

晚清《论语》诠释路径之考察

——以刘恭冕《论语述》为中心

高瑞杰

(上海师范大学 哲学学院, 上海 200234)

摘要:随着晚清常州公羊学派的兴起,诸儒逐渐开始舒缓汉宋之防,汉学的自我更新亦随之兴起。经学研究内部出现了一股以《公羊》解《论语》的热潮,尤以辑录何休《论语注训》为盛。其中,刘逢禄的《论语述何》被后人批评为师心自用,而有“郢书燕说”之讥;相比之下,刘恭冕的《论语注训》,或兢兢于辑录,或引申其说,间裁断于己,而又论证严谨,令人信服。刘氏以朴实的乾嘉学风为根基,去认同今文家的素王大义,故而产生一种事与理的融通,在晚清群经公羊化学潮中独树一帜,并对后学产生一定影响,应予肯定。

关键词:公羊;《论语》;刘恭冕;何休;诠释学

中图分类号:B249

文献标志码:A

文章编号:1674-2494(2014)06-0018-07

一、清代“以经解经”的《论语》诠释路径及转变

“以经解经”即视圣人所作儒经为一整体,我们可以采取经典互证的方式,以更深刻地理解其精妙义理,其传承渊源有自。俞樾道:“昔者孔子赞易,举中孚九二等七爻而说之,又举咸九四等十一爻而说之,假籍经文,发挥意义,此其滥觞矣。”^{[1]702}早在汉代时,以经解经就是一大风尚,韩婴著《韩诗外传》,集古诗古语,证以《诗》词;班固称三家之《诗》,或取《春秋》,其实都是以经解经的诠释路径。魏晋以降经学逐渐式微,自隋唐笺注之学起,专宗郑注孔疏,渐少通融^①。至清初,由于宋明理学内部不断争执的“尊德性”与“道问学”的矛盾无法弥合,学者开始“回向原典”的学术转向,以求明辨真义,随之亦兴起经典互证的诠释路径^②。体现在《论语》诠释上,毛奇龄《论语稽求篇》便强调“以礼解礼、以经解经,庶几无误”的诠释原则;李光地《读〈论语〉札记》中,以《周易》解《论语》,新意迭出^{[2]50-54}。延绵至晚清之际,除了一少部分人还在谨守汉学畛域,对《论语》进行单纯的训诂考据研究外^③，“以经释经”的诠释路径更多地表现为或者侧重通过融通汉宋、兼采今古的方式来诠释《论语》，此以刘宝楠的《论语正义》为代表；或者以《论语》

收稿日期:2014-10-11

基金项目:上海师范大学研究生优秀成果培育项目(B-6001-12-103111)

作者简介:高瑞杰(1989-),男,山西吕梁人,硕士研究生,主要研究方向为两汉经学与清代经学。

①朱彝尊《经义考》中载:“黎氏《春秋经解》,《通考》十二卷,佚,晁公武曰:‘皇朝黎鏞希声撰。’鏞,蜀人欧阳公之客名其书为《经解》者,言‘以经解经’也,其后又为统论附焉鏞。”可见宋代随着《春秋》学的盛行亦出现过“以经通经”的诠释路径,但总体而言并未成为学术主流。

②明儒罗整庵即说“学不取证于经书,一切师心自用,未有不自误也”,可说是其滥觞。参见余英时:《中国思想传统的现代诠释》,江苏人民出版社1989年版,第190-210页。

③主要以汉学吴派、浙东学派为代表,治《论语》者有陈鱣、徐养源、冯登府、方观旭、黄式三等学者,集中以传注、笔记、辑录等传统考据方式为主。

作为圣人所阐发的微言,内中隐括圣人制作之大义,表现为以六经解《论语》,主要以焦循《论语补疏》、王闿运《论语训》等为代表^①。《论语》诠释研究较清初更盛。

尤其值得注意的是,晚清时士人逐渐“厌钻故纸而不忍遽弃故纸,菲薄宋儒而又思求义理之心情”^②,乾嘉汉学一家独大之势有所松动,常州庄存与应势而出,开有清公羊学之先河;其外孙刘逢禄和宋翔凤可师可友,大张公羊学,遂为儒林瞩目。其后刘逢禄高足龚自珍、魏源、凌曙诸公倡导经世之学,放眼寰宇;宋翔凤高足戴望等推重实学,亦汲汲于用世,遂开晚清常州今文经学一派,余波荡于近世诸政治文化之变迁,无不深染常州今文经学之影响。在这一背景下,诸儒开始纷纷转向关注今文经学,于是出现群经《公羊》化的学术倾向^③。在《论语》诠释学直面今文经学尤其是《公羊》学的学术倾向中,出现了两种学术转变,即以《公羊》解《论语》和以《论语》证《公羊》的两重诠释路径,二者大体都属于“以经解经”的范畴。但立足于《论语》诠释学上,却不得不辨析其间不同之处:一种是以“我注六经”的文本性定向方式^④,立足于文本,将可以相互佐证的文本进行对比研究,以析出圣人制作体系的完备性,并尽量弥合可能存在的矛盾,以完成自身哲学体系的建构;另一种是以“六经注我”的表现性定向方式,将六经看做是一个统一的整体,其中寄寓了圣人的微言大义,此微言大义往往要经过诠释者自身理论体系的稀释和解构,在注释经典过程中当出现文本与自身体系相矛盾或文献不足征时,更注重义而不是事,即如今文经学家所恪守的“《春秋》无达辞,从变从义”^⑤的解经原则,又如牟宗三所说的“依义不依语”^⑥的诠释态度。但这两种诠释路径在中国传统的经典诠释方式中却是水乳交融、无法割裂的,如刘笑敢也承认:

在诠释过程中同时存在的两种定向或进路,从形式上看,两种方向是不同的、相反的,甚至是冲突的;但从中国哲学的诠释传统的历史来看,这两者却常常是统一在同一部诠释著作和诠释过程中的。简单地说,这就是一个过程,两种定向。^⑦¹³⁵

由于“经学时代”,儒者往往在立足点于对经典的权威性与真实性的强烈认同下,将对经典的重新诠释作为建构其自身思想体系的主要方式,以阐发在新的历史阶段下所赋予他们的时代命题,并坚信自己所阐释的就是圣贤的真实用意。因此我们无法去截然判定他们到底属于“文本性定向诠释”还是“表现性定向诠释”,姑且仍用传统“以经通经”的诠释路径来描述这一时期出现的特有的学术取向,比较符合实际。

事实上,对《论语》为六经纲要的认识亦是承古而来,东汉赵岐《孟子题辞》即说:“《论语》者,五经之管辖,六艺之喉衿也。”^⑧¹⁴即使是晚清盛行的《论语》与《春秋》分别代表圣人“微言”和“大义”的观点,也早被儒宗钱大昕言道:

盖宣尼作《春秋》,其微言大义多见于《论语》,西京去古未远,犹有传其学者;今所存惟东汉诸儒之说,而《春秋》之微言绝矣。^⑨¹²²

故而《论语》学与《春秋》学尤其是公羊学的结合,势所必至。但实际的研究工作还要追溯到常州学派^⑩。具体而言,二者的结合亦有两种侧重:一种是立足于今文经家法,尤其以公羊学的微言大义去诠释《论语》,即可称为以《论语》解《公羊》,以刘逢禄《论语述何》、宋翔凤《论语说义》、戴望《论语注》、康有为《论语注》为代表;另一种是立足乾嘉学风,以考据的方式肯定今文家的素王大义,以诠释经典的真理性,即可称以《公羊》解《论语》,此中尤以探求早已散佚的何休《论语》注为代表,刘恭冕的《何休注训论语述》堪为表率。其实在研究何休《论语注训》的著述中,刘逢禄的《论语述何》也别具特色,他首先预设何休的论著之间所蕴含义理的连贯性与一致性,继而将自己对公羊家法的理解转换为何休的公羊思想,然后断

^①如王闿运《论语训·序》中即说:“《论语》者盖六艺之菁华,百家之准的。”极言《论语》为六艺之要。刘逢禄《论语述何》说:“《论语》总六经之大义,阐《春秋》之微言。”宋翔凤亦曰:“《论语》一书,皆圣人微言之所存。”“孔子受命作《春秋》,其微言备于《论语》”。在今文经学家看来,《论语》是阐发圣人述作之微言,不容质疑。见王闿运:《论语训·春秋公羊传笺》,岳麓书社2009年版,第3页。

^②本文所说文本性定向与表现性定向盖受刘笑敢教授对中国哲学诠释学的两种定向分析的影响。见刘笑敢:《诠释与定向——中国哲学研究方法之探究》,商务印书馆2009年版,第129-170页。

^③叶德辉《翼教丛编》卷六就说:“《公羊》家以《论语》证《春秋》,始于何休之传注,近儒如刘申受、宋于庭、戴子高竭力开通,几于《论语》、《春秋》可以存一废一。”

下己意,以述何训,借解《论语》微言以述何休《公羊》大义,其实质是自己对《论语》的公羊发挥^①。《后汉书·儒林传》载:

(陈)蕃败,(休)休坐废锢,乃作《春秋公羊解诂》,覃思不窥门,十有七年。又注训《孝经》、《论语》、风角七分,皆经纬典谟,不与守文同说。

但梁代阮孝绪的《七录》与《隋书·经籍志》中,已经没有何休注训《孝经》、《论语》的记载,《玉函山房辑佚书》中亦未辑出佚文,然刘逢禄在《论语述何》中云:

不载何注《孝经》《论语》之目,则其亡久矣。惟虞世南《北堂书钞》有何休《论语》一条,大类董生正谊、明道之旨,今追述何氏《解诂》之义,参以董子之说,拾遗补阙,冀以存其大凡。^②

于千载之后,申受发现此条何休注训,并以此条为基础,以追述何氏《论语注训》。但我们知道,侯康、曾朴、刘宝楠、程树德早已指出此条实出自何晏《论语集解》,疑“休”为“晏”字之讹,故李慈铭、江瀚等学者以此全盘推翻《论语述何》,并作“郢书燕说”之讥^③。确实,以《春秋》解《论语》或者互相参正以求何休《论语》义的方法,或许是进入何休思维语境的一种途径,然而毕竟还是以己度人,很容易因师心自用,陷入附会曲解而强为己说的境地。朱一新就很尖刻地提出:

若刘申受、宋于庭、戴子高之徒,蔓延支离,不可究诘。凡群经略与《公羊》相类者,无不旁通而曲畅之,即绝不相类者,亦无不锻炼而符合之。舍康庄大道而盘旋于蚁封之上,凭臆妄造,以诬圣人,两千年来经学之厄,未有甚于此者。^{[10]20-21}

这里担心的就是过度释经可能导向诠释无度的深渊。相较之下,刘恭冕则是通过在何休的传世文本《春秋公羊解诂》中辑录出所引《论语》文本部分,认为引文必与何休所认可的《论语》大义符合,然后再加以裁断引申,这样显得谨循绳矩且信而有征,故在学术价值上尤为可贵,需详加分析。

二、刘恭冕今古兼采、汉宋融通的诠释取径

刘恭冕是大儒刘宝楠次子,众所周知,刘宝楠曾与仪征刘文淇、江都梅植之、涇县包慎言、丹徒柳兴安、句容陈立相约各治一经,其发策得《论语》,故而搜辑今古,不分汉宋,折衷荟萃,多有卓见,著《论语正义》二十四卷,惜其未竟而卒,恭冕秉承家学,厘定续补其父手稿而付梓于世。周予同先生称“其详博超于旧疏”,为清人疏证《论语》之集大成者。刘恭冕有此根基,又发现何晏《论语集解》独疏漏何休《论语注训》,于是“搜辑《公羊》注,并《膏肓》《废疾》所引《论语》诸文,皆次录之,成《何休注论语述》一卷”^{[11]206}。虽然他的体例与俞樾《何劭公论语义》略同,然而搜罗范围扩大,发明义理甚多,细究之下,其作有以下几个特点。

1. 引述公羊诸家,以明微言大义

刘恭冕在《论语正义·后叙》中就提到:

班生有言:“仲尼没而微言绝,七十子丧而大义乖。”圣人之言,中正和易,而天下万世莫易其理,故曰“微言”,非只谓“性与天道”也。大义者,微言之义,七十子之所述者也。今其著者,咸

^①如许雪涛即说:“刘逢禄之意不在解释《论语》,而在述何。”见陈少明主编:《思史之间——〈论语〉的观念史释读》,上海三联书店2009年版,第201页。

^②即《北堂书钞》卷六十六载“何邵公曰:‘君子儒将以明道,小人儒则矜其名。’”刘逢禄据此而申发之“谨案君子儒所谓贤者,识其大者;小人儒所谓不贤者,识其小者。识大者方能明道,识小者易于矜名。子游讥子夏之门人小子是也。孙卿亦以为子夏氏之陋儒矣”。载于阮元、王先谦编:《清经解·清经解续编》,凤凰出版社2005年版,第10141页。

^③江瀚在《续修四库全书提要·〈论语述何〉提要》中即说:“今考何晏《论语集解》‘汝为君子儒’章,载马曰:‘君子儒将以明道,小人儒则矜其名。’黄侃《义疏》作马融曰,邢《正义》作孔曰,《史记·仲尼弟子列传》裴驷引作何晏曰,则以其见于何氏《集解》也。《北堂书钞》乃误作何休曰,逢禄不读注疏,于是妄断何休有《论语注》,因撰《述何》自谓大义微言所在,不知郢书燕说,根本先错矣。”似作釜底抽薪之举。李慈铭批评又甚:“《论语述何》篇,误据《北堂书钞》以‘女为君子儒’章何晏注为何休注,遂妄断邵公有《论语注》,其谬既不待言;而以此注‘君子儒以明道,小人儒则矜其名’二语,谓汉儒中惟董江都及邵公能道之,马、郑诸儒皆所不知,真是梦语风谳,大惑不解。二语《集解》本作马曰,皇疏亦作马融曰,邢《正义》作孔曰,《史记·弟子列传》(集解)引作何晏曰,以其见于何氏《集解》也,《书钞》遂误作何休曰。申受知读旧钞本《北堂书钞》,而不知读注疏,自来郢书燕说,无如是之可笑者,流毒渍疽,遂有如今日之戴附生,窃其糞秽,以成梦书,急当以大黄峻药,痛下其疾,令出狂汗者也。”见李慈铭:《越缙堂读书记》,中华书局2006年版,第836页。

见《论语》。^{[12]434}

这里否认微言为“性与天道”的观点直接针对宋翔凤《论语说义》而来,而《论语》为七十子所述之大义又与刘逢禄的《论语》“阐《春秋》之微言”有所差别,然而他们虽各有不同,但对“微言大义”的认同上有一致性。具体而言,其辑录共 53 条^①,按语 24 条,其中有 9 条直承公羊诸家而来,涉及董仲舒《春秋繁露》、徐彦《公羊注疏》、刘逢禄《论语述何》、宋翔凤《论语发微》、戴望《论语注》等著作,其目的大多是在认同公羊大义的基础上,引据其说以证何义。如隐公元年“及宋人盟于宿”何休引《论语·子路》篇“近者说,远者来”,说明王者当由远及近,正己以正人。刘恭冕即引用《论语述何》“春秋大一统,必自近者始”这一大义,以附何说。又如闵公二年《解诂》有“三年无改于父之道”之说,刘恭冕引宋于庭《论语发微》“三年无改于父之道,谓继体为政”之说,又将“道”解为“治道”,这便明显是《春秋》大义了。再如《论语·八佾》篇“夷狄有君,不如诸夏之亡”的按语亦承袭刘逢禄之说,他说:

陈侯事楚国背晋,故何引《论语》说之。哀十三年,“公会晋侯及吴子于黄池”,《传》:“吴何以称子,吴主会也。吴主会则曷为先言晋侯?不与夷狄之主中国也。”《解诂》明其实以夷狄之强会诸侯尔,不行礼义,故序晋于上,主书者,恶诸侯之君夷狄^②。是何意夷狄兼指吴楚。刘逢禄《论语述何》云:“夷狄之者,《春秋》于中国无礼义则狄之,卫劫天子之使,则书戎伐,邾、牟、葛三国同心朝事鲁桓,则贬称人之类。言朝则有君可知,诸夏之者,如潞子、婴儿之离于夷狄,虽亡犹进爵书子,君子之所与也。书灭,亡国之善辞,言当与也。”按刘说夷狄诸夏以有礼义无礼义别^③之,不必以夷狄为四荒所在也,亦就《公羊》引申之。^{[13]707上}

这里二刘其实都是在公羊学的基础上,对“夷夏”标准表达了自己的看法,就是以是否“有礼义”作为区分夷夏的标尺,而非取决于“四荒所在”的地理疆界,这也符合公羊大义。此一时期“夷夏之辩”甚夥,“西夷”与“满夷”如何区别是困扰士人的一大难题,故而聚讼纷争,如王闿运也善治《公羊》,其《论语训》却这样写道:

有君,谓进称爵同小国也。亡谓失地君也。贵者无后待之以初,皆称本爵。夷狄君不过子,故不如亡也。自明《春秋》例意,狄入有讳,灭狄无讳,相灭有讥,而两狄相灭无讥。救皆义兵,而狄救不进。皆示内诸夏外夷狄之义。^{[14]18}

昭公二十三年《公羊传》讥讽华夏不恪守礼义,故而贬称“中国亦新夷狄也”,而王闿运还是严明夷夏之防,称夷狄“不如亡也”,反映了其守旧心态,无怪乎梁启超《清代学术概论》对其有“经学造诣甚浅,尚不逮孔广森”之讥。从中亦可看出刘恭冕等公羊家的现实关怀与开明心态。

2. 打破今古之防,以申何义

如果说通过公羊家互相参证以明《论语注训》不足为奇的话,那么若以古文家证今文说,就新意迭出了。刘恭冕便打破今古之防,汉宋兼采,以申何义,并作出适当的阐发。如宣公八年“雨不克葬”条《解诂》引《论语·颜渊》篇“司马牛问仁”章,刘恭冕按:

包慎言《论语温故录》:“依何氏意,似初者谓其辞之委曲烦重,心有所不忍而不能径遂其情,故言之亦多重难。《郑》注云:‘初,不忍言也。’说与何氏同。牛之兄桓魋有宠于宋景公,而为害于公。牛忧之情见乎辞,兄弟怡怡,不以义伤恩也。而魋之不共,上则祸国,下致绝族,为之弟者,必须涕泣而道。徐遵明《公羊疏》申解《论语》语云:‘言难言之事,必须初而言之。’盖初而言,正所以致其不忍之情,故夫子以为仁。”按:如包君所测“为之”犹言“处之”也。^{[13]708上}

这里引用包慎言之说以申何义,而包慎言又以郑玄观点附和何休,融通今古文经学,并且将司马牛问仁这件事与桓魋之难结合起来,将《论语》对话置于具体语境,十分妥帖自然。此外,从包慎言的观点出发,将“为”训诂为“处”,这其实也是在认同何休、徐彦之说。

①其中源于《公羊解诂》四十九条,《膏肓》两条,《废疾》两条。

②阮元《春秋公羊传注疏》本作“恶诸侯君事夷狄”,见氏编:《十三经注疏》下册,中华书局 1980 年版,第 157 页下栏。

③《清经解》作“别”,据解斋本改。

《论语》版本方面,我们知道汉代即有《鲁论》、《齐论》、《古论》三种版本,刘恭冕多方考证,以证明何休本《鲁论》之说,如文公二年何休引“练主用栗”刘恭冕曰:

此引文是《论语》作“问主”,松、柏、栗皆宗庙练主所用,不谓社主也。《白虎通》云:“祭所以有主者何?言神无所依据,孝子以主寄心焉。”《论语》云:“鲁哀公问主于宰我,宰我对曰:‘夏后氏以松,松者,所以自悚动;殷人以柏,柏者,所以自迫促;周人以栗,栗者,所以自战栗。’”亦不相袭。《左》文二年疏引《论语》家张、包、周等,并为庙主,与《白虎通》、何休《公羊注》同,则皆《鲁论》说也。《古论》作“问社”,见许慎《五经异义》。郑据《鲁论》作“问主”,而义则从《古论》为“社主”,与《鲁论》说异。^{[13]707中}

通过分析得出《左传》、《白虎通》、《公羊解诂》、《鲁论》皆作“问主”,《古论》、《五经异义》作“问社”,但《鲁论》以为“庙主”,《古论》以为“社主”,此又是差别所在,何休意为“庙主”,同《鲁论》之说,采证详实可靠。又如襄公二十九年“饮食必祝”条《解诂》曰:“祝,因祭祀也。《论语》曰:‘虽疏食、菜羹、瓜祭’是也。”^①刘恭冕考证道:

郑注《论语》云:“鲁读瓜为必,今从古。”是《古论》作瓜。属上“疏食、菜羹”为句,“祭”为句。《鲁论》“必祭”为句。臧庸《拜经日记》谓“何劭公止通今学,不当引《古论》,此盖用《鲁论》之文以证《传》中‘必祝’,后人误据今本改之。”按:臧君此说似是而非,《鲁论》所见本亦作“瓜”而读为“必”,则改字例也。《南史》顾宪之终制引《鲁论》此文即作“瓜祭”,是《鲁论》并不作“必”,劭公引“疏食、菜羹、瓜祭”以证“饮食必祝”之义,非所见《鲁论》作“必祭”也。^{[13]708上}

虽然在上条中他认可臧庸的见解^②,但并非一味盲从,这条就对臧庸认为“瓜”本作“必”,提出异议,他从郑玄解“鲁读瓜为必”出发,认为此处何休就是写作“瓜”,只是读作“必”,不必改字,又引《南史》以说明《鲁论》并非作“必祭”,比较可信^③。

3. 立足乾嘉学风,以正错谬

文公九年何休《解诂》引用《论语·宪问》篇“高宗凉闇”章,作“凉”,刘恭冕考证道:

《汉书·五行志》刘向以为殷道既衰,高宗承敝而起,尽凉闇之哀,天下应之也。亦作“凉”,与何同。伏生《大传》:“《书》曰:‘高宗梁闇。’何为梁闇也?《传》曰:‘高宗居凶庐,三年不言。’此之谓梁闇。”郑注《书·无逸》云:“凉闇转作梁闇,楣谓之梁,闇谓之庐也。”又注《论语》云:“凉闇谓凶庐也。”如郑此说,伏生《传》作“梁”用本字,作“凉”、作“凉”皆假借,今《无逸》作亮,亦假借。《文选·闲居赋》:“今天子凉闇之际。”李善注解为“寒凉幽闇”,此望文为训。^{[13]708下}

此处引《汉书》、伏生《尚书大传》、郑注《尚书·无逸》等,以证“凉闇”本作“梁闇”,“凉”、“凉”、“亮”皆为假借字,同时批评李善《文选》注作“寒凉幽闇”是望文生训,论证充分,这里不涉及对何休的评价,而只是立足文本所作考据罢了。又如定公十四年“去冬”条刘恭冕考证道:

刘逢禄《述何》云:“齐人归鲁乐。《春秋》不书者,内大恶讳,定、哀多微辞也。故唯去冬以明圣功之不终。”从何前说。《史记·孔子世家》叙此事在定公十四年,何此注亦同也。江永《乡党图考》独以《世家》为非,云:“定十三年,夏,有夏,筑蛇渊圉。大蒐、比蒲皆非时。劳民之事使夫子在位而听其行之,则何以为夫子?考《十二诸侯年表》及《卫世家》皆于灵公三十八年书‘孔子来,禄之如鲁’,卫灵三十八当鲁定十三,盖女乐事在十二、十三冬春之间,去鲁实在十三年春,鲁郊当在春,故经不书,当以《卫世家》为正。”^{[13]709中}

① 阮元《春秋公羊传注疏》校勘记曰:“《古论语》作‘瓜祭’,《鲁论语》作‘必祭’,何氏今文之学,当引作‘必祭’。”见氏编:《十三经注疏》下册,中华书局1980年版,第121页中栏。

② 刘恭冕于《论语述》序中即曰:“武进臧氏庸《拜经日记》谓何君止通今学,宜为《鲁论》。案《古论》哀公问社,《鲁论》作问主,解为庙主。何君《公羊》文二年《解诂》释‘练主用栗’,即引《论语》‘夏后氏以松,殷人以柏,周人以栗’说之,则为庙主无疑。是尤为《鲁论》之确证云。”此一观点受臧庸影响无疑。

③ 潘维成《论语古注集笺》亦曰:“何休通今文,(王)充书所引亦多今文,《鲁论》为今文,并作‘瓜’,不作‘必’,则知《鲁论》直读‘瓜’为‘必’,非误字也。”与刘恭冕同。见阮元、王先谦编:《清经解·清经解续编》第十二册,凤凰出版社,2005年版,第4567页中栏。

通过《史记·十二诸侯年表》与《卫世家》参照,认为“女乐事在十二、十三年冬春之间”,之后孔子去鲁赴卫才比较合理,《公羊传》以为女乐在十四年冬,或有讹误,确实可信。

三、刘恭冕《论语述》的不足之处

当然,刘恭冕所作也有一些纰漏。比如他对《公羊注疏》作者的确认前后不一。在宣公八年说“徐遵明《公羊疏》”^{[13]7078},中后又写徐彦作,《公羊注疏》作者历来聚讼不已,但一文出现两说,似欠斟酌。具体分析,还有两点:

首先,礼法理解失当。如庄公二十四年“冬,曹羈出奔陈”。《公羊传》明言:“三谏不从,遂去之”,徐彦引《曲礼》亦说“三谏不从,则逃之”,这里的逃显然是出逃,而刘恭冕却言“不仕”,似乎有意妥协,囿于无道之国而不敢弃。再如桓公八年何休《解诂》引孔子言“吾不与,祭如不祭”,刘恭冕考证道:

《论语》言“吾不与祭”是有摄祭可知。《特牲馈食礼》云:“特牲馈食之礼。不啖日。”注:“士贱职衰,时至事暇,可以祭,则筮其日矣。不如少牢,大夫先与有司于庙门啖丁巳之日。”贾疏:“郑云‘时至事暇可以祭’者,若祭时至,有事不得暇,则不可以私废公故也。若大夫已上,时至,唯有丧,故不祭,自余吉事皆不废祭。若有公事及病,使人摄祭,故《论语》注云‘孔子或出或病而不自亲祭,使摄者为之,不致肃敬于心,与不祭同。’”(按:此注全同包注,今郑注辑本亦采入,恐非。)就贾此疏所引《论语》注释之,明谓孔子仕为大夫^①,不得使人摄祭也。今劭公引以证士礼,(按:刘逢禄《述何》、戴望《论语注》皆用之)非论语之旨。^{[13]7077中}

《论语正义》又曰:“《祭统》云:‘君子之祭也,必身亲蒞之,有故则使人可也。虽使人也,君不失其义者,君明其义故也。’是君子大夫有病,故皆得使人摄祭。则贾以孔子为大夫,得使人摄祭,与士异也。”^{[12]100}明谓孔子为大夫,可使人“摄祭”^②,如《论语·八佾》即曰:“吾不与,祭如不祭”,这里也说明,孔子认为如果没有亲自去主祭的话,即使有“摄祭”也跟没有祭祀相同。而何休说“士不及兹四者,则冬不裘,夏不葛”,只是说士不得摄祭,与大夫异,徐彦疏即曰:“‘礼本下为士制’者,即《士丧礼》、《士虞》、《士相见》之属是也。言此者,欲道庶人无礼篇,故传家偏举言之。即《曲礼》上篇‘礼不下庶人’。郑注云:‘为其遽于事,且不能备物。’义亦通于此。”后人常鄙徐彦,故很少关注此言,不知公羊“举轻以明重”之义,以为何休引用有误,士不得摄祭,则大夫亦不可。然而据此则夫子之言无落脚处,故此刘恭冕确实错会何休、徐彦之义,于具体礼法有所疏忽。

其次,以史解经的误区。如定公十四年“去冬”说,虽然史实考证有据,然而于理却未安。正如陈立《公羊义疏》所说:

孔子虽摄相事,而执政究系三家,如筑圃、大蒐、比蒲,虽曰劳民,尚于国政未为大害,孔子必事谏阻,是孟子所谓不可讥也。不得据证《孔子世家》非。……旧疏云:“隐六年传:‘《春秋》编年,四时具,然后为年。’今此无冬,四时不具,故解之。是岁盖孔子由大司寇摄相事者,即《家语·始诛篇》云:‘孔子为鲁司寇,摄行相事,有喜色’是也。若以《家语》言之,则定九年始为邑宰,十年为司空,十一年为大司寇,从大司寇摄行相事之时,年月日不明,故此注云‘盖也’。”^{[15]1880-1882}

首先以有“筑圃、大蒐、比蒲”之事,便证明夫子必去,而不设想夫子可能“每事必谏”,似乎有失偏颇;而后面以史驳经,虽有理据,然《春秋》借事明义,重点在义而不在事上,宋儒叶梦得《春秋传·自序》即说:

《春秋》者,史也;所以作《春秋》者,经也。故可与通天下曰事,不可与通天下曰义。……惟知《春秋》之所以作,为天下也,为后世也,其所自比者,天也,其所同者,尧、舜、禹、汤、文、武、周公也。不得于事则考于义,不得于义则考于事。事义更相发明,犹天之在上,有目者所可共睹,则其为与、为夺、为是、为非、为生、为杀者,庶几或得而窥之矣。^{[16]1}

如果以史实来批驳何休,乃至质疑经典,而使《春秋》“四时具,然后成年”(隐公六年《公羊传》文)成为空

①《清经解续编》本阙“夫”字,据《续四库全书》本改。

②“摄祭”一般由宗子代之。

文,那样可能就失去了《春秋》传夫子微言大义的宗旨,而流入训诂的泥淖。也违背了刘恭冕想要汲取的“中正和易”的圣人之言,故又掉入了一种以史解经的误区。

不过总体而言,刘恭冕的《何休注训论语述》广泛搜罗何休著作,结合版本,考订错谬,力求一网打尽;又因其采取的是以何休《公羊》说解《论语》的方式,常常引述公羊诸家以充实何义,不自觉地将《论语》向《公羊》学靠拢,故产生一种认同今文家微言大义的倾向;然而又不完全拘泥何说,常常引申何休义理,间或裁断于己,论证严谨,令人信服。他以朴实的乾嘉学风为根基,去认同今文家的素王大义,故而产生一种事与理的融通,在晚清群经公羊化学潮中独树一帜,并对后学产生一定影响,应予肯定。

参考文献:

- [1]俞 樾. 论语小言序[M]//徐世昌. 清儒学案. 中华书局, 2008.
- [2]柳 宏. 清代《论语》诠释史论[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2008.
- [3]陆宝千. 清代思想史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009.
- [4]张广庆. 清代经今文学群经大义之公羊化——以刘、宋、戴、王、康之论语著作为例[C]//林庆彰. 经学研究论丛: 第一辑. 台北: 圣环图书有限公司, 1994.
- [5]苏 舆. 春秋繁露义证[M]. 北京: 中华书局, 1992.
- [6]牟宗三. 现象与物自身[M]. 台北: 学生书局, 1990.
- [7]刘笑敢. 诠释与定向——中国哲学研究方法之探究[M]. 北京: 商务印书馆, 2009.
- [8]焦 循. 孟子正义[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [9]钱大昕. 潜研堂集: 卷九[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1989.
- [10]朱一新. 无邪堂答问: 卷一[M]. 北京: 中华书局, 2000.
- [11]支伟成. 清代朴学大师列传[M]. 长沙: 岳麓书社, 1986.
- [12]刘宝楠, 刘恭冕. 论语正义[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1986.
- [13]刘恭冕. 何休注训论语述[M]//阮 元, 王先谦. 清经解·清经解续编. 南京: 凤凰出版社, 2005.
- [14]王闿运. 论语训[M]. 长沙: 岳麓书社, 2009.
- [15]陈 立. 公羊义疏: 第六册[M]. 上海: 商务印书馆, 1936.
- [16]叶梦得. 叶氏春秋传[M]. 长春: 吉林出版集团, 2005.

The Methodological Study of *The Analects of Confucius* in the Late Qing Dynasty

——The Investigation of Liu Gongmian's Account for Lun Yu Centered

Gao Ruijie

(Institute of Philosophy, Shanghai Normal University, Shanghai 200234, China)

Abstract: With the rise of the Changzhou School in the late Qing Dynasty, many Confucianists gradually began to ease the gap between Han Dynasty and Song Dynasty of learning, and the reform and change in Han learning sprung up. Within the study of Confucius classics, there was an upsurge of Gongyang to explain Confucius classics, especially famous for the collection of the *Analects Note*. For Liu Fenglu's *Lun Yu Shu He*, many descendants criticized it because it was far-fetched. Compared with *Lun Yu Shu He*, Liu Gongmian's *Lun Yu Zhu Xun* had many merits, such as it was conscientiously sum up, it could demonstrate deep meaning, it had its own conclusion, and it could convince people because of rigorously argument. Liu identified the "Crownless King" righteous of the present era, and produce a fusion of matter and reason. Therefore, he became unique in the group of studying the *Analects* in the Gongyang period in the late Qing Dynasty, which played a very important role for those who do research on *Analects* and should be affirmed.

Key words: Gongyang; *The Analects of Confucius*; Liu Gongmian; He Xiu; textualism

(责任编辑 石丽娟)