

中國經濟學史

朱四成之著  
徐集三譯

中  
國  
經  
學  
史

中華書局印行

中國史之著  
孫領工

中  
國  
經  
學  
史

中華書局印行

## 譯者序

此書爲日本田成之著，原名支那經學史論，今譯改今名，每章並另加注釋，卷末附中國經學年表。

中國從來就是以所謂尊經尊孔的文教立國，但對於孔子，却從來就不完全認識，對於經，尤其是只知尋章摘句，斷章取義，一字的解釋有多至二萬言者，其支離滅裂的弊病，實造二千年來儒者之患。至近代善化皮錫瑞，始有經學歷史之作，欲系統地把中國經學底開闢流傳及其盛衰作一個整個的提示，然因其略而不詳，研究經學者雖得窺其藩籬，無從入其堂奧。

此書繼的地把中國歷代經學作一總結，而且對於孔子底思想，經學底源流，今古文底異同等均有明瞭地敘述，使讀其書者不致爲孔子所迷，不致爲經學所迷，於中國經學者，別開研究新途徑，也許是本書值得介紹的特點之一哩。

中國人研究古學，每易陷於主觀，故入主出奴門戶之見，爲二千年來中國學術不發達的大原因。此書論斷，大體取科學的態度，爲我們底治學者應取法的處所實多，故此書底值得介紹，這也是其一點。



余譯此書至第七章，忽見商務有廣告，已有江侯卷君譯本正要出版，深悔不該重譯，迨至江譯本出版購而校讀之，乃知江君所譯，與我底譯本比較有不同處甚多，最顯著者如加注釋，附年表，眉頭提要，及關於所引中國經學家言論均參考原著予以校正等，皆為江譯所無，其重出也許不是毫無意義的吧！

民國廿三年九月譯者序于南京

# 中國經學史

## 緒言

所謂經學，不是今日文學和哲學一般的名詞，簡單地說，研究記在四書五經裏的聖賢之道的就是經學。要不外人生底目的怎樣，和理想怎樣罷了。進一步說，將今日的學問，宗教，哲學，政治學，社會學，文學，治做一爐的，廣義的人生教育學就是經學。經學是在中國發生的，能適應於中國特有的社會組織，固不待說。即對於其他社會，和其他種族，也多量地含着很好的教訓。恰如在西洋發生的宗教，和倫理道德，拿到東洋來也無妨礙一樣。尤其中國在上代，已達到高度的文化。他國所未能發見的教訓，在中國經學中，却蘊藏得很多。

第一，聖賢之道，是由人生的要求而發生，由時代而變遷的。唐韓退之有言：『堯以是傳之舜，舜以是傳之禹。次第傳來，自孔子至孟軻，叫做傳受心法。試想瀉一器之水，到其他各器，已不是單純的了。從上古至孔子之道，已是變化非常。自孔子至孟子，自孟子至荀子，當然各有非常的差別了。經書大抵自孔子傳來，但那等差異之道，應該同時混在經書，我特就那事，而試行考察『經學的起源』即堯舜事蹟，半屬神話傳說而不明，在殷時代，由巫底宗教的方法，而支配人民了。到周始能有史，以武術教練及普

樂，做教學之道。自是專把音樂、舞容，爲人物養成的最上手段的時代。想這是孔子的禮樂的基礎，其間從明堂諸種學校出來。

第二，從來說孔子刪定六經，甚至謂其作春秋。但我以爲孔子時，未能有六經，只有詩三百，和書的幾分而已。然而只拿牠做參考，沒有何等重大的意味。孔子是謹厚者，據他說：思不出其位，非天子，不議禮，不制度，不考文，述而不作。這若果是真的，則天子之事，尚春秋，不能信是孔子所作的。大概在孟子時，七十子後學某人，探孔子的意志，因託他的名而作的。罷自孟子時，左傳和周易，都已完成，而易尚未入於儒家。荀子以後，三禮之書，次第編定，六經於是始告成立。

第三，秦漢之際，儒家和方士，有密切的關係。又荀子以後，法家思想，入於儒家，公羊穀梁二傳就發生。在前漢齊學盛行，以讖緯和方士之說，爲通經致用之術。又貴訓詁，重師法家法，但也有相當的自由。其陰陽災異之說，想必和儒家本來的學說，沒有相反。

第四，以後日後漢逐代論經學的變遷，唐殊途得簡略，因那時只有啖助陸淳等的異說，實是穀梁傳的復興。在宋述其道學，不是和經學完全沒有關係。在明述其學問滅息，而倫理學說，沒有傳者。至清而有漢學底復古運動，其研究方法是科學的和證實的，在學問上，興味特多，且比較述得詳細。

回想我於明治四十二年，入京大文科，在狩野先生和高瀨先生指導之下，專攻支那哲學，同時又

曾旁聽內藤先生、鈴木先生、富岡先生的講義。在學生時，我已把明儒哲學的發見，連月寄到哲學雜誌，及進而讀十三經注疏所讀的，恰是周禮儀禮的疏文，已覺內容浩瀚。在日本學界有言，若未涉獵過正續皇清經解全書者，不足以語漢學。因此我曾披覽該籍，真覺浩如煙海，多歧亡羊呵！自是漸覺醜陋有味，從註注疏，或經解中，每有蘊勺的意見，湧現出來。自大正四五年間，稍書所見，發表於藝文。未幾以餽口四方，未遑研究，在後因同情於支那學，鼎力刊行，不能不按月撰述，發表愚見。雖然在後覆閱，不免有汗顏的地方，但宏文堂主人並預擬作為支那學叢書一冊刊行。本夏，欲利用暑中休暇，急行整理，把前刊在藝文和支那學的舊稿，加以訂正，並加入新撰的稿子，今已完全做好，內中且有全改舊說的。原來經學這東西，若不通中國的天文、曆數、歷史、地理、宮室制度、音律、聲音、藝術，實不易明白。非才疎懶如我，而論列中國歷代的經學，豈非僭越，但從來此種書籍，在日本未有刊行，因把經學是如何情狀，為初學者，示其變遷的一端，以乞教於大雅君子。

昭和二年八月二十九日 著者



# 中國經學史目錄

譯者序

緒言

## 第一章 經學底起源

### 第一節 經學底由來

經學是什麼 經學一詞底來源 六經底名稱 五經底名稱 六藝 六經是孔子制作的嗎

### 第二節 上代底教學總說

殷周以前的教學 狩野氏之說 內藤氏之說 玉國維氏之說

### 第三節 明堂教學時代

明堂底起源 大戴禮記中的明堂 蔡邕明堂月令論 顧容春秋經傳中的明堂 惠棟說 汪中說 夏商周底明堂

明堂中的官 巫史底演變 神祇及祭祀 洪範與明堂

### 第四節 大史教學時代

史底意義 史與巫

目錄

第五節 庠序學校時代……………三四

學校與射與明堂 傳說的學校制度

第六節 大司樂時代……………四一

樂與舞 管籥與大司樂關係 禮樂教育時代

第二章 經學內容底成立……………五四

第一節 詩書禮樂……………五四

樂底源流 詩底源流 書底源流 禮樂底源流

第二節 七十子後學者能春秋……………六〇

八佾底討論 春秋底由來 孟子對於春秋的見解 春秋是孔子作的嗎 禮樂派與春秋派 孟子對於詩與書的見

解

第三節 春秋傳底興起……………七〇

三傳發生於孔子後 三傳發生的次第 春秋底傳受 識緯書底發生

第四節 周易底興起……………八〇

易底傳受 河圖洛書 卦爻辭底作者問題 卜法與筮法 八卦易底解釋 易底內容 易是孔子以後發生的 左

第三章 秦漢底經學……………一〇五

第一節 異端雜說底興起……………一〇五

荀家底兩派 道家底興起 荀子與法家 許行之說 墨翟大同之說

第二節 漢初的經學……………一〇九

魯中諸儒 荀生與方士 經術是政治底裝飾品 叔孫通底禮儀 對於儒教底忽主義底懷疑

第三節 傳統與訓詁……………一一五

博士官 五經傳統表 所謂師法 魯中公 齊轅固 燕韓嬰 趙毛公(以上詩) 伏生 孔安國家底古文尚書

張霸偽造的古文尚書 杜預底古文尚書 杜預底古文尚書(以上書) 禮經底傳授 禮記 周禮 儀禮(以上禮)

傳易的諸家 費氏易(以上易) 公羊學底開山祖胡毋生 錢梁赤 左氏傳(以上春秋) 論語底作者及其年代

孝經 小學(以上論語孝經小學)

第四節 齊學底旺盛……………一三三

五經之說底由來 孔子底弟子 西狩獲麟底解釋 論孔圖 屈周玉尊故宋 三科九旨 齊學與公羊傳 齊學與

尚書 齊學與魯梁左氏及易 齊學與詩 荀子之學及其學派 賈誼與公孫弘 齊學與七緯



第四章 後漢底經學……………一五六

第一節 總說……………一五六

後漢經學設形概觀 後漢經學與人格修養 後漢經師底傳受

第二節 師法及家法……………一六〇

師法與家法底區別 後漢底經師 後漢諸儒底著作

第三節 古文學底興起……………一六六

今文與古文 古文尚書 古文詩 後漢經學泰斗鄭玄

第四節 經學底感化……………一七五

貴名節重意氣的風尚 黨錮底發生

第五章 三國六朝時代底經學……………一八三

第一節 三國時代……………一八三

儒學底分類 魏吳蜀底學者概觀 王肅 王愷與鄭玄底比較 何晏與王弼 虞翻 陸績

第二節 晉底經學……………一九二

老莊之學盛行 晉代經學概觀 梅賾底古文尚書 毛詩 易學者于寶 禮 杜預底存傳 范曄底穀梁傳 皇甫

證與葛洪 傳玄底物質主義

第三節 南北朝底經學……………二〇六

南朝學政大略 北朝學政大略 南北朝經學底比較 南朝底學者爲次宗也 陸恩基侃 北朝底學者徐遵明劉焯劉

焯沈重 隋末的王通

第六章 唐宋元明底經學……………二二五

第一節 唐底學政……………二二五

文學館 六學之制 其學科

第二節 五經正義……………二二九

其撰著者 其內容 其缺點 陸德明底經義釋文 五經正義底義徵 啖助底批評 劉知幾底歷史觀 韓愈與李

翱

第三節 宋底經學……………二二七

宋代學政 王安石底三經新詁 理學之產生 胡瑗 孫復與石介 胡安國底春秋傳 呂祖謙底左氏傳說 陳得

一派底易學 邵雍 席敬祖 程頤 程顥 張載 朱熹 宋儒對於經文的懷疑 宋儒對於書的見解 宋儒對於

尚書的懷疑 宋儒對於詩的見解 宋儒對於禮的見解

目錄

## 第四節 元明底經學

元朝底學政 明朝底學政五經四書大全 樞密底古文尚書考異 明人之偽造書 實行之學 王守仁之說

二五二

## 第七章 清朝底經學

## 第一節 清初的經學

清初學政 清初的經學著作 顧炎武 黃宗羲 王夫之 閻若璩 毛奇齡 胡渭 張爾岐馬驥 朱彝尊底經學

二六一

考

## 第二節 乾嘉時代的經學

惠周惕 惠士奇 惠棟 沈彤余古農 盧鳴盛 江幹 錢大昕 江永 戴震 王念孫 王引之 段玉裁 任大

二六八

椿 孔廣森 盧文昭 宋筠 紀昀 汪中 臧惠言 焦循 孫星衍 殷可均

## 第三節 道咸以後的經學

道咸間底時事 通志彙編 皇清經解及其疏補 阮元底經籍纂詁 今文派與古文派 劉逢祿 宋翔鳳 龍引

二九五

珍 魏源 劉逢祿門下其他諸家 廖平 皮錫瑞 馬福辰胡承瑛孫詒讓等 俞樾 章炳麟

## 中國經學史年表

二二一

# 中國經學史

## 第一章 經學底起源

### 第一節 經學底由來

經學是什麼

經學是什麼？要以一言而定義，是非常困難的。在史記列傳裏有

孔子曰：「六藝於治一也。禮以節人，樂以發和，書以達意，易以神化，春秋以道義。」

的話，在漢書儒林裏有

古之儒者，博學乎六藝之文。六學者，王教之典籍，先聖所以明大道，正人倫，致至治之成法也。的話，都是以經學做爲政治上的工具，看作治國平天下或者經世濟民的機關，雖是這樣地作爲政治或者經世濟民的必要機關，然其內容却是廣漠的。在詩經有

上帝臨女，無貳爾心。大明

的話，却是在吾人之上，相信有天帝鬼神儼然存在的一種宗教。

鸛飛戾天，魚躍於淵。同上

則又是承認宇宙間有因果法則，所謂活活潑潑地行着的一種的哲學思想。

被之僮僮，夙夜在公。召南采芣

則又是謳歌那正容貌威儀以濟鑄於朝廷的公卿士大夫的。

鼓瑟鼓琴，和樂且湛。小雅鹿鳴

則又是以君臣相互了解耽於音樂的悅樂爲最上目的了。

看了上面所說，所謂經學，其內容甚形複雜，不單是可說是政治學，宗教和哲學，也不單是道德學，

我們可以下一定義，就是：

所謂經學乃是在宗教、哲學、政治學、道德學底基礎上加以文學的藝術的要素，以規定天下國家或者個人底理想或目的的廣義的人生教育學。

總之在中國，一說到學問，第一指屈的就是經學。總括中國古來的書籍的四庫全書，第一庫要算是經學。歷代帝王或者宰相，其經營天下的第一的理想標準，必得是從經學上來的。評價人物底甲乙的標準，也是以合於經學上的理想爲歸。做爲中國人日常風俗習慣的規範的，大部分在經學上有其根據。即是在中國，不問其爲國家與個人，其生存的目的理想，如果不是在經學上有其根據的，即不能承認。

其價值。這樣看來，經學實是在中國的最大權威者，從其內容說來，可說是成爲中國民族底哲學，宗教或政治文學底基礎的東西。

「經學」這名詞，最初似是見於漢書兒寬傳：「寬見上，語經學，上說之。」試一穿鑿經字底語原，在說文：

經，織從絲也。從糸，至聲。

這是說織布帛時排列縱紗的狀態謂之經。由此應用（一）所謂經綸、經營、經緯，凡是經營或構成物事的都叫做「經」。詩靈臺說：「經之營之，庶民子來。」易屯卦之象說：「雲雷屯，君子以經綸。」周禮序官說：「體國經野，設官分職。」證法：「經緯天地曰文」等就是其例。（二）更轉而以這種被經營，被構成的事物，當做帶着規範的權威者，把經訓爲「常」，而成爲常恆不變之道與法則。在孟子裏說：「經德不回，非以干祿。」盡心又說：「君子反經而已矣。經正則庶民興，庶民興斯無邪慝矣。」同在左傳說：「夫禮，天之經，地之義，民之行也。」昭公二年又有「禮經」，武之善經。宣公十年的說話。在荀子裏有「道經」的說話，都是以經營作道或法則的名詞來用的。（三）更在各種文籍裏把諸子百家之說，或賢人所書叫做「記」或「傳」，而以聖人底六經或五經叫做經，從階級的區別成了最上的聖典，今所謂經學，就是此最後的意義。

可是用做最上的聖典的經字，不限於儒家，後世釋藏用得尤其多。在上代國語裏有所謂「挾經秉枹」的話，韋昭注：「經，兵書也。」墨子底書裏有「經」「經說」。莊子說：

苦獲已齒鄧陵子之屬，俱誦墨經。天下

管子底書，其開始的九篇就叫做經言，以下說是內言、匡言、雜篇等。這是一書之中，經傳併收而明記出來的例子。這樣的例子，在韓非子裏也有。即在內儲說上，以敘述所謂七術底大要的爲「右經」，其次列舉種種傳說，而最後記爲「右傳」。墨子有經與經說的也是經傳併記的例子。莊子底內篇、外篇、雜篇的分法，也是以內篇爲經而後二者爲傳的。在儒書裏做成這樣的體裁的，有易、春秋、左氏傳、儀禮等。且在儀禮與傳相當的處所名爲「記」，與經相當的處所，却不明記爲經。尤其如御蔭辰所說，儀禮經記二書，記中有經，經中有記，是不待說，今只就概略的表面的形式略一注意及之。易「文言曰」「傳曰」，雖未必一方可斷定爲經，但是與經無大差異可知。這等「易」「左傳」「儀禮」等經傳的稱呼，未必可斷定爲漢以前名稱，或者「墨經」或管子底「經言」等，却反而要比較古也未可知哩。

以詩書易春秋等說作經的是什麼時候的事呢？孔子在論語裏雖說「詩書執禮」，但不曾說經。孟子也屢說詩書春秋，但也未曾說經。其開始把儒書叫做經的，要算荀子。

學惡乎始？惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮。論學

其前後並舉書詩樂春秋。從其分「誦經」與「讀禮」處所看來，禮既非經（樂恐怕起初也不是經文），那所謂經僅有書詩春秋三種了。所謂「讀禮」如果是在現在的禮記裏的讀禮禮那樣的東西，那不過儀式底大綱，略如今之儀禮吧。從其貴儀式，動作上看來，其大綱雖也是可尊重的，但這是子大叔底所謂「儀」，而非詩書春秋那樣的天經地義之「禮」。因而在荀子當時，「禮」不過是作為傳或記的也未可知哩。然而漢以後因為有「禮記」「樂記」就不能不有與其相對的「禮經」「樂經」而以「儀禮」或「周禮」為「禮經」，而「樂經」大半是亡失了。可是荀子亦從別地方引「人心之危」道心之微」而說是「道經」，由這看來，荀子底誦經或者如左傳底禮經一樣，只是一種尊稱，並不是與後世的傳相對的經的那樣明瞭的觀念。然無論怎樣，儒家自己把

## 書 詩

### 春秋

說作經的可說是以荀子開始的了。（尤其彙典、彙典等底典字，從冊在几上。）在文字上雖不說是經，然與經是同聲尊稱的。同時有五典等底名詞，未必是與傳相對的經那樣使用法。

公羊、穀梁二傳著於竹帛的，不過是漢代左傳與春秋底經文合併的是什麼時候雖不明白，但左



六經底名稱

氏傳却比二傳要稍先，大抵可看作荀子前後吧。這樣，管子底「經言」或「墨經」古呢，還是荀子底「論經」古呢？抑兩方都是當時的流行語，彼此共尊稱其所奉的原本而尊稱爲經的哩？到了漢以老子爲經，而有老子、鄭氏經傳，老子、傅氏經說。又有黃帝四經等。又屈原底離騷也稱經，也許都是先秦以來的一種流行語。然最奇的就是始用六經底名的是莊子外篇天運篇。

莊子謂老聃曰：「匠治詩書禮樂易春秋六經，自以爲久矣，孰知其故矣。」

又天下篇述其內容說：

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。

頗明瞭地說明六經底名底概念。莊周其年代大抵與孟子是同時的人。這樣，倘若六經在莊子時，已完全了的話，那何以孟子只說詩書春秋，荀子亦僅以詩書春秋說作誦經，而未會使用六經底名稱，這是不可思議的。莊子又在外篇天道篇有「孔子經十二經語的譯文」十二經，荀子尤其是「子夏都是有功勞於經書的人，然還不知道有所謂六經」。漢初雖有伏生、申公、轅固生等老儒，僅傳一經或傳數經，而寥寥單義小言，決不是道破如莊子所云的大義的人。到武帝時，始置五經博士，書歐陽、禮后倉、易楊、春秋公羊、詩申公、韓嬰，名雖五經，實則此等的諸先生，大抵應用陰陽災變的俗說以作經義，其理解「詩以道志」與「春秋道名分」等的大處與否尙是一問題。特別通五經的大義的人，到後漢纔有。至於六

五經底名稱

經博士，不待說其名也不存在了。其加入樂而名爲六經的，是從六藝的名轉化出來的名稱，恐怕是事實。這樣看來，莊子底天運下一篇的六經的名及其說明，恐怕是成於後漢以後的人的手，在莊周的夢裏也不會知道的。莊子的外篇雜篇尤有難駁才質重複的處所有不少是成於漢魏六朝人的手而且列子八卷成於清談家者流的手已成了學者的定評的了

以詩、書、禮、樂、易、春秋說作六藝的，雖見於史記伯夷傳、李斯傳、儒林傳、滑稽傳及自敘傳，但不說是六經。六藝說作六經的，見於周禮、大司徒。

以鄉三物教萬民，三曰六藝，禮樂射御書算。

又保氏有

掌養國子以道，教之六藝：一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五御，五曰六書，六曰九數。

這與其說是把六經說作六藝，毋寧說是以前的教科課目。此事後當詳述 史記以後，六經雖定爲六藝，然

在荀子的時候，還是未定的。禮記、王制說：

樂正崇四術，立四教，順先王詩書禮樂以造士。春秋教以禮樂，冬夏教以詩書。

以詩書禮樂爲四術，這是加入易春秋的六藝之中的四藝與否，無論怎樣，都是疑問。此事當述於後 在禮記經解雖舉六經的名目，但此篇從其文體看來，是漢以後的人作的，還不是古證據。這樣看來，把六藝命名爲六經的，可以說是始於史記了。即是荀子時易還未曾被數爲經書，其書物也不明。然至漢纔發生

六經的名的，要是因為從來有六藝之名，故秦漢之間的學者，對於黃老百家之學，從其必要上，於詩、書、春秋之中加入禮與樂，更加入易而稱爲六經，這是可斷言的。雖稱爲六經，但因爲沒有樂經，實在不過五經而已。說到六藝，因藝是道藝，故經書雖沒有也不要緊。唯其沒有樂經，故這很可以顯示昔日擬託六藝的名的工具不完備的痕迹了。

六經是孔子創作的嗎？

經底名，始於荀子。以詩、書、禮、樂、易、春秋稱六藝，始於史記，以上都說過了。然近時的今文學者，特別是皮錫瑞，却說六經皆孔子之制作。經學通論 能古尚其說明不足取不待言，然總之「經」底名在孔子時，是尙未存在的，章學誠論其事云：

六經不言經，三傳不言傳，猶人各有我，而不容我其我也。依經而有傳，對人而有我，是經傳人我之名，起於勢之不得已，而非其質本爾也。文史通義 經解上通義

這亦是以爲名雖沒有，但六經那書是從孔子時以來就有的。皮氏章氏都是盲信漢以來因襲的孔子六經刪定說的，不必特別深咎了。自然，孔子的當時，在周王室，或諸侯祕府，多少存有前代的紀錄。在孔子裏所說晉之乘楚之檮杌就是這個；在墨子裏所謂燕之春秋宋之春秋明鬼也不外乎這個了。但孔子時，在各國並不存有那末多，孔子曾往杞和宋以搜索夏殿的文獻，都有文獻不足徵之感。尤其墨子所引各種的春秋，都是怪談小說之類。只是詩書二者，墨子也屢屢引用，雖與傳於儒家的現在的詩書

多少不同，然大體看作與今日的詩書同樣的異本也是無妨的。這樣看來，從孔子以前縱或與孔子無關係，然詩書底存在是很明顯的了。只是孔子以此書爲教科書而取入的時候，多少有所刪潤，這與異子引用的一比較就很明白了。但因此而遽以爲孔子底制作，是極不妥當的。激揚孔子作春秋的是孟子，但孟子竟不說孔子刪定詩書這回事。尤其對於書，有

盡信書，則不如無書。吾於武成，取二三策而已矣。仁人無敵於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也。盡心下

的話，是不見有什麼尊敬的態度的。若果是孔子手訂的書，則不足信的處所，是當然削除了的。因而有作爲萬世寶典的價值，孟子也不這樣輕輕看待了。或者對此說有不贊成的，以爲孔子是多聞闕疑，其不足信的事，也存而不議，照樣記載。但這豈是其刪定的意義嗎？在詩也同具有這理由。然漢之今文學者，又以孔子爲教主或革命家，以六經係孔子所刪定或創作，而附以種種的原由來文飾者。

孔子求書，得黃帝玄孫帝魁之書，迄今秦穆公，凡三千四百二十篇，斷遠取近，定可以爲世法者百

二十篇，以百二篇爲尙書，十八篇爲中候。詩說

說古書有三千餘篇，恐無何等的根據，不外是誇張其刪定的功罷了。在史記孔子有：

古者書三千餘篇，及至孔子，去其重，取可施於禮義，上采契后稷，中述殿閣之盛，至幽厲之缺，始於

衽席。

的話，這也是與前面的書緯之說同。緯書雖起於前漢末哀平之際，然至少存在於胡毋生董仲舒以前，司馬遷也學於董生，故關於六藝與孔子之說，多採用緯書之說是很明顯的。總之，今文學者作緯書呢，抑緯書產生今文學者呢？此二者有不可分離的關係，這是事實。此事後因而今文學者的唱六經刪定說，是漢時所創設這可斷言的了。詩書春秋等附以經名悉歸於孔子手訂或制作的，是漢時欲以儒教作爲國教，尊敬孔子而發生的無疑的了。

## 第二節 上代的教學總說

殷周以前  
的教學

由孔子而經學纔發生，孔子生於周末禮崩樂壞的時候，總想要再現昔日都鄙平文哉的盛周底文化，更進而建立一種雍雍穆穆堯舜底理想國的。然堯舜三代有一種如何的文化呢？堯舜大抵是想像的傳說。孔子曾說「殷因於夏禮，周因於殷禮，所損益可知矣。」周底文物不是突如其來的，可知殷底文物亦有繼承前代的處所。想像從堯舜更上週而有神農，再其上而有黃帝伏羲，更有其壽數萬歲的時代，是並無何等證據的。中國人是尙古的人種，其最大理想的人物與最有希望時世是在上代的。（後來空間的描寫，便生出仙境傳說。）如說伏羲氏畫八卦，如說黃帝始製文字，創造一切的文物，

如說神農發明醫藥，都是後世假定的傳訛。如堯舜底理想國及老莊派底黃帝底華胥國的傳說都是。這等的發生與在宗教上的「未來的樂土」同其心理狀態。要之中華民族的觀念世界，沒有什麼歷史的價值是很明白的。今日以記錄的證據為基礎，而能推知中國上代的事的，不過是到殷代為止。所謂夏的時代，只能夠承認是殷前或同時的一民族底存在而已。

然而此時代有一種怎樣的程度呢？

三王有失，故立三教以相變。夏人之立教以忠，其失野，救野莫如敬。殷人之立教以敬，其失鬼，救鬼

莫若文。周人之立教以文，其失蕩，救蕩莫若忠。如此循環，周而復始，窮則相承。春秋緯元命苞

忠、敬、文，又說作忠、質、文，僅是這種抽象的批評，誰不能知道詳細，然所謂殷之失鬼，是很恰當的。尚書的堯典禹貢是後世的記錄不足信，然而記殷事的盤庚，却是稍有可信的古記錄。其他在孟子裏也記着湯王征伐葛伯，想是當時的事實。帝盤庚欲遷都，人民不贊成，他說：『若不從朕命，朕祖宗及爾等祖先之靈，當降冥罰於爾等。』在孟子裏也說葛伯放而不祀，湯出征自葛始。由此二事考究起來，可知殷人是非常崇拜鬼神的人民了。其他史記殷本紀載有帝太戊時，其都亳，亳地桑與穀二木合生，一夕中兩手可握，帝懼而問伊陟，答云：『臣聞妖不勝德，帝之政，其有闕與，帝其修德！』帝從之，而祥桑枯死。又帝武丁時，有雉登城，湯祭鼎之耳而响的變故，帝武乙時，有作偶人而以之為天神而侮之，遂被天

狩野氏之說

謂爲暴雷所震死的事，又記殷的子孫的事的宋世家，其不可思議的事也甚多。

論到這時代的事，狩野道先生底中國上代的巫，巫論，說巫補遺，讀說巫補遺先生著「支等文，實踏破了先人所未踏之地，吾人有一種張皇幽眇之感。先生之說，以爲殷時代是祭政一致的，所謂「聖人以神道設教。」巫，巫咸等神職都有權勢，或在大臣之位，手握政治教育的實權，其後「祝」出，宗出而奪了「巫」「巫咸」的職，這是到了周時代的事。這樣祝及宗漸次成爲典禮的人，比較巫要榮顯，迨巫漸次低降，後遂完全降至於民間了。然而巫從上代以來，成了天文醫方、文學的基礎，實是創造中國文化的淵源的人。

內藤氏之說

其次就是內藤次先生的關於史的起源的研究。先生說「野祝及支那學論委丹羽正我們讀之

王國維氏之說

有一種尋墜緒於茫茫中之感。論到「史」先生之後，王國維氏也曾考證過卷七「史字說」文解字：「史，記事者也。從又持中，中正也。」吳大澂說：「史，手執簡形。」江永說：「凡官府簿書謂之中，中字之本義也。故掌文書者謂之史，其字從又從中，又，右手，右手持簿書也。吏字事字皆中字，天有司中星，後世有治中之官皆取此意。」周禮疏王國維氏引說文「王氏舉以上諸說的缺點，以周禮大史職「凡射事節中含算」之說爲根據，而斷定爲中是盛算的器。內藤先生之說，與王氏之說稍爲不同，說史的原義是射儀時持盛算器者，卽射儀的記算官其人，却不是盛算器。因周重射，故此射儀的官「史」恰占了殷代巫

的位置。這樣，殷時巫握了政教的實權，至周史就代替其位置，開始只是射的計算官的史，後來漸次成了卿史、御事、三事、三史的諸官吏了。從史的後來的發展之點看，內藤先生的計算官的說要其較妥當。

在章炳麟氏文錄一裏，有古官制發原法史說說：「士與事本一字，事字從史聲，事與史同部。」王國維氏底釋史說是掌書的官，殷以前的大小官名及職事的名都從史出。史與事同，爲殷周間王室執政的官。經傳作「卿士」，毛公等作「卿事」，殷虛卜辭作「卿史」。卿士原名爲史，是不錯的。無論天子，諸侯，執政通稱「御事」，殷虛卜辭說作「御史」。這「御事」亦名爲史，是不錯的。又古的六卿在書底甘誓裏謂之爲六事，司徒、司馬、司空在詩謂之爲三事。史的本意是持書的人。由此引用爲大官及庶官之稱。又引申而爲職事之稱。其後三者便各分專門的字義。以上王國維氏說 章氏及王氏可說都是集清朝文字學的成果的，讀書的精到是不得不嘆異的。

內藤先生更進而說到史的發展，他說成了官吏的史，其後往而不還，專掌實際政治，原來的射儀的計算官，從此發達而有司禮儀者，這就是做了司卜筮等的巫的工作了。使卜筮的繇辭，開始只是諷誦，後來文字發明都被記錄起來，終於於產生了史籍書。這記錄的開始即歷史的開始。以上內藤先生之說 司射儀的計算官及司史籍書的人，後來就是大史，對於古代的文化負着重大的職務的人。

合以上狩野內藤兩先生的說讀起來，可以知道中華殷周兩時代的大體的文化了，以下就其事



而研究看吧。

### 第三節 明堂教學時代

孔子時，既說夏殷的文獻不足徵了，孟子底當時，周底官位得祿，已不明白，為章今經傳所記的三代的記事，大抵不過從周末到秦漢之際的記錄，而大部分是以口碑傳說為基的，有時又有附會，到底不能知其確實。例如巫史，如其文字所示的原始的意味，寧說是施行於有史以前的，不過由其斷片的傳說以類推其盛時而已。如所謂六宗，所謂園丘，今尚在昧晦之中。如明堂也是其類。明堂實在與巫史有重大的關係的。

明堂，存在於經學成立以前，其間似乎經過多少的變遷。經學成立以後，只是斷片的傳說，而其傳說，有比較的前期之說，或中期末期之說，其間其大小廣狹是很有差別的。如果把牠作為同時並存的東西，到底是不行的，這是明堂從古來愈說愈昧晦之原由。明堂底記事最古的恐怕要算大戴禮記明堂的：

明堂者，古有之也。凡九室，一一一室而有四戶八牖，一一三十六戶七十二牖。以茅蓋屋，上圓下方。明堂者，所以明諸侯尊卑。外水曰辟雍。……或以為明堂者，文王之廟也。……此天子之路寢也，不

明堂底起

大戴禮記  
中的明堂

齊不居其屋……

「古有之也。」這也說是古的傳說。「明諸侯的尊卑」在禮記有明堂位，在逸周書有明堂解，說是周公相武王伐殷紂，武王崩，其子成王尚幼弱，故周公踐天子之位，以治天下，六年使諸侯朝於明堂，制禮作樂，頒度量，天下大服。蔡邕底明堂月令論說：

明堂者，天子太廟，所以崇禮其祖，以配上帝者也。夏后氏曰世室，殷人曰重屋，周人曰明堂。東曰青陽，南曰明堂，西曰總章，北曰玄堂，中央曰太室……聖人南面而聽天下，鄉明而治，人君之位，莫正於此焉。故雖有五名，主以明堂也。其正中皆曰太廟。謹承天順時之令，昭令德宗祀之禮，明前功百辟之勞，起尊老敬長之義，顯教幼誨釋之學。朝諸侯，選造士於其中，以明制度。生者乘其能而至，死者論其功而祭，故爲大教之宮。

如其說，則明堂就是太廟，又是月令，配天，配食，養老，學校，朝覲的場所。即是司所有國家的大事之所，即明堂。又，雖說是明堂，但東名青陽，西名總章，北名玄堂，中央名太室，其明堂只是南方一堂的名，總記有五室。其所謂青陽所謂玄堂，明明是由五行思想而來的名稱，縱早也是戰國以後的產物，這很可明白了。到了呂氏春秋，更只說青陽有左个，太廟，右个，三室，玄堂，明堂，總章，同樣皆各有三室。各異其名，總共爲十二室，天子每月坐其一室，如是閏月，因沒有可居之室，故居於門，王在門爲閏，這字就是這樣來的。

天子孟春之月居於青陽左个，仲春之月居於青陽太廟，季春之月居於青陽右个。一月更代，換室而坐，聽政於其中，是甚奇怪的話。尤其是閏月王居門中，經月，見於說文王部許註及周禮大史職文，恐怕是後世繪畫的組織的傳說吧！上代政體簡易，一室兼行種種的事，這樣每月把室移動，這種煩雜的事，是不能想像的。要之，呂氏春秋並禮記月令明堂的說明，是戰國以後秦漢之際，把明堂完全理想化了，象徵化了而成的，只是繪畫的，劇的，並無何等事實的價值。

類容春欣  
明堂中的

後漢顧容底春秋釋例詩經正義明說明堂就是太廟，其異名分類如左：

太廟有八名：其隘一也。肅然清淨，謂之清廟。行禘禮，絃昭穆，謂之太廟。行饗射，養國老，謂之辟雍。占雲物，望氣祥，謂之靈臺。其四門之學，謂之大學。其中室謂之太室。總謂之宮。

據此說，則宮殿即太廟，太廟又名清廟，也叫明堂。辟雍，靈臺，四門的太學，太室同是太廟，此八者不過同一物的異名。惠棟根據是等說法而斷定說，明堂就是天子的太廟，其中是行禘祭、宗祀、朝覲、耕籍、饗老、尊賢、饗射、獸俘、治曆、望氣、告朔、行政的，故為大教之宮。且說：

其中有五寢，五廟，左右个，前堂，後室。室以祭天，堂以布政。上有靈臺，東有大學，外有四門，四門之外有辟雍，有四郊及四郊迎氣之兆，中為方澤，左為圓丘。主四門者有四嶽，外薄四海，有四極。明堂大

一

通錄卷大

愚按說

在後季有祭天的話，有何根據，如斯決定，這是不可能的。中有方澤，左有圓丘，右有圓丘，外薄四海，實比大都府全體還要大，寧說是指廣袤涉數千里的行政區域的全體即天下那名詞的。既說是明堂，則不能不看作是指一個或一列的堂宇。如這樣廣大的東西稱為明堂是很難信的。汪中著明堂通釋把明堂分爲六種。以逸周書及禮記明堂位所記周公使諸侯會合於明堂以明其尊卑的明堂，是宗周的明堂。是其以在周禮司儀及儀禮親禮所見的郊外作壇位，加方明於其上以會合諸侯的，是其郊外的明堂。是其以逸周書作洛篇及周禮考工記匠人所記的是東部的明堂。是其以孟子齊宣王的明堂爲方岳下的明堂。是其蔡邕以辟雍的堂爲明堂。是其及禮記明堂位的魯的大廟的明堂。是其此六種完全是

有別的東西，其廣狹制度是不同的。明

惠氏汪氏說雖詳，余輩不審的處所，就是其學校（大學，四學）與宗廟及政廳與明堂的關係。何故如斯廣泛的意義的東西單單要說作明堂。蓋明堂有時作爲太廟，又作爲行政廳，又作爲大學，又作爲與諸侯會合之所，其場所或在宮城內，或在郊外，其堂宇或小或大，從無定說，所以欲綜合是等的東西而作成一想定，則不得不成爲疑容蔡邕惠棟等底說法了。蓋是看錯了其間明堂有變遷這一回事的結果。

余於茲設一大假定，想把明堂這樣的判斷，在夏名爲世室，在殷名爲重屋，在周叫做明堂或清廟。

其始就是在堯舜典所見的文祖夔，說的自然名恐怕是把祖廟稱作明堂的。明恐是神明之明，方明或明器之明，所謂明堂有神明的堂の意味。當時是祭政一致，祖廟尤重，甘誓墨子明說：「用命賞於祖，弗用命戮於社。」詩周頌我將說：「我將我享，維羊維牛。」序云：「我將祀文王於明堂也。」以牛羊爲供，不單是學校政禮，而是宗廟明其始。說是如清廟茅屋，上圓下方那樣的質素的宮殿。余以其時執其事者，實是巫或史。注中墨子序說：

魯惠公請效廟之禮於天子，桓生使史角往，惠公止之。其後在於魯。墨子學焉。呂氏春秋當樂篇其淵源所漸，固可考而知也。劉向以爲出於清廟之守，夫有事於廟者，非巫則史。史佚史角皆其人也。墨子學

墨子學於史角的裔與否，只此孤證，不能斷定。墨子的尊天事鬼的思想，至少有似於初期的明堂時代教化的風尚。注中以史佚史角爲非巫則史，固得其當。墨子的尊天事鬼的思想，不得不謂爲聖人以神道設教的巫的遺風了。殿之巫咸，巫賢，舉其政教之資，恐怕也是在此明堂（重屋）施行的吧！而周初此風大抵還存在。

當時政體簡易，以此一明堂，或行禘祫，或告朔行政，或養國老，或應用爲大學，其爲國家教學最重要場所，是很明顯的。其後以一棟或數棟的明堂不濟事，別建大學四學，或造耕籍之所與朝覲之所。然其明堂教學的精神却不少變。這雖是後來的記錄，想是記載此項教學的精神的。

祀乎明堂，文王也。所以教諸侯之孝也；食三老五更於大學，所以教諸侯之弟也；祀先賢於西學，所以教諸侯之德也；耕籍，所以教諸侯之養也；朝覲，所以教諸侯之臣也；五者天下之大教也。禮記

即是原來的明堂，後來變爲宗廟，只是知故實者，僅知道昔時的明堂罷了。（禮記明堂位以魯的大廟爲明堂的，其過渡期，可看作含有兩方的名的。齊宣王時的明堂，與宗廟分離，只聞明堂的名，僭作王者之模倣而建立的，可看作忘掉其目的了。）而在明堂施行的其他大學等，後來另外設立。然孝、悌、德、養、臣等的德目的教學，原是在明堂施行的，今已至於分科教學了。這等的教官，是巫（宗、祝）或史，不待說了。

故祭帝於郊，所以定天位也。祀社於國，所以列地利也。祖廟所以本仁也。山川所以依鬼神也。五祀所以本事也。故宗祝在廟，三公在朝，三老在學。王前巫而後史，卜巫瞽侑，皆在左右。王中心無爲也，以守至正。禮記

郊、社、山川、五祀、廟、朝、學，原來都是在明堂的，只是不是如惠棟所想的那樣廣大的東西。而於此更有宗祝、三老、三公、巫史、卜瞽等的名稱。自然這是後世的記錄，這是把異時代的傳說做成一個而記出來的。此中巫就是最古的官，宗祝稍後，卜瞽與巫宗祝略同其發生。三老是稍古的，三公是最後發生的，可看作有史時代的東西。

三老是指什麼，不很明白，可說是古的名稱。三公，尚書夏侯歐陽說，是司徒公，司馬公，司空公，這是最古的說法。

三老三公等恐怕就是代替了巫或史的地位而掌其事的人吧。這等的人一時侍於王底左右雖有婦姑勃谿之感，但在新陳代謝的關係上，其地位雖時有高低，然而同時存在的。據此則巫或史，卜，瞽等原來是居於明堂的教官，很可以知道了。

其中，巫或宗祝，後來成了春官宗伯，史或瞽成了太史或大司樂而隸屬宗伯之下，三老或三公，好似是帶着冢宰，司徒，司馬，司寇，司空等的要職的，神道設教的事實，只是宗伯繼承，以外的五官，好似內包地保存昔時巫史時代的精神。因為受天命而爲天子，其事既神聖，因而在其下從事文武百官，自必神聖，是當然的了。禮樂原來是從神祇的崇拜來的，經學上所說修身，齊家，治國，平天下悉是帶着神聖的色彩的，政治由社稷宗廟的名以施行，冠婚葬祭都是伴着神事的，這很可以明白了。既知道其源是從巫史的明堂來的，那就沒有什麼可怪的處所了。孔子也說，「國之大事在祀與戎。」儒家如何把祭祀重大視，且以之爲教學的淵源，我們看了下面的文章便可瞭然。

夫祭有十倫焉，見事鬼神之道焉，見君臣之義焉，見父子之倫焉，見貴賤之等焉，見親疎之殺焉，見爵貴之施焉，見夫婦之別焉，見政事之均焉，見長幼之序焉，見上下之際焉。祭統

即君臣、父子、貴賤、親疎、爵賞、夫婦、長幼底政治的社會的家庭的道德及制裁，悉是鬼神崇拜，即是由一種的神權的儀式或精神而施行是無疑的了。漢之經學，雖說有一種方士的色影，然自有其遠的原因呀！

宋子庭註在其所著的大學古義說說：「大學之道，在明明德，」即以爲是說明堂的。鄭康成引「辟雍之辟，明也，雍，和也，所以明和天下也。」注王制以辟雍即明堂，爲明明德的學舍。中庸底「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。」亦是其義。內明己之明德，外任用人之明德，即是明明德；平天下之本，本於人物的任用；人物的養成，即在振興教學。以上宋其說雖多少有所附會，然說明堂與大學同一物，說到其教學的精神處所是可信的。大學中庸二篇，固然不過是七十子後學者的記錄，但在其中我們可看出含着有古代的思想或傳說。如明德，朱子雖解作「虛靈不昧，以具衆理，而應萬事者。」然其原始的意義，恐怕是國語楚語所說：

民是以能有忠信，神是以能有明德。

爲「神明之德」之義，即中庸底所謂「至誠之道，可以前知，」不外崇其鬼神之德，使其精神純潔而近於神明的意義。人倘若到了這樣純淨的心理狀態，則形容爲「虛靈不昧，具衆理，應萬事，」也無大過了。



這樣，到神明之德，要由於怎樣的方法呢？那不外行禮。說文示部云：禮，履也，所以事神致福也。

亦是神祇的祇的古字，其偏旁的豐，是在神前具供物的形。國語楚語：

諸侯祀天地三辰及其土之山川，卿大夫祀其禮，士庶人不過其祖。

神祇及祭  
祀

這樣，禮之一字可以說是表示神祇崇拜者了。在禮記禮運說：

夫禮之初，始諸飲食，其燔黍捭豚，汙尊而杯飲，賁桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。

人的最重要者是飲食，故對神祇也先以其重要者事之，這是自然之勢。左傳昭公二十六年又季梁引故事說：「博碩肥腍，潔黍豐，以為神必諒吾心，說：「吾牲怪肥腍，黍盛豐備，何則不信。」六年

盛，嘉粟旨酒。」也就是這意思。知其玉帛的貴重，故又以玉帛事神。周禮宗伯說：「以玉造六器，以禮天

下四方。」書金縢，武王有疾，周公設三壇供璧與圭，以武王的平憲禱於神，其時周公以為神若我許，使

武王平憲則獻上此璧與圭。這樣欲受取璧與圭，則必有一種嚴談對神賦予責任，無論如何是古質的。

孟子也說：

犧牲既成，黍稷既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。盡心下

雖是神，然到了無能的時候，也不能不退位了。殷周之際，是崇拜怎樣的神祇，今雖不能知，但周禮宗伯

說：

大宗伯之職，掌建邦之天神人鬼地祇之禮，以佐王建保邦國。以吉禮事邦國之鬼神祇，以禋祀祀昊天上帝，以實樂祀日月星辰，以禋燎祀司中司命風師雨師，以血祭祭社稷五祀五嶽，以狸沈祭山林川澤，以鬯辜祭四方百物，以肆獻裸享先王，以饋食享先王，以祀春享先王，以禴夏享先王，以嘗秋享先王，以烝冬享先王。

由此，可以知其神的種類與祭祀的種類了。即神是天神、人鬼、地祇的神，即昊天、上帝、日月、星辰、司中、司命、風師、雨師、社稷、五祀、五嶽、山林、川澤、四方百物及先王，特別先王是時時要祭的。其祭祀的種類，有禋祀、實樂、禋燎、血祭、鬯辜、肆獻裸、饋食、祀、禴、嘗、烝。這等的祭禮中，有周以前的，也有周末的祭名，或有中絕而後世不行的，如堯舜典：

肆類於上帝，禋於六宗，望於山川，禘於羣神。

之類，望，猶雖是祭的名，然後世不可得而知了。禋與周禮的禋祀是同一的吧。又如上所引周禮以四方百物爲神而祭的，就是所謂庶物崇拜。故凡天地間的一切，沒有不是神祇的。

天有四時，春秋冬夏，風雨霜露，無非教也。地載神氣，神氣風霆，風霆流形，庶物露生，無非教也。孔子記

居四

這樣宇宙間的东西，一切都是從神氣發生的了。僞秦書說：「惟天地萬物父母，人萬物靈。」漢儒云：「天，萬物之祖，萬物非天不生。」禮記禮運云：「故人者其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。」這是主張在萬物中以人為最神靈的，然人是怎樣的呢？

人，皆天所生也。託父母氣而生耳。白虎通

父母的氣，亦不外天，即神氣。就宇宙發生論說，後又成了太極陰陽五行等的說法，其開始只是如右所說一樣。然宇宙悉是神所生的，宇宙那東西亦不外神。這是與外教相異的處所，然其中最在上位且成了宇宙的根元或主宰的就是天。天就是帝，上帝，又有皇天，昊天，昊天上帝等的異名，然都是同一的東西。洪範云：

帝乃震怒，不界洪範九疇。

周禮大司樂云：

凡樂圓鐘爲宮，黃鐘爲角，……冬至，於地上之圓丘奏之。若樂六變，則天神皆降，可得而禮矣。周禮因立昊天上帝及五帝而「天神皆降」。這等，天是皆具有意識，或具有何等的形可見的。然而僅是作爲萬物發生的原因原理而立天帝的。故其神格極其遑焉，不如外教的神一樣的明白，或以爲日月星是其表現，或以爲北極星底某處有其居所，或以爲在蒼蒼的碧空的奧鎮坐着，有時下降的，皆是

神。其始是樂天的以上帝爲給汝以幸福的，後來便成了「天道無親，常與善人。」「德浮」「天網恢恢，疎而不漏。」「上」等冷靜的純粹理性的東西了。而且以爲其賞罰命令是極可畏的。

王曰：格爾衆庶，悉聽朕言。非台小子敢行稱亂。有夏多罪，天命殛之。……夏氏多罪，予畏上帝，不敢不正。「湯」

惟天監下民，典厥義。降年有永，有不永。非天夭民，民中絕命。民有不若德，不聽罪，天既孚命正厥德。

高宗  
形日

西伯既戡黎，祖伊恐，奔告於王曰：天子，天既訖我殷命，格人元龜，罔敢知吉。非先王不相我後人，惟

王淫戲，用自絕。故天弃我，不有康食。「西伯」

殷的湯王所以企圖革命的，不是好亂，却是夏的桀王暴虐，民苦於塗炭，故上帝竟命湯王，使其膺懲。殷的紂王亦淫戲自絕天命，竟至使文王興起。蓋天生萬民而立之君，必持責任，必得其處，故繼天的意志，完其任務，而有聖德者，必是可爲億兆的軍師的天命所降的人。

帝命不違，至於湯齊。湯降不遲，聖敬日躋。昭假遲遲，上帝是祗。帝命式於九圍。「商頌」

天命降監，下民有嚴。不僭不濫，不敢怠遑。「周上」

昊天有成命，二后受之，成王不敢康。「周頌」

殷的湯王，周的武王，就是受了這樣的天命的，此二聖也都自覺其爲天命所降，且很具有資格的。只是「天命靡常，殷的湯王」苟日新，日日新，又日新，「文王」小心翼翼，始能全其天命的。這樣的天命是極其可畏的了。

尚書中，最古的就是洪範。這恐怕是明堂教學時代，由「巫」「瞽」或「史」底暗誦而傳下的。自然其開始，雖沒有現在的九疇那樣多，然三疇或五疇是有的。

嗚呼！箕子。惟天陰隲下民，相協厥居，我不知其彝倫攸斂。

這已然是古質的了。比較堯典「欽若昊天，曆象日月星辰，敬授人時」，則洪範方面，似乎還要古。洪範恐怕是從周初到戰國末，經過種種附加，纔成爲今日的形的。要之，是在國家統制上，人君或臣民，一種必須注意的教訓的條書。其中最古的，有八政（食、貨、祀、司空、司徒、司寇、賓、師）內師先生以此中貨一種爲後世的附加五紀（歲月、星辰、曆數）五事（貌、言、視、聽、思心）及稽疑的四種。稽疑是卜筮在上代尤其重要是不待說的。五事是巫或瞽史所特別力說的。即是儉若人君的容貌恭肅的話，其應報（庶徵）就是時雨順，儉若其相反而狂則恆雨順；儉若其言語雅訓則時陽順，反之則恆陽順，卽有旱魃來臨。這是所謂天人相感之說，人君的一舉一動，直與天道相感應的。而三德、皇極、庶徵、五福、六極等不妨都看作含在以上四種的當中。國語周語下柯陵之會，魯成公與周單襄公相會時，單子說：「今晉其有亂乎。其時其君

與其臣三郤，其不免乎！魯公驚，問其由。天道豫知，由人事。韋子說：「吾非瞽史，焉知天道。」隨後指摘晉君及三郤的容貌言語視聽之非，說是「視遠，足高，言爽，聽淫。」豫言其必亡。後果如這等的說話，自然是後世做作的，殆與古來占相術，所用的方法無異。洪範的五事恐怕就是其類。只是洪範在瞽史及其以前的巫的時代，萬事是綜合天道而說明的，有這不同罷了。後世儒家特貴禮容，如論語鄉黨篇就是記孔子的一舉一動的躋躋踳踳，注重容貌，言語，應對，也可以看作爲遠源於洪範的。

以上是明堂教學時代的概觀，自然是本於散見後世的傳說的想像而這樣說定的。後世的經學，說是必由於這種的搖籃以養成的，實有可信的理由呵。

#### 第四節 大史教學時代

然而，巫有顯職的，巫咸巫式周書君奭之外，屬於載籍以前的却不能知道了。但「王前巫而後史」只是一種的教官，巫與史共同存在是很明顯的。史，原是射的計算官，看周禮大史之職：

凡射事，節中舍算，執其禮事。

就顯然。「中」是容許算器的器具的象形，「史」字是持「中」在「手」之貌。內藤先生及而史以武藝居顯職的時代，却不見於載籍，今讀大史職：

大史掌建邦之六典，以逆邦國之治。

掌法，以逆官府之治。掌則，以逆都鄙之治。凡辯法者考焉，不信者刑之。……正歲年，以序事，頒之於官府及都鄙。頒告朔於邦國，閏月詔王，居門終月。大祭祀與執事卜日，戒及宿之日，與羣執事，讀禮書而協事。祭之日執書以次位常。……大會同朝覲，以書協禮事。……大史抱天時，與大師同事。大遷國，抱法以前，大喪，執法以蒞勸防。遺之日讀誦。……

看了右之職掌，則內史「掌爵祿廢置殺生予奪八枋之法，執國法及國令之貳」與大史可說是包括治體的。「建邦之六典逆邦國之治」可說與天官冢宰的官相等。「掌法以逆官府之治」夏官司馬秋官司寇那樣的職務也是掌管着的。

逸周書營麥篇與大史同時有大正之官。朱右曾注云，「蓋司寇也。」而看了大正書刑大史藏之的記事，可知昔時司寇與大史是關聯的，更進而大史即司寇，也可類推了。

司曆頒告朔的是昔日義和底官底繼承。把記錄祭祀大喪在手而監督的，完全是襲巫的職務。且射事飾「中」的，正是射的計算官的後裔。這樣重大而且多端的職務，其地位僅不過大宗伯下面的一屬官。可知周禮的此種記事，不是史的全盛時代的記錄，同時又可知道此官皆與冢宰、司馬、司寇為同等的時代。而大史「抱天時與大師同事」的事，在國語<sub>周語</sub>有「吾非瞽史，焉知天道」的話，大史與音樂

官的譬，及大師都是司天時的，是亦新舊官名的異同。大史也有掌天時的，譬或大師也有掌天時的，與時世的推移，一是司記錄，一是專司音樂的吧。而其間是彼此同時共存且有互兼的。

周禮舉內史、外史、大史、小史、御史、五史、禮記玉藻說：「動則左史書之，言則右史書之。」便有左史右史之名。尚書酒誥有大史內史之名。如周禮一樣的內史，則史是掌諸侯的任免黜陟的記事，洛誥有

王命周公後伯逸史語作筮逸史語

的話，史也有說作筮又作的時候。即是史逸策命伯禽爲魯侯，其後周襄王有所謂「天王狩於河陽」之時，左傳八年公記爲策命晉文侯爲侯伯。

王命尹氏及王子虎，內史叔與父，策命晉侯爲侯伯。

史逸是內史呢，還是大史呢？雖不明，然總之史是掌這樣的任務的時代，是很明白的。尹氏原是關係於文筆的官職的子孫，由尹字象手持筆形就可知道。其專記錄君主底言動的右史、左史，誰都是史或尹的子孫吧。大史因掌天時，故成了農稷的官，國語周語說文公說：

古者，大史順時視土陽暉憤盈，土氣震發，農祥晨正，日月底於天廟，土乃脈發。先時九日，大史告稷曰：自今至於初吉，陽氣俱蒸，土膏其動。……稷以告。王曰：史帥陽官，以命我司事。……王乃使司徒成戒公卿百吏庶民，司空除壇於籍，命農大夫，成戒農用。先時五日，譬告有協風至。王卽齊宮。……



這就是籍田禮的傳說，大史是在司徒、司空、醫師、司寇、太保、太師、宗伯等文武百官之上，而爲監督是等的最有威勢的位置。這自然，古著的傳統，其在何時代雖不明瞭，但可知如古昔的巫一樣，大史也有在文武百官之上指揮的一個的時代。

說史明明是巫的繼承者的記述，尙書甫刑有「乃命重黎絕地天通」的語，與國語楚語的觀射父的語楚語，狩野先生在說巫裏也曾引用過。

古者民神不雜，民之精爽不攜貳者，而又能齊肅衷正，其智能上下比義，其聖能光遠宣朗，其明能光照之，其聰能聽徹之，如是則明神降之，在男曰覲，在女曰巫，是使制神之處位次主，而爲之牲器時服，而後使先聖之後之有光烈，而能知山川之號，高祖之主，宗廟之事，昭穆之世，齊敬之勤，禮節之宜，威儀之則，容貌之崇，忠信之質，禋絜之服，而敬恭明神者，以爲之祝，使名姓之後，能知四時之生，犧牲之物，玉帛之類，采服之儀，彝器之量，次主之度，屏攝之位，壇場之所，上下之神，氏姓之出，而心率舊典者爲之宗，於是乎有天地神明類物之官，是謂五官。各司其序，不相亂也。民是以能有忠信，神是以能有明德。民神異業，敬而不瀆，故神降之嘉生，民以物享，禍災不至，求用不匱。及少皞之衰也，九黎亂德，民神雜糅，不可方物。夫人作享，家爲巫史，無有要質，民匿於祀，而不知其福，泰享無度，民神同位，民瀆齊盟，無有嚴威，神狎民則，不錫其爲，嘉生不降，無物以享，禍災荐臻，莫盡其氣。顛

項受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絕地天通。其後三苗復九黎之德，堯復育重黎之後，不忘舊者，使復興之，以至於夏商。故重黎氏世敘天地，而別其分主者也。

司馬遷底自敘傳，就是完全本此而作的。總之，重黎是巫的子孫，歷代司天這是事實。司馬遷底家，實是其子孫的一人。這樣司天時的大史自然是巫的子孫也明白了。只是『及少皞之衰也，民神雜糅』巫史無專門家，人人可爲巫史，這是宗教學上一個有興味的問題。或者太古無所謂宗教家，到顓頊時始有這種專門家發生也未可知哩。總之，率天道與行政教的原始時代的傳說，由此可以知道，後來所謂天命與天道，可說是含有這種的宗教的起源的，且此處楚昭王問『祀不可以已乎？』觀射父次的答語，頗有興味。

祀，所以昭孝息民，撫國家，定百姓也。不可以已。夫民氣縱則底，底則滯，滯久而不振，生乃不殖。其用不從，其生不殖，不可以封。……於是乎合其州鄉朋友婚姻，比爾兄弟親戚。……上所以教民處也。下所以昭事上也。

祭祀的敬虔的意思一失，則民流於放縱，遂底滯而不繁殖，朋友親戚的交誼也不疏通，是以自天子以下不使疎略，以祭祀利用厚生之道，可說是與外教異其趣的中國民族特有的性質。閻重射，其始始是

親射供神的犧牲。例如禘祫之祭，天子必親射其牲，禮記就是。

但史也與巫同樣，因其時代其職掌有變遷。章實齋說「六經皆史也。」文史叢書說：

周之世官，大者史，史之外無有語言焉。史之外，無有文字焉。史之外，無人倫品目焉。……六經者，周

史之大宗也。……諸子也者，周史之小宗也。……

古史鈞  
沈論二

皆是不錯的。只史字不是後世歷史的史。換言之無妨說「六經皆巫也。」某時代，史即大史，內史等有握着政治教學的全權的事。只是掌其記錄文書因而保持書春秋那樣的書籍的時代不明瞭。蓋其初史製巫的職而司卜筮，其辭辭底記錄，文字也似乎發明了，從來由暗誦而傳的，史就把牠筆記於書籍。知道由暗誦以傳的，即可知有所謂誓或師底存在，由其筆記可知有所謂伊氏底存在，從伊氏同樣也可以想像在史底時代已經表現於文字。例如公羊穀梁二傳由暗誦以傳於漢，左氏傳是由書籍而傳的。汪中云：

古者，詩書禮樂，大司樂掌之，易象春秋，大史掌之。左氏春  
秋釋疑

其說不免疎略。如果說詩書禮樂易象春秋某時巫掌之，某時大史掌之，或者某時大司樂掌之，則比較妥當了。而整理詩書禮樂易春秋的，自然是秦漢以後，古昔曾有種種雜多的教訓與傳說，這等後來到成爲六經打止，頗有歷程這是無疑的了。國語周語有：

故天子聽政，使公卿至於列士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，瞽賦，矇誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規。的話，楚語申叔時有：

教之春秋而爲之善善而抑惡焉，以戒勸其心。教之世，而爲之照明德而廢幽昏焉，以休懼其動。教之詩，而爲之尊廣顯德，以耀明其志。教之禮，使知上下之則。教之樂，以疏其穢而鎮其浮。教之令，使訪物官。教之語，使明其德，而知先王之務，用明德於民也。教之故志，使知廢興者，而戒懼焉。教之訓典，使知族類，行比義焉，若是不從，動而不悛，則文詠物以行之。……多訓典刑以納之。……

上所謂詩、曲、書、箴、賦、誦、詠、語、規、春秋、世、禮、樂、令、故志、訓典、文、典、刑，大抵都是六經底要素吧，如「國語」也是一種的「語」，後世的「語物」即是由此種「語」變化的。左傳<sup>昭公十一年</sup>楚靈王許左史倚相「是能讀三墳五典八索九丘」。周禮外史「掌四方之志，掌三皇五帝之書」，都不過是其掌書物的形容語，所謂三皇五帝之名，到戰國時代始發生的稱呼。周語底「史獻書」未必就是現在的尙書，楚語底「春秋」或者如後來的楚漢春秋一樣也未可知。是等仍都是「史」所保存者，如所謂曆之乘、楚之檣杪一樣，也有成爲後來經書底參考的。汪中在左氏春秋釋疑說左傳所記的，不專是人事，天道鬼神，災祥卜筮，夢等五事也記載的。其典策的遺法，本於周公，其筆削之意據於孔子。周公孔子記述這種的天道鬼神災祥，要是巫以來的遺法，如左傳即是由其遺法的好例。只是孔子的春秋，今稍有特別

的意義而已。

總之，此時代的教學，大體與巫時代無大差，同是奉神意以爲教訓的權威的，只是此時代注重射御等武藝，同時重人事，先人的教訓，尤其重要，有這點不同罷了。

### 第五節 庠序學校時代

射的計算官的史，各各變遷，或爲宰史，或爲記錄之官，爲原來的計算官的也有，卽成爲學校教育時代了。而射且是學校教育的重要學課了。這也是由明堂教學而來的甚明。禮記樂記：

散軍而郊射，左射狸首，右射鴈處，而貫革之射息也。裨冕搢笏，而虎賁之士說劍也。祀乎明堂，而民知孝。朝覲然後諸侯知所以臣，耕籍然後諸侯知所以敬。五者天下之大教也。食三老五更於大學，天子袒而割牲，執醬而醢，冕而總干，所以教諸侯之弟也。

這就是明堂延長而「射宮於郊」，注：郊更增築東學西學。右大學，舊的明堂，只是行祭禮朝覲而已。而東西二學是在東郊與西郊，或歌狸首，或歌鴈處，以習射的。卽周武王亡紂所謂歸馬於華山之陽，放牛於桃林之野，雖完全解除武裝，然留心於有文事者必有武備，仍然着衣冠束帶以習射的。此種記事，是後世儒者的記錄，所謂「貫革之射息也」，恐怕是過於修飾之語，如「主皮之射」不是貫革之射是什

麼呢？然貫革之射是決不止息的。射義說：

是故古者天子以射選諸侯卿大夫士……是故古者天子之制，諸侯歲獻貢士於天子，天子試之於射宮，其容體比於禮，其節比於樂，而中多者得與祭……故曰：射者射爲諸侯也。

說文侯字「從人，從厂，象張布，矢在其下。」羅氏商氏底殷虛書契類篇<sup>五</sup>也有此字，只無人偏。見其形，張布或革矢在其下，爲侯的象形。射義底「射爲諸侯也。」是射中爲諸侯的解釋。或者諸侯之侯是表的達人，事實射既工，則得敵的首級必多，故封之爲侯也未可知。總之，在周初，取用人物的最大條件，大概是射吧。就是痛飲酒那樣的宴會，射也是重要的儀式。天子諸侯在大學饗宴，三老五更時，行大射之禮，見於儀禮禮記。記這等的書記的處所，後世雖頗有形式化，劇化者，但其初恐怕並不如這樣的優柔繁雜的。孔子底當時，是周末，射已經單是一種儀式了。

子曰：君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其爭也君子。<sup>八</sup>論語

子曰：射不主皮，爲力不同科，古之道也。<sup>九</sup>

然在周初期，如養由基能徹七札，是以力強善射爲貴的。詩召南鵲巢「壹發五豝，于嗟乎鵲巢！」小雅車攻「不失其馳，舍矢如破。」都是。後來只作爲一種儀式，以姿勢射容爲貴，只以中的爲主眼，似是以之應用於精神教練的。孟子<sup>五</sup>說：

仁者如射，射者正己而後發，發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。

**射義說：**

故射者，進退周旋必中禮，內志正，外禮直，然後持弓矢審固，持弓矢審固，然後可以言中，此可以觀德行矣。

即由饗宴以教君臣長幼之序，由射以教其禮樂，其秩序的序字，也是從射而來的。孟子說：

設爲庠序學校以教之。庠者養也，校者教也。夏曰校，殷曰序，周曰庠。學則三代共之，皆所以明人倫也。禮上文

這很可以明白了。序字與射同音，校字與教同音，是同一的。序，雖是殷學校底名，在周恐怕也是繼續的。

許氏說文序字云：

禮官養老。夏曰校，殷曰序，周曰庠。

庠序與孟子所說完全相反對，要之是殷周共通所用之名，那是無疑的。

**儀禮鄉射禮：**

主人之弓矢，在東序束。

**禮記王制：**

夏后氏，養國老於東序，養庶老於西序。

鄭注：「東序，大學，在王宮之東。」所謂東序與西序，就是東學與西學。說文序，東西牆也。東序西序，大概是從明堂路寢之制來的，中央有大室或堂，其堂的兩旁，有東堂西堂的夾室。以堂的東堂爲背的處，所以是東序，其反對是西序。實以禮書通故卷四十九依伏生傳臨寢及天子諸侯廟制二圖這在其昔時，大概一所以明堂，能够用時，即在此東序西序或養國老庶老大射之禮，就在其屋外舉行。其後纔另外設立大學，把在此東序所行的移到那邊去，又設立西學，把西序的行事移於其處。因此東學西學又名爲東序西序，這是保存昔時的名

的原因。

這樣，所謂庠序，所謂大學，鄉學，要不外昔時明堂一部分的射場。國老，庶老養於此處，教孝悌之道，第一就是此處的射場，由此射禮，以教君臣，長幼的秩序的。學校因是從明堂來的，故其建築方法亦做明堂，是很明顯的。例如禮記文王世子：

凡待坐於大司成者，遠近間三席，可以間，終則負牆。

所謂「遠近間三席」，即中央的大室或堂，所謂「終則負牆」，就是前面說文所謂「序，東西牆也」之牆，堂之左右即指東序西序。即其前所謂：

春夏學干戈，秋冬學羽箭，皆於東序。



凡祭與養老，乞言合語之禮，皆小樂正詔之於東序。  
大司成論說在東序。

這是從大學明堂之制來的，已無可疑了。

只是明堂亦說作清廟，祀祖先之王的，是在學校，說是「必設奠於先聖先師，及行事必以幣。」文子鄉注：「先聖，周公或孔子。」這自然是漢以後的想像。然文王在世子時，祀了怎樣的先聖先師呢？特別是「文王世子」的一篇，是七十子後學者的記錄，未必是記錄周初的事實的。只是所謂清廟時所祀的先王，與學校所祀的先聖先師，祀的人雖同一，然其心氣多少有差異。一是神的，一是人的。讀是等的記錄時，每感困難的，就是新古混交的記事，例如忽以爲是記簡古的明堂的事，忽又記後世學校的事，其間的區別是沒有的。其學校也忽說在王宮之南，又忽說在四方的郊外。所謂庠，有的是小學，有的又是大學。在孔子時，有學校沒有，也不甚明白。孟子之所謂庠序，學校，庠序是小學，中學，而學校是指大學程度與否，總之，判然的區別是不明顯的。恐怕孟子當時，此等的學校制度，也僅是一種傳說，事實似學校那一種東西簡直沒有。爲此故學校的記事不甚明瞭。例如禮記王制：

天子命之，然後爲學。小學在公宮南之左，大學在郊。天子曰辟雍，諸侯曰頻宮。

這小學只是在公宮南之左，只有一所。然周禮師氏有以三德教國子，又保氏養國子以道，教以六藝六

儀。虎門之左，卽路門左塾，卽公宮南之左。這是師氏所居的，那保氏又居於何處呢？保氏不能不居於右塾了。這樣是周禮小學又有二所了。據蔡邕明堂月令論則周官有門闈之學，師氏居東門南門，保氏居西門北門，東門南門都有左塾，西門北門都有右塾，而蔡氏以爲這不是小學，却都是大學，卽四個大學，卽所謂左右塾。蔡氏引易傳太初篇云：

太子且入東學，晝入南學，暮入西學，在中央曰大學，天子之所自學也。

據此，則無所謂北學，而在中央却有大學。然據禮記保傅篇則又有北學。

帝入東學，上親而貴仁。入西學，上賢而貴德。入南學，上齒而貴信。入北學，上貴而尊爵。入大學，承師而問道。

據此則又有東西南北四學與大學。據魏文侯孝經傳蔡邕明堂論王應麟則說：「大學者，中學，明堂之位也。」卽說大學是中央的學校，卽與明堂相當者與王制「大學在郊」的大學是同一的，這說作辟雍，又說作頌宮。而所謂在郊，卽是郊外，其一方則是「中學」是在帝都的中央的。這樣，這是一還是四，及與小學的關係，更不分明了。孫詒讓在周禮正義卷四十二裏這樣說：

周制，小學在國內，王宮之左。大學有五，皆在南郊。其五學之方位，北爲上庠，東爲東序，西爲辟雍，從古無異論，唯成均與辟雍之所在，異論多。然以中央爲辟雍，其南爲成均之說爲正。大戴禮保傅篇

之五學，是對小學而言，五者，皆大學。單謂大學之時，則指中央之辟雍。因爲其他四學爲國子肄業之所，中央之辟雍，則是天子所居。大司樂總五學之教，以教樂德、樂語、樂舞必在成均。因成均是重要之所，故與統五學，而謂爲辟雍相同。統五學又謂爲成均。五學雖有各別之建物，其距離不遠，中央爲辟雍，其周圍迴以水，其水之外側即建四學，而在此，却無水迴繞。凡是王子弟或國中之貴遊子弟之幼者入王宮的小學，爲師氏與保氏所教。其庶族子弟之幼者入四郊的庠，爲鄉吏所教。長則選其俊秀者入大學。其教官即大司樂。凡入學者大抵是分配於四學而使入學。辟雍爲特別講堂，行王之儀式，別處罕有。只王大射或學士學射時，在此堂舉行。

孫氏在此文中已把從來學校種種的異名，各各取了一種適合的名字，編成爲一種組織的綜合的一大學制。然如法科、文科、醫科、理科等一樣，既是異種類的學校，但同種類的學校，五個也豈然建在同一場所南郊，這是怎樣的呢？而把學生分配於同一場所的四大學也是可怪的。辟雍僅是天子學問之所，也與其他的文獻不一致，成均之說也甚不妥。且在這樣的一時代，整然五學完美，是什麼時代呢？要之這是把異時代的東西，都合在一時代來說的所起的謬誤。自然有小學與大學，或者也有屬於其中間的學校。而某時庠是小學，某時也許成了大學的名也未可知。就是大學也有時說作成均，有時說作辟雍，又有說作東學西學的。但在早時代大學一時能建五個是沒有的事。這比較前後漢以後，就很

明瞭了。其學科如周禮所記的，不過有樂德、樂語、樂舞。但周初受了殷的影響，以神道設教，以巫或史爲中心，祭政一致，又行政教一致的教學，而且是在明堂舉行的。而其間因尙武的結果注重射，（御也含在裏面）其結果，射的計算官吏，得到了重要地位，明堂便分裂而另外設立了。東序西序的學校，於是便成了以射爲中心而行使其教學了。於此有射儀、大射禮、稍儀式化而成鄉飲酒禮，於茲又教以君臣長幼之禮，可知昔時的「事神之禮」成了「事人之禮」，而一方與文字的發明，同時發生了記錄，讀這一回事也成了一種的學問。要之，庠序學校的教科目的第一就是射御等武藝，第二就是以之儀式化，且注重精神教育化的養老與鄉飲酒的禮，第三文字、讀書、及數學等也發生了。而把這等一貫起來的可說就是敬神的思想。

## 第六節 大司樂時代

六藝之一的射，從史以來發生了各種的學校已如上述。而射同時是伴着音樂的，且音樂是與舞容一起從太古以來便存在的，是世界共通的事實，中國自然不是例外。說文巫字下云：

巫，祝也。女能事無形，以舞降神者也。象人兩隻舞形。

這雖只說到舞，但舞必伴樂是不待說的。尤其是射漸漸儀式化了，音樂的官成了重要的地位。禮記文

〔王世子〕云：

凡學世子及學士必時，春夏學干戈，秋冬學羽籥，皆於東序。小樂正學干，大胥贊之。籥師學戈，籥師丞贊之。胥鼓南。

〔周禮樂師之職〕

掌國學之政，以教國子小舞。凡舞有帔舞，有羽舞，有皇舞，有干舞，有人舞。

〔禮記內則〕云：

十三舞勺，成童舞象，二十舞大夏。

教以干戈與羽籥即是教以劍舞與其樂歌。而教舞者，是樂師，可知音樂與舞是不能分離的。而從十三歲起至二十歲止的教育，只教樂舞，很有趣。樂舞成了此時代的教育中心，是無疑的了。記當時的事，在周禮中尤有精采的處所，就是記大司樂之職的記事。而教學尤有重大的關係。

大司樂，掌成均之法，以治建國之學政，而合國之子弟焉。凡有道有德者，使教焉；死則以爲樂祖，祭於瞽宗。……乃分樂而序之，以祭，以享，以祀。

大司樂在禮記王制說是「樂正」，其職的內容雖少異，但却是同樣的人。堯典「夔命汝典樂，教胥子」的「典樂」，就是文王世子裏「大樂正」，是否樂官之長，和教學之長，是值得注意的。其所謂「成

均之法。」鄭注引董仲舒所謂「成均，五帝之學。」所謂五帝之學，雖不能知道，但學校的名有叫做成均的，前所述孫詒讓之說已很明白。鄭司農說成均爲整齊音樂的調子，此說頗有意味。如荀子說「詩中聲之所止」一樣，所謂整齊音樂的調子，就是所謂整齊人底性情。以「喜怒哀樂之未發謂之中」，說是樂經的脫簡的，並不是牽強之說，仍然是指音樂的調子的整齊狀態，或寂然未發一音的狀態也。未可知哩。當時以音樂作爲人物養成的最大要件可以瞭然了。大司樂云：

以樂德教國子，中和祗庸孝友。

堯典云：

直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。

皆是以音樂代精神陶冶的樂記云：

凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲。聲相應故生變。變成方，謂之音。比音而樂之，及于戚羽毛謂之樂……是故先王慎所以感之者，故禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其姦。禮樂刑政，其極一也。所以同民心而出治道也。

這是以音樂作爲禮樂刑政之本，所以爲誠意，正心，修身，治國的基礎，在教育法上尤其不能不說是藝術的。孔子評舜之樂韶而云：「盡美矣，又盡善也。」在齊聞韶而云三月不知肉味，顏回問治國之要時，

說「樂則韶舞，放鄭聲，遠佞人」，齊人賤女樂於魯，而孔子即去魯，孔子是怎樣重視音樂的人，很可知道了。其他說舜有干戚之舞以服有苗，禮記夏禹舞羽以格苗族<sub>苗</sub>的傳說，雖稍過誇張，然從音樂的效力說，不能斷言其絕無。子游爲武城宰爲弦歌之聲，有使孔子莞爾而笑的事。這樣看來，樂與舞是教學與政治的方法，在上代是怎樣注重，從而可知了。論語既說「游於藝」，又說「成於樂」，聖學的至極，是在逍遙於這樣的音樂的藝術境界的。「孔顏之所樂」，或就是指此種至境也未可知。至於茲則天理與人欲的區別就沒有。

在這裏所想起的，就是那觀射父說的祭祀的必要。即所謂一失了宗教的敬虔心，則民情流於放縱底滯而失了生氣，這一看似乎是反對，但並不是的。在中國一切祭祀，都以之爲吉禮，應以陽氣舉行的。巫之次雖有史又有師，但其調節人情却是同一的。雖是音樂的藝術的精神，要不外敬神的純情的轉化。宋儒好說「去人欲，存天理」，所謂天理，也不外是一種的藝術境界，不行到那個地方打止，就不是真的天理的流行。

在前述的文王世子所謂「胥鼓南」，是從詩的鼓鐘所謂「以雅以南」而來的，可知音樂與詩有密接的關係。注者以此「南」爲南夷的樂，恐怕不甚妥當。「南」是周南召南之南，「雅」是大雅小雅之雅吧。此事在宋程大昌詩論底詩論裏曾說過。向來雖以澗浦召南繫之周公召公，說是歌詠因

二公的感化以成爲良風美俗的事，所謂王化之基也。毛詩序恐非定論吧。集這種的詩的，其所謂周南召南大抵是如後世底南曲北曲一樣的樂曲的名吧。雅也是這樣。蓋當時有周南、召南、邶、鄘、衛等的樂曲爲了集合，而作成種種的和歌，逐漸其數目增加，與雅頌相合而爲三百十一篇。後來僅僅存其歌辭卽樂章，而把樂曲失了。史記說「詩三百篇，孔子皆弦歌之。」論語孔子也說：

吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。

這可知是正其樂曲，有樂而伴之以舞，是當然的了。論語衛靈公「樂則韶舞。」可知韶之有舞。原來，舞在詩三百以外，是很多的。樂師的羽舞、旄舞、干舞等就是詩邶風簡兮有所謂「萬舞」春秋宣八年有所謂「萬人去籥」公羊傳「萬者何，干舞也。」在墨子非樂裏有一萬舞靈鑿章聞天子。「詩三百，不但都是弦歌，而且有舞，看墨子公孟篇：

誦詩三百，弦歌三百，歌詩三百，舞詩三百。

的話，就很可明白了。頌是「形容盛德」毛詩序的，或者容就是以舞爲主的，如漢郊廟歌辭一樣的東西也未可知。如果把小雅做爲燕射歌辭，或鼓吹橫吹曲辭的話，則國風也許是相和歌辭那樣的東西。然而在周代特有劍舞卽執干戚等武器而舞的武舞，與執羽毛或旌旄而舞的文舞二種，特別行於學校。周禮宗伯之旒人云：



施，掌教舞散樂舞夷樂。凡四方之以舞仕者屬焉。凡祭祀賓客舞其燕樂。「籥師」是掌教籥的舞的，故凡祭祀賓客都有射樂舞，是無疑的。大同樂云：

乃分樂而序之，以祭以享，以祀。

就是鴻門之會，項莊項伯拔劍而舞的，恐怕就是其遺風。總之，舞是從上古以來就有的，在墨子非裏有：「湯之官刑有之，曰：其恆舞於宮，是謂巫風。」

可以知道。然而舞是巫的遺風，也很顯著了。其初是行於清廟或明堂以事神明的一種禮，後來成了行於朝廷或學校的一種禮儀了。

可是射或樂孔子以後雖然也是教學的學科，只是舞却不明白。詩簡兮篇的毛序云：「刺不用賢也。」讀其詩則僅是歌詠堂堂的丈夫底得意而舞的，其舞的人，並沒有什麼特別的不平。毛序則解作「衛之賢者，仕於伶官，」這恐怕是後世以伶官爲專業，專以舞容爲尚，與其他的學士大夫比較，毋寧是卑賤的。凡是俳優侏儒，主要是舞容的繼續，至漢李延年還是如此。這樣舞是不被算在六藝中的，與巫祝底社會的地位低下可說是同一的傾向。

然而詩是樂官所誦的，周禮樂師之職云：

教樂儀，行以肆夏，趨以采芻……凡射，王以騶虞爲節，諸侯以狸首爲節，大夫以采蘋爲節。

右之中采頌采擊雖在現今的詩經裏，然以外是逸詩還是逸曲，不甚明白。孫詒讓攷證說采齊就是小雅底楚茨。總之在王的出入或射儀時歌奏詩曲是事實，又饗宴國賓的時候也歌詩，這是左傳一書裏隨處散見的。歌詩的事，樂師、大師、小師也能，其中於瞽矇鳴種種的樂器而弦歌之外，有

諷誦詩，世奠擊。

這瞽矇不單是諷誦詩，而是諷誦帝王的世系的人以戒人君者，這就成了後世的尙書左傳國語世本等的淵源了。更引而成了後世的一物語，「傳奇，與劇曲。」

這瞽矇與大司樂底關係，前雖稍有論及，但在汪中的左氏春秋釋疑說：

古者詩書禮樂，大司樂掌之，易象春秋大史掌之。而儒則有道者有德者使教國之子弟，死則以爲樂祖，祭於瞽宗者也。後世二官俱亡，而六藝之學，并於儒者。

這是以現在的周禮爲根柢而折衷於左傳與禮記王制底記事所立之說。這裏所謂「古者」是說什麼時代，雖不明，然詩書禮樂易象春秋六藝，一時完備使大司樂與大史分擔的時候底存在，是不能想像的。且此等的二官存在時，還沒有儒這一回事。據汪中底所考周禮大司徒之「儒以道得民」，此儒應是保之誤。據狩野直先生底考證，意義的既已明白，所謂儒的名稱，至孟子荀子以後，始成爲「學者」的稱呼。又無所謂儒者死祭於瞽宗的事。以瞽宗爲學官之長時，不是所謂儒，這不能不說是時代錯誤。

這在周禮大司樂已如前述，大司樂掌成均之法，以治建國之學政，而合國之子弟焉。凡有道有德者，使教焉，死則以爲樂祖，祭於瞽宗。這不過爲與大司徒的儒分合而立說的，且大司樂的時代，沒有所謂詩書禮樂的四術那樣割裂的學科。周禮所記，只說：

以樂德教國子，中和祗庸孝友。以樂語教國子，興道諷誦言語。

恐是音樂全盛時代的教學，而這樣的時代，略似周底中葉的風尚。然汪中以詩書禮樂配之的，是本於下面所引禮記王制的記事。

樂正崇四術，立四教，順先王詩書禮樂以造士，春秋教以禮樂，冬夏教以詩書。

王制一篇雖是今文學者記孔子底改制的思想的，然實是一種的傳聞的記錄，不與周禮等異其性質。要之王制底樂正，是比較周禮底大司樂稍後的傳說。尤其是前所述的，瞽雖是作詩或史傳的物語，一方又從文字的發明而發生了多少的記錄，然如王制所謂詩書禮樂的書的存在，是還沒有有的。又大史之樂易象春秋，雖遠屬後來的事，然不能與大司樂同時而論。

然就瞽宗與大司樂的關係而論，大司樂是樂官之長，要有道有德者纔補任，死則爲樂祖，祭於瞽宗，則被祭爲瞽宗的人，不是大司樂以下的人，是當然的。既爲瞽之宗，則應比大司樂的地位尊，但現今的周禮，瞽却是處於甚卑的地位的。這大概是昔時瞽或瞽者實是有道有德，（巫或史的後繼者）

既誦詩又知歷代的世系，又知天道，爲樂官之長，同時又爲教學之長的吧。然與時世的變遷同時發生了所謂大司樂而至於顛倒其地位。否則司大學的學政的有道有德者大司樂不至因死而祀於比己地位低下的瞽宗的。在論語裏：

子見齊衰者，冕衣裳者，瞽者，見之雖少必作，過之必趨。子罕篇鄭注：趨也。有但文少異。  
師冕見，及階。子曰：「階也。」及席，子曰：「席也。」皆坐。子告之曰：「某在斯，某在斯。」師冕出。子張

問曰：「與師言之道與。」子曰：「然。固相師之道也。」公衍鑿

卽周末瞽者一般被輕視，孔子特考古禮而尊敬之。舜底父瞽瞍也是樂官之長是無疑的。注中之考證

那末王制所謂詩書禮樂之詩，雖是三百篇的詩，但恐怕不是這大司樂或瞽之詩吧。今大司樂就是樂舞全盛時代的記錄，其關於樂舞特詳。是以雲門、大卷、大咸、大磬、大夏、大濩、大武註尚等的樂舞而教育國子的。孫詒讓云：

此六代大舞，所謂萬舞也。保氏謂之六樂者，亦有金石之奏及詩歌。墨子公孟篇云：「舞詩三百」是也。六樂雖有歌奏，而以舞爲尤重，故此職專據教舞爲文。蓋保氏教小學，亦兼肄六樂之歌奏矣。而舞則不過舞勺。此官教大學二十以上之國子，咸肄大舞，而不遺歌奏。二官所教，足互相備，亦官

聯也。周禮正義卷四十二

據此，在雲門等的六代的樂裏也有詩，從小學時代以來，既已經習其文句了。只是小學時代，舞只習簡單的勺。至大學始習其六代的舞。其他如前所述王之出入奏王夏，尸之出入奏肆夏，牲之出入奏昭夏，王夏、肆夏、昭夏都是詩是無疑的。又王師凱旋之時，有所謂奏凱樂的話，左傳晉文公時向安此樂這可見詩三百篇以前或以外樂舞與詩存在尚多是很明顯的。這樣王制裏的詩書禮樂是稍後世的，至少也是周末的東西，其以前，只有詩與樂舞作為學校教育的主要學科，可謂無懷疑的餘地了。教育之長官，既是辟或大司樂，而且有道有德者掌之，保氏、師氏是大學教育，也只教以舞「勺」舞「象」。這樣大學小學年中傳是研究音樂舞容，從現在看來，宛如一併優養成所。然因後世的記錄，不免文飾，繪畫化，所以其他射、御、書、數，存在有多少的精神教育是不待說的。即是其作教官的人並不如李延年、司馬相如一流的，而是有道有德者，在其當時為最上人格者當其任的。總之，此時學問與藝術完全融合，所謂藝術的教育的時代是把人世底本身藝術化了的周朝底都郁平文哉的時代底想像。後來孔子及其學徒，穿着緩闊的儒服，即服趨進翼如悠揚不迫的服裝以標榜一世的，恐怕就是周朝此時代的文化的遺風。這樣，矯人間的殺伐性，使四海悉至於樂禮樂的生活，則真是所謂「比屋可封」的理想的社会哩。尤其是重音樂的大司樂的時代，是周代文化達於最高調之時。俞正燮底癸巳存稿有「君子小人學道是弦歌義」一篇。說是子游在武城弦歌所謂「君子學道則愛人」之道，就是弦歌的事，「教

子」也是音樂，以外並引大司樂周語等竟斷定地說：

檢三代以上書，樂之外無所謂學。內則學義亦止如此。漢人所造王制學記亦止如此。魏以後，以學給口舌爲道。今人厭其無稽譁訐，則又以讀書爲學道。其說皆通，然並欲歌之道，六經之義，合是聖人告子游本義也。

尤其是能洞觀當時的事情的。特別「弦歌之道，六經之義，合是聖人告子游本義」一乃發先人所未發的卓見。王制底詩書禮樂比是時稍後而發生的理由，在王制是春與秋教禮樂，冬與夏教詩書，音樂只是春秋二季肄習的。然在文王世子却是春與夏學干戈，秋與冬學羽籥，即一年中都是爲樂舞的。這雖是周禮底大司樂也，一致不曾把詩書列入重要學科的古時代的教學，可曉然矣。

注(1) 皮氏經學論自序云：「經學不明，則孔子不尊，孔子不得位，無功業垂見，既定六經以教萬世，尊之者以爲萬世師也，自天子以至於士庶，莫不讀孔子之書，奉孔子之教。天子得之以治天下，士庶得之以治一身，有舍此而無以自立者，此孔子所以賢於堯舜，爲生民所未有，其功皆在制定六經。至子稱孔子作春秋，比禹與周公爲天下一治，其明證矣。漢初諸儒深識此義，以六經爲孔子所作，且謂孔子爲漢定道，太史公謂言六經者折衷於孔子，可謂至望。董仲舒奏武帝表章六經，抑黜百家，謬不在六經之科，孔子之術者，勿使並進，故其時上無異教，下無異學，君之詔旨，臣之章奏，無不先引經義，所用之士，必取經明行修，此漢代人才所以極盛，而治法最近古，由明經術而實行孔教之效也。後漢以降，始有異議，不盡以經爲孔子作，易則以爲文王作卦辭，周公作爻辭，春秋則以凡

例爲出周公，周禮儀禮皆以爲周公手定，詩經二經亦謂孔子無刪定事，於是孔子無一書得世之尊孔子，特名焉而已。」

注(2) 皮氏經學源流一云：「經學開闢時代，斷自孔子刪定六經爲始。孔子以前，不得有經，猶之李耳既出，始著五千之言，釋迦未生，不傳七轉之書也。易自伏羲畫卦，文王重卦，止有畫而無辭，亦如鍾伯敬止爲卜筮之用而已。鍾伯敬不得爲經，則伏羲文王之易亦不得爲經矣。泰欲畧史舊名，止有其事其文而無其義，亦如晉梁陸韓止爲記事之書而已。晉梁陸韓不得爲經，則魯之春秋亦不得爲經矣。古詩三千篇，管三千二百四十篇，雖卷帙繁多，而未經刪定，未必篇篇有義可爲法戒。周禮出山巖屋壁，漢人以爲覆瓿不廢，又以爲六國時人作，未必真出周公。儀禮十七篇，雖當時或不以此數而孔子刪定，或並不及此數而孔子增補，皆未可知。理一，禮學七喪禮於孔子，法漢禮於是乎書。」則十七篇亦自孔子始定，猶之刪詩爲三百篇，刪書爲百篇，皆經孔子手定而後列於經也。易自孔子作卦爻辭（史記開本紀不言文王作卦辭，禮書卷不言周公作爻辭，則卦辭爻辭亦必是孔子所作。）家象文信，周禮義文之旨，而後易不復爲占筮之用。春秋自孔子加筆削廢處，爲後王立法，而後春秋不復爲記事之書。此二經爲孔子所作，義尤顯著。漢初舊說，分明不誤；東漢以後，始疑所不當疑。」

註(3) 宋平庭，名翔，涪州人。嘉慶舉人。官知州，精研經學，有浮溪精舍叢書。

註(4) 程大昌，宋休寧人，字泰之，紹興進士。孝宗時，累官吏部尚書，出知吳江等別。以龍圖閣學士致仕，卒諡文簡。大昌篤學，於古今事靡不考究。有禹貢論、詩論、易源、禮源、易老通論、考古篇、演繁錄、北溪韻對等書。

註(5) 周禮二十二，春官宗伯下鄭注云：此周所有六代之業。黃帝曰雲門大卷，黃帝能成名萬物以明民共財，言其德如雲之所出，民

得有族類。大誠或池堯樂也。既能平均刑法，以假民，言其德無所不施。大經舜樂也。言其德能紹堯之道也。大夏兩樂也。禹治水傳土，言其德能大甲國也。大濶陽樂也。陽以寬治民，而除其邪，言其德能使天下得其所也。大武武王樂也。武王伐紂，以除其害，言其德能成武功。



## 第二章 經學內容底成立

### 第一節 詩書禮樂

以上已把詩書禮樂又加入易與春秋而稱爲六經或六藝的以前的狀態述說過了，即與以禮樂射御書數說作六藝之時相交涉，更一轉而爲孔子底所謂「詩書執禮」，其後加入易春秋就成了所謂六藝時代了。六經或六藝中的禮與樂，雖與以前的明堂或成均的教學同一，然其間有許多的變遷，是無疑的，例如孔子以後的禮，載於論語鄉黨篇的與記於儀禮中的就已經有粗密輕重的不同，更到了春秋傳與禮記，或有經傳正變的差異，尤其是在春秋傳與禮記中既有春秋或戰國時代的制度習慣，又記錄着殷周之際或周之中葉的古傳說，這是事實，不能否認的。中國的事物，其所記錄的不必限於其時代所行的，無論何時的記錄都有同樣的弊病。經書之類，說得甚詳的處所，秦漢以後的潤色或敷衍的多，是無疑的。就樂而論，今記周禮儀禮的樂章，有在現今的詩經裏所無的，已如前述。這樣以詩經爲中心的樂，與以六代底樂爲中心的大司樂的記事的時代及儀禮底鄉飲酒鄉射禮時代底樂，其間有多少的不同與變遷是可想像而得的。移於儒者之手的時代的樂，恐是以詩經爲中心的也未可知。然孔子說：「樂則韶舞」，又有「在齊聞韶」的事，可知六代底樂間有保存的。然大抵是以詩經爲

主的，其樂器也有「君子無故不去琴瑟」的話，則琴瑟二器，似是孔子之徒所常手用的，其他的樂器，不甚明白。或者他種的樂器爲「師」或「工」那一類的伶人專掌，而一般士大夫不與焉，也未可知。舞是怎樣的呢？墨子非儒篇云：

孔某盛容修飾以過世，弦歌鼓舞以聚徒。

又公孟篇有「舞詩三百」之語，且於數儒的亡國的四政中有「弦歌鼓舞，習爲聲樂」的話，所以墨子之時代已不盛行舞容。然在論語之中，關於舞的事，韶舞之外別無所見。編纂論語的，是孔子沒後百年頃，其時諸子百家底學說已起，所謂戰國時代，社會多事，舞容爲一般儒者所不行，只有「萬舞」與「八佾」那樣的儀式的舞，似乎專是伶人行的。孟荀以後，全沒有關係於此的學說。這也是樂教的一大變遷。

所謂「詩是樂章」的程大昌之說，或魏源之說，詩古是不可動的。只是程氏僅以南雅頌爲樂詩，其他十五國風單是詩之說，是不能贊成的。而且是有樂曲纔作詩的呢，或有了詩纔作曲的呢？雖還有議論的處所，然樂曲在先這方面，在古代較爲穩當。自然詩先成而後樂曲作的也多。但是作詩之時，已經有怎樣的樂曲或調子在豫想着，也是必然的。例如漢唐山人底房中歌等，雖是歌先成，而後作樂曲使相合的，但焉知其歌不是豫想從來的楚聲而作的，其樂曲仍然是楚聲底修正。如屈原底楚

辭，其文句雖是從屈原底錦心繡口而出的，但是調子，是當時楚國已經有的了。我們一致屈原所作的九歌遠遊，也有說是屈原以前楚國底歌的。辭賦原如由此以推，則周南召南十五國風，大小雅，頌，其樂曲是前已有的，不過是於其上作成適當的詩歌而已。然屈原的楚辭也不是如從來的調子一樣，詩三百篇也不如從來的樂曲一樣，大抵都是經過若干的修正或改造，比較一般的詩歌要優秀，不限於詩，就是經學也是這樣的性質。也並不是把從來所行的風俗習慣，人情義理，隔絕了，却是把取了這等的長所，更修正改造，使其對於人類給與幸福的這事，作為經典而提倡的。

這樣有了樂，而後有詩，但詩既成，又離了樂，單是詩底存在，是當然的了。

孔子說：

「詩三百，一言以蔽之，曰：『思無邪。』」

又云：

「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。」

詩底功用

就是離開樂以敘述詩底功用的。詩是實際上的工具，或對於學問引起譬喻的興味上是必要的。其所謂「可以觀，可以怨」，做為悠優涵泳的文學，有堪玩味之所。所謂「思無邪」，可以說是孔子底文學觀。詩三百篇，有變風，有變雅，有鄭衛底詩。總括起來，而一評為「思無邪」，可說是孔子理解人情，把不

曾非難人生天真的喜怒哀樂的發露表明出來了要之孔子是以爲「詩」歌詠人情的，而當作交際工具，成了一種的教訓，而斷章取義地於應用學問「巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮。」的詩，是言文質，「如切如磋，如琢如磨」的詩，是說學問的向上，從作爲交際工具的慣用法，更應用於學問上一半無妨說是遊戲的。孔子以「詩」作爲教科書去使用，略如右，並不是如後世當作道學的，勸善懲惡的書去看。

這樣，詩三百篇，是何時發生的呢？漢書藝文志說，古有采詩之官，天子五年一巡狩，采集各地的歌謠，作爲研究風俗的資料，然也許是偶爾一二地方的歌謠有爲天子所知的事實。然其有專業的「采詩官」是怎樣的呢，恰如小說是出於古之稗官一樣，漢志以爲無論什麼事是從周官而出的說法，未必是適當的。尤其是詩三百篇，大抵僅是衰周發生的，其時是王室既已無力，禮樂征伐自諸侯出的時代。無論怎樣出外巡狩既不能，采詩官底設置也無力的了。只文質彬彬的文化的周末，如槩弧箕服那樣的童謠所到之處樂曲與詩總發生，其中最優秀的有三百之數，爲好事家所手集，這也可想像而得的。這恐怕在孔子時代已經整理好了的，孔子只是採用之而已。其所謂古詩三千餘篇，孔子刪成三百五篇的緯書與史遷之說，恐是後世儒者之說罷。說是孔子以某種主張而編纂的即詠周事的黍離，所以不入雅而入國風的，是孔子把王室貶爲諸侯的范寧發聲之說，是公羊家底春秋有屈周王魯的意

味之類，不過今文家一流穿鑿之辭。這樣的說法，在今文家於經學發展的過程上雖有意味，然說是孔子有如斯の意味來刪定詩是不可以的。

書其初是啓或大史底言傳，或由記錄而著的洪範，或五誥等就是其嚆矢吧。洪範在其內容古質之點，其爲古可以想像而得。然五誥其佶屈聱牙的文體，與古鐘鼎文字的文體一致的處所可以證明是周初或周的中期的文獻。與之相對堯典、皋陶謨、禹貢、甘誓等齊整流暢的東西，却是遠在其後的作品。就是詩也是這樣，周南、召南、雅頌都是東周以後之作，決不是發生於文武成康之際。詠文、王武王底事的，在雅頌屢有子孫曾孫之語，有一文王孫子，本支百世，王文之語。這是從其遠孫追憶而歌詠的是無疑的。要之如三百篇那樣句調整齊的詩，不能存在於周底初期或中期，從他種的鐘鼎彝品底文獻推察是必然的了。

然而孔子却有「子所雅言詩書執禮」這一回事。所謂雅言，就是正言的意味，即是說，說詩書禮時，不用方言，而用標準語。無論怎樣，由此可以知道孔子採用「詩」「書」「禮」一作為教學的材料了。經學雖淵源孔子，然孔子之時沒有所謂經學。恰如在釋迦底生存中沒有經論在，其滅後數百年始有佛藏的書發生一樣的。孔子說：「禮云禮云，玉帛云乎哉！樂云樂云，鐘鼓云乎哉！」禮樂是孔子時常所說的。詩書雖孔子也說，但不及禮樂之多。「子以四教，文、行、忠、信。」邢疏：「文謂先王之遺文，行爲德

行，在心爲德，施之爲行，中心無隱，謂之忠，人言不欺，謂之信。其門人有在德行、言語、政事、文學四科得名的。蓋孔子是曠世的偉人，而好學深思，常追求人生的最大理想，而欲實現於當世。故研究唐虞三代的文物制度，似乎是欲使周之文化爲最完全的再現。不徒說，不是盲目地謳歌周代，如音樂取了韶舞，曆取夏車制取殿冠冕取周，從這點看來，是以最完全的爲理想的哩。對於詩書禮樂不過是參考用的教科的工具。如後世的某時代一樣，經書絕對神聖，一字也不能動，那種思想是沒有的。孔子底所謂博文約禮，不是所謂區區詩書之文，而是天之未喪斯文之文。所謂「天生蒸民，有物有則」，即是宇宙有一定的法則，其法則底燦然成章的狀態，即謂之文。即是孔子所以追求絕對而以之爲文，而吾人亦則之以事天的緣由。孔子親自實行之，其一言一行直是文——即道——的表現。孔子是以救濟實際社會或養成人物的那種活動的目的是主，而所謂「行有餘力，則以學文」那樣，假令經書也作爲書物來讀與研究，毋寧說是從。因而在現今論語所見孔子對於書是怎樣的思維的呢？是不能知道的了。孔子褒堯舜或禹之德的言語，今不載於詩書。又所謂「文武之道未墜於地」之道，讀現在的詩書也不明白。孔子好學深思，從種種方面研究，他自己雖明白，然似乎不能從詩書等書物中去知道。特別關於禮樂，不待說在書物所記載的却什麼也沒有。從來周禮儀禮二書雖說是周公巨作的，又傳說是孔子以前就有這等的書物，然此等的書，至少是在荀子以後纔發生的。倘若是等一書從孔子以前就有的

話，則孔子對於門人的種種的質問，不必一一答辯，這可勸以讀此書了。孟子荀子述周之官制時，倘若有此周禮一書，則也可徑直引用而說明，如周禮儀禮不但孔子不知，即孟子荀子也不會見。至於禮記不待說是出於周禮儀禮之後了。這樣經學雖昉自孔子，但在孔子時却没有經學的名稱，在書物方面也只有六經中的詩三百，與書若干篇底存在而已。

在孔子之時，雖只此詩書二經，然此二經，孔子並不大注重，其注重的勿寧說是禮樂二者。此二者實是孔子之道，經書雖然沒有，實是一種活的經書，由孔子底一言一行以及其教門人的微言大義，實在此禮樂的活用。比較起來詩書寧可說是死的經書，不過對於孔子施行禮樂上的一種參考書罷了。總之，經書底基礎，在孔子之時，詩書禮樂是已經成立的了。

## 第二節 七十子後學者與春秋

孔子生於周靈王二十一年，卒於敬王四十一年（西紀前五五一——四七九）年七十三歲。註(1)

韓非子顯學云：

自孔子之死，有子張之儒，有子思氏之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有公孫氏之儒，有樂正氏之儒……儒分爲八。

韓非是孟子卒後約四五十年代的人，其所記不是完全的臆說吧。其中孟氏即孟軻氏，還有荀子非十二子篇說有其他的子夏子游二學派。即孔子歿後至秦始皇底一統止，約二百餘年間，孔子底門徒，分成各派，各有相當的勢力，很可以看出。這樣看來，在孟子弟修學時代，沒有名的碩學鴻儒，尙有子游子夏子張子思顏氏漆雕氏等諸學派，各於當時立門戶，恰如日本德川末年，朱子學派，古學派，古文辭學派，陽明學派，折衷學派等底互爭是一樣的。

論到這等的八儒或十儒的特徵，其詳細固不明，然在論語或荀子却載有批評多則。

子游曰：子夏之門人，小子，當洒掃應對進退則可矣。抑末也。本之則無，如之何。論語子張

正其衣冠，齊其顏色，噫而終日不言，是子夏氏之賤儒也。荀子非十二子

子夏曰：博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。論語子張

子游曰：喪致乎哀而止。同上

子游曰：論語作子夏恐大德不踰閑，小德出入可也。同上

偷儒禪事，無廉恥，而嗜飲食，必曰：君子固不用力，是子游氏之賤儒也。荀子非十二子

子游曰：吾友張也，爲難能也，然而未仁。論語子張

曾子曰：堂堂乎張也，難與並爲仁矣。同上



子張曰：士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。同上

據這等見看來，子夏底學風是小心翼翼，雖細行不苟，以一事不知爲恥的謹嚴的儒者的風。子游底學風則反之，以通大體爲宜，學問是不必怎樣用力的。子張底方面是風采堂堂，周旋進退，思義思敬的。顏氏漆雕氏的學風，無何等的批評，恐怕是無不可的人也未可知。後來孟子批評說：「子夏子游子張皆聖人之一體，冉求閔子顏淵則具體而微。」公孫而子思底學派，荀子曾這樣批評說。

略法先王而不知其統，猶然材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行，其僻遠而無類，幽隱而無說，閉約而無解。案飾其詞而祿敬之曰：「此真先君子之言。」子思唱之，孟軻和之。非子

此中的五行，楊原解作五常，即君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之五倫之道。然子思孟子以之爲五行是不適當的。且如荀子之所謂見聞雜博僻遠而無法等，無論用了什麼樣的眼睛去看，在現存的中庸孟子裏是沒有的。大概是子思孟子底末輩，迷於漢儒底五行災異，或詩的四始五際之說，而把那樣的事附會於子思孟子也未可知哩。

如前所述，孔子既說「子所雅言詩書執禮。」又說「能以禮讓爲國何有。」又說「道之以德，齊之以禮。」又說「志於道，據於德，依於仁，遊於藝。」又說「文，行，忠，信。」但未曾一語及於春秋。然孟子述二帝三王之德功，及孔子以春秋作爲一大事件，孔子之所以不劣於堯舜禹或且勝之者，惟一的就

是作春秋，這在孔子不能不說是一樁可驚的事實哩。然而孔子底高弟子游子夏子張曾子之徒，何故對此而無一言呢？孟子原來是從何處得知這一回事的呢？前代的學者，對此少有抱疑問的，予以爲寧是一樁不思議的事。孟子說「春秋天子之事也。」又說「孔子成春秋而亂臣賊子懼。」這又是可驚的事。據「左氏傳」遠在孔子以前，晉韓宣子已說是看見了魯之春秋，墨子又說見百國春秋。又有燕之春秋，宋之春秋，這等皆不是天子而有春秋的。孟子亦說「晉之梁，楚之蔣，一也。」這又不限于天子了。漢書藝文志有「左史記言，右史記事，事爲春秋，言爲尚書」的話，右史左史僅是天子應具的官，說右史左史沒有直說這是天子底事的。然孟子底意味是說由春秋以使用天子底大權的吧！然而孔子果是使用使亂臣賊子懼的天子底大權而作春秋與否，予實是抱疑的人。因爲這與孔子平素的言語大有違處。

子曰：非天子不議禮，不制度，不考文……雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。禮記

子曰：不在其位，不謀其政。論語

曾子曰：君子思不出其位。論語

孔子曰：君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。論語

子曰：甯武子，邦有道則知，邦無道則愚。其知可及也，其愚不可及也。何公

由這等看起來，所謂孔子行使天子底大權而作春秋，不得不懷疑的了。駁之者說：孔子是匹夫，故不能著書以傳，僅是私自授於子游子夏。所以公羊穀梁到漢代始著於竹帛。董仲舒司馬遷班固皆主此說。然懷疑又發生了。僅秘密地口授於游夏之徒，則是如什麼咒文一樣，不爲人知，不過私人記憶的東西，那麼天下有誰知道呢？這如何能使亂臣賊子知道，如何能使亂臣賊子懼呢？皮錫瑞曰：「孔子成春秋，不能使後世無亂臣賊子，而能使亂臣賊子，不能全無所懼。自春秋大義昭著，人人有一春秋之義，在其胸中，皆知亂臣賊子人人得而誅之，雖極凶悖之徒，亦有魂夢不安之懼。」春秋通論這不過是說道義的觀念的普遍性的，孔子如何能够把春秋底大義公於天下的方法，並未說明。孔子以自己底主張春秋，公穀孟子是同一的，然就其傳而說公穀二傳，到漢初止，春秋是口口相傳而來的。孟子則以孔子底春秋，直流布於天下諸侯之間，無論何人都知此，而有所恐懼。

如前所述，從來孔子一生的大事業，是刪定六經與今所說的作春秋。然孟子中庸都極稱述孔子底功績，而在孟子裏，僅有春秋而無其他的事。而且其事所書的是讖緯，史遷也由此以作孔子世家，已如前述了。自然，緯書之中，漢末發生的雖不少，但從古以來就有的也很多。不僅是六經底傳來，在左傳中的豫言讖辭與傳說完全是說，更極端地說除易傳外皆僅是讖緯之辭。如易之十翼就是在這種謎

春秋是孔子作的嗎

樣的譏諷的言語上加以合理的說明的東西。類此者還不少。

這樣看來，孟子所謂「孔子成春秋而亂臣賊子懼」也不外當時譏諷家的信仰事實，亂臣賊子懼的是什麼却是疑問。原來所謂春秋的名稱，如公穀是以日月爲例的。凡日蝕，災異，與人事有密接的關係的，都特筆大書。左傳雖不以日月爲例，然關於日蝕災異，頗多譏諷的傳說。要之，春秋以日月朔閏爲經，以事件爲緯，其間並不含有何等的意味，並無所謂天人相關的理，加入經世的倫理的判斷的。孟子「春秋天子之事也」是說繼天底意志的王，即無所謂能知天人相關的理，而受天命的王的事情的意味。只是孟子學於何人，不甚明白，總是當時的一思潮，孟子並不特別以此爲善的意識呀。

但是孔子果然作春秋與否，今不能斷定了。這就是因爲在孔子歿後約百年頃出來的論語並無一言道及其門人弟子對此也默無一語的緣故，換言之就是因爲直接沒有何等的證據的緣故。然而孔子底言語，不盡在論語一書，孔子底偉大處所，不能了解詳盡，也是不待說的。這由孟子更可知孔子底偉大處所不少，如春秋也許就是這樣。孔子平素只說孝、悌、忠、信、而約之以禮，無何等奇特可驚的處所存在，然對於門人之間，孔子似乎是把隱微不可思議的東西祕着的一樣。孔子注意到此，說「三子，以我爲隱乎？吾無隱乎爾。」就是其例。孔子平日其言語極平實的。但也間有異常的事或異常的話，子畏於匡，曰：「文王既歿，文不在茲乎！天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，

匡人其如予何。子罕論

子曰：天生德於予，桓魋其如予何。論語

陳成子弑簡公，孔子沐浴而朝，告哀公曰：陳恆弑其君，請討之。志問下論

這真、溫、良、恭、儉、讓的孔子，完全是另外一個人。門人雖常見，然不能遍了解，不過各人就自己性之所近而認識罷了。然春秋討伐陳恆那樣的亂賊，既是孔子之志，則不單是陳恆，可說是討伐天下古今如斯的人，都是孔子之志。然因無其位，不會以之告人，故孔子底高弟中有洞察之者，便著成了春秋託之孔子，也許未可知哩。大概當時的門人，因不信是孔子作的，故擬作之者，僅傳授於自己的二三有志。否則，現今的論語記曾子死時的事，也記子夏子張底門人底爭論，大概是孔子歿後很久的事，然就孔子底一大事實作春秋却不一言及，在道理上固不應有。惟春秋是孔子之志，大概其高弟子夏子貢子游之徒等即以此著成書，作為孔子之志而傳的。莊子也有「春秋經世先王之志也」的話。這是與當時的思潮讖緯相抱合的。孟子恰與於此際，其對於讖緯的思想雖不太發見，然於「春秋天子之事也」以外在七篇的末章說：

孟子曰：由堯舜至於湯五百有餘歲，若禹皋陶則見而知之，若湯則聞而知之。由湯至於文王五百有餘歲，若伊伊萊朱則見而知之，若文王則聞而知之。由文王至於孔子五百有餘歲，若太公望散

宜生則見而知之，若孔子則聞而知之。由孔子而來，至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。

所謂見知，所謂聞知，與所謂五百年或百年之數，似乎稍有天道的意味，顯於言外。這樣看來，仍可說是一種讖緯的思想。而孟子也確乎自視爲天民之先覺者，可以顯見了。

如以上所說，孔門之學，自可分爲二派，就是禮樂派與春秋派。孔子平日言禮樂不言春秋，傳禮樂的是荀子，而孔子雖不言然其志在春秋，門人意識其志而編成一部的春秋，其代表者就是孟子。春秋是禮義的大宗。的仲舒春秋的禮傾於質，禮樂的禮傾於文。春秋的所以爲春秋的特色，在今文派看作是孔子作的。禮樂派却說是祖述文武周公的，古文派就代表這種主張，把孔子看作爲述者。前漢之學，主要的是今文派，後漢以後，古文派纔盛行。論語上篇多古文派的思想，下論多今文派的思想。爲孔子以底思想壯年是古文學，而此二者共發源於孔子是不待說的了。而了解孔子之志即春秋底思想的，是顏回子貢子夏子游。了解禮樂的方面，而祖述的，是仲弓子張曾子及後來的荀子等。前者是經世的政治，後者是修身的社會的。孟子則兩者都共有，特別得於春秋底經世的思想的處所多。

孟子生於孔子歿後百〇七年，周赧王二十六年（西紀前三七二——二八九）以八十四歲卒。萬斯同孟子生卒年月辨秋子奇孟子稱季林恭傳如上所說，孟子表章春秋在經學史上畫了一轉機。孟子時事年表也述孟子事實錄周興業孟子四考

不僅是春秋，對於詩也大大地附與以一種意義。例如：

孟子曰：王者之迹息，而詩亡。詩亡然後春秋作。上推實

詩不是如孔子一樣以爲是文學的交際的工具，却是施行王者之迹即王道上的工具，爲國家統制上的倫理的法則的批判。即是由此以維持綱常的權威者。因爲如斯重要的詩一亡滅，故孔子纔作春秋的。淮南子汜論訓：

王道缺而詩作，周室廢，禮義壞，而春秋作。詩春秋學之美者也。皆衰世之造也。

廖平研氏以爲孟子底「王者之迹息而詩亡」的「亡」應是「作」的誤。作的字與亡字似據上所引

淮南子，則「作」字不錯。畢竟是王道能行則諷刺的詩無作的必要，又沒有以詩作爲教化的工具的

必要。與詩定之方中的毛詩序說

風，風也，教也。風以動之，教以化之。……先王以是經夫婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗。……上以

風化下，下以風刺上，主文而譏諫，言之者無罪，聞之者足以戒。故曰：風。至於王道衰，禮義廢，政教失，

國異政，家殊俗，而變風變雅作矣。

這亦與孟子及淮南子的意思同。於是詩不是文學的作品，實是道義上有權威者。這對於孔子底詩底思想，可謂大相逕庭了。孔子歿後，七十子之徒凡是孔子所說的都看作神聖，未必有何等重大意義。

底解釋，總之到了以詩爲王者之迹，與春秋匹敵時，詩始發生經書上的價值的。

書呢，如前所述，孟子並不大重視。孟子七篇中，沒有今日的書中所有的事。這自然是今日的，倘書有殘缺，或者孟子是依據於當時的書傳讀的。如所謂「舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。」下釋「由湯至武丁賢聖之君六七作。」丑下等，是書傳不載的貴重的傳說。又如堯舜之間的傳說，伯夷、叔齊的傳說，把「叩馬而諫」的俗說一蹴而反證孔子底「求仁得仁」之說，與晏子貶於陵仲子，把伯夷、伊尹、柳下惠、孔子比較而加以論斷，足見其批評眼的犀利的一斑。這樣孟子所記的「二帝三王」的事蹟是從儒家的見地去看理想的帝王，充足信譽了。

論到書如前述的孔子之說不甚能傳的。於此如果把孟子作爲尤其近於孔子的人來研究的話，那孟子對於書的思想是間接地對於孔子底書底思想。我們把全孟子說書的地方來看，則書是記王道的消長的，王道是受天命以治天下，使人民安泰爲主體的。反之，天命即去，而所謂禪讓放伐就是爲了這目的而實行的。所謂堯非以天下與舜而是天與之，禹非以天下與其子而是天與之，其證據主要就是歸之於民心的向背，尤屬至理。於湯、武底事蹟，也說是「爲湯、武驅民者桀紂也。」放伐是天命人意的必然，也能寓有至意。這樣以禪讓放伐爲天命，以天下爲公有的中華從來的天道說，也很可明白了。書底與諷、誥、訓、誥、誓命的主意其所歸就在此處，是從所謂「天命靡常」萬有流轉無所固定的森嚴



悲涼的人生觀來的。書底發生的理由在此處，書底大義微言恐亦在此處。而據孟子則豫防這種的放伐是行仁政即王道，舜之命契敷五教，序君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之道，且以先定民底恆產，使人民生活安定爲教的。

總之孔子歿後使孔子之道更爲明瞭的要算孟子。其爲春秋放日月底光輝，在禮樂到了窮境的儒教，而給與以活潑議論的餘地的也是孟子。且對於詩書大大地給予以活氣，尤是他底偉大的功績。

## 第二節 春秋傳底興起

如前所述，余甚大胆地斷定春秋是孔子底遺志，筆之於書的，是成於孔子以後，孟子以前，七十子中的一人底手。因而其傳自然是以後發生的，在孟子當時，左氏、公羊、穀梁三傳，據漢志，左氏傳今已不傳，公羊、穀梁都未出來，孟子對於這等的說，還一點不知道。其證據孟子雖把春秋的價值特筆大書，然關於現今的春秋三傳之說，却什麼也不會見。只有

孟子曰：春秋無義戰，彼善於此，則有之矣。征者上伐下也，敵國不相征也。虛心

然現今的春秋的經文，沒有所謂征，只有所謂「侵」與「伐」。因征與伐略似，或以伐謂之征也未可知。或今所傳的春秋是別一種的春秋也未可知。據三傳，則春秋義戰甚多，尤其是如泓之戰，公羊稱贊

其雖文王之師亦不過是。不待說，孟子也知道這等的戰爭，「彼善於此」即多少有利益的處所。這種大體的評語，先以春秋是亂世，戰爭這回事，無論怎樣，正當的戰爭是一次也沒有過。這是孟子對於此時代的貶辭。既沒有三科九旨，又無所謂亂世，治世，太平世之說。只孟子云：

……春秋天子之事也。是故孔子曰：知我者其惟春秋乎。罪我者其惟春秋乎。公下

後漢的趙岐云：「設素王之法，謂天子之事也。知我者謂我正綱紀也。」好似是以孟子與公羊說同一的思想。因公羊有孔子爲素王之說。但如前所述讖緯之說却不限於公羊。只是公羊採用此等讖緯之說到極端而已。讖書還有以孔子爲素王，邱明爲素臣之說。左傳也有素王之說。但在孟子時孔子爲素王之說還沒有吧！自然其尊重孔子賢於堯舜遠矣之說，毋寧說是看作帝王以上的，比較素王等俗說遙其是精神的永久的。孟子惟其是春秋底發見者，故其所言與春秋底微言相近，他底：

左右皆曰可殺，勿聽。諸大夫皆曰可殺，勿聽。國人皆曰可殺，然後察之。見可殺焉，然後殺之。故曰：國  
人殺之也。

春秋之所謂「國討」——「遭殺其大夫」與「鄭殺其大夫申侯」之例，公羊與左氏雖稍有異同，要與孟子之說是一致的。殺者無罪，就是因爲被殺者有罪的緣故。公羊發梁特別非難的，就是左傳底：

凡弑君稱君，君無道也。稱臣，臣之罪也。立四

所謂「弑君稱君」如「宋人弑其君杵臼」不書誰是弑君者之名而說國人弑的。所謂「國討」一樣，在此時就是說其君無道的。稱弑者的名的如「衛州吁弑其君完」一樣，是說其臣有罪的。君無道而可弑，是教人以篡弑之道，豈非犯上作亂之尤者。在左傳被非難的就是這一條，但推孟子

齊宣王問曰：湯放桀，武王伐紂，有諸？孟子對曰：於傳有之。曰：臣弑其君可乎？曰：賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫，紂矣，未聞弑君也。梁惠王下

的意味，與左傳國討的意味結局是同一的。又魯昭公在齊乾侯之地，齊對趙簡子說如下的冷僻的話：

天生季氏，以貳魯侯，爲日久矣。民之服焉，不亦宜乎。魯君世從其失，季氏世修其勤。民忘君矣。雖死於外，其誰矜之。社稷無常奉，君臣無常位，自古以然。昭公十二年

這樣的思想，公羊穀梁都當然有所非難。然此種思想，在孟子中却很多。他底承認湯武底放伐，於齊宣王問貴戚之卿時，說：

君有大過則諫，反覆之而不聽則易位。萬章下

「諸侯危社稷，則變置。犧牲既成，……然而旱乾水溢，則變置社稷。」盡心下

這豈不是「社稷無常奉，君臣無常位」嗎？其說君臣的大義，與時事的眼光，孟子與左傳頗相近，與公

羊穀梁却稍異。依此大義微言判斷起來，可說是左傳爲早出，公羊其次，穀梁爲最後出。

唐劉子玄底史通，清章學誠底文史通義，都主張六經皆史，如春秋殆與紀年是同樣看待的。陸燾彀得說：

左氏傳事不傳經。是以詳於史，而事未必實。公羊穀梁傳義不傳事，是以詳於經，而義未必當。春秋傳序

朱子也說：

左氏是史學，公穀是經學。史學者，記得事却詳，於道理上便差。經學者於義理上有功，然記事多誤。

語類八  
十三

把史學與經學的概念明瞭地說明的是宋人的功，然而實則兩者底區別並不這樣簡單的。例如說左氏詳述事實不傳理義，然左氏底事實仍然有左氏一流的理義記載着，其理義是合理的與否，直接與事實有着密切的關係的。這在公羊穀梁也同樣。此三家仍然是從其一派的意見以傳事實的，如果否定此二家底道理，則不能不否定此二家所記的事實。雖則不都是這樣，然大體略同。就解釋春秋本文而論，此三家甚至有同其事實而異其解釋的不少。例如同一惠公仲子，左傳及公羊都以爲是惠公之妾，而穀梁則以爲是惠公之母，孝公之妾。又如同一君氏，左傳則以爲是名叫聲子的婦人，而公羊穀梁則作尹氏說是天子底大夫。其他一方以爲忠臣，一方以爲惡漢的同一的人而其判斷與事實完全不

同的例尚多。因而是等孰真孰偽很不容易分辨。這樣就有王通、韓愈他們完全捨傳而讀經，這殆如年表一樣的簡單的東西，其是非善惡底鑑定是完全沒有的了。然而如孟子所云使亂臣賊子懼爲春秋底精神，那是以春秋底正大義名分爲其主要的意思，而由此以正天下綱紀的。司馬遷底思想從董仲舒來的也同樣，所謂「春秋者禮義之大宗也。」註同。「白微」數節，尤能敘述其間的關係的。再舉一例如吳楚之君自僭稱王，春秋貶之曰子，踐土之會時魯公廿八年，實晉文公召周天子，而春秋却諱之曰：「天王狩於河陽。」即是說來踐土地方狩獵，乃是天王的意。這樣的筆法，是正當世的亂名分的。孔子這在大體上是很能道破春秋底概念的了。如果以此種大體的注意來讀春秋，大概雖不錯，然困難的，是「春秋無達辭。」春秋繁露不都如這一樣是正名分的。例如「公如京師。」成十三年這在周禮則可說是「朝於京師。」如說是「如。」則與行於同等以下之國無所擇。卽這是記朝覲之禮廢弛的。王應麟因然何故在前不會狩而必書狩，於茲又直書作「如。」呢？這等處所是春秋很難解的處所。卽春秋所書的，是作爲正禮而書的呢還是作爲非禮的呢，這却明白了。這等正邪善惡底判斷，至少不能不研究成爲春秋底根本概念的禮。例如「公如京師。」的記事，公羊家所謂以魯爲王的思想，如果不是春秋底微言，則一點也不能說是非禮。至左傳如斯的事却很多。如「周鄭交質。」昭三「王貳於虢。」昭一「齊侯朝於晉。」成三「王弼。」文十就是其好例。這從君權確立的天下統一之世看來，實是犯分亂理之

甚者因而把其褒貶的標準看清楚的話，則當時的禮是甚麼可明白，同時三傳之成立年代也可曉然了。

尊重春秋爲孔子所作的儒家之徒，以其傳必使密接於孔子是當然的。左氏傳在論語云：

子曰：「巧言，令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。」公治

左丘明是直接關於孔子以作傳的尤足尊重。史遷雖取其說而公羊家却極力反對之。總之三傳底傳來，甚不明瞭。在莊三年「公羊傳」有所謂「魯子曰」的話，公羊學者凌曙引元人郝經之說此「魯子曰」即「曾子」之說。而昭十九年引樂正子春之名，公羊春秋則以爲從曾子以傳於樂正子春的。又春秋繁露引「故曾子子石盛美齊侯，安諸侯。」故曾子也是深通春秋者。這樣看來這也是曾子無疑。凌曙答語雖這樣說，然劉向別錄說：「左丘明授於曾申，申授於吳起。」春秋即說曾申也受左傳。如果說是曾參傳春秋的話，則說「鳥之將死，其鳴也哀。」以前所傳的是什麼呢？號稱爲曾子遺著的中間也沒有關於春秋之說。而且從左丘明傳於曾申其說也甚怪。就公羊傳其說也有種種，一說仲尼以春秋口授於子夏，一說是從子夏傳於公羊。穀梁亦說是從子夏傳的。公羊疏而同時亦說是傳於荀卿。子夏以一身在甲傳公羊在乙傳穀梁，而荀卿却以一身並傳三傳。這樣，左傳是從丘明五傳而至荀卿，穀梁是從子夏只一傳而至荀卿，而至漢武帝止三百數十年之經過，六經之傳來，只加入子夏荀子

其他二三人，僅六七傳而成爲漢諸博士的一子相傳，這種說法是多麼可怪啊。總之，此等經傳底師承，都是不當的，都不過是欲使己之學間成爲權威，而把古人之有名者爲學祖，以增加其價值而已。古則託於七十子中最久生存於世而最尊敬的子夏，後則託於齊稷下的老師而最尊的荀子。恰如佛教諸宗，都以馬鳴龍樹註南爲其祖師是一樣的。總之如曾子或樂正子春那樣的單文孤證，不能作爲孟子以前有公羊春秋的證據。

且經書是易固定的。荀子有「詩書故而不切」的話，固定而成爲故事就失了日新的教訓的效果。爲了預防此種流弊，雖有解釋之變更，然其無限是不可能的。在其間，就作出與經書有同樣威嚴的東西。這就是有識緯書底發生。識緯之書因爲漢志不載，奇怪的記事多，且有古代的事，甚至漢末的事也有記載的，故或以爲此等書皆漢末哀帝平帝之際所做的事。雖不盡然，大抵與經學有密接的關係，尤其是易春秋等離此就不能完全說明。論語云：

鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。罕子

易傳：「河出圖，洛出書，聖人則之。」

就是記識緯之事的。鄭玄六藝論：「六藝圖所生也。」就是說六藝皆識緯所生的意味。至少鄭玄是用了這樣的解釋以註釋六經的。論語所說孔子是怎樣一種意思不明白，又真正是孔子底言語與

否也不甚明白，然易春秋這種怪異的事記得很多，却不能除出讖緯之說，胡毋生董仲舒等所重要視的春秋條例也都是讖緯之書。其他公羊等今文派的微言大義也是從緯書而出的。緯書大部分雖不傳，却散見於各處，現略抄錄數條於次。古說玉函山房傳，伏書開元占經

孔子在庶而德無所施，功無所就，志在春秋，行在孝經。又曰：某以匹夫徒步制正法，以春秋屬於商。

（子夏）以孝經屬於參（曾子）孝經鈞

孔子作春秋陳天人之際，記異考符。春秋說

這等與史記自敘傳所說「太史公曰：余聞董生曰：周道衰廢，孔子爲魯司寇，諸侯害之，大夫壅之，孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十年之中以爲天下儀表。」及漢書董仲舒底對策有相似的處所。這類的語句是很多的。又與孟子世衰道微，孔子懼而作春秋的意味也相似。其與公羊傳一致處所正多的，鄭玄謂爲「公羊善於識」這很可以明白了。

王執謂謂文王也。

春秋設三科九旨。春秋緯

昭定哀爲所見之世，文宣成襄爲所聞之世，隱桓莊閔僖爲所傳聞之世。同上

這完全與何林之說一致。



正朔三而改，文質再而復。春秋元命包

董仲舒及一般公羊家所取文質三統之說就是這個。

元年者何？元宜爲一。謂之元何也？曰：君之始元也。春秋以元之深而正天之端，以天之端而正王者之政。王若非上奉天文而立號令，則道術無原。故先陳春，後言王。天若不深正其元，則不能成其化。

故先起元然後陳春。春秋元命包

這又是董仲舒之說之所出，述天人相與的關係的。即是所謂以天正人，以人推天之說。余在前曾以爲經學是淵源於古代的巫史，巫與史都據天人相與以立說，就成了洪範底庶徵，後與五行思想結合使天文曆數與人事相關，以判斷一切的事物，這就成了漢之陰陽災異之說，春秋傳恰好是位在這個中間的東西。孔子不必說，就是孟子所說「吾之不遇魯侯天也！臧氏之子，焉能使予不遇哉！」即是一種天人底信仰者，即是讖緯的。所以左氏與公羊有天人相關的讖緯之說，是不足異的。雖是讖緯之說，其精到者，以之與經說同樣看待，是一點也無妨的。經書中今文家底傳者，對於讖緯有怪奇之說，結局經書與緯書無絕對的區別。因此僅是這等的思想，判斷春秋三傳底古與新却是困難。

余在前所述，所以斷定三傳中左氏最古的，第一是近於孟子。第二是沒有秦漢以後的帝政時代底思想。第三不是經學的却是史學的。關於第一，已經說過了，第二，春秋戰國時代犯分亂倫之甚的紀

事，左氏並不那樣想的。所謂「周鄭交質」寧說是作爲當然的事而記載着的。他的有名的「晉趙盾弑其君夷臯<sup>宣二年</sup>」的記事，三傳都以趙盾是賢相，夷臯是暴君。然實則是趙穿所弑，而偏書趙盾弑的。左氏對此引孔子越境乃免的話。因爲趙盾如果一越晉之國境，則君臣之義絕，可不附以弑君之名了。公穀在此處雖不說，然從公穀的精神說來，就是假令越了晉之國境，弑君之名仍是不能免的。這從公羊所謂「大一統」底說話有「普天之下，莫非王土」的思想，在穀梁有「與正不與賢」的思想。所以公穀的預想天下一統，君臣之分之確立之說，說起來是以秦漢以後的時世爲背景的可以知道了。然左傳完全不是這樣，是在羣雄割據的封建制度之中立說的。與所謂「反復諫而不聽則去」的孟子底思想是同樣的。第三是朱子所說左氏是史學一樣，左氏把從來的歷史的傳統，照樣記出，經學的批評，寧有一種畫蛇添足之感，這一點却反而是古的。左氏傳汪中曾指摘爲人事之外只記天道，鬼神，災祥，卜筮，夢五事。所謂人事，就是朝覲，會同之禮與戰爭的紀事，天道，災祥，卜筮中有關於曆的紀事。據左傳則人事不適之時，則拿出天道，鬼神等來，那是以人事爲主，天道鬼神爲從的，余在前已經說過。史與啓都是由諷誦以述說歷史故事的。又襲巫後衆掌天文卜筮且因文字底發明共司紀錄的。然現在一看左氏傳，在大體上可以看作是承繼古昔的史所掌的。只是古昔的史是以天道鬼神等爲主，而與時事的變遷一起恰有顛倒之相差。孔子底春秋<sup>與立上論</sup>古文家說是由周公底遺法而作的，然周公

是參攷昔時太史底遺法是無疑的吧！所謂太史的遺法，要不外以天正人，以人推天之說。而孔子之志，是正大義名分，筆誅亂臣賊子，這是否昔時太史的遺法，是不甚明瞭了，因為古昔犯大義名分者少，亂臣賊子也少，所以無立義法的必要。沒有立大義名分的理由，在明堂行朝覲的禮，及鄉射養老的禮，就是爲此，是不待說的了。而所謂正大義名分筆誅亂臣賊子的事，左氏雖也有，但其思想甚自由，「彼善於此」的程度無論如何也是亂世的道德。反之，公穀一傳，與孔子底思想稍異。畢竟是從後世的嚴正經學的立場而發論的。照這點看來，左氏最古，至少是離孟子不遠的戰國時代發生的，公羊穀梁是秦漢以後發生的，可以斷定了。

#### 等四節 周易底興起

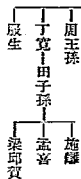
五經各傳孔子以來的傳統系譜，一是漢時博士之所徵集，是爲了博得信用，這是不可爭的事實。其中易特別重師承的，看了田王孫與孟喜的關係就可知道。林傳爲此，其傳統系譜尤詳。史記仲尼弟子列傳說：「孔子傳易於商瞿，瞿傳楚人馯臂子弘，弘傳江東人橋子備，備傳燕人周子家，豎傳淳于人，光子乘，羽傳齊人田子莊，何傳東武人王子中，同傳菑川人楊何，何元翔中（西紀前一二八——一二三）以治易爲漢中大夫。」漢書儒林傳與此大同小異，表示如次：

## 史記

孔子—商瞿—野鴞子弘—橋庇子庸—周子家豎—充子乘羽—田子莊何—王子中何—楊何

## 漢書

孔子—商瞿子木—橋庇子庸—野鴞子弘—周醜子家—孫虞子乘—田何子裝—王同子中—楊何



經書的大部分是從子夏傳來而及於荀卿的。至於易是從所謂商瞿子木的不慣聞的弟子而傳的已是一奇，其傳之者，又是楚江東燕等的邊鄙的人物，最後齊尤盛行，（漢書以橋庇子庸爲魯人，論到易底系譜，當然史記要正確。）這尤其是可注意之點，特別是史記作者司馬遷之父談，有受易於楊何的事實，是不可隨便看過的。孔子晚年喜易而作十翼的傳說，悉是從易學者楊何來的無疑。

· 易是古已有之的吧！以左傳莊公二十二年（西紀前六七一）周史占陳敬仲與於齊的紀事爲始，屢載有依據易筮的事。周禮又有大卜，三易之說，但是這等不成爲有力的證據，既爲學界的定說了，尤其是通俗的，史記周本紀有文王（當時西伯）卽位五十年頃，爲紂囚於羑里，就在其中把易的八

卦增爲六十四卦的紀事。在孔子世家有孔子晚而喜易，有序、彖、象、說卦、文言、讀易韋編三絕，曰：假我數年，若是則我於易彬彬矣的記事。其他以易繫辭傳爲始從漢書儒林傳易緯等說，周易著作的歷史是成功的了。其周知的事實，在便宜上略述起來，第一就是繫辭傳：

古者，庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦以通神明之德，以類萬物之情。

原來所謂八卦只乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤八卦<sup>能</sup>，就其含有六十四卦全體而論，司馬遷自然是前說，但也有取後說的，也有說神農之時重六十四卦的。總之伏羲氏（庖犧氏）始作八卦，在這點是相同的。繫辭傳中又有如次的語句。

河出圖，洛出書，聖人則之。

據此而河圖洛書之說便發生，河圖卽八卦，洛書卽九疇<sup>劉</sup>，或說從關朗邵雍至於劉牧而大成，遂有五十五點的星子一樣的兩圖<sup>註</sup>之說。此處繫辭傳之河出圖洛出書是指的什麼，雖不明白，但以之爲八卦，或五十五點都不過是牽強<sup>註</sup>，然繫辭傳又說：

易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？

湯之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？

伏羲氏雖畫八卦，然不名之爲易，易之興要算是中古卽文王與紂之間。然所謂易自然僅是六十四卦的畫模樣，憂患的意味還不明白，至少是含着卦爻辭。然而這是文王作的，還是周公作的呢？對於這問題，後漢鄭玄引易緯通卦驗，說伏羲畫八卦，卦爻辭是文王，十翼是孔子所作，卽易經此三聖的手而成。孔頴達馬融陸績鄭衆賈逵等以卦辭是文王，爻辭是周公所作，以外也有與鄭玄同說的。同在爻辭裏記着有文王以後的事，又在左傳有所謂晉韓宣子觀易象以知周公之德的記事，周公也加在裏面是當然的了。這就是所謂四聖底易。這從古來雖有異說，至近來皮錫瑞著經學通論，有卦爻辭皆孔子所作，僅繫辭傳爲孔子門人所作之新說，章炳麟首先指摘其非，皮氏之說自然不可通過了。以上諸說，皆普通所傳之說，使我們感佩的處所，一點也沒有。

後漢許慎底說文解字序說：伏羲作八卦，黃帝之史蒼頡始製文字，卽說八卦比文字先發生。在易緯說八卦的畫卽古代文字，宋楊誠齋也這樣主張。近年拉克倍利氏以之爲古代的辭書。把八卦說是文字的，坎離二卦外，能帶其餘諸卦就不能附會。以八卦爲文字底祖的，乃是易學者一流的崇古主義而來的附會之說，尤其是所以附會於伏羲氏之古帝王的，却不能不說是把新的事實白白出來了。這譬如孔子底學徒，以堯舜作爲理想，其對抗的老子底學徒，更抬出堯舜以前的黃帝這完全同樣。如果把伏羲作爲在前，則老子底學徒，抬出黃帝比較要算是後起的。

這事不能不從卜法筮法的區別來研究。卜法是從殷時代起纔有的，根據近來從殷墟發掘的龜卜文，就可明白。至周卜法還是流行，周書維誥金縢中也有，洪範也有擇建立卜筮人。這行到何時打止還未明白。筮法發達，漸次卜法就衰了。左傳有閔公二年，成季叔孫將生之時，桓公使卜楚邱之父卜之，曰：「男也，其名曰友，在公之右，間於兩社，爲公室輔。」季氏亡，則魯不昌。」以外殆所無見。其開始是筮短龜長，以筮法比較卜法要算神聖，但結局卜法因不便，其位置終爲筮法所奪。周禮一書，是何時作成的，雖不明，但予先考其公侯的封地，而斷定爲孟子以後發生的，其春官宗伯云：

大卜掌三兆之法。一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆，其經兆之體，皆百有二十。其頌皆千有二百。掌三易之法：一曰連山，二曰歸藏，三曰周易，其經卦皆八，其別皆六十有四。

則易爲大卜所掌了。屈原底下居，有大卜鄭詹尹端策拂龜，好似是卜筮併用的，然這是文章的修辭，未必其物皆有。總之，易筮比卜法要後起，略可以想像的了。例如易貞悔的「貞」字，就是從卜而來的，「悔」元作「悔」，八卦的「卦」字也是從卜的文字。易緯「卦卦也，言掛物象以示人也。」孔疏玉篇「卦，八卦也，兆也。」是極有趣的解釋。卜法非八卦的卦雖無疑，然由卜法而表現的墟裂的形體叫做卦的怕沒有吧。總之，卦是從卜而來的，從文字的字形看來是不能否定的。卜字，原來是龜甲被灼的裂形。據史記龜策傳諸先則巒夷氏羌亦有決疑之卜，或以金石或以草木，如這樣的事大概無論何處都有。

吧。只是如周易底八卦那樣有系統與否却成爲問題哩。

卜法如果既然是從古就有的，則筮法雖與，仍可說是不古的。然今所說的，是從其筮法發生的八卦的易。其問題是八卦與易。繫辭傳之說，八卦是古而易是新的。予以爲八卦方面，也並不那樣古的，却反而比較易之名後，其理由除周禮易傳讖緯的書外，漢以前的經書雖有易之名，而八卦之名尙未出。然八卦以外的易却不能想像，故八卦與易先假定爲同時發生的也可以。易字說文云：「蜥易，蜥，守宮也，象形。」更引祕書說曰：「日月爲易，象陰陽也。」明楊升菴更敷衍之云：

易者，蜥蜴之名，守宮是矣。守宮卽蜥蜴也。與龍通氣，故可禱雨，與蚘同形，故能驅蠹。身色無恆，日十二變，是則易者，取其變也。升菴經說

他更說：象是茅犀的名，似犀而小角，善知吉凶，獸類，存於交廣二州，土人謂爲猪神。又說象是大荒之獸，爻是交疏之窗，其字象窗形，今之象眼窗，一窗之孔凡六十四，六窗之孔凡三百八十四。升菴雖是有名的巧於立說的人物，然其說不容易可信，又有「易者象也」之說，在左傳也有易象，所以看作對於一切事物底表現者，是至當的。因而「易」字或取了守宮蜥蜴之形也未可知。孟子有晉之乘楚之蒺藜等的書名，象、象，都是從獸得名是很有趣的，而且這等都是南方或蠻夷之獸類，也覺可怪。以外亦有飛龍潛龍的龍的傳說，陔餘叢考略毒結婚的風俗。這等的事實，至少易是荆楚以南，交通開了以後纔



發生的，這假定可說至當。只是繫辭傳謂易作於殷周之際，似是很古，這就是因爲爻辭之中記有古帝王的事的緣故。例如泰之六五說：「帝乙歸妹，以祉元吉」，隨之上六說：「王用享於西山」，明夷六五說：「箕子之明夷，利貞」，既濟九三說：「高宗伐鬼方，三年克之」，九五：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭」，這等都是其例。這等都是古的神話傳說與呪文一樣編入的，其時代發生的證據是沒有的了。尤其在易成立以前，既有卜法與筮法（洪範的貞悔等），其所用的頌如繇辭是很多的。這在左傳裏所見的周易所無的東西，有押韻而類似乎易的文句的甚多，很可知了。從這等的東西中選擇出來而輯成一編的，豈非現今的周易？論到這點，還當述如次。（周禮底連山歸藏二易，予以爲出於周易之後，恰如春秋之公穀二傳。）

## 易底內容

易原來是在一貫的原理之下所統一的運命哲學。詳細地看來，是由於很駁雜的分子所構成的，在今日要完全理解實在困難。例如：「乾，元亨利貞」，初九，潛龍勿用。「其所謂潛龍是什麼？幸在文言解作龍德而隱者也可以知道。然而坤之」西南得朋，東北喪朋，「何故西南得朋，東北喪朋呢？這倘若不假定乾鑿度」坤養之於西南方」的說明，就不能理解。而坤六爻的爻辭，是怎樣一種的關係。以外遯解等的卦辭，都有「利西南」的話，一是艮下坎上，一是坎下震上，而非坤卦。何以也說利西南呢？蠱之「先甲三日，後甲三日」，隨之「元亨利貞」，至於八日有凶，「這種突如其來的言語如何能說明呢？而

且爲什麼其他的卦沒有方位與日月呢？現今的易中完全沒有此等的說明，爲此後世有卦氣、納甲、飛伏等之說做爲說明。例如孟喜卦氣之說，以坎離震兌爲四正卦，其他六十卦就一卦而以六日七分爲主，使合周天三百六十五度四分度之一。其在復卦䷗裏，有「復亨，出入無疾，朋來無咎，反復其道，七日來復，利有攸往」的七日來復的文字。唐李鼎祚引易軌而以一歲十二月三百六十五日四分日之一當坎離震兌四方的正卦，一卦六爻，一爻以一氣爲主，卽二十四氣，其餘的六十卦爲三百六十爻，一爻以一日爲主，則三百六十日以外的五日四分之一，做爲閏餘。剗卦䷗是陽氣盡於九月之終，至十月之末，純坤䷁用事，坤卦將盡，復䷗之一陽來隔，坤之一卦，以六爻爲六日，以一陽爻所生的復爲七日。所以總七日來復云云。乾初九，潛龍勿用，干寶注爲十一月之時從復來也。李氏這就是前面易軌之說，卽更朔則爲孟喜底卦氣說。無論那一卦，都非這樣煩雜說明就不明白，所謂易簡則天下之理得矣，是沒有這回事的。且如上面的說明，無論對於何卦都覺恰當，則與易本文全然成了無關係。故易只是從向來的卜筮底材料筮，例如後世的五行家、堪輿家、建除家、叢辰家、曆家、天人家、太一家等等的材料，取其一節一簡來編纂的，其根本材料已亡失了的今日，要充分說明是極其困難的一回事，而且何時編纂的也成爲問題。

在詩書裏面先無易名，三禮是漢時整理的，（周禮在外）不成爲古證據。在左傳裏雖多，但左傳

底製作年代還是疑問，且左傳中關於卜筮的記事，頗近於歷史小說。這甚重要，容後再述。在今本論語裏有一處說：

子曰：加我數年，五十以學易，可以無大過矣。而

因此史記漢書有孔子晚年喜易之說，但魯論語「易」字作「亦」，而成爲五十以學（斷句）亦可以無大過矣。卽是五十是知命之年，學到那時止，以現在比起來亦該沒有什麼大的過錯了吧。這是謙遜的話，而不是說學易。齊魯及古之論語，都有長短，但以魯論爲上，誰也無異論。大概只是漢安昌侯時，因易流行，爲投時好，換入「易」字的吧！故下論子裏說：

子曰：南人有言曰：人而無恆，不可以作巫醫。善夫，不恆其德，或承之羞。子曰：不占而已矣。

其「不恆其德，或承之羞」固是恆之九三的爻辭，這雖是當時有易存在的證據，但是原來下論信用殊薄，且如前所述，今之易是把昔時的卜筮之辭編纂而成的，抑是直接製成現今的易的，不能斷言。沒有「易曰」二字，只是說不占而已矣。或者易的作者採入了此辭也未可知。倘若孔子在事實上真正那樣喜易學易，則其高弟如顏回子貢子夏子路何故都不曾學呢？倘若認識了現今的易及易傳，則論語中大半的問答卽歸於無用。子貢歎息性與天道，子路所問的鬼神與死問題，子張所問十世的事，都作如是觀。與所謂「子所雅言詩書執禮」、「子不語怪力亂神」的孔子的學風，大有逕庭。況孔子

易是孔孟  
以後發生的

作十翼之說，全然是易學者一流的附會。倘若這樣則以傳孔子底道的曾子子夏爲始，至於子思孟子曾不一言及之，不能不說是把先聖埋沒了吧。後世說子夏傳易皆出偽託尤其是所謂乾坤坎離艮兌震巽等文字，與孔子孟子平生所教一點也無干涉。其怎樣有利的卑下的句子，假令就不是私利，然也非孔子孟子之所好，殆是戰國策士底語調罷了。不過現今之易不全部都是這樣。例如文言、彖、象、繫辭傳從爲儒家底教訓，與禮記有同樣的價值的處所不少。總之，易全體如所解釋，作爲莊嚴的人生哲學，有足尊重之所，只是歷史的地考察起來，則不能不說是孔孟以後纔發生的東西。

總之，易如果孔子子思孟子一點也不知道，那又是何時出於世間的呢？莊子雖有六經與易之名，但是後世的補筆，前已述過了。

陰陽二字在老子書中見到。

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲之。

然奇怪，在易之本文中却沒有，在繫辭傳裏却頗頗使用陰陽文字，而在易中屢見的明哲保身的思想，無疑地可謂是從老子而來的。只至荀子纔明白有：

故易曰：括囊無咎，無譽，腐儒之謂也。相非

的話。以及成於荀子底門人底手大略篇列舉易之咸復卦等。大略篇雖不足取，然引用括囊無咎無譽，

爲腐儒之謂也。這與孟子屢引詩同樣是斷章取義，不限於易底本文，能從儒家底見地而利用着，實是痛快的。而且荀子往來於齊楚之間而終於楚，易果出於荀子一書之前則必先現於齊楚吧。於是予以易之成立年代，最早推定爲孟子以後，荀子以前，而其發生的場所推定爲楚或齊。尤其是，孟子荀子殆無妨看作同時代，著作時代底差異也不過相隔三四十年或五六十年。在這短的日月裏，怎樣易能發生呢？這實是問題。然而僅有荀子非相篇的一句，那假定爲後人所加入的話，那末易更是發生於荀子以後了。非相篇實非一貫的文章，有一種與他種著作雜揉的痕迹，或者予之此種假定，非全然臆測的也未可知。

內藤先生以爲在爾雅中無易的解說，因此易底雜卦底發生可說是爾雅的職分。這依愚見，則爾雅發生之時，可說易還沒有，而另一方面易可說實非孔門的經書。爾雅據舊說是從周公開始而成於孔子門徒游夏之手。劉向說苑宋歐陽修說這是學秦漢間的詩者，彙集詩博士的解話的東西。經義朱子說爾雅不是解傳註的，却是因爲傳註發生，抄錄之就是爾雅。同上及這樣，爾雅是在漢以後纔發生的了。余因爲原來也信易非孔門經書，所以在爾雅裏沒有易底解話是當然的。秦始皇時以易爲卜筮之書故不焚，這是從來不是經書之證據。但是爾雅發生之時有易與否還不能斷言。這是因爲爾雅底製作年代不明的緣故。無論誰，爾雅底作者懷疑易有經書的價值，這是事實。要之易在孔子孟子時代

不會發生，這從種種的方面可得而斷言的。

第一，是有所謂剛柔陰陽等的二元論的世界觀。僅是卦辭爻辭，易是什麼意味，實不明白，然而十翼之說明，至少象象是不可缺的，象象也是，欲以易底陰陽剛柔說明宇宙人生的是很明顯。例如泰之象云：

泰，小往大來，吉亨，則是天地交而萬物通也。上下交而其志同也。內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人。君子道長，小人道消也。

其象云：

天地交泰，后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。

這大體可以看作易底凡例。因泰卦有小往大來，上坤小，下乾大，可知是從下向上而動的，又下卦（洪範與左傳之貞）是內，上卦（同卦）是外，坤爲陰，乾爲陽，陰爲小人，陽爲君子，都可知道了。易雖有六十四卦，但不外陰陽二卦底消長。在說卦裏所說：

昔者，聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義，兼三才而兩之，故易六畫而成卦，分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。

就是其說，易所說的，固是頗廣汎深奧不容易知道的宇宙的謎，然此陰陽二氣，當盈虛消息，依此而成

進退存亡的就是宇宙其物；人因是宇宙間的一物，不待說是爲此二氣所支配的。只是因爲人由卜筮得知宇宙的祕密，即其消息盈虛的方向，所以能够避禍（凶）成福（吉）或維持幸福。然無論何時，所謂福就是陽，所謂禍就是陰，在宇宙間如明暗不能獨立一樣，所以陰陽不能獨立存在。如果說到宇宙，則不能不豫想到陰陽二氣。無陰陽之時，即不知易之時，即宇宙不存在之時。這與波斯教底明與暗，佛教的真如與無明，耶穌教底神與魔甚肖。易之純陰純陽不是究竟的東西，把陰陽好好地調節的，即如水火既濟<sup>☵☲</sup>或如前述的地天泰<sup>☷☶</sup>尤其是安全的理想的卦。這是與其他諸教不同的一切以常識的穩健爲貴的中國人的特性底表現。而此陰陽二氣，種種變化均而爲六十四卦，其二氣消長可看做爲必然的法則。

這種的思想是從何處來的呢？孔子孟子到愈窮時，只漫然說命或是天，並想不到所謂陰陽二氣比五行更爲抽象的一種的力。倘若這種思想當時已經知道，則性與天道也很能通曉，如孟子底四端<sup>註四</sup>的說明，與中庸底費而隱<sup>註四</sup>已早有詳盡的解說了。五行雖是抽象的說明，然原來有木與火那物存在，只抽象其性質而已。至於陰陽，則完全無其物，只是能想像其含有廣泛的物的剛健與柔順，積極與消極的一種的性質，把這種東西抽象概括地去思考，比較五行，可說是進步的思想。雖是把物精密地考究了的荀子，對此也無一言。倘若這樣的陰陽二氣，支配了宇宙的話，那可說是一種的自然法

或宇宙自身的目的了。這是屬於超人知的即六合以外的事，是屬於神祕的。其所謂由卜筮「感而遂通」，明明是巫覡由其冥想以成爲惟神所憑的狀態時所能知道的了。然而易底製作似乎不是成於巫手。然而說孔子孟子是由這種的奇怪的手段以知天道，那是必然不能承認的。且宇宙有這樣二元的原因或力，可說是老子纔開始。老子常把有爲與無爲，動與靜，牝與牡，進與退，剛與柔，強與弱等對比，捨積極而取消極，賤有爲，動，進，剛，強，而尊無爲，靜，退，柔弱。陰陽二字也從老子起，纔開始被使用。用易得只與易相異的處所，易是陰陽並用，而老子則單是取陰這一點。這就是易似乎比較老子要進一步一樣，然而最安全而狡猾的思想無寧說是老子。在易中雖也有如前所述的話，雖無咎無咎，不事王侯，高尚其事，凡明哲保身的老子一流的思想也占有大部分，然總之所謂陰陽二元的思想，在儒家原來是沒有的。

第二就是所謂變易。在易裏有所謂不易與變易，「天尊地卑，乾坤定矣，」就是不易；所謂「上下無常，」以至於所謂「變動不居，周流六虛，」不能不說是變易了。這雖也許是易爻的升降，卦變，然因極天下之賾者是卦，鼓天下之動者是辭，易爻的變易，就是認識上的變易，同時也是宇宙事物的變易。因此在革卦的彖辭裏有：

天地革而四時成，湯武革命，順乎天而應乎人，革之時大矣哉！



革命二字，實是從此出的。然而所謂革命，由易底陰陽變易，而把君臣位置變換，就是革命，不能不謂爲當然的了。中國可稱爲革命之國，從古昔以來就有革命的事實。書湯誓湯王說「吾非敢舉亂，有夏多罪，天命殛之。」西伯戡紂有「天子，天既訖我殷命」的話，中庸有「大德必受命」詩也有「受命」的話。所謂受命與革命其間就有緩急之差。詩大雅文王之什「上天之載，無聲無臭，儀刑文王，萬邦作孚。」所謂受命其意味甚是隱微幽深。孟子有所謂「仁之於父子……聖人之於天道，命也，有性焉，君子不謂命也。」尤有名的是孟子承認湯武底放伐的正當。倘若當時有易之革卦的話，則對於孟子是絕好的材料，其必被使用無疑。總之就是聖人也把難言的天道的祕密，在易裏對於何人都明示了的。尤其是上面所說「天地革而四時成，湯武革命，順乎天而應乎人。」很與鄒衍底五運五德終始之說相近。在宇宙中固有此道理，但從表面大胆地宣言革命的，却與從來不同。特別易有「武人而爲大君」的文句，如在詩書與孟子裏那樣，其對手未必是王者，却是說一般的。以外說「君子豹變，小人革面」皆是從變易的思想而來的當然的歸結。如果以乾坤二卦爲始，各卦都以升降卦變爲說，那就愈加上下無常，是亦不是，非亦不非，「不可爲典要」是極其不安定的。然在大體，是「積善之家有餘慶，積不善之家有餘殃」其間是一種蓋然的調節哩。或者以易是周武王爲金匱纂奪的陰謀而作的，這話也許有點對，雖非武王，但至少是當著主權完全衰落時發生的無疑。

公羊家穀梁家對於正與殘，經與權頗費苦心。例如穀梁以衛出公輒拒絕被放逐的父廟入國，說是欲尊祖父，公羊以鄭祭仲爲宋所脅迫，立國君世子忽而廢庶子突爲行權道就是。一成爲這等的實際問題，則是非善惡的標準就不容易立，與湯武革命的是非是同一難問題。倘若如湯武一樣的聖人（孔孟之所謂）實行起來則無妨，即孟子所謂「天吏則可也」，就衛輒祭仲說，其資格怎樣却是疑問，因爲公羊穀梁底判斷，孔孟果然都首肯與否不能不說是問題。然至於易雖說「其上下無常，非爲邪也」，傳然而不論對手如何，給與劇藥的總是危險的居多。論者或說易是「不利寇，利禦寇」，不說爲寇有利，雖不能說是教以不道德，但這是所謂文的省略法，既說爲寇不利，則想豫想爲寇有利之時的言語，而非爲寇不可的意味。總之利不利是以事爲判斷的，至少公開說不是儒家的立場明甚。

易根本就是功利主義，與儒家底「何必曰利，亦有仁義而已矣」，「長國家而務財用者，必自小人矣」大異其理想。在易中有「富有之謂大業」，「崇高莫大乎富貴」，傳即現際有如蘇秦昆弟及嫂妻等所說的文句。其所謂吉與凶，要以事底結果或成敗而言。與屈原底「長願領亦何傷」，「雖九死其猶未悔」完全是相容的。於茲最奇的就是左氏傳與易同樣，也是以事底成敗判斷人的。宋子公羊穀梁二傳，例如宋襄公泓之戰，宋襄行仁而敗軍，傳公羊則譽爲「雖文王之戰，亦不過此」，不問結果如何，只以其動機而加以倫理的判斷，反之左氏雖則是忠臣孝子底善意，然其事無結果必致

遭毀的，總之左傳與易共通之點，就是由成敗以判斷人。

范寧說：「左氏之失爲巫，」即說其巫視占筮之事之多。左傳中的周易底記事，大體是史官占的。如周史以又如把易象與春秋稱爲禮，這樣，左丘明到底是如何的人物，雖不明，是以左史右史的左爲姓的也未可知哩。這樣，雖不是本官，無妨看作其子孫，仍然是史官。占陳敬仲的周史，安知其非著左傳這記事其人。家語孔叢子古文尚書孔現今的易有象與辭，而無變與占。宋邵雍易變體說詩毛詩命春此部論左傳專是記這事的。漢魏底易學卦變互體等都不外是從左傳底筮法而來的。今就此稍爲述說吧。莊公二十二年傳：「陳厲公……生敬仲，其少也，周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀言之否，」曰是謂觀國之光，利用賓於王，此其代陳有國乎？其在異國，非此其身，在其子孫，光遠而自他有耀者也。」這是預言其子孫將來必執齊政權，遂爲齊王的事，把這樣遠的將來都看破了。觀之否，即觀之六四亦可爲九四，即成爲否卦。左傳更解釋道：「坤，土也，巽，風也，乾，天也，風爲天於土上，山也，有山之材而照之以天光，於是乎居土上，故曰：觀國之光。」其下又云：「庭實旅百，舉之以玉帛，天地之美具焉，故曰：利用賓於王，猶有觀焉，故曰：其在後乎！風行而著於土，故曰：其在異國乎！若在異國，必嗟姓也，嗟，大嶽之後也。」這真附會已極，這就是韓愈之所謂「左氏浮夸」之理由吧！

是等所謂巫的話，左傳把牠綿密地編輯出來，確是一篇的歷史小說。

左傳底作者與易底作者不是同一人吧？這疑問在上所述陳敬仲周史之占以前所記的卜辭，即懿氏卜妻敬仲，其妻占之曰吉。

是謂鳳凰于飛，和鳴鏘鏘，有媿之後，將育于姜。五世其昌，並于正卿，八世之後，莫之與京。

「鳳凰于飛」二句是卜書繇辭，後來成爲占者底辭的。今日卜法之書因爲不傳所以不明。懿氏底妻爲甚麼人能寫優美的有韻文，以之入於易辭中也不明白了。妻女與巫祝能即席流暢地成功這樣的卜辭呢？抑或者是暗誦從古來的文句的呢？如「有媿之後」云云明明是新插入的一種祝辭，無論那一方面，左傳底作者，至如斯的內事打止都能詳知，且能記出，豈不是一個敘述故事來由的作者。現今的易，可說是把如斯的祝詞蒐集起來的了。

尤有名的，就是左傳昭公二年，晉韓宣子到魯來聘，在大史氏之所觀書，其中看見有易象與魯春秋說：「周禮盡在魯矣，吾今乃知周公之德，與周之所以王也。」魯之春秋是怎樣一種東西？與今之春秋是一樣的與否固不明白。雖見今之易象，特說是周禮，也不明曉。又周公之德，也無從知道。或有易之象辭之說，雖是象辭，也無從取徵周公之德。韓宣子由此更至齊至衛，又至鄭與子產意氣投合的問答，宛然如小說一樣，正確地描寫出來了。所謂觀書於大史氏，當時之魯還有如古昔天子時一樣的大史氏之官與否却是疑問。縱令其有大史氏，也不外與周史同樣而兼巫祝的。左傳底作者自然是大史

氏底子孫吧！作左傳的時候，至少是在田氏篡齊，三晉廢其君而自立（周安王二十六年西紀年三七六）以後，秦始皇漢文爲止這中間所發生的也。也許是爲其祖先增加價值，而追記其周禮悉在大史氏的未可知哩。只是把易象與魯春秋合而爲一，豈不是暗示者是一人所掌的意味麼？爲此，易與左氏傳很有相似的處所。例如穆姜在隨卦述與乾文同樣的文句，在易雖則作爲孔子底言語，從古昔傳來的，然孔子決不把穆姜的詞默爾而述的，所謂「元善之長也」的文句，既不是穆姜所作的，又不是孔子所作的，不外是大史氏或左史傳於象卜筮的歷史家而已。要之春秋與卜筮在昔是巫或史所司的，特別是左氏傳與周易有很親密的關係。左氏是左丘明與否不得而知，史記說是魯之君子，又有說是楚人的。其作爲楚人也並非無因。因爲第一其文辭有如楚人底騷體；第二春秋題爲楚子，左傳却以楚爲王；第三如楚人一樣的鬼神底記事也多。這等却是有力的理由。因此在易裏預南方的動物與傳說更特別的多，故予以之看作爲楚人所編纂的東西，而且與左傳之作者有着很親密的關係。總之，古昔巫或大史所掌的記錄，卜筮的遺法，在周官之方歸於廢滅的，到了戰國時代，民間另外發生了陰陽家，五行家，卜筮遂在此方發達起來，後爲儒家之徒所採用，就成了現今的易。在記錄方面早爲儒家所注目的，爲尚書詩，其後爲春秋，而易底發生時恰與春秋，左氏傳底發生時略同。就這等的思想研究起來，汪中底左氏春秋釋疑很給與了有益的暗示。

今之周易，特別是十翼，以爲是從老子而來的，因老子有：

持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保……功遂身退，天之道。九章

道生一，一生二，二生三，三生萬物，故物或損之而益，或益之而損。四十一章

禍兮福之所倚，福兮禍之所伏，其無正，正復爲奇，喜復爲妖。五十八章

天之道，其猶張弓與，高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。天之道，猶有餘而補不足。十七章

章七

凡陰陽剛柔，高下相對之說，與易理很有相似的處所。然而儒家之徒，至數爲經典之一，巧妙地使與儒家之說相合。例如文言云：

夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時，天且弗違，況於人乎，況於鬼神乎。亢之爲言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪，其唯聖人乎！知進退存亡，而不失其正者，其唯聖人乎！

尤爲純粹的，是中庸所云：

大哉，聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極于天……是故居上不驕，爲下不倍，國有道，其言足以興，國無道，其默足以容。詩曰：既明且哲，以保其身，其此之謂與。

……故君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。

其他在中庸褒孔子之德有「譬如四時之錯行，如日月之代明」之句。文言與中庸執古，雖不得而知，然同是以聖人作為神聖的言語。然而所謂「知進退存亡，而不失其正者」，所謂「君子之道，或出或處，或默或語」，所謂「君子見幾而作，不俟終日」，都是繫於得語是尊重自己底出處進退的機敏的。如孟子裏說：

可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。公孫丑上

又謂「孔子聖之時者也」。從孟子底言語引伸起來，那豈不比易原來的思想，連命的變易要進一步麼？又在繫辭傳之終說：

將叛者，其辭慙，中心疑者，其辭枝，吉人之辭寡，躁人之辭多，誣善之人其辭游，失其守者其辭詘。

這與孟子所說：

設辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。公孫丑上

很相似，或者是從孟子此言更敷衍的也未可知。總之，易傳近儒家言之處所甚多，但是傾危特甚，究無「坦蕩蕩」的平正氣象，這是和他種經書不同之點。讀論語時與讀孟子時氣象不同，前人已有定論。

然而讀易則稍趨於極端，有一種讀戰國策及韓非子時的煩忙之感，所以不能說這書是孟子以前的產物。至其對於處在人情傾危的時世的人，實是一種明哲保身的好教科書無疑，其作者是誰，與其價值實無關係的。

註(1) 關於孔子的卒年向無異辭，惟生年則異說頗多。如：

1. 春秋襄公二十有一年。公羊傳。十有一月庚子孔子生。
  2. 春秋襄公二十有一年。穀梁傳。冬十月庚子孔子生。
  3. 祖庭廣記引洪本。魯襄公二十二年。冬十月庚子孔子生。
  4. 史記孔子世家。周公世家。十二諸侯年表。魯襄公二十二年。孔子生。
  5. 賈逵左氏解詁。襄公二十一年。比年仲尼生。哀十六年夏四月己丑卒。七十三歲。
  6. 服虔左氏傳解詁。昭公二十四年。賈逵云。是歲孟僖子卒。屬其子使事仲尼。時年三十五。定以孔子爲襄二十一年生也。
  7. 杜預春秋經傳集解。
- 襄公三十一年注。仲尼以二十二年生。
- 昭公七年注。二十四年孟僖子卒。僖子卒時孔丘年三十五。
- 昭公十七年注。於是仲尼二十八。



哀公十六年注。卷四十二年。至今七十三也。

今普通考定爲開歷二十一年即哀公二十二年十月廿七日。(因是年十月廿七日恰爲庚子十一月無庚子。)

註(9)

詩經風雅之方中「卜云其吉」傳云：建國必卜之，故建邦能命，繼日能命，作器能銘，使能造命，升高能賦，師旅能誓，山川能說，褒紀能誅，祭宗能語。君子能此九者，可謂有德音，可以爲大夫。

註(10)

史記卷百三十自序云：「……夫春秋上明三王之遺，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖，存亡國，繼絕世，損微趙，隆王道之大者也。湯著天地陰陽，四時五行，故長於變；禮經紀人倫，故長於行；書記先王之事故，長於政；詩記山川，谷禽獸草木，牝牡雌雄，故長於賦；樂樂所以立，故長於和；春秋辨是非，故長於治，人是故禮以節人，樂以發和，書以達意，湯以道化，春秋以道義，發亂世，反之正，莫近於春秋。春秋文成數萬，其指數千萬物之數，聚皆在春秋。春秋之中，弑君三十六，亡國五十二，諸侯奔走，不得保其社稷者不可勝數，察其所以，皆失其本已。故湯曰：失之毫釐，差之千里。故曰：臣弑君，子弑父，非一旦一夕之故也，其漸久矣。故有國者不可以不知春秋，前有禮而弗見，後有隙而不知，爲人臣者不可以不知春秋，守經事而不知其宜，遇變事而不知其權。爲人君父而不知春秋，有禮而弗見，後有隙而不知，爲人臣者不可以不知春秋，被之空言而不敢辭，夫不通禮義之旨，至於君不君，臣不臣，父不父，子不子，夫君不君則犯，臣不臣則誅，父不父則無道，子不子則不孝，此四行者，天下之大過也。以天下之大過，予之則受而不敢辭，故春秋者，禮義之大宗也。」

註(11)

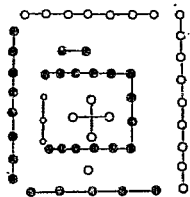
馬鳴，北印度之高僧，生於佛滅後五六世紀頃。本西印度人，後居中印度，奉波羅門教，造達羅尊者，遂皈依佛教，往迦羅彌羅之

地，受迦膩色迦王保護，與法救世友等，共興隆大乘。且優於文詞，著作不少。次乘起信論，盛行於世。龍樹，南印度之高僧，生於佛滅後八百年。思識深廣，著作甚多，如空教密教淨土教之類，皆其所主張者。

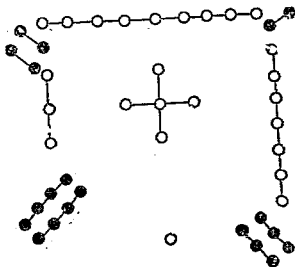
註(9) 八卦就是：三乾三兌三離三震三坎三艮三坤

註(10) 兩圖底形如下：

一 河圖



二 洛書



註(7) 坎三爲水字「居」處橫寫，離三爲火字「夾」處橫寫。

註(8) 孟子公孫丑上「……無惻隱之心非人也；無羞惡之心非人也；無辭讓之心非人也；無是非之心非人也。惻隱之心仁之端也；羞惡之心義之端也；辭讓之心禮之端也；是非之心智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也；有是四端而自謂不能者自賊者也，謂其君不能者，賊其君者也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達，苟能充之足以保四海，苟不充之，不足以事父母。」

註(9) 中庸「君子之道費而隱，夫婦之隱可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉，夫婦之不可可以能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾，故君子語大，天下莫能敵焉，語小，天下莫能破焉。詩云：『鸛鳴于天，魚躍于淵，官其上下察也。』君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」

## 第二章 秦漢底經學

### 第一節 異端雜說底興起

自孟子荀子當時以來，異端雜說已起，到了秦漢，尤其是法家、黃老、陰陽、方士之說等盛行，儒家幾爲其所壓倒。於是儒家之徒排斥這等的異端雜說呢，還是容納呢，就分成了兩派了。孟子剛毅稜厲，極端地排斥異端，努力於摧陷廓清，然而荀子雖博學，但氣力稍弱，一面以仲尼子弓爲法，一面則法後王，容納法家底思想至此二子以下，到底反抗一世的力沒有，順應時代思潮，不過是表面標榜儒家而已。

道家則自戰國以來，黃老之學頗爲盛行。例如樂毅之族，樂臣公，善修黃帝老子之言，史記樂毅傳漢之田叔，好劍，學黃老之術於樂鉅公，漢書陳平也治黃帝老子之術，蕭何曾參亦以黃老之術治天下，武帝時竇太后好黃老之術等是總之，如果在秦漢之際，這等之術已經流行，黃老之學之發生，至少是在其前代戰國時代了。至少在同馬遷作史記時，即武帝時代打止，儒家勢力極其貧乏，而人材以儒家比較，黃老這一方要算是多的了。爲此，在儒家也採取了陰陽五行與易等加入經典中，道家底思想，也只得加入了幾分或採了折衷的態度了。當時的方士，是頗奇異的人，一觀秦漢之際封禪郊祀底記事等，則儒者與方士底區別甚是奇怪的。例如秦始皇本紀有所謂博士七十人，封禪書齊魯之儒的話，又說

儒家底興

道家底興

「悉召文學方術士。」這文學方術士，就包括有求仙藥的徐市等。又因這等諸生，誹謗始皇，妄開成罪，把四百六十餘人，坑於咸陽，這是有名的事實。實際這等諸生中大體雖是方士，然始皇長子扶蘇底諫言裏却有「諸生皆誦法孔子」的話。那末所坑的雖是儒，然如侯生魯生等皆是求仙藥的方士，這也是事實了。道家思想入經書的，如前述的易傳就是其例。今禮記中，就有含這等要素的東西存在。又方士之說與所謂齊學是有緣的，如春秋公羊傳大半是受其影響的。其他白魚赤鳥等怪奇的讖緯說，恐怕就是受了方士說之影響。

荀子，如前所述對於諸經是有功的，實際可說是一個經學底建設者。然而荀子以詩書春秋比較，却是以禮為最上之道的。荀子之禮，是含着有古昔聖人之禮與後王之禮的。禮是風俗習慣制度底法則化，由時勢而變遷的，但所謂重禮却多少帶有適應時代的主義。荀子對於禮下定義說：「禮者，法之大分，類之綱紀也。」同是禮字，荀子底禮稍帶法律的性質，不是如孔子孟子那樣的純道德的。也非孔孟的意味除外因而從其門下就出了李斯韓非那樣的法律萬能主義者，決非偶然的。尤其是六國之末，各國國勢日非，是極其講究如何國富兵強的時代。其中如秦後來竟成了富國強兵之外什麼也不顧到，把從來的仁義禮樂一概抹殺了。繆公時，因仕於戎的由余來使秦，繆公矜示以宮室積聚，由余却以為是無用之物，且說詩書禮樂是苦民的，戎夷却不如斯，只以淳德忠信，上下相治，一國之政猶一身之

治云云，使繆公非常感歎，其後孝公之時用商鞅，用其強國之術，其法即所謂霸道，全是尊君抑臣的法家底政策，這比孟子游說齊梁要在前十五年。自然，這是史記本紀所記，雖有詩書禮樂，但在繆公時，此等經書，還不能遽然斷定在秦已有了。在荀子與李斯韓非以前，法家之說已經是流行於秦的了。其後，始皇見韓非底書而喜，可知韓非之說在秦是早已盛行的。如那尚書中所以加入秦誓與文侯之命，一是入於秦的儒者爲了迎合秦，一是入於晉的儒者底所業一樣，遭遇如斯的國或時世的儒者亦是勢所不得已呵！因而經書底內容思想，如劉逢祿所說一樣，是以霸統繼王道而生變化的，是當然的。

#### 許行之說

孟子當時，有稱爲神農流之學的許行，唱一種勞農主義，主張君民並耕，雖爲孟子所駁擊，然到秦漢之際，就有一種唱共產主義的人，尤其以天下底事物爲公共物的是從古已有的，這雖是就天子之位或名山大川，以及一切的重大事物而言，但後來把個人的所有物，也都作如是觀了。例如楚共王出獵，而遺其弓，左右請求之。王曰：「楚人遺弓，楚人得之，又何求焉。」仲尼聞之曰：「惜乎！其不大，亦曰人遺弓，人得之而已，何必楚也。」說苑五公此話，在孔子家語裏也引用，又呂氏春秋公負也載着。呂氏不說是楚共王只說是楚人，於孔子底言語之次接着說：「老聃聞之曰：『去人則可矣。』」即說天地的東西爲天地所得，老聃是度量最大的了。這雖不過是一則逸話，但禮記禮運所載大同小康之說，固明明是主

大同  
之說

張一種共產主義的。其大要說：

大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。

這種大同的世界，鄭玄等謂爲五帝時代的理想社會。五帝時代事實上有這樣的世界與否又有一問題，這實是與華胥國等同樣的一種烏托邦呀。然而如果：

今大道既隱，天下爲家。各親其親，各子其子，貨力爲己。大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己，故謀用是作，而兵由此起。禹、湯、文、武、成、王、周公由此其還也。此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信，著有過，刑仁講讓，示民有常。如有不由此者，在執者去，衆以爲殃，是謂小康。

則成了小康時代。總之，大同世界，是把老莊打成一片的一種理想境描寫。在西曆紀元前數世紀，中國人有這樣大胆的烏托邦的思想表現，實是值得注意的。如右所說把天下作爲公有物的與禮運同樣的思想，在說苑至公篇有：

秦始皇帝既吞天下，召羣臣議。五帝禪賢，三王世繼，孰是？博士 鮑令之對曰：天下官則選賢是也，天

下家則世繼是也。故五帝以天下爲官，三王以天下爲家。始皇帝嘆曰：吾德出於五帝，吾將官天下，誰可使我後者。

的話，漢書蓋寬饒傳，饒封事中引韓氏恐是詩易傳說：

五帝官天下，三王家天下。家以傳子，官以傳賢。四時之運，功成者去，不得其人，則不居其位。這種思想一部份是流傳下來的了。

秦始皇三十四年，丞相李斯上言：

古者，天下散亂，莫之能一。是以諸侯並作，語皆道古以害今，節虛言以亂實。臣請史官非秦紀皆燒之。非博士官所職，天下敢有藏詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之。有敢偶語詩書者，棄市。以古非今者，族。吏見知不舉者，與同罪。令下三十日不燒，黥爲城旦。所不去者，醫學卜筮種樹之書。若欲有學法令，以吏爲師。制曰可。

這是所謂挾書之律，經書在博士官以外，可說是一掃而盡了。博士官有伏生等在，其他或在山巖屋壁，尙多有祕藏的，故能傳於漢。

## 第二節 漢初的經學



如前所述，秦始皇既焚天下書籍，坑儒生，於是而六藝滅。到了陳涉稱王興起時，魯諸儒持孔子禮器而歸之，孔子底遠孫孔甲曾作他底博士，結局與涉俱死。其後漢王減項羽圍魯時，魯中諸儒，尙講誦習禮，弦歌之音不絕。史漢儒林傳這樣看來，可說僅是魯諸儒逸出了始皇底禁學。其後叔孫通爲定漢禮儀，聘魯儒生三十人，其西行時，尙有二儒生非難叔孫通不肯行。通傳讀了這等的記事，魯中諸儒，書籍並不讀，只拿着禮器，行禮式，或以樂器弦歌，這不過是實行所謂禮樂而已，好似在演劇的情形之下，也能稽古問道似的。或者說因始皇禁藏書籍，故只能學得暗誦或奏式。總之所謂孔甲那一類的儒生，叔孫通與其弟子及其時的魯儒生等，所讀的是什麼？所學的是什麼？真是一個極有趣味的問題。

漢書藝文志說：「古之學者，耕且養，三年而一經通，通其大體，僅玩經文，是故用日少而著德多。三十而五經立。」這所謂古是指何時，雖不甚明白，然是五經定了以後的話，大概是武帝時的事吧！戰國秦漢之際，一般儒者，恐怕是如叔孫通所率的魯儒生及從陳涉的諸先生一樣，只注意一種禮式作法，通音樂，旁及於詩書或春秋易等底口說吧！如果是後世儒者，則必把經傳等書籍看得非常重要，然而他們却無其事，只攜其禮器樂器以去，這很可知其一斑了。從叔孫通的儒生，其後都爲郎，各就榮職，魯中諸儒，也在漢初尙弦歌之音不絕，慕孔子之遺化，而好禮樂。漢既不禁儒學，則學者必定愈加增多，願文帝時求治尙書者於天下，却一人也沒有，只濟南伏生知之，因使誦錯學之。伏生是秦之博士，此時年

九十餘。秦時約六十餘到這時為止只尙書二十九篇能記誦，實在是一個極開散的人。易只淄川田何一人，詩只魯申培，齊轅固，燕韓嬰三人，禮只魯高堂生一人，春秋只齊胡毋生趙董仲舒二人，是極其寥寥的。韓嬰與董仲舒除外，其他諸學者僅只通一經，假令如班固所言，三年而通一經，則是等諸學者，都不過是在三年間卒業的先生而已。而如魯中諸儒，恐怕還沒有卒業吧！這實在是當時諸儒只顧到禮器樂器而不顧到經書的一重要證據。

這樣研究起來，則漢初所謂儒生，似是甚無學而淺薄的人，不問其學六經不學，然這等的人可以說是無價值的。原來在秦漢間，儒家方士之區別甚不明瞭，我們曾論及過。然經書與其他史子等區別也甚可怪。我們看前漢末劉向底七略，後漢班固底藝文志，就可明白。例如藝文志易部類，入淮南道訓二篇，古雜八十篇，雜災異三十五篇，神驗五篇，圖一，災異，孟氏京房六十六篇；在尙書部類中，入劉向五行傳十一卷，訖商五行傳記一篇，議奏四十二篇；世本十五篇，戰國策三十三篇，楚漢春秋九篇，太史公百三十篇，史記馬商所續太史公七篇，漢著記百九十卷。即至少在前漢一代，經書與歷史、術數、政論等之間是沒有絕對區別的。其外列記九流諸子，都從周官出，即是斷定爲從經學派生的。其說之當否當別論，至少漢人雖尊重經書，然却不以爲是與其他九流諸子有懸隔的尊嚴的。藝文志於六藝之外舉儒家者流，註而論其得失，司馬談六家要旨，註毋寧是把儒家者流大大地貶黜了的。貶黜儒家，同時

便是貶黜六藝。然因六藝是武帝以來勅定的學問，所以這種批評是司馬氏底曲筆。在河間獻王傳裏有「實事求是」的話，這是大體批評中國學問的言語。即非空論，以足够實際之用爲學問，從戰國至秦漢，如六藝其實用不足的，其學問底價值也沒有。而且注意於其時王底官制律令，尤其有益，荀子唱之，李斯實行之，至漢初蕭何就從秦宮中把這等圖籍摺來應用起來了。自然漢初諸儒，以經書比較，也先注意於這方面，用力使與經書相調和。藝文志云：

漢興隨何草律，亦著其法，曰：太史試學童，能諷書九千字以上，乃得爲史。王鳴盛曰：又以六體試之，課最者以爲尙書、御史、史書，令史、吏民上書，字或不正，輒舉劾。

卽由識字以爲官吏，因爲一爲官吏，自然不能不注意於官場中的規則了。只要有了這種注意，就是經書不讀也無妨。昭帝始元五年，

有一男子，乘黃犢車，建黃旆，衣黃襪，著黃冒，詣北闕，自謂衛太子。公車以聞，詔使公卿將軍中二千石雜識視。長安中吏民聚觀者數萬人。右將軍勒兵闕下，以備非常。丞相御史中二千名，至者立莫敢發言。京兆尹不疑後到，叱從吏收縛。或曰是非未可知且安之。不疑曰：諸君何患於衛太子？昔黜賁逸命出奔，輟距而不納，春秋是之。衛太子得罪先帝，亡不卽死，今來自詣，此罪人也。遂送詔獄。天子與大將軍霍光聞而嘉之曰：公卿大臣，當用經術明於大誼，繇是名聲重於朝廷。在位者皆自

經術是政  
品治底裝作

叔孫通底  
禮儀

以不及也。疑傳

感覺經術底必要，恐怕是從此時開始的。不待說，所謂「飾吏治」「潤飾鴻業」一切不過是以六藝爲政治上的裝飾品去利用罷了。就是昭帝以後其大體也不變。但說孔子之春秋是爲漢制法的前漢諸儒所言，尤其是前漢底表章六經，思以孔子之術治天下，也不過其表面，其方針從高帝以來就略定了的。高帝七年，叔孫通爲漢定禮儀，十月，長樂宮落成，諸侯羣臣舉行朝賀式時，警蹕出入，高帝始知皇帝之貴。在這地方，司馬光通鑑漢紀記載說：

初，秦有天下，悉內六國禮儀，采擇其尊者，抑臣者存之，及通制禮，頗有所增損，大抵皆襲秦故。自天子稱號，下至佐僚及宮室官名，少所變改。其書，後與律令同錄藏於理官。法家久復不傳，民臣莫有言者焉。

其前面云：

帝悉去秦苛法，爲簡易。羣臣飲酒爭功，醉或妄呼，拔劍擊柱。帝益厭之。叔孫通說上曰：……五帝異樂，三王不同禮。禮者，因時世人情爲之節文者也。臣願頗采古禮與秦儀雜就之。史漢

即叔孫通所定禮儀，大體是以秦底尊君抑臣爲骨子，而加以幾分修正的。其後六經諸學者雖漸漸出來，然是把不違背此叔孫通所定的漢禮儀來發表或敷衍，是不難想像的。這不能單歸咎於公羊家，其

對於儒教  
理想主義  
底懷疑

源已在荀子。荀子如前所述，頗主張「法後王」，而漢初的學者，沒有不受荀卿底影響的，倘若歸咎叔孫通，則不能不歸咎荀卿。特別是如前所述，荀子屢次主張禮，其禮在孔子爲消極的，自發的，但荀子却是積極的，強制的，已很含有法家的精神了。荀子在當時時勢必要上，以爲不如斯立說，則無效果，然實際豈不是忘記招來了儒教底破壞吧！總之，漢以後的儒學所以以曲學阿世爲其本領的，實是荀子法後王主義爲始作俑者。惟離開了所謂儒家的立場，而從政治家的立場看來，秦漢底法治主義，在國家經營上不無便利，荀子可謂有先見之明。同時儒教即孔孟底德治政治，在實際甚形困難，但如果一般社會不能澈底地進化於文化的話，到底能不能行這種理想主義實是疑問。這以孔子時代爲始，無論怎樣的時代，真正儒教的理想主義實行的時代總是沒有的。所謂六藝，雖說是孔子底理想，要是文武周公底遺法，文武周公底時代，在成王康王之間，有刑罰不用四十餘年的傳說，事實，德治主義施行的證據是沒有的。又有孔子爲魯司寇，三個月，路不拾遺，魯國大治。孔子世家這類的話，亦不能說是儒術治國平天下有效能的證據。不待說，余不是懷疑文武成康之治與孔子底治績的人，却是說在漢所表彰的六藝有了那樣的效果與否？後世孔子學派之徒，以其所憲章的文武周公爲始，把孔子也尊崇的結果，附加一種誇張的修飾的傳說，那是不能完全可信的。例如孔子執魯政，七日而誅亂政的少正卯，家語但如果論語，季康子問政於孔子說：「殺無道，以就有道如何？」對曰：「子爲政，焉用殺。子欲善而

民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風，必偃。」這話是真的話，那孔子決沒有誅少正卯這回事。春秋定公十年，「夏公會齊侯於夾谷。」左氏穀梁都說孔子云有文事者必有武備，以武裝會齊侯，爲了孔子面折齊侯，故齊侯不能脅魯侯，却歸其所侵三邑，這在史記世家也採用，穀梁底記事，殆是照原樣記載着的，此時孔子底態度，宛然一箇相如毛遂。然此事公羊傳却沒有。今之孔子家語後世孔子很有似法家的處所，又在諛語所表現的孔子，如章炳麟等所評，亦有近於縱橫家的處所，因而真正的孔子就不容易窺知了。同樣其意章文武周公的方法，果如見於今之六經與論孟一樣的呢，或者更含有其他名法，縱橫諸家底思想呢？頗不容易斷定了。因而在前漢表章六藝不過以之用於包含法治主義的修飾，其果是可排斥的姦詐或當然之路與否不能遽斷了。

### 第三節 傳統與訓詁

據史記漢書儒林傳則漢興，倥傯未就其緒，經惠帝而至文帝時，稍用文學士，燕人韓嬰以傳韓詩爲博士，又冠錯從伏生傳尚書。然因文帝原來好刑名之言，景帝也不任儒者，竇太后又好黃老之術，所以不至大起儒術。但儒學勃興的氣運已有，景帝時，申公弟子蘭陵王臧以魯詩爲太子少傅，傳齊詩的齊轅固生此時也爲博士，傳公羊春秋爲董仲舒，亦在此時爲博士，下帷講誦，胡毋生亦於此時爲博士，

歸老教授，韓嬰此時則爲常山太傅，推詩人之意，作韓詩內外傳，註同數萬言。又傅田何之易的，丁寬爲梁孝王庶將軍，以距吳楚，號丁將軍，作易說三萬言，但不爲博士。即在文帝時，韓詩與伏生底倫書出現於世，在景帝時，魯詩齊詩公羊春秋都爲博士官。然武帝以十七歲卽位，到現在止發脾肉之歎的董仲舒，卽上有名的賢良對策，其要點說是欲改從來黃老刑名的政治，起大學，養人材，以儒術來統一思想。其中有云：

今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上無以持一統，法制數變，下不知所守。臣愚以爲諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從矣。

這是從公羊「春秋大一統」之說所演繹的天道與人心是同一的，奉戴天道者，是天下所行的政道，知其道者，卽所謂儒術的宇宙論，卽可直接用此以爲實際的經世濟民。年少氣銳的武帝，對此老儒底論不免爲所眩惑，自然是稱善不置了。此時武帝之同母弟田蚡，被封爲武安侯，爲大尉。田蚡是一個慾深而尊大，欲專天下權勢，屢弄姦策的小人物，初喜黃帝蠶孟之書，雜家之說，然知武帝好儒術，自己也好儒術，不待說是迎合武帝的。及建元六年，爲丞相，就黜黃老刑名百家之言，招致文學儒者數百人，乃置博士官弟子五十人，每年由試驗或升或罷，公卿大夫士彬彬多文學士。昭帝時，增博士弟子百人，宣

帝末，更倍增，元帝時，十人，成帝時，至增爲三千人。其獎勵法，都以官祿，漢書儒林傳贊，有「蓋祿利之路然也」可知。總之武帝建元五年，（西紀前一三六）始置五經博士，立十四博士，非由儒學纔鬱然興起。大體前漢經學稱爲傳，七十子以來口傳祕訣，因無書，所以由師口傳於弟子，至漢始以之用其時所流行的禁書即今文著於竹帛，稱爲今文學，重傳統，尊師法。這等傳統系圖，雖不甚可新，但漢儒總算是由此發生的。

詩（魯詩）荀況——浮邱伯——申培……劉向（漢書卷元王交傳）

（齊詩）轅崗……匡衡

（韓詩）荀況……韓嬰

（毛詩）子夏……荀況——毛亨——毛萇……賈逵、馬融、鄭玄（平帝時立）

書（今文）伏生——臧錯

張生——夏侯氏——口——夏侯勝（大夏侯氏學）

夏侯璜（小夏侯氏學）

歐陽生（歐陽氏學）——見耳

（古文）孔安國——都尉朝（平帝時立）

司馬遷



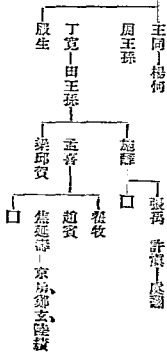
禮 (儀禮) 高堂生

(禮記) 荀況……后合 戴德(大戴禮記)

戴聖(小戴禮記)

易 孔子—商瞿—(五傳) 田何 王同—楊何

(周禮) 劉歆, 鄭興, 鄭眾, 賈逵, 馬融, 鄭玄, (王莽時立博士)



費直(費氏易) 主瓊……馬融, 鄭玄, 荀爽, 王肅, 王朗, 高相(高氏易)

春秋 (左氏傳) 左丘明……會申, 吳起, 吳期, 歸椒, 陸躬, 荀爽(經典釋文序錄)

(左氏傳) 左丘明 荀況 張蒼 賈誼……劉歆

(公羊傳) 子夏—公羊高……公羊壽……胡毋生, 董仲舒

(穀梁傳) 子夏—穀梁赤—荀況—口—申公—環邱江公(魯林傳)

(五帝時立)

所謂重師法，例如孟喜從田王孫受易，說是得易家候陰陽災變之書，詐說其師田生將死時，枕於自己膝上，獨得傳受此書，諸學者羨之，但同門梁丘賀却反駁他說田生沒於施讎底看護中，其時孟喜已歸東海，其後雖有博士缺，人人推薦孟喜，帝聞改其師法，遂不用。要之，因為沒有書，由口傳，始知解釋，勢必重其系統。如尚書雖有書，但伏生只口授二十八篇，又由秦時及秦隴之際之戰亂，書籍殆殘缺，政府以外，如河間獻王，使民間上書抄寫之，其所寫本返而厚待之，其真本收而保存之，用此方法蒐集書籍，其藏書之多至與皇家等，但其真偽新古必得加以校訂，所以當時學者底工作就是經書底校訂，或者以當時的文字及言語去讀牠，即訓詁。這因為是不容易的事，大抵專攻一經或二經就可稱爲專門之學。

這樣，前漢諸儒底口傳或訓詁，能說一字不訛地把昔時之說照樣傳授麼？恐怕未必吧！既然沒有書籍，僅憑口耳相傳，則雖有師法，甚是自由，其發生種種異說，是在情理中事。例如獨人趙賓，也說是從孟喜傳易，然是迥異說的。有所謂「箕子明夷」的爻辭。「箕子」普通都作殷箕子，是人名，而賓則把「箕子」解作「萬物茲茲。」當時譏之者雖多，然賓持論巧慧，易學者都不能非難他，只說是非古法而已。又如皮錫瑞底經學歷史也曾注意到的那伏生底尚書大傳，以大籒作爲大籒之野，這明明是山麓史記也取其說，這是因為用伏生歐陽生之說的，然在漢書于定國傳裏，又把牠作爲大籒。這是因為

用大夏侯之說的，即大夏侯背師說而創這樣的新說。又伏生底大傳以孟侯作爲迎侯，白虎通朝聘篇用之。然在漢書地理志則說：「周公封弟康叔號曰孟侯。」這是因爲用小夏侯之說，也就是小夏侯背了師大夏侯之說的證據。要之，不單是不能與師說相融通，且因沒有別立博士的希望，所以就是一尚書一易也發生了數家的學說。而政府雖說改師法而不立學官，但到底不行，後又至於立了。一切學問，從單純變爲複雜，到了過於複雜時又欲求單純，這是西儒所謂正反合之理。要這樣，學問才可說有生氣。董仲舒恐學說之多歧亡羊，向武帝建言：「罷黜百家，表章六經。」武帝納其議，遂爲置五經博士，然易之施孟梁丘費高二家皆異說以相爭，書有大夏侯小夏侯古文三家之不同，詩有齊魯韓毛四家，都各異其主張，春秋之公羊穀梁左氏三家，皆不同道，其時就是在同派內，也有如仇敵一樣相爭的。這與統一人心，酌初衷其相反有如此，可知人心底統一是始終不可能的。今據儒林傳等，大略地把它五經底各派述說如次。

申公，魯人。少時與楚元王交，俱事齊人浮丘伯，受詩。伯是荷況底門人。漢高祖過魯時，申公從其師伯謁見高祖。呂后時，浮丘伯尙居長安。申公雖歸家，然有弟子千餘人。申公只教以讀經本文，不加傳註。疑者則闕而不傳。武帝時，以東帛加壁，安車蒲輪的最敬的禮去招聘。迨至謁見，武帝問以治亂之事。申公時年八十餘，對曰：「爲治者不在多言，願力行何如耳。」後辭歸家，不久即卒，其弟子有博士十餘人。

孔安國就是其一。此等人雖爲官吏，皆以廉節稱。申公魯詩之外亦傳穀梁春秋。瑕丘江公盡能傳之。武帝時却與董仲舒相並，江公因不如仲舒之能辯雄文，所以年少的武帝，以董仲舒爲優，爲了尊公羊家，穀梁一時衰頹了。然從江公門下却出了如榮廣、秦千秋那樣廣材捷敏的人物，又有丞相韋賢、劉向等有力的「魯學派」底學者，魯詩並穀梁又復復興起來了。申公底弟子，爲官吏者百餘人，江公底徒衆最盛，魯學派一時盛行的事可以知道了。江公之後有王式、褚少孫等，又其後有劉向也鼓吹此學。

轅固齊人，以治齊詩，景帝時爲博士，與黃生爭論於帝前。黃生曰：「湯武非受命，適殺也。」固曰：「不然，夫桀、紂荒亂，天下之心皆歸湯武，因天下之心而誅桀、紂，桀、紂之民弗爲使而歸湯武，湯武不得已而立，非受命而何？」黃生曰：「冠雖敝，必加於首，履雖新，必貫於足。何者？上下之分也。今桀、紂雖失道，然君上也，湯武雖聖，臣下也。……」黃生所論，就是與穀梁家底主張一致者。轅固底弟子，有夏侯始昌、始昌通五經，以齊詩尚書教授，其弟子有后蒼，以詩禮爲博士，授於麗春、蕭望之、匡衡，所謂齊學，一時極盛。其詳後節

韓嬰燕人，文帝時爲博士，景帝時爲常山太傅。嬰於詩作內傳外傳數萬言，其語與齊詩魯詩雖有不同之所，要其所歸則一。今其外傳十卷雖傳，但內傳已佚，這就是所謂韓詩。嬰人物精悍，兼通易，武帝時，在帝前與董仲舒對論，仲舒也不能難他。其門下亦盛。

以上就是詩底齊魯韓三家詩。是今文家，爲在前漢極盛的學派。另外有趙人毛公治詩，爲河間獻王博士，授同國貫長卿，按解延年，由此二傳，至陳俠爲王莽底講學大夫。這就是毛詩盛行於後漢，是古文。齊魯韓三家，雖各異其學說，然以之與毛詩比較，其相差却少。總之三家詩殆已亡失，其詳今已不得而知，只能就他書中引用的略知一二而已。例如詩底開卷第一關雎篇，毛傳以爲正風之始，述文王時，其后妃之德者，即歌詠模範的情的作品。但三家詩，却以之爲康王時的詩，說是康王有時與其夫人共朝寢，譏刺其王德之衰的詩，且說是畢公所作。史記十二諸侯年表序，儒林傳序，淮南子汜論訓，劉向列女傳等，皆取此說。平心而論，關雎篇，只是天真地歌詠其思窈窕淑女之情，並不覺着有如毛傳及三家詩所說的意味。這與春秋的一言一句，尋出種種的意義同，是對於七十子以來的經書的態度。又毛傳謂女子嫁後歸母家曰「歸寧」，與左傳同樣有其禮，但三家詩與公羊說却又不許，即女子嫁後，除離緣絕家之外，斷不能再回母家。這雖是風俗的相差，但三家詩之說，却不脫亂世蠻風的禮，與那伯姬爲了一婦人之義，保母不在，宵不下堂，就在烈火中燒死的事，年公三，是同樣的頑冥風習。余不說毛詩之說悉善，但如三家詩這等的說法，斷乎不能傳孔孟真意。藝文志云：

漢興，魯申公爲詩訓故，齊轅固，燕韓生，皆爲之傳。或取春秋，采雜說，咸非其本意與不得已，魯最爲近之。

因儒林傳申公只有經沒有傳，故三家中的怪說大抵是齊韓二家底詩傳，魯詩也許略勝。然因毛傳出就完全被壓倒，這樣看來，仍有不合於時世的處所。說源史錫瑞底憤慨不但是向古辭之病而已只是雖是蠻風頑冥，然而知道風俗習慣底沿革却是必要的。但三家詩終被毛詩所驅逐，實在可惜。

## 以上詩

伏生濟南人，故爲秦博士。文帝時，聞生治尚書，詔竊錯使受之。因秦時禁書，伏生壁藏之。此說可疑不必壁藏也能常見的其後兵亂流亡，僅得二十九篇，教於齊魯之間。齊之學者，由此稍知尚書。濟南張生，歐陽生從伏生學。歐陽生授於倪寬，寬又從孔安國學。寬有俊材，初見武帝語學經，帝曰：「吾始以尚書爲樸學，弗好，及聞寬說，可觀，乃從寬問一篇。」大夏侯小夏侯之學皆從寬出。此等底門下甚盛。以上伏生所傳的歐陽大小夏侯之學皆以之爲今文，伏生所持的書則是古文，即用篆書書寫的，其授於門人時，是用當時的隸書即今文傳授的。或者竊錯張生歐陽生等從伏生傳來，而照樣用今文抄寫的。

然孔安國家，又有一種古文尚書，這比伏生底書篇數要多十六篇，安國以今文讀之，說是「古文尚書」。史遷就安國去學，史記底堯典禹貢洪範微子金縢諸篇，古文說多，就是因此。此尚書從安國數傳，其後遂佚。

張翊偽造  
的古文尙書

杜林底古  
文尙書

梅賾底古  
文尙書

又有所謂東萊張翊者，上僞造百二篇的古文尙書，這是分裂二十九篇爲數十篇，又采左傳書跋以作首尾，巧妙地作成百二篇，與宮中書一比較，其僞可知了。

若是前漢底尙書，據後漢書儒林傳，扶風杜林又傳一種古文尙書，這是用科斗文字，以漆書於竹簡的。賈逵傳之而作訓，馬融作傳，鄭玄爲注解，由是古文尙書遂顯於世。

其後東晉梅賾，又上比今文二十九篇多二十五篇，另外把舜典益稷說庚一篇共四篇除出作爲五十八篇的一種古文尙書，其中有傳，且有孔安國底注。說是魏王處所僞作這是十三經注疏中的尙書，東晉以後，通唐宋元明所用的尙書，今日所用的書經就是牠。實則這說作僞古文尙書，僞孔安國傳，不妨說作「東晉新修古文尙書，某氏傳。」

以上尙書總計五種類，原本都是古文，僅伏生之書早是用今文改書的，爲了早流布，特說作今文。五種之中，孔安國底本子，張竊底本子，杜林底本子，今雖不能知，然可以說伏生底二十九篇，在今梅本五十八篇中略略保存了。其文字底異同與脫誤，從史記及其他兩漢之書所引用的搜索起來可以略明。陳壽撰今文尙書經說考今文古文，自然其始是從文字底相差而來的名稱，後來纔成了學派的名稱的。這兩派，其所說稍有得失，但少有開大義之所。桓譚漸論說秦近君能把幾典篇目二字說至十餘萬言，「曰若稽古」四字說至三萬言，這樣，小夏侯氏以下其如何支離蔓衍弄其無用之愚辨，很可以

知道了。

以上書

史記禮自孔子時其經不具，即是關於禮的經書原來沒有，在先秦書裏雖有「詩曰」「書曰」，但引「禮曰」，周禮與禮記底書名篇名者却沒有。到荀子時代，似有所謂士喪禮一樣的儀式的大略。這可以說是禮經之始。據儒林傳，到漢魯高堂生始傳士禮十七篇，由此數傳而至於后倉。倉說禮數萬言，號后氏曲臺記。倉傳戴德戴聖慶普三人，由是有大戴小戴慶氏之學。據漢書藝文志：

禮古經五十六卷，經七十篇。劉敞曰七十記百三十一篇，明堂陰陽三十三篇，王史氏二十一篇，曲臺后倉九篇，中庸說二篇，明堂陰陽說二篇，周官經六篇。

其中明堂陰陽王史氏記多天子諸侯卿大夫之制。這等禮書，甚不明瞭，惟經十七篇，七十與今儀禮篇數合，恐怕就是這個。又周官經六篇，也許就是今之周禮。以外就成了難問題了。記百三十一篇，也是作爲今之大小戴記的，雖有種種說法，但這等原書，今都散佚不傳，只能憑臆測了。總之今之禮記，不外是集這等禮書之粹的。我們看河間獻王傳：

獻王所得書，皆古文先秦舊書，周官尚書禮記孟子老子之屬，皆經傳說記，七十子之徒所論。

其「禮記」，一是否今儀禮禮記雖不明白，但此等禮書也有古文是無疑的。因而周禮儀禮在戰國以



後漢以前，在漢用今文改書的時候是多少加以削潤的了。禮記自然也非例外，今之禮記到了後漢始被整理者，在漢時新發生的不少是當然的，却不能說完全是漢時創作的。因為在漢時代，完全廢了的風俗習慣禮儀著得很多的緣故。

說周禮是周公旦所作，其說固不足取，但說是王莽時劉歆所偽作的話，也是妄斷之甚者。惟孟子與荀子不知道周禮一書這是事實。或者二子底不知，也許是祕藏在什麼地方，但那樣複雜有系統的書物到底不能出在孟荀二子以前，可從他例舉出反證，又這樣的東西，存在於當時的何處，無論怎樣沒有這樣完全祕藏到底的。原來周禮一書，是包括從周初到周末的種種制度傳聞的書，不是一時一代的作物。恐是老於吏事的（法家兼儒家）學者所編纂的。儀禮是七十子以後的人們以從來的起居法則，漸不行於事實，恐怕完全忘却，而留於記錄的。這在孟子時也還未出，荀子時，只出其一部分。而其十七篇，是一篇一篇單行的。禮記多論這等禮底意義與精神。其中也含有關於禮經的東西。以上就是所謂三禮。余在前對於孔子底學徒，曾說有禮樂派與春秋派的分別，然所謂禮樂派，可以說是小乘學派，傳令世間太平，只在其範圍內嘻嘻囔囔，守秩序法則，無所謂革命，刷新，及一切變動人耳目的企畫，是一種優柔寬緩，樂於守成的學風。春秋派則是大乘學派，急進於理想，有一種打破現狀刷新革命亦所不辭的踴躍憤發的學風。為此，這學派是亂世或國家瀕於危險的時候，特別輝其光燄，可以說

周禮

儀禮

是創業或處變時的一種學問，然在太平時代却不免有無風起浪之弊。禮樂如魯二儒所說一樣，不能與於亂世，說起來實是一種奢華的虛偽的學問。漢時三禮底書物雖發生了，然真正禮樂之行，想是後漢光武及明帝時代數十年間的事。自然當時雖說禮樂，但樂是沒有的，所謂禮也不是真正的古昔之禮，然而孔子底所以成爲儒教的不能不說是這種禮樂了。

以上禮

秦之時嚴禁學問，惟易與卜筮之書置於論外。這自然是因爲尙未被世間認爲儒書的緣故。漢以後，大爲所重，其位置在六經之上。數六經順序，史記是「詩、書、禮、樂、易、春秋」，然漢書却是「易、詩、書、禮、樂、春秋」。詩書是略固定的東西，議論的餘地少，但易、春秋是識緯的，易得以自由理論，應用便利，其中尤以易爲變轉無極，如說「窮則變，變則通」一樣，絕對融通的動的學說，隨機應變的判斷，是能給與以極便利的口實的。這是從漢以來經書中，以易底異說最多而注釋書也最多的所以。易之古傳統，已在前述過了。漢田何以今文筆於書，而授之於東武王同，洛陽周王孫，丁寬，齊服生，然此等諸子，皆著易傳數篇。王同授於淄川楊何。周王孫傳田何今文易之外，並折衷不知從何處傳來的古義，以之傳於周氏。丁寬與田何受周王孫之說而傳於田王孫，田王孫以授施雠孟喜梁丘賀三人，然這三人，各唱一家之學，其弟子又皆唱與師說有異之說，故愈益複雜。從梁丘賀之下到焦延壽京房出，就成了盛言陰陽

災異之書了。其事後費直字長翁，以治易爲郎，至單父令，長於卦筮，無章句，以象象繫辭，十篇文言解說上下經。云此費氏易，卽是今收在十三經注疏中的王弼本之原本。馮融鄭玄等就是因此本以作注的，而另一方焦延壽京房等災異之說也加在裏面，就成了後世所謂漢易，這等的書與齊魯韓三家詩一起亡滅，今只殘存有唐之李鼎祚引周易集解的話而已。然只此，也可以略想像其爲怎樣的一種東西了。

## 以上易

胡毋生字子都，齊人。所謂漢之齊學底開山祖。治公羊春秋，爲景帝時博士，與董仲舒同業，而尊敬仲舒。公孫弘也學於胡毋生。仲舒底門人多，嚴彭祖與顏安樂二人爲仲舒再傳弟子，各立異說，爲一家言而不相讓。這稱爲公羊、顏、嚴之學。其從衆甚盛，大抵皆爲大官。瑕丘江公從魯申公受穀梁春秋與詩，傳子至孫爲博士。然不如公羊那樣的盛。以上公羊、穀梁二傳，是今文。沒有原書物，至漢始以當時的錄書著書。關於公羊，由後漢戴宏之說，則是孔子作春秋以傳子夏，子夏傳其門人公羊高，高傳其子公羊平，平傳公羊地，地傳公羊敢，敢傳公羊壽，壽傳其弟子胡毋生，共著於竹帛，以傳董仲舒。公羊傳誠可說是一子相傳之學。然公羊傳本文有子沈子、子公羊子、子北宮子等名，尤其是「子羊子曰」是如「子曰」一樣，決不是自己所作而加以尊稱的。而所謂戴宏從胡毋生以傳董仲舒，在漢書董仲舒傳，別無

學於胡毋生之說。公羊傳隱公元年，所謂「何言乎王正月，大一統也」之一大統，就是天下一統的意味，是秦漢以前所無的言語。雖是秦漢以前傳的，然必是秦漢改竄的。總之公羊傳在以齊國方言著書之點，其爲齊學是很明白的。從其思想傾向看來，想必是荀子以後出來的。

穀梁傳就是穀梁赤，一名假，魯人。從子夏受經作傳，以傳於荀況。荀況傳於魯人申公。穀梁這等傳統的怪事已如前述。穀梁傳、陳澧等說是公羊以後出來的，因有引公羊的處所。爲此比公羊左氏其說都穩當，而得經意，影響唐宋諸儒至大，然不能隨便看過的。穀梁確有一種君權確立的秦漢頃の君主神聖的思想與傾向。君主底正義的顯著的法家的色彩。柳子厚評穀梁爲「厲」，有如秋霜烈日，同時有與儒家底德治主義一見不相容的點是很可注意的。內藤博士源歷記穀梁支那學書稱穀梁從經學史上所見的穀梁家的地位一篇專論其邪無論是那一方，公穀二傳，從先秦多少有所傳授，（尸子「穀梁假傳春秋十五卷」）但今之外形內容，却顯著地有秦漢的色彩，可說是用秦漢底思想改造了的。

左氏傳張蒼賈誼等早已讀過，誼作左氏傳訓故，以授趙人貫公。公爲河間獻王博士。其子長卿授張禹，禹因與蕭望之同時爲御史，所以望之評判左氏爲此，望之也善左傳，屢上書宣揚。宣帝因此召禹待詔，適病卒。禹之學，傳於尹更始，數傳而傳於劉歆。劉歆與房鳳、王璜共運動立左氏春秋爲博士，哀帝嘉納之，這因爲與公穀不同而是古文學，所以今文學派諸儒極力反對。在劉歆傳裏說：



凡論語十二家，二百二十九篇。

這些論語底異本，悉散逸了，今所傳的是安昌侯張禹把齊魯古三種論語，取捨選擇而成定本的東西。但尚有重出與錯簡。論語是一部不劣於詩書春秋的書，不寧說是在這等之上，有重大的價值的東西。孔子底微言大義，論語最多是當然的了。然今之論語果完全純粹與否，還有疑問。例如孟子引孔子之言，凡二十九，其載於論語的僅八，註⑥而且大同小異。卷七且在禮記左傳都有孔子之言，也有與論語全異的。又在論語中，上論下論底思想傾向就不同。論語是誰在何時頃編纂的雖不明，但有「子張書諸紳」的話，也載在論語中，則是當時門人所聞於孔子的話的筆記無疑。自然，同是學於孔子，然如子夏與子張對於其弟子底教育法意見不同一樣，雖同是孔子之語，然因自己理解的程度與興味，或至有誤記或脫漏的處所也未可知哩。又或者是傳聞的孔子以外的人底話，而作為孔子底語來記載的。例如某時非常貶管仲，而某時却又非常褒其勞動，恐怕不是同一人底話吧。孔子底思想也許時有改變，或者居於齊的孔子底門人聞其褒譽，而居魯底門人却聞其貶辭也未可知。這都是研究孔子底學說時最重要的事。論語編纂之時是何時呢？論語裏載有曾子臨終，孟敬子來看的事蹟。曾子比孔子少四十六歲，孔子卒時，曾子纔二十八歲。孟敬子在孔子歿後約五十年止還生存着。所謂孟敬子是死後之證。子夏雖比曾子長二歲，然孔子歿後七十二年尚生存着。今論語載有子夏門人底話。從這等處

所研究起來，論語至少是孔子歿後七十年乃至百年間，由孔子底再傳弟子們而編纂的。今孔子家語雖是王肅偽作，但其中恐怕收了到漢魏頃遠流傳的孔子語的異聞，縱令是王肅也不能全然連材料都沒有而作得出的。欲知道孔子底思想底變遷這也是一種材料呵！

## 以上論語

韓書孝經鉤命決，「子曰：吾志在春秋，行在孝經。」這是漢人底口頭禪。其傳來雖可怪，然孝經是盛行着的。據藝文志：「漢興長孫氏，博士江翁，少府后倉，諫大夫翼奉，安昌侯張禹等傳之。各自名家，經文皆同，唯孔氏壁中古文爲異。」今十三經注疏本，是唐玄宗底御注本。日人大宰純掘得古文孝經孔安國傳一書出版，清人喜而收入，知不足齋叢書底開卷第一，其真偽甚不確。孝經序疏引鄭氏六藝論說：「孔子因六藝之不同，指意殊別，聖道離散，莫知根源，故作孝經以總會之。」原不過鄭玄想像之說。以孝行爲道德底根元，在素崇家族制度的東洋，尤爲必要的道德。然其極端，成爲二十四孝，是極不自然的，寧有一種陷於迷信賊夫人之子之弊。孝經大抵是禮記中一篇哩。

## 以上孝經

漢書藝文志孝經類中，有五經雜議十八篇，爾雅三卷，二十篇，小爾雅一篇，古今字一卷，摻入，這恐是次之小學家的東西而誤入了的小學家。藝文志舉

史籀十五篇，八體六枝者韻一篇，凡將一篇，急就一篇，元尙一篇，訓纂一篇，別字十三篇，蒼頡傳一篇，揚雄蒼頡訓纂一篇，杜林蒼頡訓纂一篇，杜林蒼頡故一篇。

今十三經注疏取了爾雅。晉郭璞所注爾雅是「周公倡之於前，子夏和之於後」，這是宋邢昺疏序裏說過的。然這是爲圖言語文字底統一而產生的，未必是爲解釋經書而作的。屢經增補，就成了現在的樣子。內藤博士底爾雅新研究尤爲有益的論文。爾雅以外，小學家底書今日還留存有後漢許慎底說文解字，揚雄著的方言。要之，這是小學兒童底學問，太史試驗，以能諷書九千字以上者爲史（書記官）。又以八體試驗，其優等者爲尙書，御史。（內閣書記官）史書，令史。從八歲學習開始，到十七八歲，當能諷書九千字以上了。

以上小學

#### 第四節 齊學底旺盛

戰國時代，發生了一種以五行說明一切事物的學派，這與讖緯之說聯結，至於風靡秦及兩漢底思想界。例如說歷代帝王是受天命以代替前代帝王而立時必以五行之一德爲王。這就叫做五德。五德於民心向背無關係，說是能由天示祥瑞而知道的。五德有相剋相生二說，要之天下底事，新陳代謝，



循環無窮，是當然的。而據五德以行革命則必定成功。這就是孟子時代齊人騶衍所唱之說。漢志有騶氏四十五篇，始終五十六篇。「終始」即是說帝王底終始。因周以火德爲王，故秦尅之以水德，故服色尙黑。革命每每要把前代一切制度服色改變以圖耳目一新就是爲此。相剋就是所謂水勝火土勝木。與騶衍之說相對，至漢劉向則唱相生之說，說是木生火，火生土，土生金，金生水，周是木德，因秦不取周位，故漢不能不是火德。所謂「炎漢」，所謂漢家火德，就是從此說而來的。而此等的帝王非普通的人，乃是感天之精靈而生的。對於孔子也同樣。例如論語誤考識云：

叔梁紇與徵在禱尼丘山，感黑龍之精以生仲尼。

黑在五行中相當於水。依騶衍底相剋說，則周是火德，繼周的應是水德。孔子不是帝王，然是人類教化思想上的帝王，卽素王，也可以應用普通帝王的感生說的。以孔子爲素王的結果，後來，便出了一種把元年春王正月之王解作孔子的極端之說。衍王說是孔子假令爲王，君臨立法於天下。以孔子爲教主，則勢必至於這樣。論到孔子作春秋，也有種種奇怪之說。例如春秋之終在哀公十四年春，「西狩獲麟」，左傳雖不特別看作重大的事，但公羊學者，却看得非常重大。麟，仁獸，出時，必有聖帝明王，應出於天下太平之時。然此時是天下無道，亂臣賊子跋扈之時，何故反出呢？依公羊家之說有三義。第一，是周亡之兆。第二，是漢興之瑞。第三，是孔子將歿之徵，或者說孔子作春秋是爲漢遺法則之徵。其更加牽強附

孔子爲素

西狩獲麟  
左傳釋

會的，例如「西狩獲麟」說獲之者是東方往的，東方當於十二支的卯，西與五行之金相當，獲是兵戈之文，有刀之義。即漢之姓卯金刀，以兵得天下之象。漢公十四年公以卯金刀如一字即劉字。又獲麟後，天降血書於魯端門。

趙作法，孔聖沒，周姬亡，悲東出，秦政起，胡破術，書記散，孔不絕。

子夏明日往視之，則血書飛去爲赤鳥，化爲白書，署曰：「演孔園。」中描作圖制法的情形，孔子仰推天命，俯察時變，却觀未來，豫解無窮，而知漢當繼大亂之後。故撥亂之法即作春秋以授子夏。同這樣的說法，確是由漢儒而傳的。這等都是以孔子之教爲神聖的努力與顯示漢之革秦或周之命爲天意，以媚漢的無疑。這與書底禪讓放伐即革命之不得已的說法同一，說之神怪膚淺甚爲可驚。

論到革命，據董仲舒與後漢何休底記載，這也是本於緯書，說春秋是「屈周王魯故宋」的，即新王者與則古代之王降王位而爲帝，其子孫給與小國使續祖先之祀，倘若近於新王的前二代的王，尚不廢王之名，其子孫即爲二王之後，給與大國，而與現代的王共稱三王。一切革命新王出必改服色禮樂，二王之後爲國賓，不強迫他，使保存其己國固有的服色禮樂。若周爲新王，則殷與夏即是二王之後。夏以前，就是所謂五帝，又五帝以前的君主九人，稱九皇。九皇以前，下於庶人，政府沒有什麼待遇。因此新王底革命是一代一代繼續下去的。故如公羊一樣，春秋假令是魯受命爲新王而立法的，則殷周

即是二王之後，夏即被降爲帝。「故宋」因宋是殷之子孫，在二王後中比周較古。君主自稱皇帝或帝，是秦以後的事，據公羊家之說，王是現代的主權者，尤爲尊稱，帝緣遠比較稍爲貶稱，至皇更緣遠而近於庶民了。因而帝皇等其道德法律的權威，比王要薄。這是從荀子底後王主義而來的明甚。總之春秋是寫孔子革命的著作，這是公羊底新說。隱公元年春王正月，公羊傳云：「王者孰謂謂文王也。」平心讀之，則是說周文王以來所定的曆的正月，不過是周曆正月的意義。何休註云：

惟王者然後改元立號，春秋託新王受命於天，故因以錄即位。明王者當繼天。云云。

何休底思想，春秋是貶周室，而以魯之隱公爲受命的天子的明明是「屈周王魯」。然看了古代銅器銘諸侯記其國的事時，大抵是以其國君底襲爵爲元年，雖不是王者也能「改元立號」。何休之說是錯了的。就詩而論，是孔子所刪定，其編纂法也含有意義。例如黍離以下的周詩，降爲王風，仍然有「屈周」的意味。又周頌之次是魯頌，明明是表示魯次周爲王，即「王魯」的意味。魯頌之次有商頌。從孔子作爲素王這方面研究起來，孔子原是商之裔孫，貴商即所以貴孔子，對於書也可以下同樣的判斷的。這些就是從譏緯之說，漸次演繹的。那時譏緯能給今文說以影響，自不待論了。何休王衍之說，也是前漢以來之說，與董仲舒之說大同小異。僅是前者是漠然地說，後者則明瞭地說出有這樣的不同而已。

前面說過，緯書有「春秋設三科九旨」的話，其三科九旨是什麼，雖沒有明言，但公羊家却取之附以種種的意義。其說雖同是公羊家，然因人而異，據何休說：

三科九旨者，新周故宋，以春秋當新王，是一科三旨也。所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭，二科六旨也。又內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，是三科九旨也。公羊何休曰徐疏引

其最後一科，「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」吾友小島祐馬氏說，不加入何休在別地方所言「夷狄進至於爵」年註一條，則不能成三科。總之何休之說，三科即九旨，略說則爲三科，詳言則爲九旨。其中第一科，屈周王魯說已如前述。第二科所見異辭云云，明明是公羊傳文中的言語，平心解釋，所見的時代即孔子生存的時代，昭定哀三公時代；所聞時代，即其祖父時代，文宣成襄四公時代；所傳聞時代，即孔子底曾祖高祖時代，隱桓莊閔僖五公時代。就孔子底書法，是因時代而不同的。即是近時確實，遠時不確實。又有親疎厚薄等感情不同之說。例如魯大夫卒時，在傳聞時代，不書日。在所聞時代，其人無罪時，則書日而略時。所見時代時不問罪之有無，皆書日。又「定哀之間多微辭。」其所以然，不外是孔子生存中，不能把現代君主魯公之善惡，露骨地書出，故婉曲書出的。其書法不同之所只如此而已。然公羊學者，更深深地研究，其次與第三科的「內其國而外諸夏」相連結，以所見所聞所傳聞三世爲太平、升平、衰亂三世。即所傳聞之世爲衰亂時代，僅以魯國爲中心，治然後及於其他諸侯。所聞時

代是升平，即是「內諸夏而外夷狄」，因既已進於升平，所以撤廢了魯國與其他諸侯的小區別，以中國一體爲內，治然後及於夷狄，而所見時代，就是太平時代，把那區別中國夷狄的狹隘思想，完全捨棄，而至於所謂夷狄進至於爵，運國境的區別也沒有的全人類平等的思想，是把全世界看作平等而治理的。這與前所述的禮運大同的世界略似的思想主義，然從歷史上的事實說來，却恰反對，是從所傳聞之世到所聞世，漸次衰亂，就是孟子所謂「臣弑其君者有之，子弑其父者有之，孔子懼，作春秋」的意思，但公羊家，不論史實，只不託於空言，而託於二百四十二年的行事，公羊傳之終有云：

君子曷爲多春秋撥亂世，反諸正，莫近乎春秋。

公羊家底解釋，「撥亂世」就是排除衰亂時代，「反諸正」就是進於升平太平。第三期的太平時代，就是世界大一統的理想時代。與隱元年「大一統也」相呼應。咸十五年云。

王者欲「平天下，曷爲以外內之辭言之言自近者始也。

即在第一期，第二期，所謂「內其國」、「外諸夏」、「內諸夏」、「外夷狄」，何故區別爲內外的辨解，「言自近者始也」，這話甚爲有趣，余在前以禮運大同世界說是老莊墨之影響，孟子謂墨子之學說爲「愛無差等，施自親始」的，這自然是個人關係的博愛主義，然公羊之大同，却是國際關係的博愛主義，公羊傳即齊學，昔鬬衍爲赤縣神州之說，說宇宙的廣大，其後，在齊出了一些做怪迂之談的方士，

爲始皇於蓬萊求不死之藥，至漢，武帝屢爲其說所迷。老莊底虛無自然主義是一種不預期實現的飄渺的理想。墨子則努力希望博愛主義底實現。然而都沒有什麼具體的思想的形迹。然禮運並公羊底大同主義，已經是具體的作爲實現了的學說。如斯的學說，武帝想該聽得很滿足吧！識緯之說及公羊雖有種種奇怪可驚之說，但如此大同世界的明快的却沒有，有所謂「貪夫廉而懦夫起」的意思。

文帝之時，授尙書於臧錯的秦博士伏生，是齊之濟南人，今文尙書也不能不說是齊學。伏生不單傳禮記，並以其二十九篇教於齊魯之間，授於歐陽生夏侯勝夏侯建等，其後因魯底周霸孔安國洛陽底賈嘉以頗能言尙書，所以尙書原來雖是齊學，其後傳爲諸派。看今之伏生尙書大傳把天子三公說是「一曰司徒公，二曰司馬公，三曰司空公。」又「每一公，三卿佐之；每一卿，三大夫佐之；每一大夫，三元士佐之；故有三公九卿二十七大夫八十一元士。」這與周官不合，與荀子底王制也不合。據荀子則此外還有辟公冢宰司寇等諸官。然有沒有與此相合的呢？禮記底王制與此相合不待說。襄公十一年春王正月作三軍底公羊傳，三軍者何？三卿也，下面何休注云：「古者諸侯有司徒，司空，上卿各一，下卿各二，司馬事省，上下卿各一。」諸侯三卿，即是司徒，司馬，司空。天子之官雖不明，齊學者由傳於齊的諸侯底三卿類推，豈不當於天子底三公嗎？大誓底伏傳，也有「乃告於司徒，司馬，司空，節節，元戎。」與公羊底三軍之說相合。總之，公羊傳與今文尙書其必有幾許關係無疑。抑尙書大傳概載其禮記及劉向

底新序說苑，韓嬰底韓詩外傳同一的傳說及教訓，其特別重要的就是洪範五行傳。其中「王之不極，是謂不建，厥咎昏，厥常陰，厥極弱，時則有射妖。」時則有下人伐上之病，時則有日月亂行，星辰遂行」等所謂答徵之說，就是董仲舒在天人對策中所顯現的陰陽災異之說，其文中亦引今文尙書大誓白魚入王舟，火復王屋，流而爲鳥等文句，說是「善言天者，必有徵於人，善言古者，必有驗於今。」雖不明言洪範底答徵，然其方法是與此全相同的。舉例來說吧，夏侯勝底族父夏侯始昌通五經，以齊詩尙書教授，武帝甚重之。始昌明陰陽，先言柏梁臺災日。至期日果災。夏侯勝從始昌受尙書及洪範五行傳，說災異，徵博士。會昭帝崩，昌邑王嗣立，屢出遊，夏侯勝立乘與前，諫曰：「天久陰不雨，臣下有謀上者，陛下出欲何之？」王怒，謂勝爲妖言，縛以屬吏，吏白大將軍霍光，是時光實欲與將軍張安世謀廢昌邑王，聞而大驚，不但不罰勝，從此愈重經術。說書勝常向諸生說：「士病不明經術，經術苟明，其取青紫如俛拾地芥耳。」完全是把經術作爲投機事業了。其從父子建，字長卿，師事勝及歐陽高，又從五經諸儒問與尙書相出入者，左右采獲，牽引，以作章句，具文飾說。這就是有名的小夏侯說。「曰若稽古」四字底解釋費三萬言的，就是這二人所業。以外從歐陽生學尙書的兒寬也是才士，執政治，勸農業，緩刑罰，理獄訟，謙讓下士，務得人心，擢用仁厚之士，不求名聲，吏民大信愛之，政治上的才能，很可觀矣。然武帝間以封禪之事，則答云：「宗祀天地，薦禮百神，精神所鄉，徵兆必報，天地並應，符瑞昭明，」仍不離乎齊學庶

仲舒等之以公洋言災異，這是周知的事實了。

言陰陽災異的不止尙書家，穀梁左氏及易家也不能免。例如丞相翟方進雖受穀梁，然亦好左氏傳天文星曆，其爲丞相的綏和六年，有所謂彗，星心守星的事，其他爲丞相九年間，有日蝕三度，岷山崩塞江，爲此江水不流的事。時有李尋爲議曹，判斷此災異是丞相翟方進失政之咎，迂闊而好天文星曆的翟方進，內心危懼，不知所出。會郎貴璽善星術，言大臣宜當之，遂以問責之。冊賜方進，方進卽日自殺。本傳然這年成帝也崩，却是王莽漸漸磨其爪牙之時。魏相精通易經是一個剛直痛快的人物，一爲大官，卽上其封事說：「陰陽未和，災害未息，咎在臣等。臣聞易曰：天地以順動，故日月不過，四時不忒。聖王以順動，故刑罰清而民服。……臣愚以爲陰陽者，王事之本，羣生之命，自古賢聖，未有不繇者也。」本傳丙吉通獄法，後學詩禮皆通大義，然其爲丞相，逢清道鞮門者，死傷橫道，吉過之不問，前行逢人逐牛，牛嚼舌出，吉止騎問：「逐牛行幾里矣？」掾吏獨謂丞相前後失問，或以讖吉，吉曰：「民鬥相殺傷，畏安令京兆尹職所當禁，……方春少陽用事，未可大熱，恐牛近行用暑，故嚼，此時氣失節，三公典調和陰陽職，當憂，是以問之。」掾吏乃服，且以吉爲知大體。本傳蕭望之治齊詩，又從后蒼夏侯勝問禮服與論語，然宣帝地節三年，夏，京師降雹之時，曾口陳災異之意，說是春秋昭公三年，大雨雹，是時季氏專權卒逐昭公，鄉使魯君察於天變，宜無此害。今陛下以聖德居位，……然而陰陽不和，是大臣任政，一姓擅勢之



所致也。這是暗暗地彈劾霍氏的。望之底意見竟被採用，一歲中升至二千石，其後霍氏竟謀反被誅，望之遂益任用。漢書本傳與蕭望之之匡衡同師的翼奉其學問也是齊詩。然好行曆陰陽之占，曾上封事說：「臣聞之於師，治道要務，在知下之邪正。人誠鄉正，雖愚爲用。若迴懷邪，知益爲害。知下之術，在於六情十二律而已。北方之情好也，好行貪狼，申子主之。東方之情怒也，怒行陰賊，亥卯主之。貪狼必待陰賊而後動，陰賊必待貪狼而後用，二陰並行，是以王者忌子卯也。禮經避之，春秋諱焉。南方之情惡也，惡行廉貞，寅午主之。西方之情喜也，喜行寬大，巳酉主之。二陽並行，是以王者吉午酉也。詩曰：吉日庚午。上方之情樂也，樂行姦邪，辰未主之。下方之情哀也，哀行公正，戌丑主之。辰未屬陰，戌丑屬陽，萬物各以其類應。」又從所謂詩是持人之情性的而加以附會，牽強於洪水日蝕，地震等災異，而應用易春秋公羊傳底雜說。翼奉之說，所謂聖人之道，就是天地日月星辰四時五行。聖人以此見於經書的，就是易之陰陽，詩之五際，春秋之災異。漢書本傳易底專門家，言災變的是京房。房以易之一爻，配一日，以六十卦，三百六十爻爲三百六十日，以外的四卦震離兌坎，作爲方伯監司之官，以各卦當時，各爻當日，由其寒溫風雨，以下其事之吉凶，各有占驗。元帝時爲郎，近則數月，遠則一年，豫言屢適中，雖合元帝意，然因提出表示官吏勤惰的方法，大臣共憎惡之，後至比帝於幽厲，而被殺。然其易傳，京房死後，還被應用，我們看漢書五行志所記的，對於漢之日蝕，地震政變等的判斷，據京房易傳以說明的處所不少。五行志大體是尚書底洪範，

春秋底公羊傳，董仲舒之說，谷永之說，劉向父子之說及京房之說，劉向好穀梁春秋，劉歆好左氏春秋。其上封事，應用於實際事業的，都不外上所說的陰陽災異。漢初田何傳易，數傳而傳於施讎，孟喜，梁丘賀三人，讎之門下，有傳魯論的張禹，孟喜之父孟卿學禮與春秋而傳於后蒼，疏廣，孟喜說是得易候，陰陽災變之書云。京房之易，仍是田何之易，但梁丘賀又學於京房，他也是以透視術近幸。傳齊論的王吉，說是喜梁丘賀子隨之易說。只費直之易，其傳來不明，長卦筮，無章句，只以彖象系辭十篇文言解說上下經，故民間之易，却是近於醇正的。總之以比較的傳統爲貴的易家，其傳來甚怪，決不是一經專門的。與費直同時的高相底易，自說傳自丁寬，然無章句，專是說陰陽災異的。如林這亦是一個可怪的人。

照以上研究起來，傳魯詩及穀梁傳的申公陰外，從伏生底尙書開始，齊詩韓詩公羊春秋（後之穀梁左氏）易之諸學，都是齊學，其共通之點，就是以陰陽五行災異來判斷實際上發生的事，然而六經如詩書易春秋大體是從先秦傳來的，至其傳，其說，皆到了漢纔著於書籍，看了尙書大傳，詩三家，詩傳，春秋公羊穀梁傳，大小戴禮記易之韓氏，古五子，孟氏傳章句等就明白了。從其思想內容研究，無疑地是孟子荀子以後的東西。即前漢底經學說，從大體看是在前漢發生的，決不能說是把孔子底微言大義統統傳來了。但這也不能看作淺薄。因爲前漢諸儒，偉大的處所就是「通經致用」，經學不是書在紙上的空理，直是應用於實際政治上而做着可驚的活動的。這點無論前後不見其別。

傳魯詩及穀梁春秋傳的申公，倘若是學於荀卿弟子浮丘伯或作則大體也是荀子之學。然以易說陰陽災變的孟喜底父孟卿，是荀子曾久居過的蘭陵人，其用孟卿字號也是荀卿底影響。其說孟卿學禮與春秋而傳於后蒼等，恐怕是從荀子底門人或其一派的人學來的，其春秋恐是穀梁禮怕是今之二戴禮記吧！然如前述，荀子之學，對於其禮的思想，既有一種導於刑名法術的原素，其「後王主義」又多少有給與曲學阿世主義的口實的要素。從荀子底學派，雖產出公羊春秋，然並不足怪，這是魯一變而至於齊。況好刑名法術的李斯、韓非，曾共學於荀子，不幸韓非爲李斯所毒殺，李斯一時位極人臣，同學浮丘伯則齷齪蓄慮，如涿澦之蛙。即處世的巧拙之相異，於學問無關係。漢以刑名法術施行政治，而以儒術飾之，要爲荀子學問底裏表。使秦始皇焚書的，從另一面看起來，可說「非秦也，荀子也。」因爲如果以「後王主義」爲其極端則先王典籍反成了妨礙物了。穀梁春秋底法家的色彩也是從荀子對於禮的觀念與「後王主義」而來的當然的歸結。嚴格地主張天尊地卑，乾坤定矣的話，則尊君抑臣就成了定則。以禮樂底禮應用於此處，則比較道德仁義，要算是近於刑名法術之方的。定漢之禮儀的叔孫通，從誰學雖不明，恐怕也是荀子底一派吧！荀子處亂世而以天尊地卑，乾坤定矣的治世小康時代底實現爲理想，即因目擊亂世，看破人間底性惡，所以不能不以禮刑去統御了。漢文帝景帝喜刑名法術，其所謂刑名法術，如右所說尋其來歷，似係與儒術不是全然遠離的。故說起來，

使適合於時世的變形的儒術也可以說是刑名法術。賈誼與公孫弘底學問，就是其代表的人。誼之新書裏的傳職保傅等，雖採入於禮記，然其他政策論文，却是刑名法術。賈誼可以說是荀子底再傳弟子。序錄公孫弘習文法吏事，而以儒術緣飾之。漢書樂是能活人，又能殺人的，荀子底學問，一方助秦始皇底一統，一方又爲漢以後吏治底根本。刑名法術是一種工具，在把人看作小人的亂世是極必要的武器。仁義禮樂是一種藝術，是在把人看做君子的太平世施行的。刑名法術從來有作爲從道家出的，在韓非中有陰老解老，又其所說道體有老子氣味的處所，又老子以冷眼看世界而法家則慘澹少恩，但從老子底大體思想看來，刑名法術，也不是這樣近似的。韓非也有利用春秋的處所。董仲舒曾以春秋斷獄。漢書藝文志名家、法家，皆從周官出，六藝中自然也有關於法刑的。「夫子之門雜」從荀子之門產出法家也不是怎樣可怪的。

到了漢，伏生董仲舒唱一種天人之學，即陰陽災異之學，是前漢經學之一大精神，至魏晉清談止的一大勢力。這是如何興起？含有如何的性質的東西呢？第一，此等齊學派底經學，大抵與七緯有不可離的關係，這等的緯侯，無妨說是以陰陽五行災異而成立的。秦始皇時，有所謂「亡秦者胡也」的讖語，范增說東南有天子氣，漢高祖是斬大蛇起義的話，恐是方士共傳的吧！此讖與緯雖少有不同，然無妨看作爲從齊國衍以來所唱的主運，終始五德之說之轉傳。如前所述，易，殆是從讖緯說出來的，附以

合理的說明，遂爲儒家所採取。因而讖緯說也漸次附會孔子，書傳之白魚入王舟，端門白書現等的傳說，也載於儒家底傳記了。這等是說明詩春秋的材料，這樣，陰陽五行災異，就成了經學的一大中心。前漢底經學從另一方面看來，是讖緯之學，讖緯之學如果是方士所創出的，則齊學即前漢經學底大部分，也可以說是方士之學。方士一方可以說是神仙家，與道家儒家無所區別，司馬相如名之爲列仙之儒。董仲舒排斥六藝以外的卽孔子之術以外的百家之學，其依據於所謂公羊春秋的災異之學卽是方士之說。然而孔子底六經是怎樣的呢？那在前節已經述過，如所謂從子夏傳於某，從某傳於某的一種訓詁雖依然存在，然平日却不大應用。倘若把其訓詁本文忠實地一句也不動地講釋的話，恐怕實際還不够用呢。雖然如此，其六經訓詁仍然是漢儒一類的東西，僅有漢初或否之相異而已。然如何這種讖緯災異之說至於風靡前漢呢？這不能不說是由於漢人種底崇信神祕的勢力的國民性了。昔申包胥謂「人定勝天，天定勝人」，所謂天就是指神祕的力。墨子唱尊天事鬼，孔子底門人子路等對於鬼神事，都在悶葫蘆裏，不得解決。春秋底書法有是從墨子而來的說。出於淮南子章句雖不能信，然墨子底鬼神崇拜觀念，恐怕到漢時止還是連綿着在一般中國人底腦海。孔孟與老莊那樣的合理的判斷者，所謂「天定」的神祕的力，雖一時潛息，然這種有力者一沒有，則再度從對於自然底不安，又相信有一種神祕的力了。尤其是從戰國末，至秦漢，因爲戰亂，各階級社會的變動顯著地使上下人心或夸

大化，或畏縮，而終於不安定。那談天文的鬻術等，其時王侯至擁帶先驅，竭誠款待，豈不是爲的想把自己底運命在形而上的不安上給與以解決麼？始皇爲「亡秦者胡也」之讖所驚，就是這樣。後漢光武亦是由誰所作的讖語（註）奮起而爲帝王。加之天災地變，是無論怎樣的智者也不能豫想的一種不可抗的力。假令科學異常發達，也不能證明吾人前途的運命同樣，自然力底威脅者也不容易去於人之念頭。這樣在秦漢之際，如果不能給與一種對於自然的形而上的說明的話，則無論那種聖賢底教訓，是不能博任何人的信仰的，反而給與說明者是神仙、方士、墨者、陰陽、五行了。傳齊學的漢儒，看了此種時勢底機微，巧爲附會經學以神意行政治，這實在是合時宜的通儒之所行。這種讖緯、陰陽、五行、災異之說，從今日看，雖然妄誕可笑者多，但這是時世，不能說今日的科學的知識不會被將來的世界作如是觀。漢時代的人却誰也不之懷疑。日蝕、星辰移坐等，二三專門家之外，能正確知道的人，恐怕一個也沒有吧！東方朔底射覆術，京房底能豫言數個月或一年內發生的事，且多有說中的一種透視術，當時或者發達也未可知。自然這不免幼稚，但齊之方士，却能言古來不可思議的事。天然現象，影響人間雖不待說，然人間行爲，影響於天體或地球，如日蝕、地震、洪水等，尤其是妄談的話。但是漢時代人，也都是這樣相信的。這容後再說去。要之對於自然的說明，也能够得到精神底滿足，近年西洋某大醫生把流行性感胃的原因，歸之於火星上放散的一種瓦斯呢。

這樣，從陰陽五行災異等的齊之方士而來的前漢經學家，完全與儒家離開了麼？那也未必然。孔子每在最後歸於天命的事，在論語屢屢有之，這就是從所謂宇宙也有意志或目的的樂天的形而上學而來的。把這當作哲學的研究，這就是老莊學派底天地同根，萬物一體之說。孟子說：「盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。」上盡心即是把自己底本能的精神根原，加以省察，由此就可以知天之意志的。然與別的天地萬物的關係，是「萬物皆備於我矣。」上這寧說是倫理的關係，萬物，不外萬事底意味。禮記中庸也有：「天命之謂性，率性之謂道，一但非知天事天等消極的思想，簡直地說天命卽性，性卽道，不但是直接觀察天那物的口吻，且說：「唯天下至誠，爲能盡其性。能盡其性，則能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」孟子是說明自己與天的關係，中庸是說能知道自己，與其他人類、萬物、天地是同體的。孟子說「事天」有尊嚴的意味，中庸說自己就是天，所以與自然同意味，無事的必要，這是顯著相異之點。總之自然現象與精神現象，由中庸中這等的文句，可說是很接近的了。中庸雖是形容孔子那樣的聖人底性德的，然對於支配天下的帝王與宰相，也說：「凡大德者必受命。」其精神現象直接影響於自然現象，可說是當然的。卽把洪範底咎徵，春秋底災異，易底占辭等拿到此處來，直接把目下的天災地變等與人君或宰相底行爲一一配列說明，未必是無道理的事。在中庸已經說過「至誠之道，可以前知國家將興，

必有禎祥，國家將亡，必有妖孽。見乎善，動乎四體，禍福將至，善必先知之，不善，必先知之，故至誠如神。」這把咎徵災異婉曲地述說出來了。在董仲舒底對策：

臣謹案：春秋之中，視前世已後之事，以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，而天迺先出災害，以誡告之。不知自省，又出怪異，以驚懼之。倘不知變，而傷敗迺至。漢書本傳

這與前而中庸底意味同。中庸底製作年代雖是疑問，但如右所引文句，至少在孟子以後，董仲舒之前或者同時代的產物，是採取當時天人之學與儒教從來的天命說而製作的。在禮記裏有這樣的不少。例如月令：「孟春行夏令，則雨水不時，草木蚤落，國時有恐，行秋令，則其民大疫，衆風暑雨總至，藜蓬莠蓬並興。」皆是說陰陽災異咎徵的，爲了防備，而作月令，使及時行其政令，即所謂「布德和令。」又禮運有：「故人者，天地之心也，五行之端也，故聖人作則必以天地爲本，以陰陽爲端，以四時爲柄，以日星爲紀。月以爲量，鬼神以爲徒，五行以爲質。」這又是董仲舒所說。

臣謹案：春秋之文，求王道之端，得之於正。正，次王，王，次春，春者，天之所謂也。正者，王之所爲也。其意曰：上承天之所爲，而下以正其所爲，正王道之端云爾。然則王者欲有所爲，宜求其端於天。漢書本傳

把陰陽配以刑與德，把五行配以仁、義、禮、智、信，即是欲使天文現象與精神現象，巧妙地融合着的。匡衡亦巧妙述說此種關係道：



臣聞六經者，聖人所以通天地之心，著善惡之歸，明吉凶之分，通人之道之正，使不悖於其本性者也。故審六藝之指，則天人之理，可得而和；草木昆蟲，可得而育；此永永不易之道也。及論語孝經，聖人

言行之要，宜究其意。漢書本傳

至此處，則成了六藝是說天地之心即形而上學的，論語孝經是述其倫理學的了。這類的話，在易繫辭傳裏到處都可看到。例如：「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。」「夫易開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。是以聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。」「乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毀，則無以見易。易不可見，則乾坤或幾乎息矣。」即把形而上的天地的心要約爲乾坤即陰陽的範疇，由其變化以逆見天地之心。洪範底咎徵，註同詩底五際，春秋底災異起了。其起的事實，即由個現象以知天地之心，惟易則使用著龜的工具，坐而能知，殊爲簡便。但其辭辭能相當與否却是一問題。洪範與春秋底災異，把其相當的處所，來說明，寧比易要安全。但無論那一方，小自一身上的運命，大至關於天下的運命的形而上的意義，都能知道，這是同一的。都有相當的理由，皆從六經取其說之源。如以上的讖緯，方士之說都是不離六經的，因而方士與儒生雖同一也沒有什麼不可思議的處所。尤其是把易洪範禮記及春秋底某部分從六經中取去，則前漢底經學，殆非儒家。但把此等部分悉歸之於漢儒底制作，一點的破綻也沒有的。

如上面的研究，前漢底經學，一方是刑名法術，另一方是以陰陽災異爲其精神的，而都是於六經上立其根柢。因而如劉向班固等的思想，九流以外的儒家，只習狹隘的禮儀三百，威儀三千，而祖述堯舜，憲章文武的儒，却一人也沒有，把當時流行的思潮與制度，都作爲自家藥籠中物，其大體基礎不過是假借而已。只是思所以怎樣被用於當世而已。倘若所謂學問只是爲學問而學問，則不待說，如果是欲有益於實際之用的話，則如漢儒一樣，也是勢之當然。然此還是處變之道，不能說是絕對的呀！既以政刑定天下之亂，更以道德禮樂導天下於太平世的理想家，也是從漢出的。例如伏生底尙書大傳，說明唐虞底象刑，說是堯舜之民犯罪而不投於獄，只與以罪人底衣服使服之。例如上刑赭衣而無緣，中刑穿雜屨，下刑只戴黑頭巾，使住於州里，則民恥而犯罪的就沒有了。這恐怕也是漢儒底理想吧！其他蕭望之說：「堯在上，不能去民欲利之心，而能令其欲利不勝其好義也。」也是這意思。或者說：「堯舜之民比屋可封。」凡刑罰不用的古昔時代，很描寫出來了。這大抵是漢儒刑名法術底反動夢想禮樂德治而作的。然這不過一方面的理想，假令此時代孔子在世，一人不刑而天下治，恐怕也不行吧！特別是從漢武帝宣帝時以來，只管以儒術作爲取青紫之具，就很有有人不滿足，而述其反抗的氣概者就是禮記儒行篇。這也與中庸之形容聖人同樣，要不外是一種理想。從前漢末到後漢，出了一種獨行君子之儒，就是爲此，要之對於儒家創造極高尚的傳說與理想的大部分是漢儒受了老莊學派底影響。

註(1) 漢書文志云：「儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君，順陰陽，明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，於道最為高。孔子曰：如有所學，其有所試。游殿之陸，殿周之盛，屈尼之業，已試之效者也。然學者既失精微，而辭者又隨時抑揚，違離道本，苟以譁衆取寵，後進循之，是以五經乖析，儒學衰滅，此辟儒之患。」

註(2) 史記卷百三十，伯序云：「……儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從，然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也。……夫儒者以六藝爲法，六藝經傳以千萬言，異世不能通其學，當年不能究其微，故曰博而寡要，勞而少功，若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家弗能易也。」

註(3) 韓詩內外傳今只韓詩外傳十卷尙存。四庫總目說明云：「……其書雜引古事古語，蓋以詩詞，與經義不相比附。故曰外傳。所采多與閻秦諸子相出入。班固論三家之詩，稱其或取春秋采雜說，咸非其本義，殆即指此類歟。中間阿谷鳴女一事，洪適、容齋、筆已證之。他如稱彭祖名益壽，稱長生久視，稱天琴不足畏，稱溜用干戚，稱舜食二女爲非，稱荆卽內僕不極其德，語皆有疵。謂卞惡殺身以成信，謂孔子稱神說位，民謂舜生於鳴條一章爲孔子語，謂輪卽對楚成王，謂母有稱吳楚燕代伐秦王皆非事實。謂淵子貢子路言志事，與申鳴死白公之難事，皆一條而先後重見，亦失節法。然其中引荀卿非十二子一篇，刪去子思、孟子二條，惟存十子，其去取特爲有識。又前漢、郭雍之論，董仲舒取之爲繁露，君、羣、王、往之訓，班固取之爲白虎通，精、理、名、言，往、往、而、有，不必盡以訓詁釋也。是書之例，每條必引詩詞，而未引詩者二十八條，又「吾語故」一條，起無所因，均疑有闕文。李善註文選引孔子升泰山觀湯，桀而王者七十餘家事，及漢是二女事，今本皆無之，疑並有感、屈。至藝文類聚引「雪花六出」之類，多涉訓詁，則疑爲內傳之文，得

寫偶談。漢唐圖書以爲外傳所佚，又似不然矣。

註(4) 十四博士即：「易立隨孟梁邱原四博士，書立歐陽，大小夏侯三博士，詩立魯齊韓三博士，禮立大小戴二博士，春秋立嚴顏二博士，共爲十四。」

註(5) 漢書卷三十六，敘傳云：「及歐親近，欲建立左氏春秋，及毛詩，總括古文尚書，皆立於學官。哀帝命歐與五經博士講論其義，諸博士或不肯置對。歐因移書太常博士，責讓之曰：昔唐虞既衰，而三代遂興，聖帝明王，累起相襲，其道甚著。周室既微，而禮樂不正。道之衰全也如此，是故孔子憂道之不行，歷國應聘，自腐反增，然後樂正，雅頌乃得其所。作易序書，制作春秋，以紀帝王之道。及夫子沒而微言絕，七十子終而大義乖，重遺戰國，乘籩豆之說，理軍旅之陳，孔子之道抑，而孫吳之術興。陵夷至於秦，秦燔經書，殺儒生，設挾書之法，行是古之罪。道術由是遂絕。漢興去聖帝明王遐邇，侑尼之道又絕，法度無所因襲，時獨有一叔孫通略定禮儀。天下唯有易卜，未有它書。至孝惠之世，乃除挾書之獄。然公卿大臣終誼之，咸介胃武夫，莫以爲意。至孝文皇帝始使掌故歐錯從伏生受尚書，尚書初出于屋壁，朽折散絕，今其書見在，時師傳讀而已。詩始萌於魯，天下索書，往往頌出，皆諸子傳說，猶廣立於學官，爲置博士。在漢朝之舊，唯賁生而已。至孝武皇帝然後得魯魯梁丘頗有詩禮春秋，先師皆起於建元之間。當此之時，一人不能獨盡其經，或爲雅，或爲頌，相合而成。隆澤後得，博士集而讀之。故語書曰：禮壞樂崩，書缺簡脫，朕甚憫焉。時漢興已七八十年，雖於全經，固已遠矣。及魯恭王項孔子宅，欲以爲宮，而得古文於壞壁之中，逸經有三十九篇，書十六篇。天漢之後，孔安國獻之，道巫蠱舍卒之難，未及施行。及春秋左氏丘明所作皆古文舊書，多者二十餘通，載於秘府，伏而未發。孝成皇帝，開學殘文，缺，稍雜其真，乃陳發秘藏，校理舊文，得此三事，

以考學官所傳。經或說而傳，或問題傳問民間，則有魯國桓公隨國賈公勝東甯生之遺學，與此同，抑而未施，此乃有說者之所當聞，士君子之所當措也。往者，後學之士，不思廢經之闕，苟因陋就茲，分文析字，煩言碎辭，學者罷老且不能究其一藝，信口說而背傳記，是末師而非往古。至於國家將有大事，若立辟雍封禪巡狩之儀，則幽冥而莫知其原，猶欲抱殘守缺，執志見破之私意，而無從善服義之公心。或懷妒嫉，不考情實，雷同相從，隨聲是非，抑此三學，以尚書爲不備，謂左氏爲不傳春秋，豈不哀哉。今聖上德通神明，總統揚業，亦閱文學，錯亂學士若茲，豈昭其情，猶依遺讓，業與士君子同之。故下明詔，試左氏可立不，遠近臣率指銜命，將以輔弱扶危，與二三君子，比意同力，冀得廢遺。今則不然，深閉固距，而不肯試，猶以不備絕之，欲以杜塞餘道，絕誠徵學。夫可與業成，獲與虛始，此乃衆庶之所爲耳，非所望士君子也。且此數家之事，皆先帝所親論，今上所考覈，其古文舊書皆有徵驗，外內相應，豈苟而已哉。夫勸失求之於野，古文不猶愈於野乎。往者博士，皆有徵陽，春秋公羊，湯則施孟，然孝宣皇帝猶復廣立，證經春秋，梁丘易，大小夏侯書，義經相反，猶並置之。何則？與其過而廢之也，寧過而立之。傳曰：文武之道，未墜於地，在人，賢者志其大者，不賢者志其小者。今此數家之言，所以參包大小之義，豈可偏絕哉！若必專已守殘，黨同門，妬道真，達明詔，失聖意，以陷於文吏之譏，甚爲二三君子不取也。」

註(9) 顧炎武曰：知錄卷七，孟子引論語條原註，即「學不厭而教不倦」，「里仁爲美」，「君冕聽於冢宰」，「大哉堯之爲君」，「小子鳴鼓而攻之」，「吾黨之士狂簡」，「堯原德之限」，「惡似而非者」等八句。

註(10) 光武即皇帝位，燔燒告天，其祝文中有云：「漢記曰：劉秀發兵捕不道，卯金修德爲天子。」又有「初道士西門君惠李守等亦云劉秀當爲天子」的話，均見後漢書光武帝紀。

註⑥ 言濟時者有五際之說。詩流引卷秋綠演孔圖：「詩言五際六情。」漢齊寬奉傳：「易有陰陽時有五際。」注應劭曰：「君臣父子兄弟夫婦朋友也。」孟康曰：「詩內傳曰：『五際，卯酉午戌亥也。陰陽始終際會之歲，於此則有變改之政也。』詩流汎歷撰：「卯酉之際爲革政，午亥之際爲革命。卯，天保也；酉，祈文也；午，泰苞也；亥，大明也。然則亥爲革命，一際也；亥又爲天明，出入候聽，一際也；卯爲陰陽交際，三際也；午爲陽對陰與，四際也；酉爲陰感陽微，五際也。」

## 第四章 後漢底經學

### 第一節 總說

前漢末，王莽巧被君子之面，行不義，殺不辜，以欺一世，竟奪漢祚，然前漢以來經學的精神，漸侵入人心，雖匹夫匹婦，亦不能奪其志，輿論累累表現於閭閻，「劉秀當爲天子」，不久就實現，新莽底天下，十年告終，又成了火德底天下了。（西紀後二二五）光武帝與前漢底高祖不同，好經術，在未爲天子前，已在長安受尙書略通大義。即位五年<sup>建武</sup>即起大學，備禮器。由此經二十六年至中元元年，於兆域起明堂，靈臺，辟雍，及北郊，宣布圖讖於天下。次及明帝即位，行昔時明堂辟雍之禮，天子始冠通天冠，着古禮服，坐明堂以朝羣后，登靈臺以望雲物，袒割於辟雍之上，尊養三老五更，行鄉射禮，帝正坐自講經書。諸儒執經問難，冠帶縉紳之繞太學，而觀聽者蓋億萬計。先既有太學講堂之設，其後爲了功臣底子孫及四姓（外戚樊，郭，陰，馬四氏）末屬，別立校舍，搜選高能，以授其業。獎勵經學的結果，甚至戍卒衛士，悉令通孝經章句，匈奴亦遣子弟入學云。章帝時，大會諸儒於白虎觀，使考詳經說底同異，至於繼續數月，今之白虎通義<sup>陸氏</sup>可以說是當時討論所產生的集子。前漢受秦之滅學之後，蒐集經書殘缺，頗覺費力，後漢經王莽之亂，雖稍有散逸，但前漢以來的學者，多攜書物遁於山野，故中興以後的學者漸次

集於京師，范升，陳元，鄭興，杜林，衛宏，劉昆，桓榮之徒，各以家法教授，爲此立五經博士。前漢底十四博士，卽易之施孟梁丘京氏四家，尙書之歐陽大小夏侯三家，詩之齊魯韓三家，禮之大小戴二家，春秋之嚴公羊都是二家，都在太常支配之下設講座。以上是後漢書儒林傳所記，右之十四博士，皆是前漢以來所傳之今文學。在儒林傳裏說：「又詔高才生，使受古文尙書毛詩穀梁左氏春秋，雖立學官，然皆高擢第爲講師，使給事近署。」穀梁春秋在前漢一時雖行，然其他都是古文，到後漢以後，始行的。章帝之次和帝，歷行幸大學，稍注意於學事，但因鄧后關係政治，學者漸次傾於懈怠。安帝對於學不甚熱心，「博士倚席不講，朋友相視意散，學舍頽敝，鞠爲園蔬，牧童薶豎，至於薪刈其下。」然順帝感翟翊之言修築學校，凡所造構二百四十房，千八百五十室。遊學者增盛，至三萬餘生。然「章句漸疏，而多以浮華相尙，儒者之風益衰矣。」儒林傳以上都見其中就發生了黨錮之禍，高名善士，或被流廢，或死獄中，後至忿爭，逸於常規。儒林傳又云：「私行金貨，改蘭臺漆書，使合僞造之文。」熹平四年（西紀一七五）靈帝詔諸儒正定五經文字，命蔡邕爲古文篆隸三體書之刻石，立於太學門外，這就成了經書本文的標準文。卽熹平石經。儒林傳又云：「初光武還還洛陽，其經牒祕書載之二千餘幅，自此以後，三倍於前。及董卓移都之際，更民擾亂，自辟雍東觀，蘭臺，石室，宣明，鴻都諸藏典策文章，競共剖散。其雜帛圖書，大則連爲帷蓋，小則制爲膝氈。」及王允收之而西時，只剩七十餘乘，道路艱遠，復棄其半。後經長安之亂，一時焚蕩全盡。



在洛陽長安大都會的書籍蕩然無存了。

這是後漢書儒林傳所記的大體說來，後漢底經學是前漢之續，猶如前漢底花到後漢才結實一樣。前漢從武帝時稍開學問之道，攻一經或數經，從師傅於弟子，只在其範圍內，雖一經說至百餘萬言，這只是空談浮辯，其內容是很單純的，且因其欲早就祿利之途的結果，或加入當時俗說，或折衷於法家之說，不過闖人主底採用而已。後漢並非沒有這樣的工作，但在前漢既然承認了經書底價值，特別因光武帝始尊經書，所以儒生只須要安靜地研究就可以了。其中雖出有古文異本，從來口傳之外的參考書也多起來了，一人有能通數家學的便宜，因此後漢產生了以一人而通五經的大儒，如何休許慎馬融鄭玄等。又後漢取官吏，要經明行修的人，不單是能讀書的，並須伴着有實行的人格，爲此以前漢諸儒多卑屈曲學阿世的人物，比較後漢底儒者却人品高潔，志士仁人多。到了三國完全變化，只諸葛亮一人具其風格而已。這完全是學校教育即儒學底效果，雖爲後世所稱揚，然有其長，必有其短，後漢底人物雖都高雅，但如前漢那樣的魁偉雄傑的人物却少。型範稍小，雖有將兵的而無將將的，這與其說是學問的影響，寧說是由於時世。魁偉雄傑的人物出世時，大抵是亂世，人道文化都衰落的時候，然在經學底精神文化所到之時，人就成了秩序的優雅的同時，多少有成爲柔弱的傾向。如果人間不能用精神文化去征服的話，到底不能以禮樂「揖讓而治」的。其前漢人物底偉大表見之點，就是此

等人物，都是無學，含着多量的野蠻性，因此，一點也沒有顧慮，不待說，對於普通秩序道德是蔑視而雄往邁進的。然從其結果看來，反而這是適於時宜可看作救世仁人。故最善的理想就是精神文化無論怎樣前進，不失處於亂世的魁偉雄傑的氣象，而另一方却是除却其野蠻性的。後漢之末，其野蠻性雖除却，但還沒有所謂採了救黨人的非常手段的英雄。三國時英雄出而野蠻性亦出。但到了六朝兩方都完了，這其一不外由於時世。

後漢底經學，比較前漢盛，在前漢是以一經或數經爲專門，而其弟子極少數。在後漢大學以外，著名學者，有多數的門人。例如張興底門人自遠至者著錄且萬人。牟長也前後萬人，蔡玄也萬六千人，樓望底諸生，著錄九千餘人，宋登亦教授數千人，魏應丁恭弟子數千人，姜肱就學者三千餘人，曹曾門徒三千人，楊倫杜撫張玄皆各千餘人，與今日的官私立大學專門學校等學生的蟻集同一。又有所謂經學底世襲，在前漢已有由親傳子，由子傳孫的事實，後漢還是如此，例如孔子底子孫，至戰國秦漢不絕地以經學顯於世，陳涉時有博士孔鮒，漢惠帝時有博士孔襄，孔安國孔延年以治尚書，爲武帝時博士。延年之子孔霸爲昭帝時的博士，元帝時賜闕內侯號褒成君。霸之子孔光，以經學歷成哀平三帝，官至御史大夫，丞相，太傅，太師，博山侯。先霸之曾孫孔奮少從劉歆受春秋左氏，歆却從奮受道。後安國之後，孔氏世世以傳古文尚書與毛詩有名。孔子建不仕王莽，其曾孫孔僖，受褒成侯爵，其子孔長彥好章句

之學，季彥亦守家學。傳孔熾七世孫孔昱，少習家學，徵爲議郎。從翁至昱，卿相牧守五十三人，列侯七人。傳昱又傳尚書的濟南伏生底家也，長久存在。伏生底九世孫伏湛，少傳家學，爲教授，弟子常數百人。湛之弟黯學齊詩，改定章句。湛之兄恭，傳黯之學，黯減省章句爲二十萬言。湛之子翁，翁之子光，光之子晨，晨之子無忌，皆傳家學。順帝時，無忌奉詔與議郎黃景校定宮中書五經，諸子百家。桓帝時，又與崔實等共撰漢記。伏氏自伏生以來，世世傳經學，無欲而不與世競，稱爲伏不闕。此一家，歷兩漢四百年，是儒學之最久者。傳伏湛又其次，就是桓榮，以宿學授經於明帝，封爲關內侯。帝即位，親行養老之禮，以榮爲五更，備極尊崇。其子郁，章帝爲太子時，又入而授經，及和帝即位，又侍講禁中，凡教授二帝。郁之中子焉，又以明經篤行授經安帝，順帝爲太子時，又以少傅授經，亦教授二帝。焉之兄孫彬，亦以文學與秦邕齊名。傳本一則雖是時運，然各一家涉數代以經學爲帝師，這是可珍的事實了。又伏生底尚書的歐陽生，傳八世至欽止，皆爲博士。欽傳業，恭謙而好禮讓，王莽時爲長社之宰，更始立，爲原武令，光武即位，封爲被陽侯，教授數百人，爲大教授司徒，但旋坐罪下獄，然諸生守闕爲欽求哀的千餘人，且自刑以代師死的，有一十七歲少年，但不幸，欽已死於獄中了。因陳元上書，帝賜棺木，並賜印綬，賻錢三千匹。總之八代間爲博士是很珍奇的。

## 第一節 師法及家法

後漢初年，大體是前漢今文學底繼紹，與前漢沒有多大相差，但皮錫瑞却說「前漢重師法，後漢重家法。」雖傳一師之法，然弟子甚多，各發揮其個性，而立一家之學，那就成爲一種家法，這有大宗小宗的關係，前漢自然也是。例如田王孫一師底易學，成爲施雠、孟喜、梁丘賀三家之易，又施雠授張禹，彭宣及其他，禹至丞相，宣爲大司空，因此二人爲高官，雖未成爲學派之祖，然成了所謂施家底張彭之學，施氏之易所以別爲二派的就是爲此。又孟喜授白光與翟牧，他們都是一家，稱爲孟家底翟白之學，這也產生了二派。又梁丘賀授其子臨，臨授王駿及五鹿充宗，充宗授士孫張、鄧祖、戚三人，因此三人也立一家之學，梁丘之易即成了士孫鄧戚三家之學。田王孫一師之易，共分爲三家七宗。又伏生底尚書，有歐陽氏、大夏侯氏、小夏侯氏三家之學，分了這樣的枝派，因而最初的師法家法，不免漸次變化，從而所謂師法家法也未必嚴密，如前述之尚書，有歐陽大小夏侯底相差，很可以知道了。把師說三十萬言減爲二十萬言，其弟子更有省爲十二萬言者。伏湛之弟豔，改定齊詩章句，作解說九篇。後漢書 儒林傳

這樣在實際，師法家法，雖不能守得嚴密，但宣言世間的時候，以某師底法或某家之學爲標語，世間亦因此崇信之。例如後漢書儒林傳。

范升、陳元、鄭興、杜林、衛宏、桓榮之徒，繼踵而集。於是立五經博士，各以家法教授。

張玄、字君夏……少習顏氏春秋，兼通數家法。

又左雄傳：

雄上言：郡國所舉孝廉，詣皆詣公府，諸生試家法。

徐防傳：

防上疏云：伏見太學試博士弟子，皆以意說。不修家法，以遵師爲非義，意說爲得理。誠非詔書實選本意。

宦者蔡倫傳：

帝以經傳之文，多不正定，乃選通儒講者劉珍及博士良史詣東觀，各校讎家法。

這樣，其表面家法之嚴可以明白了。但其實所謂家法，與人之思想同樣，是不能從外面了解的，且師說也不盡爲弟子所守。徐防之「以遵師爲非義，意說爲得理」就很可能玩味。倘若一言一句，儘守師法的話，則是死法，而成爲什麼生命也沒有的學問。同樣，孔子底門人，七十餘人，雖同樣地傳孔子之道，恐怕七十人所傳的道是各各不同的。其後子夏子游等底弟子，又傳子夏子游別種的道。這樣從前漢傳到後漢，皆多少有變化，前後漢諸儒並不說是把七十子之說照原樣傳來。自然其訓詁等前漢後漢雖無所變，然以大麓爲大錄，以箕子爲蒹滋，稱帝比王卑，從這等解說之不同上，生出種種大議論，又同樣的訓詁，在前是用輕意味而在後是用重意味，想是爲了合於時代思潮是不得已的手段啊。

總之前漢經師之說，到今日還殘留的，詩毛傳外，大抵是由後漢以後的學者著述的，其純粹的前漢諸儒之說，傳的有幾許真難明瞭哩。伏生以來的尚書之說也，只有殘缺本的尚書大傳與史記中的尚書說，詩齊魯韓三家之說已沒有，只劉向底列女傳，註同韓詩外傳，註同稍有殘存而已。公羊穀梁也，一是後漢一是晉人所注。其他多少還有疑問，然僅董氏底春秋繁露，註同殘留着。至易尤甚，後漢經師之說，僅由唐人著書中殘餘着幾許而已。前漢學者，大抵是以口說傳於弟子，而不著書，後漢底學者則多著書，其書物傳於今日的雖少，但由現存的何休許慎賈逵馬融鄭玄等諸說，可略窺其一斑。其他由後漢諸儒所論定的前漢十四博士的遺說，由白虎通義也可知道。這樣看來，欲知前漢底學說，同樣不能不依後漢學者底著書了。白虎通義之說，大抵是公羊家說，其中自然有漢儒一流法家的色彩。

誅不避親戚，何所以尊君卑臣，強幹弱枝，明善善惡惡之義也。註同

諸侯之義，非天子之命，不得動衆起兵，誅不義者，所以強幹弱枝，尊天子卑諸侯也。註同

其「強幹弱枝」「尊君卑臣」明明是法家的，沒有天子之命不能動兵誅不義，是從秦漢以後的事情立說的，因為把齊桓晉文全部否定，與公羊傳是有衝突的。這也是爲了適合時宜而不顧經義的證據。恐怕後漢諸儒也是蹈襲這方法的吧。賈逵欲立左氏爲學官時上奏道：

臣謹摘出左氏三十事，尤著名者，斯皆君臣之正義，父子之紀綱……左氏義深於君父，公羊多任

於權變……今左氏崇君父，卑臣子，強幹弱枝……又五經家皆無以證圖讖，明劉氏爲堯後者。而左氏獨有明文，五經家皆言顛頭代黃帝，而堯不得爲火德。左氏以爲少昊代黃帝，即圖讖所謂帝宣也。如令堯不得爲火，則漢亦不得爲赤，其所發明，補益實多……堯

這是和公羊家附會卯金刀一樣，在左傳中「其處者爲劉氏」，孔疏：「插注此辭，將以媚世。」或是漢人竄入此一句也未可知。或者只偶然有此句，而漢儒利用之也未可知。總之，「崇君父，卑臣子，強幹弱枝」從左氏全體傾向的精神說起來雖是矛盾，恐怕也不過是爲了適合時宜曲爲解釋的罷了。尤其是賈逵因爲在公羊盛行的時代解釋左氏，也有模擬公羊的處所。

孔子覽史記，就是非之說，立素王之法。左傳序疏左傳自然是古文，不是所謂口傳，解釋也自由，但在今文恐要看作同樣的了。

後漢書  
經傳作

據隋書經籍志，到隋止所傳後漢諸儒底著作目錄，大略如左：

傍附圓圖的是日本國現在書目所有的。

鄭玄注周易九卷 劉表章句周易五卷

荀爽注周易十一卷

馬融注尚書十一卷 鄭玄注尚書九卷

鄭玄王肅合注毛詩二十卷 鄭玄注尚書大傳三卷

馬融注周官禮十二卷 鄭玄注周官禮十二卷

鄭玄注儀禮十七卷

盧植注禮記十卷 鄭玄注禮記二十卷

賈逵章句春秋左氏長經二十卷

服虔注春秋左氏傳解詁三十一卷

賈逵春秋釋訓一卷 同春秋左氏經傳朱墨列一卷

穎容春秋釋例十卷 服虔春秋左氏傳釋例十卷

何休春秋左氏傳音十卷 同春秋穀梁廢疾三卷

同春秋漢議十三卷 同春秋公羊墨守十四卷

同春秋公羊證例一卷

鄭玄駁何氏漢議二卷 服虔春秋成長說九卷

服虔春秋塞難三卷

鄭氏注孝經一卷 鄭玄注論語十卷



鄭玄注易緯八卷

同尚書緯三卷

同尚書中候五卷

上面大部分書籍今日雖不傳，然在後儒說中，直接或間接多少被保存的這是事實。註同

### 第三節 古文學底興起

後漢經學有價值的處所，不是上面的今文學，而是古文學。如上所說，前漢有一人傳一經或二三經的，那是由於口傳，從師以傳於弟子，後以其訓不但是單調而且直接見其底蘊勢必窮於答辯的。於是一到後漢即把五經全體，比較地綜合地去研究，是當然的了。今文就是當時的通用文字，即是用隸書或楷書鈔寫的，學習極容易，而古文即是用當時人所難讀的篆書鈔寫的，無疑地在當時的人覺得很新奇了。這自然不是後漢時始突發的，在前漢時已經出了大部分，名為古文，是說其原本是古文的意味，除杜林底漆書，古文尚書以外，大抵是什麼時候因今文改書的。只其內容稍有不同，古文有古文的派所通曉之點，從來在今文成爲疑問的處所，如果由古文的話則能通曉，所以在學界非常注意。

古文自然是從先秦以來的東西，伏生底秦時壁藏的尚書也是古文。其傳於晁錯等的廿八九篇是用今文，其古文原本後來怎樣不明白了。其後孔安國又另外從自己底家裏找出古文尚書及佚書十餘篇。這比伏生底尚書多十六篇。因其不立學官，其原本納於宮中抑或藏於孔氏之家，是亦墜於五

今文與古

古文尚書

里霧中，對於尚書的疑問從此益甚了。總之安國底古文，就止於此。到了後漢一說尚書，皆是今文歐陽大小夏侯三家之學，然扶風茂陵人杜林也傳古文。林少好學沈深，家既多藏書，又母黨親戚張竦父子也好學。林從竦受學，博洽多聞，時稱通儒。一時雖爲隗囂所拘，但終不屈節，及脫虎口，光武帝徵爲侍御史，引見問經書。當時古文學者，有河南鄭興，東海衛宏皆敬服杜林。濟南徐巡始師事宏，皆更學於林。林前在西州得漆書古文尚書一卷，寶愛常之，雖遭艱困，握持不離身，出以示宏等曰：「林流離兵亂，常恐斯經將絕，何意東海衛子濟南徐生復能傳之。是道竟不墜於地也。古文雖不合時務，然願諸生無悔所學。」衛宏徐巡愈益重之。於是古文遂行。杜林後漢書儒林傳也說：「杜林傳古文尚書，林之同郡賈逵作訓，馬融作傳，鄭玄注解，古文尚書遂顯於世。」據儒林傳則賈逵爲杜林之書作訓，但由逵傳，則逵是受古文尚書於塗醇。塗醇是胡常底弟子。胡常是孔安國再傳弟子。這情形愈加複雜了。據儒林傳則賈逵馬融鄭玄所傳的古文尚書是杜林本，據賈逵傳則賈所注的是孔安國本。孔安國本與杜林本是同一與否不得而知了。又據鄭玄傳則玄受周官禮記古文尚書於東郡張恭祖。張恭祖是何處傳來的又不明白了。據衛宏傳則宏受古文尚書於林以作訓旨。徐巡也從林受業，古學大興。無論那方，雖是後漢書底錯誤，但這裏強爲疏通，就是孔安國底古文尚書，必於安國以後傳於民間，而杜林底漆書古文，大體與安國本相同，只字體有科斗文字或別種的變化，字句多少有異同，例如「郁夷」與「禺」之

或摘頌底神話的詩，悉用合理的去解釋的事，僅這一點就這樣斷定雖是危險，然却是與其他齊魯韓三家底詩傳底斷片比較的話。前漢諸儒底注經，如前所述，甚少，其偶有殘存者，其文章概如毛傳一樣的整齊的少，而且不簡潔，其簡潔的大抵是把在前的注說改訂而採用的。如尚書底僞孔傳，論語底何晏集解就是。毛傳底所以簡潔整齊的，也可以說有後漢以後的改竄在內。論到毛傳與三家詩底得失，魏源等論得很多，然都是欲作爲教科書，而強附以詩人所不知的理由。毛傳及詩序自然也不能免。以「青青子衿」解作刺學校之廢是其顯著的例子。惟努力以此爲適合於情操教育的，毛傳及鄭箋之功都是不能沒的。總之毛傳鄭箋其發生之始，一般雖不行，然漸次其真價被承認，魯詩亡於西晉，齊詩在魏代已亡，韓詩在唐時尙有，今僅有外傳，要之今文三家詩，是爲古文毛詩所驅逐的。

後漢經學  
泰斗鄭玄

後漢經學者的泰斗，無論怎樣要算鄭玄。鄭玄字康成，北海高密人。入太學受業，師事京兆第五元始。通京氏易，公羊春秋，三統歷，九章算術。又從東郡張恭祖受周官禮記。左氏春秋，韓詩古文尚書。以山東無足問者，乃西入關，因涿盧植事扶風馬融。融門徒四百餘人，升堂進者五十餘生，融原驕貴，玄在門下，三年不得見。只從高弟學。融偶集諸生考論圖緯，聞玄通算術，乃召見於樓上。玄因質諸疑義，問畢辭歸。融喟然謂門人曰：「鄭生今去，吾道東矣。」世說馬融欲暗殺鄭玄，因爲俗說。玄遊學十餘年而歸鄉里，然家貧農耕，學徒相隨已數百千人。黨綱事起，一時被囚，遂隱修經業，杜門不出。何休公羊學，著「公羊墨守」。

「左氏膏肓」「殺梁廢疾」「玄反駁之，作「發墨守」「鐵膏肓」「起廢疾」。休見之說，康成欲入吾室，操吾矛，以伐我乎？豪貴屢召，都辭，荷一世的德望，以居家著述爲事，七十四歲卒。受其業的經會葬者千餘人。門生共把玄與弟子們問答的言語，搜集起來，做論語而作「鄭志」。八篇玄所著的書籍，有「周易」「尚書」「毛詩」「儀禮」「禮記」「論語」「孝經」「尚書大傳」「中候」「乾象曆」等。又著書有「天文七政論」「魯禮禘祫義」「六藝論」「毛詩譜」「駁許慎五經異議」「答臨孝存周禮難」。凡百餘萬言。鄭玄所注定全存於今的是三禮，所謂「禮是鄭學」。是儒家所謂道底具體的表現就是禮。凡聖人文化的施設也在此中。爲歷代風俗習慣制度底結晶，其煩雜至於「經禮三百，曲禮三千」。司馬談說「六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮」。也就是指此。然鄭玄以前的學者，不曾企圖涉於三禮全體的，研究。只鄭與鄭衆馬融等開始研究周禮，但都不充分。到鄭玄不但把牠徹底地研究，而且與他種儀禮禮記及其他經書相通，加以注釋。這實是一大事業。後世沒有不用其說的。然周禮是古文，其他二禮是古今文混合的，因此彼此不甚一致。例如周禮公侯底封地，「公方五百里，侯方四百里，伯方三百里，子二百里，男百里」。但禮記王制則是「公侯方百里，伯七十里，子男五十里」。鄭玄以周禮周公旦所作，爲最可信的周之制度。因而禮記底王制不是周制度却是作爲殷制度，而疏通此種異同的。然今文學派却極端以「王制」爲中心，以研究一切制

度，以爲這是係於孔子底制作的。因而如周禮作爲六國陰謀的書，是所不取的。今文學派信讖緯之說，一切以孔子爲中心去研究，但古文學派信古書史冊，看重周之制度。鄭玄開始研究今文，後治古文，採了兩方底長所，綜合的地研究五經全禮。總之鄭玄不取今文派那種直接排斥古代傳來不合己說的書物的態度，凡是古經書作爲聖人之道之所在而尊重，而一切包容活用。而且其研究的態度，是極端慎重，毫無輕率論斷的事。對先輩底研究，可取則取，不可取之說讓其保存，只於其上註明白自己是怎樣怎樣的意思，決不掩前人底長所。

鄭玄之尤偉大的，就是以經學作爲學問且使其獨立的事。從來所謂經學，是「祿利之道」，是作爲得一官吏資格的手段，甚至應用於政策，欲達到所謂一個什麼目的，其手段方法就是把孔子擡出或是高唱經學。鄭玄則反之，他既經歸農鄉里，仕宦之意，自然是沒有的了。只以六經爲聖人之道之所在，樂於從事，一生孜孜，只是耽於注經著述，只是尊經書，樂經書。所謂不以今人爲徒，而與百世聖人爲徒的。如前漢儒者一樣，以孔子是爲漢制法的那種狼狽的思想，是絲毫也沒有了。前後漢儒者一樣，前後漢出於鄭玄以上的學者是沒有的。後漢書鄭玄傳贊云：

自秦焚六經，聖文埃滅，漢興，諸儒頗修藝文。及東京學者，亦各名家，而守文之徒，滯固所冀，異端紛紜，互相詭激，遂令經有數家，家有數說，章句多者或乃百餘萬言，學徒勞而少功，後生疑而莫正。鄭

玄括囊大典，網羅衆家，刪裁繁蕪，刊改漏失，自是學者略知所歸。

這是適當的評論。鄭玄是把從來所傳的今文古文諸說悉綜合起來，而把六經或五經整理統一的。原來今文僅今文相通，古文僅古文同志相通。把這兩方混合起來，就甚形混雜了。因此後世今文學者歸咎鄭玄，破壞了今文家師法家法。學下今古學考文此種非難，雖有道理，但今文派作爲根據的禮記底王制，果如他們所說可斷定爲孔子所作，實是疑問。又周禮定爲孔子未曾取的周公底遺制，其根據也甚薄弱。前面已屢次述說過：所謂今文古文，從事體說來，不過是漢以後改作通用文字的遲早，一是今文，一是古文。「公五百里，侯四百里」與「公侯各百里」底相差，也不過是其傳說的地方底區別或時代底區別而已。禮記一書中，也有今文說與古文說底混入，又漢代諸子之說也有採入的。今之禮記是後漢馬融整理的。月令中是從周禮是從周初至周末止種種制度底變遷傳說底彙集，前已說過了。周禮是儀式作法的大綱，七十子以後秦漢止的人底記錄，古文今文都有的。所以鄭玄以周禮爲周底制度，王制爲殷底制度來說明，並無錯誤。事實，周之初，是儘量採用殷之制度的。而且就是把今文說與古文說嚴密地分開來看，其今文說是孔子改制之說，古文說是周之制度之說也沒有明瞭地歷史上的分開。要之今文說在書籍少的漢初，因些少的口傳與材料範圍內以作說明的。其後古文底種種材料發生，與這等今文說有合的，有不合的，今僅依其材料以立說的，就是古文說。因而今文說就有湊

之際的儒者底附加或着色。古文說是戰國時代底附加或色彩。僅是今文說到底不能說一切的經書，又與論語不合的處所也很多。故鄭玄底綜合兩者來研究，寧說是當然的方法。

鄭玄既以爲先王之道在於六經，而研究其訓詁或名物制度，他雖不說如宋儒那樣空的理論，並不是不知。他注禮記樂記說：「道謂仁義也。」這是韓愈原道之所由來。又樂記注：「理猶性也。」這可以說是宋程子「性即理」說之根元。又中庸底「仁者人也」注，「人也，諒如相人偶之人，以人意相存問之言。」這就是人類愛，即張子之所謂「民吾同胞」的意味，所謂萬物一體底思想。這等鄭玄僅是極簡單注述，不似王弼底老子注，郭象底莊子注一樣離開經文以立理論。其爲章句之學，實是謹嚴的學者的態度。

易在前漢時，古文有費直底易，儒林傳：「治易爲郎，至單父令，長於卦筮，無章句，謹以象象系辭十篇文言解說上下經。」藝文志有「民間有賈高二家之說」的話，而賈氏之易不立於學官，然其易底經文，因比較當時施孟梁丘三家之易要正，所以劉向與宮中古文比較說是此三家底經文，脫文多，只費氏之經沒有錯誤。到了漢，一般雖通行今文京氏易，但因一代的機運，是傾向古文，所以據後漢書儒林傳陳元鄭衆皆傳費氏之易，其後馬融亦作傳以授鄭玄。鄭玄亦作易注，苟爽又作易傳，「自是費氏興，而京氏遂衰。」就易而論，鄭玄是綜合今文古文參照禮而作所謂漢易的。其易有爻辰與時候相當，

有一種說明的特色。

春秋底古文左氏傳，從前漢以來，早已流傳，但爲公羊穀梁所壓倒，不立於學官。然左傳學者，從賈誼以來繼續相傳，前漢末，劉歆好之，處處引傳文以解經，非常易說，並以此難父向底穀梁義，向不能非難。及至親近哀帝，欲以左氏傳立於學官，但遭諸博士的反對，終不能立。後漢陳元從父受左傳，桓譚杜林鄭興共爲學者宗，大衆協議，結果始立左氏博士。時范升極力反對，陳元亦多方加以辯難，凡十餘回上奏，光武帝雖立了博士，但公卿以下尚不絕地論難。會其主要教授李封卒，左氏復廢。元其後詔不立學官，只選俊才獎勵學左傳穀梁古文尚書毛詩，鄭興及其子鄭衆賈逵服虔輩卽是其學者。鄭衆作春秋雜記條例，賈逵父徽從劉歆受左氏春秋作左氏條例二十一篇，達悉受之。各本服虔作春秋左氏傳解春秋左氏條例。林以上而外還有受左傳學的不少。

#### 第四節 經學底感化

前漢武帝以經學爲人材登用之道，天下靡然向之，但因前漢書籍尙少，爲師者也少，所以不過少數人底授受而已。然一代底風氣，自然影響人心，前漢末，由學問而有着很好的見識的人已經是多數。後漢底君主其佐命武臣，都是從儒生出身，不是偶然的了。這與前漢高祖時是全然不同的。特別是光





述桓靈之間，主荒政謬，國命委於閹寺，士子羞與爲伍。故匹夫抗憤，處士橫議，遂乃激揚名聲，互相題拂，品覈公卿，裁量執政，婢直之風，於斯行矣。

後漢從來是賞名節的，故後漢末，桓帝靈帝暗君庸主相繼，政權移於宦官宮妾之手，政府寧說是污穢之所，在野高名之士，却爲世人所憧憬。公卿以下皆折節下問於此等人以採取其意見，是等名士，殆如今之政黨首領。先有竇武劉淑陳蕃三君，其下有八俊，八顧，八及，八廚許多名士，互相標榜，政府失政，滔滔彈劾。政府自然是以國賊目之。桓帝延熹九年，有因些細事殺人的事，八俊中的一人李膺與太學生結託誹訕朝廷，誣爲敗壞風俗。帝怒，下逮捕令，執膺等二百餘人，皆爲黨人，下於獄。翌年竇武等表赦歸，然書其名於王府終身禁錮。被禁錮却爲名譽之的，前面的三君八俊等纒出，其中八及中的一人張儉彈劾中常侍侯覽，帝捕儉等百餘人，皆死獄中。其後又捕太學諸生千餘人，凡與黨人有緣的悉被禁錮。不久黃巾賊起，黨人乃被赦歸，其刑罰頗慘酷。由是黨人之名愈高。范滂初出獄歸時，南陽士大夫迎之者車千兩，滂甚有其黨人學徒，以不被捕縛爲遺憾而自罪上表者數人。滂名節之貴這樣使人興奮，且死生度外視之，此可以知道了。「君子疾歿世而名不稱焉。」四五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。「儒教一說是名教，過於好名，求之甚難，是亦一弊。當時政府底腐敗達其極點，彼等黨人，固爲清流正義之士，然不講求怎樣廓清政府的方法，只買其怒，以博名聲，是太利己的了。」後漢書儒林傳云：

然所談者仁義，所傳者聖法也。故人識君臣父子之綱，家知遠邪歸正之路，自桓靈之間，君道秕僻，朝綱日陵，國際屢啓，自中智以下，靡不審其崩離，而權彊之臣，息其闕盜之謀，豪俊之夫，屈於鄙生之議者，人誦先王言也，下畏逆順勢也。

如董卓曹操那樣的豪傑，尙懼大義名分，憚於恣肆，經學的道義觀念，沁入上下一般人心之深有如此。經學底效能在此點是很值得稱贊的。

註(1) 白虎通漢班固撰，據後漢書本傳，稱天子會諸儒講論五經，作白虎通義論，今固撰集其書，而楊修傳稱，終言宣帝博徵羣儒，論定五經於石渠閣。方今天下少事，學者得成其業，而章句之徒，破墳大壁，宜如石渠故事，永爲世則。於是諸儒備於白虎觀論考，同異爲會，終生事繁，博士趙博校書郎班固撰述等，以慈深處，釋欲學，多異同，表請之，即日貸出。打鴻傳稱漢宗語博與廣平王業及諸儒樓望成封桓都賈逵等論定五經同異於北宮白虎觀，使五官中郎將魏應主承制問難，侍中淳于恭奏上，帝親稱制臨決。時張謂名則李育嘗得與於白虎觀，蓋諸儒可考者十有餘人，其諸奏統名白虎通義，然不名通義。後漢書儒林傳序，言建初中大會諸儒於白虎觀，考詳同異，連月乃罷，肅宗親臨稱制，如石渠故事，頒命史臣著爲通義。唐章懷太子賢註云，即白虎通義，是足證固撰集，後乃名其書曰通義。唐志所載蓋其本名。崇文總目稱白虎通義論失其實矣。隋志刪去「義」字，蓋流俗行略，有此一名。故唐劉知幾史通序引白虎通義俗通爲說，實則避祖襲，忘其本始者也。晉中徵引六經傳記而外，涉及緯識，乃東漢習尙使然。又有王度配三正配測名配則禮之篇爲，方漢時尙尙經學，咸疑堯守其師承，古義舊聞，多存乎是。洵治經者所宜從事也。(四庫總目提要)

註(2) 古列女傳七卷漢劉向撰。晉大家註。其書屢經傳寫。至宋代已非復古本。故曾鞏序錄曹大家所註。離其七篇爲十四。與頌差凡十五篇。而益以陳嬰母及東漢以來凡十六事。非向本書然也。……王回序曰。此書有母儀。賢明。仁智。貞順。節義。辨通。嬖幸等目。而各顯其義。圖其狀。益爲卒篇。俾如太史公記。頌如詩之四言。而圖爲屏風。……向所序書。多散亡。獨此幸存。而復爲他手所亂。故併錄其目。而以頌證之。(四庫總目)

註(3) 見前第三章註(3)。

註(4) 春秋繁露凡十七卷。漢董仲舒撰。繁或作蕃。蓋古字相通。其立名之義不可解。中興館閣書目謂繁露之所垂。有勝貫之象。潛秋比事屬辭。立名或取諸此。亦以意爲說也。其書發擲春秋之旨。多主公羊。而往往及陰陽五行。考仲舒本傳。蕃露。玉杯。竹林。皆所著書名。而今本玉杯竹林乃在此書之中。故洪文懿自顧疑之。而羅大昌攻之尤力。今觀其文。雖未必全出仲舒。然中多根極重要之旨。非後人所能依託也。(四庫總目)

註(5) 按隋書經籍志後漢諸儒尙有下列各著爲本書著者所脫載。今補錄於此。

1. 許陵易新林一卷。

2. 許陵易決一卷。

3. 荀爽九家注周易十卷。

4. 鄭玄毛詩注二十卷。

第四章 後漢底程學

5. 鄭玄三禮目錄一卷。
6. 鄭玄等三禮圖九卷。
7. 蔡邕月令章句二十卷。
8. 何休春秋公羊解詁十一卷。
9. 賈逵春秋三家經本訓詁十二本。
10. 賈逵春秋外傳同詁二十卷。
11. 鄭玄論語孔子弟子目錄一卷。
12. 許慎說文十五卷。
13. 許慎五經異義十卷。
14. 鄭玄六經論一卷。
15. 桓譚新論十七卷。
16. 王充論衡二十九卷。
17. 仲長統昌言。
18. 王符潜夫論十卷。

註(四) 案詩序之說紛如繁蕪，以爲大序子夏作，小序子夏毛公合作者鄭元詩譜也。以爲子夏所序詩，即今毛詩序者王肅家語注也。以爲衛宏受學謝曼卿作詩序者，後漢書儒林傳也。以爲子夏所創，毛公及衛宏又加潤益者，隋書經籍志也。以爲子夏不序詩者，隱也。以爲子夏惟裁初句，以下出於毛公者，成伯璜也。以爲詩人所自製者王安石也。以小序爲國史之舊文，以大序爲孔子作者，明道程子也。以首句卽爲孔子所題者，王得臣也。以爲毛萇初行，尙未有序，其後門人互相傳授，各記其師說者，賈樸中也。以爲村野妄人所作，昌言排擊而不顧者，則倡者鄭樵王質，和之者朱子也。然樵所作詩辨妄一出，周字卽作非鄭然詩辨妄一卷，拘其四十二事攻之。質所作詩總綱亦不甚行於世。朱子同時如呂祖謙陳傅良葉適皆以同志之交，各持異議。黃震嘗借宋學而所作日涉亦申序說。馮騷臨作經籍考，於他書無所考辨，惟詩序一事，反覆攻擊至數千言。自元明以至今日，越數百年，倡者尙各分左右袒也，豈非說經之家，第一爭語之端乎？考鄭元之序情該曰：子夏序詩爲義各編，遭戰國至秦而消滅六詩亡，毛公作傳，各引其序，冠之篇首，故詩雖亡，而義猶在也。程大昌考古編亦曰：今六序兩序之下，明言有義無辭，知其爲秦火之後，見序而不見詩者所爲。朱鶴齡毛詩通議序，又舉宛丘篇序，首句與毛傳異辭，其說皆足爲小序首句原在毛前之明證。周光庭兼明書，舉鄭風出其東門篇，謂毛傳與序不符。賈樸中放齋詩說亦舉召南采芣風鳴鶴衛風淇子偕老三篇，謂得意序意不相應，序者出於毛安得自相迷惑，其說尤足爲叔申之語，出於毛後之明證。觀蔡邕本義清詩而所作獨斷賦周頌三十一篇之序，皆祇有首二句，與毛序文有詳略而大旨略同。蓋子夏五經至孫卿，孫卿授毛亨，毛亨授毛萇，是毛詩師孫卿再傳。申端師浮邱伯，浮邱伯師孫卿，是魯詩師孫卿亦再傳。故二家之序，大同小異，其爲孫卿以來遞相授受者可知。其所授受祇首二句，而以下出於各家之演說亦可知也。……今參考諸說，定序首二語爲毛

從以前經師所傳，以下截中之詞，爲毛萇以下弟子所附，仍錄冠詩部之首，明淵源之有自，仍錄諸子之辯說，著門戶所由分，茲數百年朋黨之爭，茲其發軔矣。（四庫總目提要）

## 第五章 三國六朝時代的經學

### 第一節 三國時代

三國時代（西紀二〇——二六四）四十五年間，所謂英雄豪傑爭天下的兵馬慄慄的時代，學問底不行是事實。有名的故事，魏正始中有詔議圍丘，學天普延學士，是時郎官及司徒領吏二萬餘人，雖復分布，見在京師者尙在萬人，而應書與議者略無幾人。又是時朝堂公卿以下，四百餘人其能操筆者未有十人，多皆相從，飽食而退。三國志王這一事很可以證明了。這去漢靈帝熹平四年，所謂以熹平石經立於大學的漢學隆盛時代，僅七十年，離一代大學者鄭玄底死不過四五十年頃的事。一切學者不曾聚集於姦雄曹瞞所居的魏，且又有懲於爲了能明道理，而繫於牢獄的數十年前的黨錮的那回事，當時儒學底衰頹，可以想見。雖然如此，曹操曹丕都是出色的文人，陳思王曹植尤其是空前的文豪。後面將要論到的王肅王弼何晏等也生於此時代。在魏略裏有董遇賈洪邯鄲淳薛夏陳禧蘇林樂解等七人爲儒宗。三國志注邯鄲淳精於書法，正始石經即其手筆。晉書祖暅遇著有周易章句十卷，經典二字錄十左氏經傳章句三十卷。隋志此等書物，今日雖不傳，其中幾分收入於馬氏玉函山房輯佚書。其易說有一種足與漢儒比肩的見識。論到這處還有一個有名的話。從遇學者遇必使讀同樣書物百遍，



說是一讀書百遍而義自見。但如果從學者沒有這多的閒暇工夫的話，則當以三餘的時候去讀，冬歲之餘，夜日之餘，陰雨晴之餘，以此教諸生，諸生於是少從過學。王肅右七篇外，到後世止，幾分有生命的著述殘留下來，的學者尙有：

魏——劉楨（毛詩義問十卷）雷康（春秋左傳稽氏音一卷）王粲（毛詩駁一卷）裴信（春秋穀梁傳樂氏注十二卷）春秋說要十卷）孫炎（禮記孫氏注三十卷）爾雅注三卷）董勛（問禮俗若干卷）陳羣（論語陳氏義說若干卷）王朗（易春秋孝經論語周官傳各若干卷）周生烈（論語周義說若干卷）

吳——姚信（周易姚氏注十二卷）唐志姚信集二卷）韋昭（毛詩答難問七卷）孝經解讀一卷）國語解二十一卷）徐整（毛詩譜暢三卷）射慈（喪服變除圖五卷）

除韋昭國語解全部到今日止還留傳外，餘皆散佚了。但其中幾分並採輯於玉函山房。其中獨獨學者著述不傳，但昭烈帶曾有鄭玄，而啓告治亂之道的。卷之七以周羣爲儒林校尉，來敏爲興學校尉，尹默爲學從事，許慈胡潛爲博士，尹默通諸經史，又專精左氏春秋，來敏善左氏春秋，尤精滄雅訓詁，杜瓊著韓詩章句十餘萬言，許慈治易，尙書，三禮，毛詩，論語。各傳志周羣善春秋識占氣候，與人相豫言悉適中。例如說蜀與魏爭的不可豫言，蜀亡滅之時日及自己刑死，悉如其言。杜瓊亦同樣理解此種內學，惟不

甚語於人，也不傳於誰，恐怕是懼受其禍吧！他似乎是解釋春秋應用此術者，與董仲舒略同。孟光好公羊，呵譏左氏，來敵反之，好左氏，因此二人常相爭論。尹默通諸經史，又專精左氏春秋，從劉歆底條例到鄭衆賈逵父子陳元方服虔之注說，咸略誦述，不復按本。劉志卷十二劉歆底條例是怎樣底東西雖不明，大概是現今杜預底釋例底基礎。總之當時在這邊鄙的蜀也可看作爲有了著述了。又有名李謨的學者，著古文易尚書毛詩三禮左氏傳太玄指歸，與王肅同樣皆是依據賈逵馬融而反對鄭玄的。本傳還有此等諸士之外，有著古史考有名的譙周學者。始治尚書兼及諸經，通圖緯，著書有古史考等百餘篇。郤正也是卓然的學者，文人。同從這等處看來，蜀却反而學者盛旺了。只地利不便，其書物不傳於中原，故多湮滅，甚爲可惜。

以上諸學者，都是三國志隋書底經籍志及唐書藝文志等所載的，其殘留的著述雖僅斷片，但其學風大略可知了。殆與因爲趙宋傑出的學者出，後來的元明諸儒，悉不能脫其範圍，同樣，三國時代，大體不過是追隨前後漢諸儒的學問雖少，但經學不能說是全衰，特別如王肅何晏王弼例外，在某種意味上是不爲兩漢所囚的，寧說對於六朝以後的學問思想界開一新方向的人物。

王肅字子雍，著易春秋經周官傳的王朗之子。十八歲時，讀揚雄底太玄，而更爲之解。文帝使大司馬曹真攻蜀時，上疏說征之不利，遂罷其役。又上疏復五日親朝之儀，使公卿尚書各以事進，並有省。

徭役以使民安息的上疏，都被採用。其他在實際的政務上，有相當的功績是事實。學問初好賈逵馮融之學，而不好鄭玄，不寧說王肅一生的事業在於反駁鄭玄，而單在古書注釋上，不說彼此，只就實際地應用，其禮樂制度上立一家的見識，極力攻擊鄭玄以漢制度爲立腳。肅於魏廢帝甘露元年（西紀二五六）薨。只不是鄭玄那樣的人格者，而偏攻擊鄭玄，所以後世學者不滿意王肅的人多。然其死時，其門生綴經者以百數，在當時是頗尊敬的。其遺著甚豐富，茲列於左：

周易十卷，魏衛將軍王肅注。隋書經籍志以下同。

周易音一卷，尙書十一卷（日本見在書目，今文尙書十卷，王肅注）。

尙書敷議五卷，毛詩注二十卷，毛詩義疏八卷，毛詩奏事一卷，毛詩問難二卷，周官禮十二卷。

禮記注三十卷（見在書目二十卷）春秋左氏傳三十卷，孝經一卷。

論語釋駁三卷（隋亡）孔子家語二十一卷。

聖經論十二卷，王氏正論十卷，魏衛將軍王肅集五卷。

這是在魏廷執政務旁之暇作的，其精力可驚。

他爲了駁鄭玄，僞作孔子家語，僞古文尙書也是成於王肅之手，尤其是被非難之點。家語如孫志顧底考證是從左傳史記等古書中搜集攤來使與自說暗合而作成的。僞古文尙書底僞孔傳說固似

王肅說，但其僞作的證據猶不充分，若事實如果是肅僞作的話，則從王肅時以來至東晉梅賾上頗有年數，其間王肅派的學者不必論，就是奉鄭玄的學者也當然是有的，然而究竟被保存在何處呢？特別是王肅底注釋，依見在書目，則是今文而非古文，儻若僞孔傳有似肅說的話，則僞孔傳底作者有取於肅，所謂似並不全部，不過六宗及其外二三說。雖因悉對鄭玄立反對之說，故被非難，然大體不過因爲鄭玄不取馬融之說，故王肅取了馬融之說而已。

所謂鄭玄不取馬融，王肅非難鄭玄，其解釋底價值內容，從今日看來，也有很多有意義的。例如鄭玄以五帝爲五天帝，與昊天上帝合爲六天，王肅則說天只有一，沒有六；鄭玄說閭丘與郊是有別的，而王肅則說是二而一。紙上之論是與在針之上論除了天使以外，何人能立得定的問題同樣，當時天子作六個祭壇呢，抑是一個呢，成了這樣一個實際的問題了。其他許多的鄭玄與王肅底禮制底相異，詳載杜佑底通典，歷代以來，採取誰底學說呢？王肅之說未必被非難吧，尤其是清朝學者萬斯大屢說以鄭玄比較，王肅之說要優勝。學禮賈疏卷一鄭玄自然是大儒，但仍然不能脫離時代影響。例如經說底解釋，主要是蹈襲秦以來的漢制度爲基礎，且必定用當時流行的緯候來說明，這雖未必是鄭玄底過失，然並無永久墨守之必要。經學如果作爲其時代政治道德底標準學問的話，必得依據各個時代底特徵而多少加以變遷呀！

在前漢所謂一經或數經專門，傳書者不知詩，傳詩者不知春秋的風氣，加之重師法，弟子必得是嚴守着師之一言一句的狹隘的人。到了後漢這種障壁完全撤去，既廣通羣經，雖有師說，而可取捨自由，同是經書，今文古文各異其傳統者，也可彼此傍通，以六經看作整個的東西，欲以此認識周公孔子經學底全體。其最大的代表者是鄭玄，鄭玄如宋之朱子綜合開張二程之學一樣，是企圖把前後漢今文古文底許多異說適度地調和統一的。只是朱子因是論理氣心性的空理，不怎樣困難，而鄭玄是從歷史上禮樂制度有形的事實立論是頗不容易的。故鄭玄底企圖，有某點是成功的，某點是終於不成功的。所謂成功，是把周公孔子的文化造成一種有系統的組織，其不成功之點，原來因為古文與今文有着不同的系統的傳說，所以古文是古文底主張，今文是今文底主張，其說大體雖一致，然後彼此折衷都作為相通的話，那就未免有點牽強了。例如周禮底制度與禮記底王制不合，公羊穀梁與左氏不合，鄭玄却爲了融通於不便利的處所，則作為周前時代底制度。這樣於此，有一不妥當的事，就是禮記王制作為殷之制度，對於孟子荀子所述，周之制度，也說是殷之制度。這是鄭玄過信周禮的結果。然大體鄭玄是一世泰斗是很能整理經學的。倘無鄭玄或者經學至於散逸不傳也未可知。不過宋學因朱子而造於絕境，漢學也是因鄭玄而造於絕境，故到三國時代，王肅等就應運而生了。

王肅與鄭玄底比較

王肅底學問，無論說什麼都不及鄭玄，但其見識却未必能說是劣。至鄭玄學問之得失，近年皮錫

雖在經學歷史會說過，二人都有得有失，即是鄭玄綜合六經是得，而不分古文與今文底差異，未免籠統，却是失。王肅亦蹈其轍，以古文說破鄭玄底今文說，以今文說駁其古文說，其方法仍然是古今文混合的。以上皮氏說然予對皮氏及一般今文學者之說不能全然贊同。總之異說之起有解釋上不滿足之點，這是必然的要求，不能斷滅的。僅用今文，其說明，完全可能，以此能滿足的話，那誰也不特別引出古文來了。僅用古文能够說明的場合也同樣。前漢時代，今文材料既少，且其解釋也不能使後漢人滿足，所以古文遂被歡迎了。又因單是古文而材料有不足之所，仍然兼用今文者。在此點予以爲鄭玄與王肅底方法並不應那樣非難。且今日吾人研究起來，鄭玄王肅，不單是把古昔的東西作爲古昔的東西冷靜地去研究，他們是直接地應用於政治道德的。今日研究他們，不待說如皮錫瑞或廖平，各各分析其古文是古文，今文是今文，而使其還原來看，是必不可缺的。然予又以爲綜合起來看也是必要。否則就不是實際的學問。例如公穀左氏三傳，皆異，然作爲極端地異，單是峻別，沒有什麼效能的。原來真的春秋是什麼，有怎樣地變遷，倒還有知道的必要。詩經底四家傳也是同樣。然而無論鄭玄，無論王肅，無論其後學者，所謂變遷，概沒有注意，以爲經書總是不變的東西。所以詩書禮樂春秋爲共通的，這是鄭玄之學，比前漢諸儒優勝之點。

王肅對於鄭玄一一加以反對，寧說是滑稽。王肅在鄭玄以外，又出異說，以起波瀾，對於經學不是

惡結果，反而是欲造其極端，更給與一轉機，使回復其生命的。皮錫瑞說：「王肅出而鄭學衰。」然假令王肅祖述鄭玄恰如元明諸儒爲宋儒之說作筭疏，愈加是沒有生命的東西，同樣，鄭學反而更衰是無疑的。王肅所以出詭曲的異說的，是由於易代革命不得已的事情，亦是個性敏銳的人物，不堪立於人下所致。由此對於說經啓示自由討論的餘地，實後來經學上偉大的功績。但自大主義的中國人，由此被啓發的却少，這是可惜的。經三國六朝至唐止，老莊學與佛教空前興盛，但經學依然以南北之爭保持相當的生命，流傳下來的其之一就是鄭學底流行吧！予在此點是主張王肅底有功的。

何晏與王

三國時代，其綜合的大學者是王肅，然其外思想家有何晏、王弼。何晏作《論語集解》，猶傳至今日，王弼注《易》、《老子》，影響後世，在何晏以上。然王弼何晏所以至於被非難爲罪浮桀、紂、范等，就是以老莊虛無的思想入儒教中，成爲晉朝清談的先驅。這從今日看來，不過是不知時代精神變遷的盲評而已。何晏《論語集解》之外，並好老莊言，作《道德論》及《諸文賦十篇》。三國今已不傳了。只「聖人無喜怒哀樂」之說，王弼駁之，謂雖是聖人也有喜怒哀樂，不過不爲其所支配而已。《世說新語文學注》何晏之說，「其論甚精」，與唐李翱底《復性書》相同。王弼以二十四歲死，止此短短的年齡。到今日所傳的雖止《易》、《老子》注，然確是天才的人物。《老子》注至今日止沒有誰不敬服，至於《易》注完全捨了鄭玄等底象數，以空理來說明，從漢學一方大被非難，然唐時孔穎達作疏，加入欽定經注之中，宋程伊川、朱晦庵底傳義，大

體是王弼底樣子，從這點看來並非全然無價值的了。特別是當時好易與太玄同時貴老莊，因而佛教也非常被歡迎，這是當然的推移，如王弼何晏的稍具天才的頭腦者不能不受其感化，如果到此時代，依然守鄭玄那種的學說，其爲泥滯的死的思想無疑了。

誠然，如果老莊底思想，事實上發展的話，則儒教會因而不行，所以真正的經學者，嫌惡之如蛇蝎，也是有理由的。然如老莊底思想，不待說也，並非離開人間自然性的思想。只不過老莊在其中是自然的，儒教可說是稍偏於人爲的這點相差而已。所以如果使儒教向上進一步的話，則成爲老莊，使老莊向下設立秩序使成組織的話即成儒教，只用之之時由人而生利害禍福罷了。王弼何晏在這點是有幾分注意到的。在前的揚雄底太玄，在後周子底太極圖說，皆不外孔老思想底調和者。然而並不把揚雄周茂叔以榮紂來比。且無論在前後漢，無論在其他時代，僅是純粹儒教支配思想界是絕對所無的。孔老二思想，要把陰陽二氣的中國思想縱斷了的，全然拒絕一方是不可能的，王弼何晏不過大膽地發表這種思想的人。這樣三國時代此三學者底功績在經學上或思想上，誠是給與一大轉機的人。

還有在此時代，與王弼恰反對而用漢以來的象數，以納甲卦氣說易的大家虞翻，居於吳。翻字仲翔，會稽餘姚人。嘗送書於少府孔融，且示所著的易。融答書云：「吾子之治易，乃知東南之美，非徒會稽之竹箭也。」孫權以爲騎都尉，屢犯顏諫，爭權不悅，徙交州，講學不倦，門徒常數百人。又作論語國語



陸績

訓注皆傳於世。謂其易注九卷佚。唐李鼎祚周易集解中，多引之。清儒張惠言修補而作周易虞氏義九卷，周易漢氏消息二卷，虞氏易禮二卷，翻之易說，充分地可以知道了。其易與鄭玄之易同樣，是綜合前漢孟喜京房等的思想更緻密，其極雖不免牽強附會，然總之從左傳筮法以來的漢易，寧說是由鄭玄虞翻而被保存，更被發展的。吳之陸績也著周易注十五卷，其書雖佚，却是次於翻的名家。

## 第二節 晉底經學

老莊之學  
盛行

三國時代，魏之黃初五年，立太學於洛陽，定五經課試之法，其後勅郡國貢士先以經學，然尙未見其效果。至晉武帝踐祚之初，立學校，行幸太學，太學生有三千人。其後至七千餘人。不久蜀吳平定，國家無事，耽於宴樂，士大夫學老莊之學，置經書於不顧，蔑視禮法，以縱酒昏酣謂之放達，交游談戲放論老莊之玄理，謂之清談。舉世之人做慕之，晉底風俗悉成非天真的了。又立國子學於學官，許五品以上的人入學，然不久內憂外患乘來，西晉遂亡。東晉成帝咸康三年，立太學，招集生徒，然士大夫習尚老莊，儒術終以不振。

晉代要是繼續三國時代，老莊佛教盛行，足稱爲經學者殆無有。只杜預底左傳注，范寧底穀梁注，郭璞底爾雅注，至今日止在經學上曾給與影響。嚴密地說，兩漢以後，至隋宋止，純真的經學可以說是

沒有。如唐之作五經正義，經學似與其政治一起統一了，然事實，唐之五經正義，不過把從兩漢到魏晉六朝的諸注說，適宜地折衷而已，特可稱爲唐經學者殆無有。然今日的經學，從漢經唐而得傳者，紹述之功誠不可沒。特別是與三國同樣，對於經學，多少加入了時代的色彩，這點說到經學變遷上是不能放過的，這仍然與其時代底風氣思潮有密接關係，或以經學比較，那一方更其有趣也未可知。不過是把標準略置於經學上而已。

有晉（晉武帝司馬炎泰始元年，西紀二六五——東晉恭帝元熙元年，西紀四一九）一代，百四十四年間，從政治史說是割然分開的，然大體不過從後漢末以來繼續至唐太宗時止，近似一社會現象底一幕。其中晉代富於趣味的人物輩出，總之在團體方面國勢不振，在個人方面幾有曾點「舞雩詠歸」的氣態，是很有趣的時代。比較起來，與兩漢三國判然有別。後世以爲唐朝某時代與晉相近。雖然唐是在政綱確立上的太平，晉是在政綱廢弛上的太平，有這一點不同，然大體其風氣是很相似的。其所以然，在兩朝共尙老莊佛教超世的思想，這點可以證明。至少此兩時代，經學與儒教真正意味不行是事實。何故至晉代經學廢而老莊佛教盛行呢？將在後詳述。普通的說法，在魏正始中王弼何晏出祖逸老莊，其立論所謂「天地萬物皆以無爲本，無也者，開物成務，無往而不存者也。陰陽恃以化生，萬物恃以成形，賢者恃以成德，不肖恃以修身，故無之爲用，無爵而貴矣。」喜之者多，晉之王衍尤重其說。

朝野翕然傲之，謂之一世龍門。晉書王戎傳以外竹林七賢阮籍著達莊論，敘無爲之貴，晉書嵇康著養生論敘不開心世間是非的意思，其聲無哀樂論，也不過是此種思想底發揮。如劉伶底酒德頌特別是大胆地藐視一世的作品。晉書其外王戎阮籍兒子阮咸，注莊子的向秀，以及山濤樂廣戴與庾數等，都是喜這樣的思想，而慕簡曠放達的人。其反對者有裴頠江惇下壺范寧等，發憤激之言，就中裴著崇有論，江著通微論，痛說無爲主義底不可，但終不能阻止此種滔滔思潮。

學者以老莊爲宗，而黜六經。談者以虛蕩爲辯，而賤名檢。行身者以放濁爲通，而狹節信。仕進者以苟得爲貴，而鄙居正。當官者以望空爲高，而笑勤恪。晉書摛闕里之典經，習正始之餘論，指禮法爲流俗，目縱談以清高。世林傳序

劉頌屢言治道，傳咸每糾邪正，世反謂之俗吏。世林傳因是這樣的時候，致沒有一個忠心於職業者。風俗頹廢，道德掃地，殆盡矣。雖然，以上觀察，要不過皮相之見，我們要知道老莊清談不流行的國家，而滅亡的也甚多呢！

先說七賢中的一人山濤吧，濤好老莊，隱身自韜晦，與嵇康阮籍都是作竹林之游的人物，他一旦被用，盛從民間拔擢賢才，後來，都是有名當時的人物。其外濤之施設，悉合時宜，其論州郡不應去武備，倘若採用其說，晉之社稷，其必安全無疑，其不見用，非常可惜，以此可知清談者並非亡國的人。其次作

達莊論以述無爲之貴，對禮俗士作白眼，對酒琴士作青眼，以爲應對的阮籍，本來有濟世之志，但因魏晉之際，天下多事，名士全性命者少，遂酣飲藉晦，爲免其禍。其拜束平郡相時，乘驢馬到郡，壞府舍屏障，使內外相望，法令清簡，旬日而還。籍雖不拘禮教，然發言玄遠，口不臧否人物，居母喪，毀瘠骨立，飲酒斗斗，舉聲一號，吐血數升，並不許其羣從昆弟做效其放達，其真意可知。與王戎和嵇同時遭大喪，俱以合禮法稱至孝。雖此時代，決不是廢禮法道德的，我們看一部世說新語中所載德行、政治、品藻、方正，則有了充分的證據。只是做效這等諸賢的貴游子弟，無何等的學德，極其傲慢自稱放達的，當然要在例外了。這樣看來，表面經學雖廢，但事實上是決不廢的，很可以知道。又此時代不羈屬於晉的僭偽諸君夷狄諸酋長，也多修學。例如前趙冒頓族劉淵自幼好學，師事上黨崔游，習毛詩京氏易馬氏尚書，尤好左氏傳，孫吳兵法，略皆誦之。史漢諸子，無不綜覽，甚至作傲語云，「一物不知爲君子恥。」一我記其子劉和也好學，習毛詩左氏春秋鄭氏易，周劉聰也，聰悟年十四，究通經史，兼綜百家之言。同上劉曜也好學，即位之後，立太學於長樂宮，立小學於未央宮，選民間俊秀者千五百人，使朝廷宿儒教之。同上其他前燕慕容儼前秦苻登都甚好學，建學校，養成學生數百人，其詩賦文章且有晉人不如者，雖是北狄不可侮也。

晉如前所述，在武帝建祚之初，立學校，幸辟雍，有太學生三千人，太始八年，有司奏太學生七千餘

人，其才而仕四品者欲留之，祿利之道一開，紛然羣集。咸寧二年，起國子學，當時荀頌以制度贊維，鄧冲以儒宗登保傅，張華以博物參朝政，劉實以好禮爲秩宗，文獻蔚起，有足觀者。蜀吳平定，國家無事，早已耽於宴樂，無留心學問的人，老莊清談遂以流行云。謝林傳然這是其表面的事。武帝當時，已有學校，太學生也甚多，這未必可說是學問興盛的證據，尤其是經學，不能以這等的事去論盛衰的。兩漢經學雖盛，然其奔獵祿利的官僚，要算多數，真正對於經學具有趣味而研究的却極少數。比較起來，晉代經學，決不能說是衰微。關於晉人所著的經書，還算可以。今隋書經籍志姑從略，而把載於玉函山房的佚書檢視，決不劣於兩漢及其他時代。今避一一列舉其書名之煩，在易有十二人，十二種，書有三人三種，詩有四人四種，禮有二十三人，二十三種，春秋有十人十種，論語有十七人十七種，其他爾雅經總還有若干，這等中間，除數種外其全文逸的居多，雖在今日十三經注疏中稍有引用者，但無什麼創說，以外單是記誦昔時訓詁的宿儒老先生也不少。

易在當時與老子共貴，稱爲老易，清談家者流自然以王弼一流的合理的解釋來說明。然漢魏象數卦氣納甲等也研究，且欲以之作人事的或合理底說明的學者也有。這就是向秀張璠干寶等底易說。就中干寶爲有名。唐李鼎群經周易集解有云：「刊輔嗣註之野文，補康成註之逸象。」其大部分就是干寶之說。今由此看來，漢易只是論空理的象數卦氣，王弼只論人事與空理，干寶等却是折衷

於此兩者，欲通象數，以引出人事理論的。宋之程朱之易，很受了這種感化的。道安法師說易「以感爲體」這是占筮上的話。

就書而論，晉是重大的時代。隋書經籍志：「晉世祕府所存，有古文尙書經文，今無有傳者，及永嘉之亂，歐陽大小夏侯尙書並亡，濟南伏生之傳，惟劉向父子所著五行傳是其本法，而又多乖戾。至東晉豫章內史梅賾始得安國之傳，奏之時又闕舜典一篇。齊建武中，吳姚興方於大桁市得其書，奏上，比馬鄭所注多二十八字。」有名的五十八篇僞古文尙書在晉代出現於世，至宋之朱子止，誰也不知其僞。至明之梅賾，清之閻若璩始證明其僞，然實因隋書經籍志稍有巧晦之所，故毛奇齡反對閻氏至以此爲證明，然今日則誰也不採毛氏之說了。要之，在經學上這種重大事體，就發生於此時代，是很有趣的現象。惟梅賾上此僞古文尙書孔傳之時，是東晉元帝之時，陸氏然有名的汲冢書，從魏王墓中發現竹書紀年易經穆天子傳等七十六篇，其時學者荀勗與和嶠把科斗文字寫成隸書，這也是元帝時。陸氏雖是偶然，然此二事相當地爲當時所注目，則真擊的學者，東晉確是有的了。梅氏底僞古文尙書之事，出於今之晉書何處，余尙未之見，然此時代的徐邈所輯的尙書音已及於僞古文底亂征太甲說命，梅本在東晉已通行是無疑的。據陸德明釋文，說是梅氏底古文尙書，因沒有舜典，故取王肅底注，以堯典「慎徽五典」以下爲舜典，學徒大盛，後范寧以之寫成今文並作注，然俗間或取舜典范注以合於孔

毛詩

易學者于  
寶

傳云。這樣范寧也看見此古文尙書無疑。然而這還是不明瞭。大體舜典底爲孔傳之注與范寧之注，殆是相似的。寧之尙書十卷，在唐已亡失，把袁梁傳注與今僞孔傳比較而觀，實是很有趣的事實。且元帝之時，修繕學校，簡省博士，有置周易王氏尙書鄭氏，古文尙書孔氏等博士各一人。凡九人的記事。鄭氏以此與隋書經籍志比較，隋志說，永嘉之亂，今古文尙書已亡，古文尙書僅經文存祕府，然今之記事有僞孔氏，這是今文古文雖不明白，然而永嘉以後還有，是無疑的。其次有古文尙書孔傳大概是梅氏底僞孔傳，但隋志何故對鄭氏本不及一言呢？要之隋志底記事尙有疑問，僞孔傳也還是有疑問的。

論到詩，齊魯韓三家詩不行，只毛詩流行，毛傳鄭箋之外，王肅之注也行，孫毓却比較鄭王二注而作毛詩異同評十卷，以毛鄭比較寧說取王肅之處所不少。陳統又批評之，作難孫氏詩評十卷，排王肅而取毛鄭。這等之說大部分在今毛詩正義裏被引用，但沒有特別可取的處所。

當時易學者也相當地有其人，就中以于寶尤爲有名，其說在李鼎祚底集解中尤多引用。其易是陰陽術數，雖以京房夏侯勝等底卦氣納甲做解說，實則更從歷史的一人事立論。例如「初九，潛龍勿用」之注，「聖德在愚俗之中，此文王在姜里之交也。」「九五，飛龍在天，利見大人」之注，「此武王克紂正位之交也。聖功既就，萬物既覩，故曰，利見大人矣。」其後，爲程伊川蘇東坡解釋易的先驅。

關於禮，沒有一個鄭玄王肅那樣的人，是當然的。然其祭天的禮，廢鄭玄底六天說，用王肅底一天

說廟制也用王廬說，其他對於周禮沒有特異的著述，當時禮法雖全廢，然意外地關於儀禮尤其是葬祭方面有相當的爭論。其中特有名的是杜預之說。即秦始皇十年，武元楊皇后崩時，當時之禮定爲漢文帝以來的三十六日的略服，直改吉服。皇太子亦同釋服。此時獨博士陳遼持異議，謂今行三十六日，即以日月的略服，爲漢帝底權制，非禮之正。尤其皇太子別無國事自應終三年喪服。時尙書杜預評判云：「古者天子諸侯三年之喪始同齊斬，既葬除服，諒闇以居，心喪終制，故周公不言高宗服喪三年，而云諒闇，此服心喪之文也。君子之於禮，存諸內而已。」帝卒從其說。晉書杜預當時杜預頗被非難，後世還有非難之者。讀通論卷十一杜預之說自然有一種投時好的傾向，然自是適合時宜的方法，受到徒然以古爲貴的中國人的批評，是當然的，單是這種的議論却把一般社會重古禮的事實反證出來了。其他關於儀禮，蔡謨，賈逵，葛洪，孔衍等造詣相當地深，今姑從略。

論到春秋，杜預底左氏傳集解，與范寧底穀梁傳集解，尤爲有名。春秋左氏傳底注釋，後漢有賈逵服虔之注，以外雖還多，然獨杜預底集解流行，其他自然失其勢力了。至於賈服注與杜注底得失，尤必  
要冷靜地觀察，然彼徒貴漢學的結果，凡貶魏晉以下的學說的清乾嘉間的諸學者，悉難贊同。例如賈服二氏之佚說，今日雖有從諸書籍中拾攏來的，李貽德春秋左傳賈服注輯述二十卷從今日看來，或採兩漢時代的陰陽五行說，或取公羊穀梁之說，而強釋其傳文，其長所雖有，但大體仍不出杜預之注，與諸經底今文說



之次，不能不出古文說是同樣的。杜預之功，特在其釋例，原來左傳之凡例，果左邱明所作抑劉歆所作，雖不明，然是從左傳家一貫的倫理的判斷而來的，對於公穀可說是無遜也。只因左傳本文散於各處，故沒有系統地記下。從一貫的原理而演繹的來研究，至少不能不集其各條的凡例，參伍錯綜地研究。杜預大部分是努力於此的有功者，據此一部左傳無論披閱何處，比較地容易能够理解春秋筆削的意味。自然是左氏一流春秋這是應承認爲杜預底功績的。例如左傳說「凡弑君，稱君，君無道；稱臣，臣之罪。」杜預不憚舉出書弑之例，這是受後世韓非派底君主神聖論所非常非難之處，甚至說是一傷教害義。」然因傳文明明地書寫着，實不得已，尤其因是貶君主的，杜預百方婉曲地敷衍此旨，而說君主「若亢高自肆，羣下絕望，情義圯隔，是爲路人，非君臣也。」春秋三傳這是孟子所謂「君之視臣如草芥，則臣視君如寇讐」那樣，雖無特別罪名，然清焦循仍從後世法家底儒教底見地來說，甚以爲不可。焦循說：「杜預祖譏仕魏，其父恕與晉宣帝（司馬懿）不相能，致以幽死，故預久不得調。文帝嗣立，預尙帝妹高陵公主，遂拜尙書郎，……預忘父怨，而竭忠於司馬氏。夫懿、師、昭，亂臣賊子也。杜預集解，適爲之便。此左氏春秋集解所以作也。」春秋左傳補註序這實在可以說是酷評。自然，司馬氏是亂臣賊子，但不是亂臣賊子的歷代革命的帝王有誰呢？這樣嚴密論斷起來，則中國人歷代沒有一個人能成爲臣下的，不，就是

一人也不能生存，都是不共戴天之仇，以過其生活的。總之杜預據左傳以解左傳，不使混入公穀二家

之說，不爲漢時代俗間的思想所支配，是一個左傳學底大成者，其功績真不容忽視。所謂漢時代俗間的思想，例如公羊以孔子底春秋是爲漢作一王之法的那種曲學阿世的思想。然而大體儒教，如果作爲適合其時代的被改造的東西，那末杜預底左傳注是適合替代而作的也許是不能否定的事。只從今日看來如公羊之在漢那樣露骨的一人也沒有。如焦循底思想看起來，則甚至論語孟子都是爲了亂臣賊子的口實而作的了。

與杜預底左傳相對，范寧注穀梁傳，范寧與杜預是性格非常不同的人物，他才素高而措心正直，遂爲王國寶所讒，出守遠郡。孫述其所評的左傳與穀梁傳，已經把其人物說明了。杜預是一個順應事物與世推移的人，范寧是一個反抗一世以期達到其主張的人。如以王弼何晏底貴清言主張虛無，謂其罪深於桀紂，嵇尚而欲以當時勢力萎微的眞儒之道改造一世，就是其例。杜預有爲傳而缺經的處所，范寧有爲經而不取其所宗穀梁傳的處所，他以三傳比較，說公穀俱有傷教害義不可強通之處。

凡傳以通經爲主，經以必當爲理。夫至當無二，而三傳殊說，庸得不棄其所滯，擇善而從乎？既不俱當，則固容俱失。若至言幽絕，擇善靡從，庸得不並舍以求宗，據理以通經乎？雖我之所是，理未全當，安可以得當之難，自絕於希通哉！陸序

這種說法誠是正堂堂的。徒拘於門戶之見，蔑視是非曲直，以阿其所好爲忠謹的漢儒，是夢想所不

及的，倘若二傳俱失其意，則並捨去而「求宗據理以通經」，尤其是對於經學的重要方法論。總之范寧對於漢儒是企圖在經學上的一大革命者，後來隋之王通、唐之啖助、趙匡、陸淳、宋之孫復、劉敞、孫覺、程子、葉夢得、胡安國、陳傅良、張洽、元之黃澤、趙方等，都是受其感化，而興起者。在另一面，如宋學底說經，開自由討究的風氣，亦可說是范寧爲其先驅。自然漢儒流門戶墨守派，所以不能說是好的，要是當然至清朝而發揮穀梁的人，仍是不以范寧所言爲善。許桂林穀梁傳例初然學問與歷史同樣是反覆的，非難辯護未必可軒輊。范寧一方大罵王弼何晏底虛無論，一方對於經學上的門戶，墨守的態度全然一蹴去之，確是大膽的方法。與杜預注左傳不據漢儒之說同樣，仍不能看作晉時代特有的自由思想而來的結果。把左傳及杜預底解釋與范寧底研究的態度，漸漸延長，則所謂經學，甚是自由，可謂思過半矣。經學單是作爲古典的研究的話，即假令其帶幾分自己底理想底客觀化的話，則勢必至於如此。元來公羊穀梁在兩漢一時雖流行，然其後頓形不振，晉元帝時欲置諸經博士，然儀禮公羊穀梁及鄭易却省而不置，由荀崧底上奏，稍有補救，「但終有穀梁膚淺，不足置博士，餘如奏。」的話。崧雖然這樣，但范寧外，還有劉兆江熙徐乾等前後研究公穀二傳，又如劉寔「雖處榮龍，居無第宅，所得俸祿，贖郵親故。雖禮教陵遲，而行己以正，喪妻爲廬杖之制，終喪不御內，輕薄者笑之，寔不以介意。」寔既是高士，又篤學，尤精三傳，辨正公羊以爲「簡輒不應辭以王父命，」「祭仲失爲臣之節，」皆反公舉此

二端，以明臣子之體，遂行於世。又撰春秋條例二十卷云：『這樣看來，劉寔可說是公羊家的範疇。可惜其書物全散逸了。』要之經學衰廢的此時代，而能把祿利之途全然置之度外以研鑽是等學問，以上數子之志，實勝漢儒萬萬哩！

在老子與易被歡迎的當時，喜好論語是當然的。其注釋的大部分，在梁皇侃底論語義疏裏被引用，但因爲不是名物制度，却是理義之說多的論語，顯著地當時的思想是被採用的。例如：『顏淵死，子哭之慟。』郭象注云：『人哭亦哭，人慟亦慟，蓋無情者，與物仁也。』皇侃疏：『直接地就是從何晏聖人無喜怒哀樂之情之論新注而來的，間接地就是從老莊而來的思想，以孔子爲達於至人神人之域的人。』子畏於匡，顏淵後，子曰：『吾以汝爲死矣。』曰：『子在，回何敢死？』庚震注云：

顏子未能盡窮理之妙，妙有未盡，則不可以涉險津，理有未窮，則不可以冒屯路。故賢不遭聖，運否則必隱。聖不值賢，微言不顯。是以夫子因畏匡而發問，顏子體其旨而仰酬。稽入室爲指南，啓門徒以出處。豈聖賢之誠言，互相與起予者也。疏

這等，恐怕是從佛經尤其是維摩經的思想而來的。當時老莊佛教流行，對於孔子、顏回都作爲超人看待，所以於其一舉一動，都看作從方便而來的。因爲當時老莊佛教流行，孔子、顏回只討論人間事業，當時的人，不能滿足。關於這點，就是後世的周張程朱陸王也同樣。尤其可珍的，如子曰：『鄉原，德之賊也。』

張憑注：「鄉原，原壤也；孔子鄉人，故曰鄉原也。彼遊方之外，行不應規矩，不可以訓，故每抑其迹，所以宏德。」<sup>破</sup>此意味一行，鄉原是方外逸士，却反而成了可尊的德者。這亦是過於深思，結果反陷於不思的穿鑿附會。竟至於說許由務光要比堯舜高尚，此亦非當時不能聽見的珍說。

以上極疏略地把經學一瞥，然把當時的思想及趣味從他方面具體地表現出來的，我以為還是陶淵明之詩文，王羲之之書，顧凱之之畫。但關於這等今都可不述。三國志底著者陳壽，博物志底著者張華，也可說是當時有數的學者，雖是術數家，在當時尤為可貴的學者，就是那帝王世紀及高士傳等底著者皇甫謐與抱朴子隱逸傳等底著者葛洪。皇甫謐其學說沒有什麼可觀的，只其博綜典籍，而沉靜寡欲，作守玄論，自號玄晏先生，以著作為樂，在這點是很有趣的。而從其自所標榜之處看來，孔老兼學的色彩是很充分的，而且能各採其所長。葛洪也同樣。葛洪於大安中石冰作亂時，迫為將兵都尉，自募數百兵攻擊之，洪軍整齊嚴厲，遂破賊，遷伏波將軍，給布百匹，洪悉以之與部下將士及故舊的貧者。亂平釋武裝，徑至洛陽，欲搜求異書，以廣其學，而不論職功云。<sup>抱朴子自叙傳</sup>後被召為大著作官，不就。專攻其所自好的煉丹導養之術，聞交趾出丹，請為句漏令，許之。洪遂將子姪俱行，至廣州，刺史鄧嶽留不聽去，止於羅浮山，煉丹。在山積年，優游閑養，著述不輟。其所著抱朴子，其名自然是從老子底無名之朴來的。內篇述神仙黃白之事，外篇專論當時的學藝。洪此抱朴子之外，尚有數百卷的著述，但一讀此

抱朴子，則葛洪是憤慨世儒徒然服膺周孔而不信神仙之書而作的。其態度誠堂皇冠冕與那陽標榜儒道而竊服仙藥，以期長壽的偽儒，是不能同一談的。大膽地表現這種的思想，亦可說是此時代學者底特質。儒教經學固不能全廢，然其權威甚薄，好似是與老莊佛教等略同程度，並且在其下位一樣。惟經學說起來，實是表面的宗教，老莊佛實是內面的學問，或者經學可謂形式的（有），二氏可謂質量的（無）。而皇甫謐葛洪可說是巧於併用的人。如潘岳底從子潘尼底安身論，把無私，不爭，兼濟，忠肅，愛敬，去名等孔老墨底思想打成一片，與這張是同樣的。潘岳以王弼何晏底虛無論王弼裴頠底崇有論裴頠比較起來，不是內容底不同，只是論法的相差，如宋儒底「太極」，「無極」底相差而已。其所謂無害世道人心的，恐怕與此有無關係吧！爲什麼？因爲王何之無，不是澈底的萬物之無。不過一種定形無的意味，又裴之崇有論，也不過具一種有的形式而已。但是把儒道二教完全表象出來的就是此二論。而此二論之出，無妨說是對儒教底鼎而問其輕重了。當時還有一部重要的書，即傅玄著的傅子。其重爵祿篇中有云：

爵祿爲國事之本，富貴之原，不可不重。爵不當其德，祿不當其功者，不可遷授……若不竭力以奉上，不與其相當之祿，則必營私利，致必廢。雖盜跖，與以厚祿而任用，必廉。雖夷叔，與以薄給，生活雖困，決不採薇首陽……

這雖是甚傾向於物質主義的議論，然在事實上，這種的力，實支配古今人底心，原是出於不得已。且儒教對象是國民，其運營之者直接是國家，間接是社會。國家以爵祿臨天下呢？或者社會應用一種代替的東西時，儒教就勃興，否則儒教就衰頹呢？抑其根本原因是爲的應尊重如所謂名教一樣，即所謂名目形式或爵祿那樣的東西呢？倘若於此有一個不貴名而以爵祿爲矜矜的人出來的話，那儒者無論如何是以爲不可的，又事實上不屑從政應受到名譽或爵祿的賞賜的時世，即在所謂三國六朝的時代，的確出了一種貴隱而無名的人，是當然的了。既不以國家與國民爲對象，又不置名譽與爵祿於眼中，這實是不貴一切形式的老莊之教的長所，因而老莊之教，適於至治或至亂之世，儒教可看作依違兩可的。

### 第三節 南北朝底經學

南朝學政  
大略

通三國六朝約四百餘年間，政治上變動激烈，文學上有空前的發達，除外文然而經學却没有可觀的東西。經學要之是在兩漢完成的學問，以後只是如何咀嚼如何應用的問題。如王弼底易注，就是老莊哲學儒教化了的東西，到了南北朝，佛教盛行，對於一切經論的細微的研究流行，撰成注疏。儒教不知不覺做效之，於注上更加義疏，把兩漢底單簡的訓話，更縱橫微細地疏通證明。這是訓詁學上一大

變遷。

宋武帝劉裕受晉之禪，其次的文帝好學，元嘉十五年，立儒學館於北郊，以雷次宗爲教授，又命傅陽尹何尚之立文學，著作佐郎何承天立史學，司徒參軍謝立立文學。後五年立國子學，七年罷之。當時臧孫徐廣傅隆裴松之等，都以儒學有名，謝靈運顏延之都以文學顯，總之宋代文化，第一要推元嘉時代。

南齊高帝建元四年，立國子學，置學生二百人，以中書令張緒爲國子祭酒，旋廢。武帝永明三年復立，以王儉爲祭酒，詔在王儉宅開學士館，以四部書充之。這是四庫全書之祖。儉好禮春秋，言論必以經典爲則，影響及於當世。

梁武帝天監四年詔立國子學，置五經博士各一人。明山賓陸瑒沈峻嚴植之賀瑒五人補博士，各爲一館主，每館有生徒數百人，給其館廩，其射策通明者卽除爲官，又選學生往雲門山從何胤受業。又分遣博士祭酒，巡州郡立學校。七年使王太子、宗室、王侯就學，武帝親自釋奠先聖先師。昭明太子，亦招才學士討論學事，從事著述。時東宮有三萬卷書，才學之士並集，文學之盛，晉宋以來，未有如斯。惟當時江南久無事，武帝只尙文雅，不知綱紀廢弛，所以有賊臣侯景之難，武帝遂慘死。元帝亦愛文籍，好玄談，工書畫，但也因居治忘亂，迨北魏之兵南來，依然講書不輟，在圍城中，君臣還是以詩相唱和，及城陷，古



今書籍十四萬卷都被焚燬，而說是「讀書萬卷，猶有今日。」如元帝真所謂不善讀書者。

陳之文帝，尚儒術，天嘉以後，雖置學官，但無大效果。

以上是南朝學政底大略，北朝以魏之道武帝拓拔珪始立都邑，以經術爲先，立太學，置五經博士生員十餘人。天興二年，增太學生員三千人。後改國子爲中書學，立教授博士。太武帝始光三年，起太學於城東，徵盧玄高允，命州郡，使舉有才學者。人多勵經術。獻文帝時，詔立鄉學，每郡置博士二人，助教二人，學生六十人。後大郡置博士二人，助教四人，學生百人，次郡與下郡人員有差。太和中，改中書學爲國子學，建明堂辟雍，尊三老五更，又開皇子之學。迨遷都洛陽，詔立國子太學，四門小學。孝文帝殊好學問，雖在乘輿，書物不離。劉芳李彪以經書，崔光邢巒以文史榮達，有學藝的皆昇進。北魏底學問，自是鬱然興起。通南北朝沒有比此時之學問遑盛的。比兩漢規模雖小，其文教之郁郁乎殆是兩漢之亞。

北齊却上下都不勵學事，只不過形式的教育。次代的後周，其太祖宇文毓好經學，把周官禮行於實際的政治，命蘇綽掌其事，旋綽卒，使盧辨計畫之。於是依周禮立六官，置公卿士大夫，撰定朝儀。車服器用，多依古禮，革漢魏之法，以魏恭帝三年始行之。以後世世雖有損益，宣帝時，隨意變革，兼用秦漢之官。太祖又嫌晉季以來的文章浮華，當魏帝廟祭，做尚書典謨之體，以作大誥。由此一時士大夫底文章一變。總之後周的太祖不是一個尋常人，但武帝行幸太學，以太傅守謹爲三老而問道。後辨定儒釋道

三教，建德三年，廢佛道二教，經像悉毀，沙門道士悉使還俗，就是所謂三武一宗之法難之一。

以上南北兩朝，由隋文帝而統一文帝其初從中央到地方都開大學校，儒雅之風，盛極一時。但晚年專尚刑名法術，仁壽元年，廢國子四門及州縣學校，唯置太學博士二人及弟子七十二人。煬帝即位，又復興諸種學校，徵儒生，遠近畢至，當時着儒都凋落，只劉焯劉炫二人拔羣出類，其所著諸經義疏爲當時人底師宗。

以南北二朝底經學比較起來，南朝似不及北朝。這因爲南朝政府當局不重視，故修之者少。只南齊初及梁武帝四十餘年間，稍盛。北朝因與自夷狄，欲學中國聖人之文化，反而熱心研究，據北史儒林傳序，在南朝周易用王弼，尙書用孔安國，左傳用杜預之注。在北朝左傳服虔，尙書周易鄭玄，詩南北都是毛傳，禮南北都是鄭玄之注。即北朝極端地是兩漢之學，南朝是介在魏晉之間的。王弼底易，評爲玄虛，一半是老莊底思想摻雜着，可知南朝原來行魏晉以來的玄學。南史儒林傳伏曼容「少篤學善老易」又作老莊之注。嚴植之「少善莊老，能玄言」植之。沈峻也「少善莊老……尤精三玄」峻。全履也「通周易老莊」履。張譏說是「篤好玄言」所居之宅，營山池，植花果，講周易老莊以爲教授，著書有老子義十一卷，莊子內外雜篇義四十二卷，玄部通義十二卷，游玄桂林二十四卷。譏其他儒林傳中的人，不作老莊等玄學的人甚少。然北朝則玄學不行。李業興對梁武帝云：「少爲書生，習五典，素無玄

兩朝底學  
者雷次宗  
撰靈恩皇

學，何敢仰調。」在南朝諸儒之間，玄學流行，只此經學可說是不純粹了。北朝其所用的經注，皆用兩漢之不雜老莊趣味的，只此可說有一種不染當時風調的醇處。但是南朝也有相當的學者。如雷次宗、崔靈恩、皇侃，特別有名。雷次宗，晉末宋初人，詳於禮服，與鄭玄齊名，有雷鄭之稱。當時是老莊之學流行，蔑視禮法的時代，說喪禮以謹嚴引證詳數，是可珍的。其說略見於杜佑通典。尤其是雷次宗始登廬山與宗炳等共從慧遠授喪服經。慧遠高僧傳慧遠雖是淄流，然不能不說是非常博學的人。崔靈恩少篤學，循習五經，尤精三禮三傳，始仕於北魏，歸梁爲國子博士。靈恩聚徒講學，聽者常數百人。性拙朴，風采雖無，而解釋經理甚有條致，都下舊儒皆重之。靈恩始習服氏底左傳解，因南方不行，所以爲杜氏所改。然常申服難杜，遂著左氏條義。時助教成僧誕精杜氏學，因申杜難服，以答靈恩，兩書都傳於世。宗誕以左氏教授，聽者亦數百人。當世的人，沒有能企及之者。靈恩著有集注毛詩二十二卷，集注周禮四十卷，三禮義宗三十卷，左氏經傳義二十二卷，左氏條例十卷，公羊穀梁文句義十卷。靈恩傳

皇侃少好學，師事賀瑒，尤明三禮孝經論語，聽其講義者，常數百人。撰禮記講疏五十卷，上於梁武帝，帝善之，加員外散騎侍郎。又撰論語義疏，爲世所重，學者多傳之。侃傳此當時之著書，尤其是注疏，因唐之正義出來，不爲人所讀，因而大底散逸不傳的多。然皇侃底論語義疏，在中國雖佚，而獨傳於日本，清嘉慶年間，又從日本取回，入知不足齋叢書，今在中國，爲一般所傳論語義疏，是以何晏底集解爲

底本而更作疏的，其文駢麗整齊。當時底如何重文藻，可以知道，同時又可據此以考知當時底時代思潮哩！例如論語<sup>進</sup>先「季路問事鬼神，」皇侃底疏，「外教無三世之義，見乎此句也。周孔之教，唯說現在，不明過去未來，……」自以儒教爲外教。這因爲是疏，不是皇氏一家言，當時一般以佛教爲內教，以儒教爲外教，很可明白了。講經書的儒者這樣說，所以世間一般佛教怎樣旺盛，僅此語已昭然若揭了。

以上三人之外，南朝許多的著述者，例如沈文阿在東宮講孝經論語，其著書有儀禮八十餘條，春秋禮記孝經論語義記七十餘卷，經典大義十八卷，並行於世。<sup>傳</sup>孔子祛尤精古文尙書，有尙書義二

十卷，集注尙書三十卷，續朱異集注周易一百卷，續何承天集禮論一百五十卷，著述極其浩瀚的。<sup>子祛</sup>

又張譔有周易義三十卷，尙書義十五卷，毛詩義二十卷，孝經義八卷，論語義二十卷，及前述關於老莊的著書很多。<sup>傳</sup>要之，南朝一方是老莊玄學，一方却佛教流行，所以其解經書，往往取其方法，有很明快的東西。例如南齊沈峻<sup>字士</sup>解周易「初九潛龍勿用」注云：

稱龍者，假象也。天地之氣有升降，君子之道有行藏。龍之爲物，能飛能潛，故借龍比君子之德也。初

九既尙潛伏，故言勿用。<sup>李鼎</sup>

<sup>集解</sup>

這是如何地明快呵！又梁之伏曼容底周易解，「蠱元亨」注云：

蠱惑也，萬事從惑而起，故以蠱爲事也。案尙書大傳云：乃命五史，以書五帝之蠱事。然爲訓者，正以

太古之事無爲無事也。今言蠱者，是卦之惑亂也。時旣漸澆，物情惑亂，故事業因之以起惑矣。故左傳云：女惑男，風落山，謂之蠱，是其義也。<sup>上</sup>

「萬事從惑而起」，一直是從佛教底無明緣起着想的，要之如林希逸老莊解一樣，只要稍有痛快之處，至於合乎經義與否還是可疑的。在當時老莊佛教盛行的南朝，經書底解釋，如果不是這樣，當時的人就不能理解。

北朝則反之，如前述，君主旣重經術，舉孝廉，舉秀才，亦多由經藝去取，所以士大夫無論誰都用力於此。因而儒林之士也多，最先在北魏之時，有徐遵明爲學界底泰斗，從後周到隋之間，有劉炫劉焯爲大宗。北史儒林傳，遵明講鄭玄所注的周易，傳於盧景裕與崔瑒。景裕傳於權會與郭茂，權會早入鄴都，郭茂恆在門下教授。其後言易的多郭茂底門人。這北魏之易即徐遵明所傳的漢易。遵明對於尙書，又受鄭玄之注於屯留王聰，傳於李周仁及張文敬。李鉉權會，僞孔古文尙書，武平之末，劉光伯劉士元始得費昶底義疏而注意。要之遵明是傳鄭注尙書的。三禮亦從徐遵明之門出。遵明以之傳於李鉉，祖徧，田元鳳，馮偉，紀顯敬，呂黃龍，夏懷敬。李鉉又傳於刁柔，張買奴，鮑季詳，邢峙，劉晝，熊安生。安生又傳於孫遵暉，郭仲堅，丁特德，惟所謂三禮，小戴禮，即禮記，雖盡通，但周禮儀禮兼通者，十惟二三。總之三禮亦是徐遵明所傳的。春秋也是由遵明傳的。張買奴，馬敬德，邢峙，張思伯，張奉禮，張彫，劉晝，鮑長宣，王元則，都

北朝底學  
者徐遵明  
劉炫劉焯  
沈正

是從遼明學服虔底左氏傳。其他尚有治服氏底左傳、陳達、潘叔虔等，雖不學於徐氏，然「爲通解」在儒林傳裏看來，當時徐遼明是怎樣的大家，怎樣的有人望，可以知道了。姚文安、秦道靜二人始學服氏，後兼學杜元凱之注。要之北朝左傳是行服注，而不行杜注。公羊、穀梁二傳，儒者都不措於懷。「論語孝經諸學徒無不通講。」又儒林傳有云：「諸儒權會，李欽、刁柔、熊安生、劉軌思、馬敬德之徒，多自出義疏，雖曰專門，亦皆相祖習。」所以自無獨創的思想。遼明在鄭玄底論語序裏把「書以八寸策」誤作「八十宗」，無理地牽強附會地解釋。當時有名的學者，說是還有更甚的。遼明當時與遼明對抗的學者，有劉獻之。他曾與其友人說：「見屈原離騷之作，自是狂人，死其宜矣！孔子曰：無可無不可，實獲我心。」獻之長於春秋毛詩，但每日講左氏，僅到隱公八年止。說是「義例已了，不復浮辭。」弟子不能究其說。遼明底弟子李業興始仕梁武帝，武帝問：「尙書，正月上日，受終文祖，此時底正是那一時的正月？」業興對曰：「此夏正月。」梁武說：「何以得知？」業興曰：「案尙書中候運衡篇云：日月榮始，故知爲夏正。」又問：「堯以前何月爲正？」對曰：「堯以上，書典不載，實所不知。」梁武又云：「寅寅出日，正月也。日中星鳥，以殷仲春，即是二月，出之堯典，安得云堯時用何正爲不知也？」業興對曰：「三正雖不同，然言時節，皆據夏時之正月。」周禮仲春二月，會男女之無夫家者。」由周以來，雖書月亦夏時，堯之日月亦當如此，所見不深，無以辯析明問。」梁武這是當時經學底議論，大半是與機智相戰的問

答。

當時又有沈重，博學通敏，尤明詩左氏春秋，爲梁武帝所重，在紫極殿講三教義之時，有道俗二千餘人的聽衆，爲諸儒所推服云。重涉獵陰陽圖緯道經釋典，造有周禮義三十一卷，儀禮義三十五卷，禮記義三十卷，毛詩義二十八卷，喪服經義五卷，周禮音一卷，儀禮音一卷，禮記音二卷，毛詩音二卷的著書，於隋之開皇三年，以八十四歲卒。

熊安生學於徐遵明，博通五經，專以三禮教授，弟子從遠方而至者千餘人，誠論圖緯，發明先儒所未悟之處不少。後周武帝聞而欽重之，旋行幸安世之第，詔免其拜，親執其手，引與同坐，說：「朕未能去兵，以此爲愧。」安生曰：「黃帝尙有阪泉之戰，況陛下恭行天罰乎？」稍有問答，武帝大悅，以帛三百疋，米三百石，宅一區，其他種種貴重品賜之。安世儒宗，人望高，其弟子亦由師名而有名，劉焯劉炫，卽其門人。安世有周禮義疏三十卷，禮記義疏三卷，孝經義一卷，皆行於世。其禮記孔頴達疏是引得很多的。

劉焯受左傳於郭懋常，問禮於熊安世，皆未卒業而去。因武強交津橋劉智海是大藏書家，往其家讀書約十年間，遂以儒學有名，爲州博士。後與牛弘，元善，蕭該，何妥，房暉遠，崔崇德，崔贖諸學者，討論古今滯義，不能屈焯。楊素等深服其精博。洛陽底石經，文字磨滅，不能讀，奉勅與劉炫共同考定。因國子釋

莫與炫二人，在議論上深挫諸儒，致招妬恨，被彈劾，優遊鄉里，專以教授著述爲務，孜孜不倦，對賈，馬，王，鄭之說，多所是非，九章，算術，周髀，七曜曆書，天文推步，山海測量術，無不精通。著稽極十卷，曆書十卷，五經述議，皆行於世。與劉炫共稱二劉，不遠千里而來學的無數，致稱爲數百年來的碩學。與徐遵明同樣吝嗇於財利，不持束修而來的決不教。做

劉炫字光伯，河間景城人。與信都劉焯閉戶讀書十年。炫眸子精明，視日不眩，強記默識。左晝，右畫圓，口誦，目數，耳聽，五事同時並行，無所遺失。吏部尚書韋世康問其所能，炫曰：「周禮禮記，毛詩，尚書，公羊，左傳，孝經，論語，孔鄭，王，何，服，杜等之注，凡十三家，雖義有精粗，並堪講授。周易儀禮，穀梁，用功稍少。史子文集，嘉言美事，皆誦於心。天文律曆，窮覈微妙。至於公私文翰，未嘗假手。」吏部竟不詳試。在朝知名士十餘人，都保證炫所言爲實在，除殿內將軍。時牛弘奏請購求天下逸書，炫遂僞造書百餘卷，題連山易，魯春秋等，新奇的名，上送於官，以取賞。其後，人有訴之者，赦死歸家。後屢招屢罪，其後對朝廷大事，述其意見，也有被採用的。著論語述議十卷，春秋攻昧十卷，五經正名十二卷，孝經述議五卷，春秋述議四十卷，尚書述議二十卷，毛詩述議四十卷，序注詩一卷，算術一卷，皆行於世。傳孔穎達底春秋左氏傳正義序云：「炫聰慧辯博，固亦罕儔。而探賡鉤深，未能致遠。其經注易者，必具飾以文辭，其理致難者，乃不入其根節。」然大部分是採用劉炫之說的不限於左傳，凡炫所著的義疏，直接或間接爲唐之正義。



所採用的多。

以上是從南北二朝至隋統一止經學底大略，北史儒林傳序：「南人約簡，得其英華；北學深蕪，窮其枝葉。」南朝原因老莊之玄學流行，易、王弼、尚書、偽孔傳、左傳、杜預極其流行，以達意而簡明的爲貴；但北朝以鄭玄底學問爲主，考故實本於制度，故一切都是緻密而朴實的研究方法。然到了隋劉焯、劉炫，取了兩方之長所，而欲使其折衷的。天下由北而征服南方，使成一統，學問却是由南方而統一的，誰也不是好在「深蕪中窮枝葉」者，經學舍此道無由。南北雖對立，然南朝底衣冠文物，常爲北人羨望之的。北人也始守漢學，近於質朴，南人善談名理，吐華詞，雅俗共賞，北人遂捨舊而從之。這是所謂經學的南北統一，實則是北學亡而爲南學所統一了。只有禮學，原是南北共通的，故得維持。所謂南學北學，因是從學問底性質上說，不是從地域上說的。不待說，南人也有習北學的，北人也有習南學的。崔靈恩原是北人，而歸於南；沈重原是南人，而歸於北者。顏之推也是南人，而仕於北的。之推雖不是以經學者得名，然其家訓七卷中，如書證篇、音辭篇，影響於後之校證學、音韻學至大。褚暉、顧彪、魯世達、張冲，皆南人，爲隋之煬帝所重。偽孔古文底費昶底義疏，如前所述，是北魏時輸入於北方的。據隋書經籍志，易在南朝有鄭王二注，列於國學，但在北齊唯傳鄭義。至隋而王注始盛行，鄭學浸微矣。書在南方講鄭孔二家，在北齊只傳鄭義。至隋雖孔鄭並行，然鄭氏其微。春秋北方唯傳左氏服義，至隋而杜氏盛行，服義浸

徵鄭服袁而僞孔王杜之所以盛行的，皆是隋時。劉焯劉炫以北人而修南北二學，焯方稱是北學的，炫却是南學的，要約煩雜而爲英華的。

隋末，有所謂王通字仲淹的人，隋書沒有傳，但在唐書王勃傳裏說：「勃祖通，隋末居白牛溪教授，門人甚衆……作書百二十篇，以續古尙書，後其序亡，有錄無書的十篇。」做古之六經，作書，擬論語而作中說，今所傳文中子中說就是。但其他擬經却不傳，中說之末載有唐杜淹所撰的文中子世家，說通於隋文帝時獻太平十二策，因帝不用罷歸。在家教授，弟子從遠方而來的甚衆。門人私謚曰文中子。此書一切都擬論語，以通語爲「子曰」，列舉唐初名臣之名，皆爲門人，一一與通問答，酷似孔子之有顏曾荀夏，是非常可笑的。然其所說，具堂堂的見識，雖兩漢諸儒有不能不肯肯的處所。惟受時勢影響，持有一種儒佛道三教平心的思想，其聚徒講一家之學，可說是從通開始的。元經十卷，是王通所撰，收於漢魏叢書中，但不載於漢志。至宋始由阮逸之家發現，或說是逸所作。王通與當時經學，雖無直接關係，但對於後來宋以後的經學或思想界，多少有所影響。

註(1) 三國志鍾會傳注云：「國幼而察世，年十餘，好老氏，通辯能言父業，爲尙書郎時，讓遷爲吏部郎。隋末尉冠往造焉，一見面異之，問曰：夫無者誠萬物之所資也，然聖人莫肯致言，而老子中之無已者何？」曰：聖人體無，無又不可以說，故不說也。老子是有者也，故言曰無所不足。亦亦爲位讓所知，于時何晏爲吏部尙書，甚奇焉，歎之曰：仲尼稱後生可畏，若斯人者，可爲言天人之際乎。正始

中，黃門侍郎吳統，姿既用，賈充妻秀朱正，又諷用弱，時丁謐與晏爭衡，致高祖王晏於曹爽，爽用晏，於是以弱補晏郎……淮南人陶，善論縱橫，爲當時所稱，每與弱語，皆屈弱，弱天才卓出，當其所得，莫能奪也。性和理，樂游宴，解音律，善投壺。其論道附會文辭，不如何晏，自然有所投得多晏也。顧以所長笑人，故時爲士君子所疾。弱與鍾會善，會論議以狡練爲豪，然每服弱之高致。何晏以爲聖人無喜怒哀樂，其論甚精，隨會等述之，弱與不同。以爲聖人茂於人者，神明也，同於人者，五情也。神明茂，故能體沖和以通無；五情同，故不能無哀樂以應物。然則聖人之情應物而無累於物者也。今以其無累，使謂不復應物，失之多矣。……弱爲人淺而不識物情，初與王象布陳蕃，象奪其黃門郎，於是恨象，與融亦不睦。正始十年，曹爽廢，以公事免。其秋遇厲疾亡，時年二十四。……孫盛曰：易之爲書，窮神知化，非天下之至精，其孰能與於此，世之注解，殆皆妄也。弱以附會之辨，而欲籠統玄旨者乎！故其敘浮義則鑿，浮義自造，陰陽則妙，陳無間，至於六爻變化，羣象所效，日時歲月，五氣相推，弱皆擯落，多少不闕。雖有可解者焉，恐將泥夫大道。

註(2) 據王函山房輯佚書所輯晉人所著關於經學書籍，名目如左：

周易向氏義一卷 晉向秀撰

周易統略一卷 晉鄭湛撰

周易卦序論一卷 晉楊又撰

周易張氏義一卷 晉張軌撰原目云涼劉琨注附今未見

周易張氏集解一卷 晉張璠撰

周易干氏注三卷 晉干寶撰

周易王氏注一卷 晉王廣撰

周易黃氏注一卷 晉黃穎撰

周易徐氏音一卷 晉徐邈撰

周易李氏音一卷 晉李軌撰

易象妙于見形論一卷 晉孫盛撰

周易繫辭桓氏注一卷 晉桓元模

集注尚書一卷 晉李暉撰 陳國

古文尚書音一卷 晉徐邈撰

尚書舜典注一卷 晉范甯撰

毛詩異同評三卷 晉孫毓撰

雜孫氏毛詩評一卷 晉陳統撰

毛詩拾遺一卷 晉郭璞撰

毛詩音一卷 晉徐邈撰

第五章 三四六朝時代的經學

周禮干氏注一卷 晉干寶撰

周禮徐氏晉一卷 晉徐遵撰

周禮李氏晉一卷 晉李軌撰

喪服要集一卷 晉杜預撰

喪服經傳袁氏注一卷 晉袁準撰

集注喪服經傳一卷 晉孔倫撰

喪服經傳陳氏注一卷 陳銓撰

喪服釋疑一卷 晉劉智撰

蔡氏喪服譜一卷 晉蔡謨撰

賀氏喪服譜一卷 晉賀循撰

葬禮一卷 晉賀循撰

喪服要記一卷 晉賀循撰

喪服要記注一卷 謝微撰

葛氏喪服變除一卷 晉葛洪撰

凶禮一卷 晉孔衍撰

禮記音義釋一卷 謝氏撰

禮記范氏音一卷 晉范宣撰

禮記徐氏音三卷 晉徐湛撰

禮記劉氏音一卷 劉昌宗撰

雜祭法一卷 晉盧諶撰

祭典一卷 晉范汪撰

後秦禮一卷 晉于賈撰

禮雜問一卷 晉范曄撰

雜禮論一卷 晉吳尚撰

春秋公羊穀梁傳解詁一卷 晉劉兆撰

春秋左氏傳義注一卷 晉孫毓撰

春秋公羊穀梁二傳評一卷 晉江熙撰

春秋穀梁傳徐氏注一卷 晉徐乾撰

第五章 三國六朝時代的經學

春秋土地名一卷 晉京相璠撰

春秋穀梁傳義注一卷 晉徐遵撰

春秋左傳徐氏音一卷 晉徐遵撰

春秋左氏傳圖義一卷 晉干寶撰

答陳叔元問穀梁義一卷 晉范擘撰

春秋穀梁傳鄭氏說一卷 晉鄭爾撰

論語陸氏注一卷 晉陸倕撰

論語衛氏集注一卷 晉衛瓌撰

論語旨序一卷 晉繆播撰

論語穆氏說一卷 晉穆迪撰

論語體略一卷 晉郭東撰

論語梁氏釋疑一卷 晉梁舉撰

論語讀注一卷 晉虞喜撰

論語釋一卷 晉虞翻撰

論語李氏集注二卷 晉李元撰

論語范氏注一卷 晉范寧撰

論語孫氏集注一卷 晉孫綽撰

論語梁氏注一卷 晉梁觀撰

論語袁氏注一卷 晉袁喬撰

論語江氏集解二卷 晉江熙撰

論語殷氏解一卷 晉殷仲堪撰

論語張氏注一卷 晉張憑撰

論語蔡氏注一卷 晉蔡謨撰

孟子蔡母氏注一卷 晉蔡母遵撰

爾雅晉義一卷 晉郭璞撰

爾雅圖讀一卷 晉郭璞撰

五經通論一卷 晉束皙撰

五經鈞沈一卷 晉楊方撰

第五章 三四六朝時代的哲學



五經大義一卷 晉段遠撰

註(3) 蘭勣即王弼

註(4) 康成即鄭玄

註(5) 按荀勗和嵇俱賦帝時人。汲冢書底發掘，在武帝咸寧五年。——但晉書傳荀勗却以為在太康二年。然晉志以為太康元年。

註(6) 晉書卷七十五李傅「……時以浮虛相扇，荀爽曰：『昔以爲其源始於王弼何晏，二人之罪，流於陳澧。』乃著論曰：或曰，黃唐絕聖，至道淪替，漢漢禮誼，以流靡託。爭夸亮於仁義，是非成於信譽。平叔神懷超絕，輔嗣妙思通微，振千載之懸網，落閻孔之羅網，斯蓋野兔之籠門，葉葉之宗匠。嘗聞夫子之論，以爲罪過，樂射何哉？答曰：子信有聖人之言乎？夫聖人者，德侔二儀，道冠三才，雖帝皇殊號，質文異制，而格天成務，曠代齊趣。王何茂奕典文，不遺程度，游辭浮說，波瀾後生，飾華言以駭實，騰繁文以惑世，捨抑之徒，翻然改轍，洙泗之風，稍焉將墜；遂舍仁義幽澹，儒雅繁慶，禮讓榮廟，中原傾覆。古之所謂言僞而辯，行僻而堅者，其斯人之徒歟。昔夫子新少正於魯，太公戮蒞士於齊，豈非駭世而同誅乎？樂射參唐，正足以滅身覆國，爲後世鑒戒耳。豈能迴百姓之視聽哉！王何叨弄內之浮譽，資膏粱之傲誕，畫魑魅以爲巧，扇無檢以爲俗；鄭聲之亂樂，利口之殺邦，信矣哉！吾固以爲一世之禍，歷代之罪重，自喪之氣小，迷索之愆大也。」

## 第六章 唐宋元明底經學

## 第一節 唐底學政

唐興（六一八）七年，高祖初置學校於州縣，立周公孔子廟於國學，親行釋奠之禮。太宗李世  
 民定海內，銳意於學問之興隆。其爲秦王時，開文學館，招聘學術之士，於是以杜如晦、房玄齡、虞世南、褚  
 亮、姚志廉、李玄道、蔡允恭、薛元敬、顏相時、蘇勗、于志寧、蘇世長、薛收、李守素、陸德明、孔穎達、許敬宗爲學  
 士，號爲十八學士，使議天下事。既即位，置弘文館，於其內引學士，使更代宿直。聽朝之間，討論古今，或入  
 夜不息。太宗爲不世出的英主，固在漢高光武以上，所以開唐三百年的文運。玄宗雖也尙學問，但不全  
 其終，天寶亂後，學校衰廢，不足觀矣。代宗雖與國子監，但因用宦官魚朝恩蓋其事，其價值可知。其後凡  
 君庸主相嗣，學政不振，但人物還有，可以說是太宗底遺德。唐之文運盛，不單是儒教，佛教也是極盛時  
 代。唐是李氏因與老子同姓，所以貴老子，尊之爲太上玄元皇帝。又崇信後漢以後，托老子而起的道教。  
 佛教也由玄奘三藏，翻譯梵經甚多，禪宗由六祖惠能而出，所謂五家七宗，善導底念佛，法藏底華嚴，智  
 愷底天台，金剛智底密教也起了。所有宗旨，都開於唐時，且又盛行。又大秦國底阿羅本傳景教，貞觀十  
 二年，建大秦寺於京師。又從中央亞細亞傳來的祆教，其教徒也多。武宗好神仙，因道士趙歸真之勸，於

會昌五年行廢佛毀釋，毀寺四千六百，使僧尼還俗者二十六萬五百，馱僧二千，翌年武宗崩，宣宗立，趙歸真杖殺僧尼皆復舊，一時驟然。

漢魏以來，國學雖屬於太常，然後周之時，却屬於大宗伯。至隋文帝國子寺特爲一官，後改寺爲學。煬帝又改學爲監，唐因之。高祖武德元年，詔皇族子孫及功臣子弟在祕書外省，別立小學。七年詔諸州縣及鄉並置學校。有明一經以上者，有司試驗而加階級。太宗貞觀五年，履行幸國學，遂增築學舍，國學太學，四門，亦增生員。書算各置博士，凡三千二百六十員，屯營飛騎，亦給博士，授經學。朝鮮、高昌、吐蕃諸國亦遣子弟請入學。我日本亦有入學的，所謂「遣唐留學生」。在國學有學生八千餘人。實是空前的盛況。

唐之制度，六學國子學太學四門學皆隸屬國子監，國子學有學生三百人，文武三品以上的子孫，或從二品以上的曾孫，及勳官，二品縣官，京官四品帶三品勳封之子，都許可入學。太學生有五百人，五品以上的子孫，現職官吏，五品的親戚，或三品曾孫，及勳官三品以上有封之子，都被許可。四門學生有千三百人，其五百人勳官三品以上無封，四品有封，及文武七品以上之子均被許可，其八百人，是庶人底俊異者被許可入學。律學生五十人，書學生三十人，算學生三十人，以八品以下之子及庶人之通其學者充之。京都收容學生八十八人，下州四十人，京縣五十人，上縣四十八人，中縣中下縣各三十五人，下縣

二十人。國子監生，尙書補祭酒統之。州縣學生，州縣長官補長史主之。凡館有二。於門下省有弘文館生三十人。於東宮有崇文館生二十人。這是皇族親近的宰相及散官一品現所有者。京官現職三品，黃門侍郎之子均被許可。凡諸學校皆有博士助教。其經藝每年於仲冬郡縣館監試驗其成功者，長吏會屬寮設鄉飲之禮，送尙書省。

教師及事務員是：國子監祭酒一人，從三品，同業二人，從四品下，丞一人，從六品下，主簿一人，從七品下，錄事一人，從九品下，府七人，史十三人，亭長六人，掌固八人。國子博士二人，正五品上，助教二人，從六品上，典學四人，廟幹二人，掌固四人。太學博士三人，正六品上，助教三人，從七品上，典學四人，掌固六人。四門博士三人，正七品上，助教三人，從八品上，典學四人，掌固六人。國子直講四人，大成十人。律學博士一人，從八品下，助教一人，從九品上，典學二人。書學博士二人，從九品下，典學二人，算學博士二人，從九品下，典學二人。大唐六典二十一天寶後，學校荒廢，生徒流散。永泰中，置西監生，但館無定員。憲宗元和二年，置東郡監生百員，始定生員。西京國子館生八十人，太學七十人，四門三百人，廣文六十人，律館二十人，書算館各十人，東都國子館十人，太學十五人，四門五十人，廣文十人，書館三人，算館二人。玄宗開元二十九年，始置崇玄學，使習老子莊子文子列子，亦云「道舉」。其生徒京都各百人，諸州無常員，官秩第，與國子同。

國子監太學，四門學，其學科大體如左所記：

周易	鄭玄 王弼注	小經	二年間
尚書	孔安國鄭玄注	小經	一年半
周禮	鄭玄注	中經	二年間
儀禮	同上	中經	一年間
禮記	同上	大經	三年間
毛詩	同上	中經	二年間
春秋左氏傳	服虔 杜預注	大經	三年間
春秋公羊傳	何休注	小經	一年半
春秋穀梁傳	范寧注	小經	一年半
論語	鄭玄 何晏注	附	一年間
孝經	孔安國鄭玄注	附	一年間
老子	河上公注	附	一年間

律學即法律，即明法科。

書學，卽石經三體書，限三年，說文二年，字林一年，是書記官底學問。

算學，孫子五曹共一年，九章海島共三年，張兵建夏侯各一年，周髀五經算共一年，綴術四年，緝古一年，是當時的數學。六典卷二十一從以上的國子太學，四門學三監出身的名爲明經，其中也有專攻五經三經，二經，一經的，有三禮三傳，又有史料。以外有秀才，俊士，進士，明法，明字，明算，三史，一史，開元禮，道舉，又有童子科。春秋三傳之科，左氏傳問大義五十條，公羊，穀梁傳，問三十條的方法，但後來明經科不大流行，進士却盛。明經要把經書專心地研究暗記，進士只作詩文，可自由地發揮才能，故頭腦優越的大抵投奔於此方。

## 第二節 五經正義

唐太宗以儒學多端，注釋繁雜，命國子祭酒孔穎達，與諸儒撰定五經義疏。凡百七十卷，名曰五經正義。孔穎達既卒，博士馬嘉運指摘其撰定的正義缺點，詔使修正，但未成。永徽二年，詔諸儒復攻證之。永徽四年，遂以五經正義頒天下，每年據此以受試驗。從唐至宋，明經皆依此書。昔漢武帝雖欲以儒學統一天下底思想，然儒學本身却不能統一。這恐怕是不可能的事。然太宗毅然出於此舉，這是一大英斷，恰如漢武廢儒教以外的學，以阻礙學藝底發達同樣，使經學完全固定，其結果進步也就因此終止。

其內容

這雖是太宗底英斷，但在隋時劉焯已經努力於南北學術底統一。

其五經正義就是義疏底統一，易取王弼注，書取僞孔傳，左氏取杜預注，公羊取何休，穀梁取范寧。三禮取鄭玄，詩取毛傳，鄭箋。其不取鄭玄底易尚書，又不取服虔左氏，雖被非難，然在隋時，此等書已經流行了的。如三禮制度的學問，當別論。如易等卦氣納甲那樣漢時代底寧說是近於迷信的東西，鄭玄之易實不敢恭維。既說是古，僅是近於戰國秦漢。尚書因今日無鄭注，良否都不能說，但如僞孔傳那樣的不簡樸，恐怕是深蕪而難解的東西也未可知。總之鄭注之逸，雖是千秋遺憾，然據後儒所拾綴的也可見一斑哩。惟其成功的五經正義果然完全無缺嗎？說起來却有「彼此互異」「曲徇經文」「雜引讖緯」等底非難。這不是無理的事，雖說是孔穎達底疏，但並非一人所作。周易是馬嘉運，趙乾叶，德融，趙弘智，尚書是王德韶，李子雲，朱長才，蘇德融，隨德素，王士雄，毛詩是王德韶，齊威，趙乾叶，德融，趙弘智，尚書是王德韶，李子雲，朱長才，蘇德融，隨德素，王士雄，毛詩是王德韶，齊威，趙乾叶，德融，趙弘智，尚書是王德韶，李子雲，朱長才，馬嘉運，王德韶，蘇德融，隨德素，禮記是朱子奢，李善信，賈公彥，柳士宣，范義頤，張樞，手續，既繁，一書分任，其「彼此互異」是勢所必然的。僅題孔穎達之名，未免可怪。又疏主要是把注疏通，近處即南學北學，遠處即今古文底師法乃至家法，所以比較本文利害觀念強，雖是無理不能不曲循了。又疏有一種澈底說明底必要，爲了說明，自然讖緯之說也不能不引入。注中既有讖緯，經文也是有的，所以這是不足咎的。而且以孔穎達始依諸儒從新統一南北學說，作此正義，但尚書

其缺點

舜典疏

鞭刑，大隋造律，方始廢之。

呂刑疏

大隋開皇之初，始除男子宮刑。

雖是唐人在唐代，而說「大隋」是很可怪異的。或者是把顏達居隋時所作，照樣抄寫呢，或者是把隋人底義疏照樣蹈襲，二者必居一於此。如前所述，南北朝人，作義疏甚多，恐怕是把這等的東西雜揉而成功五經正義吧。明時底五經大全是把宋元諸儒說鈔贋一過而作成的，曾受與以多額的賞賜，與此大異。作明之大全的人，皆無學無識，作唐之正義的人，皆堂堂學者。孔穎達字仲達，孔子三十二世孫，幼而就學，日誦千言，暗記崔靈恩底三禮義宗。及長，明服氏春秋，鄭氏尚書，詩禮記，王氏易，文巧而長於數學。舉隋之明經高第，煬帝時與國子祕書學士論議，穎達第一，至唐由文學館學士到國子博士，竟爲五經正義撰定的主幹。其他馮嘉運，賈公彥等皆有名的學者。雖然如此，但如果沒有六朝諸儒底義疏，在唐要新作正義，恐怕是不容易的事。總之，唐之正義成，六朝底義疏就枯了。朱子評五經疏說：「周禮最好，詩禮記次之，書易爲下。」然而如周禮儀禮雖是名物度數，然僞孔之書，與王弼之易，却是理論的，因古昔底名物度數等少，故不成爲認識古昔的參考。雖然如此，孔穎達等與之共鳴，大半是對於南學的



疏通證明，可注意的，這已成爲宋儒理學的先驅了。例如所謂尙書序，孔沒有一辭的處所，在孔疏裏却說：

道本冲寂，非有名言。既形以道生，物由名舉，則凡諸經史以物立名，物有本形，形從事著。聖賢闡教，事顯於言，言愜羣心，書而示法。既書有法，因號曰書。後人見其久遠，自於上世，尙者，上也。言此上代以來之書，故曰尙書。且言者意之聲，書者言之記，是故存言以聲意，立書以記言。故易曰：書不盡言，言不盡意。是言者意之筌蹄，書言相生者也。

單是所謂尙書的名稱底解釋，不用何等具體的說明，直下一種道體認識論的考察，這是無形無象，是從老子所謂「道可道，非常道」之語而說明的。這是署孔穎達之名的，然在賈公彥底儀禮注疏序裏也說：

道本冲虛，非言無以表其疏。言有微妙，非釋無能悟其理。

其委曲說明的方法，佛教底末疏照樣表現出來了。在左傳序疏裏也有「此序大略凡有十一段……自春秋至所記之名也云云」分段的說明也是印度式的方法。總之解釋尙書儀禮先從哲學的觀念說明是不能够的，那王弼底易底流行是當然的了。又一方從所謂「道舉」的奉勅的老莊學研究起來，唐之五經正義，多少受了老佛的影響，是不足怪的。尤其五經疏如朱子所言，有能有不能，雖有如上

面的哲學的考察的處所，然這是與經注無關係的處所，在大學中庸樂記等能够自由理論的處所却反而疏略，無何等的闡發，這是疏爲了忠實於注，如果注單略的話，則準此而被拘束了。但如周禮及禮記王制底疏，信是詳博。要之五經正義除易外，雖有老莊佛教底影響，然大體是六朝以來研究名物制度之學。其中漢以後風俗習慣自然也有混入。總之五經正義是儒家所傳文化史的貴重的材料底集積。

次於五經正義而可貴重的就是陸德明底經典釋文三十卷。其書從陳後主元年寫起到隋前而成功的。就周易尙書毛詩周禮儀禮禮記春秋左氏傳公羊穀梁李經論語老子莊子爾雅取漢魏六朝底音切，二百三十家，又載諸儒訓詁以正各本異同。今割裂而入於五經注中，與原本對照誤脫甚多。更與敦煌古寫本比較，刊本誤脫也多。豹野先生支那學文獻有古本尙書釋文考證此書亦是南學，揚取王弼，書取僞孔，左傳取杜預。其以老莊入經典的已如前述，是因爲唐貴道教吧。孟子到北宋時始列於經書，此時還沒有。

然而這種成功的五經正義，習讀的人怎樣呢？開元八年，國子司業李元瓘上奏文云：

三禮三傳及毛詩尙書周易等，並聖賢微旨，生人教業。今明經所習，務在出身。咸以禮記之少，人皆競讀；周禮經邦之軌則，儀禮莊敬之楷模，公羊穀梁歷代宗習。今南監及州縣以獨學無友，四經殆絕，事實訓誨，不可因循。

又開元十六年，揚揚爲園子祭酒，上奏云：

今明經習左氏者十無二三，又周禮儀禮公羊穀梁殆將絕廢，請量加優獎。

則周禮儀禮公羊穀梁既無顧之者，習左氏傳的人也十無二三，這樣太宗所定的五經正義到唐中期，只易書禮記爲當時所讀，其餘多束之高閣了。不，經書這東西在當時一般人已不在眼中了。反之當時詩文大家，如花簇出，以詩文爲進身之階，榮進的捷徑，誰還努力於衰微的經學呢？這是太宗以來，歷代天子，與其說是愛經學，無寧說是愛詩文書畫的文采風流的結果。

駁助底批

五經正義如前所述雖不流行，但唐儒却並不絕念於經書底研究，如精於三禮的人就很多。李元植，王恭，王元感，王方慶，褚無量，韋道，高仲舒，唐休璟，蘇安恆，史文燦，朱子奢，沈伯儀，盧履冰，元行沖，康子元等，各本傳就很有關於經說的著書。只當時印刷術沒有，且應考試時只用勅定正義，故正義以外的著述，殆散逸不傳，這是可惜的。唐儒持着難悔的見識的學者，也還不能說沒有。如駁助及其弟子趙匡，淳之於春秋三傳底批評。漢以來的學者，重師法家法，公羊是公羊，穀梁是穀梁，分門別戶而其說不可搖動。只潛之、范寧、隋之王通，說是三傳都有得失，不能說是絕對的完全，但並未曾廣泛的作三傳比較的研究。從來說疑三傳的是僭越，然駁助對於三傳就抱着疑問。助所著春秋集傳，春秋例統，雖佚而不傳，由其弟子陸淳所著春秋集傳，纂例十卷，春秋徵旨三卷，春秋集傳，辨疑十卷等，很可以知道。第一他

懷疑從來說左傳是論語上面的左丘明所著。他以為左傳逸周晉齊宋楚鄭之事特詳，乃後代學者由師授而布衍，依其年月順序編爲傳記，並雜採各國諸卿家傳及卜書、夢書、占書、經橫小說等。所以敘事多而釋經文的處所少。公羊、穀梁以左氏比較，密於經文。就說公羊名高，穀梁名赤，是不當的。大抵其初大義是從子夏口授而傳的，後人一一配以經文多生乖謬。春秋之文雖簡易，然先儒各守一說，不肯相通，互相攻擊，是其弊害。於是考三傳之得失，彌縫漏闕，以察聖人之真意云云。要之他是一種折衷三傳，集三傳之善，以說春秋，或者不充分時以己意作爲解釋的方法。啖助在當時是一卓見者，流趙匡、陸淳都佩服他。當時柳宗元也佩服其弟子陸淳之說，而爲作墓表。宋代邵子、陸九淵及其他，敬服其卓識的人甚多。此說不喜各信一傳，以爲倘若真欲研究春秋，則不能不趨向於此點。但實際則是困難的事。春秋是沒身而已，所以應作爲一代事業。但此折衷三傳的方法，其後繼承者也有人。例如唐人陳岳有春秋折衷論三十卷。但此書佚而不傳。章如愚山堂羣書考索續集載二十七條，今抄其一二條如左：

隱元年書即位，左氏謂居攝也。公羊謂成公正桓之意。穀梁謂隱避非正也。折衷曰：夫遜者，君臣之大節也。苟不失其正，則聖人重之。春秋必題之。穀梁謂非正，豈微旨歟！……左氏公羊得其實，穀梁之說短矣。

莊元年不書即位。左氏曰：文姜出故也。公羊曰：繼弑君，不言即位。穀梁曰：先君不以其道終，故不言

即位。折衷曰：春秋十二公，惟莊、閔、僖不書即位。蓋聖人因舊史之文無他旨，隱以遜桓居攝，莊以父弑母出，僖、閔國危身傷復入，不備禮即位，故不書。公穀謂弑君不書即位，則桓繼隱之弑君，即位何也？又稽定公先君薨于乾谿，六月癸卯喪至。其月戊辰即位，春秋以是書之，蓋備禮則書明矣。左氏得其旨。

宋劉敞春秋權衡即是受了此等影響的。

比漢趙陸稍前，有劉知幾字子玄著史通四十九篇。這是一種史學研究法，其以六經皆歷史，又有尚書家、春秋家、左傳家等命名，尤其是列舉春秋底短所十二條，而激賞左傳。中左傳之從來經書看作神聖，劉子玄却隨意地降為歷史，其研究的對象從今日看來，雖則沒有什麼，但在當時頗是大膽的方法。其後大中時，有工部尚書陳商其人議立春秋左傳學。其說：「以孔子修經，褒貶善惡，類例分明，法家流也；左邱明為魯史載述時政，惜忠賢之泯滅，恐善惡之失墜，以日繫月，修其職官，本非扶助聖言，緣飾經旨，蓋太史氏之流也。舉其春秋，則明白而有識；合之左氏，則叢雜而無徵。杜元凱曾不思夫子所以為經，當以詩、書、周、易等列；邱明所以為史，當與司馬遷、班固等列。取二義乖刺不侔之語，參而貫之，故微旨有所不周，宛章有所未一。」說郛大中遺。這是漢儒所謂「左氏不傳經」的意味，不大似唐朝經學者底意見啊！

又當時公羊穀梁二傳，束之高閣時，還有篤志學者殷侗底公羊春秋注經注馮旣底三傳異同三卷，侯劉軻底三傳指要十五卷。侯韋表微底春秋三傳總例二十卷，侯徐彥底春秋公羊傳疏三十卷等。徐氏底東西，今被收在十三經中。又稱爲一代文豪的韓愈底原道原性進學解等文，在經學中也有所得。其弟子李翱底復性書，託中庸之性唱三教一致之說，對於宋代性理學有很大的影響。韓愈不待說是唐宋八大家中第一人，所謂「文起八代之衰」復興古文是有名的，然不單是文人，且以聖人之道自任，低排異端，攘斥佛老，隱然自信，是嗣孟軻之後的。雖非經學者，然其感化影響却不劣於經學者，只是其研究不深是爲可惜。李翱是其弟子，哲學的思索，不及其師，其復性書三篇，宋歐陽修說不過是中庸底義疏。其所謂性，比從來孔孟所說氣質之性，更上而認識了佛教本來面目，卽所謂本體的自我，超主觀的自我，說是應以此爲真性而使復歸之。其所謂復性一辭，雖出於莊子，然在其性底思想，却是禪學的。翱曾去參謁過藥山底惟儼禪師而有所得。復性是去邪妄之情，去動主靜是必要的。在此點不是儒學從來徒讀經書，實行禮樂而是內觀的所謂默坐澄心，這對於宋學給予很大的影響。

### 第三節 宋底經學

從唐亡，後梁後唐晉漢周五代迭爲興敗，兵亂繼續，凡五十餘年，由宋太祖趙匡胤統一天下。（西

宋代學政

紀九六〇）宋太祖鑒於唐末藩鎮太重，武臣勢強而君弱的弊害，重用文官以奪武臣之權，宋之兵弱就是爲此，宋人一般都重學問也是爲此。太祖增築國子監學舍，修飾先聖十哲像，以七十二賢及先儒二十二人底像書於太學東西廊板壁，又屢行幸國子監，詔求遺書，表旌德行孝弟，御便殿，親自試驗進士，帝王親自考試學生是始於此。其學問獎勵法，有似後漢底光武。太宗眞宗都好學，至仁宗立四門學，廣以士庶子弟爲生員。神宗勵精圖治，不御政遊，不治宮室，將欲大有所爲，然熙寧元豐間信任王安石之徒專行新法，朝野騷然。及哲宗立，元祐間，以司馬光爲相，盡罷新法，爾後元祐熙豐黨派互爲消長，成了後漢時黨錮之禍。宗室遂以不振。然而名臣碩儒，蔚然輩出。後唐長興三年，始依石經文字刻九經印板，經書底木板即從此開始。自是刻本愈加多起來了。學校及貢舉之法開始是唐以來的的方法，但王安石却擴張從來以貴族子弟爲限的太學，而行外舍生二千人，內舍生三百人，上舍生百人，所謂三舍法以廢科舉。安石又罷從來詩賦明經諸科，以經義論策試進士，而曰：「學術不統一，則一人一義，十人十義，朝廷有所爲，則異論紛然不聽，此由朝廷不能統一學術，統一學術不能不與學校，改貢舉之法，」於是置詩書周禮經義局，以安石及其子雋、勳等作所謂三經新義頒於學官。稍前劉敞作七經小傳對從來的注疏立異義。晁公武曰：「慶曆前，學者尚文詞，多守章句注疏之學，至敞始異諸儒之說。後王安石修經義，蓋本於敞。」陳振孫曰：「前世經學，大抵祖述注疏，其以己意言經者書行世，自敞倡之。」

王安石底  
三經新義

但安石新經義，影響於宋一般學生不少。因唐作五經正義，故無讀正義以外的東西的人。正義是集漢以來的注疏的，安石等如其名所示，雖是新義，不過是捨却從來所傳的訓詁而下一流的解釋而已。總之安石捨祖先以來的法則，立新法，什麼多喜歡新，且因居於政治上的要路，故對於學界也給與一刺激，破壞傳統，成了宋人底一種時髦了。

宋與其說是經學寧說是一種的哲學或實踐道德學是很發達的，與原始的儒教，或兩漢底儒教向着稍異的方面進展的。然如所見可說是比儒教更進於高尙的學問。其人物也明於世故，其品性高尚可說是在兩漢人物之上。其融合老莊與佛教教理立陽儒陰佛底哲學，附會孔孟之教，其被非難，雖是當然，然一看戰國秦漢之際的儒家，也如前述，牽引陰陽五行及讖緯入經典，以投時好，似不能說誰屬優勝呢？且兩漢底學問，如鄭玄那樣底大家除外，不是真地好學問，却是作為祿利之道，仕宦底手段而去修學的多，宋儒尤其是道學者完全不是如此。真地是爲了學聖人，愛好道而講學的，所謂爲學問而學問的修學的多。只其因過於尙嚴肅的結果，專視感情，成了禁慾的，或者徒然堅苦領悟聖人之道，至於無論誰都要律人以規律，這是其蔽。但是融合老佛，組織成一種哲學（又叫理學或性理學，道學）是儒教空前的偉功。因是從中庸底所謂「尊德性，道問學」敷衍的，不能說是完全是經學以外的東西。



胡瑗

宋學底創始的是胡瑗（安定）他七歲善屬文，十三而通五經。後爲太學所聘，嘗出顏子所好何學一問題，試驗學生，此一問，至掀起宋學界重大波紋。比較從來在經文裏所表現的訓詁解釋，是欲體驗經文裏的心的。卽所謂顏回在陋巷，一簞食，一瓢飲，不改其樂。樂什麼？論語不曾記載，自然其注釋也沒有。這就成了研究的問題。以後宋底學者，就常提出此問題來研究。宋學成爲內省的也是此一問。其次就是唱所謂明體達用之學。所謂明體，是以道德仁義等完成人格，所謂達用，就是通學藝或事務。雖說體用之學，然所重的還是在體。伊川曰：「凡從安定先生學者，其醇厚和易之氣，一望可知。」其有一種怎樣的人格感化力可知。

與安定共稱爲宋初的三先生的有孫復石介。孫復卽所謂泰山先生，進士落第，在泰山之陽與安定共苦學十年。由其弟子石介，招至太學。其學風格與安定相似，然安定沈潛篤實，而泰山却高明剛健。所著有春秋尊王發微十二篇。這是以穀梁及唐之陸淳爲本，以探聖人底微旨，以爲春秋底大意是尊天王，以明諸侯大夫底功罪，凡春秋所書有貶無褒，是從純倫理的立場以解說春秋底經文的。其獨斷論多。當時常秩議之。說：「明復孫復之爲春秋，猶商鞅之法，棄灰於道者刑，步過六尺者誅。」而說是其失在於刻，但胡安國却贊成秩。經義朱子等褒爲「推言治道，凜凜然可畏，終得聖人意志。」以商鞅之法比之雖是極端，然這是宋儒一般通弊，抉摘人之不善，往往有過於深刻者，穀梁評隱公那樣的論

孫復  
石介

法，是爲一般所喜的。註(1)

安定底門人有存覺其人，著春秋經解十五卷，這也說三傳不足信，但仍然是與孫復同樣，以穀梁爲主，參考左氏公羊，啖助，趙匡，陸淳之說，以胡安定之說爲斷案而解說的。其他劉敞，崔子方，葉夢得，呂本中，胡安國，高開，呂祖謙，程公說，張洽，呂大圭，家鉉翁等的春秋解釋，都與孫復存覺同樣。其中胡安國底春秋傳三十卷，通稱春秋胡傳，後來元明取士就是用此書，是特別有名的。此時是宋被逐於江南，而稱南宋之時，宋人惡北狄，金，殊，甚，安國爲了投人所好，專以復讐爲經義，以尊王，外夷的意味說春秋，致被評爲這是南宋人底春秋，而非孔子底春秋，不是無理的。然而最奇怪的，一面說復讐，一面却怯戰爭而嫌之，說是應以柔德云。莊公三十年有齊人伐山戎的經文，左氏無傳，穀梁以爲善，公羊以爲惡，胡傳取公羊而以爲所謂齊人是譏齊桓公的。

夫北戎病燕，職貢不至。桓公內無國，外無從諸侯，越千里之險，爲燕闢地，可謂能修方伯連帥之職。何以譏之乎？桓不務德，勤不遠伐，故特貶而稱人，以爲好武功而不修文德之戒也。……觀此，可以見聖人強本治內，柔服遠人之意。

說是宋天子喜讀此書，就在這一點。所以其恰相反對忠臣，岳飛欲以武功恢復中原，百方阻止，終至橫死，或是爲的這種經說也未可知。總之胡傳與公羊媚漢同方法，是媚宋的。如皮錫瑞經學所評胡氏春秋

呂祖謙底  
左氏博議

秋底大義，本於孟子，以一字褒貶，本於公穀，此點是不可非難的。然而求之過深，一切出於公穀以外，鍛鍊過刻，多存詭譎時事之心，因而徒使人起猜疑心。至呂祖謙底左氏博議殊甚，宛然如老吏斷獄以評天下事。宋人好理論，可說有一種神經過敏之弊。天下底人不皆是罪人。宋儒合三傳捨專門家學底遺法，在另一方說來又有偉大的處所。這是不以春秋為只立一王之法的漠然的經書，却以之為天下萬世不易之法，吾人亦於精神中存春秋的判斷，直接可應用於當今之世。前漢學者，尤其是公羊學者們——雖存着這種的思想，但是局部的，僅應用於日蝕、地震、或衛鞅拒父，直接地有似春秋底紀事而已。宋儒則把所謂春秋底大義——大半是主觀的——綜合地研究，且由此演繹以判斷事物。捨訓詁而通大義，這也是宋儒一種過於穿鑿，精微地研究的事實。其判斷，有幾分過度，大體是從道義的觀念底強烈性來的，「觀過知仁」的場合也有一概把宋儒底經學斥為空論，是不可行的。

宋之經學，易也占重要的地位。北宋初，有名陳搏（希夷）字圖南的隱者，把易學授於種放，放授於許堅，堅授於范壽昌。東都種放底弟子有穆修劉牧。牧著易數鉤深圖三卷。穆修授於李之才，之才授於邵雍。（康節）即所謂先天後天卦圖。與劉牧底圖，雖稍有相差，然結局是相同的。這本於繫辭傳裏的「天一地二天三地四……凡天地之數五十有五，此所以成變化，而行鬼神也。」以白與黑之點註向作星坐之圖，表象宇宙的論語有河圖洛書之名，劉歆以為河圖是八卦，洛書是九疇，但陳希夷却以此

陳搏一派的  
易學

邵雍

二者爲黑白點的圖，由十位，五十五點成的爲河圖，由九位四十五點成的爲洛書，劉牧是反對這個的。其他有八卦底方位及六十四卦底次第的圖，其中所謂先天大概是天地未分以前的原理的意味。此所謂數，雖甚不可解，要之，是把從所謂太極生兩儀的著策上的數，不待說，著策是表象宇宙的直作爲天地開闢萬物發生開展的原理了。其數是所謂加一倍之法，從二二如四，二四如八，二八十六至六十四卦，但與繫辭傳天地數五十有五不合，又與大衍之數五十，其用四十有九也不合。於是，以爲大衍之數五十，乃五十有五之誤，其中引乾坤六子，爲四十九，而附以種種的說明。總之邵雍是刻苦數十年，遂達其妙所，而想出一種哲學。雍天稟極高，雖貧而樂，或人於雪中深夜訪之，猶見其儼然危坐，研究天地萬物之理。曾於天津橋上，（大概是江南）聞杜鵑聲，豫言地軸已移於南，果然王安石變法，天子南巡。這亦是從其數理學下知的。其友程伊川與明道都尊敬他，以爲是千古豪傑，但却不相信他底數學。雍著觀物篇，皇極經世，漁樵問答等書，皇極經世有似印度底劫波，卽成住壞空的思想，是依據年數以研究世界底發達的。這也是從其易學來的，大半是譏諱的，頗從窮衍底思想受到影響。朱子是信仰雍底數學的思想的。

同樣，從易繫辭傳「易有太極，是生兩儀」之句，發明太極圖說的有所謂（濂溪）周敦頤，字茂叔其人。黃山谷詳評道：「人品甚高，胸中灑落，如光風霽月。」程明道評道：「自再見茂叔後，吟風弄月

以歸，有吾與點也之意。」二程學之，所謂濼洛關閩學派是有非常影響的。所謂「太極圖」註原是應用道家鍊丹導引之圖，然周子是以無極而太極爲本體，其本體有一種靜爲陰，動爲陽的屬性，由此而生木火土金水五種物質的要素，其五原素陽性的爲男，陰性的爲女，萬物皆是從陰陽二氣化生的。只是「無極」一詞，儒書沒有，後來陸象山說僅是太極而無極是無用的，與朱子論爭，然而「無極」在逸周書命訓有「正人莫如有極，道天莫如無極，道天有極則不威，不威則不昭。」雖與周子所說不同，然稍有相似處，無極就是無限的意味，就是從無限以生萬物的意味。邵子是從一到二，從二到四，以數論發生，周子則是從陰陽五行的原素來說，雖有不同，然都是從易來的。此宇宙論由朱子而大成，以後殆無條件地採用了。朱子以此「太極」爲形而上的理，陰陽爲形而下的氣。怎樣能從理生氣其說明還不足。以外周子還把易底「寂然不動，感而遂通」作爲聖人底心境。喜怒哀樂未發的狀態底說明。而寂然不動底本體，應機而動的微妙的狀態，謂爲「感而遂通」，說是吾人亦應沒却私慾復歸於寂然不動的本性。總之周子是從易之繫辭傳以立宇宙論且創出修養的方法的。

程頤（明道）程頤（伊川）兄弟稱爲二程子，雖不能說是易學者，然受了周子邵子底影響，而創出一種的道學，可以看作易哲學者底一種。明道從所謂仁，而抱着天地萬物與我一體的思想，以爲吾心即天地之心，吾性即宇宙之理，而唱性即理的學說，在大體上也可說是從易傳底意味發明的。伊

「居敬窮理」之說，對於一種嚴肅主義的宋學，唱重大的學說。著易傳四卷，從一切道德的理論以解釋易，與朱子底周易本義都是宋學者所尊重的書物。

張載（橫渠）則與周子底無極說異，以為陰與陽是一氣的兩面，把一陰一陽之謂道，照文字解釋而唱氣底一元論，以其二氣底和沖會合的狀態名為太和，唱氣即道，形而下即形而上，現象即實在論。這等之說，是說其哲學的非我們底目的，姑從省總之是等從陳搏以來的易，不能看作易底本身底傳注，只是一些什麼先天後天，什麼無極太極，什麼理氣，什麼數等底哲學思想，其發展上，是很有趣的。其從道家或佛家探取材料的處所格外不成問題總之構成一種有系統的渾然的學說可說是宋儒底功。以上五子之外，寫陳搏一派易傳的有邵伯溫、張浚、沈該、朱震、朱子等。就以朱子為最。朱子（名熹，字元晦，號晦菴）著周易本義十二卷，易學啓蒙三卷，在本義一方取邵子底圖載於卷頭，欲補程伊川之傳，而作易注；在啓蒙一方，把從來其筮法不明的繫辭傳底十八變筮法，詳細考出，由是自陳搏以來的易，遂被總括起來了。這一派以外，作易注的，在宋還很多，司馬光、蘇軾、陳根、耿南仲、宋衡（周易義海撮要）、程迥（周易古占法一卷）、楊萬里（誠齋易傳二十卷）、呂祖謙以外還不勝列舉，或借易以說人事，或彌縫漢魏底佚說，但沒有出於王弼、李鼎祚以上的要之，無論春秋無論易，宋人底解釋，是反對漢唐底學者只忠實地把古法圖明發揮，而組織一種合於當時思潮或哲學或相近似的學說，驅

宋儒對於經文的懷疑

使經書相合的地方多。經是漢儒唱公羊其他五行災異的一派，也是這樣。至於經文的訓詁，雖委曲地保存古說，但宋儒不但輕視古訓詁，而且就是經文也懷疑。例如歐陽修底疑易繫辭傳，修及蘇軾兄弟底毀周禮，指摘尙書底缺點，疑說之底斥詩序，司馬光李觀底難孟子。宋人雖是對於古傳說，也用自己底頭腦去判斷，以定是非曲直的。在千載後欲把千載前的事從證據或道理上去論證的，雖是哲學的，却不是歷史的。兩漢人，全然選擇活動頭腦去推論。在這點雖是謹厚，然也是誤解自明。故宋儒底方法，全然是不可捨的。因為經學歸納演繹兩方都成必要。

宋儒對於經文的見解

在書，宋人曾有獨特的研究，如胡安定底洪範口義，以賜洪範於禹的不是天乃是帝堯，黜一切神祕怪談，以五福六極之應是通四海的，不是指一身而言，極其公明正大，合理地解釋，啓示了宋學底方向。林之奇著尙書集解五十八卷，其自序云：

理義者，人心之所同然也。聖人之於經，所以開百世而不惑，蔽天地而無恥者，蓋出於人心之所同然而已。苟不出於人心之所同然，則異論曲說，非吾聖人之所謂道也。

此「理義者，人心之所同然也」之說，那是所謂「一人之心，即千萬人之心」的常識的且合理的判斷，成爲宋學底中心之說。此說二程朱子也唱，陸象山從宇宙二字而說此心，此理不問千載前後，東西南北，都是同一的，也是此說。只其所謂同然也有程度。愚人之所同然，賢人之所同然，與聖人之所同然，

其心其理底認識方法及內容不能不異。於是宋儒就研究聖賢之所同然。這是宋以前不大成問題之點，而宋儒則受了佛老二教底影響，提出了這樣一個問題。例如胡雲谷在鄭伯熊底書說序說：

心本同然，理不終泯。自伊洛諸先生，尋墜緒遠紹正學，而敷文鄭公得其傳焉。探聖賢之心於千載之上，識孔子之意於百篇之中。

認識聖賢之心至少自己不到聖賢之心是不能認識。這不待說了。前述的胡安定所謂「顏氏所好何學」也是認識聖人之心這一回事。陳亮記張橫渠底語說：

尚書最難看，難得胸臆如此之大。若祇解文義則不難。自孔安國以下，爲之解者，殆不下十餘家。隨文釋義，人有取焉。凡帝王之所以綱理世變者，蓋不知其何如也。鄭敬文書說序

時瀾底增修東來書說二十卷底序裏也說：「唐虞三代之氣象吾不著於心，何以接於典謨訓誥之精微。」研究唐虞三代底氣象，是極其注重觀念的，在伊洛諸儒之間，常成爲問題成爲公案而被研究的。朱子也說：

尚書只合下便大。如堯典有克明俊德，以親九族，至黎民於變時雍展開。是大小分命，四時成歲，便是心中包一個三百六十五度四分度之一底天，方見得恁地。若不得一個大底心胸如何了得。類

七十



這就是認識聖賢氣象的方法。然唐虞三代底事，浩大闡遠，從何處着手以認識聖賢之心呢？朱子則說是例如堯之事吧，則研究堯底治民爲如何，舜之事，則研究舜底事君爲如何。上依朱子之教而作的蔡沈註底書傳，完全是從這種思想發生的。其序云：

二帝三王之道本於心，得其心則道與治，固可得而言矣。何者，精一執中，堯舜禹相授之心法也；建中建極，商湯周武相傳之心法也。曰德，曰仁，曰敬，曰誠，言雖殊，而理則一，無非所以明此心之妙也。由此心學又叫做傳心。黃度底倚書說，袁燮底絮齋家塾書鈔，皆詳述此事。這雖是宋學底一大宗旨，然其典據之所，實出於僞古文倚書大禹謨，這是頗可笑的。

天之歷數在汝躬，汝終陟元后。人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。

其語之出處今日才明白，無論三聖傳心之語，無論什麼都沒有，其成爲爭論的問題的，是說出人心道心，或者「即心是道」的黃氏曰鈔卷五的唯一根處。程子解釋道：「人心是人欲，是危殆，道心是天理，是精微。以惟精致之，以惟一守之，方能執中。」朱子語類由此，與禪學以心傳心對抗，唱出一種心學，其中更加入大學中庸等的道理，而成功所謂「道學」。說是孔門傳授的心法，由是倚書問題，只此人心道心，就是帝王之學必先正君心之非，即須講此章。兩漢底倚書之學，洪範五事等成爲中心，與春秋陰陽災異結合而有生命，這也是應用正君心之非的。不過兩漢是宗教的，宋是倫理學的，有這樣的不

同罷了。黃震說禪學者是借此傳心爲依據的，但這正是其反對，在禪學中所謂傳心，至少是從唐以來就有的。唐宣宗時，黃檗就著傳心法要一書，究竟發見了尙書底合下便大的處所，和研究聖賢之心，可謂宋儒空前的發見，但也是時代底產物啊！

宋儒對於尙書的學問的功績，就是僞古文尙書及僞孔傳底看破，反之，六朝及唐學者，全無顏色。懷疑僞古文尙書的，是宋之吳才老說世同梓材一篇後半是別爲一篇爲始，宋子語類但全體懷疑的却是朱子。

孔壁所出尙書，如禹謨，五子之歌，胤征，秦誓，武成，問命，微子之命，蔡仲之命，君牙等篇，皆平易。伏生所傳，皆難讀。如何伏生僞記得難底，至於易底，全記不得，此不可曉。語類卷七十八

今文乃伏生口傳，古文乃壁中之書……況又科斗書，以伏生書字文考之，方讀得，豈有數百年壁中物，安得不訛損一字。又却是伏生記得者難讀，此尤可疑。今人作全書解，必不是。同

伏生傳的今文二十八篇，佶屈聱牙，而孔壁底古文却易讀。懷疑這種不思議處所，是朱子底卓見，其易讀當然是後世僞作的了。就六朝諸儒及唐顏子固孔穎達諸先生却不知此，反以此書爲真物而尊敬之，真是莫可比擬了。且朱子不但疑古文，而且疑孔安國傳。

尙書注並序，某疑非孔安國所作。蓋文字善困，不類西漢人文章，亦非後漢之文。語類卷七十八

尙書孔安國傳，此恐魏晉間人所作，托安國爲名，與毛詩傳大段不同。今觀序文亦不類漢文章。漢時文字麤，魏晉間文字細。如孔叢子亦然，皆是那一時人所爲。<sup>上同</sup>

孔安國解經最亂道，看得只是孔叢子等做出來。<sup>上同</sup>

後來明之梅賾，清之閻若璩把古文尙書之僞及孔傳之僞無遺留地論證而成爲定說，其爲先驅的實是朱子。清朝底考證學，也可以說是以朱子爲淵源總之，宋儒不拘於從來的傳注，眼光澈紙背以讀書，故能有這樣的發見。東坡底書傳說義和意其職，實爲武彜而忠於夏，指摘康王之語王底服冕爲非禮，亦是前人所不注意的處所。後趙汝談也疑今文尙書，王柏却把尙書全體改換或補綴。要之從來把經書當作神聖信奉的，宋儒却以之作爲學問對象，冷靜地去研究。至其方法，雖有趨於極端陷於弊害之所，但大體從一種學問說來，可說是進步。其信仰的態度薄弱寧是當然的。

論到詩，從來對於毛傳鄭箋及其正義不挾異義，到了宋歐陽修著毛詩本義，毛鄭之說也都有批評。蘇轍底詩經傳，只取小序首句，而刪其以下。楊簡底慈湖詩傳連小序也不信。南宋底鄭樵專攻擊毛鄭，罵倒小序。朱子起初雖信毛鄭，然後來贊成鄭樵之說，作詩集傳時，把大小序別爲一篇，而作詩序辨說。<sup>註同</sup>集傳雖有取毛鄭之說的處所，但以鄭風衙風爲淫奔之詩。<sup>註同</sup>爲淫人底自詠。這在當時陳傳良既已懷疑，以後發生了多少的物議。後朱子作白鹿洞賦時，引用所謂淫詩中的清辭，取了詩序傷學

宋儒對於  
詩序見解

校之說，門人有質之者，朱子則說「序亦不可廢。」一旦斥詩序，因習難忘又使用之，年老者人多是如斯。然青衿等作爲淫詩似乎是自然的。朱子底再傳弟子王柏作詩疑，把朱子所謂淫奔詩底全部，從詩經中刪去了。

禮自王安石作周禮新義，依周禮以取土，王昭禹次之，作周禮詳解四十卷，發揮從來注疏所未及的處所。易祓底周禮總義三十卷，王與之底周禮訂義八十卷，簡湜底禮記集說百六十卷，陳祥道底禮書百五十卷，李如圭底儀禮集釋三十卷，儀禮釋宮一卷，楊復底儀禮圖十七卷，儀禮旁通圖一卷，是誠盛事。這等書也有實事求是之學，大概說來是論證的，天馬馳空的議論多，如禮一樣的名物制度之學是事實，不是理論。讀這等書百冊，不如讀清朝考證家底研究一冊那樣的效果。特別是明以後的必修書，陳澧底禮記集說尤爲劣書。不但如此，程子及朱子從禮記中挑出大學、中庸二篇，作爲單行，合以論孟而成爲四書。中庸梁武帝雖曾別作講疏，然今不傳。但公平地看來，此二篇爲禮記中的傑出，簡而得要，在他種經書不見其比。尤其是大學寫儒教經世濟民的大理想，就是「合下便大」的東西。朱子論到讀尚書的方法，教人先讀大學。論語卷七十八這誠然是得當的。就把中庸底未發已發等禪學的地來解釋，而說是傳授的心法，却是附會的。要之經學常是移動的，程朱以後到元明經學底中心，可說是在大學中庸。大學底規模甚大，而中庸是屬於哲學的方面，都爲當時時代思潮所歡迎。

要之宋之經學，忠實地傳漢唐底注疏的，是疏，但從胡安定孫泰山等起，由周張程朱而大成的道學，是混融佛老二教而成爲一大勢力，不但風靡宋一代且至元明清尙存其勢力。其學說之影響於上下一般世道人心，漢唐儒學遠有不及之所。尤其是道學者都有一種高尚的人格，道學者以外也有忠節之氣貫金鐵的志士，也有使一世人嚮望的人傑。這可以說是宋代貴文的結果。宋亡時（西紀一二七六）陸秀夫奉八歲幼帝在舟中講大學，這雖是可笑的故事，然其不出宋人底本色有如此。

#### 第四節 元明底經學

元明底學  
政

元是由北狄蒙古興起，從北部亞細亞起席捲北歐一帶，遂至於占領中國中原。（一二七七）元開始不重儒學。據鄭所南底心史，則儒者比乞丐還要甚。即人底等級分爲十等，爲官，吏，僧，道，匠，醫，工，良民，乞丐，雖是一時的事，然略可窺其方針了。但太宗六年，以馮志常爲國子學總教，使侍臣子弟十八人入學。世宗忽必烈至元八年，始詔於京師立蒙古國子學，使蒙古及漢人百官底俊秀者入學，惟未規定員數。至元十四年，即占領中原之時，立國子學，設博士，使依孝經小學論語孟子大學中庸詩書禮記周禮春秋易底順序去讀，博士助教親授句讀音訓。其他有蒙古字學，回回國學，醫學，陰陽學等。以蒙古人欽察人爲主，漢人寧是置於從位的制度，經學可觀的沒有是當然的。只是在宋以朱子一派入爲偽學。

黨，不但禁用其人，而且禁讀朱子所著的書。到了元四書並用朱子章句集注，詩也用朱子集傳，尚書用蔡沈，周易用程子朱子的爲主。以上三經也兼用古注疏。春秋許用三傳及胡氏傳，禮記用古注疏。要之學問，太略是朱子學成了統一了。其間有許衡吳澄趙沅程端學等者，儒要爲宋學底繼紹者。

明太祖朱元璋滅蒙古統一天下，（一三六八）取了嚴峻的政治，同時獎勵儒學，洪武二年詔郡縣使立學校。永樂中，命胡廣楊榮金幼孜等修五經四書大全頒行天下。與在唐作五經正義，在宋作三經新義同，欲由此以統一學問。然其成功的大全，自然在當時是誰也不會批評，但顧炎武底日知錄卷十八裏說：

因朱子作大學中庸章句或問論語孟子集注，黃幹有論語通釋，宋語錄而附於朱子章句之下者，是真德秀，名爲集義。此僅大學。祝洙做而足之成四書附錄。後有蔡模之四書集疏，趙順孫之四書發明，胡炳文作四書通，樸門人倪士毅合二書爲一，頗有所刪正。名曰四書輯釋。永樂中，命儒臣纂修四書大全，頒之學官，諸書皆廢。倪氏之輯釋，今雖見於劉用章所刻四書通義中，但四書大全特少有增刪，其詳略不如倪氏底大學中庸或問全是同一。而時有舛誤。春秋大全則全襲元人汪克寬胡傳箋疏，但改其中「愚按」二字爲「汪氏曰」，「添廬陵李氏等」二條而已。詩經大全則全襲元人劉瑾詩傳通釋，而改其中「愚按」二字爲「安成劉氏曰」，其三經後人皆不見舊書，亦

未必不因前人也。當日僉臣奉勅修四書五經大全，頒發錢，給筆札，書成之日，賜金選秩，所費於國家者不知凡幾？將謂此書既成，可以章一代致學之功，啓百世儒林之緒，而僅取既成之書抄磨一過，上欺朝廷，下誑士子，唐宋之時，有是事乎？嗚呼！經學之廢，實自此始。

四庫提要更引朱彝尊底經義考作考證，周易大全是取董楷底周易傳義附錄，董真卿底周易會通，胡一柱底周易本義通釋，加以取捨而作成的。書傳大全是從陳櫟底尚書集傳纂疏與陳師凱底書蔡傳旁通，禮記大全是以陳澹底集說爲主，凡採諸儒四十二家之說而作成的。信如經義考所說，這從其他四經之例說來，決不是胡廣等所編輯的，大概是蹈襲誰底既成書，今幸其原書不爲人所知了。約而言之，唐之五經正義後來雖成爲必要的書，然宋王安石等底三經新義與明底四書五經大全其後却被唾棄，其所以然，是從其內容價值底空疏而來的，一是到了清朝代之而成功，欽定四經御纂七經，一是對經學的復古運動，是爲了校證學盛，宋明之學不被顧及的結果。

大全以外，明儒多少對經學還有研究的，但多不足觀。來知德作周易集注十六卷，從漢以來的互證法著想，把牠縱橫地應用，錯綜之而名爲四正錯，四隅錯，四正綜，四隅綜等，取象種種是頗複雜的。然要不過漢魏之易底應用或變形，不過因爲當時沒有論象的易，故特別有名而已。

梅賾底古文尚書考異六卷，在明儒中是最出色的著述，疑古文尚書之僞的如前述，是吳才老與

朱子其次就是元之吳澄作書纂言，不注古文，但還沒有舉出偽證。朱子以爲偽古文尙書序及傳底作者，與孔叢子底作者是一人，但梅氏則斷定尙書是皇甫謐所僞作，禹謨底「克艱」二語，是本於論語底「爲君難，爲臣亦不易」，「不矜不伐」本於老子底「夫惟不爭，故天下莫能與爭」，「五子之歌」鬱陶乎余心，顛厚有怛愧，「鬱陶」取自孟子，「顛厚」取自詩。胤征底「火炎崑岡，玉石俱焚」，採自三國志。仲虺底「慚德」，本於季札底「聖人之宏也，而猶有慚德」。湯誥底「降衷」，取自中庸底「天降衷於吳」。伊訓底「從諫弗咈」，取自班彪底「從諫如流」。太甲底「升高陟遐」，本於中庸底「行遠自邇，登高自卑」。臧有一德底「觀德觀政」，取自呂氏春秋底「五世之廟，可以觀怪，萬夫之長，可以生謀」。秦誓底「謹心謹德」，取自子太叔底「棄同即異，是謂離德」。周官底「致治於未亂，保邦於未危」，是老子底「爲之于未有，圖之于未亂」的語氣，悉探其出所，以證明偽古文尙書之僞。後到清朝，閱者愈更詳加研究，把偽古文尙書儘無完膚地抉摘，就是從梅氏此種研究激成的。郝敬底尙書辨解十卷，却是認見僻解，例如說周公決不東征，不殺管叔，也沒有踐阼朝諸侯這一回事，真不成話。

明人學問雖淺，但好作僞書，作僞之由來，令人可驚。例如豐坊僞造子貢詩傳，申培詩說等而公於世，據經義考，坊又作古書世學六卷，箕子被封於朝鮮時所傳的書底古文，從帝典到微子終，後附洪範



一篇，即徐市傳於倭國的東西，坊底曾大交河南布政使慶錄得而秘藏於家，實是無稽之談。其他漢魏叢書中也有明人底僞作。今僞書考豐坊尤其好僞作，於詩作魯詩世學三十六卷，妄之獨斷臆見之外什麼也沒有。

## 實行之學

希臘底學問，因到了羅馬便成爲倫理教，或宗教。宋底學問，元繼紹之，明只取其中的幾分實行之而已。宋儒後來也趨於理論，不伴實行，宋末殊甚，宋之所以亡，可說是基於理論之爭。明自太祖以來，貴實用之學，嘗於學正吳從等來京時問民間疾苦，因皆對道：「臣等職學事，不知民事。故太祖說胡璉爲教授之時，教以治兵治民。汝等所教爲何事，因而寬之於極邊云。」永樂帝時，作四書五經大全，徒研究學說異同，欲使其簡易而實行便利。這樣一來，學問雖不進，但在實行方面，或出氣節之士或養成道德家。太祖崩，其子惠帝嗣，太祖子燕王棣舉兵占領京師，即帝位。這就是成祖永樂帝。初，方孝孺（正學）學於宋濂，欲從文藝以明王道，以致太平爲己任，爲惠帝講周禮，欲改禮樂制度，及燕兵圍京師，孝孺被執下獄，疑廣孝告成祖，孝孺必不屈，殺之則天下讀書種子絕矣，幸勿殺。成祖允之。然成祖即位，使草詔，孝孺擲筆於地，且哭且罵曰：「死即死，詔不可草。」成祖大怒，磔殺之於市，並誅殺其宗族親友前後數百人。所謂殺身成仁，雖眼見十族之死，猶不屈以全其義，這與成祖忿厲之心對照，千秋下猶令人心胆俱寒。這種慘劇事件，有一種忠義凜凜的強烈之感，同時發生一種淒慘的恐怖心，使明人與其說是爲天下

作事，無寧說是內觀的磨礪己德，而成爲獨樂的隱者。即是使明人對於公的生活底氣力，傾於長續。吳與弼（康齋）讀伊洛淵源錄，慨然志於道，詆聖賢未有學而不至者，遂棄舉子業，謝人事，獨處小樓，讀四書五經及諸儒語錄，身心體貼，二年不下樓。胡敬齋學康齋，竟絕意科舉，築室梅溪山中，事親講學之外，不與人事相關。陳白沙（獻章）會試中乙榜後，學吳康齋，歸而絕意科舉，築陽春臺靜坐其中，不出閩外者數年。都是如道士或如禪僧一樣隱於山間僻地，好靜坐觀察的，如白沙所說：

惟在靜坐久之，然後見吾此心之體，隱然呈露，若常有物。日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之御銜，勒認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委也。於是渙然自信曰：作聖之功，其在茲乎！明

學案  
卷五

這種的學風風靡一世；如王守仁（陽明）謁婁一齋，慨然信聖人可學而至，出入佛老及讀居龍場時，說是瞑目靜坐，恍然有所悟云：從來說聖人之道，記於六經論語，朱子等心底作用，不過知覺。理是客觀的，道在於天地萬物的。故必窮盡天地萬物之理，然後吾心之知覺纔豁然貫通，與事物之理一致。然陽明祖述陸象山之所謂「宇宙內之事就是己分內之事」，所謂理，也不是在吾心以外的東西。不吾心以外並無所謂天地萬物之理。因吾心具天地萬物之理，故吾把心之天理應用於事物，則是其道。陽明把這所謂致良知，因而所謂學問就是心學，不外此心光明無一點私慾。要之即是佛敎底萬法惟

一心，心外無別法的主觀的觀念論，陽明則更唱知行合一，貴實際地去體驗。這種不立文學的直接簡易之說，爲蔑視學問的豪傑所喜是當然的，殆風靡一世。其解自己底心底煩悶，是充分的。然此說一利一害，無論誰，此心雖光明而並不是天地萬物的道理即便了解。閉居一室之中，無論怎樣明鏡高懸，也不能把屋外的天地萬物都弄明白。所謂光明所謂私慾之念，是程度問題，不能夠容易把牠分成這是光明，這是私慾。如果一面讀經書，一面參考此方法則爲害少，苟不讀經書僅聞斯說，就去實行則不免於弊害。幸陽明把大學作爲所依據的經典，故門人大體讀過朱子底經注的多，故弊害還少。及三傳四傳，或近於狂禪，或逞空疏的理論，耽於所謂遊談，而至於爲世之患。總之這種心學滔滔，風靡天下，所謂學問，就是靜坐澄心，所謂天理如何，人欲如何，只是一種反省，所以經學不被顧及是當然的。在經學中只實行尊德性，那經學是極其局限而倫理化的了。其所謂「尊德性」其內容不是孔子及子思時代底德性，却是老莊佛教底無欲守靜，或者禪學底卽心是道，或者就是不思善，不思惡，端的本來面目。這二程朱子陸象山既有其萌芽，明儒不過更進一步而已。至陽明儒佛道三教底一部份略成一致了。在倫理的實踐的方面，總是簡易直截，效果雖有而範圍則狹。宋之道學所謂「天地之塞吾其體」其規模何等地大，而明之心學，「心卽天，言心則天地萬物皆舉之矣。」（傳習錄）言語雖大，規模却陷於方寸。且以天地爲經緯的禮樂制度底研究也沒有。要之只是一種實踐的精神修養法，最是有效，但學問上則

內容甚是空疎。

註① 澄梁傳：「公元年春王正月傳云：『雖無事，必舉正月，謹始也。公何以不言即位？成公志也。』言君之不取爲公也。君之不取爲公何也？將以讓桓也。讓桓正乎？曰：『不正。』春，狄成人之美，不成人之惡。陰，不正而成之何也？將以惡桓也。其惡桓何也？陰將讓而桓欲之，則桓惡矣。桓欲而陰讓，則陰善矣。善則其不正焉。何也？春秋貴義而不貴惠，信道而不信邪。孝子揚父之美，不揚父之惡。先君之欲與桓非正也，邪也。雖然，既勝其邪心，以與陰矣。已探先君之邪志而遂以與桓，則是成父之惡也。兄弟天倫也，爲子受之父，爲諸侯受之君，已墮天倫而忘君父，以行小惠，曰小道也。若陰者可謂輕于乘之國，陷道則未也。」

註② 見前第二章註⑥。

註③ 太極圖說云：「無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本結構也。五行之生也，各一其性，無質，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物，萬物生而變化無窮焉。樞人也，得其秀而最靈。形既生矣，廣發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：『立天之道，曰陰曰陽；立人之道，曰仁與義。』又曰：『原始反終，故知死生之說。』大哉場也！斯其至矣！」

註④ 蔡元培《中庸》語，謂陽人，元定之子，朱熹之弟子。陰居九章，學者稱九章先生。著有《潛經集傳》六卷。

註(四) 吳才老即吳棫，棫始疑東晉所載古文尚書爲偽造，著詩經傳十三卷，今佚。

註(五) 詩序辨說一卷，舊附說朱子詩集傳，朱子詩集傳卷八十五云：「詩序實不足信，向見鄭、毛、序有詩經，力証詩序，其間言語太遊，以爲皆是村野妄人所作。始亦疑之，後來仔細看一兩篇，因實之更証，固屬然，後知詩序之果不足信……」

註(六) 詩集傳三簡圖十篇下云：「衛國地濱大河，其地土薄，故其人氣輕浮，其地平下，故其人質柔弱，其地肥饒，不食耕耨，故其人心怠惰，其人性情如此，則其聲音亦淫靡，故聞其樂，使人憊慢而有邪僻之心也。」又下……云：「此淫婦爲人所棄而自敘其罪，以道其悔恨之意也。」木瓜下云：「疑亦男女相贈答之辭。」又卷三「鄘國二十一篇……」下云：「鄘之樂，皆爲淫聲，然以詩考之……鄘猶爲男悅女之辭，而鄘皆爲女惑男之語，衛人猶多刺譏怨卻之意，而鄘人猶於潑然無復羞懼悔悟之萌。是則鄘之淫有甚於衛矣。」又詩序下云：「昔田、彭氏曰：此淫奔者之辭。」叔子下云：「或疑此亦民間男女相悅之辭也。」鵲下云：「亦男女相悅之辭也。」南、女、同、車下云：「此疑亦淫奔之辭。」油、有、扶、藜下云：「淫女音其所私。」清、冷下云：「此淫女之辭。」狡、道下云：「此亦淫女見起而戲其人之詞。」委、裳下云：「淫女語其所私。」子、持下曰：「此亦淫奔之辭。」湯、之、水下云：「淫者相贈。」漣、浦下云：「此詩，淫奔者自敘之詞。」其陰、手、東、門、之、埽、風、雨等篇，朱子亦皆指爲淫詩。（參閱周、序、同、注、經、學、源、流）

## 第七章 清朝底經學

### 第一節 清初的經學

清初學政

清從滿洲興起至於以武力統一中國（一六四四）然對於中國文化，却努力欲與之同化，關於學政及科舉，大體取明朝的制度，只維持滿洲的風俗便足了。在京師置宗室學，覺羅學，咸安宮學，景山學等，以滿洲語、蒙古語爲必習之科目。可是漢人底優秀的文化，把滿人澈底同化了。滿洲人終至連其國語也忘記了。這和以前的元朝不同。歷代的天子，皆好漢人的學藝，於順治九年（一六五二）發布六諭說：清興於滿洲，但其所奉是堯舜孔孟之道，與漢人的天子是同一的，其獎勵學問，在漢光武、唐太宗以上。康熙五十四年，著御纂周易義十卷，康熙六十年，著欽定書經傳說彙纂二十四卷，欽定詩經傳說彙纂二十卷，乾隆二十年，著御纂詩義折衷二十卷，乾隆十三年，著欽定周官義疏四十八卷，欽定儀禮義疏四十八卷，欽定禮記義疏八十三卷，康熙三十八年，著欽定春秋傳說彙纂三十八卷，乾隆二十三年，著御纂春秋直解十六卷，頒之於學官。這是做唐五經正義、明五經大全的東西。從其成績說比正義雖劣，却遠勝過大全。大體是取程朱之學，而參考於古注疏，最後加以結論，欲把漢宋兩學，對照於一睜之下。在普通的研究上，雖然便利，但在徹底的研究上，自然是不適當的。但要之漢宋都有所取，把學

清初的經學著作

問之路大大地擴大了。乾隆四十七年，欽定四庫全書總目提要。其他有康熙字典，佩文韻府，淵鑑類函，等便利書籍，斬新欽定。此等工作，也有歷代天子，作為碩學老儒的懷柔策而給與以此種工作的。但也有天子自身好學問，徵集學者，或巡行地方，向各處領學，徵集詩文，並使其人榮進的。

凡是朝代一改變，必改革前代的弊，而別開一新局面，這是歷史告訴我們的事實。在學問上前朝原是朱子學派，陽明學派底末流，愈趨於空疏不學；而在政府登用人材之門的科舉，因用所謂八股時文，其弊更甚，富家子弟，聘請文人，預出種種考試題目，做成很多的文章，令其熟讀，大抵百發百中，不讀經書一册，直得列於縉紳之林。這等的及第者，不知有經學，歷史，政治及社會是當然的了。所以顧炎武說：「八股之害，甚於焚書。」而覺着此等弊害，奮然而起的，就是顧炎武黃宗羲。

顧炎武（亭林）專研經書，是就一切事物，做實際的研究的方法，以反對閉儒，只是此心一光明，則客觀的事物的學問為無用之說的。其論學問，這樣說：「性與天道，子貢之所未得聞也。性命之理，著之易傳，未嘗數以語人。其答問士也，則曰：『行己有恥。』其為學，則曰：『好古敏求。』其與門弟子言，舉堯舜相傳所謂危微精一之說，一切不道，而但曰：『允執其中，四海困窮，天祿永終。』嗚呼，聖人之所以為學者，何其平易而可循也。故曰：『下學而上達。』顏子之幾乎聖也，猶曰：『博我以文。』其告哀公也，明善之功，先之以博學。自曾子而下，篤實無若子夏，而其言仁也，則曰：『博學而篤志，切問而近思。』今之

君子，則不然。聚賓客門人之學者，數十百人，譬諸草木，區以別矣，而一皆與之言心言性，舍多學而識，以求一貫之方，置四海之困窮不言，而終日講危微精一之說，是必其道之高於夫子，而其門弟子之賢於子貢，詭東魯而直接二帝之心傳者也。我弗敢知也。……嗚呼！士而不先言恥，則爲無本之人，非好古而多聞，則爲空虛之學，以無本之人，而講空虛之學，吾見其日從事於聖人，而去之彌遠也。〔與友人論學書〕這種的學風，有類於宋底王應麟黃震，是取朱子學派的長所而矯其弊的。把一切事物，就實地爲精覈的研究。其研究的成果，卽所著日知錄三十卷，以外並研究音韻之學，以爲古時有音無韻，故溯源古音，要約爲十部類，著有音論三卷，詩本音十卷，易音三卷，唐韻正二十卷，韻補正一卷，古音表二卷，總名叫潛學五書，爲當世所推重。所謂音韻學，這一種學問，便在清朝學界中開創了。又研究歷史地理，而周游天下，把書籍和見聞，對照地研究，著天下郡國利病書百二十卷。又據圖經的例，作肇域志，然已散佚。又著研究石經及金石文的九經誤字，石經考，山東考古錄，京東考古錄，求古錄，金石文字記，金石要例等關於經學的著作，以外還有左傳杜解補正。炎武所給與的影響是至大的，自是以後，同樣，得知道經學也有校勘經文的必要，且由音韻學，而得知採取意義，由歷史地理沿革，而得知研究的必要，又開創一種金石學的考古學。炎武的研究，從後儒專門的精細的研究看來，雖尙有疏漏的處所，要之，和理氣陰陽的空論爭鬥的時代，以一人而開創各方面的研究，確是值得特筆大書的功績。



賈宗彥

賈宗彥（梨洲）與炎武同出於明末清初，與炎武由朱子學派出相對，宗彥由陽明學派的劉宗周（念台）出的。宗彥鑒於明末心學者的弊，日夕涉獵十三經，二十一史，百家，九流，天文，曆算，道藏，佛藏，嘗說：『明人講學，襲語錄之糟粕，不以六經做根柢。東書不讀，但從事於游談。學者必先窮經，能以經術經世，乃不爲迂儒。』又說：『讀書不多，無以證斯理之變，讀書多而不求於心，則又爲僞儒矣。』其學盛行於東西，其論易著有易學象數論，其意：『聖人以象示人，有七種：八卦的象，六爻的象，象形的象，爻位的象，反對的象，方位的象，互體的象。是後儒的僞象，也有四種：即納甲，動爻，變卦，先天是七象當尙之，四象當黜之。』又他研究天文，是用泰西算術，探日月五星之會，以知其行度，成爲梅文鼎的先導者。又關於明史的編纂，宗彥貢獻的處所很多。當時被召入修史局，他不自行，却把條例授其弟子萬斯同，明史就是依據其方法以編纂的。其他如明儒學案，宋元學案，實爲哲學史之魁。以外關於天文曆法，歷史文集等著述，尙浩如瀚海。就中明夷待訪錄一卷（又曰明夷留書）徹底的發揮孟子的民本主義，清季革命之際，革命黨員最是熱心研究。此書雖是一小本，但當時顧炎武讀之嘆服，說是如把牠實現起來，可返於三代之盛，足和他自己所著日知錄相比並總之。顧黃二氏底學風，是爲清初底學者開闢門戶的，自是以後，學問便如果不考證事實，以歷史的爲論證，便算不得學問了。

從來對於周張程朱之學，稱宋學。清朝底學問因復歸於漢朝的學問，所以叫做漢學。顧廣二氏實

是開漢學之門的人，但顧是從朱子學出身，實是從臨明學出身，雖不能說是純粹的漢學者，但可以說是漢學的開祖。江藩漢學師承記把這二人除外，並在附錄，其不妥當，是不消說的。清初學界秦斗的三先生，除以上顧黃二人外，其另一位就是王夫之（船山）。他還有周易內傳，詩經釋義，禮記章句等許多的著作，影響於漢學的却少。

閩若璩（百詩）學於顧炎武。年二十，讀尙書，至古文，卽疑僞。沈潛二十餘年，乃盡得其藏結所在。作尙書古文疏證八卷，其說之最精的，謂漢書藝文志說：「魯共王壞孔子宅，得古文尙書，孔安國以考二十九篇得多十六篇。」楚元王傳，亦云：「逸書十六篇，天漢之後，孔安國獻之。」古文篇數之見於西漢者如此。而檢贖所上，乃增多二千五百篇，此篇數之不合也。杜林馬鄭，皆傳古文者。據鄭氏說，則增多者，舜典，汨作，九共，大禹謨，益稷，五子之歌，胤征，典寶，湯誥，咸有一德，伊訓，肆命，原命，武成，旅獒，罔命，凡十六篇。而九共有九篇，故也可稱二十四篇。今梅氏之書，無汨作，九共，典寶等，此篇名之不合也。鄭康成書序注，於仲虺之誥，太甲，微子之命，蔡仲之命，周官，君陳，畢命，君牙，皆注曰亡。而於汨作，九共，典寶，肆命等，皆注曰逸。逸者，孔壁書也。康成雖云受書於張恭祖，然其書贊曰：「我先師棘下，生子安國，亦好此學。」則其淵源於安國，明矣。今梅書與鄭，名目互異，其果安國之舊耶？又說：「古未有考族之刑，卽苗民之虐，亦祇肉刑止耳，有之，自秦文公始。僞作古文者，偶見荀子有亂世以族論罪，以世舉實」之語，遂竄之漆書。

篇中，無論紂惡不如是甚，而輕加三代以上，以慘酷不德之刑，何其不仁也！又司馬法曰：「入罪人之地，見其老弱，奉歸毋傷。雖遇壯者，不校勿敵。敵若傷之，藥醫歸之。」三代之用兵以仁爲本如此安得有「火炎崑岡，玉石俱焚」之事，既讀陳琳檄吳文：「大兵一放，玉石俱碎。」鍾會檄蜀文云：「大兵一發，玉石俱碎。」乃知其時自有此等語，則此書之出於魏晉間又一佐也。此外他還逐一搜出梅氏文句的出處，僞證山積。僞古文之所以爲僞，便成鐵案。後毛奇齡惜牠作古文尙書冤詞，駁斥閻氏，但不能動人。若輩又研究地理，著四書釋地等書，尙書疏證尤爲有名，自是研究尙書，另開一門徑了。

毛奇齡（大可）以雄鷲之資，博學能文，其著述分經集文集，合之而爲西河全集，約五百卷。只以好勝人，且好立異論，爲了辯護己說，甚至捏造典故，有似於魏王肅的處所。他始學陽明，一一攻擊朱子的學說。其攻擊朱子的四書注，甚至把朱子取古注的處所也誤解爲朱子之說而排斥着，又如前所述。閻若璩以古文尙書是僞，他却以爲真。儀禮本無可疑之處，他因朱子作儀禮經傳通解，他就反對說儀禮是僞書。總之毛奇齡學問該博，能多舉證據以立論，其論還有多少的根據。如辨先天圖的僞，駁胡安國的春秋傳，破壞宋儒的僞說，實在有功，而對漢學復興，能給以種種暗示，也是事實。然沒有什麼系統的研究，畢竟是啟蒙期的學者罷了。

胡渭（臞明）精於地誌學。顧炎武之增徐乾學奉詔修大清一統志時，與顧祖禹、閻若璩及黃儀

共被招聘，因此得研究尚書、禹貢，知道僞孔、孔穎達、秦沈暗於地理，多有舛誤，乃博稽載籍，及古今注釋，考其異同而折衷之。著禹貢，雖指二十卷，所謂鑿指，是取莊子秋水篇「用管窺天，用錐指地」之意。古來地理圖多散逸不傳，渭據九洲、五服、導山、導水之文，證以地志、水經、參之傳記，計里畫方，作圖四十七，把古今的水道山脈，一一明細地記出。幾如身往其地，而目擊的一樣。這不單是把舊的地圖了無益處的畫出而已，而且漢唐以來，河道遷徙，雖非禹貢之舊，要為民生國計所繫，故於導河一章，備考歷代決溢改流之跡，以備將來堤防水利的參考。又論陳搏以來，流傳河圖洛書之妄，作易圖明辨十卷，又以洪範無錯簡，而宋儒却任意改竄，移「庶徵」為「惟歲」以下，為五紀之傳是錯了的，作洪範正論五卷。

此外張爾岐（稷若）以儀禮鄭注、古質難說，著儀禮鄭注句讀，為顧炎武所佩服。馬馳（宛斯）把左傳編年的記事，改撰為敘事體，作左傳事緯，又集太古以來至秦的歷史傳說，編成釋史。這等的書雖不入正統的研究書之列，總之對於一般是能給與影響的。又朱彝尊（竹垞）就自己所藏書八萬卷，及和他所知，統考古來經書的存亡，作經義考三百卷。對於古來經書傳注，前列撰人姓氏，書名，卷數，把到今日止還存在的，作為「存」，把亡佚了的作為「佚」，把殘缺了的作為「闕」，把未曾見過的作為「未見」，從先秦到明末清初止的經書目錄，真對於各經的諸家底略，及各書的自序，他人有力的序跋及批評等都記載於其中了。十三經外，並載羣經、四書、逸經、經緯、擬經等類。末有師承，以明經

學底傳統。又在刊石書壁、續板、著錄、述經書刊行的歷史，最後爲通說、述經學的總論。在經學研究上，給與便宜最大，後來編纂四庫全書，尤於這書大有所參考。

以上是明末至康熙年間的學者，雖因不能以年代區別，其中也有涉於乾隆年間的人，然大概是在漢學和宋學尚未顯然區別之時，大體是傾於漢學的學者。若從清朝的制度而言，這種學者真是理想中的學者，與所謂以宋學爲根，以漢學爲枝葉的欽定七經的宗旨，是很契合的。李元度底國朝先正事略，以宋學者爲名儒，以漢學者列於經學。大概政府的方針，以宋學者有擅長政治的實材，人格亦較爲高尚，也未可知。真地，宋學者確多出大政治家，漢學家雖也有其人，自然屬於例外。因爲宋學是出於政治家底餘業，而漢學則必得是專門的研究，所以漢學家之於政治，多有曠職之謗啊。

## 第二節 乾嘉時代的經學

清朝底國力及文化達到高度的是在康熙時起，至雍正、乾隆、嘉慶時代止。就中乾隆、嘉慶，尤臻絕頂。文學美術，特別發達。及至道光、咸豐，國力已有稍衰的徵兆了。而清朝的漢學，完全脫離宋學而獨立的，是在乾隆、嘉慶，然還未能十分純粹，那粹然脫盡宋學的痕跡，尙在嘉慶以後，但學問該博，實力鞏固，確實乾嘉時代。

惠周惕（研溪）著易傳，春秋間，三禮間，詩說，其詩說，以毛詩底周南召南，皆是房中之樂，自關雎至采芣八篇，不是詠后妃，乃託言於后妃的自述。鶴巢，深察託言於夫人自述，雖以音分大小，而不關於政事，正雅變雅，美刺錯陳，是頗有趣味的說法。在隋朝說詩的，前有陳啓源，著毛詩稽古篇，修唐以前專門之學，同時朱鶴齡也參照他著詩經通義，周惕繼陳朱而起也，同樣修唐以前的古學，很有盛名。其子惠士奇（半農）著易說，禮說，春秋說等，繼紹其父底古學。所謂易說，謂『易始於伏羲，盛於文王，大備於孔子，而其說猶存於漢，不明孔子之易，不足與言文王，不明文王之易，不足與言伏羲。拾文王孔子之易，而遠問伏羲，吾不知之矣。漢儒言易，如孟喜以卦氣，註京房以變通，註荀爽以升降，註鄭康成以爻辰，註虞翻以納甲，註其說不同，而指歸則一，皆不可廢。今所傳之易，出自費直，費氏本古文，王弼盡改爲俗書，又創爲虛象之說。遂舉漢學而空之，而古學亡矣。易者象也，聖人觀象而繫辭，君子觀象而玩辭。六十四卦，皆實象，安得虛哉！』畢竟完全是漢學。

惠棟（定宇）是士奇次子，專心經術，而於易尤精通。研究三十年，作周易述八卷。漢易衰絕，千有五百餘年，至是可謂粲然成章了。是書垂成而病革，還有自艮至未濟，共十五卦，及序卦雜卦二篇，未能脫稿，蓋是未完之書。其爲說，經中凡言亨者，皆謂乾坤交也。乾六爻，二四上匪正，坤六爻，初三五匪正。乾亦又坤化，六爻皆正，成而既濟。故云：『各正性命，保合太和。』和即利，正即貞也。經凡言利貞者，皆爻當

其位。或變之正，或剛柔相易，惟既濟一卦，六爻皆正，故云：『剛柔正而位當。』雜卦傳篇所謂『既濟定也。』『乾坤變化，而成兩既濟。屯三爻變，革四爻變，皆成既濟，隨三四易位成既濟，无妄三四易位，上爻又變而成既濟。隨二升居五位，三爻又變而成既濟。故皆言元亨利貞也。』要之棟是以還原於既濟，爲他說易法的新發明。此外有易漢學，易例，又著明堂大道錄，稽說，古文尙書考，左傳補注，九經古義十六卷等書。古文尙書考和闕若璩一樣，是疑僞古文的。九經古義是討論古字古音，而研究漢學的。棟自祖父以來，三代皆以經學傳家，故人稱三惡。乾隆二十三年，享年六十二卒。其友有沈彤，沈大成，余古農，王鳴盛，錢大昕，戴震，王蘭泉等。

沈彤（果堂）著周官祿田考三卷，及尙書小疏，左傳小疏等。余古農（蕭客）通小學，著注雅別鈔八卷，古經解鈞沈等，和沈德潛，朱筠，紀昀，胡高台等爲友，他們極尊敬之。

王鳴盛（西莊）和江聲（良庭）同研究尙書，都受了闕若璩，惠棟的影響。訓詁必以漢儒爲宗，鳴盛著尙書後案，他以爲，東晉之古文尙僞，而馬鄭所注的，實孔壁之古文也。東晉時所獻之秦書固僞，而唐人所斥爲僞大誓者，實非僞也。古文之眞僞辨，而尙書二十九篇粲然具在，知所從事矣云。這書以馬融鄭玄注爲主，不得已時，有取於僞孔，及王肅。對於唐宋諸儒底說，一概不取，又著有十七史商榷一百卷，蛾術篇一百卷。其博洽，和洪容齋王深寧差不多。蛾術篇多關於經學之說。

沈彤余古農

王鳴盛

江聲（良庭）讀閻氏底古文尙書疏證，惠棟底古文尙書考，而知古文和孔傳，都是僭人所僞作。因此集漢儒之說，而注今文二十九篇。漢儒不備時，旁考他書，精研故訓，著尙書集注音疏十二卷。附補誼九條，譏僞字一條。尙書集注音疏前後述外篇一卷。經文及注疏，皆是用古篆寫的。論者謂王鳴盛自知其所作後案，不及江聲的音疏，故勸聲用篆文來寫，以致一般人不能識讀云。其辨秦誓三篇曰：秦誓，今文古文皆有之。漢儒皆誦習之，馬鄭皆爲之注。自東晉僞古文出，則有秦誓三篇，世無具巨眼人，遂翕然信奉，以爲孔壁古文，因曰此爲今文，且反疑其僞，以故寢微而至於亡。顧其遺文，記水流數至之事，且無諸傳記所引之語，故馬融雖爲之注，不能無疑。今姑備錄馬說而辯之。馬融書序曰：『秦誓後得，案其文似若淺露。』又曰：『八百諸侯，不召自來，不期同時，不謀同辭。及火復於上，至於王屋，流爲鵬。至五以穀，俱來舉火，神怪得毋在子所不語中乎？又春秋引秦誓曰：『民之所欲，天必從之。』國語引秦誓曰：『朕夢協朕卜，襲于休祥，戎備必克。』孟子引秦誓曰：『我武惟揚，侵於之疆，則取于殘，殺伐用張，于湯有光。』孫卿引秦誓曰：『獨夫受。』禮記引秦誓曰：『予克受，非予武，惟朕文考無罪，受克予，非朕文考有罪，惟無小子無良。』今文秦誓，皆無此語。吾見書多矣，所引秦誓，而不在秦誓者甚多，弗復悉記。略舉五事以明之，亦可知矣。』馬此說具見正義，辯之曰：案融之意以秦誓非伏生所傳故疑之爾。融獨不見伏生之尙書大傳乎？秦誓惟四月，太子發上祭于畢。」云云，大傳既引其文矣。其所以不傳者，蓋生年老容有



遺忘，自所得二十八篇之外，不能記憶其全故爾。大傳引泂曰：「予辨上下，使民平平，使民無敖。」引帝告曰：「施章乃服明上下。」能錄其片語，而不傳其全，又是其不能記憶之明驗也。然則秦誓雖不出於伏生，不得謂非秦火以前伏生所藏之舊文矣。且漢書藝文志云：「尚書古文經四十六卷，爲五十七篇。」計伏生書二十八篇，三分釐庚，則爲三十；加孔氏多出之二十四篇，才五十四；加秦誓二篇，適五十七；無秦誓，則不符其數。又李暉集注尚書，於此秦誓，輒引孔安國曰：則孔氏古文亦有此篇，安國且作傳矣。而兩漢諸儒備見今古古古者，未嘗疑秦誓有今古古之異，然則今文秦誓，同乎古古又可知矣。融獨以其後得而疑之，則五十四篇烏在其可信邪！看其所稽八百諸侯不期而合，則敬說高帝嘗言之矣。司馬子長亦錄其文於本紀矣，不旣信而有徵乎！又若火流爲鷗，以穀俱來，斯乃符命之應，猶魏書馬圖之屬也。孔子繫易曰：「河出圖，洛出書，聖人則之。」論語記孔子之言曰：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。」然則，符瑞之徵，聖人且觀幸遇之，而乃以火流穀至爲神怪，謂爲子所不語，豈通論乎！且思文之詩不云乎，「詒我來牟，帝命率育，」卽此以穀俱來之謂，融亦將斥詩爲誕乎！不然，詩則信之，書則疑之，進退皆無據矣。融又以書傳所引秦誓甚多，而疑此秦誓皆無有。又案湯誓篇傳自伏生，旣又出諸孔壁，今古文若合符節，而「予小子」腹敢用玄牡」云云，載於墨子兼愛篇，而湯誓未有其文。故孔安國注論語曰：篇，不敢實言湯誓之文，而云：「墨子引湯誓其詞若此。」又墨子尚賢篇引湯誓曰：「聿求元聖，

與之戮力同心，以治天下，「而湯誓中亦無之。然而謂湯誓有逸文可也，謂湯誓爲僞書則不可以。此相况，秦誓亦猶是耳。夫復奚疑哉！不獨此也，大傳引潔庚曰：「若德明哉，湯任父言，卑應言。」引無逸曰：「厥兆天子，爾。」今盤庚無逸具在，而皆無是言。經與傳俱出於伏生，不應傳錄其文，經反遺其語。然則，伏生既傳之後，歐陽、夏侯有師承，猶不能無闕逸，況秦誓經灰燼之餘，百年而出，反怪其有遺逸邪！且夫傳記諸書，夫人而見之矣，苟欲僞造，必不敢張空卷以自吐其胸臆，並不敢出神奇以駭人之觀聽。將撫拾典籍以供補綴，依據誼理以爲干城，以求售其欺於後世，如彼僞孔氏之所爲矣，安肯故留此間隙以滋後人之議哉！蓋惟當時實有其事，史官據事直書而無所顧忌，故有火流黻至之文。逮其後遺文殘闕，傳之者謹守殘編而不敢補輯，故無傳記所引之語，斯何足怪乎！季長之說，吾不謂然，故爲此辨。

由這看來，江聲已把馮鄭所傳秦誓當信之點證明了。然則這研究的結果，今文秦誓的確是真的了。至於牠和僞古文秦誓的異點，有無深義奧論，那要任讀者的判斷。不過他把事實作爲事實來證明，那是考證學家的責任。這也不止江聲。即閻若璣、惠棟、王鳴盛諸家和其他一切所謂漢學家，都是把價值判斷置之度外的。若宋學家，則首先注意到價值判斷，決不做無用的穿鑿。至於無用中的有用的意義也蔑視之。江聲又有六書說、恆泉說、性耿介，不慕榮利。其友王鳴盛、王蘭泉，畢沅，很尊敬他。弟子有數十人，以顧廣圻（千里）、徐頤（述卿）最有名。千里天姿絕倫，經史小學、天文、曆算、輿地等學，無不貫

通。可惜家道貧窮，整日以校書來作生活，所以名不大顯。今日所流傳的宋元覆刻本和校勘記，署名爲孫星衍，實不列秦恩復、胡克家的，實際都是成於千里的手。

錢大昕

錢大昕（竹汀）精考古經義，及聲音訓詁，旁及天文曆數之學。官至侍講學士。著潛研堂文集五十卷，二十二史考異百卷，潛研堂金石文跋尾二十五卷，十駕齋養新錄二十卷，元史氏族表等。若以漢儒相比較，可謂在鄭玄之次，賈逵服虔之上了。其論虞氏之卦之說云：

之卦卽變卦也。虞仲翔說易，專取旁通與之卦旁通者。乾與坤，坎與離，艮與兌，震與巽，交相變也。之卦則以兩爻交易而得一卦。乾坤者諸卦之宗。復、臨、泰、大壯、夬、陽息卦。姤、遯、否、觀、剝、陰消卦。皆自乾坤來。而諸卦又生於消息卦。三陰三陽之卦，自泰來者九。恆、初四易也。井、初五易也。蠱、初上易也。豐、二四易也。既濟、二五易也。賁、二上易也。歸妹、三四易也。節、三五易也。損、三上易也。自否來者九。益、初四易也。噬嗑、初五易也。隨、初上易也。渙、二四易也。未濟、二五易也。困、二上易也。漸、三四易也。旅、三五易也。咸、三上易也。二陰二陽之卦，自臨來者四。升、初三易也。解、初四易也。明夷、二三易也。震、二四易也。自遯來者四。无妄、初三易也。家人、初四易也。訟、二三易也。巽、二四易也。自大壯來者四。大畜、上四易也。睽、上三易也。需、五四易也。兌、五三易也。自觀來者四。萃、上四易也。蹇、上三易也。晉、五四易也。艮、五三易也。隨、二之五爲屯，觀上之初亦爲屯。隨初之上爲蒙，觀五之二亦爲蒙。故不從自隨觀來之。

論毛傳，多轉音曰：

第七卷 齊魏經學

二七五

例，於屯曰坎二之初，於蒙曰艮三之二也。遯二之五爲鼎，大壯上之初亦爲鼎；遯初之上爲革，大壯五之二亦爲革；於例不當從遯大壯來。而仲翔於鼎曰大壯上之初，於革曰遯初之上，失其義矣。愚謂鼎蓋離二之初，革蓋兌三之二也。臨初之五爲坎，觀上之二亦爲坎；遯初之五爲離，大壯上之二亦爲離；臨二之上爲頤，觀五之初亦爲頤；遯二之上爲大過，大壯五之初亦爲大過；此四卦亦不得從臨、觀、遯、大壯來之例。中孚、小過二卦，則非臨、觀、遯、大壯所能變。且頤、大過、中孚、小過，與坎、離、坤、乾皆反覆不表之卦，故別自爲例。於頤曰晉四之初，於大過曰訟三之上，於中孚曰訟四之初，於小過曰晉三之上；而仲翔於大過仍取大壯五之初，於頤兼取臨二之上，又於坎云觀上之二，於離云遯初之五，皆自紊其例也。一陰一陽之卦，仲翔說易未及之。今依其例理而董之，則復初之二爲師，初之三爲謙，剝上之五爲比，上之四爲豫；姤初之二爲同人，初之三爲履，夫上之五爲大有，上之四爲小畜，每卦當各生二卦也。而仲翔於謙云剝上之三，（蔡君謨說）於豫云復初之四，於比云師二之五，此別取兩象易爲義。其注大畜云萃五之二成臨，於豐云噬嗑上之三，於旅云賁初之四，亦兩象易也。賁本大壯上之三，而仲翔注爻辭「羞取諸腍」又云无妄五之二，亦自紊其例也。

大昕精於天文曆數。他所創作的見解，都有道理。其外對於鄭玄的爻辰、費氏的分野，也有發明。他

古人音隨義轉，故字或數音。小爰「謀夫孔多，是用不集」與「猶」「咎」爲韻。韓詩「集」作「就」，於音爲協。毛公雖不破字而訓「集」爲「就」，卽是讀如「就」音。書顧命「克達殷集大命」，漢石經「集」作「就」。吳越春秋「子不聞河上之歌乎！同病相憐，同憂相救。鷺翔之鳥，相隨而集。澗下之水，回復俱留。」是「集」有「就」音也。瞻卬「藐藐昊天，無不克覈」，傳訓「羣」爲「固」，卽轉從「固」音，與下句「後」爲韻也。載芟「匪且有且」，傳訓「且」爲「此」，卽轉從「此」音，與下句「茲」爲韻也。顧亭林泥於一字祇有一音，遂謂詩有無韻之句，是不然矣。漆洧之「漆」，本當作「潛」，說文「潛水出鄭國」，引詩「潛與洧方渙渙兮」，是也。今毛詩作「漆」者，讀「潛」如「漆」，以諧韻耳。「漆」卽「潛」之轉音，不可謂詩失韻，亦不可據詩以疑說文也。魯頌「烝徒烝烝」，傳云「烝烝，衆也」。本爾雅釋訓文，而小雅「室家漆漆」，傳亦云「漆漆，衆也」。烝漆，衆也。烝漆聲相近，轉增爲漆，亦以諧韻，與潛洧作漆洧同。

## 他論春秋云：

孟子言孔子成春秋而亂臣賊子懼，愚嘗疑之。將謂當時之亂賊懼乎？則趙盾、崔杼之倫，史臣固已直筆書之，不待春秋也。將謂後代之亂賊懼乎？則春秋以後，亂賊仍不絕於史冊，吾未見其能懼也。孟氏之言，毋乃大而夸乎！然孟子固言「春秋者，天子之事也」，述王道以爲後王法，防其未然，非

刺其已然也。太史公曰：「撥亂世，反之正，莫近乎春秋。」又曰：「有國家者，不可以不知春秋，前有禮而弗見，後有賊而不知，爲人臣子者，不可以不知春秋，守經事而不知其宜，遭變事而不知其權。」春秋之法，爲亂臣賊子無所容其身，故曰權也。凡篡弑之事，必有其漸，聖人隨事爲之，杜其漸。隱之弑也，於禪師戒之；子般之弑也，於公子慶父師伐於陰丘戒之；此大夫不得專兵柄之義也。尹氏立王子朝在昭公之世，而書尹氏卒於隱之策，崔杼弑君在襄公之世，而書崔氏奔衛於宣之策，此卿不得世之義也。齊侯使其弟年來聘，再見於春秋，爲無知之弑君張本也。母弟雖親，不可使踰其分也。趙盾弑君，而以趙盾主惡名，穿之弑由於盾也。胥甲父與穿同罪，盾於甲父則放之，於穿不惟不放，且使之帥師侵崇，盾尙得辭其罪乎！侵崇小事，不必書而書之，所以正盾之罪，且不使穿得濶網也。鄭公子宋弑君，而以歸生主惡名，歸生正卿，且嘗帥師敗華元矣，力足以制宋，而從宋之逆，較之趙盾，又有甚焉，不得託於本無逆謀也。楚公子比之弑君，棄疾成之，而此獨主惡名者，奸君位也。而棄疾之惡終不可掩，故以相殺爲文，著其罪同。然比與棄疾皆楚靈之弟，靈逐比而任棄疾，卒死於二人之手。先書比奔晉，又書棄疾帥師圍蔡，明君之舅弟不可以愛憎爲子奪也。衛孫寧出其君，而以出奔爲文，衍有失國之道也。貶衍則嫌於蔡，故先書公孫馮來聘以見義。公孫而正干統，其罪不可掩也。楚商臣蔡般之弑，子不子，父亦不父也。許止不嘗藥，非大惡而特書弑，以明孝子

之義，非由君有失德。故楚蔡之君不書葬，而許獨書葬，所以責楚蔡二君之不能正家也。楚成之事，與晉獻略同，子孝則爲申生，子不孝則爲商臣，而晉亦尋有奚齊與卓之弑，未有家不齊而國治者也，故晉獻之卒亦不書葬也。書閔弑吳子餘祭，戒人君之疏大臣而近小人也。欒盈之入曲沃，趙鞅之入晉陽，書之以戒大都鞮國之漸，人臣不可專其私邑也。楚子虔弑於乾谿，書其地，著役之久也。君親出師，久而不歸，禍之不旋踵，宜矣。楚之強，莫強於陵，伐莫，執慶封，滅賴，滅陳，滅蔡，史不絕書，而無救於弑者，無德而有功，天所惡也。宋襄公用鄫子，楚靈王用蔡世子，皆特書之，惡其不仁也，且以徵二君之強死，非不幸也。宋公與夷，齊侯洗，楚子虔以好戰而弑，晉侯州蒲以誅戮大臣而弑，經皆先文以見義，所以爲有國家者戒，至深切矣。左氏傳曰：「凡弑君，稱君，君無道也；稱臣，臣之罪也。」後儒多以斯語爲詬病，愚謂君誠有道，何至於弑？遇弑者，皆無道之君也。其賊之有主名者，書名，以著臣之罪，其微者，不書，不足書也。無主名者，亦闕而不書，史之慎也，非忽臣之罪也。聖人修春秋，述王道，以戒後世，俾其君爲有道之君，正心修身，齊家治國，各得其所，又何亂臣賊子之有！若夫篡弑已成，據事而書之，長史之職耳，非所謂其義則竊取之者也。秦漢以後，亂賊不絕於史，由上之人無

以春秋之義見諸行事故爾。故曰：惟孟子子能知春秋。

他論性與天道云。

經典言天道者，皆以吉凶禍福言。揚「天道虧盈而益謙。」春秋傳「天道多在西北。」「天道遠，人道邇。」「吾非野史，焉知天道？」古文尙書「滿招損，謙受益，時乃天道。」「天道福善禍淫。」史記「天道無親，常與善人。」皆此道也。鄭康成注論語曰：「天道，七政變通之占。」與易、春秋義正同。孟子云：「聖人之於天道也。」亦謂吉凶陰陽之道，聖人有所不知，故曰命也。否則，性與天道，又何別焉。

其他在史學上，發明也很多，其第錢大昭（竹廬）亦經史淹博，著有後漢書補表八卷，律呂考文六卷，史記三書釋義，淮南天文訓等皆是訂正古書的名作。

江永（慎修）他所撰近思錄集注，不過以餘力爲之，其專門的著述，有周禮疑義舉要六卷，儀禮釋宮增注一卷，禮訓義釋言八卷，深衣考誤一卷，禮經綱目八十八卷，律呂闡微十卷，春秋地理考實四卷，鄉黨圖考十卷，古韻標準六卷，四聲切韻表四卷，音學辨微一卷，推步法解五卷，七政術金水二星發微，冬至權度恆氣注曆辨，歲時消長辨，曆學補論，中西合法擬草各一卷，讀書隨筆十二卷，四書典林四十卷，遺著很多。他爲人和易，能感化鄉黨，立義倉，行之三十年，鄉人不知有饑饉。他的學問，由三禮以及天文曆法，曆學，是根據西法，一切皆徵實而有根柢。他論聲韻云：

古韻起於吳才老，而崑山顧氏尤精。然顧氏考古之功多，審音之功淺。爲書以正顧氏分十部之疎，



而分平上去三聲皆十三部，八聲八部，虞屬魚，模又分之以屬侯，幽，頤氏未之知也。先屬元，寒，又分之以屬真，諄，而真以後十有四韻之當分爲二，考之三百篇，用韻盡然，頤氏未之審也。蓋至豪四韻之讀如今音者一部也，又分以屬侯，幽，在三百篇亦盡然，而頤氏未審也。單至鹽，屬添殿，又分以屬侵，自侵以後九韻，以侈歛當分爲二，猶之真以後當分十有四韻爲二也。頤氏亦一之。侯之正音近幽，頤氏不之審，而轉其讀以從虔。

## 他論易變卦說：

易家言往來上下者，後儒謂之卦變，言人人殊，辨之曰：周易以反對爲序次，卦變當於反卦取之。否反爲泰，泰反爲否，故曰：「小往大來。」曰：「大往小來。」是其例也。凡曰來，曰下，曰反者，自反卦之外卦來居內卦也；曰往，曰上，曰進，曰升者，自反卦之內卦往居外卦也。

這是他對於變卦所下的定義，他論春秋軍制，以爲：

後儒言古者寓兵於農，非田廩，而兵農始分，辨之曰：考之春秋時，兵農固已分矣。管仲參國伍鄙之法，齊三軍出之土，鄉十有五，公與國子，高子分率之。而鄙處之農不與也。爲農者治田供稅，不以隸於師旅也。鄉田但有兵賦，無田稅，似後世之軍田屯田，此外更無養兵之費。晉之始，惟一軍，既而作二軍，作三軍；又作三軍，作五軍；既舍二軍，旋作六軍，以新軍無帥，而復三軍。其既增又損也，蓋除其

軍籍使之歸農，若軍盡出於農，則農民固在，安用屢易軍制乎？隨武子曰：「楚國荆尸而舉，商農工賈不敢敗其業。」此農不徙軍之證也。魯之作三軍也，季氏取其乘之父兄子弟盡征之，孟氏取半焉，以其半歸公，叔孫氏臣其子弟，而以其父兄歸公。所謂子弟者，兵之壯者也，父兄，兵之老者也。皆其素在軍籍，隸之卒業者，非通國之父兄子弟也。其後舍三軍，季氏擇二，二子各一，皆盡征之，而實於公。若民之爲農者，出田稅，自仍然歸之君，故哀公曰：「一，吾猶不足；二，三家雖專，亦惟食其采邑，豈管使通國之農盡闕已哉？」陽虎壬辰戒都軍，令癸已至此，又兵常近國都之證，其野處之農，固不爲兵也。

他的證據很爲詳明的確。要之江永是不求開達而很忠實的學者，可謂鄭玄以後的一人。其弟子有戴震的弟子，有段玉裁，王念孫，任大椿，孔廣森等，蔚然爲清朝經學的中堅，不能不說是江永所感化的。戴震（東原）學於江永，得許氏說文大好之，盡通十三經注疏，尤精三禮，兼習推步鍾律，而聲音文字之學，最爲得意。錢大昕見他所著書，非常嘆服，紹介於秦蕙田，秦大喜，託他編纂五禮通考。是這五禮通考，實由震的意思所完成的了。他常說：學者必要由聲音求訓詁尋義理，失此方法，不是學問。今人讀書，還未識字，輒鄙薄訓詁之學。是文字還未知道，便謂已明瞭言語，言語還未懂，便謂已知道其意思，實是惑之甚者也。論者謂漢儒是經學，宋儒是理學，一主訓詁，一主義理，此實愚之大者也。須知義理，若

捨經能求，則人人隨手可得，經學可以不學。只是空的獨斷不適當於理的。所以義理應該求之於古經，但求古經其遺文已絕，時代既隔，不能讀，意義便有隔闕，所以必深求之於故訓。故訓明，古經才明；古經明，古聖賢的義理也明，我心所同具的義理也明。況且古聖賢的義理都不過在典章制度中而已。世人把訓詁和義理，分作兩項，然訓詁若不是要來明義理，這訓詁也是無用。而所謂義理，若不是存在典章制度，勢必流入於異端曲說，也是歸於無用的。

在文字的研究，戴震首先就勸人治爾雅，他云：

儒者治經，宜自爾雅始。世所傳郭注，已刪節不全，那疏又多疎漏。如釋言「椀，充也。」六經無椀字，鄭注樂記孔子閒居皆訓椀爲充，椀椀古通用。書「光被四表」，漢書引爲「橫被四表」，今孔傳猶訓光爲充，文譌而義不殊也。釋言「麻，廢也。」即詩「不可休息」之休。釋木「桑，柳醜條。」即詩「蠶，月條桑」之條。莊子云「已而爲之者」，「已而不知其然」，當從釋詁解「已」爲「此」。其他考證底卓絕，皆是此類。又以水經注，譌舛很多，王應麟引經文四件，但有三件，是以注混入經文的。震獨發見經例和注例，而本文和注的區別，容易分明。水經注由此易讀，真是發前人所未發的。戴震底研究方法，都是科學的組織的。他嘗說：

經之至者道也，所以明道者辭也，所以成辭者字也。必由字以通其辭，由辭以通其道，乃可得之。

又說：

治經之難，雖一事，必綜其全而數之。誦發典，至「乃命羲和」，不知日月星辰之所以運行，則掩卷不能卒業。誦周南召南，自闕雖而往，不知古音，徒強以協韻，則已顛覆失讀。誦古禮，先士冠禮，不知古者宮室衣服等制，已迷於其方，莫辨其用。不知古今地方沿革，則禹貢職方山鎮川澤春秋列國疆域會盟攻戰之地失其處所。不知古今推步之長，則如夏書之辰不集於房，魯太史引以爲正陽之月，孟夏，東晉古文尙書繫之季秋，小雅十月之交，鄭康成以爲周正十月，劉原父以爲夏正十月，春秋傳兩記日南至，歷代史志載步算家上考，曲合其一而卒違其一，儒者何以識古今之真偽，辨箋解之得失，決僞曆至朔之當否？不知少廣旁要，則考工之器不能因文而推其制，不知鳥獸虫魚草木之名號狀類，則比與之意乖。六書之學，詰訓音聲未始相離，聲與音又經緯衡從宜辨，魏有孫叔然，創立翻語，厥後考經論韻悉用之。晉人以譯西域釋氏之言，釋氏之徒，羣習其法，因竊爲己有，謂來自西域，借者數典，不能記憶也。管呂言五聲十二律，宮位乎中，黃鐘之宮四寸五分爲起律之本，學者蔽於鍾律失傳之後，不追溯未失傳之先，宜乎其說之多鑿也。

戴震底方法，是但在經書中，一切事都要去徹底研究的。所著有古曆考二卷，潛問二卷，水地記一卷，戴氏水經注四十卷，直隸河渠書六十四卷，勾股割圓圖一卷，策算一卷，九章補圖一卷，考工記圖二卷，以

上都關於曆法數學地理的著述。而關於文字底研究，有爾雅文字考十卷，屈原賦注十卷，毛鄭詩考正四卷，方言疏證十三卷，儀禮正義壹卷。關於音韻學底研究，有聲類考四卷，聲類表十卷。

如前所述，戴震當然是純粹的漢學家，除在典章制度以外，沒有所謂義理的。所以他的研究，都是從事於各項事物，而關於天道性命等義理並不多言。但把義理研究，全置之度外，究竟不免偏見。所以戴震的師江永，却以其餘力，注近思錄。然而宋儒有宋儒的義理，漢儒也有漢儒的義理。只是有僅言義理或單言義理之相差而已。戴震畢竟是大家，他不止研究典章制度，並且是進一步而尋性命的義理的。他著有孟子字義疏證三卷，原善三卷，他底獨特之說就是原善之說：「人不能盡其材，大概因有兩個毛病。」

……曰私，曰蔽。私生於欲之失，異氏尙無欲，君子尙無蔽，異氏之學主靜以爲至，君子強恕以去私，而問學以去蔽，主以忠信，而止於明善。凡生於其心，必發於其事，私者逞己以縱欲無良，而慳不畏明，無私矣，尙不能無蔽，蔽者不求諸事情，以其意見信爲義理，公而不能明，廉潔而流於刻。記曰：「夫民有血氣心知之性，而無喜怒哀樂之常，應感起物而動，然後心術形焉。」凡有血氣心知，於是乎有欲，性之微於欲，聲色臭味而愛長分。既有欲矣，於是乎有情，性之微於情，喜怒哀樂而慘舒分。既有欲有情矣，於是乎有巧與智，性之微於巧智，美惡是非而好惡分。生養之道存乎欲者也，感通

之道存乎情者也。二者，自然之符，天下之事舉矣。盡美惡之極致，存乎巧者也。宰御之方由斯而出。盡是非之極，存乎智者也。聖賢之德由斯而備。二者，亦自然之符，精之以底於必然，天下之能舉矣。君子之治天下也，使人各得其情，各遂其欲，勿悖於道義。君子之自治也，情與欲使一於道義。夫遏欲之害，甚於防川。絕情去智，充塞仁義。人之飲食也，養其血氣，而其間學也，養其心知。是以貴乎自得。血氣得其養，雖弱必強；心知得其養，雖愚必明。是以貴乎擴充。君子獨居思仁，公言言義，動止應禮。竭所能之謂忠，履所明之謂信，平所施之謂恕，剛而致之，仁且智，不私不蔽者也。君子之未應事也，敬而不肆，以處其疏，事至而動，正而無邪，以處其僞，必敬必正，而要於致中和，以處其偏其謬。戒疏在乎戒懼，去僞在乎慎獨，致中和在乎達禮，精義至仁，盡倫，天下之人同然而歸之善，可謂至善矣。夫以理爲學，以道爲統，以心爲宗，探之茫茫，索之冥冥，不若反求諸六經。此源濬之書所以作也。此等堅苦的學者，却主張滿足本能主義，是對於宋明以來，道學的嚴肅主義，禁欲的主義的反動。然而利用厚生之道，固是孔門傳授心法之一，不過由漢學者，大膽發表這說而已。

傅戴震聲言訓詁之學的，是王金孫及其子王引之和段玉裁。王金孫（懷祖）著廣雅疏證十卷，讀書雜誌十二卷，餘篇一卷，王引之（伯申）著經義述聞三十二卷，經傳釋詞十卷，積數十年的研究，乃發明古音的假借，從來曖昧而不知讀的，一旦明瞭，其貢獻於學者，是很偉大的。阮元經義述聞序云：

「凡古儒所誤解者，無不旁徵曲證，而得其本義之所在，使古聖賢見之，必解頤曰：吾言固如是，數千年誤解之，今得明矣。」例如「於」字，和「于」字，同是助字，而借牠作「在」。易繫辭傳，「易之興也，其於中古乎？」是在中古乎的意思。禮記曲禮，「於外曰公，於其國曰君。」是在外在其國之義。又借「於」爲「之」。左傳昭四年，「亡於不暇，又何能濟？」是亡之不暇。十年，「王食而無信，唯蔡於感。」是唯蔡之感。又借「於」作「爲」。禮郊特牲，「掃地而祭，於其質也。」大戴禮曾子本孝篇，「如此而成，於孝子也。」是爲其質也，爲孝子也的意思。又借「爲」字作「曰」字。穀梁傳，「一爲乾豆，二爲賓客，三爲充君之庖。」公羊傳爲作曰。又讀爲作將。孟子「克告於君，君爲來見也。」趙注君將欲來見也。列子說符篇，「孫叔敖戒其子曰，爲我死，王則封女，女必無受利地。」韓非子顯學篇，「今之辯，濫乎宰予，而世主之聽，眩乎仲尼。爲悅其說，因用其身，則焉得無失乎？」戰國策韓策，「韓爲不能聽我，韓之德王也，必不爲雁行以來，爲能聽我，絕和於秦，秦必大怒，以厚怨於韓。」以上所有爲字，皆讀作將甚明。又把爲讀作「於」。讀作「則」。讀作「與」。又只爲語助之處也很多。其他所有動詞助詞，都能一一舉出其通假。因此，估屈聳牙的古書，一變而爲普通人能明白的平易文了。例如孟子，「然而無有乎爾，則亦無有乎爾。」二句意義難解。王氏訓「乎爾」爲「於此」。「於彼」就很明瞭。（孟子此條，據章太炎國學概論所引，經傳釋詞未見，不知出於何處。）若能熟讀王氏父子的讀法，利用牠去讀古書，和傳注，必能有

段玉裁

新發見，或能從漢學中，另外開拓一種先秦的古學。

學於戴震，而專研究說文的，是段玉裁（若階）。他曾開腹說：「以字考經，以經考字」兩句，便立志去研究說文。玉裁先把研究說文的結果，做成長篇，名爲說文解字讀，盧文弨爲序其書。由此更研究三十年，選其精鍊，撰成說文解字注十五卷。說文是後漢許慎所編的，但許慎只解釋其本義，其餘引伸之義，和假借之義，還沒有研究，且沒有參考經史百家之書，而加以證明。段玉裁即完成這種工作的。王念孫序此書，非常的激賞，謂千七百年來無此作。玉裁更研究音韻，作六書音韻表五卷。音韻的學，顧炎武先作音學五書，約廣韻二百六部做十部，在後江永又分做十三部，玉裁由此去讀古詩，發現有不合之所，更研究而分做十七部，總之這部段注說文，大爲學界所尊重了。

任大椿（幼植）和戴震同時爲四庫全書纂修官，著有弁服釋例十卷，深衣釋例三卷，字林考逸八卷，小學鉤沉二十卷。孔廣森（搗約）孔子後裔，僅三十五歲而卒。天才卓犖，能傳戴震底學，著春秋公羊通義十三卷，禮學卮言六卷，大戴禮記補注十三卷，經學卮言六卷，儀鄭堂文集二卷。

戴震之友，同時沈潛於漢學，而精於經校古書文字底異同的，爲盧文弨（紹弓）。大戴禮記，左傳，經典釋文，逸周書，孟子音義，荀子，方言，釋名，賈誼新書，獨斷，春秋繁露，白虎通，呂氏春秋，韓詩外傳，顏氏家訓，封氏見聞記等書，都是他所校正的，自經他校勘之後，向來不能讀的書，都可以讀了。此外經他斷

盧文弨

孔廣森

任大椿



片地整理的，有琴書拾補。以外還有抱經堂文集三十四卷，鐘山札記，龍城札記等。

比戴震略為前輩的學者，是朱筠（竹君）年十三，已通七經，進士及第後，為翰林侍讀學士。時乾隆詔求天下遺書，筠條奏稱，前明永樂大典中，內載古書，為今之所無的，非常之多。應擇取繕寫，各自為書，由是採集逸書，至五百餘部之多。其導火線遂至發生纂輯四庫全書底大事業。這完全是他底功績了。他常以經學六書來訓士。經學，專宗漢儒之說，而不取宋元諸家之說。屢握文柄，搜羅英俊。如任大椿，戴震，汪中，孫星衍，洪亮吉，武億，吳才鼎，李威等，或在其幕府，或是其弟子。

紀昀（曉嵐）乾隆三十八年，奉命為四庫全書館總纂裁。當時的四庫全書，是網羅有名的專門學者，費十餘年而完成。當時把中國現存的書籍，分做經史子集四大部。而經部又分做十類，史部分做十五類，子部分做十四類，集部分做五類，總計有一萬零二百二十三部，十七萬二千六百二十六卷，每部皆記著者，里居，行歷和書的出處來歷，及內容的解題，綴於各部的卷首。在後又集其解題，成欽定四庫全書總目提要二百卷。先是每部的解題，由各專門學者，分任選著，一一送交紀昀一人核定。其中都加以添削，也有完全改作的。因此提要的全書，所有文體及意見，都和出於一人的手筆無異。像唐五經正義所謂「彼此互異」的，完全沒有。他的精力絕倫，只有令人驚嘆了。然而他是漢學家，不喜歡宋學。所以提要對於宋學者的書，就有多少的不公平。即有相當價值的，都被貶而置於存目類。那性質上，其

有應該入子部儒家類，都入到史部的傳記類，然在大體對於經學固然考訂精核，即對於史子集部，也能以堂堂見識去批判，表示第一流學者的態度。至書籍分類在學問上，是一件很重要的事，在中國稱爲「目錄之學」。那創作的，始於劉向父子的七略，所謂七略，即六藝略，諸子略，詩賦略，兵書術數略。漢書藝文志，把牠訂正，仍置六藝於第一，次九流諸子，次術數，方技，詩賦等，晉荀勗總括官中祕書，分做甲（六藝及小學），乙（諸子），丙（史），丁（詩賦）等四部。南齊王儉撰七志，一經典志紀（六藝，小學，史記，雜傳），二，諸子志紀（古今諸子），三，文翰志紀（詩賦），四，軍書志紀（兵書），五，陰陽志紀（陰陽圖緯），六，術藝志紀（方技），七，圖譜志紀（地域及圖書）。梁阮孝緒作七錄，一，經典（六藝），二，記傳（史），三，子兵（子兵），四，文集（詩賦），五，技術（數術），六，佛，七，道。然而荀勗四部的分類，卒爲後世所採用。隋書經籍志先從牠，宋王堯臣崇文總目，也從牠。但置史爲第二，子爲第三，又不稱做甲乙丙丁，而名爲經史子集罷了。今四庫全書，也仍其舊，但紀昀的分類，比以前更精核。集於其部下的編纂官，有任大椿，朱筠，邵晉涵，戴震，莊存與，金榜，王念孫等漢學家。然其他的部分，宋學家却多，不過被總纂官的勢力所壓倒而已。在後從提要中，除却存目類，更撰四庫簡明目錄二十卷，完全由紀昀一人所作。提要經部總敘，述經學的略史，當然是出於他的手筆的，今述如左：

自漢京以後，垂二千年，儒者沿波，學凡六變，其初專門授受，邇稟師承，非惟訓詁相傳，莫敢同異，即

篇章字句，亦恪守所聞。其學篤實謹嚴，及其弊也拘。王弼王肅，稍持異議，流風所扇，或信或疑。越孔賈賧陸，以及北宋孫復劉敞等，各自論說，不相統攝，及其弊也雜。洛閩繼起，道學大昌，摛落漢唐，獨研義理，凡經師舊說，俱排斥以爲不足信。其學務別是非，及其弊也悍。學脈旁分，攀援日衆，驅除異己，務定一尊。自宋末以逮明初，其學見異不遷，及其弊也黨。主持太逸，勢有所偏，才辨聰明，激而橫決。自明正德嘉靖以後，其學各抒心得，及其弊也肆。空談臆說，考證必疏，於是博雅之儒，引古義以抵其隙。國初諸家，其學徵實不誣，及其弊也瑣。

他雖是漢學家，也認考證有煩瑣的毛病了。拘於書無所不通，尤其深於漢易。生平著書，只有四庫提要及簡明日錄，可以窺見他的著述一斑。總之此二書，可以說能代表乾嘉時代經學的傾向了。

在王念孫底親友中有汪中（容甫）是清朝經學第一流的識見者。顧炎武黃宗羲經世之學，確然偉大。惠棟戴震王念孫父子，在漢學研究法，緻密而有組織，不能不謂絕倫。但要之，仍是漢以來，訓詁的祖述者即是傳注。如進一步而對經文，去下批評，做把經學全體總攬考究的學者，還是沒有。然企及之者實是汪中。其論三代以上學制的廢興，分類爲虞夏第一，周禮之制第二，周衰列國第三，孔門第四，七十子後學者第五。又列通論，釋經，舊聞，典籍，數典，世官，六個目錄。而自題其端說：「觀周禮太史……當時行一事，則爲一書。其後執其書而行事，又其後事廢而書存，彷彿成告朔的餼羊。宋學以後，甚至其

書之事，都亡矣。」又說：「有官府的典籍，有學士大夫的典籍，有故老之傳聞，當時行一事，則有一書傳之，後世奉以爲成憲，此官府之典籍也。先王之禮樂政事，雖遭世之衰廢而不失，有司只守其文，故老能口傳其事，好古君子，懼其次第淪亡，因著之於書，此學士大夫之典籍也。」又曰：「古所謂學士，乃官師之長，所謂教，只其事務，其所讀者只詩書，其他典籍，皆藏於官府，而代代守之，民間無有。苟非其官，雖官亦不能有其書，其所謂士，非王侯公卿大夫之子，則爲一命之士。此外僅是鄉學小學。因辟雍之制不明，所以太史之官失職，於是民間有授業之徒，草莽多戰筆之士。教學之官，記載之職，不在政府而在民間。至其末，諸子各以其學鳴，先王之道荒矣。然當時諸侯，無其典籍，及始皇焚書，有司所掌，蕩然無存。然學士相傳，尚保存其一二，誠不幸中之幸也！」又說：「孔子所述，學士所成，又留爲世教，但其政教之大者，因孔子不在其位，故不能舉以教其弟子。」又曰：「禮樂征伐之權，移於諸侯大夫。及後四豪游俠之徒出，而學問移於士大夫之手。」又說：「周之末年，典章制度，在官府尚能整然存在，但年代經歷，因革不明，故不能知其制作之意。孔子欲以一王之作，而應用於當世，曰：『人存政舉。』曰：『待其人而後行。』莊子則以爲無用，而欲盡去之。」又曰：「古人之學在官府，官吏世襲。然因官吏失職，所以其專門之學即亡，其書籍卒未編纂。其大略沿革，僅如上述。」（以上所說，載在王藻的文獻徵存錄，但他由何處得來，還未之知。）以上是汪中的思想，其撰成在章學誠文史通議之前，章氏從史學的立場說，而汪氏是

從經學的立場，以考出有史以前的狀況，尤爲偉大。汪中又從左傳的研究，說：「古時詩書禮樂，由大司樂掌之，易象春秋，由太史掌之。後世二官俱亡，六藝之學，併歸儒者之手。」這樣想像，固不免有多少疏漏，但也有先儒未道破的卓見。汪中一生，輾轉不遇，其著書不過述學內外篇數卷，然其文作金玉的聲像，隨朝漢學家底煩瑣的訓詁校證的文一些，沒有。像宋學家底一意抑揚頓挫，或天馬行空的虛辭也沒有。其校證，都是經過洗鍊的重要事件的考證。其證據也經過千錘百鍊才引用。王念孫述學序云：「容甫討論經史，確然疏發，絜其綱維。余拙於文詞，而容甫潛雅之才，跨越近代。每自媿所學，不若容甫之大也。……容甫才卓識高，片言隻字，皆當爲世寶之……」這不是過譽的。

前述惠棟研究漢易，取孟京荀爽諸家，撰有易漢學，周易述等書。不過從散逸之餘，而掇拾的，雖左右采獲也無十之二三。他所述大抵宗虞氏，若不能盡通，乃旁取他說，而附合之。關於這點，有張惠言（臯文）崛起，把這學再加研究。他說：「易有孟氏費氏，學派迥乎不同，虞氏和費氏荀氏，也不能合。虞從孟荀出，鄭從費受。今強合爲一，實有不安。」所著有周易虞氏消息二卷，虞氏易禮二卷，周易鄭氏義二卷，周易荀氏九家義一卷，易義別錄十四卷，由是同在漢易中，已分別得很清楚了。

與張惠言同時的，有焦循（理堂），他讀易，對於旅卦，對於同人卦俱有所謂號咷的名詞，小畜小過俱有密雲不雨之語，蠱象巽象俱有先甲後甲，先庚後庚之語，均抱着疑問，長久研究的結果，乃悟九

數術以通易，乃以數的比例，求易的比例。取卦爻之經文而實測，有旁通，相錯，時行三事。何謂旁通？在本卦初和四換，二和五換，三和上換。本卦若無換，才旁通於他卦。他是初通於四，二通於五，三通於上。先二五，後初四三上，是當位。不待二五，而初四三上先行，是失道。易的道，僅在變通。二五先行，而上下相應，這是變通不窮的。或初四先行，三上先行，就上下不能相應，但能變而通之。還是大中而上下應。這是縱橫應用之卦的方法。其根底自荀爽來，由此撰成易章句十二卷，易通釋二十卷，易圖略八卷。總之他是據共通的文句，求出共通的卦爻來。把數學上的公理及定理來說易。所以其說，很能合理而痛快。因他算出共通的卦，縱橫變換遇卦爻，所以自能算出所求的卦了。不過這和卜筮的目的，不能不說稍異的。

焦循還著有周易補疏，尚書補疏，毛詩補疏，禮記補疏，春秋左傳補疏，論語補疏。他覺得十三經注疏中的孟子疏，杜撰頗多，因作孟子正義三十卷。焦循博覽強記，其他關於數學，地理，動植物，也有著述。而以孟子正義，為最精博。

段玉裁的友孫星衍（淵如）精小學。嘗在江寧瓦官閣寺讀書，披覽佛乘。見元應一切經音義，和慧苑華嚴經音義二書，所引古書及字書，古本甚多，可資考證。因加較勘而刊行之。是書雖博學如朱子，及王應麟，還未得見實和陸德明的經典釋文，在有功於小學，同一重要云。嘗病古文尙書，為東晉梅賾所亂。撰集古文尙書馬鄭王注十卷，及逸文三篇。據孫氏的考證，對於金縢「秋大熟未穫」以下，以為

盛可均

是寤姑逸文，乃戚王所作，和周公所作金縢，別是一篇。寤姑篇今亡，還可在這篇中考見。必後人因其文有「啓金縢之書」一句，誤合在金縢之篇而已。又案尙書大傳說：「周公，成王欲葬之於戚，周。天乃雷電以風，禾卽盡偃，大木斯拔，國人大恐，王葬周公於畢，示不敢臣也。」（見後漢書張奐傳注引尙書大傳。）書序云：「周公，成王葬於畢，作寤姑。」正指這事，今古學者，都以「天乃雨反風」是在周公死後。則秋大孰未穫以下的文，其爲寤姑篇逸文無疑云。孫氏考證之學如此，乃以二十餘年研究的結果，著成尙書古今文注疏三十九卷。又著周易集解十卷，夏小正傳校正三卷，魏三體石經殘字考一卷，孔子集語十七卷，史記天官書考證十卷，寰宇訪碑錄十二卷，平津館金石萃編二十卷，續古文苑二十卷，問字堂文集六卷等。其學得嚴可均（鐵橋）而流傳，可均有全上古三代秦漢三國六朝文的纂輯。以上是乾隆嘉慶期學者的大略，據江藩漢學師承記，除上述以外，還有褚寅亮，王蘭泉，洪亮吉，汪元亮，陳厚耀，程晉芳，賈田祖，李惇，江德量，顧九苞，劉台拱，鐘震，徐復，汪光曦，李鍾泗，凌廷堪等。至於朱子學派，和陽明學派的人物，像孫奇逢，湯斌，李中學，陸隴其一流。在經學上，沒有甚麼可特記的點，今從省略。要之所謂乾嘉之學，不是有明瞭的時代，劃然分明。不過就這兩年代間的學者，述其大體的傾向而已。在這時代，像江永，周惕一流，以宋學的本色，而治漢學的，還有多少人。但大體都傾心於漢學，尤其熱心於後漢。而研究馬融，鄭玄，許慎，賈逵，服虔，下至王肅，虞翻等的學問。其學問是古文之學。其中規模

較大的學者，研究天文曆數，以至地理歷史，名物制度，藉此以探察三代的文化。那較小的學者，就專心於特定的小學和諸經的訓詁。就中種類，不限於經書。有涉於古書，而研究其聲音訓詁的，這是博言學者的一流。又有專研究漢易的，有研究三禮的，有研究尚書的，有研究天文或地理的。至研究經書底全體的還很多。可是這時代的學者，治尚書的，專於尚書，治毛詩的，專於毛詩，確能徹底地研究。至於書底大義如何，微言如何，詩和書底關係，及和其他經底關係如何，人文上的價值如何，對於這樣，敢爲這種高等批評的，可謂絕無僅有了。要之清朝的學問很謹嚴，不過只是小學訓詁的學，把經書視爲神聖，對於漢儒，也太過重視。當然是由宋儒大膽批評的反動，其弊不免怯懦。他們對於僞古文尚書，已經判斷牠是僞了。然則真古文及今文，便完全出於聖人制作，沒有一字可疑了。其他的詩禮春秋易，完全出於周公孔子遺文，也沒有一點可疑的了。所以嘉慶以後，就出了一種不肯埋頭於局部的瑣瑣的研究，以思考經書全體的意義的學者。

### 第三節 道咸以後的經學

所謂道光咸豐（一八二一——一八六一）不過四十年而已。道光初，阮元上奏禁鴉片，其後林則徐極力主張，在廣東和英國，屢經戰鬥。一方又有回教的亂，道光末年，洪秀全倡亂於廣西。咸豐元年，



稱太平天國，席卷東南半壁，血戰有十多年，到了同治三年，才由曾國藩一班人平定。可是清朝的冊的輕重，已經內外人問過了。乾隆嘉慶的興隆象氣，漸漸動搖而倒塌下來。再經二十餘年，至光緒二十年，清日戰爭，滿廷積弊，遂一旦盡情暴露，又經十餘載，至宣統三年，清帝退位，翌年爲中華民國元年。民國以後，把所有一切制度，多根本推翻。因此數千年傳下來的學術，都有改革，但經學尙爲古物保存的一學科云。

康熙初年，徐乾學把其藏於傳是樓中的宋阮經解，由其弟子納蘭成德刊行，是爲有名的通志堂經解。凡一千八百九十餘卷，浩瀚的著述，自唐五經正義以後，宋元諸儒的經解，這書可算是集大成。要之是宋學者的經說，多是無根據的空論。然自顧炎武以後，至乾隆嘉慶間，有根底的漢學者的經說，紛然簇出，或刊版，或由稿底流傳。嘉慶末年，阮元總督兩廣，建學海堂，以古經課士，網羅漢學家的著作，命夏修恕等刊行，名爲皇清經解。凡七十餘家，一百八十種，一千四百卷。至道光九年工竣，清朝經學的著作，至是廣行於天下。凡被搜集於此中的經說，大抵是乾嘉學者之說，即後漢許鄭賈馬之說。我在以上所述諸儒之說，皆在其經解中了。其後江蘇學政王先謙，又搜集阮氏經解所遺漏的，和道咸以來的諸儒經說，繼續刊行，名皇清經解續篇。凡二百九部，一千四百三十卷，至光緒十四年七月，工竣發行。收爲續篇的書籍，和乾嘉學者，注重文字的研究，以後漢的古文學做主。道咸以後的學者，多研究前漢的今

皇清經解  
及其續篇通志堂經  
解

文學春秋則研究公羊穀梁詩則探齊魯韓三家的遺說，書則搜索伏生歐陽夏侯的逸說。原來今文學家關於文字的研究，即所謂小學的，不甚注重，只窺探孔子的微言大義而已。其結果成立一種以孔子為教祖的孔子教。在古文方面，以周禮左傳為主，所重視的是周公。在今文學方面，以公羊注為中心，置孔子於最高位，要之道咸以後的，確是前漢之學，雖鄭玄許慎並不重視。

阮元在刊皇清經解之前嘉慶四年，集部下學者著經籍纂詁百六卷，所謂展一韻而衆字畢備，檢一字而諸訓皆存，尋一訓而原書可讀。（王引之序）「即字而審其義，依韻而類其字，有本訓，有轉訓，次序布列，若網在綱。」（錢大昕序）於研究古書的訓詁，此書的確利便。阮元見日本山井鼎的七經孟子考文補遺，覺悟經文校讎的必要，作十三經注疏校勘記二百六十八卷。最後乃編刊皇清經解，畢竟阮元是乾嘉學的總決算的人。即經書文字校勘之學，已盡於校勘記。（但還稍有錯誤處）學者已無搜集許多異本去校勘的必要。只把他所校勘的置之座上，來做參考，則經文及注疏，可以一目瞭然了。各個字的訓詁，也可毋庸涉獵數卷的注疏，只打開一部經籍纂詁，已經悉數網羅了。皇清經解也是阮元始意，想把他來分經編纂，例如「曰若稽古」一句，搜集古今的注釋，彙列於其下，的確是大規模的類書，不過其結果，校證學之極，成為這樣機械的東西是當然的了。趣味雖少，却還便利。總之乾嘉學者，一世辛勤，專替後人做成便利的機械。後來的人，只利用其機械，受用這等學者所得到的結果，無再

做這等努力之必要了。

如前所述，大體乾嘉學者是古文派，道咸學者是今文派，但乾嘉時代，也有努力於今文之學的學者。如前述孔廣森著公羊通義，即其例子。然廣森想把公羊的偏僻，加以矯正，特發揮其穩妥的說而已。而錢大昕的友楮寅亮（摺升）著公羊釋例三十卷，說是三傳只有公羊是漢學。孔子作春秋，原爲後王制作，凡詆毀公羊的，實違經旨云。又以何休說禮，有殷制周制之別，不肯贊同。著周禮公羊異議二卷，頗鼓吹今文學。又有洪亮吉（稗存）著公羊穀梁古義二卷，莊存與著春秋正辭十一卷，春秋舉例一卷，春秋要旨一卷，想以公羊學做哲學的研究，是宋學者一派。他信周禮，並信僞古文尚書，存與的從子莊述祖，著尚書校逸，毛詩說，毛詩考證，周頌口義，五經小學述，夏小正考釋，說文古籀疏證等，還是乾嘉之學。但他的弟子劉逢祿，却是明顯地打着今文學底旗幟的。

劉逢祿（申受）著公羊何氏釋例十卷，公羊何氏解詁箋一卷，論語述何書卷述問，尚書今古文集解三十卷。其論公羊謂：「傳春秋者雖人人殊，然公羊所傳最正。五傳至漢景帝時，與其弟子胡毋子都共垂竹帛，是時大儒董仲舒，下帷三年講貫，此學大興。然及東漢之末，鄭衆賈逵之徒，曲學阿世，煽劉歆之毒焰，鼓閹識之妖氛，此學之命脈幾絕。幸有任城何休，學識卓絕，尋董胡之緒，補嚴之缺，此學復明。及晉異學爭鳴，杜預范甯，吹死灰而期復燃，漚朽壤而成樹藝……」又論左氏春秋說：「左氏春秋，

乃是晏子春秋、呂氏春秋一類，不是傳春秋者。故史遷所謂左氏春秋，是其舊名，名爲春秋左氏傳，乃出於劉歆所改。其他史記漢書儒林傳，所有記載左氏傳的由來，統通歸於劉歆的竄入。可是反證却很多，到底非公平之論。對於證語也多怪論。如「子曰：君子務本，本立而道生，孝弟也者，其爲仁之本與！」一節，他以本立道生，謂是始元終麟，即是志在春秋，行在孝經。「子曰：晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎。」他謂譎證如主文譎諫的譎，二篇主都沒有優劣。春秋書晉文則稱爲之譎本惡，而不表。書齊桓之譎，則從正例而記之云：「子曰：予欲無言！子貢曰：子如不言，則小子何述焉！子曰：天何言哉？四時行焉！百物生焉！天何言哉？」劉氏解釋：聖人之文，天文也。天道之教，風雨霜露，無非教也。春秋之文，日月詳略，不書者勝於書，使人沈思，而自省悟，不待事而萬物畢具，無傳而明，不言而著。子貢言之，故曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」性與天道，謂微言，易春秋備焉，不可得聞，謂難與中人以下言的意味。

劉逢祿對於書，以爲二十九篇，是原來所有而完全的。此外舜典、大禹謨、益稷等篇，怕是出於劉歆的臆造，而不是孔壁的原目。至逸十六篇的汜作九共等，多數是出劉歆底偽造的。那末，荀賈、馬、鄭諸儒都不替牠作注，無怪至於亡佚了。又堯舜典的始，所以有「曰若稽古」四字，因爲唐虞夏底三統，皆冠以這四字，以與周底三統區別。所以書序有「昔在帝堯」所謂昔在卽「曰若稽古」之例。史記五帝三代本紀，雖沒有這四字，而有「帝堯者放勳」及「帝舜曰重華」字樣。畢竟這四個字，本來不是

周史的文，而是孔子所加，乃三統以前的特筆。白虎通對於「阜陶稽古」四字，已經弄不清楚。馬鄭皆誤把這四字，連帶下的帝堯來讀，而解做同天考道。因此僞大禹謨，遂摹倣牠，撰爲「曰若稽古大禹，文命敷於四海」的文了。其論費誓云：「孔子序書百篇，皆周三代廢興大政，侯國之書，惟費誓秦誓二篇而已。費誓雖在周初，但比於商書，較整。周公成王之書，則小何以取而序之？此周之變在書始，記荆轲弑夏之萌。其意義是周史伯對鄭桓公之說。姜桓桓非實與諸姬代興相闕。平王沒有齊晉秦楚代興，此四國卽東遷以後的四伯。楚到春秋時始大，他雖晉襄秦穆同時，而詩書所錄不足。詩頌魯僖云：「戎狄是膺，荆舒是懲。」孟子曰：「周公方且磨之。」春秋貶荆外楚之志也。魯享國久，與周相始終，所以特序費誓，記除夷之並興，以預卜其終爲隳滅。上繼「蔡仲之命」，「蔡誅君之後，後亦亡於楚。疏通知遠之教，卽春秋託王於魯，外楚而不書葬之意也。孟子曰：詩亡而後春秋作，我欲曰書亡而後春秋作。」又論秦誓云：「孔子序周書四十篇，求周之書，僅文侯之命，秦誓二篇。合而讀之，一爲孱弱之音，一有發憤之氣。與亡之象昭昭也。春秋記「晉人及姜戎敗秦于殽」，「公羊子說：「謂之秦，夷狄之也，詐職書曰盡也。」殽之象昭昭也。春秋記「晉人及姜戎敗秦于殽」，「公羊子說：「謂之秦，夷狄之也，詐職書曰盡也。」殽千里襲鄭，喪師殆盡，晉襄亦因喪中用師，所以貶爲晉人，尚書何故取之乎？取其悔過意也。深美閔約，足爲教訓，將欲以爲繼王也。詩書皆由正而至於變，詩之四始，言文武之盛，而終於商頌。是記先世之亡國，

以爲戒書也。書述二帝三王之業，而終於秦誓，記秦以狄道代周，以霸統繼帝王，爲變之極也。春秋撥亂反正，始元終麟，變極而歸於正，其致太平的正經，垂法戒於萬世一也。」古文學是注重研究文字，從一字一句中，找出牠底意味。但今文學者，是與其說是從字句，毋寧說是從書篇底體裁次序等以探牠的深遠的意味的。劉逢祿以上的方法，確是前漢諸儒，尤其是公羊三家詩的學派的方法。用這方法去研究經書，往往能發生奇拔的議論。但都是主觀的，結果實和宋儒的哲學方法，不免異曲同工。他把一切古文，都說是劉歆的偽造，到底是不通之論！後來康有爲著新學僞經考，也說古文的學，完全出於劉歆偽造，總之都是祖述劉逢祿的說罷了。

同時，莊述祖底弟子宋翔鳳（子陸）著周易考異，尙書略說，尙書譜，大學古義說，論語說義，逸經錄等，其方法，像劉逢祿。他論揚的乾坤二卦云：乾六爻，是明禪讓之法，即是述堯舜之事。初爻潛龍，「有鱓在下。」卽孟子所說：「舜居深山之中，與木石居，與鹿豕游，其所以異於野人者幾希。」卽是遷世無悶，不見是而無悶，確乎其不可拔，潛龍之德也。「其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦。」乾初之德也。乾之九二爻，由坤之五來降，陰陽始通。堯二女「降於鷦鷯」，適當此爻。歷試諸勳，朝乾夕惕，便是此爻之象。九三爻，「三載詢事考言」，相當九三。四爻或躍，是攝相天子之謂。攝相爲天子，是疑於君。是時帝堯尙存，正朔未改，舜還是臣。不過用人行政，俱出於舜而已。故用疑辭，而謂之「或」，必以舜

之所以事堯者事君，而後能攝天子之政，亦必以堯爲天子，而後能致「或躍」之功。否則，如文王與紂之事，只有括囊而已，欲自試則懼生。至飛龍在天，利見大人，是受正改朔之辭。堯崩後，舜踐天子之位。上九爻，洪水滔天，舟楫不存，亢龍有悔，天祿之也。上九失位，降而居於坤三，謙之九三，勞謙君子有終吉，三在爻位爲三公，王者之後，當天祿之終，宜退而居三公之位。此置丹朱爲二王之後之法也。堯終舜受之，舜終禹受之，知進退存亡，而不失其正者，其唯堯舜乎。此是衆陽之象，羣聖人相繼治而不亂，故曰「乾元用九，天下治也」。他又說：『坤之六爻，爲發明征誅方法者，即文王和紂之事。初六履霜，即文王受天之命。六二置方大，即文王先治其國（岐）之事。六三，含章可貞，或從王事，無成有終，是受命稱王之事。六四括囊，是姜里之事。六五黃裳元吉，是三分天下有其二，以服事殷之純臣之節。當時歸文王者，計有荆梁雍豫徐揚等六州。西南兩方皆服文王，故云「西南得朋」。然是時服於紂的，尚有虞兗青三州。在東北，所以云「東北喪朋」。陰消至於上六，坤體已盡，坤闢於亥，亥爲天門，乾之維在陰凝於陽之際，陰道窮而乾元又生於子。坤初爲震，震爲龍。六爻皆說乾元的升降，故稱六龍。乾初陽，和坤的窮陰相戰，所以說「龍戰于野」。乾爲郊爲野，然郊在內而野在外。戊在乾維之內，故戊謂之郊。亥在坤維之外，故亥謂之野。先儒之說，野在戊亥之間，戊無乾氣，顯是錯誤。乾之初九是甲子，故克殷以甲子，牧野之戰，即是龍戰於野。云以上二卦之說，皆干寶已把文王姜里一件事來解釋。及至宋翔鳳，更加推衍，而加多

了。幾舜把乾坤分做禪讓和放伐二卦，遂成爲一新的東西。

宋氏解大學「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。」據他說，大學不說性而說善，其善就是性。人受天地的性，不能不謹候天氣，審察陰陽。聖人立大明堂的禮，而布十二月的令，以示王者之所當止。故仲夏的令說：「日長至，陰陽爭，死生分。君子齋戒，處必掩身，毋躁。止聲色，毋或進，薄滋味，毋致和，節嗜欲，定心氣，百官靜，事毋刑，以定晏陰之所成。」仲冬的令說：「日短至，陰陽爭，諸生蕩。君子齋戒，處必掩身，身欲寧，去聲色，禁奢欲，安形性。事欲靜，以待陰陽之所定。」凡物到極點時必有爭，所以制明堂的禮對於二至時候，正是陰陽交爭之際，令牠必有所定。大學與明堂之道即其一。故二至的令，就是「知止而后有定」之象。故易復卦說：「至日閉關。」復初爻通於乾元，乾元以明至善，即繫辭所謂「龍蛇之蟄，以存身也。」震爲龍，巽爲蛇，復初所謂龍蛇之蟄，即是明震巽相並俱生。然必待陰陽定，而參於龍蛇之蟄。所謂「靜而后能安」是湊巧的。故定和靜，是說證象，慮是說神明。君子只要能定，便能靜，能安。故須先把心「退藏於密」以存其身，由是齋戒以神明其德。故繫辭說：「能說諸心，能研諸侯之慮。」慮是擇中庸的學問，得是得一善的效力。若果能慮，萬事萬物，都可以處置得宜。通行於天下國家，而止於至善。這就叫做知止，也叫做致知。致知是至善的極點，而至善是慎獨的根源。云他別有論語說，也是發揮公羊學的。



劉逢祿底弟子張自珍（定菴），著有定菴全集十卷，他論五經大義的終始，以禮記中的禮運和繁義爲經，春秋公羊傳的據亂升平太平，爲緯，爾雅，孝經，論語，孟子，禮記，不過是周官及明堂，陰陽等類罷了。不該列之於經。誠是痛快的議論！但他又說，六經是存在於仲尼以前，這和普通的今文異趣。乃是從史學家底立場的言論。他論尙書大誓，謂伏生原本是二十九篇，不是二十八篇，其時已經有大誓。在後得於民間的大誓，不是真大誓。又孔壁古文，也沒有大誓。伏生書中所以有大誓的，因爲伏生的尙書大傳，已有援引大誓的緣故。況且歐陽生、張生等，都引大誓來說書，據這樣，就沒有可疑的了。至於武帝末年，民間有呈獻大誓的劉向別錄之說，又劉歆「大誓後得」之說，王充論衡，有孝宣帝時，河內女子發老屋得之而獻於朝等說，皆是古文家所杜撰的。其他有壘、胎、觀、箬、議等篇，皆關於經義和史論的特別的議論，總之是離不了公羊家的。

劉逢祿的弟子魏源（默深），著詩古微、書古微等書，主張今文學的。詩論齊魯韓毛的異同，取姜兩章詩序補義之說，謂「詩有作詩者之心，而有宋詩紹詩者之心。有說詩者之義，而有賦詩引詩者之義。作詩者自道其情，情達則止，不理會聞者之如何。就事而詠，不求其原因。若因諷上而作，但求悟上則足，不理會他人之勸懲。至於太師采詩，貢於天子，以作者之詞諭聞者之意。卽事而詠，穿鑿其原因，於是實罰黜陟以興史，編之以備臆誦，教國子。以諷某人之詩，作爲諷衆人之詩。於是成爲詠已詠人之

法，勸懲感興均與矣。今三家詩和毛詩的異義，似有不同，實在根本沒有不同的。不過三家詩特以作詩之意爲主，毛詩以采詩編詩之意爲主而已。但自然亦有例外，三家雖以作詩之意爲主，也未嘗不及於編詩奏詩，毛詩雖亦以采詩編詩做主，也未嘗不及於作詩序者，亦有或和作詩者之意，全無關係，而依據詩篇以外的事情爲論斷。而三家詩比較毛傳，多合於事實。又論夫子正樂說：「孔子有正雅頌而無刪詩之事。昔時樂以詩爲體，但詩有爲樂作不爲樂作之分。且能同一入樂，也有正歌散歌之別。古聖人因禮作樂，因樂作詩之始，想作房中之樂，則必得作房中之詩。所以關雎鶴巢等詩做成，想做函樂，必得做農事的詩，所以函詩函雅頌做成，想做燕享祭祀的樂，必得做燕享祭祀的詩，所以有正雅和諸頌做成。三篇連奏，一詩一終，條理井然，不可場易。此外諸詩，各以類附，不特變風變雅，搜采自下，以陳於上者，和樂章迥然不同。就是二南的殷其雷，汝墳，行露，甘棠，函風的破斧伐柯，頌的訪落，閔予小子，小毖，敬之，凡因事寫情，不是爲樂作的，都不能謂爲樂章。至於程大昌陳鳴，焦竑之說，皆謂徒詩不能入樂。若果然，則師督習之，豈有意義耶？然則將如何用之？一，用在賓祭爲宴樂，二，用在饗腹爲常樂，三，用在國子爲絃歌。」論四始的義例，謂關雎鹿鳴之作，大約在殷之末世，周的盛德，當是文王和紂的時候。關雎之刺時，卽思賢妃之淑德，傷牝雞之司晨。這和莊存與劉逢祿同一傾向。然漢儒已有模範，至魏源這樣論法，他總算是發揮齊魯韓三家的微言大義，除餘毛詩美刺正變的滯例，而把周公孔子制禮正樂的用

心揭於來世云。

他又著書古微，志在發明西漢尚書今文的微言大義，闢東漢馬鄭古文鑿空沒有師傳的。因為隋朝學者，疑東晉古文的偽的人雖多，而疑馬鄭底古文的却沒有。而魏源說馬鄭底古文，不是孔安國底古文，是杜林底古文，是與東晉古文相似的偽物。他說：「後漢杜林傳，言林得漆書古文尚書一卷，常寶愛之。雖遭艱困，握持不離身。此是古文本所自出。考漆書竹簡，每簡一行，每行二十五字，或二十二字。若四十五篇之書，漆書於簡，其竹簡必且盈車。乃謂僅只一卷，其不可信者一。漢書杜林傳，孔氏有古文尚書，孔安國以今文讀之。因起其家逸書，得十餘篇。藝文志敘曰：孔安國悉得歷中書，以考二十九篇得多十六篇。而東漢諸儒，亦謂佚十六篇，絕無師說。夫孔安國以今文讀古文之訓，以古文考今文之本，未嘗別自成家。其佚書之無師說，猶可言也。東漢古文，力排今文之本，而自有其漆書之本。力排今文之說，而自有其師說。則必此佚十六篇者，卓然皆有師說，而後可以壓倒今文。何以今文無之者，古文亦無師說乎？十六篇既無師說，則其二十九篇之師說，既不出於今文，又出自何人？豈其陰襲其舊，陽改其面，而又反攻其背乎？其不可信者二。段氏玉裁甚至謂佚書增多十餘篇，孔安國皆通其說，盡得其讀。並此外壁中所出尚書，劉向別錄，桓譚新論及藝文志所謂五十八篇的，孔安國亦盡識其讀。則是安國佚書，較伏生多三十篇，不是十六，何以史遷問故，不傳一字？而簡賈馬鄭傳古文者，亦不傳一字乎？」漢書儒林

傳言：「司馬遷亦從孔安國問故，而遷書所載堯典、皋陶謨、禹貢、洪範、微子、金縢諸篇，多古文說。」則史遷爲安國真古文之傳，皎如天日。今馬鄭堯典、微子、金縢，無逸諸篇，無一說不與史遷相反。以堯典、堯璣、玉衡之天文，而改爲銅儀。以微子篇之太師疵、少師彊，而誣爲箕比。以無逸篇淫亂之祖甲，誣爲賢君，列於三宗。周公攝政十年，不並居東，居東數之。以爲居東三年，而後迎歸，歸而後叛，叛而後東，東而後歸。而後居攝七年，首尾十二年之久。南轅北轍，皆理害道。豈史遷所傳安國壁中之古文，反不如馬鄭杜撰之古文乎？後儒動以史遷之異馬鄭者，摭之爲今文學，豈孔安國亦今文，非古文乎？西漢之古文與今文同，東漢之古文與今文異。上無師傳，且皆反背師傳，其不可信者三。西漢今古文，皆出伏生。凡伏生大傳所言者，歐陽必同之，大小夏侯必同之。史遷所載孔安國說必同之，猶詩、齊魯韓三家，實同一家。此漢儒師說家法所最重。若東漢古文則不然。馬融不同於賈逵，賈逵不同於劉歆，鄭玄又不同於馬融。一稽古而馬以爲順考古道，而鄭以爲同天；「一七政」而馬以爲斗七星分，主日月五星，鄭以爲天地人四時……其不可信者四。儒林傳述古文，尚書、孔安國授都尉朝……次弟傳到桑欽而止……不知杜林所得之本，卽安國壁中之本乎？抑別自一本乎？杜林本不言得自何所，其師說亦不言受自何人，既無師傳，何有家法？其不可信者五。近世治尚書者，江聲、王鳴盛、多祖、馬鄭、孫星衍持平於西漢今古文，而段玉裁則凡史遷本之異於馬鄭者，皆摭爲今文說。專以東漢、儒學、虛造之古文，爲真古文。且謂今文之說，皆不如

古文而伏生歐陽夏侯孔安國之微言大義，幾熄滅於天下云云。以上所述，是魏源對於馬鄭所傳的古文尙書，不肯相信的理由。魏源對於尙書，有幾種工作，第一是補亡。補舜典湯誥各一篇，補泰誓三篇，武成二篇，牧誓二篇。又以逸周書的作維度邑二篇，是周誥的逸篇。第二是正譌。以典謨的稽古，通於三統。謂放勳重華文命，是堯舜禹有天下的號，而不是名。又以毋若丹朱敖，是帝舜命禹教子的訓語，不是禹把丹朱來戒舜。高宗彤日，是爲胤嗣，不是祭禰。武逸的三宗，謂太甲，太宗，武丁，高宗，沒有淫亂的祖甲在內。微子所問，是大師疵，少師彊，不是太師箕子，少師比干。金縢鷓鴣，是陳善賁難，不是疑忌，梓材是魯誥，不是康誥。所訂正的大概如此。第三是稽地，乃正地理的異同。第四是釋天，即正文文的誤。以上四種方法，是所以改造今文尙書，希冀發露伏生歐陽生，孔安國等底真尙書。實際後漢儒林傳，關於馬鄭古文尙書傳來的記載，確是曖昧。有孔安國傳來的古文，也有杜林之本爲原本的。這是魏源所懷疑的一個道理。但魏源所舉出的疑點，還有問題，即如他怪杜林的古文尙書，只得一卷。但漆書不限定是竹簡的。因此那本書，也不限定是滿車了。總之，對於尙書的研究，能提出徹底的問題，這不能不說是他的功勞。

劉氏門下  
其他諸家

劉氏門下以外，研究今文的，有陳壽祺（恭甫），著尙書大傳輯校三卷，許桂林（同叔）著穀梁釋例四卷，汪鶴壽著齊詩翼氏學四卷，凌曙（曉樓）著公羊禮疏十二卷，公羊問答二卷，春秋繁露注

十七卷，柳與恩（寶叔）著穀梁大義述二十九卷，胡培羣（竹村）著儀禮正義四十卷，陳喬樞（樸園）著今文尙書經說考三十二卷，尙書歐陽夏侯遺說考一卷，三家詩遺說考五十卷，四家詩異文考五卷，齊詩翼氏學疏證二卷，陳立（卓人）著公羊義疏七十六卷，白虎通疏證十二卷，鍾文丞（朝美）著穀梁補注二十四卷。以上皆收於皇清經解續篇。右所舉書中，分量最多的，算陳喬樞的今文尙書經說，及三家詩遺說了。他對於今文尙書和三家詩材料的蒐集，可謂竭其精神，旁搜博引，已無餘剩。他是替後人做下很大的工作，後人更應由此去比較及分析綜合地研究。柳與恩的穀梁大義述，也是一樣。實際沒有甚麼大義的敘述。只是把關於穀梁的學說，葉齊羅列出來而已。只有凌曙的公羊禮疏，陳立的公羊義疏，胡氏的儀禮正義頗用力，有近於乾嘉學者的處所。其他劉寶楠的論語正義二十六卷，從公羊家立場，去解釋論語頗多。但比之焦循，孟子正義便顯著有遜色。此等學者的著書，只是不惜動勞，彙集典據的出處，很博給讀者以非常便利而已。然而焦循，孟子正義當然也是很博。至於遇有難解的地方，也便很忠實的羅列甲論乙駁的異說，以備讀者的自由決定。但甲乙兩說，莫衷一是時，著者對此還沒有何等的定見的，却很多。且即使出他的定見，和不出也無大差的。若在王念孫，王引之兩人，他便包括這等異說，而有更出乎其上的定見了。可是道咸學者，像這樣的很少。此種彙集家，雖然主張今文學，只是列舉古文學的矛盾，而罵倒牠的那麼，雖說今文學的大義微言，是怎樣怎樣，不過反覆述那項

厚平

屑的小義粗言而已。又有不做彙集的工作，只倡大義微言，或出其獨斷的見解者亦不少。然把牠來對照於經書，總不能合。這等說，到底不能不拋棄的。還有一層，因為今文說，在經典上的材料甚少。隨便發揮其意見，都可以的。更有悍然附會到經書以外的說，因無反證，很易信口開河。所以或說孔子是革命家，或說是世界主義者的呢！那最出奇說的，莫過四川的廖平。（井研）他始著今古學考，以為經學是在先秦時代，已有古學和今學兩途。一以周公做主，一以孔子做主。孔子壯年時代，是夢想周公，祖述周公的。晚年，遂自立說，欲改前王底制度，而創設一王的制度了。因此孔子壯年時的門人，便守古學，晚年的門人，便守今學。齊魯是今學，燕趙是古學的。從經書以至經說，今古兩派，劃然分明。例如在今學禮是王制，春秋是穀梁公羊，易是子夏易傳，及施孟梁丘京，尚書是今文尚書，歐陽大小夏侯，詩是齊魯韓三家等。古學禮取周禮，春秋取左氏，易取費氏，書取古文尚書，賈馬傳，詩取毛傳等。制度也有不同。今學說公侯方百里，伯方七十里，子男方五十里，凡三等。古學說公方五百里，侯方四百里，伯方三百里，子方二百里，男方一百里，凡五等。於是今學用今學統一，古學用古學統一，所做的注釋，容易分明。這樣古今之分，在鄭玄以前，誰都守着那界綫的。在今學派中，伏生尚書，三家詩固不消說，即何休底公羊解詁，古文說一字也不用。其和周禮有相異的，就因牠把春秋改制的原故，所以不能強同於周禮，這是今學派。及至許慎說文，便用古義。把今文家說，貶牠做「博士說」，又叫做「異義」。杜子春，鄭興，鄭衆，賈逵，馬融

們，所注的周禮，左傳，尚書，皆不用「博士說」的片語隻字，引用諸書，也只用古派，而不用王制了。這樣，今文和古文，像陰陽水火的分別了。後來到了鄭立，便完全把牠混合起來。及至王肅出頭，其混合更甚。例如王制的廟制，是今說，祭法的廟制，用古說。但說家語孔叢的廟制，又雜採二書而成一說的。以上所說，頗爲明快。（以上由小島祐馬的介紹）

其後他意思一變，取消孔子壯年晚年的二說。以爲孔子底學，一切都是今學。而古學實始劉歆說。劉歆擡出周公底名，置諸孔子之上。這是古學者底策略，所以對抗孔子的。因此西漢十四博士說，是孔子之學的，左傳國語，也是今學，尤其左傳不止傳春秋，實是六經的總傳。這說和劉逢祿全然相反。劉氏謂東漢以後的古學，都是劉歆之說，而不是孔子底經的。廖氏對於春秋，以爲孔子無王者之位，而做王者之事，所以叫做素王。這素王的義，就是六經的根據。可是叫做素王，顯然不是真王，不得不託於空言。六經實是其空言，是假託於文王的。這文王原是孔子理想的象徵，而不是歷史上的周文王。這種徵言，七十子以後，差不多無人知道了。乃想把王制及春秋，以考查歷史上實際的制度，豈非大謬？他還說，不僅春秋，即其他六經也仍有徵言，爲了表現徵言，總制定六經的。以上是「闢古」「尊經」的言論。

其後他底說凡三變。前時以周禮爲劉歆偽作，到這時又非常的表章牠。謂周禮和王制同是寫孔子理想之書，但周禮不止說中華一國之事，乃說世界全體平和的事。王制是說王伯的小一統，即王制



是國家主義，周禮是世界主義。他又把易尚書春秋和道德春秋，來給帝王伯的政治相配合，而以周禮和皇帝相配，王制和王伯相配。目前還是國家主義，即是伯者時代。現在的中國，即古時的鄧英國即古時的秦，日本即古時的魯。現在的明治天皇，即春秋時的魯哀公。但世界是進化的，從現在的伯者政治，應進而為王，更進而為帝，為皇，便成大同之世，即是世界大一統的理想世界呢。所以他把經學，分做兩大別，一為王伯，即說國家主義的理想，這和小學程度相當。一為皇帝，即說世界主義的理想，這和大學程度相當。而易皇，詩帝，書王，春秋伯。由孔門德行家的顏閔，以至道家，陰陽家，都是說皇帝的大學的標準。文學的游夏和儒墨名法，都是說王伯的小學的標準，是很有趣味的學說。

其後他底說凡四變，叫做天人之學。他以為從前所說，不過是地球上的人學罷了。至是更進一步，而講上天之學。中庸一書，所謂至誠至聖至道至德，凡加有「至」字的，都所以顯出牠係最高，這即是天學。又有把大字來替代至字，也同此意。至於「物窮則變」，有所謂大智者惑，大孝不仁，無禮之禮，無服之喪等，也是至高的地位。只是當時儒者，不諳天學，遂以聖人為登峯造極了。殊不知道家有所謂天人神人化人，乃中庸所謂及其至也，雖聖人亦有所不知的最高境地。從前把皇帝王伯，以配易詩書春秋的，今把書和周禮，以配皇帝了。總之，春秋與王制，以配王伯，還是人學，對於皇帝等所立的神人，而把詩樂來配牠，才叫做天學。老子莊子列子，當然是這一路學說了。不過今日還是伯者的時代，不經過萬

年，這皇帝的理想，還不能實現的，即天學的理想，也是一樣。然而更歷數萬年之後，或科學益加進步，可以不用衣服飲食，都得到長生福澤，現出這樣的理想鄉，也未可知哩。在後他還有兩度變更其學說，但不過補苴一部分而已。除今古學考以外，他還有六益館經學叢書等著作，要之不過從公羊家三科九旨等引伸，而與禮運及邵子皇極經世書相結合，撰出這理想說罷。但他縱橫馳使經書來立說，算是一位奇才。且拿中國比於古時弱小的鄭國，也算率真。其前輩湖南王國運，也有種種著述，但到底不及廖平，廖平約在十年前，已有六十多歲，今尙生存，亦未可知。（註）

善化皮錫瑞著經學歷史，經學通論，是由公羊家立場而論經學的。他是公羊家最後的學者。像他所作今文尙書考證三十卷，尙書大傳疏證七卷，確是不朽的名著。

那時今文學來得這麼盛，在反動方面，古文學又擡頭了。今文學雖然是前漢底學，但至現在，那遺書多是斷簡零帛，且其義也近於幼稚，是否出於周公孔子的真意，令人懷疑。於是如乾嘉學者一樣，把從周秦傳來的古文文字，和制度加以研究，尤其健全的方法，成就的學者不少。例如馬瑞辰（元伯）的毛詩傳箋通釋三十一卷，胡承珙（墨莊）的毛詩後箋三十卷，陳奭（碩甫）的毛詩傳疏三十卷，皆在三家詩外，而研究毛詩的方法，還是篤守乾嘉學者，從注疏做工夫。又如劉文淇父子，考證左傳周易尙書的舊疏，抉摘唐五經正義的缺點，能令賈公彥孔穎達晁棡顏的。又如李貽德輯述左傳賈服

六經

章炳麟

注，揭出杜預說的根源。顧棟高著春秋大事表六十六卷，左傳內容一覽無餘。孫詒讓著周禮正義八十六卷，以補賈公彥的不備，把乾嘉諸學者的說，盡數網羅，最後加以自己之說。凡研究周禮的，以這書爲最完全了。但此書的長處，是省去讀其他注釋的煩勞。其短處，既引清朝諸經師的優長之說，仍舊備載賈疏，檢閱頗嫌繁雜。他研究古代金石，影響到經學上頗大。其後從殷墟發見龜甲獸骨，在文學上開一新紀元。由此表記於上古的事實，在經學上有了不少的影響。至於清季偉大學者要算至光緒年間尙生存的德清俞樾（曲園）了，他始從乾嘉以來學者的規模，研究聲音文字。又取道咸學者的長處，尋求微言大義孜孜不息。所著羣經平議、諸子平議及其他諸經說，有益於後人者甚多。其弟子章炳麟（太炎）聰明卓越，確是中國學者當今的魁傑。今以上海做中心，信從他的學說的人很多。說他是代表中國最近的思潮，也不爲過。他是浙江餘杭人，始學於俞樾，又學於孫貽讓，又私淑於黃以周。居日本時，又和平陽宋恕交，語悉佛典，在佛典中，好唯識相法，好荀子及老莊、韓非。他所服膺的，爲印度無著和荀卿。但不好孔子。他曾說孔子竊老子的學說，隨後要殺老子，老子知機隱去。又謂老子覺得孔子根基淺薄，所以只把六經授他，而不授以奧妙的學說。云：他對於今文家以孔子爲作者之說完全反對。他尊古文，以劉歆爲偉人而崇拜之。對於章學誠底文史通義所稱六經皆史說，大概承認。所以對於易，也以爲是蠻野時代，英雄豪傑，互相吞噬的出處進退的歷史。是由衰世戰亂的意義所撰成。若在太平時節，

就有不知所謂的了。日本伴信友等，也說這是文王篡奪陰謀的書，頗與此說相似。

章氏對於尚書，以爲是帝王的歷史。書傳和書序，自孔子以前，已經存在的。據學子（兼愛）中庸（鬼）下）及國語（周語）已引「書曰」。雖不是書經，而是書傳及書序，是很明白的。孔子不過正其異同罷了。總之今之尚書，是殘缺之餘，加以今古文學者的混亂，殆成爲不可解。幸有「逸周書」保存，由此以知其萬一而已。對於詩如同馬遷所云，古詩有三千餘篇，及至孔子，去其繁重，只取三百五篇而已。章氏謂九德六詩之歌，校今時風雅頌有五倍。風雅頌已有三百篇，五倍起來，就該有一千五百篇以上了。此外還有六代的樂，九夏的舞，又當依其節奏，和其聲容，以爲歌曲的不少。由這看來，謂古詩三千餘篇，還是省略言之罷了。關雖是歌文王和紂的事，窈窕淑女，即指鬼侯的女，鬼侯有女很好，獻於紂，紂以這女不喜淫，乃醜鬼侯，歸鄂侯，拘西伯。詩中所謂君子，即是指紂，不喜淫，正傳所謂不淫其色啊。他對於春秋，以爲是歷史。莊子說春秋經世，先王之志。志即古文識字，即說春秋是先王的舊記。所謂經世，實即世紀編年的意味。那裏有所謂建一王的法，和立素王的制底意思呢？孔子的春秋，和司馬遷史記，班固漢書，沒有何等的優劣，並不如公羊家何休所說一樣。以爲孔子特定凡例，去作春秋，使亂臣賊子懼而已。實則這是天下人共曉的凡例，不是孔子想出來，又不是周公所制定。在古代各侯國都有史官，都能明白那君臣上下的名分，如董狐書「晉趙盾弑其君夷皋」，齊太史書「崔杼弑其君光」，皆能秉筆直

書。大約春秋始作，在宣王時候。墨子引諸國春秋，亦上至宣王而止，是始作春秋凡例的，必在宣王時候的史官了。周時史官，始於尹佚，在後世代居這官，故春秋獨書尹氏，不敢舉其字。至孔子時，尙存其跡。魯惠公時，桓王使史角，出使於魯，惠公留他，其後裔在魯。（呂氏當染篇）墨子從而受學。史角大概是尹佚後人，故爲墨家的先師。（藝文志尹佚二篇在墨家）而春秋起於隱公，其法度也是由史角所傳授。是孔子的先師，和墨子的先師，也是同一淵源云。此說未免牽強罷。章炳麟又說：拿事實來說經的，就是孔子。且經和傳，像提綱和委曲細書一樣，韓非內儲上下，皆自爲經，又自爲說，以敘其意旨，這和近代同馬光作資治通鑑，又先作目錄，包舉大旨一樣，並不希奇。實際君子曰的語，孔子以前的春秋，已經存在了。晉世家傳稱：「讀史記至文公曰，諸侯無召王，王狩河陽者，春秋諱之也。」是春秋原書，已是這樣。而傳文以爲新出聖意，豈不是攘古良史的善名麼？此外「何以書某某也。」畢竟是言語自解的說話。實際這仲尼邱明合作的春秋，後世謬以經是仲尼所作，傳是邱明所作而已。且孔子作春秋，其實以道、齊、桓、晉、文、五、伯之事爲主。左傳最爲正確，固爲史亡則國性滅，人無宗主，淪爲裔夷，仲尼所以作春秋，爲其足以留遠而已。那價值不過如此。畢竟世人喚牠做經書，不過尊重牠罷了。實則經即系，其字是縛竹策而成書之意。恰像佛典所謂修多羅，修多羅是縛貝多羅葉的意味，那字義沒有甚麼尊嚴的意思的。後世妄加推崇，變做書中記述，含有神聖而不可侵犯的意思而已。若爲統一民族起見，歷史確居於重要

的地位。所以六經皆有古代史的價值，春秋當然是其中之一。以上是章氏對於春秋的大略。又章氏思想，以爲想推究古代的生活狀態，就必要研究小學。因此他有文始及今方言的著述。這種學問，雖然費力，但想追憶過去優秀民族（漢族）而保存其光榮，對於此學，實有必要。至其研究方法，和王念孫、段玉裁，也有不同。往往從參考比較言語學去研究，這種新方法，很足以供吾人底參考。

要之，據章炳麟底思想，以爲經學也是歷史，不該牽強附會，以媚時君的。若像漢儒的引伸譏諷，以曲解經義，媚時毒世，在名法諸家以上。董仲舒一流，以公羊斷獄，把毫無證據的事情，構成罪惡，實開慘酷的先例。及至清朝揭發實事求是，注重考據。又不是媚時君以邀利祿，是其所長。可惜過於瑣碎，不通大體，在國家的治亂興亡上，沒有甚麼關係，不過識小的賤儒而已。所以他對於乾嘉道的鉅儒，也沒有非常的佩服的。

然則儒家以爲唯一經典的六經，他却沒有重視。他所稱作經典，可以做模範的，只有荀子、老莊、韓非，及儒教中的一部分。

對於性的問題，孟子以爲善，荀子以爲惡。若據章炳麟的思想，這宇宙萬有，沒有一些是實靈。自天地山川，草木禽獸，以至人類，考其實在，原是「依他起性」的錯誤，自由地結合了原因結果，遂像儼然的實體而已。所謂國家及國體，也不過是名目，除山河國土，和人羣之外，一個國家實是無一實體，要之

只是個物，不是總體的概念。可是彌給宇宙的物體，都是憑人類思想才有，假如沒有思想，這空界實無一物的。老子云：「無名天地之始。」故我們人類的性，實沒有甚麼的實體實性。不過只憑顛倒的妄見，以為我的自身，就是一個實體而已。笛卡兒道：「我思故我在。」那末，我若不思，如在熟睡之時，可以說「我不思故我不在」了。所以畢竟無自性。由此看來，西洋派的唯心論，固不能成立，唯物派也沒有甚麼根據。若唯理論，不過是幽靈論而已。如康德的十二範疇，屬於一個無表色，也是無自性。如此，若把自我分析起來，實不是一個固定的實體。然則何以有自我呢？這是由真如所生的無明而起的。又即阿賴那（藏）識。公都子所謂性無善無不善，及揚雄之所謂性，是指由阿賴那識的末那（執持）識所薰陶的種子而成的。這末那識，是為我愛我慢的根元，開展出來，然則為善和惡，因此分做我愛和愛他，荷子是指我愛一部分說，孟子是指愛他一部分說。所以人類的性質，就有善惡兩面的抽象了。至於戰勝自己的弱點，而轉為善良，是所謂克己忍耐，非高人逸士，不能辦到。而由我愛我慢的「二大原動力，作成世界，造出人生，遂不能歸到不生不滅的如來藏（安宅。然叫做善，叫做惡，叫做賢，叫做愚，要不滿從無明而起的幻影。所謂個我，乃沒有實體而是假有的。然則這實體的實有，是怎麼呢？不外脫去這個我，而歸着於如來藏（真如）而已。他作五無論說：先要無各國的國家，次無聚落，無人類，無動植物，最後便無世界。世界原來由一念的無明而起，若能覺衆生的迷夢，開菩薩的悟境，自然入於無餘的涅槃，而歸

到空間無一物的本來，沒有戰爭和痛苦了。把這和大學的誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下的學說相比較，確有趣味。

如右之說，章炳麟全然由佛教所構成，而對於中國的文化，也有自覺的意識。他所著章氏叢書，內有國故論衡，論，文始，文錄等，不蹈襲向來的歷史學家的言論，確能獨開生面的。道咸以後，以經學家而治佛學，不始於章炳麟，俞樾已校定金剛經，而作注了。公羊家研究佛教的更多，如魏源魏定卷，也是熱心信佛者。這是對於西洋學問的反動，把中國原有的漢譯，造成一種精神文化，實由於自覺自矜的心理造成。這和宋儒陰取老佛，陽為排斥的迥異。至今日研究佛教的，更成為普遍的現象了。

總之，清初學者，是密於前明空疏不學的毛病，由是鼓吹實事求是的校證學。其第一是從聲音文字的研究。及其結果，不僅對於經書，由史類至於諸子，都有研究。由是以及於佛教之書，在不知不覺間，至屢倒經學呀。就中廖平的天學，章炳麟的五無論，是充類至善之盡的。其他像汪中，孫詒讓，梁啟超，吳虞一，皆表章墨子，也是清初學者的特點。然則經學，完全息滅麼？這又不然。在民國的今日，雖然很重於科學。然各學校，還以經學為第一的學科，雖然只及於那一部分，而沒有涉及於其全體，這是時勢當然的。我至是有一遐想，埃及和迎勸底的學問，在其本國已亡掉了，希臘的學問，在他的本國已亡，而在他國却完全保存着呢。佛教也是這樣。迴想我，以前，在南華某人家，曾見左宗棠墨跡一聯云「異國古



書留日本。」像經學這一學科，將或失於中國，而被存於日本，也未可知，我於此有無限的感慨了。

註(1) 孟春卦氣之說，見前第二章第四節。

註(2) 京房言，以八卦分爲八宮，每宮一純卦而統七變卦，又有所謂繫伏，世應，游魂，歸魂諸說。

註(3) 荀爽字慈明，東漢潁川人，所謂升降，謂陽以陽在二者當上升坤五爲君，陰在二者當降居乾二爲臣，蓋乾升坤爲坎，坤降乾爲離，咸既濟定，則六爻得位也。

註(4) 所謂爻辰，簡言之，即以卦之陰陽六爻與十二辰相配合也。如泰卦六五「帝乙歸妹，以祉元吉」，鄭注云：「五，爻辰在卯，春爲陽中，萬物以生，生育者，嫁娶之曰，仲春之月嫁娶，男女之禮，福祿大吉。」以泰卦六五之爻與十二辰之卯相配合，即其一例。

註(5) 所謂納甲，簡言之，即以八卦與天干五行，方位相配合也。如云：甲乾乙坤，相得合木，故甲乙在東，丙且丁兌，相得合火，故丙丁在南，戊坎己艮，相得合土，故戊己居中，庚爲辛巽，相得合金，故庚辛在酉，壬地癸，相得合水，故壬癸在北。

註(6) 按歷平已於民國廿一年五月逝世，享年八十一歲。

## 中國經學年表

黃帝元 年(甲子)黃帝制六相史官制六書	紀前
帝堯元 年(甲辰)置歷四法	二六九七
夏禹元 年(丙子)始定貢法軍制設學校	二二〇五
夏桀十五 年(辛丑)尙書中最古的一部分約成於此時	二〇〇七
周武王十三 年(己卯)詩經中最古的一部分約成於此時	一一二一
周靈王元年(丁亥)遷都於陝西底祿里	九三四
王室衰微詩人刺之	
周平王元年(辛未)王避犬戎之難遷都洛陽始號東周	七七〇
周平王四九年(己未)魯隱公元年春秋編年自此始	七二二
周莊王十二年(丙申)齊桓公立管仲相之	六八五
周襄王七年(丙子)齊管仲卒	六四五
周靈王二十一年(庚戌)孔子生於魯	五五一

周景王元年（丁巳）吳季札聘各國

五四四

三年（己未）仲由生

五四二

十三年（己巳）孔子爲魯委吏

五三二

孔鯉生

二十二年（戊寅）老子約此時頃在世

五三三

二十三年（己未）十二月孔子圍陳於老子

五三二

仲弓有子生

二十四年（庚辰）王狩鎮名爲無射

五二一

周悼王元年（辛巳）子貢生

五二〇

周敬王三年（甲申）孔子去魯夏適齊

五二七

六年（丁亥）顏回生（一作景王二十四年生）

五一四

十年（辛卯）孔子歸魯

五一〇

十三年（甲午）子夏生

五〇七

十四年（乙未）孔子修詩書禮樂

五〇六

子游生

十五年（丙申）曾參生

五〇五

十九年（庚子）孔子爲魯中都宰

五〇一

閔子騫生

二十年（辛丑）孔子爲魯司寇

五〇〇

二十三年（甲辰）孔子攝魯相

四九七

齊人送女樂於魯孔子去魯適衛

二十五年（丙午）孔子去衛經宋鄭至陳

四九五

二十八年（己酉）孔伋生

四九二

二十九年（庚戌）孔子適蔡

四九一

三十年（辛亥）弟子約生於此時

四九〇

三十一年（壬子）孔子往葉楚往衛

四八九

三十六年（丁巳）孔子削魯級書記禮備詩正樂

四八四

三十七年（戊午）孔鯉及顏回卒（顏回一作敬王三十年卒）

四八三

三九年(庚申)魯西狩獲麟孔子作春秋	四八一
四十年(辛酉)仲由卒	四八〇
四十一年(壬戌)孔子卒於魯	四七九
周考王十年(庚戌)孔伋卒	四三一
威烈王十年(乙丑)墨子卒	四一六
烈王四年(己酉)孟子生	三七二
顯王八年(庚申)衛鞅入秦	三六一
二六年(戊寅)屈原生	三四三
三三年(乙酉)孟軻至魏	三三六
三七年(己丑)宋玉生	三三二
慎靚王二年(壬寅)孟子去魏適齊	三一九
六年(丙午)荀子生	三二五
魏元年(丁未)孟子去齊作孟子七篇	三二四
八年(甲寅)趙武靈王襲胡服以代胡	三〇七

二十年(丙寅)屈原卒(一說魏王十年又一說三十八年卒)

二九五

二六年(壬申)孟子卒

二八九

韓非生

三一年(丁丑)宋玉卒

二八四

李斯生?

四十年(丙戌)莊子約此時在世

二七五

列子約此時在世

秦始皇十一年(乙丑)荀子卒

二三六

十四年(戊辰)韓非子成

二三三

二八年(壬午)東遷主都陽田立碑使徐頤入海求仙

二一九

三四年(戊子)魏詩言百家語設狹律

二二三

三五年(己丑)作阿房宮

二二二

坑儒生四百六十人於咸陽

二世皇帝二年(癸巳)李斯卒

二〇八

中國哲學年表

三三五

漢高祖六年（庚子）博士叔孫通起朝儀。

七年（辛丑）賈誼生（一說六年生）

公孫弘生

二〇一  
二〇〇

十二年（丙午）高祖過魯申公（魯詩）從其師浮丘伯謁見高祖

一九五

惠帝四年（庚戌）罷挾書律

一九一

文帝元年（壬戌）司馬相如生？

一七九

賈誼爲博士

二年（癸亥）劉安生？

一七八

十二年（癸酉）賈誼卒

一六八

詔太常使掌故朝錯往伏生處受尚書（約在此時頃）

易田何（淄川）詩申培（魯）轅固（齊）韓嬰（燕）禮高堂生（魯）春秋胡毋生

（齊）董仲舒（趙）各家約在此時頃

景帝三年（丁亥）晁錯卒

一五四

傅田何之易的丁寬爲梁孝王庭壽華以距吳楚魏丁將軍作易說三萬言（約在此時）

中元五年（丙申）司馬遷生

一四五

申公弟子蘭陵王綰以魯詩爲太子少傅傳齊詩的齊轅固生爲博士

魯公羊的董仲舒爲博士

胡毋生爲博士

韓嬰爲常山太傅作韓詩內外傳數萬言

武帝建元元年（辛丑）董仲舒上賢良對策欲起大學養人才以儒術來統一思想

一四〇

五年（乙巳）始置五經博士立十四博士

一三六

六年（丙午）田蚡爲丞相黜黃老刑名百家之言招致文學儒者數百人置博士官弟子五十人

一三五

元光五年（辛亥）以公孫弘爲博士

一三〇

元狩二年（庚申）公孫弘卒

一二二

太初元年（丁丑）司馬遷執筆爲史記

一〇四

四年（甲申）司馬遷成史記終於是年

九七

昭帝始元元年（乙未）司馬遷卒

八六

元鳳元年（辛丑）劉向生（一說四年生）

八〇



四年（甲辰）京房卒

七七

宣帝地節二年（癸丑）翟勝生

六八

元康元年（丙辰）孔光生

六五

甘露元年（戊辰）劉歆生

五三

揚雄生

三年（庚午）詔諸儒講五經異同於石渠閣，施讎論易，周堪、孔安國論書，師古、賈誼論禮，公羊則嚴

五一

彭祖、梁丘、大小夏侯皆梁丘春秋博士

立梁丘易大小夏侯皆梁丘春秋博士

元帝永光二年（己卯）匡衡爲光祿大夫

四二

建昭二年（甲申）京房卒

三七

嚴光生

元延四年（壬子）劉向卒（一說建平元年卒）

九

平帝元始三年（癸亥）班彪生

紀後三

五年（乙丑）孔光卒

五

毛詩立博士

古文尚書立博士

新王莽治魏國元年

王充生？

周禮立博士

三年（辛未）班固卒

天鳳五年（戊寅）楊雄卒

漢淮陽王更始元年（癸未）劉歆卒

後漢光武建武元年（乙酉）桓譚卒

五年（己丑）起大學價值器

八年（壬辰）班固生

十七年（辛丑）班昭生

十九年（癸卯）嚴光卒

三〇年（甲寅）班彪卒

三一年（乙卯）楊復生

中國經學年表

九

一一

一八

二三

二五

二九

三二

四一

四三

五四

五五

中元元年(丙辰)倭國遣使來

五六

起明堂靈臺辟雍

宣布圖讖於天下

明帝永平八年(乙丑)遣郎中蔡愔博士王遵等十八人於印度求佛教包咸卒

六五

十年(丁卯)蔡愔等得佛典並伴迦葉摩騰竺法蘭等歸國

六七

十一年(戊辰)天竺沙門來始建佛寺

六八

十八年(乙亥)黃憲生

七五

章帝建初四年(乙卯)諸儒會白虎觀議五經同異

七九

昭苻才生使受古文尚書毛萇穀梁左氏春秋

馬融生

和帝永元二年(庚寅)王祐卒

九〇

四年(壬辰)班固卒

九二

崔駰卒

十二年(庚子)許慎生

一〇〇

十三年(辛丑)賈逵卒

安帝元初二年(乙卯)班昭卒

延光三年(甲子)楊震自殺

順帝永建二年(丁卯)鄒玄生

三年(戊辰)郭泰生

陽熹二年(癸酉)蔡邕生

桓帝建和二年(戊子)安息底份安世高至洛陽翻譯佛經

延熹七年(甲辰)糜翻生

九年(丙午)馬融卒

靈帝建寧二年(己酉)郭泰卒

熹平四年(乙卯)詔諸儒正定五經文字

命蔡邕爲古文篆隸三體書之刻石立於太學門外即熹平石經

光和四年(丁卯)諸葛亮生

獻帝初平三年(壬申)蔡邕卒

一〇一

一一五

一二四

一二七

一二八

一三三

一四八

一六四

一六六

一六八

一七五

一八一

一九二

興平二年(乙亥)王肅生

一九五

建安五年(庚辰)鄭玄卒

二〇〇

六年(辛巳)韋曜生

二〇一

十年(乙酉)山濤生

二〇五

十五年(庚寅)阮籍生

二一〇

二十年(乙未)皇甫謐生

二一五

二十二年(丁酉)傅玄生

二一七

蜀昭烈帝章武元年(辛丑)蜀昭烈帝劉備即帝位改元章武

二二一

孫權稱吳王

二年(壬寅)吳孫權改元黃武

二二二

杜預生

四年(丙午)王弼生

二二六

後主建興七年(己酉)吳黃龍

二二九

十一年(癸丑)楊嗣卒

二三三

陳壽生

十二年(甲寅)蜀諸葛亮卒於軍

十五年(丁巳)魏景初

延 熙 元 年(戊午)吳赤烏

三 年(庚申)魏正始

八 年(乙丑)葛洪約此時在世

十 二 年(己巳)王昶卒

魏嘉平

十 四 年(辛未)吳太元

十 七 年(甲戌)魏正元

十 九 年(丙子)王廙卒

炎 興 元 年(癸未)鍾會伐蜀蜀帝出降

晉武帝泰始五年(己丑)吳建衡

八 年(壬辰)吳鳳凰

三三四

三三五

三三八

三四〇

三四五

三四九

三五二

三五四

三五六

三六三

三六九

三七一

- 咸 寧 元 年（乙未）吳天冊  
二 年（丙申）郭璞生  
三 年（丁酉）吳天紀  
四 年（戊戌）傅玄卒  
五 年（己亥）發掘汲冢書  
太 康 三 年（壬寅）皇甫謐卒  
四 年（癸卯）山濤卒  
五 年（甲辰）杜預卒  
七 年（丙午）月氏之僧竺法護來中國譯述法華經二百餘部  
十 年（己酉）荀勗卒  
惠 帝 元 康 七 年（丁巳）陳壽卒  
永 康 元 年（庚申）東晉卒  
永 興 元 年（甲子）習鑿之約此時在世  
光 熙 元 年（丙寅）于賈約此時在世
- 二七五  
二七六  
二七七  
二七八  
二七九  
二八二  
二八三  
二八四  
二八六  
二八九  
二九七  
三〇〇  
三〇四  
三〇六

元 帝 口 年 梅賾上僞古文尙書

明 帝 大 寧 二 年 (甲 申) 郭 瑛 卒

成 帝 咸 康 三 年 (丁 酉) 立 太 學

五 年 (己 亥) 范 滂 生

康 帝 建 元 二 年 (甲 辰) 徐 遵 生

哀 帝 興 寧 三 年 (乙 丑) 陶 潛 生

簡 文 帝 咸 安 二 年 (壬 申) 裴 松 之 生

孝 武 帝 寧 康 元 年 (癸 酉) 高 句 麗 稱 於 秦

佛 法 始 由 中 國 入 三 韓

太 元 十 年 (乙 酉) 雷 次 宗 生

安 帝 隆 安 元 年 (丁 酉) 徐 遵 卒

二 年 (戊 戌) 范 曄 生

五 年 (辛 丑) 范 曄 卒

元 興 二 年 (癸 卯) 劉 義 慶 生

中國經學年表

三三三

三二四

三三七

三三九

三四四

三六五

三七二

三七三

三八五

三九七

三九八

四〇一

四〇三



義熙元年（乙巳）後秦以鳩摩羅什爲國師

四〇五

宋少帝景平元年（癸亥）十一月魏立天師道場（道教潛盛）

四三三

文帝元嘉十五年（戊寅）立儒學館於北郊以雷次宗爲給事中

四三八

十七年（庚辰）北魏太平真君從此時起分爲南北朝

四四〇

十九年（壬午）正月魏主在道壇受符籙

四四二

二十一年（甲申）劉義慶卒

四四四

二十二年（乙酉）范曄卒

四四五

二十三年（丙戌）魏誅沙門爰佛寺

四四六

二十五年（戊子）雷次宗卒

四四八

二十八年（辛卯）裴松之卒

四五二

二十九年（壬辰）北魏興安

四五二

魏復建佛圖

明帝泰始三年（丁未）北魏皇興

四六七

魏鑄大佛

齊高帝建元四年（壬戌）立國子學

四八二

武帝永明三年（乙丑）詔在王儉宅開學士館以四部書充之爲四庫金書之祖

四八五

六年（戊辰）臧位生

四八八

明帝延武三年（丙子）孔子祿生

四九六

高湛生（北魏太和二十年）

東昏侯永元二年（庚辰）沈重生

五〇〇

梁武帝天監元年（壬午）八月定雜樂

五〇二

四年（乙酉）詔立國子學置五經博士各一人

五〇五

八年（己丑）十一月魏主親講佛書

五〇九

十七年（戊戌）北魏神龜

五一八

魏補三字石經

魏求佛書於西域

晉通三年（壬寅）天竺僧達摩入中土

五二二

大通元年（丁未）帝捨身同泰寺

五二七

中大通二年（庚戌）建康入寇

五三〇

三年（辛亥）顏之推生

五三一

十一年（乙丑）皇極卒

五四五

中大同元年（丙寅）三月晉書成書

五四六

陳文帝天監六年（癸未）北齊天統

五六五

宣帝太建元年（己丑）楊廣生

五六九

六年（甲午）五月周廢佛道僧歌燹淫祠

五七四

十年（戊戌）房元齡生

五七八

十二年（庚子）魏徵生（後周大象二年）

五八〇

十三年（辛丑）顧野王卒

五八一

顏師古生

後主至德元年（癸卯）王通生

五八三

沈重卒

陸德明開始寫經典釋文

二年（甲辰）杜如珽生

五八四

隋文帝開皇三年（癸卯）

十一年（辛亥）頡之推卒

五九一

二十年（庚申）十二月禁毀損佛像

六〇〇

楊帝大業三年（丁卯）玄奘生

六〇七

恭帝義寧元年（丁丑）王通卒（一說戊寅年卒）

六一七

唐高祖武德九年（丙戌）置弘文館

六二六

太宗貞觀二年（戊子）顏師古註漢書

六二八

僧玄奘入印度求佛典（或作三年八月）

三年（己丑）編梁書陳書及北齊書

六二九

八年（甲午）阿羅本傳景教（基督教之一派）于唐

六三四

十四年（庚子）使孔穎達等著五經疏

六四〇

十九年（乙巳）顏師古卒

六四五

正月玄奘從印度歸著大唐西域記

二一年（丁未）李延壽撰南北史

六四七

二二年（戊申）孔穎達卒

六四八

房元齡卒

高宗永徽四年（癸丑）頒行五經正義

六五三

龍朔元年（辛酉）劉知幾生

六六一

三年（癸亥）玄奘卒

六六三

儀鳳元年（丙子）後漢書底注成

六七六

中宗嗣聖元年（甲申）武后光宅

六八四

景龍二年（戊申）顏真卿生

七〇八

四月置修文館學士

玄宗開元九年（辛酉）劉知幾卒

七二一

天寶十四年（乙未）安祿山之亂起李白避于廬山

七五五

代宗大歷三年（戊申）韓愈生

七六八

八年（癸丑）柳宗元生

七七三

- 憲宗元和十四年（己亥）韓愈上論佛骨表反對宮中迎佛骨屍潮州刺史
- 文宗太和七年（癸丑）停止進士考試詩賦
- 八年（甲寅）考試進士再恢復詩賦
- 開成二年（丁巳）十月國子監石經成
- 武宗會昌五年（乙丑）毀天下佛寺僧尼並勒歸俗
- 後唐莊宗長興三年（壬辰）始刻九經印板是爲板刻印刷之始
- 後晉高祖天福三年（戊戌）禁造佛寺
- 後周太祖廣順三年（癸丑）九經版成
- 世宗顯德四年（丁巳）設賢良經學等科
- 宗太祖乾德五年（丁卯）舊五代史成
- 開寶元年（戊辰）蜀賦舉貢
- 太宗太平興國三年（戊寅）立崇文院
- 八年（癸未）使修太平御覽
- 樂史底太平寰宇記約成於此時
- 八一九
- 八三二
- 八三四
- 八三七
- 八四五
- 九三一
- 九三八
- 九五三
- 九五七
- 九六八
- 九七八
- 九八三

雍正元年(甲申)華山隱士陳搏入朝

九八四

求遺書

歸拱二年(己丑)范仲淹生

九八九

淳化二年(辛卯)趙普卒

九九一

三年(壬辰)孫復生

九九二

四年(癸巳)胡瑗生

九九三

五年(甲午)石延年生

九九四

至道三年(丁酉)孫沔生

九九七

真宗咸平元年(戊戌)宋祁生

九九八

曾公亮生

二年(己亥)詔孫奭等校定周禮儀禮公羊穀梁春秋傳孝經論語爾雅義疏

九九九

以孟子加入於經共稱十三經約在此時頒

四年(辛丑)頒九經於州縣學校

一〇〇一

五年(壬寅)刊行三國志

一〇〇二

景德二年(乙巳)石介生

一〇〇五

三年(丙午)文彥博生

一〇〇六

甄無擇生

四年(丁未)歐陽修生

一〇〇七

大中祥符二年(己酉)詔制舉諸科

一〇〇九

李觀生

四年(辛亥)邵雍生

一〇一一

天禧元年(丁巳)周敦頤生

一〇一七

二年(戊午)司馬光生(一說三年生)

一〇一八

呂公著生

三年(己未)八月會道教及佛徒一萬三千餘於天安殿

一〇一九

曾鞏生

四年(庚申)張載生

一〇二〇

五年(辛酉)王安石生

一〇二二

中國經學年表



仁宗明道元年(壬申)程明道生

一〇三三

二年(癸酉)程伊川生

一〇三三

慶曆元年(辛巳)石延年卒

一〇四一

二年(壬午)王安石成進士

一〇四二

五年(乙酉)石介卒

一〇四五

嘉祐二年(丁酉)孫復卒

一〇五七

四年(己亥)胡瑗卒

一〇五九

李觀卒

五年(庚子)七月新唐書成

一〇六〇

英宗治平元年(甲辰)九月開經筵

一〇六四

會梁校讎南齊書約在此時頃

神宗熙寧四年(辛亥)更定科舉法以經義取士

一〇七一

五年(壬子)歐陽修卒

一〇七二

六年(癸丑)周敦頤卒(一說九年卒)

一〇七三

七年(甲寅)胡安國生

一〇七五

十年(丁巳)邵雍擊賊卒

一〇七七

元 登 六 年(癸亥)曾鞏卒

一〇八三

七 年(甲子)司馬光上資治通鑑

一〇八四

八 年(乙丑)程明道卒

一〇八五

祖無擇卒

哲宗 元祐元年(丙寅)司馬光卒

一〇八六

王安石卒

四年(己巳)以經義詩賦取士

一〇八九

紹 聖 元 年(甲戌)重修神宗實錄

一〇九四

二 年(乙亥)置律學博士

一〇九五

徽宗 大觀元年(丁亥)程伊川卒

一一〇七

宣 和 元 年(己亥)金聖女真文字

一一一九

南宋高宗建炎二年(壬子)陸九齡生

一一三二

三年(癸丑)服試生

五年(乙卯)楊龜山卒

楊時卒

孫逢吉生

七年(丁巳)樓大防生

呂祖謙生

八年(戊午)胡安國卒

九年(己未)陸象山生

十三年(癸亥)大學建石經

十九年(己巳)蔡適生

二九年(己卯)趙秉文生

孝宗韓道八年(壬辰)陸象山成進士

淳熙二一年(乙未)陸象山朱子等會於信州龍湖寺

四年(丁酉)真德秀生

一一三三

一一三五

一一三七

一一三八

一一三九

一一四三

一一四九

一一五九

一一七一

一一七五

一一七七

五年(戊戌)魏了翁生

一一七八

七年(庚子)陸九齡卒

一一八〇

張栻卒

八年(辛丑)呂祖謙卒

一一八一

九年(壬寅)趙伯璘卒

一一八二

十年(癸卯)陳寶麟蔡道舉

一一八三

光宗紹熙元年(庚戌)元好問生

一一九〇

三年(壬子)陸象山卒

一一九二

度宗咸淳七年(辛未)虞集生(一說八年生)

一二七一

恭帝德祐元年(乙亥)郝經卒

一二七五

衛王昪興二年(己卯)陸秀夫卒

一二七九

元世祖至元十八年(辛巳)許衡卒

一二八一

十九年(壬午)文天祥卒

一二八二

二十四年(丁亥)胡三省卒

一二八七

二五年（戊子）毀宋之故宮爲佛寺

一二八八

成宗元貞元年（乙未）諸國卒

一二九五

二年（丙申）王匡麟卒

一二九六

武宗至大三年（庚戌）宋謙生

一三一〇

劉基生（一說四年生）

仁宗皇慶元年（壬子）姚燧卒（一說延祐元年卒）

一三二二

延祐五年（戊午）勅寫金字佛經

一三二八

程鉅夫卒

英宗至治元年（辛酉）劉崧生

一三三一

三年（癸亥）勅寫金字藏經

一三三三

順帝至元元年（乙亥）廢科舉

一三三五

明太祖洪武二年（己酉）命宋謙王祿等編修元史詔鄞縣立學校

一三六九

八年（乙卯）劉基卒

一三七五

十四年（辛酉）宋謙卒（一說九年卒）

一三八一

十五年（壬戌）復科舉

一三八二

十七年（甲子）頒行科舉條式

一三八四

惠帝建文元年（己卯）修太祖實錄

一三九九

四年（壬午）方孝孺卒

一四〇四

成祖永樂十二年（甲午）命胡廣楊榮等修五經四書大全頒行天下

一四一四

仁宗洪熙元年（乙巳）建弘文閣

一四二五

宣宗宣德三年（戊申）陳獻章生

一四二八

英宗正統十一年（丙寅）陳憲章約此時在世

一四四六

憲宗成化元年（乙酉）羅欽順生

一四六五

二年（丙戌）湛若水生

一四六六

八年（壬辰）王守仁生

一四七二

十九年（癸卯）王艮生

一四八三

二十年（甲辰）胡居仁卒

一四八四

孝宗弘治元年（戊申）揭傒生

一四八八

十三年（庚申）陳獻章卒

一五〇〇

武宗正德元年（丙寅）唐順之生（一陸二年生）

一五〇六

十一年（丙子）楊繼盛生

一五一六

十二年（丁丑）徐愛卒

一五一七

世宗嘉靖四年（乙酉）張居正生

一五二五

七年（戊子）王守仁卒

一五二八

九年（庚寅）改孔廟祀典尊孔子曰至聖先師

一五三〇

十五年（丙申）禁中毀佛殿

一五三六

十九年（庚子）王良卒

一五四〇

穆宗隆慶五年（辛未）歸有光卒

一五七一

六年（壬申）張居正上帝鑑圖說

一五七二

神宗萬曆四年（丙子）重修大明會典

一五七六

十三年（乙酉）張居正卒

一五八五

黃尊素生

二二年(甲午)詔修國史

一五九四

二九年(辛丑)茅坤卒

一六〇一

三九年(辛亥)冒辟疆生

一六一一

四十年(壬子)顧憲成卒

一六一二

四一年(癸丑)顧炎武生

一六一三

四四年(丙辰)黃宗炎生

一六一六

四六年(戊午)王夫之生(一說四七年)

一六一八

侯方域生

熹宗天啓四年(甲子)顧祖禹生

一六二四

五年(乙丑)毀天下之書院

一六二五

景教流行(是年發掘景教流行碑)

六年(丙寅)黃尊素卒

一六二六

設宗崇禎元年(戊辰)黃宗羲生

一六二八

六年(癸酉)馮斯大生

一六三三



毛際可生

胡渭生

八年（乙亥）闕若璜生（一說九年生）

顏元生

一六三五

羅王弘光元年（乙酉）史可法卒

一六四五

永明王永歷十一年（丁酉）請尊孔子改至聖先師孔子神位

一六五七

清聖祖康熙十六年（丁巳）始設南書房

一六七七

徐乾學刊行通志堂經解

十七年（戊午）使毛奇齡等編修明史

一六七八

十八年（己未）開博學宏詞科

一六七九

二十二年（壬戌）顧炎武卒

一六八二

二十三年（癸亥）高斯大卒

一六八三

二十五年（丙寅）廣求天下遺書

一六八六

二十九年（庚午）大清會典成

一六九〇

三二年（壬申）王夫之卒

一六九二

三六年（丁丑）惠棟生

一六九七

三八年（己卯）黃宗羲卒

一六九九

四三年（甲申）閻若璩卒

一七〇四

顏元卒

四四年（乙酉）使翰林院修外國文字

一七〇五

全祖望生

四七年（戊子）聖祖勅修佩文韻府

一七〇八

四八年（己丑）湯鑑類函成

一七〇九

四九年（庚寅）勅撰康熙字典

一七一〇

五十年（辛卯）王士禛卒

一七一一

五三年（甲午）進玉鴻緒所撰的明史列傳

一七一四

胡渭卒

五五年（丙申）康熙字典成

一七一六

毛奇齡卒

六一年(壬寅)江陰生

一七二二

世宗雍正元年(癸卯)戴震生

一七二三

十三年(乙卯)段玉裁生

一七三五

高宗乾隆元年(丙辰)劉大槐舉博學宏詞

一七三六

三年(戊午)章學誠生

一七三八

任大椿生

五年(庚申)崔述生

一七四〇

六年(辛酉)孫星衍生(一說十八年生)

一七四一

八年(癸亥)邵晉涵生

一七四三

十一年(丙寅)沈德潛爲內閣學士

一七四六

十六年(辛未)臧庸撰寶圖刻成

一七五一

二十年(乙亥)全祖望卒

一七五五

二十一年(丙子)黃叔琳卒

一七五六

二三年(戊寅)胡天游卒

惠棟卒

一七五八

二六年(辛巳)江藩生

一七六一

二八年(癸未)焦循生

一七六三

三一年(丙戌)顧廣圻生

一七六六

王引之生

三三年(戊子)御批歷代通鑑輯覽成

一七六八

三八年(癸巳)四庫全書陽館以紀昀爲總纂官

一七七三

三九年(甲午)以四庫全書底活字板名爲英武殿聚珍板

一七七四

四〇年(乙未)凌曙生

一七七五

四一年(丙申)劉逢祿生

一七七六

四四年(己亥)汪氏列女傳刻本

一七七九

四五年(庚子)劉大櫟卒

一七八〇

四七年(壬寅)四庫全書成

一七八二

五三年（戊申）朱駿聲生

一七八八

五六年（辛亥）十三經石刻於大學

一七九一

五七年（壬子）魏自珍生

一七九二

五八年（癸丑）魏源生（一說五九年生）

一七九三

五九年（甲寅）汪中卒

一七九四

仁宗嘉慶元年（丙辰）嚴賓治通鑑著者畢沅卒

一七九六

四年（己未）江聲卒

一七九九

阮元著經籍纂詁

六年（辛酉）章學誠卒

一八〇一

七年（壬戌）黃易卒

一八〇二

張惠言卒

十五年（庚午）邵懿辰生

一八一〇

陳澧生

十六年（辛未）曾國藩生

一八一

二十年(乙亥)段玉裁卒

一八一五

二十一年(丙子)畢沅卒

一八一六

二十五年(庚辰)焦循卒

一八二〇

宣宗道光元年(辛巳)俞樾生

一八二一

九年(己丑)李慈銘生

一八二九

凌曙卒

劉逢祿卒

阮元建學海堂刊行集解經解

十二年(壬辰)王闈運生

一八三一

戴震生

王念孫卒

十四年(甲午)王引之卒

一八三四

十五年(乙未)顧廣圻卒

一八三五

二十年(庚子)孫星衍底平津館鑒藏書畫記出

一八四〇

中國經學年表

二二年(辛丑) 魏自珍卒

一八四一

二二年(壬寅) 魏源著《聖武記》及《海國圖志》

一八四二

王先謙生

文宗咸豐元年(辛亥) 洪秀全稱太平天國天王

一八五一

穆宗同治十一年(壬申) 曾國藩卒

一八七二

德宗光緒八年(壬午) 陳澧卒

一八八二

十四年(戊子) 王先謙刻《皇清經解續編》

一八八八

三二年(丙午) 俞樾卒

一九〇六

三四年(戊申) 孫詒讓卒

一九〇八

中華民國五年(丙辰) 王國運卒

一九一六

七年(戊午) 王先謙卒

一九一八

八年(己未) 劉師培卒

一九一九

二一年(壬申) 廖平卒

一九三二

中國經濟史終

# 增補老子古義

附漢代老學者考

▲坊宋版毛邊紙印三冊 布套一函 定價九角▼

老子一書，學說深奧，爲我國哲學之始。長沙楊樹達先生，彙集韓非、淮南、文子諸家之說，解釋老子，較之普通註本，以後人眼光註解者，當較正確也。增補續加瀟義九十事，並附漢代老學者考一篇，尤資參證。

淮南集證

全十冊 三元六角

淮南書博大精深，網羅先秦古籍，至爲完備，諱復堂氏謂爲九流之鈐論，欲求百家之學者，當以此爲權輿。是書爲北平劉家立先生所纂，參集諸家校本，繁徵博引，詮釋精確，洵爲第一善本。

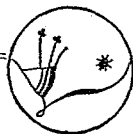
中華書局發行

新(039)



中華書局發行

# 文選



古今文綜	.....	直 相編	線裝四十冊	本通史	十五元
古文辭類纂	.....	.....	線裝十四冊	有光統 特選史	八元
續古文辭類纂	.....	.....	特選史 線裝十四冊	宋統	四元
新古文辭類纂稿本	.....	蔣瑞藻編	線裝廿四冊	.....	五元
古文觀止	.....	.....	線裝六冊	.....	五角
評古文讀本	.....	林其亮著	線裝六冊	.....	各一角
古文比	.....	.....	線裝四冊	.....	九角
史記論文	.....	陳曾田編	線裝八冊	.....	二元
唐文粹簡編	.....	.....	線裝六冊	.....	一元四角
宋文鑑簡編	.....	.....	線裝六冊	.....	一元三角
南宋文範簡編	.....	.....	線裝四冊	.....	一元
元文類簡編	.....	.....	線裝二冊	.....	五角
明文在簡編	.....	.....	線裝四冊	.....	一元
清朝文錄簡編	.....	.....	線裝六冊	.....	一元四角
常識文範	.....	陳任公著	線裝四冊	.....	一元四角

標商冊註



民國二十四年六月印刷  
民國二十四年六月發行

中國經學史（全一冊）

◎定價銀一元五角

（外埠另加郵匯費）



原 著 者

本 田 成 之

譯 者

孫 俚 工

發 行 者

中華書局有限公司  
代 表 人 陸 費 達

印 刷 者

上海靜安寺路  
中華書局印刷所

總發行所 上海棋盤街

中華書局

分發行所 各埠

中華書局

