九旨者**，一曰時，二曰月，三曰日，四曰王，五曰天王，六曰天子，七曰譏，八曰貶，九曰絕。時與日月，詳略之旨也；王與天王天子，是錄遠近親疏之旨也；譏與貶絕，則輕重之旨也。

以「三科」而言，宋氏注與何休之說可以相應：何休的「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」與宋氏注之「張三世」一科相應；而何休的「新周、故宋、以春秋

當新王」，則是與「存三統」一科相應；至於「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」，則與「異內外」一科相應。然而，以「九旨」來說，宋氏注的「九旨」與何休的「九旨」，就顯然不同。宋氏注的「三科」與「九旨」，內容分別各有所指，與何休「九旨」寓於「三科」之中，「三科九旨正是一物」，並不相同。

若先不論董仲舒的「六科」、「十指」，那麼，公羊學「三科九旨」一詞，在孔廣森之前，至少有二種解釋方式：一為何休《文諡例》所言「三科九旨正是一物」，在「張三世、存三統、異內外」之中，析出「九旨」；另一為宋氏注緯書《春秋說》所言，其「三科」之實質內容與何休同，但「九旨」別有所指。民國·柯劭忞便根據這二種說法而推論，所謂「三科」（何休與宋氏論點相同之處），是公羊學的觀點；而「時、月、日、王、天王、天子、譏、貶、絕」，這「九旨」應是穀梁學的內容。<sup>27</sup>

在何休公羊《解詁》「隱公第一」下，徐彥之疏明文指出：何休的「三科九旨」，是「新周故宋，以《春秋》當新王」、「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」、「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」。至於為何以這三句話總論「三科九旨」，所謂「三科」是指？「九旨」是指？徐彥並未明說。

以字面名稱來看，「新周、故宋，以《春秋》當新王」出自於董仲舒「三統說」。<sup>28</sup>「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」、「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」，則是出自《公羊傳》傳文。<sup>29</sup>但是，將董氏之言，併合《公羊傳》原文，而成所謂的「三科九旨」，並加以引申為「內其國，假魯以為京師」、「託隱公以為始受命王」的「王魯」，以及因為「王魯」，而以「君恩之殺」解釋《公羊傳》「所見、所聞、所傳聞」三世之遠近，並由「亂世」、「升平世」、「太平世」的程序，去推演《春秋》史實的進化歷程。這樣的內容，已經和董仲舒、乃

<sup>27</sup> 詳參柯劭忞：《春秋穀梁傳注》（台北：力行，1970年）。

<sup>28</sup> 董仲舒《繁露·三代改制質文》：「《春秋》應天作新王之事，時正黑統，王魯，尚黑，紂夏，親周，故宋，樂宜用韶舞，故以虞錄親，制爵宜商，合伯子男為一等。」

<sup>29</sup> 「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」之文，在《公羊傳》傳文中三見，分別是隱公元年、桓公二年、哀公十四年傳。

「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」之文，出現在《公羊傳》成公十五年傳文之中。公羊成公十五年經：「冬，十有一月，叔孫僑如會晉士燮、齊高無咎、宋華元、衛孫林父、鄭公子鱒、邾婁人，會吳于鍾離。」傳云：「曷為殊會吳？外吳也。曷為外也？《春秋》內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。」

至《公羊傳》的相關文字，有了完全不同的詮釋。<sup>30</sup>

## 2、孔廣森重新詮釋「三科九旨」

### (1) 孔廣森「三科九旨」的內容

孔廣森所云之「三科九旨」，又與何休、宋氏之說不相同。《公羊通義·敘》云：

《春秋》之為書，上本「天道」，中用「王法」，下理「人情」。不奉天道，「王法」不正；不合人情，「王法」不行。

天道者，一曰時、二曰月、三曰日。

王法者，一曰讖、二曰貶、三曰絕。

人情者，一曰尊、二曰親、三曰賢。

此『三科九旨』既布，而壹裁以「內外之異例」，「遠近之異辭」。錯綜酌劑，相須成體。凡傳《春秋》者三家，粵唯公羊氏有是說焉。（《公羊通義·敘》，頁一）

孔廣森明言：凡傳《春秋》者三家，唯公羊氏有「三科九旨」之說。而三傳中，驛軒最尊《公羊》，在孔廣森的心目中，《公羊》通經傳義，實際上，便是三科九旨「錯綜酌劑，相須成體」的成果。所謂「內外之異例」、「遠近之異辭」，實質上都是圍繞著「三科九旨」為總綱，所鋪排而成的行文變化。

#### A. 《春秋》於「時、月、日」的行文考量，與「天道」相和

孔廣森推求《春秋》之名，認為孔子沿用魯史「春秋」之名，必定寓有涵義。他於是緣沿「春」、「秋」二季時令之義，由天道四時，推闡聖人著經成書，下筆行文之際，於日月時令必有所慎重謹悌。

「春秋」雖魯史舊名，聖人因而不革，必有新意焉！「春」者，陽中萬物以生；「秋」者，陰中萬物以成，善以春賞，惡以秋刑，故以是名其經。……

<sup>30</sup> 有關公羊學關鍵論題——《公羊傳》、董仲舒、何休三者之比較，請詳見楊濟襄：《董仲舒春秋學義法思想研究》第五章，台灣師範大學國文研究所博士論文（周何教授指導），2001年6月。

**春以統王，王以統月，月以統日，《春秋》所甚重甚謹者，莫若此。**（《公羊通義·敘》，頁六）

這樣的想法，履踐於解經釋義，必然孜孜矻矻於推敲經文中，各項記事的記「時」方式——書「日」？書「月」？書「時」？各代表什麼樣的意含。

《春秋》之序事甚簡，稱言甚約，記戰伐知戰伐而已，不知其師之名；記盟聘知盟聘而已，不知其事之為。若乃情狀委曲，有同功而異賞，亦殊罪而共罰，抑揚進退要當隨文各具，非可外求；但據記事一言，終無自尋其抑揚進退之緒，誠求諸繫時、繫月、繫日，繫殺之不相襲，則其明晰有**不啻若史傳之論贊者**。東山趙氏嘗言之曰：「事以日決者，繫日；以月決者，繫月。踰月則繫時，此史氏之恆法也。」（《公羊通義·敘》，頁四）

當然，這樣的書寫，若果真代表某種涵義，其結果必定趨向於「文字條例」的歸納，猶如史官之史筆。孔廣森信奉「繫時、繫月、繫日」為「史官之恆法」，因此這一部份的經文分析，我們可以看到，龔軒所秉持的態度是「史之所書，或文同事異、事同文異者，則假「日」、「月」以明其變、決其疑」，而這種態度其實是稟承自元代《春秋》學者趙汭的觀點而來：

孔子之修《春秋》也，至於上下內外之無別，天道人事之反常，**史之所書，或文同事異、事同文異者，則假日月以明其變、決其疑**。大抵以日為詳，則以不日為略；以月為詳，則以不月為略。其以不日為恆，則以日為變；以日為恆，則以不日為變，甚則以不月為異。其以月為恆，則以不月為變，以不月為恆，則以月為變，甚則以日為異。將使學者屬辭比事，以求之其等，**衰勢分甚嚴，善惡淺深，奇變極亂，皆以「日」、「月」見之，如示諸掌。善哉！自唐迄今，知此者惟汭一人哉。**（《公羊通義·敘》，頁五）

孔廣森對於趙汭「事以日決者，繫日；以月決者，繫月。踰月則繫時」的觀點深表認同。順著「時、月、日」的行文考量，《春秋》「善惡淺深，奇變極亂」之義，皆可「如示諸掌」。龔軒甚至以為，「自唐迄今，知此者惟汭一人」。

推舉其概，「及齊平」、「及鄭平」，均「平」也，而一信一否，月、不月之判也。「鄭伯姬來歸」、「杞伯姬來歸」，均「出」也，而一有罪、一無罪，月、不月之判也。「城楚邱」之不嫌於內邑，以其月也。「晉人執季孫行父」，何以別於「齊人執單伯」？以其月也。「晉侯入曹」，何以別於「宋公入曹」？以其日也。「武宮亦立」、「煬宮亦立」，而知季孫隱如之為之者，以其不日也。「諸侯相執」例時，始見於宋人；執滕子嬰齊，則惡而月之。「公如」例時，襄、昭如楚，則危而月之。「會」例時，終桓公之篇，悉危而月之，可得而謂無意乎？（《公羊通義·敘》，頁五）

孔廣森比較《春秋》經文類似事件的行文方式，歸納日期的書寫與否，所可能具有的特殊意義。他以「及齊平」、「及鄭平」，均以「平」字行文為例，二次事件一信一否，所差別的只有經文一則書「月」，一則「不月」；同樣的例子，還有「鄭伯姬來歸」與「杞伯姬來歸」，同樣以「來歸」示「出」，二次事件一有罪、一無罪，所差別的也是經文一則書「月」，一則「不月」。由《公羊通義·敘》所云，我們可知孔廣森著重的，只是在經文事件行文敘述上，討論關於「時、月、日」的記敘方式是否寓託深義；龔軒並沒有將這種變化依附於「三世異辭」之意。與何休《解詁》將《春秋》經文依「三世」歸結為三階段式的條例變化相比，龔軒在「時、月、日」筆法上的討論，與何休仍有不同。

#### B. 《春秋》於「譏、貶、絕」的行文尺度，與「王法」相應

有關於「譏、貶、絕」的行文，在《春秋》經文的書寫上，並沒有出現「譏」、「貶」、「絕」的字眼，所謂的「譏」、「貶」、「絕」，其實是經過詮釋之後所得到的義旨。

孔廣森在《公羊通義·敘》提到，《春秋》「譏、貶、絕」為「撥亂之術」：

「禮」，生殺不相悖，天以成其施；刑賞不偏廢，王以成其化。非《春秋》孰能則之？撥亂之術，譏與貶、絕，備矣。（《公羊通義·敘》，頁八）

孔廣森認為《春秋》大義，由「天道」落實於「王法」，具體表現在《春秋》「譏」、「貶」、「絕」的文旨上，所以，龔軒對於《春秋》「譏」、「貶」、「絕」的

筆法，便直接視之爲「撥亂之術」；也就是說，《春秋》「譏」、「貶」、「絕」的行文尺度，實際上是聖人「王法」社會中，道德價值觀的呈現。孔廣森以「天道」爲公羊學「三科」之第一科，以「王法」爲第二科；由本文前述可知，所謂「天道」，是指《春秋》行文在「時、月、日」記載上的講究；而此處所言之「王法」，則強調人事禮度儀軌的建立。臧軒在《公羊通義·敘》所言之「不奉天道，王法不正」，隱公十一年經「冬十有一月壬辰，公薨」，傳文「隱何以無正月？隱將讓乎桓，故不有其正月也」下，我們可以同時看到孔廣森對於「天道時月」與「王法禮度」的詮釋：

（臧軒）謹案：《穀梁傳》亦曰：「隱十年無正，隱不自正也」。元年有正者，言乎隱之非正，以文王之正月治之，而公不敢即位也。《春秋》之教莫大乎「五始」，凡事不正其始，必不善其後，隱公是已。魯人但知隱母繼室，禮同夫人，且桓母後娶，乃君子必能決其尊卑於微者；仲子始娶即貴，聲子始媵後貴，亦唯辨之於始焉爾。易說曰：「君子慎始。」盛德記曰：「明堂，天法也；禮度，德法也。」故能審「五始」之義，則天法無不順，禮度無不明，萬物由是可得而正矣。

臧軒以爲：能審「五始」之義，則禮度無不明。「《春秋》之教莫大乎五始」，臧軒所謂「《春秋》之教」的內涵與意義，顯然指的是「王法禮度」，亦即在「譏」、「貶」、「絕」這些筆法背後，所寓含的《春秋》大義。《春秋》筆意所及，可見「王法」之誅絕，例如：桓公六年《公羊傳》討論有關魯桓公世子同誕生（即後來的魯莊公）的經文書寫方式，孔廣森便藉著這個機會，也發表了他對這件事的看法。桓公六年經「九月丁卯，子同生」，傳文「久無正也。子公羊子曰：『其諸以病桓與』」下，臧軒云：

蕭楚曰：「桓公以太子之禮舉之，史必書『世子』。孔子修《春秋》，去其『世』字耳。桓公弑兄竊國，王法所誅絕，故於同生不書『世』，言不得繼世享國也。齊襄既卒，而糾書『子』焉，則知其與也；魯桓存而同書『子』焉，則知其譏也。故曰：美惡不嫌，同辭。」（臧軒）謹案：《春秋》之法，誅君之子不立，內無絕於公之道。然奪其『世』，所以起賤桓，蓋微文也。

孔廣森此處引用蕭楚所言，強調「《春秋》之法，誅君之子不立」，「桓公弑兄竊國，王法所誅絕」，《春秋》經文不以「世子」稱呼桓公之子同，就是藉著微文譏貶顯示「賤桓」之義，來突顯「弑君」一事為王法所誅絕。此外，莊公元年經「三月，夫人孫于齊」，傳文「貶，不與念母也」下，何休《解詁》以「見王法所當誅」來詮釋經文「夫人孫于齊」有譏貶之意，孔廣森將這段文字完整抄錄於《通義》之中：

《解詁》曰：念母則忘父，背本之道也。故絕文姜不為不孝，距蒯聩不為不順，脅靈社不為不敬，蓋重本尊統，使尊行於卑，上行於下；**貶者，見王法所當誅**。至此乃貶者，並不與念母也。又欲以孫為內見義，明但當推逐去之，亦不可加誅，誅不加上之義。

《公羊傳》揭櫫經文「夫人孫于齊」之寫法有「貶斥」之意，何休特別提示「貶者，見王法所當誅」，所謂「重本尊統」——「使尊行於卑，上行於下」，這種社會秩序，便是孔廣森所強調的「王法」。將《春秋》經傳的行文筆意，透過王法秩序來詮釋，同樣亦見於僖公二年經「春王正月，城楚丘」，傳文討論「諸侯之義，不得專封」，在「力能救之，則救之可也」句下，孔廣森云：

《春秋》書「執人之君」、「滅人之國」者，著其無王，罪之也。至恩惠之事，諸侯擅之，雖未足以傾周，皆削而不書，冀後之君子**觀其所書，而知天下之所以亂；索其所不書，而知王之所以存**。

「觀其所書，而知天下之所以亂；索其所不書，而知王之所以存」，無論是「著其無王」，或是「削而不書」，孔廣森將「譏、貶、絕」繫於《春秋》之義，我們可以從輿軒的行文看出，輿軒對「譏、貶、絕」的詮釋，終究是以「王法」的落實為其考量。孔廣森在《公羊通義·敘》中，甚至以張揚「譏、貶、絕」行文中的「王法」旨意，為閱讀《春秋》經之重要方法：

**譏、貶、絕，不概施，每就人情所易惑者，而顯示之法。**……公子結專其所可專，得免於貶，雖於名氏之外，未有加焉，固已榮矣。鄭襄公背華附楚，賤之曰：「鄭伐許」，與「吳伐郟」、「狄伐晉」無以異，至其子衰

經興戎，則正言之曰：「鄭伯伐許」。以為不待貶絕爾。……傳曰：「《春秋》不待貶絕而罪惡見者，不貶絕以見罪惡也。貶絕然後罪惡見者，貶絕以見罪惡也」。又曰：「《春秋》見者不復見」。皆讀此經之要法也。（《公羊通義·敘》，頁七）

觀察經文記事「書」與「不書」的微妙，思考《公羊傳》闡釋經旨所言之「《春秋》不待貶絕而罪惡見者，不貶絕以見罪惡也。貶絕然後罪惡見者，貶絕以見罪惡也」，才能深窺《春秋》行文筆意中所寄寓的「王法」。孔廣森在莊公二十八年經「臧孫辰告糴于齊」，傳文「一年不熟告糴，譏也」下，強調：

蓋以為《春秋》之文，非徒見刺譏而已，將使後之王者，關於告糴之譏，知未荒而備之。

龔軒再次申明，經學的本質，不在史料的留存，而在道德價值觀的闡揚，《春秋》於「譏、貶、絕」的行文尺度，與「王法」相應，目的不在於如實保留魯國的禮制史料，而是期待「後之王者」觀《春秋》以自省，藉由《春秋》的「譏、貶、絕」去領悟，身為王者所應該具有的行事風範。

### C. 《春秋》於「尊、親、賢」的行文顧慮，與「人情」相從

《公羊傳》在閔公元年經「冬，齊仲孫來」下云：「《春秋》為尊者諱，為親者諱，為賢者諱」。「諱」是「微言」中的一種寫法，基於「尊尊」、「親親」、「賢賢」而發，《公羊傳》明訂了三種「諱」筆的對象：「尊者、親者、賢者」。「為尊者諱」的考量點，是身份貴賤的問題；「為親者諱」的考量點，是血緣親疏的問題；「為賢者諱」的考量點，則是道德典範是否被摧毀的問題。

孔廣森《通義》在《公羊傳》閔公元年「《春秋》為尊者諱，為親者諱，為賢者諱」下，注曰：

為尊者諱，諱所屈也；「內不言敗」、「盟大夫不稱公」之類是也。為親者諱，諱所痛也；「弑而曰薨」、「奔而曰孫」之類是也。為賢者諱，諱所過也。「諱」與「譏」之為用，一也。其事在「譏」之限，其人在「尊親賢」者之科，然後從而諱之，三者道通例耳。……《春秋》之「諱」，

必使文不沒實。

顯然，孔廣森認為：《春秋》「諱」與「譏」的行文目的，都是在張揚「王法」。龔軒以「人情」為公羊學的「第三科」，「不合人情，王法不行」（《公羊通義·敘》），人情的考量，就在於《春秋》行文在「尊、親、賢」這三種身分上的斟酌。

孔廣森在《公羊通義·敘》，特別針對《春秋》「尊、親、賢」的行文顧慮提出討論：

聞之有虞氏貴德，夏后氏貴爵，殷周貴親，《春秋》監四代之合模，建百王之通軌，尊尊親親而賢其賢。尊者有過，是「不敢譏」；親者有過，是「不可譏」；賢者有過，是「不忍譏」，爰變其文而為之諱，諱猶譏也。（《公羊通義·敘》，頁八）

基於「不敢譏」、「不可譏」、「不忍譏」而有隱諱之筆，事實上，這種隱諱的筆法，若是以「隱過」為目的，那麼，聖人便不須大費周章地「變其文而為之諱」，龔軒以「人情」來詮釋《春秋》之「諱」筆，並且直接指出：「諱猶譏也」。《春秋》「為尊者諱，為親者諱，為賢者諱」的目的，不在「隱過」，而在「譏刺」。因為身份的考量，《春秋》才以更恰當的文筆來書寫其事，但無論如何，「《春秋》之『諱』，必使文不沒實」。

以「人情」言《春秋》「尊親賢」之諱筆，並且納入公羊學「三科九旨」之中，這是孔廣森的發明。不過，以「人情」詮釋《春秋》筆法，孔廣森並非第一人，董仲舒在《春秋繁露·楚莊王》裏，已經提出「人情」是詮釋《春秋》經文的重要因素：

《春秋》分十二世以為三等：有見，有聞，有傳聞。有見三世，有聞四世，有傳聞五世。故哀、定、昭，君子之所見也。襄、成、文、宣，君子之所聞也。僖、閔、莊、桓、隱，君子之所傳聞也。所見六十一年，所聞八十五年，所傳聞九十六年。於所見微其辭；於所聞，痛其禍；於傳聞，殺其恩。與情俱也。……屈伸之志，詳略之文，皆應之。吾以其近近而遠遠，親親而疏疏也，亦知其貴貴而賤賤，重重而輕輕也。（〈楚莊王〉）

董仲舒以「與情俱也」去解釋經文的書寫態度，看出何以經文在三世之事的敘述上，書寫方式會有「微其辭、痛其禍、殺其思」的差異。董氏認為，《春秋》經文於「所見世」表達褒貶，因事件人物都在當世，所以用「微辭」隱晦地陳述；於「所聞世」表達褒貶，因為時間相去未遠，事情的來龍去脈可以掌握得清楚，所以往往痛心地指陳出其中的禍事；至於更遙遠的「所傳聞世」，由於史料未必詳盡，對於所欲表達的史事與褒貶，若是文獻足徵，就不須要再有太多的顧忌和隱晦。同時，董氏也把時間遠近對經文記載用詞的影響，由「屈伸之志」與「詳略之文」二方面去考量，並把這些因素一起置於經文寓含的「近近遠遠」、「親親疏疏」、「貴貴賤賤」等行文的考量之中。

我們可以發現，董仲舒以「人情」去詮釋的筆法，著重於《公羊傳》所提到的「所傳聞世」、「所聞世」、「所見世」，這三世在行文筆觸上的差異；而孔廣森納入「三科九旨」的「人情」，則集中於《公羊傳》「為尊者諱，為親者諱，為賢者諱」這三種身分上的詮釋。二者雖然都重視《春秋》筆法中的「人情」，但是其側重點並不相同。

孔廣森謂「三科九旨」，是在釋義的目的下，試圖歸類《春秋》經文的寫作筆法；除了第一科「時、月、日」，接近何休《解詁》「三世異辭」的條例變化外，其餘二科，「譏、貶、絕」，「尊、親、賢」，其實是由《春秋》經文的寫作筆法，窺探《春秋》行文下筆的尺度和顧慮。孔廣森所論之「三科」，目的在揭示掌握《春秋》義旨的方法，而所謂之「九旨」，其實是「三科」內容的進一步說明，簡言之，孔廣森的「三科」與「九旨」，一為綱，一為目，二者並無不同。至於何休的「三科九旨」，雖然也是「三科」、「九旨」同為一物，然而與驛軒所論之「天道、王法、人情」相較，二者綱目顯然不同；反倒是宋氏說的「三科」與「九旨」值得我們注意，宋氏所云之「三科」與何休相合，而與驛軒不類，於此，我們不再贅論；但是宋氏所謂的「九旨」：「時、月、日、王、天王、天子、譏、貶、絕」，與驛軒「時、月、日；譏、貶、絕；尊、親、賢」的相類，二者究竟是偶合？或是別有關係？本文認為有再一步釐清之必要。

## (2) 孔廣森對於「王魯」、「三世」的看法

### A. 「王魯」

孔廣森亦同意《春秋》實乃「假天子之事」，含君子所託「新義」。隱公元年經「三月，公及邾婁儀父盟於昧」，傳「褒之也」下，孔廣森表示了他的看法：

**《春秋》假天子之事**，設七等之科，所善者進其號，所惡者降其秩。君子雖有其德，苟無其位，諸侯大夫之功罪，非匹夫得而議也。是故**以文王之法臨之而黜陟焉**。孟子曰：「詩亡然後春秋作」，《詩》有美刺，《春秋》有褒貶，其義一也。

隱公三年經「夏四月辛卯，尹氏卒」，傳「諸侯之主也」下，孔廣森同樣也提到：

魯史本有其卒，但舊文書名，今更之曰尹氏，則**君子所託新義**爾。凡治《春秋》，皆當以此意求之。

在《公羊通義·敘》一開始，驛軒亦表達他對《春秋》的認知是「因衰世之宜，定新國之典」：

**因衰世之宜，定新國之典，寬於勸賢，而峻於治不肖**，庶幾風俗可漸更，仁義可漸明，政教可漸興。烏呼託之？託之《春秋》！（《公羊通義·敘》，頁一）

然而，他卻堅持反對「王魯」一辭。隱公元年經「七月，天王使宰咺來歸惠公仲子之賵」，傳「仲子微也」下，何休《解詁》云：

所傳聞世，外小惡不書，書者來接內也。《春秋》王魯，以魯為天下化首，明親來被王化漸漬禮義者，在可備責之域，故從內小惡舉也，主書者從不及事也。

何休言「王魯」，顯然視魯為一實存之王朝，故曰：「以魯為天下化首，明親來被王化漸漬禮義」。孔廣森對於這一則經傳，只云：

《解詁》云：所傳聞世，外小惡不書，書者來接內也，主書者不及事也。

我們若比照驛軒所引之《解詁》，與何休原文對照，就可以看出孔廣森正好略去中間「王魯」一段，而首尾尚存。另外，宣公十六年經「成周宣榭災」，傳「新

周也」下，何休《解詁》云：

孔子以《春秋》當新王，上黜杞，下新周而故宋。因天災中興之樂器，示周不復興，故繫宣榭於成周，使若國文，黜而新之，從為王者後，記災也。

擧軒卻認為：

治《公羊》者，舊有新周故宋之說，新周雖出此傳，實非如註解。故宋絕無，又唯《穀梁》有之，然亦尤不相涉。是以晉儒王祖游譏何氏黜周、王魯「大體乖類」，志通《公羊》而往往還為《公羊》疾病者也。

類似的批評，也出現在《公羊通義·敘》：

黜周、王魯、以《春秋》當新王云云之說，皆絕不見本傳，重自誣其師。  
(《公羊通義·敘》，頁一)

事實上，「王魯」之說並非始於何休，而是出自董仲舒「三統說」。

「三統說」是董仲舒的歷史觀，以黑統、白統、赤統循環反覆，將朝代之遞嬗視為三統之循環，王者繼位之後，新王朝之度制必須改制以應天，表示新王乃受天命而立：董仲舒在〈三代改制質文〉云：

故《春秋》應天作新王之事，時正黑統，王魯、尚黑，紂夏、親周、故宋，樂宜招武，故以虞錄親，樂制宜商，合伯子男為一等。

董氏所云之「王魯」，其義實為：孔子藉《春秋》記事之褒貶，呈現王者行事應有的氣象和風度。董仲舒在《春秋》中看出「王道」之義，由《春秋》之記事，歸納出理想的新王朝所擁有的度制。董氏所言，與孔廣森對《春秋》的認知：「因衰世之宜，定新國之典」，其實是一致的。擧軒所反對的「王魯」，實乃何休以「三世進化」：「亂世、升平世、太平世」指陳魯國王朝十二公，「託隱公以為始受命王」之「王魯」。

《繁露·奉本》「緣魯以言王義」蘇輿案文之下，王案曰：

如董所云，則《春秋》託魯言王義，未嘗尊魯為王，黜周為公侯也。何氏直云「王魯」，遂啟爭疑。

明白指出董、何二人「王魯」說之不同，同時，也可看出孔廣森對於《春秋》的認知與董仲舒較為一致。

### B. 「三世」

孔廣森對於公羊學「三世」說的認知，不同於董仲舒將「十二世」分為三等，以「見三世」、「聞四世」、「傳聞五世」去解釋《公羊傳》所云之「所見、所聞、所傳聞」。<sup>31</sup>在《公羊傳》裏，只是提示了「始乎隱，終乎哀」，並未以「十二世」分三等的方式去說明「所見、所聞、所傳聞」。董氏將十二世分三等，並非整齊地分配十二世為每四世一等，而是按時間遠近作不等例的分配，其中，時代接近者，只有三世；時代久遠者，則時間間隔拉開，分別是四世、五世。也就是說，對於《公羊傳》「所見、所聞、所傳聞」，董氏清楚的訂定為「哀、定、昭」（所見）、「襄、成、文、宣」（所聞）、「僖、閔、莊、桓、隱」（所傳聞）。

孔廣森則遵從顏安樂之說，在隱公元年經「公子益師卒」下云：

顏安樂以為：襄公二十三年「邾婁鼻我來奔」，傳云：「邾婁無大夫，此何以書，以近書也」。又昭公二十七年「邾婁快來奔」，傳云：「邾婁無大夫，此何以書，以近書也」。二文不異，同宜一世。**故斷自孔子生後，即為所見之世。廣森從之。**所以三世異辭者，見恩有深淺、義有隆殺，所見之世，據襄為限；成宣文僖，四廟之所逮也。所聞之世，宜據僖為限，閔莊桓隱，亦四廟之所逮也。親疏之節，蓋取諸此。

董仲舒劃分三世的作法，為何休所採用，並進一步以之作爲「三世異辭」文字條例的根據。但是，這樣的區分方式，孔廣森卻提出質疑，襄公二十三年（大夫鼻

<sup>31</sup> 《繁露·楚莊王》：「《春秋》分十二世以為三等：有見，有聞，有傳聞。有見三世，有聞四世，有傳聞五世。故哀、定、昭，君子之所見也。襄、成、文、宣，君子之所聞也。僖、閔、莊、桓、隱，君子之所傳聞也。所見六十一年，所聞八十五年，所傳聞九十六年。於「所見」微其辭，於「所聞」痛其禍，於「傳聞」殺其恩，與情俱也。」

我)、昭公二十七年(大夫快)，一為「所聞世」，一為「所見世」，何以大夫皆稱名而書？若以何休「三世異辭」之文字條例來看，「所聞世」與「所見世」，書寫的方式應該不同。所以，龔軒認為，這二則邾婁大夫皆稱名的經文，應該隸屬於同一世。由此，孔廣森遂採取顏安樂之說，以「孔子生後，為所見之世」。

對於《公羊傳》所言之「所見、所聞、所傳聞」三世，**孔廣森主張將十二世等分為三**，「所見之世，據襄為限；成宣文僖，四廟之所逮也。所聞之世，宜據僖為限，閔莊桓隱，亦四廟之所逮」，也就是將「哀、定、昭、襄」四公，列為「所見世」；「成、宣、文、僖」四公，列為「所聞世」；「閔、莊、桓、隱」四公，列為「所傳聞世」。

孔廣森雖然重視經文事件在「時、月、日」上的書寫方式，但是他並不採取何休將經文書寫條例依三世作規則性變化的作法。因此，龔軒將十二公均分為三，以作為《春秋》「三世」，與董、何二人之說，皆不相同；事實上，這也僅代表一種龔軒個人的看法，至於在《春秋》義旨的推求上，則絲毫未有任何的影響。

### (3) 孔廣森「三科九旨」說，與董、何二人所倡之異同

孔廣森所說的「三科」是總綱，「九旨」是三科的細目。「三科」與「九旨」實為一體。「不奉天道，『王法』不正；不合人情，『王法』不行」，所謂「三科」：「天道、王法、人情」，實又以「王法」為中心。

龔軒所言之「王法」，強調「道德價值觀」的建立，指的是「社會秩序」所依循的典範，與何休「為新朝制法」的「王魯」，二者立意完全不同。

董氏所言之「六科」，正是期許社會秩序的建立；司馬遷在〈太史公自序〉裡說：「《春秋》為禮義之大宗」，董仲舒所言之「十指」：

舉事變，見有重焉，則**百姓安**矣。見事變之所至者，則**得失審**矣。因其所以至而治之，則**事之本正**矣。強幹弱枝，大本小末，則**君臣之分明**矣。別嫌疑，異同類，則是**是非著**矣。論賢才之義，別所長之能，則**百官序**矣。承周文而反之質，則**化所務立**矣。親近來遠，同民所欲，則**仁恩達**矣。木生火，火為夏，則**陰陽四時之理相受而次**矣。切刺譏之所罰，考變異之所加，則**天所欲為行**矣。……說《春秋》者凡用是矣，此其法也。（《繁露·十指》）

正展現了董氏人倫秩序與務實致用的思維。由此「十指」所得識的《春秋》義法，呈現出董仲舒對於當世社會秩序所欲建立的理想面貌。董仲舒云：「說《春秋》者凡用是矣，此其法也」，深究董氏之意，正是孔廣森所說的「王法」。

董仲舒在《繁露·楚莊王》指出：「《春秋》之道，奉天而法古。故聖者法天，賢者法聖……先賢傳其『法』於後世也」。在《繁露·基義》裏，董氏更直接指出：

陰者陽之合；妻者夫之合；子者父之合；臣者君之合；物莫無合，而合各有陰陽。……君臣、父子、夫婦之義，皆取諸陰陽之道。君為陽，臣為陰；父為陽，子為陰；夫為陽，妻為陰。

對於「陰陽」宇宙自然之秩序，董仲舒將它具體化而以人事之倫理秩序去類比，那麼，天地陰陽之道，就可以在「君臣、父子、夫婦之義」上體現。董氏《繁露·王道通三》說道：

人生於天，而取化於天。……故四時之行，父子之道也；天地之志，君臣之義也；陰陽之理，聖人之法也。

對於「四時之行」、「天地之志」、「陰陽之理」，董仲舒分別以人類社會的倫理秩序去闡釋。將「天道」置於《春秋》大義之中，繫於「王法」所強調的道德典範之內，孔廣森「三科九旨」裡所暢論的「天道」與「王法」，我們在董仲舒的春秋學裡，找到二者一致的脈絡。

董仲舒主張：「唯人道為可以參天」（《繁露·王道通三》），而就《春秋》的內容發表看法：「《春秋》論十二世之事，人道決而王道備」（《繁露·玉杯》）。《禮記·喪服小記》中亦有云：「親親尊尊長長，男女之別，『人道』之大者也」。董仲舒在〈玉英〉篇裏，對「人道」有如下的闡釋：

《春秋》修本末之義，達變故之應，通生死之志，遂人道之極者也。是故君殺賊討，則善而書其誅。若莫之討，則君不書葬，而賊不復見矣。不書葬，以為無臣子也；賊不復見，以其宜滅絕也。今趙盾弑君，四年之後，別牘復見，非《春秋》之常辭也。……晉趙盾、楚公子比皆不誅之文，而

弗為傳，弗欲明之心也。（《繁露·玉英》）

藉由《春秋》事例的借鑑，發揚「人道」真正的精神。董仲舒論述《春秋》義法，亦將這種精神發揮在探討《春秋》行文「緣人情，赦小過」的書寫態度上：

《春秋》重『人』，諸「譏」皆本此。…《春秋》緣人情，赦小過，而《傳》明之曰：「君子辭也。」……孔子明得失，見成敗，疾時世之不仁，失王道之體，故緣人情，赦小過。（《繁露·俞序》）

董氏所云之「王道」，就是「王法」<sup>32</sup>。聯繫「王法」與「人情」，去深究《春秋》行文敘事之筆義，而以取法「天道」作為道德價值觀的本源依歸，這正是董氏春秋學的宗旨。司馬遷謂董生之春秋學，而云：

夫《春秋》上明三王之道，下辨人事之紀。別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖，存亡國，繼絕世，補敝起廢，王道之大者也。（《太史公自序》）

這段話恰恰也是孔廣森以「天道」、「王法」、「人情」架構其公羊學「三科九旨」的最佳寫照。

### 三、「私淑董氏、志通古學、心儀康成」的解經態度，是孔廣森被視為公羊學「異議」的關鍵因素

歷覽《公羊通義》，我們可以發現，孔廣森在董、何二人意見相左時，《通義》往往直接標識「董仲舒曰」，整段引用《春秋繁露》原文以作為《通義》論證的準據；驛軒在《公羊通義》中與董仲舒春秋學相輝映的言論，歷歷可取，對身為《公羊傳》的註本而言，這也使得以何休註經體為底本的《公羊通義》，在

<sup>32</sup> 董仲舒在《玉英》篇裏，提到：「《春秋》論十二世之事，人道泱而王道備」。又提到：「論《春秋》者，合而通之，緣而求之……是以人道泱而王法立」。既云「人道泱而王道備」，又云「人道泱而王法立」，可知「王道備」與「王法立」意義相同。

內容上大幅偏向董仲舒，<sup>33</sup>和歷來的《公羊傳》註本—何休《解詁》本，有明顯的差異。

由孔廣森在《公羊通義·敘》中的說明，我們可以得知，臧軒以東漢何休《解詁》為《通義》底本的最主要原因，是註經本通行的考量。《春秋》三傳的版本，《左氏》學者以杜預為重，《穀梁》學者則宗范甯，至於《公羊》學者，則以何休《解詁》相沿，「何休《解詁》列在註疏，漢儒授受之旨，藉可考見」（《公羊通義·敘》，頁九），《通義》與《解詁》同樣是「註經體」，以《解詁》為基礎，自有其便利。更何況，臧軒公羊學雖然主張《春秋》「義重於文」，然而，見義之途，莫重於「屬辭比事」，臧軒「三科九旨」以「時、月、日」為《春秋》行文考量的「第一科」，雖然與何休隨「三世」而規則性變化的「文字條例」不盡相同；但是，臧軒認為，《春秋》行文時「時、月、日」的書寫變化，必有其義旨之所繫，這點其實與何休一致。孔廣森對於何氏《解詁》雖多有批駁，我們在《公羊通義·敘》卻可以看出，臧軒對於《解詁》的批駁帶有保留，其原因主要是基於對公羊先師胡毋生、董生的敬重，孔廣森強調「《解詁》自序以為略依胡毋生條例，故亦未敢輕易」：

**胡毋生、董生既皆此經先師，雖義出傳表，卓然可信，董生緒言，猶存《繁露》，而《解詁》自序以為「略依胡毋生條例」，故亦未敢輕易也。**（《公羊通義·敘》，頁九）

臧軒指出，董生言論，猶存於《繁露》；而胡毋生之學，卻只能在《解詁》中略見一二。有關「何休之學，是否出於西漢胡毋生」，以及「胡毋生、董仲舒，二人之公羊學，究為『相承』抑或『有別』」，由於並非本文主題，故不在此贅述。但我們卻可以從孔廣森對胡毋生、董生之學「義出傳表，卓然可信」的稱揚態度，感受到臧軒對西漢《公羊》先師的孺慕之情。

梁啟超在《清代學術概論》指出孔廣森「不明家法，治今文學者不宗之」。經由本文的分析，可知其主要原因有二：一是臧軒不完全遵照何休的解經途徑，

<sup>33</sup> 董、何二人對《春秋》解經途徑的不同看法，請詳參楊濟襄：〈《春秋》書法的常與變—論董仲舒、何休二種解經途徑所代表的學術史意義〉，《經學研究集刊》創刊號，頁129-168，經學研究所主編，國立高雄師範大學出版，2005年10月。

在《解詁》「三科九旨」之外，另提出以「天道、王法、人情」為主軸的《公羊》科旨。晚清今文經學所倡言之「微言大義」，實以何休在《春秋》文辭書法上所建立的「三世異辭」條例為大纛；其中，劉逢祿是真正建立董、何學術以為統緒，使今文經學全面復甦的關鍵人物。劉逢祿在《公羊春秋何氏解詁箋·敘》即說：「何君生古文盛行之日，廓開眾說，整齊傳義，**傳經之功，時罕其匹**」，劉申受對何休推崇備至，在《春秋公羊經傳何氏釋例·敘》亦謂何休傳經之功「**五經之師，罕能及之**」。他極度遵奉何休《春秋公羊解詁》所建立的「書法條例」，若謂孔門微言大義，惟何氏一家得之；所謂的「探原董生」，實以「發揮何氏」為目的。因此，「於何休所定三科九旨亦未盡守」的孔廣森，便在這樣一股「何休學術」的熱潮裡，被標誌為「異議」。劉逢祿，曾在〈春秋論〉一文，具名批評孔廣森：<sup>34</sup>

《春秋》之有《公羊》也，豈第異于《左氏》而已，亦且異於《穀梁》。《史記》言《春秋》上記隱，下至哀，以制義法，為有所刺譏褒諱抑損之文，不可以書見也，故七十子之徒口受其傳指。……夫使無口受之微言大義，則人人可以屬詞比事而得之趙沆、崔子方，何必不與游夏同識？惟無其「張三世」、「通三統」之義以貫之，故其例此通而彼礙，左支而右絀，是故以日月名字為褒貶，《公》、《穀》所同而大義迥異者，……清興百有餘年而曲阜孔先生廣森始以《公羊春秋》為家法，于以擴清諸儒，據赴告、據《左氏》、據《周官》之積部，箴砭眾說，無日月、無名字、無褒貶之陳義，詎不謂素王之哲孫，麟經之絕學，乃其三科九旨不用漢儒之舊傳，而別立「時、月、日」為「天道」科，「譏、貶、絕」為「王法」科，「尊、親、賢」為「人情」科，如是則《公羊》與《穀梁》奚異？奚大義之與有？推其意不過據以魯「新周故宋」之文，疑于倍上；治平升平太平之例，等于鑿空。不知孟子言《春秋》繼王者之迹，行天子之事，知我罪我其唯《春秋》。……

又其意以為三科之義不見于傳文，止出何氏《解詁》疑非《公羊》本義，無論元年文王、成周、宣謝、杞子、滕侯之明文，且何氏〈序〉明言依胡

<sup>34</sup> 〈春秋論·下〉，《劉禮部集》卷三，頁十九—廿一，《續修四庫全書·集部·別集類》，上海：古籍，1995年。

母生條例，又有董生之《繁露》，太史公之《史記·自序》、〈孔子世家〉皆《公羊》先師七十子遺說，不特非何氏臆造，亦且非董、胡特創也。無「三科九旨」則無《公羊》無《公羊》則無《春秋》，尚奚微言之與有？且孔君之書，辟《春秋》當新王之名而未嘗廢其實也。其言曰：《春秋》有變周之文，從殷之質，非天子之因革邪？甸服之君三等，蕃衛之君七等，大夫不氏，小國之大夫不以名氏通，非天子之爵祿邪？上抑杞、下存宋，褒滕、薛、邾婁儀父，賤穀、鄧而貴盛、郟，非天子之絀陟邪？內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，非天子之尊內重本邪？辟王魯之名而用王魯之實，吾未見其不倍上也。

劉逢祿對臧軒的批評，可從以下幾方面來分析：

- (一) 質疑臧軒未重視「張三世」、「通三統」。
- (二) 質疑臧軒屬詞比事得之趙汭、崔子方等後儒，引用各家文獻箴砭眾說，無日月、無名字、無褒貶之陳義。
- (三) 批評臧軒懷疑何休《解詁》非《公羊》本義，對三科九旨不用漢儒之舊傳，而別立「時、月、日」為「天道」科，「譏、貶、絕」為「王法」科，「尊、親、賢」為「人情」科。
- (四) 批評臧軒「三科九旨」新義：「如是則《公羊》與《穀梁》奚異？」
- (五) 認為不遵何休《解詁》「三科九旨」，則無《公羊》；無《公羊》則無《春秋》，「奚微言之與有？」、「奚大義之與有？」。
- (六) 臧軒不同意何休「以魯為始受命王」來解釋「王魯」，臧軒對「王魯」的看法是「託魯為王者氣象，以待後世王者效法」。劉逢祿因此批評臧軒「辟王魯之名而用王魯之實」。

嚴格來說，劉逢祿對臧軒的批評是不相應的，主要關鍵還是在劉逢祿未審董、何之異，信守何休對公羊學的詮釋，視董、何二人學術「若合符契」；事實上，臧軒在何休舊說之外，所提出的「三科九旨」、「王魯」諸說，乃至「會通三傳以治《公羊》」，所遵循的正是西漢董仲舒的治經主張。若奉何休之學為《公羊》唯一「法定理論」，那麼，對孔廣森「私淑董氏、志通古學、心儀康成」的不諒解，似乎就成了必然。更何況，視孟子「言《春秋》繼王者之迹，行天子之事，

知我罪我其唯《春秋》」為《春秋》之傳人，劉逢祿這樣的主張，其實正源自孔廣森，孔廣森受到其師戴震《孟子字義疏證》影響，以義理之學重審諸經舊說，並由此肯定孟子學說具有傳承《春秋》之功，孔廣森在《公羊通義·敘》（頁二）特別指出「愚以為公羊家學，獨有合於孟子」、「孟子最善言《春秋》」，常州《公羊》學家遵奉孟子，孔廣森正是倡行此說之第一人。

嘉慶六年阮元曾在浙江杭州設立詁經精舍，尊奉許慎、鄭玄學風，辦學與教學的宗旨內容，完全以樸學為中心，後來阮元在廣州設立學海堂，雖然也同樣倡導樸學，以培養有用之才為目的，並且對嶺南學術產生相當的推動作用；但是，與前者不同的是，學海堂大力推動了今文經學的復興。甚至連「學海堂」之名，也寓有紀念何休之意，<sup>35</sup>阮元曾為孔廣森《公羊通義》寫序，序中褒揚驥軒之學，簡要敘述了驥軒公羊學的治經方法：「旁通諸家，兼采《左》、《穀》，擇善而從」：

曲阜聖裔孔驥軒先生，思述祖志，則從事於《公羊春秋》者也。先生幼秉異資，長通絕學，凡漢晉以來之治春秋者，不下數百家，靡不綜覽，……**旁通諸家，兼采《左》、《穀》，擇善而從**，撰《春秋公羊通義》十一卷，序一卷，**凡諸經籍義有可通於《公羊》者，多著錄之。**（阮元，〈春秋公羊通義序〉，《學經室一集》卷十一，頁十一——十二，《續修四庫全書·集部 1478·別集》）

阮元並且具體指出論孔廣森與何休之學，有四點不同：

謂古者諸侯分土而守，分民而治，有不純臣之義，故各得紀年於其境內，而何邵公猥謂「唯王者然後改元立」，號經書元年為託王於魯，則自蹈所云「反傳違戾」之失矣，**其不同一也**。謂《春秋》分十二公為三世，舊說「所傳聞之世」：隱、桓、莊、閔、僖也；「所聞之世」：文、宣、成、

<sup>35</sup> 道光四年十二月阮元在粵秀山正式成立「學海堂」，根據阮元《學經室續四集》卷四〈學海堂集序〉云：「昔者何邵公學無不通，進退忠直，聿有學海之譽，與康成並舉，惟此山堂，吞吐潮汐，近取於海，乃見主名。」阮元於學海堂亦撰有對聯云：「公羊傳經，司馬記史；白虎德論，雕龍文心」。參鍾玉發：〈阮元與清代今文經學〉，《史學月刊》2004年第9期。

襄也；「所見之世」：昭、定、哀也。顏安樂以為：「襄公二十三年『邾婁鼻我來奔』，云：『邾婁無大夫，此何以書？以近書也。』又昭公二十七年『邾婁快來奔』，傳云：『邾婁無大夫，此何以書？以近書也。』二文不異，同宜一世；故斷自孔子生後，即為所見之世」。從之，**其不同二也**。謂桓十七年經無「夏」，二家經皆有「夏」，獨《公羊》脫耳，何氏謂：「『夏』者，陽也；『月』者，陰也。去『夏』者，明夫人不繫於公也。」所不敢言，**其不同三也**。謂《春秋》上本天道，中用王法，而下理人情。天道者，一曰時，二曰月，三曰日。王法者，一曰譏，二曰貶，三曰絕。人情者，一曰尊，二曰親，三曰賢。此三科九旨，而何氏《文謚例》云：三科九旨者，「新周、故宋、以春秋當新王」此一科三旨也。又云：「所見異辭，所聞異辭，所傳聞又異辭」二科六旨也。又「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」是三科九旨也。**其不同四也**。他如何氏所據，聞有失者多所裨損，以成一家之言。

阮元具體舉出臧軒與邵公有關《春秋》義法主張的四項不同，而這四點所論內容，與漢學家對經文訓詁的考據毫無關係，純粹是針對《春秋》學內部義理的討論。

其實，我們若深入臧軒公羊論題的核心，即可發現他的「三科九旨」，完全凝練於西漢董仲舒對於《春秋》義法的主張；所以，若是以此原因批評臧軒「不明家法，治今文學者不宗之」，那麼，就有必要反省學界對於公羊學內部方法論的認識，是否只趨於以何休為定法？亦即——只見董、何之同，而未見二者之異？

另外，批評孔廣森「不明家法」，乃至「治今文學者不宗之」的另一項主因，來自於孔廣森對於鄭玄的仰慕，臧軒甚至將自己的書齋，取名為「儀鄭堂」。臧軒既治《公羊》，又慕康成，世人對於孔氏之學的爭議焦點，遂轉移至東漢鄭玄、何休二人的今古文爭議上。

但是，筆者在深入孔廣森學術後卻發現，極度推崇董仲舒「《春秋》無達辭」的臧軒，並非以突破今文家法為職志，臧軒之所以既治《公羊》又心儀鄭玄，其根本糾結處，是臧軒嚮往「通學」的治經態度；稟承漢學家「通經學古」的傳統，<sup>36</sup>致使他追循西漢董仲舒「會通三傳以解《春秋》」，終而回歸《公羊》經學義趨

<sup>36</sup> 晚明學術界已經出現「通經學古」的提倡。歸有光鑒於八股文的風行，積極提倡「通經學古」，他說：「近來一種俗學，習為記誦套子，往往能取高第。淺中之徒，轉相效仿，

的解經途徑；龔軒不能完全認同何休章句條例式的治經方法，轉而倚向鄭玄「通學」式的釋經路線，孔氏所秉持的，是「博學取義」的治經態度，他並非刻意挑戰經學史上今、古文家法的矜持。

章權才曾指出鄭玄治學的三個特點：<sup>37</sup>一是「混淆家法」、二是「突出禮教」、三是「詳於訓詁」。章氏在「混淆家法」下，說：

儒有一家之學，故稱家法。兩漢時期，家法隨著經學流傳，繁衍枝蔓。家法之戒，其實是經學中的派別之見。東漢以來，家法包含了兩層意思：一是今學與古學的分野；一是今學與古學內部，也存在著不同的派別。……第五元先、張恭祖、盧植、馬融，都是學貫古今、不拘於家法的一代通儒；鄭玄拜他們為師，學到了廣博的知識，為他後來建立綜合學派提供了堅實的基礎。鄭玄著述宏富，……前此家法林立的局面被打破，經學面貌為之一變。

在「詳於訓詁」下，他指出東漢後期經學學風之一隅：

馬融、許慎、鄭玄這些綜合學派的佼佼者，不僅遍注群經，而且對其中涉及的歷史事件、典章制度、文字章句都作了詳細的考訂。但綜合學派的訓詁之學跟西漢時期章句之學有所不同，兩者相較，綜合學派的知識廣博得

---

更以通經學古為拙，則區區與諸君論此于荒山寂寞之濱，其不為所嗤笑者幾希！然惟此學流傳，敗壞人才，其於世道為害不淺」（歸有光：〈山舍示學者〉，《歸震川先生全集》卷七）。歸有光之後，錢謙益亦提倡古學，成為歸有光「通經學古」的呼應者。錢氏倡導「古學」，認為宋明以來的道學，並非儒學正統，而是猶如八股時文般的「俗學」。他說：「自唐宋以來，……為『古學』之蠹者有兩端焉，曰制科之習比於俚；道學之習比於腐。斯二者皆俗學也」（錢謙益：〈答唐汝諤論文書〉，《初學集》卷七十九）。主張「融理學於經學之中，進而以經學去取代理學」的顧炎武，也是沿著明季先行者的足跡，為復興「古學」，重振經學而努力。顧炎武認為，應當張揚經學，在經學中去談義理，才是「務本原之學」。在致友人李因篤的論學書札中，他力矯積弊，重倡「古學」，提出了「讀九經自考文始，考文自知音始」的訓詁治經方法論。陳祖武、朱彤窗：《乾嘉學派研究》（石家莊：河北人民出版社，2005年10月），頁81。

<sup>37</sup> 章權才：〈論兩漢經學的流變〉，《中國經學史論文選集》（台北：文史哲，1992年10月），頁168-170。

多，涉獵面廣泛得多，治學態度嚴謹得多。

章氏指出了東漢「綜合學派」：「知識廣博，涉獵面廣泛，治學態度嚴謹」的「通學」特徵，並作出「由今文經學而古文經學，由今古文學的並行到今古文學的綜合，這就是兩漢經學流變的大勢」的結論。筆者以為，以「經今文、古文的分列、並行、到綜合」，可以論述兩漢經學的大勢，卻無法具象地描繪經學家治學的態度與學風。皮錫瑞曾試圖勾勒兩漢學風的特質：<sup>38</sup>

前漢重師法，後漢重家法。先有師法，而後能成一家之言。師法者，溯其源；家法者，衍其流也。（《經學歷史》，台北：藝文印書館，P139）。治經必宗漢學，而漢學亦有辨。前漢今文說，專明大義微言；後漢雜古文，多詳章句訓詁。章句訓詁不能盡廢學者之心，於是宋儒起而言義理，此漢、宋之經學所以分也。惟前漢今文學能兼義理訓詁之長，武、宣之間，經學大昌，家數未分，純正不雜，故其學極精而有用。（皮錫瑞，《經學歷史》，台北：藝文印書館，P85）

猶如章權才氏所言，東漢以來所昌論之「家法」，除了今學與古學的分野之外，也應注意到今學與古學內部，存在著不同的派別。皮錫瑞氏將經今文、古文各自冠上「明大義微言」、「詳章句訓詁」的標誌，雖然他補充說道「惟前漢今文學能兼義理訓詁之長」，但是這種壁壘分明的形象，對兩漢學術的描述顯然過於粗略，更何況，東漢學術雖以章句訓詁為風潮，但是這種風潮並不是古文經學家的治經路數，將章句訓詁與后漢經學家「雜古文」連結在一起，與事實完全出入。葛兆光氏在《中國思想史》第一卷中說到：

關於今古文經學的爭論，更多的是其能否立於學官的問題，雖然他們之間有學術風格與技術上的不同，但是在漢代思想史的角度說，並不存在太重要的意義，今古文的學術之爭在思想史上產生實質性影響的，實際上是在清代。<sup>39</sup>

<sup>38</sup> 皮錫瑞：《經學歷史》（台北：藝文印書館，1959年）。

<sup>39</sup> 葛兆光：《中國思想史》第一卷（上海：復旦大學出版社，1998年），頁414注1。

如果我們今日對於經學專題的議論，不在於經今文、古文版本的考據，而是在學術史實質意義的探討。那麼，以往對於「漢代經學」種種模糊的指稱，就有必要重新以更明確的主題來加以釐清。後世學者慣以「師法」、「家法」論漢代經學，林慶彰先生綜合《兩漢書》中的資料，歸納出：《漢書》中尚無「家法」一詞；師法、家法其實和兩漢「章句」之學的發展息息相關：

**章句既是當時經師的一種解經方式**，此種詮釋方式是由創立學派的經師所傳，凡是受學於此一學派的經生，代代皆應以此種解經方式為典範，此種典範，即稱為「師法」或「家法」。不能奉行師法或家法的，可能受到相當嚴厲的制裁。（〈兩漢章句之學重探〉，P288）

傳習一經的始祖所建立的解經方式和規範，可以說是他的師法。**師法是一個學派解經的指導原則**，也是約束、規範這學派成員的一種法律，所以每一位經生都應遵守他們的師法。但是**能成一家之學的，才享有博士的榮寵**。（〈兩漢章句之學重探〉，P 293）

林慶彰先生在〈兩漢章句之學重探〉<sup>40</sup>一文中，以「師法」、「家法」，以及「章句學」的發展，對兩漢學風作出具體的分期：

兩漢經學的發展，約可分為三階段：

- 一、是西漢初至昭帝時代，古學盛行，治經訓詁舉大義而已。
- 二、是西漢宣、元至東漢明、章時代，今學盛行，用章句的方式來詮釋經書。
- 三、是東漢和帝至獻帝時代，古學復興，治經倡行訓詁通大義而已。

林先生走出以「西漢、東漢」或「經今文、古文」二分的討論視野，著重於解經態度的觀察：順著「古學」、「今學」、「古學復興」為軸線，考慮了學術理念（如鈺丁與博通）、學術氛圍（如利祿薰擾）、學術譜系（如師法家法）等要素，對於整個兩漢學術史的牽動：

<sup>40</sup> 林慶彰：〈兩漢章句之學重探〉，《中國經學史論文選集》（台北：文史哲，1992年10月），頁292-293。

章句之學，本身既是一閉鎖的系統，又為了要博取利祿，不惜牽強附會，久而久之，所謂的「章句」，不但內容煩瑣，且已無法善盡解經的功能。因此，東漢初年時，這種解經方式，即遭到各方的質疑。……（章句之學的沒落）代之而起的是承繼西漢初治經傳統的古學。這種古學的特色，是講求博通，不似章句之學的自我封閉。有如此開闊的格局，自然可以取得主導學術的地位。（林慶彰先生，〈兩漢章句之學重探〉，《中國經學史論文選集》，P290-292）

如果，「章句」、「師法」、「家法」代表著一種侷促拘謹的解經態度，那麼，向來被視為「不守家法」的臯軒，在自己唯一傳世的《春秋》學著作：《公羊通義》，書名開宗明義強調「通」學、「通」義的態度，則顯然為身為聖人哲祧，何以「既宗事西漢大儒董仲舒，又景仰東漢大儒鄭康成？」埋下伏筆。西漢昭帝以前，大儒所留下的「古學」風儀，與東漢後期對「古學」的復興，這樣的學術史觀察，為孔廣森在學術史上留下的爭議，找到了足以理解的答案。

姚鼐是孔廣森的座師，在臯軒築「儀鄭堂」時，曾贈〈儀鄭堂記〉與臯軒，文中他提及對於經學大師鄭玄的看法：

漢儒家別派分，各為耑門，及其末造，鄭君康成總集其全，綜貫繩合，負閎洽之才，通群經之滯義，雖時有拘牽附會，然大體精密，出漢經師之上。」（《惜抱軒詩文集·儀鄭堂記》，卷一四，頁二一五）

孔廣森閱讀後，在回函時也提到自己對於東漢經學的觀點：

賢者識大，不當囿以專家；古之離經，非徒尋夫章句。許君謹案，何掾膏肓，雜問之志，六藝之論，詎要道之微言，祇通人之鄙事。（《駢儷文·上座主桐城姚大夫書》，卷一，頁一四）

臯軒特別提到東漢經學史上和鄭玄有關的二大論爭，即鄭玄與許慎《五經異義》、以及鄭玄與何休《左傳膏肓》的議論，臯軒提到：「賢者識大，不當囿以專家」、「要道之微言，祇通人之鄙事」。臯軒以「賢者」、「通人」指稱康成，同時也特別強調「古之離經，非徒尋夫章句」；臯軒對於古學博通的神往，以及對章句

瑣碎的不屑，溢於言表。

史應勇氏在〈由經有數家、家有數說到括囊大典、貫通六藝——論鄭玄通學的產生〉，<sup>41</sup>提到東漢是「今古文兩家打破門戶界限，互相學習，取長補短，形成『通』的導向的關鍵時期」：

今文章句的被減省，幾乎伴隨了整個東漢時代。……建初年間是朝廷出面引導今古文兩家打破門戶界限，互相學習，取長補短，形成「通」的導向的關鍵時期。…在這樣的情勢下，「通」就成為不可避免的趨勢。而「通」的觀念受到官方的支持，並以「法典」形式表現出來，那就是《白虎通義》。……《白虎通義》的「通」字，確實值得注意。（P12-13）

史氏引用了章權才氏《兩漢經學史》（P215）中的說法，認為東漢「通學」的觀念受到官方的支持，並以「法典」形式表現出來，那就是《白虎通義》。《白虎通義》在東漢經學史上最主要的意義之一，是通過「考詳同異」，在不同經典、緯書、傳、記中找到了共同的東西，這就是所謂的「通義」。《白虎通義》沒有具體地批判哪一家經說的是非，而是按照問題依章敘述，這些都是東漢政治時局實際遇到的共性的問題，爵、號、謚、五祀、社稷、禮樂、封公侯、京師、五行、三軍、誅伐……等。它所採用的經說，雖然以今文經為主，但也兼採了古文經。史氏並且引用了余英時氏《士與中國文化》（P352-354）關於東漢以後章句之學逐漸衰微的情形，說明「白虎觀會議以後，兼通今古而不守一家章句者越來越多」。漢代古學「博學取義」的治學路線，在清代中葉以後再度引起波瀾，如本文前所述及，倡導樸學的阮元同樣也在廣州設立學海堂，大力推動今文經學，學海堂即有對聯云：「公羊傳經，司馬記史；白虎德論，雕龍文心」。這幅對聯之所以特別提到《公羊》，顯然和何休以及常州公羊學風有關，但是學海堂將「白虎通義」與「《公羊》」、「《史記》」並舉的情形，卻反映出清中葉以「通學」為導向，嚮往漢代古學學風的一個面向。

<sup>41</sup> 史應勇：〈由經有數家、家有數說到括囊大典、貫通六藝——論鄭玄通學的產生〉，《經學研究論叢》第十二輯（台灣：學生書局，2004年12月），頁1-14。

#### 四、結論

學界以往視孔廣森為「不明家法，治今文學者不宗之」（梁啟超《清代學術概論》語），原因皆只是簡單的歸咎於他對於鄭玄的仰慕；身為公羊學家，驛軒仰慕鄭玄，不只將書齋命名為「儀鄭堂」，其文集亦稱「儀鄭堂文集」。經由本文仔細分析，透過對孔廣森春秋學關鍵論題的掌握，得知孔廣森的治經方法傾向於西漢董仲舒，其所以仰慕鄭玄，志通古學，事實上與不同意何休對《公羊傳》的闡釋有極大關係。孔廣森在《公羊通義·敘》一開始，就表明了他對西漢《公羊》學術的認同，同時也對號稱「以經術治天下」，而實質上卻在《公羊傳》之外，獻諛妄言、為漢制應符立說的東漢公羊學，下了「絕不見本傳」、「自誣其師」這樣嚴厲的評論：

漢初求六經於燼火之餘，時則有胡毋子都、董仲舒，皆治《公羊春秋》，以其學鳴於朝廷，立於校官。董生授弟子嬴公，嬴公授眭孟，孟授東海嚴彭祖，魯國顏安樂，各專門教授，由是《公羊》分為嚴顏之學。東漢時，帝者號稱以經術治天下，而博士弟子因端獻諛，妄言「西狩獲麟」，是庶姓劉季之瑞，聖人應符為漢制作，黜周、王魯、以《春秋》當新王云之說，皆絕不見本傳，重自誣其師，以名二家之糾摘矣。（《公羊通義·敘》，頁一）

孔廣森仰慕鄭玄博通的解經態度，尤其是連自己春秋學最主要的著作，也名之為《公羊通義》。「通學之風」從東漢的《白虎通義》，到清中葉尊崇董子、仰慕鄭玄的孔廣森《公羊通義》；筆者認為，辨別董、何二人解經途徑的差異，「公羊學方法論」的探究，不只涉及《春秋》學內部「文例與義法」、「博通諸經與章句家法」的議題，更可以提供「西漢公羊學到東漢盛極而衰」的一種關乎學風與學術氣度的經學史思考面向，同時，這種解經途徑的反省，也延伸到清代。阮元曾為孔廣森《公羊通義》寫〈序〉提到：

何氏所據，間有失者多所裨損，（驛軒）以成一家之言。（驛軒）又謂：「《左氏》之事詳，《公羊》之義長」、「《春秋》重義不重事」，是謂好學深思、心知其意者矣。故能醇會貫通，使是非之旨，不謬於聖人，

豈非至聖在天之靈，懼春秋之失旨，篤生文孫，使明絕學哉。元為聖門之甥，陋無學術，讀先生此書，始知聖志之所在，因敬敘之。<sup>42</sup>

阮元對於臧軒《公羊通義》給予高度評價，他稱讚孔廣森「能醇會貫通，使是非之旨，不謬於聖人」，並說「讀先生此書，始知聖志之所在」，而「貴志論事」、「從賢之志以達其義，從不肖之志以著其惡」正是董仲舒對《春秋》義法的主張。

清代治公羊學之學者，總是將何休《解詁》與《公羊傳》劃上等號，因此，董學之中凡論及《公羊》一系之解經觀點時，學者便以何休《解詁》所論之《公羊傳》去發凡董氏，對董學造成嚴重的斷害。蘇輿在《春秋繁露義證·自序》裡便指出：

國朝嘉道之間，是書大顯，綴學之士，亦知鑽研公羊。而如龔（自珍）、劉（逢祿）、宋（翔鳳）、戴（望）之徒，闡發要眇，頗復鑿之使深，漸乖本旨。承其後者，沿訛襲謬，流為隱怪，幾使董生純儒蒙世詬厲，豈不異哉！

何休之公羊學，實質上牽動著整個清代「經今文學」學術的脈絡。清末常州公羊學派尊奉何休《解詁》為大纛，視條例之法為研究《公羊》經傳的最佳門徑，流傳至今，這個觀念仍普遍影響當代治理《公羊》經傳的學者。清乾嘉時期，以古學自期、高舉「治《春秋》經義，唯《公羊》得之」的孔廣森，將唯一傳世的一本春秋學著作，取名為《公羊通義》，卻因為「通經學古」的治學理念，二百年來，孔氏始終未能堂皇登入公羊學門列。

蘇輿對於常州公羊學者「鑿之使深，漸乖本旨」、「沿訛襲謬，流為隱怪」、「幾使董生純儒蒙世詬厲」之嚴厲批評，與〈方耕學案〉裡所云之「（存與）講筵《春秋》則主公羊董子……所學與當時講論，或柄鑿不相入，故所撰述皆祕不示人」的情況相對照，恰可為晚清梁啟超、皮錫瑞等人指陳莊存與門人孔廣森之《公羊通義》為「不守家法」，提供了最佳的說明與釐清。對於公羊學史而言，文例的歸納，並非理解公羊一系學者詮釋《春秋》大義的唯一途徑；公羊學的確

<sup>42</sup> 阮元：〈春秋公羊通義序〉，《學經室集·一》卷十一，頁十三，《續修四庫全書·集部 1478·別集》（上海：古籍，1995 年）。

因為「方法論」的歧異，在學派理論的建立上，產生了無法自圓其說的困難。由此看來，被視為「不守家法」的孔廣森，其「通經學古」的治經理念——「私淑董氏、志通古學、心儀康成」，今日看來，無疑為清代公羊學的釋經門徑，埋下了檢視與反省的方向。

## 引用文獻

### 專書：

- 孔廣森：《公羊通義》，《皇清經解》卷 679-691，台北：復興書局，1972 年。
- ：《儀鄭堂文集》，（朱文翰編，見於《文選樓叢書》，《百部叢書集成》第十三函），台北：藝文印書館，2001 年。
- 支偉成：《清代樸學大師列傳》，長沙：岳麓書社，1986 年。
- 皮錫瑞：《經學通論》，台北：台灣商務印書館，1989 年。
- ：《經學歷史》，台北：藝文印書館，1959 年。
- 江 藩：《漢學師承記》，台北：台灣商務印書館，1977 年。
- 阮 元：《擘經室集》，《續修四庫全書·集部·別集類》，上海：古籍出版社，1995 年。
- 柯劭忞：《春秋穀梁傳注》，台北：力行出版社，1970 年。
- 孫春在：《清末的公羊思想》，台北：台灣商務印書館，1985 年。
- 徐世昌：《清儒學案》，台北：世界書局，1979 年。
- 梁啟超：《中國近三百年學術史》，台北：里仁出版社，1995 年。
- ：《清代學術概論》，台北：啓業書局，1972 年。
- 陳其泰：《清代公羊學》，北京：東方出版社，1997 年。
- 陳祖武、朱彤窗：《乾嘉學派研究》，石家莊：河北人民出版社，2005 年。
- 楊濟襄：《董仲舒春秋學義法思想研究》，台灣師範大學國文研究所博士論文（周何教授指導），2001 年。
- 葛兆光：《中國思想史》（第一卷），上海：復旦大學出版社，1998 年。
- 劉逢祿：《劉禮部集》，《續修四庫全書·集部·別集類》，上海：古籍出版社，1995 年。
- 錢 穆：《中國近三百年學術史》，台北：台灣商務印書館，1987 年。
- ：《中國學術思想史論叢(三)》，台北：東大書局，1985 年。

### 期刊與論文：

- 史應勇：〈由經有數家、家有數說到括囊大典、貫通六藝——論鄭玄通學的產生〉，《經學研究論叢》第十二輯，台灣：學生書局，2004 年。
- 林慶彰：〈兩漢章句之學重探〉，《中國經學史論文選集》，台北：文史哲出版社，

1992年。

章權才：〈論兩漢經學的流變〉，《中國經學史論文選集》，台北：文史哲出版社，1992年。

楊濟襄：〈《春秋》書法的常與變——論董仲舒、何休二種解經途徑所代表的學術史意義〉，《經學研究集刊》創刊號，高雄：國立高雄師範大學經學研究所，2005年。

——：〈凌曙注《春秋繁露·奉本》「遠外近內」說之商榷〉，《清代乾嘉學者的治經貢獻》，台北：學生書局，2009年。

楊濟襄：〈蘇輿《春秋繁露義證》「滅國」詞義論釋之商榷〉，《清代湘學研究》，長沙：湖南大學出版社，2005年。

鄭卜五：〈常州《公羊》學派「經典釋義公羊化」學風探源〉，《乾嘉學者的義理學（下）》（《經學研究叢刊》；6），台北：中央研究院中國文哲研究所，2003年。

——：〈劉逢祿《公羊春秋何氏解詁箋》探析〉，《第三屆國際暨第八屆清代學術研討會論文集（上）》，高雄：國立中山大學中文系，2004年。

鍾玉發：〈阮元與清代今文經學〉，《史學月刊》2004年第9期。

# Considering the Questions of Position and Orientation in writings of Kong Guang-Sen

Yang, Ji-Xiang \*

[Abstract]

Kong Guang-Sen (孔廣森, 1752~1786 A.C.) was a famous scholar in the Qian-Jia period of Ching dynasty. He was not only the disciple of the great scholars—Dai Dong-yan (戴東原) and Zhuang Cun-Yu (莊存與), especially he was the 68<sup>th</sup> lineal descendant of Confucius. His literary works majored in Classicism, and “Gong-Yang Tong-Yi” (公羊通義) was his representative writing.

Mr. Qian Bin-Si (錢賓四) had said that new text Confucianism school in the late Ching dynasty had suggestion in morality according to the “Gong-Yang Jie-Gu” (公羊解詁) written by He Xiu (何休), but Mr. Qian emphasized that Kong Guang-Sen was specially full of his personal style not like He Xiu. In He Xiu's thoughts, the changing dynasty, the changing vocabulary, and the changing proposition of civilization were the subjects in Ch'un-Ch'iu Studies (春秋學). But Kong Guang-Sen had different thoughts. According to the saying of great historian Si-Ma Qian (司馬遷) “The value of Ch'un-Ch'iu, The paragon of morality”, Kong insisted that naturism (天道), authority (王法), and humaneness (人情) were the objective of the Ch'un-Ch'iu Studies. As the disciple of Zhuang Cun-Yu, Kong's perspective in Gong-Yang Studies was earlier than the other Gong-Yang scholars in the Qian-Jia period of Ching dynasty. So Pi Xi-Rui (皮錫瑞) admired him for the innovation he made by himself and the

---

\* Associate Professor, Department of Chinese, National Sun Yat-sen University.

influences to late scholars. It's a pity that Kong Guang-Sen died in 35 years old. Up to now , the scholarly researches in Kong's studies focus on Phonology, and Kong's achievement in classicism and contribution towards the morality of Confucianism are still ignored.

Now my research plan to focus on Kong's achievement in classicism and contribution towards the morality of Confucianism. According to the analysis of Source“ Gong-Yang ”,my literary works can settle the disputes about the convergence and divergence of Kong Guang-Sen's and He Xiu's thoughts, and make Kong's studies get right position in the history of Classicism. Furthermore, the results of my works will supply new perspective to the Classicism Research of Ching dynasty. That is, the new text Confucianism “Ch'ang-chou Gong-Yang school” in the late Ching dynasty must be criticized afresh.

**Keywords :** Kong Guang-Sen 、 He Xiu 、 subjects in Ch'un-Ch'iu Studies 、 suggestion in morality 、 the Ch'ang-chou Gong-Yang school

