

《論語義疏》與朱子

陳逢源教授：

傅熊教授、系上的同仁、主任、遠道而來的朋友，還有系上同學大家早，我非常榮幸擔任第三場的主持人。這其實也是一種機緣，2000年時政大曾與臺北孔廟主辦「孔學與二十一世紀國際學術研討會」，那時我是主要的工作人員，當時我就對傅熊教授印象非常深刻。他一方面非常溫文儒雅，另一方面國語講得非常標準，可能比我們國內的同學朋友更標準，第三方面，他在學術的研究上非常細膩深刻，對於經典文字和漢學上的關注都非常深密，有很大的成就。今天傅教授有緣分到政大來，我覺得是重續前緣，希望我們就藉由傅老師所要介紹的《論語》，「有朋自遠方來，不亦樂乎」這句話，很高興地接受這場饗宴。時間非常寶貴，我就把時間交給傅熊傅老師，謝謝。

傅熊教授：

今天題目是皇侃（488-545）與《論語集註》之間的關係。此研究項目也常被說成「朱熹（1130-1200）是否讀過皇侃的《論語義疏》」一題。從清朝以來，此問題引起了不少爭論。討論此題目，則牽連到學者對於朱熹的形象、其做學問之道和其思想淵源的一些基本問

題。朱熹與《論語義疏》之間的關係，除了中國思想史上的意義，還牽連到中國與日本思想史、日本的儒家傳統等等研究項目。

本人將《論語義疏》視為一種極為重要的文獻，此書思想領域相當豐富。從它在中國思想史上的地位，可窺出中國傳統思想史的某些發展趨向。就其內容而言，它有類似窗戶的作用，可幫助我們窺見各時期不同的思想環境：當時學人了解和解讀《論語》的方法、對孔老夫子及其弟子的態度、對古代書面語與口頭語的了解、孔子及其弟子歷來的形象等等研究項目。

從另一角度探測，《論語義疏》曾在中國失傳，亦可研究其遺失之緣故。皇侃所記載《論語》的詮釋為何失去了讀者，讀者圈為何對它失去了興趣？將一部書的地位提升為「經」，其基本條件之一，就是它必須有辦法使讀者從其內容抽出一些新的、適合新環境的道理與指示。若讀者圈無法抽出此類新式的、適合新環境條件的解釋，此書則被棄置一旁，無法發揮其功能，導致失傳。

所幸日本保存此書，使中國思想史再見光明，並使其更加豐富精彩。試問此書何時傳回中國？在什麼情況下歸還？均是重點問題。在它傳回中國時，學界對《論語義疏》有兩種不同的態度：其一是此書因未經由祖宗傳下，所以其文本不可靠。其二是此書雖經由日本傳回中國，但其文本大致可視為可靠。清儒在此方面下了不少功夫，在此不必重提。

有人認為今日所傳皇侃《論語義疏》本來是唐人所捏造的。此外有人以校對、校勘《論語義疏》的方式，宗旨在於回復宋朝之前的《論語》經文、註解的文本以及整個書的原貌。少數清朝學者以研究《論語義疏》為進一步地了解皇侃以及其時代的思想史。大多

數清朝學者研究《論語義疏》的目的在於相比皇侃所載釋語和《論語》經文與中國國內所傳《論語》版本。

就文本的系譜學（genealogy 或 derivation）而言，《論語義疏》所代表的《論語》版本，與唐石經的版本是有相似之處，此二者關係密切。雖然《論語義疏》與朱熹的版本都是從何晏（190-249）的版本演變而出，但《論語義疏》和《論語集注》之間的關係並不相近。此外，雖然皇侃的資料大約在宋時遺失，但邢昺（931-1010）編《論語正義》時，它仍尚存。邢疏常用皇侃所載釋語的情況正如朱熹〈論語要義目錄序〉中所說：「邢昺等取皇甫侃疏，約而修之，以為正義。」¹ 如此而言《論語義疏》雖然失傳於宋，幸而皇氏所載釋語之部分被編入《論語正義》而得以保存。不過，邢疏幾乎不指出解釋出自何處，以致讀者無法辨別釋語的來歷和淵源，錯認為邢昺的解說。

皇侃讀書時，專攻《三禮》。其師曾為少傅和帝國大學的博士，除《三禮》之外，並專研所謂的《三玄》：《周易》、《老子》、《莊子》。所以皇侃的老師在思想史上，應不只是專攻《三禮》，是位思想廣泛的學者。皇侃與其師有所相似之處，他也當過大學教師，專授《禮記》，編過一部《禮記講疏》。不幸此書早已遺失，不過孔穎達（574-648）編《禮記正義》時，特別提到皇侃的資料，說他解釋《禮記》時「章句詳正，微稍繁廣」，「遵鄭氏乃時乖鄭義。」² 不過，孔氏解釋《禮記》，則「據皇氏以為本，其有不備，以熊氏補焉。」³ 可

¹ 朱熹：《朱子大全》，卷 75，頁 1343。

² 孔穎達：《禮記正義》，〈序〉，頁 3a-3b[頁 4]。

³ 孔穎達：《禮記正義》，〈序〉，頁 3a-3b[頁 4]。

見皇侃的《禮記》研究相當被重視。此外，皇氏還研究過《孝經》，著有《孝經義疏》，此書亦失傳。從皇侃的著書並無涉及《三玄》，其研究在所謂廣義的「經」的範圍內。在此用「經」一觀念要謹慎、更要警惕在皇侃時期《孝經》和《論語》二書只是跟經有密切關係而已，並不列為「經」。由皇疏可探出，「經」和非「經」的書籍分得相當清楚。《論語義疏》中皇侃的釋語中常引用《詩經》、《書經》、《春秋》、《左傳》、《易經》、《老子》、《莊子》等等資料，可看出，他所熟悉的資料並不限於《三禮》。

《論語義疏》中義疏部份（sub-commentary）共有十八萬字左右，是何晏《論語集解》之下另一層「集解」，皇侃注釋方式和結構與《論語集解》或王弼（226-249）《論語釋義》不同。只要涉獵《論語義疏》，隨處可見《論語義疏》本是從課堂講義演變過來的教科書。顯而易見，此書曾受到漢朝注疏方式和思想的影響，特別是漢朝晚期的章句方法。從另一角度探讀，所謂的「義疏」文體，代表一種思考和討論方式轉換的過程，所提重點在於內容的 essence。以文本為主，其目的在於說明文本的含義、精華、要點。它以哲理為主，不重視訓詁、小學。不過細讀皇侃《論語義疏》時，易發現許多段和漢朝的「小章句」很接近，有時用訓詁的詮釋技巧、以長話解釋某儀式等等、以標準漢朝的訓詁方式和類似「考證」的建立論點技巧來反駁《論語集解》中所載前儒的解說。皇侃因專攻《三禮》，善於討論古代典制、制度等等項目，其看法常異於漢朝學人對《三禮》的見解，所以《論語義疏》和《論語集解》所載解說常發生衝突。所謂「義疏」原本蓋由口頭語轉錄，一般口頭語較繁瑣，重點不明，

雖然流傳的《論語義疏》是曾被整理過，早已不算是純粹的講義，但其文本中仍有幾段保存口述文獻的特徵。無論如何，大部分文句相當清楚，只有幾段較為繁瑣的文字。本為口傳的教學材料的《論語義疏》另一特點也許可說為是「上課情況所留下來的痕跡」。眾所皆知，常人一般能夠集中十到十五分鐘的注意力（attention span）。從皇侃在其解說中穿插「設問」一事，可知古代學徒的 attention span 也曾是教學過程中的障礙，古今皆同。因此，皇疏中突然插問「這是什麼意思」，其目的應在於「提醒」或甚至於「喚醒」學生。待學生覺醒，便自己作答。其實這類簡單的修辭方法，現代人廣為熟悉，不過此技巧出現於《論語義疏》，則是一件相當有趣的事情。

就結構而言，有人提倡「義疏」本該分章分段。現存的《論語義疏》版本分為兩種文本安排的系統，討論此文體特徵（generic criteria）較棘手。一種版本中的文本安排方式是先有分章的《論語》經文，後有《集解》（=第一層面的註釋語；first commentarial level 或 commentary），《集解》又有《義疏》（=第二層面的註釋語；second commentarial level 或 sub-commentary）。此類文本安排方式大家都很熟悉，不過閱讀時，釋文與被釋文之間的關聯時常不清楚，此安排在參考時有所不便之處。為了表明釋文之所釋（point of reference），此版本的「義疏」裡還插入釋文所講經文或《集解》的那段文字。另一版本和漢朝的小章句一致，把《論語》的經文分章分段，直接將《集解》和《義疏》放在被解釋的句子後，不需要另加說明二層面的註釋語的 point of reference。

討論《義疏》或《論語義疏》的文體特徵，最大的困題在於《論語義疏》的原貌及其原來對經、注、疏三層文本的安排與結構根本

無所知。現存的版本都經由日本足利學校（Ashikaga Gakkō）學者的重新安排。此外唯有敦煌唐抄本，此殘卷另有一些值得注意的特點，而不能夠代表《論語義疏》的原貌。

解釋《論語》的結構性，《論語義疏》有幾個重要、值得注意的特徵。每篇開頭就講明其重要觀念，闡明此篇《論語》中所佔地位、與另外幾篇之間的聯帶關係和經文各篇次序之原因。此部分不但分析《論語》的內容，並說明文本安排的思想因素。每章之下，皇疏的第一句就提寫總論，指明此章之重點。而後《義疏》便分段，原則上皇侃對《論語》的每句經文諸加註解。此方法與《論語集解》不同，何晏若認為某句沒有問題、則不需解釋，而不加任何詮釋語。無論《論語集解》是否提供解釋，皇侃對每句下加以相當詳細清楚的解說。《義疏》中，皇侃先以自家讀法為首，次載別人的解釋，有時將別家的說法和自己的讀法聯合起來，有時引用他人的說法，再表明他自己對此解釋的一些看法，不過有時也只載某人的解釋，不加以任何判斷。這種情況下，讀者會有閱讀困擾，要分辨皇侃自身的讀法和別家的讀法、若要知道皇氏對某讀法的意見，有時含糊不清、難以確定他是否認為某一讀法較恰當、某一讀法較有疑點。不過從另一個角度看，這就是皇侃最令人佩服之處，也是讓讀者最欣賞《論語義疏》所載豐富精彩資料之處。在其〈序〉中，皇侃指明：《論語》的含意和所傳的哲理並非固定的，而是跟著時代而變。因此皇侃對於前人所提倡的解說用一種相當開放的態度，並允許不同的解說並存，甚至於將一些互相有衝突、矛盾的解讀方式全部描述為「通」。如今眾人在註解中尋找較 authoritative（權威性）的態度，

希望做註解或講經的人替他們「解決」閱讀問題，而獨准一種解釋。若要在《論語義疏》尋求獨一無二、「知道是非」的註解者，皇侃恐怕會令讀者群相當失望。但若要從註解中了解古人所提倡觀點的多元化性、如果不將世界視為單行道，那麼皇侃所提供的豐富參考資料就顯得非常寶貴。皇侃將《論語集解》當作起點，但並非盲目跟隨何晏等人所編資料，更不讓前人的說法限制或約束自家的詮釋自由和領域，用批判性的距離，反駁《論語集解》的說法、批評孔徒形象、建立另一孔子和聖人形象。形象本來因時而變，皇侃用相當踏實的理解方法對後代學者就變得難以接受。不過，皇侃對孔子弟子的評價實不高，其論點與王弼類似。他們認為孔子的若干問題是由其弟子產生的，某些弟子並不聰慧，早已不明曉孔老夫子的思想和觀念。譬如說，老師要學生用一詞說明其學術重點，學生回答時卻用了兩個詞，此類情況如發生在現今，老師一定很難過，何況孔老夫子？

皇侃在前儒的註解下再加「集解」、將前人的觀念和解釋結合起來編為「疏」，其詮釋方法是總合性的。漢朝以來的思想史、觀念史便都影響到皇侃所載解讀，在《論語義疏》中「三綱五常」、「陰陽五行」、「孝治天下」等等觀念都可找到其痕跡。皇侃特別重視「孝」的觀念，但仔細分析《論語義疏》，則可窺探出他所用漢朝觀念諸多與董仲舒（c.179-c.104 BC）和《春秋繁露》相近。同時，皇侃很明顯的有玄學傳統，而其《義疏》中的玄學成分遠超過何晏主編的《論語集解》。但皇侃對玄學的了解跟何晏有所不同，認為玄學是從漢朝儒家思想直接演變而出、玄學則繼承漢儒的學術傳統。研究思想史時，常用「抽屜化」（compartmentalization）的方式討論古代思想：

一抽屜裡放儒家思想、一抽屜放道家思想、一抽屜放佛家思想。研究皇侃和《論語義疏》的文章多使用此研討方法，專論其儒、玄、佛家思想，將其思想結構分開、「抽屜化」，而忽略皇侃是否曾也將此三者分得如此清晰？若考慮皇侃所提玄學與漢儒思想之間的關係，外加梁朝時佛教的地位與學術影響力，令人懷疑此類「抽屜化」的研究價值，分三家的意義到底何在？

從陳澧（1810-1882）《東塾讀書記》以來，眾多人討論皇侃，將其重點放在「得、失」，論《論語義疏》的優點與缺點。更有人認為皇侃的《論語義疏》不屬於「純粹儒家思想」，並且批評皇侃沒有引用《孟子》解釋《論語》，此類論點恐怕完全忽略讀者和文獻的歷史性以及中國傳統思想發展史的基本常識。所謂「純粹的儒家思想」常以朱子的學說為主，其視角可說明現代儒家思想的若干問題，但無益於研究皇侃與《論語義疏》。其實嚴格使用此邏輯，則皇氏、朱氏二家都不應算「純粹儒家」思想的代表者，朱熹曾用非儒家思想的觀念混入《論語集注》，與皇侃的詮釋方法基本上相同。唐宋開始盛行以《孟子》釋《論語》的詮釋脈絡，皇侃時期，此 hermeneutical paradigm 尚未興，除此皇侃的思想，如其對於「人性」的了解，與《孟子》的觀點有衝突，而與《荀子》或告子較為相近。因此《孟子》在《論語義疏》所載解讀和皇侃的思想中毫無重要性。現今的角度多受宋學之影響，重視《孟子》型的儒家，而忽略《荀子》型的儒家在思想發展史上的地位。若論皇侃《論語義疏》中所載解說之「是」與「非」，閱讀古代的經書注解和研究思想史的意義何在？是非判斷牽涉到判斷標準、現代讀者對古代語言的了解以及讀者的思維和思想脈絡。

如此而言，不少討論皇侃的學術文章，實際上討論皇侃《論語義疏》所載解讀和朱熹《論語集註》所提倡解釋之間的關係。眾所皆知，朱熹注《論語》時所使用的資料範圍極為廣泛，前人注解應皆閱讀過。因此有人提問到他是否閱讀過皇侃的《論語義疏》？此話題涉及到兩個基本問題：第一，皇侃的《論語義疏》何時失傳？是在朱熹之前還是之後？第二，朱熹是否拜讀過《論語義疏》？若拜讀過，他所參考的版本與現代的版本有何同？此外，尚該問的是：他有無拜讀《論語義疏》與其《論語集註》中的解說又有何關係？

從文字表面將《論語義疏》和《論語集註》相比，兩部書用字類似的部分，共有一百八十幾段；用字相當接近的只有六十七段；用字完全一致（identical wording）有十四或十五段。

《論語義疏》在中國到底何時失傳了，說法不一。王堯臣（1001-1056）主編《崇文總目》中原有《論語疏十卷》，而錢東垣（?-1824）等在1799年改之為《論語義疏十卷》、陳騏（1128-1203）編《中興館閣書目》亦有《論語疏十卷》、晁公武（?-1171）《郡齋讀書志》以及尤袤（1127-1193）《遂初堂書目》仍記此書名。廣為人知，在此之後，圖書目錄與私人學者所收藏書目，則沒有記載皇侃《論語義疏》。

清朝漢學家與圖書收藏家孫志祖（1736-1800）於其《讀書脞錄》中曾認為《論語義疏》「南宋時已佚，故朱子亦未之見」。不過，因尤袤所私藏書目中有《論語義疏》，而尤袤與二程學派有密切關係，又與朱熹（1130-1200）頗有交情，鄒伯奇（1819-1869）認為「朱子

時此疏未泯」⁴。除此 contextual evidence 之外，鄒伯奇更以文本的比較來說明「集註同皇疏者」⁵，認為「此皆邢疏所不取而朱子用其說則安知朱子不猶及見之未必盡耦合也」⁶。在此略論鄒氏所列「同者」十例，大致可以分為二組：讀二程學派學作品而可得之者，為第一組，讀其它當時必讀參考資料而可得之者，為第二組。

1. 讀二程學派學作品而可得之者如下：

1.1：

論皇疏《論語》3.5「夷狄之有君」時，鄒氏所引版本則《知不足齋叢書》本：「夷狄之國尚有尊長統屬不至如我中國之無君也」。《知不足齋叢書》本《論語》3.5 皇疏則《四庫全書》官臣或王亶望(?-1781)所篡改，非真皇疏也。篡改者隨二程之文而為偽疏。其「同集註者」的確不「耦合」。不過真皇侃「夷狄之有君」下疏與集註迥然不同：「此章重中國賤蠻夷也。諸夏中國也。亡無也。言夷狄雖有君主而不及中國無君也。故孫綽曰。諸夏有時無君。道不都喪。夷狄強者為師。理同禽獸也。釋慧琳云。有君無禮不如有禮無君也。刺時季氏有君無禮也。謂中國為諸夏者。夏大也。中國禮大。故謂為夏也。諸之也。語助也」。當時在中國所傳《論語義疏》版本皆被篡改，使鄒氏無法見到「夷狄之有君」下皇疏之原貌。⁷

⁴ 見鄒伯奇：：〈皇侃論語義疏跋〉，頁 13：1a。

⁵ 見鄒伯奇：：〈皇侃論語義疏跋〉，頁 13：1a。

⁶ 見鄒伯奇：：〈皇侃論語義疏跋〉，頁 13：2a。

⁷ 關於此段稍詳細的討論見愚著“The Text of the Classic and the Commentaries Deviates Greatly from Current Editions. A Case Study of the Siku qianshu

1.2 :

論皇疏《論語》4.7「人之過也，各於其黨」時，鄒氏引皇疏中所載殷仲堪所提少異之解說：「殷曰：言人之過失，各由於性類之不同」。其重點蓋在於殷仲堪將「黨」讀為「性類」，與《集註》引用程子「人之過也，各於其類」一段確有類似之處。不過此非朱熹本身所言，而由二程文獻轉錄。皇疏與《集註》皆訓「黨」為「類」；此則與孔安國和邢昺解「黨」為「黨類」相近。

1.3 :

論皇疏《論語》5.2「子謂南容章」時，鄒氏引皇疏「昔時講說好評公冶南容德有優劣。故妻有己女兒女之異。侃謂二人無勝負也」與「當其年相稱。而嫁事非一時在次耳。則可無意其閒也。」二段。鄒氏所謂「同者」蓋在於《集註》引程子一段話：「此以己之私心窺聖人也。凡人避嫌者，皆內不足也，聖人自至公，何避嫌之有？況嫁女必量其才而求配，尤不當有所避也。若孔子之事，則其年之長幼、時之先後皆不可知，惟以為避嫌則大不可。避嫌之事，賢者且不為，況聖人乎？」

1.4 :

論皇疏《論語》5.9「吾與汝弗如也」一句，鄒氏引皇疏中附載秦道賓所提異解「秦道賓曰。爾雅云。與許也。仲尼許子貢之不如也。」此解說確與《集註》訓「與」為「許」，而引用胡寅（1098-1156）

Version of Huang Kan's Lunyu yishu' 或傅熊著，胡元玲譯：〈「其經文與今本亦多有異同」——皇侃《論語義疏》四庫全書本之個案研究〉。

「夫子以其自知之明，而又不難於自屈，故既然之，又重許之。此其所以終聞性與天道，不特聞一知二而已也」一段一致。秦道賓、胡寅與朱熹皆解「與」為動詞，而釋之為「許」。由王充（27-c.100）《論衡》、《後漢書》李賢（655-684）注和《敦煌寫本論語集解》等等資料均有「吾與汝俱不如也」，可見唐朝尚具有「俱」字的經文文本。此版本則不宜將「與」解為「許」。不過，《唐寫本論語鄭氏注》殘卷則有「吾與汝不如也」，可見二者蓋並存。秦道賓所引《爾雅》「與許也」，現傳版本不載此訓。朱熹是否將「與許也」抄之由皇疏？不可得知。由其引胡寅之語，可知二程學派中必有此說。

1.5 :

論皇疏《論語》8.12「三年學，不至於穀」一句，鄒氏引皇疏中所載孫綽之說法：「穀祿也。云：三年學足以通業，可以得祿」。皇疏，集註皆有「穀祿也」一解。由《孟子》正文「穀祿」一詞、《論語集解》載孔安國「穀祿也」一訓、又《爾雅》「穀履祿也」可知此訓之極為普遍。此外，《集註》引楊時（1053-1135）語中有「干祿」一辭，則朱子蓋不需靠皇疏，方得「穀祿也」一解。

1.6 :

論皇疏《論語》11.7「季康子問：弟子孰為好學？」一章，鄒氏引皇疏：「又一云。哀公是君之尊。故須具答。而康子是臣為卑。故略以相酬也」。其所謂「同者」蓋在《集註》引范祖禹（1041-1098）一語：「哀公、康子問同而對有詳略者，臣之告君，不可不盡。若康子者，必待其能問乃告之，此教誨之道也。」

1.7 :

論皇疏《論語》8.21「禹吾無閒然矣」一句，鄒氏引皇疏：「閒猶非覲也。孔子美禹之德美盛。而我不知何以厝於非覲矣」。皇氏讀「閒」為「猶非覲也」，朱氏讀之為「指其罅隙而非議之」，二說用詞不同，其義卻近。邢疏則由孔注抄襲而來：「已不能復閒廁其閒」。此外皇疏、邢疏與朱註另有共同點。三者皆認為孔子此段結尾重復讚美大禹之語，則強調其美禹之深。此說法亦載於程氏〈經說〉。

由上列例子可得皇疏與朱註所「同者」，無法證明朱熹曾拜讀皇侃《論語義疏》。所謂共同點亦可由二程學派人物之文獻中獲得，非須他親自直接由皇疏所得。二程、胡寅(1098-1156)、范祖禹(1041-1098)、楊時(1053-1135)等人在世時，《論語義疏》尚未失傳。惟恐鄒氏所謂「同者」也無法映證朱熹受皇侃《論語義疏》的直接影響。

2. 讀其它當時必讀參考資料而可得之者如下：

2.1 :

論皇疏《論語》4.18「事父母幾諫」一句，鄒氏引皇疏：「禮記云父母有過下氣柔聲怡色以諫諫若不入起敬起孝說則復諫」。朱註也引用《禮記》此段文字解釋《論語》4.18：「幾微也。微諫所謂父母有過下氣怡色柔聲以諫也見志不從又敬不違所謂諫若不入，起敬起孝，悅則復諫也」。〈內則〉是古代家庭中標準行為、態度規範極為重要的指令資料，《論語》此段與《禮記》〈內則〉之關係相當顯明。難道朱熹非得皇疏指示，不知之乎？

除上列八例之外，鄒氏所列「同者」中尚有較為不清之二例：

論皇疏《論語》9.16「何有於我哉」一句，鄒氏引皇疏：「言我何能行此三事。故云何有於我哉」。朱熹則將「何有於我哉」一句釋為「何者能有於我」。不知鄒氏所謂「同者」何在？皇疏與朱註將「何有於我哉」一句讀為 rhetorical question，與鄭注和邢疏讀法不一。此為鄒氏所謂「集註同皇疏者」？若是，則該提及二者解釋脈絡之異，使其讀法有所差異。

論皇疏《論語》13.14「冉子退朝」一章，鄒氏引皇疏：「欒肇曰。按稱政事冉有季路。未有不知其名。而能職其事者。斯蓋微言以譏季氏專政之辭。」朱註云：「語意與魏徵獻陵之對略相似。其所以正名分，抑季氏，而教冉有之意深矣」。欒肇重點在於孔子以微言譏季氏專政，與朱註蓋不一，不知鄒氏所謂「同者」何在。

總之，鄒伯奇所列「集註同皇疏者」十例中至少八例難以視為朱子曾拜讀皇侃《論語義疏》之證。朱熹可能經二程學派或其它參考資料受皇疏之間接影響。換言之，此八例不足以證明「朱子時此疏未泯」。

陳澧《東墅讀書記》曾反駁朱子參閱皇侃《論語義疏》之說法。陳氏認為皇疏對於《論語》15.4「知德者鮮矣」一句的讀法勝於朱註中的解釋。《論語集解》與《論語集註》從王肅之注，認為「子曰：由，知德者鮮矣」和「君子固窮，小人窮斯濫矣」(15.2)孔子等困於陳絕糧之事應有連帶關係。據皇疏，此為二事，不該連接之。陳氏以皇疏之說勝於王注，認為朱熹「蓋未見皇疏」而「朱子與尤延之友善，蓋未借閱歟」。⁸

⁸ 陳澧《東墅讀書記》卷2，頁13b-14a。

無論朱熹是否曾親自讀過皇疏，從其〈論語要義目錄序〉可指出朱子對於皇侃《論語義疏》的一些基礎觀念：「邢昺等取皇甫侗疏約而修之以為正義」⁹，更重要的是曾自明專引程氏「門人朋友數家之說」¹⁰。正如陳澧所言「朱子集注多本何氏集解然不稱某氏曰者」¹¹之事導致「世俗讀朱注者皆不讀集解遂不知朱注所自出矣」¹²的現象。如此而言，朱熹沒有直引皇疏，又不足以視作未讀本書之證。清朝學者潘衍桐（1841-1899）在《論語集註訓詁考》一書中，曾認為朱註出自皇疏者，共有六十八者。不過潘氏並無分直接與間接的影響，蓋將二者視為一致。一九七六年日本學者大槻信良在臺灣出版《朱子四書集注典據考》一書中指出「朱註凡六十五條依據皇疏」¹³。毛子水（1893-1988）為此書作序，曾說：「往昔，我也以為朱子或沒有看過皇疏；不然，為什麼皇疏裏許多勝義，朱子竟不採用！現在想起來，這不足為朱子不見皇疏的理由。」¹⁴幾年後，大槻信良再出一篇文章專論六十七條朱註「依據」皇疏的例子。¹⁵大槻信良先生認為總共十四條是朱熹依據皇疏抄襲而來。在此略論朱註與皇疏文字一致（identical wording）的例子時，再用談鄒氏之例的方式，分別論上列二組。

⁹ 朱熹〈論語要義目錄序〉，頁1343。

¹⁰ 朱熹〈論語要義目錄序〉，頁1343-1344。

¹¹ 陳澧《東塾讀書記》卷2，頁18a。

¹² 陳澧《東塾讀書記》卷2，頁18a。

¹³ 大槻信良《朱子四書集注典據考》，〈凡例〉，頁4。

¹⁴ 大槻信良《朱子四書集注典據考》，〈毛子水序〉，頁3。

¹⁵ 見大槻信良〈論語集註における皇侃參酌の態度〉。

1. 讀二程學派學作品而可得之者如下：

1.1：

《論語》5.9 皇疏與朱註皆有「與許也」一訓。朱註及其引用胡寅之語上已談及（例 1.4）。

1.2：

《論語》6.29 皇疏與朱註皆有「鮮少也」一訓。《論語集解》此處無注，邢疏釋「鮮」為「罕」：「民罕能行此道」。朱註引程氏「民不興於行，少有此德久矣」一句與皇侃「民少有行此者也已」極為相近。此外，「鮮少也」一訓非常普遍，亦見於《論語集解》。¹⁶朱子若未想及，由程氏之言中以「鮮」為「少」，亦可得知。

2. 讀其它當時必讀參考資料而可得之者如下：

2.1：

《論語》2.8 皇疏與朱註皆有「曾猶嘗也」一訓。邢疏訓「曾猶則也」，釋者多認為將「曾」讀為「則」較宜。¹⁷陸德明《論語音義》載馬融注早已將「曾」釋為「則」，但此訓並未被收入《論語集解》或其它重要《論語》版本。¹⁸不過，除載馬注此訓之外，陸德明也載皇疏「曾猶嘗也」一訓。¹⁹換之，解釋《論語》的古今學人多認

¹⁶ 見《論語義疏》，卷 1，頁 4a。

¹⁷ 亦參段玉裁《說文解字注》，卷 1A，頁 2a，認為皇疏「曾猶則也」不宜。

¹⁸ 陸德明《經典釋文》，卷 24，頁 2b。

¹⁹ 陸德明《經典釋文》，卷 24，頁 2b。

為《論語義疏》和《論語集註》中「曾猶嘗也」此訓不當，但因古代經學家必讀的《經典釋文》中有此記載，朱熹自小理所當然知道皇侃曾有此訓，極有可能由此而得之。

2.2 :

《論語》1.6 皇疏與朱註皆有「汎廣也」一訓，皇疏還有「廣愛一切」的解釋語。邢疏「汎者寬博之語」和「博愛眾人」雖用詞不同，其義相近，「汎廣也」一訓極為普遍。此外「汎」和「汜」本為假借字，孔穎達曾將「汜」釋為「廣」，王逸曾將「汜汜」釋為「普愛眾」等等可視為前例（potential points of reference）。²⁰

2.3 :

《論語》7.35「上下神祇」一句下，皇疏與朱註皆有「天曰神，地曰祇」的解釋語。《論語集解》周生烈注和邢疏都用「鬼神」一詞。古人對「神」和「祇／示」的了解與認識中，最為重要的一段話該是《周禮》「天神，人鬼，地示」一段。²¹歷代解釋此二者都以此段與許慎《說文解字》的說法為起點。關於朱熹註《論語》7.35 也應注意到他談《禮記》時，也曾用「天曰神，人曰鬼，地曰祇」一段話。²²據大眾所了解，朱子對「禮」的認識，不難猜測他本不需依靠皇疏，方得此解釋語。

²⁰ 見《說文解字注》，卷 11A，頁 7b；《禮記注疏》，卷 13，頁 11b；《楚辭章句》卷六，頁 77。

²¹ 見《周禮注疏》，卷 18，頁 1a。

²² 見黎靖德《朱子語類》，卷八十七。

鄒伯奇論「集註同皇疏者」強調選例「皆邢疏所不取」，大槪信良則不然，其例包含皇疏、邢疏和朱註類似者不少。

2.4 :

《論語》10.5「當暑，袗絺綌，必表而出之」句下，皇疏與朱註均有「績／袗單也」的解釋，此訓亦極為普及。鄭注《禮記》早有「袗禪／單也」一訓。²³《論語集解》孔安國（d. 408）注「暑則單服」事由鄭玄注衍生而來。因邢疏「袗單也」蓋從《論語義疏》所抄而來，朱子實不需在皇疏見之，可經由邢疏所得。

2.5 :

《論語》17.8「女為周南召南矣乎」句下，皇疏、邢疏與朱註皆有「為猶學也」的解釋。此外，「為猶學也」一訓，在皇疏中相當普遍。

2.6 :

《論語》13.9「冉有僕」句下，皇疏與朱註均讀「僕」為「御車」。孔安國已將此句釋成「冉有御」，其解釋在皇疏則變為「冉有時為孔子御車」一句，邢昺將此提為「冉有為僕以御車」，其意一致，諸用「御」為動詞和「車」為賓語。除外，論「僕」此訓，亦可以鄭玄「僕將車者也」和杜預「僕御也」等釋語為旁證。²⁴

²³ 見《禮記注疏》，卷 29，頁 20a：「袗禪也」；亦參《太平禦覽》，卷 819，頁 9b：「績單也」

²⁴ 見《毛詩正義》，卷 12A，頁：16a；《春秋左傳正義》，卷 57，頁 8b。

2.7 :

《論語》13.14「冉子退朝。子曰：何晏也？對曰：有政。子曰：其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之」一章之釋，皇疏與朱註皆有「晏晚也」和「以用也」二訓。因邢疏中亦見「晏晚也」一訓，此例簡單明瞭，朱熹可由《論語註疏》得之。邢疏雖未提及「以用也」一訓，但《論語註疏》從馬融注，將「以」譯成「任用」。將「以」訓為「用」，將「用」讀為「任用」實為簡易之事，想必任何《論語》的讀者都能達成，何況朱熹。

2.8 :

《論語》9.11「雖欲從之，末由也已」句下，皇疏、邢疏與朱註均有「末無也」之解。

2.9 :

《論語》14.44「闕黨童子將命」句下，皇疏、邢疏與朱註均有「童子未冠者之稱」之解。

2.10 :

《論語》19.5「日知其所亡」句下，皇疏、邢疏與朱註均有「亡無也」之解。

2.11 :

《論語》18.2「柳下惠為士師，三黜」的釋語中，皇疏與朱註均有「黜退也」一訓，與《論語》13.14「以用也」類似，釋語以同義詞與同義複合詞為主。此外，鄭注早已有「黜退也」一訓，不過

此訓未收入《論語集解》。²⁵邢疏不載「黜退也」一訓，而以「黜退」一同義複合詞，其釋語中「故三被黜退」與皇疏所言「而三過被黜退也」極為相近。

2.12 :

《論語》9.27「不佞不求」句下，皇疏與朱註均有「求貪也」一訓，而邢疏釋語中用「貪求」一詞。

由上列例子可窺出，大槻信良先生認為朱熹曾拜讀過《論語義疏》、其解釋由皇疏抄襲而來之類的說法不成立。大槻氏所用單面的研究方法，唯注意到文獻，而認為有所「同者」時，後者則必襲前人之文。

若考慮到口傳文獻在傳統教育中的重要性，則除「讀二程學派學作品而可得之者」和「讀其它當時必讀參考資料而可得之者」二種傳觀念與讀法（transmission of ideas and readings）的方式之外，尚要注意到老師在課堂上口傳的解釋。文獻中雖然有記載此類口傳解釋的部分，不過其大多數蓋早已失傳了。此外，一本書因失傳而消失，它在群體的記憶體中（collective memory）尚能「活下去」一百年左右。若從此角度和教育中的 oral tradition 成分來看朱子與《論語義疏》之間的關係，則無法以此類完全依靠文本的研究方式來討論《論語義疏》何時遺失。依此應該可以肯定朱熹曾有接觸到皇侃所記載的解釋，而重點並不在於此接觸之直接或間接性。

²⁵ 見《太平禦覽》，卷427，頁1b；亦參潘衍桐《論語集注訓詁考》，卷一，頁28a。

陳逢源教授：

非常謝謝傅熊老師的介紹，這裡面所涉及的是由傳統經學注解回溯到思想史細部的建構，有縝密的推論過程。一直以來這部分我都以為應該是大陸或是臺灣學者專利的工作，因為它比較繁瑣、細膩，也就是比較瑣碎一點。沒想到一位國外學者——傅熊老師用心如此之深，我想很多朋友或是系上同學聽到都有相同的感受，由此也可以讓我們體會他治學的嚴謹和深密。剩下的時間，希望大家能夠彼此提問，跟傅熊老師有所對應、回答，這也是非常難得的機會，因為這已經是第三場了，我們很萬幸地千里之遙把傅熊老師請來，也希望大家盡力、盡其可能地跟傅老師對話。

待會提問的時候，麻煩舉手，然後說明一下你的姓名，然後開始提問，謝謝。

提問者：

其實我這個問題應該請陳逢源教授回答，因為我記得您寫過一篇文章就是研究朱熹《四書集注》或是《論語》引用之前注解的一些狀況，所以請你來評論一下傅教授所講的，朱熹的《論語集解》跟皇侃的《義疏》之間的關係。傅教授的結論是雖然有那麼多條雷同，但找不到直接的證據證明朱熹讀過皇侃，事實上朱熹也不需要讀過皇侃，他就可以得到這樣的結論。

陳逢源教授：

我確實是寫過這方面的問題，這個問題確實像傅老師說的，是上個世紀臺灣學界有關《論語》學討論的一個問題：皇侃《義疏》的存在與否，和朱熹對他的接收度如何。這個問題一直沒辦法得到解答，後來日本學者作了縝密的考據，也大概跟傅老師一樣，摘出其中相同的援用材料作比對。之後臺大毛子水教授就因此推斷出一個結論：從這樣的論斷跟援引的材料來看，朱熹應該曾經參考到這方面的材料。但他也說得非常含蓄。因為在經注的傳統之中，有一個複雜的現象——層層積累，所以我們很難判斷他有沒有直接繼承的關係，這牽涉到考據學、金石學派的影響。可是前代的學者關注的焦點不在這句話從何而來，而在於這句話能不能有效地解讀經典的內涵，這部份在很多重複累積的狀況下，不太容易作考據。所以我個人不管是之前所寫的文章，或在聆聽傅熊老師的縝密研究之下，對這方面都保有存疑和做深度討論證據的方向。這是我的結論，謝謝。

提問者：

陳逢源老師很謹慎，沒有直接地肯定或否定。但剛剛陳老師講到中國注學層層累積的現象，所以有時候的確不太容易看到後來的注解者是不是沿襲、參考或是受到之前注者的影響。這個情況讓我聯想到以前在讀牟宗三先生書時，牟先生最佩服的就是康德，他講

到康德在西方哲學史上的偉大地位，他對他之前幾乎所有重要哲學家的論著都很熟，但他著作中不會說這是柏拉圖說的，這是誰說的，他都把它們都鑄鑄在他的問題意識和表達當中，但熟悉西方哲學史的話，大概都可以知道康德這麼講大概是來源於西方古代哪些偉大的哲學傳統。

回到中國的狀況來看，我覺得稍微有點不同的是，中國的哲學家、思想家、經注家，對古聖先賢的尊重還是比較強烈，他們比較會直接引用或是明說這段話、這個觀念是從哪裡來的，尤其是朱熹，他自己雖然讀了那麼多的書，他的《語類》裡面還是會提到唐朝、漢朝注家的看法，再加以評論。所以我只是猜測、做一個判斷，我還是滿支持傅熊教授的結論，也許真的如朱熹那麼博學，在其他注解中都會提到前人的注解的話，像皇侃那麼重要學者的東西，他不可能不提或加以評論，如果真的是沒有提，也許朱熹真的是沒有看到，當時書已經失傳了。或者像傅熊教授所講，他們有偶然相合的地方，不見得他是直接參考到皇侃的東西，這是我的猜測。

傅熊教授：

還有另外一個可能性，不要忽略二程及其門人。二程比朱熹早許多，那時皇侃的書一定還存在，二程應當看過皇侃的書，他們的作品裡也是用了一些《論語義疏》中所記載的觀念和讀法，只是二程書中沒有指明源出皇侃。此種情況下，我想二程作品是有思想橋

樑的作用。值得注意的是朱熹讀二程及其門人的作品時可能已不知某讀法原本出自皇侃，甚至可能認為是二程自己想出來的。這些可能性我覺得是相當有趣，值得去思考。

提問者：

我剛剛聽傅教授談到一個很有趣的問題，因為過去在討論皇侃、魏晉玄學家怎麼去看經典，都說是玄化儒理，玄化儒理背後的思考其實是儒家本位的，剛剛傅教授提到一個很好的概念，那個時代有一種不分儒釋道的一種學術氛圍，所以在資料蒐羅的時候他比朱熹來得更廣泛，有更開放的態度，所以我們可以看到他資料的多元性。反而朱熹因為有定於儒家一尊的色彩，所以在材料的篩選上就比較以儒家為本位。這讓我們看到中國的經典詮釋中，儒釋道的發展過程上，思想定於一尊可能造成的得失意義問題。

另外剛剛討論的議題，我們過去很重視《四書集注》，但不知道傅教授有沒有留意到《朱子語類》中，是否有相關的材料？因為《朱子語類》有很多跟學生對話中傳達的訊息，我尚未全面照應它，但對某些問題有所留意，《朱子語類》有時對魏晉人的解釋提出批判，這個訊息怎麼來不知道，可能這些材料不見得像《四書集注》中完全展現出來，但零零星星在《朱子語類》中有些對前面注解的反省和批判，不曉得這個材料對討論這個議題有沒有一些幫助，我也順便請教傅教授和在座一些其他教授。

傅熊教授：

當然應該要參考《朱子語類》，不過我較感興趣的部分在於皇侃，因此朱子之迷，待考。在參考時對《朱子語類》只有皮毛了解，此書內容相當具體，實在不應該把朱子的範圍縮小到《論語集注》而已。

提問者：

我比較沒有作經學的研究，所以看到這個題目還有傅先生的談話後，我想的比較是哲學史的問題。看到這個論題我比較關心的層面是，如果《論語》第一波的注解是漢儒，那麼皇侃魏在魏晉玄學的氣氛之中，慢慢地，在漢人的注解之上增加了一些玄學的思維，那麼這樣的思維是不是比漢人的注解多了一些思想詮釋上的鬆動？這樣的鬆動，朱熹將之在轉化為宋明理學時，是不是有比漢儒更進一步的線索，來提供朱熹作為轉化的理據？這是我會關心的議題，不知道傅先生是不是有注意到這個地方，能夠提供一些線索？謝謝。

傅熊教授：

此方面我跟你同樣的感覺，對我而言，南北朝對經文的解釋，跟宋朝的某一些方面很相近。它們所走的趨向不一樣，但在一些基本的發展形式方面雷同。我沒有什麼具體的線索，只是在對照《論語義疏》和《論語集注》的時候，發現其實它們呼吸的空氣很像，

其中許多資料訊息的差別不是我以前想的那麼大。雖然思想方面的差別很大，但從其結構和目的等等，其實很接近，也就是用不少所謂儒家之外的觀念。我覺得南北朝的思維應該是對宋朝的學界有過一點刺激、曾激發宋儒發揮思維的可能性。但這只是個人的一種感覺，你有具體考據過嗎？

提問者：

沒有，我沒有認真讀皇侃，還有《論語集解》、《論語義疏》都沒有認真讀過。

陳逢源教授：

沒關係，我們有《論語》的專家，高大威學長。

暨南大學高大威教授：

傅教授您好，我同意您的說法，我感覺在朱熹的書裡面，皇侃對他的影響不是那麼大，當然到底他有沒有看過皇侃的東西，是還存在問號的。但我比較關切的是，從朱熹的《語類》、《集注》中呈現的東西看來，皇侃是相當不重要的，反過來說，我們考據朱熹真的看過皇侃的東西又怎麼樣呢？在他的系統裡，皇侃相當不重要。

我想這跟宋代經典詮釋的義理轉折是有關係的，另一方面，中國悠久的傳統中，對話語的作者為誰其實不太在意，文句好像是一種公共資源、公共財產。所以當我們看到《論語》裡面「學而時習之」，那一追就追到了，馬上聯想到《說文解字》的說法。朱熹當然不是每個字按照許慎的說法，那不只是訓詁而已，他必須於朱熹自己的義理有效。所以我們看《朱子語類》也是一樣，作為一個隱喻、象徵也好，對於他義理這麼的重要。所以我完全同意傅教授剛剛謹慎的結論，但是跳出來、從大的立場去看，朱熹似乎不太在乎皇侃的作法，那可能和他的整個義理、個人系統建立是有些關係的。

另外的心得，傅教授所說，早期、在魏晉南北朝時，我們不該這麼抽屜化地去看佛家、儒家、道家等等。但有趣的南朝的時候，劉勰《文心雕龍》一直有個公案：他受到佛家影響多大？同一個時代，他是個很特別的案例，他後來出家，跟僧佑去整理佛教的東西，換言之他對於佛教非常嫻熟，但是我們看到文心雕龍裡幾乎不太有佛教色彩，雖然有學者說似乎是有，但從字面上是不易判斷的。他是不是抽屜化了？今天剛好是王夢鷗先生的講座，王夢鷗先生討論過這個問題，他的結論是：如果劉勰最有可能受到佛教的影響的是他幫僧佑整理《大藏經》的目錄的時，得到的觀念，因為《文心雕龍》的架構非常嚴整，在中國幾千年來的書中可說少見。第二，他的邏輯很強，也許受到印度因明學的影響。但如傅教授所說，要拿出劉勰很確定的一句話一個詞來自於佛教，那非常困難。但劉勰是那個時代的人，他對佛教是非常嫻熟的，他在《文心雕龍》〈序〉寫說，本來想從事經學研究，看看前代學者馬融、鄭玄說得差不多了，

所以沒辦法成家，後面語氣一轉，文學研究似乎還有可為，所以他就轉到《文心雕龍》裡面來。

所以同一個時代，南北朝時，有些學者對儒釋道這些分野還是守得很嚴、很清楚的，他要放到抽屜裡面，不只是後來的學者。我以前寫過一篇很小的文章，寫皇侃的《論語義疏》，也挑了一些東西，但都是跟玄學有關的，對於他們來講，的的確確是中國的另外一個傳統。以我的理解，不管來源是什麼，只要不矛盾，他就是一個東西。我花了很多年研究比較近代的、翻譯天演論的嚴復，發現他最清楚，當他去解釋《莊子》跟《老子》的時候，我們今天看可能覺得他在附會，可對他來講那是一個東西，哲學的本質是一個東西，從他看《莊子》和《老子》的評點充分證明這點。這些東西的來源是一回事，我如何使幾個來源變成自我體系裡面有機的一個部份，後者是我比較關切的。

所以我沒有什麼特別提問，我同意傅先生最後的結論，更宏觀地來看，也許朱熹或是更多的中國人，不太管他來自哪裡，而在乎他對我的詮釋系統有什麼樣的幫助、為什麼可以成立。剛剛吳老師所提到的關於《朱子語類》裡，所談的、有些章節很簡單的問題反覆討論，其實都在義理，這是朱熹一個很特別的地方。我對這些不是很熟，分享講一些心得，也不知道正不正確，想請傅先生指教。

傅熊教授：

你所講《文心雕龍》與佛語部分，其實《文心雕龍》是一個類似的例子。我們好像一直注意到佛教的詞彙與概念，但其他影響也

有同樣的問題。《文心雕龍》裡《周易》的影響也很難掌握，若真的想要把它考證出來，無論從它的結構或其它受《周易》影響的任何方面，大家都可能講得通，但卻很難拿出證據，到最後只能猜。《文心雕龍》和《論語義疏》有所不同，皇侃用的佛教詞彙比較多，有時我問自己，使用佛家詞彙是否也表徵佛家思想？我想不一定，二者的關係既密切又複雜。《文心雕龍》是倒過來的，所用佛家詞彙實在不多，但某些觀念是否源出於佛家？也很難找出答復。謝謝你，沒有想到《文心雕龍》可從這角度得到訊息。

陳逢源教授：

希望我們系上同學能參與討論，可能剛剛討論的都是一些比較學術性、專業性、經注性的議題，所以對有些同學可能稍稍陌生，在研讀過程中沒有接觸到。可是大家不要忘記，傅老師是英國漢學專家，漢學權威，我們對歐陸體系的漢學家其實充滿好奇，有很多學術研究應該是在這樣的場合下激盪，希望大家能夠利用、把握這樣難得的機會踴躍提問。

提問者：

老師您剛剛提到皇侃對孔子弟子的評價，還有王弼的評價是不高的，我想請問老師，關於古人對孔子弟子的評價，其實一直都不高。可是我觀察到兩種不同的態度：一種是宋儒，宋儒他們對於弟

子的評價不高在於，他們把弟子分成得道的深淺兩種，像顏回、曾子，最能得到孔子的真傳，其他門人學藝不精、得道不真，所以顏曾以外的弟子沒有什麼好談的；可是漢儒他們不一樣，他們一視同仁地覺得孔子弟子完全比不上孔子，全世界的人都比不上孔子，所以漢儒到宋儒之間的態度是有轉變的。我好奇的是，在六朝漢宋之間，王弼、皇侃，他們對弟子的態度是偏向漢儒還是宋儒？或是他們有自己看待弟子的態度？謝謝老師。

傅熊教授：

在我看來，皇侃的孔子形象其實就是一種聖人形象，但它並非平常所講儒家聖人觀，而是玄學的聖人觀。但是如果孔子說「我不知道」、「我不如某某人」這些語錄，皇侃是可以接受的，因為玄學的聖人使用此種態度不成問題。問題在於過於理想化的儒家聖人，最後只有一個結果，如果孔子說「不知」，那只能解釋為客套禮教。據我的了解，皇侃認為孔子說「不知」，那是真言。對我來說，過於理想化的儒家聖人在這層面上已經相當不一樣，而皇侃的孔子形象很接近於南北朝玄學的老子形象。講到孔徒，《論語義疏》難以找出一句讚美他們的話，王弼用諷刺的態度來看待孔子的弟子，好像根本不把他們當一回事，覺得應該是一律把他否定掉。

提問者：

我想請問的是關於古本的問題，中國在國中和高中都是以《四書集注》為主要的讀本，那在歐洲國家呢？如果讀本會影響思想脈落的話，那不曉得歐洲在教導學生《四書》的時候，會讀哪一個讀本呢？

傅熊教授：

在歐洲的普及教育《四書》並不重要，恐怕對這方面有興趣的人不多。此外，大多數讀者無法閱讀原文，一定得靠讀翻譯本。從傳統來看，歐洲剛開始接觸到《論語》，所有的譯本皆受耶穌會影響。耶穌會士本身是反對朱熹的哲理，所以第一譯本是以張居正（1525-1582）的注本為藍本，後來傳教士所提供譯本也使用朱熹的詮釋為主要底本，部份也依據清末各種註釋本發行組合性的譯本，法文是前幾年才有一本完全擺脫耶穌會影響的版本，全歐洲語言的譯本已經枚不勝舉。在三十年代曾有一本以宋朝之前的「古注」為主、相當了不起的英譯本。最近幾年《論語》英文版繁多，好壞皆有。但至少有一種好趨向，翻譯者會比較注意到他們到底是翻譯什麼樣的《論語》、按照何時何人的註釋與詮釋。幾百年以來，在歐洲曾讀過《論語》譯本的人數遠不如曾閱讀過《老子》的人。光算翻譯版本《老子》就是世界排行榜第二名，只有《聖經》的譯本量超越它。再想一想，近來一百多年《老子》翻譯本特別多，真正要盈利賺錢，那就不要翻譯《論語》，去翻譯《老子》。

陳逢源教授：

非常謝謝傅熊老師在這個講題上精闢的演講。在這裡預告明天兩點到四點，傅熊老師和車行健教授要舉辦一個歐洲漢學的座談會，如果同學有興趣的話，今天不及討論的問題可以留待明天提問。

我們非常感謝遠道而來的朋友，有從花蓮、南投、不同學校來的朋友，還有我們系上的同仁、同事、系上的同學，當然最重要是要很感謝傅熊教授用非常精闢、深密細膩的推究的經典方式，點醒我們對傳統文化關注的角度，希望能夠給我們中文系的同學激勵和觸發。最後我們鼓掌感謝傅熊教授。

參考書目

- Andreini, Attilio: "Analisi Preliminare del *Laozi* Rinvenuto a Guodian,"
Cina 28 (2000), 19-21
- Assmann, Aleida, Jan Assmann 編: *Hieroglyphen. Stationen einer anderen
abendländischen Grammatologie*. München: Fink, 2003
- Baurmann, Jürgen, Florian Coulmas 編: *Schrift und Schriftlichkeit / Writing
and Its Use. Ein interdisziplinäres Handbuch internationaler
Forschung / An Interdisciplinary Handbook of International Research*.
Berlin: de Gruyter, 1996
- Behr, Wolfgang, Bernhard Führer: "Einführende Notizen zum Lesen in
China mit besonderer Berücksichtigung der Frühzeit", Führer 編:
Aspekte des Lesens in China, 1-12
- Boltz, William G.: *The Origin and Early Development of the Chinese
Writing System*. New Haven: American Oriental Society, 1994
- Boltz, William G.: "Pictographic myths," *Bochumer Jahrbuch zur
Ostasienforschung* 30 (2006), 39-54
- 常寶儒: 《漢語語言心理學》。北京, 1990
- 陳騏: 《中興館閣書目輯考》, 許逸民等編: 《中國歷代書目叢刊》
- 陳澧: 《東塾讀書記》。臺北: 世界書局, 1975
- 晁公武: 《郡齋讀書志》。臺北: 臺灣商務印書館, 1978
- 戴汝潛編: 《漢字教與學》。濟南, 1999
- de Mauro, Tullio, Lia Formigari 等編: *Leibniz, Humboldt and the Origins of
Comparativism*. Amsterdam: Benjamins, 1990
- Derrida, Jacques: *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967
- 段玉裁《說文解字注》。上海: 上海古籍出版社, 1981

《敦煌寫本論語集解》。《無求備齋論語集成》本
《二程全書》。《四部備要》本

Feldman, Laura B., Witina W.T. Siok: “Semantic Radicals in Phonetic Compounds: Implications for Visual Character Recognition in Chinese,” Wang 等編: *Reading Chinese Script. A Cognitive Analysis*, 19-35

Fischer, David Hackett: *Historians' Fallacies. Toward a Logic of Historical Thought*. London: Routledge and Kegan Paul, 1971

Friedrich, Michael: “Chiffren oder Hieroglyphen? Die chinesische Schrift im Abendland,” Assmann 等編: *Hieroglyphen. Stationen einer anderen abendländischen Grammatologie*, 89-116

傅熊（胡元玲譯）：〈孔子教導弟子攻乎異端？《論語》2.16 各家解讀之摘記〉，林慶彰、蔣秋華主編《經典的形成、流傳與詮釋》。臺北：學生書局，第一冊，2007，561-593

傅熊（胡元玲譯）：〈「其經文與今本亦多有異同」——皇侃《論語義疏》四庫全書本之個案研究〉，林慶彰、蔣秋華主編：《經典的形成、流傳與詮釋》。臺北：學生書局，第一冊，2007，595-619

Führer, Bernhard, Christiane Hammer 編: *Tradition und Moderne. Religion, Philosophie und Literatur in China*. Dortmund: Projekt Verlag, 1997

Führer, Bernhard 編: *Zensur. Text und Autorität in China in Geschichte und Gegenwart*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003

Führer, Bernhard: “The Text of the Classic and the Commentaries Deviates Greatly from Current Editions. A Case Study of the *Siku quanshu* Version of Huang Kan's *Lunyu yishu*,” Führer 編: *Zensur. Text und Autorität in China in Geschichte und Gegenwart*, 19-38

Fuehrer, Bernhard: “Did the Master Instruct his Followers to Attack Heretics? A Note on Readings of *Lunyu* 2.16,” Hockx 等編: *Reading East Asian Writing. The Limits of Literary Theory*, 117-158

Führer, Bernhard 編: *Aspekte des Lesens in China in Vergangenheit und Gegenwart*. Bochum: Projekt Verlag, 2005

- Fuehrer, Bernhard: "Questioning the Myth of China. Reflections on Fénelon and his Conversation between Confucius and Socrates", 《東亞文明研究通訊》5 (2004), 1-8
- Fuehrer, Bernhard: "Learning Chinese Characters. Some Psycholinguistic and Didactic Considerations", 《第十八屆中國文字學國際學術研討會論文集》。臺北：中國文字學會，2007, 527-533
- Gadamer, Hans Georg: *Wahrheit und Methode* [1960], in: Gadamer: *Gesammelte Werke*, vol. 2: *Hermeneutik*. Tübingen: Mohr, 1986
- Hayes, John H., Carl R. Holladay: *Biblical Exegesis. A Beginner's Handbook*. Atlanta: John Knox Press, 1987
- Hockx, Michel, Ivo Smiths 編: *Reading East Asian Writing: The Limits of Literary Theory*. London: RoutledgeCurzon, 2003
- Höhenrieder, Brigitte: *Wie chinesisch ist das Chinesische? Shen Xiaolong und die Kulturlinguistik*. Frankfurt/M.: Lang, 2004
- 黃沛榮: 《漢字教學的理論與實踐》。臺北：樂學書局，2003
- 黃俊傑編: 《中國經典詮釋傳統》。臺北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2002
- 皇侃: 《論語義疏》。懷德堂刊，《無求備齋論語集成》本
- 皇侃: 《論語義疏》。元治刊，《無求備齋論語集成》本
- Instigations of Ezra Pound, Together with an Essay on the Chinese Written Character by Ernest Fenollosa*. New York: Boni & Liveright, 1920
- Jaffré, Jean-Pierre: "La morphographie du français: un cas sémiographique," *Rééducation orthophonique* 213 (2003), 13-26
- Jared, D., M. Seidenberg: "Does Word Identification Proceed from Spelling to Sound to Meaning?" *Journal of Experimental Psychology* 120 (1991), 358-394
- Kennedy, George A.: "Fenollosa, Pound and the Chinese Character," *Yale Literary Magazine* 126.5 (1958), 24-36

- Kupfer, Peter: “Mit Konfuzius auf der Datenautobahn in die Zukunft? Chinesischer Traditionalismus im Informationszeitalter,” Führer 等編： *Tradition und Moderne. Religion, Philosophie und Literatur in China*, 239-257
- Kupfer, Peter: “Selig der, der liest...: Zur Problematik der schriftlichen Kommunikationsfähigkeit im Chinesischen als Fremdsprache,” Führer 編： *Aspekte des Lesens in China*, 68-87
- 林啓屏：《從古典到正典。中國古代儒學意識之形成》。臺北：臺大出版中心，2007
- Lach, Donald F. & Edwin J. Van Kley: *Asia in the Making of Europe*. Vols. 3/1-4; Chicago & London: University of Chicago Press, 1993
- 李昉：《太平禦覽》。臺北：臺灣商務印書館，[1967] 1992
- 黎靖德：《朱子語類》。長沙：岳麓書社，1997
- 龍宇純：《中國文字學》。臺北：學生書局，1984
- 陸德明：《經典釋文》。上海：上海古籍出版社，1985
- 《孟子十四卷》。《四部叢刊》本
- Neil, Alex, Aaron Ridley 編： *The Philosophy of Art: Readings Ancient and Modern*. New York: McGraw-Hill, 1995
- 大槻信良：《朱子四書集注典據考》。臺北：學生書局，1976
- 大槻信良：〈論語集註における皇侃參酌の態度〉，《東方學》59 (1980), 89-95
- 潘衍桐：《論語集註訓詁考》。臺北：世界書局，1961
- 裘錫圭：《文字學概要》。臺北：萬卷樓，1994
- Richter, Matthias: “Handschriftenkundliche Probleme beim Lesen altchinesischer Manuskripte,” Führer 編： *Aspekte des Lesens in China*, 88-121
- Roetz, Heiner: “Die chinesische Sprache und das chinesische Denken. Positionen einer Debatte,” *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* 30 (2006), 9-37

- 阮元編：《十三經注疏[附校勘記]》。臺北：藝文出版社，1984
- Schindelin, Cornelia: “Psycholinguistische Aspekte des Lesens chinesischer Schrift,” Führer 編：*Aspekte des Lesens in China*, 43-67
- Schmidt, Wolfgang G.A.: *Einführung in die chinesische Schrift- und Zeichenkunde*. Hamburg: [1990] 1996
- Stetter, Christian: “Wilhelm von Humboldt und das Problem der Schrift,” Mauro 等編：*Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, 181-197
- 宋永培，端木黎明編：《中國語言學語言學詞典》。成都：四川人民出版社，1993
- 孫志祖：《讀書勝錄》。臺北：廣文書局，1963
- Taft, M., F. Van Graan: “Lack of Phonological Mediation in a Semantic Categorization Task,” *Journal of Memory and Language* 38 (1998), 203-224
- 《唐寫本論語鄭氏注》。《無求備齋論語集成》本
- Tzeng, Ovid J.L., Daisy L. Hung 等：“Cross-linguistic Analyses of Basic Reading Processes,” Baurmann 等編：*Schrift und Schriftlichkeit / Writing and Its Use*, II: 1101-1117
- 王充：《論衡》。《四部備要》本
- Wang Jian, Albrecht W. Inhoff, Chen Hsuan-Chih 等編：*Reading Chinese script. A cognitive analysis*. Mahwah: 1999
- 王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》。北京：文物出版社，1991
- 王堯臣編：《崇文總目》。上海：商務印書館，1939
- 王逸：《楚辭章句》。《四部備要》本
- Warnke, Georgia: *Gadamer. Hermeneutics, Tradition and Reason*. Stanford. Stanford University Press, 1987
- Weinsheimer, Joel C.: *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*. New Haven: Yale University Press, 1985

- 尤袤：《遂初堂書目》，許逸民、常振國編：《中國歷代書目叢刊》
張維屏編：《學海堂三集》，趙所生、薛正興主編：《中國歷代書院志》。
南京：江蘇教育出版社，1995
- 邢昺：《論語注疏》。《十三經注疏》本
許逸民、常振國編：《中國歷代書目叢刊》。北京：現代出版社，1987
嚴靈峰編：《無求備齋論語集成》。臺北：藝文印書館，1966
- Yin Wengang: *On Reading Chinese Characters. An Experimental and Neuropsychological Study*. PhD. Diss.; London: 1991
- 翟灝：《四書考異》。《續修四庫全書》本
- Zhang Longxi: *Mighty Opposites. From Dichotomies to Differences in the Comparative Study of China*. Stanford: Stanford University Press, 1998
- 周上之：〈對外漢語教學〉，趙賢州等編：《對外漢語教學通論》。上海，1996
- Zhou Xiaolin, Shu Hua, Bi Yanchao, Shi Dongfang: “Is there Phonologically Mediated Access to Lexical Semantics in Reading Chinese?” Wang 等編： *Reading Chinese script. A cognitive analysis*, 135-171
- Zhou Xiaolin, William Marslen-Wilson: “Phonology, Orthography, and Semantic Activation in Reading Chinese,” in: *Journal of Memory and Language* 41 (1999), 579-606
- Zhou Xiaolin, William Marslen-Wilson: “The Relative Time Course of Semantic and Phonological Activation in Reading Chinese,” *Journal of Experimental Psychology* 26.5 (2000), 1245-1265
- 朱熹：《四書集註》。臺北：學海出版社，1984
- 朱熹：《朱子大全》。《四部備要》本
- 鄒伯奇：〈皇侃論語義疏跋〉，張維屏編：《學海堂三集》