

《人文學報》
第二十三期（90.6），pp. 69-96
國立中央大學文學院

顧頡剛春秋學初探

丁 亞 傑*

大 綱

壹、引 言

貳、聖人與史官……神聖的作者之消失

參、微言與記事……宏深意義的式微

肆、經典與史料……規範後世的不再

伍、文化意識與經學思想

陸、結 語

*元培科學技術學院國文組副教授

摘 要

顧頡剛的《春秋》學顛覆傳統經學見解，視經學為史學，變史學為史料學，經典最終只有史料的意義。本文即從作者、作品、讀者三個角度，分析這一思想過程：經典作者從聖人到史官，作品意義從微言到記事，讀者則應從史料觀點檢視經典。並分析這一思想淵源，與其存在意識有關，以為中國衰弱肇因儒教壟斷，所以極欲批判儒家經典，重新獲得新文化力量。

關鍵字：顧頡剛、春秋、左傳、公羊傳、穀梁傳

壹、引言

晚清經今文學發展至民國，呈現與原意完全相反的景象。以康有為（咸豐 8 年—民國 16 年，1858—1927）經學思想為例，本意在尊孔尊經，但早在光緒 17 年（1891），朱一新（道光 26 年—光緒 20 年，1846—1894）對康有為所作《新學偽經考》即有如是疑懼：「竊恐詆詰古人之不已，進而疑經；疑經之不已，進而疑聖；至於疑聖，則其效可睹矣。」（〈朱侍御答康有為第三書〉，蘇輿〔同治 12 年—民國 3 年，1873—1914〕編：《翼教叢編》，卷 1，頁 8）朱一新的觀察的確敏銳，往後經學思想的發展，是依循此一路向。章太炎（同治 8 年—民國 25 年，1869—1936）於光緒 25 年（1899）也指出廖平（咸豐 2 年—民國 21 年，1852—1932）極為推崇孔子：「而不知踵其說者，並可曰孔子之事亦後人所造也。」這一「後人」，章太炎更具體指明是：「安知孔子之言與事，非孟、荀、漢儒所造耶？」（〈今古文辨義〉，湯志鈞編：《章太炎政論選集》，頁 114，115）《古史辨》懷疑孔子思想、性格，即與此一思路相類。劉師培（光緒 10 年—民國 8 年，1884—1919）則從廣大的視野分析疑經與疑史的關連：「六經之所記者事也，舍事則無以為經；然記事之最詳者，莫若古文之經，如《周官經》、《左氏傳》是也。」經典的內容是記事，懷疑經典結果是：「至近人創偽經之說，扶今文而抑古文，於漢代古文之經，均視為劉歆之偽作，而後人人有疑經之心，於典章人物之確然可據者，亦視為鄧書燕說。吾恐此說一昌，則古文之經將廢，且非惟古文之經將廢已也，凡三代典章人物載於古文經者，亦將因此而失傳。非惟經學之厄，亦且中國史學之一大厄矣。」（〈漢代古文學辨誣〉，《左齋外集》，卷 4，頁 1，《劉申叔先生遺書》，第 3 冊，頁 1613）由疑經而疑史，劉師培道出了朱一新未說出的「其效可睹」的憂慮。朱一新、章太炎、劉師培不約而同體會到懷疑經典所引致的不可測知的後果。

經典既不可信，由經典記載的史事，據這些史事所構成的歷史，由此歷史

形構的傳統，自是根基動搖。晚清至民國經學思想的發展，即從懷疑經典開始，進而質疑孔子思想，再否定經典所載古史系統。由疑經而疑孔，由疑孔而疑古，汗漫無極。經典與古史所載的事件與意義，幾近瓦解，遂致傳統面臨崩潰的危機。這一危機的始點，即始於對經典認知的不同，或者說經典觀的轉變，開啓了傳統鉅變的序幕。在諸經典中，不論經今古文家都認與孔子最密切的經典，莫過於《春秋》及由《春秋》而衍生的三傳。本文即從顧頡剛（1893〔光緒19年〕—1980）《春秋》學觀察此一思想的具體演變。

研究《古史辨》或顧頡剛學者，均已注意此一現象，如施耐德（L.A.Schneider）：《顧頡剛與中國新史學》，第6章，〈從校勘至社會批評〉，頁211—242，相關論述見頁224；劉起鈞：《顧頡剛先生學述》，4，〈來到五四新文化運動的中心〉，頁38—84，相關論述見頁46—48；王汎森：《古史辨運動的興起——一個思想史的分析》，第4章，〈顧頡剛與古史辨運動〉，頁209—291，相關論述見頁209—218；彭明輝：《疑古思想與現代中國史學的發展》，第1章，〈儒學體系的疑古思想〉，頁15—51，相關論述見頁32—43；陳志明：《顧頡剛的疑古史學——及其在中國現代思想史上的意義》，第3章，〈今文古文與尊孔詆孔的影響〉，頁43—73，相關論述見頁64—67。但諸家論述側重思想史與史學史的演變，較少觸及經典本身的問題，本文即試圖研究此一不足

顧頡剛有關《春秋》學的著作，一是《古史辨》第一冊綜論經典性質的作品；二是長期記載的札記，經顧潮編成《顧頡剛讀書筆記》，有關《春秋》的筆記；三是顧頡剛講述、劉起鈞筆記《春秋三傳及國語之綜合研究》。本文即以上述文獻為主，輔以《古史辨》第五冊討論《春秋》的作品，作為研究範圍。

艾布拉姆斯（M.H.Abrams）以作品、藝術家、世界、欣賞者繪製三角形，說明其間複雜關係，世界即是作品所呈現客觀狀態，由人物與行動，思想與情感，物質與事件所構成。（《鏡與燈——浪漫主義文論及批評傳統》，第1章，〈導

論：批評理論的總趨向〉，頁 5）劉若愚稍加改變，以宇宙、作家、作品、讀者構成循環往復的圓形，作家對宇宙有所感受，展示在作品，傳達予讀者。（《中國文學理論》，第 1 章，〈導論〉，頁 13—14）本文即從作者、作品、讀者三個角度，分析顧頡剛對《春秋》經傳的看法，及其據此而來對經學與經學史的綜合見解。

貳、聖人與史官—神聖的作者的消失

根據孟子所說，《春秋》作者是孔子：「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。《春秋》天子之事也。是故孔子曰：『知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！』」（《孟子·滕文公下》，焦循〔乾隆 28 年—嘉慶 5 年，1763—1820〕《孟子正義》，卷 13，頁 452—456）又云：「王者之跡熄而詩亡，詩亡而後《春秋》作。晉之《乘》，楚之《檮杌》，魯之《春秋》，一也。其事則齊桓、晉文，其文則史，孔子曰：『其義則丘竊取之矣。』」（《孟子·離婁下》，焦循：《孟子正義》，卷 16，頁 572—576）合而觀之，《春秋》是天子之事，這一天子之事的表現在義，義則是孟子所說：「孔子成《春秋》而亂臣賊子懼。」（《孟子·滕文公下》，焦循：《孟子正義》，卷 13，頁 459—461）亦即以《春秋》褒貶其時政治人物。這一理解，至司馬遷（漢景帝中元 5 年—漢昭帝始元 1 年，前 145—前 86）而未變：「故吳、楚之君自稱王，而《春秋》貶之曰：『子』。踐土之會，實召周天子，而《春秋》諱之曰：『天王狩於河陽。』推此類以繩當世，貶損之義，後有王者舉而開之，《春秋》之義行，則天下亂臣賊子懼。」（《史記·孔子世家》）一則確定《春秋》作者是孔子，一則認為孔子借《春秋》以行其褒貶。

除此之外，司馬遷還另有新解：「孔子閔王路廢而邪道興，…故因史記作《春秋》，以當王法。」（《史記·儒林傳》）趙岐（？—漢獻帝建安 6 年，？—

201)《孟子注》亦云：「其事，則五伯所理也。…其文，史記之文也。孔子自謂竊取之，以爲素王也。孔子大臣，不受君命，私作之，故晉竊，亦聖人之謙辭也。」(《孟子·滕文公下》，焦循：《孟子正義》，卷 13，頁 574) 王法、素王，與褒貶大異。褒貶僅是借著隱微的言辭，記載歷史事件，並據以呈現作者的價值判斷。王法與素王，則隱含著《春秋》似有一完美的制度，可以指導當時政治，以臻於太平。^{註 1}從褒貶到素王，從大義到王法，先秦至漢代，《春秋》的作者——孔子——地位日漸提升，且在漢人認爲其說足以爲漢代法。

至於依《春秋》所形成的三傳，在古代文獻中，均與孔子有密切關連。《左傳》的作者，據司馬遷記載：「魯君子左丘明，懼弟子人人異端，各安其意，失其真，故因孔子史記具論其語，成《左氏春秋》。」(《史記·十二諸侯年表序》) 左丘明既懼弟子人人異端，各安其意，所以《左氏春秋》之作，當然是根據孔子《春秋》本義而撰作。徐彥(？……)說明《公羊傳》的來源：「孔子至聖，知秦無道，將必燔書，故《春秋》之說，口授子夏，度秦至漢，乃著竹帛。」(《公羊注疏序》，頁 2) 據此《公羊傳》根本就是直接承自孔門。而《穀梁傳》也有極爲類似的傳承過程，楊士勳(？……)云：「穀梁子名淑，字元始，魯人。…名赤，受經子夏，爲經作傳，故曰《穀梁傳》。」(《穀梁注疏序》，頁 1) 《春秋》的作者是孔子，三傳之中，《左傳》則傳承自左丘明，雖然左丘明身分不明，但據孔子之義作《左傳》則可確定；《公羊》、《穀梁》

註 1 所以蔣慶認爲孟子、司馬遷均傳承《公羊》學，見《公羊學引論——儒家的政治智慧與歷史信仰》(瀋陽：遼寧教育出版社，1995 年 6 月)，第 2 章，〈公羊學的創立與傳承〉，頁 61-90。孟子、司馬遷分見頁 74-78、81-85。但孟子是否傳《公羊》學並無確證，只能說孟子對《春秋》的見解與《公羊》學者接近。司馬遷師承董仲舒，董仲舒又爲《公羊》學大師，從師承觀點而言，司馬遷的確傳承《公羊》學。但漢初《春秋》學一般均指《公羊》學，從思想觀點而言，《公羊》學既是其時主要的《春秋》學解釋系統，司馬遷解《春秋》近於甚或同於《公羊》，毋寧極爲正常，不能據以論斷司馬遷就是《公羊》學者。

直接傳承自孔子弟子子夏。是以《春秋》經傳，或直接來自聖人，或間接源自聖人；《春秋》經傳，自也有神聖性質。這正是顧頡剛首先所否定者。

顧頡剛再三指出《春秋》是魯史官所作，但《春秋》確有褒貶的筆法，顧頡剛對此解釋：「《春秋》不必為聖人之經，然後惡叛人。以惡叛人的心理為各國君主與貴族之所向，為之服務之史官必秉是旨以命筆也。」（《泣籲循軌室筆記（一）·春秋惡叛人》，《顧頡剛讀書筆記》，卷2，頁748）褒貶不再是寄寓微言大義，只是史官書寫君主的價值判斷，其實就是君主的政治立場貫串於《春秋》之中。或者說《春秋》是一部政治著作，充滿君主的政治思想，而由史官寫出。根據此一講法，《春秋》的作者—史官—不過是君主的幕僚，猶如後世的記室。更嚴重的是此一史官完全喪失客觀獨立的地位，只為滿足君主權力而存在，這一講法自有其漏洞。

以分析魯君見弑者四，見逐者一，《春秋》均無記載為例，顧頡剛追究其因是：「趙盾殺君之得記，趙盾之容董狐也。崔杼弑君，南史氏之不屈也。魯之史官未必有董狐、南史氏之魄力，則魯史固宜無其文。」（《纂史隨筆（一）·魯史為尊者諱》，《筆記》，卷1，頁428）趙盾弑君、崔杼弑君既明見《春秋》，顯然晉、齊史官並不如顧頡剛所說僅是為君主服務，晉、齊如此，又何能推論史官均如此？至於以記載闕如而指出魯國史官是為君主服務，一則並無明確文獻證據，二則忽略《魯春秋》與今傳《春秋》可能是兩種不同文本，即使《魯春秋》如此，也不能證明今傳《春秋》亦如此。三則也可反向推論《魯春秋》本有弑君、逐君的記載，但經聖人筆削致未能流傳後世。二、三兩項問題，涉及《春秋》的來源，事實上顧頡剛也認為《魯春秋》是《春秋》的基礎：「《魯春秋》如日報，《春秋經》如斷代之大事記。日報材料太多，不能不契其綱要為大事記。然去取之間，其標準有不能使人滿意者，或所定之標準本不嚴格者，此則時代、學力限之，不當盡以讀者之理想責之也。」（《蚺江市隱札記（三）

• 春秋經對於魯春秋之去取標準》,《筆記》,卷4,頁2615)《魯春秋》與《春秋經》的關係未必是「日報」與「大事記」的關係,《竹書紀年》即可證明其時已有類似編年體史書,但今傳《春秋》應有參考《魯春秋》。從《魯春秋》到今傳《春秋》,顯然經過筆削,這一筆削者可能是孔子,也可能不是,都是合理的推測,但顧頡剛並未考慮前者,反而加強論證作者不是孔子,《春秋》的作者仍是史官。

而且這些史官見識低陋,或誤刪魯史,如周莊王、僖王之死,不見於《春秋》經傳,其因是:「此蓋筆削魯史之時有所誤刪,否則魯已無視周王,故雖赴告而不錄耳。」(《景西雜記(二)·筆削魯史之誤刪》,《筆記》,卷1,頁294-295)或昧於局勢:「晉文納王為春秋時一大事,亦晉文所以成霸之因由,而《春秋經》乃無之,足證當時晉與魯尚未通問,魯史官對於當時天下大勢亦殊不了了也。」(《虬江市隱札記(三)·春秋不書晉文納王》,《筆記》,卷4,頁2601)

或畏於權勢:「《左傳》文十八年,襄仲殺叔仲惠伯,此魯國一大事,而經不書。…魯史何以多懦,不但不敢書篡弑,且不敢書殺大夫?」(《壬寅夏日雜鈔(二)·魯史官不敢書叔仲惠伯死》,《筆記》,卷8,頁6049)從歷史書寫觀點分析上述諸例,俱有可論。史家不可能盡知所有歷史事件;即使知道所有事件,也不可能全部書寫於史著之中;史家確有可能為權勢所逼迫,在記載或解釋歷史時,有一定程度曲解;但也可能是時代或文化視野局限,記載及解釋歷史,與後世距離較大。其次,這一史官究竟是記載《魯史》史官,抑或改編《魯史》為《春秋》的史官?如果《魯史》原本如此,據《魯史》成書的《春秋》自也如此,無庸深怪,惟有《魯史》本不如此,編《春秋》史官竟不如原本,才是深責。第三,顧頡剛雖反對聖人制作,但仍以聖人制作這一觀點評論《春秋》,《春秋》既是聖人所作,為何出現如許缺失?隱藏於其後的信念,還

是經典崇拜。不能接受聖人雖制作經典，並不意味經典完美無缺。

然而即使《春秋》是史官所作，仍可發現其中隱含若干特殊價值判斷，顧頡剛曾舉出若干例證，歸納這些例證，大略有兩類：一是史實的增刪：「魯史官作《春秋》，已主觀矣。儒者修之，主觀又濃了不少。及《公羊傳》作則更濃矣。《春秋》一書在此三重主觀思想塗飾之下，又不知添出了多少新事實。莊公時特注意文姜之行動，成公時特注意伯姬之行動，皆其主觀處矣。」（《法華讀書記（三）·春秋經三重主觀塗飾》，《筆記》，卷5上，頁2824）顧頡剛於此處僅指出「塗飾事實」；另一類是意義的增刪：「《春秋》上只有『楚子亡卒』而無『葬楚二王』，何也？意者儒家因其稱王，嫌于民無二主，故刪去之與？」（《漸閒室雜記（三）·「楚子」與「楚王」》，《筆記》，卷2，頁1016）或是：「《禮記·坊記》云：『《春秋》不稱楚、越王之喪。』讀此，使我深疑《春秋》中楚、吳、越王之葬係在《春秋》變為儒家經典時所刪削者。」（《郊居雜記（一）·春秋無楚、越王葬》，卷3，頁1302—1303）稱楚子不稱楚王、不書楚、越王喪，這已不是歷史事件的記載，而是對歷史事件的價值判斷。《春秋》學傳統，大致均從名稱、書與不書等去探討微言大義。亦即《春秋》除了事實問題，還有價值問題。這一價值的點出者，顧頡剛認為是儒家。儒者未必是孔子，但也與史官有異。《春秋》這一雙重性質，其實正是《春秋》學日後發展的方向。但是顧頡剛儘管看到問題，卻迴避了問題：「懿、桓、莊三世距春秋末已甚遠，魯史簡冊不容不斷爛，一也。以魯《春秋》為《春秋經》者，恣意刪削，前後不相照顧，體例不純，誤刪處不可索解，誤存處形同贅旒，二也。自有《春秋經》以至漢代，傳寫本互異，三傳說又不同，三也。」（《景西雜記（二）·春秋為「斷爛朝報」已成定讞》，《筆記》，卷1，頁296）《春秋》既是斷爛朝報，或可有事實的增刪，但絕不能有意義的增刪。且與其前的看法，大異其趣。以顧頡剛之博雅，跡近矛盾的見解，幾乎不可能存在。出現這一情況，只能從其文化意識探尋。

而《左傳》的來源，顧頡剛極力說明與聖人無關。考證其成書年代，差距頗大。指出《左傳》作者只見周之衰微，未及見周之滅亡。（《浪口村隨筆（二）·左傳作者未見周滅》，《筆記》，卷4，頁2083）這時間約在春秋末期。另一處則指明《左傳》成書在戰國中葉。（《法華讀書記（十七）·從衛遷帝丘之卜可證左氏書之時代》，《筆記》，卷5下，頁3579）是六國時人。（《纂史隨筆（一）·左傳成于戰國》，卷1，頁484）又參考啖助的說法，分析《左傳》成書歷經三個階段：「第一階段為春秋時周、晉、齊、楚諸國之史書，體例本不一致；第二階段為左氏搜羅各國史書傳其門人，本人未經動筆；第三階段為後代學者將國史書打通，編次年月，配合《春秋經》而為《春秋傳》。說為「後代學者」，見其與左丘明已距離一長時期，是亦幾幾知為漢人所作矣。（《古柯庭瑣記（一）·啖助論左傳發展三階段》，《筆記》，卷6，頁4065）由是可知，《左傳》的作者廁身周代史官而未能，更何況是聖人。顧頡剛指出《左傳》作者是漢代人，這一作者可能就是劉歆。即使如此，《左傳》與其說有「作者」，不如說有「編者」；編者雖是劉歆，但文獻也其來有自，並不能證明劉歆是偽撰。

《左傳》成書有春秋末期、戰國中期、西漢晚期三說，貫串近四百年時間，姑不論諸說可否成立，可以確定的是《左傳》作者與聖人無關。^{註2}

在考定《公羊傳》、《穀梁傳》成書年代時，更絕口不提《公羊》、《穀梁》

註2 顧頡剛對《左傳》來源，說法不一，指出《國語》出於魏，《左傳》也出於魏，傳合經文，造作偽史，見《逍遙堂摭錄·國語、左傳出于魏》，《筆記》（臺北：聯經出版公司，1990年1月），卷4，頁2379，並明確指出《左傳》作者將《國語》湊合《春秋》，見《浪口村隨筆（二）·國語與左傳》，卷4，頁2077，又說成帝時張霸已讀《左傳》，何待哀帝、平帝時劉歆表章，見《法華讀書記（二一）·成帝時張霸已讀左氏傳》，《筆記》卷5下，頁3790。對於劉歆偽作之說，《左傳》與《國語》分合，前後觀點不同。所以如此，應是文獻否定原先成見，這一過程，應另為文分析。

的傳承問題，只是說明：「《公羊傳》實成於戰國，而《公羊疏》引戴宏〈序〉，以為漢景帝時公羊壽及其弟子齊胡毋子都著於竹帛，恐是漢代古文家之讞言。《穀梁》時月日例更密於《公羊》，此即《穀》出《公》後之證。」（《滬樓日札·公羊、穀梁傳之時代》，《筆記》，卷4，頁2414）至於《公羊》成於戰國的證據是：「《公羊》莊十年《傳》：『三月，宋人遷宿。遷之者何？不通也，以地遷之也。子沈子曰：『不通者，蓋因而臣之也。』」按子沈子所解之『不通』係在《傳》文中，知子沈子時已有《公羊傳》其書。」（《逍遙堂摭錄·戰國已有公羊傳》，《筆記》，卷4，頁2361）更確切的年代是：「昭十九年《公羊傳》，普及樂正子春之視疾，此說明《公羊傳》之作爲曾子弟子以後之事。」（《虬江市隱雜記（二）·公羊傳之時代》，《筆記》，卷4，頁2581）顧頡剛又說《公羊》於漢武帝時已定（《春秋三傳及國語之綜合研究》，頁28），與《左傳》成書年代相同，都出現不同的論證。《穀梁》亦然，一說三傳寫定次序是《公羊》、《穀梁》、《左傳》（《東山筆乘（二）·春秋三傳之次序》，《筆記》，卷2，頁1107—1108）一說《穀梁》於漢宣帝始出。（《春秋三傳及國語之綜合研究》，頁28）而其共同點都是既未論及《公羊》、《穀梁》與史官的關係，更未道及《公羊》、《穀梁》與聖人的關係。

參、微言與記事—宏深意義的式微

《春秋》經傳既源自聖人，聖人不空作，必有所指。孟子已指出孔子作《春秋》的文化背景是世衰道微。司馬遷則有更詳細的分析：「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，補蔽起廢，王道之大者也。…《春秋》文成數萬，其指數千，萬物之聚散皆在《春秋》。」（《史記·太史公自序》）詳究其實，司馬遷認爲《春秋》就是一部討論王道的作品。

而與《左傳》關係密切的劉歆（？—王莽新地皇 4 年，？—23）研治《左傳》則是：「初，《左氏傳》多古字古言，學者傳訓詁而已。及歆治《左氏》，引傳文以解經，轉相發明，由是章句義理備焉。」^{註 3}（《漢書·劉歆傳》）古字古言與訓詁連稱，可以推知訓詁著重經典字詞解釋。訓詁又與章句義理對舉，則可推知章句著重篇章文句解釋，而在解釋篇章文句時，會觸及意義的追尋，此即義理。而由於義理從解釋章句而來，所以章句義理連言。^{註 4}《漢書·五行志》雖有劉歆釋《左傳》六十餘條，但偏重在個別事件，未有整體經典觀。至杜預（魏文帝黃初 3 年—晉武太康 5 年，222—284）則否：「其發凡以言例，皆經國之常制，周公之垂法，史書之舊章。仲尼從而脩之，以成一經之通體。」（孔穎達〔陳宣帝太建 6 年—唐太宗貞觀 22 年，574—648〕《左傳正義》，卷 1，頁 12）在杜預認為《左傳》繼承《春秋》，都是言王道之大法。從劉歆到

註 3 劉逢祿據此而云《左傳》為劉歆所附益，見《左氏春秋考證》（臺北：藝文印書館影印皇清經解春秋類彙編第 2 冊，1986 年 9 月），卷 1295，頁 4。康有為更據此而云劉歆分《國語》而作《左傳》，仿《公羊》、《穀梁》而作義例，見《新學偽經考·漢書藝文志辨偽第三上》（北京：三聯書店，朱維錚、廖梅編校，1988 年 3 月），頁 87。引傳解經，是指傳文已存在，但劉歆引之以解釋經典，其中問題只有《左傳》是否傳《春秋》，與附益、偽撰，相距何止千里。劉師培則指出劉歆是引傳例以通他條之經，見《春秋左氏傳古例詮微》，頁 3，《劉申叔先生遺書》（臺北：華世出版社影印民國 23 年寧武南氏校本，1975 年 4 月），第 1 冊，頁 390。章太炎亦云傳例由劉歆發揮，見《春秋左傳詁叢錄》，《章太炎全集（二）》（上海：人民出版社，1982 年 7 月），頁 828。其實引傳釋經，未必全為條例，事件也在其中，劉師培、章太炎略有所備。

註 4 呂思勉指出章句最初類似後世符號，但去古漸遠，語法漸變，經義非復加符號所能理解，所以再增加說解，即後世所稱章句，見《章句論》（臺北：臺灣商務印書館，1977 年 3 月臺 1 版），引述見頁 1，4。林師慶彰說明章句是順著經文各章、各句脈絡，將所援引資料納入，然後再加以引申闡述，章句是當時經師解經方式，此種詮釋方式是由創立學派經師所傳，形成典範，就是師法或家法，見〈兩漢章句之學重探〉，原載《漢代文學與思想學術研討會論文集》（臺北：文史哲出版社，1991 年），頁 255-278，收入林師慶彰編：《中國經學史論文選集（上）》（臺北：文史哲出版社，1992 年 10 月），頁 277—297，引述見頁 280，288。

杜預，確定了《左傳》解《春秋》，且蘊含孔子寄寓的微言。

而《公羊》學更有所謂三世說。三世說最初僅是所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭，在《公羊傳》出現三次：第一次解釋何以未記載公子益師卒之日，根據傳文，是時代遠近不同，所以記載有缺。（《公羊傳解詁·隱公元年》，卷1，頁7）第二次解釋何以不諱桓公之惡，根據傳文，是時代久遠，所以可以直言桓公之惡。（《公羊傳解詁·桓公二年》，卷4，頁3）第三次解釋《春秋》始於隱公終於哀公之故，根據傳文，是以作者所處時代為斷，上推及於父祖，下及於己身。（《公羊傳解詁·哀公十四年》，卷28，頁5—6）三世……所見、所聞、所傳聞……不同，記載……異辭……有異。這是因作者受限於時空，時代有遠近，見聞有廣狹，記載的文辭不同。至讀者則不然，董仲舒（漢文帝4年—漢武帝太初1年，前176—前104）本此而將之分為三期：所見世辭義隱微，所聞世哀痛其禍，所傳聞世恩義漸輕，可以直書其事。（《春秋繁露義證·楚莊王》，頁9—10）這是根據作者情感的等差、所處時代的遠近，記載歷史事件：時代愈近，愈是不忍直言其事，而以委曲的方式出之；時代愈遠，較能以客觀立場記事。何休（漢順帝永建4年—漢靈帝光和5年，129—182）進而將董仲舒據情感等差記事的三世說，賦予另一樣貌：所傳聞世是衰亂之世，所聞世是升平之世，所見世是太平之世。（《公羊傳解詁·隱公元年》，卷1，頁7—8）這就不再是與情感配合的寫作方式。歷史，從情感判斷、意義分期到理想寄託，導出對歷史發展的嚮往。從《公羊傳》到何休，理論的推導愈見精采深遠。

至於《穀梁》學雖不像《左傳》學、《公羊》學，直接提出一王之法等觀念，但從范寧（晉成帝咸康5年—晉安帝隆安5年，339—401）《穀梁傳集解·序》，也略可了解《穀梁》學也極力追尋作品意義：「《春秋》之傳有三，而為經之旨一，臧否不同，褒貶殊致，蓋九流分而微言隱，異端作而大義乖。」（楊士勛：《穀梁傳注疏》，頁7）而且這一作品意義只能有一種。范寧與劉歆、

董仲舒、何休，解經內容或彼此互異，但對經典的態度其實並無不同。只是范寧站在《穀梁》學之場，更強調透過《穀梁傳》以追尋《春秋》本義。

深信《春秋》有特殊意涵，且經由三傳可理解《春秋》原意，這幾乎是三傳學者同的信念。

然而《春秋》既是史官所作，上述這些微言大義，則不能存在於《春秋》之中。所以《春秋》學者所最強調的書法，在顧頡剛看來，竟然是統治者壓迫被統治者的工具：「《春秋》筆法，昔人所謂『一字之褒，榮於華袞；一字之貶，嚴於斧鉞』者，從現在看來，只是史官站在周王與魯侯之立場上，禁止被統治者之反抗，抬統治者之地位於至高，抑反抗之被統治者之地位於至下，使讀之者凜於貶褒貶，不至於作叛逆之行爲耳。」（《湯山小記（十九）·春秋筆法》，《筆記》，卷7下，頁5606—5607）這一見解，與前述史官的功能相表裡，史官既是爲君主服務，由史官所編纂的史著自然也爲君主服務。

其次，書法不同，即是前後史官之異。（《法華讀書記（二一）·春秋中不一致之書法即先後史官之異》，《筆記》，卷5下，頁3813）

第三，則是史官曲說：「桓十一年，《春秋》書『宋人執鄭祭仲』。只緣稱其字而不稱其名，故生出《公羊傳》祭仲行權，君以生易死，國以存易亡之語。其實彼時鄭之國力尙盛，祭仲不與宋人盟而立突，則忽不出奔，鄭無可亂。徒以彼自己怕死，鬧出長期的變亂。說爲行權，萬分不妥。即此可見《春秋經》稱名稱字原無一定，只是後之傳經者解得一定而已。」（《法華讀書記（三）·春秋稱名與字本無定，解經者曲爲說》，《筆記》，卷5上，頁2819—2810）顧頡剛此一評論甚值商榷，後人評論歷史事件，或正其誤謬，或補其缺漏，或推衍其價值；不能指出某事做或不作，會發生何種結果，因爲歷史是過往之事，無法重新複演，更無能驗證，否則人各異說，只是論述，並無實質意義。

第四，是史料散亂：「至隱公世反能完整者，則以史官貯藏于乾燥之室，乃得免於蠹蝕。而惠公以前已散失零亂，不可復問，則編《春秋》者遂棄而弗錄耳。」（《讀左傳隨筆·春秋何以始隱公》，《筆記》，卷 10，頁 8105）此一講法，雖有其道理，然而也是推論多於實證。何以隱公史料能貯存於乾燥之室，惠公以前反不能貯存乾燥之室？

第五，是史官好奇記異：「『西狩獲麟』、『有來朝』、『隕石于宋』同。當時史官喜紀異耳，原無大義也。」（《滄顛循軌室筆記（五）·獲麟與作春秋》，《筆記》，卷 2，頁 937）但是《春秋》多災異，不能盡以史官好奇記異論斷。

第六，史法原本如此：顧頡剛指出西周較早記時法：「〈大盂鼎銘〉，篇首云：『唯九月，王在宗周命盂』，篇末云：『盂用對王休，用作祖南公寶鼎，惟王廿水三祀』，月書於前，年繫於後，……」（《法華讀書記（五）·西周記時法》，《筆記》，卷 5 上，頁 2911）較晚記時法則是：「〈召鼎銘〉云：『惟王元年六月既望乙亥』，先年，次月，次日，與《春秋》一例矣。其第二段云：『惟王四月既生霸，辰在丁酉』，云『王四月』亦與《春秋》書法同，見得『春王正月』非孔子特定之書法。」（《法華讀書記（五）·召鼎紀時與春秋同》，《筆記》，卷 5 上，頁 2912）本條確有明證，足以證明《春秋》記時法淵源有自。亦即西周早期月在年先，後期年在月先，《春秋》顯承後期筆法記時。如果考量《春秋》原本即史書，記時承前代成規，本無足異；問題是在經過「改編」的《春秋》，「改編者」借記時以表達微言大義是否可能？一如《春秋》記事，「改編者」不能任意更動史實，必須借著事件表達其思想。《春秋》意義的失落，在於《春秋》為史官所作，而與孔子了不相關。但顧頡剛又說：「《春秋》本可信為魯史所作，但有了十又一月，庚子，孔子生（《穀梁》無「十又一月」四字。）一條，它信實的程度大減了，也許裡面很有許多是儒家所以求合于其所謂之「義」了。」（《東山筆乘（三）·春秋經信實程度》，《筆記》，卷 2，頁 1113）

合而言之，《春秋》兩種版本，從原始《春秋》到改本《春秋》，是《春秋》流傳的過程。原始《春秋》可信，但改本《春秋》則不可信。原始《春秋》書法是史官所為，改本《春秋》若干大義是儒者所為。既是如此，今傳《春秋》中的書法，可能是史官所為，也可能是儒者所為，但顧頡剛卻認定是史官所為，顯然難以自圓其說，此其一；既經儒者修改，不論是否孔子本意，也不論我們是否贊成，可以確定《春秋》確實有特殊意涵，而顧頡剛卻不予討論，又回歸史官撰作這一思路，這也難以自圓其說，此其二。

至於《春秋》與《左傳》的關係也出現類似困境：「《春秋經》只論名分，不理實力。《左傳》不管名分，只論實力，故奔趨勢利，遷就成敗。此二書大異處。如《左傳》逸亡，後人只見《春秋》，則於當時情勢全不了解矣。」（《郊居雜記（十四）·春秋經與左傳立場不同》，《筆記》，卷3，頁1849）在另一處顧頡剛更隱約承認《春秋》與孔子有相當關連：「《春秋經》的立場是完全站在封建制度上面，所以看名分極嚴、實力如何是不管的。《左傳》的立場是完全站在當時實力者的方面，不管名分只論實力，目光勢利，一切就成敗立論。誰說孔子與左丘明好惡相同耶！故除非別有一左丘明，《論語》「左丘明恥之」一章必出偽造。」（《虹江市隱雜記（三）·春秋與左傳立場不同》，《筆記》，卷4，頁2607）^{註5}《春秋》既有名分，自應承認其有大義。

上述二則顧頡剛均未舉出例證，對《左傳》批評則不然：「《左傳》中屢記孔子之言，即欲使後人知孔子之微言大義具在《左傳》也。《公》、《穀》尚不如此，多記經師語，少記孔子語。」（《郊居雜記（十四）·左傳中孔子語之作用》，《筆記》，卷3，頁1848）可是顧頡剛又認為《左傳》中孔子語多不可信：

註5 顧頡剛判斷文獻真偽，是因《春秋》與《左傳》出現意義的衝突，由此處可知，考證學並不完全從文獻比勘出發，意義的追尋也可能是問題意識的來源。

「魯不敵齊，魯公不敵三家，而陳恆弑君，孔子請哀公討之，此等處足見其『知其不可為而為之』之精神。何以洩冶諫靈公君臣宜淫而被殺，《左傳》乃云：孔子曰：『《詩》云：「民之多辟，無自立辟」其洩冶之謂乎？』（宣九年）乃與己所行者抵牾至斯。即此一端，可見《左傳》所載孔子語不可信。」（《浪口村隨筆（一）·左傳所載孔子語不可信》，《筆記》，卷4，頁2047—2048）《左傳·宣公九年》記載孔子之語自是引人疑竇，而連結這兩則筆記，也可得知顧頡剛對《左傳》究竟有無微言大義的看法。對《春秋》究竟有無微言大義，前後不一；對《左傳》有無微言大義，則是全盤否定。

顧頡剛承認《春秋》時月日例有義，但其義僅與事實有關，亦即這是從記事思考時月日例，而非從微言思考時月日例，自與其一貫立場相同。《公羊》、《穀梁》對時月日例的說解，在顧頡剛看來只是：「寸寸而量之，幾何其不曲說也。」（《瀛樓日札·公羊、穀梁傳之時代》，《筆記》，卷4，頁2414）甚而指責《公羊》作者無聊（《蚬江市隱雜記（二）·公羊說「陳公子招」之非》，《筆記》，卷4，頁2575）《穀梁》作者為極端唯心。（《法華讀書記（四）·穀梁謂莒滅繪非滅》，《筆記》，卷5上，頁2484）《公羊》、《穀梁》所稱微言大義，歷來討論者頗多，說法亦非一家，但基本上大致承認有一「義」存在，只是對此義的理解不同，與《左傳》相較，顧頡剛對《公羊》、《穀梁》的態度不僅是全盤否定，更是全盤貶抑。

肆、經典與史料—規範後世的不再

先秦經典，遞衍至漢代，逐漸獲得學術主流的地位，考其背景，實有日漸深化的思想內涵。漢興，鑑於秦代享祚不永，知識分子致力反省此一歷史變局，而提出不同對策。叔孫通（？—？）制定朝儀：「采古禮與秦儀雜就之。」但此舉只能令：「諸侯王以下，莫不振恐肅敬。」所以司馬遷譏其：「希世度務。」

興造禮樂，並不足以罪叔孫通，關鍵在魯儒生的批評：「今天下初定，死者未葬，傷者未起，又欲起禮樂。禮樂所由起，積德百年而後可興也。」（均見《史記·叔孫通傳》）魯生所指禮樂，非立國宏規，正如班固所說實乃：「一王之儀。」（《漢書·叔孫通傳》）由此可推論，魯生所指禮樂，也應是仿周公制禮作樂，而非一王之儀。魯生重在撫恤人民，未能就制度層次分析歷史興亡之故。

陸賈（？—？）則不然，從民衆經濟生活出發，由五穀、宮室、鬪土、漸及於刑賞、禮義與教化。（《新語·道基》）賈誼也指出秦之所以失敗，一在不施仁義，一在壅蔽傷國。（《新書·過秦論》）二氏均從人事省察，冀望漢主引前代之戒，開後世之基。此一反省，非僅僅為帝王威儀，而是建構治國理想。賈誼（漢高祖 6 年—漢文帝 11 年，前 201—前 169）更說：「初，誼以為漢興二十餘年，天下和洽，而宜改正朔、易服色、法制度、定官名、興禮樂。」（《史記》及《漢書》〈賈誼傳〉）建構立國宏規，卻要改正朔、易服色，這明明是法古以更新。開啓董仲舒復古更化的先聲。⁶⁶

董仲舒云：「為政而不行，甚者必變而更化之，乃可理也。」更化的前提是先王之道一經過重新解釋的先王之道，如此則與復古連結，而形成復古以更化的思考模式。這一「古」的概念，董仲舒追溯到《春秋》：「《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統，法制數變，下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。然後統紀可一而法度可明，民知所從矣。」（《均

註 6 呂思勉就指出賈誼〈陳政事疏〉極言俗流失、政敗壞，賈山亦勸明帝立明堂、造太學，然則制度當正、教化當興，乃當時論治者之公言，非一二人之私意，見《讀史札記·漢儒盛衰上》（臺北：木鐸出版社，1983 年 9 月），頁 650-651。錢穆也指出西漢儒生欲通經致用，將經學變成當代興王致治之學，見《兩漢經學今古文平議》（臺北：東大圖書公司，1978 年 7 月），頁 257。

見漢書·董仲舒傳》)亦即此一先王之道,存在於具體生活、歷史文化之中。是以《春秋》及所演化的三傳,對後世而言,絕非僅是歷史文獻,更在於在歷史事件中,發掘文化的意義,並以此文化意義,規範當代政治。

顧頡剛則全以史料視《春秋》,並別具慧眼鈔出隱公期內的《春秋》經文,從而得知春秋初期魯國與週邊國家邾、宋、戎、向、極、紀、莒、鄭、齊等戰爭或連合的關係。(《皋蘭讀書記·春秋初國際情狀》,《筆記》,卷4,頁1953—1954)根據此一方式,可往下延伸至哀公,並歸納文獻,描繪春秋歷史分期。但是這一路向,與傳統《春秋》學大異其趣。這是顧頡剛以歷史方法研治《春秋》的最佳範例。

不但《春秋》如此,《左傳》亦然,顧頡剛分析《春秋》與《左傳》的關係云:「《春秋》為魯史。孔子卒後,儒家以《春秋》為經典。…《國語》與《春秋》本是各不相關的兩部史書。但經漢人看到,以為可以釋經,遂依經文分析,而為《左氏傳》。…」(《東山筆乘(三)·假定春秋經與左氏傳的經歷》,《筆記》,卷2,頁1114—1115)此處「孔子卒後,儒家以《春秋》為經典」最可討論。一是孔子去世與儒家以《春秋》為經典,其年代或時間距離。如果年代接近,後世所稱《春秋》大義,可能直接承自孔子,如果距離較遠,也至少承自孔門。二是儒家以《春秋》為經典,豈不說明《春秋》學為經學這一傳統,淵源甚早,不全為後代儒者附益。三是《春秋》既為儒家經典,就不僅是史事的記載,而有意義在其中。其中的異同,就是經典與史料的差異。面對這一情境,我們必須承認《春秋》學應同時並存經典與史料此一雙重性質。

然而以《春秋》為經典的思考路向,顧頡剛根本未予考慮。《春秋》如此,《左傳》當然更是如此,嘗提出治《左傳》步驟,徹底將經與史分離:「治《左氏》之法應分數步:第一步,去其釋《經》之語,使與《春秋》分開。第二步,試恢復其《國語》式之原來面目。第三,將其中豫言成分及闡門隱事、複查記

載刪去，俾見春秋時代之真事實。此三步完成時，一部《春秋史》乃能不為當時人之主觀所蔽，亦不為漢代經學家所蒙也。」（《郊居雜記（十四）·治左傳之三步驟》，卷3，頁1847—1848）顧頡剛事實上在預設有一「原始」《左傳》的文本：此一原始文本結構並不釋經，而與《國語》接近；此一原始文本形式整齊，不記載豫言、閨門隱事、敘事精簡。然而問題是真有這麼一部原始文本？

古代著作有不能符合後代學術規範者，在所皆有，盡皆欲回復原始樣貌，事實上不可能，理論上也無此必要。何況這一原始文本言人人殊。這一問題又連接事件與解釋，顧頡剛認為只要去除典籍「不當記載」部分，歷史真相即可一望即知。以《春秋》三傳為例，就知道這一講法大有疑義。三傳《春秋》經文相同之處，解釋卻大異。三傳學的差異，主要在解釋，而不在經文異同。

註 7

至於當時人主觀之蔽、漢代經學家之蒙，更屬偏見，此處顧頡剛預設另一

註 7 《春秋》經文異同涉及異文問題，參考趙鼎：《春秋異文箋》，收入《皇清經解》（臺北：藝文印書館影印皇清經解春秋類彙編第1冊，1986年9月），卷1303-1315，李富孫：《春秋公羊傳異文釋》，收入《續皇清經解》（臺北：藝文印書館影印續皇清經解春秋類彙編第4冊，1986年9月），卷571。陳新雄全面分析《春秋》異文的原因有語音緩急之殊、同音通假、形音俱近、義近、音近相轉、字同體異、傳寫而誤、形似而誤、字形殘脫、脫文、衍文、名字相異、本名別稱、形近而誤、避諱而改、地有三名、魯人語音之殊，見《春秋異文考》（臺北：嘉新水泥公司文化基金會研究論文第26種，1964年11月），〈春秋異文表〉，頁241-263。金德建則以今古文觀念，分析《春秋》異文，歸納所析，《左傳》之《春秋經》是古文本，《公羊》是今文本，《穀梁》是不今不古本，見《經今古文字考·二·春秋經三家異文今古文分別考》，頁26-41，主要論點見頁26，39。但根據金德建分析，今古之分也非涇渭分明，而是《左傳》古文多於今文，《公羊》今文多於古文，《穀梁》今古各半。經今古文之爭，除文字、篇卷外，經典意義解釋更是爭論重心。三傳異同問題，參考顧棟高：《春秋大事表·春秋三傳異同表》（北京：中華書局，吳樹平、李解民點校，1993年6月），本書先列經文，次列三傳，並加考證，經文一律，但三傳解釋，軌轍互異。

觀點，即有一完美無缺的歷史解釋，一旦尋找出此一解釋，歷史真相也隨之而出。而這一解釋者，就在顧頡剛所處時代。然而文獻或史料不會說話，會說話的是詮釋者。歷史向來不是客觀存在，且能自明其價值，歷史有待我們詮釋，如將歷史區分為二個層次：一是實際發生的歷史事件，一是經過史學家詮釋的歷史，我們會發現，我們所閱讀的歷史，並不是客觀事件，而是經過史家創造的歷史。

如此論述，豈非在說歷史可以任意解釋，充滿主觀、不確定？不然，歷史解釋，須放置在「詮釋過程」中分析，才能理解其中微妙。有待研究的問題甚多，詮釋者為何選擇此而不選擇彼？這就涉及「問題意識」的來源，問題如果與其存在的感受無關，可能引不起詮釋者的興趣，但這並不是古為今用，而是問題必須有「意義」：能說明文化價值、能分析現狀淵源、能反省人生處境等，而這些問題，又根本離不開詮釋者所處的時代，於是在選擇的過程中，無可避免的會有強烈的主體意願。其次是架構的鋪陳、史料的擷取。歷史史料，不可能完備無缺：人為疏失、天災人禍、自然淘汰，在在使史料不完全。即使如此，詮釋者不可能也不需要全納入，而是在一詮釋系統下，選擇並解釋史料，詮釋者理解歷史事件，絕非從虛無開始，其所處文化傳統、知識水準、物質條件，構成理解的整體結構，均影響其歷史解釋。^{註 8}

顧頡剛忽略這些因素，以為自身所處時代是歷史最高點，可以俯瞰整個歷

註 8 參考許冠三：《史學與史學方法》（臺北：萬年青書店，出版年月不詳），第 2 章，〈歷史知識之不完性〉，頁 29-47；龔帥鵬程：《大俠》（臺北：錦冠出版社，1987 年 10 月），第 3 章，〈歷史的詮釋〉，頁 11-34，第 6 章，〈歷史研究的方法問題〉，頁 77-98；張汝倫：《意義的探究—當代西方釋義學》（臺北：谷風出版社，1988 年 5 月），第 4 章，〈釋義學的本體論轉折〉，頁 85-110，第 5 章，〈哲學釋義學的興起〉，頁 110-161；歐因斯特·卡西勒（Ernst Cassirer）：《論人—人類文化哲學導論》（臺北：文星書店，劉述先譯，1959 年 11 月），第 10 章，〈歷史〉，頁 196-231。

史，從而做出最完整的解釋。以此觀點看待三傳，三傳作者也可各自可聲稱所做解經語已是最佳解釋，其餘解釋均是錯誤，至少是不完整。但是顧頡剛等不滿意於三傳，不正是時移世易，思想有異以致之。且顧頡剛理論一旦成真，可尋得最後解釋，學術研究也就到此為止。看似最廣闊的學術視野，實際卻造成最狹隘的學術規模。

《左傳》還有史料的價值，但在顧頡剛龐大的筆記中，根本不提及《公羊》、《穀梁》二書的史料價值。對《春秋》經傳的綜合判斷更可視為最後的定論：「作《春秋》者不勝其異，傳《春秋》者遂因其異而立說。…任情作解，使古事與古制度受其攪亂，所必當清除者也。」（《法華讀書記（四）·春秋傳因經文之異而立說》，《筆記》，卷5上，頁2840）整個學術過程是經學成為史學，史學成為史料學。於是以史料真偽判定歷史真相，以為去除偽史料，真史事即可呈顯。

伍、文化意識與經學思想

探究經學何以異化至此，可從顧頡剛自述得知：「我心中一向有一個歷史問題，竭想借此得一解決，即把這個問題作為編纂通史的骨幹。這個問題是：中國民族是否確為衰老，抑尚在少壯？」對民族前途的關心，構成其學術核心。這正是向內反省歷史，向外探索世界的情境。研究者的生命問題—文化傳統有何意義，帶動研究對象的文獻解釋。對這一問題的答案是：「戰國時代，我國的文化固然為許多民族的新結合，而非常健壯。但到了漢以後，便因國君專制和儒教的壟斷，把他弄得死氣沈沈了。」（《古史辨·一·序》，頁89）這一答案，形成日後研究的基本預設：中國之所以不如西方，全在於君主專制與儒家

思想。前者關乎政治體制，後者繫連文化傳統。民國的文化思潮，所關注者不外此兩大問題。考辨史料的背後，均存在研究者文化意識與時代關懷。⁹所以顧頡剛逸出經學傳統，視經學為史料：「蓋戰國秦漢之世，化古史料為經典，今日使命則復化經典為古史料耳。」（《滬樓日劄·經學之任務》，《筆記》，卷4，頁2411）史料所以能成為經典，在於不斷的賦史事以各種意義，俾為我們的生命規範。顧頡剛並未分析古代史料何以能化為經典，而是直接將之回復原貌：「竊意董仲舒時代之治經，為開創經學，我輩生於今日，其任務則為結束經學。」（《法華讀書記·經學史》，《筆記》，卷5上，頁2788）這一從經學到史學的過程，正可反映近代思想史的變動。由懷疑傳統價值，而懷疑經；由懷疑經典，而欲還原經典真相；此時經典地位不再，經典所含藏的價值也不再，成為客觀研究的對象。

由於經學的正式成立，是從漢代開始，欲化經典為史料甚而結束經學，對漢儒自會抱持負面評價：「現在所見到的古書，沒有一部不是經由漢人所整理；現在所知道的古事，沒有一件不是經由漢人所編排。」但經由漢人整理編排之後，情況竟是：「經學裡不知包含多少違背人性和事實的說話。」（《古史辨·四·序》，頁21，10）顧頡剛立志專門研究戰國秦漢思想史與學術史，目的是：「要在這一時期的人們思想和學術中，尋出他們的上古史觀念及其所造作的歷史來。」剝除漢人所造的古史，才能建立真正的古史，經學歷二千年所建立

註 9 顧頡剛對漢儒的批評是：「漢人思想骨幹，是陰陽五行。」「本質是迷信，已不足供我們一擊，但這是漢人的信條，是他們思想行事的核心，我們要了解漢代的歷史時，是非先明白這個方式不可的。」見1935年上海亞細亞書局出版《漢代學術史略》（臺北：天山出版社，1985年6月重印），頁1，5，1954年改名為《秦漢的方士與儒生》；臺北：里仁書局，1995年2月），雖受政治因素影響，作若干修正，但基調不變。錢穆則認為漢儒：「深信陰陽之運，五德轉移，本不抱後世帝王萬世一姓之見。」見《劉向歆父子年譜》，《古史辨·五》，頁113。相同文獻，相反解釋，可說明人文學科研究者與研究對象複雜的關係，不是客觀中立可簡單處理。

的價值體系，才能擊潰：「用文籍考定學的工具衝進聖道王功的秘密窟裡去。」（《古史辨·二·序》，頁6）^{註10}經學及其意義，幾難以立足於顧頡剛思想。

所以如此，不完全是因為考辨古史，因而嚴格檢查經典，在真偽的標準下，致使經典喪失傳統神聖地位；更在於對傳統的激烈批判。顧頡剛說：「『六經皆周公之舊典』一句話，已經給『今文家』推翻；『六經皆孔子之作品』一個觀念，現在也可以駁倒了。」（《論孔子刪述六經說及戰國著作偽書》，《古史辨·一》，頁42）^{註11}背後的意識，何止於考定古史，而是要破解歷來儒者對經典的信仰，所以懷疑經典，不僅破壞經典所記載的歷史，更破壞歷代儒者借由解經所建立的價值系統，從疑古辨偽漸漸走向推倒傳統。

本來疑古辨偽，是為尋求歷史真相，並不預設打倒傳統；但在研究過程中，不能籠同漢儒經典崇拜、解經方法，遂致對根據漢儒治經規模所形成的經學傳統亦大表反對，終至形成反傳統思潮。然而反傳統若只是推倒一切，並不能構成古史辨派所指稱回復真相，所以更重要的是重建傳統，形成一新的解釋系統

註 10 錢玄同亦云：「不把經中有許多偽史這個意思說明，則周代一及其以前一底的歷史永遠是講不好的。」見《論詩說及群經辨偽書》，《古史辨·一》（臺北：明倫出版社，1970年1月），頁52。美籍學者施耐德（Laurence A. Schneider）指出顧頡剛希望以其學識矯正被扭曲的中國歷史，並糾正不當的思想方法，見《顧頡剛與中國新史學》（臺北：華世出版社，梅寅生譯，1984年1月），〈導言〉，頁1—22，引述見頁3。可以很清楚的理解，被扭曲的中國歷史、不當的思想方法，均與經典有關。

註 11 這還只是討論經典作者，用字雖嫌激烈，但態度尚稱持平。錢玄同則不然：「我以為『經』之辨偽與『子』有同等重要一或且過之。因為『子』為前人所不看重，故治『子』者尚多懷疑之態度，而『經』則自來為學者所尊崇，無論講什麼，總要徵引他、信仰他，故『偽經辨證集說』之編纂尤不容緩也。」見《論編纂經部辨偽文字書》，《古史辨·一》，頁41。又說：「我以為推倒『群經』比疑辨『諸子』尤為重要。」推倒群經之後，再推倒孔教：「我以為不把『六經』與『孔丘』分家，則孔教總不容易打倒的。」見《論詩說及群經辨偽書》，《古史辨·一》，頁52。

——如晚清經今文學者——經典方能呈顯其原貌。所以顧頡剛治經，立場其實非常明確一貫。固然開創了經學研究的新路向，也不免有所限制：文學的涵泳、生命的感悟、價值的體會、意義的追尋，胥不在研讀經典範圍之內，有的只是客觀歷史知識。其實這與考證學並無二致，視經典為客觀存在的文獻，輕忽了經典給予我們心靈的提升。錢玄同曾討論《春秋》性質：「認它是孔二先生的大著，其中蘊藏著許多『微言大義』及『非常異義可怪之論』，當依《公羊傳》及《春秋繁露》去解釋它。這樣，它絕對不是歷史。認它是歷史，那麼，便是一部魯國底『斷爛朝報』，不但無所謂『微言大義』等等，並且是沒有組織，沒有體例，不成東西的史料而已。……我近年來是主張後一說的。但又以為如其相信『孔子作《春秋》』之說，則惟有依前一說那樣講還有些意思。」（〈論春秋性質書〉，《古史辨·一》，頁 275—276）此處錢玄同有一特殊傾向，即《春秋》若有大義，必依《公羊》、《春秋繁露》解釋。從此可推知，《春秋》未必全然無義：以《公羊》解《春秋》，才能見出《春秋》義理；追求經典義理，也可以是治經方向。經典所形成的傳統，仍在無形之中影響後代學術觀點，但錢玄同並未從此一方向發展，以其時學風而言，這是可以料知。顧頡剛對此有回覆，主要論點是《春秋》所以成為孔子所作的原因：「孟子等遂在《春秋》內求王道，公羊氏等遂在《春秋》內求微言大義。經他們的附會和深文周納，而《春秋》遂真成了一部素王手筆的經典。」（〈答書〉，《古史辨·一》，頁 278）顧頡剛確實道出《春秋》學或《公羊》學形成的過程，是在歷史中逐漸形成，因而很難指實真實的作者、原本的意義、學術的傳承，僅能從後世較完整的作品，發掘並體會微言大義。但顧頡剛等不承認經學思想在歷史中發展、形成、轉變的過程，堅持要回復本義。

對於經典本義，可以以錢玄同所說為代表：《詩》是一部最古的總集。《書》似乎是「三代」時候底「文件類編」或「檔案彙存」，應該認它為歷史。《儀禮》是戰國時代胡亂鈔成的偽書，《周禮》是劉（歆）造的，《兩戴記》中，十分之

九都是漢儒所作的。《易》，原始的易卦，是生殖器崇拜時代底東西，孔丘以後的儒者借它來發揮他們底哲理。《春秋》是「斷爛朝報」、「流水賬簿」，孟子爲要借著孔丘，硬說它有「義」，硬說它是「天子之事」，一變而爲《公羊傳》，再變而爲董仲舒之《春秋繁露》，三變而爲何休之《公羊解詁》；穀梁氏文理不通；《左傳》是戰國時代一個文學家編寫的一部「國別史」，即是《國語》，劉歆將它改編，算做《春秋》底傳。（錢玄同：〈答顧頡剛先生書〉，《古史辨·一》，頁 76—78）經典或是文學作品，或是文獻檔案，或是古代風俗，或是古史編年，或是諸侯國史，主要內容與性質就是歷史。傳統經學意義，至此已完全消失。

陸、結 語

依傳統經學見解，《春秋》是孔子據魯史所編撰，三傳則源於孔門。至於《春秋》的意義是一王大法，《左傳》、《公羊》、《穀梁》則是解釋此一王法內容的作品。《春秋》既是講王道理想的作品，後世據此規範當代政治，自是理所當然。顧頡剛則以爲《春秋》是魯史官所作；《左傳》原是史書，經後人改編而成；並僅考定《公羊》、《穀梁》成書年代，絕不論及二傳與孔門關係。《春秋》既是史官所作，只有史法，而無微言大義；《左傳》沒有微言大義；一般認爲微言大義最豐富的《公羊》、《穀梁》，前者被斥爲無聊，後者被指爲惟心。研治《春秋》之法，在以歷史眼光看待；《左傳》須去除經學家意見，以恢復春秋時代真史實；《公羊》、《穀梁》既是任情作解，其史料價值可想而知。推究這一思想來源，與顧頡剛存在意識有關，認爲中國不如西方，就在於儒教壟斷與君主專制，所以勢須重新檢視儒家經典，還其本來面貌；今傳經典均經漢儒整理解釋，在追尋經典原義過程中，一旦發現與身處時代不合，即斥之爲曲說。傳統經學就在這一意識下，受到嚴格批判，最終喪失經學的價值與地位。

參考書目

- 左傳正義 唐·孔穎達撰 影印十三經注疏本 臺北 藝文印書館 1985年12月
- 公羊傳注疏 唐·徐彥撰 影印十三經注疏本 臺北 藝文印書館 1985年12月
- 穀梁傳注疏 唐·楊士勳撰 影印十三經注疏本 臺北 藝文印書館 1985年12月
- 春秋三傳及國語之綜合研究 顧頡剛講述、劉起鈞筆記 香港 中華書局 1988年6月
- 史記三家注 漢·司馬遷撰 宋·裴駟等注 臺北 鼎文書局 1978年11月
- 古史辨 顧頡剛等編 臺北 明倫出版社 1970年1月重印
- 顧頡剛讀書筆記 顧潮編 臺北 聯經出版公司 1990年1月
- 顧頡剛與中國新史學 施耐德(L.A.Schneider)撰 梅寅生譯 臺北 華世出版社 1984年1月
- 顧頡剛先生學述 劉起鈞撰 北京 中華書局 1986年5月
- 古史辨運動的興起——一個思想史的解釋 王汎森撰 臺北 允晨文化公司 1987年4月
- 疑古思想與現代中國史學的發展 彭明輝撰 臺北 臺灣商務印書館 1991年9月
- 顧頡剛的疑古史學——及其在中國現代思想史上的意義 陳志明撰 臺北 商鼎文化出版社 1993年1月
- 孟子正義 清·焦循撰 沈文倬點校 北京 中華書局 1996年2月3刷
- 翼教叢編 清·蘇輿編 影印光緒24年刊本 沈雲龍主編近代中國史料叢刊初編第65輯第647冊 臺北 文海出版社 1966年
- 章太炎政論選集 湯志鈞編 北京 中華書局 1977年11月
- 左龔外集 劉師培撰 劉申叔先生遺書(三) 影印民國23年南武寧氏校本 臺北 華世出版社 1975年4月
- 鏡與燈——浪漫主義文論及批評傳統 艾布拉姆斯(M.H.Abrams)撰 鄺稚牛、張照進、童慶生譯 北京 北京大學出版社 1989年12月
- 中國文學理論 劉若愚撰 杜國清譯 臺北 聯經出版公司 1989年12月

First Discussion On Ku Chieh Kang's *Chun Chiu* Thought

Ya-Chien Ting *

Abstract

Ku Chieh Kang's *Chun Chiu* thought overturned traditional perspective of Ginology. He treated Ginology as history and transferred history to historical data. Then classics became meaningful historical data. The paper analyzed the process of formation of his thought. Writers of classics should be treated as government official of history but not the saints. Contents of writings should be treated as historical data but not philosophical and meaningful thought. Readers should treat Ginology as history. The paper also analyzed the thoughts were involved consciousness of existence. He thought that monopolization of Confuciusism was the reason of weakness of China. In order to get the new cultural energy so he tried his best to criticize the classics of Confuciusism.

Key words : Ku Chieh Kang, *Chun Chiu*, *Tso Chuan*, *Kung Yang Chuan*, *Ku Liang Chuan*

* Associate Professor, Yuanpei Institute of Sciences and Technology