

肆、結語

「當代性」似乎就在眼前，而「現代性」則尚待多方評估。如今，儒學在多元互濟的理論交鋒與觀念奔競的同時，顯然不能再以「旁觀者清」的態度漠然自足於形上天地或想像世界，而吾人似乎也應從儒家倫理或儒家倫理觀出發，來論斷儒學內蘊的生命力及其意義走向能否落向實然的行動範域，以取得嶄新的助緣及必需的條件，作為儒學在「當代性」中依然能夠存活的重要資源。同時，在充滿期盼並有幾分不忍與不安的心理催促之下，我們如何能向「儒家倫理作為一大願景」的未來有所討教，並不斷回頭審視「現代性」及現代化的實然內容又是否已對儒家倫理的諸多信念造成一些破壞，而多少擾動了那雍容且從容的儒家心靈，這些課題其實都需要所有的參與者以願聞其詳並樂見其成的態度來做多面向的探索與考究。

「孔學與二十一世紀」
國際學術研討會論文集
2001年9月28-29日

儒家經典詮釋傳統中注與疏之關係

張寶三

臺灣大學中國文學系教授

前言

注與疏同為儒家重要解經形式之一，由於兩者間關係密切，後人每以「注疏」連稱。然又由於兩者關係複雜，不易釐清，學者或以為「注是解釋經的文字，疏是對注的解釋。二者合稱為注疏。」¹甚至誤注為疏²，或誤疏為注³。本文擬就儒家詮釋傳統中由注到疏之發展以及今存南北朝、隋、唐之義疏等資料加以考察，以究明注與疏兩者間之關係。

¹ 見黃開國主編：《經學辭典》（四川：四川人民出版社，1993年），頁403。

² 如董季棠〈評論語皇侃義疏之得失〉一文中云：「博采眾說，為皇《疏》最大特色，以何晏所集孔安國以下各家之注為主體，以江熙所集衛瓘以下十三家之疏為羽翼。」（臺北：《孔孟學報》第28期，1974年9月，頁145）案：江熙所集十三家之說乃「注」而非「疏」，參下文所論。

³ 其例參見下文所論。

一、儒家經典詮釋傳統由注到疏之發展

漢代以前，已有儒者對儒家經典加以說解⁴。到了漢代，由於時代之因素，解經之作騰興⁵。此類著作，名稱繁多，有「故」、「傳」、「說」、「章句」、「微」、「通」、「條例」等稱呼⁶，起初並不名為「注」。解經著作稱為「注」者，大約起於東漢末葉，《後漢書·張楷傳》曾記載張楷「作《尚書注》」⁷，此稍早於鄭玄之注群經。⁸解經而名為「注」，其風氣至鄭玄而更盛。《後漢書·鄭玄傳》云：

凡玄所注《周易》、《尚書》、《毛詩》、《儀禮》、《禮記》、《論語》、《孝經》、《尚書大傳》、《中候》、《乾象歷》，(中略)凡百餘萬言。(頁1212)

⁴ 如《國語》、《左傳》、《孟子》、《荀子》等書中嘗見對《詩》、《書》之說解，參見齊佩瑢：《訓詁學概論》(北京：中華書局，1984年新校本)，第四章〈訓詁的源淵流派〉；馮浩菲：《毛詩訓詁研究》(武昌：華中師範大學出版社，1988年)，第一編第二章〈周代詩解訓詁概論〉。

⁵ 較重要之因素，如：(一)漢承秦朝焚書之弊，經籍亟待整理。(二)漢代去聖日遠，阻於時、空，經典須加解說，始得時人理解。(三)經典本文具體固定，為求適應時代需要，須加以說解闡發，始得成為現實政策指導方針。(四)為穩固或爭取博士利祿，須有獨特之說解以應敵，藉成一家之學。另參董洪利：《古籍的闡釋》(瀋陽：遼寧教育出版社，1993年)，第一章〈概說〉。

⁶ 參見劉師培：《國學發微》(臺北：華世出版社，1975年影印《劉申叔先生遺書》)，頁10-11。

⁷ 《後漢書·張楷傳》：「楷字公超。(中略)性好道術，能作五里霧。時關西人裴優亦能為三里霧，從學之，楷避不肯見。桓帝即位，優遂行霧作賊，事覺被考，引楷言從學術，楷坐繫廷尉詔獄，積二年，恒諷誦經籍，作《尚書注》。後以事無驗，見原還家。建和三年，下詔安車備禮聘之，辭以篤疾不行。年七十，終於家。」(臺北：鼎文書局，1978年影印點校本，頁1243)。

⁸ 張楷作《尚書注》在東漢桓帝建和元年(147)至二年(148)之間。據王利器《鄭康成年譜》所考，桓帝建和元年鄭康成二十一歲，此正值其游學時期，尚未注經。見《鄭康成年譜》(山東：齊魯書社，1983年)，頁39-44。

又同書〈儒林傳〉云：

建武中，范升傳《孟氏易》，以授楊政，而陳元、鄭眾皆傳《費氏易》，其後馬融亦為其傳。融授鄭玄，玄作《易注》，荀爽又作《易傳》，自是《費氏》興而《京氏》遂衰。(中略)扶風杜林傳《古文尚書》，林同郡賈逵為之作訓，馬融作傳，鄭玄注解，由是《古文尚書》遂顯于世。(中略)中興，鄭眾傳《周官經》，後馬融作《周官傳》，授鄭玄，玄作《周官注》。(頁2554-2557)

《後漢書》〈鄭玄〉、〈儒林〉二傳皆稱鄭玄所作之經解為「注」，且〈儒林傳〉述馬融、荀爽、賈逵諸家解《易》、《古文尚書》、《周官》等書，其名稱皆異於鄭玄，惟鄭玄之著作稱「注」。今考馬、荀二家之書名為「傳」，皆有跡可驗⁹，然則鄭玄解經之作名為「注」，當是鄭玄之時已然，非出於後世史家之泛稱也。

鄭玄之後，解經之作更多有以「注」名之者¹⁰，後世敘述經解，

⁹ 唐賈公彥：《周禮疏》，卷首〈序周禮廢興〉云：「是以馬融《傳》云：(中略)。又云：『至六十，為武都守，郡小少事，乃述平生之志，著《易》、《尚書》、《詩》、《禮》、《傳》皆訖，惟念前業未畢者唯《周官》，年六十有六，目瞑意倦，自力補之，謂之《周官傳》也。』」(《周禮注疏》，臺北：藝文印書館，影印清嘉慶二十年江西南昌府學刊本，卷首，頁10-11)此為馬融所著書名為《周官傳》之明證也。又《後漢書·荀爽傳》：「(爽)著《禮》、《易》、《傳》、《詩傳》、《尚書正經》、《春秋條例》。」(頁2057)此亦可知荀爽所注《禮》、《易》、《詩》等書乃名為《傳》也。

¹⁰ 如《周易》有王肅《注》十卷，姚信《注》十卷，千寶《注》十卷等，參見《經典釋文·序錄》及《隋書·經籍志》。

遂多泛稱曰「注」。¹¹本文所謂「注」，亦採用此泛稱之義。

自東漢之後，歷三國、兩晉，詮解經典之「注」源源不絕，諸家注解經歷一番互競、淘汰之後，至南北朝，諸經各漸形成某家注解特別受到尊崇之現象。《北史·儒林傳·序》云：

大抵南北所為章句，好尚互有不同。江左，《周易》則王輔嗣，《尚書》則孔安國，《左傳》則杜元凱。河洛，《左傳》則服子慎，《尚書》、《周易》則鄭康成。《詩》則並主於毛公，《禮》則同遵於鄭氏。¹²

此指出南北朝時南、北所崇各經注解之風尚，當然，此乃就大體而言，不可一概而論。¹³由於諸經有一較受尊崇之注家後，說解漸被籠罩於此一範圍中，解經者依傍此注家以解經，然亦思有所突破，於是乃有「義疏」之興起。

義疏之興起約於東晉末、南朝之初。有關義疏興起之原因，前賢

¹¹ 如杜預所著名為《春秋經傳集解》，何休所著為《春秋公羊解詁》，范甯所著為《春秋穀梁傳集解》，然陸德明《經典釋文·序錄》云：「《左氏》今用杜預《注》，《公羊》用何休《注》，《穀梁》用范甯《注》。」（臺北：鼎文書局，1975年影印《通志堂經解》本，〈序錄〉，頁28）三書概稱之曰「注」，是其例也。另顧炎武《日知錄》，卷18，〈十三經注疏〉條云：「其先儒釋經之書，或曰傳，或曰箋，或曰解，或曰學，今通謂之注。」（見黃汝成：《日知錄集釋》，石家莊：花山文藝出版社，1990年點校本，頁799）其說是也。

¹² 見李延壽：《北史》（臺北：鼎文書局，1980年影印點校本），頁2709。

¹³ 如《北史》雖言：「江左，《周易》則王輔嗣。」然《隋書·經籍志》云：「梁、陳、鄭玄、王弼二注列於國學。齊代唯傳鄭義。」（臺北：鼎文書局，1980年影印點校本，頁913）知《北史》所言乃大體之風尚也。

論之已多¹⁴，此處不擬再加重述。整體而言，戴君仁先生在〈經疏的衍成〉一文中所論之意見，較為學者所接受。戴先生云：

我覺得儒家的經疏和佛家的經疏，雖有其共同之點，但儒家的經疏，自有它本身的歷史，由漢歷晉，以至南北朝，逐漸衍變而成，不是單純的由佛書產生出來的，可以說是二源的，也可以說是中印文化合產的。（中略）我們可以說，南北朝的義疏，是由漢代章句衍變而來，其體非仿佛典疏鈔。但我們可以承認儒經義疏撰寫的形式，有受佛書影響的。¹⁵

戴先生此論頗近情理。然義疏之興起，除戴先生所論之原因外，就儒家詮釋傳統之發展歷史而言，尚有其不得不然之內在理路，本節即欲對此稍作論述。

義疏起於講論經義¹⁶，就其性質而言，亦可謂一種特殊之「注解」，惟其乃依傍一較受崇尚之注，對經典所為之再詮釋。考察南北朝、隋、唐所著書中，可略見其端倪。如《魏書·儒林·劉獻之傳》中云：

劉獻之，博陵饒陽人也。（中略）六藝之文，雖不悉注，所標宗旨，頗異舊義。撰《三禮大義》四卷，《三傳略例》三卷，注《毛詩序義》一卷，行於世。并立《章句疏》二卷。¹⁷

¹⁴ 較重要之著作有牟潤孫〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，香港：《新亞學級》4卷2期，1960年2月；戴君仁：〈經疏的衍成〉，臺北：《孔孟學報》19期，1970年4月。近日本學者古勝隆一撰〈釋奠禮と義疏學〉一文（收入小南一郎編：《中國の禮制と禮學》，京都：朋友書店，2001年），對義疏之起源問題，所論頗有新見。

¹⁵ 見戴君仁：〈經疏的衍成〉，臺北：《孔孟學報》19期（1970年4月），頁77-87。後收入《梅園論學續集》，臺北：藝文印書館，1974年。

¹⁶ 參見註14前揭諸文。

¹⁷ 見魏收：《魏書》（臺北：鼎文書局，1980年影印點校本），頁1849-1850。

此稱劉瓛之「注《毛詩序義》一卷」，考《毛詩序義》當為義疏之體¹⁸，而史書述曰「注」，頗可玩味。又陸德明《經典釋文·序錄》〈注解傳述人·易類〉載自「謝萬」至「劉瓛」十人，云：「自謝萬以下十人，並注〈繫辭〉。」¹⁹又於「劉瓛」下注云：「字子珪，沛國人，齊步兵校尉，不拜，諡貞簡先生。《七錄》云作《繫辭義疏》。」（頁12）據此可知劉瓛所著說解〈繫辭〉之著作，或題為「注」，或題為「義疏」，蓋因義疏亦為一種特殊之「注」，故易與注相混也。據此而推，則《顏氏家訓·書證篇》中所言周續之「《毛詩》注」²⁰，《隋書·經籍志》所錄「《略注喪服經傳》一卷，雷次宗注。」（頁920）等書，蓋亦為義疏之作²¹，固不必受限於名稱也。又《舊唐書·經籍

¹⁸ 他如南朝齊劉瓛著有《毛詩序義疏》（見《隋書·經籍志》，頁917），然《經典釋文·序錄》則稱劉瓛「為詩序義」（〈序錄〉，頁20）由此可推劉瓛之所著《毛詩序義》亦當是義疏體。

¹⁹ 見《經典釋文》，〈序錄〉，頁12。

²⁰ 顏之推《顏氏家訓·書證篇》云：「《詩》云：『黃鳥于飛，集于灌木。』《傳》云：『灌木，叢木也。』此乃《爾雅》之文，故李巡注曰：『木叢生曰灌。』《爾雅》末章又云：『木族生為灌。』族亦叢聚也。所以江南《詩》古本皆為叢聚之叢，而古叢字似叢字，近世儒生，因改為叢，解云：『木之叢高長者。』案：眾家《爾雅》及解《詩》無言此者，唯周續之《毛詩》注，音為徂會反，劉昌宗《詩》注，音為在公反，又祖會反，皆為穿鑿，失《爾雅》訓也。」（王利器：《顏氏家訓集解》，上海：上海古籍出版社，1980年，頁396-397）

²¹ 《經典釋文·序錄》云：「宋徵士廌門周續之、豫章雷次宗、齊沛國劉瓛並為《詩序義》。」（〈序錄〉，頁20）又《經典釋文·毛詩音義》釋「周南關雎故訓傳第一毛詩國風鄭氏箋」標題云：「然此題非毛公、馬、鄭、王肅等題，相傳云是雷次宗題，承用既久，未敢為異。又案：周續之與雷次宗同受慧遠法師《詩》義，而續之釋題已如此，又恐非雷之題也。疑未敢明之。」（〈毛詩音義〉，頁1）可見周續之著有關於《毛詩》之義疏，蓋即《顏氏家訓》所言之「《毛詩》注」也。另梁慧皎《高僧傳》卷六云：「時（慧）遠講〈喪服〉經，雷次宗、宗炳等並執卷承旨，次宗後別著義疏，首稱『雷氏』，宗炳因寄書嘲之曰：『昔與足下共於釋和尚間面受此義，今便題卷首稱雷氏乎？』其化兼道俗，斯類非一。」（湯用彤校注：《高僧傳》，北京：中華書局，1992年，卷六，頁221）可見雷次宗著有〈喪服〉義疏，當即《隋志》所錄《略注喪服經傳》也。

志》著錄「《宋群臣講易疏》二十卷，張該等注。」²²「《周易講疏》三十卷，張譏注。」（頁1968）此所述雖異乎常理，其致誤之由亦可推知也。

義疏體之著作而稱為「義疏」，亦為泛稱。今有確切資料可考知其為義疏體著作而乃或稱「義疏」，或稱「講疏」，或稱「義」，或稱「義記」，或稱「義略」，或稱「義章」，或稱「文句義疏」，或稱「略解」，或稱「私記」，或稱「述議」。²³其間取名之殊當關乎內容重點之別，惜南北朝義疏今多亡佚，其別已不得而詳。後世乃以「義疏」泛稱之也。²⁴

二、今存南朝、隋代義疏中注與疏之關係

唐以前之義疏今多亡佚，存而完帙者僅梁皇侃所著《論語義疏》而已。²⁵另有梁鄭灼《禮記子本疏義》²⁶、隋劉炫《孝經述議》、佚名《講周易疏論家義記》²⁷等殘卷存世。²⁸本節擬就《論語義疏》、《孝經述議》殘卷、《講周易疏論家義記》殘卷等三書略加考察，以明其與

²² 見劉昫：《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1979年影印點校本），頁1968。

²³ 因篇幅關係，此處不一一舉例。

²⁴ 如隋劉炫著有《尚書述議》、《毛詩述議》、《孝經述議》、《論語述議》等（見《隋書》〈儒林·劉炫傳〉及〈經籍志〉），然孔穎達《毛詩正義·序》云：「其近代為義疏者，有全緩、何胤、舒瑗、劉軌思、劉醜、劉焯、劉炫等。」（《毛詩注疏》，臺北：藝文印書館，影印清嘉慶二十年江西南昌府學刊本，〈序〉，頁1-2）又《北史·儒林傳·序》云：「于時舊儒多已凋亡，惟信都劉士元、河間劉光伯拔萃出類，學通南北，博極古今，後生鑽仰。所製諸經義疏，措紳咸師宗之。」（頁2707）二者皆以劉炫所著為「義疏」，可證「義疏」已為一泛稱矣。

²⁵ 皇侃《論語義疏》，宋以後中土亡佚，於清乾隆年間由日本傳回中國。有關此書之情形，詳參陳金木：《皇侃之經學》（臺北：國立編譯館，1995年），第六章〈皇侃之論語學〉。

²⁶ 《禮記子本疏義》殘卷僅存〈喪服小記〉之前半。參見島田翰：《古文舊書考》（臺北：廣文書局，1981年）及註25陳金木前揭書。

²⁷ 以上二書，參見下文所論。

²⁸ 另尚有敦煌本《孝經》義疏殘卷一種，因其年代及內容尚有爭論，故暫不計入。

注間之關係。

(一)、皇侃《論語義疏》

《論語義疏》之作者皇侃，吳郡人，生於南朝齊武帝永明六年（486），卒於梁武帝大同十一年（545）。《梁書》及《南史》本傳稱其「所撰《論語義》、《禮記義》，見重於世。」²⁹《隋書·經籍志》著錄「《論語義疏》十卷，皇侃撰。」（頁937）今本十卷，大體完備。³⁰《論語義疏》乃依據何晏集解本為疏，皇侃於《論語義疏·敘》中自言其作疏之依據與原則云：

魏末吏部尚書南陽何晏字平叔，因《魯論》集季長等七家，又採《古論》孔《注》，又自下己意，即世所重者。今日所講，即是《魯論》為張侯所學、何晏所集者也。

晉大保河東衛瓘字伯玉

晉中書令蘭陵繆播字宣則

（中略）

右十三家為江熙字大和所集。侃今之講，先通何集，若江集中諸人有可採者，亦附而申之。其又別有通儒解釋，於何集無好者³¹，亦

²⁹ 見姚思廉：《梁書》（臺北：鼎文書局，1980年影印點校本）頁68。

³⁰ 今本《論語義疏》中，僅〈學而〉、〈子張〉、〈堯曰〉三篇見有分科段之現象，一書之內體例不應如此紛歧，頗疑今本或尚有節略。

³¹ 「好」字，日本武內義雄校懷德堂刊本作「妨」。武內義雄《論語義疏校勘記》云：「根本本妨誤作好，諸鈔本俱作妨。（下略）」（臺北：藝文印書館，1966年，無求備齋論語集成影印懷德堂刊本，卷1，頁2）今案：「好」字不誤，「無好」者，不合也，皇氏謂其所引，有異於何晏《集解》之說者，以示廣聞。若作「於何集無妨者」，則所引為無違於何集者，然考諸《論語義疏》，其所謂「引取為說，以示廣聞」者，乃多有違注之說，知作「妨」非也。

引取為說，以示廣聞也。³²

據皇氏「侃今之講，先通何集」等一段所述，可知其作疏之原則大要有三：一為「先通何集」，此即表示其解經尊注之態度。二為採江集「附而申之」，此乃採別家注解以補充注說或申述經義。三為引述異於注之說，以示廣聞。以上為皇氏自述其作疏之原則，然此乃就大體而言，詳考其疏，可發現其與何晏《集解》間實具有更複雜之關係。

《論語義疏》全書大抵先疏經，再疏注，考察其疏與經、注間之關係，《論語義疏》曾出現以下幾種不同之現象：1.疏依注說以解經。2.注無說，疏自解經，或引他說以解經。3.注可有兩解，疏並引述之。4.注有說，疏復引他解以申論經義。³³5.疏明謂注說有誤。6.疏雖未明言注誤，然解經不依注說。7.引述異於注之說以廣異聞。³⁴由以上所述幾種現象，可知《論語義疏》解經並不完全受制於注說，對於注所未解者，亦加以補充。對於注說有誤者，則加以辨正，此尤為值得注意者。如〈八佾〉：「子曰：『管仲之器小哉！』」或曰：『管仲儉乎？』曰：『管氏有三歸，官事不攝，焉得儉乎？』《集解》：「苞氏曰：三歸者，娶三姓女也，婦人謂嫁為歸。」（卷2，頁18-19）皇氏疏經文云：

孔子又答或人說管仲不儉也。三歸者，管仲娶三國女為婦也。婦人謂嫁曰歸也。禮，諸侯一娶三國九女，以一大國為正夫人，

³² 見皇侃：《論語集解義疏》（臺北：藝文印書館，1966年，無求備齋論語集成影印知不足齋叢書本），《敘》，頁4-5。以下引文皆據此本。

³³ 此即皇氏《論語義疏·敘》中所謂「附而申之」者。如〈先進〉：「顏淵死，子哭之慟。」《集解》：「馬融曰：慟，哀過也。」（卷6，頁5）皇氏疏經，先依馬融《注》作解，其下復云：「郭象曰：『人哭亦哭，人慟亦慟，蓋無情者與物化也。』繆協曰：『聖人體無哀樂，而能以哀樂為體，不失過也。』」（卷6，頁5）此皇氏引郭、繆二家之說而無駁，亦附之以申論經義也。惟此二家所論，頗雜玄言，此乃時代之風尚也。

³⁴ 因篇幅關係，此處不一一舉例。

正夫人之兄弟女一人，又夫人之妹一人，謂之姪娣，隨夫人來為妾。又二小國之女來為媵，媵亦有姪娣自隨。既每國三人，三國故九人也。大夫婚不越境，但一國娶三女，以一為正妻，二人姪娣從為妾也。管仲是齊大夫而一娶三國九人，故云「有三歸」也。(卷2，頁19-20)

又疏注文云：

云「三歸者，娶三姓女」者，然媵與夫人與大國宜同姓，今雖三國，政應一姓，而云「三姓」者，當是誤也。(卷2，頁20)

此處《集解》所引苞咸《注》，解「三歸」為「娶三姓女」，皇氏疏注，明謂其誤，解經亦不依注說，可見《論語義疏》解經，有「破注」之例。

此外，《論語義疏》與何晏《集解》相較，有《論語義疏》較重視而《集解》較少或未嘗涉及者，此可謂《義疏》解經之發展。例如《義疏》解經嘗分科段³⁵，此當曾受佛家講經形式之影響，前人論之已多³⁶，茲不再細論。又如《義疏》解經，每重視對經中用辭之解析，此當曾受到當時文學研究風氣之影響。如〈泰伯〉：「曾子曰：可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪，君子人與！君子人與！」(卷4，頁28)皇氏疏經文云：

³⁵ 如〈子張〉：「子張曰：士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣」(卷10，頁1)皇氏疏經文云：「就此篇凡有二十四章，大分為五段，總明弟子稟仰記言行皆可軌則。第一先述子張語，第二子夏語，第三子游語，第四曾參語，第五子貢語。此是第一子張語，自有二章也。」(卷10，頁1)此為皇《疏》分科段之例也。

³⁶ 參見註14前揭牟潤孫〈論儒釋兩家之講經與義疏〉及戴君仁〈皇侃論語集解義疏的性質和形式〉(臺北：《國立中央圖書館館刊》新3卷第3、4期，1970年10月)等文。

然幼孤云「託」，教令云「寄」者，有以故也。託是長憑無反之言，寄是暫寄有反之目也。君身尊重，故云「託」，示長憑於阿衡者也。教令待君年長而還，君自裁斷，是有反也。(卷4，頁28)

皇氏此處辨析《論語》此章「託六尺之孤」用「託」而「寄百里之命」用「寄」之緣故，此乃注所未言者也。

《論語義疏》之另一特殊現象為時見疏通經中之疑義，且常以問答方式為之。例如〈鄉黨〉：「沽酒市脯不食。」(卷5，頁29)《集解》無注。皇氏疏經文云：

云「沽酒市脯不食」者，酒不自作則未必清淨，脯不自作則不知何物之肉，故沽市所得並不食也。或問曰：「沽酒不飲，則《詩》那云『有酒沽我』乎？」答曰：「《論》所明是祭神不用，《詩》所明是人得用也。」(卷5，頁31)

《論語》此云：「沽酒市脯不食」，然《詩·小雅·伐木》則云：「有酒湑我，無酒酤我。」兩者似有違異，故《義疏》釋其疑。此種疏通疑義之現象，成為義疏體重要特徵之一。

《論語義疏》中有採佛教之義以解經者，此為思想上加入注所無之成分，亦可視為一種發展。³⁷此外，亦有《義疏》對某章之說解更加繁細，闡釋出注所未言之新義者。如〈雍也〉：「子曰：中人以上，可以語上也。中人以下，不可以語上也。」《集解》：「王肅曰：上謂

³⁷ 如〈雍也〉：「子曰：智者樂水，仁者樂山。智者動，仁者靜。智者樂，仁者壽。」(卷3，頁34)皇氏疏經，引「陸特進」之說，中云：「智者，識用之義也。」「智者得運其識，故得從心而暢，故懽樂也。」(卷3，頁34)此以「識」說「智」，乃採佛義也。

上智之人所知也。兩舉中人，以其可上可下也。」(卷3，頁32)王肅解經文，所言甚簡，皇氏循王肅《注》而疏經文云：

「子曰至上也」，此謂為教法也。師說云：就人之品識，大判有三，謂上、中、下也。細而分之，則有九也。有上上、上中、上下也。又有中上、中中、中下也。又有下上、下中、下下也。凡有九品。上上則是聖人，不須教也。下下則是愚人，愚人不移，亦不須教也。而可教者，謂上中以下、下中以上，凡七品之人也。今云「中人以上，可以語上。」即以上道語於上分也。「中人以下，不可以語上。」雖不可語上，猶可語之以中及語之以下。何者？夫教之為法，恒導引分前也。聖人無須於教，故以聖人之道可以教顏，以顏之道可以教閔，斯則「中人以上，可以語上」也。又以閔道可以教中品之上，此則中人亦可語上也。又以中品之上道教中品之中，又以中品之中道教中品之下，斯即中人亦可以語之以中也。又以中品之下道教下品之上，斯即中人以下可以語中。又以下品之上道教下品之中，斯即中人以下可以語下也。此云「中人以上」、「中人以下」，大略言之耳。(卷3，頁32-33)

此處皇氏引師說³⁸以詮釋經文，其運用九品分等之方式³⁹以及謂經文所言乃「大略言之」，以修辭觀點詮解經文，其對於經義之詮解，確有所發展。

(二)、劉炫《孝經述議》殘卷

³⁸ 此稱「師說」，當指其師賀瑒之說。

³⁹ 此種以九品分等之說，當嘗受魏、晉以來「九品官人」制度之影響，參見陳金木：《皇侃之經學》，第七章。惟同受此種風氣影響，江熙所集十三家注中未見引之以解《論語》者，而皇《疏》及之，亦可見皇《疏》解義之新發展。

劉炫字光伯，河間景城人，《隋書》、《北史》俱有傳。《隋書》本傳稱劉炫著有《孝經述議》五卷。(頁1723)《經籍志》著錄「《古文孝經述議》五卷⁴⁰，劉炫撰。」(頁934)《經籍志·孝經類》小序並云：

梁代，安國及鄭氏二家，並立國學，而安國之本亡於梁亂。陳及周、齊，唯傳鄭氏。至隋，祕書監王劭於京師訪得《孔傳》，送至河間劉炫。炫因序其得喪，述其議疏，講於人間，漸聞朝廷，後遂著令，與鄭氏並立。儒者喧喧，皆云炫自作之，非孔舊本，而祕府又先無其書。(頁935)

《孝經·孔傳》至隋而復現人間，劉炫為之作《述議》五卷，因而古來頗疑此《孔傳》為劉炫所偽作，聚訟紛紜。據日本學者林秀一氏所考，《孔傳》之來源雖有可疑，當非劉炫偽作。

《孝經述議》五卷，宋代以後中土亡佚。林秀一氏畢生致力於《孝經述議》之復原，著有《孝經述議復原 關係 研究》一書⁴¹，雖未能復其全貌，已足以窺見《孝經述議》之大概。⁴²今據以略考《述議》與《孔傳》之關係。

劉炫在《孝經述議·序》中自述其對經、《傳》之詮釋原則云：

經則自陳管見，追述孔旨；《傳》則先本孔心，卻申鄙意。前代注說、近世解講，殘縑折簡，盈箱累篋，義有可取，則擇善而從；語足惑人，則略糾其謬。⁴³

劉氏云：「經則自陳管見，追述孔旨。」此謂解經先標已見，再

⁴⁰ 「古」字諸本原誤作「千」，據點校本校勘記改。

⁴¹ 林秀一：《孝經述議復原 關係 研究》(東京：文求堂書店，1953年)

⁴² 林書計搜得日本古抄本《孝經述議》〈序〉、卷1〈古文孝經序〉、卷4〈聖治章〉、〈父母生續章〉、〈孝優劣章〉、〈紀孝行章〉、〈五刑章〉、〈廣要道章〉、〈廣至德章〉等部分，另據日本抄本《孝經抄》、《孝經祕抄》等復原《孝經述議》卷2、3、5等部分。

⁴³ 同註41前揭書，頁64。以下引《孝經述議》，皆據此本。

述《傳》旨，其不全以《孔傳》為依歸，較諸皇侃《論語義疏·敘》中所言：「侃今之講，先通何集。」有更積極自主之態度。另劉氏云：「《傳》則先本孔心，卻申鄙意。」此為《述議》對《傳》之態度。《述議》對於《傳》文，除解釋、補充其義外，其明言《孔傳》所釋「非經旨」之處亦多，於全書中所佔之比例高於《論語義疏》。此外劉氏對「前代注說、近世解講」義有可取者，則引而從之，然其駁前人說解之非者，亦復不少。

考察《孝經述議》中詮解經、《傳》之情形，有依《傳》意以說經者，有申述或補充《傳》意者，有詮解《孝經》章次之義者，有解析《孝經》中之用辭者，有辨正《孔傳》之非者，其大體同於《論語注疏》。其中尤其值得注意者，為《述議》屢言《孔傳》所釋非經之旨。例如〈開宗明義章〉：「仲尼閒居，曾子侍坐。子曰：『參！先王有至德要道以訓天下，民用和睦，上下亡怨，女知之乎？』曾子避席曰：『參弗敏，何足以知之乎？』子曰：『夫孝，德之本也，教之所繇生也。復坐，吾語女。』」《孔傳》云：「仲尼者，孔子字也。（中略）曾子者，男子之通稱也，名參，其父曾點亦孔子弟子也。侍坐，承事左右，問道訓也。」⁴⁴《述議》釋經文云：

此章開源於首，為諸章本系。當時亂逆，無復綱⁴⁵紀，將欲發揚孝道，垂示後人，但身無其位，不敢制作，而師儒有教誨之義，弟子有請問之道，曾參行孝，先有重名，乃假言己之閑靖，呼參告以孝法。自道其身，故稱己字。（頁 209）

又疏《傳》「仲尼至道訓」云：

⁴⁴ 《孝經述議》殘卷為單疏，未附《孝經》及《孔傳》原文。本文此處經、《傳》引文據日本仁治二年（1241）鈔本《古文孝經》，日本貴重圖書影本刊行會，1939年影印本。

⁴⁵ 「綱」原誤作「網」，據林秀一校勘記改，見同註41頁301。

孔意以為《孝經》是曾子發意諮問，此經曾子所錄，則此八字曾為之。⁴⁶若曾子自言，祇可言聞諸夫子，無容指斥師字，自言己姓，孔之此意，不可通矣。炫以為此經夫子自作，據己而道他人，故自稱其字。（下略）（頁 212）

劉炫解釋經文「仲尼閒居，曾子侍坐。」以為《孝經》乃孔子自作，其疏《傳》文，明白指出「孔意以為《孝經》是曾子發意諮問，此經曾子所錄。」其說不可通，此訂正注說之非也。

《述議》說解《孝經》，相對於《孔傳》，亦有所發展，例如《述議》每闡述《孝經》中引《詩》、《書》之旨意。〈開宗明義章〉章末云：「〈大雅〉云：『亡念爾祖，聿脩其德。』」《述議》釋經文云：

此二十二章，引《書》者一，引《詩》者十，其不引者十一。所以每於章末引《詩》、《書》者，夫子不自制作，申述先王之道耳。取其經有舊語，事當今義，以示言不虛發。其不引者，皆文勢畢足，不須證故耳。（頁 224）

另《述議》疏〈天子章〉，亦論述《孝經》於六經獨引《詩》、《書》之原因⁴⁷。凡此皆為《孔傳》所未道者，可見《述議》解經，亦有其發展。

此外，《述議》對《孔傳》，每解析其說之來源，亦為一大特色。如〈父母生績章〉：「子曰：父子之道，天性也，君臣之誼。父母生之，績莫大焉。（下略）」《孔傳》：「績，功也。父母之生子，撫之、育之、

⁴⁶ 所謂「此八字」，指〈開宗明義章〉首句「仲尼閒居，曾子侍坐」而言。

⁴⁷ 《述議》云：「六經而獨引《詩》、《書》者，《禮》、《樂》，威儀節奏，《春秋》，史策褒貶，皆非敘心腸、論時政之事，故言者不得引之。《易》則演卦為辭，言非自出，凡諸傳記引之亦少。《書》以道意，《詩》以詠情，本是言語，故言多引之。」（頁 232）

顧之、復之，攻苦之功無大焉者也。」《述議》疏《傳》云：

「績，功。」《釋詁》文。《詩·蓼莪》云：「父兮生我，母兮畜我，撫我育我，顧我復我。」《傳》取彼為說，故言「父之生子」，而辭不及母，其實撫覆、育養、顧視、反復乃母功為多也。《漢書》稱高祖欲廢太子，叔孫通諫曰：「呂后與陛下攻苦食淡，不可背之。」攻苦謂擊苦也。言其共匡貧賤，噉苦物，食淡味，母之養子既撫育顧復，又食苦吐甘，故云：「攻苦之功無有大焉者也。」（頁128-129）

《孔傳》云：「績，功也。」《述議》謂其據《爾雅·釋詁》為解。又劉炫所據本《傳》文當作「父之生子」，無「母」字⁴⁸，劉氏謂《孔傳》乃據《詩·蓼莪》為說，故「辭不及母」也。又《傳》云：「攻苦之功無大焉者也」，《述議》引《漢書》以釋《孔傳》用語之含義。《述議》屢解析《傳》說之來源，表現出其「經注並釋」之性格。

（三）、佚名《講周易疏論家義記》殘卷

此書舊藏日本奈良興福寺，1935年京都大學文學部影印行世。狩野直喜氏跋此書云：

此書存《釋乾》、《釋噬嗑》、《釋賁》、《釋咸》、《釋恒》、《釋遯》、《釋睽》、《釋蹇》、《釋解》凡九卦，而《釋咸》條題曰：「講周易疏論家義記釋咸第十」，知即書名，而卷數與撰人則不可得而知矣。但見其獨詳於《釋乾》、《噬嗑》以下則較為簡略，

⁴⁸ 參見林秀一《孝經述議復原に関する研究》，〈解說〉，頁44。

一書之體不應如此，疑係節錄，非其全本。⁴⁹

有關此書成書之年代，狩野氏據書中引書之情形，謂：「其成疑在陳、隋之間，猶不失為六朝舊帙矣。」（頁5）至於此書之性質，狩野氏跋云：

此書釋義分設科段，布置詳整，如網在綱，有條不紊，頗類釋家疏論體，而書中往往用佛經中語。孔穎達《周易正義·序》云：「江南義疏十有餘家，皆辭尚虛玄，義多浮誕，若論住內、住外之空，就能、就所之說，斯乃義涉於釋氏，非為教於孔門也。」（中略）今見於此書，縱不為釋家所編，其所受影響，則更不容疑。沖遠所謂「非為教於孔門」者，殆斥此類歟？（頁2）

狩野氏之後，日本學者藤原高男撰《講周易疏論家義記における易學の性格》⁵⁰及《王弼繫辭傳註の存否について——講周易疏論家義記を資料として》⁵¹二文，對此書之內容續有所探討。據藤原氏推論，此書乃汲取《周易正義·序》所謂「江南義疏，十有餘家。」中之《易》學說解，就此書所引，「江南義疏」中有「疏家」與「論家」二派，《義記》屬於「論家」之系統，其書祖述、敷衍王弼《注》，具有王弼《注》義疏之性格。案：《義記》雖僅為殘卷，無法見其全貌，然殘卷中釋《乾卦》獨詳，似亦可以略考其與王弼《注》間之關係。

《義記》殘卷所存，共引王弼說十一條，其中明標「王注」者七條，明標「略例」者二條，僅著「王弼」者二條。《義記》雖據王弼

⁴⁹ 見《講周易疏論家義記》（京都：京都大學文學部影印舊鈔本第二集，1935年）狩野直喜〈跋〉，頁1。

⁵⁰ 刊於《漢魏文化》創刊號，東京：東京教育大學漢魏文化研究室，1960年6月。

⁵¹ 刊於《漢文學會報》18號，東京：東京教育大學漢文學會，1959年6月。

注本《周易》為釋，然其明引王弼說者甚少，足見其書不以詮釋王《注》為主旨也。以〈釋乾〉為例，此卷共引王弼說五條。其一見於「第三釋用九義」云：

後人注解，相從卦類而說之，王弼留此〈乾〉、〈坤〉二卦猶不分配者，欲存其本柄見其義，且復〈乾〉、〈坤〉教本，欲異雜象者也。(頁2)

案：此乃釋王弼之意也。又同卷解〈乾卦·象辭〉首句「象曰」云：

「象曰」，〈繫辭〉云：「象者，言乎象者也。」王《注》云：「象言二象之林，而論四德之意。」韓曰：「象摠一卦之德。」然則象別卦象之意，開釋象中之理者也。故斷暢為義，開觀是意耳。復案《略例》云：「夫象者何也？統論一卦之體，明其所由之主者也。(中略)」釋曰：論家云象、象之意，此有大旨。夫有象非自像，無物非自無，故有無非自顯，空虛亦無功。言理則泰虛之沖，論道則變化之體，可謂穿空索理，鑿虛論道，卦象之理，依象而顯也。(頁2-3)

此欲釋「象」之含義，先引〈繫辭〉王弼《注》⁵²、韓康伯《注》及王弼《略例》以解之，其下復引「論家」之說以申述之，然所引「論家」之說則頗涉佛理。

再者，《義記》同卷解〈乾卦·象辭〉首句：「象曰：天行健，君子以自強不息。」云：

⁵² 陸德明《經典釋文·序錄》〈易類〉稱：「今以王為主，其〈繫辭〉已下王不注，相承以韓康伯注續之，今亦用韓本。」(〈序錄〉，頁11)此謂王弼未注〈繫辭〉以下諸傳。《講周易疏論家義記》此處引及〈繫辭〉王弼《注》，藤原高男嘗據以推論王弼於〈繫辭〉當曾有注，因其尚未完備，故後為韓《注》所繼承、取代。藤原氏之說參見同註51前揭文。

第一釋境。「象曰：天行健」，象者，斷別卦意，揆釋事理，故言「過半」之辭也。象者，像模卦意，復通其旨，追合象意也。(中略)《略例》云：「象者，亦出意者也。盡意莫若象，盡象莫若言。言生於象，故可尋言以觀象。象生於意，故可尋象以見也。」(頁7)

此引王弼《略例》以釋「象」之義也。

以上四處，《義記》引王弼說，或釋其義，或引之以釋經、傳，於王說皆無駁。然同卷亦有引王《注》而解經不受囿於王《注》者。如《義記》釋〈乾卦·文言〉分為三重。「第一釋名。第二釋體。第三釋四番釋文義。」(頁9)其解第三重云：

案：此〈文言〉釋義四番。京房云：「第一說德，第二說位，第三說氣，第四頌德，即法四時也。」王《注》云：「第一令以天氣明之。」前後二番別無所言。劉先生云：「〈乾·文言〉意凡有四番，第一正解言下之旨，第二只明人事之狀，第三只明天明時之行，第四此百妙徐復，有蘊義，復為一章總敘其致。故〈坤〉之〈文言〉復如此例，案〈乾〉可解，略不重說耳。」今案：劉氏《別錄》自有其次：第一依文釋德，第二因配釋人，第三案氣釋天道，第四別章廣結。就第一番又判七重，前釋爻德，後明六爻。(中略)〈文言〉第二番純明人事，七重。(中略)〈文言〉第三番，七重，但案天氣而明之，注家同義，七重⁵⁴釋次，隨文可解。(中略)第四番廣結。(下略)(頁10-26)

⁵³ 「令」字意不可通，當是「全」字之誤。參下文所引王《注》。

⁵⁴ 「重」原作誤作「里」，今改正。

《義記》解〈乾卦·文言〉之內容，分四番釋義。⁵⁵其先引京房、王弼、劉瓛⁵⁶、劉向等四家之說，底下所解大體依劉向之說。考〈乾卦·文言〉：「潛龍勿用，下也。」至「乾元用九，天下治也。」王弼《注》云：「此一章全以人事明之也。」⁵⁷又「潛龍勿用，陽氣潛也。」至「乾元用九，乃見天則。」王弼《注》云：「此一章全說天氣以明之也。」（卷1，頁17）至於〈乾卦·文言〉最初及末段之文，王弼《注》則未標其旨，故《義記》謂王《注》：「前後二番別無所言」。王弼《注》對〈乾卦·文言〉之旨義雖僅二處有說，《義記》仍以四番釋義，可見其解經不全囿於《注》說也。

至於《義記》〈釋乾〉以外諸卷引王《注》者，《釋咸》二條，〈釋恆〉一條，〈釋睽〉一條，〈釋蹇〉一條，皆旨在引王《注》以證經、傳之義。又〈釋賁〉中云：「今案〈彖辭〉且依王《注》。」（頁1）此亦從王《注》之說也。

由以上所論，可知《義記》乃以王弼《注》本《周易》為對象，引「疏家」⁵⁸及「論家」之說以解釋經義⁵⁹，其雖亦偶引王《注》，皆旨在解釋王弼之意或證成經、傳之義，非以詮釋《注》文為重點也。又《義記》解經亦有不囿於《注》說者，知其並非完全步趨於王《注》。至於本殘卷多有以佛經語解《周易》者，此為王《注》所無，亦至為明顯。

以上對皇侃《論語義疏》、劉炫《孝經述議》殘卷、佚名《講周易疏論家義記》殘卷等三書略考其與注之關係。雖三者體例有歧異之處，然由此三書所見，可知南北朝、隋代之義疏非僅是「注」之注解，

⁵⁵ 唐修《周易正義》則將〈文言〉分為六節釋義。參《周易注疏》（臺北：藝文印書館，影印清嘉慶二十年江西南昌府學刊本），卷1，頁10-21。

⁵⁶ 《義記》所引「劉先生」之說，當指「劉瓛」。參同註49前揭狩野直喜〈跋〉。

⁵⁷ 見《周易注疏》，卷1，頁16。

⁵⁸ 《義記》中或稱「疏家」，或稱「義家」，當是一義。

⁵⁹ 因「疏家」與「論家」皆在王《注》之基礎上發揮、立論，故雖有融入新義，對王《注》則鮮見駁斥。

乃是依傍一家之注，對經文所作之再詮釋。其解經有依循注說者，有補充注說者，有詮釋注說者，有訂正注說者，更有逸出注說而有所發展者，並無所謂「疏不破注」之體例。

三、唐代《五經正義》中注與疏之關係

自南、北朝義疏之學勃興，入隋而益見紛繁。至唐初，太宗乃思對此現象有所導正，於是下詔令國子祭酒孔穎達等修撰《五經正義》以統一經訓。⁶⁰《五經正義》之修撰自貞觀12年（638）起始，至貞觀16年（642）初成，其後經過兩次之刊定，至高宗永徽四年（653）始正式頒布。《唐會要》卷77〈論經義〉云：

永徽二年三月十四日，詔太尉趙國長孫無忌及中書門下及國子三館學士、宏文學士：故國子祭酒孔穎達所撰《五經正義》，事有遺謬，仰即刊正。至四年三月一日，太尉無忌、左僕射張行成、侍中高季輔及國子監官，先後受詔修改《五經正義》，至是功畢，進之。詔頒於天下，每年明經，依此考試。⁶¹

《五經正義》皆據南北朝、隋代所撰之舊疏增損而成。據諸經《正義·序》所述，《周易正義》據「江南舊疏」刪定；《尚書正義》據隋劉焯《尚書義疏》、隋劉炫《尚書述議》刪定；《毛詩正義》據劉焯《毛詩義疏》、劉炫《毛詩述議》刪定；《禮記正義》據梁皇侃《禮記義疏》、北周熊安生《禮記義疏》刪定；《左傳正義》據劉炫《左傳述議》、梁沈文阿《春秋左氏經傳義略》刪定。⁶²

⁶⁰ 參見《舊唐書·儒學傳·序》。

⁶¹ 見王溥：《唐會要》卷77（臺北：世界書局，1982年），頁1405。

⁶² 參見潘重規：〈五經正義探源〉，臺北：《華岡學報》1期，1965年6月；張寶三：《五經正義研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，1982年）。

《五經正義》修撰之目的乃為統一經訓，以作為科舉考試之依據，故其修撰之際，乃將舊疏中不合此項宗旨之部分刪去。其一為刪去舊疏中涉及佛學之說，以其「非為教於孔門」。⁶³再者，刪去舊疏中訂正或違反注說之部分，使《正義》依注釋經，專崇注說。《禮記正義·序》中批評皇侃之《禮記義疏》：「既遵鄭氏，乃時乖鄭義，此是木落不歸其本，狐死不首其丘。」⁶⁴又《左傳正義·序》批評劉炫之《左傳述議》：「意在矜伐，性好非毀，規杜氏之失凡一百五十餘條，習杜義而攻杜氏，猶蠹生於木而還食其木，非其理也。」⁶⁵《正義》之修撰者既持此種態度，可以推知，在《正義》刪定之際，必將舊疏中違注之部分刪去。今《正義》中尚可見其批評舊疏所釋非注意而不從者。如《禮記·月令》：「孟春之月，日在營室，昏參中，旦尾中。（中略）其數八。」鄭《注》云：「數者，五行佐天地生物、成物之次也。《易》曰：『天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。』而五行自水始，火次之，木次之，金次之，土為後。木生數三，成數八，但言八者，舉其成數。」（卷14，頁4-9）《正義》疏《注》云：

引「《易》曰」以下者，《易》下〈繫〉文也。（中略）云「木生數三，成數八」者，鄭注《易·繫辭》云：「天一生水於北，地二生火於南，天三生木於東，地四生金於西，天五生土於中。陽無耦，陰無配，未得相成。地六成水於北，與天一并；天七成火於南，與地二并；地八成木於東，與天三并；天九成金於西，與地四并；地十成土於中，與天五并也。（中略）」是鄭《注》之意，水數一，成數六；火數二，成數七；木數三，成數八；

⁶³ 參見《周易正義·序》，頁1。

⁶⁴ 見《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，影印清嘉慶二十年江西南昌府學刊本）〈序〉，頁3。

⁶⁵ 見《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，影印清嘉慶二十年江西南昌府學刊本）〈序〉，頁3。

金數四，成數九；土數五，成數十，故此云：「木生數三，成數八。」「但言八者，取其成數」者，金、木、水、火以成數為功。皇氏用先儒之義，以為金、木、水、火得土而成，以水數一，得土數五，故六也；火數二，得土數五，為成數七；木數三，得土數五，為成數八；又金數四，得土數五；為成數九。此非鄭義，今所不取。（卷14，頁12）

此處《正義》疏鄭《注》，先引鄭玄《易·繫辭·注》以釋此《禮記·注》之義，其下又述皇氏之說，以其乖《注》，故不從之也。由此可推，《禮記正義》中，對皇《疏》違《注》之說，必多刪去也。

由於《五經正義》之修撰，將舊疏中違注之部分刪去而專崇注說，遂使南北朝·隋代義疏中訂注之說在《正義》中所存無幾⁶⁶，南北朝·隋代義疏之性格至此乃有所轉變，使學術定於一尊，阻礙此後經義之發展，後人對此嘗有嚴厲之批評。⁶⁷惟《五經正義》除依注說以闡釋經義外，相對於注說，其詮釋經義亦有所發展⁶⁸，此蓋襲自舊疏者也。

唐代《五經正義》以外之其他經疏，如賈公彥《周禮疏》、《儀禮疏》，徐彥《公羊傳疏》，楊士勛《穀梁傳疏》等，其體制大致同於《五經正義》，茲不再細述。至於唐以後注、疏關係之發展情形，且待另文解析。

結 論

⁶⁶ 今《五經正義》中仍可見少數訂注之處，如《左傳》僖公二十五年經：「冬十有二月癸亥，公會衛子、莒慶盟於洮。」杜《注》云：「洮，魯地。」（卷16，頁1）《正義》疏《注》云：「八年，盟于洮，杜云：『曹地。』三十一年魯始得曹田，此時不得為魯地，注誤耳。」（卷16，頁1-2）此明謂杜《注》為誤。詳參張寶三：《五經正義研究》，第六章。

⁶⁷ 參見劉師培：《國學發微》，頁36-37。

⁶⁸ 參見張寶三：〈唐代儒者解經之一側面——《五經正義》解經方式析論〉（臺灣大學：「東亞近世儒學中的經典詮釋傳統」第六次研討會論文，2001年5月）因篇幅關係，此處不再細論。

注與疏為中國儒家詮釋傳統中兩類重要著作，經由本文所論，可知儒家「義疏」之體乃源於南北朝時期儒者對經書所作之再詮釋。大體而言，其依傍一家之注，經、注並釋，並非僅是「注釋之注釋。」⁶⁹且「義疏」對於注，除申述或補充其義外，對注說之不當或違反經義之處，亦加以訂正，並無「疏不破注」之體例。至唐代修撰《五經正義》，為統一經訓，以作為科舉考試之依據，乃刪去舊疏中違注之部分而專崇注說，此為「義疏」體例之重大改變，後人每習言「疏不破注」，亦緣於此也。

南北朝、隋代之義疏，雖依傍一家之注以解經，然對於注說仍可補充、訂正，且可注入注所原無之思想觀念，故疏之於注，可謂既依傍又有所發展，此使中國經典詮釋傳統保持活潑之生命力。至《五經正義》之修撰，刪去舊疏中違注之部分，專崇一注，使說經者不復能發揮新義，此對儒家經典詮釋之發展影響甚大，其後終引起宋儒之大力反動，中國儒家經典詮釋傳統乃又進入另一境界。

⁶⁹ 本文所舉諸書中，《講周易疏論家義記》殘卷一書之體例較為特殊，其書之性質尚待進一步研究。

孔子晚年經世思想蠡測

林義正

臺灣大學哲學系教授兼系主任

【論文提要】

孔子思想影響中華文化至巨，舉世共睹，然其整體思想究竟如何至今還有待勾勒。一般而言，研究孔子思想以《論語》為主要材料，可是也不能不知道此有它的限制。已往的研究，似乎忽略了孔子思想早晚年之分，而且對孔子晚年作《春秋》之意亦不甚瞭然。

故本文擬以《春秋》參《論語》，揭發其經世思想。同時作者要指出：獨抱《論語》究終始是無法解明其中的深意，必得互參始得孔子經世思想之偉構。依作者研究，孔子政治思想的總綱即是《論語》「齊一變，至於魯；魯一變，至於道。」(6.24)，也即是後來所言，由霸道至王道，再由王道至帝道。顯然有三層，可惜一般都受到孟子尊王賤霸見解的影響，只知王道，而不知其餘，豈不失哉！研究孔子經世思想必不可忘其一生所「志」何在？其志於「道」乎！道即大道，即堯舜公天下之大道思想也，然如何順序登進？此不外《公羊春秋》所揭「張三世」之微言也。