

竹添光鴻對劉逢祿公羊學著作的閱讀與接受

錢寅

(河北工業大學人文與法律學院中文系；河北省語言文化創新發展研究基地)

摘要：《左氏會箋》是日本學者竹添光鴻的代表著作，其中引征了大量中日學者的《左傳》研究成果。通過翻閱古籍文獻，發現有部分《清經解》本的公羊學著作也留存有竹添光鴻的閱讀痕跡，比如劉逢祿的《左氏春秋考證》《箴膏肓評》《公羊何氏釋例》等。將《左氏會箋》中的持論與劉逢祿公羊學觀點作粗略的對比，便可以看出竹添光鴻並非只是閱讀過清代公羊學著作，而是對其亦有引用、亦有反思。不獨對劉逢祿公羊學成果有所吸收，竹添光鴻對凌曙等學者的成果也做了充分的了解。可以認為，《左氏會箋》的成書是中日兩國《左傳》研究發展的必然結果，更是嵌入在清代公羊學復盛的局面下《春秋》學發展的必然結果。

關鍵詞：《左氏會箋》；劉逢祿；清代公羊學；《左傳》；竹添光鴻

竹添進一郎（1842-1917），諱光鴻，字漸卿，號井井，故世人多以竹添井井稱之。晚年亦號獨抱樓，進一郎為其通稱。生於肥後（今熊本縣）天草上村，其父光強是儒醫，曾師從江戶後期著名儒學家廣瀨淡窗。進一郎自幼聰明過人，有神童之稱。其父母對其抱有重望，嚴加教導，親授經書。相傳進一郎四歲能誦《孝經》，五歲學《論語》，七歲讀《資治通鑑》，才名盛於鄉里。1875年前後，進一郎作為隨員，陪同駐華公使森有禮來到中國，遊歷北京、直隸、川陝、兩湖、上海、蘇杭等地，著有《棧雲峽雨日記並詩草》。進一郎是學者型的外交官，在中國生活工作期間結識了俞樾等著名學者，卸任之後曾短暫擔任過東京帝國大學的教授，在十九世紀末二十世紀初的十多年裡，相繼完成了《左氏會箋》《毛詩會箋》《論語會箋》三部巨著，1917年病逝，終年七十六歲。^①

竹添光鴻的《左氏會箋》堪稱東亞《左傳學》集大成者，其對中日學術史上左氏學者的著述皆有所采擇，並形成自己的意見。目前，日本學界和中國學界產生了很多關於《左氏會箋》的研究，其中涉及到闡釋禮制^②、史學思想^③、義例^④、注釋特點^⑤以及與清代考據學關係^⑥等多個方面。但是，需要指出的是清代春秋學發展尤為引人注意的是公羊學的復盛，那麼清代公羊學對竹添光鴻的《左傳》研究產生了什麼影響，理應進入學者的視野。近日，筆者在翻閱《清經解》刻本時發現竹添光鴻不僅對清代左氏學著作廣泛涉獵，清代公羊學的重要成果也有仔細研讀。因此，嘗試從書籍閱讀的形態和《左氏會箋》成文的內容展開兩個層次的討論，以揭示竹添光鴻在《左傳》研究中對清代公羊學重要成果的辨別與去取。

一、竹添光鴻對劉逢祿公羊學相關著作的閱讀

乾嘉學術的代表人物，也是清代揚州學派的領軍者阮元，在兩廣任上開設學海堂來培養經世致用的文采。但是彼時嶺南除陳白沙之學稍具影響外，學術局面頗為凋敝。為了解決學

^① 竹添進一郎著，張明傑整理：《棧雲峽雨日記》前言《關於竹添進一郎及其棧雲峽雨日記並詩草》，北京：中華書局，2007年，第1-10頁。

^② 吳瓊：《〈左氏會箋〉五禮詞群範疇研究》，廈門大學博士論文，2020年。

^③ 孫赫男：《竹添光鴻〈左氏會箋〉史學思想述論》，《社會科學戰線》2011年第7期。

^④ 孫赫男：《竹添光鴻〈左氏會箋〉義例淺釋》，《重慶文理學院學報（社科版）》2010年第4期。

^⑤ 孫赫男：《會而通之：〈左氏會箋〉注釋特點芻議》，《佳木斯大學社會科學學報》2009年第6期。

^⑥ 孫赫男：《竹添光鴻〈左氏會箋〉與清代考據學關係考述》，《學術交流》2009年第4期。

海堂書籍文獻等問題，阮元主持刊印《皇清經解》。《皇清經解》從道光五年（1825）開始刊印，至道光九年（1829）基本刻成，系統整理了清初至乾嘉時期的經學研究成果，是對乾嘉學術的一次全面總結。其收錄標準以考據精審、訓詁明晰為導向，涵蓋了漢學（古文經學）與今文經學兩大流派的代表作，如戴震《孟子字義疏證》、孔廣森《春秋公羊通義》、劉逢祿《公羊何氏釋例》等。叢書還首次刊刻了一些學者因無力刊刻或其刊刻不廣的著作，如汪中《述學》、凌曙《禮說》等，使得這些學術成果得以保存和流傳。遺憾的是，清咸豐七年（1857）英軍入侵廣東，《皇清經解》毀版過半。於是，在咸豐十年（1860）時任兩廣總督勞崇光等捐資補刊，不僅修補了損毀部分，還增刻了馮登府的七種著作共八卷。這個版本因此被稱為“咸豐庚申補刊本”，版心下方有“庚申補刊”字樣，成為獨特的版本標識。

目前，《皇清經解》中所收錄的劉逢祿《公羊何氏釋例》《箴膏肓評》《左氏春秋考證》《穀梁廢疾申何》等著作皆為“庚申補刊”本。筆者目力所及，發現現存一部《公羊何氏釋例》和一部《左氏春秋考證》印有“竹添光鴻”篆書白文印和“井井居士珍藏”篆書朱文印，“井井居士”或是竹添光鴻“井井”之號的全稱，見李鴻章為竹添光鴻《棧雲峽雨日記》所作序言中，便稱“日本井井居士竹添進一”^①，序文中所稱竹添光鴻處亦多以“居士”代稱。除竹添光鴻的印章之外，這兩部書裡還保留有當時閱讀的痕跡——簡端的札記和文字上的圈點。另有一部《箴膏肓評》雖然沒有竹添光鴻的兩方印章，但書存留與之前兩部墨色相同、圈點方式相同的閱讀痕跡，不妨也可認作是竹添光鴻所讀書。這大概是因為《箴膏肓評》篇幅較短，成書較薄，則與《左氏春秋考證》並為一部，故而只有《春秋左傳考證》鈐印。這些線索表明了那個曾經踏遍大半個中國的日本外交官，曾經在其仕宦之餘收藏並閱讀過劉逢祿的學術成果。可以參考為旁證的，是堀川英嗣在論文中提供的線索：早稻田大學圖書館有高梅亭著《國策抄》《國語抄》《穀梁傳抄》《公羊傳抄》，其卷頭有“井井居士珍藏”之朱文印以及“竹添光鴻”的白文印，從此可知該書為竹添光鴻所舊藏之物。^②這也顯示出《公羊》《穀梁》的相關文獻，一直都在竹添光鴻的閱讀視野之內。

關於閱讀過程中的圈點，竹添光鴻是以朱筆勾勒，主要目的在於句讀以及重要人名地名的標記。對於劉逢祿最重要的著作《公羊何氏釋例》，竹添光鴻所留下來的閱讀痕跡最少，僅僅在“張三世例”中集中出現幾條。其中他對“所見”“所聞”“所傳聞”等處格外留意標記，出現這種情況的原因大概有三：第一、“張三世例”是該書中首篇，大抵讀書皆從首篇入，有不能卒讀者；第二、限於劉逢祿《公羊何氏釋例》成書的體例，是以分類排比歸納的形式呈現，鮮有完整的論說，對閱讀並不“友好”；第三、竹添光鴻對劉逢祿利用公羊學建構的歷史理論感興趣，從“所見”“所聞”“所傳聞”的角度更能體現出歷史變遷發展的狀態，竹添光鴻在注解《左傳》時，注重歷史變遷的視角。他考察禮制、政制的因革，可能間接受到了公羊學歷史哲學的影響，認同歷史並非靜態，而是發展變化的。

相比較於《公羊何氏釋例》，竹添光鴻對《左氏春秋考證》和《箴膏肓評》的閱讀體量上明顯要多。清經解本的《左氏春秋考證》分為兩卷，佔《皇清經解》的第一千二百九十四卷和第一千二百九十五卷。上卷集中考證《左傳》中的內容，從公羊學的立場提出質疑，以論證其為“東晉偽作”^③；下卷則用力於《史記》和兩《漢書》等文獻資料，以旁證《左傳》之偽。竹添光鴻於上卷閱讀最勤，從圈點痕跡來看，宣公之前數條基本逐字讀過，宣公之後則有所選擇讀過若干條。對於下卷，竹添光鴻的閱讀也頗為用功，尤其於《後漢書》諸條不僅逐句圈點，甚至有補足字跡漫漶、箋寫短札的行為，如劉逢祿稱劉歆校“三統術”，簡端札記云：“術，本傳作歷。註：三統歷，劉歆撰謂夏、殷、周歷也。”^④至於《箴膏肓評》也保存有相似的閱讀痕跡，只是從體量上看比不上《左氏春秋考證》。這大概是因為《左氏

① 《棧雲峽雨日記》李鴻章序，第15頁。

② 堀川英嗣：《竹添光鴻及其〈毛詩會箋〉研究》，山西大學2011碩士學位論文，第12頁。

③ 劉逢祿：《左氏春秋考證》，皇清經解本，卷上，第一葉。

④ 劉逢祿：《左氏春秋考證》，皇清經解本，卷下，第九葉。

春秋考證》以《左傳》為題，更符合竹添光鴻對《左傳》研究的選題吧。

需要另行指出的是，筆者還發現了一部凌曙的《公羊禮說》，也鈐上了竹添光鴻的兩枚印章，且有著與之前墨色、勾勒方式一致的閱讀圈點痕跡。由此，應該可以認為竹添光鴻曾經有一段時間集中閱讀了一批清代公羊學的著作，這些清代公羊學的成果對其《左傳》研究或多或少會起到一些影響。

對於春秋公羊學所講的大義，日本經史學界理解與中國有所不同。清代中期以來，公羊學復興，建構了一套曆史演化發展的理論，對後代學術思想界影響非常之大。例如，對湯武革命的合理性論述，實際上秉承了漢代今文經學“天子一爵”的認識。而相反，在日本天保九年（1838）源朝臣松苗為《十八史略》所做的序言裏，他提到：“學者須先辨春秋大義，以明湯武之為逆賊而後涉諸史，庶乎其無弊也。”^①在對“湯伐夏”的評論中，松苗稱：“漢語所稱逆賊，國言謂之朝敵。此是君子國之口氣，非畏強臣而憚稱賊也。湯伐夏，我所謂朝敵者，史官宜書‘子履弑其君桀’。”^②而對於武王伐紂，松苗評價道：“周發弑其君紂也。蘇東坡有‘武王非聖人’之論，如孔子‘其國臣子於禮不得’，言其罪而已。如孟軻曰‘誅一夫紂’，賊黨私言也。而我朝無論天皇善惡之法也。故至今無學正直之士，視外國是等值大變，驚怪不已。而學者反之，視以為常事。讀書者宜以清國忠之魂為主，而恐為外國史學所污而可矣。”^③可以看出，在這樣的問題上，江戶時代末期的學者從天皇萬世一系的立場出發，否定了歷史的更迭與進步。但是，在另外一些諸如“華夷進黜”等公羊學義理上，日本學者又顯示出極強的興趣。

反觀竹添光鴻，他身處於日本的變革時期，思想自然於江戶時代的舊學者有所差異。從《左氏會箋》中可以看出他擁有歷史進化演變的視角。從竹添光鴻對劉逢祿著作的閱讀情況看，在“三世說”等方面表現出來了濃厚的興趣。或許竹添光鴻對公羊學“三世說”等歷史哲學的吸收，可能也隱含了其對“華夷”視角的反思，這與其外交官身份和明治時期日本的世界觀轉型有關。這一點目前學力尚未能及此，暫不做展開性的論述。我們要進一步解明的問題是，既然竹添光鴻集中閱讀過清代中期的公羊學成果，那麼這些成果中的觀點如何影響《左氏會箋》。

二、《左氏會箋》對劉逢祿觀點的辨正與接受

乾嘉後期以來的清代經學，守家法成為學術界普遍的自覺，如孔廣森在《經學厄言》卷六中說：“治經貴有家法。”^④凌曙在《公羊問答》中講：“注書者於經師家法不可以不知也。”^⑤這種學風誠然是考據學深度推進的結果，但也會在某些問題上形成門戶的局限。如治公羊學的凌曙早年與左氏學顧家沈欽韓交好，後因學術主張不同而產生隔膜，凌曙去世後，其甥劉文淇為其遺著求序找到了沈欽韓，沈氏不僅不念及故交，反而直言“尊舅為劉逢祿所誤，溺于公羊”^⑥，拒絕了作序的請求。

但是竹添光鴻作為日本學者，家法、門戶等概念的束縛顯然要比清儒少很多。他的《左氏會箋》中廣采諸家觀點，僅他在序言中所羅列清儒便有：“在清則顧氏炎武、魏氏禧、萬氏斯同、萬氏斯大、王氏夫之、毛氏奇齡、惠氏棟、馬氏宗璉、趙氏佑、焦氏循、江氏永、顧氏棟高、雷氏學淇、方氏苞、洪氏亮吉、梁氏履繩、崔氏述、朱氏元英、段氏玉裁、王氏

① 源朝臣松苗標記增補：《十八史略》，日本天保九年京都三書堂版，松苗序，第七葉。

② 《十八史略》卷一，第九葉。

③ 《十八史略》卷一，第十三葉。

④ 孔廣森：《經學厄言》卷六，上海：華東師範大學出版社，2010年，第155頁。

⑤ 凌曙：《公羊問答》卷上，上海古籍出版社，2015年，第241頁。

⑥ 《幼學堂文稿》卷七《與劉孟瞻書》。

念孫及引之、姜氏炳璋、邢氏元、沈氏欽韓、錢氏錡、姚氏鼎、張氏自超、高氏澍然、俞氏樾，各有剏獲，去其奇僻，取其精確。其他古今諸家論說涉左氏者，普搜博采，融會貫通，出之以己意。”^①從這份清儒名單中，可以看到其對學者的觀點只論是非，不分學派和門戶，因此無論漢學還是宋學，只要有《左傳》研究的相關成果，皆有被採納的可能。林慶彰從文本中疏、註關係視角揭明：“雖然，竹添氏是以杜氏的注作為依據來作《會箋》，但他並不墨守前人‘疏不破注’的不成文規定，對於杜預注的缺失和種種不足，都一一指出，並加以辨證，充分表現出不墨守一家，實事求是的精神。”^②需要注意的是，竹添光鴻所提到的諸人皆以左氏學名家，至於劉逢祿等以公羊學名家的春秋學者尤未被提及。然而，這並不妨礙竹添光鴻通過閱讀公羊學著作，吸收公羊學觀點，從而形成對各家觀點的判斷與取舍。

1. 竹添光鴻對劉逢祿觀點的接受

下面先列舉一例，以論證竹添光鴻與劉逢祿觀點相似之處。魯隱公元年春王正月，《春秋》經不書“即位”，《左傳》言“不書即位，攝也”。劉逢祿《箴膏肓評》中評析何、鄭兩家之說，云：

何休膏肓曰：“古制諸侯幼弱，天子命賢大夫輔相為政，無攝代之意。昔周公居攝，死不記崩，今隱生稱侯、死稱薨，何因得為攝者。”鄭君箴之曰：“周公歸政就臣位乃死，何得記崩？隱公見死於君位，不稱薨云何？且《公羊傳》宋穆公曰：‘吾立乎此，攝也’以此言之，何得非左氏？”（春秋隱元年疏、禮記明堂位疏）

評曰：周公誕保文武受命，非居攝也。何、鄭俱生漢季，沿劉歆、王莽之邪說耳。隱公之讓，春秋探其意而成之，著立子法，名之曰攝，而不行即位之禮，非典要也。宋穆公之事，春秋大居正，已歸禍於宋宣，亦未以穆公之攝為典要也。^③

這段論述，展現出何、鄭兩家對隱公之“攝”的認識：何休認為所謂“攝”即應與周公一樣居攝，不佔據君位，而隱公實際上佔據君位，不當稱為“攝”；鄭玄則認為周公居攝，大概是佔據了君位，但復讓於成王，故而在禮法上仍按臣子行之。何、鄭兩家皆以周公居攝作為隱公的參照，這種思考模式必然是與新莽時期政治所產生的影響有關。劉逢祿則認為《春秋》記錄隱公，是為了光大其“為桓立”的初衷，即《公羊傳》所云“何以不言即位，成公意也”，而這份初衷則是切合“以貴不以長”的立子之法。所以劉逢祿認為隱公之立，與周公居攝毫無聯繫。這段文字上留下了竹添光鴻詳細閱讀的圈點痕跡，可以看出他對劉逢祿觀點有充分的認識。

杜預在註解《左傳》時，提出“假攝君政，不修即位之禮，故史不書於策，傳所以見異於常也”^④。杜預理解為隱公攝政，沒有從儀式上確立君位，所以不書即位。這種觀點實際還是與周公居攝聯繫起來，更近於何休對周公居攝的理解而非鄭玄，卻沒有解答何休觀察到的隱公“生稱侯、死稱薨”的禮制問題。竹添光鴻在箋文中明確對杜預進行了反駁：

攝者，攝位也，非攝政也。下文曰“公攝位而欲求好於邾”，即受此文也。增島固曰：“《公羊傳》曰‘隱為桓立’，《史記》魯世家曰‘魯人共立息姑’，其立而即位也，何容疑？”^⑤

① 竹添光鴻：《左氏會箋》，成都：巴蜀書社，第4頁。

② 林慶彰：《竹添光鴻〈左傳會箋〉的解經方法》，載《日本漢學研究初探》，上海：華東師範大學出版社，2008年，第45頁。按：實際上，一旦竹添光鴻選擇了“箋”這種注釋體例，就意味著不必對舊註亦步亦趨，康成《毛詩傳箋》中鄭箋與毛傳的觀點亦不盡一致，即開“箋”之先河。

③ 劉逢祿：《箴膏肓評》，皇清經解本。

④ 《左氏會箋》，第20頁。

⑤ 《左氏會箋》，第20頁。

顯然，竹添光鴻以為隱公是有“君位”的，但是這種君位非真位而是“假攝”之位：

然則宜書即位而不書，故曰“不書即位，攝也”。攝者，假也，非真之謂也。隱公雖立，有終讓國授桓之志，故其心猶為假攝也。考攝政之典，攝者有三等：一則先君無子，大臣假聽政也，若《曾子問》“君薨而世子生，卿大夫從攝主，北面于西階南”是也；一則亮陰三年，冢卿代次君聽政也，若《論語》“君薨，百官總己以聽于冢宰”是也；一則親臣代幼主聽政，若周公以叔父之親，代成王攝治天下之政是也。隱之攝也，異于此三典，天子命之，國人君之，儼然在位之正君也。特其心自以為攝耳。今觀傳所記，其自稱寡人者三、稱寡君者一，寡人、寡君諸侯之稱，攝主而如是乎？及羽父請殺桓，曰“為其少故也，吾將授之”，授者果何？非授位耶？況《春秋》首隱，稱公而起年，其死也曰“公薨”，其立而即位，亦何疑？在《春秋》時，不惟隱爾，宋穆公亦然，《公羊》記穆公言，曰：“吾立乎此，攝也。”終致國于與夷。隱之於桓，猶穆之於夷耳。^①

竹添光鴻在箋釋《左傳》，《左傳》稱其“攝”，則不能不沿著“攝”的路徑作詮釋。但是，竹添光鴻的詮釋不同於杜預，其觀點於劉逢祿非常接近。首先，他論證了隱公毋庸置疑地登上了君位，由於隱公即位是為了最終讓國於桓公，所以才用“攝”字來彰顯其本來的心跡，這恰似劉逢祿“探其意而成之”的註腳。其次，竹添光鴻考察了關於“攝”的典要，並區分為三等，得出隱公之攝與此三者皆不同的結論，成為了劉逢祿“非典要也”的佐證材料；第三，與劉逢祿相同，竹添光鴻認為隱公與周公完全不同，不應放在一起來比較討論，反而應該與宋穆公聯繫理解。由此三點可以看出，竹添光鴻雖然沒有在《左氏會箋》中明引劉逢祿的觀點，但在對劉逢祿著作深刻閱讀之後，吸收採納了其觀點並加以發揮利用。

2. 竹添光鴻對劉逢祿觀點的辨正

劉逢祿《左氏春秋考證》於隱元年傳文“元年春王周正月，不書即位，攝也”下，證曰：“此類皆襲公羊而昧其義例，增‘周’字亦不辭。”^②劉逢祿一向主張《左傳》為偽作，因此指出其義例不暢、用字不辭之處。杜預在解釋“周”字時，稱“言周，以別夏殷也”^③，然而經文直書“王正月”，明白用“周正”，故似不必再次強調“周”。

對此，竹添光鴻箋釋道：“王句絕，猶曰王正月者，周正月也，別夏殷之正也。古器款識亦多稱王正月，可知非夫子新義。”^④這裡竹添光鴻通過句讀和分析語法的方式，解決了劉逢祿所言的“不辭”問題。劉逢祿認為句子不通，竹添光鴻便稱此為省文，實際上是傳文用“周正月”來闡釋“王正月”。接著引用安井衡之說，云：

王，即周王。經云“王正月”，則周正月可知矣。而傳必言周者，蓋周室並用周正、夏正。周正用之發號正名之事，諸春秋所載是也。其施於時令者，皆用夏時。夏時得天，所以使民不迷也。《周禮·冢宰職》“正月之吉始和”，注：“正月，周之正月。吉謂朔日。”《小宰職》“正歲帥治官之屬，而觀治象之法”，注：“正歲謂夏之正月，得四時之正，以出教令者審也。”是也。大司馬因四時田獵以教戰法，而仲冬最備，亦以其農隙耳。若以為周仲冬，則今之九月，收穫正殷。聖人必不以此時妨農事也。故一部《周禮》凡言正歲、歲終、春夏秋冬而不月者皆夏時，其言月者乃周正，書法井然不紊。乃至左氏所載春蒐、夏苗、秋獮、冬狩，亦皆於農隙，則亦夏時也。《逸周書》云：“我周作正，以乘三統，至於敬授民時，巡狩烝享，猶自夏焉。”是言信信有徵焉，周既並

^① 《左氏會箋》，第20、21頁。

^② 《左氏春秋考證》，卷上。

^③ 《左氏會箋》，第18頁。

^④ 《左氏會箋》，第18頁。

用夏時，而丘明所載又有夏時，恐後人疑王正月，故加一周字釋之，以示發號正名之法也。^①

這段文字用翔實的材料論證了傳文中用“周”字的必要性：即周正與夏正並用的可能性，^②尤其是在《左傳》的敘事中這種狀況會更常見，因此傳文在“王正月”中添“周”字能使意義更完整。可見，竹添光鴻首先解決了劉逢祿“添周不辭”的觀點，其次闡明了務必添“周”的原因。但是，這裡忽視了一個重要的問題，即《左傳》應該是解經的，而非為解傳的。上面所闡明的增添“周”字的原因，有很多是因為《左傳》敘事中周正與夏正並用，這顯然是為解明傳文而設的。或許竹添光鴻意識到了這種闡釋在邏輯上的缺陷，所以進一步引用崔述之言申明：

古之時，三正並行於侯國。故春秋屬正月於王，以別嫌而傳信。王也者，周也。王正月也者，周正月也。以別於夏、商之丑正、寅正，則曰周正月；以別於諸侯之丑正、寅正，則曰王正月也。後儒不知三代正朔之制，因而不知《春秋》書王之意，但見《詔誥》之“二月”、《多士》之三月皆不書王，遂疑聖人別有深意，而以欲行王道之義訓之，誤矣。夫《詔誥》《多士》皆《周書》也，《周書》則周正矣，故不必自冠以王。《春秋》諸侯之史也，諸侯固有用二代之正者，不冠以王則不可必其為子正，故書曰“王正月”。由是言之，王正即周正也。^③

引用崔述此段論述，其作用是闡釋為何《左傳》要寫“王周正月”。用竹添光鴻的斷句來理解，周正月是用來解釋王正月的。《春秋》作為周代文獻，經文用“王正月”，是為了區別未用周正的諸侯。所以王指周王，正指周正。這是針對經文而作的詮釋，同時也瓦解了公羊學等在“王正月”中挖掘的微言大義。解經文如同解讀史料般平實，倒也符合左氏學的特點。

從這則箋文的邏輯中可以明顯體味到竹添光鴻立論的對象。在劉逢祿此條考證下留有閱讀痕跡，表明了竹添光鴻接觸到劉逢祿的觀點。即便由於是為《左傳》做闡釋，在箋文中沒有辦法明確指出劉逢祿的觀點，但從箋文的結構邏輯上還是可以看到竹添光鴻要解決的正是劉逢祿所言的“添周不辭”。所以，竹添光鴻先從句法上理順，從形式上解決“不辭”的問題；再從解傳、解經的角度，去討論《左傳》作“王周正月”的合理性。

借由兩則例證，可以看出竹添光鴻在閱讀了劉逢祿的著作之後，對清代公羊學的成果有吸收，也有理性的反思。考諸學術史，公羊和左氏門戶之爭隨著歷史的發展逐漸被構建成深溝，到清代後期劉逢祿高揚起反對左氏的大旗，對後來學術發展影響極大。但是，在早期的《春秋》學闡釋中公、左互為佐證處似也不是很嚴重的問題。鄭玄在公羊學和左氏學兩家都有師承和深入的學習，在其經解中兩家觀點隨意拈來使用。杜預在為《左傳》作集解時，也未放棄公羊學學說，如解經文“元年春王正月”，言道：“凡人君即位，欲其體元居正，故不言一年一月也。”^④竹添光鴻就指出，杜預的“體元居正”說是本於董仲舒的觀點：

《春秋》謂一元之意：一者，萬物之所從始也；元者，辭之所謂大也。謂一為元者，視大始而正本也。《春秋》深探其本，而反自貴者始，故為人君者正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正萬民，正萬民以正四方。四方正，遠近莫不敢壹於正。^⑤

所以，公羊學與左氏學看上去門戶森然，實際上早已互相滲透。竹添光鴻不拘門戶，廣泛採擇，善者從之，不善者辨之，這種治學態度顯然深契古義，是治左氏學應有的態度。

① 《左氏會箋》，第 18 頁。

② 按：在接下來的箋文中，竹添光鴻征引崔述之說，用若干晉用夏正的例子證實了這種可能性。

③ 《左氏會箋》，第 19、20 頁。

④ 《左氏會箋》，第 14 頁。

⑤ 《左氏會箋》，第 14 頁。

三、竹添光鴻對其他清代公羊學著作的接受

之前提到，竹添光鴻不僅在劉逢祿的著作上留下了閱讀痕跡，在凌曙等學者的著作上也留下了閱讀痕跡。這表明了他曾有段時間翻閱過一批清代公羊學的著作。以劉逢祿的著作為核心，已經討論過竹添光鴻對清代公羊學成果的吸收與反思。此處再舉一例竹添光鴻對凌曙《公羊禮說》觀點的辨正，進一步說明他對清代公羊學的充分了解。

《春秋》經隱公二年九月“紀履緌來逆女”，《公羊傳》云“譏始不親迎”^①。凌曙《公羊禮說》開篇即云：“不通春秋之例者，不足與言春秋之禮。春秋之例，外逆女不書，失禮書，故傳以為‘譏不親迎也’。”^②故以此例來看，則莊公二十四年經書“公如齊逆女”，傳“何以書？親迎，禮也”^③，其中必有隱義在，故不得執此而認為諸侯可以越境親迎。凌曙憑藉何休所注“諱淫”而指出：

此變例也，非此之謂也。公淫於齊女，內大惡不可言。然諸侯之禮，非朝時不逾竟，然則公何為至齊乎？故變例書如齊者，逆女故耳。傳從經為諱辭，故曰禮也。^④

復以莊公二十七年傳譏莒慶逆叔姬事論之：

莒慶來逆叔姬，傳“何譏爾？大夫越境逆女，非禮也”。言大夫越境逆女為非禮，則公之如齊為非禮灼然可知。何注“大夫任重，為越境逆女，於政事有所損曠，故竟內乃得親迎，所以屈私赴公也”。據此則諸侯重於大夫，亦更無有越境之事矣。^⑤

凌曙認為按照何休之義，大夫不得越境親迎，是因為其職責重要，不能因私廢公；而諸侯則職責更重於大夫，遂亦不得越境親迎。凌曙的觀點得到了部分公羊學研究者的認同，如何若瑤在其《春秋公羊注疏質疑》中承襲了凌曙的觀點：

莊二十四年傳“親迎，禮也”，似以親迎為諸侯所當行，但莊二十七年傳“大夫越境逆女，非禮也”，注“禮：大夫任重，為越境逆女，於政事有所損曠”，據此諸侯任更重豈轉可越境乎？^⑥

但是，也有很多學者不認同凌曙的觀點，如其好友包慎言便認為親迎之禮應達於諸侯。包氏繼承了劉逢祿“大夫不外娶，諸侯不內娶”的理論，並且指出凌曙之所以有如此失誤，大概是因程子之說致誤：

程子謂“親迎者，迎于其館，豈有委宗廟社稷遠適他國以逆婦者”，此迂疏之見，豈閣下亦為所誤乎？審如其說，則何注引書傳云“夏后逆於庭、殷人迎於堂，周人逆於戶”者，其館乎？非館乎？慎言則謂《詩·韓奕》云“韓侯迎止，于蹶之里”，此諸侯越境親迎之明證。且諸侯如果不越境，則經但書“紀履緌來逆女”，傳又何從知紀侯之必不親迎于館而譏之也？^⑦

《左傳》隱公二年“九月紀裂繻來逆女，卿為君逆也。”^⑧竹添光鴻箋云：

公、穀、史遷皆以為諸侯當親迎，程子辨之曰：“親迎者於其所館，豈有遠宗廟社稷而遠適他國以逆婦者。”程說是也。國君迎夫人於其所館，有親御受綬之禮。《哀公問》言“冕而親迎”，亦迎於所館耳。若文王之親迎，為世子時也；韓侯之親迎，入覲而致蹶里也。皆不得為比。此亦卿為君逆，得其常禮。

左氏不像公羊，沒有“譏不親迎”之義。因此，竹添光鴻的闡釋任務便成為如何調和“親

① 何休注：《春秋公羊傳》卷二，《四部備要》本，上海中華書局據永懷堂本校刊。

② 凌曙：《公羊禮說》，上海古籍出版社，2015年，第272頁。

③ 《春秋公羊傳》卷八。

④ 《公羊禮說》，第272頁。

⑤ 《公羊禮說》，第272頁。

⑥ 何若瑤：《春秋公羊注疏質疑》，皇清經解本，卷上。

⑦ 《廣英堂遺稿》。

⑧ 《左氏會箋》，第43頁。

迎”與“卿為君逆”的矛盾。此時，作為凌曙立論來源之一的程子之說，便成為有力的材料。至於經學家常引用的文王親迎、韓侯親迎的案例，竹添光鴻也指摘出兩則皆非諸侯越境親迎。要想跳脫出公羊學“讖始不親迎”的局限，凌曙提到的諸侯不得越境親迎對竹添光鴻有著很大的啟發。其云：

《春秋》果讖不親迎，假令昏於秦楚，而為國君者將舍國事之重，越千里，踰十月以求婦乎？魯十二公之夫人，若子氏、若妘氏均非齊魯之近也，當日必以大夫迎之，而《春秋》不悉書者，此正所謂“常事不書”也。^①

這段箋釋文字，明顯與凌曙所言大夫任重不得越境親迎，諸侯任重於大夫更不應該曠日不在而越境親迎的觀點一致。雖然凌曙是因研究《春秋公羊傳》親迎禮而造論，但反而迎合了《左傳》學者不認可“讖不親迎”的觀點。竹添光鴻在閱讀凌曙《公羊禮說》的基礎上，采信了凌曙的觀點，並引征到自己的箋釋工作中。同劉逢祿一樣，竹添光鴻未能在引用中明言凌曙的觀點，但是從材料的選取、觀點的闡述中能夠看到他閱讀完凌曙《公羊禮說》之後所產生的見解。從這點上看，竹添光鴻對清代公羊學成果的吸收是全面的，

結語

竹添光鴻有著豐富的中國遊歷，作為學者型外交官，他在中國勢必會搜集閱讀大量的專業文獻。從《左氏會箋》的文本中看，竹添光鴻閱讀、引用了大量中國學者的《左傳》研究成果。而從文獻實物上看，竹添光鴻不僅閱讀了《左傳》研究成果，還廣泛涉獵了清代公羊學著作。《清經解》作為大規模的清代經學著作集成，為竹添光鴻的閱讀與研究提供了文獻資料上的便利，使其求書之旅變得容易。透過帶有竹添光鴻圈點閱讀痕跡的清代公羊學著作，我們似乎可以隱約看到那個在古老帝國燈光下孜孜閱讀的日本學者的身影。正是在這種讀書身影層層疊加，才造就了《左氏會箋》的皇皇巨著。總結來說，通過“書籍史”與“思想史”雙線並重的取徑，考察日本明治時期學者竹添光鴻對清代公羊學，特別是劉逢祿著作的閱讀與接受。可以大致得出如下結論：

首先，從物質層面看，新發現的《清經解》庚申補刊本上鈐蓋的“竹添光鴻”“井井居士珍藏”印鑒及其親筆圈點、劄記，構成了竹添光鴻曾系統研讀劉逢祿《公羊何氏釋例》《左氏春秋考證》《箴膏肓評》乃至凌曙《公羊禮說》的堅實證據。這不僅揭示了其購藏、閱讀清代經學叢書的具體實踐，更將其學術思想的形成脈絡錨定於可見的文獻基礎之上。

其次，從內容層面看，《左氏會箋》的文本與劉、凌等人的公羊學論著形成了深層次的對話。竹添光鴻絕非被動抄撮，而是秉持其“普搜博采，融會貫通，出之以己意”的著述原則，進行了主動的辨別與去取。他對劉逢祿關於隱公“攝政”非“居攝”的論點予以吸收轉化，卻對其指《傳》文“王周正月”為“不辭”的質疑予以有理有據的辨正。這種既吸收又批判的態度，清晰地展現了一位卓越學者跨越門戶之見、追求學術真知的卓識。

綜上，竹添光鴻的《左傳》研究，擺脫不了清代中期以降今文經學復盛的影響。清代公羊學所提供的“三世說”歷史哲學、對禮制問題的深刻剖析乃至激烈的今古文論爭，都成為其建構《左氏會箋》學術體系時不可或缺的思想資源與對話對象。因此，《左氏會箋》的成書，不應僅被視為中日兩國《左傳》學傳統的集大成之作，更應被看作是在清代公羊學復興的刺激與滋養下，《春秋》學發展的一次跨國界、跨學派的交融與升華。

另外，巴蜀書社編輯部在《左氏會箋》的出版說明指出：“《會箋》也有其不足之處，如所引用前人成果除了杜注尚能辨別外，餘不注明出處，難以進一步深究……”^②倘若能夠

^① 《左氏會箋》，第43頁。

^② 《左氏會箋》“出版說明”，第2頁。

充分發掘竹添光鴻對典籍的閱讀情況，再進一步作觀點的比勘，或許這個問題能夠得到初步的解決。