

00832

羅倬漢編著

詩 樂 論



正中書局印行

上海图书馆藏书



A541 212 0008 9474B

論 樂 詩

著 編 漢 倬 羅



行 印 局 書 中 正

~~1616447~~

序例

一、自昔言詩，屬意篇章，致遠鉤深，不離字句。故起注於關雎之什，畢詞於殷武之書。碎錦雜陳，繽紛多義。蓋自三家詩而下，以至陳碩甫詩毛氏傳疏，王益吾詩三家義集疏而森鬱極矣。本編旨在約禮，別啓新途，謹謝芳華，歸諸本質。

二、孔子學詩，旨在無邪。經學張皇，窮此一義。若論國故，禮樂是因。故無邪立其誠，禮樂致其用。宣尼以承其朔，儒者以起其文。於是東魯緒言，左荀觀其周禮，鴻都輟講，漢宋鬱其宗風。六藝並轡於炎劉，詩學寄情於遠古。屬西風相扇，國聞不揚，聊拾叢殘，願言思始。

三、理窮於事，無事則理無所附，言徵於理，無理則言不中倫。故爲學貴考事以明理，明理以立言。本編以聖王禮樂爲綱，雖理在事先，而衆所同悉，不謂張皇也。以詩編變化爲證，雖事爲理役，而學之所主，不得塗附也。約而論之，首篇爲綱，二篇三篇爲目。首篇共三章，其第三章考詩編所自，爲造論之本。第一章、第二章提挈詩之宗旨，而第二、三章言經學之義，則探政教之源，發國故之偏，爲本書之所學，故下第二篇詩教，第三篇詩之入樂率承之。然而勢從於一往，道屈於偏向，而首篇一章，中庸爲德，義有未全，故結以末章之言述學，以遙應開宗明義之詩學。此則國

故未彰，事非燦爛，大端可說，略擬方來者矣。由是煩瑣之詞，多於綜核，徵信之情，過於擬議。苟懼忘經而舉典，不惜據理以屬文。故昭六義之權衡，居一篇之警策，每於敘途之暇，輒張大義之言，理事相維，竊所嚮往。

四、經學爲經典之義，則與孟子反經之旨相發，經學爲經世之義，則與莊子齊物之言相符。然立官而始有經學，則經學乃官學也。傳經而始有經學，則經學仍官學也。官學有威之可尊，而其爲義也隱。本編探經學之源，不究官學之變。則誦經讀禮，荀子著之勸學之篇，迹熄詩亡，孟軻鬱爲王道之論。其義在經典，其情在經世。考其事即明其理，明其理當議其政。然學有義界，論有科條。苟情哀生民，志不忘世，亦音生弦外，樞轉環中。本編始終一以論學，而意之所在，謹於首篇一章末略著數語。未能自信，竊以學文。

五、考證遺風，致於僻隱，搜奇抉勝，古史爲新。今世爲學，其闢戶牖，驚鬼神，力緝於先人而情多於往代。雖功猶未竟，義有足稱矣。竊惟事不從真，勢無可結，力非先著，人則何歸？史意範圍乎人生，真諦朝宗於國統。夫天長地久，逝者如斯。苟以則昔稱先之情，昧由簡趨賸之業，則事無可詰，理亦不彰。故言學而左右逢源，自無所謂創論。古而後先相證，自無所謂奇。於是六藝之書，非悉存於姬周之代，老聃之教，非具體於孔墨之時。雖反故言，終昭勝義。若其亂名改作，析字通文，立異自矜，致遠恐泥，則爲名鑿智，匪所與聞。

六、詩義圓融，古無達詁。爲經作注，必立所宗。若自信卓見，攬諸風謠，猥濫繁文，人張一說，則事無所準，何以共徵？故昔之言家法者，雖從於官學，爲時勢之歸，而基於故言，亦論難之本。魏默深著詩古微，博綜故籍，意爲進退，而

家法不存，乖其條理。章太炎檢論言詩，多襲其說，而仍詆爲亂越，非無故矣。本編亦議家法，以不言篇章，無所事乎家法也。言詩之大義，出於孔氏，則以孔氏爲家法，非無家法也。

七、番禺陳君論鄭氏家法，有宗旨復有不同，信乎閎深之見矣。惟古禮今禮之歧出，夏制殷制之會通，事涉遐荒，言成河漢，雖云博識，未必通方。竊廣陳君之旨，言理惟求其通，考事欲致其別。以爲孔子人道之義，通之於今而無礙，古書史跡之錄，各還其本而不傷。庶事不旁牽，義無可隱。余於陳君，未能執鞭，苟理有可通，而於經論今古綜漢宋，則言成倫紀，企予望之。

八、事之所在，若論其勢，則風氣攸歸，理事可以相維；若論其迹，則解釋紛歧，理事不必相犯。茲編旨在言勢，而動涉跡象，遂多引證之詞。惟各從其別，故道有萬殊。若語其詳，將無所止。其非樞要者，約章省辭，不害其意，其多怪僻者，芟繁簡謬，不涉其文。期有功國本之言，相證一貫之勢。卽異以爲異，而勢斯活，強異以爲同，而道皆礙。惟所見已疏，所言復簡，區區寸抱，共證尙難。倘有同情，庶將起我。

九、觀學有方，必觀其統。故枝葉扶疏，共明一本。書中多用語之例，蓋用其枝葉之言也。用其枝葉，毋傷其本。於是用兩行之辭，不必爲莊生之學；用概念之言，不必爲歐西之說。夫言理期於易喻，用詞欲得大豐。今世多譯西言，詞義炳蔚，雙字單語，雜沓駢出，方之故記，古雅爲難。余才謝昔賢，文多蕪穢。謹揭用語之例，欲免附會之嫌。謂爲學貫殊方，則吾豈敢？

十、引用諸文，同昭崇敬。其中於唐宋下古人，多稱其字，於今人而循此，恐有不適，用古例，於姓下加氏字，以志仰止。其徵驗似同，而歸宗甚異者，多不稱引。至論有可否，言有輕重，苟涉研討之中心，不辭駁詰之猥冗。然於評衡時哲，則不出其名。自惟一知之得，共資於人。或異或同，皆爲師法。而況環絡衆經之府，遡洄千載之前，錯謬粗疏，固將眯目，未遑求教，倘敢鳴高，所冀通儒，爲予鑒正。三十一年，自秋徂冬，清寫一過記。

第三節 臘祭與代德之證 …… 六七

第四節 書名與預言之非證 …… 七一

第五節 左氏之竄亂 …… 七六

第六節 後人總凡之研究 …… 七七

第七節 左傳研究之誤會 …… 八〇

第八節 左傳記詩之古本 …… 八三

第九節 風詩之移易 …… 八四

第十節 頌詩之附入 …… 八八

第二篇 詩教 …… 九七

第一章 詩編大義之所起 …… 九七

第一節 詩教之偏向 …… 九七

第二節 正樂非刪定 …… 一〇二

第三節 綜詩編之義 …… 一〇四

第四節 編詩之人 …… 一一〇

發端著語

本書理論之所據

「子曰，『詩三百，一言以蔽之，曰，「思無邪。」』」

論語
爲政

「子曰，『小子何莫學乎詩？詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨；邇之事父，遠之事君；多識於鳥獸草木之名。』」

論語
陽貨

「子曰，『吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。』」

論語
子罕

「有子曰，『禮之用，和爲貴。先王之道，斯爲美，小大由之。有所不行，知和而不知以禮節之，亦不可行也。』」

論語
學而

「子曰，『興於詩，立於禮，成於樂。』」

論語
泰伯

本書考訂之所據

「吳公子札來聘，請觀於周樂。使工爲之歌，周南、召南。曰：『美哉！始基之矣，猶未也，然勤而不怨矣。』爲之

歌邶鄘衛。曰：『美哉，淵乎！憂而不困者也。吾聞衛康叔，武公之德如是，是其衛風乎？』爲之歌王。曰：『美哉！思而不懼，其周之東乎？』爲之歌鄭。曰：『美哉！其細已甚，民弗堪也。是其先亡乎？』爲之歌齊。曰：『美哉！泱泱乎，大風也哉！表東海者，其太公乎？國未可量也。』爲之歌幽。曰：『美哉！蕩乎，樂而不淫，其周公之東乎？』爲之歌秦。曰：『此之謂夏聲。夫能夏則大，大之至也，其周之舊乎？』爲之歌魏。曰：『美哉！颯颯乎！大而婉，險（險）而易行，以德輔此，則明主也。』爲之歌唐。曰：『思深哉！其有陶唐氏之遺民謨風乎？不然，何憂之遠也？非令德之後，誰能若是？』爲之歌陳。曰：『國無主，其能久乎？』自鄆以下無譏焉。爲之歌小雅。曰：『美哉！思而不貳，怨而不言，其周德之衰乎？猶有先王之遺民焉。』爲之歌大雅。曰：『廣哉，熙熙乎！曲而有直德，其文王之德乎？』爲之歌頌。曰：『至矣哉！直而不倨，曲而不屈，邇而不逼，遠而不攜，遷而不淫，復而不厭，哀而不愁，樂而不荒，用而不匱，廣而不宣，施而不費，取而不貪，處而不底，行而不流，五聲和，八風平，節有度，守有序，盛德之所同也。』」

「見舞象劄南籥者。曰：『美哉！猶有憾。』見舞大武者。曰：『美哉！周之盛也，其若此乎！』見舞韶濩者。曰：『聖人之弘也，而猶有慙德，聖人之難也。』見舞大夏者。曰：『美哉！勤而不德，非禹其誰能脩之？』見舞韶箛者。曰：『德至矣哉！大矣！如天之無不幃也，如地之無不載也。雖甚盛德，其蔑以加於此矣。觀止矣！若有他樂，吾不敢請已。』」

左氏襄公二
十九年傳

本書以事實先理論，以理論與事實互證，故以左傳此中之可據者證論語，又以論語之大義證左傳。

所言詩之篇目，以明三百篇爲本國禮樂政教之所始，謂之「通學」。

試挈年事之通貫

「自周宣平南以至編詩者之局，可以孔子爲本位觀其上下。孔子之生，正是季札觀樂，左傳紀詩次前七年也。當周宣初年平南之際，約爲孔子生前二百七十五年。平王東遷，爲二百二十一年。春秋起始爲一百七十一年。齊桓作霸，約爲一百年。楚成北伐，約爲九十年。晉文作霸，約爲八十年。楚莊作霸，正在春秋中葉，約爲五十年。三百篇之編集或在魯成十年左右，約爲三十年。魯襄四年始用詩編工歌，爲十八年。然則詩事之最顯者，由召虎平南至陳靈宣淫，約爲二百二十餘年。然而自江漢先亡，寢及申息，則周之南國全亡後，五十年而齊桓作霸，七十年而晉文得志，一百年而楚莊問鼎。編詩者如在五十歲左右成其大業，則自晉文卒後，楚穆、楚莊滅江滅六以下之局，皆其所親見也。」本書第二篇第二章第十一節

試挈義理之通貫

「自公羊發尊王、一統、異外內之大義，宋儒承之，於君父之情，一無假借。審其傳經之言雖多作史論，然宋學根柢實由此君父大義漸證之人心，以上求孔孟之道。斯乃中國學術之命脈，必無可疑者。余今不取再空論春秋

之義，僅由論語以證之詩，再以春秋之事證之論語，從而遵考據之方，明大義之歸，夫然後確知千古學術誠有其一線相承者，不可誣也。」

本書第二篇第二章第五節

第一篇 詩與孔學

第一章 興詩與成樂

第一節 詩可以興

昔孔子最重詩學，論語引詩最繁，人所同悉。而其正言學詩者，有曰：

小子何莫學乎詩？詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨。邇之事父，遠之事君。多識於鳥獸草木之名。

論語
陽貨

此七事除末事爲常義外，餘皆非汎濫爲說。興者卽讀詩而興起鼓舞也。詩爲寫情之作，以心感心，謂之爲興。後人研詩有賦比興之義。興之云者，謂作詩之法也。此云詩可以興者，乃讀詩而興起，動而不知其所以，則讀者之事而非作者之事也。若謂作詩有興之一法而後讀詩始有感而興起之義，亦有宏旨。然當知讀詩之興實視作詩之興爲尤廣。

蓋作詩之興，如「關關雎鳩，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑。」詩闕雎鳩一物，河洲一地，淑女一人，好逑一事，

本不相關，而以一時意興牽會，條爾相連，至其綴合成句而有一意也，則其閒若相因若不相因，而情味之濃郁在焉，此興詩之大妙也。讀詩者以其上天下地之故，搖蕩心魄，似可喻，似不可喻，然作者之心未嘗不可相交焉，此讀詩之所興也。夫情之所寄，以翻新爲美，作詩者哀怨無端，故不能寫以理智之條理，而常橫生奇趣以達其深感之興。讀詩者人同此心，亦且以詩詞突然無據之玄象，非具體之感覺亦非抽象之概念，然不能離感覺亦不能離概念，蓋與接爲構，活而起興，乃情理爲一而突兀現前，斯所對爲玄象矣，別見余著倫數以通其微漠，故情懷之鬱勃，於此寫焉，此詩之大用所由通於人生者也。

惟讀詩之感興又不惟詩中之興體而已。詩之比體，其視興之爲物，非割然殊科也。蓋以此物與彼物，彼此未必相似，然二物可以連綴也；以此物比彼物，則彼此有其相似，而二物猶其爲連綴也；至如介於比與興之間，有曰象喻云者，則以香草賦美人，團欒惜離別，其二物之相連也，視興體爲稍近而視比體爲稍遠。然無論興體也，比體也，象喻或象徵也，皆言在此而意在彼，藉一物以生一義，則無可爲疑也。故夫情事蕃變，若以迫切質實之概念把捉之，必有時而窮，遂藉眼前之物象以烘託之焉，而作者之情由此而凝，讀者之情亦由此而起矣。豈非詩可以興之謂乎！故比興同可以興，非必興體而始能使人興起也。蓋比興之所同，乃在情無可寄而不能不構象以爲寄。其發也以情，其收也亦以情。然欲使情之明朗，則不能不有藉於他物，有資於構象。藉物也，構象也，爲概念之所寄，非能無資於理者也。故詩之第一義即在以情理雙融。而有以達人難解之情，慰人善會之意。詩可以興，不亦然乎！

至賦體之爲，則刻露直敘，一瀉無餘。作之者固可以申其怨刺，讀之者亦可以生其喜怒。故作者非用興體，而讀者猶其可興起也。以知興起者情也。離情則詩無可說，卽離情而讀詩亦無可說。同繫於情，謂之爲興。其於詩之寫法，孰爲賦，孰爲比，孰爲興，不之計也。後人讀周官以風、雅、頌、賦、比、興爲六詩，春官大師·毛詩闕雅序謂爲六義不免多生異解。有將六詩全解爲作法或全解爲詩體者，甚牽強不引。實則賦比興之言出於論語，詩可以興之後，以詩體風、雅、頌之三分聯作法賦、比、興之三分，本爲整比之言，非詩之朔。故情懷無端，敘述多方，一詩中固有賦而比，比而興者，非一詩用興後卽不能用比，用比後卽不能用興也。諸體並用，始可以寫蕃變之情，惟作者寫之也雜而成文，斯讀者讀之也婉而有興矣。動詞之興起移爲靜

詞之興趣

詩以寫情志爲本，則可興之義自爲首要。其下可觀之義卽對興爲言。今按孔子之言，興觀一對也，羣怨一對也，邇之遠之又一對也。羣爲相羣，怨爲獨怨，以及事父事君之爲一家一國，其相對皆爲易喻。此六者敷陳各義以言學詩之效，意謂非僅爲一二之用而已。若論人生，則萬變皆此一心之所應也。見下故今若挈孔學之綱以馭此六者，卽不外上所言情理雙融之爲用已耳。情理本爲二，雙融則總二而爲一。由此心理觀以衡此六事，實可以興觀之二統之。此據心理以爲言，非漫爲配搭，捨學理之根據而徒敷衍爲文。若後世射覆對策之所爲也。故如以興觀分爲二事，則興之爲事可達於下之可羣可怨，觀之爲事則可達於下之事父事君。興者，興起鼓舞也。觀者，觀古自鑒也。故興偏於動而觀則偏於靜。動靜用今人以理智爲靜，感情爲動義。由上言之，興爲率感，當讀詩時，軒翥於詩人心中，不覺與之

相會，其時作詩者之喜怒即爲讀詩者之喜怒，苟詩發於溫厚惻愴之情，則讀詩者即動於溫厚惻愴而不能自己，此詩發於作者之性情即興於讀者之性情也。夫情之大界，苟依常識言之，不過哀樂之二者。哀樂之起必有所激。可羣者與人相和，即樂其羣之謂也。可怨者於人有怨，亦即與可羣相反，不肯羣其羣也。故由可興而衍之，或興於和樂，或興於哀怨，即依作者和樂哀怨之情爲讀者和樂哀怨之情也。試觀三百篇，其可哀可樂之情一無隱飾，而三百篇中除可哀可樂者之外，亦更無其他，必可以知此言之非孟浪矣。讀者猶疑吾言乎，則請觀於下言樂正涉於可羣之義，更可知羣與和樂乃自然之相關也。今稍依次言之：

第二節 詩可以觀

向言可興偏動而可觀偏靜，二者似爲相對焉者。然詩旨多在感興，則情之所至，未可遽以靜觀之理爲釋。若興爲率爾而興，則觀當爲悠然而觀。此豈非奮興之詩遽爲觀鑒之所在耶？恐不甚順矣。故必當明由興而觀，即觀與興可以連貫，而後始可言由觀對興，即觀與興可以並立。今稍引論語以證此義。

昔子貢問孔子曰：「貧而無諂，富而無驕，何如？」孔子以爲不如「貧而樂，富而好禮。」子貢遂引詩「如切如磋，如琢如磨」以爲言，孔子乃許以可與言詩。而學此謂切磋琢磨相礪而益進，卽以道義理無窮，可一層一層引而之深處也。此卽上所言之比喻法。蓋舉此切磋琢磨之事以喻彼道理層出之義也。夫切磋琢磨本爲事，而詩

曰「如切如磋，如琢如磨。」一如字已表明詩句本身即用比喻法矣。故切磋琢磨之爲事也，實爲動象，舉爲譬喻，即可躍然心中，呼之欲出。此詩之比喻所以顯豁其情志，而子貢引之，又以喻道理之層進，亦不外所以顯豁其義而已。是則詩人用比興之比而讀詩者亦用比興之比，然而孔子之稱子貢曰「告諸往而知來者。」上同則明言讀詩而興起之義。雖然，此非徒興起而已，其感發鼓舞之情實俱於比喻推合之義。其興起也，乃就以往知來，未能外於推理也。此其一例。

又子夏問詩「巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮。」上二句見今詩頌人，下一句未見。之義，孔子答以「繪事後素。」子夏因悟禮後之旨，孔子亦以爲可以言詩。八此則以素絢喻質文，質文見論語顏淵有質而文有可施之地，即言有忠信之質而

禮文可加諸其身也。此仍是比喻。「禮後」爲抽象之理，不比繪素之顯豁，抑繪素就文解義，並未將詩詞引而致之高大，其致之高大者，由此而引生別義也。蓋鼓舞之謂興，即此鼓舞而栩栩欲活，引生其理焉，於是而鼓舞之用入而能出，使常情之詩詞擴而爲人生之大義，即藉彼玄象更喻之於抽象之義也。此興起義所以窮於推理者，又爲一例。

以上兩例，知孔門學詩，即就興而觀。興者見詩而興起，觀者即興起而致之理，所謂觀鑒之義也。故興爲忽然興起，觀爲默爾窮觀。前者偏於情之所感，後者偏於理之所推。其方法之起點總緣於比興。惟其比與興同爲情理雙融，故偏情偏理，兩不爲礙矣。故知興觀之相因，即可以言興觀之相對。

今試卽觀鑿之義以爲言，實可以用後世之語而謂之曰靜觀。孟子者，最長於詩者也。趙邠卿孟子題辭「通五經尤長于詩書」今考孟子未引易書中引詩論詩最多。其以精嚴之智校論詩詞，大有靜觀之風。詩小弁曰：「惟桑與梓，必恭敬止。靡瞻匪父，靡依匪母。不

屬於毛，不離於裏，天之生我，我辰安在！」此嘆生時不辰，詞固爲哀怨矣。凱風曰：「棘心夭夭，母氏劬勞。」「母氏

聖善，我無令人。」「有子七人，母氏勞苦。」「有子七人，莫慰母心。」此則溫厚自責，一無怨意。上言父母，此言母

氏，同爲至親之詩，而措詞不同如此。孟子論之曰：「凱風，親之過小者也。小弁，親之過大者也。親之過大而不怨，是

愈疏也。親之過小而怨，是不可磯也。愈疏，不孝也。不可磯，亦不孝也。」告子此所謂精心校讀，誠近於靜觀矣。參萬章篇

誦詩讀書知人論世之義。蓋孔子之論逸詩「唐棣之華，偏其反而，豈不爾思，室是遠而」有曰：「未之思也，夫何遠之有？」

論語子罕此思字卽深思而致極之，非徒感發興起而已也。故曰：「詩三百，一言以蔽之，曰『思無邪。』」爲政「思無

邪」者，詩駟之辭也。今卽偏於深思而致極之之說，而於仁心之爲思及論語非禮勿視聽言動之仁淵卽爲無

邪之思之論暫勿談，而以思會於「豈不爾思」之義，亦見情理會於一思，而思爲思其理，抑亦靜思之義矣。夫有

其義卽有其思，無邪者雖非理智之所昭，亦孔子明其教之所在，又能謂其無觀鑿之所存乎？此則無邪可以爲教，

亦可爲孟子析詩之所本矣。

由此以論觀之爲詩教，則鄭康成詩譜序云：「勤民恤功，昭事上帝，則受頌聲弘福如彼，若違而弗用，則被刼殺大禍如此。吉凶之所由，憂虞之萌漸，昭昭在斯，足作後王之鑒，於是止矣。」此全從觀鑿立論，雖僅言後王之鑒，

然詩可以觀之義，乃所以靜觀反省者至此已大著矣。朱子詩傳序云：「使夫學者卽是而有以考其得失，善者師之而惡者改焉。」則統括讀詩之人，正用孔子小子學詩之旨而衍其觀鑒之義，所謂讀詩以致其人生之用者也。由斯以談，孔子所謂「邇之事父，遠之事君」之旨，不已彰明較著矣乎！夫惟詩可以校其是非，論其深淺，冀觀而有得。反省以鑒之於己，故讀詩乃可得此事父事君之大義矣。蓋孟子之論小弁詩，以怨爲孝，其謂舜終身慕父母，而窈舜往於田所以號泣之故，則曰「怨慕也。」萬章此卽孝之大義，乃爲人生之大義也。故事父可由觀而得，事君亦可由觀而得。人生內而家，外而國，家國之道盡卽人倫之道盡。下見事父以爲家，事君以爲國，人生不外是矣。後人以忠孝連言，余考論語「事父母能竭其力，事君能致其身。」而學正與「邇之事父，遠之事君」詞例相同，則家國之相連，事父事君之相連，所以構爲忠孝之慣語者，已顯發於論語。古籍二義相承者甚多，而忠孝成爲慣語似著於韓非子忠孝篇詩可以觀，其規模蓋若此。

第三節 觀政

已知事父事君爲學詩之大，則孟子所以爲深有待於詩者亦由此可識。孟子者，蓋以不忍之心言王道之書也。孟子曰：「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。」盡心故不忍之心爲仁，心不可見，其見乃在「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」梁惠舉老吾老幼吾幼之心以加於人之老人之幼，卽爲王心之所寄。所謂以不忍之

心言王道，亦卽「人皆有所不忍達之於其所忍」也。故事父之心，據孟子言，卽爲事君之心。孔子亦以「邇之事父，遠之事君」統歸之於詩教，明二者之可以合一也。事君致力與臨政愛民原無二致也。或爲天下之王，或爲一國之君，或爲守土之士大夫，其事上臨下，一而已矣。王之於天，君之於王，同其爲「遠之事君」也。蓋有仁心而後可以行仁政，仁政爲仁之所施，故孟子數言仁政，又數言不忍人之政。梁惠王篇「王如施仁政於民」，「君又倍地而不行仁政」，公孫丑篇「行仁政而王」，「行仁政，民之悅之，猶解倒懸也」，滕文公篇「子之君將行仁政」，「夫仁政必自經界始」，「聞君行仁政」，離婁篇「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下」，「君不行仁政而富之」等，此數言仁政也。公孫丑篇「先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣，以不忍人之心行不忍人之政，治天下可運之掌上」，離婁篇「旣竭心思，焉繼之以不忍人之政而仁覆天下」等，此數言不忍人之政也。然此仁政，不忍人之政，亦可言王政。梁惠王篇「王欲行王政」，滕文公篇「今將行王政」，「不行王政云爾」等，皆是也。所謂王道者，卽此王政之謂。詳言之，則爲先王之政，先王之道。故孟子言「入則孝，出則弟，守先王之道以待後之學者」。滕文公先王之道一詞見於論語「先王之道斯爲美」。學孟子固承孔學也。有時先王亦指而實之，使詞義益明，則先王之道又爲堯舜之道。告子篇曰「堯舜之道，孝弟而已矣」，卽所謂「入則孝，出則弟，守先王之道」也。離婁篇曰「規矩，方員之至也，聖人，人倫之至也，欲爲君，盡君道，欲爲臣，盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也。不以堯之所以治民治民，賊其民者也。孔子曰，『道二，仁與不仁而已。』

矣。……」此以堯舜之道即君臣之道，君臣皆一以仁，所謂事上愛民原無二致也。故曰：「堯舜之道，不以仁政，

不能平治天下。」

上見

告子篇以賦不能「輕之於堯舜之道」，「重之於堯舜之道」，其義即此。觀孟子書述七

篇之總綱，有曰：「孟子道性善，言必稱堯舜。」

滕文公

性善即不忍之仁。

詳見告子篇

孟子言性多就發用流行處說，蓋不

以後人言體者言仁，故堯舜之道，必以仁政實之。盡心篇曰：「仁也者人也，合而言之道也。」所謂「人倫之至」，

孝弟之道，即所謂仁聖也，亦即性善之所在也。然則道性善，稱堯舜，即以不忍之心言王道也。要之，其心在不忍，乃

施之而皆當，王道之精神即事父事君之精神也。此義亦發於孔子曰：「如有王者，必世而後仁。」

論語子路

王之爲仁，

依孟子言，即爲王之推愛也。由此可以究孟子「王者之迹熄而詩亡」

離

之義矣。

孔子以事父事君爲詩教，孟子以詩爲王者之迹，義原相承。迹者政迹也。王迹即王道之謂。道之所循與迹之

所由非有二義，即上仁政，王政之所云也。趙邠卿解此爲「太平道衰」，甚是。

趙注「太平道衰」，王迹止熄，「上言道」，下言迹，其義可明也。朱子集注亦謂「平王東

遷而政教號令不及於天下，「仍不失王者之義，惟孟子意在王道，非言史迹，當辨明。」

孟子之意，蓋謂王道亡而詩亡，詩亡而君父之義無可言也。凡詩之所明，不

外君父之義而已，王道而已。故孟子於詩亡下續之曰：「詩亡然後春秋作。其事則齊桓、晉文，其文則史，其義則丘

竊取之矣。」夫春秋爲「天子之事」，

滕文公

孟子明言之，「孔子成春秋而亂臣賊子懼」，

上同

孟子亦明言之。然

則春秋之義爲事父事君，爲王者之事，正與孔子之詩教同一意旨也。由此，「王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋

作」，一義貫串，較然彰明。故孟子論詩，重其義不重其事，猶其論春秋，重其義不重其事也。所謂王道亡而詩亡者，

是以詩爲王道之所寄，爲倫理之書，乃舉三百篇而歸之聖王。

趙注「王者謂聖王也。」「聖王」一詞見於孟子滕文公篇「聖王不作。」正以申言「春秋天子之事也。」也。

歸之於聖王，卽歸之於其義，而不斤斤於其事，此孔門之詩學所以流行而爲詩經之所以爲詩經者，而非論詩之所以爲詩也。試卽滕文公篇兩引魯頌「戎狄是膺，荆舒是懲」爲言，孟子一則曰「周公方且膺之。」再則曰「是周公所膺。」夫此二語見於今詩魯頌闕宮，詩中明言「周公之孫，莊公之子。」而孟子必謂爲周公者，則其重義不重事，舉詩歸之於聖王，顯然無疑。大抵詩已編成，始爲樂歌，繼爲詩教。觀左傳所載賦詩之事，已有任意解釋之傾向，襄公二十八年傳述盧蒲癸之言，且有「賦詩斷章，余取所求」之說。孟子固亦以詩爲一大義，不顧其本事，與春秋以來引詩用詩之法，頗有同揆。今觀其解釋魯頌之言，一則曰「南蠻鴟舌之人，非先王之道。」「周公方且膺之。」再則曰「無父無君，是周公所膺。」曰先王之道，曰無父無君，則詩爲王迹之所寄，正明其爲一家之言，卽爲孔門詩教之義。曰「王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作。」其所以爲先後者，乃王道大義之連續。迹固是事迹，而不全爲史迹之陳迹，乃是通論政事之所由。何則？歷史之陳迹重視其事實，而後世經學之緣於孟子之詩教者，乃卽事迹以見其義，而「王者之迹」一語，正孟子提示其卽詩之爲書以見其義之旨。故謂周公之膺戎狄，其意不在論詩事，而實在卽詩之事以明周公之義也。若能明於其重義不重事之旨，則其卽事見義，正是孟子「道」之一詞所由成立，決不可忽視，而「先王之道」「堯舜之道」可以與「仁政」「不忍人之政」同義者，亦由於此，不可不察也。

參下言行用

故曰「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。」

引見上

則道爲義而政爲事，然曰「堯

舜之道孝弟而已矣。

上見

「則道與政爲無別矣。卽事以見道，故道可包行事，可論往迹，然終有離事之義在焉。此

經學之發展，所由不可以史事並論者也。

皮鹿門經學通論春秋篇有借事明義之旨。卽後日公羊家極演孟子此說而成之者。

此意蓋關於孔子之詩教所以推演

而爲後日經學以聖王爲其大義者，

見下章

故不可以不論。

然自王迹與王道之義不明，遂有黍離降而爲國風之說。

參鄭康成詩譜王誠譜及鄭氏詩黍離箋。孔仲達正義衍鄭說益明。

焦里堂孟子正義

八卷

引據諸家之論，亦有特明趙注之義者。然終以史事爲言，甚且有據漢人陳詩采風之說。

見下篇

以巡狩述職爲王迹

者，如此，則以春秋之事繼詩之事，而正變之說遂不得不起。

下篇

自漢以來，明知經學之有義，而據事言義，往往支

離自陷而人各一說，卽誤解孟義之所由也。今人多知正變之無義，而不知何以無義之事，竟衆口一辭，莫之或逆，

則孟子之義本以起經學，而經學家讀書之不細，又致謬誤相襲矣。故知專以春秋爲史，又專以詩經爲史，以春秋

之事爲繼詩之事者，固全乖孟子論義無關於事與文之說；卽專證之以王者之政典而不明因事爲義之法者，仍

以事迹爲言，亦無以明孟子以事父事君之大義貫通詩春秋，抑以言其王道之旨者也。

然而卽事見義，事乃爲其表義之所在，則事必爲其所喜說可知。孟子讀詩，常言知人論世，

萬章

則其不能離

事之旨灼然矣。如上舉凱風小弁之論，卽其知人論世之一端。然此知人論世亦動關於君父之大。此因事以成其

義，所以爲詩可以觀者也。

以上言由心通政以見詩可以觀之大。但已言及不忍之心，則不能偏於理智爲說。常言謂「王道不外乎人

情，「最善體會。孔子言「仁者愛人」論語及孟子以不忍言性善，即所謂人情之義也。人情者，人同此心也。社會能成一熟語，即見其關於國政民風之大，必為真理之所歸矣。然則詩可以觀，當知其仍在人情上。

故觀為鑒戒，固為訓語，為詩教，但一反其本，則與詩可以興相通。夫孔子言詩，固以為詩中有事父事君之義，而後讀者感發興起，脩之於身。今觀詩詞，不論為風為雅為頌，倘取其「王室」「王事」諸詞而析之，固多有尊王之義，至懷人思婦，芳馨悱惻，所以為事父之義者，又隨在可見矣。然此猶為常義，實則孔子之論三百篇曰「思無邪」者，乃統其書而為一義，誠有一書之中心及編詩者綜貫之大旨，不能無激切於君父者在。見下故由此以觀事父事君，因而求之在我，以見孝友為政。論語為政人情為田。用禮記禮運語之義，則固不能離理，而理又即在情中也。明乎此，而後學統始得而論。

於是論語學詩之言，其必以數義蟬聯而下，一以貫之者可知矣。故由興觀之相對更溯興觀之相因而義益明。試觀詩人之興不能無推比，如上之所謂情理雙融者，即可知讀詩時必有情理合一之境。謂孔子之詩教為訓誠是矣，訓誠偏於理智亦是矣，然萬不可忘其以興為首要，所以鼓舞人情，動以不自已之義。夫論語之書，獨言仁者亦多矣，然孔子又曰，「知者樂水，仁者樂山，知者動，仁者靜，知者樂，仁者壽」也。則仁又可對知而為言。當知此二是相關之二，乃由一而為二，惟一之謂大本，具二之謂不偏。故仁知具於一心，興觀不能獨絕。上言可興達於可羣可怨，今亦正可言詩教之事。父事君本即為羣，抑於家於國之羣，亦安能無怨乎？故上文止為分疏之便耳。實

則孔子之意本在中庸，論語曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！民鮮久矣！」也。雍凡一偏獨往者，皆非孔學也。此爲統紀之所在，下略言之。今先言正樂之義，益以見可以興之事，真儀態萬方也。

第四節 正樂

論語曰：「吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。」

子

此言雅頌，明言詩之雅與詩之頌也。夫正樂卽所以

使雅頌得所，是必雅頌中有樂章而孔子爲之調節其聲之謂。余按此以正樂言詩，與上言學詩可以興者正可參看。夫鼓舞奮發之謂興，樂也者，尤奮興之所宗也。雖然，興起於意與興起於聲，同爲興而所以興者不同。興起於意者未必挾聲，而興起於聲者常能挾意。至離詩於樂，徒得其聲者，茲未暇悉論。今言詩聲之興，挾意而起，所以動盪人情之和樂者，其力爲大，而其情爲不爭。此卽孔學之所謂靜，與上言理智之靜及今言頭腦冷靜者爲不同也。惟哀樂之來，所感不同，而爲情則一。歡聲固可以爲興，而悲聲淒切，哀慕震悚，其效爲尤著矣。此聲之爲興，推而至於可以羣，可以怨，正與上言由興而推之於羣之和樂與怨之感傷者有同符焉。

上引論語曰：「知者樂，仁者靜。」語似相對，實則當其樂時亦卽其靜時。如明中庸之義，則二者之各得其當，正惟一心之自在而已。蓋動於活潑而靜於和平，正是音樂之境。其動也，正其靜之所以也。其和平也，依然爲其活潑也。哀樂之感，羣怨之方，於此最綿邈而深切矣。詩與樂之相通所以爲孔學之中堅者，端在於此，不可以其圓融

而遽忽視其精微之義也。

於是詩教極之於事父事君，畢竟於詩意之涵泳爲強而於詩聲之感通爲弱。至如詩聲而濟之以樂聲，於以陶寫性靈，使詩意融會其中，古人固多推之於國政民風之所關；然聲之所通，通之於情，情與聲之相宣，其始也實祇爲人心之和平，非有作用於家國之義。若論其實，則心之和平本與樂聲爲相應。人惟本有和平之心理，而後聲入心通，其通爲不礙。若國政民風之爲，乃推此心聲相應之理以爲言，非樂之所起，乃起於此治國之理也。故詩聲與詩意本不能偏廢。若偏於詩聲爲言，則可通於情；若偏於詩意爲言，則可觀於理。通於情者能羣，可推心聲相應之理以言君父之事，觀於理者，則非如此徒動於情也，乃教人理應如此，其詩意之所含，卽詩教之所在也。然則詩聲之所發，譜其意卽以鼓人之情；詩教之所被，則本其情卽以淪人之智。情智固具於一心，而言其傾向時，則正如知動仁靜可以別別言之，而仍不礙其一貫者。由是，孔子一面以嚴肅之言，推詩教於君父，而一面又使雅頌得所，爲樂之和，則其不偏於一往之義，已約略可識矣。

第五節 中庸

由上言，孔學有根本之理而無一往之義，故其言詩之興觀可以括乎仁智。然興觀可統之以興，以爲詩樂之源；仁智亦可統之以仁，以爲人生之本。論語之言仁也，盡人而知之矣。其對樂而爲言，則有所謂禮。以禮言仁，則曰

「克己復禮爲仁。」淵 克己者，約身之謂也。馬季長說：參考陳蘭甫東塾讀書記卷二。 論語三言「博學於文，約之以禮。」淵 淵也。子罕。

有則禮之在人，亦略同仁之於人也。惟禮之爲言，常以之指文而不以之言心，故禮又對樂爲言，此一而二之尤爲

彰明較著者也。論語亦繁言「禮樂」，余已分疏之於中國政治思想淵源論。今止言禮樂必相對爲說，正如與觀

之相對爲說，仁智之相對爲說也。與觀可總之曰與，仁智可總之曰仁，猶禮樂可總之曰禮也。總之曰與，總之曰仁，

總之曰禮，其詞較渾括，其義較根本也。中庸之旨不外如此。故禮樂總之曰禮，禮必就約身以爲言；與觀總之曰與，

與必就仁聲。仁聲一詞見孟子盡心篇。 以爲言；仁智總之曰仁，仁必就人心以爲言。見 總之皆在於心。昔孔子嘆中庸之爲德，

引見 而惡鄉愿之賊德。論語陽貨 且舉狂者進取，狷者有所不爲之二者之相對以說明中行之中。孟子因之，遂有

「反經」之論。盡心 良以狂狷與中庸，貌異而心同，中庸與鄉愿，貌同而心異，若不論其心而論其迹，則中之爲中

乃無可爲準，尙何經正無邪之有？故知中固爲德之名，爲用之實。見下言 然若知其本之在心，自又有不徒爲狂狷

之中，而可肆應無方，總言孔學之統紀者。

禮記中庸之釋中庸也，曰：「君子之中庸也，君子而時中。」夫量十丈之圍，析其五丈，謂之爲中；望層臺之城，

登其崇墉，謂之爲中。時中之義，乃因時而爲中，安得以此可見之尺度，折其半而爲之中乎？夫惟中庸不可計數以

求，而後以心爲本之義始能確切而不搖。然以心爲本，又非如歐西哲學唯心論之所謂心也。唯心論以心爲實因，

或爲本體之義，以心爲創動，或爲認識之義。如康德先天創發言形式之機能者，卽不以心爲本體。 皆精研物象之言，而非此價值爲本之義。易

繫辭藉卜筮之書以闡發自然之義曰：「神無方而易無體。」所謂時中也，無體也，確爲有得於孔學之言也。故中庸爲時中，乃價值之心之所發，即因時制宜之謂矣。因時制宜，不拘一曲，所謂無方無體也。

由是，必有其根本，因說爲一；必不能一往，因說爲二。中也者，非一非二也，即應物之皆當也。故離於應物，無所謂中；離於應物，亦無所謂孔學。孔學者，價值之學也，因應無方之學也。欲觀其本，請言仁心。

第六節 仁心

何爲以仁言價值之學耶？凡描寫事實，不加之可否，而心之作用不強，今人多謂之靜對客觀。至評衡價值，則主觀之好尚，熾然騰起，故心之勢力甚著，而通常所謂理智之靜不足以狀其態勢矣。斯時也，主客對立之認識爲好惡之情所蔽，固不能謂之非動用之際也。夫惟人間好惡之心之難平，故孔子必極之於仁，以爲大則。論語曰：「唯仁者能好人能惡人。」仁即是此義。大抵仁之心理狀態，必據「仁者靜」以爲言，而後好惡乃能得其當。此安和之靜乃在動用時之靜，參上言音樂之境故迎拒之情最銳而價值之評最當。此亦即和平之靜所由與理智之靜劃然各異者也。故仁者，仁心也，動用之心也，價值之心也。

以上就常語爲釋。今當窮其所據。孟子曰：「仁人心也。」告子依孟子之義，此心即不忍之心。不忍之心即謂善。滕文公篇「孟子道性善，言必稱堯舜」上已言其括盡七篇之大旨，所謂「以不忍之心言王道」者也。夫善

之謂價值，孰謂孟子所言之心非價值之心乎？由是而上溯論語，則孔子自述爲學最高之境，曰「從心所欲，不踰矩。」政爲此學必極之於心也。子謂顏回，「其心三月不違仁。」雍也。持以校「從心所欲，不踰矩。」則「不違仁」即所謂「不踰矩」也。矩爲規矩，即法則之義。法則歸之於心，此爲孔學之最大義。且分數層說之：

一爲心理義。心理指主觀經驗爲言。凡心中一事一事之起，俱可感知，謂之經驗。所謂「從心所欲」欲之爲義，必爲平常事爲湧現於心者無疑。再切言之，則此經驗之爲義，即爲平常事爲可見之於行者。凡馳思沙漠，雖亦爲所感知，而與實際不甚關涉，則與孔子所謂欲者，相隔殊遠。試參論語全部必切於實際爲言，由斯道也。此爲常義。

二爲價值義。所謂「從心所欲，不踰矩。」是人生之所至。其爲價值，不言而喻。但價值必有所準，矩者，準之所在也。此準已連心之所欲爲言，自必存之於心。如心無原有之準，則何以忽生一矩則耶？是則中原有價值，而後人閒行爲準之於心，即爲其行爲之價值也明矣。惟當簡別者，則心之準則非爲一目的，而行爲乃向此鵠的以趨者。蓋準則即爲眼前經驗，自然感知，其合則與否，惟心最明。人之所以不能合則者，非不知其則也，乃不合其則也。孔子之所以合則者，知其則亦合其則也。如此，則準則猶爲心理經驗，若附會之以神祕或階地諸詞者，斯乖絕矣。

三爲本來義。所謂原有之準則，此原有義殊不易曉。嬰兒之生，即具價值之心，謂之爲原有。但嬰兒尙不能自感其經驗，則此原有似不能謂爲心理經驗。若活言之，可謂爲原有種子，由種子發榮滋長而成爲後來之準則。但

種子之言近似於體，不但孔孟不言，即易之繫辭本亦言「神無方而易無體」上見也。雖以方便善巧之語，可將種子視爲勢用，即自儒家言，則愈是方便善巧，愈爲支離拳曲，不當於現實之人生。於是更活言之，可謂爲原有傾向，即人生爲一傾向，此傾向乃自始以來即傾於準則，所謂「性善」也。準則爲價值，故曰「善」。性本即生字，原爲動義，故謂之爲傾向，是本來即爲傾向矣。孔子言「性相近」陽貨論語。孟子言性必切於心理經驗爲言，如所謂惻隱之心等由斯道也。

四爲普遍義。今假定嬰兒之生有其傾向於善之義，則傾向未即是善，而本來亦未即是善。則所謂性善者，其義何居？若性非即爲原來之義，則準之所準，當於何存？故原來之即爲善，必趨於二義：一爲宇宙義，一爲名理義。

宇宙義者，即假定宇宙原來之皆善。宇宙生生，生即是善，是總總者皆一價值也。生生爲傾向，則皆爲價值之傾向也。皆之爲言非個獨之謂，則此傾向即爲普遍之傾向矣。就人言之，則稟賦雖是萬殊，而普遍之傾向必爲善，氣習雖有多歧，而原來之傾向必爲善，惟其原來是普遍之原來，由於宇宙生生之德所釀成，故非但一人如此，乃人人如此，非但一人傾向如此，乃人人傾向如此。天下同範圍於此而不過，謂之爲準；天下同流連於此而不疑，謂之爲善。然則性善者，本來是善，即普遍是善也。普遍爲共有，人人共認，自可爲一準則，然已爲客觀性矣。此與上言心理經驗不已乖刺乎？已曰普遍，則非感覺之所存，已曰客觀，則非一心之所主。所謂宇宙生生者，本爲推校言之，豈能語於上所言實際之感知者乎？抑人人共認此則，若有一共有之心賦之於人人之心，則共有之心爲其體，非

可以言傾向；若無一共有之心，則宇宙之皆善，從何安立？故由宇宙義推而致之，非至於反心理經驗之名理義不可。

名理義者，卽離體以爲言。凡普遍之事，必是抽象而離其體，始爲形式之共範。善之爲善，必有其理。性善云者，據後世之言，性卽是理。理無不善，故性無不善。此理止爲名理，非個人心中實際經驗之事。故純爲形式之境。然此形式何能以善爲言？所謂理無不善，將何以爲據？故推形式之極義，必不能以價值爲衡。理之爲言自不能以善惡論也。然理雖不可以善惡論，而事父有事父之理，事君有事君之理，其當然之所在正爲必然之共信。如無必然之理，則當然之價值反無所附。必然者，卽超事父與事君之事，而一言及事父事君，卽不能離此名理者是也。故據形式爲言，世人有君父之事與否，可以不問，如有君父，則有君與父之理；世人有事父事君之事與否，可以不問，如有事父事君之事，則必有事父事君之理。蓋有其事，卽有其事之所以爲事。事之所以爲事者，理也。理由推校而出，非由經驗而得。故謂其名以顯其理。名固爲概念，然名之所以爲名，實有其理，所謂必然之理也。此自爲普遍之理，客觀之理，純爲形式，與感覺實際之經驗正相反矣。

由上四義——心理義，價值義，本來義，普遍義，蟬聯而下，正以證明心理經驗之難通，故論孟後理論開展，如易繫辭則曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」其曰繼曰成乃所以承道之後。其曰「一陰一陽之謂道」者，乃造化之義。有此造化，而繼善成性遂有根苗矣。此於一人一人之性上，更廣言之以宇宙之造化。夫宇

宙爲人之所共，先已有其普遍者在，抑其所謂普遍者必字之曰道，則一面顯傾向之行，一面亦顯價值之準，似可通矣。但一陰一陽由「叩其兩端」之方法下見而來，而「叩其兩端」者乃言經驗之事，卽筮之符號有所謂陽

爻陰爻者，在古代仍指實際之事爲說，而繫辭乃以言普遍之道，則兩端之道，其上必仍有總兩之一可知。此繫辭所謂「易有太極，是生兩儀」者也。宋儒深究其義，於是如有程明道「『人生而靜』以上不容說。才說性時，便已不是性也。凡人說性，只是說『繼之者善』也。」遺書卷一「人生而靜」見於禮樂記。樂記曰：「人生而靜，天之性

也。感於物而動，性之欲也。」此以靜對動，其所謂靜，已不是傾向之義。明道以性爲「不容說」之事，卽不以爲經驗內之事矣。朱子更力用易繫辭太極陰陽之義以談形上之理。由是性卽是理，而性之爲性非心理經驗之性，而是沖漠無朕之性矣。明代反宋儒之窮理，以爲心卽是理，卽爲性善。王陽明好言心與萬物爲一體，仍欲張善之價值之義，殆可無疑。蓋外物已不能擾心，不必守此明覺；心之靈明無待培補，亦不必窮理。內外合一，謂之心卽理。理爲天理，爲自然之良知，固無外於價值矣。惟所謂心與萬物爲一體者，仍是普遍之義。若以良知爲心之所感知者，則明爲心理經驗，而必以此經驗爲天地之所共，勢必以普遍之生生爲據而後可。夫易繫辭「天地之大德曰生」者，固爲價值之義，朱子亦嘗以心爲生矣。語類卷五生固爲實際之生，似可以言價值，亦可推之天地而言其普遍。然生畢竟是生生而已，非可卽謂之爲善。陽明以痛癢相關證言其一體，參答顧東橋書最明徹比生爲切實，亦比生爲切於心理經驗，則生生之爲普遍，終依其所謂價值而不能不及於心理經驗。故舉心理經驗以言普遍，必推此心於彼

心，不應先立一普遍之心也。欲言普遍，終必軒轟於經驗實際之上而言其形式。於是言名理者遂爛熳而不歇。理學推之於太極之總理，終爲普遍之所託。輒近歐西邏輯析理較精，馮氏友蘭著新理學，以必然之理與無名之氣相對，可證邏輯義之客觀性，而作聖之功，所以適於抽象之邏輯而超脫經驗者，乃僅與同情事物相會，於是而價值之義稍隱矣。

上言仁心徵於價值，價值期於普遍，而普遍與個體爲一阻礙；抑價值期於普遍，必趨於邏輯之解釋，而邏輯運於形式，與價值言實際之心者又爲一阻礙；此諸事在孔學中皆不成問題乎？

孔子言矩固就價值爲說，惟性善之言則起於孟子，而由子貢孔子「性與天道不可得而聞」論語公冶長及孔

子「性相近」上見之語，孔子似不能如孟子之必說。故孔學必爲言仁之學，而言仁有其本之於心及其施於種種事爲之行，則在論語中致可明據。夫本之於心與施之於行不可離而爲二，則其所謂「不踰矩」、「不違仁」者，卽爲應事而時中之義。此固爲心理經驗，然若徒言心理經驗，則頗偏於迹象；此固爲普遍理則，然若徒言普遍理則，則頗偏於空懸；尋迹之極，則偏於非變化；構空之極，則偏於非價值。惟準直於萬變之中，應物於此心之當，而後仁之爲義，所以爲孔學之本者，始得而識。故孔學者人事之學也，價值之學也。若謂之曰道德之學，固爲近似，但學必致其理，而孔子則恐言理之必爲偏至，而欲以「無言」顯其人事動用之義。「子曰，子欲無言。」「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！」論語陽貨後來禮記樂記用莊子養生主「天理」之語以對立乎「人欲」所謂

「天理」者卽此自然運行之義。沿及明道、陽明，則更體認而致精之，今未能悉論。惟孔子甚重發育流行而不必究言其所以然之理，則於此語可見矣。夫不必究言其所以然之理者，非必無所以然之理也。言不必究者，亦自非全不究也。但動用之理，心境交融，觀孔子擬之逝水，子罕論語則爲迹不可留而不竭如故之事也。夫不可留者，不必追探也。長流不竭者，不能把捉也。以時時翻新之自然，得其當於當感，通其情於無竟，誠恐收拾光景，轉多偏執。故孔子之「無言」，卽深了此「四時行，百物生」之自然傾向矣。卽所以見仁心之時中，從欲之不踰矩矣。然則孔子重此自然之傾向，由是而觀其森然萬象，如中庸所謂「天地位，萬物育」者，正是學詩正樂所以爲昭然衆著之禮樂矣。此固非可徒以心之所以爲心言之也，況於不見於論語之「理」言之乎！

第七節 一貫

以上以動用言心，而用之爲義似不免用後日體用之言。今譯以論語之字，則「禮之用，與有所不行，知和，」禮運東壁斷讀 同見於一章，下見則所云用者，行之謂也。孔學重行，捨行而論仁，則仁爲渺邈矣。論語言仁皆彰於行事，故仁之爲義，人多不據「其心三月不違仁」爲解，而以爲相人偶之義。阮芸臺論語論仁 或以爲全人格之義。今人多

此論仁之行事，誠可無惑。但「不踰矩」與「不違仁」皆歸之於心，原爲孔學之大本，若此處無可通，遽以之言孔學，自皆爲浮光掠影之談，非其充實之所在矣。凡易繫辭以下所衍孔學之理，雖偏於內心，然大本未乖，猶是人

生價值之精神。若一以行事爲言，則無源之水，其涸可待。余今不敢偏外爲言，自亦不能偏內爲說。如知孔學行事必本於仁心，仁心自見於行事，則無內無外，一以中庸。其分兩者，意在於中；其務本務本見論語學而者，卽徵之行。故以博約言孔學，卽以中庸言孔學也。惟其行事不可以靜迹爲言，故以禮樂之見於外者爲之著，然禮樂當約之以禮，則據此以論學詩正樂之義，而「思無邪」與「不違仁」正可相會。此內外兩得而博約相維，卽以心爲行而心無獨絕之義也。此方法本見於論語。子罕篇曰：「我叩其兩端而竭焉。」則明以兩端，括盡萬變，特言分兩之足恃矣。後來中庸遂用此兩端語，而曰「執其兩端，用其中於民。」則連中於兩端，信不失孔義。惟孔子言端所以接竭字，而其上文乃討論無知之事，故無客觀尺度之疑。中庸以執字連兩端，卽以接用中，則易使人有定數之感念。今惟據中以言「博我以文，約我以禮。」則兩端爲一事之兩面，無可誤會。再以之言「下學而上達」論語憲問，則更見互包之義。而其曰「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎！」尤見平靜之心，卽此從天之境。上所謂自然無言之境也。蓋兩端期於畢物，而中道所以處其當。下學與上達之不可或缺，卽所以竭其兩端。然曰「下學而上達」，則二者連爲一事，由此下學而致之行，可通論語仁之爲教；上達而致之天，可通仁之爲本。必據此爲言，而後心有主，應而皆當。所謂「不怨天，不尤人」卽「從心所欲不踰矩」之境，亦卽價值道德之心矣。故曰「志於道，據於德，依於仁，游於藝」論語述而，無非涵養其心，卽下學而上達，使隨時用之，隨時行之而無或忤也。故心者非事實之心，有體之可對，乃價值之心，從行用而合一也。此謂「一以貫之」。

孔子謂子貢曰，「賜也！汝以予爲多學而識之者與？曰：非也，予一以貫之。」論語衛靈公多學卽博文，一貫卽約禮，一以貫之卽下學而上達，所謂中庸也。孔子又語曾子曰，「吾道一以貫之。」曾子釋之曰，「夫子之道忠恕而已矣。」仁忠恕皆從心，而恕於行用爲尤顯。論語曰，「有一言而可以終身行之者，」其恕乎！己所不欲，勿施於人。」衛靈公此以心爲本，以事爲行，一貫之義最彰澈矣。忠恕期無負於人，亦卽無負於己。論語曰「行己，」子路曰「爲己，」憲問曰「內自訟，」公冶長曰「求諸己，」衛靈公皆所以求心之所安，卽所以求無負於人也。故曰「不怨天，不尤人。」道德之行由於價值之心也。然則一貫與時中一而已矣。

第八節 成人

識此一貫之義後，則以言仁知之心，兩端也，而實爲一事；言禮樂之文，兩端也，而實爲一事。而文也，心也，雖若舉內外兩面而爲言，其實同爲心行也。心行藉用莊子天下篇義論語言心所欲「樊遲問仁，子曰：『愛人。』問知，子曰：『知人。』樊遲未達。子曰：『舉直措諸枉，能使枉者直。』」論語顏淵又參考雅也篇樊遲亦問知仁二事仁知爲兩端，然曰「舉直措諸枉，能使枉者直，」則知人與愛人爲一事矣。舉直措枉爲知人，使枉者直爲愛人，夫豈非行之謂乎！「有子曰：『禮之用，和爲貴，先王之道斯爲美，小大由之。』」而學人知禮在於行，而行必以和爲貴，則不能離禮於安和也。安和卽所以爲樂之心，故禮與樂不可偏廢矣。然其下又曰「有所不行，知和而不知以禮節之，亦不可行，」則又明以禮對和，仍不能混禮於

樂也。此卽兩全之義。此處論語明言禮樂爲「先王之道」又言「夫仁知依心爲言，然曰愛人知人則爲行，依行而知仁，知之兩全，實由一之爲心也。禮樂依文爲言，然和美與禮節仍發於一心，故二者不能孤立矣。前者仁知相連之義，論語未爲無說，然實未多說。後者禮樂之義則不然。

夫未多說者以視多說者自以立教淺深之異，而非其學說有所偏重也。禮樂之文固爲行用，行用爲孔學之宗，自不俟論。然仁知之事固亦以知人愛人言之矣。不觀於論語之極言仁乎？其言仁多主於力行，仍謂仁心非寂靜之心也。其曰「仁者靜」者是言心理和平之狀態，亦非言離事而有內功之靜也。故論語多言仁與多言禮，其義一而已矣。仁與禮雖謂其一本，然本已不能離事爲以爲言。若叩其兩端以言其行用，亦猶斯義也。故言仁，言禮，言仁知，言禮樂，各有攸當，不得以其言之多少而遽生分別也。

由此以論多言禮樂亦正可以釋其仁知矣。凡論語之言切於日用常行，不爲玄妙者如此。所謂價值之心無體之可言者亦由此可論矣。蓋仁不易說，以仁知觀其全，禮不易說，以禮樂觀其全，無非言其行用也。仁不易說，以禮言仁，上見亦無非言其行用也。仁不易說，以種種事爲言仁，尤無非言其行用也。然則論語謂「子罕言仁」子罕者，卽此不易說之仁也。若仁之事爲，孔子固數言之矣，安得以爲罕言乎？所謂不易說之仁，亦不外仁心之謂，卽上所引「其心三月不違仁」者是已。如無仁心，則無仁之事爲。然由語言易說之事爲以之解仁，已綽乎有餘裕矣。於是事由事爲以解仁心，則所謂心乃好惡之所施，評衡之所施，決不能離物而獨絕，已爲一片渾成，而且隨事而順。

應，實無一息之有閒，亦無一息之相同，又爲逝者如斯。用子罕篇語二義之相濟，必不能孤懸一心以爲說。以知孔學主力行之價值，自無心體之可言也。後世概念增進，言用必對之以體，而用之爲用，遂離論語「用之則行」述之行用義，而空懸一抽象之用字以對空懸一抽象之體字。雖爲闕括，而孔子力行之道，漸以荒忽。故孔子少言性，而後世則多言性，已有淪於重內之嫌，至性之爲性，孟子以爲性善者，明是價值之心，而後世竟以爲性體，則包蘊益宏，而倫理善惡之義少着矣。故今欲探古代文明之源，當復論語以禮釋仁之義，以禮樂觀其全之義。孔子曰：「人而不仁，如禮何，人而不仁，如樂何！」八此以禮樂爲行用而以仁爲之本，卽禮樂與仁不可離，兩端與一貫同事之旨，最爲彰較。故論語不如孟子之言知性，心盡不如中庸之言盡性，亦不如後來道家及儒者由此而衍發種種全性、性理諸說，而止言禮樂以成人。子曰：「若臧武仲之知，公綽之不欲，下莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。」憲成人待文之以禮樂，夫而後渺茫無朕之詞皆無得而假借，而孔學主力行以章於人倫日用之間而不重心性獨往之談者，亦由此而大著矣。後世之言性固由孔學而來，然不好言論語禮樂之文，而種種異說由之而起。無他，端拱言心，不可共證，人人自以所見爲最實，而由他人觀之，乃以爲玄虛矣。今不反其本，而中土學之所由來以及其範於民風國情而不能離行用爲說者，尙安從而深識之哉！

第九節 成樂

適言禮樂所以成人與其所以行仁之義，正可返窺上言孔子學詩與正樂之旨。詩固與樂相通，而學詩必有其教，此可觀之爲義殆可與禮相會也。至正樂以言詩而求其得所，則聲之被羣，視解義爲尤廣，而於通情爲尤深。此二者卽今日所謂智之與情。而由人生行用言，則智情相俱而齊赴，誠有不能孤立爲說者。故禮樂之分必一之以禮，仁知之分必一之以仁，言禮言仁，則情智俱而爲一。如以價值之心爲言，則今日所謂人生向上之理性，殆亦近之。據此以言行用，乃人人眼前之事實，誠無可非議。故詩教下之事父事君，其本爲忠孝之心，仍是情之所發，然以其義在訓誡，則後世禮教之言不覺與之相會。此人類概念發展，趨其簡易，據有定之格式爲習慣之惰法，自爲傾向之偏。雖異日中國社會仍以倫理爲宗，性情爲本，猶是古代之風教，然規範之束縛，情理之難通，以成其靜惰之社會，爲近人之所深詈者，誠有其一往之弊。且宋明儒者以其日光玉潔之懷，修己自得之實，彌綸天地之量，洞見本原之學，而致精極微於孔孟之義，可謂窺見古代之精華矣。然極談理氣性命而必曰理學者，明儒「心卽理」之旨仍爲理學亦不主於情理爲言，似於孔子禮樂並重之旨及行用發育之風，不免忽視。余讀論語曰：「興於詩，立於禮，成於樂」伯泰於本末交養，心聲相應之旨，深切著明。所謂「興於詩」者，如上言「詩可以興」已統會情理雙融之旨，則此語已綜括下禮樂之言矣。所謂「立於禮」者，偏於品節規矩爲言；所謂「成於樂」者，偏於平和安靜爲言。參上引「仁者靜」及「禮之用」章其必以成樂爲之終，則孔子貴情之相通，好惡之得其平，卽所謂「從心所欲不踰矩」者，已不待申說。余造此論，期以禮樂之用申明孔學。因而著禮樂之所以爲禮樂，乃有與詩相通者，以見孔學述古之義。且

冀以述言心，以見孔學之因於社會風教以及社會風教之因於孔學，確切不搖，而後騁玄想，反風教者，在歷史上實爲自然淘汰，不必置辯；抑以充實表現觀孔學之大，自然貫通於人情之社會，而後侈言原理，附儒於釋者，無所置其喙；而新社會中於西者，更無所置其喙矣。卽以歐洲哲學之概念辨析古代之是非，使明理之傾向益強而通情之孔學轉隱者，亦不能揄揚風雅之盛而激盪泱泱和平之風也。余今欲闡風教養育，人生行用之義，自不能不尋詩樂之源，卽從「興於詩，立於禮，成於樂」之人生事用，以求所謂三百篇之詩何以與禮樂相連，以推而致於人生當有與物相際之義，而非孤立個體或孤立一心而可以言中庸之孔學者；由此循兩端之法，通博約之途，不流連於異義叢生之格物，不支離於萬變不測之心體，以洋洋盛德言蕩蕩仁聲，蓋非至於禮樂孕育孔學，孔學發揚風氣不可。如此，會國情於生活，同人倫於信仰，哀生民之長勤，期芳華之未沫，自非舉頭天外，游心絕學，固不能考之鑿鑿，索之冥冥矣。

第十節 述古

竊嘗論之，中土之學，述古之學也。自漢唐以後，諸儒無不以述古爲事者。固非特孔子之言「述而不作，信而好古」論語述而而已。述古者，概念雖日出而日新，學說雖愈闡而愈明，而其中心之所主，不能有二。中心者何？內聖外王之學是已。見下章孔子之述古，述其禮樂也。孔子後之述孔，述其仁聖也。仁聖依禮樂以爲外主，禮樂主仁聖以爲

內聖，二者不能偏廢，固同其爲中土一貫之精神也。宋明之述孟，偏於言仁，孟子告子篇曰：「理義之悅我心猶芻豢之悅我口。」特言理字，乃後世理學之權輿也。以

理義言心，亦即其所謂「仁人心也」見上。故多言作聖之功。清儒之述漢，偏於考禮，此禮字兼禮樂爲言，不同於博文約禮之禮。以下用禮字均須按上下文定其義，不一一注出。故多言外王之

事。學說之有偏是風氣之爲力，傾向之一往，固不得昧所從來，謂爲無本，亦不必尊丹非素，畛域自封。此當辨明者一。所謂聖王之學，其本在不忍，其用在人倫，人倫者眼前之事，不忍者亦眼前之事也。惟其爲事，故內外可以爲一；惟其內外可以爲一，故得和之以中。事者，常見常行，一無玄妙，卽實際經驗之謂也。然人人皆有此事，而人人難得其中。聖人與人人同有此事，而可以時時得其中，得其中固難，而時時得其中尤難。但其難止於難而已，而非謂難爲不能也。常人之難，難於悠悠，賢人之難，亦難於悠悠，非有一高不可攀之境，當階而升也。若一不悠悠，則得其中而仁斯在矣；若時時不悠悠，則時時得其中，而聖斯在矣。於是聖爲人之所能爲，固無閒於古今之人矣。故以孔子爲聖，非如上帝教主之神奇，亦非待卓越古今之知識，其義在處世，其情在愛人，不必待超世之能及理智濬發之後。此當辨明者二。惟聖不離於人情，故內聖外王，義原一貫。王之云雖涉於高貴之義，然所謂內聖而外王，則王者亦必爲道德崇高之人。此價值義見於民生日用，所以爲道一風同者，卽中國政教必蒸爲一種風氣，趨爲一種面目也。後世固無內聖外王者之在其位，然人心之崇仰聖王，則無稍歇。於是中國非必有王道，而輻湊中心，隆高一尊之傾向，卽所以綜其文化，樹其統一者。及其長往不返之後，則土地分裂必召亡，思想多歧必召亂，蓋至於今爲尤烈矣。故儒學見於人倫日用，其化民而成俗，視純粹原理之學之集於上流者，其效爲尤廣博而切實。於今日而

爲國故之學，固必求其真，其過去價值之爲如何，原不必論；今後影響之爲如何，亦不必論。惟道一風同之學，動涉於人情，必求其所適。則就此土言，爲學固當條辨，亦當觀全。考真誠爲最要，而明善亦非可已。故今「叩其兩端」不敢以新世文學、哲學或社會科學諸學名以盡其義。此當辨明者三。聖王爲人倫之至，上三節其尊在人格，固非後世皇帝之所得而假借。然皇帝能爲史迹之所演成，實亦爲聖王隆高之所映射。觀皇帝存在二千餘年，爲大地古今政治形式之最有權威者，苟其風力如無所孕育則已，不然，則舍內聖外王之說末由矣。凡存在之事必有其存在之理由。其有明有暗，有美有惡，亦爲政治制度之必然開展，不必究論。故就價值言，不必以後日之弊而議前日之學；就事實言，則不必以後日之弊而否認歷史之大力。惟弊之爲害，經時自了。皇帝迹之所存，縱風力甚適，而羊質虎皮，終不能抗時代而獨在。若聖王之所以爲聖王者乃在其心。上言心之爲變，依時偕行，與迹俱起，故人猶是人，則人心可存而聖道亦可存，固不能以久暫論矣。於是皇帝可滅，而聖王必不可滅；內聖外王之事可漸漸變化，而內聖外王之道必永永無極。此當辨明者四。夫所謂道者乃人倫之道，非渺茫無朕之道也。道見於人倫以爲內聖外王之事，然就內外爲一面處其中言之，則已不爲心而棄迹，亦不爲迹而礙心。周流洞澈，因時制宜，其所謂道者乃時中之道也。故聖王之不可滅乃從時而日新，非泥古而守舊。昔之爲學者固非騁無實之濫調，今之爲說者亦非燃已死之殘灰。此當辨明者五。時中在人與物相與之間，而其所主則在心。苟不言超人，不言禽獸，則有人有人心以應事爲，有其價值之當，必不可疑。故離物而言心，離心而言物，不求彼此相與之中者，非孔學也。有人心以爲

之主，有事物以爲之接，時時行用，非可虛寂。然惟其有主，不淪於機械之自轉；惟其接物，非同於自由之任意。故見人事之行用而必以機械觀或目的觀擬之者，非孔學也。夫宋儒以心統性情，以形上言性理，以形下言情氣，雖或析之過精，非孔孟仁聖之辭，多以情氣爲證之說，然猶探行用之本，不同新義附會之乖絕。此當辨明者六。一國之文化綿延數千年，對別國言，有其特殊之形式；就本國言，有其普遍之風尚。言學者如不明普遍之風尚，則必致意於煩碎之雜說，褊淺之異義，從俗之曲辭，變古之創論，而不能收上層下流好尚一致之所歸；然若不明特殊之形式，則必致意於常情之附會，字意之橫通，想像之渺茫，影響之牽合，而不能辨析毫芒於疑似之際。故非把握大本，則中心必搖；非辨章學術，則人情不信。是謂考迹以明心，論古以合道。此當辨明者七。由是言之，述古正所以明道，蓋自孔子前之禮樂以至近日之考論，皆已爲古，皆所當述。然自孔子後，社會雖有中心，而學說循中心而趨，常以高明之過而不免偏向，由是於孔子動靜合一，中庸爲德之旨，仍未免闕汶不彰，則述其所述，非今茲之所謂述也。故尋陳迹於已往，化腐朽爲神奇，其關鍵仍在叩其兩端，通其一貫。此當辨明者八。夫叩其兩端，通其一貫，本見於論語，今著人道之攸始，在情理雙融，聖王合一，固以述孔爲宗。蓋極意於人倫，迴心於遠古，非敢汎濫於數千年之是非，亂其條貫，亦不敢陳陳相因，出入於高頭講章之中，溷於塵囂，是爲守約。蓋約之以國故之大，則不敢以旁門而廢正統；約之以不偏之中，則不敢以高明之過與庸淺之不及而忽視民生日用之大；約之以孔學，則數千年之所以述其古者得綜其條理；約之以孔學之述古，則詩樂禮教之所以因於民風，範於後世者，皆可得而貫通。故約

之所以不廢博，正以其博之能約也。博之能約，則宅心於廣大而統言國情者，非矜奇立異之謂也。致力於精微而析言詩樂者，非游辭曲說之謂也。此當辨明者九。夫就孔學言而謂後世多偏，則於數千年之儒學，俱不免有所不滿，似近於過創；謂人道偏於孔子，必闡孔學述古之義，則就學術演進言，未免近於太因。然因也，創也，皆偏於一面之言，非本書之所安。竊持人生動向以觀民情國風，則昔日已以孔子之詩教而偏於禮之組織，則今後亦何嘗不可以孔子興詩成樂之義，而由偏於禮之規律者再向於禮樂之全乎？蓋人道漸躋於開明，由枯燥而潤澤，由矜嚴而寬博，由上流之悟解而漸進於社會之活潑，自爲演進之途徑。卽就孔學本身之傳遞而論，則樂之爲樂雖亡，而樂之意之寄於詩者則有辭章取士，以及集部之尤豐富之物，乃在於詩之寫作。可見其傾向亦有一部之強力。故詩樂之運於情理，不惟人道演進之當然，由少數成人而至於多數成人之當然，卽孔學由上流而遍於衆庶，亦有其演進之必然。要之，人類不滅，人道長存，而人生情理中和之道德價值將爲文明之所尙，卽孔學詩樂之傾向必猶有未盡，且將起禮教沉痾之疾而予以新生命也。本編疏證經史，必述古而進新者以此。此當辨明者十。

自不能幾此辨明於萬一。惟博約之教，學問之宗，未敢或忘。庶幾懸的以求，勿致迷其津途焉。

予末學
膚受

第二章 經學

第一節 經學之起

夫述古以詩樂爲言，則詩之所以爲詩，自當究明。詩之所以爲詩與詩學之所以爲詩學，本不相同。由今日言之，則不明詩學，終無以明詩之義。詩學者，有孔子之詩學，有後日之詩學。而孔子詩學爲經學之所起，後日詩學爲經學之所成。於此，經學之關鍵殊有不能不先爲之略論者：

考論語，孔子以前有詩書，而不謂詩書爲經。孟子以孔子作春秋配禹抑洪水，周公兼夷狄，驅猛獸，滕文公可謂尊孔矣，然不尊詩書爲經，且曰「吾於武成，取二三策而已矣。」盡心則其評衡古書，有進退之義，而不爲家法之遵守可斷言也。特其以孔子之春秋繼詩亡而作，動關於王道之大，見前章則尊詩與尊孔連爲一串，而且以孔子所作

之書等之於古詩，以彰其大義，此爲經學之萌芽，與其王道論同爲有大力於中土之國情民風者也。蓋古書卽古書耳，無所謂經。經之起乃由於人類尊信之而後始得翹然有異於衆者。孔子已以詩爲教，固未嘗不尊詩，然孔子正樂於詩，亦不專爲事父事君而讀詩也。至孟子承孔子之學，獨存詩教之義，而後詩與孔子似專爲王道以救生

民者。此正論其歸重，非謂王道不括樂。

夫如是，詩爲一家之學，爲孔門之教，而詩之入樂浸漬於人間之義漸以闡昧。此爲學術升降之樞紐，以後猶當詳說。今止言經學之義乃萌芽於此，而經學之所以爲經學則猶未之逮也。

夫孟子生於戰國中葉，正是私學盛興，

私學一詞見韓非子心度及史記秦始皇本紀等

百家蠶起之時。其講明王道以救生民，固爲素

懷，然以詆諆異端之故，亦自多揄揚孔門，奮而一往。適楊墨稍生於前，又力倡其爲我兼愛之說，孟子以孔子事父事君言王道，指爲我爲無君，兼愛爲無父，正與其所張之王道相悖。由是各是其是，自不免一尊其義，崇高其所信仰之人與其所信仰之書。孟子歿而墨經出，

見別著古代私學論考

則信墨者之欲一往獨尊，固不後於儒也。墨經而下，有道

經者，見於荀子解蔽篇，有孝經者，見於呂氏春秋察微篇，則經之爲名固盛稱於戰國之末矣。故荀子特言之曰，

「始乎誦經，終乎讀禮。」

勸學

蓋荀子之數古籍也，一見於勸學篇曰：「禮之敬文也，樂之中和也，詩書之博也，春秋

之微也，在天地之間者畢矣。」再見於儒效篇曰：「詩言是其志也，書言是其事也，禮言是其行也，樂言是其和也，春秋言是其微也。」兩俱舉此五書，且尊爲「在天地之間者畢矣」，一則以此等爲應誦之經，必無疑矣。今觀其以春秋配詩書禮樂之四者，明演詳孟子之義，以知時代不同，儒家自張門戶之事亦日以進展矣。持此以視墨經道經之爲言，必可知私學對立，益以煽此經學成立之傾向也。

故經爲人所信仰之經，經學爲人所研究之經學。其未爲信仰，未爲研究時，必先於爲所信仰，爲所研究時決矣。於此當了悟者，卽傳先於經，而後世傳乃附經而行；禮先於書，而後世禮乃據書爲說；不可不明辨也。蓋孟子論

文王之囿七十里，曰：「於傳有之。」梁惠王則傳義至廣，或有如後日書傳、史傳之言，亦不可知。要之，傳本不附經爲

言，若後世公羊傳、穀梁傳之附春秋經者，則可決也。至禮爲人羣生活習慣之爲，其先云何有書？試勸讀論語、孟子，

則論語言禮樂全不指書。

見淵源論

而孟子則偶引「禮曰：『父召無諾，君命召不俟駕。』」

公孫丑

「禮曰：『諸侯耕助

以供粢盛；夫人蠶繅以爲衣服。』」

滕文公

是禮之有書，自孔子後始，殆無疑矣。然後人言禮，乃竟以今存儀禮、周禮

爲孔子前之所有也，此爲論學之大礙。故必知經學之所以爲經學，而後知禮之配於詩書而爲經，卽爲經之所由

成；傳之變義而附經，卽爲經學之所事。在孟子時，經學萌芽而未滋長，故傳決非配經而爲言；卽禮之爲書，亦與其

所謂傳者同，非如詩與春秋並言，等王迹之所存，開儒家以王道言經，以王道尊孔之先聲也。

曷言乎儒家以王道言經乎？曰：經學系統之成，乃在荀子之後。適言荀子並言五書，五書者，詩書禮樂春秋，已

非漢初之六藝，亦非漢武建元五年立五經博士時之五經。其配成六藝，又官尊爲五經，卽經學之系統化矣。在其

前，止有荀子所言之五書。

謂五書先配，非謂當時止有此五書。

其始以六藝爲言者，蓋始於莊子天下篇曰：「詩以道志，書以道事，禮

以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分。」天下篇爲荀子以後之作，余已詳證於古代私學論考矣，按天下

篇寄懷古人於詩書禮樂，極其效於內聖外王，正爲孟子言下一註腳。蓋其接荀子儒效之後，爲義有歸，故所言特

爲闕括。然而儒效篇固曰：「盡善挾治之謂神，萬物莫足以傾之之謂固，神固之謂聖人。聖人也者，道之管也。天下

之道管是矣，百王之道一是矣，故詩書禮樂之歸是矣。」夫曰「神固之謂聖人」者，內聖也。曰「天下之道」

「百王之道」者，外王也。言聖言王，亦何以異於天下篇乎？是知儒家下雖派別有歧，而此王道之旨所以織爲經學之大義者，盡自經之初起以至六藝之成，無不貫串周洽於其中也。故「以王道言經，以王道尊孔」而已矣。

第二節 家法之起

由斯以談，經學爲尊孔之學，在孔子前，必無經學可知。儒家尊孔，而詩書始爲家派之經。今試觀論語墨子同引詩書，固爲人間之所共，本不得以爲一家之學，徒以儒門講授，踵事增華，比附春秋，遂多勝義。余讀莊子天下篇曰，「其在於詩書禮樂者，鄒魯之士，摛紳先生多能明之。」此鄒魯之士爲經作傳，已燦然明著，固爲經學大行，家派獨有時之語矣。故經學大行云者，猶是儒家私學之大行，當時諸子百家，競奇爭妍，同其爲私學，未可以一爲主而其餘爲從也。原私學之起，各效其用，用之而愈通，則由私而官，風力於是益遒。所謂由私而官者，博士之立學也。如無博士立學，則儒家縱莊嚴詩書，仍爲儒門私家之經學，其與各家之攀援古典，亦何以異乎？

王靜安作漢魏博士考，推其源於六國時，賈祛爲魏王博士弟子，則由私學而演爲官學，其趨向早已顯著。秦已統一，同文字，壹度量，寢而及於學術。然其時博士之可考者，若周青臣、淳于越、伏生、叔孫通、羊子、黃疵，正先者，實不盡爲經術之士。王氏考其時有占夢博士，又據史記秦始皇本紀「使博士爲僊真人詩」，一而謂秦時諸子詩賦、術數、方伎，殆皆立博士，其論甚是。私學之漸移爲官學，此爲一大關鍵。觀其立學之未偏於經術，卽知當時私學之

繁，諸子平等之義，仍甚昭著，雖官學漸興，而國家欲折衷而爲一是，尙猶未得。沿及漢初，而儒家經傳日盛，司馬談者，習道論者也，乃曰「六藝經傳以千萬數」。史記太史公自序 雖頗有譏諷之意，然而百家之未歇與儒家私學之大盛，

皆可由此一語會之矣。蓋漢初之立官，劉子駿移書太常博士，謂孝文時，「天下衆書往往頗出，皆諸子傳說，猶廣

立於學官，爲置博士」。

漢書卷七十五元王傳

此正承秦之遺風，漢官儀所載文帝博士七十餘人者是也。參王氏博士考 然考後漢書翟

酺傳，則謂「孝文皇帝始置一經博士」，是在孝文時，各家私學雖傑出如秦時，而儒家尤實大聲闐，翹然有異於

衆。王氏著文景時博士，如申公，如轅固，如韓嬰，皆詩博士；如胡毋生，如董仲舒，皆春秋博士；皆所謂專經博士，儒家

之私學漸躋而爲官學，所以獨出冠時者也。至武帝建元五年春置五經博士，

漢書武帝紀

由是博士大減，諸子與傳記

之博士絕，而一尊之勢成矣。昔者博士員多，涉於諸子，則儒學未爲獨高，涉於傳記，則經學未成系統。蓋爲經置博

士，始於文帝，而限於五經，則自武帝建元五年始。所謂罷黜百家，尊崇儒學，誠古今學術升降得失之林也哉！

由是言之，私學之演進，雖以秦之大力，亦不能遽程以官學，限於一尊，必待私學輝映，爭光已久，而後日月出而熾火息，其所由來，蓋非倖致矣。惑者不察，乃劃先秦爲一時期，宛若先古學術至秦而中斷焉者，於是經學之演變不詳，秦漢間儒者經傳之尤盛不可得而明，則無怪乎以易爲伏犧以下之書，爲經之首，以經之起爲起於周室舊典，而不復知百家私學與官學之關係，經學爲一家信仰之所由成也。噫，弊也久矣！

蓋詩書非一家之學，而經學之詩書則爲一家之學。迨其爲一家也，遂曼衍而爲博士傳經，而有家法。家法者，

起於孔子之後，非能存於孔子之前也。豈惟不能存於孔子之前而已，當經學萌芽時，無專經之士，亦無所謂家法也。家法之起，乃起於孟荀之後，而其義則頗具存於荀子之書。昔孟子之反楊墨也，乃反其非儒也。故曰「能言距楊墨者，聖人之徒也。」滕文公則在儒家下，未暇論其是非，明矣。至荀子則有非十二子之篇焉。其排詆子思、孟軻、視拒斥墨翟，宋鉞等爲尤甚。又曰，「子張氏之賤儒，」「子夏氏之賤儒，」「子游氏之賤儒，」則儒之分派，雖非爲窮經之家法，而已肇家法之端倪矣。蓋分派必立宗主，宗主爲孔子，不能復議，於是各宗其所宗，而託之孔子，託之孔子，刪定之經，從而各經有門戶，一經中而各家亦有門戶矣。然若捨官學而爲言，則此家法云者，亦何必復詰；而因爭博士之席，固博士之位，勢已相抵，詞不相下，寢假而學海之風波，乃激盪而益甚，此則班孟堅所爲痛心於祿利者也。漢書儒林傳然則家法者，博士之學也，漢儒之學也。聚博士之言，校其異同之多歧，已不能得其一是，於是在無可奈何中，遂據一家以窮其說，期不致有矛盾之自陷，此研經尙家法，乃求其說之可通，而非求其說之爲真也。

第三節 家法與宗旨

已知經學之起，又知家法之起，則家法不足以論孔子，經學亦不足以論孔子，固也。雖然，有一義焉。詩書本爲各家之學，何以儒家尊崇孔子，獨能據之爲經學乎？此則當求經學之本於王道，以貫澈孔子及後儒之精神。須知王道者，乃中華治國之鵠的也。孟子以王道尊孔，後日之經學闡衍此義，以適於國情而爲立官之風力，固以其學

之有所本。蓋儒家以誦讀詩書，承古禮樂爲教，根柢槃深，不比後來各家進退儒家而繼起。夫水之積也已厚，則其負大力以趨，有必然者。故知各家之對立，儒家、儒家下之各有門戶，爲知學術之歧。但又當知，各家之進退儒家，不若儒家述古之有本，而儒家以爭立學官，各有家法之中，仍必本政俗之所通，人情之所安，猶有其同。張王道之大義，是爲知學術之通。不明其歧，而經學家法之真無由識；不明其通，而經學家法之本無由識。知其真益當反其本，於是高瞻遠矚，以寫孔孟之精神，而家法之論棄若芻狗矣。

雖然，言不可以若是其幾也。學術已與政俗爲緣，則其摩厲於思維，馳騫於當道，固必非一無祿利之私，然其神遊六合，以無私之自得，著其義於人間，亦豈能謂其一無義理之雅？於此當簡別者，則大義之共同，謂之宗旨，苟宗旨可得，卽蟠天際地，亦不害其爲學。至家法之僻陋，不免固守壁壘，鮮所發揮，泥其辭而害其意，得其體而忘其神，守其偏而忽其全，執其一而廢其通，誠有非遠識之士所能服膺者。然有時意寄於辭，神寓於體，全總其偏，通會其一，果善觀之，仍有可取，亦不得全斥爲逐利也。

故各家私學本有宗旨，及其弊也，乃有家法。家法已立，當觀其全。蓋莊子之論寓言，重言也，曰「寓言十九，藉外論之。」曰「重言十七。」是謂耆艾。莊子寓書故知宗旨不謬，雖藉外其猶可；若羣言殺亂，則必藉耆艾以已言。

前者有似於宗旨，後者有似於家法。

寓書爲文學之寫法，重言爲科學之寫法，今不詳，此處不過藉其詞而用之耳，非論其學術也，以下有法爲用語者俱視此例。

重家法者，其視聖言、師

法及經師之不可踰越，頗有似於佛家立量於現量，比量之外，更重聖言量者。由是言之，家法也，宗旨也，如同視爲

研學之方術，則家法者，亦未嘗不可爲言宗旨者之所取資。惟在善觀其別，深觀其通，擺脫家法守舊之情而一貫之以宗旨可耳。

然則儒家官學之成卽其學術之弊。學術之盛也，必在將立學而未立學之時。於此，人爭濯磨，力據上游，必可得衆人之所嚮往者。其在魯詩然，齊詩然，韓詩亦然，毛詩亦何莫不然？其在公羊春秋然，穀梁春秋然，左氏春秋亦何莫不然？公羊春秋之已立學也，守其學者僻陋固蔽，而穀梁春秋出；然當公羊之未立學也，則其所以揚推聖言，集成公羊之傳者，固精闢而無當也。豈但公羊之力爭上游而已？左氏亦心護周室，據孔子從周之義，以周禮言王道之所由存，亦未嘗不力爭上游也。故同有期於變俗，卽同有心於從政。當其欲躋而爲官學之時，雖不無趨榮之志，然視博士傳授，守有定之範圍，爲詮詞之繁冗，致逐其末而忘其本者，固有閒矣。故私學互爭，而一尊成，官學出，而官學之立也，雖同爲儒家，又復各自爲政，仍不能禁私學之多歧。蓋往日之私學爲諸子，後日之私學爲諸儒，一盛於戰國中葉，一盛於戰國末葉以後。自戰國中葉以還，非無諸子，而所盛不在於諸子。當天地大變，一家較盛，而政治漸得以爲中心，亦自環向其宗旨之義矣。故在儒家盛時，分門別派，有其宗旨之同，正如諸子盛時，各家之下，議論甚多，其大端猶不變也。然而諸子枝幹相扶，不能跌宕昭彰於漢代，終讓儒家邁進，在內聖外王之宗旨下，各聘理性，以力爭上游，以成燦爛之局，蓋有內外合一之勢焉。君子觀於經傳千萬鬱於漢初，而後知孔子之揄揚禮樂，其大本固有所在也。然則家法不足以論孔子，其必由孔學宗旨乎！自此義不明，而人情好惰，多矜現成之格式

而守易見之家法，於是言今古文者又紛紛矣。

第四節 今古文

所謂今古文者，其始爲文字之分，其後遂爲學派之分。當其爲文字之分也，不過謂漢時有今字古字之書耳，毫無足異也。至其爲學派之分，則爲爭立學官，與漢初家法之爭持，若有同科。今當析而論之。

文字之分者，卽以漢隸爲今文，秦前文字爲古文之謂。初，秦焚經籍，各郡國之上流，舉其所藏，付之一炬。太史公曰：「詩書所以復見者，多藏人家，而史記獨藏周室，以故滅。」史記六國表最見當時真際。蓋政令所及之地，悉已

燒焚，而民間所藏不能禁絕也。秦之禁令曰：「非博士官所職，天下敢有藏詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之。」

史記秦始
皇本紀

以知游學

秦始皇本紀述李斯言：「異時諸侯並爭，厚招游學。」

競於異說，私家富其藏書，秦欲一之以官學，自欲誅鋤異己而獨定

宗主。倘秦禁令得施，則藏書絕於民間，博士習於法令，詩書百家之語將隨灰燼而俱滅矣。幸而秦之統一戰國，已在始皇之二十六年，隨而巡行天下，刻石紀功，日不暇給。三十二年北伐匈奴，三十三年南略南越，猶有外患，自無暇於修文之內政。迨三十四年燒書案起，距始皇之歿，前後不過四年而已。從而天下大亂，控制無力，故不特燒書之禁令不弛而自弛，卽秦初之遍立博士，未能一其視聽者，亦不能隨秦之統制思想而歸爲一家之官學。於是嬴秦覆滅，私學依然。故從孔子以至李斯，私學固是蟬聯不絕，卽從李斯以至董仲舒，私學猶是蟬聯不絕也。自司馬

遷痛惡暴秦，

參考錢竹汀十駕齋養新錄太史公李延壽條潛學堂集與梁唯北書及史記志疑序

著其坑焚之罪，遂儼若天地學術至秦而中斷。然其謂詩書藏人

家，又自序其作史之所資，而謂漢興「文學彬彬稍進，詩書往往閒出」

史記太史公自序

則民間藏書無恙，已深切著明

矣。故「古文」一詞繁見於史記，

參王靜安史記所謂古文說

謂先秦文字書寫之書也。王靜安曰，「漢初古文籀文之書未嘗

絕。」又曰，「太史公所謂古文皆先秦寫本舊書，其文字雖已廢不用，然在當時尚非難識。」上同可謂卓識矣。此漢

初古文之書也。惟漢初各郡國上流之書已焚滅，則當時自有漢隸重寫之本，如詩之教於齊魯韓，書之教於濟南

者，皆用漢隸寫本，即所謂今文也。且官學教授，自用今文，故漢初博士之傳無不以今文爲學者，此漢初今文之書

所以爲益多也。

今文古文之分不迥如此。今試推以論古籍，則漢儒家經學外，尚有秦前之諸子等，秦之禁令所謂「百家語」

者也。此等書存於上流者必已焚滅，然後世猶得見之，亦可以思其故矣。且子書之結集多在漢初。晦隱者勿論，漢

初道家之盛，人共知之。今試以莊子爲言，因其未立官而爲私學，則口授者爲誰，不之知也。隸定者爲誰，不之知也。

然此等雖不能如儒家之有聞人，

所謂聞人，在博士立學前，非一人傳一人如後世經學傳統之所擬也

其師弟授受，漸以結集，至漢初道家之盛，必能

讀其先師之書，可無疑也。以其陳迹銷沈，後遂無論其今文本及古文本者。今觀天下之列終篇，能總其大義，殆爲

道家之定本，蓋不至劉子政校書而先已流行者矣。其書縱多有漢初之作，而不能謂其一無先秦之篇。則由先秦

而下，自恃師傳。其由古字本而爲今字本，與儒家經學之過程，無不同也。其官爲秦焚，猶有古本，爲漢初道家盛行

時之所能讀，更無不同也。而儒家於典籍，爭閔不已，道家乃寂無聞焉，此捨祿利之歸外，尙安得而明喻之乎？

由此，漢初有先秦文字之書，絕無可疑。其有此書也，或讀之者多，而先譯以漢隸，或知之者少，而猶留古本，亦爲順理成章之事。然而此今古文之問題，因有官學之爭，乃演而爲今古學派。古學之抑今學曰：吾書文字古於今也，真得古聖之傳也。今學之抑古學曰：吾書有所傳受也，不似古文之書之未經人道也。此其轉變之迹，允當闡明。

第五節 古文之案據

今古學之辯起於西漢之末，而古文之自固其壁壘者，厥在古籍之發見。考漢書言古文之發現有二案據：其一，河間獻王傳謂獻王「修學好古，實事求是，從民得善書」，又謂其所得書爲「皆古文先秦舊書，周官、尙書、禮、禮記、孟子、老子之屬」，又言「其學舉六藝，立毛氏詩，左氏春秋博士，修禮樂，被服儒術，造次必於儒者」。此言獻王從民得古文舊書，又爲之私立博士，一案據也。其二，魯共王傳謂共王「好治宮室，壞孔子舊宅以廣其宮，聞鐘磬琴瑟之聲，遂不敢復壞，於是壁中得古文經傳」。又參藝文志：「武帝末，魯共王壞孔子宅，欲以廣其宮，而得古文尙書及禮記、論語、孝經凡數十篇，皆古字也。」此言魯共壞孔壁，得古文諸書，又一案據也。

前一案據，康長素曾勘之史記河間獻王世家，全無其事。而謂「若有搜遺經之功，立博士之典，史遷尊信六藝，豈容遺遺？」（馬經考卷二）發悟彰澈，不容掩飾。蓋因河間好儒，閱時稍久，寢有夸大之傳說，誠爲事實之所應爾。好儒

者能搜集遺書，激揚私學，自甚可信。惟謂其曾建立博士，則以馬遷作史，自不應遺去不談。謂爲無根，或非過當。

至後一案據，曾見之史記儒林列傳言伏生壁藏，劉歆移書太常博士

見漢書楚元王傳

言孔宅壁藏。惟史記言僅及

尙書，劉歆言僅及逸禮與書，今考漢書所謂孔壁之書，乃有尙書、禮記、論語、孝經。此則由史記記伏生壁藏引端，漸次擴大，以至言孔宅、言禮記、論語、孝經，傳說彌以展延，其迹甚明。康氏僞經考，仍勘諸史記，明其誕妄，朱荅生答康長素書云，「史記河間傳不言獻書，魯共傳不言壞壁，正與楚元王傳不言受詩浮丘伯一例。若史記言古文者皆爲劉歆所竄，則此二傳乃作僞之本，歆當彌縫之不懈，豈肯留此罅隙以待後人之攻？」

佩弦齋文存 答康第二書

此論後一段

甚是，而前一段則未是。蓋史公自言「漢興，三百年之間，天下遺聞古事靡不畢集太史公」，自是書籍爲其所專。魯共壞宅之事，果其有之，乃遺書發見之一大事，史公又明明作魯共世家，於此事自決不容不記，萬不能以史記其他偶遺之例同類並觀之也。此其論之未是處。至康氏已據史記以證開壁獻書之僞，又復進退史記，以合己意者爲原書，不合己意者爲竄亂，則又自關其口矣。此朱氏後一段之問難誠是也。然則孔壁鑿書之事，其殆可信乎否耶？

夫康氏以攻孔壁之故，竟以史記伏生壁藏一條亦謂爲劉歆所竄入。

偽經考 卷二

是不特違其引據史記之大本，

且亦乖其秦時「藏書之禁僅四年，不焚之刑僅城旦，則天下藏本必甚多」同上 卷一之精論。今試觀史記伏生壁藏尙書，漸譌爲劉歆之孔宅壁藏尙書，逸禮，二譌爲漢藝文志孔宅壁藏尙書，禮記、論語、孝經，三譌爲王仲任論衡案

書篇孔宅壁藏春秋左氏傳，四譌爲許叔重說文序孔宅壁藏禮記尚書春秋論語孝經，五譌爲陸元朗釋文敘錄著孔壁藏書之主名，謂爲孔子孫惠壁藏之，又引家語謂爲孔騰，引漢紀謂爲孔鮒。如此，屢次擴大寫實，卽知此傳說之內蘊矣。故其初史記之言必不僞，其由史記以下漸演漸進之記載則殊不可置信者也。

竊謂史公言壁藏止謂伏生止及於尚書，劉歆乃言孔宅壁藏爲魯共王發見，已有尚書，又漫及於逸禮。夫壁藏之事本不求人知，其事暗晦，誠不能深論。自魯共王下至劉歆，歷載百五，

史記五宗世家「魯共王餘以孝景前二年用皇子爲淮南王」下至漢書楚元王傳儒林傳記述

劉歆作書讓博士時約百五十年

已近傳聞之世，何況更越三百年孔子寫書之時耶？

良以秦火燒殘，儒生獨抱遺經，置之壁藏，誠爲

情事之所應有；切燼之餘，有逸篇流散人間，有先秦古文字書寫之本，亦爲情事之所應有；至謂孔子手寫，孔惠壁藏，微論孔子時諸經不具，

不具語用史記儒林傳

卽此附會孔宅藏書，實亦過奇其事，未能徵信。蓋逸篇珍祕，詭爲鴻寶，爛漫

疊積，遂致多訛，亦爲情事之所應有也。觀上引漢書記壞壁時，「聞鐘磬琴瑟之聲」，可知此神奇之傳說矣。今試溯其所以譌變之故，則或以史記伏生壁藏，旋因孔學日尊而譌爲孔裔壁藏，又因逸篇漸多，張大其事，遂牽引魯地王者而歸之魯共開壁耳。然謂此爲劉歆矯造，亦未衷情。倘無此故事流傳，劉歆於勢將成讎之博士，何能信口雌黃，恣其誕說？諸儒儘有未窺中祕之古文，劉歆一時或以人所不見爲誑耀，至魯共壞壁一事，自是道路流傳，不能以羌無故實，自欺欺人也。

要之，壁藏之事恐不可否認，發壁之有其人恐亦不可否認，卽謂伏生壁藏外，仍有其他壁藏之籍，又縱非壁

藏，而偶有殘編散落人間，有爲前人不得見而後人得見者，恐尤不可否認。惟言孔孫壁藏，及魯共壞壁之事，則一時故事流傳，乃攀緣勢要之談，證以史記無其實事，證以劉歆假以自重，則僅有風說之流行耳。

第六節 今古學

古文之案據如此。故伏生之所壁藏者，尙書耳，劉歆之所稱道者，逸禮與書耳。今存尙書，除東晉僞古文外，無所謂古文，則卽如伏生之所壁藏，亦無關與要矣。劉氏謂逸禮有三十九，書十六篇，今皆逸去，則魯共果曾發壁，果有此書，亦已無可論矣。此言壁藏無關於今日之所謂古文。

然則漢初儘有古文而不必爲壁藏，故古文者，必徵於壁藏，此古文之恥也。攻古文者必集中於壁藏，亦論點之弱也。今能除去孔壁一案，則維護與論攻者皆失其所據矣。失其所據，則今古文依然自有其今古文，而今古學則失其爲今古學也。此義請別白言之：

前論漢初經傳之盛，曾據司馬談之義。其言曰：「儒者以六藝爲法，六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮。」史記自序按墨子非儒篇之議儒也，曰：「桑壽不能盡其學，當年不能行其禮，積財不能瞻其樂。」是則司馬談之語實據墨子。惟非儒篇多議禮，卽如「桑壽不能盡其學」之上，亦譏其聚徒弦歌鼓舞，繁登降之禮，不別出儒者之學，以與行禮瞻樂者相對，是所謂儒者之學卽寓於禮樂之中，殆可無疑。蓋行禮作樂者其形，而所

以行禮作樂者其意，闡發此意，是即所謂學也。非儒篇首言「親親有術，尊賢有等」，即其所以詮禮之意，正與孟子所引「禮曰」之書上見同類，是乃墨子所謂儒學者也。然則墨孟時，儒家之學已漸究禮樂之意，因禮樂之繁而所以言之者亦層出而不窮，於是墨子遂詆之曰「桀壽不能盡其學」矣。該較之司馬談之論，則談之所謂「學」者乃指「六藝經傳以千萬數」而言，一則六藝爲漢初之語，二則經之有傳爲各種典籍之語，三則經傳千萬數爲私學最盛時之語，全與非儒篇所論之學不同。不意時閱三百年，而儒者之私學竟擴大包涵，紛綸葳蕤，至於此極也！

今論今古文之書，卽當先明秦漢時經傳之發展。蓋儒家私學甚盛，其業同於解經，而體裁似不無少異。如大小戴記之釋禮，分篇述作，此與彼不相屬者，可謂爲一類；如毛詩之釋詩，自始篇至終篇，蟬聯而下，不能離而二之者，又可謂爲一類。前一類爲各家之所同，若韓非子莊子之屬，皆分篇著，各自起訖，似爲古代私學之通例。此類之書，造述者與編纂者不出一手，固也，然卽造述者亦不一其人。如戴記各篇種類之複雜，莊子各篇時代之差異，皆必非出於一人者。此有家派之學團，私自講習，待篇章已積，爲之學者遂結而集之，吾所謂有傳授而無家法者也。今論古文之書，其著稱者，左傳耳，周官耳，毛詩耳。三書者系統完整，似皆非總集之類。其用古文書寫，略有可得而推論者：

大抵漢代儒家私學用古本者有二：一爲摹倣古本，一爲根據古本。前者如左傳之類，用古文書寫者，至晚不

能在文景之後，其執筆爲左氏之人，曾親見春秋古文或周代古文之書，自無疑義，卽其本人亦或以未諳篆勢及隸書而爲周季之遺老，而以書古文爲便，亦不可知。於是爲左傳之學者相率以影寫古文爲尙，此所謂摹倣古本者也。後者如毛詩之類，用古文書寫者，則或是根據周代之傳本。三百篇是古書，不同左傳之自著，爲之學者能得私家之古本，自矜鴻寶，序而釋之，欲以高於官學之三家。齊魯韓而成其一家之學，則其注釋之語未必悉以古文書寫，此所謂根據古本者也。孔仲達疏杜元凱春秋序曰：「丘明作傳，不敢與聖言相亂，故與經別行。何止丘明公羊穀梁及毛公韓嬰之爲詩作傳，莫不皆爾。」夫春秋與詩原各自爲起訖，爲之傳者附書其後，固可各不相謀。惟春秋經簡，三百篇文繁，此繁簡爲繁重簡單之義，非爲多少之義。言左氏古文必不止指春秋之書以古文，言毛詩古文殆可僅指詩篇之傳本。今別而言之，則摹倣古本者，劉子駿固深信之矣，謂春秋左傳爲古文舊書矣。同上移書中語而其根據古本者，則藝

文志刪存劉氏七略，有曰：「又有毛公之學，自謂子夏所傳，而河間獻王好之，未得立，一似以毛詩爲旁門別派，其

意若甚有憾焉者。則左傳雖春秋古文而著傳，舉龐然巨帙悉以古文書寫，固與毛公釋詩非必悉用古文者若有

異矣。夫毛詩晚出，漸至古字廢絕之際，其欲期人共讀，自不能力摹古文。卽以其所根據古本爲言，亦恐爲傳說之

古本，或爲重寫之古本，非如今日彝銘之類，甚難通讀者。許叔重著說文，本自言詩宗毛氏，說文解字序而其別出異文，

多爲三家之字，詳吳山夫說文引經考毋亦以毛傳作隸，寢假以改詩本文，許氏信古爲篤，本用當日通行之書，亦沿毛詩信

古之情，明其意而呼以古文乎？說文著錄之篆，識者謂其除列出古籀文與篆不同者外，其中大多數之篆仍包括古籀，是也。惟當知經典詁定之後，亦殊有難析者。至許氏時亦已混合不清矣。斯固無論當時毛詩古寫之難悉衷

於古也。今行詩經爲毛詩之傳，其用如周官之古文者固絕鮮，此自千年變亂，難得而論，然謂毛詩在漢時，如山巖屋壁之書，總難置信。其隸定之事必比左傳出於漢初者爲尤易，則稍可斷言者也。

上言摹倣古本與根據古本原爲私學自然之趨勢。然及其弊也，文字成爲神聖，而根據與摹倣重複糾結，於是因有古本之根據而有古本之影寫。迨影寫已多，遂或以影寫爲實在，而真本與影本致不能明辨。抑且依附已繁，譌雜之古文亦漸以加多，至西漢末崇古之習已重，淺妄者遂不惜以古文遍寫羣經，自樹壁壘，以附合時人貴古賤今之錮習。觀藝文志著錄諸經傳，有古經古論之目，若論語、孝經之類，或改易數字，或妄加一二章以自鳴高古，其淺陋固不俟論。夫所謂古文爲私學云者，以其績學在下，有所發揮，以成其有宗旨，有別裁之傳注，若左氏、毛詩之類者，夫而後乃所謂學也。若附會時趨，夤緣祿利，不事耕種，妄期收穫，則雖託私學之在下，而其去周漢學派之風，渺乎遠矣。

由是言之，則今古學者亦正如博士家法之流，不可以論古。觀伏生壁藏與伏生口說，其口說者固寫譯以今文，壁藏者則必爲古本。一書也，其寫以古字，或寫以今字，於書之內容無關也。且無論詩書百家語，皆可寫以今字，亦可寫以古文，文字之分別抑何足怪異乎！觀西漢末以來，似以有古字者卽爲天書，相率而寫古字之經，又相率而神奇孔壁。以東漢後文字之信仰與今日同科，遂以文字別學術，若有甚是稱道焉者，而不知私學與官學之分別，決非僅用如此校勘法可以勝任而愉快者也。

今即以詩而論，齊魯韓詩之得名，以其立官也。其立官以前，說詩者未必止此三家；其立官以後，諸儒生私學所以逸出於三家者，亦何遽斷絕！余意毛詩即在此私學流中之一支，其曾爲河間獻土所好與否，雖不可遽知，然至平帝時已得立學，則其流傳人間，亦必不致距武宣爲甚久，其挹官學之風而興起也無疑矣。

蓋私學宗旨不變，而所得亦復有不同。故無論個人也，一學團也，其自由之私學，雖同於尊孔，而時地不同，因應無方，未可混視。今夫三家詩之不能相通，識者已知之矣。毛詩出於三家之後，所見故記更多，其進退而抉擇之者，當視三家爲尤繁，而且欲求後來居上，則必標新領異，求不同於三家，於是遂以毛詩爲一組，而三家雖若不同，視毛詩猶較近，亦自爲一組矣。抑三家立官後，傳授有資，議論各自歸一，其並時俱起，問題相同，環境相涉，卽各家或亦未孤立其地位，所言容有互相發明之處，則以三家之官學視毛詩，不同私學與私學之相處矣。

詩已如此，餘經亦然。其立官而有家法也，羣聚而爲章句，則「一經說至百餘萬言，大師衆至千餘人」漢儒書林傳，其動人羨慕爲何如乎？由是而今古學興，因不惜繁其義，校其辭以相爭而求勝，則古本與傳授之相於外，又爲古禮制之駁辯，亦有必然者。觀東漢初結集之白虎通義，猶多今文之說，知此時古學尙未大成。稍後許叔重著五經異義，則今古文分家，派別井然，不可復合矣。於是今古文之分，多分於異說叢雜，無可尋證之禮制，反以掩其昔日私學之大義。於是左傳周官之同，亦卽同於各經者，無人能識，而二書言禮，無可相證，有如四庫提要所謂「左傳所云禮經皆不見於周禮」卷十者，而後人竟強牽爲一家，是亦不可以已乎！

要而論之，今古之學，一碎於文字，再碎於禮制，禮制由後推前，本可以多生異說。許氏異義以今古爲之界，卽僅爲之二分者，實太粗略。故論今古學之分，終必以文字爲之限，而文字以孔壁爲尊，於是而孔壁之書遂日以增多。余謂孔壁破而今古學藉文字爲之大界，以嚴立學派者，皆可以休矣。然而人情局於守古，至其末流，常以家法樹壁壘，以敵對爲能，遂不惜以不同爲同，惟務黨與之多，得力之易，不但順勢而條分爲二派，且進退古書，不知所止。昔者每經有家法，今乃變爲今文爲一家法，古文爲一家法，實際不存，科條太亂，鄭君起而捫合會通之，豈得已哉！故漢初官學之立，而十四博士有家法，漢末今古學立，而今古學亦有家法。家法者，後世所起，而非源始所有者也。余以私學起於孔子，官學起於戰國，私學與官學之相承，乃天然之趨勢。官學起而漸有家法，徐因私學趨立官學之故，而私學亦漸有家法。十四博士之各守其經，雖爲固陋，猶能自張其軍也。至今古文之家法，乃以各不相謀之古文與幾於各不相謀之今文爲水火，於是經學大昌而古義益晦。今欲明學術之真，必深體韓非、李斯所謂私學之義，以觀孔子下各家學派之異，原非由於其宗旨之異，而實由於家法不同。宗旨者，當其依學團自由講習之時，揄揚大義，比究切師承爲尤重。迨家法重視師承，力爭傳統，以冀其講席之不變，或冀其立官之可成，又或過崇古師，暖姝以自守，則拘墟解釋，陳陳相因，除一二工力甚深，條理縝密者外，蓋自漢代今古文以至清之漢學，似俱非甚可爲悅者也。

由此以尙論漢初，則官學較重家法，私學實置重宗旨。禮記一類之私學然，毛詩一類之私學亦然。禮記一類

之私學，分篇各不相謀，出於學團之總集；毛詩一類之私學，除毛序外，其詁訓傳全書未能分割，則出於一人之結撰。結撰固有宗旨，總集亦非無宗旨也。然此類私學，宗旨雖顯，而作者則闕汶不彰，此則與官學博士大異其旨趣處。是即所謂經師，師法之嚴，私學不如官學者也。或有問曰：彼出於學團之總集者，研討騰其口說，責任盡在衆人，其無主名，固也；若出於私人之結撰者，何以亦無其主名耶？則當知私學之盛，將匯於官學，窮而在下，於官學義有不安，而特發其宗旨，又將求顯達，不能明與官學爲仇，故非匿名而託於人，如左氏之託於左氏，或作者真有意於左丘明，又如毛詩之託於毛公爲無是公之類，必將無以自達，於是自晦其學，若曰：吾非師心自用，吾有所傳云爾。士生於尊經之世，立說有其宗旨，即有所承。據其所承而自信其所傳，亦非侈張而不實，惟覘於官學之威權，雖苦心撰述，而不得著其名於天下，使百世下學者無由考其蹤跡，亦大可哀也已！

私學已欲躋於官學以求顯達，則一人結撰者，容有思慮不到之處，或有未趁時趨之處，故當時一書已成，猶在私學未能顯要之際，習之者自不免爲之彌縫補綴，以求全而適時。於是一人結撰之私學，雖較學團總集者爲純，亦不免有後人進退之處。此則研討私學之難，不似有家法者之限界綦嚴也。由是始爲此私學者，其主名已不可知，而爲之補綴者，幸託於能知大義之學者而藉以表襮於世，若左氏之劉歆，毛詩之衛宏，亦聊供心賞者也。

左氏之補綴非始自劉歆，此不過言其大端耳，見下章。

私學之不絕如此，即可知先日私學之希冀得勢與後日私學之希冀立官，實有同符，故官學已由私學而演

進，卽當知私學乃是其本，官學不過其枝葉焉爾。又當知秦廷非無官學，而私學仍邁進不輟，文景時非無詩書春秋之官學而易與禮之私學仍邁進不輟，則漢武建立五經博士後，百家雖以不能望爲顯學而斷絕，而在儒學內之各經私學必仍邁進不輟無疑也。時已在三代後，樸散淳消，猶必禁私學之必藏人家，經學之必異其說，展轉於數博士之傳授，遂以天下之學爲盡於此，甚矣乎今文家之爲論也。

然則今古學未與以前，私學與官學駢進，其今文之爲書與古文之爲書同順其自然之勢，非有所論於今古學之家法也。能廢去後起家法之義，始知秦漢以來以古文寫書，不爲新奇。余謂今古文必有其地位，今古學轉亂經學之精神者此也。

抑私學與官學駢進，則私學縱有宗旨，而冀倖榮進之風亦與之俱起。此卽宗旨與家法之交織，今古文轉爲今古學之樞紐也。人世乘除，得失互見，固勢必如此，不必極論其是非。余今議家法而重宗旨，以私學之屬望立官，與立官後之欲固其位，皆非理性之所存而有傾向於家法之自私者，亦止言其客觀趨勢不過如此已耳。然由此以論自由之私學必無傳統，凡後世所傳傳經之表，皆家法已嚴，或爲固位以張門戶，或爲爭官以立壁壘，遂以自守之經皆溯之孔子而下，有若佛家之衣鉢相傳焉者，皆爲私學成書時之所無，而爲承學之士漸漸附益者也。蓋易之無統，公羊之無統，發於崔譚甫之史記探源卷七，及春秋復始卷八，左氏之無統，發於劉申受之左氏春秋考證卷下，毛詩之無統，發於康長素之新學僞經考卷三，錢氏穆著先秦諸子繫年，亦欲摧陷諸經傳統，然猶遲

疑於左傳之吳起，欲爲魏地之書留一生路。實則諸傳授表皆爲固位或希冀立官而起，易之傳授表見於史記，發明最先，已不堪信，餘經更何足論者？然此爲大案，非一二語所能摧破，余已低回於秦漢之際，揚摧私學，而於近人變亂史記，妄刪六國表私家藏書之言，證其無根，更以經學次第之必然，證明易之傳授表何以最先，而各經何以續出之故，俱寫具於古代私學論考，今不著。僅撮其大凡，以見儒家私學之寢爲經學之迹。則由今日言之，已考其真，應明其當。於是審經學發端於孟荀，當考其大義之宗旨，不可踟躕於後來傳統之家法，使國學破碎，末由昭曠也。

第七節 私學與大義

然則所謂私學之大義者何歸乎？曰，歸於孟荀王道之義而已矣。世所謂古文之籍，其要者，曰左傳，曰周官，曰毛詩。左傳著錄於史記十二諸侯年表，周官著錄於史記封禪書，皆已存於漢初。其不見於史記者，惟毛詩耳。毛詩故訓，取於荀左及周官者甚多，詳見於陳碩甫詩毛氏傳疏。書中於毛傳引用古書，幾全抉出，而不據左，不據爾雅等處，亦辨析甚細，惟與荀子異者則無之。卷六采葛疏言「毛傳多本荀子。」此書必在左傳周官之後，諒不爲史遷所見。然由司馬談經傳千萬之言，王靜安卷十四鳩疏引荀子勸學，成相，特言「毛傳正用其師說。」則家法之見矣。古文之說，博士之考及余官學已起私學益加濯磨之論，則諸古文之書，正是應運而生，無可非議。其出見稍有先後，亦無關宏旨，何足深詰？其論事未能一致，書寫不歸一式者，正爲私學之自由，安得以爲攻擊之地乎？

余嘗究論乎經傳致用之義，而知諸學之尊孔而爲經學，實同守一大義，而在此大義下，馳騁同異，或有應時

之言，或有胸中之造，而衆燈互映，同耀一室，亦可以爲經學。特故生是非，爲祿利之歸，則侈其古本，或矜其家法，同

爲誕妄。今夫左傳之大義，周禮爲本耳。周官之大義，建中立極首五言書語耳。毛詩之大義，正風正雅耳。論大義應如此，毛詩之所以見尊於

後世者，有此一點經學種子耳。至詩序文章不通，事跡不合，以及正變義之乖舛，百年來學者言之已詳，然仍就事以爲言，無礙於此，爛然之大義也。因經史異途，試參上章言孟子論詩之旨可以知之矣。至詁訓傳精奧有大義，見於陳闡甫讀書記及漢儒通義者，與此可參。

夫周禮爲本，固爲尊王之義，建中立極，尤爲王道蕩蕩，皇建有極書洪範語之義，至毛詩之「哀窈窕，思賢才」關雎序

傷心於中國之微，而致意於小雅盡廢，四夷交侵，六月序其上追孟子「王者之迹」，又豈待申論？斯爲經學之從

於王道，不廢孔門之血脈者也。試參諸今文，則齊魯韓詩已亡，大義無由鉤探。然而陳樸園三家詩遺說考，王益吾

詩三家義集疏，採輯精詳，雖不能見其大全，而其同以刺詩爲主，固迴環於康王以下，而不忍周道之缺，則其綱紀

王政，亦較然可知。公羊者，今學之冠冕也。開宗明義，卽言「王者孰謂？謂文王也。」「何言乎王正月？大一統也。」

此豈有異於王道之言乎？故自仲尼而後，詩教爲昌，孟荀以還，王道斯著，秦火之餘，六經成統，經學者有其一貫之

大義，此天下篇所爲嚮往於內聖外王之學者也。捨此而言經學，則經學無義，於是世之以文學論詩，哲學論易，史

學或哲學論書春秋等者，紛紛出矣。捨此而言經學，則經學無義，於是以史事之真論古書，而漢經師之附會牽涉，

卽事以證其義者，乃爲「非愚則誣」用韓非子顯學語矣。捨此而言經學，則經學無義，於是中華數千年所以爲國本者

無可言矣。今由孔子事父事君之義以觀經學之演進，則諸書之寫於戰國秦漢者，或爲經，或爲附經之傳，皆彰此

大義，一無假借，然後經之所以爲經之義不搖，而斷斷言家法於古本者，乃木流之弊，卽諸書解釋之多歧，上則如孟荀之不同，下則爲訓詁之互異，亦無害其爲經學大義，下之衆說，夫如是，能見其通，又能見其別，卽宗旨已明，末學不紊，世有深心之士，其不廢諸？

前一章言詩學見於禮樂，此章言經學結以內聖外王，試參上章言述古之義，則其言多方，其旨無殊。良以詩之爲詩，其出世與書爲最先，而其爲經學，立博士也，亦較易禮等爲首出。詩之地位由孔子而來，不可變而可變。其不可變者，聖心王迹之旨也。其可變者，藉事以言其義，而信守家法者，乃以師說之事爲不可易，馴致事有萬殊，而義轉以之不明也。然能執禮樂之中，則經學之盛仍可以上觀孔子之道。今明詩經之所以爲詩經，而昔時詩之所以爲詩之義，尤能洞曉。

以下詩與詩經二詞，卷上下相連爲說，雖同指一書而內蘊迥別，若有時以行文之便，僅言詩或僅言詩經，則不涉本子問題，固同指一物，無或異矣，總當於上下文求之。

吾輩生於千載後，

所讀之書爲古人之所傳，不能自創。如詩三百篇，漢初本爲今文教授，而今存之本，乃爲古文毛詩之傳，則疏通經學以觀詩之爲學，又烏可以已乎？且千年傳播，解釋滋多，今欲研其書，萬不能不觀諸說，以考其源。故發經學之大凡，亦所以爲讀詩研國本者之所資也。然則前章就詩言詩，此章就經學言詩，一就論語以證孔學，一就儒家以溯孔學，固爲兩端之相濟，無非爲上探孔子詩學之根柢矣。

總上二章之言，自不免爲理論之空廓，且言及文字而議及孔壁，言及漢學而痛掃家法，或將以爲不事考證，鹵莽言學也。今卽進而爲詩經定本之研究，以觀今日所讀之本與孔子所讀之古本有何乖異，則依考證之道而

又可得上二章之結論也。

第三章 詩之定本

第一節 今本詩之所訖

今存之詩經是否即爲孔子所讀之本。此問可包含孔子前是否有詩？指詩之爲書何以故？果詩全出孔子編定，則自孔子來始爲如此同一之本，此問即爲無意義。今觀論語爲政篇言「詩三百」，子路篇言「誦詩三百」，則孔子以詩三百爲慣語，明其前有定本，一也。左氏襄公二十九年傳述「爲之歌周南召南」至「爲之歌頌」，全是詩之次第，則詩在孔子前有定本無疑，二也。前者爲論語本證，後者則涉於左傳問題。今即除去左傳一證，而孔子前有詩之一編，亦不可復爭。此義最要，以下論古，多以此爲據。今先將孔子前之本與孔子後之本相勘，而左傳一證究爲可信與否，亦將詳考。由此本子之鑒定，而古代詩學乃可得而論也。

茲先將今本詩之年代考明，始可以今本勘古本而觀古今之異爲何若。

所謂今本詩之年代即求其最終一篇之年代也。此年代講明，即可知今本爲何時編成者。

考三百篇哀涼淒怨，多爲衰世之音。成周東遷，在共和後七十一年，再四十八年爲春秋之代。史記十二諸侯年表 詩人

感慨，怫鬱深思。其詩憂時，自徵本事。兩漢三家詩頗究論年代，歸本詩事。毛詩後出，益爲張皇。惟諸家附會過甚，未可悉據。今論其終年，則有詩文可據者，諸家之論亦足參也。

一爲毛詩之論，訖於陳靈。詩陳風株林「胡爲乎株林，從夏南。匪適株林，從夏南。」毛序云，「株林，刺靈公也。淫乎夏姬，驅馳而往。」於是鄭君作詩譜，極論之曰，「孔子錄懿王，夷王時詩，訖於陳靈公淫亂之事，謂之變風變雅，」訖於陳靈，於是大定。按「從夏南」之語，頗有可據。左傳述申公巫臣數夏姬之罪曰，「弑靈侯，戮夏南。」左成二年傳夏南者，夏姬之子徵舒也。此詩不言夏姬而言夏南者，「婦人夫死從子，」孔仲達疏詩人或留情君上，諱避垢穢，斥言住宅，於辭爲婉乎！然則詩有夏南，參之左傳，說爲宜淫，斷歸陳靈，此可存參者也。魯頌駉篇毛序以爲頌僖公，而云「魯人頌之，於是季孫行父請命于周，而史克作是頌。」此固不必及史克終年。孔仲達正義引左傳文十八年季文子使大史克對宣公，以爲史克在文公時已爲史官，其作頌當在文公之世，年月則不可考。推毛義甚精，惟史克作頌於詩本文無考，不似夏南之確鑿也。且魯文時亦視陳靈終年爲先，今不敢妄推史克晚年作頌，故不引。

二爲魯詩之論，訖於衛獻。詩邶風從通燕燕「先君之思，以勛寡人，」禮坊記曰，「利祿先死者而後生者，則民不惰，先亡者而後存者，則民可以託。」詩云，「先君之思，以畜寡人，」以此坊民，民猶借死而號無告。」鄭君注曰，「此衛定姜之詩也。」陸德明釋文注「定姜之詩」云，「此是魯詩，毛詩爲莊姜。」孔仲達疏之曰，「案鄭志答此處據阮芸臺校引段懋堂說刪曰字 昞模云，注記時此處據阮引惠松崖校刪執字 就盧君，後得毛傳乃改之。」此以燕燕爲定姜之詩，蓋取左傳定姜之告其庶子獻公曰，「余以巾櫛事先君而暴妾，」王伯申經義述聞卷十八移暴字於上文蔑字上 使余左襄十年之語也。詳坊記先死

後生，先亡後存，以哀無告，以會詩之寡人，孔門自有此一義，魯詩之傳或有所據。康成取之，蓋於記文爲適。果此詩爲定姜者，則衛定死時，視陳靈之卒已後二十二年。定姜說「余以巾櫛事先君」之語，又後十八年。十二諸侯年表，年表年據春秋。

按陳靈之卒適當春秋中葉，爲魯宣之十年，後二十二年而衛定薨，再十八年而衛獻出奔。總已四十年矣。雖不知定姜之詩確在何年，然必離此數不遠。此則詩訖衛

獻可以存參者也。

三爲齊詩之傳，訖於郇伯。詩曹風下泉「冽彼下泉，浸彼苞稂，愾我寤嘆，念彼周京。」又曰「芃芃黍苗，陰雨膏之。四國有王，郇伯勞之。」焦贛易林蠶之歸妹及賁之姤曰：「下泉苞稂，十年無王，荀伯遇時，憂念周京。」此言

「十年無王」及荀伯憂念，何元子（楷）詩經世本古義卷二十八遂據此以言曹人美晉荀躒納敬王於成周也。

蓋春秋昭二十二年王室亂，王子朝作亂至昭三十二年城成周，爲十年無王。左傳天王使晉，請城成周，曰「天降禍於

周，俾我兄弟，並有亂心，以爲伯父憂，我一二親昵甥舅，不遑啓處，於今十年，勤戍五年，余一人無日忘之。」此易林

十年無王之所據也。春秋昭二十六年，天王入於成周，左傳曰「晉知躒趙鞅帥師納王，使汝寬守闕塞。」十一月

「晉師克鞏。」遂軍圍澤，次於隄上。癸酉，王入於成周，甲戌，盟於襄宮，晉師「使」阮校石經：宋本：淳熙本：岳本：足利本：師下有使字成公般

成周而還。」此晉知躒帥師而詩言郇伯者也。何氏引徐鉉云，荀卽郇侯之後，去邑稱荀，又引左傳證明「郇地本

爲晉所滅，其子孫仕於晉。」殊爲有據。其稱荀伯者，則左傳昭三十一年，晉侯使荀躒唁公，季孫從知伯如乾侯，知

伯卽荀躒，荀伯猶知伯也。此詩本美荀躒而列於曹風者，則昭二十五年，晉人爲黃父之會，謀王室，具戍人，二十七

年會扈命戍周，三十二年，城成周，曹人蓋皆與焉，故曹人歌其事也。此下泉詩言「四國有王，郇伯勞之」，據易林義，參之春秋經傳，可謂吻合矣。易林固不必爲焦贛作，牟庭考定 然其言分爻直日，爲齊詩氣味，陳樸園三家詩遺說考列之齊詩固

是漢人之書也。按十年無王，不見於詩，易林據左傳言之，因以下泉之詩歸諸敬王十年之後。惟昭三十二年城成周，按諸經傳，求其主者，非自荀躒。考子朝稱亂，入王城，在昭二十三年。王室之難，於斯爲急。二十五年，黃父之會，晉長諸侯，二十六年，荀躒率之克鞏，納王成周，「四國有王」，其功爲大。曹人歌詠荀躒，宜在茲役。何氏謂詩之下泉，即狄泉，按春秋昭二十三年，「天王居於狄泉」，諸侯急難，捨此何之？詩人眷念周京，苞稂興嘆，蒙塵天子，哀此下泉，於義爲近。若歌哭於昭二十六年之後，正爲諸侯戍周之日，此時子朝在楚，已爲逋逃，情非所急。然則易林謂「荀伯遇時」，其事不乖，而必牽於城周之役，限之十年之後，則參諸左傳，顯爲不符。於是曹人歸美荀伯，其必在魯昭二十五六年之際，即敬王三年四年之際矣。魯昭二十六年，視衛獻出奔，又後四十三年，此則詩訖荀伯，可以存參者也。

考茲三說，毛詩援據於夏南，魯詩合證於先君，齊詩取義於郇伯。倘齊詩而信，則詩訖敬王，餘說可廢。此專就今本詩經爲言。夫下泉一詩，已有郇伯之可考，又有四國之可參。下泉縱非狄泉，而周京必爲故國。蓋王城爲西周，成周爲東周，見於公羊。昭二十二年 二十六年傳春秋「天王入於成周」，在昭二十六年。孔巽軒曰：「稱成周不稱京師者，起敬王新居東周，非故京師。」清經解卷 六八八馬元伯曰：「此詩『念彼周京』，似王新遷成周，追念故京師王室之詞。自是以後，諸侯

不復勤王，故列國風詩終於此。毛詩傳箋通釋十五是則辭義皆合，非同附會矣。果爾，今詩之編定，必在春秋魯昭二十六年之後乎？此時孔子已三十六歲以上矣。

雖然若如上論，則詩幾亘於春秋之二百一十年。春秋二百四十二年，自魯昭二十六年後，止餘三十五年矣。與左傳所記年代相應矣。抑諸家記年，皆據左傳，左傳之書果爲何者？且孔子已以詩爲教本，論語述而篇記詩書爲一子所雅言。詩三百爲慣語，見上而謂詩始編定於孔子之中年，亦似非所安。此殆非孔子以前之本矣。故必當進而研究左傳詩古本之紀錄。此古本如真，則孔子中年時，曹人所作之詩，決不在此古本內。由是左傳之書成爲研詩之焦點矣。

第二節 左傳之述言

左氏之寫定，今不能悉論。余可暫揭一總綱曰：左氏爲經學，又爲述古事之書。惟其爲經學，故多儒家之言。惟其爲述事，故據春秋之年以紀事，必有資於各國之史。於是左傳述事多可據，而其述言則由作者潤色，紛綸葳蕤，曼衍而無已。夫所謂述事述言者，以史家義繩之，言本亦是當時之事。禮記玉藻所謂左史書動，右史書言，是禮家衍文，章實齋已深議之矣。文史通義書教此謂左傳沿舊史以爲記事，華其文以爲記言，乃儒家禮論大成後之書，已非禮記之所謂，自亦非章氏之所譏。茲可先舉一慣語使用之例以明其述言之方法，然後卽以其引用三百篇之事，略觀其應用儒家言者爲何若。

在論語，徒舉齊桓晉文，無五霸之言。至戰國統論春秋雄傑，因爲條理始終，而呼之曰五霸。參下孟子言「五

霸」，告子未舉其名。荀子王霸篇先數其人曰齊桓、晉文、楚莊、吳闔閭、越句踐，下文復稱之曰五伯。仲尼篇亦稱五伯細研荀

子王霸之言，知霸所以對王。自王室微而五霸起，五霸歇而列強興。孟子曰：「五霸者，三王之罪人也，今之諸侯，五

霸之罪人也。」同上詞意何等明顯！然則戰國所謂五伯者，乃以統論春秋一代，無可疑也。左氏成公二年傳述齊

賓媚人之言曰：「五伯之霸也，勤而撫之，以役王命。」此五伯卽用戰國人語。然作左傳者，以率意使用當時慣語

之故，竟忘成公二年距楚莊之卒甫二年也。況於其時尚未有闔閭，句踐乎！杜元凱見其不可解，乃注曰：「夏伯昆

吾，商伯大彭，豕韋，周伯齊桓，晉文。」真不爲倫類。顧亭林更引國語「昆吾爲夏伯，大彭豕韋爲商伯」，按見莊子

「彭祖得之，上及有虞，下及五伯」，謂「國佐以前，其有五伯之名也久矣。」日知錄卷四按顧氏所舉莊子一例，見大

宗師，意謂自有虞以至春秋，正同左傳用五伯慣語也。其言彭祖一詞之談詭，爲作者心裁，更不必論矣。至國語一

例，並未及齊桓晉文，何能證成五伯之言！此正可證後世實用國語夏伯商伯以搭湊齊桓晉文之爲五伯耳。今以

左傳本證爲言，昭元年傳述趙孟曰：「王伯之令也，引其封疆而樹之官，舉之表旗而著之制令，過則有刑，猶不可

牽，於是乎虞有三苗，夏有觀扈，商有姓邳，周有徐奄。自無令王，諸侯遂進，狎主齊盟，又可壹乎！恤大舍小，足以爲盟

主，又焉用之？封疆之削，何國蔑有？主齊盟者，誰能辯焉？」此以王伯起端，下虞夏商周爲四王，無此「令王」，則諸

侯爲伯，伯者爲「主齊盟」，爲「盟主」。其語甚明。是王之後爲伯，作左傳者，固與戰國諸人意同也。其言五伯，安得

以爲在三王之世乎！故五伯慣語起於戰國，以統會春秋雄傑，左傳俯拾即是，大可證其述言非悉按舊史而有爲作者所渲染者。孔仲達於左氏昭七年傳述孟僖子屬其子於大夫，而稱孔子爲夫子，乃疏之曰：「於夫子身爲大夫，乃稱夫子，此時仲尼未仕，不得稱爲夫子。以未仕之時爲仕後之語，是丘明竟尊之而失事實。」可見左氏述言之情矣。試觀下論引詩以張其儒家語之事，當益皎然也。

下文左傳以儒言文楚莊爲戰國後儒者意識，正同此五伯勤王之義。春秋儒者保大南國而惡楚莊，詳於下篇；而至戰國後，孟子深嘗五霸，左傳則文之以儒，可知儒學之進展。抑以知儒風傳衍順逆之勢矣。然孟子左傳立言雖有順逆之不同，而同於論古，同於論春秋一代，固皆以儒學爲之衣被，爲之批判者也。

春秋襄公四年書「叔孫豹如晉」，左氏傳曰：「穆叔如晉，報知武子之聘也。晉侯享之，金奏肆夏之三，不拜。工歌文王之三，又不拜。歌鹿鳴之三，三拜。」此傳首二句爲說明語，自爲作傳者穿插之言。其下言金奏工歌，卽爲記事之語。此類記事語當爲當時事實，此卽謂魯襄四年，叔孫豹聘晉，必有其事，晉以金奏工歌享之，亦必有其事也。但其下述豹所以不拜及所以三拜之故，則豹之答晉韓獻子之使者，有云：「三夏，天子所以享元侯也，使臣弗敢與聞。文王，兩君相見之樂也，臣不敢及。鹿鳴，君所以嘉寡君也，敢不拜嘉。」國語魯語亦載此事，約同左傳，而則顯言樂有出於左傳者，見下三篇。

爲文飾。蓋爲政之等威雖早具於周之封建，而肆應事爲必悉以此準之，則必累世而加詳，或者竟僅得存其說於議禮之士而終未彰於實際者，亦必有之。故政之等威殆在其後矣。左氏昭公二十五年傳「爲政事庸力行務」，孔疏引論語「冉子退朝」

曰：何晏對曰：有政，子曰：其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」以證在君爲政在臣爲事之說，此則以大綱屬政，細目屬事，亦略近之。此所謂享元侯，兩君相見云者，或爲議禮之士之所懸擬，或爲春秋後各國集權發達後之禮制，不應爲先時所有，此一義也。樂之作，始而金奏，中而工歌，凡作樂者必循

此次以詩譜樂，已爲流行樂曲，則凡作樂者亦必用此詩。故晉享魯之使臣，以金奏工歌爲次，工歌中先歌文王，後歌鹿鳴，由大而小，大雅小雅本是順理成章，而左傳以欲橫生奇趣之故，竟謂晉能作之而不能明之，且以長篇大論解

釋皇皇者華之詞句以語晉之大臣，

文繁未引，此處左傳詞語頗同；而有五善六德之異，即此可見儒者釋經之文，非從史實，比而觀之，最見分曉。

何晉之昏瞶一至於此！此又

一義也。明此二義，即可知此處所謂「文王爲兩君相見之樂」實與禮記仲尼燕居所謂「兩君相見，升歌清廟」甚爲抵牾。此禮說之不同，不可諱言。而儒家文飾典章，不免取儒學議禮之歧文，或後日各地漸變之禮制未

能一致者，舉以潤色，鴻篇固可證知矣。此左傳述言多聘議論以濟其一「浮夸」

用韓退之進學解語

可以明辨者也。抑有進

者：叔孫待工歌已畢而三拜，乃使臣言謝之常事，而傳於此事上故出不拜之文，原爲其藻飾鴻文之地。是則以述言之故，有時以行文之便，亦恐不能不於舊史所記，抑揚之而進退之，故此不拜之事，僅爲當日史官順筆寫記二字，或後爲作傳者之所增，今實未敢必言。原周樂興於王朝，金奏工歌自皆爲周之舊典。迄王綱解紐，封建崩壞，西周之樂固當流於東土；卽在西周時，王國安集，朝聘有常，王室之樂亦何嘗不可寫於諸侯？文王之三詠於周之孫子，則姬姓諸侯皆當弦歌。抑詠歎王室，扶其本支，卽異姓臣子亦何嘗不可弦歌耶？豈特可弦歌而已？王室必且鼓舞之矣。故叔孫有不拜之事，其意亦必是待工歌已畢而始拜，非如儒者以天高地厚樹王室之尊嚴，求散亂之統，一而有一綱紀明白之禮也。此禮說之漸進，終美備於荀子之時，作左傳者好言周禮，精別等衰，固有所流行，而不能信爲周初至春秋必如此者矣。

參考別著史禮學

再以此義上觀左氏宣公十二年晉楚邲戰之傳，則在戰前述晉隨武子之言引詩之鈎武，在戰後述楚莊之言，亦引詩之大武，益可明曉。隨武子舉德、刑、政、事、典、禮六義，引經以證之，純爲儒家言，固不必爭。楚莊舉禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和衆、豐財，以證大武，純爲傳經之言，此寧得謂晉乘楚檣杙已盛飾鴻藻若是也耶？果其舊史如此，則晉史引鈎與武，楚史亦引武，何其巧合耶？即可巧合，而左傳敷衍辭語，皆爲同式，豈各國記言，皆鋪張揚厲若此？且各國史臣行文亦皆同法一人，如出一手耶？是知作左傳者，取各國史實排比年代，從而以儒者之語入於從政諸人之口，殆可斷言也。

參考別著史記十二諸侯年表
考證引左傳文曹劌爲儒將例

讀左傳者，於此關鍵，必須究論。司馬君實通鑑，效法左傳，最爲精醇。其論史云：「臣以爲孔子稱『文勝質則史。』凡爲史者，記人之言，必有以文之。」卷六十六故其論荀彧比魏武於高光楚漢者爲史氏之文，非彧所言，上同最爲達識。此惟寢饋於史者，始深知之。何況左氏述古，又爲經作傳，有其經學之大義者耶？故左氏有其爲史之義，亦有其爲文之義，不可混視矣。

今論左氏爲經作傳，以儒者之語爲其述言之潤色，幾於隨處皆然，上止就其引詩二條而論，亦已可概知。故左氏之爲傳也，非徒解春秋之經而已，實以儒者之義入於各國卿大夫口中，有時亦藉「君子曰」以爲說。惑者以其未專解春秋書法，或以其解春秋書法無如公穀之繁博，頗疑其原非傳體，實則傳先於經，見上章左氏之傳事，本卽爲傳，因其附經以行，故又爲春秋傳。余已據史記十二諸侯年表證明年表之所據卽爲以書法傳春秋，以編

年附春秋之左傳，與今本之左傳，大體無殊。別見年表考證知左氏一書，必先存於漢初。今又發左氏述言之例，知左氏之翼經，不徒以書法解經而已，其全書實以儒家言爲其骨幹。余求此骨幹以彰其大義，曾以周禮爲本之義爲左氏之宗旨，以會於孟子後之經學，已詳於古代私學論考。左傳之書，其結體如此，允當先明者也。

由此義，則左氏述事據史，述言不免自爲，可無疑矣。惟語言最忌一偏，說左氏述言，有儒家語，是矣，但此語乃謂其長言反覆者耳。其敘事時，多有以一人之二語聯其上下文者，則或古史既已如此，無所謂儒家語也。卽其暢爲儒家語時，於先史所載卿大夫等人語，是否全行改造，則當深思而明辨之。其有非儒家語者，如卜筮及天文之辭極繁，自皆不免由作左傳者就其當日之智識敷衍爲言，然決不能謂舊史無卜筮之詞，亦無天文之詞，而全由作者自造也。然則諸儒家言雖由作者演述，而其原文亦不能謂爲一無義旨，明矣。此當知儒學之源流，略可見諸下三篇。若有時其錄載長篇或錄述書札之類，非顯爲後日儒家語者，則其爲先史語，或爲作者語，固不可爲之速斷也。

第二節 臘祭與代德之證

至此而左傳寫作之時代，必當究明。蓋據史述事語固是春秋時之信史，而作者無意以其當時之語入文，則爲作者時代之信史。由是引其記事之語與引其大部述言之語，自當天然各別，而古史取材可以無紊其時代矣。

今試略論其述作之際。

自宋以來，疑左氏為六國時書者甚多，四庫提要

卷二 十六

頗有駁正。惟智伯之亡，顯為戰國時之事，提要亦以

為後人所續。按此語正在傳末，謂為後續，自非無理。至提要謂「虞不臘矣」為秦語，似為近理，旋又據史記正義

及閻百詩說，以為駁詰。按史記秦本紀惠文君十二年「初臘」，正義稱「秦惠文王始效中國為之，故云初臘。」

是言中國有臘祭，秦至是始用，非其始創。此解初臘之語，文義自通。然初臘一語可解為初用，但亦不能謂必不能

解為初創。如左傳言「賦詩斷章」見前第 一章以及傳中最先見之「公子重耳賦河水」僖公二 十三年以至最末「秦哀

公為之賦無衣」定公 四年知賦字為歌唱之義。然如「衛人為之賦碩人」隱公 三年許穆夫人賦載馳閔公 二年等，則賦字可

等於作字矣。故知徒據一初字以為言，解為始用，或解為始創，乃全無標準可言也。閻百詩亦洞悉此義，謂秦德公

二年初伏，即為初創，惟於臘祭，則謂為初有。更譬之「秦文公初有史以紀事，秦宣公初志閏月，史與閏月豈中國

所無，待秦獨創哉？」尚書古文 疏證四此確為問題癥結矣。果臘義同乎史與閏月，則初臘之初自為初用無疑。無如史字

數見於尚書，甲骨文已有其字，王靜安釋史會舉卿史，即史諸名。至尚書則酒誥太史內史，顧命大史等不可勝舉也。閏月數見於金文。甲骨文已有十三月之記載，金文尤甚多。便舉數例，如取禱，檜改益，牧簋，蠶直等。

神書十又三月，十二月即閏月。左氏文元年傳所謂「歸餘于終」者也。而臘之云者，在古書竟不經見。即儒家之經學，除左傳一語及禮記月令「孟冬之

月臘先祖五祀」外，亦不經見。月令據秦呂不韋之呂覽，鄭康成明言之。孔氏月令正義引鄭目錄，又參正義推鄭義，讀為秦書絕精。則由史惠文君

初臘一語以參月令，孰謂臘祭非與秦特有關係者耶？今謂古籍無臘字，即斷定古無臘祭，固亦非當。但臘之一義

不能與史及閏月爲衡，則可明知矣。而且古書於制度之紀錄，實頗明備。何況古人重祭，於此一年大祭，特有名稱者，竟各書皆適不及載，又豈非大奇耶？以知解初臘之初爲初創，比解爲初用，誠較爲有理。後人以禮記郊特牲「伊耆氏始爲蜡」禮運「仲尼與於蜡賓」周官籥章，羅氏等所謂蜡祭諸詞，以蜡爲臘。考鄭君釋月令「臘先祖五祀」，謂臘爲「周禮所謂蜡祭」。此周禮指周官之書，抑言周禮以別於秦禮，自不必過求。惟臘祭是否卽爲蜡祭，則觀臘祭先祖五祀，與郊特牲言蜡「合聚萬物而索饗之」，下文分其神爲八者，似非同類。且月令言臘在孟冬，郊特牲言蜡在十二月。如不能證明郊特牲之曆法必爲後人之所謂周正建子者，則二者亦不能等視。惟郊特牲言「蜡也者，索也」，廣雅釋天遂解「臘索也」而二者混矣。重以月令言臘「勞農而休息之」，郊特牲言蜡有「主先嗇」「祭司嗇」「饗農」之語，孔仲達疏月令又證之以周禮籥章，而人更以爲二者僅爲名之不同矣。然細按其實，一則五祀，一則八祀，未能混同也。故臘爲秦禮，爲秦初創，殆可無疑矣。於是左傳「虞不臘矣」一語，謂爲惠文君以後之所爲，實非無據。此則左傳至早必在秦孝公以後，近於戰國末葉之所構成，其殆不能先於荀子乎！

與此可以互證者，余亦暫可舉一例。左傳二十五年傳述晉文復王於王城，以其勤王之功，請隧。王弗許，曰：「王章也，未有代德而有二王，亦叔父之所惡也。」此言「未有代德而有二王」，明是五德轉移之論。此德字如非爲五德之德，如何可說爲「代德」？若謂此德爲道德之義，則襄王面斥晉文無德，如何能通？作左傳者，於口語

甚能適如分際，決無如此不通之理。試參考宣公三年傳周王孫滿對楚子之語，則兩以氣數爲說，相較益彰。此晉文請隧與彼楚莊問鼎，同有欲王之心，故兩處均以氣數爲說。此曰「代德」，彼曰「天命」，正可互證者矣。然有異者：夫晉文納王，功在天下，而以一念驕侈，移情王制，故左傳述周王拒之之語，謙言禪代，以定數之德爲辭。至楚莊觀兵於周疆，原與北諸侯相抗，見下以覬覦周室，其言氣數，則更以明德爲之炫耀。曰「在德不在鼎」，曰「天祚明德，有所底止」，則誇示祖德以壓敵人，與傳語對晉文之翼周者異矣。故同其言德也，一爲明德，一爲代德，意義迥殊。曰代德者，以後一德代前一德，卽以後一朝代前一朝也。代替之代移爲朝代之代，由此可識矣。觀代德下接「二王」，其義益明，蓋謂代爲王也。按荀卿攻子思孟軻之言曰：「按往舊造說，謂之五行。」非十子此五行必爲五行終始之論。因五行本爲古義，而子思孟軻更按舊而爲之造說，故曰「略法先王而不知其統」。今按孟子之書，雖有「五百年必有王者興」公孫丑之世運論，而實無五德之說。及細讀荀子之文，曰「子思倡之，孟軻和之，世俗之儻猶督儒嚙嚙然不知其所非也，遂受而傳之」，始知在荀子時，世俗之儒實以此五行說託之子思孟軻。考史記孟荀傳述騶衍之術，要歸於仁義道德，而其始則有五行轉移諸論。則騶衍託爲儒言，可以論定。荀子所謂世俗之儒，雖不敢謂其卽指騶衍，然此文果爲論駁按舊五行而造爲新五行之人，則必爲類騶衍一派人無疑也。五行爲民族之所信，如以爲互關之動象，則必可幻生各種之說，騶衍殆爲終始五德說中之一說乎！史遷謂五德轉移說爲騶衍之義，今觀史記秦始皇本紀卽有「始皇推終始五德之傳……方今水德之始」之論，則此義在秦

漢間已成爲國運之主宰，必非一二人所能驅使。騶衍恐爲主此說之聞人，而非即可將此說全歸其身。惟在騶衍之前，五行之說似猶是如尙書洪範之所記，尙不全爲互關之動象。墨子經下有「五行毋營勝」語，則爲互關之詞。墨子各部分非成於一時，原極明顯，余別有考。非可

爲國運之主宰。其由五格數而來，源遠流長，余已發之於倫敦考。今止言騶衍與荀子同時。史記子思荀傳明言騶衍後孟

梁惠王郊迎，魏世家亦與淳于髡連言。田完世家且列爲齊宣時禮下學上之旨。崔杼甫史記探源卷六謂魏世家爲「因此以及彼」之例。卷七謂孟荀列傳爲「馳說者騶其辭」。周知史之無當，故必據平原君傳者騶衍與公孫龍同時爲戰國末葉之人。始與一切載記合。

正是戰國末葉。荀子見當時倡新五行之說者，竟風靡一世，託爲儒言而甚乖儒義，故不免大聲疾呼，正其「僻違」。荀然風氣已成，終爲一部儒門之守而爲多數國統之論。觀左傳「未有代德」之言，即據其時流行之說，涉

筆即赴，大可以證其作書在新五行說盛興之時代矣。夫五行有代運之義，在戰國墨孟時，不能即斷其決不能有。

今日據凋殘之典籍，以不見者爲未有，固爲論學之弊，然五行自始固以爲動象。觀行字及洪範所解可知但不以爲互關之動

象。若五德相生相剋而傳遞之論，自必由舊五行說演成者。故合數證以爲言，則可信代德之解，亦可測其言時精確之度矣。

第四節 書名與預言之非證

以上兩證，略可言左傳作於戰國末葉秦惠文王之後。按惠文君十二年初臘，即公元前三二六年，固未至秦昭王蠶食六國，齊湣王大敗，樂毅立功之際。由三二六年至周赧王五十九崩年爲前二五六年，翌年，秦取西周王，

史記六 爲二五五年，其間尙有七十年。然則左傳其在此周亡前七十年內寫成者乎？然而尙當勘論。

昔者姚姬傳作左傳補注序，以爲左傳「吳起爲之者蓋尤多」，陳蘭甫亦以姚氏謂「吳起之倫附會私意，則頗近是。」東塾讀書記卷十 曰蓋曰頗曰近是，發語固矜慎，但按諸家之證，徒以孔仲達春秋序疏引劉向別錄言左傳

傳統中有吳起其名耳。吳起爲儒者與否，今雖不可知，然必謂其曾傳左傳，則據余上章言傳統之論，必不可信。唐人稱引之別錄所著傳經表本由史記十二諸侯年表演變而成。西漢中葉以後，爲左傳者，欲躋之爲官學，舉畧世

之傳說漸漸附會而成者，更爲之附會貫串，於是左傳始能固其孔子以來經學之地位。當傳經表之初成，自亦無所謂僞造。經學之士每代稍生枝葉，信守有資，其意固以左氏爲左丘明之遺產耳。觀史記年表有鐸椒、虞卿，別錄

之傳經表卽由吳起子期傳鐸椒以至虞卿。以起曾由北而楚，薪火有傳，其子期卽可爲鐸椒之師。參下二篇 十一節 抑不知年表之鐸椒、虞卿，各自爲政，毋庸如此穿插爲也。考劉向說苑有吳子謹始明智之說，出於公羊，果吳子曾讀春

秋，亦無與於左傳。別錄之言實爲後世之所譌傳。別錄始著錄於阮孝緒七錄，賈公彥疏儀禮，引鄭目錄，知鄭君係據別錄之次作注，未審是否，要之別錄遞論羣籍，自多譌雜，而唐人所引亦不能悉據也。 觀漢書儒林傳著左傳傳經，無漢前之統，可爲鐵證矣。漢儒林傳著易之傳統，上及商瞿，非不著漢前也。 然則吳起之闖入，毋亦以魏文好儒，

起曾仕魏武，因魏地多儒，吳起多智，附會疊積，遂爲「道南」之大師乎？故知此傳說起於漢書之後，極難信據矣。由此論之，吳起傳經不可信，則吳起與左傳無關，尙何作左傳之有？若已幻生一傳經之吳起，更由此而幻生左氏

爲吳起住地，因有左氏之作，其爲非當，自更不必論矣。竊意當左氏著作時，欲成其春秋之經學，其題曰左氏恐如

毛詩之題以毛公，穀梁傳之題以穀梁

公羊與穀梁，公穀聲韻全同，羊梁聲韻，穀梁殆即爲公羊之化名乎，不可知也。

皆亡是公之類，乃私學在下之慣例，不

必深求。抑觀戰國時有虞氏春秋，呂氏春秋等，則左氏題以左氏春秋，正會其名。左氏固爲氏姓，故太史公據傳說而著之曰左丘明。其執筆爲左氏者，真意何在，不可得而必言，然史公已據其傳聞，題之曰左丘明，則爲左氏，或左丘氏轉不得而明矣。今不言作者而言作書之時代，始可以探求私學之實際。試問易之諸傳，作者誰乎？禮記諸篇作者又誰乎？當知凡所以莊嚴經學之書，所謂爲經作傳者，多難得其主名，必當深思其故矣。此「左氏」之名不能與作書時代相涉，而無由以定其年者其一。

左氏述言或以成敗論人，亦時有禍福報施之語。其述一事也，每於其成敗之後果，先由一二先識者斷定，以生其風趣。全書幾用此方法。其在數年內者，以作文應有之義，自能關切周密，毫無或爽。然若多涉年代，則作者欲使其文有力之故，以一時輿到，不免不及顧其後事者，亦時有之。如顧亭林謂「三良殉死，君子是以知秦之不復東征，至於孝公，而天子致伯，諸侯畢賀，其後始皇遂并天下。季札聞齊風以爲國未可量，乃不久而篡於陳氏，聞鄭風以爲先亡乎，而鄭至三家分晉之後，始滅於韓。渾罕言，姬在列者，蔡及曹滕其先亡乎，而滕滅於宋王偃，在諸姬爲最後。」日知錄卷四諸例殆皆以求文情斐聲，激切言之，遂不免罅漏也。或者以爲其預言確者爲所曾見，其不確者即爲在作者身後。如顧氏所舉諸例，若以左傳爲作於秦孝公之前，則可無惑。然四庫提要卷廿一又舉「趙氏其世有亂乎」定公九年，提要作哀公九年，非則易世卽不驗。固不能謂作左傳者，於春秋戰國之際，亦不留意也。故若徒舉此一例，

則此正爲孔子之言，適以證其不見後事，即依傳統之說，而謂丘明與孔子同觀史記，漢書藝文志左傳竟或如章太

炎所謂「經有丘明所作」，「傳亦兼仲尼作」，相同戮力，「丸揉不分」，檢論春秋故言似尤爲得體。由此以論顧君

所舉諸例，亦可謂其不見後事，妄生是非以爲說也。然左傳之預言，尤以卜筮爲大宗。此莊公二十二年述陳敬仲

之事，爲卜筮之初見。其著兩占，曰八世大昌，曰姜國代陳。左氏從而爲之語曰，「及陳之初亡也，陳桓子始大於齊，

其後亡也，成子得政。」此適及春秋年代，可謂盛水不漏矣。但閔公二年傳述畢萬之事，一舉卜人之言曰，「畢萬

之後必大」，再舉卜辭曰，「公侯之子孫必復其始」，此則驗於戰國之魏，是亦豈能謂其非親見後效，先爲之鋪

張者耶？抑以此合之姚姬傳謂左氏襄二十九年季札論周樂之魏曰，「以德輔此，則明主也」，實「忘明主之稱

乃三晉篡位後之稱，非季札時所宜有」，左傳補注序則案據鑿然，固不能謂左傳出於春秋之末矣。故由上預言之論，

可證左傳確有其曾見後事者，然亦多有臨文渲染，不可理董，未能以爲證件者。今試就卜筮縱論之：則如宣公三

年傳述周王孫滿，對楚子，謂成王定鼎，「卜世三十，卜年七百」，此七百之數，自史記共和以上，不得其年，自無由

知其審，然此語若誠爲預言之確數，則必是周亡後之語，蓋卜其世爲三十，卜其年爲七百，必謂世三十而盡，年七

百而盡也。若未見其盡年，此語從何說出？三十與七百固爲約略之整數，但此語爲周曆已盡之言，則無論其爲整

數與否也。按自周成王以後至赧王，傳世三十餘，亦正符卜世三十之成數。謂爲由後推前，殆可爲據。此則左傳爲

周亡後之書矣。但如衛遷帝丘，左傳載其卜，曰，三百年。傳公三十一孔氏正義曾舉其亡歷十九君，四百二十年，顧亭林

謂「衛至秦二世元年始廢，歷四百二十一年。」日知錄 顯爲不驗。若謂左傳成書正在衛遷帝丘後三百年時，則

卷四

何能以眼前存在之衛竟謂其年祚之終度？度作書者決不至昏瞶至此！且衛遷三百年，尙未至周亡之時，而上王孫滿之述卜詞，又將何以爲說？豈衛遷帝丘後至周赧王之亡爲三百五十年度，今舉三百年之成數，爲指共主已亡，衛之同爲姬姓之宗周已亡，以之論括名存實亡之事耶？抑豈杜元凱所謂「傳舉其事驗，不必其年信」傳二十二年左氏述者耶？則非所敢必言矣。故通達之見，應解爲當日卜之先知，本有成說，左氏由巫史之記而寫定，非由後準其確數，始爲之上下其詞者。此則左氏據舊史之義，不可紊也。蓋人間術數之預言，儼然常存，而況於古代更信卜筮者乎！是知預言之事，本非可詰。若據以定左傳作書之年，則其中有可解爲與孔子同時者，有可解爲已見周室之亡者，兩義相懸，殊非可信之方矣。此左傳之預言，頗涉謬悠，難得條理，固不可以定作書之時代者其二。

上言「左氏」之名及左傳中之預言均不足以考證左氏成書之年，則左氏必先定其經學之地位而觀經學成功之次第，始得稍發其大端。上言臘祭及代德二者，固可以明其作書在秦惠文君之後，但徒舉一二文詞，亦不免有捨鉅蒐細之嫌。余著古代私學論考發左傳猶在春秋演進而爲經學之時代，考其論易論春秋之詞及其以易春秋相配爲言，審其成書約與荀子同時或稍後，而必在易繫辭之先。茲故不論，而止論私學之經傳，其晦而在下者，決不可論其精確之年，以蹈愚誣之譏。私意就學術演變之大勢言之，如能定其經學之地位及其承先啓

後之迹，亦已足矣。

第五節 左氏之竄亂

惟左傳之問題，尙有如顧亭林所謂成之者非一人，錄之者非一世日知錄四之義。夫謂非一人非一世者，乃假定左傳先有一定本漸從而綴緝之也。今本左傳從「惠公元妃孟子」至「韓魏反而喪之」大體一氣貫注，必出於一人之手編。若如今論，此手編者已在戰國之末或竟至漢初，其中詩書禮樂之言，天文卜筮之論，無不可通者，更不必假定其前尙有一左傳原本也。顧君雖不信孔子曾見左傳，上同然於左氏作傳之傳說，爲太史公所明著者，終覺其風力攸在，不敢率意翻案。實則言左傳一書，屢代緝成，頗近兒戲，實萬不如言其原出一手，更爲合理，更不支離也。而況經學之傳，未容生亂，私學在下，未易得窺者乎！昔者陸德明之著釋文也，以僖公十五年傳之「曰上天降災」至「唯君裁之」四十二今注疏本二字作七，乃連下「乃舍諸蠶室」爲計字爲「古本皆無」，孔仲達正義說略同，惟其所舉杜先注恥辱，不注婢子以及服虔於此不注之證，皆不足以服人，但謂定本所無，則非妄說矣。又文公十三年傳「其處者爲劉氏」六字，孔氏正義亦以爲「討尋上下，其文不順」，且著其所以加此語之故，「以爲漢室初興，捐棄古學，左氏不顯於世。先儒無以自申，劉氏從秦徒魏，其源本出劉累，插注此辭，將以媚於世。」則孔氏明指出爭道之背景，其言特爲深博。故前例四十一字插在文中，必有定本爲據，始可必說；後例六字則補在文末，謂其後

加，雖是推測，而篇中詞完，插注一二語，亦非私學傳遞之僭妄。是古本如何，變亂如何，及所以變亂之故爲如何，唐人原研究甚悉。故自漢初以後，左傳本子恐已無大變更矣。漢初卽接周秦之際，去左氏撰著未遠，則謂成之者非一人，錄之者非一世者，未爲允當也。

第六節 後人總凡之研究

依此義而漢書楚元王傳謂劉歆引左傳文以解經，「轉相發明，由是章句義理備焉。」則必有其所發明以釐定其章句，豐富其義理者，其義何居？今謂左氏始尊於劉歆，有讀之之章句，乃漢人研經之常事。惟義理之云，則必有綜挈精挈之詞，使左傳大義益成其爲條貫者。然則劉氏於今左傳中之義禮，曾如何進退之耶？

余向證之史記年表，知左傳爲解經之書，則左傳之言書法，自爲天然粘附，非劉歆之所加。昔朱子以「左傳『君子曰』最無意思」語類八十三後人因有左傳「君子曰」下諸辭爲劉歆之語，然按之年表數言「君子曰」

參年表考證

及本紀世家繁言「君子曰」

別見

以摹倣左傳，大可徵知「君子曰」爲左傳原本所有。而且無意思之言何能證其非出於作左傳者？朱子謂左傳議論「有極不是處」，「只知有利害，不知有義理。」上同此古代私

學不免醇駁雜出，

參前章

無可疑也。然左氏大義在述人之言而不任其自語，而朱子謂「左氏是史學，公穀是經

學」上同恐不免以左氏述言爲真是春秋卿大夫之語而謂之爲史矣。果以左傳儒家義歸之於史，則其言書法

及自爲議論，誠多有如朱子所謂「左氏曾見國史，考事頗精，只是不知大義，專去小處理會」上同而巳。然則班固所謂義理之備者，又何以稱焉！

惟陳蘭甫以左傳開宗明義，曾以「君子曰，穎考叔純孝也。」「君子曰，石碏純臣也。」以著忠孝之義，決非劉歆之所能爲。讀書記卷十似是發左傳經學之大義。惟人之言行難爲一致，與其以劉歆不能爲此言以明左傳「君子曰」之爲原本，無寧以史記勘左傳而證左傳「君子曰」之爲原本也。但自陳君發明後，知左傳「君子曰」亦非無大義，不過不能以此爲劉歆之言，不能以此爲義理之備耳。

余按左氏除其本幹敘事述言外，則一、論春秋書法之辭，二、君子曰之辭，三、諸發凡之辭，皆可謂之屬於義理之事。研討左傳者，如屬意於義理，則必有綜挈之大義以貫通之。自唐以前，研精左傳者，先爲劉歆，後爲杜預。觀元凱之春秋釋例，卽將傳發凡之詞，更爲之疏通大義，綜其條貫。由此可知第一次之精研左傳者，或以「凡」爲之綜挈，以明大義，亦頗可論矣。試觀左傳凡之辭皆在章末，可容讀者之補綴，一也。左傳一書，凡爲五十以符大衍之數，此本非作書者之所預計，而爲研經者之所巧合，二也。今考左傳隨經解義，如莊公二十九年傳「新作延廐，書不時也。」「秋有蜚，爲災也。」「冬十有二月，城諸及防，書時也。」辭義已畢。然此諸辭下，皆有「語曰，「新作延廐，書不時也。凡馬日中而出，日中而入。」餘均類推。於是在文義上，謂爲後人統挈之通義，在文詞上，謂爲後人補上之餘義，未爲不當矣。然凡語爲類研書法之詞，左氏已爲經作傳，謂不能以凡爲說，亦自非是。如莊公二十九年，

春秋書「夏鄭人侵許。」左傳曰：「夏鄭人侵許。凡師，有鐘鼓曰伐，無曰侵，輕曰襲。」此傳文即僅此凡語，自爲左傳原來之凡，決非後加之語。蓋凡之義，即以明書法之所以然。當春秋漸躋爲經，必求書法之義例。觀公羊、穀梁日月之例，則知左氏之有凡例，亦非過奇。試考莊公二十七年春秋書「公會杞伯姬於洮，」左氏傳曰：「公會杞伯姬於洮，非事也。天子非展義不巡守，諸侯非民事不舉，卿非君命不越竟。」此天子以下亦同凡例語，不過左氏於此不加凡字已耳。試將天子上加「凡事」二字，必覺文義尤備矣。餘左傳同此者頗多，可以類推。是可知「凡」爲左氏原有，劉歆研左傳，即應用以「解經。」所謂綜其條理而加若干之凡例矣。余因此而悟莊公二十九年一連有四凡者，必左傳於此原有其例，讀者遂爲前後附益之，以明左傳於書法，誠有通例之所在耳。不然，作左傳者於各處不多言凡，而此竟何爲疊言其凡耶？不寧惟是，從前左傳之本，經爲經，傳爲傳，雖在杜元凱時猶如此。孔仲達春

秋序疏「經傳異處，於省覽爲煩，故杜分年相附，別其經傳。」試將今本二十九年之經除去，則左傳適爲五凡相連。二十八年最後之傳曰：「築鄆，非都也。凡邑有宗廟先君之主曰都，無曰邑。邑曰築，都曰城。」此處所謂「非都也」，如無下文，則義不能明。此左傳自解其旨，亦非後人所能妄加者。然則由左傳原來之凡，而變爲專研書法而統挈其義之五十凡，殆爲子駿所以備其義理者矣。又如隱公七年傳「春，滕侯卒。不書名，未同盟也。凡諸侯同盟，於是稱名，故薨則赴以名，告終稱嗣也，以繼好息民，謂之禮經。」而僖公二十三年傳「十一月，杞成公卒。書曰子，杞夷也。不書名，未同盟也。凡諸侯同盟，死則赴以名，禮也。赴以名則亦書之，不然則否，辟不敏也。」此二凡重複，如非舉之以湊成數，亦殊無以爲解。

今觀前「不書名，未同盟也，」恐是左傳原文，而後之「不書名，未同盟也，」殆爲研左傳者重鈔隱公七年之傳語矣。觀傳文「書曰子，杞夷也，」辭氣已完，以下之蛇足，豈非爲備其義禮乎，不敢知也。由此觀之，劉歆於左傳有所「發明，」乃就傳之凡義，再爲總挈，以約成五十凡之成數，亦研讀左傳，求其書法所不能不循之方矣。左傳諸書義例之文，如上之所舉，有本可加凡字者，而讀之者不敢於文中爲之妄加，以成五十凡，而所湊得之五十凡，必附之文尾，以重申或暢發左氏之意，豈非傳經守古之習，不得輕於竄亂者乎？此就劉杜整理左傳書法爲言，其有淺深相間，可爲毀譽之歸者，則非此之所論也。

第七節 左傳研究之誤會

然劉歆不滿於人，因其人以及其所主持之書，則多生轆葛。昔孔仲達以「其處者爲劉氏」爲後加語，明謂爲「藉此以求道通，」是漢初之事。後來賈景伯附會文致，謂「五經家皆無證圖識明劉氏爲堯後者，而左氏獨有明文，」後漢書賈逵傳此所謂明文者，卽昭公二十八年傳謂陶唐氏之後有劉累也。孔仲達謂劉氏之語卽所以伏從秦徙魏者，試參漢書高祖紀引劉向之言，「戰國時，劉氏自秦獲於魏，秦滅魏，遷太梁，都於豐，」於是高祖太上皇父豐公卽託根於此。然據傳陶唐氏之後自有劉累，而非謂陶唐氏之後有豐公也。漢人以「其處者爲劉氏」橫添於一事之末，所謂劉氏之云，自有包括天下劉氏之義。由此以附合漢爲堯後，罪在漢人，不可以此徒咎劉歆。

也。觀高祖紀引劉向之言，則此六字之加應從孔氏正義謂爲漢興時插入爲當。故此類之語不能證其爲劉歆之辭矣。

抑後漢書賈逵傳述賈氏語，仍有「五經家皆言顛項代黃帝，而堯不得爲火德，左氏以爲少昊代黃帝，卽圖

識所謂帝宜也，如令堯不得爲火，則漢不得爲赤，其所發明，補益實多」之文，顧氏誦剛究五德終始，古史辨第五冊述王

莽篡漢，妄欲以土代火之歷史，極中肯綮，然以此而用崔譴甫說，災及古人，將左氏昭公十七年傳所言之少皞

及國語楚語所言之少皞本爲周秦間叢雜之古史傳說，未由理董者，竟謂爲劉歆之所竄入，則殊爲速斷。今試略論之。

當東漢章帝時，賈景伯及其敵人以爭祿利之懷而妄分今文古文之二家，以重燃西漢末劉歆爭立左傳之餘燄，固已無以明學術之真際。今縱認其所爭之有是非，則堯爲火德之論，據賈氏之言，實所以爲漢。若謂漢爲堯後卽意在以新爲舜後，舜之承堯卽如新之承漢，則劉子政將何以言豐公之家譜？且後漢爭立左氏時，「陳元，范升更相非折」，後漢書儒林傳觀范升之難左氏，語重心長，猶僅言其「非先帝所存，無因得立」，後漢書范升傳何以不據漢火

預爲新土所由生之地以斥言左傳堯火預爲新土之所由生乎？豈左傳經劉歆之手，有莫大罪案，如賈景伯所謂堯後火德諸論所以爲漢者，非構於劉歆之前而突現於劉歆之手，非爲爲漢乃以爲新者，而爭學諸人，於大憝亡，光武一切反新制之後，猶不能發此衆人信仰之五德代運說，揭此必不能隱昧之騙局，其誰信之？余固謂左傳

有「代德」之說，曾見戰國末五德之論，但左氏非五德學家，並未將古帝排其五德系統，固不能據西漢後事以進退之也。是知漢爲堯後，爲火德，原爲西漢曾有之說，不足以論左傳，且不足以論劉歆。其一部附會左傳，亦自爲漢人之所造，爲家法之言，亦不足以論左傳。此卽東漢賈逵所以承西漢末之劉歆乃僅爲爭立學官之義，無與於劉歆竄亂左傳者其一。

至王莽圖篡，劉歆因應時勢，據西漢火德之言以構新室之士德，尤其是祿利之所存。聰明之徒，權位易其心志，是非變於俄頃。昔日父子校書，忠勤漢室，迨漢之大壞，乃改名劉秀以應讖語，漢書楚元王傳本欲自爲漢後，以應火德。屬

漢鼎已移，炎精頓晦，不甘寂寞，遂爲國師，於是長懷禪代之運，不免曲附舜之承堯以媚莽而成學，更何足以言左傳乎？卽西漢末爭立古文之義，亦非其所存矣。錢氏樞著其年譜，知莽歆之政用今文說者實多，則新室之學自爲新室之學，且不能全同於西漢末劉歆之所主，何況西漢人所加於左氏「其處者爲劉氏」之言所以爲漢者乎！此王莽時之劉歆非成哀間之劉歆，尤不足論其竄亂左傳者又其一。

故堯後有劉累，左傳之所記也。「其處者爲劉氏」西漢初之所竄入也。漢之家譜據此寫成，明見於劉向之言也。五德終始，因秦祚不永，漢人多生異說，至西漢而火德之論定，王莽僞篡，遂據此火德以爲其土德之所生，以引生相連，代禪之趣，乃莽歆之罪也。史迹如此，不必再以後日今文家系統去取之，以致災及左傳矣。

夫謂古書內有漢人竄入之語，亦何必怪異？然當用陸孔輩之疑「上天降災」下四十一字之法，有古本爲據，

始得論定。

胡氏適元典章校補序論推校之失甚是。

惟古代相傳有家法之經，忽於長篇大段中，謂爲後人橫竄數語，仍不免啓人疑竇，

李恣伯越日

何況毫無古本爲據，各以所見爲守，芟雍附會，以構其學說，寧足信乎？以知劉歆於左傳，自有其「轉

相發明」，使「章句義理」爲備之事，非關於是等之竄亂也。

由此，左氏原爲春秋編年之書，其中除唐人所疑，及總凡之研究似有爲後人補綴者之外，餘則按諸史實，殆均爲原本。此書成於戰國之末或秦漢之際，曾見晉楚及魯之史記

史記一詞用太史公六國表語

等，其述事大體可據。至其書以

儒家言及作者當時天文等智識入於諸卿大夫口中，則當據爲周末之言，不可與春秋之事相亂。言古代文明，捨左傳一書，無可爲談。尤以余今考論詩經，幾全涉於春秋年事。爲左傳多探究一分，卽於詩經多明悉一分也。余以下卽據傳所記以爲立論之宗，所關至大，故不得不先將是書內容，條分縷析之如右。

第八節 左傳記詩之古本

明此而左氏襄公二十九年季札觀樂之傳

引在本書發端

可以讀矣。此傳記樂卽所以記詩，正可以考詩次也。傳中

先歌後舞，其記歌之文，「使工爲之歌周南召南」以下，以至「爲之歌小雅」，「爲之歌大雅」，「爲之歌頌」，全舉三百篇之次，然於周南召南諸國，不言國風，諸國下亦無一加風字，如曰王風陳風云者，一事也。抑其述諸國次第，與今詩不同，二事也。小雅，大雅已分立，而不分立周頌，魯頌，商頌，三事也。此觀樂時，人歌人舞，有其次第，必據舊

史原文，可以明識。至季札觀樂而有評贊之語，則屬於左氏述言之範圍，不免擴大其宣傳矣。此讀傳所宜悉心以求者也。今依次論之：

其第一事，周南召南列國居首，次小雅，次大雅，次頌，與今詩同。而列國下不言風，不如小雅大雅之言雅，又小雅前不總言風，如「爲之歌頌」之言頌，此以見魯襄二十九年時詩之題署止以周南召南居首，而其前或無風之總題，未可知也。觀左傳於此文述季札言，「是其衛風乎」，隱公三年傳有作者評論語，「風有采蘩，采蘋，雅有行葦，泂酌」，皆言及風，爲左傳寫定時語，以之參荀子儒效篇敍小雅、大雅、頌之前，有曰，「風之所以不逐者，取是（道）以節之也。」則荀左時，詩之篇首始有風字之題，諒可推定。荀子大略篇有「國風之好色」語，禮記表記三引「國風曰」，大略篇爲荀門所作，不同勸學至君子諸篇出於荀子自著。別見私學論考其國風一詞固視儒效言風爲稍後。至表記連引國風，益饒引經之趣，或更在其後矣。然則詩題之以風，是在荀子之前，題之以國風，或又在荀子之後乎？特左傳記「爲之歌周南召南」而下，與邶鄘衛王爲次，已分國編列，則無可疑矣。程泰之詩論言國風一名後起。毛西河國風省篇諸書駁之。兩所引書皆可參。惟此編意與二家皆不同。

第九節 風詩之移易

其第二事，自周南召南而下，左傳所紀之次，是周南召南、邶鄘衛、王、鄭、齊、豳、秦、魏、唐、陝、鄆。試校以今詩之次，周

南、召南、邶、鄘、衛、王、鄭、齊、魏、唐、秦、陳、檜、曹、豳，則周南、召南在左傳不分，今詩分爲二，一歧也。邶、鄘、衛在左傳不分，今詩分爲三，二歧也。左傳於齊下接豳、秦，而今詩秦移在唐下，豳入之最後，三歧也。其一二兩點，當詳於下第二篇，第三點將西方之豳、秦析爲二處，秦原在魏唐之上，今移在魏唐之下，諒無非使齊晉秦三大國春秋所稱東西不紊而已，恐無多深意。惟豳移在最後，則越六位而獨爲殿尾，似非漫爲變亂者。然則此何義乎？抑在何時移轉者乎？

考鄭康成詩譜於今國風之次，復有移易。孔仲達詩疏於王城譜下曰：「王詩次在鄭上，譜退豳下者，欲近雅頌，與王世相次故也。」一則鄭譜豳下爲王。詳鄭君以豳爲西周，王爲東周以近雅頌，自爲順理成章之事。詩譜鄭次禮後以檜見

減於鄭，亦同此通屬之義，可參詩譜疏。

再考國風下正義「鄭譜王在豳後者，退就雅頌，并言王世故耳。諸國之次當是大師所第。孔子

刪定，或亦改張。襄二十九年左傳魯爲季札徧歌周樂，齊之下卽歌豳歌秦，然後歌魏。杜預云：「於詩，豳第十五，秦第十一，後仲尼刪定，故不同。」杜以爲今所第皆孔子之制，孔子之前則爲左傳之次，鄭意或亦然也。」此孔氏以鄭杜同義，謂左傳所記爲大師舊第，今詩之次爲孔子所定也。又考左襄二十九年傳正義「此爲季札歌詩，風有十五國，其名皆與詩同，唯其次第異耳。則仲尼以前，篇目先具，其所刪削，蓋亦無多，記傳引詩，亡逸甚少，知本先不多也。史記孔子世家云：『古者詩三千餘篇，孔子去其重，取三百五篇，』蓋馬遷之謬耳。」推考尤精。由是言之，孔子於詩，略有進退而無大進退，今本毛詩之次，已有異於左傳所記，固當於此深思以求孔子之意者也。

誠然，今本毛詩之傳，不能卽謂爲孔子之本，但魏默深、皮鹿門以賤毛之故，轉以鄭譜爲孔子之次。

魏氏詩古微卷三皮氏

經學通論 詩經之部 則鄭君固讀毛詩者，豈其曾見孔子之本，曾校三家之是，不據之以正毛，乃私自作譜，待孔仲達之論定乎？竊據孔氏之意，頗以爲毛詩移幽於最後，定有所傳，且三家已亡，詩次無考，今能據以校左傳者，毛詩已耳。論學如不於此顯而可據處考其異同之故，其又奚爲？

觀左傳述季札觀樂於風詩之末，特記曰：「自鄆以下無譏焉。」此必爲當時事實。原左傳於季札之所言者，皆能鋪張，苟於鄆以下仍有所褒貶，必不能故造「無譏」之事。今按鄆以下，在其時，止有曹之一國，淺言之，檜曹同爲國小，一也；二國所收之詩篇最少，二也。惟國小與篇狹何能爲不屑究論之徵？是必其詩辭不足以媲美諸國矣。此謂諸國之美惡皆足以成其意，而鄆曹則美之無可美，刺之無可刺，故不具論也。然吾於此竊有疑焉。鄆之末篇曰匪風，詩曰：「顧瞻周道，中心怛兮！」又曰：「誰將西歸，懷之好音？」此傷西周之亂亡，與周南召南之汝墳所謂「魴魚頰尾，王室如燬」者，亦何以異乎？曹之末篇曰下泉，詩曰：「愾我寤歎，念彼周京！」又曰：「四國有王，郇伯勞之。」亦長言哀嘆，不忍周室之亂離，此豈得以「無譏」抹撥之乎？然則魯襄二十九年之詩原無此二篇，故季札無從而褒譏，此殆可得而論定矣。匪風年代無可考，下泉之作，據上一節之考證，實爲魯昭二十五年之際。夫以魯昭二十五六年上去季札觀樂時，共二十八九年，其時尚無下泉之詩，則季札何由而聽其歌詞乎？是則匪風下泉加之鄆曹之末，出於後人之手矣。審此，則幽之移掇於風詩之後，亦稍可論。

幽者，西周之詩也。

詳下篇

編詩者眷念王朝，於南國之詩，題曰周南召南，於周南召南中，有汝墳之迴環王室，

感慨逾深，有甘棠之哀思行路，勿忘先功之作，可參余第二篇之所論。後之讀詩者，追篇首之義，攝尊王之辭，於鄙下益之匪風，於曹下益之下泉，猶編詩者取汝墳，甘棠之意也。於檜曹下附之以豳，著「周公東征，四國是臯」豳風之義，猶編詩者以周南召南題署之意也。周南召南思周家之開國，豳爲公劉定居，大雅公劉「著豳風，尤見破斧」周室發祥之意。今移豳於最末以上，應周南召南之居首，孰謂讀詩者無其尊王之大義乎？然則此讀詩者究在何時？吾謂其必在魯昭二十五六年下泉已作之後矣。

按下泉之作，孔子已近中年。孔子倦遊列國，自衛反魯，必已見下泉之詩。謂孔子正樂時，取下泉，匪風以入之曹鄩，理非不可。而且孔子一則曰「吾從周」，論語再則曰「如有用我者，吾其爲東周」，陽貨其嚮往編詩者尊王之義，已昭然若揭，況於英年發越，思念周公，形於夢寐，述而故曰「如有周公之才之美」，伯泰然則豳風移末以上

應周南召南，殆爲孔子晚年之苦心矣。惟孔子正樂，止言雅頌，固未能妄取以論風詩。縱風詩在孔子時，或已盛爲入樂，參下第三篇正樂之事自不能獨遺風詩而不談，然孔子已只言雅頌，自應就雅頌以論雅頌方爲求證之正軌。余

今復有言者，則以孔子不特正樂，亦且讀詩，不特讀詩，亦且課詩。詩教已殷於孔門，經學且由茲而振起。則刪定之事，嘷嘷千載，亦豈能謂其一無所因？昔孔仲達論仲尼於詩有所更張，而未大加刪削，見最爲精醇。今揚摧此意，以爲孔子於詩篇如真有進退，則謂孔子讀詩，追「王室如燬」，「父母孔邇」汝墳之旨，移豳風之次，入下泉之篇，猶近於勉小子學詩「邇之事父，遠之事君」之義也。而況於下泉之年代昭然可據者乎？試思以此較之乖違論

語「詩三百」之言，妄謂孔子刪存古詩十之一者何如乎？參考下篇第一章

第十節 頌詩之附入

其第三事，左傳言「爲之歌頌」，未別言周頌、魯頌、商頌之文。雅詩則別言大小雅，風詩則別言諸國。果頌詩原已三分，則商魯之頌與周頌截然不同，必不能混而歌唱。今考季札贊語，雖出作左傳者之增飾，然皆形容「盛德」，用左氏原語以之言魯頌、商頌，殊非其義。孔氏正義亦謂「此當是歌周頌」。是當時魯史僅記季札之贊周頌，作左傳者亦止可據之以爲敷衍，不然，以左傳之喜於述言，假魯史曾記札贊魯頌商頌之事，豈能獨遺而不載哉！然則季札觀樂時，詩中之頌原祇有周頌矣。若謂詩原有二頌而工歌不及，則豈有風雅遍歌而獨遺二頌之理？亦豈有魯爲客作樂，而獨自遺魯頌之理，固知詩原本無二頌矣。夫魯頌有魯僖之篇，閔宮，周公之孫，莊公之子。商頌成於宋襄之

際，見下篇俱在入春秋後八十年間。魯頌之體亦與鄭秦諸風及小雅爲近，果編詩者曾見魯頌諸詩，必取以入諸

國之風而題之曰「魯」無疑矣。而不然者，殆詩編已成，悉爲工歌，讀者或以魯頌用韻甚密，參段懋堂六書音均表四其聲有

同於周頌者，參下三篇因取而入之頌中歟？則其意固不悉如編詩者純以情志言列國之詩矣。至商頌歌詠商之開

國，非周家王室之所宗。其詩或如魯頌之篇未爲編詩者所見，雖不可知，然余意縱所曾見，亦決不闌入三百之篇。

何也？編詩者身在王朝，見下篇嚮往周南召南，親聽文王之三，則以「王室如燬」之感慨，「侯服於周」文王之忠

惘，似不應以「天命降監」商頌昭商之「封建」者，嚴立於本編以爲一書之結局。而且商頌之首篇那、二篇烈祖皆結以「顧予烝嘗，湯孫之將」，諒同爲祭神之歌。抑那之起首卽言「置我鞀鼓」，下復言「管聲」，「管聲」，「萬舞」，參尙書皋陶謨之言舞曲，曰「下管鼗鼓，合止柷敔」之事，則那當爲舞曲之辭。詳下三篇夫以商之後代歌頌其祖德宗功，自周之臣子由大誥以來已有天命墜殷之學風以爲信習者視之，其不能與國家之詩等量齊觀，以懷其尊王之大義，決矣。然則魯頌商頌似爲詩編已成後，始由後人增入，故季札觀樂時，無由而爲工歌也。果爾，則增入之事出於何時乎！

考孟子引詩，有「魯頌曰：『戎狄是膺，荆舒是懲。』」一見上第則孟子時，三頌必同在三百篇中，可無疑義。竊意題詩原來之頌曰周頌，而以魯頌、商頌媿之者，殆出於孔子之手。何則？孔子雖歸命時王，力爲東周，然視編詩者，則似有閒。此義當曲折以明之：以下先言孔子之異於編詩者，以其處境之異；再言孔子之同於編詩者，以其思想之同；於是舉二頌附之，亦天衣無縫矣。

蓋孔子生於春秋之末，已不及齊桓尊周之盛。自晉楚爭霸，北方諸侯權力漸入於世卿，於環向中心之義，已甚形淡漠。邠伯之納敬王與管仲之一匡天下，尊周雖同，而所謂衣裳兵車之異，風力旣已絕遠。此時代不同者，一也。編詩者身在王朝，嚮懷國故，因全錄周詩，題其首曰周南召南。若孔子已不爲王臣，惟周遊列國以冀其「用我」論語子路「苟有用我者，陽貨」如有用我者，此地位不同者二也。由斯二事，而孔子讀詩，推其事父事君之義，尊周固所當爾，而王事靡

鹽，念亂懷歸，則其所謂事父之義，必視編詩者時爲尤廣。若然，則「丘也殷人也」，禮記檀弓思其祖先，已不能無廣周詩於商頌；而生長魯國，不去父母之邦，論語微子「何必去父母之邦」，又不能無廣周頌於魯頌。此則孔子尊周所以事君，而致意於魯頌、商頌，乃所以事父，其不能無異於編詩者其一。

夫商頌作於宋國，本是列國之詩，而歌思「武王」，「慨嘆」玄王，「極深懷於成湯」，又間有爲樂作曲之辭，見下三篇實嚮往於有天下時之盛軌。其作詩之時雖頗後，而作詩之情則大異於周南召南以下之詩，幾於與大雅周

頌頌頌高風矣。孔子不得志於宋，退而正樂，聞頌之歌音而有懷於王道，則取商頌以媿周頌，以備王者一代之典章，固猶其殷周相因之論。論語爲政其稱頌先德，雖若不同於編詩之士，而尊前王，救當世，所心念者生民，所欲達者

王事，商周之大業固無或異也。蓋論語云：「如有王者，必世而後仁」，引見上第一章檀弓云：「明王不興，天下其孰能宗子」，孔子語王之爲王，非必爲前王，惟期於明王已耳。苟有懷仁抱義之人，則頌先德，夢周公，其情一也。昔孟子論孔子去魯，遲遲其行，萬章蓋以父母之邦，情所難恕，故曰「魯一變，至於道」，論語雍也猶是王心之所寄也。是知情之所

在，雖萬變而不離其宗，則稱先德，夢周公，尊魯頌，而不外其救世易天下之素。不然，魯爲列國，何爲與商周並列？故知商頌念其先人，魯頌念其故國，懷舊之溫情，卽其救世之苦心，此事父又卽事君之旨，孔子所由發其讀詩之大

義也。然則商魯二頌之附入所以明王道，與編詩者之尊周卽所以尊王者，宗旨無殊，又其一。

自是以還，周頌、魯頌、商頌三者鼎立，儒者不能深體論語學詩正樂之義，滯其迹而忘其心，膠於事而違於仁。

見商周之相因，孔子之張王道也，卽局於商周王統事迹之循環；見魯頌之媿於天子，寄情於王道也，則局於魯王之一代。如此偏滯事迹，又配合制度以實之，刻往日之定式，違當前之實用，中庸無微，仁心遂汨。蓋至於西漢，遂以

詩附合春秋，以成其存三統之說。其第一說，司馬遷著之史記曰：「據魯，親周，故殷。」孔子世家猶不甚乖詩義；其第二

說，董仲舒著之於春秋繁露曰：「王魯，尚黑，緇夏，親周，故宋。」三代改制，則已訛傳激變，不知所屆。黃史之異，參考余史記十二諸侯年表考證。

至於清代，校勘學大興，董史「親周」之語，又依公羊宣公十五年傳「新周」之語而改親爲新。參年表考證由是而

自劉申受以下言今文學者，皆宗法董子，「以春秋當新王」繁露改制，實文篇遂曼衍離奇而不可究詰。魏默深作詩古

微，亦以三統言詩曰：「列魯於頌，示東周可爲之志焉；次商於魯，示黜杞存宋之微權焉；合魯商於周，見三統循環

之義焉。」卷六魏氏本謂孔子言詩三百是始關雎，終魯頌，「其後於宋得頌五篇，因附其後以爲餘數。」卷一以論詩

必爲三百五篇，而非同毛詩之數。笙詩爲三百十一篇，是言魯頌本非孔子之所刪定矣；今以漢人三統之說，又牽

魯頌以爲言，且以東周爲魯，則文人好通之蔽也。皮鹿門以「春秋尊王，褒美桓文，詩風終於幽，稱周公，雅終於召

旻，言召公，匪風思王，下泉思伯」經學通論詩經以證詩與春秋之相通，此雖與其言詩次鄭譜爲正見之言矛盾，而據

此向來顯明之義，以言經學，確爲顛撲而不破。果詩與春秋之相通，通至此爲止，亦可以無大過矣。特其引樂緯動

聲儀「先魯，後殷，親周，故宋」以與此相會，則不知其何以能相證也。故皮氏亦止能言「必更有微言大義相合

者，惜今文說亡佚，多不可考耳。」上同

夫詩與春秋皆孔門相傳之舊典，自經學已尊，二者固爲一家之學，然言其始，則當以論語言詩，以孟子言春秋。論語不始見論學之精嚴。孟子以春秋爲天子之事，又曰「孔子作春秋而亂臣賊子懼。」均見上然則春秋時

之天子者誰乎？春秋時之亂臣賊子非對當時之天子言者乎？此春秋尊周之義決無可疑者也。蓋嘗論之，儒家之

學，因時制宜之學也。孔子自言「無可無不可」。論語微子孟子以孔子爲「聖之時」，萬章則其心在斯民，以時王可尊

則尊之，以時王不可尊，固不必自安殘暴，甘始不仁之譏。當孔子時，其所以異於編詩者，廣事父之義於事君，已見

爲時之不同矣。然孔子已願從周之文，又有爲東周之論，則其縱曾作春秋，亦必不以春秋當新王，以反其尊周之

大義。至孟子願學孔子，孟子公孫丑則不如孔子之再爲東周，已明知周室勢無可爲，適時爲大之旨也。然其尊孔門之

義，以春秋爲天子之事，亦決無如漢初三統之說。若至緯書三統之義行，以東周爲魯以素王爲真王，爲教主，是不

特爲孟子所不及料，抑爲董子何休所不及料矣。昔孔子以禮讓爲國，論語里仁以讓爲至德，秦伯二見以不爭爲君子，

八而竟懸擬新國，自爲聖王，末流賊仁之弊，固至於此哉！

要之，魯頌商頌殆爲孔子之所增，然猶有其學詩事父卽所以事君之義，而不能濫以漢人改制之說而廢

論語之確據。孔子曰，「魯衛之政，兄弟也。」論語子路其仰戴姬周，固非但夢見周公，力爲東周之情而已。當知漢人以

詩會合春秋，已隔一層，清代用漢學之論又隔一層，非其朔矣。實則正樂而及於頌，增入魯頌商頌之篇，仍不能無

會於幽風移後以上應周南召南之題篇者，以知孔子與編詩者，似當同，似不當同，所宜深心以求之者也。孔子接編詩者

尊周之義：備有社
會根據詳下二篇

吾於此而深識左傳記季札觀樂之事矣。曰「請觀於周樂。」明自歌周南召南至歌頌，舞象箛南籥至舞韶，統爲周樂。若季札聘魯而觀魯樂，以魯人而歌魯頌，則不當云周樂矣。商頌自頌先王，非闢周室，亦何得以周樂稱之乎？若謂詩皆爲周大師編定，故皆爲周樂，則魯商何爲廟於周下，令人疑於並王？若謂周公之魯可以並王，則魯人何爲不特歌魯頌以示季札而張國典？若謂頌爲容貌，三頌爲三種樣子，爲舞曲，見下三篇故不嫌於並列，則左傳何爲記歌頌而不記舞頌？且已爲各種樣子，何爲不分奏以示季札耶？以知周樂不任非周之樂，卽詩之原本爲仕於王朝者之所編定，純爲周詩也。

吾於此又稍識論語詩教之言矣。曰「詩三百，一言以蔽之，曰『思無邪。』」見上第一章「思無邪」一語見於魯頌之駉，正爲孔子正樂之所及。孔子有取於魯頌，毋亦以其義旨可存，且有最精之語耶？且括言三百篇之義，不取別篇，而特有取於魯頌，其殆以己所熟好，俯拾卽是耶？抑其欲張詩教，卽舉此以明其獨好魯頌，不能不增入詩編耶？要之，孔子有君父之義，有惡鄭聲之義，論語衛靈公篇陽貨篇均言「惡鄭聲，恐其亂雅樂。」有正樂得所之義。其正樂時，取魯頌以配周商之頌，又以並立雅樂，則聲與意之相宣，所以使樂之得所者，正以孔子會理於情，令學詩與正樂相通，非能外於無邪之義也。然則魯頌商頌爲後加而附於原本之後，又何疑焉？三百爲整數，率較之辭，今詩亦非止爲三百篇也。凡鄭於三百之數，或溢出，或差減，而不至鄰於四百或二百者，皆可官三百也，羅長嶺路史後紀引六藝論，以詩自文王至魯僖，商頌不在數，爲孔子刪詩所錄，是鄭君亦以商頌爲後加，然滄之者必謂此爲三家之說，以詩原本少此商頌五篇卽以符三百之數，則固矣。

以上三事，論國風，論風之次，論魯頌，商頌，可明季札觀樂時之詩古本，實異於今之三百篇。考季札觀樂，在襄之二十九年，則詩之原本當編於春秋成襄之際。由此以論詩之所訖，則毛詩謂訖於陳靈之株林者，可以參讀，其時匪風、下泉尙不在詩中，魯頌、商頌亦不在詩中，國風一題當更不在詩中矣。

余考茲事，不悖於宋學之大義，亦不悖於漢學之考證。蓋漢書藝文志云：「昔孔子歿而微言絕，七十子喪而大義乖。」所謂大義微言爲清中葉後今文學之所盛道者，原出於此劉歆之七略。今按：微言固不能由後人推測而言，而所謂大義，若有如余向來所謂宗旨云者，則論語仁禮之言，炳若日星，此卽宋學之所謂大義，雖劉歆，雖班固，雖今文家，亦恐不能違此而他適也。據此以爲準，則春秋誅亂賊，爲天子之事，所以彰其王道者，正是仁禮之所發，而其得與詩並論者，亦以論語有事父事君之言，孟子有王者迹熄，詩亡而作春秋之論耳。能明此爛然之大義，以掇拾漢學，窮其考證，則下泉之邠伯可證其爲春秋末之詩，而漢人孔子刪定之說可得言矣。季札之觀樂，可證風不爲題首，而以周南召南發端，頌止有周頌而魯頌商頌爲後加，而漢人據魯故宋可得而言，論語學詩多爲君父之義，亦可得而言矣。故論語者，宋學之所宗也，大義決無可議；經學者，漢學之所成也，正以得此大義之歸。然漢人三統之論雖有所據，若汎濫而至於王魯，則非孔學矣。漢人刪定之說亦若有所據，然謂全爲孔子刪定，或以四始爲言，濟以種種怪誕之說，漢學皆言四始，齊詩言之尤奇。皮氏通論引孔異軒說最備。則決非孔學矣。故詩與春秋之相通求之孟子，止有王道之相通，爲不悖於孔學，至漢人以經學之地位，引緯說以爲之通，則大義不可得而言，愈爲之通而愈不通矣。今知

經學自然之演進，有所因，有所變，深求其所以然之故，不據一說以廢衆說，以同其所同，異其所異，是爲宅心之平。每論一事，必據於可據之書，以證其年代之先後，不敢附會影響以爲之牽合，是爲斷事之嚴。據論語之高峯，以學詩正樂之旨，上求之編詩之義，下求之孟子之義，再循流而求經學之義，不能捨史迹以爲學，卽不能違仁禮以言孔。是爲會情於理，彰義於事，卽爲立道之中。宅心平，斷事嚴，立道中，於是此章考證之結論，歸於仁禮，歸於王道，與上二章之結論無殊也。宅心平，斷事嚴，立道中，雖不能無涉於漢宋，而不能漫爲和會漢宋，必求之孔子前之義理，孔子後之經學，使義理與經學爲史實之相維，以見其通，故必高據民族學術之所據，超於漢宋，始可以觀漢宋之通也。

今再由茲義縱論之，則孔子前之義理可見於詩篇，及可見於編詩之人者，實不可不論。蓋詩之原本本訖於陳靈，而陳靈之卒適當春秋中葉，則詩之原本，自爲封建崩破，楚力北漸時之紀錄矣。大史公曰：「詩三百篇，大抵賢聖發憤之所爲作也。」史記自序及漢書司馬遷傳確爲循誦詩本文，愷切而道者矣。朱子曰：「周之初興時，『周原膺膺，萁茶如飴，』苦底物亦甜，及其衰也，『牂羊墳首，三星在罍，人可以食，鮮可以飽，』直恁地蕭索，」語類尤爲考之詩本文，深切而著明者矣。今觀大雅之末曰：「昔先王受命，有如召公，日闢國百里，今也日蹙國百里，」何爲而哀厲若此乎！又觀詩之首，題曰周南召南，則寄情於開國之周召。昔宣王南國之闢，時在西周，而世之變也，乃以爲屏蔽東邊之周室。讀王風「彼其之子，不與我戍申，」「彼其之子，不與我戍甫，」「彼其之子，不與我戍許，」則南國之障

蔽東周，非曰常圉。蓋楚自成王來，併力北伐，至春秋中葉，而楚莊崛起，觀兵周室，問鼎輕重，此時漢陽諸姬爲楚斬艾以盡，蓋已久矣。見下篇然則詩人寄慨於蹙地，而編詩者置於大雅之末，以遙應其篇首之周南召南，實以南國

之失馴致爲楚子問鼎之局也。此編詩者之尊周不能不特殷殷於南國者，百世下如聞其嗚咽之音焉。故今必考詩之定本，始可觀其上下。蓋詩之爲詩，原有數次之移易：「詩三百」之原本，孔子之所讀也。周南召南以至魯頌、商頌，孔子後孔門之所讀也。題國風於首，以風雅頌爲三分，或以風、小雅、大雅、頌爲四分而有四詩或四始之義者，則荀子後詩經之本也。由是不明詩之原本，而孔子所得於詩者不可得而識；不明孔子之本，而孔子之深意及詩之所以躋爲孔子之經者亦不可得而識。今觀其流以考其源，而國故之因於民情發爲風教，而至於儒學之洋溢中外者皆可以握其鍵矣。且進而言詩教。

第二篇 詩教

第一章 詩編大義之所起

第一節 詩教偏向

詩教之事可與正樂相連，又可對正樂而爲言，上篇言之詳矣。今發孔子詩學之本，自當依次言之：曰詩教，曰詩之入樂。詩教所以言禮，詩樂所以言樂也。

蓋嘗論之，自孟子後而儒學日大，亦自孟子後而儒學日偏。孟子承孔子先王之義，寄君父之道於詩春秋，故以聖人爲人倫之至。其闢邪說也，必以反人倫之罪加之楊墨。曰：「楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。」滕文公無父無君者，卽王迹之熄，詩亡之義也。已以詩教關人倫之大，而於詩樂未免忽焉不詳。今考七篇，如論語之以禮樂連言者，竟闕而無視。離婁篇言「禮之實」，「樂之實」，乃承仁義爲言。公孫丑篇「見其禮而知其政，聞其樂而知其德」，乃引子貢之言。於是陶養社會之情而飲人以和者，固不能彰澈於耳目間矣。然孟子原私淑孔

子，流風未沫，則其本明樂之爲樂，亦何可疑？

梁惠上篇言樂之樂與君臣相悅之樂可參。

其論社會風教之言，有曰：「仁言不如仁聲之

入人深也，善政不如善教之得民也。善政民畏之，善教民愛之。」

心雖不出樂字，而樂之情已發揮無餘蘊矣。禮樂

之情本同具於不忍之一心，孟學以人情言王道，於茲固無所讓也。特其直探本原，不叩其兩端，則於詩斷章取義，

上一篇一章

敷爲教言，不免使人高遠古之風，求訓誡之式，而於和樂之情與優美之感，不復流連於現世。由是讀書者

持概念以自守，多究孝弟之理而漸忽孝弟之情，知王迹之寄於詩而漸忽正樂之出於詩，故荀子矯之，多言禮樂。

然荀子雖知禮樂之精微，而時勢所趨，欲以禮樂言經訓，而詩樂之旨亦不得而達。且孟子言理義，荀子言禮義，言

理義者根於心，

參上篇一章引「理義之悅我心」

言禮義者出於爲。

荀子性惡篇「禮義者是生於聖人之爲，非故生於人之性也。」

則孟子深究根極，有仁心之義，雖

不言禮樂，而由此可存養以和樂之情。至荀子重禮義之積，

隆禮義，積禮義。荀子常言之。

求矩範之在外，則其在禮論樂論以

心情言其精微者，早爲此禮義外僞之說所桎，益無以言樂之德矣。此孟荀後，儒學漸於一尊，在民生日用間，以

禮爲之組織，寢假而和樂之意不能與禮駢進，所由爲學術之一偏也。

雖然，樂之爲樂寄之於聲，聲與時而俱逝，固無由留存概念以爲來世之則。古人見心之德與羣之和，藉樂以

爲陶養，可使內外合一，以期心之太平致於世之太平，固無可議。而節奏易亡，雖賢者亦不能收拾光景，發揚德音，

而況於人非仲尼，身不習樂，未能正樂，則其不能親切體驗，如論語言禮樂之見其全者，其又何云？於是而知禮之

傾向一往，以其動涉迹象，爲教易循也。樂之不能如禮之著者，則繁聲易歇，言之而無可言也。自秦漢後，詩爲經學，

與禮互爲發明，以上追儒者王道之教，而脫略德聲，幾不知有詩樂之義者，則觀於禮經之盛與樂經之不揚，可以知其故矣。

蓋「詩書禮樂」本是儒家相傳之慣語。詩書爲孔子之所雅言，禮樂爲孔字之所習行，俱明見於論語。惟論語止言詩書，止言禮樂，無有連言「詩書禮樂」者。參其各處文義，決不可以詩書視同禮樂，謂詩書爲書，禮樂亦爲書也。至孟子時，則有所謂禮書，已見前篇所引。其言樂，如述齊景作徵招，角招，明著其辭，梁肅猶是代有樂章之義，非同引禮之鄭重，將有躋而爲經之傾向也。然則其引「禮曰」而不引樂曰，知樂之神禮已不能並駕齊驅矣。

至荀子本以禮樂爲教，其全書言禮者，不可枚舉。其連言禮樂，同於論語之義者，如王制篇「論禮樂」，富國篇「以禮樂節之」，彊國篇「禮樂則脩……禮樂則不脩……」，諸文，允見其爲孔門之傳統。然荀子言禮樂，尙有特殊之義。上篇引勸學篇及儒效篇言五書之事，可爲明證。儒效篇「詩言是其志也，書言是其事也，禮言是其行也，樂言是其和也，春秋言是其微也。」此詩言書言云者，言字似不能視作動字。試細味其以五者並列而特著其言，似各有簡冊，可供誦誦焉者。循是莊子天下篇始言六藝，已見前篇。而天運篇託言孔子謂老聃曰，「丘治詩書禮樂易春秋六經」，則已以樂爲經，顯爲六書之一。禮記經解亦言「詩教」「書教」「樂教」「易教」「禮教」「春秋教」，又言「詩之失愚，書之失誣，樂之失奢，易之失賊，禮之失煩，春秋之失亂」，亦明以六書爲經。故大

戴禮保傅篇曰，「詩書禮樂無經，學業不法。」則樂之有經已甚確鑿矣。

今按，果樂得有經，指樂章耶？抑指言樂之意者耶？或指紀其鏗鏘鼓舞者耶？果爲樂章，則所謂徵招，角招之類也。果爲紀樂之意，則禮記樂記篇之類也。果紀其鏗鏘鼓舞，則記樂節，如禮記投壺之記投壺之譜，記樂事，如儀禮諸篇之記禮文之類也。然此三者，今皆無由蹤跡，樂其果有經耶？朱子孟子集注曰：「金聲玉振，始終條理，疑古樂經之言。」萬章篇果樂經之言如朱子所言之精醇，何以古書竟未引及樂經耶？抑精醇如此之經，儒家不能視同各經，竟任其厄於秦火，無人傳習耶？則朱子之疑辭，自不能以爲定論也。

史記樂書論武帝房中樂十九章 據索隱 云：「至今上 武帝 卽位，作十九章，令侍中李延年次序其聲，拜爲協

律都尉。通一經之士不能獨知其辭，皆集會五經家相與其講習讀之，乃能通知其意。」此集會五經家以論樂，則樂無專官，無樂經之可教也。漢書藝文志亦不著錄樂經。其言「周衰俱壞，樂尤微眇，以音律爲節，又爲鄭衛所亂，故無遺法。漢興，制氏以雅樂聲律，世在樂官，頗能紀其鏗鏘鼓舞而不能言其義。」此文言律與義雖不甚明，然在漢初樂無可說，自必無樂經，則辭無可遁矣。特王莽傳又言，「立樂經，益博士員，經各五人。」此樂經固非古之樂經，但莽世去古未遠，如古全無樂經，何致流傳如此之訛，竟使莽爲之建立大典乎？豈荀子時有如朱子之所謂樂經者，至漢初卽散失，真如藝文志所謂「樂尤微眇，易於汨亂耶？則不易知矣。龔定盦作六經正名，文集補編卷三明定古言六經之義，惟已謂六藝之有樂，謂聲容，不謂竹帛，又游移其說，言樂僅見其大略，則甚矣樂經之難明也！

余考孔仲達禮記經解正義云：「然詩爲樂章，詩樂是一而教別者，若以聲音干戚以教人，是樂教也；若以詩辭美刺諷諭以教人，是詩教也。」此爲政以教民，故有六經。若教國子弟於庠序之內，則唯用四術。故王制云：「春秋教以禮樂，冬夏教以詩書是也。」據此則詩書與禮樂仍爲兩類。而詩與樂之相涉，則以詩經是樂章，故詩樂爲一。自此義明而古無所謂樂經矣。樂經與詩經爲一，三百篇同爲樂章矣。近世邵位西著禮經通論，魏默深著詩古微，夫子正樂論發此義最透闢，其意以爲三百篇皆入樂，故別無樂經也。觀左襄二十九年傳，魯已遍歌全詩，詩可全行人樂，亦復何疑？惟詩可爲樂章，是否卽爲樂經，古無明文，終當闕疑不談耳。

要之，孔子並言禮樂，而禮旋即有書，樂無聞焉。史記儒林傳「禮固自孔子時而其經不具」，固無疑義，然禮至後而有儀禮等層出不窮。樂在孔子時，經固亦不具，後縱有樂經，亦決不能如儀禮之明備，使儒生信守而勿失也。荀子曰：「文久而滅，節族（奏）久而絕。」非相。句從王石臞校。然文藉書寫而其迹，自非荀子所謂之文至今猶存，節奏則早蕩亡矣。至禮記與樂記同倫，於今所存，亦輕重迥異。藝文志著錄之「樂記二十三篇，王禹記二十四篇」，殆亦與今禮記中之樂記同科，有證爲同一物者而陳迹銷沉，仍不能如大小戴之傳衍也。是知禮與樂風教有殊，措注有偏，固不可掩，而禮文易於寫存，樂節難於模擬，亦其必然之傾向，於是樂在文字間，遂不能與禮媲美也。

由今而言，樂節在文字間乃天然不能與禮並峙者，可勿論，而言樂之意如樂記，亦復不能與言禮之意如禮記之類競爽，則爲學術之偏矣。以茲之故，秦漢後，禮不但可以包樂，而且「旁萃九流，細破無內」，用曾濼生孫侍講蜀論序贊秦樹峯

五禮通考語

此固由孔荀言經國之禮而來，然可「舉天下古今幽明萬事而一經之以禮」用曾氏聖哲畫像記贊秦書語而樂不過爲

其中之一門者，則禮樂並重之旨已不爲人所熟悉矣。

此編固欲申樂以激揚人情，然而於此歷史風力，尤所致力。今求禮教於詩，因言各有當之故，不能濫於拜上

拜下

用論語子罕語

之文，而必探禮意之根極，所以鈐鍵人情而組織社會，令千年相依而無或搖動者，夫而後詩與禮之

關係可得而言，而詩爲民族思想之源泉及其爲後來第一部之經典者。在漢初詩已有三家之立學，其時書與春秋止有一家，易禮尚無聞焉，故史記以前之書言古籍總並

「詩書」爲慣語，第一詩，第二書，以下始及其餘也。亦可得而言也。

由是詩之本與禮意相通，此義爲最關樞要矣。今卽考論編詩者與詩之關係，冀得其源泉。

第二節 正樂非刪定

所謂編詩者，以前總謂爲周之大師，今不能從，下文可論。於此當先辨明者，則輓近今文學家求詩之源泉於孔子，於論語「詩三百」之慣語及左傳詩古本之紀錄，竟熟視而無覩爲可怪訝也！

皮鹿門經學通論詩經篇謂左氏傳所歌詩，皆傳家據已定錄之，且引賈公彥周禮春官大師疏所引鄭衆左氏注爲證：「孔子自衛反魯，在哀公十一年。當此時雅頌未定，而言爲歌大小雅頌者，傳家據已定錄之，言季札之於樂，與聖人同。」然此說已爲孔仲達引司農自語及康成義所駁，皮氏亦已明言之矣。但皮氏終護此論，謂司農

兩說，必當兩存。余按詩園有桃云，「心之憂矣，我歌且謠。」東門之池云，「彼美淑姬，可與晤歌。」墓門云，「夫也不良，歌以訊。」段懋堂六書音均表四校作詳之。「四牡云，是用作歌，將母來訟。」何人斯云，「作此好歌，以極反側。」四月云，「君

子作歌，維以告哀。」卷阿云，「矢詩不多，維以遂歌。」桑柔云，「雖曰匪予，既作爾歌。」以上所引，有國風，有小雅，有大雅，知詩之始作，口之所歌者，此詩也。手之所書者，亦此詩也。三百篇已有定本，自皆可付之歌唱。余固不信三百篇自始即爲樂歌。見下篇然詩已皆可矢口歌唱，則付之工歌之事，自決非待精於樂者詳密譜曲而後能也。蓋

獨吟與衆歌之異，止關節拍之有無耳。此不待孔子正樂而後三百篇始得有節拍，始得付之工歌，乃昭然而無惑者。夫工歌之事亦簡矣，挾瑟搏拊，見下篇非有繁聲之同奏，待精詳之樂譜也。前孔子正樂，使雅頌得所，無相雜越

者，乃各使之純粹精明，雖在繁聲而不紊；此深於樂者之所爲，烏得謂雅頌之正乃正此工歌耶？不然，必待孔子正樂而後可爲工歌，則列國之風爲孔子正樂之所未及，而魯又得先爲之工歌，何耶？豈傳家據已定錄之，又妄造列國風樂，質於孔子耶？且孔子謂「吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所，」明其前雅頌本在樂可知。果其在樂，寧得遺工歌之數耶？正以雅頌同在工歌，混而歌唱，孔子乃別而著之，使繁雜之樂聲與之相譜，遂令雅聲頌聲各有其倫，於是爲各得其所耳。此在孔子正樂前，三百篇儘可工歌，司農解周官自是，而解左傳自非也。今據詩本證以申康成、仲達之論，知詩與樂皆存於孔子之前，決無足疑。

由是言之，孔子正樂非創闢三百篇或大翻動三百篇之次，較然可知。皮氏先有混正樂於刪定之意，然後始

以司農左傳注爲是而棄其他說。此宅心未平。強以正樂爲刪定，故不能知魯頌商頌爲後加，爲附在篇末，非以魯頌商頌亂三百篇之次也。見前篇明此，正樂自正樂，刪定自刪定。正樂是論語之說，刪定是漢人之說。前者是史實，

後者非全爲史實。雖刪定之論未必無因，風詩非在孔子正樂範圍內，孔子或以大義之去取，於列國之次，略有移

易，前篇

然謂詩之三百篇全爲孔子刪定，則爲漢人造次之談矣。

刪詩說駁者甚多，崔杼甫史記探源，於孔子世家下，悉列立破陳方諸人，實則魏默深詩古微卷一詩難刪詩，所言明

快，已爲定論矣。

今出編詩者一詞，似爲新創，然按之論語及左傳所記，又非奇闕也。

抑有論者果如司農注左傳之語，謂傳家據後增前，則左傳不但文古人之言，且造古人之事。皮氏曰：「左氏一書，多以闕里之緒論爲當時之實事。」此語如不分析明白，則幾於左傳所記史事，全不可據。如皮氏真有此意，而又無堅強證據以實其說，則謬妄實甚。余謂「闕里之緒論」者，左傳之述言也。詳前篇當時之實事者，史官之

所記也。二者決不可混。如魯爲季札歌大小雅頌，史事也。季札聞歌而評贊，亦史事也。至左氏述季札之語，則有爲闕里之緒論也。若曰「以闕里之緒論爲當時之言議」，則庶幾無大過矣。然皮氏已以六經全出孔子刪定，則雖以春秋所據之魯史，恐亦在芻狗之列，左氏據史，又何爲者？此經師家法之見，難與論古也。

今且進而言孔子前詩古本之編錄，以探詩教禮意之所本。

第三節 綜詩編之義

詩之爲教由於讀詩者之爲義。而讀詩者之所以能爲此義，則以詩有引發其義之可能，抑或原有其義。蓋詩之義遠矣，不易考其詳矣。今欲知其義，當探其意。欲探其意，必觀其迹。觀迹之要，在明其境。境者何？處境之謂也。明其處境，而其人之好向，略可探得。此在無可爲力之時，不能不循此以趨者也。

然境與迹卽當時史實之可記者。居今日而論古，舍書中所載之史實，又將何以爲說？觀漢之今文詩家及古文毛詩研詩篇之義，卽先考其事，多著其事於序上，可爲明證。故不特毛詩有序，齊、魯、韓亦皆有序也。清儒如陳樸園之流，考明三家詩，知諸家義之不同，卽緣於事之歧異。毛詩全存，其所以異於三家者，卽篇義之異，乃由於論篇事之異也。今按，毛詩爲後世信仰者，莫過於以關雎爲「后妃之德，風之始」。關雎序然三家遺說，如「劉向列女傳

仁智篇，揚雄法言孝至篇，司馬遷史記十二諸侯年表序，儒林傳序，班固漢書杜欽傳，范曄後漢書明帝紀，皇后紀，馮衍傳，楊賜傳，張衡傳，所引皆申培魯詩，又李賢注明帝紀，馮衍傳引薛方丘韓詩章句，竝以關雎爲刺詩」。陳頌甫詩

毛氏傳疏卷一

則不以爲文王而以爲康王以下，事異而義以大異矣。故毛詩關雎序以爲「關雎麟趾之化，王者之風，故繫之周公」，明謂周之盛世是美；而史記年表序言「周道缺，詩人本之衽席，關雎作」，則明謂周之衰世是刺矣。此由其境而知其事，由其事以有其義，四家研詩之法，不外如此。馬貴與謂「書序可廢而詩序不可廢，就詩而論，雅頌之序可廢而十五國風之序不可廢」。文獻通考經籍考卷一百七十八辨朱子以詩本文求詩之說，反覆引證，可謂愷切詳明。余固亦謂尋其義必明其境，若離其處境之史實而空論其義，則爲一人之我見而非讀書之所據，自爲無疑。然諸

家論詩之事義，由家法而來。其各有事之敘述者，固不能謂其由執筆者之所妄造，但代遠年湮，各有傳說，因緣附會，牴牾遂多。欲持一家之是，必斥衆家之非，於是後世之守家法者，止能固其壁壘，不得踰越。吾人若平情是非，則紛紛之論亦何以爲據乎？皮鹿門詩經通論分作詩之義及定詩之義以釋關雎，縱此一事可通，而能謂詩中其他各篇四家義有不同者，悉由於作詩及定詩之義不同乎？即以皮氏言定詩之大義所謂正風者而論，試考周南召南中之野有死麕篇，其言私情之猥褻，實比鄭衛爲尤露骨，豈能謂作詩之義爲吉士誘女，定詩之義爲閑邪存誠乎？穿鑿甚矣！故論義必據其事者是也，而一詩止爲一事，諸家乃各生其事，則所以張其事者非也。

竊謂後世之研詩，於孔子所謂「詩三百」之義，不免忽視。孔子以「思無邪」蔽詩之義，實爲統貫之道，三百篇固有一篇一篇之義，然各篇如漠不相干，叢集一編，則詩之爲詩卽無以總其義。諸家研一篇一篇之義雖是讀書之一法，而無如孔子總攬大義，更會其要。由是古詩之多，其必輯爲三百篇者，必有其故矣。古詩之各有其義，而獨取而爲雅頌諸次第之編列者，必有編詩者之苦心矣。故持孔子之義以讀詩，則三百篇爲一有總綱之書，此一總綱必有通於編詩者之意可決矣。不然，則「思無邪」之義何由而得之哉？識此古義，則後世之細析每篇之事而無以通其大義者，不亦捨其大而求其細乎？

余論詩因以定本爲重，必明孔門之本與孔子所讀之本之異，而後編詩者之義所以引發孔子讀詩之義者，始能昭明。故今當先就孔子前詩之定本以求編詩者大端之傾向。果能得編詩者權衡去取之意，則其宗旨必有

不可隱沒者。竊惟義之所存，必徵其事。今欲明編詩者之宗旨，則於其處境，尤當先探求之矣。

然而昔人多蔽於史記刪詩之說，以詩爲出於孔門。孔子世家言，古詩三千餘篇，自或有所傳。然縱此數爲不虛，亦爲編詩者之所見而不必爲孔子所讀。竊謂信史記決不如信論語，故據孔子所謂三百之本以論無邪之義，期以超出漢人之說，以見其大。

抑有問言：孟子之論世知人不是舉凱風小弁以釋其篇耶？見上篇一章曰：詩教之義固所以爲讀此詩者，若無篇

章，則教之爲教，將又安在？豈但孟子讀凱風小弁而已，論語說詩之詞亦已多矣。見上篇所謂詩教者，先總挈其大

義之謂，其義之所存固在於詩篇也。今由無邪之訓求義於編詩者，卽爲總挈宏綱之意，若論編詩者義之所存，亦必由詩篇出也。故孟子去孔子未遠，猶聞孔子讀詩之大義，因卽以孝言凱風小弁之詩，正可以會思無邪及事父事君之旨矣。若後世如何元子取孟子知人論世之義，推致其極，重編三百篇，自篤公劉而下，則編詩者之原意荒落以絕，豈非孟子舉大義以偶證篇章，自爲可通，而何氏必篇篇求其不可得之事以猜其不可得之義，遂爲僻固乎？故知大義者必求之篇章，然不必求之每篇之篇章，因三百篇本成其書，書成卽有其義，求其義於書，可明一貫，不其義於零碎之章句，則不能明其一貫也。然則詩教之總綱爲孔孟之所信守，其求之編詩之人以明其所據，又會之以詩以見此據之所存者，正所以證其大義也。

由是，詩有內容，編詩者就其內容而爲之上下，則其於詩篇，必有取於相牽引，相感發者，殆可推論。不然，則必

有一二特出之篇，嚴立於一編之首，或屹然於一編之後，抑或矗然於一編之中，可以示其意之所存也。此固爲詩之有義，而後編詩者始得附會而收拾之，然已附會而收拾之後，則一編之中，自不徒爲作詩者之義，有時以堤挈卓特之故，且可以舉一書而彰其大義焉，此卽孔子論思無邪之所由來，抑可以事父事君之義共證之也。

夫所謂思無邪者，不過駟篇之一語耳。無邪之內蘊，非實之以事父事君，不能合孔學行用之義。見上篇一章故以

事父事君論詩教，可以無惑。而此詩教固當得之於作詩者之辭，然尤要者，乃在於舉詩而蔽以一言，實以詩爲有

一總綱焉者。若以此義求之於每篇每句之間，恐將失孔子之意矣。試觀漢人研究，雖力守無邪之訓，而每篇必歸

之君父，後人多議之爲腐，卽不知孔子前原有詩之定本，詩之大義不必於一篇一句之間求之也。卽雖以朱子之

精識，能知呂伯恭深信漢人之說爲非，呂氏說詩記序又因鄭漁仲說，力辨詩序，然其注論語思無邪之語，則曰：「善者可

以感發人之善心，惡者可以懲創人之逸志。」詩傳序亦用勸懲之說實於無邪之義，未能圓證。言善者感發，固是事父事君

之旨矣，然謂惡者懲創逸志，則鄭聲之淫，孔子固當放絕之，論語衛靈公：湯貴篇亦言一惡鄭聲見上篇末章而何懲創逸志之有哉！縱謂聲

與詩不同，然謂鄭聲一無與於詩經十五國之鄭，則必將左傳季札觀樂所謂「爲之歌鄭」者悉與鄭聲無關而

後可，不然，鄭風已是可歌，何能謂之非鄭聲耶？故論語所謂鄭聲，縱有溢出於鄭風之外，然此鄭風固在鄭聲之中

也。而況於淫之爲義，合於今詩，意無可奪乎！而況於左氏述季札之言，正用論語「爲邦」同上之義，謂之爲「先

亡」乎！然則孔子之惡鄭聲，必不取其懲創逸志，明矣。宜乎朱子後學深信朱子詩傳解鄭多淫奔之詞，又欲全無

邪之訓，如王會之者，遂啓刪詩之禍也。

王氏爲朱子三傳弟子，著詩疑刪詩三十二篇。

然由無邪之訓以律鄭聲淫及其餘淫奔之義，其勢必

至於此，正如毛詩守無邪之訓，必將鄭詩解爲「刺忽」及「閔亂」而後合於君父之旨也。故漢人局於篇章字句以論詩教，必曲解詩意；宋人局於篇章字句以論詩教，必刪除詩篇。二者皆守無邪之訓，確爲儒學之所衍，而不知無邪之所以爲無邪，乃論其大義，大義之所宗，實有「詩三百」之總義，卽本子已成，大義斯彰者也。此捨編詩者之提挈宗旨，殆末由解釋矣。

本編亦仍以事父事君言無邪之大義，固以孔學所謂無邪之正決無有過於忠孝之大者。由此以觀孔子之詩學，求其所以述古及其所以引生孟子「王者之迹熄而詩亡」之旨以爲經學之歸者，篇上以求之於篇章字句之間，爲能貫通矣。

但當悉者，孔子之詩學，有詩教，亦有正樂。「雅頌各得其所」，正樂也，抑其所取者也。「放鄭聲與惡鄭聲」，亦正樂也，抑其所棄者也。故詩教之大，必總三百爲言，非致意於篇章字句之間也。詩樂之細，則三百篇有不入樂者則已，不然，則必譜盡篇章，使得所者得所，放棄者放棄，乃不能不致意於篇章字句之間也。雖曰正樂重聲不重意，然已先有詩編始爲之正樂，固無以違其詞句，亦卽無以違其意旨。果如此譜於篇章字句之間，則作樂時不能廢歌，而其所以陶養民風者，乃在口誦心維，與詩教之以三百篇爲一總義者，固有閒矣。此孔子正樂，僅言雅頌，於十五國風，必有棄而不取如鄭聲等者。不然，季札觀樂於魯時，已遍歌三百篇，孔子生長於魯，早已熟聞詩之悉入

樂矣，然而必爲之進退者，正以正樂與詩教「兩行」。用莊子齊物論語其意固各有攸當也。雖樂之德通於仁心，卽通於無邪，而行之起，勢必偏注，必兩行而綜以一，斯爲中庸之道矣。

凡詩樂之事當分別於詩教者如此。今言詩教之大，必不能離於編詩者之示意，卽可進而問，編詩者之意亦可由其處境以論其所感發乎？所謂由事迹以求之者，果有可據乎？

第四節 編詩之人

孔子前之有詩學，舉歸於編詩者之人，驟聽似爲率易，故今必先窮詩爲編詩者所編之義，而後可言編詩者之境。因詩之有定本，或累世結集，或隨宜掇拾，皆可成事。累世結集，則無所謂編者；隨宜掇拾，則雖有爲之掇拾者，而漫無義例，亦不能說有詩學。孔子以前之詩，非累世結集者乎？非隨宜掇拾者乎？何以必知其有編詩之人，而此編詩之人又有詩學以啓發孔子者乎？

考詩多爲西周晚年及東周初年之作，乃封建幾廢而未全廢，王綱幾替而未全替之時也。智識因王綱之替，封建之廢而漸普及，則在其未全替，未全廢之時，固未全普及也。卽謂其時略有普及之傾向，下民可以作詩，比風然舉三百篇而總爲一編，謂其出於民間之所爲，則以簡牘之難藏，以及王朝之詩之未易悉流於鄉僻之故，恐必不可信。此在三百篇中，小雅、大雅、頌必並立於列國，而列國中，貴族之詩亦並不減於平民之詩，卽可爲證。

一步之作詩

比風 謠進

故詩編之結集必在上層而不在下層者其一。

詩編已爲上層之所結集，則其成於累代抑成於一時乎？若成於累代，則必有官守；若成於一時，則必爲官府之人而亦必爲掌詩職者。由前之義，則正如今存之尚書，卽世所謂官書者也。惟尚書由官自寫，而詩則由官自鈔。寫鈔用今義寫與鈔雖有不同，而寫據社會所行之事，鈔據社會所立之言，依官守之義同爲合理。故漢人研詩，如禮記王制云，「命大師陳詩以觀民風」，漢書食貨志云，「行人振木鐸徇於路以采詩，獻之大師」，藝文志云，「古有采詩之官，王者所以觀風俗，知得失，自考正」，是采詩有官，其上又有大師。荀子王制篇有大師「審詩商，禁淫聲」之言，或卽爲諸書之所據。考周禮春官大師亦爲掌詩樂者。然則詩之原本卽爲周室大師累代結集者乎？惟據禮王制孔疏則大師爲各國之大師，是謂各國之詩存於各國之大師也。果爾，今詩以風雅頌爲一編，勢必由王朝大師取各國大師所存之詩彙而集之而後可。國語魯語述魯閔馬父之言，「昔正考父校商之名頌十二篇於周大師，以卹爲首。」此言正考父以詩頌之一本校周大師之別本，自爲各國及周室皆有藏本之徵。然亦明爲漢人校書之言，不可不辨。要之，知審詩之說爲先秦所有，卽大師爲審詩之官，當可信據。論語亦載「子語魯大師樂」八條則春秋時各國大師爲掌樂之官，亦可信據。今知大師與詩樂之關係，倘貫通諸說，謂周之大師取各國大師之詩及王朝之作以集成詩之一編以爲詩樂，自爲推論之所能。以此漢初流傳有列國傳本以校周室之本之說，亦自不必驚疑。雖然，大師所掌之詩樂固以風諸國，然其初本以獻王，且詩樂已成，亦必奏之王朝。今按，大小雅之篇強半

爲譏議王室者，似決不爲大師之所興教。縱謂「使公卿至於烈士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，賁賦，矇誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，瞽史教誨，」國語然如「赫赫宗周，褒姒威之，」詩正「云不可使，得罪於天子，亦云

可使，怨及朋友」

兩無正

「昔先王受命，有如召公，日闢國百里，今也日蹙國百里」

召

等，顯爲私家之譏議發憤，而

非爲諷諫王朝者，則無論漢代經生如何附會曲說，亦不能破太史公所謂賢聖發憤所爲作

引見前篇末

之義也。由是

而知，封建將崩而未全崩，王綱幾替而未全替，以未崩未替時及全崩全替時之史實解之，俱爲無當矣。此三百篇

之編定所由非出於全掌詩樂者之手，即非出於周室大師之手也。章實齋信法周官，以官師合一，政教不分，道寓

於器爲其論學之大宗，於是集大成於周公，以易掌於春官太卜，「書在外史，詩領大師，禮自宗伯，樂有司成，春秋

各有國史。」

文史通義原道上中

蓋其以官守論學，欲探政教之源，而不知三百篇多作於西周之末，以至東周之際，已爲王

綱不振，封建欲殘之時。章氏皆痛惡後人離器而言道，非公而立言，

言

而不知三百篇多爲勞人思婦之所咏嘆，

已肇私家自由之風，抑其勞人之怨刺，非王官之所守，思婦之歌詠，非王朝之政典，章氏乃以「男女慕悅之辭」

爲「思君懷友之所託，」「征夫離婦之怨」爲「忠國憂時之所寄，」

言公上

是漢人說詩遵孟荀王道之言曲爲

附會者，乃詩經之所以爲詩經，而非詩之所以爲詩也。詩之爲詩，歌謠開其始，詩樂會其終。故徒取采詩之言，則各

國之淫聲無可說；徒取大師教詩之言，則風雅之議政者亦無可說。人皆知古代學術之出於官而不知古代學術

之何以出於官也。今知三百篇者，有上層之作，亦有下層之作。其起於周室大壞，私學將興之時，已無可爲疑。故詩

不必爲王官之典，卽不必爲王官之守。謂今三百篇爲周大師之所結集者，無有是處，謂爲累代之所結集者，更無有是處矣。此詩之編定必在上層而非爲典詩樂者之人又其一。

然則詩非成於官守，其必由上說之後義所謂成於一時者乎！此卽謂詩有宗周與東周不同其時代者，上流與下流不同其階層者，當有官府之一人取此不同階層，不同時代之詩，萃爲一編，爲之呵護而愛惜之，收集而排比之也。此卽余所謂編詩者之義矣。

第五節 編詩之時

據左傳襄公二十九年所述之詩次與今本詩經不同，前篇已詳論。襄二十九年正是孔子出世之際。斯時也，詩既已譜樂，則詩早已有定本矣。然則詩之定本應至遲不得晚於魯襄二十年左右，其殆編定於魯成襄之際乎？

按魯詩以國風燕燕爲衛定姜之詩，

見前篇三章

則衛獻出奔已是魯襄之十四年，編詩者能取襄公初年之詩，意亦可

存。惟魯詩據左傳「余以巾櫛事先君而妾使余」一語有會於燕燕「先君之思，以勸寡人」遂斷爲衛定姜之詩，微論左傳述言頗多夸飾，未可爲據，卽偶以文句相同，卽漫爲比附，不顧其上文全爲送女之詩，亦何等武斷！故鄭康成止以其可解坊記而取之，後箋詩已不復置信而改從毛詩之說也。抑上考左傳，魯襄二十九年，亦有以詩爲樂之事。襄四年，歌鹿鳴之三，似已據詩定本爲之矣。然其前猶有可考者。

按左傳賦詩，賦字原有二義，已見前篇。隱公三年傳，「衛人爲之賦碩人」，閔公二年傳，「許穆夫人賦載馳」，

賦字皆爲作字之義。其涉言詩之作者，與編詩之旨無關，今不論。至僖公二十三年傳述晉公子重耳賦河水，秦穆公賦六月，由此以下至定公四年傳「秦哀公爲之賦無衣」，顧震滄春秋大事表卷四十七列左傳用詩二十八事，多舉宴會之常典，截至昭公二十五年，元公賦新宮，叔孫婁賦車轄爲

止實則賦詩是藉詩以歌其事，達其意，不僅爲燕饗之用也，故今以秦哀之賦詩爲極。

言賦詩者幾三十，大抵取三百篇中之詩以爲工歌，如魯爲季札工歌者然。

此賦詩爲歌唱之義，若能考其據詩之定本，則正可以準編詩時之尺度。顧氏頡剛作詩經在春秋戰國間的地位，謂賦詩如今言點戲，則其時三百篇不但爲有定本之詩章，且爲有定本之樂曲。樂曲之事容後論，而此賦詩義同工歌，殆無可再疑。然則魯僖二十三年已有賦詩之事，豈詩之編定在僖之二十年前乎？果爾，則魯詩訖衛定之說，固不可信；而毛詩訖於陳靈，有夏南爲據者，亦不可信乎？因詩之編定，如在陳靈之後，則爲魯宣十年已過，上去魯僖之二十年，已有四十餘年，如秦穆賦六月已按詩之定本，則國風株林一詩已不爲編詩者之所見矣。豈非孔子以前，詩之定本已爲人所增訂乎？此將何以爲說耶？

按左傳紀事，以襄昭二公時爲最詳。賦詩之事亦盛於襄昭，其不及此時者，不過數事而已。在襄昭時，所賦之詩，如襄公四年「金奏肆夏之三」，雖與歌詩爲鄰，而不言賦詩，諒本無辭可稱，將詳於下篇。又如襄二十八年「使工爲之誦茅鴟」，此工誦不知是否同於工歌，考其上下文，不涉別篇，亦無由知其是否引用詩經。今皆可不論。襄二十六年，晉侯享齊鄭，「晉侯賦嘉樂，國景子相齊侯，賦蓼蕭，子展相鄭伯，賦緇衣。」下復言「國子賦鸞之柔矣，子展賦將仲子兮。」此數詩中，嘉樂在大雅，蓼蕭在小雅，緇衣及將仲子兮在國風。惟鸞之柔矣不見詩經。

孔仲達正義據杜注引周書所載之詩以當之。

若僅據此例，亦可言詩經在其時尙未凝成，故有錯出。又昭公二十五年，宋享魯叔孫穆子，宋

公賦新宮，昭子賦車轄。車轄在小雅，新宮亦不見詩經，此殆可謂時無詩經，故隨舉當時流行之樂曲以爲歌詠也。

新宮見儀禮大射儀及燕禮記是管吹之詩參下篇

審此，昭二十五年已入曹風下泉之代，孔子將近中年，則在孔子時詩未凝成，於是史記世

家刪詩之說及鄭康成詩譜序謂「孔子錄懿王夷王時詩，訖於陳靈公淫亂之事，謂之變風變雅」亦可以爲典

要矣。雖然，左傳賦詩，如襄四年「鹿鳴之三」，「文王之三」已或據小雅大雅之篇次，

見下篇

而襄公時賦詩之

事十五，引篇二十九，悉不出詩經之範圍，昭公時賦詩之事九，引篇二十五，亦悉不出詩經之範圍。且襄二十七年

鄭七子賦詩，歌連七篇，皆在詩經；昭公十六年，鄭六卿餞晉韓起，六卿賦詩，歌連六篇，且不出鄭志，抑可見鄭風已

有定本矣。何況襄二十九年魯爲季札歌周樂，明據詩之定本乎？然則謂孔子定詩，幾參之左傳一切賦詩皆不可

信矣。

今試假定編詩者曾見株林一詩以觀左傳前此賦詩有無窒礙，則株林作於春秋中葉，而詩之編定應在楚

莊作霸之後。今考左傳前此之賦詩，有僖二十三年之賦河水，賦六月，文四年之賦淇露及彤弓，文七年之賦板之

三章，文十三年之賦鴻雁，賦四月，賦載馳之四章，賦采芣之四章，總五十年中，共有四事，爲詩九篇。此九篇者，在詩

未編定時，殆皆爲流行之樂曲矣。余於下篇極論雅爲有意之樂歌，今觀九篇中，七篇屬雅，正可證成此義。僖二十

三年之賦河水，不見今詩，亦正可證其時詩未有定本，故便取當時之樂曲，無所限極。惟載馳之四章，屬於風詩。考

載馳之作，在閔公二年，見上由此至文十三年賦詩時四十八年，以一女子之詩；流行各國，好奇者爲之屬工譜歌，

雖非不可能，然風詩在編詩時，本非樂歌，在宣公後，各國賦詩，風雅雜出，風詩之數幾與雅頌相埒，雅頌約三十四篇，風詩約二十八篇。

逸詩三篇而在編詩前，用詩九篇，風詩僅有其一，亦殊爲突兀。又考詩編定後，襄十九年亦有賦載馳之事。今比觀兩事，

詩前是鄭子家欲求助於魯而賦此詩，詩後是魯叔孫豹欲求助於晉而賦此詩，兩者情事正同。且兩俱賦載馳之

四章，無稍乖異。載馳之四章曰：「控於大邦，誰因誰極，」毛以此爲五章，朱傳據蘇氏說，定爲四章，爲合古義。知用「控於大邦」語以影求助

之義，辭旨甚顯。或者此詩作成後七十年，由編詩者收入詩編，再經三十餘年而爲有定之曲，作左傳者，不免以其

情事相同，遂以後日流行之曲，渲染文十三年宴享之禮，以富其文藻乎？論者謂左氏據舊史書事，賦詩爲國史所

書，自不能妄造，卽謂有一二風詩在詩編定前，已爲各地歌唱之曲，已事非有礙；卽詩中列國並立之篇，大都不爲

樂歌，而此止有一二樂歌爲所采入，亦事非有礙。然而今必析言之者，則以左氏賦詩，詩之前與詩之後，絕少重複

之篇。詩前文四年之賦彤弓，詩後襄八年亦賦彤弓，固爲雅曲也。而載馳爲列國之詩，竟與之同例，抑以入春秋近

百年之詩與周室彤弓原爲樂而作者爲伍，誠未免稍有可疑。至詩後襄八年之賦角弓，昭二年亦賦角弓，有其相

複者，則詩有定本，譜曲容易，又非此之所論也。故今卽求之左傳諸例，而謂詩前有賦風詩之一特例，不免爲作傳

者之所進退，似非過夸。此左傳記賦詩，篇篇據舊史，獨有一風詩兩見，而波瀾意度適相同，可爲作文涉筆馳騁之

資，而有疑於從後附入於文十三年之篇者，固不足爲推翻左氏據史之案矣。於是魯宣十年前賦詩皆爲有意之

樂曲，舉屬於後日詩編之雅；魯宣十年至魯成十年，此十八年間，最可假定爲詩編定之時，其後賦詩，因詩有定編，而風雅遂無別矣。

由此觀之，詩訖株林，爲編詩者之本，詩訖下泉，爲孔門之本，俱可證之史事，四達不悖。然則詩編定之時，正爲楚霸未熄，晉楚爭雄之際，據此時代，而編詩者身在王室，感慨發憤，必有其義矣。

以上已論編詩之人及編詩之時，則編詩者所以寄其事父事君之義者，當可舉詩編以實之。然猶恐人謂事父事君爲孔門之詩教，不可以言編詩者之義例，故必先於今詩證定編詩者有進退之迹，然後再發其尊王之義，始能期人之共信。今且約而舉之，凡得數端：

第六節 編詩者之權衡

一、周南召南以下至於頌二百餘篇，題其總名曰「詩」，此以寫情志者爲本，較然可識。夫取列國爲冠，固以其爲詩，取雅頌次於列國之後，其大部仍爲詩。三百之篇，惟「詩」之一字可以統之。統之爲「詩」之時，卽三百篇結集爲一之時。此詩之一名由一人所題，而知其出於一人一時之所編集，非漫無頭緒者也。

二、詩先爲歌，必無可疑。

詳後篇

天然之歌，長短難齊，以其近於語言，故吐屬無定。今觀詩中，雅多刻意所爲，頗

難覓其天然自在之作。至風，則如麟之趾，殷其雷，江有汜，式微，揚之水，緇衣，丰湊，洎，還，盧令，伐檀，權輿，株林，七月諸篇，未盡皆未裁成四言，如他篇之式，稍可徵古歌之態。然其中猶有以兮字附句之尾，去其兮字，仍爲四言者。故

三百篇中，卽風亦非舉爲天然歌唱，不能無力求整齊，留其斧鑿痕之處。此詩之所以爲詩，不能全離人間之功力也。若謂春秋以前，自然歌唱，皆以四言爲常式，殆不其然。因歌謠必趁語言，語言之自然可爲長短無定，而不能悉用整齊之格式也。豈歌之先不近語言，而詩體已爲四言，觀於小雅大雅之篇，古詩已演成四言定式，必無可疑。民歌猶可效法之乎？必不然矣。

今按，四言之嚴整，乃依漢字之方形與單音

附聲無疑於單音

而自然演變者。文字本由語言而出，迨文字進步，乃不顧語

言，獨立而爲大國。故四言之篇章，乃文字上四言之詩，而非歌謠中四言之歌也。縱以歌謠不同語言，當有音節之諧和，不能無句句約略相同之式，但其自然之語調，永言吟嘆，餘音不絕，似以長腔爲較常，不應僅以四音爲一句。卽曰此爲後人之觀念，古人儘可以四音一句爲自然，抑或四言一句中，亦可加中介及尾聲，以永其音，以爲自然。然詩經中列國之詩，何以皆以四言一句爲自然，豈列國方言早已相同，至後世轉復多歧乎？殊不易索解矣。故知詩由於歌，其先自亦不能爲整飾之四言，而文字進步，淬厲撕磨，遂結構而極於四言。其每一句中多爲雙聲以助其音節，可釋爲順應語言之自然，亦可釋爲錘鍊音韻之工力，今不妄論；其句中用韻甚密，近人且言字字有韻，則近於機械之技巧，今亦不妄論；止舉此統體四言之一端，已知當日之詩多非矢口而成者。然則雅頌大體四言，自爲所作之詩；風亦大體四言，或亦爲所作之詩矣。然吾於此竊有疑焉，果皆爲士大夫所作之詩，則編詩者不必分列國與雅頌。其題曰詩而仍爲之分別者，其中固大部爲詩，然能謂列國之詩悉無歌謠之本質乎？惟其有歌謠之本質而題之以列國之本名，又多裁爲四言，此乃問題之所在也。何以故？此必由編詩者上下其詞，使一編之間，無

大歧異，殆不出於多數人之手矣。此詩之體製大端相同，而知爲一人一時之所編集也。

三、謂編詩者曾有進退，試再舉一例，可以知決非臆說。如國風王、鄭，唐均有揚之水篇，同以揚之水起興，此固可說民歌之流播有其傳染之風氣也。至唐風中有兩篇以「有杕之杜」立喻，可見其地喜以此語興歌，而小雅中亦有杕杜一篇，其中有兩章以「有杕之杜」興喻，此非以風已流播，而雅有所作，遂效之而立言者乎？據此，則唐風鴉羽三言「王事靡盬」，而小雅采芣言之，杕杜三言之，豈亦效唐風之所爲乎？夫小雅爲所「作」之詩，

見下

自可效諸國風，惟考采芣杕杜諸詩原作於周宣之際。

以采芣爲文王時詩及懿王時詩者，均不如此。出車證采芣以常武南仲證出車之南仲定爲宣王時詩也。

風詩則

除幽外，實絕少西周之作。

後見

然則謂作雅詩者曾效唐風，殊非所安。豈小雅入樂，歌之唐國，因而風搖波動，遂取其辭乎？又如國風草蟲曰：「嘒嘒草蟲，趯趯阜螽，未見君子，憂心忡忡，亦既見止，亦既覯止，我心則降。」小雅出車

篇亦有「嘒嘒草蟲，趯趯阜螽，未見君子，憂心忡忡，既見君子，我心則降，赫赫南仲，薄伐西戎。」試比觀兩文，則國

風天然渾成，而小雅乃強湊南仲，而且出車六章，每章賦實，而此五章獨雜入未見君子，既見君子之語，殊爲不類。

今固知草蟲一類南國之詩，作於東周之前後，

後見

然若謂出車行軍朔方之詩已播之管絃，歌之南國，致南國流

連其辭，反以寫男女之私情，已非甚順，卽令如此，抑何其小雅之着迹而南之自然耶！至國風谷風篇與小雅谷風

篇皆寫棄婦之情，詞旨無殊，又同以「習習谷風」發端，而國風六章八句似雅，小雅三章六句反似風，又將何以

爲說耶？

詳下二章十節

以知雅詩與風詩皆經編詩者之進退，不能強以風之效雅，雅之效風爲言。當其聚陳編於一帙，惟

珠璣之在握，意有去取，筆爲點綴。使殊方有相應之歌，異曲有同工之調，不可謂編詩者一無私學之見矣。此詩之風雅相涉而知其爲一人一時之所編集也。

總上犖犖數端，稍可證知編詩者出於一手，而特有其權衡之所在。蓋古代各地有詩，是爲現象，奉此現象歸於條理，亦調整宇宙現象之學矣。學也者，依人類知性之開朗，以觀取有定之對象，排比而綜合之之謂也。故詩之爲詩，有藏於官府者，有出於民間者，有遠古者，有近古者，而當其萃爲一編詩，則出於一時之理董，非疊積於王朝，自然結構，如尙書之爲物也。故書之安排，不必有學，而詩之編定，則必有學。雖學之初起，明而未融，私學爲派，未見端倪，然私家有學，發於王朝，將漸衍而趨各地，亦大勢之不可誣者矣。學術由上而下，由公而私，由權門而普及，當其演進之際，可謂出於官府，而不可謂出於某官之守；可謂曾取資於官府之典冊，而不可謂悉取資於某官之典冊。蓋其通上下之志，拾各地之章，次雅頌於各國，總風聲於詩樂，見中土風教之大同而傷心於周室之板蕩，其志業良足欽矣。

由是言之，三百篇有作者之義，有編詩者之義，有孔子讀之之義。今論編詩者之義，以上承作詩之義，以下開孔門讀詩之義，實以握其上下之關鍵。得此關鍵，而孔子述古之義固可不煩言而解，抑自孔子後之述古，由詩教而爲禮教之偏向者，亦可知其來者漸，無可奈何。此衰周學術之盛，當細析其嬗變之迹，不可混其彼此之關係，亦不可昧其上下之線索也。今且進而論之。

第二章 尊王大義

第一節 孔學爲周

欲言編詩者之大義，如上章言，自必當先明其處境，上已發其編詩之時，則今正可研究其時代之果爲何若。孔子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜，微管仲，吾其被髮左衽矣。」論語憲問孔子尊崇霸業至此，又特言免於被髮左衽，是齊桓作霸，攘夷之功，實爲最烈。此被髮左衽之族究何所指乎？

今先言，此被髮左衽之族卽所以指楚。以下當節節證明，以見孔子屈楚以尊周，爲時勢之必然，乃以上承齊桓之時代也。倘齊桓之時代得明，則由此而下，編詩者之時代亦可得而明矣。

惟在未證言時代之先，有關於孔子力贊齊桓，屈楚爲周卽爲孔學之大者，尤當講明，始不致迷於所向。

禮記檀弓載孔子「將之荆，先之以冉有，申之以子夏。」述而篇二言按論語三言葉公。子路篇二言知孔子所謂「從我

於陳蔡，」先蓋與楚爲隣，由陳蔡至葉卽爲楚之境也。崔東壁洙泗考信錄謂孔子在負函之蔡，與葉公周旋，未知是否，要之，史記孔子世家言楚昭與孔子之事，今不敢信，而孔子曾與楚之葉公往

來，則可無疑也。然則孔子意欲之荆，信有據矣。孔子已不滿於楚，何以又復之荆？此則孔學華夷之義，非民族之嫉恨，而

爲文化之評衡也。論語記「公山弗擾以費畔，召，子欲往。子路不說，曰：『未之也已，何必公山氏之之也？』」子曰：「夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎！」貨賜此最可見孔子精神。孔子之惡夷，惡其不尊周也。孔子

之欲變夷，欲變之爲東周也。東周之義，卽當從東周之名以爲解釋。蓋平王東遷而有東周，昭昭然數百年來爛於

人心目中者，孔子卽取此名以別於西周，已甚合文義之自然。參下八節言 東周之名卽用朱子集注義，謂「興周道於東

方」亦不沒周之一名而甚合孔學爲周之義。故此語必重「爲」之一動字，而後與孔子從周、夢周公之義。見上篇末

始能一貫。若謂從周、夢周公，不外欲行周道而已，無與於尊時王，然齊桓「一匡天下」到今受賜，爲孔子之所深

許者，豈得謂翻動大局，非爲周而「一匡」者哉？豈得謂齊桓一匡，時代已逝，而孔子強言受賜「到今」者哉？故

此處「爲東周」義，若依漢人三統之說而錯解，前篇末則學統亂，而人俱可依其先存之成見，不按文字明白之

證據，曲爲附會，而論語仁禮之義所以發爲王道之行用者，上篇一章三章無可言矣。今知孔子之爲周尊王，則雖以公山

氏叛逆之人，猶可以語道，況於楚乎！子曰：「齊一變，至於魯，魯一變，至於道。」也雅知一國無不可變之俗，孔子之欲

之楚，非欲從其蠻風，乃欲變其蠻風也。當春秋初葉，蠻風不被於齊魯，孔子因嘆管仲之仁，此語未密，應參下數節至春秋末

葉孔子之時，楚固已日臻於文明，然其傳統精神，併力北伐，不以尊周相號召，終非孔子之所安。故無王之強蠻，不

能爲楚諱，而強蠻猶可以變而爲周，亦孔子之所以欲行其道，義不容辭者矣。「不曰堅乎，磨而不磷，不曰白乎，涅

而不緇，吾豈匏瓜也哉！焉能繫而不食？」賜亦是孔子欲見叛人「佛肸以之言，尤爲用世之決辭也。崔東壁疑所

不當疑，率據左傳闕略之記事，吹毛求疵，竟以孔子欲之公山氏及欲往中牟二章爲後人竄入論語，今勿論論語之寫定先於左傳，應信論語而不信左傳，即依余素據左傳之說以爲言，而此孔門一言一行，豈可求之於當日史官之記事？以左傳記定哀年事之闕略，以證合孔門，恐鮮有不穿鑿爲病者。實則崔氏先有嫉惡從權之見，始爲此曲折之考證。今卽據崔氏究聖心以爲言，而孔學內聖外王，撥亂反治之旨，將何由而彰？聖王治亂之言固爲漢世尊孔之辭，然上引「魯一變，至於道」及孔子言「天下有道，丘不與易」子微，則變易之義，卽舉無道而躋於有道也，所謂「如有王者，必世而後仁」見上一篇一章也，所謂撥亂反治也。故曰：「苟有用，我者，其月而已可也，三年有成。」子路孔子之欲之公山，欲往中牟，非以公山、佛肸爲有道也，正欲改無道以就有道以幾於成耳。此與檀弓所謂「將

之荆」者，正有同符。試將「爲東周」及一變至道合看，則知所謂道者，固全括禮樂之文，而最大義乃是君父之禮與王道之本，固不能弁髦共主之周天子於不顧也。此大忠所以爲仁，從權不離於經，乃孔子爲周之宗旨矣。子不云乎：「豈若匹夫匹婦之爲諒也！自經於溝瀆而莫之知也！」憲故持拘墟之見以論「無可無不可」子微之孔子，而大義荒矣！崔氏朱泗考信錄同多明聖學，而其論此二章及與點一章爲竄亂，均甚害道。又崔氏好以稱孔子。夫子。子等語以違退論語。日人武內義和氏頗承其法。又依漢人壁中經以上求原本，冀重編論語，頗爲奇勇。論語本子問題自當究論。然觀史記引論語如是之繁，司馬遷且據之以推孔子爲至聖，則此書在漢初已通行，不可以今古文爲言。後來趙邠卿謂論語曾立博士，證以由傳記博士以至立五經博士之情勢，似甚爲可信。故論語集成必在秦前，依論語本證，則在曾子死後，其原本如何，不能必知，然謂當時止有零碎之語錄，則決不然也。此當細勘史記與論語以定其識，此不能詳。

今知尊王爲周爲孔學之大義，則以蠻風議楚，固爲尊王，用世之荆，仍爲爲周，事有至歧，言各有當，無可無不

可者，正以時中之至當，心有所主也。或者恐又將謂孔子以管仲尊周爲仁，下詳何以於分崩之周，猶致尊敬若是？豈尊周可以爲仁，革命獨不可以爲仁乎？曰革命，自亦可以爲仁，惟其時中之爲當已耳。孔子人倫之義必有所尊，非羣則無所謂倫。倫之爲言，人與人之相依相待而已。君之於臣，臣之於君，兩兩相關也。父之於子，子之於父，亦兩兩相關也。人倫相處，貴於禮讓，是之謂所尊。故孔學無惟我之事，時以倫之所範以申其從人之道。人生本無所不足，然因有所對，遂俯然若有所不足；人生本是自伸，然因有所對，雖欲自伸而亦有所不能。由此「君使臣以禮，臣事君以忠」八論語互相容讓，必留對方以迴旋之地步，於是人不自戾，社會安和。至父慈子孝之基於天性，更不必論矣。故「齊景公問政於孔子，孔子對曰：『君君，臣臣，父父，子子。』」八淵此各依對方以行其從人之道，無所於忤也。是知君之爲言，依臣之君而爲君，臣之爲言，依君之臣而爲臣。父子亦然。任言其一，無不依對方而起義者。非但起義而已，乃因依對方而有事，由此事以起其義也。相對相關之事，所以爲人倫之道者如此。相對相關之事，所以不敢自伸，不敢自足者亦如此。吾嘗讀論語之言矣，曰：「三分天下有其二，以服事殷，周之德其可謂至德也已矣！」曰：「泰伯其可謂至德也已矣，三以天下讓，民無得而稱焉。」均見泰伯極言至德，詠歎無倫，求其本義，禮讓而已矣，寧以一己之所有以委於人，期無所爭而已矣。八無所爭君子所謂不敢自伸，不敢自足也。且夫人倫之道，固當以雙方容讓爲之極，然當臣子言忠孝時，則非期君之有禮，父之有慈而始爲忠孝也，亦非求免於君之非禮，父之不愛而始爲忠孝也。忠孝爲對人之容讓，而此容讓之心則爲天然之自發。故人倫之道，應當如此，卽爲本來如此，所

謂人道也。人道之謂仁。仁亦謂人道。命題兩可。仁之從二人者，人倫必有所對也。仁之爲人心者，見上一篇一章即人道之所以爲人

道也。孟子曰：「仁也者，人也，合而言之，道也。」心盡故此心求有益於人而始安，安之謂絕對。絕對固由相對於人而

引發，然由此心以達於行爲，自然貫徹，一無所待，則固無前無後，無左無右，盡其在我者也。此尊人即所以自力，安

心即所以平亂，無計較，無怨咎，所謂心之太平，即人之太平，王者之仁也。儒學言政，必歸之脩身者，豈無故哉？故曰，

孝弟爲仁之本，孝弟亦即爲政。見論語學而爲政若惟我獨尊，師心自用，強悍不遜，搶攘相爭，則去於仁者益遠而禍於世

者亦益深，非孔子之所忍言矣。此絕對之自力即相對之謙遜，臣子然，君父亦然。然有說者：當封建之初，君與父本

自無別，詳論數考骨肉之情與君國之誼天然相會而無或忤。及封建之既壞，政治之細目益繁，則君臣之於政治組

織，君一而臣日以衆。君與臣固依相對之爲義而各從其事，然自客觀言之，則合衆臣之事爲而國政之條理可舉，

即謂合衆臣從君之事爲而後國家綱紀可言。於是人之屬望於其臣者，自無稍懈。抑當封建闢土之日廣，迨封建

壞而鄉村農田如故也，由之而文教漸普，家庭亢進。在家庭大倫間，父子年輩相隔，子於父委順之情，油然而不能

自己，儒者遂由此引發以爲教人之道，則臣與子又視同一例，「邇之事父」者即可以「遠之事君」，實舉其發

於天然者以爲安定人羣之大力，以上追封建之初家國一物之根據而多屬意於臣子。此則孔學致意於事父事

君所由比於君父之道爲尤多且切也。蓋天下之生久矣，由相虐相殺而爲平治，不知歷幾千萬年。君子知平治之

難得，則所以維此平治者，非至萬無得已，而此心必不變。必其組織懈亂，昏惰無力，所以加害於斯民者，忍無可忍，

卽所謂勢之所趨而人力不能再爲之推挽時，而後革命之大仁乃彰於天下。此時中之爲當，亦心之所安者也。當孔子者，周室雖衰，而北方諸侯爲周家封建之殘餘，二百年來，猶有其主。與其張一強霸，縱其兇鋒以推翻周室，其殺人之烈，必有甚於列國之相持者。此孔學之尊王，猶當迴環於編詩者之大義，見情無可隱者也。「子曰：『善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。』誠哉是言也！」論語子路甚矣！世皆知殘殺之非仁，而世乃日卽於殘殺也！人當讀史之後，知治日少而亂日多，食不足則相爭，人有力則自慢，盡機智以爲殺人之具，屠生民以爲私己之圖，戰亂相尋，死喪無日，然後愴懷於人道，哀思於孔學矣。人不能平衡，因有爭亂，此爲必然事實，無可逆挽，當其漸不平衡而有動亂之傾向時，則其鬥爭之方式，可由主觀爲之進退，有時裁者培之，傾者覆之，亦未必能悉合於客觀趨勢。至聰明之士，常痛恨現狀，思爲根本解決，其理論往往透澈，惟理之所在必據於事，事之繁複未能悉窺，於是此方據理以自強，彼方必據理以相駁，持之有故，言之成理者蓋多，遂漸以筆墨之鬥爭而爲干戈之殘殺，殘殺之極，不但不能副希望之初衷，反以殺人太多之故，而社會轉而逆行焉。此孔學明知食不足卽不免於相殺，而又知根本之無可解決，敷底之無可解決，則順其時以應客觀趨勢，至求其富庶而不得，而可必出於爭亂時，然猶不敢張目言理，而必求情理調和之中，以望斯人全其惻悌之愛，以扶宇宙生生不息之機，而少免於殘殺者，其意義所以爲深沉也。

以上由孔子之稱齊桓而知孔子之爲周與孔子之尊王，而宗周尊王實爲當日時勢之所存，非孔子心之所創。今卽接言此時勢，以見孔學之前，皆爲此一傾向，而齊桓「一匡天下」之必爲周及編詩者所處之境胥於是識之矣。

第二節 北方戎狄之非害

今先揭一總綱：詩編於春秋中葉，自春秋中葉前，中國之擾攘爲華夷問題。華夷問題者，南北問題也。北之視南卽爲中原之視南蠻，此二大界，決不可混。欲明此義，當先知春秋之所謂戎狄。

考春秋，戎之始見，隱公二年春「公會戎於潛」，「秋八月庚辰，公及戎盟於唐。」其後則七年冬「天王使凡伯來聘，戎伐凡伯於楚丘以歸。」桓公二年九月「公及戎盟於唐，冬，公至自唐」自魯莊九年齊桓卽位以前，戎與周魯之交涉，不過如是已耳。左傳則隱公九年有北戎侵鄭之事，桓公六年有北戎伐齊之事，北戎雖未必卽爲春秋所書之戎，然不與周魯衛等爲一類而較與戎爲一類，則可知也。自齊桓卽位後，魯莊十八年，春秋書「夏，公追戎於濟西」，二十年「冬，齊人伐戎」，二十六年「春，公伐戎」，三十年冬「齊人伐山戎」，三十一年六月「齊侯來獻戎捷。」上言山戎，下言戎，則戎卽山戎也。僖公十年夏「齊侯許男伐北戎。」凡戎與魯齊之交涉，在齊桓時，不過如此而已。至狄之始見於經，爲魯莊三十二年，卽齊桓二十四年，史記十二諸侯年表狄伐邢，魯閔二年卽齊桓二十六年，狄入衛。春秋以後少書戎而多書狄，或如先書荆而後書楚，見同例，戎狄原爲一類，亦不可知。今按，狄伐邢與狄入衛，邢與衛皆爲周之同姓，左氏僖二十四年傳以邢爲周公之胤邢見伐而衛被滅，則狄之爲狄已凌駕中原之國，非小敵矣。齊桓起於斯時，試考之春秋，則閔公元年春書曰「衛人救邢」，僖公元年春「齊師，宋師，曹伯，次於聶北，救邢。」夏六月，邢遷於夷儀，「齊師，宋師，曹師城邢。」二年春王正月「城楚丘。」左氏傳之曰「僖之元年，齊桓公遷邢於夷儀，二年，封衛於楚丘。邢遷如歸，衛國忘亡。」閔公二年傳於是齊桓救弱邢而存亡衛，其功爲大。孔子所

謂「民到於今受其賜」引見上節者，其殆此之謂乎？

雖然，狄之爲害於諸侯，在齊桓時，魯僖八年夏，春秋書「狄伐晉」，十年春，「狄滅溫，溫子奔衛」，十四年秋，「狄侵鄭」，是皆在封衛之後，則狄禍猶未戢也。且遷邢封衛，不過避之已耳，亦非謂能戡定其難也。據左傳則僖公十二年春，「諸侯城衛楚丘之郛，懼狄難也」，十三年春，春秋復書「狄侵衛」，是衛雖見遷，仍爲狄迫，其不能爲攘夷之功，蓋可知矣。抑尤有甚者：據左氏僖十一年傳，「夏，揚拒泉皋伊維之戎，同伐京師，入王城，焚東門，王子帶召之也。」此周天子之受制於戎，又非但中原諸侯而已。乃此役之勤王者爲秦晉而非齊。且魯僖十二年，周襄王討王子帶，而王子帶竟奔齊，左傳則齊以王子帶之召戎，固非敵視之矣。觀此年冬「齊侯使管夷吾平戎於王，使隰朋平戎於晉」，左傳則齊之於戎，亦且寬容之矣。由是言之，狄之侵衛，齊桓避之，戎之伐王，齊桓平之，齊桓之「一匡天下」，未驅外戎狄，而戎狄亦未受懲創，可知。觀齊桓死後半年，魯僖十年春秋書「宋師及齊師戰於鹹，齊師敗績」，「狄救齊」，則齊之與狄果非爲仇讐也。越二年，魯僖十年而齊桓當日所遷之邢，所封之衛同爲受狄難者，轉而交惡，於是齊聯狄盟邢以當衛。春秋書曰，「齊人狄人盟於邢」，則衛邢齊狄等同爲國際之爭，此與彼奪，非必此爲中夏而彼爲戎狄，兩不相安，仍世尋仇者也。是則論語所謂「微管仲，吾其被髮左衽」者，非指驅除此類戎狄，彰彰明矣。左氏閔公元年述管敬仲之言曰，「戎狄豺狼，不可厭也，諸夏親暱，不可棄也。」雖戎狄固自不能與中夏爲比，然以源始呼戎狄之義以論齊桓之時，則分別對立爲已甚矣。豈非左氏稍不免爲述言之夸飾，舉

戰國後儒家夷夏之防視源始字義恨惡戎狄更爲快張者以渲染之乎？

然則戎也，山戎也，北戎也，揚拒泉皋伊維之戎也，狄也，雖不知其果爲同類與否，而其當王室東遷，國際擾攘，

出沒於姬周諸侯及齊宋等國之間而謀與之抗衡，故爲諸古國之所嫉視。以其未經周室之封建，故文化無根；抑

且崛起山中，非由各國別子井封，詳論 數考聯成一系，故血統無據。文化無根則陋，血統無據則疏。陋也，疏也，所由爲

戎狄之號者也。孔子曰：「夷狄之有君不如諸夏之亡也！」論語 八佾按論語言夷，春秋言戎，今讀夷戎雙聲，夷狄者，或

卽戎狄矣。孔子傷心於諸夏之僭亂，而稱戎狄有君，則戎狄文化較後之證也。論語又記「子欲居九夷，或曰：『陋，

如之何！』子曰：『君子居之，何陋之有？』罕九夷者，九戎也。春秋記戎多矣，殆爲此九戎之類乎？孔子時人以戎爲

陋，則戎狄疏遠之徵也。然戎狄雖疏陋而有君，戎狄雖疏陋而孔子欲居之，則被髮左衽者豈此戎狄之謂乎？謂戎

狄有君，則似非被髮左衽之類也。被髮左衽，孔子痛而絕之，尙安有欲居之之理乎？謂居之而欲變其俗，如齊變至

魯，魯變至道。上節之云，則此固非言「用我」之事，而欲經綸於政治者也。觀其平居發憤，若有思慕之意，他可勿

論，其不爲被髮左衽之痛絕者決矣。孔子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車。」憲此諸侯者，固爲周室之所封建而未

包戎狄，惟齊桓非恃武力以服人，則其平戎容狄之事見於魯國史記。春秋 所本者，誠可爲旁證。陋者尙平之容之，況

於諸侯乎？疏者尙平之容之，況於同封之諸侯乎？孔子之大齊桓，大其不尙武也。然又曰「管仲相桓公，霸諸侯，一

匡天下。」「霸諸侯」者固猶是「九合諸侯」之義，而又曰「一匡天下」，則其容讓戎狄當在一匡之內。然則

戎狄之出沒於周魯齊晉衛邢之間，在齊桓時，固約以「有君」之國待之矣。不然，戎狄果爲被髮左衽，專害生民之徒而爲中原心腹之患者，齊桓固當合諸侯以拒之矣，惡得容其伐晉，滅溫，侵鄭，侵衛，而尙爲一匡天下者哉？足知戎狄之伐周伐晉，已不足以動搖天下，而約爲鄰國之相閔已耳。

試參齊桓時，左氏莊二十八年傳所載晉獻公娶于戎，曰大戎狐姬，娶於驪戎，曰驪姬，而僖二十三年傳指晉獻

公此事爲「男女同姓」則當時中國與戎有同姓者，是或始親而終疏，非有鴻溝之別也。又考之後日晉與戎狄之關係，如顧震滄春秋大事表卷三十九之所綴，以及左氏成十三年晉呂相絕秦之言，狄，襄四年晉魏絳和戎之論，襄十四年戎子駒支對范宣子數戎，晉交之史，其間言爲述之有所據者，而知戎狄與中國往來，近於文明，且可與於北方諸侯之會，必可更相信此鄰國之義。然如左氏昭九年傳，述周廢桓伯晉晉之語，雖非僞言，而以反晉用陰戎伐潁之故，竟謂「先王居櫛于四裔以禦魑魅，故允姓之姦居于瓜州，伯父惠公歸自秦而誘以來，使備我諸狄，入我郊甸，則戎焉取之，戎有中國，誰之咎也！」則張大其事，雖謂周當受侵，不免溢辭以責晉，但晉惠以僖二十二年遷陸渾之戎，本以力左右之，而晉歷世滅狄用戎，則其於近鄰之蠻族，可用者則遷之，不可用者則滅之，魯伯所謂戎有中國，果誰欺耶？且戎狄雜處內地，其與瓜州姜戎（襄十四年傳）是否有關，已難析言，古人於山中少沐中原之化者，統謂之戎狄，原爲中土所錫之名，若如左傳述言，據一戎字以通貫一切，恐殊不精審，余以春秋爲本，以考春秋戎狄，決當視爲雜處中原，未經封建，未啟文明之族，於左氏述言未敢悉信，故魯伯對晉之語，爲左氏之作文，必不能入晉人之耳也。此作文之習，喜於牽合史事，至異日而更甚，蓋不但通會戎狄，且同一北方西方之族矣。史記匈奴列傳以疏闕之史事，溯匈奴於蠻貊戎狄等，王靜安作鬼方昆夷蠻貊考，亦以戎狄爲蠻貊，爲自鬼方而來之一系，如此串合橫通，豈能嚴謹，況其全是推論而無明證耶！古代種族甚繁，古書本別言之者，苟無精確之證以詳其關係，自當別而視之，詳春秋戎狄本出沒諸國山中，余考史記年表，曾列舉長狄故事，知當時傳說止爲僑才或兄弟數人，亦可稍以證其時中，對於本部異族之觀念，即左氏襄十四年傳述戎子之言，亦謂「我諸戎飲食衣服不與華同，贊幣不通，言語不達，何惡之能！」此雖或據史而有增飾，大有拒外周之意，然亦可推知春秋戰國而來，中國人於本部異族，實視之若無甚能爲者然，此誠不可以與搖動中國大局之外族比觀之矣。至大戎攻周亦出於山中，如齊桓時戎之入周相同，見下。

第三節 霸之爲義

於是論語「被髮左衽」之言當體齊桓「霸諸侯」之義。竊考孔子止稱齊桓，晉文，而孟子乃言五

論語
憲問

霸。告子：五霸之言爲戰國總論。春秋之雄傑，見上篇三章。故孔子從政，必「爲東周」，卽齊桓晉文霸諸侯之義也。然孔子論齊桓曰：「正而不

譎。」論晉文曰：「譎而不正。」論語 憲問試從論語推考之，則齊桓不尚武力，最爲孔子之所嘆稱。凡左傳所記晉文於

城濮之戰，多有詭謀，今可不論，卽就齊桓「九合諸侯，不以兵車」一事，已非晉文之所能及。孔子深嘆管仲輔桓

公爲仁，憲問曰：「如其仁！如其仁！」正可爲正而不譎之注脚。然則桓公之霸，仁之爲也。仁者何？出斯民於水火之中而登之衽

席之上而已矣。故曰：「微管仲，吾其被髮左衽！」論語雖不明言從周之爲霸，然據此仁之爲義及「一匡天下」

之言，則霸業在於尊周，實無可爲疑。何也？率天下爲尊周以爲「一匡」，順已成之定局，扶將傾之人心，四國有王，

勝殘去殺，所以爲仁也。詩六月一章曰：「王于出征，以匡王國。」此匡字之義也。二章曰：「王于出征，以佐天子。」

此匡王國爲佐天子也。孔子「一匡天下」之義，決不能捨此而他適。左氏僖二十三年傳，秦伯享晉公子重耳，賦

六月，重耳降拜稽首而謝，卽秦穆以詩中匡王國，佐天子期許重耳也。故左氏述趙衰之言曰：「君稱所以佐天子

者，命重耳，重耳敢不拜？」此語順事敘及，又復簡短，未必爲左傳夸飾，卽令左傳夸飾，而此周秦間之儒言亦正可

證成孔門「一匡之義」。由此而知詩六月早譜於工歌，孔子好樂爲篤，因用詩「匡王國」之義以成「一匡天下」

之詞。故捨佐周天子以一天下之義外，尙何能釋「一匡之言乎？後人以尊周室，攘夷狄汎指外族爲霸，其義良是。此攘

夷以尊周，所以使天下有王而爲「一匡」之大業者，固非強霸尙力，鄰於狡譎，或甘心逆亂，爲狡譎之尤者也。試

參以孟子言霸之義，必渙然冰解矣。

孟子統春秋強豪而曰五霸，且曰：「天子討而不伐，諸侯伐而不討，五霸者，摟諸侯以伐諸侯者也。」告此則

以霸爲武力討伐，與孔子「不以兵車」爲霸正相反，故孔子盛稱齊桓，而孟子乃曰：「仲尼之徒無道桓文之事

者。」梁惠又引曾西謂管仲，「功烈如彼其卑。」丑公孫可見霸之爲義，在孟子以爲「以力假仁。」丑公孫在孔子則

以爲「如其仁。」注見上其所以異者，蓋爲仁與不仁之分矣。試思孟子統言五霸，固明非指「不以兵車」之人，而

五霸中有楚莊者，見上篇且非尊周之人。是則孟子之言五霸，不論其尊周與否，總爲恃力之強霸；而孔子則析其

功在生民，於「不以兵車」之「一匡」下，能免爲被髮左衽，其仁爲周也，固非孟子統論之義矣。孟子本以楚爲

南蠻，滕文公今舉齊晉同之於楚，其何能如孔子之言霸哉？由此可再進而言南北之大勢。

孟子言五霸，未舉其名數，余於上篇證之荀子，已知五霸之言乃戰國時事後之論定，固不能捨楚而爲說。其

在孔子時，尙無此五霸之語也。自周室播遷，東方諸侯或與周同姓，或爲周功臣之後，又或如杞宋之爲夏商二代

之後等，皆猶翼衛周室，非有予智自雄之心。試觀齊桓猶可爲衣裳之會，不以兵車，雖至春秋末，而孔子猶欲爲東

周，則周室之尊，在春秋時，於東諸侯間，實無異議矣。於斯時也，如有所謂霸者出於其中，固會東諸侯以爲一，戴周

室以共尊。叔帶爲亂，晉人平之，見上子朝爲亂，晉人逐之，三篇則直至春秋末，而北方猶有共主，無可疑也。故在

孔子時，齊桓、晉文聯爲一詞，實有其北方一集團之義。苟持此義以相衡，則楚莊必不能連齊桓、晉文以爲詞，亦可

知矣。楚之起，史記雖溯之中原，然其先如若敖、蚡冒之流，固聲威赫奕，闢創文明者，而北方之載記，著其名，猶似諱

晉之云，則其不與中原同宗，差可置信。於是春秋時中原之問題固爲合力防楚之問題矣。以異族崛起，日以強大，駭駭脅迫而來，由此北方乃併力而爲一系以抗之，故此時之霸，卽北方之雄長，尊周之餘威也。至戰國中葉，春秋之遺跡既已彰明，「海內之地，方千里者九」，孟子梁惠王固已無北方共主與南方獨立之分。則齊桓晉文之盛與楚莊之盛，其陳迹不復有異。當時總之曰五霸者，固不能外楚莊而爲言也。故五霸出於戰國綜合之言，其不能無異於春秋時霸之爲義者，蓋南北現象誠有不同者在也。

第四節 所謂南國

今試研春秋時如此界分南北，果有所據乎？

按彝銘，南國實爲公名。如中甌云，「王令中先甌南或（國）甌行」，中甌云，「王令中元先甌南或甌行」，甌字摹刻略異，然僅一出頭，不出頭而已。似下爲國名而上之南國乃所以領之也。宗周鐘「南或及鬯敢召虐我王」，其詞

二文從同，似下爲國名而上之南國乃所以領之也。宗周鐘「南或及鬯敢召虐我王」，其詞例正同。故南國之通稱南方之國，在金文實等於東國之通稱東方諸國。如成鼎「率南口尸（夷）東口廣口南或東或」，此雖殘缺，而南夷、東夷、南國、東國同爲公名，則可勘知也。明公簋「伐東或」，班簋「伐東或」，「靜東或」正是此義。宗周鐘曰，「南尸東尸具見，廿又六邦」，此更可證金文南東之言卽以通指各方也。競卣「命伐南尸」，寔鼎「王令趙戡東反尸」，此與伐南國、伐東國之言亦何以異乎？是則周人於東南諸國，常言之曰南

國、東國，敵言之，則輕蔑而字之曰南夷、東夷耳。故皆爲通稱之言。若指其國名以事征討，則尤敵視之矣。南夷本遍指，曰淮夷、南淮夷，則專指一國，絕非友好之言。師寰籛兩言淮夷，其一曰「正淮尸」，諒卽爲征淮夷也。兮甲盤「至於南淮尸」，淮尸下有重文之記號，則淮夷與南淮夷同稱，南字原通以指一方，其舉而嫉視之，不過曰淮夷已耳。其餘言「南淮尸」者，如成鼎、故籛、虢仲盨等皆爲征討之詞。周室之於南國，蓋自昔爲敵者矣。惟南國自非僅一二數：如噩侯鼎「王南征，伐角觚」，此角觚正如上舉肆行，及夔爲南國中之國，或在宗周鐘所謂「廿又六邦」之數耳。過伯盞云，「過伯從王伐反荆」，此荆字在後日典籍最常見。欽盞云，「欽馭從王南征，伐楚荆」，此明言南征楚荆，則荆楚在西周時，自爲南方之一國也。令盞云，「佳王子伐楚」。壘盞云，「壘從王伐荆」。觀上諸例，知淮夷與楚，在西周南方敵國中，用兵最數，而其爲國亦較大，似可以推斷也。

以上通言西周，又僅憑闕略而不審其年代之銘辭，

年代各爲異說，最難論定。

誠不可以語史。惟南國之言，參考詩經，則

如合符節。據詩經言南國者三：其一曰「滔滔江漢，南國之紀」，

小雅四月

此南國之在江漢也。其二曰「于邑子謝，南

國是式」，

大雅

此南國之在南陽也。

下見

其三曰「既敬既戒，惠此南國」，

大雅常武

其下言「率彼淮浦，省此徐土」，

此南國之在淮徐也。是則南國非專指一國，與金文正同，其疆域直由江漢以至江淮矣。

由是言之，江漢淮徐自昔多未服於周，周人或稱之曰南國，或稱之曰南夷。周人固不自以爲北，但由今日言之，則所謂南北大勢，確有其悠久之歷史。然此處有甚難喻者，則南國之爲南國，其始雖多未服於周，其後則周之

力及於江漢，而三百篇之所謂周南召南已儼然爲周之疆土。今所謂南北問題，雖當溯之周初，然論詩經，則問題中心實在南國已爲周之疆土之後。當南國多未屬於周時，周之敵視南國，謂之曰南夷；當南國多屬於周之後，其有未屬者，周如敵視之，則謂之爲蠻。蠻與夷未必有輕重之別，蠻字固亦早已存在，惟呼楚爲荆蠻，南蠻如下之所舉者，則恐非厲宣以前之語。孔子所謂被髮左衽，雖未若蠻字之賤視，被髮左衽爲非中夏文化之詞，卽爲外族之代語，決不可固而求之，謂被髮爲何處之俗，左衽又爲何處之俗也。左氏傳二十二年傳載伊川之人被髮而祭，以敵戎俗，而禮記王制又以「被髮文身」爲東夷，此或卽余謂夷卽戎字，故東夷與中國之戎同爲被髮也。然左氏哀七年傳又以吳俗爲「斷髮文身」，史記吳世家且以荆蠻爲「文身斷髮」，則文身之所連屬，被髮與斷髮致無一定，竊謂戎字初起卽夷字之別寫，但後來用之已繁，則北狄、南蠻、東夷、西戎漸成爲慣語而不可混，且各方風氣不同，習俗大別，自亦無可爲疑。然在戰國前古書則尙不能考，至論語被髮一詞，可衍爲後日被髮斷髮之混亂，則以被髮左衽本以汎言衣髮外飾之不同，非特記某方習俗也。然實同爲創鉅痛深之言。蓋南國已屬於周而旋爲楚奪，中原之受荆蠻侵擾，駸駸乎及於周室矣。此孔子之張霸業與其爲東周之義所由爲一貫者也。此關於詩教者甚大，可先考詩之本證。

第五節 所謂荆楚

詩采芣曰：「蠢爾荆蠻，

今本作蠻荆，段懋堂詩經小學據諸書引詩校正，以後諸家釋詩者俱從之。

大邦爲讎！」又曰：「顯允方叔，征伐玁狁，荆蠻來威。」

角弓曰：「如蠻如髦，我是用憂。」毛傳曰：「蠻，南蠻也。」此皆西周晚期之詩，

采芣爲宣王時詩，自昔無異議，角弓乃傷亂之詩，與其他雅詩大都作於西周末日者正

同。其以蠻呼荆楚，乃在周室闢土南方之後也。

召虎平南在宣王初年，見下。

閟宮曰：「戎狄是膺，荆舒是懲。」此魯頌之惡言

荆舒也。殷武曰：「捷彼殷武，奮伐荆楚，深入其阻，裒荊之旅，有截其所。」又曰：「維女荆楚，居國南鄉。」此商頌之

惡言荆楚也。余據左傳所載詩次，知魯頌、商頌爲孔子之所編入，見上則孔子於諸詩之情及其於楚之敵愾，稍可與其被髮左衽之言相參。卽據鄭君六藝論之說，引見前篇僅以商頌爲後加，而殷武以奮伐荆楚之功爲頌，最爲顯明，則孔子之有取於商頌，大可與采芑荆蠻之詞相參，而編詩者與孔子宗主北方之意如見矣。

然魯頌商頌之編入爲一事，魯頌商頌諸詩之時代又爲一事。今暫置孔子正樂之意不言，卽就魯頌商頌之時代而論，則魯頌闕宮者，明言「周公之孫，莊公之子」，爲頌魯僖之詩，固是春秋初葉北方諸侯之嫉楚矣。闕宮明言

「奚斯所作」此句應解爲奚斯作詩，正及魯僖之時。皮鹿門詩經通論考之最精。商頌據史記宋世家爲宋襄時之作，亦約與魯頌同時。國語魯語述閔馬父之

言，「正考父校商之名頌十二篇於周大師，以那爲首。」此語爲毛詩所據，以論商頌在微子之前，陳碩甫且以爲

「子夏作序之源流。」詩疏卷三十實則魯語之說，本不可信。見上至正考父一名，宋世家據之，揚雄法言學行篇據

之，則稍可一論。王靜安說商頌，證以商頌景山之近商邱，復就商頌文辭校以卜辭及三百篇本文，知商頌作於宗

周中葉。惟讀國語之校爲效，則有意曲全古書，未可遽信。王氏之意，殆以商頌作於宗周中葉，至宋武公、宣公、正考

父與政之時，乃在周室東遷之初，因舉宗周中葉之詩，獻於周大師耳。然王氏本信三家之意，而三家之意，顯見於

宋世家，若誠知正考父在東遷之初，則據宋世家，商頌出於其手，正爲東周之詩，而不得爲宗周之詩也。抑據王氏

宗周所作之意，而其所列文辭，同於周詩長楚、隰桑、石鼓文、雲漢、常武、江漢、采芑，王氏亦以爲宗周中葉以後之詩。

若據揚雄「正考父晞尹吉甫」之言，則爲東遷後效西周晚期之詩，於理爲順。故商頌爲宗周中葉以後之詩，已

爲周宣王平南以後敵楚之作，殆可無疑。皮鹿門詩經通論，必據史記宋襄時正考父作商頌之說，以爲正考父年必百三四十歲，可及宋襄時，亦似可不必。蓋據史記正考父作商頌，不必定據史記正考父於宋襄時作商頌也。據史記宋襄時始有商頌，則不必以爲「佐戴武宣」之正考父。左氏昭公七年傳所作也。依宋國史實言之，則其威稜較振，尤在宋襄之際。謂宋襄時曾作詩以頌祖武，頗爲近是。此三家義以商頌爲宋詩而非商詩，必優於毛詩以爲商時之頌者，皮氏亦已引魏默深駁毛列十三證爲深切著明矣。至正考父爲宋之聞人，又爲孔子之先，後人以名篇附之，亦甚近情。則商頌不必爲考父作也。然今只據記載以論記載，則謂宋襄時始有商頌，固甚合敵楚之語。下詳謂宋武宣時有商頌，亦爲東遷後之作，卽據王氏意，仍不能不謂爲周宣後敵楚之作也。試以商頌合之采芑荆蠻之言，則西周周宣以來，北方拒楚之情，瞭若觀火矣。

至此而下文應詳證之事，可先揭其綱。

上據彝銘已有楚荆之言。今據詩，采芑有荆蠻，闕宮有荆，殷武有荆楚諸語，則荆字恐爲北方譯音之詞，漸爲賤視之詞。如今人言倭亦不可知。觀春秋先書荆而後書楚，似亦以荆爲非佳稱者。若後日禹貢以荊州列九州之數，則無歧視之義矣。故荆之與周

爲敵，自周宣前，其詳不可得而知，如左氏僖四年傳昭王不復之傳說，乃齊桓舉以責楚者，今可不論。茲就詩論詩，知周室關土，漸至江漢，則此後南陽襄樊之間，與民休息，而楚力不得北上，此周之南國不可與楚爲混，而此南國之疆土，恐亦原非楚之所有，而爲上引南夷廿有六邦之地也。然而周之南國已建，則與楚爲鄰而交爭益甚，迨周

之已衰而楚力日以北漸，於是由周宣時荆蠻之語以下至殷武闕宮之敵楚，而詩經時代可識，卽詩經必猶在北方爲宗主之時代亦可識矣。此編詩者以至孔子所不能逃出之時勢也。

夫楚立國已久，其文物昭朗，固非徒爲「夷狄之有君」也，而春秋時仍不能無歧視之者，則以無王之事，最爲北諸侯之所忌，而亦爲周室守國故者之所惡也。故北方戎狄文化大低於楚，而齊晉尙能容之，獨於楚，則必聯諸侯以抗之，則無王之強乃動搖中心之故也。孔子以文化分夷夏，本應以楚爲可語，然楚北上無王之事，從周東遷來，實爲無君之大者；北方戎狄以野而楚以僭，北方戎狄以擾而楚以亂，僭亂之非文明，比於戎狄爲尤甚，乃無人文之大德也。此爲孔學主持之中堅，故其被髮左衽之嘆，必極於一匡天下，民受其賜者，亦正以僭亂之雄，其力足以搖動中心而始痛言之者矣。於是齊晉作霸，北方諸國之聯戎狄，誠爲國際之交，自視或猶比戎狄爲上；至齊晉作霸之前後，北方諸國之盟楚，則爲聽楚而服楚，幾於以楚爲中心，決不可共論之矣。然則僭亂之雄，力愈強而惡之益甚，此編詩者至孔子之苦心也。

春秋莊公二十八年秋書「公會齊人宋人救鄭。」程子曰，「齊桓伯主，魯望國，宋王者之後，此救鄭制楚之始，蓋天下大勢所在。」朱子曰，「齊桓、晉文所以有功於王室者，當時楚最強大，時復加兵於鄭，鄭則在王畿之內。楚在春秋時，他國皆不及其強，向非桓文有以遏之，則周室爲其所併矣。」此皆深切著明之語。以下據春秋言史實以證明大義之歸，其綱領具是。

自公羊發尊王、一統、異外內

今文家以張三世、明三統、異外內爲公羊三科。實則三統不見公羊。三世有其辭而無其義。惟異外內爲張其書首尊王、一統之詞。特爲煥發。斯爲明白可據者。其書之最昭顯者。則爲成公十五

年傳「內其國而外諸夏。內諸夏而外夷狄。王者能一之大義。宋儒承之。於君父之情。一無假借。審其傳經之言。雖多作史論乎天下。曷爲以外內之辭言之。言自近者始。」諸語。

然宋學根柢實由此君父大義漸證之人心。以上求孔孟之道。斯乃中國學術之命脈。必無可疑者。余今不敢再空論春秋之義。僅由論語以證之詩。再以春秋之事證之論語。從而遵考據之方。明大義之歸。夫然後確知千古學術誠有其一線相承者。不可誣也。

今舉其一端而論。試以論語之周南召南以證詩首之周南召南。而知詩篇之有義。知宣王平南後之南。必於詩首題之曰周南召南。而知詩編之有義。知東遷前後。與楚迫處。「日蹙國百里。」而知詩編必重南國之有義。知南不爲南而必曰周南召南。而知此南爲周召之南。決非爲敵於周之南國之有深義也。於是以詩證詩。知召虎平南後之南國爲周室之南。以論語證論語。「子曰。南人有言曰。『人而無恆。不可以作巫醫。』善夫！」于路此南決爲周室之南。而非可濫於前之南夷與後之荆蠻也。

由此觀之。周室之南國爲編詩者情慨之所寄。爲孔子論關雎。論周南召南之所在。若於此而掉以輕心。則可成倒植之義。章太炎作詩終始論。以「二南爲荆楚風樂。」此已以南爲樂。又以南爲國。已混合無條貫。至以南爲荆楚。則大乖史實矣。又曰。「詩國風終于陳靈。以其淫佚致亂。齊晉諸國弗能董正。獨賴楚莊討而存之。詩之張楚。聖人之情見乎辭矣。」此聖人指孔子。則信刪詩之說。一誤也。詩三百篇絕不及楚莊。乃由陳靈以及楚莊。無中生

有二誤也。已及楚莊，當有楚風，楚風不存，乃蔓延於二南，尤爲無中生有三誤也。又曰：「四始以周南召南前導，殿以殷武，殷之奮伐荆楚，則河朔與楚自古相競也。」似章氏之意，以張楚始，反楚終，所謂詩終始者，其謂是乎！無他，詩明題之曰周召，而仍強謂之爲楚，固自可馳騁而不顧也。吾人論古，古人嫉楚，則謂之嫉楚，爲考史之言；至生於今日，於周無親，於楚無怨，自非有惡楚之義，然必抗兩宋以來反楚之說，而仍作史論以新人耳目，是則宋人以空論張春秋，而今乃以空論主意見，將可乎哉！

或曰：周南召南固有周召之顯證，知爲周之南國矣；詩中有荆蠻荆楚之言，固知其時之敵楚矣；然魯頌明曰：「戎狄是膺，荆舒是懲。」是以北之戎狄與南之荆舒同視，而公羊僖四年傳曰：「南夷與北狄交，中國不絕若線。」亦南北並論，與詩符會，則言春秋者謂尊周攘夷爲霸，固是，但攘夷必獨言之曰攘南夷，而孔子所謂被髮左衽，以之統指北狄南夷亦似尤軒豁通達者，又必獨歸之論語所未明言之楚，其義何居？曰：竊固願解外內之義爲夷夏，以被髮左衽爲指非中夏之族，於文義極順。無如考之詩，證之春秋，雖欲不以楚爲周之大敵，爲編詩者以來之所痛惡而不可得也。以下且據時勢依次言之。

第六節 詩之南國

上言周初南國興亡之故，以史迹茫昧，無由考知。觀昭王南征已爲傳說，況於昭王以前乎！金文之南國，亦爲

周南征紀功偶及之記載，而非爲述事，更非爲南國本身之歷史，故不足以論其詳。然因其不詳，考古者遂得逞其聰明，肆爲牽合，由金文以牽合甲骨文，更牽合記載，又牽合南方後日之器爲輓近出土者，於是而東北，而東，而南，呵成一氣，舉爲包圍西方之民族。今不暇論。惟東與南混合之關鍵，在於吳越，而詩實不之及，知其明在詩後。乃春秋時有秦伯三讓之說。論語 秦伯至戰國末而左氏之述言，則有如閔公元年曰：「爲吳太伯，不亦可乎？」僖公五年

曰：「太伯虞仲，大王之昭也，太伯不從，是以不嗣。」哀公七年曰：「太伯端委以治周禮，仲雍嗣之，斷髮文身，贏以爲飾。」合諸條以觀，則太伯爲周大王之子，不從父命，去而爲吳太伯，與三讓之說，似不能符。三讓與不從，似不同。最奇者，太

伯之吳，仲雍又從吳俗，幾於周大王時，已與南國交通矣。史記周本紀吳世家本之，遂謂太伯揣父意而逃讓，「乃奔荆蠻，文身斷髮，示不可用……自號句吳。」吳世家則文身斷髮乃爲逃讓之資，於是串通論語左傳，成爲史實。詳

馬遷著史，以民族悉本之黃帝，乃可以言理而不可以論事。遷自據戰國之雜說，但戰國雜說，如左傳之言古史，已甚多怪論，呂氏春秋等亦然，參下論呂氏言南國處。以今日精嚴之方法，當一書存其一書之說，排而比之，暫勿與他書牽合，而後吾人

於古史，始不致人立一系統，治絲而益棼之也。故太伯適荆蠻之事，代遠年荒，必當存疑。今不敢謂詩經南國之前，曾有此與周相通之南國，以沒詩崧高所謂徹田南邦，近於闢土之義也。召晏亦明言「日闢國百里」，大抵從前南國農業未廣，非中原文化之所及，謂殷時已與周相

通，殆不其然。

故北人記載南國之史，其可讀者，應自周宣時疆理南陽爲始。詩崧高篇曰：「于邑于謝，南國是式，王命召伯，

定申伯之宅，「王命召伯，徹申伯土田，」「申伯之功，召伯是營，」「王命召伯，徹申伯土疆，」由此以參江漢篇「江漢之游，王命召虎，式辟四方，徹我疆土，」則崧高繫言召伯者，實爲召虎無疑。召伯經營南國，有大功，詩人蓋嘗歌詠之：小雅黍苗篇「肅肅謝功，召伯營之，烈烈征師，召伯成之。」此言謝功，正崧高篇所謂「于邑于謝，」因是謝人」者，其所謂召伯，自爲召虎矣。周南召南甘棠篇「蔽芾甘棠，勿剪勿伐，召伯所茇。」在南國之風詩中而特詠召伯，自亦必爲召虎矣。參彞銘中有召伯簋二，亦言召伯。其一曰「暨白虎曰，」其二曰「暨白虎告曰，」白卽伯也。兩簋，一載五年正月，一載六年四月，殆卽宣王之初紀。由詩詞以觀，則宣王初年，召伯聲威煊赫，一時江漢南征，大闢疆土，似可論定。今考詩篇載召伯者如是之繁，其果年代較近，易於拾取耶？抑南國之事，編詩者特爲之揄揚耶？

今按，大雅之末，有曰，「昔先王受命，有如召公，日昃國百里，今也日蹙國百里。於乎哀哉！維今之人，不尙有舊。」召此詩撫今追昔，其所謂召公者，果何人耶？編詩者特以此語置之篇末，其流連王室之情，與詩人共鳴，蓋可概見。觀詩篇言召虎者如是之繁，而召虎又正爲「式辟四方，徹我疆土」之人，則此所謂召公「日昃國百里，」以詩證詩，其爲召虎，殆無疑矣。故陳碩甫疏之曰，「先王謂宣王也，召公謂召穆公也。」詩疏卷二十五今考召穆公一名見於左氏僖二十四年傳曰，「召穆公思周德之不類，故糾合宗族于成周而作詩。」召穆公者，據江漢篇毛傳「召虎，召穆公也。」孔仲達正義引世本云，「穆公是康公之十六世孫。」然則康公是公，固可言召公，穆公是公，仍可言

召公矣。陳氏詩疏言召公爲召穆公，未爲無徵。惟在上引諸詩中，言召虎者，皆曰召伯，甘棠篇三言召伯，黍苗篇四言召伯，崧高篇四言召伯，參之金文召伯奭之言召伯，舉無異詞。而詩中言召公者，除大雅之末召旻篇外，尚有江漢篇曰：「王命召虎，來旬來宣，文武受命，召公維翰，無曰予小子，召公是似。」「虎拜稽首，對揚王休，作召公考，天子萬壽。」三言召公，皆謂召虎之祖，故又曰「自召祖命。」考召伯虎奭曰：「執訊朕宗，君其休，用乍。」（作）
朕刺且（祖）盪公嘗段，其萬年子子孫孫寶用，富于宗。」此兩言宗，一言祖，一言召公，試參江漢篇「對揚王休，作召公考」諸語，如出一轍。則詩言召公與彝銘言召公，正是召伯之尊其祖召公也。毛詩序江漢篇曰：「命召公平淮夷。」則召伯召公無別。故毛傳於「召公維翰」下，亦不能不別而著之曰：「召公，召康公也。」實則詩言召伯，言召公，從未混視，言召伯是指召穆公虎，言召公自指召康公奭。今謂詩人決不能呼召伯爲召公，自無此理。惟由余編詩者曾進退詩詞之義，則詩中言召伯虎者悉致之一律而呼爲召伯，於事理猶甚順。自毛詩據左傳濫召公之名，而嚴守家法之清儒，遂不惜以召旻之召公亦爲召伯。今試以江漢篇「文武受命，召公維翰」及召旻篇「昔先王受命，有如召公，日辟國百里」比觀，則受命之先王卽爲受命之文武，兩言召公，其必爲召康公，亦何可再致疑乎？獨朱子能明此意，其注召旻篇曰：「先王，文武也，召公，召康公也。」詩傳卷七又曰：「文王之世，周公治內，召公治外。故周人之詩，謂之周南，諸侯之詩，謂之召南。所謂「日辟國百里」云者，言文王之化，自北而南，至於江漢之間。」同上此中義多可商，下見惟注召旻篇之召公而溯之風詩之首，則樹義精卓，最得編詩者之意。以下尙有詳

證。今綜上意而論之：由詩之內證，知召旻篇之召公，就詩之內容言，必指召虎，就詩之稱謂言，必指召奭。詩事自貴精確，絕無兩是之理。今以召公爲召康公，豈同一成周季葉之詩，江漢篇等之言鬬士爲召虎，召旻之言鬬士則爲召奭耶？抑召奭鬬士之事見於詩者，又何由而蹤跡耶？其果如朱傳之所云耶？

余按，此處卽爲了解周南召南之關鍵。蓋周南召南之詩必爲召穆公後南國之詩，而「周南召南」一詞之所謂周召，則必爲周初之周公旦，召公奭。故召旻篇之鬬士必爲召穆公虎，而召旻篇之召公又必爲召康公奭。能明此理，則妙義環生，或可將詩經以來之學術，一脈搖動也。

左氏昭公二年傳述晉韓宣子聘魯，「既享，宴于季氏，有嘉樹焉。宣子譽之。武子曰：『宿敢不封殖此樹，以無忘角弓？』」傳先述韓宣子受享時曾賦角弓。遂賦甘棠。宣子曰：『起不堪也，無以及召公。』」是詩之甘棠明言召伯，而左傳必以爲

召公。雖召公據左傳亦可言召穆公，然在古籍，一言召公，總指召康公奭。於是自漢書王吉傳，說苑貴德篇以下，無不以甘棠爲周初召公時之詩者。今知召旻篇之作者以召伯之鬬士歸之召公，則左傳述賦甘棠時之言召公，縱必爲召康公而非召穆公，亦是作詩者原有之筆法。推之甘棠篇本爲南國之詩，參之小大雅，其所謂召伯亦本爲召虎。然編詩者可題之曰周南召南，亦是作詩者原有之筆法。周南召南已爲周公旦、召公奭之周召矣。則其中之甘棠篇，讀之者安得不以爲文武時詩乎？豈但甘棠一篇而已？自關雎以至騶虞皆文武時之詩也。何以故？周召時之詩故。於是何彼穠矣篇明言「平王之孫，齊侯之子」，爲入春秋後之詩，而毛傳必曲解之曰：「平正也，武王女，

文王孫，適齊侯之子。」如此言詩，尙安得而不扞格乎？自宋以來，亦知此義之必爲誤，然不知其何以爲誤。今知釋詩者之誤，實由於編詩者署以周南召南之誤；而編詩者署以周南召南實由於詩人以闢土之召伯歸之召公之誤。然此豈遂得以爲誤乎？其中有大義存焉。自讀詩者不明此大義，而後以事實附會之，乃真爲誤也。故必考周南召南之南國而後此義始稍可論。

所謂周南召南之南國自爲召虎平南後之南國。其疆域容後再論，而周召之名，據古義，以食采之故，因屢代稱之；今未暇論其是非。采地義具
論數考止言周召由世襲一地而專稱，則甚合古代事實。蓋因世襲之故而一宗不紊，因

一宗之故而始祖爲尊，因始祖之故而子孫爲統。故後人述周之宗法，如禮記大傳之所言，謂「別子爲祖」者，百世不遷。此不遷之制雖不知始於何時，然有分地卽有始祖，始祖所以統大宗，則依傳繼而必然獨尊，事無可疑。觀召虎之詩及其鑄器皆必歸之於其祖召公者，卽此世襲一地，必歸宗祖之義。故子孫功德歸於始祖，正爲當日自然之現象。由此以讀召旻篇之所謂召公，可無疑義矣。詩人意中本以言南國之闢地，而闢地之主者召虎，實襲其祖分封之召，於是原其召之爲祖，用其大名，從其宗主而歸之召公，正猶其子孫銘刻之意。亦得其封建宗法之稱。若是詩人感慨於周衰，因而追之於初盛，以古代歸功宗祖之概念而發其思古之幽情，未可以爲忤也。知詩人以召公領召伯，則召虎所闢之南國，編詩者必題之曰周南召南，由此開其竅矣。

詩人所作之召旻篇，慨嘆周衰，直抒胸臆，固爲尊周之義，然余論詩，以爲當深體孔子蔽於一言之旨，必非亂

雜無章之書，將有編詩之人進退於其間者。今按，大小雅詳錄周宣中興之詩及厲幽亂亡之作，而特以周之盛衰數語，殿於大雅之末；尤其召伯平南之未久，轉瞬東遷，旋即與楚爲鄰，戊申、戊甫、戊許，見下苦無寧日，故激感於編詩者益嚮往於南國之歸周焉。由是周南召南之特題篇首與闕國蹙國之殿於雅末，編詩者特有深心，不可不闡明者也。魏默深曰：「大師舊第，不過以邶鄘衛王東都之地爲一類，幽秦西都之地爲一類，鄭齊一類，唐魏一類，陳檜曹小國一類，取其民風相近，初非有大義其間，所謂『其文則史』者也。」詩古徵王風義例篇此論頗是。余亦不敢以邶鄘衛以下爲悉有大義，然周南召南同爲列國之風而不似列國之名，又獨取冠一編之首，雖魏氏亦不敢儕於「其文則史」之列也。抑余言大義，亦不敢如漢儒之言四始，或如魏氏之言四始義列，詩古徵有四人各一說，以始義例篇曲會關雎鹿鳴之篇有皇皇大義也，必切孔子之所謂事父事君以求之詩詞，更必切無邪之義於事父事君以求之詩編爲一大綱之義，由是而作詩者之尊周固爲事父事君之義，而編詩者之尊周，統詩編而控之以周召，尤見事父事君之蔽於無邪之義焉。凡此會以孔學，自不能無異於往日之經師矣。且續言周南召南之爲詞。

第七節 周南召南爲一名

余考左氏所載詩次，首爲列國，其周南召南原爲不分，而今詩分爲二，邶鄘衛原爲不分，而今詩分爲三，已著於前篇矣。周南召南本爲不分，可證之論語：「子謂伯魚曰：『女爲周南召南矣乎！人而不爲周南召南，其猶正牆面也。』」

面而立也與。」

陽

此兩言周南召南，則本爲一卷。

卷字用後世義

可知。更證之周南召南詩篇：則今本周南之漢廣篇曰：

「漢之廣矣，」「江之永矣，」明言今江漢之地，而今本召南江有汜篇：「江有汜，」「江有渚，」「江有沔，」此

江亦必是江漢之江，雖江沔等有人附會於巴蜀。

書禹貢荊州梁州俱言「沔」，潛既道「總非一處」。

然江漢、江沔等之江必爲今之長江，同

在襄樊之南而非在南陽之北，則可以論定。何以前屬周南而後則屬召南也？今本周南關雖「在河之洲，」朱亮

甫詩地理徵卷一

謂文王后妃大姁爲郟陽人，今陝西同州府郟陽縣東南四十里，大河經流。此謂河爲大河，諒是。

惟由文王后妃以定郟陽，由郟陽以定大河，於詩無徵者，曷若由詩南國以定大河，謂爲南國之鄰之爲愈乎？然則

此河爲河洛之河，殆可無疑矣。又今本召南何彼穠矣篇言王姬之嫁，曰「平王之孫，齊侯之子，」明爲平王之孫

往適齊侯之子，卽由洛至齊也。

詩言王姬之車，必爲王姬之嫁無疑。繼謂「平王之孫，齊侯之子，」一如嶺人，「東宮之妹，邢侯之

且詩詞「王姬」將何以通之乎，又此詩或解爲齊侯之子往適平王之孫，亦頗可通。

此詩之入於南國，自爲南國與洛爲鄰，詩人見其事而詠歌之，正如曹人之歌

邠伯耳。

見上篇

然則河洲之言與王姬之嫁均在河洛，何以一在周南而一在召南乎？由此以知周南召南原本並

未分立，蓋可概見。今試更證以邠邠衛，而此旨益昭然矣。

邠邠衛者，淇水流域之書也。泉水云：「愔彼泉水，亦流于淇，」淇奧云：「瞻彼淇奧，綠竹猗猗，」氓云：「送子涉淇，

至于頓丘，」竹竿云：「翟翟竹竿，以釣于淇，」又云：「淇水在右，」淇水悠悠，「有狐云：「在彼淇厲，」「在彼淇

側，」皆可爲證。惟今詩泉水在邠，而其餘皆在衛，是同一地之書而必爲之分立，是何義也？且泉水明云：「有懷于

衛，「逆臻于衛，」正如載馳之「歸唁衛侯，」而今詩一在邶而一在鄘，豈衛女一嫁於邶而一嫁於鄘乎？然載馳爲許穆夫人之作，明見於左氏閔公二年傳，故其詩曰：「許人尤之，衆穉且狂，」信可爲據矣。然則泉水之思衛與載馳之思衛，同其爲涉於衛地，因爲衛地之詩，猶邶伯之涉於曹，王姬之涉於南，遂爲曹與南之詩也。由漢人之說，則邶鄘

皆爲衛詩，且可指定爲何人，亦可爲證，今以其不顯見詩詞，暫不論。

由是言之，邶鄘衛爲三國之名，而三國俱同在淇水流域，自春秋後言之，謂之爲衛，

而在古言之，則不能以一地準之耳。左氏襄公二十九年傳，上言「爲之歌邶鄘衛，」下言「吾聞衛康叔武公之

德如是，是其衛風乎，」則明以邶鄘衛爲一衛風。當詩之初編，邶鄘殆皆併入於衛，然其所以不曰衛而曰邶鄘

衛者，嫌衛僅指國都，或兼併未久，舊稱猶在，故雜舉鄰近各地而統舉之，其意若曰淇水流域耳。以下各國殆皆準

此例，已於衛發其端，故下舉用一字題篇，不必再贅數字矣。王靜安作北伯鼎跋，謂北爲古之邶國，似非是。詩韓奕

「奄受北國，因以其伯，」北伯卽此北國之伯。北伯在北立國而謂之北，猶之南國謂爲南也。北伯鼎出土在涑水，

自在燕京附近，故韓奕言「燕師」爲「奄受北國」之本。王氏卽以此出土所在推邶爲燕，從而推論鄘爲奄爲魯。鄘

奄聲近相證，極難信。近代以來，言文字者，以雙聲通轉，較有義；以疊韻大通，已難信；至以聲近牽合各文，尤多便取客觀之文，以湊其偶然之奇思，最當慎讀之。以北爲燕，地望是也，以北爲邶，

則古字雖多有繁文，而南北之北國亦不必定當變爲邶，猶之明公簋等之東國不必定變爲邾，成鼎等之南國不

必定變爲邾也。古之北國，南國，東國，順理成文，原自易解，昔時國多，邶鄘北等儘可並在，似不可以今人簡陋之知

識而牽合之。且編詩者去古未遠，其題以邶鄘，原爲人人易了之地，其曰魏，曰唐，曰檜等，均爲古國，非同春秋後著

名之大國，其應用古名，正與邶鄘同例，亦何爲不等邶鄘於檜曹，而必舉邶鄘附會爲後日之大國耶？王氏又謂詩邶鄘有目無詩，則更難信。編詩者於曾見及者卽編錄，非必處處有詩也。且邶鄘地望，難言其確，今詩之界又安能妄測耶？王氏已明言季札觀樂時邶鄘衛原不分爲三，則鄘已爲魯，何致至季札往魯觀樂時，詩三百篇結集未久，^{見上}而在魯地之魯風，反爲失去？且邶鄘衛已參編爲一，則所存者獨衛，而所失者獨爲邶鄘，甚可怪也。如王氏之說，必詩之原始本爲分立邶鄘衛而後可，不然，則決無徒舉其目而不錄一詩，亦無已錄邶鄘衛詩，而獨失邶鄘二國之理也。故邶鄘衛原爲一卷，且爲編詩者舊題之名，亦卽自始所存之詩。其第一曰周南召南，第二曰邶鄘衛，均有其題名之所以然，不能凌遲腰截，若今本之分爲五也。

如此，周南召南與邶鄘衛皆不可分，知左傳所載詩次最爲可據矣。然則邶鄘衛已與周南召南同例，邶鄘衛已爲三地，周南召南庸非二地乎？曰：如周南召南爲二地，則編詩者不必出邶鄘衛之名。因邶鄘衛之詩不止爲一小區域之詩，故並舉三名以示例。若周南召南亦並舉二名以示非一地之詩，則有例在前，邶鄘衛不必復出。今按周南召南上至河洛，下至江漢，固不必爲一地之詩，然周南召南之所主則非僅如邶鄘衛而已，編詩者於周南召南發列國之義，於邶鄘衛發列國之例，南固爲國名，而周南召南，則於國名外，更有深意；邶鄘衛則徒爲地名，所以起下列國皆爲社會謠俗毗連各地，非如上層社會之歌於國中而已。故今欲明周南召南之義，當先明周南召南所以爲地名之限度。

第八節 周南召南爲一國

周南召南決是列國之詩，而南必爲南國，決不能容南樂曲之謬說，義見下篇。而此南國之南必爲召虎平南國之南，則由詩之本證，皎然如日。今按，詩於召伯平南，有曰「肅肅謝功」，又曰「于邑于謝」。上引見謝者，水經比

水注比原作泚，遵通行戴校本「比水又西南流，謝水注之。水出謝城北，其源微小，至城漸大，城周迴側水，申伯之都

邑，詩所謂『申伯番番，既入于謝』者也。」又清水注「清水……又南逕宛城東，其城故申伯之都。」是以謝城

爲宛城。考漢書地理志，南陽都宛，故申伯國，是申伯之謝即漢南陽之宛。朱亮甫詩地理徵四卷駁水經注謝水出

謝城說，以爲是任姓之國，非申伯之都。然清水注固言申伯都宛也。顧景范方輿紀要卷五以河南南陽縣附郭

爲申伯國，當是。陳頤甫毛詩疏卷二十五據潛夫論志氏姓籍北序山以爲序即謝北序山即漢志北築山故謝必在宛南駁顧氏言宛北爲非可參此詩言南國之謝爲河南南陽之域也。參

考各詩，召虎之闢土，殆以南陽爲中心，徐而展向四方。詩曰「于疆于理，至于南海」。江此固非今南海之邊，而古

人以四海爲天下，則南海爲南方頗廣汎之地，殆可略論。即令此語稍有夸飾，然所謂「日闢國百里」者，則宣王

時，周之服屬南國，曾延至江漢之地，必可無疑矣。從江漢以至南陽，轄境甚廣。按古代闢土徹疆，各爲小單位以起

其別子氏姓之例，詳倫數考則此一片大地決非統爲一國，若有所謂專名，如召南之云者，似可論定。國語鄭語述史

伯言「當成周者，南有荆蠻，申、呂、應、鄧、陳、蔡、隋、唐」，此雖僅言數國，不免秦漢間人所知之少而所述之略，然謂當

時諸國必有在周室南國之範圍者，殆非過夸矣。故召南一詞，有若南國之云，乃統各地而遍言之，固非指南陽，亦非指江漢，如後人析召南爲一國，竟成專名也。竊意此詞之成立，恐不在召虎時，乃由後人流連想像而稱之者，此必待分析周南一詞後，始得知之。

周南一詞，據史記太史公自序云，「是歲天子始建漢家之封，而太史公留滯周南，不得與從事，故發憤且卒，而子遷適使反，見父於河洛之間。」此以周南爲在河洛之間，故徐廣集解引摯虞曰，「古之周南，今之洛陽。」則周南爲一地之專名，似後世以召南爲一地之專名同也。然後世已可以取詩之召南以名南召之地，則漢人亦何嘗不可取詩之周南以名一地乎？如邠鄘衛者，爲三國之名，範圍雖不大，亦可包淇水流域，若謂周南僅指洛陽，召南僅指如今地之南召附近，則今周南召南詩，由河洛以至江漢領土廣泛者，將何以爲解？此處前無起例，固不能憑空而謂舉一以包萬殊也。然則周南召南果爲何義乎？曰，周南召南者，非周南國、召南國，而是周南召南國也。析周南召南爲二地，緣於讀詩者之析周南召南爲二國，若知詩之源始總周南召南爲一國，自不致如漢後以周南爲一地，召南又爲一地矣。

然後人縱以周南召南分爲二國，而周召相次，終啓歧義。其故以甘棠之召伯誤爲周召之召，而不知甘棠爲詩人之詠歌，周南召南爲編詩者之所題署也。前引漢書王吉傳等之釋甘棠召伯爲召康公，以爲召公作二伯，分陝述職，聽斷獄訟，後世思而歌詠之，則由召伯之伯字生義，而稱述二伯之職，而不知周召同爲二伯，召公可謂爲

召伯，而周公何以不謂爲「周伯」耶？二伯之分區，據公羊隱五年傳，周公主陝東，召公主陝西，何以陝西之伯又化行南國耶？然公羊傳雖以二公分治，仍謂有一公居內，猶留古三公之義，未專起二伯之文。至漢文帝時王制出，始以三公八伯別言內外，復以八伯屬於天子二老，「八伯各以其屬屬於天子之老二人，分天下以爲左右，曰二伯，」則二伯顯非三公矣。然則周公召公爲三公乎？抑爲二伯乎？抑二人適爲二老，以三公而兼二伯乎？故言其爲三公，則不能及於外而無以涉南國，言其爲二伯，則陝西陝東之分立，而陝西亦無以涉南國，於是周南召南不能不解爲天下之詩，於是周召南之分立不能不謂爲王國與諸侯之分立矣。

鄭康成詩譜周南召南譜以周召爲地名，在禹貢雍州岐山之陽，而南則由文王典治南國江漢汝旁之諸侯，可濫於雍梁荆豫徐揚六州。其曰周南召南者，則文王分岐邦周召之地爲周公旦、召公奭之采地，而此六州得二公之德教尤純，「其得聖人之化者，謂之周南，得賢人之化者，謂之召南，言二公之德教自岐而行於南國也。」按此言周召指周公、召公甚是；惟南部之荆、徐、揚三州，謂之南國，可也，即地跨南北。

古代所謂南，北字依南起義。

之豫州，謂爲南國，

猶之可也。至雍梁二州，何可謂爲南國？周召已由采地之名變爲稱人之名，則周南召南之周召即周公、召公，不能再指爲周召二地而加之南國之上，便成不詞。故南國卽爲南國，不能再濫指雍梁二州，以曲附於自岐而南，明矣。原鄭君之意，本述毛序。關雎序云，「關雎麟趾之化，王者之風，故繫之周公。南，言化自北而南也。鵲巢騶虞之德，諸侯之風也。先王之所以教，故繫之召公。」言周南之南而必曰自北而南，則南竟成動詞，一何怪誕！無他，以岐周末

涉南國，故不能不曲爲之說也。至分王者之風與諸侯之風，則以自北而南本爲周召之所同，而周南、召南已分，因又不能不爲之析說。今考周南、召南之篇，惟何彼穠矣言「王姬」，然今詩乃在召南也。至麟趾言「公子」，采芣言「公侯」，同爲貴族，何有王者與諸侯之分？而一在周南，一在召南，何也？故知以王者及諸侯之詩分周南、召南，恐益爲無當；若謂周南爲王者德化所孕育之風，召南爲諸侯德化所孕育之風，則矢口馳騁，不知所屆矣。此周公涉於南國，無辭可釋，因輾轉牽合，支離難詰也。至朱子作詩傳，一卷更擴此意而彌縫之，謂周公采詩，「其得之國中者，雜以南國之詩，而謂之周南，言自天子之國而被於諸侯，不但國中而已也；其得之南國者，則直謂之召南，言自方伯之國被於南方，而不敢以繫於天子也。」如是，則周南、召南字字皆有着落；惟可惜周公采詩，周國中之詩，周南雜各方之詩，召南純爲南國之詩，求之詩詞，均茫如捕風也。蓋自周南、召南已分，學者依違於岐周之訓，迴環於南北之界，終末由自拔也！

夫史學之考真與經學之立訓，本不同科。諸大師良工心苦，咸以孟子王道爲職志以解詩首，其立言之意誠有確切不磨者。然孟子明言事義之別，見上一篇一章而後世不能假事明義，幾於造爲典故以實其事而生其義，則與余此書所循之方術，不免有異。本編亦揄揚王道，深知經學之宗卽國故之大，決不能違此而言大義之歸。惟考史以明義，則史事之真必有漸發爲大義者，而不敢先張其義，又以不見於詩之事曲折附會之，以致事已不實，義亦無當也。今知經學史學之界，則諸經師之苦心，於以大白，然而更求其深，能知經學史學爲一事之兩面，則考史亦

正所以明經，應爲吾人今後之職志矣。周南召南之義必考之於未分立周南與召南之時，正以其事可據，其義斯立也。

今欲明周南召南之爲詞，當知二者之相對起義：捨周南則召南無以爲辭，捨召南而周南亦無以爲辭也。周南召南相依共在，後人分立之者，皆失之矣。審是，則周南召南，自始實非真有如是之國也。在周宣平南之後，大體挈其總稱，謂爲南國；析其分立，謂爲申謝等；所謂周南召南者，殆非其時之所得而言矣。周南召南之詞乃編詩者舉以括河洛以至江漢，其意殆以謂南國。然南國爲公名，故必冠以稱謂。其不徒曰召南而必聯以最難喻之周南以相須起名者，則詩之詞雖在召虎之後，而詩之題實溯之召虎之先也。此其大義存焉爾。

第九節 周南召南非切詩篇題署

所謂大義者，尊周之大義也。言周之盛德，必及文武，而周公東征，尤盛道於周室。周公東征，歸作洛邑，以臨東諸侯，卽與召公共治。當營洛時，召公實先周公相宅。書召誥記此事云，「惟太保召先周公相宅。越若來，三月惟丙午朏，越三日戊申，太保朝至于洛，卜宅。厥既得卜，則經營。越三日庚戌，太保乃以庶殷攻位于洛。越五日甲寅，位成。若翼日乙卯，周公朝至于洛，則達觀于新邑營。」此記甚詳，是周召營洛，共圖功也。召誥一篇爲召公對周公誠成王之語，其拳拳於祈天永命之誠，不啻爲社稷之臣矣。此周召同營洛以定天下者其一。尙書有君奭，以召公

之名名篇，其本事自史記以下，異說頗多，不必論，然爲周公告召公同相周室之語，則本文甚明。文之起首卽言「周公若曰，君奭弗弔，天降喪于殷，殷既墜厥命，我有周既受，我不敢知曰，厥基永孚于休！」語重心長，欲其體時艱，已殷殷屬望矣。下言「襄我二人，汝有合哉！言曰在時二人。天休滋至，惟時二人弗戢。」疊言二人，知周召於周之建國，同爲撐拄。下復言「嗚呼！篤棗時二人。」幾於四顧茫茫，捨二人更無所求之意。此周之初政，周召共同輔相者其二。

以上二義，後一義以起後世周召之並稱，前一義則周召共同營洛，於起周南召南之詞，益爲關切。大抵周室以周召爲開國元勳，後人歌思舊德，不期而二名並稱，則周南召南之題署尤當以此開其鑰矣。

召公者，詩人詠歌之者殊少。上言「作召公考」，「自召祖命」，爲召虎歸美於其祖；召公日闢國百里，爲詩人歸美於召公。衡以周開國勳勞，則後人詠歌召公，本無所讓。特周初之詩，存者特尠，卽初奠洛都，周召共營，而詩歌亦淹沒不傳，今以周之宗法歸美祖德之詩，以見召公之蹤跡，雖曰召公爲非常人，而就三百篇中以考召公，殊太荒略矣。故周初周召雖同爲盛德，而周公以王室懿親，復以東征之功，以致周人之哀思仰慕，則非召公之所得而比也。

今言詠歌周公之事，乃不見於周南召南而反見於列國之豳。豳之破斧曰「周公東征，四國是皇」，此顯言周公者也。魯頌閟宮周公，非編詩時所有。是詩中非不出周公之名，亦非不出召公之名，然俱不見於周南召南。召伯非召公，見上。此則最

當悉者。言召公爲由召虎以及其祖，猶可謂非直言召公，言周公東征，則明述其行事，而反不能見於周召並題之章，其爲南國與東征無關乎？抑編詩者寫周南召南於書首，乃無關於書之內容乎？且先推詳二義：

破斧有「周公東征」之語，則知此詩產於西土，無可爲疑。參大雅公劉「豳居允荒」、「于豳斯館」，則豳國爲公劉以來周人之所居也。公劉篤於「于豳斯館」下，卽言「涉渭爲亂」，則豳在西土渭之近鄰，可以無惑。再考左傳詩次，豳之後卽爲秦，同著其爲西方之國，而豳之七月盛言農事，其言「柔桑」、「女桑」，「正與秦之黃鳥言「止于桑」，同可證此土蠶織之業。而七月並用二曆，言月言日，秩然不紊，知此土國家有曆，而農家又有其便用之曆，試參小雅采芣、小明之並存二曆，詳論數論 宛然同符，則爲西周西土之詩決矣。抑豳詩言「七月流火」，

著火星西流在七月，衡以後世歲差之法，則左氏哀十二年冬十二月傳謂「火猶西流」，解者謂此十二月卽爲夏之九月，與七月詩所云已相差一月餘，「猶西流」一則八月已西流矣。 則七月必爲春秋以前之詩，亦可無疑。再觀後人推算寫

定之書，如尙書堯典言「日永星火，以正仲夏」，夏小正言「五月初昏，大火中」，皆定爲五月星中，則其西流在六月。諸書之所據而推算者雖不可知，然其定星中之月，必據西周以前而必不據西周以後，自爲當然。今由其言以定心之西流在六月，適去「七月流火」爲前一月，與左傳之言後一月者，正以明七月上不及西周之初，下遠於春秋之末，或爲西周中葉以後之作矣。此言西土自有西土之詩，西周亦自有列國之詩爲民間之所詠歌，不可濫於東方，亦不可濫於南國，此爲二義。古有爾爲魯詩及詩原無爾風之說，可參魏氏詩古微卷一駁文。

然則詠歌周公者，自有其西土之詩。後之研詩者以幽之破斧有「周公東征」一語，遂潛心以會幽七篇詩之義，謂皆出於周公。今按書金縢謂周公居東二年後，乃爲詩以貽成王，「名之曰鴟鴞」。考金縢爲神奇周公之傳說，疑非當時實錄。何也？大誥者，周公東征之宣言也。惟言伐殷，不及管蔡。及事平亂定，作多士多方以告殷人，亦以見亂之攸歸，惟在殷頑。而金縢言周公居東，特著管叔及其羣弟流言於國，不及伐商一字。今雖不敢言管蔡翼商之必無其事，然金縢序周公居東之情，失其輕重，則可明知。此卽管蔡甚間王室，盛傳於春秋戰國，故作金縢者，假之天命鬼神以仁聖周公，觀其末言禎祥感應，正見傳說之神奇矣。自後人不細察此義，而後金縢篇「我之弗辟」，或解爲誅辟，傳 偽孔 或解爲避居，鄭君 詩箋 而清代學者辨之尤繁，晚期成說，陳蘭甫讀書記卷六主鄭，陳碩甫詩疏卷十五主孔，最言之成理。 皆不必有之。

爭論也。誠知管蔡之事當存疑，或周公以伐殷爲主，誅管蔡不過其中之一事，則金縢非實錄，而鴟鴞非周公之作，無與於天倫之痛，自不必再曲折以寫古人之心矣。觀鴟鴞接七月之後，又有「徹彼桑土，綢繆牖戶」之語，似俱爲田家之言。朱子詩傳假鳥言以傳一篇之語氣，詞旨深美，惟必以周公對武庚爲言，則殊無以見其必然也。此鴟鴞之非出於周公也。至東山一詩，正與下破斧言「周公東征」者相連，云「我徂東山」「我來自東」「我東曰歸，我心西悲」，證以闕宮「乃命魯公，俾侯于東」，「奄有龜蒙，遂荒大東」，逸周書作雒解「俾康叔字于般，俾中旄父字于東」，以東爲東國同。至「伐東國」之語，見於金文，明公盃、班簋以下頗多，引見上四節 故東山曰「自我不見，于今三年」，孟子滕文公篇「伐奄，三年討其君」，明東征非周室異數，而周公東征三年，尤能道於人間。

之口矣。由是，東山詩或因周公之盛德豐烈，歌思道路，漸以成此悲婉之章，亦不可知。古說此詩爲周公之作，似未必然。東征已爲大業，故事流傳，遂暢爲周公之語，原爲民間負鼓作場之常軌，何必爲周公自作？惟古說能參考下篇破斧之語，按切周公立論，雖或與風謠之義有乖，亦自不同。今世說詩，徒爲射覆之見矣。此東山一詩爲歌詠周公之作也。至豳之末三篇有言公者，悉附會爲周公，似可不必。然詩在崇諛，亦無關宏旨矣。此言豳風有爲田家之風，有爲歌詠周公之風，確同前一義爲西土國風之篇，而周公東征，周人以爲豐功偉業，早已傳歌於西土，而非能與召公同倫，又其一義。

綜上二義，知詩中無周召並稱之詞，西方之詩不可濫於南國，周公之詩不可濫於周南。今可更進而言，在周南召南一卷中，不但無周公召公之詩，而且無周公召公時之詩。其中時代確可考者，惟甘棠之言召伯，出於召虎平南之後，何彼穠矣之言「平王之孫，齊侯之子」，出於春秋之代。

平王四十八年入春秋之代，今以平王爲生前有諡，則其孫有行，以已入春秋爲近，惟平王崩於入春秋後之

第三年，則此詩或言作於其崩後爲當也。

二事，上已論及。然其中仍有一詩頗顯明者：汝墳曰，「魴魚賴尾，王室如燬，雖則如燬，父母孔

邇。」此詩上言「遵彼汝墳」，指河南之汝，明爲南國之詩。其曰「父母孔邇」者，必當切汝地爲說。上言王室，下言父母，觀其詞旨抑揚，兩者顯有相關。自毛傳以下，皆言此文王之詩。朱傳尤愷切言之，以王室指紂都，父母指文王。果如所言，則文王爲西伯，汝墳之人何以曰「父母孔邇」乎？此詩明爲傷亂而不忍離祖國之義。絕非周室盛時之音。故「王室如燬」指平王之東遷也。「父母孔邇」卽南國諸姬封於汝墳者孔邇於王城也。崔東壁

讀風偶識，發此詩作於衰周，所言明快。惟「王室如燬」，崔氏謂指幽王見弑事，則不能不削爲大夫避亂歸東之說，以會「父母孔邇」之意。余謂「王室如燬」乃通指幽王見弑以來之局。因平王被迫東遷，弱依晉鄭，苦戍申呂，實無寧日也。如此，則心傷王室，眼見東周，雖「王室如燬」而「父母孔邇」，語意何等切至耶？故汝墳一詩亦自與其他同爲召伯關國以後之作，殆無可疑也。於是周南召南之篇，其有地可考，有年可考者，謂爲東周前後之作，舉無抵牾，而其無可考者，自關雎以下，有刺康王等之異說，固不必論矣。

然則周南召南中決無周公召公時之詩，曰南，固無疑義，曰周南召南，豈非編詩者之所屬意者乎？至此而有關於東與南之義，稍得一論。

第十節 周南召南與河洛

南以南陽爲中心，上言豫州地跨南北，雖爲古代南北之意，而實不精密。禹貢謂「荆河爲豫州」，疆界未明。史記貨殖列傳以三河爲天下之中，越楚有三俗，而於敍河東、河內、河南三河及西楚東楚南楚外，別出潁川南陽爲夏人之居，是司馬遷猶不以南國之南陽爲楚，而視之若不南不北者然。特三河之河南爲洛陽，史以爲天下之中，而詩之周南召南實上及河洛之詩。編詩者固不以河洛爲南國，而境地毗連，息息相關，則非史遷別出潁川南陽之意矣。編詩者以周召控南國，亦頗意在連王者之居，史以洛陽爲王者之居則河洛與周南召南之相鄰，其義爲深。然當

知其義不深於周召營洛之日而深於平王東遷之後。夫然，東遷之爲東，其所以鄰於南者，當一論其大勢也。

東遷後，通謂爲東周。東周者，對西周而言者也。太史公曰：「學者皆稱周伐紂，居洛邑，綜其實不然。武王營之，成王使召公卜居，居九鼎焉，而周復都豐鎬。至犬戎敗幽王，周乃東徙于洛邑。」周本紀 此關於史事之大，亦爲東西

周之界。惟東西周之名，頗多歧義。一爲平王東遷後，豐鎬爲西周，河南爲東周，此今所論也。二爲考王封桓公後河南卽王城爲西周，雒陽卽成周爲東周，此戰國策篇首所謂東西周，此有其一部也。三爲惠公封少子班於鞏，則班

之兄仍父爵居王城者爲西周，班居鞏爲東周，此國策亦言東西周，而潘安仁家鞏，作西征賦，至王城，則曰「稅駕西周」也。此三義者，後二義起於戰國，今典籍東西周之對立亦殷於國策。故平王東遷之事雖在春秋之前，而東

周之云，考古者則以爲起於戰國。余讀論語「吾其爲東周乎？」上引見以爲東周如讀爲一名，文理更順。惟人必以

東周爲對西周而起義，在戰國前尙無東西周之名，因於論語之文，不敢讀成東周之辭。考詩匪風曰：「顧瞻周道，中心怛兮。」又曰：「誰將西歸，懷之好音？」此東人慕西之言，亦爲臣子忠於君父之言也。大東曰：「小東大東，

杼軸其空。」又曰：「東人之子，職勞不來，西人之子，粲粲衣服。」此東人恨西之言，亦爲西周殘虐，鬱結怨聲之言也。以知東西對說爲語言之自然，則洛邑早爲東征以後所營，東遷又爲國家大事，謂時經春秋，人猶不能爲東周

之言以對豐鎬，竊所不解。惟余不願空繫於春秋諸文未見西周一詞之前，亦不敢必以論語之東周爲卽指東遷之周室。

解義固當遵考訂之道。惟搜證求源之大甚。如漢學家精心盡力以考仁爲相人偶之義，及其尋得之結果轉不能如常語言仁愛者爲明日而切當，是亦當明辨者。

特此東遷後之周下連南陽之南國，

應特爲究心。蓋由詩言之，南國之密邇於周，所關於其王室者至大。觀南國成爲詩編之首，又觀詩由東齊以至西秦，大體完具，亦純爲代表北方諸國之作，俱當特爲揭出者。蓋自封建崩破，交通漸繁，盟主迭興，頻煩使節，皆不能視同西周之際。竊意周室東遷以前，於中國文物，應劃地分研，多致其別；自東遷以後，文教漸趨大同，深識之士又多爲尊王之思，倡一統之論，則自春秋以至戰國，自三百篇以至荀子，似不應分裂過甚，謂各書本旨及其談政治，述故事者，皆僥有地方性也。郭氏沫若著兩周金文大系，其西周年代不明者暫勿論，而東周有國別爲據，已可徵其確然大同，則持金文以較詩之風雅，知東遷後史迹可明，文化可一。夫余固謂詩三百篇有編詩者進退於其間者也，而據史記秦始皇本紀，亦知雖在戰國各地，猶是言語異聲，文字異形，則春秋時，地多異俗，文多異態，亦大可推知。但今謂列國時有統一之傾向，非即謂列國時已爲統一也；言風雅有詩，有其道地，有其約略相同之質素，仍無害言編詩者進退於其間也。夫四海漸同爲客觀之趨勢，知其漸同而希其統一，主於尊王，爲賢者之極思，必叩其兩端，遍觀其全，而後孔子爲東周之義，縱不以指王城之周，而東周之言爲主於一尊而不主於列國，主於詩之控搏大地之東而不主於東方中仍分割爲數方，則殊可論定者。由是周南召南必屬於周，東周之臨諸侯，臨南國，雖威稜不振，而形勢則非復周公東征時闢土起氏之小器，而有以啓王室之士由一尊之思想而意肇一統之規模者矣。要之，孔子爲東周之義，東周縱非對西周之東周，而東周必讀成一詞，於文義始順。由此一詞以知尊周之思即爲尊王，亦即爲當日趨於統一現象之所啓。統一現象者，其來有素，非人力可得而逆。倘由此以上觀史實，則

在西周時，西土統連周公，固爲必然，而春秋時魯頌闕宮述祖德而上及周公，尤可明知姬周爲尊，雖在周公無關之南國猶當以周召統之，何況魯爲周公之後乎？此言周公，當知列國風謠之義以明其別，而時移世變，則周公營洛以至周公東征諸說，遂爲周室之士崇高周南及神奇金縢者，舉以渲染典籍，抑以扶其尊王之思矣。

於此言東周，其在詩中必當論者，則周南召南之詩上及於河洛，而河洛之王城原自有王國之詩也。王之黍離曰：「彼黍離離，彼稷之苗，行邁靡靡，中心搖搖。」此周南召南汝墳篇「王室如燬」之注脚也。王之揚之水曰：「揚之水，不流束薪。彼其之子，不與我戍申。懷哉懷哉！曷月子還歸哉！」周南召南之殷其雷曰：「殷其雷，在南山之陽，何斯違斯，莫敢或遑。振振君子，歸哉歸哉！」此皆哀思行役，指望歸期，語氣雖有緩急之不同，而南國多戍，衰周無能，可證其時地相距之不遠矣。揚之水著明戍申、戍甫、戍許，申卽崧高所謂申伯之申，邑於南陽之謝者也。考國語鄭語載史伯曰：「當成周者，南有：申、呂：」呂卽甫，則揚之水所謂申、呂、許者皆爲南國之地，正在成周之南，故王國之詩亦涉於南國也。以其地之相鄰，故彼此相涉，不爲亂越。惟南多爲東周時之詩，而王悉爲東周時之詩，兩者時地大爲相近，編詩者如真爲尊周之人，何以不以王居首而必先之以南乎？曰：此正春秋之際，編詩者傷南之不振，尤有深長之意義也。下節專詳之試觀錄南而曰周召，召南之召固爲召伯之祖，致有典據，而周公無與於南之詩，獨取其爲周家威望，曠絕一代，以與召相並，以明周室元勳之所繫，以隱示南國之上屬於洛邑，其所以連王而與王相通之意亦顯矣。

於此本可論求義於詩次之意，惟南之一辭，在詩中尤有當悉者：如周南召南之殷其雷曰，「在南山之陽，」試校以豳之東山曰，「我徂東山，」則似南國之山謂之南山，東國之山謂之東山矣。南之草蟲曰，「陟彼南山，」亦正同一例。又考東山言「我徂東山，」下言「我來自東，」「我東曰歸，」則東山亦可省言之曰東。由此義例而南之樛木曰，「南有樛木，」漢廣曰，「南有喬木，」諸南字如是汎汎言之，則甚爲不辭。故南應指南山，猶謂南山有樛木，南山有喬木也。南山東山確有其山與否，今雖不可考，而東方之國，呼其山曰東山，南方之國，呼其山曰南山，猶東國南國之爲公名，於理原甚順。言東山卽以代表東國，東山縮爲東，仍可以爲代表也。言南山可以代表南國，南山縮爲南，亦仍可以爲代表也。如此貫串匯參，則古人訓南有喬木之南爲南國，於詞爲不通者，不亦大可通乎？若必鑿之過深，以南山爲終南山，東山爲東蒙山，任意增字，則決不然矣。然此專據南國南山，東國東山爲言，實則詩人有感，以其執筆所在之南中山謂爲南山，北中山謂爲北山，則尤見公名之義。小雅節南山曰，「節彼南山，」蓼莪曰，「南山烈烈，」「南山律律，」北山曰，「陟彼北山，」信南山曰，「信彼南山，」等，皆非指南國之山，或北國之山，止爲執筆者所從之方向。試參南山有臺曰，「南山有臺，北山有萊，」以南山北山對言，此義可大明矣。然而雅中有難解者：南有嘉魚曰，「南有嘉魚，」「南有樛木，」此南爲何義？若明方向之義而汎汎謂南面有之，度古人爲詩，不致淺拙無解至此！小雅車攻曰，「四牡龐龐，駕言徂東，」「東有甫草，駕言行狩，」注家謂東爲東都，未知是否，然此卽解爲東邊，僅示方面之義，按之上下文，亦可無忤。若「南有嘉魚，」前無所指，後無所歸，則

不然矣。若由上南國南山，東國東山之義言之，則雅中多南山之辭，此豈亦是南山有嘉魚，南山有樛木乎？謂南山有樛木，詞意固甚順，謂南山有嘉魚，則必曰南山之下有嘉魚，始可通。今按，「南山有嘉魚」與「南山有樛木」相屬爲言，此南應有更廣之義。考「南山有樛木」一語，正與周南召南之樛木相複。以此南言南山，而南又可爲代表南國之義，而後此詩可通。若謂小雅此詩或爲南國之詩錯入，亦頗有理致。故毛傳解「南山有嘉魚」云，「江漢之間，魚所產也。」則明以爲南國之詩。然不曰漢有嘉魚或江有嘉魚，而曰南山有嘉魚，以成其不辭，則南固有其特殊之義矣。然則此說及南國，其卽爲南國之詩乎？殆非然也。前論雅詩有風詩之句，余曾舉編詩者曾潤色詩詞之義，謂「嘒嘒草蟲」見於南又見於雅，「習習谷風」見於邶鄘衛又見於雅，爲有相襲之迹，此「南山有樛木」殆亦此類乎？雖然，此詩「南山有樛木」在三章，依此章而起首二章之「南山有嘉魚」則「南山有嘉魚」爲篇名，爲首語，乃作詩最要之義，不容編詩者之潤色。於是其自然之解釋，則當謂南國之詩已成，「南山有樛木」之辭已熟，作雅詩者乃摹南爲說，在當日言南以代表南山或南國者已慣於人心目中，於是矢口道之，不以爲忤也。若此義可存，則雅詩亦不定皆爲西周之詩，亦必有風詩已傳，作詩者不期而效之者。此則「南山有樛木」縱謂爲起興之同，而「南山有嘉魚」必循「南山有樛木」之辭而趨，殆有可論者。要之，如小雅鴛鴦篇「鴛鴦在梁，戢其左翼，君子萬年，宜其遐福。」白華篇「鴛鴦在梁，戢其左翼，之子無良，二三其德。」此「鴛鴦在梁，戢其左翼」所謂起興之同，殆爲當日詩歌流行之口調，莫辨其先後者也。南之草蟲與小雅出車重複六句，則明非起興之同，必爲此一效其他一，或

編詩者取南詩以湊成雅整齊之篇章，大抵後義爲近也。南之南有樛木與小雅之南有嘉魚，依其復出之一南有樛木，以解「南有嘉魚」，則雅之效南，殆可決矣。由是以論南國之詩與小雅頗有復出者，其殆東周王朝，猶編摩雅詩，因其與南國相近，相依爲命，又多爲兄弟甥舅之國，遂不免偶取其辭乎？不敢知也。倘此義得存，而編詩者於南國必綜之以周召者，尤可解悟矣。至小雅鼓鐘篇曰：「淮水湯湯，」「淮水浩浩，」「淮有三洲，」據大雅常武，淮浦本爲南國，而此詩不入於南而入於雅者，則以見周南召南有其鄰近東周之本據，不涉於淮上，恐爲編詩者之徵意，下節言南爲周扞圉而雅中有淮上南國之詩，亦可知南有嘉魚之入雅，非爲篇章錯亂之故矣。

上論詩南之爲義已涉於篇章，今可附論詩次與詩篇之次。詩次者，詩之體格也。詩篇者，詩之言語也。體格卽所以成此詩之一編者。如左傳載列國，小雅、大雅、頌之次，又載列國之次，參以論語、雅、頌之言及荀子、風、小雅、大雅、頌見上之次，知此體格，自詩編成後，實未甚變亂。本書卽據此次以言其義：下篇言詩之入樂，據風雅頌爲言，而此言尊王之義，則據列國之首爲言。以爲周南召南列第一起義，邶鄘衛列第二起例。王國者，原爲東國之本據，以尊王之故，卽列第三，故體格者，義例之所存也。王國固尊，然若邶鄘衛不爲之起例，人必以爲王爲都城之作，非爲鄉間之風詩矣。「王」者，又必當以一爲言，不可以起例，於是編入邶鄘衛之後，殆亦可謂爲天然之次第乎？上引魏默深言詩之舊次，其下各國，殆皆近是。惟謂「邶鄘衛王東都之地爲一類，」則河南東都，王爲本根，何以王當次於邶鄘衛之後，而不次於邶鄘衛之前耶？此亦耐人深思者矣。魏氏必信鄭譜之次爲三家原本，上篇三章移王於

幽後，移檜於鄭前，而強謂毛「進王退檜，欲復大師原第，而大乖夫子古義」。詩古微三是全抹撥今毛本與左傳詩次，顯爲相合，明爲可據者，而乃轉奉東漢末重申詩義之鄭譜，其誰信之？故自左傳記詩次以來，詩之體格允可以言義例者也。

若捨此體格而言篇次，則詩本流傳最久，其中必有動亂者。鄭君詩譜曰：「問曰：『小雅之臣何以原作也，據阮校從浦鏗獨無刺厲王？』」曰：「有焉？十月之交，雨無正，小旻，小宛之詩是也。漢興之初，師移其第耳。」小大雅譜此所謂師，

孔仲達正義以爲卽毛公，故引鄭箋云：「詰訓傳時，移其篇第，因改之耳。」詳毛詩以篇次論正變，雖有經學之義，而其義實託於不可據之事，故甚不爲人所信。鄭君本服膺毛義，亦已疑毛之改易篇次，則詩之篇次，雖極守家法者，猶將有所移易以造事生義，況於口耳相傳之際乎？今論十月之交等，毛詩以爲刺幽王，鄭君以爲刺厲王，清儒多護毛而非鄭，阮芸臺作詩十月之交四篇屬幽王說，證以曆算，言之甚精。王靜安則據函皇父敦以徵鄭說，觀堂集林

卷十楊氏樹達作說函皇父，又以王說爲非。大抵後出爲勝。然而毛依篇次生義，而鄭卽以篇次疑毛，則並不以彼

此是非而遷易斯義也。孔氏曰：「毛公之前，未有篇句詰訓，無緣輒得移改。」此語恐稍固。試考儀禮、鄉飲酒禮、燕禮、鄉射禮均以鵲巢采蘋連言。左氏隱三年傳亦言「風有采蘋采蘋」。然今毛詩采蘋之後實爲草蟲，草蟲之後，始爲采蘋。是樂家將周南召南分立召南後，取其首三篇，曰鵲巢、采蘋、采蘋。見下而毛詩首三篇乃爲鵲巢、

采蘋、草蟲，不與之同，未必詰訓傳可易篇次，而其他不注詩者卽不可易篇次也。毛傳源始雖不能確知，然較之左

傳及儀禮，似猶在後，豈毛傳不循樂章之次，故改其篇第乎？必不然矣。然則詩之原本，其爲鵲巢、采芣、采蘋之次乎？抑爲鵲巢、采芣、草蟲之次乎？謂儀禮樂章必爲原本，則亦已據周召南分立後之書，亦難言之矣。至頌詩篇次，尤多錯亂，可參下篇。此謂詩篇之次，傳久多亂，難考編詩者之意，不同詩次爲編詩者所題，縱有移亂，猶可蹤跡者，故本編不敢據以言義例也。

以上就周南召南地連東周，而言其在詩居一編之首以起其義之意，浸而推及於本書據詩次之義如此。今當進而論編詩者所以必舉周南召南爲首及其卽以此義爲尊王之故。

第十一節 周南召南編題之故

上已言春秋時南北大勢及孔子不忍捨周之義，以見孔子之稱齊桓實可以牢籠春秋之時勢。大抵時代愈前，則尊周攘夷之局愈顯。余於本章二節之首曰：「詩編於春秋中葉。自春秋中葉前，中國之擾攘爲華夷問題。」試考編詩者之處境，正爲此百年來北方諸侯合力禦楚之際。楚氛之惡，及於申息，東周撤戍，患在腹心。周之王官安得而不傷心於南國乎？此周南召南之所起也。

茲先總其年代。自周宣平南以至編詩者之局，可以孔子爲本位觀其上下。孔子之生，正是季札觀樂，左傳紀詩次前七年也。當周宣初年平南之際，約爲孔子生前二百七十五年。平王東遷爲二百二十一年。春秋起始爲一

百七十三年。齊桓作霸約爲一百年。楚成北伐約爲九十年。晉文作霸約爲八十年。楚莊作霸正在春秋中葉，約爲五十年。三百篇之編集，總在魯成十年左右。見上章約爲三十年。魯襄四年始用詩編工歌，爲十八年。以上均據史記十二諸侯

年表，依孔子生前推算者，以本書言，印象最清也。

然則詩事之最顯者，由召虎平南至陳靈宣淫，約爲二百二十餘年。此二百二十年中，周之

南國，在南陽附近者，其存國或可互於入春秋後之魯桓時，參下春秋書楚北伐在魯莊時。

爲佔有其前期百三十年，而此南國之

祚亦不爲不久矣。今周南召南之篇，諒多在此前百年期內寫成，故多安居樂業之作。然而自江漢先亡，寢及申息，則周之南國全亡後，五十年而齊桓作霸，七十年而晉文得志，一百年而楚莊問鼎。編詩者如在五十歲左右成其大業，則自晉文卒後，楚穆楚莊滅江滅六以下之局，皆其所親見也。試詳證之。

考編詩者處魯宣成之際，正爲楚莊作霸之時。試考春秋，則百年來，楚之爲楚：莊公十年「秋九月，荆敗蔡師於莘，以蔡侯獻舞歸。」十有四年，「七月，荆入蔡。」十有六年「秋，荆伐鄭。」二十有八年「秋，荆伐鄭，公會齊人宋人救鄭。」僖公元年秋，「楚人伐鄭。」二年冬，「楚人侵鄭。」三年冬，「楚人伐鄭。」以上楚伐蔡鄭，卽其北上漸與中原交爭也。僖公四年春王正月，「公會齊侯、宋公、陳侯、衛侯、鄭伯、許男、曹伯侵蔡，蔡潰，遂伐楚，次於陘。」夏「楚屈完來盟於師，盟於召陵。」所謂召陵之師，乃齊桓作霸之雄風。詳此役春秋紀事，蔡已服楚，故先侵蔡，鄭未服楚，故從於侵蔡，明爲齊楚之爭中原也。今觀春秋書荆書楚如是之繁，其繁者乃是征伐大事，抑興師動衆，牽連敵國如是之多，其多者乃是北方諸國以對一楚。試較上二節引證齊桓前北方戎狄之事，讀者如平情是非，必可

見其儼然各異。故春秋如不可據則已，不然，則楚與北方戎狄決不能並論。北方戎狄雜處山中，未能併爲一國以對諸夏，一也。北方戎狄已身尚不能統一，自無滅諸國以爲一代周室而爲王，若楚之爲者，二也。如楚猶未統一江漢之南國，仍是雜處山中之羣舒羣蠻，則與北方戎狄亦何以異？惟其奄有大地，立國自王，始成中原之勁敵。須知中原之抗楚，非以其野陋而抗之也，乃以其文明大啓，陵跨上國而抗之也。此與北方戎狄亦何可共論乎？故召陵之師即北方諸侯合力抗楚之第一次。從此北方有霸，周室可尊，蠻風就中不及於中原，周魯不奴於楚，霸，孔子所由有到今受賜見之嘆也。惟召陵一役，史事缺略，三傳俱不能詳考。左傳穀梁僅舉齊責貢包茅穀梁作菁茅及責問昭王南征不復之事，雖全不失尊周之傳說，而傾北方之師以壓楚，僅責問數語而止，毋亦以孔子言「不以兵車」之仁，儒者張之，遂傳其不戰而服楚之事歟？於是穀梁以此草草霸業終實言之曰：「桓公得志爲僅。」則召陵南征，果不足貴，而左傳且言師起於蔡爲一婦人矣。史册陋略，安足信哉！今觀上引春秋之書，則蔡鄭見伐以，致召陵會師，於南北情勢，較然彰明，固無用文人之渲染；而余又考齊桓管仲之威烈，數稱於荀子，仲尼王霸，臣而道，講兵諸篇而國語齊述齊之整軍經武與左傳述晉之爰田州兵，左傳十五年傳同爲作霸之先事，詳論數考亦非不恃強力者。孔子謂「不以兵車」，明謂其「九合諸侯」，即謂其合北方諸侯，非謂其不敵楚也。獨公羊能寫其大勢曰：「楚有王者則後服，無王者則先叛。夷狄也而亟病中國，南夷與北夷交，中國不絕若綫。桓公救中國而攘夷狄，卒怙服荆，以此爲王者之事也。」說爲王者之事，可謂洞明當時大勢矣。然無事實而徒發議論，則南夷北夷，又成混視，亦非當

輕北狄而重南夷之情實也。詩闕宮曰：「戎狄是膺，荆舒是懲，則莫我敢承。」闕宮爲頌僖公之詩，前見言戎狄是膺，則魯累世與戎交戰，上二節言「荆舒是懲」，則謂魯僖從齊桓征召陵之師耳。公羊見魯頌戎狄與荆舒並稱，

亦分二者爲言，而不知從魯言之，自爲二事平等，從王者之事言之，則楚欲代王，而北方戎狄猶可相安，上引管仲平戎於王及齊

狄盟惡得並稱乎？要之，召陵之師，其用兵如何，今不得而知，其能戢強楚之餒與否，今亦不得而知，惟北方暫合，周

室自此少紓，則齊桓尊周之功所以爲卓，而霸業始爲儒者之流之所稱道，蓋可知也。

然楚勢之強，非此得已。僖公四年，始盟於召陵，而五年春秋即書「楚人滅弦，弦子奔黃」。六年書諸侯伐鄭，則鄭之服於楚也。「秋楚人圍許，諸侯遂救許」，北方諸侯與楚之對立，至是益顯矣。十一年書「楚人伐黃」。按

左氏僖公五年傳謂「江黃道柏方睦於齊」，以江黃道柏連言，大都爲河南東南之地，即今河南最肥沃之地此則託庇於

齊之國已見伐矣。十二年書「楚人滅黃」，則齊桓猶在，楚力已漸至中原矣。十五年書「楚人伐徐」，諸侯救徐，

伐厲，隨縣北「楚人敗徐于婁林」，楚之力益東矣。十七年，齊桓卒，而北方諸侯亦從而解體矣。

觀上春秋書事，則召陵盟楚後十餘年，楚餒誠未稍熄。穀梁謂桓公得志爲僞，未嘗非信史，但亦有一義當悉者：則楚如不強，北方自無所謂霸。楚之強，其力必日以北漸，自不必論。然齊桓尙在，北方諸侯可以聯繫，楚力雖北上，必不致動搖根本。此北弱南強下，霸之爲義，乃對楚而爭主奴之勢，非得已也。試觀召陵之師後一年夏，諸侯會王世子于首止，「秋八月，諸侯盟于首止，鄭伯逃歸不盟」，下即接楚人滅弦之事，六年諸侯伐鄭之事，諸事比列，

則召陵盟楚後，會王世子，爭鄭，正爲尊王攘楚之業，而鄭之逃盟，亦自爲畏楚之故也。但左氏有舊史爲據，精致幽微，則殊以爲不然。其於齊桓之會王世子也，以爲惠王寵惠后而欲立其子帶，齊桓因爲此會，爲太子壯聲援；於是鄭伯不盟齊，左氏述之曰：「秋，諸侯盟，王使周公召鄭伯曰：『吾撫女從楚，輔之以晉，可以少安。』」由此，鄭伯逃盟，非以畏楚不服齊，乃爲周惠王憾齊定太子而有所言於鄭，鄭因服王命而背齊也。今按齊桓定太子以啓惠王之恨，事或有之，但鄭伯逃盟，乃曲折以歸於周之陰謀，恐非史實。觀後日王子帶之叛，召戎而不通楚，卽知其非實錄矣。然所謂撫女從楚，則確爲孔子「被髮左衽」之注脚。倘楚力北上，固當滅周，被髮左衽之痛，猶不但撫而從之而已。左氏述言固不爲當日事實，然由戰國末以觀楚成之節節北上，以及後日魯齊亦卒以盟楚，下見則謂周撫鄭從楚，固亦推論之必爾。由此以知，孔子盱衡時局，識周之封建諸國皆不足以敵楚，北方且有淪亡之痛，而齊桓管仲獨能「九合諸侯」以抗之，使四國有王而中原爲一，所由嘆其爲仁也。此段引左傳述齊會王世子事，原文實未明言其故，由下周王通鄭語推考而得。此事雖難全信，而齊桓反楚而崇獎王室，大義凜然，轉可因此而得明也。又左氏一書好爲家事，不知其據史乎？抑據街談巷語乎？殊無以明其真矣。

自後齊桓沒，宋襄起，亦欲連北方諸侯以抗楚，而十九年魯「會陳人蔡人楚人鄭人盟于齊」，則楚力達於齊魯而局勢大變。夫齊桓死未二年而齊盟楚，魯僖自頌「荆舒是懲」而亦盟楚，盟楚者豈其心哉？良以楚之滅黃則迫陳蔡，伐徐則迫齊魯，盟楚者，服於楚也。知此情勢，而宋襄欲挽此狂瀾，抗楚獨立，其大業之無成，早在逆料中矣。十一年宋楚相會，「楚執宋公以伐宋」，強弱已形。二十二年，「宋公衛侯許男滕子伐鄭」，「宋公及楚人

戰于泓。宋師敗績。」是則宋之伐鄭，猶是齊桓時與楚爭鄭之事也。惟宋止得衛許滕共行，北方之國多不能相濟，迨泓戰敗績，中國全不能與楚爭衡矣。然宋襄雖敗而尊周者猶曲憐其苦心，公羊傳稱之曰：「臨大事而不忘大禮，有君而無臣，以爲雖文王之戰，亦不過此也！」此儒家傳統之義也。商頌殷武曰：「捷彼殷武，奮伐荆楚，深入其阻，裒荆之旅，有截其所，湯孫之緒。」此宋襄時宋人歌思祖德宗功，則其時欲以中原抗楚，殆無疑義矣。然而強弱迫於形勢，成敗卽爲公論。齊魯本周封建之著稱者，而力不能存，迫而從楚，其他則又何說？嘗試論之，世之貴有斯人者，以有人道耳。人道之超於獸國，卽此扶弱鋤強之心，親仁善鄰之禮耳。自世之多艱而生存太酷，人多惟勢之爲尙，甘淪於禽獸而不克自拔。今觀周之東遷，名號存焉爾，雖至愚者亦知翼戴之而無用，離異之而無礙者也。然而人猶不忍遽絕之，不忍絕之而自爲王，不忍絕之而抗異族之爲王，此不忍之心卽仁之爲心，人道之種子也。有時以不忍之故，雖不「求生以害仁，有殺身而成仁」，論語衛靈公亦有所不惜。至國家不可以殺身，則持危扶顛之不已，猶必力張形式，以見綱紀之大。試觀編詩者在宋襄後五十年，猶必尊周，孔子且在此後百餘年，猶必尊周，司馬君實生於千年後，作通鑑，開宗明義，卽以此名分爲言，此二千年學術之血脈也。先識之士亦孰不知張名分之不切實際，然猶不能不張之者，論理而不論勢也。故宋襄之敗績，亦常事耳，而公羊必許以文王之師者，其論理而不論勢之心乎！若左傳好以成敗論人，則多譏諷之辭矣。自儒學言之，苦心以維正義，矢死以匡殘局，若其不成，而不能得衆心之安，反以快奸者之口，則是非無主，人惟逞其獸心以相爭，亦何所不至！故高名分，維形式，當其衷以此

心之仁也，固爲無待之絕對而不論其後效，然及其終也，又卽所以匡救生民，使之少免於殘殺者也。故曰「爲萬世開大平」，豈無故哉！若如左傳者，孔父義彤於色而死於豔妻，洩冶忠諫於朝而死於立辟，此新安朱氏，番禺陳氏所爲傷心者也。見二家語錄，讀書記。至左氏以禮傳儒學，其書仍不免醇駁互見，乃私學之通例，已詳前篇。故宋襄之事，其敗固爲定局，至穀梁則始以此成敗之迹會之以大義，結論曰，「道之所貴者時，其行勢也」，雖受俗說之傳播而猶留儒學之蹤影。知去古已遠，北方抗楚之迹雖已泯滅，而儒學猶日在發榮滋長中也。於是趙弼卿解孟子五霸，獨以宋襄廁乎其間。五霸固是以力服人，不得位之以宋襄，惟宋襄繼齊桓之迹，聯北以抗楚，與後來晉文同爲一系，則公羊之遺義，猶可彰早期儒學尊周之教矣。

由齊桓卒後十年以觀楚力之進展，卽知孔子被髮左衽之痛，一無夸飾。向無齊桓，則霸業不起，北諸侯固早徬徨上下，無以自存。中間雖以宋襄蹉跌，而晉霸終以興起，遂得屢代聯北方諸侯以與楚爭。故使周室猶得苟且圖存，戴北方共主之名，而孔子時「四國有王，邠伯勞之」，歌詠於曹人者，則晉承齊之霸業，使北方無恙者，百年於茲也。然則孔子「民到於今受其賜」之嘆，齊桓創其始而晉國要其終，其意義非淺鮮矣。今卽接言晉文作霸時楚力之爲何若。

自僖公二十二年泓戰之後，二十三年，春秋書「楚人伐陳」，二十五年書「楚人圍陳，納頓子於頓」，二十六年書「公子遂如楚乞師」，「楚人滅麇，以麇子歸」，「楚人伐宋，圍緡，公以楚師伐齊，取穀」，此楚力益勁，魯甘

附楚也。二十七年書「楚人、陳侯、蔡侯、鄭伯、許男圍宋。」則河南著稱之國，捨宋外，皆服楚矣。宋猶強禦者，殆以宋襄之遺烈乎？斯時也，楚已席捲東魯以至中原，若據二十七年左傳又言「楚始得曹而新昏於衛，」則直可謂已將統一北方以臨東周矣。晉文即起於此時。二十八年春秋書「晉侯侵曹，晉侯伐衛，公子買戍衛，不卒戍，刺之，楚人救衛。」此曹衛信爲楚之屬國，而魯至殺一公子以求悅於晉也。嗣則晉楚大戰起，「晉侯入曹，執曹伯，畀宋人。」「晉侯、齊師、宋師、秦師及楚人戰于城濮，楚師敗績。」由是晉會諸侯於踐土，再會諸侯于溫。均見春秋同年自齊桓來，北方同力抗楚之局，重得維繫，此晉文之霸媿於齊桓，東周又延其一線之命也。試觀此數年之局，則宋襄雖死，而宋猶獨立中流，不致波靡，則其所以接齊桓抗楚之情以起晉文之尊王而爲中原之撐拄者，在儒家議論中，固不能抑之於無何有之鄉也。由是而孔子取商頌附之詩篇，必爲尊王，而世以殷商爲東南之族，與其所敵視之楚及上列楚力北漸所必伐之徐爲一系，謂其原屢代與周爲仇，且竟有謂宋襄以至孔子欲復王者，皆可以休矣。

竊謂齊之霸也，儒家傳其責楚貢茅，晉之霸也，則必先之以勤王，左氏傳二十五年傳皆周封建之餘，君臣有分，原爲已定之形勢。其餘如魯、如衛、如曹、如鄭等，亦皆著名姬姓之國，杞與宋則二王之後見封者。諸國之較大得稱於春秋者，固皆併其鄰分封之國，非能一尊周室也。然周之同姓或周之所封，畢竟與周可通消息，與楚崛起南方，且與周屢代戰伐者，固不可同日而論矣。楚之在南方，其先固南國之一耳。南國羣族，其起源如何，決不可妄測。至楚之強，亦自如北方之吞其鄰小國以至於大，則無可疑者。惟北方諸國之鄰爲周之所封，楚之鄰，則除宣王疆定南國，曾

爲分封外，其餘大都周力所不會到，二者相異而已。以此形勢，而北方固當有聯諸國之霸業，順封建之餘威以尊王，抑將有尊王之士爲之揄揚者，自非疏遠之楚所得而擬也。今茲所據，全在春秋。而春秋一書，雖未必出孔子手筆，而其以魯史爲底本，去孔子不遠五十年，卽已編成，則可爲定讞。惟其以魯史爲底本，故其言事跡以至於記天象日食等，今知其大可爲憑。惟其曾爲孔門重編，故諸國稱謂，常以五等爵爲之上下，與金文不符。卽如上列楚事，先稱荆，後稱楚，下又多稱楚子，顯爲孔門之所貶。若在魯史，則魯僖「荆舒是懲」時，固可斥之曰楚子，而當投命於楚，爲之戍衛時，安得稱之以楚子乎？自公羊以後，言春秋者，大都就此等用字以講其義，今雖不再爲穿鑿，而其常書「天王」及此反楚之煌煌大義，自決不可沒。則此書縱不作於孔子，而爲孔子緒論之所存，其思想蓋有因此而可考者。陳蘭甫以論語孔子請討陳恆諸義以證春秋，讀書記卷二固知其大義之有在矣。

今試再以春秋反楚之義，合之詩經「蝨爾荆蠻」之斥辱，又可知中原之書，原爲一貫。則編詩者所託之時，已可明見之矣。惟其生於晉文卒後，北方已稍定，北諸侯亦無有敢從楚者，何爲而汲汲皇皇耶？則以百年來北方無力，創鉅痛深，非伊朝夕矣。抑其身處之時代，亦仍有可得而言者：

魯僖三十一年，晉文卒，而秦晉日以多故。二十年間，楚力遂重復北上。魯文三年，春秋書「楚人圍江」，「晉陽處父帥師伐楚以救江」，四年，「楚人滅江」，五年，「楚人滅六」，九年，「楚人伐鄭」，「公子遂會晉人、宋人、衛人、許人救鄭」，十年，「楚子蔡侯次于厥貉」，十一年，「楚子伐麇」，十二年，「楚人圍巢」，據左傳，十四年，「楚

莊王立，自是楚力益奮。楚莊在位二十三年，卽由魯文十四至魯宣之末年，所謂春秋中葉，編詩者最所親悉之時代也。文公十六年，春秋書「楚人、秦人、巴人滅庸。」宣公元年，「楚子、鄭人侵陳，遂侵宋，晉趙盾帥師救陳，宋公、陳侯、衛侯、曹伯會晉師于棗林，伐鄭。」晉人宋人伐鄭。「鄭之從楚，卽北方無屏蔽也。左傳於此特著之曰：「於是晉侯、趙宣子爲政，驟諫而不入，故不競於楚。」二年，春秋書「晉人、宋人、衛人、陳人侵鄭。」三年，「楚子伐陸渾之戎。」左氏傳曰：「楚子伐陸渾之戎，遂至於雒，觀兵於周疆。定王使王孫滿勞楚子。楚子問鼎之大小輕重焉。」然則伐陸渾之戎其名，窺周乃其實也。試思，身在王朝，忠心周室之人，其痛心於楚當何如乎？由是八年，「楚人滅舒蓼，」而頻年晉楚爭鄭爭陳，十一年，「楚子入陳，」十二年，「楚子圍鄭，」「晉荀林父帥師及楚子戰于邲，晉師敗績。」自是晉不能禦楚，而「楚子滅蕭，」已併吞宋地矣。十三年，「楚子伐宋，」北方不能救而宋服矣。左傳且傳晉伯宗之言曰：「天方授楚，未可與爭。」此時楚之爲楚已約與齊桓死後相同，將統屬北方諸侯矣。當齊霸之銷沉也，齊桓卒，國亂無主，綱紀蕩然，北方無所託命，故其時楚力北漸，最雄而驚。幸不久而晉文起。晉者，周之同姓而處境與周爲密邇，故周尤所依怙。且「周之東遷，晉鄭焉依，」左氏隱公六年傳及歐語周語中觀平王錫文侯之命曰：「父羲和，汝克昭乃顯祖，汝肇刑文武，用會紹乃辟，追孝于前文人，汝多脩扞我于艱，若汝于嘉！」書文侯之命其託庇於同宗一本之情，丁寧若此！自晉文戰楚於城濮，而周之諸侯同盟於中原，局勢已大定。乃強固之餘，楚莊崛起。晉雖非不振，而刀鋸周旋，終無以戢其兇威。斯時也，周已受迫於北方安定之後，其視晉霸前，託庇於異姓而目覩楚力之北

漸者爲不同。且楚成雖虎視於齊魯，不若楚莊之間鼎也。楚成雖敗宋於泓，不若楚莊之已敗強晉，又復圍宋，再威魯河洛之東也。楚成雖威服潁洛之南，而無若楚莊之縣陳復陳，近於仗義執言之師也。見左氏宣公十一年傳編詩者親見楚莊之志不同於流寇，非如昔日上國南蠻之分，可以俯視而自得也。故取陳靈之篇，痛南國之事，哀中原之無人，而知東周南國之決不可復，於是追念國初，特以南居詩篇之首，而著之曰周召，以見尊王之心焉。編詩者若曰：此固周家之所有也，非楚之所得而僭也。嗚呼！其意隱矣。

夫平王東遷，晉鄭爲翼，闕西之地，旋爲秦有。秦本新盛，晉又與之相角，故周之西方無患害。至其東方，則本欲託庇於東而來，固無迫害之者。然則平王後定都王城，最可爲慮者，南方邊圉耳。當周宣闕土南國，廣封諸姬，至於漢上。觀詩漢廣之篇，詠及江漢，可以爲據。城濮之戰，左傳述欒貞子之言，「漢陽諸姬，楚實盡之。」此雖述言乎，而觀於春秋，楚力北上，及齊桓時，江黃道柏之屬，漸皆席捲以去，則漢上早已入於楚軍掌握，已可論定。綜此形勢，則周之王城，先則周初東征以奠其東服，後則宣王時，召伯南征以奠其南服。平王之收於必遷者，原有此兩邊屏衛耳。然喘息未休，楚氛頓惡。王國揚之水之呼聲，何其哀厲而激切也！曰：「彼其之子，不與我戍申。」「彼其之子，不與我戍甫。」「彼其之子，不與我戍許。」申也，甫也，許也，此時猶爲周之南國，所以戍之以禦楚也。朱子詩傳僅據戍申一語，以爲平王爲其舅而戍申，忘申侯與犬戎弑父之仇，「至使復讎討賊之師反爲報施酬恩之舉。」逆理背天爲已甚，因而推論詩亡而後春秋作之大義。此朱子南渡之痛，傷心於宋高宗忘君父之讎而臣於北夷，其旨

自爲深美。惟詩本言戊申、戊甫、戊許，不僅言戊申，朱子本亦自言「申國近楚，數被侵伐，故遣畿內之民戍之。」則此詩應爲三國近楚被侵，乃周之南陲，日以動搖之故。其戍三國者，乃周所以自衛，似未能以報施酬恩論之也。試觀左傳記楚之伐申，在魯莊六年、十八年，滅息在十四年，而哀十七年傳述楚子穀之言曰：「觀丁父、郟俘也，武王以爲軍率，是以克州、蓼、服、隨、唐，大啓羣蠻；彭仲爽、申俘也，文王以爲令尹，實縣申息，朝陳蔡，封畛於汝。」故南國爲楚北上之要道，在楚成前，已將周之南國悉擢以去矣。迨其後楚力再北，則爲南北之緩衝者，在鄭、陳不在申、許。晉文作霸後之四十五年，北方諸侯「城虎牢」以逼鄭，春秋襄公二年而後鄭漸不爲楚所羈。然則百餘年來之大局，楚力相迫而來，勢必先於周之南服而無可逃。周之危早已迫於眉睫矣。故曰：使無齊桓，周之爲周固不知所稅駕也。霸業起而抗楚有勢，然而楚之雄威終不稍戢，蓋自楚之始盛，而漢陽而申、謝，而東方諸侯，皆拱手而聽命。馴至晉霸屈於楚，問鼎而窺周。編詩者目擊此狀，遂以召旻篇奠雅之末，寄懷於召公之闢國，而卽以周南召南爲詩編之首，孰知其受此必然時勢之決定，而爲無可奈何之感慨哉！

問觀春秋，在魯襄以前，幾爲楚北上之歷史。持以較北方戎狄，亦有目共覩，不能同論。惟平王東遷，古有避戎之說，似不免張皇過甚。小雅正月者，述周亡之書也，曰：「赫赫宗周，褒姒威之。」似已爲東遷後之言。案雅詩有爲東周之作，此亦

可證。是則事後綜論，不及戎禍，且自厲幽以來，至於東周，詩篇甚多，從無言戎狄之竊國者，謂古時國家之敗，乃關於山中之戎，不可信也。參上論狄滅衛無關大局等 史記周本紀述周亡云：「當幽王三年，王之後宮，見而愛之，指褒生子伯

服，竟廢申后及太子，以褒姒爲后，伯服爲太子。王〔用〕之〔又〕廢申后去太子也。用字又字違 王石驪校刪申侯怒，與繪、西戎、

犬戎攻幽王。遂殺幽王驪山下，虜褒姒，盡取周賂而去。於是諸侯乃即申侯而共立故幽王太子宜臼，是爲平王，

以奉周祀。平王立，東遷于維維，辟戎寇。此敍褒姒滅周，因言東遷之避戎也。然平王東遷後，豐鎬之地不爲戎佔，

史册可證。試觀西晉時，匈奴擄懷愍北去，關洛之地果爲誰有乎？懷愍見虜於洛陽 愍 帝則被虜於長安北宋時，金人虜徽、欽北去，汴

京之地果爲誰有乎？戎果能迫周東遷，有如北胡迫晉元過江，金人迫宋高南渡，而豐鎬之地必爲犬戎建國，可無

疑矣。左昭二十六年傳：王子朝告諸侯曰：『至于幽王，天不弔周，王昏不若，用愆厥位，攜王奸命，諸侯替之，而建王嗣，用遷郟鄩。』此言周東遷前有攜王奸命之事。此攜王，據孔疏，有說爲幽王少子伯服，有說爲王子余臣，不能確考。然曰攜王奸命，則疑幽王之

死，出於攜王，不出於犬戎，亦不可知也。試參史記秦本紀襄公七年春：『周幽王用褒姒，廢太子，立褒姒子爲適，數欺諸侯，諸侯叛之，

西戎犬戎與申侯伐周，殺幽王酈山下，而秦襄公將兵救周，戰甚力，有功。周避犬戎難，東遷維維，襄公以兵送周平

王。平王封襄公爲諸侯，賜之岐以西之地。曰：戎無道，侵奪我岐豐之地，秦能攻逐戎，即有其地，與誓封爵之。」此則

豐鎬之地終爲秦有也。審此事蹟，知犬戎助申侯以殺幽王，實爲平王之黨與，秦襄與犬戎戰，即所以逐平王，使平

王不得立足於岐豐也。觀秦襄「以兵送周平王」一語，則秦記雖渲染以正義，而不能掩其逐平王之迹。不然，犬

戎已據豐鎬，秦襄何由而飛越乎？果犬戎負約背周，秦襄討而逐之，則當爲平王正位之據，平王雖懦，肯委棄根本

之地以爲酬庸之資乎？秦襄新起雖強，如不蓄意奪周，則在力能制犬戎之下，而不請平王復位乎？皆不近理之尤

者也。今卽令此義或出於推測，而平王東遷，依晉鄭而不依秦是事實，東遷後，秦有岐豐是事實，縱秦助周攻戎，周

亦必以異族難依，因而東遷，轉依同姓，遂不得不以岐豐之地委之秦耳。此則情見勢絀，仍爲秦所迫也。無論如何，周東遷時，縱有戎禍，亦已終了，謂平王避戎東遷者，豈事實乎？周本紀言：「戎盡取周賂而去。」明言戎之本志矣。戎者，居山中，無組織，無大志，惟在飽掠耳。齊桓時，王子帶召揚拒泉皋伊維之戎以攻周，卽襲其先祖平王之故智，遺孽欲以自立。此戎雖非犬戎，而皆在山中之蠻族，爲散碎之部落，見利則遷，惟貪是務，則無二致也。左氏僖二十四年傳載周襄王以狄伐鄭，事訖，後王子帶又以狄師攻王。戎與狄或非同種，然散處山中，同爲無組織，無大志，而其情可以彼此，周之王室得隨時許以進退，則其事甚明，其道惟一矣。觀此事例，其去平王用犬戎之情，亦何能分別？如王子帶之召狄，大敗周師，倘襄王不逃之鄭，固爲幽王之續，豈非大叔帶之所甘心者乎？故詩論周亡，謂「褒姒滅之」，誠爲實錄。周室家庭變故，每召山中戎狄以戕賊骨肉，其利便他力，問題小而氣魄弱，尙不能擬於梁武時臨賀王之通侯景，而況於自造家邦，覬覦神器者乎？若張大聲勢，竟以此戎狄比之異日晉之五胡，宋之女真，遂泯春秋時南蠻北狄之界，以爲此山中求食之族，竟可與文物大啓之荆楚抗衡，豈不謬哉！此關於本論詩經大義頗切，因表而出之。

左氏述李札觀周樂而贊秦風之語曰：「此之謂夏聲，夫能夏則大，大之至也，其周之舊乎？」此以秦史之言消築故實，試合之秦襄公送周之語，可發人深省矣。試思夏聲之語，與秦風文義究有何闕乎？若論其聲，則彼此同爲周樂，孰非周之舊乎？孰非夏聲乎？夫以周爲夏，據余論數考所言，固爲書立政以來之事，至以秦爲夏，則秦史代周管領西土之義矣。此豈李札當時之言歟？然左氏述之，似猶不以夏爲專名而空衍其義者，則秦人閃爍之辭也。是故左氏於此據秦人自言，其代周之統，猶之下文據楚人自言其撫蠻夷以屬諸夏矣。諸證互列，不但左氏述言之情可詳，而戰國後各國所以自文其德者亦可詳，豈非抉史之心乎？

夫楚之爲列國，自歷史大勢言，固與齊魯晉秦等耳。抑國力已張，文化亢進，其國格亦決不下於北方諸侯。今

證之史事，似楚之北略爲罪不可追，而齊晉等之侵小爲創霸之當爾者，則以周爲中心之論耳。蓋事過境遷，於彼此無所袒護，自可懸客觀之見以衡其平，若今寫編詩者之情，則其身任在王朝，固有其好惡，而霸業之起適以尊周而投其所好，故今亦且析其事實，明古代中原之傾向決爲如此，仍所謂還其當然情勢，史家之義務也。豈但編詩齊之情如此哉？後此百年，孔子仍以周爲中心也。然至戰國，除儒家偶襲傳統，仍有以南蠻呼楚者外，其餘皆以列國爲平等矣。雖以左傳之爲經學，承儒家義，力尊周禮，而其述言已時露戰國時以大國稱楚之風。試觀上引楚子穀之言曰：「大啓羣蠻，」則楚人亦居然以南蠻錫之他人矣。尤著者，則襄公十三年傳述楚子囊議謚共王曰：「赫赫楚國，而君臨之，撫有蠻夷，奄征南海，以屬諸夏，」則蠻夷爲楚之所撫矣。且言「以屬諸夏，」而楚亦已尊周矣。今知此固非春秋之事，然觀邲之戰，左氏以儒言文楚莊王，見上篇論左傳述言國語楚語且述莊王言蠻夷戎狄不賓，中國所不能用，又述申叔時論教楚太子「教之春秋，」「教之世，」「教之禮，」「教之令，」「教之語，」「教之故志，」「教之訓典，」皆可見楚之神明莊王，漸漬中夏之化矣。試觀楚辭一編全爲儒家義。史記風賈

列傳言雖騷呼天地父母之情及引幽風小雅諸義，發楚辭通乎人情，與儒家義相應，從古至今無精當如此者。今世且有以孔子論語之天爲有意志者，觀史公之論亦可以返矣。禮記大學且引「楚書曰，」則中原文化流行，謂之曰撫蠻夷以屬諸夏，豈妄也哉！楚鐸椒之故事即由此而出見上篇論左傳傳統此卽戰國五伯之研究，躋楚莊於桓文，見荀子王霸

與孔子論霸不能同日語者也。以上論楚事，必當濟以此義以窮其真。

總上所論，詩之首卷周南召南，按其內容，止能題之曰南，而不能題之曰周南召南。其題曰周南召南者，謂周

初之周公，召公，由尙書周召營洛，周召相勉，兩爲國之楨幹而來。因召虎經營南國，詩人曾歸之召公，由此編詩者亦以南國歸於召公；因周公東征，營洛爲東遷所據，洛卽與南國爲鄰，故以周召之相因而題曰周南召南。其不曰周召南而曰周南召南者，則其地頗廣，上及於河洛，不妨綜之以二名。若曰周召南，則三字爲一國，已非詞性慣例，且召南爲召家之所屬，不復能增益，故必起周南一名以對立之。周南者，俱召南而起者也。南以召而國，召因南而名，固爲已定，然當其思召時，而周已緣之俱起，於是二者相因而至，不辨後先。言周南而無召南，固無以成詞，言召南而不言周南，不特違周初以來之慣語，且周之懿親不見，亦何以彰尊王大義乎？故後人讀周南召南爲二名，本自可存，惟分立詩篇，則大乖編詩者之意矣。何則？二名者，非二地也，亦非二國也，以其轄地頗廣，又著其爲周家之國，於是相因之詞，綜以二名，呼爲一國，其詞頗爲深複，卽其義大爲森嚴者也。然則周南召南者，編詩者所創之題，非詠周公召公之事，亦非關周公召公之時。蓋目擊於東遷後宣王所闢之南國爲楚蝕盡，因摠懷舊之蓄念，發思古之幽情，而託言文武開國之盛業耳。其情之沉痛，正其尊王宗周之大義也。後人解詩，言周召之爲周召固無誤，而不以詩之本證言南國，乃以周南召南悉爲文武之詩，固知其不考詩訖陳靈之原編矣。朱子雖亦守傳統之成說，而以周南召南連雅之末篇召公爲言，則信乎其能探編詩者之情也。歟！凡編詩者開宗明義之旨，約具於此。惟編詩者以周南召南題署，其不關詩篇之事如此，後世習於周召慣語，又習於詩編之首，周召卓然特起，以之移論詩史，乃有甚多之誤傳，今得析言之如下：

第十二節 周南召南編題後之周召

第一，史家牽連周召，不免疑義叢生也。原周公召公食采周召，子孫因之，亦沿稱周公召公。當厲王時，召穆公爲政，弭謗之諫，傳於史冊。

參國語周語及史記周本紀

及厲王見逐，周室無主，史記周本紀謂此時召公、周公二相行政，號曰共

和。然則周召經綸於屯蒙，又匡救於危亂，左右夾輔，與周室爲始終。後人流連盛事，益深嚮往。果爾，則詩之周南召南之以周召並題，至此，不益有據矣乎？太史公致慨周衰，激感厲王，廢書而歎，著十二諸侯年表，託始共和，彰其大義，由是周召共輔，似爲史實矣。惟有疑者，則史記周本紀索隱引汲冢紀年云，「共伯干王位。」正義引魯連子謂共伯名和，國於衛。則共和爲共伯和而不是周召共和。左氏昭二十六年傳述王子朝告諸侯曰，「至于厲王，王心疾虐，萬民弗忍，居于彘，諸侯釋位，以間王政。」此謂諸侯，似亦指外之諸侯而非指周召，不過亦未明言共伯和耳。顧亭林左傳杜解補正三卷曰，「漢書古今人表，汲冢紀年皆作共伯和攝行天子事，莊子謂『共伯得乎共首，』蓋一人也。」按古代王統常一人繼承，似以言共伯和者爲合理。

呂氏春秋開春論言共伯可參大抵汲冢呂覽戰國之說多如此

說周召共和

詞本不倫，故韋弘嗣注國語周語謂「公卿相與和而修政事，號曰共和。」則綜合左史之說，詞則通順矣。然由此使人頗疑史記周召共和之說，乃因周南召南寫定後，周召大成慣語，聲威所積，流傳多訛，遂曰周召共和耳。不過共伯和之說亦多有駁正，如史記衛世家共伯之弟始名和爲衛武公，年代俱不及厲王奔彘時，張守節已辨之矣。

近人駁者尤多，李恣伯孟學齋日記亦有詳考。古史流傳，歧互爲當然，應各存其說，固不可求通亦不可偏廢。今不敢言二者之爲孰是，惟史記如是，則周南召南以周召連稱，自爲周室家法；史記如非，則由周南召南之詞而益稱周召，尤爲情事之所應有耳。

第二，周室樂舞風行，漸以訛傳也。大武者，周家開國之舞樂也。左氏宣十二年傳述楚莊王論武，引其卒章，三章，六章，爲今詩中之武賚桓。又論武有七德，而舉其目爲禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和衆、豐財。是則武之六章外，仍有卒章，或在左氏述言時，由武之七德而有擬武爲七章者，亦不可知。惟樂舞流傳多變，又有六成之說。禮記樂記曰：「夫樂者，象成者也。總干而山立，武王之事也。發揚蹈厲，太公之志也。武亂皆坐，周召之治也。且夫武始而北出，再成而滅商，三成而南，四成而南國是疆，五成而分周公左，召公右，六成復綴以崇天子。」此分武王之事，太公之志，周召之治爲三，前二爲開基，後一爲濟美，何其嚴整耶？而下謂「北出」、「滅商」、「南」，卽北東南之三面，亦爲嚴整。「南國是疆」，在「分周公左，召公右」之前，則疆南國者非召虎，而爲文武時之周公召公，寧足信乎？此與公羊傳、王制同爲誤讀周南召南而來，而於詩於史實萬無可通者。見上八節則此樂舞成數，僅爲後人想像排列，而實際尙無如此訛傳，亦不可知也。或者武至漢時，有舞其六成者，而樂記竟據當時儒家周召之論，從而爲之辭耶？在昔詩人詠歌，「昔先王受命，有如召公，日關國百里」，是以召伯之功，歸之祖德，王臣編詩，以召伯之南國，密邇洛周，遂推而上之，題爲周南召南。原詩學以與感爲本，古人以立訓爲詞，自無所於忤，而樂記論武之六成，言其

次第，則是究論史實，豈可孟浪？今觀其所謂「三成而南，四成而南國是疆」，本是強生分別以湊其成數。王靜安作周大武樂章考，以六成爲六篇，強求周頌武宿夜、武酌、桓、賁，般以實之。於楚莊引六章猶有卒章者，僅謂毛詩與楚樂歌次第不同，輕輕放過。然此豈徒次第而已？成數亦明有不同也。卽王氏自謂尊毛詩之次，然毛於王所舉六篇，本分居三處，何可論其「次」耶？至三成之南，王氏在表上，亦知其強湊，不復寫列，而舞容一項，「總干山立」，「發揚蹈厲」，「武亂皆坐」，樂記曾順敘，王氏竟無端補出下文「分夾而進」一項，而仍缺其二。蓋樂記論武之六成，本在樂舞流傳譌變後，於以配搭其格式，王氏再求詩以配之，并畫格以統論之，宜乎其無當也！

第三，後人論述周初樂舞，尤其訛傳也。呂氏春秋古樂篇論武王卽位，克殷，命周公作大武後，遂謂「成王立，殷民反，王命周公踐伐之。商人服象，爲虐於東夷，周公遂以師逐之，至於江南，乃爲三象以嘉其德。」是周公作大武，又作三象，儼爲周公制禮作樂說盛行後之語，此不必詳。惟謂三象之作，爲周公以師平江南之故，則南國竟可謂爲周公所疆矣。夫言武之六成，後人不過推論其樂次而已，而呂氏竟可以探知作樂之所由，於是周公定江南變爲史實，說經者若以樂記「南國是疆」串通呂氏，則南國之地早入周之範圍，周公東征乃遷延以至南征矣。王靜安說勺舞象舞卽以呂氏之言象爲周公南征之事，正與樂記「四成而南國是疆」合，可證穿插附會之容易矣。詳周與南國仍世有事，至召虎始爲之蕩平，故周宣於是有大名。國語周語載宣王敗於姜戎，而下文言「宣王既喪南國之師」，韋注以姜戎爲南國，恐不可信。蓋宣王之成在南國，而其聲威之頹則敗於姜戎耳。韋注姜戎爲西戎，殆是按國語紀宣王「三十九年戰於千畝，王師敗績於姜氏之戎」，較之左氏桓公二年傳以千畝之戰紀晉成師之生，則千畝必鄰於晉，故杜注以西河界休南當之。襄公十四年傳述范宣子詰戎曰：「來！姜戎氏！昔秦人迫逐乃祖吾離于瓜州。」則姜戎陔於西北，原無可爲疑。宣王南國之闕在初年，故傳爲中興，而其末年則敗於姜戎，因毀譽多端耳。然則國語所謂宣王喪

南國之師者，其駁文乎？

若周公曾已南征，諸國歸附，不應如此豐功，詩書不與東征同言，而金文所載，且此後頗有南國之師也。以知呂氏之言，全從周南召南之名附會南字，以被於周公無疑矣。至樂有聲容，自爲累世之所稱說，其訛變多乖，益難條理。下篇論樂，稍可發明。觀呂氏論作樂之本事，如是確定，或樂記之言亦非周室樂舞自然之訛傳，而是儒家後人解釋之漸多，逐漸以衣被呂氏，未可知也。呂覽最爲訛雜，自不足據，惟隋書經籍志謂樂記爲馬融，是入禮記中者，近人據此，以爲樂記之出見甚後，亦所當悉。然此說恐亦不全可信。可參皮鹿門經學通論三禮篇論無小戴刪大戴及樂記非秦漢之書二條。今案，樂記有精深之語，可與中庸等相發，殆爲司馬談所謂經傳千萬時之作，故析之至精，語言甚備。其書諒與呂氏相先後，其爲呂氏襲樂記，抑樂記襲呂氏，或兩俱出於周室樂舞之流傳說，則遽不可定也。

第四，後人論樂，涉於周南召南，附會誕慢，尤甚訛傳也。呂氏春秋音初篇：「禹巡省南土，塗山氏之女乃令其妾候禹於塗山之陽，女乃作歌，歌曰：『候人兮猗！』實始作爲南音。周公召公取風焉，以爲周南召南。」此以南音起於禹時塗山氏之女，已甚荒唐，而周公召公竟在周初采南風以成風詩，則不特周召德及南國，且親編南國之詩以成今之周南召南矣。荒忽謬悠，不必論。惟南音一詞，左成九年傳紀楚鍾儀見囚於晉，晉子之琴，操南音，此南音卽楚聲。傳文不涉周南召南，以二南本非楚也。故南音之南，略有如禮記明堂位謂任爲南蠻之樂同，鄭君以南任爲同字，猶就樂言樂，不敢遽以一字相同，而遂牽合南與周南召南也。左氏襄十八年傳，「吾驟歌北風，又歌南

風，「南風非卽等於南音。但南風北風，南音北音皆爲概率之言，卽與彼以任爲南樂，以南爲樂曲專名者，仍當細析。故南國與南樂、南風、南音實絕不相關，卽南風、南音、南諸名，仍不能混視，可參下篇。

第五，後人求作詩之人，涉及周召，亦有訛傳也。左氏僖二十四年傳述富辰之言曰：「今周德既衰，於是乎又渝周召以從諸姦，」明用周召之慣語。其上文極論周召曰：「昔周公弔二叔之不咸，故封建親戚以蕃屏周；召穆公思周德之不類，故糾合宗族於成周而作詩，曰：『常棣之華，鄂不韡韡，凡今之人，莫如兄弟。』」其四章曰：「兄弟閱于牆，外禦其侮。」則其所謂周召乃指周公旦與召伯虎，可見周召之稱，蕃變無恆。此與史記以厲王後周召共和之周召指召伯與其同時之周公者，同可見自尙書以來至詩經大成周召慣語後，固可肆應無方者也。然而詩經之詞實亦由召伯而來，循環相證，妙義環生矣。又此傳中所引詩，卽今小雅常棣。其說作者爲召穆公，作之地爲成周，絕無閃爍。然國語周語亦同述一事，同述富辰之語，則引此詩謂爲「周文公之詩」，是作者爲周公，全爲不符。於是說經者謂召穆公於東都之會，作周公之樂，孔仲達左傳疏卷十五謂周公作此詩而召穆公歌此詩，杜注解傳「召穆公亦云」下又陳碩甫詩疏卷十六同恐不免甚爲曲解，舉左傳文讀成不通者矣。且左傳國語實同述一人之語，何以一言召穆公作詩，而一不及召穆公乎？是知秦漢間述言之書，允當慎讀，而國語不述管蔡故事，無如左氏曲折斐聲，納管蔡周召於傳內者，則訛傳多歧，當異其所異，不必究論其審也。

由上種種之訛傳，首末二條譌傳周召之詞，中三條譌傳二南詩樂之語，因知周南召南題署之風力矣。良以

編詩者之爲，志在君父。孔子雖能昌言之，而後人多求之字句之間，而於編詩者以其大義論詩，使詩有宗王之旨，則多忽視而莫之覩，由此周南召南之真意不在人間，而傳聞疊積，遂馳思周召而莫知所止也。夫學詩固學詩之內容，詩之大義亦自不能離於詩。惟總三百篇而爲一編，忽有列國雅頌之題，而列國上又有不易解之周南召南，則雅頌多爲王朝之詩樂，而列國之詩廣於衆庶，編詩者猶必提示中心而起以周南召南焉，其篤於王室之情爲何如耶？南之汝墳曰：「魴魚鱗尾，王室如燬，雖則如燬，父母孔邇。」雖國破家亡，猶戀戀所主，絕而不絕，其迴環溫厚之情，殆編詩者所以爲眼目者矣。君父之不可忘與懷古尊王之題署，義有同揆也。惟詩詞可以言其義，以會周南召南，而不可言其事，以附周公召公。自周南召南特題篇首，讀者不知編詩者之卽事明義，又因詩三百之播於管絃，入樂意，語不精，密詳下篇。遍傳衆口，於是由周召而節節生義，馴至呂氏春秋之言周南召南而汗漫極矣。豈非力之所積愈厚而事之所附愈繁耶？

本章所言編詩者尊王之旨，證之周南召南，又去其歧義，其切合如此。要之，詩有君父之義。自不獨上舉汝墳爲然，凡宜家教國，勞人思婦之作皆是。而編詩者卽綜以君父之義，則周召之爲詞，亦自天然湊拍，無可致疑。「子曰，人而不爲周南召南，其猶

正牆面而立也與！」論語陽貨不亦較然彰明矣哉！故孔子以事父事君學詩，又以「思無邪」總言詩三百，以窺一編之意，真爲「述而不作，信而好古」之情矣。論語述而

本篇由尊王之義以揭詩教之中心，以知事父事君之義，上通編詩者之情，卽可探儒學之所起。夫不知南國

之詩無關於周南召南之題，則不知編詩者之深意；不知南國之詩爲周室平南後之詩，則不知東周與南國之密邇而有以發周室臣子之長嘆；不知大雅之末哀思於召公之闢土而痛哭於今茲之失地，則不知其上映南國汝墳「王室如燬」之語所以起編詩者題篇周南召南之義；不知周南召南之義甚深隱，仍世不得其解，則不知孔子以駟之「思無邪」蔽三百篇之情；不知周南召南之乃心王室，正與孔子讀詩發事父事君之旨相符，則不知自編詩者以至孔子一貫之學術；不知編詩者之學與孔子之學原爲一貫，則不知封建千年之風力所以爲中土學術之本據。要而言之，孔子事父事君之言，所以讀三百篇而上承編詩之意者，其源最爲深長，其流亦最爲深長矣。余於此書特言編詩者之大義，似奇而創，而按之中土國故民情，儒學承先啓後，春秋尊周攘夷，經學內聖外王，以及數千年通經服古之士舉莫能逃其範圍之義，則又平正切實而無可易也。今當續言詩之入樂以再證此義。

此
页
空
白

第三篇 詩與樂

第一章 雅與樂

第一節 歌樂之次

適言詩之入樂，卽知詩自爲詩而樂自爲樂。詩有三百篇之一編，名之爲詩，一事也。舉此編以入之樂，一事也。在詩未編前，詩有爲樂章者，然取之入詩之後，仍總題之爲詩，又一事也。然則三百篇之爲「詩」，當知其重情志之義。惟其重情志也，故詩與樂不可混稱。惟其重情志也，故題之以詩而有其大義之所在。詩也者，其初固以爲教而非純以爲樂者也。此與周禮大師掌詩樂者不能同符，而三百篇必爲官府私人之編而非官府之官書，亦由此可識。故其於興起儒學之義，最爲深博，上篇已發之矣。朱子曰：「以虞書攷之，則詩之作，本爲言志而已。方其詩也，未有歌也，及其歌也，未有樂也，以聲依永，以律和聲，則樂乃爲詩而作，非詩爲樂而作也。」文集卷三十 今茲所論，卽七答陳體仁證明三百篇節節入樂，非自始卽皆已爲樂章，編詩者乃編集樂章而非編集詩篇之謂也。此義所關甚大。如言三

百篇自始卽爲樂章，則三百篇題之曰「詩」卽爲無義，而編詩者原有其義例以輯集詩篇，亦難於昭朗矣。故詩編未成，編詩者依其義以起其教，則詩教爲先，而詩之全體入樂爲後，若詩編已成，全入工歌，孔子觀之，再由詩編大義以引生詩教，則似詩樂居先而詩教居後。於是由詩古本言之，應爲先有詩教；由詩經言之，應爲先有詩樂矣。今析言三百篇之原有樂章，無害其大部爲詩，而此大部之詩，經詩編定後，始爲工歌之入樂，繼爲合樂等之入樂，而後詩之爲詩之義不搖，論語讀詩與正樂兩事不混。國語魯語曰：「詩所以合意，歌所以詠詩也。」此原爲古義，決非故好立異者。故此篇雖專考入樂，而其意仍以反證詩之地步，知情志之詩，自古有義，其所以起官府中私人之學，以詩爲題，及所以起儒學者，必不可滅也。

孔子學詩，學詩三百，孔子正樂，正雅頌，論語有明言。前篇言孔子之詩教，正以當孔子時，詩三百悉已爲工歌，見前雅頌且不止爲工歌。見下而孔子猶殷殷於詩教，殷殷於周南召南，且及於關雎，而周南召南又正不爲孔子正樂之所及，則孔子以詩教爲禮教，觀於詩之入樂而益明也。已悉此義，抑又當知，孔子之中庸並非全爲禮教，亦有爲樂教者。若言其大義，則「叩其兩端，禮樂兩行而相濟，所謂「思無邪」者，理之無邪卽情之無邪，正樂與學詩不過一事之兩面而已。至此篇寫入樂之義，則欲以反證上篇詩之地位，卽以樂附於禮下，馴至樂義消亡，禮教獨斷，民風國是，史勢一往，乃非孔學之全者矣。然則入樂固爲正樂之起點，而自樂正而還，入樂之事益爲繁出，而不可究詰，於是徒存形式，甚至乖於正樂之義，不可不辨也。

今論孔子正樂言「雅頌各得其所」所謂雅頌者是何義？詩中雅頌之篇，在孔子時，全爲樂歌耶？當詩編初成，雅頌亦多爲樂章耶？

余於此問題，擬略說明三事：一，由歌唱而譜樂，由譜樂而樂舞。二，樂之備在國家而與歌則遍於士庶。三，三百篇以歌爲先，卽是以詩歌爲重而非以樂歌爲重，不可遽以樂論之。

第一，人禽之異在於語言之有無。人類獨有之語言，自初民以來卽已藉此語言以達其情，不事勉強。達情之不歇，因抑揚其聲以爲歌唱，歌唱者，卽詩卽樂，在源始不爲之分立也。故歌唱與人類而俱起，其時無所謂樂器也，歌唱卽爲樂。樂之云者，自非後世之所謂樂歌也。然而虎嘯馬嘶，雁鳴蟬唱，世間之天樂亦多矣。天樂用莊子天道語人類知聲聲相應，於是而有相和之歌，於是而有譜器之樂。是樊然者亦自然之所生而爲人羣之雅道也。且矢音時必有見象，哀樂中亦有儀態，故獨歌之際，已有舞蹈之節，待成羣而合歌，譜樂而繁奏，擊節而興舞，是謂樂之大成，非一人一事之所得而專也。

由是，樂當分爲天然之樂與有意之樂二者。天然之樂起於個人之哀樂，固也，然人之有生，待羣以勞作，則必有羣之哀樂以爲之應。是知天然之樂起於最初，其爲個人之樂與合羣之樂，同爲自然生長，別別無傷也。至寫定之歌，取以入樂，精於聲音，譜之爲調，器樂繁生，繼以舞蹈，則爲有意之樂，漸在其後者矣。寢假樂舞頻煩，遂爲樂舞之事而有歌。是卽定指一事而起題，由題而作歌，歌成又以合樂者。有時舞蹈不足，繼以扮演，扮演複雜，雖樂亦不

能曲譜其技，爲之間歌間樂焉。此則有意之樂更在其後矣。然而至于其後，而個人猶有天然之樂，羣衆亦仍有天然之樂，縱樂劇因有意促進而極繁，而天然之樂不妨與之並進焉。此文明之兩行而人類之從容也。

第二，歌樂爲人類不能已之閒情而閒情之生，實以境爲之準。境之窘迫者，則閒情生於不容已之時，而其爲道也簡，爲數也希。境之寬裕者，則閒情隨欲而奔放，而有意之樂必隨之以俱繁。於是樂之全備必殷於貴族或富豪，而士庶多保其天然之樂焉，此其大較也。

第二節 南與樂曲之名

以上樂之演化之序與樂之演成之實已明，可進而論第三，三百篇何以有風雅頌之次。
今先言詩中之所謂樂略有何種傾向。

詩小雅鼓鐘篇云，「鼓鐘欽欽，鼓瑟鼓琴，笙磬同音，以雅，以南，以籥，不僭。」此以雅、南、籥並列。朱子釋之云，「雅，二雅也；南，二南也；籥，籥舞也。」詩傳卷五在昔毛傳鄭箋及劉逵魏都賦注引韓詩內傳均以南爲南夷之樂，朱子

特就詩本書，釋以二南，可謂別開生面。

蘇子由鄭漁仲亦有此說

惟據此意，則二南必釋爲文王時詩而後可，不然，如前篇所論，

周南召南多爲東周後詩，則小雅中之鼓鐘篇，果能後於二南乎？豈東周以前，早有南樂，而周南召南俱爲按南樂而譜成之樂詩，遂題之曰南乎？如此，則南不爲南國之名而爲樂名，編詩者自無義旨於其間矣。推朱子之意，南本

爲文王時之南國，

詩傳卷一

後二南詩漸以入樂，

見同上

而鼓鐘篇自可有以南不僭之義，則其理原自可通。然南已

爲列國之名，自必爲召伯之南國，宣王後始徹其土疆，不能謂爲文王時之南國，則詩之本證具在，萬無可疑。故南釋爲南樂或釋爲南國，依朱子信南爲文王之南國，則南樂南國，二義可以共在，若依今義，南已爲宣王平南後之南國，則二者此是則彼非，不能並容也。

欲釋此難，當詳研雅、南、籥三義。雅在詩止一見，南亦止一見，惟籥字在邶鄘衛簡兮篇有「左手執籥，右手秉翟」，小雅賓之初筵篇有「籥舞笙鼓」，知籥爲俱舞之樂器，可以共證。據說文品部作侖，釋爲樂之竹管，是籥爲吹器，籥舞者，左手執之吹而舞也。左氏襄二十九年傳述周之舞樂，爲「見舞象，削南籥者」，「見舞大武者」，「見舞韶濩者」，「見舞大夏者」，「見舞韶，削者」，所謂「南籥」，正與鼓鐘篇「以南以籥」連文相同。今按，「象，削南籥」，卽執削以舞象，執籥以舞南也。削通籥，朱允儒說文通訓定聲小部，所謂「見舞韶，削」之「韶，削」，卽書皋陶謨「簫韶九成」之「簫韶」。故舞曲爲象則吹籥，參下章言管象，舞曲爲南則吹籥，猶舞曲爲韶亦吹籥也。「見舞韶濩」之「韶濩」，陸元朗釋文云，「本或作招」，則「招濩」正如孟子之言「徵招角招」，梁惠王未言其舞時之所執，猶「見舞大武」，「見舞大夏」之大武、大夏，不言其所執同矣。然則南籥是舞樂，鼓鐘篇「以南以籥」當連讀，對上「以雅」之歌樂實爲二事。所謂「不僭」者卽雅歌在前，南舞在後爲不僭也。參下如此，則詩意明而南義亦可明矣。

南已爲舞曲，則此曲有辭與否，實不可得而知。余頗疑象南、大武、韶、濩、大夏、韶，或皆有譜而無辭，或一二有辭，而其他皆僅有譜而無辭，俱不可知。楚莊王引詩周頌以實大武，上篇二章或爲近真，或楚人釋頌之訛，或爲楚史飾詞之華，抑或爲作左傳者之增潤，甚或楚傳武樂之已久，曾取詩頌以合其舞樂，今不可得而明知。參下二章考禮記文王世子：「小樂正學干，大胥贊之。籥師學戈，籥師承贊之。胥鼓南。春誦夏弦，大師詔之。瞽宗。秋學禮，執禮者詔之。冬讀書，典書者詔之。禮在瞽宗，書在上庠。」是干戈爲舞器，南爲舞曲，舞時以南之曲譜節之，故曰「鼓南」。此爲一事。下言學禮讀書，均有其辭，故曰「禮在瞽宗，書在上庠」。而「春誦夏弦」，弦誦是互辭，春誦當弦，夏弦亦當誦，故亦詔之於瞽宗，均有歌辭也。此又爲一事。準此，上則言舞，下則言讀。前偏於鍊體，後偏於鍊口。鍊體爲筋骸之致強，而以曲調生其興趣，審其節度。鍊口以爲語言概念之學習，又文之以歌唱之樂。二者在古代總爲禮樂之事，若分言之，則舞有舞曲，是無辭者；讀包弦誦禮書，是有辭者。文義甚明。以知舞曲之南，與笙詩同，曲譜具在，可有聲而無辭也。

由是言之，周南召南不爲舞曲，亦可大明矣。若猶不信，卽觀於左氏襄二十九年傳亦能共證。按季札請觀周樂，傳本錄其全套。上言「使工爲之歌周南召南」，「爲之歌邶鄘衛」，「爲之歌王」，以至「爲之歌頌」。此在三百篇，皆有辭可歌也。下接述之樂，則迥爲不同。曰「見舞象箛南籥者」云云，明轉見其舞而不言其歌，則上爲歌而下爲舞，上有辭而下無辭，較然明著。上已言「爲之歌周南召南」，下言舞南籥，則周南召南與南顯爲不同，

猶之鼓鐘篇言南籥決不指周南召南也。由此可悟，編詩者如以周南召南爲樂曲名，則必題之曰南，而萬無題之曰周南召南之理矣。抑上已定爲之歌頌，下又言舞大武，則頌與武亦爲無涉，而必求大武之篇於周頌如楚莊之所云者，亦頗爲可疑矣。

然詩之頌中，有歌曲，有舞曲，

下見

謂魯之周樂，歌頌中之歌曲後，又舞頌中之舞曲，尙爲可通。至詩之南不在

頌篇，當詩編已成，得付之工歌，自亦如邶鄘衛等，與後來儀禮所記分歌周南與召南者，猶決不能同視，下見況

可強附之南籥，謂爲舞曲乎！孔子曰：「師摯之始，關雎之亂，洋洋乎盈耳哉！」論語 泰伯又曰：「關雎樂而不淫，哀而不

傷。」八上言樂而下言詩，下可爲其無邪義之證明，而上則形容聲之邛盛，未能悉曉。孔子本見關雎之爲工歌，或

者工歌已繁，此詩篇之首已取以合繁樂，而爲儀禮述樂分周南與召南之所託始，亦不可知。但無論如何在鼓鐘

篇時之南籥與季札觀周樂時之南籥，本爲舞曲之事，縱令據周末分周南與召南時之合樂以釋之，而詩之南仍

爲歌樂，終不得爲舞曲也。何況詩之始，由周南召南以下列國之篇，卽並工歌之事亦無由蹤跡乎？故知鼓鐘篇之

南籥與周南召南渺不相涉，不得以一字相同，遽爲附會也。

南籥之義如此。古注鼓鐘篇爲南夷之樂，或者鼓鐘篇有「淮水湯湯」，「淮水浩浩」，「淮有三洲」諸詞，

因據以推論耳。惟南籥，南夷之樂，與左傳南音，南風，及鄭康成釋任爲南諸義，俱見上篇二章是否皆爲一事，似亦不可妄

斷。觀詩與左傳所載周樂，南爲俱籥之舞曲，而南夷之樂及南風等似不能謂其全爲舞曲。或者南籥爲南夷之樂

之一種乎？特鼓鐘篇寫淮上作樂，連雅歌爲言，則似爲周之屬國之詩，深沐中原之化而有類於季札所觀於魯之周樂，先歌後舞之次第者。今由鼓鐘篇以論樂次，知周樂鼓鐘，奏樂歌，舞南籥，三段分明。參下持以較左傳所載周樂，除未記鼓鐘外，下言歌舞之次，正爲相符；則詩編未成，周樂歌用雅，而雅且合衆樂爲奏，詩編已成，則周樂漸用全詩，其初爲工歌，而工歌中有雅之爲樂，已譜曲有恆者，亦必可衆聲同奏；至歌奏已畢，始爲舞樂。大抵當時曾受周樂之化者，不論爲魯，爲淮上，苟爲上流作樂，必約略如斯可知也。此二可證周樂遍流各國，二可證歌與舞不爲同倫，三可證詩編未成時，大體聲歌之事，獨以雅奏，四可證南籥縱爲南夷之樂，亦已爲中原之化，雖在詩人作鼓鐘篇時，亦已與雅同用矣。此南籥由詩鼓鐘篇以至春秋魯襄之末孔子初生時，各國之奏周樂，大約皆亂以此舞，已得明證，是乃穿穴詩左傳以會其歸，非妄以意爲之測度也。

一部必早爲周化，殆猶在周宣之前矣。惟鼓鐘篇即謂作於周宣後，亦無忤。

參上篇二章十節言南國之詩可入雅及淮上之詩非周南召南之地望諸義，又按此雅中有淮上之詩，則淮浦之某

魏默深詩古微

卷十

亦以鼓鐘篇之南與周南召南爲不同。惟據古注釋南爲南夷之樂，「和而近雅」，則

似以南爲歌樂，仍失之矣。至如程泰之作考古編，解左傳「見舞象，削南籥者」，謂「南籥，二南之籥也；削，雅也；象舞，頌之維清也。」論詩竟以象，削，南析讀爲頌，雅，南而以籥總之，不但不顧上下文，不研籥舞與武舞之類別，章下而

以削爲雅，究何所據？豈胸中先有南，雅，頌之統紀，遂可以任意進退古之文句乎？孔仲達左傳正義引賈逵之說，以削爲舞曲名，孔氏已明言其無據，然以爲舞曲，猶略據荀子禮論篇「勺桓，削簡象」之言，而尙不如程民之悍，竟

以之爲雅也。豈程氏竟誤讀禮記學記「宵雅肄三」之言乎？殆必不然矣。程氏又用毛詩序說，以象爲維清，亦與禮記明堂位，仲尼燕居等言「下管象」鄭注謂爲周頌武者不合。蓋象之爲樂，雖見於匡宙「乍象舞」而已爲舞曲，則其有辭與否，本不可知，若由人意肆爲之指屬詩頌之一篇，云何有當？章下然最要者，則古代樂之流傳，如禮記文王世子，明堂位，祭統，仲尼燕居所謂「管象」，凡言管者必俱言舞。王靜安作釋樂次，謂「禮之盛者，以管易笙」，「凡有管者皆無笙，亦無間歌合樂而皆有舞」。其所謂以管易笙之義，雖未知是否，而謂有管者卽皆有舞，則大體甚當。章下所謂「象削南籥」者，削卽籥，卽管也。管樂必俱舞，故左傳述舞樂以別於上之歌樂。程氏以象削南爲頌雅南以連籥舞，於是雅亦變爲舞樂，又何怪乎鄭康成之箋「以雅以南，以籥不僭」悉認爲舞樂，而以雅爲萬舞乎？然鄭君惟灼知南籥爲舞，故以見於詩之簡兮，闕宮，那之萬舞以釋雅，其意以南已決非周南召南之南，而雅亦自非大雅小雅之雅，又復不取鑿空，以見於詩之舞樂爲說，則雖違雅歌之義，立言猶自有章。惟程氏已明知左傳之言舞樂，乃不惜強附詩雅之爲舞，又強附詩南之爲舞，斯爲乖絕矣。然而程氏已以此破碎支離之解詁而證左傳之象削南，鼓鐘之雅南，謂「凡舉雅頌率參以南」，上同遂逕以周南召南爲文王之南樂，別出諸列國之外，以列國爲徒歌，而南自爲樂曲，與雅頌相配。又曰，「南，雅，頌，樂名也，若今之樂曲之在某宮者也。南有周召，頌有周，魯，商，本其所得而還以繫其國土。」上同則竟以周南爲一曲篇，召南又爲一曲篇，若不知周南召南其初原爲一題者，故肆意以周召與周魯商共論，而不知其昧於史實也。至詩三百篇已成，皆可爲工歌，則無所謂徒詩；如

詩編未成，列國之詩卽歌，已非樂歌，亦非對樂歌之徒歌也。若知南籥自爲南籥，則可知由周南召南而下列國之詩爲謠俗之興詠，詩編乃以之爲起端者，正以其直抒情志，非爲樂而作之樂章。有意之樂章符其「詩」之稱謂耳。試

平心以考列國詩之各篇，及詩之原本，周南召南前無其他題署，必可了然於自古隨俗之歌唱卽詩，發揚情志之作卽詩，詩之一編所以題爲詩之故也。程氏以貴族之用詩爲衡，以燕享不用列國徒詩，而不知詩編已成，二南叨居首位，遂致其身於尊顯，而非其中自始絕無民俗之歌也，亦非其首關雎之篇，定非民俗之歌也。詩之先此列國，何可昧其「詩」之本義，再牽合於無干之南籥以亂其義乎！顧亭林著日知錄卷三亦信程氏之說，而曰：「周南

召南，南也，非風也。」又分詩之入樂與不入樂，而以南、豳、雅、頌諸入樂者爲四詩。詳顧君之意，據儀禮鄉飲酒禮等及周禮籥章等諸言入樂之事，舉不出詩南豳雅頌之範圍，因以聖王作樂，與詩教相符，正變之言，與樂者音相次，其意固甚深美，然儀禮鄉飲酒禮等分列周南之首三篇與召南之首三篇，顯爲孔子後之詩經，而不合論語正樂於雅頌及論大義於周南召南之言。余寧信左傳所記周樂根據魯史之記事，以證論語，以溯經學之源始，而不敢據孔子後禮經之作。史記儒林列傳明言「禮自孔子時而其經不具。」是漢初早公認禮經爲後起，故其立學與易爲最晚。非今人疑古之論也。詳私學論考。實根據詩經新本，又以證漢人風

雅正變論，再會之以漢人四詩之說也。而況於以南爲樂，又觸處窒礙乎？若能深研周南召南之題署與舞樂之南籥別別不相關，自不致有橫通諸經之曲解矣。

梁任公作說四詩，亦同此誤。其由程顥以南爲樂之說引出；而四詩之次與顧君不同，頗自信有創見，而不知「四詩」一詞之前提已入漢人窠臼中，不能據之以爲論也。

夫詩與樂之事，聚訟紛紜，謂三百篇皆可弦歌者，史記孔子世家歸之孔子正樂之說也。謂詩樂無分者，孔仲

達見樂經不在，貫通諸經之說也。

引見上篇一章，又見孔氏詩譜疏。

然自毛詩而下，置重詩教，王莽立毛詩，又立樂經，則詩與樂在

西漢末，已並峙矣。陳長發著毛詩稽古編，極明詩教與樂教之不同，頗見漢後經學之義。余以孔門詩經新本興起，經學，則言樂言教，同爲孔子之所詔。不特漢初立學後，詩教大揚，而且墨子公孟篇亦言儒者「誦詩三百，弦詩三百，歌詩三百，舞詩三百」，則儒者之習樂，不但以三百爲工歌，且入之弦舞，信乎皆爲樂歌矣。故據儒家經學以爲言，則詩教與樂教同其重視，詩樂似爲可分；而詩卽爲習樂之所，詩樂又明爲可一。由此以下，諸經寫定，據故典，研新義，則詩之各部皆有涉於樂章，於是入樂不入樂之訟，逸詩徒詩之說，紛紛雜出，不可爬梳矣。竊以論語學詩與正樂觀其本，復以詩之源，歌卽爲詩，詩樂未能分立溯其始，則其始所謂不分者，乃詩編未成前之言也。然因有此種子，而後日詩編已成，旋即可舉三百篇悉付之工歌。孔子起，三百篇本已在樂，而猶必出學詩之大義者，正以詩之爲詩，僅使雅頌得所，不能極無邪之教。於是統言之曰無邪，分言之，則有學詩與正樂之義矣。此卽述詩編初起之意，述編詩者之義，不可遽謂詩自始卽全爲樂而忽視「詩」之一名也。欲明此義，捨求之詩經本證，其何以哉！

詩東門之池曰：「彼美淑姬，可與晤歌。」墓門曰：「夫也不良，歌以諱之。」

譯字選段校見前篇。

此皆見於風詩之陳

可見風之爲歌也。

風字用後日義，如言詩經然，同爲行文之便耳。

故園有桃曰：「心之憂矣，我歌且謠。」然則以地方士庶矢口之歌謠釋

風詩，必無大誤矣。依此言之，矢口固可歌，而矢口之歌，加之以文飾，亦仍可歌。四牡曰：「是用作歌，將母來詒。」何

人斯曰：「作此好歌，以極反側。」四月曰：「君子作歌，維以告哀。」此皆小雅之言作歌也。桑柔曰：「雖曰匪予，既作爾歌。」此大雅之文，亦何不言作歌乎？今論歌誦同體，大雅兩言「吉甫作誦」，崧高小雅亦言「家父作誦」，以究王誦，山節南可見作歌作誦，同是矢口爲歌之一變。矢口少作意，天然之樂，以是爲第一步，然加之作意，亦猶可歌，仍是天然之樂也。於此，可以讀風詩之葛屨焉。曰：「維是褊心，是以爲刺。」亦特作一詩以刺褊心，此與小雅作歌亦何以異乎？故風雅頌者，大體均同，就樂之廣義爲說，則皆爲天然之樂，皆爲可誦之歌，必不待合之以樂器，譜之以節拍也。

吾於此略得一義焉，曰：風雅頌大體均同，同者同爲「詩」也。三百篇所以題之曰詩之故，人人知之，日日見之，然而深曉其義者，何其罕也！小雅巷伯曰：「寺人孟子，作爲此詩，凡百君子，敬而聽之。」此詩成可歌，故人皆得而聽之也。大雅崧高曰：「吉甫作誦，其詩孔碩，其風肆好。」此詩成可歌，有孔碩肆好之音也。此小大雅均爲詩，其作詩卽作歌作誦也。鼓鐘篇本以雅合樂，雅在詩編未成，必有流行之歌曲，而今詩雅中猶多有所作之詩，則三百篇中大都非爲樂而作之詩，故可題以詩名，亦復何疑？此與說徒歌徒詩之意雖似相關，實有大別。因彼輩先假定詩之本據爲樂，其非樂者爲之附庸，因曰徒歌徒詩耳。今謂編詩者雖曾見樂章，而實取以儕之詩篇，卽其意重在詩而不重在樂也。惑者或將以諸詩仍皆可譜樂爲詞，然爲樂而作，一事也，作成後，取以譜樂，又一事也。若後一事之非有意樂歌者，待詩成始以之工歌，始以之譜樂，則雅與列國正同一風格，佔三百篇之大半，卽爲編詩者所以

題之曰「詩」之義矣。編詩者下列雅頌之名而上出列國之詩，蓋以列國無流行之樂曲，故取冠詩篇，益以彰其爲詩之義耳。書金縢篇，據本書上篇所論，雖爲後來追寫之書，但亦不至比荀左更晚，其研詩事，自比詩經各家爲早，且爲官府所錄，亦非兒戲之作。今觀其中有曰：「公乃爲詩以貽王，名之曰鴟鳴。」其所究或有誤，然鴟鳴在幽，爲列國之詩，則當時王朝固以此爲爲事而作之詩，與「雅是福心，是以爲刺」同，非爲事而作之樂也。且明言爲詩而自起題名，與後世作詩亦何以異乎？此縱不能以證古鴟鳴之詩確爲如此，然可以證詩編成後，全付之弦舞者有之，仍傳留其詩義者有之，與孔子分立詩樂之意正同也。抑

余於此又得一義焉，則國風爲曲調名，乃爲後起之事也。試觀列國與雅頌，同其爲詩，即同其爲歌，何以雅頌獨有總題乎？蓋總一編而題之曰詩，有所歸宗也。雅頌別題之曰雅頌，編詩者身居王朝之詞也。王朝禮樂爲重，故不能不以樂曲冠篇也。故詩之編定，小雅以鹿鳴而題爲小雅，大雅以文王之三而題爲大雅，頌以清廟而題爲頌，皆用曲調之名。此數篇者，俱有意之樂，爲樂事而作之歌曲，置之首端，無所於忤也。然除此歌曲之外，其中大部非有意之樂，仍不害其爲詩篇，即仍不能無總題之曰詩矣。至雅頌二辭比風之一辭爲早，雅之一辭恐又比頌之一辭爲早，何以言之？風雅頌諸詩固皆可歌而聽者，而頌名之起，猶鄰於歌，於三百篇猶可考，則非起於樂名也。惟雅名之起，雖有說之以聲音者，然不見於三百篇，不能妄論。特其爲歌曲之辭，則觀於鼓鐘篇而可知，固視頌之爲樂早爲疑定矣。以文字學推考雅字，不求詩中之本證者，則雅爲疋，爲夏，爲鴟等，紛紛不已。余作此書，以本證爲重，其以文字形體曲附「古文」或以文字聲韻通轉無礙者，皆不甚敢信據。蓋定名以會於全書之大體爲貴，或勤求之於上下文，觀其相與之義。亦其次也，又此論雅頌二字，專言其爲樂名之先後，而非論二字之先後，尤不能乞繫於文字學矣。至風字在三百篇雖爲風韻韻字用今義，詳下三章之義，然不以之題署，則列國

中無如鹿鳴文王之篇先自爲有意之樂者可知也。假其中有爲樂而作之詩，其音調與雅頌不同，編詩者縱不題以風字，而準之雅頌之名，亦必有他字題之矣。由是闕雖冠於列國之首，其先必不爲樂曲。迨其付之工歌，如季札

之所觀者，亦列國所同，於關雎無特殊爲樂之義，必待工歌已久，關雎以叨居首位之故，取以合繁樂，而後樂義始甚顯。孔子所謂「關雎之亂」者，已知其進工歌於繁聲之時矣。自是以後，關雎與鹿鳴、文王等倫，而風之一名遂取冠於周南召南之前。風者，確與雅頌爲倫，表明詩爲樂歌，而非詩之原本卽有此名者也。詳上三章故就詩本文關雎言鐘鼓，鹿鳴言笙簧，似皆有涉於樂，二事可以同倫者，然而不然。今徵論詩中有琴瑟諸字不足爲詩卽樂歌之徵，卽就二詩本文而言，關雎鐘鼓等在詩後，旁牽於情意，非其要素；鹿鳴笙簧等在詩前，全詩又爲歌樂以享嘉賓之意，豈可共論？若後日關雎入樂後，奏入房中之樂，遂謂此爲爲房中而作之曲，則非以南爲樂曲之名不可，然房中樂僅見於燕禮記，不明著其用詩，而觀儀禮，則關雎所以合樂，奏於鄉飲、鄉射、燕禮者，實爲尤重。試考其相朋之曲，均爲詩經分立周南與召南後之篇，則關雎以下與樂之關係，亦從可知已。今知題風於首，爲後來之事，分立周南召南，亦爲後來之事，二事果以何者爲先，今不能必知，惟觀孔子於詩，舉周南召南於樂止稱關雎，則關雎最先入於繁樂，統列國之工歌而居首位，自可釀成風之題署。其對立鹿鳴之三，文王之三，而朋下二篇，又對立鵲巢之三而爲合樂者，殆又屬後日之事矣。今不能言周南召南與邶鄘衛何時分割爲五，而關雎之三，鵲巢之三之合樂必在此分割之後，則可以論定者。是諸詩本爲入樂，而非先爲樂而作，昭昭甚明。若必強謂列國之詩原皆爲樂而作，則所謂「維是褊心，是以爲刺」者，非爲作詩明意，乃爲作樂興歌，恐雖起詩人於地下，亦將不能爲此曲解矣。若謂三百篇，其初不知其是否爲詩，而在其編集時，已皆演而爲樂歌，故編詩者之所錄悉爲此社會易於保存之

樂歌而非人率意所爲，隨得隨失者，則下泉之篇，距孔子未久，株林之篇，距編詩者未久，謂二篇於詩先後結集時，已爲社會流行之樂歌，其誰信之？即謂曹人之爲下泉，眷念王事，詩成即可付之聲歌，而株林寫國君宣淫，曾不易世，其國卽爲之樂歌，殆不其然。余惟知人間風謠，可以獨歌，可以合唱，卽此歌唱猶不失其詩之地位，斯固天然之樂，卽詩卽歌者也。夫矢口爲其自由，節拍出於天籟，自廣義言之，雖可謂之爲樂，然當其歌唱時，正以發其胸中之鬱結，則含意甚重，非詩成後取之入樂，合以衆聲，待於樂師，爲技術之精巧，極樂聲之熏陶，而舉樂獨立爲大國者也。蓋自詩編已成，而工歌，而合樂，時有先後，樂有進退，皆舉此一編，奉之家國之事，而非詩編未成，篇篇悉爲樂典，以乖詩篇多爲春秋以後之作之義矣。故自工歌爲始，俱不能與天然之樂並論。此二者意雖相通而事迹已異，其所以異者，天然之樂有詩之地位，而詩有情志以爲後日詩教大義之本者，最爲深沉而閎遠也。故株林等必爲天然之樂而非有意之樂，必爲所錄之詩而非所錄已流行之樂，較然可識。推之大小雅中諸詩，亦多如此。倘三百篇題之爲「詩」如屬於孔子之前者，此義決不可滅矣。然則詳研詩之一題，則知詩中多爲天然之樂，詳研列國雅頌之次，雅字在西周已爲樂曲之名，頌字在編詩時已與雅同爲樂曲之名，而風字則待以列國付之工歌，以關雎付之繁樂，始爲樂曲之名，而後知荀左前取風以冠列國之首之義。蓋周南與召南之分立，而周南之前再有一「國風」之題，如今詩經之次者，知風字由風韻之義，已早轉爲左傳「樂操土風」成公九年傳「驟歌北風」上篇二章之曲調名矣。由是國風一名始配大雅、小雅及頌而俱爲樂曲之辭。豈非詩之始無風之名者，卽風中無有意之樂歌乎？

倘不考詩之總題及風雅頌之次，僅見今日之詩，題曰國風、小雅、大雅，頌均當以樂曲爲說，鮮不以三百篇皆爲有意之樂歌矣。

列國歌謠中多長言往復，爲無意之複沓者，正其獨唱或對唱時之所事，如揚之水、采芣、采芣爲其詩意，而前後則多複沓；桑中、孟姜、孟弋、孟庸爲唱歌者駁念貫放，求之不得，由其情思鬱而爲想像，遂若見於實事者，故以三女爲溷漫之談，乃有前後之複沓矣。列國詩如會以此意，再觀其比興之道，誠無不可通者。試思自周南召南而下，僅十二國，而所收之詩，除匪風、下泉不計外，僅百五十八篇，亦可謂九牛之一毛矣。故其所收者必爲全套，而不如古書引古歌止引其一二句或一章而不載其複沓之數者，抑此收存十一於千百，正爲偶傳之詩，何必待樂歌之流行乎？因有謂樂歌重聲，始有無意之複沓者，故附辨之，以明詩有其本意而仍有其複沓如此，而況大小雅中有原非爲樂章者，皆重述意而不複沓其辭者耶。

以上言南與樂曲之義，大端如此，下卽略就雅頌風與樂之關係，一一證之。

第二節 雅爲樂曲

上引鼓鐘篇有雅字，知西周時必有樂歌名爲雅者，今詩之雅，其中必有編詩時已爲樂歌者。不然，則編詩者固無由題之爲雅，而且小雅、大雅，猶後世言小曲、大曲、小調、大調之類，如其中無小大曲譜之不同，亦無緣題曰小雅、大雅。故雅詩雖多爲詩，其中必有譜樂之歌無疑。此所謂樂歌者，因有事而奏樂，卽其事以作歌以譜樂，吾所謂有意之樂是也。此與天然之歌，固隔一層，卽與天然之歌譜之爲樂者，仍隔一層。以周室監二代之文，合異代之樂，當作樂時，必有鐘鼓之音，歌笙之曲，盤旋之節，以爲樂之大成，固自無疑。故人聲與樂聲之相間，與人聲與樂聲之相雜，俱當曲盡其妙，而人聲之歌必有辭以表其意，於是而作樂之德遂揄揚於曲調中而不少紕。蓋有一事之樂，卽有一事之樂曲，而爲一樂事而作一樂歌，自非必取原存之詩而譜之爲樂矣。當是時，編詩者身在王室，嚮往國

樂試取朝廷之樂歌編於詩冊，以備一代之典章，誠爲事理之所必至。今存小大雅之篇，難析其孰爲所作之詩，孰爲所作之樂歌；然就編題爲雅而論，則其首篇必不至逸而他屬也。今舉而合之左傳詩前之記，必可以略得其大凡矣。

上篇論左傳載詩編之前，五十年中，工歌者四事，用詩九篇。九篇中，除不見於詩之一篇及載馳一篇外，皆爲大小雅之詩，卽六月，淇露、彤弓、板、鴻雁、四月，采薇是也。此等固爲鼓瑟之樂而非繁奏；下見其或用當時流行之詩，抑或用當時流行之樂歌，不可必知。依理而論，其時已無詩編，誦習無資，則與謂爲用當日僅存之詩，無寧謂爲用當日流傳之曲。今考上列諸篇，如淇露、彤弓必爲有意之樂歌，如六月、采薇、板雖以詩事典重，恐已早由詩而譜之樂，工歌者隨而據之，惟鴻雁、四月則不知其賦之之時，果是據流行之詩，抑是據流行之詩已入之樂者耳。左氏記詩前之樂如此。

迨詩編初成，襄四年傳記「工歌文王之三，」一歌鹿鳴之三，「則正爲詩編小大雅之首。鹿鳴與文王，以聲調之不同而分爲小大雅，固自無疑。惟「鹿鳴之三」與「文王之三，」乃連鹿鳴下三篇及文王下三篇爲言。「鹿鳴之三，」傳明出鹿鳴、四牡、皇皇者華三篇，正會今詩之次。文王之三，由此推考，注家謂爲文王、大明、緜。此等樂篇，果據詩次以爲奏者耶？抑先已小大各爲三者一套，編詩者卽據以次之耶？考詩辭，文王三篇，皆致贊文王，迴環於周家開國之故事，抑頌言武功，祈之天命，明爲周室傳戒子孫之作，卽謂爲著此樂歌，被之管絃，於理尙順。此

卽有意之樂，非爲詩而作詩，乃爲樂而作詩也。至「鹿鳴之三」，鹿鳴爲樂歌，無可論；其次四牡篇，一則曰：「豈不懷歸，王事靡盬，我心傷悲。」再則曰：「豈不懷歸，是用作歌，將母來諗。」作歌者，作詩之謂也。上見此爲一人之鬱伊，思家之急切，絕非懸擬以爲樂歌，復按節以爲敷奏者，居然可知。皇皇者華爲征夫之詩，或亦準此。二者其殆爲當時流行之詩，歌傳人口，遂取以譜樂，編詩者乃以之入錄乎？抑或編詩止是編詩，已以鹿鳴指明雅歌，以下便爲詩爲樂，雜沓其間乎？由前說，四牡等非有意之樂，而在三百篇則仍爲樂歌。由後說，則四牡等爲流行之詩，編詩者取入小雅後，以其冠於小雅，僅次於鹿鳴，後人取以入樂，因爲「鹿鳴之三」耳。兩說皆可通。而按詩辭作歌將母，表其期望之意，與小雅杖杜「王事靡盬，憂我父母」，唐風鶉羽「王事靡盬，父母何怙」，同其私懷，則謂列國與雅同倫，諸詩止是同出一源之詩，誰不謂然？參上篇一章則後一義爲是也。若然，則「文王之三」將亦不外此例乎？惟據文王以下三篇詩辭言之，似爲一貫焉者。倘此三篇爲原有之樂歌，則四牡等亦或早已取以入樂，使小雅大雅各爲三詩一套，有其友紀，於是前一義亦未爲不可通也。此論雅篇之始所以爲樂者如此。

夫左傳據舊史，有年代可據，其述雅之歌樂可以釋詩者，雖約略可識而不能明備。然今存典籍可以證論語正樂於雅者，自不能捨此而他適。至禮經說及雅樂者，莫著於儀禮，亦可一論。

儀禮鄉飲酒禮「工歌鹿鳴，四牡，皇皇者華，」間歌魚麗，笙由庚；歌南有嘉魚，笙崇丘；歌南山有臺，笙由儀。「燕禮工歌，間歌同於鄉飲酒禮。大射儀「乃歌鹿鳴三終。」燕禮記「升歌鹿鳴。」諸樂歌皆見於小雅。

儀禮固爲後來追述，然晚周秦漢人之所聞所見，苟不得如周南與召南之言合樂，可以諸經互證而知其出於詩經定本之後者，則此言工歌、間歌等固無由而輕易致疑也。清儒言考證，必重漢學，意以漢儒去古未遠，理甚可通。而況儀禮之結集，自士喪禮已傳爲孔子所書，見禮記雜記下者乎？夫左氏之述事能高於其他記錄者，正以其寫各國通使會盟，尋釁爭戰，錯列鱗次，條貫不亂，必有春秋各國之史爲據耳。若其述言，亦何能異於儀禮諸書耶？故儀禮述樂之事，縱不能證周之盛世，必爲如此，然若爲所聞，則據儒家之傳；若爲所見，則據當時之禮。儒家之傳曾據周室典故以爲習行之資；當時之禮則由累代因襲而下，俱不能深致疑詰，謂其一無踪影者。如左傳述言，若非儒言或夸飾者，亦安能疑其悉爲作左傳者之所造作耶？而況禮據典故，寫實事，有萬不能與左傳述言共論者乎！抑此言工歌、間歌，間歌卽笙歌相間，仍爲工歌也。與二南之爲合樂者，一素樸，一繁文，已不可以後之繁文疑前之素樸，而儀禮所載，自金奏爲始以至升歌、間歌、合樂、舞樂，禮樂甚爲明備，足見屢代損益之大成，其工歌之事，縱在不作此大成之樂時，亦屢有興詠，詠字據舉陶謨見下章亦不能據末節之合樂而疑上節之工歌也。又今詩列笙詩之目，言有聲無辭，殆爲毛詩據儀禮增入者。此亦今古文爭論所在，然實無關宏旨。蓋笙詩無辭，毛詩本明言之，無辭則無可據，抑何爭論之有？豈特笙詩而已？舞曲亦大都無辭者，下有譜而無辭，乃音樂常事，非毛詩之言爲誤也。至謂毛詩不合三百之數，然詩卽除笙詩六篇，仍爲三百五篇，亦必須言孔子增入商頌始合三百之數也。今知三百五篇，三百十一篇，皆可以言詩三百，亦皆非詩三百之朔，已見於前第一篇。徒據此以難毛詩，恐無謂矣。故笙詩在詩中原無其目，毛

詩據儀禮增之，雖不免多事，而可爲讀經者之參考，又原指明其無辭，亦何害於本詩？此寧得與東廣微之補亡見文選共論哉？然於此，可得一證焉：即今笙詩已爲毛所加之目，則儀禮工歌、間歌之章，似不必據三百篇之次，而古樂原爲如此，亦不可知也。若是，而儀禮述古，亦有據矣。故升歌鹿鳴，四牡，皇皇者華，與左傳所記相同，其殆流行之詩已爲樂歌，編詩者取此樂歌以入之小雅乎？凡儀禮所言鹿鳴而下以至由儀，皆可作如是觀。由此論之，小雅中樂歌頗多，其在詩前已爲樂歌者亦頗多，此雅之所以題爲雅者，非無故也。

雅已爲曲調之名，則今詩雅中之第一篇固爲其稱名之大徵，而除第一篇外，其下亦自仍有樂歌，已考之左傳儀禮而可信，然即除諸書所載數篇外，亦必仍有爲樂而作之樂歌，爲今之所不能考者，此一事也。然雅固爲樂名，而今雅中，除有意之樂歌與詩成譜爲樂歌者外，大率爲詩，必待三百篇已成，始舉之爲工歌，如前之所論者，此又一事也。今論諸詩入於雅之故，殆以作樂之事，其稍可觀者，必殷於貴族。雅以表樂歌之名，亦即爲上層樂歌之名，若士庶者，安得有爲樂而作之樂歌乎？此列國不能與之相雜，不特雅中有爲樂歌一事而已，其尤要者，雅爲上層之樂歌，實非士庶所得而與，與風謠之即詩即樂者未免大異矣。以茲之故，上層之樂歌中亦連載上層之詩。雅中以王朝之詩爲本，其非此義乎哉？上論雅中亦自有各國之作，然亦必多限於上流，非如列國之詩也。惟古人編集，雖不能一無義法，而亦不應以後世著述條貫，嚴以繩之。故列國必多風謠，然不能謂無上層之作也。雅中固多國典，然不能謂一無下層之作也。言詩者如能證明，列國中以風謠爲主，其及上層者爲輔，雅詩中以言政者爲主，

其及下層者乃爲例外，斯已足矣。

抑大雅、小雅已以曲之小大而分，則今樂曲已亡，必不可強會其義。其中大部之詩原不爲樂者，入之小雅與入之大雅，恐亦不能嚴以繩之。故小雅中有采芣，出車諸詩言王朝之出師，猶之大雅中有江漢常武諸詩言王朝之出師也。小雅中有節南山，正月諸詩之譏王朝，猶之大雅中有瞻卬，召旻諸詩之譏王朝也。由此，大小者，除樂曲之義外，似決不能附會以他義矣。鄭康成詩譜云：「其用樂國君以小雅，天子以大雅。」又注鄉飲酒禮燕禮云：「小雅爲諸侯之樂，大雅頌爲天子之樂。」則似以周南爲王者之風，召南爲諸侯之風者然，寧非儒家等威已成，多爲縷析之言乎？未敢以爲必然也。

總上言樂之事，有卽詩卽樂者，有舉詩付之工歌者，有舉詩以合樂者，有爲樂而作歌者，有有譜無辭者，有俱舞之合樂中，爲人聲之歌者，有俱舞之曲，僅以簫籥譜而奏之，而無歌辭者。項目已繁，不可一以貫之，統而論之，而後可言詩與樂之關係也。今接言舞曲之事及詩頌之義，以期更可明通此旨。

第二章 頌與樂

第一節 舞曲未必有辭

雅字見於三百篇，已可究論其爲雅歌之義。惟孔子言「雅頌各得其所」，以雅俱頌，則頌自亦爲樂歌，似大端可定者。

頌之爲言，說文頁部釋之爲兒，（貌）又列籀文作頌，於是頌卽爲容貌之容。阮芸臺作釋頌，遂以頌爲舞容，「容、養、兼一聲之轉」，「所謂商頌、周頌、魯頌者，若曰商之樣子，周之樣子，魯之樣子而已。」故頌之爲事猶後世之戲曲，歌者、舞者與樂器全行動作，不比風雅之類，但若南宋人之歌詞彈詞而已。此以一字推考，引入深處，猶不能具頌辭之義。竊意詩之所錄者辭，而乃題之曰「樣子」，頗覺不倫。原阮氏之意，以左傳釋武之樂章具於今周頌之武賁桓，而武舞等又見於左傳及禮記諸書，下見因而以偏概全，由武等以推周頌之全，由周頌又以推魯頌、商頌，遂以頌詩全爲戲曲，未免過勇。今案楚莊王之述詩，左氏宣十二年傳見上篇謂武王克商而作頌，見於今周頌中之時

邁，蓋取其「載戢干戈，載櫜弓矢」耳。其論武，則武桓取武王之詞，賁取文王後武王膺受之語，皆就詩辭起義，而

一謂爲頌，一謂爲武，皆未嘗明言其爲舞曲。左傳季札觀樂，上言「爲之歌頌」，下言「見舞大武者」，明頌是歌樂而武是舞樂，原自不同。楚莊之述詩，是否爲作左傳者之所潤色，今姑不論，然校以季札觀樂，則作左傳者固明知大武之舞曲非同周頌中之武詩或武曲也。詳下夫舞曲可以有譜無辭，上已略言之。文明進步，歌舞同作，自亦不可斷言古代舞曲決無歌辭，然余比觀古籍所載，則舞樂如元明以來戲劇之有歌辭者，似非其常。胡墨莊作毛詩後箋，卷二於鄭箋論象舞爲象用兵時刺伐之舞，爲武王所制，云「鄭謂武王所制者，武王之作象舞，其時似但有舞耳。考古人制樂，聲容固宜兼備，然亦有徒歌徒舞者，三百篇皆可歌，不必皆有舞，則武王制象舞時，殆未必有詩。」其申鄭箋武王作象舞之語，固當闕疑，然其論徒舞未必有詩，則致明確。今略進而論舞樂未必有歌，或可分頌詩於舞樂之外，抑或附舞曲於頌詩之中，而於解頌詩與樂之義，或不無少補云。

儀禮鄉飲酒禮等，工歌鹿鳴，四牡，皇皇者華，笙入，則樂南陔，白華，華黍。待間歌時，則歌魚麗，笙由庚而下，以次歌笙迭奏，已略見於上章所引。蓋以樂聲爲重者，徒有曲譜，已足以達其技；以人聲爲重者，則歌辭爲尙，而樂器不過助其節奏而已。鄉飲酒禮，燕禮等言升歌，間歌，合樂，倫序分明。升堂而歌，「歌者在上」，「歌而間笙」，「匏竹在下」。禮記郊特牲歌聲樂聲，未可僭越。考鄉飲酒禮，鄉射禮，燕禮言工歌，有工四人，二瑟；大射儀言工歌，有工六人，四瑟。此即以人聲爲重而藉瑟以節奏之。故禮記樂記云：「清廟之瑟，朱弦而疏越，一唱而三歎，有遺音者矣。」此歌在樂中，挾瑟以行，比吹笙時無所謂歌者，有辭無辭，昭然以別矣。

今由笙樂之無辭可進而論舞樂之未必有辭。

何謂舞樂？左傳記季札觀周樂，工歌三百篇後，即繼之舞樂。所謂「舞象削南籥者」，「舞韶削者」，舞時俱有所吹，或籥或籥，不必究論。上章證以詩簡兮之「執籥」，賓之初筵之「籥舞」，書皋陶謨之「簫韶」，義皆從同。故春秋宣公八年夏六月「辛巳，有事於太廟，仲遂卒於垂，壬午，猶繹，萬入去籥。」此明爲當祭而有喪，猶爲萬舞而去其吹籥之聲樂也。乃公羊傳釋之云，「萬者何？干舞也。籥者何？籥舞也。其言萬入去籥何？去其有聲者，廢（置）其無聲者。」是謂用萬而去籥，用于舞而去籥舞。籥舞有聲，俱吹器；干舞無聲，則不俱吹器。今按，萬舞見於詩簡兮「公庭萬舞」，闕宮「萬舞洋洋」，那「萬舞有奕」，闕宮上下文不言舞具，而簡兮則明言執籥秉翟（羽）那明言「嘒嘒管聲」，是萬舞當吹籥以舞，非無聲矣。再考左氏隱公五年傳「考仲子之宮，將萬焉，公問羽數於衆仲」，是萬舞當執羽以舞，非干舞也。莊公二十八年傳「楚子元欲繼文夫人，爲館於其宮側而振萬」，是萬俱聲樂，非無籥也。二例悉與詩簡兮籥等義同。而公羊乃以萬，籥平列，獨以萬爲干舞，不亦誤乎？孔仲達引異義，公羊說。

「樂萬舞以鴻羽，取其勁強。」舉千里。正爲公羊學者俯正公羊說也。夫萬爲曲調，籥爲吹具，在春秋本不爲平列之義，作公羊者何致有此誤解竊意舞樂原或止有羽舞，造作樂漸繁聲華不歇，馴至于戚本以用武者亦入於遊戲，於是有執干戚以舞者焉，有執羽籥以舞者焉，及其駢進分途，公羊遂析之爲二，後人亦遂以干戚爲武舞，羽籥爲文舞矣。原其始，舞本爲樂之一門，吹籥者，樂聲也，秉翟者，彌文也。同爲遊戲三昧，止是舞樂，無所謂文舞或武舞也。

論語八佾言八佾之舞，即羽舞也。

其以武器用爲

舞具乃是摹擬人間事實以爲之文，駸駸有後世戲劇之意識矣。準此義，左傳季札觀周樂，「舞大武者，」「舞韶濩者，」「舞大夏者，」不言其樂器，其和吹與否，不敢妄斷。「韶濩」無可考。大武則「朱干玉戚以舞大武，」見於禮記明堂位及祭統，可謂爲武舞；大夏則「皮弁素積，揚而舞大夏，」見於明堂位，「八佾以舞大夏，」見於祭統，可謂爲文舞。公羊昭二十四年傳則與此相反見下文舞用羽籥，如禮記仲尼燕居之言「夏籥，」亦可互證。然則左傳所載之五舞，象削南籥也，韶削也，夏亦當有籥也，三者俱同樂器之吹，若三占從二以推論其他之二或當亦爾爾，亦似非不可。又參以論語八佾之並論韶武，則大武之樂或不能不俱管籥之聲乎？然則季札觀樂時，豈猶止有羽舞耶？迨舞樂演進，待禮記記錄時，武乃僅爲干舞而無其聲耶？不可得而知之矣。惟據公羊，則作公羊之士曾見干舞無聲者，可以無疑。無聲者，大都無辭可言，故萬舞亦必止有舞曲而無其辭。苟有辭可釋，公羊與左氏自不致紛紛其說矣。是知古樂之武，必有一時或一地竟無其聲無其辭者。後人必以周頌論武，安知非武舞流行，作樂者取頌以入之者乎？吾知左傳其殆以儒言文楚莊矣。要之，有有聲之舞樂，有無聲之舞樂，無聲者或在有聲者之後。若有聲者原有辭可稱，其不致變爲干舞無聲者亦可決。故無聲之舞樂已不能論其辭，而一部有聲之舞樂尤不能必論其辭矣。由此，舞曲或有爲無辭者，已稍可明識，今進而言樂次，當更瞭然也。

欲言樂次，當先言金奏：

禮記仲尼燕居言「入門而縣興。」縣興者，金奏也。周禮鍾師「凡樂事，以鐘鼓奏九夏：王夏、肆夏、昭夏、納夏、

章夏、齊夏、族夏、械夏、鷺夏。」據左氏襄公四年傳「金奏肆夏之三」以配鹿鳴之三，文王之三，上則肆夏似亦是篇章，且有其相連之三篇然者。後人以周頌時邁有「肆於時夏」之語，因取以當肆夏之篇。然「肆夏之三」仍缺其二，將何以爲釋耶？何以不能更連今頌中時邁下之執競與思文舉以當之耶？抑思文篇有「陳常於時夏」之語，後人已取以當納夏矣。則有夏字者可以附合，而無夏字者不可以附合矣。然而國語魯語又有「金奏肆夏繁遏渠」之語，此與九夏亦有何關？而讀者又必欲附會，於是讀肆夏，樊爲一義者有之，以肆夏樊、遏、渠爲肆夏、韶夏、納夏，得周禮九夏之三也。國語章讀樊遏爲一詞者有之，以肆夏即時邁，樊遏爲執競，渠爲思文也。周禮鍾師注引

呂叔玉說：朱子詩傳卷八亦引之。

展轉牽合，爲說自不可符。然即令九夏能會其三，其餘六夏又將何以爲說？是則九夏止有其三，肆

夏僅得其一，無論如何巧爲彌縫，終不能致其全，無已，鄭君注鍾師之論較可參取矣。「以文王鹿鳴言之，則九夏皆詩篇名，頌之族類也。此歌之大者，載在樂章，樂崩亦從而亡，是以頌不能具。」然則編詩時，九夏全已失去矣。故儀禮鄉射禮言奏陔，鄭注，「陔，陔夏，其詩亡。」燕禮記言奏肆夏，鄭注亦曰，「肆夏，樂章也，今亡。」說爲亡逸，比他以一二字之相合，肆意指頌之一篇以當之者，自爲遠勝。然九夏如有篇章，則其篇章亦繁矣，何致一一失去？竊意肆夏非爲篇章之名，所謂金奏其三者，正別於工歌鹿鳴文王之三，一金奏，一工歌，釐然著明。故工歌有篇章者，可言三篇，金奏無篇章者，又何可解之以三篇耶？「金奏肆夏之三」即按肆夏曲譜，奏其三次耳。九夏中之肆夏如此，其餘概屬金奏，自皆爲無辭之曲可知。國語肆夏、樊、遏、渠亦皆曲名，除肆夏外，俱與九夏不爲同物，此金奏之

繁，當別之以時，別之以地也。於是無篇章可言者，卽其無辭可稱，正與管舞同其義矣。今卽可接言樂次中歌舞異倫之事：

禮記文王世子，「天子視學……反，登歌清廟，既歌而語以成之也……下管象，舞大武，大合衆以事……」此言登而歌，下而舞，兩折極分別。登歌者有辭，卽今詩頌之首篇；管有象曲，舞有武曲，殆皆有聲無辭矣。抑觀舞大武時，不言所吹，或者管時是舞時，舞必俱管，管象舞武，乃互言之，當吹象時卽爲象舞，吹武時卽爲武舞，亦不可知。若然，則吹象吹武以譜武之節次，其爲樂也，固在吹之與舞，非歌之倫也。周禮大師，「大祭祀，帥鞀登歌，令奏擊拊，下管播樂器，令奏鼓鞀。」上言登歌，下言管，別之曰「播樂器」，最爲分曉。播樂器者，不以歌辭也。書皋陶謨，「夏擊鳴球，搏拊琴瑟以詠，祖考來格，虞賓在位，羣后德讓。下管鼗鼓，合止祝故，笙鏞以閒，鳥獸跄跄，簫韶九成，鳳凰來儀。」此上言詠歌以娛神人，明爲一節，待下管時，則衆樂齊奏，合以簫韶之舞。上言管，下言簫，實爲同物。以管始，以簫終，無非言舞樂而已，不言有何歌也。尤當悉者，則歌時搏拊琴瑟，與下諸樂器迥別，參之燕禮等工歌以瑟者，亦有同符。故歌瑟以人聲爲重，必有辭，管舞以樂聲爲重，殆無辭也。再考禮記明堂位，「升歌清廟，下管象，朱干玉戚，冕而舞大武，皮弁素積，裼而舞大夏。」以升歌對下管舞。祭統，「聲莫重於升歌，舞莫重於武宿夜。」以聲對舞。又曰，「升歌清廟，下而管象，朱干玉戚以舞大武，八佾以舞大夏。」以升歌對下管舞。至仲尼燕居言「兩君相見，揖讓而入門，入門而縣興，揖讓而升堂，升堂而樂闋。」已樂闋矣，下復接言「下管象武夏，籥序興。」更分別也。故云

「升歌清廟，示德也；下而管象，示事也。」總上諸證，知以人聲爲重者是一段，以樂舞爲重者又是一段，前必有辭而後可以無辭矣。惟所引禮記言樂舞之事，仍有當析言者：

仲尼燕居言「下管象武夏籥序興」，鄭君讀「下管象武」爲句，王靜安駁之，以爲參禮記各篇應以「下管象」爲句，釋樂次今按，文王世子止言象與大武，明堂位及祭統則言象、大武、大夏，考之內則言舞勺、舞象、舞大

夏，則管象卽爲舞象，左傳所謂「舞象削南籥」者也。金文匱尚亦言「象舞」引見上章。象爲舞曲，故與武大夏爲次。象俱籥（削）

管而夏俱籥，知其舞時必助之吹奏，此仲尼燕居之語至分曉矣。然此語象下有一武字。按文詞，武字或連上讀，爲

「下管象武」或連下讀爲「武夏籥」均可通。惟連上讀則武舞必吹管，連下讀則武舞必吹籥，萬無孤懸一武

字，不屬上管，又不屬下籥之理。此處句讀雖不能遽斷，而此武必爲有聲之舞，非同公羊所言之干舞，則可知矣。由

此義以觀文王世子，象武可互讀管之與舞，見上武亦仍俱吹而舞也。再考「象削南籥」象南皆俱吹而舞，而南

曲據文王世子言「鼓南」實與學干學戈相應，則象南諒同爲武舞。據後日之訛傳，呂氏春秋言周公平南作三

象，上篇二章白虎通禮樂篇以武王之象爲大武，一以爲周公，一以爲武王，雖無由而信此兩歧之史實，而由樂舞流

傳，亦可稍以推知，象與武實同爲武舞之曲，然則南之吹籥可以爲武舞，象之吹管亦可以爲武舞，於是仲尼燕居

所言之武曲，屬上之管與屬下之籥似俱可通矣。鄭君讀「下管象武」爲句，原指吹管之武舞，恐未必定爲誤也。

惟明堂位與祭統言干戚以舞大武，參之郊特性且獨言「朱干設錫，冕而舞大武」，再觀文王世子干戈之舞曲，

不曰南籥而曰鼓南，則武舞或可不俱樂奏，如公羊傳之所說，或俱樂而徒爲擊鼓，亦未可知。則非所論於管也。鄭君未加細析，王氏之疑亦不及此，殊未易論矣。抑觀皋陶謨言舞樂，明言「下管鼗鼓」，則管鼓同作，似亦不能謂鼓南之鼓與南籥之籥不可同時並舉。豈所謂「象削南籥」尙無文武舞之分，而後日「鼓南」始以爲武舞乎？皋陶謨記錄舞樂本無文武舞之分，禮記各篇記夏記武始別別言之乎？若然，則仲尼燕居言「夏籥」者，參之禮記各篇皆爲文舞，則「下管象武」言武，「夏籥」言文，非遵鄭讀不可矣。王氏在未證明武可吹籥之前，遽以禮記各篇句讀爲衡，則不求之句意而求之言表，殆失之矣。而況仲尼燕居「下管象」下之文句與禮記其他各篇皆爲不同，殊不能比觀者耶？此余於上文所以頗有疑於文王世子管與舞應是互文，而象之與武，實同其吹管，同其爲舞曲也。

又王氏以管象爲管頌之維清，用毛詩序說，與白虎通義以象爲大武之曲者不同。鄭君箋毛詩，而其注禮亦以象爲武。見上章今按，以象爲武，參之禮記各篇或未是，但以象爲維清，其去以象爲武，亦不能以寸。余考諸舞曲多不能在古書得其辭，而按之樂次，歌舞異倫，決不能混視，則此紛紛其說者，轉可以證左傳以「象削南籥」別出詩頌之外，一爲歌，一爲舞，一有辭，一無辭爲可據也。古人讀書，意過其通，於無辭者必鑿論其辭，馴至諸說歧互，古義益晦，斯爲聰明之賢（勞）也！今再觀樂之全次，可以總論舞曲未必有辭之義。

今夫樂次之大較有三焉，曰始、中、終。始而金奏，

孟子萬章篇「金聲也者始條理也」

中而笙歌，末而管舞。

或如詩言籥舞

工歌以辭爲

重，必有歌辭，金奏與管舞以樂爲重，故未必有歌辭。金奏大聲將將，本不用歌以譜之，管舞即舞時吹管，以容貌動作爲主，以聲節之，亦不必用歌。不必用歌者，猶之吹笙未嘗無南陔、華黍諸調，而有聲無辭，自成節拍也。故金奏之肆夏、管舞之象南，固不必求之三百篇，亦不必求之於逸篇，東廣微輩固無所用其紛紛矣。不然，歌舞有辭，紀之樂管，膾炙人口，寧易放失？而自金奏以下，不必以歌爲譜者，皆無辭可考，則甚矣逸篇之義之無當也。吾於此而識詩鼓鐘篇之義矣。曰「鼓鐘欽欽」者，始爲金奏也。「鼓瑟鼓琴，笙磬同音，以雅」者，即中而歌笙相間也。「以南以

「者，即末而籥舞也。下言「不僭」者，即此樂之次全不僭差也。

以樂次連於四字句中，又復用韻，乍讀之，似以雅以南相連，必細考之，始知其上下之次，凡作詩者，古今來

無以一韻脚言一事而不變化者也。

禮記仲尼燕居述「入門而縣興，升堂而樂闋，下管象武，夏籥」三段，最分曉矣。周禮大司樂自

奏黃鐘，歌太呂，舞雲門而下，皆以奏、歌、舞三節爲次，尤分曉矣。其餘禮記各篇如文王世子等，無不可共證斯義者。皋陶謨言搏拊琴瑟之詠，以及簫韶九成之舞，亦合此次。惟其始以「夏擊鳴球」，則非金奏也。此猶孟子以金奏爲始，固爲常格，而以玉振爲終，亦復有異。兩相對校，則皋陶謨以玉聲爲始，孟子以玉聲爲終，知古樂始終仍有異節，亦不必強而通之，使大地之樂，異時之樂，悉衷一是也。王靜安釋樂次，必以金奏始，金奏終，即是一弊。又其言「以管易笙」，亦似牽兩書原爲不同之次者以爲一，見下三章。今依大端言之，則樂之三段，較然明著。人聲之歌，皆在中節。其始也以金奏，其末也以樂舞，固未嘗不可譜以歌辭。然觀諸書所列之九夏、大夏、象舞等，其歌辭悉已無聞，則謂諸金奏之曲及舞曲皆只有其譜，比強鑿其義，以歌辭入之者，較爲允當矣。

以上言舞曲未必有辭，而知釋頌爲容貌，可爲舞容之義，未必定可以言詩之頌。觀詩鼓鐘篇詠歎樂次，以鼓鐘起，舞樂終，其所言之舞曲爲南，顯不見於今之詩頌。抑南亦未必有辭，正與其中節之雅歌一歌，一舞，一有辭，一無辭相對，言樂者所宜究心者也。三百篇之雅爲樂歌，而三百篇集成，亦舉付之工歌，則三百篇明爲歌辭，居樂之中節，而頌之爲頌，似仍當以歌義釋之；其別於雅者，亦自當以聲爲別，恐非別容於聲，以舞容爲之主旨者矣。試略考上引禮記繁言「升歌清廟」，即知頌之第一篇已非舞曲，此義寧待申論乎？下言雅頌之別時，將益昭朗。今止言舞曲未必有辭，自亦不能必其無辭，古來窮經之士，深思力索，將未必有辭之舞曲，不指雅以當之，而必指頌以當之者，亦豈一無所謂？至儀禮燕禮記言「下管新宮」，鄭君注獨謂新宮爲小雅逸篇者，則以左傳有賦新宮之辭耳。前篇一章由左傳言之，新宮固爲有辭，而由儀禮大射儀，燕禮記之所載，則以付之管樂，以對工歌。夫俱管者，舞樂也，而謂爲小雅逸篇，又自與衆說異矣。此處頗不能粗率爲言，當曲折以觀其義之所通。今先明舞曲之辭，而於下章再言樂次記錄之歧義，然後可明樂說固未必一律，而舞曲之多涉頌篇，必有其故，而新宮本爲工歌，復俱管爲言者，亦自見其與頌爲舞容，爲舞樂之義，各得其一端，亦必有其故也。

第二節 舞曲之辭

考舞樂之言曲；在論語八佾，曰韶；武在左氏襄二十九年傳，曰象，南；曰大武，曰韶，濩，曰大夏，曰韶；在公羊昭二

十四年傳曰大夏大武；在禮記文王世子曰南曰象大武；在內則曰勺曰象曰大夏；在明堂位曰象大武大夏；在祭統曰武宿夜曰象大武大夏；在仲尼燕居曰象武夏；在儀禮燕禮記曰勺

大射儀及燕禮記俱言管新宮而不言舞其管樂俱舞與否暫不率論故不列詳見下章

在周禮大司樂曰雲門大卷大咸大磬大夏大濩大武；在荀子禮論曰韶夏濩武勺桓簡簡象

按文簡簡當爲樂曲二字相連俱从竹或作

者寫當時樂器卽爲簫管二字亦不敢知也

在莊子天下篇曰「黃帝有咸池堯有大章舜有大韶禹有大夏湯有大濩文王有辟雍之樂

武王周公作武」

以上非悉按書之先後爲次

諸文有駁雜者然大較言之則諸書據傳說錄韶爲舜樂夏爲夏樂濩爲商樂尤其

觀於左荀莊之次益爲顯明其餘象南武勺桓皆爲周樂

莊子所謂辟雍之樂如儀禮之所謂新宮是否舞樂仍待考

而禮記公羊諸書則常出大

夏以配大武等又似爲一文一武皆周之常樂也今謂大夏爲夏之舞曲與否雖不可得而明識然其必無辭流傳

則比觀韶濩而可知抑夏與武同奏夏若無辭亦何能必武之有辭乎孔子之論韶武

上引八衍

曰「子謂韶盡美矣

又盡善也謂武盡美矣未盡善也」此似論其聲容故俱言美善美善者叩其兩端之辭也此卽不能以美爲贊其

聲容以善又爲贊其辭義矣若贊辭義美善俱當屬之若贊聲容美善亦俱當屬之矣今試校以「關雎樂而不淫

哀而不傷」

上章

亦爲兩端之辭究以何者爲言辭義何者爲言聲容耶竊謂韶武之美善言其聲容而於關雎所謂

哀樂復就哀樂而言其兩端之中者當爲稱其辭義之言也蓋聲容非必無義試觀善畫者可將其胸懷之孤高雅

潔寫於畫圖中亦猶善樂者舉高山流水之情寫於聲樂中也美與善兩端之辭卽謂其舞節聲調非可假借殆不

能與關雎論辭義者同視矣抑所謂美善者就舜之功德爲言有勝於武亦必古樂傳至於春秋有此聲容之深曲

孔子得觀而詠歎之耳。韶之爲舞樂，雖不能知其果爲舜樂與否，而在春秋時，必多流行，又相傳如此，則可明知也。當左傳季札觀周樂時，卽各樂同舞，可爲顯證。又論語記「子在齊聞韶，三月不知肉味，曰：不圖爲樂之至於斯也！」述而此開字自不能謂其決不聞歌，然愛之專篤至此，其意必以指聲容亦可決。若謂其論歌，則辭固易熟，孔子每日必歌之矣，述而「子於是日哭，則不歌」，恐非所論於「三月不知肉味」之異數也。持此校彼，則美善爲指聲容，殆無疑矣。若謂孔子止論其樂章，何以他書絕不見稱引韶詩耶？豈孟子所謂徵招、角招之章，上二篇卽爲孔子所言之韶耶？然孟子所言，本爲歌樂，故以徵調角調爲言，而非與武同論之韶舞也。論語衛靈公篇明言「樂則韶舞」矣，固不能謂其無舞容者也。試再校之左傳述楚莊言武，上二篇當益曉然。楚莊之言武也，引詩之辭，可明示禁暴戢兵，保大定功，安民和衆，豐財，寧有未盡善之理，故徒言其辭而已，則征誅禪讓，同可文爲美善之章也。因知所謂未盡善者，乃由其聲容以想其德政，不免爲征誅之武而非爲和平之韶耳。然則在孔子時，韶武一律，無所謂辭矣。楚莊所述之武，在今周頌中者，當孔子時，必尙未取以入韶武之武樂，縱其原爲樂曲，亦必如清廟之爲歌樂而非如大武之爲舞曲也。此論周舞樂常用之韶夏武等同爲未必有辭，仍不足以言舞曲之辭矣。

然周之舞樂，有象南武勺、桓五者。象南俱無辭可稱，已論於上。周頌中之武，其爲天然之歌，取以入樂，或原爲樂曲而作之歌，抑或原爲歌樂，後人取以譜入大武之舞曲，遽不可知，應與勺、桓同論之。

勺卽勺見於內則、燕禮記，荀子，桓則見於荀子。然此二者，在今周頌中，實有其篇目。今按周頌篇題，有以首句

下二字爲題者，如清廟、臣工等是也。有以首句上二字爲題者，如維清、天作等是也。有以首一句爲題者，如維天之命、昊天有成命等是也。有以一字爲題者，如「潛有多魚」之潛，「有來雝雝」之雝，「於皇武王」之武，「桓桓武王」之桓是也。獨至於酌、賚、般三者，則詩中無其字而獨標一題。今論桓與勺之二者，桓猶是取詩中字以題，勺當卽酌，獨爲變例。考楚莊引武共三章，卽是武、賚、桓。武言武王，桓亦言武王，以之論武，自有所據。賚言「文王既勤止，我膺受之」，此我自指武王，故亦有所據。余頗疑頌詩傳至戰國，作左傳者，自可取以文飾楚莊之言。惟在其時，頌詩中題爲武者，必包括賚之與桓，而非如今之別立。賚、桓之字，顯爲後人之所題。其題曰桓者，猶準諸頌詩之例，其題曰賚者，則與酌般一類，甚見別調，必有其故。考周頌酌、桓、賚、般四詩列在最後，此明其特例，一也。周頌有無韻之詩，據段懋堂六書音均表四卷悉列詩韻，獨不數周頌之清廟、維天之命、昊天有成命、時邁、噶嘻、武、酌、桓、賚、般十篇。而此十篇中，除首二篇外，皆散處各什中，不爲駢連，獨酌、桓、賚、般同以無韻詩而總爲一起，此以見前諸篇不爲後人所致意，任其散處矣，而後四篇多數駢列，必爲特所移改，可知，此明其特例，二也。舉此二特例，以上視此四篇中竟有三篇篇題不與詩詞相涉，而在頌中爲特例者，則此四篇在頌中爲特出，而其所以特出之故，證以左傳，則桓、賚二名之所起，已非編詩時之所有，亦非孔子正樂時之所有，且非作左傳時之所有，其必爲後人之所進退也無疑矣。此殆以武樂廣播，後人取諸詩以入之耶？若然，則左傳止以爲武而不以爲武舞者，後人乃混之爲一，取諸詩以當舞曲，於是上古舞曲中本無歌辭者，馴至後來，亦或有歌辭以合唱之矣。雖然，尙猶有辨。

桓寶本在武詩中，爲左傳以後人之所分，固自無疑。惟酌之一篇，則自左傳時，已以之題署。宣十二年傳述隨武子之言，引澆曰：「於鑠王師，遵養時晦。」引武曰：「無競惟烈。」澆字同荀子所引二語，卽在今詩頌酌之篇中。然則澆卽酌，酌且爲左傳時原有之題署，可無疑矣。隨武子以澆武並論，楚莊僅論武，均在傳一年中，謂酌詩在作左傳時，仍爲歌曲而不爲舞曲之辭，與武一例，自非不可。惟酌之題署在頌中爲特例，左傳特引曰澆而不引爲「詩曰」，亦爲特例。按酌卽勺，勺舞曾見於內則，燕禮記，荀子酌作諸書。諸書雖不能悉據，見然已各書並言，縱展轉傳訛，而訛者亦必有其所因，則謂酌蓋如大雅小雅之命題，不是先有此詩取以入樂，而是原爲樂曲，而且原爲舞曲之辭，編詩者取列頌中爲不悖矣。隨武子以酌武同論，酌已爲舞曲之辭，武雖不能證其原爲爲樂而作之舞曲，然至後來，殆亦爲舞曲之辭矣。然則在左傳寫定時，酌爲一篇，武與賚桓同爲一篇而皆爲舞時按拍之歌，其稍得論定乎！

要之，武之題篇，在頌中有例，已不敢遽認其爲舞曲之辭，卽左氏宣十一年傳引賚詩「文王既勤止」亦稱「詩曰」，知賚原附於武中，不爲別稱，果有賚之名，又爲久已流行之舞曲，則左氏必與引澆之「澆曰」同科，而謂之爲「賚曰」殆無疑。而今猶引之爲詩者，正以其與武同爲一篇，非有別稱，而武詩入樂未久，猶留詩號，固當精心以求之矣。抑按之禮記諸書，言舞曲時，總以象武夏並列，諸曲均未必有辭，亦不敢遽以諸書之武曲混於頌之武詩，其以武頌與武舞相混，卽所謂取頌中之武詩以譜武舞之曲者，殆自春秋戰國之間始乎？

由是酌、桓、賚、般之並列，可以得其解矣。酌原爲舞曲，故於四詩中特居其首。桓、賚由武詩分出，已非左傳時之原本，題之曰桓、賚，次之於酌，自爲曲牌之名，殆皆爲舞曲也無疑。般，準之桓、賚，自亦由別詩分出。不然，不應在頌中特有如此題篇之例。其必分之者，乃便取其辭以入樂也。已便取其辭以入樂，必有其易合節拍之處，今皆不必強解。抑桓、賚爲左傳所述之武詩，其必將武詩析而爲二，一仍其武名，一別出此二，亦必以其音節愜適與否，今亦不必強解。惟此四詩，荀子曾舉其酌、桓，而桓下之賚又曾同爲一詩，則酌、桓、賚之次，縱令荀子禮論未言樂之雜湊，爲後人所亂，然仍可證其移定頗早。般由別詩分出，次之最後，殆合上三詩而一爲舞曲，其去漢初不識樂義時，上篇自稍遠矣，殆猶在漢之最初乎？然則周頌之武，其全篇何若，及其原爲樂曲與否，今所難知，惟據左傳，知此詩已取以入舞樂以配酌，據今詩之次，又知左傳後再分其一部以配酌，而成爲酌、桓、賚、般條理秩然之舞樂，於是而周頌之武詩及周樂大武之舞曲，展轉相混，鮮有知其朔者矣。

然則頌之篇次，其由後人任意移分乎？曰：頌中各篇牽綴移合，蓋至六朝而猶然，非特戰國秦漢時矣。杜元凱見左傳中楚莊述武之章次與今詩頌篇次不同，謂之爲「楚樂歌之次第」。參上篇 二章胡墨莊後箋駁之曰：「杜謂

楚樂歌次第，亦未必然。楚子明言克商作頌，自必用當時周頌之次。其與後世不同，不必推及未刪定以前。卽如左正義引沈氏難云，今頌篇次，桓第八，賚第九，而周頌譜疏所次，則桓在二十九，賚在三十，是六朝篇次又與鄭譜不同，況未經秦火時乎！」卷二 七此後人有所移分，蓋無可疑。惟後世桓、賚相次，今詩酌、桓、賚、般俱以特例而列於最後，

則爲事實，吾人止就此事實究之可矣。

抑勺、桓、賚、般四者，勺爲舞曲之辭，上已言之。而禮記內則言，子生「十有三年，學樂，誦詩，舞勺；成童舞象，學射御；二十而冠，始學禮，可以衣裘帛，舞大夏。」勺原與象夏同列。鄭君注，「先學勺，後學象，文武之次也。」而燕禮記「若舞則勺。」鄭注又云，「勺，頌篇，告成大武之樂歌也。」是鄭以內則之勺爲文舞，燕禮記之勺爲武舞。今觀詩頌之酌，盛贊「王師。」果其卽爲內則舞曲之辭，自當釋之以武舞。惟內則言十三舞勺，十三時，或不應遽學干戈之武舞，鄭君先文後武之言，於理不乖，而無如舞曲之事，竟難言也。反覆推尋，知內則勺、象、夏之次，總是追考禮樂統紀之作，未暇論其歌舞之辭。卽如大夏一曲，明堂位謂「皮弁素積，裼而舞大夏。」祭統謂「八佾以舞大夏。」原爲文舞，而公羊昭二十四年傳「朱干玉戚以舞大夏。」則又以爲武舞。以知此類止有舞曲可譜而無辭可稱者。其爲文舞或武舞，俱不免爲後人之所訛傳。內則勺、象、大夏爲次，象俱射御，大夏俱裘帛，自爲一武而一文，與明堂位祭統同。惟勺、義，在禮記中，轉無旁證，有歌辭以譜舞曲者，又反而不能論其文舞或武舞，於是呂氏春秋古樂篇以武王時，周公作大武，成王時，周公作三象，白虎通禮樂篇又全反其說，以周公之樂曰酌，武王曰象，合曰大武矣。無他，酌、象、大武固皆爲周舞曲，而因象與武無辭之故，雖以酌之有辭，亦不暇細察，觀荀子禮論所列之混雜，內則統論勺、象、大夏之難明，燕禮記言勺之籠統，見下章更何怪呂覽與白虎通之矛盾乎？更何怪呂覽之敢於鑿實，白虎通又附勺、象於大武之中乎？然而後起雖多彌縫，而禮記諸篇分象與大武者，又將何以通之乎？毛詩序以詩

之武爲「奏大武」，以酌爲「告成大武」，以維清爲「奏象舞」，似以前爲武而後爲文者然。若如維清之言「維清緝熙，文王之典」，因無以言其爲武舞，則寧指頌之一篇以乖內則俱射御之象舞，并與其他載記亦不能合矣。鄭君注禮必釋象爲武，雖明知管象復舞武不免重複，而猶出此者，誠見禮文皆不能以象爲文舞，非得已也。陳碩甫謂「象文王之武功曰象，象武王之武功曰武」，詩疏卷二十六則維清之詩與武功之義，不知其如何牽合也！而況文王之所以爲文，如中庸之所引詩而極歎者，原非以武功爲之著者乎？亦何頌之有哉！是知無辭之象，必指頌之一篇以實之，雖與白虎通義混象與大武絕不同，而仍無以圓其說也。要之，樂舞流傳，無辭者多而有辭者少，迨節奏已絕而文字復無據，遂索之於幽冥之中，不特無辭者不能明喻其道，卽有辭者亦糾結而不清也。

總上所論，則今頌詩中，其自始卽可信爲舞曲之辭者，止有酌之一詩。此在詩頌中爲特題之曲名，一也。古書中亦多言勺舞，二也。其餘武賡桓，在左傳時，諒爲舞曲之辭；酌桓賡般相連，在左傳後或爲舞曲之辭。今可得而論者，不過如是。至頌中自或仍有舞曲，或不爲舞曲而有其他樂曲如清廟者，今以古籍不載，未能妄論。毛詩序篇有其義，自亦不能謂其悉無所承。如周頌之簡奧，或多爲周初之樂曲，不能與雅詩共論，自無可疑。但未有明據以前，終當大率言之，必每篇繫以求之，其失又與統謂爲舞曲者等矣。

由上所論，頌自以歌頌爲之主。卽如阮氏以頌爲戲劇，舞曲之義者，亦恐不能謂其中每篇必爲如此，揣其意，亦不過言，其中大都爲戲曲，故字之曰頌耳。今謂頌中仍有舞曲，固非全乖其意，亦非謂其中饒詩與歌，勝於舞劇，

因不能認頌以舞容爲義。本編之所主，竊以編詩者必以雅頌之第一篇著雅頌之義，故必以鹿鳴文王題小大雅清廟頌題。今清廟已決不爲舞曲，更何收以解頌曰舞容曰樣子者爲必是耶？然則雅已爲歌，頌亦爲歌，雅與頌究有何異乎？請進而論之。

第三節 雅與頌異

雅與頌之異仍在其聲之異而已矣。先試索諸孔子正樂，雅頌得所之義，則雅頌之所以爲樂之故，固不必爲歌詞彈詞與戲曲之異也。蓋孔子正樂在其個人，個人之於樂也，於審音爲最切，不應遽涉於靜觀他人之舞容也。故人聲樂聲可謂爲樂，舉樂聲譜而正之，使犖然有當於人心，可謂爲正樂。正樂之義，必以正樂聲爲主，而以樂聲挾詩意爲輔，始不致混正樂於刪詩或定詩，以乖「得所」之意也。夫孔子明言正樂於雅頌，則雅頌爲詩之本有，至孔子始爲正之而使之得所，昭然無疑。雅之爲名，在詩中有之。題篇之義，於首端見之。故小雅之首爲鹿鳴，樂歌也，儀禮繁列之於升歌之目；大雅之首爲文王之三，樂歌也，左傳列爲工歌以配鹿鳴之三。是則篇首之樂聲已以定小雅大雅之名矣。今頌字雖不見於詩，而頌之篇首曰清廟，已可考諸禮記文王世子言「登歌清廟」，明堂位言「升歌清廟」，祭統言「升歌清廟」，仲尼燕居言「升歌清廟」，知其正如工歌鹿鳴文王相同，明爲歌曲而非舞曲，俱爲以人聲爲重之中段歌樂。上不必爭矣。其以小雅大雅連屬者，以聲之別，以雅頌連屬者，亦以聲

之別也。雅與頌之異比雅與雅之異略遠，亦自無忤也。惟工歌，觀於詩鼓鐘，已譜以繁聲，則儀禮鼓瑟之工歌與鼓鐘篇繁聲之工歌，固可隨時並在，而孔子正樂，必不僅屬意於鼓瑟之工歌，而於雅歌譜衆樂之節奏，使之得所，頌歌譜衆樂之節奏，亦使之得所，故曰「各得其所」也。於是小雅、大雅、頌即以樂聲有異而異其名，尤以首篇通行樂曲之聲有異而異其名，無其他歧義也。孔子正樂，即於雅中頌中可譜爲繁樂之曲者，各各釐正其聲音，亦使雅自爲雅而頌自爲頌，亦無其他謬巧也。此以樂聲釋雅頌之異可以無悖者其一。

孔子正樂固以聲爲重，但正樂於詩，而聲則常挾詩意而起，於是而孔子放鄭聲，正雅樂，見上篇一章雖有靡靡淫音與蕩蕩仁聲之別，而二者必當有關於詞意，亦決不可忽。論語記「三家者以雍徹」，孔子議之曰，「『相維辟公，天子穆穆，』奚取於三家之堂？」八此頌詩之雖僭爲私家徹祭之樂歌，孔子特引詩辭以正之，則孔子正樂於詩之情有關於詩意，此當補述者一也。孔子正樂固以繁聲之工歌爲重，然所謂舞曲如或有辭時，亦正以合舞節和樂聲，孔子雖不能習舞劇於私室，然如編劇者已可以想像其節目，則明樂者於劇舞能進退和樂之歌次，亦非無據，於是詩頌中若有舞曲，在此義下，孔子亦可以正之，此當補述者二也。要之，孔子正樂必正其聲，而聲正挾意以起，則無論爲舞曲爲工歌，皆不能舍詩意以爲說，此自爲一義。然徒言詩意，則大雅、小雅固難有別，即頌中多箴戒之辭，與雅意亦同其正大也。若是，則「各得其所」者，將何以言之乎？故正樂以樂聲爲主，而聲之挾意，則不能無以詩意爲輔，如此，雅、頌之異可詳，而孔子正樂與學詩亦可不紊者其二。

上言頌已爲樂歌，其所以異於雅者在其聲，而聲之爲事，在今日固不能以節奏久絕之後，再以愚誣之見，鑿言其實。至就詩論詩，則上引段懋堂音均表，頌有無韻詩十篇，瑞典高本漢氏爲之補訂，論列清廟、維天之命、維清、烈文、天作、昊天有成命、我將、臣工、訪落、桓十篇。校之段表，仍有時邁、噫嘻、武酌、賚、般六篇爲無韻者。此無韻之詩，是否全爲舞曲，今不敢必言，惟無論爲工歌，爲舞曲，當矢音合樂時，其聲必有異於雅，則止觀此用韻之異於雅詩，已可粗得其大端矣。王靜安作說周頌，以爲頌之聲較風雅爲緩，頗可參證。然用韻一事，王氏未爲析言。頌詩中，若專論句末韻，則魯頌、商頌俱用韻，且用韻甚密，魯頌幾於句句用韻矣。周頌除上舉諸篇外，其餘用韻亦密。執競、有聲、閔予小子、載芟、良耜用韻均甚密，雖則句句用韻矣。王氏謂頌詩多無韻，未甚精密也。又頌詩章次，爲後世所亂，觀左傳引武之章數，與今本大不同，即可明證。上見王氏謂頌不分章，亦似未精密也。至金奏本非工歌，原無其辭。肆夏之聲緩之與否，止能就鐘聲論之，非此之謂。王氏又舉肆夏所容禮文之繁爲言，或亦失之矣。然諸證雖非足據，而頌可容無韻之詩，則是事實。因此之故，而有韻者，其結構面目亦多一望而知，其似有異於雅者，亦是事實。據此以謂其聲較緩，亦或可無大過也。此雅頌聲異，今猶可就詩稍以推求之者其三。

抑頌之爲言，在三百篇中，雖不能如雅之明白可據，然頌之本義當卽爲誦。小雅節南山「家父作誦以究王誼」，卽何人斯「作此好歌以極反側」也。是誦卽爲歌。大雅崧高「吉甫作誦，其詩孔碩，其風肆好」，烝民「吉甫作誦，穆如清風」。然則「究王誼」者稱誦，贊人者亦稱誦矣。褒貶俱稱爲誦，此名詞殆由動詞而轉變。禮記檀

弓「大功誦可也。」鄭注「許其口習故也。」孟子公孫丑篇「爲王誦之。」趙注「言也。」廣雅釋詁四「言，誦也。」說文言部「誦，諷也。」周禮大司樂「興道諷誦言語。」鄭注「背文曰諷，以聲節之曰誦。」是則諷誦均以口讀，而誦略有長言詠歌之義矣。由此以觀詩小雅作誦作歌，原自通用，可知誦本爲口誦之動詞，寢假以口誦之事謂之爲誦，口可誦歌之物亦謂之爲誦，則爲名詞矣。惟國語晉語「與人誦之。」韋注「不歌曰誦。」漢書藝文志亦曰「不歌而誦謂之賦。」誦字猶是諷言之義，非「以聲節之也。」實則凡可誦者皆可諷，而凡可諷者未必皆爲可誦。左氏襄十四年傳有「公使歌之，遂誦之」之語，是歌誦爲一義。詩三百篇皆可誦，卽皆可歌。雅詩之作誦作歌，爲一義者，卽因悲愉之情，藉歌誦以發之，故褒者譏者同可作歌，亦同可作誦矣。褒讚已可以作誦，而誦之誦頌亦由此可識。揚子雲法言學行篇「正考父常晞尹吉甫矣。」上語言商頌，下語言魯頌。商頌校於正考父，見國語魯語；作於正考父，見史記宋世家。均見前篇二章所謂尹吉甫者，卽雅詩「吉甫作誦，其詩孔碩。」「吉甫作誦，穆如清風。」法言謂正考父晞尹吉甫者，卽謂商頌效吉甫之作誦也。然則誦之爲頌，又豈特聲借之義而已？又奚斯作闕宮，見於魯頌本文。謂魯頌法商頌，因其同爲贊美之意也，故班孟堅作兩都賦曰「皋陶歌虞，奚斯頌魯。」是頌人爲動詞，從而頌人之事亦謂爲頌矣。禮記檀弓「君子謂之善頌善禱。」少儀「頌而無調。」鄭注「謂將順其美也。」公羊宣十五年傳「什一行而頌聲作矣。」何注「大半歌頌之聲。」諸頌字皆同誦，朱允倩謂假借爲誦，說文通訓定聲豐部是也。孟子萬章篇「頌其詩讀其書。」頌同誦之義益明矣。然則雅頌之頌卽

爲歌誦之誦，大戴禮保傳篇曰「宴樂雅誦」，雅誦卽雅頌也。要之，誦本爲口誦，由口誦而有詠歌之義，其或頌聲和緩，頗同於誦之詠歌，而非如風雅之促節，因不稱之曰歌而稱之曰誦歟？然其可歌固自若也。由是頌之名已立，而頌贊之詩如魯頌商頌之類，亦因編詩者之名舉歸之頌中矣。此頌之名當求之三百篇者其四。

頌已由誦歌而來，則頌與雅之異固不當僅於文意間求之矣。頌仍爲歌，則頌以清廟之工歌爲首，亦可識矣。故舞曲之人於頌者，亦仍必以其聲近於頌歌，或較安和，或較舒遲，今不可待而悉論矣。於是言頌必當以歌樂爲主，似非爲容貌之義不著其聲者其五。

綜上五義，知頌之爲頌原於其樂聲與雅不同，故雅頌以歌聲同列而有異，其義爲最順矣。今觀頌之爲書，有爲舞樂之酌，有如小雅之良耜，亦有如風詩之小毖，若徒舉一端，以偏概全，則正如小雅大雅之相混，小雅與風之相混，俱不能總會其要。誠知諸部若爲相混而終不能相混者，必可知分部當有其義，不能以辭爲論也。其以頌爲題，固以首篇爲其特徵，卽其下諸篇，今以辭不能爲之別而又或有爲樂而作之樂歌者，自當以同於清廟之聲論之矣。然其中亦自有原爲詩而後始以之入工歌，入繁樂者，亦不可不知也。

此章言頌詩不必悉爲舞曲而多爲歌樂，歌樂在升歌之次，而非同始而金奏末而管舞之未必有辭者。昔人以金奏之肆夏爲頌，以舞樂之大武爲頌，皆當條而辨之，以明詩與樂相混之次。由是頌詩仍以歌樂爲主，與雅同倫而異其聲，而後編詩者以雅頌連屬之義始可得而識，孔子雅頌得所之義亦可得而考究矣。此非別詔武於雅

詩

樂

論

頌之外，烏得而質其詳乎？

二三四

第三章 風與樂

第一節 工歌合樂與吹樂

雅頌之義得明，可進而論風詩與樂之關係。孔子正樂，止言雅頌，則雅頌之外，不必以正樂爲說。今論詩之始也，原於歌謠，所謂矢口成詩，卽矢口爲唱，天籟有聲，亦迴環爲節矣。然則詩本爲歌，卽爲可歌之物。可歌者，其始止以長言吟詠之，以往復流連之，似有節拍而無節拍也。然人羣共進，獨歌不已，必爲羣歌，羣歌不能無同聲之頓挫，共由之準則，於是而歌之爲義始廣。迨歌而雜之搏拊琴瑟，則節拍有定，成爲樂歌矣。風詩爲歌，不必論，至其爲樂歌，則有可得而言者。

按詩原本以周南召南開端，古籍風之爲言及今本國風之題，殆爲詩初編之所無，而爲戰國中葉後之所起，前第一篇已論之矣。然在戰國中葉後何以不題之以他字而必題之曰風？亦必有說。今求之詩，烝民曰：「吉甫作誦，穆如清風。」崧高曰：「吉甫作誦，其詩孔碩，其風肆好。」風者，清風之義也。「其詩」「其風」可以平對，以形容所作之「誦」，則編詩者及讀詩者之曰詩，題之曰誦，頌見前章題之曰風，已於此略肇其端矣。大抵所作之詩，以

其可歌，謂之曰歌，以其可誦，謂之曰誦，以其歌誦膾炙人口，抑揚往復，達之於遠，又嘹唳婉轉，可以悅耳，如清風之風人也，故謂之曰風。詩蘄兮曰：「蘄兮蘄兮，風其吹女，叔兮伯兮，唱予和女。」此歌唱可以言風之義也。然此僅爲風能爲題名之傾向，而非風之義，卽爲如此而已。若止爲如此，則詩、誦、歌、風無別，而詩又何爲分立風、雅、頌乎？蓋詩編初成，列國爲一部，雅爲一部，頌爲一部，頌義同誦，本爲詩歌之義，然對雅而題之曰頌，則已爲樂曲之義矣。風爲風韻波蕩之義，亦可引申爲同於詩歌之詞，然待詩編已成，列國之詩悉付工歌，寢假且有付於繁聲之工歌者，於是而風之一題遂對雅頌而起，又爲樂曲之義矣。左氏襄十八年傳：「吾驟歌北風，又歌南風。」此風字卽爲曲調之名，猶之列國之篇題曰國風之義也。參上 一章故風、雅、頌之三名，自皆當求之於詩，以得其源，亦必當研窮其義，以盡其變。今將就風詩爲樂曲之義，略推而論之。

詩園有桃曰：「我歌且謠。」此獨歌也。蘄兮曰：「唱予和女。」此對歌也。獨歌不必有節拍，而對歌則必有共認之準則，上已言之矣。對歌之節，或手拍，或擊器，亦同爲天然之自爾，非有深曲之義也。此歌詩爲天然之樂，其去取而譜之樂器之事，實止一閒。擊器與拍手取於口外之聲，所定者在停泊；合之器樂者亦取於口外之聲，而所譜者仍在樂節。風詩原爲歌謠，自有其對歌之擊器與手拍，但取入詩中而後譜之爲樂，則非徒爲擊器與拍手之事矣。書益稷謨：「搏拊琴瑟以詠。」儀禮鄉飲酒禮等言工歌，有工四人，二瑟，或有工六人，四瑟。上 章此以琴瑟合歌之節，卽擊器與拍手之一變也。夫琴瑟之聲以斷續爲節，非如笙管之長鳴，取以譜歌，猶彰節度。惟已爲作樂而作

樂，則用成體之樂器，儕以專技之唱工，亦太趨於人爲，縱其意可通於天然之樂，而其用既已大異，若人爲甚殷，於衆樂同奏中，而歌猶可共行，則縱在繁聲下，長鳴之樂猶自有搏拊斷續之節，使歌挾其中，一無所忤，而其意益大異矣。此等合樂之起，自有前後之異，惟繁樂已興而天然之歌與拊瑟之詠，仍不可滅，此詩鼓鐘篇有繁聲之歌，季札觀周樂有工歌，至儀禮又有大合樂，所由繁簡迭起者矣。

上以詩爲天然之樂歌，則其入於工歌，爲鼓瑟之樂歌，

通常樂歌之義

入於繁樂之工歌，爲繁聲之樂歌，由此以論風

詩入鼓瑟之樂歌，自可謂爲入樂之第一步。然其勢猶未已也，儀禮，鄉飲酒禮、燕禮、鄉射禮歌笙之後，又有合樂。其

所用詩篇，爲周南關雎、葛覃、卷耳、召南鵲巢、采芣、采蘋。

鄉飲酒禮、鄉射禮、燕禮次序均同。惟鄉飲酒禮、鄉射禮俱言合樂。燕禮言「遂歌鄉樂。」

合樂者非是歌笙相

間而爲衆樂同奏，卽入聲歌聲雜沓相和也。此風詩之譜樂，視魯作周樂，「爲之歌周南召南」者又進一步，所謂繁聲之樂歌，或與鼓鐘篇衆樂和雅稍同矣。

前論周南召南不應別立，今觀儀禮合樂，分取周南之三與召南之三，可以明其必出於孔子之後。試參證幽詩入樂，由歌幽以至吹幽，亦可稍悉風詩與樂相涉之漸繁，可解儀禮合樂與左傳工歌實有後先之次矣。按幽，在季札觀樂時，其次在齊之下秦之上，而今詩乃在風詩之最末，上二篇論周南召南已以尊先王而題署，讀詩之士以幽有及於周公者，遂追周南召南之意而移之最末，余於上一篇三章頗料其出於孔子之所移。蓋自幽移之最末，而風詩起於周公，終於周公，於是而幽之尊嚴遂與周南召南爲同等。周禮籥章「掌土鼓豳籥。中春，晝擊土鼓，

歛幽詩以逆暑。中秋，夜迎寒，亦如之。凡國祈年於田祖，歛幽雅，擊土鼓，以樂田畷。國祭蜡，則歛幽頌，擊土鼓，以息老物。」此以幽爲吹樂，固不爲工歌也。其所用詩，明言爲幽，自無由逃諸幽風之外。據鄭君注爲幽之七月。觀籥章所言皆農事，謂爲吹此七月農家之詩，所擬良是。且七月爲幽之首篇，與取周南之首與召南之首者，宛有同符。其曰「幽詩」者，則風字尙未題詩之端也。曰「幽雅」「幽頌」者，亦可知雅頌同倫，不過爲聲之異也。曰「幽詩」「幽雅」「幽頌」者，知七月可吹成風、雅、頌三曲，辭同而聲以異也。然則三百篇大都可譜成多曲，此卽詩入樂之義矣。風詩入樂已繁，而風字自漸以題入周南之端矣。惟鄭君注七月爲籥章之吹曲，固是，而乃三分七月以當風、雅、頌，則甚難條理。至後人始以七月全篇隨事而變其音節，以有風、雅、頌各別之聲，爲衍鄭而得詩樂之精義。於是朱子詩傳著之，三卷尙不一其說，迄顧亭林日知錄三卷而此義大定。然宋之學者好以意揣測，於幽雅、幽頌之語，竟不深體以幽冠雅、頌之義，乃妄繫詩雅中之楚茨、信南山、甫田、大田爲幽雅，頌中之思文、臣工、噫嘻、豐年、載芟、良耜等篇爲幽頌，則幽詩、幽雅、幽頌三語連幽顯有可據者，荒沉以絕。魏默深著詩古微，舉樂章言詩以明正變，雖明知此義之無據而必曲折以言其是，四卷則以推考雅頌樂章，此亦其一端云爾。然其所謂「以經注經」實據周禮同於詩之詞句。而不知周禮吹幽入樂，自爲事實，而周禮寫定之辭語，不免取三百篇而用之，曾何足以相證乎？而況於遠周禮，明著幽者不言，云幽雅卽爲幽之雅，云幽頌卽爲幽之頌，最爲順理成章者不言，而截其雅、頌，便取他書以曲證之乎？由此論之，吹幽爲風詩之入樂，正與儀禮合樂周南召南相同，雖一爲吹樂，一爲大合樂，繁簡

自有大殊，然視季札觀樂時，以列國付之工歌者，已益爲展擴矣。

要之，風詩在季札時之入樂，鼓瑟之工歌也。在儀禮之合樂，繁聲之工歌也。而周禮籥章言吹豳，未言興歌，則恐舉豳之七月譜其節次，未必歌詩以和之矣。此詩入樂之又一義，知悉以樂歌準詩者，未免求之太簡，而已知詩可涉樂，樂以聲爲重，雖挾意而起，而不能全主其意。則如七月之可吹成數曲者，原以樂節爲之本，前據詩辭以鑿論之，又雜雅頌之章以濫入之，斯爲大失矣。請再進而言入樂之繁義。

第二節 射節奏樂

周禮不徒以風詩爲吹樂而已，鍾師「凡射，王奏騶虞，諸侯奏貍首，卿大夫采蘋，士奏采芣。」樂師亦云，「凡射，王以騶虞爲節，諸侯以貍首爲節，大夫以采蘋爲節，士以采芣爲節。」此言騶虞、貍首、采蘋、采芣，除貍首外，皆在南國之篇，又風詩之入樂也。今合觀二文，則奏騶虞、奏貍首等，卽以騶虞爲節，以貍首爲節等也。所謂「爲節」者，自不必歌其辭，止按詩譜曲，奏樂以爲射節也。故此二處皆不言歌，此爲一義。采芣曰，「于以用之，公侯之事，于以用之，公侯之言。」今此二文俱以士而奏采芣，全不涉「公侯」之義，則取詩以譜節爲重，縱奏樂時爲之工歌，亦止重其聲之節次，決無關於詩義也。周禮大師「大射，帥瞽而歌射節。」此歌如爲工歌之義，則歌詩辭而不顧詩辭之意，幾於中土之爲梵唄等矣。此爲一義。上二義言射樂或無歌，或有歌而無其意，知由王至士所奏，雖中雜

狸首，非三百之篇，而騶虞等亦非可與之同論，謂先散行於鄉國，原爲樂歌，編詩者取以入錄也。何則？射樂僅以譜射節，已無爲射而作之樂歌，而騶虞等縱爲射時和樂之歌，亦決無關於其辭意，故更非爲射而作之樂歌，彰彰明甚。此又爲一義。識此三義，則取風詩入樂，竟有徒重其格式者，而南詩爲三百篇之首，涉樂尤繁，而非爲樂而作之歌，更可明曉矣。且再就騶虞與狸首二者論之。

周官大司樂「大射，王出入，令奏王夏，及射，令奏騶虞，詔諸侯以弓矢舞。」先言金奏，中言奏騶虞，末言舞，亦爲樂次之三段。惟金奏之後，至射時，僅言奏騶虞，不言歌，末言弓矢舞，又不出舞曲，則其以射爲重，非以樂爲重也。故雖樂次不乖，而未審其果同常樂否。若令王夏無辭，前節惟有節次之曲譜，則騶虞之辭，亦或形同虛設，而止藉此詩以按其節，作爲奏曲之譜，有若七月之徒譜爲吹樂之節者，未可知矣。試參諸狸首，亦稍可證合此義。

儀禮大射「奏狸首，間若一。」又曰，「奏狸首以射。」此亦言「奏狸首。」又特言「間若一。」明言其奏時聲有斷續，重其間節，亦不明言其有歌也。而大射上文有「司馬命量人量侯道與所設乏，以狸步。」則「狸首」之名或取於此。然而鄭君注「狸之言不來也，其詩有射諸侯首不朝者之言，因以名篇。」射侯之言雖爲古義，然鄭注又言此逸詩今在射義，則頗有可疑。考禮記射義載騶虞、狸首、采蘋、采芣之次，與周官同。其論「射者，射爲諸侯也。」以下，著詩曰，「曾孫侯氏，四正具舉，大夫君子，凡以庶士，小大莫處，御于君所，以燕以射，則燕則譽，」實未明著此詩爲「狸首。」且詩中亦無射諸侯不來之義。詳鄭君之意，諒據大戴投壺。投壺著狸首詩三章，第一

章大同射義。第二章言張侯決拾之事。第三章則曰：「射夫命射，射者之聲，御車之旌，既獲卒莫，嗟爾不寧侯，爲爾不朝於王所，故亢而射女，強食食爾曾孫，侯氏百福。」此誠射諸侯不來之義矣。惟此第三章之後半，亦見於周官考工記梓人，字句徵謂爲祭侯之詩，則是詩奏以爲射節，又以爲祭侯。按諸侯射奏狸首，其詩若真爲自射不來之義，則意殊抵牾。故狸首之詩，若真如大戴之所言，亦必徒譜其詩以彰節度，不問其辭也。然而竊有感焉。夫謂奏騶虞、采蘋、采芣以爲射節者，其詩皆簡短，據之作譜，自見條理，而狸首三章，奏爲射節，果何爲者？豈諸侯之射，竟獨成節序，異於天子、大夫、士耶？？不然矣。觀狸首一詞，不見於詩中，準諸勺般之例，上應爲有意之樂曲，然已無關於諸侯射節，則其非爲樂而作，而爲後人取祭侯之詩，配成數章，以當其名，殆無疑矣。故狸爲不來，實鄭君改正先鄭以狸首爲曾孫之義，乃同出於舉詩意或詩辭以附合其名，同出於猜測，恐未必允當也。今知狸首原無其辭，不過如肆夏之於金奏，象南之於舞曲，則其本無詩章，無所謂逸，而周官禮記中騶虞、狸首、采蘋、采芣之序，明爲儒者整理禮統之文矣。蓋春秋前有一狸首之譜爲射節者，春秋時有以騶虞、采蘋、采芣譜曲以爲射節者，其初殆不甚嚴尊卑之序，其後用之已繁，卽如采芣特言公侯者，亦已專爲士奏，僅成格式，而品級以定矣。儒者取而整理之，遂成騶虞、狸首、采蘋、采芣之序，故有辭無辭，雜儷不倫，然皆以彰射節，雖有辭亦若無辭者然，則四者皆視同樂譜，非有異也。由是以論風詩之人樂，不益彰明矣哉！

魏默深詩古徵一亦疑大戴狸首之詩所主雖與本編不同而由之以論金奏無辭則甚相適至其以狸首爲鶉巢狸首詩爲長宏所作則義涉過創非所以爲學也

凡周禮吹豳及奏騶虞等爲射節之事，如可不歌，則可不問其辭，又可不問其聲。蓋主其辭則重其意，主其聲

則重其歌，今不釋其辭，不詠其歌，而徒據詩以爲譜，是不關一詩字與字相連之義，而止定其前後字數多少之節，有如金奏之徒有樂聲而無歌聲者，義非不成。然於此而風詩入樂之義，爲益深矣。蓋禮記仲尼燕居曰：「行中規，還中矩，和鸞中采齊，客出以雍，徹以振羽。」此采齊、雍、振羽皆爲樂曲。鄭注爲樂章，振羽卽振鸞。以對規與矩，則非樂曲與樂曲並立連說，同以彰示節度，一也。采齊、雍、振羽同爲樂曲，或有辭，或無辭，二也。準前一義，則規與矩尙可以昭節度，況於樂曲乎！樂曲縱無辭，若奏其曲而有定節，正同規圓矩方之有準矣。此可明奏樂於射節之間，雖僅用樂聲而不用其歌，苟度數有定，亦何不可爲之節制哉！至此，以采齊、雍、振羽連言，舉有辭無辭者雜沓爲倫，亦可校騶虞狸首並言之義。按振羽與雍見於詩周頌而采齊則無詞可稱。魏默深謂「行中和鸞，豈有章句？」詩古微一其義爲精卓矣。惑者不察，乃引詩楚茨以當之，則如以維清爲象舞。節上仍舉古來無辭之樂曲，肆意以指屬詩之一篇，豈有當乎？試觀周官樂師「行以肆夏，趨以采齊」禮記玉藻「趨以采齊，行以肆夏」均爲奏樂節其行趨之度，無歌之可言，卽無辭之可言也。所謂金奏肆夏以及金奏九夏等之無辭，由此亦可識其義矣。然則無辭而徒奏樂，可以譜步趨之節，於是而狸首可以譜射節，騶虞等雖先有其詩，而亦可取以譜射節，視若無辭焉者，又豈得而少之哉！凡古書多有此樂奏以譜節度之義，舉可類推。蓋辭在篇中，不必其辭，聲寄於辭，不必其聲。於此而三百篇之風力可識，而人間用詩，亦幾於神而明之矣。

上來論樂，有用三百篇之辭者，有用其聲而頗涉其辭意者，亦或有徒用其聲者，又或有徒用之作譜者；則詩

編已成，不獨篇次爲研詩者窮義之所宗，而篇名亦有光輝，使作樂者譜其字數也。由是以言，挾意而起之樂聲，雖以聲爲主而不能無意，實爲取詩入樂之正軌。昔孔子正樂於聲意二者，卽有偏重而無偏廢。觀其別雅樂於鄭聲，不能如聞韶之德，卽聲寫意而未必有文字寓之者，則詩篇多義，苟正樂於聲，而聲不能無挾意以起也。然而聲樂漸侈，其用詩也，竟有不問其意者，甚至有不問其文者，則孔子別風於雅頌，於雅頌則使之得所，此殆亦其一因也。歟？蓋時至春秋，文明日啓，用詩意者，賦詩則斷章，上一篇用詩聲者，填（謔）譜則無義，於是而禮樂雖益繁，而禮樂崩頹之端兆已見。蓋由孔學言之，先王之道，惟以禮樂相濟爲貴，論語「禮之用」章引見本書發端無邪之德，惟以心聲相宣爲美。雖人羣一日猶存，而禮樂之事必不能滅，無所謂崩頹，然不正之以仁之無邪，則賦詩可爲牀第之言，用樂徒成濮上之音，風氣不返於羲皇，好尙難期於韶夏，則就詩言詩，而學詩與正樂爲叩其兩端，而學詩偏意，正樂偏聲，偏意者非廢歌詠，偏聲者非廢辭意，又爲兩端致之行用時，行用卽見「禮之用」章所必循之道矣。故禮樂之事本無可崩頹，而儒家必兢兢於將傾者，正以禮樂之義不存，禮樂之事不中也。然義雖可宗，事必多偏。自孟子後，述古太過，而王道空懸，尊孔太固，而經學餽餽，亦猶賦詩者之斷章，用樂者之昧詞，據詩編之風力，奮而一往，無由而濟其中和矣。若由此而詩藉事見義，鬱成經學，一篇因樂能羣，紛生禮說，爲王官之所究，儒學之所習者，雖不可以爲中和而可爲絢爛，則本書闡揚之職志也。以下仍略言禮說統紀之事，以見風詩涉樂之大力。

第二節 配雅頌之風樂

上引周官天子、諸侯、大夫、士所奏射節之詩，多用南國之詩而雜以一狸首，頗疑其爲晚成事實而再加以整齊寫定。由此義以言繁樂，則風詩入樂最後而以配合小雅鹿鳴等，亦約略可識。如儀禮鄉飲酒禮、鄉射禮、燕禮皆奏繁樂，其作樂次序：賓升，工歌鹿鳴、四牡、皇皇者華。笙入，樂南陔、白華、華黍。間歌魚麗，笙由庚；歌南有嘉魚，笙崇丘；歌南山有臺，笙由儀。合樂周南關雎、葛覃、卷耳；召南鵲巢、采芣、采蘋。正歌備，賓降，無箏箏，無箏樂。賓出奏陔。此中笙無辭，賓出奏陔卽金奏陔，夏亦無辭。而所謂歌者，工歌在小雅，已論於上一章，合樂在二南，則見於本章一節。諸禮皆爲特舉一禮而爲之作樂，樂在禮之中間，故不能與就樂言樂者，如魯舉周樂，自歌周南召南而下，先歌後舞，及周禮大司樂先奏，次歌，後舞等同論，固無可議。惟雅歌自詩鼓鐘而下，無論特爲作樂及行禮作樂者，若有工歌，大抵爲常用之典。故諸侯燕禮用之，大夫士鄉飲酒禮及鄉射禮亦用之。由此配以二南，亦當爲推而致之，不加分別。此卽諸樂原爲鄉國所同奏，不論品級，最合禮樂爲習俗沿用之實。然儀禮爲精密之寫定，特於燕禮下歌二南之樂時，謂爲「遂歌鄉樂」而不言合樂。其意以二南之篇爲鄉樂，故於諸侯燕禮不能不明著之，以別於國之雅樂。若如所論，則小雅爲國樂，故爲國君之所用，二南爲鄉樂，故爲大夫士之所用。於是詩編已成，傳之列國，如魯爲周樂，原舉三百篇遍爲工歌，一無區別者，其後入樂漸繁，疆界有定，始明辨以晰，條貫不亂矣。雖然，燕禮斥二南爲鄉

樂而其所用鹿鳴而下，何以大夫士之鄉飲酒禮，鄉射禮又待用之？鄭君燕禮注曰：「小雅爲諸侯之樂，大雅頌爲天子之樂。鄉飲酒升歌小雅，禮盛者可以進取，燕合鄉樂，禮輕者可以逮下也。」鄉飲酒禮注同以禮盛禮輕爲言，是或一說。然專以進取逮下論之，則觀於上引采蘋言「公侯之事」，「公侯之宮」，明非言大夫士之事，是何關於鄉樂！此必取詩入樂，不論其意，迨奏之既殷，因遍於鄉國矣。原其本恐不能以階級別之也。試考燕禮記末「有房中之樂」一語，鄭君注曰：「弦歌周南召南之詩而不用鐘鼓之節也。謂之房中者，后夫人之所諷誦以事其君子。」則二南又何可爲后夫人之樂耶？豈后夫人階第同於大夫士，應用鄉樂耶？抑陰柔之德，非關朝綱，以是爲下，遂推及鄉樂耶？然鄉樂本是合樂，衆聲齊奏，與鄭君所謂「不用鐘鼓之節」者大異。而且鄭君注燕禮記，言房中之樂不用鐘鼓，而周禮磬師「教縵樂燕樂之鐘磬」，又注燕樂爲房中之樂，則何以言房中樂無鐘鼓乎？賈公彥疏燕禮記之注通之曰：「教房中樂，待祭祀而用之，故有鐘磬也，房中及燕則無鐘磬也。」然磬師明言教燕樂之鐘磬，何可言燕無鐘磬耶？抑房中樂用於祭祀，則不徒爲諷誦，而鄭君磬師注以房中樂爲陰聲者，亦可以爲盛典矣。何以獨可用鄉樂乎？至騶虞可奏以歌射節，如上節之所言者，又屬於天子之樂，更不必論矣。夫狸首奏於諸侯，見於大射儀，則天子之奏騶虞，又寧得以禮輕少之乎？因知周南召南之詩，可爲鄉樂，可爲房中樂，可爲天子樂，此如不捨詩意以爲言，末由以解之矣。如不以詩之入樂爲言，亦末由以解之矣。如不以詩編爲官府之本，尤其爲官府私人自著之本，易於傳播，因而四方歸向，特重開端之周南召南，多取以入樂爲言，亦末由以解之矣。抑又聞之，禮記射

義曰：「古者諸侯之射也，必先行燕禮。卿大夫之射也，必先行鄉飲酒之禮。故燕禮者，所以明君臣之義也，鄉飲酒之禮者，所以明長幼之序也。」則鄉飲酒禮與燕禮同爲盛典，明長幼之序者，可謂爲禮盛，明君臣之義者，寧得謂之禮輕乎？從可知習俗便於聲樂，等別未嚴，逮行之已久，而繁蹟之樂次漸成，重以學說與時俱進，又據各時各地之禮，等而齊之，以彰條貫，於是儀禮寫定已甚密，而禮家衍之，尤甚密矣。此可以見禮說此禮字括樂之統整者一。

又考儀禮大射儀禮文甚繁，而刺取其樂，則兩節奏肆夏，樂闋後歌鹿鳴三終，再後又管新宮三終，待射時，則奏狸首。其狸首之事，已見上節。今專論射前行禮之樂次，乍視之初而金奏，中而工歌，末而管，儼爲三段。此雖特爲一禮而舉樂，而特有金奏之起樂，又有末段之管樂，而所謂管者，實不言舞，殊與常樂末段爲舞者歧異。今問，所謂管新宮者，究爲何義？諸書言管時多卽是舞時，上章而此獨別。且鹿鳴三終後，又管新宮三終，驟見其正與鄉飲酒禮燕禮等升歌後笙入相同，故鄭君注以管爲笙，遂貫通各禮之樂。然有難者，笙樂無辭，自毛詩以來已知之矣，上章而此以管易笙，則所謂管新宮者，新宮亦徒爲曲調之名，無辭之可稱耶？今按左氏昭公二十五年傳載宋公賦新宮，知新宮爲工歌之詩，非同笙樂之無辭也。上二篇一章五節若舉此管以當諸禮之笙，則本由諸禮之笙以推此管者，恐將由此管詩有詞，再以推其他笙詩之有辭矣。故諸禮之文，言笙入之笙，言歌笙相間之笙，所列南陔、白華等，皆爲曲調而無辭，例同一律，萬無可疑者，亦可以新宮之詩不存，而謂諸笙詩亦不存矣。豈不肇後世補亡之爲累哉？然則以管爲笙，其失在牽合與否，今暫不論，若以管爲笙之不已，勢將舉新宮以推南陔、白華等，甚而至於推金奏及

舞樂等皆有其辭，則其失實大。鄭君注禮，將樂之無辭者，舉謂爲逸篇，雖謹嚴於肆意指屬詩篇者，而其誤依然，則其病殆卽中於此歌樂之有亡逸者矣。參上章竊敢分別諸禮，使各不相犯曰：大射儀之管，非管舞之管，亦非笙入之笙，其以管吹新宮，卽如詩鼓鐘篇以笙磬和雅，不必如笙入者之嚴，獨笙則無歌，間歌而吹笙也。故若此管爲笙管，以管與笙同視，則當釋爲鼓鐘篇之笙，而不可釋爲鄉飲酒禮等笙入之笙。於是新宮必有辭，而新宮自亦可爲亡逸。此古代樂歌，有一二亡逸者，非不可解也。如知此管新宮不可與鄉飲酒禮等笙樂相混，卽知古之作樂，縱不儀態萬方，亦非四海一律，始合於禮樂起於自然習俗之義。據此以讀儀禮燕禮記，又可知禮說之統紀矣。

燕禮記曰：「升歌鹿鳴，下管新宮，笙入三成，遂合鄉樂，若舞則勺。」此述歌、管、笙、合、舞，全樂俱備，歌鹿鳴，合樂舞勺，則風雅頌俱備。然此實別出笙於管之外，正與鄭君之言相反。王靜安作釋樂次，遂以此駁難鄭義曰：「燕禮記所言『升歌鹿鳴，下管新宮者』，謂歌管同工，此用樂之一種，所言『笙入三成，遂合鄉樂』者，則歌笙異工，此用樂之又一種，自爲條辨。然又云『若舞則勺』者，則與第一種爲類，不與第二種爲類，以禮記文王世子等爲證。今按，禮記諸篇，管時卽是舞時，如羽舞者執籥秉翟爲一人，則升歌之人不知是否卽爲下管舞之人；若干舞，則舞者之旁必另有執管以吹之人，則謂此管者卽升歌之人而下管者，理自可通。然卽令歌管同工，而大射儀新宮全不言舞，決不能以燕禮記證大射儀，謂燕禮同於射儀，又牽混兩禮之用樂也。而況燕禮記「若舞則勺」，明總承上用樂而言，不能以意分屬之某一種乎！且新宮不存，大射儀又不言舞，已不能證新宮之爲舞樂。若從左氏賦

新宮賦車轄爲言，則鄭君注禮，謂爲雅詩。上章一節非不近是。惟鄭君以新宮爲雅詩，故以大射儀之管爲吹而歌之之樂，其意原據左傳，不逕以爲舞曲，豈得謂其一無義旨？抑燕禮記明言舞勺，別於新宮之管，不能如文王世子等以管象舞，武互言爲釋。上章則王氏之疑鄭，其義亦不能圓成也。故王氏能分燕禮記二種用樂，並明言「任用其一，不能兼用」，已知燕禮記徒爲統整之言，非有如此五節全備之樂，而其必以管新宮讀成禮記「下管象」之管，是則鄭君牽會笙入與管樂，而王氏亦牽會管歌與管舞。函矢相笑，亦徒爲楚失齊得而已。今知燕禮記爲總括樂次之言，固非必有此五者全備之實際，然其中究總會幾種用樂，似不應爲之必說。如舞勺者，其爲文舞抑爲武舞，且不可得而明識。上章若俱射之舞，似以武舞爲適，若俱燕之舞，則又不能不釋爲文舞矣。此燕禮記寫定出於燕禮之後，所由能美成其禮樂之說，而雅之鹿鳴，風之鄉樂，頌之酌，皆雜沓並出，其詞爲美備，其事則懸以待之矣。此因禮制而整齊之，以備三百篇各部之樂，爲禮制生禮說，而如此著之而爲經，苟後世遵而用之，寧非禮說生禮制乎？此又略見禮說之統整者一。

由上列鄉飲酒禮之合樂，燕禮之歌鄉樂而爲燕禮記之合鄉樂，可知風詩配雅頌而入樂之漸大。至燕禮記配風雅頌三部之全樂，具詩編之體格，駸駸乎上追左傳所載周樂，舉三百篇付之工歌，不分重輕，而再欲振之於繁樂之中也。若是乎詩樂之義深遠矣。

第四章 述學

第一節 詩樂與經學

以上言樂，互於詩編之前後。蓋雅爲樂曲，存於詩先，詩取而錄之，無害於詩歌之義也。頌之名不見於詩，編詩者以之爲題，與雅相配，仍以歌爲重，亦無害於詩歌之義也。風之名起於詩編之後，則其始非爲樂歌，徒爲列國天然之詩歌，允爲三百篇所以名爲詩之最勝義矣。由是雅中可以有詩，哀憤感慨，一瀉無餘，如「取彼鵲人，投畀豺虎，豺虎不食，投畀有北，有北不受，投畀有昊」（卷一）「作爲此詩」者，已不合大師之興歌，（上篇一章）亦非爲樂而作之樂歌，當編詩時，其爲詩猶自若也。頌義爲歌，有同於舞曲之聲而編入舞曲，然不以舞曲爲之主，則觀於舞曲未必有辭，卽未必有歌，而知古代舞曲之有歌者實甚爲少數，而頌歌以聲爲主之義不搖，卽詩以辭爲重之義不搖也。風之義亦爲歌，而不以入樂，迄周禮記吹豳之時而風字猶未著，及周南召南之篇以首出羣倫之故，入樂已繁，而風字始出，樂歌之義始定。豈非三百篇原爲情志之詩而非以聲爲主之義乎？然則詩之三部，列國也，雅也，頌也，當無樂歌者在，前，有樂歌者在後，爲天然之次，能發各部之異，自可以知詩之同也。然而雅者歌

也，頌者歌也，列國亦爲歌也，於是詩編已成，不久卽遍爲工歌，則詩聲爲平等，其別仍在於意；及入樂已繁，有「無筭樂」一節，上雜歌於繁聲之中，而不論樂次，不拘詩意，則樂之全離於詩也。由此觀之，以意重者爲詩，以聲重者爲樂，意非不能挾聲，聲亦非不能挾意，此詩樂可以共論也。意之挾聲而意爲偏重，聲之挾意而聲爲偏重；意偏重之極而經學大昌，聲偏重之極而同一詩也，可譜入鄉樂，可譜入房中之樂，又可譜入射節之樂，始而切其意而用其歌，繼而離其意而用其歌，終則離其歌而譜其聲，於是或可徒彰之爲譜，而詩與樂不相屬矣。此詩樂不可以共論也。今考其漸致分立之序，卽以求詩樂相涉之始，其始可得而言，而詩非樂而又不能不與樂相涉之義，亦可得而言矣。

此其義何在乎？曰，在考經學之義而已矣。經學者，以詩意爲之主者也。惟樂之始附於詩，而樂之終名爲用詩，而實離於詩，而後詩意可言。詩意可言，則孔子無邪之義與事父事君之義，可以上溯編詩者之情，而下開儒家經學之事者，皆冰解的破矣。夫經學固爲發揚詩意之一偏，然樂已不附詩意，而詩意終離樂以趨者，亦勢所不得不爾也。本編之所主爲詩樂之行，而本編之所學則爲國故之大體，惟一本乃知兩行之互用，其變化在心，惟一往斯爲趨勢之偏注，其陳述在史。國故固以統論一切，然大體固在於可見之史迹。故國故在發孔子君父之教，余不能違此而他求也。國故在孟荀王道之尊，余不能違此而他捨也。國故在漢代經學之定其國是，余尤不能違此而他適也。不寧惟是，且由此統貫，溯之君父之義，溯之編詩者之情，而得其根本焉。根本已得，則詩教可明，而禮教亦可

明矣。故自第二篇而下止證明此義，所以上承第一篇第二章所謂經學之義者也。

夫禮教之事起於王道而總以經學，孔子開其端，孟子大其流而漢初鬱其勢。然必據詩意以爲言者，則其源最遠，其涉於孔學最深，而其所以衍而爲禮教之言者，又自然關於詩之入樂，爲禮樂之道之所激揚，視他經益爲恢宏也。本編言禮教，以君父之意爲宗，以合證詩之入樂，節節留詩意之地步，則禮教之尊可識，而樂在經學史上必附於禮者，亦由此得知其要領。故言樂必徵於詩，人所共悉也；而樂必附於詩，卽所以附於禮者，則爲本編所欲言之義矣。於是上第二篇之言禮與此第三篇之言樂，實所以證樂在禮之中，無所於讓也。蓋論詩而先以一編總其全，不斷斷於篇章字句之間，而以孔子爲之上下，以明編詩者之有義，經學之有歸，知理之爲一也。復就一編中，析其入樂之次第，使風雅頌各有條貫，不相雜廁，而風中雅中頌中仍多歧異，使一不相亂，知分之有殊也。理一分殊固非所以言禮樂，而就詩以言樂之附於禮，則此語正所以寫本編之骨幹矣。由是言之，樂之源在於禮，後日於此緬懷王道之歌樂，必由詩意立宗，由詩篇起根者，知詩樂可以同論，固是經學接王道而興起，猶見樂之出於詩也。至此義偏向之極，而詩經篇篇爲禮教，寢假舉六藝而爲五經，綜詩禮以爲訓詁，而詩樂分途矣。詩樂分途者，禮與樂不爲兩行之相濟，而以樂附於禮下，已非樂之精神，自非兩行之爲一，乃爲獨斷之一矣。此豈情理雙融，所以熏蒸太和之義者耶！然則以詩樂之分而一於詩教，一於獨斷，蔽塞聰明，窒其活潑，雖爲道一風同，於以立國乎，亦非大雅之所樂，百世之所安矣。竊以詩樂之分所以成秦漢而來之國度，其始實鈴鍵乎經學。今發經學之所成，

試舉樂必附於詩，即所以附於禮之義，乃本書之所學，於是而依天然之歌，有聲有意者，自繼以情志爲本，聲樂爲用，終於爲人事之綱紀而大義彰矣。此史勢之所趨，史迹之所昭，所由以經學爲歸者，不可誣也。

以上就國故而言詩學，不外如此。則詩者固孔學之所本，亦後學之所宗矣。今由詩以稍言孔子前與孔子後之學，略以見國故之通學果爲何若。

第二節 儒學

孔學由述古而來，已見於本書首篇，其何以述古？則方法之部，爲「叩其兩端」，余已著之倫數考；事實之部，爲憲章禮樂，余已著之史禮學。本書述中土風化之源，以詩之情志，編詩者之情志，與夫孔子「無邪」之情志，爲一貫，其學之相承，亦有可得而言者：

人皆知孔學由儒而來，今試問，所謂儒學果何在耶？

儒與古禮樂之關係，人皆能言之矣。古禮樂爲人事而非可見之書本，亦頗有人能言之矣。自殷虛卜辭有貞人司卜，頗有後日史官記錄之風，以至書洛誥所謂祝冊，易巽九二爻辭所謂史坐之類，大體所以司文書、占卜、祭祀等者，自皆與古禮樂有關係之人。所謂儒者，其殆由此發軔者耶？其將何以爲學乎？

若儒之於禮樂，僅此職司之關係，則不過文士、藝士、術士已耳，無與於儒之爲術，即無與於儒之爲學也。儒之

學必有見於古禮樂之大，即必有以明古禮樂之意。非然者，縱有資於儒之小術，亦決無以起孔學。所謂意者，何也？

即超出儀文規矩之屬而有以見其意之謂。然意之爲義，容易誤會爲哲學之構思，則當知禮樂之事本是人羣之

事爲。若離於行爲而別綜禮樂之意，則爲後世思想之所起，而非儒之所起矣。竊意儒者之爲，即能見禮樂之行

之大者。能見其大，雖不沾沾於小節，然不能離禮樂而超外，更有所謂離迹之意者，則可明知。此則其身仍在上流

也。蓋不在上流，則禮樂之盛，不能躬親，自不能激切人倫，而有以篤其行，明其意，故下層儘有聰明之士，而其奮而

一往，未必爲人倫現實之行，亦未必研人倫現實之意。蓋易之爻辭者，西周之書也。有以爻中中行一詞證爲春秋時荀林父者，其實古語中行應讀爲行中。

中即道中也。易爻之中行，以道中解之，無不適者。不能以此而疑爻解也。惟易之爻辭先行，至如何將其辭配上而成爲整飭之體系，則當細研別詳。履之九二曰：「幽人貞吉。」歸妹之九二曰：「利幽

人之貞。」此所謂幽人，必非顯達之官。蠱之上九且曰：「不事王侯，高尚其事。」故在春秋前，封建已久，人物殷盛，

下層亦有卓越之才，自不必疑也。惟此等人之行與當官有志者之行，一爲離政治組織而超反，一爲順政治組織

而盤礴。二者似爲對立，然後者之傑出必先著於前者。試觀古時貴族義之君子移爲道德義之君子，可以知之矣。

且其爲道德義之君子也，則上層下層之有德者，均可以君子呼之，豈非應用上層之名可以波及下層者乎？上層

之有德者已即君子（位）而爲君子（德），其道固必先行之矣。師之上六曰：「開國承家，小人勿用。」此小人

即爲對立道德義之君子者。其必在開國承家言小人者，正以順應政治組織爲人羣之事，道德義易於生起也。故

道德義起於上層，必在上層有激盪風氣之人，而後人類善惡大彰。所謂幽人者，殆以不涉世，不害人爲其「高

尚」之的，若君子小人之標準尙未立，而謂幽人先起，按之封建先崇上流之義，殆不其然。故君子爲順應政治之人，幽人爲超反政治之人，前者殷於人倫，後者自爲高尚，其自爲高尚者，猶必聞君子之風而興起，殆西周封建時言道德者之事矣。

孔子語子夏曰：「女爲君子儒，無爲小人儒。」

論語雍也

以儒別其君子小人，則儒重道德之徵也。後日周官大宰

「九兩」三曰「師以賢得民」四曰「儒以道得民」天可示儒在上流與行其道德二義，殆能稍聞古事者。至其以儒與師同倫，似非官非民而有此一類之人，則尙未明儒爲人之所稱，原爲官府之所出，其先殆如君子之類，不可指爲某官某所之人，更何能如師之爲人教育，有特定事爲者乎？

由是以論君子、幽人、儒、師、士諸名，則君子與儒起於官府之有道德者，若謂有君子之官與儒之官，雖至愚者亦不肯爲此言也。若謂君子雖起於上層，而儒則起於下層，則孔子前何以下層不見有秀傑者之爲儒也？若謂封建崩頹，儒起於上下之交，然在其時，聰明之士，不爲官則爲幽人，無所謂上下之交也。然則古書少言儒者，正以儒不成其爲流品也。蓋道德之事已爲君子一名所代，而封建漸破，傳知識者有師之名，有知識者又有士之名，而非人所稱爲上流之儒，而儒漸入於傳聞之事矣。社會至有師與士之名出，則雖不定爲上下之交，然非上流之儒，亦非下層之幽人，其傳播知識，闡揚道德，饒有事業，殆已略至於平民亢進之時矣。然則儒者，人之所稱也，其擔負道德，天然與君子同其位置而先於師與士之所爲，惟其不成流品，又爲其他道德之稱所代，以此古籍不顯其名矣。

然孔子後之學者何以謂之爲儒乎？此半明半昧之儒，何以後日起其家派乎？此則君子爲道德者之通稱，而儒則以道德者而有道德之學，所以不同於其他諸名也。自封建而列國，社會不絕學之種子，待上下交流而道德之學日著，儒之園地雖非同大國，而有特點，義爲殊勝，故不離人倫之孔子，以道德之學倡導人羣，遂以「君子儒」爲其鵠的。嘗試言之，儒家者，學派之所宗也。學派之所起，必於學求之。離學而言其流品，不獨淺視儒之所起，且行禮即謂之儒，教書即謂之儒，做官即謂之儒，則與師與士與君子等亦將何以爲別乎？

由是，儒之一名，言其上流，則爲君子，言其有知，則爲士師，而言其爲道德之學，則又非君子與士師之名所能包。故徒爲君王之好官與徒爲鄉間之善士，縱非超反政治而爲歸向中心之人，亦不足爲儒。儒者，身在官府而有德有學，是其起源，及社會大變而猶爲道德之學，不似適應社會者之專崇知識或技能也，固亦爲人之所稱而仍負儒之名矣。

夫所謂道德之學者何耶？曰，上言禮樂之意者是矣。蓋儒者不但能親禮樂，而且能知禮樂，不但能行禮樂之文，而且能知禮樂之意。其身上上流而能篤於所行，即其行而能論其是非，此學之所起。及是非大彰，儒爲特色，則儒可及下層而稱於士庶。孔子又曰「小人儒」者，則是非不明，學適以濟其姦也。此於子夏文學多知，所由爲勉勵之辭也歟！

此行而知其是非，亦即上所言禮樂之大，能見其大，即爲能明其是，亦即爲能明其意。此學之初起，未容以今

日精確概念爲釋也。然則所謂禮樂之意者何歸乎？曰歸於君父之義而已矣。君父之義爲大，君父之義爲是，而君父之義亦卽爲禮樂之意也。惟於此雖不能極言其概念之深複，然而有至理焉，則觀於孔子之釋禮而可以知之。前第一篇論禮樂可綜之以禮，綜之以禮者，卽論其意也。論其意，則禮爲克己之禮，孔子亦謂之爲仁。論語以孝弟爲作仁之本，而學與此言禮意關於君父之道者，正可相參。行君父之道有禮意，猶行孝弟之道有仁心也。孔子嘗言事父事君，又嘗以孝友爲政，前章此大義見於事爲，用行事爲本於大義，所謂約之以禮也。儒者之學所以行其禮，而行其禮時，能知禮之本在君父，尤在君父之義，豈非知其意卽可以見其大，明其是乎？由此以知，孔子蔽三百篇以一言，曰「思無邪」者，卽非禮勿視聽言動之仁，禮卽爲仁也。故孔子之詩教，禮教而已矣。不能超反人倫，謂之曰君父之道，不能超反政治，謂之曰詩樂之事。委其情於君父，求其意於無邪，其行爲禮，其思爲仁，內外合一，所以成其統紀也。學成統紀，非學始起時之所得有。此則孔學由古代之粗而致之精者矣。

今謂孔子所受於古代者，卽受於非超反政治之學。此學切於人倫，殷於君父，卽爲封建之結晶，何則？君與父之爲一，惟封建組織始得言之，參上篇一章一節及封建漸破，君與父卽不能復合，然離其事而總其情，使君父之旨豁然昭朗，必須有學，當組織鬆懈，欲重整王綱，使人明君父之道而得傾向中心，亦必須有學。故今從史迹言之，其在書未起時，或已有書而亡逸者，不必論，而在文字輯集完整之書，尤以詩爲第一部矣。然則在孔子前，其稍知禮意，能見其大而明其是者，編詩者而已。故編詩者揄揚君父爲第一次，孔子揄揚君父爲第二次，雖有精粗之不同，而一

線相承，決不能離而外之矣。當君父因封建解紐而脫離，於是身居上流者，低回世道，有如編詩者之能以周南召南題首者，正可言其知禮之大，知禮之是非，不同汎汎在位之君子而特有其學矣；亦正可言此學之所起，起於封建之情，起於上流，甚合儒之爲義矣。果其時有儒之名，此等人寧得逃儒之稱哉？果其時無儒之名，此等人寧得謂非孔子儒學之所承述者哉？如此言儒，始可將儒之地位確定，儒之性質確定，儒之學說確定，儒之源流確定也。地位定而儒必是上層，可以明學之人性質定而儒必是有德而明學，而爲人所稱，而非自號爲儒，簧鼓一世以圖其利之人；學說定而儒必是尊崇君父之人；源流定而儒必是承三代之文而下開孔學之人。夫如是，儒者有其學，其學因衍而爲孔學，固有概念之相結，大義之相應矣。

論語著孔子爲學，端在詩書。故捨詩書而言孔學之所自，無當也。夫孔子人生之學，固非徒言概念可以藏事也。惟吾輩今日論古人學之所承，必當先核切概念以爲言。孔子明數數言詩，自不能捨其所言，別啓他途，以求其上承先哲之所在。今就其言，深思以會其通，而知古學與孔學血脈貫注，不可復爭。孔子之所以爲儒者，以其前有明君父之義之儒也。今若捨此明白之文字不言，捨此明明相承之義不言，而更揣摩附會，人立一說，則孔子何以爲述古乎？

夫儒者固爲儒柔斯文之美稱，而在孔子時，已以儒言君子小人，則非徒析文字可以解其結矣。當孔子時，固不能必謂其無儒，然有儒亦必無甚多，蓋有德有言爲已難也。若黃茅白葦，一往雷同，則必不能以此而起學派矣。

孔子以古儒自勉，故曰爲君子儒而不爲小人儒，非當時儒已成兩種，孔子取其一而捨其一也。故不可將君子儒，小人儒讀成二名，而當謂君子之儒與小人之儒。小人之儒者，謂有學有識亦可爲小人，所以勉不爲小人，而非謂儒已爲小人也。故當時如有儒者，大抵皆爲述古之徒，與孔子聲氣相通，非離世絕俗之幽人，亦非著書立說之奇士，更非寡廉鮮恥之小人矣。此儒學仍世爲現實之學，與「先王之道」論語論禮樂之言，引見本書發端有關也。今論儒必溯於古之禮樂，而觀其上下，明其大節，不敢局定一字，推之無外者，職此故矣。由是其學派稱名，亦自不能以一家起義。若如墨子反儒而起其學，則止能著其姓以呼其派，言墨字必當信孟子楊氏墨氏之言，孟子生近墨子，明著其姓，此爲古學條貫萬不可亂不復有古名之稱謂矣。

以上言封建以來之儒，前後相承如此。儒之一名，除論語一言外，不能再考，觀墨子非儒，去孔子未久，已全就

孔子儒家立論，

自司馬談以前，俱說儒者，不說儒家，茲多言儒家者，從漢志慣語也。

則謂孔子前已多指名爲儒之儒，未必可信。今幸得託孔子述古之

法，又藉儒家後學所傳「儒以道得民」之義，更證以三百篇，始稍得見其蹤跡。蓋據可見之方向潛心以究其必

然之趨勢，則其餘自學海堂

詳學海堂集

以下，推原儒學，破碎字義，或取階級代表，職業團體，生活流品，遺民柔服諸義，

無故籍之根據，掇拾新詞，意爲附會者，俱如摧枯拉朽矣。

第三節 仁學

儒學起於禮教，即封建之精英，已如所論。惟處境不同，立說自異。孔子當封建之將全破，平民益奮張，理性開朗，所以抒於情者自更有廣大於昔之儒學而非編詩者之諸儒所得而限。然而有當明辨者：孔子之進於高明廣大，非由反古而來，仍由述古而得。蓋由封建下之情懷引而進於深處，而發其人性之所據，非憑空構想者也。

此即所謂仁之爲義矣。仁爲二人，本即表人與人之關係。關係者，乃兩相關係也，故表之以二。「相人偶」之義即此。然

關係本不能同，欲同其不同，即有賴於會通之方。蓋國家封建之已久，達者能觀其必然之關係，遂離於迹象之禮樂而縛之以一事。仁心義之起點即此，以上論仁之二義可參首篇。蓋無迹象則未由而總，不會通則未由而一。從此求之封建而不悖，達之

人道而無礙，通其可通，斯學之所以爲學矣。故關係本不同也而有其所以同。子之於父爲一與一人之關係，父之於子則爲非然矣。臣之於君爲一與一人之關係，君之於臣又爲非然矣。但父之於子，君之於臣，所以爲子，所以爲臣者雖非一，然當其關係時，則止有相對之關係，而且關係爲一事之關係，乃止爲對一人而生一事，仍止爲二人相對之關係而已。再推而論之，圍坐集談也，舉衆人而視爲一人，以一事之對立相關也。據簿讞獄也，舉兩造而各明其事，吏之於事，固爲此與彼之相對也。此關係不同，而關係之行用，實於現實之事起義，自本身言，時時起事，則時時所對者惟一而已。然則關係不同，猶將爲二人之關係則同，是其一義。人之於家，一關係也。人之於國，亦一關係也。家則親而國則疏，親疏本爲不同。非特此也。家爲包含各種關係，不可指定之以一物；國尤爲集體複雜，不能以具體之物擬之。人固有其與家與國之關係，其所謂於家則親，於國則疏者，乃由人情以爲說。今試究所謂親疏

者，殆爲相識與不相識之分別耶？若是，則所謂與家與國之關係者，究爲何義乎？人不能與所謂家國之物言親疏必矣。人之於國也，忠其職事，固無所謂親於家而疏於國者。親疏之詞，乃人情關係之言。必將家與國視爲人之對象，而後始有所謂親疏也。然則親疏之云，非謂親於家而疏於國，乃謂親於骨肉而疏於路人耳。故於家國言親疏，頗爲不通，是其一義。夫所謂親於骨肉而疏於路人者，不過通論之而已，舉骨肉之一羣與路人之一羣汎而論之而已。若論其臨事之關係，則止有親其所親，而萬無疏其所疏者。人情苟在相識，與之爲際，實無故疏之可言。故在汎論中，親疏縱有不同，而及其交接，則皆爲情之相孚，是又其一義。由斯言之，關係有種種之不同，而爲二人之交接及其爲兩方情之交接，則無不同。不同者，階級不同也，地位不同也，以至種種不同也。其同者，則平其階級，夷其地位，以至舉種種不同而躋於同也。然則仁從二人論，人與人之關係，本已有人倫之義，而仁謂之爲仁心，則同之於情，無階級種種可言矣。此其出於封建而又超於封建者在此。

所謂出於封建，卽由封建而爲人倫之義。封建者，其始在以家爲國，上下以血統相維也。血統以親切之相愛，固其關係，固天然無能外於情之爲物也。由此傾向，則其意識必附國於家，而不能知國之另有一義矣。所以者何？推家於國，惟情之所施，則所見者在人或對人之事，而不知離人及人事外，仍有其他高於人之抽象組織也。代近

「法」及「國家」之觀念皆有深義，與中土人倫說截然不同。

且所見者在人，爲人事之人，爲情之所治，非爲離人之事，爲理之所應。

情理之分，不過偏向重輕耳。

故平實切至，一以人間止舉此義爲言，則封建初起以至孔子而後，誠無少異。然封建之格式已由以家爲國以至

以國對家，其體已尊，其情日隔。孔子出，欲變其流於疏者，轉而之親，其道遂上追封建以家爲國之情。追其以家爲國，而封建已漸趨國與家之對立，則發人倫兩兩相關之事，使仁於「二人」之關係中，以「仁心」適應而無礙。此因封建人情之必然，又因封建而來之趨勢，所謂出於封建者也。自儒學言之，古之事不可復，今之情則如故。其難者非在復情之難，而在復情以適應新組織之難。於此，儒家同之於情而別之以倫。夫人之有倫，亦自古已然矣。惟家國之對立與君臣父子之對立，其趨勢所以彰此人倫者，已非復昔時之渾沌。孔子於君君、臣臣、父父、子子正其名，論語顏淵篇言「君君、臣臣、父父、子子」，子路篇言「正名」。後人演之爲有此名卽有此分，荀子一書中心在此，而「名分」之價語則起於荀子後，別詳私學論考。已爲倫紀之大方。然則於情求其通，於倫求其別，使人倫安立而國家之義仍不顯，以因應封建之變局而爲大地一統風氣之所歸者，其道又非局於封建之下也。

自春秋後，儒者主於仁而應各別之倫，嘗分其倫爲五，曰「君臣也，父子也，夫婦也，兄弟也，朋友之交也。」人倫爲現實之事，早已存之，惟朋友至春秋後益奮張耳。此引中庸語，以其後出爲闕括也。皆明其二之關係，舉爲一人對一人之關係也。曰君臣、父子、夫婦、兄弟爲一人之於一人，易於曉喻，而朋友一詞，似非二字相對爲言，故特曰「朋友之交」，而此義大明矣。如此，以五倫順應封建之勢，而不失二之相對，以爲仁之所行，孰謂以家爲國之情非卽所以經國者乎？

雖然，仁之所爲，由封建關係而出，而其總爲一無邪之思，以立人生之本，則肆應人倫而其中猶有所主，其義於是爲大矣。故依此情之真切而發見二人關係之平等，由二人關係之仁自必爲仁心之仁也。關係雖雜而平等

則同，關係雖多而仁心則一。超封建階級之各異而同之以心，超人類外據之地位而同之以內心，超萬無可合之上下左右前後事爲之複雜而同之以一心，是之謂人道。人道者，人所必由之道，於是非特封建下之人所應循之道，卽任何社會之人亦所應循之道矣。然則人情本爲人所固有，而因封建引發而見於行用，其勢最強，故遂爲學之所對，綜其一義而見其大本矣。此其復封建之情而遂得人心之本，出於封建而又超於封建，豈淺嘗之云爾哉！

抑仁心何爲而得超出耶？此則乘勢待時之爲，非至封建崩破亦無能爲力也。當封建破，貴族頹，才智之士之在下者，始得以外在之平等，刺激其心而有所適應。蓋編詩者之起周南召南也，事父事君之道耳，人倫之業耳。彼亦當封建漸破之餘，收拾民風，寄其哀怨，豈無平等之思？而以身在王朝，所接未廣，所感未切。夫疾苦之懷，非親歷者無以深其痛，閭閻之隱，非身接者無以悉其微。故事父事君之道爲編詩者之所知，事父事君之心或亦爲編詩者之所知，而事父事君之道，天然本於事父事君之心，非但爲人道之當然，且爲人道之必然，則編詩者後儒家之所發揮，據今存典籍，則始於論語之言仁，殆爲孔子述事父事君之道，而洵見本源，鬱成學統者矣。此豈無其因時制宜之故哉？

夫必然與當然之分，亦有其義矣。人惟知其必然，則復封建之情，不爲守舊。人情固有此愷悌，本來如此，必然者是其本然也。人情長有此愷悌，事實如此，必然者是其親證也。惟其洞明必然，故得綜其大本，歸之以一。然則徒明其當然而不能知其必然，猶是從境之學，處此境而知其應爲如此，離此境則又恐不以爲如此矣。此則其中仍

無所主也。惟能識萬變者始能超境，故非所論於貴族之局於一隅，守其勢位者矣。夫識萬變之道，固非易言，而人倫重於相親，仁心發於當感，則蒿目於世變，曲照於人情，亦有不可忽視者。然則客觀之變局既爲封建之凋殘，本身之處境又爲下民之貧賤，兩相濟於心理之外圍，其殆孔學所資以爲全成其學者歟！孔子蓋自言之矣。「吾少也賤，故多能鄙事」論語子罕，而檀弓之記孔子，且不知其父之墓，史記世家本之，遂謂叔梁紇與顏氏女野合而生孔子，今不能知其詳，而由孔子之言以合於孟子述孔子嘗爲委吏、乘田之事萬章，則孔子非出身貴族，而少時且多貧賤之經歷，必爲無疑。以其處境與編詩者諸儒不同，故其承封建禮樂之文，特能窮古來重人之義以發其根本。此則超封建之思有待於封建之殘破，而封建關係之根極，可以識人類關係之相對，窮人道之至情者，又必有待於平民之寫其平等，始能真切而確實，貫串而浹洽也。故孔子能光大儒學，正以其體會禮樂之文而能深切禮樂之意，其周旋於禮樂人倫之中，與編詩者未爲不同，而境之所激，則明其意者，竟可以識人情之相通，人心之平等，卽自封建起始，殷殷於孝友之情者，亦能尋其條貫，得其必然之所據也。由是以觀孔子得境而超境，少賤而高斯文之禮，論語子罕，本仁而揭無類之教，衛靈公，用質而從於先進，先進，遠鄙而學於藝文，學而述而，窮上下盡中庸，豈特超於封建生活乎，抑亦超於生活流品之固定者矣。故其由少賤以至「從大夫之後」先進，正漸以開異日布衣卿相之局，中土得絕世卿之風，泯貴族言階級亦可，惟階級義常致泛濫之制，而免於封建之野蠻者，固由封建之已久，勢當退位，而人道之自主，仁心之平等，濬發於哲人之深思，爲人類之所共尊，而一經提醒，人情自覺無容或已者，其關於時代

之轉進，亦寧得不深思之乎？此孔子有流動之生活，承官府之儒而爲平民之儒，承封建之思而爲超封建之思，以同於昔儒之學中而爲異於昔儒之學，均所以起異日之儒，自尊理性，「用之則行，舍之則藏」述而「窮則獨善其身，達則兼善天下」孟子盡心之自由，爲人道美備之所歸也。

上言仁之所據，必切於人倫而又超於封建貴族之間，其義頗爲深曲。要之，仁心不獨往而必繫於人文，其所謂人道自由者，非所謂個性也，所謂自尊理性者，非所謂絕物也。非個性，非絕物，謂之爲行用。「禮之用，和爲貴。先王之道，斯爲美，小大由之。有所不行，知和而不知禮節之，亦不可行。」參上一篇一章此禮中庸所謂「合外內之道」，「時措之宜」者，孔學也。

上一節言孔子之詩教卽禮教，此一節言孔子之學爲仁。然則上第一篇以「博我以文，約我以禮」言「克己復禮爲仁」者，卽以「無邪」之仁致之詩教也。故依仁心言之，禮樂之行用卽情理之中和也。惟明夫情理之中和，而後彰人道之價值，而後有真自由與真平等。此孔學述古而日新之義，後學頗能言之，而惜乎秦漢後君民隔越，不能「顯諸仁，藏諸用」易繫辭而於實際，乃扞格而難通也。然其風力固猛矣。

第四節 格物

論語以禮樂言行用，明禮與樂爲互關，卽爲中和之一德，已如上說。余於本書，言經學之準以見民風之歸，徒

拾其事迹，不免爲禮與樂之對立而漠不相關，則當觀上六節所言禮樂之意，爲編詩者以至孔子而下之所寄託，然後知中者亦自力，亦從境，不能謂之心，亦不能謂之物，只在心與物之調協，從境與自力之活勢，故能超體而言其行用矣。禮記大學者爲言方法之書，宋儒舉而與中庸相配者也。是書言格物致知之工夫，諸說紛紜，莫衷一是。梁氏漱溟東西文化自序有相戒勿亂講語，立言最爲矜慎。余於本編起首，已早言不敢流連於異義叢生之格物矣。今已明人羣行用，內外爲一之義，則試參大學所言之方法，是否有合，幸順文釋字一比論之，毋妄言格物爲也。

大學曰：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先脩其身，欲脩其身者，先正其心，欲正其心者，先誠其意，欲誠其意者，先致其知，致知在格物。」此言本末先後顯爲方法之程序。中間「物有本末，事有終始」承上「知止而后有定」至「慮而后能得」之程序，及起下「古之欲明明德於天下者先治其國」至「致知在格物」之程序。故本末先後爲大學之眼目矣。言「物有本末，事有終始」者，兩句義同，物卽事也。大學物字止能據此本文爲解，決不能再支離於人天之外也。下言「致知在格物」者，此物卽事物，亦卽平常所言之事物，吾人所接所行皆事物也。今按，正心誠意二者，對下格物，則正心誠意爲內，格物爲外，而藉致知以鈐鍵內外；正心誠意二者，對上平天下，治國，齊家，則正心誠意爲內，平天下，治國，齊家爲外，而藉脩身以鈐鍵內外。上文天下、國家是言其粗者顯者，然平治之云，其下手必在細微處，不論

天下國家意義如何之大，亦必在一事一物處下手，故下必迴環而說到致知格物也。然則治理天下國家之內容，即爲致知格物矣。上言平治之事爲人生之行用，下言格致之事亦人生之行用也。此卽所謂「合外內之道」。故舍致知格物而正心誠意無下手處，而正心誠意必在致知格物者，非致別知，格別物，其宗旨仍在平天下，治國，齊家也。若然，無心體，無物體，在心物之交接，豈非自力與從境之活勢乎？試思舍人倫日用，豈有孤立一心，孤立一意者？大學以慎獨釋誠意，必以爲善爲不善爲言；以忿懣、恐懼、好樂、憂患釋心，決無有外於事爲者。豈非行用之謂乎？以知大學所言之物，事物也。事物在天下國家，人倫日用，於此格之而已矣。其平實如此，本末相維如此。由是大學兩言知本者，卽論語孝弟爲仁之本之旨也。先釋誠意者，卽仁心爲本之旨也。明明德者，卽「明明德於天下」，非能外於人倫也。止於至善者，卽仁心爲本，以爲善爲不善釋誠意之謂也。然則正心誠意者，卽明明德也。意誠於慎獨，誠慎古同義若不可見，見字用大學原文，大學釋爲誠中，形外，原無不可見者，故著若字。而心彰於好惡，已可見矣。然好惡猶就內爲言，再曰脩身，則內外爲一矣。此知其本也。致知者，知此本之謂，而所以知此本者，則在格物。物者事物，格物者，猶今言做事也。中庸物而不可遺，朱注「其言體物，猶易所謂幹事。」以此語在當日人人知之，故不復爲之解釋矣。要之，大學本末之義，脩身以經世也，誠意以處人倫日用之間也。人倫日用之事繁矣，故曰致知在格物也。此以校論語仁心爲本，禮樂爲行者，豈非如出一轍乎？以事言物，據大學本文，阮雲臺亦如此解釋，然此書之義則自論語禮之用章而來，乍視之，頗有似一部分明德及顏李之云，實則言外內合一，本末相維而一以行用，必致意於仁心之精微，則學之統紀，與之殊不類，此無寧有似於程朱體用一源之旨也。至朱子格物傳不必補，而釋格物爲窮至事物之理，不免增字，而其意則仍在處理事物，如讀書之類，者，必無歧誤，陳蘭甫已略言之矣，故今止以其釋體物者釋格物，似尤爲文從字順也。且夫平天下者，王道之言也。王道不外於

致知格物，即謂王道不外於人倫日用也。故曰王道必近人情。一篇 王道必在禮樂。上同 試參以內聖外王之言，

則內聖之事，不能離正心誠意之本也。外王之事，即齊家治國平天下，不能離事物下手處，亦即不能離大學之始事也。故內聖外王，以分言內外，其實內聖者，除外王之事，則無所謂聖，外王者，除內聖之本，亦決非外王之事也。猶之以致知格物爲平天下之下手處，捨致知格物而正心誠意之誠正無所託，捨正心誠意而言事物，亦無所謂平天下之事物矣。故禮樂爲行用，而此行用即仁之行用也。平治格致爲行用，而此行用即誠正之行用也。外王爲行用，而此行用即內聖之行用也。行用博矣，而可約之以禮，約之以心，此內外交養，本末條理之學，即孔學也。於是上第一篇第一章仁之大義，由此證明，第一篇第二章聖王之大義，由此講通，總禮樂之中和，會萬殊於一貫，而儒家經學之所自始及其所由成，可就三百篇以言其博約之教，大義之歸者，至此而大通，所謂通學也。

第五節 通學

通學者，通其可通，不通其所不可通也。可通者，大義也，其不可通者，事物也。可通者，時中也，其不可通者，時措之宜，而其宜之所措者不可通也。故經學聖王之大義可通之孔子，而所以釋其聖王，析言事物，則各守家法以異其異，彼此尚不可通，更何論上通之孔子乎？今夫漢初改制之論，濟以董子正誼明道之說，正承內聖外王之學統，然雜之神怪之談，則不通矣。康成負博洽之才，綜甄縉緯，進退今古，創通外王之大義，誠可謂述而不作之大賢，然

粹精經學，而不省經學起於孔子之後，而必恢張禮記夏制殷制周制之論，以溝通各書禮說，是不欲作而竟作，太求通而反不通矣。南北朝承鄭君之後，精言禮制，於喪服尤多精解，孔賈皇皇，掇而集之，駸駸乎匯學海之波瀾矣，而禮制爲文字之奧，力行闢讀書之徑，則因時制宜者，轉因事物而窒礙，不免徒爲餽釘考據之所資，而於孔子中庸之道，似亦有不能盡通者焉。宋儒崛起於喪亂之後，痛淫風之播蕩，憤武力之驕橫，已懲唐末來置君父於弈棋，等人道於禽獸，因昌言人性，深明平天下之本於心術，信乎本末兼賅，通之於古矣。惟心性之談，析之過精，而於形氣與義理之分別甚嚴，馴至孔子性相近之言，必歸之氣質之性，則其極意義理，通其所甚通，而於孔學發育流行之旨，似猶不免漠視。陽明致良知於行用，固欲力探遠古，窮其宗旨，而其時學風未能活潑，雖日言動用，而聖門博約之教不存，末流狂禪之風不息，於是遂啓清儒之深訾矣。明末諸儒哀亡國之痛，廣經世之論，考之於文物，厲之以氣節，孔子仁知禮樂之教，漸見端倪；而顏、李、東原之徒，不證之以理，龔、魏、長素之徒，又逐之於物，中道不立，賢者不止。故三百年之學術，優游於專門，密察於文理，其專門也，非同博士之專經；其密察也，非同經學之詮理。方諸孔賈，則孔賈尙能激切經學外王之大義，清儒似蓋偏於文字矣。孔賈之言禮，亦爲密察，而徒衍古人之緒，清儒則創通義例，蔚爲秩然之學，遂奔馬騰馳，非國故民風所得而限矣。故雖以惠定宇、錢竹汀之深識濟其偏，段懋堂、王石隲之精識守其小，紀曉嵐、阮芸臺之博識啓其郵，陳蘭甫、曾滌生之通識會其歸，而古來內聖外王之學，終不勝文字之弊，於是始而反明，繼而反宋，終則疑及於孔子。此則智慧博辯之能有勝於古人，固可漸離經學之教，一以己

之學爲統紀者矣。然其通於己者已深，更安期其上通之國故乎？

嘗試論之，秦漢以來之學皆不免有所偏至，其偏至而不離經學，自不至搖及國本；至離經學而不一以重言爲真，一用莊子天下篇語一以理自護，則懷舊之情不長，具曰予聖，紛亂至不可復詰。持平之士乘之，以爲若能明孔子時

中之道，體孔子仁心之本，則禮樂與博約有歸，政教與民生相託，於是漢儒言禮之迹，宋儒言禮之意，其一面不能通於古者，正可互觀以見其通。至兩端獨絕，未必能發內外關係之一，則尊先王，重格式，守古以自畫者，亦正可以清儒爲學，獨尊理性之旨以濟其通。故能觀各方之偏，即可明國故之全，於古人之是者必是之，而於古人之非者不盲從，此求學之真義，立國之精神也。斯言未爲不是。尤於故記昭彰，先哲如在，食息於農村自然之下，詠歌於禮樂文章之餘，將欲求人，必當自立，將張門戶，必重宗風，則此全綜國故之言，蓋有深味。然而宗旨未明，一無創建，徒以調和之論爲圓通之詞，則振采無力，近於鄉愿之學。余聞之莊生云，「重言十七，所以己言也，是爲耆艾，年先矣而无經緯本末以期年耆者，是非先也。人而无以先人，无人道也。人而无人道，是之謂陳人。」寓言國故之學，重言之學也。若無經緯本末，而徒堆疊故言，旁牽通會，則浮泛膚廓，陳陳相因，無以爲人道。余以寡昧，頗思國故民風之大，詩樂禮教之遠，因據論語以論詩編，而知禮樂之精義，經學之大力。蓋明其宗旨，則上探宗周，下開秦漢，旁綜故記而無忤，乃不求通而自通。其不敢離一書而立言者，懼汎濫而無歸也。不敢離孔學而立義者，懼非國故之所宗也。每說一理，必衷之君父之教者，古義本如此也。每考一事，必還其所本，使各不相涉者，陳迹已繁，原無可統，述迹之

言，益不可紊也。夫是以觀秦漢而來之典籍，以同其同，異其異，以知其源。夫是之謂通學。所謂經緯本末者，不敢期，而無勦說，無歧義，竊所自勉矣。今日者，學術之必變，固不俟言，如能觀此編述孔子學詩正樂而得不偏之中，終趨於偏向之禮者，則中華如有立國之道，變必有據，其殆有以救其偏而爲兩行之傾向乎？非所敢知已。

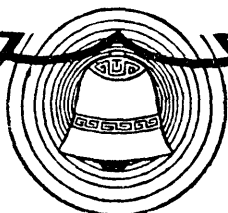
自跋

禮以道行，樂以道和（一），曰禮樂。學詩以事君父，正樂以別雅頌，曰詩樂。興於詩，立於禮，成於樂，曰詩禮樂之通貫。舉數千年前之文物，措之行事（二），不敢以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，以求之無何有之鄉，廣莫之野，曰詩樂論。蓋以爲三百篇者，發於孔子之前，民族情志之源泉也。自經學興而據之以言禮樂，其間蕃變之道，曲折深複而不能遽達，欲條而理之，以見仁心之寄，王迹之所存。五載前，屬稿異邦，而大浸稽天，故國震於東海，抱書走歸，住山曲中，寒燈勘讀，補綴相竟。辛巳之夏，避地成都，重行寫理。而警報頻驚，每於深林密箐中，潛心校閱，念天空之侵亂，機聲與蟬聲相和，霹靂戰鬥炸彈聲相擊，重以死生出沒，奔走駭汗喘息萬籟之繁聲，洞澈於耳，而猶不惜假鋼筆以進退篇章，以迴環人道之旨而上追孔子禮讓不爭之義，抑亦自笑其迂拙也已！世之君子，傷心於板蕩之餘，其亦如封建之弊，極於春秋，孔子揖讓於干戈之後，以開萬年之文教乎？以余之不學，固不足以議斯世，然倘有賢者，長懷往古，盡心於一代，則躬丁喪亂，寄情於悠閒和平之歲月，固無以議爲也。今世亦有明達之士，極意於淵明之詩思，以上溯莊生之達觀，下窮明末以來肆意之什。其通曉人情，能知中土之殊特，視滅裂文教，悉心以從於西方者固絕遠，而當一世槁冷之極，能針砭痼疾，以詩樂倡導人倫，尤爲卓識。顧惟陶公溫厚之情，本於論語，擬

諸莊生一任自然之旨，已非其倫；若明末以來，違人生之艱苦，有以風艷之思爲一己之奉者，其於古人和而不流之德，抑何遠哉！以知家國之情與男女之愛同昭於天性，必當本仁以爲言。若汎濫一偏，則所以救社會之枯靜者，轉流蕩而不得收拾，此古人所以慨嘆於中庸之難能也。余爲稍稍論之，以見禮樂中和之旨，不束於名教，不任於風流，始爲衆人之所同止。嗚呼，此豈以流連詩章，爲自昔言禮者之糟粕已哉！三十年九月六日，羅倬漢。

註（一）二語見莊子天下篇，余考其出於荀子儒效，儒效之言則據論語學而禮之用章。

註（二）王石厓讀漢書雜詩（陳湯傳）證古語行事爲往事之義，此則用今語義。



版權所有
翻印必究

中華民國三十七年八月初版

詩 樂 論

全一册 定價國幣七元七角

(外埠酌加運費雜費)

編著者 羅 倬 漢

發行人 蔣 志 澄

印刷所 正 中 書 局

發行所 正 中 書 局

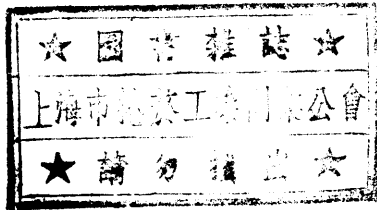
(2374)

校整
：裕
自

上海图书馆藏书



A541 212 0008 9474B





☆ 國 家 工 業 公 司
上 海 市 工 業 公 司
☆ 請 勿 換 出 ☆

14.60

7.70

~~1616447~~