

中唐新春秋学“原情”思想探论

——兼谈新春秋学与中唐人文理念的变迁

李 广 欣

The Thought of “Speculating Faith” Raised by *Chunqiu* School and Humanistic Philosophy in the Mid-Tang Dynasty

Guangxin LI

Abstract

In the Mid-Tang Dynasty, Dan Zhu, Zhao Kuang and Lu Chung discussed *Chunqiu* (*The Spring and Autumn Annals*), and founded the “*Chunqiu* school” which also named new theory of *The Spring and Autumn Annals*. The theory had been theorized by Dan Zhu and Zhao Kuang, then promoted by Lu Chun.

By discussing the logical methods and thinking characteristics of Dan Zhu, Zhao Kuang and Lu Chun, the article believes that the thought of “speculating faith” is the core concept of *Chunqiu* school. Firstly, it means that the scholars should pass judgment on people in *The Spring and Autumn Annals* according to their faith of patriotic loyalty, which could be called “zhongdao”. Secondly, it urges hermeneutics based on speculating and imitating Confucius’s idea. In addition, human nature and common sense also belong to the scope of the “faith” valued by *Chunqiu* school.

Based on the thought of “speculating faith”, Dan Zhu, Zhao Kuang and Lu Chung advocated adaptability in tactics and acting according to circumstances, and established new theoretical system of *The Spring and Autumn Annals*. Their new theoretical system, especially the thought of “speculating faith”, reflected the aspirations of reconstructing the humanities among the scholars in Mid-Tang Dynasty, and provided the resources for realizing the grand goal of reconstructing culture. In a sense, the thought of “speculating faith” raised by *Chunqiu* school may be seen as a performance of Confucianism in Tang-Song social transformation.

Keywords: *The Spring and Autumn Annals*; Thought of “Speculating Faith”; Dan Zhu; Zhao Kuang; Lu Chun

摘要

中唐时期，啖助、赵匡、陆淳等研讨《春秋》，著书纳徒，成一派之学。本文探讨其解读阐发《春秋》的具体逻辑与思维方式，以为“原情”乃其中核心要义。所谓原情，一曰以合于忠道之情而断褒贬，二曰比类孔子之意而释经文，三曰推重人之常情、事之常理。基于原情思想，啖助等倡导从宜权变，从而形成独特的春秋学说。“原情”这一独特的思想，实为唐宋变革于学术领域的重要表现。其反映了中唐时代人文观念迅速转型的发展趋势，同时又为新的文化范式的构建提供了思路及理论资源，某种程度上已开宋儒文化之先声。

关键词：春秋学 原情 啖助 赵匡 陆淳

《唐国史补》载：“大历已后，专学者有蔡广成《周易》，强象（蒙）《论语》，啖助、赵匡、陆质《春秋》，施士丐《毛诗》，刁彝、仲子陵、韦彤、裴（韦）苒讲《礼》，章廷珪、薛伯高、徐润并通经。”⁽¹⁾其中所录诸家，唐

(1) 李肇：《唐国史补》卷下，上海：上海古籍出版社，1979年，第54页；括号内为《新唐书》异文，参《新唐书》卷二百《儒学下》，北京：中华书局，1975年，第5707页。

时即少有提及，后亦鲜见于典籍，唯啖助、赵匡、陆淳⁽²⁾之学传承有序，由啖助发其端，赵匡羽翼之，至陆淳而集大成，影响波及吕温、柳宗元等，留“春秋三书”——《春秋集传纂例》、《春秋集传辨疑》和《春秋集传微旨》。今之学者以“啖助学派”、“春秋学派”、“新春秋学”等称之⁽³⁾。

啖助一派的新春秋学，“杂采三传，以意去取”，“变专门为通学”，是为“《春秋》经学一大变”⁽⁴⁾。对此，研究者已经给予一定关注⁽⁵⁾，但多从宏观着眼其转型意义与发展流变，对于该学派独特而富于时代感的解经思想似未有深入探讨。故而，本文拟从细部入手，探讨啖助、赵匡、陆淳等阐发《春秋》意旨的基本逻辑——“原情”。

啖助论《春秋》宗旨，云：

予以为，《春秋》者，救时之弊，革礼之薄。何以明之？前志曰，夏政忠，忠之弊野；殷人承之以敬，敬之弊鬼；周人承之以文，文之弊僿；救僿，莫若以忠……是故《春秋》以权辅正，以诚断礼，正以忠道，原情为本，不拘浮名，不尚狷介，从宜救乱，因时黜陟。或贵非礼勿动，或贵贞而不谅，进退抑扬，去华居实，故曰救周之弊，革礼之薄也。古人曰，殷变夏，周变殷，《春秋》变周。又言三王之道如循环。太史公亦言闻诸董生曰，《春秋》上明三王之道。《公羊》亦言乐道尧舜之道，以俟后圣。是知《春秋》参用二帝三王之法，以夏为本，不全守周典，理必然矣……且历代史书，皆是惩劝，《春秋》之作，岂独尔乎？是知虽因旧史，酌以圣心，拨乱反正，归诸王道……⁽⁶⁾

此宗旨之论，可谓啖、赵、陆等新春秋学的治学纲领⁽⁷⁾。从中可以窥见他们对《春秋》的基本认识：第一，《春秋》尊王道，尚一统，旨在“拨乱反正，归诸王道”，以国家社稷为务，是为“忠道”之义。因而，《春秋》虽是“变周”，但更强调“唯在立忠为教，原情为本，非谓改革爵列，损益礼乐者也”⁽⁸⁾，即以“忠道”、“原情”为最终目标，而于“礼”则少有关涉。第二，《春秋》的可贵之处即在于它既强调“非礼勿动”，又允许“以权辅正”、“贞而不谅”⁽⁹⁾，时时闪耀着“进退抑扬”的灵活性。第三，《春秋》“不全守周典”，但并不意味着要“改革爵列”，全然推翻礼制。那么，守与不守之间的张力当如何维系？个中关键就是“以诚断礼，正以忠道”，即察其初衷，若能出于诚意、合乎忠道，则不守典礼亦不失为正。实际上，此即“原情”之要旨。

可以说，“原情为本”是新春秋学解读经义的基本立足点，也是啖助、赵匡、陆淳等人在理解《春秋》的问题上达成共识的基础，因此它成为中唐新春秋学理论体系的关键因素。

(2) 因避唐宪宗讳，陆淳改名陆质。

(3) 如杨世文：《经学的转折：啖助、赵匡、陆淳的新春秋学》，载《孔子研究》1996年第3期；杨世文：《啖助学派通论》，载《中国史研究》1996年第3期；查屏求：《唐学与唐诗》，北京：商务印书馆，2001年，第一章“《春秋》学派与中唐学风新变过程”，等等。

(4) 皮锡瑞：《经学通论·四·春秋》，北京：中华书局，1954年，第59页。

(5) 如葛焕礼：《论啖助、赵匡和陆淳〈春秋〉学的学术转型意义》，载《文史哲》2005年第5期；高淑君：《陆淳对啖助、赵匡〈春秋〉学思想的继承与发展》，载《孔子研究》2012年第5期，等等。

(6) 陆淳：《春秋集传纂例》卷一“春秋宗指议第一”，清武英殿聚珍版丛书本。原文有陆淳注文，此处不录。又，本文引文中的着重号皆为笔者所加，后不赘注。

(7) 按，啖、赵二人对于《春秋》宗旨的认识，实际上是有所区别的。啖氏以为《春秋》乃是变周之文而从夏忠；而赵匡则明确否定啖氏之论，认为：“啖氏依公羊家旧说，云《春秋》变周之文，从夏之质。予谓《春秋》因史制经，以明王道。其指大要，二端而已：兴常典也，著权制也。”（《春秋集传纂例》卷一“赵氏损益议第五”）其观点更接近于杜预，以为《春秋》之作乃是申明周礼，以倡王道，未有变周之意。但是本文仍然以啖助的“变周”作为中唐新春秋学的思想基础，其原因有二：第一，中唐新春秋学传播过程中的关键人物是陆淳，他使啖、赵所论由一地之学发展成为传者众多的一时之显学。而陆淳多从啖助，不仅在《春秋集传纂例》中将啖氏所论冠于篇首，更在《春秋集传微旨》中反复弘扬啖氏“以诚变礼”的思想。第二，虽然赵匡不同意啖助关于《春秋》宗旨的观点，但是他以“著权制”来解释《春秋》“变例”的方法，实与啖氏殊途同归。在《春秋》重情理、尚权变等问题上，啖、赵二人的学术精神是一致的（详见后文之论）。另，论者（包括赵匡）多以为啖助论《春秋》宗旨乃取法公羊学；但公羊学“质、文、人”的三元体系与啖氏所言“忠、敬、文”相差较远。考啖氏之论与太史公完全相同，则其说当取法于史迁而非何氏。

(8) 陆淳：《春秋集传纂例》卷一“春秋宗指议第一”。

(9) 谅，此处当取其“固执”意。

一、于变例之处探抉大义：察忠道之情而寓褒贬

啖助、赵匡、陆淳等认为，孔子撰《春秋》、立文字、寓褒贬，基本依据就是“以诚断礼，正以忠道”，重在考其心、原其情。在解经实践上，与唐代官方经学所推崇的杜预不同，他们治经文、论三传，不重“发凡”而重“求异”，以“变例”为切入点来探求孔子意旨⁽¹⁰⁾，以为《春秋》书法中不合“礼”的特例才显示出圣心之独蕴。

如，对于《春秋·文公十四年》所言之“齐公子商人弑其君舍”，赵匡便强调要注意舍未逾年而“特以成君书之”⁽¹¹⁾。依礼，先君薨，后嗣承，至于明年正月改元而即位，是为“逾年”；逾年后方可称“君”，否则称“子”。《春秋》书“君舍”，显然不合于礼。对此《穀梁传》已有解释：“成舍之为君，所以重商人之弑也。”⁽¹²⁾这种反常之举，正是新春秋学“原情”思想的切入点。

对于上例，《春秋集传微旨》载：“淳闻于师曰：《春秋》之作，本惩奸恶也。若未逾年之君被弑而不曰君，则逆乱之臣皆以未逾年而肆其凶恶也。故原其情，以立此义。”⁽¹³⁾指出，孔子为杜绝逾年之前弑君逆主的隐患，故意突破“规矩”，经文中不合礼之处寓有崇尚忠道的目的性。啖助等人非常重视这类逾礼的笔法，认为辨明其中逻辑，体悟乱世中孔子重反正、破礼制的委曲心意，方为解读《春秋》的法门。

他们在《春秋》语境中，大约将儒家“忠恕”理解为一种“忠而恕之”的意思，认为孔子撰《春秋》、褒贬人物，更重视体味当事人是否怀有“忠”、“诚”之情。若然，虽失于礼，亦可恕之，即所谓“凡事不合常礼而心可嘉者，皆以讳为善”⁽¹⁴⁾。

以僖公二十八年“天王狩于河阳”为例，中唐以前，论者皆以为晋文以臣召君，其罪大矣，故《春秋》不言召王，而书王自出狩。啖助却独出异见：

时天子微弱，诸侯骄惰，怠于臣礼。若令朝于京师，多有不从。又晋已强大，率诸侯而入王城，亦有自嫌之意。故请王至温而行朝礼，若天子因狩而诸侯得覲然。……若原其自嫌之心，嘉其尊主之意，则晋侯请王之狩，忠亦至焉。故夫子特书曰：“天王狩于河阳。”所谓《春秋》之作，原情为制，以诚变礼者也。⁽¹⁵⁾

认为晋文有令诸侯尊王之意，但一则诸侯多不愿朝覲，二来若以霸主身份率诸侯入王畿覲见，则诸侯乃是因晋而朝，非是因王而朝，意味着晋文已凌驾于周王之上，这有损王室威严。无奈，只得使天王出巡，造成适逢诸侯盟会的局面，从而令诸侯共行君臣之礼，以显尊王之意。所以，啖氏提出，晋文以臣召君，实出于诚意，故非礼亦可为训⁽¹⁶⁾。此即所谓忠而恕之，以诚变礼。也正是在这个意义上，“天王狩于河阳”乃是为晋文讳，而非为周王讳。

又如，《春秋·隐公四年》记：“冬十有二月，卫人立晋。”啖氏以为：“言立，明非正也。称人，众辞也。所以明石碣之贵忠而善其义也。此言以常法言之，则石碣立晋非正也。盖当时次当立者不贤，石碣不得已而立晋，以安社稷也。故书卫人立晋，所以异乎尹氏之立王子朝，即原情之义而得变之正也。”⁽¹⁷⁾按，卫公子州吁弑君自立，黜武围郑，“未能和其民”⁽¹⁸⁾，故卫臣石碣设计杀之，迎回公子晋。然公子晋亦淫乱无德，以致国乱，故孔子书曰“立晋”。言“立”，本意在讽其“不宜立”⁽¹⁹⁾，有贬义。然而，啖助等却指出，在诛州吁、迎新君的过程中，石碣为主谋，《春秋》不书“石碣立晋”而言“卫人立晋”，此中有其深意：虽公子晋不宜立而立之，石碣之举非正，但若探究其初衷，则在息侵伐、顺民心、安社稷，完全不同于周室世卿尹氏立新君以争权乱政。因而，虽同是弑

(10) 笔者认为，啖助之学本于杜预，而重“变例”。相关观点将另文论述。

(11) 陆淳：《春秋集传纂例》卷七“弑例第二十六”。

(12) 钟文杰：《春秋穀梁经传补注》，北京：中华书局，2009年，第407页。

(13) 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“齐公子商人弑其君舍”，清学津讨原本。

(14) 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“(文公)十四年，晋人纳捷菑于邾，弗克纳”。

(15) 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“冬，公会晋侯、齐侯、宋公、蔡侯、郑伯、陈子、莒子、邾子、秦人于温，天王狩于河阳”。

(16) 原文中，啖助论述时有意反驳《左传》“以臣召君，不可以训”的说法。

(17) 陆淳：《春秋集传微旨》卷上“四年，冬十有二月，卫人立晋”。

(18) 孔颖达等：《春秋左传正义》卷三，《十三经注疏》（清嘉庆刊本），北京：中华书局，2009年，第3746页。

(19) 可参见《春秋集传纂例》卷八所归纳的义例，其中有言：“《公羊》、《穀梁》皆云，以者不宜以也，用者不宜用也，立者不宜立也，吉者不可以吉也，不肯者可以肯也。如此类甚多。”

旧君、立新主，但孔子察其诚意，不罪石碣，隐其名而为之讳。

其它如论“(庄公)十六年，冬十有二月，会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、滑伯、滕子，同盟于幽”、“襄公二年，冬，仲孙蔑会晋荀营、齐崔杼、宋华元、卫孙林父、曹人、邾人、滕人、薛人、小邾人于戚，遂城虎牢”^[20]等事，皆如此，不赘述。

质言之，在新春秋学的解读中，《春秋》经文惩劝褒贬、抑恶扬善，重视考察具体事件的原委因果，以及发生时的客观环境，着意探究具体人物的主观动机和根本意图，并以此作为评判的首要准则。

将这种认识置于宏观层面，我们可以发现：在啖助等人看来，所谓《春秋》义例，其意义不大，反而倒是那些不合义例的文字才更有价值。啖助等人强调《春秋》“虽因旧史，酌以圣心”^[21]：因为“旧史”出于周世尚礼的语境下，必体现当时的礼制；孔子因之，但又寓圣心裁断，那些属于孔子的“新认识”自然就会体现于文字变化之中；所以，经文暗寓褒贬的不合常例者，才是圣心与《春秋》要义之所在。这也与啖助等人的《春秋》“救周之弊，革礼之薄”、“不全守周典”的基本观点相契合。因而，新春秋学秉持的是一种察“情”的思路，在治经立场上是重情甚于重礼的。

二、推三数条大义而及余事：沿循圣人心意谈经论事

如果说于变例中体察《春秋》褒贬之义，尚有前代经学痕迹的话，那么新春秋学的一个突破就是将这种方法加以“泛化”，使之成为解读《春秋》的一种基本模式，并初步廓定了由“己心”及于“圣心”的解经思路^[22]。

在啖助等人的认识中，既然孔子作《春秋》原情而不囿于礼，那么后来者探寻《春秋》大义时，若仅求诸文章典制，则其字句虽古亦不免取法乎下。如前文所论，他们以为，《春秋》本于旧史却能超越旧史，其原因就在于古老文字的些微变动中编织进了夫子之“圣心”；而明此圣心，沿循夫子忠道原情的思路前行，才能窥得圣人境界。也正是这样的思想，赋予了新春秋学破三传、立新说的勇气，使他们力图从距离夫子“最近”的文字——经文——入手，求得圣人本意。某种意义上，这也是新春秋学舍传求经的基本理由。

恰如啖助所论，《春秋》经文“论大义得其本源，解三数条大义，亦以原情为说，欲令后人推此以及余事”^[23]。所谓“三数条大义”，按陆淳解释，即上述“天王狩于河阳”之类^[24]，也就是因夫子原情褒贬而出现的“逾礼之变”；后人当本此原情之义，推及其余。赵匡也认为：“非常之事，典礼所不及，则裁之圣心，以定褒贬，所以穷精理也。精理者，非权无以及之。……圣人当机发断，以定厥中，辨惑质疑，为后王法。”^[25]说的是同样道理：《春秋》精理体现于旧礼所无法涵括之处，后学当关注于此，师法孔子临机裁断的“圣心”。

在这里，啖、赵诸人实际上是把汉代以来的《春秋》“比事”说^[26]进一步抽象化，发展成为“比情”之论，即学着孔子评判人物、褒贬立言的思维方式来理解经义，将先圣之思、之情作为阐释经义和辨析三传的依据。而这种思维方式的转变，使新春秋学在解读经文的过程中往往能够得出与前人有所不同的结论。

如，董仲舒尝论晋臣赵盾弑君、许世子止弑父之事^[27]：

挂恶谋者，过在不遂去，罪在不讨贼而已。臣之宜为君讨贼也，犹子之宜为父尝药也。子不尝药，故加

[20] 其论可分别参见《春秋集传微旨》卷上、卷中的相关条目。

[21] 陆淳：《春秋集传纂例》卷一“春秋宗指议第一”。

[22] 啖助论《春秋》宗旨时指出：“历代史书，皆是惩劝，《春秋》之作，岂独尔乎？是知虽因旧史，酌以圣心，拨乱反正，归诸王道，三家之说，俱不得其门也。”（《春秋集传纂例》卷一“春秋宗指议第一”）此中关于《春秋》因旧史而作、旧史即有褒贬，以及《春秋》变旧史以寓意的认识，非为啖氏原创。其论似与《五经正义》所推崇的经学理论体系一脉相承，如《左传》杜预注云：“仲尼《春秋》皆因旧史之策书，义之所在，则时加增损。或仍旧史之无，亦或改旧史之有，虽因旧文，固是仲尼之书也。”（同见《春秋释例》卷十五）孔颖达正义亦曰“夫子约史记而修《春秋》，史记之文皆是旧史所书，因而褒贬理在可见，不须更言”云云（《春秋左传正义》卷一，第3702页）。这或许显示了新春秋学与官方正统经学的联系性。然啖助等将既有思想推进了一步，探寻孔子改旧史的规律、依据，提出原情为本的观点，可谓独特之发挥。

[23] 陆淳：《春秋集传纂例》卷一“三传得失议第二”。

[24] 参见《春秋集传纂例》卷一“三传得失议第二”中的陆氏注文。

[25] 陆淳：《春秋集传纂例》卷一“赵氏损益议第五”。

[26] 《礼记·经解》：“属辞比事，《春秋》教也。”关于“属辞比事”，颇多解说，不过自汉以降，更倾向于将“比”视作“比类”之意。具体可参阅刘宁：《属辞比事：判例法与〈春秋〉义例学》，载《北京大学学报》（哲学社会科学版）2009年第2期。

之弑父。臣不讨贼，故加之弑君。其意一也。所以示天下，废臣子之节，其恶之大若此也。故盾之不讨贼为弑君也，与子之不尝药为弑父无以异。^[28]

据三传，宣公二年，赵穿杀晋灵公夷皋于桃园，时赵盾出亡，弑君之事非盾所为；昭公十九年夏，许悼公卒于世子进药后，然许世子止唯进药而已，未加毒害。但《春秋》书“晋赵盾弑其君夷皋”，“许世子止弑其君买”。对此，董氏的解释是：赵盾为国之上卿而不诛弑君之臣，许世子进药却未尝药，二者皆是未能全尽臣子礼节，“形同”弑君。

新春秋学对相关现象也有解释，也强调“辨其情状之邪正”^[29]，但他们不局限于考辨春秋人物之情，而是更进一步将原情思路拓展至探源圣人心意，并基于此来得出认识。如啖助、陆淳将赵盾事与宣公四年的“郑公子归生弑其君夷”相类比，指出：

淳闻于师曰：子公，弑君之贼也，其恶易知矣；子家纵其为逆，罪莫大焉，书之以为首恶，所以教天下之为人臣者也。《春秋》之作，圣人本以明微，盖为此也。此与书赵盾之弑义同。^[30]

除考辨子家、赵盾的初衷本意之外，其更重视孔子尊王崇道、为万世立纲的良苦用心。罪子家、赵盾二人，其终极意旨在于“教天下为人臣者”，督促其约束僚属、不害君上，建立起预防性机制以维护忠道、保全君上。

对“许世子止弑其君买”的认识，也是同一思路。关于此处经文，啖助等的看法与此前诸家解说颇为不同，却更能体现新春秋学以“忠道原情”解经的独特性。啖氏以为，孔子之所以称许世子“弑君”，是因为：

世子，君之贰也。许其进药，则乱臣贼子得容其奸矣。故圣人罪止一人，以绝万世之祸也。^[31]

此处讲得较为隐晦。所谓“世子，君之贰也”云云，是说：由于利益使然，世子最有可能弑君谋位，如若支持其为国君进药的行为，则诸臣进药亦无可厚非。这样一来，乱臣贼子鸩害君主的几率也就大大提高了。因此，夫子以许世子进药而悼公卒一事为契机，冠之“弑君”罪名，使人臣因畏惧恶评而不敢进药，从而以牺牲许世子止的代价，试图一劳永逸地杜绝君主被臣下毒杀的风险。在这里，亦蕴含着孔子尚忠道、保君王的“圣心”。

实际上，董仲舒早已提出“观其心”^[32]、“君子原心”^[33]的思想，注重考察人物主观动机。啖助等人在继承这种动机论的基础上更进一步，实践了一种原“圣人原情”之情的治经立场。如其关于赵盾、许世子“弑君”的结论，不见于三传，亦无文献所本，颇为非常，实际上就是“推理”出来的。这种推理非常类似于演绎式逻辑，其“大前提”就是啖助等所认为的《春秋》“正以忠道”的宗旨与孔子“绝万世之祸”的初衷。

综合看来，某种意义上，新春秋学不仅将原情作为一种基本的解经方法，更将其作为治《春秋》的最终归宿。统纳义例、阐释经文，其意义不在笔法，而在体悟圣人情怀，并在经文解读中印证圣人宗旨，明《春秋》大义。

至此，新春秋学原情思想的基本思路已大致廓清：一方面，《春秋》褒贬乃着眼于人物初衷是否致力于忠道、其行为是否有助于实现忠道，而非考察守礼；另一方面，孔子撰《春秋》秉持的是维护忠道的现实关怀，后学当体悟这一衷情、基于这一立场来理解微言大义。在这个逻辑中，“忠道”与“原情”有机地结合了起来。

[27] 董仲舒倡“《春秋》决狱”（亦即引经决狱），撰《春秋决事比》（见《崇文总目》卷一等），主张比附《春秋》中孔子褒贬定罪的方法，来裁断现实中的案例，在《春秋》“比事”相关理论观点的发展过程中具有重要意义。可参何勤华：《秦汉时期的判例法研究及其特点》，载《法商研究》（中南政法学院学报）1998年第5期；刘宁：《属辞比事：判例法与〈春秋〉义例学》，载《北京大学学报》（哲学社会科学版）2009年第2期；陈鑫：《刍议汉代的“决事比”》，载《法制与社会》2008年第34期，等等。从学术思想、方法来看，啖助对董仲舒多有继承。

[28] 董仲舒：《春秋繁露》卷一，凌曙注，北京：中华书局，1975年，第38-39页。

[29] 陆淳：《春秋集传辨疑》卷八“秋九月乙丑，晋赵盾弑其君夷皋”，文渊阁四库全书本。

[30] 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“四年，夏六月乙酉，郑公子归生弑其君夷”。

[31] 陆淳：《春秋集传微旨》卷下“十有九年，夏，许世子止弑其君买；冬，葬许悼公”。

[32] 董仲舒：《春秋繁露》卷一，第38页。

[33] 李昉等：《太平御览》卷六四一引董仲舒《决狱》，北京：中华书局，1995年，第2868页。

三、圣人之情不悖事理：原常情而辨《春秋》经传

值得注意的是，啖助等人主张以“原情为本”，但其讨论经文时所考察并引以为据的“情”，并非仅是春秋人物之情抑或圣人之情。在“原情”这一核心概念上，啖、赵、陆等人做了极为“大胆”的发挥——将“情”的内涵由前人之情、圣人之情扩展至常人之情，或曰人之常情。

在校勘《春秋》经文时，赵匡即论述了这样的原则：

凡三传经文不同，考校义理，必知其误者，则从理正而定之。若俱无别义，则从多。书之内有事迹，如三传并不同，亦考其有理者为定。⁽³⁴⁾

主张以“义理”或“理”作为解经辩误的依据。学者吴国武指出：在理学之前，“归纳起来，‘义理’大体有两种涵义：一是指道义，一是指平常所说的道理”⁽³⁵⁾。因此，新春秋学看重的“理”，当有其常情、常理之一面。这在他们的治学实践中是有鲜明体现的。

如《春秋》载，襄公十二年冬“公如晋”。对鲁公赴晋一事，《左传》释曰：“且拜士魴之辱，礼也。”即，由于当年夏天“晋侯使士魴来聘”⁽³⁶⁾，故鲁公依礼而回访。对此，赵匡不以为然，认为鲁公如晋非因“礼”，而是“别事故须往”，其理由为：“按大国使聘，即须自往拜之，是无宁岁也。”⁽³⁷⁾他以一种非常简单的理由来反驳《左传》：春秋外交频繁，若凡大国使来，国君即须亲自回访，则小国君主必终日疲于朝聘——这不合常理。

啖、赵等人重“比情”，又常对传注归纳的礼法持怀疑或排斥态度，故而更推崇“礼制都无定证，今考经推理宜耳”⁽³⁸⁾的治经方法，注重将社会情感和行为的普遍规律作为依据来阐释经文、辨析三传。这是将原情的方法进一步“推理化”的表现，也是新春秋学解经思想的重要特征。在他们的治经实践中，尤其是指摘三传、独出己见时，这种方法多有体现。兹举数例：

《穀梁》但师资相传……遂云“内不言取，言取，授之也”，言我以赂外者，乃书之。且以赂外者，是内之罪也；以强取者，是外之罪也。若赂者则书，而被兵取者不书，斯乃掩外之恶，扬内之丑，考之情理，岂然乎？⁽³⁹⁾

《左氏》曰：公欲焚巫尪，臧文仲谏。公从之。是岁也，饥而不害。啖子曰：按经书，大旱明为灾也，安有年饥而人不害乎？此盖史官美公从谏，故有此言，不知于理不通也。但取其谏词，而略其“是岁也，饥而不害”一句。⁽⁴⁰⁾

赵子曰：《左氏》又云，华亥妻每日必先食所质公子而后食。按其事亦悖逆甚矣。何肯如此恭敬，亦不近人情？⁽⁴¹⁾

⁽³⁴⁾ 陆淳：《春秋集传纂例》卷九“三传经文差谬略第三十七”条。

⁽³⁵⁾ 吴国武：《经术与性理——北宋儒学转型考论》，北京：学苑出版社，2009年，第44页。按，作为“道义”的“义理”常见于先秦典籍，如“仁爱也，故亲，义理也，故行”（《荀子·大略》）、“义理之道彰，则暴虐奸诈侵夺之术息也”（《吕氏春秋·怀宠》）等，多指儒家道义，大约类同于所谓“圣心”。而“义理”内涵中的“平常道理”义，具体到新春秋学的实践，当是由原前人之情发展而来的。因为孔子原情以作《春秋》，故后人循此亦当考察春秋时人的主观思想，然而《春秋》之文至简，他人之想如何可知？唯有依据世人的普遍思维和寻常逻辑，来推测当事者的想法。中唐新春秋学以常情为据的解经方法，或是由此思路而来。

⁽³⁶⁾ 参见《春秋左传正义》卷三十一，《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4236-4237页。

⁽³⁷⁾ 陆淳：《春秋集传辨疑》卷九“冬，公如晋”。

⁽³⁸⁾ 陆淳：《春秋集传纂例》卷二“郊庙雩社例第十二”。

⁽³⁹⁾ 陆淳：《春秋集传纂例》卷五“用兵例第十七·外取内田邑”。按，因《春秋》为鲁国国史，故所谓外取内田邑，即他国侵占鲁国土地城池。春秋时代，诸侯攻伐，鲁国田邑为他国所取之事多矣。然《春秋》有书有不书，故而论者各自总结规律。而《穀梁传》以为，一般情况下，外国侵占鲁国土地不曰“取”；若称“取”，则是指鲁国自愿将土地奉送，以贿赂别国，有讥讽之意（参《穀梁传·宣公元年》）。

⁽⁴⁰⁾ 陆淳：《春秋集传辨疑》卷六“僖二十一年，夏，大旱”。

啖、赵等以为，不符常情的事迹、礼制等，皆当疑而不取，纠结于其事其礼更不是“解经之义”。上述各例所反映的，即是新春秋学不守典籍而求诸人情常理的思维方式。

当然，这一特点也导致他们的解说往往显得缺乏实在论据，故而常为后人诟病。如宋代的晁公武批评道：“其或未明，则凭私臆决”⁽⁴²⁾；明人归有光也说：“至啖助以己意说《春秋》，史氏极诋其穿凿”⁽⁴³⁾；清之四库馆臣更是直接指责啖、赵诸人“生臆断之弊，其过不可掩”⁽⁴⁴⁾，等等。所谓“臆断”、“以己意说经”等，主要就是针对新春秋学据俗世之情理常态解经这个学术特点的；也正是在这个意义上，日本学者斋木哲郎将啖、赵、陆等的学术称为“一种极为主观的解释学”⁽⁴⁵⁾。

诚然，这种学术方法似乎过于激进，缺陷也的确不少，但其将《春秋》内涵与世态常情置于同一层次加以联系的思维方式，使中唐新春秋学在儒家学术的发展历程中颇具独特性。啖、赵、陆等人热衷于寻找三传论说中不合人情常理的内容，且以之为非，这便从反面暗示了《春秋》经文应当是循常理、重人情的。

四、由原情而至于从宜：著权制以谋忠道

如前文所述，啖助论《春秋》宗旨时提出“从宜救乱，因时黜陟”。其中的“从宜”，是值得注意的一个概念，它由“原情”发展而来，且与之密切相联。所谓从宜，即“贞而不谅”、“合权道”⁽⁴⁶⁾，也就是不墨守礼法教条，随机应变，不惮于以非礼的行为方式促进忠道的实现。这是新春秋学不拘浮名、原情为本的思想在实践层面的延伸，亦是赵匡“著权制”之说的实质内涵。

在啖助等人看来，谋忠道而变礼是值得肯定的。他们认为，《春秋》中“凡不依常礼而合于权者，皆以讳为善”⁽⁴⁷⁾。此中，“权”即所谓“变而合道者也”⁽⁴⁸⁾，虽违礼，亦可称善。亦即，孔子是支持权而变礼的，故《春秋》中才有为悖礼者讳的做法。

如，僖公三十三年秦晋肴之战，《公羊》、《穀梁》等以先君在殡未葬而本人亲自率兵参战，对晋襄颇有微辞。然而，啖助、陆淳等却以为：

诸侯之孝，在乎保其社稷，而和其民人者也。晋为盟主，诸侯服之久矣。秦不哀其丧，而袭其同姓，若不能救，则先父之业坠矣。故圣人为之讳，许其以权变礼，异乎匹夫之孝也。⁽⁴⁹⁾

即晋侯从宜行事，维护先君霸业及国家声誉，合于忠道，故有违常礼而不为过。《春秋》经文中，孔子书曰“晋人”而不称“晋子”，其意在忽略晋襄其人，不凸显之以讥讽，恕其无罪⁽⁵⁰⁾。在新春秋学看来，对于“以权变礼”、“变之正”等案例，《春秋》均特异其笔法，以示圣人原情裁断；后人亦当明此深意，推及其余。

值得注意的是，“凡不依常礼而合于权者，皆以讳为善”与前文已提及的“凡事不合常礼而心可嘉者，皆以讳为善”遥相呼应。一重客观结果，一重主观动机，也显示了“从宜”与“原情”的关系与内在一致性。其反映

(41) 陆淳：《春秋集传辨疑》卷十“（昭二十年）冬十月，宋华亥、向宁、华定出奔陈”条。

(42) 晁公武：《郡斋读书志校证》卷三，上海：上海古籍出版社，1990年，第109页。

(43) 归有光：《经序录序》，《震川先生集》卷二，上海：上海古籍出版社，1981年，第33页。

(44) 《钦定四库全书总目》（整理本）卷二十六，北京：中华书局，1997年，第333页。

(45) 斋木哲郎：《永贞革新与啖助、陆淳等春秋学派的关系——以大中之说为中心》，曹峰译，载《西北大学学报》（哲学社会科学版）2008年第1期，第48-53页。

(46) 同见《春秋集传纂例》卷一“春秋宗指议第一”，其中“合权道”出注文中。

(47) 陆淳：《春秋集传微旨》卷上“十六年，冬十有二月，会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、滑伯、滕子，同盟于幽”。

(48) 参关朗：《关氏易传·闡辟义第六》，明范氏天一阁刻本。其文曰：“子曰：‘尔所谓可与立，而未可与权乎？’权者，变而合道者也。”按，赵匡论《春秋》旨归，以为：“其指大要，二端而已，兴常典也，著权制也。……非常之事，典礼所不及，则裁之圣心，以定褒贬，所以穷精理也（陆淳注：谓变例也）。精理者，非权无以及之（陆注：权衡所以辨轻重，言圣人深见是非之礼，有似于此）。故曰：可与适道，未可与立；可与立，未可与权。”（《春秋集传纂例》卷一“赵氏损益义第五”）则赵氏之论，似有鉴于《关氏易传》论“权”之说。

(49) 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“三十三年，夏四月辛巳，晋人及姜戎败秦师于殽”条。

(50) 《公羊》、《穀梁》等皆认为，称“晋人”乃是“微之”之意，即贬斥晋襄公。

出新春秋学鄙弃呆板教条，以国事大业为终极目标和评判标准的思想，带有一定的目的论色彩。

与上述“以讳为善”者相反，若拘囿于礼而不知权变，则没有褒扬之理。对于《春秋》中那些不明机宜、墨守成规之人，啖助等往往不以为然，甚而时有鄙夷之意。

如《春秋·僖公五年》载：“晋侯杀其世子申生。”三传皆谓申生无罪而罹难；新春秋学亦持此说，但另有他论：

申生进不能自明，退不能违难。虽有爱父之心，而乃陷之于不义，俾谗人得志，国以乱离。古人云：小仁，大仁之贼也，其斯谓与？^[51]

认为世子申生诚然恪守孝道，不抗父命，但此举却不能辅君父、救时弊，反致身死国乱，所以，虽然其事罪在晋侯，但申生之行亦不足为训。相比之下，鲁公子季友诛杀兄长（杀公子叔牙，迫使公子庆父自缢），又违背于先君（庄公）临终时立下的承诺（佐闵公、立僖公）^[52]，却仍然能够得到孔子嘉许，在《春秋》经文中被称为“公子季友”^[53]。其中原因就在于，季友“以义灭亲，以权正国中人之所惑，宣父故于其卒以褒之，明其得反经合道之义也”^[54]。即权而得正，虽有违兄弟人伦、君臣纲常（反经），但能够保社稷、安民心（合道），故《春秋》亦许其权变而褒扬之。

在此，啖助、陆淳将国运安危视为“大仁”，而谨守礼数不过是“小仁”。他们认为，《春秋》重大仁，鼓励从宜行事以利社稷忠道，变而得正；而不知机宜，因小仁而害大仁，实为拘于浮名、不辨轻重的表现，是不为圣人所首肯的。

需要注意的是，人情常理亦是“从宜”的题中之意。啖、赵诸人推崇“变而合道”，所谓“合道”，即合于忠道、王道。不过，他们在倡导革礼之薄、从宜行事的时候，往往也会触及人性层面，表露出对于俗世人情的某种关注。

如襄公三十年，宋宫城失火，伯姬（共姬）以“妇人之义，傅、母不在，宵不下堂”^[55]而葬身火中。《春秋》记其事，《公羊》、《穀梁》皆以为此乃褒扬伯姬之“贤”，后世亦多赞其“守义”。啖助、陆淳却不以为然，但他们并没有像《左传》那样试图从礼数的漏洞中为伯姬寻找下堂避火的借口^[56]，而是直接指出：

圣人之教，为可传也，为可继也，伯姬之行旷代而无一人也，非可传可继之道，经文既无褒异，当从《左氏》之说。^[57]

伯姬之事，无关乎社稷忠道，然而啖助师徒对其守礼不变的做法似乎仍是难有好感。在他们看来，与基本人性激烈冲突的行为方式，只能以特例的形式存在，旷代无一，更不用说化成天下了。其基本观点在于，圣人之教不悖人情、不害常理，故能为众人所传扬。所谓“从《左氏》之说”，首先自是赞同左氏以为伯姬可不拘礼数而自救的基本观点，其次当是认可左氏所言之“义事”二字——按，孔颖达释曰：“义者，宜也，从宜。”^[58]

[51] 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“五年春晋侯杀其世子申生”。

[52] 可参见《史记》卷三十三《鲁周公世家》。啖助以为：“季友之杀叔牙、庆父，义也；立闵公、僖公，权也。”（《春秋集传微旨》卷中“十有六年，三月壬申，公子季友卒”条）

[53] 《春秋·僖公十六年》：“三月壬申公子季友卒。”《公羊传》：“其称季友何？贤也。”按，鲁公子友，字季，《春秋左传正义》卷十四：“季是其字，友是其名，犹如仲遂、叔肸之类，皆名字双举。”（《十三经注疏》[清嘉庆刊本]，第3924页）孔子特以字称之，示褒扬之意。如陆淳所言：“季子忠于社稷，为国人所思，故贤而字之。”（《春秋集传微旨》卷中“闵公元年，季子来归”条）

[54] 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“（僖公）十有六年，三月壬申，公子季友卒”条。

[55] 见《穀梁传·襄公三十年》。按，所谓“妇人之义”，即“妇人之礼”，刘向《列女传》卷四：“君子曰：‘礼：妇人不得傅、母，夜不下堂，行必以烛……’”下文所谓“守义”，大约亦是“守礼”之意。

[56] 《左传·襄公三十年》：“宋共姬女而不妇。女待人，妇义事也。”（《十三经注疏》[清嘉庆刊本]，第4369页）其以为，待傅、姆而行的礼数，是针对未出嫁之女子的；已嫁为人妇者，可不守此礼。因而，宋伯姬对于礼的理解有误，实际上避火也不违妇人之义。

[57] 陆淳：《春秋集传微旨》卷下“三十年，夏五月甲午，宋灾，伯姬卒”条。

[58] 孔颖达等：《春秋左传正义》，见《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4369页。

而对于《春秋·宣公九年》“陈杀其大夫泄冶”的解释，或许更能体现啖助等人主张顺人情、从宜权变的思想。按，据《左传》、《穀梁》等，陈灵公淫乱，私通夏姬，其臣孔宁、仪行父亦与夏姬有奸情。三人尝于朝堂之上共戏夏姬之袒服。大夫泄冶力谏，灵公恶之，指使孔宁、仪行父杀泄冶。孔子记此事，直呼泄冶其名，按《春秋》义例，是为贬责之意。三传皆不论何故，而陆淳这样解释：

淳闻于师曰：泄冶之死，无罪而书名者，责其非辅弼之臣，居于淫乱之邦，不能去位而行强谏，乃是取死之道。故君子不贵也。⁵⁹⁾

其从杜预之说⁶⁰⁾，不过特别强调泄冶“非辅弼之臣”，意即泄冶本无施加影响于国君之可能，又无视灵公昏乱无道的本性，以微言强谏，非但不能使国君改过，反而自取灭亡。忠言谏君，本是臣职，亦合忠道，但若不考虑其可行性，逆常理而强求，则为君子所不贵。

啖助、陆淳等的意思非常明确，即从宜变礼，当以社稷忠道为本，但是同样不能违逆常情常理、不考虑其可行性。因此，“从宜”思想是对“忠道”的一种辩证，意在保证其不至于落入“愚忠”的窠臼，其要义在于不拘于礼，不囿于名，谋求社稷利益和个人利益在实现层面的最佳平衡——这也是“权道”的一种体现。在此意义上，“忠道”、“常情”在原情思想中也实现了统一。

五、三王之道如循环：以原情、正心为主导的人文理念重构

啖助、赵匡、陆淳等的原情思想有其特定时代背景。中唐时代藩镇的崛起与李唐皇室的衰微，与春秋乱世形成某种类比关系。啖助诸人本于忠道尊王的儒家理想，力图不拘一格实现“反正”。诚然，这一目的带有极强的政治性，但啖助等并非高居庙堂之显贵，陆淳及其门人（如吕温、柳宗元等）虽于顺宗朝摄秉枢极，然终因永贞革新的失败而仅为昙花一现。故而，与其说中唐新春秋学是一种政治信仰或方法论，不如客观地将其视为一种文化理念——体现了啖助一派对中唐时代人文环境的审查与批判。

啖助对于“春秋宗旨”的认识，即为这种批判的总纲，而“忠、敬、文”循环相替之说又是其理论依托。《史记·高祖本纪》之末，司马迁评论道：

太史公曰：夏之政忠。忠之敝，小人以野，故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以僿，故救僿莫若以忠。三王之道若循环，终而复始。周秦之间，可谓文敝矣。秦政不改，反酷刑法，岂不缪乎？……⁶¹⁾

此说在前述啖助总论《春秋》宗旨时被全盘引用。在啖助等看来，面对有类周室衰败之际的中唐局面，寻求解决之思路当取法历史，以“三王之道”循环周始的逻辑，援忠道而救文弊，如此方顺应“天统”而不至乖谬。

新春秋学倡原情，并围绕“忠道”而发挥之。但必须承认的是，判定“忠”的标准在乎人心，具有相当的不确定性。至若如何解读“天王狩于河阳”、“赵盾弑其君夷皋”等所引发的争论，正显出其评判之复杂。对此，啖助等给出的解决方案大约可归为三端：

其一，求变而破礼之僿。按史迁之论，“忠”道兼具“诚”与“野”的特点，而所谓“野”，即“少礼节”⁶²⁾。所以，在表现上，忠道往往意味着对既有规制的突破与改变。啖助等探寻《春秋》大义、揭发忠道行迹的方法，往往也是在有异变之处发现问题。

作为中唐新春秋学的开宗立派者，啖助显然对杜预是有所借鉴的。他的《春秋集传纂例》明显地继承了杜预《春秋释例》的治经方法，但二者却“同途而殊归”。杜预治《春秋》，以为“经之条贯必出于传，传之义例总归

59) 陆淳：《春秋集传微旨》卷中“九年，陈杀其大夫泄冶”。

60) 《左传·宣公九年》杜预注以为：“泄冶直谏于淫乱之朝以取死，故不为《春秋》所贵而书名。”（参《春秋左传正义》卷二十二，《十三经注疏》[清嘉庆刊本]，第4609页）

61) 司马迁撰，裴骃集解，司马贞索引，张守节正义：《史记》卷八《高祖本纪》，北京：中华书局，1982年，第393-394页。

62) 司马迁撰，裴骃集解，司马贞索引，张守节正义：《史记》卷八《高祖本纪》郑玄注，第394页。

诸凡”，“发凡以言例，皆经国之常制，周公之垂法，史书之旧章，仲尼从而修之，以成一经之通体”⁶³，故而以归纳法纂辑事例以“发凡”。啖助之《纂例》，也是将《春秋》经文里记述同一类事件的文字加以汇集并总结书例，但方法却是在比较中求“违规”之处——即破例者，并将此作为“精理”之所在，如前文所论“齐公子商人弑其君舍”、“卫人立晋”等。在其看来，逾规变例之处，方独蕴孔子精思，是为忠道之体现。

由这种认识推广开去，于中唐时代破除陈规束缚、谋取新变，只要能坚持忠道尊王的主观动机，也就自然具有了特定的合理性与实际价值。

其二，以探抉义理为要务。在新春秋学的考虑中，忠道在于内心，并非表面文章，故而须用体悟的功夫来予以探求。这是“原情”思想的精髓。

啖助讨论《春秋》三传短长的一段文字很值得注意：

左氏得此数国之史，以授门人，义则口传，未形竹帛。后代学者，乃演而通之，总而合之，编次年月，以为传记，又广采当时文籍……故叙事虽多，释意殊少……《公羊》《穀梁》，初亦口授，后人据其大义，散配经文，故多乖谬，失其纲统。然其大指，亦是子夏所传。故二传传经，密于《左氏》。《穀梁》意深，《公羊》辞辨，随文解释，往往钩深；但以守文坚滞，泥难不通，比附日月，曲生条例，义有不合，亦复强通，踳驳不伦，或至矛盾，不近圣人夷旷之体也。夫《春秋》之文，一字以为褒贬，诚则然矣。其中亦有文异而义不异者，二传穿凿，悉以褒贬言之，是故繁碎甚于《左氏》。⁶⁴

显然，新春秋学的总体倾向是重释义而轻叙事；或曰，在其看来，叙事只是手段，终极旨归仍在经文所传递出的“大义”与圣人评断。啖助等之所以重《公羊》，也是因其长于“钩深”。他们认为，寻求经文大义不可“守文”，即不能曲从文字，否则就是“坚滞”、“穿凿”。治学实践中，这种认识体现为摒弃了以《五经正义》为代表的、主流的注疏之学，转而集中讲论经义。凝聚新春秋学思想精髓的“春秋三书”，皆非训诂之作，却都是缘文而说理。

要之，忠道体现于无形的义理之中，发掘忠道就是辨明理路与情义；此外一概为途径耳。啖助等提示，要注意忠道大义与文字之间若即若离的关系，义理由文字传达，但绝非与文字记述契合无间——这是新春秋学在评价忠道时提供的方法论，无形中也给了治经者以较大的阐释空间；而其对于常理的推崇，也使经文大义具有了更多的现实感。

其三，查其情状，辨其实效。为了使忠道更有实在感，啖助等人倾向于将实际效果作为评判的标准——此即前述之“目的论”的思路。

以《春秋集传纂例》论“灭”为例：按常规义例，若国灭而君逃，曰“灭某国，某君奔”；若国灭而君入敌国，则是“以归”，要书亡国之君姓名以彰其罪，所谓“灭某国，以某君某某归”，意在“既责其不死位，又责其无兴复之志也”⁶⁵。《春秋》经文记国灭事三十有三，此例大约不爽，唯两处例外。其中有昭公三十年“吴灭徐，徐子章羽奔楚”。为何徐子出奔，经文却特书其名“章羽”？按新春秋学的解释，此中原因即在于，“徐子章禹（羽）断其发，携其夫人以逆吴子，吴子唁而送之，使其迓臣从之，遂奔楚”⁶⁶，也就是，徐子虽未入吴国，但辨其情状、察其本意，皆与甘心投降无异，所以转用“以归”之例，书名以显其恶。这即是基于实际情状，从效果的角度来实施忠道品评。

上述有关体察忠道之法的认识，虽则本于治经，但在当时文化理念的转折中仍发挥了极为重要的作用。

忠道即维护朝廷权威，崇尚大一统的格局，这一理想体现了中唐时“尊王”思潮在士人中的涌动。与新春秋学约略同时的早期古文家，同样在表达着尊王的愿景，如柳冕说：“经术尊则教化美，教化美则文章盛，文章盛则王道兴”⁶⁷；梁肃亦推崇：“凡立言必忠孝大伦，王霸大略，权正大义，古今大体。”⁶⁸从比较中可见，新春秋学

63 杜预：《春秋序》，《春秋经传集解》卷一，四部丛刊景宋本。按，《文选》等或称其为作“春秋左氏传序”。

64 陆淳：《春秋集传纂例》卷一“三传得失议第二”。

65 陆淳：《春秋集传纂例》卷五“用兵例第十七·灭”。

66 孔颖达等：《春秋左传正义》卷五十三，《十三经注疏》（清嘉庆刊本），第4616页。

67 柳冕：《谢杜相公论房杜二相书》，《全唐文》卷五二七，北京：中华书局，1983年，第5354-5355页。

68 梁肃：《常州刺史独孤及集后序》，《全唐文》卷五一八，第5260页。

是与时代文化氛围相呼应的。

不惟如此，新春秋学也在为解答时代的问题提供理论资源。可以说，啖助等人否定常礼、赋予“变例”以独特价值的思路，给了变革者以莫大的勇气。陆淳成为永贞革新集团的“精神领袖”，“八司马”中一半可证实为新春秋学传人等⁶⁹，即为明证。而柳宗元及其同道在文体文风改革中的倡导与实践，某种程度上也可视为这种求变倾向的产物。

新春秋学对义理阐发的重视、对表面文字的辩驳，极大挑战了以训诂之学为主导的古文经学传统，为学术之目的、宗旨提供了新的范式。

一方面，其极大提升了士人文化的现实感与功利性。须知，啖助以文学入仕，却不研《诗》而治《春秋》，大概就是看中了《春秋》乃“天子之事”⁷⁰，涵“诛讨乱贼”⁷¹之大义，现实指向更为真切。中唐时，汉学末流“既口问义，又诵疏文，徒竭其精华，习不急之业，而其当代礼法，无不面墙”⁷²，古文经学的“精华”与中唐社会实际隔膜太深，现实中行世的“礼法”又根本无裨于治世兴邦，所以啖助等重拾并改造了《公羊》学的经世传统，希冀以非常之举救非常之乱，不拘一格地维护中央集权的政治格局。这或许就是《春秋》原情变礼之说背后的潜文本。

另一方面，原情思想的提出，尤其是有关以常情事理原情的主张，一定程度地提升了义理、人情因素在经学中的影响。士人追摩圣人旨趣、独立阐发经义的追求中，已然可见宋儒之身影。某种程度上，新春秋学可谓是由汉学到宋学的发展过渡中颇具转折意义的节点之一。按日本学者内藤湖南先生的“唐宋变革”之论，宋型文化即肇端于中唐。中唐新春秋学原情思想在学术理念、治经方法等方面的特色，或可为此时文化转型、人文体系重建之又一证据。

69 斋木哲郎：《永贞革新与啖助、陆淳等春秋学派的关系——以大中之说为中心》，曹峰译，载《西北大学学报》（哲学社会科学版）2008年第1期。

70 赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》卷六下，《十三经注疏》（清嘉庆刊本），北京：中华书局，2009年，第5903页。

71 皮锡瑞：《经学通论·四·春秋》，第1页。

72 赵匡：《举选议》，《全唐文》卷三五五，第3602页。