

## ※書刊評介※

# 《論語思想史》評論

彭國翔\*

松川健二編，林慶彰等譯：《論語思想史》，臺北：萬卷樓圖書公司，二〇〇六年。8+六七六頁。

臺北萬卷樓圖書公司二〇〇六年二月出版了林慶彰、金培懿、陳靜慧和楊菁合譯的《論語思想史》。該書原是日本北海道大學文學部松川健二教授主編的一部研究歷代《論語》註解和詮釋歷史的著作，早在一九九四年即由東京汲古書院出版。雖然從時間上來看，該書譯介到中文世界似乎姍姍來遲，但從國際學術界，尤其是中文世界對於《論語》的相關研究來看，卻又可以說適逢其時。無論在學術還是文化的意義上，該書目前的出版都很有意義。本文首先介紹該書的基本內容，進而在目前整個海內外《論語》詮釋史或《論語》學的基本脈絡中略述其特色。

### 一

該書其實是一部研究《論語》詮釋史或《論語》學的論文集，撰文者包括松川健二教授本人在內共十七位日本學者。從結構方面來看，該書首先是松川健二撰寫的〈緒言〉，可以視為該書的導論。其次是伊東倫厚撰寫的「序章」——〈《論語》之成立與傳承〉，考察了《論語》一書本身的成書經過及其傳承的概況。然後是四個部分的「本論」：第一部「漢魏、六朝、唐之部」共有六章，包括弭和順撰寫的第一章〈揚雄《法言》與《論語》——模倣的意圖〉、鬼丸紀撰寫的第二章〈王充《論衡》與《論語》的關係〉、室谷邦行撰寫的第三章〈何晏《論語集解》

---

\* 彭國翔，北京清華大學哲學系副教授。

——魏晉的時代精神〉、福田忍撰寫的第四章〈王弼的《論語釋疑》——玄學思想〉、室谷邦行撰寫的第五章〈皇侃《論語集解義疏》——六朝疏學的展開〉以及末岡實撰寫的第六章〈韓愈、李翱《論語筆解》——唐代古文運動的精神〉。第二部「宋元之部」共有七章，包括山際明利撰寫的第一章〈張載「橫渠論語說」——「虛」和生死觀〉、名畑嘉則撰寫的第二章〈程顥、程頤《二程遺書》和《論語》——道學的確立〉、山際明利撰寫的第三章〈謝良佐「謝顯道論語解」——「仁」說的一展開〉、芝木邦夫撰寫的第四章〈陳祥道《論語全解》——主體的釋義〉、松川健二撰寫的第五章〈張九成《論語百篇詩》——充滿禪味的思想詩〉、松川健二撰寫的第六章〈朱熹《論語集注》——理學的成熟〉、石本裕之撰寫的第七章〈陳天祥《論語辨疑》——元代的《集注》批判〉。第三部「明清之部」共有九章，包括松川健二撰寫的第一章〈王守仁《傳習錄》和《論語》——心學解釋的成果〉、佐藤鍊太郎撰寫的第二章〈林兆恩《四書標摘正義》——三教合一論者的「心即仁」〉、佐藤鍊太郎撰寫的第三章〈李贄《李溫陵集》和《論語》——王學左派的道學批判〉、佐藤鍊太郎撰寫的第四章〈王夫之《讀四書大全說》——《集注》支持者和《集注大全》批判〉、金原泰介撰寫的第五章〈毛奇齡《論語稽求篇》——清初的《集注》批判〉、水上雅晴撰寫的第六章〈焦循《論語通釋》——乾嘉期的漢學批判〉、松川健二撰寫的第七章〈宋翔鳳《論語說義》——清朝公羊學者的一家言〉、小幡敏行撰寫的第八章〈黃式三《論語後案》——漢宋兼學的成果〉、宮本勝撰寫的第九章〈劉寶楠《論語正義》——清朝考證學的集大成〉。第四部「朝鮮、日本之部」共有四章，包括松川健二撰寫的第一章〈李退溪《退溪全書》與《論語》——朝鮮朱子學之一端〉、大野出撰寫的第二章〈林羅山《春鑑抄》與《論語》——統治論的陳述〉、伊東倫厚撰寫的第三章〈伊藤仁齋《論語古義》——古學派的道德說〉、伊東倫厚撰寫的第四章〈荻生徂徠《論語徵》——古學派之人性論〉。四部本論之後，該書還有西川徹撰寫的〈論語思想史年表〉，將西元前二世紀到西元十九世紀東亞地區，包括中、日、韓在內主要的《論語》註解和詮釋的著作及其作者依時間順序一一列出。對於學者以之為線索而進一步開拓《論語》詮釋史的新園地，這一年表是很有幫助的。最後，該書還有一個〈《論語》章別索引〉，為讀者檢索書中所涉《論語》中的各個篇章提供了方便。

從內容方面來看，該書各章又可以分為兩種不同的研究取徑，或者說該書各章文字可以分為兩類，一種是後代對於《論語》一書的註解和詮釋，當然，透過註解

和詮釋，歷代各家也都表達了自己的思想。大體來說，這一類取徑可以說是「我註六經」式的。另一種是在自己的著作中引用《論語》的言論，作為自己理論的憑藉或資源，所謂「倚其權威，活用其詞」（〈緒言〉，頁4）。顯然，這是典型的「六經註我」式的。從該書本論四部共二十六章來看，屬於第一種的有十九章，即第一部中的第三、四、五、六章，分別討論了何晏的《論語集解》、王弼的《論語釋疑》、皇侃的《論語集解義疏》以及韓愈、李翱的《論語筆解》；第二部中的第一、三、四、五、六、七章，分別討論了張載的〈橫渠論語說〉、謝良佐的〈謝顯道論語解〉、陳祥道的《論語全解》、張九成的《論語百篇詩》、朱熹的《論語集注》以及陳天祥的《論語辨疑》；第三部中的第二、四、五、六、七、八、九章，分別討論了林兆恩《四書標摘正義》中關於《論語》的部分、王夫之《讀四書大全說》中關於《論語》的部分、毛奇齡的《論語稽求篇》、焦循的《論語通釋》、宋翔鳳的《論語說義》、黃式三的《論語後案》以及劉寶楠的《論語正義》；第四部中的第三、四章，分別討論了伊藤仁齋的《論語古義》和荻生徂徠的《論語徵》。屬於第二種的有七章，即第一部中的第一、二章，分別討論了揚雄的《法言》如何模仿《論語》的形式、模仿的程度如何，以及王充在其《論衡》中是如何解讀《論語》的；第二部中的第二章，考察了《二程遺書》中對於《論語》的運用和詮釋；第三部中的第一、三章，分別討論了王守仁在其《傳習錄》中對於《論語》的運用和詮釋，以及李贄在其《李溫陵集》中對於《論語》的解讀；第四部中的第一、二章，分別討論了代表朝鮮儒學最高峰的李滉在其《退溪全書》中對於《論語》的運用和詮釋，以及日本宋學重鎮林羅山在其《春鑑抄》中對於《論語》的運用和詮釋。

當然，內容方面除了這兩種不同的類型之外，還可以分為四個方面。或者說，該書本論四部二十六章所要處理的問題，集中於四個要點。用松川健二自己在〈緒言〉中的概括來說（頁7），即：（一）所謂古註系統，特別是許多包含有老莊思想註解部分之再檢討；（二）構成所謂新註之基礎，亦即北宋諸家註解，其結構及其思想內容之考察；（三）關於宋明心學對於《論語》一書，實際活用情況之解明；（四）推究站在反宋明學立場的清朝考證學，及日本古學對於《論語》理解之實況。

## 二

孔子曾有「溫故而知新」的話，如果對於儒家基本經典的詮釋歷史缺乏應有的瞭解，專門的學術研究自不必說，哪怕是大眾的推廣普及工作，也很難有真正的「創獲」。在這個意義上，對於古今中外任何一部具有漫長詮釋歷史的經典而言，要想進入其思想和精神的世界，就必須同時進入以往歷史上詮釋該部經典的各種重要著作的思想和精神的世界。事實上，歷史上各種對於某一部經典的詮釋和註解，都可以視為力求進入該部經典思想和精神世界的取徑。當然，這些取徑不必都是康莊大道，其中也許不乏背道而馳的歧路。但只有充分瞭解這些切近經典的不同道路之後，如今的讀者才可能儘量少走彎路。因此，《論語思想史》一書中譯本的出版，至少可以讓我們看到，在上個世紀九十年代，日本學者對於《論語》註解和詮釋的歷史已經做出了如此詳細的考察，如果我們目前的學術研究不能建立在該書的基礎之上，目前的文化推廣不能充分從中汲取養料，無論如何是說不過去的。

非常有趣，歷史進入二十一世紀以後，《論語》詮釋史的研究似乎成為國際上學者矚目的焦點之一。僅就出版的專書而論，二〇〇五年一年之中就有澳洲學者 John Makeham（梅約翰）的 *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects* (Harvard University Press)、中國大陸學者唐明貴的《論語學的形成、發展與中衰——漢魏六朝隋唐論語學研究》（北京中國社會科學出版社），以及臺灣學者廖雲仙的《元代論語學考述》（臺北新文豐出版公司）等三部研究《論語》詮釋史的著作問世。此前和此後分別尚有美國學者 Daniel K. Gardner 的 *Zhu Xi's Reading of the Analects: Canon, Commentary, and the Classical Tradition* (New York: Columbia University Press, 2003) 以及臺灣學者黃俊傑的《德川日本《論語》詮釋史論》（臺北：臺灣大學出版中心，2006年），可謂一時大觀。那麼，與這些已經出版的《論語》學著作相較，這部《論語思想史》具有什麼樣的特色呢？筆者以為，總體來說，儘管該書早在一九九四年已經出版，但並沒有被後來出版的各種《論語》學研究的著作淘汰。與上述幾部研究《論語》詮釋史的著作相較，《論語思想史》仍有其無可替代的以下幾點與眾不同之處。

首先，迄今為止，《論語思想史》仍可以說是一部最為完整的《論語》詮釋史的通論。由題目可知，Daniel K. Gardner 的 *Zhu Xi's Reading of the Analects: Canon, Commentary, and the Classical Tradition* 專論朱子對於《論語》的註解和詮釋，完全不涉他家。廖雲仙的《元代論語學考述》則是一部專論元代《論語》學的著作。較之《論語思想史》中元代部分僅論及陳天祥的《論語辨疑》，《元代論語學考述》對於元代各家《論語》詮釋的考察自然更為豐富和深入。除陳天祥的《論語辨疑》之外，廖書還分別考察了金履祥的《論語集注考證》、劉因的《論語集義精要》、胡炳文的《論語通》、許謙的《讀論語叢說》、史伯璿的《論語管窺》、倪士毅的《論語輯釋》以及王充耘的《論語經疑貫通》。John Makeham 的 *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects* 一書曾獲二〇〇五年美國亞洲學會的列文森獎 (Levenson Prize)，該書援引西方詮釋學的相關理論，集中討論了作者認為可以代表四種詮釋典範的《論語》詮釋著作，即何晏的《論語集解》、皇侃的《論語義疏》、朱熹的《論語集注》和劉寶楠的《論語正義》。黃俊傑的《德川日本《論語》詮釋史論》則專論日本德川時代的《論語》詮釋，已另闢門徑，不再將視點放在中國傳統的《論語》詮釋。唐明貴的《論語學的形成、發展和中衰》似有通論《論語》詮釋史之意，但其考察的範圍，在該書副標題中也交代得很清楚，即僅限定在漢魏、六朝和隋唐的範圍，唐以下則完全沒有涉及。較之《論語思想史》中所涉漢魏六朝和隋唐的部分，除何晏的《論語集解》、王弼的《論語釋疑》、皇侃的《論語集解義疏》和韓愈、李翱的《論語筆解》為共同探討的內容之外，唐書的考察不含揚雄的《法言》和王充的《論衡》而多了陸德明的《論語音義》。唐書不取揚雄《法言》和王充《論衡》，應當是因二書並非嚴格意義上的《論語》詮釋。至於《論語思想史》不取陸德明的《論語音義》，大概以為該書更多是一部考訂注音的著作。不過，如果詮釋取其廣義，既然《法言》和《論衡》皆可入選，《論語音義》似也當有其考察的必要。但無論如何，與既有的幾部研究《論語》詮釋史的著作相比，《論語思想史》雖然對於某個時代或者某一國家和地區《論語》的詮釋不能像上述各書那樣進行專題論述，但對於瞭解整個《論語》詮釋史的概貌，則仍為首選之作。

其次，《論語思想史》具有明顯地較為整體的東亞儒學史的視野。儒學傳統自前近代以來早已不再是專屬於中國的和實踐的傳統，而構成整個東亞地區價值系統的重要組成部分。因此，無論作為孔子的言論集還是《四書》、《十三經》之



一的《論語》<sup>1</sup>，早已成為東亞知識人不斷註解和詮釋的對象。在這個意義上，如果能夠兼顧中、日、韓、越等不同地區歷史上對於《論語》的註解和詮釋，具備一種比較研究的自覺，顯然可以拓寬和深化對於《論語》詮釋史或《論語》學的研究。John Makeham、Daniel K. Gardner、唐明貴以及廖雲仙的著作都只限於中國本土的《論語》詮釋，未及日、韓、越。黃俊傑教授近年來注重東亞儒學的研究，其《德川日本《論語》詮釋史論》之作，大概就是要在以往僅注重中國本土的儒家經典詮釋之外別開生面。如今，中文世界也已經有一些學者開始自覺在韓國儒學經典詮釋的領域中進行耕耘。在這個意義上，我們可以看到，《論語思想史》的難能可貴之處，正是在當初編輯出版這部著作時，編者已經將中、日、韓不同地區對於《論語》的詮釋作為一個整體來加以考察。該書第四部專闢「朝鮮、日本之部」，討論李退溪的《退溪全書》、林羅山的《春鑑抄》、伊藤仁齋的《論語古義》以及荻生徂徠的《論語徵》，即是明證。這種東亞儒學史的整體視野，對於包括《論語》在內整個儒家經典詮釋史的研究都非常值得肯定。當然，我們的視野還可以放得更寬，將西方學者以西文對於儒家經典的研究同樣納入我們的研究範圍之內。事實上，不僅如上述 John Makeham 和 Daniel K. Gardner 對於《論語》詮釋史的研究應當作為中文世界學者研究《論語》詮釋史或《論語》學的必要參考文獻，更早如理雅各 (James Legge, 1815-1897) 等傳教士以及當今像安樂哲 (Roger T. Ames) 等人對於儒家經典的翻譯，其實也理當構成一個不斷累積和發展著的動態的儒家經典詮釋史的有機組成部分，因為不同語言之間的翻譯，其實在很大程度上恰恰是一個詮釋的過程。在這個意義上，對於儒家經典詮釋史的研究來說，甚至東亞的視野還不夠，我們還應當具備一種貫通東西的國際視野。

《論語思想史》的第三點值得肯定之處，在於對一些特定問題討論的細緻。由於該書是十七位作者獨立撰寫各章而成，各章相對皆可獨立構成一篇單獨的論文，因此，各位作者在其處理的課題範圍之內，都可以較為自由地暢所欲言，不為特定的體例要求所限。如此，對於《論語》註解和詮釋史上的若干問題，有時就可以討論得比較細緻入微。這種細緻表現在兩個方面：其一，是對於《論語》註解和詮釋

<sup>1</sup> 漢武帝立五經博士時《論語》尚不在內，其後「七經」多謂含《論語》，有謂「七經」為六經（《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》）加《論語》者，亦有謂為「五經」（「六經」去《樂》）加《論語》和《孝經》者。至「九經」以降至「十二經」、「十三經」，則皆含《論語》，無有異議。

歷史上各個人物及其著作的涵蓋範圍之廣。譬如，陳祥道的《論語全解》、張九成的《論語百篇詩》、陳天祥的《論語辨疑》、林兆恩的《四書標摘正義》以及黃式三的《論語後案》，對於一般研究《論語》詮釋史的學者來說，似乎都未必是必須關注不可的文獻，但在《論語思想史》一書中，都列專章討論。這一點，正可以說是該書對於《論語》詮釋史文獻涵蓋之廣的一個表現。其二，是對於《論語》文本注解與詮釋研究的細緻。如主編松川健二在〈緒言〉中提到的，歷史上對於孔子所謂「未知生，焉知死」這句話主詞的討論（即「知」與「不知」的主語是「誰」），以及該句中「死」字所可能具有的涵義，在不同歷史階段以及不同詮釋者那裏各種不同的解釋（頁 1-3）。再譬如，室谷邦行在討論皇侃的《論語集解義疏》時，就曾經對皇侃如何廣引以往各家注解，並分析孔子所謂「無友不如己者」的涵義進行了討論，從而論證了皇侃注解《論語》注重綜合分析，而不僅是徵引排列以往諸說這一特點（頁 125-127）。

除了以上三點之外，如本文前面提到的，將歷史上那些被視為「六經註我」的詮釋，包括二程、王守仁和李贄等人對於《論語》的討論，甚至將揚雄《法言》在體例上對於《論語》的模仿都納入《論語》詮釋史的考察範圍，也是該書的一個優點。像這類著作毋寧是作者自己思想的「借題發揮」，一般不視為是對《論語》本身的注解和詮釋。但是，作為對於《論語》極為熟悉且極富創造性的思想家，他們對於《論語》的思想內涵常常具有一般解經家所缺乏的睿識卓見，《論語》文本中當謂與創謂的部分，又往往由他們的詮釋而得以解明。在這個意義上，這一類的詮釋取徑不僅可以，而且應當歸於《論語》詮釋史或《論語》學的範圍。忽略這一類的詮釋著作，在經典詮釋的領域內就不免畫地為牢，門庭不廣。這一點，也許正是現代經典詮釋研究和傳統經學研究的一個不同所在。廣義的經典詮釋研究可以，而且應當容納傳統經學研究的取徑，尤其應當注意吸收傳統經學研究注重文獻學考察的「基本功」。只是，如果後者的「故步」不能突破，則難免限於過去「漢」、「宋」兩分之下的所謂「漢學」一途。譬如，宋明理學家，尤其明代很多心學人物對於經典的詮釋，在清人解經學的系統看來很難劃歸於傳統經學的門下，但《論語思想史》的作者們則能將其採納，可見已經不為傳統經學的視域所限。

當然，與其他幾部《論語》詮釋研究的著作相比，該書也有其自身的限制。前文已經指出，該書可以視為一部較為完整的《論語》詮釋史的通論。但是，如果從一部《論語》詮釋史的角度來看，該書明顯的缺陷有二：其一、對《論語》詮釋史

演變過程的內在線索缺乏較為一貫和整體性的分析與把握；其二，四部之間，甚至每一部各章之間也缺乏連貫。總之，未免讓讀者稍有「見木不見林」之感，尤其是似乎與其「論語思想史」的題目不能完全符合。因為這一思想史的理路如何，本書並沒有較為明確的交代。與此相較，唐明貴的《論語學的形成、發展和中衰》雖唐代以後均未涉及，但在漢魏六朝隋唐的時段內已經試圖總結《論語》詮釋史的整體動態及其內在的一貫線索。John Makeham 的書雖然只重點討論了四部《論語》詮釋的著作，但其概括了中國傳統《論語》詮釋的四種模式並對其間的關係有所說明。不過，歷史的發展和演變有時也未必一定蘊含有某種規律，也很難為某幾種所謂的模式所涵蓋。尤其是在對微觀和局部缺乏深入掌握的情況下，對於歷史規律的追求反倒有時會導致「立理以限事」和「削足適履」的不良後果。因此，如果《論語思想史》的主編本來無意於追求歷史的規律，也無意為該書確定某種一貫的理論框架；並且，如果可以為將來具有全局眼光的更為完整的「論語思想史」提供準備，那麼，這一限制我們也就不必引以為憾了。

最後，筆者願意指出的是，該書在翻譯方面似乎尚有可以進一步完善之處。筆者並不精通日文，但是，從該書的中文表達來看，筆者感覺有些地方似乎仍是日文的表達習慣，而與中文的表述方式有所不合。譬如，該書第二部第三章謝良佐「謝顯道論語解」的副標題，譯者譯為「『仁』說的一展開」。所謂「一展開」，目次（頁 2）和正文部分（頁 229）均如此。其中「一」字若非衍字，或許譯為「展開」或「一個展開」更為符合中文的行文習慣。諸如此類，書中尚有多處。當然，筆者亦曾從事翻譯工作，深知其中的甘苦。該書中此類翻譯上的問題，基本上並不妨礙讀者的理解。這裏指出，不過求全責備，冀其精益求精而已。