

【研究論著】

連雅堂思想中的《春秋》義： 以《臺灣通史》為中心的考察

**The Righteousness of *Ch'un Ch'iu* in Liang-hem's
*General History of Taiwan***

林義正*

* 國立臺灣大學哲學系。

§ 本文係參與國立臺灣大學所提大學學術追求卓越發展計劃「東亞近世儒學中的經典詮釋傳統之研究：儒家的春秋史學與連橫的《臺灣通史》」項目中的研究成果，初稿曾在2004年3月14-15日「東亞儒學中的經典詮釋傳統國際學術研討會」上宣讀，由臺大中文系主任葉國良教授擔任講評，會後投稿本刊，又蒙兩位匿名審查人惠賜許多寶貴意見，經本人參酌以上諸位先生的建議加以修改及補充而成，如果說本文對連橫史學的研究還算有一點貢獻的話，在在都要感謝黃俊傑兄的鼓勵及以上諸位先生的指教。

關鍵詞：連雅堂、臺灣通史、春秋義、史記

Keywords: "Liang-hem", "*General History of Taiwan*", "the righteousness of *Ch'un Ch'iu*", "*Shih Chi*"

摘要

本文從《春秋》學的角度，考察連雅堂的《臺灣通史》是如何型儀《史記》，彰顯那些《春秋》義，最後是檢討其所顯發的《春秋》義。依作者所論，有通變古今、自罪意識與繼《春秋》義三方面型儀《史記》。而其所述的《春秋》義有（一）謹正名，彰史德（二）嚴華夷，伸大義（三）崇仁勇，嘉復仇（四）重民事，貴獨立四者。他強調種性的華夷之辨，顯然是在思想上接受王船山反清復明乃至清末章太炎的排滿革命的主張，在政治上推崇鄭成功建國、存正朔的忠義事功，在倫理上歌頌復仇為孝義的觀念，幾乎視復仇為絕對道德。這些觀點若放在借修史以抗日的背景上是容易了解的，若以為這就是孔子的《春秋》義，恐怕就不得不加以辨正。

Abstract

This article illustrates how Liang-hem modeled his *General History of Taiwan* on *Shih Chi*. The author examines this work from the stand-point of *Ch'un Ch'iu*, in order to understand the kind of righteousness of *Ch'un Ch'iu* revealed. The author also discusses the kind of righteousness Liang-hem tried to emphasize. According to the author, to realize the transformation from ancient to present and to reflect on one's own wrong-doings, are two important principles which reveal the righteousness of *Ch'un Ch'iu* in *Shih Chi*. The righteousness of *Ch'un Ch'iu* revealed in *Shih Chi*, is found in four principles: 1. to re-correctify names to reality and reveal the virtue of history 2. to distinguish the Han from other races in order to show the ethnic spirit 3. to honor humanity and courage in order to get even 4. to value livelihood and independence.

Liang obviously was influenced by Wang Fu-chih's and Chung Tai-yuan's political revolutionary views to suspend the Meins ruling constitution. This can be seen from Liang's praise for Tsang Cheng-kong. Tsang is seen as a person of loyalty and righteousness who tried to get even to regain ethical righteousness for the Ming dynasty. All these points of view can be understood as the historical background encouraging people to fight against Japanese rule in Taiwan. It should not be taken as the righteousness Confucius wanted to emphasize in *Ch'un Ch'iu*.

一、前言

連雅堂（1879-1936）既刊《臺灣通史》後，又編次《臺灣詩乘》，其〈自序〉中提及「臺灣固無史也，又無詩也。」，接著說「我臺灣之無詩者，時也，亦勢也。...臺灣之詩今日盛者，時也，亦勢也。」¹其實今日吾人也可以順著他的話來說：「我臺灣之無史者，時也，亦勢也。臺灣之史今日盛者，時也，亦勢也。」的確，在新的時勢之下，研究臺灣的系所與社團不斷地成立，臺灣史的研究呈現熱潮，此時說臺灣學已成顯學，實不為過。²在有關臺灣史的著作之中，連雅堂的《臺灣通史》倍受矚目，日人尾崎秀真序云「連子讀書萬卷，行萬里路，鎔鑄經史，貫穿古今，其史眼即禪家最上乘正法眼也。」³西崎順太郎序其「史學尤極蘊奧，足備一家之見。」⁴海南下村宏序其書「專仿龍門格式，紀、傳、志、表，分類有法，矧又氣象雄渾，論斷古今，吾幾不能測其才之所至；蓋近世巨觀也。」⁵張曉峰（1901-1985）曾謂「一部《臺灣通史》其勢力超過於日本全部陸海空軍，因為日本軍隊只能夠佔領臺灣的土地，而不能征服臺灣的人心。雅堂先生的大著，發揚愛國思想，喚醒民族靈魂，把明鄭以來二百多年反抗異族、爭取自由的光榮歷史，作系統的記載，使革命的炬火輝煌照耀著。」⁶臺灣史的前輩學者楊雲萍教授（1905-2000）曾為民國七十四年重刊之新版作序，謂「《臺灣通史》乃一部主觀性極強之史書。...《通史》成於日本人

¹ 連雅堂：《臺灣詩乘》，《連雅堂先生全集》（南投：臺灣省文獻委員會，1992年3月），〈自序〉，頁3。

² 林美容：《臺灣文化與歷史的重構》（臺北：前衛，1998年12月初版第二刷），頁77-82。

³ 尾崎秀真：〈尾序〉，《臺灣通史》（臺北：黎明，2001年4月），頁17。

⁴ 西崎順太郎：〈西序〉，《臺灣通史》，頁14-15。

⁵ 海南下村宏：〈海序〉，《臺灣通史》，頁16。

⁶ 張其昀：〈臺灣精神〉，《連雅堂先生相關論著選輯（上）》（南投：臺灣省文獻委員會，1992年3月），頁7。

占據台灣後二十三年，河山已改，事物多非。連氏悲之、憤之、有所希期，作此巨著。《通史》有其可議論處，如史料不完備。…然因時代所囿，固不能苛求，或以一而概全。其為古典的存在，將與台灣之河山，同其不朽。」⁷其後，更有學者說它是「中國最後一部史傳文學」⁸，或說是「臺灣有史以來第一部內容詳整、體系完備的通史之作。」⁹如上許多評論，蓋從史文、史例、史學、史識、史義，各有所見。本文擬從《春秋》學的角度，考察其如何型儀《史記》，彰顯《春秋》那些旨義，最後是檢討其所顯發的《春秋》義。

二、型儀《史記》

連雅堂於《臺灣通史·凡例》說：「此書略倣龍門之法，曰紀、曰志、曰傳，而表則入於諸志之中。」¹⁰這是說明《臺灣通史》一書的體例是略仿《史記》而來的。然而，作者在研讀之後遂發現不啻如此，稍加思索，便會發現此書除「形」似《史記》外，其「神」似之處有三，試論之：

（一）通變古今

司馬遷（145-86 B.C.）在〈報任安書〉上自述：「僕竊不遜，近自託于無能之辭，網羅天下放失舊聞，略考其事，綜其終始，稽其成敗興壞之紀，上計軒轅，下至于茲，為十表，本紀十二，書八章，世家三十，列傳七十，

⁷ 楊雲萍：〈新序〉，《臺灣通史》，頁 1。

⁸ 陳昭瑛：《臺灣儒學——起源、發展與轉化》（臺北：正中，2000 年 3 月初版），頁 215。
本文又見《中國哲學》第二十二輯（2000 年 6 月），頁 626-651。

⁹ 吳福助：〈連橫《臺灣通史》的著述旨趣〉，《中國文化月刊》第 236 期（1999 年 11 月），頁 1。

¹⁰ 《臺灣通史·凡例》，頁 21。

凡百三十篇。亦欲以究天人之際，通古今之變，成一家之言。」¹¹司馬遷的《史記》所述自黃帝至漢武帝時史事，見其成敗興壞，通其古今之變。很巧的，連雅堂《臺灣通史·自序》說：「橫不敏，昭告神明，發誓述作，兢兢業業，莫敢自違。遂以十稔之間，撰成《臺灣通史》，為紀四、志二十四、傳六十、凡八十有八篇，表圖附焉。起自隋代，終於割讓，縱橫上下，鉅細靡遺，而臺灣文獻於是乎在。」¹²《史記》是中國第一部紀傳體的史書，又因它不限於一代，故為「通史」。¹³雅堂法《史記》作《臺灣通史》，其自序云：「此書始於隋大業元年，終於清光緒二十一年。凡千二百九十年事，網羅舊籍，博採遺聞，旁及西書，參以檔案，而追溯於秦漢之際，故曰通史」¹⁴兩者均稱通史，顯然有取通古今事為一書之根本義，然其所以為通者，其義恐不止此。清·章實齋（1738-1801）〈答客問上〉曾說：

史之大原本乎《春秋》，《春秋》之義昭乎筆削。筆削之義，不僅事具始末，文成規矩已也；以夫子義則竊取之旨觀之，固將綱紀天人，推明大道，所以通古今之變而成一家之言者，必有詳人之所略，異人之所同，重人之所輕，而忽人之所謹，繩墨之所不可得而拘，類例之所不可得而泥，而後微茫秒忽之際有以獨斷於一心；及其書之成也，自然可以參天地而質鬼神，契前修而俟後聖，此家學之所以可貴也。¹⁵

章實齋之論史，推原於孔子（551-479 B.C.）筆削《春秋》之義，此實道破《史記》與《臺灣通史》之底蘊，《春秋》乃孔子「綱紀天人，推明

¹¹ 參見班固：新校本《漢書·司馬遷傳》（臺北：史學出版社，1974年5月臺北影印一版），頁2733。然本文所引以楊金鼎主編，《古文觀止全譯》（臺北：東華，1993年7月初版二刷），頁315為準。

¹² 《臺灣通史·自序》，頁20。

¹³ 金靜庵：修訂本《中國史學史》（臺北：國史研究室，1973年10月臺二版），頁43。

¹⁴ 《臺灣通史·凡例》，頁21。

¹⁵ 章學誠：《文史通義》彙印本（臺北：史學，1974年4月重印四版），頁136。

大道」之政書，二書實歸根於此。司馬遷云：「夏之政忠，忠之敝，小人以野，故救僇莫若以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以僇，故救僇莫若以忠。三王之道若循環，終而復始。」¹⁶而雅堂云：「春秋之時，王熄詩亡，孔子傷焉，故為其書，以究天人之際，通古今之變，其用弘矣。夫拘於天者，不足以治人。泥於古者，不足以制今。風俗之成，或數百年，或數十年，或遠至千年。潛移默化，中於人心，而萃為群德，故其所以繫於民族者實大。夫夏人尚忠，殷人尚質，周人尚文，一代之興，各有制作。是故食稻者其人柔，食麥者其人剛，食稷者其人狹。所食不同，而秉氣異焉。」¹⁷由二者均著眼於古今風俗之變化，政教制作之改革，而推明大道。雅堂在〈工藝志〉裡云：「吾讀考工記，而知古人制作之精也。…後儒不察，以為形而上者謂之道，形而下者謂之器，談空說玄，維精維一。而所以福國益民者，乃置而弗講，其道廢矣。秦漢以來，史家相望，而不為工藝作志，余甚憾之。」¹⁸故吾從中推定其名《通史》，除通論古今事外，必有推明大道之史義存焉者以此。

（二）自罪意識

這裡的「罪」不是指違犯法律所謂的「罪」，而是指行為者對某事自認為應盡義務去做，結果卻沒有去做，而興起了一種自我責備的罪惡感。司馬遷在其父司馬談過世後三年，任太史令，勉勵繼承先人「紹明世，正《易傳》，繼《春秋》，本《詩》《書》《禮》《樂》之際」¹⁹的託付，在與上大夫壺遂的對話中提到「且余嘗掌其官，廢明聖德不載，滅功臣世家大夫之業不述，墮先人所言，罪莫大焉。」修史是史官的職責，若不盡職

¹⁶ 司馬遷：《史記》（點校本）（臺北：仙華，1972年11月三版），頁393-4。

¹⁷ 《臺灣通史·風俗志》，頁724。

¹⁸ 《臺灣通史·工藝志》，頁767。

¹⁹ 司馬遷：《史記》（點校本），頁3296，以下所引具見頁3299-3300。

責對有道德感的史官必然會懷著自我責備的心理。不巧的是，司馬遷因李陵之禍而遭腐刑，幽於縲紲之中，喟然而歎曰：「是余之罪也夫！是余之罪也夫！身毀不用矣。」這是他懷著以身毀不用，有違先人付託的不孝心理，退而省思：西伯演《周易》，孔子作《春秋》，屈原（339-278 B.C.）著《離騷》，左丘明修《國語》，孫臏著兵法，呂不韋（？- 235 B.C.）傳《呂覽》，韓非（280？- 233 B.C.）著《說難》《孤憤》，《詩》之三百篇，大抵皆聖賢發憤之所為作。此時他也面臨同樣的困頓，意有所鬱結而不得其道，故述往事而思來者，遂著《史記》。在〈太史公自序〉中，連續出現三個「罪」字，絕不可忽略，在孝意識的自我要求下，免除罪責的方式就是克盡孝道，發誓述作。非常巧合，連雅堂發誓述作《臺灣通史》，也同樣面臨類似的因緣，他說：

痛哉！橫年十三時，就傳讀書，先君以兩金購《臺灣府志》授橫曰：『女為臺灣人，不可不知臺灣事。』橫受而誦之，頗病其疏。故自玄黃以來，發誓述作，冀補舊志之缺。今吾書將成，先君音容如在其上，乃以學植淺陋，不能追識十一，以告我後人，是橫之罪也。²⁰

連雅堂受其父（連永昌）的教示，讀余文儀的《續修臺灣府志》後²¹，發現諸多疏漏與誤謬，遂「發誓述作，冀補舊志之缺」，然在書將成之際，猶有愧對其父在天之靈，而自覺有罪。不但如此，於脫稿之後，猶慮未備，攜出以就有道，「故雅堂不揣其力，孜孜矻矻，誓告神明，以單揚民志，而又詢之耆艾，訪之遺文，以告無罪於國人焉。」²²此外，《臺灣通史》序

²⁰ 《臺灣通史·孝義列傳》，頁1157-8。

²¹ 連雅堂僅謂「購《臺灣府志》授橫」而未詳何書，經學者研究是指余文儀所修者，參見方豪：〈連氏「臺灣通史」新探〉，《連雅堂先生相關論著選輯（上）》，頁13。盧嘉興：〈臺灣的偉大史學家連雅堂〉，《連雅堂先生相關論著選輯（下）》，頁3。林文月：《青山青史——連雅堂傳》（臺北：雨墨文化，1994年10月），頁42。

²² 《臺灣贅譚》，《雅堂先生餘集》（臺北：連震東，1974年1月），頁129。

文中有「舊志誤謬，文采不彰，其所記載，僅隸有清一朝，荷人、鄭氏之事闕而弗錄，竟以島夷、海寇視之。烏乎！此非舊史氏之罪歟」²³、「臺灣三百年來之史，將無以昭示後人，又豈非今日我輩之罪乎？」²⁴在列傳中又有「事多隱滅，莫獲示後，則舊史之罪也。」²⁵、「吾聞延平入臺後，士大夫之東渡者蓋八百餘人，而姓氏遺落，碩德無聞；此則史氏之罪也。」²⁶這些「罪」有責於自己、我輩的，有責於史氏的。史官應盡修史的職責，未盡其職責固屬有「罪」。而作為臺灣人的我輩竟無修史以昭示後人，不免有愧於我輩先人而有「罪」，對連雅堂而言，修史本非其職責，但他聲稱「我輩之罪」，顯然，他已將對親人的孝道推廣到對先人的「種性」之孝了。連雅堂將修臺灣史作為其職志，則前面所說的罪辭，就不覺得奇怪。蓋「自罪意識」是修史者的內在動力，司馬遷修《史記》如此，連雅堂修《臺灣通史》亦如此。何以修史與自罪意識關係如此密切？這就不免讓作者想起孔子。原來孔子作《春秋》之後，孔子就說過：「知我者，其惟《春秋》乎！罪我者，其惟《春秋》乎！」（《孟子·滕文公下》）「《春秋》之信史也，其序，則齊桓晉文；其會，則主會者為之也；其詞，則丘有罪焉爾。」（昭公十二年春《公羊傳》文），此後史家宗祖孔子，也就少不了這種與「罪」關聯的想法，據此可以肯定連雅堂之修史與司馬遷作《史記》，在述作意識上有深層的共通性。

（三）繼《春秋》義

要說明《臺灣通史》與《史記》均繼《春秋》之義以為義，或說《臺灣通史》繼《史記》之《春秋》義以為義，應先分別指出二

²³ 《臺灣通史·自序》，頁 19。

²⁴ 同上，頁 20。

²⁵ 《臺灣通史·勇士列傳》，頁 1172。

²⁶ 《臺灣通史·諸老列傳》，頁 883。

書所述的《春秋》義，然後再加判定。首先，試問司馬遷所繼的《春秋》義有那些？這些又是出自那一本《春秋》？司馬遷在〈太史公自序〉中說：「先人有言：『自周公卒，五百歲而有孔子，孔子卒後至於今五百歲。有能紹明世，正《易傳》，繼《春秋》，本詩書禮樂之際？』意在斯乎！意在斯乎！小子何敢讓焉。」據此太史公之作《史記》意在接周孔，繼《春秋》。《史記》之繼《春秋》不在文字上而在思想、精神上。那麼其思想、精神何在？依司馬遷的自述如下：

余聞董生曰：「周道衰廢，孔子為魯司寇，諸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以為天下儀表，貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣。」子曰：「我欲載之空言，不如見之行事之深切著明也。」夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖。存亡國，繼絕世，補敝起廢，王道之大者也。…《春秋》辯是非，故長於治人。是故《禮》以節人，《樂》以發和，《書》以道事，《詩》以達意，《易》以道化，《春秋》以道義。撥亂世，反諸正，莫近於《春秋》。…夫不通禮義之旨，至於君不君，臣不臣，父不父，子不子。夫君不君則犯，臣不臣則誅，父不父則無道，子不子則不孝。此四行者，天下之大過也。以天下之大過予之，則受而弗敢辭。故《春秋》者，禮義之大宗也。²⁷

以上所引，可歸納成幾項要點：（1）明王道，達王事，（2）撥亂反正，（3）辨是非，別善惡，（4）歸宗禮義。王道、王事之取義在乎「王」，《呂氏春秋·下賢篇》謂「王也者，天下之往也。」《春秋穀梁傳·莊公三年》謂「王者，民之所歸往也。」《韓詩外傳》卷五謂「王者何也？曰往也，天下往之謂之王。」《春秋繁露·滅國上》謂「王者，民之所往，君者不失其群者也，故能使萬民往之，而得天下之群者，無敵於天下。」在在都顯示得萬民之心而歸

²⁷ 司馬遷：《史記》（點校本），頁3297-8。

往者就是王，這樣的王者必是禮義的化身，所以，撥亂反正必是撥反禮義以歸於禮義。國亡、世絕是指群體組織的消滅，種族命脈的斷絕，不管是自絕或他絕，都是大不仁、大不義之事。敝廢是起於荒廢不知治理，也就是失禮。《春秋》所表揚的王道，以「存亡國，繼絕世，補敝起廢」為大，正是因為王道乃合乎生生不息的天道！若就《史記》之繼《春秋》而言，當今《史記》專家阮芝生教授就指出：

《尚書》首〈堯典〉，明禪讓之道；《春秋》首隱公，成隱公讓國之意並借以明公天下之義；《史記》繼《春秋》，其崇讓之意，亦普見全書。《史記·世家》首太伯，〈列傳〉首伯夷，乃是貴讓，此意前人已言。但〈本紀〉首五帝，〈十表〉首三代以及八書首禮，也都有崇讓之意。故《史記》實於五體之首，皆寓貴讓崇禮、禮讓為國之義。²⁸

禮讓固是《春秋》之旨，然以上所言，則專道其讓。就實而論，禮非僅讓一義，亦當以正為歸。《春秋》之義在《史記》中尚明示「《春秋》譏始不親迎」（〈外戚世家〉49/1967）、「昔齊襄公復九世之讎，《春秋》大之。」（〈匈奴列傳〉110/2917）、「《春秋》曰：臣無將，將而誅。」（〈淮南衡山列傳〉118/3094），司馬遷還說：「《春秋》文成數萬，其指數千。」（〈太史公自序〉130/3279），可見《春秋》之義必不止《史記》所明示者。何況《春秋》在古代也是史書的通稱，如何確認司馬遷所欲「繼」的《春秋》究竟是那一種《春秋》？這個問題，阮芝生教授早已指出：「《史記》之於三傳實為『義主《公羊》，事採《左氏》』，故所欲繼之《春秋》應為《公羊春秋》，這是確無可疑的。」²⁹如此說來，我們更應該探究《公羊春秋》。作者新著《春秋公羊傳倫理思維與特質》曾提出《公羊傳》在

²⁸ 阮芝生：〈論禪讓與讓國——歷史與思想的再考察〉，《中央研究院第二屆國際漢學會議論文集》（1989年6月），頁512。

²⁹ 阮芝生：〈論史記中的孔子與春秋〉，《臺大歷史學報》第23期（1999年6月），頁41。

德行倫理裡表彰禮、讓、義、信、勇、知、恭、敬諸德，在規則倫理裡建立禮或正為是非的判準，而且以權濟經，此外尚隱含三科九旨之微言，這也明載於《史記·孔子世家》中，只是後人不察。³⁰後世之論《春秋》，蓋多隨時取義，未道其全，其論或不免有偏。

至於連雅堂所論的《春秋》義有那些呢？由於連雅堂並無專論《春秋》的著作，其相關言論散諸著作中。現就所知，錄之如下：

夫《春秋》之義，九世猶仇。楚國之殘，三戶可復。³¹

夫孔子為時中之聖，春秋三世，由據亂而升平，而太平；此世界進化之公理也。故其學說，始於小康，終於大同。³²

夫史者，天下之公器，筆削之權，雖操自我，而褒貶之旨，必本大公。³³

夫萬古正綱常之倫，《春秋》嚴華夷之辨，此固忠臣義士所朝夕懷遵，而不敢頃刻忘也。³⁴

六藝，聖人之書也。是故《禮》以節人，《樂》以發和，《書》以道事，《詩》以達意，《易》以道化，《春秋》以道義。撥亂世反之正，莫近於《春秋》。春秋之時，王熄詩亡，孔子傷焉，

³⁰ 拙著：《春秋公羊傳倫理思維與特質》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2003年12月），頁69，116-128，196。

³¹ 〈告延平郡王文〉，《雅堂文集》（臺北：臺灣省文獻委員會編印，1964年12月），頁115。

³² 連雅堂：〈與嘉義人士書論籌建孔廟〉，《臺灣民報》，第247期（1929年2月10日）。見林慶彰編：《日據時期臺灣儒學參考文獻》（臺北：臺灣學生書局，2000年10月），頁128。

³³ 《臺灣通史·林崑岡列傳》，頁1210。

³⁴ 《臺灣通史·建國紀》，頁94。

故為其書，以究天人之際，通古今之變，其用弘矣。³⁵

從以上五條資料，可歸納所言《春秋》義有（1）復九世仇，（2）《春秋》三世義，（3）華夷之辨，（4）筆削褒貶，（5）撥亂反正。其中第3條「筆削之權，雖操自我，而褒貶之旨，必本大公」所指即司馬遷所述「辨是非，別善惡」的《春秋》義；第5條「是故《禮》以節人，《樂》以發和，《書》以道事，《詩》以達意，《易》以道化，《春秋》以道義。撥亂世反之正，莫近於《春秋》」是完全抄錄〈太史公自序〉中的文字，其實此亦是司馬遷本諸《公羊傳》魯哀公十四年傳文——「君子曷為為《春秋》？撥亂世，反諸正，莫近諸《春秋》」《春秋》三世義在〈孔子世家〉中即「運之三代」，為經世大法，此乃本諸傳文「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」的筆法義而來。第1條「《春秋》之義，九世猶仇」即同《史記·匈奴列傳》「昔齊襄公復九世之讎，《春秋》大之」，而華夷之辨亦出自《公羊傳》魯成公十五年傳文——「《春秋》內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」如此說來，以《臺灣通史》為中心所述的《春秋》義歸本於《公羊春秋》，與《史記》所繼者無異，兩者均歸根於《春秋》。禮義固是《史記》與《臺灣通史》所共同發揚者，但就〈列傳〉之首而言，司馬遷顯伯夷之讓與義，而雅堂則揚思齊開拓之壯，獨不見讓焉，可謂其同中亦有異也。

三、彰顯《春秋》義

依前所論，知孔子作《春秋》以禮義為核心，《史記》所述有此二面，《臺灣通史》亦有此二面。《通史》中二十四志說明了治理臺灣所關注的各面向，其中以軍備、撫墾、農業、度支為重，而

³⁵ 《臺灣通史·風俗志》，頁724。

六十二列傳中卻以表彰拓殖有功、反清復明、復仇、忠義、貞烈之人物為最，整本書可以說洋溢著存亡繼絕、攘夷復仇的精神，它應是雅堂《春秋》義表現最突顯處。由於孔子作《春秋》本有《左氏》直書其事，善惡自現的「史義」與《公》、《穀》借事明義，禮義經世的「經義」傳統，廣義而言，均謂之《春秋》義，今據此以言雅堂思想中的《春秋》義。

（一）謹正名，彰史德

舊史對臺灣事蹟之疏漏、誤謬、污蔑處，雅堂秉《春秋》之筆，為之補充、訂正、平反，足見其伸張公義，不遺餘力。雅堂說：

臺灣固無史也，荷人啟之，鄭氏作之，清代營之，開物成務，以立我丕基，至於今三百有餘年矣。而舊志誤謬，文采不彰，其所記載，僅隸有清一朝，荷人、鄭氏之事闕而弗錄，竟以島夷、海寇視之。烏乎！此非舊史氏之罪歟？³⁶

夫史者民族之憑依也，臺灣布政以來，幾三百載，舊志發刊，亦有數種，而多不知史義，紊亂無倫，如府志者且多誤謬。故雅棠不揣其力，孜孜矻矻，誓告神明，以單揚民志，而又詢之耆艾，訪之遺文，以告無罪於國人焉。³⁷

《春秋》之義謹於正名，「臺灣」之名起自何時？緣何立義？作為生於斯，長於斯的臺灣人若不知「臺灣」之義，豈非數典忘祖？雅堂遂上窮下考，鉤深致遠，以為隋唐之際乃至宋、元皆稱「琉球」，明人不察乃呼「東番」，引《瀛壖百詠·序》所言，明季周嬰《遠遊篇》，載東番一篇，稱其地為「臺員」，蓋閩音之訛。周嬰係閩之莆田人，當明代中葉，漳泉人已入臺僑住者，一葦可航，聞見較

³⁶ 《臺灣通史·自序》，頁19。

³⁷ 《臺灣贅譚》，《雅堂先生餘集》，頁129。

確，定「臺灣」之名始入中國於此。然其立義如何？其存眾說，或曰「岱員」，或曰「大灣」，或曰「臺員」，或曰「大宛」，方言之微異，示仙境也；或聞之故老謂「臺灣」原名「埋冤」，為漳、泉人之來者，蓋每為瘴癘所苦，居者多病死，不得歸，故以「埋冤」名之，示鬼窟也；古今哀樂不同，居者感覺自異，何去何從，惟在「自釋」——「是在人為」。³⁸他的考察是從史料與方言學出發，批駁《臺灣府志》那種淺於史考，拘泥文字，以為附會，謂「荷人築城海濱，制若崇臺，海濱水曲曰灣，又泊舟處亦謂之灣，此臺灣所由名也。」是誤謬的解釋，不值得一笑。³⁹臺灣一名之緣由究竟如何，或許有再探索的必要；因此，雅堂在當時能採取語言學的進路來輔助歷史考據，就顯得相當具有開放的科學精神。他曾運用語言學的方法來研究臺灣的語言，探求它的文化意含，撰寫了《臺灣通史》以外的著作——《臺灣語典》、《雅言》，表面上看與《春秋》大義無關，其實也應該受到注意，把它放在日本據臺以後，大力推行皇民化教育的政策，企圖消滅漢文、臺灣方言的歷史背景下來看，他戮力保存漢文、臺灣方言的行動就是一種《春秋》「存亡繼絕」精神的表現。有關臺灣歷史的撰述，除了所述歷史是否忠實記載的考察之外，最重要的是其歷史解釋與價值判斷是否公允了。現略引雅堂對舊史氏的批評，以見清人（統治者）挾私之論：

延平郡王精忠大節，聲震寰球，百世之下，猶深仰止。而當時清人著書，頗多污蔑，不曰偽鄭，即曰海寇，《臺灣府志》亦為是言，此固清人自尊爾。...即如吳劉朱林，舊志所目為亂賊者，余亦為之平反；以臺人而作臺史，豈可仍執拘虛之見，而不

³⁸ 此段係綜合雅堂《臺灣通史·開闢紀》，頁 39-66；《臺灣贅譚》，頁 105；《雅言》第 293 則，頁 125 所言。

³⁹ 《臺灣贅譚》，《雅堂先生餘集》，頁 105。

別伸大義也哉？⁴⁰

侯官楊浚新修《淡水廳志》，其文多謬，乃復挾私心，以衡人物，亦何足以徵信哉？林占梅為人一時之傑，傾家紓難，保障北臺，忌者多方構陷，占梅竟以憤死。浚不於此時為之表白，而列其人於志餘，謂頗有一髮千鈞之力。夫一髮千鈞，厥功多矣，列之志餘，不亦小哉？⁴¹

昔唐·劉知幾（661-721）論史家必具三長：史才、史學、史識，而清·章實齋以為劉氏所論之史識，猶文士之識，非史識，能具史識者，必知史德，史德乃謂著書者之心術也。⁴²雅堂於〈林占梅列傳〉末，提及「作史須有三長，而知人論世，猶貴史德」誠有感而發也。

（二）嚴華夷，伸大義

雅堂作《臺灣通史》顯然自覺以臺灣人自己作臺灣史，不能苟同「拘虛之見」而忘伸「大義」，因此，所謂「大義」當從我臺灣人的立場出發。然我臺灣人究係何人？則不能不考察臺灣的歷史，進而知道自己是屬何種性——民族之人？雅堂說：

臺灣固土番之地，我先民入而拓之，以長育子姓，至於今是賴。⁴³

當是時，延平郡王奮起金、廈，經略中原，以光復舊業。金陵敗後，窮蹙兩島，乃取臺灣，一鼓而下，荷人降伏，送之歸國，而臺灣復始為我族有也。夫臺灣固我族開闢之，延平既至，析疆行政，撫育元元；而我顛沛流離之民，乃得憑藉威靈，安生樂業。此天之默相黃胄，而故留此海外乾坤，以存明朔也。

⁴⁰ 同上，頁111。

⁴¹ 《臺灣通史·林占梅列傳》，頁1061。

⁴² 章學誠：《文史通義》彙印本，頁144。

⁴³ 《臺灣通史·撫墾志》，頁517。

臺灣之人，中國之人也，而又閩粵之族也。⁴⁵

從這三段引文，可以知道臺灣原是「土番」之地，亦即土人棲息之所，值我先民（閩粵之族）移入而開闢之，其間曾有馬來人、日人入侵，繼有西班牙、荷蘭佔據，後經鄭成功以中國人立場向荷蘭索回臺灣，曾致書：「臺灣者，中國之土地也，久為貴國所踞。今余既來索，則地當歸我。」後經一戰，重歸我族所有，戮力經營，以作為反清復明的根據地。雅堂考究我先民之種性係來自閩粵之族（我族），同是中國之人，都是黃帝的子孫。自鄭成功奉明正朔，收復臺灣，雖至其孫克塽降清而明朔亡，然其反清復明的大義依然潛存，及至清朝期間，民變時起，雖不無官激所致，然與鄭成功反清復明的精神恐不無關係。雅堂說：

明亡之季，大盜竊國，客帝移權，縉紳稽顙，若崩厥角，民彝蕩盡，恬不知恥。而我延平郡王獨伸大義於天下，開府思明，經略閩粵。一時熊羆之士、不二心之臣，奔走疏附，爭趨國難。雖北伐無績，師沮金陵，而闢地東都，以綿明朔，謂非正氣之存乎？⁴⁶

所說「大盜竊國，客帝移權」就表示其以明為主，以清為客，視清為外來的政權竊取明朝的國祚。鄭成功反清復明之舉放在民族種性的脈絡裡正與攘夷合轍，發揮了《春秋》大義的精神。雅堂於《臺灣通史》中尊延平於「本紀」，稱其紀為「建國紀」，就是要發揚這種精神。雅堂曾說：

余居承天，延平郡王之東都也。緬懷忠義，冀鼓英風，憑弔山河，慨然隕淚。洎長讀書，旁及志乘，而記載延平，辭多誣譏，余甚恨之！弱冠以來，發誓述作，遂成《臺灣通史》三十六卷，尊延平於「本紀」，稱「建國」，所以存正朔於滄溟，振天聲於大漢

⁴⁴ 《臺灣通史·職官志》，頁 197-8。

⁴⁵ 《臺灣通史·風俗志》，頁 724。

⁴⁶ 《臺灣通史·諸老列傳》，頁 883。

也。⁴⁷

不但此也，雅堂自稱「臺灣遺民」，恪遵興位公以來不應清朝科試，臨終以明服殮之遺命，依然反映這種民族精神，他說：

我始祖興位公生於永曆三十有五年。越二載，而明朔亡矣。少遭憫凶，長懷隱遯，遂去龍溪，遠移鯤海，處於鄭氏故壘。迨余已七世矣。守璞抱貞，代有潛德。稽古讀書，不應科試。蓋猶有左衽之痛也。故自興位公以至我祖、我父，皆遺命以明服殮，故國之思，悠然遠矣！不肖，懼隕先人之懿德，兢兢業業，覃思文史，其葆揚國光，亦唯種性之昏庸是儆。緬懷高蹈，淑慎其身，以無慚於君子焉。⁴⁸

反清復明既是自鄭成功以來故臣、遺老之宿志，作為勇士的，為此捐軀，作為遺民的，據此守節。到了民國，革命成功，推翻滿清，自稱「臺灣遺民」的雅堂遂有〈告延平郡王文〉：

中華光復之年壬子春二月十二日，臺灣遺民連橫誠惶誠恐，頓首載拜，敢昭告於延平郡王之神曰：於戲！滿人猾夏，禹域淪亡，落日荒濤，哭望天末，而王獨保正朔於東都，以與滿人拮抗，傳二十有二年而始滅。滅之後二百二十有八年，而我中華民族乃逐滿人而建民國。此雖革命諸士斷脰流血，前撲後繼，克以告成，而我王在天之靈，潛輔默相，故能振天聲於大漢也！夫《春秋》之義，九世猶仇；楚國之殘，三戶可復。今者，虜酋去位，南北共和，天命維新，發皇蹈厲，維王有靈，其左右之！⁴⁹

我們不能不承認，自鄭成功以來長久蘊蓄的攘夷精神，到此才得到徹底的宣泄。文中視滿人為虜，滿人猾夏，華夏淪亡，今我民

⁴⁷ 《雅堂文集》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1964年12月），頁41-42。

⁴⁸ 《臺灣通史·諸老列傳》，頁893。

⁴⁹ 《雅堂文集》，頁115。

國肇建，滿人退位，實復九世之仇，豈非顯揚《春秋》之大義乎！

雅堂的《春秋》大義除表現在對鄭成功志業的肯定而列之〈建國紀〉外，尤見於〈寧靖王列傳〉、〈諸臣列傳〉、〈諸老列傳〉、〈吳球劉卻列傳〉、〈朱一貴列傳〉、〈林爽文列傳〉諸傳中。寧靖王名術桂，明太祖九世孫遼王之後，鄭成功開府思明，禮待避亂宗室，後渡臺，及清軍破澎湖，克塽議降，術桂自以天潢貴胄，義不可辱，遂自縊。雅堂論曰：「悲哉！夫王以天潢之貴，躬逢亂世，避地東都，終至國破家亡，毅然抱大節以隕。明社雖墟，而王之英靈永存天壤矣。」對明亡之後，保存故國之忠義之士奔走疏附，然清人所修舊志，「每峨延平大義，而諸臣姓名，且無有道者。」雅堂遂立〈諸臣列傳〉而表彰之。視諸老求仁得仁之行如天地間正氣，痛舊志不載，故為之立〈諸老列傳〉。承天之郊，有閒散石虎之墓者，不知何時人，不詳其邑里，他斷為明之遺民，並為之撰〈閒散石虎墓記〉、〈祭閒散石虎文〉⁵⁰。臺灣歸清以後，人思故國，時謀光復，民變十數起，諸羅細民吳球，首先起事，圖謀復明，繼有劉卻，亦諸羅人，為管事，精技擊，以武力雄一鄉，四方無賴群附之，治軍械，謀起事，終受擒，戮於市，而雅堂為之立傳，並論曰：「吳球、劉卻以編戶之細民，抱宗邦之隱痛，奮身而起，前後就屠。人笑其愚，我欽其勇。烏乎！此豈有激而為者歟？」⁵¹在民變中，朱一貴飼鴨為生，性任俠，與故國遺民多所往來，託明後裔起事，最後以盜賊遭敕平，雅堂論曰：「顧吾觀舊志，每峨延平大義，而以一貴為盜賊者矣。夫中國史家，原無定見，成則王而敗則寇。漢高唐太亦自幸爾，彼豈能賢於陳涉、李密哉？然則一貴特不幸爾。追翻前案，直筆昭彰，公道在人，千秋不泯。」⁵²

⁵⁰ 《雅堂文集》，頁 76-77、116-117。

⁵¹ 《臺灣通史·吳球、劉卻列傳》，頁 916-917。

⁵² 《臺灣通史·朱一貴列傳》，頁 926-927。

林爽文墾田治產，家頗富饒，結會自全，為莊民之怨，起而誅之，致南北俱應，三年紛擾，後遭敕平。雅堂曰：「夫臺灣之變，非民自變也，蓋有激之而變也。一貴之起，始於王珍之淫刑，繼由周應龍之濫殺；從之者眾，而禍乃不可收拾。若夫爽文固一方之豪也，力田致富，結會自全。乃以莊民之怨，起而誅殘，喋血郊原，竄身荒谷，揣其心固有不忍人之心也。」⁵³今觀吳、劉、朱、林之所為實民變也，而雅堂則置於反清復明的歷史脈絡中來敘述，已有學者指出其失實⁵⁴。但這一點批評，如果從《春秋》「借事明義」的角度看來，反而更能切入雅堂思想中的《春秋》義。在前人的論述當中，朱學瓊就是採取此一角度，他說：「連氏志在復族仇，雪國恥，撰史只是達成此志的一種手段...他假借鄭延平、朱一貴、林爽文反清的民族運動，作為他反抗日本統治的掩護。」⁵⁵誠識破雅堂之深志，先得乎我心也。

（三）崇仁勇，嘉復仇

雅堂表揚德行，除在各列傳中加以呈現外，當以〈孝義列傳〉、〈勇士列傳〉、〈列女列傳〉最為集中，歸結其要，即序中所言：「惟仁惟孝，義勇奉公」。為了進一步考察他的倫理思想系統，不妨就〈孝義列傳〉來了解，他說：

夫人肖天地之貌，懷五常之性，聰明精粹，有生之最靈也。然而人之所以為人者，以其有德慧術智，尤貴其有仁心；仁者何？愛也。能愛其親者謂之孝，能愛其群者謂之義。孝義之行，天下之

⁵³ 《臺灣通史·林爽文列傳》，頁 972-973。

⁵⁴ 劉妮玲：〈連橫民族史觀的價值與限制——以清代臺灣民變為例說明〉，《臺北文獻》，61、62 期合刊（1983 年 3 月），頁 245-266。又見鄭政誠：〈連橫《臺灣通史》內有關「列傳」體例問題之研究〉，《輔仁歷史學報》，第 9 期（1998 年 6 月），頁 176-177。

⁵⁵ 朱學瓊：〈從臺灣通史看連雅堂的民族意識〉，《連雅堂先生相關論著選輯（下）》，頁 21-22。

大本也。⁵⁶

從儒家的倫理系統而言，在《論語》則仁智對言，《孟子》則仁義對言，至宋儒程伊川則始有專言之仁與偏言之仁的說法，所謂專言之仁，即以仁統諸德而言，而雅堂以仁為愛，再以愛釋孝與義，是受宋儒以來新儒家學說的影響。不過在《臺灣通史》中，讓作者感受到其對「義」情有獨鍾，像「大義」、「忠義」、「正義」、「公義」、「道義」、「禮義」、「義勇」、「義旅」、「義軍」、「義師」、「義旗」、「義戰」、「義士」、「義民」、「義學」等等，在在表現出他對維護公義，保家愛國，誓死抗議諸行事的高度重視。在〈郭光侯、施九緞列傳〉中就借著小老百姓基於公憤，不顧一己利害，反抗官方的事例來激勵士大夫。他說：

嗟乎！士大夫讀書論世，慨然以天下為己任。而一逢其變，則縮項潛伏，身未行而氣先贏，或且枉己徇人，翻然而與之合，以行其不義者，何其卑耶！光侯、九緞皆鄉曲之細民，手無寸柄，而為義所迫，不顧利害。此則士大夫之所不敢為，而彼肯為之。何其烈耶！⁵⁷

可見雅堂所欲推崇者在義行，不計身分，唯義是褒，用以激勵士大夫不可徇私忘義，而當以天下為己任。

義在《臺灣通史》中表現為保國衛民與復仇二端，茲先述保國衛民之義士。乙未之役，臺人建國，奉巡撫唐景崧為大總統，布告內外，豪傑並起，共衛桑梓，以抗日軍。他在卷末為諸人立傳，直書其事，褒貶立現。唐景崧之「未戰而走」，邱逢甲之「挾款以去」，劉永福知事終不可為，「乘之以去」，終未能協守臺灣，有始無終，

⁵⁶ 《臺灣通史·孝義列傳》，頁 1156。

⁵⁷ 《臺灣通史·郭光侯、施九緞列傳》，頁 1035。

不免招訾；而義民吳湯興集健兒，籌守禦，及聞臺北破，官軍潰，毅然起而誓曰：「是吾等效命之秋也！」後知徐驤起於苗栗，馳書合之，後戰死，其妻聞報亦投水死。義民徐驤世居北埔，家巨富，年二十，散家財募軍，率以赴戰，後奔走臺南抗日，及中彈，躍起而呼曰：「丈夫為國死，可無憾！」另有林崑岡者，嘉邑諸生，設教中，素好義，至聞前敵疊敗，集曾文溪以北莊人而告之曰：「臺灣亡矣！若等將何往？吾欲率子弟，衛桑梓，若等能從吾乎？」應者數百人。及日軍大進，其指天而誓曰：「天苟不欲相余，今日一戰，當先中彈而死。」眾皆感泣。鳴鼓，彈貫其胸，握刃坐，長子亦戰死。越五日，莊人乃收其屍，倔強如生，年四十有五。更有吳彭年者浙江餘姚人，年十八，為諸生，工詩文，賦氣豪邁，欲追傅介子、班定遠之志，劉永福聞其才，延為幕客，後率兵抗日，誓死力守。彭年曰：「吾與臺事毫無責守，區區寸心，實不忍以海疆重地，拱手讓人。今劉帥諭我死守，誠知我也。」後大戰於大肚溪，及見八卦山已樹日旗，急率全軍回救，眾奮勇奪山，至麓，中彈而死。雅堂贊曰：

如彭年者，豈非所謂義士也哉？見危授命，誓死不移，其志固可以薄雲漢而光日月。夫彭年一書生耳，唐、劉之輩苟能如其所為，則彭年死可無憾。而彭年乃獨死也！吾望八卦山上，猶見短衣匹馬之少年，提刀向天而笑也。烏乎壯矣！⁵⁸

從雅堂對吳彭年之贊，當知其所宣揚「保國衛民」之義已透盡無疑。死者有知，當可無憾。

次述復仇。《春秋》經文固不見復讎之明文，然《春秋》之義實蘊於書法之中，如隱公十一年經書：「冬，十有一月，壬辰，公

⁵⁸ 《臺灣通史·吳彭年列傳》，頁 1213-1214。

薨。」《公羊傳》云：「何以不書葬？隱之也。何隱爾？弑也。弑則何以不書葬？《春秋》君弑賊不討，不書葬，以為無臣子也。子沈子曰：『君弑，臣不討賊，非臣也。子不復讎，非子也。葬者，生之事也。《春秋》君弑賊不討，不書葬，以為不繫乎臣子也。』」可見君父受弑，《春秋》賦予臣子有復讎之絕對義務。然者復讎是否毫無限制為之，從《公羊傳》所言知其不然。蓋讎當分家讎與國讎。家讎者若父不受誅，子復讎可也。若父受誅，子復讎，則成推刃之道，故不可（見定公四年冬傳文）。若國讎則不止九世讎可復，雖百世亦可復。莊公四年夏，經書「紀侯大去其國」，《公羊傳》云：「大去者何？滅也。孰滅之？齊滅之。曷為不言齊滅之？為襄公諱也。《春秋》為賢者諱。何賢乎襄公？復讎也。何讎爾？遠祖也。...遠祖者幾世乎？九世矣。九世猶可以復讎乎？雖百世可也。家亦可乎？曰不可。國何以可？國君一體也。先君之恥，猶今君之恥也。今君之恥，猶先君之恥也。國君何以為一體？國君以國為體。諸侯世，故國君為一體也。」依雅堂所述之復讎，亦分國讎與家讎二種。復國仇者，以伸張攘夷大義為主，前節已述，在此不表；復家仇者，他認為復仇大事只有孝子仁人始能為之，故再三激勵。〈林文察列傳〉中記載林文察復仇的故事，謂其父定邦為鄉甲首，負義俠，受里黨倚重。林連招為其族人受林和尚所虜，而林和尚者草湖莊人，為一方之雄，殺人越貨，人不敢撓。其父定邦率其季子文明往諭，遂忿爭被殺，文明亦殊傷。文察年十九，聞耗大哭，欲赴難。既念其弟尚被囚，慮有變，忍痛含冤，介父老請還，並歸父屍，訴諸知縣，知縣受賂不理，文察指天發誓曰：「不報仇，非人也！」且暮跡和尚，猝擊之，力擒至父墳，剖心以祭。曰：「仇報矣，吾不可累家人。」赴縣自白。⁵⁹ 作者以為這一句「不報仇，非人也！」

⁵⁹ 《臺灣通史·林文察列傳》，頁 1048-1049。

乃是其心目中的焦點。

其次，在〈孝義列傳〉中，述及林全籌復仇事時，又重提林文察的故事，他說：

吾居臺中，聞林剛愍公（林文察）復仇事，神為之王。既又聞林全籌者，手刃奸人，以報父怨，未嘗不為之起舞。夫復仇大事也，孝子仁人始能為之，而懦夫多以忍死，亦天下之無勇者。禮君父之仇，不共戴天，是不願與同履此土也。若乃反顏事敵，以獵富貴，而猥曰智伯以國士待我，噫！是誠犬豕之不如矣！⁶⁰

為什麼他聞復仇事會「神為之王」、「為之起舞」？因為他把復仇的意識當作是人之所以為人的根本！如果一個人不知復仇，反而為苟取富貴以事仇敵，那簡直連豬犬都不如，這豈非在召喚人性本有的良知？

在《臺灣通史》所述諸多復仇的故事中，令人迴盪不已的有二則。其一為施琅之忍，另一為劉氏女之烈。施琅為鄭成功部屬，恃才而倔，有標兵得罪，逃於成功，琅擒治，成功馳令勿殺，竟殺之。成功怒，捕琅，逮其家，殺其父，琅逃，後降清，授同安副將，遷總兵。康熙四年，掛靖海將軍印，疏請攻臺，明鄭亡。雅堂說：

施琅為鄭氏部將，得罪歸清，遂藉滿人以覆明社，忍矣！琅有伍員之怨，而為滅楚之謀，吾又何誅？獨惜臺無申胥，不能為復楚之舉也。悲夫！⁶¹

琅於成功有殺父之仇，其怨不得無報，然為盡人子之孝，遂不惜降清滅明以報家仇，不顧夷夏之大義，以孝泯義，忍矣！雅堂於此本復仇乃孝子仁人之心，不忍苛責，然亦何嘗不有喚起臺人反清復明之大義？

⁶⁰ 《臺灣通史·孝義列傳》，頁1172。

⁶¹ 《臺灣通史·施琅列傳》，頁914。

其次，於〈列女列傳〉中述劉氏女復仇之事。劉氏女乃臺灣鎮總兵廷斌之女，隨任臺陽，父沒，帶眷屬十七人買舟內渡，至海遇盜，盡遭殺，女以麗免。一客附舟哀求，盜擠於岸，虜女及囊，至安海，買巨宅居之。十餘年，生四子，無有知者，盜亦不疑。一日女赴觀音寺禮佛，及歸，省遇害事，知僧為昔附舟客，越日復授一牒，託僧入泉州，告知縣群盜聚飲期，遣役捕之，盡得，一鞠而服，悉誅之，並繫四子。問「何以處之？」女曰：「吾忍辱十數年，為仇未報爾。若豈子哉？」遂手刃之，復自經。雅堂於此，論曰：

吾讀史，每至復仇之事，未嘗不慷慨起舞。豫讓之義，聶政之武，人多稱之。而求之巾幗，則龐娥以後數人而已。嗚呼！若劉女者，可謂能智能勇者矣。身陷盜穴，從容不驚，卒能親報大讎，而刃其孽。何其烈耶！世之懦夫，可以立矣！⁶²

劉氏女忍辱為親報仇，乃至手刃其孽，復仇之心何其壯烈！雅堂表揚劉氏女智勇兼備，身陷盜穴，從容不驚，遂報親仇，藉此激厲世間懦夫，自立復仇之心，可謂無所不用其極，應該說復仇乃是做為一個人在受到迫害時最基本的反抗意識，如果沒有這一點，那更談不上維護人格的基本尊嚴。從劉氏女的例子，讓後人重新檢討一個人在面臨倫理衝突時如何妥善解決？一個女子身陷盜穴，受迫生子，子為其孽，仇報有主，何累仇孽？既刃其孽，又何自經？受迫所生之子，又何必非受累不可？由此則故事，不得不讓人對倫理的深層問題更加省思。

（四）重民事，貴獨立

《臺灣通史·凡例》明言：「前人作史，多詳禮、樂、兵、刑，而於民生之豐嗇、民德之隆污，每置缺如。夫國以民為本，無民何

⁶² 《臺灣通史·列女列傳》，頁 1203。

以立國？故此書各志，自鄉治以下尤多民事。」⁶³民事是雅堂作史重心所在，諸多涉及民治、民教、民風、民德、民生的言論散見於〈戶役志〉、〈田賦志〉、〈典禮志〉、〈教育志〉、〈關征志〉、〈權賣志〉、〈糧運志〉、〈鄉治志〉、〈宗教志〉、〈風俗志〉、〈藝文志〉、〈商務志〉、〈工藝志〉、〈農業志〉、〈虞衡志〉中。今摘其要者如下：

夫國以民為本，富則國富，貧則國貧。故曰：『不患寡而患不均，不患貧而患不安』。⁶⁴

禮，所以輔治者也。經國家，序人民，睦親疏，防禍亂，非禮莫行。故曰『道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格』。臺灣為海上荒服，我延平郡王闢而治之，文德武功，震鑠區宇，其禮皆先王之禮也。…起而興之，是在君子。⁶⁵

古之治民也，築城郭以居之，制廬井以均之，開市肆以通之，設庠序以教之，士農工商，各有其業。故朝亡廢官，邑亡教民，地亡曠土。理民之道，地著為本，是故五家為鄰，五鄰為里，四里為族，五族為黨，五黨為州，五州為鄉。鄉萬二千五百戶也。鄰長位下士，自此以上，稍登一級，至鄉而為卿。故其政不令而舉，其教不勞而齊，其兵不養而備，其稅不歛而足；此則鄉治之制也。連橫曰：泰西之政，其知此道乎，故能強其國而富其民。⁶⁶

古者量入授田，一夫百畝，其中為公田，八家皆私百畝，同養公田，所謂十一而稅也。稅以足食，賦以足兵，是故出入相友，守望相助，設為庠序學校以教之。庠者，養也；校者，教也；序者，射也。故民皆有勇而知方；居則執鋤以耕，出則荷戈而戰。忠義

⁶³ 《臺灣通史·凡例》，頁21。

⁶⁴ 《臺灣通史·關征志》，頁592。

⁶⁵ 《臺灣通史·典禮志》，頁315。

⁶⁶ 《臺灣通史·鄉治志》，頁676。

奉公，以衛其國。此則先王經邦蒞民之善制也。⁶⁷

從以上所引，得知雅堂認為人民是國家的根本，民富則國富，民貧則國貧。然而如何治理國家？他提出禮。禮，乃先王之制，足以經國家，序人民，睦親疏，防禍亂，為儒家治國平天下之大法。他考察鄭成功治臺之所以有輝煌的功業，亦施行先王之禮而來。因此，希望世之君子興發之，以達到孔子所說的「均無貧，和無寡，安無傾」的境界，至於具體施行的內容如何？他提出鄉治與井田二者。推行鄉治可使國強而民富，從他說：「泰西之政，其知此道乎？」就知道他對此古制頗為自信。推行井田，什一而稅，足以使民耕戰合一，有勇知方，忠義奉公，以衛其國，這是儒家自《孟子》、《公羊傳》以來所極力推闡的社會理想。《春秋公羊傳》記載：

經：初稅畝（宣公十五年秋）

傳：初者何？始也。稅畝者何？履畝而稅也。初稅畝何以書？譏。何譏爾？譏始履畝而稅也。何譏乎始履畝而稅？古者什一而藉。古者曷為什一而藉？什一者天下之中正也。多乎什一，大桀小桀；寡乎什一，大貉小貉。什一者天下之中正也，什一行而頌聲作矣。

《公羊傳》傳孔子之《春秋》義在譏魯稅畝，改變先王之制，藉此重申中正的什一之制。什一之制究係何種制度？為何說「什一行而頌聲作」？漢代公羊大家何休在《解詁》中，有比較詳細的說明，今摘其要如下：

《春秋》經傳數萬，指意無窮狀，相須而舉，相待而成，至此獨言「頌聲作」者，民以食為本也。夫饑寒並至，雖堯舜躬化不能使野無寇盜，貧富兼并，雖皋陶制法不能使疆不陵弱，是故聖人制井田之法，而口分之。一夫一婦受田百畝，以養父母妻子，五口為一家，公田十畝，即所謂什一而稅也。廬舍二畝半，凡為田一頃十二畝半，八家而九頃，共為一井，故曰井田。廬舍在內，

⁶⁷ 《臺灣通史·田賦志》，頁 239。

貴人也。公田次之，重公也。私田在外，賤私也。井田之義，一曰無泄地氣，二曰無費一家，三曰同風俗，四曰合巧拙，五曰通財貨。因井田以為市，故俗語曰市井。種穀不得種一穀，以備災害；田中不得有樹，以妨五穀；還廬舍種桑荻雜菜，畜五母雞，兩母豕，瓜果種疆畔，女工蠶織；老者得衣帛焉，得食肉焉，死者得葬焉。⁶⁸

清末公羊家康有為（1858-1927）說：「（何休）口說發井田，民居男女，養老求詩，鄉官、學校、選舉、積儲皆備，蓋皆孔子之制，莫詳于此。」⁶⁹董仲舒《春秋繁露·俞序》謂「子夏言《春秋》重人，諸譏皆本此。」⁷⁰雅堂作史，所重在民，推崇井田，實本公羊所傳孔子《春秋》義也。

其次，《臺灣通史》中最耐人尋味的是「建國紀」與「獨立紀」，為何鄭成功反清復明，奉明正朔於臺灣，不曰「復國」而曰「建國」？依其所言推之，蓋在其「入而拓之」也。他說：

臺灣為海上荒服，我延平郡王入而拓之，以保存正朔。⁷¹

余居承天，延平郡王之東都也。緬懷忠義，冀鼓英風，憑弔山河，慨然隕淚。洎長讀書，旁及志乘，而記載延平，辭多誣譏，余甚恨之！弱冠以來，發誓述作，遂成《臺灣通史》三十六卷，尊延平於本紀，稱曰建國，所以存正朔於滄溟，振天聲於大漢也。⁷²

「存正朔」與「振天聲」的理由僅能支持「復（明）國」而尚達不到「建國」的程度，真正的原因當是他推崇鄭成功的「入而拓之」，開拓臺

⁶⁸ 何休：《春秋公羊傳解詁》宣公十五年秋「初稅畝」傳文「頒聲作」下注。

⁶⁹ 康有為：《春秋筆削大義微言考》（臺北：宏業，1975年6月），頁555-6。

⁷⁰ 董仲舒撰，于首奎等校釋：《春秋繁露校釋》（濟南：山東友誼出版社，1994年12月），頁290。

⁷¹ 〈東寧三子詩錄序〉，《雅堂文集》，頁41。

⁷² 〈閩海紀要序〉，《雅堂文集》，頁41-42。

灣等於建國臺灣。

雅堂著《通史》最後何以必「略倣」《史記》之體例？於此似亦可以找到部份答案。因為，其最後是以臺灣為主體來思考，故不得不捨「通志」而就「通史」。吳福助說：

他最初草擬的《臺灣通史》目錄甚至全依「志」名分為 15 目，簡直就是計畫修纂「方志」，而最後變更體例完成的《臺灣通史》，「志」的篇幅比率仍高達 60%，「紀」僅佔 10%，「傳」僅佔 30%，因此可以說《臺灣通史》是變體的《臺灣通志》，與《史記》「本紀」、「表」、「書」、「世家」、「列傳」五體，比率合理分配不同。

吳先生此言是太偏重於量，而往「志」的方向思考了，其實關鍵在於質——「本紀」之有無。因為，最初他觀清人所修《臺灣府志》，而病其疏，故有「冀補舊志之缺」的念頭，後來注意到清人對鄭成功的污蔑，稱其為「偽鄭」、「海寇」，目吳劉朱林為「亂賊」時，就改變了歷史詮釋的角度，而認同《春秋》的攘夷精神。臺灣的歷史應該以何為主體？當他認同華夏主義，甚至種性主義的時候就已經決定了。對他而言，鄭成功是臺灣的建國者，又是捍衛華夏的攘夷者，所以，就不能不立「建國紀」。

臺灣自隋以來即為中國所「經略」，雖於唐貞觀間為馬來外族「侵入」，然歷更五代、兩宋以來中原板蕩，戰爭不息，漳、泉邊民漸來臺灣，元時中國「再略」臺灣，明初中國「三略」臺灣，天啟元年顏思齊率其黨「入居」臺灣，及至永曆十六年鄭成功又從荷蘭收復臺灣，臺灣復為中國所有。這些說法無非說明臺灣自古以來即為中國所有，雖一時淪為日本之手，我臺灣人當溯其本，終不可忘其乃我民族所肇造，故立〈開闢紀〉。

接著，臺灣於康熙二十二年，秋八月既得臺灣，廷議本欲墟其地，後採納施琅奏疏之議，納入中國版圖，設一府三縣，隸屬福建，開始經營臺灣。《通史》以臺灣為主體來思考，勢必將清人經營的過程列入，故立〈經營紀〉。

其後，清帝割讓臺灣，臺人不服，自立為民主國，為何不曰「割讓」而曰「獨立」？書中卷四記載了臺灣人不願滿清割臺議和，自立民主國，為短短一百四十八日（自光緒二十一年夏五月朔至同年九月初四日止）的歷史，立「獨立紀」。「獨立紀」本為最初的立意，後來受到日本官方的壓力，改作「過渡紀」，但在目錄〈過渡紀〉篇名下夾註「此篇原名『獨立』，嗣以字義不妥，故易之。」一段說明，這是不是一種故意留給後人的真實表白？為何取名「獨立」？有學者說：「連橫取名『獨立』二字，是依據『臺灣獨立國』的聲明，嚴肅地表白臺灣乃中國之臺灣，日本不得無理侵佔。」⁷³這固不無道理，但從民主國對內外的佈文來看，臺民在無人肯援的情況下惟有「自主」，推擁賢者，權攝臺政，甚至呼籲各國，只要能肯協助臺灣「自立」，願將臺灣所有礦產、田地予以開闢或出租，共沾利益；如各國仗義公斷，能將臺灣歸還中國，臺民亦願以臺灣所有利益回報。當時臺灣士紳追求臺灣「自主」、「自立」，成立「臺灣民主國」之民意如此，雅堂遂法孔子作《春秋》，「如其意」書「獨立」⁷⁴。因此，自主、自立、民主應該是雅堂賦予「獨立」一辭的真義！

四、對連雅堂思想中的《春秋》義之檢討

雅堂以一從事報業的士紳，痛臺灣之無史，毅然以修史為己任，型儀《史記》，通變古今，完成其傳世之作——《臺灣通史》。本文即以此書

⁷³ 吳福助：〈連橫《臺灣通史》的著述旨趣〉，《中國文化月刊》，第236期（1999年11月），頁16。前於此見者有盧修一：〈連雅堂民族思想之研究〉，《臺灣文獻》，18卷4期（1967年12月），收入《連雅堂先生相關論著選輯（上）》，頁140。

⁷⁴ 《公羊傳》隱公元年「春王正月」，傳曰：「公何以不言即位？成公意也。」桓公元年「春王正月，公即位」，傳曰：「繼弑君不言即位，此其言即位何？如其意也。」孔子作《春秋》，如其意而書，故法孔子史筆之雅堂，其順臺民之意，書「獨立」，乃極自然之事。

為中心來考察其著作，發現他型儀《史記》，不止其形，更在其神，本著自罪意識，彰顯《春秋》義。雅堂說：「夫史者，民族之精神，而人群之龜鑑也。代之盛衰、俗之文野、政之得失、物之盈虛，均於是乎在。故凡文化之國，未有不重其史者。古人有言：『國可滅，而史不可滅。』」⁷⁵正道出其修史的信念，所引古人之言實本諸《元史》所載董文炳之名言；蓋宋亡時，董文炳言「國可滅，史不可沒。」⁷⁶宋史遂得不亡。

依作者先前所論，雅堂所彰顯的《春秋》義有四端：（1）謹正名，彰史德；（2）嚴華夷，伸大義；（3）崇仁勇，嘉復仇；（4）重民事，貴獨立。現依序說明其所彰顯的《春秋》義在此一特定時空背景下有何意義。首先，他深知國可滅而史不可滅的道理，秉《春秋》正名精神揭開臺灣歷史的真相，從他痛斥舊史氏修史挾私之論，說明作史尤貴史德，而且應以「單揚民志」為依歸。他修《通史》除在喚起臺灣人毋忘祖先輩路藍縷之功外，更奉鄭成功為臺灣建國之大神，將反清復明之意識根植斯土，這在日本統治下的臺灣，斯舉便有喚起臺人抗日，不能忘本之意。

其次，他強調種性的華夷之辨，其實是延續王船山反清復明乃至清末章太炎的排滿革命的主張。這樣的觀點是在特殊的情形下，有意將孔子《春秋》「不與夷狄之主中國」（《公羊傳》昭公二十三年、哀公十三年）的華夏主義，簡化成種族主義（狹隘的民族主義）⁷⁷，以資應用，但若以為這

⁷⁵ 《臺灣通史·自序》，頁 19-20。

⁷⁶ 宋濂等修：《元史》，卷 156，列傳第 43，「董文炳」條，《欽定四庫全書》本，頁 295-120。按《臺灣通史·自序》所引古人言「國可滅，而史不可滅」，盧修一與陳昭瑛均以為是取自龔自珍史論之意，恐未探其本，請參閱盧著：〈連雅堂民族思想之研究〉，同上，頁 121；陳著：〈連橫的《臺灣通史》與清代公羊思想〉（臺灣大學 2002 年 11 月主辦「文化場域與教育視界」國際會議論文，頁 5）。又雅堂《臺語考釋序二》所聞先哲語「滅人之國，必先去其史；隳人之枋、敗人之綱紀，必先去其史；絕人之才、湮塞人之教，必先去其史。」乃引自龔自珍《古史鈎沈論二》固無疑義，然由此推出所引「國可滅，而史不可滅」亦自龔自珍來，未免粗疏，作者以為雅堂此等引言非僅從龔自珍來，當有其他的來源。

⁷⁷ 這裡所稱的種族主義即狹隘的民族主義，或謂大漢民族主義。據知已有多位學者指出雅堂

就是孔子的《春秋》義，恐怕就不得不加以辨正。據實而言，雅堂非不知《春秋》孔義，由他所述「孔子為時中之聖，《春秋》三世，由據亂而升平，而太平；此世界進化之公理也。故其學說，始於小康，終於大同。」⁷⁸就知道是受到清末康有為公羊學說的影響。《春秋》華夷之辨本立於由據亂開升平，盛張民族主義以合諸夏而攘夷狄，夏夷之分在文野，不在種族⁷⁹，而文野即禮義與無禮義（含反禮義），有禮義者謂之文，無禮義者謂之野，反禮義者謂之暴。依《春秋》，夷狄慕王化則中國之，諸夏反禮義歸之夷狄，固不在種族之分。《春秋》義是禮義主義（道德主義），非種族主義，在中國強勢於四夷的時代，遂不自覺以中國永遠為禮義之族，在傳統文化上易將諸夏、中國、禮義諸辭等同，而有華夏主義的傲慢，自喪禮義而不自知。在諸夏淪於異族時，特別要維護禮義文化，甚至於提出種族主義以資對抗，就顯出其民族精神的可貴。雅堂修《通史》，在政治上推崇鄭成功建國、存正朔的忠義事功，在倫理上歌頌復九世仇，視復國仇為絕對道德。這些觀點若放在特定的時空背景上看，就顯示出他有藉修史以抗日的用意。⁸⁰可是有一點讓作者感到不可解的是為什麼自稱「臺灣遺民」的連雅堂修史秉《春秋》之筆，尊表延平建國，存明正朔，而書成卻書日皇正朔⁸¹？

再其次，他在《通史》的自序中宣稱「惟仁惟孝，義勇奉公，以發揚種性，此不佞之職也」，在列傳中凡具有仁、孝、義、勇、奉公諸德人物

此漢族中心史觀的侷限。請參見劉妮玲：〈連橫民族史觀的價值與限制——以清代臺灣民變為例說明〉，《臺北文獻》，61、62期合刊（1983年3月），頁258-260。鄭政誠：〈連橫《臺灣通史》內有關「列傳」體例問題之研究〉，《輔仁歷史學報》，第9期（1998年6月），頁177。吳福助：〈連橫《臺灣通史》的著述旨趣〉，《中國文化月刊》，第236期（1999年11月），頁18。

⁷⁸ 同註32。

⁷⁹ 熊十力：《讀經示要》（臺北：廣文，1967年11月再版），卷三，頁190-192。

⁸⁰ 陳昭瑛：《臺灣儒學——起源、發展與轉化》，頁230-231。已指出此點，甚可貴。

⁸¹ 雅堂自序書「大正七年秋八月朔日 臺南連雅堂 自序於劍花室」。

均受推崇，而且對能復家仇的人物加以贊揚。從他正面聞「復仇事，神為之王」「未嘗不為之起舞」，並謂「夫復仇大事也，孝子仁人始能為之」，反面譏無勇懦夫多以忍死，斥反顏事敵以獵富貴者誠犬豕都不如，顯示他視復仇為絕對道德。在〈施琅列傳〉中他對施琅藉滿人以覆明社，以琅有伍員之怨而不忍誅，藉此謂「獨惜臺無申胥，不能為復楚之舉，悲夫！」再三激勵復仇的精神，這雖與《公羊傳》所示有條件的復家仇相違，但他宣揚復仇的孝行則不能不與反清復明的民族精神相結合，甚至隱含抗日復臺的微意。

最後，雅堂說前人作史每詳於禮、樂、兵、刑，而於民生、民德往往缺如，這是他宣揚《春秋》攘夷復仇大義之外的另一個重點，即所謂「《春秋》重人」。在《通史》中他特詳諸志，強調民事才是國史的重心，人民才是國家的根本。對「臺灣民主國」的短暫存在特別看重，而立〈獨立紀〉，依書法得知其蘊含雙重的含義，其一、修史應以「民意」為紀，民意才是主體中的主體；其二、依民意而成立的國家就有它的獨立自主性，不允許外來強權的侵佔。因此，雅堂之作《臺灣通史》不但彰顯了《春秋》經義，而且也賦予了臺民抗日的歷史意義。