

與荻生徂徠《讀荀子》有關的幾個問題

張才興*

摘 要

根據日本寬平年間（西元 889-898 年）藤原佐世（西元 874-897 年）所編著的《日本國現在書目錄》所載，《荀子》一書約於西元八世紀左右傳入日本。由於《荀子》並未受到學界的重視，所以向來鮮為人知。一直到了千年之後的江戶時代（1603-1868）荻生徂徠《讀荀子》四卷問世之後，研究《荀子》的風氣才逐漸盛行起來。或許《讀荀子》是日本最早注釋《荀子》之書，因此在當時五十多家注釋者之中，除了冢田大峰的《荀子斷》對《讀荀子》大力抨擊之外，其餘各注釋者或多或少都受到徂徠之說的影響，而《讀荀子》也曾影響清代以來我國學者對《荀子》的注釋。本文的重點，將就《讀荀子》對日本江戶時代以及我國清代以來學者注釋《荀子》的影響作一論述。

關鍵詞：荻生徂徠、讀荀子、冢田大峰、中國儒學

* 逢甲大學中國文學系專任副教授

今之學者當以識古言為要，欲識古言，非學古文辭不能也。前漢去孔子時未遠，故解經多傳授之說，至後漢漸失古義，然韓愈未出，文章未變，古言尚有存者。故博讀秦漢至六朝之書，熟讀玩味以求之，庶或得之哉。（同上）

〈辨名上〉亦云：

故欲求聖人之道者，必求諸六經，以識其物。求諸秦漢以前書，以識其名。名與物不舛而後聖人之道可得而言焉已，故作辨名。

徂徠認為學問的目的在於明究聖人之道，而聖人之道皆記載於六經之中。由於六經的文章乃以當時的語言記錄，因此，欲瞭解六經的思想則必須先瞭解當時的語言。因為在瞭解語言之後，就可以將語句加以分析和歸納，然後便可以瞭解語句的本義。這就是徂徠最初經由學習古文辭學進入經籍領域的重要過程。他還認為，與六經同時代或相去不遠的著作如果不具備和六經類似的語句，就不能作為解釋六經的資料。徂徠云：

荀子者，思、孟之忠臣也。然當是時，去孔子未遠，風流尚存，名物不爽。（《荻生徂徠·辨道》日本思想大系）

論孟之外，儒家之書在漢以前者，唯《荀子》存矣，不讀而可乎哉？（手稿本《讀荀子·性惡篇》注語）

據徂徠所言，如果要瞭解孔子所謂的「聖人之道」，《荀子》就是最可靠的資料，這就是他為《荀子》作注的基本動機。此外，在《讀荀子》之中，對於荀子的獨創見解則以「荀子見處」或「荀子大見處」來記之，而對荀子的思想則不予論述。不過，有些地方則給予評論。如：

近世亦有惡五行者，可謂荀子之見矣，荀子則急於見用，故一切蔑棄高遠爾。（手稿本《讀荀子·非二子篇》注語）

王制大意，亦先王遺制，但缺忠厚意，迺荀子病處。（手稿本《讀荀子·王制篇》注語）

思、孟者，聖門之禦侮也；荀子者，思、孟之忠臣也。（《荻生徂徠·辨道》日本思想大系）

荀子則慮夫性善之說必至廢禮樂，故言性惡以反之爾，皆救時之論也，豈至理哉？歐陽子謂性非學者之所急，而聖人之所罕言也，可謂卓見。（同上）

如前所引述，徂徠認為《荀子》去孔子時近，所以不可不讀。在《荀子》對聖人之道的記錄及對六經的解釋方面。徂徠云：

可見《荀子》勝《禮記》，而世人不知《荀子》，何以能讀六經邪？
（手稿本《讀荀子·禮論篇》注語）

以此觀之，《荀子》古來學者不多見，則孔穎達何處宛轉如此邪？
（手稿本《讀荀子·大略篇》注語）

從徂徠的論述當中，可見《荀子》在研究六經方面是相當理想的參考資料，更甚者，在《荀子》之中所記載的一些禮制或制度，其詳備的程度有時甚且超過六經之說。因此徂徠認為，如果研究六經而不重視《荀子》，則在學問上必將有很大的缺失。《論語徵》卷十云：

大氏後世之禮，多不與古者同者，如拜稽首稽顙。自《周禮》鄭玄注既失，蓋秦以後之禮，多徵諸《荀子》，乃得古拜禮，並及此焉。

徂徠認為，根據《荀子》之說就可以瞭解《周禮》鄭注的缺失，並且知道先王所制定的禮的情形。雖然《讀荀子》是徂徠的重要著作之一，但是它和〈論語徵〉、〈辨道〉、〈辨名〉等比較起來還是有差距的，因為他在論述諸子思想的時候從來都不提及《讀荀子》。不過，如果從注釋《荀子》的立場看來則是很有價值的。這就是後來桃井白鹿、片山兼山、冢田大峰、久保筑水、豬飼敬所、太田錦城、東条一堂等人在注釋《荀子》時不得不參照《讀荀子》的原因。

徂徠在《讀荀子》之中是如何表現他在古文辭學方面的獨特之處呢？我們可以在他為《荀子》作注時，把《荀子》引述六經有關的資料詳加注釋以及標明出典的這個動作上看出來。例如〈大略篇〉：「天子山冕，諸侯玄冠，大夫裨冕，世韋弁，禮也」的「山冕」一詞，徂徠云：

天子山冕，三禮不見。《周禮·春官》司服職，王之吉服，祀昊天，上帝則服大裘而冕，祀五帝亦如之。享先王則袞冕，享先公、饗、射則鷩冕，祀四望、山、川則毳冕，祭社、稷、五祀則希冕，祭群小

祀則玄冕。此六服之冕，唯大裘之冕無名，豈即山冕歟。因攷註疏，則五冕皆因服而得名。衮冕之服九章，龍山華蟲火宗彝藻粉米黼黻，則取其龍首卷然為名。鷩冕之服七章，華蟲以下，則以雉頭似鷩為名。毳冕五章，宗彝以下，則取虎雉淺毛為名。希冕之服三章，希或作黼，字誤，則取刺粉米為名。玄冕之服一章，衣無紋，裳刺黼則取衣色為名。又按《書》曰：予欲觀古人之象，日月星辰山龍華蟲作績，宗彝藻火粉米黼黻絺繡。司服註曰：至周而以日月星辰畫於旌旗，所謂三辰旌旗昭其明也。而冕服九章，登龍於山，登火於宗彝，尊其神明也。此皆鄭玄以意言之。山亦或可取以命冕，但以為大裘之冕。則周禮夏官弁師註，大裘之冕蓋無旒。按《玉海》引《晉志》，通天冠本秦制，前後有展筩，冠前加金博山述，郊祀天地，明堂宗廟元會臨軒，介幘通天冠平冕，冕阜表朱綠裏，廣七寸，長二尺二寸，加通天冠上，前圓後方，垂白玉珠 二旒，以朱組為纓，無綬。《通典》，宋加黑介幘，齊加玉簪導，梁加冕於上，為平天冕。唐改纓以翠綬。

徂徠對於「山冕」的注解是引用《周禮》、《尚書》、《玉海》及《通典》等經典來說明。關於「山冕」，楊倞注云：

山冕謂畫山於衣而服冕，即衮冕也。蓋取其龍則謂之衮冕，取其山則謂之山冕。鄭注《周禮》司服云：「古冕服 二章，衣五章，初一日龍，次二日山，次三日華蟲，次四日火，次五日宗彝，皆畫裳四章，次六日藻，次七日粉米，次八日黼，次九日黻，皆繡。」

若相較於楊倞的注而言，徂徠之說似乎要詳備一些。此外，為了證明「諸侯玄冠，大夫裨冕」為「諸侯裨冕，大夫玄冠」之誤，他又根據《周禮》、《儀禮》來加以說明。徂徠云：

諸侯玄冠，大夫裨冕，士韋弁。按當是諸侯裨冕，大夫玄冕。彼此互錯。寫冕為冠，《周禮》司服職，公之服。自衮冕而下，如王之服，侯伯之服。自鷩冕而下，如公之服，子男之服。自毳冕而下，如伯侯之服，孤之服。自希冕而下，如子男之服，卿大夫之服。自玄冕而下，如孤之服，士之服。自皮弁而下，如大夫之服。雜記 曰：大夫冕而祭於公，弁而祭於己，士弁而祭於公，冠而祭於己。又按 禮 曰：侯氏裨冕。註：裨冕者，衣裨而冠冕也。裨為之言埤也。天子六服，大裘為上，其餘為埤，以事尊卑服之，而諸侯亦服焉。疏 曰：以大裘為上，無埤義。衮冕以下皆為裨云。以此觀之，諸侯得兼五冕，

曷謂中？曰禮義是也。《書》曰：王懋昭大德，建中於民，以義制事，以禮制心。此禮義以建中者，固先王之訓也。荀卿蓋學乎此也。茂卿曰：「荀子見處。」豈獨荀子之見也哉？似不諳《尚書》者矣。（《荀子斷·儒效篇》注語）

大峰的父親冢田旭嶺，原是朱子學者。雖然他曾學於其父，但後來脫離父親的影響而成立一家之言。他除了浸淫於經書的注釋之外，並且撰文批判各黨派之間的抗爭，而他抨擊最強烈的就是護園學派（徂徠學派）。護園學派在徂徠死後實力大減，也導致黨派之間的爭論更為劇烈。大峰批評徂徠云：

荻生茂卿，稱以古言讀古書，而生一見，以風靡一時，至今人猶稱徂徠學矣。而其著書有幾，唯有 弁道、弁名、學庸解、論語徵在焉，然皆牽強附會過半，其它之著，則瑣瑣小言，無足觀者矣。而世以為一家學者，蓋得時機之會者與。（隨意錄 卷一）

這的確是一段措詞嚴厲的批評。事實上，大峰認為《荀子》一書並不在經書之列，一如他所說，《荀子斷》著述的主要目的就是說明《荀子》之記載並非聖人之道。此外，他還認為荀子與孟子並不是對立者，而是有共同的性質。他說：

當縱橫攻伐之世，而自據於儒術。苟欲以仁義濟之者，獨孟軻荀況也耳。（《荀子斷·總論》）

夫荀之與孟，俱是洙泗之末也。則知孟者，宜亦知荀也。然則有孟子斷，乃將亦有荀子斷。（《荀子斷·序》）

大峰認為，《孟子》所載亦非聖人之道，只是企圖建立新的「道」的觀念而已。易言之，《孟子》和《荀子》同樣是在做一些整理聖人之道的工作，所以都稱不上是聖人之道。他不僅批評《讀荀子》，有時甚且還表現出否定《讀荀子》的語調²⁹，不過有時候則表現出肯定的態度³⁰。其中最有趣的是，當徂徠之說有不清楚的地方，大峰則作「或曰」，這種引用他說猶如自己的創見並擅自轉用的文字在《荀子斷》隨處可見，其結果，《讀荀子》之說在《荀子斷》之中占了

²⁹ 冢田大峰否定《讀荀子》的語調，如：「不是」、「非也」、「失之」、「難通」、「豈然乎」、「太牽強」、「可謂奇也」、「強為鑿說，乃無益於學焉」等。均見於《荀子斷》。

³⁰ 冢田大峰肯定《讀荀子》的語調，如：「是也」、「可見焉」、「應見焉」、「可謂卓見也」等。均見於《荀子斷》。

很大的比例。由於大峰往往在下筆時很難自我抑制，因此，即使是使用一些感情化的文字可能也不是特別針對徂徠的，因為他在批評荀子時也有類似的語調。這種作風也許是在顯示自己比別人優秀或者與眾不同的性格。

《荀子斷》的分類和《讀荀子》完全一樣，不過，以整體內容觀之，大峰似乎很難超越徂徠以古文辭學的作注方式，這種優劣之勢很容易從二書的比較中得知。徂徠注釋的獨特之處是根據文獻而尋求其出處，並且闡釋字句的精義，從不以個人的片面想法妄下斷語。而大峰在注語之中往往有許多出自於感情的用語，且常常偏離主文，缺乏一致的嚴密性。例如在〈儒效篇〉的注釋：

學至於行之而止矣。此實聖學之縕奧也。後儒之記誦詞章，若致知格物之屬，非所謂學也矣。

又如〈王霸篇〉：

今日王霸之分，在時而不在道，以其道分之，而尊王卑霸，競論其優劣者。蓋從孟、荀起焉，孔門之學，未之有也，其辨詳於聖道合語。

大峰的見解顯然都不是針對《荀子》本文的意義而發的，不僅沒有應有的注釋用語，即使連必要的形式也沒有。尤其在〈王霸篇〉的論述當中，大峰所陳述的見解乃以論學論王霸為主要內容，充其量只能說給讀者提出一個問題而已。

又如〈儒效篇〉：

道者非天之道，非地之道，人之所以道也。茂卿曰：是亦荀子大見處。今日：是亦固聖門之教，而非荀卿之所以特為見處也。《易》曰：立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。予昔日未熟荀子之書時，據《易》之言，以立道之論焉，其論相似乎此則不知予者，或以為虎也傲乎荀子。

又如〈正論篇〉：

朱象不化，此荀卿之論，未以為盡焉。余論審於聖道合語。

又如〈大略篇〉：

其望壙臯如也。茂卿曰：壙，《正字通》：墓穴也。檀弓：若從

樞及壙皆執紼，《通》作坎。臯，澤也，其說得之。坊記：殷人既窆而弔於壙亦可以見焉。余家語註，依舊註失之，讀者宜改之。

大峰的注語和《荀子》的本義似乎也沒有直接的關係，反而是一種強烈的自我表現傾向，而這些強烈的自我表現傾向尤其在〈正論篇〉的注文中最為明顯。

陸、《讀荀子》與清代《荀子》注家的關係

江戶時代的《荀子》注家都有一個共同特點，那就是，只作字句的注釋而不作思想體系上的論述，這一點和清代大部分的注家頗為相似。就以《讀荀子》而言，它和清代的《荀子》注家有沒有關係呢？這個問題在我國似乎沒有受到特別注意，不過，在日本卻有學者注意到這方面的問題。根據北田數一所著的《荻生徂徠讀荀子解題敘說》³¹的前言云：

王氏（念孫）《荀子雜誌》的論說和荻生徂徠的《讀荀子》有相當程度的關係。首先找出兩者所說的相似之處，並列舉之，以作參考。

北田數一在文章中列舉了《荀子雜誌》和《讀荀子》相符或近似的例子約有四十七條之多。如果照北田數一的說法，那麼二書的關係是值得注意的³²。此外，和《荀子雜誌》之說有一致看法的，在日本方面除了《讀荀子》外，還有兼山的《荀子考》、大峰的《荀子斷》、敬所的《荀子考》、白鹿的《荀子遺乘》等，而在我國方面，則有劉台拱的《荀子補注》、郝懿行的《荀子補注》、俞樾的《荀子平議》等。然而，在清代諸家的注釋中，如果引述了我國注家之說則加以明說，而對於是否也引述日本注家之說則沒有提及，如此，對於彼此之間雷同或相似同部分是否為暗合？我們之所以會有如此的想法，主要是因為看到梁啟雄的《荀子柬釋》（1936年出版）中舉出不少日本注家的姓名。這些學者如：久保筑水、豬飼敬所、荻生徂徠、岡本況齋、片山兼山、冢田大峰、桃井白鹿、太宰春台等人。

以下試就中、日學者在注釋《荀子》時所發生雷同、相似或暗合之處，列舉數則說明。如：

〈天論篇〉「三者錯」的「錯」，徂徠《讀荀子》作「錯，交錯。」
王念孫《荀子雜誌》亦作「錯，交錯也。」

³¹ 《荻生徂徠讀荀子解題敘說》 審美書院，昭和16年。

³² 荻生徂徠生於寬文六年（1666年，清康熙五年）。王念孫生於乾隆九年（1744年），兩人相隔78年。

〈子道篇〉「何以為而無孝之名」的「以」，徂徠《讀荀子》作「以衍字。」
王念孫《荀子雜誌》亦作「以衍字」。
以上二例是同文同義之說。

徂徠有所謂「某與某同」當作是通段字之說。如：

〈議兵篇〉「拱挹指麾」的「挹」，徂徠《讀荀子》作「挹揖同」。
王念孫《荀子雜誌》則作「揖與挹通」。

〈天論篇〉「怪星之黨見」的「黨見」，徂徠《讀荀子》作「黨見，儻現同」。
王念孫《荀子雜誌》亦作「黨古儻字，或然之詞。」

〈大略篇〉「害靡國家」的「靡」，徂徠《讀荀子》作「靡糜同」。
王念孫《荀子雜誌》作「靡與靡糜，古同聲而通用」。

以上為相似之說。

〈王制篇〉「仁眇天下」的「眇」，徂徠《讀荀子》作「眇妙通」。
郝懿行《荀子補注》作「眇古妙字」。

二以上為解說相同之說。

徂徠在處理通段字的時候又有所謂「某即某」的說法。如：

〈修身篇〉「知慮漸深」，徂徠《讀荀子》作「漸深即沉潛。《韓詩外傳》：漸深作潛深」。
王念孫《荀子雜誌》作「漸讀為潛。《韓詩外傳》作潛。」

以上所舉之例，雖然二人在說法上有異，但是彼此都依據《韓詩外傳》之說，把「漸深」的「漸」解為「漸、潛通用」。又如：

〈富國篇〉「忠信調和均辨之至也」的「均辨」，徂徠《讀荀子》作「辨，遍也」。
郝懿行《荀子補注》作「辨與遍同，古字通用」。

〈王霸篇〉「桀紂即序於有天下之勢」的「序」，徂徠《讀荀子》作「序當作厚」。
王念孫《荀子雜誌》作「序當為厚」。

〈解蔽篇〉「疑玄之時正之」的「玄」，大峰《荀子斷》作「玄亦讀為眩」。郝懿行《荀子補注》作「玄讀為眩」。

有關中、日學者在注釋《荀子》時所發生的雷同、相似或暗合之處，確實有許多可以討論的地方。不過，自日本在 1633 年開始實施鎖國政策後，凡是沒有特殊核准奉書的日本商船或人民一律不得渡航海外，而外國商船和人民在規定的期限內也必須全部離開日本。在此期間，雖然我國清代仍然可以透過商船赴長崎進行貿易，但兩國的學者還是不能自由進行學術交流，因此，彼此對於雙方在注釋《荀子》時所發生雷同或暗合極有可能是一種巧合。

以日本研究漢學的盛況而言，可以說日本是中國傳統文獻典籍在域外生根茁壯的一個重要根據地。自漢學傳入日本的一千多年以來，雖然在政治上歷經改朝換代，以及社會體制的屢次更迭，但是對於漢學的研究始終都能持續進行，並且有豐碩的研究成果。即使是二次大戰後，日本面對戰後社會的凋敝以及經濟崩潰的窘境，但漢學的研究始終都沒有中輟，主要的原因就是日本漢學一直以來就是扮演所謂「國家學術」領銜者的角色和地位。易言之，日本漢學是領導階級用來統治國家的主要工具，這種現象是我國以及西方的漢學界所不易覺察到的地方。姑且不論今後我國的國學或日本漢學在多元的社會環境中是否會有所改變，或朝哪一個方向改變，對於作為一個研究者而言，最重要的就是永遠保持一顆對學術思想能作靈敏反應的心和崇高的治學理想就可以了。

柒、結語

自平安朝至江戶時代的將近一千年之中是儒學最為蓬勃發展的時期。特別是江戶時代，由於儒學從佛教脫離出來而成爲獨立之學，因此許多儒者紛紛開設私塾，講授儒學，並且建立了自己的學派，一時之間，蔚爲風氣。徂徠在當時可說是最具代表性的儒者，而他所創立的「護園學派」更是赫赫有名。徂徠的《讀荀子》雖然由他的學生澗水刊行於世，但是由於這是《荀子》傳入日本後的第一本注釋之書，因此特別受到重視，而當時江戶許多學者在注釋《荀子》時，也不免要引用他的見解。影響所及，即使是我國的一些注家也不得不參考他的說法。《讀荀子》能夠在學術界產生影響，這是因爲徂徠以古文辭學的態度來注釋《荀子》而有優異表現的緣故。自古以來，雖然《荀子》的注本衆多，但是只就徂徠引用七十種文獻來注釋《荀子》的這一點，便值得我們表示對他的敬佩了。

Feng Chia Journal of Humanities and Social Sciences
pp. 1-19, No.9, Dec. 2004
College of Humanities and Social Sciences
Feng Chia University

Some Questions Related to Okyusorai's (荻生徂徠) *Du Xun-Zi* (讀荀子)

*Tsai-Hsin Chang**

Abstract

According to the record of the *Nihonkoku genzai syomoku roku* (《日本國現在書目錄》) published in the Kanbei period (寬平時代 889-898), *Xun-Zi* (《荀子》) had spread to Japan around the 8th century. In the early time, *Xun-Zi* was not paid much attention by the academic circles. But after one thousand years, at the period of Edozidai (江戶時代 1603-1868), Okyusorai's (荻生徂徠) *Du Xun-Zi* (《讀荀子》) was initially published. More than fifty scholars' notes and commentaries of *Xun-Zi* were influenced by the *Du Xun-Zi*, except Tukadataihou's (冢田大峰) *Xun-Zi Duan* (《荀子斷》) which criticized it. In fact, the commentators of *Xun-Zi* in the Qing Dynasty (清朝) were also influenced by the *Du Xun-Zi*. This paper focuses on the influences of *Du Xun-Zi* on those scholars and commentators who commented the *Xun-Zi* during both the periods of the Edozidai and the Qing Dynasty.

Keywords: Confucianism, Okyusorai, Du Xun-Zi, Tukadataihou

* Associate Professor, Department of Chinese Literature, Feng Chia University.