

儒學研究論叢

【日據時期臺灣儒學研究專號】



張純甫《是左十說》析論

張素卿 著

臺北市立教育大學人文藝術學院儒學中心
儒學研究論叢——日據時期臺灣儒學研究專號 抽印本
中華民國九十七年十二月

張純甫《是左十說》析論

張素卿*

【摘要】

有「北臺大儒」之譽的張純甫，為日據時期臺灣傳承儒學的代表人物之一。他感受世界文化潮流的激盪，並參與臺灣本土的學術論爭，有《非墨十說》與《是左十說》等學術著作。張氏基於漢民族的自我認同，具有強烈的歷史意識，因而立場鮮明地主張尊孔興儒。唯其如此，面對《古史辨》繼承晚清今文學派餘緒而興起的疑古風氣，乃撰《是左十說》予以回應，強調孔子作《春秋》「所以存史學也」，而《左傳》「為六經之總匯，即史學之總匯」。十說的核心問題是：孔子為什麼作《春秋》？為了回應此一問題，他試圖釐清《春秋》、《左傳》二者的關係，而《左傳》成書先於《春秋》則是他思考突破的關鍵論點。張氏的說法，雖不免粗疏而難以令人信服，能在眾說紛紜中，自成一言之言，這在臺灣儒學發展上仍有不可磨滅的歷史地位。

關鍵詞：臺灣儒學 張純甫 左傳 尊孔 今古文之爭

* 張素卿，臺灣大學中國文學系教授。

壹、引言

張純甫（1888—1941），臺灣新竹人，詩、文著述遺稿甚豐，有「北臺大儒」之譽。¹他出身商賈之家，從小過繼二伯錦城為嗣。錦城為清附貢生，光緒十八年（1892）獲聘主講明志書院，當時年僅五歲的純甫，於是隨嗣父在書院讀書。光緒二十一年乙未（1895），清廷將臺灣割讓日本，張家舉家內渡，先後居於泉州、廈門、閩侯等地，次年（光緒二十二年，明治二十九年，1896年）返臺，仍歸籍新竹。十四歲時，因家族經營的商行遭大火波及，家道中落。於是純甫年二十（明治四十年，1907年）便離開新竹，赴臺北「乾元藥行」任職，同時也開始結交文士，參與詩社活動，從此一直致力於漢詩、漢文的創作與傳授。他以「興漢」自號，名其樓曰「守墨」，傳揚漢族文化、固守儒家倫理觀念的心志，彰彰較著，為日據時期臺灣傳承儒學的代表人物之一。²

張純甫自述「余自五歲讀書，二十歲始學詩」³，活躍詩壇二十餘年後，乃轉而用心學術。他說：

筑客角逐壇坫幾二十年，年已四十年，始憬然悔前此之以詞章誤實學，以空言誤實行也。乃彙其所為詩置諸篋，而為文自責曰：夫實學，廣矣，而吾乃狹之以詞章；實行，本也，而我乃末之以空言。而詞章、空言之中，或曰詩其最者也。然而，古之勞人、思婦、聖賢、君子莫不有詩，果詞章見乎哉？天子有采風之官，夫子有有學《詩》之訓、刪《詩》之舉，果盡空言無補乎哉？……我今而後果能以學行發露於詩，而不以言詞為詩乎？本末廣狹之間，虛實人我之際，非用毅力時時以學行自不能也⁴。

昭和二年（1927），張純甫四十歲，自覺「前此之以詞章誤實學，以空言誤實行」，於

¹ 說參王國璠撰：〈北臺大儒張純甫〉，見王國璠、邱勝安編：《三百年來臺灣作家與作品》（高雄：臺灣時報社，1977年），頁285。

² 林慶彰編《日據時期臺灣儒學參考文獻》，將所錄各家分為「傳承」和「創新」兩類，張純甫與吳德功、洪棄生、連橫等，同歸為「傳承」類，說見《日據時期臺灣儒學參考文獻·編者序》（臺北：學生書局，2000年），頁XII。

³ 張純甫撰：〈筑客四十五前詩自敘〉，《守墨樓文稿》，見黃美娥編：《張純甫全集》（新竹市：新竹市立文化中心，1998年），第4冊，頁45。文中引述張純甫之說，俱依《張純甫全集》，以下僅註明其冊數與頁碼。

⁴ 張純甫撰：〈筑客四十前詩敘〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁38—39。

是自勉以實學、實行，不僅欲「以學行發露於詩」，更積極撰述《非墨十說》、《是左十說》等學術著作。

為什麼張純甫在四十歲前後有這樣的轉變？《是左十說》是其晚期力作，撰述背景與論述要旨為何？其得失又如何？這是本文探討的要點，以下次第析論之。

貳、世界潮流激盪下的文化省思

生長在日治時期臺灣的張純甫，一直以漢民族的自我認同自持，同時也對中國自清末民初以來一連串的政治與文化變遷保持關注，並曾涉獵來自歐美的西方文明，在世界潮流的激盪下，省思文化的趨向，提出一家之言。

十九世紀以來，西學寢寢然成為世界文明的主流，而西元1914至1918年歐陸爆發第一次世界大戰，西方列強一味發展科學，過度注重物質文明的流弊，普遍引發世人的省思。張純甫生當其時，敏銳地感受到這一波波世界潮流的變遷，有其自覺與省思。另一方面，東方的中國歷經革命洗禮，清帝遜位，進入民國時期，而文化上的西潮洗禮則依然持續，民國八年（1919）興起的五四運動，提倡白話文，在應和科學或平等、自由等觀念的背景下重理國故；而民國十五年（1926）《古史辨》第一冊出刊，更延續晚清常州今文學餘緒，揚起另一波疑古浪潮。影響所及，1930年代的臺灣學界，也產生了新、舊文學之爭，與儒學、墨學的論爭。張純甫在〈致羅鶴泉書〉中，曾明白表示對白話文不以為然，堅持以儒學為本，認為《古史辨》學者之疑古乃「未讀書而先懷疑」，主張奉孔子「信而好古」之說為讀書圭臬。⁵其實，「信而好古」的張純甫也曾經廣泛接觸西方文明。昭和二年（1927）七月，連橫與友人黃潘萬合辦的「雅堂書局」在太平町（今臺北市延平北路）正式開業，由於不堪虧損，兩年左右就結束營業，庫存書籍拍賣⁶，大多轉售張氏。昭和六年（1931），張純甫在永樂町（今臺北市迪化街）開辦「興漢書局」，當年十月隨即將書店遷回新竹後布埔（今城隍廟一帶）繼續營業。⁷書局中販售的圖書，一如「雅堂書局」，專售漢文書籍，不賣日文圖書，反倒有不少歐美文學作品，如《伊索寓言》、《法國文學史》、《近代文學思潮》、《康德傳》、《天演論》、

⁵ 張純甫撰：〈致羅鶴泉書〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁58—60。

⁶ 黃美娥編〈張純甫先生年表〉，1929年條附記：「雅堂書局準備結束營業，自十一月十五日起一個月進行冬季大拍賣。」（同註3，第6冊，頁228）

⁷ 黃美娥撰：〈文學現代性的移植與傳播〉，《重層現代性鏡像：日治時代臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》（臺北：麥田出版社，2004年），頁295—296。

《原富》及《美國勞工狀況》……等，張氏對自己販售的書籍顯然也有所涉獵⁸，比如昭和十年（1935）十一月八日，他在日記中記載：「觀《福爾摩斯》偵探小說，不出門。」，黃美娥因而推崇張氏是一位打開世界文學大門的傳統文人。⁹

張純甫曾回顧臺灣割讓後近三十年間的處境，他說：

吾土自乙未以來，祇一度稍嘗戎馬滋味，至今垂三十年，未嘗直接受風鶴之警。環顧全球，歲無寧日，地無安土。歐戰之外，被實害者，厥惟震旦，……連年閱牆，操戈之爭續起，今猶鼓鞞不死，烽火頻生。而吾土獨得脫然事外，作隔岸觀，寧非幸耶？況學說日新，思想日變，廉恥日亡，中夏舊有之倫常，永存之典籍，將蕩焉為西來文化所淹沒。¹⁰

光緒二十一年乙未（1895）臺灣割讓日本以後，中國長期處於爭戰紛亂之中，歐陸也爆發第一次世界大戰，正所謂「環顧全球，歲無寧日，地無安土」，而臺灣在這段時間裡乃相對安定，並未直接遭受戰火肆虐。他說：「吾土獨得脫然事外，作隔岸觀，寧非幸耶？」政治上幸無戰火之亂，然而，文化上的變局不免令張氏憂心忡忡，所謂「學說日新，思想日變，廉恥日亡，中夏舊有之倫常、永存之典籍，將蕩焉為西來文化所淹沒」的現象，張氏所認同的華夏文明，遭受一波又一波強烈的挑戰。他有志於保存東亞固有的倫常、典籍，認為保存「漢文」洵屬首要之務。他在〈漢文之價值〉一文中說：

自歐學東漸，橫行之文字交於亞洲，中國以積弱之餘，東邦以後起之秀，凡百事物皆謂下彼，而于文字亦自謂弗及，無怪乎視漢學如贅疣也。歐戰一起，荏苒五年，人類之傷亡，互古未有，武力之不足恃，曉然共見，此漢學轉機時也。誠能以同種同文之國，互相提攜，以文字為前提，以物質為後盾，則東亞神州將有盟主全球之望矣。蓋金玉珠寶有時而賤，彈藥器械有時而輕，智力經營有時而憊，若文字則傳于人，人印于腦髓，發于性情，根于道德，歷千古而不磨

⁸ 張純甫《守墨樓藏書目錄》即當年興漢書局所售圖書的目錄，黃美娥據以考察其知識圖像，說見〈文學現代性的移植與傳播〉，《重層現代性鏡像：日治時代臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》，頁296—298。

⁹ 說參黃美娥撰：〈新竹地區傳統文學史料存佚現況〉，該文見<http://ws.twl.ncku.edu.tw/hak-chia/n/ng-bingou/sintek-thoanthong.htm>。

¹⁰ 張純甫撰：〈春燈話小引〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁34。

其貴重，又金玉器物所得同日而語哉！¹¹

所謂「漢文」，首先指文字而言，延伸而含括文獻，以及其中所蘊載的文化。二十世紀世界思潮的主流趨勢，大抵將「西化」等同於「現代化」或「進化」，無論積弱的中國，或新興的日本（東邦），「凡百事物皆謂下彼」，多數人往往鄙視東亞既有的傳統學術，以為不如西方文化（所謂「歐學」）。張氏所堅守固持的文化傳統，則是漢民族固有的文字、典籍，尤其是當中所承載的學術傳統——相對於「歐學」，他稱之為「漢學」——這是中國、日本等東亞各國共同的傳統，故曰「同文同種之國」。歷經第一次世界大戰之後，西方列強濫用科學文明的流弊，使張氏更加相信「武力之不足恃，曉然共見」。然則，因列強船堅砲利而力主西化的論調，自有重新省思之必要。值得注意的是，張純甫以「吾土」稱臺灣，且與「中國」、「東邦」並舉，後者殆指日本，行文之際並未以日本人自居。政治立場保持含混，然而在文化立場上，張氏的態度十分明確，他以中、日等東亞國家為「同文同種之國」¹²，認為應該「互相提攜」，共同面對西方文明的挑戰。他相信：當時西方文明疲態已現，這正是「漢學轉機時也」，若東亞各國合力振興傳統文明，「則東亞神州將有盟主全球之望矣」。從二十世紀世界思潮的主流而言，他的主張顯得逆時違新，誠然，張純甫的思想旨趣，標榜「退守」，他說：

夫演進之說，時人所主張，……予則力排之，而主退守為旨。¹³

不願意趨時附新，故主「退」，所固守者，漢民族的傳統文化。這反映出張氏始終秉持著漢族的民族自我認同¹⁴，並對漢民族的文化傳統抱持堅定的信念。

¹¹ 張純甫撰：〈漢文的價值〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁3。

¹² 張純甫也曾以「東國學術」指稱中國傳統學術，曰：「東國之文字，以象形、指事、諧聲、會意、轉注、假借六書之完全有條理、有系統，可包括一切聲形事意而無遺者，不似歐洲文字僅有聲音一種，……然今文家如康有為等之斥六書，謂為劉歆以後所創，而班固、許慎主之者。何也？蓋有意欲使東國學術立於全敗地位而已。」又曰：「今殷虛、周、秦之文字器物，不獨吾東亞人信之，即歐美外人亦莫不信之」云云（《是左十說》，同註3，第4冊，頁159—160）。然則，張氏所謂「東國」，主要是跟西方的歐美各國相對，或用以指稱中國，或日本等受中國文化影響的東亞各國。

¹³ 張純甫撰：〈星社文會序〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁41。

¹⁴ 張純甫〈漢族姓氏考自敘〉曰：「嗚呼！我漢族所以屢仆屢起者，非無形精神之團結乎？……故姓氏不明則種族精神不固，後此而欲與世界爭大種族勢力，難矣！」（《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁29）張純甫的民族認同，主要是一種文化認同，政治態度則刻意淡化。如上文所述，他以「吾土」稱臺灣，與「中國」、「東邦」對舉，既未以日本人自居，但也意識到自己非屬中國。所謂「以同種同文之國，互相提攜」云云，乃期盼中國與日本，乃至東亞各國能合力闡揚「漢學」，以與「歐學」抗衡。此一說法，

大正十三年（1924）二月初，張純甫與「星社」、「潛社」同人共同創辦《臺灣詩報》，不久，連橫主編的《臺灣詩薈》也在同月十五日發行，兩者都是日治時期臺灣士人發表詩文的重要園地。他不僅參與創辦《臺灣詩報》，出任編輯，還陸續刊載《古陶漁村人四時閒話》、《閩中擊鉢吟詩選》等作品；翌年，又陸續在該報發表〈漢族姓氏考〉、〈古今人物彙考〉等文章，學術意味益加濃厚。不過《臺灣詩報》只出十四期，創刊的第二年（1925年4月）便停止刊行。同一年，臺北各界呼籲籌建孔廟，十一月起成立「孔道宣講團」，自此至昭和二年（1927）之間，張氏曾多次參加宣講活動，間或發表演講。¹⁵至昭和五年（1930），黃純青、顏笏山、連橫、林述三與張純甫等人在《臺灣日日新報》與《臺南新報》、《臺灣新民報》、《南瀛新報》諸報刊上相繼撰文，或主張孔、墨並尊，或期期以為不可，或守或攻，辯駁相難，形成一場儒、墨論戰¹⁶。張純甫的《非墨十說》就是此次論戰的產物。張氏「非墨」，尤其不滿其尚利任力之旨，曰：

有清中葉以來，海禁大開，耶穌教言與泰西幾何、光、重、論理諸學說，洋溢中夏，多與墨氏暗合。世徒震其利民用、致富強，遂欲借助於墨子，謂中國二千餘年前，亦有此絕學焉。畢沅、孫星衍倡之於前，俞樾、孫詒讓和之於後，至今日而極熾，幾幾乎將取魯聖而代之矣。然其尚利任力之說，與西學同旨歸，人多惡用，世風日薄，西洋晚近新學乘之，行見削足就履，而亂世相續也。¹⁷

西學東漸之際，張純甫與多數學者有同樣的成見，多認為「漢學」注重精神文明，而「歐學」長於物質文明¹⁸。不同的是，晚清俞樾、孫詒讓等學者，往往著眼於墨學有與西學暗合者而特意表彰，此一風潮也流衍到臺灣。張純甫獨以「其尚利任力之說，與西學同旨歸」而持批判態度，標舉「非墨」的旗幟，立場鮮明地堅持其尊孔興儒的主張。他甚至以馮玉祥等軍閥之相爭禍國，佐證尚利任力的流弊，謂「實皆善計較利害，明背墨子之非攻，而暗師墨子之尚利者也」；對於提倡墨學甚力的梁啟超，也指出「世

游勝冠以為與日本國粹主義同聲氣，黃美娥則注重張氏的「漢族意識」。說參游氏：《殖民進步主義與日據時代臺灣文學的文化抗爭》（新竹：清華大學中國文學研究所博士論文，2000年），頁60；以及黃氏：〈差異／交混、對話／對譯——日治時期臺灣傳統文人的身體經驗與新國民想像〉，《中國文哲研究集刊》28期（2006年3月），頁89。

¹⁵ 說參黃美娥編：〈張純甫先生年表〉，同註3，第6冊，頁225—227。

¹⁶ 詳參翁聖峯撰：〈一九三〇臺灣儒學、墨學論戰〉，《國立臺北教育大學學報》第19卷第1期（2006年3月），頁1—22。

¹⁷ 張純甫撰：《非墨十說·自序》，同註3，第4冊，頁124。

¹⁸ 張純甫撰：〈漢族姓氏考自敘〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁28。

皆鄙其宗旨不定，最實行利己主義者也」¹⁹。張氏認為：

治臟腑之病者，非清源之藥不見效；救國家內亂之疾者，非務本之學不為功。務本之學者何？孔子是也。自漢以來，至今垂二千年矣。……今者積弱不振尚未及百年，而遂欲棄千年治平之道，而易以接近西學之墨子，以步人之後塵，何其僥耶！²⁰

孔子之教傳承千古，這才是治平之道，務本之實學。當然，張氏「非墨」並不代表他全然否定墨子學說²¹，他曾說：

蓋墨子之說雖有弊，而比之楊朱，則其心尚足以對天下後世而不媿。……故墨子之書，若去其計較利害之言，及棄其〈非命〉、〈非樂〉、〈非儒〉諸篇，未始不可輔孔子之道，而為治平之助者也。²²

張純甫反對孔、墨並尊的論調，面對「中夏舊有之倫常，永存之典籍，將蕩焉為西來文化所淹沒」的文化變局，他認為振衰起弊應該以孔子之教為本，根本既立，則墨學等諸子之說未嘗不能取資佐助，俾能相輔相成。

綜上所述，張純甫在四十歲前後，由醉心詞章，轉而致力實學、實行，這涉及世界潮流和臺灣本土的學術背景。歐陸爆發第一次世界大戰，人們心目中科學至上的西方文明，顯露出不少流弊，在張氏「環顧全球」的文化視域裡，既不盲目崇尚「進化」，也不媚西學，反而力主「退守」，堅持傳承舊學以提振精神文明，有表彰「漢學」之志。當時，頗有一批與張氏理念相近的人士，在日本政權鼓勵支持之下，乘勢發起宣揚孔教的運動，又進而衍生儒、墨論爭等議題。中國或日本的政治歸屬，似非張氏首要的關注，他是在「漢學」、「歐學」（或中學、西學）的對照中，選擇歸屬漢民族的文化傳統，這主要是一種文化認同。正是基於這樣的文化認同，他不取俞樾、孫詒讓以及梁啟超等人以墨學比附西學的路數，甚至認為墨家尚利任力之旨與西學有同樣的流弊，

¹⁹ 張純甫撰：〈墨子非非攻說〉之「附記」，《非墨十說》，同註3，第4冊，頁137。張氏認為，墨子雖主張「非攻」，但立論由「計較利害」出發，功利是尚，則適足以「長其慾餒，而啟其鬥爭」（同前，頁136）。

²⁰ 張純甫撰：〈墨子非務本說〉，《非墨十說》，同註3，第4冊，頁138。

²¹ 翁聖峯已注意到這一點，說參：〈一九三〇年臺灣儒學、墨學論戰〉，《國立臺北教育大學學報》第19卷第1期（2006年3月），頁16。

²² 張純甫撰：〈非墨所以愛墨說〉，《非墨十說》，同註3，第4冊，頁138—139。

對於其「幾幾乎將取魯聖而代之」的趨勢，乃大不以為然，在臺灣的儒、墨論爭中，張純甫立場鮮明地「非墨」，成為守護孔聖、傳承儒學的重要代表人物。

參、《是左十說》述要

一、學術背景與論述立場

繼《非墨十說》之後，《是左十說》為張純甫晚期又一力作。張氏尊孔而信古，對於以《古史辨》為中心的一派學者，上承晚清常州今文學之餘緒而興起的疑古浪潮，頗不以為然，這是促使他撰述《是左十說》的學術背景。

誠如林慶彰所言，十說中論述《左傳》性質「大抵是在古史辨派的時代背景下作的思考」。²³蔡翔任的研究又進一步指出：「純甫從尊孔的角度出發」，以「樹立《左傳》的經典信史性」為手段，因此「寫下《是左十說》來為《左傳》來反擊今文家與古史辨者」。²⁴不僅如此，張純甫如此自我表述：

蓋孔子之《春秋》，王安石既謂為「斷爛朝報」，後世又謂為「流水帳簿」矣。以孟子所謂為「亂臣賊子懼」、「功不在禹下」之書，而為人輕蔑如此，亞洲所崇奉為生民未有之萬世師表，不幾祧乎？生亞東一角之民，讀周後幾卷之書，實不願耳有此聞、目有此睹也！故不自揣，欲以千慮之愚為一得之獻。野人之曝雖可嗤，而其誠則有足多者。²⁵

以「生亞東一角之民」自居，回應當時中國學界的疑古風氣，這是張純甫對其論述立場的自我闡述。基於這樣的立場，他關切的是影響整個東亞文化圈幾千年的孔子之地位，因此，六經中與孔子關係最密切的《春秋》究竟該如何看待，成為迫切的重要議題。

二、撰述過程與主要論點

²³ 林慶彰撰：〈張純甫的左傳研究〉（第三屆臺灣儒學研究國際學術研討會論文，2002年），頁8。

²⁴ 蔡翔任撰：〈張純甫「是左」「非墨」思想研究〉（嘉義：中正大學中國文學研究所碩士論文，2003年），頁45—54。

²⁵ 張純甫撰：《是左十說·重序》，同註3，第4冊，頁153。

《是左十說》是張純甫思辨的成果。從構思到定稿的撰述過程，張氏曰：

余自壬申歲發見左邱之《傳》先于孔子《春秋經》以來，初止詠于詩，至翌年始筆之於書，成《是左十說》，至今又五、六年矣。此五、六年中，東撫西拾，凡於群書見有與余說相發明者，輒記錄之于《十說》冊中，眉有批，旁有註，後有案語，一冊幾滿，亦可謂勞矣。²⁶

昭和七年壬申（1932），張氏初萌「《左傳》先於《春秋》」的想法，隨即發諸吟詠，作〈讀左五首〉；構思略備，翌年開始撰稿，至昭和十一年（1936），完成《是左十說》初稿，並且撰〈序〉；後來幾經修訂增補²⁷，昭和十三年（1938）定稿，又撰〈重序〉，詳述始末。從思緒初萌到定稿，歷時約六年。

左丘明之《左傳》，成書先於孔子之《春秋》，這是張純甫提出來的的新說，自信是重要的發現，他強調：

自是以來，學者均謂左氏依《經》作《傳》，其次亦但云《經》、《傳》一時並作，從無一人言《傳》先于《經》者。²⁸

《左傳》是《春秋》三傳之一，既是「傳」，自然依《經》而作，「經」先於「傳」，這是傳統的見解。另外，《嚴氏春秋》引〈觀周篇〉謂：「孔子將脩《春秋》，與左丘明乘如周，觀書於周史，歸而脩《春秋》之經，丘明為之《傳》，共為表裏。」²⁹據此，章炳麟曾提出「《春秋》經、傳同作具修」的說法。³⁰張氏自信獨得千古不傳之祕，乃首唱《左傳》成書先於《春秋》。張氏最初的想法筆之於詩，〈讀左五首〉曰：

左邱作傳事，史遷亦曾言。若謂秦博士，我魯又何端？（其一）
劉歆竄左文，解經是非謬。邱傳本孤行，豈在孔子後？（其二）
所謂傳先經，明恥丘亦恥。傳中子曰文，皆是後人擬。（其三）

²⁶ 同前註。並參黃美娥編：〈張純甫先生年表〉，同註3，第6冊，頁230—237。

²⁷ 修訂增補時之眉批、旁註或案語，黃美娥整理《張純甫全集》時，一律附在該篇之後，統稱「附記」。

²⁸ 張純甫撰：《是左十說·序》，同註3，第4冊，頁151。

²⁹ 此說係孔穎達《春秋正義》轉述沈文阿語，見杜預注、孔穎達等疏：《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，1982年影印清嘉慶二十年南昌府學刊《十三經注疏》本），頁11。

³⁰ 章炳麟撰：《春秋左氏疑義答問》，見《章太炎全集》（上海：人民出版社，1986年），第6冊，頁251—252。

夫子作春秋，蓋訂一二事。其餘仍魯史，不欲多編次。(其四)

許世子弑君，藥中潛置毒。自承不親嘗，竟掩天下目。(其五)³¹

張氏依據《史記》所載，仍採信《左傳》一書為左丘明所作；但是，他又受常州《公羊》學者如劉逢祿、康有為等人的影響，認為《左傳》中的解經語係劉歆偽竄，此書並非為了解釋《春秋》而作，相反的，他大膽提出「傳先經」——即《左傳》成書先於《春秋》——的說法。³²〈讀左五首〉初萌端緒，相關想法，又在〈筑客四十五前詩自敘〉中進一步披露論旨，曰：

余今日忽發見二千年來諸儒所未解決之疑案，急以韻語成五截數首。而余四十五年來學詩之功用始略告一段落，亦足見作詩之非難，而讀書之難也。《春秋左氏傳》，童子時背誦之書也，而至今愈讀而愈不得其解，蓋不解其夫子何故必作《春秋》也。夫子之《春秋》，王介甫至謂為「斷爛朝報」矣。解經自《公》、《穀》以來，世稱聚訟，而究其聚訟之源則何在？在不知夫子何故作《春秋》也。³³

孔子為什麼作《春秋》？這可以說是張純甫思考的核心問題。為了回應此一問題，他試圖釐清《春秋》、《左傳》二者的關係，而整體回應的突破性關鍵，就在《左傳》成書先於《春秋》此一說法。《是左十說》即環繞上述核心問題與主要論點而展開。

為了證成《左傳》先於《春秋》，首先，他以《左傳》中的「君子曰」作為立論根據。張純甫曰：

今一拈出《傳》先于《經》，以《傳》中有「君子曰」為證，定自定十年至十五年以前為邱明及其弟子所脩，以後為孔門弟子所續，而前後解經則後人如劉歆等所纂入。³⁴

他採取「君子曰」為作者評論的說法³⁵，因而推論左丘明及其弟子所修之《左傳》³⁶，

³¹ 張純甫撰：〈讀左五首〉，《守墨樓吟稿》，同註3，第6冊，頁63。

³² 〈讀左五首〉「傳先經」的說法其實有語病，若《春秋》、《左傳》為「經」、「傳」關係，則解「經」之「傳」不應該先成書。當然，張氏旨在釐清《春秋》、《左傳》兩部書的關係，此等語病，姑且置之不論。

³³ 張純甫撰：〈筑客四十五前詩自敘〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁43。

³⁴ 張純甫撰：《是左十說·序》，同註3，第4冊，頁151。

³⁵ 依龔慧治的研究，《左傳》中的「君子曰」，其實包含作者之論，以及春秋時人的議論，或以為其中也有

以定公十年至十五年為下限，定公十五年以後為孔門弟子續補。

既以《左傳》「君子曰」為內證，其次，又輔以相關文獻之說，曰：

世不嘗讀《論語》乎？子曰：「巧言、令色、足恭，左邱明恥之，丘亦恥之。匿怨而友其人，左邱明恥之，丘亦恥之。」味斯言也，左邱之前于夫子，非可一二歲計，則左氏之《傳》前于夫子之《春秋》，亦非一二歲計矣。夫子以左氏之《傳》必行世，而其中不無一二為舊史所誤書，如許世子必自置毒而巧承為不嘗藥之類，故不憚為作《春秋》以實之，其他或訂正，或補亡；至其傳有經無者，乃非關緊要：此夫子《春秋》之意也。³⁷

援引《論語·公冶長》為輔證，認定左丘明係孔子之前輩³⁸，遂進而提出孔子之《春秋》乃針對《左傳》，為之覈實、訂正或補亡而作，其所以如此，則是「以左氏之《傳》必行世」為前提。詳味其意，張氏乃藉由孔子的肯定來論定《左傳》的價值。

第三，若《左傳》果真先成書，那麼，必須說明書中何以有涉及解釋《春秋》的文字？對此，張氏以為：

惟今所存《左氏》書則多解經之言，何也？此夫子以後人如劉歆輩所竄入者，前人考之詳矣。其間《傳》中所有孔子言，抑如孔門弟子所增之「獲麟」後續至「孔子卒」者也。³⁹

凡例、書法諸稱等解經語，乃孔子以後之人竄入，他甚至指明是劉歆竄入，如〈讀左五首〉中亦謂「劉歆竄左文，解經是非謬」，他還認為：「傳中子曰文，皆是後人擬」，

孔子語則並不正確，說詳龔氏撰：《左傳「君子曰」問題研究》（臺北：臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1988年），頁105-119。

³⁶ 張純甫曾依「君子曰」推論：「左氏之『君子』至定十年以後則不復見，是邱明必於是間卒矣。」（《是左十說·附註》，同註3，第4冊，頁255）另外，又根據哀公篇中《詩》僅三見，且「獲麟」之後，僅哀二十六年一見，又是子貢所引，謂「豈非善引《詩》之左丘明至此已不有其人矣？」因而補充說：「左丘明之卒至後亦必不過哀之六年，蓋引《詩》至五年而止故也。」不過，依引《詩》現象推論作者左丘明之卒年，問題更多，張氏也未敢自信，仍說：「總以定十年無『君子』較當。」說見張氏：〈是左氏與詩關係說〉「附記」，《是左十說》，同註3，第4冊，頁224。

³⁷ 張純甫撰：〈筑客四十五前詩自敘〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁44。

³⁸ 「左丘明恥之，丘亦恥之」一語，是否可以推定左丘明為孔子之前輩，這有很多爭議，此處不贅。

³⁹ 張純甫撰：〈筑客四十五前詩自敘〉，《守墨樓文稿》，同註3，第4冊，頁45。

指《左傳》中的「仲尼曰」（或作「孔子曰」）也非原書所有。蓋左丘明若是孔子的前輩，書中怎麼會引述孔子的話呢？對此，張氏假借賈逵、服虔以來關於「續經」的舊說⁴⁰，託稱乃出自孔門弟子增補，非原書所有。

三、論點的展開

構思既粗具梗概，正式撰稿時乃復博覽廣蒐，「凡於群書見有與余說相發明者，輒記錄之于《十說》冊中」，次第撰成十說，一步一步展開其論點。茲將《是左十說》之條目，彙錄如下：

- 一、是《左氏》乃古文家言說
- 二、是《左氏》乃史學家言說
- 三、是《左氏》必為《論語》之左邱明所作，且先於《春秋》，即作《國語》之左邱少年之作品說
- 四、是《左氏》本無是褒貶者，有之乃後世如劉歆等竄入說
- 五、是《左氏》與《易》關係說
- 六、是《左氏》與《詩》關係說
- 七、是《左氏》與《尚書》關係說
- 八、是《左氏》與禮關係說
- 九、是《左氏》與《國語》、諸子關係說
- 十、是《左氏》為六經之總匯，即史學之總匯說

十說均廣徵文獻加以論述，其中，第一、二、三、四及第十說乃環繞上述主要論點，詳作鋪陳，並作補強；至於第五至第八說，則是摘述《左傳》書中引述群經之資料，論述其與群經之關係，第九說論《左傳》與《國語》及諸子書之關係，此五說分別觀之並無特殊發明，檢索也不夠詳密，值得注意的是其思理最終貫注於第十說，強調「《左氏》為六經之總匯，即史學之總匯」。以下就十說之正文與附記的延伸發揮，擇要略作說明。

⁴⁰ 《春秋》止於哀十四年「西狩獲麟」，而左氏家之《春秋》續書至哀十六年「孔子卒」，是所謂「續經」，賈逵、服虔等學者認為乃孔門弟子所記，說參拙著：《敘事與解釋——左傳經解研究》（臺北：書林出版公司，1998年），頁195—196。

對於孔子為什麼作《春秋》此一核心問題，張純甫如是回應：

孔子之作《春秋》，所以存史學也。六經皆史，史學是歷閱，若謂為六經皆孔子改制，則是孔子惟以空想、空議論教人也。《論語》云：「述而不作，信而好古。」又曰：「蓋有不知而作者之者，吾無是也。多聞，擇其善者而從之，多見而識之。」《春秋》所以簡略如斷爛朝報者，所以明史書有此記事，即多聞擇善、多見而識之學，即所以重史學，重史學即所以存史學也。蓋有史而後有史學，斷無無史而有史學也。孔子以前必有左邱之史，而後有孔子之《春秋》也……無其事而空有其是非，何以知是非之必是也？有其事之成敗，而其是非方足以勸懲善惡耳。故孔子之《春秋》即因前人之史而約略其綱領以記之，或前史有訛讓，因而訂正之耳。⁴¹

又說：

吾謂《春秋》若先于《傳》，則果為斷爛朝報矣；若謂《傳》先于《經》，則孔子作《春秋》而亂臣賊子懼者，蓋為是也。⁴²

張純甫反對孔子託古改制的論調，斬釘截鐵地強調：「孔子之作《春秋》，所以存史學也。」張氏強調《春秋》重史學、存史學，並非否定其經義褒貶，經與史原不必對立而可以相輔互彰，而且，以事實為根據，其是非褒貶才更具勸善懲惡的功能，從而發揮使「亂臣賊子懼」的影響力。那麼，他之所以主張《左傳》「乃史學家言」，指其書原來只是直書其事而無解經語，這也沒有貶低《左傳》的意思，反而是重新肯定其價值。而且，他並沒有漠視《左傳》與《春秋》的內在關聯，在他的說法裡，兩部書的關係其實更加緊密，只是主從相逆，反轉了傳統的見解。張氏堅信：先有詳記史事之《左傳》，《春秋》乃能「因前人之史而約略其綱領以記之」，唯其如此，孔子只需提示綱領，採取大事記要的書寫形式，因而「簡略如斷爛朝報」。

第二，所謂「約略其綱領以記之」云云，這就涉及《春秋》與《左傳》的關係。除了強調成書先後，張純甫還認為《春秋》乃針對《左傳》以訂正其史實訛誤，匡糾

⁴¹ 張純甫撰：《是左十說》，同註3，第4冊，頁163—164。

⁴² 同前註，頁169。

其是非判斷，甚至說《春秋》乃《左傳》之「目錄」。司馬光完成《資治通鑑》後，又自撰《目錄》三十卷，以及後來朱熹依《資治通鑑》作《通鑑綱目》，這給了張氏莫大的啟發，乃援引為例，曰：

後之人既見司馬《目錄》成于《通鑑》既成之後，不知引以為例，又見朱子《綱目》一時並作，與《公》、《穀》之因《經》作《傳》事，乃皆言《左氏》後於《春秋》，或《經》、《傳》同作者，竟未計有「朝報」之謫，而其遺禍之烈之至於如此也。⁴³

藉由類比，他認為《春秋》猶如《左傳》的目錄，為之提示綱領。他說：

然夫子何以必僅僅作「斷爛朝報」式之《春秋》，何哉？豈前知後世必有《左氏傳》之行世，而先為之提綱挈領乎？抑已見左氏之史先成，而乃為之作目錄以引人注意乎？⁴⁴

《是左十說》之三也說：

魯君子左丘明為魯史，《傳》中有「君子曰」可證，其記錄本據事直書，然其中或為舊史之文，或列國赴告之文，史官本不能出入，只能整齊而潤色之而已。故孔子恐其傳之久遠，有黑白混淆之遺禍，因為歲時目錄，著其實而訂正之，即謂《春秋》。⁴⁵

張氏認為，《左傳》據舊史而潤色之，據事直書，本無褒貶，孔子作《春秋》，詳為編年，列明其歲時月日，並且以簡要精嚴的書法提挈其是非所在。《左傳》敘事有是非混淆之虞者，更「著其實而訂正之」，張氏特別以「許世子止弑其君」及「趙盾弑其君」、「鄭公子歸生弑其君」等為例，說明《春秋》如何訂正之而斷其是非，「其意蓋欲為設一標準，使後世知所適從耳」。⁴⁶

第三，張純甫提出《左傳》成書先於《春秋》的說法，認為孔子作《春秋》乃「以

⁴³ 同前註，頁152。

⁴⁴ 同前註，頁151。

⁴⁵ 同前註，頁168。

⁴⁶ 同前註，頁176—177。

左氏之《傳》必行世」為前提，有意藉孔子來論定《左傳》的價值，那麼，《左傳》的價值何在？《左傳》據事直書而詳載史實，不僅如此，十說中第五至第八說，一一考察其與群經的關係，摘錄書中與《易》有關的資料二十八則，稱《詩》的資料一五五則，引《書》的資料四十四則，論禮的資料八則⁴⁷，然後在第十說中總結，強調《左傳》為「六經之總匯」、「史學之總匯」，呼應前述《春秋》「所以存史學」之宗旨。為什麼強調其史學價值？張氏曰：

蓋「六經皆史」，而史之所以為經，以其非空言也。……《左氏》所記，有關係天下之事，有一國之事，亦有只一家一身之事，其可為後世證驗則一。……且《左氏》之於《易》卦，之於《詩》、《書》，之於禮法，又有如上說之關係，則其為六經之總匯，非他書可比也。……《左氏》既為六經之總匯，亦即史學之總匯，故東漢、西漢今古文之爭均以《左氏》為樞紐耳。⁴⁸

《左傳》兼綜經史，價值尤高。如林慶彰所陳，「純甫於研究《左傳》之際，耗費極大心力將《左傳》中與《易》、《詩》、《書》、禮有關的文字全部錄出，無非是要證明《左傳》是六經的總匯，如是作法對於被認為是偽書的《左傳》而言，頗具重新肯定內在價值的意義在內」⁴⁹。在趨附西學蔚為潮流，疑古之論又甚囂塵上的時代，張氏彰顯《春秋》的史學旨趣，推舉《左傳》的史學價值，自有其回應問題、針砭時風的意義。

第四，依張純甫之見，《左傳》不僅為古文經的代表⁵⁰，更兼綜經學、史學之雙重價值，兩漢時固已成為今古文之爭的樞紐，其實，晚清民初波瀾再起的今古文之爭，《左傳》又何嘗不是諸多議題攻防的中心？張氏回應當代學術課題，特以《左傳》為對象而撰《是左十說》，殆亦著眼於此。強調史學之餘，他曾經設問申述說：

或曰：「古文家言均託於周公，此劉歆欲以周公篡孔子之學統也，若如古文說，則孔子僅一保存史料之人，何足為萬世師表而為生民所未有者乎」云云。此未識史料之價值者也！夫民族之興廢不常，而精神則存諸歷史；一時之敗亡雖不免，而萬世之起立猶可期。不有史料，則木本水源之念早消滅於不知不覺之中，

⁴⁷ 同註23，頁10—12。

⁴⁸ 同註23，頁249—250。

⁴⁹ 同註23，頁12。

⁵⁰ 同註23，頁159。

一蹶而不能復振矣，故保存歷史即所以保存種族者也。若孔子之保存史料，其價值尚不只此。不觀其史化為經，經皆是史，六藝之書一經其手，無不化腐朽為神奇，存大道於天壤，將使五洲萬國必有一日共伸吾孔子真理於歐美大陸而無窮也，不然，亦必有大亞洲學說統一之實現焉。⁵¹

頗有學者質疑「六經皆史」，以為如此則孔子不足以稱聖人而為萬世師表，這樣的說法，他大力反擊，曰：「此未識史料之價值者也」。那麼，強調孔子作《春秋》「所以存史學」，有助於鞏固孔子的地位嗎？依張氏之見，「保存歷史即所以保存種族」，尤其是一個民族的精神或思想，孔子整理古代史料，而「史化為經」，六藝之書凝聚漢民族傳統文化的菁華，具有「存大道於天壤」之大功，只要六藝之書流傳於人世，則孔子萬世師表的地位便屹立不搖。

張純甫的《春秋》、《左傳》論述，大抵立基於民族認同與文化信念，由尊孔出發，從而形成其「史化為經，經皆是史」，藉由經學傳承而「存大道於天壤」的經學觀。上述觀念，或不免逆時違新，不免被譏為保守，但是立場鮮明而充滿信心。他以民族文化的認同為本位，同時放眼世界五大洲，相信孔子藉由六藝典籍「存大道於天壤」，只要學者傳習不輟，終究有希望「使五洲萬國必有一日共伸吾孔子真理於歐美大陸」，或者「必有大亞洲學說統一之實現」。這樣的學術信念，尤其是這樣的經學論述，在二十世紀的學術界，洵屬異數，堪稱奇葩。

肆、評述與商榷

上一節釐析《是左十說》的要點，包括其學術背景、論述立場、主要論點及其展開等，業已指出：《左傳》成書先於《春秋》，這是張純甫《是左十說》整個說法獨具特色的關鍵性論點。這誠然具有新意，展開論述所花費工夫亦深，考察《左傳》與群經、諸子的關係，自亦有助於提昇《左傳》的價值，凡此，皆值得肯定。

然而，《左傳》成書先於《春秋》此一說法究竟能否成立？其說能否回應疑古之論而扭轉風氣呢？我認為答案是否定的。

張純甫試圖以《左傳》「君子曰」為內證，依他考察，「君子曰」只出現在隱公元

⁵¹ 同前註，頁250—251。

年至定公十年間，據此推論，左丘明「必於是間卒矣」，此後的傳文為孔子弟子續撰。這說法實大有商榷餘地。《左傳》「君子曰」大抵隨事發論，沒有固定的形式，未出現「君子曰」，不必然表示作者已歿。更重要的是，定公十年以後，還有一則「君子曰」，張氏失考。哀公十八年《左傳》曰：

君子曰：「惠王知志。《夏書》曰：『官占唯能蔽，昆命于元龜。』其是之謂乎！志曰：『聖人不煩卜筮。』惠王其有焉。」⁵²

哀公十八年尚有「君子曰」的作者評論，則《左傳》成書先於《春秋》之說，不攻自破。因為孔子卒於哀公十六年，此年後出現「君子曰」，若依張氏的推論邏輯，左丘明顯然在孔子卒後還存活人世，還能發表評論。既然如此，則援引《論語·公冶長》來強調左丘明為孔子的前輩，就毫無必要。甚至，指定公十年以後的傳文出自孔子弟子續撰，也純屬蛇足。

關於孔子弟子續撰之說，張純甫曾補充說：

定十年之《傳》則孔子相魯公會齊侯于夾谷，其餘又多解經之文，孔子弟子續《左》學之傳，當於是起焉。解經乃長篇文字，故非劉歆之徒所加。凡長篇記事之解經，皆孔門弟子筆也。⁵³

從「長篇記事之解經」一語，可以略窺張氏也意識到《左傳》中的敘事，其實具有解經功能，此即敘事解經。⁵⁴可惜張氏蔽於成見而不能及時回頭。試想，如果定十年以後的敘事可以解經，此前的敘事何以不能？既然《左傳》中的敘事也有解釋《春秋》經義的功能，則硬生生將一部書切分成兩部分，然後說敘述事蹟的部分先成書，後來才加入凡例等解經語，這樣的說法就變得沒有意義。張氏的思維自是受清代常州《公羊》學者之成說、成見影響。如劉逢祿、康有為等，對於違逆己說的文獻根據，往往就指為偽作或後人篡入，此等不憚大膽懷疑的態度，影響了《古史辨》一派的學者，溘溘然形成一股疑古風潮。張氏沒有跳脫上述窠臼，因此，《左傳》中明明有凡例、書法諸

⁵² 引文依楊伯峻《春秋左傳注》（北京：中華書局，1981年）引述，頁1713。

⁵³ 張純甫撰：《是左十說》，同註3，第4冊，頁152。

⁵⁴ 說詳拙著：《敘事與解釋——左傳經解研究》，此處不贅述。

稱等解經語，自然是解釋《春秋》之傳，為了證成己說，仍推定是劉歆等後人篡入；已注意到「長篇記事之解經」，卻只用來區別於劉歆偽纂的解經語，另創孔子弟子續撰的說法。張氏的初衷本想正其謬誤，卻自蹈疑古的軌轍而不自知。諸如此類的論述，顯然無助於扭轉風氣。

依張純甫的想法，「孔子以前必有左邱之史，而後有孔子之《春秋》也」，因為「無其事而空有其是非，何以知是非之必是也？有其事之成敗，而其是非方足以勸懲善惡耳」，所以才說先有《左傳》，而孔子《春秋》「即因前人之史而約略其綱領以記之」云云。這說法也似是而非。孔子作《春秋》必不能閉門造車，應有既已存在的史冊為其根據，這說法固然有道理。問題在於：《春秋》所因之史，應當是魯史，或周史，亦即周王室或諸侯之史官所記載的史冊檔案，張氏既相信《左傳》具有實錄價值，當知春秋時代，諸侯太史記當時之事，筆之於簡，乃屬大事記要的「記事」體，如宣二年晉太史董狐書：「晉趙盾弑其君夷臯」，或襄公二十五年齊太史書「崔杼弑其君光」等。孔子《春秋》應該是根據此類史官檔案加以刪修而成，同為文字簡要的編年記事體，當時未必出現如《左傳》般詳述始末、言事相兼的敘事專著。再則，如果《春秋》依《左傳》而「約略其綱領以記之」，又何以有許多《經》有《傳》無的記載？蓋《左傳》未敘其事，孔子又如何因其事之成敗來勸善懲惡？無傳之經，不正是流於「無其事而空有其是非」的「空言」嗎？這樣，豈能盡脫「斷爛朝報」之譏？凡此詰難，想必令張氏左支右絀，難以自圓其說吧。

結語

張純甫感受世界文化潮流的激盪，自覺地進行文化省思，既有環顧全球的視域，也堅定地立基於漢族的民族自我認同，相對於「進化」而主張「退守」，因應疑古風氣而特重歷史，尊奉孔子「信而好古」之說為治學圭臬。

在尊孔而信古的理念下，他以「生亞東一角之民」自居，回應中國學界以《古史辨》為中心所興起的一股疑古風氣，從而省思晚清以來今古文之爭的經學議題。他關切影響東亞文化圈幾千年的孔子之地位，於是以孔子為什麼作《春秋》為核心問題，思考《春秋》與《左傳》的關係究竟如何等議題，《是左十說》即是展示其思辨所得的代表作。

《是左十說》突破眾人而獨具新意者，自是《左傳》成書先於《春秋》此一說法，

可惜不能成立。張純甫考察有誤，以為《左傳》的作者評論「君子曰」只出現在隱公元年至定公十年，其實，哀公十八年還有一則「君子曰」，這則作者評論出現在哀公十六年孔子卒之後，則所謂作者左丘明先於孔子，《左傳》在《春秋》之前已經成書流傳等，均不攻自破。那麼，為補強主要論點所作的延伸說明，就如畫蛇添足般，非屬必要。

張純甫感受時風，不免也受影響，承襲了論敵的成說、成見，他的說法其實雜糅今文與古文家之說。如劉歆增竄解經語之說，乃深具今文家色彩的主張；而「獲麟」後至「孔子卒」之「續經」為孔子弟子所記，這又是賈逵、服虔以來的古文家說，張氏據以衍生出孔子弟子續撰定十年以後傳文的說法，甚至據以說明「孔子曰」的來由。這似乎代表他不以今文或古文的門戶自限。《左傳》先於《春秋》、《春秋》因《左傳》而作等說法，雖然多有可商，畢竟是張純甫獨立思考，自家拈出之新說，就《春秋》左氏學的發展歷史而言，有其自成一家之言的地位，在日據時期臺灣的儒學傳承上，也寫下不可磨滅的一頁，有其代表性。