

第六章 《春秋釋例》與「集解」

《春秋》之學，具有釋「例」之作，自西漢始然。¹《史記》曰：「《春秋》文成數萬，其指數千」，²司馬遷聞諸董生所言之「指」，殆為《春秋繁露》所言之「六科十指」。《春秋繁露·正貫》曰：「六者之科，六者之指之謂也，然後援天端，布流物，而貫通其理，則事變散其辭矣」，³又於十指曰：

《春秋》二百四十二年之文，天下之大，事變之博，無不有也，雖然，大略之要，有十指。十指者，事之所繫也，王化之所由得流也。

4

¹ 朱彝尊《經義考》論崔子方《本例》云：「以例說《春秋》，自漢儒始。曰牒例，鄭眾、劉實也；曰諡例，何休也；曰釋例，潁容、杜預也；曰條例，荀爽、劉陶、崔靈恩也；曰經例，方範也；曰傳例，范甯也；曰詭例，吳略也；曰略例，劉獻之也；曰通例，韓滉、陸希聲、胡安國、畢良史也；曰統例，啖助、丁副、朱臨也；曰纂例，陸淳、李應龍、戚崇增也；曰總例，韋表微、成元、孫明復、周希孟、葉夢得、吳澂也；曰凡例，李瑾、曾元生也；曰說例，劉敞也；曰忘例，馮正符也；曰演例，劉熙也；曰義例，趙瞻、陳知柔也；曰刊例，張思伯也，曰明例，王皙、王日休、敬鉉也；曰新例，陳德寧也；曰門例，王鎡、王炫也；曰地例，余嘉也；曰會例，胡箕也；曰斷例，范氏也；曰異同例，李氏也；曰顯微例，程迥也；曰類例，石公孺、周敬孫也；曰序例，家鉉翁也；曰括例，林堯叟也；曰義例，吳迂也。而梁簡文帝、齊晉安、王子懋皆有例苑，孫立節有例論，張大亨有例宗，劉淵與例義，刁氏有例序，繩之以例，而義益紛綸矣。」見皮錫瑞：《經學通論》，春秋，頁55-56。

² 見《史記》，? 10，頁3297。

³ 見蘇輿撰：《春秋繁露義證》，頁143。

⁴ 見蘇輿撰：《春秋繁露義證》，頁145。

蘇輿義證曰：「何休則用三科九旨，殆胡毋生《條例》別與？」⁵《公羊》家所言的「科」、「旨」，即為《春秋》之「例」也；⁶因此，胡毋生《條例》所言之「例」，⁷乃是據《春秋》「事變」而言其所「繫」之旨歸。

《左傳》類同之作，則始自劉歆。據《三國志·尹默傳》曰：

（尹默）專精于《左氏春秋》，自劉歆《條例》，鄭眾、賈逵父子、陳元方、服虔注說，咸略誦述，不復按本。⁸

自劉歆之後，《條例》之作，儼然成為《左氏》之學解經的重心，諸多學者皆著力於此。如鄭興父子，《後漢書》曰：「歆美興才，使撰《條例章句訓詁》」；⁹遂影響其子鄭眾撰《春秋難記條例》；¹⁰又如賈徽，亦從劉歆撰著《左氏條例》二十一篇；¹¹到了漢末魏晉，則有荀爽的《春秋條例》之作，¹²以及穎容的《春秋釋例》之作。¹³這些作品，今悉不傳，或如同《公羊》「條例」之作，以《春秋》「事變」而言其所「繫」之旨歸。

⁵ 見蘇輿撰：《春秋繁露義證》，頁144。

⁶ 「科」、「旨」本謂「條例」而言，如《後漢書·桓譚傳》曰：「校定科比」，李賢注曰：「科謂事條，比謂類例。」見《後漢書》，? 2，頁959。是以「條例」本指「事條」與「類例」而言。又如徐彥《疏》曰：「何氏作《文謚例》云三科九旨者。」見《春秋公羊傳注疏》，卷1，頁4。是以董、何二家所言「科」、「旨」，皆指《春秋》之例而言，言此為解釋《春秋》之法，如董仲舒曰：「說《春秋》者凡用是矣，此其法也。」見蘇輿撰：《春秋繁露義證》，頁147。

⁷ 何休曰：「往者略依胡毋生《條例》，多得其正。」見《春秋公羊傳注疏》，序，頁4。

⁸ 見盧弼：《三國志集解》，卷42，頁11。

⁹ 此處斷句，乃是依據《經義考》所斷結果，見朱彝尊原著：《點校補正經義考》，? 5，頁570。

¹⁰ 《後漢書》曰：「年十二，從父受《左氏春秋》，精力於學，明三統歷，作《春秋難記條例》。」見《後漢書》，? 2，頁1224。

¹¹ 見《後漢書》，? 2，頁1234。

¹² 《後漢書》曰：「（荀爽）著《禮》、《易傳》、《詩傳》、《尚書正經》、《春秋條例》。」見《後漢書》，? 3，頁2057。

¹³ 《後漢書》曰：「（穎容）著《春秋左氏條例》五萬餘言。」見《後漢書》，? 4，頁2584。

至於杜預之時，因為「經傳集解」之故，對於何謂《春秋》之例，也就產生了與漢儒不同的看法。《春秋正義》曰：

先儒之說《春秋》者多矣，皆云丘明以意作傳，說仲尼之經，凡與不凡，無新舊之例。杜所以知發凡言例，是周公垂法史書舊章者，以諸所發凡，皆是國之大典，非獨經文之例。¹⁴

皮錫瑞曰：「蓋謂丘明既作傳，又作凡例，本是一人所作，故無新例舊例之別也」；¹⁵是以在杜預以前，已有「凡例」之說，¹⁶且與傳文的其他部分有所區隔，只不過尚未如杜預區分為「三體」之別。

既然如此，杜預為何要別異於先儒，而獨言「三體」之別呢？而此「三體」之別與《春秋釋例》的關係為何？與「經傳集解」的關係為何？並且如何與「事變」之旨相「繫」呢？

第一節 「三體」之例與《春秋釋例》

春秋左氏傳序 曰：「發傳之體有三」，「三體」其實指的是「發傳」的三種體例。本文曾在第四章中說明，杜預認為「三體」的區別，乃是傳文在孔子脩成「一經之通體」的前題之下，「發凡以言例」的三種情形。在第四章中，論及「舊例」、「變例」、「非例」三體與「發凡以言

¹⁴ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁12。

¹⁵ 見皮錫瑞：《經學通論》，春秋，頁3。

¹⁶ 蒙文通跋楊向奎 略論「五十凡」 一文曰：「劉歆後之《春秋左氏傳》諒已有凡例之文。」見楊向奎： 略論「五十凡」 ，收于楊向奎：《繹史齋學術文集》（上海：上海人民出版社，1983.5.），頁227。

例」的關係，可以分別為「舊例：發凡以言例」、「變例：不稱凡以言例」、「非例：不稱凡不言例」；這樣的分別，則是根據史官之「所記」而來。

杜預根據史官「記事」之義，將自劉歆以來《左傳》學者已有的「凡例」之說，分別為「發凡」與「言例」；¹⁷且將「發凡」與「言例」在「經傳集解」之中「發傳」的情形，分別為三種「體例」。這種做法，將使得《春秋》經文的「凡例」，與「凡例」所指之「事」，形成與漢代先儒迥然不同的「義例」。

（一）「發凡言例」與《春秋釋例》

劉師培在《春秋左氏傳古例詮微·詮凡例篇》中曰：

杜預之說以傳文發凡言例即周公禮經，亦即史官成法；諸稱書、不書、先書、故書、不言、不稱、書曰之類，傳不言凡，乃《春秋》新意，諸云不書，均謂刊字。據杜說，則是古經區新舊二例也。¹⁸

劉氏此說，具有兩項的錯誤，其一，忽視了「發凡言例」與其餘諸例的關係；其二，則是對於杜預之說的斷章取義。從第一個方面來說，所要面臨的問題，就是《左傳》如何言「例」的問題。從第二個方面來說，劉師培之所以截取杜預的說法，就是使之成為如同「周公禮經」與「孔子新意」相對的情形；然而，「周公禮經」與「孔子新意」的「對立」，並非在於

¹⁷ 諸多學者以為「凡例」之說出之於杜預，如陳槃曰：「此實杜氏一人之私意，《左傳》中固無是說也，即歆輩亦無是說也。」見陳槃：《左氏春秋義例辨（重訂再版本）》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1993.5.），頁 43。其實不然，「發凡」之說，可見於荀悅《漢紀》；其序中言曰：「撮要舉凡，存其大體。」見荀悅：《漢紀》，頁 4。是以在《漢紀》之中，已具「發凡」之說。

¹⁸ 見劉師培：《春秋左氏傳古例詮微》（劉申叔遺書，南京：江蘇古籍出版社，1997.11.），頁 6。

「例」的分別，而是關乎《春秋》的「作者」問題，杜預其實並未言及於此。

劉氏此論，也就將《春秋》的作「經」之人，與《春秋》之「例」的問題進行聯繫，並據此以為「發凡言例」；這就與杜預根據「發傳之體」的分別，以言「發凡言例」的情形，南轅北轍。

1. 「經例」與「傳例」

劉師培據《春秋正義》而言曰：

漢儒舊說，凡與不凡無新舊之別，不以五十凡為周公禮經，明經為孔子所作，經文書法？自孔子也。杜預以下，悉以五十凡為周公舊典，魏晉以前未聞其說。¹⁹

劉師培認為，漢儒以《春秋》為孔子所作，書法義例皆當出自孔子，因此沒有新舊之例的分別；而杜預卻以「五十凡」，²⁰將「舊例」屬周公，「變例」屬孔子，《春秋》古經遂區分為新舊二例，使得《春秋》的「作者」

¹⁹ 見劉師培：《春秋左氏傳例略》（劉申叔遺書，南京：江蘇古籍出版社，1997.11.），頁2。

²⁰ 言「稱凡者五十，其別四十有九」之說，見於《春秋釋例·終篇》。今本《春秋釋例》之例，並不及于五十，故「五十凡」之說已有所缺。清人段玉裁在《春秋左氏古經》之中，有自《左傳》中輯出「五十凡」者，見段玉裁：《春秋左氏古經》，頁68-74。駱成、丁芸亦分別有《左傳五十凡例》之作。另外，劉文淇在與沈小宛先生書中，提及作有「左氏凡例」之表，見劉文淇：《青谿舊屋文集》（國家圖書館藏光緒九年刊本），卷3，頁9；劉師培《讀左劄記》曰：「故先曾王父孟瞻公治左氏，專釋訓詁名物典章，而不言凡例；另為五十列表，均以左氏之例釋《左傳》，其所難明，蓋從缺如，可謂矯杜氏之曲說，而存左氏之家法矣。惜屬稿未盡，廣續無期，言念及此，能無痛乎。」見劉師培：《讀左劄記》，頁19。然而，近人林子雄在《劉壽曾集》中卻言及，劉壽曾（劉文淇之孫）亦有《春秋五十凡列表》之作，不知與孟瞻之表的差異為何，惜其未有刊本行之於世也。見劉壽曾：《劉壽曾集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2001.4.），前言，頁5。

問題，與《春秋》之「例」的問題發生了關聯。劉氏此言，乃是承繼著漢儒引《左傳》以解釋《春秋》「經例」的概況，以「例」為作經之例，故無新舊之別；今以何休《左氏膏肓》與鄭玄《箴膏肓》，對於《左傳》之「例」的論難為說：

何休《膏肓》曰：「《春秋感精符》云：『立推度以正陽，日食則鼓用牲于社，朱絲營社，鳴鼓？之。』《左氏》云用牲非常，明《左氏》說非夫子《春秋》，於義《左氏》為短。」

鄭君箴之曰：「用牲者不宜用，《春秋》之通例。」²¹

何休的主要論點為「《左氏》不傳《春秋》」，鄭玄據經文之「通例」以辨《左傳》「伐鼓用牲之從違」，²²這就使得《左傳》為了說明「《左氏》傳《春秋》」，必先澄清《左傳》亦具有《春秋》之「經例」。

「例」為「經例」，也就如同在第五章中所言，劉歆「引傳文以解經，轉相發明」的情形；這也就是說，漢儒以為，《春秋》與《左傳》之所以得以對應，在於《左傳》合於「經例」；只不過，什麼樣的對應關係，方為合於「經例」呢？本文曾於第三章中言及，杜預以「或曰」的形式，以明作《集解》、《釋例》之意；而其主要的問題，在於「《春秋》以錯文見義」之上。

然則，何謂「《春秋》以錯文見義」？在第三章中舉例說明，「《春秋》以錯文見義」，即是藉由「以經論經」而言經文義例之殊異，不須執守於傳文之意。²³因此，杜預會認為，先儒錯綜經文而自為義例，其實已是不守傳文，而且又違背傳文了；所以，在杜預「集解」之下，會以「守

²¹ 見章太炎：《駁箴膏肓評》（臺北：學海出版社，1984.4.），頁 878。

²² 見劉文淇：《春秋左氏傳舊注疏證》，頁 197。

²³ 劉師培曰：「此漢說也。」見劉師培：《春秋左氏傳例略》，頁 4。

丘明之傳」來與之區別。以「例」而言，漢儒所言《春秋》之例，是為「經例」，也就是以經文一字筆削，為其褒貶之義的情形；杜預認為此說多有違礙之處，故以守傳衡經，以「例」作為「經傳體例」。

我們將二者的分歧，以至於對於傳文的理解並列比較，就可以明白，何以杜預與漢儒會在「例」上別異：

漢儒：「錯文見義（一字為褒貶）」 「引傳解經」 「經文通例（經例）」

杜預：「依傳為斷（數句以成言）」 「經傳集解」 「發傳之體（傳例）」

二者的分歧之處，在於「錯文見義」之上；「經例」藉由「以經論經」而言義例之殊，然此「經」之「例」，其實就是《公》、《穀》二傳之「例」。在第三章中說明，儒者所謂「《左氏》不傳《春秋》」中的「春秋」，在當時其實即為《公羊》、《穀梁》二傳之說；因此，才会有模仿《公》、《穀》二傳造日月褒貶之例的情形，也才会有賈逵曰：「同《公羊》者什有七八」，²⁴而言《左氏》「義長」的說法。三傳都是同一個經文平台之上所進行的解釋，也因此能在同一義例的對應之上，論較其「義」之長短，後起的《左氏》之學，也勢必仿效於二傳說經的情形。

在這樣的情形之下，對於《左傳》本身解經體例上的問題，其實並未真正有所開展，故《春秋正義》曰：「先儒之說《春秋》者多矣，皆云丘明以意作傳，說仲尼之經，凡與不凡無新舊之例」。先儒乃是據二傳之「經例」，以言《左氏》「義長」，故以為丘明「以意作傳」，而致使《左傳》解經的體例不明，因此杜預感慨地說：

²⁴ 見范曄：《後漢書》，冊2，頁1236。

先世通儒而乖妄若此者，由于《左氏》與《公羊》、《穀梁》闕，闕者，謂《左氏》不傳《春秋》。世無盟主，聽斷可惑，假取二傳以救當時之事，然亦後進君子所當思悟也。²⁵

劉歆等通儒之所以如此解經，其實是為「救當時之事」，致使《左傳》「發傳」的對象，也就針對《公羊》、《穀梁》二傳之「經例」而言，而不是《春秋》「經傳」下的《春秋》與《左傳》。因此，本文於第四章中所論，於漢末魏晉之時，經學本身的問題，已經從傳之「義長」，轉變成為對於「發傳」體例的討論，於是杜預分別《左傳》「發傳」的內容，而有「三體」之別。

2. 「發凡」與「言例」

上述在第四章中，將「發凡」與「言例」進行分別，而有「三體」之體例；而「發凡」與「言例」的分別，則與《孟子》將《春秋》分別為「文、事、義」的情形相互呼應。在第四章的說明中，以「發凡」為「國史策書之常」，以「言例」為《春秋》之「義」；以此二者歸結于「傳例」之上來探討，《春秋》之義也就具有「新」「舊」之別。

據《春秋左氏傳序》中所言，在「三體」之中，只有「非例」一體無「義」；其餘二體皆有其「義」。此二體在「經傳集解」之中，又以「發凡」而言其「例」之先後，故「例」有新舊，杜預曰：「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」；²⁶其意不在於「周公」與「孔子」之別，而是言其本之「國史策書之常」。故《春秋釋例·終篇》曰：

²⁵ 見杜預：《春秋釋例》，卷1，頁12。

²⁶ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁12。

諸凡雖是周公之舊典，丘明撮其體義，約以為言，非純寫故典之文也。蓋據古文，覆逆而見之，此丘明會意之微致。丘明之為傳，所以釋仲尼《春秋》，仲尼《春秋》皆因舊史之策，書義之所在，則時加增損；或仍舊史之無，或改舊史之有。雖因舊文，固是仲尼之書也，丘明所發，固是仲尼之意也。²⁷

本之於「國史策書之常」，孔子脩之，《春秋》也就有「新」「舊」之義；「舊」義本之策書，故「舊例」又言「策書之例」。如《左傳·宣公十七年》曰：「凡稱弟，皆母弟也」，杜預注曰：「此策書之通例也」，²⁸《春秋釋例》亦曰：「凡稱弟，皆母弟也，此策書之通例也」。²⁹關於這樣的說法，杜預於《左傳·隱公七年》解釋曰：

此言凡例，乃周公所制禮經也。十一年不告之例，又曰：「不書於策」，明禮經皆當書於策。仲尼脩《春秋》，皆承策為經；丘明之傳，博采眾記，故始開凡例。³⁰

《春秋釋例》曰：「策書之典，以例而言」，³¹故以周公繫之於「禮經」，以「禮經」繫之於策書，以策書繫之於「凡例」；「舊例」與周公的聯繫，始自於此。並不是確實有作者制作「禮經」，而是藉由「周公」之名，說明孔子之所以會「選擇」脩《春秋》，乃是因為《春秋》為「一世大典」，如《春秋正義》曰：

²⁷ 見杜預：《春秋釋例》，卷15，頁13。

²⁸ 見《春秋左傳注疏》，卷24，頁18。

²⁹ 見杜預：《春秋釋例》，卷1，頁8。

³⁰ 見《春秋左傳注疏》，卷4，頁5。

³¹ 見杜預：《春秋釋例》，卷2，頁2。

國之有史，在於前代，非獨周公立法，史始有章；而指言周公垂法者，以三代異物，節文不同，周公必因其常文而作，以正其變者，非是盡變其常也。但以一世大典，周公所定，故《春秋》之義，史必主於常法，而以周公正之。³²

其實不須執著於周公。此說並藉由新舊之例，說明孔子脩《春秋》，根據周室之舊典，實為「承策為經」。

孔子「承策為經」的說法，意味著《春秋》本為魯國之典策，《左傳》據此而「發傳」，故有「凡」、「變」二例的分別。最顯明的例子，即為《紀年》的「記事」，杜預取之與《春秋》相較，而言「（《紀年》）以明國史皆承告據實而書時事，仲尼脩《春秋》，以義而制異文也」。³³「策書之常」與「策書之異文」，正說明杜預必須藉由「凡」、「變」二例，以說明「發傳」的意義。

關於「發傳」的意義，本文於第四章中已有陳述，孔子以義而制異文，使《春秋》之記事，得以合於「禮經」。其中得以相合的，是《春秋》之「義例」；其中不得相合的，是發傳之「體例」。這就是為什麼杜預一再批評漢代先儒，在解經之時「違傳」的原因，以《春秋釋例·及會例》為說：

凡師能左右之曰「以」，謂求助於諸侯，而專制其用；征伐進退，帥意而行，故變會「及」之文而曰「以」，施于匹敵相用者；若伯主之命，則上行于下，非例所及也。吳雖大國，順蔡侯之請，自將其眾唯蔡侯之命，故亦言「以吳子」也。傳例稱「師」，則諸不稱

³² 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁13。

³³ 見《春秋左傳注疏》，卷60，校勘記頁17。

「師」者，皆不用「以」為例也。「以」之於言，所涉甚多，劉、賈、許、穎既不守例為斷，又不能盡通諸「以」，唯雜取晉人執季孫「以」歸，劉子單子「以」王猛居于皇，尹氏毛伯「以」王子朝奔楚，隨示「以」義數事而已；又云：諸稱「以」，皆小以大，下以上，非其宜也。³⁴

在此段《釋例》之中，杜預先舉「凡例」而言「以」，復舉「變例」言變「及」言「以」，再舉「非例」所及的情形；三種不同的經文體例，說明經書「以」字的變化。然而，漢代先儒卻非如此，杜預的批評是「不守例為斷，又不能盡通諸『以』，隨示『以』義數事而已」；這就是說，漢儒因為不明「體例」，故不能「守例為斷」，又不能盡通于「義例」，故只能「隨示數事」。

以「守例為斷」而言，所指的乃是傳發于經文所書，具有「三體」之別。以「舊例」而言，其所「發凡」，乃是援引西周之舊典而言，並非純然為了解釋經文；故《春秋正義》曰：「諸所發凡，皆是國之大典，非獨經文之例」，³⁵因此，舊例「發凡言例」乃明《春秋》為「國之大典」，並非通言「一時」之經。以《左傳·莊公十一年》「發凡」曰：「凡師敵未陳曰敗某師，得？曰克」，杜預注曰：「謂若大叔段之比」，³⁶《春秋正義》認為，杜預言「謂若 之比」，也就是說「就如同是 之類」，並不以此「例」專屬於該條經文；因此，《春秋正義》曰：「凡例乃是舊典，非獨為段發，故云叔段之比」。³⁷是以「發凡」以「言例」，是言經

³⁴ 見杜預：《春秋釋例》，卷3，頁4。

³⁵ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁12。

³⁶ 見《春秋左傳注疏》，卷9，頁2。

³⁷ 見《春秋左傳注疏》，卷9，頁2。

文合乎舊凡，而非以舊凡來解釋經文；對照之下，「不發凡」以「言例」，則是以經文不合乎舊凡，故須因循「一時」之經，「變」凡以言「例」，故為孔子之「變例」。

綜上所論，杜預所謂「守例為斷」，所指的是經中「體例」的問題；這個問題導致了《左傳》在發傳上的分別，也就是在論及「國史所書」之時，會有「西周舊典」、「東周魯史」以及「孔子脩《春秋》」的浮現。三者以國史「記事」之義，在《春秋》一經，具有「體例」上的分別；因此在第四章中，說明「發傳」之義，具有「兩類三層」的區別。另外一類，則是以「禮經」為說，說明「禮經」與孔子脩之具有相同的「義例」。

（二）「為例之情」與《春秋》「義例」

與「三體」之說相對而言，孔子「承策為經」，以《春秋》為魯國之典策，《左傳》據此而有「例」，此例即為《孟子》所言的「義」。《春秋釋例》一書，就是將因為「發傳」而有所分別的「體例」，歸結於孔子脩成「一經之通體」的《春秋》之下的「義例」，故此例不同於「三體」之「例」。

序文有言曰：「為例之情有五」，³⁸《春秋正義》亦曰：「書經有此五情，緣經以求義為例，言傳為經發例，其體有此五事」，³⁹乃言《春秋》一經之「義例」，亦即杜預所言「禮經」也。然則，何謂為例之「情」？今人多有望文生義之說，⁴⁰而未能分辨此「例」之義，與「三體」之「例」

³⁸ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁16。

³⁹ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁16。

⁴⁰ 如單周堯曰：「情者，情況也。」見單周堯：讀杜預《春秋經傳集解序》五情說小識，收于單周堯：《左傳學論集》（臺北：文史哲出版社，2000.2.），頁73。

的不同。杜預列舉「五例」，典出《左傳·成公十四年》，傳曰：

君子曰：《春秋》之稱微而顯，志而晦，婉而成章，盡而不汙，懲惡而勸善，非聖人誰能脩之。⁴¹

杜預「五例」之說，主說《春秋》一經之「義例」，此「例」乃就「禮經」而言；換句話說，亦即一代之「典」。這樣的說法，與荀悅《漢紀序》中所言「立典五志」的情形，亦相彷彿。其曰：

夫立典有五志焉，一曰達道義，二曰彰法式，三曰通古今，四曰著功勳，五曰表賢能。於是天人之際，事物之宜，粲然顯著，罔不能備矣，世濟其軌，不殞其業，損益盈虛，與時消息，雖臧否不同，其揆一也。 謹約撰舊書，通而敘之，？為帝紀，列其年月，比其時事，撮要舉凡，存其大體。⁴²

根據第四章所言，荀悅依「《左氏》傳體」以為《漢紀》，其所謂「《左氏》傳體」，乃是依仿于《春秋》，而為一代之令典；故以「五志」而立《漢紀》之「典」，藉之得以「通而敘之」。

然而，就其形式而言，與杜預「為例之情有五」之說或有相近，其內容方面，因為對象的不同，「五例」未必皆如同于「五志」之說。就其對象而言，「為例之情有五」所指的是《春秋》一經之「義例」，故「其情」應以《春秋》一經為主，而為「一經之通體」。另見荀悅于《申鑒》之中，論及《春秋》之作時所言曰：

聖人以文，其奧也有五，曰元，曰妙，曰包，曰要，曰文；幽深謂

⁴¹ 見《春秋左傳注疏》，卷27，頁19。

⁴² 見荀悅：《漢紀》，頁4。

之元，理微謂之妙，數博謂之包，辭約謂之要，章成謂之文。聖人之文，成此五者，故曰不得已。⁴³

這段話是為了解釋《孟子·滕文公下》，公都子問及孟子好辯，而孟子所作出的回答。⁴⁴孟子此言，在於以孔子所言「知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎」，來說明孟子排距楊、墨之言的「不得已」；荀悅在《申鑒》之中的解釋，則是直接解釋「聖人以文」，亦即《春秋》之作，何以會被孟子引為言其「不得已」的理由。因此荀悅認為，孔子脩《春秋》，其深義有五，以此五者，比附於《孟子》之言，以及天子之事。⁴⁵

杜預的「五例」之說，即是合「一代之令典」的意義與「孔子脩《春秋》」而言；以「五例」與荀悅所論孔子脩《春秋》之文相較，可以明白察見其中的相似之處。

荀悅	幽深	理微	數博	辭約	章成
杜預	志而晦	微而顯		盡而不汙	婉而成章

除了「數博」無法與「懲惡勸善」對應之外，其餘四者皆表明了杜預在言《春秋》「五例」之時，與荀悅言「孔子脩《春秋》」時的相似。若將荀

⁴³ 見荀悅：《申鑒》，卷5，頁2。

⁴⁴ 孟子曰：「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！』聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱、墨翟之言盈天下。吾為此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說者不得作。作於其心，害於其事；作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣。我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者；豈好辯哉？予不得已也。」見《孟子注疏解經》，卷6下，頁3-5。

⁴⁵ 《申鑒》本為漢獻帝而作，故荀悅開宗明義即曰：「夫道之本，仁義而已矣。五典以經之，群籍以緯之，詠之歌之，弦之舞之，前鑒既明，後復申之，故古之聖王，其於仁義也，申重而已，篤序無彊，謂之《申鑒》。聖漢統天，惟宗時亮，其功格宇宙，粵有虎臣亂政，時亦惟荒圯湮，茲洪軌儀，鑒於三代之典，王允迪厥德，功業有尚，天道在爾，惟帝茂止，陟降虜止，萬國康止，允出茲，斯行遠矣。」見荀悅：《申鑒》，卷1，頁1。

悅所言「立典五志」之義合而觀之，則杜預所言「五例」之中的「懲惡勸善」，則可意指于孔子立典之志而得到理解。

如此一來，就可以得知，杜預所言「為例之情」，乃是將「孔子脩《春秋》」與「一代之令典」的意義結合的情形。杜預合此二者，以言《春秋》之「例」，此「例」已非發傳時的「體例」，而是在「經傳集解」下的《春秋》「義例」。

第二節 「事變」與《春秋釋例》

杜預曰：「其微顯闡幽，裁成義類者，皆據舊例而發義，指行事以正褒貶」，⁴⁶此言「經傳集解」用「五例」來「裁成義類」，乃是以「舊例」作為依據，其「義」之「褒貶」，則繫諸於「行事」之上；此言適與董仲舒據「事變」言例的情形相呼應。本文在第五章中曾經說明，史官記事的形式，是以「表年以首事」的方式，也就是將「事」+「時變」以「記事」，倘若不具「時變」，則此「事」亦無從得記；相對於史官「記事」而言，《春秋》中所記之「事」，同樣也有其「事變」。

以「時變」而言，杜預合其經傳曆日以言其「變」；以「事變」而言，杜預亦是合其經傳，根據其「先、後、依、錯」的發傳關係，而言其義例之變。在這樣的情況下，傳文發之於經文之義，不可能在「單條」的經傳之中求其互相對應；依此，杜預根據《左傳》解釋孔子脩《春秋》的情形，歸結為五種「經傳集解」之下的「義例」形式，而以《釋例》統而言之，

⁴⁶ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁13。

故為《春秋》之「釋例」。

（一）屬辭比事與「經傳集解」

上述的說法，往往因為「體例」與「義例」之說的混淆，而造成先儒在解釋《春秋》義例上的錯謬。杜預身後的學者，卻也往往習于「一字褒貶」之說，又欲替經文生例，遂將《春秋》義例與《禮記》「屬辭比事」之說相結合。如宋代張大亨《春秋五禮例宗》曰：

昔杜元凱作《釋例》以明《春秋》異同之義，事類相發，各為條綱，使覽者用力少而見功多，可謂善矣；然其間雜以傳例，與經踏駁，而又摘數端，不能該盡，學者病之。唐陸淳乃因啖、趙之餘，別為《纂例》，其所條列，一出於經，比於杜公，詳顯完密，後之說者，謂之「要例」。然淳拘於微文，捨事從例，故事有相濟以成，反裂為數門者，非特差失其始終，抑亦汨昏其義趣。顧予非知經者，特懼子弟之溺於斯，迺綴緝本文，通其乖舛，以刊前作之誤，名曰：《春秋五禮例宗》。蓋周禮盡在魯矣，聖人以為法，凡欲求經之軌範，非五禮何以質其從違。⁴⁷

張大亨此序所言，說明了自杜預《春秋釋例》之後，關於解釋《春秋》義例的演變過程；從杜預《春秋釋例》，到啖助、趙匡、陸淳的《春秋集傳纂例》，再到張大亨以「五禮」言《春秋》義例。這樣的一個解釋《春秋》義例的過程，乃是導源于杜預《春秋釋例》的形式與「禮經」之說，因此才會將《春秋》義例與具體的《禮記》之說混淆。

⁴⁷ 見張大亨：《春秋五禮例宗》（文淵閣四庫全書，臺北：臺灣商務印書館，1983.），原序，頁1。

其實，將《春秋》與禮聯繫，並非始於杜預，鄭玄《六藝論》已有言曰：「《左氏》善於禮」；⁴⁸但是，鄭玄此言並非將《春秋》之「例」的解釋形式與三《禮》結合，如其在《鄭志》之中言曰：「《禮記》之云，何必皆在《春秋》之例」，⁴⁹《禮記》所言未必皆符同於《春秋》義例。然而，後世以為「屬辭比事」之故，而將「例」的解釋形式，訴諸與三《禮》之「禮」結合，進而「裁成義類」者，則是由倣效杜預《春秋釋例》之作而來。如宋代劉朔有《春秋比事》之作，⁵⁰其書有陳亮（A.D.1143–1170）序曰：

聖人經世之志寓于屬辭比事之間，而讀書者每患其難通，余嘗欲即經以類次其事之始末，考其事以論其時，庶幾抱遺經以見聖人之志。⁵¹

其以經傳相附的情形難讀，遂有分類而言其「事之始末」的情形。也就是說，在此類作品之中所言之「事」，其實是具備「事之始末」的情形，以「事之始末」來解釋經文之義，相對於「先、後、依、錯」的發傳關係而言，「即經以類次其事之始末」的形式，其實已經不具有《春秋經傳集解》「先、後、依、錯」的發傳關係；因為這樣的形式所表現的「事」，已經是「以事解經」的情形，而不是根據「經傳」之「記事」，以言其「先、後、依、錯」的發傳情形。因此，其所依據的「類」，則非《春秋》「義

⁴⁸ 見鄭玄：《六藝論》（輯于濟南皇華館書局補刻本馬國翰《玉函山房輯佚書》，京都：中文出版社，1990.3.），頁5。

⁴⁹ 見鄭小同編、袁鈞輯、皮錫瑞疏證：《鄭志疏證》，卷7，頁4。

⁵⁰ 據《四庫全書總目》所云，此書作者存有沈棐、劉朔二說。胡玉縉《四庫全書總目提要補正》引陸心源《儀顧堂續跋》考證此書確為劉朔所著。見胡玉縉：《四庫全書總目提要補正》（上海：上海書店，1998.1.），頁172–173。

⁵¹ 見朱彝尊原著：《點校補正經義考》，? 6，頁72。

例」之「類」，以此書為例，乃是依據於三《禮》而言，例如陸心源（A.D.1834 – 1894）《儀顧堂續跋·春秋比事跋二》曰：

《春秋》之教，比事屬辭，雖著于《禮經》，而漢唐以來說《春秋》者，無有依經比類，合為一書，而加以論斷者，有之，自此書始。

52

相近的情形，早已發生在《春秋正義》之中，其曰：

今案《周禮》竟無凡例，為當禮外別自有凡，為當凡在禮內。今者所據，禮內有凡。知者，案《周禮·大宰職》於「八法」之內有「官成」、「官法」，鄭眾注云：「官成者，謂官府之有成事品式；官法者，謂職所主之法度」。然則，此凡者，是史官之策書成事法式也。⁵³

這些做法，都是誤解杜預所言「禮經」為三《禮》之文；換句話說，杜預以「禮經」為《春秋》之「體例」，「禮經」其實即為《春秋》。後人不解，往往以三《禮》言《春秋》，⁵⁴且以三《禮》之文，為《春秋》之事分類，遂產生為言《春秋》之義，而附會于三《禮》分類的情形。這樣的形式，於後世日益滋繁，「屬辭比事」的形式，也不拘於三《禮》之文，大抵皆就「事類」而言《春秋》經義之褒貶，而以「屬辭比事」作為

⁵² 見陸心源：《儀顧堂續跋》（臺北：廣文書局，1968.3.），卷3，頁3。

⁵³ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁13。

⁵⁴ 至於清末，有「經大義相通」之說，有以《左氏》與《周禮》互為表裡，而《公羊》、《穀梁》二傳則表于《王制》之說，如劉師培言曰：「先儒說經，並云經約周禮，據昭《傳》說魯史與周禮同名。以《周官》同名殊實，惟《周官》自出，亦溯姬公，典制法程，宜相斂合，故漢師釋傳，互況《周官》。《公》、《穀》二家，必衷《王制》，師?所著，百世莫能易也。」見劉師培：《春秋左氏傳古例詮微》，頁15。

表現《春秋》經義的形式。以張應昌《春秋屬辭辨例編凡例》所言為例，其言曰：

《記》曰：「屬辭比事，《春秋》教」也，聖經書法必聯屬其辭排比其事而乃明。是以先儒沈氏文伯有《春秋比事》、趙氏東山有《春秋屬辭》、國朝毛氏西河有《屬辭比事記》、方氏望溪有《比事目錄》，他如曰「統紀」、曰「提綱」、曰「通論」、曰「大事表」等編，皆以屬比顯筆削之旨也。言屬辭則比事該之矣，若夫以例說《春秋》，拘泥穿鑿，其害至不可勝言。惟屬辭而其事著，其義亦著焉；惟辨例而其文顯，其義亦顯焉。惟屬其辭比其事，破其褒貶穿鑿之例，而孔子所云竊取其義者自見焉。⁵⁵

張應昌將「屬辭比事」與「例」區別，並以「屬辭比事」為得《春秋》之義，先儒言「例」則為「史例」，⁵⁶與杜預、陸淳、張大亨等區別。這種做法，不僅忽視從「例」到「屬辭比事」的解釋過程，⁵⁷也誤解杜預所言

⁵⁵ 見張應昌：《春秋屬辭辨例編》（續修四庫全書影江蘇書局刻本，上海：上海古籍出版社，1995.），凡例，頁1-2。

⁵⁶ 朱緒曾序言曰：「《左氏傳》稱凡者五十，其別四十有九，或謂凡者即言例之始，不知乃魯史之例，非孔子獨創之例，經不離乎史也。孔子因史以成經，後人能舍史以言例哉？後人好以例言《春秋》，泥一字褒貶之說，以字字皆有例，其說愈煩而愈謬。」見張應昌：《春秋屬辭辨例編》，朱序，頁2。

⁵⁷ 吳澄（A.D.1249-1333）《春秋纂言總例》曰：「『屬辭比事，《春秋》教也。』昔唐啖助、趙匡集《春秋》傳，門人陸淳又類聚事辭成《纂例》十卷。今澄既采摭諸家之言，各麗於經，乃分所異，合所同，做《纂例》為《總例》七篇。」見吳澄：《春秋纂言總例》（文淵閣四庫全書，臺北：臺灣商務印書館，1983.），原序，頁1。如吳澄所言，「屬辭比事」之事，即如陸淳《纂例》之作。張應昌以強調「事義」（其言曰：「以事義類聚，皆屬辭比事教也。」見張應昌：《春秋屬辭辨例編》，凡例，頁5.），區分「屬辭比事」與「例」的關係，其實與吳澄所言並沒有方法上的不同；所區分之處，在於從《禮記》此說中，找到以「事義」解經的依據。

的「禮經」之意，且又曲為截取「經傳」之「事」以言「屬辭比事」（「例」）。所導致的結果，將使《春秋》成為「事類」，將使「經傳」因此「事例」而析離。

因此，杜預「五例」所為之「情」，在分類上，必然不同於後世以「事類」所模仿的結果；在言「經傳」之「事」時，也必然不同於後世藉由三《禮》之義，截取「經傳」以為「事義」的情形。

（二）「五例」之義與「經傳集解」的形式

《春秋釋例》的做法，是以「五例」來「裁成義類」，《春秋正義》曰：「書經有此五情，緣經以求義為例」。⁵⁸然則，何謂五種「為例之情」呢？或許與《詩經》「六情」之說有關。陳喬樞（A.D.1809 – 1869）于《齊詩翼氏學疏證》中認為：

竊惟三家，《齊詩》先亡，最為寡證。顧《齊詩》之學，宗旨有三，曰「四始」、曰「五際」、曰「六情」。⁵⁹

是以《齊詩》之說據于《詩》緯，有「四始」、「五際」、「六情」之論；鄭玄《六藝論》亦曰：「《春秋緯演孔圖》云：『《詩》含五際六情』者」。⁶⁰然而，《詩經》「六情」之說，與左丘明「五情」之說有何關係？鄭玄認為，《詩經》「六情」之說，即是典出《左傳》。

《左傳·昭公二十五年》曰：「民有好惡喜怒哀樂，生於六氣，是故

⁵⁸ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁16。

⁵⁹ 見陳喬樞：《齊詩翼氏學疏證》（續修四庫全書影清刻左海續集本，上海：上海古籍出版社，1995.），自敘，頁2。

⁶⁰ 見《毛詩注疏》，卷1之1，頁17。

審則宜類，以制六志」，⁶¹杜預注曰：「為禮以制好惡喜怒哀樂六志，使不過節」，《春秋正義》曰：「此六志，《禮記》謂之六情；在已為情，情動為志，情志一也，所從言之異耳」。⁶²《禮記》所謂「六情」，亦即《詩經》之中所謂「六情」；杜預是以「志」訓「情」，「五情」之說，亦即杜預所謂「丘明之志」也。以此推之，「為例之情有五」，所指的是五種發傳的原則；至於對這五種原則的解釋，則必須見於「經傳集解」的形式之中。

這也就是「經之條貫必出於傳，傳之義例？歸諸凡」的說法，何以會是「丘明之志」的原因；從另一方面而言，「五情」之說，其實就是讓杜預「脩傳釋經」得以條貫分明的原因。根據杜預對於「五情」之說的解釋，「五情」的分別，乃是在於經文與經義的關係；於下，則依據杜預《春秋左氏傳序》中所舉之例，說明何謂「五情」的「義例」。

其一，「微而顯」。杜預曰：「文見於此，而起義在彼」。其舉三段經文為例，分別為《春秋·成公十有四年》「秋，叔孫僑如如齊逆女」與「九月，僑如以夫人婦姜氏至自齊」；⁶³《春秋·僖公十有九年》「梁亡」；⁶⁴以及《春秋·僖公十有四年》「春，諸侯城緣陵」。⁶⁵此三段經文，有一共同之處，亦即經文之「義」不發於該條經文之上；以成公十四年兩條經文而言，經文主要的不同，在於一稱「叔孫僑如」，一稱「僑如」，若僅以「逆女」一條見之，經文書「族」為「尊君命」的情形，則「夫人」一條豈為不「尊君命」？因此，在「經傳集解」的形式之中，傳之所發，除

⁶¹ 見《春秋左傳注疏》，卷 51，頁 14。

⁶² 見《春秋左傳注疏》，卷 51，頁 14。

⁶³ 見《春秋左傳注疏》，卷 27，頁 17-18。

⁶⁴ 見《春秋左傳注疏》，卷 14，頁 21。

⁶⁵ 見《春秋左傳注疏》，卷 13，頁 21。

了「依經辯理」之外，尚且「後經以終義」，故以「舍族」之義終「稱族」之義。

這樣的解釋，明顯的是以經文所書之「先後」為義，亦即在「事變」之中為義；而且具有同樣處於「先後」對應之下的傳文，遂使「尊君命」與「尊夫人」，在「稱族」與否之上得到對比。今日看來，這樣的對比彷彿是理所當然，然在尚未形成「經傳集解」之前，這番說辭恰好欠缺以「先後」為義的理由，問題的關鍵在於「稱族」與「逆女」的關係之上。

《春秋正義》曰：「宣元年已發尊君命、尊夫人之例，今復發者，彼以喪娶，嫌非正禮，且公子非族，故重明之」，⁶⁶《春秋釋例》亦曰：「公子、公孫，繫公之常，言非族也」。⁶⁷宣公元年經文與成公十四年相類，傳文亦言「尊君命」與「尊夫人」，⁶⁸而此之所以復發傳者，但其所尊之「君命」，並非「先君之命」，而是宣公之命；因此，經文所言的「公子」，亦繫於宣公之上。在這樣的情形下，即使是「尊君命」與「尊夫人」，也失去了婚姻本為「脩先君之好」的意義，⁶⁹故傳文為之重發。重發的理由，在於強調經文書寫使公卿逆女，以「稱族」而示尊卑；因此，傳發經文「稱族」之義，所言在於「逆女」一例。

由此觀之，何休《膏肓》與鄭玄《箴膏肓》即不明於此，其曰：

叔孫僑如舍族為尊夫人。案襄二十七年，豹及諸侯之大夫盟，復何所尊，而亦舍族？《春秋》之例，一事再見者，亦以省文耳。《左

⁶⁶ 見《春秋左傳注疏》，卷27，頁19。

⁶⁷ 見杜預：《春秋釋例》，卷2，頁3。

⁶⁸ 見《春秋左傳注疏》，卷21，頁1-3。

⁶⁹ 如桓公三年，「公子翬如齊逆女」的傳文。見《春秋左傳注疏》，卷6，頁4。

氏》為短。⁷⁰

鄭玄駁之曰：「《春秋》有事異文同，則此類也」。⁷¹由此觀之，何休之義，取其「文同」，故言「《左氏》為短」；鄭玄之義，取其「事異」，故以為「尊夫人」。事實上，不僅不能據「舍族」而言其「文同」，更不能據「舍族」而言其「事異」；因為此條經文是「文見於此，而起義在彼」的情形，故須由「事變先後」之「經傳」以見其「義」。因此，何、鄭二氏之說，皆不明於「事變」上的義例。

此外，杜預舉「梁亡」與「諸侯城緣陵」兩條經文，作為「文見於此，而起義在彼」之例，乃是因為傳發「不書」的緣故。與上述叔孫僑如不同之處，其言「文見於此，而起義在彼」，乃是「起義」于經文「不書」之上。因此，雖見經文，其義卻不在經文之上，或因「後經以終義」，或因「不書」，皆為「起義在彼」的情形；復與上述何、鄭所論相較，「經傳集解」之下的「經傳」義例，所言之「文」，與所論之「事」，皆已非是單就「文」、「事」的異同以見經文之義的情形。

據此而言，杜預所言「文見於此，而起義在彼」，所指的是在「經傳集解」之後，「義例」不見諸經文的情形。也就是說，根據《左傳》發傳「先、後、依、錯」的情形而言，在「經傳」之間所對應的經文之「義」，並不只是對應于以時相附的傳文；有諸多經文的意義，在解釋經文的當下，必須隱微其義，「不書」于該條經文之上。

其二，「志而晦」。杜預曰：「約言示制，推以知例」。其舉二段經文為例，分別為《春秋·桓公二年》「公及戎盟于唐。冬，公至自唐」；

⁷⁰ 見章太炎：《駁箴膏肓評》，頁 886。

⁷¹ 見章太炎：《駁箴膏肓評》，頁 886。

⁷²與《春秋·宣公七年》「公會齊侯伐萊」。⁷³這兩段經文的共同之處，就是傳文皆為之發凡，《左傳·桓公二年》曰：

凡公行，告于宗廟；反，行飲至，舍爵策勳焉，禮也。特相會，往來稱地，讓事也。自參以上，則往稱地，來稱會，成事也。⁷⁴

《左傳·宣公七年》曰：「凡師出與謀曰及，不與謀曰會」，⁷⁵這兩段傳文，主要在於根據傳文的「發凡」，來說明何以「義」之同異會在一字之上。《春秋正義》即曰：

此二事者，義之所異，在於一字，約少其言，以示法制，推尋其事，以知其例，是所記事有敘，而其文晦微也。⁷⁶

此例與上述何、鄭之辯，或有相似之處；上述何休以「文同」而言《左氏》為短，鄭玄駁之以言「事異」之義。從杜預觀之，二者俱非，除了經文發義的情形之外，何謂「文同」，又何謂「事同」呢？

《春秋正義》對於「志而晦」的解釋，大抵因循著杜注所言，杜預曰：「志，記也；晦，亦微也。為約言以記事，事敘而文微」。⁷⁷其意在於說明，在「記事」上，雖有不以一字之異而有所差異者，如《春秋·桓公十

⁷² 見《春秋左傳注疏》，卷5，頁5。

⁷³ 見《春秋左傳注疏》，卷22，頁4。

⁷⁴ 見《春秋左傳注疏》，卷5，頁17。

⁷⁵ 見《春秋左傳注疏》，卷22，頁4。

⁷⁶ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁17。

⁷⁷ 見《春秋左傳注疏》，卷27，頁19。章太炎解釋「志而晦」之字義曰：「志即識古文。《釋名》亦云：『識，幟也，有章幟可按視也。』章治本取明誼。《書·堯典》：『平章百姓。』後司農注：『章，明也。』是章誼為明，則幟誼亦為明。因知識、志誼亦為明。志而晦者，明而晦也。」見章太炎：《春秋左傳讀》（臺北：學海出版社，1984.4.），頁453。

有三年》曰：

春，二月，公會紀侯、鄭伯。己巳，及齊侯、宋公、？侯、燕人戰，齊師、宋師、？師、燕師敗績。⁷⁸

杜預注曰：「或稱人，或稱師，史異辭也」，《春秋正義》曰：「史非一人，立辭自異，非？貶之例也」；⁷⁹亦有因為一字之異，而在「記事」的意義上有所差異。因為一字之異而有意義上的差異者，可以藉由推求凡例之所敘，而知其記事文異的微義。在「經傳」的體例上，記事之所敘，亦即傳文之所發；杜預列舉此二事，乃是以傳文發凡，以言經文記事的「法制」。

由此觀之，所謂的「志而晦」，也就是記事隱晦的原因，其實是與「微而顯」有所對比；二者皆為「記事」隱晦的情形，而在傳文發傳之時，卻有不同的解釋方法。主要的原因，在於「微而顯」的發傳，有其「不書」的緣故，或因時間的因素，或因為經文「不書」的因素；至於「志而晦」，則是依據在記事之上的凡例，由此而推知其例義。

其三，「婉而成章」。杜預曰：「曲從義訓，以示大順」。其舉《春秋·桓公元年》「三月，公會鄭伯于垂。鄭伯以璧假許田」為例，⁸⁰說明經文記事「諸所諱辟」的情形。以此為例，傳文曰：

春，公即位，修好于鄭。鄭人請復祀周公，卒易祊田，公許之。三

⁷⁸ 見《春秋左傳注疏》，卷7，頁13。

⁷⁹ 見《春秋左傳注疏》，卷7，頁13-14。諸如此類，尚可見諸《春秋·僖公十有八年》「冬，邢人、狄人伐？」，杜預注曰：「狄稱人者，史異辭，傳無義例。」見《春秋左傳注疏》，卷14，頁19；《春秋·襄公二十有三年》「陳殺其大夫慶虎及慶寅」，杜預注曰：「言及，史異辭，無義例。」見《春秋左傳注疏》，卷35，頁7。

⁸⁰ 見《春秋左傳注疏》，卷5，頁1。

月，鄭伯以璧假許田，為周公，祊故也。⁸¹

由此發傳可知，傳文所書，乃是為了說明「經文本為」，其實應為」的情形。因此會在覆述經文所言「鄭伯以璧假許田」之後，先言魯、鄭二公的理由，即「為周公」；後言發傳的理由，亦即「祊故也」。由此可知，經文在書寫上言「會」之後，復言「璧假」，乃是因為於此公之「會」中，進璧之事猶可言；⁸²相對的，言可言之事，則必有不可言之事，經文嘎然而止，是為魯公隱諱之故，《春秋釋例》曰：「璧假易田，而謂之假，皆所以諱國惡也」。⁸³

《春秋》所「諱」言，其實並未隱沒不書，而只是「曲從義訓」而書之；因此，「婉而成章」亦與「微而顯」有所對比。以上引經傳為例，「易許田」而為「以璧假許田」，其實只是因為「諱」言其事，於是在「記事」上換了一種說法，並未「不書」其事，故言「婉而成章」。其於「記事」上的委婉，主要在於「記」事的陳述，而不在於意義之上；因此，杜預曰：「曲從義訓，以示大順」，所指的是經文因文字之異而有經義之異時，其原因或許是記事者在「記事」之時，有所隱諱。

其四，「盡而不汙」。杜預曰：「直書其事，具文見義」。其舉三段經文為例，分別為《春秋·莊公二十有三年》「秋，丹桓宮楹」，⁸⁴《春秋·莊公二十有四年》「春，王三月，刻桓宮桷」；⁸⁵《春秋·桓公十有

⁸¹ 見《春秋左傳注疏》，卷5，頁2。

⁸² 《春秋正義》曰：「言以璧假者，此璧實入於魯，但諸侯相交，有執圭璧致信命之理，今言以璧假，似若進璧以致辭然，故璧猶可言。」見《春秋左傳注疏》，卷5，頁2。

⁸³ 見杜預：《春秋釋例》，卷1，頁5。

⁸⁴ 見《春秋左傳注疏》，卷10，頁2。

⁸⁵ 見《春秋左傳注疏》，卷10，頁3。

五年》「天王使家父來求車」；⁸⁶以及《春秋·莊公三十有一年》「夏，六月，齊侯來獻戎捷」。⁸⁷這三個例子，也有其共通之處，《春秋正義》曰：

三者皆非禮而動，直書其事，不為之隱；具為其文，以見譏意，是其事實盡而不有汙曲也。⁸⁸

此例則與上述「婉而成章」形成對比，上言為之隱諱，此以直言其事，傳文直述經文，而言其「非禮」。傳文之所以會在直述經文之後，直接表述經文記事為「非禮」，也就是說明，在經文記事之際，本就以「非禮」書之；傳文不須加以申辯，見文而知其義，故為「直書其事，具文見義」。

其五，「懲惡而勸善」。杜預曰：「求名而亡，欲蓋而章」。其舉四段經文為例，分別為《春秋·昭公二十年》「秋，盜殺⁹侯之兄繫」；⁸⁹《春秋·襄公二十有一年》「邾庶其以漆、閭丘來奔」；⁹⁰《春秋·昭公五年》「夏，莒牟夷以牟婁及防茲來奔」；⁹¹《春秋·昭公三十有一年》「冬，黑肱以濫來奔」。⁹²以昭公三十一年傳文為例，其曰：

君子曰：名之不可不慎也如是。夫有所有名而不如其已，以地叛，雖賤必書地，以名其人，終為不義，弗可滅已。是故君子動則思禮，行則思義，不為利回，不為義疚，或求名而不得，或欲蓋而名章，

⁸⁶ 見《春秋左傳注疏》，卷7，頁18。

⁸⁷ 見《春秋左傳注疏》，卷10，頁19。

⁸⁸ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁17。

⁸⁹ 見《春秋左傳注疏》，卷49，頁1。

⁹⁰ 見《春秋左傳注疏》，卷34，頁11。

⁹¹ 見《春秋左傳注疏》，卷43，頁1。

⁹² 見《春秋左傳注疏》，卷53，頁17。

懲不義也。齊豹為衛司寇守嗣大夫，作而不義，其書為盜；邾庶其、莒牟夷、邾黑肱以土地出，求食而已，不求其名，賤而必書，此二物者，所以懲肆而去貪也。若艱難其身，以險危大人，而有名章徹，攻難之士，將奔走之，若竊邑叛君，以徼大利而無名，貪冒之民將實力焉。是以《春秋》書齊豹曰盜，三叛人名，以懲不義，數惡無禮，其善志也。故曰：《春秋》之稱，微而顯，婉而辨，上之人能使昭明，善人勸焉，淫人懼焉，是以君子貴之。⁹³

在傳文這段話中，可以分別為兩個層次，其一，即上述「懲惡而勸善」的部分；其二，則為綜說《春秋》五例之用。從第一個層次來說，傳文本為邾黑肱書「名」而發，以書「名」之義，說明《春秋》「懲惡而勸善」的義例；然而，經文書寫「懲惡而勸善」之義例不一，有書「名」者，亦有不書「名」者，如《春秋正義》曰：

昭二十年，盜殺？侯之兄繫；襄二十一年，邾庶其以漆閭丘來奔；昭五年，莒牟夷以牟婁及防茲來奔；昭三十一年，邾黑肱以濫來奔，是謂盜與三叛人名也。齊豹，？國之卿，《春秋》之例，卿皆書其名氏，齊豹忿？侯之兄，起而殺之，欲求不畏疆禦之名，《春秋》抑之；書曰盜，盜者，賤人有罪之稱也。邾庶其、黑肱、莒牟夷三人，皆小國之臣，並非命卿，其名於例不合見經。竊地出奔，求食而已，不欲求其名聞，《春秋》故書其名，使惡名不滅，若其為惡求名，而有名章徹，則作難之士，誰或不為；若竊邑求利而名不聞，則貪冒之人，誰不盜竊。故書齊豹曰「盜」，三叛人「名」，使其求名而名亡，欲蓋而名章，所以懲創惡人，勸獎善人；昭三十一年

⁹³ 見《春秋左傳注疏》，卷53，頁19-20。

傳具說此事，其意然也。盜與三叛，俱是惡人，書此二事，唯得懲惡耳；而言勸善者，惡懲則善勸，故連言之。⁹⁴

根據上述引文的說法，《春秋》以書「名」與否，作為經文「記事」之義；書「名」與否的情形，最少就可以分為四種，即分別為「求名而不得」與「求名而得名」，「欲蓋而名章」與「欲蓋而名不章」。就「求名而不得」與「欲蓋而名章」而言，此二者作為「文異」的情形，卻同為「懲惡而勸善」之義，由此可見「名之不可不慎也如是」。

於此，何謂「文同」？何謂「文異」？又何謂「一字之褒貶」呢？《春秋》在欲為「懲惡而勸善」之時，「文同」未必義同，「文異」也未必義異。因此，字與字之間的類比，並非推究義例的根據；「隨義而發」的傳文，與經文在「記事」上的對應，方為褒貶義例的形成，故杜預認為，經文之義「皆須數句以成言 依傳為斷」。

從第二個層次，綜說「五例」所論而言，傳文曰：

故曰：《春秋》之稱，微而顯，婉而辨，上之人能使昭明，善人勸焉，淫人懼焉，是以君子貴之。⁹⁵

乍看之下，似乎僅與「微而顯」、「婉而成章」、「懲惡而勸善」有所對應。⁹⁶其實不然，從上述「五情」可知，「五情」之說主要在於討論經文與經義的關係；然而前人對於經文與經義關係的解釋，多以一字為褒貶義例，而忽略了「經傳」義例與「記事」的關係。因此，杜預由經文「記事」

⁹⁴ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁18。

⁹⁵ 見《春秋左傳注疏》，卷53，頁20。

⁹⁶ 《春秋正義》認為「此與成十四年『婉而成章』其事異也，彼謂諱君惡，與此不同也。」見《春秋左傳注疏》，卷53，頁20。

而言「五情」，即傳文所言「《春秋》之稱」，就有「書」與「不書」的區別。「微而顯」，即說明經文義例「不書」于經的情形；「志而晦」以至於「盡而不汙」，則是說明經文義例「書」于經的情形；「懲惡而勸善」，則是二者兼而有之。因此，昭公三十一年傳文所對應於「微而顯」、「婉而成章」、「懲惡而勸善」，恰好是杜預經由經文「記事」而言「五情」的三種狀況；這三種狀況，所要表達的皆是何謂「一字之義」的情形，與前人不同的關鍵，在於以「記事」之義，解釋「一字之異」。

因此，經文「義例」的形成，並非「錯文見義」的結果；必須以「經傳集解」作為前提，在「經傳」之下，據「記事」之義以見「事變」，方能分別經文的「義例」。換句話說，傳文「發傳」與經文「義例」，本是一體兩面之事；孔子脩《春秋》而為「一經之通體」，其「義例」亦據「三體」而在「記事」之上折衷。不能獨守一字以言是非，也不能獨據一例而言褒貶；以傳為斷，總歸諸凡，方得解釋何謂「一經之通體」。

結 語

由杜預所舉「為例之情有五」可知，先儒據經文而言《春秋》「義例」，其實是在不明「經傳」體例下的情形；杜預根據「經傳集解」之後的結果，以知《春秋》經文之體例，以及《春秋》經文之義例，是因求諸條貫于傳文之故。因此，杜預在批評先儒「不守丘明之傳」的情形之下，自己「專脩丘明之傳」，也就是為了闡發孔子脩《春秋》所具有的「體例」與「義例」。其所表現的形式，即為《春秋經傳集解》，即為《春秋長曆》，即為《春秋釋例》；此三部著作，皆是為了說明何謂「丘明之志」的《春秋》

學，何謂《春秋》之「傳」。

這與劉歆、賈逵等人的心志相同，皆為經文之大義而有所作；只是因為諸多侷限，在「經傳」的形式上，未能得作「傳」之意，故其言曰：「特舉劉、賈、許、穎之違，以見同異」。⁹⁷其言「同異」，所指的即為在「經傳」下的「體例」與「義例」，亦即先儒之「違」。因此，在經文或傳文個別的意義上，杜預仍稱美先儒，仍多因襲于先儒之不違。

⁹⁷ 見《春秋左傳注疏》，卷1，頁21。

