

「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

經學文獻學的課題

橋本秀美

東京大學東洋文化研究所副教授

壹、引子

今年日本出版了鎌田正的自傳。鎌田正據說早年寫過一本關於《左傳》的專著，可以算是一個漢學家，但一般讀書界只作為《漢和大辭典》的編纂助手記住他的名字。今年鎌田都九十歲還活著，寫出了回顧一生的傳記，我一位朋友偶然見到此書，也讓我看看。一讀之下，我承認自己胸懷狹窄，不禁對他感到極其噁心，痛恨此人，也慶幸自己早年放棄《漢和大辭典》，十幾年來沒有用過一次。他之所以讓我噁心，就在他的愚蠢，他實在愚蠢得不可救藥。他自少年時起，老老實實做個好孩子，完全沒有思考地接受周圍社會上的價值觀念，老師兄長一誇他，他就得意，得到什麼獎賞，他就感到光榮，都活了九十年的現在說起往事還是沾沾自喜。他現在仍然還在盲目地崇拜「天皇」一家，對自己過去參加侵略中國的戰爭，一點反思都沒有，淨寫他怎麼奮

鬥，師友怎麼關心他，簡直讓人難以相信。我親眼看過這本書還不敢相信，讀者一定會迷惑，不知我為何如此興奮？在此且先介紹他回顧戰爭中間的一個小故事，不知讀者會有什麼感想？

當時他的部隊駐紮在洛陽近郊一個地方，洛陽淪陷後，有一天部隊要進城參觀去了。此時鎌田恰巧鬧肚子，沒進城，一個人留守，看一個年輕俘虜。一會兒，那個俘虜說要出去打水，一出去不回來，他跑了。當時鎌田就想，自己讓俘虜逃跑，責任重大，幸好長官回來後也沒有責備他。事後他又想：但願那位青年人不要再抱打仗的念頭，老老實實做農民；我讓他逃跑，是我做事不妥，但這樣也算積了陰德吧。他現在又這麼想：那位青年人不知現在還健在否？

是可忍也！是你們侵略中國，逼著他們不能不打防衛戰，是你們逼著他們不讓平安做農民！說什麼但願不但願的！你活九十年，一輩子編那個《大辭典》，還不如你沒去中國，少殺幾個無辜人民，那功德不知該有幾千倍幾萬倍呢！

因為鎌田缺乏正常的思考能力，就是在自己編纂辭典的工作方面，也顯示出十足的傻瓜勁。他說他調查《全上古三代秦漢六朝文》、《全漢三國南北朝詩》、《全唐詩》、《全唐文》等，補錄《大辭典》初編沒有收錄的詩文家的時代與閱歷，而且認為：「如果沒有這次補錄，那些詩文家會永遠埋沒無聞了，在此意義上，這次補錄可算得上藝林一小補吧。」他的意思，寫在《全唐詩》、《全唐文》上的不算有名，怕永遠埋沒，寫在《大辭典》上才算有名，不怕埋沒了。可見在他所謂「藝林」中的人士只知道世界上有《大辭典》，卻不知道有《全唐詩》、《全唐文》。這到底怎麼回事？真不知是什麼人還要用這種《大辭典》？

鎌田不過是一小人，我們也可以置之不理。但我們跟他不

同，不能不思考，不能不反思，應該考慮自己的研究到底有什麼目的，有什麼意義？否則的話，一輩子辛辛苦苦做研究，結果也不知自己在幫帝國主義的忙，太不像話。因為經學曾經為封建主義者及帝國主義者所利用，這個問題我們也不能不慎重考慮。

貳、經學史研究與經學文獻學

大陸方面一提經學就跟封建反動分不開，早期致力經學史研究的周予同，就表明為了徹底批判經學，才需要研究經學，他也反對讀經的。最近的情況跟過去不同，實際上幾乎沒有人讀過經，人們都不知道經學的存在，似乎也用不著批判，而且政府方面甚至都開始宣傳傳統道德。在這種情況下，為了批判而研究的說法，不免顯得有些空洞。當前日本的情況也跟大陸差不多一樣。至於臺灣、韓國、新加坡等，似乎對傳統道德很重視，那麼，經學研究跟社會道德等問題也會有積極的關聯。這樣看來，在跟社會道德、意識形態等問題的關聯上，現在對經學研究會有積極、消極、忽視三種不同的態度。不過，我個人認為，這些還不是我們研究經學的核心問題，因為社會道德、意識形態等對個人研究的興趣而言，畢竟是外在的因素，並不能起到決定性作用。就拿周予同來說，我不信他若不批判反動經學，就對經學研究不感興趣。記得歷史地理學家譚其驤說過：自己一輩子研究最大的貢獻是發現涇渭清濁變換的規律，這一發現對今後的治水政策可以提供有力的理論根據。不過我也知道他從小愛玩地圖，喜歡地理學，所以他的貢獻寧可以說是一個結果，不能認為他的研究是為了解決什麼治水方案。現在我們要討論國際學術，要說社會意識形態，不同的社會有不同的要求，除了像日本的軍國主義傾向，我們從人類和平主義的立場上應該堅決反對外，其他都很難一起來討論，對我們個人研究經學的興趣而言，也應該說是次要問題了。

於是，我只想在這裡討論一下經學研究最根本最基礎的問題，即經學文獻學。擺在我們面前的是文獻，諸如思想、哲學、意識形態等等，都打這裡來，歸根結底，最根本的還是文獻。然而研究文獻的目標在於加深對文字內容的理解，因為文獻之所以為文獻就在它的文字內容。我們有關經學的研究，最根本需要的是文獻學，我們通過研究加深對文獻的文字內容的理解，是絕對需要，不能不做的。說了半天就這句廢話，未免有愚弄讀者之嫌。但是，就目前有關經學的研究狀況而言，文獻學研究還是相當薄弱，而且很多涉及文獻學的研究，其實沒有滿足我們對文獻學的要求。據我瞭解，目前數量最多的是經學思想的研究，其次是學術方法的歸納探討。這些研究本來未必沒有文獻學上的意義。我們對經學思想、學術方法的認識加深了，對這些文獻的認識也會有所加深。但實際上有不少研究是在超越文獻學的層面上進行，在離開文獻本身的地方進行探討研究。最能說明問題的情況是，有不少日本學者的研究論文，稍加分析就不難發現，他們的研究其實並不需要那些文獻，假如完全只靠那些文獻的譯文做為材料，照樣也能做得出來的。我不敢說這種研究沒有任何意義，但至少在文獻學上的意義是不大的，因為他們已經脫離文獻，當你真正想要理解那些文獻的本身內容時，不僅不會給你提供多大幫助，甚至也由於那些外在的思想因素籠罩在文獻上面，會妨礙你瞭解它的本來面目。

幾年來一直想研究歷代《儀禮》學，翻過賈疏、胡疏等文獻，至今仍感覺很茫然，找不到門路，更談不上研究。原因就在於這些文獻本身包含的問題太多。我讀唐疏，看不懂的地方很多。大多是因為我無知，別人應該都看懂。不過，確實也有不少的地方，文本有問題，《校勘記》等前人的工作也沒有解決，需要自己專門探討才能明白。至於胡疏，問題更多，除非仔細核校，根本沒法讀下去。舉一個例子吧，幾年前以錢玄先生的名義出版的《三禮通論》有說：「按《說文》無『楅』字。楅、箠音近義同。疑

『楅』爲『箴』之異體字。」他們以前編撰的《三禮辭典》也有同樣的內容。這是錢先生他們因襲補撰胡疏的胡肇昕的錯誤，其實《說文》有「楅」字，楅與箴是兩種器物，形制用途完全不同。這是因爲「楅」字有兩種讀音，《經籍纂詁》「楅」字互見，胡肇昕只見其一，不見其二，更不核查《說文》，就以爲《說文》沒「楅」字。錢先生他們又輕信胡疏，以訛傳訛。梁啓超說過胡疏是「極佳新疏之一」，黃侃卻說「若胡疏，直可不作也」，評價有天壤之別，大概因爲梁氏沒有認真讀過胡疏。或者說他讀過胡疏，按文獻學的標準來看，也沒有達到應有的水平。雖然如此，梁啓超仍然可以寫他的學術史，而且寫出來的學術史未嘗沒有它自己的意義。但是，這個意義應該要由他跟當時的社會環境的關係來衡量，如果我們現在要學他的做法，還是需要先考慮我們對當今社會環境的認識，還有應該怎麼改變這個社會等問題。這個問題不好討論，也不是我們每人都能作好。我個人認爲，對我們來講，還是文獻學的研究最重要，而且不容易失敗或走歪路。誰都會承認，目前在文獻學方面，尚待解決的問題實在太多。

參、唐疏的文獻學研究

以下就我個人學《儀禮》學的過程中感覺到的問題，逐次說明我們需要解決的問題。首先，唐疏是我們研究經學最基本的文獻，而且問題很大，自然有必要著重研究。在這裡我要特別強調，我們讀唐疏，必須貫徹比較研究的方法。清代以前的學者都以經學家爲主，註疏對他們來說，首先是做爲研究材料，並不是研究的對象。所以在很多情況下，他們只看註疏立說的妥否，很少注意註疏自身的內在邏輯。如果我們在九經疏的範圍內，互相對照有關的疏說，會有很多重要的發現，自然也可以解決不少校勘方面的問題。我自己注意到的問題，過去寫成幾篇小文章，承林慶彰老師錯愛，刊登在《經學研究論叢》，後來又編成較有系統的

議論，如有讀者要求，願意奉送，此不詳說。現在只舉一個簡單的例子。〈瞽蒙〉疏云：「直背文暗讀之而已，故雖有琴瑟，猶不得爲曲合樂曰歌。」這裡有註疏的學術習慣問題。原來毛傳有「曲合樂曰歌，徒歌曰謠」的訓詁，註疏家以此爲定訓，經常引用來進行議論，〈大司樂〉、〈大師〉、〈小師〉、〈燕禮〉等疏都見其例。知道這一點，〈瞽蒙〉疏也不難理解，它的意思是說：只是背誦，沒有曲調，所以雖然有琴瑟，按毛傳「曲合樂曰歌」的訓詁，也不能算歌。如果不互參〈大司樂〉、〈大師〉、〈小師〉、〈燕禮〉等疏，不知道這種背景，只看這一段話，很容易在「曲」字下加逗號，誤解文義。所以說，必須要做比較研究。

最近大陸、臺灣分別推出《十三經註疏》的點校本，是值得慶幸的事情。大陸那一套我稍知內情，點校時間非常短促，不能抱有太大的期望。臺灣一套的情況，我不瞭解，希望是經過高質量的校勘。

肆、敖繼公《集注》的文獻學研究

曹元弼目敖繼公爲禮教罪人，在他的著作中逕稱本名「繼公」，不加「敖」姓。據我所知，有意譏難敖繼公當始于乾隆中葉褚寅亮的《管見》。給《管見》寫序的王鳴盛固以鄭學自命，「經義宜宗鄭康成，此金科玉條斷然不可改移者」，是他序中的話。在《管見》以前，乾隆前期的《欽定義疏》及盛世佐《集編》對鄭敖二家都持擇善而從的態度，只不過《欽定義疏》多從敖，盛世佐多取鄭罷了。只有到王鳴盛他們，開始明標一宗鄭學的旗幟，敖繼公的名聲才開始變壞，直到曹元弼那裡都成爲禮教罪人了。其實在明代到清朝前期，敖說廣泛流行，幾乎盛過鄭注。所以我們讀清代前期以前的學者有關《儀禮》的議論，必須注意其與敖說之關係。比如方苞有關升席降席的議論，則以敖說升降皆由下爲正的原則作爲前提理論，如果只知道鄭說升由下、降由上

爲正的原則，方苞的議論就無法理解，甚至會誤解。

平心而論，正如褚寅亮等所批評，敖繼公確實有故意跟鄭玄說作對的地方。但是這些地方大部分又都是鄭玄並沒有經文上的確鑿根據，敖繼公提出新的解釋，雖然可以說大可不必，卻也得承認他自己也能夠自圓其說。而且他有一種現實主義精神，在很多註疏只憑觀念討論問題的地方，他都就具體事物來分析討論。總的來說，非常精審，很少破綻。不過他深入淺出，表述方法非常簡要，若不前後參照有關的說法，並且核對有關經文，很難達到正確的理解，所以清代學者也留下不少誤解敖意的例子。例如我曾調查歷代學者有關「左還」「右還」的理解，結果發現清代學者一個又一個地提出不同的解釋，其實他們都誤解敖說，由於誤解敖說也誤解了鄭說。更簡單的事實是，敖書版本只有《通志堂經解》本廣泛流行，其中即有不少文字訛誤，而且清人引用也幾乎沒有校正。

校訂文字，並且做疏釋，是我對整理敖書的希望。校訂文字有幾部元版還在，自然可以參考，但更主要的是理校。陳垣《校勘學釋例》主張慎用理校法，是因為他校的是史書。歷史事實當然沒有我們思考的餘地。至若禮書，「上」「下」互訛，「東」「西」錯亂，版本文字不能做根據，只能憑邏輯下判斷。疏釋工作可以仿唐疏，需要做到闡述敖氏的邏輯，揭明他論說的根據，隨時綜述他的理論。敖氏對鄭玄注是做過徹底的研究，疏釋敖書也需要研究其與鄭注的關係。有很多情況，敖氏注解的語言是利用鄭玄在別的地方的語言，這種因襲關係，江筠、黃以周等學者也曾注意到，自然不容忽視。現在若有一部《新校敖注義疏》，可與鄭注賈疏並行，《儀禮》學史的研究可以說才算有了基礎。

伍、黃以周等學說的文獻學研究

禮學不能空談，是一門邏輯嚴密的考據學，像《禮經釋例》那樣的著作，方法很客觀、科學。對清代禮學的這種觀念，其實是一種幻想。否則，黃以周怎麼能對《禮經釋例》的那麼多條凡例提出完全不同的觀點？凌廷堪既然羅列那麼多經文注文，經過客觀科學的歸納做出來的凡例，怎麼會被批駁得那麼容易？應該知道他們的學問畢竟是經學，而經學畢竟不是歷史學。經書的解釋容有多途，敖繼公捨棄鄭注，到處立異，也能做出獨立而完整的解釋體系，應該認為是最好的例證。經書簡澀，解釋不能不加上主觀的判斷，應該套上某種經學體系理論才能解釋。「以經釋經」的說法雖然好聽，實際上是不可能完全作到的。所以我們必需注意他們這些判斷到底有什麼根據，憑的什麼邏輯？黃以周的不少論點，給人印象很武斷，有些類似段玉裁、王引之的武斷。比如他有不少改移經文句讀，以圖保證自己理論的完整性的情況，雖然自有他的理由，畢竟違背語言的自然。清代學者那麼多禮學著作，那麼多互相矛盾的觀點，都有不同的方法、不同的根據，而且都算不上科學、客觀。例如金鶚不受當時學界的影響，一個人默默鑽研，不拘泥鄭注，企圖完全根據經書及現實事物的自然，建立自己的見解，可以說是一個特殊突出的例子，不過他的觀點也未嘗沒有自己主觀的理論性判斷。又如給《儀禮》作新疏，應該對鄭、敖兩家分別進行綜合分析，才不致論理混亂，然而胡培翬混用兩家，失於審辨，自然沒能折中一是。只有到清末民初孫詒讓的《周禮正義》、張錫恭的《喪服鄭氏學》等，才在基本依據鄭玄說的前提上，追求最平穩自然的解釋，顯示出離開經學而走向文獻歷史學的方向。就這一點而言，清代禮學經過三百年的紛紛議論，最終又回歸到南北朝義疏學的方法上，孫詒讓、張錫恭等的成就不妨視為賈公彥義疏學的延續與發展。黃侃說過：「言斯學者，仍守漢注唐疏，無輕議禮可也」，是因為他在

繼承孫詒讓、張錫恭等的學術傳統，而不是因為他薄今厚古，藐視清人。近代以來，像黃以周曾經企圖建立完善並且用來解釋經書的經學理論體系，不再被人重視，後來章太炎、黃侃等的主要建樹在「語言文字學」方面，也就是事理自然了。

賈公彥、孫詒讓、張錫恭等的著作邏輯清楚，較易理解。倒是中間清人的學術，很多判斷的根據都沒有直接說明，只能通過對他們的言說反復進行綜合分析，才能摸出隱藏在那些判斷背後的經學理論。而且只有知道這些經學理論，我們才能明白他們的議論。

陸、校點的工程

臺灣過去只有影印古籍，沒有出版校點本。近幾年來，開始編刊校點古籍，是非常可喜的情況。大陸方面，從事古籍整理工作的人才越來越少，點校出版的質量也越來越低，偶爾有好的，往往是一位學者幾十年辛勤研究的結果，不知幾年才能看到一本。史學、文學多少還好些，至於經學文獻，很難期望今後的發展。臺灣在這方面人才豐富，勢力雄厚，想必在不遠的將來，能看到蓬勃發展的情景。

《經義考》點校本出版後，反應巨大，主要在表現世界對臺灣點校古籍工程的關心。很多學者紛紛提出點校的錯誤，也不必看作是消極的評價。因為點校古籍難免有錯誤，禮學大家沈文倬先生點校《孟子正義》、王文錦老師點校《周禮正義》等都不免有不少錯誤，可以說沒有錯誤的點校本是不存在的。再說，每位學者至少對一經兩經有專門的研究，要從《經義考》點校本挑出幾個毛病來，實在易如反掌。現在我認為問題有兩點：第一是外在形式，即版面設計、排印技術等問題。這次《經義考》部頭大，占地方，皮藏不便；排印鬆疏，不緊湊，翻閱不便。最近大陸也沒有活字排版，全然改用電腦排版，但是排版系統沒有專門為點

校古籍考慮，所以各方面都不如人意，印出來非常難看。臺灣方面看來沒有排版系統不合適的問題，但是在設計方面應該還有改善的餘地。第二點是今後的修改問題。點校難免有錯，有錯應該改正。大陸的點校本，經常在重印時修改部分文字，同一版書看第幾次印刷，裡面文字不完全一樣。但是修改其實也不容易，應該比原來點校時更加審慎。出版社經常受到讀者來信，指出標點錯誤，但讀者的意見不一定都對。經常出現的情況是，原點校者已經聯繫不上，編輯也換了人，現有的人員輕易按照讀者意見，將原來不誤的改錯。我希望在某個公共的研究機構裡建立一個長久性的組織，隨時接受讀者對各種點校古籍的修改意見，由專業人員負責管理，臨時也外聘有關方面的專家，進行嚴謹的審核，將審核結果反饋給各出版社。

柒、說明

我現在處在的日本社會，國家強權主義、軍國主義等傾向日益濃厚，我個人雖然堅決反對，這種勢頭難以抵制。預見日本社會今後的混亂以及社會風氣的敗壞，又考慮到自己智力低劣，身體虛弱，很難想像自己將來能夠長期從容地專心研究，所以借此機會把自己感到有需要的幾個工作方向提出來供大家參考。我自己將會繼續努力，希望逐次完成賈疏、胡疏、金氏《禮說》、黃氏《通故》、敖氏《集注》、江氏《私記》等的校讀工程。但是實在沒有把握能夠作到，不得不希望世之能人達者替我完成。

國家不過是一種觀念，而且遠沒有人類觀念重要。經學在歷史上有時為某種政治體制服務，不過經學文獻是對人類開放的。文章是天下公器，無論是哪國人都可以學漢語，學經學文獻。學這些幾百年前的文獻，能夠理解他們的意圖，我們這樣才能獲得作為人類的自我認同意識，這樣才能夠獲得人類的歷史，因而相信人類的未來。豐富的經學史文獻可以保證我們人類歷史的豐富

性，也可以保證我們人類思維的複雜多樣性及其自由。但是文云乎者，必需要我們自己去讀懂，需要通過研究，理解古人的心思，否則只見一堆廢紙，只剩下考古遺物而已。熱切希望更多人去研究經學文獻。

（後記：研討會上有幸得到李威熊老師的評論指點，現在按照李老師的意見修改了個別字詞。至於內容方面根本性的缺陷，無法彌縫，祇好仍舊。謹對李老師的賜教表示感謝。）

「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

清代春秋公羊學張三世變易的歷史思想

王玉華

輔仁大學哲學系助理教授

春秋公羊學的三世史觀，是公羊學解說歷史發展的事實，並規劃國家未來藍圖的最好依據，原本只是孔子對於《春秋》不同時代的史事，其記載的書法有所不同，以見年遠恩淺，時近隱諱，標明《春秋》用辭的不同，藉此隱約其辭，微加諷喻以避禍。至何休的三科九旨始提出由「據亂」到「升平」至「太平」三世歷史漸進發展的思想，開啓了春秋公羊學者以歷史為鑑的史觀精神，肯定人類隨著歷史的邁進，其文明與生活定當與時俱進，由蠻荒時代文明羸弱，到太平時代遠近大小若一，文化鼎盛，民族和平共榮的理想世界，這是春秋公羊學者對理想王道的期許。清代公羊學者引用三世之思想，亦須先釐清三世思想之意涵，了解三世歷史變化思想之源由，當能配合其時代問題，提出獨到的詮解與運用，更由於三世思想在清朝特殊的政治環境中，面對西方思潮的挑戰，為清末之儒者引用傳統經學思想以因應世界局勢之轉變，因此，更突顯其地位高於「存三統」及「異內外」等公羊學之義例，成為清代公羊學者論述之重心，故本文先闡述春秋公羊學三世思想之精義，繼而說明清代公羊學者對三世思想之應用，以