

# 九州龜門《春秋左傳》學之解經立場、 方法與定位 ——以其考辨《左傳·隱公》杜註為例

金培懿\*

## 摘要

本文主要就江戶九州古文辭學派儒者龜井南冥《春秋左傳考義》〈隱公〉中，其攻駁杜註之107條理據「說詞」以為主要研究對象，研究議題聚焦於龜門《春秋左傳》學之解經立場與方法，試圖考察其究竟採取何種具體解經法？而其所採此等解經法乃因其立足於何種經典認識與儒家認知，又此種認知背後存在著何種江戶古學派發展的內在理路？最後則為龜門《春秋左傳》學作出定位。據本文之考察研究，龜門《春秋左傳》學主張解《春秋》宜稽之「孔門」，而《左傳》不背孔門，不可他求。又龜門《春秋左傳》學解經法主要有五大特點，但以「闕疑」解經法最富意義，此法雖承自徂徠古文辭學但也修正其弊病。然已從古文辭學轉向過渡的龜門學，卻不可視之為江戶「考證學」，且其考據多藉「明學」而非「清學」。龜門《春秋左傳學》乃是折衷仁齋「古義學」與徂徠「古文辭」，而向江戶「考證學」過渡，且始終堅持「家學」立場的九州「龜門學」，古文辭學不過是龜門學表面的一個「倒影」。

關鍵詞：龜井南冥、龜井昭陽、《春秋左傳》、古文辭學、考證學

---

\* 國立臺灣師範大學國文學系特聘教授。

# The Position, Methods, and Status of the Kyushu Kamei Family's Research on the "Chun Qiu Zuo Zhuan" -- Through a Critique of Du Yu's Interpretation of "Zuo Zhuan·Yin Gong"

Chin, Pei-Yi

Distinguished Professor, Department of Chinese,  
National Taiwan Normal University

## Abstract

This article focuses on the 107 justifications of Kamei Nanmei's "Chun Qiu Zuo Zhuan" (Yin Gong) of the Kobunji school of Confucianism in Edo-Kyushu, which refute the commentary of Du Yu. The study focuses on Kamei's position and method of interpreting the Classics in "Chun Qiu Zuo Zhuan", and tries to examine the specific methods of interpreting the Classics are adopted by him. What is the underlying rationale for the development of the ancient Edo school of sutra interpretation, and what kind of classical knowledge and Confucian cognition underlies this cognition? Finally, this paper will point out the position of Kimon's "Chun Qiu Zuo Zhuan". According to the study of this paper, Kimon's "Chun Qiu Zuo Zhuan" advocates that "Chun Qiu" should be interpreted as "Confucianism", while "Zuo Zhuan" is not contrary to Confucianism. "Zuo Zhuan" is not back to Kongmen (Confucius), and cannot be sought. On the other hand, the method of interpreting "Chun Qiu Zuo Zhuan" by Kimon has five main features, but the most meaningful is the method of interpreting the sutras with "missing doubts", which is inherited from Sorai Kobunji, but also corrects its shortcomings. Kimon's "Chun Qiu Zuo Zhuan" is a compromise between the Kogi school of Ren Zai and the Kobunji school of

Feedback. Kobunji studies is just a “reflection” of the surface of Kimon studies.

**Keywords: Kamei Nanmei, Kamei Syoyo, “Chun Qiu Zuo Zhuan”, Kobunji school, Evidence Studies**



# 九州龜門《春秋左傳》學之解經立場、 方法與定位 ——以其考辨《左傳·隱公》杜註為例\*

金培懿

## 一、前言

提及日本江戶時代之經學研究成果，海西儒者間流傳所謂「《詩經》萬里，《左傳》昭陽」之盛讚。<sup>1</sup>萬里即帆足萬里（1778-1852），<sup>2</sup>昭陽即龜井昭陽（1773-1836）。<sup>3</sup>而

---

\* 本文初稿於 2020 年 9 月 11 日發表於成功大學中國文學系所舉辦之「第二屆《群書治要》國際學術研討會——《左傳》學之多元詮釋」。會中承蒙主持人劉文強教授不吝賜教，激盪思考《左傳》與《孔子家語》、《國語》之間所載史事之差異，「魯之春秋」與「魯春秋」無異否等相關問題。會後論文經修訂投稿至《成大中文學報》，再蒙兩位審查委員惠賜高見，使得本文有機會進一步補充說明不足之處，在此一併深致謝忱。

1 [日]岡村繁：《〈左傳續考〉解說》，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第 3 卷（福岡：葦書房，1978），頁 3。以下援引文獻出自此全集者，僅標《全集》，且不再標示編者。

2 帆足萬里，字鵬卿，號愚亭，江戶時代豐後國日出藩（今大分縣）儒者。與廣瀨淡窗（1782-1856）、三浦梅園（1723-1789）號稱「豐後三傑」，以經世家聞名，被歸入「獨立學派」。其解經著述為「標註」系列經解，主要是在經書天頭處重點條列式標示己見，此係江戶初期以來「鰲頭註書」之傳統解經模式。萬里所標註之經注有《四書標註》、《五經標註》，然其全集所收五經標註中僅見《周易》、《書經》與《春秋左氏傳》。又其《春秋左氏傳標註》主要參酌的日本前人經注，則是大田錦城與中井履軒。

3 龜井昭陽，南冥嗣子，名昱，字元鳳，昭陽其號，別號空石、月窟、幽人、天山遜人等。自幼受家學薰陶，稍長赴南冥摯友德山藩島田藍泉私塾學習，學成歸鄉即撰作《成國治要》一書論治國方策。與賴山陽（1780-1832）相交甚親，當時山陽、昭陽與出身佐賀的「寬政三博士」之一的昌平黌儒官古賀精里（1750-1817）長男古賀穀堂（1778-1836），被稱為「文政三太郎」，山陽稱久太郎，昭陽稱昱太郎，穀堂稱壽太郎。南冥受「寬政異學之禁」波及被罷黜後，昭陽即以二十歲若年繼任福岡藩西學「甘棠館」訓導，廣紹父業。日後「甘棠館」遭受祝融之災並遭廢除，昭陽遂轉任下級武士「城代組平士」，其後再被任命擔任輪看福岡西郊油山烽火臺工作。經注主要有紹述父業而撰作之《論語語由述志》與《左傳續考》、《左傳續考補》、《左傳續考附錄》，其他尚有《周易僭考》、《毛詩考》。又昭陽

龜井朝陽《左傳續考》師承其父龜井南冥（1743-1814）《春秋左傳考義》，乃龜井父子研究《春秋左傳》之代表性成果。又南冥之《春秋左傳考義》及其另一部經解《論語語由》，號稱是南冥經學研究之「雙璧」。昭陽承繼家學，在其《春秋左傳》學研究體系中，主要代表作為《左傳續考》，其後又有《左傳續考補》、《左傳續考附錄》，篇幅巨大，不僅是昭陽經學研究之代表，更可見江戶日本《左傳》學研究之發展成果。而吾人藉由南冥、昭陽之《春秋左傳》學研究，不僅可以考察龜門《春秋左傳》家學之為學觀點立場、學術基調與解經方法，同時亦可窺知江戶《左傳》學發展至此，其對漢、晉儒者解經法與經說的反省檢討，進而更可窺見其中之儒學立場，乃至其於日本漢學發展史上之定位。

本文主要擬就龜井父子於《春秋左傳考義》、《左傳續考》〈隱公〉中，彼等批駁杜預說法之論說為主要研究對象，研究議題聚焦於龜井《春秋左傳》學之解經立場與方法，試圖考察其究竟採取何種具體解經法？而其所採此等解經法乃因其立足於何種經典認識與儒家認知？同時擬闡明其所以強調：《左傳》係「孔門遺典」、「孔門之議論」，宜與《論語》互證對讀，並以此主張《孟子》係「儒家者流之言」，且論斷《公羊傳》、《穀梁傳》亦是「非孔門之議論」等主張，背後存在著何種江戶古學派發展的內在理路？

藉由考察此等議題，本文試圖闡明龜井《左傳》學之解經立場，表面看似專反杜預之說，實則既有反宋學、朱子學之前提，亦可見反漢儒之用意，更在江戶古學派伊藤仁齋以《孟子》為孔門《論語》之血脈的這一解經立場上，進一步提出修正。而究其學術根源，雖有「承」自古文辭學派祖師荻生徂徠之解經學立場與儒學認知者，但龜門學「轉」化古文辭學以「立」其家學／龜門學，則可見 19 世紀前葉以還江戶古文辭學之「變」。筆者希望藉由本文之研究，可闡明龜門《左傳》學之解經方法與特色，同時亦可為其在江戶經學、儒學發展史上作一定位。

---

私塾「龜井塾」則培育出「豐後三傑」之一的廣瀨淡窗，以及淡窗之弟廣瀨旭莊（1807-1863）。

## 二、南冥《春秋左傳考義》與龜門《春秋左傳》學研究 疑義

龜井南冥出生醫家，垂髫即從學其父龜井聽因（1704-1780），聽因以醫為業，兼攻儒學，敬慕荻生徂徠（1666-1728）學風。而日本漢學界一般認為子承父學，成就斐然者，江戶前期有京都古義學派的伊藤仁齋、伊藤東涯父子；江戶中後期則有九州福岡藩古文辭學派的龜井南冥、龜井昭陽父子，而「龜門學」之精萃就表現在其對《論語》、《春秋》兩部經書的注解，代表作即為南冥之《論語語由》、昭陽之《語由述志》，以及南冥之《春秋左傳考義》、昭陽之《左傳續考》。日本學界一般稱《論語語由》、《春秋左傳考義》為「南冥經學」之「雙璧」，<sup>4</sup>筆者以為吾人不也可以說：《論語語由》、《語由述志》以及《春秋左傳考義》、《左傳續考》，乃是「龜門經學」研究之「雙峰」，且昭陽之經注更是後出轉精，對父親南冥之經學研究有承繼、有反省，亦有其自身之獨見。<sup>5</sup>

而由龜井南冥《春秋左傳考義》所開啟的龜門《春秋左傳》學，其解經立場為何？解經方法又有何特色？據岡村繁先生之研究，南冥《春秋左傳考義》上、下兩卷，共對《春秋左氏傳》三十卷經文、傳文提出 1718 條疑義。而且南冥撰作該書之目的，與其說是在藉由《左傳》這部經典以彰顯聖賢之道，毋寧說其試圖直接將《左傳》中之經文、傳文，儘可能就古義正確解讀之。岡村繁先生因此指出南冥《春秋左傳考義》之解經特色：主要藉由所謂字句意義、文辭語氣、類似語例與事例，解

<sup>4</sup> 日本九州大學已故名譽教授岡村繁先生就說：「從《春秋左傳考義》之卓越見解與豐富內容看來，與彼《論語語由》並稱是南冥經學之雙璧，亦非過言。」〔日〕岡村繁：《〈春秋左傳考義〉解說》，《全集》第 1 卷（福岡：葦書房，1978），頁 211。

<sup>5</sup> 關於昭陽如何在南冥經解之基礎上精益求精一事，按荒木見悟先生的說法是：雖然昭陽盛讚南冥《論語語由》所論乃是「百世之格言」。詳見〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，《全集》第 6 卷（福岡：葦書房，1979），頁 466。然昭陽紹述箕裘而撰作之《論語語由述志》，仍盡其所能注意之處，不吝指出其父南冥之謬誤與缺點，故雖說其主要在追認《論語語由》學問上的妥當性，卻進一步改訂南冥注解錯誤者、削去南冥經注之可削者、指摘南冥擅改荻生徂徠《論語徵》註文者。而且從昭陽考察舊說訓詁，確實注解《論語》〈鄉黨〉篇一事，可知昭陽不僅完成了南冥的未竟之業，其作為一位經學者更是超越其父南冥。詳參〔日〕荒木見悟：《〈論語語由述志〉解說》，《全集》第 5 卷（福岡：葦書房，1979），頁 275。

經斟酌字句、審視文脈之外，亦講究實例、實證考察。同時合校異本並參照前人之經說，針對《春秋》經文、《左傳》傳文以及杜預《春秋左氏經傳集解》三者之間，經文、傳文字出入失誤者、杜註謬誤失當者，進行具體考察論證以糾謬，進而陳述己見以疏解經、傳意旨。然對於不可考、無有論據者，則以「闕疑」存之，有待後人，絕不以己意臆測，妄下論斷。<sup>6</sup>

而就《春秋左傳考義》實際看來，南冥解經參酌古今、中日諸家舊說，其所參酌之前注，日本方面主要有岡白駒（1692-1767）《春秋左氏傳鱗》；中國方面按時代先後順序，主要是漢代公羊高《春秋公羊傳》、穀梁赤《春秋穀梁傳》、何休《春秋公羊解詁》；晉朝杜預《春秋左氏經傳集解》；隋朝劉炫《春秋左氏傳述義》；唐朝孔穎達等《左傳正義》；宋朝林堯叟《左傳句讀直解》；明朝陸粲《左傳附註》、傅遜之《春秋左傳註解辨誤》，以及清朝馮李驊等《左繡》。然綜觀南冥對古今中日前人注說之檢討，其中對杜預《春秋經傳集解》之批駁最多。

誠如上述，「龜門學」之精萃就表現在其對《論語》、《春秋》兩部經書的註解詮釋，而《論語語由》、《春秋左傳考義》是為「南冥經學」之「雙璧」。昭陽在福岡藩藩學西館「甘棠館」遭祝融之災，進而西館訓導一職亦遭廢黜後，仍舊奮發為學紹述父志，次第完成《語由述志》、《左傳續考》、《周易僭考》、《毛詩考》、《禮記抄說》等巨幅解經著作，「龜門學」於焉大成。若說龜井父子乃江戶時代中晚期九州地區最重要之代表性儒者，而其所建構之「龜門學」涉獵漢醫學、儒學、經學與詩文，且「龜門學」之集大成就在解經，實非過言。然因異學禁令，復加福岡藩另一藩學東館「修猷館」之攻訐排擠，遭受廢黜冷落厄運的不只是南冥、昭陽父子，「龜門學」相關著作在當時幾乎皆未能刊行問世。因此，最能代表龜井父子學問之精華的《論語》學、《春秋左傳》學，日本國內也鮮少人關注研究，<sup>7</sup>更遑論日本海外之學界。

<sup>6</sup>〔日〕岡村繁：《〈春秋左傳考義〉解說》，頁211。

<sup>7</sup> 町田三郎先生即言：即使在藩校廣設，學問普及的江戶末期，像昭陽這樣精深考究《詩經》、《禮記》、《左傳》等儒家經典的學者仍是少數。但龜門學所以無法廣傳於天下的原因，除了受「寬政異學之禁」波及，南冥死於罷黜後的鬱鬱寡歡不遇中，昭陽淪為一介下級武士，而且其反朱子學的家學背景，導致龜門著述形同禁書。故而龜井父子著述多未能刊行於世廣為人知。町田先生比喻說：如果江戶前期九州地區的代表性朱子學者貝原益軒的學問是「全國區」的；則龜井家學終究只是「地方



其中龜門《春秋左傳學》除了前述岡村繁先生考察研究過《春秋左傳考義》之抄本以外，<sup>8</sup>並未見有專文研究討論之。直至 2011 年，馮曉庭才於中央研究院中國文哲研究所舉辦的「秦漢經學國際研討會」上，發表了〈龜井昭陽《左傳續考》引述漢儒經說述略〉，堪稱是臺灣學界研究龜門《春秋左傳》學之先驅。五年後的 2016 年，中國學者毛振華則發表了〈龜井南冥《春秋左傳考義》的注釋方法及其學術史意義〉一文。<sup>9</sup>隔年宋惠如展開其對龜井父子《春秋左傳》學之系列研究，堪稱是近三年研究龜門《春秋左傳》學最多產之學者。<sup>10</sup>而日本學界近年對龜門學的研究，則

區」的。詳參〔日〕町田三郎：〈龜井南冥・昭陽 四 猛勉家の長男昭陽〉，《西日本新聞・新はかた學》124，1994 年 10 月 4 日。而日本國內最早關注龜門學並對之進行概括性研究者首推〔日〕高野江鼎湖：《儒俠龜井南冥》（福岡：高野江基太郎私家版，1913）。此後龜門學研究之開展，主要以九州大學為核心，如〔日〕荒木見悟：〈龜井南冥研究〉，《福岡學藝大學紀要》6：1（1956），頁 35-46。〔日〕庄野壽人：《龜井南冥と一族の小傳》（福岡：庄野壽人私家版，1974）、〔日〕荒木見悟：《叢書・日本の思想家 27 龜井南冥・龜井昭陽》（東京：明德出版社，1988）、〔日〕町田三郎：〈龜井南冥・昭陽 一 詩人南冥〉、〈龜井南冥・昭陽 二 藩校「甘棠館」を開く〉、〈龜井南冥・昭陽 三 大作「論語語由」〉、〈龜井南冥・昭陽 四 猛勉家の長男昭陽〉、〈龜井南冥・昭陽 五 五龜と少稗〉，載於《西日本新聞・新はかた學》121-125（1994 年 9 月 17 日、9 月 27 日、10 月 1 日、10 月 4 日、10 月 8 日）、連清吉：〈龜井昭陽の「莊子瑣説」について〉，《哲學年報》53（1994.3），頁 147-166、金培懿：〈龜井南冥《論語語由》の日本漢學史上における意義〉，《日本中國學會報》53（2001.10），頁 286-300。

<sup>8</sup> 〔日〕岡村繁：〈龜井南冥《春秋左傳考義》の現存寫本について〉，《文學研究》74（1977.3），頁 79-105。

<sup>9</sup> 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（人文社會科學版）》46：6（2016.11），頁 78-89。

<sup>10</sup> 宋惠如：〈龜井南冥《春秋左傳考義》的研究價值〉，《淡江中文學報》36（2017.6），頁 105-132。宋惠如：〈日本古文辭學者龜井昭陽論《春秋》文相變〉，發表於「第十屆中國經學國際學術研討會」（臺北：東吳大學中國文學系，2017.10.20）。宋惠如：〈日本古文辭學者龜井南冥詮釋「孔子作《春秋》」〉，發表於「文獻與文學互涉的新詮釋學術研討會」（新北：淡江大學中國文學系，2018.4.27）。宋惠如：〈論龜井昭陽的《春秋》詮釋觀——以《左傳續考》之〈總論〉、〈武折〉、〈經傳大要〉為討論中心〉，收入蔡長林主編：《林慶彰教授七秩華誕壽慶論文集》（臺北：萬卷樓圖書出版社，2018），頁 257-288。宋惠如：〈龜井昭陽論《左傳》「《春秋》之稱」——兼論竹添光鴻《左氏會箋》之承與變〉，《東亞漢學研究》9（2019.11），頁 219-229。宋惠如為近年臺灣學界研究龜門學量產最多之學者，然其研究屢見有待商榷乃至硬傷之處。因審查委員建議：「對於先行研究宜再進一步評論優劣得失，創發或因襲，以便匡謬補缺，張皇其所不能。」茲舉數例以證。

宋文言：「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》」（〈龜井南冥《春秋左傳考義》的研究價值〉，頁 129）。事實上，龜門儒學就在嚴別「孔門古學」與思孟之後的「儒流之言」，龜門

關注到竹添光鴻《左氏會箋》成書過程中，從手抄稿本到成書定本過程中，其對龜門《左傳》學的承繼與修正。<sup>11</sup>

如上所述，龜門學近年似乎受到臺灣、中國學界關注，特別是龜門之《春秋左傳》學。然而，研究數量的增加未必能直指研究對象的學問本質以及研究質量的提升。蓋在所謂「古文辭學者」這面大旗幟下，其實覆蓋著更多的差異。例如南冥《論語語由》雖以徂徠《論語徵》之經說為標準，但亦多有不從徂徠之說者。昭陽繼承南冥解《論語》時對徂徠《論語徵》另眼相看，但卻明言徂徠說經與程朱以及伊藤

絕非將「孔孟」同等併視，此於龜井昭陽《家學小言》、《讀辨道》二書中顯而易見，昭陽更明言孟子以降之儒家者流「非孔門之議論」（〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第26章，頁472上）。宋文言：「岡村繁將南冥父子的學問稱為『龜門學』（〈龜井南冥《春秋左傳考義》的研究價值〉，頁111），事實上：以「龜門」稱龜井南冥、昭陽父子之學問，早見於江戶時代的龜井門生中。宋文言：「龜井南冥在對杜預的辯駁中，主要參考的是明代的陸粲、傅遜，但是條目並不多，共不及二十條。」（〈日本古文辭學者龜井南冥詮釋「孔子作《春秋》」〉）事實上，據筆者閱讀統計，南冥《春秋左傳考義》援引傅遜《春秋左傳註解辯誤》，計有六十八條；援引陸粲《左傳附注》，計有八條；而其中南冥肯定傅遜之辨杜註有誤者，就超過二十條，亦可見被南冥判定為：「杜註、《辨誤》恐皆誤」（〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，《全集》第1卷，卷上，頁261）之例證。再者，南冥援引陸粲《左傳附注》的八條注說中，不乏有南冥判定陸粲之註解「陸不得其解，鑿其夏正，最可笑耳（也）」（〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁217）由此可知宋文所論不符事實，所言與文獻內容不符。宋文言，昭陽《左傳續考》〈附錄·經傳大義〉中前三十八項為解經法（宋惠如：〈論龜井昭陽的《春秋》詮釋觀——以《左傳續考》之〈總論〉、〈武折〉、〈經傳大要〉為討論中心〉，頁275）事實上，昭陽所列三十八項係《春秋》經「書法」，而非「解經法」。另，該文註腳33標示此三十八項見於龜井昭陽：《左傳續考》〈附錄·經傳大義〉，頁512-529，事實上，是頁512-520。

宋文對日語文獻常嚴重錯解或轉引拼湊，如其言九州大學故名譽教授岡村繁「稱其（龜井父子）為『嚴格的原典主義者』，更指出昭陽編有《左傳字法·左傳文法》一卷，和門生一起抄錄《春秋經例考》，並命養子暘子抄錄《傳例》（皆亡佚），可知昭陽之重經傳書法、義例的解說。」（〈論龜井昭陽的《春秋》詮釋觀——以《左傳續考》之〈總論〉、〈武折〉、〈經傳大要〉為討論中心〉，頁274）然實際查核岡村繁該文，不僅未見「嚴格的原典主義」說，岡村繁明言：「昭陽之《左傳》解讀方法為『察前後照應，通彼此而洞觀之』。」（〔日〕岡村繁：〈《左傳續考》解說〉，頁5）而岡村先生此說引自〔日〕龜井昭陽：〈附錄·左氏讀法〉，《左傳續考》，收入《全集》第3卷，頁527。另，岡村繁該文註明昭陽《左傳字法·左傳文法》一卷，慶應義塾大學「斯道文庫」藏有昭陽手抄本，並非宋文所言：與昭陽和門生共同抄錄的《春秋經例考》，及命「養子暘子」所抄錄的《傳例》皆亡佚！而岡村先生《〈左傳續考〉解說》頁5寫明命「仲子暘州」抄錄，宋文卻說是「養子暘子」。蓋暘州係龜井昭陽次子龜井鐵次郎（1808-1876），號暘州。其餘如日本漢學相關知識及文獻轉引之謬誤，恕難一一陳述。

<sup>11</sup> 〔日〕竹內航治：〈《左氏會箋》隱公における《左氏續考》の受容：稿本より成書に至る過程〉，《日本漢文學研究》9（2014.3），頁169-187。

仁齋一樣，「皆創立家言，則雖美也亦私言耳」（《語由述志》〈八佾篇·文獻不足章〉），甚至直言：「所謂古文辭亦可厭」（《語由述志》〈衛靈公篇·躬自厚章〉）、「以古言徵古義，物氏得之，然其所徵，多鹵莽、多牽合固滯、多誣。因其才識堂堂，而少文理密察也。」<sup>12</sup>故誠如荒木見悟先生所言：

對南冥而言，徂徠是賦予其學問開眼之契機，無可取代的先驅者。但是對昭陽而言，只有先考才是其學問之典範，徂徠只不過是倒映在先考身影上的人物。從昭陽身上可以讀到旺盛的家學意識，……還在向天下宣明龜門學之獨立。<sup>13</sup>

如上所述，我們可以稱龜井南冥是「古文辭學者」，但其古文辭解經法，不再是荻生徂徠那種「荒唐之多，差池之大」<sup>14</sup>的經解。關於南冥對徂徠「古文辭」的反動，事實上我們從其批判徂徠試圖通過《荀子》而來理解孔子一事就可得知。當然南冥基本立場還是尊崇徂徠學，所以《論語語由》中可見其對徂徠經解的肯定。例如在〈里仁〉篇中，徂徠判斷說；首章的「里仁為美」四字為古言，所以孔子引之。<sup>15</sup>而南冥《論語語由》中同意此章「古來未得明解，茂卿最為近理。」<sup>16</sup>然而同樣是〈里仁〉篇中，卻屢屢可見南冥否定乃至完全無視徂徠注解《論語》時判斷某些《論語》原文為「古文」的實例。例如〈人之過〉章，徂徠言：「觀過斯知仁矣，蓋古語，而孔子釋之也。」於下更進一步批評說「古注憤憤」、「朱注非古言也。」<sup>17</sup>但是南冥的注解則說：「此章，朱熹之說為是。」<sup>18</sup>再如「三年無改於父之道」章，徂徠注解說：「蓋父在觀其志，父沒觀其行，古言也。三年無改於父之道，可謂孝，亦古言也。」

<sup>12</sup> 〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第20章，頁470下右。

<sup>13</sup> 〔日〕荒木見悟：《〈論語語由述志〉解說》，頁276。

<sup>14</sup> 〔日〕龜井昭陽：《讀辨道》，《全集》第6卷，第22則，頁190下右。

<sup>15</sup> 詳參〔日〕荻生徂徠：《論語徵》，收入關儀一郎編：《日本名家四書註釋全書》第7卷（東京：鳳出版株式會社，1973），乙，頁73。

<sup>16</sup> 〔日〕龜井南冥：《論語語由》，收入關儀一郎編：《日本名家四書註釋全書》第4卷（東京：鳳出版株式會社，1973），卷4，頁55。

<sup>17</sup> 〔日〕荻生徂徠：《論語徵》，乙，頁79。

<sup>18</sup> 〔日〕龜井南冥：《論語語由》，卷4，頁59。

於下更強調此章「非複出矣」。<sup>19</sup>然而，南冥註解此章時，則完全無視徂徠所謂：孔子誦「古言」，或並引，或單誦云云之說法，而是直接援引了徂徠高足太宰春臺之說，明示「此語重出」，<sup>20</sup>此種註解等同直接反駁徂徠。至於昭陽則如下明言：

物子之言，詎與濂洛諸老相類，知古言者，展如是乎？余則茲不能忱之。<sup>21</sup>

顯然，從昭陽的諸多自我表白以及其對徂徠古文辭的批判中，我們也不應該說昭陽是日本古文辭學者。因為對這一問題的輕忽，將龜門學解經力求還原孔門「古義」的解經法與徂徠的「古文辭」解經法混同視之，則形同不辨龜門學解經特色。此種想當然耳的輕易傳會，藉上述荒木見悟先生的比喻而言，則是誤將「虛影」作「本尊」，不識龜門真面目，不僅不能具體精準地說出龜門解經方法之特色何在，其實「龜門學」一詞即宣告了龜井南冥、昭陽父子之學術已然自徂徠學中獨立，故無分別地混同徂徠學與龜門學，形同無視徂徠學內部的修正分化與江戶漢學歷時的演變發展。<sup>22</sup>

再者，雖說竹添光鴻之「三會箋」注經之作，堪稱江戶經注之集大成。然若只侷限從竹添光鴻《左氏會箋》來談江戶中晚期以還日本《春秋左傳學》的發展，則不僅形同漠視江戶漢學從折衷學向考證學過渡的事實，也無法描繪出江戶漢學內部《春秋左傳》學的內在發展理路，以至於過度簡化江戶儒學、經學從宋學逐步向漢學發展演化的軌跡。而如此簡易劃約，並無法準確定位龜門《春秋左傳》學在江戶

<sup>19</sup> 〔日〕荻生徂徠：《論語徵》，乙，頁 87。

<sup>20</sup> 〔日〕龜井南冥：《論語語由》，卷 4，頁 66。

<sup>21</sup> 〔日〕龜井昭陽：《讀辨道》，第 22 則，頁 191 上右。

<sup>22</sup> 徂徠古文辭在江戶中期蔚為風潮，蟹養齋（1705-1778）曾言當時：「海內之士，多為徂徠所動。」〔日〕蟹養齋：《非徂徠學》，收入關儀一郎編：《日本儒林叢書》第 4 冊（東京：鳳出版株式會社，1978），頁 23。然古文辭學席捲江戶漢學界的同時，也引來各方抨擊，古文辭學派所反對的朱子學派自然不在話下，包含崎門朱子學派、懷德堂朱子學派，以及折衷學派，乃至系出古文辭學派的南冥、昭陽亦反動徂徠學。詳參〔日〕小島康敬：《徂徠學と反徂徠學》（東京：ぺりかん社，1994）。日本學者子安宣邦則將徂徠反仁齋古義學與朱子學，繼而徂徠古文辭學流行後，日後又引發各派學者批判的這一連鎖接續反應，視為是一大「事件」，也使得 18 世紀的日本社會成為一個「論述」（discourse）時代。而且這一連串「論述」的出現，乃是導因於對相同觀念的「前論述」有所不滿，進而提出「憤慨性」批判與非難（scandalous）的「後論述」。前後論述相繼反覆爭議論辨不休，遂構成江戶儒學發展史上這一股批判徂徠學的大「事件」。詳參〔日〕子安宣邦：《事件としての徂徠學》（東京：青土社，1990）。亦即，反徂徠「事件」的演繹，其實就是江戶儒學的發展演化。故不應忽視徂徠學內部的修正改向與分化演進。

漢學發展史上的意義，謬者甚至想當然耳地牽合龜門《春秋左傳》學與中國清朝學術之關聯，無視《春秋左傳考義》中所援引之中國先儒註解中，雖有清儒馮李驊等《左繡》，但南冥多藉以駁斥杜註者，則是明代攻駁杜《註》不遺餘力之傅遜《春秋左傳註解辨誤》與陸燾《左傳附註》。此種情形就如同南冥於《論語語由》中屢引楊慎說法以為解相同，<sup>23</sup>影響徂徠古文辭學派與南冥龜門學最深遠的乃是明學而非清學。<sup>24</sup>

### 三、龜門《春秋左傳》學之解經立場與方法<sup>25</sup>

有鑒於上述疑義，本文擬聚焦於龜井父子於《春秋左傳考義》、《左傳續考》〈隱公〉一公中，彼等批駁杜預說法之論說為主要研究對象，研究議題聚焦於龜門《春秋左傳》學之解經立場與方法，試圖考察其究竟採取何種具體解經法？而其所採此等解經法乃因其立足於何種經典認識與儒家認知？同時擬闡明其所以強調：《左傳》係「孔門遺典」、「孔門之議論」，宜與《論語》互證對讀，並以此主張《孟子》係「儒家者流之言」，且論斷《公羊傳》、《穀梁傳》亦是「非孔門之議論」等主張，背後存在著何種江戶古學派發展的內在理路？希望藉由本文之研究，可闡明龜井《左傳》學之解經方法與特色，同時亦可為其在江戶經學、儒學發展史上作一定位。

<sup>23</sup> 例如對於《論語·雍也》〈觚不觚〉章「觚」字作何解這一問題，徂徠註解說：「觚非木簡，以觚為簡，起於秦漢以後，升庵辨之是矣。祇升庵引破觚為圓，而謂變其形制，恐非矣。」主張秦漢以後禮制變其形制（詳參〔日〕荻生徂徠：《論語徵》，丙，頁123）。南冥解該章則立足於徂徠所引楊慎之說，指出該章「語由」為：「傷禮制失古也。」於下引出楊慎語，註解最後則標明「楊慎云」（詳參〔日〕龜井南冥：《論語語由》，卷6，頁105）。

<sup>24</sup> 其實徂徠高足太宰春臺之學問亦深受明儒影響，惟春臺經解後出轉精，多有超前清儒之說者，關於此一問題，可參考林慶彰：〈太宰春臺《朱氏詩傳膏肓》對於朱子的批判〉，收入笠征教授華甲紀念論文集編輯委員會編：《笠征教授華甲紀念論文集》（臺北：臺灣學生書局，2001），頁187-204。

<sup>25</sup> 本文在考察龜門《春秋左傳》學之解經立場與方法時，有鑒於昭陽《左傳續考》乃在其父南冥《春秋左傳考義》之基礎上，進一步發揚家學及龜門之《春秋左傳》學，且囿於學報字數限制，故本文考察闡述龜門《春秋左傳學》時以南冥《春秋左傳考義》為主，昭陽《左傳續考》為輔。

## （一）龜門《春秋左傳》學解經立場：嚴別「孔門」與「儒流」

竹添光鴻「三會箋」堪稱是江戶以還日本學者箋注經書之殿軍，其於《左氏會箋》序文中如下論及江戶儒者註解《左傳》有定見之代表人物：

近儒之注《左氏》者，予所涉獵，在皇朝則中井氏積德、增島氏固、太田氏元貞、古賀氏煜、龜井氏昱、安井氏衡、海保氏元備，皆有定說，而龜井氏最為詳備。<sup>26</sup>

據竹添光鴻之說法，中井履軒（1732-1817）顯然被視為是江戶儒者解《左傳》且有所獨見者之先驅。然相較於南冥父子解《春秋》獨尊《左傳》，中井履軒於《左傳離題略》卷首〈例言〉中則屢屢抨擊獨尊《左傳》之不可取，以及《左傳》之缺失，中井履軒如下說道：

三《傳》異其事，或有一真也，而真不可保焉。三傳異其解，或有一長也，而長不可保焉。是故欲解《春秋》者，當會萃三傳而精擇焉，以成一家之言，庶幾乎有得聖人之旨也。乃欲偏據《左氏》以闡經旨，吾未見其可也。……讀《左傳》宜讀其記事，若釋經之文往往謬語，不必深留意。其凡例亦只一端已，其言自相矛盾不可相通焉。……《左氏》之妄誕及失經旨者，先儒已多論之，今皆弗論。然間有所相及者，罪在筆之滑耳。將以次削焉。<sup>27</sup>

與上述中井履軒之《左傳》看法相異的是，龜門《春秋》學的一大特點即是獨尊《左傳》，故若不知南冥、昭陽父子之《春秋左傳》觀，則不知其何以如此獨尊《左傳》，也不能理解何以其解《春秋》時專據《左傳》而不取《公羊傳》、《穀梁傳》，以及其何以拒斥杜註援《公羊傳》、《穀梁傳》事例解《左傳》之原因所在。

上引竹添《左氏會箋》序文中以為龜井昭陽註解《春秋左傳》「最為詳備」。而昭陽《春秋》學係由《左傳續考》三十卷、《左傳續考補》九卷、《左傳續考附錄》一卷等三書所構成，由「續考」而「補」再至「附錄」，昭陽《春秋學》有主體、有

<sup>26</sup> 〔日〕竹添光鴻：〈左氏會箋序〉，《左氏會箋》，收入富山房編輯部編輯：《漢文大系》第10冊（東京：富山房，1974），上，頁3。

<sup>27</sup> 〔日〕中井履軒：〈左傳離題略例言〉，《左傳離題略》（紀府（和歌山）：聚星堂，出版年不詳，估為江戶末期），頁1-2。據日本國會圖書館所藏本，《左傳離題略》尚有唐津（福岡佐賀）廓然堂所刊弘化3年（1846）版，以及江戶（東京）芝三島町和泉屋吉兵衛所刊弘化4年（1847）版。

補充、有輔助，皇皇巨著堪稱昭陽經學研究之代表作。而所以題名為「續考」，意在紹述父志闡發南冥《春秋左傳考義》遺緒。換言之，南冥《春秋左傳考義》中未能注說闡述詳盡者，昭陽於《左傳續考》中則多有進一步深入剖析釐清之說，故合南冥《春秋左傳考義》與昭陽《左傳續考》以見龜門《春秋左傳》學特色，最是全面。同樣地，南冥《春秋左傳考義》中所持儒學見解與立場，以及所採注經方法，在昭陽《左傳續考》中益發鮮明甚至極端。其中最為顯著者，即是昭陽在南冥的儒學、《春秋左傳學》認知基礎上，為彰顯尊崇《左傳》，甚至痛斥《公羊》、《穀梁》為不合孔門之「儒家者流之言」，是「齷齪儒說」！

而且在南冥反對伊藤仁齋藉《孟子》解《論語》的前提下，<sup>28</sup>昭陽亦強烈主張孟子正是漢代「儒家者流之言」的濫觴，孟子之言有違孔門真義。故不獨仁齋以《孟子》為《論語》血脈不可取，<sup>29</sup>而宋儒「欣戴孟子」，<sup>30</sup>更是背離「孔門」，儼然淪為「儒家者流之言」。關於龜門《春秋》學之所以獨尊《左傳》的理由，昭陽明說如下：

《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》，皆儒家者流之見也，非孔門之議論。<sup>31</sup>

昭陽所以拒斥孟子，乃因孟子「多造說」，私意造說則非遵孔門，而宋儒竟然合稱「孔孟」、「論孟」，在昭陽看來更是錯上加錯，失禮不敬而無自覺。昭陽又說言：

<sup>28</sup> 南冥《南遊紀行》中就記載到其遊歷過程中，造訪熊本儒士藪士厚，士厚向南冥出示其新刻《崇孟》，南冥卻直接向士厚表明其不崇孟子之理由。詳參〔日〕龜井南冥：《南遊紀行》，《全集》第1卷，上，頁474下-475上。

<sup>29</sup> 龜井昭陽《家學小言》第28章曰：「《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，而多惜責之；孟子則多多贅，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。」（頁472上）昭陽此番言論，既批宋儒，亦批仁齋。

<sup>30</sup> 龜井昭陽《家學小言》第27章曰：「《家語》、《孔叢子》雖龐，亦古之遺，而宋儒不取，獨欣載孟子。孟子豈粹哉乎？漢儒所引可徵。」（頁472上）

<sup>31</sup> 〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第26章，頁471下-472上。

物氏多徵古義於漢儒，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，所以敬孔門也。……物氏於漢儒，固有取捨，豈如宋儒稱孔孟、論孟之失禮不敬，而無自覺也哉。<sup>32</sup>

亦即在昭陽而言，孟子多私意造說，已離悖孔門，漢儒踏襲孟子繼發非孔門古義之「儒家者流之言」，《公羊》、《穀梁》即是此類儒家者言，故不可據之以解《春秋》。宋儒標舉孟子而少取孔門弟子，更是失古再三，故宋人仿孟子「私言」以說《春秋》，或是以己意臆測《左傳》，皆同於漢代《公羊》、《穀梁》之「漢家者流之言」，實非「孔門之議論」。

而與之相較，《左氏》之言不背孔門，故《左傳》為「孔門全璧」，《孟子》、《荀子》所論為「後世儒說」，已違孔門真意。而《公羊》儒說，《穀梁》雜說，亦可說是「孟學」系統亦即，《論語》、《左傳》為「孔學」；而《公羊》、《穀梁》為儒家者流之雜說，「孔門」與「儒流」系統分判，不容混淆。嚴格區分「孔門」舊章古義與「儒流」私造臆說，不僅是龜門學之孔學觀、儒學觀，更是龜門解經之準據。故而南冥解《春秋左傳》之前提乃獨尊《左傳》而不取《公羊》、《穀梁》，除非經義未詳或《公羊》、《穀梁》二傳所解合於《左傳》，方才姑且取其註解。<sup>33</sup>

既然解《春秋》宜稽之「孔門」，而《左傳》不背孔門，為《論語》「舊章」，存古義、古法、古道，故解《春秋》當尊崇《左傳》。而同理可證，《論語》本屬孔門語錄，故《左傳》、《論語》可互為解釋，例如從〈隱公〉八年《傳》：「不祀泰山也」一條，可以看出南冥引《論語》解《左傳》，而且一反龜門視《公羊》、《穀梁》為「儒家者言」、「雜說」而否定之的態度，因為《穀梁》所言與《左傳》相合，故南冥明言《穀梁》所謂：「名宛所以貶鄭伯，惡與地也」的註解可取。<sup>34</sup>而南冥肯定《穀梁》此說，亦見於南冥對〈隱公〉八年《經》：「鄭伯使宛來歸祊」之註解，南冥在此更藉《穀梁》此說反駁杜註所謂：《春秋》經所以不書鄭國大夫宛之氏，原因是「未賜族」，

<sup>32</sup> 〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第21章，頁470下。

<sup>33</sup> 關於龜門為學立場嚴別「孔門古義」與「儒家者流之言」這一問題，詳參金培懿：〈效忠孔門·劉其家言·鷲之公論——江戶九州「龜門學」之儒學觀與經書觀析論〉，《中國學術年刊》44（2022.9），頁35-68。

<sup>34</sup> 詳參〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁221。



亦即「未賜氏」的說法。然或許因為其立足於反《穀梁》之立場，故即使南冥認為經文「其義未詳」，而《穀梁》之說有理，但南冥卻以「今姑從之」而來表示其對《穀梁》注解的認同乃是在不可詳知經義的情況下，不得不的「暫且」權宜之計。<sup>35</sup>而由此亦可窺知南冥在援引《穀梁》經注時的非其所願之態度。

而解《春秋》既然必須「稽之孔門」，又必須依據可與《論語》互解為證的「孔門遺典」《左傳》，則按照此一標準，南冥於《論語語由》中之經解，當然亦可與其解《春秋左傳》相呼應。<sup>36</sup>

另外，在此附帶一提的是，南冥雖然尊崇《左傳》，卻仍指出《左傳》弊病在「好變造語」。<sup>37</sup>又若按昭陽所謂《左傳》不背「孔門」而且存「孔門古義」之說法，則其所謂孔門古義，或可說近於漢代「古文學」；而與《左傳》相對的《公羊》、《穀梁》之「儒家者流之言」，則近於漢代「今文學」。若是，則如本文第二節提及龜門《春秋左傳》學研究疑義時所說的，龜門學既不同於江戶徂徠學派之「古文辭學」，亦不同於漢代「古文學」，或恐應稱之為「古學」。而且龜門「古學」正是江戶前期仁齋「古義學」與徂徠「古文辭學」發展修正後，向江戶考證學發展的「過渡性古學」。而且誠如前述，龜門學此種過渡性格不僅體現在其儒學觀上，故試圖修正仁齋「孔孟」合論以及徂徠「孔荀」合論，當然同時也會體現在龜門的注經方法上。

## （二）《春秋左傳考義》之解經法

如前所述，龜門解《春秋》主要據《左傳》，而南冥《春秋左傳考義》主要又在檢證杜預《春秋經傳集解》之經解是否符合「孔門古義」之《左傳》以及《春秋》經文，故從南冥攻駁杜註之解說，最可看出其具體之解經法。又根據筆者翻閱考察統計《春秋左傳考義》，南冥所注解之《春秋左傳》各公內容，約有半數以上乃至三

<sup>35</sup> 詳參〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 221。

<sup>36</sup> 例證可參龜井南冥《論語語由》〈子罕篇〉「子曰出則事公卿章」，對於徂徠《論語徵》解「公卿」一詞曰：「公卿連言，乃王國之辭。若在魯，則公是君，卿是臣，豈容連言。」（頁 188）南冥則反駁曰：「公卿，君大夫皆連言，《左氏傳》可徵。茂卿之辨，鹵莽亦多。」（頁 162）

<sup>37</sup> 〈隱公〉六年《傳》：「晉鄭焉依。」杜註無說，南冥則注曰：「即依晉鄭焉，《左氏》好變造語，此類極多。《國語》作晉鄭是依。」〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 220。

分之二以上之比例，皆在攻駁商榷杜註。例如〈隱公〉107條南冥註解中，攻駁杜註者就佔58條，另有4條註解則是肯定杜註可取。而據筆者之研究，南冥駁杜之「說詞」恰恰凸顯出其所採之解經法。筆者所以如此主張，正因如果我們從日後竹添光鴻《左氏會箋》的經解內容來看，就會發現竹添即使一字不漏完全踏襲南冥之註解文字，但卻常刪除南冥駁杜之理據「說詞」。在此且舉例79〈隱公八年〉《傳》「齊侯將平宋衛」為例：

《左傳》：「齊侯將平宋衛。」

杜預註：「平宋衛於鄭有會期，宋公以幣請於衛，請先相見。宋敬齊，命衛侯許之，故遇于犬丘。」

南冥駁：「平宋衛鄭三國，齊之本謀也。是時，宋衛亦不甚睦，故先平二國也。杜誤矣。假令義可通，如文字何？可謂疏漏。」<sup>38</sup>

竹添箋：「平宋衛鄭三國，齊之本謀也。是時，宋衛亦不甚睦，故先平二國也。」<sup>39</sup>

日後竹添於《左氏會箋》中，則將南冥註文中後半的「杜誤矣。假令義可通，如文字何？可謂疏漏」刪除，但其前之註文「平宋衛鄭三國，齊之本謀也。是時，宋衛亦不甚睦，故先平二國也」，則一字不漏照抄。然而被竹添所刪除掉的部分，恰是南冥所認為的客觀有據之解經法。因為在南冥而言，即便杜註說法有其合理性，意義上也可通，但因《左傳》傳文就只是寫道：「齊侯將平宋衛。」而杜註所解卻演繹出「宋以幣請於衛」，希望「請先相見」，目的則試圖「命衛侯許之」，又宋國所以試圖左右衛侯，杜註說是因為「宋敬齊」。也就是說，杜註所做出的這一連串關涉事出原因、行事動機、行事手段經過、行事目的、行事原因等說明，已然完全溢出《左傳》傳文「齊侯將平宋衛」文字所承載輻射的意涵。而過度詮釋的結果，導致其經說漏洞百出，故南冥評其疏漏，原因就是「假令義可通，如文字何？」在南冥的解經方法中，講究字句意義的切合精準性是絕對必要的，此乃實證考察的基本。相對

<sup>38</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁221。

<sup>39</sup> 〔日〕竹添光鴻：〈隱公第一·八年〉，《左氏會箋》，上，頁77。

於此，竹添則只取南冥所考究出的結論，對於南冥說明其之所以攻駁杜註之理據「說詞」，則完全略去。而此種《左傳》傳文原本無記載，杜預卻「取諸意中形容出」，亦即自行私意揣測而繪聲繪影者，南冥皆不取。<sup>40</sup>其他有關南冥解經深考句讀、字句、語例、文勢此點，容後詳述。<sup>41</sup>

在此，擬就〈隱公〉一公而來說明南冥《春秋左傳考義》攻駁杜註之情形，先說明南冥駁杜立論所持之理據為何？而此等理據「說詞」又凸顯出龜門何種主要解經法？而為求全面具體揭示南冥駁杜之理據「說詞」，以下且不避繁雜依序羅列之。羅列方式首先標以數字 1、2、3……，表示〈隱公〉58 條南冥駁杜例證順序，數字後則列出南冥駁杜之理據「說詞」，理據「說詞」之後再以括弧內標示（例 1）、（例 2）、（例 3）……，表示該條理據「說詞」是屬於〈隱公〉107 條南冥註解中的第幾

<sup>40</sup> 例如同樣是〈隱公八年〉，《傳》文：「前後擊之，盡殫。」杜註：「為三部伏兵，祝聃帥勇而無剛者，先犯戎而速奔，以遇二伏兵，至後伏兵起，戎還走，祝聃反逐之。」（卷 4，頁 15 上）南冥駁杜曰：「杜註，鋪敘戰狀，情景如畫。然祝聃帥勇而無剛者，先奔而反逐之，此原文所無。取諸意中形容出，誰信其必然與否乎？要之，原文明了，莫所疑錯，不費許多註腳而可也。」〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 222。

<sup>41</sup> 本文承蒙審查委員提醒建議：馮李驊《左繡》為《左傳》辭章評點名著，南冥《春秋左傳考義》既有援引《左繡》，不知情形如何？是否攸關文辭語氣、審視文脈？關於此一問題，據筆者查閱結果，《春秋左傳考義》全書援引馮李驊《左繡》共三例，分別為 1. 〈桓公二年·反行飲至〉（卷上，頁 225）、2. 〈文公十年·將入郢〉（卷上，頁 273）、3. 〈哀公二年·下卿之罰也〉（卷下，頁 333）。第 1、第 2 例，杜註未說；第 3 例則是指出《左繡》以為《左傳》此「下卿之罰」說法乃記者之文，然南冥認為：《左傳》無此文例，當是旁《註》攙入導致，若如《左繡》所說是《左傳》「記者之文」，則何以理由不明，潰潰致此。亦即，第 3 例主要在說明有無此種「文例」，南冥雖然援引《左繡》說法，卻表明無以為參考。至於第 1 例因為杜註未說，南冥則援引《左繡》對「反行飲至」一句，句讀標點斷句為「反行。飲至」，故南冥認為句意為「還（反）自行也」。也因為杜註未說，南冥在「未知孰是」的情況下，只好「今從之」，亦即暫從《左繡》之說，此例堪稱援引《左繡》以解字句。另外，同樣是杜註未說的第 2 例，則涉及「為文」、「作文」法。《左繡》針對〈文公十年·將入郢〉一事，以為：「將入郢，謀弑成王也。此處暗說，讀至下文『又』字，則併此了了（《左繡》原文了然）矣。文有寫一邊而兩邊俱透者，此類是也。」清·馮李驊、清·陸浩評輯：《左繡》（清康熙 59 年（1720）書業堂刊本），卷 8，頁 31。此例可說引《左繡》以解《左傳》為文之法。綜言之，南冥援引《左繡》如此，與全書中言及「文勢」者關係不大。而若是有關句讀、字句、語例，則南冥多參考明儒傅遜《春秋左傳註解辨誤》及陸燾《左傳附注》，前者計有 68 次；後者計有 8 次，乃居南冥《春秋左傳考義》徵引中國《左傳》註解諸說之前二位。

另外，由於囿於字數限制，同時未免論述失焦，本次無法深究「龜門學」註解《左傳》時之句讀、字句、語例、文勢等問題，且將此議題留待日後撰文另論。

條，而為求避免閱讀干擾，括弧內標示之（例1）、（例2）、（例3）……，且以較本文正文字體級數小3級之級數標示，又每條「說詞」之間以頓號「、」斷開。茲列舉〈隱公〉58條南冥駁杜之理據「說詞」如下：

1 杜此註，皆無用辨，削去為可（例1）、2 杜註非也（例2）、3 杜註誤矣（例5）、4 杜註……不深考之失（例6）、5 捨傳明文，外覓旁義，不可從（例7）、6 杜以為……傳之所無，取臆言之，妄矣。杜註又曰……臆斷無所據（例8）、7 杜以為……恐亦杜撰（例9）、8 杜此說非有椎據，以臆斷而言之，可謂誣矣。諸如是類，不如闕而存疑（例11）、9 杜註引《正義》，似是而讀者詳之（例15）、10 杜註誤矣（例19）、11 援傳遜註辨杜誤（例23）、12 鄭玄已不知《左氏》、〈王制〉所傳各異其禮，……杜又以〈王制〉解《左氏》，乃致此潰潰（例26）、13 陸貞山曰……杜註謬矣（例27）、14 杜以為……故註故以濟，其說誤於詳（例29）、15 杜註……不知所據，宜舍而不論。杜註又曰……不費辨而可也（例30）、16 杜註獨引某公某年例為解，讀者或惑。杜註又曰……此說本于公羊，左傳不以為例，且有不合者已。故不取（例31）、17 經無……杜註之曰……是據公羊之說，可謂失考（例32）、18 杜說得失互在，未知孰是，並存以備公案也（例33）、19 杜公然言隱公意中事，……不辨而可（例34）、20 杜註，纏繞立說，恐非是（例35）、21 杜註……但經文明白，而皆無傳，不遑及深考，所以誤也（例36）、22 杜註……蓋有之矣，然臆說不取也（例37）、23 杜註，以為兼釋稱父族也，誤矣。……《左傳》所不釋，不必辨之，疑則闕如足矣。憾杜之任意強解（例38）、24 杜註……似無可疑者，然三《傳》未嘗言之，亦無他書可證引，皆取諸臆。……丘明公穀皆未之聞，三傳不得而釋之，杜獨公然言之，未知其果有所聞與否，所以不取也（例39）、25 此句，當屬上，杜屬下，誤矣（例40）、26 杜註……傳遜辨之曰……杜既強說……亦鑿。故削而改曰……《考義》曰杜與陸、傳皆臆見，皆鑿空之辨，……陸不得其解，鑿及夏正，最可笑耳（例41）、27 杜註……臆測說不取（例44）、28 無有明據，杜傳會成說……無徵不信者也（例47）、29 杜註……此恐失考，杜則以為……不深考之過也（例49）、30 《傳》文曰……杜以為……大誤矣（例50）、31 杜註誤矣（例52）、32 杜何以知（例56）、33 杜註，使字似衍（例59）、34 杜註曰……本于公羊，今不取（例62）、35 杜註簡甚，

難以得解，故詳之。註又曰……蓋失考（例 63）、36 杜註……無明據（例 65）、37 杜註衛邑，失考也（例 66）、38 杜註……蓋誤讀十一年傳例之所致也（例 68）、39 杜註曰……傳無其事，亦臆見蛇足（例 69）、40 杜註以為反語，義則可通，然猶字不可解，且與商書不合，不可從也（71 例）、41 杜註曰……上既書凡伯來聘，其無眾亦可知也，何必書敗乎。註又曰……杜據昭十三年曰……《穀梁傳》曰……皆史之異辭（例 74）、42 《穀梁傳》曰……今姑從之……杜註……不取（例 75）、43 杜誤矣。假令義可通，如文字何？可謂疏漏（例 79）、44 賈逵曰……鄭眾曰……二說皆通，未知孰是。杜註誤矣（例 81）、45 會于溫，不書，蓋以盟包之也。杜恐非（例 82）、46 杜以故註曰杜何以知其必非微者乎？若謂微者不可朝王，則上有鄭伯，以無不可（例 83 援《左傳》他例以駁杜註）、47 傳遜以為……辨誤之詳矣。今從之（例 86）、48 杜註此原文所無，取諸意中形容出，誰信其必然與否乎？要之，原文明了，莫所疑錯，不費許多註腳而可也（例 90）、49 《傳》曰……《傳》明書齊侯鄭伯，而《經》皆稱人者何也？……義豈不明乎？杜氏不深考之，以為使微者從翬伐宋，假令其說之是乎，則《傳》所謂先會齊侯鄭伯者，何以為說？可謂謬矣。《傳》曰齊侯，與此全同，可併考焉（例 91）、50 杜註齊鄭後期，恐是失考，削去而可（例 92）、51 杜註鄭後至，亦可削去（例 93）、52 《傳》元年犖之盟，襄五年威之盟，皆不書而獨書會，與此經書法全同，杜氏皆以為告會而不告盟也。《考義》曰……雖無明徵，亦可備一說（例 94）、53 杜註……日誤。《正義》曰……未知孰是。《考義》以為……恐是錯簡。又曰……未可以為定說也，亦備一說，以待後明者（例 95）、54 杜註……恐謬記之失耳……《正義》辨其曲折詳矣（例 96）、55……文勢如連珠，其曰「猶在郊」者，即起下句也。杜註誤矣（例 97）、56 杜誤（例 98）、57 《周禮》曰……古無明文，杜註可疑。或疑……因韻誤乎。又或言……未詳考（例 105）、58 杜註……則不獨失字義，告字不得不係之君，遂致侗儻不可解。五年《傳》註曰告命策書，不可知為何等義。杜氏之誤，可以見已（例 107）。

上列攻駁杜註的 58 例中，扣除例 33 南冥斷杜註「得失互在」，其餘 57 例皆在指出杜註謬解、強解、無據、臆斷、失考、可疑、失誤之處。除此之外，南冥肯定杜註者或給出中性評價者則有 4 例。亦即：例 21〈隱公元年〉《傳》：「稱鄭伯，失教

也。謂之鄭志。不言出奔，難之也。」南冥評曰：「杜註無害，而此說亦不可棄，備為一說。」<sup>42</sup>例 54〈隱公四年〉《傳》：「夫州吁阻兵而安忍。阻兵無眾，安忍無親，眾叛親離，難以濟矣。」南冥評曰：「杜氏訓恃，得矣。」<sup>43</sup>南冥所以認同杜預解「阻兵」為「恃兵」，主要是根據《史記》〈秦本紀〉有言曰：「阻法度之威，以督責於下。」<sup>44</sup>由此可知「阻」乃「險也。險阻者所自恃避害也。」故而認同杜預引申訓「恃」，是得《左傳》旨意。例 67〈隱公五年〉《傳》：「九月考仲子之宮，將萬焉。」杜註：「萬舞也。」<sup>45</sup>南冥評曰：「據《公羊傳》、〈夏小正〉，則皆武舞也。據《詩》則合文舞為言。杜故曰：萬舞也。不可句絕。」<sup>46</sup>亦即，《公羊傳》依據《大戴禮記》〈夏小正〉而主張「萬」是指「干舞」、「武舞」；然南冥則依據《詩經》〈邶風·簡兮〉詩中有「方將萬舞」、「公庭萬舞」二句詩句，而且〈簡兮〉詩第三章更有「左手執籥，右手秉翟」兩句，而從舞者手持的「籥」、「翟」看來，〈簡兮〉詩中所說的「萬舞」當是文武二舞之總名。因此不可如《公羊傳》一樣將「萬」字與「舞」字斷開，而將「萬」字解為「武舞」；而是要同杜註一樣，解「萬」為「萬舞」，而此「萬舞」即是〈簡兮〉詩中所說的「萬舞」，是文武二舞之總稱。至於例 70〈隱公六年〉《傳》：「晉人謂之鄂侯」，南冥則完全同意杜註曰：「鄂」為晉國「別邑」而且表示所謂：「闕者不復記其闕」的說法，就是杜預注解《左傳》中所記地名是在何國的作法，而此例則是杜預「不記闕之文也。」<sup>47</sup>

而從以上南冥肯定杜註的例證，我們亦可看出其所持之肯定理據「說詞」，基本上亦與其攻駁杜註時所持之否定理據「說詞」，在解經方法上並不違背。例如 21 例南冥所以說「杜註無害」，是因杜註所言符合孔子《春秋》筆法，而據《經》以覈《傳》，

<sup>42</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 215。

<sup>43</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 219。

<sup>44</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 219。惟〈秦本紀〉原文當是：「阻法度之威，以責督於下。」

<sup>45</sup> 春秋·左丘明撰，晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左氏經傳集解》（臺北：藝文印書館，1985），卷 3，頁 25 下。

<sup>46</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 220。

<sup>47</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 220。

據《經》、《傳》以考杜註，以求經傳不相悖、注不離經傳，此本就是南冥層次分明之解經法。又如例 54 南冥所以同意杜註，則是其說於《史記》〈秦本紀〉有據。再如例 67 南冥所以不採《公羊》之說而以為杜註為是，則是於《詩經》〈邶風·簡兮〉一詩有據。至於例 70 南冥則是說明杜註亦有其注經之書法，此點與其在攻駁杜註的〈隱公〉其他 58 例中，亦可屢見其就《春秋》經與《左傳》書法以駁杜註謬誤做法相同。例如例 82 〈隱公八年〉《傳》：「秋會于溫，盟于瓦屋。」杜註曰：「會溫不書，不以告也。」<sup>48</sup>南冥駁杜註曰恐其說有誤，理由是「會于溫，不書。蓋以盟包之也。」<sup>49</sup>亦即「會」、「盟」互包而略其一，此例多見。然杜註卻以私意解之，無視《左傳》書法。

又南冥此種據經傳書法以解經的方法，還表現在援引《左傳》他例以駁杜註謬誤。如例 91 〈隱公十年〉《經》「夏，翬帥師會齊人，鄭人伐宋。」

杜註：公子翬不待公命而貪會二國之君疾其專進故去氏齊鄭以公不至故亦更使微者從之伐宋。<sup>50</sup>

南冥：傳曰：羽父先會齊侯鄭伯伐宋，此釋翬先師期會二國之君伐宋也。傳明書齊侯鄭伯，而經皆稱人者何也？貶沒尊稱也。何為貶？二君已與魯侯會而為師期，然會翬先期而至，共伐宋，是背魯侯之約也。翬不待公命，專進會二君，故貶去寵名。二君背魯侯之約，輕會大夫伐宋，大失國君事體，故沒尊稱而稱人，與微者無異。義豈不明乎。杜氏不深考之，以為使微者從翬伐宋。假令其說之是乎，則傳所謂先會齊侯鄭伯者，何以為說？可謂謬矣。莊二十八年齊人伐衛，傳曰：齊侯。與此全同，可併考焉。<sup>51</sup>

南冥舉出《春秋》經文所以不書「齊侯」、「鄭伯」而書「齊人」、「鄭人」的原因，就在「貶沒尊稱」。而之所以以「人」稱齊侯、鄭伯，乃因公子翬不待公命就專進會齊、鄭二君。二君背棄魯侯之約，輕會大夫伐宋，有失國君之體，故而貶稱二君為

<sup>48</sup> 春秋·左丘明撰，晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左氏經傳集解》，卷 4，頁 10 下。

<sup>49</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 221。

<sup>50</sup> 春秋·左丘明撰，晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左氏經傳集解》，卷 4，頁 15 下。

<sup>51</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 222。

「人」。

而關於解經不取「私意」臆斷之經說，誠如前述，恰是龜門嚴守區分「孔門古義」與「儒流私言」之解經立場而必然會採取的解經法。誠如前文所舉證的例 79〈隱公八年〉《傳》「齊侯將平宋衛」，已可知道對於杜註所演繹出的所謂：「宋以幣請於衛」，希望「請先相見」，目的則試圖「命衛侯許之」，又宋國所以試圖左右衛侯，杜註說是因為「宋敬齊」的這一連串關涉事出原因、行事動機、行事手段經過、行事目的、行事原因等說明，南冥完全不予採信。因為此種經說已然完全奔軼出《左傳》傳文「齊侯將平宋衛」文字所承載輻射的意涵。相同例証再看例 90〈隱公九年〉《傳》「前後擊之，盡殪。」

杜註：為三部伏兵，祝聃帥勇而無剛者，先犯戎而速奔，以遇二伏兵，至後伏兵起，戎還走，祝聃反逐之。<sup>52</sup>

南冥：杜註，鋪敘戰狀，情景如畫。然祝聃帥勇而無剛者，先奔而反逐之，此原文所無，取諸意中形容出，誰信其必然與否乎。要之，原文明了，莫所疑錯，不費許多註腳而可也。<sup>53</sup>

由上引例證看來，對於此類《左傳》傳文無有記載，而杜預卻以其「私意」設想描摹出的景況說明，南冥以為此係無據之談，無法取信於人。並進而下一結論說：凡《左傳》原文所無者，就不必無中生有多費註腳。可見南冥解經必不取私意臆斷之「儒流之言」，且凡此類「私言」，削去可也、不辨可也。正因龜門解經追求不背孔門，不取孟子與漢儒之私意造說，而《左傳》正是不背孔門之「古義」，故同理當然不可以後儒之臆測「私言」解之。無奈去漢相對「近」的杜預，在南冥眼中其解《春秋左傳》卻屢屢以一己私心臆斷儒經與漢代古文學。

而從上文筆者所整理出的〈隱公〉58 例南冥攻駁杜註的理據「說詞」看來，就《經》、《傳》字句意義、文辭語氣、類似語例以及文脈事例等，講究實例實證以考察經傳旨意，此亦是南冥《春秋左傳考義》解經法之一。茲舉例 40〈隱公三年〉《傳》：

<sup>52</sup> 春秋·左丘明撰，晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左氏經傳集解》，卷 4，頁 15 上。

<sup>53</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 222。



「不書姓。」以證。蓋此《傳》文下杜註無解，因為杜預乃是將「不書姓」下屬於「為公故曰君氏」以為一句，故於「為公故曰君氏」句下才註解何以「不書姓」。而南冥直接指出杜誤曰：

此句，當屬上，杜屬下，誤矣。<sup>54</sup>

南冥直截了當說句讀該如何斷才是，但並未說出何以杜註將「不書姓」一句下屬於「為公故曰君氏」為誤。昭陽《左傳續考》如實續記南冥說法，但對於為何「不書姓」，昭陽則以為「不赴」、「不反哭」、「不祔」三禮皆闕者，〈隱公〉中只見君氏與孟子二人，且君氏與孟子皆「不書姓」。昭陽因而註解說：

並有不得已者。<sup>55</sup>

註文最後昭陽則將重點轉向批判《公羊》、《穀梁》二傳，並藉此再次標榜《左傳》合於孔門，昭陽說：

不曰薨者，不曰薨而曰卒也。不言葬者，全不書其葬也。不曰、不言之辨宜味。《公》、《穀》不知此辨為漢儒末造可知也，唯《左氏》協于孔門古例。<sup>56</sup>

相較於龜井父子，堪稱晚昭陽一個世代的德川幕府官學「昌平黌」末代儒官安井息軒（1799-1876），其鑽研經史，尤用力於漢唐注疏，且能參眾說而發先儒之所未發。<sup>57</sup>息軒《左傳輯釋》多參酌漢唐以降至清代諸先儒經說，至於日本皇國儒先，按息軒說法，其因為「長於鄙，家又貧」，故「皆未及見，獨得中井氏《雕題》而已。」<sup>58</sup>而學風被歸入江戶考證學派的息軒，其《左傳輯釋》註解〈隱公三年〉《傳》：「不書姓」這一問題，則清楚說明了不赴、不反哭、不祔三禮所以皆闕之緣由係與隱公攝立有關，故聲子生時不敢稱夫人，故不言葬、不書姓。然杜預卻犯了三個錯誤：一是以不赴、不祔解釋不曰薨、不稱父人；二是以不反哭解釋不言葬；三是以「不書

<sup>54</sup>〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁217。

<sup>55</sup>〔日〕龜井昭陽：《左傳續考》，卷1，頁21下。

<sup>56</sup>〔日〕龜井昭陽：《左傳續考》，卷1，頁21下。

<sup>57</sup>有關安井息軒之學術與生涯，詳參〔日〕町田三郎：〈安井息軒の生涯〉，《江戸の漢學者たち》（東京：研文出版，1998），頁145-167。

<sup>58</sup>〔日〕安井息軒：〈凡例〉，《左傳輯釋》（彦根（今滋賀縣）：彦根藩學校，1871），頁6下。

姓」三字下屬於「為公故曰君氏」句，以致於「文義割裂不可通」。息軒《左傳輯釋》注文如下：

衡案；母以子貴，隱公見為魯君，而聲子不日薨，不言葬，故傳詳說之。言不赴，不反哭，不祔，故不曰薨。隱公攝立，聲子生存之日，不敢稱夫人，故不言葬，不書姓也。二故不相呼，文義瞭然。杜以不赴、不祔，為釋不曰薨、不稱夫人；以不反哭，為釋不言葬；又以不書姓三字，下屬為句，文義割裂不可通。二年經書子氏薨，而不書其葬，蓋亦公不臨，義與改葬惠公同。故傳不釋焉，不書聲子薨葬，則有義在焉。故傳詳釋之，以為夫人不書薨葬之例。杜蓋不通此義，反援此以解彼，所以彼此俱謬也。<sup>59</sup>

息軒此番注解，較之於龜井父子，理據清晰，說明合理可信，注說更為具體詳盡。日後竹添光鴻則承繼其駁杜註部分，而僅將息軒說的「不可通」改為「不可從」。竹添《左氏會箋》注解如下：

杜拘于定十五年「姒氏卒」、哀十二年「孟子卒」二傳，以不赴不祔，為釋不曰薨、不稱夫人，以不反哭，為釋不言葬，又以「不書姓」三字下屬為句，文義割裂，不可從。<sup>60</sup>

雖然較之於江戶考證學派大儒安井息軒，或是較之於仿清儒重新為群經作新疏的竹添光鴻，<sup>61</sup>南冥《春秋左傳考義》中參酌中國歷代先儒經注之數量相對少，但誠如本文第二節所述，除了《公羊》、《穀梁》與杜預《春秋左氏經傳集解》之外，南冥尚參酌了何休《春秋公羊解詁》、劉炫《春秋左氏傳述義》、孔穎達等《左傳正義》、林堯叟《左傳句讀直解》、陸燾《左傳附註》、傅遜之《春秋左傳註解辨誤》，以及馮李驊等《左繡》。其中尤其常據陸燾、傅遜經說以駁杜註，但在此必須注意的是：設若陸燾、傅遜亦犯下與杜預一樣的錯解時，南冥則同樣對之攻駁不遺餘力，特別是對於以「私意」臆見解經，無有依據卻強為之說，南冥一蓋不取。由此亦可再次確

<sup>59</sup> 〔日〕安井息軒：〈隱公三年〉，《左傳輯釋》，頁 17 下。

<sup>60</sup> 〔日〕竹添光鴻：〈隱公第一〉，《左氏會箋》，頁 41。

<sup>61</sup> 關於竹田光鴻「三會箋」的經注學問性格可比之於清中葉以還清儒為群經作新疏一事，詳參金培懿：〈復原與發明——竹添光鴻《論語會箋》之注經途徑兼論其於日本漢學發展史上之意義〉，《中國文哲研究集刊》30（2007.3），頁 307-353。

知龜門力排儒流「私意家言」之堅決立場。且看例 41〈隱公三年〉《傳》：「四月，鄭祭足帥師取溫之麥。秋，又取成周之禾。」

杜註：四月，今二月也。秋，今之夏也。麥禾皆未熟。

南冥：杜註。麥禾皆未熟。言取者蓋芟踐之。陸貞山以為春秋間有用夏正紀事者。四月及秋即是也。傳遜辨之曰。麥禾雖未熟。軍中豈無別用。杜既強說。而曰用夏正者。亦鑿。故削而改曰為牧圉用。考義曰。杜與陸傳。皆用意精細。可謂勤矣。然皆臆見。無所據。傳惟書取。而不言其所用。千載之後。誰得知其所用如何乎。故皆鑿空之辨。所謂無水生波者也。陸不得其解。鑿及夏正。最可笑耳。

從此例我們可以得知，既然《左傳》只寫「取」溫之麥，「取」成周之禾，始終未曾言及作何「用」，結果杜註敷衍出麥禾未熟云云，陸粲更牽連到春秋間用夏正記事這一問題，兩人都是逸離《傳》文而以私意臆測。至於傳遜則是在杜註錯解基礎上，衍生而談未熟之麥禾，軍中或有別用的問題，則一樣是逸離出《傳》文，故在南冥看來也是無所依據的「鑿空之辨」。

相較於此，對於「未知孰是」或是「可通」、「可聊備一說」的前人經注，南冥則採並存做法，此一力求公正客觀之解經法，即使在面對杜註時，亦不例外。前文所引例 21〈隱公元年〉《傳》：「不言出奔，難之也。」南冥以為「杜註無害」故可並存備為一說即是證明。又如例 81〈隱公八年〉《傳》：「先配而後祖。」南冥則以為賈逵、鄭眾二人之說「皆通」，而且「未知孰是」，但杜註所說的「逆婦必先告祖廟而後行」云云，南冥則直接駁其「誤矣」。<sup>62</sup>

由上述可知南冥解經力求客觀，主張所解必有依據，故亦徵於諸經典籍以駁杜註之誤。三傳互參自不在話下，考之於《詩經》、《周禮》、《禮記》乃至《國語》等典籍，亦多所見。凡此種種無不是為了客觀徵求有據之「古言」實例，以為自家經

<sup>62</sup> 杜註曰：「禮，逆婦必先告祖廟而後行，故楚公子圍稱告莊共之廟，鄭忽先逆，歸而後告廟，故曰先配而後祖。」春秋·左丘明撰，晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左氏經傳集解》，卷 4，頁 10 上。南冥駁曰：「賈逵曰。先配成夫婦也。鄭眾曰。同牢食也。二說皆通。未知孰是。杜註誤矣。」〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 221。

解之理據。而最能彰顯龜門解經知之為知之，不知為不知的不臆斷解經法，正是若無確據則寧缺勿注的「闕疑」解經法。根據馮曉庭教授之研究，龜門《春秋》學表現有兩大特徵：一是與中國宋代以後之《春秋》學風氣頗契合；二是龜井南冥於《經》、《傳》字辭大義無可通解之際，則以「闕疑」為書，此解經態度與中國歷代學者務必有的詮釋行為大相逕庭。<sup>63</sup>前一特點並非本文擬考察論述之議題，在此姑且不談。第二特徵則確實為龜門學特別重視之解經法。

蓋南冥解〈隱公〉一公經傳，直接斷以「闕疑」，無有所解的例證就有五例，分別是：例 72 〈隱公六年〉《傳》：「告饑。」例 76 〈隱公八年〉《經》：「蔡叔考父卒，宿男卒。」例 77 〈隱公八年〉《經》：「宋公、齊侯、衛侯盟於瓦屋。」例 78 〈隱公八年〉《經》：「公及莒人盟于浮來。」例 87 〈隱公九年〉《經》：「挾卒。」而且南冥判斷「闕疑」不可解的這五個例子，杜預亦無解。其他尚有例 11 〈隱公元年〉《傳》：「曰儀父，貴之也。」杜注解為：

王未賜命以為諸侯，其後儀父服事齊桓，以獎王室，王命以為邾子。故莊十六年經，書邾子克卒。<sup>64</sup>

針對杜註此解，南冥則說：

杜此說非有權據，以臆斷而言之，可謂誣矣。然邾子所由得王命者，終不可考，無如之何已。君子於所不知，益闕如。諸如是類，不如闕而存疑。<sup>65</sup>

關於南冥提倡的「仰存論缺」這一「闕疑」的解經法，昭陽不僅於《論語語由述志》、《左傳續考》中加以承繼，在其堪稱是江戶時代最富創見的《楚辭》注釋書《楚辭玦》中，也同樣採用之。例如〈天問〉篇中：「該秉季德，厥父是臧，胡終弊於有扈，牧夫牛羊。」此四句歷來被認為最是難解，而昭陽既不採王逸之說，也不

<sup>63</sup> 詳參馮曉庭：〈龜井昭陽《左傳續考》引述漢儒經說述略〉，發表於「秦漢經學國際研討會」（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2011.11.23-25）。

<sup>64</sup> 春秋·左丘明撰，晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左氏經傳集解》，卷 2，頁 14 下。

<sup>65</sup> 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 214。而南冥批判杜註任意強解，還不如存疑闕如以待的例子，在其所解〈隱公〉107 例中，尚有例 38 〈隱公三年〉《經》：「武氏子來求賻。」詳參〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，卷上，頁 217。

取林雲銘《楚辭燈》依據洪興祖《楚辭補注》所提出的：「有扈氏因戰爭疲蔽而亡國，其後裔變成了牧豎」的這一新解。昭陽針對〈天問〉篇中這四句所作的註解是：

自此四章，故事全滅，不可臆說，並闕疑可也。古注斷斷支離，林氏亦鑿，而曰無疑可闕，咄將以誰欺乎？朱子皆曰未詳，是真實無妄。<sup>66</sup>

而即使贊同朱熹《楚辭集注》對此四句做出「此章未詳，諸說亦異……不可考也」之判斷，但是對於朱子援引洪興祖《楚辭補注》的說法，將〈天問〉篇此章的「該」字解作「啟」字，昭陽則不贊同。<sup>67</sup>針對此一「該」字，今人多同意王國維將之斷為殷墟卜辭中可見的商人先祖王亥。以此回溯昔時昭陽不取諸家說法，主張不可臆說，闕疑可也的此種承自南冥以來龜門學解經之態度，實可說是慧眼獨具。

以上，筆者從上文所列〈隱公〉58條南冥駁杜理據「說詞」中進一步閱讀研究整理，結合本文〈前言〉所引岡村繁先生之所見，舉例說明龜門解《春秋左傳》之具體方法為何。綜上所述，筆者以為南冥《春秋左傳考義》之解經法，主要可以歸納出以下五點：

- 1、據《經》覈《傳》，以求經、傳不悖，而《傳》所不釋，則不必辨之，以糾杜註謬誤。
- 2、必不取私意臆斷之「儒流之言」，凡此類「私言」削去可也、不辨可也。
- 3、就《經》、《傳》字句意義、文辭語氣、類似語例以及文脈事例等，講究實例實證以考察經傳旨意。
- 4、參酌中日兩國前人經注以及諸典籍，力求客觀疏解《經》、《傳》意涵。
- 5、無據而終究不得解考者，則仰存論闕不強行解，斷以「闕疑」以待後明者。

<sup>66</sup>〔日〕龜井昭陽：《楚辭玦》（出版地不詳：日本九州大學中央圖書館準貴重書室「逍遙文庫」所藏抄本，1892），卷上，頁40b。

<sup>67</sup>詳參宋·朱熹：《楚辭集注·離騷天問第三》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第19冊（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2010），卷3，頁78。

## 四、龜門《春秋左傳》學之特色

### (一) 獨尊《左傳》、《左傳》與《論語》相表裏

藉由本文之考察研究，我們可以說龜門《春秋左傳》學主張解《春秋》宜稽之「孔門」，而《左傳》不背孔門，為《論語》「舊章」，為「孔門全璧」，存古義、古法、古道，故解《春秋》當尊崇《左傳》，不可他求。而《孟子》、《荀子》所論為「後世儒說」，已違孔門真意。而《公羊》儒說，《穀梁》雜說，亦可說是「孟學」系統。故《論語》、《左傳》為「孔學」；而《公羊》、《穀梁》為儒流之言，「孔門」與「儒流」系統分判，不容混淆。因此嚴格區分「孔門」舊章古義與「儒流」私造臆說，不僅是龜門學之孔學觀、儒學觀，更是龜門解經之準據。故南冥解《春秋左傳》之前提乃獨尊《左傳》而不取《公羊》、《穀梁》，除非經義未詳或《公羊》、《穀梁》二傳所解合於《左傳》，方才姑且取其註解。

而合南冥《春秋左傳考義》與昭陽《左傳續考》以見龜門《春秋左傳》學特色，最是全面。南冥《春秋左傳考義》中所持儒學見解與立場，以及所採注經方法，在昭陽《左傳續考》中益發鮮明甚至極端。而其中最為顯著者，即是昭陽在南冥的儒學、《春秋左傳學》認知基礎上，為彰顯尊崇《左傳》，甚至痛斥《公羊》、《穀梁》為不合孔門之「儒家者流之言」，是「齷齪儒說」！相較於南冥雖然尊崇《左傳》，卻仍指出《左傳》弊病在「好變造語」；昭陽則試圖進一步強化《左傳》與「孔門」的連結，嚴格拒斥孟子及其後之漢儒經說。故《左傳續考》〈總論〉開宗明義即言：

《春秋》一書明大體而已，《左氏》所傳，可以見焉。《公》、《穀》設小辯（引孟、荀諸子紀或說，其為後儒揣摩之言明矣。）至宋儒以撥亂反正為口實，字別句別，附會臆說，而聖人所經綸天下之大經，遂為齷齪儒說，此皆以《孟子》治《春秋》之過也。唯《左氏》論人論事，合符《論語》，而絕不以《孟子》，所以為孔門遺典也。<sup>68</sup>

從上述宣言看來，南冥、昭陽父子乃本於《論語》而輔以《左傳》，以建構其「龜門

<sup>68</sup>〔日〕龜井昭陽：《左傳續考》，卷1，頁8。

學」，試圖以《論語》與《左傳》探求孔門儒學真義。正因如此，故龜門之《春秋左傳》學亦以考求「孔門古義」為目的。但因其嚴別「孔門古義」與「儒流雜說」，故解《春秋》獨尊《左傳》而斥《公羊》、《穀梁》。又南冥《春秋左傳考義》以攻駁杜註為主眼，佔其經說過半篇幅，且為考孔門古義徵諸經典遍及《毛詩》、《詩序》、《周禮》、《禮記》、《夏小正》、《國語》等。其參酌前人經說則主以陸粲、傅遜經說以駁杜註，其中亦採賈逵、鄭眾之經說。由此可見以《論語》、《左傳》為學術核心基石的「龜門學」，其所謂「孔門古義」可說近於漢代「古文學」，而其所拒斥的「儒家者流之言」則恐指漢代「今文學」。而此一解經立場昭陽《左傳續考》亦加以繼承並發揚之，終而蔚成大編，被譽為可媲美毛奇齡、嚴若璩。<sup>69</sup>

## （二）修正「古文辭」、復歸「古義學」、拒斥孟荀

然而，龜門學此種標舉《論語》與《左傳》，強調《左傳》與孔門合，《春秋》之義不可他求，進而從攻駁杜預再回溯孟子、《公羊》、《穀梁》等「儒流」之言，強調彼等既違孔門真義，亦不可以之解《春秋》之主張，若從江戶漢學發展史來看，則饒富意義。因為標高《論語》與《左傳》更勝於五經，形同不以五經高於《論語》。從此點來看，龜門學有「復歸」伊藤仁齋「古義學」派所謂《論語》乃「最上至極宇宙第一書」這一以《論語》／「孔門」為儒學絕對標準之傾向，而且形同置諸《論語》於「五經」之上，以《論語》／「孔門」為詁經之最高準據。但是此一作法則有違龜門學問祖師荻生徂徠以「五經」為聖人之作，是「道」的載體，最為尊崇的主張，然龜門拒斥孟子與漢儒，立場則同於徂徠。

因此我們可以說，龜門嚴格區分「孔門古言」與「儒流之言」的儒學立場、詁經立場，堪稱是在徂徠區分制禮作樂之「聖王」與不作、不能作之「後儒」的基礎上，轉而以「孔子」代「聖王」，但仍舊承繼徂徠所謂孟子出而孔門之學為之變，漢儒繼變，宋儒三變之觀點，故而排孟子，排漢代《公羊》、《穀梁》等今文學，當然亦排宋學。所以龜門學不採仁齋「孔孟」合論，亦不採徂徠「孔荀」合論，而是「轉

<sup>69</sup> 說見〔日〕星野恆：〈刻左傳續考序〉，〔日〕龜井昭陽：《左傳續考》，卷1，頁7上右。

立」自家合「孔子丘明」之「龜門學」。故而龜門解《論語》不據《孟子》而據《孔子家語》；解《春秋》不據《公》、《穀》而獨尊《左傳》。《論語》、《左傳》正是龜門為學兩大燈塔，藉以直探孔門古義。

### （三）解經寧「闕疑」以俟來者

而若說龜門《春秋左傳》學最鮮明的立場就在區隔「孔門古義」與「儒流之言」，故而獨尊《左氏》排斥《公》、《穀》。則龜門《春秋左傳》學最具特色之解經法，無非就是「仰存論闕」之「闕疑」解經法，因為在龜門而言，知之為知之，不知為不知正是為學正道。昭陽言：

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。仲尼所言而言之，慎不言其所不言，不可知則闕，不敢強求知，慎言其餘。<sup>70</sup>

而龜門父子此種寧闕疑，不強解的解經方法，按昭陽的說法，其實也是承自徂徠。昭陽言：

古書可徵，物氏闕疑，可謂篤古矣。<sup>71</sup>

但是，龜門所以戒慎恐懼：但言仲尼所言，慎言仲尼所不言，則是有鑒於徂徠僭越仲尼，昭陽言：

仲尼曰性相近也，而孟子謂之善，外禮樂也。荀子謂之惡，主禮樂也。各鳴其所見，以救一世，家言也。仲尼曰習相遠也，而朱氏謂氣質變化，主孟子也。物氏謂之不變化，外孟子也。雖外孟子，敢言仲尼所不言，朱氏家言何別？夫折衷孔門，其說有餘，孟荀朱物，所謂不知而作者耳。<sup>72</sup>

據昭陽此說，則龜門解經時堅持不臆測強解，寧闕疑以待後明者的作法，基本上可以視為是龜門修正徂徠古文辭學的一項客觀自制的詁經之法。亦即較之於徂徠一心一意追求的「徵古言」，龜門學更加意識到其所考求之經旨有無溢於「仲尼之言」外。

<sup>70</sup> 〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第2章，頁466下左。

<sup>71</sup> 〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第15章，頁470上右。

<sup>72</sup> 〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第9章，頁468下左。



此點不只是解《論語》、解《春秋左傳》，就是解《易經》亦若是。昭陽言：

講《易》者，宜從仲尼所說，以夷考其義而已。不宜奔軼於《傳》外，而鑿無用之理。<sup>73</sup>

亦即，若「奔軼」於經傳之外，說仲尼所不說，縱使其說再精細再有新見，則如同孟子、漢儒、宋儒等「後世儒流」之「造說」，亦不過是「一家私言」，絕非「孔門古義」。龜門學的此番認知落實於注經實踐，就表現為面對不可考索，不可知解之問題，則「仰存論闕」以待後明者。這可以說是為扭「轉」徂徠古文辭學以古言徵古義卻「多鹵莽」、「多牽合」、「多固滯」、「多誣」<sup>74</sup>之弊病，更是龜門學力求客觀實證以考「孔門古義」的治學姿態。昭陽抨擊「物子家言」與「古文辭學」曰：

是言一出，虹小子實多，可謂失論矣。仲尼若在，將必曰賊夫人之子。<sup>75</sup>

余生來惡古文辭三言，讀書每觸逆此字，吾伊之聲踟躕，胸中為惡。<sup>76</sup>

蓋修正徂徠弊病，「轉」古文辭學向「孔門古學」，試圖「立」自家「龜門學」，正是自南冥下昭陽，龜門一脈致力之學風。昭陽紹述家學，如下明快宣言：

抑聖人所不言，我豈敢貳乎。以我欲為孔門純臣，不可貳適也。

#### （四）藉明儒駁杜註以立家學

但在此必須提醒的是，已然從徂徠古文辭學「轉向過渡」的龜門學，雖然講究實證客觀，然誠如龜門《春秋》學獨尊《左傳》，並未能真正客觀看待三《傳》，且其看重之前人經注也是明儒中採攻駁杜註立場之陸粲、傅遜，由此可知龜門駁杜註亦早有立場，故不宜以實事求是、相對客觀的「考證學」視之。且如本文前述，徂徠學、龜門學之考據，多藉「明學」而非「清學」，此點不可不察。

<sup>73</sup>〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第22章，頁471上右。

<sup>74</sup>〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，第20章，頁470下右。

<sup>75</sup>〔日〕龜井昭陽：《讀辨道》，第11則，頁185下右。

<sup>76</sup>〔日〕龜井昭陽：《讀辨道》，首則，頁181上左。

## 五、結論：龜門《春秋左傳》學之歷史定位

關於龜門《春秋左傳》學仍顯偏頗，不盡客觀一事，除了本文前述所舉與南冥同時代之中井履軒，已於其《左氏傳雕題》中批判獨尊《左傳》之弊病外，我們不妨再從曾先後問學於履軒之兄中井竹山（1730-1804）與龜井南冥二人，號稱「豐後三傑」之一的江戶獨立學派學者帆足萬里來作觀察。萬里如下自言：

予二十，東遊浪華，謁竹山先生請教。當時頗能作文，讀書略能解。先生曰：子輩讀書已能解，惟取六經四子，讀之數年，滿卷是疑，始可與言學。予唯唯，然以為迂也。辭入京，遂無所得而歸。後三年遊筑前，見南冥先生，先生論本邦詩，以徂徠為極巧。予亦唯唯，又不以為然，後始知二先生之不我欺也。<sup>77</sup>

帆足萬里與昭陽堪稱同時代人，又曾遊學於大阪「懷德堂」朱子學中井家，後再問學於龜井南冥，想必對兩家學問有一定之程度之接觸與認識，據阿部隆一調查研究，福澤諭吉（1835-1901）父親福澤百助（1792-1836），學從帆足萬里，因帆足萬里學涉龜井父子，故福澤百助舊藏書本中，就包含有昭陽著作的抄本。<sup>78</sup>由此可以推知帆足萬里對龜門著述應有接觸。而帆足萬里雖以「漢詩」聞名，但亦撰有四書三經「標註」，其中《春秋左氏傳標註》即是受中井履軒影響而作。帆足萬里自言：

《左傳》之作，在孟荀之間，其所錄辭命是衰周尚文之弊矣。已非夫子辭達之義。其文過為矜飾，疎暢易解，與《詩》《書》艱奧異。杜氏《集解》固多紕繆，中井履軒抉摘略盡，今取其說，有遺漏間為補入，以便後學云爾。<sup>79</sup>

帆足萬里從「文辭」角度批判《左傳》不復古風，已非仲尼「辭達而已矣」。則萬里言下之意無非《左傳》文辭已遠離孔子「古文」達意而已之文風，已經過於「矜飾」。

<sup>77</sup>〔日〕帆足萬里：《肄業餘稿》，收入帆足記念圖書館編：《增補帆足萬里全集》上卷（東京：ペリかん社，1988），卷2，頁588。

<sup>78</sup>〔日〕阿部隆一：〈龜井南冥昭陽著作書誌〉，《斯道文庫論集》第16輯（東京：慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫，1979），頁1。

<sup>79</sup>〔日〕帆足萬里：〈春秋左氏傳標註緒言〉，《春秋左氏傳標註》，收入帆足記念圖書館編：《增補帆足萬里全集》下卷（東京：ペリかん社，1988），頁588。

若如是，則《左傳》恐有流於孟子所說的「以辭害義」之弊！萬里此一評論形同否定龜門所主張的《左傳》可稽「孔門古義」之前提。因此萬里批評《左傳》曰：

《經》、《傳》所記之異，《左氏》曲為之說也。<sup>80</sup>

《左氏》雜采傳記之言，曲為之說也。<sup>81</sup>

《左氏》浮誇，他無史籍可徵，學者闕疑可也。<sup>82</sup>

《左氏》因曲為之辭也。他皆倣之。<sup>83</sup>

萬里甚至直言《左傳》所解異於《春秋》經，其言：「凡經傳事實不符合者，不少」，<sup>84</sup>更說「《左氏》誤解」。<sup>85</sup>由此可見，萬里標註《左傳》立場同於中井履軒，因著眼於《左傳》之誤謬，故而攻駁杜註之誤謬，進而以中井履軒《左氏傳雕題》經說為準據，以「標示」重點經說於天頭的所謂「標註」方法，註解《左傳》，若有遺漏之處才在中井履軒的經說基礎上補充其個人見解。

我們可以說，中井履軒與南冥是同世代之人，而帆足萬里則與昭陽屬於同世代之人，龜門《春秋左傳》與大阪「懷德堂」朱子學系中井家《春秋左傳》學，雖然兩家皆攻駁杜註，然龜門《春秋左傳》學獨尊《左傳》；而中井家《春秋左傳》學則直指《左傳》之弊病，明言不可偏據《左氏》以闕經旨！平心而論，中井履軒、帆足萬里所指《左傳》弊病並非無的放矢之言，主張互參三《傳》以解《春秋》或恐更為客觀。由此點而言，其較之於龜門學更形中立，故能平心看待三傳，主張解《春秋》當「會萃三傳而精擇」，進而對胡安國《春秋傳》亦能客觀取捨，乃至徵引清儒經說。

其實，帆足萬里亦主張「闕疑」之解經法，其於〈春秋左氏傳標註緒言〉中曾

<sup>80</sup> 〔日〕帆足萬里：〈隱公·傳元年·夏四月〉，《春秋左氏傳標註》，第一，頁 295 下。

<sup>81</sup> 〔日〕帆足萬里：〈隱公·傳元年·有蜚不為災亦不書〉，《春秋左氏傳標註》，第一，頁 296 下。

<sup>82</sup> 〔日〕帆足萬里：〈隱公·傳元年·冬十月庚申改葬惠公〉，《春秋左氏傳標註》，第一，頁 296 下。

<sup>83</sup> 〔日〕帆足萬里：〈隱公·傳十年·春王正月公會齊侯鄭伯于中丘〉，《春秋左氏傳標註》，第一，頁 299 下。

<sup>84</sup> 〔日〕帆足萬里：〈莊公·經九年·齊人取子糾殺之〉，《春秋左氏傳標註》，第三，頁 305 下。

<sup>85</sup> 〔日〕帆足萬里：〈莊公·傳十八年·夏公追戎于濟西〉，《春秋左氏傳標註》，第三，頁 306 下。

直言江戶考證學者大田錦城（1765-1825）引證難以確據，「姑闕疑可也。」<sup>86</sup>今無從證明萬里此一「闕疑」解經法是否承自龜門學，但可以確定的是時入 19 世紀前葉，仰存論闕以待後明者的認知，恐怕已經是必要之客觀注經法。

而對中井家學問的認可不僅止於萬里。雖說龜門與中井家《春秋左傳》學立場有異，但昭陽《讀辨道》從家學立場批駁徂徠學時，在家學之外，就僅援引了萬里曾去其門下遊學的中井竹山之說。昭陽如下說道：

余案《周語》，有言敬必及天語。然物子乃以敬君、敬民、敬身，為自敬天來，則牽合甚矣。拘攣甚矣。中井積善罵之曰：古有敬妻敬子語，豈其妻乃天妻，而子乃天子乎。<sup>87</sup>

我們由此可以窺知，對昭陽、萬里這一代 18 世紀晚期出生的九州儒者而言，大阪「懷德堂」中井家學問受到彼等相當之關注與推崇，無論是對徂徠學的重新審視，或是對其研究註解《春秋左傳》學，應該皆發揮了一定之影響力。如果說龜門父子對徂徠學的修正，使得其「轉」而以《左傳》稽合《論語》為學問基石而立其家學，則系出懷德堂朱子學的中井履軒與獨立學派的帆足萬里之《春秋左傳》學，堪稱同時修正了徂徠學與龜門學，使得江戶《春秋》學既不獨尊《左傳》，亦不拘囿於「家學」立場，故能平心博採中日諸多前人註解，更具客觀實證性。或許也因為如此，故日後也是出身於九州的幕府官學「昌平黌」儒官安井息軒才說皇國先儒補釋《左傳》者，獨得中井履軒《左氏傳雕題》而已。

筆者以為息軒自言其皇國先儒補釋《左傳》者，獨得中井履軒《左氏傳雕題》而已，乃是因為長於鄙，家又貧的緣故，但是以其日後遊學江戶，終被拔擢為儒官，又豈無機會得見皇國先儒《左傳》相關著述。因此，息軒「輯釋」皇國眾家《左傳》經注，之所以「獨得」中井履軒《左氏傳雕題》者，恐不在其貧鄙，而在其學風。亦即，在考證學者安井息軒眼中，中井履軒《左氏傳雕題》更符合考證學者博採眾說，檢詢其間，考覈文獻，爬羅抉剔，客觀中立，實事求證的學風。而此即晚昭陽、

<sup>86</sup> 〔日〕帆足萬里：〈春秋左氏傳標註緒言〉，《春秋左氏傳標註》，頁 294 下。

<sup>87</sup> 〔日〕龜井昭陽：《讀辨道》，第 24 則，頁 191 下左。

萬里一個世代，18世紀、19世紀之交出生的安井息軒、海保漁村（1798-1866）等江戶考證學者注經的共同學風。

正因為如此，所以筆者於本文第二節即提醒：龜門《春秋左傳學》並非直接過渡到竹添光鴻的《左傳會箋》，如前述所，《左傳會箋》亦多有承繼息軒之經說者。故當吾人在思考龜門《春秋左傳》學之學術性格時，恐怕必須納入中井履軒《左氏傳雕題》以為參考值；而在思考龜門學之後的江戶《春秋左傳》學後續有何發展時，則應納入安井息軒《左傳輯釋》以為比較對象；至於龜門《春秋左傳學》於江戶儒學發展史上之定位，筆者以為其乃折衷仁齋「古義學」與徂徠「古文辭」，進而向江戶「考證學」過渡，然卻堅持「家學」立場的九州「龜門學」。其雖仍可見徂徠學身影，但已然獨立於徂徠學，自成一家。故套用荒木見悟先生所言，徂徠古文辭學不過是龜門學表面的一個「倒影」，並非龜門學之實體！

## 徵引文獻

### 一、原典文獻

- \* 春秋·左丘明撰，晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左氏經傳集解》，臺北：藝文印書館，1985。
- 宋·朱熹：《楚辭集注》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第19冊，上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2010。
- 清·馮李驊、清·陸浩評輯：《左繡》，清康熙59年（1720）書業堂刊本。
- 〔日〕中井履軒：《左傳離題略》，紀府（和歌山）：聚星堂，出版年不詳，估為江戶末期。
- \* 〔日〕安井息軒：《左傳輯釋》，彥根（今滋賀縣）：彥根藩學校，1871。
- \* 〔日〕帆足萬里：《春秋左氏傳標註》，收入帆足記念圖書館編：《增補帆足萬里全集》下卷，東京：ぺりかん社，1988。
- 〔日〕帆足萬里：《肄業餘稿》，收入帆足記念圖書館編：《增補帆足萬里全集》上卷，東京：ぺりかん社，1988。
- \* 〔日〕竹添光鴻：《左氏會箋》，收入富山房編輯部編輯：《漢文大系》第10冊，東京：富山房，1974。
- 〔日〕荻生徂徠：《論語徵》，收入關儀一郎編：《日本名家四書註釋全書》第7卷，東京：鳳出版株式會社，1973。
- \* 〔日〕龜井南冥：《論語語由》，收入關儀一郎編：《日本名家四書註釋全書》第4卷，東京：鳳出版株式會社，1973。
- 〔日〕龜井南冥：《南遊紀行》，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第1卷，福岡：葦書房，1978。
- \* 〔日〕龜井南冥：《春秋左傳考義》，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第1卷，福岡：葦書房，1978。
- 〔日〕龜井昭陽：《楚辭玦》，出版地不詳：日本九州大學中央圖書館準貴重書室「逍遙文庫」所藏抄本，1892。

- \*〔日〕龜井昭陽：《左傳續考》，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第3卷，福岡：葦書房，1978。
- \*〔日〕龜井昭陽：《家學小言》，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第6卷，福岡：葦書房，1979。
- \*〔日〕龜井昭陽：《讀辨道》，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第6卷，福岡：葦書房，1979。
- 〔日〕蟹養齋：《非徂徠學》，收入關儀一郎編：《日本儒林叢書》第4冊，東京：鳳出版株式會社，1978。

## 二、近人論著

- 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（人文社會科學版）》46：6（2016.11），頁78-89。
- 宋惠如：〈龜井南冥《春秋左傳考義》的研究價值〉，《淡江中文學報》36（2017.6），頁105-132。
- 宋惠如：〈日本古文辭學者龜井昭陽論《春秋》文相變〉，發表於「第十屆中國經學國際學術研討會」，臺北：東吳大學中國文學系，2017.10.20。
- 宋惠如：〈日本古文辭學者龜井南冥詮釋「孔子作《春秋》」〉，發表於「文獻與文學互涉的新詮釋學術研討會」，新北：淡江大學中國文學系，2018.4.27。
- 宋惠如：〈論龜井昭陽的《春秋》詮釋觀——以《左傳續考》之〈總論〉、〈武折〉、〈經傳大要〉為討論中心〉，收入蔡長林主編：《林慶彰教授七秩華誕壽慶論文集》，臺北：萬卷樓圖書出版社，2018，頁257-288。
- 宋惠如：〈龜井昭陽論《左傳》「《春秋》之稱」——兼論竹添光鴻《左氏會箋》之承與變〉，《東亞漢學研究》9（2019.11），頁219-229。
- 林慶彰：〈太宰春臺《朱氏詩傳膏肓》對於朱子的批判〉，收入笠征教授華甲紀念論文集編輯委員會編：《笠征教授華甲紀念論文集》，臺北：臺灣學生書局，2001，頁187-204。
- \*金培懿：〈龜井南冥《論語語由》の日本漢學史上における意義〉，《日本中國學會

- 報》53 (2001.10), 頁 286-300。
- 金培懿：〈復原與發明——竹添光鴻《論語會箋》之注經途徑兼論其於日本漢學發展史上之意義〉，《中國文哲研究集刊》30 (2007.3), 頁 307-353。
- 金培懿：〈效忠孔門・刈其家言・鷺之公論——江戶九州「龜門學」之儒學觀與經書觀析論〉，《中國學術年刊》44 (2022.9), 頁 35-68。
- 連清吉：〈龜井昭陽の「莊子瑣説」について〉，《哲學年報》53 (1994.3), 頁 147-166。
- 馮曉庭：〈龜井昭陽《左傳纘考》引述漢儒經說述略〉，發表於「秦漢經學國際研討會」，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2011.11.23-25。
- 〔日〕子安宣邦：《事件としての徂徠學》，東京：青土社，1990。
- 〔日〕小島康敬：《徂徠學と反徂徠學》，東京：ぺりかん社，1994。
- 〔日〕竹内航治：〈《左氏會箋》隱公における《左氏纘考》の受容：稿本より成本に至る過程〉，《日本漢文學研究》9 (2014.3), 頁 169-187。
- 〔日〕庄野壽人：《龜井南冥と一族の小傳》，福岡：庄野壽人私家版，1974。
- 〔日〕町田三郎：〈龜井南冥・昭陽 一 詩人南冥〉，《西日本新聞・新はかた學》121，1994年9月17日。
- 〔日〕町田三郎：〈龜井南冥・昭陽 二 藩校「甘棠館」を開く〉，《西日本新聞・新はかた學》122，1994年9月27日。
- 〔日〕町田三郎：〈龜井南冥・昭陽 三 大作「論語語由」〉，《西日本新聞・新はかた學》123，1994年10月1日。
- 〔日〕町田三郎：〈龜井南冥・昭陽 四 猛勉家の長男昭陽〉，《西日本新聞・新はかた學》124，1994年10月4日。
- 〔日〕町田三郎：〈龜井南冥・昭陽 五 五龜と少槩〉，《西日本新聞・新はかた學》125，1994年10月8日。
- 〔日〕町田三郎：〈安井息軒の生涯〉，《江戸の漢學者たち》，東京：研文出版，1998，頁 145-167。



- 〔日〕岡村繁：〈龜井南冥《春秋左傳考義》の現存寫本について〉，《文學研究》74（1977.3），頁79-105。
- \* 〔日〕岡村繁：〈《左傳續考》解説〉，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第3卷，福岡：葦書房，1978，頁3-5。
- \* 〔日〕岡村繁：〈《春秋左傳考義》解説〉，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第1卷，福岡：葦書房，1978，頁211-212。
- 〔日〕阿部隆一：〈龜井南冥昭陽著作書誌〉，《斯道文庫論集》第16輯，東京：慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫，1979，頁1-124。
- 〔日〕荒木見悟：〈龜井南冥研究〉，《福岡學藝大學紀要》6：1（1956），頁35-46。
- 〔日〕荒木見悟：〈《論語語由述志》解説〉，收入龜井南冥昭陽全集刊行會編：《龜井南冥昭陽全集》第5卷，福岡：葦書房，1979，頁275-276。
- \* 〔日〕荒木見悟：《叢書・日本の思想家 27 龜井南冥・龜井昭陽》，東京：明德出版社，1988。
- 〔日〕高野江鼎湖：《儒俠龜井南冥》，福岡：高野江基太郎私家版，1913。

（說明：書目前標示\*號者，已列入 Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

- Araki Kengo, *Nipon no Shisoka 27, Kamei Nanmei, Kamei Shoyo* [Ideologist of Japan 27 Kamei Nanmei, Kamei Shoyo] (Tokyo: Meitoku Publishing Co., 1988).
- Chin Pei Yi, “The Significance of Kamei Nanmei’s Rongo Goyu in the History of Sinology in Japan,” *Bulletin of Sinological Society of Japan* 53 (Oct. 2001), pp. 286-300.
- Hoashi Banri, *Shunju Sashiden Hyoshu* [Commentary on Zuo Zhuan] adpt. in Hoashi Banri Memorial Library, *Hoashi Banri Zenshu* [Collection of Hoashi Banri] (Tokyo: Perikansha Publishing Inc., 1988).
- Kamei Nanmei, *Rongo Goyu* [The Commentary of The Analects], adpt. in the Editorial Board of Seki Giichiro, *Ri Ben Ming Jia Si Shu Zhu Shi Quan Shu* [The Four Books annotated by Japanese Masters] Vol. 4 (Tokyo: Hoshoin Co., Ltd., 1973).
- Kamei Nanmei, *Shun Juu Saden Kougi* [Annotation of Zuo Zhuan], adpt. in the Editorial Board of Kamei Nanmei, *Kamei Nanmei Shoyo Zenshu* [The Complete Works of Kamei Nanmei Shoyo] Vol. 1 (Fukuoka: Ashishobo, 1978).
- Kamei Shoyo, *Dokubendo* [Reading Dokubendo], adpt. in the Editorial Board of Kamei Nanmei, *Kamei Nanmei Shoyo Zenshu* [The Complete Works of Kamei Nanmei Shoyo] Vol. 6 (Fukuoka: Ashishobo, 1979).
- Kamei Shoyo, *Kagaku Shogen* [The Context of Family Learning], adpt. in the Editorial Board of Kamei Nanmei, *Kamei Nanmei Shoyo Zenshu* [The Complete Works of Kamei Nanmei Shoyo] Vol. 6 (Fukuoka: Ashishobo, 1979).
- Kamei Shoyo, *Saden Sanko* [The Research of Zuo Zhuan], adpt. in the Editorial Board of Kamei Nanmei, *Kamei Nanmei Shoyo Zenshu* [The Complete Works of Kamei Nanmei Shoyo] Vol. 3 (Fukuoka: Ashishobo, 1978).
- Okamura Shigeru, “Saden Sanko Kaisetsu” [The Explanation of Zuo Zhuan] adpt. in the Editorial Board of Kamei Nanmei, *Kamei Nanmei Shoyo Zenshu* [The Complete Works of Kamei Nanmei Shoyo] Vol. 3 (Fukuoka: Ashishobo, 1978), pp. 3-5.
- Okamura Shigeru, “Shun Juu Saden kougi Kaisetsu” [Exegesis on *Zuo Zhuan* and The *Spring and Autumn Annals*] adpt. in the Editorial Board of Kamei Nanmei, *Kamei*

*Nanmei Shoyo Zenshu* [The Complete Works of Kamei Nanmei Shoyo] Vol. 1  
(Fukuoka: Ashishobo, 1978), pp. 211-212.

Takezoe Koko, *Sashi Kaisen* [Comentary on Zuo Zhuan], in the Editorial Board of  
Fuzambo Henshubu, *Kanbun Taikei* [The Collection of Chinese Texts] Vol. 10  
(Tokyo: Fuzambo, 1974).

Yasui Sokken, *Saden Shuushaku* [The Collection of Comentaries on Zuo Zhuan],  
(Hikone/Shigaken: Hikone Han School, 1871).

[*Chun Chiu*] Zuo Qiu Ming [*Jin*] Du Yu [*Tang*] Kong Ying Da, *Chuan Qiu Zuo Shi Zhuan  
Jing Zhuan Ji Jie* [The Collection of Interpretation on Chuan Qiu Zuo Zhuan]  
(Taipei: Yee Wen Publishing Company, 1985).

