

復原與發明 ——竹添光鴻《論語會箋》之注經途徑 兼論其於日本漢學發展史上之意義

金培懿

中正大學中國文學系助理教授

夫經所以載道也。道原於人心之所同然，然則他人說經獲我心者，道在斯可知矣。以所同然之心，求所同然之道，何必容彼我之別於其間。集眾說折衷之，要在闡明經旨。¹

——竹添光鴻

蓋聖賢之脩己治人，其盛德大業如此。而其言皆非徒言也，其學非徒學也。後世學者，談孔孟，說仁義，而少力行之實。²

——竹添光鴻

本文乃九十二年度行政院國家科學委員會專題研究計畫「竹添光鴻《論語會箋》解經法之研究」(NSC92-2420-H-224-005)之部分研究成果，承蒙匿名審查委員予以推薦，方使本計畫得以順利進行。日後筆者獲得日本住友財團「二〇〇四年度アジア諸國における日本關連研究助成」補助執行「近代日本における《論語》注釋研究」計畫，獲得資金補助前往日本蒐集資料，使本文在多方參考日本所藏文獻後得以如期發表。又此次投稿《中國文哲研究集刊》，承蒙匿名審查委員不辭辛勞詳細閱讀拙作，鼓勵之餘更給予寶貴意見，使筆者有機會修改不足之處，至於未能在本文中解決之問題，筆者亦將之視為嘉勉，以為日後之研究課題。今謹一併深致謝忱。

¹ 竹添光鴻：〈左傳會箋自序〉，《左傳會箋》（臺北：新文豐出版公司，1978年），頁4。

² 竹添光鴻：《論語會箋》（臺北：廣文書局，1993年），首卷，頁15。以下為清耳目，凡引自《論語會箋》之文獻，均只在引文後標明頁數。

一、前言

竹添新地朗 (1842-1917) 天保十三年 (1842) 生於肥前 (今熊本縣) 天草郡上村之儒醫光強家，名光鴻，字漸卿，號井井。其父光強為廣瀨淡窗門生，光鴻自幼即於其父膝下，受經書「素讀」之訓練，並習作漢詩文。安政三年 (1856) 至熊本藩，入藩儒木下韞村之私塾，從學朱子學達十三年之久。以學問精進之故，常代其師講學於塾生，並為同門塾生改訂詩文。與同門之井上毅、古庄嘉門、岡松甕谷等同為幕末志士。相對於竹添之才藻，井上毅則心向經世實學，然二人情誼，終生不渝。竹添後仕於熊本藩，明治元年 (1868) 奉藩命視察江戶、奧羽，與其師好友安井息軒相知相惜外，亦受勝海舟賞識，後轉而師事安井息軒，此時其學亦轉宗古注學。

明治維新後，受到伊藤博文賞識與勝海舟之推舉，遂隨全權公使森有禮於明治八年 (1875) 赴中國。期間，自北京遊四川，為日人首登蜀棧道之人，遊成都、重慶，下三峽之險而歸來上海，寫成遊記名著《棧雲峽雨日記》二冊并《詩草》一冊。明治十二年 (1879) 琉球事件爆發，明治政府任命竹添為天津總領事，與清廷代表李鴻章協商斡旋。當時兩人筆談之內容，後題為「爭球筆戰」，傳於竹添家後代子孫。竹添以其詩文才藻，與李鴻章、張之洞、吳大廷等清朝要官交遊而無不達意，並與俞曲園、沈曾植、王先謙等碩儒交好，致力於中、日兩國間文化之交流。後由清國公使書記官轉任朝鮮辦理公使，然明治十七年 (1884) 金玉均起而暴動，即所謂「甲申政變」，竹添遂辭官以示負責，後戮力於注經事業。明治二十六年 (1893)，東京帝國大學文科大學創設講座制，竹添受聘為教授，與私交深厚之摯友島田重禮，以及根本通明擔任漢學·支那語學科第二講座之課程，兩年後的明治二十八年 (1895) 九月稱病去職。後專志著述，完成注經大業之「三《會箋》」——《左傳會箋》、《毛詩會箋》、《論語會箋》³。

若說《棧雲峽雨日記》、《獨抱樓詩文稿》、《左傳會箋》三書，乃竹添一生著作上的三大事業，「三《會箋》」則是竹添晚年學思成熟後的三大注經事業。《左傳會箋》因於大正三年 (1914) 獲頒「學士院賞」，並於日後收進叢書

³ 有關竹添光鴻之生平事跡係參考近藤春雄：《日本漢文學大事典》（東京：明治書院，1994年）、岡本黃石等著：〈略歷〉，《明治漢詩文集》，收入神田喜一郎編：《明治文學全集62》（東京：筑摩書房，1983年）、豬口篤志：《日本漢文學史》（東京：角川書店，1984年）等書。

《漢文大系》第十、十一冊中，故不僅於日本國內深獲好評，亦廣為中國學者所閱讀⁴。相較於《左傳會箋》所獲得的青睞，《毛詩會箋》與《論語會箋》二書，至今可說仍乏人研究。蓋幕末到明治時期，日本學者注解《論語》的代表作，當推安井息軒的《論語集說》與竹添光鴻的《論語會箋》。然因《論語會箋》為多達二十卷之巨作，在閱讀上有其吃力之處，復加箋注內容多元，長篇冗雜，令人望而生畏。又學界盛傳《左傳會箋》引據前人之說卻不注所出，因而連帶影響後代學人對《論語會箋》的看法⁵。

有鑑於此，筆者乃就《論語會箋》一書以探討明治中晚以還，竹添是如何仿效清儒重為經書作新疏⁶？其所採之注經途徑為何？並考察其各種徵引情形等，其中特以竹添援引劉寶楠《論語正義》之情形為觀察焦點。除了精細閱讀原文資料，並與《論語正義》核對，以明徵引之詳實外，亦試圖考察其各種徵引情形，一探經典注釋之途徑為何？又此注釋途徑代表何種意義？進而再從日本漢學發展史的觀點來探究由江戶到明治，日本學者在注釋《論語》時，有何種方法上的嬗變，以及其代表之意義，進而為竹添光鴻之學問，作一歷史定位。

二、《論語會箋》之成書背景

蓋自明治二十三年（1890）以來，竹添光鴻便開始著手箋注《左傳》，明治二十八（1895）年九月二十六日稱病辭退東京帝國大學教授一職，八年後的明治三十六年（1903）《左傳會箋》印行問世，前後計費時約十三年。而關於《論語會

⁴ 關於《左傳會箋》，請參閱林慶彰：〈竹添光鴻《左傳會箋》的解經方法〉，收入張寶三、楊儒賓編：《日本漢學研究初探》（臺北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2002年），頁47-70。

⁵ 例如李慶：《日本漢學史·第一部，起源和確立》（上海：上海外語教育出版社，2002年）中便說道：「竹添的著作，有的被認為是抄襲之作，對於這些問題需再進一步探討。」（頁260）

⁶ 筆者此處所謂「仿效清儒重為經書作新疏」，指的是竹添光鴻於《論語會箋》中，在《論語》經文之下，首列朱熹《論語集注》之注文，於必要時則對朱《注》加以闡述或辯駁，其他多是列舉包含江戶先儒在內的前人注經資料之匯集，並非一一對注文作疏。事實上，清儒為群經作新疏時，各家體例亦不一致。如陳奐《詩毛詩傳疏》乃緊扣經、注作疏，必要時援引一至數句前人注經之說來證成己說；但劉寶楠《論語正義》和焦循《孟子正義》卻並非如此，雖同是為經書作新疏，然劉、焦二人之書，則有非常明顯的匯集前人注經之說的資料匯編之性質。故本文言竹添《論語會箋》是仿效清儒重為經書作新疏，乃在言其注經方法和性質上的基本雷同，而非言其形式上完全一成不變地模仿某人之某經疏。

箋》之成書時間，因該書並無竹添光鴻之「自序」，且查無確切相關資料，惟就東京都立圖書館日比谷分館特別文庫室所藏竹添光鴻親筆再校手抄本《論語會箋》看來，因手抄本中不僅可見幾經校訂之痕跡，所使用的抄寫紙本亦不一致，故可推知《論語會箋》之成書恐怕也是費時日久⁷。而自明治二十年後半以還，近代日本之《論語》研究，多以「論語講義」之名刊行問世，此現象意謂著：此類以「論語講義」為名的著書，當是該書著者說明、講說《論語》之文字、聲韻、訓詁、訓讀，乃至義理者，同時亦是該書著者講說其《論語》研究之一端⁸。也就是說：自明治二十年後以還，近代日本《論語》研究的專著，主流已不再是伏案提筆的「注」經作業，而是面對教室中眼前的學子，是以「人」為對象的「講」經作業⁹。年長竹添二十歲，為其東京帝國大學之同僚的根本通明(1822-1906)，早在明治三十九年(1906)便有《論語講義》問世；竹添之摯友三島毅(1830-1919)亦長竹添十二歲，其所撰《論語講義》則於大正六年(1917)一月印行出版。事實上，由三島毅之《論語講義》自大正六年(1917)一月印行問世以來，歷時不到半年，到同年四月便已四度印刷發行，可謂廣受讀者歡迎。而竹添《論語會箋》一書，卻只於昭和九年(1934)被收錄進《崇文叢書》第二輯(東京：崇文院)印行問世，爾後未曾在日本國內重印或再版，僅臺北廣文書局於昭和三十六年(1961)十二月，翻印《崇文叢書》版《論語會箋》，故未能在日本流傳開來。

由上述之說明可以得知：若從明治二十年後中後期以還，大量出現的「論語講義」專著來看，顯然日本的《論語》研究已產生「近代化」現象，其凸顯出的意義是：《論語》作為日本的古典之一，該以何種型態於新式教育體制下的課堂中呈現，以作為授課的科目之一，此乃是一嶄新的《論語》研究課題。由此看來，竹添似乎是在「新」《論語》研究之潮流外的，因此《論語會箋》之問世，

⁷ 其實在中村忠行所撰竹添光鴻之略歷中，曾言竹添並非快筆成文之人。中村忠行言：「又井井雖善詩文，然其文章之作成耗年餘之歲月一事，並不足為奇。現如橋本綱常子之碑文，乃五年而成之鏤刻。」見岡本黃石等著：〈略歷〉，《明治漢詩文集》，頁410。

⁸ 若據新村出：《廣辭苑》(東京：岩波書店，1989年)所收「講義」一條之解釋，其義有二。一是：說明書籍或學說之意義者，同講說。一是：於大學等機構，教授講說其學問研究之一端者。通常是與「講讀」和「演習」相對而言，又可說是指大學授課之全體(頁795)。

⁹ 據筆者調查，明治中期以還至終戰為止，以「論語講義」為名出版問世的《論語》解說書，多達六十三種。詳參拙作：〈近代日本《論語》研究之轉折——安井小太郎《論語講義》析論〉，《國文學報》第40期(2006年12月)，頁19-73。

可以說是當時日本《論語》研究之異例。

另外吾人亦可推知：在日本明治開化、維新後近二十年的近代日本社會中，「漢學」作為一門大學教育中的學科之一，無論是在學科本身的研究方法、研究觀點、研究課題，乃至教授「漢學」的教師本身之教學方法與教師體質等各方面，皆有待「開化」與「革新」。故即便時人將竹添光鴻、重野成齋、川田甕江、三島毅等人並稱為「明治文豪」¹⁰；中村忠行更指出時人稱讚竹添與島田重禮乃當時東京帝國大學文學部漢學科之「雙璧」¹¹，但受教於竹添的笹川種郎卻對其持否定態度，他說道：

竹添井井先生之支那史，實在無趣，一手持鐵扇的根本通明先生之《論語》，吾則敬而遠之而未聽課，漢學全聽島田先生。¹²

笹川的評價或許反映出竹添在任教授課上的不適任。單純來講，或許是因其學問缺乏新氣息，但由此亦可看出當時社會與校園對竹添的評價之間存在的落差。

而介於「天保老人」和「明治青年」之間¹³，於安政五年（1858）出生的安井小太郎（1858-1938），既是「安久三博士」之一的「昌平黌」儒官安井息軒之孫，又是東京大學文學部古典講習科國書科畢業之俊才，自明治十八年（1885）以還，便活躍於學習院、東京第一高等學校和二松學舍等名門學校¹⁴，其授課更是廣受學生好評。關於近代日本漢學教師的為師之道，安井小太郎曾如下說道：

盡教往昔之事，則無為師之價值。根本雖不得不在往昔之古典，然今日須仔細充分查閱之，而得知今日不得不如此做之新事情，如此則可以為師。

¹⁰ 參見猪口篤志：《日本漢文學史》，頁555。

¹¹ 詳參岡本黃石等著：〈略歷〉，《明治漢詩文集》，頁410。

¹² 笹川種郎：《明治還魂紙》，收入田山花袋等：《明治文學全集99·明治文學回顧錄集（二）》（東京：筑摩書房，1980年），頁140。（原文為日文，中譯引文係筆者所譯）

¹³ 就如同德富蘇峰所強調的，以他自己為代表的文久年間（1861-1863）以後出生的，包括北村透谷、三宅雪嶺等「明治青年」，是與福澤諭吉、板垣退助等天保年間（1830-1843）的「天保老人」相對立的。參見德富蘇峰：〈第十九世紀日本ノ青年及其教育〉一文。本文轉引自色川大吉：《明治精神史》（東京：講談社，1992年），下冊，頁13。色川大吉並於該書〈第二部 國家進路の摸索の時代・3 明治明治二十年代の思想・文化——西歐派と國粹派の構想〉一文中，以為蘇峰此區分不具效力，而自行將「明治青年」區分為一八五〇年代出生的「明治青年第一代」，和一八六〇年代出生的「明治青年第二代」（頁74-75）。而竹添光鴻不折不扣，正是天保十三年（1842）出生，德富蘇峰口中所謂的「天保老人」。

¹⁴ 詳參佚名：〈朴堂先生年譜〉，《斯文》第20編第7號（東京：斯文會，1938年），頁21-22。

只知求新而無有思慮者則不足為師。溫故知新者實為難事，若往昔之事盡依照往昔說法以教之，並非啥難事。又，不奠基於往昔者，以為今日如此才是，而盡教新鮮事，此亦非啥難事。惟溫故式的知新是為難事。¹⁵

竹添辭退東京大學教職前一年的明治二十七年（1894）五月，朝鮮爆發「東學黨」之亂，日、清兩國戰事一觸即發。七月二十二日，日本海軍於豐島海上突襲滿清艦隊，陸軍亦展開攻擊清軍之行動。八月一日，中、日兩國正式宣戰，是為「甲午戰役」。明治二十八年（1895）二月，李鴻章之北洋艦隊全軍覆沒，日軍告捷。李鴻章與伊藤博文、陸奧宗光於下關簽訂〈馬關條約〉。同年，朝鮮國內閔妃一派驅逐朴泳孝等，樹立反日政權。針對此事，朝鮮公使三浦梧樓乃遣日本守備隊、警察乃至民間人士入侵朝鮮王宮。十月，閔妃慘遭暗殺，是為「閔妃暗殺事件」。爾後，朝鮮大院君這一傀儡政權，抵擋不住朝鮮人民對日本的離心離德，反日運動四起。

「甲申政變」後第十年之日、韓政局實態，彷彿是一殘酷背叛的結局，映入竹添眼底的，想必是一幅光怪陸離之世相人心。當初委曲求全所換來的，究竟還是一場空。苦心孤詣，難成經綸大業；春風化雨，時不我與，胡不歸家園，進退自如，歸潔其身，皓首窮經，以立名山大業。

以上大致就時局、生涯兩方面來探討竹添《論語會箋》之成書背景。而若由《論語會箋》之注疏體例、注疏方法看來，其學問之形態與清人之新疏極其類似。此可謂其來有自。蓋由大田錦城《九經談》一書所援用的清初學者之著作看來，清代考證學之著作，早在江戶中期以還，便已陸續流傳至日本¹⁶。這些豐富的經學研究資料，不僅拓展了日本學術界的視域，亦促進了江戶考證學派之形成。幕末至明治年間，清中葉以還，乾、嘉考證學之經學著作陸續傳進日本，其中亦包含乾隆末年以來的新疏。故隨著書籍的流傳，為經學作新疏之風氣，亦影響到日本學者。事實上，自江戶中期以來的積累，至幕末、明治時期，日本學者設若欲為經書作新疏，其可參考援引之資料，可以說是相當豐沛。此亦可視為《論語會箋》成書之時代學術環境背景。

¹⁵ 安井小太郎：《論語講義》（東京：東洋圖書，1935年），〈為政第二〉，頁92。（原文為日文，中譯引文係筆者所譯）

¹⁶ 詳參林慶彰：〈大田錦城和清初考證學家〉，收入張以仁先生七秩壽慶論文集編輯委員會編：《張以仁先生七秩壽慶論文集》（臺北：臺灣學生書局，1999年），頁291-303。

三、《論語會箋》之著述體例

(一) 章節之編次

《論語會箋》全書共二十卷，即〈學而〉至〈堯曰〉等二十篇各置一卷。每篇篇首基本上遵從朱《注》體例，下記各篇章數，或著錄《論語集注》全文。

1. 下記各篇章數者：

卷第二	〈爲政第二〉	凡二十四章
卷第四	〈里仁第四〉	凡二十六章
卷第八	〈泰伯第八〉	凡二十一章
卷第十三	〈子路第十三〉	凡三十章
卷第十七	〈陽貨第十七〉	凡二十六章
卷第二十	〈堯曰第二十〉	凡三章

其中〈堯曰第二十〉的章數之後，另起一行，以「箋曰」的形式，在未指出劉寶楠之名的情形下，全引《論語正義》之疏文來疏解該篇。

2. 著錄《集注》全文者：

卷第一	〈學而第一〉	此爲書之首篇，故所記多務本之意。乃入道之門，積德之基，學者之先務也。凡十六章。
卷第三	〈八佾第三〉	凡二十六章。通前篇末二章，皆論禮樂之事。
卷第五	〈公冶長第五〉	此篇皆論古今人物賢否得失，蓋格物窮理之一端也。凡二十七章。胡氏以爲疑多子貢之徒所記云。
卷第六	〈雍也第六〉	凡二十八章。篇內第十四章以前，大意與前篇同。
卷第七	〈述而第七〉	此篇多記聖人謙己誨人之辭及其容貌行事之實。凡三十七章。
卷第十一	〈先進第十一〉	此篇多評弟子賢否。凡二十五章。胡氏曰：「此篇記閔子騫言行者四，而其一直稱閔子，疑閔氏門人所記也。」
卷第十六	〈季氏第十六〉	洪氏曰：「此篇或以爲《齊論》。」凡十四章。
卷第十八	〈微子第十八〉	此篇多記聖賢之出處。凡十一章。

卷第十九 〈子張第十九〉此篇皆記弟子之言，而子夏爲多，子貢次之。蓋孔門自顏子以下，穎悟莫若子貢；自曾子以下，篤實無若子夏。故特記之詳焉。凡二十五章。

其中，〈學而〉在著錄《集注》全文之後，另起一行，以「箋曰」的形式，說明《論語》書名及各篇篇名爲何。竹添光鴻說：「論語者，帙上之標題。學而第一者，卷上之籤題。古者非如今人連書于篇首也。」（頁39）繼而引劉寶楠《論語正義》中疏〈學而〉的「案語」，即「古人以漆書竹簡，約當一篇，即爲編列，以韋束之。孔子讀《易》，韋編三絕是也」，以解何謂「篇」¹⁷。而在標舉出「凡十六章」之下，再以「箋曰」的形式，引《正義》之注解，疏明因後人之移併，致使今《論語》各篇章數不一。劉氏《正義》之注文後，另起一行，相繼援引楊守敬、郝敬、朱子之說，認同《論語》篇章次第，是有其義說。竹添並且歸納出《論語》篇章的安排，確實有「以類相從者」，如〈孟懿子問孝〉章，次以孟武伯、子游、子夏。〈顏淵問仁〉章，次以仲弓、司馬牛。但又有「不可以例說者」，如「樊遲問仁」分三處見；「子疾病」分兩處見；「子畏於匡」亦兩處分見。另一方面，「子罕言利」、「子絕四」、「子不語」、「子以四教」、「子所雅言」、「子之所慎」等，卻又分見於各處。再者，〈道不行乘桴浮於海〉既在〈公冶長〉篇，則〈子欲居九夷〉，何以在〈子張〉篇等等。也就是說竹添以爲：《論語》篇章之安排，雖有同類歸集之現象，但同一事、同性質之事或者同一人之事，卻未必在同一篇。而且，即便同類被共置於同篇之中，順序亦未必相次，如〈子貢問士〉章與〈子路問士〉章之間，相隔有七章；〈子夏之門人間交於子張〉章與〈子游曰子夏之門人〉章之間，中隔八章。另外，某篇雖皆言某類內容，卻又另有一、二章之內容不符合該類之共通性質，如〈八佾〉篇皆言禮樂，然〈夷狄之有君〉章與〈儀封人〉章，卻又未入其類。相同地，〈子與人歌〉、〈子食於有喪者之側〉、〈子釣而不綱〉、〈子之燕居〉、〈子溫而厲之〉這一類，卻又皆不入〈鄉黨〉篇。

綜合上述現象，竹添敘述了其對《論語》篇章次第的看法，說道：

蓋《論語》之書，本不出一人之手，各以所聞記之，如後世隨筆札記之類。或人得一篇，或人得數篇，或人不及一篇。在初記之人，其中章節未

¹⁷ 長期以來，不少人以爲「篇」是簡策圖書，「卷」是縑帛圖書，由該注文看來，劉寶楠、竹添似亦作如此解，但據目前出土的漢代簡書、帛書加以考察，則篇是著述單位，如一篇、兩篇等；卷是著述形式，表示可捲而收藏之；可見「篇」並非書寫材料之區分。

必毫無意義，其後篇章既繁，則門目難分，家數既多，則文辭亦不一，故合諸人所記，定為二十篇。其分篇之意，亦不過因其簡策之多寡相等，非必別有義例。（〈學而第一〉，頁40）

由上文看來，竹添雖承認篇章次第在起初雖有義說，但後記之篇章則未必，故無須牽強附會。

除〈學而〉以外，在著錄《論語集注》全文的各篇當中，〈述而〉在著錄朱子注文之後，以「箋曰」形式疏《論語集注》，再另起一行，全引劉寶楠《論語正義》之文，以疏解〈述而〉篇之章數。並且與〈學而〉中的箋文相異的是：此處直指劉寶楠之名。同樣是全引《論語正義》之文疏解章數者，尚有〈先進〉，但又是未明白指出劉寶楠之名。而在疏解章數後，再以「箋曰」形式，引伊藤仁齋之注解，以解〈先進〉以後之十篇為「下論」；之前十篇為「上論」，「上論」先錄，自相傳習，又次「下論」，以補所遺。另外，〈子張〉亦以「箋曰」形式於朱子注文後另起一行，引中井履軒、安井息軒二人之注文，以疏解該篇。而〈季氏〉則直接另起一行，疏《論語集注》注文所謂洪氏，乃洪興祖，並說明洪氏所謂：〈季氏〉篇為《齊論》這一說法當刪除。

而同樣是著錄《論語集注》全文的〈鄉黨〉，則與朱《注》相同，未在篇名下注章數，但卻以「箋曰」形式另起一行以駁朱《注》，疏明該章當為二十五章，再引魏際端語疏該篇。其他如〈子罕〉、〈顏淵〉、〈憲問〉、〈衛靈公〉各篇，篇首則皆未記《論語集注》所錄章數。惟〈子罕〉代之以《經典釋文》所謂該篇有三十一章，和皇《疏》所謂三十章。再引《論語正義》注文疏解何以皇侃謂三十章，其中亦是隱諱劉寶楠之名。另外，〈憲問〉以「箋曰」一詞另起一行，疏解該篇，箋文中雖引《論語集注》所錄：「胡氏謂此篇原思所記。」（頁897）但並不像朱《注》一樣明言章數，而是在指正胡氏此說，乃不知《論語》一書，無一人記一篇之理。竹添此說恰可與〈學而〉之箋文相呼應。

由上文之說明看來，即便僅據《論語會箋》一書的篇章編次體例，亦足見《論語會箋》本於《論語集注》；依於《論語正義》，但竹添亦非無有發明，此點容待後文詳述。現舉其將其自身對篇章次第安排之見解應用到《論語》解經上之一、二例，以為說明。〈里仁·子曰里仁為美〉章之箋文中，在援引了伊藤東涯所謂「《孟子》第二篇引此章乃曰：『夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。』」、「居惡在，仁是也。路惡在，義是也。居仁由義，大人之事備矣」之後，竹添言：

此章當以此意解，因思此篇通下六章，載夫子言仁之語，則此章亦當為說仁之訓也。不應獨載擇居之語。因編類之例，亦可審聖人之本意。（〈里仁第四〉，頁239）

箋文中除批評《論語集注》不應將心之「仁宅」理解為居住之「里宅」外，其解此章經句義理的依據，乃在該章之後，由〈不仁者不可以久處約〉章至〈子曰人之過也〉章，皆是夫子探討與「仁」相關之內容，因此〈里仁第四〉篇的前七章，應都討論相同之內容，故豈可獨言擇里，而未言「仁」之事。竹添之所以確信聖人本意在「仁」而非在「里」，是因其認同伊藤仁齋所謂：「上論」先錄，自相傳習，又次「下論」，以補所遺（頁709）。而竹添又認為《論語》之篇章次第安排「初記之人，其中章節未必毫無意義」（頁40）。所以〈里仁〉篇既屬「上論」，則歸「初記」之屬，既是早初所記，則其篇章之安排，自有義說，竹添以為此篇章次第之義即為：以說仁之類相從。既為說「仁」之類，重點自然就不在朱熹所謂「擇居」。

除了據「以類相從」這一篇章次第編法可以解經義外，根據所謂「無一人記一篇之理」（頁897）的編輯法，竹添亦釐清何章為何人所記這類問題。例如在〈憲問·憲問恥〉章中，竹添指正胡氏所謂「此篇原思所記」為謬說，理由便是：「《論語》之成書，其篇次章第，自有倫序，無一人記一篇之理。」（頁897）反而依據此編排規則，僅就該章談記者之問題，說明該章既書原思之名，亦即「憲」，足見當是原思自記。此與〈子罕〉篇中的〈牢曰〉章之記法相同，由於是琴張自記，故書其名「牢」。

（二）《論語會箋》之注疏體例

《論語會箋》博採諸家說法，考據之文繁雜冗長，篇幅多達二十卷，總共一二一五頁。然觀其注疏方法，仍有一定之體例，尋其理路脈絡，亦可見其規則筆法。《論語會箋》之注疏體例大致如下：

1. 採《論語集注》於《論語》經文下

《論語會箋》所採注文全沿用朱子《論語集注》，直接置於經文之下，未有任何標示。如：

經文：子曰：「德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」（《集注》）尹氏曰：「德必修而後成，學必講而後明，見

善能徙，改過不吝，此四者日新之要也。苟未能之，聖人猶憂，況學者乎？」（〈述而第七〉，頁411）

2. 注後即爲疏

朱《注》之後另起一行，標以「箋曰」而作疏。疏文依序大致先解經文字義、句義或通篇經義，最後再注明參校各本後，對經文進行校改，而有時則先校改經文。注解時旁徵博引各家之說，然多只舉其名而不著錄書名。如：

經文：子所雅言：《詩》、《書》、執禮皆雅言也。

箋曰：俞樾曰：《論語》文法簡質。此章既云子所雅言，又云皆雅言也。

於文似複。（〈述而第七〉，頁438）

竹添在此雖舉俞樾之名，但卻省去所引之文乃出自《群經評議》。又，朱《注》之後，亦有未標以「箋曰」，而直接疏解者。如：

經文：子曰：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」

佐藤坦（即佐藤一齋）曰：古人講學，於人情事變上鍊磨，不專由讀書而得。（〈述而第七〉，頁434）

3. 先疏經文，再疏注文

如：

經文：子曰：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」

箋曰：正文加我數年，五十以學《易》，則其爲五十以前語，明白無疑。

《集注》云：加作假。此說非也。（〈述而第七〉，頁435）

大致在疏注文時，多如上例，直舉《論語集注》，或揭朱子之名，但亦有加一「○」，再疏解注文者。如：

經文：子之所慎：齊、戰、疾。

箋曰：慎，《說文》，謹也。……變食遷坐以自齊絜也。○祭者，竭其誠敬而已矣。《注》：「誠之至不，神之饗不。」大迫切，失如在之義。（〈述而第七〉，頁425）

四、《論語會箋》之注經方法

上述注釋體例中所謂「箋曰」之部分，或勘正《論語》經文字句之錯誤，或

駁正朱子注解之失誤，或申講經正文與注文之文意，或解釋典章制度，或解釋《論語》編輯之方法，偶亦提出讀解漢文之方法等等。總之，箋注之內容多元，甚至駁雜，然亦足見竹添學識淵博。

竹添之《論語會箋》的解經作業中，相當程度繼承了自江戶古學派主張語言之優先性以來所奠定的成果。事實上，日本經歷了一千多年讀《論語》的經驗，特別是江戶近二百七十多年來注解《論語》的經驗，在語意分析方面，特別是訓詁意義上「常用語言」的掌握、理解，日本學者可說已達到相當水準。此由息軒以來，特別是竹添光鴻《論語會箋》中，江戶先儒注說之採用，已由仁齋、徂徠、東涯、南冥等人，更廣泛徵引了佐藤一齋、中井履軒、豬飼彥博、尾藤二洲、古賀精里、大田錦城、松崎謙堂、龜田鵬齋、安井息軒等，以及其師木下韡村之注說看出¹⁸。足見竹添光鴻在列舉歷來注說時，對江戶先儒之注說，已是相當認可並採信之。事實上，日後高田真治在介紹日本《論語》之流傳時，所舉江戶時代的《論語》研究之代表，幾乎與竹添光鴻於《論語會箋》當中所援引者大同小異¹⁹。

蓋對任何一部經典的詮釋，皆須面對兩個問題，一是復原，亦即以聖人之言解經；一是發明，亦即以己心體道。復原方面主要在解決「語言脈絡」的問題，而此語言脈絡又可二分爲「常用語言」和「特殊語言」²⁰。前者又可再二分爲：一是經文之字義、名物、制度之訓詁解釋，屬小學方面。二是解經者就其所處當代之個殊時空背景，賦予常用語言嶄新的「個殊意義」。此項可視爲等同於「特殊語言」。而後者同樣可再二分爲：一是在文本形式之某一時空背景下，「常用語言」有合某一時空之特有「共通性」用法（此即如同仁齋主張的「古義」、徂徠的「古文辭」）。此某一時空背景下之語言特有共通性與「常用語言」中第一

¹⁸ 有關竹添光鴻《論語會箋》中徵引江戶先儒注說之情形，詳見附表（一）「《論語會箋》徵引江戶先儒總數統計表」。

¹⁹ 詳參高田真治：〈論語の文獻・餘說〉，《論語の文獻・注釋書》（東京：春陽堂書店，1937年），頁51-55。

²⁰ 有關「常用語言」和「特殊語言」之定義，係參考勞思光所言：「舊日治訓詁以說經之學者，大抵皆先考求某字某語在古代之常用語義，然後據以釋經籍；此一方法若以之處理一般古代文件，則確屬最合科學標準之方法。但當吾人面對某一特殊哲學理論時，則即不能忽略此處有『特殊語言』與『常用語言』之分別問題；蓋立一理論時，此論者常因所言之理非常人所已言及者，故不得不預舊有之語言以新意義，因而構成其特殊語言。在此種情況下，學者只能據其立論之內部語脈以了解其特殊語言，而不可再拘於常用語言中某字之意義，而強以之釋此理論也。」見勞思光：《新編中國哲學史（三下）》（臺北：三民書局，1995年），頁839-840。

項所謂經文之字義、名物、制度之訓詁解釋，基本上屬於語意分析中的「脈絡分析」和「邏輯分析」，此又可視為解經中的「復原」作業。二是對文本作者的心理狀態的感知、理解。此項藉由讀者感受力而從各角度、多層次地去感知、理解作者之意識、心理狀態的解經作業，與「常用語言」中第二項所謂解經者於其所處特定之時空背景下，賦予「常用語言」以「特殊意義」的解經作業，基本上屬於語意分析中的「層面分析」，又可視為解經作業中的「發明」作業。而經文之語言脈絡、邏輯分析乃是一比較表層且具體的「復原」解經作業；在此表層的具體「復原」作業之下，則是解經者自主地對經文中之常用語言，賦予其個人於其所處該時代之特有時空背景下的「新義」，與發揮解經者個人感受力以感知、理解作者之意識、心理狀態的相對抽象且因人而異的「發明」作業。此「復原」與「發明」作業兩相交互進行作用，此即所謂的注經作業。

而觀察《論語會箋》之注疏方式，其在江戶《論語》注釋的基礎上，更能融會活用清朝考證學之特長，亦即胡適所謂清朝經學的四個特點：「一、歷史的眼光。二、工具的發明。三、歸納的研究。四、證據的注重。」²¹其中二、三可看做注經作業中的復原作業。而一則可看做發明的作業，至於第四個注疏特長「證據的注重」，無非是貫串前三項特長的前提和重要依據，亦是必要條件，故在此不多贅言。以下本文將就復原與發明兩點，論述竹添注經作業之途徑。

（一）復原

1. 工具的發明

所謂工具的發明，諸如對校、互校各本之異同，以改校、回復經典正文原貌。此一作業，目的無非是想要解決文字、聲韻、訓詁等所謂「考文知音」之作業，亦可稱為從事客觀語意分析中「脈絡分析」與「邏輯分析」之前置作業，亦即在判斷釐清經義之前，須先確定文本之經文字句²²。竹添於《論語會箋》

²¹ 胡適：《戴東原的哲學》，《胡適作品集32》（臺北：遠流出版事業公司，1988年），頁9-12。

²² 胡適於《戴東原的哲學》中言及：「清儒治經最能明瞭『工具』的重要。治經的工具就是文字學（包括聲音、形體、訓詁等項）和校勘學。……考文是校勘學的事，知音是文字學的事。……清朝的經學所以能有那麼大的成績，全都靠這兩種重要工具的發達。」（頁10）若按胡適所說，則此處「工具」一詞之涵義，相當於解經之方法或手段。筆者以胡適此說為基礎，乃將竹添《論語會箋》中有關「考文知音」之諸多涉及校勘與文字學的解經

中，主要以「正平本」、「菅家本」、「南宗本」與「皇本」等互校²³。如在疏解〈子曰道千乘之國〉章，竹添援正平本《論語》，說明其與皇侃《論語義疏》相同，皆將「道」作「導」（頁53）。又如在疏解〈子在齊聞韶〉章，竹添援皇本、正平本、南宗本，指出韶字下有「樂」字（頁426）。

而除各本互校之外，另有以經證經以明經句字義或經文義理。例如在〈子曰二三子以我爲隱乎〉章，竹添引《孟子·盡心篇》中所謂：「然而無有乎爾，則亦無有乎爾。」證明此與「吾無隱乎爾」句法一般，「爾」字乃是虛字（頁447）。又如在解〈子曰上好禮〉章，竹添引《孟子》所謂「上有好者，下必有甚焉者矣。」疏通何以上好禮，則民易使，乃因「上焉者所以總攝四海之樞也」。而《孟子》此語同於《論語》，皆在言「好之之益甚大也」（頁977-978）。

又除以經證經外，竹添亦引《論語》各章相互發明經義。例如在解〈子以四教〉章時，竹添指出此章與〈子不語怪力亂神〉章相爲表裏。竹添以爲：「怪力亂神四者，置之不語，則其所語者，垂世規矩，大道宗範。」（頁444）而此垂世規矩、大道宗範，即爲聖人之教，亦即文、行、忠、信四教。正因如此，故竹添互參兩章以解經義，言此二章互爲表裏，並且進一步說明：文、行、忠、信四教，因孔門弟子已熟習之，故只「舉其大綱，不是聖人有四科之設也」（頁449）。

上述所謂「各本參校」、「以經解經」、「各章互發明」等解經工具，或謂解經方法、手段，基本與清代考證學家所採方法相同，惟作爲一日本學者，竹添亦與之前的江戶學者相同，對於「漢文」這一既是「傳統」，同時又是「他者」的研究對象，有其相當清楚的意識覺醒，覺醒此一對象，乃是一外來語言。故在解經時，相對地更意識到解讀漢文的具體可用之法。其所採方法大致如下：

(1) 分析文句結構以定經義

在〈子曰加我數年〉章，竹添以此章之行文體例，與〈吾十有五〉章相同，惟〈吾十有五〉章在追溯以前，〈子曰加我數年〉章則預期以後。竹添據此駁正朱《注》所謂：「蓋是時孔子年已幾七十矣」之說，而斷定此章乃孔子「五十以前語」（頁435）。

(2) 上下文互證，以求無有矛盾

方法，亦稱之爲「工具」的發明。

²³ 詳見附表（二）「《論語會箋》核校日本流傳之古版本、古抄本總數統計表」。

在〈季氏將伐顓臾〉章中，對於朱子《論語集注》解經文：「子曰：求，無乃爾是過與。」以為此乃夫子「獨責」冉求，竹添根據後文有「今由與求也相夫子」一句，指正朱《注》宜改為「首責」冉求，否則兩句經文豈非前後矛盾（頁1041-1043）。

(3) 歸納經文用字定例，以求其定義

在〈子曰：二三子以我為隱乎〉章，竹添便基於所謂「凡經傳中言與者，有對義」這一定例，而認同包《注》解經文「吾無行而不與二三子者是丘也」中的「與」字乃「共之之謂」。竹添並且指出《左傳》經文「大國之人不可與也」、「一與一誰能懼我」二例亦同，蓋前者乃「與並對也」，後者乃「與對敵也」（頁448）。

(4) 從經文之行文語氣、語勢以解經義

在〈子曰吾與回言〉章，竹添以為「古人言語與文章不相遠」，而此規律可徵驗《春秋》傳文。是故行文如同說話，有其抑揚。竹添因而斷定該章中前文之「如愚」與後文之「不愚」，當如「初實不知，而後來乃知之」之行文模式（頁118）。竹添更明白提出以所謂「語勢」來定經義。例如在〈子曰為政以德〉章中，針對朱子《論語集注》解「為政」為：「政之為言正也。所以正人之不正也。」竹添以為此解失却政之「本」，而只就「末」言。其理由乃是「政之為言正也」之「正」字，指的是「中正」；「正人之不正」的前一「正」字，指的是「匡正」，而中正為本；匡正為末。竹添所以如是說，乃因所謂「夫子曰：政者正也」、「子率以正，孰敢不正」等章的「正」字，如同「率天下以仁」、「率天下以暴」，全作為名詞。故「正」當是「中正」之義。之所以有此斷定，是由參看「語勢」而來（頁87-88）。而筆者以為此所謂「語勢」，指的即是行文文法脈絡。

(5) 從語由解釋經義

顯然，在進行《論語》疏解的作業時，對於如何掌握界定漢文這一外來「他者」，竹添所採取的方法之一，便是將字義的追索，限定在《論語》這一文本世界內，進而使各章達到一完整會通的全面性無矛盾的共通經義。藉此，《論語》亦可成為一完全充足的經典世界。而此種《論語》解經法，早已見於竹添亦師亦友的安井息軒之《論語集說》中²⁴。其實，在承繼日儒特有的解經手法這點，除

²⁴ 有關安井息軒《論語集說》之注釋方法，詳參拙作：〈安井息軒的《論語》注釋方法論——何謂《論說集說》〉，收入蔣秋華主編：《乾嘉學者的治經方法》（臺北：中央研

安井息軒之外，對於龜井南冥所提出的探求發語原由，亦即瞭解「語由」（發語原由）的《論語》解經法，竹添亦加以應用。例如在〈子曰二三子以我為隱乎〉章的箋文中即言：

此語亦有因而發也。必非突然呼而語焉者。蓋諸弟子以其學焉而不能及焉，疑其所見聞之外，別有高妙一路，而願聞之。故夫子告以惟如是而已。無復蘊奧也。猶告曾子以一貫之意矣。（〈述而第七〉，頁447）

此段箋文一反常例，並非直解經文字句或經義，而是先建構出此章對話所以形成之「場面」，亦即對話之「語由」後，再以孔子告曾子「吾道一以貫之」該章所謂孔門之道是在「忠恕」，而來解明〈子曰：二三子以我為隱乎〉章中，雖孔子只說「吾無行而不與二三子者」，但其隱含在話語文字背後的答案，其實清楚明瞭不過，始終就是「忠恕」而已。在此，竹添承襲了龜井南冥《論語語由》中所謂：詮解經典時，須注意有「言盡意」之經義，亦有「言不盡意」之經義的這種細微觀察²⁵。

2. 歸納的研究

蓋自安井息軒《論語集說》以來，不囿陳說，兼採異說，即不盲從，亦不輕易詆毀的這種兼容並蓄之注經態度，已然確立。故竹添雖以朱子《論語集注》為依據而來作《論語會箋》，但並不墨守所謂「疏不破注」之成規，不僅對朱《注》加以疏通，補其不足之外，亦指其缺失而一一加以辨明，充分顯示其不拘囿一家之說，實事求是之注經精神。茲將竹添考辨朱《注》誤謬者舉例如下：

經文：子曰：「為政以德，譬如北辰居其所，而眾星共之。」

《集注》：為政以德，則無為而天下歸之。

箋曰：經明言為政，而《集注》稱無為，是大失準矣。且如（范氏）不言而信，無為而成等，所以稱贊盛德之至也，非論功夫者，則與此章固無干係。唐虞以來，唯稱舜為無為之治，別有意義，非所以通稱於眾聖賢也。眾星共之，以喻彼之順服耳。亦未有見於此之無為。孔子望於人以德，不以無為也。（〈為政第二〉，頁90）

究院中國文哲研究所籌備處，2000年），下冊，頁818-863。

²⁵ 有關龜井南冥《論語語由》的注釋方法，詳參拙作：〈龜井南冥《論語語由》の日本漢學史上における意義〉，《日本中國學會報》第53集（東京：日本中國學會，2001年），頁286-300。

竹添以爲此章清清楚楚是講「爲政」，朱子、程子卻別言「無爲」，無非牛頭不對馬嘴，實爲兩事，不宜合而論之。並指出舜雖可無爲而治，非其他聖賢皆如此，蓋孔子就是以德服人，不在無爲見稱。

而除了辨正《論語集注》謬誤，提出異見之外，亦持平去取古注。其實《論語集注》書中本就援用不少漢、唐以來的舊注，故《論語會箋》中自然也就間取何晏《論語集解》之注文與皇侃《論語義疏》之疏文。然對其誤謬者，亦明白指出。例如〈先進·子路、曾皙、冉有、公西華侍坐〉章：

經文：子曰：「以吾一日長乎爾，毋吾以也。居則曰：『不吾知也！』如或知爾，則何以哉？」子路率爾而對曰：「千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉；由也爲之，比及三年，可使有勇，且知方也。」

箋曰：〈曲禮〉：「侍於君子，不顧望而對，非禮也。」《注》云：「禮尚謙也。不顧望，若子路率爾而對。」皇《疏》云：「子路不起。」非也。後篇子曰：「由也，女聞六言六蔽矣乎？」對曰：「未也。」亦不記其作也。而下文有「居！吾語女」，則《論語》弟子對，皆起，而記者略之，以爲所必然，不須記也。獨曾皙記「作」，以明其「舍瑟」爾。安得因「率爾」二字，而遂謂「不起而對」耶。（〈先進第十一〉，頁758-759、762-763）

竹添指出〈曲禮〉注文及皇《疏》之誤，乃在彼等因著「率爾」二字，便以爲子路未站起來就回答孔子問題。其實只要對照〈陽貨〉篇〈子曰由也女聞六言六蔽〉章，則可發現該章在記載子由之答話時，亦只記：「對曰：『未也。』」並未加入表示站起來的「作」字。而且下文有關孔子的回答，則記爲：「居！吾語女。」也就是說孔子在回答前，示意要子由坐下，故說「居」。竹添以爲由此足以判斷弟子在回對孔子話時，都是起立而後言，記錄者以爲理所當然而省略不記，故皇《疏》等誤以爲子路不起立而答孔子。至於何以又獨記載曾皙「舍瑟而作」，竹添以爲此記法是爲凸顯曾皙推開瑟的這一舉動。因此，豈可因「率爾」二字，而以爲子路未起立。竹添於此章中爲了證明皇《疏》之誤，不僅援《論語》他章互證，更援用《漢書·東方朔傳》「率然高舉」、《莊子·人間世》「率然拊之」、宋玉〈風賦〉「有風颯然至」、〈曲禮〉「侍於君子，不顧望而對」等資料，以歸納「率」字字義（頁762-765）。

蓋《論語會箋》通篇，歸納衆說以定經義者，比比皆是。如在〈學而·有

子曰其爲人也孝弟》章中，竹添便援引《史記·仲尼弟子列傳》、邢昺《論語疏》、《禮記·檀弓》、裴駟《史記集解》中所引鄭玄語等資料，以解「有子」（頁46）。

3. 前人注說之徵引

竹添光鴻在爲《論語》作新疏時，雖根據朱《注》而間取古注，然《論語會箋》通篇頻繁出現劉寶楠《論語正義》之疏文，可說是朱子《論語集注》之外，《論語會箋》徵引最多者。蓋二十卷中，〈學而〉篇徵引《論語正義》計有四十四處；〈爲政〉篇六十七處；〈八佾〉篇八十六處；〈里仁〉篇二十二處；〈公冶長〉篇七十四處；〈雍也〉篇七十六處；〈述而〉篇九十八處；〈泰伯〉篇七十三處；〈子罕〉篇一二八處；〈鄉黨〉篇一九〇處；〈先進〉篇一三七處；〈顏淵〉篇六十七處；〈子路〉篇六十處；〈憲問〉篇六十五處；〈衛靈公〉篇三十七處；〈季氏〉篇二十六處；〈陽貨〉篇四十五處；〈微子〉篇四十處；〈子張〉篇二十五處；〈堯曰〉篇二十處，共計徵引《論語正義》有一三八〇處。其中除〈學而〉、〈爲政〉、〈泰伯〉、〈季氏〉、〈子張〉等五篇之外，其餘十五篇徵引《論語正義》的次數，有半數以上是原原本本採用，隻字未差。至於與《論語正義》原文不完全相同者，其徵引方式大致可以分以下幾類：

(1) 省略字句者

經文：子曰：「回也其庶乎，屢空。賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。」

《正義》：《論衡·知實篇》：「『賜不受命，而貨殖焉，億則屢中』，罪子貢善居積，意貴賤之期，數得其時，故貨殖多，富比陶朱。」²⁶

箋曰：《論衡·知實篇》：「子貢善居積，意貴賤之期，數得其時，故貨殖多，富比陶朱。」（〈先進第十一〉，頁745）

竹添徵引《論語正義》注文，卻省略「罪」一字。

經文：子曰：「道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」

《正義》：案：《司馬法》一書，未必真周公之制，所言與《孟子》、子產皆不合。信《司馬法》，何如信《孟子》耶？（頁14-15）

²⁶ [清]劉寶楠撰，高流水點校：《論語正義》（北京：中華書局，1990年），下冊，卷14〈先進第十一〉，頁459。以下爲清耳目，凡引自《論語正義》之文獻，均只在引文後標明頁數。

箋曰：案《司馬法》一書所言，與《孟子》、子產皆不合，信《司馬法》，何如信《孟子》耶？（〈學而第一〉，頁54）

竹添徵引《論語正義》注文，但省略「未必真周公制」這一帶有價值判斷的文句。

此兩例皆是竹添轉錄劉寶楠《論語正義》中所引前人資料，而刪略引文字句。

(2) 加入字句者

經文：子謂仲弓，曰：「犁牛之子騂且角，雖欲勿用，山川其舍諸？」

《正義》：《周禮》用騂牲者三：祭天南郊，一也；宗廟，二也；望祀南方山川，三也。（頁218）

箋曰：《周禮》用騂牲者三事：祭天南郊，一也；宗廟，二也；望祀南方山川，三也。（〈雍也第六〉，頁357）

竹添徵引《論語正義》注文，但卻於「《周禮》用騂牲者三」句後，加一「事」字，然文意未改。

經文：子曰：「父母在，不遠遊，遊必有方。」

《正義》：〈曲禮〉曰：「所遊必有常。」是也。（頁157）

箋曰：〈曲禮〉：「爲人子者，所遊必有常。」（〈里仁第四〉，頁265）

竹添徵引《論語正義》注文，於轉錄〈曲禮〉之文時，卻補入「爲人子者」四字。顯然，竹添在援引《論語正義》時，曾再次查證原出典。因爲〈曲禮〉原文爲：「夫爲人子者，出必告，反必面，所遊必有常，所習必有業。」²⁷

(3) 改易引文前後次序

經文：樊遲請學稼。子曰：「吾不如老農。」請學爲圃。曰：「吾不如老圃。」樊遲出。子曰：「小人哉，樊須也！上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼？」

《正義》：《說文》：「緼，綳類也。」段《注》：「《呂覽·明理篇》：『道多緼緼』，高《注》：『緼，襍格上繩也。』又〈直諫篇注〉：『緼，襍格繩。』襍即縷，格即絡，織縷爲

²⁷ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達正義：《禮記注疏》（臺北：世界書局，1988年影印摘藻堂《四庫全書薈要》，第51冊），卷1〈曲禮〉，頁23b。

絡，以負之於背，其繩謂之緼。高說最分明。《博物志》云：『織縷爲之，廣八寸，長二尺。』乃謂其絡，未及其繩也。」
案：顏師古《漢書·宣紀注》：「襁，即今之小兒繡也。」
(頁525)

箋曰：《三國志·涼茂傳注》引《博物志》云：「襁，織縷爲之。廣八寸，長尺二寸，以約小兒於背，負之而行。」《說文》：「緼，犄類也。」《呂覽·明理篇》：『道多緼緼』，高《注》：『緼，小兒被也。緼，襁格繩也。』又〈直諫篇〉緼緼《注》：『緼，襁格繩。』襁即縷，格即絡，織縷爲絡，以負之於背，其繩謂之緼。《博物志》謂：『其絡未及其繩也。凡繩韌者謂之緼。古多襁褓連文，緼本以粗縷交結如網，故訓粗類。犄，粗也。類，多結如絲節也。』顏師古《漢書·宣紀注》：「襁，即今之小兒繡也。」
(〈子路第十三〉，頁853)

在上段徵引《論語正義》的引文中，竹添不僅將原文次序前後改易，劉寶楠原先錄自段玉裁《說文解字注》的《呂覽·明理篇》之資料，也未標明段《注》，而是直接援引自《呂覽》。所以在轉錄《呂覽》高《注》之文時，不僅補入「緼，小兒被也」一句，下文的「緼，襁格繩也」一句，也刪去了「上」字，而高《注》原文並無「上」字，因為《呂覽》高《注》原文有言：「緼，襁格繩也。舊本格作袷，又作拾，下又衍一上字，皆訛。」²⁸由此可看出竹添顯然是有查證原出典。另在轉錄《博物志》之資料時，竹添同樣有重新查證原出典，故明白標示是「《三國志·涼茂傳注》引《博物志》」，但竹添所引《博物志》之資料，卻非《論語正義》引文的「長二尺」，而是在《魏書·梁茂傳注》原文的「長尺二」後，加進一「寸」字，而成了「長尺二寸」²⁹。且多補入「以約小兒於背，負之而行」一句。至於《論語正義》中原本在「長二尺」之後的「乃謂其絡，未及其繩也」一句，則又移自其轉錄《論語正義》引文的〈直諫篇〉注文之後。另外，竹添在援用〈直諫篇〉時，又再度查證出典，故不僅標明出《論語正義》所轉錄的此段注文，乃是「緼緼」注，而且還補入「凡繩韌者爲之緼。古多襁褓連

²⁸ [秦] 呂不韋撰：《呂氏春秋》（臺北：藝文印書館，1969年《百部叢書集成》影印《經訓堂叢書》本），卷6〈明理〉，頁11b。

²⁹ [晉] 陳壽撰，[宋] 裴松之注：《三國志》（北京：中華書局，1995年），第2冊，卷11〈魏書·袁張涼國田王邴管傳第十一〉，頁339。

文，繼本以粗縷交結如網，故訓粗類。猶，粗也。類，多結如絲節也」一段。最後，在無有任何標示的情況下，既未言劉寶楠之名，亦未舉《論語正義》書名，看似一字不漏，未有任何改易地轉錄了劉寶楠的「案語」，亦即「顏師古《漢書·宣紀注》：襁，即今之小兒繃也」一句，而該句引文與《漢書》的原文完全一致³⁰。故若竹添確曾查證原出典，則應該也不能說其抄錄劉氏之說。

(4) 以摘要取代整段引文

經文：子禽問於子貢曰：「夫子至於是邦也，必聞其政，求之與？抑與之與？」

《正義》：《漢石經》「抑與」作「意予」。案：〈周語〉：「抑人故也」，《賈子·禮容語下》作「意人」。又《詩·十月之交》：「抑此皇父。」（頁25）

箋曰：《漢石經》「抑」作「意」。《詩·十月之交》：「抑此皇父。」（〈學而第一〉，頁70）

竹添刪去劉寶楠之「案語」，只轉錄了《漢石經》與《詩經》之資料，並且未全部抄錄，而是以摘要代之。

綜合上述《論語會箋》徵引《論語正義》之方式與《論語會箋》之著述體例來看，由於注疏體例本就與清代考據學者之新疏相類似，竹添在「箋曰」的疏解文中又大量採用劉寶楠的「《正義》曰」之疏文，甚或劉寶楠之「案語」亦原原本本抄錄，以致內容上有相當的篇幅是與《論語正義》重疊，甚至遭受所謂「剽竊」劉寶楠《論語正義》之酷評。然而，《論語會箋》果真特意掠美？若是，其詳細原委為何？若非，則吾人又該如何詮解此種注經作業所代表的意涵。

（二）發明

明治時期西方哲學研究新銳谷川徹三曾如此說道：

吾人可以自典籍中導引抽取出作者未曾意識到之事，此舉既是讀取，同時又是附加解讀。所有典籍皆如同自然，皆具有吸納吾等各式各樣解釋之餘地。有矛盾之處就有矛盾地，無矛盾之處則無矛盾地，吾人皆可立足於各自立場加以解釋，於此存在著再創造。若由此見解而來看待古典，則所謂古典者，常藉由呈現出與時俱新的一面，而提供了其於各個時代所觸及

³⁰ [漢]班固撰，[唐]顏師古注：《漢書》（北京：中華書局，1995年），第1冊，卷8〈宣帝紀第八〉，頁235。

的時代新義與新問題。就這層意義而言，古典乃與時共成長。當然，各古典皆受制於被創作之各時代，……然其所以延續其生命至今，則是其在幾百年、幾千年的長遠歲月間，於各個時代因應各時代需求，允許有其新感受、新解釋，若非如此，則無法延續其生命至今。就此意義而言，古典常新如自然。古典可稱之為第二之自然。³¹

1. 還原歷史現場

由於竹添在解《論語》時，多能依其時代背景、風氣乃至史實以考察事件產生之原由，進而以之訓釋文義，俾令其所解之義合乎情理，以回歸孔門真義。此種別具史眼，將經典文本置於時代社會背景這一文本脈絡來考究經義的解經法，基本上亦為清代考據學者之擅場。而竹添之所以能充分發揮之，應與《左傳會箋》已在之前成書此點有關。蓋《論語會箋》首卷乃引朱子〈論語序說〉並為之作注。其中竹添在解「其先宋人，父叔梁紇，母顏氏，以魯襄公二十二年庚戌之歲十一月庚子，生孔子於魯昌平鄉陬邑」時，說道：「十一月，《穀梁》作十月。先儒謂『十月有庚子，十一月無庚子，當從《穀梁》為定。』此說是也。予所著《左氏會箋》哀十六年詳之。」（頁16）由此可知，《左傳會箋》之成書，可說是竹添別具史眼以釋《論語》經義之有利條件³²。

而援《左傳》史實以明《論語》的實例，如在〈為政第二·子曰吾與回言〉章中，竹添在疏解「退而省其私」之「私」字時，援《左傳》以駁朱子所謂「私，謂燕居獨處。」明言「私」乃指「私語」。竹添說道：

私為私語。《左傳》文四年，使行人私焉。襄十六年，國子使晏平仲私於叔向。私字與此同，不必言燕居獨處。其在門下，與諸子講明討論者，皆是私矣。如子夏告樊遲，舜還於眾舉皋陶，曾子告門人忠恕而已矣，是其類也。（〈為政第二〉，頁117）

除上述此種援《左傳》以解經文字句之例外，甚者亦有通篇引《左傳》疏解《論語》經文之例，並引《史記》互證之³³。

由上述竹添援用《左傳》等史書，而試圖透視《論語》古代世界之歷史實相

³¹ 谷川徹三：〈讀書について〉，《文化と教養》，《谷川徹三選集》第二卷（東京：齊藤書店，1946年），頁28-29。（原文為日文，中譯引文係作者所譯）

³² 有關竹添援用《左傳》以解《論語》之情形，詳見附表（三）「《論語會箋》徵引《春秋三傳》總數統計表」。

³³ 詳參竹添光鴻：《論語會箋》，卷16，頁1052-1056。

來看，筆者以為：對竹添而言，其詮釋《論語》的使命，與其說是在闡明、傳達聖人孔子之道，亦即真理；無寧說對竹添而言，詮解經典乃在重新體驗、再次認識經典背後那個孕育出經典文本之生活、歷史、意識的世界。因此，《論語》遂成爲孔子、弟子門人及時人等說話者思想、生活乃至時代歷史之總體表現。如此一來，注經者必須具備一套有助於後人避免誤解《論語》文本、《論語》中人物對話，乃至孔子所處該時代之歷史事件的解經方法。就該層意義而言，解經者或恐須要比孔子更能理解《論語》文本。

也就是說，解經者要能從各層面進行經義之理解、分析，儼然是一完全理性客觀的旁觀者，因而得以察覺到連經典文本作者亦未必自覺、意識到的作者自身之想法。而爲達此目標，解經者因此必須重新創造性地認識，甚至再建構經典作者之思想。而回復歷史時空，進而將自己投身此歷史時空情境，以求重新開創性地認識並重建經典所蘊涵之思想，使得解經者與經典作者獲得一體感之心神會通。例如在《論語會箋》卷第八，〈泰伯第八〉之〈子曰：興於《詩》，立於禮，成於樂〉章中，竹添之「箋」文在解說完畢何謂「興於《詩》」、「立於禮」、「成於樂」後，便言：

伊藤長胤曰：此亦孔門學問之條目，猶前篇〈志於道〉章之云也。但彼就修身上而言，此則專以事爲而言，此爲異耳。誦《詩三百》則使人有所感發興起，固學問之首務，禮樂則所謂不可斯須離者。而從事於斯則使人有所立以成其德，此學問之序也。蓋古者之道，以禮樂爲修身之具，起居動息，每必由焉。猶後世學子之靠書冊弄文字也，不外乎道德仁義，而亦不與道德仁義同。故前篇既有〈志於道〉章，而此則列敘《詩》禮樂，讀者致思焉。沈無回曰：此夫子進人以經術之實益。今人動曰：人心自有真詩、自有真禮、自有真樂，試思無所觸而能興，無所範而能立，無所陶而能成者，雖在上智，能有幾人？假令日與之言《詩》，日與之習禮，日與之和樂，雖下愚不肖，未有不興而立而成者也。可見經學步步皆是實境，今人之說，是聖人作經之精意，非後人窮經之實學。果爾，則先王之太史陳詩、春官興禮、瞽宗合樂、俱是贅事。此便是清譚禍世之作俑，開人廢棄經學之漸，故不可以不辨。（〈泰伯第八〉，頁496-497）

竹添這種將《論語》詮解的焦點，由經文表面字義轉移至潛藏於孔子言語背後的歷史隱含義，再證以竹添所處近代日本之生活事例（「猶後世學子之靠書冊弄文字也」），並舉沈無回之言，強調經術所重乃在「實用效益」，使得孔子不再只

是一歷史上的理想人物典型，而是一近代日本人亦能具體理解掌握其學思的理想人物形像。竹添此種注經法，堪稱為一種藉由透視《論語》文本中古代世界之歷史實相，進而投身該歷史情境中，使今人所處之當代社會情境與此歷史情境相交融的注經作業。

2. 建構新人間經典

在注經之發明作業中，有關客觀語意分析中所謂「層面分析」這一經文義理之發掘，常見之作法便是將經典與解經者之自我人生經驗結合，藉由「體於己」、「徵於事」、乃至「稽於人情世故」之作法，亦即所謂「以己心體道」之方法，而建構出一注經者所處當代之與時俱進、與時常新的人間經典。然而此一作業雖為經典挹注了新生活水，但也極容易造成經典思想義理的被誤解，甚或歪曲變異，故不可不留意義理發明與文字訓詁過於乖離之可能。而竹添於此項發明作業中，不僅能融己身之生涯於經義中，亦無過分牽強以致違異經義。

在〈子曰：視其所以〉章中，竹添「箋」文如此說道：

觀其所由，視直視也，觀廣瞻也。觀比視為周遍，察比觀為精細。由是由戶由道之由。以者，即日所為之事是也。由者，其人平素所由而行之道是也。蓋一時所為，不可以概其平生，故既先視其所為，而又觀驗之於其所由也。《集注》釋由為意之所從來，恐不然。

察其所安。察者精細伺察也，如《中庸》文理密察之察。安者，謂意之所安也。蓋其人平生之所由，或有出於不得已，而矯己之為，其迹有所避，而不得行用，故又察其所安之微也。夫人行一善，有不為利疚、不為威惕者，有畏首畏尾、身其餘幾者，有既行而無怨悔者，有既行而旋已自悔、且尤人者，人同此一過，有寢不安席，食不甘味者，有自訟者，有自悔者，有因而自棄者，有自以為得者，有恬然不以為事者，不安於善，則不保其往矣，行善而安之，則善日進，有過而安之，則惡日積，不在小大，在其所安，不可不察也。《集注》釋視所以，兼言善惡，而所由、所安，單就善上觀察，恐不妥。所以既兼善惡，則所由、所安，亦必有善惡可觀察。（〈為政第二〉，頁119）

竹添一生幾經載浮載沉，可謂波瀾萬丈。而其人生道路上最重要之轉折點，便是其任職朝鮮公使時「甲申政變」之爆發。此項人生經歷似乎使得竹添對人一生善惡之評價，有了一種細膩且多角度的觀察。竹添強調：人若能行善，則心必能

安，心既能安，則何懼外人有所毀譽之言。

而在〈泰伯·子曰：篤信好學，守死善道〉章中，竹添則強調人行走於人間江湖，亦不免身不由己，去留豈可盡決於己意，常是時勢所逼。竹添曰：

言天下，則是無邦也。曰隱，則是避世也。比之不入不居，尚有所擇者，更過之矣。然亦有身雖將隱，而託跡是邦。勢亦失能即去，如柳下惠三黜之後而居魯；孔子當靈公、出公之時，未反魯而居衛，是也。則惟有不居其位，則進退自如，足以歸潔其身矣。大抵兩有道句皆陪說。蓋開章即說到守死，則本義已跌重無道。今試以天下有道一句，及邦有道一層，置之陪面、勿作對面，則不入不居，言去就也，則見隱言出處也。富貴貧賤，則介乎入居之間，合乎見隱之道，而自成其去就出處也。語雖有反正，詞雖有主客，而義意朗然。（〈泰伯第八〉，頁503-504）

五、《論語會箋》解經中的復原與發明

在多達一三八〇處徵引劉寶楠《論語正義》的引文，竹添光鴻於《論語會箋》中明白標示「劉寶楠曰」者，計二十七處；標示「劉恭冕曰」者，僅二處。其中，〈學而〉、〈爲政〉、〈八佾〉、〈里仁〉、〈泰伯〉、〈子罕〉、〈子路〉等七篇的箋文中，皆從未見劉寶楠之名，亦即劉寶楠之名，要在〈公冶長〉篇才開始出現。而令人好奇的是，何段引文須標示劉氏之名；何段引文又不標明劉氏之名，關於這一問題，若就二十卷的《論語會箋》來看，筆者以爲顯然無有一清楚的準則。蓋直指劉氏父子二人之名的二十九處引文中，既有解析字義者，如〈公冶長·子曰孰謂微生高直〉章，援劉寶楠解「醜」；〈微子·子路從而後〉章，援劉寶楠解「丈人」。亦有考究典章制度者，如〈憲問·公伯寮愬子路於季孫〉章，援劉寶楠語解刑殺之制；〈陽貨·宰我問三年之喪〉章，援劉寶楠語解守喪之禮；〈子張·叔孫武叔語大夫於朝〉章，援劉寶楠解宮牆。更有以明經文義理者，如〈雍也·子曰君子博學於文〉章、〈顏淵·樊遲問仁〉章、〈衛靈公·子曰道不同〉章等。

而在一三五一處未標明出援引自劉氏父子二人的引文中，既有轉錄劉寶楠抄錄前人資料者，亦有援用劉氏「案語」者。而誠如前文所述，《論語會箋》轉錄《論語正義》中劉寶楠所徵引的前人資料，是有其轉錄方法，但前人之名多直書，卻獨諱劉氏之名；《論語會箋》兼引各家之說時，爲何皆著錄各家之名或其

書之名，卻獨隱劉氏之名與《論語正義》之名？實未見有何規則。筆者以為，或許竹添認為，資料既是劉氏所轉錄，則本非劉氏之說，或許因此而不書劉氏之名。

而若說竹添光鴻箋《論語》是隨文附註，是無注經方法上的自覺意識的話，則其刻意刪去劉氏父子之名的作法，則又恰恰顯得其此種舉措，乃是一有意識地察覺下的經營作業。此由竹添在〈季氏·齊景公有馬千駟〉章中，箋文明言「劉恭冕曰」（頁1065），然《論語正義》原文中並無此三字一事亦可證明。因為由此舉足見竹添光鴻詳知《論語正義》一書在十七卷，亦即〈衛靈公〉篇之後，乃成於劉寶楠之子劉恭冕之手³⁴。故《論語會箋》於〈衛靈公〉篇之後的〈季氏〉篇的箋注《論語》經文的箋文中，首次出現直書劉恭冕之名³⁵，足見竹添並非無意識地隨文附註、徵引。

蓋由《論語會箋》徵引全貌來看，在名物典章制度方面，基本上是宗清儒漢學派傳注類學者，如劉寶楠《論語正義》、俞樾《論語鄭義》、潘維城《論語古注集箋》等；輔以考證類的學者，如毛奇齡《論語稽求篇》、江永《鄉黨圖考》、金鶚《鄉黨正義》、桂文燦《論語皇疏考證》、方觀旭《論語偶記》等。義理則宗今文經學義理之屬的劉逢祿《論語述何》、宋翔鳳《論語說義》；以及漢學義理之屬的焦循《論語通釋》、《論語補述》、阮元《論語論仁論》等兩相互參。然才說《會箋》仍有一大致的注疏準則，但同是〈微子〉篇中，竹添徵引《論語正義》的引文中，明示劉氏之名者有三。其中〈大師摯適齊〉章與〈周公謂魯公曰〉章，兩章雖分置前後，但前章援《正義》之文時，箋曰「劉恭冕曰」（頁1161）；後章援《論語正義》之文時，卻曰「劉寶楠曰」（頁1162）。

³⁴ 其實《論語正義》十七卷以前，多有出於恭冕之手者，且與寶楠不分軒輊，斷非李慈銘於《越縵堂日記》光緒己卯閏三月廿四日所言：「十八卷以下，采取不及以前之博，則學識又不及其父也。」（〔清〕李慈銘：《越縵堂日記》（臺北：文光圖書公司，1963年），卷11，頁5967。）有關此一問題，陳鴻森：〈劉氏《論語正義》成書考〉，《歷史語言研究所集刊》第65本第3分（1994年9月），頁477-508）一文已有獨到精闢之論述。

³⁵ 廣文書局影印本《論語會箋》首卷，〈論語序〉之序文前，竹添開頭便箋注曰：「劉恭冕曰：《經典釋文》……」但東京都立圖書館日比谷分館「諸橋文庫」所藏竹添光鴻再校手抄本《論語會箋》，則在「論語序」三字同一行下，以朱筆寫有「劉恭冕述」四字，而序文前的箋文則無「劉恭冕曰」四字，直接以「《經典釋文》……」起頭箋注。亦即竹添是將原本置於《論語正義》卷二十四的〈論語序〉之注文，移至《論語會箋》卷首，或許因《論語正義》卷十八〈衛靈公〉篇以後乃成於劉恭冕之手，故仿《論語正義·凡例》，記為「恭冕述」，但至定稿時則改為「劉恭冕曰」，而非《論語正義》原文的「《正義》曰」。

由上文之說明看來，《論語會箋》標不標舉劉氏父子之名，或標不標舉《論語正義》書名，顯然無一特定的注經法則。而其轉錄劉氏所援前人之資料，若可以不具劉氏之名，則其援用劉氏「案語」者，為何又隱其名？在此看似若有準則的無規則注釋作業中，究竟有著何種意涵？

堪稱竹添學問之集大成的「三《會箋》」，亦即《左傳會箋》、《毛詩會箋》、《論語會箋》三書，其著述體例、注疏方法，可謂皆擬清人之新疏而作成。若只因表面文字之故，便簡單地斷言《論語會箋》多抄襲自清人考據之注疏，則恐失輕妄。筆者以為竹添辭退東京帝大教官一職，歷時近二十年完成一系列的經典疏解作業，在人生最後階段的竹添，不當只是抱持「抄襲掠美」之私心而來從事注經事業。然因學界早有《左傳會箋》剽竊、襲用他書之說而不注所出之論³⁶，因而連帶影響了學界對《論語會箋》、《毛詩會箋》的看法。假若吾人只能以一句襲用、抄襲、剽竊來斷定竹添一生最浩大的注經事業，則有失淺薄。對於《論語會箋》注經過程中資料雷同的問題，當從經典注釋的傳統途徑來考察，並試圖閱讀出其中意涵。

關於竹添轉錄劉寶楠《論語正義》中所徵引的前人資料一事，若立足於現代，以今人之標準學術規範眼光，僅就行文形式言之，便言竹添《論語會箋》是為「抄襲」之作，則有待商榷。因朱熹《論語集注》中，亦有大量抄錄漢、唐以來古注資料者，此在筆者為釐清《論語會箋》如何徵引《論語正義》時，藉由對照二書注文的過程中，確實可以清楚看出《論語正義》徵引了不少《論語集注》³⁷，而《論語集注》又徵引了相當程度的漢儒古注舊說，而且亦未標示出被徵引者之名。例如：

經文：子禽問於子貢曰：「夫子至於是邦也，必聞其政，求之與？抑與之與？」

鄭《注》：子禽，弟子陳亢也。子貢，弟子，姓端木，名賜。

《集注》：子禽，姓陳，名亢。子貢，姓端木，名賜皆孔子弟子。³⁸

³⁶ 如李維榮：〈竹添光鴻《左傳會箋》論評〉，《大陸雜誌》第26卷第10期（1963年5月），頁21-27。以及岡村繁著，陸曉光譯：〈竹添井井《左氏會箋》中的剽竊〉，《中國比較文學》1991年第1期，頁227-235。

³⁷ 詳見附表（四）「《論語正義》各篇《論語》注文徵引朱《注》總數一覽表」。

³⁸ 分別見〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》（摘藻堂《四庫全書薈要》，第70冊），卷1，頁10a；〔宋〕朱熹：《四書章句集注》（臺北：大安出版社，1996年），卷1，頁66。

這其實證明了注經作業在某種程度上，基本上必須不論漢、宋，自有其必須承前沿襲的部分。有關注經作業中的「沿襲」前人之說以求復原經義之情形，不妨回返到經學發展史來觀察。因為對後世的任何一位注經者，經典的古代社會，就某種意義而言，可說是一「禮壞樂崩」的時代。蓋對於注經者的「當代」而言，經典中的世界，乃是一已然消失、崩解的古代社會。因此，注經作業的進行，有一大部分必須從事一種堪稱之為「復原」的作業。亦即典章、名物、制度、歷史諸現象的「復原」。而此「復原」作業可以視為經學思想的「沿襲」，雖然這一「沿襲」作業中，亦有可能產生改易，其目的則無非是要復原一更正確的古代經典世界。而在建構這一作業時，後人終究不免要採取「以聖人之言解經」的方法，但「古言」又分崩離析，不復原意，故在追索古文言意時，則又須依賴相對去古未遠的前人，以及持續建構而來的既有的復原作業基礎。

事實上，若就中國經學發展史而來觀察，則不難發現：不獨現代如此，漢代古文經學家為各經作注，力求正確理解經文；魏、晉經學則據鄭玄以追求純古文經學；南北朝經學則由魏、晉簡約之風，轉進繁瑣的「義疏」之學；唐貞觀之《五經正義》則據義疏之學而朝向整理經典文字、音讀、訓詁的方向發展；宋、元、明經學要等到程朱、陸王相爭不下，才回頭據漢、唐古注，試圖解決經書脫闕亡佚、誤認作者、偽造仿冒、依託附會、刪改填補、羸雜異教等問題，故辨偽、考據之學乃興；清代經學乃據明中晚以來的辨偽學，進行「考文知音」的作業，至乾、嘉時，細密整理經書的作業如火如荼展開。乾、嘉考據學者在相信漢代古文經學家「去古未遠」的信念下，承襲漢代古文經學，從辨偽、校勘、訓詁、輯佚等方面入手，從事治經工作。故此種依據前代之人的作法，當是一種注經作業中廣義的「沿襲」；而非注經形式上狹義的「抄襲」。蓋經學注疏文化形成發展的過程中，「沿襲」是一種傳承、接續。故若以現今之學術眼光、撰述論文標準來評判，恐未顧及經典注釋的歷史發展之必然脈絡。何況古來注經未必有其固定之法，如唐《五經正義》中多有襲南北朝人之義疏而掠其名者；朱熹《詩集傳》的基本訓詁大半抄自毛《傳》，卻刪除毛亨之名；如：

1.〈周南·關雎〉

(1) 關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。

毛《傳》：關關，和聲也……窈窕，幽閒也。淑，善。逑，匹也。

朱《傳》：關關，雌雄相應之和聲也……窈窕，幽閒之意。淑，善

也。³⁹

(2) 參差荇菜，左右流之。

毛《傳》：荇，接余也。

朱《傳》：荇，接余也。⁴⁰

2. 〈周南·葛覃〉

(1) 葛之覃兮，施于中谷。維葉萋萋，黃鳥于飛，集于灌木，其鳴喈喈。

毛《傳》：覃，延也……施，移也。中谷，谷中也。萋萋，茂盛貌……灌木，叢木也。喈喈，和聲之遠聞也。

朱《傳》：覃，延。施，移也。中谷，谷中也。萋萋，盛貌……灌木，叢木也。喈喈，和聲之遠聞也。⁴¹

(2) 是刈是穫，爲絺爲綌。

毛《傳》：穫，煮之也。精曰絺，麤曰綌。斨，厭也。

朱《傳》：穫，煮也。精曰絺，麤曰綌。斨，厭也。⁴²

其他諸例不勝枚舉；而蔡沈《書集傳》的基本訓詁則多有抄自僞孔《傳》者；如：

1. 〈虞書·堯典〉

(1) 黎民於變時雍

孔《傳》：時，是。雍，和也。

蔡《傳》：時，是。雍，和也。⁴³

(2) 宅嵎夷，……申命羲叔……日永星火。

孔《傳》：宅，居也……申，重也……永，長也。

蔡《傳》：宅，居也……申，重也……永，長也。⁴⁴

³⁹ 分別見〔漢〕毛亨傳，鄭玄注，孔穎達疏：《毛詩注疏》（摘藻堂《四庫全書薈要》，第23冊），卷1，頁24a-b；朱熹：《詩集傳》（臺北：臺灣中華書局，1971年），頁1。

⁴⁰ 毛《傳》見同前註，卷1，頁26b；朱《傳》見同前註，頁2。

⁴¹ 毛《傳》見同前註，卷1，頁34a-b；朱《傳》見同前註，頁3。

⁴² 毛《傳》見同前註，卷1，頁35b；朱《傳》見同前註。

⁴³ 分別見〔漢〕孔安國傳，孔穎達疏：《尚書注疏》（摘藻堂《四庫全書薈要》，第16冊），卷1，頁7a；〔宋〕蔡沈：《書經集傳》（北京：中國書店，1994年），頁2。

⁴⁴ 孔《傳》見同前註，卷1，頁9a-10a；蔡《傳》見同前註，頁2-3。

(3) 厥民夷。

孔《傳》：夷，平也。

蔡《傳》：夷，平也。⁴⁵

2. 〈虞書·舜典〉

格汝舜，詢事考言，乃言底可績，三載汝陟帝位。

孔《傳》：格，來。詢，謀。乃，汝。底，致。陟，升也。

蔡《傳》：格，來。詢，謀。乃，汝。底，致。陟，升也。⁴⁶

又陳第《毛詩古音考》中亦多有抄襲楊慎者，以致日後楊慎第二十八代孫楊崇煥，爲文指控陳第抄襲其祖先楊慎之說⁴⁷；至顧炎武時，其《音學五書》中則多有抄襲楊慎、陳第之說。今未見有人言朱子、蔡沈、陳第、顧炎武「抄襲」，又何須獨責竹添光鴻掠劉寶楠《論語正義》之美。竹添自身亦說：

夫經所以載道也。道原於人心之所同然，然則他人說經獲我心者，道在斯可知矣。以所同然之心，求所同然之道，何必容彼我之別於其間。集眾說折衷之，要在闡明經旨。⁴⁸

其實，竹添於《毛詩會箋》再校抄本的第一冊首頁第二行便先以墨筆寫道：

熔鑄群言，自爲疏解。

其中「疏解」二字，日後又以朱筆改爲「一貫」。同頁第三行又有朱筆寫道：

斂輯諸家之說，而非一人之獨見也。但諸家引證有言之，其說有醇疵各半者，則去其疵而存其醇。

劉恭冕不也說：

諸儒經說，有一義之中是非錯見，但采其善而不著其名，則嫌於掠美；若備引其說而並加駁難，又嫌於葛藤，故今所輯，舍短從長，同於節取，或祇撮大要，爲某某說。（《論語正義》，頁2）

事實上，由於「漢人去古未遠」，故使得每位後世的注經者，都必須克服其當下立足的那個「去古相對遠」的當代，故「沿襲」漢儒以來，甚或是只要較早於自己的前人經注，就成爲其「復原」古代世界（經典世界）的重要手段之一。

⁴⁵ 孔《傳》見同前註，卷1，頁10b；蔡《傳》見同前註，頁3。

⁴⁶ 孔《傳》見同前註，卷2，頁3a；蔡《傳》見同前註，頁7。

⁴⁷ 詳參楊崇煥：〈陳第古音學出自楊升庵辨〉，收入林慶彰、賈順先編：《楊慎研究資料彙編》下（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1992年），頁537-547。

⁴⁸ 竹添光鴻：〈左傳會箋自序〉，頁4。

也就是說，歷代每一位前人的經注，彷彿是每個回溯經典原初世界的據點，而連接此每一據點，使之成爲一道軌道，一道回溯「聖人之言」的軌跡途徑，以便進入經典的古代世界。

至於《論語會箋》通篇何以對劉氏之名或標舉、或未標舉這一問題，吾人可以嘗試就「成書時間」與「注經體例」兩者相互影響的關係來考量。事實上，據筆者檢閱東京都立圖書館日比谷分館「諸橋文庫」中所藏竹添光鴻親筆再校的《論語會箋》手抄本，與竹添親筆抄錄的《毛詩雜抄》、《毛詩會箋序說》抄本，和初校的《毛詩會箋》抄本（今僅存卷三、卷十七）、再校的《毛詩會箋》（全二十卷二十冊共四帙）抄本後，此一問題確實可獲得進一步解決。由於《論語會箋》是一歷時多年才完成的長箋，故最初竹添光鴻在注疏《論語》之前，想必必要對前人之《論語》注釋專著進行解讀分析。今日從成書後的《論語會箋》來看，竹添最初閱讀參考的《論語》注釋專著，極有可能是劉寶楠的《論語正義》，因此當初在閱讀時，亦同時隨讀抄錄資料，卻未必著錄劉氏其名，日後正式注解、校訂《論語》時，卻又改訂或正式著錄劉氏之名。事實上此種現象，亦同樣見於竹添援用中井履軒等江戶先儒之《論語》注解專著時，並非獨對劉氏父子。

此無非也是長時累月箋注的結果，自然也就造成了《論語會箋》之注釋體例前後不一。例如《論語會箋》通書中引用江戶先儒之注解者，人名或稱全名、或以號稱之，或稱其仿華之三字略名，便可得到印證。如書中引用中井履軒、古賀精里、伊藤仁齋、伊藤東涯、安井息軒、佐藤一齋者，在〈八佾〉篇以前，再校手抄本的《論語會箋》幾乎皆將原先以號稱之者，改稱其全名。例如卷第一，四十一頁上頁，第七行的「齋曰」，以朱筆改爲「佐藤一齋」，而且再校手抄本的《論語會箋》該處，另貼有附紙寫道「一齋 佐藤坦トスルカ、只一齋トスルカ」（中譯：一齋 記爲佐藤坦，或只記爲一齋）；同四十一頁上頁，第九行的「履軒」，以朱筆改爲「中井履軒」；四十三頁上頁，第十一行的「物茂卿」，以朱筆改爲「徂來」（而廣文書局影印的崇文本則再改爲「徂徠」）。而自〈里仁〉篇以後至〈子路〉篇，則又未將之改回全名，仍多以號稱之；但自〈憲問〉篇以後，則或以名稱之、或以號稱之。然仍有例外，如中井履軒自〈爲政〉篇至〈子路〉篇，則一概稱其號曰「中井積德」，但自〈憲問〉篇以後，則

或稱名、或稱號⁴⁹。

足見《論語會箋》全書雖幾經改易校訂，但最後仍呈現注釋體例不一之結果。事實上，除注記人名體例不一外，若就再校手抄本的《論語會箋》來看，箋文的注寫體例亦不一致。如卷二、三、五、七、十九、二十之箋文是分段注說；但其他卷之箋文則不分段，而是以「○」記號斷開。又如竹添於再校手抄本的《論語會箋》，由第一冊至第三冊，每篇第一頁上頁，於左下角欄外，以朱筆補上「獨抱樓」三字，但第四冊以後則未有標示。

據筆者檢閱東京都立圖書館「諸橋文庫」所藏竹添親筆再校之《論語會箋》抄本看來，長箋作業確實費時日久，故二十卷十九冊（十九、二十卷同冊）的《論語會箋》再校抄本，竹添所使用的抄寫紙本亦不一致。其中，一、二、八至十六以及十八等卷之抄寫紙本，並未印有製紙廠之名號；三、五卷使用的是十二號「積善堂製」抄寫紙本；四、六卷使用的是十二號「鈴木紙店特製」抄寫紙本；七、十七、十九、二十等卷則使用「芝久保町大菱屋製」的四號抄寫紙本。又因經年累月持續箋注，全書幾經改易，故再校抄本的《論語會箋》中，除朱筆校訂之跡外，亦可看出先前有墨筆校訂過，此外尚有鋼筆、鉛筆改訂之處。例如卷二〈為政·子曰詩三百〉章，再校抄本《論語會箋》自第十一頁上第十一行開始，至第十二頁下第二行為止，本有箋文：「崔述曰：〈世家〉云古者詩三千餘篇，及至孔子，去其重，取可施於禮義。……不必孔子刪之而後逸也。」竹添先以墨筆將該段劃出，並寫上四個「省」字，而後再以朱筆打上「×」刪去。故今《論語會箋》該處箋文則是：「崔氏曰：〈國風〉自二〈南〉、〈豳〉以外，多衰世之音。……如果每君皆有詩，孔子不應盡刪其盛而獨存其衰。……孔子何為而盡刪之乎？」（頁96-97）又如第一冊至第三冊，其頁數皆標於每頁下頁欄外的左上處；第四冊之頁數則改標於每頁上頁欄外的左下處；而第五冊雖然每頁未標頁數，但在該冊首頁欄外右下，則以鉛筆標有「七十六枚」（七十六張）等字樣。而自第七卷開始，竹添於每卷最後一頁之最後一行，由上寫下「論語會箋卷第○終」。但第七、十卷是以鉛筆寫成；第八卷是以墨筆寫成；第九、第十一至第十九卷是以鋼筆寫成；最後的第二十卷則以墨筆寫下「論語會箋終」，又於「箋」字後，以鋼筆補進「卷第二十」四字，足見幾經校訂之痕跡。

上述《論語會箋》之情形，就如同《毛詩會箋》成書之前，竹添先抄錄前人

⁴⁹ 詳見附表（一）「《論語會箋》徵引江戶先儒總數統計表」。

諸說，以成《毛詩雜抄》二冊，如同讀書筆記，日後正式注解進而校訂《詩經》時，則多有改易，全書逐次刪增改易，甚至於校訂本時仍多有補遺於欄外之文，或以朱筆刪除者。正因如此，故《毛詩會箋》初校抄本卷三的箋注內容〈邶國風〉，到《毛詩會箋》再校抄本時卻成了「卷第二」；但再校抄本《毛詩會箋》卷十七則與初校抄本《毛詩會箋》卷十七相同，皆在箋注〈大雅·生民之什〉至〈大雅·板〉的內容。不僅箋注內容的卷次安排有所更動，箋注的詳細內文亦多有改動，以下茲舉〈唐風·綢繆〉一例以證。

《毛詩雜抄》於該詩〈序〉下寫道：

《傳》以秋冬皆為昏姻之時，此篇述昏姻正法以刺今不能，然則其時指秋冬，故解經三星為參，此箋非〈序〉意也。⁵⁰

再校抄本《毛詩會箋》則如下寫道：

綢繆刺晉亂也。箋曰：後序所謂昭公之後大亂五世，此其始也。

國亂則昏姻不得其時焉。箋曰：凡言昏姻得時不得時者，率謂男三十娶，女二十嫁之時，……孔《疏》誤解敘意矣。⁵¹

而「綢繆束薪」二句下，《毛詩雜抄》寫道：

《正義》按薪芻各別植，束之則合而為一把，猶男也。……故古者稱參為三星，今則嘴星亦移入其中矣。

再校抄本《毛詩會箋》則如下寫道：

興也，綢繆猶纏綿也。三星，參也。在天，謂始見東方也。男女待禮而婚，若薪芻待人事而後束也。三星在天，可以嫁娶矣。

接著在「今夕何夕」二句下，《毛詩雜抄》寫道：

《正義》按《傳》訓下句子分為嗟茲，則亦嘉美此夕也。

再校抄本《毛詩會箋》則只寫道：

良人美室也。

由上述詩例看來，《毛詩雜抄》是最初抄錄諸說的讀書筆記，其中經初校抄本《毛詩會箋》，至再校抄本《毛詩會箋》時，箋注內容已多有刪增改易，全詩最後再以「箋曰」注出綜合諸說之己見，因已是最後一道作業，似乎不再核校先前

⁵⁰ 本文以下所引《毛詩雜抄》之版本，乃日本東京都立圖書館日比谷分館特別文庫室諸橋文庫所藏竹添光鴻抄寫本。

⁵¹ 本文以下所引《毛詩會箋》之版本，乃日本東京都立圖書館日比谷分館特別文庫室諸橋文庫所藏竹添光鴻再校抄寫本。

注經作業中的資料，故箋文中或注、或不注資料之所出。由此可知：三《會箋》是一耗費時日、持續的注經作業，本有其階段性的作業區分。就如《左傳會箋》雖從明治二十三年(1890)開始校勘《左傳》卷子本，但竹添於明治十七年(1884)便已著有《評注左傳抄》一書。故吾人亦可合理推論在《論語會箋》成書前，或恐亦有一類似「評注《論語》抄」或「《論語》雜抄」的前置作業。

蓋不僅《論語會箋》一書在徵引文獻資料，未見一確定規則，其實在中國注經傳統中，基本上注經者對其自身所採的注經法，普遍缺乏方法上的自覺與反省⁵²。相對於此，江戶以還的日本學者由於意識到漢籍終究是一外來的「他者」，故當彼等在注經時，相對地必先確立一套注經作業的方法，而非隨文附注。此由江戶古學派的伊藤仁齋、荻生徂徠、龜井南冥、安井息軒的《論語》注釋書中，便可得到證明⁵³。然而竹添卻相當程度擺脫了江戶先學的注經路數，雖然《論語會箋》中亦援引了伊藤仁齋、伊藤東涯、荻生徂徠、中井履軒、佐藤一齋、古賀精里、龜井南冥、松崎謙堂、木下鞆村、安井息軒等前人之說，以解經文字義、義理，但在方法形式上，竹添採取的是仿效乾隆末年以來清儒為各經作新疏的注經法，以朱子《論語集注》為據，重為《論語》作新疏。

在幕末到明治這一轉折變遷時期，相對於朱子學者，如森田節齋是將朱子學與尊王攘夷運動相連結，或如阪谷朗廬是將朱子學轉向忠誠於天皇的方向發展。

⁵² 筆者此處所謂中國先儒所採的注經法，乃相對日儒而言的普遍現象。指的是相對日儒強烈意識到以「漢文」寫成之漢籍，當其對之在進行聖人意旨與經典本義之探究時，由於「語言」是日儒首先必須面對克服的問題，故其首要之務便是要掌握一套其個人「如何可能正確」解明經書本義的「方法」。亦即，相對於中國儒者的注經作業，日本儒者通常無法在「解經方法」獲得以前，便自信且信他地認為經書本義是不證自明的、可直接採取聖人之微言大義的，故日本注經者普遍對解經方法，特別是在解明經書本義方面，有著必須解決語言脈絡這一問題之相關障礙的方法上的自覺與反省。當然筆者亦不否定：宋儒一系列探究經書「本義」的注經之作，如歐陽修的《詩本義》、朱子的《周易本義》等書，皆是在強烈意識下探詢經書本義的解經作為，但筆者以為宋儒此類注經之舉，重點不在方法上的自覺與反省，其所重視的乃在如何詮釋經書本義，或是闡述微言大義。另外，關於漢儒之注經，其方法大體而言，雖有通經大義、串講章句等作法，但就如鄭玄於《周禮注》中有意識地推尊《周禮》，或藉禮儀、識緯解經的作法，其所自覺而看重的恐怕也不在其所採用的方法本身，而是藉此可能達到的詮釋功效與目的。而有關宋儒探究經書本義與鄭玄之解經法等問題，可參閱車行健：《詩本義析論：以歐陽修與龔橙詩義論述為中心》（臺北：里仁書局，2002年）、《禮儀、識緯與經義——鄭玄經學思想及其解經方法》（臺北：輔仁大學中國文學研究所博士論文，1996年）。

⁵³ 請參閱拙著：《江戶古學派における《論語》注釋史の研究》（福岡：日本國立九州大學文學研究科中國學博士論文，2000年）。

陽明學者山田方谷是將陽明學與藩政、幕政之改革運動相連結；津田真道是將陽明學轉向物競天擇的社會進化論、功利主義的方向發展。竹添光鴻在明治時期為江戶古學、考證學所從事的轉型手段，歸結到清朝考證學，結果卻終結了古學派發展至考證學派以來，一貫的「經世」實學精神⁵⁴。

蓋相對於朱子學、陽明學，在因應變局時，是由實踐倫理的儒學，轉向強調配合呼應政治須求的儒學道德或利己的功利論，以提供、協助解決現實社會之困境為其學問對象；竹添此種將學問全歸於考證學的意圖，不僅與亦師亦友、同時代的安井息軒所謂始終意在經世的學問態度，互為對照，亦與古學派發展至考證學派，一直以來以社會為學問對象的為學目的作了訣別。筆者以為此或許與其在擔任韓國公使其間，歷經「甲申政變」之挫折以來的人生經驗有關，於是斷然將學問自現實政治、社會中隔絕獨立出來，雖然其真志向實在經世⁵⁵。此點在《左傳會箋》中，亦可得到印證。蓋同樣成書於竹添辭退外交官後的《左傳會箋》，就一般看法而言，竹添起伏多變的外交生活，多少會影響或成為其研究《左傳》的背景、要素。但即使從該書序文中，亦未能窺探出任何有關竹添實務外交經驗的隻字片語。《左傳會箋》乃竹添以一嚴謹文獻學者之態度而從事的《左傳》注疏作業。此與同門的陸奧宗光之態度立場相當懸殊。陸奧宗光於《左氏辭令一斑》一書的〈序〉文中，便將當時日本所面對的國際情勢投射於《左傳》書中，故其於序文中說道明治日本的處境，乃：

方今海之內外，四方萬國，來往會同，爭誇文物，競張國勢，是春秋列戰國而且大者也。若禮文修辭之術，豈得不講究之哉。因就究《左氏》辭令中，抄錄其尤者數十章，命曰《左氏辭令一斑》。世人若熟復玩味焉，則不翅得窺全豹之美；應接言論之際，變野為文、換直為婉，未必無少補於文明之治也。⁵⁶

此注經態度乃是一種將經書與現實近代日本社會政治連結一起的實務家立場。

⁵⁴ 請參閱拙作：〈《論語集說》に見られる安井息軒の經世論〉，《斯文》第109號（2000年3月），頁36-50，以及〈儒學的社會實踐與制度化——以日本為例〉，收入鄭定國主編：《漢學研究國際學術研討會論文集》（雲林：國立雲林科技大學，2003年），頁135-184。

⁵⁵ 例如諸橋轍次：〈彙報〉，《斯文》第10編第6號（1928年6月）中，諸橋轍次便提到竹添光鴻曾經送給張之洞一副對聯，寫道：「溫故知新真學問，穿山通軌大經綸。」（頁62）

⁵⁶ 見陸奧宗光：〈左氏辭令一斑序〉，《左氏辭令一斑》，《伯爵陸奧宗光遺稿》（東京：岩波書店，1929年），頁659-660。

除陸奧宗光外，竹添光鴻之另一同門井上毅，以及其於明治元年（1868）奉藩命視察江戶、奧羽時的知音勝海舟，可以說皆為經世實務家。竹添之所以與彼等相交甚親，乃因至明治十七年（1884）因「甲申事變」爆發而辭官以示負責為止，竹添亦是一活躍政治、外交界的實學經世家。但辭官以後，自明治二十三年（1890）開始校勘《左傳》以還，其間雖於明治二十六年（1893）也曾任職東京帝國大學文科大學，與摯友島田重禮一同擔任漢學·支那語學第二講座教授，但兩年後的九月便卸職，專志於名山大業，埋首著述。在人生最後將近三十年的生涯中，竹添可以說是立功不成而轉立言，由實務轉學術。竹添自己清楚說道：「惟有不居其位，則進退自如，足以歸潔其身。」（《論語會箋》，頁504）然誠如其書齋「獨抱樓」之名號一般，此種「獨抱」之感懷並非只是消極地自現實中退避，竹添相信「然有不為也，而後可以有為」（《論語會箋》，頁898）。

事實上，竹添並非徒務句讀之學，《論語會箋》中經學思想之衍義，亦即《論語》義理之發明作業，多植基於其個人特殊的人生經驗。但「體於己」等發明之作業，總不能過於遠離「考文知音」的復原作業，因為，雖然經典總是預留餘地，準備容納吾人所處當代之各種嶄新解釋，以延續經典命脈，使之與時常新。然漢、唐以來注經的目的，因為是在「對聖人之意不無小補」，故此設限使得發明的幅度大受侷限。注經之作業，雖然是條與時俱進的流線作業，但在此順時行進線的另一頭，卻有著一股「返古」、「原聖」的反作用力，使得經典義理的發明作業，亦即「以己心體道」的發揮，受到此股反作用力相當程度的牽制與制約，此乃中國經典注釋的最大特色之一。

而有關竹添對《論語》義理之闡發，因篇幅所限，且非本文主要論述要旨，故另待日後撰文再論。

六、結語——竹添光鴻之歷史定位：「支那學」的胎動

藉由本文的考察，吾人應該對《論語會箋》的解經法有一清楚的理解，同時也可明瞭在經典注釋的方法上，日本學者雖比中國學者更意識到方法上的營為，但在經典注釋的路數上，中、日則不外乎是「以聖人之言解經」和「以己心體道」這兩條途徑。前者是一復原作業，故有其經學思想的沿襲，而沿襲中又有改易。後者是一發明的作業，故有其經學思想的衍義，而此衍義可能是一種創發或反省，甚而是一種對傳統的誤讀。只要試圖去理解注經方法所包藏的複雜性意

涵，就不會以一種現代學術規範的眼光，僅因研究對象「引據不注」，而立下此研究對象是「剽竊」之武斷判定。

在江戶到明治的變遷時期，竹添乃處在一舊學轉新學的學術斷裂困境上。蓋處於轉折時期，人可以選擇謹慎退避或開放轉向，然轉向這一積極回應，雖可能帶來進步，但此進步同時亦將伴隨著某種退化。學問的轉向是一種摸索的緩慢進化，而某種過往的傳統卻必須有意識地盡力快速退化。而提供此學問轉型的條件，則須有環境背景與內在動力。竹添光鴻《論語會箋》等三《會箋》的成書，正可視為江戶考據學到京都支那學的轉型過渡期學問。其背景乃在清代學者為經典作新疏的風氣盛行，並流傳到日本，而影響到日本學者，觸發為經典作新疏的念頭，而成為一股日本漢學者嘗試學問轉型的內在動力。另一方面，西式大學教育制度的確立又是一時代背景，而為因應作為一門大學教育中的科目，日本學者必須試圖使漢學成為一門具客觀性、科學性的學問，這一需求，又是另一股明治日本漢學自身轉型的內在動力。

而談及江戶漢學轉變而後成型的明治漢學，究竟具體為何，毫無疑問地，一般多會指出京都「支那學」。而提及「支那學」的創始人，一般又多會指出狩野直喜。小島祐馬曾說：

狩野先生於明治三十九年被任命為京都大學教授，擔任中國語學中國文學講座。……期間所講授之課程科目，普通課程在文學科講授中國文學史。在哲學科講授中國哲學史。特殊課程在文學科講授六朝文學、隋朝文學、中國小說史、中國戲曲史、科舉與文學、兩漢學術考、魏晉學術考等。在哲學科講授《論語研究》、《孟子》研究、清朝學術史、《公羊》學等。其中《儀禮注疏》用力最多，為其特色之所在。如此一來，京都大學中國哲學史及中國語學、中國文學講座，在形式及實質上，全由狩野先生建立其基礎。⁵⁷

另外，若據吉川幸次郎的說法，狩野則是確立近代明治日本以清朝考據學為宗這一學風的人。吉川說道：

先生嘗云：「經學方面，唐人之疏比清儒之研究更為充實，清儒之根本資料全自疏中而來。」經書研究者讀疏之事，在今日雖屬常識，然若無先生如此推獎，能產生如今日般之讀疏者乎？江戶時代徂徠門下雖亦嘗讀疏，

⁵⁷ 小島祐馬：〈通儒としての狩野先生〉，《東光》第5號（「狩野先生永逝記念」專刊）（東京：弘文堂1948年），頁8-9。（原文為日文，中譯引文係作者所譯）

然其曾細讀至何種程度，令人懷疑，似僅不過以疏為閱讀本文之參考。然先生對於疏之一字一字，則邊徵引其用例而加以研究。⁵⁸

所以吉川幸次郎評斷狩野直喜為：

是以日本漢學之改革者、創始者之姿出現。⁵⁹

筆者亦不否認將中國學問還原成一學術研究客體，並採取把中國作為中國而來理解，再依據中國學問、文化發展的內在理路，來認識理解中國的為學態度，實有賴京都大學的成立。更因為狩野直喜、內藤湖南等提倡注重文獻收集與考證，並且在取法清朝考證學上，更將之發展到「雙重證據法」，亦即要能發現、挖掘出與文獻資料相印證的新文獻和新文物，而使得中國學問成為——文、史、哲不分離，三位一體的「支那學」，江戶漢學才真正在學問概念、內容及研究方法上轉型完成。然在此，筆者要提出的是：誠如前文所述，學問的轉向是一種摸索的緩慢進化。在東京帝國大學於明治十年（1877）成立以來，到明治三十三年（1900）京都帝國大學成立為止的二十幾年間，難道無人從事類似於「支那學」的學問研究嗎？因為「支那學」的發展形成也絕非一夕完成。

事實上，竹添光鴻的注疏經典作業，比京都大學的讀疏研究早了二十年。因為據大正三年（1914）十月發行的《藝文》第五年第十號〈彙報〉看來，當時「京都文科大學新學年講義演習題目」記為「《禮記》（《十三經注疏》本內）」。大正五年（1916）十月發行的《藝文》第七年第十號〈彙報〉，當時「京都文科大學新學年度講義演習題目」記為「《禮記》（《十三經注疏》中）」。由此可以確定的是：自大正三年（1914）開始，狩野直喜已經以《禮記注疏》為其演習內容，所以《京都大學文學部五十年史》在記載狩野直喜歷年的課程時，便寫道「《禮記注疏》（大五）」⁶⁰。雖然該書也記載明治四十四（1911）年度，狩野所教授的演習課名為「周禮」，講讀課名為「毛詩」，但因無法考察其內容是否以注疏為主，故暫且置之不論⁶¹。也就是說，距竹添光鴻於明

⁵⁸ 吉川幸次郎：《吉川幸次郎講演集》（東京：筑摩書房，1996年），頁400-401。（原文為日文，中譯引文係作者所譯）

⁵⁹ 吉川幸次郎：〈解說〉，收入狩野直喜：《支那學文叢》（東京：みすず書房，1973年），頁500。（原文為日文，中譯引文係作者所譯）

⁶⁰ 京都大學文學部編：《京都大學文學部五十年史》（京都：京都大學文學部，1956年），頁215。

⁶¹ 有關京都學派的注疏研究，張寶三：〈日本近代京都學派對注疏之研究〉（《唐代經學及日本近代京都學派中國學研究論集》，〔臺北：里仁書局，1998年〕，頁135-253）一文已有詳論，非常具有參考價值。

治二十三 (1890) 年開始校勘注疏《左傳》，狩野直喜的讀疏至少晚了二十年以上。而即便將狩野講授注疏課程的時間，提前至明治三十九 (1906) 年被任命為京都帝國大學教授，擔任中國語學中國文學講座時便已開始的話，也距竹添從事注疏研究晚了約二十年。

由上述事實看來，自東京帝國大學成立至京都帝國大學成立的明治十年代與二十年代期間，所謂取法清朝考證學，注重文獻收集與考證，開始嘗試從事無關現實社會實踐的學院式研究之始祖，當推近三十年持續從事經典注疏研究，完成三《會箋》注經大業的竹添光鴻。也就是說，在江戶考證學轉型為「支那學」的過程中，竹添光鴻接續了松崎慊堂 (1771-1844) 之漢、唐古注疏學，到安井息軒 (1799-1876) 漢、唐古注與清朝考證學合一的學統，轉而仿清人為經典作新疏的研究方法，試圖將學問純學術化。而此種學術經營作為恰好銜接了江戶考證學派自大田錦城 (1765-1825) 到海保漁村 (1798-1866)，繼而到島田篁村 (1838-1898)，再過渡到狩野直喜之「支那學」時的空窗轉型期，遂成為江戶古注學、考證學合而為一，轉為依據漢、唐古注，祖述清朝考證的新疏之學，此即江戶漢學發展到京都支那學的過渡橋樑⁶²。

吾人因此可以得知：江戶漢學的近代化並非直接跨越到京都支那學，而是有近三十年的摸索期。江戶漢學者一夕跨進近代，彼等作為一介近代日本學者所能設想的有關先進的學問，仍是將視線投向中國試圖找尋舊學的新出路，結果便是仿清儒為群經作新疏。而這一作為恰與東京大學留歐回國的新銳學者，以西洋哲

⁶² 筆者於此所以稱竹添光鴻的一系列會箋作業，乃江戶考證學發展到京都支那學的過渡橋樑，實因新時代初期之學問，往往是舊時代學問之餘波，亦即竹添三《會箋》之學問，就某種程度而言，堪稱江戶舊學之集大成與終結，往下已然無發展之餘地。誠如中國晚清結束之際至民國初期，胡培翬《儀禮正義》、孫詒讓《周禮正義》、劉師培、章太炎鑽研古文經學等，皆可視為舊時代學術之遺風，故孫詒讓、劉師培、章太炎等，雖人在民國，但其所從事之學術卻仍是晚清學風。同樣地，竹添人雖處於明治新時代，但其所從事的江戶考證學，卻無法立即隨政權一夕轉型，在摸索學問轉型的過程中，其並無法如下一世代的明治新銳漢學者一樣，藉由新式教育和留學歐美的薰陶，而創發出一「古今殊異」的嶄新為學方法與研究課題，以區隔新舊學問。蓋其所能想見的最新學術，結果仍不脫一種「江戶」漢學的視野，亦即仍以中國為其學問的學習、仿效對象。換句話說，在江戶舊學往明治新學發展的過程中，取法清儒同時匯纂、集結前人研究成果的為學法，乃明治新時代之江戶舊漢學者們，自我發展並完結自身學問的途徑，而其所採用的此種為學路數，若將之置於日本漢學發展史的脈絡中來看，無非就是江戶漢學發展到京都支那學的過渡期學問，而其中又數竹添一系列的會箋作業最具代表性。故筆者此處所謂：「江戶考證學發展到京都支那學的過渡橋樑」一事，所重在於日本漢學由近世向近代發展的歷史事實，亦即存在本身即事實，而非指竹添之學問必然對所謂的京都支那學者產生任何具體影響。

學直接套用在江戶漢學的作法相對照，可以說是京都支那學的胎動，也是江戶考證學與清朝考證學的匯流，日後終於形成涵塑京都支那學的重要要素。

東京大學於明治十年成立以後，日本漢學界的《論語》研究，或者說經典研究，要經過十年左右的沉滯期，才使得傳統學術開始摸索各種「新」經典研究法，而在《論語》研究學史方面，同時試圖轉型的對比研究形態，便是明治二十年代以還，大量發行問世的《論語講義》，與竹添長達近三十年的箋注作業。而江戶日本漢學近代化的第一個階段，其實可以說就是竹添這類江戶傳統漢學者的自我改造轉型。故筆者以為：《論語會箋》乃近世日本《論語》注釋轉為近代日本《論語》研究，由舊學轉新學之過渡，竹添光鴻三《會箋》之作業，基本上可視為日本傳統注疏學的總結，就誠如孫詒讓《周禮正義》等經注著作，乃中國傳統注疏學之總結⁶³。而此《會箋》作業也預告著：日本漢學的舊時代即將結束；而新時代即將來臨。另外，由竹添仿清儒為群經作新疏這一作為，更可以看出京都支那學中，清朝考證學成分所以存在的這一學術發展的內在一貫連續性。而此即竹添光鴻三《會箋》於近代日本漢學發展史上之定位。

⁶³ 關於孫詒讓之《周禮》學，詳參葉純芳：《孫詒讓的周禮學研究》（臺北：東吳大學中文研究所博士論文，2006年）。

附表（一）《論語會箋》徵引江戶先儒總數統計表

日儒	篇名 總數	篇名																			
		學而第一	爲政第二	八佾第三	里仁第四	公冶長第五	雍也第六	述而第七	泰伯第八	子罕第九	鄉黨第十	先進第十一	顏淵第十二	子路第十三	憲問第十四	衛靈公第十五	季氏第十六	陽貨第十七	微子第十八	子張第十九	堯曰第二十
大田錦城	1	1																			
中井履軒	15	9												2	1	1		1	1		
中井積德	76		1		4	3	3			2	1	2	2	6	14	22	2	5	3	6	
木下韡村	15	5	3		2		1	1		1	1	1									
古賀煜	26				1	1			1	2		1	1	4	5	1	3	3	3		
古賀精里	3	3																			
伊藤仁齋	9			1		1								1	3		1	1			1
伊藤東涯	3																	1			2
伊藤長胤	32				4	3	2	1	4	2		1	5		2	4	2		1	1	
伊藤源佐	1												1								
伊藤維楨	9					1		2		3	1	1			1						
安井息軒	2	1	1																		
安井衡	16					1	1				1	1	1	2	1		2	1		4	1
佐藤一齋	10	7	1	1											1						
佐藤坦	35						1	2					2		1	12	5	5	3	2	2
尾藤約山	1											1									
物茂卿	27					2	2	2		1	1	2	1	4	2	2		6		2	
海保漁村	2		2																		
荻生徂徠	1	1																			
慊堂松崎	1								1												
豬飼彥博	5										2			3							
龜井南溟	2			2																	
龜井昱	2													1		1					
龜井魯	10					1	1	1		2		2	1	1	1						
龜田興	2																	2			
龜田鵬齋	1			1																	
徵引總章數	307	27	8	5	11	13	11	9	6	13	7	12	14	22	33	43	16	24	11	18	4
徵引總人數	26	7	5	4	4	8	7	6	3	7	6	9	8	8	11	7	7	8	5	7	3

【註】 中井積德即中井履軒；伊藤長胤即伊藤東涯；古賀煜即古賀精里；物茂卿即荻生徂徠；左藤坦即左藤一齋；龜井魯即龜井南溟；安井衡即安井息軒；龜井昱即龜井朝陽；伊藤源佐、伊藤維楨即伊藤仁齋；龜井興即龜田鵬齋。

附表（二）《論語會箋》核校日本流傳之古版本、古抄本總數統計表

古本	篇章																				
	總數	學而第一	為政第二	八佾第三	里仁第四	公冶長第五	雍也第六	述而第七	泰伯第八	子罕第九	鄉黨第十	先進第十一	顏淵第十二	子路第十三	憲問第十四	衛靈公第十五	季氏第十六	陽貨第十七	微子第十八	子張第十九	堯曰第二十
皇本	272	12	6	10	7	14	16	24	3	6	10	29	27	10	26	13	4	19	13	16	8
皇疏	47	3	2			3	2	6	2	3	9	6		3	3			1	2	2	
引皇侃語	9	2		1		2		1	1		1	1									
正平本	250	9	7	9	8	12	12	19	3	7	10	26	28	12	21	14	6	14	11	17	5
南宗本	122	3	6	6	3	3	8	7	1	3	6	11	21	7	11	4	3	5	3	6	5
足利古本	3					1													1		1
菅氏本	2																		1	1	
菅家本	6											6									
核校總章數	712	29	21	26	18	35	38	57	10	19	36	79	76	32	61	31	13	39	31	42	19
核校古本數	9	5	4	4	3	7	4	5	5	4	5	5	3	4	4	3	3	4	6	5	4

附表（三）《論語會箋》徵引《春秋三傳》總數統計表

三傳	篇章																				
	總數	學而第一	為政第二	八佾第三	里仁第四	公冶長第五	雍也第六	述而第七	泰伯第八	子罕第九	鄉黨第十	先進第十一	顏淵第十二	子路第十三	憲問第十四	衛靈公第十五	季氏第十六	陽貨第十七	微子第十八	子張第十九	堯曰第二十
春秋傳	24	4	3	5		1	1								5			1	2	2	
左傳	331	8	17	29	5	24	27	15	14	11	23	22	17	27	38	12	9	9	16	6	2
左氏言	2		2																		
左傳杜注	2					1															
左傳孔疏	1			1																	
賈逵左傳解詁	1							1													
公羊傳	42	2	4	7			1	3	1	3	2	4	1	1	5	2	1	3	1		1
公羊傳疏	1			1																	
公羊傳何休注	2			1											1						
穀梁傳	8			3				2			1	1			1						
春秋	9			6			1						1		1						
春秋大事表	3			1				1						1							
徵引總章數	426	14	26	54	5	26	30	22	15	14	26	27	19	29	50	15	10	13	19	8	3
徵引書目數	12	3	4	9	1	3	4	5	2	2	3	3	3	3	5	3	2	3	3	2	2

附表（四）《論語正義》各篇《論語》注文徵引朱《注》總數一覽表

篇目	徵引總數	全文一致之篇數
學而第一	2	1
爲政第二	5	0
八佾第三	1	1
里仁第四	3	3
公冶長第五	2	1
雍也第六	2	1
述而第七	15	9
泰伯第八	12	2
子罕第九	17	6
鄉黨第十	10	3
先進第十一	16	13
顏淵第十二	3	2
子路第十三	1	1
憲問第十四	1	1
衛靈公第十五	15	2
季氏第十六	7	4
陽貨第十七	10	2
微子第十八	8	4
子張第十九	5	4
堯曰第二十	4	1

復原與發明

——竹添光鴻《論語會箋》之注經途徑 兼論其於日本漢學發展史上之意義

金培懿

《左傳會箋》、《毛詩會箋》與《論語會箋》等「三《會箋》」，不僅為竹添光鴻晚年學思成熟後之三大注經事業，同時亦堪稱日本學者箋注經書之殿軍。然因「三《會箋》」長篇大卷，且學界又流傳其引據清人之說，卻不注所出，導致《左傳會箋》之後的《毛詩會箋》、《論語會箋》乏人研究。

本文試圖透過研究《論語會箋》之解經法，以及考察其各種徵引情形等，其中特以竹添援引劉寶楠《論語正義》之情形為觀察焦點，以明徵引之詳實外，並試圖究明竹添是如何仿效清儒為經書作新疏？以探經典注釋之途徑為何？又此注釋途徑具有何種意義？進而再從日本漢學發展史的觀點來探究由江戶到明治，日本學者在注解《論語》時，有何種方法上的嬗變？又此方法代表何種意義？進而為竹添光鴻之學問，作一歷史定位。

關鍵詞：日本漢學 經典注釋 竹添光鴻 《論語會箋》 劉寶楠
《論語正義》

Recovery and Invention: The Commentarial Method of Takezoe Kōkō's *Rongokaisen* —Its Significance in the Development of Japanese Sinology

CHIN Pei-yi

Takezoe Kōkō's "Three Collected Commentaries," including *Collected Commentaries on the Zuo zhuan*, *Collected Commentaries on the Mao Tradition of the Poetry Classic* and *Collected Commentaries on the Analects*, are not only three major classical commentaries that were products of his mature thought, but also the last representative works of classical commentary by Japanese scholars. However, because the three collected commentaries were voluminous and because they were held to have appropriated Qing scholars' ideas without documentation, *Collected Commentaries on the Mao Tradition of the Poetry Classic* and *Collected Commentaries on the Analects*, published after *Collected Commentaries on the Zuo zhuan*, are seldom researched by scholars. This article attempts to analyze the exegetical method of *Collected Commentaries on the Analects*, and examine its various documentation methods. Focusing on Takezoe Kōkō's citations of Liu Baonan's *Lunyu zhengyi*, the study not only aims to elucidate Takezoe Kōkō's full and accurate documentation, but also attempts to answer the following areas of inquiry: How did Takezoe Kōkō follow the examples of Qing scholars to write new commentaries for Chinese classics? What is his method of commentary on the classics? What is the significance of his commentarial method? From the view of the development of Japanese sinology, what were the methodological transformations of Japanese scholars' commentaries on the Analects from the Edo to the Meiji period? And what is the significance of their methods? Finally, the article will assess the historical position of Takezoe Kōkō's scholarship.

Keywords: Japanese sinology classical commentary Takezoe Kōkō
Rongo Kaisen Liu Baonan *Lunyu zhengyi*

徵引書目

- 朱熹：《詩集傳》，臺北：中華書局，1971年。
- ：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1996年。
- 呂不韋撰：《呂氏春秋》，收入《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1969年。
- 李維棻：〈竹添光鴻《左傳會箋》論評〉，《大陸雜誌》第26卷第10期，1963年5月，頁21-27。
- 李慶：《日本漢學史·第一部，起源和確立》，上海：上海外語教育出版社，2002年。
- 李慈銘：《越縵堂日記》，臺北：文光圖書公司，1963年。
- 車行健：《禮儀、讖緯與經義——鄭玄經學思想及其解經方法》，臺北：輔仁大學中國文學研究所博士論文，1996年。
- ：《詩本義析論：以歐陽修與龔橙詩義論述為中心》，臺北：里仁書局，2002年。
- 岡村繁著，陸曉光譯：〈竹添井井《左氏會箋》中的剽竊〉，《中國比較文學》1991年第1期，頁227-235。
- 林慶彰：〈大田錦城和清初考證學家〉，收入張以仁先生七秩壽慶論文集編輯委員會：《張以仁先生七秩壽慶論文集》，臺北：臺灣學生書局，1999年。
- ：〈竹添光鴻《左傳會箋》的解經方法〉，收入張寶三、楊儒賓編：《日本漢學研究初探》，臺北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2002年。
- 金培懿：〈安井息軒的《論語》注釋方法論——何謂《論語集說》〉，收入蔣秋華主編：《乾嘉學者的治經方法》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2000年。
- ：〈儒學的社會實踐與制度化——以日本為例〉，收入鄭定國主編：《漢學研究國際學術研討會論文集》，斗六：國立雲林科技大學，2003年。
- ：〈近代日本《論語》研究之轉折——安井小太郎《論語講義》析論〉，《國文學報》第40期，2006年12月，頁19-73。
- 胡適：《戴東原的哲學》，收入《胡適作品集32》，臺北：遠流出版事業公司，1988年。
- 班固撰，顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，1995年。
- 張寶三：〈日本近代京都學派對注疏之研究〉，《唐代經學及日本近代京都學派中國學研究論集》，臺北：里仁書局，1998年。
- 陳壽撰，裴松之注：《三國志》，北京：中華書局，1995年。
- 陳鴻森：〈劉氏《論語正義》成書考〉，《歷史語言研究所集刊》第65本第3分，1994年9月，頁477-508。
- 勞思光：《新編中國哲學史（三下）》，臺北：三民書局，1995年。
- 楊崇煥：〈陳第古音學出自楊升庵辨〉，收入林慶彰、賈順先編：《楊慎研究資料彙編》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1992年。
- 葉純芳：《孫詒讓的周禮學研究》，臺北：東吳大學中文研究所博士論文，2006年。
- 劉寶楠撰，高流水點校：《論語正義》，收入《十三經清人注疏》，北京：中華書局，1990年。

- 蔡沈：《書經集傳》，北京：中國書店，1994年。
- 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，收入影印摛藻堂《四庫全書薈要》第51冊，臺北：世界書局，1988年。
- 小島祐馬：〈通儒としての狩野先生〉，《東光》第5號（「狩野先生永逝記念」專刊），1948年4月，頁7-12。
- 吉川幸次郎：〈解説〉，收入狩野直喜：《支那學文藪》，東京：みすず書房，1973年。
———：《吉川幸次郎講演集》，東京：筑摩書房，1996年。
- 安井小太郎：《論語講義》，東京：東洋圖書，1935年。
- 竹添光鴻：《毛詩雜抄》，東京都立圖書館日比谷分館特別文庫室諸橋文庫所藏竹添光鴻抄寫本。
———：《毛詩會箋》，東京都立圖書館日比谷分館特別文庫室諸橋文庫所藏竹添光鴻再校抄寫本。
———：《左傳會箋》，臺北：新文豐出版公司，1978年。
———：《論語會箋》，臺北：廣文書局，1993年。
- 色川大吉：《明治精神史》，東京：講談社，1992年。
- 佚名：〈朴堂先生年譜〉，收入《斯文》第20編第7號，1938年7月，頁21-22。
- 谷川徹三：〈讀書について〉，《文化と教養》，《谷川徹三選集》，東京：齋藤書店，1946年。
- 京都大學文學部編：《京都大學文學部五十年史》，京都：京都大學文學部，1956年。
- 岡本黃石等著：〈略歴〉，《明治漢詩文集》，收入神田喜一郎編：《明治文學全集62》，東京：筑摩書房，1983年。
- 近藤春雄：《日本漢文學大事典》，東京：明治書院，1994年。
- 金培懿：《江戸古學派における《論語》注釋史の研究》，福岡：日本國立九州大學文學研究科中國學博士論文，2000年。
———：〈《論語集說》に見られる安井息軒の經世論〉，《斯文》第109號，2000年3月，頁36-50。
———：〈龜井南冥《論語語由》の日本漢學史上における意義〉，《日本中國學會報》第53集，2001年10月，頁286-300。
- 高田眞治：《論語の文獻・注釋書》，東京：春陽堂書店，1937年。
- 笹川種郎：《明治還魂紙》，收入田山花袋等著：《明治文學全集99・明治文學回顧錄集（二）》，東京：筑摩書房，1980年。
- 陸奧廣吉：《左氏辭令一斑》，收入《伯爵陸奧宗光遺稿》，東京：岩波書店，1929年。
- 新村出編：《廣辭苑》，東京：岩波書店，1989年。
- 諸橋轍次：〈彙報〉，《斯文》第10編第6號，1928年6月，頁61-62。
- 豬口篤志：《日本漢文學史》，東京：角川書店，1984年。