

※ 日本學者論啖助學派專輯 ※

關於中唐新《春秋》學 ——以其創始者啖助的學說爲中心

戶崎哲彥* 著 龔穎** 譯

序 言

在研究中唐新《春秋》學的領域裏，起先驅作用的吉原文昭在他的論文〈唐代春秋の三子の異同に就いて〉（《中央大學文學部紀要》第73期，1974年）的前言中，認爲「以往的研究忽視了對新《春秋》學的背景、內容的探討、從思想史的角度進行的理解闡明和三子的意見異同的比較等問題」，這也就提示了今後研究的課題，那以後，包括吉原在內的數名研究者，就這些問題發表了他們的成果^①。但是，仍有一個問題研究得不夠充分，而且筆者對此特別感興趣，那就是吉原所說的「背景」問題：爲什麼在那個時代忽然出現了那樣一種新思想和新方法？它們出現和形成的背景，契機是什麼？本文擬以探明此問題爲中心，而爲此首先需要對這個「新《春秋》學」何以爲「新」的問題，進行一定考察研究。因此，本文在我的前一篇論文〈中唐的新春秋學派について——その家系、著作、弟子を中心に——〉這項基礎性研究成果的基礎上，對新《春秋》學的創始者啖助在解經方法上的革新性，和在其背後發揮作用的政治思想，進行考察，進而考察這種新的學術思想出現的背景和契機。

* 戶崎哲彥，日本滋賀大學教授。

** 龔穎，中國社會科學院哲學研究所副研究員。

① 關於先行研究的論文，參見拙稿〈中唐の新《春秋》學派について——その家系、著作、弟子を中心に——〉，《彥根論叢》第240號（1986年10月）。

一、啖助的解經方法

中唐的新《春秋》學是在中唐初期，由啖助(724-770)創始，趙匡(生卒年不詳)參與，陸淳(?-805)集大成而形成的學說。其最大的特徵早在《新唐書》卷二百〈啖助傳〉贊中就有概括，即「摭詘三家，不本所承，自用名學，憑私臆決，尊之曰『孔子之意』」。這一點與後來清代《四庫全書總目提要》的指責基本一致：「蓋捨傳而求經，實導宋人之先路，生臆斷之弊，其過不可掩。」在這裏，人們共同指責的是新《春秋》學的革新性，那就是，新《春秋》學從依據《春秋》三傳以及以「三傳」為基礎的以往的學說這種傳統的解經方法，轉變為「私臆」、「臆斷」這種極為恣意性的，換言之就是主觀性的解經方法這一點。不過，以今天的觀點來看，如果說是恣意解經的話，那為何可以說「三傳」以下的《春秋》學全是恣意的。正像《四庫全書總目提要》所指出的，啖助之學是「捨傳求經」，是「宋學」的「先路」。但正如宋代王安石一語道破的那樣，《春秋》本來就不過是一種「斷爛朝報」式的東西^②。不過，果真如此的話，《春秋》學就不會形成。《春秋》是孔子的制作，是聖人孔子將特定的目的，寓於其中編成的書，這是《春秋》學的大前提，究明聖人真意就是《春秋》學。那麼，啖助的恣意解經與其以前的解經法相比，在恣意性上有什麼本質的區別呢？也就是說，啖助是以怎樣的根據和理論，超越了《春秋》學歷時千年鞏固起來的傳統，他又建立起了一種什麼樣的新觀點呢？

首先讓我們看看創始者啖助，是如何看待他以前的《春秋》學的傳統和當時的狀況吧。他說：

但先儒各守一傳，不肯相通，互相彈射，仇讎不若。詭辭迂說，附會本學。鱗雜米聚，難見易滯。益令後人不識宗本，因註迷經，因疏迷註，黨於所習，其俗若此。(《春秋集傳纂例》，卷一，〈啖氏集傳集注義第三〉)

也就是說，啖助認為歷來的《春秋》學是以註疏之學為中心的學問，處於一種各執

^② 周麟之的孫覺《春秋經解》跋文中說：「王荊公初欲釋《春秋》以行天下。而(孫)莘老(覺)之書已出，一見而忌之，自知不能復出其右，遂詆聖經而廢之曰：『此斷爛朝報也。』」《宋史·王安石傳》也沿襲此說，稱「黜《春秋》之書，不使列於學官，至戲目為斷爛朝報」。

己見的混沌狀態，而造成這種狀況的根源，就在於他們分別墨守著「三傳」中的一家。本來，真理是唯一的，但現在卻有三個真理擺在人們面前，這就是《春秋》學自身擁有的自我本源性矛盾，啖助在這裏指出了這一點，提出向「三傳」這一《春秋》學的起點階段回歸。但是，《春秋》的經文不是單獨流傳下來的，它們是與每一種「傳」一起傳授的，否定「傳」就孕含著否定「經」自身的可能性。因此，評論「三傳」中任何一種的是或非，如何把握是對三傳的信憑性當然就成為問題。啖助引用《神農本草經》、《山海經》等記錄神農，夏禹的古代經書作例子說：「是知古之解說，悉是口傳，自漢以來，乃為章句。」據此，他又認為：

啖子曰〔……〕三傳之義，本皆口傳〔……〕（《左傳》）義則口傳，未形竹帛。後代學者，乃演而通之，總而合之〔……〕《公羊》、《穀梁》初亦口授，後人據其大義，散配經文，故多乖謬，失其綱統。然其大指亦是子夏所傳，故二傳傳經，密于左氏。（《纂例》，卷一，〈三傳得失議第二〉）

啖子曰〔……〕三傳所記，本皆不謬，後人不曉，而以濫說附益其中，非純是本說。（《纂例》，卷一，〈啖趙取舍三傳義例第六〉）

在啖助看來，在最初的階段，即孔子將《春秋》傳授給左丘明或子夏的那個階段，並沒有發生謬誤。但在那以後的轉載於竹帛之前的口傳過程中，謬誤被附加於其上，發生出了各種混亂。「三傳」本來都是口授口傳的這一點，《史記》卷十四〈十二諸侯年表〉等處也有記載^③。啖助的上述觀點可以說是依據舊說，而且他雖然舉出了《本草經》、《山海經》等例子，但也沒有任何實證性的資料。然而，啖助注意到《春秋》的傳播過程並希望從這方面來尋找途徑，消解三傳中的謬誤和《春秋》本身存在的矛盾，這一點可以算得上是他的遠見卓識。現存的三傳之中哪些部分是左丘明或是子夏的真傳，哪些部分又是後人的附會呢？如果不作這樣的區分，就盲目地全盤相信，墨守一傳，那就必然會招致解經上的重大錯誤。鑒於此，啖助提議採取以下步驟：

故知三傳分流，其源則同，擇善而從，且過半矣，歸乎允當，亦何常師。（《纂

③ 〈十二諸侯年表〉序言中言及《春秋》時說：「七十子之徒，口受其傳，指為有所刺譏褒諱挹損之文辭，不可以書見也。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》。」關於《公羊傳》的口傳問題，後漢的何休在《春秋公羊解詁》中對隱公二年的「紀子伯者何？無聞焉爾」的傳文加注說：「其說，口授相傳，至漢公羊氏及弟子胡毋生等，乃始記於竹帛，故有所失也。」

例》，卷一，〈啖氏集傳注義第三〉）

啖子曰〔……〕（三傳所記）故當擇而用之，亦披沙揀金，錯薪刈楚之義也。

（《纂例》，卷一，〈啖趙取舍三傳義例第六〉）

啖助採用的方法即是，自己參考三傳的內容，將其融會貫通，從中抽取出左氏、子夏真傳的部分。以這種方法獲得的新《春秋》學的第一項成果，即是啖助的《春秋集傳集注》。只是這部書未能留存至今，我們只能從經過他的弟子陸淳編寫、趙匡刪補過的《春秋集傳纂例》中，窺知其貌。

如此看來，《春秋》三傳其內容各不相同，這就是《春秋》學自身所包含的矛盾，由於這個矛盾，啖助新《春秋》學的誕生是一種必然的命運，只是時間的早晚而已。但是，從啖助毫不吝惜地將那以前《春秋》學一千年的傳統和成果拋棄掉這一點來看，如果啖助是傳統的儒家出身的學者的話，那麼他是很難出現的。這個情況與新《春秋》學的出現有關，下面再另作進一步的考察。

啖助是如何將三傳互相參考對照會通起來的呢？不只是三傳，其他經書中記載的事也多有矛盾，劉知幾(661-721)早已指出過這一點，但是迄今為止，還沒有人敢把那些矛盾互相參照、會通、重新再構成一個真理。啖助所做的就是一方面依據「傳」的內容，一方面又按照自己的意願去解釋「傳」的內容，這就是《新唐書》指責他是「私臆」、「臆斷」的原因所在。啖助批評《公羊傳》的內容時說：

（《公羊》）〔……〕義有不合亦復強通，踳駁不倫，或至矛盾。不近聖人夷曠之體也。（《纂例》，卷一，〈三傳得失議第二〉）

在這裏應當注意他對「聖人夷曠之體」的理解。另外，他在其他地方還寫道：

若文義隱密，是虛設大訓，誰能通之，故《春秋》之文，簡易如天地焉，其理著明如日月焉。（《纂例》，卷一，〈啖氏集傳集注義第三〉）

《春秋》之文至簡，故字皆有義，但見其文，則知其義，必須解釋。但相承曲說，遂令迷其指歸，何者？夫子制作，本教中人，故簡易其文，昭著其義。若能以質直見之，則不俟傳註而自通矣。（《纂例》，卷八，〈雜字例第三十三〉）

啖助在斟酌會通三傳之前，他對於孔子寫下的經書，或者說是對於聖人孔子本身已經有了自己的看法，由此他事先確定了《春秋》應是什麼樣的書。《春秋》的片言隻語中，包含著聖人孔子的真義，這些內容是神聖不可侵犯的，人們一直認為解讀聖人寓於其中的真義是極其困難的，現在有多種註疏並存的現象，就說明了這一

點。例如在三傳中解經態度最虔誠，也最嚴肅的《公羊傳》，感到經文中某些地方由於缺字或筆誤而造成很明顯的意思混亂時，他們也只是注上「無聞焉爾」^④，避免以自己的理解，任意穿鑿。對於如此費解的內容，更應當慎重對待。雖然如此，啖助卻依據《春秋》以外的其他許多經書和記錄了孔子言行的、相當於此類書的文獻，建立起了一個多半是靠經驗得來的聖人像、孔子觀，斷言聖人的言論、經書的文義是「簡易」而「昭著」的。這是啖助對三傳進行斟酌會通性解釋的第一階段，把這個研究對象規定為「簡易」、「昭著」，他在這個大前提下，論及研究主體的問題時，主張以「質直」^⑤，即質樸正直之心來讀《春秋》的話，就可以理解其中蘊含的孔子真義。他這樣認為的根據來源於《論語·雍也篇》中的「中人以上可以語上也，中人以下不可以言上也」，這種孔子的教育觀和人性論^⑥，也就是說他認為孔子的著述是以「中人」，即具有中等資質的人，為其教化對象的。上述觀點可以說是啖助要全面依靠自身的理性建立解經學的一個宣言。既然全部經書都是如此，那麼《春秋》也不例外。因此，我們如果看《纂例》、《春秋辨疑》的話，就會不時發現啖助對照「人情」、「人理」，指出三傳中說法的不當之處，他認為其中有些地方不過是穿鑿而對其加以批判否定^⑦，這也是「中人」依其「質直」解經的一個例子。而且，三傳中那些單純敘事，沒有教育意義的解經部分，都被他刪除

④ 注③中引的隱公二年，還有桓公十四年、文公十四年中都可見此種情況。

⑤ 《論語·顏淵篇》中解釋「達」時說「夫達者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人」。〈雍也篇〉也說「人之生也直」，強調對於人性的重要性。

⑥ 《論語·陽貨篇》中也說「唯上知與下愚不移」，孔子把人分為三類，上知與下愚是先天確定的資質，而中人則是依據如何教化可以變為上知或下愚的。

⑦ 《纂例》卷九〈諱義例〉說「此蓋是人情常理，《春秋》諱避之道亦爾」，《辨疑》卷三莊公三年批判《穀梁傳》說它是「非人情也」；同書卷一隱公八年批判《左傳》說「已不近人情矣」；同書卷七文公七年批判《公羊傳》時說它「不近人理」；同書卷八宣公五年批判《左傳》說：「不近人理，蓋妄也，若實然，必有異文」；卷十昭公十九年批判左傳說「此言多從委巷之談，不近人理，又與經不合，故不取」等多處可見。又「穿鑿」的批判在《纂例》卷一隱公二年、卷二桓公六年、卷三莊公七年等例子不勝枚舉。本來自覺人情的共通性而以此為基準是開始於《荀子》。〈不苟篇〉以「千人萬人之情，一人之情是也」為首，可以數出二十多處「人情」的地方。之後經學就鮮有以此為基準，直到宋代歐陽修《詩本義》等才頻出。從這一點來看也有必要考量啖助的《春秋》學對宋學的影響。另，歐陽修依「不近人情」的解經批判，在宇佐美文理的論文〈歐陽修の學問と藝術篇〉（《中國思想史研究》第9號，1987年1月，頁55）注③裏有所論及，請參照。

了^⑧。今天的《春秋集傳纂例》是經過趙匡的增刪和陸淳的編集而成的，共有四十篇，十卷。但是啖助將《春秋集傳集注》的綱目，撮要而成的《春秋統例》一書，據說僅有三卷^⑨，所以說是頗為簡易昭著的總結。

第二點，這個要依據「中人之質直」的主體性的理性的解經學宣言，正如他所說的「不俟傳注」，這既是從以往的「據傳」這一傳統解經中的解放，同時又是從被經書文字束縛的傳統解經法中的解放。以往的傳注的解經，由於過分尊重經文，或陷於牽強附會，或流於望文生義。例如趙匡批判漢代大儒鄭玄時說「鄭玄不能尋本討源，但隨文求義而已」^⑩，從這裏也可窺見一斑。

依照「中人之質直」對三傳進行斟酌會通，這項工作就意味著將三傳各自具有的貫通一氣的價值體系，分裂瓦解掉。換言之，啖助口稱要依靠「中人之質直」來重新解釋《春秋》，其實就是依據他個人的價值觀，去解釋、去重新建構《春秋》學。因此，我們必須考察啖助的這種新價值觀，也就是應稱其為重建《春秋》學的思想基礎這部分內容。

啖助對被三傳之學認定為「《春秋》宗旨」的那些內容加以考察之後，予以否定，自行確立起新的「宗旨」，他的〈春秋宗指議〉收在現存的《春秋集傳纂例》的卷首。啖助在標榜自己的宗旨之前，首先說「夫子所以修《春秋》之意，三傳無文」，引起讀者的注意，接著他指出：現在人們認為的《春秋》宗旨，在《左傳》學中，始於杜預的思想，在《公羊》學中，是何休，《穀梁》學中是范寧，也就是說這些所謂的《春秋》宗旨，並非「傳」的觀點，而是解釋「傳」的注者的觀點而已。這樣，啖助就保證了個人自由解經的餘地。綜合來看，啖助的邏輯可以歸納如下：聖人孔子作《春秋》之意，也就是說真理應當是唯一的，但現在卻出現了三種不同的「真理」，三傳在其傳播過程中，混入了不少的謬誤成份，而那些所謂的「真理」，不過是注解者依據這樣的「三傳」，提出的自己的觀點而已。這樣，三種「真理」的自身內部矛盾和注解者的個人觀點這兩項事實，就使得三傳的可信性

⑧ 《纂例》卷一〈啖趙取舍三傳義例〉中說「啖子曰〔……〕至於義指乖越，理例不合，浮辭流通，事跡近誣及無經之傳，悉所不錄。其辭理害教，并繁碎委巷之談，調戲浮侈之言及尋常小事不足為訓者，皆不錄。〔……〕九敘戰事，亦有委曲繁文，并但敘其戰人身事，義非二國成敗之事，又無誠節可紀者，亦皆不取」。同樣的主旨在《辨疑》的凡例中也可見到。

⑨ 《纂例》，卷1，〈啖氏集傳集注義〉。

⑩ 《纂例》，卷2，〈辨穢義〉。

和它們對孔子作《春秋》之意的理解上的權威性，同時喪失了。他又認為，因為孔子的方針本來是教化「中人」的，其內容簡易昭著，所以作為中人的個人，也就能夠依靠他們的「質直」之心，而不是依據傳注，來直接解經了。據此，啖助拉近了研究對象和研究主體之間的距離，在邏輯上確保了這個全新的第四種觀點。那麼這個第四種觀點，也就是說啖助對《春秋》宗旨的理解，又是怎樣的呢？

啖助首先贊同《史記》（〈高祖本紀〉太史公贊）以來的三德循環史觀，即認為夏、殷、周三代分別是以忠、敬、文三德為治道，並在反覆對其進行修正，由此他提出「《春秋》者，救時之弊，革禮之薄」的觀點。為了證明他的歷史觀的正確性，他引用《禮記·表記篇》的「虞、夏之道，寡怨于民，殷、周之道，不勝其弊〔……〕後世雖有作者，虞帝弗可及也已矣」的話，把這段孔子的言論解釋為「武王、周公，承殷之弊，不得已而用之（文）。周公既沒，莫知改作，故其類弊甚於二代。以至東周，王綱廢絕，人倫大壞。夫子傷之」，又進一步下結論說「蓋言唐、虞淳化，難行於季末，夏之忠道，當變而致焉」。既然三傳中沒有明確記錄，而且三傳以下的學術都不可信，那為探求孔子作《春秋》之意的的方法，就只有運用《春秋》經傳或以往據此建立起來的《春秋》學以外的經書和相當於這類文獻的記錄孔子言行的資料。啖助不相信以往的文獻，他要探求作《春秋》之意，就必須從《春秋》及其研究著作之外下功夫。只要《春秋》是孔子編修的，那為孔子之意就一定會反映在他的其他作品和言行之中。因此啖助引用《禮記》中孔子的言論，證明了《史記》歷史觀的正當性，然後對其援引運用。

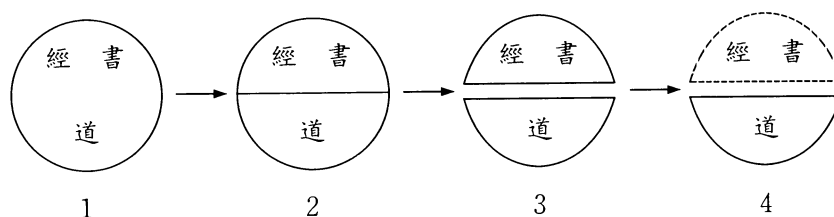
以往的《春秋》學是以聖人孔子經手編成的《春秋》為研究對象，通過詳細分析其中記載的事項，並加以歸類區分，來總結性地探明寓於其中的孔子之意，即所謂的「微言大義」。但是到了啖助這裏，情況就不同了，同樣是以探明《春秋》的微言大義為目的，他採取的步驟則不同於以往。他是先根據其他文獻，認清孔子之意，並認定《春秋》之意也應是如此，然後確認《春秋》中具體的對這種思想的發揮。這種方法與以前的《春秋》學相比，甚至可以說是顛倒本末的作法。然而，啖助的這一解經法具備經學的綜合性視野，這不僅在《春秋》學史上，就是在整個經學史上，都具有重大意義。按以往的經學來看，這個本末倒置的啖助解經學，被他弟子，新《春秋》學的集大成者陸淳忠實地繼承下來了。陸淳在他的《春秋微旨·序》的開頭部分寫道：

傳曰：「唯天為大，唯堯則之（〈泰伯篇〉）。詔盡美矣，又盡善也。武盡美

矣，未盡善也（〈八佾篇〉）。」又曰：「禹吾無間然矣。」推此而言，宣尼之心，堯、舜之心也；宣尼之道，三王之道也。

陸淳也認為解釋《春秋》的時候，首先要探明編修者孔子之心為何？而要弄清這一點，不是到《春秋》的經傳中去尋找，而是從散見於《論語》的孔子的言論中求結果。

他們雖說是號稱做《春秋》的研究，但其學術不限於《春秋》，已經是擴展到以經學整體作為其學術的背景，而《春秋》學只是其中的一部分而已。這樣的經學方法就不只是解釋經傳中記載的內容，可以說它已經變化成為，以追求孔子之心、孔子之意、孔子之志、孔子之道，這類抽象化了的孔子之精神、理想為內容的一門學問了。以往，人們不能夠脫離個別的具體經書，去思考孔子之道，也就是說孔子之道，是與經書渾然不可分的經學，從此變成要通過全部經傳來思考孔子之道的綜合性的經學，這可以說是一種萌芽。與此同時，對孔子之道的旺盛的探求心，使得過去渾然一體的經書與道的分離，變得容易，而且其中更包含著一種可能性，即經書只是傳播道的工具，語言文字是表現和闡明道的手段這種經學發展的可能性。而這種重視道卻輕視經書的趨勢，越來越明顯以後，就出現了後來王安石以《春秋》為「爛斷朝報」的說法和朱熹以《詩經》為「淫奔者之詩」^①，這樣的宋代的代表性觀點，啖助的學說就是這方面的開先河者。姑且把經學中經書與道的關係圖示如下，可以說啖助的新春秋學在由 1 到 4 的演變過程中起到了確定方向的重大作用。



二、啖助的政治思想

我們在上文已經指出，由據傳解經轉變為理性的直接解經，在某種意義上說，

^① 朱子《詩集傳》認為〈國風〉的詩內容多為戀愛，這種論斷開拓了新的《詩經》學。

這是一種必然的結果，用提煉出的孔子之意來規定《春秋》的解經，這足以將其視為思想活動。經傳以及記錄了孔子言行的文獻，在數量上很多，其思想內容也未必是單一的。這些材料本身具有因為解釋不同而使其價值向多元分化發展的特質，而且很可能是解釋者從數量龐大的文獻中，把符合自己需要的部分，挑選出來構成的。因此，下面再以啖助的《春秋宗旨》為例，考察其思想底蘊新《春秋》學的政治思想。

如前所述，啖助依據《禮記》中孔子的言論，站在《史記》三德循環史觀的立場上認為：「《春秋》者，救時之弊，革禮之薄。」人們一般認為，《史記》的這一歷史觀是司馬遷根據學習《春秋》學的《公羊》學者董仲舒的三教改制說，建立起來的^⑫。因此，對啖助的學說進行了增刪的趙匡也說：「啖氏依《公羊》家舊說，云《春秋》變周之文，從夏之質。」^⑬對他的觀點加以批判。然而，雖然這一觀點原來是《公羊》學說的，可是啖助不加說明就遵從了《史記》的看法，自有其深意所在，下面需要注意考察一下兩者在表達方式上的細微差別。首先，啖助引用了《史記》的「夏政忠〔……〕救僂莫若以忠」，得出「復當從夏政」的結論，而不是趙匡所謂的「夏之質」的觀點，啖助向「夏之忠」的方向作了引導。對於這一點，在啖助對《公羊》學者進行的批判中，更明確地體現出了他的觀點與《公羊》學說的不同。

何氏所云：變周之文，從先代之質。雖得其言，用非其所，不用之於性情，而用之於名位，失指淺末，不得其門者也。（《纂例》，卷一，〈春秋宗旨議第一〉）

我們應當注意的是，啖助雖然是這樣明確地表示了他與《公羊》學說的不同點，但是趙匡卻不予理會，仍然認為他是與《公羊》家舊說相同無異，這體現著啖助、趙匡二人觀點上的分歧。這個問題留待後察，但我們由此可以看出，啖助的觀點在復古這一點上，可以說是與《公羊》學說相同，但其具體內容卻不一樣。上述引文的原注中說「性情即前章所謂用忠道原情」，而且對《公羊》的「用之於名位」注解為「謂黜周王魯也」。也就是說，啖助的復古說不是《公羊》家主張的王朝革命

^⑫ 參照佐川修：〈董仲舒的改制說〉，《春秋學論考》（東京：東方書店，1983年），頁156。

^⑬ 《纂例》，卷1，〈趙氏損益義〉。

論。啖助主張性情方面的改革，原注中所說的「前章」中提出了「救時之弊、革禮之薄」的具體方法，同時在注中列舉了「正以忠道」、「原情爲本」等十二條，其中他強調忠、誠、貞、諒等所謂忠誠的性情爲必要條件這一點，引人注目。啖助繼續批判《公羊》學說，認爲：

周德雖衰，天命未改，所言變從夏政，唯在立忠爲教，原情爲本，非謂改革爵列，損益禮樂者也。

啖助的復古論既不是王朝的革命論，也不是身分秩序、社會制度的改革論。正如他所說的「至東周王綱廢絕，人倫大壞，夫子傷之」，崩潰的王綱和人倫要從忠誠的教化這個道德精神方面，來恢復和重振。因此，《史記》的「救僂莫若以忠」的「僂」是「無愰誠」，稱之爲誠實性稀薄的情態^⑭。因此，啖助主張的是向「夏之忠」的復古，這和《公羊》家所說的「夏之質」全然不能等而視之。啖助進一步批判《公羊》學說：

故夫子傷主威不行，下同列國，首王政以大一統，先王人以黜諸侯。不書戰以示莫敵，稱天王以表無二尊。唯王爲大，邈矣崇高，反云黜周王魯，以爲《春秋》宗指。

這裏顯示了啖助的尊王思想，尤其是其中對《春秋》中有關「天王」標記的尊王主義式的解釋，很早就引起了顧炎武的注意^⑮，這是以往的《春秋》學中未曾見過的啖助的創見。

《孟子》是最早論及孔子作《春秋》之意的，其中就指出《春秋》是爲了尊王和強化中央集權體制，那以後的《春秋》學也程度不同地在追求這一點^⑯。在這樣一部《春秋》學史中，考察啖助的學術特徵，就可以發現，以往的解經，過分地拘

^⑭ 裴駰在《史記集解》中說「徐廣曰：（僂）一作薄。〔……〕鄭玄曰：『文，尊卑之差也。薄，苟習文法，無愰誠也。』（《禮記·表記篇》之注）」，司馬貞《史記索隱》繼承了這一觀點，說是「蓋僂猶薄之義也」。

^⑮ 《日知錄》卷四說道：「《尚書》之文但稱王。《春秋》則曰天王。以當時楚、吳、徐、越皆僭稱王，故加天以別之也。趙子曰：『稱天王以表無二尊。』是也。」但這不是趙匡的觀點，原本是啖助之說。

^⑯ 《孟子·離婁下》、《孟子·盡心下》等有三處言及孔子作《春秋》之意，〈滕文公下〉有「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〔……〕孔子成《春秋》，而亂臣賊子懼」。由此可窺見《春秋》學中尊王思想的萌芽。

泥於文字，結論分歧很多，觀點不鮮明統一。啖助則使其目的歸結為尊王和強化中央集權體制這一點上，實現這一目的的方向也不是朝著統治者的更替和改革制度，而是希望在保留現狀的前提下，矯正人的內心。啖助在會通三傳時也說：

至於義指乖越，理例不合，浮辭流遁，事跡近誣，及無經之傳，悉所不錄。

〔……〕其巫祝、卜夢、鬼神之言，皆不錄。（《纂例》，卷一，〈啖趙取舍三傳義例第六〉）

指出對三傳中不合理、無意義的解經部分應全部刪除。不僅如此，他還說：

其辭理害教，並繁碎委巷之談，調戲浮侈之言，及尋常小事，不足為訓者，皆不錄。〔……〕又無誠節可紀者，亦皆不取。

主張對教化無益、缺乏誠實心的記述全部刪除。這樣一來，啖助的解經與以往相比，就更加接近簡易昭著，內容純一的標準了。

綜上所述，啖助寓於新《春秋》學最大的目的，就是希望能夠使社會振興，強化以天子為頂點的中央集權體制。但是，他並不是要通過變革現行的王朝和社會制度本身來達到這種目的，而是想通過在現行的王朝和制度中，恢復社會整體所欠缺的人心的誠實性來達到目的。以往的《春秋》學多從君—臣關係方面進行研究，啖助則追求更廣泛的人性，他把視線轉向了君—民關係，強烈地反映出他面向人民、被統治者的立場的一面。這是在以往的《春秋》學中見不到的一個特徵。

啖助在思考「《春秋》宗指」時，認為孔子是把堯、舜的虞、夏治世，當作理想世界的，所以他很注重《禮記》中「虞、夏之道，寡怨民」這句孔子的話。而且，在〈春秋宗指議〉的後半部分中，他還不僅限於孔子作《春秋》之意，進而將孔子的意志概括為「夫子之道，冀行道以拯生靈也」。還有，上文提到的啖助的直傳弟子陸淳在他的《春秋微旨·序》中，以散見於《論語》的孔子言論為根據，認為「宣尼之心，堯、舜心也」。可見啖助創始的新《春秋》學認為孔子的理想就是堯、舜的治世。那是一種「拯生靈」的、「寡怨民」的，最憂慮民生的治世。以往的《春秋》學則不同於此。例如，《公羊傳》對哀公十四年的經文「春，西狩獲麟」寫的傳文的結尾部分說：「君子曷為為《春秋》？撥亂世，反諸正，莫近諸《春秋》。則未知其為是與？其諸君子樂道、堯舜之道與？未不亦樂乎堯、舜之知君子也？」那以後的《公羊》學並沒有追隨這一點，卻把文王看成是《春秋》的理想人物。而居於《春秋》學的中心地位的《左傳》學，卻是把周公旦看成是孔子的理想人物的。也就是說，作為建國創業之王，或是作為制度禮樂的創立者，文王的

大一統和周公的恢復舊禮，被當成是《春秋》學的追求目標。從這種觀點出發，那就是幾乎不能夠反映那些投向人民群眾的視線。啖助從更加廣闊的經學立場出發，認為孔子的理想在堯、舜，爲了適應孔子編修的作品之一《春秋》，《春秋》學應當大力重視堯、舜的治世，即憂慮民生的治道。關於這一點的具體例證，在《纂例》保存的啖助解經中，可以見到，他在《春秋》的凡例中列出〈軍旅例〉說：

凡軍旅，國之所以安危也，故紀其善否焉。觀民以定賦，量賦以制用〔……〕今政弛民困，而增虛名以奉私欲，危亡之道也。（《纂例》，卷六，〈軍旅例第十九〉）

「賦」即徵兵。在這一條中，他認識到軍旅是關係國家存亡的大事，同時又會給人民生活帶來重大影響。在卷十〈地名譜〉中，記錄了諸侯離國時的去向，其中也寄託了重大的意義。具體如下文：

天下有道，諸侯各守疆域，非有王事，未嘗敢自出其竟。春秋時，諸侯恣矣。朝聘、盟會、侵伐、圍襲、遷追、奔逃、如入、出居之類，未嘗休息也。甚者踰一二年，越數千里，而不知有社稷人民之守，夫子惡之。

這裏的前半部分強烈地顯示出了啖助的尊王思想。後半部分述及諸侯們的行動，嚴厲地批判諸侯爲了自身利益和欲望，從他的領土移動出去時，經常是以犧牲人民的生活爲代價的。這一思想在陸淳的《春秋微旨》中，也能見到。其上卷〈莊公四年〉這一條中如下論述道：

淳聞於師曰：「〔……〕天生民而樹之君者，所以司牧之。故堯禪舜，舜禪禹。非賢非德，莫敢居之。若捐軀以守位，殘民以守國，斯皆三代已降，家天下之意也。」故《語》曰：「唯天爲大，唯堯則之。詔盡美矣，又盡善也。武，盡善矣，未盡美也。禹，吾無間然矣。」達斯語者，其知《春秋》之旨乎。

統治者把人民和土地占爲私利，完全不顧民生，這裏的論述是對統治者應負責任和義務的嚴厲追問。這一段的後半部分中引用《論語》來歸納孔子之意，以及對《春秋》宗旨的適應，是《春秋微旨》序言的開始部分所列出的，由此可知這一段的重要性。「淳，聞師」是這部書的慣用句，有些地方陸淳也把自己的觀點假託師說加以表達，但是僅就這部分而言，他的確是受了啖助影響的。

三、新《春秋》學出現的背景

對於經學史上啖助等人的新《春秋》學的出現問題，一般地解釋為這裏對初唐孔穎達等的敕撰《五經正義》(640)的解經統制的一種反動^⑰。《五經正義》是整理了以往的各種注解，作為敕撰公開提示出的一種樣板式解釋，是以統制解經為目的的欽定經義。《正義》出版以後，李鼎祚為了顯示他對其中《周易》的王弼注的異議，編了《周易集解》，而對《正義》嚴守《毛傳》這一點，持不同意見的成伯璵則寫了《毛詩指說》，但像啖助這樣對抗三傳而作新傳的動向，並沒出現。從對經傳持懷疑態度這一點來看，劉知幾《史通》就是個先例，也可以把啖助的學說看成是這條延長線上的成果^⑱。但是，《史通》涉獵了多種經傳，指出其間記述的矛盾之處，是對史實的追究，這與構想了新體系的啖助的經學立場稍有不同。但是，《五經正義》的撰定以及由此帶來的統制、劉知幾的學術態度等等，應當說是釀成啖助學出現的精神性土壤，是一種背景。不過，《正義》的統制在多大程度上促使啖助反省，《史通》的學風在多大程度上啟發了啖助，這些都可以說是作為經學發展史上的一個遠因起過作用，但這不是直接的原因。

對啖助新《春秋》學出現的近因的論考，以往也不是完全沒有。限管見所知，那波利貞博士在《唐の開元末、天寶初期の交が時世の一変轉期たる考證》^⑲的第三節〈儒學學風の變轉に就きて〉中，對由漢、唐訓詁註疏之學轉變為鑽研經書之本文顯示的根本主義的宋學的過程，進行探求分析，認為「其首唱在唐代開元末年、天寶初期之交。即為人周知的啖助信經駁傳之說的首唱」。

那波博士根據《唐書》卷二百〈啖助傳〉認為啖助著《集傳》的時間在「肅宗末年或代宗初年」，同時又認為啖助是生存於玄宗開元時代的人，認為「很顯然，在開元末、天寶初期之際，就已經在思考信經駁傳的新研究方法了」。也就是說，作為成果的書是後來的大曆五年(770)寫成的，但它的學術方法應當是形成得更

⑰ 武內義雄：《中國思想史》（東京：岩波書店，1936年），頁213。

⑱ 參照稻葉一郎：〈中唐における新儒學運動の一考察——劉知幾の經書批判と啖、趙、陸氏の春秋學〉，《中國中世史研究》（東京：東海大學出版會，1970年）。

⑲ 那波利貞：《唐代社會文化史研究》（東京：創文社，1974年）。

早些，所以說新的學術出現的時間是在開元末、天寶初。然而，在這部著作中，那波沒有舉出為什麼必須是開元、天寶之交的依據。

在以前的論文中，我已經考察過^{②①}，啖助生於開元十二年(724)，如果天寶元年(724)他是十九歲的話，把開元、天寶之交定為這前後共二十年的時間長短來考慮，天寶十年的啖助仍然不過才二十多歲。這種年齡就「思考新的研究方法」，按常識來說，是難以想像的，但也不是完全不可能的，只是如果這樣認為的話，就需要證據。那波博士在其他論文曾說過：「世人多把天寶十四載十一月發生的安祿山之亂看成是唐代時世變化的重要原因，我則不這樣考慮。」^{②②}但我卻覺得，僅限於新《春秋》學的出現而言，安史之亂正是一個重大的原因。

這裏的根據很容易舉出來，首先是啖助的研究開始於安史之亂以後，這是時間上的關係。啖助的直傳弟子陸淳回顧新《春秋》學形成的過程時說：

(啖助)天寶末客於江東，因中原難興，遂不還歸，以文學入仕，為台州臨海尉，復為潤州丹陽主簿。秩滿，因家焉。陋巷狹居，晏如也。始以上元辛丑歲，集三傳，釋《春秋》，至大曆庚戌歲而畢。(《纂例》，卷一，〈修傳始終記第八〉)

啖助為避安祿山之亂，移居江南，在那裏任地方官後引退，後來定居丹陽，在上元二年(761)前後開始研究《春秋》，這項研究大致完成於十一年後的大曆五年(770)。

下面舉出一個相關材料，就是說啖助是安史之亂的親歷者，這與他的《春秋》學的內容有著深刻的聯繫。

眾所周知，安史之亂是唐朝創業以後未曾有過的長達十年之久的大動亂。因動亂而不得不逃避到江南的啖助，親身感受到這場戰亂是深刻地影響著政治、社會和人民生活的重大歷史事件。大戰亂後不久，啖助的《春秋》學就形成，並出現在人們眼前，由此我們可以很容易地想像到，這場戰亂肯定是一個重大的契機。因此，必須要考察一下當時的現實問題在啖助的學問中，是如何得以體現的。

首先，可以說啖助的學說使以往據傳解經的方法，轉化為主體的理性的直接解經方法，這就是把訓詁註疏這一完全形骸化的非現實性的經學，恢復為實用的學

^{②①} 同注①論文。

^{②②} 同注①之書所收〈唐鈔本雜抄考〉，頁197。

問。陸淳喜愛的弟子呂溫 (772-811) 在學習新《春秋》學之前，觀察當時的經學狀況說，學生「徒受章句而已」，教師「徒傳文字而已」，魏、晉以來「以諷誦章句為精，以穿鑿文字為奧，至於聖賢之微旨、教化之大本、人倫之紀律、王道之根源，則蕩然莫知所措矣」^②，這就促使人們對完全形骸化的經學的趨勢，進行嚴肅的反思，要求回歸經學的根本意義，使之作為致用之學，重新振興起來。在《春秋》學方面，他說「《春秋》所曰者，非戰爭攻伐之事、聘享盟會之儀也。必以可尊天子、訓諸侯、正華夷、繩賊亂者，（呂）溫願學焉」，明確地表達了他的致用目的。這在當時的經學界是對新的《春秋》學的要求，而促使人們提出這種要求則有其現實性的原因。

人為的變化、轉換的背後，必然有某種目的意識在起作用。由據傳解經到直接解經，是思想性的行為，是針對當時的現實向要求致用的學問的轉換。這種目的意識是在以往的《春秋》學中沒有的地方，去重新設定或強調中尋求的。

如上所述，啖助徹底否定了以往人們對《春秋》宗旨的理解，根據《史記》的歷史循環論，主張周代的文治政策隨著時間的變化，陷入了一種「僊」的狀態，因此要用忠治政策對其進行修正。「僊」就是「無愆誠」，即是說人倫、社會整體上忠誠觀念淡薄的狀態。這樣解釋的背後有他對孔子的時代把握的如下理解，即「武王、周公承殷之弊（＝鬼），不得已而用之（＝文）。周公既沒，莫知改作，故其頹弊甚於二代。以至東周，王綱廢絕，人倫大壞，夫子傷之，曰：虞、夏之道，寡怨于民，殷、周之道，不勝其弊」^③。這裏說的「王綱廢絕，人倫大壞」就是「僊」的狀態的具體表述，可以說把對孔子的時代認識的理解與《史記》的歷史觀結合起來的，是啖助個人的思想性工作。這也是啖助自己置身於安史之亂中，獲得的時代認識與之復合而成的結果。因此，有必要考察一下啖助在完成新《春秋》學以前的他的行動及其所處的社會狀況。根據《纂例》卷一的〈修傳始終記〉，現將啖助在其間的活動情況，羅列如下：

天寶十五載 (756) 避安祿山之亂，遷至江東。

至德二載 (757) 這段時間前後任台州臨海尉。

乾元一年 (758) 這段時間前後任潤州丹陽縣主簿。

② 《呂衡州文集》，卷 3，〈與族兄皋請學春秋書〉。

③ 《纂例》，卷 1，〈春秋宗指議〉。

上元一年(760)自官位引退後，定居丹陽。

上元二年(761)開始研究《春秋》。

大曆五年(770)完成《春秋集傳集注》和《春秋統例》。冬天去世。

在這期間，啖助所處的社會形勢又是怎樣的呢？簡言之，這正是一個由安祿山叛亂為開端的天下動亂的時代。天寶十四載(756)，安祿山起兵范陽，南下進入中原，攻陷洛陽。十五載(757)正月，在洛陽自稱為燕帝。叛亂部隊繼續突破潼關，進入長安，玄宗無奈，蒙塵蜀地。討伐叛軍的將軍郭子儀對當時慘狀作了如下報告：「東周之地，久陷賊中，宮室焚燒，十不存一。百曹荒廢，曾無尺椽。中間畿內，不滿千戶。井邑榛棘，豺狼所嗥。既乏軍儲，又鮮人力。東至鄭、汴，始達徐方，北自賈、懷，終於相土，人煙斷絕，千里蕭條。」^{②④}或許是在叛軍攻破潼關的前後，啖助下江南避難的，這場動亂大大地改變了啖助的人生方向。而且，不得已逃避江南的啖助，不僅是靠傳聞瞭解中原的慘狀，他還不得不親自體驗了當地那些乘中原動亂爆發的大大小的兵亂。上元元年(760)，宋州刺史劉展被任命為江淮都統，並進軍揚州，以揚州為根據地，攻陷潤州、升州等地^{②⑤}，另一方面，淮南節度使鄧景山、平盧副大使田神功開始討伐，揚州、潤州等江南城市被捲入戰禍，一般百姓也被迫捲入^{②⑥}。啖助當時已在台州、潤州等江南之地，他到任潤州丹陽縣主簿的年份不能確定，但是劉展叛亂攻陷潤州的上元元年(760)十一月，啖助已在潤州，這可以據〈修傳始終記〉得到確認，可以肯定他是直接體驗了戰禍的。同時，乾元二年(759)發生大旱，加上劉展叛亂造成的土地荒廢，天災人禍使得江淮一帶成為「上元二年(761)九月，江淮大饑，人相食」的狀態^{②⑦}。在這種極端的狀況下，民衆是不會不組織暴動的。啖助開始他的《春秋》研究的第二年，即寶應元年(762)八月，土匪袁晁蜂起，僭號改元為寶勝^{②⑧}。「上元、寶應間，袁晁、陳莊、方清、許欽等亂江淮，十餘

②④ 《舊唐書》，卷120，〈郭子儀傳〉。

②⑤ 《資治通鑑》，卷221，〈唐紀〉三十七・肅宗上元元年。

②⑥ 《舊唐書》卷一一〇〈鄧景山傳〉說：「會劉展作亂，引平盧副大使田神功兵馬討賊。神功至揚州，大掠居人資產，鞭笞發掘略盡，商胡大食、波斯等商旅死者數千人。」

②⑦ 《資治通鑑》，卷222，〈唐紀〉三十九・肅宗上元二年。又，權德輿《權載之文集》卷二十〈韓公（洄）行狀〉說「乾元中(758-759)江淮凶饑，相扇嘯聚」，獨孤及《昆陵集》卷八〈唐代洪州刺史張公（鎬）遺愛頌并序〉也說「是歲（寶應元年，762年）也，三吳饑，人相食，厲鬼出行，札喪毒痛。淮湖之境，骼骸成岳」。

②⑧ 《資治通鑑》，卷222，肅宗寶應元年。

年乃定。」^{②⑨}這就不只是官僚階層，而是民衆暴動連鎖反應式地勃發起來。啖助的《春秋》研究就是在這種大小暴動頻發的江淮地區的動亂形勢中推進的。在那些叛亂者中，有的是「民之疲於賦斂者多歸之（袁晁）」^{③⑩}，「人不堪命，皆去爲盜賊」^{③⑪}。戰亂的不安和生活的窮困使良民變爲盜賊，在這種人心荒廢的極限狀態下，以北方安祿山叛亂爲開端，中原的政權鬥爭也愈演愈烈。至德元年（756），大燕皇帝安祿山被其子安慶緒所殺。乾元二年（759），史思明子殺害了安慶緒稱燕王，但在上元二年（761）又被其子史朝義殺死。在這種擅自僭稱帝王的走馬燈式的變動之中，薛嵩、張忠志、田承嗣、李懷仙等所謂河朔三鎮與中央的對峙，處於緊張狀態。這期間至德元年玄宗出逃，廣德元年（763）代宗出逃，唐王朝遇到了兩次危機。

在這種中原地區下剋上，連鎖反應造成了江南的窮困和荒蕪的極端狀態下，啖助的新《春秋》學出現了。這裏需要注意的，是他的引退。啖助爲避安祿山之亂，逃至江南，在那裏作了大約六年地方官後引退。當時他只有三十七歲，離應當退休的年齡還相距甚遠。對於他的引退，弟子陸淳只是說「秩滿因家焉」，但是我們可以認爲他是覺悟到某種東西後，自願辭職的。自他引退的第二年起，啖助開始研究《春秋》，埋頭十年，直至去世。他的引退是感到了由安史之亂引起的王權與社會的重大危機，他決心以《春秋》研究爲自己的畢生事業之後而採取的行動。啖助認爲孔子在《春秋》中表現出的對時代的認識是「僭」和「王綱廢絕，人倫大壞」，他據此又將依靠恢復忠誠心來追求對王權、社會秩序的振興理解爲《春秋》宗旨，這種認識和理解源自於他對上述所處時代背景的體認和改革的必要性。例如，《左傳》學宣揚復興周公的遺制舊禮以明將來之法，但啖助批判它說：「周德雖衰，禮經未泯，化人足矣，何必復作《春秋》乎？」^{③⑫}對於主張黜周王魯的《公羊》派學說，他又批判說「周德雖衰，天命未改」，在這個語境中，不是可以把周朝替成唐朝來讀解嗎？啖助實際體驗了由於安史之亂而使唐室之德衰落，使得「王綱廢絕，人倫大壞」的現實，痛感對其重建的必要性。但是，這卻不應當僅僅是《左傳》學派所說的恢復遺制舊禮，在制度上復古以期待將來，而且，《公羊》學派主張的改天命，寄希望於新王朝的革命論，

^{②⑨} 陳諫：〈劉安論〉，《全唐文》，卷 684 所收。

^{③⑩} 同注^{②⑨}。

^{③⑪} 《新唐書》，卷 149，〈劉安傳〉。

^{③⑫} 《纂例》，卷 1，〈春秋宗指議〉。

也是根本不行的。所以就要維護周朝的現有狀態的條件下，不光是解決王綱，還要解決包括人倫在內的社會整體的人心問題。啖助身為一名官吏，要維護唐王朝，但安史之亂卻使他不得不逃難江南，他在當地實際體驗到了王綱的廢絕和人倫的大壞，上述啖助的思想就是來源於他的這種經歷和處境。至於具體的解經部分，上述「今政弛民困，而增虛名，奉私欲者，危亡之道也」^{③③}等處，就是基於對安史之亂為首的河朔三鎮等節度使暴動的時局認識，明確地體現其危機感的解經。

啖助的新《春秋》學是他意識到了以安史之亂為發端的王綱危機和民生的不安，開始致力於致用之學，結果是捨棄了以往訓詁註疏之學和據傳的方法，形成了主體性理性的直接解經之學。然而，如果僅止於此的話，新《春秋》學也還是不能夠誕生出來的。在第一章中我曾提醒過大家，如果啖助是來自傳統的儒學家系統的話，建立一種完全脫離那種傳統的解經學是困難的，而且如果啖助是出身貴族階層的話，反映著那樣濃厚的尊王思想與對民生的憂慮的解經學也是產生不出來的。換言之，從接近庶民的社會階層踏入官界的啖助，是以他個人的自學而最終形成的學問，只有這樣，啖助之學也才成為了可能。

有關啖助的出身問題，我已在以前的論文中作過論述^{③④}，他的身世雖然多有不詳之處，但至少他不是像以往的學者那樣出身於舊家名門，這一點是明確的。補充一點來說，啖氏這個氏族本身在唐代的各種文獻中就是很少出現的，例如記錄了中唐以前的氏族系譜的林寶《元和姓纂》(812)中，有關啖氏的部分，在卷七舉了望族「前秦錄將軍啖鐵」和「河東，大曆(766-779)水部郎中啖彥珍^{③⑤}、會昌中(841-846)進士啖麟」這二人，真是寥寥無幾。但是啖助的原籍是趙州(河北道)，不是河東的啖氏。而且肅宗的宦官中有啖廷瑤，德宗的宦官有啖守盈，中唐時期也有宦官啖氏之後，這些人確係顯貴，但他們是宦官，與啖助的家庭無關。啖助不是出身於舊家名門，陸淳說他「以文學入仕，為台州臨海尉(從九品上)」，可見他是憑自身才學入仕的，也許就是科舉及第者。本來科舉出身的官吏就具有對抗門閥貴族的意圖，以天子的名義被選拔出來的，是支撐以天子為頂點的中央集權體制的

^{③③} 《纂例》，卷6，〈軍旅例〉。

^{③④} 同注①論文。

^{③⑤} 關於啖彥珍，〈唐西明寺上座智遠律師塔銘〉(歐陽棐著《集古錄目》，卷6)有傳，此塔銘建於開元二十五年(737)，說啖彥珍是「前進士」。

骨幹。他們與那些擁有家庭權威，或既得利益的貴族出身者不同，是靠自身的才學與對天子的忠誠獲得官職官位，並得到保障。也就是說，對於科舉出身的人來說，保護和維持天子以下的官僚體制，就是保障自身。

結 語

現將本文的考察內容總結如下。

關於由啖助(724-770)創始的中唐的所謂新《春秋》學，(1)它的重大的革新性就在於：由原來的經學傳統的方法，即據傳的訓詁註疏之學，轉變為以參酌三傳，會通其中矛盾為原則的，對照其他經傳史等文獻，歸納出孔子作《春秋》之意，是簡易昭著的結論，以此認為憑中人的直質，有可能解經，這樣一種主體的理性的直接解經。(2)其方法論上的轉變是啖助的思想性行為，他的學問是參照《春秋》以外的經傳史，提煉出孔子的本意，在維持現行的王朝和社會體制的同時，關注社會整體的道德觀念的變化，即忠誠心的淡薄這一點，從這裏開始恢復人心，以此來促進強化中央集權體制的精神主義性改革思想為其基調。同時，又具有憂慮民生，嚴厲追究統治者責任的濃厚的民本主義色彩，這也是啖助學說的特點之一。(3)這樣自覺意識到人性的相通之處，並以此為基礎的新《春秋》學的形成，依靠了下面幾個條件：啖助是從接近庶民情感的階層中，依靠自身在學問方面的實力，進入官場的年輕氣盛的人，他面對安史之亂以及後來涉及官民全部社會整體的以下剋上的動亂局勢、人心頹廢的世風，他性急地要求從根本上進行改革，形成了致用之學。

在啖助學說的背景中，還有江南以簡要為宗的南人之學的傳統^{③⑥}。蕭穎士(717-759)、梁肅(753-793)等學者輩出的當時江南的學風有關因素。對這方面的情况，留待日後考察。

——譯自《彥根論叢》，第246、247合併號(1987年，1月)，頁255-279。

^{③⑥} 例如《世說新語》卷二〈文學篇〉中說：「褚季野(裒)語孫安國(盛)云：『北人學問，淵綜廣博。』孫答曰：『南人學問，清通簡要。』支道林(遁)聞之曰：『聖賢固所忘言，自中人以還，北人看書，如顯處視月，南人學問，如牖中窺日。』」《北史》卷八一〈儒林傳序〉說：「大抵南北所為章句，好尚互有不同。〔……〕南人約簡，得其英華，北學深蕪，窮其枝葉。」可見對六朝以來江南的經學好簡要、簡約的傾向，當時的人就已經指出了。